

ペテロの手紙第一、三・一九の解釈^⑧

村 上 久

このテキストが聖書解釈の中でも最も難解な箇所の一つであることは、周知の事実である。今日においても、一致した見解のないことが、この事情を如実に物語っているといえよう。この小論において新説を唱えるつもりは毛頭ないのであるが、最近の諸研究を踏まえて、私なりに一つの可能と思える方向づけを試みてみたいと願っている。

その手がかりとなるきっかけが、ノアと洪水物語にあると考えている。なぜこの箇所か、しかも著者の思想のこの脈絡で、ノアと洪水の出来事が持ち出されなければならなかったのであろうか。三・一八は初代キリスト教会の重要な信仰告白を構成していた、しかもこの書簡における、迫害に直面しているキリスト者の確信と勝利に関する、唯一のキリスト論(神学的)的基盤となっている節である。キリストの死と復活に基づく勝利とその賛美と告白である。したがって、この節の直後に登場するノアと洪水の出来事がいかなる理由のもとに導入されたのかを捉えることができれば、新しい光を得ることが出来るのではないかと考えるのである。

もしノアの洪水の出来事が「今あなたがたを救うバプテスマをあらかじめ示した型なのである」(三・二二)ことを専ら示すためであるならば、必ずしも、ノアと洪水の物語との関連でバプテスマが言及されなければならない理由がないからである。事実、パウロは出エジプトと紅海の出来事を引用して、キリストにつくバプテスマに触れているのである(コリント第一、十・一二)。第二のモーセとしてのキリスト論は初代教会に深く浸透していたのであるから、三・二二に見られるように水を通してのバプテスマによる救いの型を示すためであるならば、ノアと洪水の出来事でなければならぬ理由がないことになるのである。では、いったい、いかなる手がかりを見出すことができるのであろうか。私はむしろ、創世記六章から始まる記事が不従順な捕われの霊どもと結びついているところに、ノアの洪水の引用の重要性が見出されるべきであると考えるのである。

この問いかけに対する答えは本文の言語学的分析や文脈からだけでは、引き出せない性質のものである。むしろ、著者と読者にとって前提となっていた、当時の人々にとって極めて当り前の、思想上の背景があったとすべきであって、それを見定めることが極めて重要であると考えられるのである。すなわち、彼らの思想上の共通の基盤となっていた、ノアと洪水に関する当時の伝承に関わることがらである。幸いに、この点における手がかりが他の公同書簡(ユダの手紙、ペテロの手紙第二)にも見出されるのである。こうした手がかりを一つの視点として、三・一九の解釈を試みようとするものである。

二

この書簡の文書様式とその分析に関する研究は、とりわけバプテスマ・リタージェー説やバプテスマ・説教説は、多くの新約学者の関心の的となっている^⑨。だが、このリタージェー説の最も困難な点は、そのような文書様式を他の様式

と区別する基準が一世紀において、まして使徒時代において、不明瞭なところにあるといえよう。歴史的にも、この説についてはむしろ否定的証言が散見されるのである。^④したがってこの説が支持されるには障害が多すぎるのである。しかし、大方の学者はこの書簡の中に、バプテスマに関する初代教会の成文、ないしは不成文伝承の断片が含まれていることを認めているのである。

三・一九に関して言えば、三・一八―二二が初代教会の信条、^⑤或いは賛美の断片を含んでおり、このことは殆ど議論の余地がないほど明らかであるといつてよいであろう。一八節と二二節はその構成と内容において、詩的でキリスト論的賛美と告白であることが指摘されている。おそらく、この二節は初代教会のキリスト論に関する告白、又は信条の一部を反映していると言えよう。^⑥だが、一九節から二二節までにはその様式において、詩的要素は皆無で、散文調となっている。このことは一八節の最後の句 *et resurrexerat* にもとづいて、一九節からの展開が成されていることを示している、といえよう。比較的保守的立場の学者でさえも、三・一九―二二節は著者が一八節と二二節との間に加筆した、バプテスマに関するカテケタイカルの一部だと言いつつ切っている。^⑦このように、三・一九の本文に関する限り、著者が一八節と二二節との間に加筆した著者自身の筆になるものとすることができるのである。つまり、一九節にはじまる三節は一八節の最後の句を契機として生れたということになる。

この書簡の様式とその内容についていかなる立場がとられようとも、このテキストの意味とその理解に決定的変化をもたらすとはいえないのである。この箇所は初代教会の伝承を伝えていくるのであって、その統一性は伝承の様式やその分析と比較にもとづくとするよりも、著者自身のうちに見出されなければならないのである。すなわち、これらの伝承やその断片を部分的にしる採用して、明確な目的をもって、一つの書簡にまとめ上げた著者がいたという、極めて単純な事実を認めることなのである。

したがって、まず著者の思想の発展を把握することが重要である。そして、その脈絡におけるテキストの位置づけをすることが要請されることになる。三・一八から始まる本文は三・一三―一七に示されている重要テーマである、迫害に直面しているキリスト者の確信に関わる、神学的(教理的)基盤を与える意図をもって書かれている。著者は現実の厳しい信仰者の戦いを十分に承知しており、彼らを助け励ますことに努めているのである。迫害のテーマは三・一三から初めて導入されてくる。キリストにある者の召命の大いなること(一・三―二・一〇)、この召命が平和と愛のうちに全うされるべきであること(二・一一―三・一二)を教えているものの、現実にはキリスト者が攻撃され苦しみに遇っているのである。著者は勧めている。善を行うことで苦しみに遇う備えをすべきであるとともに、なにもをも恐れる必要のないことを。むしろ、迫害の只中にあっても、祝福を見出すことができるのである(三・一三―一七)、著者はキリスト者にとって迫害は敗北のしるしではなく、勝利である^⑧ことを伝えているのである。そして、三・一八の本文にきてはじめて、このキリスト者の勝利と確信の、神学的根拠を提示しており、これはこの書簡における唯一の表明である。この勝利の根拠はキリストの十字架の死と復活の出来事のうちに見られ、悪の権力や権威に対するキリストの勝利はキリスト者の、悪の力やそれらの地上の代表者である敵対者どもに対す、勝利を同時に意味するものである。かくして、バプテスマのテーマが導入され、バプテスマが今やキリストの復活により救いとなることを告げているのである(三・二二)。この脈絡において三・一九が理解されなければならないと思うのである。

三

三・一九の解釈史の中でいくつかの重要な問いかけがされてきているが、この小論ではそのうちで中心的と思

る二つの問題をとりあげて、検討することとする。

一 まず、捕われの霊ども (*cois eu d'axari neşjanaw*) とは誰のことを指示しているのか。これは最も難解な問いかけの一つとみなされており、議論の定まらない問題である。歴史的に大別すると、その解釈には二つの見解があるといえよう。一つは、ノアの洪水時に滅びた人々の魂のことであるとするとする解釈である。他の一つは、スピッタにその起源を有する墮落した天使たちとする解釈である。⑧ 後者はユダヤ教伝承及び初代キリスト教において、創世記六・二の「神の子たち」を墮落天使とみなしていたとする理解に、その根拠をおいている。

neşjan の新約聖書における用法を調べてみると、通常善と悪とにかかわらず、超自然的・天的存在者の意味で使用されていることがわかる。さらに顕著なことは、それを限定する言辭のない場合には、常に天的存在者の意味に用いられていることである。マタイ八・一六、一二・四五、ルカ一〇・二〇等、これらすべての場合に、*neşjan* は悪霊たち、或いは超自然的存在者を意味し、御使たちは、*hercoşjand neşjanaxa* (ハブル一・一四) と表現されている。他方、極めて例外的用法といえるのであるが、*neşjanaxa* が *daxai* と同じ意味で使用されている例が一ヶ所ある。すなわち、死者の魂を指示している用法である (ハブル二・二三)。以上の用法からも明らかのように、三・一九の *neşjan* は天的存在者を指示する用法に属すると思われるのである。しかし、用法上、決定的にそうであると言い切ることも困難である。四・六を根拠にして三・一九を死者の魂と解釈する新約学者もいるが、歴史的にも釈義上からも支持しがたい見解である。⑨

当時のユダヤ教伝承にみられるこの語の用法は、天使的存在と人間の魂との両方に使い分けがされている。ここで注目し、留意しておきたいことは、この伝承の思想の中で、人間の魂が終始罪の裁きのもとにおかれている御使たちと密接に繋がっていて、その相互の結びつきが非常に顕著なことである。

さて、*daxari* の用法であるが、黙示録ではサタンが捕えられて縛られている所となっている (二〇・一―三、七)。最後の審判を待っている所として描写されているのである。このように、*daxari* の基本的意味は後の審判のために捕えられて裁きを待っている状態を表現しているものといえよう。また、聖書のどこにおいても、死者の世界が *daxari* としてどこにも採用されていない事実をも指摘しておきたい。⑩ したがって、捕われの霊どもを、「死者の魂」と理解することは極めて困難となるのである。

以上の考察からすると、捕われの霊どもとは超自然的・天的存在者らで、神の審判をうけるべく捕えられ縛られていることを指示していることが判明するのである。文脈上からも、この解釈の可能性のみか、その妥当性も認められるのである。著者の思想の流れを概観したときにすでに指摘しておいたように、著者は迫害に直面するキリスト者に、彼らの勝利の根拠を十字架の死と復活の出来事において示していて、それはただ単に、血肉に対する勝利ではなく、その背後にある天的悪の力や霊どもに対する決定的勝利であることを告げているのである。

「キリストは天に上り、御使いたち、および、もうもろの権威と権力を従えて、神の右の座におられます」(三・二二)。(三) キリストの勝利の対象が「血肉に対するものではなく、主権、力、この暗やみの世界の支配者たち、また、天に在るもろもろの悪霊に対するものです」(エペソ六・一二) に代表されているように、初代教会の確信はキリストの十字架と復活による勝利が、神に敵対する天的・霊的存在者に対する決定的勝利であることを表明しているのであって、この同じ確信が三・一九のテキストにおいても表明されていると考えることができるのである。したがって、捕われの霊どもとは天的悪の力を表わしており、墮落天使と理解して、ほぼ間違いないのではないかと考えられるのである。

だが同時に、捕われの霊どもとは、ノアの時代に神の忍耐深い取り扱いを拒み、神に背を向けてノアの言葉を受け入れず、洪水によって滅びた人々のことでもあることが告げられている(三・二〇)。そうであるとすれば、捕われの霊どもがノアの時代の不従順であった人々を指示していることも否定できないのである。そこで、捕われの霊どもを、専らノアの時代の不従順な人間の魂とみなすとき、二つの可能な解釈がある。一つは、先在のキリストがノアを通じて、ノアの時代の人々に語ったとする説と、他の一つは、死後不従順のゆえに獄に捕えられていた魂に、キリストが死と復活の出来事の間に、彼らのもとに行つて宣べ伝えたとする見解である。しかし、これらの見解は、言語学的考察と脈絡の検討から導き出された、捕われの霊どもを墮落天使とする可能で妥当と思える解釈に、なんら公正な取り扱いを示してくれないのである。また、創世記六章の、ノアの時代と洪水に関する聖書そのものの記述は、この問題についての手がかりを何一つ与えてくれない。このことは、今日の読者には未知であっても、当時の読者にとつてはごく当り前のこととして受容されていた思想上の背景を要請することになるのである。そして、幸いにも、その手がかりを当時のユダヤ教の伝承に、文字どおり見出すことができるのである。

現代の新約研究において、第一エノク書の影響が他の外典や偽書を全部含めても、なおはるかに偉大であることが判明している。初代の教会では、教会の一部ではあるが、靈感された正典として認められていたほど重要視されていた書であった^④。さらに重要で、興味深い事実は、聖書の中でもとりわけ公同書簡に、第一エノク書の思想が最も顕著に見られることである。

まず、第一エノク書を本文に関連している範囲で概観してみることにする。この書は創世記六・一―四と洪水の記事をもとに、壮大な思想を展開しているものである。

“人の娘たち”を妻とした“神の子ら”とは御使たちで(六章)、彼女たちから巨人が誕生するのである(七章)。腐

敗・墮落した人類は暴力と罪でこの世を満たし(八章)、その結果、罪を犯した御使たちは断罪される。巨人たちも殺害されるが、その体から悪霊がでてくる。腐敗した人類は、ノアとその家族を除いて、洪水により滅びる(九章―十一章)。ここでは御使の墮落と神の審判、そして人類の道徳的頹廢と混乱が取り扱われており、人類のすべての罪が墮落した御使たち、とりわけ彼らのリーダー格のアザゼルに帰せられている(一〇・八)。

その後に、エノクが登場し、墮落した御使たちに神からの使信をたずさえ行く。その内容は彼らに対する神の決定的拒絶と破滅の宣言である(二章―十六章)。注目すべきことは墮落した御使たちが現存するギリシヤ語版で、霊ども(*nebelim*)と表現されていることである。^⑤

墮落天使が天の星と結びつき、これらの星は神の審判をうけるべく獄で待っているのである。御使たちの罪は創世記六・一―四と結びついており、これら捕われの霊どもは人間の世界で悪を働き続けているのであるが(一九・一)、最後の審判と共に、彼らの終焉の来ることを告げている(一七章―一九章)。ここでは投獄されている墮落天使らと、彼らの地上における継続した活動との間に、緊張関係が存在しているのである。この緊張関係は新約聖書の中にも見られるもので、サタンとその手下どもがキリストのもとで敗北したにもかかわらず、最後の審判の時まで神の子らに対する戦いを、今もなおいどみ、敵対し続けているのである。

さらに、七天使の名前と役割が明らかにされたのち(二〇章)、御使らの獄の様子が描かれ、天の星がそこに捕えられている(二一章)。ここを司るウリエルがこう語っている。“これらは主の戒を破った天の星どもで、一万年の間ここに縛られているのだ”(二一・六)。そして、“ここは御使らの獄であって、永遠にわたり投獄されているのだ”(二一・一〇)と。

以上の、第一エノク書の概観からわかるように、ノアの洪水時に神に聞き従わず捕われている霊どもとは墮落した

天使らのことを指しているのであって、彼らは神の最後の審判をうけるべく投獄されているのである。彼らに対する使信を託されているのは、神と共に歩み、死を見ずして天に上げられたエノクであり、彼らの断罪と破滅を宣告するはずになっている。墮落天使は捕えられているにもかかわらず、地上における活動を継続し、人類を墮落させて神に逆らわせようとしているのである。

この思想がユダの手紙や、ペテロの手紙に表明されていると言えるのである。ユダの手紙六節で、「主は、自分の領域を守らず、自分のおるべき所を捨てた御使いたちを、大いなる日のさばきのために、永遠の束縛をもって、暗やみの下に閉じ込められました」と記し、七節では、御使たちと同じように、ソドムとゴモラ及び周囲の町々も、好色にふけり、肉欲を求めたので、永遠の刑罰を受けて、みせしめにされたのだと告げている。さらに一四節と一五節では、第一エノク書一・九が、文字どおり引用されているのである。「アダムから七代目のエノクも、彼らについて預言してこう言っています。『見よ。主は千万の聖徒を引き連れて来られる。すべての者にさばきを行ない、不敬虔な者たちの、神を恐れずに犯した行為のいっさいと、また神を恐れない罪人どもが主に言い逆らった無礼のいっさいについて、彼らを罪に定めるためである』」。ユダの手紙は確実に、当時のユダヤ教伝来の、世界を熟知しており、それのみか、それを表明している第一エノク書から直接引用をしているのである。

読者にとつても、周知の伝承であったと断定しなければならぬのである。

ペテロの手紙第二にも、同様な第一エノク書の影響を見ることがができる。二・四、五で、「神は、罪を犯した御使いたちを、容赦せず、地獄に引き渡し、さばきの時まで暗やみの穴の中に閉じ込めてしまわれました。また、昔の世界を赦さず、義を宣べ伝えたノアたち八人の者を保護し、不敬虔な世界に洪水を起こされました」と書かれているとおりである。議論の余地のないほど、当時のノアと洪水に関する伝承を、著者も読者も承知していたことが明らかで、

御使たちの墮落と投獄、彼らに対するさばきと洪水とが、実に密接に結びついていることがわかるのである。ペテロの手紙第二の著者は、御使たちの墮落と投獄、及びノアの洪水に関して、創世記六章そのものの記録からではなく、第一エノク書に表明されている当時の伝承にもとづいて、記述しているのである。したがって、御使たちの墮落とノアの洪水に関する伝承が、著者にとりその目的にかなって有益なものとなっているのである。

これは第一エノク書の正典性に関わる問題ではない。第一エノク書に表明されている伝承を採用したり、直接に引用したりすることはこの書の靈感性と直接に結びついているものではない。聖書は人間の歴史の中における啓示の書であり、それぞれの時代の文化的、社会的、及び宗教的世界が、そのまま神の啓示の舞台となっているからである。大切なことは、本文が適正に理解されるために、当時のできるだけ確かな思想的・文化的背景と状況のもとに、本文をおいてやることであろう。それは舞台の復元であり、背景の組立である。

ペテロの手紙第一の本文は、すでに指摘してきたユダの手紙とペテロの手紙第二と共に、第一エノク書の伝承と密接な関わりをもっていることがわかる。とくに、墮落天使とノアの洪水時の不従順な人々との緊張関係については、第一エノク書が両者の関連を鮮明に描き出していてくれる。墮落天使と地上における悪しき人々の連帯性が、ユダヤ思想の特徴でもあるが、深く息づいているのである。なぜここで、ノアの洪水と捕われの霊どもが、取り上げられなければならないのだろうか。それは捕われの霊どもが墮落した天使であって、神に敵対する天的悪の権力と権威を代表する存在だからである。キリストの死と復活による勝利がこれらの権威に対してであるのみか、地上における彼らの代表者らに対する勝利をも表わしているからである。キリストの勝利が単に罪深い不従順な人間のレベルでのものではなく、神に敵対する、しかも人間の間でその勢力を働かせている天的悪の権威にたいする決定的勝利の出来事であるかぎり、キリストが、ただ単に、そして、専ら、ノアの時代の不従順であった人々で、今は投獄されている

死者に対して宣べ伝えたと考えることは、極めて困難と言わなければならない。

捕われの霊どもを理解する貴重な手がかりは、第一エノク書に表明されているノアと洪水の伝承にあると考えられる。ここにおいてはじめて、ノアと洪水の出来事が墮落した御使らと彼らの投獄と結びついていることが判明し、さらに、キリストの宣べ伝えの意味と意義が明らかとなるのである。すなわち、第一エノク書の「ノアと洪水」の背景のもとで、捕われの霊どもと当時の不従順な人々との関係、及びキリストの宣べ伝えの対象が、地上における悪の原因とも言える墮落した天使であることの事実が、明らかにされてくるのである。

二では、キリストはいつ、捕われの霊どものところへ宣べ伝えに行ったのであろうか。キリストが捕われの霊どもに宣べ伝えに行つたと告げるこのテキストは、その宣教の性格と内容と共に、「いつ」という一つの問題を提起しているのである。これは *eu kai* の解釈に関する問題でもある。この句に関しては、本文批評の面から異なった読み方をとる学者もいる。現代では *eu kai* を *eu Evex* と読み、それを採用している聖書翻訳者もあるが、これが支持されるには歴史的証拠に欠けるといわなければならない^⑧。

まず、*eu* の先行詞から調べてみることにする。今日、この問題について主流を占めていると考えられる見解はセルウィンに代表されるものである。彼によれば、*eu* の先行詞として、先行する前節全体（一八節）、又は *avant-veille* …… *veille* をとるべきであつて、直前の *veille* のみとすることは考えられないといふのである。この議論の核となつているものは、この語の新約聖書の用法のうちで、副詞的格の *veille* が関係代名詞の先行詞として決して採用されていないところにある。したがつて、この議論から生れる解釈は、捕われの霊どもに宣べ伝えられた行為がキリストの死と復活の過程においておきた、キリストの活動を指示しているとするとするものである^⑨。この議論は傾聴に十分値

するものではあるが、これが本文理解の決定的要因となり得ないことも指摘しておかなければならない。それは、デルトンやケリーが指摘しているように、取り扱う内容と事柄の性質により、*veille* が先行詞となり得ないと断定することが不可能だからである。この書簡では *eu* は他に4回でてくる。そのいずれも、時を表わす接続詞として用いられているのである。しかし、一・一六においてセルウィンは、先行詞として三節の *deis kai parip'* 或いは *tyros karod* の可能性を認めている。このことは、三・一九においても、文脈上直前の *veille* が先行詞として十分に考えられることを示唆するものである。事実、ペアーは先行詞が *veille* であると断定している^⑩。このように、*veille* が先行詞であつたとしても、少しもおかしくないのである。「*eu veille*」は新約聖書中40回以上も使用されており、文章の意味からも十分可能と考えてよいのではないだろうか。

一九節の「その霊において」(*eu*) が直前にある一八節の「霊においては生かされて」(*avant-veille eu veille*) を受けているとすれば、捕われの霊どもに宣べ伝えられたキリストを「霊において生かされた者として」、すなわち、復活者として、解釈することができるのである。一九節における宣教者は、一八節の「肉においては死に渡され、霊においては生かされて」で明らかのように、復活のキリストを指していることになる^⑪。伝統的見解とされている、キリストの死と復活との間における、肉体を離れたキリストの霊における、よみでの活動ではないことになるのである。これと関連して、*eu* に次ぐ *kai* の重要性にも目をとめておく必要がある。ここにおける著者の思想の流れの中で、霊におけるキリストの活動に二つの面が明らかにされている。

一つは、一八節に記されているように、死と復活により、人を神に導くことであり、他の一つは、一九節の、捕われの霊どもに対する宣教である。この両方の行為が *kai* で結ばれていることがわかる。後者は、人間の背後にある悪の諸力に対する、キリストの決定的勝利の宣べ伝えに強調点がおかれている。厳密に言えば、敵対する捕われの霊ど

もに対する決定的勝利がキリストの死と復活によってもたらされたのであるが、三・一九ではその決定的勝利を宣べ伝えることに、中心点がおかれているのである。

κρυβτα, *ropeleis* であるが、「行つて」と訳出されているとおり、「のぼる」でも、「くだる」でもない、中立の言葉である。ある学者は三・二二で、この語が「上り」として用いられていることを根拠に、一九節でも「上り」とすべきであると主張しているが、二二節では *eis o'pavou* が *ropeleis* を限定していることも忘れてはならないであろう。だが、同時に、多くの注解者はこの言葉を単純に「よみにくだる」こととみなしているようである。これは看過してはならないことがらである。よく調べてみると、この「よみにくだる」の解釈の論拠は「キリストをよみにすておくことをせず」との新約聖書の記事におかれているのである。これらの記事をつぶさに調べてみると、その中心思想は、よみに、すなわち、キリストが死に征服されたその様に、とどまり続けえなかつたことに言及しているのである。必ずしも、復活前のキリストのよみにおける宣教活動を示唆するものではないことがわかる。*ropeleis* はその用法において、「地の下にくだる」を表わす言葉としては使用されておらず、むしろ、キリストの「のぼる」ことに関連して多用されているのである。^②「くだる」の意味では *katapavou* が用いられていることがわかる。^③このように、*ropeleis* の用法からも、或いは新約聖書中の「よみにくだる」の言及からも、キリストの捕われの霊どもに対する宣べ伝える行為が、十字架の死と復活の出来事との間におけるみ業と解釈することに、困難をおぼえるのである。

この問題にさらに光を得るために、次の問いをしてみることにする。それは、捕われの霊どもがどこに投獄されているのかということである。つまり、墮落天使の投獄の位置づけである。もし、捕われの霊どもが死者の魂を意味するのであれば、獄は地の下、ユダヤ思想におけるシェオルとなる。しかし、捕われの霊どもが墮落した御使らであると理解する限り、その場所をシェオルとすることは非常に困難である。セルウィンは彼の注解書に付した卓越せ

るエッセイの中で、新約聖書における超自然的悪の諸力をとりあげ、三・一八以後の解釈に深く関わるものとして、以下の二点を要約して記している。「まず、ルカ一〇・八及び黙示録一二・七以後と同様に、エペソ人への手紙に表明されている霊的悪の諸力は地獄にいと考えるよりも、天的領域にいと考えられていることである。それは宇宙の一地域を表わしているとすると、形而上学的性質を表明しているのである。さらに、これらの諸力の征服はキリストのへよみにくだる√ことよりも、むしろ、キリストの昇天との関係においてであることだ。この両方のポイントがペテロの手紙第一、三・一八以後を解釈するさいに、心にとめられなければならないのである。^④このように、聖書の証言は、キリストの悪の諸力の征服にかぎり、十字架の死と復活の出来事の間にはキリストがよみにくだり、彼らに宣べ伝えたとするには、積極的サポートを提示していないと言わなければならない。^⑤

たしかに、墮落天使の投獄の場所をつき留めることは容易でない。だがしかし、以下にまとめられた今迄の諸考察は、決定的証拠に欠けるとはいえ、天的領域においてであって、よみではないことに、味方しているように思えるのである。そして、死と復活の出来事のうちに、捕われの霊どもに、彼らに対する決定的勝利を宣べ伝えられたと考えるのである。(一)、*o'pavou* の解釈において、先行詞として *neujart* 或いは *konarajels* *o' neujart* をとると考えられ、霊において生かされたお方としての、キリストの活動を指示しているように思える。(二)、著者は、その脈絡において、十字架の死と復活により悪の諸力に打ち勝たれたとするパウロと同じ思想を表明していると考えられる。(三)、三・一八―二二の文書様式の分析からも、一八と二二とはキリスト論を歌う詩文で、賛美歌とも言えるが、一九から二二は散文で、カテケティカルの要素をもったものであることがすでに指摘されてきた。一九と二二の最初の部分の思想は復活と昇天で、その後に、もろもろの霊どもに対するキリストの完全支配の思想が続いている。(四)、天的悪の諸力や霊どもに関する教理と、彼らに対する決定的勝利は、聖書全般の考察、とくにパウロの思想からして、十字架の死

と復活の間の、よみにおける行為とするよりも、十字架と復活の出来事の結果にもとづくものと考えられるのである。

三 最後に、キリストの宣教の性格と内容について簡潔に述べておこう。「みことばを宣べられたのです」の原動詞は布告者、宣告者という原語から由来していて、その通常の意味は、「公に宣べ伝える」ことにある。新約聖書においては、通常目的語を伴っているが、時として独立して用いられている。この語は一般に良き音信を意味し、救いの福音の提供に関するものである。④ ベストはこの語の用法に注目して、それが独立して使用されている場合に福音の提供の意味をもっており、さばきの宣告の意味に用いられているケースが見当らないことを指摘している。そして、この理由のゆえに、三・一九の意味が福音の宣教でなければならぬと主張している。克蘭フィールドも、四・六が三・一九と同じ出来事と内容に言及しているとの見解にもとづき、捕われの霊ども、すなわち、死者に対する救いの可能性を教える、福音の提供でなければならぬと解釈しているのである。これらの見解はすべての人が死後の世界において、救いの福音を聞き、救いにあずかりうる、恵みのテキストとしている点で、一致している。

はたして、そうだと言いうるだろうか、この語の用法や、四・六との関係においても、決定的要因を見出すことは極めてむずかしい。これは脈絡の考察を待たねばならない。このテキストは、キリストの贖罪と勝利という脈絡で語られているのであって、しかも、それは迫害の只中におかれているキリスト者に対する信仰の勝利と、その確固たる根拠となっている歴史的出来事にふれているのである。著者の思想の発展過程から推すと、キリスト者の、それゆえに迫害を加えてやまぬ敵対者らと異教の世界に対する、勝利に結びついていることがわかる。つまり、読者にとつて、敵対者どもと、彼らの背後にある天的悪の諸力とに対する、決定的勝利が強調されているのである。それは、決して、迫害者らと悪の諸力に対する福音提供でもなければ、それによる救いの提供でもない。この解釈の妥当性は次

の点からも支持されうるであろう。洪水は終末における神の大いなる審判をあらわす型なのであり、これには常に二つのテーマが表明されている。それは信仰者の救いと、不信者の断罪のさばきである。捕われの霊どもは不従順の霊どもで、信仰の従順を代表するノアの義と対立して記されており、彼らとは対照的に位置づけられているのである。したがって、キリストの宣べ伝えは救いへの招きではなく、さばきと、十字架と復活による決定的勝利の宣告であったとすべきであろう。獄とか、捕われの霊どもとか、それらの意味を考えても、調和する解釈である。さらに、三・二二からもわかるように、御使、權威を御自分に従わせられたのであって、キリストの彼らに対する支配と勝利を表明していることになる。このように、キリストの宣べ伝えの内容と性格は敵対者らと天的悪の諸力に対する、十字架と復活による決定的勝利の宣告であったとしなければならない。

四

創世記六章とノアの洪水に関する第一エノク書の伝承が、この本文解釈の重要な背景を構成していて、著者も読者も、これを十分に承知していたことが明らかにされたといえよう。そして、これを手がかりとして三・一九の解釈を試みたのである。

捕われの霊どもとは墮落した天使らであって、地上では神に敵対する人々の背後にあって働き続けているのである。キリストは彼らに対して、十字架の死と復活の出来事をおし決定的勝利を収められ、彼らの断罪とさばきと共に、その勝利を宣べ伝えられたのである。その宣べ伝えの行為は、伝統的に理解されているキリストの死と復活の間の、よみにおける活動と理解するよりも、霊において生かされた復活者としてのキリストの活動とむしろ考えられる

註

- ① 邦譯者 (W. Barclay; F.W. Beare; E. Best; C. Bigg; J.N.D. Kelley; Bo Reicke; E.Selwyn; A.M. Stibbs; A.H. Hunter) の題下、ルビノの文藝を記してある。題辭中の「なるは日本語文藝が手かきなり」紹介せられたるが、幾分ルビノ。R.H. Charles, *The Book of Enoch* (London, 1962); C.E.B. Cranfield, "The Interpretation of I Peter 3:19 and 4:6," *Expository Times* (69, No. 12); F.C. Cross, *I Peter: Paschal Liturgy* (London, 1954); O. Cullman, *The Earliest Christian Confession* (London, 1949); W.J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits*; (Rome, 1965); S.E. Johnson, "The Preaching to the Dead," *Journal of Biblical Literature* 79; J.N.D. Kelley, *Early Christian Creed* (London, 1960); A.R.C. Leaney, "I Peter and Passover: An Interpretation," *New Testament Studies* 10; C.F.D. Moule, "The Nature and Purpose of I Peter"; *New Testament Studies* 3; Bo Reicke, *The Disobedient Spirits* (Copenhagen, 1946); T.C.G. Thornton, "I Peter; a Paschal Liturgy," *Journal of Theological Studies* 12; *Theological Dictionary of the New Testament*; R. Bullman, "νεκρός"; G.F. Friedrich, "κρῖος"; F. Hanch & S. Schultz, "προβόλαια"; J. Jeremias' "ἄδης"; H. Odeberg, "Εὐόχ"; E. Schweizer "πνεύμα".
- ② 聖書の引用は新改訳聖書から「」を用いて表わしてある。
- ③ ルビノの議論は今世紀のはじめ、一・三一五・一一が詩篇三四七から「シロロンの説教でも唱えたホルネン」に始まる。 ("Der erste Petrusbrief-eine Tauffrede des Sylvanus?", *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 19 (1919-1920). *φιλολογία* "ペンテコステの説教を接収の付加により、書簡風な書き改められたとする説は、その詳細なところ相違を有するが、ラシキヤニシ (*Die Mysterienreligion und das Problem des I Petros Briefs*, Girsén, 1911) は「ルビノ」の B・H・ストリーターや H・ヴァンモイシに支持された。H・プライスマーはこれを修正するかなど、(ヴァンモイシの注解書の第
- 二版、改定版で) 一・三一四・一一がペンテスマ・リタージーで、四・一一一五・一一は会衆に語られた説教であると主張するようになる。F・C・クロスはプライスマーの説をさらに発展させ、復活祭のペンテスマ式におけるその儀式の一部であると唱えた。いわゆる、復活祭のペンテスマ・リタージー論である。これらの諸説は厳しく批判されたり (C.F.D. Moule, *op. cit.*; T.C.G. Thornton, *op. cit.*)、支持されたりしてゐるが (A.R.C. Leaney, *op. cit.*)、リタージー論の最も困難な点は、歴史的にその存在が証明しにくく、他の伝承と区別する基準に欠けることと云ふことである。
- ④ エステイヌスの時代においてさえも、ユーカリストの祝祭では定まった式文を用いるというより、即席の祈禱が献げられてゐる (*Apologety*, 1:67)。ヒッポリタスの作とされている、使徒伝承、で一定の式文が記述されているが、こころもそれらに機械的に従わなければならないことにはなっていないのである。
- ⑤ Best, *op. cit.*, p. 95. Beasley-Murray, *Baptism in the New Testament* (Grand Rapids, 1976) 参照。
- ⑥ Dalton, *op. cit.*, p. 97.
- ⑦ (一) 'αἰθε' の先行詞はなにか (二) 'いつキリストは捕われの霊どものところに行つたのか (三) '捕われの霊どもとはだれのことを指してゐるのか (四) '捕われている獄はどこにあるのか (五) 'そこでキリストはなにを語られたのか (六) '三・一九と四・六とは同じ出来事に言及しているのか。
- ⑧ カルビン(但し、滅びた魂ではなく、忠実な人々の魂のことと解釈している)、E・シユタウファー、F・W・メアー、E・シユヅマイツァー、クランフイーールド等。
- ⑨ F. Spitta, *Christi: Predigt an die Geister* (Göttingen, 1890). E・G・セルウィン、R・ライゼンスタイン、B・ライケ、J・エロニアス、W・T・ダルトン、J・N・D・ケリー、E・エスト等。
- ⑩ この議論は *πνεύματιν……ἐκφραξῆαι* を *νεκρῶν ἐγγυελάθῃ* と同一視するところになる。テキストを厳密に比較してみると、両本文の間の鍵となる言葉に相違のあるところ、*πνεύματιν* と *νεκρῶν* との、両者同一論の最も困難な問題は、*νεκρῶν* が随落天使や霊的悪の力の意味においては決して用ゐられてゐなかつたことである。"一世紀のユダヤ人や異邦人は誰も、悪霊どもを死者として考へることはなかつた"(セルウィン、三三七頁)。文脈的にも、五節と同様に肉体的に死んでしまった人のことで、霊的に死せる異邦人や罪人らのことではない。
- ⑪ 三・一九のシリア・ペンシッタ訳では *γαλακτὴ* がシエオルとなつてゐるが、これは訳出語としてみるよりも、解釈語としてとら

ネグ必要がある。Bo. Reicke, *The Disobedient Spirits*, p. 245. 参照。

⑫ 第二エノク書として知られている一世紀の黙示書と区別して、第一エノク書と呼ばれている。また、エチオピア語エノク書とも言われているが、これは現存する最古の訳本の言語にしたがって名づけられているからである。元来、ヘブル語か、アラム語で書かれたもので、一部ギリシヤ語も現存している。参照文献 "Introduction" by W.O.E. Oesterley in *The Book of Enoch* by R.H. Charles, vii-xxviii.

⑬ テルトリアヌスは第一エノク書を正典とみなしている。ルルナハ書簡でも(一六・五)、これが聖書の一部として引用されている。⁹⁰

⑭ Dalton, *op. cit.*, p. 66.

⑮ 新改訳聖書はその脚注で、「」で表記した引用文が第一エノク書の直接引用であることを「なぜか記していない。」

⑯ 勿論、ユダの手紙の、ユダヤ教伝承の取り扱い方は外典のそれと異なり、御使らの罪に関する伝承に、なんらかの判断をくだすのではなく、偽教師らに対する警告として採用している。

⑰ ユダの手紙との類似性に関し、大方の学者はこの書簡の、ユダの手紙への依存性を認めているようである。

⑱ 歴史的にはJ・ボーヤーが一七六三年に出版したギリシヤ語新約聖書で、*εως*を *Εως*と読んだことにはじまるが、これは現代に至るまであまり注目されることはなかった。現代の聖書翻訳者の中では、レンダル・ハリスが重字脱語説を唱えて、*εως*を *εω* *Εως*と置きかえて訳出したのを契機に、モファットやグッドスピードなども、この読み方を採用している。

⑲ この説は本文の意味をより鮮明にするどころか、著者の意図とその思想の発展に全く対立する点において、致命的である。十字架と復活による勝利を捕われの霊どものところに出かけて宣べ伝えるのが、キリストではなく、エノクであるとする主張は、第一エノク書を本文に読み込むことになる。なによりも、この読み方を支持する写本に欠けることが致命傷となる。

⑳ Selwyn, *op. cit.*, p. 197.

㉑ Dalton, *op. cit.*, p. 138f.; Kelley, *op. cit.*, p. 152.

㉒ 一・六'二・二二'三・一六'四・四。

㉓ Beare, *op. cit.*, p. 144. 但し彼の議論は分詞 *κωρονιζεις* を含まない *νεκραι* とし、死人の中から生かされた復活のキリストではなく、死と復活の間におけるキリストの、⁹¹ 霊における活動であると強調している。

②④ ライキは *εως* を「その機に」と解釈し、それはキリストの死に言及しているのであって、彼の復活の機のことではないとの議論を展開している。「肉においては死に渡され、霊においては生かされて」をカッコ論とする彼の主張には無理がある。Reicke, *The Disobedient Spirits*, p. 23f.

②⑤ Dalton, *op. cit.*, pp. 159-161; Kelley, *op. cit.*, p. 179.

②⑥ マタイ二・四〇'使徒二・二五以後(詩一六・八一―の引用)、一三・三五、ロー一〇・七、ヘブル九・一一〇・一四。

②⑦ 使徒一・一〇以後、ヨハネ一四章、一六章。

②⑧ マタイ一・二三'ルカ一〇・一五'ロー一〇・七' Kelley, *op. cit.*, pp. 155-156. 参照。

②⑨ Selwyn, *op. cit.*, pp. 313-362.

②⑩ *Ibid.*, pp. 324-325. にもかかわらず、彼自身はキリストの死と復活の過程におけるよみでの行為と解釈している。

②⑪ だが、ユダの手紙六'ペテロの手紙第二、二・四で、墮落天使らが地下に投獄されていると書かれている。とりわけ、ペテロの手紙第二、二・四で、地下の獄を指示すると考えられている *captivitas* が用いられていることである。この語は「地下の死者の世界」をあらわす、ごく一般的古典ギリシヤ語で、アレント・キングリッチはギリシヤ語辞典の中で、「神のさばきが与えられる地獄よりも深く地下」と説いている。ある学者はこの語の意味が、この書簡の書かれた頃には、古典ギリシヤ語のそれとちがっていたとも指摘している。いずれにしても、この語から、キリストの復活前の行為と断定するには余りにも弱すぎるといえよう。

②⑫ マルコ一・四'一四'ルカ九・二、使徒九・二、八・五。

②⑬ マタイ一・一'マルコ三・八、ローマ一六・一四、コリント第一、一・二二、九・二七。

②⑭ しかし、この語が福音との関わりなしに用いられている場合も、わずかながらある。マタイ一〇・二七、ルカ二・三、黙示五・二。

②⑮ Best, *op. cit.*, p. 143. しかし、セルウィンは黙示五・二の用法から、宣べ伝えた内容と性格は福音の救いの提供とするよりも、⁹² チャンセンシを解釈すべきだと主張している。

②⑯ Cranfield, *op. cit.*, pp. 371-372. W・ムークレーもほぼ同様の見解を *Barclay, op. cit.*, pp. 278-279。