

IIコリント五・三における読みの問題

田代英樹

一 問題設定

IIコリント五・三は、動詞「着る」(evōthō)と「脱ぐ」(exōthō)のアオリスト分詞である evōthousenoi (以下 evō と略記) の読みを採るか、それとも exōthousenoi (以下 exō と略記) を採るか議論されている箇所である。国内では文語訳、口語訳が evō の読みを採り、共同訳、新共同訳、岩波訳が exō の読みを採用している。プルトマンは、「IIコリント五・一―五ではIコリント一五章における復活論争の継続がなされており、コリントの論敵は、『人は死ぬと身体を脱いで、魂だけの裸 (nυγός) の状態になり天に昇る』というグノーシスの主張をしたのに対して、パウロは三節において『地上的な身体を脱いだ時、裸にはならない』と、論敵の主張を否定した」という論争的背景を想定し、従来 exō の読みをしていた三節に evō を導入した。Nestle-Aland も、第二十五版から exō の読みを採用しているが、共同訳、新共同訳、岩波訳が exō から evō の読みへ切り替えた背景にはこのような事情がある。しかし田川氏は二〇〇七

IIコリント五・三における読みの問題 (田代)

年に出版された『パウロ書簡 その一』において三節の読みに再び evō を採用し、Nestle-Aland に依拠する解釈を覆している。

このように三節の読みが翻訳者によって異なる原因として、新約聖書における本文批評の問題がある。本文批評上重要な写本 N, B が、evō の読みをしているのに対して、他方 exō の読みは、六世紀の D (クラロモンタヌス写本) 第一書記 G, Itala, マルキオン、テルトリアヌス、クリュソストモスなど本文批評上強い根拠を持ち得ない西方写本群に多く見出される。Nestle-Aland が exō の読みをしているの対して、本文批評の大家である Metzger は、写本上 exō の読みが強いことから、exō を支持しており、三節の解釈が割れている。

しかし、三節の読みを exō にするか、或いは evō を採るかという問題は、我々がパウロの再臨信仰(終末論)を解釈する際、影響を及ぼす。何故ならパウロは、存命中に主の再臨があると確信しており、キリスト者は生きのまま再臨を迎え、地上の身体が霊の身体に「変容」することで復活に与ると説いていた(1テサロニケ四・一五―一七、IIコリント一五・五―一五七)。よって存命中の復活は、地上の身体と霊の身体に連続性があり、そこに「死」や「魂だけの裸の状態」は想定され得ない。しかし、exō の読みを採用した場合も、(天からの住まい)復活の身体を、着たならば、私たちは裸で見出されることはないであろう」という訳になり、キリスト者は復活の身体を着ることが出

来なければ「魂だけの裸の状態」となる。また、復活の身体を着る時期が問われるが、もし再臨が、キリスト者の死後に起こるとすれば、彼らは望ましくない状態（裸）で再臨を待たなければならぬ（中間状態）。もしパウロが、裸の状態を認めているならば、存命中に再臨を迎えるという彼の確信に何かしらの変化があつたことを示唆しよう。本稿では、*σύν*と*ἐκ*のどちらの読みが妥当であるか検討し、パウロの再臨信仰は変化し、ヘレニズム的な二元論と靈魂不滅の思想に傾いているか否か、という問題を考察したい。

二 Πコリント五・一一五の文脈的背景

本文の考察に入る前に、Πコリント五・一一五のコンテクストを概観しておこう。プルトマンはΠコリント二・一四―七・四では「使徒職」が主題であるのに対して、五・一一五だけが文脈から脱線していると指摘している。つまり、直前の四・一七―一八におけるキリスト者に向けられた共通の希望的視線が五・一一五で論争的に脱線しており、本来四・一七―一八は五・六一―一〇に繋がること、また四節の *οὐρανὸν* が論争的であること、五節の *ἐπιθεωροῦμαι* (まさにこのこと) が論敵を意識した強調形であるとする。

確かにパウロの論争的筆跡は、五・一一五に見出されるが、文脈から脱線しているという指摘は妥当であろうか。パレット

は、五・一の *ἐμας* を「目に見えるもの」と「目に見えないもの」を扱っている四・一八の *ἐμας* に対する結論であり、「目に見えないもの」が五・一における「人の手で造られたものではない神による天の建物(身体)」に対応すると指摘している。Πコリント五・一一〇と四章の対応関係は、マテラが以下の四点を指摘している。①パウロが、五・一において「我々は以下のことを知っている……」という言い回しは、四・一六における「だから私たちは落胆しません。たとえ私たちの『外なる人』が衰えていくとしても、私たちの『内なる人』は日々新たにされていきます」という叙述の更なる根拠であること。②五・一における「地上の住みかとしての幕屋」という身体の比喩は、同様に四章で身体の比喩として用いられた「土の器」(四・七)と「外なる人」(四・一六)と一致すること。③五・四におけるパウロの「死すべき者が命に飲み込まれてしまうために」という希望は、四・一〇―一一における死すべき肉(体)の内に働く死と命のテーマと一致し、また同様に「現在の一時的な艱難」が生み出す「永遠の重みのある栄光」というテーマとも一致すること。④五・五において、将来の栄光の保証として神から既に「霊」が与えられたというパウロの確信は、艱難の中で日々新たにされていく「内なる人」が逆説的に栄光に繋がるという言及をより明確化したものであること。よって五・一一五が脱線しているわけではなく、四章と五・一一五は文脈的に連続していると言えよう。

サンダースは、「私たちはみな……主の栄光を鏡に映すように見つつ、栄光から栄光へと、主と同じ姿に変えられていく」(II コリント三・一九)と、「たとえ、私たちの外なる人が滅びても、内なる人は日ごとに新しくされていく」(II コリント四・一六)という箇所から、キリスト者の「古い人」から「新しく造られたもの」への「変容」は既に始まっているとし、II コリント三・一二・一五・一〇を、既に始まりつつある変容から、その最終状態までという枠組みで捉えている。

これらの議論を鑑み、論者はバレット、マテラが主張するよう四章と五・一―五は対応関係にあり、枠組みとしては、パウロは三・一二―五・一〇まで「変容」の枠組みで一貫した議論をしているものと判断する。また、「変容」の文脈でこの枠組みを読む場合、地上の身体と天上の身体には連続性があり、地上における艱難は、逆説的に将来の栄光となり、五・二、四における「呻き」も天上の人生の過程における呻きと理解され、死や裸の状態を恐れるが故の呻きとは解されない。この呻きの問題は、五・三の読みを $\sigma\tau\alpha\iota$ とするか $\sigma\tau\alpha\sigma$ を採用かで解釈が左右されるが、キリスト者は、四・七に言及されているように土の器(地上の身体)の中に宝(福音の光)を持っており、先行して与えられた宝の故に、地上の身体における艱難、呻きを耐え得ることが可能となり、この宝は五・五における「霊の手付金」に繋がるものと想定する。

三 本文の検討

パウロが存命中の「死」を想定していたか否かという問題は、一節の動詞 *katáō* 「破壊する」「取り壊す」をどう解するかにかかってくる。「天幕の家」(*oikía tou skhnoús*)とは地上の「体」(*sōma*)の比喩であることから、地上の体を取り壊されるということは即ち「死」を意味しているよう。しかし、パウロは I テサロニケ四・一七、I コリント一五・五二―五三において、キリスト者は存命中に再臨を迎えることを明言している。よって *katáō* が「死」を意味しているならば、パウロの再臨信仰は変化したことになり、以下の可能性が想定される。

(一) パウロは、キリスト者が死後、直ちに天的な身体を獲得すると言おうとしているとする解釈。この解釈はヴァインディシュが主張しているが、たとえ死後直ちに天的な身体を獲得しようとも、生きたまま再臨を迎えるというパウロの思想は変化していることになる。また、天的な身体を着る時期が死後「直ちに」起こるのか明言されていないので、再臨の時期が問われることになろう。

(二) パウロは、死と再臨時に天的な身体を着るまでの間、三節で言及されている裸の状態(中間状態)があることを前提としているとする解釈。このリーツマンに代表される解釈は、三節で $\sigma\tau\alpha\iota$ の読みを採用した場合に妥当する。再臨までに裸の中間状態が存在するとすれば、二、四節の切望と呻きは、再臨前

の死を免れたいという切望と死に対する恐怖と解され、我々が想定した文脈と正反対の文脈となる。プルンは、「一節で、私たちは死ぬと天的な身体が私たちのために備えられていると知っている、と慰めにみちた確信を表明しておきながら、直後の二、四節で死を免れたいと切望することはありえないし、また死の後に天的な身体を与えられるのに何故死にたくないかと切望するのか」という矛盾を指摘している。その読みは、天的な身体を着ない限り、死んだら身体のない「裸」の状態となるので当然そこに「恐れ」のモチーフが生じ得るし、二―四節の文脈を否定的に解さねばならなくなる。

(三)パウロは、死と再臨の間に存在する中間状態について十分に省察していない、とする解釈。パウロは、Iコリント十五章とIIコリント五・一―五において死後の生に関する問題を組織的に扱っていないという指摘がある。この指摘はコリントのみならず、テサロニケの教会で再臨前の死者が問題となった時、パウロは死者がどういう状態であるか(身体の有無)を省察していない。よって、パウロが死と再臨の間に存在する中間状態について十分に省察していないことは事実であるが、他方、一節の *karaiōs* は、仮定文 *eiw* の中で、仮定、予想、希望など未確定のことを表す接続法として用いられているので、必ずしもパウロが再臨前の死を意識していた証左にはならない。更にパウロは、一節において論敵の主張を引用しているという指摘があるので、*karaiōs* がどちらの主張であったか問わねばならな

いだろう。

バレットは、パウロが既知の教説を議論する際、「あなたがたは知らないのか?」(*tyvōtes*)という疑問形の定型句を用いることから(ローマ六・三、七・一)、一節の「我々は……」のことが知っている」(*ōtōtēv tyvōtes*)以下に論敵の主張を認めず、パウロは突然にギリシヤ的不滅の教義を導入しているとするが、IIコリント五・一以下に非パウロ的な語彙が頻出する理由を説明していない。プルトマンは、論敵は「*ōtōs*」の復活に対する希望などはかばかしい。そうではなくて、(わたしたちの地的な天幕の家がこわれると)、それを脱ぎ捨てた靈魂は裸で上がって行くのだ!」という非難をパウロに浴びせ、パウロは「そうではない!」(それがこわれると)天的な身体がわたしたちを待っていてくれるのだ!」と反論したと想定し、一節の *karaiōs* に論敵とパウロの主張を重ねている。これに対して青野氏は、*ōtōtēv tyvōtes* 以下が論敵の主張の引用であると、その理由として、① *ōkta* (家)を *ōkōtōs* (建物)と同義で用いるのはこのみであり、二つとも人間の体にたとえられるのもこのみであること、② *stōs* (天幕・幕屋)が新約聖書中の *Hapaxlegomena* でヘレニズム的背景を持つ語彙であり、救済の現在性を主張する論敵のヘレニズムの傾向と合致すること、③ *tyvōtōs* がパウロ書簡ではこの箇所でのみ出ること、④ *eiw tyvōs* *ōtōtēv* と「天」を複数形で言うのもパウロでは例外的であり、二節においては *eiw* *ōtōtēv* と彼の言葉で単

数形に言い換えられていること、⑤ *ἐξουθεν* (私たちは持つている) という現在形もすでに靈的復活体を持つていたとする論敵の主張と一致すること、⑥ *Ὁμοίαν γὰρ οὖν* という出だしは、I コリント八・一、四においてパウロがコリント人の言葉を導入する仕方と全く同じであること、などを挙げている。論者も青野氏の主張に同意するが、*σκήνω* の背景のみを補足したい。

σκήνω は、プラトンやフィロンによって用いられており、通常の用法は、不滅の靈魂が一時的に宿る場所、すなわち身体を意味している。⁽¹⁸⁾ フィロンの『創世記問答』I二八では「人間の幕屋 (*σκήνη*) は骨、肉、動脈、静脈、神経、靱帯、そして呼吸と血液の器から構成されているために」とあるように、「幕屋」は身体と等値され、また「器」が人体を構成する容器として譬えられているので、II コリント四・七との関連も見出される。ただし、フィロンの場合、「幕屋」は女性形で用いられている。

LXXにおおむね *σκήνω* (中性形) は、知恵の書九・一五のみに用いられている。知恵の書九・一五では「朽つべき体は魂にとつて重荷となり、地上の幕屋は煩い多き精神に重くのしかかる」(*ἐπιφορὸν γὰρ αἰμα παρῶναι ψυχῆν καὶ βαθεὶ τὸ γεῶδες σκήνωσιν νοῦν προκλυθῆναι*)、⁽¹⁹⁾ 地上の朽つべき体が *σκήνω* に譬えられ、*σκήνω*、*αἶμα*、*ψυχή*、*νοῦς* が二元的に対比されている。⁽²⁰⁾ また、*σκήνω* と *αἶμα* は魂にとつて重荷であり、そこに留まる限り悩みが尽きないことが述べられているので、II コリント四章、五・二、四の「艱難」「呻き」「重荷」という文脈と合致

する。以上のことから *σκήνω* は、パウロの時代においては、アレクサンドリアのヘレニズムユダヤ教で用いられていた語彙と捉えた方がよいだろう。⁽²¹⁾

さて、*εἰς* 以下が論敵の主張であるならば、*κατάθε* も論敵の用いた語彙となり、パウロは論敵の主張に同意していたの否か、ということが争点となろう。論者は *εἰς* 以下に論敵の主張を認め、パウロは、五・一五において論敵の主張を引用し、語彙を逆に用いることで論争的に反駁しているものと判断する。ただし、相手の主張を引用し、語彙を逆にすることで自分の主張にすり替えるという手法は、自分と相手との間に同意される共通認識が必要となる。パウロと論敵の共通認識は、共に「地上の身体」と「天上の身体(＝裸の状態)」という二元的な身体観であり、最終的な救いは「地上の身体」を「破棄(＝変容)した後に訪れる」という意識であろう。両者の違いは、身体を「着る＝変容」「脱ぐ＝破棄」ということ、靈の状態における身体の有無となろう。パウロが *κατάθε* を再臨前の「死」と理解したか否かは、最終的に三節を *εἰς* とするか *εἰς* を採るかで判断されよう。

二節では、まず指示代名詞 *τοῦτε* を単数中性ととるか、或いは単数男性ととるかが問題となる。一節全体を先行詞と考えなければ、先行詞は *σκήνω* (単数中性) となり、「我々は地上の幕屋(身体)の中で呻いている」と読める。一方、一節全体を先行詞とした場合、*τοῦτε* は「この時において」「この切望におい

て、「この理由のために」などの意味になり、一節の *kat'auto*（「再臨前の死」から生じる「死」と「裸」を免れたいがために、天上の身体を着たいと「呻いて」いることになる。ただしこの読み方は、四章から継続している地上の生における「呻き」が、逆説的に将来の栄光に変わるといふ「希望」のモチーフと矛盾する。どちらの読みが妥当であるかは、三節に左右されるが、先行詞によって二通りの解釈があることに留意したい。

また、二節では一節の *en tois opwovois* が、*en opwovois* と単数形に置き換えられている。ターナーは、パウロは一節の *en tois opwovois* を「天国」と解し、二節の *en opwovois* を「空」とすることで区別していると想定するが、このような無理な解釈をしなくても、青野氏が指摘するように、一節は論敵の主張であり、二節の単数形はパウロの理解と捉えればこの相違は解消されるであろう。例えば、ヘルメス選集一・二六では「七層の天界を上昇しながら潜り抜けた」彼は（身体の）組織の作用力から脱し、本来の力となってオグドアス（第八の恒星天）に至り」と、複数の天界の存在が述べられているが、論敵も同様のコスモロジーを抱いており、パウロは二節においてそれを訂正していることになる。

では、三節の考察に入りたい。「裸」(*gynov*) が問題となるが、「裸」を理想の状態としたのは論敵であり、魂が身体という衣服を脱ぎ捨てた状態である「裸」の表象は、プラトンの著作に確認される。また魂が身体を脱いだ裸の状態を高次元の天に

昇るといふ表象はヘルメス選集に見出されるが、ヘルメス選集の成立時期は、下限が三世期末、上限はおおよそ二世紀であり、パウロが活動した一世紀中葉と年代的に隔たりが生じる。一方、ユダヤ人哲学者フィロンの著作にも、裸の表象は確認されることから該当箇所を引用しよう。

*ek thetis gēns eis dōvaron biov kāk tōv kat' oīov
synthētero tēs tōv en en suvkeparō diafēseō tōv
mēv oīiartōv oīrpeōv diktyv pepupēuktōros pepi-
cipoumēvōv tēs dē vuktis drogyvnyvnyvnyv kai tny
katā phōtv evēvde roboōvōv metavdōraōv.*

死すべき命から不死の生へと。そして彼（モーセ）は、それまで自分に混合されていた諸要素からしだいに解き放たれていくのに気付いた。牡蠣のように自分の周りに成長した身体は脱ぎ捨てられ、裸になつた魂は、本性に従つてそこからの移住を望んだ。

『徳論』七六では、①肉体を脱ぎ捨て魂だけの裸になること②三節、四節、③肉体という死すべき命から、魂という不死の生へ移行すること④三節、⑤パレットは *roboōvōv* と *en roboōvōv* (二節) の類似を指摘していることなど、II コリント五・二一―四で議論されている内容が網羅されている。「裸」はヘレニズム的な背景を持つ語彙であるが、その用例はヘルメス選集やフィロンの著作に確認され、また一節における「幕屋」の用例も知恵の書やフィロンの著作との関連が認められたことから、アレク

サンドリアで発展したヘレニズムユダヤ教的教説をコリントにおける論敵の思想的背景と想定した方が、時代的にも思想的にも妥当であろう。

三節で議論されている「裸」に関してはフィロンの教説が背景にあるとすれば、当然、論敵は「裸」を理想の状態と捉えていたであろうが、パウロは心身一如の立場から身体のない「裸」を認められないはずである。エリスは「パウロは再臨と審判の時、(裸の)露出を恥と考えていた」と想定するが、ここでは恥の問題ではなく身体の有無が問題とされているので、キヌメルのように「パウロは、終末における主の到来と死の間に起こり得る期間を考えていた」と捉えるべきであろう。パウロが「裸」の状態を部分肯定、或いは全否定しているかという問題は、*eis* と *eis* の読みが左右されるので、以下分析を試みた。

まず、*ei ye kai* であるが、結合して機能する組み合わせの *ei ye* (if indeed) は、後に続く語を強調する *kai* に分割される。そして *ei ye* に *kai* が加わる *ei if be indeed* 「もし、本当にそうであれば」という訳となる。*ザインディッシェ* は「少なくとも〜ならば」と仮定の意味にとり、一方、*リーツマン* は「〜だから(その時だけ)」と理由の意味で訳出している。ブルトマンは、*リーツマン* が *ei ye kai* に含まれない「その時だけ」を補って訳すことを批判し、仮定の意味で解釈している。バレットは、*ei ye kai* を *in the hope that* (〜と望む希望において)

と訳出し、*スレイル* は、*on the certain condition that* (〜という確かな条件のもとで)、と本文にない「希望」や「確信」の意味を付加しているが、これらの解釈は恣意的であろう。*リーツマン* 以下、*ザインディッシェ* に恣意的な解釈を加える研究者は、*eis* の読みを採用しており、この読みでは「天上の身体」を着ない限り「裸」の状態があり得るので、どうしても「希望」や「確信」を強調せざるを得ない。また、*eis* の読みでは、パウロが「天上の身体」を着ない限り、身体のない魂だけの状態、つまり「裸」があると認識していることが前提となり、この解釈に従えばパウロの身体観は変化したことになる。更に一節の *karathos* をキリスト者の死と捉え、再臨が死後に起こるとすれば、当然キリスト者は裸という「中間状態」に置かれるので二節の「呻き」と「待望」は、「裸」を恐れるが故の呻きであり、「中間状態」を回避したいという待望になるだろう。よって、「中間状態」や「呻き」の中に恐れを読み込む解釈(クルマン、セプンスタール等)が生じる。

では、「着る」時期を特定するために *eis* を考察したい。*eis* は、アオリスト分詞、中動相、男性形、複数、である。分詞は時間的区別が明確ではないが、アオリスト分詞に限りやや過去の的な意味があり、主文より以前に起こった事柄を指す場合が多い。*eis* を過去の出来事とすれば、キリスト者は既に「天上の身体」を「着た」ことになり、具体的にはスレイルの指摘通り「洗礼」時となる。確かに洗礼時に「新しい人」を着るという叙

述があるが、パウロの場合は、「キリストを着る」であり（ガラテヤ三・二七、ローマ一三・一四）、「天上の身体」とは言及されていない。また、洗礼という過去において「天上の身体」を着たのであれば、パウロが二、四節において「天上の身体」を着たいと願いながら呻いている、という叙述を上手く説明できない。バレット、マテラ、スレイル、ハリー等は、when we have put it on（我々が天上の身体を着た時）と現在完了の時制で解釈しており、確かに過去に「天上の身体」を着たのであれば、裸となる心配はないであろう。三節のみの解釈では意味が通るが、二、四節を考慮すると、過去に着るといふ解釈は矛盾してしまう。では、*evs*の時制を無視するという解釈も成り立つが、パウロはIIコリント五・一一五において、「天上の身体」を着る時期について明言していないことから、パウロの再臨信仰に変化がないとすれば、Iコリント一五・五〇以下から窺えるようにキリストの再臨時となる。しかし、パウロの中で再臨の遅延が意識されようが、再臨があり、その時「天上の身体」を与えられるという確信は揺らぐはずがないので（IIコリント五・五）、確定された未来をわざわざ*pros hen*という仮定で議論するだろうか、という疑問が残る。よって*evs*の読みは、時制を考慮した場合、無視した場合共に、矛盾点が存在するし、文脈的には四章からの「希望」が、「恐れ」と「呻き」に変わり整合性が失われる。

他方、*evs*の読みをした場合、「もし、本当に（地上の身体を）

脱いだとしても、我々は裸で見出されることはないであろう」という訳になる。*evs*は、既成の事実を仮定する意味合いがあることや*evs*の時制がアオリストであることを考慮すれば、論敵は過去の洗礼において「古い人（II地上の身体）」を脱いで「裸」になることを自明の事実と捉えていたのだろう。五・一〇において「善であれ、悪であれ、自分がなしたことに対しては、からだをとおしてなされたことへの報いをそれぞれが受ける」という身体の倫理的行為を強調する言及からも、論敵は、洗礼という儀式を通して「裸」の状態を先取りしていたと想定した方がよいであろう（いくら「裸」の状態を先取りしようが、身体が生命活動を行っている現実是否定できなかったので、論敵たちも救いの完成は身体が破棄される死後と捉えていたことになる。そうであるならば、論敵とパウロの差異は死後における身体の有無となる。しかし、*evs*の読みでは脱いでも「裸」にならないとされ、「裸」の状態は全否定される。パウロが「裸」を全否定したのであれば、少なくとも死後の「中間状態」は存在しない。また一節の*evs*以下で言及されている地上の身体の廃棄（死）は、パウロの主張ではなく論敵のものとなり（パウロも地上と天上という二様の身体があることは認めている）、*evs*の読みでは、一節で論敵の主張を引用し、二節では複数の「天」を単数に修正し、地上の身体の上に、天上の身体を「着る」ことを願うと「脱ぐ」と「着る」の用法を逆転させ、三節で再び論敵の主張である「脱ぐ」と「裸」を全否定するという論争

的な文脈となろう。つまり、論敵は「地上の身体が滅びた時、身体を脱ぐと魂だけの裸という望ましい状態となる」と主張していたのに対して、パウロは「確かに死後、地上の身体を超えた天上の身体が用意されているが、身体は依然存在する。我々は天上の身体を着る希望を抱きながら不自由な地上の身体の中で重荷を背負っている。しかし、身体を脱いでも裸にはならないのだ」という流れになるだろう。また、パウロが「脱ぐ」ことも「裸」になることも否定したので、パウロの中で再臨前の「死」は意識されておらず、存命中に再臨が起こりキリスト者は生きたまま天上の身体を着ることで「変容」という考え方（Iコリント一五・五一―五四）がIIコリント五・一一―一五においても継続されている。

最後に、四節と五節を概観しておこう。四節の「死すべきものが命にのみ込まれてしまうために」という箇所は、Iコリント一五・五四「この朽ちるべきものが朽ちないものを着、この死ぬべきものが死なないものを着るとき、次のように書かれている言葉が実現するのです。『死は勝利にのみ込まれた』と平行的である。バレットは、この平行からパウロは再臨時にまだ生存している者たちに起こり得るであろうことを考えていることを確かなものとする、と述べている。しかし、四節において再臨の時期は明確に記述されておらず、またバレットは σ_{α} の読みを支持しており、また σ_{α} の読みであるにも拘らず、四章からの希望は五章に継続され、五・四の「重荷を負った呻き」

は、死の恐怖による「呻き」とちぐはぐな理解をしている。ただし、四節がIコリント一五・五四と並行しており、またIIコリント四・一〇―一二において述べられた「我々の肉（体）」において「命と死」のテーマに対応していることは事実である。

五節において保証としての「霊」が与えられたことが述べられているが、動詞 *gignetai* がアオリストであることから、神は我々に前もって救いの保証としての「霊」を与えてくださったことが明らかにされている。これは、四章において先行して与えられた「宝（福音の光）」や「既に現在化しつつある内なる人の一新」を明確化したものである。

以上の考察から、①短期間にパウロの再臨と復活の思想が変化したとは考えられないこと、② σ_{α} の読みでは、二節、四節において「裸」という「中間状態」に対する恐れを読み込む解釈も成立し、四章で予めキリスト者に与えられた希望が途切れると同時に、一節において天上の身体が与えられる確信が薄れてしまうこと、③五・一一は三節で *ego* が否定され、さらに四節において *o β de θ los η v ϵ rk η st η u τ ai δ ai τ is τ he ν o ν ta τ aiと論争的に「脱ぐこと」が再否定される論争的な文脈であること、④論敵の主張の反映を認めなければパウロの思想が変化したと判断せざるを得ないこと、が挙げられ文脈上から判断すれば σ_{α} を元来の読みとした方がよいであろう。*

四 結論

我々は、文脈上、 α が元来の読みである方がよいと判断した。しかし、写本的な問題が依然として残る。 α の読みはD、Gなどの弱い支持しか持ち得ない写本で採用されているからである。ヴァン・デ・イッシユは α の場合、「着た時、裸で見出されることはない」と、あまりにも平凡な内容になり、類語反復でもあることから α へ訂正されたとする（フルトマンは α ではありきたりの内容になるという理由から逆に α が元来の読みと捉える）。青野氏は、 α の読みは「脱いても裸にはならない」という論理的に破綻した文章になるので解釈を容易にするための訂正にはなり得ないとし、この破綻は、パウロが論敵の主張を反駁する論争的な文脈を前提として初めて理解可能であるとす。そして論敵の主張と論争的文脈が理解されなくなった時に、「脱いだら裸ではない」という読みはおかしいという理由から、 α から β への訂正が行われたと推測する。論者は、 α から β への訂正は、再臨の遅延が関係しているのではないかと推測している。つまり、 α の読みでは「裸」が否定されるので、キリスト者は存命中に再臨を迎える文脈となる。しかし、存命中に再臨があると熱狂的に期待していた第一世代のキリスト者たちがほぼ世界した二世紀以降、論争的文脈よりむしろ存命中の再臨の方が理解し難かつたのではないだろうか。再臨が遅延するにつれて、キリスト者の「死」が自明の事

実となれば、事実として「中間状態」が存在するわけであり、 α の読みの方が現実即していたことから α から β への訂正が行われたのではないだろうか。

パウロの再臨信仰はIIコリント五・一—五において変化していないと結論付けたが、二元論的な傾向は強まっているように思われる。パウロと論敵は共に、地上の身体と天上の身体（論敵は霊だけの裸の状態）を想定し、可朽的な身体から霊的な身体（存在）へ移行することを望んでいた。パウロと論敵の違いは、身体の有無であり、共に霊的な状態を完成と見なしている。パウロは「呻き」「艱難」を頻繁に強調することから、彼自身、地上の身体の可朽性にかなり悩まされており、克服の対象と見なしていた感がある（IIコリント一二・七）。今回の考察から、パウロは、身体の保持以外では、アレクサンドリアのヘレニズムユダヤ教とかなり近い思考をしていたと思われる。これらの問題は、IIコリント五・六—一〇を検討することで、今後の課題としたい。

註

- (1) R. Bultmann, *Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes*, in: *Exegesis*, 1967, S. 299f.; R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953, S. 198.
- (2) 田川建三訳著『新約聖書 訳と註 三 パウロ書簡 その一』作品社、二〇〇七年、六八頁、註五章三節。

- (3) Frank J. Matera, *II Corinthians. A Commentary*, Louisville, Ky.; Harrow: Westminster John Knox, 2003, p. 117.
- (4) C. K. Barrett, *The Second Epistle to the Corinthians*, p. 149, n. d. 2.
- (5) Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, 1971, p. 579-80.
- (6) R. Bultmann, *Exegetica*, S. 299f.
- (7) C. K. Barrett, *The Second Epistle to the Corinthians*, p. 150.
- (8) Frank J. Matera, *ibid.*, p. 119.
- (9) サントーン、土岐健治・木田修司訳『パウロ』教文館二〇〇二年、六五頁。本来は『コリント後五・一一〇』を包括的に扱ってあるが、今回は紙数の都合上このリント後・一一五の議論を限定する。
- (10) R. Bultmann, *Exegetica*, S. 301-304.
- (11) H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief*, 1924, S. 158ff.
- (12) H. Lietzmann, *Am die Korinther I, II* (HNT), 1969, S. 120f.
- (13) L. Brun, *ZNW* 28, 1929, S. 220.
- (14) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 150.
- (15) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 151.
- (16) R. Bultmann, *Exegetica*, S. 303.

コリント後・三の終末論的問題 (田代)

- (17) ἀγαπορήτος (人の手で造らぬ) は新約聖書中、マルコ一四・五八とコロサイ一・一一に用いられている。マルコ一四・五八では「この男が、『わたしは人間の手で造ったこの神殿を打ち倒して三日あれば、手で造らぬ(ἀγαπορήτος) 別の神殿を建ててみせる』と言ったのを聞きかした」という叙述があり、Collange はこの関連から「パウロが一節を引いて言及している人の手で造られない天からの建物は『神殿としてのイエスである』と解釈している。」
- (18) 青野大潮「第二コリント五章一一〇節に於けるパウロと彼の論敵の思想について」『聖書学論集』九号、日本聖書学研究所、山本書店、一九七二年、三七〇—三七一頁。
- (19) H. Windisch, *Ibid.*, S. 158.
- (20) H. Windisch, *Ibid.*, S. 142. ヴァインツァイツェは「身体に収納された魂が、独立した人間存在ではなく、むしろ神との関係の恩恵によって存在する何か」とする点で、フィロソフは「*ἐκ τῆς ἐκείνου*」に近接していることを指摘している。
- (21) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 151. LXX は「*ἐκ τῆς ἐκείνου*」他の箇所は「*ἐκ τῆς ἀρχῆς* (女性形) *ἐκείνου*」。
- (22) フランシスコ会聖書研究所『知恵の書』中央出版社、一九六〇年、一一—一二頁。知恵の書の著者が「エジプト特有の動物礼拝を極度に嫌っていること、ユダヤ人の敵としてエジプト人が描かれていること、後半に出エジプト記に

通じる主題が見られること、原語がギリシヤ語であることから、知恵の書はエジプトのアレクサンドリアで執筆され、七十人訳聖書が頻繁に引用されていること、また七十人訳聖書が完成した紀元前二世紀以降に執筆をれており、フィロンにちぎがけ紀元前八八年〜三〇年の間にエジプトのアレクサンドリアで成立していることは学者の意見が一致している。

- (23) 関根正雄訳「ソロモンの知恵」『聖書外典偽典』教文館一九七七年、一七頁。知恵の書は、従来のユダヤ教知恵文学に存在しなかつた形而上学的な二元論の萌芽が確認されること、八章では魂と身体の二元論が前提とされていること、更にフィロンが知恵の書を前提に解釈を進めたことが指摘されている。
- (24) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 152.
- (25) N. Turner, *Grammatical Insights into the New Testament*, Edinburgh, T & T Clark, 1965, p. 130.
- (26) ハウロは通常強 *οπαρός* を単数形で用いる。ハウロ書簡に於ける *οπαρός* の用例は他に *Πολύβου* III・II〇に確認される。
- (27) Plato, *Cratylus* 403B; *Gorgias* 523, 524; *Phaedo* 67 DE.
- (28) *Corpus Hermeticum* I 24-26; cf. X. 18.
- (29) 柴田有『ヘルメス文書』朝日出版社 一九八〇年 一一一—一四二頁。
- (30) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 152.
- (31) M. E. Thrall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, vol. 1. Edinburgh, T & T Clark, 1994, p. 374f. 果の正統は旧約聖書に存在する。旧約聖書における魂の表象は、罪びとに対する神の裁きの主題である。LXXでは恥の比喩として用いられる (ヘブライ語 III・II・I、ヘブライ語 I 六・三九、III・二九、など)。
- (32) F. E. Ellis, *Corinthians* V. 1-10 in *Pauline Eschatology*, in: *New Testament Studies* 6, p. 221.
- (33) W. G. Kimmel, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 1969, S. 214.
- (34) M. E. Thrall, *ibid.*, p. 376.
- (35) J. H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Fourth Edition, 1901, p. 111.
- (36) H. Windisch, *ibid.*, S. 162.
- (37) H. Lietzmann, *ibid.*, S. 120.
- (38) R. Bultmann, *Exegesis*, S. 302.
- (39) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 149.
- (40) M. E. Thrall, *ibid.*, p. 356.
- (41) O. Cullmann, *Christus und die Zeit*, Zürich, 1962, S. 214; J. N. Sevenster, *Studia Paulina*, Haarlem, 1953, p. 202.

- (42) M. E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament*, 1962, pp. 82-95.
- (43) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 153.
- (44) Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians*: A Commentary on the Greek Text, Milton Keynes, Paternoster, 2005, p. 384; C. K. Barrett, *ibid.*, p. 149; F. J. Matera, *ibid.*, p. 116; M. E. Thrall, *ibid.*, p. 356.
- (45) C. K. Barrett, *ibid.*, p. 156.
- (46) F. J. Matera, *ibid.*, p. 123.
- (47) テサロニテ書は、およそ紀元五〇年に執筆され、エロリント書は、およそ紀元五五〇年、エロリント書が、およそ紀元五五〇〜五六〇年に執筆されている。特にエロリント書とエロリント書の執筆時期に関しては、時間的隔たりが少なく、エロリント書は、手紙の統一性の問題が議論されており、五つの文書が後に現在のエロリント書として編集されたとする五文書仮説が提唱されている。荒井献、中村和夫、川島貞雄、橋本滋男、川村輝典、松永晋一『総説新約聖書』日本基督教団出版局、一九八一年、二二五―三〇二頁。
- (48) H. Windisch, *Ibid.*, S. 162.
- (49) R. Bultmann, *Exegesis*, S. 305.
- (50) 青野太朗『前掲書』三七四―三七五頁。