

パウロから見たユダヤ教

村山 盛葦

1. はじめに

パウロは、世界宗教としてのキリスト教の基礎を築いた人物と言えるでしょう。しかし当時はキリスト教という「宗教」は存在しませんでした。無論、ナザレのイエスをキリスト（救い主）として信じる人たち、すなわち、キリスト信仰をもった人たちが群れをなして存在したことは明らかです。しかし最初期の人たちは、イエスの弟子グループを核としたユダヤ教徒でした。彼ら彼女らの活動は、あくまでもユダヤ教内の一分派として展開していたと思われまます。それゆえ最初期のキリスト信仰者の集団をナザレ派あるいはイエス派と呼ぶことができます¹。

パウロは回心前、キリスト信仰者を迫害していた。彼はファリサイ派のメンバーとして律法研究に勤しみ、律法遵守について「非のうちどころがない者」²として完璧であったことを誇りとしていました（フィリ 3:4-6; ガラ 1:13-14）。しかし回心後、そのすべてが「損失」、「塵あくた」と見なすようになりました（フィリ 3:7-8）。当時はファリサイ派の他に、ヘロデ派、サドカイ派、エッセネ派（そこから派生したと思われるクムラン宗団）、熱心党、過激派シカリ党に至るまでユダヤ教内に様々な分派が乱立していました。これらに加え、洗礼者ヨハネに代表される洗礼運動や黙示的熱狂主義者たちの存在もありました³。そしてそれぞれのグループにおいてトーラー（律法）について種々の解釈がなされました。つまり、ユダヤ教といっても決して一枚岩ではなかったのです。しかし同時に各派に共通する神学思想も見出されます。E. P. Sanders は、当時ユダヤ教の諸分派が共有していた最大公約数的な歴史観として「歴史は歩むべき道をすでにもっており、神が歴史の主としてその責任を担っている。それゆえユダヤ人たちは、あるときに、ある方法で神が歴史に介入し、ユダヤ民族の選民としての運命を首尾よく導いてくれる、と考えた」と説明しています⁴。この歴史観はユダヤ教徒としてのパウロにも当てはまると思われまます。

パウロの場合⁵、回心体験を契機にナザレのイエスがキリスト（「油注がれた者 [ヘブライ語でマーシーアッハ]」）（＝メシア⁶）であるという揺るぎない信仰が生じ（ガラ 3:23-25）、メシア到来の実現によって終末に向かう歴史のクライマックスに突入したと確信した（1 テサ 4:17; ロマ 13:11）。ただ、キリストは昇天し

「神の国」の樹立はまだ生じていなかった。さらに、肉体をもったキリスト信仰者はまだ復活の命を得ていない（フィリ 3:10-11；ロマ 8:23）。事実、中には死んでいく者も出てきている（1テサ 4:13-14）。この現実直面し、「終末は切迫しているが最終的にはまだ来ておらず、それまで忍耐強く待つ必要がある。そして最終的にキリストが再臨し、それまで耐え忍んだ信仰者は復活の命を得ることができる」と考えるようになったのです。そして今は、メシア到来と再臨との中間期であると理解したのです。

これはパウロにとってももちろん初めての経験です。また、メシア到来と歴史のクライマックス（＝終末）との中間期をあつかった体系的な神学は、ユダヤ教にはなかったと思われ⁷。この中間期に、どのように歩んで行くのかをパウロ自身で考えていく必要があったのです。それについて一部記録が残っているものがパウロ書簡であります。

さて、「パウロから見たユダヤ教」と題をつけましたが、私たちの資料となるパウロ書簡は、キリスト信仰、回心体験、終末までの中間期という特殊な観点から執筆され、そこで言及されるユダヤ教もそれらの観点から再解釈されたものです。まさにパウロ神学であります。しかし本日は、そのように再解釈されたユダヤ教ではなく、パウロ自身が回心前の時代から継承したユダヤ教の神学思想（神の審判、律法遵守、神の言葉の授与、選民思想、同胞・同族意識など）、また、当時のユダヤ教諸派が共有していた神学（契約的規範主義）、そして、パウロの聖書引用（旧約聖書）について考察していきたいと思ひます。これらの考察でもって「パウロから見たユダヤ教」という主題に対する、今回の応答としたいと思ひます。

2. 初期ユダヤ教の普遍主義⁸

パウロが継承したユダヤ教の神学思想のひとつとして、異邦人巡礼／異邦人による神礼拝の思想をあげたいと思ひます。回心後の彼の宣教活動の推進力ともなった重要な思想のひとつです。

預言書には、歴史のクライマックス（終末、メシア出現、最後の審判、新天新地の出現など）にイスラエルの12部族が集められ、その際に異邦人も巡礼のために集められ、ともに神を讃美・礼拝することが記されています。例えば「終わりの日に主の神殿の山は、山々の頭として堅く立ち、どの峰よりも高くそびえる。国々はこぞって大河のようにそこに向かい、多くの民が来て言う。『主の山に登り、ヤコブの神の家に行こう。主はわたしたちに道を示される。わたしたちはその道を歩もう』と。主の教えはシオンから御言葉はエルサレムから出る。主は国々の争いを裁き、多くの民を戒められる。彼らは剣を打ち直して鋤とし、槍を打ち直

して鎌とする。国は国に向かって剣を上げずもはや戦うことを学ばない」(イザ 2:2-4、ミカ 4:1-3。イザ 60:10-14 も参照)。さらに、異邦人が賜物(宝)をたずさえてシオンにやって来ることは、ユダヤ人が預言者時代から待ち望んでいた終末時のしるしであります(イザ 60:6「黄金と乳香を携えて来る」、60:10「異邦人の人々があなたの城壁を築き、その王たちはあなたに仕える」、61:5「他国の人々が立ってあなたたちのために羊を飼い、異邦の人々があなたたちの畑を耕し、ぶどう畑の手入れをする」。詩 72:10, 11, 15 も参照)。マタイ福音書のイエス誕生物語で、異邦人の学者(占星術の学者)が幼子イエスに宝物を献上しています。今ご紹介した旧約聖書に見られるモチーフを生かしながら、メシア・キリストの誕生を描いていることが分かります。

パウロの時代、ユダヤ人の中に異邦人が神の民に加わることを期待した人たちがいたと思います。パウロは、異邦人巡礼のテキスト(イザ 2:2-4 やイザ 60:10-14)を直接に引用していませんが、ロマ 15:7-13 にあるように、異邦人がユダヤ人と共に神を讃美・礼拝することを数々の旧約引用を用いながら語っています(ロマ 15:9=詩 18:49、ロマ 15:10=申 32:43、ロマ 15:11=詩 117:1、ロマ 15:12=イザ 11:10。ロマ 15:21=イザ 52:15〈僕の歌イザ 52:13-53:12〉も参照)⁹。もちろん、ユダヤ人グループの一部には、異邦人蔑視と異邦人の滅亡を公言する人たちもいました(1QM 11-12、ヨベル 15:25-34; 22:16-24 など)。

異邦人巡礼・神礼拝を語る旧約テキストは、何を根拠に異邦人が受け入れられるのかを具体的に説明していません。ユダヤ教への改宗(割礼を通して)はありましたが(ユディ 14:10、『ユダヤ古代誌』20.17-48 など)、歴史のクライマックスにおける異邦人の「神の民」への参加について、諸条件を規定する法的解釈(ハラハー的解釈)はなかったようです。もちろん、異邦人はイスラエルの神を唯一神として礼拝しなければならなかったでしょう。しかし、それ以外に何を要求されたのかははっきりとしないのです。

パウロは、唯一神とキリスト信仰以外に異邦人に要求することはせず(異邦人に割礼を受けてユダヤ教徒になることは要求せず)、彼が継承した伝統的なユダヤ教神学の重要な部分を修正・変更しました。パウロは、異邦人が割礼を受けなくともキリスト信仰のみで「神の民」に参加できることを主張し、結果的に極致の普遍主義を展開していくことになりました。これはパウロの功績として(世界宗教としてのキリスト教の基礎を築いたと)、キリスト教世界で高く評価されてきました。しかし異邦人の救いを視野に入れた普遍主義そのものは、ユダヤ教にすでに見られたものです。

まず、旧約聖書には「罪の普遍性」と「神の恵みの普遍性」が語られています。前者はアダムとイヴ、そしてノアの物語、後者はアブラハムの物語を通して明ら

かであります。アブラハムとその子孫は、全世界の全民族に、神の恵み・祝福を媒介する役割をもっています（創 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14）。パウロがガラテヤ書3章やロマ書4章でアブラハムの物語に言及し信仰義認を論述しているのは、アブラハム物語に神の恵みの普遍性を見出しているからです。また、預言者エレミヤ（前7世紀から6世紀）は、「諸国民の預言者」として召命され（エレ 1:5）、「諸国民、諸王国に対する権威」を委ねられました（エレ 1:10）。これは、ユダヤ民族の神がひとつの民族に限定されるのではなく、全世界を支配し普遍的であるという認識の表れであると言えるでしょう。この認識（普遍的な神理解）は、例えばイザヤ2章2-4節、イザヤ41章、イザヤ56章にも示されています。また、エレミヤ書には、契約の民の象徴である「肉の割礼」と対比して、「心の割礼」という概念が提示されています（エレ 4:4; 9:25; cf. 31:33 「心に律法を記す」）。申命記10章16節にも「心の包皮を切り捨てよ。二度とかたくなつてはならない」、30章6節には「心に割礼を施し」とあるように、律法を遵守する上で、信仰の内面にも言及していることは注目に値します。旧約偽典のヨベル書（前2世紀半ば頃）にも「わたしは彼らの心の包皮と彼らの子孫の心の包皮をきってやるであろう」（1:23）とあります。おそらくパウロはこの概念を継承し、ロマ書で「霊によって心に施された割礼」を論じたと思われます（ロマ 2:29）。

無論パウロの場合、普遍的な神理解における異邦人の入会条件はキリスト信仰のみでよしとした。しかしその他大勢のユダヤ人は、律法遵守（割礼、安息日規定、食物規定を中心に）を入会条件として提示したと思われます（イザ 56:2-7 「安息日を守り、それを汚すことのない人・・・わたしの契約を固く守るなら」、イザ 58:13 「安息日に歩き回ることをやめ・・・安息日を喜びの日と呼び・・・」、イザ 66:23 「新月ごと、安息日ごとにすべての肉なる者はわたしの前に来てひれ伏すと主は言われる」）。他方、周囲の異民族との対話や平和な関係を模索した結果、ユダヤ民族的な風習を中心とした律法ではなく、当時の普遍的なあるいは一般的な倫理的な徳目のみを奨励するユダヤ教文献も見出されます。例えば、「トビト記」は、施し、死者の尊重、親孝行などを中心に教え、「ベン・シラの知恵」（前2世紀初頭）は民族的伝統を保持しながらも、ユダヤ民族主義の偏狭さに批判的です。これらは、「コヘレトの言葉」「ヨブ記」「箴言」などの知恵文学の系譜に連なるものと言えるでしょう。民族の枠を越えた人類に普遍的な問題・知恵を取り上げて論じることで、ユダヤ教の普遍性をユダヤ教内外に啓発する意図があったと言えるでしょう。無論、知恵の源は神である点は強調されています。

パウロもロマ2章14-15節で、異邦人が律法が教える倫理的なものを共有し得ることを明言しています。異邦人が律法をもたなくとも律法の要求する事柄がその心に記されており、それを自然に行えば異邦人自身が律法である、と。ここで

の律法は倫理的・道徳的な教えであります。割礼や食物規定・清浄規定、安息日規定を異邦人が自然と行うことは想定しにくいからです。パウロは祭儀的律法、倫理的律法という区別をしていますが、少なくとも割礼、食物規定・清浄規定、安息日規定という祭儀的律法と区別された、異邦人に共有し得る普遍的な倫理的律法を想定していると言えるでしょう。事実、ロマ 2 章 15 節に「良心」(syneidēsis)の呵責に言及しています。さらにロマ 2 章 26-29 節で、外見上のユダヤ人と内面的なユダヤ人の議論を展開し、外見上の割礼(祭儀的律法)が大切ではなく、内面の割礼(倫理的律法)の大切さを強調しているのです。

このように見てくると、パウロの普遍主義的思想は、旧約聖書に既にあったそれを継承していることが分かります。パウロの専売特許ではなかったということです。しかし既に触れたように、異邦人の入会条件に関して見解が分かれました。普遍的な倫理的徳目を強調するトビト書や知恵文学にしても、だからといって、それらの著者が選民思想や民族性を完全に捨ててしまった、というわけでもないのです¹⁰。

では、パウロは選民思想や民族性を完全に捨てたのか。そのような問いをもちながら次の考察に移りたいと思います。

3. パウロから見たユダヤ教

次に、キリスト信仰やキリストの出来事から再解釈されたユダヤ教についてではなく、ユダヤ教、ユダヤ人、律法、それらについてパウロが比較的中立的に言及している箇所を取り上げて考察します¹¹。

①神の審判(ロマ 2:6-8)

「神はおののの行いに従ってお報いになります。すなわち、忍耐強く善を行い、栄光と誉れと不滅のものを求める者には、永遠の命をお与えになり、反抗心にかられ、真理ではなく不義に従う者には、怒りと憤りをお示しになります」。

善行と永遠の命の相関関係は、イエスのエピソードにも見られますが(「金持ちの男」マルコ 10:17-22)、パウロは倫理的律法を否定せずむしろ奨励し、それまでの倫理的行為が終末の審判において吟味されることを警告します。この箇所では、行為と終末の審判との相関関係が明白です。これはパウロの信仰義認論を理解する上で重要な論点です。すなわち、パウロは行為(善行)を奨励しているのです。その他の箇所でも同様に明言しています(1 コリ 3:13; 4:3-5; 5:5; ロマ 2:16; 1 テサ 5:6-11。1 コリ 6:9-10; 11:31-32; 2 コリ 1:14; フィリ 2:14-16 も参照)。

②律法遵守（ロマ 2:17-25）

「ところで、あなたはユダヤ人 (Ioudaios) と名乗り、律法に頼り、神を誇りとし、その御心を知り、律法によって教えられて何をなすべきかをわきまえています。また、律法の中に、知識と真理が具体的に示されていると考え、盲人の案内者、闇の中にいる者の光、無知な者の導き手、未熟な者の教師であると自負しています。それならば、あなたは他人には教えながら、自分には教えないのですか。『盗むな』と説きながら、盗むのですか。『姦淫するな』と言いながら、姦淫を行うのですか。偶像を忌み嫌いながら、神殿を荒らすのですか。あなたは律法を誇りとしながら、律法を破って神を侮っている。『あなたたちのせいで、神の名は異邦人の中で汚されている』と書いてあるとおりです。あなたが受けた割礼も、律法を守ればこそ意味があり、律法を破れば、それは割礼を受けていないのと同じです」。

ユダヤ人であることと律法の教えとが不可分であることを語り、モーセの十戒に言及しています。なお、律法遵守と「律法による義」について、ロマ 10 章 5 節、「モーセは、律法による義について (tēn dikaiosynēn tēn ek tou nomou)、『掟を守る人は掟によって生きる』(レビ 18:5 (LXX)) と記しています」、また、フィリピ 3 章 5-6 節、「わたしは生まれて八日目に割礼を受け、イスラエルの民に属し、ベニヤミン族の出身で、ヘブライ人の中のヘブライ人です。律法に関してはファリサイ派の一員、熱心さの点では教会の迫害者、律法の義については (kata dikaiosynēn tēn en nomō) 非のうちどころのない者でした」と言及しています。

③神の言葉の授与（ロマ 3:1-2）

「では、ユダヤ人 (Ioudaios) の優れた点は何か。割礼の利益は何か。それはあらゆる面からいろいろ指摘できます。まず、彼らは神の言葉 (ta logia tou theou) をゆだねられたのです」。

「神の言葉」とは、モーセや預言者を通して与えられたものです。Logion は (logos 「言葉」の指小辞)、「信託、神の応答、神の発言、旧約聖書の全体を指す場合もあり、旧約の啓示と約束」を意味します¹²。パウロは「あらゆる面からいろいろ指摘できます」と言っておきながら、実は続く議論でそのような指摘は行っていません。また、割礼の利益についても具体的には応えていません。しかし優れた点と割礼、そして神の言葉の授与が関連づけられ、言い換えるならば、選民、契約、種々の掟や預言をユダヤ人は優先的に享受しているという認識が現われています。

ロマ 3 章 1 節の問いかけは、架空の対話者からのもので、直前までの議論 (2:28-29) の趣旨に対して出されたものです。その趣旨とは、割礼や文字として

の律法が与えられている、いわば外見上のユダヤ人を相対化し、内面のユダヤ人を評価していること、それに対して「では、ユダヤ人とは何か、割礼とは何か、どのような意味があるのか」と問わざるを得ないのです。対話者を立てて議論を進めていく手法は、ディアトリベー (diatribē) ¹³と言われ、哲学者のグループで使用されていました。

④選民 (ロマ 9:4-5a, 11:1, 28-29 も参照)

「彼らはイスラエルの民です。神の子としての身分 (hyothesisia)、栄光 (doxa)、契約 (diathēkai)、律法 (nomothesisia)、礼拝 (latreia)、約束 (epangeliai) は彼らのものです。先祖たちも彼らのものであり、肉によればキリストも彼らから出られたのです」。

律法 (nomothesisia) は「法律の制定、法律の授与、法典」¹⁴の意味ですが、パウロはなぜ通常の単語 *nomos* ではなく、*nomothesisia* を使用したのか。しかも *nomothesisia* は、新約聖書で唯一度だけここに出てくる単語であります。理由は、語の韻を踏むという文体上の理由だと思われます。身分、栄光、契約、律法、礼拝、約束と6つの単語が使われていますが、すべて女性名詞の単数形もしくは複数形が組み合わせて使われ、語の終わりの音が、*a* または *ai* で終わっています。つまり、身分 (hyothesisia)、栄光 (doxa)、契約 (diathēkai)、律法 (nomothesisia)、礼拝 (latreia)、約束 (epangeliai)。ここに「律法」を示す通常の単語 *nomos* を使うと語の韻が乱れてしまいます。

「礼拝」(latreia) は犠牲祭儀を含む神殿礼拝のことで (へブ 9:6)、十戒の「第一の石板」にあるように、唯一神ヤハウェを礼拝することです¹⁵。また、パウロはこの箇所のあるあとで、*latreia* をキリスト信仰者が献げる礼拝として再解釈しています (ロマ 12:1 「自分の体を神に喜ばれる聖なる生けるいけにえとして献げなさい。これこそ、あなたがたのなすべき礼拝 (latreia) です」)。さらに、宣教者パウロを祭司として、改宗者異邦人を礼拝の供え物として表現しています (ロマ 15:16 「異邦人のためにキリスト・イエスに仕える者となり、神の福音のために祭司の役を務めているからです。そしてそれは、異邦人が、聖霊によって聖なるものとされた、神に喜ばれる供え物となるためにほかなりません」)。キリスト信仰者の礼拝と宣教活動について、ユダヤ教の神殿礼拝を比喩的に用いている点は興味深いところです。

栄光、契約、律法、礼拝という用語は、初期ユダヤ教の特徴を表現するものとしてユダヤ人や非ユダヤ人によって認知されていたものです。つまり、栄光=唯一の神を信仰、契約=神の契約の民としてのイスラエル、律法=契約の民のための憲章 (重要な取り決め) としてのモーセ律法 (既に見たように、律法遵守、律

法の義はパウロの頭の中に大切な概念として常にあったようです。ここでも取り上げられていることは注目すべきところですが)、礼拝＝唯一神信仰、かつ贖罪と赦しを与える祭儀もしくは神殿を意味します¹⁶。

神の子としての身分 (hyothesia) とは、「養子にすること、養子縁組、養子としての身分」¹⁷のことです。直訳すると「子として定める／定められたこと」となり「神」(theo-) のニュアンスはありません。これは、旧約聖書では顕著ではありませんが、見出される概念です(出 4:22 「あなたはファラオに言うがよい。主はこう言われた。『イスラエルはわたしの子、わたしの長子である』」、ホセ 11:1 「まだ幼かったイスラエルをわたしは愛した。エジプトから彼を呼び出し、わが子とした)。ユダヤ人キリスト者と思われる著者マタイは、イエスの誕生物語の中でエジプトへの避難と帰国のエピソードでホセア 11 章 1 節を引用しています(マタイ 2:15)。

⑤同胞・同族意識 (ロマ 9:3; 11:14)

「わたし自身、兄弟たち、つまり肉による (kata sarka) 同胞のためならば」(ロマ 9:3)、「何とかして自分の同胞(mou tēn sarka)にねたみを起こさせ」(ロマ 11:14)。

「肉」(sarx) (ロマ 9:3; 11:14) = ヘブライ語 (bāsār) 「同族、血族、血縁関係、骨肉」を用いていることに注目すべきです。ユダヤ人としてパウロが民族的アイデンティティを認識していることが明らかです。また、フィリピ 3 章 4-5 節で彼の出自を誇っていますが、そこでも「肉」(sarx) を用いています。2 コリント 11 章 22 節でも誇り得る特質として「ヘブライ人、イスラエル人、アブラハムの子孫」を挙げています。

⑥その他

律法の要約・総括 (ロマ 13:8-10 「互いに愛し合うことのほかは、だれに対しても借りがあつてはなりません。人を愛する者は、律法を全うしているのです。『姦淫するな、殺すな、盗むな、むさぼるな』、そのほかどんな掟があつても、『隣人を自分のように愛しなさい』という言葉に要約されます。愛は隣人に悪を行いません。だから、愛は律法を全うするものです」、ガラ 5:14 「律法全体は、『隣人を自分のように愛しなさい』という一句によって全うされるからです)。

倫理的な戒律をもって律法を要約・総括しています。これは、イエスの言動にも見られます。マルコ 12 章 29-31 節、「第一の掟は、これである。『イスラエルよ、聞け、わたしたちの神である主は、唯一の主である。心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛しなさい。』第二の掟は、これである。『隣人を自分のように愛しなさい。』この二つにまさる掟はほかにな

い」。また、黄金律と言われるマタイ7章12節、「だから、人にしてもらいたいと思うことは何でも、あなたがたも人にしなさい。これこそ律法と預言者である」も同様に律法を総括しています。また、イエスの時代より少し前のラビ・ヒレル (*b. shabb. 31a*) やトビト記 (4:15) にも見られます。ただし、ヒレルとトビト記は黄金律の否定版です。すなわち、トビト4章15節、「自分が嫌なことは、ほかのだれにもしてはならない」。律法の要約は種々の戒律の要約というよりは、律法の精神を捉えようとした試みであり、当時のユダヤ神学の側面であります¹⁸。この点において、パウロがヒレル、イエスというユダヤ教のラビ (教師) の伝統に連なっていることが確認できます。

「ユダヤ教、ユダヤ教徒 (*Ioudaismos*)」という用語を使って「先祖からの伝統を守ることに熱心で」(ガラ1:14) あったと語り、「ユダヤ人のように (*Ioudaikōs*)」、「ユダヤ人のように生活する (*ioudaizō*)」(ガラ2:14) という用語を使って食物規定や清浄規定を遵守することを示しています¹⁹。パウロにとってユダヤ教は、先祖代々からの伝統・伝承を大切にし、日常的に特徴ある習慣を維持するものであった、ということがこれらの用語から伝わってきます。

4. 初期ユダヤ教の共通神学

冒頭で当時のユダヤ教の多様性を強調しましたが、その中でも共通神学として指摘できることがあります。E. P. Sanders によればそれは6つあり²⁰、その中からパウロ研究に最も貢献し、その後の研究に多大な影響を与えたものを紹介します。パウロ研究におけるパラダイムの大変革を引き起こしたと言ってよい考察です。

パウロを研究するためには、彼が書き残した書簡だけでなく、彼が生きた時代のユダヤ教について知る必要があります。彼が同時代のユダヤ教の中でどのように位置づけられるのか。その考察を通して彼の神学の特徴を知ることができるからです。Sanders の研究以前はユダヤ教に対する偏見が根強くありました。とくにキリスト教プロテスタントの聖書学者はルター神学の影響もあり、色眼鏡をかけて当時のユダヤ教やパウロを見てしまいがちでした。すなわち、ユダヤ教は功績主義、行為義認主義、形式主義の宗教で「信仰の内実」を大切にしない、稚拙で劣悪な宗教であり、それを是正するために成熟し優れた高尚なキリスト教が生まれ、その大立役者がイエスでありパウロであった、と。

このような偏見に基づいた不正確なユダヤ教 (ユダヤ人) 理解を是正する試みは以前からなされてきましたが、その中でも最も説得的に議論を展開し現在においてもなお影響力をもっているのが、Sanders による研究であります。Sanders は、紀元前200年頃から紀元後200年頃までのユダヤ教は「律法主義」ではなく、「契

約的規範主義(covenantal nomism)」²¹として定義することができると論じました。**Sanders** は、ラビ文献、死海文書（クムラン宗団）、旧約外典・偽典を精査することで、「契約的規範主義」というパターン（類型）をユダヤ教神学に見出したのです。この研究によって、ユダヤ教は、恵みと贖罪システムを持った宗教であり、律法遵守は「神の民」という救いのグループのメンバーシップを維持するためのものであり、神の恵みや救いを獲得する手段ではない、ということが論証されました。このことによって、今までのユダヤ教に対する偏見はある程度是正されたと言えるでしょう。

契約的規範主義とは「神の計画の中での人間の位置が、契約を基盤として確立され、人間が契約に対する適切な応答として、戒めに従順であることを要求され、他方、これによって罪の贖いの手段が与えられるという考えである……。従順は律法に従うことによって、契約関係のもとでの人間の地位を持続するが、神の恵みそれ自体を獲得することはない……。ユダヤ教における義は、選ばれた人々の小集団の中で、地位の維持を意味することばである」²²。

神は特別な民としてイスラエル民族を選び、双方間で契約が締結され、その契約時に与えられた律法を遵守することでユダヤ人は契約を更新していくのです。この契約的規範主義が当時の多様なユダヤ教の中で核となる中心思想であり、同時に民族的アイデンティティ（自己理解）を形成していたのです。律法遵守は神と契約関係に入る手段ではなく、契約によって確立された神との関係を規定し、保持する規範として必要であったのです。それゆえ律法は、救いを獲得するためのものではなく、神の恵みによってすでに救いに入っているユダヤ人がその契約関係を維持するための手段であったのです。**Sanders** が提示したユダヤ教像は、従来のユダヤ教研究、特にプロテスタントの聖書学者が理解したものと相当に違います。当時のユダヤ教は善行を積むことによる救いの獲得（義の獲得）を謳ってはいなかったのです。**Sanders** は、パウロの信仰義認論や律法批判について、従来の理解の不正確さを指摘したのです。

ただし、**Sanders** が主張するようにユダヤ教は契約的規範主義であるとしても、律法遵守による功績という因果関係が完全に否定されるわけではないと思います。契約者の地位の維持という目的で善行のみが強調されるとき、これだけの善行をしているから（行為）、自分はこの選ばれた集団での地位を維持できているという意味での義認、つまり「行為義認」に陥ることはあると思われます。律法遵守によって「契約者のステータス（会員権）」を更新維持できるという功績を称えるようになります。ただそれは、**Sanders** が主張しているように、選民としてユダヤ教徒は救いの中にすでに入っているため、行為によって救いや神の恵みを獲得するという意味ではないのです。ユダヤ教徒は神に赦され、その赦しの恵みに対して

律法遵守によって応答し、神との契約関係が更新、維持されていくのです。この思考パターンはパウロにも共有され、彼の回心後、キリスト信仰がこの思考パターンの軸として働いていくことになったのです。

5. パウロの旧約引用

すでに触れましたように、ロマ 15 章 7-13 節において、異邦人がユダヤ人と共に神を讚美・礼拝することを数々の旧約引用を用いながらパウロは語っています。パウロはロマ書を執筆するにあたって、手紙の冒頭で、神の「福音」が聖書（＝旧約聖書）に基づいていることを説明しようと強い関心を示しています。

ロマ 1 章 2-3a 節、「この福音は、神が既に聖書の中で (en graphais hagiiais) 預言者を通して約束されたもので、御子に関するものです」。「聖書」を表す単語を使うとき、パウロは通常単数形 (graphē) を用いるのですが (ロマ 4:3; ガラ 3:8)、ここでは複数形 (graphai) を使っている (1 コリ 15:3-4 で「復活証言」を引用しているが、そこでも「聖書」は複数形)、多くの研究者は初期キリスト教の伝承 (信仰告白の定式) が引用されていると推察しています。たとえ伝承の引用であっても、手紙の冒頭でこのような内容を含む定式を引用している事実は、いかにパウロが「福音」をイスラエルの聖なるテキスト (＝聖書) に基礎づけようとしているかが分かります²³。

パウロの真正書簡には研究者によって少し異なりますが、90 近い旧約引用を数えることができ、そのうち 50 以上がロマ書に見られます。パウロがロマ書を執筆する際、いかに旧約聖書と密接に対話し思考したのかが分かります。また、配布資料のリスト²⁴から分かることは、導入句はおもに「・・・と書いてあるとおりです」、「イザヤがこう告げていたとおりです」、「モーセは・・・と記しています」などで、引用聖句の多くはセプトゥアギンタ (70 人訳聖書) と一致かそれに類似、創世記と詩編からの引用が最もセプトゥアギンタとの一致率が高く、そうでない場合、現在知られていない旧約テキストもしくは別の版からの引用とされます。セプトゥアギンタではなく、マソラ本文 (ヘブライ語聖書) に一致する例は 3 箇所のみとなります (ロマ 11:34; 1 コリ 3:19; 2 コリ 8:15)。

ロマ書に旧約引用が多い理由は、神の救いの業 (＝義) とイスラエルとの関係を主要な問題として捉え、ロマ書を執筆したからであり、それゆえ、「福音」はイスラエルに与えた神の約束 (の言葉) の成就であり、決してその否定ではないというテーマが前面に出てきているからです²⁵。

6. まとめ

パウロはいちユダヤ教徒として、回心後キリスト信仰をもち、ユダヤ教・旧約聖書を再解釈した。4世紀にキリスト教がローマ帝国の国教となり、その後の世界宗教としての基盤を堅固にし、ユダヤ教との数々の緊張・衝突・紛争が欧米の歴史で展開されてきました。私たちはこの歴史の延長線上に生きており、どうしてもこれを踏まえてパウロの思想を解釈してしまいます。しかしパウロは、この歴史を経験していません。彼はあくまでもキリスト信仰をもった、一人のユダヤ教徒としてユダヤ教を再考したのです。パウロにとってのユダヤ教は、ユダヤ人・神信仰者としての骨肉を育んでくれた母体でありました。その点で、彼は選民思想や民族性を完全には捨ててはいないのです。回心後、パウロにとってユダヤ教は「信仰による義」と異邦人宣教を展開する歴史的背景となっていたのです。

パウロは回心体験を通して、キリスト信仰が与えられ、将来（歴史のクライマックス＝終末）を見据えて飛躍することができました（律法遵守を必要としない「神の民」のメンバーシップの獲得）。ユダヤ教を再考する際、彼の回心体験（宗教的神秘体験）がパラダイムとしてあり、机上で理論的に詰めてそれを再解釈したのではなかったのです。その点において、パウロにとって、キリスト信仰は飛躍のためのスプリングボード（踏み切り板）であったと言えます。彼の論述にしばしば強引で論理が飛躍するところがありますが、その主な原因は、このスプリングボードであったと思います。しかし母体としてのユダヤ教は彼の骨肉としてなお存在し続けたのです。

注

※ 本稿は、同志社大学一神教学際研究センター（CISMOR）、同志社大学神学部・神学研究科共同主催、「日本におけるユダヤ人・ユダヤ教研究」プロジェクト第4回研究会議「古代末期におけるユダヤ教とキリスト教—その相互影響について」公開講演会「パウロとユダヤ教」内の講演「パウロから見たユダヤ教」（2016年9月24日開催、於同志社大学）をもとに、改訂した講演録である。

¹ 佐藤研は初期キリスト教を「ユダヤ教イエス派」の運動と呼ぶ（佐藤研、「まえがき」『聖書時代史 新約篇』岩波書店、2003年、vi）。6世紀の資料によると、初代アンテオキア司教エウオディウスの時代に、キリスト信仰者は「キリスト教徒 Christianos」と名付けられたが、それまでは「ナザレ人」あるいは「ガリラヤ人」と呼ばれていた（保坂高殿、『ローマ帝政初期のユダヤ・キリスト教迫害』[教文館、2版]、2006年、186頁）。

² 聖書引用は『聖書 新共同訳』（日本聖書協会、1987年、1988年）。

-
- ³ M. ヘンゲル (梅本直人訳)、『サウロ キリスト教回心以前のパウロ』(日本キリスト教団出版局、2011年) 103頁。
- ⁴ E. P. Sanders, “Paul,” in *Early Christian Thought in Its Jewish Context*, eds., John Barclay and John Sweet (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) 113-114. ただし、復活も天使も霊も信じないサドカイ派(使 23:8)は、ヨセフスによると人間の「自由意志」を尊重し「運命」も信じなかった(『ユダヤ戦記』2.165)。それゆえ、サドカイ派は神が歴史を支配しているとは考えなかったと想像することはできる。しかし、ユダヤ教徒として聖書と神信仰に基づいて、「神の民」を救うために神ご自身が介入してくれると、一部のサドカイ派が信じた可能性を完全に否定はできないだろう (E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63BCE-66CE* [London: SCM Press, 1992] 287-288)。
- ⁵ 諸派が抱いた多種多様な未来図については Sanders, *Judaism*, 279-303 を参照。たとえば、運命論を受け入れず人間の自由意志を強調するサドカイ派は、神の介入にあまり多くを期待しなかっただろうし、武力行使による輝かしいユダヤ民族の独立を切望するグループ(熱心党、シカリ党など)や、信仰的な団結をもって臨めば、出エジプトの出来事のように神がその瞬間に介入すると確信をもつ人々もいた。また、祈りの生活を通して平和裡にユダヤ人国家が樹立することを願った人たちや、二人のメシア(祭司的メシアと世俗的メシア)を待望するグループもいた(1 QS9:11; 1QS a 2)。
- ⁶ マーシーアッハをギリシア語で音訳したものが *messiās* で、日本語訳が「メシア」である。
- ⁷ Sanders, “Paul,” 114.
- ⁸ ここでの議論はおもに土岐健治、『初期ユダヤ教の実像』(新教出版社、2005年) 30-50頁、149-154頁に依拠している。
- ⁹ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven: Yale University Press, 1989) 70-73.
- ¹⁰ 土岐健治、『初期ユダヤ教の実像』、41-42頁。
- ¹¹ ロマ書の各箇所注解はおもに James D. G. Dunn, *Romans 1-8, 9-16* (Dallas: Word Books, 1988) を参考にしている。
- ¹² 織田昭、『新約聖書ギリシア語小辞典』(教文館、2002年)。
- ¹³ 意味は「時を過ごすこと、気晴らし、娯楽、仕事、研究、談話、時間の浪費、(哲学の)学派」(古川晴風編、『ギリシャ語辞典』[大学書林、1989年])。
- ¹⁴ 織田昭、『新約聖書ギリシア語小辞典』。
- ¹⁵ Sanders, *Judaism*, 259 も参照。
- ¹⁶ Dunn, *Romans 1-8, 9-16*, 528.
- ¹⁷ 織田昭、『新約聖書ギリシア語小辞典』。
- ¹⁸ Sanders, *Judaism*, 259.
- ¹⁹ James D. G. Dunn, *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians* (Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1990) 129-182.
- ²⁰ Sanders, *Judaism*, 241-278. ①シエマと十戒の第一戒(唯一神信仰)、第二戒(偶像礼拝の禁止)に示された神学(出 20:3-4; 申 5:7-8)。①の神学が②から⑤を導き、最後にユ

ダヤ教神学の重要ないくつかの側面を要約するものとして⑥がある。すなわち、②創造神・歴史の支配者、③犠牲祭儀の神学、④律法の要約／総括、⑤祈りの神学、⑥「契約的規範主義／契約・法主義」。

- ²¹ 佐藤研は「契約的遵法主義」の訳を提案している（佐藤研、『はじまりのキリスト教』[岩波書店、2010年] 204頁）。
- ²² E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 1977) 75, 420, 544. (邦訳はジェイムズ D. J. ダン [山田耕太訳]、『新約学の新しい視点』[すぐ書房、1986年] 53頁を参照。)
- ²³ Hays, *Echoes of Scripture*, 34.
- ²⁴ D. A. Carson and H. G. M. Williamson, eds., *It Is Written: Scripture Citing Scripture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) 268-272.
- ²⁵ Hays, *Echoes of Scripture*, 34.