

# 第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストを めぐる諸問題

新 免 貢

起源ははっきりしないところがある (Rachel Carson, *The Sea Around Us*, Oxford, 1951, p. 3)。

## はじめに——「オリジナル」という概念の不確実性——

本稿の意図は、『コリントの信徒への手紙 1』(以下, 第1コリント) 2. 9, 『ヨハネの手紙 1』(以下, 第1ヨハネ) 1. 1-4, 並びに、『トマス福音書』(以下, トマス) 17におけるテキスト間関係に注目し, 初期キリスト教における異なる救済観の競合を再検討することにある。これら三つのテキストの背後には, 後述するように, イエスの肉体性と歴史性をめぐる神学的議論が絡んでいる。この議論は, キリスト教が掲げる救済の根拠を肉体性に置くか, それとも, 霊性に置くかを争点とする原理的問いを孕んでいる。

引用定型句——「…とされているように (kathōs gegraptai)」——が用いられている第1コリント 2. 9の場合, その起源となる資料の存在については, ギリシア教父オリゲネス (184/5-253/4年) やラテン教父ヒエロニムス (340頃-420年) などといった名だたる教父たちがすでに言及している。近代の学者たちは, これらの言及例を再検証しながら, 種々様々な推測を立てているが, その起源を正確に突き止めているわけではない。しかも, 第1

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

コリント 2.9 に類する文言がトマス 17 にも見出される。このことは、第1コリント 2.9 において引用されている言葉の起源への文献学的関心を高めている。その引用の起源は明らかにされたわけではないが、こういう類似するテキストが別個の資料に存在するという事実は、そこに表明されている霊的救済観の吟味へとわれわれを促してくれる。

一方、第1ヨハネ 1.1-4 は、第1コリント 2.9 やトマス 17 に見出されるのと類似した動詞——「聞く」「見る」「触る」——を使用しながら——ただし、第1コリント 2.9 のテキストには「触る」は欠けている——、異なる救済観を述べている。そこでは、イエスの肉体性と歴史性が強調されており、第1コリント 2.9 やトマス 17 とは明らかに異なる視点で救済原理が提示されている。これら3つのテキストに関する分析から見えてくるのは、原始キリスト教の思想が一枚岩ではなく、異なる救済理解を含んでいるという現象である。

この現象に着目して、霊的救済観とイエスの肉体性に基づく救済観のどちらが「オリジナル」であるかという問いが提起されるかもしれないが、「オリジナル」は元来存在するのかと反問もできよう。「オリジナル」の根拠とされるものは何であるのかは決定しがたい。われわれは、「オリジナル」、特に、「原文」というものに神秘的な権威を感じてしまう傾向があるが、「原文」というものは存在するのか。

ここで、『ビブリア・ヘブライカ (*BIBLIA HEBRAICA*)』のヘブライ語テキストとネストレ＝アールント編『第28版ギリシア語新約聖書 (*NOVUM TESTAMENTUM GRAECE, 28. revidierte Auflage*)』のギリシア語テキストを例に挙げる。両者とも、「原文」——「オリジナル・テキスト」——として扱われ、「原典」として、その欄外に種々様々な写本の異読例を提示している。その意味では、両者とも、「伝承テキスト集」と呼ぶべき性格の文書でもある。しかも、写本の読みの違いがテキスト解釈に重大な影響を及ぼ

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

す場合<sup>1</sup>もある。テキストのどの部分が「真正」で、「オリジナル」であるかを学者側はテキスト・クリティークによる一定の手続きで判断するが、その判断に誤りがないと言えるであろうか。そもそも、「旧約聖書」という枠組みも「新約聖書」という枠組みも、キリスト教側が構築した歴史的産物である。これらを正典とする措置により、種々様々な文書が排除されてきたことは否定できない事実である。

それでは、一体、何が「オリジナル」であるのか。地域によって用いられた文書が異なる場合、全体を代表しているわけではない教会会議や特定の指導者によって決定された狭い基準を適用し、「オリジナル」を決定する措置は少なくとも公平ではない。というのは、それぞれの文書にそれぞれなりの主張があり、それぞれの文書が「オリジナル」であることの権利を有しているからである。ポスト構造主義的な議論を展開するフランスの文芸理論家ジュリア・クリステヴァが指摘するように、「いかなるテキストも引用のモザイクとして組み立てられている。いかなるテキストも別のテキストを吸収して変形したものである」<sup>2</sup>という制約をわれわれは免れないのではないか。

このことに関連して、われわれが問うべきことは、文字によって組み立てられたテキストの中に言い表されているキリスト教の掲げる救済観の「オリジナル」とは何なのか、ということである。そういうものが「秘宝」のように、テキストのどこかに隠されているとでも言うのだろうか。本稿は、「オリジナル」という神秘的響きのある概念に内在する不確実性を前提として、互いに密接に関連し合っている上記の3テキストを分析する。

### 1. 第1コリント 2.9 の起源をめぐる諸問題<sup>3</sup>

テキストの起源と解釈は、方法論上混同されてはならない。そこで、本稿では、第1コリント 2.9 のテキストとしての起源に関する問題と解釈に関する問題とに分けて検討する。しかしながら、テキストの起源を探求するこ

とは、テキストに見出される文言の異同の認識にとどまらず、一定の解釈作業を伴うことは避けられない。

### 1) 古代の諸証言

第1コリント 2. 9 は、「聖書に書いてあるとおり」という定型句付きで、パウロが何らかの資料を引用していることを示唆している。

しかし、書かれてあるとおり、「目が見ず、そして、耳が聞かず、そして、人の心に思い浮ばなかったこと、これらのことを神は、彼を愛する者たちのために備えた」。

ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμοῦς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.<sup>4</sup>

ドイツ語圏の高度な学的水準を維持し、今なお有益な観点を提示しているハンス・リーツマン（1875-1942年）の古典的コリント書簡注解書<sup>5</sup>は、第1コリント 2. 9の出典に関連して、『イザヤ書注解』（64. 4-5）におけるヒエロニムスの指摘——『イザヤの昇天』や『エリヤの黙示録』を証言としている（“Ascensio enim Isaiae et Apocalypsis Eliae hoc habent testimonium”<sup>6</sup>）——を引用している。『書簡 57』 9. 6においてヒエロニムスは、これを「ある者たち」が『エリヤの黙示録』に帰していることを述べている。その代表者は、オリゲネスである。さらに、第1コリント 2. 9がその出典とされる『イザヤ書』（以下、イザヤ）64. 3のヘブライ語テキストと一致しないのは、パウロがその真意を意識したからであるとヒエロニムスは主張する。「翻訳者よりも使徒を優先させる」（『五書序文』）ヒエロニムスの翻訳理論の原則がここに働いていると言えよう<sup>7</sup>。しかし、セム

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

語法の影響<sup>8</sup>が認められる第1コリント 2.9のテキストは、ヒエロニムスが論じている以上にもっと複雑であると言わなければならない。ユダヤ学者エミール・シューラーは、第1コリント 2.9に関するオリゲネスやヒエロニムスらによる証言を拾い上げ、これが、コンスタンティノープルの監督ニケフォロス(806-818年)の『行数表』(Stichometria)にも“Héliou apokalypsis”として言及されているユダヤ教起源の『エリヤの黙示録』からの引用である可能性を否定しない。このような失われたユダヤ教偽典文書は原始教会において流布し、一種の文芸活動が異端諸派の間で活発に行われていたとエミール・シューラーは想定する<sup>9</sup>。

### 2) 第1コリント 2.9の伝承史——クラウス・ベルガー説——

クラウス・ベルガー(ハイデルベルク大学新約聖書神学教授)は、「第1コリント 2.9の起源に寄せて」と題する論文<sup>10</sup>において、第1コリント 2.9と並行する箇所がユダヤ教-キリスト教黙示文学において珍しくないことを指摘した上で、第1コリント 2.9のテキストに至るまでの伝承史を辿る作業を試みた。同論文では、旧約聖書——イザヤ、『ヨブ記』、『エゼキエル書』、『アモス書』など——、初期ユダヤ教文献——フィロン、『ベン・シラの知恵』——、初期キリスト教文献——新約聖書に含まれる『エフェソの信徒への手紙』、『ペトロの手紙1』、使徒教父文書に収められている『ポリュカルボスの殉教』、『ディダケー』など——、黙示文学的材料を含む作品——『アブラハム黙示録』、コプト語版・エチオピア語版『ヤコブの遺訓』、エチオピア語版『エズラ黙示録』、シリア語版『ダニエル黙示録』、『偽ヒッポリュトス』、カルシューニ版・エチオピア語版『ペトロ黙示録』、『イザヤの昇天』、アラビア語版『偽ヨハネ福音書』、エチオピア語版『マリア黙示録』、『偽ティトス書簡』、『エチオピア語エノク書』など——の中から、第1コリント 2.9と類似する関連箇所が広範囲にわたって取り上げられている。

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

クラウス・ベルガーによれば、第1コリント 2.9のテキストは、選ばれた義人の報い<sup>11</sup>、天使にも知られざる神のもとにある義人たちの報い<sup>12</sup>、義人の報いと悪人の処罰、天界の遍歴の具体的な観念の後退、天界の秘密全般の把握などの諸段階を経ている。キリスト教的要素が入り込むことができる範囲内で、黙示文学はキリスト教的特徴と結びついているのであって、キリスト教的要素が黙示文学に先行するのではない。つまり、黙示文学における伝承材の枠、構成、主要部は、新約聖書からは説明できないとクラウス・ベルガーは強く主張する。

### 3) 混合引用説

荒井献氏は、第1コリント 2.9における引用について、イザヤ 64. 3, 同 65. 16, 『詩編』 30. 20 (LXX) からの混合引用が見出されるユダヤ教の礼典式文伝承——『イザヤの昇天』 11. 34<sup>13</sup>, 『ヤコブの遺訓』 など——の中からパウロがこれを引用したと推測する<sup>14</sup>。一方、田川建三氏は、パウロが「何となくうろ覚えのせりふが頭に入っただけで、それが旧約聖書のどこかにのっていると思っただけか」<sup>15</sup>と推測する。イザヤの数か所(64. 4, 52. 15, 65. 17), 『エレミヤ書』 3. 16, 『ベン・シラの知恵』 1. 10などを結び合わせ、改めて記憶から引用したとする見解もある<sup>16</sup>。あるいは、イザヤ 65. 17を思い起こしながら、しかも、極めて自由にイザヤ 64. 4から引用したとする推測もある<sup>17</sup>。第1コリント 2.9にはイザヤ 64. 4の響きが感じられるが——「最大限に見たとしても (höchstens)」——、後期ユダヤ教黙示文学の影響を深く受けたパウロが『エリヤの黙示録』のような類の文献を用いたことは全くあり得るとする見解もある<sup>18</sup>。いずれにせよ、いろいろな要素が含まれているこの種の言葉は、正確にその起源を特定できる性質のものではないであろう。

#### 4) 混合説を補強するミドラッシュ説

アメリカ合衆国の聖書学者、サウスウエスタンバプテスト神学校名誉教授 E. E. エリス (1926-2010 年) は、パウロの旧約引用を分析し、その起源をたどる作業を試みた。第1コリント 2. 9 の典拠に関しては、過去の研究を引き合いに出して、外典文書 (『イザヤの昇天』)、ユダヤ教聖書 (旧約聖書) の章句を集めた詞華集と外典文書の章句との組み合わせ (イザヤ 65. 16 + ベン・シラ 1. 10)、パウロによる自由な言い換え (イザヤ 64. 3 + 65. 16) などを可能性として挙げている<sup>19</sup>。しかし、イザヤ 64. 3 の LXX のギリシア語訳本文では、「太古よりわれらは聞かず、われわれの目は見たこともなかった、あなたを除く神というもの、及び、あなたが持ちこたえている者たちに対して憐れみとして行ったあなたの業の数々を」となっており、第1コリント 2. 9 と共通に用いられている語は、せいぜい「目」、「見る」、「聞く」などである。また、第1コリント 2. 9 は、「わが目から隠されている」という文言を含んでいるイザヤ 65. 16 のマソラ本文の内容とは一致していない。後者では、「わが目から隠されている」のは、「先の苦しみ」であって、神の奥義とは何ら関係がない。これら二つのイザヤ書の言葉が結び合わされて、第1コリント 2. 9 になるとは到底考えられない。さらに、ベン・シラ 1. 10 —「…彼を愛する者たちには知恵を十分に与えた」— が、第1コリント 2. 9 に影響を与えたとするには、あまりにも根拠が乏し過ぎよう。

E. E. エリスは、後の彼の研究<sup>20</sup> では、こういう難点を説明するために、第1コリント 2. 9 を同時代の状況に対応したミドラッシュ的な解釈作業の結果と見る。解釈作業がこのテキストに反映されていることは十分考えられるが、それだけでは、このテキストの起源を説明したことにはならない。キリスト教の思想が他からの影響を受けず、独特のものであるとする立場を疑うドイツの宗教史学派の学問的潮流が顕著になりつつある中で、エリスの研究 (『パウロの旧約聖書の用い方』) が生み出された。そこにこそエリスの研究

の研究史的意義があると言えよう。

エリスの研究の初版本については、R. McL. ウイルソン(セント・アンドルーズ大学新約学教授)が『スコットランド神学雑誌』において、誤植やつづりの間違いも含めて詳細に紹介している。再版された1960年度版では、それらの間違いは修正されている。R. McL. ウイルソンは、パウロにおける旧約からの引用箇所の場合、言い回しの類似性だけではその起源を突き止めたことにならないことを指摘した上で、エリスの研究の内容を章ごとに分けて詳細に紹介している。しかし、この中庸を得た批判的書評記事<sup>21</sup>は、キリスト教という宗教を相対化することへと道を開く宗教史学派の潮流との折り合いを付けようとして、キリスト教の独自性へのこだわりを前面に打ち出す護教論ともなっている。

記事によれば、原始キリスト教を歴史の舞台に登場した当時の状況と文脈の中で把握することと、「キリスト教以前」と申し立てられ、さらにキリスト教信仰の根源と措定される思想の枠組みや体系をごくわずかな証拠から再構成することとは別の事柄である。旧約聖書そのものから新約聖書思想の起源と意味を探求することは、あくまでも歓迎されなければならない。しかしながら、振り子は極端に反対方向に揺れるのではなく、聖書は同時代の異教社会の希望と熱望、不安と苦悶と困惑とまったく無関係というわけではないものの、一種独特のものでもあるという概念——これが宗教史学派によって疑問視されたのであるが——を再度生み出すことが期待されてしかるべきである。確かに、キリスト教はユダヤ教の中で生まれ、大きく成長し、ヘレニズム世界で十分に本領を発揮するまでに至った。旧約聖書に立脚した新約聖書は、より広い世界で新しい影響を受け、新しい諸状況に対応しつつも、聖書的伝統を基本的には保持し続けた。しかし、こうした立場からは、第1コリント 2.9の背後に想定される論争的文脈と救済理解のせめぎ合いが見えてこないであろう。エリスの研究に関する R. McL. ウイルソンの書評記事

において展開されているのは、「キリスト教はゆるぎないものである」とする一種の護教論である感は否めない。

## 5) 礼拝起源説

これらの他に、この引用の起源を礼拝式文に求める見解——上述の荒井献氏もこれを支持——もある。これに対しては、「あまりにも楽天的」として「屁理屈」呼ばわりする批判もあるが<sup>22</sup>、礼拝起源説は等閑視できないように思われる。というのは、礼拝起源説にはテキスト上の一定の根拠があるからである。たとえば、使徒教父文書に収められている『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ (1)』においては、聖餐儀礼を想起させる文言が 34. 6-7 や 36 章——「~この方を通して (dia touto)」という文型は、『ディダケー』9章の聖餐式文の文型(「あなたの子イエスを通して〔dia Iêsou tou paidos sou〕」)と類似——に見出される。特に、前者のギリシア語テキスト<sup>23</sup>では、第1コリント 2.9のそれと比較すると、関係代名詞“ha”の省略や“hosa”への変更<sup>24</sup>、主語——「神 (ho theos)」——の欠如が認められる。そこでは、基本的には同じ表現形式で、第1コリント 2.9と類似する言葉が下記のように引用されている。

<sup>6</sup> 私たちも今や、同じ心で、同じところで、この意識をもって、共に集められ、一つの口からのように、彼に向かって声高く、熱い叫びを上げ、彼の偉大なる輝かしいいろいろな約束にあずかるようになる。7<sup>7</sup> というのは、「目が見ず、そして、耳が聞かず、そして、人の心に思い浮ばなかった、彼が彼を愛する者たちのために備えたことは」と彼が述べているからである(『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ (1)』 34. 6-7)。

上記引用中、7節を第1コリント 2.9からの直接引用とする場合、関係代

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

名詞の省略や変更, 主語としての「神」という語の欠如が説明できない。ここに引用されている文, 及び, それを導いている文は, 「同じ心で, 同じところで, 「共に集められ, 「一つの口からのように, 彼に向かって声高く, 「熱い叫びを上げ, 「彼の偉大なる輝かしいいろいろな約束にあずかるようになろう」などといった一連の写実的な言い回しが示しているように, それ自体, 礼拝儀式の場面を再現し, 典礼式文の響きを感じられる。ドイツ宗教学派のヴィルムヘルム・ブーセット (ゲッティンゲン大学新約学教授) は, 第1コリント 2.9 は「ただでさえ (bereits)」典礼を想起させると指摘するが<sup>25</sup>, この指摘は的外れではないであろう。上記の引用文は, 典礼の場で繰り返し口誦されていくうちに, 関係代名詞 (“ha”) や「神 (ho theos)」が省かれ, そのように簡略化されたものをローマのクレメンスがそのまま用いたものかもしれない。あるいは, すでにローマで流布していた典礼の言葉がクレメンス自身の手で簡略化されてここに引用された可能性も否定できない。

### 6) 『ヤコブの遺訓』との関係

混合引用説に与しないエックハルト・フォン・ノルトハイム (ギーセン大学旧約学教授) は, 第1コリント 2.9 とコプト語版テキスト『ヤコブの遺訓』との関係を問い直した。これは方法論上, 重要な観点を提供している。『ヤコブの遺訓』におけるヤコブの天界の旅の場面では, 第1コリント 2.9 のコプト語ボハリック方言訳テキストに対応する言葉——「目が見なかった種々の事柄, そしてまた, 耳が聞かなかった種々の事柄, そしてまた, 人間の心に思い浮かばなかった種々の事柄。これらの事柄を, 神は, 彼を愛するであろう者たちに, そして, 彼の意思を地上で遂行するであろう者たちに備えた」——が見出される。

エックハルト・フォン・ノルトハイムによると, 第1コリント 2.9 は恐らく, ある共通のギリシア語資料にさかのぼる<sup>26</sup>。これに加えて, ヤコブが神の前

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

に連れ出され、「生ける神の手に落ちるのは恐怖である」——『ヘブライ人への手紙』10.31と同じ言葉！——と述べられ、「罪深き人間どもにわざわざいあれ、悩み、苦しみが彼らにすでに用意されている！」と宣言されている。こうした恐るべき裁きに関する考え方は、『ヘブライ人への手紙』10.31と同じ言葉を含んでいるとはいえ、『ヤコブの遺訓』のキリスト教以前の伝承段階にさかのぼり、それ自体、ユダヤ教の観点から説明可能であって、キリスト教的観点を絶対的に条件づけるものではない<sup>27</sup>。エックハルト・フォン・ノルトハイム説、及び、彼を支持するクラウス・ベルガー説は、第1コリント 2.9を広範な黙示思想の文脈の中に位置づけ、原始キリスト教の思想に光明を投じている点で重要である。ここで、黙示文学がキリスト教神学の母胎となったとするドイツの新約聖書学者エルンスト・ケーゼマン（テュービンゲン大学）の有名なテーゼ<sup>28</sup>が思い起こされる。

一方、O. ホフィウス（テュービンゲン大学新約学教授）は、『ヤコブの遺訓』が元来ユダヤ教文書であるとするエックハルト・フォン・ノルトハイムのテーゼに異議を唱える。O. ホフィウスによれば、ヤコブの天上の旅はキリスト教徒の手によって書かれ、『ヤコブの遺訓』は、逐語的にであれ翻案した形であれ、第1コリント 2.9を挙げている古代キリスト教文献資料と同列に置かれる<sup>29</sup>。スパークスも同様に、『ヤコブの遺訓』におけるヤコブの天界の遍歴の場面では、第1コリント 2.9が引用されているとする<sup>30</sup>。これに対して、上述のクラウス・ベルガーは、古代キリスト教の黙示文学は、それ以前の、あるいは、同時代のユダヤ教黙示文学との依存関係が紀元後の最初の数世紀間にわたって広範囲に及んでいることを指摘し、エックハルト・フォン・ノルトハイムの方法論を支持する<sup>31</sup>。

### 7) 『ユダ福音書』との関係

「見る」、「聞く」、「把握する」という三要素によって組み立てられている

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

当該テキストに示されている神の奥義の中核は、パウロの意図としては、神のメシアとしてのイエスの死と復活がもたらした救済である。こうした救済観念が拡大適用されて、多くのいろいろな信念体系を含むようになったことは、パウロ後の他の諸資料を見ても明らかであろう。

たとえば、2世紀成立と想定される『ユダ福音書』（チャコス写本 47行）<sup>32</sup>を挙げることができよう。そこでは、天界は、天使たちによる理解をも超えている。測定不可能なこの領域にいます至高なる神は「大いなる見えざる霊」と呼ばれている。それは雲のように質量を備えているが、掴むことができない。それはまた、命にあふれ、啓示を与える光でもある<sup>33</sup>。古代キリスト教文書に数えられるべき『ユダ福音書』は、このように神の奥義が隠されている事態を第1コリント 2.9とは異なる言い回しで表現しているが、第1コリント 2.9に込めたパウロの救済理解からかけ離れてはいないであろう。

## 2. 第1コリント 2.9 をめぐる解釈

### 1) 神秘的・霊的体験——J. D. G. ダン説——

第1コリント 2.9を神秘的・霊的体験に結びつけて解釈するのが、J. D. G. ダン（ダラム大学）説<sup>34</sup>である。「われわれの視覚を超えた諸々のこと、われわれの聴力を超えた諸々のこと、われわれの想像力を超えた諸々のこと」は、J. D. G. ダンによれば、言葉の次元でもなく、合理性の次元でもない。J. D. G. ダンがその裏付けとして引用しているのは、ギリシア語テキストを意識した『新英語聖書』（初版 1961年、再版 1970年）——*The New English Bible*——における“things beyond our seeing, things beyond our hearing, things beyond our imagining”という英語訳表現である。確かに、これは、元のギリシア語テキストの構文から逸脱しているとはいえ、また、その元のギリシア語テキストの典拠が不明であるとはいえ、それ自体としては神秘的

体験, あるいは, 忘我体験を言い表していると解されても奇妙ではない。

実際, パウロは第2コリント 12章においても, そういう神秘的体験について言及している。たとえば, 1節における「主の幻と啓示」(optasia kai apokalypsis kuriou) の内容は, 2節において具体的に述べられている。「私は, キリストにある, ある一人の人を知っている。14年前, 肉体のままであつたかは私は知らない, 肉体を離れてであつたかも私は知らない, 神が知っている, この男は第三の天にまで捕えられていった」と述べられているが, これは恐らく, 自分自身の神秘的体験を客体化して, 三人称の文体で言い表されたものと解される。4節においては, 天へと捕らえられていった者は「人間には語ることを許されていない, 口では言い表せない言葉を聞いた」と述べられている。『新英語聖書』は, 「口では言い表せない言葉 (arrêta phrêmata)」を, 受け手が決して明かしてはならない神的奥義を指していると解し, 「人間の口が繰り返かえし唱えてはならないほどの神秘的な言葉」(words so secret that human lips may not repeat them) と意識している。

この秘密情報をパウロに示された特定の奥義 (mustêrion) ——ローマ 11. 25, 第1コリント 15. 51——や啓示 (apokalypsis) ——ガラテヤ 2. 2——と同一視することは, パウロの言葉遣いを正しく評価したことにはならない。むしろ, 第1コリント 2. 10の「神の深み」(ta bathê tou theou) がより確かな言い方かもしれない。「神の深み」という表現には, 上述のような超越世界の体験をこの世の言葉で表すことは不可能であるという自覚が働いている。6節において, パウロの受けた啓示は, 「諸々の啓示の過剰」(hyperbolê tôn apokalypseôn) とまで言い表されている。『新英語聖書』は, この表現を文字通りに訳さず, 啓示の尋常ならざる特質とすばらしさを強調した言い回し“the magnificence of such revelations” (= 「その種の諸々の啓示のすばらしさ」) ——を用いている。

こういう誇張とも受け取れる表現をパウロが用いたのは, 彼の論敵からの

非難に触発されたからとも考えられる。神秘的啓示体験をした者には、自分の神秘的体験が客観的なものであるという意識も働いても不思議ではない。この種のことは、古今東西を問わず、多くの信仰者たちの宗教体験に見出されるに違いない。

J. D. G. ダン説を採用するならば、パウロは、第1コリント 2.9を自分自身の神秘的忘我の宗教体験の根拠づけとして引用したことになる。J. D. G. ダン説は、古代人の信仰体験が言い表されている宗教テキストに近代の産物である批評学的分析を適用することの限界を示唆する。

## 2) 知恵文学との関係——ゲルト・タイセン説——

われわれは、第1コリント 2.9の起源と解釈を論じる場合、その前後の文脈に注意を払わなければならない。第1コリント 2.9は、それに先行する部分を受けて、後続する部分に連結させている。ゲルト・タイセン（ハイデルベルク大学）によれば、同箇所における「書かれてあるとおり（*kathōs gegraptai*）」という引用定式や「しかし（*alla*）」という接続詞、及び、次節の「そして（*de*）」という小辞の使用から見て、9-10節が統一された文章であるとは考えにくい<sup>35</sup>。しかし、9-10節の論理そのものは、明白である。すなわち、隠された神の奥義は、誰にも見られず、聞かれることもない。権力を行使することによりそれなりに神秘性を帯びる「この世の支配者たち」にも認識されない<sup>36</sup>。

ゲルト・タイセンはさらに、『ソロモンの知恵』9.13-18, 『ベン・シラの知恵』24.6-8, 『エチオピア語エノク書』42.1などの知恵文学的言葉を拾い上げて、第1コリント 2.9を伝承史的に分析する。普遍的な知恵は世界全体に遍在しているが、人間は神を認識できない。そこで、パウロは、知恵に至る全く異なる啓示の道筋として「十字架」を提示し、この知恵を支配者集団ではなく下層階級に属するものとした。パウロは、「十字架のキリスト」にリア

リティを見出した。それは、パウロにとって、それまで意識されなかったことが意識させられる体験でもあったとゲルト・タイセンは心理学的に分析している。

霊の付与は、そういう意識を形成する力として機能する。それゆえ、パウロは、神の知恵と人間の知恵とを対置させる仕方で伝統的知恵の観念を徹底的に変革し、「肉の人」(psychikos)と「霊の人」(pneumatikos)とを区別する(2. 14-15)。この区別は、「肉の人」という言い方が使用されているヤコブ 3. 15 や『ユダの手紙』 19——ただし、「霊の人」(pneumatikos)という言い方は見られない——においても前提とされているかもしれない。ゲルト・タイセンは、この区別をパウロ以前の原始教団における「忘我体験(ekstatischer Erfahrungen)」にまでさかのぼらせる<sup>37</sup>。さらに、この種の区別は、たとえば、ナグ・ハマディ文書に収められた3世紀後半から4世紀前半成立の洗練されたグノーシス文書『この世の起源』(122)にも確認される。

### 3) グノーシスの解釈

神の奥義に関する情報は地上の人間には覆い隠されており、前もってそれを見たり、聞いたり、理解することはできない。それは選ばれた一定の者に啓示され、その者を通して信仰共同体に知らされる。その結果、神の奥義に関する情報を把握した者と、そうではない者との間に明確な一線が画されることになる<sup>38</sup>。こうしたことが共同体内においては分派を引き起こし、外界に対しては自らを閉ざす力としても機能し出すようになる。レトリックとしての第1コリント 2. 9は、まさにそういうせめぎ合いを反映したテキストでもある。

コリント共同体においてこうした分裂を引き起こしたパウロの論敵の思想について、これをグノーシス起源とする見解<sup>39</sup>もあれば、慎重論<sup>40</sup>もあ

る。「規範的」でさえある護教論的意識を抱く上述のウイルソンは、『コロサイの信徒への手紙』や『フィレモンへの手紙』に関する定評ある注解書<sup>41</sup>やトマス福音書研究<sup>42</sup>を執筆し、しかも、ドイツ語圏の標準的外典研究——*Neutestamentlichen Apokryphen* (Hennecke-Schneemelcher, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1959, 1964) ——における「グノーシス福音書と関連文書」の英訳<sup>43</sup>まで手掛けたほどの研究者である。しかし、ウイルソンは、メッシーナ提言<sup>44</sup>に従って、テキストに反映されているコリントの思想状況を「グノーシス主義」と評する段階にはないという比較的慎重な立場を取った<sup>45</sup>。

一方、荒井献氏は、諸説を紹介した上で、コリント共同体の論敵の思想を単純化せず、「将来グノーシス主義となる萌芽を宿していた」とする<sup>46</sup>。グノーシス起源説によれば、パウロもまたグノーシス思想の系譜と無関係ではない。墮落し、この世の支配者のもとに縛られている人間を救済する霊的キリストを掲げるパウロを媒介として、キリスト教は救済宗教となったとも言えよう。その点では、霊的救済を強調するグノーシス派がパウロの霊的救済観を継承した役割は過小評価されるべきではない。特に、米国の聖書学の重鎮 J. M. ロビンソン (クレアモント大学) は、ヴァレンティノス派の思想や使徒信条へと推移していく初期キリスト教の復活理解を新約聖書内外のテキストに基づいて跡付け、その思想的軌跡と動態を明らかにした<sup>47</sup>。実際、新約聖書内外の初期キリスト教文献資料では、霊的啓示と救済に関する言及例は豊富に見出される<sup>48</sup>。

ここで、1)~3) までの解釈例をふまえて、私見を述べておく。第1コリントで展開されているパウロの考え方は、パウロの論敵の思想構造と用語法とも関係しているかもしれない。パウロの論敵は、パウロがコリントに「福音」を宣教した当初、パウロの教えを受け入れたかもしれないが、その後、「異なるイエス」、「異なる霊」、「異なる福音」を展開し、コリントの信者共同体内にはその方向に傾いた潮流が生まれたと想像される。そのことに対するパ

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

パウロの強い危機感が、第2コリント 11章に反映されている。そこには、パウロ自身の激情が吐露されていると言ってもいいほどの感情的な言葉が連ねられている。

パウロが宣教した「福音」ではない「異なる福音」とは、霊的な復活の命に今あずかり、救いを体得しているといったような内容であったかもしれない。パウロの論敵は、救済の極意に関する「知識 (gnōsis)」を所有していると主張し、その会得した「知識」を誇った (8. 1-3)。「律法からの自由」をもって生きる「霊の人」(pneumatikos) ——パウロもまた「律法からの自由」を掲げた! ——は、万事が許されていると認識し、その論理的帰結として、精神的脆弱性を免れていない者を見下すこともあったと推測される。

新約聖書正典を含む初期キリスト教諸資料では、霊的な救済原理に関する言及例は豊富に見出される。それはそのまま、初期キリスト教思想が一枚岩ではなかったことを示している。上述の J. M. ロビンソンが指摘するように<sup>49</sup>、肉体的復活を主張した正統派キリスト教ではなく、霊的復活を救済原理として掲げ、後に異端とされたヴァレンティノス派をむしろパウロ自身の考え方の継承者と見ることも不可能ではない。

これに加えて、エフェソの長老団に向けて語ったパウロの言葉——「あえて臆することなく神の意図の全貌を告げ知らせた」(『使徒言行録』 20. 22) ——に注目すべきである。そこで使用されている「神の意図の全貌」<sup>50</sup> という言い回しは、「パウロの宣教全体」を示唆するであろう。もしそうだとすれば、その言い回しの中には、霊的救済理解に関わる事柄が含まれているのではないかと推察される。

### 3. 第1コリント 2.9 とトマス語録 17 との比較

第1コリント 2.9 とトマス語録 17 とを比較分析する前に、現行のトマスが元来ギリシア語で書き記され、その後、コプト語に訳され、そこに収録さ

れている諸語録そのものがいろいろな伝承の過程を経ていることを考慮に入れなければならない。ギリシア語からコプト語へ翻訳された際、語録 17 が忠実に翻訳されたかは不明である。H. アトリッジは、ギリシア語版トマスとコプト語訳版トマスとの間に種々の違いが存在するとし、それを列挙している<sup>51</sup>。仮に語録 17 のコプト語テキストが第1コリント 2.9 のギリシア語テキストに基づいているとしても——この知恵の言葉の広がりやを考慮すれば、その可能性は低いと思われるが——、「手がまだ触れなかったもの」という言い回しが欠けている第1コリント 2.9 のギリシア語テキストを厳密にコプト語に訳したとは言えない。こういうテキスト上の事実を前提として、両箇所反映されている論争を吟味しなければならない。

### 1) 論争的文脈

第1コリント 2.9 に反映されていると想定される論争の中味がどのような事柄であるのかを示唆する証拠例の一つが、トマス語録 17 である。語録 17 では、「イエスが言った、『私は、目がまだ見なかったもの、耳がまだ聞かなかったもの、手がまだ触れなかったもの、人間の心に思い浮かばなかったものを、あなたがたに与えよう』」(新免訳)<sup>52</sup>と述べられている。しかし、この語録の文言は、第1コリント 2.9 と全く同じというわけではない。

ミカエル・フィーガー(クール神学大学旧約学教授)は、ミュンヘン大学提出(1989年)の学位論文『トマス福音書注解』において、トマス語録 17 を早い段階から口伝として広範囲に流布していた人気のある知恵文学的言葉と見なし、正典外の他の諸資料における類似した言葉との文学的依存関係はもはや明らかにできないと主張する。この語録で言及されている「手がまだ触れなかったもの」に相当する表現は、イザヤ 64.3 にも第1コリント 2.9 にも見当たらず、その表現を含む第1ヨハネ 1.1 との関係も可能性が低いとされる。要するに、ミカエル・フィーガーはトマス語録 17 に論争的要素

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

を認めず, これを徹底的にグノーシス的に解釈する。イエスの並外れた超越性と人間の限界性とが対比されており, 光のひらめきの知がイエスによって約束されている。イエスが確約していることは, 人間のあらゆる感覚を超えている<sup>53</sup>。

しかし, 語録 17 と類似した第1コリント 2.9 が論争的文脈(1-4章)の中に設定されていることは明白である。第1コリント 1-4章は, 知恵の秘儀が自分たちに啓示されたと主張する者たちに対する反論の根拠として, 語録 17 に類似した言葉を用いている<sup>54</sup>。そもそも, 独自の思想的立場を表明している語録 17 が論争的文脈とは無関係に伝承されていったとは考えられない。その伝承の伝達は一定の固定したテキストの伝承の水準で終わらない。口頭で行われる伝達行為は, 伝達される事柄の単なる再現ではなく, それ自体, 再創造を伴う<sup>55</sup>。そういう事態はトマスにも当てはまるであろう。

実際, トマスは, イエスの受難と復活という物語的枠組みを採用せず, 正典福音書とは表現形式が異なるイエスの諸々の言葉で構成されており, 正統派キリスト教側が提示する救済論とは異なる救済論を提示している。それだけでもトマスは十分に論争的である<sup>56</sup>。そういうトマスもまた, 「福音書」と名付けられているのである。

## 2) トマス型キリスト教徒の神学思想との関連における第1コリントの論敵像

トマスに収録されているイエスの諸語録には, 具体的な状況に向って発せられた神学的問いが豊かに内包されている。それゆえ, 第1コリント 2.9 との関連性を問わずに, 語録 17 を口伝として流布された人気ある知恵文学的言葉と見なすだけでは, 初期キリスト教の思想的多様性を浮かび上がらせることは出来ない。いかなる言葉であれ, それが人口に膾炙する場合, いろいろな局面において解釈し直され, あるいは, その再解釈が論争的契機とな

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

ることは十分にありうることである。

ところで、第1コリントにおいてパウロが戦っている論敵は、トマス17の秘儀的な言葉に触発され、知恵の保持によってすでに救いを達成しているとするタイプの考え方を掲げたかもしれない。一方、パウロは、こういうタイプの論敵の側の言葉をここで引用している可能性も排除できないと思われる。これは、第1コリントにおけるパウロの論敵が何者であるかに関わる新約学の重要問題である。ドイツの聖書学者エルンスト・ヘンヒェン（ミュンスター大学）は、後代のグノーシス主義者ユスティノスの『バルク書』に関する論文において、これをグノーシス思想の「示準化石（Leitfossil）」とするW. パウアー説を批判した。要するに、エルンスト・ヘンヒェンは、第1コリント 2.9がグノーシス主義で特に好まれたものであることを認めつつ、これをパウロ起源と見なす<sup>57</sup>。『ポリュカルポスの殉教』2.3や『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ（2）』11.7<sup>58</sup>においても第1コリント 2.9が引用されており、これがパウロ起源であることに対する反証はないとエルンスト・ヘンヒェンは主張する。この第1コリント 2.9は、『異端反駁』においてヒッポリュトスが「ユスティノスが言う」（phêsin Ioustinos）という言い方で再現している『バルク書』の三か所（5.24.1; 5.26.16; 5.27.2）において引用されており<sup>59</sup>、しかも、第1コリント 2.9のギリシア語テキストは、『異端反駁』に伝えられるギリシア語テキスト<sup>60</sup>とほぼ一致する<sup>61</sup>。

さらに、この論文を発表してから8年後、エルンスト・ヘンヒェンは、トマスを徹底的にグノーシス主義的な福音書として解釈し、より詳細に第1コリントにおけるパウロの論敵の思想を解明することを試みた。エルンスト・ヘンヒェンによれば、「すべてのことが許されている」（第1コリント 6.12）というパウロの言葉に基づいて、コリントにおけるパウロの論敵たちはトマスが前提としている禁欲的傾向はないとする。また、パウロが将来的な出来事として留保した切迫した終末をコリントの論敵たちはグノーシス的に解釈

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

して、これをひっくり返し、現在すでに起こっている出来事とした<sup>62</sup>。このようなグノーシス的傾向を持ったコリントの論敵たちがコリントの信者共同体に入って来た経緯、また、彼ら・彼女たち（第1コリント 11.2において、「頭に覆いをかけていない」と言ってパウロが批判しているグノーシスの女預言者たち）の出自は不明である。しかし、熱狂的な信仰に燃えるコリント信者共同体において彼ら・彼女たちの独特の理想像が実際は力強く展開されていたかもしれない<sup>63</sup>。パウロが第1コリントにおいて、「知られざるリアリティが知られる」という逆説的レトリック（2.11-15）<sup>64</sup>によって、彼ら・彼女たちに強く反駁したこと自体がそういう事情を反映しているであろう。

ここで、第1コリント 2.9の文脈に再度注目してみよう。第1コリント 2.9は、知恵に関するパウロの見解を述べている6-11節の中に設定されている。パウロは、彼の論敵たちの「知恵」の表現方法を借用し、彼らに反対して、彼らの見解を修正している。6-11節において重視されているのは、「知恵ある者」を思いあがらせる知識（グノーシス）ではなく、「十字架の言葉（*ho logos ho tou staurou*）」（1.18）である。パウロはそういう方向で論敵たちの見解を修正しつつ吸収している<sup>65</sup>。

そのことはもちろん、パウロと対立した第1コリントの論敵たちと、正統派キリスト教から排除されたトマスの思想を担う者たち——どちらもキリスト教徒たち——とが同一であることを意味するものではない。しかし、前者の思想傾向は後者の思想傾向とまったく別物であるとも言えないであろう。第1コリントの論敵たちは、トマスの思想を担う者たちと同様、「知恵」の「秘密」の言葉の救済力に関心を持っていた。救済に至る洞察のゆえに、熱狂主義的な第1コリントの論敵たちは救済を先取りして飛躍し、「すでに満腹状態、豊かになった、王になった」（4.8）とパウロによって評されている。

このようなパウロの論敵たちの特徴づけの中味は、興味深いことに、トマス語録2と対応している。

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

<sup>1</sup>イエスが言った、「求める者には、見出すまでは求めることを止めさせてはならない。<sup>2</sup>人は見出す時、心穏やかならぬであろう。<sup>3</sup>人は心穏やかならぬ時、驚嘆し、<sup>4</sup>そして、万物を支配するであろう」(新免訳)。

第1コリント 15章においては、復活を先取りし、復活が将来的なことではないとする見解に対してパウロが戦っている様子が窺える。パウロが批判する「知恵」ある者たちは、現在における自分たちの不死を確信している。そのことがトマス語録 51にも反映されていると推測される。

<sup>1</sup>彼の弟子たちが彼に言った、「いつ死人の安息が生じ、また、いつ新しい世が到来するのでしょうか」。<sup>2</sup>彼が彼らに言った、「あなたがたが期待しているものは来ているが、あなたがたはそれを知らないのである」。

トマス型キリスト教徒たちにとって、今この時における救済は、トマスの各語録を通して得られる洞察によってもたらされる。パウロの論敵たちは、トマス型キリスト教徒たちのこのような思想傾向をある程度共有していると考えられる。それゆえ、彼らは、パウロが引用した第1コリント 15.3以下の公式の信仰定式文が強調しているイエスの死と復活の特別な意義については関心を示さなかったと思われる。

### 4. その他の初期キリスト教文献資料における類似言及例

第1コリント 2.9やトマス 17に類似する伝承は、Q資料に帰せられるマタイ 13.16-17//ルカ 10.23-24、『救済者の対話』(140.1-4)、『パウロの祈り』(25-29)にも別個かつ多重に見出されるとし、これらに共通する初期の資料の存在を仮定する見解<sup>66</sup>もあるが、それは証明できないことである。トルファン出土マニ教文書断片 M789<sup>67</sup>などにも第1コリント 2.9が引用さ

れている。これら以外にも、第1コリント 2.9に類似した表現は広範囲に広がっているが<sup>68</sup>、本稿でこれらを精査する必要はない。

### 1) 『救われるべき富者は誰か』(23.3)

アレクサンドリの神学者クレメンス(紀元後150-215年頃)は、『救われるべき富者は誰か』(23.3)において、「休息」と「善なるもの」との関連で第1コリント 2.9を引き合いに出して、「私は、安息と、表現できない、述べられない事柄の享受へとあなたを導こう。そして、それらのことは目も見ず…」<sup>69</sup>と述べている。ドイツの聖書学者マルティン・ディベリウス(1883-1947年)は、これを第1コリント 2.9の応用と見なす。

### 2) 『ペトロ行伝』39

二世紀起源の『ペトロ行伝』39<sup>70</sup>では、イエス・キリストの中に逃げ込めば、「目も見ることのなかった、耳も聞くことのなかった、人の心にも浮かび上がらなかったこと」がイエス・キリストにより手に入れることができると述べられている。その元のギリシア語テキストは、否定詞——「～もなく～もなく～もない」(oute…oute…oute)——を使って、第1コリント 2.9の言い回しを整えている。意味に大差はないが、第1コリント 2.9が引き合いに出されていること自体、イエスの肉体性や歴史的具体性に関する論争が消えることなく続いていたことを示すものであろう。

### 3) 『トマス行伝』36

2世紀起源の『トマス行伝』36<sup>71</sup>にも、ユダ・トマスが宣べ伝えるのは、「目が見ず、耳も聞かず、罪びとなる人間どもの(anthrōpōn hamartōlōn)心に思い浮かびもしなかったこと、神がご自分を愛する者たちのために備えられたこと」であると言われており、そこでは、第1コリント 2.9のテクス

トが拡大された仕方では伝存されている。

#### 4) 『ムラトリー正典目録』

最古の新約諸文書目録と註を記した『ムラトリー正典目録』(以下、ムラトリー断片)のラテン語写本——8世紀起源——は、「正典」に関するローマ側の2世紀末の公式見解を知る上で重要な手掛かりを提供している貴重な資料である。しかし、ムラトリー断片に挙げられている諸文書のすべてが「使徒性」という正典基準に適合しているわけではない。現行の新約聖書正典には含まれていない『ペトロの黙示録』や『ソロモンの知恵』に関する言及さえ見出される。

ムラトリー断片は、ヨハネと第1ヨハネが同一の著者によると想定して、「われわれの目で見、耳で聞き、われわれの手で触れたこと」と述べている。これを現行の第1ヨハネ 1.1のテキストと比較すると、「見る」と「聞く」の順序が異なり——第1ヨハネ 1.3は、ムラトリー断片における言及と同じ順序で、対句的効果を高めている——、「耳で (auribus)」を加えられ<sup>72</sup>、「観察し (perspeximus)」が省かれている。ムラトリー断片が作成された200年頃には、第1ヨハネは成立していたと考えられるにもかかわらず<sup>73</sup>、引用されている文言が第1ヨハネ 1.1のテキストと若干異なっている。それは不注意によるものではなく、第1コリント 2.9に示唆されているようなイエスの肉体性をめぐる何らかの論争がその背景に想定されるかもしれない。こうした論争を経て、正統派の公式見解が正典の枠作りと連動して徐々に形成されていったと考えられる。

#### 5) 『使徒たちの書簡 (Epistula Apostolorum)』

神学的に正統の立場をとる二世紀起源(140-170年頃)の『使徒たちの書簡』2章にも、イエスの肉体性や歴史的具体性に関する同様の文言が見られる。

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

彼が死人のなかから復活されてのちわれわれが彼を見、彼から聞き、彼に触れて記録しておいたままに、また彼が大いなること、驚くべきこと、確実なことをわれわれに啓示してくださったとおりに語り伝えるわけである」(村岡崇光訳, 以下同様)。

エチオピア語写本で伝わる『使徒たちの書簡』は、ヨハネ、トマス、ペトロ、アンデレ、ヤコブ、フィリポ、バルトロマイ、マタイ、ナタナエル、ゼロテ派ユダ、ケファの11人の使徒たちが東西南北の諸教会に書いたという設定の下に、復活のイエスが弟子たちと交わした対話を内容としている。これらの「使徒たち」の名前が冠せられているのは、書簡の内容の真正性を主張すると共に、権威を装わせる手段であった。書簡は、歴史上のイエスを自分の目で見て、自分の耳でその言葉に耳を傾け、自分の身をもってイエスとの直接的な交流を体験した者たちの権威ある名によって記されている。書簡では、イエスの肉体的復活を強調する正統派側は、肉体性に救済の根拠を置かないグノーシスの啓示——第1コリント 2.9の背景にほめかされると考えられる——を本来のキリスト教からの逸脱とみなし、これを論破しようと試みているように思われる<sup>74</sup>。

しかし、『使徒たちの書簡』では、「本来のキリスト教」とそうではないキリスト教とに分けるこの種の二分法的思考が徹底しているわけではない。というのは、キリストが弟子たちに、「わたしは肉体を持たないのに、肉体をまとい、きみたち肉体をもって生まれる者たちと同じように成長した。それは、きみたちが、復活の時に肉体を、朽ちることのない衣を得るようになるためである」(21章)と語っているからである。つまり、『使徒たちの書簡』の救済論は、キリストの人性と神性の両方が関係し、肉体的救済と朽ちることのない霊的救済の両方を含んでおり、その内容は複雑に言い表されている。肉体性にこだわる正統と、霊性にこだわる異端という単純な枠組みは、

『使徒たちの書簡』の救済論を理解する上で、必ずしも有効ではないであろう<sup>75</sup>。

さらに、上述の21章の内容と類似したことを述べているのが、『使徒たちの書簡』3章である。

そして神、主、神の御子——われわれは信じる、聖なる処女マリアを通して肉体となった言葉は聖霊によってその胎に宿り、肉の欲ではなく神の御意志により生まれた、そして（布に）くるまれ、ベツレヘムで知られるに至ったのである、すなわち彼は、われわれが見た通り、育まれ成長したのだ、と。

ここに言及されているイエスの神性と肉体性、マリアの処女性<sup>76</sup>に関する言及は、正典福音書に伝存されているイエス誕生にまつわる種々の物語から材料を得ていることは、容易に想像できよう。

## 6) 殉教者ユスティノス『アポロギア』

二世紀半ばの殉教者ユスティノス『アポロギア』1.31.7においても、福音書資料が資料として利用され、イエスの歴史性を重視する信条形成の方向が示されている。

諸々の預言書においてわれわれは、以下のことがあらかじめ宣べ伝えられていることを見いだす。すなわち、われわれのキリストなるイエスが現れ、処女より生まれ、成長し、あらゆる患い・あらゆる病気を癒し、かつ死人を蘇らせ、ねたみを受け、拒絶され、十字架につけられ、死んで、蘇らせられ、天に昇り、神の子となり、かつ、そう称せられたもうたこと、またすべての人にこれらのことを宣べ伝えさせるために幾人かの者たちが

彼から派遣されること, そして, 諸国民の人たちが彼を信じる<sup>77</sup>。

ローマ教会の「ローマ信条」(2世紀後半)に基づく「使徒信条」では, イエスとマリアは「主は聖霊によりて宿り, 乙女マリアより生まれ」と述べられており, 上記引用は, それを十分に想起させてくれる。これは, 信条形成の歴史に関する貴重な証拠資料である。

## 7) 使徒教父文書

正典福音書と信条との密接な関係を示す証拠例として, 110年頃殉教したと伝えられるシリアのアンティオキア第二代監督イグナティオスの書簡をも挙げなければならない(『フィラデルフィア』5.1, 8.2, 9.2。『スミルナ』5.1, 7.2)。彼の書簡においては, キリストの先在, 聖霊によるマリアの身ごもり, イエスの復活と黄泉下りと昇天などといった神秘的事柄がイエスの誕生, 受難, 死などの歴史的出来事との関連で展開されている。ここにも, 信条形成への方向が正典福音書の記述と結びついた仕方で見出される。

これらの諸資料における類似言及例は, イエスの肉体性を重視しているだけでなく, イエスの肉体性にこだわる物語福音書と信条との密接な関係を示している。信条は, 歴史(history)と物語(story)によって基礎づけられるようになったとも言える。イエスの復活は宣教に含まれる(C. H. ドッド), とか, イエスは宣教の中によみがえった(R. ブルトマン), などとする護教論的テーゼにとどまると, 研究は停滞する。初期キリスト教において種々様々なイエス理解とそれをめぐる論争が存在したことが諸資料を通して明らかとなっている今, これらのテーゼをそのまま真空パック状態に封印しておくわけにはいくまい。宣教の言葉(ケーリュグマ)であれ, 信条であれ, それは信仰内容の範囲を限定する以上, 結局, 福音書のさらなる文学的發展に終焉をもたらすことにもなった。それは, 正統派教会にとっては重要な意

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

味を持っていた。こうして、正典福音書は、信条を根拠づける書物としての権威を一層持つことによって、異なる信仰理解を閉ざす力として作用するようになった。

ところで、注目すべきことに、正典福音書の記述が信条形成と結びついていない事例が、「正典」に含まれていない「異端」側文書に見出される。たとえば、上述の『ユダ福音書』では、イエスの生涯は、「イエスが地上に現れたとき、イエスは人びとの救いのために奇跡と大いなる不思議とを行った。それは、ある者が義の道を〔歩んで〕いるのに、ある者は罪の道を歩んでいたのである」(33. 6-13)<sup>78</sup>と極めて簡潔にまとめられている。この簡潔なまとめは、『マルコによる福音書』3. 7-12, 『マタイによる福音書』4. 23-25, 『ルカによる福音書』8. 1-3のような要約的報告よりも一層簡潔であり、レトリックの技術も優れていると思われる。この個所は、イエスが病者や悪霊に取りつかれて苦しむ者を救済したことを描き、また、ユダヤ教指導層や地元ヘロデ王朝関係者や故郷の人びととの軋轢をも示唆しており、イエスの神性と到来の意味を告げ知らせる正典福音書の記述を思い起こさせるものがある。しかし、『ユダ福音書』には、イエス誕生に関する言及もなく、信条形成への関心もない。『ユダ福音書』は、上述のように、ユダに直接イエスから啓示された隠された神の奥義が第1コリント 2.9とは異なる言い回しで展開され、その救済理解は、第1コリント 2.9に込められたパウロの救済理解とは異質のものであるとは言えないであろう。

### 5. 第1コリント 2.9と第1ヨハネ 1. 1-4との比較

ここで、われわれは、第1ヨハネ 1. 1-4——「聞いたもの」, 「目で見えたもの」——が第1コリント 2.9——「目が見ず」, 「耳がまだ聞かず」——の裏返しとなっているテキスト上の事実に着目しておきたい。

## 第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

第1ヨハネ 1. 1-4: <sup>1a</sup>初めからあったもの, <sup>b</sup>私たちが聞いたもの, <sup>c</sup>私たちが自分たちの目で見えたもの, <sup>d</sup>私たちが観察し, <sup>e</sup>そして, 私たちの手が触ったもの, <sup>f</sup>いのちの言葉について——<sup>2</sup>そして, いのちは現われた。そして, 私たちは永遠のいのちを目にし, 証言し, あなたたちに告げた。そのいのちは御父のもとにあった。そして, それは, 私たちに現われたのである——<sup>3a</sup>私たちが目にし, <sup>b</sup>そして, 私たちが聞いていることを, <sup>c</sup>あなたたちにも私たちは告げる。<sup>d</sup>それは, あなたたちもまた私たちと共なる交わりを持つためである。<sup>e</sup>そして, 私たちの交わりは, 御父と共なる, そして, 御子イエス・キリストと共なる交わりである。<sup>4a</sup>そして, これらのことを私たちはあなたたちに書き送る。<sup>b</sup>それは, 私たちの喜びがあふれるためである。

第1ヨハネ 1. 1-4は、『ヨハネによる福音書』（以下、ヨハネ）のいろいろな表現や考え方を連想させる要素が十分にある。そこには、特に、言が肉となり、われわれの間に宿ったというヨハネの主張（1. 14）——イエス・キリストが実在した一人の人間、本物の「肉」であったということ——が色濃く反映されている。この「肉」は、耳で聞こえ、肉眼で確認できるだけでなく、触れて感知できた。イエスがこのように「肉」の形を取って到来したという告白が、手紙の根底にある<sup>79</sup>。

### 1) 第1ヨハネ 1. 1-4と『ヨハネによる福音書』（以下、ヨハネ）との密接な関係

第1ヨハネは、書簡体の挨拶文が欠けており、終わり方も唐突である（5. 21「子たちよ、偶像を避けなさい」）。しかし、「私たちが書き送る（graphomen）」（1. 4）、「私はあなたたちに書き送る（graphō humin）」（2. 12-13）、「私はあなたたちに書き送った（egrapsa humin）」（14節）などの

言い回しは、著者がキリスト教指導者——名前も肩書も不明——として信者共同体に向けて書いていることををにおわせている。

第1ヨハネに書簡体の挨拶文が欠けているのは、ヨハネを思い起こさせる文学的意図があるかもしれない。実際、第1ヨハネ 1. 1-4とヨハネの序言(1-14節)は、神学用語や概念の点で類似している。書簡体の挨拶の代わりに、ヨハネの序言の形式を模倣することにより、第1ヨハネは、ヨハネとの関係を読者に意識させている。それゆえ、第1ヨハネ 1. 1-4は、ヨハネの序言を基にしてよりよく理解できるが、逆に、ヨハネの序言がなければ、非常に謎めいた文になる。第1ヨハネ 1. 1-4には過剰な印象さえ与えるほどいろいろな文言が盛り込まれており、論争の響きが十分に感じられる。第1ヨハネ 1. 1-4は、ヨハネの序言に関する一種の注釈として、ヨハネを弁護する機能を果たしている<sup>80</sup>。

確かに、第1ヨハネ 1. 1-4の「初めからあったもの」という言い回しは、ヨハネ 1. 1の「初めに言ありき」を想起させる。ヨハネ 1. 1は、言葉(ロゴス)、神と共なるその存在と働き、人間のいのちと歴史への介入に関する物語を開始している。第1ヨハネ 1. 1はこれを前提とした上で、ヨハネ 1. 1-2(=「初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。この言は初めに神と共にあった。」)を注釈しているように思われる。読者は、第1ヨハネ 1. 1の最後の文言により、「聞いたもの」、「見たもの」、「触ったもの」<sup>81</sup>が「いのちの言葉」を指していることを知る。ここでは、ヨハネの序言(1-14節)の二つの基本概念、「言葉」と「いのち」が結び合わされている(ヨハネ 1. 4「この言に命があった。そしてこの命は人の光であった」)。

2節では、「いのち」が主語として採用されている。これにより、ヨハネに精通した読者は、この「いのち」がイエスを指していることを認識する。しかも、「いのちの言葉」と書くことにより、意味の範囲がさらに広がることになる。「言葉」は、初期キリスト教の用語では、福音のメッセージ、イ

## 第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

エス・キリスト, 並びに, 彼を通してもたらされた救いに関する良き知らせを指す(言行録 4. 4, フィリピ 1. 14, 第1テサロニケ 1. 6など)。それゆえ, 「いのちの言葉」は, いのちの源である言なるイエスを指し示していると同時に, 彼に関する説教をも示唆する。そのことは, 次節においてほめかされ(=「・・・証言し, あなたたちに告げた」), 5節(=「わたしたちがイエスから聞いて, あなたがたに伝えるおとずれは, こうである。神は光であって, 神には少しの暗いところもない。」)によって極めて鮮明に示されている。

ヨハネ 1. 1の「初めに言ありき」は, 宇宙論的な初め, 原初の時を指しているが, 第1ヨハネ 1. 1の「初め」は, そういうことも含意しながらも, キリスト教の歴史的起源に関わる言及である。そういう方向で, 第1ヨハネは, 耳で聞かれ, 視覚で捉えられ, 触れられたものについて語り, 受肉に関連する格調高い言葉——ヨハネ 1. 14(=「そして言は肉体となり, わたしたちのうちに宿った。わたしたちはその栄光を見た。それは父のひとり子としての栄光であって, めぐみとまこととに満ちていた。」)——を想起させてくれる。

2節は, 上記の私訳にも示されているように, ネストレ 28版においても同 27版においても, そして 26版においても, ダッシュ (—) 記号で区切られている。新共同訳も協会訳も新改訂標準訳もそれに倣い, これが挿入句であることを示している。この挿入句は, 「言葉」の意味内容である「いのち」の顕現——「現れた」(phaneroūn)——を強調している。この「いのち」は, 神と共にある「いのち」として定義されている。これは, ヨハネ 1. 4の「この言にいのちがあった」という一文と対応している。

3節では, 「交わり」(コイノーニア)が強調されている。「交わり」は, 霊的交渉, 関与, 共同を意味し, 福音のメッセージ——「ことば」——を告げ知らせることの目標として提示されている。この「交わり」は, 神またはキリストとの親しき交わりであると共に, 信仰共同体構成員同士の交わりで

あるという点では、垂直的であると同時に水平的なものである。それはまた、神またはイエスに「とどまる」(menein) という形で言い表される(第1ヨハネ 2. 6, ヨハネ 15. 7-10 など)。

4節では、手紙の目的——「私たちの喜びがあふれるため」——が述べられている。これも典型的なヨハネ思想の一つであり、「まことのブドウの木のとえ」(ヨハネ 15. 7-10節)を想起させる(特に、11節「わたしがこれらのことを話したのは、わたしの喜びがあなたがたのうちにも宿るため、また、あなたがたの喜びが満ちあふれるためである」)。

## 2) 大貫論文

ここで、取り上げなければならないのが大貫論文<sup>82</sup>である。大貫論文は、第1ヨハネ 1. 1-4のギリシア語本文を詳細に分析し、元の本文と付加部分とをえり分けることを試みた。同論文によれば、上に掲げた1節f(=「いのちの言葉について」)と2節全体が1節に対して二次的に加えられた。さらに、1節b-e(=「<sup>b</sup>私たちが聞いたもの、<sup>c</sup>私たちが自分たちの目で見えたもの、<sup>d</sup>私たちが観察し、<sup>e</sup>そして、私たちの手が触ったもの」)は、イエス・キリストの出来事の歴史性と具体性を強調するために、3節a-b(=「<sup>a</sup>私たちが目にし、<sup>b</sup>そして、私たちが聞いていること」)を二次的に拡大したものである。さらに、3節a-bだけでは十分ではないと意識し、1節d-e(=「<sup>d</sup>私たちが観察し、<sup>e</sup>そして、私たちの手が触ったもの」)を取り込んだ。「私たちが聞いたもの」(1節b)、「私たちが見たもの」(1節c)、「私たちが観察したもの」(1節d)、「私たちの手が触ったもの」(1節e)という漸層法的配列は、イエス・キリストの出来事の歴史性と具体性を意図している。3節a-bにおける配列——「私たちが目にし」「私たちが聞いていること」——は、1節b-c(=「<sup>b</sup>私たちが聞いたもの、<sup>c</sup>私たちが自分たちの目で見えたもの」)を再現し、両者は対句として修辭的効果を高めている。大貫氏は、第1ヨ

ハネ 1. 1-4 に関するテキスト分析を通して, イエスの肉体性をめぐる論争の構造を明らかにした。

### 3) 救済の根拠を肉体性に置かないタイプの信仰理解

第1コリント 2.9 は, 第1ヨハネ 1. 1-4 とは違って, 救済の根拠を肉体性に置かない。これを「異端的」とするのは性急に過ぎよう。というのは, 啓示体験を語り, 霊的な信仰理解を展開しているテキストは, 初期キリスト教文献資料には数多く存在するからである。客観性を持たない啓示体験は, 体験した本人にしかその中身はわからない。しかし, キリスト教は, 黙示家ヨハネ, パウロだけではなく, その成立段階から霊的体験に満ちているとも言えよう。例の「主変容」(マルコ 9, 2-8, 及び, 並行箇所), エマオ途上での復活者顕現(ルカ 24, 13 以下), 空の墓の出来事(マルコ 16, 1 以下, 及び, 並行箇所), 疑いまどう弟子トマスがイエスの肉体の傷に触れ, 復活したイエスとリアルに出会った出来事(ヨハネ 20, 26-29), イエスを庭師と間違えたマグダラのマリアの幻視体験(ヨハネ 20 章)などに関する諸伝承は, まさに霊的体験をした人々の証言でもある。

他にも証拠例がある。たとえば, イエス自身が荒野で悪魔の試みに会ったという出来事(マタイ 4, 1-11, ルカ 4, 1-12)である。この出来事に関するテキストが一種の神学的教理問答となるように編集を経ていることは否めない。しかし, それだけではない。マタイ 4, 9 では, イエスが「高い山」に立っていると設定されており, これはイエスの啓示体験にさかのぼると見ることのできるからである。

また, 黙示録 1, 12-16 には, 次のように記されている。

そして, 私は, 私と語る声を見るため, 振り返った。そして, 振り返ると, 7つの金の燭台と, これらの燭台の真ん中に, 人の子のようなものが

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

足まで届く衣を身にまとい、胸に金の帯を締めているのを私は見た。そして彼の頭と毛髪は雪のような白い羊毛のように白く、彼の両目は火の炎のようであった。そして彼の両足は炉で精錬された磨かれた白銅に似ていて、彼の声は大量の水の轟音のようであった。そして、彼の右手には7つの星があり、彼の口からはもろ刃の剣が出て、彼の外観は、太陽がその力を持って現れて来るようであった。

田川氏はこれを黙示録編集者に帰しているが<sup>83</sup>、この幻想的な描写を復活顕現の一種とみることもできよう。新約聖書の福音書の結びには、こういう類の復活顕現は見いだされないため、見落とされがちな描写である。しかし、こういう輝かしい顕現は、90年代にしばしば広範囲にわたって体験されたと推測しても差し支えないと思われる。また、90年代どころか、それ以降も、抑圧的状况下ではそういう現象は続いたであろう。こういう体験は、いかようにも時空を超えて広がりゆくものである以上、顕現を40日間に制限するルカの立場（使徒言行録1,3）にまったく左右されることはないわけである。パウロの上述の啓示体験（ガラテヤ）や輝かしい顕現体験（第2コリント）は、もっと以前の30年代にさかのぼるが、体験自体は同様に何の妨げも受けていない。パトモス島に流された黙示録著者とパウロとに共通するのは、両者とも自分の名前で、すなわち、本名で自分自身の顕現体験を語り、しかも、それぞれの顕現が光り輝くものであったということである。復活顕現体験は元来、このようなまばゆいばかりの光体験であったと思われる。この二人にステパノを加えてもいいかもしれない。

しかし、彼は聖霊に満たされて、天のほうへと目を注いでいると、神の栄光と神の右に立っているイエスを見た。そして彼は言った、「見よ、私は天が開かれるのを見、人の子が神の右に立っているのが見える」と（『使

徒言行録』7章 55-56節)。

筆者はこれらの証拠例を「光系伝承」と名付けることを提唱したい。そして、これらの「光系伝承」を受け継いだのは、後に異端とされたヴァレンティノス派<sup>84</sup>などの非主流派である。正統派は信仰内容を要約した「使徒信条」形成への道を選択したが、ヴァレンティノス派などの諸集団は、肉体の論理に立つおとぎ話的なイエスの物語伝承を第一義的に考慮することをせず、これを正統派に譲ったのかもしれない(J. M. ロビンソン)。そういう仕方パウロの霊的な信仰体験を継承したのは、むしろ異端とされた諸集団ではないのか。「光系伝承」の宝庫が、1945年に発見されたナグ・ハマディ文書に収められたコプト語写本群である。

少なくとも、コリント信仰共同体においては、第1コリント3章を読む限り、「私はアポロに」「私はパウロに」という言い方に明瞭に示されているように——あるいは、3.22の「ケファ」は「私はケファに」という言い方を予想させる——、このような救済理解をめぐる分派が競い合い、論争が行われていたことは確かである。しかし、どの派が具体的にどのような議論を展開したかまでは不明である。

### 結びに代えて——新しい時代に適合した新しい形の キリスト教の構築を——

本稿で論じられた第1コリント2.9, 及び, 関連テキストは、救済観をめぐる論争を反映している。特に、パウロの救済理解自体、問答無用の威力を帯びていたわけではなく、解釈の余地を大いに孕んでいたとみるべきであろう。これは、パウロの思想的欠陥を意味するのではなく、宗教思想というものはいかようにも展開可能だからである。

たとえば、「キリストと共に生き、キリストと共に死ぬ」という洗礼観(ロー

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

マ6章参照)は、洗礼を受け、救いを将来に留保された復活の命をすでに体験したという理解(第1コリント15章参照)を生んでも、不思議ではない。すでに復活の命に与っている以上、より高度な知恵の領域に進んでいるという理解も生まれよう。しかも、コリント信者共同体内には、パウロ以外にも様々な指導者たちがいた。異なる救済観をめぐる、対応の異なる指導者が張り合う。こういう複雑な事情に対応していこうとする文学的意図が、第1コリント2.6-16に働いているであろう。パウロは、第1コリント2.9においてトマス17に極めて類似する語録を引用しているが、これは彼の論敵たちの間で共有されていた何らかの表現に遡る可能性もあろう。もちろん、その言葉自体は、本稿で取り上げられたように、ユダヤ教黙示文学資料に数多くの類似例が確認できる。それゆえ、第1コリント2.9は、パウロの論敵たちの独創的な考案物ではない。パウロは、彼の論敵たちが掲げる言葉を逆に模倣して、彼らの誤り——パウロから見た「誤り」——を暴露していると考えられる<sup>85</sup>。

とにかく、第1コリント2.9, 及び, 関連テキストを検討すれば、初期キリスト教の救済観は単一ではなかったことがわかる。キリスト教を成立させた復活信仰の理解の仕方は、信条形成途上においても、また、その後においても様々であったのである。初期キリスト教文献諸資料においては、肉体的復活による将来的な救済を掲げる潮流——第1ヨハネ、イグナティオス、『使徒たちの書簡』など——の存在に関連するテキストと、時空を超えていかようにも広がりゆく可能性を秘めた霊的救済を今この時点で所有しているとする潮流——パウロが戦ったコリントの論敵たち——の存在に関するテキストとが混在している。これらのテキスト自体、復活理解や救済理解をめぐる激しい論争の展開を反映させているのである。正統派と異端という後代の枠組みを諸資料に読み込むのは、時代錯誤である。

救済とは何かというこの原理的問いに対する答えは、特に、ナグ・ハマ

## 第1 コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

ディ写本 (1945 年発見), ベルリン写本 8502 中の『マリア福音書』, チャコス写本に収められている『ユダ福音書』などを含む様々な古代キリスト教文書群に関する研究の目覚ましい諸成果により, 一様ではないことが明らかとなっている。これにより, 古代後期の地中海世界で展開されたキリスト教思想に関する理解が豊かにされたと言ふべきであろう。

宗教を含む諸制度に対する批判, LGBT への視座<sup>86</sup>, 暴力批判などといった今日の観点を上述の初期キリスト教文献から引き出すことも決して不可能ではない。特に, 諸資料に息づくグノーシス主義の影響は, 大貫隆氏が指摘するように, 近現代のあらゆる局面——文学, 哲学, 新霊性運動, ジェンダー論など——に形を変えて見出される<sup>87</sup>。こういう動向から示唆を受け, 北米圏のキリスト教界では, 一部の人々が宗教意識の刷新を求めている。これは, 実験的キリスト教と評することもできよう。この種の実験は, その成否が問われているのではなく, 新しい時代に適合した新しい形のキリスト教を構築しようとする動向<sup>88</sup>と位置付けられるべきであろう。多くの関心ある市民がそこに実践的関わりを持つことが期待される。

### 〔付記〕

本稿執筆は, 他大学からの重要文献の貸借, 及び, 種々様々な文献資料の複写手続きを必要とした。そのために要した諸費用は, 本学研究助成 D や教育研究費から支払われた。また, 隔月ごとに行われる関西神学塾 / 政治・宗教思想講座における講義の準備, 交通費は, 本学研究助成 D に負っている。

- 1 たとえば, 最新版 (第 28 版) ネストレーアーラント編『ギリシア語新約聖書』ではなく, それ以前の諸版によれば, 『ペトロの手紙 2』 3. 16 は, キリスト教文書やユダヤ教文書に限らず「いろいろな文書」が出回っていたことを示し, パウロ批判を展開している。しかし, 前者のテキストは定冠詞 (tais) を付して, 「いろいろな文書」の意味を「パウロ書簡」に限定し, パウロ批判を曖昧にしている。一方, ユダヤ学の立場では, 『タナッハ』と称されるべきユダヤ教聖

## 第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

書——キリスト教側はこれを「旧約聖書」と呼ぶ——のヘブライ語テキストは、レニングラード写本とアレクソ写本との間に区切り方の違いが見られ、訳や理解がそれによって変わってくる。ユダヤ学者の手島勲矢氏が鋭く指摘するように、『タナッハ』のヘブライ語テキストは、全体の構造や細部のレイアウトにまで目を向け、発音記号まで意識して読まれねばならない水準のものである。手島勲矢「ユダヤ教の聖書『タナッハ』の読み方」(『中央学術研究所紀要』第49号, 令和2年11月25日3-41頁)参照。

- 2 Kristeva, Julia, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press, 1991, p. 66.
- 3 第1コリント 2.9のテキストに関する分析に関しては、ハンス・コンツェルマンの『第1コリント注解書』がほぼ余すところなく、諸説(ピエレ・プリジャン、マルク・フィロネンコ、アンドレ・フイエらの論考)を紹介し、死海文書中の『感謝の詩編』(1.21)、マンダ教典礼文などを含む関連テキストを取り上げている。Hans Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1969, s. 81-83.
- 4 ギリシア語テキストは、*NESTLE-ALAND NOVUM TESTAMENTUM GRAECE 28th Revised Edition* に依拠。本稿における他の古代資料の日本語訳も、特に断りがない限り、私訳に拠る。
- 5 Hans Lietzmann, *An die Korinther I/II*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1969, s. 13.
- 6 Hieronymus, *Commentariorum In Isaim Prophetam Libri Duodeviginti*, Documenta Catholica Omnia, p. 256.
- 7 加藤哲平『ヒエロニムスの聖書翻訳』教文館, 2018年, 200-204頁。
- 8 たとえば、「心に思い浮ぶ」に相当するギリシア語の言い回し“anabainein epi tēn kardian”は、それ自体ギリシア語として通用するが、“lā l lēb”というヘブライ語表現の直訳であるように見える。C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek*, Oxford University Press, 2<sup>nd</sup>. ed., 1963, p. 183. ギリシア語訳旧約聖書(LXX)の文言を繰り返し聞き、読んでいるうちにも、ヘブライ語法の影響が出てしまうことも考えられる。Ed. by F. Blass, A. Debrunner and W. Funk, *A Greek Grammar of The New Testament and Other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, 1961, p. 3:

第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

- § 4(2), (3), n. 4.
- 9 Emil Schüler, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. Second Division: Volume III*, Hendrickson Publishers, 1995, pp. 124-133.
- 10 Klaus Berger, "Zur Diskussion über die Herkunft von I Kor. II. 9," in *New Testament Studies* 24, s. 271-283.
- 11 『エフェソの信徒への手紙』 1. 4——「神は、世界の初めから、彼の前に聖く、非の打ちどころのない者となるようにわれわれを選び出した」——も同系のテキスト。
- 12 ただし、『ペトロの手紙 1』 1. 12 によれば、終末時における「いのちの救い」の啓示は、その語の本来の意味における「天使たち」ではなく、「天使たちのような類の者たち」——“angelloi”には定冠詞が付いていない！（Maximilian Zerwick, *Biblical Greek: Illustrated by Examples*, Rome Biblical Institute, 1994, § 171）——が垣間見たいと願っているものである。一方、『ポリュカルポスの殉教』 2. 3 では、第1コリント 2. 9 が引用される仕方、「天使」となった殉教者たちに対して「良きこと」が取っておかれ、それが「耳も聞かず、目も見ず、心に思い浮かぶこともなかった」と評されている。そのギリシア語テキスト——“ha oute ous êkousen oute ophthalmos eiden oute epikardian anthrôpou anebê”——は、第1コリント 2. 9 のテキストをより整えた形に変えているように思われる。Karl Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter. Neubearbeitung der Funkschen Ausgabe: Erster Teil*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1924, s. 121-122.
- 13 「あなたは [確かに], 肉の子が [他に] 誰も見なかったことを見た」。ラテン語訳テキストには、第1コリント 2. 9 が引用されている。Ed. by R. H. Charles, *The Ascension Isaiah: translated from the Ethiopic version, which together with the new Greek Fragment, the Latin Versions and the Latin translation of the Slavonic, is here published in full*, London: Adam & Charles Black, 1900. p.137.
- 14 荒井献, 上掲書, 149 頁。
- 15 田川建三訳著『新約聖書 訳註 3——パウロ書簡 その一』作品社, 2010 年, 247 頁。
- 16 William S. Orr and James Arthur Walther, *The Anchor Bible: I Corinthians*.

第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

- A new translation, Introduction with a Study of the life of Paul, Notes and Commentary*, New York: Harper & Row, 1976, p. 157.
- 17 Archibald Robertson and Alfred Plummer, *A critical and exegetical commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, Edinburgh: Clark, 1911, p. 42.
- 18 Heinz-Dietrich Wendland, *Das Neue Testament Deutsch: Die Briefe an die Korinther*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, s. 28-29.
- 19 E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1957, pp. 34ff.
- 20 E. Earle Ellis, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity: New Testament Essays*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1978, p. 153.
- 21 *Scottish Journal of Theology Volume 10 (1957) Nr. 4*, pp. 428-432.
- 22 Archibald Robertson and Alfred Plummer, *loc. cit.*
- 23 Karl Bihlmeyer, *op. cit.*, s. 54.
- 24 第1コリント 2. 9のネストレーアーラント編『ギリシア語新約聖書』第25版テキストでは, “ha”ではなく, 『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ(1)』34. 7と同じ“hosa”という読み(P<sup>11</sup>写本の読み)が採用されている。このことは, 問題のテキストが固定していたわけではなく, 口誦され続けていたことを示すものと言えるかもしれない。ハンス・コンツェルマンは, 上述の注解書(注3)において, この個所の構文を説明するために“hosa”を目的格とするか, それとも主格とするかの議論は意味がないとする。
- 25 Wilhelm Bousset, *KYRIOS CHRISTOS: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus: Fünfte Auflage*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, s. 284-285.
- 26 Eckhardt von Nordheim, “Das Zitat des Paulus in I Kor 2 9, und seine Beziehung zum koptischen Testament Jakobs,” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 65. Band., 1974, s. 115.
- 27 Eckhardt von Nordheim, *op. cit.*, s. 119.
- 28 エルンスト・ケーゼマン著, 渡辺英俊訳『新約神学の起源』(日本基督教団出版局, 1973年)参照。
- 29 Otfried Hofius, “Das Zitat 1 Kor 2 9, und das koptische Testament des

第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

- Jakob,” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 66. Band., 1975, s. 140-142.
- 30 H. F. D. Sparks, “1 Kor 2<sub>9</sub> a Quotation from the Coptic Testament of Jakob,” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 67. Band., 1976, pp. 269-276.
- 31 Klaus Berger, *op. cit.*, s. 271.
- 32 コプト語テキストは, 下記を参照。Ed. by Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst and Francois Gaudard, *The Gospel of Judas, Critical Edition: Together with the Letter of Peter to Phillip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos, Introductions, Translations and Commentary*, National Geographic, 2007, p. 213.
- 33 Eline Pagels & Karen King, *Reading Judas: The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity*, Penguin Books, 2007, p. 148.
- 34 J. D. G. Dunn, *Jesus and the Spirit: A Study of the Religious and Charismatic Experience of Jesus and the First Christians as Reflected in the New Testament*, Philadelphia: The Westminster Press, 1975, p. 215.
- 35 このことは, 同じ引用定式が使用されている『ローマの信徒への手紙』のいろいろな箇所 (1. 17, 2. 24, 3. 10, 4.17, 5. 21, 8. 36, 15. 21) の場合と同様である。
- 36 Gerd Theißen, *Psychologische Aspekte paulnischer Theologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, s. 348, Anm. 13.
- 37 Gerd Theißen, *op. cit.*, s. 349-357, 360-361.
- 38 Wane A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, New Haven: Yale University Press, 1983, p. 92.
- 39 Kurt Rudolf, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*, New York: Harper & Row, 1987, pp. 301-302.
- 40 Robert McL. Wilson, “How Gnostic were the Corinthians?,” in *NTS* 19, No. 1, 1972, pp. 65-74.
- 41 Robert McL. Wilson, *Colossians and Philemon: A Critical and Exegetical Commentary*, Bloomsbury T & T Clark, 2014.
- 42 Robert McL. Wilson, *Studies in the Gospel of Thomas*, London: Mowbray, 1960.

- 43 *New Testament Apocrypha. Volume I*, 1963, Philadelphia: The Westminster Press.
- 44 正統派キリスト教によって異端教説として排除された「グノーシス」をめぐる国際会議が1966年4月13日～18日、イタリアのメッシーナで開催された。日本から荒井猷氏、グノーシス宗教研究の第一人者ハンス・ヨナス、ナグ・ハマディ文書研究で世界の聖書学界に一大センセーションを巻き起こし、そこに反映されている「キリスト教左派」的思想を明らかにしたアメリカのJ. M. ロビンソンらの第一線の学者たちが集った。会議報告書 (*Le Origini Dello Gnosticismo: Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966*, Leiden: E. J. Brill, 1970) には、様々な観点から「グノーシス」を論じた論考が収録されている。その中には、“Zur Definition der Gnosis—in Riicksicht auf die Frage nach ihrem Ursprung”と題する荒井猷氏の発表も含まれている。この会議において、「グノーシス主義」に関して一つの作業仮説として、「二世紀における諸派のグノーシス主義は、一連の首尾一貫とした特徴を含む。それは、神的領域に由来するが、運命、誕生、死というこの世界の中へと墮落したので、覚醒されなければならない人間の内なる神的ひらめきという構想として、要約できる。人間の内なる神的ひらめきを覚醒するのは、自己自身の神的片割れであり、最終的には再統合される」と提言された。
- 45 荒井猷「コリント人への第一の手紙におけるパウロの論敵の思想とグノーシス主義の問題」『新約聖書とグノーシス主義』岩波書店、1986年、171-172頁。
- 46 荒井猷、前掲論文、202-203頁。
- 47 J.M. Robinson, “Jesus From Easter to Valentinus ( to the Apostles’ Creed),” in *Journal of Biblical Literature* 101, 1982, pp. 5-37.
- 48 啓示体験が広範囲にわたって共有されていたことを示す初期キリスト教文献に関しては、以下の二つの拙稿において詳細に取り上げた。「使徒信条成立に至るまでの復活理解の軌跡の諸相」『キリスト教文化研究所研究年報』（第46号、2013年3月、1-42頁）、「時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み」同（52号、2019年3月、1-58頁）。豊富な証拠資料によって裏付けられる啓示体験の広がり、イエス物語を重視する潮流とは異なる別の潮流——「もう一つのキリスト教」——として再評価されてしかるべきであろう。
- 49 J.M. Robinson, *op. cit.*, pp. 5-37.

第1 コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

- 50 「神の意図 (hē boulē tou theou)」という語自体は、ルカの構想としては、失敗に帰する運命にある人間の「計画」とは違って、必ず成就する神の計画を意味するが(『使徒言行録』5. 38 以下), ここでは、「パウロの宣教の総体」と理解される。荒井献『使徒行伝・下巻』新教出版社, 2016年, 105頁。Ed. by Horst Balz and Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament: Volume 1*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990, p. 224.
- 51 Harold W. Attridge, “Appendix: The Greek Fragments,” in *Nag Hammadi Codex II. 2-7*, ed. by Bentley Layton, Leiden: E. J. Brill, 1989, pp. 96-102.
- 52 J. S. クロツペンボルグ他著, 新免貢訳『Q資料・トマス福音書——本文と解説』日本基督教団出版局, 1996年, 191頁。
- 53 Michael Fieger, *Das Thomasevangelium: Einleitung, Kommentar, und Systematik*, Münster: Aschendorff, 1991, s. 83-84.
- 54 B. H. MacLean, “On the Gospel of Thomas and Q,” in *The Gospel Behind the Gospels: Current Studies on Q*, ed. by Ronald A. Piper, Leiden: Brill, 1995, p. 343.
- 55 Werner Kelber, *The Oral and the Written Gospel*, Philadelphia: Fortress Press, 1983, pp. 4, 29-31.
- 56 たとえば、トマスの論争的語録の一つとして下記の語録3が挙げられよう。「もしあなたがたの指導者たちがあなたがたに『見よ、御国は天にある』と言うならば、そのときには天の鳥たちがあなたがたに先んずるであろう。もし彼らがあなたがたに『それは海ある』と言うならば、魚たちがあなたがたに先んずるであろう。それよりも、御国はあなたがたの内にあり、また、それはあなたがたの外にある…」(新免訳)。ここには、正統派キリスト教に対する批判と皮肉が看取される。荒井献, 上掲書, 125-126頁。
- 57 E. Haenchen, “Das Buch Baruch,” in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 50 (1953), s. 139, Anm. 2.
- 58 エルンスト・ヘンヒェンによれば、この個所において「目」よりも「耳」が先に挙げられているのはLXX イザヤ 64. 3の影響による。
- 59 ただし、「ユスティノス」なる人物がどういう人物であるかは不明であり、また、ヒッポリュトスが『バルク書』の全体を再現しているかも不確かである。

第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

- 『バルク書』の日本語訳, 及び, 思想内容については、『ナグ・ハマディ文書 I 救済神話』(岩波書店, 1997年, 273-285頁, 349-354頁。いずれも荒井猷氏による執筆) 参照。さらに, 下記の研究を参照。*Die Gnosis: Zeugnisse de Kirchenväter*, Unter Mitwirkung von Ernst Haenchen und Martin Krause; eingeleitet, übersetzt und erläutert von Werner Foerster, Artemis & Winkler, 1997, s. 65-79. Kurt Rudolph, *op. cit.*, pp. 144ff.
- 60 *Refutatio omnium haeresium / Hippolytus (Patristische Texte und Studien ; Bd. 25)*, ed. by Miroslav Marcovich, de Gruyter, 1986, pp. 199, 204, 209.
- 61 より詳細に言えば, 5. 26. 16 は第1コリント 2.9 のネストレーアラーント編『ギリシア語新約聖書』第28版のテキストと完全に一致しているが, 一方, 5. 27. 2 は, 同第25版テキストと一致し, “ha”ではなく, 『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ(1)』34.7と同様, “hosa”という読み(P<sup>11</sup>写本の読み)を採用している。注24参照。
- 62 E. Haenchen, *Die Botschaft des Thomas-Evangelium*, Berlin: Verlag Alfred Töpelmann, 1961, s. 71.
- 63 E. Haenchen, *op. cit.*, s. 72.
- 64 Antoinette Clark Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric*, Philadelphia: Fortress, 1995, pp. 54ff.
- 65 J. S. クロツペンボルグ他著, 上掲書, 163-166頁。
- 66 Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM Press, 1990, pp. 58-59. Stephen Patterson, *The Gospel of Thomas and Jesus*, Sonoma: Polebridge Press, 1993, pp. 85, 233.
- 67 「私は, あなたがあなたの目で見ず, あなたの耳でも聞かず, また, あなたの手でつかまなかったものを, あなたに授けよう」。 *New Testament Apocrypha*, *op. cit.*, p. 300.
- 68 ローマ帝国時代のギリシア人著述家プルタルコス(46-125年頃)は、『倫理論集』に収められている一文「どのようにして若者は詩を学ぶべきか」において, 古代ギリシアの自然哲学者, 医者, 詩人, 政治家エンペドクレス(紀元前490頃-430年頃)の言葉——「このように, これらのことは人間には見えもせず, 聞かえもせず, 知性で悟ることもできない」——を引用している (*Plutarch's Moralia I: 17E*, Harvard University Press, 1960, p. 90)。シェイクスピア

第1コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

(1564-1616年)作『真夏の夢』にも、類似するセリフが記されている。「私の夢の何たるかは、人間の目が聞いたことのない、人間の耳が見たことのない、人間の手が味わうことのできない、その舌が知ることのできない、人間の心も伝えることのできない」(William Shakespeare: *The Complete Works. A new Edition*, ed. by Peter Alexander, London and Glasgow: Collins, 1951, p. 217)。しかし、これらを第1コリント 2. 9の関連テキストとして本稿で取り上げて精査する必要はない。

- 69 ギリシア語テキストは, Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Göttingen: J. C. B. Mohr, 1959, s. 281, Anm. 2を参照。
- 70 R. A. Lipsius, M. Bonnet (ed.), *Acta Apostolorum Apocrypha*, Leipzig, 1891, p. 98.
- 71 R. A. Lipsius, M. Bonnet (ed.), *op. cit.*, pp. 154.
- 72 『ムラトリー正典目録』の本文と解説は, 蛭沼寿雄『新約正典のプロセス』山本書店, 1972年, 66-75頁参照。『ムラトリー正典目録』のラテン語テキストは下記を参照 <http://www.earlychristianwritings.com/text/muratorian-latin.html> (2020年12月17日最終閲覧)。
- 73 2世紀前半のスミルナの主教ポリュカルポス書いた手紙(7. 1)では, 第1ヨハネ 4. 2以下を引用して, 「イエス・キリストが肉体をもって来た者であることを告白しない者は反キリストである」と述べられている。また, 2世紀前半のヒエラポリスの主教パピアスは, 第1ヨハネから引用している(エウセビオス『教会史』3. 39. 17)。それゆえ, 第1ヨハネの成立年代はそれよりも遅くはない。
- 74 H・ケスター「ひとりのイエスと四つの原始福音書」『初期キリスト教の思想的軌跡』新教出版社, 1975年, 277頁。『使徒たちの書簡』の文学的・思想的特徴の全体像については, 下記を参照。H. Duensing, “Epistula Apostolorum,” in Hennecke-Schneemelcher, *op. cit.*, pp. 189ff.
- 75 Kurt Rudolf, *op. cit.*, p. 161.
- 76 二世紀末成立と想定される新約外典文書『ヤコブ原福音書』は, マリアが結婚可能な普通の乙女という意味での女性としてではなく, 尋常ならざる純潔と永遠の処女性を保持し続けたことを描いている。『ヤコブ原福音書』から, イエスに帰せられていた神々しい属性がマリアにも帰せられ, こうしたマリア崇拜

第1コリント 2.9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

が比較的初期の段階から進んでいたことが窺われる。『ヤコブ原福音書』は、後代のマリア論を展開するために重要な影響を果たした。*New Testament Apocrypha, op. cit.*, p.374.

- 77 ミーニュ版に依拠した直訳 (του εν αγιοις πατροσ ημων Ιουστινου φιλοσοφου και μαρτυροσ τα ευρισκομενα παντα, Turnholti : Typographi Brepols, 1967, p. 377)。
- 78 テキストは, Ed. by Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst and Francois Gaudard, *op. cit.*, p. 185 に拠る。
- 79 批評学的な分析は, Dwight Moody Smith, *First, Second, Third John : Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville: Westminster/ John Knox Press, 1991) を参照。
- 80 蛭沼寿雄, 上掲書, 73 頁。
- 81 R. ブルトマンは, 「触ったもの」がこの文脈では, ルカ 24. 39 に描かれた「復活者」ではなく, 「歴史上実在したイエス」を指していると適切に指摘している。さらに, R. ブルトマンは, 見えざる神が心で見えることに言及した『ヘルメス文書』V. 1 以下を引き合いに出す。R. Bultmann, *The Johannine epistles: a commentary on the Johannine epistles*, ET, Philadelphia: Fortress Press, 1973, p. 9, n. 11, 12.
- 82 大貫隆「I ヨハネ 1. 1 とトマス福音書語録 17——伝承史的関連から見た I ヨハネの論敵の問題——」『聖書学論集第 23 号』(日本聖書学研究所, 1989 年, 609-643 頁)。
- 83 田川建三『ヨハネの黙示録 訳と註』作品社, 2017 年, 8-9 頁, 83 頁以下。
- 84 雄弁で知られるヴァレンティノス自身は, 既成のキリスト教の集会に出入りし, ローマ司教の職を希望していた。詳細は, 新免貢「ヴァレンティノス派教師プトレマイオスのフローラ宛書簡の再評価」(『研究年報第 44 号』, 2011 年, 1-44 頁) を参照。
- 85 Stephen Patterson, *op. cit.*, p. 205.
- 86 LGBT への視座に立って初期キリスト教の思想を捉えなおした筆者の拙稿をいくつか挙げておく。「共感・共苦のキリスト教倫理～性の多様性と人権との関連で～」『宮城学院女子大学研究論文集第 128/129 号』(2019 年 12 月, 1-30 頁), 「『男と女はない』(ガラテヤ 3・28) をめぐる諸議論—伝統的解釈を

第1 コリント 2. 9, 及び, 関連テキストをめぐる諸問題

問い直す』『研究年報第 45 号』（宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所, 2012 年 3 月, 1-36 頁）, 「神認識の言説——『雷・完全なる心』の場合——」『研究年報第 43 号』（同, 2010 年 3 月, 1-29 頁）。

- 87 大貫隆『グノーシスの神話』（第 6 刷）, 講談社, 2018 年, 323 頁。
- 88 たとえば, 新約聖書内外の言葉を集めた聖書日課も出版されている。John Beverley Butcher, *An uncommon lectionary: a companion to common lectionaries*, Santa Rosa, Calif. : Polebridge Press, 2002.