

に絶えず価値を与えていることを意味している。

- 27 以下の文献を参照。P. Lampe, *Die Wirklichkeit als Bild: Das Neue Testament als Grunddokument abendländischer Kultur im Lichte konstruktivistischer Epistemologie und Wissenssoziologie*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2006, 146-149 u.ö.

28 IIコリ四・七一一・二二三b―二三三、Iコリ四・九一一三他。

- 29 世界(ユダヤ人とギリシア人)の神学的な思考の危機だけではなく、神に関するキリスト教の思考の危機が問題となっているIコリ一―四の議論の筆致を参照。以下の文献も参照。P. Lampe, *Theological Wisdom and the "Word about the Cross": The Rhetorical Scheme in I Corinthians 1-4*. Interpretation 44, 1990, 117-13 (「山田耕太訳」『神学的知恵と『十字架の言葉』——コリント人への第一の手紙一―四章の修辭学的意図』インタープリテーション日本版第六号、一九九〇年、五―三三頁)。

30 Iコリ一二一一四、一一・一七一三四。IIコリ一―一―一二、一三では愚かな人についての言及がある。自身のカリスマ的な強さを示すことを拒否している。

- 17 ガラー・二三において、「ピステイスを福音として告げ知らせる」という表現に出会う。ここでもピステイスは、その内容をよく知ることはできないので、「信じ」（真実として受け取ら）なければならぬという、不確かな教えの内容と考える必要はない。むしろ、パウロは人々がキリストを深く信頼できることを福音として告げ知らせている。福音の内容としてキリスト自身もその名が挙げられていることは（例えば、直接的な言及では一・一六、さらに四・四）、この福音をとりわけキリストとの個人的な関係を築くことが目的であると提示している。その関係をパウロは信頼（ピステイス）の関係として示している。
- 18 例えば、II コリ一・四、九・一三、ガラー・七、フィリ一・二七、I テサ三・二。
- 19 I テサ二・四、六において、高められたキリストの代わりに神ご自身が信頼を寄せる主体である。
- 20 ロマー五・一八参照。
- 21 「 $\tau\eta\varsigma\ \delta\omicron\sigma\eta\sigma\eta\varsigma$ 」は「 $\phi\omicron\tau\eta\tau\iota\sigma\mu\varsigma$ 」に対する性質の属格である。それに対して「 $\epsilon\upsilon\phi\omicron\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\mu\alpha$ 」と「 $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\iota$ 」は分離の属格である。これらは「光」、あるいは「栄光」と結び付いている。つまり、福音からは光が生まれ、キリストからは栄光が生まれる。
- 22 II コリ（一一・五―一二）＋一一・一七―一二・一に記された、パウロによる愚かな人に関する発言を参照。
- 23 これらの箇所「神の福音（ $\epsilon\upsilon\phi\omicron\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\mu\alpha\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ ）」は、目的語的というよりはむしろ分離の属格（「神から到来する」）または主語的属格である。もしかしたら、さらに範囲を意味する属格かもしれない（「神の範囲に属する福音」）。ロマー・二に記された主語としての神を伴う「 $\eta\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\mu\eta\gamma\epsilon\lambda\iota\sigma\mu\alpha$ 」は、この主語的属格を支持するだろう。さらにまた、I テサ二・四には、神ご自身よる福音宣教へのパウロに与えられた委託もそうである。
- 24 ロマー・一、一五、二・一六、一五、一九、一六・二五、ガラー・八、一一、I テサ一・五、二・二、四。
- 25 ガラー・一〇a または I コリ一五・二八も参照。
- 26 次のような表現も参照。「その苦難に参与して」生きる、「その死と同じ形にされる」（フィリ三・一〇）「キリストと共に十字架に架けられ続けている」（ガラ二・一九）。この完了形は、洗礼によって（ロマ六・六、ここではアオリスト形）共に十字架に架けられた者になることが、洗礼を受けた後のキリスト者の現在

- 9 さらに二・二、ロマ一五、一六、一八など参照。
- 10 この二つの場合、範囲を指す属格である。一つは異邦人の範囲への福音であり、もう一つはユダヤ人の範囲への福音である。
- 11 この内容上の相違があるからこそ、福音宣教が様々な受け取り手へと分けられることを理解できるだろう。
- 12 プロテスタント神学史において、ユダヤ教が業によって義とされる宗教として戯画化されることはまれではない。これに対して E・P・サンダースは、その重要な著作において次のように強調した (E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis: Fortress 1977)。紀元後七〇年以前のユダヤ教は、神との契約に立ち入ることなしに、神の恵みの内に基礎付けられる契約遵法主義として特徴付けられる。トラーの規定は、この契約の関係を保つために維持することを意味している契約約款に過ぎない。この契約約款が侵害された場合は、多くの違反者に向けて神の赦しが与えられる儀式において、神の恵みが用意されている。これらはすべて、業によって義とされることは関係はない。
- 13 これに対して、他の著述家はピステイスという語によって（知に対する）不確かさを強調している。以下の文献を参照。Sophokles, *Trach.* 588-593; Plato, *Resp.* VI, 511D; VII, 533E-534A; X, 601E; Tim. 37 BC など。
- 14 一・一七の言葉遊びである「*ek pisteos eis pistin*」は、次のように理解するのが最善だと思われる。「*eis pistin*」は、福音において義が啓示されることの目的に書き換える一方、「*ek pisteos*」は付加語として「*dikaiosynē*」と結び付く。この啓示の内に、福音の説教は聴く者らにとって信頼（ピステイス）を呼び起こす（一〇・一四、一七参照）。これに応じて、フィリ一・二七の「*pistis tou euaggelion*」を「福音への信頼」（目的語的な属格）と言い表すことができる。
- 15 名詞「*dikaiosynē*」という言葉に十分な重みがあると考えるならば、主語的な属格として捉えてもよい。そうしても言葉の意味は変わることはない。行為者の属格として捉えても同じである。
- 16 「*di'ouanēs yag theōs*」ロー一・一六の属格は再び分離の属格である。福音の力の特性を強調している文献は、例えば以下。M. Wolter, *Das Evangelium*, in F. Horn, ed., *Paulus Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck 2013, 337-342, 337-341f.

れに応じて、マルコにおける福音概念は、マルコ福音書の政治的な解釈というモザイクの中の一つの石のような意味を持つだろう。これに関しては、例えば以下の文献を参照。P. Lampe, *Kirche im Neuen Testament*, in: R. Graf zu Castell-Rüdenhausen, ed., *Kirche und Johannerorden (Theologische Schriftenreihe des Johannerordens 6)*, Berlin: Johannerorden, 2012), 5-18. マルコの福音概念に関する拙論(本書第一部第一章参照)では、マルコ福音書の政治的側面について言及しなかった。だが、福音概念が政治的に用いられている環境の中で、マルコはそれを取り上げている。そのことにより、彼にとつてのキリスト教の神とその子が、ウエスパシアヌス帝の覇権への抵抗の支配を意味することを、マルコは示していると思われる。(ヨセフのように)ウエスパシアヌス帝の支配が登場することを「良い知らせ (good news)」として説明せず、ナザレという田舎の預言者が処刑されるのを福音として告知するという行為が、政治的な挑発を含んでいるのだ。

5 サムエル記下四・一〇では、サウルが死ぬという喜ばしき使信(と思われる)内容は、政治的である。サムエル記下一八・一九―一九・一では、政治的な勝利が「良き知らせ」を意味している。

6 パウロが書いた文書が、必ずしも政治的な意味を含んでいないと言っているのではない。例えば、フィリピ書参照。A. Standharter, *Eintracht in Philippi: Zugleich ein Beitrag zur Funktion von 26-11 im Kontext*, in: P.-G. Klumbies & D. S. du Toit, *Paulus-Werk und Wirkung*, FS A. Lindemann, Tübingen: Mohr Siebeck 2013, 149-175.

7 一コリ四・一五、一五・一、Ⅱコリ一、四、七、一〇、一四、一テサ二・二、八、九。一コリ一五・一―七において、この宣教告知はパウロ以前の形式をも含んでいる。一・二―二・二五も同様である。パウロにとつて開始の告知がどれほど重要なのかについて、以下の文献が強調している。M. Paynter, *Das Evangelium des Paulus als Kommunikationskonzeption*, NET 24, Tübingen: Narr Francke Attempto 2017, 387 u.o.

8 これは、マルコ一・一とは全く異なる用い方である。パウロはそれ以前の宣教旅行では、その後に続けた共同体を一つも創設してはいないと思われる。

る（Ⅰコリ六・一一―一二、Ⅰコリ七）。そのような愛は終末論的な質も有しており、この愛を経験する者は、終末がどのように到来するかを予知するのだ（Ⅰコリ一三・一三）。それは、キリストと共に復活した者になる終末を意味している。

これまで、私たちはパウロの福音概念を様々な側面から理解し、その神学の中心に迫っていった。このパウロの神学は、宗教改革時代にその力を発揮した。しかし、私たちがマルコ福音書で確かめたように（本書第Ⅰ部第一章）、マルコはその創造的な物語の構想によって、パウロの書簡とは違う形で、全く異なる文学形態を創造した。それにも関わらず、パウロの中心点からインスピレーションを受けたマルコの神学において、パウロ神学の力強いエコーを見出すことができるだろう。

（吉田新 訳）

注

- 1 キケローのようにラテン語の著作家は、ギリシア語の「εὐαγγέλιον」を外來語として用いている（例えば、キケロー『アッティクス宛書簡集』二・三・一）。
- 2 執政官はM・ウアレリウスであり、弁論家はその叔父にあたるホルテンシウス。
- 3 とりわけ皇帝崇拜において、福音概念は重要な役割を果たした。皇帝の登場は救済を生み出し、それが「良い知らせ（good news）」である。例えば、プリエネ碑文（OGIS II 458, 3741）、ヨセフス『ユダヤ戦記』五・六一八と六五六（εὐαγγέλιον）、二・四二〇では軍事的情勢が「吉報（εὐαγγέλιον）」を意味している。以下の文献を参照。G. Strecker, *Artikler εὐαγγέλιον*, EWNT II, 1992, 176-186, 1111-1117, 1179.
- 4 例えば、イエスが告知する福音の内容としての神の王国の到来を記しているマルコ一・一四―一五参照。こ

た者は、生と死のように、古い人間と新しい人間との間の溝（不連続性）を設ける。

第五の領域は、マルコ福音書で述べたこと（本書第I部第一章）、つまり能動的な苦難（*passio activa*）と記されていることを思い出させる。人間、同士の出会い、という観点から、パウロにとって十字架を中心とした実存は、自己が喪失する愛において具体化している。それはつまり、自分自身と自分の関心が共に十字架に架けられたゆえに、それらを手放すことを意味している。異言を語れるなどの特別なカリスマを持っている人などは、自己自身を抛り所にするのではなく（*イコリ二一四*）、そのカリスマを利用して、共同体での生活を充実させるために使うべきである。カリスマは仕えることのためにある。自己陶酔的に異言を語ることを誇っている者は、愛されることはない（*一三・四*）。自己を失い、十字架に架けられた方を手本にするような愛は、自分を他の人に捧げるために（*フィリ二・五一一*、*ロマ一五・一一三・七他*）、自身が抱いている野望などを後ろに置いてしまう。十字架に架けられた方と同じ姿になるというアガペー（愛）は、パウロにとって具体的な事柄を意味している。弱い人々のために（*イコリ八一一〇*、*ロマ一四以下*）、共同体の聖なるもののために（*イコリ五*）、または傷つけられるかもしれないキリストのために（*イコリ六・一二二〇*）、自分の自由を制限することである。隣人を元気づけるために、自分を顕示するような自己中心主義を自らの意思で制限することである。敵のために（*イコリ六・一一一*、*マタ五・四四*）、または共同体のために（*イコリ九*）、自らの権利を放棄することである。パウロにとって自由を拒否する自由は、自由の最も高い形態を意味している。この自由は、他の人々にも自由を与える権威を有している。パウロはその受け取り手に、自分の態度を自由に選ぶことを許し、自分の地位を配慮もなく押し通すことを拒否してい

コリ一二などを拒否している（Ⅰコリ二・一―五）。「誇る者は主を誇れ」（Ⅰコリ一・三一、またガラ六・一四）であり、自己を誇るのではない。弱さによって現れる説教者の姿は、神の強さが輝く場でもある（Ⅱコリ四・七、一二・九、一三・四も同様）。

さらに、説教者のエートスに並行して、三つ目の領域である神学者のエートスを取り上げたい。神は「ユダヤ人とギリシア人」を神学者に仕立て上げるといふ試みだけではなく（Ⅰコリ一・二二以下）、²⁹キリスト教の思想家たちによる断片的な神学の試みに対しても、意のままにならない存在として自己を顕示している。権威に満ちた神を最終的に定義すること（本論4・3と5・1参照）ができると思い込まないという事実は、キリスト教の神学者の十字架を中心とした実存に含まれている。

また、パウロの救済論は、キリストを中心とした実存の四つ目の領域へと開いていく。彼の義認論は、極めて広い十字架の神学の一つの適用範囲として組織化されている。パウロは特徴的にも、十字架の神学だけではなく（Ⅰコリ一・三一、Ⅱコリ一〇・一七）、義認論の神学との関係（ガラ六・一四a、ロマ三・二七―三一）から、エレミヤ書九章二二節（「誇る者は主を誇れ」）を引用している。救いを受けるために、「共に十字架に架けられた」ということは、次のことを意味している。人は、神に対して自己主張と自己推薦を差し出すことができるといった、あらゆるものを剥がされていく。それによって、神のみがその恵みゆえに正しく判断することができる。自己を誇ることや偽善に満ちた業績は、神の前で持ちこたえる手段にはなり得ないのだ。人はただ、その恵みのみから、何も持っていない自分を受け入れてくれる神の前に立つ。この点において、救済には条件がないことを理解できるだろう。神が義とすることは、人間が作り上げたものとの関係することはない。十字架に共に架けられ

ている（ガラ六・一七節も同様）。前章でマルコ福音書について見たように（本書第I部第一章）、福音を告知する者の実在は、十字架を中心とする実存、言わば、キリストと共に十字架に架けられた存在としての実在である。²⁶ この弁明の裏側には、キリストと共に復活した存在が潜んでいる。このことは、まだ現実に起こっていない終末論的な現実（終末論的な保留）に表される。だが、この現在においてもそれはすでに、時に表面に現れており、現在を支配する苦しみの存在のただ中で先取りされている。

パウロにとって、福音を告知する者とキリストとのつながりがどれほど近いのかここにおいて明らかになるだろう。パウロはキリストと運命を共にする者、十字架に架けられた方と復活した方の運命に関わる者として自分が存在していると理解している。これから私たちが見るように、パウロの義認論は自己がそこに関わってくるキリスト理解に従属している。したがって、このキリスト理解はパウロ神学の一つの中心、また唯一の中心と記すことができる。

パウロは、キリストと共に十字架に架けられた者であるという自身の実在を人生の様々な局面に合わせている。²⁷ 使徒としての苦難の経験は、彼の苦勞を綴った箇所の中に凝縮されているが、それは単に彼の実在の一つの領域に過ぎない。²⁸ その二つ目の領域は、福音を告知する者のエートスである。

十字架に架けられた使徒はレトリックを用いて人を支配せず、彼は人に仕える（Iコリ三・二一―二二）。十字架に架けられた方を告知する際、「恐れに取りつかれ、ひどく不安」（Iコリ二・一一五）であった。それゆえ、説教の形式は使信の内容と一致している。使徒はあからさまな自己の知恵（Iコリ一―四）、人を説得するために資する詭弁やレトリックに満ちた業、または自身の靈的な偉大さ（II

与すると思つている。その模範が他の人々を励まし、彼、彼女らが恐れることなく自身の宣教の告知を前に進められるからだ（フィリ一・二二―一四）。また、自らが抱える人間的、身体的な弱さへの視点もまた積極的に評価している。パウロは、傲慢にならないように弱さが与えられていると、自身の弱さを積極的なものとして見出ししている。それゆえ、彼はそれが取り去られるまで苦しむことになる（ガラ四・一三、Ⅱコリ二・七―一〇、四・七）。まさに、神の力は人間が弱ければ弱いほどいっそう働くのである。

この弁明は、第二コリント書四章七―一七節（訳注…以下、新共同訳聖書からの引用）などにある彼の苦労を綴つた箇所において展開されている。「たとえわたしたちの『外なる人』は衰えていくとしても、わたしたちの『内なる人』は日々新たにされていきます」（一六節）、「わたしたちは生きている間、ら苦しめられても行き詰まらず、途方に暮れても失望せず」（八節）、「わたしたちは生きている間、絶えずイエスのために死にさらされています、死ぬはずのこの身にイエスの命が現れるために」（一一節）などだ。パウロの弁明は、キリスト者が参与するキリストの死と復活を意味している。パウロが福音を理由にして苦しむことのすべては、この弁明においては彼にとって益となる。その苦しみが最終的には彼の共同体に資するからだ（一五節）。「わたしたちの内には死が働き、あなたがたの内には命が働いていることになりました」（二二節）。

この弁明の積極的な側面は、使徒の苦しみがキリストの十字架の實在を現実のものにしているのと同じように、使徒の存在のただ中でキリストの復活の實在の一部分を気づかせる。一〇節では、「わたしたちは、いつもイエスの死を体にまとつています、イエスの命がこの体に現れるために」と述べ

に「母」にもなる（Ⅰテサ二・七―八、同様にフィレ八章参照）。

6・2 パウロの弁明

パウロのメタファーは尽きることを知らない。主（キュリオス）の「奴隷」（ロマ一・一、ガラ一・一〇、フィリ一・一）として独占され、伝道に送られ（*ἀποστόλος* *ἀποστόλος*）、パウロはその宣教の委託を単に強いられたものではなく（本論5・1参照）、戦いや苦難として経験する。彼の福音の説教は、共同体の創設に成功することだけではなく、拒絶と抵抗も味わう。さらに、侮蔑を受け、体面を失うことがあつただろう（ロマ一五・一六、一〇・一四―一五、フィリ一・二八）。パウロは福音告知を恥と思つておらず（ロマ一・一六）、人間からの称賛を期待してはいないと主張しているからだ（Ⅰテサ二・六、ガラ一・一〇）。パウロは福音告知の際、同労者と一緒に「戦い」（フィリ四・三、一・二七、Ⅰテサ二・二）、また、それについて「弁明」しなければならぬ（フィリ一・七、一六）。自身の立場の緊張感のただ中で、使徒はある箇所では自殺をほのめかしているようにも聞こえる（フィリ一・二一b―二三）。それに加えて、パウロは福音告知のために物質的な報酬を受ける権利を放棄している。欠乏とテント職人としての仕事の重荷をも担っている。パウロが仕えている共同体は、彼の滞在のために金銭を支払うことは許されてはいない。パウロは福音の邪魔をすることを望んではいない（Ⅰコリ九・一二、Ⅱコリ一・七、九、一四、一八）。

さらに、使徒は福音の説教を理由にして牢にもつながれてしまう（フィレ一三、フィリ一・七）。だが、彼はその不当な仕打ちを積極的に評価している。監禁されていることは、福音が広まることに寄

6 使徒による福音告知の方法 キリストの十字架を中心とする実存の一面として

ここで、パウロの福音告知がどのような状況で遂行されたのか、また福音宣教が使徒自身にどのような影響を与えたのかについて確かめるならば、次のような興味深い点が明らかになるだろう。

6・1 父と母のメタファー

「家族経営」と「奴隷の奉仕」（本論5・1参照）のメタファー以外にも、パウロは自身の福音の業を特徴化させるために、別のメタファーも用いている。ロマ書一五章一六節では、祭儀にまつわるカテゴリーを使う。彼の仕事は、異邦人を神に供え物として捧げるために、異邦人に向けた福音告知に従事する司祭の仕事に似ている。それゆえ、使徒としての仕事の最終目標は、神に据えられる。²⁵つまり、神の榮譽に資するための神のための業にある。神から生まれた福音告知は、その功績と共に再び神に戻っていく。このように、パウロの神中心主義、及びキリスト中心主義は、彼の福音告知の全体的な概念に織り込まれている。

父と母のメタファーもまた興味をかきたてられるだろう。そこには、パウロの時代の役割理解が反映されているからだ。ある町でパウロが喜ばしき使信を告げて新たな共同体を創設した際、「父」としての彼は、その共同体を「生み出す」（Iコリ四・一五）。だが、パウロはその共同体という子供を愛おしく育て、自身の使徒としての権威を全面に出すことを放棄する際、共同体の基礎を設けるため

5・2 福音告知の人間による主体

もとより、福音告知を有している神に対して、伝道を主眼とする福音告知を行う人間による主体は、単に二次的なものに過ぎない。パウロは自身を主体としていただけではない。彼の同労者、さらにはパウロの伝道の働きを支えるフィリピ共同体全体もそれに含まれている。同労者の名前の中でパウロは、彼と共に福音告知に従事したテモテ、さらに二人の女性エポディアやシンテイケ、そしてクレメンヌも取り上げている（フィリ四・二―三、一・五、二七、一テサ三・二）。テトスの無名の同伴者もまた、福音告知に従事した存在である（Ⅱコリ八・一八）。

パウロのように、その人生のすべてを福音のために捧げた者であるならば（Ⅰコリ九・二三 *πάντα ποιοῦν διὰ τὸ εὐαγγελίζεσθαι*）、元来、福音を有している主体であるキリストと共に、福音に共に関与する者になる（*συγκοινωνὸς αὐτοῦ*）。ビジネスの世界においてコイノノスは、「共に関与する者」、いわば、商売をする経営者のパートナーを指している。私たちが見てきたように、パウロはその福音の業を家業のメタファーを用いて、「家（*οἰκονομία*）」に置き換えているので、実際、パウロはこのような経済のカテゴリを用いて考えている可能性はあるだろう。しかし、年長の共同経営者としてのキリストに対して、共に経営を担うパウロ自身と他の人々は、完全に低い地位に置かれていることを明確にしている。彼らはこのキリストに釈明しなければならない立場にある（Ⅰコリ四・二、三・八b、一ニ―一五、また本論5・1参照）。

リックの技巧、また隠された意味などを排除する（Ⅰコリ二・一―五）。それゆえ、パウロは自ら創設した共同体への福音告知を策謀なしで生じることが主張している（Ⅱコリ四・二、Ⅰテサ二・五）。

高擧の神の子、神の似姿が福音告知の主体として登場するように、その論理の延長として、神そのものも現れる（ローマ一・一、一五・一六、Ⅰテサ二・二、九、Ⅱコリ一・七）²³。キリストと神は、福音を発する存在として重なって映し出されている。ダマスコを前にして啓示されたキリストを通して、神ご自身は、パウロに福音告知を委託する（Ⅰテサ二・四）。この点からさらに、ロマ書一章二―三節では神ご自身は、かつての預言者を通して「御子について」の喜ばしき使信を告げ知らせる。それゆえ、パウロはその告知において最後には神のみに責任を感じている。パウロのことを気に入る、彼を褒め称える人間に対して責任を感じるのではない（Ⅰテサ二・四、六）。

パウロに対する神からの委任は、人間に依存していない彼の使徒職を正当化するだけではない。パウロの神の委託は彼を自由にし、その委託は聞いている人々の願いに合わせる必要はないのだ。

パウロの福音告知は元来、神が所有しているものである。このことは、次のことを確かにするだろう。使徒は威力のない言葉ではなく、神の霊なる力に満ちた言葉を語り伝え、カリスマ的な業も行う。それによって、この信頼の告知を送るための基礎として、聞いている人々に「強い確信」が立ち上がる（Ⅰテサ一・五、ローマ一・一六、一五・一九、Ⅰコリ二・四参照）。まさにパウロの福音の告知は、「人によるものではない」。

きない。この義務を完全に遂行することは特別な報酬を得るためでもなく、また、称賛を得るためでもない。このことは当然であり、むしろ、義務を完全に遂行しないのならば、罰を受ける可能性もある(九・一六、一七a)。

ガラテヤ書一章一五—一六節では、主によって捉ええることを具体化している。ダマスコに向かう前、キリストがパウロの「内に」啓示され、キリストご自身が喜ばしい使信として彼に告知したという形で召命した(καλέω)。それゆえ、ロマ書一五章一九節、または第二コリント書九章一三節にある「ἐνργῆσαν τοῦ Χριστοῦ」の目的語的属格は、分離の属格として読むことができる。「キリストから到来した喜ばしき福音」、または高挙の主が使徒を通して語り掛けるゆえに、主語的属格としても読むことができるだろう。

第二コリント書四章四節でパウロは、光のメタファーを用いて、自身の告知はキリストが元来有していることを語っている。福音は救済と希望をすべての民族に与えるために、光として輝く。だが、この救済の告知はそれ自体で輝くのではない。またその告知は、使徒やそのレトリックから光を得るのではない(Ⅰコリ二・一—五)。むしろ、この光はキリストの栄光から生まれる。²¹キリストは神の似姿を持つ存在であるゆえに、光が神から到来するのである。それゆえ、パウロが告知する際、キリストと神だけが賛美するに値し、「自分自身については誇るつもりはない」(Ⅱコリ二・五、一〇・一六—一八)と述べる。自身を誇るの愚かな人のみである。²²パウロが公然と(ἄρρηκτως)告知するとうい発言も、光のメタファーに当てはまる(フィリ一・二〇、Ⅱコリ三・一二、七・四)。「公然と(ἄρρηκτως)」はレトリックの概念であり、正々堂々と語ることを意味している。パウロは詭弁やレト

5 福音告知の主体

5・1 福音告知の神による主体

福音の内容として現に存在している主（キ、ユ、リ、オ、ス）は、同時にパウロの福音告知の主体（たとえばローマ一五・一八）になる。このことは神学的な意味を有している。この神学の認識の対象は、簡単に紙に留めておくことができず、または神学者たちの言葉の中に絡み取られ、飼いならされることはない。むしろ、権威を持つ存在として生き生きとしたキリストご自身が書き記し、神学者たちを通してそれを語っている。このようにして、キリストは自己を啓示する。

使徒がキリストを認識の対象として捉える代わりに、主なるキリストが使徒を捉える。キリストは完全に使徒を独占し、奴隷や僕のように召し抱える（ローマ一・一、一コリ四・一他）。キリストが彼を福音告知へと送り出し（ἀποστείλας、一コリ一・一七、ローマ一〇・一四―一五）、主人が家の管理を命じるように（一コリ九・一七、四・一参照）、この告知をもって彼に任せる（ガラ二・七）¹⁹。このことは、主人への信頼と尊敬を前提としている一方（περιτορευθῆναι δεδουκισμένους、ガラ二・七、一コリ九・一七、一テサ二・四）、他方で主はパウロを「彼の意志を省みず」捉えるということをはつきりと述べている（一コリ九・一七）。そのため、パウロは宣教の指示を「強いられた」と理解している（συνεπι 九・一七）。奴隷が主人からの命令を回避することができないように、パウロはその指示を避けることがで

4・4 キリスト

さらに、パウロにとって、福音の主たるテーマはキリストそのものである。キリストを通して、「神から到来する義」(四・一)と終末を背景とした将来への希望(四・二)が実現される。ロマ書一五章一九節や他の箇所¹⁸⁾で、「ἐπισημαίνων τοῦ Χριστοῦ」のキリストは、目的語的属格として記している。「キリスト」とは復活し、現に存在している主を意味しているが、それはまた地上に生きるイエスでもある。マルコと違ってパウロにおいて、言葉と行いを伴う地上のイエスはさして重要な役割を果たしていない。それにも関わらず、イエスの神の子性をはっきりと明言する、ダビデの末裔から生まれ、復活に至る地上的な生は、(マルコと同じように)「ロマ書一章一―四節において、福音の内容として扱われている。パウロが地上に生きたイエスの言葉を引用することは極めてまれである。マルコと違い(一・一四)、それを福音とは呼んではない。パウロにとって肝要なのは、ブルトマンが述べているように、その生まれにおいて低くされており(フィリ二・六―七)、十字架において頂点に達する(フィリ二・八)地上に到来したイエスという存在の「事実(Dasein)」である。十字架は救いをもたらす、復活はパウロのキリスト告知の鍵となる内容である(Ⅰコリ一五・三一―五)。

心に書かれた律法を「自然に (natural)」行えば、審判の場に立つ可能性を考えている。このような事態において、パウロはあたかもキリストから離れた救いを想像しているように思われる。または、彼がこの事態を論理のみの知的遊戯として考えており、実際、現実に取り得る可能性として検討していなかったとも思われる。パウロがトローラーの行いを基にした義を論理的なものとして考えており、二章一三節bや一〇章五節にあるような目的に達する、実践的な可能性として考えてはいないのと同じことである。だが、パウロは選ばれたイスラエルの民に属する不信仰な人々に対しては、神がイスラエルの選びを取り消さないゆえに（一一・二八―二九）、彼らが終末時に実際、救われることを主張している（一一・三二）。次の箇所ですべての人（*huwreg*）が、すべてのユダヤ人なのか、それとも神が創造したすべての人々を意味しているのが問題になるだろう。コロサイ書に記された賛歌では、創造されたすべてのものが新しく創りかえられることを強調している（コロ一・一九―二〇）。神への賛歌——神に向けての祈りによる語り——では、このイメージは控え目であり、神についての教義学的な教えとしてではなく、いわば希望として読まれる。もし、そのような教義学的な教えがあるならば、終末時にそれと異なる行動を取るかどうかという絶対的な神の自由を制限してしまふことになる。これは、人間にとって実にはかばかしい試みである。それゆえ、パウロはそれを明確に言及することまでには至っていない。これは問題になる事柄ではなく、神学的な対象に対する神学者の謙遜である。この対象は自由な権威者であり、多くの場合、自身を啓示するにも関わらず、神学的な思考によって理解できない行動を取ることもある。また、自身の行動を誰からも制約されてはいない。

は、神が安易な恵みによつてすべてを赦すゆえに、罪深い人生の歩みを引き立てることではない。パウロはそのような非難の言葉を聞かなければならなかった(ロマ三・七―八、六・一以下)。むしろ、彼が明言するように、「神から贈られる義」は倫理的責任において生じる。福音概念に関して、パウロは二つの例を強調している。「福音を従順に公言していること」、それはエルサレムの共同体のために献金を差し出すことによる隣人愛の実践などである(Ⅱコリ九・一三)。同じように、パウロにとつてこの献金は一致のしるしも意味している。フィリピ書一章二七節において、モチーフとしてこの二つ目が登場している。「福音にふさわしい生活をおくりなさい」とは、同じ霊において立ち、福音が広がるために勇気をもつて戦うことを意味する。

4・3 終末論

福音の内容に救済も含まれているゆえに(「神から贈られる義」、この内容は終末論的な側面も有している。コロサイ書一章五節と二三節では、このことが直接に挙げられている。パウロは第一コリント一五章一―二節でこれを暗に示唆している。死者からの復活も福音を通じた救済に含まれる(一五・四以下)。コリントの人々のように(二五・一二)、福音のこの側面を「保持しなければ(katēcho)」、救いを失ってしまう(一五・二)。

また、ロマ書二章一四―一六節に記された福音の内容としての世界審判のイメージも終末論的である。では、なぜ審判をめぐる発言が「喜ばしき」使信になり得るのだろうか。パウロにおいて、ここからがおもしろくなる。この特殊な箇所で、パウロはキリストを知らない異邦人も、もし彼らがその

を信頼することから生まれる。ピステイスは存在の信頼と訳すのが最善だと思われる。あまり正確ではないかもしれないが、人が知り得ない事柄を真実であると思いつけることもと訳せるだろう（普通、ドイツ語ではこの意味で「信じる」と訳す）。

不確かなる知、未知なることは、パウロのピステイス概念においてまったく意味をなさない。むしろその逆で、人が信頼を置くべきであるところの福音は、「確信に満ち溢れること」をもたらし。それについてはこれから述べ、また、この確信がどのようにに生まれるかについても後で述べたいと思う。アリストテレスもまた、ピステイス／信頼を確信と結びつけている。彼は「信頼の後に確信がついて来る（*ἀκολουθεῖ… πιστεῖ δὲ τὸ πιστεύειν*）」と記している¹³。

人がこの福音に信頼し、存在のすべてをそれによって支えるのならば、神はこの人に「神の義」を与える。つまり、「神から到来する義」である。ロマ書一章一七節で問題となる属格を、私は分離の属格と理解している。これは、フィリピ書三章九節でも「*ἐξ*」+属格に置き換えられている（*ἐξ αὐτοῦ δικαιοσύνη*）¹⁴。どの文法書を開くかによるが、「どこから」という問いに答えることができるこの属格は、由来の属格、または準拠の属格と呼ぶこともできるだろう¹⁵。この義を神から授かった者は救われる¹⁶。それゆえパウロは、福音自体は神から来る救いの力と記している（ロマ一・一六、一コリ一五・一二）¹⁷。

4・2 倫理的な内容

さらに、福音は倫理的な意味内容も含んでいる。ピステイスを基にして神から送られる義の告知

とが有意義であるとみなし、さらにトローラーで規定されたことを守らないと救済から締め出されると公言するならば、おそらくパウロは「呪われよ」「他の福音」という言葉と共に、退場処分を言い渡す「レッドカード」を再び突きつけたのではないかと思われる。彼にとつて「福音の真理」とは、とりわけ、特殊性に満ちたトローラーの「identity markers」から自由になることにその本質がある。つまり、救済を行う神の恵みの普遍性の中に本質があるのだ（ガラ二・四―五・一四、ロマ一・一六、一〇・一八）。

4 伝道を主眼とする福音告知の対象／内容

さて、私たちはここで、いよいよ福音の内容に足を踏み入れることになる。救済の普遍性の他、パウロが加えて強調するのは、伝道を主眼とする福音告知のいかなる内容だろうか。ロマ書全体からではなく——これについて論述するのは、このような短い小論では足りない——、ロマ書一章一五節に基づいて福音の内容を語ろうとするならば、パウロ自身が大切であると力説しているいくつかのポイントに集中したいと思う。

4・1 神の義

まず、ロマ書一章一六―一七節によれば、全世界への福音は「神の義」を啓示する。それはピステイスから生まれるものである。人はこの喜ばしき使信に基づいてその存在全体を心から支え、それ

3 彼の福音？

「割礼の福音」を、ペトロがユダヤ人に伝えるという使徒会議の決定をめぐる緊張を孕みつつも、パウロは自身の福音告知以外に、正当性を持つ「他の福音」はないと断言している。ガラテヤで異邦人キリスト者にトローラーの規定を課す誤った伝道者のように、「他の福音」を告知する者は、福音を誤った教えへとねじ曲げており、呪いを受けるべきだと述べる（ガラ一・一一九）。同じことは、コリントに浸透している誤った伝道者たちが伝える「他の福音」にも当てはまるとパウロは考えている。聖霊を過度に重んじる行いをし、パウロの使徒職を疑う者たちのことである（Ⅱコリ一・四）。

ここで、次のような疑問が生じるだろう。トローラーへの忠実を公に禁じない使徒会議で合意したペトロによるユダヤ人伝道を、パウロが心の内で、誤った「他の」福音と認めていたかどうかである。さらに、そのユダヤ人伝道を、律法から自由になった異邦人伝道の許可を得るために、単に交渉の場での妥協からのみ認めただのかどうかである。私たちはこの問いへの答えを得ることはできない。パウロは、自身で書いているように（Ⅰコリ九・二〇）、ユダヤ人を得るためにユダヤ人になることができ、律法を守り続けることができたのである。彼にとって、あからさまなユダヤ教の「identity markers」は、救済への決定的な意味を有していないことを明確にするのが重要であった。そのことをペトロも知っているところがある（ガラ二・一四）、ペトロがユダヤ人伝道に向かう際、パウロがそれを伝えたかどうかを知ることではできない。ユダヤ人キリスト者は、救済のためにトローラーを遵守するこ

パウロとエルサレムの主だった人々との間で伝道の棲み分けが合意された(ガラ二・一〇)。

パウロにとって、この棲み分けは幅広い意味内容を含んでいる。つまり、異邦人はトーラーの規定を受け入れることなしにキリストを見出すことが許される。一方、ユダヤ人は、彼らが望むのであれば、ユダヤ人キリスト者であるパウロとペトロ自身が、普段、それを行っていないにも関わらず(ガラ二・一四)、先祖伝来の生活規範としてのトーラーの規定を救済の意味なしで守り続けることが許される¹¹。宗教改革者たち、とりわけルターに反して、いわゆる「パウロ研究の新しい視点」は、次のようなことを主張した。パウロの義認論の強調点は、トーラーの業なしで恵みのみから与えられた個人を、対象とする、義認への関心ではない¹²。むしろ、パウロはイスラエルに対する救いの特殊性の考えが破られ、救いがすべての人間に普遍的に提供されるという集団を対象とする視点こそパウロにとって肝要であった。この特殊性を表し、「boundary markers (境界線を示すもの)」となる割礼といったユダヤ教の「identity markers (アイデンティティを示すもの)」を、異邦人に当てはめるべきではないと思っていたのである。パウロが割礼やユダヤ教の祭儀習慣の規定といったトーラーの業ではなく、救済を神の恵み(カリス)、そしてキリストとその救いの業への信頼(ピステイス)によって基礎付けられていると見なす際、彼は救済の制限を取り去り、イスラエルの特殊性からそれを引き出している。キリスト者になるためには、イスラエルの特殊性に飛び込んで、ユダヤ人になる必要はない。これがパウロの信条(Credo)であった。

evangelion)」という言葉を用いて、彼自身による初めての長い宣教旅行について記している。この宣教旅行で、パウロやその仲間たちはフィリピやテサロニケで共同体を創設した⁸。

このような伝道を主眼としたパウロ特有の福音告知に関して、彼はキリストについてまだ耳にしたことのない新しい場所や土地にその種を蒔きたいと考えている（ローマ一五・一九―二二、Ⅱコリ一〇・一六）。パウロは、他の使徒が宣教の種を蒔く作業を邪魔するつもりはない。パウロの地理的な視野は極めて広く、普遍的なものである。すべての民に届けるため、彼はスペインに至るまで福音を伝えようと試みている。

パウロが他の人の手によって創設された共同体に、喜ばしき使信を届けようとするのは、あまりない。ローマに住むキリスト教徒たちに向けて（ローマ一・一五）、パウロがそのことを行うのは、自身の神学を通して自分を紹介するためである。その背後にある彼の思惑は、スペインで宣教をするために、ローマに住む人々に支援を願うことであつた。スペインでどのような宣教の告知を援助するのかをローマに住む信徒らに知ってほしかったからである。

2 普遍的な宣教の視点

ガラテヤ書二章七節において、パウロが自身の福音告知を「無割礼の福音」として記していることは、普遍的な宣教の視点に当てはまるだろう。ペトロがユダヤ人を宣教すべきであつた一方（「割礼の福音」）、パウロはすべての異邦人に向けた福音告知を行っている。エルサレム使徒会議の場で、パ

ばしき使信の内容であった。イザヤ書五二章七節も同様である。この箇所ではバビロンに捕囚された人々に向けて、王国を復興するために神は彼らをシオンに返すこと⁴、つまり「平和」が取り戻されることが予告されている⁵。ロマ書一〇章一四—一五節において、パウロはこの二つの箇所を取り上げているが、神の王国支配についての考えは取り入れていない。パウロの福音概念は、直接的に政治的意味内容を含んではいない⁶。パウロは「喜ばしき使信」の特徴の何を強調しているのだろうか。「良し知らせ」という「エフアンゲリオン (εὐαγγελιον)」の元来の意味内容は、パウロの耳に常に残っていたはずである。たとえ、多くの場合、パウロがこの概念をキリスト教の宣教を目的としたテクニカル・タームとして用いていたとしてもである。一方、「喜ばしき使信を告げる」という表現をテクニカル・タームとして用いていない箇所は、たとえば第一テサロニケ三章六節である。それはテサロニケの人々がパウロを覚えており、その信仰と愛のある行いを強めるということをテモテがパウロに告げた知らせである。パウロによる、テクニカル・タームとしての福音概念の用い方について、次に示すようにいくつかの観点から検討することができるだろう。

1 宣教告知としてのエフアンゲリオン

まず、パウロにとつて、テクニカル・タームとしての「エフアンゲリオン (εὐαγγελιον)」は、使徒宣教告知である。その主たるものは、コリントやテサロニケのように、共同体を創設するため⁷の町で行った開始の告知である。フィリピ書四章一五節でパウロは「福音の初め (ἀρχὴ τοῦ

第二章 パウロと福音告知——パウロにおける〈福音〉概念

ペーター・ランペ

はじめに

ギリシア語、ラテン語を理解する人にとって、複数形の「エフアンゲリオン (εὐγγέλιον)」とは、「良い知らせ」を意味していた¹。紀元前五三年、一人の執政官が選挙違反をめぐる裁判で有能な雄弁家によって見事、弁護されたという「良い知らせ (good news)」をキケローが告げる際などである (キケロー『アッティクス宛書簡集』二・三・一)²。ローマ帝政期、主として皇帝一家に関する政治的な知らせを「エフアンゲリオン (εὐγγέλιον)」と記していた³。

旧約聖書の伝統でも、喜ばしき使信の告知 (εὐγγέλιον) は政治的な意味を含んでいた。ナホム書二章一節で、預言者はアッシリアによる異邦人支配が崩壊したことを告げ知らせた。「平和」が喜