

パウロ解釈の新視点についての一考察

——ルター神学の立場から

橋本昭夫

はじめに

18世紀半ばから顕著な哲学的潮流となっていた実証主義の中で、ややアナクロ的に言うならば、「信仰のキリスト」をいわば虚像とし「史的イエス」を実像であると想定して福音書が読まれるようになったことを私たちは知っている。それは神学の領域も含め、認識を、超越的・形而上学的視点を排し客観的経験にのみ限定して得ようとする立場である。たとえば、福音書研究などで「史的イエス」と言われるとき、それは新約学における歴史の実証主義の現れと見ることができよう。そこでは、アプリアリに、イエスの超自然的由来は除外される。それはまたいずれの神学的認識も主観的な人間の宗教的経験の表出として処理されるようになる。近代の聖書学は、おおむね、この歴史の実証主義のもとで営まれてきたと言えるであろう。

このような実証主義的なアプローチが、使徒パウロおよびその神学に及ぶのは自然の勢いで、パウロもまた実証主義的に理解される。とくに宗教改革以降、プロテスタント教会で受けとめられてきたのとは異なるパウロ像が描かれるようになる。「イエスとパウロ」をめぐる論議が活発に展開されるのもこのような思想的文脈においてである。ヴィルヘルム・ヴレーデは、その著『パウロ』で、「パウロはイエスの弟子であろうとしていたが、そのイエスは史的イエスではな

く、別の存在である¹とし、またアルベルト・シュヴァイツァーもまた『パウロとその解釈者たち』を著し、ユダヤ教的枠組のなかに留まったイエスとヘレニズムの普遍主義を説いたパウロとの違いを論じている。

小論は、「パウロ解釈における新視点」(The New Perspective[s] on Paul、以下「新視点」)と呼ばれる近年顕著な新約学の成果の一端にも触れ、その主張を鳥瞰し、伝統的福音主義神学の立脚点から、力のおよぶ限りの範囲でその是非を論じようとしている。なお「新視点」に立つ研究者の間には明確な共通点がある。しかし細部に至っては多様であることから、「諸新視点」とすべきところであるがその意を含めて、以下においては「新視点」と訳することにしたい²。

「新視点」の関心は、「パウロの神学をパウロ自身が言っているところ」から理解しようとするところにある。その意味で「新視点」は、疑いなくパウロ自身に由来するとされる手紙、とくにガラテヤ書およびローマ書の緻密な釈義を重視し、パウロの「真意」に迫ろうとする。このような形式的アプローチで迫ろうとしているのが伝統的プロテスタント信仰において「教会が立ちもし倒れもする条項」³とされてきた義認論である。その意味で「新視点」が提示するパウロ解釈は、ただ新約学の学的関心の域内に留まるものではない。

「新視点」が、まず問題とするのは、パウロの「真意の誤解」(とされるもの)であり、具体的には「ルター的義認論」である。そして「史実に忠実な」パウロ理解を、その宗教改革の解釈の歪曲とされるものから解放することである。

¹ Wilhelm Wrede, *Paulus* (Leipzig: J.C.B. Mohr, 1907), p. 95.

² “In reality the teaching of Jesus and that of the great Apostle are like two separate ranges of hills, lying irregularly disposed in front of later ‘Gospels,’” Albert Schweitzer, *Paul and His Interpreters* (tr. M. Montgomery, Adam and Charles Black, 1912), vii-viii.

³ この句は、18世紀のルター派神学者のロッシャー (Valentin Loscher) に帰せられているが、それに先だって17世紀初期に改革派の神学者のアルステッド (Johann H. Alsted) の著書で言われていることをマクグラスが指摘されている。文言そのものは「義認の条項は教会が立ちもし倒れもする条項だと言われている」(articulus iustificationis dicitur articulus stantis et cadentis ecclesiae) である。そのもとになっているのは、ルターの「なぜならこの条項が立つことによって教会は立ち、倒れることによって教会は倒れるからである」(quia isto articulo stante stat Ecclesia, ruente ruit Ecclesia) である (A. E. マクグラス『ルターの十字架の神学』(鈴木浩訳、教文館、2015年) 48頁)。

つまり、その基本的主張は、宗教改革的「信仰義認」(justificatio sola fide) 理解を、前提をなす「律法」理解も含め、パウロがガラテヤ書およびローマ書で展開している神学とは異なっているとする。

もし「新視点」の試みの消極面として、パウロを彼自身の宗教的・時代的文脈において理解し、それによって彼を伝統的なプロテスタント信仰的「誤解」から解放することであるとすれば、その積極面は新しいパウロ像の構築(あるいはその回復)の試みであろう。「新視点」が主眼とするのは、後述を縮小して言えば、パウロの「ユダヤ教化」、「律法の積極的な意義・機能」の回復、さらにキリスト教信仰の「エキュメニカル化」であり、およびその「排他性」の否定としての「包摂性」ということになるであろう。

さて「新視点」の批判の矢面に立たされているのは、ルターでありルター的信仰義認である。もしそれが、ガラテヤ書およびローマ書でパウロが伝えていることの「誤読」であるなら、伝統的なプロテスタント福音信仰は、根本的な見直しを求められる。もちろん、ルターがパウロを「誤読」したとするなら、彼を継いだカルヴァンおよび第二世代の宗教改革者がパウロを読み違えていたということになる。そうであるとすれば、「新視点」の主張に直面して、もう一度パウロの手紙を読み直し、伝統的プロテスタント教会における信仰義認理解が、パウロ神学においてどのような意味と位置をもつのか改めて吟味されねばならないであろう。

ここに二つの立場がある。その一つは、これまでの伝統的プロテスタントにおいてそうであるように、信仰義認がパウロ神学の根底的・中心的な主題であるとするもの。もう一つは、信仰義認は、それ以外の、他の主たる神学的テーマに付随するサブ・テーマとするもの。私たちは、これら二つについて新たな吟味の必要に迫られているということになる。この吟味は、伝統的福音主義の立脚点からは、たんに防御的・護教的なものにとどまらず「信仰義認」にあらためて自覚的に向き合い、その内容を再確認し、その射程を(新視点の触発を受けて)新たに見極めるということになるであろう。

ところで「新視点」についての論議は、肯定的・否定的両立場から多様である。一般に新しい動向についての関心が、保守的伝統的立場にたいして攻勢になるのは自然の勢いであり、すでに前世紀半ばからの「新視点」的論議の蓄積

はかなりの量にのぼる。さいわいそれら両方の立場から、概論的な紹介が多く存在する⁴。小論においては、筆者の入手になる限られた資料から得た洞察の一端を述べてみたいと願っている。

「新視点」の基本的主張

「パウロ解釈における新視点」というフレーズを「鑄造」したのは、ジェームス・ダンだと言われている。しかし前もってパウロに教義学的な枠をかぶせて解釈するのではなく、そこから離れテキストそのものを読み直し、新たなパウロ理解を得ようとする試みは、ダンが最初ではない。すでにドイツの新約学者のエルンスト・ケーゼマンは「新視点」に先立って、1961年、「パウロにおける神の義」という論文を発表している⁵。ケーゼマン自身の義認理解は、ヘルマン・クレマーの所説を引き継いでいる。その意味では、「新視点」は、「新しい」ものではなく、パウロについて繰り返し投げかけられる問いの現代的展開なのである。またアルベルト・シュヴァイツァーも、『パウロとその解釈者たち』において、「新視点」的な立場を表明している⁶。もちろん、一世紀以前にもなる「新視点」と近年のそれとまったく同一ではない。近年のそれは、新しいバージョンであり、それはかつての時代とは異なり、上述のように現代の問題意識からのものである。

それにしてもパウロにおける「義認」の教理が、なぜ時代を超えて繰り返し再解釈を要請するのか、これもまた考察を要する重要な問いである。それはな

ぜか。「義認」は、それ自身の内にアモルファスな何かを含み、時代の要請に応じ結晶化を求めずにはおかないものなのか。あるいは、それが「信仰義認」というメッセージに熟するとき、内に「躓き」を擁しているからであろうか。もしそうであるなら、どのような意味での「躓き」なのであろうか。

ともあれ、このように「新視点」には前史が認められるものの、近年の新約学の研究状況は、「パウロ解釈における旧来の問題設定の誤りを指摘し問題の真の所在を明らかにすることによって、パウロ研究の新しい局面を開いた」と評され⁷、「サンダース革命」とさえ言われている。しかしその直接の先駆けとなったのは、クリスター・ステンダールの「使徒パウロと西洋の自己内向的良心」(1961年)という論稿である⁸。ステンダールによれば、ルターにおける福音の「再発見」としての「神の義」の理解は、ルター自身の「いかにして恵み深い神を見出すことができるのか」という(アウグスティヌスに端を発する西洋固有の)悩める良心を出発点としていて、しかしそのような「悩める良心」はパウロの知らないところである。パウロは、むしろ「骨太な良心」(robust conscience)⁹の持ち主であり、律法の責めに悩んでいたどころか、逆に最後の審判を意識して論じるときには、「律法の義については落ち度のないものである」というほどに、その良心は強められている、とステンダールは論じる。彼は、そのように論じる中で、すでに「新視点」なる表現を用いている。ステンダールはそこですでに、サンダース、ダンとりわけN・トム・ライトなどが展開するパウロ解釈の実質を先取りしている。彼においても表明されているのは、パウロ解釈におけるプロテスタント的義認論への疑義である¹⁰。

⁴ Web には導入的記事が多くあり、NPP についての賛否両方の立場を紹介したものも少なくない。www.theopedia.com/new-perspectiv-on-paul もその一つである。

⁵ Ernst Käsemann, "Gottesgerechtigkeit bei Paulus," *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 56 (1961), pp. 367-378.

⁶ 神学に先立ち、シュヴァイツァーの前掲書には以下のような観点がすでにある。"The Reformation fought and conquered in the name of Paul. Consequently the teaching of the Apostle of the Gentiles took a prominent place in Protestant Theology....What man looked for in Paul's writings was proof texts for Lutheran and Reformed theology....Reformation exegesis reads its own ideas into Paul, in order to receive them back again clothed with Apostolic authority," Schweitzer, p.2.

⁷ E. P. サンダース『パウロ』(教文館、2002年)の訳者・大田修司氏の解説273頁

⁸ Krister Stendahl, "The Apostle and the Introspective Conscience of the West," in *The Harvard Theological Review*, Vol. 56, No. 3 (Jul., 1963), pp. 199-215 (以下 Stendahl と略)。この論稿において、ステンダールは、「新視点」という表現をいくぶん違う文脈で使っているが、その示唆するところは組織および実践神学に及ぶとしているのは興味深い。すなわち次のように言っている："The framework of 'Sacred History' which we have found to be that of Pauline Theology ...opens up a new perspective for systematic theology and practical theology," p.214 (強調は筆者)。

⁹ 同上 p. 200.

¹⁰ ライトは次のような「自伝的告白」をしている："When I began research on Paul,...my

筆者が「新視点」の義認論を吟味するにあたり、もっとも適切な対象として取り上げたいのは、ライトである。彼の義認論は、いわば「新視点」の唱道者たちの主張を「教会的に」、しかも伝統的プロテスタントの用語で、「新視点」の主な流れを総合しようと試みたものだからである。ライトの場合は、サンダースやダンのようなより学的な研究態度に加え、また彼らとも細部において距離を保ちながらも、より「教会的な」自覚をもって論を展開している。それだけに、いわゆる「パウロについての旧視点」(the “Old” Perspectives on Paul, 以下「旧視点」)の神学者(とくに改革派陣営から)の批判が、彼に集中しているのも理解できる。その意味で、小論の関連においても、とくにライトのパウロ解釈と対峙することは重要であると思われる。

サンダースおよびダンの所説への一瞥

ライトとに進む前に、サンダースおよびダンの視点を大まかに見ておく必要がある¹¹。サンダースは、その著『パウロとパレスチナのユダヤ教』で、キリスト教界において、第二神殿時代のラビ文書の「誤用」と新約聖書の不適切な釈義があいまって、否定的なユダヤ教観を固定化してしまったとする。パウロと同時代のユダヤ教は、それまでのキリスト教聖書神学において言われてきた「行為義認」などとはまったく別物であると論じ、それは Covenantal Nomism (「契約的法規範主義」)というように表現されるべきである、とする。そのように表現されるユダヤ教理解の前提となっているのは、「契約」についての理解である。「契約」とは、なににもまして選びという神の一方的な恩恵に基礎づけられている。またそれに密接して「律法」も積極的な意義と機能をもつものであ

aim was to understand Paul... as part of my heartfelt and lifelong commitment to scripture, and to the sola scriptura principle, believing that the better the Church understands and lives by scripture, the better its worship, preaching and common life will be. I was conscious of thereby standing methodologically in the tradition of the reformer...,” “New Perspective on Paul,” A Lecture given by Wright at Rutherford House, Edinburgh, August 2003 (以下 Rutherford Lecture と略)。

¹¹ サンダースのパウロ解釈についても、上掲の『パウロ』の訳者、大田氏の解説がそれを知る上で助けとなる。

ると理解される。つまり律法は、選びの民にとっては、なによりも神からの賜物であり、「契約」に伴う責務に生きる民の生きる指針であって、神の恵みなのである。けっして重荷なのではない。たとえ民が、それに反し堕ちることがあっても、「贖いの手段」が備えられていて、いつでも契約のもとに帰することができる、とされる。このように、律法はすでに恩恵の表現として「契約」の中に入れられているので、それは神の恩恵を獲得する手段ではありえない。むしろ選びの民として「契約に留まる」ために恩恵として与えられたものである¹²。つまりサンダースによれば、新約時代のユダヤ教の信仰は「救済は恵みよるが、審判はわざによる。そしてわざは契約に『留まるため』の条件ではあっても、それによって救いを得ようとするものではない」のである。サンダースに続く「新視点」の代表的新約学者のダンが、次のように言っているのは、なんとも示唆に富む。つまり「サンダースが『契約的法規範主義』と特徴づけたユダヤ教は、プロテスタントの教義を説いていると言えよう。つねに恩恵が先行し、人間の努力はいつもそれへの応答である。善きわざは救われたことの実であり、その根ではない」と彼はコメントしている¹³。

つぎにダンの解釈を一瞥しておきたい。ダンによれば、ガラテヤ書およびローマ書におけるパウロの問題は「わざの義」なのではない。「パウロの神学的思考の先端にあるのは、神の(救いの)計画は、異邦人およびユダヤ人を包摂するものだという確信であって、罪人がいかに恵み深い神を見出すかという問いではない」と言う¹⁴。こと第一世紀のユダヤ教における問題は、「律法主義」で

¹² “Salvation is by grace but judgment is according to works; works are the condition of remaining ‘in’, but they do not earn salvation,” *Paul and Palestinian Judaism*, (Minneapolis: Fortress Press, 1977), p. 453. この引用は、サンダースの 627 頁に及ぶこの大著で、その結論として述べている一文である。

¹³ “Judaism of what Sanders christened as ‘covenantal nomism’ can now be seen to preach a good Protestant doctrine: that grace is always prior; that human effort is ever response to divine initiative: that good works are the fruit and not the root of salvation.” “The justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith” *JTS* 43 (1992), p. 8. D.A. Carson et al. editors, *Justification and Variegated Nomism* (Baker Academic, 2004) p. 449 から引用した。

¹⁴ “The leading edge of Paul’s theological thinking was the conviction that God’s purpose embraced Gentiles as well as Jew, not the question of how a guilty man might find a

もなければ「自己義認」的な主張でもない、むしろその選びの民の誤った「排他主義」なのである。もしそうだとすると、釈義上の問題となるのは、パウロが繰り返している義認における「律法のわざ」の否定は、どのような意味になるのか、である。ダンの釈義研究は当然のことながら「律法のわざ」に集中していく。彼は、パウロにおける「律法のわざ」とは、ユダヤ人の「排他主義」の源となっている「割礼、食物および祝祭日などの祭儀の規定」のことであって、倫理的な意味での「律法のわざ」のことではないとする。これらの祭儀の規定こそ、ユダヤ人と異邦人を隔てる「境界線の標章」(“the boundary makers”)となっている。したがってパウロが、義とされるのは信仰によるのであって「律法のわざ」によるのではないときびしく主張したのは、そのような意味での「律法のわざ」であって、それはもはやキリストによって出現した、ユダヤ人と異邦人よりなる新しい神の民の間の「境界」となってはならない、それがパウロの主張だという。

パウロの「律法のわざ」を、このように祭儀的律法に限定して理解するダンの釈義には、その妥当性に疑義が伴う。その釈義的妥当性はともかくとして、その意図するところは「祭儀的律法」とは別の、倫理的律法の求めるところの妥当性を回復しようとするところである。言うならば、パウロは、「善きわざ」としての「律法の行為」を否定していない。むしろその意義を高唱している、ということなのである。もし義認論が、直接・間接を問わず、「律法のわざ」を否定するところに立っているとすれば、それはパウロの本意とするところではない、ということなのである。伝統的プロテスタントにおける義認論が、「律法のわざ」を否定しているかどうかの論議はとりあえず別として、「新視点」がプロテスタント的義認論はパウロの「誤読」によると主張する背後には、義認論は、人間の倫理的主体性を原理的に否定するものであるとの理解があるのであろう。ダンの「律法のわざ」の理解にも、このような義認理解があると思われる。ちなみに、ここでルターの義認論こそが、真の倫理を再構築するものであって、「律法のわざ」をけっして否定するものではないということを詳論できないが、こ

gracious God,” Dunn, *Jesus, Paul and Law* (Louisville: Westminster, 1990) p. 232. ここでは、Stephen Westerholm, “Justification by Faith is the Answer: What is the Question,” *Concordia Theological Quarterly* 2006, p.199 からの引用。

の点においても「新視点」の宗教改革の神学の読みの浅さが指摘されうる。

N. T. ライトの「義認論」

すでに示唆したように、ステンダールに始まり、サンダース、ダンなど代表的な「新視点」のパウロ解釈者を引き継ぎ、それをより広く「教會的な」地平にもたらしたのは、ライトである。「新視点」の唱道者たちは多様であり「諸新視点」とするのが妥当である。ライト自身もそのことを指摘、また自らの立場はサンダースとダンとも異なっているとしている。さらに、新約釈義研究の流れの中で「新視点」が顕著になる以前すでに、自身の釈義研究からそれと基本的に共通する認識に達していたと述べている¹⁵。

上述のように、諸「新視点」共通の関心を総合し、より「教會的な」言語で展開したのはライトである。ところで、いかなる神学的展開も、それを促した動機ゆきには理解できない。繰り返しになるが、「新視点」を促しているものを、やや広げて挙げておこう。①「キリスト者」パウロである前のユダヤ教徒としてのパウロ自身を、そして初代教會を、それ自身の宗教的・歴史的文脈において理解すること、②パウロの律法理解を再解釈して、彼を反ユダヤ主義の源流であるかのような嫌疑を払拭すること、③義認論の再解釈によってプロテスタントとカトリックの相違を相対化し、教會のエキュメニカル的連帯を促進すること、そして④義認論を個人的次元から共同体次元に広げその形成に寄与すること、などが挙げられる。サンダースやダンの場合、関心が宗教学的であり専門的な傾向が前面に出ているのに対し、ライトは「新視点」の釈義的・神学的成果を、その卓越した伝達能力を駆使して「教會的に」展開している。その分、「旧視点」の立場からの攻撃の矢面に立たされる結果となっている。「旧視点」からの彼に対する反論は、やはり彼の義認についての「新解釈」に向けられているのである。

ライトの著作活動は並外れている。「新視点」の基本的前提からパウロ神学関

¹⁵ “...I came to this position, not because I learned it from Sanders or Dunn, but because of the struggle to think Paul’s thought after him as a matter of obedience to scripture,” Rutherford Lecture, p.2.

連を中心に、キリスト教信仰の出現と神理解に関連するもの、またパウロ解釈の歴史的変遷を扱ったもの、また多くのより小規模の論稿など、彼の著作は驚くべき量に達している。義認論を中心とするパウロ関連だけでも四千頁を超える¹⁶。本小論で、ライトの「義認論」を理解し検討を加えようとして、彼の大著は「パスする」以外にはないが、さいわい彼の講演原稿、神学事典に寄稿した「義認」の項などはいくつもあり、それらはコンパクトで、彼の義認論の骨格を知るためには十分と思われる。

宗教改革は、政治的、経済的、文化的など様々な要素が複雑におりなす時代状況の産物であると言われる。しかし、その決定的な端緒となったのは、ルターの「福音の再発見」である。そして「福音の再発見」の内実とは言えば、彼が釈義研究の中で得たローマ書1章17節における「神の義」(dikaiotheou)の意味の開示である。つまり彼は、この属格表現を神がそれでもって罪人を審判する義ではなく、神がそれでもって罪人を義とする義、つまり罪人に信仰をとおして与えられる義を告げ知らせているのだと示されたのである。それは彼にとって「天国の門が開かれた!」という経験であった¹⁷。

ライトは、このようなルター的「神の義」の理解に対して、神の義とは「神は義である」という意味であり、それは神自身の性質である、それは他のだれかに帰せられるものではないとする。したがってルター的な神の義の理解はパウロのものではないのである。彼はまた、パウロの言う神の「義」は、旧約の

tsedaqah に呼応した概念であってラテン語的な justitia ではないと見る。換言すれば、神の義とは神自身が選びの民の父祖アブラハムと結んだ契約に対する忠実・真実のことであって、それゆえに選びの民の度重なる背きにもかかわらず、その不真実を癒し救いを成就する神の性格に他ならないとする。したがって「義は、救いと同じものではない。神の義は、神がイスラエルをなぜ救うか、その『理由を言うもの』」なのである。ライトは、「神の義」とはなにかをさらに詳細に論じて次のように言う。「パウロがユダヤ教的背景を余すところなくまとめて言っているように、(そこでは) 神の義は、民に渡し与えられたり、民の所有とみなされたり、あるいは帰せられたりするような、(神の民の) 資質 (an attribute) となるような、そのようなものでは決していない」¹⁸。ここに見るように、ルター神学的な神より与えられる受動的な義としての「神の義」を、ライトは否定する。

これに関連して、とくにローマ3章22節において、「イエス・キリストを信じる信仰によって」(口語訳)と訳されてきた *dia pisteos Iesou Xristou* という句も、「イエス・キリストの信実によって」と訳することが可能とされ、それはまた「神の契約に対する忠実としての義が、イエスキリストの信実 (pistis) によって (顕された)」という意味をもつとされる。これもまた主格のか目的格のか論議される中心的な属格表現である。この論議にもまた立ち入ることはできないのであるが、どちらをとるかは、結局はその解釈者の神学によるということになる。

ところで「旧視点」は、従来の聖書の諸訳に一般的であるように、この属格表現を目的格的にとり、「イエス・キリストを信じる信仰によって与えられる神の義が現わされた」と解釈する。しかし、ライトはこのような「旧視点」の理解を、「信仰義認という教理を信じることによって救われると信じる」というように、まるで教理そのものが救いの対象であるかのように、いくぶん戯画的に特徴づけている¹⁹。このような論法は、彼のペンが滑ったというほかないよう

¹⁶ ライトがいかに「健筆」であるかは、彼の著作のリストから察することができる。他のキリスト論を扱った大著に加え、パウロ関連の著作は四千頁を超える。ちなみにルドルフ・ブルトマンの「パウロ神学」は、その『新約聖書神学』に含められているが、170頁にも満たない。

¹⁷ 「神の義」の再発見のときの経験を、彼の晩年、1545年の「ラテン語著作集」の序言で、思い返しているところがある。「神の義」という言葉の意味を求めて戦うなか、彼は「神の義」の真意を発見しそのよこびを次のように言っている：「……神の義は、福音によって啓示された。それは、すなわち恵み深い神が信仰によって私たちを義とされる受動的義である。『人は信仰によって生きる』と書かれているとおりだ。そこで私はまったく新しく生まれ、そして開かれ門を通して天国に入っているということを感じた」。
<http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/preflat-eng.txt> に、この序言の全文の英訳がある。

¹⁸ Rutherford Lecture, p.6.

¹⁹ “If we are thinking Paul’s thoughts after him, we are not justified by faith by believing in justification by faith. We are justified by faith by believing in the gospel itself—in other words, that Jesus is Lord and God raised him from the dead,” Rutherford Lecture, p.14.

な理解であろう。宗教改革の三つの「のみ」の背後に、「キリストによってのみ」(solo Christo)があることを読めていないというのは、いかにも奇異に映る。この三つの「のみ」が、いかに力動的な現実を秘めているか理解されていないということでもある。そのことの是非はともかくとして義認の理解が、根本的に「新しく」解釈されるとき、パウロにおける pistis の概念も根本的に変える必要に迫られるであろう。

「旧視点」にとっての義認のもう一つの重要な要素は、「罪の赦し」である。罪を負う人間が、「今も・後も」断罪を決定的に免れて生きることが「許される」のは、この「罪の赦し」にほかならない。ルターは、その小教理問答・使徒信条の第三条の中で教会について解説するなかで、「この教会において、彼(イエス・キリスト)は私のすべての罪、すべての信じる者の罪を、日ごとにまた豊かに赦してくださる」と言い、また聖餐のところで「罪の赦しのあるところにいるのちと祝福がある」と述べている。罪の赦しは、「私の」罪の赦しであると同時に、「すべて信じる者の」罪の赦しであって、そこにこそ「いのちがあり祝福がある」、つまりルターにおいては罪の赦しと救いは同義と捉えられているのである。

ライトは、罪および罪の赦しについても、ステンドール以来の「新視点」の解釈を踏襲し、個人の实存における罪の問題を集会的な罪の理解に吸収させている。彼によれば、罪の赦しはたしかに個々の信仰者にとって喜びであり慰めであるが、しかしそれは第一義的には、個々の人間の罪責に対処するものではない、あるいは神が個々の人間に祝福を与えると言うものでもない。そうではなくて、「罪の赦しとは『捕囚からの帰還』を言い換えた」ものである(“Forgiveness of sin is another way of saying ‘return from exile’”)。罪の赦しは「とき・ところ」を超える個々の人間の实存の問題を云々する「抽象的な」ものではない、そうではなくてイスラエルの民の具体的な歴史に関連づけられたものである。そしてそれは、神がアブラハムを通してすべての民を祝福するとした契約が、イエス・キリストにおいて更新されたということをその神学の中心に置き、罪の赦しの理解もそこから展開する。「(罪の?) 赦しは、……契約の更新にともなう多くある祝福の一つに過ぎないというのではない。契約の更新が捕囚(という民全体の罪の結果)を(解放へと)逆転させるものであるがゆえに、契約の更

新／捕囚からの帰還は、イスラエルの罪がすでに赦されたということであり、その逆も真なりなのである。……つまりラビたちが自助的な道德訓を与えたところでイエスが赦しを与えたというのではない。そうではなく、イエスが提供していたのは、捕囚からの帰還、契約の更新、終末論的『罪の赦し』、換言すれば神の国なのである」と²⁰。

このような義認理解からライトが、義認論を「救済論」ではなくて「教会論」(つまりユダヤ人と異邦人が一つの神の民とされる——キリストにある神の民＝教会の成立という意味において)であると言うのもうなづける。「内向的良心のたたかい」から問いを発したルターにとっては、「われいかにして恵み深き神を得ん」という、魂の渴望に応えるメッセージとしての義認論が福音の内実である。しかしライトもまた、ステンドール同様、パウロにはそのような内向的良心の悩みなどはない。パウロが問題とし答えようとしていたのは、キリストがすべての民の救い主として現れた今、異邦人がユダヤ人になることなく(割礼を受けることなく)、ただイエスをメシアと信じる信仰の服従によって、ユダヤ人とともに一つの神の民とされる道のことである。これこそがパウロがガラテヤ書で取り上げていたことがらなのである。だからこそガラテヤ書などに見られるパウロの義認論は、救済論ではなく教会論に属するのである²¹。

また上述のような「罪の赦し」の理解のもとで、「旧視点」が代償的な贖いとしているキリストの死を、ライトがどう論じているかを一瞥しておきたい。典型的なのは、彼がローマ書7章25節の注解で言っているところである。彼によれば、パウロはここで言っているのは、「旧視点」などで理解されているように、神がイエスを断罪したのではない。たしかに神は罪を肉において罰した。しかし、それは罪を犯した当人を罰するはずのことが、他のだれかを代わりに

²⁰ Wright, *Jesus and the Victory of God*, (Minneapolis: Fortress Press, 1996), pp.268-269. この著作も700頁を超す大著である。引用はその2頁ほどからであるがライトの主張が手短かに表現されている。

²¹ “In Sanders’ terms, it was not so much about ‘getting in,’ or indeed about ‘staying in,’ as about ‘how you could tell who was in.’ In standard Christian theological language, it wasn’t so much about soteriology as about ecclesiology; not so much about salvation as about the church,” N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said*: (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), p.119.