HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	エイ・ゲ・カイ・エイケー(ガラテヤ三章四節)とガラテヤの信徒の危機
Author(s)	阿部, 包
Citation	基督教學, 43, 1-24
Issue Date	2008-09-08
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46719
Type	journal article
File Information	43_1-24.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論　文

エイ・ゲ・カイ・エイケー（ガラテヤ三章四節）とガラテヤの信徒の危機

阿部包

一　はじめに―問題―

通称「ガラテヤの信徒への手紙」（ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ 以後、ガラテヤ書）と呼ばれるパウロの手紙[1]は、後のキリスト教がユダヤ教と別の道を歩み始める決定的な状況に関する一つの証言である。メシアであるイエスの信仰[2]とは何か。それに従って生きるとはどういうことか。唯一の神に従う真の道は何か。当初、パウロによって基礎づけられたガラテヤの諸教会では、彼が次の宣教目的地へ旅立った後やって来た競合するユダヤ主義的な宣教者の「福音」によって、大きな混乱が生じていた。イエスの信仰を受容することは、完成されたユダヤ教への第一歩に過ぎないのか。いや、何よりもそもそも福音とは何か。

今回の小論は、ガラテヤ三章四節に登場する εἴ γε καὶ εἰκῇ という、たった四つの短い単語からなる文章を取り上げ、その最も蓋然性の高い意味を提案し、それがパウロの福音と競合する宣教者（反対者）の「福音」との違いを際立たせる象徴的な文言として機能していることを論じるものである。パウロは、三章一～五節で、ガラテヤの信徒たちに対して、霊の受領の根拠に関する問いを畳み掛けるのであるが、四節後半に出るこの短い文章によって、パウロは何を示したのであろうか。

二　パウロが用意する伏線

さて、パウロは、われわれの句 εἴ γε καὶ εἰκῇ が登場する〈霊の受領の根拠〉の部分に至るまでに、種々の伏線を張り巡らしている。それによって彼が狙っているのは、もちろん、彼が後に提示して見せる答えに、手紙の聴衆であるガラテヤの信徒たち自身が気づくことである。彼が予め設けた伏線は一章七～九、十二、十五～十六節、二章二～九節等であるが、それらをまず簡単に見ておくことにしよう。

パウロは、一章で、ガラテヤの信徒に自分たちが伝えたこと以外にそもそも福音はない、競合する宣教者の「福音」は、自分たちが伝えた福音とは違う「別の福音」などではなく、彼らが「あなたがたを動揺させ、キリストの福音を正反対のものに変えようとしている」に過ぎないのだ、と主張している。「わたしたちがあなたがたに福音として伝えたことに反して「あなたがたに」福音を伝える」者は、「仮にわたしたちであっても、あるいは天からの使いであっても」、「呪われよ」と彼は宣言する。パウロは、自分たちが信徒たちにかつて伝えた福音以外に福音は存在しないことを、「呪われよ」の連呼によって、強く訴えるのである。

ところで、パウロたちが伝えた福音の真正性の根拠は、彼が「それをある人から受け取ったのでも、教えられたのでもなく、むしろ、イエス・キリストの啓示をとおして受け取った」（一章十二節）ことにある。この発言自体は ambivalent なもの―前半は彼の福音に所謂イエスの直弟子たちのお墨付きがなかったことを示し、後半はそれが父なる神ご自身による召命の際の啓示に基づくことを示す―であるが、まさにこのことがパウロの福音内容の特徴を規定しているし、また福音書と彼の手紙の違いもこれと関係する。[3]

さらに、パウロは、2章で、競合する宣教者の拠って立つエルサレムの有力者たちさえ、「ペトロが割礼の（福音）を委ねられたように、わたしが無割礼の福音を委ねられたということを認めて」（二章七節）、「わたしとバルナバに対して、交わりの右手を差し出しました」（二章九節）と述べて、ガラテヤの信徒に、エルサレム会議における宣教

対象の区分合意という事実を提示する。これについては、次節で少し詳しく論及する。

この後、〈アンティオキアの衝突〉（新共同訳では「パウロ、ペトロを非難する」）（二章十一～十四節）、〈「信仰による義」の提示〉（同「すべての人は信仰によって義とされる」）（二章十五～二十一節）を経て、当該の文章を含む〈霊の受領の根拠〉（同三章一～十四節をまとめて「律法によるか、信仰によるか」とする）（三章一～五節）が来る。これらについては、今回は省略する。

三　パウロの福音と競合する宣教者の「福音」―エルサレム会議での合意との関係―

ここでは、われわれの句を含めて〈霊の受領の根拠〉の部分（三章一～五節）の分析に先立って、エルサレム会議での合意との関係という視点で、パウロの福音と競合する宣教者のそれについて考察しておこう。

エルサレム会議は、それまでパウロが実践してきた宣教に正式な承認を与えるものであった。パウロから見れば、それは教会の公式見解とでも言うべきものである。そこで合意された点の概略は次のとおりである。

① 異邦人信徒については、無割礼を許容し、割礼を必要条件としないこと（ティトスが割礼を受けずに済んだ例が挙げられている！）。

② 二種類の信徒パタンの容認

a 割礼ある信徒（〈肉におけるイスラエル〉と〈信仰のイスラエル〉の両立）。これは、ユダヤ人や異邦人改宗者（προσήλυτοι）がイエスの信仰を受容したケース。

b 割礼なき信徒（〈異邦人〉と〈信仰のイスラエル〉の両立）。これは、異邦人あるいは〈神を畏れる〉異邦人（φοβούμενοι）[4]がイエスの信仰を受容したケース。

③　宣教対象の区分の明確化（ただし、パウロの理解）

・　異邦人宣教の権限はパウロに委ねる。その際、異邦人信徒によるエルサレム教会への経済的支援が付帯条件とされた[5]。

・　ユダヤ人宣教の権限はペトロに委ねる。

これら、異邦人信徒の無割礼許容と宣教対象の区分の明確化による権限の承認は、パウロの福音とその宣教にとって、極めて重大な意味を持つものであった。ただし、この宣教対象の区分の明確化に関する問題点、つまり、「割礼の福音」と「無割礼の福音」の区分の問題点については、「六　信徒たちの危機、あるいは分かれ道の試金石」でやはり少し詳しく論及する。

②に基づいて図式的に言えば、ペトロの守備範囲はａ（割礼ある信徒）であり、パウロのそれはｂ（割礼なき信徒）ということになる。他方、競合する宣教者は、伝統的なユダヤの枠組みに依拠しており、ｂは厭くまでもａの予備段階に過ぎず、ａになってはじめて〈完成〉すると主張したと考えることができる。つまり、伝統的なユダヤの枠組みにおける「改宗者」になってはじめて名実ともにイエスの信仰を受容したイスラエルになるというのである（φοβούμενοι から προσήλυτοι へ）。競合する宣教者の理解では、ａが厭くまでも正式な「完成された」信徒であり、ｂは言わば「二流」信徒、「下級」信徒に過ぎなかったのである。しかし、これは、パウロの理解によれば、先に示したエルサレム会議における合意から逸脱した理解と言わなければならない。

しかし、競合する宣教者の活動や〈アンティオキアの衝突〉等の事例を見れば分かるとおり、現実にはエルサレム教会およびその周辺に、パウロの理解とは明らかに異なった見解が並存しており、合意と言っても、どこまで実効性があったかは疑問である。パウロと柱と目される人々とのあいだの合意に過ぎなかったし、用語の詳細な定義は当然

のことながらなされなかった、というのが会議の実態ではないだろうか。

四　εἴ γε καὶ εἰκῇ の意味

パウロは、先に言及した種々の伏線を張り巡らした後で、ガラテヤの信徒の分別に訴える（「ああ、無分別なガラテヤの人々よ、誰があなたがたを魔力の餌食にしたのですか」三章一節）[6]。

彼が信徒たちから確認しようとするのは、彼らが霊を受領した根拠は、律法の業なのか、信仰の説教[7]なのか、という点である（二節）。三節は、「そんなに、あなたがたは無分別なのですか。あなたがたは霊で始めたのに、今、肉で完成しようとするのですか。（傍点、引用者）」という問いである。続く四節前半でパウロは畳み掛けて問う。「あれほどのことを、あなたがたは無駄に経験したのですか（同上）」。この問いに続くのが、εἴ γε καὶ εἰκῇ という極々短い文章なのである。これをどう解釈するかがわれわれの問題である。

まず、先行する日本語訳をグループ分けして紹介しよう。

①「まさか無駄ではあるまい。」（協会訳）
「まさか無駄ではありますまい。」（フランシスコ会聖書研究所訳）
「無駄であったはずはないでしょうに……。」（新共同訳）
「無益に経験した筈はないであろう。」（原口尚彰訳）

②「確かに無駄になっています。」（本田哲郎訳）
「本当に無駄にである。」（山内真訳）
「きっと無駄だったのでしょう。」（蓮見和男訳）

「そうだ、〔その調子では〕無駄にだ。」（佐竹明訳）

③「たとえ〔まったく〕空しかったとしても〔、たしかにあなたがたはそういう体験をしたはずである〕。」（青野太潮訳＝岩波版）

④「万が一にもそんなことはないでしょうが。」（新改訳）

「そんなことがあり得ると思うのか。」（柳生直行訳）[8]

⑤「もしむなしかったといえるならば、」（前田護郎訳）これは、四節後半の当該句を五節に続くものとして読んだもの。

⑥「いや、本当に無駄だったとしても……。」（田川建三訳）これは、③に近い解釈だが、新共同訳同様、末尾になぜ「……」を付けなければならないのか。むしろ、原文にはない妙な余韻を生じさせてしまい、支持しがたい。

まず、山内真の解釈を紹介しておこう。[9]

「『本当に無駄にである（εἰ γε καὶ εἰκῇ）』と訳した箇所については、訳と解釈をめぐって、従来、学者間に異論がある。その原因は、原文が条件節だけで記され[55]、また、動詞も省略されているため、これが、相手を励ます発言[56]であるのか、それとも非難の発言[57]であるのかがはっきりしないところにある（以上、傍点は引用者）。しかし、最近では、前者のよみ方は大きく後退し、主な注解者は、後者のよみ方を支持している。その理由は、例えば、三節での激しい語調との関連を考えると、四節も同じように語気鋭く相手を責めることばと解すべきであるというところにある[58]。この点を勘案して、ここでは、『本当に無駄にである』と訳出した。しかし、この責めのことばは、原文ではγε καίを伴った条件節（εἰ）で書かれているゆえ[59]、話者であるパウロの、最後には無駄にならないよう

にとの願望が込められている[8]と解するべきであろう（四・一一を参照）。」

しかし、そもそも、εἴ γε καὶ εἰκῇ という文章に関して、「励ましの言葉」か「非難の言葉」かという二者択一を前提に議論を進めること自体が疑問視されるべきであろう。なぜなら、人間の発話のそもそもの性質から推測すれば、「励まし」と「非難」とはしばしば一つの発言のうちに同居しうるものであり、表面的には非難と受け取られうる言葉を敢えて用いて相手の誇りや自尊心をくすぐる、あるいは目覚めさせることは、それほど珍しいことではないからである。これは、むしろ、レトリックとしては常套的手段と言ってよい。パウロとディアトリベー、パウロとレトリックは、お馴染みのトポスである。現代の凡庸な解釈者には到底及ぶべくもないほどパウロは心理戦に長けた論者なのである[10]。

また、この文章に動詞が欠けているのは事実だが、文頭にεἴがあって、単語が四つしかないからと言って、条件節だけで書かれていると断定するのも早急に過ぎるであろう。

次に、原口尚彰の注解における言及を見よう[11]。これは、最近の新しい流れである修辞学的分析手法を駆使して書かれた、現時点では日本語による最新の注解書である。H. D. Betz の注解[12]はこの方面の先駆的業績であり、原口は「まえがき」でもシカゴ留学中に教えを受けたBetz への感謝の言葉を記している。しかし、それにも拘らずBetz の当該箇所の解釈と翻訳には一切触れずに、まったく異なる訳をしているのは、理解しがたい。

「この節後半のεἴ γε καὶ εἰκῇ という文章は条件節だけから構成されており、帰結節を欠いた破格構文である。その様な筈がないという否定の意味を言外に示唆していると推定されるので、『無益に経験した筈はないであろう』と訳した（傍点は、引用者）」。これが、原口の断定と簡潔な説明である。

以下に紹介するとおり、バルバロ訳やBetz 訳は、「帰結節を欠いた破格構文」とは見做していない。少なくとも条

件節だけの破格の文章かどうか、文法と文脈の両面から検討する余地はあるだろう。

私見によれば、日本語訳で見るべきものは、バルバロ訳[13]だけである。「それが事実なら、無駄なことだったろう。」文法的にも、前後の文脈との関係でも、大いに評価に値する翻訳だと思われる。英語訳では、既に触れたH. D. Betz訳 "If so, it really was in vain!" が最適な訳であろう。"If so" の後にコンマを入れ、主語の "it" が次に来ているのが肝心な点であり、Betzの見事な解釈を示している。

わたしが提案する解釈は次のとおりである。当該の短い文章を εἴ γε と καὶ εἰκῇ に分けて、前半を条件節、後半を帰結節として読む。この極めて短い言葉を聴いたり読んだりするガラテヤの信徒たちの脳裏には、3節後半 νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε; (「今、肉で完成しようとするのですか」) という問いと、それに続く、われわれの文章の直前にある ἐπάθετε εἰκῇ (「あなたがたは無駄に経験したのですか」) という問いがまだ鳴り響いているはずである。パウロは自分と彼らに共通するそれらの内容を当然のように省略して、彼らに代わって、自問自答の形で答えたのである。今、パウロと彼らにとって自明の句を ( ) 内に補って示すと、εἴ γε (νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε,) καὶ (ἐπάθετε) εἰκῇ となる。「もし、本当に (今、あなたがたが肉で完成するの) であれば、(あなたがたは) 無駄に (経験したことになります)。」再度 ( ) 内の句が省略された原文を訳すと、「本当に、そんなことをしたら、無駄になってしまいます。」あるいは、「もしそれが本当なら、無駄になったのです。」となろうか。

次に、若干の文法的な説明を試みよう。

εἴ γε については、バルツ[14]が γε の説明において、〈もし…ならば〉〈実際に…ならば〉の意味を示し、われわれの箇所のほかに、ローマ五章六節 [異読]、Ⅱコリント五章三節、エフェソ三章二節、四章二十一節、コロサイ一章

二十三節を挙げている。単純に動詞の省略と考えて差し支えないのである。（ただし、バルツは、εἴ γε を条件節、καὶ εἰκῇ を帰結節と説明しているわけではないので、εἴ γε καὶ εἰκῇ が全体で帰結節を欠いた条件節と解している可能性が残らないわけではない。）また、古典ギリシア語の用法では、帰結節の動詞が省略されているときに条件節にしばしば γε が登場することがある。[15]

次に、καί について。考えられる可能性の第一は、「結果を意味する」それである。これは、「その結果、そのときには」のように訳される。この用法は古典ギリシア語ではお馴染みであるが、その場合条件節に εἰ が用いられることはむしろ一般的でない。[16] ただし、セム語的表現[17]という解釈も十分成立し得るので、われわれの箇所では条件節に εἰ が用いられてはいるが、καί は結果を意味するとわたしは考えている。

可能性の第二は、「強調の」καί である。この場合には、「無駄にもなってしまいます」と訳しておけばよい。聴き手や読み手にこのように受け止められる可能性は十分考慮に値するように思われる。ただし、それがパウロの意図かとなると、わたしは否定的である。

さらに、三章一～五節全体の文章構造も、当該の句を解釈する上で示唆を与えてくれるであろう。構造上の対比が明瞭になるように、改行してまず原文を示そう。

1 Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν,
οἷς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος;
2 τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ᾽ ὑμῶν·
ἐξ ἔργων νόμου **τὸ πνεῦμα** ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

3 οὕτως ἀνόητοι ἐστε,
ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;
4 τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ; εἴ γε καὶ εἰκῇ.
5 ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν,
ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;

この段落全体の構造を見ると、一節と三節で同じ「無分別な」ἀνόητοι (adj. m. pl. nom.) が使われ、ガラテヤの信徒たちに対する批判と同時に自尊心を喚起する言葉となっている。さらに、一節の内容はパウロの福音に関連するもの、三節のそれは競合する宣教者が信徒たちに勧め、信徒たちが今まさに受け入れようとしている「福音」に関連するもの、となっており対比が明瞭である。

パウロが信徒たちから「聞いて確かめたい」のは、二節にあるとおり、信徒たちが霊を受領したのは、律法の業に基づいてなのか、それとも、信仰の説教に基づいてなのか、という点である。これは、信徒を主語として、入信およびその後の霊に基づく信仰生活を語る言説であるが、同じ内容をパウロは、五節では、神を主語として言い換えたのである。

このように、この段落は内容的に見れば、四節で完結しているのであり、パウロは、事柄の核心を確認する問いである二節を、再度視点を入れ替えて五節で繰り返した。ところで、三節は、二節の問いを踏まえて提起されたもう一つの問いである。先に指摘したとおり、二節はパウロの福音を、三節は競合する宣教者の「福音」を信徒たちに想起させる問いであるが、この対比はパウロが意図的に配置したものであろう。パウロは、二節と三節の単語の位置を交差させ、「信仰の説教」を「霊」に置き換え、「律法の業」を「肉」に置き換えている。(二章までにパウロによっ

て敷かれた種々の伏線によって、答えは明らかなのであるが、敢えて彼は言葉を替えて問い続けるのである。）実は、二節に続くこの三節の問いも、なかなか巧妙な、あるいはレトリカルな問いである。なぜなら、二節の問いが前提とし、信徒たちに想起させようとする内容が、「霊の受領は信仰の説教に基づく」というものであれば、三節で投げ掛けられる問いの答えもまた、自明なはずだからである。

四節の「あれほどのこと」は「霊の受領」を指す。「あなたがたは霊で始めたのに、今、肉で完成しようとするのですか」（三節）に続けて、パウロは「あれほどのことを、あなたがたは無駄に経験したのですか」と問いを畳み掛けるが、これまた非常に効果的である。当然、彼はこれを聞く信徒たちに、「肉で完成すること」によって実は「霊の受領」が「無駄に経験した」ことになってしまうのではないかという恐れの念を、抱かせようとしているわけである。

そして、パウロは、信徒たちに代わって、言わば止めの自問自答の言葉 **εἴ γε καὶ εἰκῇ**（**「本当に、そんなことをしたら、無駄になってしまいます。」**あるいは「もしそれが本当なら、無駄になったのです。」）を発した、というのがわたしの解釈である。

では、ここで〈私訳〉を示そう（〈霊の受領の根拠〉一～五節）

1 ああ、無分別なガラテヤの人々よ、誰があなたがたを魔力の餌食にしたのですか。
あなたがたの目の前に、イエス・キリストが十字架につけられた姿で公に示されたというのに。
2 これだけは、あなたがたから、聞いて確かめたい。
律法の業に基づいて、あなたがたは霊を受けたのですか、それとも、信仰の説教に基づいて、ですか。

3 そんなに、あなたがたは無分別なのですか。
あなたがたは霊で始めたのに、今、肉で完成しようとするのですか。
4 あれほどのことを、あなたがたは無駄に経験したのですか。
本当に、そんなことをしたら、無駄になってしまいます。
（「もしそれが本当なら、無駄になったのです。」）
5 いったい、あなたがたに霊を授け、あなたがたのあいだで力ある業をもって働く方は、律法の業に基づいて（そうするの）ですか、それとも、信仰の説教に基づいて（そうするの）ですか。

ちなみに、パウロは、ほぼ同じ意味のことを、五章二節で言葉を換えて次のように言っている。
「見よ、わたしパウロがあなたがたに言いましょう。もし、あなたがたが割礼を受けるなら、キリストはあなたがたにとって何の役にも立たなくなってしまうでしょう。」（傍点は、引用者）
原文を示せば、

Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι *ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει.*

であり、傍点部に対応するのは、太字イタリックにした部分である。先に復元したわれわれの句 **εἴ γε (νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε,) καὶ (ἐπάθετε) εἰκῇ.** とこれを比べれば、用いられている単語は全く違う。しかし、「割礼を受ける」はまさに「肉で完成する」ことであり、「キリストはあなたがたにとって何の役にも立たなくなってしまうでしょう」は視点を入れ替えれば、「（あれほどのことを）あなたがたは無駄に経験したことになります」と内容的に十分置換可能なことは明らかなのである。
序でに言えば、五章四節の次の言葉も参照されるべきであろう。

「律法によって義とされようとしているあなたがたは、キリストから解き放たれたことになり、恵みから脱落したことになるのです。」

κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.

もちろん、「律法によって義とされる」は「肉で完成する」および「割礼を受ける」に対応し、「恵みから脱落したことになる」は、「キリストはあなたがたにとって何の役にも立たなくなってしまう」および「無駄に経験したことになる」に対応する。

五　パウロの宣教自体に内在する問題性

パウロが宣教において駆使する論理は、必然的にユダヤの枠組みに依拠したものである。彼が示す論拠は、LXXを主とするディアスポラ・ユダヤ教に伝わる聖書伝承であり、彼はそれらを「召命」体験に照らして読み直し、解釈したのである。

彼が福音として伝えるメッセージのポイントは、イエスこそメシアであるという主張にあった。彼はまた、われわれの段落に続く箇所で「信仰に依る人々こそアブラハムの子どもたちであると知りなさい」（三章七節）と言って、イエスの信仰に依拠することがアブラハムの直系の子孫、イスラエルの民である根拠だと主張した。[18]

パウロは、ガラテヤ書の段階では、まだ、直接言葉に表して解説してはいないが、近い将来彼は「心の割礼こそ割礼」（ローマ二章二十九節）[19]とローマ書で主張することになるだろう。パウロがローマ書二章末尾で展開する論理は、旧約伝承に基づくユダヤ人概念の刷新、割礼概念の刷新と言ってよいものであり、[20]それによってイエスの信仰の受容という一事を尺度として、新たな枠組みの再編を図るものである。しかし、そこで用いられるキーワードは、割礼、アブラハム、イスラエル等々、厭くまでもユダヤのものなのである。種々の問題を生み出す源はここにあるが、しか

し、これらのキーワードに関してパウロは一歩も譲る気がなかったし、論理的に見ても譲れなかったのである。[21] なぜなら、イエスの信仰は歴史的な脈絡と無縁に生じたものではなく、アブラハム以下連綿と続いてきた神と人間との関わりの先端に位置するものだったからである。[22]

さらに、パウロの宣教の対象は、ユダヤ教を支持する異邦人、φοβούμενοι「神を畏れる人々」であった。[23] パウロの宣教が彼らに受け入れられたのは、シナゴーグを中心とするディアスポラ・ユダヤ教共同体との密接な関係の中で彼らが既にユダヤ教に関する一定の知識とその生活習慣の一部を受け入れていたからに他ならない。パウロが駆使する宣教における論理は、ガラテヤの信徒にとって、まったく未知のものではなかったのである。しかし、この条件はパウロにのみ有利に働いたわけではなかった。パウロの後から入り込んだ競合する宣教者たちの勧誘にとっても、同様に有利に働いたに違いない。

彼らが信徒たちに勧めた割礼を受けて「完成する」道は、φοβούμενοι「神を畏れる人々」から προσήλυτοι「改宗者」への道と受け止められた可能性は十分あるだろう。そうだとすれば、それはまさに、晴れて「改宗者」として名実ともに正規のメンバーとして受け入れられることを意味したであろう。彼らは、三代後には「心」のレベルだけではなく、「肉」のレベルにおいてもイスラエルになるのである。

宣教活動において用いられる用語や概念あるいは思考の枠組みがユダヤのものであるという点で、パウロと競合する宣教者たちは、明らかに共通していた。しかし、両者のあいだには既に、調停しがたい相違が生じていた。私見によれば、それはパウロのいわゆる召命体験とその後の異邦人への宣教活動経験によって動機づけられた旧約聖書の新たな読み直しが彼にもたらした知見と洞察の結果であった。

六　信徒たちの危機、あるいは分かれ道の試金石

パウロの論理も競合する宣教者の論理も、ガラテヤの信徒から見れば、ともにユダヤの枠組みに依拠するものであった。パウロは、エルサレム会議における合意に基づいて、「異邦人の使徒」としての権限を主張する。その合意は、厭くまでも一つの信仰に二つの道（両輪）を認めるもの―「割礼の福音」と「無割礼の福音」、ユダヤ人キリスト者と異邦人キリスト者の並存―であった。ガラテヤの信徒の問題は偏に異邦人キリスト者の問題であった。彼らの背景を考えれば、パウロによって基礎づけられた信徒たち（「信仰の説教に基づいて」「霊によってはじめた」）が、後から入り込んできた競合する宣教者による「肉によって完成する」という勧めの「魔力の餌食」にされるのも理由がないわけではない。先に指摘したとおり、伝統的なユダヤ教の見方に従えば、そこには、異邦人が φοβούμενοι, σεβόμενοι から名実ともにイスラエルの民になる道が開けていたからである。

パウロが同労者とともに東地中海世界一帯で宣教活動を展開していた時期は、エルサレム教会を背景とする競合する宣教者も、シナゴーグを中心とする同じディアスポラ・ユダヤ教共同体を舞台に活動を展開していた時期であった。ガラテヤの状況から見て分かることは、異邦人を対象とする宣教活動に関して、パウロ陣営の理解と競合する宣教者の理解とが並存し、言わば鬩ぎ合っていたであろうということである。

再度、われわれはここで、ガラテヤ二章に報告されているエルサレム会議での合意に立ち戻って検討しなければならない。七節～一〇節を引用しよう。「[七]むしろ反対に、彼らは、ペトロが割礼の（福音）を委ねられたように、わたしが無割礼の福音を委ねられたということを認めて、[八]というのは、割礼の使徒職のためにペトロに対して働いた方が、異邦人のためにわたしに対しても働いたからですが、[九]また、わたしに与えられた恵みを知って、ヤコブとケファとヨハネ、つまり柱と思われている人々は、わたしとバルナバに対して、交わりの右手を差し出しました。これは、わたしたちが異邦人を対象にし、彼らが割礼を対象にする（という意思表示です）。[一〇]ただ、貧しい人々をわた

したちが覚えているように、とのことでしたが、他ならぬこのことを、わたしは努めて熱心に行なったのです。」

エルサレム教会の有力者が認めた（ἰδόντες）のは、「ペトロが割礼の福音を委ねられたように、わたし（＝パウロ）が無割礼の福音を委ねられた」（πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς）ということであった。この承認の標として柱と目されている人々（主の兄弟ヤコブ、ケファ、ヨハネ）がパウロとバルナバに「交わりの右手を差し出し」たのである。ここでなされている対比は、「割礼の福音」（τὸ εὐαγγέλιον τῆς περιτομῆς）と「無割礼の福音」（τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας）であって、「ユダヤ人の福音」（τὸ εὐαγγέλιον τῶν Ἰουδαίων）と「異邦人の福音」（τὸ εὐαγγέλιον τῶν ἐθνῶν）ではない。

しかし、同じ九節後半のパウロによる言い換えは、微妙なずれを示している。それによれば、彼ら「柱と目される人々」は、「割礼を対象とし」、パウロたちは「異邦人を対象とする」というのである。彼は「無割礼」を「異邦人」と言い換えているのである。おそらく、パウロは合意の意味をそのように受け止めたのであろう。異邦人への宣教の権限は自分に委ねられたのだ、と。エルサレム教会の中心人物たちもそれを承認したのだ、だからこそ、エルサレム教会に対する異邦人信徒による経済的援助という付帯条件をわたしは受け入れ、以後、忠実に実行してきたのだ、と。

しかし、この「無割礼」＝「異邦人」とする、通常一般的に受け入れられている等値も、パウロの一方的な、自分の宣教活動に都合のいい思い込みだったという可能性も否定できないのではないか。「割礼の福音」と「無割礼の福音」を宣教対象の規定としてではなく、厭くまでも宣教内容のそれとして捉えれば、競合する宣教者の活動も十分理解できるからである。エルサレム会議で用いられたのは、「割礼の福音」と「無割礼の福音」という用語だったであろう。会議においては、それ以上の細かい内容上の注釈は付け加えられなかった、というところなのではないか。

イエスの兄弟ヤコブを指導者とするエルサレム教会は、当然、イエスをメシアとして宣言するユダヤ教の分派と

して、自らを位置づけたであろう。彼らは生前のイエスの直弟子を核とするユダヤ教の内部集団であった。彼らは、「割礼の福音」を伝える宣教者としてペトロを、「無割礼の福音」を伝える宣教者としてパウロ（とバルナバ）を承認したのである。その際、「割礼の福音」は、異邦人に対しても最終的に割礼を要求する福音を意味しえたであろう。それが競合する宣教者たちの活動となって現れたのである。

知られるとおり、パウロの福音理解はこれと真っ向から対立するものであった。パウロにとって、割礼が意味を持つのは、「肉におけるイスラエル」、つまり神から言葉（聖書）を託された民の一員として以上のものではなかった。だから、パウロは、自分がそうであったように、肉におけるイスラエルがイエスの信仰を受け入れることを拒まなかった。しかし、イエスの信仰が到来した時にあって、異邦人が「肉におけるイスラエル」に加入する必要はもはやないのであり、したがって肉に施される割礼は無意味なのである。

このように対立する両者の福音理解は、ガラテヤの信徒たちを悩ませた福音の分かれ道であった。ガラテヤ三章一～五節は、その証言であり、その中にある εἴ γε καὶ εἰκῇ という極めて短い文章は、まさにその試金石として機能しているのである。「本当に、そんなことをすれば、無駄になってしまいますよ。」

競合する宣教者たちがガラテヤの信徒に提示した〈完成〉が、彼らを異教から解放し信仰へと導いた〈霊の受領〉という出来事をまさしく無駄にしてしまうことに他ならないことを、彼らに気付かせようとして発せられたのが εἴ γε καὶ εἰκῇ という四つの単語で構成された短い文章なのである。

七　おわりに

小論でわれわれが注目したのは、これまでほとんど顧みられることのなかった εἴ γε καὶ εἰκῇ という四つの単語からなる短い文章であった。しかし、ややもすると見過されがちなこの短文は、ガラテヤの信徒たちが直面した危機

的な状況に対するパウロの率直な問いかけを証言するものであった。それは、競合する宣教者たちによる福音の〈完成〉への勧誘の正体を明かそうとするパウロによる論証の核に位置するものであり、彼らの主張する〈完成〉がガラテヤの信徒を自由にした〈霊の受領〉という唯一無二の体験を無駄にしてしまうことに他ならない、と主張している。

このような危機が生じる背景には、異邦人－神を畏れる人々（ユダヤ教への共鳴者）－改宗者（異邦人ユダヤ教徒）というユダヤ教にコミットする異邦人にとっては言わば自明の段階があった。もちろん、〈自由の福音〉というパウロの戦略も効果的だったであろう。しかし、われわれの手紙が証言するように、競合する宣教者がパウロと共通のユダヤ的背景の中で主張する律法遵守に基づく〈完成〉は、少なからぬ異邦人にとって、それ以上に魅惑的だったのである。パウロは、ガラテヤの信徒たちを渦中に陥れた従来のユダヤ教的律法化への危機を回避すべく、彼らが選び取ろうとしていた選択枝〈完成〉に隠された意図を暴こうとして、問題の短文を記したのである。

【註】

1　今日、新共同訳をはじめとして、一般に本文に示した表題が用いられている。かつては「ガラテヤ人への手紙」がより一般的であった。筆者が「私訳」で用いたのは「ガラテヤの信徒のみなさんへ」である。「ガラテヤの信徒のみなさんへ」、『人間生活学研究』第14号、二〇〇七年三月、四七～八一頁、参照。なお、小論で用いる訳文は、特に言及しない限り原則として、この私訳による。

2　「メシアであるイエスの信仰」（πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ）とは、ガラテヤ三章二十二節に現れる句であるが、新共同訳では「イ

エス・キリストへの信仰」と、ローマ三章二十二節に出る同じ句は「イエス・キリストを信じること」と訳されている。しかし、これらは、いずれも翻訳者の解釈に基づく説明的な訳であって、ガラテヤの場合もローマの場合も、「イエス・キリストの信仰」と訳すべきであろう。この問題については、拙稿「『ローマの信徒のみなさんへ』私訳（I）」『藤女子大学キリスト教文化研究所 紀要』第5号（九四～百十一頁）、一〇四頁の三章二十二節の当該句に対する脚注を参照。なお、そこでは、「イエス・キリストの信従」という暫定的な訳語をまだ用いていた。ちなみに、三章二十六節の「イエスを信じる者」（新共同訳）という句もやはり、「イエスの信仰に拠る者」と訳すべきであろう。

3 周知のとおり、パウロは生前のイエスとの直接的面識・接触をもたない。イエス亡き後、その宣教活動を再開した直弟子およびその周辺の人々の中にあって、パウロは極めて異質な経歴の持ち主であった。この種の運動において第一に重要なのは、師からの直接の呼びかけに応えたという経歴（直弟子たること）であり、次に重要性を主張しうるのは、おそらく直弟子の説教を聴いて運動に加入したという経歴であろう。パウロ自身の主張によれば、彼はそのどちらにも該当しなかったのである。彼に呼びかけたのは、メシアであるイエスではなく、ユダヤ人が「アドナイ（わが主）」と呼び、イエスが「アッバ（父さん）」と呼びかけた父なる神自身であった。パウロがその手紙の中で専らキリストに集中するのは、父なる神―ファリサイ人として彼が熱心に仕えていた神―が彼の中にイエスをメシアとして示したからに他ならない。パウロにとって重要なのは、厭くまでも十字架に掛けられたキリストであった（ローマ三章二十二～二十五節、一コリント二章二節、ガラテヤ三章一節ほか、参照）。しかし、ダマスカス途上の出来事としてルカが伝えるイエス自身によるパウロへの呼びかけ（使徒言行録九章三～六節ほか、参照）は、パウロを直弟子と同等に評価しようとする福音書記者の意図の反映であろう。パウロの体験は、預言者たちのそれに連なる召命体験だったのである（ガラテヤ一章十五～十六節とエレミヤ一章五節とを比べよ）。

4 φοβούμενοι「神を畏れる人々」と類似した用語としてσεβόμενοι「神を崇める人びと」があるが、パウロ自身が用いるのは前者である。後者を主として用いるのは使徒言行録（ルカ）である。φοβούμενοι とσεβόμενοι はともに分詞の複数形で

あるが、もとの動詞はそれぞれ φοβέομαι（恐れる、畏れる、敬して遠ざける）と σέβομαι（礼拝する、崇める）である。φοβούμενοι「神を畏れる人々」については、特に、H. Balz, “φοβέομαι”（『ギリシア語 新約聖書釈義辞典 Ⅲ』教文館、一九九五年、四七七～四八一頁）参照。

5 ただし、これはユダヤ教における、ディアスポラ共同体によるエルサレムを中心とするパレスティナ共同体の支援という伝統的な慣習に基づくであろう。それもあって、パウロはエルサレム教会側が要求したこの付帯条件をすんなり受け入れることが可能だったのであろう。

6 因みに、これに対応する文章をパウロは五章七節にも記している。「あなたがたは、しっかり走っていました。誰が、あなたがたを妨害し、真理に従わせないようにしたのですか。」

7 「信仰の説教」と訳したのは、ἀκοὴ πίστεως である。原文では、ἐξ ἔργων と対比して ἐξ ἀκοῆς πίστεως となっている。因みに、新共同訳は、それぞれ「律法を行ったから」と「福音を聞いて信じたから」と言わば動詞的に訳している。私訳では、「律法の業に基づいて」、「信仰の説教に基づいて」とした。前掲拙訳（注一参照）六六頁、参照。原文を見て分かるとおり、対比されているのは ἔργα と ἀκοή である。動詞的に訳すとしても、「律法を行ったから」、「信仰を聴いたから」とすべきところである。ただし、ここには πίστις 理解が大きな影響を及ぼしている。なお、佐竹訳も「律法のわざに基づいて」、「信仰の説教に基づいて」である。佐竹は、ἀκοή が「すでにLXXで、しばしば報告、告知（šemûʿah）の訳として使われた。ラビでは šemûʿah は伝統的教えの意味で使われることが多かった」とし、旧約聖書における幾つかの参照箇所を指示している。佐竹明『ガラテア人への手紙』（現代新約注解全書）新教出版社、一九八〇年（第三刷、第一刷は一九七四年）、二五二頁、参照。

8 これは、“surely not!”（Revised English Bible）の焼き直しか。

9 『ガラテア人への手紙』日本キリスト教団出版局、二〇〇二年、一七一頁、五二三～五二四頁（上記本文に関する注）、参照。

10 因みに、山内の翻訳や注解は大筋において佐竹に沿ったものであるが、残念ながら、その質において佐竹に遠く及ばない。佐

竹以後の注解や研究書などの情報が得られるという点で便利ではあるが、利点はそれ以上のものではない。

11 『ガラテヤ人への手紙』現代新約注解全書 別巻、新教出版社、二〇〇四年、一三〇頁、参照。

12 ***Galatians***, Hermeneia, Fortress Press, 1979

13 バルバロ・デル・コル訳『口語訳 旧約新約 聖書』ドン・ボスコ社、一九六八年（初版）、新約三三五頁、参照。

14 H. Balz, "γε"（『ギリシア語 新約聖書釈義事典 I』教文館、一九九三年、二八二頁）参照。

15 cf. Smyth, 2827. H. W. Smyth, ***Greek Grammar***, Harvard University Press, 1976[10], p.643.

16 小論の基になった口頭発表に対して、日本カトリック神学会の学術大会当日、小林稔師から「結果の καί」の用例にはどのようなものがあるかという質問を受けた。感謝の気持ちとともに記す。

17 すなわち、ヘブライ語の וְ, וּ の用法の影響である。セム語的表現については、例えば、よく使われている岩隈直『新約ギリシャ語辞典』山本書店、一九七六年（六版）、五三三頁にある「第二義的セム語法」の項、参照。

18 原文は、οἱ ἐκ πίστεως である。

19 二十八～二十九節は次のとおり。

「二十八なぜなら、目で見て分かるのがユダヤ人であるわけでもなく、また目で見て分かる肉に刻まれたものが割礼であるわけでもないからです。二十九むしろ、隠れたところでそうである者こそユダヤ人であり、文字ではなく霊における心の割礼こそ割礼なのです。人間からではない、神からの賞賛は、そのような人のものです。」

20 申命記三〇章六節、エレミヤ四章四節、ヨベル一章二十三節、参照。エレミヤ九章二十五節も参照。

「あなたの神、主はあなたとあなたの子孫の心に割礼を施し、心を尽くし、魂を尽くして、あなたの神、主を愛して命を得ることができるようにしてくださる。」（申命記三〇章六節）

「ユダの人よ、エルサレムに住む人びとよ／割礼を受けて主のものとなり／あなたたちの心の包皮を取り去れ。／さもなけれ

ば、あなたたちの悪行のゆえに／わたしの怒りは火のように発して燃え上がり／消す者はないであろう。」（エレミヤ四章四節）

「二十四見よ、時が来る、と主は言われる。／そのとき、わたしは包皮に割礼を受けた者を／ことごとく罰する。／二十五エジプト、ユダ、エドム／アンモンの人びと、モアブ／すべて荒れ野に住み／もみ上げの毛を切っている人々／すなわち割礼のない諸民族をことごとく罰し／また、心に割礼のないイスラエルの家をすべて罰する。」（同九章二十五節）

「二十二主はモーセに言われた。『……二十三このののち、彼らは誠意をこめ、心と魂をこめてわたしに立ちかえり、わたしは彼らの心の包皮と彼らの子孫の心の包皮をきってやるであろう。二十四彼らの魂は……。』」（ヨベル一章二十三節、村岡崇光訳、『聖書外典偽典4　旧約偽典Ⅱ』教文館、一九八三年（四刷）、二十六頁）。

ファリサイ人パウロにとって、これらのキーワードの使用は必然的なものであった。彼はディアスポラ・ユダヤ人として異邦世界に開かれた人物であったが、そのボキャブラリーの核を形づくったのはファリサイ人としてのトーラーの研鑽であった。パウロの念頭にあるのは常に、神が人間と関わり続けてきたその歴史であり、その時々に示された神の関わりの意味に他ならなかった。彼の議論に従えば、アブラハムの信仰もイエスの信仰も神に義と認められるそれである限りにおいて、すべての人間に等しく開かれている。この開放性において信仰は律法と対立するのである。文字に書かれたものとしての律法は、アブラハムとイエスの中間時代を支配しつつイエスの信仰へと人びとを導く「養育係」（ガラテヤ三章二四～二五節）に過ぎない。「養育係」の役割は限定的かつ閉鎖的である。歴史的なイスラエルは「養育係」としてのモーセ律法に固執したが、イスラエルというのはそもそも信仰の子孫なのであり、信仰に依拠する者こそイスラエルなのである。かつてアブラハムがそれを示し、〈今〉イエスがそれを示した。イエスは、人びとを閉鎖性から解放する。一方は律法の閉鎖性から、他方は異教の閉鎖性から。ユダヤ人も異邦人もともにイエスの信仰によって自由を享受する。だから、異邦人が自由を享受した後、律法遵守を条件とする改宗者になるのは、〈完成〉どころかむしろ〈逆戻り〉なのである。

参考文献（主な翻訳および注解書等）

バルバローデル・コル訳『口語訳 旧約新約 聖書』ドン・ボスコ社、一九六八年（四版）。

協会訳（旧約一九五五年改訳、新約一九五四年改訳）日本聖書協会。新改訳、一九七三年、日本聖書刊行会。

新共同訳、一九八七年初版、日本聖書協会。

フランシスコ会聖書研究所訳注『新約聖書』中央出版社（現サンパウロ）、一九八〇年初版（合本）、一九八四年改訂版初版。

柳生直行訳『新約聖書』新教出版社、一九八五年初版、一九九四年（五刷）。

本田哲郎訳『ローマ・ガラテヤの人々への手紙』新世社、二〇〇一年初版。

青野太潮訳（新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』）岩波書店、二〇〇四年。

佐竹明『ガラテア人への手紙』（現代新約注解全書）新教出版社、一九七四年初版、一九八〇年（第三版）。

山内真『ガラテア人への手紙』日本キリスト教団出版局、二〇〇二年。

原口尚彰『ガラテヤ人への手紙』（現代新約注解全書 別巻）二〇〇四年。

田川建三訳著『新約聖書 訳と註 3 パウロ書簡 その二』作品社、二〇〇七年。

蓮見和男『ガラテヤ書・エペソ書』（聖書の使信 私訳・注釈・説教）新教出版社、二〇〇一年。

H. D. Betz, ***Galatians***, Hermeneia, Fortress Pr., 1979.

FF. Bruce, ***Commentary on Galatians***, NIGTC,WM. B. Eerdmans, 1981.

F. J. Matera, ***Galatians***, Sacra Pagina, MG/The Liturgical Pr., 1992.

J. L. Martin, ***Galatians***, The Anchor Bible, Doubleday, 1997.

B. J. Malina, J. J. Pilch, ***Social-Science Commentary on the Letters of Paul***, Fortress Pr., 2006.

H. Schlier, ***Der Brief an die Galater***, Meyers-KEK, Vandenhoech & Ruprecht, 1971.

F. Mussner, ***Der Galaterbrief***, HThKNT, Herder, 1981.

J. Rohde, ***Der Brief des Paulus an die Galater***, ThHkz(NT), Evangelische Verlagsanstalt, 1989.

U. Borse, ***Der Standort des Galater Briefes***, Bonner Biblische Beiträge 41, Peter Hansen Vlg, 1972.

J. D. Crossan and Jonathan L. Reed, ***In Search of Paul***, HarperSanFrancisco, 2004.

阿部 包『ガラテヤの信徒のみなさんへ』『人間生活学研究』第十四号、二〇〇七年、四七～八二頁。これは、六頁強の簡単な解説文を付し、本文の各頁下欄に注を入れた原文の私訳である。