

「金持ちとラザロの譬え」の黙示文学的背景

太田修司

ルカによる福音書 16 章 19—31 節の「金持ちとラザロの譬え」（イエスに溯る蓋然性が高い）は、地上で対照的な生涯を送った二人の人物の死後の運命の逆転を描いている。筆者はその背景として、『エルサレム・タルムード』「サンヘドリン」23c//「ハギガー」77d に収められた「トーラー学者と徴税人」の物語、さらにその元になったと推測されるエジプトの民話（セトメとシ・オシリス）との関連を重視すべきことを、別稿で指摘した⁽¹⁾。本稿では、この譬えに描かれた刑罰の特徴を、イエスの時代前後のユダヤ教とキリスト教の様々な黙示文学に見られる刑罰のイメージ、および黙示文学以外の文書に示された罪人の運命についての見方と比較することによって、この譬えの性格についての考察をさらに深めたいと思う。

1. 中間状態の描写から死の直後の刑罰の描写へ

ボーカムによれば、黙示文学における罪人の死後の運命に対する見方は、後 1~2 世紀の間に、古い見方（罪人は死の直後に刑罰を受けるのではなく、最後の審判の時まで拘留され、その審判後に刑罰を受ける）から、新しい見方（罪人に対する永遠の刑罰は死の直後から始まる）へと、次第に変化した⁽²⁾。それと共に、世界（天上、地下、地の果て）の巡回（cosmic tours）の黙示の中で部分的に扱われていた死者たちの運命の描写が、罪人の刑罰に集中する地獄の巡回（tours of hell）というかたちをとるよう

になった。以下、彼の指摘する「古い見方」と「新しい見方」を、具体的な文書に照らして確認していくことにする。

古い見方を代表する最古のユダヤ教黙示文学は、義人エノク（創世記 5：24 参照）が幻のうちに天上・地上・地下の世界を巡って見聞したことを記したとされる「第一エノク書」である⁽³⁾。その一部をなす「寝ずの番人の書」（1—36 章、前 3 世紀に成立）は、世界の西の果てにある罪人の拘留場所の様子を描いている（22 章）。ここに言及された「窪地」の正確な数、義人たちの分類と彼らの最終的な祝福、罪人たちの正確な分類、および刑罰の種類については不明瞭な点があるが⁽⁴⁾、いずれにしてもこれらの場所は、「すべての死者の靈魂」が「大いなる裁きの日まで」留まるためのものであり、罪人に対する刑罰はまだ始まっていない。この点で唯一問題になるのは 22 章 11 節である。本節のギリシア語訳本文は *ὡδε χωρίζεται τὰ πνεύματα αὐτῶν εἰς τὴν μεγάλην βάσανον ταύτην, μέχρι τῆς μεγάλης ἡμέρας τῆς κρίσεως* となっている。この文を「ここには彼らの靈魂が、大いなる裁きの日まで、この激しい責め苦のうちに隔てられている」と訳せば⁽⁵⁾、罪人に対する刑罰がすでに陰府で始まっていることを言っているように思われるかもしれない。しかし、本書の中に、現在進行中の具体的刑罰（火など）への言及は一切ない。それゆえこれは、真っ暗で（22：2）水のない（22：9 からの類推）場所に、告発し続ける死者たちの靈魂の声（22：5—7）を聞きながら閉じ込められて、「大いなる裁きの日」を待つこと自体が「大いなる責め苦」である、という意味にとるべきであろう⁽⁶⁾。26—27 章には、「終わりの日」に「呪われた者たち」が皆集められる「呪われた地」（27：2）、つまり、ひからびたヒンノムの谷周辺の様子が描かれているが、罪人たちはまだそこに投げ込まれていない。これと対応して、その近くにある「祝福された土地」（27：1）にもまだ義人の姿は見えない。25 章 4—6 節の義人の報いの説明においても、彼らに生命の木の実が与えられるのは「大いなる裁きの日」以後のことである。なお、象徴的表現を用いた 90 章 20—27 節（前 164 頃書かれた「夢幻の

書」[83—90章]に属する)は、「星たち」(墮落した天使たち)、「牧者たち」(世界の諸民族を司る天使)、「羊たち」(イスラエルの中の背教者)が最終的に裁かれて「火の谷」に投げ込まれる様を描いている。これは、現在の刑罰ではなく、終末審判の預言的黙示である。「たとえの書」(37—71章)に属する41章2節と54章1—3節も同様だが、この部分は後1世紀に追加されたと考えられている⁽⁷⁾。

後1世紀の作とされるユダヤ教黙示文学「第二エノク書」⁽⁸⁾は、天使に導かれたエノクが第三天にあるパラダイス(8:1—8, 9:1)と「実に恐ろしい場所」(10:1ゲヘナを指す)を見たときの様子を描いている。後者は、「あらゆる苦しみと責め苦」のために設けられている(10:2)。そこには、暗黒の火、火の川、残酷な牢獄があり、情け容赦なく苦しめる責め具を持った無慈悲な天使たちの姿があるが、人間はまだそこに投げ込まれていない(10:2—3)。エノクは、これとは別に、「最も下の地獄」(40:12J)を見たときとされる。そのときエノクは、捕らえられている者たちが「永遠に続く刑罰を予期して苦悩している」(40:13J)のを見、裁き主によって有罪を宣告された者たちと、彼らに対するすべての判決と、彼らのすべての罪状とを記録したとされるが、罪人たちはまだ地獄に投げ込まれていない⁽⁹⁾。彼らは、最終的な刑罰を受けているのではなく、その場所を見て恐怖に駆られているのである。また、これに対応するかたちで、42章3—5節にパラダイス(その場所も不明瞭)への言及があるが、義人たちが実際にそこに入るのも最後の審判の後であると思われる⁽¹⁰⁾。

後100年頃成立したユダヤ教黙示文学「第四エズラ書」(新共同訳「エズラ記(ラテン語)」3—14章に相当)および2世紀初期に成立したユダヤ教黙示文学「シリア語バルク黙示録」(第二バルク書)⁽¹¹⁾でも、事態は同様である。「第四エズラ書」7章75—101節は、エズラが幻の中で天使ウリエルから教示された、人間の靈魂が死後に辿る運命を語っている。すなわち、人間の靈は死後「7日間の自由」を与えられ、その間に、義人を待ち受ける報いと栄光、および罪人を待ち受ける責め苦と刑罰を見ること

を許される。義人たちは神の「栄光を見て大いに喜び、七つの段階を通して安らぎを得る」(7:91)が、罪人たちは「[安らぎの]住居に入らず、その後は苦しみの中で、常に嘆き悲しみながら、七つの道を通してさまよい歩く」(7:80)。だが、義人の報いも罪人の責め苦や刑罰も、死後すぐに与えられるのではなく、「終わりの時」までとっておかれる(7:77, 87, 95)。義人たちが安らぎを味わう「倉」(95節 *promptuaria*)はハデスの中にあるらしい(新共同訳はこれを「陰府の部屋」と訳している。シリア・バルク 30:2参照)。7日の期間が過ぎると、義人たちは「自分たちの住まいに集められる」(7:101。Cf. 80節)が、罪人たちは安らぐ場所をもたぬまま、自分たちを「待ち受けている刑罰」(7:93)におびえながら、裁きの行われる終わりの時まで、苦しみながらさまよい続ける(80, 87, 93節)。

「シリア語バルク黙示録」59章3—11節は、バルクが見た幻に対する天使レミエルの解き明かしというかたちで、モーセがシナイ山でトーラーを受けたときに(3節)神から(天上世界の巡回において)示されたこととされる事柄を記している。それによると、モーセは「深淵の深さ」(5節)、「楽園の広大さ」(8節)、「裁きの日の始まり」(8節)、「ゲヘナの口」(10節。Cf. 2エノク 40:12J)、「未来の責め苦の様相」(11節)等を示された。だが、罪人に対するゲヘナでの裁きはまだ始まっていない。罪人の「責め苦と破滅」の時である終末の「裁きの日」は、メシアが地上に滞在して帰還した後、義人たちがみな復活するときに到来するのである(30章)。「未来の責め苦の様相」は、裁きがなされた後に罪人に加ええられる刑罰の幻を指すと考えられる⁽¹²⁾。

これに対し、罪人の死後の運命についての新しい見方では、罪人の永遠の刑罰は死の直後から始まり、黙示を受けた者は、罪人が刑罰の場所で現に責め苦を受けている様をつぶさに見る。ボーカムによれば、ここから「地獄の巡回」という、中世に至るユダヤ・キリスト教の長い伝統が始まった。その最も早い例は、ラテン語の「偽テトスの手紙」に引用された

「エリヤの黙示録」の断片であるという⁽¹³⁾。この失われたユダヤ教文書の成立時期は不明だが、ボーカムは遅くとも後1世紀と推定している⁽¹⁴⁾。この断片によると、エリヤは主の天使から「ゲヘナと呼ばれる、硫黄と瀝青の燃える深い谷を」(conuallem altam quae uocatur gehenna ardensque sculphore et bitumine) 示された。そこには、「多くの罪人の靈魂」がいて「様々な責め苦によって痛めつけられている」(taliter cruciantur diuersis tormentis)。その責め苦の中には、いわゆる「吊下げの刑罰」(hanging punishments)が含まれる。これは、罪を犯した身体の部分で吊り下げられるという刑罰で、たとえば、姦淫を行った男は生殖器で、偽証をした者は舌で、吊り下げられる⁽¹⁵⁾。地獄における吊下げの刑罰の描写は、2世紀前半の作とされる「ペトロの黙示録」、3世紀以前に成立したと考えられる「使徒ユダ・トマスの行伝」、4～5世紀の作と考えられる「パウロの黙示録」等、後代のキリスト教的黙示文学に受け継がれている。

「ゼファニヤの黙示録」と「イサクの遺訓」でも、黙示を受けた者は、罪人に対する刑罰がすでに進行している様子を見る⁽¹⁶⁾。「ゼファニヤの黙示録」の成立年代については様々な見方があるが、後70年以前あるいはキリスト教成立以前の可能性が指摘されている⁽¹⁷⁾。この黙示文学は、ゼファニヤが肉体を離れ主の天使に導かれて、義人の靈魂が死後たどる道筋(ハデスからパラダイスまで)を自ら体験する様子を描いている。セイル山(3:2)から天の門(5:2)を通して天上の町を見たあと、ゼファニヤは、燃える硫黄と瀝青で波立つ、ねば土のような炎の海のあるハデスにやってくる(6:1—2。「エリヤの黙示録」におけるゲヘナの描写と比較)。そこで彼は「主の前で人間たちを告発する者」(6:17 サタンを指す)から罪を告発されるが、深淵とハデスを司る大天使エレミエル(四エズラ4:36参照)の助けを得て勝利し(7:1—9)、舟でハデスを抜け出し、交差の場所(7:9, 9:2)を通して、アブラハムら族長のいるパラダイスにやってくる(9:4—5)。そこから「ハデスの底」にある海を見ると、すべての靈魂がその中に沈んでいるのが見える(10:3—9)。それは、彼らが

すでに現在様々な刑罰を受けている姿である（2：8—9で彼が見た光景も同じ場所での出来事であろう）。

一方、2世紀の作とされる「イサクの遺訓」（キリスト教的要素が強く見られるが、エジプトのユダヤ教に溯る可能性も指摘されている）では、天使によって天に導かれたイサクが、深い「火の川」に多くの靈魂が浸され大きなうめき声を上げて泣き叫んでいるのを見る（5：21—27）。この川の火は知恵をもっていて、義人には害を与えることなく罪人だけを焼いて苦しめる。深い川の底では、ソドムの罪を犯した者たちが悲鳴をあげている。

以上、ユダヤ教黙示文学における罪人の死後の運命についての古い見方と新しい見方を、具体的な文書に即して見てきた（「十二族長の遺訓」や「アブラハムの黙示録」も検討すべきだが、長くなるので省略する）。これらの基本的な区別は、われわれの問題との関連できわめて重要である。イエスの活動した時代（後30年以前）に確実に存在したユダヤ教黙示文学の中で、人間の死後の運命に言及しているのは古い見方を代表する「第一エノク書」だけである。古い見方は、後70年以後に成立した「第二エノク書」、「第四エズラ書」、および「シリア語バルク黙示録」にも受け継がれている。他方、新しい見方の最古の例とされる「エリヤの黙示録」と「ゼファニヤの黙示録」は、たとえ70年以前の著作だとしても、確実にイエスの時代に溯ると断定することはできない。新しい見方は、2世紀に入ってもなお少数派であったと考えられている⁽¹⁸⁾。ここから、イエスは罪人の死後の運命についての古い見方が優勢な時代に活動した、と結論づけることができる。ところが「金持ちとラザロの譬え」では、死んだ金持ちが死の直後にハデスで責め苦を受けている。このことは、イエスがすでに——この時代としては全く例外的に——新しい見方をとっていたことを意味するのだろうか。それとも、何か別の理由によるのだろうか。この点について判断するためには、さらに二、三の点を考察する必要がある。

2. 死の直後の刑罰と「終わりの日」

何よりもまず、黙示文学に描かれた現在の刑罰の性格を問う必要がある。黙示文学において罪人が責め苦を受けている「現在」の時は、一般論からすれば、その作品を読む読者と同時代と見てよからう。というのも、様々な刑罰の具体的描写が目的としたのは、広範囲に及ぶ多種多様な罪が罪人の死後、それにふさわしい具体的なかたちで裁かれることを示すことであつたと考えられるからである。善を行い悪を遠ざけよという黙示文学の勧告の訴求力は、それによって著しく強まる⁽¹⁹⁾。現に罪を犯している者がそれを読めば、死後直ちに受ける恐ろしい刑罰を想像して、悪行を改めるかもしれない。

しかし、死の直後に受ける刑罰がそれだけで完結（あるいは独立）したものと考えられているか否かは、全く別の問題である。以下、上に紹介した「新しい見方」を代表する3つの文書においてこの点がどうなっているかを、確かめてみよう。

まず「エリヤの黙示録」だが、この文書は余りにも断片的なので、この問題の考察には、内的証拠（書かれている事柄）ではなく、外的証拠（他の著作における言及）に頼らざるを得ない。4世紀アレクサンドリアの神学者ディデュモスの著作の中に、「エリヤの黙示録」に言及したと推測される箇所がある⁽²⁰⁾。すなわち、「コヘレトの書注解」の中で、ルカ福音書の「金持ちとラザロ」の話に言及して、次のように述べている⁽²¹⁾。

たとえば、あの金持ちとラザロは、両者とも生涯をおえて肉体の外に出たわけだが、一方において金持ちは、まるで鉛に満たされたかのように、下方にある懲罰の場所へと運ばれ、他方ラザロは、上方に進んだ。そこには、アブラハム [がいる]。というのも、ハデスには様々な区域があるからである。すなわち、そこには休息の場所があり、また、有罪判決の別の [場所がある]。このことは、「エリヤの黙示録」に述べられてい

る。(αὐτίκα γοῦν ὁ πλούσιος καὶ ὁ Λάζαρος ἀμφοτέρω γεγόνασιν ἐκ τοῦ βίου, ἔξω τοῦ σώματος γεγέννηται καὶ ὁ μὲν πλούσιος, ἅτε δὴ μολίβδου πεπληρωμένος, κάτω ἠνέχθη εἰς τὸν τόπον τῆς κολάσεως, ὁ δὲ Λάζαρος ἄνω ἐχώρησεν, ἔνθα ὁ Ἀβραάμ καὶ γὰρ ἐν τῷ ἔθῃ διάφορα χωρία ἐστὶν καὶ ἔστιν ἀναπαύσεως ἐκεῖ τόπος καὶ ἄλλος καταδύτης· τοῦτο ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἡλία φέρεται.)

ここに言及された「エリヤの黙示録」が「偽テトスの手紙」に引用されたものと同じだとすれば、ディデュモスは原文の「ゲヘナ」を「ハデス」と言い換えたことになるが、それは、彼が最後の審判の思想を堅持していたからであろう⁽²²⁾。実際、この文章の少し後の部分で彼は、「死んでキリストと共におり復活以前にある者たちは裁きの場所から遠く離れている」と述べている。罪人に対する懲罰が「ハデス」においてすでに始まっているとディデュモスが考えたことは確かだが、それは、彼の思考の枠組みにおいては、死と最後の審判との間の時代、つまり「中間時」に属する。ハデス（陰府）に複数の区域があるとする点で、ディデュモスは「第一エノク書」と共通している。異なるのは前者が、その場所で懲罰がすでに開始されていると見ている点である。ディデュモスによるルカ福音書のたとえの解釈は興味を引く問題だが、ここで大切なのは、「エリヤの黙示録」のように現在の刑罰を生々しく描いている文書でさえ、中間時—最後の審判という終末論的枠組みと両立するかたちで読まれ得たことである。「裁きの場所」で罪人の刑罰がすでに開始されたことを示す表象は、罪人がすでに最終的決定的な裁きと刑罰を受けていることを単純に示すものではないのである。

「ゼファニヤの黙示録」では、「ハデスの底」にある海の中で、すべての霊魂がすでに様々な刑罰を受けている（10：4—9）。両手を首に縛りつけられ手かせと足かせで拘束された者たちは、生前に賄賂を受け取った者たちである。火の筵を巻きつけられた者たちは利息をとって金を貸した者た

ちであり、目が見えずに叫び声を上げている者たちは、神の言葉を聞いたが行いにおいて完成されなかった初心者たちである。だが、注目すべきことに、これに続いてゼファニアはこの場所での彼ら罪人の「悔改め」に言及し、天使に「いつまでですか」と尋ねている（10：11）。これに対する天使の答えは、「主が裁きをなさる日まで」である。とするなら、この文書の著者は、罪人に死後直ちに下される刑罰が最後の審判の日まで全く変わることなく続くとは考えていなかったことになる。実際、これに続く11章には、アブラハムとイサクとヤコブが、責め苦を受けている者たちのために、全能の主のあわれみを嘆願する様子が描かれている。さらに、アブラハムとイサクとヤコブだけでなく「すべての義人」が毎日罪人たちのために祈る、とも述べている（9：4—5には「すべての義人」としてアブラハム、イサク、ヤコブ、エノク、エリヤ、ダビデの名が挙げられている）。12章には、「全能の主が御怒りのうちに立ち上がって、地と天を滅ぼす時」（12：5）への言及がある。本文が欠けているため、神が地と天を滅ぼして裁きを完了した後の罪人たちの運命がどうなるかは不明だが、「主の怒りの日」の前後の時代が明白に区別されていることは明らかである。その意味で、そこに至るまでの時代はまさに「中間時」である。罪人が死後直ちに、自分の犯した罪にふさわしい刑罰を受けることは確かだが、本人の悔改めと義人たちの嘆願とによって主のあわれみを受ける可能性が、まだ残されているのである。

「イサクの遺訓」でも事態は同様である。イサクは死の直前に息子たちに、過去の罪を悔い改め、戒めを守ってもはや罪を犯さないよう、強く勧告する（4：49—54）。「天から顕わされる怒りから救われるために」（4：54。Cf. ロマ1：18）という言葉は、このパラグラフの間テキスト性（福音書、パウロ）を考慮すれば、終わりの日における神の断罪からの救いを指すと見るのが自然である。だが、この文書はそれと同時に、神のあわれみを強調している（1：8、2：1、25、4：29、5：31—32等）。イサクが、彼を見た刑罰はいつまで続くのかと天使に尋ねると、天使は、「あわれみ

の神があわれみ深くなって、彼らにあわれみをかけるまで」と答える（5：31—32）。刑罰は現在すでに行われているが、それは決して最終的決定的な性格のものではない。刑罰は神の怒りが顕わされるときまでのものであり、神の「あわれみ」によってその内容が変わる可能性があるからである。本書の6章は、天に昇ったイサクがアブラハムに会い、アブラハムが神と親しく語るのを目撃する場面を描いている。だが、これはもちろんアブラハムが天ですでに復活している、ということではない（神に対して生きることを「復活」と呼ぶなら話は別だが）。アブラハムは靈魂の状態と神と共にいるのであり、それを、肉体を暫し離れた状態で天に連れて行かれたイサクが目撃するのである。神の言葉を堅く信じる者が「神の王国」を受け継ぐ（1：7）のも、彼らが「至福千年の祝宴」に出るのも（6：13）、イサクに神の王国の「相続財産」が与えられる（6：14）のも、未来のこととされているのである。

このように、罪人に対する刑罰が死の直後から始まることを具体的に描いた3つの文書は、どれも中間時と最後の審判という終末論的な枠組みの中に、その現在の刑罰を位置づけている。あるいは、少なくとも、そうした枠組みと関係づけて読まれうる余地を残している。言い換えると、それぞれの描く刑罰は最終的決定的な性格のものではなく、最後の審判を経てはじめて確定される（神の裁きはそのときに完了する）と考えられる。その限りでは、これらの現在の刑罰は——どれほど熾烈であっても——「中間時」のものにすぎないのである。

3. ギリシアの影響

地獄巡回の黙示は、世界巡回と形式的な共通点をもつため、ユダヤ教黙示文学の伝統の中で独自に発展したと考えられている⁽²³⁾。だがそのさい、ギリシア・ローマ世界の伝承が黙示文学の著者たちに具体的な素材を提供した。彼らは、ユダヤ教においてすでに伝統的となっていた裁きの表象

(ゲヘナの火など)を中心的に用いながら、ギリシアとローマの文学に広く見られるハデスの刑罰の描写をとり入れた。だが、ギリシア・ローマの影響は、具体的なイメージだけでなく、より根本的な発想にも及んだ。すなわち、「罪人は死の直後に罰せられ、それを黙示者が目撃する」という考え自体が、ギリシアの影響（ハデスへの降下など）の下で形成されたのである⁽²⁴⁾。

ユダヤ教黙示文学に対するギリシアの影響は、もちろん地獄巡回の表象に限られるものではなく、多方面に及んだ。エノクの世界巡回の物語自体、英雄たちの冥界への訪問を記したギリシアの古い伝説に触発された、という見方もある⁽²⁵⁾。また、ギリシアの影響が黙示文学以外のユダヤ教文書にも及んだことは言うまでもない。ここでは、ヘレニズム的ユダヤ教を代表する2つの典外文書にギリシア的な靈魂不滅の思想がどのように反映しているかを確認し、それがわれわれの問題にとってどういう意味をもつかを考えることにする。ヨセフスの著作やクムラン文書もこの関連できわめて重要だが、これらの検討は今後の課題としたい⁽²⁶⁾。

まず、前1世紀頃アレクサンドリアで成立したとされる「ソロモンの知恵」（新共同訳「知恵の書」）を取り上げる⁽²⁷⁾。この文書は、ギリシア的な靈魂不滅の思想を明確に示すことで知られている。——「神は人間を不滅性に向けて（*ἐπ' ἀφθαρσία*）創造し、御自分の永遠性の似姿として造られた」（2：23）。「義人たちの靈魂は神の御手にうちにあり、責め苦が彼らに触れることは決してない」（3：1）。「義人たちは永遠に生きる（*δίκαιοι εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσιν*）」（5：15）。これら義人たちの代表は、エノクである。——「神に喜ばれる人がいて〔神に〕愛された。罪人たちの間に生きていたとき、彼は〔天に〕移された（*μετετέθη* 創5：24 [LXX]と同じ動詞）。悪が彼の判断を変えてしまわぬよう……彼は奪い去られた」（4：10—11）。生きたまま天に移されたエノクは、肉体を離れた靈魂の状態で永遠に神と共に生きると考えられているのだろうか。その点ははっきりしないが、「ソロモンの知恵」には紛れもなく靈魂不滅の思想が示され

ている。

ところが注目すべきことに、著者はそれが義人の受ける報いの最終形態であるとは考えていない。——「彼らの省みの時に (*ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς αὐτῶν*)、彼らは輝き渡り (ダニ 12:3 と比較)、葦の中の火花のように走り抜ける。彼らは国々を裁き、諸国民を支配し、そして主が彼らを、永遠に王として治める (*κρινούσιν ἔθνη καὶ κρατήσουσιν λαῶν καὶ βασιλεύσει αὐτῶν κύριος εἰς τοὺς αἰῶνας*)」(3:7—8)。この文の動詞はすべて未来時称である。「彼らの省みの時」は、主が彼らを省みる未来の時を指すのであろう(新共同訳「主の訪れるとき」)。その時義人たちは、彼ら自身の王である主に仕えながら、すべての異邦人を統治するようになる。彼らが「国々を裁く」時の生の様態は不明だが、「国々を裁き、諸国民を支配」するのが死者の国ではなく地上だとすれば、不滅の靈魂の状態で裁くとは考えにくい。ここには暗黙の形で肉体の復活への希望が示されているという解釈の方向性を探るべきであろう⁽²⁸⁾。肉体の復活を暗示するとすれば、その時は未来の終末時であるに違いない。それが「永遠の生命」という一種の無時間的現在でないことは明らかである。この文書の著者にとって、義人たちの最高かつ最終的な報いは「国々を裁き、諸国民を支配する」ことである。「義人は永遠に生きる」という現在時称の中には、いわば現在と未来が畳み込まれているのである。これとは逆に、不敬虔な者たち、不義の者たちについてはこう言われる。——「彼らは、その罪が数え上げられる時におののき、その不法な行いが彼らを真っ向から責め立てる。その時、義人は全き確信に満ちて、彼を虐げ彼の労苦をさげすんだ者どもの前に立つ。彼らは見て、大いなる恐れに〔捕らえられて〕狼狽し、思いもよらぬ〔義人の〕救いに茫然自失する」(4:20—5:2)。この箇所動詞もすべて未来形である。「その時」は、新共同訳にあるように、未来の終末の「裁きの時」を指すと思われる。

このように、「ソロモンの知恵」には、ギリシア的な靈魂不滅の思想と(ユダヤ・キリスト教的な)終末の裁きへの信仰とが、(両者の関係が説明

されぬまま)同居している。後者についての詳しい説明はなく、死者の復活への言及もないが、前者だけでこの文書の思想を割り切ることは誤りである。

次に「第四マカベア書」を取り上げる。本書はほぼパウロと同時代(後20年頃から50年代半ば)にシリアのアンティオキアでまとめられたと考えられている⁽²⁹⁾。イエスとの時代的な近さからも、ルカの譬えの表象との関連からも、本書は注目に値する。著者は、「敬虔な理性は情念を支配するか否かという、すぐれて哲学的な議論を展開する」目的のために、シリア王アンティオコス四世(在位、前175—163年)の迫害に最後まで抵抗した殉教者たちの姿を描いている。殉教者たちの靈魂が神に受け入れられて永遠の生命を与えられることを、著者は繰り返し語る(7:18—19, 9:22, 14:5—6, 16:13, 17:12, 18, 18:23)。とくに17章18節と18章23節は、殉教者たちが死の直後に神から不滅の靈魂を与えられ、今すでに永遠に祝福された生活を送っていることを、明言している。——「彼らは今ではその忍耐のゆえに神の御座に近づき、〔永遠に〕祝福された生活を送っている (*τὸν μακάριον βιοῦσιν αἰῶνα*)」(17:18)。「アブラハムの子供たちは……父祖たちの合唱に加えられ、神のかたわらにあって穢れのない不滅の魂を与えられた (*ψυχὰς ἀγνὰς καὶ ἀθανάτους ἀπειληφότες παρὰ τοῦ θεοῦ*)」(18:23)。さらに、彼らの靈魂は主の近くにいるアブラハムら族長に受け入れられ神にあって生きる、とも言われている(7:18—19, 13:17, 16:25)。——「このようにして死ぬわれわれを、アブラハム、イサク、ヤコブなどすべての父祖たちは受け容れ、称賛するであろう」(13:17)、「彼らはさらに神のゆえに死ぬ者は、アブラハム、イサク、ヤコブおよびすべての族長たちのように神にあって生きる (*ζῶσιν τῷ θεῷ* Cf. 20:38) ということを知っていたのである」(16:25)。だが、この「永遠の祝福」は肉体の復活ではない。本書は「第二マカベア書」(新共同訳「マカバイ記二」)を資料として用いたと考えられているが、「第二マカベア書」に見られる殉教者たちの肉体の復活への信仰(7:9,

11, 14, 23, 29, 36「永遠の命」, 12:43—45, 14:46)には、全くふれていない⁽³⁰⁾。

他方、迫害者には神の怒りの裁きが下って永遠の刑罰に処せられることが強調されている(9:9, 30—32, 10:11, 11:3, 12:12, 13:15, 18:22)。——「しかしあなたは……神の裁きにより永遠に続く火の責め苦(Cf. 12:12)を(あなたの罪に)ふさわしい刑罰として受けるであろう」(9:9)。「穢れはてた王よ、あなたは神の怒りの裁きを(τὰς τῆς θείας ὀργῆς δίκας)逃れることはないであろう」(9:32)。「神のいましめに背く者には恐ろしい永遠の責め苦が待ちかまえている」(13:15)。9章9節「神の裁きにより永遠に続く火の責め苦をふさわしい刑罰として受ける」は、迫害者が死後直ちに神に裁かれ、地獄の火に投げ込まれて永遠の責め苦を受けることを言っていると考えられる。13章15節も同様に考えてよい(「待ちかまえている」[κείμενος]に注目)。本書の結びの言葉「それらの行為のゆえに、神の裁きはのろわれた王を(すでに)捕え、(今後)これをのがすことはない」(18:22)は、病死した王に対する神の永遠の裁きがすでに始まっていることを断言している。

このように「第四マカベア書」では、義人(殉教者たち)の祝福された生も罪人(迫害者たち)に対する刑罰も、死の直後から始まり永遠に続くと考えられている。それを可能にしたのは、ギリシア的な靈魂不滅とハデスでの永遠の刑罰という思想である。「第四マカベア書」は、著者の神学的確信を極限状況に置かれた殉教者の物語に即して展開した思想の書であり、義人と悪人の死後の運命そのものをテーマとしているわけではない。黙示文学者ならいざ知らず、神の近くで至福に満たされている殉教者やアブラハムらの姿と、地獄で火の責め苦を受けているアンティオコスらの姿を描写することは、思いもよらなかったであろう。しかし——この時代にまだそういう黙示的作品は現れていなかったとは言え——彼の思考は間違いなくその方向に向かっている。罪人が死の直後に罰せられているのを黙示を受けた者が証言するタイプの黙示文学が現れる以前に、ギリシア的発

想の影響下、そのための素地が作られていたのである。

4. エジプトの影響

ギリシアと並んで、エジプトにおける死者の国への降下とそこでの刑罰の表象も、地獄巡回の黙示に影響を与えたと考えられている⁽³¹⁾。セトメとシ・オシリスの物語がその代表例であるが、ここでは、具体的な影響関係が明瞭に見られる「アブラハムの遺訓」⁽³²⁾を取り上げて論じることにしたい。興味ぶかいことにこの文書は、エジプト的要素を取り入れて神の裁きを描きながらも、ユダヤ・キリスト教の伝統的な終末論を保っている。この点は、ルカ福音書の「金持ちとラザロの譬え」の性格を考えるうえで、きわめて重要である。

「アブラハムの遺訓」は、天使ミカエルから死の告知（7：8，11）を受けたアブラハムが、「この肉体のうちに留まっている間に、人の住むすべての地と……すべての被造物とを眺めたい」（9：6）という願いを聞き入れられて天空へと上げられ、そこで行われている死者の靈魂に対する裁きを見る様子を描いている（11—14章）。天には二つの門がある。狭い門は義人たちのものであって「生命」と「パラダイス」に導くが（11：10）、広い門は「破滅と永遠の刑罰に導く」（*ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν καὶ εἰς τὴν κόλασιν τὴν αἰώνιον*）罪人たちのものである（11：11。Cf. マタ7：13，25：46）。アブラハムが広い門の中に入ると、そこ（二つの門の間）には裁きの玉座があり、死者の生前の行いを記した一冊の本の置かれた机を前にして、アベルが坐している（12：4—7）。机の左右には義の行いと罪の行いを記録する二人の天使が立ち、机の前方には靈魂の重さを計る天秤を持った天使長ドキエルが、その左には人間の行為を吟味する火を持った天使長ピュルエルが、それぞれ座している（12：8—14，13：9—14）。アブラハムを導いた天使は、その光景が「裁きと報い」（12：15）であることを告げる。さらに、「義人と罪人を取り調べる」アベルの裁きは、

「彼（神）の偉大な栄光ある来臨まで」（*μέχρι τῆς μεγάλης καὶ ἐνδόξου αὐτοῦ παρουσίας*）の言わば暫定的なものであり、最終的には「その時（＝来臨の時）……何者も可否をただしえない、永遠不変の、完全な、裁きと報いがなされる」ことを説明する（13：2—7）。しかし、暫定的とは言っても、アベルの裁きは完全な実効性を有している。その行為が「火と天秤による」（13：14）吟味に耐えられない靈魂は、「罪人たちの場所、最も苦い懲罰の場所へと」直ちに連れ去られ、吟味に耐えた靈魂は、「義人たちの相続分において救われるために」運び上げられる（13：12—13）のである。アブラハムは、生前の罪と義の行いが等しかったために懲罰にも救済にも引き渡されなかった靈魂を見て、神に祈りと願いをささげる。すると神は聞き入れ、その靈魂はパラダイスの中に運び上げられる（12：16—18, 14：1—8）。アブラハムはそれを見て、神の御名と慈しみを賛美し、先に悪意をもって罪人たちを呪い滅ぼしたこと（10：4—11）を悔い改め、神に彼らへの慈しみと彼自身の赦しとを祈願する。神はそのどちらの願いも聞き入れる（14：9—15）。

この物語の展開には、プラトンの「エルの物語」（『国家』第10巻）を想わせるものがあるが、アベルによる裁きの場面は、むしろエジプトの神オシリスによる裁きを連想させる。たとえば、セトメとシ・オシリスを主人公とするエジプトの民話（注1参照）において、シ・オシリスに導かれて死者の国に来たセトメは、裁き主であるオシリス神が左右にアヌビス（連絡を受けもつ）とトト（記録を受けもつ）を従えて着座し、さらにその左右に、死者の国の居住者会議の神々が立っているのを見る。彼らの前には、死者たちの生前の善行と悪行を量り比べる天秤が真ん中に置かれている。地上での善行の数が悪行よりも多いと判定された者は高貴な魂たちと共に天に上るが、悪行が善行よりも多いと判定された者は魂も肉体も滅ぼされる。エジプトの神話におけるオシリスは、黄金の玉座に坐し天秤によって死者を裁く神であると同時に、自分の兄弟に殺された最初の殉教者でもあるから、アベルという他に類例のない審判者の選択は、その点を意

識してのことであろう⁽³³⁾。

「アブラハムの遺訓」に、アベルから裁きを受けた者たちのその後の様子は描かれていないが、話の展開から見ると、死の直後に裁きを受けた罪人の霊魂は直ちに懲罰か救済の場所に移されてそれなりの処遇を受けると考えるのが自然であろう。言い換えると、罪人はほとんど死の直後に刑罰を受けるのである。本書は、罪人が死後直ちに罰せられているのを黙示を受けた者が見る黙示文学の類とは異なるが、その方向に近づいていることは確かであり、それを可能にしたのは、そこに取り入れられたエジプト的な死者の裁きの仕組みである。しかし、そうでありながら、本書はユダヤ・キリスト教的な終末論を堅持しており、そのことが、アベルの裁きを暫定的なものにすると共に、一旦断罪された霊魂のためのとりなしを可能にしているのである。

5. 黙示文学的背景から見た「金持ちとラザロの譬え」

以上に概観した諸文書（「エリヤの黙示録」、 「ゼファニヤの黙示録」、 「イサクの遺訓」、 「アブラハムの遺訓」）では、ユダヤ教的な終末論的枠組みが罪人たちに対する死の直後の刑罰の表象よりも優位に立っている。このことは、「金持ちとラザロの譬え」の解釈においてもユダヤ教的な終末論的枠組みの有無が決定的な意味をもつことを示している。この終末論とは無縁のエジプトの民話では、悪人たちは裁かれた後、直ちに（魂も肉体も）滅ぼされる。それにたいし、ユダヤ・キリスト教的な終末論の枠組みを堅持した「アブラハムの遺訓」では、エジプト的な死者の裁きの表象の果たす役割は従属的なものにすぎない。「金持ちとラザロの譬え」のテキストに終末の裁きへの言及はないが、だからといって、そこに終末論的審判の枠組みが暗黙に前提されていないと決めつけることは早計である。

すでに確認したように、イエスの活動した時代には、罪人の死後の運命についての古い見方（罪人は死の直後に刑罰を受けるのではなく、最後の

審判の時まで拘留され、その審判後に刑罰を受ける)が優勢であった。この時代に確実に存在したユダヤ教黙示文学の中で、人間の死後の運命に言及しているのは古い見方を代表する「第一エノク書」のみであり、後70年以後に成立した「第二エノク書」、「第四エズラ書」、および「シリア語バルク黙示録」も、古い見方を受け継いでいる。そしてこれらの文書は、当然ながらユダヤ教的な終末論的枠組みを堅持している。その点は、新しい見方(罪人に対する刑罰は死の直後から始まる)を示す文書(「エリヤの黙示録」、「ゼファニヤの黙示録」、「イサクの遺訓」、「アブラハムの遺訓」)でも同じであり、これらはみな中間時と最後の審判という終末論的な枠組みの中に、その現在の刑罰を位置づけている。従って、イエスが「金持ちとラザロの譬え」を創作したとすれば、時代的背景から見て、何よりもまず「第一エノク書」の終末論的思考および死者の世界の表象との関連を考えるべきである⁽³⁴⁾。

黙示文学の枠を越えて見渡せば、イエスの時代にも「第四マカベア書」のように、死去した義人の祝福された生と罪人に対する刑罰は死の直後から始まって永遠に続く、と考える作品が確かに存在した。しかも「第四マカベア書」には、ユダヤ教的な終末論的思考を明白に示す箇所は見当たらない。ギリシア的な靈魂不滅の思想と終末の裁きへの信仰の両方を保持する「ソロモンの知恵」とは異なり、この作品ではユダヤ教的な終末論の枠組みが棄てられ、「神の怒り」は終末の「主の怒りの日」(イザ13:9, エレ23:20, ルカ21:23, ロマ2:5, 黙6:17等)から切り離されて「現在化」されているように見える。しかし、これは靈魂不滅の思想に決定的に影響された結果である。

「金持ちとラザロの譬え」は、死んだ金持ちがアブラハムのふところにいるラザロを見ながら、死の直後にハデスで責め苦を受けている様を描いている。この譬えの作者がイエスであるとすれば、そういう描き方を可能にした要因として4つの可能性が考えられる。——① この時代としては例外的に、イエス自身が死者の運命についての新しい黙示的見解(「エリ

ヤの黙示録」など)をとっていた。② ギリシア思想の完全な受容(「第四マカベア書」のように)。③ イエス自身が何らかの仕方(幻視、臨死体験等)で人間の死後の運命(至福と刑罰)を見た。④ エジプトの物語のなごり。①は、全体的な黙示文学的背景から見て、まず考えられない。もしイエスがそういう見方をしていなら、イエスの弟子たちや新約聖書の著書たちがそれを受け継いでいたはずだが、そのことを示唆する文書はない。②も無理である。イエスの「神の国」の現代的性格はルカ17章20—21節、ルカ11章20節//マタイ12章28節におけるイエスの言葉に明瞭に現れているが、他方で彼がユダヤ教的な最後の審判の思想を堅持していたことを示す言葉も伝えられている(マタイ12:36—37、マタイ12:42//ルカ11:31)。死者の復活の強調も(マコ12:18—27と並行箇所)、ギリシア思想とは異なる。③は、可能性としてはあり得ないわけではないが、論証は無理である。①と同様、もしイエスがそういう体験をしたならば、そのことを伝える伝承が残されていたであろうし、何よりも「イエスの黙示」としてことのほか重要視されていたはずである。

考えられる選択肢は④しかない。この譬えの筋立てが究極的にエジプトの物語に溯ることについては、別稿(注1参照)で十分に論じた。イエスの時代のパレスチナには、『エルサレム・タルムード』に収められた「トーラー学者と徴税人」に近い物語(エジプトの物語と深い関連をもつ)が広まっていたと考えられるのである。エジプトの物語の富者と同様、この譬えにおける金持ちも死の直後にハデスで責め苦を受けている。こういう考えは、イエスの時代の黙示文学にはまだ見られないうえ、イエスがギリシア思想に完全に染まっていたわけでもないから、エジプト起源の物語の、ユダヤ教的終末論とは異なる死者の裁きに関する思考がここに姿を見せていると考えるのが、最も合理的な説明であろう。この譬えは、それだけを単独で取り上げれば、「ラザロと金持ちの運命がすでに不可避的に逆転している」(大貫隆)ように見える。しかし、その点はこの譬えの解釈の切り札にはならない。何よりも、すでに指摘したように、罪人の懲罰が

死後直ちに開始されるという考えと「中間時」の思想は決して排除し合うものではないからである。譬えの語り手であるイエス自身も、明らかにユダヤ教的な最後の審判の思想を、従ってまた「中間時」の思想を、堅持していた。実際この譬えの物語は（少なくともその本来の聞き手である富裕者から見れば）まだ完結してはいない。というのも、ラザロと金持ちの運命がこの先どうなるかについてテキストが明白に語っているわけではないからである。16章24節「わたしはこの炎の中でもだえ苦しんでいます」（ὄδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ）、25節「今は、ここで彼は慰められ、お前もだえ苦しむのだ」（νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὄδυνᾶσαι）の現在時称は、彼らが「今」受けている扱いが最終的決定的なものであることを必ずしも意味するものではない。「大きな淵」（26節）も、両者の住む領域が隔絶されていることを暗示するにすぎない。この譬えの釈義と解釈の核心は、こうした終末論的空所をもつ物語をユダヤ教的終末論を堅持するイエスが語った意図（この譬えによるイエスの使信）はどこにあるのか、という点に求められるべきである。この点については、「第一エノク書」との関連と共に、稿を改めて論じることにはしたい。

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。なお、以下の略号を使用する。

Bauckham=R. J. Bauckham, *The Fate of the Dead: Studies on Jewish and Christian Apocalypses* (NovTSup 93; Leiden: Brill, 1998)

Charlesworth 1=J. H. Charlesworth ed., *The Old Testament Pseudepigrapha* Vol. 1 (New York: Doubleday, 1983)

Lehtipuu=O. Lehtipuu, *Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus* (NovT Supplements 123; Leiden, Boston: Brill, 2007)

「外偽典」=日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』（教文館）（巻号と出版年を併記）

(1) 「『金持ちとラザロの譬え』の民話的背景」『大貫隆教授退職記念論文集』

- (2009年3月発刊予定, リトン社)に所収.
- (2) Bauckham, 33-38, 49-80, 81-96.
 - (3) 「第一エノク書」はエチオピア語訳でのみその全体が伝えられている。ここでは、その日本語訳テキストとして村岡崇光訳「エチオピア語エノク書」(「外偽典」第4巻[1986年]に所収)を用い、完本ではないが重要なギリシア語テキスト(M. Black ed., *Apocalypsis Henochi Graece* [Leiden: Brill, 1970])を併用し、さらに、E. Isaacによる英訳(Charlesworth 1に所収)を適宜参照する。
 - (4) Lehtipuu, 129-135 参照。「窪地」の数は全部で四つであり、三つは罪人の靈魂の牢獄、残る一つが義人の靈魂の宿、と一応考えられるかもしれない(「エチオピア語エノク書」22:9に対する村岡氏の訳注を参照)。22章2節のギリシア語本文は、「そこ〔山〕には、深くて非常に滑らかな四つの窪地(τέσσαρες τόποι κοίλοι)があり、それらの三つは真っ暗で、一つは光り輝いており、その真ん中には水の泉が〔ある〕〕となっている。後者は、9節「そこ〔義人の靈魂のために隔てられた場所〕には、その中に、光り輝く水の泉が〔ある〕〕における義人の靈魂の宿と同じものを指すのであろう。その場合、10-13節は様々な種類の罪人に言及していることになるが、12節「告発している者たち」(έντυγχανόντων)が罪人を指すとは考えにくい。
 - (5) Lehtipuu, 131 参照(エチオピア語訳も「この大きな悲痛のなかに」としている)。前置詞 εἰς を目的を表わす用法と見た場合でも、曖昧さは残る。
 - (6) Bauckham, 53 n. 13.
 - (7) E. Isaacによる「第一エノク書」の緒論(Charlesworth 1, p.7)を参照。
 - (8) 「第二エノク書」(「スラヴ語エノク書」)の英訳テキストとして、F. I. Andersenによる新訳(Charlesworth 1に所収。広本[J]と小本[A]を併記)を用い(章節の区分もこれに従う)、小本の日本語訳である森安達也訳「スラヴ語エノク書」(「外偽典」第3巻[1985年]に所収)を適宜参照する。
 - (9) Bauckham, 55.
 - (10) Lehtipuu, 279 n. 54.
 - (11) 「シリア語バルク黙示録」の翻訳テキストには、村岡崇光訳「シリア語バルク黙示録」(「外偽典」第5巻[1988年]に所収)と、A. F. J. Klijnによる英訳(Charlesworth 1に所収)を用いる。

- (12) Bauckham, 64.
- (13) 「偽テトスの手紙」の問題の引用部分のテキストとしては、M. E. Stone and J. Strugnell, *The Books of Elijah, Parts 1-2*, (Missoula, Mont.: Scholars Press, 1979), 14-15 のラテン語本文と英訳を用いる。本書は、コプト語で伝えられてきた同名の文書 (Charlesworth 1 に所収) とは内容が異なる。Bauckham, 57 ff. も参照。
- (14) Bauckham, 34 f., 59 n. 32.
- (15) M. Himmelfarb, *Tours of Hell: an Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983) 85 ff. 参照。
- (16) 「ゼファニヤの黙示録」のコプト語からの英訳テキストとして O. S. Wintermute による新訳を、「イサクの遺訓」のアラビア語からの英訳テキストとして W. F. Stinespring による新訳を、それぞれ用いる (どちらも Charlesworth 1 に所収)。
- (17) Wintermute, "Apocalypse of Zephaniah," 500-501; Bauckham, 91 (ただし 36 頁では、キリスト教的著作の可能性を指摘している)。
- (18) Bauckham, 71.
- (19) Bauckham, 35, 89.
- (20) Bauckham, 59, 59 n. 34.
- (21) ギリシア語テキストは、*Thesaurus Linguae Graecae*, Database CD-ROM #D (TLG Project; University of California) による。
- (22) Bauckham, 59.
- (23) Bauckham, 5, 35 f., 49-51. この問題の先駆的研究で知られるヒンメルファーブは、地獄巡回の黙示が前 3 世紀の「寝ずの番人の書」に溯ることを指摘している (Himmelfarb, *Tours of Hell*, 2, 169 ff.).
- (24) Bauckham, 36.
- (25) T・F・グラッソン (中道政昭訳) 『ユダヤ終末論におけるギリシアの影響』 (新教出版社, 1984 年)。
- (26) この問題への簡潔な案内として、土岐健治『初期ユダヤ教の実像』 (新教出版社, 2005 年) 160-162 頁と、『はじめての死海写本』 (講談社現代新書, 2003 年) 248-250 頁, 268 頁以下を参照。
- (27) 「第四マカベア書」の日本語訳として土岐健治訳「第四マカベア書」(『外偽典』第 3 巻 [1985 年] に所収) を用いる。

- (28) たとえば A. Chester, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (WUNT; Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), 168 を参照.
- (29) 土岐健治『初期ユダヤ教と聖書』（日本基督教団出版局, 1994 年）128-9 頁.
- (30) 「第四マカベア書」18 章 17 節にはエゼキエル書の一節（37:3「これらの乾いた骨は生きかえるのだろうか [εἰ ζήσεται]」）が引用されている。ヴァン・ヘンテン（J. W. Van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees*, [Leiden: Brill, 1997], 184, 298）はここに肉体の復活が暗示されていると見るが、そのように断定してよいか、筆者には判断がつかない.
- (31) Bauckham, 12 ff., 36.
- (32) 「アブラハムの遺訓」のギリシア語本文には M. E. Stone, *The Testament of Abraham: the Greek Recensions* (New York: Society of Biblical Literature, 1972) を、日本語訳には関根清三訳「アブラハムの遺訓」（『外偽典』別巻補遺 I [1989 年] に所収）を、それぞれ用いる。節の区分は、E. P. Sanders の英訳（Charlesworth 1 に所収）に従う。本書の成立時期についてサンダースは、後 100 年の前後 25 年間と推測している.
- (33) D. C. Allison, *Testament of Abraham* (New York: Walter de Gruyter, 2003), 280 f.
- (34) この点はすでに、拙稿「おめでたいイエス？——大貫隆『イエスという経験』を読む」（『ペディラヴィウム』56 号, 2004 年）の中で指摘した。これに対する大貫氏の反論（「太田修司氏の論評に答える」[『ペディラヴィウム』57 号, 2005 年], 38 頁以下）は、①「エチオピア語エノク書」の「中間状態」は、ルカ 16 章 19—31 節では「ラザロと金持ちの運命がすでに不可避的に逆転していること」と「ミスマッチ」であること、②「エチオピア語エノク書」22 章とルカ 16 章 19—31 節とでは、「仕切り」と「大きな淵」、「長い眠り」と「宴会」に、「イメージのミスマッチ」が見られること、これら二点である。この最初の指摘が問題の表面的な捉え方であることは、本稿の中で指摘した。第二点については、詳細は次稿に譲るとして、その「ミスマッチ」こそまさに「イエスの譬え話一流の誇張」であるということ指摘するに留めておく。