

王である祭司キリスト—贖いの二側面 改訂

Christ, the Royal Priesthood—the Two Sides of Our Redemption

水草修治

(本稿は「福音主義神学」48号に掲載されたものに、より分かりやすくするために、少々加筆したものである。)

序 義認は贖いと密接不可分であり、贖いは、聖書が約束する至福とやはり密接不可分である。そこで、まずここで聖書が約束する至福とは何かを簡潔に明示し、1章で贖いの教理を扱い、2章で伝統的義認理解とNPPの義認理解を扱い、3章で聖書は救いの歴史全体の中で贖いと義認をどう位置付けているかを、おもにローマ書から明らかにしたい。

聖書のいう救いとは、「神なき状態」から「神とともにある状態」に移されることである。それは、言い換えれば旧新約聖書を貫く「わたしはあなたの神となり、あなたはわたしの民(子)となる」こと、即ち、インマヌエルという至福の実現であることは、創造から新天新地へと貫かれた契約の主題がそれであることから明白である¹。神は、かつて主の園にあったインマヌエルの祝福を回復し、さらにそれを完成するために契約をお与えになった。アブラハム契約²、シナイ契約³、ダビデ契約⁴においてインマヌエルの約束は首尾一貫しており、キリストの初臨において世界大に拡張されて成就し、その究極的成就是再臨と新天新地の出現による⁵。花嫁エルサレムが天下るとき、玉座から「神は人々とともに住み、人々は神の民となる。神ご自身が彼らの神として、ともにおられる。」(黙示 21:3)⁶という声が響く。

最初に、人は「神のかたち」である御子に似た者として造られ⁷、世界の相続者としてこれを統治する任務を与えられた。だがその時、人は「罪を犯しえない罪なき」完成態ではなく、「罪を犯しうる罪なき」未発達な状態⁸であった。アダムは蛇に潜む悪魔の誘惑に屈して、神に反逆して法的に有罪となり、実質的にも御子との類似性を毀損して悪魔に隷属

¹ 『聖書神学事典』(いのちのことば社、2010年)「救い」の項(水草修治)参照。

² 創世 17:7b「わたしは、あなたの神、あなたの後の子孫の神となる。」

³ 出エジプト 6:7a「わたしはあなたがたを取ってわたしの民とし、わたしはあなたがたの神となる。」

⁴ 2サムエル 7:14a「わたしは彼の父となり、彼はわたしの子となる。」

⁵ O.P.Robertson, *The Christ of the Covenants* (Presbyterian & Reformed Pub Co1980) および、拙稿「諸契約の成就者キリスト」参照。

https://docs.wixstatic.com/ugd/2a2fcb_0d393516bd2b4574a3b48a9718acd04a.pdf

⁶ 本論の聖書引用は、特に断りのない限り、『新改訳 2017』からのものである。

⁷ コロサイ 1:15、オリゲネス『創世記講話』小高毅訳『中世思想原典集成1 初期ギリシャ教父』平凡社、1995年、所収) p518、エイレナイオス『使徒たちの使信の説明』22(中世思想原典集成1 初期ギリシャ教父 平凡社、1995年、所収)、水草修治「『神のかたち』であるキリスト」(福音主義神学 41号)を参照。

⁸ エイレナイオス『使徒たちの使信の説明』12(『中世思想原典集成1 初期ギリシャ教父』平凡社 1995年、所収)参照。

し⁹、被造物は虚無に服した¹⁰。そこで、あの至福の実現のためには、罪と悪魔の問題を解決する必要が生じた。そのためには、選びの民の罪を償って神との交わりを回復し、かつ、彼らを悪魔の圧制から神の支配の下へと移して臣民として被造物を統治させねばならない。そこで、神は人の墮落直後、二つの状態で贖い主を啓示された。一つは、蛇の頭を踏み砕く「女のすえ」であり¹¹、もう一つは、神が獣の血を流して作ってくださった皮衣に象徴される罪を覆うお方である¹²。人も動物も草食で動物が殺されたことがなかった¹³当時、人が罪深い裸の恥を覆うために作ったイチジクの葉の腰覆いに代えて、主が動物の血を流して作った皮衣の意義が、恥を覆うための犠牲であることは明白だった。

1. 義認の前提としての贖いの教理

G. アウレンは、贖いの教理を古典的モチーフ、ラテン型、倫理型と三分類した。ギリシャ教父の古典的モチーフではキリストは悪魔の征服者である。ラテン型はアンセルムスによるもので、神を満足させるものなので満足説と呼ばれ、改革者の刑罰代理説もこれに含まれる。倫理型とは、中世のアベラール、近世のソツツィーニ、近代自由主義神学の説で、神との和解はキリストの愛に感動して人間の内側に生じることを根拠とするので主観説・道徳的感化説とも呼ばれる。アウレンは、古典的モチーフこそ劇的で宗教的深みあるものであるとし、ラテン型を形式主義的なものと批判する。本稿では古典的モチーフを対悪魔勝利説、ラテン型を満足説、倫理型を主観説と呼ぶことにする。

(1) 対悪魔勝利説

ギリシャ教父たちは、対悪魔的観点から贖いを解釈した。オリゲネスは、我々が代価を支払って買い取られた¹⁴というパウロの言葉や、主イエスがご自分を贖いの代価として与えるために来た¹⁵と言われたことを根拠として、私たちが支配下におさめていたのは悪魔であり、私たちは自分の罪によって売り渡されたのであるから、悪魔は私たちの身代金としてキリストの血を要求したという。ギリシャ教父みな賠償の支払先を悪魔だと主張するわけではないが、共通点は、キリストは悪魔を征服して、その民を悪魔の圧制からご自分の支配へと移したとしている点である。

⁹ エペソ 2 : 1,2

¹⁰ 創世 3 : 17, 18 ; ローマ 8 : 20-22 参照。

¹¹ 創世 3 : 15

¹²創世 3 : 21。この説は保守的な註解者に支持されている (M. Henry, Keil and Delitzsch, A. Barnes, J. Benson, A. Clarke, C. J. Ellicott, J. Gill, R. Hawker など)。この衣のモチーフは、祭司の衣 (出エジプト 28 : 40-42)、王子の婚宴に用意された衣 (マタイ 22 : 11-13)、「キリストを着る」 (ローマ 13 : 14) という表現へと展開して行く。

¹³ 創世 1:29, 30

¹⁴ 1 コリント 6:20

¹⁵ マルコ 10:45

アウレンは、ルターの贖罪理解の中に悪魔に対する勝利という言説が含まれていることに注目し、古典的モチーフに分類したいようである。確かにルターは「キリストは悪魔を十字架につけ、死を殺し、罪を断罪し、律法を縛りたもうからである¹⁶。」と言い、賛美歌「神はわがやぐら (*Ein' feste Burg ist unser Gott*)」でも悪魔を征服する万軍の主である神としてのキリストを描いている。しかし、ルターは後に見るように刑罰代理説をも、この上なく明瞭に説いている。

対悪魔勝利説の欠点は、第一に、オリゲネス、エイレナイオスら教父が悪魔には神に身代金を要求する権利があると教え、キリストの命という身代金が悪魔に支払われたとすることである。レビ記とヘブル書が示すように、キリストの犠牲の予型であった動物犠牲が神に対してささげられたように、キリストの十字架の犠牲は神に対してささげられたのであって、悪魔に支払われたわけではない。第二の欠点は、悪魔への責任転嫁によって人間が罪を自覚できなくなる危険である。アダムの妻が蛇に責任転嫁をした時、悪魔はほくそ笑んだに違いない。アウグスティヌスは、かつてマニ教の迷妄の中にあつたときのことを次のように告白している。「わたしは、当時もなお、罪を犯すのは、われわれ自身ではなく、われわれとは別の、何か知られぬ本性のものがわれわれにあつて罪を犯すのだと考えていた。そして罪の責任を免れているということが、わたしの傲慢な心を満足させていた。(中略)そしてわたしは、自分を罪人であると考えていなかったのもので、その罪はますます救いがたいものであつた¹⁷。」

(2) 満足説・刑罰代理説

キリストの賠償を神を満足させるものだとしたのは、アンセルムスの『クール・デウス・ホモ (神はなぜ人となられたか)』である。アンセルムスといえば、贖罪を賠償制度の枠で論じている所のみが取り上げられがちだが、実際には、彼の視野の中には悪魔も入っていた¹⁸。ただ、彼の悪魔に関する主張のポイントは、悪魔には神に賠償を求める権利はないとする点である。以下、満足説を概説してみる。

<被造物の罪とは神に帰すべき従順を、神に帰さないことである。不従順な者は、神の栄誉を奪い侮辱している。不従順な者は罪ゆえに、神に対して負債がある。負債の返済がなくても、罰せず、慈悲のみで罪を赦すことは公正で秩序を保つ神にふさわしくないゆえに、神は罪を罰する。神の栄誉は罪の賠償によって回復され、神が満足することによって罪の赦しが与えられる。ところで、人間は罪の賠償をしなければならないが、神に対する罪はあまりに大きく、その力がない。罪の賠償をなしうるのは神のみである。だが神には賠償責任はなく、人間に責任がある。そこで、神の御子が受肉して人とならなければならなかった。キリストは死に至るまで神に完全に従順であることによって賠償責任を果たし

¹⁶ ルター『ガラテア書講義』(徳善義和訳 中央公論社、1969年) 2:20

¹⁷ アウグスティヌス『告白』(服部栄次郎訳、岩波書店、1969年) 5:10:18

¹⁸ 「神はなぜ人となられたか」第一巻6(『アンセルムス全集』古田暁訳、聖文社、1980年) 参照。

て神の栄誉を満足させた。キリストの十字架の死は、神に対する尊い贈り物である。神はこの 贈り物に対して、報酬をキリストに与えようとするが、キリストは祝福に満ちた子なる神であって、報酬を受ける必要はない。そこで、神は罪の赦しの報酬をキリストでなく人間にお与えになった。>

満足説の背景にはゲルマン封建制度の賠償思想やローマ教会の免償制度があるとして、満足説を文化現象に還元しようとする向きがあるが、すでに旧約聖書の中に罪の償いの思想はあった。洗礼者ヨハネはイエスを指さして「見よ、世の罪を取り除く神の子羊¹⁹」と叫んだ。主イエスは過越しの子羊が犠牲とされる夕べを選んで最後の晩餐を行い、新しい契約を与えられた。過越し祭で神の民の罪を負った子羊は、主イエスの犠牲の予型であった。

アンセルムスの功績は、第一に、満足させる相手が悪魔でなく神であることを明らかにしたことにある。第二は、罪の本質を神への不従順、神に帰すべき栄誉を奪うこと、神に対する侮辱としてとらえた点である。改革者とその後継者は、基本的にアンセルムスの満足説を継承したが、「罪は律法への一致の欠け、神の律法にそむくこと²⁰」であるとして罪を具体化し、キリストの犠牲は神の律法の要求を満足させるものであるとした。これは刑罰代理説と呼ばれる。それで、一般に改革者たちはアンセルムスの満足説を改良し乗り越えたとされるが、必ずしもそうとは言えまい。旧約の贖罪儀礼に用いられた動物は辱めを受けないのに、主イエスの処刑は何ゆえあれほど辱めに満ちたものでなければならなかったのか？アンセルムスは、罪とは神への侮辱であることを明確にした。神への侮辱は、個々の律法違反よりもはるかに重大である。もし個々の律法違反が建物の窓ガラスを割ることに譬えられるとすれば、神の権威に対する反逆は建物の土台を覆すことに譬えられよう。罪を神への侮辱として理解するならば、キリストの死が辱めを伴う十字架刑でなければならなかった理由を説明できよう。

満足説・刑罰代理説の弱点は、キリストの受難と義認の関係は明瞭に説明できるが、キリストの復活と義認の関係については必ずしも明確にできないことであろう。パウロの「主イエスは、私たちの背きの罪のゆえに死に渡され、私たちが義と認められるために、よみがえられました²¹。」という表現は、罪の赦しをキリストの犠牲死と結び付け、義認を復活と結びつけて、義認は罪の赦しを含みつつ、より積極的な事柄であることを示唆している。

(3) 主観説

主観説は、<神は愛であるから罪の代償・犠牲は必要ない。人間が神のもとに帰るために必要なのは、人間が己の罪を悔いる事だけである。人は、キリストの愛に感化されて、神への愛に生きるようになる。キリストを模範として愛に生きるその行動が、その人の贖いとなる。>と主張する。主観説を明確にしたのは、16世紀の反三位一体論者ソツィー

¹⁹ ヨハネ 1 : 36

²⁰ ウェストミンスター小教理問答書第 14 問答参照

²¹ ローマ 4:25

ニである。J.I. パッカーが彼の満足説批判を次のように要約している。「ソツツィーニは、このキリストに対する身代わりの懲罰を非理性的、支離滅裂、不道德そして不可能と糾弾した。ソツツィーニの議論はこうである。赦しの授与は、要求に対する充足行為を行うことと一致しない。また罪ある者から罪無き者へと刑罰の対象を移すことも不公正である。また、一人の一時的な死は、多くの者の永遠の死の本当の身代わりとはなりえない。そして、完全な代理的充足というようなものが本当に存在するのだとしたら、そのようなものは必然的に、罪の中に無制限に生きてよいという許諾を私たちに与えるものとなろう²³。」

ソツツィーニは、罪に対して犠牲を求めるような神は非理性的で支離滅裂で不道德だとする。今日に至るまでリベラルな神学者たちは同じ路線にある。カトリックの森一弘司祭は次のように発言している。「キリストの十字架を『犠牲』というかたちで説明するのは、先ほど申し上げた正義、交換の正義と言う視点が、聖アンセルムスとか トマス・アクィナスあたりで神学の中にどんと入ってきてしまった論理です。それがのちに主流になって今日までできてしまった。ところが、キリストの十字架を『犠牲』としてとらえてしまうと、神の姿が歪んでできてしまう。それは現代の神学者たちも指摘しているところです。（中略）ちなみに、福音書をずっと読んでみても、福音書の中にキリストの十字架を『犠牲』とする、あるいは罪のあがないとするような言葉は全く出てきません²⁴。」

だが、森司祭の主張に反して、福音書には、キリストの十字架の死を犠牲、罪の贖いとす文言がいくつもある。主イエスは言われた。「人の子も、仕えられるためではなく仕えるために、また多くの人のための贖いの代価として、自分のいのちを与えるために来たのです。」（マルコ 10:45）「これは多くの人のために、罪の赦しのために流される、わたしの契約の血です。」（マタイ 26:28）また、洗礼者ヨハネはイエスを指して言った。「見よ、世の罪を取り除く神の子羊。」（ヨハネ 1:29）また書簡では、ヘブル書はレビ記の贖罪犠牲の律法を背景として、御子イエスの死が贖罪のための犠牲死であったと語っている。パウロもペテロもヨハネも同様である。「主イエスは、私たちの背きの罪のゆえに死に渡され、私たちが義と認められるために、よみがえられました。」（ローマ 4:25）「ご存じのように、あなたがたが先祖伝来のむなしい生き方から贖い出されたのは、銀や金のような朽ちる物にはよらず、傷もなく汚れもない子羊のようなキリストの、尊い血によったのです。」（1ペテロ 1:18,19）「この方こそ、私たちの罪のための、いや、私たちの罪だけでなく、世全体の罪のための宥めのささげ物です。」（1ヨハネ 2:2）「私たちが神を愛したのではなく、神が私たちを愛し、私たちの罪のために、宥めのささげ物としての御子を遣わされました。ここに愛があるのです。」（1ヨハネ 4:10）

関連して森司祭は、「キリストの十字架を生贄とか犠牲としてとらえると、神理解が色々

²³ J.I.パッカー『十字架は何を實現したのか—懲罰的代理の論理』（長島勝訳、いのちのことは社、2017）10頁

²⁴ 高橋哲哉・菱木政晴・森一弘『殉教と殉国と信仰と』（白澤社発行・現代書館）98、99頁

歪んできてしまう」と主張するが、それは言い換えれば、「罪の賠償のために犠牲を要求するような聖書の神観はゆがんでいる」ということである。彼の理想とする神とは、罪の代償を求めない無限抱擁的な汎神論風の神なのであろう。だが、それは聖書にご自身を啓示された神ではない。

2. 義認についての理解

(1) 刑罰代理説と義認

プロテスタントの伝統的義認理解と緊密に結びついているのは、刑罰代理説である。ルターはガラテヤ書3章13節の解説で、キリストの刑罰代理をこの上なく明確に説いている。「『キリストはわれわれのために呪い（呪われる者）となって、われわれを律法の呪いから救い出したもうた。それは「木にかかる者はみな呪われる」と書かれているとおりである』（中略）パウロは彼の言葉を立派に守って、正確に語った。（中略）つまり、キリストは自分のせいで呪いとなったのではなくて、『我々のために』呪いとなったと彼は言っている。だから、『われわれのために』という表現に強調点がある。なぜならキリストは、御自身の人格に関しては、罪なきかたであるからである。だから、木にかけられる必要はない。しかし、すべての盗賊は、律法によれば木にかけられねばならないのだから、キリストご自身もモーセの律法に従って木にかけられねばならなかった。それはキリストが一人の罪人や盗賊でなく、すべての罪人と盗賊をわが身に引き受けたもうたからである。われわれは罪人であり、盗賊であって、われわれこそ死と永遠の滅びとにふさわしい者である。ところがキリストは、みずからわれわれのすべての罪を引き受け、そのために十字架で死にたもうた。（中略）要するに、すべての人のすべての罪をご自分の身に負いたもうわけである。それは、キリストがそれらの罪を犯したというのではなくて、われわれが犯した罪をわが身に引き受け、ご自分の血をもってそれに対して償いを果たそうとされてのことである²⁵。」

キリストがご自分の血をもってわれわれの罪の償いを果たしてくださったので、もはやわれわれが自分の善き業によって償いをすることはありえず、ただキリストを信じて義とされるのである。

「キリストが真に神の小羊であって、世の罪をとりのぞき、われわれのために呪いとなられて、われわれの罪を着たもうのであれば、必然的な結論として出てくるのは、われわれが愛によっては、義とされることも罪をとりのぞくこともできないということである。なぜなら、神はわれわれの罪をわれわれにではなく、み子キリストに課したもうたからである。罪がキリストによってとりのぞかれるのだとすれば、われわれによってはとりのぞかれえない。聖書全体がこのことを語っており、われわれも信条において同じことを告白

²⁵ ルター『ガラテヤ書講義』（徳善義和訳、中公世界の名著『ルター』1969年所収）499－505頁抜粋

し、祈って、『わたしはわたしたちのために苦しみ、十字架につけられ、死にたもうたみ子イエス・キリストを信じます』と言うわけである²⁶。」

ルター派のアウグスブルク信仰告白は、第4条「義とせられることについて」で次のように告白する。「また、われらの諸教会はかく教える。人は自分の力、功績、或は、業によって神の前に義とせられることは出来ず、キリストのゆえに、信仰によって、代償なく、神の恩恵により義とせられる。その時、人々は恩恵の中に受け入れられ、その死によってわれらの罪のために贖となり給うたキリストのゆえに、その罪が赦されることを信ず。この信仰を神は御前に義と認め給うのである（ローマ3章、4章）²⁷。」

また、改革派のウェストミンスター小教理問答の問答33は言う。

「問33 義認とは、何ですか。

答 義認とは、神の一方的恵みによる決定です。それによって神は、私たちのすべての罪をゆるし、私たちを御前に正しいと受け入れてくださいます。それはただ、私たちに転嫁され信仰によってだけ受けとるキリストの義のゆえです²⁸。」

両信仰告白の表現は違うが、内容的にはほぼ同じである。すなわち、義認とは、①人間の功績によらず神の恵みによって、②われらの罪のために贖いとなられたキリストのゆえに、あるいは、キリストの義を転嫁されて、③神の御前に罪を赦され、正しいと受け入れられることを意味する。両者の違いはアウグスブルクが十字架でわれらの罪を償ったことのみを告白しているのに対して、ウェストミンスターの特徴は「キリストの義」を「キリストの服従と償い」、すなわち、積極的服従と消極的服従の両面から告白している点である²⁹。しかし、いずれもキリストの代理的わぎを義認の根拠としている点では一致している。

(2) E.P.サンダースとN.T.ライトの「義認」解釈

ところが、E.P.サンダースとN.T.ライトは、義認に関する新解釈を提案する。

① E.P.サンダースの「義認」解釈

第一に、サンダースはR. ブルトマンが1世紀のユダヤ教が「悔い改めも、贖いも、罪の赦しもない宗教だ」としたのに対して、実際のユダヤ教は契約規範主義（神の契約において選ばれた者として律法を規範として守るという考え方）であったとする。そして、福音書に見える形式主義的で偽善的な律法学者・パリサイ派の姿は、福音書記者による戯画化であって、当時のユダヤ教徒の現実とは違うとする。

第二に、サンダースは、パウロの「義認」は「『正しい者と正しいものとみなす』こと、つまり、罪責のない者を潔白であると考え、あるいはそう宣言すること」という普通の意味³⁰でなく、「変えられ」「移され」て「キリストと一つにされ」「新しく造られたもの」

²⁶ ルター同上

²⁷ 『信条集 前篇』（新教出版社、1955）21頁

²⁸ 『ウェストミンスター小教理問答書』（榎原康夫訳、聖恵授産所出版部、1981年）

²⁹ ウェストミンスター信仰告白11:1

³⁰ E.P.サンダース『パウロ』（土岐健治・太田修司訳、教文館、2002年）96頁参照

の一部となったという意味だと主張する³¹。その根拠は、パウロはローマ書6章7節で *δικαιω* をこの通常の枠を超えて「解放する」という意味で用いていることである。パウロ自身、類似の文脈のローマ書6章18節では「解放する *ελευθερω*」ということばを用いている。なんとサンダースはこのローマ書6章7節の *δικαιω* の唯一の例外的用法から敷衍して、パウロにおいてはすべて「義とされる」ということばは、「移されてキリストと一緒にされた」（ガラテヤ3:8）という意味で用いているとしている³²。サンダースは、イエスの死を義認の根拠とする刑罰代理の記述が、パウロ書簡1コリント15:3；ローマ3:21-25；ローマ5:9, 18；ガラテヤ3:13；2コリント5:21にある事実を洪々認める³³が、「イエスの死を犠牲ととる解釈はパウロの思考の中心にはな³⁴く、「彼の思想の核心は別の観念群、つまり、キリストへの参与と、＜罪＞への隷属から＜霊＞にある生の状態への変化にある³⁶。」と主張する。

第三に、サンダースによれば、パウロが「私たちは、生まれながらのユダヤ人であって、異邦人のような罪人ではありません。」（ガラテヤ2:15）「律法による義についてならば非難されるところの無い者」（ピリピ3:6）だったと言っているように、彼はキリストを信じる以前も自分は罪人であると考えてはいなかったから、パウロにおいて「義とされる」というのは、「罪を赦され正しいと受け入れられる」という意味ではなく、彼は「最後の審判で自分を告発するような否定的要素を考えることはできなかつた³⁷。」とする³⁸。

第四に、サンダースは、ガラテヤ書の「論争の主題は、『個人はいかにして神の目の前に義たりうるか』ではなく、むしろ『異邦人は何を根拠にして終わりのときに神の民に加わることができるか』というものであつた³⁹。」「『信仰によって義とされる』ことは『滅びるはずのグループから救われるはずのグループへと移される』ことを意味する⁴⁰。」「パウロは、異邦人に対する神の要求は、イスラエルの神を受け入れることとイエスを救い主として受け入れることのみであると論じた。彼の立場の積極的な表現は『信仰によって義とされる』、より正確には『キリストへの信仰によって義とされる』であり、消極的な言い方は『律法の行いによるのではない』、あるいは単純に『律法によるのではない』であつた。彼はキリストへの信仰という要件を、異邦人にもユダヤ人にも同じように求めた⁴¹。」つまり、サンダースによれば、ガラテヤ書では義と認めることは、罪の赦しと関係なく、キリストを信じ神の民に加えられる条件についてだという。

³¹ サンダース同上 98 頁

³² サンダース同上 98 頁

³³ サンダース同上 159,160 頁参照

³⁴ サンダース同上 160 頁

³⁶ サンダース同上 163 頁

³⁷ サンダース同上 99 頁

³⁸ サンダース同上 98, 99 頁参照

³⁹ サンダース同上 101 頁

⁴⁰ サンダース同上 155 頁

⁴¹ サンダース同上 104 頁

次に、筆者のコメントを加える。第一に、サンダースがブルトマンに反論して、福音書に見える偽善的な律法学者・パリサイ派の姿は、福音書記者による戯画化であって、1世紀のユダヤ教徒の現実とかけ離れているとする件について考えてみる。旧約の宗教は神の恵みの契約の選びが先行し、選ばれた者として律法を規範として守るという「恵みの宗教」であるというのは改革派神学の標準的な理解である⁴²。だが、福音書は1世紀のユダヤ教にはこの「恵みの宗教」から逸脱した人々も多く、当時のユダヤ教徒の中には多様性があったことを示している。選びの民として律法に誠実に生きようとした人々としては、シメオン、アンナ、ザカリヤ、洗礼者ヨハネらがいた。パリサイ派であっても、律法の根本精神が神への愛と隣人愛であることを正しく読み取っていて、主イエスから「あなたは神の国から遠くない」と評された人もいた⁴³。パリサイ人であったニコデモ、アリマタヤのヨセフは、神の国を求めてそれをイエスのうちに見ていた。主のもとに来た富める青年は、永遠のいのちを得るために何かすでに与えられた律法に勝る行いが必要であると考えていた⁴⁴。また、パリサイ人・律法学者たちのうちイエスに敵対する人々は、その教えは立派で異邦人伝道にも熱心だったが、偽善に陥っていた⁴⁵。さらに、祭司階級を占める合理主義的なサドカイ派、そして世俗的なヘロデ党と呼ばれる人々も存在していた。以上のようなわけで、確かにブルトマンのユダヤ教理解は単純化しすぎではあるが、福音書は、これら多様な人々がユダヤ教の中にはいたと教えていて、そこには偽善的な律法主義者も含まれていたというのが適切である。

第二に、サンダースがローマ書6章7節のパウロの *δικαιωσ* の唯一の例外的用法を土台にして、ほかの全ての箇所 *δικαιωσ* までも、「移される」と解釈すべきだとする論法には無理がある。ローマ書3章19-26節、4章6-8、25節、5章8、9節など、5章までは、「義とする」は「法廷的に罪を赦され正しいと受け入れる」という普通の意味で解釈できる。彼は、一つの例外的用法をもって、大多数の普通の用法として読める箇所までも読み替えるという過ちを犯している。

第三に、「自分たちユダヤ人は罪人ではなかった」（ガラテヤ2:15）と言っているから、パウロは義認に関して罪を課題とは考えていないというサンダースの主張は間違いである。この箇所は、文脈上、「罪人」とはユダヤ人に対して神を知らぬ「異邦人」の同義語として用いられているのであって、彼は自分たちユダヤ人は本質的に罪がないと主張しているわけではない。また、パウロがかつて自分は「律法による義についてならば非難されるところの無い者」（ピリピ3:6）であったというのは、彼が完全に律法を守っていたという意味ではなく、彼がユダヤ教にいたころ、そのサークル内の人々の基準かれすれば非難され

⁴² ウェストミンスター信仰告白 7:5

⁴³ マルコ 12:28-34 参照

⁴⁴ マルコ 10:17; ローマ 9:31-33 も参照

⁴⁵ マタイ 23 章参照

るところのない者であったという意味に過ぎない⁴⁶。実際、パウロはエペソ書では「私たちもみな、不従順の子らの中であって、かつては自分の肉の欲の中に生き、肉と心の望むままを行い、ほかの人たちと同じように、生まれながら御怒りを受けるべき子らでした。」（エペソ 2:3）と述べているし、後年には、自分のキリスト教徒迫害時代を振り返りつつ、「私はその罪人のかしらです。」（1 テモテ 1:15）とまで告白している。もっとも、サンダースはエペソ書とテモテ前書をパウロの真筆と認めないが、彼がパウロの真筆だと認めるローマ書でも、パウロは 5 章 8 節で「しかし私たちがまだ罪人であったとき、キリストが私たちのために死んでくださった」とある。つまり、パウロは自分が罪がなかったなどとは言っていない。したがって、罪人であったパウロは「神の御前で罪を赦され正しいと受け入れられる」必要があった。

第四に、ガラテヤ書の主題の件である。確かにガラテヤ書の主題は、「個人はいかにして神の目の前に義たりうるか」ではなく、むしろ「異邦人は何を根拠にして神の民に加わることができるか」である。しかし、だからといって、義認という用語が罪に関係していないという理由にはならない。ローマ書でも義認が 1 章から 4 章で論じられるが、ローマ書の背景にはガラテヤ書のような異邦人が神の民に加えられることに関する論争はなかった。ローマ書は、1 章後半で異邦人を、2 章でユダヤ人の罪を取り上げ、両者ともに罪人であると断定し、その罪の赦しとしてのキリストの贖罪死とそれを根拠とする義認を 3 章で論じている。罪の問題は、ユダヤ人であれ異邦人であれ、神の民に加わるため、あるいは神の民であり続けるために、解決しなければならない課題であった。

以上のように、われわれの罪のためのキリストの犠牲死と義認を救済の非核心的なこととして、「キリストへの参与」あるいは「神の民に加えられる」ことこそが救済の核心であるとするサンダースの論は、半分正しく半分間違っている。パウロがいう義認とは、通常の用法どおり、「法廷的に神の御前で罪赦され正しいと受け入れられる」ことを意味している。確かに「わたし（主）はあなたの神となり、あなたはわたしの民（子）となること」、すなわちサンダース風に表現すれば「キリストへの参与」が聖書的救済の究極目的であることは事実だが、その実現のためには、キリストの犠牲の死を根拠とする無罪放免が必須なのである。

② N.T.ライトの「義認」解釈

サンダースは上述したように、書簡の多くの証拠聖句ゆえに、キリストの犠牲に基づく義認は非核心的部分だと言いつつもパウロの教えであることを渋々認めたが、ライトは、サンダースが義認については伝統的な立場をとり続けたことを批判する⁴⁷。そうしてライトは、「『義認』は契約用語です。16 世紀や 17 世紀の議論で知られるようになった言葉の意

⁴⁶ 尾山令仁「ピリピ人への手紙」（『新聖書注解 3』いのちのことば社、1972 所収）31 頁参照

⁴⁷ N.T.ライト『使徒パウロは何を語ったか』（いのちのことば社、2017）218 頁参照

味ではありません。1世紀のユダヤ教における意味です。パウロが義認について述べる時、第二神殿期ユダヤ教の思想世界全体の文脈で使っています⁴⁸。」と主張し、さらに、「アウグスティヌス以降、『義認』に関して論争されてきた問題のある側面は、実はパウロ書簡の文脈とは何の関係もないことは明らかです。1世紀における『義認』とは人が神との関係をどう確立するかということについてはありません⁴⁹。」と断言して、特異な義認論を展開する。

第一に、ライトは、「義認」を彼が想定する1世紀のユダヤ教徒の聖書の物語と重ね合わせて解釈する。ライトによれば、1世紀当時のユダヤ教徒たちは、神殿は再建されずメシヤも到来しておらず、異邦人はまだイスラエルに服従していないのだからバビロン捕囚は終わっていないと考えており⁵⁰、その時代の中で彼らの中では、「義認」は異邦から圧迫を受けるイスラエルを、神がご自身の契約に基づいて終わりの日に回復させてくださる行為を意味するようになったという。ユダヤ教サークルにいたパウロは「義認」ということばを、その意味で用いているはずだから、パウロのいう「義認」は最後の審判の日に誰が契約の民の一員であるのかに関する問題である⁵¹とする。

第二に、ライトはイエスが神の契約の民の代表として、「世界の罪を解決する⁵²」ために十字架にかかり、神はイエスを復活させて義と認めたという。そしてイエスを信じる者たちは象徴的な法廷で、「義である」という立場を与えられる⁵³という。ライトにおいて罪は「世界の罪」というようにいささか抽象的であり、イエスは王であり代表であることは強調するが、個々の信徒の具体的な罪に対する刑罰を代理に受けたのかという点、その点は曖昧である。ライトによれば、神の民として認定される根拠はイエスの死と復活の代表的意義である。人類に罪が広がり、神が人類との契約関係を守るには罪が処理されなければならなかったため、神は御子を通して自ら罪を処理された（ローマ 3:24-26;5:8,9）。約束の祝福の実現を阻む律法の呪いを、イエスはご自分の身に背負われた（ガラテヤ 3:10-14）。復活は、「ユダヤ人の王」イエスが、神の前に義であるという神の宣告であり（ローマ 4:24,25）、イエスに属する者たちも終わりの日に神の前に義と宣告されるのである⁵⁴。

第三に、ライトは、現在の義認は予告的なものであり、未来の審判における義認が実物であるとする。信仰によってなされる現在の義認は（ローマ 3:21-26）、最後の審判で全生涯を対象としてなされる最終判定をあらかじめ正しく宣言するものである（ローマ 2:1-16）。この将来の義としての最終の判定は、髪がその人を復活させ神の民として認定する

⁴⁸ ライト同上 225 頁

⁴⁹ ライト同上 228 頁

⁵⁰ N.T.ライト『使徒パウロは何を語ったか』50, 51 頁参照。

⁵¹ N.T.Wright, "Justification" *The New Dictionary of Theology* first published in 1988 and published by Inter-Varsity Press, Nottingham, United Kingdom. 参照。

⁵² ライト『使徒パウロは…』pp249,250 参照。アンダーラインは筆者による。

⁵³ ライト『使徒パウロは…』p251

⁵⁴ N.T.Wright, "Justification" 参照。

ことである（ピリピ 3:9-11）⁵⁵。

次に筆者のコメントを加える。第一に、神は記者の置かれた時代の文化の器に啓示を入れてお与えになるから、我々が聖書に記された啓示を読み取るには、時代文化との類似性を考慮しつつも、むしろ文化との区別性にこそ着目しなければならないのだが、えてして時代文化との類似性からすべてを説明できると言いがちなのである⁵⁶。ライトも1世紀のユダヤ教との類似性に囚われすぎている。仮に1世紀のユダヤ教の中で「義認」が終わりの日に神がその民をご自分の民として認めるという意味で比喩的に使う場合があったとしても、ユダヤ人たちがその意味でのみ義認ということばを用いたわけではない。なぜなら、彼らが慣れ親しんだ旧約聖書の用法では、義認は「被告に法廷で無罪の裁定をする」ことを意味するからである。旧約聖書において、「義と認める」の14例は明確にその意味で用いられており（出エジプト 23:6, 7; 申命 25:1; ヨブ 11:2; 13:18; 27:5; 32:2; 40:8; 詩篇 32:1, 2; 106:31 (LXX では 105:31); 143:2; イザヤ 5:23; 50:8; 53:11; ダニエル 12:3）、「神の民と認定する」の意味で用いられているとも解しえなくもないのは2例にすぎない（イザヤ 45:25; ヨエル 2:23）。1例は曖昧である（創世 15:6）。「義認」は、16, 17世紀に問題にされたのと同じく、「被告に法廷で無罪の裁定をする」という意味で旧約聖書以来、用いられているのである。

第二に、パウロがキリストをローマ書 5章 8,9節で「代表」としているのは事実であるが、同3章 24-26節ではキリストは「代理」として血による宥めのささげ物とされたと書かれている。この文脈の中でキリストの贖罪の代理性は決定的である。

第三に、ライトは最後の審判における義認が本物であり、キリストを信じた時点における義認を予告的なものであるとするが、それは、ローマ書 5章 1-10節におけるパウロの趣旨から外れている。パウロは、過去、キリストを信じて義と認められたので、今すでに神との平和を得ていて、それゆえに、未来については神の審判において神の怒りから逃れることができるという希望をもって喜んでいる。また未来に関してパウロはここで「神の怒りをのがれる」と表現して義認ということばを使用していない。

結局、ライトは彼の想定する1世紀のユダヤ教の色眼鏡で見たことによって、パウロの義認論を誤解している。だがライトにもとるべき点がある。それは、彼が、キリストこそ神の契約の民の代表であり王であるという、贖罪におけるもう一つの重要なモチーフを想起させることである。

3. 「神の計画全体」の中で

人間の悲惨の本質は悪魔の束縛であると捉えるならば、悪魔の圧制からのキリストの支配への移行こそ救いであるということになる。他方、人間の悲惨の本質が、神の前におけ

⁵⁵ N.T.Wright, "Justification" 参照。

⁵⁶ 渡邊公平「宗教と歴史問題の解釈者：実存主義的神学の方法論を前にして」聖書と教育4号所収、1964年を参照。

る人間自身の罪であると捉えるならば、キリストによる罪の償いと義認が要請される。このことは「神のご計画の全体」⁵⁷の中でどう位置づけられるだろう。

(1) パウロ書簡

ローマ書は第一部 1 章から 8 章で救いの問題を、第二部 9 章から 11 章でイスラエルと異邦人から選ばれた者が一つの神の民とされる計画を、第三部 12 章以下で倫理を扱っている。ここでは、ローマ書 1 章から 8 章のアウトラインを下記のように理解する。

<ローマ 1 : 18-4:25> 異邦人とユダヤ人はともに神の前に罪人であり、律法の行いによっては誰も神の前に義と認められない。神は、キリストの血による宥めのささげ物という刑罰代理の贖いを根拠として、罪人を義と認める(3:21 - 31)。4 章に入ると、信仰義認のサンプルとして、ダビデとアブラハムが取り上げられ、アブラハムの相続の契約が語られる文脈においては、義認がキリストの死と復活に関係すると述べられる⁵⁸。

<ローマ 5 : 1-11> キリスト者は、過去にキリストにあつて義とされ、それゆえ現在は神との平和をもち、未来は審判で神の怒りから救われると、1 章からのまとめが述べられる。

<ローマ 5 : 12-21> アダムとキリストは人類のふたりの代表である。

<ローマ 6 : 1-7 : 6> キリスト者は、代表キリストに属する者として「罪」に対しては死んで「罪」の奴隷状態から解放され、神に対しては義の奴隷として新しい御霊によって生きる。なおここでいう「罪」は単数形で⁵⁹神と対置されて、擬人的に表現されている。

<ローマ 7 : 7-25、8 : 15> キリスト者は、律法によって生きるとき、かえって「罪」の力に捕らえられて、再び律法と「罪」の奴隷に戻ってしまったかのような恐怖に陥ることもある。

<ローマ 7 : 24-8 : 27> しかし、その時には再びキリストにあつて義と認められたという原点に立ち返り、子としてくださる御霊によって導かれて、神の子ども、すなわち、キリストとともに被造世界の共同相続人として生きる。

<ローマ 8:28-30> そして、第一部の総括として、予定・召し・義認・栄光化という救いの順序を総括し、<8:31-39>いかなる被造物もキリストにある神の愛から我々を引き離すことはできないと歌い上げる。

つまり、パウロは、ローマ書 1 章 18 節から 5 章 11 節までは、キリストの刑罰代理とそれを根拠とする個々の義認を教え、5 章 12 節からは、キリストは神の民の代表・王であり、

⁵⁷ 使徒 20:27-30 参照

⁵⁸ ローマ 4 : 24,25 参照

⁵⁹ 山口希生「宇宙的な力としての罪」（『福音主義神学』48号所収）pp21-23 参照。ローマ書 5 章以降の「罪」は単数形で記されていることと、その背景にユダヤ黙示文学があると指摘されている。

かつて「罪」の奴隷であった私たちは今や代表であるキリストに属する民として、「罪」という主人に対して死んで解放され、神に対して義の奴隷として生きると教えている。なお、6章では神に対して「罪」が擬人化されて表現されており、7章後半でその「罪」はキリスト者のからだのうちに住み、彼の意志に反して働く力として描かれているのは、キリスト者の信仰生活を妨げるサタンや悪霊たちを想定しているのであろう。

つまり、パウロはローマ書1章18節から5章11節で、罪を背負って死んでよみがえった代理者キリストを根拠として義認を語る。そして、5章12節から8章16節で、(時には7章7節以下に見るように律法によって「罪」に捕らわれて再び恐怖に陥ることもあるが) 代表者キリストに結ばれ、キリストの御霊によって神の子、被造物の共同相続人とされて、被造物が栄光化される日を希望として生きることがを教えている。キリストのイメージをいうならば、ローマ書1章18節から5章11節では、キリストは自ら宥めのささげ物となって、罪の罰を私たちの代理として受けよみがえられたお方である。このキリストこそ私たちが義と認められる根拠である。そして5章12節から8章16節では、キリストは死と復活によって「罪」に対して勝利した王、神の民の代表として描かれる。つまり、ローマ書1章から8章は、前半で代理者キリストによる罪の償いとそれを根拠とする義認について教え、後半で代表者キリストの契約の民、神の子ども、共同相続人として生きることについて教えている。サンダースは、刑罰代理はパウロの非核心的部分であり、後キリストへの参加がパウロの核心なのだと勝手なことをいうが、パウロ自身は、「あれかこれか」でなく「あれもこれも」と言っているのである。

ローマ書だけではない。エペソ書も、「このキリストにあって、私たちはその血による贖い、背きの罪の赦しを受けています。」(エペソ1:7)とキリストの刑罰代理を教え、かつ、神はかつて「空中の権威を持つ支配者」の下にあった者を「キリストとともに生かし」「ともに天上に座らせてくださいました。」(エペソ2:1-6抜粋)と、悪魔からの解放と王なるキリストに結ばれることを教えている。また、コロサイ書も「御父は、私たちを暗闇の力から救い出して、愛する御子のご支配の中に移してくださいました。この御子にあって、私たちは、贖い、すなわち罪の赦しを得ているのです。」(コロサイ1:13, 14)と一息で、キリストによる刑罰代理による贖いととも、悪魔の支配からキリストの支配に移されたことを教えている。

(2) 聖書全巻を挙げて

ヘブル書も、キリストは大祭司として「多くの人の罪を負うために一度、ご自身をささげ」、その血をもって「私たちの良心をきよめて死んだ行ないから離れさせ」と教えている(ヘブル9:14)。同時にまた、ヘブル書はキリストはご自分の死をもって悪魔を滅ぼして、我々を解放したとも教えている⁶⁰。ペテロもまた、「キリストは自ら十字架の上で、私たちの罪をその身に負われた。それは、私たちが罪を離れ、義のために生きるため。そ

⁶⁰ ヘブル2:14, 15 参照

の打ち傷のゆえに、あなたがたは癒やされた。あなたがたは羊のようにさまよっていた。しかし今や、自分のたましいの牧者であり監督者である方のもとに帰った。」(1 ペテロ 2 : 24, 25) と、キリストが私たちの罪を背負い、かつ、私たちの牧者・監督者として導かれると教える。ヨハネ黙示録の、神とともに王座に着くキリストは、屠られた小羊(黙示 5:6)、つまり、代理に刑罰を受け、王として悪魔に勝利して復活したお方である。

序に述べたとおり、聖書は、キリストについて、悪魔を征服する王⁶¹と、罪人のために自らの犠牲の血を流す⁶²祭司の両面を、創世記第3章から予型的に語り始めている。神が「原福音」において啓示されたキリストは、人類の罪の償いのための代理死を遂げる祭司であり、人類の代表として悪魔を征服して民を奪回する王であった。

結論：あれも、これも

満足説(含刑罰代理説)と伝統的義認論の優れた点は、大祭司キリストによる贖罪と、実存の罪認識の明確化と救いの確信を提供することである。だが刑罰代理説の弱点は、贖いとキリストの復活との関係はさほど明瞭でなく、信仰を個人主義的・彼岸主義的誤解に陥らせる懸念があり、義とされて後のキリスト者の生き方の方針が見えにくいことである。他方、対悪魔勝利説の優れた点は、キリストの王としての面を明らかにし、キリスト者に神の国の臣民・神の子ども・世界の相続人の自覚を与えることである。だが、その弱点は、罪人がサタンに責任転嫁することによって、罪を自覚できなくする懸念があることである。こうしてみると対悪魔勝利説と、満足説(含刑罰代理説)・伝統的義認論は対立関係でなく、むしろ相互補完的關係にある。

ここまでの叙述においてすでに少々触れたように、改革者たちは、両説の相互補完性に気づいていた。ルターは説教でキリストの刑罰代理のわざには死と悪魔に対する勝利が伴うことを教え、讚美歌には王キリストの悪魔との戦いを歌う。また、カルヴァンも『ジュネーブ教会信仰問答』のキリストの復活に関する箇所、次のように教えている。

「問答73 三日目によみがえられたことであります。このことにおいて、彼は死と罪との勝利者として御自らを表されました。なぜならば、そのよみがえりによって、彼は死を滅ぼし、悪魔の鎖を断ち切って、その力をことごとく打ち砕かれたからであります⁶³。」

キリストの受難と復活には、大祭司としてご自身を神にささげられたという面と、王として神への徹底した服従によって神に栄光を帰して悪魔を征服し、我々をご自身の支配の下に移してくださったという面との両面がある⁶⁴。今日、前者についてはよく語られるが、後者については、あまり語られていないのではなからうか。しかし、ゴルゴタに赴こうとするイエスの荊冠と葦の王杖と紫の衣の装いは、まぎれもなく王としてのそれであった。

⁶¹ 創世 3 : 15

⁶² 創世 3 : 21

⁶³ 外山八郎訳、新教出版社、1997年

⁶⁴ ルター派はキリストの祭司職と王職の二職を挙げ、改革派は預言者・祭司・王という三職を挙げる。前者は祭司職の中に預言者職を含めている。

主は、確かに、犠牲の子羊であると同時に、悪魔と戦う王であられた。第一のアダムは、善悪の知識の木の服従のテストにおいて、悪魔の誘惑に敗れて神に反逆して神を侮辱し神の栄光を奪った結果、死に陥ったが、第二のアダムは実に十字架の死に至るまで神に服従することによって神に栄光を帰した結果、復活させられた。私たちは、大祭司キリストの犠牲を根拠として義と認められたことに平安を持ち、王キリストの勝利に与る臣民・神の子ども・世界の相続人として、生活の全領域で神に栄光を帰する生き方をして行きたいものである。