

王である祭司キリスト——贖いの二側面

水草修治

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「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」ということ、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、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、その究極的成就は再臨と新天新地の出現による⁵。新しい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、

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。」

⁴2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。」

⁵O.P. Robertson, *The Christ of the Covenants* (Presbyterian & Reformed Pub Co., 1980) 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

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、御子との類似性を毀損して悪魔に隷属し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へと移して臣民として被造物を統治させねばならない。神は人の墮落直後、二つの様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¹³動物が殺されたことがなかった当時、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。

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) 518頁、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) 参照。

⁸ エイレナイオス『使徒たちの使信の説明』 12 参照。

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

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。

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。

¹⁴ 1 コリント 6:20

¹⁵ マルコ 10:45

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

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。

対悪魔勝利説の問題点は、第一に、一部の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。第二の問題点は、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。神に追及されて、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っ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、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

キリストの賠償が神に対するものであるとしたのは、アンセルムスの『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。負債の返済がなくとも、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ぬが、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つて、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、旧約聖書の中に罪の償いの思想はある。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。主イエスは過ぎ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つた。

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言われるが、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

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）を参照。

¹⁹ ヨハネ 1:29

²⁰ ウェストミンスター小教理問答書第14問答を参照。

は建物の土台を覆すことに譬えられる。罪を神への侮辱として理解するならば、キリストの死が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ツィーニである。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続けてよいという許諾を私たちに与えるものとなる²²。」

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

²¹ ローマ 4:25

²² J.I. パッカー『十字架は何を実現したのか—懲罰的代理の論理』（長島勝訳、いのちのことば社、2017年）10頁

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²³。」

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、罪の贖いとする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、神理解が色々歪んでできてしまう」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

²³ 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、2010年）98,99頁

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²⁴。』

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下さったの

で、もはやわれわれが自分の善き業によって償いをするにはありえず、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たのであれば、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²⁵。』

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)²⁶。』

また、改革派のウェストミンスター小教理問答の問答33には次のようである。

「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いれてくださいます。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²⁷。』

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、

²⁵ ルター同上

²⁶ 『信条集 前篇』(新教出版社、1955年)21頁

²⁷ 『ウェストミンスター小教理問答書』(榊原康夫訳、聖恵授産所出版部、1981年)

²⁴ ルター「ガラテヤ書講義」(『中公世界の名著 ルター』徳善義和訳、中央公論社、1969年)499-505頁抜粋。

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²⁸。しかし、いずれもキリストの代理的わが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している。

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かけ離れているとする。

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²⁹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」の一部となったという意味だと主張する³⁰。その根拠は、パウロはローマ書6章7節で δικαιοῶν 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 ἐλευθερώω」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 δικαιοῶν の唯一の例外的用法から敷衍して、パ

²⁸ ウェストミンスター信仰告白 11:1

²⁹ 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。

³⁰ サンダース同上 98頁

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つにされた」（ガラテヤ 3:8）という意味で用いているとしている³¹。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、パウロ書簡の1コリント書15章3節、ローマ書3章21-25節、ローマ書5章9,18節、ガラテヤ書3章13節、2コリント書5章21節にある事実を渋々認める³²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い³³。」と述べて、「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³⁴。」と主張する。

第三に、サンダースは、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は非難されるところがない者でした。」（ピリピ 3:6）と言っているように、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、神の御前で「罪を赦され正しいと受け入れられる」という意味であるはずがなく、「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った³⁵。」と主張する³⁶。

第四に、サンダースいわく、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』というものであった³⁷。」「『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³⁸。」「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』、

³¹ サンダース同上 98頁

³² サンダース同上 159,160頁参照。

³³ サンダース同上 160頁

³⁴ サンダース同上 163頁

³⁵ サンダース同上 99頁

³⁶ サンダース同上 98,99頁参照。

³⁷ サンダース同上 101頁

³⁸ サンダース同上 155頁

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』であった。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³⁹。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。

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。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⁴⁰。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⁴¹。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。主のもとに來た富める青年は、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⁴²。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⁴³。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。

第二に、サンダースがローマ書6章7節のパウロの δικαίω 唯一の例外的用法を土台にして、ほかの全ての箇所の δικαίω までも、「移される」と解

³⁹ サンダース同上 104 頁

⁴⁰ ウェストミンスター信仰告白 7:5

⁴¹ マルコ 12:28-34 参照。

⁴² マルコ 10:17, ローマ 9:31-33 も参照。

⁴³ マタイ 23 章参照。

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、自分はユダヤ人であり「異邦人のような罪人」ではなかったと言っているから、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らすれば非難されるところのない者であったという意味に過ぎない⁴⁴。実際、パウロはエペソ書では「私たちがみな、不従順の子らの中であって、かつては自分の肉の欲のままに生き、肉と心の望むことを行い、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。もともと、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なれた」と述べている。つまり、パウロは自分が本質的な意味で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、

⁴⁴ 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年所収) 31頁参照。

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と、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⁴⁵。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⁴⁶。」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

⁴⁵ 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年）218頁

⁴⁶ ライト同上 225頁

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⁴⁷。」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⁴⁸、その時代の中で彼らの間では、「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⁴⁹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⁵⁰」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⁵¹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こと、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

⁴⁷ ライト同上 228頁

⁴⁸ N.T. ライト『使徒パウロは何を語ったか』50,51頁参照。

⁴⁹ N.T. Wright, "Justification," *The New Dictionary of Theology*, edited by David F. Wright, Sinclair B. Ferguson & J.I. Packer (Nottingham: Inter-Varsity Press, 1988) 参照。

⁵⁰ ライト『使徒パウロは…』249,250頁参照。アンダーラインは筆者による。

⁵¹ ライト『使徒パウロは…』251頁参照。

わりの日に神の前に義と宣告されるのである⁵²。

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の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、神がその人を復活させ神の民として認定することである（ピリピ 3:9-11）⁵³。

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である⁵⁴。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例にすぎず（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

⁵² N.T. Wright, "Justification" 参照。

⁵³ N.T. Wright, "Justification" 参照。

⁵⁴ 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（1964年）を参照。

物となら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。

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、悪魔の支配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」⁵⁵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

⁵⁵ 使徒 20:27-30 参照。

と復活に関係することが述べられる⁵⁶。

<ローマ 5:1-11>キリスト者は、過去にキリストにあって義とされ、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⁵⁷神と対置されていることによって、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、律法にこだわって生きようとするとき、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っ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、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者として、「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ことを教えている。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」はキリスト者からのうちに住んでいて、彼の意志に反して働く力として描かれているのは、キリ

⁵⁶ ローマ 4:24,25 参照。

⁵⁷ 山口希生「宇宙的な力としての罪」『福音主義神学』48号（日本福音主義神学会、2017年）21-23頁参照。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。

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、キリストへの参与がパウロの核心的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

分を献げ」(ヘブル 9:28)、その血をもって「私たちの良心をきよめて死んだ行いから離れさせ」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⁵⁸。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)なのである。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が、私たちをご自身の民として支配してくださるのである。

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⁵⁹と、罪人のために自らの犠牲の血を流す⁶⁰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ご自分のものとして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・彼岸主義的理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、キリスト者に神の王国の臣民・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

⁵⁸ ヘブル 2:14,15 参照。

⁵⁹ 創世 3:15

⁶⁰ 創世 3:21

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もあります。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⁶¹。」

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⁶²。今日、前者についてはよく聞かされるが、後者については、あまり語られていないのではなかろうか。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。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。

(日本同盟基督教団苦小牧福音教会牧師、北海道聖書学院教師)

⁶¹ 外山八郎訳、新教出版社、1997年

⁶² 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。