

新約聖書の人間理解

—イエス・パウロ・ヨハネ—

嶺 重 淑

序

「新約聖書の人間理解」について簡潔に叙述するのは容易なことではない¹。これは、必ずしも新約各文書が示す人間理解が多様であるという理由によるのではなく、旧約聖書の場合とは異なり、人間観や人間理解に関するまとまった記述や直接的発言が新約聖書にはほとんど見られないというのがその主な理由である。しかしながら、新約聖書は人間存在に対して決して無関心なのではなく、新約文書にも主に神との関係において人間像を叙述した箇所が、パウロ書簡をはじめ随所に見出される。

まず確認しておくべきことは、新約聖書の人間観は、原則として旧約聖書の伝統的な理解を受け継ぎつつ、それを独自に展開しているという点である。すなわち、人間は神の被造物として限界と優位性をもっており、自由と責任をもつ主体的存在であると同時に他者と共に生きる社会的存在であることがそこでは前提とされている。

本稿では、新約聖書の人間理解について、共観福音書からイエス、パウロ書

1 このことは、新約聖書学の立場から新約聖書の人間理解について包括的に扱った文献が極めて少ないとからも確認できる。この種の文献としては、W. G. キュンメル著・松木真一訳『新約聖書の人間像』、日本基督教団出版局、1969年、R. Schnackenburg, *Christliche Existenz nach dem neuen Testament I*, München 1967, pp. 11–34; U. Schnelle, *Neutestamentliche Anthropologie. Jesus — Paulus — Johannes* (Biblisch-Theologische Studien 18), Neukirchener Verlag 1991 等が挙げられる。

簡からパウロ、ヨハネ文書からヨハネというように三つの文書群に分けて個別に検討し、何より新約聖書全体を貫く統一的な人間理解が存在するかどうかという観点から考察していきたい。

1. イエス

イエスは人間をどのように捉えていたのか。イエス自身は自らの人間理解について直接まとまった形で発言しておらず、その意味ではそれを見極めるのは容易ではないが、その一方で、イエスが語った譬え話等の内容を吟味することにより、イエスの人間観の特徴をうかがい知ることができる²。

1.1. 被造物としての人間

イエスはユダヤ世界の伝統を継承し、人間を神の被造物として捉えている。すなわち人間は、自然や世界と同様、神によって創造されたものであり（マタ 11:25 並行）、主の祈り等に見られる神に対する「父よ」との呼びかけは、そのような人間と神との親しい関係を示している（マタ 6:9 並行。さらにマタ 5:45 並行や 6:32 並行を参照）。

被造物である人間は、一方で神に完全に依存する死すべき存在であり、その意味で神とは完全に異なり、僕に等しい存在である（ルカ 17:7-10; マタ 18:23 ff）。そしてそのように神の管理下にある人間は、自分の髪の毛一本すら白くも黒くもできない無力な存在なのである（マタ 5:36。マタ 6:27 参照）。

しかし他方において、人間は様々な被造物の中でも特に優れた存在であり、尊い命を与えられている（マタ 6:26-30 並行；マタ 10:31 並行；マコ 8:36f）。事実、人間は神の配慮と保護のもとに生かされている価値ある存在であり（マタ

2 本稿ではあくまでも史的イエスの人間観を描写することを目的とするため、共観福音書に記されているイエスの言葉の中でも、史的イエスに遡る言葉のみが考察の対象となる。もっとも、イエスの言葉の真正性については明確な判断を下せない場合が多いため、ここでは明らかに二次的と見なされる言葉は考察の対象からはずすという方針を原則とした。

7:9-11 並行; マタ 10:29f 並行。cf. 主の祈り)³、それも旧約聖書におけるイスラエル共同体のように選ばれた神の民の一員として尊いというのではなく、一人一人がかけがえのない存在として尊いのである（ルカ 15:4-7; マタ 18:12-14）。そのような意味でも、人間はまさに神との関係において「生きる」存在であるといえる（ルカ 15:24, 32）。

1.2. 罪人としての人間

神の被造物である人間は、イエスにとっては同時に罪人である。神によって創造された人間は、本来は行為によって神の栄光を現すべきであるが（マタ 5:16）、現実の人間はそれを果たすことができず、神に対して不従順である。ここに人間の罪の本質が現われている。このように、イエスは罪を神との関係において捉えており、その罪の内実は何より、神に背いて自らを正当化し、他者を裁くことにある。

事実、イエスはしばしば罪人としての人間存在について語っており（マコ 10:18 他）、人間の罪を前提としている（マタ 6:12 並行）。例えば「赦さない僕の譬え」（マタ 18:23-35）においては、主人に対して負っていた莫大な借金を無償で赦されていながら、それに比べれば小額の借金を返せなかつた自分の仲間を赦さなかつた無慈悲な僕の姿が描かれているが、ここには償いようのない神に対する大きな負債（罪）を無条件で赦されていながらそのことにまったく気づかず、取るに足らない他者の過失を赦そうとしない罪深い人間の現実の姿が如実に描き出されている（マタ 7:1-5 並行）。

事実イエスは、人間が悪い者であることを前提とし（マタ 7:11 並行）、汚れや悪い思いは外部から人間の心の中に入ってくるのではなく、常に人間の心の中から出てくると証言している（マコ 7:15ff）⁴。それゆえ、罪は律法との関連

3 この点については特に、人間が安息日に優る価値を有することを言明しているマコ 2:27 を参照（マコ 3:4 並行もあわせて参照）。

4 マコ 7:15 以下の段落では（マルコ福音書の文脈に従えば）食物規定における汚れのことが問題にされているが、そのような限定はイエスの真正の言葉と見なされるマコ 7:15 ではなく、（おそらく福音書記者マルコによって）17-19 節が付加されることによつ

において捉えられるものではなく、根源的なものであり（マタ 7:15-20）、その意味でイエスは、清さと汚れの区別を基礎に置く旧約聖書の律法理解（創 7:2; レビ 11-15 章）と明らかに対立している。事実、清浄規定（レビ 10:10）はユダヤ人と異邦人との厳格な区別を定めていたが、イエスはまさに罪人の食事を実践することによってそれを否定したのであり、律法遵守による罪の解決を考える従来の律法理解とは明らかに異なる立場に立っているのである⁵。

ところで、このように人間が罪人であることを前提とする一方で、イエスは「義人」という表現も用いている。その際イエスはどのような意味でこの表現を用いたのだろうか。文字通りに義しい人という意味なのか。それとも、自分で勝手に義人だと自認している者に対する皮肉をこめた表現なのか。

例えば、レビの召命物語（マコ 2:13-17 並行）において、イエスはファリサイ派の律法学者に対して「私が来たのは、義人を招くためではなく、罪人を招くためである」（マコ 2:17）というように、義人は受け入れられ、罪人は招かれないとする当時のユダヤ教一般の常識を完全に覆す逆説的な言葉を発している。ここでの「義人」は文脈上、イエスを批判したファリサイ派の律法学者を指していると考えられるが、具体的にどのような意味で用いられているのだろうか。

イエスは他の箇所でも義人と罪人を区別していることから（マタ 5:45; 13:49; 25:37, 46 他）ここで「義人」も単なる皮肉とは考えられない。しかしその一方で、ここで罪を全く犯していないという意味での義人の存在が特に強調されているとも考えられず、むしろ罪の存在であることを自覚する者こそが救いへと呼びかけられるという点が強調されている⁶。おそらくここでの「義人」は、悔い改めるべき罪は犯していない者という、当時のユダヤ社会一般の価値判断に基づく、漠然とした意味での義人であり、その罪の有無についてはここ

て生じたのであろう（Schnelle, op. cit., p. 17）。

5 Schnelle, op. cit., pp. 17f 参照。

6 キュンメル、前掲書、19-20 頁。Schnelle, op. cit., p. 38 は、ここには「義人」に対する皮肉の意味ではなく、義人も含めてすべての人が招かれていることが前提とされているが、しかし特に罪人が対象とされていることが強調されていると主張している。

では特に問題にされていないのであろう⁷。

その意味でも、イエスはいわゆる「義人」の存在を積極的に認めておらず、彼にとっては「義人」も「罪人」も同じく罪人なのである。このことは「放蕩息子の譬え」（ルカ 15:11-32）からも確認できる。そこでは、父の生前に父から財産を譲り受け、放蕩の限りを尽くして、身を持ち崩して父のもとに帰ってきた弟息子と、父のもとに留まっていたが、心は父から遠く離れていた兄の二人の息子が登場するが、それぞれ「罪人」と「義人」を象徴するこれら二人の息子も、父の前にあっては等しく失われた存在であり、いずれも罪人なのである。いわゆる「義人」と見なされている人々に対するイエスの批判的態度は、「ぶどう園の労働者の譬え」（マタ 20:1-16）や「ファリサイ派と徴税人の譬え」（ルカ 18:9-14）においても確認できる。

このようにイエスは、原則としてすべての人間を罪人と見なしている（ヨハ 8:7-9 参照）。確かにイエスの言葉の中には、人間学的二元論を思い起こさせ、内なる人間により高い価値を認めているかのように思わせる箇所も存在する（マコ 8:36; マタ 6:25; 10:28 参照）。しかしながら、靈魂と肉体の分裂を前提として靈魂に高い価値を置こうとするギリシア思想の靈肉二元論とは明らかに異なり、イエスにおいてはいわゆる外なる人間と内なる人間との間に厳密な区別は見られず、イエスは人間を具体的・統一的存在として捉えている⁸。

1.3. 救いへと招かれる人間

イエスの宣教の本質は何よりも神の国の到来の告知にあり、接近する神の国

7 「義人」と「罪人」の意味については、上村静著『イエス一人と神と一』(fad叢書)、2005年、138-146頁を参照。上村によると、双方の概念は主観的価値判断に基づく対概念であり、イエスの時代のパレスチナにおける「罪人」は、律法違反の境界線上にいると見なされ、社会的に差別の対象とされていた人々を指し、一方の「義人」は、その「罪人」というレッテルを他者に貼って差別を現実化し、実質的に自らを「義人」と見なしている人々を指している。

8 「人は、たとえ全世界を手に入れても、自分の命を失ったら、何の得があろうか」（マコ 8:36）の「命」(ψυχή)はギリシア的な肉体に対する靈魂ではなく、自然的・生物的生命や自己自身（内的人間）を含んだ統一的存在としての人間そのものを意味している。

を意識しつつイエスは人々に悔い改めを呼びかけるが、すべての人間を罪人と見なすイエスはその要求をすべての人に向ける。注目すべきことに、同じく悔改めを要求した洗礼者ヨハネの宣教においては神の裁きが強調されていたのに対し、イエスの神の国の告知は救いに重点が置かれている。その意味でもイエスが神の国の告知をすべての人に向けたということは、神がありとあらゆる人間を（無条件に）救いへと招き、受け入れようとしていることを意味している。事実、神が罪人を含めてあらゆる人間を無条件に受容するというイエスの理解は、様々な福音書テキストから確認できる。

例えば、「ぶどう園の労働者の譬え」（マタ 20:1-16）においては、一時間しか働かなかった者にも一日中働いた者にも、すべての日雇い労働者に（必要最低限の）1 デナリオンの賃金が支払われている。すなわち、彼らはそれぞれの労働時間（＝業績）に関係なく、等しく神の恵みを受けたのである。また前述の「放蕩息子の譬え」（ルカ 15:11-32）において、父は放蕩して帰ってきた弟息子のもとへと自ら走り寄り、彼の罪の告白を聞かずして彼を息子として暖かく迎え入れ、さらには、そのことで機嫌を損ねた兄息子のもとにも歩み寄り、激しく非難する彼の言い分を無下に否定するのではなく、彼の財産が確保されていることを保証する。ここには神の恵みに対する人間の二通りの反応が示されるとともに、異なる二種類のタイプの人間（＝罪人）に対する神の積極的な受容が示されている。さらには「失われた羊の譬え」（ルカ 15:4-7）においても、罪人を見出そうとする神の意志と、罪人が見出されるに際しての神の喜びが語られ、同様に至福の言葉（ルカ 6:20-23 並行）においても、貧しい者に代表される社会的弱者に対する救いが告知される。そして、このようにあらゆる人間を顧み、受容しようとする神の態度は、イエスの罪人との交わり（マタ 11:19 並行；マコ 2:15 並行）や罪の赦しの実践（ルカ 7:36ff；マコ 2:5, 10f；ヨハ 8:1-11）においても象徴的に示されている。

そのような意味でも、救いへと招かれている人間は悔い改めて救いの告知を受け入れ、神の国を追い求めるべきであり（マタ 6:33 並行）、さらには自らの被造性と神の恵みを知り、他者を受け入れる歩みをなしていくように求められ

ている（マタ 18:23ff 参照）。事実イエスは、律法やそれが命じている行為そのものを否定していたわけではなく、例えば山上の説教の「愛敵の教え」（マタ 5:43-48 並行）をはじめとする対立命題（マタ 5:21-48）に示されているように、むしろ律法を凌駕するラディカルな要求をつきつけ、積極的な行為を伴う生き方を求めている（マタ 7:7; 25:14ff 並行参照）。これらのラディカルな要求は、神を全的に信頼し、神の国の到来を見すえて神の意志に服従するようとの要求であるが、それを実行することにより人間は神の子とされるのである（マタ 5:45 並行）。もっとも、その実現可能性についてはそこでは必ずしも問題にされておらず、それらの要求は救いの条件というよりは、むしろ救いに対する応答といえる。

いずれにせよ、イエスが本来の人間の生き方、人生の目的として要求しているのは、罪赦された存在として神を愛し、隣人を愛するということであり（マコ 12:28-31; ルカ 10:25-37）、人間は他者とともに生きることにより神の前に豊かになり、天に宝を積む存在となるのである（ルカ 12:13ff）。

以上のことからも明らかなように、イエスは神の被造物である人間を一様に罪人と見なしているが、その罪人をも受容する神の恵みを覚えて、また自らの被造性を自覚して創造者の意志を覚えつつ、人間は愛に生きるべきだと教えているのである。

2. パウロ

パウロの人間論⁹がパウロ神学において特に重要な位置を占めていること

⁹ パウロの人間理解については、上記注1で挙げた文献の他、R. ブルトマン著・川端純四郎訳『新約聖書神学Ⅱ』（ブルトマン著作集4）、新教出版社、1966年、3-238頁、松木治三郎著『人間とキリスト——パウロにおける「人間」の釈義的神学的研究』（松木治三郎著作集第二巻、新教出版社、1991年、1-289頁）、E. ケーゼマン著・佐竹明・梅本直人訳「パウロの人間論について」『パウロ神学の核心』、ヨルダン社、1980年、11-56頁、ボルンカム著・佐竹明訳『パウロ——その生涯と使信』、新教出版社、1970年、190-212頁、H. コンツェルマン著・田川建三・小河陽訳『新約聖書神学概論』、新教出版社、1974年、214-248頁等を参照。

は、R. ブルトマンが『新約聖書神学』の中で、パウロ書簡における「神についてのすべての発言は、同時に人間についての発言であり、またその逆もそのとおりである。従ってパウロ神学はこの意味において同時に人間学である」¹⁰と述べていることからもうかがい知ることができる。事実、パウロ書簡には人間論に関わる記述が数多く含まれており、パウロの人間論は新約聖書の人間論を決定的に支配していると見なされてきた¹¹。

しかしながら、パウロの人間理解にしても、その中心内容を的確に叙述するのは決して容易なことではない。確かにパウロは人間学に関わる術語を多用しているが、その用法は必ずしも厳密ではなく、また彼自身、人間論を体系的に論じているわけでもない。さらに彼の神学においては、神とキリスト、世界と人間とは個々にではなく、相互関係において捉えられており、その諸関係の中からパウロの人間論だけを抽出して論じるのは至難の業といえよう。しかしここではそのような困難を承知の上で、パウロの人間論の概要について論じてみたい¹²。

2.1. 統一的存在（トータルな存在）としての人間

パウロは人間学に関わる様々な術語を用いているので、まず主要な術語の意味を確認しておきたい。もっともそれぞれの術語は非常に多義的で、しばしば相互に意味が重なり合っているので、ここでは各用語の主な特徴を述べるためにとどめたい。

① σῶμα (身体)

「ソーマ」は一般的な意味での人間の体を意味するとともに靈的領域での身体性を意味し（1コリ 15:44）、具体的な意味での人間全体を表す。またソーマは行為する主体としての「私」（1コリ 7:4; 13:3）や神礼拝の場（ロマ 12:1; 1

10 ブルトマン、前掲書、8頁。

11 キュンメル、前掲書、11頁参照。

12 イエスの場合と同様、ここでの目的は歴史上の人物としてのパウロの人間理解を描写することにあるため、当然のことながら真正パウロ書簡のみが考察の対象となる。

コリ 6:20) を意味するが、その一方で、否定的な意味で墮落する人間や、罪や死に陥っている人間をも意味しうる(ロマ 6:6; 7:24 他)。このようにパウロにおけるソーマは、単に人間に付随しているものではなく、具体的な現実性を備えた人間であり、その意味で人間はソーマを持っているのではなく、人間そのものがソーマなのである(1コリ 12:27)¹³。

② σάρξ (肉)

「サルクス」は、中立的な意味では生まれながらの人間とその身体を意味するが(1コリ 1:29 他)、多くの場合は靈に対立する(ガラ 5:17)有限のはかない存在を意味し、神に対立する罪人としての全人間を表している(ロマ 7:14; 8:4; 1コリ 3:3)。それゆえ人間はサルクスとして罪人である。しかし、サルクス自体が罪だというのではなく、またサルクスの罪悪性が身体的・地上的実存に基づいているのでもない。むしろ人間がサルクスを頼みとし、それを絶対化するとき、そこに罪が働くのである。

③ ψυχή (魂)

この語はギリシア思想においては死後も生存する靈的生命という意味で用いられ、極めて重要視されているが、パウロにおいてはそれほど重要な意味をもっていない。パウロにおいて「プシュケー」はサルクスに近く、自然的人間の生命の意味で用いられており、神から遠いこの世的な存在である人間を意味している。

④ νοῦς (理性、思惟)

「ヌース」は人間に神の見えない本質(永遠の力と本性)を認めさせ(ロマ 1:20 参照)、それによって人間は神の語りかけを聞き取ることができる。その意味で、ヌースの機能は何より神の意志を認識し、判断することにある。

13 ブルトマン、前掲書、13 頁。

⑤ πνεῦμα (靈)

人間に適用される「プニューマ」は人間の内にある靈を指し、それ自体は神的なものではなく、人間の内部を知り（1コリ2:11）、神の靈の証言を聞き分ける機能をもっている（ロマ8:16）。プニューマはソーマと結合して全人格を表すが（1コリ7:34）、プニューマだけで全人格を表すこともある（ガラ5:18）。

⑥ καρδία (心、心情)

「カルディア」は人格の中心を指す概念であるが、パウロにおいては神との特別な近さを表し（ロマ2:15）、人間が神と出会い、人間の内で信仰の生じる場であり（ロマ10:10）、内なる人間を含めた全人間を言い表している（2コリ5:12）。

パウロはこれらの他にも、人間学に関わる種々の用語を用いているが、それぞれの術語は強調点の違いはあるものの混合的に使用されており、相互に厳密に区分することはできない。むしろこれらの人間論的諸概念は「本来人間の一部をあらわしておらず、…人間全体をあらわしている」¹⁴。確かに「…あなたがたの靈（πνεῦμα）も魂（ψυχή）も体（σῶμα）も何一つ欠けたところのないものとして守り、…」（1テサ5:23）という箇所においては、例外的にではあるが靈、魂、体が相互に区別されており、その意味では、パウロはギリシア的な三分説（三分法的人間論）の影響を受けていたことは否定できないであろう。もっとも、それらの概念はいずれも明確に定義されておらず、むしろ三つの概念が素朴に積み重ねられることによって人間の全存在が言い表わされている。

あるいはまた、「外なる人」と「内なる人」について語る箇所（2コリ4:16；ロマ7:22ff）は二元的な理解を思い起こさせる¹⁵。しかしながら、パウロにおける外と内、肉と靈の対立は、自然的人間においてではなく、キリスト者の新

14 ボルンカム、前掲書、205頁。

15 事実、19世紀後半期に始まったパウロの人間学研究の多くはこの二元的解釈に基づいている。この点については、ケーゼマン、前掲書、18-20頁を参照。

しくされた存在において生起するのであり¹⁶、その意味でも、ギリシア思想に見られるような、内なる人間（靈魂）と外なる人間（地上の身体）との二元論的対立はここには見られない。以上のことからも明らかのように、パウロは人間をあくまでも全体的・統一的人格として理解しているのである¹⁷。

2.2. 罪人としての人間

パウロは人間をこの世の一員と見なし（ロマ 3:19; 1コリ 1:20ff）、同時に神の被造物（ロマ 9:20ff; 11:36; 1コリ 11:9）と見なしている。被造物である人間は、本来神を崇めるべきであったが、この世に捕らえられ、神を拒絶し、背き続けている（ロマ 1:21）。パウロによるとここに人間の罪があり、この点において彼は、もっぱら律法に違反することに罪を見ようとするユダヤ教の理解とは異なっている。このようにパウロは、神を知りながら崇めず、神に対立する罪深い存在として人間を捉え（ロマ 1:18ff; 2:14ff）、現実の人間は被造性を失った状態にあると理解している。しかも部分的にではなく全体的に、人間存在そのものが罪によって規定されており、その意味でも、人間は自力によって罪の支配から自由になることができない「罪の奴隸」（ロマ 6:16）なのである。

事実パウロによると、例外なくすべての人間が罪人で失われた存在であり、この点はユダヤ人も異邦人も同様である（ロマ 3:9f, 23; ガラ 3:22）。その罪の内実としてパウロは普遍的罪と個人的罪の双方を前提とするが、アダムの罪によってもたらされた人間の普遍的罪悪性から死が生じたということと、すべての人間が罪を犯した結果、死がすべての人に及んだという相互に矛盾する二つの見解を調整することなく主張している（ロマ 5:12）¹⁸。このようなパウロの

16 松木、前掲書、65 頁。

17 因みに松木、前掲書、47-50 頁は、ここで触れたパウロの人間学的術語とは別に *ἄνθρωπος*（アントローポス）を取り上げ、①一般的意味での人間、②被造物としての人間、③個人、人類、他者と共にある人間等の意味をもつこの術語こそがパウロの人間像の特質を適確に表現していると主張している。

18 E. P. サンダース著・土岐健治・太田修司訳『パウロ』、教文館、2002 年、75 頁によると、パウロは罪の支配力を普遍化するためにアダムの罪に言及したが、—アウグスティヌスの人間論とは異なり—罪が遺伝するという考えをもっていなかったため、全人

主張は、彼の本来の関心が罪の起源の説明ではなく罪と死の普遍性の主張にあったという点から説明できるであろう¹⁹。そのような意味でも、パウロは罪の普遍性を「ただ個々の人間のおりおりの行動のうちに基づいているもの」²⁰と理解しているのである。

この罪人としての（個々の）人間の現実は、人間における分裂の描写においても示されている（ロマ7:14-24）。ここでパウロは、内的には神の意志を承認しようとするも外的にはこれに反する人間の分裂を描いているが、この箇所における「わたし」とはいったい誰のことなのかがしばしば問題にされてきた。使徒パウロのことか、あるいは回心前のパウロについて語っているのか。それともキリスト者の現在の体験が叙述されているのか。あるいは非キリスト者の姿が描かれているのか。

ここでは明らかに罪の存在が前提とされていることからも、この「わたし」が、律法の義について「非のうちどころのない者だった」（フィリ3:6）回心前のパウロを指しているとは考えられない。また一概に非キリスト者に該当する記述でもないことは、自己の絶望状態を認識しているという記述からも確認できる。一方で、靈に従って生きる、新しくされた人間について述べる直後の8章1節以下の内容とあまりにかけはなれていることからも、キリスト者のみに関わる描写とも考えられない。以上のことからも、おそらくここでは、キリスト者、非キリスト者の区別を問わず、パウロを含めて律法の下にある人間一般の状況が信仰の視点から描かれているのであろう²¹。その意味ではこの箇所においても、あらゆる人間が神の前に罪人として存在していることが示されている。

罪と律法の関係については、律法によらなければ自分は罪を知らず、律法が

類が有罪判決受けているという事実を十分に証明することができなかった。

19 キュンメル、前掲書、68-69頁。

20 同書、69頁。

21 同書、54-64頁、松木、前掲書、264-266頁、ブルトマン「ローマ人への手紙第7章とパウロの人間論」、R.ブルトマン著・杉原助訳『聖書学論文集II』（ブルトマン著作集8）、新教出版社、1985年、1頁等を参照。因みにサンダース、前掲書、197頁は、この箇所はいかなる現実の人間も描写していないと主張している。

なければ罪は死んでいる（眠っている）とパウロは述べている（ロマ 7:7f）。もっともこのことは、律法そのものが罪であることを意味しておらず、律法そのものは罪ではなく聖なるものである（ロマ 7:12）²²。しかしながら、ユダヤ的理解とは明らかに異なり、律法によっては救いに至らず、律法（自己の努力）によるのでなく、ただ神を信じる信仰により、神の恵みによって義とされるのだとパウロは主張する。ここにパウロの根本思想である信仰義認の教説が認められる（ロマ 3:21–25）。

2.3. 新しい人間

パウロによると、人間は洗礼を通してキリストと共に死ぬことにより、罪から解放され、新しい命を受ける（ロマ 6:4）。すなわち、神の被造物にして罪人である人間は、イエス・キリストの贖いの業を通して、神と和解し、信仰を持つことにより義とされ、古い人間から新しい人間へと創造され（2コリ 5:17）、ここにおいて失われた被造性が回復されるのである。しかし、これで救いが最終的に完成したわけではない。この新しい人間においても、この地上に生きる限り、罪から完全に自由にされたわけではなく²³、完全な救いは将来の終末時に期待される。その意味でも、キリスト者は「すでに」と「いまだ」のはざまで生きる存在であり（フィリ 3:12–16）、終末における救いの完成を待ち望みつつ希望をもって歩み続けるべき存在なのである（ロマ 8:18–25）。

以上のことからも明らかなように、パウロの信仰義認の教説は行為義認を否定するとしても、決してこの世の業や行為そのものを軽視していない。そして、

22 この点についてサンダース、前掲書、86 頁および 185–195 頁は、パウロ自身は律法を否定的な意味で罪（違反）およびその断罪との密接な関連のもとで捉えていたが、この見解は罪と断罪を直接神の意志に帰すことになるため、このロマ書 7 章に限っては一時的にこの説を撤回したのだと主張している。それゆえサンダースは、ブルトマンをはじめとする多くの研究者によって主張されてきた、ロマ書 7 章をパウロ神学の要石と見なす見解を否定している。

23 確かにパウロは「わたしたちがまだ罪人であったとき」（ロマ 5:8）というように、信仰を与えられることにより今ではすでに罪から完全に自由になっているかのように述べているが、ここでの過去と現在は必ずしも厳密に区別されていない（コンツェルマン、前掲書、241 頁参照）。

この新しい人間（信仰の人間）に対しても、隣人愛と共生を通して愛に生きることにより神の恵みに応答していくことが求められており、まさにこの隣人愛こそが律法を全うするのである（ガラ 5:13-14; ロマ 13:8-10）。パウロにおける愛（アガペー）は、何よりキリストの贖いの死の出来事に示された神の愛を意味しているが、その愛を神から受けた人間は、今度は他者に対する愛に生きるように導かれるのである（1コリ 13章）。

このようなパウロの倫理思想は「わたしたちは肉において歩んでいますが、肉に従って戦うではありません」（2コリ 10:3）という彼の言葉に集約される。すなわち、朽ちる肉体をもつ人間として、自分自身も限りある存在であり、罪の下に生きているが、しかし肉（=この世的なもの）に従って生きているのではない。すなわち、人間は自らが不完全な存在であることを覚え、絶対者である神を見すえて、将来の救いの完成を待ち望みつつ歩んでいくべきなのである。

以上のことからも明らかのように、イエスと同様パウロにおいても、被造物にして罪人である人間は、神から救いへと招かれていることを覚えて、この世にあっては他者に対する愛に生きるべきだという理解が示されている。

3. ヨハネ

ヨハネ文書（ヨハネ福音書とヨハネ書簡）においても特徴的な人間観が示されている。ここで特に問題となるのは、それがイエスやパウロの人間理解と実質的に異なっているかどうかという点である。

3.1. この世と人間

ヨハネ文書においては人間に關してアントローポス (*ἀνθρώπος*) という語が頻繁に用いられるが、それは自然的存在の意で（ヨハ 1:4, 9; 16:21 他）、神に対立する存在の意で（ヨハ 5:34, 41; 12:43; 1ヨハ 5:9 他）、そして罪人の意で（ヨハ 9:16 b, 24 他）用いられている。一方で、ヨハネにおいて重要な意味を

もつサルクス (*σάρξ*) は、未だ回心していない地上の身体的存在としての人間を指している。このような人間は世に由来し（ヨハ 2:16）、情欲をあらわにしている。

そして「世」（*κόσμος*）は神の被造物としての地上世界を意味し（ヨハ 1:9; 17:5; 1 ヨハ 4:1 他）、神の救いの行動が及ぶ全人類を指している（ヨハ 3:16; 8:26; 1 ヨハ 2:2 他）。ヨハネにおいては人間の世界である「この世」に相対立するには「来るべき世」よりもむしろ「上なる世」（ヨハ 8:23）であるが、これはヨハネにおいてはこれらの概念がパウロのように時間的にではなく、むしろ場所的に捉えられているためである。ヨハネによるとこの世は闇の世であり（ヨハ 3:19; 12:46 他）、神に敵対し（ヨハ 15:18, 23f; 17:25 他）、サタンに支配されており（ヨハ 12:31; 14:30; 1 ヨハ 5:19）、神の靈を受け入れられず、遣わされた方を認めない（14:17; 17:25）。そしてまさに罪を犯すすべての者は悪から出ており、悪魔の支配化にある（1 ヨハ 3:8, 12）。

もっとも、「この世」そのものが罪であるとは見なされていない。また「わたしがお願いするのは、彼らを世から取り去ることではなく、悪い者から守ってくださることです」（ヨハ 17:15）という大祭司の祈りの一節からも明らかのように、この世における人間の実存そのものが悪だというのではない。すなわち、世にある（*εἰναὶ ἐν τῷ κόσμῳ*）ことそれ自体が悪いのではなく、世（地）からある（*εἰναὶ ἐκ τοῦ κόσμου*）ことが問題なのである（ヨハ 3:31; 8:23; 15:19; 1 ヨハ 2:16; 4:5 他）。この「世からある」という表現は由来を意味するが、人間を存在によってではなく振る舞いによって特徴づけている²⁴。そのような意味でも、厳密な意味での物質世界と精神世界の二元論はヨハネには見られない。

3.2. 罪人としての人間と信じる者

ヨハネもまた、すべての人間は神によって創造されたが（ヨハ 1:3 他）、現

24 キュンメル、前掲書、96 頁。

実には罪の内にあり、罪の力に屈服していると考えている（ヨハ 9:34; 1 ヨハ 1:8, 10 他）。しかしながら、人間が罪の奴隸であること（ヨハ 8:34）は人間の自然的本性による必然ではなく人間の罪責であり、その罪責の結果が死であり（ヨハ 8:21, 24 他）、神の裁きによる永遠の罰なのである（ヨハ 3:36; 5:29 他）。そして罪の振る舞いの最たるもの、キリストへの服従を拒否することである（ヨハ 16:9; 1 ヨハ 4:3 他）。すなわち人間は、神の被造物として神に服従すべき存在であることを知らねばならなかったが、自分に頼ることによってこれを拒絶したのである（ヨハ 1:10）。

一方で、信じる者も肉の欲によって生まれ、この世に存在している点においては他の人間と変わりないが、彼らは新しく生まれ変わったのである（ヨハ 1:13; 1 ヨハ 3:9 他）。そして信じることによって彼らは死の定めと滅びから守られているのであるが（ヨハ 3:16; 8:24 他）、その一方で彼らはこの世と戦い、この世から憎まれることになる（ヨハ 15:19）。

ヨハネもまた人間を、創造と審判の間に立ち、この世の時の中にあって終末に向かって歩む存在と見なしている（ヨハ 16:4; 1 ヨハ 2:18 他）。それゆえ人間はこの世に限定され、神から遠い現実の中に生きており、ただ神の働きのみがこの失われた状態にある人間に自由を与え、人間を新しい歴史的存在へと移すことができる。このことは具体的には、遣わされた方を信じる信仰によって人間が神の子とされることを意味しており（ヨハ 1:12; 1 ヨハ 3:2 他）、信じる者はこの世にあって、希望を抱きつつ、互いに愛し合うという愛の掟を守って生きていくべきなのである（ヨハ 13:34f; 15:12; 1 ヨハ 3:11, 23; 4:11, 19-21）。

結

以上、イエス、パウロ、ヨハネの人間理解について概観してきたが、個々の点については多くの相違点があるものの、三者間に一定の統一的理解が認められることが確認できた。すなわち、すべての人間は統一的な存在として神によって創造されたが、神に服従せずに罪人として生きている。しかし神はこれ

らすべての人間を救いへと招き、信じる者には新しい命を与えようとしている。もっとも最終的な救いの完成は将来であり、そのような意味でも人間は創造と終末の狭間にあって生きる終末論的存在であり、そのように救いに招かれていることを覚えて愛の業に生きていくように求められているのである。