

# ロマ11:25-36のパウロの救済史理解

—イスラエルの救いの時と異邦人の救いの時のずれ—

## Paul's soteriology in Romans 11:25-36

The time lag between Israel and Gentiles in God's salvation plan

城 俊 幸

Toshiyuki TACHI

ロマ書の11:25-36<sup>1</sup>は、救済史についてのパウロの結論ともいえる<sup>2</sup>。パウロは、そのロマ11:26において  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  Ἰσραὴλ σωθήσεται とする。それはパウロ書簡中ではここで一度だけ用いられる言い方である。この  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  Ἰσραὴλ をパウロは、どのような意味で用いたのか。「全イスラエル」に異邦人信徒は含まれるのか。異邦人信徒は、「神の子」に、「主の民」に、「イスラエル」に、なれるのか。

以下「全イスラエル」の意味の解明と、イスラエルの救いと異邦人の救いととの関係を中心にして、パウロの救済史理解を考察する。ただし、「全イスラエル」の包含範囲を問うものではなく、異邦人の側から「全イスラエル」の境界を問うアプローチを試みる。

### 1、研究史

「全イスラエル」の解釈には、そこに異邦人が含まれるか否かで大きく二つの可能性がある<sup>3</sup>。

第一の可能性は、「全イスラエル」を「肉のイスラエル」と解釈するものである。ロマ1:3、9:5「肉によれば」、4:1「肉による私たちの父祖アブラハム」、9:3「肉による私の同胞」、9:8「肉の子供たち」とある。それはエスニックなイスラエルを示し<sup>4</sup>、それらから「全イスラエル」とは十二部族全体という意味にな

<sup>1</sup> 11:17-24は2人称単数を主語とするが、25-36は2人称複数に変わる。

<sup>2</sup> Ernst Käsemann, *An die Römer*, Tübingen, J.C.B.Mohr, <sup>4</sup>1980, 306-307. (ケーゼマン『ローマ人への手紙』(岩本修一訳) 日本基督教団出版局、1981年)

Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Teilbd.2., Zürich, Benziger Verlag, 1980,254. (ウルリッヒ・ヴィルケンス『ローマ人への手紙VI/2』(岩本修一・朴憲郁訳) EKK 新約聖書註解、教文館、1998年)

Joseph A.Fitzmyer, *Romans*, The Anchor Bible Vol.33, 1993, 619.

青野太潮「パウロにおける歴史と終末論」『最初期キリスト教思想の軌跡』新教出版社、2013年、393頁。

<sup>3</sup> C.E.B.Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, ICC, T.&T.Clark, 1979, 576. クランフィールドは、1) ユダヤ人も異邦人も選ばれた者全て、2) イスラエルの選ばれた者みな、3) 個々人を含むイスラエル全員、4) 全体としてのイスラエル、という四つの解釈を挙げている。

Ulrich Luz, *Das Geschichtsverständnis des Pauls*, BEvTh49, München, Kaiser, 1968, 266-267. ルッツは、1) 歴史的民族イスラエル、2) 現在のユダヤ人としてのイスラエル、3) ユダヤ人も異邦人も含む教会という三つの解釈を挙げている。

<sup>4</sup> Fitzmyer, 623.

る。そこには、異邦人は含まれない。

ケーゼマンは「イスラエルの回復とそれと結合された諸国民のシオン巡礼に対する黙示文学的期待がその根幹を成している」と言う<sup>5</sup>。最終的にキリストの再臨の時、全十二部族が復帰して、異邦人も共に神を礼拝するという期待<sup>6</sup>をパウロも思い描いていた、と捉える。

その論拠は、続く11:28の聖書引用に「ヤコブから・・・不信心を取り除き、罪を赦す時に」とあり、ここでは、全イスラエルの罪がテーマとなっている点である。また、前後の文脈から考えると、9-11章で「イスラエルの復帰」が問題となっている。

11:25-26に、今は「部分的にイスラエル」<sup>7</sup>が頑迷になっているが、やがて「全イスラエル」が救われる、と対比される。さらに「異邦人の充満」と「全イスラエル」とが対比されているので<sup>8</sup>、フィッツマイヤーは、11:26「全イスラエルが救われる」とは、11:12の「彼ら（ユダヤ人）の救いが満ちること」と同じ意味であると言う<sup>9</sup>。ジューエットも「ロマ書のここまでの『イスラエル』はみなイスラエル民族を意味するのは明かである」と言う<sup>10</sup>。ダンも「伝統的なユダヤ人と同様にパウロも『全イスラエル』をディアスポラとして散らされた『イスラエルの復帰』と捉えている」と言う<sup>11</sup>。

第二の可能性は、「全イスラエル」を「霊のイスラエル」と解釈し、全教会と理解するものである。これが多くの教父とそれ以降の解釈の大半を占めた<sup>12</sup>。しかし、「肉のイスラエル」（Iコリント10:18）という語句はあるが、「霊のイスラエル」という用例はないことと、この解釈がアンチ・セミティズムを促すことから、二十世紀以降、この説の支持者が少なくなった。しかし、第二の可能性の修正案として、ユダヤ人を排除せず、かつ異邦人を含む捉え方として、「約束のイスラエル」がある。

「肉のイスラエル」は頑迷にされ、今は福音を受け入れることができない。そこで、まず異邦人が救われ、11:25「異邦人の充満」の後、「妬み」（10:19,11:11,14）によってイスラエルが復帰し、最終的に、「神を信じる者全て」が救われる。こうして「イスラエルを救う」という神の約束が成就すると捉える。そこで、11:26「全イスラエルが救われる」とは、救済の最終的な段階を表現し、アブラハム契約による異邦人も含む「全信徒」を意味することになる<sup>13</sup>。

その論拠は、パウロが「ユダヤ人」と「イスラエル」とを使い分けている点である。「ユダヤ」は民族的、「イスラエル」はエスニックというより宗教的ニュアンスで用いられる<sup>14</sup>。異邦人と民族的に対比されるときは、Ἰουδαῖος が用いられる<sup>15</sup>。それゆえ「宗教的なイスラエル」には、異邦人も含まれうると考える。

<sup>5</sup> Käsemann, 302.

<sup>6</sup> シオン巡礼の詩編とは、詩編14、48、50、76、84、122編である。このテーマは、ロマ15:10-11（申命記32:43）にも出てくる。マタイ19:28、ルカ22:30、黙示21:12を参照。

<sup>7</sup> 『岩波新約聖書』新約聖書翻訳委員会訳、岩波書店、2004年、656頁。以下論文中の引用表記は全て岩波訳を用いる。パウロ書簡の担当は青野太潮である。

James D.G.Dunn, Romans 9-16, Word Biblical Commentary vol.38, Dallas, 679. ダンも ἀπομέρους ἡ Ἰσραήλ ではなく、πῶρῳσις にかかるとする。

<sup>8</sup> Käsemann, 303.

<sup>9</sup> Fitzmyer, 623.

<sup>10</sup> Robert Jewett, Romans, Minneapolis, Fortress Press, 2007, 701.

<sup>11</sup> Dunn, 681.

<sup>12</sup> Wilckens, 266. 「オリゲネスの『霊的イスラエル』解釈がその後広まった」。

Origenes, Commentarii in Epistulam ad Romanos, trans. Theresia Heither OSB, Herder, 1994, 301-309.

<sup>13</sup> N.T.Wright, The Climax of the Covenant, Edinburgh, T&T Clark, 1991, 242,249-250.

<sup>14</sup> 『新約聖書積義事典』II巻、251頁（H.Kuhli 担当）。

<sup>15</sup> Moulton & Geden, Concordance to the Greek New Testament, T&T Clark, <sup>6</sup>2002. （以下、明記がなければ新約の語句検索は全てこれを用いる）ロマ1:16,2:9,2:10,3:29,9:24,11:11。

サンダースは「『全イスラエル』(11:26)は『信仰を持つすべての人』(11:23)と決して矛盾しない。」<sup>16</sup>、「イスラエル全体が、異邦人全体、否、被造物全体をも包み込む神の最終的な勝利の一部として、救われるということである。」<sup>17</sup>と言う。

大貫は「パウロが『残りの者』と呼ぶものは、その組成から見れば、異教徒出身の信徒とユダヤ教出身の信徒の両方から成る信仰共同体のことである。そのとき、ユダヤ教出身の信徒はそれまで『選民イスラエル』の一部でありながら、今やそれからはみ出し、『恵みの選び(11:5)』による新しい信仰共同体の一部として、古い全体、つまり『選民イスラエル』を凌駕している」<sup>18</sup>と言う。

## 2、神の子

以下、「全イスラエル」に異邦人信徒が含まれるのか否かを吟味する。そのために、まず異邦人信徒は「神の子」に入れるのか、次に「主の民」になれるのか、最終的に「全イスラエル」になれるのか、を吟味する。

ロマ書を見ると、ロマ4:16「すべての子孫たちにとって・・・約束は確固たるものとなる」「アブラハムこそ、私たちすべての者の父である」とある。ロマ9:24「神は、・・・私たちを、ユダヤ人たちの中からだけでなく、異邦人たちの中からも、まさに召し出された」、こうして異邦人も憐れみの器として召し出される。さらに、8:14「すべて神の霊によって導かれる者たちこそが、神の子たちだからである」、9:8「肉の子供たちそのものが神の子供たちなのだというのはなく、むしろ約束の子供たちが子孫と認められる」とある。これらから、異邦人も「神の子」に含まれる可能性がある。9:30「異邦人が義を、すなわち信仰による義を捕えた」、11:11「救いが異邦人たちへと至る」とある。ガラテヤ3:26にも「あなたがたは、キリスト・イエスにある信仰をとおして、すべて神の子たちなのだからである。」とある。このように異邦人も、神の子になることができると言える。

ロマ11:25では「入る」εἰσελθεῖνが用いられる。このεἰσερχομαιは新約で194回、うちパウロは4回(ロマ5:12、11:25、Iコリント14:23、24)用いる<sup>19</sup>。特にロマ書では、5:12「罪がこの世界に入り込んだ」と11:25「異邦人たちの救いの満ちる時がやってくる」が、罪と救いの対として用いられている。

これについて、ヴィルケンスは以下のように主張する。「それでもって彼らがイスラエルの救いに入ることが可能にされる。したがってεἰς-の接頭辞は強調されている。すなわち異邦人は終末時の救済教団であるイスラエルに入ることが許される。」<sup>20</sup>。さらに「終末時のイスラエルの全数は、(1)すでに失われた者たちが救われ、(2)予定された全部の異邦人がイスラエルのうちに入れられた後に、満たされるという関連である」<sup>21</sup>。「神はその召しにおいてユダヤ人および異邦人を福音を通してその終末時の救済集団に召される」<sup>22</sup>と言う。その最終的な救済集団を「全イスラエル」と呼ぶのであれば、ヴィルケンスによれば、異邦人もイスラエルに入れることになるが、ヴィルケンスは、別の箇所では「〈全数の異邦人〉が〈全イスラエル〉と一緒に神の普遍的な終末時の救済集団となり、イスラエルの選びがすべての国民に対して実現される。」<sup>23</sup>とも語っている。

<sup>16</sup> E. P. サンダース『パウロ』(土岐健治・太田修司訳) 教文館、2002年、250頁。(原著に11:23とあるが3:22の間違い)

<sup>17</sup> サンダース、251-252頁。

<sup>18</sup> 大貫隆『イエスの時』岩波書店、2006年、220頁。

<sup>19</sup> Wilckens, 254; Käsemann, 303. 両者ともにこれはパウロ以前の伝承であるという。

<sup>20</sup> Wilckens, 254.

<sup>21</sup> Wilckens, 256.

<sup>22</sup> Wilckens, 258.

<sup>23</sup> Wilckens, 263.

### 3、主の民

次に、異邦人信者も「主の民」に含まれるのか、を吟味する。

ロマ書は、ローマの信徒へ向けて語られている。さらに、9-11章のテーマは「イスラエルの救い」であるが、「異邦人の救い」も問題になっている。両者は神の計画においては切り離せない<sup>24</sup>。

そこで、パウロの語り口調も、ユダヤ人に向けては「兄弟たち」(9:3)、「肉による子ども」(9:8)、「肉による同胞」(9:3)、「同胞」(11:14)、「イスラエル」(9:4,6,3、10:19,21、11:1,2,7)と語りかけるが、異邦人に向けては「あなたたち」「あなた」(9:24、10:1、11:17-24、11:28-31)と語りかける。さらに、最後の箇所(11:11-36)では、読者は「あなたたち」に絞られている。つまり、異邦人も9-11章の「無視できない読者」である。

また、9-11章の目的は、「イスラエルの福音に対する部分的な頑迷」と「全イスラエルに対する神の約束」との矛盾を、パウロがいかに解決するかにある。ユダヤ人同胞の頑迷の現状と異邦人への救いの広がり現状に直面し、ユダヤ人同胞のためにパウロは苦悩している。それが冒頭のロマ9:2-5の表現である。これに対するパウロの結論は、11:1「神は自らの民を拒まれたのであろうか。断じてそんなことはあってはならない」と、11:29「なぜならば、神の恵みの賜物と召しとは、破棄されることがないものだからである」である。

他方で、異邦人に向けては、9:24「異邦人たちの中からも、まさに召し出された」、9:25「私の民でない者を、私の民と呼び」、9:26「彼らは生ける神の子たちと呼ばれる」とある。ここでは、神を信じる異邦人も「主の民」と呼ばれうる。ガラテヤ3:29「もしもあなたがキリストのものであるなら、それゆえにあなたがたはアブラハムの子孫なのであり、約束による相続人なのである。」とある。ライトは「9:30-33で、異邦人は神の民のメンバーになったと言われる」<sup>25</sup>と解釈する。

ヴェングストは「ユダヤ教の見方によれば諸国からの人々は、神の民イスラエルに組み込まれ、ユダヤ人になることによってのみ、これらの父祖たちとつながることができました。・・・私たち諸国から出た人間が——ユダヤ人にならねばいけないのではなく——イエス・キリストによって・・・イスラエルの神に向かうことが許され・・・神が与えてくださる希望に与ることです。」<sup>26</sup>と言う。

サンダースは「そこで彼は救いの計画が逆転し、異邦人が神の民に最初に入る、と主張した」<sup>27</sup>、「イスラエルの現在の不従順によって神の憐れみは異邦人の側に移ったが、異邦人が神の民に含められることによってイスラエルの救いが実現し、最終的にはすべての人が救われるであろう(11:32)」<sup>28</sup>と言う。

以上のように、ヴェングストもサンダースも、異邦人が主の民に「なる」「含まれる」「入る」ことを肯定している。練り粉の比喩(11:16)でも、オリーブの木の比喩(11:17-24)でも、比喩の示す結論はイスラエルの復帰と異邦人を含めた全体である。その全体(木・パン)には、ユダヤ人だけでなく異邦人も含まれる。シュトゥールマッハーも「パウロにとってあらゆる歴史の終末をなすのは、ロマ10:4以下の異邦人が信仰に入ることではなく、異邦人とユダヤ人全体の義化である」と言う<sup>29</sup>。

では、救いにおいて、ユダヤ人と異邦人の関係はどうなっているのか。ユダヤ人と異邦人の関係は、ロマ書によれば、2:11「神のもとでは人の顔を偏り見るということはない」、10:11「ユダヤ人とギリシア人

<sup>24</sup> Käsemann, 305.

<sup>25</sup> Wright, 240.

<sup>26</sup> クラウス・ヴェングスト「新約聖書は何か新しいか」Fクリュゼマン他編『ユダヤ教とキリスト教』(大住雄一訳)、教文館、2000年、40頁。

<sup>27</sup> サンダース、245頁。

<sup>28</sup> サンダース、246頁。

<sup>29</sup> PStuhlmacher, Zur Interpretation von Römer 11:25-32, in: Probleme bibl. Theologie, München, 1971, 568.

の差別はない」とあり、ロマ書の後半の中心部分（ロマ15:7-13）では<sup>30</sup>、15:10「異邦人たちよ、主の民と共に喜べ」、15:11「すべての異邦人たちよ、主をほめたたえよ。そして、すべての国民は、彼を賛美せよ」とある。ここから、両者の関係は、「同じ」とは言えないが、神を賛美することにおいて「共に（μετά）」<sup>31</sup>である、とまでは言える。

#### 4、πᾶς、Ἰσραήλ、σωθήσεται の用法

次に πᾶς と Ἰσραήλ と σωθήσεται のそれぞれの語句を分析する。

「イスラエル」という語は、新約聖書全体で68回、うちパウロは16回<sup>32</sup>、ロマ9-11章で集中して11回用いている。さらに、イスラエル民族を示す「イスラエルの子ら」はロマ9:27とⅡコリント3:7、13の3回だけである。「パウロにおいて、Ἰσραήλ が Ἰουδαίος に対して特定の宗教的意味を持っていることは明白である。特にロマ1-8章ではもっぱら Ἰουδαίος が用いられ、9章以降では徹底して Ἰσραήλ が用いられるという、ロマ書における両語の使い分けによって明かである。」<sup>33</sup>

つまり、「イスラエル」とは、民族を示すというより、「宗教的意味」、神の契約の相手の総称とパウロは捉えている。ロマ9:4で挙げられるイスラエルの特権はみな宗教的な項目である。9:4「彼らはイスラエル人であり、子とされることも、栄光も、もろもろの契約も、律法制定も、礼拝も、もろもろの約束も、彼らのものであり」とある。ロマ9:6には「イスラエルから出た者すべてがイスラエルであるわけではなく」とある。パウロはこのように「イスラエル」を定義する。「イスラエルは神の言葉と神の召しによって定義される」<sup>34</sup>のである。

これについてケーゼマンは、ロマ9:6について「族長イスラエルの子孫または単にイスラエル民族への血統上の帰属ですら、イスラエルと呼ばれるにふさわしい者となるには不十分である。」<sup>35</sup>と言う。なぜなら「イスラエルは常にまず約束によって具体的な形をとる」<sup>36</sup>からである。

しかし、パウロには「真のイスラエル」として先鋭化する意図も、「肉のイスラエル」と「真のイスラエル」の二元論的対立もない。クムラン宗団は、これを先鋭化し、自らの集団のみを「光の子」「真のイスラエル」と呼んだ<sup>37</sup>。パウロはイエスに倣い、預言者的には、救済論に対して、開かれた視野をもち、かつ、使徒として異邦人伝道への使命を受けていた。それゆえ、パウロの「全イスラエル」は「真のイスラエル」とは、正反対の方向性をもつ発言である。

異邦人をイスラエルと呼ぶ用例は、ガラテヤ6:16「そしてこの基準を堅持するであろうすべての人たちの上に、そして神のイスラエルの上に、平安と憐れみがあるように」に一度だけある。しかし、ガラテヤ書におけるユダヤ人に対するパウロの考えは、このロマ書11章執筆時には、大きく変わったので<sup>38</sup>、ガラテヤ6:16をそのまま鵜呑みにはできない。

<sup>30</sup> Wright, 235. ライトは、ロマ9-11章は14:1-15:13と連動していて、後半のクライマックスが15:7-13であると言う。

<sup>31</sup> μετά はロマ書で全7回：ロマ12:15,15,18,15:10,33,16:20,24。7回全てが「共に・一緒に」という密接な関係、キリストにおける集団の密接性を意味している。

<sup>32</sup> 16回：ロマ9:6,6,27,27,31,10:19,21,11:2,7,25,26,Ⅰコリント10:18,Ⅱコリント3:7,13,ガラテヤ6:16,フィリピ3:5。

<sup>33</sup> 『新約聖書積義事典』Ⅱ巻、251頁（H.Kuhli 担当）。

<sup>34</sup> Sigurd Grindheim, *The Crux of Election*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, 141.

<sup>35</sup> Käsemann, 253.

<sup>36</sup> U.Luz, *Das Geschichtsverständnis des Pauls*, 35.

<sup>37</sup> *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten*, Band2., Stuttgart, Kohlhammer, 2013, 298. CD1:3.

<sup>38</sup> Wilckens, 185「パウロはロマ11:1で激しく否認することを、その少し前のガラテヤ書においては断固として肯定したのである。・・・彼の以前の判断を背景にして見ると、なおさらのこと驚かざるを得ないのである。この答えはまさに彼の救済史的志向の転換を意味する。」。

次に、 $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  の用法<sup>39</sup>を吟味する。パウロは  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  を 로마書で73回、うち単数形29回<sup>40</sup>、複数形44回用いている。信仰（神・義／罪・律法・裁き）と結びつく論述の場合は、全て単数形で表現する。宇宙論的に全世界・全地という場合も単数形（8:22,9:17,10:18）である。これらから、救済論の表現においては、パウロは単数形を用いているといえる。

特に I コリント8:6と 로마11:36では、「 $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  はしばしば特定の宇宙論的・救済論的意味をもつ。・・・パウロはより古い宇宙論的言辞を取り上げそれを救済論的に方向付けたのである」<sup>41</sup>。パウロは  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  の単数形を創造論と救済論を結合する方向で用いている<sup>42</sup>。

アガンベンも「パウロにおいては『すべて』（ $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ ）は終末論的なテロスに固有の表現である。時の終わりには、神は『すべてにおいてすべて』（ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \acute{\epsilon}\nu \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ ）となるだろう（I コリント15:28—『すべて』（ $\pi\acute{\alpha}\varsigma$ ）の集積的な意味と分配的な意味を結合したこの定式は、やがて汎神論者によって採用されることになる）。同じ意味で、パウロは（『今の時にも、恵みによって選ばれた者が生み出されているのです』という）前言に訂正をほどこして、最後には『全イスラエルが救われるだろう』（ロマ11:26）と述べている。』<sup>43</sup>と指摘する。

パウロがあえて  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  Ἰσραήλ と言うのは、申命記1:1のイスラエルの全体の復帰を示す定型句的用法を意識していたからである。これはすでにヘブライ語でコル・イスラエル（ $\text{כּוֹל יִשְׂרָאֵל}$ ）とあり、そのギリシア語表記である<sup>44</sup>。コル・イスラエルは、申命記に特徴的な用例である<sup>45</sup>。十二部族全体を示し、旧約聖書全体で86回用いられている<sup>46</sup>。これはモーセ五書では、「イスラエルの人々・イスラエルの共同体全体」<sup>47</sup>として用いられ、イスラエル共同体を表現する。そこには異邦人は含まない。「〈全イスラエル〉の呼称は、申命記においてはカナンの地に入ってそれぞれの土地に散らばってしまう直前のイスラエルをそのように呼び、出エジプト記においては、シナイでの契約（19章）直前に、契約の一方当事者としてその姿を整えられた民を〈全イスラエル〉とする」<sup>48</sup>。鈴木佳秀の指摘によれば「『イスラエル』は通常単数形で言及されている（例えば6:4、7:6）。・・・他方申命記では『全イスラエル』という範疇が使われ、三人称複数形で言及されている（例えば31:1-2）。」<sup>49</sup>とあるので、パウロはそれを単数形に変えて用いたことになる。

他方、 $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  の複数形44回は、全体ではなく、成員に重点があり、ユダヤ人も異邦人も含まれる「全ての人々」（全ての人23・一同5・みな罪人3・全ての教会2）の意味に33回（44回中）用いられる<sup>50</sup>。残りの11回は、事柄の網羅性を表現し、「万物・万事」6回、「何でも」2回、「全世界」1回などである。

<sup>39</sup>  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  は 로마書で73回、I コリント113、II コリント52、ガラテヤ15、フィリピ33、I テサロニケ18回、用いられる。

<sup>40</sup>  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  の単数形は29箇所ある。ロマ 1:16,18,29,2:1,9,10,3:2,4,19,19,20,4:16,7:8,8:22,9:17,10:4,11,13,10:18,11:10,26,12:3,13:1,14:5,11,11,23,15:13,14。

<sup>41</sup> 『新約聖書釈義事典』III巻、77頁（H.Langkammer 担当）。

<sup>42</sup> 『新約聖書釈義事典』III巻、77頁（H.Langkammer 担当）。

<sup>43</sup> ジョルジュ・アガンベン『残りの時』（上村忠男訳）岩波書店、2005年、91頁。

<sup>44</sup> F.Blass & A.Debrunner, Greek Grammar of the New Testament, Univ.Cicago Press, 1961, §274。

<sup>45</sup> 大住雄一「旧約聖書と教会」『紀要 8』東京神学大学、2005年、113頁。

<sup>46</sup> 全86回。○は単数形での用例。申1:1,5:1,11:6,27:9,29:1,31:1,7,11,(11),32:45,34:12／ヨシュア3:7,4:14,7:25,8:24／士師8:27／I サムエル3:20,(4:5),7:5,11:2,(12:1),13:20,14:40,(25:1),28:3,4,／II サムエル(3:12),(21),(37),(8:15),10:17,11:1,(12:12),(16:21),(22),(17:10),(11),13,(19:12),／I 列王(1:20),2:15,3:28,(4:1),(7),(11:42),(12:1),(16),18,(20),(20),14:13,18,(15:33),16:16,18:19,22:17／II 列王3:6／I 歴代誌11:1,(10),(12:39),13:5,(14:8),15:3,(18:14),19:17,(21:5),(28:4),(8),29:23,(25),(26)／II 歴代誌(9:30),10:1,16,(16),(11:3),(12:1),(18:16),(29:24),(30:1),(31:1),／エズラ(6:17),(8:35)／ネヘミヤ(13:26)／ダニエル(9:11)／マラキ(3:22)

<sup>47</sup> 出エジプト10:23,11:7,12:3,42,47,50,16:1,2,9,10,17:1,18:25。

<sup>48</sup> 大住、113頁。

<sup>49</sup> 鈴木佳秀『申命記の文献学的研究』日本基督教団出版局、1987年、26頁。

<sup>50</sup> ロマ1:7,11,3:12,22,23,4:11,16,5:12,12,18,18,8:32,9:6,7,10:12,16,11:32,32,14:10,15:11,33,16:4,15,16,19,24。



### 構造の説明

ロマ11:25-36には、上図のような構造が見られる<sup>52</sup>。①②③④は、そこに描かれている救済の出来事の順序と段階を示す。そこには、以下のような4つの段階を区別できる<sup>53</sup>。この各段階を番号によって上図左側に示した。

- |      |                          |
|------|--------------------------|
| ① 段階 | 25 「イスラエルの頑迷」            |
| ② 段階 | 25 「異邦人の充満」              |
| ③ 段階 | 26 「全イスラエルの救い」           |
| ④ 段階 | 32 「全ての人々」の救い、36 「万物・永遠」 |

イスラエルに対する神の約束（神の真実）と現状（イスラエルの頑迷・異邦人の充満）との矛盾が、パウロのジレンマであった<sup>54</sup>。それに対する解答が神の奥義 *μυστήριον* であり、この箇所である。

ロマ11:25-36は大きく三段落に分けることができる。第一段落が25-27節、第二段落が28-31節、第三段落が32-36節である。それぞれの段落が、25節の *μυστήριον* に対する解答となっている<sup>55</sup>（●で示した）。

第一段落では、25節「この奥義」と言って、その説明を①②③と段階的に展開する。さらに、11:26「こうして全イスラエルが救われる」と言った後で、③のプルーフテキストとして聖書を引用し、「シオンから救う者がやって来るであろう。彼はヤコブから不信心を取り去るであろう。そしてこれは、彼らに対する私の契約となる、私が彼らの罪を取り除く時に」<sup>56</sup>と証明する。③段階の「全イスラエルの救い」こそパウロにとって一番関心のある事柄だからである。

第二段落では、その中心は29節「神の恵みの賜物と召しとは、破棄されることがない」にある。つまり、イスラエルへの賜物は、異邦人への憐れみによっては取り消されない。イスラエルの選びは、異邦人への招きによっては取り消されない。これがパウロの中心的主張である<sup>57</sup>。ライトは「ロマ9-11章の中心テーマは神の契約に対する忠実さである」<sup>58</sup>と言う。こうして、イスラエルの救いと異邦人の救いが共存することになる。パウロは、その共存状態を28-31節において解説する<sup>59</sup>。しかも、③②ではなく、②③という順番について、なぜ救いの順序が逆転したのかを説明する<sup>60</sup>。「全イスラエル」の復帰の過程に的が当てられ、復帰の摂理が説明される。イスラエルと異邦人の救いの相互関係と逆説的な過程全体の救済論的な意味<sup>61</sup>が表現される。つまり、「人間の不従順と神の憐れみ」という逆説とイスラエルと異邦人との逆説的關係とが結合され、このようにしてイスラエルは復帰する。ダンはこのことを「まずユダヤ人それからギリシア人」（ロマ1:16、2:9-10）という救済史のパターンの終末論的転倒であると指摘している<sup>62</sup>。

<sup>52</sup> アガンベン、138頁「パウロは、古典修辞学とヘブライ語散文における並置法、対照句、同音反復の使用を極限まで推し進める。しかし、分節を短くて息切れするようなスティコスに破碎し、押韻によって分節化し強勢をつけるという方法は、かれにおいてはギリシアの散文にもセムの散文にも見られない絶頂点を達成しており」と言う。

<sup>53</sup> Luz, 293. ルッツは①②③と分類しているが、④については言及していない。

Cranfield, 575. クランフィールドも①②③を「神の救済の連続する3段階」とし、③を「全体の到達点」とする。

<sup>54</sup> サンダース、245頁。

<sup>55</sup> Wilckens, 269.

<sup>56</sup> この箇所は、詩編13:7 (LXX)、イザヤ59:20-21、27:9の混交引用である。

Dietrich A.Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums*, Tübingen, J.C.B.Mohr, 1986, 176-177; Christopher D.Stanley, *Paul and the language of Scripture*, New York, Cambridge Univ., 1992, 164-171. 参照

<sup>57</sup> Jewett, 708.

<sup>58</sup> Wright, 236.

<sup>59</sup> Wilckens, 259.

<sup>60</sup> サンダース、246頁。

<sup>61</sup> Wilckens, 251.

<sup>62</sup> Dunn, 677.



さらに、30節と31節の対比、つまり30節の「ποτε・・・νῦν～」、31節の「νῦν・・・νῦν～」によって、異邦人の救いとイスラエルの救いの時間的關係、順序を説明する。不従順状態から憐れみを受けることへの転換が救いである。異邦人にそのことがすでに起きたので、イスラエルにも同じ事が起きるはずだと結論づける。

### 第三段落、32-36節

多くの註解者が第二段落を28-32節で区切り、第三段落を33節以降と捉え、33-35節を「神賛美」、36節を「頌栄」と捉えるが、そうすると、パウロの救済論は32節で終わり、33以降は内容的には付加部分になってしまう。32-36節で表現されている④段階と32-36節の構造が全く読み取れなくなる。④段階のこと、32節と36節との対応、33-35節の集中構造と11:25「奥義」とのつながり（無知・知）が、全て付加部分になってしまう。しかし、32節と36節が対比的に置かれ、それぞれ④段階を示し、それが33-35節の集中構造、つまり、神の奥義の言い換え部分を取り囲んでいる。それゆえ、この小論では、第三段落を32-36節と捉える。

つまり、パウロは、32-36節に至り、救済史の最終段階、④段階について、集中構造を用いて表現するのである。32節以降、「全て」（複数形）を用いて、「全イスラエル（単数形）の救い」という③段階を越えていく<sup>63</sup>。28-31節で示されたイスラエルに対する「神の逆説的な救済方法」<sup>64</sup>（不従順と憐れみ）が、④段階では、32「全ての人々（複数形）」、36「万物（複数形）」（8:18-22,32）に拡大され、36「永遠（複数形）」（εἰς τοὺς αἰῶνας）<sup>65</sup>にも複数形が採用される<sup>66</sup>。

さらに、今まで隠されていた救済史の主体が神であることが、明記される。神を主語として、救済史の最終段階をパウロはここで表現している。32「神はすべての者を不従順へと閉じ込めたのだが、それはすべての者を憐れむためだったからである。」「全ての人々を不従順へと閉じ込めた」（手段）のは「全ての人々を憐れむため」（目的）だった。神が憐れむために「閉じ込めた」（συγκλείειν）<sup>67</sup>という逆説的な救済の方法が、人間の知恵の及ぶことのできない奥義である。パウロの発見は、神の救済の業のこの逆説的な事象についてである。そして、ここでは、神と人類が対峙し、裁きと恵みという二律背反、32「不従順と憐れみ」、33「神の審きと神の道」が、32-36節に表現されている。さらに、32-36節は、④段階という最終段階の描写なので、31節までのような時間の規定がもはや用いられない<sup>68</sup>。

また、32節と36節において、32a「不従順へと（εἰς）閉じ込めた」と36a「万物は神へ（εἰς）」が対応している。さらに、32a「神が不従順へと閉じ込めた」と33a「神の審き（複数形）」、32b「全ての人々（複数

<sup>63</sup> サンダース、250-251頁。

<sup>64</sup> Wilckens, 263 「それゆえに以上の逆説的な救済史は罪人の義認の作用領域であり、またこの罪人の義認は救済史の〈法則〉なのである。」。

Käsemann, 306 「この節においてすべての歴史に対する神的根本法則が宣言されている」。

<sup>65</sup> 『新約聖書釈義事典』II巻、75頁、この複数形について「この組み合わせ全体が神の無限なる未来を永遠にまで高めるのである」（T.Holtz）と言う。

αἰῶν は全103回、うちパウロの使用は19回。ロマ書では εἰς τοὺς αἰῶνας という用例が特徴的で5回中4回（ロマ1:25,9:5,11:36,12:2,16:27）。同じ形は、マタイ1回、ルカ1、ロマ4、IIコリント1、ガラテヤ1、フィリピ1、Iテモテ1、IIテモテ2、ヘブル1、Iペテロ2、ユダ1、黙示12回ある。つまり、ロマ書と黙示録に特徴的と言える。

<sup>66</sup> εἰς τοὺς αἰῶνας という複数形はパウロと黙示録に特徴的。マタイ1回、マルコ0、ルカ1、ヨハネ0、パウロ7回、黙示12回用いている。

<sup>67</sup> συγκλείειν は新約では4回（ルカ5:6、ロマ11:32、ガラテヤ3:22,23）でてくる。

Hatch and Redpath, Concordance to the Septuagint, Baker, Books, <sup>2</sup>1998, 1299.

LXX では47回用いられ、内22回が 𐤇𐤍 の訳である。

<sup>68</sup> 25-27節では ἄχρι と ὅταν、28-31節では ποτε・νῦν と νῦν・νῦν が用いられている。35節の ἀνταποδοθήσεται 受動未来3人称単数は、非現実の推量を意味する。

形)を憐れむ」と33c「神の道(複数形)」とが対応している。この④段階では、神以外の事柄には全て複数形が用いられる。

### 万人救済説

32節 *τοὺς πάντας*、36節 *τὰ πάντα* が用いられるので、32-36節の④段階において「パウロは万人救済論に至った」と考える学者と、そうではないという意見がある。以下、両者を概観する。

アルトハウスは「すべての人が救われるというその宣言は、異邦人とユダヤ人の双方を、すなわち『異邦人の満数』と『イスラエル全体』とを包括する。』<sup>69</sup>だけであり、パウロは「万人復帰説を他のどこにも唱えていない。11章32節の『すべての人』とは、ひとりひとりの個人の総体を示すものではなく、人類の二大別を形成するユダヤ人と異邦人の双方を包括して、の意味である。われわれの箇所は問題外としても、パウロを万人復帰説ないし万人救済論の主張者とみなすことは無理である。』<sup>70</sup>と主張する。

ケーゼマンは、32-36節で「パウロは神の救済史を預言的に展望しているだけであり、万人救済説を唱えているのではない」<sup>71</sup>と言う。

また、「不義なる者を義とする神」によって、救いは全ての人に開かれてはいるが、「信仰がなくても救われる」とは、パウロは一度も語っていない。条件はないが救いに与るためには、信仰という人間の応答が必要である。ロマ書をたどると、「救いには信仰が必要である」とする箇所が多い。ロマ3:22-23「すなわち、イエス・キリストを信じることにより、信じる者すべてに与えられる神の義です。そこには何の差別もありません。人は皆、罪を犯して神の栄光を受けられなくなっています」、3:30「実に、神は唯一だからです。この神は、割礼のある者を信仰のゆえに義とし、割礼のない者をも信仰によって義としてくださるのです」、4:13「神はアブラハムやその子孫に世界を受け継がせることを約束されたが、その約束は、律法に基づいてではなく、信仰による義に基づいてなされたのです」、4:16「従って、信仰によってこそ世界を受け継ぐ者となるのです。恵みによって、アブラハムのすべての子孫、つまり、単に律法に頼る者だけでなく、彼の信仰に従う者も、確実に約束にあずかれるのです。彼はわたしたちすべての父です」、10:12-13「ユダヤ人とギリシア人の差別はない。同じ主がすべての者の主だからであり、彼に呼びかけるすべての者を豊かにされるからである。実際、主の名を呼びかけるであろう者はすべて救われるであろう」とある。

これに対して、ヴィルケンスは「救済史全体の目指すところは、結局〈万物〉の究極の現実として永遠の存在であり、〈世々限りなく〉続く、32節の意味での神の愛である神の栄光の実現と完成以外の何ものでもない」<sup>72</sup>と言う。

サンダースも「すなわち、この部分ではすべての人々に対する救い(憐れみ)の約束へと話が進んでいく(11:32)。11:25あるいは26節でパウロは、『ペテロと私が福音を宣べ伝えている間にそれを拒絶したイスラエル人には何が起こるか』という主題から、それとは別の壮大な主題に移行したのである。それは『神は最終的にはあらゆる人を救うであろう』というものであった。そればかりではない。神は万物を救うであろう。』<sup>73</sup>と言う。

タイセンによれば、パウロの救いの理解には四つの段階の発展があり、ロマ11章では最終的な「選びに基づく救い」の段階であり、神の選び以外の条件は全く必要ない<sup>74</sup>、ということになる。

<sup>69</sup> アルトハウス『NTD 新約聖書註解(6) ローマ人への手紙』(杉山好訳) NTD 新約聖書註解刊行会、1974年、301頁。

<sup>70</sup> アルトハウス、301頁。

<sup>71</sup> Käsemann, 306, 308.

<sup>72</sup> Wilckens, 272.

<sup>73</sup> サンダース、250-251頁。

<sup>74</sup> G. タイセン『イエスとパウロ』日本新約学会編訳、教文館、2012年、257頁。

11:36をパウロの最終的な境地（④段階）と理解するなら、万人救済・万物救済が神の救済史の最終的な目標であり、神の計画は万人救済に至るとパウロが捉えていたと言える。私は、この箇所において、神は万人救済の意図をパウロに啓示したと考える。ただし、32-36節は、パウロの預言者的発言であり、終末論的未来について預言しているにとどまる。それゆえ、パウロ自身は、使徒としてこの後も人間側の応答を放棄せず、自ら異邦人に「信仰の言葉」を宣べ伝え、福音を受け入れてもらう努力（宣教活動）をやめることはなかった。

## 6、パウロの救済史理解

ロマ9-11章におけるパウロの独自の救済史理解は、異邦人とイスラエルの救いの順序の逆転という事態に遭遇して、その意味の解明から始まったのではないかと、私は考える。

パウロは当初、神の救済史を①③②④という順序（①不信仰状態③イスラエルの救い②異邦人の救い④全体の救い）と捉えていたので、現実から修正を迫られ、①②③④と捉えることになった。当初③②と捉えていたが、現状は②③なので、将来を③④と捉えた。③④か②④かという未来の新しい世界の内実や、通時的な発展史については、パウロには関心がない<sup>75</sup>。それゆえ、パウロの終末論的な表現は、通時的なものではなく、②③に集中した共時的なものとなる<sup>76</sup>。

③と④の融合について、青野は「むしろパウロの場合、歴史が終末論に飲み込まれることによって、終末すなわち未来という側面が現在と分かちがたく結合することになり、そのことは未来の歴史への展望を捨象してしまうのではなく、かえって現在の生を未来への希望と分かちがたく結びつけることを可能にしたのであると思う。」<sup>77</sup>と指摘している。

### 終末論的現在・終末論的未来

次に順序の逆転について考える。異邦人の救いは「すでに」（かつて・今や）始まった。「異邦人の充満」は始まっている。しかし、「全イスラエルの救い」という約束は「いまだ」成就していない。ロマ11:1-5によれば、パウロは、イスラエルに対してなお約束が存続していることを確信している<sup>78</sup>。そこで、「全イスラエルの救い」は、未来形で表現される。ダンは「パウロが全イスラエルの救いが救済史のクライマックスであると考えていた」と言う<sup>79</sup>。異邦人も約束に与れるが、パウロの捉えていた終末は、「異邦人の救いの時」ではなく、「神とイスラエルとの約束の成就の時」である。神の約束はイスラエルとなされたものだからである。ライトは「神の自らの契約に対する誠実さ」<sup>80</sup>を主張する。

このように「異邦人の救い」と「イスラエルの救い」の表現には、何らかのずれがある。この箇所では、異邦人の救いを、パウロは終末論的現在（すでに始まっている）「*vûn* + アオリスト形」で表現し、イスラエルの救いを終末論的未来、未来形で表現している<sup>81</sup>。

これについて青野は「25節以下が将来の事象でありながらそれをすでに起こったキリストの出来事と関連させているパウロの叙述とうまく合致する。つまり、パウロにとっての現在とは、決定的出来事がす

<sup>75</sup> Dunn, 679; Käsemann, 306.

<sup>76</sup> 大貫、201頁。大貫は「パウロの「今」は「複線的・重層的」である」と表現する。パウロの明示的な旧約引用（全112節）においては、歴史書からの引用が7節と極端に少ない。

<sup>77</sup> 青野、402頁。

<sup>78</sup> 他に、ロマ11:29。

<sup>79</sup> Dunn, 692.

<sup>80</sup> Wright, 236.

<sup>81</sup> Cranfield, 578 「*σωθήσεται* は終末論的出来事を示している」。

に起こったが故に終末論的現在なのであり、神の未来は今や現在に突入しているのである。』<sup>82</sup>と指摘している。

さらに、パウロは、「全ての人々」（複数形）を対象とする救いをも未来形で表現する（ロマ5:6-10、5:17-19、10:12-13）。「救われるだろう」という救済と結びついた未来形が9回ある<sup>83</sup>。しかもそれらは、主に5章と10・11章に集中している。

また、青野が「パウロが「イスラエル」という場合、常に「全人類」を考えているわけではないということは、特に彼がイスラエルの将来について言及する際に注意されなければならない。』<sup>84</sup>と指摘するように、未来形においてもイスラエルと異邦人との間には差がある。

以上のことを整理して、イスラエルの救いと異邦人の救いを並記すると、以下のようになる。

{	終末論的現在 「今や」「異邦人の充満」は始まっている (v̄n + アオリスト)
	終末論的未来 (いまだ～ない)「全イスラエル (単数形)は救われるだろう」 (未完了的/未来形)
	終末論的未来 (やがて)「全ての人々 (複数形)」は救われるだろう (推量的/未来形)

### 時間性のずれ

さらに、11:28-31では、29節を中心にして、異邦人とイスラエルの状況（神との関係）が対比されている。特に30・31節はキアスムス（交差配列）になっている<sup>85</sup>。そのキアスムスによって、両者と神との関係の逆説的事態が表現される。福音の受容によって、不従順から憐れみを受ける生へと変えられる。福音の受容によって、神の憐れみを受けてそれに応えて生きる事ができるようになる。これが各々の救いである。しかし、全体の救いについては、未来形で表現される。

異邦人の救いとイスラエルの救いの時間性を、上述の①②③④段階と合わせて図示すると、両者のずれを以下のように表現できる。両者を同じ救済史のスケールで計ろうとするとずれが生じることがわかる。

	① 段階	② 段階	③ 段階	④ 段階
異邦人の救いの時	①過去 かつて (すでに) 不従順だった 福音の	②終末論的現在 今や 憐れまれている 受容による		④終末論的未来 (やがて) 全ての人々
語法	ποτέ + アオリスト	v̄n + アオリスト		未来形/推量的
	↕ 逆説的關係		↕ 逆説的關係	
イスラエルの救いの時	過去 選ばれた 父祖たちの ゆえ愛された	①現在 今は 不従順である 福音の	終末論的現在 今や 憐れまれる 受容による	③終末論的未来 (いまだ～ない) 全イスラエルが救われる
語法		v̄n + アオリスト	v̄n + アオリスト	未来形/未完了的

<sup>82</sup> 青野、398頁。

<sup>83</sup> 未来形はロマ書で全76回用いられる。そのうち推量が40回、預言（聖書引用）が27回、救いと結びついた未来形は9回（ロマ5:9,10,17,19,21,7:24,10:9,13,11:26）ある。

<sup>84</sup> 青野、387頁。

<sup>85</sup> William Sanday & Arthur C. Headlam, *The Epistle to the Romans*, Edinburgh, T&T Clark, <sup>3</sup>1971, 338.

上図からわかるように、異邦人とイスラエルにおける救いの出来事（福音の受容による憐れみ）の逆説的關係と救済史上の時間性のずれが、相関している。異邦人の救いとイスラエルの救いが逆説的關係（図の上下対応：不従順 - 選ばれた／憐れまれる - 不従順）にあるので、同じ時間帯・段階においては、両者は逆説的關係でしかありえないので、それぞれの救済の時の表現にずれが生じることになる。

このように「異邦人の憐れみの時」と「イスラエルの憐れみの時」は通時的にはずれている。終末論への言及において、異邦人の救いの時とイスラエルの救いの時とに「ずれ (Verschiebung)」が生じている<sup>86</sup>。そのずれ部分が「 $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト形」で表現されているのである。

つまり、パウロは、ロマ書において、 $\nu\acute{\nu}\nu$  を救済史的に用い<sup>87</sup>、 $\nu\acute{\nu}\nu$  はクロノスの時間表象よりもカイロスの時間表象と結びついている<sup>88</sup>。さらに、 $\nu\acute{\nu}\nu$  とアオリストの結合によって、終末論的現在、つまり「現在与っている状態」を表現している<sup>89</sup>。脚注欄に該当箇所と回数を示したが、パウロ書簡の中でもロマ5章と11章にこの表現が集中している<sup>90</sup>。5章、11章では、イスラエルの現状（過去）についてはアオリスト形で、イスラエルの救いについては全て未来形で語られている<sup>91</sup>。その両者をつなぐのが「 $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト」である。「 $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト」が、現在完了的な用法で用いられ、すでに始まっている終末論的現在を表現している<sup>92</sup>。この点について、青野も「ロマ5:15、20では、「恵みがみち溢れた」と、ともにアオリ

<sup>86</sup> Wilckens, 260.

<sup>87</sup> 『新約聖書釈義事典』II巻、549頁 (H.Radl) 「真正なパウロ書簡では2つの重点が明らかに認められる。① $\nu\acute{\nu}\nu$  は「キリストによって開始された救いの時」を表す (Luz88)。それは今既に始まっている終末的状况であり、キリストの啓示と結びついた普遍的なものであるとともに、洗礼において個々人に与えられるものである。」

<sup>88</sup> 大貫、225-227頁参照。

<sup>89</sup> Herbert Weir Smyth, Greek Grammar, Harvard University Press, 1972, §1940-1942, pp.432-433. スマイスによれば「これはアオリストの現在完了的用法である。過去の動作から生じた現在の状態を示す」と言う。

Raphael Kühner & Bernhard Gerth, Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache, München,

Max Hueber, 1963, §386, 155-156 「アオリストによって、過去に始まったことだが現在なお存続している状態を意味する。」

A.T.Robertson, A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research, New York, Broadman Press, 843-845 「アオリストは我々が完了を期待する所ではしばしば用いられた。」

大貫、219頁。大貫も11:30,31の $\nu\acute{\nu}\nu$ を取り上げ、その現在完了的用法に注目している。

<sup>90</sup>  $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト。同じ行の ( ) 内はアオリストでない箇所を示す。

I コリント 6 回中 1 回、16:12 (5:11書簡のアオリスト) (3:2,7:14,12:20,14:6)、

II コリント 7 回中 1 回、8:14 (5:16,16:6,2,7:9,13:2)、

ガラテヤ 6 回中 1 回、4:9 (1:23,2:20,3:3,4:25,29)、

フィリピ 5 回中 1 回、1:20 (1:5,30,2:12,3:18)、I テサロニケ 1 回中 0 回 (3:8)

$\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリストの数がロマ書では全14回中7回と多い。

ロマ5:9,11,6:19,11:30,31,16:26 (3:26,6:21,8:1,18,22,11:5,13:11)。

同様に  $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト (アオリストでない箇所)

I コリント 3 回中 1 回、12:18 (13:13,15:20)、II コリント 2 回中 1 回、8:11 (8:22)

フィレモン 2 回中 0 回 (9,11)、ロマ 6 回中 2 回、6:22,7:6 (3:21,7:17,15:23,15:25)

<sup>91</sup> 例外はロマ8:24 (アオリスト形1人称複数形) のみ。

<sup>92</sup> ロマ書における「 $\nu\acute{\nu}\nu$  + アオリスト形」の9箇所を以下に示す。

5:9 πολλῶ οὖν μάλλον δικαιοθέτες  $\nu\acute{\nu}\nu$  ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ

5:11 δι' οὗ  $\nu\acute{\nu}\nu$  τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.

11:30  $\nu\acute{\nu}\nu$  δὲ ἠλεήθητε τῇ τούτων ἀπειθείᾳ,

11:31 οὕτως καὶ οὗτοι  $\nu\acute{\nu}\nu$  ἠπέιθησαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει

11:31 ἵνα καὶ αὐτοὶ  $\nu\acute{\nu}\nu$  ἐλεηθῶσιν.

6:19 οὕτως  $\nu\acute{\nu}\nu$  παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν.

6:22  $\nu\acute{\nu}\nu$  δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας

7:6  $\nu\acute{\nu}\nu$  δὲ κατηγορήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου

16:26 φανερωθέντος δὲ  $\nu\acute{\nu}\nu$  διὰ τε γραφῶν προφητικῶν

スト形で語られ、ひとりの人のつまりキリストを通してなされた救済の事実がすでに起こったとしてその現在性が語られており」<sup>93</sup>と指摘している。

また、ロマ5:1-11とロマ11:25-36が「救いの歴史的叙述」とすれば、ロマ5:12-21は「罪の歴史的叙述」となる<sup>94</sup>。ただし、罪の歴史的（通時的）叙述においては、「全ての人々」が対象なので、イスラエルと異邦人との時のずれはない。ユダヤ人もギリシア人もみな罪人だからである。

### 11:31 b の $\nu\upsilon\nu$ の解釈

そこで、問題になるのが、イスラエルへの憐れみを示す11:31b の  $\nu\upsilon\nu$  の解釈である<sup>95</sup>。異読には、31b の  $\nu\upsilon\nu$  が時称（副文のアオリスト形・接続法）に適さないので、 $\nu\upsilon\nu$  を省いた写本や、 $\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu$ （後で・後の）で置き換えた写本があるが<sup>96</sup>、外証と内証の吟味から、ここではテキストを採用する。以下、31b の  $\nu\upsilon\nu$  の解釈について諸説を概観する。

シュトゥールマッハーによれば、終わりの出来事が「直接目の前にある」「すでに始まっている状況」をパウロが預言者的確信をもって語っている<sup>97</sup>、と言う。

ミヒェルによれば、これは「終末論的  $\nu\upsilon\nu$ 」であり、神の憐れみによる受容が「近い未来に」生じることを示している<sup>98</sup>と言う。

ベルは、パウロが再臨を期待していたこと、それがIテサロニケでもフィリピでもパウロの使命を支えていると言う。そこから、これを「近い未来」のキリストの再臨の時を示すと通時的に理解する<sup>99</sup>。

シュリーアによれば、「完成が間近とか終末論的未来だと結論づけてはいけない」と言う。終末論的未来は始まっているので、これは「今から後 (von jetzt an)」という意味である。これは、不従順と憐れみという順序であり、これによってイスラエルも救いの希望をもつ<sup>100</sup>。

ヴィルケンスのみが、三番目の  $\nu\upsilon\nu$  のない写本を採用して<sup>101</sup>、持論を展開するが、十分な根拠があるとはいえない。多くの学者が「憐れみを終末接近的に期待しているという意味に把握する。けれどもその解釈は困難である。なぜなら、第一に、この種の  $\nu\upsilon\nu$  が間近に差し迫っている将来の意味で用いられている例はない。」<sup>102</sup>とヴィルケンスは言うが、ベルはこれに反論している<sup>103</sup>。ヴィルケンスのみが、異邦人とイスラエルの憐れみの時のずれに気づきながら、31b の  $\nu\upsilon\nu$  を採用しないのも興味深い。それは、時のずれに気づいていたからこそ、 $\nu\upsilon\nu$  の異様さを無視できなかったからだと思われる。

ルッツは「ここではパウロは直線的な発展的な未来については無関心である」と言い、「全てのものは救済の今に迫っている」「今という神の現前 (die Gegenwart der Zukunft Gottes jetzt) である」<sup>104</sup>と指摘する。

<sup>93</sup> 青野、390頁。

<sup>94</sup> 青野、385頁。

<sup>95</sup> Gerhard Kittel, Theological Dictionary of the New Testament, Vol.4, Michigan, Eerdmans, 2006, 1112. キッテルはこの解釈には4つの可能性、1) 省略、2) 前接辞的  $\nu\upsilon\nu$ 、3) 永遠の今、4) NT に典型的な  $\nu\upsilon\nu$ 、「切迫した臨在」を示す。ここでは4) が妥当すると言う。

<sup>96</sup> Nestle-Aland, Novum Testamentum Graeca, 28.Aufl., 2012, 505.  $\upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu$  を採用する写本は33.365 sa、何も補わない写本は  $\mathfrak{P}^{46}$  A D<sup>1</sup> F G L  $\Psi$  81.104.630.1175.1241.1505.1739.1881  $\mathfrak{M}$  latt である。

<sup>97</sup> Peter Stuhlmacher, Der Brief an die Römer, NTD Band.6, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, 157.

<sup>98</sup> Otto Michel, Die Brief an die Römer, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1963, 283-284; Cranfield, 586.

<sup>99</sup> Richard H. Bell, The Irrevocable Call of God, Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, 284.

Richard H. Bell, Provoked to Jealousy, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1994, 151.

<sup>100</sup> Heinrich Schlier, Der Römerbrief, Freiburg, Herder, 1977, 343-344

<sup>101</sup> Wilckens, 261.

<sup>102</sup> Wilckens, 261.

<sup>103</sup> Bell, The Irrevocable Call of God, 284. ベルはヴィルケンスに対する反論としてエゼキエル39:25とヨハネ12:31を挙げている。

<sup>104</sup> Luz, 298.

大貫は11:30-31の  $\nu\upsilon\nu$  を現在完了的用法と捉え「パウロは現在不従順なユダヤ人たちにも立ち帰りの可能性が残されていることを確信している。パウロの視線は明瞭に未来に向かっている。そして、ユダヤ人たちのその立ち帰りが起きる時、その時が『残りの者』が完成する時にほかならないはずである。預言者たちが未来に待望していた『残りの者』はすでに過去において実現し、現在にまでその結果は及んでいる。しかし、その完成はユダヤ人が立ち帰って、異教徒出身の信徒たちに『接ぎ木』(11:23-24) されるときに初めて実現する。」<sup>105</sup>と云う。

以上から総合して判断する。異邦人の救済体験(不従順から憐れみへの転換・罪人の義認)が全イスラエルの救いに先行した。これによって、イスラエルと異邦人の救いの順序がパウロの予想と反した。と同時に、神による「不従順と憐れみ」の組み合わせ、および「憐れむために不従順へと閉じ込めた」ことが、人間には理解できない神の奥義であることが啓示された。こうして、異邦人において「神の真実」(不信心な者を義とする)が確証された今となつては、この組み合わせが神の摂理であり、予型(τύπος)<sup>106</sup>である。「今は不従順」であろうとも、福音の受容によって「次に憐れみ」が必ず用意されている、という確信から、パウロは31bの  $\nu\upsilon\nu$  をイスラエルにも適用できたのである。イスラエルは「今は( $\nu\upsilon\nu$ ) 不従順」に至っているので「今や( $\nu\upsilon\nu$ ) 憐れみ」に与れるにちがいない。イスラエルの救いは、「いつか」「将来」「やがて」「後で」「再臨の時に」起きるのではなく、「今や」(続いて・確実に)起こる。

アガンベンは「使徒が生きる時間は終末ではない。メシアニズムと黙示文書の、使徒と黙示者の相違をひとつの定式にまとめてみれば、ジャンニ・カルキアの示唆を借りて、メシア的なものは時の終わりではなく、終わりの時なのだ、と云うことができるのではないかと思う(Carchia,144)。使徒に関心があるのは、最後の日、時間が終わる瞬間ではなく、収縮し、終わり始めている時間である(『時は縮まっています』Iコリント7:29)。あるいは、こう言った方がよければ、時間とその終末とのあいだに残っている時間なのである。」<sup>107</sup>とパウロの語る終末論的時の性格を指摘する。ルツツの言うように、「救済の今」は、通時的に、直線的に表象できない。異邦人への憐れみ(すでに)と全イスラエルの救いの時(いまだ)とが向かい合つて、その間が縮まっていると捉えるのが<sup>108</sup>、パウロの終末論的時の解釈にふさわしいと思われる。

パウロはロマ13:11でも  $\nu\upsilon\nu$  (ここではアオリスト形を併用しないが)を用いて「以上のことを、あなた方は時(καιρόν)をわきまえつつなすように努めなさい。すでに(ἤδη)あなたがたが眠りから覚めるべき時節(ώρα)が来ているからである。今や( $\nu\upsilon\nu$ )、私たちの救いは、私たちが信仰に入った時(ὅτε)よりも、さらに近づいて来ている。」と云う。

パウロは、救済史全体を通時的に捉えてはいたが、今(異邦人の救済の現実)を中心にして、異邦人の終末論的現在とイスラエルの終末論的現在とを共時的に、カイロスの表現( $\nu\upsilon\nu$  + アオリスト)で捉え、かつ、キリストの死と復活により、両者の終末論的未来(未来形)がすでに始まっていると捉えている。

## 7、結論

コル・イスラエルはイスラエル民族全体を、ここでは、全イスラエルの復帰を意味しているが、パウロは伝統的なそれを修正し<sup>109</sup>、神の摂理を預言的発言<sup>110</sup>により、未来形と共に用いたと考えられる。パウロが、11:26のように「 $\mu\acute{\alpha}\varsigma$  (単数形)」を用い、「全イスラエルが救われるだろう」と未来形で語る場合は、④

<sup>105</sup> 大貫、219頁。

<sup>106</sup> τύπος は新約で15回、パウロは5回、ロマ5:14,6:17、Iコリント10:6、フィリピ3:17、Iテサロニケ1:7で用いる。

<sup>107</sup> アガンベン、102頁。

<sup>108</sup> 大貫、227頁「パウロの『今』を規定している逆向きのベクトルが十分に考慮されないことにならないだろうか。・・・『今この時(時機)』は、二つのベクトルが『一緒に置かれた』時、その意味で『凝縮された時』なのである」。

<sup>109</sup> Käsemann, 303.

段階を示している<sup>111</sup>。

この「全イスラエル」は、ユダヤ人には「全イスラエルの帰還」(③段階)の未完了的未来(いまだ～ない)を意味する。しかし、主な聞き手であるローマ人は、ヘブライ語のコル・イスラエルの響きはわからず、「全ての人々(複数形)」の救い、すなわち、④段階の推測的未来(やがて～だろう)として受け止めたことであろう。

終末論的切迫感を抱いていたパウロにとって(ロマ13:11、フィリピ4:3)、すでに「多くの」異邦人が救いに与っているので、「全イスラエルの復帰」に対する解答の発見が緊急の課題であった。他方、すでに始まっている「異邦人の充満」の完成、この二つの成就が終末である。25-26節を通時的に理解すると「全イスラエル」は「全イスラエルの復帰」を意味し、「異邦人の充満」「異邦人の時」の「後に」起こることになるが、ここでは、パウロは預言者として「共時的」に語っているので、両者の成就が間近(終末論的未来)に生じると考えていたと思われる。それゆえ、パウロは、一方で献金をもってエルサレムに向かい、他方で、自身に委ねられた「異邦人伝道の完成」を目指してローマに向かい(ロマ1:10)、さらにはスペインへ行く伝道計画をたてていた(ロマ15:22-28)。両者の成就の時が間近だと考えていたからであろう。

以上から、結論は、異邦人信徒は「神の子」になれるし、「主の民」と呼ばれうるが、「イスラエル」になることはできない、ということになる。なぜなら、パウロにとって、「イスラエル」は、あくまでも、約束と律法が与えられたイスラエルの民、ユダヤ人に適用されるからである。さらに、パウロは、異邦人の救いの時とはずれのある時間性をもってイスラエルの救いを表現しているからである。異邦人の救いとイスラエルの救いが、各々の固有の役割を果たす時、神の救済史が実現する。イスラエルに与えられた救済史上の役割(任務・使命)、つまり、11:29「賜物と召し」を異邦人が代わりに果たすことはできない。反対に、異邦人にもイスラエルを奮起させるという救済史上の独自の非対称な役割が与えられていた<sup>112</sup>。

それゆえ、キリスト教会は自らを「霊的イスラエル」と主張して、その長子権を奪うことはできない。なぜなら、神の約束の相手はイスラエルであり、異邦人はその約束に「一緒に」「あずかる」「つながる」ことのみ可能だからである。

(この論文は、2015年9月10日の第55回「日本新約学会」での発表原稿を、そこでなされた質疑応答をもとに修正したものである。質問をして下さった諸先生方に感謝いたします。)

<sup>110</sup> Wilckens, 254「パウロはその点では原始キリスト教的預言の伝統との関連の中に立っている。」「同族のための執り成しが旧約・ユダヤ教の預言者の務めである」。

<sup>111</sup> Fitzmyer, 623. 「σωζήσεται はパウロの福音宣教のゴールと結びついた宣教の概念である。」。

<sup>112</sup> Bell, Provoked to Jealousy, 149, 358-362.