

ローマ人への手紙 3 章 20-22 節 「パウロ研究を巡る新しい視点」が提示する解釈的課題

岩上敬人

序 「新しい視点」がもたらしたパウロ書簡の釈義的課題

パウロ研究に関する新しい視点とは、1977年に E. P. Sanders が著した *Paul and Palestinian Judaism* を発端として¹、パウロ研究の分野にもたらされた第二神殿期ユダヤ教の視点であり、そこからパウロの手紙（特にローマ人への手紙やガラテヤ人への手紙）の再解釈を試みた新約聖書学における一連の研究の流れである²。E. P. サンダースは、プロテスタント神学の中で確立されてきた一つの

¹ E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1977). 日本語で簡潔にサンダースの著書を紹介しているのは、E. P. サンダース『パウロ』（土岐健治・太田修司訳、教文館、1994 年）270-289 頁。もちろん、パウロ研究を巡る新しい視点（New Perspective on Paul）を提唱したのは、サンダース自身ではなく、英国ダラム大学の J. D. G. ダンである。J. G. D. Dunn, “The New Perspective on Paul,” *Bulletin of the John Rylands Library* 65 (1983), pp. 95-122. パウロ研究を巡る新しい視点について、手頃な手引書としては Kent L. Yinger の著作がある。Kent L. Yinger, *The New Perspective on Paul: An Introduction* (Eugene, OR: Cascade Books, 2011). またサンダースについては、伊藤明生氏が良くまとめられた紹介をしている。伊藤明生「パウロ研究を巡る新しい視点を巡って—契約遵法主義を中心にして」『福音主義神学』第 45 号（日本福音主義神学会、2014 年）55-70 頁

² パウロ研究を巡る新しい視点については、2011 年 11 月に福音主義神学会・西部部会で鎌野直人氏が「パウロ研究の新しい視点：積極的に評価する見地から」という発表を行っている。レジメは福音主義神学会のホームページから閲覧が可能であ

パラダイムに対して挑戦を投げかけた。すなわち彼は、信仰義認のキリスト教（福音）の対極に律法義認を追求するユダヤ教（律法）が置かれていることに疑問を呈したのである。サンダースによると、第二神殿期ユダヤ教は、律法の行いによって義とされることを追求する宗教ではなく、神の恵みによる選びと神との契約に基づいた宗教であった（covenantal nomism 「契約遵法主義」）³。律法遵守は、あくまでも契約を維持するために要求されていたのであり、神との契約関係に入るために求められていなかった。ところが、これまでのプロテスタント理解によると、「律法の行いによって義とされる」とは、紀元一世紀のユダヤ教が教え、実践したことであると解釈されてきたのである。もし一世紀ユダヤ教が律法主義ではなく契約遵法主義であったのなら、これまでのパウロ理解、特にローマ人への手紙やガラテヤ人への手紙の解釈をもう一度問い直さなければならないのである。

サンダースは紀元前 200 年以降の第二神殿期ユダヤ教文書（死海文書、外典、偽典を中心に）、また紀元 200 年までのラビ文献を幅広く扱いながら、ユダヤ教が契約遵法主義の宗教であると論じた。ローマ人への手紙を中心としたパウロの福音理解は、第二神殿期ユダヤ教を背景として記されていることは明かであり、旧約聖書と第二神殿期ユダヤ教文書の連続性の中でパウロの手紙を解釈する作業は避けて通ることはできない。その意味からもパウロ研究に関する新しい視点は、あくまでもパウロ書簡の釈義という土俵で論じられるべき問題であり、聖書釈義における議論の過程を飛び越えて、神学（あるいは組織神学）の土俵で扱われるべき問題ではない、ということは多くの研究者が同意するのではないだろうか。そこで本稿では、サンダース以降の「新しい視点」から浮かび上がってきた釈義的課題を考察したい。

本稿は基本的に釈義的な観点からの考察であるので、研究者中心ではなく聖書のテキストに焦点を合わせる。ローマ 3 章 20-22 節及び並行するガラテヤ 2

る。

³ Covenantal nomism の訳語としては「契約規約主義」、「契約法規範主義」なども用いられてきた。サンダースによれば第二神殿期ユダヤ教は律法主義とは区別される、契約遵法主義の宗教である。伊藤明生「パウロ研究を巡る新しい視点を巡って」62 頁を参照。

章 16 節を扱いながら、「パウロ研究を巡る新しい視点」から見た「信仰義認」の解釈を紹介し、その要点を理解することとする。これは非常に大きな主題であるので、本稿は詳細にわたる釈義や解釈史を遡ることは必要最小限に止め、鍵となる重要語句の釈義に焦点を絞りたい。

まず中心テキストとなるローマ 3 章 20-22 節と並行するガラテヤ 2 章 16 節を観察して、主要な釈義的課題を指摘しておく。

ローマ人への手紙 3 章 20-22 節

διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας.
 Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν,
 δικαιοσύνη δὲ θεοῦ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας, οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή,

ガラテヤ人への手紙 2 章 16 節

εἰδότες [δὲ] ὅτι οὐ δικαιούται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν ἐπιστεύσαμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου, ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ.

初めに取り組むべき最大の釈義上の問題は「神の義（δικαιοσύνη θεοῦ）」である。ローマ 1 章 17 節にも「福音には神の義が啓示されていて」とあるように、ローマ書においてパウロが伝える福音の中心こそ δικαιοσύνη θεοῦ だからである。また動詞形の δικαίω「義とする」の意味もそれと併せて考えなければならない。これまでローマ書における「神の義」は、司法的な（forensic/judicial）な概念として理解されてきた。しかし「神の義」の概念が一世紀の第二神殿期ユダヤ教の契約規範主義に基づくものであるなら、パウロの福音の中心である「神の義」また「義認」の再定義がなされなければならないのである。

次に取り組まなければならない釈義上の課題は、「イエス・キリストを信じる信仰による（διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ）」の意味するところである。この属格構造を目的格属格（新改訳聖書のように「イエス・キリストに対する信仰」）と理解するか、主格属格（一部の学者が主張するように「イエス・キリストの

真実)」と理解するか、という文法的課題がある。この問題は、ローマ書やガラテヤ書の文脈やパウロ神学と旧約聖書の繋がりも併せて考えなければならず、積義的にも大きな課題である。

最後に明確にしなければならないのは、「律法の行い」(ἐργων νόμου)の意味である。パウロはこの表現を「信仰」といつも対照させている(ローマ 3:20, 28; ガラテヤ 2:16; 3:2, 5, 10)。これまで理解されていたような、律法主義によって義を獲得しようとする「ユダヤ教」と「信仰」を対照させていないとすれば、パウロは「律法の行い」によって何を表そうとしていたのか、またなぜ「律法の行い」を信仰の対極に持ってきたのだろうか。

本稿では、パウロ研究に関する新しい視点を基軸としながら、これら三つの積義的課題を取り上げていくこととする。

1. 神の義 (δικαιοσύνη θεοῦ)

まず初めに文法上の問題を押さえておきたい。解釈の争点となってきたのは、δικαιοσύνη θεοῦ という属格構造が文法的に主格属格 (subjective genitive) なのか、目的属格 (objective genitive) なのか、という点である。主格属格ととると、「神の所有する義、神の行為としての義」という意味になり、目的属格ととると、「神に対する義」すなわち「神から賜物として与えられる義」という意味になる⁴。もう一つの解釈上の論点は、δικαίωω が「義とする (make righteous)」なのか「義とみなす (reckon as righteous)」なのかという問題である。プロテスタント神学ではこれまで目的属格「神の賜物としての義」、を「義とみなす」であると解釈してきた。これらの文法上の課題については最後にもう一度取り上げる。

⁴ J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible Commentary; New York: Doubleday, 1992), pp.258-263; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* vol. 1 (Edinburgh: T & T Clark, 1975), pp.96-99; J. D. G. Dunn, *Romans* (Word Biblical Commentary; Dallas: Word Books, 1988), pp.41-42; Robert Jewett, *Romans* (Heremeia; Minneapolis: Fortress Press, 2007), pp.141-147.

さて、先述したように δικαιοσύνη は、ギリシャ世界において司法的文脈で一般的に使われる言葉だった。法廷における正義、法や義務の遵守などがそこに含意されおり、ギリシャ世界における徳 (virtue) の一つとして数えられていた⁵。これまでの「神の義」また「義認」の概念はこの司法的枠組みの中で基本的に理解されてきた。アウグスティヌスは、δικαιοσύνη θεοῦ を目的格属格と理解し、「罪人を義とするために神が与える義」つまり「神の賜物としての義」とであると解釈した⁶。そしてこのアウグスティヌスの解釈が西方教会の主流を占めるようになったのである。宗教改革者のルターもアウグスティヌスと同じように「神の義」を理解した。人間は罪人であり、神の前に立つことはできない。神の義が転嫁されること (imputation of righteousness) によって義とされるのである。カルヴィンはさらに義認の司法的概念を強調した。義認とは神の法廷における無罪判決であり、キリストにある信仰を通して神の義が神秘的に罪人に与えられることである (communication/impartation of righteousness)。カルヴィンは、ルター以上に義認における神との関係の回復を強調した。義認において、罪人に神の義が与えられ、神の前における法的立場と関係を回復するのである⁷。基本的にプロテスタント神学は、アウグスティヌス、ルター、カルヴィンのローマ書解釈に立っていると言えるだろう。これらの解釈の出発点には、ギリシャ的、つまり普遍的な法に基づく司法的正義の概念が前提として存在する。またそこには、第二神殿期ユダヤ人としてのパウロよりむしろ、ヘレニストユダヤ人としてのパウロ理解が背景にあると言えよう。

このような伝統的な解釈に対して、パウロ研究を巡る新しい視点は、パウロ

⁵ Gottlob Shrenk, “δικαιοσύνη,” in: Gerhard Kittel ed., translated by G. W. Bromiley, *Theological Dictionary of the New Testament* vol. 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 192-195. 後述するように、旧約聖書における צדק にも司法的意味が含まれている。

⁶ A. E. McGrath, “Justification,” in: G. F. Hawthorne, R. P. Martin, and D. G. Reid, *Dictionary of Paul and His Letters* (Downers Grove: InterVarsity, 1993), p.522. McGrath は別の著作で解釈史における義認理解をまとめている。A. E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification* 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

⁷ K. L. Onesti and M. T. Brauch, “Righteousness, Righteousness of God,” *Dictionary of Paul and His Letters*, pp.833-834; McGrath, “Justification,” *Dictionary of Paul and His Letters*, pp.517-523.

とその手紙をヘブル語（旧約）聖書と一世紀のユダヤ教の文脈の中で理解しようと試みるのである。「神の義」もまた旧約聖書と第二神殿期ユダヤ教文書から再解釈がなされるようになった。ギリシャ語 δικαιοσύνη θεοῦ に対応する言葉として用いられているのは、צדק を語根とする語彙である。これらの語彙を調べていくな、旧約聖書におけるヘブル的義の概念は、ギリシャ的義の概念のように司法的な範疇に制限されるものではなく、非常に豊かで広い概念であることが分かる。以下に具体的な例を挙げていく。

A. 司法的文脈における צדק

まず初めに、旧約聖書では確かに司法的意味の範疇における「義」が描かれていることを見ておこう。例えばレビ記 19 章 15 節である。

レビ記 19 章 15 節

לֹא־תַעֲשׂוּ עוֹלָה בְּמִשְׁפָּט לֹא־תִשָּׂא פָנֶי־דָל וְלֹא תִהְדָּר פָּנֵי גְדוֹל בְּצִדִּיק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ:

（新改訳）

不正な裁判をしてはならない。弱い者におもねり、また強い者にへつらってはならない。あなたの隣人を正しくさばかなければならない。

ここでは、イスラエルの裁判の文脈で裁判官に対して正義に基づいた (בְּצִדִּיק) 判断を下すように命じている。このような裁判における正義の要求は、その他の箇所でも観察することができる (出 23 : 7-8; 申 16 : 18-20; 25 : 1)。特に申命記 16 章 20 節「正義を、ただ正義を追い求めなければならない」では、法廷における正義が求められている。その基準となるのは神の律法である。こういった司法的意味の צדק は、イスラエル共同体の中で基準となっている律法に照らし合わせて正義を行うこと、また正しい立場・状態であることを表している⁸。旧約聖書は、神が裁判官であり、その法廷で裁きを下すイメージが描か

⁸ David J. Reimer, “צדק,” in: Willem A. VanGemern ed., *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* vol. 3 (Carlisle: Paternoster Press, 1994), p.750.

れている。詩篇 50 篇 6 節はその一例である。

詩篇 50 篇 6 節

וַיִּגִּדּוּ שְׁמִים צִדְקוֹ כִּי־אֱלֹהִים | שֹׁפֵט הוּא סֵלָה:

（新改訳）

天は神の義を告げ知らせる。まことに神こそは審判者である。セラ

詩篇 50 篇の文脈では、神の義とは正義であり、神はその正義をもって悪者を裁き、イスラエルにご自身を呼び求めるように言っている (詩篇 50 : 14-15)。この場合 צדק は悪・悪者 (רָשָׁע) と対照されている。同様な神を審判者とする法廷の中で義が用いられている箇所がいくつかある (詩篇 7 : 17; 9 : 4, 8; 97 : 2; イザヤ 59 : 17)。これらの用例は、従来の司法的範疇で理解される「神の義」を支持しているのである。

B. 契約関係における צדק

次に注目しなければならないのは、義が人間同士の関係、また神と人との関係性の中で用いられている点である。まず創世記 38 章 26 節に注目する⁹。

創世記 38 章 26 節

וַיִּכַּר יְהוֹדָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מִמֶּנִּי
כִּי־עַל־כֵּן לֹא־נִתְּתִיהָ לְשִׁלָּה בְנִי וְלֹא־יָסַר עוֹד לְדַעְתָּהּ:

（新改訳）

ユダはこれを見定めて言った。「あの女は私よりも正しい。私が彼女にわが子シェラを与えなかったことによるものだ。」

⁹ K. L. Onesti and M. T. Brauch, “Righteousness, Righteousness of God,” *Dictionary of Paul and His Letters*, pp. 827-837. 木内氏は創世記 38 章をレビラート婚と救いの関連性の中で取り上げている。ユダとタマルの物語は倫理的枠組みを超えたものであり、「子を残す」という救済的レビラート婚が肯定されているとしている。木内伸嘉「レビラート婚をめぐる救済観」『EXEGETICA』第 13 号（聖書釈義研究会、2002 年）21-45 頁

創世記 38 章はユダとタマルの物語である。ユダは嫁であるタマルに自分の子シェラが成人するまでやもめとして待つように言うが、彼が成人しても何もしなかった。そこで一計を案じたタマルがユダに近づき、ユダによってみごもるという物語である。ここでタマルのとった行動は倫理的に正しいものではないが、ユダは彼女が「自分よりも義である (צְדִיקָה מִמֶּנִּי)」と述べている。それは、ユダとタマルの契約関係においてタマルの方が正しく行動したからである。この文脈ではユダにしてもタマルにしても倫理的に肯定できる行動を取っていない。むしろ後続く (創世記 39 章) ヨセフの性的純潔と比較するなら、非難されるべき行動であり、倫理的に「義」であると決して言うことはできない。しかし、ここにある צְדִיק の枠組みは、創世記 38 章 11 節にあるユダとタマルの間の契約関係である。

同様の物語が第一サムエル記 24 章 17 節である。サウル王はダビデを殺そうとして追跡する中で、ダビデはサウロを亡き者にする機会を手にした。しかしダビデは「主に油注がれた方に手を下すことはできない」と言って、サウル王を助けたのである。その時、サウル王はダビデに「あなたは私より正しい (צְדִיק אֲתָה מִמֶּנִּי)」と述べている。これらの例から明らかなように、צְדִיק は絶対的な神の基準に照らし合わせて正しいかどうか、というより二者の関係性、特に二者の間で結ばれた約束を基準に正しいかどうかを表している。

神の義に関して言えば、旧約聖書には神とイスラエルという二者の契約関係の中で用いられることが多い。特にイザヤ書はそれが顕著であると言えよう。イザヤ書では神の義は神の救いのみわざと密接に結びついている。

イザヤ 51 章 5 節

קְרוֹב צְדִיק יֵצֵא יִשְׁעֵי וְרִצְעֵי עַמִּים יִשְׁפְּטוּ אֱלֹהִים יְהוָה וְאֶל־זֶרְעִי יִחְלֹן:

(新改訳)

わたしの義は近い。わたしの救いはすでに出ている。わたしの腕は国々の民をさばく。島々はわたしを待ち望み、わたしの腕に抛り頼む。

ここでは、わたしの義 (צְדִיק) がわたしの救い (יִשְׁעֵי) に言い換えられている。51 章 1 節はアブラムを選び、召したという契約が神の義の土台となっている。イザヤ書 40 章から 55 章の主題は、アブラハムの契約に対する真実さのゆえに、神が捕囚のイスラエルを回復するというメッセージである。その他にもホセア書 10 章 12 節「あなたがたは正義の種を蒔き、誠実の実を刈り入れよ。あなたがたは耕地を開拓せよ。今が、主を求める時だ。ついに、主は来て、正義をあなたがたに注がれる」では、義 (צְדִיק) と誠実 (הֶסֶד) が並行して用いられている。ミカ書 6 章 5 節「わたしの民よ。思い起こせ。モアブの王バラクが何をたくらんだか。ベオルの子バラムが彼に何と答えたか。シティムからギルガルまでに何があったか。それは主の正しいみわざ (צְדִיקוֹת יְהוָה) を知るためであった」やミカ書 7 章 9 節「私は主の激しい怒りを身に受けている。私が主に罪を犯したからだ。しかし、それは、主が私の訴えを取り上げ、私を正しくさばいてくださるまでだ。主は私を光に連れ出し、私はその義を (בְּצִדִּיקוֹתָיו) 見ることが出来る」では、神の義は、イスラエルとの契約関係において神が真実を示し、イスラエルを救うこととして述べられている。

これらの用例から明らかなように、旧約聖書における「義」の概念は「契約」概念と切り離すことはできない。旧約聖書で「神の義」が用いられる時、基本的に神とイスラエルとの契約関係 (covenant relationship) の中で用いられている。一般的に以下のように定義できるだろう。「義とは一義的に倫理的資質ではなく、契約関係における神の正しい行動、資質を表している」¹⁰。すなわち、神の義は、契約関係における神の真実さ (covenant faithfulness) と言い換えることができる。

イスラエルとの契約において神が契約の主導者であり、イスラエルには何の資格もない。彼らが契約関係に入れられたのは、アブラハムの召命に始まる神の恵みによる選びと愛だけである (申命記 4 : 32-40; 6 : 10-12, 20-23; 7 : 6-8)。神はイスラエルを救うこと (saving acts) で、契約に対するご自身の真実さを表した。詩篇 5 篇 7-8 節、89 篇 13-14 節、98 篇 2-3 節では、ヘブル詩歌独特の並行法が用いられ、神の義が、神の恵みと真実に言い替えられている。また詩篇 85 篇 7-13 節 (「恵みとまことは、互いに出会い、義と平和は、

¹⁰ Ibid., p. 829.

互いに口づけしています。』)では義と救いが類義語として並列されている。このような用例から見てくるのは、旧約における「神の義」は一義的に司法的というより、契約に基づく救済であると言う点であろう。それゆえ、旧約聖書における神の義は、契約関係を回復する愛、あるいはそれに伴う救いの業と定義づけることができる¹¹。

パウロがローマ 3 章、ガラテヤ 2-3 章で「神の義」、「義とする」という概念を用いるとき、審判者としての神の正義が中心となる司法的意味なのか、あるいはイスラエルとの契約関係において神が真実であるのか、釈義的な議論は続いている¹²。もちろん旧約聖書には司法的概念だけでなく、社会的正義や倫理的基準としての義が書かれている。つまり、一義的には「義」とは神の契約に対する真実さであるが、そこには神ご自身の絶対的正義も含まれているのである。N. T. ライトは契約関係における神の真実さは神の正義の表れであるとして、これら二つの概念を対立させるのではなく、融合する形で理解しようとしている¹³。

筆者は、ローマ書やガラテヤ書の文脈が契約関係における神の真実さとしての「神の義」を支持していると考えている。ローマ人への手紙、ガラテヤ人への手紙のいずれにおいても、パウロはアブラハムと神との約束(契約)に戻っている(ローマ 4 章、ガラテヤ 3 章)。これらの文脈は、パウロが用いる「神の義」が、単に裁判官として法廷で判決を下す神の正義以上に、アブラハム、アブラハムの子孫(イスラエル)との契約関係を回復するために真実であり、救いのわざを行っていることと見事に合致するからである。またパウロの議論構成自体が「神の義」が契約的概念の範疇で使われていることを証明しているの

である。もちろんそれは、ライトが主張するように、これまで理解されていた司法的神の正義の概念を決して否定するものではない。むしろ司法的という狭い意味での「神の義」ではなく、より広い包括的な契約関係における神の真実さ、契約関係を回復する愛を一義的に表現していると考える。

C. 義認(δικαίω)

ローマ人への手紙 1 章 17 節、3 章 22 節、ガラテヤ 2 章 16 節における「神の義」が契約における神の真実を表しているなら、動詞の「義とする(δικαίω)」の意味も自明となってくる。J. ダンは次のように結論づけている。1) パウロの義の概念は旧約聖書の神の義の概念に基づいていること、2) イスラエルが神の前に正しく立つことができるのは神の側からの救い、恵みにのみよる。この思想がイスラエルの自己認識の根底にあり、契約神学の土台である。3) この契約神学の思想は、パウロの義認の概念に流れている¹⁴。それゆえ、パウロの義認の中心は司法的概念(神の無罪判決)よりむしろ神の契約関係における真実さと愛である。それゆえローマ人への手紙 1 章 16-17 節の「神の義」は「福音(キリストにある神の救いの業)」と同義であると言える。義認は、罪人がキリストによる贖いのゆえに、神との契約関係に回復されること、あるいは加えられることを意味している。ライトは議論をさらに深め、義認の中心は、神とイスラエルの間に結ばれた契約のメンバーシップであると考え。義認とはこのメンバーシップの中にイエス・キリストを通して入ることを意味するのである。前述したように旧約聖書の「義」の概念には、司法的・倫理的義、社会的義が含まれているので、義認における司法的、倫理的要素が否定されるわけではない¹⁵。ライトによると「義とする」とは、神がご自身の法廷において罪人を赦

¹¹ 岩上敬人『パウロの生涯と聖化の神学』(日本聖化交友会出版委員会、2010 年) 189-190 頁

¹² Douglas Moo は契約的概念を認めつつ、旧約聖書における義の概念は一義的に司法的であるとして、ローマ 1:17 を司法的に解釈している。Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1996), pp. 79-90, 218-243.

¹³ N. T. Wright, "New Perspectives on Paul," in: Bruce L. McCormack ed., *Justification in Perspective: Historical Developments and Contemporary Challenges* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), pp. 243-264.

¹⁴ J. D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), pp. 334-389.

¹⁵ 旧約聖書の神の義の概念にはもちろん司法的・倫理的意味合いも含まれている(アモス 5:7, 24 など)。しかしそれは、ギリシャ的な法的な概念というより、もちろんヘブルの司法概念である。すなわち神が裁判官で、原告、被告という構図である。ギリシャ語動詞 δικαίω が未来形で用いられるとき、神の裁きという司法的意味合いが強い(ローマ 2:13; 3:20)。未来形が使われている場合は、最後の審判における無罪判決がパウロの念頭にあると考えられる。N. T. Wright,