

清水哲郎著『パウロの言語哲学』岩波書店2001年

佐々木 隆

題名について

この本は題名からして、考えさせられるものがある。パウロの教えでも、神学でも、聖書学でもなく、パウロの言語哲学とは何か。宗教と哲学が如何なる関係にあるのかと。さらに、パウロの言語哲学という言葉については二通りに考えられる。つまり、パウロが言葉というものを彼独自にどのように考えていたのか、また言葉をパウロがどのように使っていたのかというパウロの言語についての哲学という意味、そして、パウロ（の言葉）について言語哲学の立場からどのように考えるのかということである。

いくつもの意味が生じるのは「の」という言葉に「誰々の」という主体を示す場合と、「誰々に対する」という目的を示す場合があるからである。いくつもの意味を持つ言葉を理解させる準備として題名にも工夫がなされているのである。

属格の意味

この本の考察の主題は「パウロはイエス・キリストを信仰することによって神に義とされるとは言わなかった」ということである。

このキリスト教の信仰を覆すような驚くべき指摘は、パウロの『ロマ書』3章22節の「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。」という有名な一節におけるギリシャ語の属格（日本語の「の」にあたるような言葉の用法の意義を吟味する（哲学する）ことから始められる。

伝統的に、この箇所は属格ではあるが「イエス・キリストへの信仰」として目的を示すものとされてきた。文法的には「イエス・キリストの信仰により、信じる者すべてに与えられる神の義です。」と読めることは、イエスという名詞が属格になっているので従来からも認められていたが、そのように読むことは適切な読み方ではないとされてきた。

それに対して、清水氏は異議を唱える。彼は自分は聖書学者ではないと断るが、議論の基礎となる事柄は思いつきや異端の説ではなく、これまでの研究をきちんと踏まえたものである。違いは歴史的な事実というものを追求する聖書学とその事実自体の認識を成り立たせる何かを追求する哲学の違いである。

属格の用法について、誰々の物というように「主体」を示す場合と、誰々についてという「客体」を示す場合がある。例えば、神の経綸という言葉は、神が世界を支配するという意味であって、神を支配するという意味ではないように、まず属格は誰々のと主体を示

すように読むのが普通であると思われる。最初に述べた「パウロの言語哲学」という言葉から、まず、パウロの持っていた言語についての考え方を示していると主体を示すと思うのが普通ではないだろうか、パウロ「について」の言語哲学と客体を示すと考えることは少ないと思われる。

従来客体を示す「イエスへの信仰」として読む読み方をするのはこの部分だけにしかなく、清水氏によれば、他は主体を示す読み方をしているので、ここだけを客体として読むのはおかしいと言う。さらに、パウロの骨み掛けるように繰り返す語法（文章の構造）を指摘し、この部分を主体を示すものとして読む読み方が正当だとされる。

客体を示す読み方と主体を示す読み方との違いは、人間がイエスを神として信じるということによって救われるという従来信仰と、それに対してイエスが神を死に至るまで信じた（聴従した）ことによって人間がすでに救われているという信頼とそのような生き方をしたキリストに倣うという生き方への示唆が生じてくる。

このように読めば、どのくらいイエス・キリストを信じているか、どのくらい敬虔であるかという主観性によって信仰を量られるということが無くなり、信仰が足りない、敬虔でないという批判ができなくなる。

ちなみに、筆者には聖書の中のパリサイ派批判はキリスト教の内部批判のように思われてならない。遠藤周作が『沈黙』で踏絵を踏む人間を描いたとき、主人公にも作者にも、信仰が足りないから踏むのだと言うキリスト教の側の批判があった。批判者たちが物語を読めていない事におどろいたが、清水氏のようにパウロを読めば、そのような批判はパウロからもなされないことになる。そして、なによりも議論の中で自明なことでとされている敬虔とは何か、信仰とは何かと尋ね、それらの言葉を吟味し、無自覚な思い込みを克服して行くことがソクラテスとエウチュプロンの対話以来の哲学の仕事なのである。

形成途上のキリスト教

清水氏によれば、パウロは、イエスがキリストであると信じたが、さらに仰ぎ見る神であるとは認めてはいないのである。つまり、信仰の対象はあくまでも神であって、イエスは信仰の対象ではない。イエス・キリストの在り方を神への信のあり方の手本とするのである。ちなみに、「キリスト」という言葉はヘブル語の「メシア」（油を注がれた者）のギリシア語訳で、神が選んだ救い主の意味であって神という意味ではない。

パウロがいたからこそキリスト教がこれまで広がったと言われるが、パウロの理解していた当時のキリスト教は明かにユダヤ教の一派であって、そこから独立した別の宗教ではなかったのである。

パウロの立場は、父と子と聖霊という三位一体や神が人となったという受肉というよく知られている教理を前提にしないキリスト教というものであったということである。

パウロはイエスに会ったことはない。十字架に付けられ復活したイエスだけを知りたい、肉によって知ろうとは思わないと断言している。これは当時権威を持っていたイエスと行動を共にした弟子たちの直接体験（肉）からイエスの教えを理解しようという態度への批

判だと思われる。体験が理解ではないことは特にマルコ福音書に描かれている弟子たちがイエスにその無理解を叱責されていることから伺われる。

パウロの書簡が書かれた時代には新約聖書はまだない。四福音書の中の最初に出来あがったマルコ福音書の原型やQ資料と呼ばれるものが形成されつつあった頃と思われるので、キリスト教もずいぶん違ったものであったろうと思われる。

昔のキリスト教神学では、聖書を矛盾のない一冊の本として教えていたように思う。福音書のキリスト像をパウロの書簡に読み込んだり、後世のキリスト教の理解をパウロの思想として読み取ってきた。それも一つの信仰のあり方ではあるが、唯一のあり方ではないこと、聖書と信仰が歴史的に形成されてきたことに気が付かせたのは聖書学の成果であろう。

イエスへの信仰からイエスの信へ

清水氏は、ふつう信仰と訳されているピスティスというギリシア語について「信」という訳語を与える。「信」という言葉の用法から導かれる意味について考察する。ピスティスという言葉は決して人間から神に対して使うだけの言葉ではなく、神も人間の側に対して使う言葉である。

従来はピスティスを神の側からは誠実、人間の側からは信仰と訳し分けてきたが、すでに解釈を含んでいる辞書的な訳し分けを検討する。誠実と信仰が違うならば何故、違うギリシア語の言葉で表現しなかったのか。パウロが同じ言葉で表現したならば何か共通する物がそこにあると理解するのは当然ではないだろうか。清水氏が「信」と訳されたのは、神の側からも、人間の側からも共通に使える訳語であるからである。

さらに、定型化された信仰という言葉から信へと変更することに伴って、パリサイ派の言う律法を守ることによって義とされるということと、信によって義とされるということの義の意味も変わらざるをえないことになる。

義とはギリシア語のディカイオシュネーの訳語で、正しい、正義、よい、という訳語が与えられるが、そもそも日本語の「よい」という言葉がギリシア語に対応するのか、「よい」という言葉を、ものごと自体に内在する（記述的）のではなく、どのように使われているのか（非記述的）によって決められることを示すために日常的なコミュニケーションの場面をモデルに、清水氏は検討される。

律法を守って義とされる事には、律法を守る行為自体が目的とされ、守る事の意味がどこにあるのかという理解が忘れられ、相手のことはどうでもよいという心の無い形だけのコミュニケーションのようなものになっていることをパウロは指摘しているのだという。それは相手の人格を問題にしないで物の交換だけを問題にする商売における取引と何の変わりもないということである。それに対して、信によるというのは、対価ということにはかわらないで、相手の意図を理解し、心のあるコミュニケーションになっていることとの違いと言えるであろう。

パウロによる積極的な異邦人への布教と律法から信への変更はユダヤ教からの離脱への

大きな第一歩であった。そして、イエス・キリストの信から信仰への変更の始まりでもあったのである。それはパウロの直筆からパウロの名が付けられている書簡への変化でもある。

確かに、日本語で聖書を読む普通の人々には「誠実」と「信仰」がもともと同じ「ピステイス」という言葉であったとは思えないほど違うものである。忠実な翻訳であると思い込んでいたものが、いかに翻訳者の意向や後世の理解に左右されているかということを清水氏は教えてくれる。言葉と事実を対応させ確認するだけでなく、言葉の使用と事実関係を吟味する知によって信の対象が初めて明らかになるのである。信と知が相互否定的な関係にだけあるのではなく、信と知の親密な関係を改めて考えさせるところが、聖書学でも神学でもはなく哲学なのであろう。

いわゆるファンダメンタリストは聖書の言葉を字義通り受け止めると言う。はたして、本当にそんなことができるのだろうか。聖書の言葉自体がすでに多義的で、事実関係にも異なりがあり、矛盾を含んで、さらに文脈の中で意味が生成されている。口語に訳し予備知識無しにそのまま聖書を読めるようにしようと思ったことは、異文化の理解への見通しへの甘さがあり、聖書を読むよりも自分の思惑を読むとことになりかねなかったのだ。

我々もまた、自分たちにとって都合の良いところを適当に切りとって聖書を使うことは、聖書に忠実でもなく、字義通りでもなくなることを反省しなければならない。これからの聖書の翻訳出版には教義的ではなく学問的研究の認める注を入れ、聖書を多くの人に解放し、無自覚のファンダメンタリズムに陥らないように少しはできるかもしれない。

イエスとは何者か

では、パウロにとって、イエスが神ではないならば、イエスとは何者なのか。「パウロは本人の理解によれば復活のキリストに出会ったという、強烈なある体験をした後に、その体験は一体何だったのか、キリストは一体何者なのかと体験の意味を探索したであろう」と清水氏は想像される。

『ロマ書』の冒頭にあるイエスについての記述から、「地上の生以前のイエス、つまり、『先在のキリスト』についての記述と解釈する余地がありそうである。」とされ、「フィリピン人への手紙6-11章」における並行的な構成と対照して、ケーゼマンに反対してパウロは「ロマ書」の冒頭においてすでに「キリストのへりくだり（いわゆるケノーシス）」を語っているとす。パウロは布教者であって神学者ではないと言われるが、十分に神学的であり後世の神学の基礎を作っていると言えるのである。

イエスは神の子と呼ばれたり、父なるの「神の似姿」と言われたりする。神のモルフエー（かたち）（フィリピン人への手紙）、また擬パウロ書簡ではあるが神のエイコーン（像）（コリント人への手紙）と言われている。

この言葉の使い方をどのように理解したら良いのか。清水氏は、パウロとほぼ同時代のフィロンの『創世記』の創造の解釈との共通性を通じて考察する。フィロンはユダヤ教徒で、プラトン哲学を使って、解釈するのだが「人が・神のエイコーンに従って・形造られた」ということは人が直接神の似姿として造られたのではなく、「神のエイコーン」が範

型として先に造られたと二段階の過程を経て造られたと解したのである。このような解釈が当時あったとすれば、さらに、パウロはこの範型である「神のエイコーン」が神の子キリストであると考えたとされる。つまり、人に先立ってキリストが先在したということになる。「神のエイコーン」は極めて神に近いものではあるが、神と平等、神そのものではないのである。しかし、この接近が平等となり、神そのものへと展開してゆくのである。

フィロンからパウロそして擬パウロ書簡の著者たちの解釈を辿ることで、キリストの存在が人から神に近づいてゆくように理解されていったことが明らかにされる。フィロンとパウロの共通性と差異からキリスト教は自己の独自性を自己理解するためにギリシャの哲学を参考にしなければならないことが示唆される。

復活したイエスに出会った「パウロにとって終末への期待は、単に未来に到来するであろう出来事への期待にとどまらず、現在の生き方の方向を定めるものであった。」「果たして時間の流れにおいて未来に望まれる終末という思想にどれほどの意義が残っているだろうか。」という清水氏の言葉に終末を強調し、不安をかきたてるようなファンダメンタリズムを克服する希望を筆者は感じた。

筆者は、「イエス・キリストの信により、信じる者すべてに与えられる神の義です」を、「信じる者」の信じる対象は神と思われるが、イエス・キリストを信じるとは読めないだろうか、そして、「与えられる」の主語が神によって与えられると従来の読み方と清水氏の読み方を折中できないものだろうかと思う。

ソクラテスとイエス

『ルカ福音書』と『使徒行伝』とは同じ著者であると言われる。その著者によって、パウロは回心して宣教の初めからイエスは神であると述べていたことになっているのである。パウロの直筆の書簡とはずいぶん違うことが分かる。

しかし、パウロがアテネで「知られざる神」について宣教をする『使徒行伝』17章22-31節を検討し、この演説は使徒行伝の著者の創作とも言われるが、いかにパウロ書簡の本来の信仰論と創造論を踏襲しているかが示される。それだけでなく、そこが『ソクラテスの弁明』で、新奇なダイモニアを伝えたと言われるソクラテスを意識している構成と内容となっていると清水氏は指摘する。しかも、「ダイモンは神ないし『神の子』のことであった。」(『ソクラテスの弁明』)となると、類似性はただの偶然だとは言えなくなるのである。聖書学では、この演説は二次資料として分類されるか周辺的な研究対象として評価されるだけで終わるように思われる。

この31節にこれまで検討してきたパウロ思想の核心であるピスティス(信)とディカイオシュネー(正義・よい)が使われているが、ピスティスを保証・確証・証拠という意味に読まれていることを疑問として、文章構造に即して吟味される。そして、従来の訳は「全くの誤りである」という結論がでる。

「従来の解釈者、翻訳者たちは、キリスト教内部の解釈の伝統に縛られて、言葉に對峙してこなかったのではないかと疑われても仕方ないであろう。」と清水氏は強い調子で言わ

れる。

つい、信仰と知（哲学）は別なものと考えて、意識・無意識に排除していたために、イエス・キリストとソクラテスの類似性を詩っていても、信仰と哲学の密接な関連性にこれまで誰も気がついてこなかったのである。それは、後世の教義化された理解がパウロの独自性を隠蔽し忘却したのである。あるいは読み替えによってキリストを神として信仰できたのである。

『使徒行伝』は『ルカ福音書』の後半部分であると言われるが、福音書とパウロ書簡をつなぐ役割を果たすために切り離され編集されたのではないかと思われる。まさに「キリストの信」から「キリストへの信仰」へ読み替えるための編集なのではないだろうか。

そのルカ福音書の記者が『ソクラテスの弁明』を読んでいたのならば、「知られざる神」という言葉に、無知の知を認識したソクラテスを思いつつ、イエスの生き方とパウロの思索の意味を理解しようとしていたような気がする。その流れが、アウグスチヌスやボエティウスをへて中世のトマス・アキナスの哲学は神学の侍女であると言ったが、トマスはこの侍女を上手に使ったと思う。信仰のアナロジーでも存在のアナロジーによっても神に近づく道があり、そして、オッカムやキルケゴールもその道につながっていると思われる。

アルケー（始まり・根拠）の問題は、七十人訳のギリシア語の聖書を使ったところから、パウロの本意ではなかったにせよ、ギリシア思想が流れ込んだ。アルケーを考えるのはタレスの頃からギリシア哲学の課題だからである。それが発展し、とうとう神は「無からの創造」をするキリスト教独自の神の理解が形成されていったことが示されていると言う。非常に思想の発展が整合的に理解でき、すばらしいと感じた。

参考文献

青野太潮 「どう読むか、聖書」朝日選書1994年

「パウロの『十字架の神学』の社会倫理への射程」『聖書学論集』27号 1994年

加藤 隆 「『新約聖書』の誕生」講談社メチエ1999年

「新約聖書はなぜ、ギリシア語で書かれたのか」大修館1999年

E, P. サンダース 「パウロ」土岐・太田訳 教文館 1994年

佐藤 研 「悲劇と福音」清水書院 2001年

滝沢武人 「マルコの世界」日本基督教団出版局 2001年