

“ストイケイア”から推測されるパウロの論敵の思想

太田修司

序

ガラテヤの信徒への手紙の2箇所に見られるストイケイア (στοιχεία) という語 (4:3, 9) を手掛かりに、ガラテヤの教会に現れたパウロの論敵の思想、とくにキリスト論を推測してみたい。

最初に、この手紙の内容構成を確認しておく。修辞学的批評の見地から、本書の類型は、法廷用のレトリックによる非難部分と助言的なレトリックによる要請部分とから成る「非難と要請の手紙」(rebuke-request letter) と見るのが適当である。以下に、本書の内容構成を掲げる⁽¹⁾。

手紙の書出し (あいさつ) 1:1—5

非難部分 1:6—4:11

- A. 問題となっている事柄 1:6—10 (序論 Exordium)
- B. パウロの働きと一連の出来事の経緯 1:11—2:14 (陳述 Narratio)
- C. 論証されるべき主題としての福音の原則 2:15—21 (主題 Propositio)
- D. 主題を論証する議論 3:1—4:11 (論証 Probatio)

要請部分 4:12—6:10

- A. ユダヤ主義に対する勧告 4:12—5:12 (勧告 Exhortatio 1)

B. 放縦な生活に対する勧告 5：13—6：10（勧告 Exhortatio 2）

結び 6：11—18

問題の語は、パウロの手紙では、この2箇所にししか現れない（コロサイの信徒への手紙 2：8, 20にも用例があるが、こちらはパウロ本人ではなく、彼の働きと教えをよく知る弟子によって書かれたものである⁽²⁾。そのため、パウロがこれをどういう意味で用いたかは、ストイケイアという語の一般的・思想的な意味を踏まえながら手紙の文脈に即して判断するしかない。そのさい重要なのは、この用語が、主題を論証する議論を展開するプロバチオの結尾に現れることである（4：1 Λέγω δέ「つまり、こういうことです」に注目）。この点は、本稿の問題とは一見無関係だが、実は大切な意味をもっている。プロバチオの結尾という位置から、このストイケイアは、先行する議論を要領よく締めくくるために選ばれた用語であること、パウロにおけるその意味はとりわけ3章の内容から判断されるべきことが、明らかになる。

ところで、パウロは何の前触れもなしにストイケイアに言及している。——4：3「わたしたちも、未成年であったときは、世のストイケイア（τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου）に奴隷として仕えていました」。前後の文脈から、「世のストイケイア」がトーラー、つまりユダヤ教の法（νόμος）を暗示することは明らかだから、パウロとしては、この特殊な用語を用いずに済ませることも十分できたはずである。それを敢えてこうしたのは、修辭的にその方が効果的であると判断したからであろう。だがそのためには、前提条件として、読者であるガラテヤの信徒たちがこの用語に馴染んでおり、なおかつ、パウロがそのことを知っていたのでなければならない。とはいえ、この手紙に反映したガラテヤの信徒たちの受動的な姿勢に照らすと、この用語は彼らが自主的に用いるようになったのではなく、ガラテヤの教会を訪れたパウロの論敵の教え（神学）の中に最初から含まれていた、と考えざるを得ない⁽³⁾。

では、パウロの論敵はストイケイアをどのように理解し、彼らの教えの中にそれをどのように位置づけていたのだろうか。考察のポイントは次の3点である。(1) 紀元1世紀以前のギリシア語文献における「ストイケイア」の一般的・思想的な用法と意味の範囲。(2) パウロの議論におけるストイケイアの意味。(3) 論敵の神学、とくにキリスト論。(1) はすべての考察の出発点となる。新共同訳は4:3の τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου を「世を支配する諸霊」と訳している(NRSVは“the elemental spirits of the world”とする)が、パウロがこれを人格をもつ霊的諸力と同一視しているか否かは、決して自明の事柄ではない。むしろ、紀元1世紀以前の「ストイケイア」の用法と意味の範囲に照らせば、4:3, 9のストイケイアは、パウロ独特の辛辣な修辭的表現としてとらえられる。(2) は本来、パウロの論敵の理解とは別問題だが、パウロの言葉に照らした mirror reading の罫に陥らないために、確認しておく必要がある。本書におけるストイケイアを「霊的諸力」ととり、それに照らして論敵の理解を推測するならば、すべてが台無しになる。パウロの言葉は論敵の理解をそのまま映し出しているわけではない。(3) がポイントとなるのは、論敵の神学に「ストイケイア」が占める位置を考察すると、彼らのキリスト論との関連を最終的に問う必要が生じるからである。本稿の考察を通じて、パウロの論敵はエルサレム神殿との関係を保ちながら、ヘレニズムのユダヤ教の遺産を取り入れていたことが、明らかにされるであろう。

1. 「ストイケイア」の用法と意味の範囲

ストイケイアという語(στοιχεῖονの複数形)は、στοιχος(「列、伍」元来軍隊用語)に由来し、基本的に「ひと続きのものや一列に並ぶものを構成する要素」、「潜在的な構成要素」を言い表わすが、具体的には、次のものを指して用いられたことが確認されている⁽⁴⁾。

(1) 日時計の支柱の影

- (2) 語や文を構成する文字, 音節, 単語
- (3) 宇宙 (世界) を構成する基本要素 (とくに, 土, 水, 火, 空気の四元素)
- (4) 基本, 基礎, 初歩
- (5) 星辰, 天体
- (6) 星辰精霊, 神々, ダイモーン, 天使

これらの用法の中, (1) から (4) までは, 新約聖書の書かれた紀元1世紀以前のギリシア語の諸文書に確認される。旧約聖書外典では, (3) の用法が, 「ソロモンの知恵」(知恵の書) 7:17 (ἐνέργειαν στοιχείων「諸元素の働き」), 19:18 (τὰ στοιχεία「諸元素」)に見られ, 「第四マカベア書」12:13 (ἐκ τῶν αὐτῶν γεγονότας στοιχείων「同じ元素で出来ている」)にも, 同じ用法が確認される。新約聖書の中では, ペトロの手紙2の3:10, 12「(自然界の) 諸要素」(στοιχεῖα)に(3)の用法が, また, ヘブライ人への手紙5:12「神の言葉の初歩」(τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ)に(4)の用法が, それぞれ見られる。

今日はほぼ定説となっている見方によれば, 用法(5)は紀元2世紀半ば以前の文書には見られず, (6)は3~4世紀になってようやく現れる⁽⁴⁾。ただし, この点については, 後代に成立した文書の中にも紀元1世紀に溯る素材が含まれる可能性があることを考慮する必要があるであろう。たとえば, 旧約聖書偽典「ソロモンの遺訓」⁽⁵⁾の4箇所に見れるストイケイアは, いずれも天体を指す(17:4の単数形の用例は, 「戻って来ようとしている救い主」の徴として額に書かれる「字母」を表わすので, 除外される)。

8:2 στοιχεῖα κοσμοκράτορες τοῦ σκότους 闇の世界支配者である天体

15:5 τὸ τοῦ στοιχείου μέτρον 天体 (=女の姿をした悪霊エネーブシーゴス)

18:1 τὰ τριάκοντα ἕξ στοιχεία 36の天体

18 : 2 τὰ τριάκοντα ἕξ στοιχεία, οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου この時代の闇の世界支配者である 36 の天体

とくに 18 章は、紀元 1 世紀以前に独立に流布していた占星術の文書が元になっているという指摘がある⁽⁶⁾。「ソロモンの遺訓」の成立年代の推測は、3 世紀初頭とする説（旧約偽典研究者の多く）と、1～2 世紀とする説（魔術パピルスの研究者など）の 2 つに分かれているが、本書の多くの部分が 1 世紀のパレスチナのユダヤ教を反映すると見る点では、コンセンサスが得られているようである⁽⁷⁾。また、「スラヴ語エノク書」広本 [J] 16 : 7 では、「元素（複数形）」が「霊たち」および「天使たち」と並置されている⁽⁸⁾。「スラヴ語エノク書」の成立時期は未解決の難問であり、写本の伝承過程（言語を含む）も謎だらけだが、本書のギリシア語原本を紀元 1 世紀に溯らせる見方があることは事実である。

以上の点は、パウロの手紙におけるストイケイアの意味を考察するうえで、どれほどの意味をもつだろうか。「ストイケイア」を超自然的勢力の意味で用いる「伝統」は 1 世紀以前に溯るという確信から、アーノルドは、ガラテヤ 4 : 3, 9 の「ストイケイア」を、悪しき「天使的存在者」、つまり「支配するもの、力あるもの」（ロマ 8 : 38, 1 コリ 15 : 24）と同列の悪魔的諸勢力を、指すものと見る⁽⁹⁾。しかし、そうした「伝統」がパウロ以前の時代に溯るとしても、そのこととパウロがその用語法に通じていたこととは、別の問題である。使徒言行録は、パウロの時代の地中海世界で魔術が盛んに行われていたことを伝えており（8, 13, 19 章）、とくにエフェソでのユダヤ人祈禱師（ἐξοκιστής）や魔術書の焚焼処分の逸話（19 : 11—19）は、史実に由来すると思われる。また、ほかならぬガラテヤ書の中で、パウロは魔術の危険性を警告しており（ガラ 5 : 20 φαρμακεία）、ガラテヤ 4 : 9 の「無力で貧しい」というストイケイアの特徴づけ（ἀσθενή και πτωχά）を悪霊論と結びつけることもできなくはない⁽¹⁰⁾。しかし、「無力で貧しい」という表現は、一般的な意味にも十分とれる。これらは、パ

パウロが魔術についてある程度の知識をもっていたことを窺わせるに過ぎず、彼が問題の用語法に通じていたことの証拠にはならない。

また、すでに指摘したように、パウロはこの用語を論敵の神学から借用した蓋然性が高いのだから、アーノルドに従うなら、論敵もまたこの「伝統」に馴染んでいたのだからなければならない。修辭的効果をねらったパウロの否定一辺倒の扱い（4：3「世のストイケイアに奴隷として仕えていた」）は、（アーノルドに従うなら）彼らがストイケイアを、善良な——あるいは少なくとも有用な——靈的存在者と見なしていたことを暗示する、というのも、もしそうでなければ、この否定的な扱いによって、パウロは彼らの考えにむしろ同意したことになってしまうからである。それでは、ガラテヤの信徒たちを説得しようとするパウロの目論見が崩れてしまう。ストイケイアを善良ないし有用な靈的存在者と見なす論敵にとって、その中に天使を含めることはごく自然であり、そうした考えは「スラヴ語エノク書」の用例から見ても決して無理ではないから、論敵がストイケイアを天使たちと結びつけて理解していた蓋然性はかなり高いことになる。アーノルドのように考えるなら、そう推測せざるを得ない⁽¹¹⁾。実際、彼自身も指摘するように、ユダヤ教にはいわゆる守護天使の観念がすでに定着していたのである（申 32：8—9、ダニ 10：13—14、20—21、シラ 17：17、エチ・エノク 20 章、ヨベ 15：31—32 を等参照）。また、天使たちがトーラーの授与に関与した、あるいは少なくとも、その場に居合わせた、という伝承も存在した（申 33：2 LXX [ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ 「彼（主）の右には天使たちが彼と共に」]、使 7：38、53、ヘブ 2：2、ヨベ 1：27—29、フィロン『夢』 1：141—142、ヨセフス『古代誌』 15：136 を参照）⁽¹²⁾。

天使とトーラー授与との関係は、この手紙でもとり上げられている。——ガラテヤ 3：19「トーラーは、約束を与えられたあの子孫が来るときまで、違犯を促すために付け加えられたもので、天使たちを通し [δι' ἀγγέλων]、仲介者の手を経て制定されたものです」。この発言の「天使た

ちを通して制定された」という部分は、トーラーの権威を高めるために論敵が繰り返し広げた主張を反映すると推測されるが⁽¹³⁾、パウロはその点を逆手にとって、神が直接アブラハムに与えた約束（3：18）の方が間接的なトーラーにまさることを強調した（その点で使徒言行録やヘブライ書とは異なる）。とはいえ、彼はトーラーの授与に天使たちが（仲介者モーセと共に）果たした役割を認めているのだから、これらの天使たちに対するパウロの評価は、決して否定的ではない。ガラテヤ4：14も、パウロが天使を優れた存在と見ていたことを示している。「（罪の支配下に）閉じ込めた」（3：22, 23）、「監視した」（3：23）と彼が言っているのは、天使たちではなく、トーラーのことである。この点を混同してはならない。ガラテヤ3：18におけるパウロの「天使たち」に対する中立的な評価と、4：3, 9における「ストイケイア」に対する否定的な扱いは、架橋不可能なほどかけ離れている。アーノルドの見方に従うなら、論敵はストイケイアを忠実な天使たちと関連づけていたことになるわけだが、パウロがその天使たちを中立的に評価したすぐ後に、ストイケイア全体を人間（ユダヤ人、異邦人）を奴隷にするという理由で攻撃することは、甚だしい矛盾である。そうした矛盾を平気でおかすほどパウロが自分の語る言葉に無頓着だったとは、到底考えられない。

2. パウロの議論における「ストイケイア」の意味

以上の考察から、ガラテヤ4：3, 9における「ストイケイア」を（5）ないし（6）の意味にとる解釈は根拠に乏しいことが、明らかになった。この「ストイケイア」は（3）か（4）の意味にとるのが最も自然であり、また、それで十分説明がつく。

「世のストイケイア」（τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου）という言い回しは、パウロの時代には、世界の中に存在するあらゆるもの（人間を含む）を構成する基本要素という意味に理解されたと考えられる⁽¹⁴⁾。パウロの論敵もス

トイケイアという語を、土、水、火、空気の四元素の意味で用いたと考え
てよい（エーテルの扱いは不明）。だがパウロは、この宇宙論的用語を論
敵の教えから拾い上げて、独特のひねりを加えた。ロングネカーによれば、
ここでパウロは「ストイケイア」を「第一の原則」ないし「基本的な教
え」という意味で用い、ユダヤ人の生活経験においてトーラーが、キリス
トの来臨に先立って神から与えられた「基本原則」となってきたことを、
指摘しようとした。「世の」という属格形（τοῦ κόσμου）は、「この世的
な」という倫理的意味を言い表わし、「靈的」と対立する「肉的」と同義
である⁽¹⁵⁾。

しかし、この解釈の前半部分はよいとして、この属格形を、ことさら形
容詞的にとる（ヘブ9：1 τὸ ἅγιον κοσμικόν「地上の聖所」と比較）必要は
ない。むしろ、そうとすることで、この言葉のもつ重みが失われる恐れがあ
る。ガラテヤ4：3の κόσμου は、6：14（δι’ οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται
κἀγὼ τῷ κόσμῳ「それ〔キリストの十字架〕により、世はわたしに対し、
わたしも世に対して、十字架につけられてしまっている」）の κόσμος と同
じ意味であると考えられる。すなわち、客観的存在としての世界を中立的
に指すのではなく（ロマ1：8, 20, 1コリ4：9参照）、キリスト・イエス
を十字架につけた力の働く領域としてのこの世を指すのである（1コリ
1：20—21, 2：12, 3：19参照）。ガラテヤ6：14の内容は、ガラテヤ2：
19（ἐγὼ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα Θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρωμαι「神
に対して生きるため、わたしはトーラーにより、トーラーに対して死んだ。
わたしは、キリストと共に十字架につけられてしまっている」）と並行す
ると考えてよい。パウロが「世」に対して十字架につけられたのは、キリス
トと共に十字架につけられたからであり、キリストを十字架につけたの
は「世」にほかならない。この並行関係から、「世」はトーラーを決定的
な力として所有すること、十字架につけられたキリストはその力によって
呪われ排除されたこと（3：13参照）、そして「世」は神による生の領域
と対立すること、が明らかになる。従って、「世の」という属格形は、「世

を世たらしめている」,あるいは「世に属する」,という意味にとるのがよいであろう⁽¹⁶⁾.

ガラテヤ4:3の「世のストイケイア」がモーセのトーラーを暗示することは、文脈から明らかである(4:1の δούλος は「奴隷」と訳す方がよい)。4:1—5は、一般原則を指摘したうえで(1—2節)、それをユダヤ人である「わたしたち」(3節)に適用する(3—5節)。パウロが「世のストイケイア」という表現を通じて言おうとしたのは、トーラーが、上記の意味での「世」を成り立たせる「基本原則」として決定的な力を振るっている、ということである。ユダヤ人はその力に「奴隷として仕えて」きたが、今や「時が満ち」て、神の子による贖いが実現した。しかし、ピステイス(信仰, 信実, 信)⁽¹⁷⁾によってキリストと結びつけられない限り、ユダヤ人は依然としてトーラーという「世の基本原則」に隷属したままなのである。

ストイケイアという語は4:9にも繰り返される(τὰ ἀσθενή καὶ πτωχὰ στοιχεῖα「あの無力で貧しいストイケイア」)。ここでパウロは異邦人キリスト教徒に呼びかけており、直前の8節には「あなたがたはかつて、神を知らずに、もともと神でない神々に奴隷として仕えていた(ἐδουλεύσατε)」とある。しかし、この「ストイケイア」は「もともと神でない神々」と等置されているのではない。そうした誤解を生じさせているのは、ストイケイアの意味を、上記の(5)あるいは(6)にとる根拠薄弱な解釈である。4:9のストイケイアは4:3のそれと同じ意味にとるべきである。パウロは、かつては異教徒でありながら今や「キリストのもの」となった異邦人キリスト教徒が、割礼を受けてトーラーに隷属することを危惧している。本節の ἐπιστρέφετε πάλιν は、ストイケイア＝「もともと神でない神々」から解放された後に再びストイケイア＝諸霊へと「逆戻り」する(新共同訳)ことではなく、異教の神々からキリストにおける真の神へと向きを変えたあと、再度トーラーという「世の基本原則」に向きを変えることを言っているのである。

3. パウロの論敵の神学

(1) 問題の所在

ガラテヤにおけるパウロの論敵の素性については古くから議論があるが、今日では、ユダヤ主義的なイエス派ユダヤ人宣教師であった（ガラ1：6，5：10—12，6：12—13参照）という見方が支配的である⁽¹⁸⁾。しかし、従来の研究では、彼らのユダヤ主義が強調されるあまり、イエス派としての彼らの神学の諸側面はほとんど省みられてこなかった。もちろんこれは、資料の決定的な不足によっているが、パウロのさりげない言及からある程度推測可能であるにもかかわらずそうした推測が等閑に付されてきたのは、パウロの批判に照らして彼らをユダヤ主義者として特徴づければそれで済むという考えに、支配されてきたためではなかろうか。しかしそれでは、ユダヤ教イエス派の思想の多様性を物語る初期の重要な展開を見逃すことになってしまう。誤まりや行き過ぎに陥る危険は避けられないとしても、この問題を問題として取り上げないことの方が、損失ははるかに大きいのである。

(2) 異邦人信徒に対する割礼の要求と「信仰義認」

まず、広くコンセンサスが得られている事項から始めよう。パウロの論敵の基本的主張は、異邦人信徒は割礼を受けて神の民＝ユダヤ民族に加わることによって初めて完全に救われる、というものであった。そのため彼らは、ガラテヤの異邦人信徒に、キリスト信仰に加えて「トーラーの行い」（3：2，5）を要求した。具体的には、割礼（5：2—3，11—12，6：12—13）、祝祭日の遵守（4：10）、食物規定（2：12—13からの推測）が中心になる。ここまでは、大多数の研究者が認めている。だが、ユダヤ主義はともかく、論敵にとってそれらがどういう神学的意味をもっていたかという点は、エルサレム神殿の祭儀およびストイケイア思想との関連を考えることによって、はじめて明らかになる。

異邦人キリスト教徒に対する割礼の要求を正当化するさい、パウロの論敵は創世記のアブラハム物語、とりわけ15章（アブラハムの義認と契約）と17章（アブラハムの割礼と契約）を根拠にしたと推測される。創世記15章の利用は、ほとんどパウロの専売特許のように考えられているが、これを最初に取り上げたのは、むしろ論敵の方であろう。彼らは、ユダヤ民族のみがイスラエルであるという立場から、アブラハムからモーセに至る神とイスラエルとの契約を何よりも重視した。アブラハムの時代にはもちろんトラーはまだなかったが、初期ユダヤ教の中には、アブラハムもトラーを守ったという考えが存在した（シラ44：20「彼〔アブラハム〕はいと高さ方のトラーを（νόμον ὑψίστου）守り、神は彼と契約を交わされた。彼は契約のしるしを体に受け〔割礼を指す〕、試みに遭ったときも、忠実であり続けた」）。神とアブラハムとの契約は最初は割礼を伴わずに結ばれ、そのことは、創世記15：6（「アブラムは主を信じた。主はそれを彼の義と認められた」——パウロがガラ3：6で引用）に続く9—21節に明記されているのだが、彼らはこちらよりも、割礼による契約（創世記17章）の方を重視したのである。

アブラムが九十九歳になったとき、主はアブラムに現れて言われた。「わたしは全能の神である。あなたはわたしに従って歩み、全き者〔七十人訳 ἄμεμπτος「非の打ち所のない」〕となりなさい。わたしは、あなたとの間にわたしの契約を立て、あなたをますます増やすであろう」（中略）あなたたち、およびあなたの後続く子孫と、わたしとの間で守るべき契約はこれである。すなわち、あなたたちの男子はすべて、割礼を受ける。包皮の部分を切り取りなさい。これが、わたしとあなたたちとの間の契約のしるしとなる。（中略）包皮の部分を切り取らない無割礼の男がいたなら、その人は民の間から断たれる。わたしの契約を破ったからである（創17：1—14 下線引用者）。

彼らは、15章を無視して17章のみを取り上げたのではなく、むしろ、創世記15章の契約と17章の契約を比較して、前者は後者に包含されると解釈した、と見るべきである。創世記17:1の「全き者」という語は、15章の契約に与ったアブラハムが割礼による契約を結ぶことによって初めて完成されることを示している。彼らは、創世記15章を彼らの流儀で読み、信仰によるアブラハムの義認を彼らなりに解釈したに違いない。彼らも——パウロとは異なる意味においてだが——「信仰による義」を認めていたのである⁽¹⁹⁾。

論敵は、ガラテヤの教会にパウロの後からやってきて、自分たちの考えを押しつけた。そのさい、イエスを信じ洗礼を受けて教会に加わったガラテヤ人を、未割礼を理由に直ちに部外者扱いするのではなく、ひとまず受け入れたうえでユダヤ人メンバーと差別する、というやり方をとったと思われる（ガラ2:11—14に報告されたアンティオキアの出来事と比較）。アブラハムにしても、未割礼の状態で信じて義と認められたあと、割礼を受けているのである。

異邦人信徒に対する彼らの教え（割礼に関する）の要点を推測すると、次のようになる。——①イエスはイスラエル、つまりユダヤ民族のメシアであり、ユダヤ民族は父祖アブラハムから始まる。②神の救いはメシア・イエスを通してユダヤ民族に与えられた。③異邦人の救いは、唯一の神とメシア・イエスを信じ、神の民であるユダヤ民族に加わり、トーラーを守り行うことによって、はじめて可能となる。④父祖アブラハムは神の言葉を信じて義と認められたが（創15:6）、神との契約（のしるし）である割礼を受けることによってはじめて神の前に「全き者」（創17:1）となった。アブラハムの歩みは信仰で始められ、割礼というトーラーの行いによって仕上げられた（ガラ3:3参照）。⑤ガラテヤ人は異教の神々を捨てて真の神を受け入れ、イエスをメシアと信じて義と認められたのだから、父祖アブラハムのように割礼を受けて「全き者」となるべきである。⑥そのうへ聖書は、割礼を受けない男子は契約の民から断たれると断言してい

る（創 17：14）。

パウロの論敵にとって、「義と認められる」（λογίζεσθαι εις δικαιοσύνην）あるいは「義とされる」（δικιοῦσθαι）という語は、異邦人とユダヤ人とで異なる意味をもっていたと思われる。「信仰による義」を、彼らはおもに異邦人信徒の身分にかかわる事柄として理解したのであろう。異邦人信徒に対して彼らは、「メシア・イエスを信じることによって義とされる」という教えを堅持していた。だがパウロとは異なり、彼らはそれを、神の民＝ユダヤ民族の中にイエスによって新たに設けられた契約共同体（教会）への、異邦人信徒の加入の条件として掲げ、加入後の生き方として、信徒を神の前に「全き者」とする「トーラーの行い」を要求した、と推測される。異邦人が「義とされる」とは、神とイエスを信じることにより、かつてのアブラハムのように神に適格と認められて、アブラハムを父祖とする契約共同体に加わることを意味する。しかし、割礼を受けてアブラハムの契約を守るまでは、「非の打ち所のない」者とはみなされず、アブラハムに与えられた約束を受け継ぐこともできない。割礼を受けぬまま神の恵みを無にするなら（ガラ 2：21 参照）、彼らは神の民の間から断たれ（創 17：14）、「異邦人に属する罪人」（ガラ 2：15）に逆戻りしてしまう。他方、ユダヤ人信徒にとって「義と認められる」は、「義である」というステータスの確認・維持・更新を意味したと考えられるが、この点の説明は長くなるので、本稿では省略する⁽²⁰⁾。

異邦人信徒に対する以上のような要求は、少なくとも彼らの理解によれば、いわゆる「律法主義」（legalism）ではなかった。というのも、彼らはガラテヤ人がイエスの名による洗礼においてすでに神の恵みを受けたことを認めたくて、その恵みに忠実に歩むための条件として割礼を含む「トーラーの行い」を求めたからである。「トーラーの行い」は神の恵みを獲得するための手段ではなく、回心と信仰と洗礼による神の民への加入という形ですでに与えられた恵みに応えるためのものであった。この思想は、「契約的法規範主義」（covenantal nomism）と呼ばれる。

(3) イエスの死の解釈

次に、論敵がイエスの死の意味をどうとらえていたかを考える。この点が問われることは皆無と言ってよいが、パウロが「ほかの福音」（ガラ 1：6）と呼んで非難する彼らの使信が、彼ら自ら「福音」と呼ぶものであったとすれば、そこには必ずや、イエスの死の意味に対する解釈が含まれていたはずである。イエスは彼らにとってもメシアであったのだから、相当の聖書知識をもつ彼らが、イエスの死を意味づけることなしに彼らの「福音」を宣教したとは、到底考えられない。彼らを単なるアジテーターと見なすことは誤りである。

パウロの論敵はエルサレム教会と近い関係にあった。彼らの神学はヘレニズム的ユダヤ教の遺産を受け継いでいるが（後述）、彼らがエルサレムの権威を後ろ盾としていた点を考慮すると（ガラ 1：11—2：14 参照）、ユダヤ主義は別として、原始教会のケーリュグマと懸け離れた立場をとったとは考えにくい。原始教会のケーリュグマの内容は、たとえばパウロの次の言葉から知られる（1 コリ 15：3—5）。

最も大切なこととしてわたしがあなたがたに伝えたのは、わたしも受けたものです。すなわち、キリストが、聖書に書いてあるとおりのわたしたちの罪のために死んだこと、葬られたこと、また、聖書に書いてあるとおりの三日目に復活したこと、ケファに現れ、その後十二人に現れたことです。

ここには、人間の罪のためのキリストの死、キリストの埋葬、三日目の復活、ケファ（ペトロ）ら十二人への顕現が語られている。論敵もこれらを——具体的な解釈の中身は異なるとしても——基本的に受容していたであろう。メシア・イエスの死についても、それを贖罪の死として受けとめていたと考えてよいであろう。それどころか、契約的法規範主義は贖罪の神学なしには成り立たないから、イエスの死の解釈は彼らの神学の中核を占

めていたと考えられる。推測される彼らの贖罪論の要点は以下のとおりである⁽²¹⁾。

彼らはイエスの死について、神に選ばれたイスラエルのメシアがユダヤ民族の救いのために自ら同胞の罪を負った、という具合に解釈したのである。原始教会は、かなり早い時期から、イザヤ書 53 章に照らしてイエスの死を解釈していた（使 8：26—40 参照）。ユダヤ主義のイエス派ユダヤ人にとっても、イザヤ書 53 章はイエスの死を解釈する典拠であったはずである。

彼が刺し貫かれたのは、わたしたちの背きのためであり、彼が打ち碎かれたのは、わたしたちの咎のためであった。彼の受けた懲らしめによって、わたしたちに平和が与えられ、彼の受けた傷によって、わたしたちはいやされた。（中略）病に苦しむこの人を打ち砕こうと主は望まれ、彼は自らを償いの献げ物とした。彼は、子孫が末永く続くのを見る。主の望まれることは、彼の手によって成し遂げられる（53：5—10 下線引用者）。

この章句における「わたしたち」を、彼らのもっぱらユダヤ民族を指すと解したに違いない（異邦人は、割礼を受けてユダヤ民族に属さない限り「わたしたち」ではない）。また、彼らにとって、「償」われる必要があったのは、ユダヤ民族が重ねてきた神への背きの罪であり、イエスの死のおかげで、ユダヤ民族の子孫は「末永く続く」ことをゆるされたのである。

イエスが流した血は、他のイエス派ユダヤ人と同様、彼らにとっても、重要な神学的意味をもっていたであろう。その眼目は、民族の罪の赦しとシナイ契約更新の二点である。また、彼らは「償いの献げ物」としてのイエスを、動物のいけにえにまさる最高の贖罪手段として理解したと思われる。そのポイントは、更新された契約のうちに留まるという契約的法規範主義に不可欠の意味づけにある。つまり、心から悔い改めてトラーをま

じめに守り行う者たちにとってイエスの血は罪を贖う絶大な効果をもつ、という考え方である。当時はまだエルサレム神殿が存在し、神殿祭儀が執り行われていたので、彼らは、動物のいけにえとイエスの流した血の両方を、折衷的に保持しようとした——後者を前者の上位に置くかたちで——と見るのが自然である。ただし、彼らにとって神殿祭儀がどういう意味をもっていたかについては、彼らの神学の他の側面——ストイケイアと天使——を併せて考える必要がある（後述）。

(4) イエスの復活・顕現と天使的職務の解釈

論敵は、イエスの復活・顕現についても、原始教会のケーリュグマに従って、三日目の復活とケファら十二人（およびヤコブ）への顕現を認めていたであろう。とくに、キリストの顕現に接した者たちの範囲とその順序は、イエス派内部の指導権の問題と直結していたので、エルサレム教会の権威を後ろ盾とする彼らが、この点に注意を払わなかったはずはない。さらに、復活したイエスは天に上げられたという伝承（ルカ 24：51、使徒 1：1、9—11、21、3：21、7：55、1テサ 1：10、ヘブ 4：14、9：24）も、受容していたであろう。

ガラテヤ書から見るかぎり、彼らはイエスの復活・顕現を直接体験したわけではなさそうである（「五百人以上もの兄弟たち」[1コリ 15：6]には含まれない）。しかし、そのことと神学的考察とは当然別の話である。むしろ、復活者との出会いの体験がないことが、彼らに、イエスの復活に関するより自由な思弁を可能にしたのではないだろうか。

復活して天に上げられたイエスについての彼らの思弁は、ガラテヤ書に現れる「天使」および「ストイケイア」という語、さらに、「あなたがたは、いろいろな日、月、時節、年を守っています」というパウロの指摘（ガラ 4：10）から、ある程度推測できる。

A. 天使

「天使」(ἄγγελος) という語は、ガラテヤ書の3箇所に見れる(1:8, 3:19 [複数形], 4:14)。この中、3:19については、すでに指摘したように、トーラーの権威を高めるための論敵の主張——「トーラーは天使たちを通して制定された」——がここに反映している。1:8「たとえわたしたちであれ、天からの御使いであれ、わたしたちがあなたがたに告知したことに反することを福音として告知知らせるなら、その者は呪われよ」は、3:19とは異なり、天使と福音宣教を関連づけている。ロングネカーによれば、これは、論敵の主張——エルサレム教会における論敵自身の身分と資格、あるいは、彼らを支えるエルサレムの使徒たちの権威に関する主張——に対する、パウロの皮肉まじりの反応である⁽²²⁾。

しかし、天使と福音宣教との結びつきは、パウロの時代には決して一般的ではなかった。天使が福音を宣べ伝えるという考えは、新約聖書の中ではヨハネの黙示録14:6—7にしか見られない。天使の役目は人間の宣教を助けることであって(使5, 8, 10, 12, 27章)、宣教そのものではない。ペトロの手紙1の1:12でも、「天から遣わされた聖霊に導かれて福音」を告知知らせるのは人間であり、天使はそれを「見て確かめ」るだけである。とするなら、天使が福音を宣教するというこの異例の発想は、パウロが自分で思いついたというよりは、むしろ他から触発された結果として理解すべきではないだろうか。考えられるのは、パウロの論敵が自分たちの使信を、天使に由来する福音(1:6「ほかの福音」)という触れ込みで、ガラテヤの人々に宣べ伝えていた可能性である。彼らは、トーラーの授与に天使が関与したことを力説していた。彼らは、キリスト信仰の基礎である原始教会のケーリュグマを、割礼に代表されるトーラーの掟と折衷的に組み合わせ、その使信全体を、天使に由来する「福音」として宣伝していたのではないだろうか。この点を立証する客観的な証拠はもちろぬが、こう考えれば、彼らの神学がより整合的に推測できるのである。

ところで、論敵がトーラー授与における天使の関与を力説した目的は、

トーラーの権威づけだけにあったのだろうか。一般にはそう考えられているが、それだけだったとは考えられない。ここで問題になるのは、復活者と天使、トーラーの定める祭儀とストイケイア、そして、天使とストイケイアとの関係である。

パウロの時代前後のユダヤ教には、復活した人間は天使のようになる、という思想があった。「エチオピア・エノク書」51：1—4は、終わりの日に「義人たち、聖人たち」は「みな天使になる」と記している（104：4—6も参照）⁽²³⁾。イエスも、「死者の中から復活するときには、めとることも嫁ぐこともなく、天使のようになる」と語ったとされる（マコ12：25と並行箇所）。やや時代は下るが（1世紀後半）、「シリア語バルク黙示録」にも、義人たちは「天使の姿に似る」（51：5）、「天使に似たものとなる」（51：10）と書かれている。パウロの論敵は、復活して天に挙げられたイエスが天使のようになり、天使たちの間で独自の働きを続けている、と考えていたのではないだろうか。彼らが自分たちの「福音」を天使に由来するものとして宣伝した根底には、そうした確信があったと推測される。彼らは、復活したメシア・イエスが今使徒たちを通じて民族の救いのために推進している宣教の一端を自分たちが担っている、と自負していたのである。しかし、天使的存在としてのイエスの働きは、宣教に尽きるものではあるまい。天使的存在にはそれとはまた別の大切な働きがある。その点の推測を可能にするのが、ストイケイア思想である。

B. ストイケイア

パウロの論敵は「(世界の)ストイケイア」という語を、ごく一般的に、世界を構成する基本要素（土、水、火、空気の四元素、あるいはエーテルも含む）の意味で用いた、と推測するのが最も無理がない。その背景としては、魔術や占星術よりも、ヘレニズム的ユダヤ教を第一に考えるべきであろう（ガラテヤ書には、論敵が魔術や占星術を行っていたことを示す明瞭な証拠はない）。古代ギリシア以来のストイケイア思想を、ヘレニズム

的ユダヤ教は、自らの神学の中に積極的にとり入れていた。「ソロモンの知恵」は、宇宙の秩序と関連づけながらストイケイアの働きを肯定的に認め、さらに、ストイケイアの働きについての知識は神からの知恵による、と記している。

存在するものについての正しい知識を、神はわたしに授けられた。宇宙の秩序、諸元素（στοιχεῖα）の働きをわたしは知り、時の始めと終わりと中間と、天体の動きと季節の移り変わり、年の周期と星の位置……もろもろの霊の力と人間の思考、植物の種類と根の効用、隠れたことも、あらわなこともわたしは知った。万物の制作者、知恵に教えられたからである」（7：17—21）。

フィロンの思想においても、ストイケイアは重要な役割を果たしている⁽²⁴⁾。たとえば、『神のものの相続人』146節で、神の世界創造における諸元素（土、水、火、空気）の、軽重、乾湿、寒熱における等しい配分が、秩序正しい自然世界をつくり出していることを指摘した後、152節では、「四つの元素は、割合において等しい」（ἀναλογία ἴσα τὰ τέτταρα στοιχεῖα ἔστιν）とまとめている。また、同書281—283節では、創世記15：15「あなた自身は……安らかに先祖のもとに行く」の「先祖」（父たち）を寓意的に、自然世界（人体を含む）を構成する四つの「始源」（ἀρχαί）あるいは「力」（δυνάμεις）ととる説を紹介したうえで、それら（土、水、空気、火）よりもすぐれた第五の実体（οὐσία）を想定して、肉体とは区別される知性的・天的な素性の魂は、「父の〔もとに行く〕ように最も洗淨なエーテルのもとに戻る」（πρὸς αἰθέρα τὸν καθαρῶτατον ὡς πατέρα ἀφίξεται）、と述べている。

しかし、フィロンにとってもパウロの論敵にとっても、それらの元素は決して中立の価値をもつ物理的実体ではなかった。古代地中海世界には、すでに以前から、宇宙世界を構成するストイケイアは新たに生成・消滅す

ることなく、愛（φιλία）と憎しみ（νεῖκος）によって離合集散をくり返し、それらの間の均衡と調和が人間の生活する自然界に秩序と安定を、不均衡と不調和が災いと破局をもたらす、という考えが広まっていた。「ヘレニズム時代におけるストイケイアへの関心は、それらが人々の生活に平和と安定をもたらすか、あるいは災害や飢餓などの恐怖をもたらすかという宇宙世界の安定した秩序、あるいはその逆の秩序の崩壊の不安と結びついて」いた⁽²⁵⁾。パウロの論敵も、この見方を共有していたであろう。パウロがガラテヤの信徒への手紙を書いた50年代半ばには、ゼーロータイの破壊活動が目立つようになっており、不穏な動きは収まることなく、66年のユダヤ戦争へとつながった。パウロの論敵は、そうした動きをも、ストイケイアの不調和と結びつけて解釈していたのではなかろうか（パウロは、論敵がガラテヤ人に割礼を強要した目的を、「キリストの十字架のゆえに迫害されないため」（6：12）としているが、彼らの割礼重視の理由はそれだけではあるまい）。

C. 神殿祭儀と祝祭日

ストイケイア間の不均衡と不調和が災いと破局をもたらすとすれば、人間はどう対処すべきなのか。この問いにフィロンは、ユダヤ教の立場から、ユダヤ教の神殿祭儀や祭事の果たす機能をストイケイアと関連づけて解釈することによって、答えている。この解釈は、われわれの問題の背景として、いっそう重要な意味をもつ。

『モーセの生涯』2：121—122, 133—135でフィロンは、神殿における聖務（祈りと犠牲奉献）のための大祭司の祭服とその付属物（出エジプト記28章等参照）がストイケイアから成る全宇宙を象徴すること（長い服は空気、ざくろの飾りは水、花模様は地、緋色は火、エフォドは天など）を指摘したうえで、大祭司が聖所に入る時には宇宙全体（πᾶς ὁ κόσμος）も彼と一緒にいる、と述べている。祭服を着ることで大祭司は、ある意味で人間の性質から宇宙の性質へと変容し（πρὸς τὴν τοῦ κόσμου φύσιν ἐξ

ἀνθρώπου μεθρημόσθαι), 彼自身が小宇宙 (βραχὺς κόσμος) になる, と説く。祭儀において大祭司は, イスラエルの民を代表するだけではない, 全ストイケイアと共に神の前に出て, 祈りと犠牲を献げるのである。これは, 神が諸元素の調和と世界秩序の維持をもたらしてくれることを願うためである。

『律法特論』2:192では, 次のように述べている。

トラー (ὁ νόμος) は, 平和を打ち立て平和を維持する神に感謝を ささげるために, 戦いの器であるラッパにちなむ祭を (ἐπόνυμον ἑορτὴν ὀργάνου πολεμικοῦ σάλπιγγος) 宣言した。神は, 町々における争いも [宇宙の] あらゆる部分における争いも取り除いて, 豊かさと繁栄と他の良きものの充溢をつくり出された (下線引用者)。

「戦いの器であるラッパにちなむ祭」は, レビ記23:24に規定された記念の日, つまり, 「安息の日」, 「聖なる集会の日」として守られる「第七の月の一日」を指すと思われるが, フィロンはここに, 七十人訳の翻訳に基づいて, レビ記の文脈にはない「戦い」の観念を持ち込んだ。七十人訳は, レビ記23:24の「角笛やラッパの音」(ἡψῆθη) も民数記10:9の「ラッパ」(ἡψῆθη) も, 同様に訳している (σάλπιγγοςの複数形)。後者は明らかに戦いのための出陣ラッパだが (ἐὰν ἐξέλθητε εἰς πόλεμον 「戦いに出るときは」), 前者は羊の角から作った角笛かもしれない (新共同訳参照)。しかしフィロンは, 訳語が同じであることから, 「第七の月の一日」を記念して吹き鳴らされるサルピックスも戦いのラッパと見なし, その祭において神は, あらゆる被造物の間の「争い」を取り除いて平和を打ち立てる, と考えた (「神の裁き」と言ってよいであろう)。この「争い」には, 諸元素間の不均衡と不調和も当然含まれている (2:190—191 参照)。諸元素を調和の状態に戻しそれを維持する主体は神だが, 神のその働きを民に知らしめ, 民が神に感謝するのは, トラーの宣言する祭においてなのであ

る。

ガラテヤにおけるパウロの論敵は、ガラテヤの人々に「いろいろな日、月、時節、年」を守らせていた（ガラ4：10）。これらは基本的に、トーラーに規定された祭儀と関連すると考えられる⁽²⁶⁾。レビ記23：24の「第七の月の一日」もその一つである。ここに「守る」と訳された動詞 παρατηρέω は、「遵守する」ことだけでなく、「じっと見守る」ことをも言い表わす。この動詞を宗教的な意味で使う例は七十人訳にも新約聖書にもほかに無いので⁽²⁷⁾、パウロは、論敵に指示されたガラテヤの信徒たちが、落ち度のないよう暦に細心の注意を払いながら、これらの「日、月、時節、年」を守っていることを、特に言おうとしたのであろう。

この時代には、まだエルサレムの神殿も祭儀も祭司制度も正常に機能していた。論敵はエルサレム教会とつながりのある民族主義的なユダヤ人であったから、エルサレム神殿とその祭儀も重んじたであろう。とすれば、これらの「日、月、時節、年」は、論敵が独自に定めたものではなく、エルサレム神殿の暦（太陰暦）に合わせてガラテヤの人々に遵守させたものであったに違いない。割礼を受けてユダヤ人と同じになり、それらの暦と祝祭日を正しく守ることで、ガラテヤの人々は、ディアスポラの地にながら、神殿祭儀の場に居合わせるのと同じ恩恵を受けられるのである。パウロは、論敵がトーラーを厳格に守っていないことを批判しているが（ガラ5：3, 6：13）、このことは、論敵のトーラー理解の基本が、ファリサイ派の重視する日々の宗教生活よりも、むしろ祭儀にあったと考えれば、ある程度説明がつくであろう⁽²⁸⁾。論敵はトーラーを祭儀の観点から理解し、同時に、ストイケイアにも強い関心をもっていた。とするなら、彼らはフィロン同様、神殿祭儀を、神が諸元素間の不均衡と不調和を取り除き、世界に調和と秩序をもたらし、トーラーに従って祭を執り行う者たちに安寧を与える仕組みとしてとらえていた、と推測してよいであろう。彼らにとって、祝祭日の遵守はそれ自体トーラーを守ることを意味したかもしれないが、祝祭日を守る意味はそれに尽きるものではなかったのである。

ストイケイアへのこの強い関心は、決して「ストイケイア畏敬」⁽²⁹⁾と呼ばれるべき性質のものではなかった。彼らが恐れたのはストイケイア間の不均衡と不調和であって、ストイケイアそのものではない。ストイケイアに関するフィロンの思弁は、神による創造と支配の枠組みの中で理解されるべきである。『世界の創造』52節では、四という数字の意義を説明する一環として、神の天地創造の素材とされた四つの元素（τὰ τέτταρα στοιχεία, ἐξ ὧν τὸ πᾶν ἐδημιουργήθη）がとり上げられている。また、『モーセの生涯』2:52—53では、良いものを受けるとにふさわしいと認められながら悪を働く者たちは「天と宇宙全体の敵」となり（ἐχθροὺς τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου）、ストイケイアの中で最も活動的な火と水がその上に降るとしているが、その罰を与えるのは、あくまでも悪を憎む正義の神（ἡ πάρεδρος τῷ θεῷ μισοπόνηρος δίκη）なのである。また、フィロンは、命のない素材であるストイケイアを畏敬の対象とすることを、『観想的生活』の中で明白に批判している（『十戒各論』2:255, 『十戒総論』53も参照）。

土、水、空気、火といった元素を敬う人々を彼ら〔テラベウタイを指す——引用者〕と比較し得るであろうか。人々はそれらの元素を様々な名称で呼んでおり、ある人々は、火を、私見によれば、物を燃やす性質の故にヘパイストスと呼び、空気を、上方へ空高く舞い上がる性質の故にヘラと呼び、水を、おそらくは飲料としての性質の故にポセイドンと呼び、土（大地）を、すべての動植物の母であるように思われる故に、デメテルと呼ぶ。しかし……元素とは、いのち無く、自ら動くことのできない素材であり（τὰ στοιχεία ἄψυχος ὕλη καὶ ἐξ ἑαυτῆς ἀκίνητος）、職人（テクニテース）〔たる神〕があらゆる種類の形と性質との基礎（根底）的な構成要素としてお用いになったのである。あるいは、〔元素を素材として〕完成された被造物——太陽、月、他の惑星と恒星、天空と宇宙の全体——を敬う人々はどうであろうか。いや、これらもまた、自ら生

じたものではなく、完全な知識の所有者である工匠（デーミウールゴス）〔たる神〕が作り出したものである。（『観想的生活』3—5節 下線引用者）⁽³⁰⁾

「ソロモンの知恵」も、火や空気や水などを神々と見なすことを明白に批判し（13：1—2）、上掲の文章において「いのち無く」と訳された *ἀνυχος* を、異教徒の偶像崇拜批判の言葉として用いている（13：17, 14：29）。フィロンの著作を「一神教の枠内」での「ストイケイア畏敬」の典拠とすることは無理である。ストイケイアの不均衡がもたらす恐れや不安を神殿祭儀によって克服しようとする考えは、神への畏敬であって、ストイケイア畏敬ではない。この点は、ガラテヤにおけるパウロの論敵でも同じであろう。彼らにとってストイケイアは、人格をもつ勢力でも、畏敬すべき存在でもなかったと考えるべきである。

D. ストイケイアと天使

すでに指摘したように、パウロの論敵が「ストイケイア」という語を天使を指して用いた蓋然性は、きわめて低い。しかし、論敵の神学においてストイケイアと天使が何らかのつながりをもっていたことは、十分に考えられる。次に、きわめて限定的な考察ではあるが、両者の関係について推測してみたい。

最初に注目すべきは、初期ユダヤ教の中に、天使が天体の運行と季節と自然現象をつかさどるという思想があることである。「ヨベル書」2：2は、神が最初の日に天使たちを創造したことを、次のように述べている。

彼は最初の日に上なる天、地、水、彼に仕えるすべての霊、み前の天使、きよめの天使、火の霊の天使、風の霊の天使、暗闇と雪と雹と霜の雲の霊の天使、音と雷鳴と稲妻の天使、寒さと暑さと冬と春と秋と夏の霊の天使、天と地と深淵にある彼の作品のすべての霊の（天使）、暗闇、光、

暁および夕（の霊の天使）を……創造されたのである」。(31)

ここに数えられた天使たちは、神に仕える天使（み前の天使、きよめの天使）、自然現象をつかさどる天使、季節をつかさどる天使、光と闇の天使、の4種類に分類されるが⁽³²⁾、自然現象をつかさどることは、自然世界を構成する元素をつかさどることにほかならない。

「エチオピア・エノク書」72—82章（天文の書）は、天使ウリエルからエノクが受けたとされる天文学と暦法に関する啓示を記している⁽³³⁾。それによると、天使ウリエルは「天上および世界にあるすべての天の発光体を永遠につかさどる」任務を「栄光の主」から与えられている（75：3, 82：8）。ウリエルはエノクに、「徴、時期（とき）、年、日など」を見せ、さらに、「地の果てに、すべての方角に向けて開いた一二の門」（76：1）を見せる。その四つからは「祝福と繁栄の風」（雨、果実、繁栄、露、芳香等）が吹き出し、他の八つからは「禍いの風」（滅亡、旱魃、熱、破壊、寒冷、熱風、いなご、災害等）が吹き出すとされる。これらの門の開閉は「法則」に従っているが（76：14）、「一年の四区分を区別する指導者」による各支配期間は気象によって徴づけられ（82：13—19）、それらの指導者の上に立つのはウリエルなので（75, 82章）、結局ウリエルが、すべての自然現象をつかさどることになる。

さらに、ヨハネの黙示録（ガラテヤの信徒への手紙が書かれた時代から40年ほど後に成立したと考えられる）にも、ストイケイアと自然現象を天使たちがつかさどるという考えが見られる。黙示録7：1の「四人の天使」は「大地の四隅から吹く風」を押さえ、7：2の「四人の天使」は「大地と海とを損なうことを許されている」。14：18には「火をつかさどる権威を持つ天使」（ἄγγελος ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός）への、16：5には「水の天使」（τὸ ἄγγελος τῶν ὑδάτων）への言及がある。後者の属格形は目的語的にとるべきであろう（新共同訳参照）。

ガラテヤにおけるパウロの論敵にとって、天使は、トーラーの授与だけ

でなく、以上のような働きとの関連でも、頼りになる存在だったのではないだろうか。論敵もまた、天体の運行と暦と自然現象を（従って、その根底にあるストイケイアをも）つかさどる天使の役割を重んじ、その守護を受けることを求めながら彼らの礼拝と儀式を行っていた、と推測されるのである。「エチオピア・エノク書」は、太陽暦に立脚して天の運行の期間を正しく計算する者たちを誇らしげに「義なる者」と呼んでいるが（82章）、自分たちの暦に従って「日、月、時節、年」を正しく遵守することの重要性は、太陰暦を採用する者たちにとっても何ら変わらなかったはずである。

復活して天に昇り天使的存在へと変容したイエスと天使たちとの関係や、天使たちの間でイエスが独自に果たす役割に関する彼らの見解の問題は、推測可能な範囲を越えている。ヘブライ人への手紙は、「キリストは、まことのものの写しにすぎない、人間の手で造られた聖所ではなく、天そのものに入り、今やわたしたちのために神の御前に現れてくださった」と述べているが（9：24）、パウロの論敵は地上の聖所であるエルサレム神殿とその祭儀を重んじていたので、このような大祭司キリスト論には思いも及ばなかったであろう。ただし、神への執り成し（ヘブ7：25）という考えは、彼らの神学ともよく調和したはずである。イエスは、イスラエルのメシアとして自己犠牲的な執り成しをした後にも（イザ53：12）、天使的存在へと変容して神への執り成しを続けている、と考えたであろう（天使の執り成しに言及したヨブ33：23を参照）。その範囲が、「背いた者のため」の執り成しだけでなく、ストイケイアの脅威にさらされたユダヤ民族のための宇宙的な執り成しにまで及ぶと考えられたとしても、不思議はない。

最後に、コロサイの信徒への手紙と比較しながら、「天使礼拝」の問題に簡単にふれておきたい。旧約の預言書とユダヤ・キリスト教の黙示文学には、天の聖所で天使たちが神を礼拝・賛美する光景が描かれている（イザ6：1—3、遺レビ3：4—8、エチ・エノク40章、61：10—12、スラヴ・

エノク 9 章, アブ黙 17—18 章, 殉教と昇天 7—9 章, 黙 4—5 章, 7—8 章, 19: 1—10 等)。そのさい, 啓示を受けた者自身はその礼拝に加わって神を賛美することも多い。これは, 天使たちの礼拝にあずかりたいという願望の反映と考えられる。コロサイ 2: 18—19 の「天使たちの礼拝」(θηρησκεία τῶν ἀγγέλων) は, 明らかにこの背景に照らして理解されねばならない。「天使たちの」という属格形は, 天使たちに対する礼拝と解されることが多いが, この解釈には無理がある。ヘレニズム的ユダヤ教とキリスト教の伝統は, 天使を拜むことに対して拒否的である(フィロン『逃亡と発見』212, ゼファ黙 6: 15, 黙 19: 10, 22: 9, 殉教と昇天 7: 21)。「かりにコロサイにおいてもそれ〔天使に対する礼拝〕が問題であったとするならば, では, なぜコロサイ書はそれに対して偶像崇拜として明確な批判や警告をなさず, 婉曲的な非難に終わっているのかという非常に不可解な事態に直面することになる。したがって……偶像崇拜として非難されるような点については本来問題はなかったのであり, だからまた, このような不正確な属格的表現で十分であったと取るべきであろう」⁽³⁴⁾。コロサイに現れた教師たちは, 「天使たちの礼拝」に加わることを熱望して断食を自ら行っていたのである(2: 18, 23)。

しかし, ガラテヤの状況はコロサイとは異なる。この時代にはまだエルサレム神殿が存在し, パウロの論敵は, エルサレム神殿との関係を保ち, エルサレム神殿の暦に従って「日, 月, 時節, 年を守って」いた。また, ガラテヤ書にはコロサイ書が問題にするような禁欲や断食への言及はなく, 逆にコロサイ書には, ガラテヤ書のような割礼やトーラーの問題への言及はない。従って, ガラテヤにおけるパウロの論敵が「天使たちの礼拝」に自ら参加することを考えたという推測は行き過ぎである。この手紙のどこを見ても, そうした願望をうかがわせるものはない。

むすび

以上、ストイケイアという語（ガラ4：3，9）を手掛かりに、ガラテヤにおけるパウロの論敵の思想を推測してきた。これは、論敵が、世界を構成する諸元素を指して用いた神学上の用語であったと考えられる。パウロはそれを拾い上げて、修辭的な意図から、論敵とは異なる辛辣な意味で用いた。ガラテヤ4：3の「世のストイケイア」はモーセのトーラーを暗示している。パウロはそれによって、トーラーが「世」——キリスト・イエスを十字架につけた力の働く領域としてのこの世——を成り立たせる「基本原則」として決定的な力を振るっていることを、言おうとした。

パウロの論敵は、創世記15章（アブラハムの義認と契約）と17章（アブラハムの割礼と契約）を根拠に、ガラテヤの異邦人信徒に、キリスト信仰に加えて「トーラーの行い」（3：2，5）を要求したと推測される。彼らも（パウロとは異なる意味でだが）「信仰による義」を認めていたことを、否定すべきではない。

彼らはエルサレム教会と近い関係にあり、エルサレムの權威を後ろ盾としていた。それゆえ、彼らが原始教会のケーリュグマ（1コリ15：3—5から知られる）と懸け離れた立場をとったとは考えにくい。彼らはメシア・イエスの死をユダヤ民族のための贖罪の死として理解し、イエスの流した血に、民族の罪の赦しとシナイ契約の更新という意味を付与したと推測される。当時はまだエルサレム神殿が存在し、神殿祭儀が執り行われていたので、彼らは、「償いの献げ物」となったイエスを動物のいけにえの上に置かたちで、これら両方を折衷的に保持しようとしたと見るのが自然である。イエスの復活・顕現についても、彼らは原始教会のケーリュグマに従って、三日目の復活とケファら十二人（およびヤコブ）への顕現（指導権の問題と直結する）を認め、さらに、イエスの昇天をも認めていたと思われる。

復活して天に挙げられたイエスについての論敵の思弁は、「天使」（1：8、

3：19)、「ストイケイア」，「いろいろな日，月，時節，年」への言及（ガラ4：10）から，ある程度推測できる．彼らは，トーラーの授与に天使が関与したことを力説し（3：19），原始教会のケーリュグマとトーラーとに基づく自分たちの使信を，天使に由来する福音（1：8参照）という触れ込みで，宣べ伝えていた可能性がある．さらに，復活した人間は天使のようになるというユダヤ教の思想（エチ・エノク 51：1—4 など）に従って，復活して天に挙げられたイエスは天使のようになり，天使たちの間で彼独自の働きを続けている，と考えていたと推測される．

パウロの論敵にとって，ストイケイアは中立の価値をもつ物理的実体ではなかった．諸元素の間の均衡と調和が人間の生活する自然界に秩序と安定をもたらし，不均衡と不調和が災いと破局をもたらすという考えを，彼らも共有していた．50年代半ばに顕在化したゼーロータイの破壊活動も，この思想と結びつけて理解したと推測される．

論敵がガラテヤの人々に守らせていた「いろいろな日，月，時節，年」（ガラ4：10）は，トーラーに規定された祭儀と関連する．割礼を受けてユダヤ人と同じになり彼らの暦と祝祭日を正しく守ることによって，ガラテヤの人々は，ディアスポラの地にいながら，神殿祭儀の場に居合わせるのと同じ恩恵を受けられる．論敵は，エルサレム神殿の祭儀と祝祭日のもつ意義を，フィロンと同様に理解していたと思われる．フィロンは，大祭司が祭儀において，全ストイケイアと共に神の前に出て祈りと犠牲を献げること（『モーセの生涯』2：121—122，133—135），トーラーの宣言する祭において，あらゆる被造物の間の「争い」（ストイケイア間の不調和を含む）を取り除いて平和を打ち立てる神の働きが宣揚されること（『律法特論』2：192）を，論じている．ストイケイアへのこの強い関心は，決して「ストイケイア畏敬」と呼ばれるべき性質のものではなかった．

さらに論敵は，天使が天体の運行と暦と自然現象をつかさどるという思想（ヨベ2：2，エチ・エノク 72—82章参照）をもとり入れ，天使たちの守護を受けることを願った，と推測される．復活して天的存在へと変容

したイエスが独自に果たす役割に関する彼らの見解は不明だが、天使的存在へと変容した後にも神への執り成しを続けている（ヨブ 33：23 参照）と考えた可能性はある。

註

- * 聖書本文（旧新約，旧約続編 [=旧約外典]）は，基本的に新共同訳を用い，必要に応じて筆者の手を加えた。
- (1) ガラテヤ書の書簡類型と内容構成については，太田修司『パウロを読み直す』（キリスト教図書出版社，2007年）の第4章「ガラテヤ書における『イエス・キリストの信実』」を参照のこと。
- (2) R. Mcl. Wilson, *Colossians and Philemon* (ICC; London: T. & T. Clark, 2005), 保坂高殿訳「コロサイ人への手紙」『新約聖書V パウロの名による書簡 公同書簡 ヨハネの黙示録』（岩波書店，1996年），永田竹司「コロサイの信徒への手紙」『新版 総説新約聖書』（日本基督教団出版局，2003年）を参照。
- (3) 佐竹明『ガラテヤ人への手紙』（新教出版社，1974年），361頁。
- (4) G. Delling “στοιχείον”, in *Theological Dictionary of the New Testament* 7: 670-683, ed. by G. Kittel (Grand Rapids: Eerdmans, 1971). R. N. Longenecker, *Galatians* (WBC; Dallas: Word Books, 1990) 165. E. Schweizer, “Slaves of the Elements and Worshipers of Angels: Gal 4:3, 9 and Col 2:8, 18, 20,” *JBL* 107/3 (1988) 455-468.
- (5) 「ソロモンの遺訓」の本文は C. C. McCown, *The Testament of Solomon* (UNT; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1922) を，翻訳は J. H. Charlesworth ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol. 1 (New York: Doubleday, 1983) に所収の D. C. Duling による新訳を用いた。
- (6) C. E. Arnold, “Returning to the Domain of the Powers: *Stoicheia* as Evil Spirits in Galatians 4: 3, 9,” *NovT* 38 (1996); *The Colossian Syncretism* (WUNT; Tübingen: Mohr, 1995).
- (7) Duling の緒論（注5）を参照。
- (8) *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol. 1（注5）に所収の F. I. Andersen による翻訳を参照。
- (9) Arnold, “Returning,” 60.
- (10) H. D. Betz, *Galatians* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1979) 216, n.

32.

- (11) この結論をアーノルド自身は強く否定する (“Returning,” 63, 67). そうなるのは、この手紙の構成に見られるパウロの修辭的な構想と、「ストイケイア」が論敵の教えから借用された蓋然性が高い点を、考慮しないからである。
- (12) Longenecker, *Galatians*, 139f.
- (13) Ibid. この推測は多くの研究者が共有している。
- (14) Ibid., 165.
- (15) Ibid., 165f.
- (16) ガラテヤ 4:3, 6:14 の κόσμος は、コリントの信徒への手紙一の用例とは異なり、もっぱらユダヤ教のシステムとの関連で、つまり、基本原則であるトーラーが力を振るう領域として、考えられているように見える。そうであるなら、これを 1:4 の αἰών (ユダヤ人と異邦人の両方に関わる) と単純に等置することには、慎重であるべきであろう。
- (17) パウロにおける πίστις を、筆者は通常の解釈——信仰——とは別様に解している。この点については詳しくは、『パウロを読み直す』(注1)の1~7章を参照。
- (18) Longenecker, *Galatians*, xcvi.
- (19) 論敵も彼らなりにキリストへの信仰と、信仰によって義とされることを認めていたからには、ガラテヤ 2:16 でパウロが「キリストへの信仰によって義とされる」ことをいくら強調しても、ほとんど有効な議論にはならない。διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ と ἐκ πίστεως Χριστοῦ を「イエス・キリストへの信仰によって」、「キリストへの信仰によって」と訳すなら、パウロの論点は見失われてしまう。筆者はこれを、「イエス・キリストの信実によって」、「キリストの信実によって」と解している。注17の文献を参照。
- (20) E・P・サンダース (土岐健治・太田修司訳)『パウロ』(教文館, 2002年)の巻末にある「サンダースのパウロ解釈」を参照。
- (21) 論敵とパウロの贖罪論の違いについては、太田修司「パウロの愛の教えとイエス」(光延一郎編『自由は域を超えて』サンパウロ, 2006年に所収)を参照。
- (22) Longenecker, *Galatians*, 17.
- (23) 「エチオピア・エノク書」と「シリア語バルク黙示録」の日本語訳は、村岡崇光訳(日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』4巻[教文館, 1986年])

- および5巻〔同、1988年〕に所収)を用いた。
- (24) フィロンのテキストとしては Loeb Classical Library (London: W. Heine-
mann) を用いた。
- (25) 永田竹司『『コロサイの信徒への手紙』におけるいわゆる誤った教えにつ
いて』『人文科学研究』28 (国際基督教大学, 1997年). E. Schweizer, op.
cit. (注4) も参照。
- (26) Longenecker, *Galatians*, 182. 佐竹明『ガラテヤ人への手紙』, 387頁。
- (27) ただし, ヨセフスにはそうした用例がある。『古代誌』14:264, 『アピオ
ン』2:282など。
- (28) 論敵は, ガラテヤ教会の道徳的混乱の原因をパウロの「自由」な福音(ガ
ラ5:1参照)に帰し, 割礼と祭儀を中心とするトーラーの主要な掟を守
らせることによって, 解決を図ろうとしたようである。彼らにとって祭儀
は, それ自体道徳的意味をもつ宗教行為であったに違いない。
- (29) 佐竹明『ガラテヤ人への手紙』, 359頁以下。
- (30) 土岐健治訳『観想的生活・自由論』(ユダヤ古典叢書, 教文館, 2004年)
からの引用。
- (31) 「ヨベル書」の日本語訳は, 村岡崇光訳(日本聖書学研究所編『聖書外典
偽典』4巻〔教文館, 1986年〕に所収)を用いた。
- (32) 同書, 295頁の訳注を参照。
- (33) 注23の日本語訳を参照。
- (34) 永田竹司, 前掲論文〔注25〕, 43頁。ただしこの属格形について, 筆者自
身は, 主語的に「天使たちの〔行う〕礼拝」ととる可能性を探るべきだと
考えている。コロサイ2:18—19は次のように訳せるであろう。——「誰
であれ, [忘我状態で天に] 入って (ἐμβατεύων) 見た天使たちの謙遜と礼
拝 (ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία) 好み, 自らの肉の思いによって空し
く思い上がり, 頭にしっかりと付いていない者が, あなたがたに不利な判
断を下す(あるいは, 失格者と判定する)ことがあってはなりません」。
ここに批判されている者が見た内容 (ἃ ἐώρακεν) は, 「天使たちの〔行
う〕謙遜と礼拝」ととるのが, この手紙のギリシア語構文の解釈としては
自然である。「天使たちの」という属格形は主語的であって, 「謙遜」と
「礼拝」の両方にかかる。しかし, 「天使たちの謙遜」を天使たちの断食と
解することは, もちろんできない。詳細は省くが, 「天使たちの謙遜と礼
拝」は, 天使たちが平伏して神を拝するさま(たとえば「殉教と昇天」

9：27—32を参照）を言い表わす二詞一意的表現（コロ1：11参照）と見てよいのではないだろうか。