

東京基督教大学大学院
神学研究科神学専攻

博士論文

ローマ書とエゼキエル書の比較研究
- 律法、罪、死、いのちのテーマを中心に -

A Comparative Study of the Book of Ezekiel
and the Letter to the Romans
- with special reference to the themes of Law, sin, death, and life -

D15101
小山英児

| | |
|----------------------------------|-----------|
| 目次 | |
| 目次..... | 2 |
| 凡例..... | 6 |
| 序..... | 8 |
| 第1章 問題の所在 | 12 |
| 第1節 ローマ書5章から8章..... | 13 |
| 第2節 先行研究..... | 14 |
| 第3節 律法、罪、死、いのち..... | 18 |
| 3.1 律法..... | 19 |
| 3.2 罪..... | 20 |
| 3.3 死..... | 21 |
| 3.4 いのち..... | 22 |
| 第2章 前提と比較の方法 | 25 |
| 第1節 前提..... | 25 |
| 第2節 比較の方法..... | 28 |
| 2.1 類似性を測る基準..... | 28 |
| 2.2 積義的研究..... | 29 |
| 第3章 エゼキエル書 | 32 |
| 第1節 エゼキエル書と新約聖書との関係に関する先行研究..... | 32 |
| 第2節 エゼキエル書18章..... | 39 |
| 1. 概観..... | 39 |
| 2. 18章の解釈上の諸問題..... | 41 |
| 3. 18章2節のלָמָוּתについて..... | 42 |
| 4. いくつかの解釈上の問題..... | 46 |
| 4.1 18章4節の解釈..... | 47 |
| 4.2 18章21節の解釈..... | 53 |
| 4.3 18章27節の解釈..... | 55 |
| 4.4 חיה (生きる) と מות (死ぬ)..... | 58 |
| 5. まとめ..... | 61 |
| 第3節 エゼキエル書33章..... | 63 |
| 1. 概観..... | 63 |
| 2. 33:10の捕囚民の嘆きに関する注解者たちの見解..... | 66 |

| | |
|--|------------|
| 3. いくつかの解釈上の問題..... | 68 |
| 3.1 捕囚民の嘆きの意味..... | 68 |
| 3.2 悪しき者よ、あなたは必ず死ぬ (33:8) | 73 |
| 3.3 「いのちの掟」に従って歩むなら (33:15) | 78 |
| 3.4 エルサレム陥落後 (21,22 節) の民の振る舞いと預言的な言葉に対する民の態度..... | 82 |
| 4. アブラハムへの言及に対する考察..... | 85 |
| 5. まとめ..... | 87 |
| 第4節 エゼキエル書 37 章..... | 89 |
| 1. 37 章の概観..... | 90 |
| 2. 37 章と 33 章の関連性に関する注解者たちの見解..... | 92 |
| 3. いくつかの解釈上の問題..... | 95 |
| 3.1 37:11 と 33:10 の民の嘆きの比較..... | 95 |
| 3.2 37:3 「生き返る」か「生きる」か | 107 |
| 3.3 37 章におけるקחの使用の意義..... | 109 |
| 3.4 非連続性と連続性 | 114 |
| 4. まとめ..... | 118 |
| 第5節 第3章のまとめ..... | 120 |
| 第4章 ローマ書との比較..... | 122 |
| 第1節 ローマ書 5 章との比較..... | 123 |
| 序..... | 123 |
| 1. ローマ書 5 章のパウロの議論の概観..... | 123 |
| 2. 5 章 12 節の先行研究..... | 125 |
| 3. 5 章 12 節の解釈..... | 129 |
| 4. ローマ書 5 章とエゼキエル書 18 章 | 134 |
| 4.1 ローマ書 5:12 とエゼキエル書 18:4 | 134 |
| 4.2 ローマ書 5 章とエゼキエル書 18 章 | 136 |
| 5. まとめ..... | 138 |
| 第2節 ローマ書 6 章との比較 | 139 |
| 序..... | 139 |
| 1. ローマ書 6:1-7:13 のパウロの議論の概観..... | 140 |
| 2. 6 章 4 節の先行研究 | 142 |
| 3. 6 章 4 節の解釈 | 145 |
| 4. パウロの言及する「死」とエゼキエル書の「死」 | 149 |
| 5. まとめ..... | 151 |
| 第3節 ローマ書 7 章との比較..... | 152 |

| | |
|---|------------|
| 序..... | 152 |
| 1. ローマ書7章のパウロの議論の概観..... | 152 |
| 2. 7章の「私」(ἐγώ)に関する注解者たちの見解..... | 154 |
| 3. 「イスラエル」の霊的資質とローマ書における「イスラエル」の解釈..... | 159 |
| 3.1 「イスラエル」の霊的資質..... | 159 |
| 3.2 「イスラエル」という名称..... | 159 |
| 3.3 まとめ..... | 166 |
| 4. ローマ書7:24の「私」の嘆きとエゼキエル書37:11の嘆きの比較..... | 166 |
| 5. まとめ..... | 169 |
| 第4節 ローマ8章との比較..... | 170 |
| 序..... | 170 |
| 1. ローマ書8章のパウロの議論の概観..... | 171 |
| 2. πνεῦμαに関する先行研究..... | 174 |
| 3. 8章2節の解釈..... | 180 |
| 4. ローマ8:2とエゼキエル書..... | 183 |
| 5. ローマ書8章とエゼキエル書..... | 184 |
| 5.1 8章9-11節の解釈..... | 184 |
| 5.2 8章9-11節とエゼキエル書..... | 187 |
| 6. まとめ..... | 189 |
| 第5節 第4章のまとめ..... | 191 |
| 第5章 結論..... | 193 |
| 参考文献..... | 196 |
| 附録..... | 207 |
| パウロやローマの教会はエゼキエル書を知ることが可能だったか?..... | 207 |
| 第1節 先行研究..... | 207 |
| 第2節 死海文書におけるエゼキエル書の使用..... | 208 |
| 第3節 第二神殿時代の文書におけるエゼキエル書の使用..... | 211 |
| 第4節 まとめ..... | 213 |
| パウロの公同書簡の宛先と ἐκκλησία..... | 215 |
| ローマ書の宛先と執筆目的に関しての一考察..... | 216 |
| 第1節 宛先..... | 216 |
| 第2節 キリスト教とローマ..... | 217 |
| 第3節 ユダヤ人追放令..... | 218 |
| 第4節 ユダヤ人クリスチャンと異邦人クリスチャン..... | 219 |

| | |
|---|------------|
| 第5節 執筆目的に関する一考察..... | 220 |
| 第6節 まとめ..... | 221 |
| ローマ書における旧約聖書からの引用..... | 224 |
| ローマ書8章の σάρξ の使用に関する一考察 (NA28) | 245 |
| 第1節 8:3 (3回) | 245 |
| 第2節 8:4 (1回) | 246 |
| 第3節 8:5 (2回) | 246 |
| 第4節 8:6 (1回) | 246 |
| 第5節 8:7 (1回) | 247 |
| 第6節 8:8 (1回) | 247 |
| 第7節 8:9 (1回) | 248 |
| 第8節 8:12 (2回) | 248 |
| 第9節 8:13 (1回) | 248 |
| 第10節 まとめ..... | 249 |
| 死海文書におけるםיח חוה..... | 251 |
| 死海文書にあるエゼキエル書の引喩 (Allusions) | 252 |
| トラー解釈の7原則 (שבע מדות) : (ヒレルによる聖書解釈の7原則) | 253 |
| ローマの教会 (16章) | 256 |
| エゼキエル書のרוח 52回 (そのうち LXX の πνεῦμα は 36回) | 258 |
| ローマ書5-8章の「律法」(νόμος) (33回) | 271 |
| ローマ書5章から8章の「罪」(ἁμαρτία) (42回) | 273 |
| ローマ書5章から8章の「死」(θάνατος) (21回) | 275 |
| エゼキエル書18章21-22,24節と33章14-16,13節との比較..... | 277 |
| ローマ書における πνεῦμα の使用頻度の分析 | 278 |

凡例

- 本書が引用する聖書の翻訳は、ことわりがない限り著者の私訳である。旧約聖書は *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (ed. K. Elliger and W. Rudolf, ed., 1997)、新約聖書は *Novum Testamentum Graece* (Aland Barbara et al., ed., 28th Revised Edition., 2012.)、七十人訳は *Greek Septuagint* (ed. A. Rahlfs, 1971) を使用。
- 聖書の各書の書名は、原則として『聖書 新改訳 2017』とその略式表記に準ずる。
- 外典・偽典・使徒教父・フィロン・ヨセフス等の書名は、『旧約・新約聖書大事典』（教文館、1989年）14-16頁に準ずる。

AB= Anchor Bible

BDAG= Danker, Fredrick William revised and edited. A Greek - English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature, Third Edition. Chicago: the University of Chicago Press, 2000. Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc.

DSS=Dead Sea Scrolls

EBC=Exegetical Bible Commentary

EKK=Evangelisch-katholischer Kommentar

HALOT= Koehler, Ludwig and Baumgartner, Walter. translated and edited under the supervision of M.E.J. Richardson. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2000 (1994), Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc.

ICC=International Critical Commentary

JBL=Journal of Biblical Literature

JETS=Journal of the Evangelical Theological Society

JPS=A New translation of THE HOLY SCRIPTURES According to the Traditional Hebrew Text, The Jewish Publication Society (1985).

LXX=Septuagint (七十人訳)

MT=Masorateic Text

NA28=Novum Testamentum Graece, 28th Revised Edition

NIB=New Interpreter's Bible.

NICOT=New International Commentary on the Old Testament

NICNT=New International Commentary on the New Testament

NIDOTTE=New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis.

NIGTC=New International Greek Testament Commentary

NIV=New International Version

OT=Old Testament

PNTC=Pillar New Testament Commentary

TDNT= Theological Dictionary of the New Testament

TDOT= Theological Dictionary of the Old Testament

WBC=Word Biblical Commentary

序

新約学において、旧約聖書と新約聖書の関係、その連続性、非連続性に関して考察することは該当箇所解釈に影響を与えるため重要な課題である。この問題は、新約聖書の手紙の多くを書いた使徒パウロがどのような思想的影響を受けていたかを考察する必要があるため、パウロ書簡の解釈に関わる¹。これまで多くの新約学者たちがこの課題に取り組んできたが、この議論の背景となるパウロと第二神殿期のユダヤ教との関係についてのコンセンサスはいまだ存在しているとは言えない²。たとえば、2世紀前、宗教史学派はパウロの思想は旧約聖書よりもヘレニズムから得たと主張した³。近年は、パウロの思想にパレスティナ・ユダヤ教の影響を強調する傾向がある⁴。しかし、このようなパウロ神学の背景にパレスティナ・ユダヤ教の影響があるのか、ヘレニズム的ユダヤ教の影響があるのかという議論の解決は、不可能とは言わないまでも至難のわざである⁵。したがって本論文は、

¹ 牧会書簡やエペソ書は、パウロの死後に他者が執筆したと考える学者が多いものの、パウロ神学についてある程度のことを教え得ると考えられる。J.D.G.ダン、浅野淳博訳、『使徒パウロの神学』教文館、2019年、65頁参照。

² 山口希生、「論評：原口尚彰著『ローマの信徒への手紙 上巻』（新教出版社、2016年）」（『新約学研究』46巻、日本新約学会、2018年、79-83頁）参照。

³ クラウクは、「(宗教史学派は)新約聖書はそのヘレニズム的異教的前提に非常に強い強調において解釈すべきだという強い確信」(H.-J.クラウク、小河陽監訳、『初期キリスト教の宗教的背景 上巻』日本キリスト教団出版局、2017年、34頁)から始まったがゆえに、「多くの問いをあまりに単刀直入に判断し、その結果、彼らが多数の誇張を犯す羽目になったことは疑いない」と指摘するものの、その価値を認めることを促している。ブルトマンの『原始キリスト教』(DAS URCHRISTENTUM) (ルドルフ・ブルトマン、山本泰生訳、1992年)は、この宗教史学派的(旧新約聖書の起源を当時の宗教思想の一般的な発展と関連づけて理解)なアプローチで旧約聖書、ユダヤ教、ギリシアの遺産、ヘレニズムを概観した上で、原始キリスト教に見られるパウロの思想をグノーシス主義、ギリシアの密儀宗教との関連で理解する。「・・・最も重要なのは、イエスの人格と活動がグノーシスの救済神話の諸概念を用いて解釈されたことである。」(391頁)。これは、ブセットの *Kyrios Christos* にも通じる。

⁴ Sandersの研究は「サンダース革命」と呼ばれるほどパウロ研究に影響を与えた。Sandersの論点は、パウロの時代のユダヤ教はこれまで考えられてきたようなペラギウス主義のような律法主義的な行いによる義認の宗教ではなかったということであり、むしろ契約に留まるために律法を守る「契約遵法主義」(Covenantal Nomism)である。E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*. (Philadelphia: Fortress Press, 1977.) パウロのユダヤ的背景を否定したのは2世紀に異端とされたマルキオンが有名である。パウロのユダヤ人的背景を強調したのはDavies (D.W. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*. (London: SPCK, 1955.))である。たとえば、Daviesはこのような発言をしている。“The Pauline doctrine of the Spirit, then, is only fully comprehensible in the light of Rabbinic expectations of the Age to Come as an Age of the Spirit and of the community of the Spirit.” Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, 217. Keenerは、Daviesがパウロを“who believed that the messianic era has dawned.”と理解していることと比較して、今日の多くの学者たちはマルキオンよりDaviesに同意していると言う。“Most scholars today would agree more with Davies than Marcion,” Craig S. Keener, *Romans. A New Covenant Commentary*. (Eugene: Cascade Books, 2009.), 5.

⁵ 「かつては、パウロの自然な環境がヘレニズムであったこと、そしてキリストの使徒となった後もそうでありつづけたことが強調された。最近では逆に、キリスト教とユダヤ教徒の接近が鼓舞された事情もあって、イエスのユダヤ的性格の強調と相俟って、パレスティナ・ユダヤ教の産物としてのパウロを示す努力が拡大されてきた。しかし、その結果は逆説的である。なぜ、パウロにはパレスティナ・ユダヤ教的律法理解ではなくて、ヘレニズム的ユダヤ教に親近感が見出せるのか。回心後に、彼の獲得した新たな信仰ゆえの迫害を避けようとした時、彼が見いだせた安住の地はエルサレムでもユダヤでもなく、ギリシア的都

パウロの思想がどこから影響を受けたかを証明することではない。なぜなら、たとえどんなに類似点があったとしても、パウロが特定の旧約聖書の箇所からの影響を受けた、または、借用したという議論は、結局のところ論証することはできない、知りえない事柄であると筆者は考えるからである⁶。しかし、このような議論が要因なのか、または、このような議論が生じる要因となっているのか、パウロ書簡の積義を旧約聖書の積義から切り離して論じられる傾向が新約学の世界に見受けられる⁷。新約聖書に旧約聖書のはっきりとした引用がなければ、新約聖書の該当箇所を解釈するうえで、旧約聖書の積義を反映させることにまで懐疑的なのである。しかし、近年、このような流れを変えるような研究が新約学で注目されている。

Richard B. Hays は *Echoes of Scripture in the letters of Paul* (1989) で引喩や間テクスト性を方法論として使用して、旧約聖書の反響が新約聖書にあることを論じて、旧約聖書と新約聖書との関係性に新たな視点を提供した⁸。N.T. Wright も *The New Testament and the*

市タルソスのユダヤ人社会であった事実を忘れてはならない。」(小河陽、『パウロとペテロ』、講談社、2005年、118頁) これに対し Porter はパウロの思想の背後に旧約聖書があったことを短く論じている。“Paul relies upon the Old Testament to substantiate what he is arguing, even if the text would have been unfamiliar to his readers, because it is the basis and foundation of Paul’s thought.” Stanley E. Porter, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*. (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2016.), 85. Porter はギリシア・ローマ世界の複雑性に注目し、パウロの思想的背景がユダヤ的かギリシア・ローマ的か、どちらの影響かという議論があることを認めつつも、ユダヤ的側面とギリシア・ローマ的側面の両方の影響を指摘している。(ibid, 92p.) ヘンゲルは、『ユダヤ教とヘレニズム』の中で、詳細な検証を行った後、次のように総括している。「パレスチナ・ユダヤ教が、迅速に一扫されたアンティオコス四世治下の幕あいを除けば、ヘレニズム時代を通じて外国文明に影響されることなく旧約的伝統に忠実に直線コースをたどったとは言えないし、またそれが混交主義的な影響の著しい増大のうちにヘレニズム的精神によって全的に浸透され、その本来の課題に不忠実であったとはなおさら主張し得ないのである。真理は両極端の中間にある。」(M. ヘンゲル、長窪専三訳、『ユダヤ教とヘレニズム』、日本基督教団出版局、1983年、494頁。) これらの議論は多岐に渡り、この論文の範疇を超えているため、これ以上、詳細に論じることはしない。

⁶ パウロが特定の旧約聖書の箇所からの影響を受けた、また、借用したという議論は、どんなに可能性を指摘したとしても、そうかもしれないし、そうでないかもしれないという範囲を超えることは難しく、結局のところ証明することは出来ないのではというのが筆者の結論である。

⁷ アスコアの『パウロの教会はどう理解されたか』は、社会学的アプローチではあるが、パウロの教会形成のモデルを、シナゴグ、哲学学派、古代密義宗教、任意団体と比較している。「キリスト教会は真空状態から発生したわけではない。これは新約聖書研究において今や確固とした了解事項である。他の全ての組織と同じく、教会はそれを形作る基礎モデルを周辺の(諸)文化から借用してきた。」(アスコア、前掲書、10頁)

⁸ Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. (New Haven: Yale University Press, 1989.) Hays はまた、『イエス・キリストの信仰』で、新約聖書に旧約聖書の物語下部構造があることを指摘している。リチャード・B・ヘイズ、河野克也訳『イエス・キリストの信仰』、新教出版社、2015年。引喩(allusion) や間テクスト性(inter-textuality) と言った方法論についての議論はあるものの、使徒パウロの思想を研究する上での旧約聖書の重要性を指摘したという点では Hays の貢献は小さくないと思われる。Hays が新約学の世界に旧約聖書の重要性を指摘したという貢献を言及する学者は特にはいないが Porter は「間接的な引用や引喩(allusion)の問題は、パウロ研究者にとって完全には解決されていない問題である。」(Porter, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*, 84, n.36) と言って Hays の研究を挙げている。このように旧約聖書と新約聖書の関係を無視できない研究課題として提示したという意味では貢献した

People of God (1992) で、旧約聖書と新約聖書の関係に関して画期的なアプローチを提示した。Wright は、Hays が批判を受ける間テキスト性のアプローチではなく、世界観というアプローチを提唱し、旧約聖書と新約聖書の全体のストーリーからパウロのテキストを釈義することを主張した。Hays も Wright も、旧約聖書からの直接引用がなくても、新約聖書に旧約聖書の影響を見て取ることができることを提示した。しかし、Hays も Wright も、彼らの詳細で膨大な研究書をもってしても、旧約聖書と新約聖書に関係性を論証することができたとは言えず、その基準や方法論が未だ確立しているとは言い難い⁹。けれども、彼らが提示した旧約聖書と新約聖書の関係を重視した解釈は、パウロ書簡に新しい視点を提供したことは確かである¹⁰。本研究は、旧約聖書と新約聖書の間に、明らかな引用がなくても関連性を認め、比較研究を通して、該当箇所からの従来解釈を新たに発展させる試みである。主題的に関連が認められる旧約聖書の釈義を反映させることにより、新約聖書の釈義の豊かさを示唆できれば幸いである。

本論文では、ローマ書とエゼキエル書を取り上げる。ローマ書とエゼキエル書を取り上げた理由は後述するが、1 世紀に生きたパウロが、彼が生まれる数百年前に書かれたエゼキエル書をどのように理解したかを論証することは極めて困難である¹¹。そのことが一つの要因と思われるが、今までローマ書の研究者たちは、エゼキエル書に触れることはあっても、比較して論じることまではしなかった。しかし、エゼキエル書とローマ書を釈義的

と言える。Porter は引喩に関する難しさを認めつつも、「その存在を否定するのは難しい。」(同書、88 頁)とも言っている。Douglas Campbell (Douglas A. Campbell, *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 688.) は最初は Hays の指摘を拒絶したが、後に肯定的になったと言う。このように、Hays の研究を評価する学者も少なくない。Moo も引喩 (Allusion) に関して Hays を代表人物としてあげて論じているが、Moo 自身は、「私は納得がいていない」と言っている。Douglas J. Moo, *A Theology of Paul and His Letters*. (Grand Rapids: Zondervan, 2021), 18-20. 中野 (中野実「正典批評」(浅野淳博ほか編、『新約聖書解釈の手引き』日本基督教団出版局、2016 年、280-319 頁) は、インターテクスチュアリティを「間テキスト性」と呼び、ジュリア・クリステヴァによって提唱されたテキストの相互関連性の理論と説明する。クリステヴァは、「相互テキスト性」という考え方を、次のように解説している。「受け手は、作家が自分自身のテキストを書くときに照合するあの別な言説 (別な書物) と融合している。それゆえ、水平の軸 (主体—受け手) と垂直の軸 (テキスト—コンテキスト) は合致しているのであって、その結果ひとつの重要なことが明らかになる。それは、言葉 (テキスト) はいくつもの言葉 (テキスト) の交錯であり、そこには少なくとももうひとつの言葉 (テキスト) が読み取れる、ということである。」(津村俊夫『『ポストモダン』の聖書解釈』(『福音主義神学』第 30 号、日本福音主義神学会、1999 年、23-34 頁) 30 頁) 津村は、「現代は、コンピューターによる検索機能が非常に便利になった一方で、それを利用する危険があるように思われる。普通に読んでいるだけでは気が付かない『類似』箇所を『発見』し、本質的には重要ではない情報によって躍らされてしまうことがあるのではないか。」(津村、前掲論文、33 頁、注 18) と危惧している。

⁹ Wright の *Paul and the Faithfulness of God*. 2-book set. (Minneapolis: Fortress Press, 2013.) は 1660 ページにもなる大作であり、パウロの世界観をイスラエルの歴史のストーリーの文脈から詳細に論述している。

¹⁰ Hays も Wright も、New Perspective on Paul と呼ばれる学派に括られる。

¹¹ 筆者は、ローマ書執筆においてパウロがエゼキエル書を意識していたかということを証明することは導き出せない結論であるという考えに至り、それよりも、主題的にエゼキエル書の釈義とローマ書の該当箇所を比較することによる釈義の豊かさに着目した。

に比較研究することを通して、ローマ書の該当箇所新たな理解を導き出すことができると筆者は考える。本論文は、以下のように論じていく。

ローマ書5章から8章には、旧約聖書からの直接引用がほとんどないにも関わらず、パウロ神学の中心的なテーマの一つとも言える「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」が語られていることを提示する。そして、ローマ書5章から8章がどのように理解されてきたか、「律法、罪、死、いのち」がどのように理解されてきたか、まず先行研究を概観する(第1章)。それから、このパウロの記述と関連性を認められる旧約聖書をどのように比較対象とするかを提示する。この論文ではエゼキエル書を比較の対象とする。それは、この「律法、罪、死、いのち」のテーマが、エゼキエル書において旧約聖書中、最も凝縮して、しかも明らかな形で提示されていると思われるからである。このような提示の仕方は、エゼキエル書以外の旧約聖書にもヘレニズムにもないと思われる(第2章)。次に、エゼキエル書の18、33、37章に注目し、「律法、罪、死、いのち」のテーマを検証する(第3章)。それから、筆者のエゼキエル書の解釈と比較して、ローマ書における「律法、罪、死、いのち」の解釈を検証していく(第4章)。

今まで、エゼキエル書とローマ書との関係を示唆することはあっても、このように積義的に比較研究し、ローマ書の該当箇所新たな理解を導き出す試みがなされることはなかった。この研究を通して今後のローマ書の研究に新たな示唆が与えられ、パウロ書簡の積義に、ひいては旧約聖書と新約聖書の関係に関して貢献することができれば幸いである。

第1章 問題の所在

Donfried の『ローマ書の議論』(*Romans Debate*)¹²には、パウロのローマ書の執筆目的に関しての議論がまとめられている。Wedderburn が言ったように「どうしてパウロがローマ書を書いたかは、いまだに謎の部分がある」¹³ものの、Donfried は少なくとも5つの合意(Consensus)¹⁴があると指摘する。それは、第一に、このローマ書はローマにあるクリスチャンの共同体に記されたという特定の歴史的な状況があるということ。第二に、パウロがローマに書いた目的の一つだったと考えるのは賢くないこと。第三に、ローマ書1章の挨拶に他のパウロ書簡¹⁵と違って「教会」(ἐκκλησία)とパウロが書かなかったのは、多様性と分裂した状況に起因する意図的なものだったということ。第四に、いわゆるディアトリーベは、文字通りのジャンルではなく、修辭的な工夫(rhetorical device)であり、これを土台にローマ書の歴史的特異性に反対する議論はできないということ。第五に、ローマ9-11章は本論に不可欠な部分であり、これまで論じられてきたようなパウロの後付けではないということ。「さらに、今日では、パウロがローマ書を書く際の主要な関心事は、神の救いの計画(God's plan for salvation)におけるユダヤ人と異邦人の関係を定義することであると強調されている。¹⁶」とDonfried はまとめる。

以上の合意事項からも垣間見えるように、「神の救いの計画」がローマ書の中で論じられていることを疑う者は余りいない。それでは、「神の救いの計画」とは何を指しているのだろうか。ローマ書の構成に関しては様々な見解がある¹⁷。しかしローマ書5章から8章

12 Karl. P. Donfried ed., *The Romans Debate*. 2nd edn. (Peabody: Hendrikson, 1991). Manson の1938年の論文で、ローマ1:7,15で「ローマ」が記されていない写本があること、また、15:23、または、15:33で終わっている写本が出回っていたことが言及された。それまでローマ書の執筆目的として一般的だった、パウロの自己紹介としての手紙(スペインに宣教に行くため)という理解に挑戦がなされた。ローマ書の宛先、執筆目的に関しては附録を参照。

13 “Why Paul wrote Romans is still something of an enigma.” AJM. Wedderburn, *The reasons for Romans* (Edinburgh: T.&T. Clark Ltd. 1988), 1.

14 Donfried, *The Romans Debate*, lxix-lxx.

15 パウロの公同書簡の宛先とἐκκλησίαは附録を参照。コリントとガラテヤにはἐκκλησία(教会)への言及あり。エペソ、ピリピ、コロサイは、ἀγίους(聖徒たちへ)。ローマだけ、ἀγαπητοῖς θεοῦ(神の愛)が宛先となっている。

16 “Further, there is considerable emphasis today that a major concern of Paul as he writes Romans is in defining the relationship between Jew and Gentile in God's plan for salvation.” Donfried, *The Romans Debate*, lxx.

17 Witherington は一般的旧来の見解は、1-8章がパウロの福音の解説、9章から11章は転換(diversion)、12-15章は奨励と提示し、クランフィールドやリード、ロンゲネッカーなどの紹介をしている。Ben Witherington III with Darlene Hyatt, *Paul's Letter to the Romans*. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 2004), 16-22. ボルンカムも旧来の見解だと思われるが4部構成にしている。「すべての人々に妥当する、信仰のみによる義認(1-4章)、キリストおよび彼の霊による、罪、死、律法という、滅びの諸勢力からの解放(5-8章)、神に選ばれたイスラエル民族の運命、そのつまずきと最後の救い(9-11章)、そして最後に、地の果てまでの使徒の伝道と、すべての民族の口に上る神の賛美(15

にこの「神の救いの計画」のテーマが集約されていると筆者は考える。この章ではローマ書5章から8章に流れるパウロの議論のテーマに注目して、パウロが論じる「神の救いの計画」を検討する。

第1節 ローマ書5章から8章

ローマ書5章から8章は旧約聖書からの直接の引用がほとんどない¹⁸。7章と8章に1

章)が、この手紙の内容である。」ギンター・ボルンカム、佐竹明訳、『パウロ：その生涯と使信』新教出版社、1970年、153頁。千葉氏(千葉恵「パウロ『ローマ書』の構成と私訳」、『北海道大学研究科紀要』、120、2006-11-24)の構成も4部構成だが、ボルンカムとは違い5章ではなく、7章で区切る4部構成になっている。第1部、1章-6章 律法とイエス・キリストにおいて啓示された二つの神の義と、そのもとにある神の前の罪人と義人。第2部、7章-8章 魂の二重構造。第三部、9章-11章 業ではなく恩恵により神から賜わる義と救いをめぐるイスラエルと異邦の民の歴史の帰趨。第4部、12章-16章 福音が出来事になったからこそ命じられうるキリストの身体として信徒の生。8章の構成に関しては、ケーゼマンがこのような言及をしている。「本章の構成は明瞭である。1-11節はキリスト者の生を霊の中に在ることとして論じ、12-17節はそれを子たる身分の中に在ることとして、18-30節は終末論的自由に与る希望として、31-39節は勝利として説明する。それらすべてのことによって律法の支配による現実が凌駕されている。神的霊についてのパウロの見解はいろいろな伝承を反映しており、それゆえにそれは極めて複雑である。(中略) 宗教史的研究は〔霊〕の倫理化をパウロに特有のものとした。けれどもこれはすでにユダヤ教に特徴的なものである。」E.ケーゼマン、岩本修一訳『ローマ人への手紙』日本基督教団出版局、1980年、402-403頁。また、ローマ書の構成に関して、ブルースがガラテヤ書との深い関係を指摘している。“Of all the Pauline letters, however, the one which has the closest affinity with Romans is Galatians. … Galatians, according to J.B. Lightfoot, is related to Romans ‘as the rough model to the finished stature’.” F.F. Bruce, *The letter of Paul to the Romans: an introduction and commentary*. 2nd ed. The Tyndale New Testament commentaries. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996), 30-31.

¹⁸ 旧約聖書からの引用がある章 (附録参照)

1章 1回 ローマ 1:17 (ハバクク 2:4)

2章 1回 ローマ 2:24 (イザヤ書 52:5、エゼキエル書 36:22)

3章 7回 ローマ 3:4 (詩篇 51:4 [MT=51:6; LXX=50:6]) ローマ 3:10-12 (詩篇 14:1-3 [LXX=13:1-3]); ローマ 3:13a (詩篇 5:9 [MT & LXX=5:10]) ローマ 3:13b (詩篇 140:3 [MT=140:4; LXX=139:4]) ローマ 3:14 (詩篇 10:7 [LXX=9:28]) ローマ 3:15-17 (イザヤ 59:7-8) ローマ 3:18 (詩篇 36:1 [MT=36:2; LXX=35:2])

4章 4回 ローマ 4:3, 9, 22 (創世記 15:6) ローマ 4:7-8 (詩篇 32:1-2 [LXX=31:1-2]) ローマ 4:17 (創世記 17:5) ローマ 4:18 (創世記 15:5)

5章 なし 6章 なし

7章 1回 ローマ 7:7 (出エジプト 20:17; 申命記 5:21)

8章 1回 ローマ 8:36 (詩篇 44:22 [MT=44:23; LXX=43:23])

9章 10回 ローマ 9:7 (創世記 21:12) ローマ 9:9 (創世記 18:10, 14) ローマ 9:12 (創世記 25:23) ローマ 9:13 (マラキ 1:2-3) ローマ 9:15 (出エジプト 33:19) ローマ 9:17 (出エジプト 9:16) ローマ 9:25-26 (ホセア 2:23 [MT=2:25], 1:10 [MT=2:1]) ローマ 9:27-28 (イザヤ 10:22-23) ローマ 9:29 (イザヤ 1:9) ローマ 9:33 (イザヤ 28:16; 8:14)

10章 9回 ローマ 10:5 (レビ 18:5) ローマ 10:6-8 (申命記 30:12-14) ローマ 10:11 (イザヤ 28:16) ローマ 10:13 (ヨエル 2:32 [MT & LXX=3:5]) ローマ 10:15 (イザヤ 52:7) ローマ 10:16 (イザヤ 53:1) ローマ 10:18 (詩篇 19:4 [MT=19:5; LXX=18:5]) ローマ 10:19 (申命記 32:21) ローマ 10:20-21 (イザヤ 65:1-2)

箇所ずつあるのみである。では、旧約聖書からの直接引用がないことを注解者たちはどのように理解してきたのであろうか。ここでは、まず、直接引用がないことに関して、注解者たちがどのように理解しているかを紹介し、ローマ書5章から8章に流れるパウロの議論のテーマを考察する。

第2節 先行研究

ローマ書5章から8章に旧約聖書からの直接引用がないことに関して Longenecker は2つの見解があることを紹介している¹⁹。1) パウロ主義者が後から(5章から8章を)挿入した。2) パウロ自身の思想の矛盾を反映したもの。もしくは、1-4、9-11章はユダヤ人に対して、5-8章は異邦人に対して説教したもの。1)は複合書簡説²⁰と呼ばれるものである。5-8章を後世のパウロ主義者が挿入した可能性を示唆する写本が現存していないことから、挿入した可能性は考え難い²¹。200年頃の写本とされる最古のパウロの書簡集パピルス46番は、5:17から16章までが含まれており、8章と9章が別の文書であるという印象は受けない。したがって、後世の挿入と考えることには無理があると思われる。2)の5-8章を異邦人のキリスト者に向けた説教という理解は Longenecker が理解する5-8章のテーマと関係する。

11章 5回 ローマ 11:3 (1列王記 19:14) ローマ 11:4 (1列王記 19:18) ローマ 11:8 (イザヤ 29:10; 申命記 29:4 [MT=29:3]) ローマ 11:9-10 (詩篇 69:22-23 [MT=69:23-24; LXX=68:23-24]) ローマ 11:26-27 (イザヤ 59:20-21; 27:9)

12章 2回 ローマ 12:19 (申命記 32:35) ローマ 12:20 (箴言 25:21-22)

13章 5回 ローマ 13:9a (出エジプト 20:14; [LXX=20:13] 申命記 5:18) ローマ 13:9b (出エジプト 20:13; [LXX=20:15] 申命記 5:17) ローマ 13:9c (出エジプト 20:15; [LXX=20:14] 申命記 5:19) ローマ 13:9d (出エジプト 20:17; 申命記 5:21) ローマ 13:9e (レビ記 19:18)

14章 1回 ローマ 14:11 (イザヤ 45:23)

15章 6回 ローマ 15:3 (詩篇 69:9 [MT=69:10; LXX=68:10]) ローマ 15:9 (詩篇 18:49 [MT=18:50; LXX=17:50]) ローマ 15:10 (申命記 32:43) ローマ 15:11 (詩篇 117:1 [LXX=116:1]) ローマ 15:12 (イザヤ 11:10) ローマ 15:21 (イザヤ 52:15)

16章 なし

最終章の16章は、挨拶が中心であるという点を考えるならば直接引用がないということは理解できる。9章から11章に直接引用が集中している点に関しては、ローマ書の構造上意味がある。しかし、5章と6章に直接引用がない理由は何であろうか。実際は、7章と8章も、それぞれ1箇所の直接引用があるものの、明らかに9章以下を考えるのならばその違いは歴然である。5章から8章と言うかたまりで考察することは大きなことだと思われる。

¹⁹ “Rom. 5:1-8:39 as Distinguishable in Its Infrequent Use of Biblical Quotation.” Richard N. Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC. (Grand Rapids: Wm.B.Eerdmans Publishing Co., 2016), 541-543.

²⁰ ローマ書の統一性に関しては、シュミットハルスと木下順治が分割仮説を唱えているものの、原口が「現存のローマ書は一体として執筆されたものとする」という明確な反論を論じている。原口尚彰「ローマ書の統一性についての文献学的考察」(『人文学と神学』第7号、東北学院大学、2014年、17-32頁、29頁。 Cf. H. Gamble, *The Textual History of the Letter to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

²¹ NA28 Apparatus 参照。

私たちは、5:1-8:39において、パウロが異邦人宣教において、ユダヤ人の血筋もなく、聖書の教えも受けていない人々に向けて、キリスト教の福音の基本的な特徴を説明していると考えます。(中略) これらのテーマは、旧約聖書 (Jewish Scripture) に記録された神が過去にイスラエルに対処したことに、類推によって、基づいている。しかし、これらのテーマは、特定の聖書のテキストによって異邦人に直接示すことはできなかった。²²

Longenecker の主張は、異邦人クリスチャンにとって旧約聖書の箇所引用では意味がなかったということではなく、パウロのダマスコ途上でのキリスト体験、パウロの継続的な神との霊的体験から、この5-8章に出てくるテーマを宣言したからだということである。Longenecker が提示しているテーマとは、(1) 神との平和 (2) 神の愛と恵み (3) 神との和解 (4) 罪と死からの解放 (5) いのちの贈り物 (6) キリストにあること (7) 御霊にあること (8) キリストの愛から引き離すことはできないから、神の愛と守りから引き離すことはできないということである。これらのテーマを Longenecker は旧約聖書に基づいていると主張しているが、それは特定の旧約聖書テキストからということではなく、パウロ自身の経験からという理解である²³。したがって、5-8章に旧約聖書箇所の直接引用がないというのである。この Longenecker と対照的な理解は N.T. Wright である。Wright は5-8章を神の贖い (redemption) と捉え、古代イスラエルにおいて贖いは出エジプトを意味していて、ここでは出エジプトのストーリーが語り直されていると主張する²⁴。例えば、6章は奴隷の救出の反響 (echo) であり、イスラエルの民が紅海を通り抜けてきたように、水のバプテスマを通り抜けてくるという。7章では、シナイ山で神から与えられた「律法」(トーラー) が、明らかに罪の支配を強めるだけの役割を果たしているというパラドックスを紹介している。8章ではメシアの死と復活、そして御霊の賜物を通して神の救いの御業が説明され、神に贖われた人々は、荒野でのイスラエルの民のように、試練と苦難を経て、最終的な「相続地」である刷新された創造 (renewed creation) へと導かれていく。このように Wright は出エジプトのストーリーに基づいてパウロはこの5-8章を述べていると主張する。Wright の主張は旧約聖書箇所の直接引用のない理由としては興味深いものの、そうかもしれないし、そうでないかもしれないという枠を超えることができない

²² Longenecker, *The Epistle to the Romans*, 547.

²³ もっとも、直接引用がないということは、語られているテーマに対して特に旧約聖書に言及する必要がないゆえということも考えられる。つまり、引用されていないから旧約は関係ないとは言えない。

²⁴ N.T. Wright and Michael F. Bird, *New Testament in Its World*. (London: SPCK, 2019), 517. Wright のローマ書8章における出エジプトのテーマは、キースマアットの博士論文、「パウロと彼の物語：出エジプト伝承の(再)解釈」 Sylvia C. Keesmaat, *Paul and his Story: (Re)Interpreting the Exodus Tradition*. (Sheffield Academic Press.1999)に負っている。Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, 718, n.306.

ことが難点である。Wright のアプローチは「ナラティブを土台としたアプローチ」²⁵と呼ばれ、パウロ書簡にこのような物語下部構造を見てとることは近年の研究で行われている方法論の一つである²⁶。聖書のナラティブ分析は1970年代から行われていたものの、パウロが書いたのはナラティブではなく、手紙であったがゆえに、パウロ書簡には適用されてこなかった²⁷。Wright と同じような物語下部構造を主張する Hays は次のように述べている。

パウロの思想が物語的秩序に根ざしているという示唆には、先例がないわけではない。私がパウロ神学の物語下部構造と呼ぶものの様々な側面を強調するパウロ理解は、A・シュバイツァーやO・クルマン、C・H・ドッドなど、広く影響力を持った人物たちを含む数名の解釈者たちによって提案されてきた。しかし誰一人として、パウロの神学をストーリーに根ざしたものとする解釈を貫いてきたものはいなかった。その結果、彼らによるパウロにおける物語的側面の扱いは、本質的ではあれ、暗示的なものにとどまっている。²⁸

Hays が「暗示的なものにとどまっている」と言ったように、このような物語下部構造というアプローチは暗示的なレベルを超えることは困難である。Hays も Wright も論証を試みているものの、Wright の言うような出エジプトの物語下部構造が5-8章にある可能性を否定することもできなければ、証明することもできない。それが説得力に欠けてしまう要因である。それでは、Longenecker が言うように旧約聖書に基づいているが、パウロ独自の思想と理解すべきなのだろうか。ドイツ語圏で、ローマ書の解釈で影響力を与えてきたケーゼマンの理解も Longenecker と同じように、パウロ独自の思想というものである。ケーゼマンは、3:21-26 をローマ書のテーゼ「神の義は今や信仰の義として現される」²⁹と考え、4章をこのテーゼの聖書証明と理解する。そして、5章から8章を次のように要約する。

パウロのテーゼは今や明示され、根拠づけられた。だがそれは信仰者の生の現実を正しく判断するものだろうか。ことにユダヤ人は、獲得された義は人を死と罪からも解

²⁵ Mark Reasoner, *Romans in full circle*. (Louisville: Westminster John Knox Press 2005), xxvi.

²⁶ Hays や Wright だけでなく、Bruce Longenecker 編の *Narrative Dynamics in Paul* (2002) は、このパウロ書簡におけるナラティブ・アプローチに関する論文集である。Edward W Klink III and Darian R. Lokett, *Understanding Biblical Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 2012) では、聖書神学を5つのタイプに分けて、その一つのタイプ“Worldview-Story”としてこのアプローチに言及している。

²⁷ Bruce W. Longenecker, ed. *Narrative Dynamics in Paul*, (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), 3.

²⁸ ヘイズ、前掲書、86頁

²⁹ ケーゼマン、前掲書、186頁

放し、神の霊に由来するいのちと合致するのか、と抗議するにちがいない。パウロは、その義は同様に人を律法からも解放するという彼に特徴的な拡大を行ないつつ、そのことに同意する。信仰の義の現実はキリスト教的自由であり、かつその点においてそれは霊に由来するいのちなのである。³⁰

ケーゼマンの理解では、「神の義」³¹は人を死と罪から、律法からも解放し、神の霊に由来するいのちと合致するということがパウロに特徴的な理解ということである。もっともケーゼマンは Longenecker のように「旧約聖書に基づいている」とは言わない。むしろ宗教学的的研究を評価し、「救済者と共に死に、復活するという思想をユダヤ教から説明することは、それを密儀宗教から説明する以上に困難だからである」³²と指摘し、ヘレニズム的密儀宗教との類似点、関連を認めている。このためか、8:2 の解釈においてケーゼマンははっきりと次のように記している。

エレミヤ書やエゼキエル書からのテキストへのほのめかしをこの節から見てとることはできない。たとえわれわれがこの節をそれへの反響として追加的に理解しようともである。³³

ケーゼマンの主張は根拠が明確に示されていないのでいささか乱暴に感じる。しかし、パウロ独自の思想と考えた時、パウロがローマ市民であり、ストア哲学の中心地であったタルソ出身のユダヤ人であったと言う複雑な背景を考えるならば、パウロの言葉の背後にそのような複雑な文化要素を読み取ろうとする試みは当然なのかもしれない³⁴。ケーゼマンは「救済者と共に死に、復活するという思想」を密儀宗教以外から説明することは困難と主張しているが、本当に旧約聖書から説明することはできないのだろうか。そもそもヘレニズム的密儀宗教から説明できるのだろうか。アスコーは、パウロと密儀宗教に関して、過去や新しい提唱者、反対者を紹介し、密儀宗教が明確で直接的な影響を与えたことは証明できなかつたと指摘している³⁵。

このように、ローマ書5章から8章に旧約聖書からの直接引用がないことに関して注解者たちは、様々な見解をとっている。Longenecker はパウロ自身の経験から語っているか

³⁰ ケーゼマン、前掲書、253頁

³¹ ケーゼマンの「義」の理解は「終末論的に現在するもの」(57頁)である。「人がそれによってたとえば無罪として承認される『妥当性』を示す・・・この旧約の義の理解はユダヤ教の黙示文学においては終末の審判における義認の判決へと転借される」(同書)

³² ケーゼマン、前掲書、309頁

³³ ケーゼマン、前掲書、408頁

³⁴ cf. N.T.Wright. *Paul: a biography*. (San Francisco: HarperOne. 2018).

³⁵ アスコー、前掲書、80-109頁

らだと主張し、N.T. Wright は出エジプトの物語下部構造があると指摘する。ケーゼマンは、ヘレニズム的密儀宗教の影響を指摘する。しかし、これらの主張を決定づける証拠はない。

ただし、どの注解者も、ローマ書5章から8章に、「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマを意識しているように筆者には思われた³⁶。もっとも、「律法、罪、死、いのち」という用語自体の解釈が多岐にわたるために、本論文で使用する用語の解釈範囲を特定する必要がある。ローマ書5-8章の中に「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマを見出すことができることを、これらの用語を考察することを通して提示する。

第3節 律法、罪、死、いのち

ここでは、先行研究として、ダンの『使徒パウロの神学』³⁷に詳述されている「律法、罪、死、いのち」に関する理解を要約することを通してこれらの用語を特定し、ローマ書に「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマを見ることができると確認したい。なぜなら、「律法、罪、死、いのち」というそれぞれの用語は、それだけで一冊の本が書けるほどの範疇が広い用語だからである。ダンを先行研究として選んだ理由は、まず、ダンが「律法、罪、死、いのち」をパウロ神学において重要な「神の救いの計画」として捉えているからである。また、ダンが現代の新約聖書学を代表している人物の一人だからである。ダンの『使徒パウロの神学』は1998年（邦訳は2019年）に出版された。邦訳の訳者である浅野は本書をこのように評する。「新約聖書学、さらにあえて言えば過去半世紀にわたる英国の穏健で慎重で実直で公平な — 新約聖書学を代表する一冊です。」³⁸ この書でダンが「律法、罪、死」のテーマ（主題）を一続きで理解し、その関係性に関しても論じている³⁹。

以下では、ローマ書との関連の中でこのダンの理解を踏まえつつ、「律法、罪、死、いのち」

³⁶ 「律法、罪、死、いのち」のテーマに関して、副指導教官である木内伸嘉先生から貴重な助言をいただいた。ここに心から感謝したい。ただし、ここに提示された意見がすべて筆者の責任であることは言うまでもない。

³⁷ J.D.G.ダン、浅野淳博訳、『使徒パウロの神学』教文館、2019年

³⁸ ダン、前掲書、915頁。ダンの研究は最新とは言えないものの、浅野が「日本におけるダン教授の認知度は控えめにも適切とは言えません」（914頁）と述べるように、世界的には認知されているものと承知している。

³⁹ 第6章の「律法」の6.1の見出しも、「律法、罪、死」である。ダンは次のようにこの関係性に関して述べている。「罪と死が律法をパートナーとして認め、あたかも律法がこれらと共に恐怖政治を敷く三執政として力を発揮するかのようだ。（中略）パウロの議論自体が、律法を罪と結びつけ、律法が罪と同様に恐ろしい力ではないかとの疑念を読者に抱かせている。」ダン、前掲書、200-201頁

ち」という本論文で使用する一連のテーマがローマ書5章から8章の中で論じられていることを確認する。

3.1 律法

ダン「律法」は「ローマ書神学の重要な主題であり、最も重要な脇役」⁴⁰だと言う。ローマ書では74回「律法」(νόμος)と言う単語が用いられている。5章から8章の間に、集中的に33回用いられている⁴¹。ダン「ヘブライ語の「律法(トーラー)」がギリシア語の「律法(ノモス)」よりも広い意味をもっており、「(LXXにしたがい)ギリシア語によってヘブライ語の概念を表現しようとしてユダヤ教のトーラー理解を歪曲させたパウロが、ユダヤ教を律法主義的宗教と批判する不当な根拠を与えてしまった」⁴²という旧来の議論に関して、トーラーがノモスより意味範囲が広いことを認めつつも、意味領域の重なりが大きいことを指摘する。また、冠詞がある時のみ、ユダヤ律法と訳すべきで、無冠詞では、「律法一般や法律、原則」と訳すべきかということに関しては、すでに十分議論され、おおよその合意ができていると言う。「パウロは明らかにモーセ律法としてのトーラーを念頭に置きつつも、それによって普遍的な主張を行う場合がある。一般的な原則としては、パウロがノモスを用いる場合、有冠詞でも無冠詞でも、それはトーラーを指す。」⁴³

ダン「パウロの律法観は、ローマ書を念頭におくと、「罪と違反を定義し測る律法の機能が特に重要だと分かる」⁴⁴と述べ、その根拠として3:20、4:15、5:13、7:13を挙げる。そして、パウロはこのような律法観を、幼少時の律法教育において、パリサイ人としての訓練を通して繰り返し学んだことだろうと指摘する。なぜなら、このような律法観は「律法規定全体に示唆されており、特に意識的罪への警告と、無意識の罪に対する償いにおいて明らかだ」⁴⁵とダン「は言う。ダン「はまた、ローマ書においてパウロが十戒を神の要求の基準として繰り返し用いていることに注目する⁴⁶。そして、「パウロ自身は、律法は従うべきもので、律法への従順を神が期待している、と理解していた」⁴⁷と指摘する。それから、この理解もトーラーから得ていたと言う。

⁴⁰ ダン、前掲書、203頁

⁴¹ 附録参照。ダン「はローマ書に72回(203頁、注18)と記述しているが、NA28を数えると74回見受けられる。119回のうち、74回がローマ書で使用されていることは重視されているからだと考えられる。

⁴² ダン、前掲書、203頁

⁴³ ダン、前掲書、205頁。パウロがノモスを用いる場合、「トーラー」を指すのかどうか、これだけで大きなトピックであり、本論文で扱うことはできない。「トーラー」だけではないという見解は、Ito, Akio, "NOMOS (ΤΩΝ) ΕΡΓΩΝ AND NOMOS ΠΙΣΤΕΩΣ: THE PAULINE RHETORIC AND THEOLOGY OF NOMOS." *Novum testamentum*, 45 no 3 2003, 237-259. 参照。

⁴⁴ ダン、前掲書、205頁

⁴⁵ ダン、前掲書、206頁

⁴⁶ 2:21-22, 7:7-8, 13:9

⁴⁷ ダン、前掲書、206-207頁

神の命令を怠る者への呪いが下るとの理解が、神との契約関係にあった。すなわち、「律法の書に行うよう記されているすべての事柄を守り通さない人はみな呪われている」。バビロン捕囚とその後のユダヤ人大多数の離散状態は、神の怒りが継続していることを示す。(中略)パウロの教えはイスラエルの預言者らによるさまざまな戒めと実質的に同じだ。⁴⁸

確かに、このような律法と罪の関係性は、ローマ 7:7 に明白に記されている。

ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου

しかし、律法を通してでなければ、私は罪を認識しなかった。

このように、「律法を通して罪を認識する」と、「罪」と「律法」の関係性がこの箇所に表示されている⁴⁹。

3.2 罪

ダンはローマ書において「罪」という語に注目すると、二つの驚くべき事柄に気がつくと言う。一つは、「罪」(ἁμαρτία) という単語はローマ書に頻出するということである。パウロ書簡で 59 回使用されているが、そのうち 48 回はローマ書で使用されている⁵⁰。そのうち、42 回は 5 章から 8 章の間に集中していることは注目に値する⁵¹。二つ目は、「ローマ書における『罪』の驚くべき人格化は、もっぱら『罪』という名詞を複数(諸罪過)で用いるパウロ文書の他所に例を見ない。」⁵² ダンの理解としては 5 章から 8 章において「罪」は人格化された力として表されているということである。

罪は「1 人の人」(ロマ 5:12) を通してこの世に入り、死を介して支配する (5:21)。人をその力の下で支配する (6:12,14)。ロマ 6:16-23 では隷属のメタファが主要となり、罪が報酬を与える主人となる (6:23)。ロマ 7:8-11 で罪は生き物(創 3 章の蛇) となり、また機会をねらって脆弱な人類の内に橋頭堡を築く巧妙な敵になぞらえられ

⁴⁸ ダン、前掲書、208 頁

⁴⁹ ダンは、ローマ書から導き出される律法の第一の機能は、「律法は罪を定義し、それを人に違反として意識させ、違反を断罪する役割を持つ」(前掲書、234 頁) とまとめる。

⁵⁰ ダンは 64 回登場し、4 分の 3 がローマ書に集中すると言及している。ダン、前掲書、180 頁

⁵¹ 附録参照

⁵² ダン、前掲書、180 頁

る。そしてロマ7:14の「私」は「肉に属し罪の下に売られた」者として嘆くが、それは戦いに敗れた民が奴隷として売られるかのようだ。罪をこれほど人格化する当時の例を私たちは他に見ない。⁵³

ダンが創世記4:7の「戸口で罪が待ち伏せている。」⁵⁴という「罪の人格化」をパウロが念頭においている可能性を示唆しながらも、同様の表現がギリシャ語の用法⁵⁵にも認められることに言及しつつ、基本的にパウロ独自の表現として、パウロが「罪」を何らかの力と理解していたと要約する。しかし、「罪」を何らかの力と理解することによって、「律法は罪を定義し、それを人に違反として意識させ、違反を断罪する役割を持つ」という前項の律法との関係は曖昧となるように思われる。したがってダンの次の指摘は重要に思われる。「罪の力は人の思いと行動を一定の方向へと導くが、人は掟を知った時初めて意識的な違反についての罪責感を抱く(5:13,7:9)。」⁵⁶ 人類は罪の力に支配されているのだが、「律法」を知ってはじめて、人はそのことを知ることができる。このような「罪」と「死」との関係性は6:23で「罪の報酬は死」(τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος) (6:23)と明言されている。

3.3 死

ダンが「罪」の場合と同じように、「死」に関する議論も、ローマ書5-8章に集中していることを指摘する⁵⁷。「死」(θάνατος)と言う単語は、ローマ書で22回使用されているが、5章から8章の間には集中して21回使用されている⁵⁸。罪と死との関係が深いことが、5章から8章に論じられていく。死は罪を通してこの世に入り(5:12)、罪は死において支配する(5:21)。罪の報酬は死であり(6:23)、罪が生きることは「私」が死ぬことである(7:9-10)。罪は死を生じさせ(7:13)、キリスト者は罪と死の律法から解放される(8:2)。「罪の最後で最悪な結果が死だ」⁵⁹とダンがまとめる。

ダンが、死に関するパウロ独自の思想が5つあると言う⁶⁰。ここで注目したいのは、パウ

⁵³ ダン、前掲書、181頁

⁵⁴ 新改訳2017

⁵⁵ BDAG ἀμαρτία 3 参照

⁵⁶ ダン、前掲書、182頁

⁵⁷ ダン、前掲書、196頁

⁵⁸ 附録参照。織田昭編、『新約聖書ギリシア語小辞典』(教文館)では、θάνατοςを「人を生かしている力(ζωη)の喪失」と定義し、「肉的死」と「霊的死」に言及する。「霊的死」に関しては以下のように解説する。「肉の死が人を生かして息をさせている力 ψυχη の喪失であるように、霊的死は命 ζωη の源であり霊 πνευμα であられる神(キリスト)との断絶である。」(252頁)

⁵⁹ ダン、前掲書、196頁

⁶⁰ ダン、前掲書、161-164頁

ロが死の二重の概念を想定しているという指摘である。

アダムの最初の違反の産物としての人類の死と、自分自身の違反の結果あるいは罰としての死とが区別される。おそらくこれは、自然死と霊的死との区別と関係しよう。

61

このような区別が意識されるのは、パウロが指摘する死はアダムの違反の結果であると同時に、皆が罪を犯し、その結果としての死があるからだ。自然死と霊的死の二重の死の概念がパウロの思想の中にあると言う。ダンは、パウロの主張を以下の四つのポイントでまとめている。

(1) すべての人は罪と死に対して従属するという性質を持っている。単に自然の肉としての死すべき性質でない。罪と深く結びついて、神の最善の意図に到達し得ない。死は創造秩序が崩壊する一つの結果だ。

(2) この状況には2面性がある。つまり、社会の構造としての罪と個人の責任による罪だ。これら二つの混合が責任の厳格なすみ分けを困難にするが、それは今日の社会でも同様だ。

(3) これは全体として、人が神を認めることを拒むこと、被造物が創造主を排除することの結果だ。人類が神からの独立を宣言することは、肉の脆弱さを利用する罪を克服する力、すなわち死を克服する力を手放すことを意味する。

(4) しかし、罪の意識は個人の違反を認める際に入り込む。人は自分が生まれた状態について責任を持たないが、この時点から個人の責任が始まる。⁶²

このように、死は肉体の死と、霊的な死の2面性を持ったものとして理解される。そして、律法に違反していることを認める時に、罪の意識が入り、霊的な死が意識される。

3.4 いのち

ダンは、5章から8章において、律法と罪と死がパウロ神学のトリオを形成していることに注目する注解者らは、律法といのちと死というもう一つのトリオを見過ごしやすくと指摘する⁶³。すなわち、「律法、罪、死」という関係性を認めても、「律法、命、死」という

⁶¹ ダン、前掲書、162頁

⁶² ダン、前掲書、163頁

⁶³ ダン、前掲書、224頁

関係性を見過ごしていると主張する。

ダンが「律法といのちと死」と言う時、ローマ 7:10 の「いのちへと至る戒め」(ἡ ἐντολή ἢ εἰς ζῴην) を起点としている。ここには創世記 2 - 3 章が示唆されていると指摘しつつ、申命記 30 章の「いのちと幸い、死とわざわいを置く。」⁶⁴と言う契約の中にある「いのちと死」を示唆していると言う。「ここでの約束された命とは、約束の地における世代を経たイスラエルの民の命の日々を指している。」⁶⁵ 契約の枠組みの中で、レビ記 18:5 に見られる契約の民がその契約の共同体の中でいかに生きるかが示唆されていると言うのである。ダンは、エゼキエル書 20:5-26 がこのレビ記 18:5 の最初の注解であると指摘する。エゼキエル書において、「イスラエルの民が神の主導によって選ばれたことは明らか」であることと同じように、「神がイスラエルに与えた掟が生きるための掟だということ」は明らかであると言う。ダンのポイントは、「レビ記 18:5 が命を獲得するための律法ではなく、与えられた命をいかに生きるかの指針だという理解」⁶⁶である。そして、「この背景に照らし合わせると、パウロがレビ 18:5 をいかに用いているかが明らかとなる」⁶⁷と述べる。ダンは別の箇所でも、「パウロにとって、キリストにおける神の救済活動の目的は、律法の成就を可能とすることだ」⁶⁸とまとめている。

この議論(著者註:ローマ 8:2-4)の当然の帰結として、「罪と死の律法」(8:2)は、罪に搾取され誤用され死をもたらした律法を示す略語として理解されねばならない。肉を通して弱められた律法は神の良き律法だが、罪の力と同様に2方向へ引き離されている「私」の弱さによって敗北させられた。しかし、「私」と同様に罪と死の力から解放された律法とは何か。最も自然な理解は、この律法こそが「いのちの御霊の律法」という句によって表される律法だ。それは神の律法としての働き、すなわち人の脆弱さと罪の力との連携にもはや阻まれず、死の力から解放されて再び命の秩序として奉仕する律法を指す。律法が「霊的」(7:14)だとは、それが御霊の媒体あるいは手段として機能し得るからだ。⁶⁹

ダンが、「聖書的な意味では、『生かす/命を与える』ことは神または神の霊にほぼ限定される役割だ。」⁷⁰と指摘している点は看過すべきではない。パウロにとって「いのち」はた

⁶⁴ 30:15 (新改訳 2017)

⁶⁵ ダン、前掲書、225 頁

⁶⁶ ダン、前掲書、226,227 頁

⁶⁷ ダン、前掲書、227 頁

⁶⁸ ダン、前掲書、808 頁

⁶⁹ ダン、前掲書、807-808 頁。

⁷⁰ ダン、前掲書、228 頁。

だ神の霊によってのみ与えられるものという理解が明白に思われるからである⁷¹。

以上ダンの先行研究をもとに、ローマ書 5-8 章の中に「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマを見出すことができることと、これらの用語の解釈を提示した。次に、この研究においてどのような比較研究をするかを提示したい。

⁷¹ ロマ 8:2,11 参照

第2章 前提と比較の方法

前章では、ダンの先行研究を踏まえて、ローマ書 5-8 章に、「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマを見ることができていることを確認した。旧約聖書において同様なテーマを内在している箇所をこの章で検討する。どの箇所を比較の対象とするか、その理由を述べる。

第1節 前提

パウロの思想に旧約聖書が何かしらの影響を与えていることは、パウロが旧約聖書から直接引用していることから明白である⁷²。実際、ローマ、コリント第一、第二、ガラテヤに旧約聖書の直接引用は 88 箇所あり、ローマだけでも 53 箇所ある。Porter は、これらのパウロの旧約聖書の引用に関して 2 つの重要な事実があることを指摘する。

1. パウロは、ほとんど異邦人だけで構成された教会に向けて書いていても、旧約聖書を引用することをためらっていない。
2. パウロが最も引用していると思われる旧約聖書の版は、エジプトで翻訳された旧ギリシャ語版で、通常は七十人訳 (LXX) と呼ばれている。⁷³

もっとも、すべての引用が七十人訳をそのまま写しているわけではなく、パウロが自由に文脈に合わせて訳している⁷⁴。そのように自在に訳して引用できるのは、それだけパウロが旧約聖書に精通しているからだと言える。

ローマ書で引用されている旧約聖書の箇所をヘブライ語聖書の区分 (律法、預言書、諸書) で分析すると以下ようになる。

トラー (律法の書) 19 回 (創世記 6 回、出エジプト記 7 回、レビ記 2 回、申命記 4 回 (+6 回 + 1 回))
預言書 20 回 (1 列王記 2 回、イザヤ書 14 回、(エゼキエル書 1 回⁷⁵)、ホセア書 1

⁷² Porter もパウロの思想や手紙に最も明確なユダヤの影響を与えているのは旧約聖書であり、「旧約聖書がパウロの思想の枠組みの一部となった」(Porter, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*, 84.) とまで述べている。

⁷³ Porter, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*, 84-85.

⁷⁴ ローマ書の引用に関しては附録を参照。七十人訳と比較をするならば、文字通り引用しているとは限らないことが分かる。

⁷⁵ エゼキエル書を括弧で括った理由は、ロマ 2:24 の引用はイザヤ書 52:5 の可能性もあれば、エゼキエ

回、ヨエル書1回、ハバクク書1回、マラキ書1回)
諸書 14回 (詩篇13回、箴言1回)⁷⁶

この分析において明らかなように、イザヤ書がもっとも多く15回の引用が認められ、ついで詩篇が13回引用されている。その次は出エジプト記の7回である。もっとも、出エジプトという一つのストーリーとして考えるならば、レビ記、申命記も含むこととなり、13回の引用となる。この数字だけを考えるならば、イザヤ書とローマ書の関係を論じるのが理にかなっている。実際、イザヤ書との関係を論じた Ross Wagner の研究書が存在する⁷⁷。イザヤ書には「あなたの死人は生き返り、私の屍は、よみがえります。覚めよ、喜び歌え。土のちりの中にとどまる者よ。まことに、あなたの露は光の露。地は死者の霊を生き返らせます。」(26:19 新改訳 2017) といのちが与えられることに言及する箇所も存在する⁷⁸。しかし、このイザヤ書の箇所には律法、罪、死、いのちというひと続きのテーマとしての言及ではない。出エジプトとの関係を論じているのは先に述べた Wright と Keesmaat である。出エジプトには、先に述べたダンが指摘していたように申命記30章にいのちに関する言及がある⁷⁹。申命記30章にも律法、罪、死、いのちというひと続きのテーマとしての言及は認められる⁸⁰。もっとも、律法によって罪が認められ、罪によって死が入るというテーマ自体は出エジプト以来、旧約聖書全体を流れる救済の歴史をある意味において表現したものとも思われる。

ところで、ローマ書5章から8章に旧約聖書からの直接の引用がほとんどないと前述したが、2箇所だけ旧約聖書からの直接引用がある。しかし、7:7は十戒の「隣人のものを欲してはならない」であり、この文脈では律法の一例として挙げられているだけなので、そのことを問うことが有益であるとも思えない⁸¹。もう一つの直接引用は8:36で、詩篇44:22である。これらの引用はひと続きのテーマとして扱っているわけではないので、ここでは、直接引用があるかないかで比較対象を選ぶことはしない。

また、律法、罪、死、いのちというひと続きのテーマとして考える時に、パウロが5章

ル書36:22の可能性もあり、学者間でも意見が別れているからである。イザヤ書52:5を数えたため、重複を避けるためにエゼキエル書は括弧にした。

⁷⁶ 詳細は附録参照。

⁷⁷ Ross Wagner, J., *Herald of the good news: Isaiah and Paul "In Concert" in the letter to the Romans*. Leiden: Brill, 2002. "My procedure in what follows will be to examine Paul's citations of and allusion to Isaiah in the context of Paul's argument as it unfolds in Romans." (Wagner, *Herald of the good news: Isaiah and Paul "In Concert" in the letter to the Romans*, 15.)

⁷⁸ ただしパウロはこの箇所をローマ書では引用はしていない。

⁷⁹ 申30:6参照。

⁸⁰ 申30:15-18参照。もっとも申30章では、 $\kappa\upsilon\omicron\nu$ という単語は使用されない。

⁸¹ 出エジプト20:17からか、申命記5:21からかは特定はできない。

で「律法が存在しないと、罪は数えられない。」(5:13)と論じているようにアダムからモーセまでの話は比較の対象とすべきではないと考える⁸²。もちろん、ローマ5:13-14でアダムやモーセに言及されているのであるから、創世記や出エジプト記の内容が前提とされていることと考えられる。しかし、ひと続きのテーマとしては、創世記は比較の対象とはしない。

以上のことを踏まえた上で、本論文では、「第二の出エジプト」⁸³とも呼ばれるエゼキエル書を比較の対象とする。なぜなら、エゼキエル書は、「罪を犯したたましいが死ぬ」(エゼ18:4)という原則が明確に記され、律法を守らないから死が来たということが明白に記されているからである。また、死からいのちに言及している独特な書と考えられるからである⁸⁴。

それでは、ローマ書とエゼキエル書を比較し、ローマ書の律法、罪、死、いのちという一連のテーマを考察することで、旧約聖書と新約聖書の連続性、非連続性を明らかにし、ローマ書の該当箇所新たな理解を導き出したい。

⁸² ロマ5:12でパウロが論じているようにアダムによって罪によって死が入ったと言うテーマの始まりは創世記であることは確かである。

⁸³ “According to the book that bears his name, Ezekiel does not lead the people out of Babylonian captivity; the book of Ezekiel ends before he and the Israelites return. Nevertheless, his message gives the exilic community hope that there will be a second exodus, that they will return to the Promised Land. It also becomes a motivation for them to repent of their ways and prepare for this second exodus.” Rebecca G S. Idestrom, “Echoes of the Book of Exodus in Ezekiel.” *Journal for the Study of the Old Testament*, 33 no. 4 (2009): 489-510. 505.

⁸⁴ 独特な書と考える理由、また、具体的な箇所や詳細は3章で扱う。

第2節 比較の方法

本論文において、還元主義に陥らずに、ローマ書とエゼキエル書とを比較するためには、旧約聖書の独自の声を聞きつつも、新約聖書と調和させる作業と言う意味で「聖書神学的」である必要があると筆者は考える。筆者が言う「聖書神学的」とは、*New Dictionary of Biblical Theology*で Alexander が次のように定義しているものである。

教会の中で、また教会のために行われる聖書の神学的解釈。歴史的・文学的に慎重に進められ、聖書の包括的な物語（ナラティブ）とキリスト中心の焦点を視野に入れながら、神とその世界との関係についての聖書の教えを聖書の観点から分析し、統合することを旨とする。⁸⁵

要するに、旧新約聖書の相互の関連性に着目する。チャイルズは次のように言っている。

神学に関して最初の破壊的影響をもたらしたものの一つは、旧約を新約から分離させ、互いにそれ自身の歴史環境と言う観点から個別的に解釈するようになったことである。新約聖書が旧約の影響を受けていることは自明の理となったが、旧約聖書が何らかの仕方でも新約によって解釈されうるということは（中略）望みのない時代錯誤的なものとして捨て去られる考えとなった。（中略）百五十年以上もの間、批判的学問は旧約をそれ自身の歴史的、言語的観点で解釈しようと努めてきたことになる。⁸⁶

それでチャイルズは、旧約の独自の声を聞きつつも、新約と調和させる作業をすることを提唱する。このような釈義の作業は、「キリスト教の聖書の全体性の文脈の中で、互いの証言の独白な響きに公平に耳を傾ける行程になる」⁸⁷と言う。

2.1 類似性を測る基準

比較すると言うことは、類似点と相違点を注意深く考察しなければならない。そのためには、顕著な類似性を測る基準を示す必要がある。これは不可能と結論付けたくなる作業

⁸⁵ “biblical theology may be defined as theological interpretation of Scripture in and for the church. It proceeds with historical and literary sensitivity and seeks to analyse and synthesize the Bible’s teaching about God and his relations to the world on its own terms, maintaining sight of the Bible’s overarching narrative and Christocentric focus.” Desmond T. Alexander, and Brian S. Rosner, ed. *New Dictionary of Biblical Theology*, (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000),10.

⁸⁶ ブリヴァード・S・チャイルズ、芳賀力訳「キリスト教神学に聖書を取り戻す」(C・E・ブラーテンほか編、芳賀力訳『聖書を取り戻す』、教文館、1998年、15-39頁) 33頁。

⁸⁷ チャイルズ、前掲書、34頁

であり、必要なのは、論理的な基準を用い、適切な注意を払って進められる慎重にコントロールされた作業方法とならなければならない。この作業を進める上で筆者が適切と考えた考察の基準は以下のものである。

もし、パウロがエゼキエル書に見られる独特なテーマと並行性、類似性が考えられるテーマを扱っているなら、それは顕著な類似性の可能性が十分に考えられる。

この研究は、語彙や語法のレベルではなく⁸⁸、テーマにおける並行性、類似性の視点からの比較となる。したがって「エゼキエル書に見られる独特なテーマ」を取り上げる必要がある。主観的判断に陥らずに、このようなテーマの類似性の可能性を測るためには基準が必要であるが、その基準は聖書釈義である。

2.2 釈義的研究

本論文は釈義的研究によって比較研究をしていくことによって、該当箇所従来の解釈を新たに発展させる試みである。

釈義的研究とは、フィーが述べるように「聖書記者が何を言おうと意図したかという問いに答える」⁸⁹アプローチである。釈義的な方法は、フィーが*New Testament Exegesis* (新約聖書の釈義)で提示しているように、「内容(何が語られているか)に関する質問と文脈(なぜそれが語られているか)に関する質問」に答えようとするものである。

フィーが言う「内容に関する質問」は、基本的に4種類あり、それらは1) 本文批評、2) 語の意味 (lexical data)、3) 語の相互関係 (grammatical data)、4) 歴史的文化的背景 (著者や読者の背景や文化にある語や概念との関係) である。

「文脈に関する質問」は、基本的に2種類あり、それらは、1) 歴史的な文脈と2) 文献的文脈である。

フィーは「良い釈義とは、これらすべてのデータを読みやすい提示の幸いな組み合わせ (happy combination)、もしくは、注意深い統合とすることである。」⁹⁰と言っている。

もっとも、並行性や類似性を考察する上で、フィーが以下のように忠告する「並行癖」

⁸⁸ したがって、ヘイズが *Echoes of the Scripture in the Letters of Paul* で提唱するような反響の方法論ではない。

⁸⁹ Gordon D. Fee, *New Testament Exegesis*. (Philadelphia: The Westminster Press, 1983.) (邦訳: 永田竹司訳、『新約聖書の釈義』、教文館、2008年(1998年)、21)

⁹⁰ Fee, *New Testament Exegesis*, 25.

にならないように注意する必要がある。

われわれの家を襲うこの疫病に対して、サムエル・サンドミルは「並行癡」(parallelomania) という述語を造りだした。新約聖書の研究には、あまりにもしばしば「共通の言語」を「影響」へ、さらに「影響」を「借用」へと変えてしまう傾向があった。ここでの要点はただ注意を喚起することである。それを確信するしつかりした理由があなたにあり、それを合理的に支持することができるのでなければ、決して「パウロはこの概念を・・・から得た」と言うてはならない。他方、あなたは非常に頻繁に「このように言うとき、パウロは、他にも・・・において見出される伝承(あるいは概念)を反映している」と正当に主張することができる。⁹¹

したがって、本研究は、パウロの言及がエゼキエル書に基づいているかどうかを証明することではなく、エゼキエル書の積義研究をしたのちに、ローマ書の該当箇所と比較研究をすることによって、ローマ書の積義が豊かにされるということを提示することにある。

⁹¹ Fee, *New Testament Exegesis*, 100. 日本語訳は永田訳。(フィー、『新約聖書の積義』、教文館、2008年(1998年)、153頁) サムエル・サンドミルの「並行癡」Parallelomania (パラレル・マニア) に関しては、次の論文を参照。Samuel Sandmel. "PARALLELOMANIA." *Journal of Biblical Literature*, Vol. 81, No. 1 (Mar., 1962), 1-13. サンドミルは、「並行癡」(parallelomania) を次のように定義している。「われわれの目的からすれば、「並行癡」(パラレル・マニア) とは、学者たちの間で、まず箇所の類似性を過剰に主張し、それからあたかも必然的な、あるいはあらかじめ決められた方向に流れる文学的なつながりを暗示するかのよう、出典や由来を説明し続けるような行き過ぎた行為と定義することができる。」(We might for our purposes define parallelomania as that extravagance among scholars which first overdoes the supposed similarity in passages and then proceeds to describe source and derivation as if implying literary connection flowing in an inevitable or predetermined direction.) サンドミルは、「私のエッセイのキーワードは「行き過ぎ」である。私は、源流や派生という形で、文学的類似や文学的影響が存在することを否定しているのではない。また、こうした類似性の研究を否定するつもりもない。」(The key word in my essay is extravagance. I am not denying that literary parallels and literary influence, in the form of source and derivation, exist. I am not seeking to discourage the study of these parallels,) と言っているように、類似性の研究を否定しているわけではない。「抽象的な記述ではなく、詳細な研究にこそ、説得力のある判断材料が生まれるのである。」(it is in the detailed study rather than in the abstract statement that there can emerge persuasive bases for judgment.) サンドミルの指摘は比較研究をする上で重要だと思われる。また、サンドミルは次のようにも注意を促している。「学生にとって重要なのは抽象的なことではなく、具体的なことである。詳細な研究が判定基準であり、詳細な研究は文脈を尊重すべきであり、単なる抜粋の並列に限定されるべきではない。二つの文章は、文脈から切り離せば同じように聞こえるかもしれないが、文脈の中で見れば、似ているというよりむしろ違いがある。」(The issue for the student is not the abstraction but the specific. Detailed study is the criterion, and the detailed study ought to respect the context and not be limited to juxtaposing mere excerpts. Two passages may sound the same in splendid isolation from their context, but when seen in context reflect difference rather than similarity.) サンドミルの指摘は、断片的な抜粋で比較することの危険性であり、文脈を尊重することが判定基準となるということである。サンドミルは比較研究自体を否定しているわけではないことを明確にするために次のように述べている。「私はただ、文学の意図やニュアンスではなく、単に抜粋した知識から生まれる価値判断の多くに価値がないことを示唆しているに過ぎない。」(I am only suggesting the lack of value in many value judgments, when these emerge from an acquaintance merely with excerpt instead of with the intent, and the nuances, of a literature.) したがって、「並行癡」(parallelomania) にならないように注意するという意味は、このように、文脈を尊重した積義的研究である必要があるということである。

具体的には、ローマ書とエゼキエル書の該当箇所の積義を比較することを通して、パウロの律法、罪、死、いのちの理解に新たな発展を見出すことができるかを考察する。したがって、本研究は、エゼキエル書の積義的研究をした後に、ローマ書の積義的研究をし、そのテーマを聖書神学的に比較することによって、新たな視点を提示していくものである。

第3章 エゼキエル書⁹²

序

旧約聖書においてローマ書と同様なテーマ、「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマを内在している箇所として、この章ではエゼキエル書を取り上げる。エゼキエル書が新約でどう扱われているか、ローマ書との関連はどうであるか。ここではまず、「律法、罪、死、いのち」というテーマについて、学問ではどう扱われてきたか、先行研究を紹介する。その後、エゼキエル書18章、33章、37章に注目し、エゼキエル書における「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマが意味していることを釈義を通して提示する。

第1節 エゼキエル書と新約聖書との関係に関する先行研究

エゼキエル書が新約でどう扱われているか、Moyise がエゼキエル書の受容史を *Encyclopedia of the Bible and Its Reception* (「聖書とその受容の百科事典」、以下 EBIR) でまとめている。ここではまず、エゼキエル書が新約聖書の中でどのように受容されたか、Moyise の項目を先行研究として紹介する。その後、Duguid が *New Dictionary of Biblical Theology* (「新聖書神学の辞典」) におけるエゼキエル書と新約聖書のテーマとの関連に関しての項目で述べていることを先行研究として紹介する。

Moyise は、

エゼキエル書が新約聖書において引用されているのは稀（2コリント 6:16-17 だけ）であるが、その衝撃的な表象は黙示録や福音書に見出すことができる。⁹³

と述べている。このように、エゼキエル書が新約聖書でどう扱われてきたかを論じる場合は黙示録や福音書、主にヨハネ文書との関連で論じられる⁹⁴。福音書においては羊飼いのイメージがエゼキエル書 34 章との関連から指摘される。黙示録 20-22 章はエゼキエル書

⁹² 本章の作成にあたり、副指導教官である木内伸嘉先生から貴重な助言をいただいた。ここに心から感謝したい。ただし、ここに提示された意見がすべて筆者の責任であることは言うまでもない。

⁹³ Steve Moyise, "Ezekiel (Book and Person)" in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, ed. Dale C. Allison et al. vol. 8. (Berlin: de Gruyter, 2014), 590.

⁹⁴ Manning の『預言者のエコー』(Gary T. Manning, *Echoes of a Prophet*. (London: T & T Clark International, 2004))は、ヨハネ文書のエゼキエル書の使用に関する研究書。エゼキエル書にパウロがアクセスできたかに関しては附録を参照。

37-48 章を模していると Moyise は指摘する⁹⁵。Moyise はさらに、黙示録とエゼキエル書との関連箇所を挙げてその関係性を指摘した後、2 コリント 6:16-17 にエゼキエル書からの明確な引用が見出せることを指摘する⁹⁶。この箇所はパウロが教会を「生ける神の宮」（ἡμεῖς γὰρ ναὸς θεοῦ ἐσμεν ζῶντος）として穢れたものとの分離を勧める箇所である。その文脈の中でエゼキエル書 37:27 を引用している。

וְהָיָה מִשְׁכְּנִי עֲלֵיכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים וְהָיִיתֶם לִי לְעָם׃

LXX

καὶ ἔσται ἡ κατασκήνωσίς μου ἐν αὐτοῖς,
καὶ ἔσομαι αὐτοῖς θεός, καὶ αὐτοὶ μου ἔσονται λαός.

2 コリント 6:16

ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω
καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεός καὶ αὐτοὶ ἔσονται ἡμεῖς λαός.

エゼキエル 37:27

わたしの住まいは彼らとともにあり、
わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる。
（新改訳 2017）

2 コリント 6:16

わたしは彼らの間に住み、また歩む。
わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる。
（新改訳 2017）

Moyise は、この節は新約聖書の他の箇所（ヨハネ 14:23、黙示録 21:3）でもほのめかされていると指摘する。そして、パウロが 17 節で、「わたしは、あなたがたを受け入れ」（εἰσδέξομαι ὑμᾶς）と神の約束を付加している箇所は、言語的にも文脈的にも、エゼキエル書 20:34 から来ていると言う。

וְהָיִיתִי אֲתֵיכֶם מִן־הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָאֲרָצוֹת׃

LXX

⁹⁵ Moyise, “Ezekiel (Book and Person),” 590. ただし、“it is more a case of reinterpretation or transformation rather than imitation.”と付け加えている。

⁹⁶ Moyise はこの箇所が後の補正（a later interpolation）と考える学者たちがいると言うものの、そのように主張している学者たちの名を挙げていない。

καὶ ἐξάξω ὑμᾶς ἐκ τῶν λαῶν καὶ εἰσδέξομαι ὑμᾶς ἐκ τῶν χωρῶν,

あなたがたを諸国の民の中から導き出し、その散らされている国々からあなたがたを集める。(新改訳 2017)

Moyise は、「ここでは散らされた捕囚者たち (dispersed exiles) を再び集めることを指している」⁹⁷とまとめている。

以上のように、エゼキエル書は新約聖書の中での受容は限定的であるとされてきた。ただし、表象として黙示録で用いられていることを鑑みる時、初期のキリスト教会に影響力があつたことは確かだと思われる。

Duguid は、「新約聖書にあるエゼキエルからのテーマ」と題して、まずエゼキエルにある中心的テーマとして3つのテーマを提示している⁹⁸。それらは、1) 非創造 (Uncreation) と再創造 (re-creation)、2) 契約の呪い (Covenant curse) と契約の確立 (covenant establishment)、3) 罪 (Sin) と裁き (judgment) である。

1) の「非創造と再創造」のテーマに関しては、Duguid は「エゼキエル書の冒頭の神の栄光のビジョンと創世記の冒頭の章との間には、多くの接点がある。」⁹⁹と指摘し、創世記とエゼキエル書の関連箇所を提示する。また、「再創造の側面は、「新しいアダム」というテーマで最も顕著に現れており、2つの箇所に現れている。」¹⁰⁰と言う。一つはエゼキエル自身が「人の子」(בְּרִיָּה)と呼ばれていることを挙げている。「アダムの子」とも訳すこともできるが、アダムとの関連性を Duguid は挙げている。もう一つの箇所に関して、このように述べている。

エゼキエルは「新しいアダム」として、新しく生まれ変わる共同体の創設メンバーであり初穂であり、その再創造がエゼキエル 37:1-11 のテーマである。枯れた骨の谷からの共同体の再創造は、最初のアダムの創造と同じように、まず原料で体を形成し、次に息で満たして生命を誕生させるというものである。¹⁰¹

⁹⁷ Moyise, "Ezekiel (Book and Person)," 591.

⁹⁸ I. M. Duguid. "Ezekiel." In *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander, (Downers Grove: InterVarsity Press, 2000) 229-232.

⁹⁹ Duguid, "Ezekiel," 229.

¹⁰⁰ Duguid, "Ezekiel," 229.

¹⁰¹ Duguid, "Ezekiel," 229.

新約聖書との関連でこのテーマで注目すべきは、この新しいアダムという点である。Duguid は「神の再創造の業は、新しい「人の子」であるイエス・キリストの到来によって、その範囲を拡大することにもなった。」¹⁰²と述べる。このテーマを Duguid はさらにローマ 6:8 を参照箇所として次のように述べている。

彼は、聖霊が完全な力をもって臨まれた方であり、彼を通して聖霊が教会に注がれ、彼の民の新しい共同体が創られる。彼は新しい共同体の先駆者であり、初穂として働き、まず私たちが当然受けるべき死を経験し、次に最終的に私たちも受けることになる勝利を経験する。もし私たちがキリストとともに死んだなら、私たちは必ずキリストとともに生きる（ローマ 6:8）。¹⁰³

また、ローマ 8:11 を参照箇所として次のように述べている。

キリストが肉体的にも栄光的にもよみがえられたので、私たちも肉体的にも栄光的にもよみがえる。初穂は完全な収穫の保証となり、今も私たちのうちに働いておられる御霊が内に住まわられていて、私たちをあるべき姿に変えてくださっている。¹⁰⁴

2) の「契約の呪いと契約の確立」のテーマに関しては、Duguid はレビ記 26 章にあるシナイ契約に見られる祝福（レビ 26:3-13）と呪い（レビ 26:14-39）の契約を挙げている。Duguid は次のように述べている。

民の罪に対する彼の告発は、しばしば五書律法（Pentateuchal laws）、特にレビ記 18-20 章の言葉をそのまま引用し（エゼキ 18:5-17 参照）、その裁きのメッセージは、レビ記 26 章の呪いが現実化する脅威を描写している（エゼキ 5:10-17 参照）。¹⁰⁵

シナイ契約だけでなく、ダビデ契約も民が破ったことをエゼキエルは指摘する。神の栄光はシオンにある神殿を去ってしまう。しかし、それが終わりではなかった。Duguid は次のように述べる。

しかし、この放棄は完全なものでも最終的なものでもない。神の契約の目的は、たとえ人間の度重なる不忠実によっても破られることはなく、主の聖なる御名の栄誉はそ

¹⁰² Duguid, "Ezekiel," 231.

¹⁰³ Duguid, "Ezekiel," 231.

¹⁰⁴ Duguid, "Ezekiel," 231.

¹⁰⁵ Duguid, "Ezekiel," 230.

の成就にかかっているからである (36:20-32)。¹⁰⁶

神は「残された者たち」(remnants)を残されている。

Duguid がローマ書との関連で述べているのは、次の点である。

もともと、人類すべては、神との契約関係に違反している。これはシナイ契約を破ったユダヤ人だけでなく (ローマ 2:17-27)、異邦人やモーセ以前の人類も同様に、アダムの遺伝的関係のために、アダムの罪によって裁きを受ける立場にある (ローマ 5:14)。¹⁰⁷

3) の「罪と裁き」のテーマに関しては、Duguid はこのように述べている。

エゼキエル書 1-39 章では、その罪を理由に最も顕著に非難された人々が、エゼキエル書 40-48 章で想定される新しくされた社会の周縁に追いやられている。¹⁰⁸

忠実であったツアドクの子孫は主に近いところで仕える (エゼキエル 44:15 参照) が、忠実でなかったレビ人、君主、民は、御座から距離が空けられている。このような報酬の違いは新約聖書にもみられると Duguid は言う。Duguid が参照箇所として挙げているのは 1 コリント 3 章である。

Duguid は、「新約聖書は、エゼキエルのテーマをキリストの成就というレンズを通して見たとき、どのように見えるかを示すのが一般的である。」¹⁰⁹と述べている。

以上の Duguid の文献は黙示録だけでなく、ローマ書との関係にも言及し、新約聖書とエゼキエル書のテーマを比較している数少ない先行研究と言える。しかし、あまりにも簡潔であることが難点である。

この他、近年ローマ書とエゼキエル書を比較した先行研究として先にあげた Kowalski の論文をあげることができる¹¹⁰。

¹⁰⁶ Duguid, "Ezekiel," 230.

¹⁰⁷ Duguid, "Ezekiel," 230.

¹⁰⁸ Duguid, "Ezekiel," 230.

¹⁰⁹ Duguid, "Ezekiel," 232.

¹¹⁰ Kowalski, Marcin. "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences." *JSNT*. Vol. 44(2)(2021) 254-283: 2021.

Kowalski はローマ書 8 章にある復活を旧約聖書と第二神殿時代のユダヤ文献と比較する。この論文の中で、Kowalski はエゼキエル書 36-37 章とローマ 8 章には、多くの並行関係があることを指摘している¹¹¹。

1. 御霊は終末的な贈り物として認識される¹¹²。(エゼ 37:5; ロマ 8:2)
2. 御霊は人間存在の内側に預けられている¹¹³。(エゼ 36:26; ロマ 8:9,11)
3. 御霊のおかげで、人は神の特別な所有物となる¹¹⁴。(エゼ 36:28; ロマ 8:10)
4. 御霊は信徒の道徳的変革に責任を持つ¹¹⁵。(エゼ 36:27,31; ロマ 8:5-13)
5. 御霊は新しいいのちへと彼らをよみがえらせる¹¹⁶。(エゼ 37:14; ロマ 8:10-11,23)
6. ローマ 8:5-13 にある御霊は、エゼキエル 37.1-14 にもある復活と道徳的変革の概念と結合している¹¹⁷。

Kowalski の主張は、ローマ書における御霊は信徒の道徳的生活を鼓舞し力を与えるものであり、その結果、信者を復活に導くものと言う¹¹⁸。Kowalski はローマ 8 章におけるエゼキエル書の影響の可能性を示唆する¹¹⁹。

Kowalski はエゼキエル書に注目した理由を次のように述べている。

旧約聖書の中で、御霊と復活が明確に結びつけられているのは、エゼキエル 37:1-14 の記念碑的な幻(the monumental vision)だけだと結論づけられるかもしれない。¹²⁰

以上の先行研究は、律法、罪、死、いのちを一続きのテーマとして扱っていない。しかし、ローマ書とエゼキエル書の間に関連したテーマを見出すことができることを示唆する

¹¹¹ Kowalski, "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences," 273.

¹¹² the Spirit is perceived as an eschatological gift.

¹¹³ it is deposited inside a human being.

¹¹⁴ thanks to it a man becomes God's special possession.

¹¹⁵ it is responsible for the moral transformation of believers.

¹¹⁶ resurrects them to a new life.

¹¹⁷ the Spirit in Rom. 8:5-13 combines the notion of resurrection and moral transformation also present in Ezek. 37.1-14.

¹¹⁸ "portraying the Spirit as the power that inspires and enables the moral life of believers, which in turn leads them to resurrection." Kowalski, "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences," 273. Kowalski はエゼキエル書に出てくる神の霊とパウロが引用する御霊を同じに見ている。この点は次章で論じる。

¹¹⁹ "the possible inspiration of Ezekiel in Rom. 8." Kowalski, "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences," 273.

¹²⁰ Marcin Kowalski, "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish Correspondences." *JSNT*. vol.44(2), (2021),254-283. 257. もちろん、パウロが言及する御霊とエゼキエル書の神の霊を同じと考えたいか議論する必要がある。Kowalski の論文に関しては 3 章で扱う。

ものであり、パウロのローマ書における律法、罪、死、いのちの概念を、エゼキエル書と比較することが決して荒唐無稽でないことは示している。

ローマ書とエゼキエル書とを比較するためには、エゼキエル書のテキストを釈義する必要がある。この章では、先行研究では扱われてこなかった律法、罪、死、いのちというひと続きのテーマとの関係が特に認められると筆者が考える 18 章、33 章、37 章に焦点を当てる。

第2節 エゼキエル書 18 章

1. 概観

エゼキエル書 18 章は、律法、罪、死、いのちに言及する独特な章である。以下に、エゼキエル書 18 章の内容を概観する。

エゼキエルは父の行為の責任を子どもが背負わされるという **מִשְׁלַּל** (ことわざ)¹²¹ (2 節) を引用する。これはイスラエルの民が、自分たちの惨状の責任を父祖たちに転嫁するのに用いていたことを窺わせる。イスラエルの民は父祖たちの罪の罰を不当に受けていると責任転嫁をしていたと考えられる。それに対し、神¹²²は「罪を犯したたましいが死ぬ。」(4 節) と、原則を提示する。

5 節から 9 節まで、「人が正しい者であるなら」(**וְאִישׁ כִּי־יְהִי־צַדִּיק**) (5 節) と義人としての「行い」(**עֲשָׂה**) に言及する。6 節から 8 節まで正しい人の行いを 13 項目挙げた後に、9 節で、このように律法を守り行う人は「正しい」(**צַדִּיק**) 人で、「必ず生きる」(**חַיָּה יְהִי־הוּא**) と宣言する。これらの律法は、エゼキエルの時代に限定される内容ではない。

10 節から 13 節は、6 節から 8 節の世代の「その子」(**בְּנֵי**) として第二世代に言及する。6 節から 8 節に挙げた違反行為¹²³を犯したならば、「必ず死ぬ」(**מֹת יוּמָת**) (13 節) と宣言する。

14 節から 17 節は、「父の行ったすべての罪を見た子」(**בְּנֵי וְיָרָא אֶת־כָּל־חַטָּאת אָבִיו**) とその次の第三世代に言及する。再び 6 節から 8 節に挙げたリスト¹²⁴に対して違反しないならば、「必ず生きる」(**חַיָּה יְהִי־הוּא**) (17 節) と言及する。

それぞれの世代は別の世代の生き方に依存しない。そして 19 節で再び **מִשְׁלַּל** (ことわざ) に言及し、「罪を犯したたましいが死ぬ」(**הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָּמוּת**) (20 節¹²⁵) と原則が語られ、明確化される。

21 節から 23 節は「すべての罪から立ち返り」(**יָשׁוּב מְכָל־חַטָּאתוֹ**) と悔い改めに言及する。罪を悔い改めて律法を守り行うなら、「必ず生きる」(**חַיָּה יְהִי־הוּא**) と言う。ただ、24 節では逆に、「義人が義の行いから立ち返った」(**וּבְשׁוּב צַדִּיק מִצְדָּקָתוֹ**) ならば、「死ななければならぬ」

¹²¹ **מִשְׁלַּל** は新改訳 2017、聖書協会共同訳では「ことわざ」、ESV では "Proverb" (ことわざ、箴言、格言)、LXX は "παροβολή" (たとえ、箴言) と訳しているが、訳せないほど広い意味の単語である。ここでは文脈を考えて「ことわざ」として使用する。

¹²² 新改訳 2017 では、18:3 で「神である主」と YHWH を「神」と訳している。本論文も、「神」と「主」(YHWH) を区別せずに用いている。

¹²³ ここでは 6 節から 9 節に挙げられた 13 の項目全ては記載されていない。その中の 9 の項目を繰り返している。

¹²⁴ ここでは、先の 10 節から 13 節のリストよりも多いが 6 節から 9 節のリストよりも少ない、10 の項目をあげている。順番は三つとも異なっているが、基本のリストは 6 節から 9 節にある。

¹²⁵ 4 節でも語られている。

い」(תּוֹת) と言う。すなわち、個々人が具体的にどう生きたかが問われている。

25 節から 29 節までは「主の道は公正でない」とイスラエルの民の不満に言及し、論駁する。イスラエルの民の不満は、自分たちは義を行なっているのに死に直面しているという意識である。しかし、主 (YHWH) はイスラエルの民が死に直面しているのは自らの悪事のゆえ (27 節参照) であると示唆しているのかもしれない。

最終的に 30 節から 32 節で、主 (YHWH) はイスラエルの民に「立ち返り」(שׁוּבוּ) (30 節) を要請する。律法に背いた人は、その罪のゆえに死ぬ。しかし、親がどうであれ本人が背きを放り出し、悔い改めるなら生きる。主(YHWH)はそのようにして新しい心と新しい霊をつくり出せ (31 節) と命じる。そして、主 (YHWH) は誰が死ぬのも望まないから、「立ち返って、生きよ。」(הֲשִׁיבוּ נְהִי) (32 節) とまとめる。

このようにこの章で明示される内容は、以下の三つである。

1. 律法を守り行う人は「必ず生きる」(חַיָּה יְחִיָּה)
2. 律法に違反する人は「死ぬ」(מוֹת)
3. それぞれの世代は別の世代の生き方に依存しない。

律法を守り行う人は生きるが、律法に違反する人は死ぬ。違反の責任が世代を越えることはなく、罪を犯したנַפְשׁが死ぬ。すなわちレビ記と言語的、思想的に密接な関係があるエゼキエル書にとっての生と死は、律法を守り行うかどうかに関連している¹²⁶。そして死は律法違反の結果なのである。では、エゼキエルが言及する死やいのちとはどういう意味なのか。

エゼキエル書 18 章は、律法との関連でחַיָּה (生きる) とמוֹת (死ぬ) が特徴的に扱われている章である。18 章 4 節でמוֹת (死ぬ) するのはנַפְשׁであることを考えるならば、חַיָּה (生きる) とמוֹת (死ぬ) を理解する上でנַפְשׁをどう理解し訳すかが重要であると思われる。しかし、

¹²⁶ エゼキエルは「祭司」(1:3) であり、レビ記との関係が指摘される。(服部、前掲書、264 頁。)特に、エゼキエル書とレビ記 17-26 章との関係は 1800 年代から認識されている。”It has long been recognized that Ezekiel and Lev 17-26 share a remarkable number of locutions—that is, not just individual words, but multiple words in combination and in syntactic relationship. Starting in the late 1800s, those who observed this phenomenon compiled lists of these shared locutions, and there has been a broad consensus that they are due to literary dependence.” (Michael A. Lyons, “Transformation of law : Ezekiel’s use of the Holiness Code (Leviticus 17-26),” in *Transforming Visions : Transformations of Text, Tradition, and Theology in Ezekiel*, edited by W. A. Tooman and M. A. Lyons. (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010), 2. Lyons は、エゼキエル書のレビ記 17-26 章 (the Holiness Code) を比較し、その使用は修辭的 (rhetorical) なものだったと言い、エゼキエルは H (the Holiness Code) の権威に訴え、その論証とイメージを利用して自らの論証を作り上げたと主張している。(Lyons, 30) Block もその影響を指摘している。”the style and language of Ezekiel are heavily influenced by the Priestly writings and the Holiness Code (Lev. 17-26) of the Mosaic Torah, especially his pronouncements of judgement on Israel, which are based on the covenant curses in Lev. 26 (and Deut. 28)” (Block, *The Book Of Ezekiel Chapters 1-24*, 40.)

今日まで、この点に注解者たちはあまり関心を示してこなかった。この章では、まず 18 章の解釈上の諸問題を概観する。つぎに 18 章冒頭に登場する מִשְׁלַל (ことわざ) の由来とその意味を考察する。さらに、いくつかの解釈上の問題を取り上げる。חיה (生きる) と מות (死ぬ) は単に生物学的現象を意味するだけではなく、神との関係における נַפְשׁ (たましい) という霊的な視点もあることを提示する。

2. 18 章の解釈上の諸問題

この箇所では、エゼキエル書 18 章に関する先行研究を紹介することを通して、18 章の解釈上の諸問題を概観する。

主要な注解者たちは概ねエゼキエル書 18 章は「個人的責任」(Individual Responsibility) に言及している箇所として理解している¹²⁷。その代表的な見解は、次の服部の言葉によく表されている。

この章は、33 章 (および 3:18-21) と共に、エゼキエル書の中心思想的特徴の一つと考えられる。罪意識または宗教における個人の重要性を最も明瞭に述べている箇所である。¹²⁸

服部が指摘するように、イスラエルの民が部族生活の規律の維持のために、共同体における連帯責任を重んじていた事情がこの 18 章の背景にあると考えられる¹²⁹。神はこの 18 章で、連帯責任論を盾に自分たちの罪の責任逃れをし、不当であると主張する民に、裁きにおける個人的責任を警告している。このような宗教における個人の重要性が明瞭に述べられているのがこの 18 章という見解である。

この見解に異を唱えている学者たちもいる。Duguid は、イスラエルの民が「共同体的責任」(Corporate Responsibility) という観点から考えていたところをエゼキエルが「個人的責任」を紹介したという考え方は、テキストからは見られないと指摘する¹³⁰。確かに、「イスラエルの家」(25,29-30) という表現からも、「共同体」(corporate) 的側面があることは

¹²⁷ Block は "important contribution to made by Ezekiel to Israel theology was his doctrine of individual responsibility." (Block, 1997), 556p. と指摘している。Alexander (Alexander, 1986), Cooke (Cooke, 1936), Stuart (Stuart, 1989), Wright (Wright, 2001)、ディクストラ (M.ディクストラ, 2004) もこの理解。Greenberg は、18 章には二つのテーマがあると言っている。"the principle of individual retribution and God's constant readiness to accept and save penitents" (Greenberg, 2011(1983), p. 334)

¹²⁸ 服部嘉明, 1993(1974), 324

¹²⁹ 服部嘉明, 1993(1974), 324。ヨシ 7 章参照。

¹³⁰ Duguid, 2000, 349.

否定できない。ただ、異を唱えている学者¹³¹であっても、「個人的責任」の側面を完全に否定しているわけではない。Duguid も共同体の性質を強調することが、個人的次元があることを見えなくさせてはいけないとも言及している¹³²。このように 18 章のテキストは単純に共同体的側面と個人的側面を区別できるような内容ではなく、共同体的側面と個人的側面が複雑に絡み合っているように読み取れる。ただ少なくとも個々人の責任が問われているというテキスト理解は否定することはできないと判断される。

18 章の解釈上の問題は「個人的責任」に留まらない。たとえばその「個人」を構成する **נַפְשׁ** に関しては、解釈者たちはほとんど注目してこなかった。それは、以下に見るように、**נַפְשׁ** の翻訳の多様性にも現れている¹³³。すなわち、翻訳以前に **נַפְשׁ** をどう理解するかが不確定なために、**נַפְשׁ** が **מות** する、**חיה** するとは何かとの問いもまた、真剣に取り扱われてこなかったのではなかろうか。

エゼキエル書において、**נַפְשׁ** が **מות** する、**חיה** するとはどういうことかを論じるためには、まず、18 章 2 節の **נַפְשׁ** の由来、その意味を考察することから始める必要がある。

3. 18 章 2 節の **נַפְשׁ** について

この箇所では、18 章に出てくる **נַפְשׁ** (ことわざ) の由来、その意味を考察する。

主 (YHWH) は、イスラエルの地について、イスラエルの民が繰り返し言っている **נַפְשׁ** (ことわざ)¹³⁴ (2 節) を、イスラエルの民がもう用いることはないと言われる。そのことわざとは次のものである。

אָבוֹת יֵאָקְלוּ בְּטָר
וְשִׁנֵּי הַבְּנִים יִתְקַהֲיֶנָּה:

LXX

¹³¹ Odell は、この箇所を、個人 (individuality) の責任ではなく、世代 (generation) の責任と理解している。悔い改めが個人に対して促されていても、イスラエルの家の再構成の大きな文脈にあると指摘する (Odell, 2005, 218)。もっとも Odell は “even though repentance is offered to individuals” と個人的責任も認めているようにも読み取れる。

¹³² Duguid は「個人的責任」 (individual responsibility) はこのエゼキエル 18 章のテキストには見いだせないと言った次の項で、個人的次元 (The individual dimension) があることも認識し、次のように述べている。 “Yet this stress on the corporate nature of both life and death, of blessing and curse, should not blind us to the fact that these elements have always had an individual dimension to them in the Bible. (Duguid, 2000, 280.)”

¹³³ 3.1 を参照

¹³⁴ **נַפְשׁ** は新改訳 2017、聖書協会共同訳では「ことわざ」、ESV では “Proverb” (ことわざ、箴言、格言)、LXX は “*παραβολή*” (たとえ、箴言) と訳しているが、訳せないほど広い意味の単語である。ここでは文脈を考えて「ことわざ」として使用する。

Οἱ πατέρες ἔφαγον ὄμφακα,
καὶ οἱ ὀδόντες τῶν τέκνων ἐγομφίασαν

新改訳 2017

父が酸いぶどうを食べると、
子どもの歯が浮く¹³⁵

ESV

The fathers have eaten sour grapes,
and the children's teeth are set on edge

JPS¹³⁶

Parents eat sour grapes
and their children's teeth are blunted.

酸いぶどうを食べるのは父であるが、その影響を受けて歯が浮くのはその子どもということわざである。字義通りに解釈するならば、父たちの行動により、父たちより、むしろ子どもたちが影響を受けているという意味である。日本語訳はどの訳も同じように訳している。一方、英訳は、ESV のように "teeth are set on edge" と訳しているものが多い¹³⁷。もしくは、JPS のように "teeth are blunted" と訳している¹³⁸。Zimmerli¹³⁹ は微妙なこの二つの英語表現の違いを認めつつも、「とはいえ、父祖の罪を子に負わせる神の「正義」をあざ笑うものであることは明らかである。」¹⁴⁰ とまとめている。この Zimmerli の見解は学者たちの一般的な見解である¹⁴¹。確かに、文脈を考慮するならば、このことわざがこの箇所の意味することは、民が神の「正義」をあざ笑っているという理解が適当と思われる。では、このことわざにはどんな由来があるのだろうか。

¹³⁵ 聖書協会共同訳の訳もほぼ同じ。「父が酸っぱいぶどうを食べると、子どもの歯が浮く」。口語訳、新共同訳、岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳も、ほぼ同じ。

¹³⁶ JPS は主語を「父たち」(fathers)ではなく「親たち」(parents)としているが、親世代と子世代との関係を述べている箇所であることを考えるならば大きな違いはないと思われる。

¹³⁷ KJV, NKJV, NIV, NASB(1995)など。

¹³⁸ NET Bible の "The fathers eat sour grapes And the children's teeth become numb?" という訳も JPS と類似している。

¹³⁹ Zimmerli は、前者は「派生的な意味で歯が浮く」(同書、378 頁。「ブドウのユダヤーアラム語 קָהַק は、酸っぱくなる)」という理解で、後者は「すっぱいぶどうを食べると歯が腐るという迷信を指摘する」(Zimmerli, 1979, 378)「伝 10:10 ピエル形の קָהַק は斧が鈍くなること」という理解だと述べる。この微妙な違いは Greenberg も Zimmerli と同じような指摘をしている。Greenberg, 2011(1983), 327.)

¹⁴⁰ Zimmerli, 1979, 378

¹⁴¹ "Scholars have generally understood as a sarcastic and cynical mockery of the system of divine "righteousness" that would punish children for the guilt of their parent." Block, 1997, 558.

この箇所に出てくる「ことわざ」はエレミヤ書でも引用されているように、当時、広く流布していたものと考えられる。

エレミヤ書 31:29 では「その日には、彼らはもはや、『父が酸いぶどうを食べると、子どもの歯が浮く』とは言わない。」と述べた後、「見よ、その時代が来る」(エレミヤ 31:27,31)と告げるように、新しい契約の約束のひとつであった。一方、エゼキエル書 18 章 3 節は、「あなたがたがイスラエルでこのことわざを用いることは、もう決してない。」と、このことわざを直ちに放棄することを要求している。エレミヤ書にはない 4 節の「見よ、すべてのたましいは、わたしのもの。父のたましいも子のたましいも、わたしのもの。罪を犯したたましいが死ぬ。」(新改訳 2017) という表現は、父たちではなく、自身の罪を自覚させようとしている表現である。エレミヤとエゼキエルのこのことわざの使用の違いを、Greenberg は次のように指摘している。「エゼキエルとは逆に、エレミヤはこのことわざの有効性を黙認していた。イスラエルの不屈の精神によって厳しくなった現在の時代において、神は背教者の子どもたち(彼らは父親ほどではないが、まだきれいな手を持っていない)に対してその特権を行使している。しかし、やがて「新しい契約」の一部として、神はこの過酷な手段を放棄される。その時、今ではなく、「父が酸いぶどうを食べると、子どもの歯が浮く」とこの諺は使われなくなる。一方、エゼキエルは、このことわざを直ちに放棄することを要求している。このことわざは、現在の神の行いを誤った形で示している。エゼキエルにとってこの諺は、その使用者が自分たちを無罪と考えていることを意味する。」¹⁴²したがって、エレミヤ書の引用とは別に、エゼキエル書独特のものとしてこの文脈を理解する必要があると筆者は考える。

単純に理解するならば、酸いぶどうを食べるのは父であるが、その影響を受けるのはその子どもということである。これは共同体における連帯責任論から生まれたことわざと考えられる¹⁴³。イスラエルの民はこのことわざを利用して、自分たちの責任ではなく父祖の責任であると自分たちを正当化したと思われる。バビロンに捕囚された民は、ユダ王国の滅亡と捕囚という自分たちの現状を受容するために、自分たちは父祖たちの罪を償わされ

¹⁴² Greenberg, 2011(1983), 340.

¹⁴³ 「このことわざは、イスラエルの民が、比較的古代から、部族生活の規律の維持のために、家族及び他の生活共同体における連帯責任を重んじた(→ヨシ 7:1 以下)事情を背景としている。」(服部嘉明, 1993(1974), 324 頁)

ていると言っていた¹⁴⁴。このことわざの由来に関しては様々な意見がある¹⁴⁵。想定を超えることはできないと思われるが、この背景にエゼキエルの世代がマナセ王やアモン王よりも宗教的に優れていたと意識していたと Greenberg は指摘する。実際、「マナセの罪」が

¹⁴⁴ デイクストラがこの立場。(M.デイクストラ, 2004, 300 頁) デイクストラが指摘するようにこのことわざは、「親が栄養不足の食事や偏った摂食をして先天的な障害を子らがこうむる」(M.デイクストラ, 2004, 299 頁) という様な内容ではない。デイクストラは酸いぶどうの実を食べると、普通は腹痛を起こすと指摘する。この格言が意味するところは不条理である。このような悲観的宿命論がバビロン捕囚期にイスラエルの地に残された民の中にあつたことを Zimmerli (Zimmerli, 1979, 378) は、哀歌 5:7 から指摘する。(ַׁבְּלֹוּ ַׁבְּנֵי אֲנָחְנִי אֵינָם אִי־אִשְׁתֵּי יְהוָה אֲנָחְנִי אֵינָם אִי־אִשְׁתֵּי יְהוָה ַׁבְּלֹוּ ַׁבְּנֵי אֲנָחְנִי אֵינָם אִי־אִשְׁתֵּי יְהוָה) 「私たちの先祖は罪を犯し、今もういません。彼らの咎は私たちが負いました。」(新改訳 2017) 「私たちの先祖は罪を犯して亡くなり彼らの過ちを私たちが背負っている。」(聖書協会共同訳) “Our fathers sinned and are no more; And we must bear their guilt.” (JPS) “Our fathers sinned, and are no more; and we bear their iniquities.” (ESV) “οἱ πατέρες ἡμῶν ἤμαρτον, οὐχ ὑπάρχουσιν· ἡμεῖς τὰ ἀνομήματα αὐτῶν ὑπέσχομεν.” (LXX) ESV や聖書協会共同訳が訳しているようにカル形の完了形、בָּלוּ は「背負っている」と現在形に訳すことも、新改訳 2017 のように「負いました」と単純過去に訳すことも可能。JPS の “we must bear their guilt” (私たちは彼らの罪責を負わなければならない) もその意図するところは違くないと思われる。) もっとも、哀歌の箇所の言葉はエゼキエル書の文脈とは違い、悔い改めの言葉である。神の義を嘲笑う発言ではない。エゼキエル書 18 章のバビロンに捕囚された民が悔い改めていたとは考え難い。

¹⁴⁵ このことわざの由来として Block は「世代間責任論 (doctrine of transgenerational responsibility)」を論じている。Block は罪と責任が父祖たちから子孫に押しつけられ、子孫たちは父祖たちの咎を負っているという世代間責任論 (doctrine of transgenerational responsibility) がすでに古代中近東に広がっていたことをヒッタイトの文献を引用して論じている。(Block, 1997, 559) Block が引用しているのは、J.B. Prichard, ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3rd. ed. Princeton: Princeton University Press, 1969. 395p. Greenberg も同じヒッタイトの文献を引用。(Greenberg, 2011(1983), 338-339) Block は「学者たちは一般的に、このことわざは、イスラエルの民が「親の罪のために子どもを罰するという神の義のシステムを皮肉でシニカルに嘲笑している。このような世代間責任論 (doctrine of transgenerational responsibility) は古代中近東に広がっていた」(Block, 1997, 558-559)と述べている。Block が参照で挙げているのは Zimmerli で、Zimmerli も Kraus を引用して、「悲観的な幻滅」(cynical disillusionment) の表れと理解している。ただし Block はイスラエルにもこの世代間責任論の長い歴史があることも指摘している。まず、Block は、十戒の第二戒に出てくる「あなたの神、主であるわたしは、ねたみの神。わたしを憎む者には父の咎を子に報い、三代、四代にまで及ぼし、わたしを愛し、わたしの命令を守る者には、恵みを千代にまで施すからである。」(出 20:5-6 新改訳 2017) を引用し、この箇所に世代間責任論は公然 (overtly expressed) だと言う。続いて Block は II 列 24:3-4 を挙げる。「実に、このようなことがユダに起こったのは、ユダを主の前から除くという主の命によることであり、それはマナセが犯したすべての罪のゆえ、また、マナセが流した咎のない者の血のためであった。マナセはエルサレムを咎のない者の血で満たした。そのため主は赦そうとはされなかったのである。」(新改訳 2017) エホヤムキム王の時代にバビロンの王ネブカデネツアルが攻め上り、ユダを攻めたのも、前の世代の「マナセが犯したすべての罪のゆえ」と述べられているように、ここにも世代間責任論が表されていると指摘する。この世代間責任論は捕囚期の民に深刻な問題を作り出したと Block は論じる。民は自分たちに罪はないと思いついていたので、主 (YHWH) の義が不公平だと責めたのである。個々人の義や不義に神は関心がなく、罪と報いのバランスをとることだけを重視された民は不満を述べたのである。実際、十戒の第二戒に出てくる宣言は、本来は大人たちの行動が子どもたちに影響を与えるので、自分たちの行動を注意するようという警告であった。だが、エゼキエルの時代の民は、神の不義を告発するものに変えてしまった。このように Block の論点は、冒頭に提示した Zimmerli の理解が妥当であることを支持していると思われる。Greenberg も “Their complaint is that the wrong people get punished.” (Greenberg, 2011(1983), 328) と Zimmerli の理解と大差はないと思われる。この議論は本論文の本筋からは離れるために、詳らかに論じることはできない。しかし、申 24:16 に「父が子のために殺されてはならない。子が父のために殺されてはならない。人が殺されるのは自分の罪過のゆえでなければならない。」(新改訳 2017) と、神が世代間責任論を明確に否定していたことに関して Block は論じていないことは注意するに値することと思われる。

ユダが滅びた理由であると列王記の著者も述べている¹⁴⁶。例えば、Ⅱ列王記 24:3-4 には明確に次のように記されている。

実に、このようなことがユダに起こったのは、ユダを主の前から除くという主の命によることであり、それはマナセが犯したすべての罪のゆえ、また、マナセが流した咎のない者の血のためであった。マナセはエルサレムを咎のない者の血で満たした。そのため主は赦そうとはされなかったのである。(新改訳 2017)

「マナセが犯したすべての罪のゆえ」と述べられているように、ここにも世代間責任論が表されている。この世代間責任論は捕囚期の民に深刻な問題を作り出し、このことわざが繰り返し語られることとなったのだ。

いずれにせよ、自分たちの責任ではないと考えていた民が、自分たちは生き方を変える理由がないと考えていた¹⁴⁷ということが、3節で主 (YHWH) がこのことわざの使用を禁じた理由の一つだと思われる。主 (YHWH) は民にそのままでもいいと言ってはいない。逆に、立ち返りを要求している (18:20,32)。

要するに、民が口にしていたことわざは、前の世代の罪の結果としての罰を自分たちは受けているということを意図したものだだったのである。換言すると、自分たちには責任がないということを主張する根拠として民はこのことわざを口にしていたのである。事実、25節で「主 (YHWH) の道は公正でない」と民が主 (YHWH) に対して批判していたことが述べられている。このように、このことわざは、父祖の罪を子に負わせる神の「正義」に対する皮肉だったと言える。

さて、主 (YHWH) は民がこのことわざのこのような使用を禁止 (3節) している。その理由として挙げられるのが4節で明言される「罪を犯した שָׁמַר する」ということである。次に、4節の解釈上の問題を取り上げる。

4. いくつかの解釈上の問題

この箇所では、いくつかの解釈上の問題を取り上げる。

18章で預言者が語る論理をまとめるならば次のようになる。律法を守り行う人は生きる

¹⁴⁶ Greenberg, 2011(1983), 339.

¹⁴⁷ Alexander がこの立場。(Alexander, 1986, 823)

が、律法に違反する人は死ぬ。違反の責任が世代を越えることはなく、罪を犯した **שָׁגַג** が **מוֹת** する。

要するに、死は個々人の律法違反によってもたらされるということである。しかし、民は、上述した主 (YHWH) が明示した事柄に納得せず、『なぜ、その子は父の咎を負わなくてよいのか』(19 節) と言う。これは前項で見たように、民が自分たちの違反ではなく、父の世代の罪の結果であると主張し続けていたということの現れであろう。父祖の罪を子に負わせる神の「正義」をあざ笑う発言を民はやめなかったということである。**יִתְּן אֲדֹנָי לַיהוָה** (主の道は公正でない)(25 節) というイスラエルの民の不満は、自分たちは正しい、間違っていない、変わる必要はないという民の頑なさを示している。このような民に対して、罪を犯した **שָׁגַג** が **מוֹת** する、しかし、「自分がしている悪事から立ち返り、公正と義を行なうなら、彼は自分のたましいを生かす (**הִתְּנֵהוּ שֹׁשׁוּבִים**)。』¹⁴⁸ と神は言われた。それでは、**מוֹת** すると言われた **שָׁגַג** とは何を意味するのだろうか。

4.1 18 章 4 節の解釈¹⁴⁹

この箇所では、4 節の **שָׁגַג** をどう解釈すべきかを考察する。

הַן כָּל־הַנַּפְשׁוֹת לִי הֵנָּה
כִּנְפֵשׁ הָאֵב וְכִנְפֵשׁ הַבֵּן לִי־הֵנָּה
הַנַּפֵּשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת:

LXX

ὅτι πᾶσαι αἱ ψυχαὶ ἐμαί εἰσιν·
ὄν τρόπον ἢ ψυχή τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἢ ψυχή τοῦ υἱοῦ, ἐμαί εἰσιν·
ἢ ψυχή ἢ ἁμαρτάνουσα, αὕτη ἀποθανεῖται.

新改訳 2017

見よ、すべての たましい は、わたしのもの。
父の たましい も子の たましい も、わたしのもの。
罪を犯した たましい が死ぬ。

聖書協会共同訳

¹⁴⁸ 18:28(新改訳 2017)

¹⁴⁹ 下線著者

すべての命は私のものである。
父の命も子の命も私のものだ。
罪を犯した者は、その者が死ぬ。

NIV

For everyone belongs to me,
the parent as well as the child—both alike belong to me.
The one who sins is the one who will die.

JPS

Consider, all lives are Mine;
the life of the parent and the life of the child are both Mine.
The person who sins, only he shall die.

ESV

Behold, all souls are mine;
the soul of the father as well as the soul of the son is mine:
the soul who sins shall die.

18章4節には𐤑𐤒𐤓が4回繰り返されている。この箇所は大原則を述べるものであり、重要であるものの、𐤑𐤒𐤓の訳し方に関しては日本語訳も英語訳も違いがある。最初に、「すべての」(𐤋𐤒) 𐤑𐤒𐤓は主(YHWH)に属していることが大前提として明示される。新改訳2017では「たましい」¹⁵⁰と訳している。これは、ESVの"souls"¹⁵¹という訳に近い表現である。聖書協会共同訳では「命」と訳している。これはJPSの"lives"¹⁵²という訳に近い表現である。NIVの"everyone"という訳は「すべての人」という「人」として解釈している。そして、その「すべての」(𐤋𐤒) 𐤑𐤒𐤓には、「父の𐤑𐤒𐤓」も「子の𐤑𐤒𐤓」も含まれていると言及される。JPSもESVも前行の大前提と訳語を統一して述べているが、原文に則って単数形にしている。日本語訳も同じように訳している。なおNIVは𐤑𐤒𐤓を訳出していない。もっとも原文に𐤑𐤒𐤓があえて4度も使用されていることを考えるならば、NIVもそのことを示唆して訳す必要性はあったのではないだろうか。

¹⁵⁰ 新改訳2017では、「聖書の中で普通の日本語とは異なる意味合いで使われている単語」の一つとして、「たましい」は意図的にひらがなにしている。(新日本聖書刊行会訳、前掲書、21頁) 岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳は、「魂」と漢字で訳している。

¹⁵¹ KJV, NKJV, NASB も同じ。

¹⁵² NRSV や NET Bible も"lives"と訳している。"life"と訳しているものには、Holman Christian Standard Bible, Good News Translation, New American Bibleなどが挙げられる。

いずれにせよ、この「すべての**שָׂרָא**は、わたしのもの。」「父の**שָׂרָא**も子の**שָׂרָא**も、わたしのもの。」という二つの前提をもとに結論は、「父の**שָׂרָא**」であっても「子の**שָׂרָא**」であっても、罪を犯した**שָׂרָא**が死ぬということである。この帰結文の**שָׂרָא**を新改訳 2017 では訳語を統一しているが、聖書協会共同訳は、「その命が死ぬ」という不自然な表現を回避してか、「者」と訳している。JPS も同じように”the life”をやめて、ここでは”the person”と訳し直している。NIV はここで**שָׂרָא**を”the one”と訳して、最初の”everyone”と揃えている。

要するに Greenberg が指摘するように、ここに三段論法のような形があると考えられる¹⁵³。

前提 1 : 「すべての**שָׂרָא**」は、わたしのもの。

前提 2 : 「父の**שָׂרָא**」も「子の**שָׂרָא**」も、わたしのもの。

結論 : 「父の**שָׂרָא**」も「子の**שָׂרָא**」も「すべての**שָׂרָא**」に含まれる。

したがって「父の**שָׂרָא**」も「子の**שָׂרָא**」も罪を犯した**שָׂרָא**が死ぬ。

だが、前提（すべての**שָׂרָא**）と結論（罪を犯した**שָׂרָא**）の関係性は、聖書協会共同訳や JPS のように、最初の 3 回の**שָׂרָא**を「命」と訳し、最後の 1 回を「者」と訳すならば、明確ではなくなる。

もっとも、Greenberg はヘブル語原文の前提の意味や結論との関係が明確ではないと述べるが、これは、**שָׂרָא**という単語をいかに訳すか（理解するか）の混乱による問題ではないだろうか。「命」という訳が、非人格な印象を与えるため、最後の行は「命」が罪を犯すという表現が適当でなくなり、人格性のある表現に訳さなければならなくなる。もっとも新改訳 2017 はすべて「たましい」と訳し、ESV もすべて”soul”と訳し、LXX もすべて **ψυχή** と訳している。このように訳語を統一すると、上述した三段論法のような形での解釈が可能となる。

いずれにしても字義通りに訳すか、NIV のように動的等価(dynamic equivalence)に訳すかの翻訳理論の問題はあるにしても、18 章を理解するうえで、この 4 節の解釈に影響を与えかねない**שָׂרָא**の意味を考察する必要がある。

それでは、**שָׂרָא**が意味していることは何か。**שָׂרָא**は範疇が広い単語である¹⁵⁴。Seebass は「た

¹⁵³ 三段論法の「大前提」「小前提」「結論」という形式ではないので、「三段論法のような」という表現を用いた。Greenberg はこのように指摘している。「この文章は一見、三段論法 (syllogism) の形をとっているが、前提の意味や結論との関係が完全には明確ではない。」(Greenberg, 2011(1983), 328.)

¹⁵⁴ Wolff の「旧約聖書の人類学」(Hans Walter Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, translated by Margaret Kohl, (Philadelphia: Fortress press, 1974).)に**שָׂרָא**に関して詳述されている。旧約聖書で 755 回使用され、七十人訳では 600 回、**ψυχή** と訳されている。創世記 2:7 を見ると、人は生ける**שָׂרָא**となったとい

ましい」(Soul) という訳の正当性に関して議論し、次のように指摘している。

ネフェシュが単に「生命」(life) を意味するのではなく、生命が個性化(individuation) され、それが効果的に現れるように、ネフェシュもまた、他のニュアンスの中の一つのたましい (soul) ではなく、むしろ精神力、溢れる個性、あらゆる憂いを払いのけるエネルギーを指している。ヤハウエに期待すること、ヤハウエを待つことがネフェシュを主語にしているのは、このネフェシュの基本的な感覚を見事に反映している。

155

Fredricks は、基本的な聖書の意味は「息」(breath) であり、全人格的(the entire individual) な意味があるとする。ただし、内面的な人(the inner person) という意味で使用されているケースもあると指摘する¹⁵⁶。

このようにנפשは範疇が広い単語であるため、エゼキエル書 18 章の文脈でנפשの意味を考える必要があるのであるが、注解者たち¹⁵⁷は、あまり論ぜずに、概ねנפשを人間存在そのもの

うことは、単にたましいというよりも、息を伴う全人格的な存在を指している。Wolff は特に体のどの部分の機能をピックアップしているかに注目する。一つ目は喉。(イザヤ 5:14 参照) 二つ目は首。(詩篇 105:18 参照) 喉と首は、必要がある人間の姿であるがゆえに、三つ目に、欲する (desire) 姿も意味していると言う。また、四つ目に、出エジプト 23:9 (「あなたは寄留者を虐げてはならない。あなたがたはエジプトの地で寄留の民であったので、寄留者の心¹⁵⁷をあなたがた自身がよく知っている。」(新改訳 2017 下線著者) (וְאַתָּה לֹא תַלְחֹץ וְאַתָּה יְדַעְתָּם אֶת-נַפְשׁוֹ הַגֵּר כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם)) で新改訳 2017 が「心」と訳しているように、感情の部分があると言う。Wolff は、私たちはここで「たましい」(soul) と最初に訳せるだろうと言っている。(Wolff, 1974, 17)そして、五つ目に、「いのち」(Life) を意味すると言う。(レビ記 24:17,18 参照) 六つ目は人物 (person) である。Wolff は箴言 3:22 に注目させる。

וְהָיִיתָ תָיִם לְנַפְשֶׁךָ וְיָמִין לְרִגְלֶיךָ:

それらは、たましいのいのちとなり、あなたの首に麗しさを添える。(新改訳 2017 下線著者) 直訳するならば、「あなたのたましいのためのいのち」と訳せるが、「たましい」を「いのち」とは訳せない。ここでは「いのち」は約束されたものである。したがって、Wolff は、ここでנפשは、その人物そのもの (who the person is)、個人、存在を指すと言う。そして、最後に、7 番目に、「代名詞」(pronouns) として用いられていると言う。Wolff は創世記 12:13 に注目する。

אֶמְרִי-נָא אַחֲתִי אֶת לְמַעַן יִטְבֹּלְךָ בְּעִבְרָתִי וְיִחַתֶּה נַפְשִׁי בְּגִלְתִּי:

私の妹だと言ってほしい。そうすれば、あなたのゆえに事がうまく運び、あなたのおかげで私は生き延びられるだろう。(新改訳 2017 下線筆者)

Wolff は、私のנפשは、「わたし」という代名詞の異形として理解すべきだと言う。そして、その根底には創世記 2:7 があると言う。(Wolff, 1974, 23)

¹⁵⁵ H. Seebass, “נפש,” in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 16 vols., ed. G. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1970–2018), 9:497–519. 510. 参照箇所は、詩篇 33:20, 130:5f, 哀歌 3:25. 補注 (Excursus) として扱っている。

¹⁵⁶ “In some cases נפש stands for the inner person rather than the entire individual.” Fredericks, D. C., “נפש,” in *New International dictionary of Old Testament Theology and Exegesis Volume 3*, ed. VanGemeren, Willem A. (Grand Rapids: Zondervan, 1997) 3:133–134. Fredericks は人のנפשが怒ったり、苦しんだりすると次の箇所を参照に挙げる。士 18:25、箴 14:10、イザ 19:10、エゼ 25:6。

¹⁵⁷ 注解者たちはそれほど論じることなく、נפשを人間存在そのものとして理解している。

のと理解をしている。しかし、そのような中でも Block が少なからず論じている以下のことは注目に値するだろう。Block は、英語には *נפש* に相当する語がないと言¹⁵⁸、エゼキエル書においては、ギリシア二元論的な、人間の非物質的な側面、肉体に幽閉された「魂」のことを言っているわけではないと言¹⁵⁹。なぜなら古代ヘブル人にそのような考え方はなかったからだと言¹⁶⁰。Block は「ヘブル人の考えでは、ネフェシュは何か人物が所有するものではなく、その人自身である。(創世記 2:7)」¹⁶⁰ と言う。これは、全人格的 (the entire individual) な意味で *נפש* を理解すべきであるという主張である。

Block が指摘する全人格的な人間理解、人間存在そのものを指しているという主張は一般的で自然な理解であると思われるし、ギリシア二元論的な「魂」の理解をこの文脈に読み込むことは時代錯誤であり、すべきではないと考えられる。しかし、それでは、31 節で言及される「新しい心」、「新しい霊」は *נפש* との関係ではどう理解すれば良いのだろうか。「心」や「霊」という表現は、個々人の内面的な側面を指しているのではないだろうか。

「意志的生命体」¹⁶¹ という理解も考えられるが、むしろ、神との関係という意味での「たましい」¹⁶² という理解がこの箇所の *נפש* 理解としてはふさわしいのではないだろうか。

Keil (Keil, 1991, 249) と Greenberg (Greenberg, 2011(1983)) は、この箇所の注解で *נפש* に関する説明もなく、「人」(man) (Keil)、「人物」(person) (Greenberg) の意味としている。しかし、18 章の文脈を考えるならば、“soul” という神との関係という霊的な側面を考慮する必要はないのだろうか。もっとも、*נפש* を “soul” と理解することに対して異を明確に唱える注解者もいる。Cooke, Allen, Alexander である。Cooke は “soul” よりむしろ “person” であると主張する。“for the reference is not to the spiritual part of the man, but merely to a man such.” (Cooke, 1936, 197) Cooke は “spiritual” に関連しないと言ってしまったがゆえに、18 章における「生きる」と「死ぬ」は「神秘的 (mystical sense)」と言及することになり、発言に矛盾が生じているように思われる。Allen (Allen, 1994, 282-283) は、*נפש* は今日使用されている意味での「魂」(Soul) とは違い、出エジプト 1:5 での使用を提示する。「ヤコブの腰から生まれ出た者 (*נפש*) の総数は七十名であった。ヨセフはすでにエジプトにいた。」(新改訳 2017。括弧内の指摘は、アレンのコメントに合わせている。) つまり、「父の者 (person) も息子の者 (person) もわたしのもの。」というのが文字通りであると言う。要するに Allen は、*נפש* を人間存在そのものを指すという立場だと考えられる。Allen も 18 章の文脈における神との関係という霊的な側面が考慮されていないように思われる。Alexander は *נפש* に関する言及があるわけではないが、4 節には基本的な原則が示されていると言いつつ、「この文脈の生と死は永遠ではなく、肉体的 (physical) である。」(Alexander, 1986, 824) と述べる。18 章全体の文脈が肉体的と限定する理解は疑問である。Zimmerli (Zimmerli, 1979, 378) は “soul” と理解することに対して異を唱えて論じているわけではないが、レビ記 4:2 の祭儀律法の形式との関連を指摘し、YHWH が「全ての個人の命の主 (Lord of the life of every individual)」として現されていると指摘しているように個人という理解だと思われる。この理解は、創世記 9:1-7 のノア契約の背後にあるものと Zimmerli は言う。*נפש* の範疇の広さのゆえであると思われるが、18 章の文脈で論じられてはいないように思われる。

¹⁵⁸ 日本語にも *נפש* に相当する語はないと言っても過言ではない。

¹⁵⁹ (Block, 1997, 562) すなわち、プラトンの「パイドン」(プラトン、納富信留訳『パイドン - 魂について』、光文社、2019) で言及される「魂」と混同すべきではない。

¹⁶⁰ “To the Hebrew mind the *nepes* is not something a person possesses but what one is (Gen.2:7).” Block, 1997, 562.

¹⁶¹ この表現は、月本昭男『詩篇の思想と信仰Ⅱ 第 26 篇から第 50 篇まで』新教出版社、2020 年 (2006 年)、234 頁から。月本の理解では、「心」と「肉」の総体で、「よりよく生きようとする個々人の根源的な意志のはたらきであり、そうした側面からみた人間存在そのものを指すと言ってよい」(同書) と言う。

¹⁶² なお、本稿で漢字で「魂」と書かない理由は、新改訳 2017 に倣い、聖書で使われる意味が一般の意味と異なるからだ。

このように神との関係という霊的な側面の理解を支持すべきである理由は、*נְפֶשֶׁת מוֹת* (死ぬ) というこの箇所が、いわゆる死体 (corpse) を意味しているとは考えられないからである。たとえば、Fredricks はレビ記 21:11 「いかなる死人」¹⁶³を引用してこのように言っている。「ネフェシュは人全体 (the whole person) を表す言葉であるため、皮肉にも呼吸をしていない死体を表すことがある。」¹⁶⁴しかし、このレビ記 21:11 の「死人」という解釈には議論がある¹⁶⁵。Seebass¹⁶⁶が指摘しているように、「死人」は*נְפֶשֶׁת*が女性形複数名詞であるのにもかかわらず、*נָקַד*はカルに分詞の名詞用法、男性形単数である。したがって「死体」そのものを指しているのではなく、それに関連するもの、総称的 (generic) と考えることが適当であろう。したがって 18 章の文脈における*נְפֶשֶׁת מוֹת*という意味は、「たましいの死」と理解することが適当だと思われる。すなわち、神との関係という霊的な側面における神との関係の断絶という理解である。このような意味で、*נְפֶשֶׁת*は死ぬものとして扱われている。もっとも、肉体的な死を完全に否定しているわけではない。民が「死」をそのように理解していなかったために、「罪を犯したたましいが死ぬ」と明言する必要があるということであると考えられる。要するに、これは律法の違反が「たましいの死」をもたらし、その延長線上に肉体的な死もあるということだと考えられるからである。ただし、エゼキエル書 18 章は「たましいの死」は当人の罪の結果であることが明言される。そして、「立ち返ること」によって生きることができると明言される。とはいえ、エゼキエル書 18 章の語る「立ち返ること」は、すべての背きから離れ、律法を守り、罪を犯さない状態である。要するに肉体的に人が死ぬという現実は、「立ち返ることができない」ことを示唆していると理解すべきであろう。このように、霊的な死と肉体的な死を分けて考えるべきではないと思われる¹⁶⁷。

ただし、このような主 (YHWH) が語られる「たましい」の「死」という意味で、*נְפֶשֶׁת*や*מוֹת*の意味を、イスラエルの民が理解していたかどうかは疑問である。なぜならば、イスラエルの民は、「主の態度は公正ではない」(25 節、29 節) と抗議しているからである。イスラエルの民の側に神との関係が失われているというような理解を見ることができない。この時点で、霊的な側面を無視した表面的な意味での*נְפֶשֶׁת*や*מוֹת*の意味でしか、民は考えていなかったということではないだろうか。このように、主なる神とイスラエルの民との間には理解に違いがある。

¹⁶³ 「いかなる死人」という訳は新改訳 2017。聖書協会共同訳は「いかなる死者」。MT は

נְפֶשֶׁת מוֹת

¹⁶⁴ Fredericks, 1997, 133.

¹⁶⁵ レビ記 21:11 の詳しい議論は Kiuchi, 2017, 395-396.

¹⁶⁶ Seebass, 1998, 515. の議論をもとに、ここでは論じる。

¹⁶⁷ 詳しい議論は、木内伸嘉、「エゼキエル書 18 章におけるいのちと死」、(『EXGETICA』第 20 号、聖書積義研究会、2009 年、69-101 頁) を参照。

4.2 18章21節の解釈

この箇所では、前項で考察したようにנָפְלִיםを「たましい」と理解し、21節に出てくるחַטָּאת(罪)が何を意味するのかを考察する。

וְהַרְשָׁע בִּי
יְשׁוּב מִכָּל-חַטָּאתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה
וְשָׁמַר אֶת-כָּל-דִּקְוֹתַי
וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצְדָקָה
חַיָּה יְהִי לֹא יָמוּת׃

LXX

καὶ ὁ ἄνομος ἐὰν
ἀποστρέψῃ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ, ὧν ἐποίησεν,
καὶ φυλάξῃται πάσας τὰς ἐντολάς μου
καὶ ποιήσῃ δικαιοσύνην καὶ ἔλεος,
ζωὴ ζήσεται, οὐ μὴ ἀποθάνῃ.

新改訳 2017¹⁶⁸

しかし、悪しき者でも、
自分が犯したすべての罪から立ち返り、
わたしのすべての掟を守り、
公正と義を行うなら、
その人は必ず生きる。死ぬことはない。

NIV¹⁶⁹

But if a wicked person
turns away from all the sins they have committed
and keeps all my decrees
and does what is just and right,
that person will surely live; they will not die.

¹⁶⁸ 聖書協会共同訳も岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳も、新改訳 2017 とほぼ同じ。「しかし、悪しき者が自分の犯したすべての罪から立ち帰り、私のすべての掟を守り、公正と正義を行うなら、必ず生きる。死ぬことはない。」

¹⁶⁹ ESV も NIV とほぼ同じ。「But if a wicked person turns away from all his sins that he has committed and keeps all my statutes and does what is just and right, he shall surely live; he shall not die.」

JPS

Moreover, if the wicked one
repents of all the sins that he committed
and keeps all My laws
and does what is just and right,
he shall live; he shall not die.

日本語訳も英訳も大きな違いはなく、言語学的に翻訳上の問題もない。21節は条件文であり、条件節にはいのちを見出すための条件が三つ提示されている¹⁷⁰。それは次の三つの条件である。

1. 自分が犯したすべての罪から立ち返り
2. わたしのすべての掟を守り
3. 公正と義を行う

20節まで、正しい世代、罪を犯した世代、正しい世代という三世代を語った預言者は、悪しき者であっても、罪から立ち返り、律法を守り、公正と義を行うなら、死ぬことはなく、必ず生きると宣言する。この文脈で考えるならば21節の תַּטֹּחַת が意味することは、「正しい人の行いの項目」(6-8,11-13,15-17節)に違反することである。21節と14節は、 הַכֹּל $\text{לְכָל$ עֲוֹנוֹתָיִךְ (すべての罪から)と名詞形で使用されているのは、「正しい人の行いの項目」のすべてを包括的に指しているからだろう。これらの項目は律法(レビ記的規定、申命記的規定)との関係が指摘される。要するに、これらの項目には、レビ記に明記されていない行為も含まれていることから、当時のエゼキエル時代に見られた違反行為であったことが想定され、包括的なものであると考えられる。それは、律法のこの時代への具体的な適用だとも言える。換言すると、21節の תַּטֹּחַת が意味することは、神の律法に対する違反であり、自分が犯したすべての罪から立ち返ることは、神の律法を守り、神の道に生きることであり、神に立ち返ることである。そして、神に立ち返るたましいは必ず生きるのである。このように、死というのは律法違反によってもたらされることが前提されている、と言える。

21節の「その人は必ず生きる。」(חַיָּה יְהִי)という表現には שׁוּב という単語は用いられてはいないものの、文脈的には שׁוּב を意識していると理解すべきだと思われる。もっとも「生きる」(חַיָּה יְהִי)はカル形の自動詞であり、中立的な意味である。下記で確認するように、ここには死にかかっているというニュアンスがあるとは言えない。

¹⁷⁰ Block, 1997, 582. 5,18節も יָצַח を仮定法として使用している。

4.3 18章27節の解釈

4節ではשׂוֹפֵרが死ぬ(מות)と明らかに述べられていたが、27節では、שׂוֹפֵרを「生かす」(חיה)と明らかに述べられている。ここでは、今までの理解を踏まえて、その意味を考察していく。(下線著者)

וּבְשׂוֹבֵר הַשֵּׁעַ מִרְשָׁעָתוֹ
אֲשֶׁר עָשָׂה וַיַּעַשׂ מִשְׁפָּט וּצְדָקָה
הוּא אֶת־נַפְשׁוֹ יַחֲיֶה:

LXX¹⁷¹

καὶ ἐν τῷ ἀποστρέψαι ἄνομον ἀπὸ τῆς ἀνομίας αὐτοῦ,
ἧς ἐποίησεν, καὶ ποιήσῃ κρίμα καὶ δικαιοσύνην,
οὗτος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐφύλαξεν

新改訳 2017

しかし、悪しき者でも、自分がしている悪事から立ち返り、
公正と義を行うなら、
彼は自分のたましいを生かす。

聖書協会共同訳

しかし、悪しき者が自分の行った悪に背を向け、
公正と正義を行うなら、
彼は自分の命を救う。

岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳

邪悪な者が、自ら行った邪悪から立ち帰り、
公正と正義を行うならば、
彼は自分自身を生かす。

JPS¹⁷²

¹⁷¹ NKJV の ” he preserves himself alive” や NET Bible, HCSB の ”he will preserve his life” は LXX の訳と同じかもしれないが、שׂוֹפֵרを ”soul” ではなく、”himself” と訳している。

¹⁷² ESV ” he shall save his life.”, NIV ” they will save their life.” もほぼ同じ訳。NLT, NASB, KJV も。

And if a wicked person turns back from the wickedness
that he practiced and does what is just and right,
such a person shall save his life.

新改訳 2017 は 18:27 の שׁוֹרֵץ を 18:4 と同じように「たましい」と訳している。聖書協会共同訳は「命」と訳している。しかし聖書協会共同訳は、「命を生かす」という表現を避けるためか、「命を救う」と訳している。これは、JPS だけでなく、ESV、NIV も同じである。הַיְהוּדִים は הַיְהוּדִים のピエル形¹⁷³ 未完了三人称男性単数である。しかし、どの注解者もどう訳すかに関して言及すらしてはいない。新改訳 2017 や岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳は「救う」とは訳さず、「生かす」と訳している。שׁוֹרֵץ を新改訳 2017 のように「たましい」と訳すか、岩波書店旧約聖書翻訳委員会訳のように「自分自身」と訳すかで、何を「生かす」と言っているのかは、変わってくる。ちなみに、新改訳 2017 のように訳している英訳はない。

ピエル形は他動詞なので、「たましいを生かす」と訳するのが自然である。「たましいを生かす」ということは、ここでは明らかに「たましい」が生きていない状態が前提となっている。すなわち שׁוֹרֵץ 自体が死んでいる、という含みがある。要するに、語られている対象である民は死んでいると意識していないが、神は気づかせようとしているようである。4 節で、罪を犯した שׁוֹרֵץ が死ぬとの比較から、死んでいるこの שׁוֹרֵץ は罪の中にある שׁוֹרֵץ である。

文脈的には、この 27 節は、21 節の原則を再確認している。21 節は、死は律法違反によってもたらされる原則が提示されていたので、死んでいるというニュアンスはなかった。しかし、この 27 節では「たましいを生かす」とあるように、שׁוֹרֵץ 自体が死んでいる、という含みがある。

神の律法を守り、神の道に生きること、神に立ち返ることが「自分のたましいを生かす」(אֶת־נַפְשׁוֹ יְהוּדִים) ことと明言されている。特に、「自分のたましい」(נַפְשׁוֹ) と記されているように、ここでは個々人のたましいに焦点が当てられていることは、文脈からも明らかである。前項で考察したように、神との関係において生きていくという意味で理解するならば、神の律法を守り、神の道に生きること、それが、神の契約の民の一員として生きていくことの証明と理解できる。

最後に、もう一度、この 27 節を踏まえた上で、31 節が意味することを考察したい。

¹⁷³ 18 章における הַיְהוּדִים は、この 27 節以外はカル形。確かに、הַיְהוּדִים のピエル形には、「命をまもる」(preserve alive, HALOT) という意味がある。LXX が הַיְהוּדִים を ἐφύλαξεν (守る) と訳しているのはこのことを意識しているようにも考えられる。秦は「その者は自分の命を救い」(秦剛平訳, 2017) と訳している。φυλάσσω のアオリスト形。能動態。BDAG は能動態での使用に関しては次の二つの定義を提示。
1. to carry out sentinel functions, watch, guard, 2. to protect by taking careful measures, guard, protect,

הַשְׁלִיכוּ מֵעַלְיֶכֶם אֶת־כָּל־פְּשָׁעֵיכֶם אֲשֶׁר פָּשַׁעְתֶּם בָּם
וְעֲשׂוּ לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חָדָשׁ
וְלִמָּה תָּמַתוּ בַּיַּת יִשְׂרָאֵל:

LXX

ἀπορρίψατε ἀπὸ ἑαυτῶν πάσας τὰς ἀσεβείας ὑμῶν, ἃς ἠσεβήσατε εἰς ἐμέ,
καὶ ποιήσατε ἑαυτοῖς καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινόν·
καὶ ἵνα τί ἀποθνήσκετε, οἶκος Ἰσραὴλ;

新改訳 2017

あなたがたが行ったすべての背きを、あなたがたの中から放り出せ。
このようにして、新しい心と新しい霊を得よ。
イスラエルの家よ、なぜ、あなたがたは死のうとするのか。

聖書協会共同訳

あなたがたが私に対して行ったすべての背きを投げ捨て、
自ら新しい心と新しい霊を造り出せ。
イスラエルの家よ、どうしてあなたがたは死のうとするのか。

JPS

Cast away all the transgressions by which you have offended,
and get yourselves a new heart and a new spirit,
that you may not die, O House of Israel.

ESV

Cast away from you all the transgressions that you have committed,
and make yourselves a new heart and a new spirit!
Why will you die, O house of Israel?

新改訳 2017 では訳されていないが、לָכֶם を LXX (ἑαυτοῖς) も英訳 (yourselves) ¹⁷⁴ も再帰代名詞を用いて訳している。聖書協会共同訳は「自ら」と訳しているが、この後、33 章へと続く大事な要素のように思われる。

ここで לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חָדָשׁ (新しい心と新しい霊) が求められているということは、現状の古

¹⁷⁴ JPS, ESV だけでなく、NKJV, NASB, NRSV などと同じ。

い心と古い霊では מות (死) の状態ということを示唆していることになる。27 節で、「たましいを生かす」ということは、「たましい」が生きていない状態が前提となっていることを指摘した。つまり、לב חדש ורוח חדשה (新しい心と新しい霊) が「たましいを生かす」ということだと言うのだ。罪のゆえに神との関係を失っているたましいが、神との関係を回復するためには、לב חדש ורוח חדשה (新しい心と新しい霊) が必要である。このように「新しい霊と新しい心を自らつくり出せ」というこの主 (YHWH) の命令は、自らの罪を認めない民に、真剣に律法と取り組み、神との関係を正す必要性を訴えていることになる。

とくに 30 節では、神は民に「立ち返り」(וּשְׁבוּ) を要請 (命令形) し、31 節で、民の中にあるすべての背きの罪を、彼らの中から放り出すことによって新しい心と新しい霊を「つくり出せ」(וַעֲשׂוּ) (命令形) と命じている。新しい心と新しい霊を「つくり出せ」(וַעֲשׂוּ) (31 節) と主 (YHWH) が命じられているということは、言い換えると心と霊が新しくつくられなければならないということに他ならない。「立ち返って、生きよ。」(וְהָשִׁיבוּ וְחַיּוּ) (32 節) と言うことは、すなわち立ち返ることがなくては民は生きられないということと言える。もちろん、「生きよ」と命じられているイスラエルの民は、預言者の言葉を聞いているのであるから肉体的には生きてることが想定されている。しかし、立ち返ることなく、背きを抱く民は、その心と霊、すなわち、たましいが死んでいると前提されている、と言える。

このように、律法に違反し、罪を犯しているたましいは死んでいる。たましいが死んでいる民は生きるために神に立ち返る必要がある。そのためには新しい心と新しい霊が必要である。

それでは、たましいが生きる、たましいが死ぬとはどういうことなのだろうか。

4.4 חיה (生きる) と מות (死ぬ)

ここでは、18 章における חיה (生きる) と מות (死ぬ) に関して、注解者たちの見解を踏まえて考察する。

18 章における חיה は、27 節以外カル形である¹⁷⁵。カル形の חיה は、「生きていること、生き続けていること」(to be alive, to stay alive)¹⁷⁶ という意味がある。Brensinger は特にエゼキエル書において חיה は宗教的次元(the religious dimensions)に注意を払っていると指摘する

¹⁷⁵ 18:9, 13,17,19,21,22,23,24,27,28,32

¹⁷⁶ HALOT

177。確かにエゼキエル書においては、現象的に肉体的 (physical) に生きているというよりも、神の前に生きているということがほとんど前提とされている。エゼキエル書にはחיהが48回使用されている。上述 (注48) したように、そのうち11回は18章で使用されている。3章が2回(18,21節)、見張り人としての役割として、律法との関係で言及。13章は3回。女性の偽預言者が自分のשׂוֹנֵיのために民を生かしているという言及 (18,19節) は、神の前にとということではないかもしれない。しかし、22節の「立ち返って生きる」は神の前でのことと考えられる。16章6節は神が直接「生きよ」と語りかける場面。20章は「人はそれらを行うならそれによって生きる」(11,13,21節) と繰り返される特徴的な箇所。25節では「生きられない定め」と言及。33章は7回 (10,11,12,13,15,16,19節)、見張り人の役割として、律法との関係で言及。37章は6回 (3,5,6,9,10,14節)、枯れた骨の生き返りとして言及。47章は生ける水の川が入るところはすべてが生きていくという言及(9節)だが、神殿から流れる水ということは神との関係を示唆していると考えられる。このようにエゼキエル書におけるחיהの使用は基本的に神との関係の中で使用されていると考えられる。18章の文脈では、なおさらそのように読み取ることが可能である。

それでは、エゼキエル書の注解者はどのように解釈しているのだろうか。ここでは、特徴的な Greenberg と Duguid の解釈を検証したい。

Greenberg は「いのちを得ること」(gaining life) がこのエゼキエル書の箇所の一般的な関心だと言い、次のように述べている。

これは新約聖書の箇所にある「永遠のいのち」ではなく、古代イスラエル人の思想のいたるところにあるように、この世の善きものの享受のことである。¹⁷⁸

Greenberg はレビ記 18:5¹⁷⁹の神の律法を守ることに對する報いとしての「生きる」もこのような認識であると指摘する。しかし、「この世の善きものの享受」(this-worldly enjoyment of good things) が「生きる」という状態なのだろうか。新約聖書の箇所にある「永遠のいのち」の認識がこの旧約聖書のエゼキエル書にあると考えることは困難かもしれ

¹⁷⁷ Brensinger, 1997, 109. "Life, once again, has its source in Yahweh." Cooke は、"Die, like its converse live, has a mystical sense in this ch." (Cooke, 1936, 197)と言及。これは4節のשׂוֹנֵיを"person (merely to a man as such)"と理解しているからだと考えられる。

¹⁷⁸ Greenberg, 2011(1983), 345. Greenberg が言うこの世の善きものは申命記 16:20「地を自分の所有とすることができる」ことや、「長寿」(5:33, 8:1)である。Zimmerli も"blessing and prosperity" (Zimmerli, 1979, 381.)という理解する。"People can also 'live' in Babylonia, i.e., they can lead a full, long, and happy life if they will only walk spiritually, and in accordance with the will of God."

¹⁷⁹ 「あなたがたは、わたしの掟とわたしの定めを守りなさい。人がそれらを行うなら、それらによって生きる。わたしは主である」(新改訳2017)

れないが、むしろ、新約聖書の「いのち」の認識に影響を与えたと考えた方が自然ではないだろうか。¹⁸⁰ というのもレビ記における人の死はいつも主の命令に対する違反によるものだからだ。レビ記 18:5 の「生きる」も神から与えられた生の延長線上の「永遠のいのち」と理解することが可能である、と木内は指摘している¹⁸¹。とくにこのエゼキエル書 18 章の文脈は神から律法に対する違反「罪を犯したたましいが死ぬ」と言われているのだから、神との関係において生きているかどうか問われている。このように、神の律法を守るならば「永遠のいのち」、律法を破るから死ぬという認識があると言えるのではないだろうか。

Greenberg に対し、Duguid はこの箇所「生きる」というのは、「従順から流れ出る偉大な王との関係の豊かさを楽しむこと¹⁸²」だと言い、次のように指摘している。

そのような生(life)は、単に肉体的な存在ではなく、また将来的に捕囚から帰還するという希望でさえなく、王の臨在の中で王の民の中に位置することである。¹⁸³

Duguid の言う王とは、大文字の King であり、神のことを指している。したがって Duguid は、死は「神と契約の共同体の両方から切り離されることを意味する」と言う。肉体的に生きていても、神の民から断ち切られているならば死んでいるというのだ。Duguid が参照するのは申命記 30:20 である。

あなたの神、主を愛し、御声に聞き従い、主にすがるためである。まことにこの方こそあなたのいのち (חַיִּים) であり、あなたの日々は長く続く。あなたは、主があなたの父祖、アブラハム、イサク、ヤコブに与えると誓われたその土地の上に住むことになる。¹⁸⁴

主なる神ご自身が「いのち」そのものでもあるがゆえに、「いのち」と神との関係を切り

¹⁸⁰ Stuart は”When God speak of life and death relative to judgment, it is eternal life and eternal death that are in focus.” (Stuart, 1989, 163)と指摘する。

¹⁸¹ 詳しくは Kiuchi, 2007, 332. “In Leviticus human death is always presented as caused by the violation of the Lord’s commandments: it is never presented as a natural thing unrelated to the breaking of laws. In view of this observation, it is possible to read this verse as saying that by “and live” the Lord intends to say that a man lives ever, on the assumption that the present life is a part of eternal life.”

¹⁸² “enjoy the fullness of relationship with the Great King that flows from obedience.” Duguid, 2000.

¹⁸³ ibid. 280. “Such life is not merely physical existence, or even the future hope of return from exile, but a place among the people of the King in the presence of the King.”

¹⁸⁴ 新改訳 2017。下線著者。ここでのいのちは名詞形である。

離すことはできない¹⁸⁵。このような神との関係において「生きている」という Duguid の理解が、「たましいが死ぬ」(18:4,20)とされていることと整合性があるように思われる。

18 章の חיה (生きる) と מות (死ぬ) という意味を理解する上で נפש をどう訳すかが重要であったと思われる。しかし、今まで注解者たちはあまり関心を持っていなかった。そのため、Greenberg のように「この世の善きものの享受」という理解がなされてきたのだと思われる。しかし、נפש を個々人のたましいと理解するならば、Duguid のように神との関係において生きている、死んでいるという意味が考えられることになる¹⁸⁶。そうであれば、さらに、Greenberg の見解とは異なり、エゼキエル書 18 章における חיה に永遠のいのちという考え方への萌芽のようなものを見ることができる。

5. まとめ

エゼキエル書 18 章は、死が律法違反によってもたらされること、そしてそれは、世代を越えることはなく、罪を犯したたましいが死ぬ、しかし、立ち返り、律法を守るたましいは生きるという律法、罪、死、いのちの関係を明確にしていると言える。そして、今まで נפש が何を意味するかに関してはあまり議論がなされてこなかったために注目されることはなかったが、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらすがゆえに、個々人が罪から立ち返って生きる、すなわち神との関係を回復しなければならない、そのためには新しい霊と新しい心が必要であるという理解を旧約聖書の中で初めて集約的に明示した箇所と言える¹⁸⁷。

前の世代に責任転嫁をし、自らの罪を認めない民に、一人一人が真剣に律法に取り組むことを命じていたのは、律法が罪を示し、たましいの死、すなわち神との関係を失っていることを自覚させるためだったと考えられる。いずれにせよ、誰であれ、たましいが生きる、すなわち、神との関係を回復するためには、一人一人が背きの罪を捨て、神に立ち返り律法を守り行う、新しい霊と新しい心が求められている。

「わたしは、だれが死ぬのも喜ばない」(32 節)と言われる神は、「立ち返って、生きよ。」

¹⁸⁵ Johnston も旧約聖書における死を考察したのち、以下のようにまとめている。"Yahweh was supremely the Lord of life. His very name indicates life, and he is repeatedly celebrated as giver and sustainer of life. In choosing to follow Yahweh, Israel chose life itself." Philip S. Johnston, *Shades of Sheol* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), 46.

¹⁸⁶ Duguid は特に נפש に関して議論はしていないが、"soul"として理解している。Duguid, 2000, 275.

¹⁸⁷ 旧約聖書の中で「新しい霊と新しい心」(לֵב הַדָּשׁוּת הַיָּדוּשָׁה) という表現はエゼ 18:31、36:26 のみであり、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらすがゆえに、個々人が罪から立ち返って神との関係を回復しなければならない、そのためには新しい霊と新しい心が必要であるという理解はこの箇所が初めて明示している。

(32 節) と命じるように、一人一人が悔い改めて律法を守るように命じられる。この神の言葉の実現は、筆者の考えでは 37 章に見られる。神がどのように悔い改めた「たましい」を生かすかに関しては、37 章で考察する。しかし、その前に、この主 (YHWH) の命令が、イスラエルの民にどのような結果をもたらしたかを 33 章から考察する。

第3節 エゼキエル書 33 章

前章では、エゼキエル書 18 章には、死が律法違反によってもたらされること、そして罪を犯した $\psi\psi\eta$ が死ぬこと、しかし、立ち返り、律法を守る $\psi\psi\eta$ は生きることが明示されていることを示した。今日に至るまで、ここでの $\psi\psi\eta$ が何を意味するかに関してはあまり議論がなされてこなかったためにこのことは注目されることはなかった。しかし、個々人の罪が神との関係に靈的な死をもたらすがゆえに、個々人が罪から立ち返って生きる、すなわち神との関係を回復しなければならない、そのためには新しい霊と新しい心が必要であるという理解は、エゼキエル書 18 章が旧約聖書の中で初めて集約的に明示した箇所と言えることを前節で指摘した。

しかし、イスラエルの民は、エゼキエルの言葉を聞いても罪から立ち返ることがなかったように見える。なぜなら、33 章では、民に対してエルサレムが陥落したという知らせがもたらされたとあるからである。これは、民の罪が神との関係に靈的な死をもたらしたということの現れと考えられる¹⁸⁸。ただ、民は 33:10 で、「私たちの背きと罪は私たちの上へのしかかり、そのため私たちは朽ち果てた。私たちはどうして生きられよう¹⁸⁹」と書いてある。これは、彼らが自らの罪を認識したということではないのだろうか。

ここではまず、33 章を概観し、次に、33:10 の捕囚民の嘆きに関する注解者たちの見解を紹介する。注解者たちは概ね 33 章を 18 章との関係で理解しているが、その詳細は異なる。その後、捕囚民の嘆きを考察する。捕囚民の嘆きは、民が神に立ち返ることなく生と死を考えていたことを論じる。33 章は神との関係に靈的な死がもたらされている絶望的な民の姿が浮き彫りにされていることを指摘する。

1. 概観

エゼキエル書は、その 1 章から 24 章まで、ユダとエルサレムに対する裁きの預言に関して記述される。続いて、25 章から 32 章までは、諸国民に対する裁きの預言に関して記述される。24:26 で「その日、逃れた者が、この知らせを告げにあなたのもとにやって来る。¹⁹⁰」と預言されていたが、はたして 33 章でエルサレムが陥落したという知らせが告げられる(33:21)。その後、34 章からは、イスラエルの回復への預言が中心となっていく。このように 33 章のエルサレム陥落の知らせはエゼキエル書の分岐点となり、新しい始まりとなっている。

¹⁸⁸ レビ 26:14-45, 申 4:25-31, 27 章-30 章、エレ 40:3 参照

¹⁸⁹ 新改訳 2017

¹⁹⁰ 新改訳 2017

33 章はこのエルサレム陥落の知らせを中心に文学的に構成されている。Duguid が指摘するように、¹⁹¹ 33 章全体の文学的な構成には、このエルサレム陥落の知らせを頂点としたキアスムス (chiastic movement) を認めることが可能である。

- A vv.1-11 預言的な言葉に対する民の態度
- B vv12-20 道徳的ふるまい
- C vv 21-22 エルサレム陥落の知らせ
- B' vv23-29 道徳的ふるまい
- A' vv. 30-33 預言的な言葉に対する民の態度

このように、33 章全体をエルサレム陥落の知らせを文学的な構成の中心とした民のふるまいとして見ることができる。

では、33 章全体の概観を以下に詳述する。

1 節から 6 節は、「見張り人」のこと、その職責について一般的なことが述べられる。

7 節で、この「見張り人」としての職責がエゼキエルに与えられたことが明言される。この後 20 節までの内容は、3 章 17 節から 21 節とほぼ同じである (ただし、以下参照)。両箇所とも、エゼキエルは「イスラエルの家の見張り」として警告を与えるように命じられているが、その論点は以下のような対でまとめられる。

「悪しき者」(悪の道) ⇒ 「死」

「正しい人」(主の道¹⁹²) ⇒ 「いのち」

「罪」は、一般に「罪を犯す」と言われるとき、一時的な人間の行為として受けとめられやすいが、ここでは דָּרַךְ (道¹⁹³) とあるように、生き方そのものとの関わりでも言われている。

10 節では、捕囚民の嘆きが記されている。「私たちの背きと罪は私たちの上ののしかかり、そのため私たちは朽ち果てた。私たちはどうして生きられよう。」と罪のもたらす死を自らのこととし、絶望しているように見える。それは、律法の要求には生きられないという民の応答とも言える¹⁹⁴。

¹⁹¹ Duguid, 2000, 442. Block も 21,22 節を挟んだ構成であることを指摘している。"it is clear that the editors have intended for the reader to treat this entire section as one large composition." Block, 1998, 236.

¹⁹² 「主の道」という表現は 3 章には出てこない。33 章 17 節、20 節で、「彼らの道」と対照している。

¹⁹³ 「<道>は生き方であり、「行ない」とも訳される」 服部嘉明, 1993(1974), 374 頁

¹⁹⁴ Greenberg, 2010(1997), 677-680.

10 節の民の応答に対して、11 節は神の誓いの言葉 (the form of an oath¹⁹⁵) が述べられる¹⁹⁶。「わたしは生きている——神である主のことば——。わたしは決して悪しき者の死を喜ばない。悪しき者がその道から立ち返り、生きることを喜ぶ。¹⁹⁷」主は絶望しているように見える民を「悪しき者」として語り、主のみこころは生きることでであると告げる。そのために「立ち返れ、立ち返れ」(שׁוּבוּ שׁוּבוּ) という命令が繰り返され、強調される。

12-16 節は、「あなたの民の者たちに」(אֶל-בְּנֵי-עַמְּךָ) に対する言葉で、「罪を犯したたましいが死ぬ。」(18:4 参照) という大原則に沿って語られている。

17-20 節は 18:25-30 のほぼ同じ繰り返しである¹⁹⁸。

21-22 節は簡潔に「都は占領された」(הִקְתָּה הָעִיר) とエルサレムから逃れた者がエルサレム陥落の知らせを捕囚地に告げたことが記録される。

23-29 節は「討論形式」(the form of a debate)¹⁹⁹のかたちを取っている。服部が指摘するように、エルサレムが滅亡した後、ユダの地に残された者たちは、『自分たち残留民は神の民なのだ』と、根拠のない誤った楽観主義を持ち続け²⁰⁰ていた。そのような彼らに対する審判のことばが述べられる。特に 25 節から 29 節では、民が律法を破り、罪を犯していることを明示している。

30-33 節には、捕囚の民がエゼキエルを預言者として認めて集まってきたことに対する主の言葉が記述されている。民はエゼキエルの語ることばを良いものとして認識していたが、実行しなかった。彼らは口では甘いことばを語っていても、「心」(לֵב) (31 節) が問題だった。心には異なる思いがあった。²⁰¹

それでも神は、ユダの地に残された者たちではなく、裁かれて、捕囚の地にいる民から回復が始まると言う。

主は、「しかし、あのことは起こり、もう来ている。」(הִנֵּה בָּאָה וּבָאָה) (33 節) と言う。「あのこと」が何を指すかは、以下に論じられる。

以上は、33 章の概観であるが、18 章を振り返ると、神は、自らの罪を認めない民に、立ち返って律法を守り、生きるようにと命じられていた。しかし、33 章になるとエルサレムは滅亡してしまった。これは、実際は民が立ち返らなかったということを示唆しているのではないだろうか。では、神の「立ち返り」(שׁוּבוּ) の言葉に対して、民はどのように応答

¹⁹⁵ Zimmerli, 1979, 187.

¹⁹⁶ 18:23 では「彼がその生き方から立ち返って生きることを喜ばないだろうか。」と疑問形(the form of question)だった。18:32 では「わたしは、だれが死ぬのも喜ばない」と簡潔な声明 (the form of a simple statement) として表現されていた。

¹⁹⁷ 新改訳 2017。第 3 版では「わたしは生きている」を「わたしは誓って言う」と訳している。服部はこれをエゼキエルの、誓言的慣用句と言う。服部嘉明, 1993(1974), 279 頁

¹⁹⁸ Zimmerli, 1979, 189 参照。

¹⁹⁹ Zimmerli, 1979, 197 参照。

²⁰⁰ 服部嘉明, 1993(1974)、375 頁

²⁰¹ Alexander, 1986, 910–911.参照。

したのだろうか。

2. 33:10 の捕囚民の嘆きに関する注解者たちの見解

ここでは、33:10 の捕囚民の嘆きに関する先行研究を紹介する。

すでに上述したように、主要な注解者たちは概ね 33 章を 18 章との関係で理解しているが²⁰²、その詳細は異なる²⁰³。これは、18 章の「たましいの死」の理解の問題が影響していると考えられる。服部は 33:10 の捕囚民の嘆きを次のように注解している。

18:2 では、人々は『父が酸いぶどうを食べたので、子どもの歯が浮く』ということわざを用いて、自分たちが苦しんでいるのは、先祖たちが犯した罪の報いを負い込んでいるのだ、と言って不満を示していた。ここの〈私たちのそむきと罪は私たちの上へのしかかり〉という表現も、自分たちは他の人々、すなわち先祖たちの罪の報いまでも受けているので、その責任には耐えられない、との意味を持っている。〈朽ち果てた〉という表現も、〈私たちはどうして生きられよう〉という絶望的、悲観的理解の仕方を裏付けている。それに対する神の答えが、次の 11 節から述べられ、罪責の個人性と悔い改めの恩寵が明示される。²⁰⁴

つまり、捕囚民の嘆きは、自らの罪に対する報いとしてではなく、先祖たちの罪の報いとしての民の絶望を意味していると指摘する。要するに民は自らの罪を認識しているわけではない。これに対して、Greenberg は民が自らの罪を認識したものと理解している。

²⁰² 前半の 1-9 節は 3 章との関係で理解される。特に 3:17-19 と 33:7-9 は逐語的 (verbatim) である。Zimmerli, 1979, 183, Block, 1998, 242.

²⁰³ 注解者たちによって強調点は違うものの概ね 33 章の主要部を 18 章との関係で理解している。概観で触れた Zimmerli (Zimmerli, 1979, 189.) は 17-20 節を 18 章との関係で論じている。Greenberg は 14-16 節の注解で、"The rest of the passage is dependent on parallels in ch.18" (Greenberg, 2010(1997), 674)。デイクストラも「一八章 21-32 の注解で、われわれはこの三三章の箇所は一八章のテキストに少し変更を加えたものであると述べた。(中略) 一八章と三三章の双方は同一の文章から生まれていて、様々な仕方で語の置き換えがなされている。」(デイクストラ、前掲書、187-188)と指摘している。Stuart は"The question of individual responsibility and God's fairness was raised in detail in Ezekiel 18. It is addressed in a somewhat different way here, but the point is same: how God punishes and forgives is not unfair, but completely correct." (Stuart, 1989, 311)と 33 章を 18 章との関係から理解している。Allen (Allen, 1990, 144) は 18 章と 33 章の資料の関係について論じている。Block は 10-20 節は"borrowing the form and style of ch.18" (Block, 1998, 244)と述べている。

服部も次のように述べている。「内容的には、全体としては 18 章における罪責の個人性に関する主張を、更にまとめ、整理した形式で述べていると考えられる。」(服部嘉明, 1993(1974), 374 頁) 最初の 2 節から 9 節までは、3 章 17 節から 21 節でも述べられた「エルサレムの見張り人」について述べられていることも服部は指摘している。

²⁰⁴ 服部嘉明, 1993(1974), 374 頁。

この言葉は、人々が極限状態にあるときに、預言者の主張、つまり 18 章でひどく表現された、自分たちは先祖の罪のために苦しんでいるのではなく、自分たち自身のために苦しんでいるという主張に屈したことを明らかにしている。²⁰⁵

Allen、Block、Duguid、Stuart、Zimmerli、デイクストラも Greenberg と同じように理解している²⁰⁶。このように民がエゼキエルの主張を認識し、自らの罪を認識したと理解する根底には、以下の Allen の注解のように肉体的な死に対する意識がある。

エゼキエルは、紀元前 587 年以降の状況下で、すでに死の独特の雰囲気（オーラ）が自分たちの生活に侵入し、その質を低下させていることを十分認識していたのである。

²⁰⁷

しかし、民がエゼキエルの主張に屈したのであるならば、どうして、32 節でエゼキエルのことばが「恋の歌のようだ」と言われているのだろうか。民が罪を真面目に考えていたならば、30-33 節にあるように、民がエゼキエルの言葉を聞いても、それを実行しようとはしないなどと記すだろうか。これは民がエゼキエルの主張に屈していなかったことを証明しているのではないだろうか。

このように服部も Greenberg も、33:10 を 18 章との関係で理解しているが、その詳細は対照的である。このような違いが生じるのは、解釈者たちがほとんど注目してこなかった、筆者が 18 章で論じた「たましいの死」の理解の混乱が一因だと考える。いずれにせよ、10 節の民の嘆き、「私たちはどうして生きられよう」の意味を考察することから始める必要が

²⁰⁵ Greenberg, 2010(1997), 677.

²⁰⁶ “They were aware too that their own sins were the cause.” Allen, 1990, 145.

“Ezekiel had been aware of Israel’s guilt for a long time; now the people are finally feeling the burden.”

Block, *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*. NICOT, 246.

“They despaired not simply because of their situation but because of their sin(33:10).”と言及しているということは、民が自らの罪を認識していると Duguid は理解しているということだと思われる。(Duguid, 2000, 447.)

Stuart は 10 節を “pessimism” と呼んでいる。(Stuart, 1989, 312.)

“This has in mind not only the disastrous political turn of affairs has its deep in their own guilt, which has a burden which could not be shaken off had to bring about this destruction.” (Zimmerli, 1979, 187.)

Zimmerli は、”עָשָׂה implies a personal encounter” と指摘している。

「この語りかけの劇的な推移は捕囚民の嘆きによって規定されている (10 節)。預言者が主なる神の御名によって、イスラエルへの裁きを自分たちに下されているとは認めない不正な者にその責任を告げる務めを明確にした後で、彼の同胞たちは自らの絶望的な状況に気付かされる。」デイクストラ、前掲書、188-189 頁

²⁰⁷ Allen, 1990, 145.

ある²⁰⁸。

3. いくつかの解釈上の問題

3.1 捕囚民の嘆きの意味

ここでは「罪がもたらす死の必然性」に関して論じるために、10節の捕囚民の嘆きの意味を考察する。この捕囚民の嘆きは、民の「罪の性質」を示唆している箇所であることを提示する。

エゼキエル 33:10

וַאֲתָהּ בְּן־אָדָם אָמַר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל
בְּן־אֲמֹרְתֶם לְאָמֹר
כִּי־פָשַׁעְנוּ וְחַטָּאתֵינוּ עָלֵינוּ
וְכָם אֲנַחְנוּ וְנִמְקִים
וְאִיךָ נִחְיֶה׃

LXX

καὶ σύ, υἱὲ ἀνθρώπου, εἰπὸν τῷ οἴκῳ Ἰσραὴλ
Οὕτως ἐλαλήσατε λέγοντες
Αἱ πλάναι ἡμῶν καὶ αἱ ἀνομίαι ἡμῶν ἐφ' ἡμῖν εἰσιν,
καὶ ἐν αὐταῖς ἡμεῖς τηκόμεθα·
καὶ πῶς ζησόμεθα;

新改訳 2017

人の子よ、あなたはイスラエルの家に言え。
『あなたがたは「私たちの背きと罪は私たちの上にのしかかり、
そのため私たちは朽ち果てた。
私たちはどうして生きられよう」と言っている。』

聖書協会共同訳

人の子よ、あなたはイスラエルの家に言いなさい。

²⁰⁸ Greenberg は「1 節から 22 節のすべての構成要素が、現在の形と順序で、10 節の人々の絶望的な発言によって明らかになった新しい状況への複雑な応答として機能している。」(Greenberg, 2010(1997), 677) と指摘する。

あなたがたはこう言った。
『我々の背きと罪は我々の上にあり、
そのため我々は痩せ衰える。
どうして生きることができようか』と。

ESV

“And you, son of man, say to the house of Israel,
Thus have you said:
‘Surely our transgressions and our sins are upon us,
and we rot away because of them.
How then can we live?’

NIV

“Son of man, say to the Israelites,
‘This is what you are saying:
“Our offenses and sins weigh us down,
and we are wasting away because of them.
How then can we live?’”

JPS

Now, O mortal, say to the House of Israel:
This is what you have been saying:
“Our transgressions and our sins weigh heavily upon us;
we are sick at heart about them.
How can we survive?”

民は罪の結果として、「そのため私たちは朽ち果てた。」(新改訳 2017) と言った。この嘆きを、聖書協会共同訳は「そのため我々は痩せ衰える。」と訳している。新改訳 2017 と聖書協会共同訳の違いは、ESV²⁰⁹と NIV²¹⁰の間にも見られる。ここでは **קָרַמ** のニファル語幹の分詞が使用されている。HALOT では「腐る」(to rot) という意味を 1 番目に提示しつつ、2 番目に「比喩」(metaph.) 的意味としつつ、「溶けること、腐ること」(to melt, dissolve:) をあげ、レビ記 26:39、エゼキエル書 4:17、24:33、33:10 を参照箇所挙げて

²⁰⁹ 岩波書店訳 (月本昭男訳, 2005) も ESV と同じ「腐り果てるばかり」と訳している。その他、NASB, Amplified Bible など。

²¹⁰ NLT, HCSB, NET Bible, NRSV. KJV, NKJV は“pine away”だが、やはり、「痩せ衰える」と訳せる。

「人々、罰則として」(people, as a penalty) としている。一方、Holladay は同じようにレビ記 26:39、エゼキエル書 4:17、24:33、33:10 を参照箇所挙げて「痩せ衰える(人)」(waste away(men)) としている。LXX 訳は τηκόμεθα と、τήκω の現在形受動態直説法 1 人称複数で、「われわれは・・・やつれるばかりだ²¹¹」としている。Block は、קמが至る所で「腐敗した壊疽の肉として用いられている」²¹²と指摘して、次のように説明する。

現在形の用法は、レビ 26:39 にある契約の呪いからきており、まさにこの状況を描写している。²¹³

要するに「朽ち果てた」であれ「痩せ衰える」であれ、קמが意味するところはレビ記 26:39 にある契約の呪いから来ているというのである。この指摘はレビ記とエゼキエル書との関係を考えても看過すべきではない。レビ記 26:39 にはこのように記されている。

מְשִׁיבֵי הַיָּם יִשְׁפְּטוּם וְיִשְׁחָדְדוּם וְיִשְׁבְּחוּם
וְיִשְׁחָדְדוּם וְיִשְׁבְּחוּם וְיִשְׁחָדְדוּם וְיִשְׁבְּחוּם

LXX²¹⁴

καὶ οἱ καταλειφθέντες ἀφ' ὑμῶν καταφθαρίσονται διὰ τὰς ἀμαρτίας ὑμῶν, ἐν τῇ γῆ τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν τακίσονται.

新改訳 2017

あなたがたのうちの生き残る者も、敵の地で自分の咎のために朽ち果てる。
さらに先祖の咎のために朽ち果てる。

聖書協会共同訳

あなたがたのうちの残りの者は、敵の地で自分の過ちのゆえに朽ち果て、
先祖の過ちのゆえに衰え果てる。

NIV

Those of you who are left will waste away in the lands of their enemies because of

²¹¹ 秦剛平訳。 “to cause someth. to become liquid, melt (trans.); in our lit. pass. melt (intr.), dissolve (intr.)” (BDAG)

²¹² “The verb *maqam* is used everywhere of putrefying gangrenous flesh.” (Block, 1998, 246) Block が参照箇所としてあげているのは、詩篇 38:6 とゼカリヤ 14:12。

²¹³ “The present usage derives from the covenant curse found in Lev. 26:39, which describes this very circumstance:” (Block, 1998, 246)

²¹⁴ LXX では、39 節では先祖 (πατέρων) に対する言及がないが、40 節にはある。

their sins;
also because of their ancestors' sins they will waste away

JPS

Those of you who survive shall be heartsick over their iniquity in the land of your enemies;
more, they shall be heartsick over the iniquities of their fathers;

レビ記 26 章の文脈は、シナイ契約に関わる「祝福と呪い」について語られている。特に 14 節から 46 節は「不信仰によってもたらされようとしている呪い」²¹⁵について述べられている。このようにレビ記 26 章の文脈における「朽ち果てる」(מקק)とは、罪のゆえに捕囚され、滅びるということである。エゼキエル 33:10 と同じように、מקק のニファル語幹が使用されているが、ここでは未完了動詞である。מַקְקֶיכֶם を NIV と LXX が「あなた方の罪 (sin, ἁμαρτία) のゆえ」と、罪を原因として訳している。これは、文脈を考えるならば妥当な訳である。また、このレビ記 26 章 39 節から、朽ち果てた民の回復の可能性も示唆される。捕囚の地で「もしそのとき、彼らの無割礼の心がへりくだるなら、そのとき自分たちの咎の償いをするようになる。」(41 節)²¹⁶と言う。もっとも「朽ち果てる」ことが示唆することは、服部が「『悔い改めるなら、エルサレムはさばかれないで、救われるのだ』という意味での呼びかけではない。」と指摘したように、捕囚という裁きを回避できるということではない。エルサレムへの裁きは避けられない。ただし、捕囚された民の回復の可能性がないということではない。裁きの先に可能性がある。しかし、それはあくまでも、捕囚という裁きの先ということである。捕囚という裁きで、「彼らの無割礼の心がへりくだるなら」ということは、彼らの律法に反する心、自己中心性、「罪の性質」が砕かれるならばということではないだろうか²¹⁷。

もっとも、33:10 の捕囚民の嘆きは、「立ち返ることができない」という民の絶望の表明

²¹⁵ Kiuchi, 2007, 472-473.

²¹⁶ אוֹ-אֵזָז יִכְנַע לְבַבְכֶם הָעֵרֶל וְאֵז יִרְצוּ אֶת-עֵינֵיכֶם:

²¹⁷ 実際、エレミヤ書ではこのような言及がある。「見よ、その時代が来る——主のことば——。そのとき、わたしはすべて包皮に割礼を受けている者を罰する。エジプト、ユダ、エドム、アンモンの子ら、モアブ、および荒野の住人で、もみ上げを刈り上げているすべての者を罰する。すべての国々は無割礼で、イスラエルの全家も心に割礼を受けていないからだ。」(9:25,26) すなわち、YHWH を神としない異邦人だけでなく、「包皮に割礼を受けている」イスラエルの全家も無割礼だと言っている。つまり、「彼らの無割礼の心がへりくだるなら」ということは、外見的なことではなく、内面的な問題である。YHWH を神としない、律法に反する自己中心性、「罪の性質」が問題なのである。

だったと言うこともできる²¹⁸。Greenberg²¹⁹が指摘するようにエゼキエルのイスラエルへの裁きの宣告は、最終的に、民が律法の要求に生きられないという応答を導いたと考えることもできる。18章で述べられた高い律法の要求は、民をして「私たちはどうして生きられよう。」(33:10) という思いに追いやっただと考えられるのである。さらに Block は 33:10 に哀歌 (lament) の特徴を指摘し、悔い改めの告白というよりも痛みの叫びのようなものだといひ、この修辞疑問文に期待されている答えは、「生存は不可能だ」(Survival is impossible)²²⁰ と言う。Alexander も、「ついに捕囚が彼らの罪のゆえに裁きもたらされたという認識に至った²²¹」という理解を提示している。このように「律法」を通して民は「罪」を意識し、ついに「死」を意識するに至ったと考えられるのだ。

しかし、民の意識した「死」と神が宣告した「死」とは同じことだったのだろうか。民の念頭に置いていた「死」は明らかに表面的な肉体の「死」である。だから、神は繰り返し律法を提示し、これは、単なる肉体の「死」ではないということを思い起こさせようとしていたのではないだろうか。18章で論じたようにエゼキエル書における מות (死ぬ) には、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらし、その帰結として肉体的な死がある。したがって、この10節の捕囚民の嘆きは、単なる民の絶望の表明ではない。彼らは律法に従わないで滅ぶと言っているのである。民は自らの罪、霊的な「死」を意識することなく、表面的な肉体の「死」だけを意識していたのである。これは「開き直り」と受けとることができる。さらに11節の「立ち返れ」(שׁוּבוּ שׁוּבוּ) という神の命令は、民が立ち返ることなく生と死を考えていたということを示唆する。彼らは「立ち返るつもりはない」と、「自分是不変わる」と言っていたのだ。したがって、この捕囚民の嘆きは民の傲慢である。だから、神はこの民に対し、11節で「悪しき者」と呼んでいる。つまり、民が「正しい」という可能性を締め出している。

このように、この捕囚民の嘆きは、口先だけだったと言える。民の意識した「死」と神が宣告した「死」が違うことに、民は気づいてもいないのだ。それで、33章で再び神が「死」に言及される。

²¹⁸ 服部は、この 33:10 の捕囚民の嘆きは、18:2 のことわざを用いて自分たちの惨状の責任を父祖たちに責任転嫁していたのと同じ意味を持っていると指摘する。「この〈私たちのそむきと罪は私たちの上にのしかかり〉という表現も、自分たちは他の人々、すなわち先祖たちの罪の報いまで受けているので、その責任には耐えられない、との意味を持っている。」(服部嘉明, 1993(1974), 374)

²¹⁹ Greenberg, 2010(1997), 677-680.

Block (Block, 1998, 246) は、これは民の失望 (despair) を示唆し、イザヤ 20:6 より哀れだと言う。悔い改めではなく、痛みの叫びより少し大きいものだと言う。「この引用文は、捕囚された民の士気の低下を反映している。」(The quotation reflects the demoralized state of exiles.) 特に、「生きられよう」と言う表現は、生き残れないということを示唆していると言う。

²²⁰ Block, 1998, 246.

²²¹ Alexander, 1986, 905.

3.2 悪しき者よ、あなたは必ず死ぬ (33:8)

この項では、前項で考察したことを踏まえて、8節で主が語る **מות** (死ぬ) の意味を考察する。

33章1節から9節は、3章16節から21節の繰り返しのようにも見えるが、実は、同じ出来事ではない。Blockが指摘するように、3章はエゼキエルの召命の文脈の中で語られた私的なものだった。しかし、この33章は公共²²²(public)に対して語られたものであり、エゼキエルの預言者としての使命をイスラエルの民に示すものだった。エゼキエルが彼らを悪者として宣言するならば、それはヤハウェの評価²²³であることを公共 (public) の場で宣言したということである。ここでは、8節のヤハウェの判決を考察することを通して **מות** (死ぬ) の意味を考察する。

בְּאִמְרֵי לְרָשָׁע רָשָׁע מוֹת תָּמוּת
וְלֹא דְבָרָתָהּ לְהִזְהִיר רָשָׁע מִדְרָגָו
הוּא רָשָׁע בְּעֵינֵי מוֹת
וְדָמוֹ מִדְּרַגְּ אֲבִקָּשׁ׃

LXX

ἐν τῷ εἶπαί με τῷ ἁμαρτωλῷ Θανάτῳ θανατωθήσῃ,
καὶ μὴ λαλήσῃς τοῦ φυλάξασθαι τὸν ἄσεβῆ ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ,
αὐτὸς ὁ ἄνομος τῇ ἀνομίᾳ αὐτοῦ ἀποθανεῖται,
τὸ δὲ αἷμα αὐτοῦ ἐκ τῆς χειρὸς σου ἐκζητήσω.

新改訳 2017

わたしが悪しき者に『悪しき者よ、あなたは必ず死ぬ』と言うとき、
もし、あなたがその悪しき者に、その道から離れるように警告しないなら、
その悪しき者は自分の咎のゆえに死ぬ。
そして、わたしは彼の血の責任をあなたに問う。

²²² 稲垣は「『公』はお上ないしは国家、『公共』は市民。」(稲垣久和『国家・個人・宗教』、講談社現代新書、2007年、17頁)と区別している。

²²³ Block, 1998, 243

聖書協会共同訳

私が悪しき者に向かって、『悪しき者よ、あなたは必ず死ぬ』と言うとき、
あなたが悪しき者に警告し、その道から離れるように語らないなら、
悪しき者は自分の過ちによって死に、
私はその血の責任をあなたに求める。

JPS

When I say to the wicked, "Wicked man, you shall die,"
but you have not spoken to warn the wicked man against his way,
he, that wicked man, shall die for his sins,
but I will demand a reckoning for his blood from you.

NIV

When I say to the wicked, 'You wicked person, you will surely die,'
and you do not speak out to dissuade them from their ways,
that wicked person will die for their sin,
and I will hold you accountable for their blood.

「その悪しき者は自分の咎のゆえに死ぬ。」(וְהָיָה רָשָׁע בְּעוֹנוֹ יָמוּת) とあるように、**מות** (死ぬ) の原因は、その人の**יָיַץ** (咎) のゆえである。エゼキエル書の中で、**יָיַץ** は 44 回用いられている²²⁴。新改訳 2017 では、「不義」「咎」「刑罰」と訳され、LXX では、ほとんどが *ἀδικία* と訳されているものの、*ἀνομία* や *ἁμαρτία* と訳されているものもある。33:8 は、新改訳 2017 は「咎」と訳し、LXX は *ἀνομία* と訳している。このように、エゼキエルの文脈では、**מות** (死ぬ) が律法違反の結果をもたらされるものであることを示している。

また、**רָשָׁע** (悪しき者) はエゼキエル書の中で 32 回用いられている²²⁵。Block はその意味を以下のように述べている。

²²⁴ 3:18, 19 で、新改訳 2017 は LXX (*ἀδικία*) と同じように「不義」と訳している。4:4,5,6,17 は、LXX は 3:18,19 と同じ単語 (*ἀδικία*) を用いているが新改訳 2017 は「咎」と訳している。文脈的に「不義」と日本語だと意味不明となるからだと思われる。7:13,16,19 では再び「不義」と新改訳 2017 は訳している。9:9 は「咎」。14:3,4,7 は「不義」だが、14:10 は「咎」。16:49 は「咎」。LXX はここは *ἀνομία*。18:17,18,19,20 は「咎」だが、18:30 は「不義」。21:23,24 (MT と LXX は 21:28,29) は「咎」だが、21:25,29 (MT と LXX は 21:30,34) は「刑罰」。24:23 は「咎」。28:18 は「不義」。LXX はここは *ἁμαρτία*。 *ἀδικία* は並列された別の言葉に使用。29:16 は「咎」。LXX はここは *ἀνομία*。32:27 は「咎」。LXX はここは *ἀνομία*。33:6,8,9 は「咎」。LXX は 33:6,8 は *ἀνομία*。33:9 は *ἀσεβεία*。35:5 は「刑罰」。36:31,33 は「不義」。LXX は *ἀνομία*。39:23 は「咎」。LXX は *ἁμαρτία*。43:10 は「不義」。LXX は *ἁμαρτία*。44:10 と 44:12c は「咎」だが 44:12a は「不義」。

²²⁵ LXX は一般的に *ἄνομος* と訳している。「悪い者」 3:18, 3:19, 21:3,4(MT と LXX は 21:8,9)、「悪しき者」 13:22,18:20,21,23,24,27,33:8,9,11,12,14,15,19、「悪者」 7:21, 21:5,9(MT と LXX は 21:30,34)、「悪(の杖)」 7:11、「悪行」 31:11、「悪」 33:12。

つまり、エゼキエル書では、「ラーシャーア」とは、契約の主であるヤハウェを侮蔑し、契約の規定を故意に破ってその態度を示す「悪しき者」のことを指しているのである。

226

もともと、旧約聖書におけるעֲשֵׂר (悪しき者) の使用がすべて、律法との関係で使用されているわけではない。例えば、出エジプト 2:13²²⁷での使用は、律法の授与前の出来事であり、律法との関係が示唆されているとは言えない。しかし、エゼキエル書におけるעֲשֵׂר (悪しき者) の使用は、Block も指摘するように、主題的に 18 章と 33 章に関係していることは明らかであり、律法違反と関係していることは否定できない。したがって「悪しき者よ、あなたは必ず死ぬ」(מֹת תָּמוּת עֲשֵׂר) とは律法違反に対する神からの死刑宣告と言える。

実際、Zimmerli も、8,14 節が 2 人称的 מֹת תָּמוּת 「あなたは必ず死ぬ」であるのに対し、13 節が 3 人称的 הֵי הֵי הֵי 「彼は必ず生きる」であることに着目し、2 人称的 מֹת תָּמוּת 「あなたは必ず死ぬ」は死刑宣告の様式であることをいくつかの旧約聖書用例を挙げて指摘している。

しかし、それは常に、かなり具体的な命令への不服従に対する応答なのである。律法の違反と死刑宣告は一緒になっている。²²⁸

33 章がエルサレム陥落の知らせを中心として文学的に構成されていることを考えるならば、この時エゼキエルが、イスラエルの民に彼らが律法に違反しているがゆえに必ず死ぬと神からの死刑宣告を告げたと考えるのはその通りだと思われるし、それが、彼らの不服従に対する応答であったという指摘はもっともだと思われる。不服従は、民の自己中心性、「罪の性質」を現している。

前項で見たように、10 節の捕囚民の嘆きは、「自分は変わりたくない」という民の自己中心性、「罪の性質」を示している。神は、この傲慢な民を「悪しき者」と呼び、民が「正しい」という可能性を締め出している。つまり、神は律法を繰り返し提示することを通して、民が霊的に死んでいること、「罪の性質」を自覚させようとしている。神との交わりが破綻していることを示そうとしている。これが、8 節で主が語る מֹת (死ぬ) の意味だと言える。

²²⁶ Block, *The Book of Ezekiel Chapter 1-24*, NICOT, 145p.

²²⁷ 「次の日、また外に出てみると、見よ、二人のヘブル人が争っていた。モーセは、悪いほうに (עֲשֵׂר) 「どうして自分の仲間を打つのか」と言った。」(新改訳 2017)

²²⁸ Zimmerli, 1979, 186.

こうして、エゼキエルは自分の見張り人として役割のゆえに、律法違反に対する神からの死刑宣告を民に告げた。そして、9節でエゼキエルは、警告している自分は、自分の「たましい／命」²²⁹を救うと神が言ったと述べる。つまり、ここにも「命」を救うのか、「たましい」を救うのか、先に論じた^{נַפְשׁוֹ}の解釈の問題がある。

אִתָּהּ יְיָ־הַזֶּה־תָּשֶׁעַ מִדְּרָכֶיךָ לְשׂוֹב מִמֵּנָה
וְלֹא־שׁוֹב מִדְּרָכֶיךָ הוּא בְּעֵינָיו מוֹת
אִתָּהּ נַפְשׁוֹ הַצֶּלֶת׃

LXX

σὺ δὲ ἐὰν προαπαγγείλῃς τῷ ἀσεβεῖ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ τοῦ ἀποστρέψαι ἀπ’ αὐτῆς,
καὶ μὴ ἀποστρέψῃ ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ, οὗτος τῇ ἀσεβείᾳ αὐτοῦ ἀποθανεῖται,
καὶ σὺ τὴν ψυχὴν σου αὐτοῦ ἐξήρησαι.

新改訳 2017

あなたが、悪しき者にその道から立ち返るよう警告しても、
彼がその道から立ち返らないなら、彼は自分の咎のゆえに死ななければならない。
しかし、あなたは自分のいのちを救うことになる。

聖書協会共同訳

しかし、あなたが悪しき者に、その道から立ち帰るように警告しても、
その道から立ち帰らないなら、彼は自分の過ちによって死ぬが、
あなたは自分の命を救う。

NIV

But if you do warn the wicked person to turn from their ways
and they do not do so, they will die for their sin,
though you yourself will be saved.

JPS

²²⁹ 33章で^{נַפְשׁוֹ}は、3回(5,6,9節)しか出てこない。いずれもLXXでは^{ψυχή}が使用され、聖書協会共同訳では「命」が使用されている。新改訳2017は5節と9節では「いのち」、6節は「その者」と訳している。ESVは5節をlife、6節をperson、9節をsoulと訳している。文脈は、5節と6節は7節以降の内容を明示するための一般論が述べられていて、6節の^{נַפְשׁוֹ}は討ち取られる対象であることから、肉体的な意味と捉えるのが適当に思われるが、個人が重視されている。

But if you have warned the wicked man to turn back from his way,
and he has not turned from his way, he shall die for his own sins,
but you will have saved your life.

ESV

But if you warn the wicked to turn from his way,
and he does not turn from his way, that person shall die in his iniquity,
but you will have delivered your soul.

聖書協会共同訳は「命」、JPS は”life”、ESV は”soul”、LXX は ψυχή と 18:4 と同じように訳している。NIV の”yourself”という訳も、18:4 と同じように「人」として理解しているからだと思われる。しかし、新改訳 2017 はここでは「いのち」と訳している。ESV と同じようにここも「たましい」とどうして訳さなかったのだろうか²³⁰。いずれにせよ、肉体的な死を否定することはできなくても、神との関係の断絶という「たましいの死」をここにも見出すことができるのではないだろうか。実際、33 章における חיה (10,11,12,13,15,16,19) も מות (8,9,11,13,14,15,18,27) も、18 章と同じように、神との関係において「生きる」か「死ぬ」かが意図されていると考えられる。また、エゼキエルは自分の見張り人の使命を果たしたから、自分の肉体は死なないと言ったと想定することはできない。事実、エゼキエルの肉体も死んだと考えられるからである。だから、エゼキエルは主の言葉に従ったがゆえに、彼の「たましい」が救われたと理解すべきだろう。すなわち、ここでも שׂוּפָרָה は「たましい」と理解すべきである。

このように、9 節で「自分の「たましい」を救うことになる」(וְאַתָּה נִפְשְׁךָ הַצֹּלֵתִי)と言及していることを見ても、8 節の מות (死ぬ) をこの「たましい」を扱っている文脈から考える必要がある。つまり、エゼキエルの役割は、「たましい」が死んでいる、神との関係が断絶していることを自覚させることにあった。これが神が宣告した「死」の意味である。律法を通して律法違反が示される。そして、律法違反と死刑宣告は切り離すことはできない。要するに死刑宣告を受けているのは、律法に違反しているからである。そして、エゼキエルの見張り人としての役割は、律法違反をしている人たちに、死刑宣告をすることであった。つまり、律法を通して、神に不服従な自己中心性、「罪の性質」が明らかにされ、「たましい」が死んでいる状態にあることを明確にしたのである。

ところで、律法が死刑宣告をするためのもの、「罪の性質」を明らかにするものであるならば、律法は「死の掟」と呼ぶようなものではないだろうか。しかし、エゼキエル書では

²³⁰ エゼ 3:19,21 も ESV は”soul”、新改訳 2017 は「いのち」と訳している。

「死の掟」と呼ばれることはない²³¹。逆に、33:15では「いのちの掟」と呼んでいる。これは、どういうことなのだろうか。

3.3 「いのちの掟」に従って歩むなら (33:15)

ここでは、エゼキエル 33 章に出てくる独特な表現、בְּקִרְוַת הַחַיִּים (いのちの掟) を考察する。

חָבַל וְשִׁיב רָשָׁע
גָּזַל וְשָׁלַם
בְּקִרְוַת הַחַיִּים הָלַךְ
לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת עָוֹל
חַי וְיָתִיב לֹא יָמוּת׃

LXX

καὶ ἐνεχύρασμα ἀποδοῖ
καὶ ἄρπαγμα ἀποτείσει,
ἐν προστάγμασιν ζωῆς διαπορεύηται
τοῦ μὴ ποιῆσαι ἄδικον,
ζωὴ ζήσεται καὶ οὐ μὴ ἀποθάνῃ·

新改訳 2017²³²

その悪しき者が質物を返し、
かすめた物を償い、
不正を行わず、
いのちの掟に従って歩むなら、
彼は必ず生き、死ぬことはない。

ESV

if the wicked restores the pledge,

²³¹ もっとも、エゼ 20:25 では「わたしもまた、良くない掟と、それによつては生きられない定めを彼らに与えた。」という言葉及はある。エゼ 20 章の文脈は以下の考察の背景にあると考えられる。

²³² 聖書協会共同訳と新改訳 2017 の主な違いは「いのち」を漢字にするかしないかである。「すなわち、悪しき者が質物を返し、強奪したものを返却し、命の掟に従って歩み、不正を行わないなら、その人は必ず生き、死ぬことはない。」

gives back what he has taken by robbery,
and walks in the statutes of life,
not doing injustice,
he shall surely live; he shall not die.

JPS

if the wicked man restores a pledge,
makes good what he has taken by robbery,
follows the laws of life,
and does not commit iniquity
—he shall live, he shall not die.

このהֲלֹךְ בְּחֻמֵי הַחַיִּים (いのちの掟に従って歩むなら) という表現を、ESV は、文字通り "walks in the statutes of life" (いのちの掟を歩む) と訳し、JPS は "follows the laws of life" (いのちの法則/律法に従う) と訳している。JPS の "laws" が「法則」を意味しているのか、「律法」を意味しているのか、それとも両方を意味しているのかは、英語では判別できない。ただ、文脈を考えるならば、18章と同じように、ここでは「法則」ではなく、「律法」が前提とされていると考えられる。それは、前章で論じたように、律法（レビ記的規定、申命記的規定）のこの時代への具体的適用が念頭に置かれていると思われる。このような包括的なエゼキエル書における「おきて」（הֲלֹךְ）の理解は次の月本の用語解説にも見られる。

人間が行うべく定めた神の命令。「公正」の類語。エゼキエル書では、これを行うことによって人間が生きることができる「掟」を「生命の掟」と呼ぶ。²³³

Greenberg も、このהֲלֹךְ בְּחֻמֵי הַחַיִּים (いのちの掟に従って歩むなら) という表現は、新しく、独特な用語で、18:9,17 (わたしの掟に従って・・・必ず生きる) (18:9) に近い表現と指摘している²³⁴。

したがって、33章をエルサレム陥落の知らせを中心として文学的に構成されていることを念頭において理解するならば、このהֲלֹךְ בְּחֻמֵי הַחַיִּים (いのちの掟) という表現は、いのちに

²³³ 月本昭男訳, 2005。岩波書店『旧約聖書Ⅲ預言書』の用語解説より。

²³⁴ Greenberg, 2010(1997), 674。18:9,17 もהֲלֹךְを使用。LXXのἐν προστάγμασιν ζωῆςを秦は「<命の掟>にしたがって」(秦剛平訳, 2017, 174頁)と訳している。18:9,17 もהֲלֹךְのLXXは、πρόσταγμαを使用。

導くはずの戒め²³⁵が、死に導くものだったということを示唆していると言える。

とくに、33:13 では、律法の高い要求が明記されている。

בְּאִמְרֵי לְצַדִּיק חַיָּה יְהִי
וְהוּא־בָטַח עַל־צְדָקָתוֹ וְעָשָׂה עֲוֹן
כֹּל־צְדָקָתוֹ לֹא תִזְכָּרָהּ וּבְעוֹלוֹ
אֶשְׂרֵעַשֶׂה בּוֹ יָמוּת:

LXX

ἐν τῷ εἰπαί με τῷ δικαίῳ
Οὗτος πέποιθεν ἐπὶ τῇ δικαιοσύνῃ αὐτοῦ, καὶ ποιήσῃ ἀνομίαν,
πᾶσαι αἱ δικαιοσύναι αὐτοῦ οὐ μὴ ἀναμνησθῶσιν·
ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτοῦ, ἣ ἐποίησεν, ἐν αὐτῇ ἀποθανεῖται.

新改訳 2017

「わたしが正しい人に「あなたは必ず生きる」と言っても、
もし彼が自分の正しさに抛り頼み、不正を行うなら、
彼の正しい行いは何一つ覚えられず、
自分の行った不正によって死ななければならない。」

JPS

When I say of the righteous "He shall surely live,"
and, relying on his righteousness, he commits iniquity,
none of his righteous deeds shall be remembered;
but for the iniquity that he has committed he shall die.

律法はいのちに導くはずの戒めであるが、自分の正しさにより頼む者は、その不正が明らかにされ、「たましい」が死んでいること、「罪の性質」が明らかにされる。つまり、律法を行うことでは、誰も自分の正しさにより頼めないことを示唆している。自分の正しさが示唆していることは、神の正義になおも疑問を抱く自己中心的な民の姿である。

この箇所における律法と「罪の性質」に関しては、次の Block の比較研究が大きな示唆

²³⁵ 「いのちを与える掟」 (the decrees that gives life) (Duguid, 2000, 443)。HALOT はמִקְוֵה חַיָּהを「いのちに導く掟」 (statutes leading to life) としている。

を与えてくれる。Block は 18 章 21-22,24 節と 33 章 14-16, 13 節を比較研究²³⁶、その違いに注目している。一つ目は、生死の宣告を 18 章では間接話法だったのが直接話法（「わたしが悪しき者に」）になっていること。二つ目は、18 章では罪から立ち返った悪しき者から始まり、正しい行いから離れた正しい人に言及されていたが、33 章では不正を行う正しい者から始まり、罪から立ち返る悪しき者に言及されていること。三つ目は、新しい事柄が加えられていること。「いのちの掟に従って歩むなら」という表現は独特である²³⁷。四つ目は、語彙の大幅な変更である。18:24 の「正しい人が正しい行いから離れ、不正を行い」という否定的な表現 (negative phrases) が、33:13 では「もし彼が自分の正しさに拠り頼み、不正を行うなら」という肯定的な表現(positive affirmation)に置き換えられている。Block はこれらの変化は新しい状況を反映していると指摘する。33 章で「預言者は現実の危機の中で、現実の聴衆に直面している」(the prophet is facing a real audience in a real crisis;) と言う。人々は希望のない状態に失望している。しかし、このような状態でも「主の道は公正でない」(17 節) と神の正義に疑問を抱く、自分の罪を認められない自己中心的な人の姿、「罪の性質」が浮き彫りにされている。Block は次のようにまとめている。

彼らは自分が罪人であることを認め、その罪が現在の悲しみをもたらしたことを自覚している。しかし、預言者が彼らの死は避けられないものではなく、悔い改めれば避けられるものであることを告げると、彼らは希望のメッセージを聞くどころか、神の正義の不可解さにとらわれ続ける。²³⁸

このように、律法は「いのちの掟」であり、民を神との関係を回復させる、いのちに導くはずの戒めである。しかし、それは、人の罪を自覚させるものである。ただ、律法を通して民は罪の自覚をし、立ち返っていのちに導かれるという単純な話ではないようである。なぜなら、罪を指摘されても、神に立ち返ろうとしない「罪の性質」をもった自己中心的な民の姿がここに描かれているからである。

律法は「いのちの掟」であり、いのちに導くはずである。しかし、人は「罪の性質」のゆえに、結局のところ死ななければならない。これは前章で述べたように、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらし、その帰結として肉体的な死があるということである。エルサレムの滅亡も、罪の結果である「契約の呪い」と考えるならば、エルサレムの滅亡は不可避であったことを示唆しているということではないだろうか²³⁹。これは、後述する

²³⁶ Block, *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*. NICOT, 248-250 比較は付録参照。

²³⁷ 18:21 の「わたしのすべての掟を守り」と同等の機能を果たしていると Block は指摘。同書、248 頁。

²³⁸ Block, *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*. NICOT, 252-253

²³⁹ レビ記 26:39 参照

37 章との関連で言うならば、人は悔い改めなくても生きることではないことを示している。

3.4 エルサレム陥落後 (21,22 節) の民の振る舞いと預言的な言葉に対する民の態度

ここでは、「罪がもたらす死の必然性」を、実際にエルサレム陥落の知らせを聞いた民の振る舞いから考察する。

21 節から 22 節は簡潔に「都は占領された」(הַקְּתָה הָעִיר) とエルサレムから逃れた者がエルサレム陥落の知らせを捕囚地に告げたことが記録される。22 節のエゼキエルが沈黙を破ったことは、24 章で沈黙したことが念頭にある²⁴⁰。したがって、24 章との関連でこの箇所を理解する必要がある。

24 章は「エゼキエルの審判預言の結びをなす部分である」²⁴¹。エルサレムの反逆を示すたとえ (3-11 節) が述べられた後、裁きの言葉が述べられる (12-14 節)。そして、エゼキエルの妻が死に、エゼキエルは象徴的な行動をとるように命じられる (15-24 節)。そして、エルサレムの滅亡を告げる預言のことばが綴られる (25-27 節)。24 章 27 節では、エルサレムの滅亡を告げる人によって彼の口が開かれると預言される。33 章 22 節では、エルサレムの滅亡を告げる人が来る前日に彼の口が開かれたと言う。

24:27

בְּיוֹם הַהוּא יִפְתַּח פִּיךָ אֶת־הַפִּלִּיט וְתִדְבֹר
וְלֹא תֵאָלֵם עוֹד
וְהֵייתָ לָהֶם לְמוֹפֵת וְיִדְעוּ כִּי־אָנֹכִי יְהוָה:

新改訳 2017

その日、あなたの口は逃れて来た者に開かれ、あなたは語る。

もう黙っていてはならない。

こうして、あなたが彼らのしるしとなるとき、彼らは、わたしが主であることを知る。

33:22

²⁴⁰ 服部は「おし (ママ) のような状態であったことを意味しているのではない」 [服部嘉明, 1993(1974), 352 頁]と述べ、3:26,27 の注解でその論拠を述べている。(同書、275 頁)

²⁴¹ 服部嘉明, 1993(1974), 349 頁。江口からの引用。「この後、25-32 章は、諸外国に対する審判預言である。」

וַיִּדְהֶה הַיְיָ אֱלֹהֵי בָעָרָב לִפְנֵי בּוֹא הַפְּלִיט

וַיִּפְתַּח אֶת־פִּי עַד־בּוֹא אֱלֹהֵי בְּבִקָּר

וַיִּפְתַּח פִּי וְלֹא נֶאֱלַמְתִּי עוֹד:

新改訳 2017

その逃れた者が来る前の夕方に、主の御手が私の上であり、朝になって彼が私のもとに来る前に、私の口は開かれた。こうして私の口は開かれて、もはや私は黙っていなかった。

このように 24:27 の預言の成就を 33:22 に見ることができる。これはまた、エルサレムの滅亡が不可避であったことを示唆している。そのため、23 節から 29 節まで、ユダの地に残っていた者たちへの厳しい裁きの言葉が繰り返し語られる。とにかくユダの地にいる人々の中からの希望は語られない。一方、30 節から 33 節は、知らせを聞いたバビロンの捕囚地にいた民に告げた言葉である。バビロンにいた捕囚の民にも裁きの言葉は語られるが、最後には以下のようにまとめられる。

וַיָּבֹא הַיְיָ בָּאָה

וַיִּדְעוּ כִּי נִבְיָא הָיָה בְּתוֹכְכֶם:

LXX

καὶ ἡνίκα ἂν ἔλθῃ, ἐροῦσιν Ἰδοὺ ἦκει
καὶ γνώσονται ὅτι προφήτης ἦν ἐν μέσῳ αὐτῶν.

新改訳 2017

しかし、あのことは起こり、もう来ている。彼らは、自分たちの間に一人の預言者がいたことを知る。

前半部の「それがやって来る²⁴²とき、見よ、それがやって来る²⁴³」(MT) を LXX では、「しかし、それが来た²⁴⁴とき、見よ、それはやって来る²⁴⁵と彼らは言うであろう。」と訳している。「彼ら」はバビロンの捕囚地にいた民であり、エゼキエルの言葉を神の言葉として表面的には聞くが、「それを実行しようとはしない」(32 節) 人々である。

新改訳 2017 は「あのことは起こり」と、29 節のエルサレムの滅亡を念頭においた訳と

²⁴² カル形、不定詞構文

²⁴³ カル形、分詞

²⁴⁴ アオリスト、接続法

²⁴⁵ 現在形、直接法

なっている。しかし、この箇所では「あのこと」は特定されてはいない²⁴⁶。しかし、Greenberg は「それがやって来る」で表現される脅威を特定できると言う。悪しき者の死を望まず、改心した人生 (his reformed life) を望む神 (cf.33:11, 18:31) は、「イスラエルの家よ、なぜ、あなたがたは死のうとするのか」という修辞学的疑問文として制裁をまとめていると述べた後に、次のように述べている。

この制裁の実行は、この箇所の最後にある「それは来る！」というベールに包まれた警告に合致している。これと関連して、20:35ff に描かれている、贖罪の時に捕囚民を大規模にふるいにかけて、贖うことができない罪人を一掃する描写を思い起こすことができる。この特異な概念 (しかし、13:9 も参照) は、罪を悔い改めない者に対する死の宣告と一致している。²⁴⁷

Greenberg が特定できる脅威とは、「なぜ、あなたがたは死のうとするのか」(11 節) という問いに集約された民が死につつある現状が特定できるということだろうか。いずれにせよ、バビロンの捕囚地にいる民も「心で利得を追っている」(31 節) と「心」(לב) の問題が指摘されているように、エルサレムにいる民と変わらない問題があったことは確かである。

これに対して、服部は「もう来ている」というのは、「審判はもちろんのこと、回復もまた始まりつつあるということである。審判は回復の始まりであり、神の審判がある時、救いはすでに始まっている。²⁴⁸」と述べている。要するに、死の必然性の中に、救いが示唆されているという。しかしこの指摘は、このテキストには明示されていないので、読み込みすぎかもしれない。

したがって、滅びと捕囚が避けて通ることができないことだったことがこの 33 章が示唆していたことだったと言える。「契約の呪い」としてのエルサレムの崩壊、捕囚は、民の霊的な死の帰結として不可避だったのだ。33 章は、「罪の性質」のゆえに、個々人が罪から立ち返って生きることができない、神との関係に霊的な死がもたらされている民の姿が浮き彫りにされていると言える。

ちなみに、エルサレムが滅亡した後も、ユダの地に残された者たちは、自らの罪と向き

²⁴⁶ “The text does not specify which further actions of Yahweh, after the events of 586, are envisioned.” Block, *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*. NICOT, 267.

²⁴⁷ Greenberg, 2010(1997), 692.

²⁴⁸ 服部嘉明, 1993(1974), 376 頁。 Zimmerli も同じ立場。 “...it must be a double event. Yahweh will continue his work with Israel along the lines that he has promised. At the same time, however, he will also stand by the word to the individual which he has established through his watchman,” Zimmerli, 1979, 202.

合うことなく、この地に住む権利があるという楽観主義を持ち続けた。彼らはその根拠としてアブラハムを挙げている。アブラハムが肉による残留民の父祖だからこの地を所有する権利があると民は主張した。このことをエゼキエルが、この箇所で言及していることにはどんな意味があるのだろうか。

4. アブラハムへの言及に対する考察

ここでは、エゼキエルのアブラハムへの言及に関して簡単に考察しておきたい。エゼキエルのアブラハムへの言及は唐突であり、ここだけである。

33:24

בְּיָמֵינוּ יָשְׁבוּ הַחֲרָבוֹת הָאֵלֶּה^a עַל־אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל אֲמָרִים לְאָמֹר
אָחֵד הֲיֵה אֲבְרָהָם
וַיִּרְשׁ אֶת־הָאָרֶץ
וַאֲנַחְנוּ רַבִּים
לָנוּ נִתְּנָה הָאָרֶץ לְמוֹרְשָׁה:

LXX

Υἱὲ ἀνθρώπου, οἱ κατοικοῦντες τὰς ἠρημωμένας ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ λέγουσιν
Εἷς ἦν Ἀβραὰμ
καὶ κατέσχευεν τὴν γῆν,
καὶ ἡμεῖς πλείους ἐσμέν,
ἡμῖν δέδοται ἡ γῆ εἰς κατάσχεσιν.

新改訳 2017

「人の子よ。イスラエルの地の廢墟に住むこれらの者たちは、
『アブラハムは一人で
この地を所有した。
私たちは多い。
当然、この地はわれわれの所有地として与えられている』と言っている。

聖書協会共同訳

人の子よ、イスラエルの地の廢墟に住む者はこう言っている。
『アブラハムは一人で

この地を所有していた。
しかし我々は大勢いる。
この地は我々が所有するために与えられているのだ。』

ESV

Son of man, the inhabitants of these waste places in the land of Israel keep saying,
'Abraham was only one man,
yet he got possession of the land;
but we are many;
the land is surely given us to possess.'

エゼキエル書でアブラハムの名前に言及されるのはこの箇所だけである。この箇所でアブラハムに言及されている文脈は、アブラハムの肉による子孫だからという民族の根拠としてである。特に、エルサレムが滅亡した後、ユダの地に残された者たちは、霊的な事柄である罪やその結果である死に対峙することなく、自分たちにはこの地に住む権利があるという楽観主義を持ち続けた。服部が言うように「『自分たち残留民は神の民なのだ』と、根拠のない誤った楽観主義を持ち続け」²⁴⁹ていたのだ。そのような彼らに対し、律法を破り、罪を犯している彼らが裁かれないことはないことが告げられる。彼らの問題はデイクストラも指摘するように、「彼らの選民意識とこの『選ばれた者』の生活と行為とは一致しない。」²⁵⁰ということである。服部²⁵¹は24節を「『アブラハムは一人でありながらこの地を所有した。私たちは多人数なのだから、当然この地は私たちの所有として与えられているだ』と訳し、理解すると、文脈がよくわかる。」と指摘する。「残留の民は、なおも、『私たちこそ将来のイスラエルの基礎になるべき大切な神の民なのだ。今やこの地は私たちのものなのだ』と考えていた。」というのである。Allen の理解も服部と近いと思われるが、次のように述べている。

その土地に残っている人々は、自分たちを宗教的な開拓者だと考えていた。
ヨシュアの下でイスラエルが達成した占領ではなく、アブラハムの頃の初期の占領を典型的に追体験していると。²⁵²

服部や Allen の理解は文脈に沿っていて説得力があるが、Greenberg²⁵³が指摘するよう

²⁴⁹ 服部嘉明、1993(1974)、375 頁。

²⁵⁰ デイクストラ、前掲書、193 頁。

²⁵¹ 服部嘉明、1993(1974)、375 頁。

²⁵² Allen, 1990, 153

²⁵³ Greenberg, 2010(1997), 689-670

に、イザヤ 51:1-3 とのメッセージの違いをどう理解するかの問題がある。ただし、Greenberg の指摘は第二イザヤの問題など、この論文の範疇を超えているので本論では論じることができない²⁵⁴。とにかくアブラハムが肉による残留民の父祖だからこの地を所有するという論理は通用しない。罪を犯し続けながらこの地を所有することはない。民の意識、つまり、アブラハムの肉的な子孫ゆえに土地の所有権があるとの認識は、律法を守らないことから死がもたらされるとの原理からほど遠い状況にあることを示している。エゼキエルの言葉が彼らにとって「恋の歌のようだ」(קִשְׁיֵר עֲגָבִים) とは、まさに、そのことを示唆している²⁵⁵。民はエゼキエルの言葉を聞いてもいないし、霊的な事柄もわかっていない状況だったのだ。

5. まとめ

18 章に引き続き、33 章にはより明確にエゼキエル書の律法、罪、死、いのちの理解が明らかになる。

神は、民が誰も死ぬことを願わず、自らの罪から立ち返ることを願われている。神は「立ち返って、生きよ。」(18:32) と、一人一人が立ち返って律法を守ることを命じたものの、結局、民は霊的な死が分からなかったがゆえに立ち返ることはなかった。エルサレムが滅びても、彼らには表層的な死の意識しかなかった。律法が罪を示していることも、罪のゆえにたましいが死んでいることも分かっていなかった。それは、エルサレムが崩壊してもなおアブラハムを引き合いに出していた民の姿からも明白となる。

このように、エルサレムの崩壊を目の当たりにしても、神に立ち返ることなく表層的な生と死しか考えない民の姿は、救いようのない「罪の性質」をもった深刻な人間の姿だとも言える。このように、旧約聖書の中にエゼキエル書のように律法を守らないから死が来たということが明白に記されているものは余りない。このように完全に望みがなくなったということは、エゼキエル書独特である。

神のみこころは立ち返ることである。そのために、いのちに導くはずの戒めである律法は人の罪を自覚させ、霊的な死という現実を自覚させる。人は、「罪の性質」のゆえに、自らの力で立ち返ることができない。回復への道は 33 章では述べられていない。18 章で言

²⁵⁴ Zimmerli は、イザヤ 51 は個人に対するメッセージであり、エゼキエルは「私たちは多い」という共同体の問題として扱う。(Zimmerli, 1979, 199) Allen は、イザヤ 51:2 を捕囚の 40 数年後のものとして、「民が回復への準備が整う前に、捕囚の教訓を吸収するための休息期間が必要としていた。」と理解する。(Allen, 1990, 153)

²⁵⁵ 33:32 (新改訳 2017) 「恋を歌う者のようだ」(聖書協会共同訳) 「恋慕の歌のようだ」(月本昭男訳、2005)。月本が欄外で「シールをシャルと読み替えば、『歌い手』と指摘しているが、聖書協会共同訳の「歌う者」はその理解と考えられる。

及された「新しい心、新しい霊」に関する言及はない。しかし、この後、36章で「新しい心、新しい霊」が、37章で「枯れた骨の幻」が語られる。枯れた骨は、死んでから時間が経過していることが示唆されている。要するにそれは人の業では不可能であることが示唆されている。ただ、憐れんでくださる神によるということが語られる。この死の後の希望、回復への道に関しては36、37章を考察する必要がある。

第4節 エゼキエル書 37 章

エゼキエル書 18 章には、死が律法違反によってもたらされること、そして罪を犯した **שׂוּר** が死ぬこと、しかし、立ち返り、律法を守る **שׂוּר** は生きることが明示されていることを指摘した。しかし我々は、33 章において、エルサレムの崩壊を目の当たりにしても、神に立ち返ることなく表層的な生と死しか考えない民の姿から、救いようのない「罪の性質」をもった深刻な人間の姿が提示されていると結論づけた。

37 章は干からびた骨が神の **רוּחַ** によって生きるという「幻」と、二本の木を一本の木とするとする「象徴行為」を記している。北博によれば、大方の一致した見解は、37 章全体は民族の回復としての捕囚からの帰還と統合を象徴的に述べているというものである²⁵⁶。

しかし、37 章を民族の回復として 33 章との連続性で考えると、33 章で滅びた民が立ち返ったという記述はないのであるから、立ち返らなくても生きることが出来る、あるいは生かされ得るということになってしまう。しかし、そもそも、自らの罪を認めることのない民の楽観的な姿勢を 33 章は批判していたはずであるから、矛盾が生じることとなる。18 章でも、33 章でも、律法に違反し罪を犯した **שׂוּר** は死ぬということが明言されている。18 章や 33 章で指摘したように、個々人の霊的な事柄である罪の問題が根底にあることを考えるならば、37 章の干からびた骨の幻も、最低限でも霊的な事柄として理解することは必要ではないだろうか。実際、「新しい心」「新しい霊」を与える (36:26) という文脈でこの幻が語られているということは、個々人の神との関係なくして、回復はないということが語られていることは明らかである。このように考えてくると、37 章と 33 章の間には、同一構成員からなる民族の存続という観点からは明らかに断絶が認められるのではなかろうか。これは 37 章の後半部についての議論で明白となる。

以下では、37 章を概観して後、37 章と 33 章の関連性を考察するために、研究者たちのこれまでの見解を検討する。37 章が民族の回復の幻だけに言及すると理解すると、33 章で立ち返らなかった民が回復することになってしまうからか、概ね研究者たちは、37 章と 33 章の関連性を認めてこなかったと思われる。しかし、繰り返すが、18 章で確認した霊的な死という視点に立つならば、神による霊的な死からのよみがえり、新たな形でイスラエルの回復、神の霊によって神の民となるというテーマ的な連続性を見ることができると筆者は考える。ここでは、連続している側面と断続している側面を論じていく。

²⁵⁶ 北博、「エゼキエル書 37 章における回復思想」(『教会と神学』第 41 号、東北学院大学、2005 年、1-20 頁)、3 頁

1. 37章の概観

33章で、エルサレム崩壊の知らせが伝えられ、エゼキエルによるイスラエルの民に対する裁きの預言は成就したと言える。これは、特にレビ記26章に見られる契約の呪いである²⁵⁷。34章からは回復の預言であり、特にレビ記26章に見られる契約の祝福である。ただし、回復の預言は、「イスラエルの牧者たち」に対する裁きの言葉から始まっている。牧者の役割を果たさなかったイスラエルの指導者たちを辞めさせ、神ご自身が牧者となって、民を養うことが告げられる。そのために「私のしもベダビデ」(23節)を起こすことが約束される。

35章は、「セイルの山」というエドムを代表する表現を用いて、エドムに対する審判が告げられる。36章は、「セイルの山」と対照的に「イスラエルの山々」という表現を用いて、イスラエルに対する回復、繁栄が預言される。36章は15節までは、イスラエルの地について、土地の回復など物質的な回復が語られる。16節からは、イスラエルの民が汚した神の聖なる名のゆえに、新しい心、新しい霊を与えるという霊的な回復に言及される。このような文脈で37章の幻が語られる。37章の概観を以下に詳述する。

エゼキエル37章は、1節から14節の「干からびた骨」の「幻」を中心とする部分と、15節から28節の二本の木を一本の木とするという「象徴行為」を中心とした部分に分かれている。それぞれ、神による説明があり、「主のことば」(託宣)となる。

1節から14節の「干からびた骨」の「幻」を中心とする部分は、死からいのちに言及する独特な箇所である²⁵⁸が、以下のように展開する。

1-2節は、エゼキエルが干からびていた骨で満ちていた平地に主の霊によって連れ出されるという導入になっている。

3-6節で、エゼキエルは主からこれらの骨にחיהと預言するように命じられる。

7-8節では、エゼキエルが命じられた通りに預言すると、骨と骨がつながり、その上に筋がつき、肉が生じ、皮膚が覆った。しかし、その中にרוחはなかった。

9-10節で、主はエゼキエルにרוחに預言するように命じる。エゼキエルがרוחに預言すると、רוחが「殺された者たち」(מים־הַמָּוֹת)の中に入って、彼らはחיהした。それは、「非常

²⁵⁷ Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 705.

²⁵⁸ 北は、1節では神がエゼキエルを主の霊によって連れ出し、平地の真ん中にויניחתי (חונ)のヒフィル形「置かれた」が、14節では神が民のうちに主の霊を入れ、彼らを生き返らせ、彼らの地にויחיהתי (חונ)のヒフィル形「住まわせる」となっていることに注目し、「1-14節は、1節と14節の用語の対応によってインクルジオを成している。」と指摘する。北博、「エゼキエル書37章における回復思想」(『教会と神学』第41号、東北学院大学、2005年、1-20頁)、5頁。

に大きな集団であった」と言う。

11-14 節で、神はこれらの骨が「イスラエルの全家」(כָּל־בְּיַת־יִשְׂרָאֵל) であると幻の説明をする。「私たちの骨は干からび、望みは消え失せ、私たちは断ち切られた」(11 節) と言っていた民に対して預言するように神はエゼキエルに命じる。それは、「墓から引き上げて」(12,13 節) とあるように新しい命の約束であった。また、「イスラエルの地に連れて行く」(12 節)「あなたがたの地に住ませる」(14 節) というイスラエルの地に対する回復の約束であった。そしてその方法は、「わたしの霊を入れると、あなたがたは生き返る」(14 節) とあるように神の霊によるものであった。

15-17 節は、神が預言者エゼキエルに、二本の杖を使って象徴的な行為をするように命じる。エゼキエルは、杖を取り、一方に「ユダと、それにつくイスラエルの人々のために」と書き、もう一方に「エフライムの杖、ヨセフと、それにつくイスラエルの全家のために」と書くように命じられる。そして、預言者はそれらを一本の杖とするように命じられる。

18-22 節で、神は預言者エゼキエルにその行為の意味を説明する。杖を一つにすることは、諸部族が集められ、一人の王を持つ王国として統一されることを象徴するということだと言う。「彼らは再び二つの国となることはなく、決して再び二つの王国に分かれることはない。」(22 節) と言う。

23 節において、この杖のテーマは、きよめと神の契約への表明へと拡大される。「彼らはわたしの民となり、わたしは彼らの神となる。」

24 節からは、22-23 節で言及されたテーマを発展させている。ここでも新しい「王」(24 節)、「わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる。」という契約(27 節)、民族の聖化(28 節)のテーマが言及される。「わたしの聖所を彼らのうちに永遠に置く。」(26 節)「わたしの住まいは彼らとともにあり」(27 節)「わたしの聖所が永遠に彼らのうちにあるとき」(28 節) と、新しい神殿がイスラエルの民の回復の中心として描かれる。

北は「前半は民の再生、後半が民の再統合であり、全体としてイスラエルの回復というテーマを形成している」と指摘している²⁵⁹。そのように前半の 1 節から 14 節の「干からびた骨」の「幻」と、後半の 15 節から 28 節の二本の木を一本の木とするという「象徴行為」を「イスラエルの回復」という全体として一つのテーマと理解することができる。北はさらに、37 章と 36 章との並行関係に注目し、「37 章は、36 章 16-38 節を受けて、その思想的展開として書かれたのであろう」と指摘する²⁶⁰。

以上は 37 章の概観である。37 章が回復の預言であることは一目瞭然である。しかし、

²⁵⁹ 北、前掲論文、3 頁

²⁶⁰ 北、前掲論文、12 頁

33章で立ち返らなかった民が回復したということなのかどうかは明確ではない。そもそも、37章と33章の関連性は、どのように理解したら良いのであろうか。

2. 37章と33章の関連性に関する注解者たちの見解

37章と関係するテキストとして、33章と36章が考えられる。37章と36章との関係については以下、3.4で扱うこととし、ここでは37章と33章との関係を扱う。

概して、37章と33章との関連性について、ほとんどの注解者たちは、関連性を認めていないからか、論じないどころか言及もしていない²⁶¹。ここでは、その例外とも見えるデイクストラとCookeを取り上げたい。デイクストラは33章を次のように引照箇所とし、言及する。

エルサレムの陥落(33:21以下)という死亡報告の後に、エゼキエルの預言はなおしばらく両義的なままである。エゼキエルは、一方では、すでに過去と決着をつけ、人々の高まった期待に懐疑的に対応しており(33:30以下)、他方でイスラエルの運命における転換の期待がすでに明白に宣教されている(34:13以下、36:22以下)。転換への期待はエルサレムの陥落以前にもあったが、さしあたって控えめに婉曲に告げられる(その例を挙げると、11:14以下、14:21以下、16:53以下、17:22以下参照)。37章においてこそ、捕囚民の共同墓地からのイスラエルの甦りを示す幻(37:1-14)とイスラエルの十二部族の象徴的な再統合の幻(37:15-28)によって新しい救いの時、転換の時への期待が決定的に示される。²⁶²

このようにデイクストラは33章を引照箇所として言及はしているものの、「これらの骨はイスラエルの家である。しかし、死体そのものがイスラエルの家と同一であるというのではない。(中略)この骨の幻は、戦場のイメージを喚起する民の嘆きである。」²⁶³と後述しているように、33章からの回復預言の中に位置づけてはいても、33章との関連性に関して述べているわけではない。そして、この幻は「民の嘆き」という漠然とした結論になってしまっている。それに対して、Cookeは11節を33:10との関連で理解し、このように述べている。

²⁶¹ Alexander, Allen, Block, Duguid, Greenberg, Stuart, Wright, Zimmerli, 服部など。

²⁶² デイクストラ、前掲書、248頁

²⁶³ デイクストラ、前掲書、254頁。デイクストラは37章の幻は、37:11の嘆きの言葉から生まれ、その嘆きに答えようとするものと理解しているが、「エゼキエルは、互いに戦争を繰り返す世界強国に対する無言の嘆き、告訴する死者と対面したのではあるまいか」(252頁)と一般化している。これは干からびた人骨に満ちた谷というのは、「古代東方においては、こうした悲惨なイメージはよく知られていた」(251頁)からだとする。デイクストラは、その依拠としてヘロドトスの記録を引用している。

この幻は捕囚民に臨んだ絶望に立ち向かう意図があった(11節, 33:10)。イスラエルは、現在の状態が最終的なものではないことを学ばなければならない。死ではなく、生が神の民に対する御心である(18:32 参照)。そして、このメッセージは、国全体に対するものである(11節)。確かに、ユダヤ人の捕囚民だけが言及されているが、彼らが直接の関係者であり、もし彼らが国全体の将来を築くために先頭に立つなら、絶望から奮い立たせられなければならない。²⁶⁴

Cooke が言及するように 37:11 と 33:10 の関係は考察するに値する。実際、37:11 が 33:10 と同じように韻を踏んだ音節 (-enu, -anu) であることに関しては Allen²⁶⁵ も Zimmerli²⁶⁶ も指摘している。ただし、Allen も Zimmerli も Cooke の指摘に関する考察もなければ、33章の内容に関連して言及することもしていない。これは、一体どういうことだろうか。

ここで問題となるのは 33章で滅びた民が 37章で回復される民と同一なのかということである。11節では「これらの骨はイスラエルの全家である」と明言される。それでは「イスラエルの全家」とは何を指すのだろうか。前述したようにデイクストラは、イスラエル民族ではなく、犠牲者の嘆きと理解する。ただし、このようなデイクストラの理解を支持する学者は著者が調べた限りいない。デイクストラの理解とは異なり服部は文脈を意識し、「ここでは、北イスラエルと南ユダの両方を指している。²⁶⁷」と明言する。Zimmerli は 11節以下の解釈は「イスラエルの家の外から適用されるものではない。²⁶⁸」と述べていて、これは服部の理解と同じだと思われる。Goldingay も同じようにイスラエルの全家を、北イスラエルと南ユダの両方と理解している。もっとも、Goldingay はそれに加えて、ユダとバビロンにいる両方の民を加える。そして Goldingay は、37:12-14にある解説が示しているのは「死んだと思っていたコミュニティを、ある意味では死んでいたコミュニティを生き返らせる事を描いている」と述べている²⁶⁹。ラコックは、「隠

²⁶⁴ The vision was intended to combat the despair which had settled upon the exiles, v.11, 33:10; Israel must learn that the present state is not the final one; life, not death is God's will for His people (cp. 18:32). And the message is for the nation as a whole, v.11. True, the Judaeen exiles only are addressed; but they were the persons immediately concerned, and they must be roused from hopelessness if they were ever to take the lead in building up the future of the entire nation. Cooke, *The Book of Ezekiel*, ICC, 397.

²⁶⁵ Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC., 186.

²⁶⁶ Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia, 262.

²⁶⁷ 服部、前掲書、388頁。Greenberg もこの立場。"The dry bones represent the people of both past kingdom: Israel and Judah, now largely in exile." Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 744. Block も同じ。"the entire twelve-tribe house of Israel." Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 380.

²⁶⁸ Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia, 262. "The interpretation is not applied from without to the house of Israel."

²⁶⁹ Goldingay, *Eerdmans Commentary in the Bible: Ezekiel*.

喩として、捕囚民たちは彼ら自身が認めるように、枯れた骨である²⁷⁰」と述べるが、同時に、「エゼキエルは、過去の再開ではなく、新しいイスラエルの形成を提示する²⁷¹」と指摘する。その意味では、ラコックの指摘は 33 章と 37 章との間にテーマ上の連続性を意識していると言えるかもしれない。

以上では、枯れた骨の幻は何よりも死んだ、完全に死んだ民への徹底的な裁きであることが力説されてきた。その民が、改革の動きによってであれ、生き方を改めることであれ、悔い改めであれ、再び蘇る望みは全くない。預言者はそこから新しい民の誕生の幻を見る、と私は言った。死が生になる。死のしるしが生のしるしになる。(中略) 新しい心を持ち、新しい神殿により恵まれる新しい地に、今や帰ろうとする新しい民、それはイスラエルである。古いイスラエルは捕囚で死んだ。しかし、新しいイスラエルは初めから神によって選ばれた民、昔の先祖に対してなされた約束の民に他ならない。ここには何らかの「置換」の跡は何もない。神によってアブラハムの子孫にとって置かれた場所に、いかなる共同体も入れ替わることはしない。

272

Fox はエゼキエルの幻に修辭的要素を見出している。エゼキエルは単に国の復活を予見しているのではなく、民に期待できないことを期待させようとしていると言う。彼らが期待していることは死からの復活であり、それは、捕囚地から帰国することであると言う。このことを達成するために枯れた骨のイメージが用いられていると指摘する²⁷³。しかし、枯れた骨が意味することは、死であり、断絶である。望みはないということである。Fox の問題は、「国民心理」(national psychology) の枠内で理解しようとしていることではないだろうか。リクールは、「『枯れた』という形容詞は、死の徹底性を強調する。それは生き返ることを、大回帰の循環(リンネ)の一部とすることを排除する。」と指摘する²⁷⁴。まさに、それこそが 33 章における民の状態だったのではないだろうか。このようにテーマ的に考えるならば、37 章と 33 章との関連性を見出すことができるかもしれない。しかし、単にイスラエル民族の回復と考えるならば、33 章における民の状態が曖昧となってしまうため、単純に民族的な回復という観点から 37 章と 33 章の関係を論じることは難しい。罪の結果が死であるという 18 章のメッセージも念頭に置かれ

²⁷⁰ P・リクール・A・ラコック、久米博・日高貴士耶訳、『聖書を考える』教文館、2021 年、204 頁

²⁷¹ リクール・ラコック、前掲書、205 頁

²⁷² リクール・ラコック、前掲書、211 頁

²⁷³ Fox, Michael V., *The Rhetoric of Ezekiel's Vision of the Valley of the Bones*.

https://www.researchgate.net/profile/Michael-Fox-22/publication/267999533_The_Rhetoric_of_Ezekiel%27s_Vision_of_the_Valley_of_the_Bones/links/5727cd0708ae262228b454af/The-Rhetoric-of-Ezekiels-Vision-of-the-Valley-of-the-Bones.pdf 10.

²⁷⁴ リクール・ラコック、前掲書、242 頁

ていないということも、その二つの章の関係を不可解なものとしている要因となっているのではないだろうか。たとえば、37章の幻は、捕囚民が絶望に立ち向かう意図を含んでいるという結論は支持できるのだろうか。人間の側の一切の介入を排除するこの幻の性質からして、それは誤った結論と言うべきであろう。

では、37:11で嘆いている民と、33:10で嘆いている民は、同一と考えて良いのだろうか。また、その嘆きは同じ内容と理解していいのだろうか。

3. いくつかの解釈上の問題

3.1 37:11 と 33:10 の民の嘆きの比較

ここではまず、37章と33章の関係性を理解するために、37:11と33:10の民の嘆きを比較し、考察する。37:11の民の嘆きを33:10の民の嘆きと比較するうえで考えなければならないことは、これらの嘆きは、いつ、誰が言っているのかということである。前章で考察したように33:10は、エルサレム陥落直前の民族としてのイスラエルの民の嘆きである。

37:11

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
בְּנֵי-אָדָם הַעֲצֻמוֹת הָאֵלֶּה כֹּל-בַּיִת יִשְׂרָאֵל הֵמָּה
הֵנָּה אֲמַרְיָם
יִבְשׁוּ עֲצֻמוֹתַיִנוּ
וַאֲבָדָה תִּקְוַתַּנּוּ
בְּגִזְרֹנוּ לָנוּ :

主は私に言われた。

「人の子よ²⁷⁵、これらの骨はイスラエルの全家である。

見よ、彼らは言っている。

『私たちの骨は干からび、

望みは消え失せ、

私たちは断ち切られた』と。²⁷⁶

²⁷⁵ 「個人に対するこの呼び方は、エゼキエル書特有であり、本書において87回用いられ、旧約聖書中他にはただ一回ダニ 8:17で用いられている。(中略) 本書におけるこの表現は、神の偉大さに比して弱さを持つ人間としてのエゼキエルの存在を知らせる意味を含む呼びかけである。」(服部、前掲書、269頁。)

²⁷⁶ 新改訳2017

אמרים「彼らは言っている」はカル形分詞である。分詞だから現在とは限らない。今現在言っているというよりも、時間を超越して語っている「状態」を描写しているとも考えられる²⁷⁷。הנהという視覚的な単語の使用からも、時間的というよりも、民が語っている事実を表しているとして理解することができる²⁷⁸。したがって、現在「言っている」ということかもしれないが、未来に「言っている」ということかもしれない。たとえば、Alexanderは全体の文脈が未来であると指摘している²⁷⁹。もし、現在「言っている」ということであれば、「彼ら」は33章で嘆いていた民族としてのイスラエルの民と同じなのかもしれない。仮にそうであれば、「彼ら」の嘆きは33章と同じことを言っていると考えられる。しかし、Alexanderが指摘するように未来のこととするならば、同じ構成メンバーから成るイスラエルとは限らない。Alexanderはこの民の嘆きの中に、民自身に関して三つのことを宣言していると指摘する²⁸⁰。一つ目は、彼らが干からびたということ。長い間、死んだ状態であるということ。二つ目は、望みが消え失せたということ。回復の可能性は失せたということ。三つ目は、彼らは切り離された状態であるということ。これらの指摘を考慮しつつ、33章の民族としてのイスラエルの民が自分たちに関して言ったことと同じことかを比較する。

33:10

וַאֲתָהּ בְּ-אָדָם אָמַרְ אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל כֵּן אָמַרְתֶּם לְאָמֹר
 כִּי-פִשְׁעֵינוּ
 וְחַטֹּאתֵינוּ עָלֵינוּ
 וְכִם אָנֹחֵנוּ בְּמַקְוִים
 וְאִיךָ גְּחִיָּה

人の子よ、あなたはイスラエルの家に言え。『あなたがたは
 「私たちの背きと罪は私たちの上にのしかかり、
 そのため私たちは朽ち果てた。」

²⁷⁷ “The active participle has four principal functions in Biblical Hebrew: as a substantive (# 9; cf. # 12), an adjective (## 10–11), a relative (# 12), and a predicate (# 13). … the characterization of the participle as denoting unbroken aspect is true only in the case of the participle’s almost purely verbal use as predicative. We cannot abstract from the participle’s four functions one basic meaning. If, however, we leave the substantival use aside, we can say that as a verbal adjective the participle tends to describe a state of affairs rather than to present a bare event.” Waltke, Bruce K. and M. O’Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. (Winona Lake: Eisenbrauns, 1990), 613.

²⁷⁸ 37章ではהנהの使用が複数回(2,5,7,,8,11,12,19,21節)あり、視覚的に語っている。

²⁷⁹ Alexander, Ralph H. “Ezekiel” in *EBC vol. 6*, ed. Frank E. Gaebelien (Grand Rapids: Zondervan,1986), 926.

²⁸⁰ Alexander, “Ezekiel“, *EBC.*, 925.

私たちはどうして生きられよう」と言っている。』²⁸¹

前章で論じたように、この 33:10 では民族としてのイスラエルの民が嘆いているが、37:11 とは違い、民の絶望の表明ではない。彼らは律法に従わない中で「生きられない」と言っていたのである。民は自らの罪、霊的な「死」を意識することなく、表面的な肉体の「死」だけを意識していたのであり、ある意味「開き直り」とも受けとることができる。さらに 11 節の「立ち返れ」(יָשׁוּבוּ וְשׁוּבוּ) という神の命令は、民が立ち返ることなく生と死を考えていたということを示唆する。彼らは「立ち返るつもりはない」とも「自分は変わらない」とも言っていた。したがって、この捕囚民の嘆きは傲慢の表れでもある。だから、神はこの民に対し、11 節で「悪しき者」と呼んでいる。つまり、民が「正しい」という可能性を締め出している。このように、この 33:10 の捕囚民の嘆きは、37:11 とは違い、口先だけだったと言える。民の意識した「死」と神が宣告した「死」が異なることに民は気づいてもいなかったもので、神は 33 章で再び「死」に言及されたのだ。

このように、37:11 の嘆きと 33:10 の嘆きは同じ内容ではない。したがって、37:11 で嘆いている民と 33:10 で嘆いている民が同一と考えることも難しい。ただ、37:11 と 33:10 で「イスラエルの家」(בֵּית יִשְׂרָאֵל) という呼称が共通して使用されていることはどう理解したらいいのだろうか。これは、同じ民を指すとは言えないのだろうか。

3.1.1 「イスラエルの家」

ここでは、「イスラエルの家」は、同一の具体的な人々を指しているのかどうか、という問題を論じる。エゼキエル書には「イスラエルの家」という表現は 83 回出てくる²⁸²。特に神がエゼキエルを「イスラエルの家の見張り」とした 3 章 (6 回)、エゼキエルが見張りとしての役割を果たす 18 章 (7 回)、先祖たちの忌み嫌うべきわざの歴史を語る 20 章 (7 回)、イスラエルの家の回復を約束する 36 章 (7 回) でこの「イスラエルの家」という表現が用いられている。「イスラエルの家に告げよ (דַּבֵּר) ²⁸³」「イスラエルの家に言

²⁸¹ 新改訳 2017

²⁸² Block は旧約聖書に 146 回使用されていて、55%がエゼキエル書で使用されていることを指摘し、エゼキエルの使用に注目する。しかし、単純に「イスラエル」ではなく「イスラエルの家」とした理由は明確でないとし、次のように推測している。「独立した政治団体としての国家が崩壊する寸前に、あえて強い結束力を持つ表現を採用したのではないかと推測される。」(It may be speculated that on the verge of the collapse of the nation as an independent political entity he deliberately adopted an expression with strong cohesive overtones.) Block, Daniel I. "Israel's house: Reflections on the use of BYT YSR'L in the Old Testament in the light of its ancient near eastern environment." *JETS*. 28/3 (September 1985), 257-275, 262.

²⁸³ 3:1, 4, 14:4, 20:27

え (אמר) ²⁸⁴」と使用されているように、「イスラエルの家」は、まず、エゼキエルの預言のことばが向けられているユダヤ人たちである。しかし、これらの文脈から観察できることは、彼らが「イスラエルの家」と呼ばれるのに値しないということである。期待される「イスラエルの家」と彼らの姿が合致していないという批判である。

確かに、33:10では、主が「人の子」(בְּנֵי אָדָם)に、「イスラエルの家」(בֵּית יִשְׂרָאֵל)に言うように命じているように、預言のことばが向けられている者たちだが、37:11では、主が「人の子」(בְּנֵי אָדָם)に、「イスラエルの家」(בֵּית יִשְׂרָאֵל)が言っていることに注目するように命じている²⁸⁵。両箇所において民のことばが韻を踏んでいる点に関して言えば、37:11は33:10を想起させる発言であることは確かである²⁸⁶。しかし、内容は同一とは言えず、発話者も同一とは考え難い。それでは、この嘆きの発話者として挙げられている **בֵּית יִשְׂרָאֵל** (イスラエルの全家)はどのように理解すれば良いのだろうか。

前項²⁸⁷で注解者たちの見解を概観する中で述べたように、ほとんどの注解者は「イスラエルの全家」を北イスラエルと南ユダの両方、すなわち、民族としてのイスラエルと理解している。たとえば、Greenbergも、その多くが捕囚民であることを指摘しつつ、そのように解説している²⁸⁸。このような理解は、37:11と33:10の嘆きの発話者を同一と考えているからではないだろうか。Greenbergはこの幻の受容史に言及する中で次のように述べている。

干からびた骨の隠喩的な性格がもつことは、捕囚民がこの表現を自分自身について使ったことによって確かであり、文字通り「私たちは死んだ」という意味ではないことを思い起こさせる。エゼキエルの幻はこの隠喩を具体化したか、それはあくまで隠喩であることに変わりはない。²⁸⁹

Greenbergは「捕囚民がこの表現を自分自身について使ったことによって確か」と言及しているが、その根拠は「文字通り『私たちは死んだ』という意味ではない」というこ

²⁸⁴ 12:10, 14:6, 20:30, 39, 24:21, 33:10, 11, 36:22, 44:6

²⁸⁵ ただし、37:11では「全て」(כָּל)という単語が付される。

²⁸⁶ Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia, 262. Blockは37:11の民の言葉は、隠喩的発言 (metaphorical statement)、隠喩の解釈 (interprets the metaphor)、悲観主義の現れ (reflect their pessimism)と指摘している。(Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, p.380.) 「11節の民の絶望の言葉は、33章10節に類似の表現があるが、民の言葉の引用に続いて預言命令、そして託宣になる様式は、33章10-11節と一致」北、前掲書、8頁。

²⁸⁷ 2項

²⁸⁸ "The dry bones represent the people of both past kingdom: Israel and Judah, now largely in exile." Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 744.

²⁸⁹ "We recall that the metaphoric status of the dry bones is assured by the exiles' use of the expression with reference to themselves; they cannot mean literally "we are dead." Ezekiel's vision concretizes the metaphor, but it remains a metaphor for all that." Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 750.

とである。要するに Greenberg は肉体的な意味に限定して考察している。しかし、18 章や 33 章で肉体の「死」を言っていないと断言することはできない。

このような Greenberg の理解に対して Block は神学的含意 (Theological Implication) として次のように述べている²⁹⁰。

しかし、この「干からびた骨の復活」のビジョンは、イスラエルの国だけのものではない。「谷」は全世界を、「骨」は神への反逆によって死の呪いを受けている全人類を表している。²⁹¹

Block は民族としてのイスラエルに限定することなく「全人類」と理解したということは、発話者を同一と理解する必要はないということだと思われるが、Block のこの発言は、神学的に推測されることとしての発言であり、その根拠は提示されていない²⁹²。また、「全人類」と理解すると、「イスラエル」という呼称を用いた理由が分からなくなる。

このように「イスラエル」という名称が、同じ民を指しているとは言えない。しかし、「イスラエルの家」は、エゼキエルの預言のことばが向けられている者たちであり、共通した霊的資質が前提されているのではないだろうか。この論点は、「イスラエル」と並行して使用されている「ヤコブ」の意味を考察することによって明らかにすることができると考える。

3.1.2 「ヤコブの家」

今までのエゼキエル書の注解者たちには「霊的な死」という理解が欠落していたため「イスラエル」を民族として特定の人々を指示すると限定的に理解してきた。それは一面正しいが、これまで論じてきたように、立ち返らなかった民は滅んでいるのだから、矛盾が生じる。他方、「イスラエル」という名称自体に霊的な資質が前提されていたとするならばどうだろうか。

²⁹⁰ Block も釈義としては「イスラエルの全家」を北イスラエルと南ユダの両方と理解する立場。”the entire twelve-tribe house of Israel.” Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 380.

²⁹¹ But this vision of the resurrection of dry bones is not only for the nation of Israel. The valley represents the whole world, and the bones the entire human race under the curse of death for its rebellion against God.

²⁹² Block は Block, Daniel I. “Israel’s house: Reflections on the use of BYT YSR’L in the Old Testament in the light of its ancient near eastern environment.” *JETS*. 28/3 (September 1985), 257-275 で、包括的に「イスラエルの全家」に関して論じているものの、この「全人類」という理解にはまったく触れていない。

島田は、モーセ五書から「イスラエル」という呼称は、ヤコブがその経験を通して到達した霊的な資質を伴う名であると指摘している²⁹³。島田は創世記における「ヤコブ」と「イスラエル」の名前の使い分けに注目し分析する。「ヤコブ」と「イスラエル」の名前の使い分けに注目している学者は少ないが、Wenham の名前の使い分けにおける4つの原則を提示し、独自の分析を試みている。島田は、創世記 32 章に描かれるヤボクの渡しの出来事におけるヤコブの変化に注目する。島田はヤコブが到達した霊的な資質というのは、「自らの力の限界に気づき、自己依存と自己中心的な性質を斬新的に砕かれていった」ことだと結論づける²⁹⁴。このような「ヤコブ」と「イスラエル」の名前の使い分け分析は、以下に示すように、エゼキエル書にも適用できるように思われる。

ここでは、使用回数の少ない「ヤコブ」の使用に注目する。エゼキエル書において「ヤコブ」という名称は4回のみ使用されている。興味深いことに、エゼキエル書で使用されている4回のうち3回は、「イスラエル」と並行して使用されている²⁹⁵。

20:5

וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה־אָמַרְ אֲדַבֵּר יְהוָה
 כִּי־אֵין בְּיָדַי בְּיִשְׂרָאֵל
 וְאִשָּׂא יָדִי לְזָרַע בֵּית יַעֲקֹב
 וְאִנְדַּע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
 וְאִשָּׂא יָדִי לָהֶם לְאֹמֵר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

彼らに言え。『神である主はこう言われる。

わたしがイスラエルを選んだとき、

わたしはヤコブの家の子孫に誓い、

エジプトの地でわたしを彼らに知らせた。

彼らに誓って、わたしがあなたがたの神、主であると言った。²⁹⁶

ここでは「ヤコブの家」(בֵּית יַעֲקֹב) という表現が用いられている。「ヤコブの家」という表現はエゼキエル書ではここだけで、旧約聖書全体でも 21 回の使用にとどまる独特な表現である²⁹⁷。この箇所文脈はエジプトにおいてイスラエルの国の歴史が始まった

²⁹³ 島田みくに、「イスラエルの民に求められていた資質とは—ヤコブの自己変革より— (1)」、『キリストと世界』32号、2022年、39-71頁)

²⁹⁴ 同書、65頁。

²⁹⁵ 下線著者

²⁹⁶ 新改訳 2017

²⁹⁷ ほとんどがイザヤ書で使用。創 46:27, 出 19:3, イザ 2:5, 2:6, 8:17, 10:20, 14:1, 29:22, 46:3, 48:1, 58:1, エレ 2:4, 5:20, エゼ 20:5, アモ 3:13, 9:8, オバ 17, 18, ミカ 2:7, 3:9, 詩 114:1。

ことが言及されている。ヤコブが登場するのは創世記であり、族長時代の話である。「エジプトの地でわたしを彼らに知らせた」とあるように、イスラエルの選びは出エジプト記の時代の出来事である。要するに、ここでの「ヤコブ」への言及は、イスラエルの選びが、族長たちとの契約に基づくことを示唆するためだったと考えられる。ただし、この箇所の「ヤコブの家の子孫」と「イスラエル」は文法的に並行法と考えられ、類義と考えられる。したがって、ヤコブがその経験を通して到達した霊的な資質が、イスラエルの民にも求められていることを示唆しているとも考えられる。

28:25

כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
בְּקַבְצֵי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל מִן־הָעַמִּים אֲשֶׁר נִפְצוּ בָם
וְנִקְדְּשִׁיתִי בָם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם
וְיָשְׁבוּ עַל־אֲדָמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי לְעַקְבִּי׃

神である主はこう言われる。

「わたしがイスラエルの家を、散らされていた諸国の民の中から集めるとき、わたしは国々の目の前で、わたしが聖であることを示す。

彼らは、わたしがわたしのしもべヤコブに与えた土地に住む。²⁹⁸

ここでは、「わたしのしもべヤコブ」という表現が用いられている。つまり、歴史的個人としてのヤコブへの言及である。「ヤコブに与えた土地²⁹⁹」は、イスラエルの民を捕囚から帰還させるイスラエルの回復が、族長たちとの契約に対する神の信実であることが宣言されている。しかし25章から32章までは、イスラエルの周辺諸国に対しての裁きの宣告である。その中で唐突に「イスラエルの家」に言及されていることを考慮するならば、「散らされていた諸国の民の中から集めるとき」というのは、必ずしも、民族としてのイスラエルが捕囚から回復することと限定的に考える必要はないのではないだろうか。特に、エルサレムの陥落への言及が33章であることを考えるならば、北イスラエル王国と南ユダ王国のことに言及していると考えれば、必ずしもない。「わたしのしもべヤコブに与えた土地に住む」という意味は、ヤコブがその経験を通して到達した霊的な資質を前提とした言葉と理解できる。「ヤコブに与えた土地に住む」ことができるのは、その霊的資質が期待されている「イスラエルの家」ということではないだろうか。

37:25

²⁹⁸ 新改訳 2017

²⁹⁹ 創世記 28:13, 35:12 を指していると考えられる。

וְיָשְׁבוּ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדֵי לַיְעֲקֹב אֲשֶׁר יִשְׁבוּ בָּהּ אֲבוֹתֵיכֶם
וְיָשְׁבוּ עִלְיָהּ הַמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵיהֶם עַד־עוֹלָם וְיִדְד עַבְדֵי נְשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם:

彼らは、わたしがわたしのしもべヤコブに与え、あなたがたの先祖が住んだ地に住むようになる。

そこには彼らとその子らとその子孫たちが、とこしえに住み、わたしのしもべダビデが永遠に彼らの君主となる。³⁰⁰

この箇所も 28:25 と同様に、「わたしのしもべヤコブ」という表現が用いられている。つまり、歴史的個人としてヤコブに言及されている。ここでも、イスラエルの回復が、族長たちとの契約に対する神の信実であることが宣言されているのだと考えられる。しかし、その君主となる「わたしのしもべダビデ」は、明らかに歴史的個人としてのダビデではない。なぜなら、ダビデという歴史的個人はすでに死んでいるため、ダビデという歴史的個人が「永遠に彼らの君主となる」というのは不可解な宣言である。したがって、ここでは歴史的個人としての「ダビデ」について言及しているわけではない。同じように、「彼ら」という言及も、民族的なイスラエルが、歴史的なエルサレムの地に帰還することと限定する必要はないと思われる。特にこの箇所の背景には、15 節から 22 節にある「一本の杖の幻」がある。16 節に、「ユダと、それにつくイスラエルの人々のために」と「エフライムの杖、ヨセフとそれにつくイスラエルの全家のために」と、南王国と北王国を彷彿させる言語が使用される。この幻に民族統一という意味合いがないとは言いきれないものの、象徴的なダビデへの言及が、特定の民族の統一を預言していると限定して考えなくて良いことを示唆していると思われる。それよりも、28:25 と同じように、「わたしのしもべヤコブに与え、あなたがたの先祖が住んだ地に住む」という意味は、ヤコブがその経験を通して到達した霊的な資質に相当する霊的資質が前提とされているとも理解できる。「ヤコブ」に与えた地に住むことができるのは、「ダビデが永遠に彼らの君主となる」という霊的資質を伴った「イスラエル」ということではないだろうか。

39:25

לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
עֲתָה אֲשִׁיב אֶת־שְׁבִית יְעֲקֹב
וְרַחֲמַתִּי כָּל־בְּיַת יִשְׂרָאֵל
וְקִנְיַתִּי לְשֵׁם קְדוֹשִׁי:

それゆえ、神である主はこう言われる。

³⁰⁰ 新改訳 2017

「今、わたしはヤコブを回復させ、
イスラエルの全家をあわれむ。

これは、わが聖なる名への、わたしのねたみによる。³⁰¹

38、39章は、ゴグに対する裁きの預言である。文脈的には、終末論的要素があると考えられる³⁰²。ここでは、「ヤコブ」と「イスラエルの全家」が並列して使用されている。聖書協会共同訳が「ヤコブの繁栄を回復させ」と訳しているように、ヤコブという歴史的個人に与えられた族長時代の「繁栄」を回復させることが、「イスラエルの全家」をあわれむことと同等であるとしている³⁰³。それは、「イスラエルの全家」をあわれむことは、ヤコブがその経験を通して到達した霊的資質の回復であることを示唆しているとも考えられる。

以上、これらの4回の「ヤコブ」という名称の使用は、族長たちとの契約との関連で用いられていることがわかる。「ヤコブ」という名称は歴史的個人としてのヤコブの創世記32章に描かれるヤボクの渡しの出来事における霊的变化がその根底にあると考えられ、ヤコブが到達した霊的資質が意識されているように考えられる³⁰⁴。このような霊的变化を意識した「ヤコブ」と並行して使用されている「イスラエル」という名称は、この霊的資質が前提とされているということを示していると思定される。それゆえ、「イスラエル」が特定の民族を指しているとは限らないという可能性を強める。このことは、エゼキエル書における「無割礼」(עָרֵל)という重要な語の使用からより明らかになると思われる。

3.1.3 「心の割礼」

ここでは「無割礼」という表現が何を意味するのかを考察する。

「割礼」に霊的な意味が付されることは、すでにレビ記26章、申命記30章において

³⁰¹ 新改訳2017

³⁰² ゴグが特定の民族を指しているか議論がある。(服部、前掲書、390頁)

³⁰³ Blockはאֲשִׁיב אֶת־יַכְבֹּדִיをidiomと言及している。Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 485. 新改訳2017もイディオムと理解しているのだと考えられる。月本(岩波)は、「命運を転じる」と訳して、次のように説明している。「この語は動詞シューブと共に用いられるが、その句の理解に関しては意見が分かれる。見解は、大きく、「捕囚を帰す」と「運命を転換する」に分かれる。」(旧約聖書翻訳委員会訳、『旧約聖書Ⅲ 預言書』、岩波書店、31頁)

³⁰⁴ 服部は「ヤコブ」という名は、エゼキエル書では4回用いられ、何らかの意味で回復の預言と関連して用いられている」と指摘している。(服部、前掲書、363頁。)

見られる。

エゼキエル書においては、「割礼」という単語の使用がないものの、「無割礼」という単語は 14 回使用されている³⁰⁵。主にエジプトに対する裁きの宣告が語られる 32 章で使用されている。もっとも 32 章の「無割礼」という単語の使用は、イスラエルの民が「割礼」の民という前提で使用してはならないようである³⁰⁶。イスラエルの民が「割礼」の民という前提で使用されている可能性が考えられるのは、44:7 と 44:9 だけである。ここでは、44:7 と 44:9 の使用を考察する。

44 章は、新しいエルサレム神殿に関して言及される 40 章から 48 章の文脈の中にある。エゼキエルは、10 章でエルサレム神殿から去った神の栄光が、43 章で新しいエルサレム神殿に戻ってきて神殿に満ちる幻を見る。この 44 章は、新しい神殿の規定が記され、その中に、割礼を受けていない異国の民は入れないとされる。この 44 章の記述は、たとえば Duguid が、「これはたぶん神殿で外国人警備を雇うという十分に証明された実践を指している³⁰⁷」と説明しているように、外国人のことを指しているというのが多くの注解者の見解である³⁰⁸。しかし、エゼキエル 44:7,9 では、肉体にだけでなく、心に割礼を受けていないものが神殿で奉仕することを禁じている³⁰⁹。

44:7

בְּהִבְיֵאֲכֶם בְּנֵי־נֹכַח עַרְלֵי־לֵב וְעַרְלֵי־בָשָׂר
לְהִזֹּת בְּמִקְדָּשִׁי לְחַלְלוּ אֶת־בֵּיתִי :

あなたがたは、心に割礼を受けず、肉体にも割礼を受けていない異国の民を連れて来て、

わたしの聖所にいさせ、わたしの神殿を汚した。³¹⁰

44:9

³⁰⁵ 28:10, 31:18, 32:19, 32:21, 32:24, 32:25, 32:26, 32:27, 32:28, 32:29, 32:30, 32:32, 44:7, 44:9.

³⁰⁶ “Ezekiel’s usage of the term is obviously metaphorical and determined by his own culture.” Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 218.

³⁰⁷ “This probably refers to the well-attested practice of employing foreign guards in the temple. Duguid, *Ezekiel*. 732. 「古代では、戦争で捕虜とした者を神殿などの奉仕人として使用したようであり、それに類することがイスラエルの歴史にも見受けられる」（服部、前掲書、404 頁）と、服部も指摘している。Alexander は、さらにそのような行動を主が非難していると捉えている。”The religions of the ancient Near East frequently used foreign captives as temple servants to aid the priests. The Lord’s rebuke of Israel in these verses reflects ancient Israel’s adoption of this practice.” Alexander, *Ezekiel*, *EBC*, 975.

³⁰⁸ Alexander, Allen, Block, Goldingay, Stuart、テラーなど。

³⁰⁹ 下線著者

³¹⁰ 新改訳 2017

כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה
 כָּל־בְּנֵי־נֹכַר עָבַל לֵב וְעָבַל בְּשָׂר לֹא יָבֹא אֶל־מִקְדָּשִׁי
 לְכָל־בְּנֵי־נֹכַר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

神である主はこう言われる。

「心に割礼を受けず、肉体にも割礼を受けていない異国の民は、だれもわたしの聖所に入ってはならない。

イスラエルの子らの中にいる異国の民はみなそうだ。³¹¹

ここでは、「異国の民」という訳の問題がある³¹²。Block は「異国の民」と訳された単語、בְּנֵי־נֹכַר に注目している³¹³。エゼキエル書ではこの 7 節と 9 節にしか出てこない表現である。Block は、基本的な意味は「知らない」(unknown) であり、この表現の選択は意図的だと言う。なぜなら、他のところで異邦人を意味する時は זָרִים を使用しているからである³¹⁴。Block はその理由を、ここでは外国の政治的権力 (foreign political power) でなく個人的な宗教的活動を指しているからと指摘する。זָרִים の使用はエゼキエル書 33 章までに限定されていて、文脈的には、民族的なイスラエルではない異邦人を指している。この בְּנֵי־נֹכַר の使用が意図的だというのであれば、それは、זָרִים と区別したかったからではないだろうか。換言すると、この新しい神殿で言及された「異国の民」は、イスラエル民族ではない(異邦人)という枠組みを超えているということである。「神が知らない民」ということだろう。7 節も 9 節も、「肉体」の前に「心」が言及されていることも注目に値する。この עָבַל לֵב (心に無割礼) という表現は、心の変容という霊的な側面が意図されていると理解できる³¹⁵。

「割礼」は元来、「包皮の肉を切り捨てられていない無割礼の男、そのような者は、自分の民から断ち切れなければならない。わたしの契約を破ったからである。」(創世記 17:14) とあるように、契約の民のしるしである。しかし、割礼そのものはイスラエル民族以外も実践していた。Greenberg はエジプトの祭司や王が割礼を受けていたという証

³¹¹ 新改訳 2017

³¹² Foreigners (NIV, ESV, NKJV, NASB, NRSV), strangers (KJV), LXX は「外国人の子ら」(v.7; υἱοὺς ἀλλογενεῖς) (v.9; υἱὸς ἀλλογενεῖς)

³¹³ Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 621-622. Zimmerli も注目している。"On the evidence of the word of consolation to the בְּנֵי־נֹכַר ("foreigner") of Is 56:3-8, this attitude did not go uncontradicted." Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia, p.453.

³¹⁴ 7:21; 11:9; 28:7, 10; 20:12; 31:12.

³¹⁵ 「心」と「割礼」の関係に関しては、レビ 26:41、申 30:6 参照。

拠があると指摘する³¹⁶。Sasson は割礼が北シリアの居住者に紀元前 3000 年には知られ、実践されていたことを指摘する³¹⁷。ヘロドトスも、エジプト人に真似してフェニキア人が割礼をしていたことに言及している³¹⁸。

このように、民族的なイスラエル以外の異国の民も割礼を受けていたことが分かっている。したがって、「無割礼」とは必ずしも、民族的なイスラエル以外の異国の民を指しているとは言えない。すなわち「心に割礼を受けず、肉体にも割礼を受けていない異国の民」(7 節)を、民族的なイスラエルでない異邦人とは断言できない。そうであれば、「心に割礼を受けず、肉体にも割礼を受けていない異国の民」という意味は、心に割礼を受けていないなら、肉体に割礼を受けたことにならないという表現として理解することもできるのではないだろうか³¹⁹。

今までのエゼキエル書の注解者たちには、「霊的な死」という理解が欠落していたため、「イスラエル」を民族としての特定の人々を指示すると限定的に理解してきた。したがって、「割礼」も民族としてのイスラエル人だけが肉体的に受けるものと理解されてきた。そのため、外国人は契約の一員ではないという理解に留まっていた³²⁰。その結果、「心に割礼」がなければ「イスラエル」とは呼べないという意味は提示されることはなかった。

「イスラエル」はその時、その時の具体的な民をも同時に指示しつつ、霊的な意味が含まれていた。「心に割礼」が施されることは、ヤコブという歴史的個人が、「イスラエル」という新しい名が与えられた創世記 32 章で描かれたペヌエルの出来事のように、頑なさが取り去れる、砕かれる、自己中心性を滅ぼされる経験と考えることができる³²¹。このように「心に割礼」を受けた者こそが、真の「イスラエル」であるということ、「心に割礼を受けず、肉体にも割礼を受けていない異国の民」という表現が示唆していたと

³¹⁶ Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 661.

³¹⁷ Sasson, Jack M., "Circumcision in the Ancient Near East." *JBL*, 85 (1996), 473-476.

³¹⁸ Herodotus, *The Histories*. with an English translation by A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920. Book2, chapter104, section 4

"But as to the Egyptians and Ethiopians themselves, I cannot say which nation learned it from the other; for it is evidently a very ancient custom. That the others learned it through traffic with Egypt, I consider clearly proved by this: that Phoenicians who traffic with Hellas cease to imitate the Egyptians in this matter and do not circumcise their children."

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0126%3Abook%3D2%3Achapter%3D104%3Asection%3D4> ヨセフスもヘロドトスを引用して、エチオピア人がエジプト人から割礼の実践を学んだと記述している。Josephus, *Ant.* 8.10.3.

³¹⁹ 「割礼」の理解はロマ 4 章の中心的な論点であるが本論文で扱うことができない。今後の課題としたい。

³²⁰ テーラーは、これは、「捕囚後のユダヤ教の一つの特徴」と指摘する。ジョン・B・テーラー、関野祐二訳、『エゼキエル書』(ティンデル聖書注解)、2005 年、286 頁。エレミヤ書 9 章に類似した表現がある。

³²¹ 島田みくに、「イスラエルの民に求められていた資質とはーヤコブの自己変革よりー (1)」、(『キリストと世界』32 号、2022 年) が論じているように。

理解できる。

3.14 まとめ

以上、37:11 と 33:10 の民の嘆きを比較し、考察した。33:10 はエルサレム陥落直前の民族としてのイスラエルの民の嘆きであったが、37:11 の嘆きは、未来の発言として想定され、その民も同じ民族としてのイスラエルとは言えない。嘆き自体も 33:10 は開き直りとも取れる発言であったが、37:11 は絶望の表明であり、同じ内容とは言えない。「イスラエルの家」(בֵּית יִשְׂרָאֵל) という呼称が共通して使用されているが、これは民族という意味で使用されていたと考える必要はない。割礼も古代においてはイスラエルだけが実践していたことではないため、民族としてのイスラエルが想定されているとは言えない。それよりも、「イスラエル」という呼称はヤコブがその経験を通して到達した霊的資質と考えられる。33:10 の民とは違い、37:11 の民は完全な死を意識している。このような完全な死の後に、37:12 にあるように神の介入があってこそその「イスラエルの全家」と呼ばれるに値するということなのかもしれない。

このように、37 章で示唆していることが完全な死であるとするならば、枯れた骨が再び生き返ることは不可能を意味しているはずである。しかし、神はエゼキエルに「これらの骨は生き返ることができるだろうか。」(3 節) と問いかける。これはどういうことなのだろうか。

3.2 37:3 「生き返る」か「生きる」か

ここでは、37:3 の主の問いかけの意味を考察したい。33 章全体の結論は、完全に望みがなくなったということである。この主の問いかけは、再び生き返ることができる可能性の問題をそもそも問うているのだろうか。

וַיֹּאמֶר אֵלַי בְּנֵי־אָדָם הַתְּיַנְּנָה הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה

LXX

καὶ εἶπεν πρὸς με Υἱὲ ἀνθρώπου, εἰ ζήσεται τὰ ὀστέα ταῦτα;

JPS

He said to me, “O mortal, can these bones live again?”

ESV

And he said to me, “Son of man, can these bones live?”

新改訳 2017

主は私に言われた。「人の子よ、これらの骨は生き返ることができるだろうか。」

新改訳 2017 も聖書協会共同訳も、JPS が訳したように、「生き返る」ことができるだろうかと訳している。しかし、LXX は、MT もそうだが、「生きる」と訳せる³²²。英訳は ESV のように“again”を加えないものが多い³²³。ラコックは、「生き返る」よりも「生きる」と訳すべきと指摘する。

「この骨は生き返ることができるか」は通例の翻訳であるが、それは字義通りには「この骨は生きるだろうか」である。37 章 3 節の主動詞は「生き返る」よりも「生きる」と訳すことができる。というのも、それらの骨が以前は生きていたことについて何も言及されていないからである。³²⁴

そもそも、これらの骨は 2 節にあるように「干からびていた」(דָּחַקוּ מִיָּבֹשׁ) 、長い時間が経過している。いのちの温床となりうる水分はないことが強調されている³²⁵。骨に命は残っていない。彼らは、罪のゆえに完全に死んだ。だからラコックは、神の問いは「生き返る」という再興の話ではなく、「新しい創造」の話だと言う。これは以前の繰り返しではなく、死を経てからのみ生まれる終末論的な民の話だと言う。ラコックは次のように指摘する。

預言者は<再興>を告知しないことを強調しなければならない。彼が告げるのは、結局、救済史 (Helisgeschichte) の始まりである。預言者によると、現在までは神の約束を成就するための試みしかなかった。しかし、こうした試みはバビロン捕囚の虚無のうちに沈んでしまった。けれども今こそ、新しい創造の時、新しい契約、新し

³²² 秦は「生き返る」と訳しているが、ζήσεται は Fut. Mid. Ind. (cf. マタイ 4:4) Allen は主動詞 הָיָה לְחַיֵּהוּ 未完了なのは、modal だと指摘。Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC., 182.

³²³ NIV, NASB, NRSV など、主要な英訳には“again”がついてない。

³²⁴ リクール・ラコック、前掲書、207 頁。

³²⁵ 「古代近東の人たちの心性では、死んだと見えるのものに『水分がある』限りは、それはまだ生命の温床となりうる」リクール・ラコック、前掲書、213 頁

いダビデ、新しいシオン、新しい神殿、新しい礼拝が到来する。トーラーさえも、新しいトーラーにならなければならない。エゼキエルは以前、そう見えていたより、断然、黙示的になる。あらゆる新しさがそう証言する。³²⁶

33 章との関連性を考えるならば、立ち返らなかった民が滅んでいなかったとするならば矛盾が生じる。したがって、主の問いかけは、ラコックが指摘するように、捕囚以前のイスラエル民族が生き返る可能性を問うているということではなさそうである。それよりも、18 章、33 章で明言されていたように、律法に違反する悪しき者は、その罪のゆえに必ず死ぬ、という原則は有効と考えなくてはならないだろう。しかし、立ち返るならば必ず生きる。その死とは「たましい」の死であり、立ち返るならば「必ず生きる」と約束されていたことが念頭に置かれているのではないだろうか³²⁷。要するに、「たましい」が生きていない状態が前提となって、「この骨は生きるだろうか」という問いになっているということではないだろうか。バビロンに滅ぼされた民が生き返ることができるかどうかについてではなく、神が罪を犯し死んだたましいを、生かすことができるかということではないだろうか。そうだとすれば、この幻が捕囚民の絶望に希望を与える意図があったとは言えない。

さて、37 章では、枯れた骨に命を与えるのは רוח である。18 章、33 章との関連でこの幻を理解するならば、死んだ「たましい」を生かすのは神の רוח である。それでは、神の רוח とは何を意味しているのだろうか。

3.3 37 章における רוח の使用の意義

ここでは 37 章における רוח の使用の意義を考察する。37 章において רוח が 10 回³²⁸ 使用されているという頻度においても、枯れた骨に命を与えるのは神の רוח であるという主題においても、どうして רוח という単語を使用したのかと考察することに意味があると筆者は考える。この点では、37 章の רוח は 36 章との関係で理解する必要があることを示す。

エゼキエル書では רוח が 52 回使用されている³²⁹。そのうち LXX で $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ が訳語として使用されている箇所は 36 回ある。 רוח に $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ の訳語を LXX が使用していない場合

³²⁶ リクール・ラコック、前掲書、208-209 頁

³²⁷ 33:13, 18:27

³²⁸ 37:1,5,6,8,9(X4),10,14

³²⁹ 附録参照

は、「霊」という意味はない³³⁰。רוּחַに πνεῦμα の訳語が使用されている場合は、風、息、神の霊と人間の霊の可能性が考えられる³³¹。37:1、5、6、8、9、10、14 はいずれも、רוּחַに πνεῦμα の訳語が使用されている。18 章や 33 章では、שָׁפָט או מוֹתが使用されていたが、רוּחַが使用されていなかった。37 章は逆に שָׁפָט も מוֹת も使用されていないが、חיה は 6 回使用されている。そのうち 5 回は רוּחַ と一緒に使用されている。以下は חיה と רוּחַ が使用されている箇所である。³³²

37:5

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה לְעַצְמוֹת הָאֵלֶּה
: הִנֵּה אֲנִי מֵבִיא בְכֶם רוּחַ חַיִּים

LXX

Τάδε λέγει κύριος τοῖς ὀστέοις τούτοις
Ἴδου ἐγὼ φέρω εἰς ὑμᾶς πνεῦμα ζῶντος

新改訳 2017

³³⁰ רוּחַに πνεῦμα の訳語が使用されていないものは 16 回。そのうち、方角、側は意味するものが 9 回、風は 3 回。自分の霊が 1 回、省略が 2 回、神の霊が 1 回。

「四方」を「すべての風」と表現しているもの：5:10, 5:12, 12:14, 17:21

(激しい) 風：13:13

(東) 風：17:10, 19:12

(東) 側：42:16

(北) 側：42:17

(南・LXX：海) 側：42:18

(西・LXX：南) 側：42:19

(四) 方：42:20

1:20 の 2 回目の「霊が進もうとする方」は省略されている。

13:3 は「自分の霊に従う」とあるが、LXX では「心」(καρδίας) と訳しているように、そのような意味だろう。

37:9 の「息(霊)よ、四つの風から(吹き)来れ」の「息(霊)よ」は LXX では省略されている。

39:29 は「わたしの霊を注ぐ」とあるが、LXX では「憤怒」(θυμόν) と訳している。Allen (Allen, WBC, 202) は一つの積義的解釈 (an exegetical interpretation) と指摘し、全体の文脈は肯定的に取るべきと指摘する。この箇所は、特例で神の霊のことかもしれない。

³³¹ רוּחַに πνεῦμα の訳語が使用されているものは 36 回。

風 (4 回)：1:4 (激しい風)、5:2 (風)、13:11 (激しい風)、27:26 (東<LXX：南>風)

神の霊? 天使? 生きものの霊 (5 回)：1:12、1:20(X2)、1:21、10:17

神の霊? (8 回)：2:2 (私のうちに)、3:12 (私を引き上げ)、3:14 (私を引き上げ)、3:24 (私のうちに)、8:3 (私を持ち上げ)、11:1 (私を引き上げ)、11:24 (私を引き上げ)、43:25 (私を引き上げ)

主の霊 (14 回)：11:5、11:19 (新しい霊)、11:24 (神の霊)、18:31 (新しい霊)、36:26 (新しい霊)、36:27 (わたしの霊→新しい霊は神の霊)、37:1、37:5 (息=いのちの霊)、37:6 (息=わたしの霊 LXX)、37:8 (息)、37:9 (息 X2)、37:10 (霊)、37:14 (わたしの霊)

人間の霊 (4 回)：3:14 (自分の霊)、11:5 (あなたがたの霊の思い)、20:32 (その霊の思い)、21:12 (意気消沈)

(四) 方 (1 回)：37:9

³³² 下線著者

37:10

וְהִנָּבְאִיתִי כְּאִשְׁרַי צְנִי וְתִבּוֹא בְּהֵם הָרִחַ
וַיִּחְיֶינָהּ וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם
וַיִּלְגְּדוּ לִי מֵאֲדָמָאֵד׃

LXX

καὶ ἐπροφήτευσα καθότι ἐνετείλατό μοι· καὶ εἰσῆλθεν εἰς αὐτοὺς τὸ πνεῦμα,
καὶ ἔζησαν] καὶ ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν,
συναγωγὴ πολλὴ σφόδρα.

新改訳 2017

私が命じられたとおりに預言すると、息が彼らの中に入った。
そして彼らは生き返り、自分の足で立った。
非常に大きな集団であった。

37:14

וַיִּתְּנִי רוּחִי בְכֶם וַיְחַיֶּינֵם
וְהִנָּחִיתִי אֶתְכֶם עַל-אֲדָמְתְּכֶם
וַיִּדְעֻם כִּי-אֲנִי יְהוָה דְּבַרְתִּי וְעָשִׂיתִי נְאֻם-יְהוָה׃

LXX

καὶ δώσω τὸ πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς, καὶ ζήσεσθε,
καὶ θήσομαι ὑμᾶς ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν,
καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ κύριος λελάληκα καὶ ποιήσω, λέγει κύριος.

新改訳 2017

また、わたしがあなたがたのうちにわたしの霊を入れると、あなたがたは
生き返る。
わたしはあなたがたを、あなたがたの地に住ませる。
このとき、あなたがたは、主であるわたしが語り、これを成し遂げたこと
を知る——主のことば。』

以上のように、37章において、חיהとרוחが密接に関連していることは明らかである。
רוחはחיהを与える。このרוחが、「わたしの」と神のものであることが明示されるのは14
節だけである。それで、新改訳2017は14節だけは「息」ではなく「霊」と訳している

のだと思われる。もちろん、「息」と「霊」が同じ単語であるがゆえに、その両方の意味を想定してこの幻は叙述されていると思われる。ラコックは、ここに古い歴史が単に再開されたのではないことを示そうとしていると指摘して、次のように言う。

これは創世記 2 章 7 節の *nephes hayyah* (命の息) に対応する。神は土の塵で人を造り、その鼻に息を吹き入れたのである。しかしエゼキエル書 37 章 8-9 節のように、この風は同時に至るところから吹き来て、問題の *ruah* は「全世界に吹きつける」。幻の第一部と第二部との間で、*ruah* の素性に進化がある。すなわち風/息から霊/息へ、宇宙的出来事から人間的な出来事へ。このことは古い歴史が単に再開されたのではない事を示そうとする預言者の目的に役立つ。³³⁴

ラコックのように、創世記 2 章と対応して考えることは、前項で考察したように新改訳 2017 が訳したように「生き返る」と訳さずに「生きる」と訳すならば、より良く理解できる。ただし、創世記 2:7 は吹き込まれたのは *רוח* ではなく、*רוחַ תְּהִי* (*πνοήν ζωής*) である。*רוחַ תְּהִי* で、*רוחַ תְּהִי* になった。それで、上述したラコックは「風/息から霊/息へ」と、創世記とエゼキエル書 37 章の微妙な変化を指摘したのだと考えられる。*רוחַ תְּהִי* と *רוח* は非常に近い言葉である³³⁵。ただ、ラコックの指摘が正しいのであれば、神の息が命を与えるという創世記 2 章の「創造」が、エゼキエル書 37 章では、神の霊が命を与えるという「新しい創造」として描かれたと考えられる。ちなみに、神の *רוח* が創造に関与していたことは創世記 1:2 の記述にも明確である。要するに、ここでは創世記 2:7 で息を吹き込まれて「生きるものとなった」とあるように、以前のものが「生き返る」というよりも、新しい創造³³⁶が示唆されていると言えるのではないだろうか。このような非連続性を示唆するために、37 章では、*רוחַ תְּהִי* ではなく *רוח* を使用したとも考えられる。もっともエゼキエル書の文脈では 37 章に入る直前の 36:27 で、神が「わたしの霊」(*רוחִי*) と *רוח* を使用している。したがって、37 章の *רוח* の使用の意義を理解するためには、36:26,27 との関連で理解する必要もある。たとえば Block は次のように述べている。

37:14 では、ヤハウエが自らの *rwah* を注入することが宣言されており、このユニット全体 (37:1-14) は、36:26-27 で紹介された概念の説明であることが示唆されてい

³³⁴ リクール・ラコック、前掲書、212 頁。「全世界に吹きつける」のラコックの注は Zimmerli, *Ezekiel 2*, Hermeneia, 261 だが、どれを指しているのかは不明。

³³⁵ “the close semantic relationship between the terms is demonstrated by their frequent conjunction in construct associations and as a coordinate and parallel pair.” Block, Daniel I. “The Prophet of the Spirit: The Use of *RWH* in the Book of Ezekiel.” *JETS* 32/1 (March 1989): 27-49, 35.

³³⁶ 以前のものと断絶した

る。³³⁷

このように 37 章を 36 章との関連で理解するならば、断絶している点だけでなく、継続している点にも注意を払わなければならない。それでは、非連続性だけでなく、連続性をどのように整理すれば良いのだろうか。

3.4 非連続性と連続性

これまで見てきたように 37 章と 33 章との関係から分かることは、同一構成員からなる民族の存続という観点では断絶が認められるということである。しかし、霊的な資質という意味での「イスラエル」という呼称は連続しているということである。

ここでは、37 章を 36:26,27 との関係で理解することによって、これらの章の間にある連続した面と非連続の面とを整理する。まず 36:27 を釈義してから、36 章と 37 章の関係を考察することによって、その結論が強められると考える。

וְאֶת־רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם
וְעָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר־בְּרַבְרְקִי תִלְכוּ
וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וְעָשִׂיתֶם:

LXX

καὶ τὸ πνεῦμά μου δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ποιήσω
ἵνα ἐν τοῖς δικαιομασί μου πορεύησθε
καὶ τὰ κρίματά μου φυλάξησθε καὶ ποιήσητε.

JPS

And I will put My spirit into you.
Thus I will cause you to follow My laws
and faithfully to observe My rules.

新改訳 2017

³³⁷ “The announcement of Yahweh's infusion of his own rwh is repeated in 37:14, suggesting that the entire unit (37:1-14) is an exposition of the notion introduced in 36:26-27.” Block, “The Prophet of the Spirit: The Use of *RWH* in the Book of Ezekiel,” 39.

わたしの霊をあなたがたのうちに授けて、
わたしの掟に従って歩み、
わたしの定めを守り行うようにする。

聖書協会共同訳

私の霊をあなたがたの内に授け、
私の掟に従って歩ませ、
私の法を守り行わせる。

36:27 には翻訳上の大きな違いはない³³⁸。「わたしの霊」(רוּחִי) とあるように、神が与える (יָתַן) ³³⁹のは「神の霊」である。「神の霊」は「あなたがたのただ中に」(בְּקִרְבְּכֶם) 与えられる。「神の霊」が与えられた「あなたがた」は神の律法に従う。神の霊によって、神の掟に従って (יִקְרָב) 歩む (תֵּלֵךְ)。神の霊によって、神の定め (טִפְסֻמָּה) を守り (תִּשְׁמְרוּ) 行う (תַּשְׁמְרוּ) ³⁴⁰。ただし、その意図することに関して注解者たちの見解には違いがある。たとえば服部は次のように解釈する。

神が更に積極的に民を強め、必要な勇気を与え、おきてに従い、定めを守り行うための原動力としてご自身の霊をその民に与えられることを示す。³⁴¹

このように服部は、神の霊を民が神の律法に従うために必要な原動力として理解している。これに対し Greenberg は「…イスラエルの絶望的に墮落した霊を、彼自身の善と義への推進力 (impulsion) に置き換える。」と人の内面における置き換えを指摘する³⁴²。Greenberg の指摘する神の善の霊 (his “good spirit”) は詩篇 143:10 である。「あなたのみこころを行うことを教えてください。あなたは私の神でありますから。あなたのいつくしみ深い霊が平らな地に私を導いてくださいますように。」(新改訳 2017) このように個々人の内面に焦点を当てた Greenberg の見解と服部の原動力としての神の霊を統合

³³⁸ 類似した表現が、エゼ 11:19、20、そして、18:31 に見られる。ただし、前述したように、18:31 の「新しい霊と新しい心を自らつくり出せ」という主 (YHWH) の命令は、自らの罪を認めない民に、真剣に律法と取り組み、神との関係を正す必要性を訴えていることになる。

³³⁹ 未完了

³⁴⁰ 「わたしの掟に従って歩み、わたしの定めを守り行うようにする」は並行法と考えられ、同じことを言っていると考えられる。

³⁴¹ 服部、前傾書、385 頁

³⁴² Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 730. Block も Greenberg の立場であると考えられ、次の Greenberg の言葉を引用している。“God will no longer gamble with Israel as he did in old times, and Israel rebelled against him; in the future – no more experiments! God will put his spirit into them, he will alter their hearts (their minds) and make it impossible for them to be anything but obedient to his rules and his commandments.” Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 356.

して理解しているのが Block である。Block は 26 節の心 (לב) と霊 (רוח) は前置詞が違うため、そこに区別があることを示唆した後に、次のように述べる。

新しい心を与えるということは、石化した器官を取り除き、供給源が特定されていない肉の心と置き換えることが含まれる。しかし、イスラエルの中に置かれた新しい霊は、ヤハウエのルアハと特定されている。それは受け手に活力を与え、生き生きとさせる³⁴³

Block は続けて「ヤハウエはその民をご自分に従わせる。」³⁴⁴と述べ、「活力を与え、生き生きとさせる」ことの目的が、神ご自身に従わせることであったことを示唆する。Block は神のרוחは神ご自身と理解することもできると述べる³⁴⁵。この Block の見解を受け入れるならば、この箇所文脈が神の律法に従うことであることを鑑みても、ヤハウエご自身がその民をご自分に従わせるということが意図されていると理解できる。そうであれば、神の霊によって個々人の内面が置き換えられることが「イスラエル」の条件として述べられていると解釈できる。

ここでの問題は、前項で考察した非連続性に対する連続性の問題である。「イスラエル」という呼称に関する連続性は 37 章を全体的に見ることによって認識できる³⁴⁶。前半だけでなく、15-28 節の後半部分を一緒に見ることによって認識できる³⁴⁷。15-17 節では、二本の杖を一本の杖とするという象徴行為が命じられ、18-22 節で、神は預言者エゼキエルにその行為の意味を説明される。これは、「イスラエル」の再統合の約束である。だからこそ「イスラエル」という呼称は継続されている。ただ、この「イスラエル」は、諸部族が集められ、「一人の王」を持つ王国として統一されるものの、23 節で、きよめと神の契約への表明へと拡大し、24 節では神のしもべ「ダビデ」の統治、25 節は「ヤコブ」

³⁴³ Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 356. “The provision of the new heart involves a removal of the petrified organ and its replacement with a heart of flesh, the source of which is unspecified. But the new spirit placed inside Israel is identified as Yahweh’s *ruah*(v.27), which animates and vivifies the recipients.”

³⁴⁴ “Yahweh will cause his people to be obedient to himself.” Block, *The Book of Ezekiel Chapters 25-48*, NICOT, 356.

³⁴⁵ Block, Daniel I. “The Prophet of the Spirit: the use of RWH in the Book of Ezekiel.” *JETS*, 32/1, (1989): 27-49. 49.

³⁴⁶ Allen も 37 章全体を 36:27 の注解と理解している。“This literary unit, like the previous one, functions as a commentary on 36:27. It wants to carry forward the earlier one in a dynamic development. The pair of units conforms to a pattern in the book: vision followed by symbolic act (cf. 1:1-3:15/3:22-5:17, 8:1-11:25/12:1-20).” Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC., 195.

³⁴⁷ 北博は、15-28 節が幾つのかの層が認められることが多くの学者（例えばツィンマリー）によって指摘されていることを認めつつも、「それ自体としての論理的な一貫性やテキスト内部の相互関連性がないわけではなく（中略）全体としての思想的流れに注目した方がより生産的なのではないだろうか」と述べている。北、前掲書、8-9 頁

への土地の授与、26節は「平和の契約」、27節は神の聖所（神の臨在）が永遠に民のただ中にあることが約束されている。³⁴⁸ すなわち、捕囚前の王朝の継続としてではなく、「ダビデ」も「ヤコブ」も、新しいイスラエルのあり方、霊的な資質としての呼称として用いられている。

北博はエゼキエル書ではイスラエルの過去の王たちに対する評価が否定的であることに着目し、22節以下のメシア的表現もこの方向から理解すべきで、『ダビデ』とは単なる捕囚前の王朝の継続ではなく、神の支配の実現のために新たに建てられるメシア的人物であろう」と指摘する³⁴⁹。そして、26節の「とこしえの契約」もこれと関連して理解すべきだと言う。「37章26節の『とこしえの契約』は、以前の契約の破棄という現実に対して、ヤハウエが直接民と結ぶ新しい契約なのである。³⁵⁰」北はまた、エゼキエル37章の24節後半の「彼らはわたしの定めに従って歩み、わたしの掟を守り行う。」も、「捕囚前の神不在の秩序構造からの転換を伴う新しい生き方である。その新しい生は、ヤハウエの「霊」の授与によって可能となり（1-14節）、それによってイスラエルは新たにヤハウエの民となるのである（27節）」と指摘する³⁵¹。北の見解を受け入れるならば、「イスラエル」という呼称としての連続性はあるものの、これを「新しい創造」として理解できる。このように、イスラエルという呼称は、メシア的人物（24節）によって統治され、神の律法を守り行う（24節）民のこととして語られている。

37章全体を民族的なものとして理解することは可能だが、36:27との関連で理解する時に、背景に捕囚からの帰還という状況設定があったとしても、「心」や「霊」という、より内面的なことが中心的な事柄として提示されている。具体的には、37章も、18章や33章で扱われていた「たましい」の問題が継続的なテーマとなっていると理解できる。ただし、36章にも37章にも、18章や33章で強調された「立ち返れ」（שוב）という発言はない。それは、立ち返りが不要ということなのであろうか。そうではない。律法を守り行うことが立ち返ることであったことを考えるならば、神の霊によって「わたしの定めに従って歩み、わたしの掟を守り行う」こと自体が立ち返りを意味すると言える。北は次のようにまとめている。

³⁴⁸ Greenberg は、23節の将来の祝福「彼らはわたしの民となり、わたしは彼らの神となる。」をレビ記26:2-13にある契約の祝福との関連を指摘する。しかし、レビ記は王国前の定住した社会としてのイスラエルの状況を見ているが、エゼキエルは捕囚後の理想的な終末時代を見ているという違いがあると言う。レビ記では戦いの勝利の約束があるが、エゼキエル書にはない。レビ記には王に関する言及はないが、エゼキエル書にはある。レビ記では神の臨在が幕屋（*קֹדֶשׁ*)の中(26:11)とされるが、エゼキエル書では神殿の聖所（*מִקְדָּשׁ*)の中(37:26)である。Greenberg は、エゼキエルは幕屋(37:27)（*קֹדֶשׁ*）という単語は新しい意味、聖書時代後のシェキナーの概念のように扱われていると指摘する。Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 760.

³⁴⁹ 北、前掲書、14頁。

³⁵⁰ 北、前掲書、15頁。

³⁵¹ 北、前掲書、16頁。

このようにエゼキエル書においては、捕囚という絶望的な現実を前にしたイスラエルの回復が重要なテーマであるが、それは捕囚前の構造から断絶した新たな神の民の創造である。そしてそれは、「霊の注ぎ」という超越次元からの働きかけと民の「立ち返り」によって可能になるのである。そして37章は、このような意味でのエゼキエルの回復の理想を表現しているのである。³⁵²

北が指摘するように、エゼキエル書においては捕囚という絶望的な現実を前にしたイスラエルの回復が重要なテーマであるということは大方の一致した見解である。しかし、それが捕囚前の構造から断絶した霊的な資質として呼ばれる「イスラエル」という新しい民の創造であるからこそ、18章や33章との関連性が注解者において語られてこなかったということかもしれない。北の「「霊の注ぎ」という超越次元からの働きかけと民の「立ち返り」によって可能になる」という指摘は、次のようにまとめることができるかもしれない。18章や33章との関連から理解するならば、律法が罪を示し、罪を犯したたましいは死ぬが、たましいの死を認め、神の霊が必要であることを認め、神の霊を受け、神の霊に導かれる民のたましいが生きる。このように、37章を「たましい」の問題を扱った章として理解できる。

4. まとめ

エゼキエル書37章は旧約聖書における死者の復活の書として有名である。Greenbergは37章がイスラエルの国の回復のための強力で感動的なメッセージを、修辞学的に完璧な手段で伝えている隠喩 (metaphor) だと指摘し、文字通りの死者の復活に関しては『初期ユダヤ教キリスト教のエゼキエル 37:1-14 の解釈』として別に論じている³⁵³。このようにこの章に関する死後のいのちに関しては様々な議論がある³⁵⁴。

しかし、18章、33章、36章との関連でこの37章を理解するとき、単なる隠喩としてではなく、神との関係という霊的な事柄として連続性を認識することができる³⁵⁵。要するに、エゼキエル書のイスラエルの回復というメッセージは、たましいの完全な死を認識した者たちが神の霊によっていのちを与えられることによって形成される霊的な資

³⁵² 北、前掲書、17頁。

³⁵³ Greenberg, *Ezekiel 21-37*, AYB, 749-751.

³⁵⁴ Block, Daniel I. "Beyond the Grave: Ezekiel's Vision of Death and Afterlife." *Bulletin for Biblical Research* 2 (1992): 113-141.

³⁵⁵ 37:11-14 で神は幻の意味を説明しているが、隠喩だとは言っていない。たましいの現実を幻として見せたとも理解できる。

質という意味での真のイスラエル、新しい神の国の民だったということではないだろうか。これまで論じてきたように、37章は捕囚以前のダビデ王朝が連続するということではなく、37:24にあるように、新たな神のしもべダビデが王となり、牧者となるという新しい神の民の創造である。ここには、非連続と連続の二面性がある。同一構成員からなる民族の存続という観点からは明らかに断絶が認められる。しかし、メシア的人物（24節）によって統治され、神の霊によって神の律法を守り行う（24節）、霊的な資質をもった神の民としての「イスラエル」という呼称では連続している。

干からびた骨が神のרוחによって生きるということは、干からびた骨にいのちはないのだから、人間の側の一切の介入を排除している。たましいの死に対する答えは、いのちを与える神のרוחによる神の一方的な恵みの世界である。これは、律法、罪、死、いのちの関係を明示するエゼキエル書だからこそ導き出される結論と言える。

第5節 第3章のまとめ

エゼキエル書にある「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマは、「律法」は自らの「罪」を認識させ、たましいの完全な「死」を認識し神に立ち返る人に、神の霊によって「いのち」が与えられるということである。

18章は、死が律法違反によってもたらされること、そしてそれは、世代を越えることなく、罪を犯したたましいが死ぬ、しかし、立ち返り、律法を守るたましいは生きるという律法、罪、死、生の関係を明確にしている。そして、今までשׁוּבが何を意味するかに関してはあまり議論がなされてこなかったために注目されることはなかったが、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらすがゆえに、個々人が罪から立ち返って生きる、すなわち神との関係を回復しなければならない、そのためには新しい霊と新しい心が必要であるという理解を旧約聖書の中で初めて集約的に明示している。

33章は、神は誰も死ぬことを願わず、自らの罪から立ち返ることを願われていたが、結局、イスラエルの民は霊的な死が分からなかったがゆえに立ち返ることはなかったことを明確にしている。エルサレムが滅びても、律法が罪を示していることも、罪のゆえにたましいが死んでいることも分かっていた。このように、エルサレムの崩壊を目の当たりにしても、神に立ち返ることなく表層的な生と死しか考えない民の姿は、救いようのない「罪の性質」をもった深刻な人間の姿と言える。旧約聖書の中にエゼキエル書のように律法を守らないから死が来たということが明白に記されているものは余りない。このように完全に望みがなくなったということは、エゼキエル書独特である。神のみこころは立ち返ることである。そのために、いのちに導くはずの戒めである律法は人の罪を自覚させ、霊的な死という現実を自覚させる。

37章は、エゼキエル書におけるイスラエルの回復は、たましいの死を認識した者たちが神の霊によっていのちを与えられることによって形成される霊的な資質という意味での真のイスラエル、新しい神の国の民だったということである。37章は捕囚以前のダビデ王朝が連続するというのではなく、37:24にあるように、新たな神のしもべダビデが王となり、牧者となるという新しい神の民の創造である。ここには、非連続と連続の二面性がある。同一構成員からなる民族の存続という観点からは明らかに断絶が認められる。しかし、メシア的人物(24節)によって統治され、神の霊によって神の律法を守り行う(24節)、霊的な資質をもった神の民としての「イスラエル」という呼称は連続する。干からびた骨が神のרוחによって生きるということは、干からびた骨にいのちはないのだから、人間の側の一切の介入を排除している。たましいの死に対する答えは、いの

ちを与える神の $\alpha\omega$ による神の一方的な恵みの世界である。これは、律法、罪、死、いのちの関係を明示するエゼキエル書だからこそ導き出される結論と言える。

「律法」は自らの「罪」を認識させ、霊的な「死」を認識し神に立ち返る人に、神の霊によって「いのち」が与えられるという筆者のエゼキエル書の積義が、ローマ書の積義にどれだけの豊かさを提供することができるのだろうか。ローマ書とエゼキエル書の積義を比較し、そこから導き出される新たな視点を提示することを試みたい。

第4章 ローマ書との比較

ここでは、これまで見てきた「律法、罪、死、いのち」の一連の筆者のエゼキエル書の積義と比較して、ローマ書を理解する時に、新たな視点を見出すことができることを提示する。ローマ書5章では12節を詳述する。これまで5:12は「アダムの罪」の議論が中心であったために見過ごされてきたが、5:12をエゼキエル書18章の積義と比較することによって新たな視点を提示する。ローマ6章では4節に着目する。パウロの「死」とエゼキエル書の「死」の理解を比較し検討することによって、新たな視点を提示する。ローマ7章ではエゼキエル書で確認した「イスラエル」の霊的資質という視点から比較し検討する。これまで、7章の「私」をパウロ自身と理解したために、議論の中心がパウロの人生のどの時点かに集中してきた。しかし、エゼキエル書37:11の嘆きをローマ書7:24の「私」の嘆きと比較することを通して新たな視点を提示する。そして、ローマ8章では2節に着目し、パウロの「いのちの御霊の律法」とエゼキエル書を比較し検討する。これまで νόμος を「モーセ律法」と解釈することに対する反対もあり、指摘されることはなかったが、これまで見てきた「律法、罪、死、いのち」の一連の筆者のエゼキエル書の積義と比較することによって、「いのちの御霊の律法」という理解に新たな視点を提示する。

このように、エゼキエル書の積義と比較することを通して、ローマ書の「律法、罪、死、いのち」の一連の理解に、新しい視点を提供できると筆者は考える。

第1節 ローマ書5章との比較

序

ここでは、エゼキエル書と比較して、ローマ書5章の解釈を検討する。

ローマ書5章には、「すべての人に死は広がった、なぜならすべての人が罪を犯したから」(εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ’ ὧ πάντες ἥμαρτον) (12節)と、エゼキエル書18:4の「罪を犯したたましいが死ぬ」という原則と類似した表現が出てくる。罪が死をもたらすという原則と共に、死の現実を指摘している点はエゼキエル書と類似しているように見える。5:12はBruceが指摘するように、「創世記3章の『人間の初めの不従順』の物語」と理解される。そのため、「すべての人が罪を犯したから」ということはどういう意味か議論されている。すべての人がその個人の生活において罪を犯したことなのか、あるいは、アダムの最初の罪において罪を犯したことなのか³⁵⁶。ローマ書における「アダム」という名称は集合人格的なのだろうか³⁵⁷。もっともThiseltonが、「12節と14節の釈義と構文は複雑で、多くの議論がなされている。」と述べているように、ローマ書5:12の解釈は今も研究者たちが論じている大きな課題の一つである³⁵⁸。

以下では、5章のパウロの議論を概観した後に、5:12の先行研究を検討する。研究者たちの議論は概ね原罪に関してなされてきたため、エゼキエル書18:4との関連を認めてこなかったと思われる。その後、5:12のテキストを考察する。それからエゼキエル書からローマ書5章を考察する。著者のエゼキエル書の釈義によれば、使徒パウロは預言者エゼキエルのように「罪」と「死」を訴えていると読むことができると考える。

1. ローマ書5章のパウロの議論の概観

ローマ書は、あいさつ(1:1-17)を記した後に罪と審判(1:18-3:20)について語られる。それから、神の契約に対する信実(3:21-4:25)が述べられる。この神の契約を述べるのにあたって、パウロはアブラハムのナラティヴ(4:1-24a)に言及する。4章は6回「義」(δικαιοσύνη)と「数えられた」(λογίζομαι)のペアが出てくる³⁵⁹。このように、義

³⁵⁶ Bruce, *Romans*, Tyndale New Testament Commentaries, 1996, 122. (岡山英雄訳、いのちのことば社、2008年) 青野は、「この文章は、創3:17、3:19の記述に基づく伝承に対してパウロが付加したものであろう。」(新約聖書翻訳委員会訳、『新約聖書』、欄外、639頁)と指摘する。

³⁵⁷ “Paul was apparently conversant with what is widely called the Hebrew concept of corporate personality,” (Bruce, *Romans*, Tyndale New Testament Commentaries, 1996, 119-120.) Rogerson, J.W. “The Hebrew Conception of Corporate Personality: A Re-examination.” *JTS*, new series 21(1970). 1-16 参照。

³⁵⁸ “The exegesis and syntax of verses 12 and 14 are complex and much debated.” (Thiselton, *Discovering Romans*, 131.)

³⁵⁹ 4:3, 5, 6, 9, 11, 22。

と数えられるにはどうすれば良いのかをアブラハムのナラティブを通して明示している。そして、5章は「信仰によって義と宣言された」(Δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως) と4章のテーマを受けて展開がなされる³⁶⁰。

5章は、1節から5節までは希望(ἐλπίς)が3回(5:2,4,5)繰り返される。5:2ではこれは、神の栄光の(τῆς δόξης τοῦ θεοῦ)希望だと叙述される。それから、6節から8節でこの希望の理由が私たちのためのキリストの死(5:6-8)であると言及される。6節から8節まで、死(ἀποθνήσκω)が4回(5:6,7(2x),8)繰り返され、キリストが私たちのために死なれた(Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν)ということが強調される。それから、9節から11節でキリストの死の結果が神との和解であることが述べられる。9節から11節まで、和解(καταλλάσσω)が3回(5:10(2x),11)繰り返されている。神との和解がパウロの語るこのペリコペのテーマの中心だと考えられる³⁶¹。

12節からは、唐突にも感じられるが、律法と罪と死といのちの関係に言及される³⁶²。

まず、12節から14節まで、罪と死は、モーセ律法の前、最初の人アダムを通してすべての人に入ってきたことが説明される。

それから、15節から19節まで、「ひとりの人」アダムの違反で「死の支配」がこの世界にもたらされたならば、ひとりの人イエス・キリストの「恵みによる贈り物」のゆえに、「いのちの支配」がこの世界にもたらされるのは「なおさら³⁶³」だとパウロは論じる。

そして、20節から21節で、モーセ律法は罪と死の問題を意識させるための脇役であり、罪と死の問題に対する真の答えは主イエス・キリストだと宣言する³⁶⁴。

以上がローマ書5章の概観である。12節以降に、律法、罪、死、いのちという一連のテーマが言及されているが、これまでの神との和解というテーマから突然変化している

³⁶⁰ 4章の議論は、Hays, Richard B. "Have We Found Abraham to Be Our Forefather According to the Flesh? A Reconsideration of Rom 4:1!" *Novum Testamentum*. Vol. 27, Fasc. 1 (Jan., 1985), 76-98を参照。5章をどこに位置づけるかは困難な課題の一つ。Thiselton (Thiselton, *Discovering Romans*, 123.)が指摘するように、Cranfield, Fitzmyer, Jewettなど、多くの注解書は5章を新しいセクションの始まりと理解している。これに対して、Bruceは6章から新しいセクションとしていて、5章は"The way of righteousness"として、3:21からのセクションとしている。DunnもBruceと同じ。"chap.5 as a whole must be regarded as a conclusion to the argument so far." (Dunn, *Romans 1-8*. WBC, 242.)

³⁶¹ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 2016, 566-571. 参照。5:9はヒレルに由来する7つの解釈法の一つ「カル・ヴォホーメル」。

³⁶² Longeneckerは、多くの注解者は5:12-21が5:1-11と6:1-8:39とどのように関連するか問題であることを指摘。ルターはこの箇所を「付録または抜粋」(a lustigen Spaziergang)と記し、メランヒントンは「準新書」(quasi novus liber)と記している。(Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 580-581) Longeneckerは異邦人はユダヤ人のように出エジプトのストーリーが理解されなかったから、より普遍的土台のストーリー(universal foundational story)にしているのではと述べている。(Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 582-583)

³⁶³ πολλῶ μᾶλλον (15,17節) ヒレルに由来する7つの解釈法の一つ「カル・ヴォホーメル」に関しては付録参照。

³⁶⁴ παρεισηλθεν 「脇役として『傍らに入り込んでくる』(直訳)こと」(宮平、2011、93頁。)

ように感じられ、唐突感はまぬがれない。このように、12節の解釈に、文脈的な問題が存在していることは否定できない。それでは、これまで5:12がどのように解釈されてきたかを考察する。

2. 5章12節の先行研究

ここでは、5:12の解釈に関する先行研究を紹介し、論点を明確にする。

これまでの先行研究に関して、次の Longenecker の記述はよくまとめている。

教父時代から現在に至るまで、パウロの手紙の中で最も広く議論されてきた箇所の一つがローマ 5:12-21 である。多くの場合、この箇所が教会の意識の中で前面に出てきたのは、次のような理由からである。

- (1) アダムの罪についての扱い
- (2) 死が神の創造した宇宙のすべてに浸透しているとする記述
- (3) 人間の罪とアダムの罪との直接的な関連性³⁶⁵

5:12は「教父時代から現在に至るまで、パウロの手紙の中で最も多く」議論されてきた箇所の一つである。その理由として Longenecker が挙げるのは「アダムの罪についての扱い」である。もっとも、ローマ書に「アダム」という名称は5:14にしか出てこない。5:12の「一人の人」を「アダム」と理解し、「アダムの罪」という言及となっている。さらに、「アダムの罪」に関する言及は5:12で初めて登場する。5:12のテキストに関する先行研究は、次節の「5章12節の解釈」の中で検討する。ここでは、神学的な問題に焦点を当てた先行研究を検討する³⁶⁶。

³⁶⁵ “From patristic times to the present, one of the most extensively discussed passages in Paul's letters has been Rom 5:12-21. Most often it has been to the fore in the church's consciousness because of (1) its treatment of Adam's sin, (2) its statements regarding death as having pervaded all of God's created universe, and (3) its direct association of human sin with the sin of Adam.” (Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 577p.)

³⁶⁶ 5:12の解釈は、パウロ書簡において、議論が集中されてきたのにも関わらず、未だ解決されていない箇所である。Longenecker は、特に以下の5つの点が意識され、議論されてきたと指摘する。

- (1) アダムの罪から現代人の罪に至る因果の連鎖が定められていることの意義、
 - (2) ἁμαρτία (罪) の意味、特に冠詞がついた形 ἡ ἁμαρτία (その罪) の意味、
 - (3) θάνατος (死) の意味、特に冠詞がついた形 ὁ θάνατος (その死) の意味、
 - (4) ἐφ' ᾧ という句の訳、
 - (5) πάντες ἥμαρτον (すべての人が罪を犯した) の訳について。
- (1) the significance of the chain of causality that is set out from Adam's sin to the sin of people today, (2) the meaning of ἁμαρτία (sin), particularly in its articular form ἡ ἁμαρτία (the sin), (3) the meaning of θάνατος (death), particularly in its articular form ὁ θάνατος (the death), (4) the translation if the phrase ἐφ' ᾧ, (5) the translation of πάντες ἥμαρτον (all sinned), (ibid., 578p)

オリゲネス以来、この 5:12 は、プロテスタントとカトリックのほとんどの注解書で「決定的墮落」(a hard fall) の意味として説き明かされてきた³⁶⁷。これらの先行研究に関しては、ローマ書研究における伝統的諸見解を研究した、マーク・リーズナーの『ローマ書一巡り』(*Romans in Full Circle*) に詳しい。リーズナーは、アウグスティヌスが、原罪がアダムから広まったことが、この 5:12 で示されていると論じていたことを指摘する。アダムを通して人類に入った死は、単なる魂の死ではなく、からだの死であることは明らかであるとアウグスティヌスは述べる³⁶⁸。しかし、リーズナーは、エラスムスが 5:12 には原罪の教理は教えられていないと論じていたことに着目する³⁶⁹。そして、リーズナーはバルトをとり挙げ、バルト以降は、5:12 から「原罪」を読み取ろうとする読み方が最小限にされたと指摘する³⁷⁰。近年は、パウロによるイスラエルの物語の再構成にこのテキストがどのように適合しているかが注目されている³⁷¹。リーズナーの先行研究の結論は以下の記述にまとめられる。

ローマ 5:12 には、死が全人類に広まったことが描かれている。この点については誰にも異論はない。³⁷²

このように、研究者たちは「アダムの罪」と「原罪」に関して議論を集中させてきたものの、リーズナーの研究に見られるように、この聖書箇所でのパウロの主要なポイントではなかったため、明確にはならなかったと思われる。そもそも、1章から4章まで、罪に関する言及はあるものの、「アダムの罪」に関する言及はこの 5:12 になるまで触れられていない。それでは、この「アダムの罪」という概念はどこから来ているのだろうか。

「アダムの罪」は、Fitzmyer によると、パウロと同時代のユダヤ人たちがもっていた

³⁶⁷ Reasoner, *Romans in Full Circle*, 44-45. Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, PNTC, 227.

³⁶⁸ cf. Saint Augustine of Hippo, *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins and on the Baptism of Infants* (Aeterna Press, 2014), Kindle.

³⁶⁹ エラスムスは原罪を信じると主張し、ローマ 5:12 ではなく、ヨブ 14:4、25:4、詩 51:5 がほのめかしているとする。Reasoner, *Romans in Full Circle*, 50.

³⁷⁰ 「われわれすべてが行うことを、まずアダムが行ったというかぎりにおいてだけ、われわれすべての上を覆っている影はアダムの名を負い、アダムの名によってあらわされてもよいであろう。」バルト、小川圭治訳『ローマ書講解』(世界の大思想 II-13)、河出書房、1971 年、164 頁。

³⁷¹ “look more at how this text fits in Paul's configuration of Israel's story.” (Reasoner, *Romans in Full Circle*, 51.)

³⁷² Reasoner, *Romans in Full Circle*, 54. “Romans 5:12 describes the spread of death to all humanity. On this all agree.”

アダムの影響についての信仰をほのめかしていると主張する³⁷³。Fitzmyer が挙げているのは、以下の9箇所である。

知恵の書³⁷⁴ 2:24

死は悪魔の妬みによってこの世に入ったのであり
悪魔の仲間となった者は死を味わう。

シリア語バルク黙示録³⁷⁵17:3

ゆえに、彼が生きた時が長かったことは彼に益しなかった。それどころか、
彼は死をもたらし、彼から生まれた者たちの寿命をちぢめた。

シリア語バルク黙示録 23:4

アダムが罪を犯して(彼につづいて)生まれてくる者に死が定められたとき、

シリア語バルク黙示録 48:42

「おおアダムよ、お前はお前から生まれたすべての者に何ということをして
くれたのだ。」

シリア語バルク黙示録 54:15

最初のアダムが罪して万人の上に時ならぬ死をもたらしした(のは事実だ)と
しても、彼から生まれた者は各人がそれぞれ将来の責め苦を自分自身に備え
たのであり、また同様に各人が将来の栄光を自ら選びとったのである。

4 エズラ³⁷⁶3:7

あなたは彼にあなたの禁令をひとつだけお与えになりました。しかし彼はそ
れを犯したのです。そこであなたは直ちに彼と彼の後裔を死に定められまし
た。

4 エズラ 3:21

つまり最初のアダムが邪悪な心の重荷を負って罪を犯し、打ち負かされたの

³⁷³ “Paul alludes to contemporary Jewish belief about Adam’s influence:” (Fitzmyer, *Romans*. AB, 413.)

³⁷⁴ 聖書協会共同訳。「知恵の書」は紀元前1世紀の終わらないし、紀元後1世紀の初めに書かれたと
考えられる。『旧約聖書続編スタディ版新共同訳』日本聖書協会、2017年、221頁。

³⁷⁵ 村岡崇光訳、『聖書外典偽典5』、92頁。「シリア語バルク黙示録」の成立年代は紀元後1世紀後半
と考えられる。同書、76頁。

³⁷⁶ 八木誠一、綾子訳、『聖書外典偽典5』、167-168頁。「4エズラ」の著作年代は紀元1世紀と考えら
れる。同書、164頁。

です。それだけでなく、彼から生まれたすべての者も同様になりました。

4 エズラ 7:118

ああアダムよ、あなたは何ということをしたのだ。あなたが罪を犯した時、墮落したのはあなただけではない、あなたから生まれた私たち（すべて）なのだ。

シリア語バルク黙示録³⁷⁷54:19

されば、アダムは彼自身に対してのみ責任があり、われわれすべてが各人自分のアダムである。

Kruse も Fitzmyer と同じように、初期ユダヤ文献にアダムの罪の記述を挙げて、「これらのテキストと『ローマ人への手紙』に見られるパウロの見解との共通点、相違点は明らか。」と述べ、これらの初期ユダヤ文献のパウロへの影響を示唆している。³⁷⁸ Dodd は次のように述べている。

創世記 3 章にある墮落の物語が、アダムが不死であったが、不従順の罰として不死を失ったという意味であることは、全く明らかではない。しかし、パウロの時代のユダヤ人の思想家たちは、そう理解していたのである。³⁷⁹

確かに、これらのユダヤ文献に「アダムの罪」に関する言及は明確であり、当時のユダヤ人思想家にこのような理解があったことを読み取ることはできる。パウロがこれらの思想を知らなかったとも思えない。しかし、それならばどうして、アダムに対する言及はローマ書では限定的なのだろうか。たとえば、Cranfield は、パウロがこれらのユダヤ文献と距離をとっていることを指摘している。

パウロは、アポクリファや偽典、ラビ文献に見られるアダムに関する多くの考え方を知っていたと思われるが、アダムに関するパウロ自身の言及の抑制と節度には目を見張るものがある。このローマ 5:12ff では、彼の関心はキリストにしっかりと集

³⁷⁷ 村岡崇光訳、『聖書外典偽典 5』、125 頁。

³⁷⁸ “The similarities and differences between these texts and Paul’s views as seen in Romans will be obvious.” (Kruse, *Paul’s Letter to the Romans*, PNTC, 255) Kruse は、Fitzmyer が挙げた 9 箇所以外に、Sirach 25:24, 1QS 3:21-22, Apocalypse of Moses 28, Life of Adam and Eve 3:1-2 を挙げている。

³⁷⁹ “It is not at all clear that the story of the Fall as we have it in Gen. iii. means that Adam was immortal, but lost his immortality as the penalty of disobedience. But it was so understood by Jewish thinkers of Paul’s time.” Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*. MNTC, 81.

中しており、アダムについては、キリストの働きの本質をより明確に浮かび上がらせるためにのみ言及されている。³⁸⁰

確かに、Cranfield が指摘するように、「アダムに関するパウロ自身の言及の抑制と節度には目を見張るものがある」。今まで、この箇所から「アダムの罪」に関して多くの研究がなされてきたものの、「アダムの罪」を明確にできなかったのは、このようにパウロが明らかに言及を控えているからだと考えられる。要するに、パウロの強調点はそこにはなかったのである。³⁸¹ 「キリストの働きの本質をより明確に浮かび上がらせるため」の前提として「アダムの罪」が挙げられていただけであったのに、「アダムの罪」に焦点を当ててしまったために、かえって 5:12 の解釈の深みを失わせてきてしまったということではないだろうか。

これらの先行研究からも分かるように「アダムの罪」に関心が集中してしまったことによって、これまでエゼキエル書との関係は考察されることもなく 5:12 が解釈されてきた要因の一つではと筆者は考える。なぜなら、「原罪」という教理に関係する重要項目に関する箇所としての議論が研究者たちの関心にあったからである。それでは、「アダムの罪」が中心ではないとするならば、5:12 はどのように解釈することができるのだろうか。

3. 5 章 12 節の解釈

前述したように、5:12 の解釈に関する議論は膨大な数に及び、すべての議論を網羅することは不可能である。それほど 5:12 のテキストは難解である。とはいえ、パウロはここで罪と死の現実を認めさせようとしていることは確かである。

Διὰ τοῦτο

ὥσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου

³⁸⁰ “That Paul was familiar with many of the ideas concerning Adam to be found in the Apocrypha and Pseudepigrapha and in Rabbinic literature is probable; but the restraint and sobriety of his own references to Adam are noticeable. Here in Rom. 5:12ff his attention is firmly centered on Christ, and Adam is only mentioned in order to bring out more clearly the nature of the work of Christ.” Cranfield, *Romans 1-8*, ICC, 281.

³⁸¹ “He says less because his emphasis is elsewhere.” (Mcknight, *Reading Romans Backwards*, 150.) Intertextual Commentary で Crisler はパウロが創世記 2-3 章からの直接引用はなくとも、ローマ 5:12-21 の中心はこの pretext にあると主張している。このような間テキストの方法論の問題は、pretext がどうしても研究者の主観に左右されることである。そして、可能性を否定することもできないが、決定的な証拠も証明できない。Crisler, Channing. *An Intertextual Commentary on Romans*, Volume 2: *Romans 5:1-8:39*. 67.

ἡ ἁμαρτία
 εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν
 καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας
 ὁ θάνατος,
 καὶ οὕτως
 εἰς πάντας ἀνθρώπους
 ὁ θάνατος διῆλθεν,
 ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον·
 このゆえに、
 ちょうど 一人の人を通して
 罪が、
 この世に入ってきた、
 そして 罪を通して
 死が、
 こうして
 すべての人々に
 死が 広がったように、
なぜなら³⁸²、すべての人が罪を犯したから。

5:12 を解釈する上でまず問題となるのは、冒頭の Διὰ τοῦτο をどう理解するかである。ローマ書の中でこの前置詞句は 5 回使用されている³⁸³。これらの 5 回の使用を考察すると、引用である 15:9 を除いて、パウロは先行文脈の内容を受けて、結論を導き出している。しかし、注解者たちは 5:12 がどの内容をまとめているかに関しては一致していない³⁸⁴。たとえば、Longenecker は 5:1-11 で「恵み」「義」「いのち」についての議論を組み立て、それらを振り返りながらまとめているという立場だが、Dunn は 1:16-5:11 で述べてきたことをまとめていると論じている³⁸⁵。いずれにせよ、それまで述べられたことを土台としていると考えるならば、まず、直前の 9 節から 11 節と考えるべきである。9 節から 11 節には、キリストの死の結果が神との和解であることが述べられている。キリス

³⁸² 下線著者。後述するように、この訳には議論がある。「こうして」(新改訳 2017)「その際」(岩波)宮平は「この点で」(宮平、前傾書、90 頁)と訳している。

³⁸³ 1:26, 4:16, 5:12, 13:6, 15:9

³⁸⁴ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 586. 参照。

³⁸⁵ Longenecker と同じように Moo は 5:1-11 を受けているという立場。"in order to accomplish this" と Διὰ τοῦτο を理解。(Moo, *A theology of Paul and His letters*, 218.) Cranfield も 5:12-21 は 5:11-11 で言ってきたことからの結論と指摘。(Cranfield, "On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12." *Scottish Journal of Theology*, 22, 1969, 325.) Dunn, *Romans 1-8*, 38A WBC, 272.

トの死による和解という理由のゆえに、パウロは結論を導き出している。

次に、Moo が「12 節の内部構造は不明である³⁸⁶」と指摘しているように、12 節のテキストをどのように理解するか問題がある。ὡςπερ (～ように³⁸⁷) ではじめた条件節 (protasis) に対する、帰結節 (apodosis) がこの 12 節の文章にはない。καὶ οὕτως を帰結節と考える学者もいる³⁸⁸ものの、Cranfield が指摘するように καὶ οὕτως (and so) と、ὡςπερ の帰結節で用いられる οὕτως καὶ (so also) を混同はできない³⁸⁹。Cranfield は、ここで述べられていることは「一人の人を通して罪がこの世に入ってきたように、罪を通して死が入ってきた」ということでも、「一人の人を通して罪が、罪を通して死がこの世に入ってきたように、すべての人々に死が広がった。」ということでもない。「一人の人を通して罪が、罪を通して死がこの世に入って、すべての人々に死が広がったように」ということであると論じる。Cranfield の理解をまとめると次のようになる。パウロはキリストとアダムを 12 節で並べて描き始めるが、帰結節 (apodosis) を書いて文章を完結することを中断した。なぜなら、誤解を招く危険性に気づいたからである。13,14 節で 12 節で言及した「罪」について必要な説明をした後、15-17 節でキリストとアダムの相違点を強調する。そして、18 節で再び 12 節の内容を繰り返し、帰結節 (apodosis) を加えて文章を完結させた³⁹⁰。このように Cranfield が指摘するようにパウロが意図的に中断したと考えるのがこの箇所解釈として適当だと思われる。そして、筆者はパウロが文章を完結することを中断したその理由を、前述したように、読者が「アダムの罪」に関心が向きすぎないようにするためだった、と提案したい。なぜなら、ここでパウロが言及しているのは、死は罪の証拠であるということであり、後に「原罪」として教理化される「アダムの罪」のことではなかったからである。

さらに、5:12 の解釈でもっとも議論されているのは ἐφ' ᾧ をどう理解するかである。田川はこれを「理由、根拠を表す接続詞・・・これはギリシャ語の初歩」と指摘し、それ以外の解釈の可能性を切り捨てている³⁹¹。しかし、ἐφ' ᾧ をどう理解するかをこのように「ギリシャ語の初歩」と切り捨ててしまうのは、Cranfield も指摘するように単純化し

³⁸⁶ Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, 318.

³⁸⁷ “marker of similarity between events and states” (BDAG)

³⁸⁸ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 586. John T. Kirby, “THE SYNTAX OF ROMANS 5.12: A RHETORICAL APPROACH,” *New Testament Studies*, vol. 33, (1987): 283-286.

³⁸⁹ Cranfield, “On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12.” *Scottish Journal of Theology*, 22, 1969, 326-328. ケーゼマンはこの文章は「破格構文」と指摘。(ケーゼマン、『ローマ人への手紙』、281 頁。) Cf. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, 319, n.20.

³⁹⁰ Cranfield, *Romans 1-8*, ICC, 269-270.

³⁹¹ 田川、『新約聖書 訳と註 4』、181 頁。Wallace は文法的にも議論があることを指摘している。Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 342-343. 参照。

すぎではないだろうか³⁹²。Cranfield はこの箇所の ἐφ' ὧν をどう理解するか 6 つの解釈の可能性を挙げている。

- 1) ὧν を男性ととり、先行詞を ὁ θάνατος (死) と理解する。
- 2) ὧν を男性ととり、先行詞を ἐνὸς ἀνθρώπου (一人の人/アダム) と理解し、ἐφ' を ἐν と同等と考える。
- 3) ὧν を男性ととり、先行詞を ἐνὸς ἀνθρώπου (一人の人/アダム) と理解し、ἐφ' を「なぜなら」(because of) と同等と考える。
- 4) ὧν を中性ととり、ἐφ' ὧν を「なぜなら」(because) の意味として、そして、ἥμαρτον を人が自分自身で罪を犯すことではなく、アダムが犯した過ちへ参与することを指していると理解する。
- 5) ὧν を中性ととり、ἐφ' ὧν を「なぜなら」(because) の意味として、そして、ἥμαρτον をアダムに倣ってとはいえ、アダムとは全く関係なく、人が自分自身で罪を犯すことを指していると理解する。
- 6) ὧν を中性ととり、ἐφ' ὧν を「なぜなら」(because) の意味として、そして、ἥμαρτον を、アダムから受け継いだ墮落した性質の結果として、人が自分自身で罪を犯すことを指していると理解する。³⁹³

Cranfield は、2)の解釈はアウグスティヌスと関連していて、4)はヨハネス・クリュノストモスや F.F.ブルースが支持していることを指摘する。そして Cranfield は、詳細な議論を展開した後に、πάντες ἥμαρτον を 3:23 と同じ意味と理解し、最も可能性が高いのは 6)であると結論づけている。³⁹⁴ 筆者も、2)と 3)の可能性に関しては先行詞を ἐνὸς ἀνθρώπου (一人の人/アダム) と理解するのには距離がありすぎて自然な読み方とは思えない。それに対して 1)は、先行詞を ὁ θάνατος とすることは、直前ということもあり可能性は高い。しかし、文脈では死は罪の結果であり、証拠である。罪が死の原因であり、死が罪の原因と理解することは困難である。³⁹⁵ また、Cranfield が指摘しているように、

³⁹² "...to be understood as 'because', is to say the least - an over-simplification." (Cranfield, "On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12." *Scottish Journal of Theology*, 22, 1969, 330, n.1.)

³⁹³ Cranfield, "On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12." *Scottish Journal of Theology*, 22, 1969, 330-331.

³⁹⁴ 新改訳 2017 は 4)、聖書協会共同訳は 6)の理解に立っているように思われる。

新改訳 2017 「こういうわけで、ちょうど一人の人によって罪が世界に入り、罪によって死が入り、こうして、すべての人が罪を犯したので、死がすべての人に広がったのと同様に——」

聖書協会共同訳 「このようなわけで、一人の人によって罪が世に入り、罪によって死が入り込んだように、すべての人に死が及んだのです。すべての人が罪を犯したからです。」

³⁹⁵ Fitzmyer もそう指摘している。"But this meaning is hard to reconcile with 5:21 and 6:23, where death is the result of sin, not its source." Fitzmyer, *Romans*. AB, 414.

1)から3)のように ἐφ' ᾧ̄を関係詞(in whom)と理解することも困難である³⁹⁶。4)から6)は、「すべての人が罪を犯した」(πάντες ἥμαρτον) という文章がどのような意味で使用されているかに関しての見解の違いである。ἥμαρτον はローマ書 3:23 と同様にアオリストで、人間の罪深さを強調しているだけであると考えられる³⁹⁷。そのため、4)から6)のどれも可能性がある。ただ、前項の先行研究で指摘したように、パウロの強調点が「アダムの罪」ではなく、人間の罪深さにあることを考えると、6) の理解がやはり適当ではないかと筆者は考える。

ただし、この箇所のパウロの「罪」と「死」の理解は、13,14 節を通して理解する必要があると筆者は考える。13,14 節のパウロの議論の方法は、Longenecker が指摘するようにコリント第二で見られる方法である。

- (1) パウロは、自分に対する非難や、自分が同意しない見解に対処するとき、それらを指して否定辞 οὐ̄ を頻繁に使用する。
- (2) 非難や誤った見解に対抗する彼自身の立場を語る時、彼は ἀλλά という、より強い逆接の接続詞を使用する。³⁹⁸

要するに、パウロは 12 節ですべての人が「罪」を犯したと述べたが、「律法」が存在しないと「罪」は認められない (οὐ̄) という反論があった。それで、「けれども」(ἀλλά) 死は、アダムからモーセまで支配したと反論したということである。パウロの主張は以下の通りにまとめられる。

- (1) 「死」はモーセの時代(律法)の前からあった。
- (2) 「死」は「罪」の結果である。
- (3) すなわち、「罪」の現実は「死」の現実と同じように存在している。

パウロの言及する「死」は肉体的な「死」が意識されているように理解できる。しかし、21 節で、「罪が死の中で支配した」とあるように、「死」は「罪」の支配の現れとしても認識されている³⁹⁹。さらに、21 節が「永遠のいのち」と比較されていることを見る

³⁹⁶ “no Greek interpreter seems to have understood ἐφ' ᾧ̄ in the sense ‘in whom’.” Cranfield, “On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12.” *Scottish Journal of Theology*, 22, 1969, 334. “the Vulgate rendering of “for that” (Gk. ἐφ' ᾧ̄) by “in whom”(Lat. In quo) may be a mistranslation,” (ibid., 336)

³⁹⁷ “the choice of aorist by Paul was used to emphasize one aspect or possibly to say less (or to stress the fact of humanity's sinfulness) than the present or perfect would have done.” (Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 503)

³⁹⁸ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 592,593.

³⁹⁹ “death is the manifestation of sin's reign (5:21). Here, of course, we see Paul employing the

ならば、パウロの言及する「死」は肉体的な「死」だけを語っているとは言い難い。「罪」の現実と「死」の現実が関連づけられているのは、パウロの焦点が「霊的な死」にもあるからだと言える⁴⁰⁰。要するに、「律法」は「罪」を認めさせるものであるが、モーセの「律法」が与えられる前から「死」は現実化しており、それはすべての人が「罪」を犯しているという現実を示唆しているということである。すなわち、ローマ書1章から3章でパウロが述べてきた、すべての人は「罪」を犯しているという現実と、神との関係における「死」（断絶）の現実を集約して認めさせようとしていると理解できる。

このようなパウロの発言は、これまで指摘したように、預言者エゼキエルが捕囚民に繰り返し語りかけていたことと類似している。それでは、エゼキエル書と比較するならば、このローマ書5:12はどのように理解することができるのだろうか。

4. ローマ書5章とエゼキエル書18章

ここでは、これまでのエゼキエル書18章の議論を踏まえて、ローマ書5章の解釈を検討する。

4.1 ローマ書5:12とエゼキエル書18:4

これまで、ローマ書5:12とエゼキエル書18:4の類似点を指摘しているのは、Longeneckerだけである。Longeneckerは次のように指摘している。

エゼキエルのメッセージは、受け継がれた墮落の中にある個人の責任を宣言している。それは、人々の思考や行動を決めるのに重要な役割を果たした当時の受け継がれた状態を認識しながらも、神が人を裁くのは、先祖から受け継いだものでなく、受け継がれた状態の中で神にどう応え、どう行動したかで判断すると主張している。同様に、このパウロの「回想的論述」の最初の部分は、キリスト教の福音の「人類史の二つの原初的人物」に関する「普遍的で基礎的な物語」について、パウロの時代の非正規ユダヤ人の著作の中で、(1) 人々が受け継いだ霊的状态、(2) それらの

mythological language of apocalyptic to characterize a biological and ethical phenomenon as a cosmological tyrant.” (C.Clifton Black II, ‘Pauline Perspective on Death om Romans 5-8’, *JBL*103.3, 1984, 413-33), 421.

⁴⁰⁰ MooやDoddもそのように理解している。“But Paul’s focus, as attested, for example, by the variation between ‘death’ and ‘condemnation’ in Romans 5:12-21, is in spiritual death.” (Moo, *A Theology of Paul and His Letters*. 412.) “for the purpose of the present passage we may take death to be a comprehensive term for the disastrous consequences of sin, physical and spiritual.” (Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*, MNTC, 81-82)

状態における神の前の人々の責任について述べられているものと口調や気性だけでなく表現においても非常に似ている。⁴⁰¹

Longenecker が指摘しているように、(1) 人々が受け継いだ霊的状态、(2) それらの状態における神の前の人々の責任という罪の二面性は、バルク黙示録 54:15,19 など、パウロと同時代の他のユダヤ教の著作にも記録されているものの、むしろ、エゼキエル書 18 章との類似点として挙げられる⁴⁰²。エゼキエル書 18 章のセクションで論じたように、このエゼキエルの発言は、前の世代に責任転嫁をし、自らの罪を認めない民に、一人一人が真剣に律法に取り組むことにあった。このエゼキエル書のメッセージと比較するならば、「すべての人が罪を犯したから」というパウロの発言は、預言者エゼキエルと同じように、自らの罪の性質を認めない民に、認めることを促している発言と理解できる。実際、ローマ書の 1 章から 3 章で、パウロは読者に自らの罪の性質を認めさせようと論じている⁴⁰³。これは、エゼキエル書においてはイスラエルの民に、イスラエルとして生きていない姿が指摘されていたように、暗に、ローマのキリスト者に対して、キリスト者として生きていない姿を指摘しているとも言える。

一方、リーズナーがまとめているようにローマ書 5:12 に「死が全人類に広まったことが描かれている」という点については伝統的な諸見解において異論はないものの、エゼキエル書 18:4 では「死が全人類に広まった」ことに焦点は置かれていないことを筆者は指摘した。エゼキエル書 18:4 は原則として、「罪を犯したたましいが死ぬ」ことに言及

⁴⁰¹ "Ezekiel's message proclaims individual responsibility within inherited depravity. For while it acknowledges the inherited conditions of the day, which had much to do with conditioning the thoughts and actions of the people, it also insists that God judges people not on the basis of what they have inherited from their ancestors, but on the basis of how they have responded to him and acted within those inherited conditions. Likewise, this first part of Paul's "reflective discourse" on "the universal and foundational story" of the Christian gospel regarding "the two primal persons of human history" is very similar, not only in tone and temper but also in wording, to what is said in some of the nonformist Jewish writings of Paul's day about (1) the inherited spiritual conditions of people and (2) people's responsibilities before God in those conditions." Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 590.

前述したリーズナーの研究に挙げられているアベラルの解釈に、エゼキエル書への言及がある。エゼキエル 18:1-2 では、子どもが親の罪責を担う者とはみなされない時代を先駆けて見ているとし、洗礼の聖礼典を通して仲介される新しい契約の恵みが予告されていると言う。「人は、自らが犯す実際の罪に影響されて人間性が歪められ、罪人は、親から既に受け継いだ罪過に束縛されている。」

(Reasoner, 2005, 48 (伊藤明生訳)) しかし、アベラルの指摘はエゼキエルの預言が新約聖書で成就したという解説にとどまっている。(Abelard, Peter. Translated by Steven R. Cartwright. *Commentary on the Epistle to the Romans*, Catholic University of America Press, 2011. P.226.)

⁴⁰² バルク黙示録の成立年代は、エルサレムの崩壊とバルコクバの反乱の間と考えられている。村岡崇光訳、「シリア語バルク黙示録」、『聖書外典偽典 5』、教文館、76 頁。

⁴⁰³ 特に、2:1。ローマ 1-3 章の罪の問題は普遍的であり、それについては異邦人もユダヤ人もないことが述べられている。この主題は第 3 章第 4 節 3.1.3 「心の割礼」の項で論じた「異国の民」の理解を参照。

しているだけである。罪がどのようにして入ってきたかに関してもエゼキエル書 18:4 には言及はない。したがって、アダムに関する言及もエゼキエル書にはない⁴⁰⁴。ただし、エゼキエル書 18 章のセクションで論じたように、エゼキエルの発言は、律法が罪を示し、たましいの死、すなわち神との関係を失っていることを自覚させるためであった⁴⁰⁵。つまり、個々人が罪から立ち返って生きる、すなわち神との関係を回復しなければならないという理解である。そのような意味で、後の「原罪」の教理、「決定的な墮落」と類似した思想をエゼキエル書 18:4 から読み取ることができる。ただし、ローマ書 5 章でパウロは「原罪」という教理を教えるためにこの発言をしているとは考え難い。前述したように、パウロの「アダムの罪」に関する言及も限定的であり、罪がどのようにして入ってきたかに焦点は置かれていないからである。とはいえ、アダムが「来るべき方の雛形」(ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος) (ロマ 5:14) とあるようにアダムとキリストを対比していることは否定できない⁴⁰⁶。ここで言えることは、キリストの働きをより明確に浮かび上がらせるためにアダムに言及しているということである。要するに、パウロの発言もまた、エゼキエルと同じように律法が罪を示し、たましいの死、すなわち神との関係を失っていることを自覚させるためのものだったと解釈することができる。

このようにローマ書 5:12 をエゼキエル書 18 章と比較するならば、パウロは教理を神学教師のように教えるためではなく、エゼキエルのような預言者として律法が罪を示し、たましいの死、すなわち神との関係を失っていることを自覚させるために語っていたと従来の解釈を発展させることができる。それでは、このような解釈は 5:12 だけでなく、5 章全体からも論じることができるのだろうか。

4.2 ローマ書 5 章とエゼキエル書 18 章

これまで、「アダムの罪」の議論が中心であったために見過ごされてきたが、エゼキエル書と比較することを通して、新たな側面をローマ書 5 章に見出すことができる。これまで考えられてきたようにローマ書 5 章を「アダムの罪」という教理を教えているという理解に捉われずに考察するならば、ローマ 5:12-21 のアダムとキリストの比較をより広い意味で理解することができる。アダムを罪の性質をもった人類の象徴として、キリ

⁴⁰⁴ アダムの罪に関するユダヤ教の文献のリストは、Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, PNTC, 255-257 参照。"The similarities and differences between these texts and Paul's views as seen in Romans will be obvious."

⁴⁰⁵ エゼキエル書 18 章に特徴的なのは、「人は自らの罪のために死ぬ」という思想ではなく、「罪を犯したたましいが死ぬ」という「たましいの死」である。

⁴⁰⁶ 「雛形」(τύπος) が何を意味するかの議論があるが本論文では扱わない。

ストを新人類の象徴として比較して考えることができる⁴⁰⁷。そのように理解するならば、この箇所をエゼキエル書に見られる律法、罪、死、いのちという一連の主題と比較することで従来の解釈を発展することができる。預言者エゼキエルは、「あなたがたが行ったすべての背きを、あなたがたの中から放り出せ。このようにして、新しい心と新しい霊を得よ。イスラエルの家よ、なぜ、あなたがたは死のうとするのか。」(エゼキエル 18:31)と訴えた。このローマ書 5 章も、類似した訴えとして解釈できるのではないだろうか。要するに、人はそのままでは罪の性質のゆえに死であり、イエス・キリストにある新しい人となる必要があるということである。それは、「イエス・キリストを通して永遠のいのちに至る」⁴⁰⁸とあるように、イエス・キリストにある終末論的な共同体に入れられる必要があるという理解である。この箇所で「恵み」(χάρις)という単語が繰り返されているのは、エゼキエル書で論じたように、神の一方的な恵みの世界だからと理解できる。とくに、エゼキエル書 18 章は、個々人の罪が神との関係に霊的な死をもたらすがゆえに、個々人が罪から立ち返って生きる、すなわち神との関係を回復しなければならない、そのためには新しい霊と新しい心が必要であるという理解を旧約聖書の中で初めて集約的に明示した箇所である。これに対し、ローマ書 5 章は、新しい霊と新しい心という言葉及はないものの、「和解⁴⁰⁹」(καταλλαγή)を「受けた」(ἐλάβομεν) (11 節)とイエス・キリストを通して受ける「神との関係の回復」の必要性に触れている。ローマ書において「和解」は、神から受けるものである。エゼキエル書における「新しい霊と新しい心」も、36 章で、神が与えるものであることが明示される⁴¹⁰。これは、パウロが自らの罪を認め、キリストによる和解を受ける必要性を訴えていたと解釈できる。それも、ローマにいるキリスト者たちに対してである⁴¹¹。このように、パウロはローマのキリスト者たちに教理を教えているのではなく、エゼキエルのような預言者として律法が罪を示し、たましいの死、すなわち神との関係を失っていることを自覚させるために語っていると理解できる。

⁴⁰⁷ 筆者の意図はアダムの墮落の物語とキリストの物語とが対比されているという構造を過小評価することではない。アダムの墮落の物語から、パウロは律法の役割が罪を示すことであることまで飛躍し、死といのちの関係にまで言及する。筆者の意図は、この箇所の従来の解釈を、エゼキエル書に見られる律法、罪、死、いのちという一連の主題と比較することで発展させることにある。

⁴⁰⁸ εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. (5:21) 「永遠のいのち」に至るという表現を終末論的な共同体に入れられると解釈することを論じることは今後の課題としたい。このような筆者の「永遠のいのち」の理解は Wright の指摘を土台としている。"The phrase "eternal life," the natural one for translators to choose, is nevertheless potentially misleading if it conveys the idea of an endless disembodied bliss, rather than the far more this-worldly meaning of "the life of the age to come," which sits better with the eschatological vision of," (Wright, "The Letter to the Romans." In *The New Interpreter's Bible vol.X*, 530, n.205.)

⁴⁰⁹ パウロにとって「和解」は個人的、関係的であり、神が主格。Longenecker, *The Epistles to the Romans*, NIGTC, 566-570.

⁴¹⁰ エゼキエル書 36:26

⁴¹¹ ローマ書 1:7

ところで、本論文のエゼキエル書 18 章のセクションで、エゼキエル書 18:27 の「たましいを生かす」ということは、「たましい」が生きていない状態、神との関係が断絶されている状態が前提となっているということを指摘した。これはローマ書 5:14 の「死は、アダムからモーセまで支配した」という概念と類似している。「いのち」を与えるのは神であり、「死」が支配しているということは、「たましい」が生きていない状態、すなわち、神との関係が断絶されている状態が前提となっているということだからである。もっとも、ローマ書には「たましいの死」という表現自体は出てこない。しかし、パウロの発言に、「罪」の現実と「死」の現実が関連づけられているように、霊的な「死」が前提とされている。パウロにとって、「死」は現実であることがわかる。この点に関しては次章でさらに論じる。ここでは、この「霊的な死」に関する理解が、教理として教えているというよりも、ローマのキリスト者たちの現状を考えさせるためだったのではないかという理解を指摘したい。

5. まとめ

以上のように、エゼキエル書の積義をローマ書 5 章と比較することを通して、当該箇所を、「罪」の性質の現実と「死」の現実を認めるように預言者エゼキエルのように訴えていたと発展させることができる。また、エゼキエルが訴えていたように「神との関係の回復」の必要性を訴えていたと発展できる。そして、ローマ書の場合は、それはイエス・キリストを通して確かなものであることが強調される⁴¹²。このように、今まで「原罪」という教理に関して議論することが中心だった当該箇所を、パウロがエゼキエルのような預言者として、「罪」と「死」の現実を理解することなしに、「神との関係の回復」はないことをローマにいるキリスト者たちに訴えていたという解釈に発展させられる。この見解が 6 章以下でさらに深められていくと筆者は考える。

⁴¹² πολλῶ μᾶλλον (much more) は、5:9,10 と繰り返され、強調されている。

第2節 ローマ書6章との比較

序

ローマ書5章を筆者のエゼキエル書の解釈と比較することによって、パウロがエゼキエルのような預言者として、「罪」と「死」の現実を理解することなしに、「神との関係の回復」はないことをローマにいるキリスト者たちに訴えているように従来の解釈を発展させることができることを提示した。

ところで、本論文のエゼキエル書18章において、筆者の解釈では、個々人の罪が神との関係に「霊的な死」をもたらし、その結果として「肉体的な死」がある。それで、生きるも死ぬも、生物学的現象を意味するだけではなく、神との関係におけるたましいという霊的な視点もあることを提示した。エゼキエル書33章においては、神は誰も死ぬことを願わず、自らの罪から立ち返ることを願われ、「立ち返って、生きよ。」(18:32)と一人一人が立ち返って律法を守ることを命じたものの、結局、民は「霊的な死」が分からなかったがゆえに立ち返ることはなく、エルサレムが滅びても、彼らには「肉体的死」の意識しかなかったことを指摘した。ここでは、このようなエゼキエル書に見られる「死」の理解とパウロの「死」の理解を比較することを通して、「バプテスマ」を通しての「死」というローマ書6章の独特な表現の解釈を検討したい。パウロが言及している「死」はどのように理解することができるだろうか。後述するようにこれまで研究者たちは、パウロが言及している「死」をメタファーとして理解してきた。ただし、この「死」のメタファーを、エゼキエル書との関連で理解する研究者はほとんどいなかった⁴¹³。筆者は、パウロが言及している「死」のメタファーに、これまで見てきた「律法、罪、死、いのち」という視座に立った筆者のエゼキエル書の釈義と比較することによって、「新しい民の創造」という理解をみることができると考える。

以下では、6章を概観した後に、エゼキエル書との比較を考察するために、「バプテスマを通しての死」(6:4)に関する研究者たちのこれまでの見解を検討する。そして、パウ

⁴¹³ ローマ6章に旧約からの引用はない。NA28には旧約聖書への引照リストはない。もっとも、旧約聖書とのインターテクスチャリティで論じている Channing は、Hüber が旧約聖書のリストを挙げていることを指摘していると同時に、Hays が旧約聖書のリストを挙げていないことも指摘している。

(Channing, *An Intertextual Commentary on Romans, Volume 2: Romans 5:1-8:39*, 106) Channing は、"What we do find are echoes of water-death-life motif from Israel's Scriptures that shaped the nation's understanding of itself and its God." (ibid. 106) と述べ、ここに、「水と死と命のモチーフ」の反響を指摘する。それは、出エジプトの紅海を渡るナラティヴのエコーであると言う。出エジプトとの関連を指摘する学者として Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, 133. を挙げている。そして、紅海以外にも、ヨルダン川を渡るヨシュアの反響も指摘している。要するに、一つのナラティヴではなく、罪と死からの解放といのちを相続するというテーマとの反響ということ Channing は指摘したいのだと思われる。

ロの言及する「死」の意味を考察する。筆者のエゼキエル書の釈義と比較するならば、パウロの言及する「死」に、「新しい民の創造」という理解を見出すことができると考える。

1. ローマ書 6:1-7:13 のパウロの議論の概観

ローマ書 6:1 から 7:13 までは、罪と律法と死の関係に関する三つの質問(Τί οὖν ἐροῦμεν)と答えが述べられる⁴¹⁴。シセルトンが指摘するように、「仮定の修辞疑問文でディアトリベのスタイルを継続」している⁴¹⁵。この3つの質問は7章まで続いているが、章で分けることはせずに、以下に質問と答えを提示し、このセクションの構造をまとめる。

6:1-14 は一つ目の質問と答えである。

質問：恵みが明らかになるために罪の中にとどまるべきか。

答え：キリストと共に死んだ者は罪の中にとどまれない。

1 節の「恵みが増し加わるために、罪(の状態)を継続するか」という質問は、明らかに、5:20 で「罪が増したところは、恵みがそれを超えて増した」(οὐδὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερπερίσσευσεν ἡ χάρις,)と言及したことに対する反論を想定した質問である。パウロは明確に、「断じてそんなことはない。」(μὴ γένοιτο) (6:2) と否定する。パウロは、バプテスマの意味はキリストと共に死によみがえることであると明言する。(6:3-4) そして、キリストと共に死ぬ意味 (6:5-7) は、「死んだ者は、罪からの解放を宣言された(義とされた)。(6:7) と言う。そして、キリスト共に生きる意味 (6:8-11) は、「死者たちからよみがえったキリストは、もう死なない。その死は、もう支配しない。」(6:9) と言う。そして、実践的な勧告をする。それは、罪に支配させない、罪に捧げない、神に捧げる (6:12-14) である。

6:15-7:6 は、二つ目の質問と答えである。

質問：律法の下ではなく、恵みの下にあるから罪を犯そうとなるのか。

答え：罪に従っているならば罪の奴隷であり、律法に死ぬことは罪を犯そうとする欲から自由にされていること。

⁴¹⁴ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 2016, 610 参照。Longenecker は、6:1, 6:15, 7:7、どれも、Τί οὖν ἐροῦμεν で始まることを指摘する。ただし、6:15 は Τί οὖν; である。

⁴¹⁵ "Paul continues his diatribe style with the hypothetical rhetorical question:" Thiselton, *Discovering Romans*, 143p.

15 節の「さあ罪を犯そう、律法の下にではなく、恵みの下にあるから」という質問は、前節で律法の下にではなく、恵みの下にあるから、罪はあなたを支配しない (ἀμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.) という結論に対して、読者が間違った結論を出すことを想定した質問である。パウロは、ここでも明確に、「断じてそんなことはない。」(μὴ γένοιτο) (6:15) と否定する。その理由として、まず、パウロは奴隷市場のたとえを用いる。そして、死に至る罪であれ義に至る従順であれ、従う者の奴隷 (6:16) であると指摘する。それから、キリスト者は「託された教えの刻印」⁴¹⁶に従って義の奴隷となった (6:17-19) と説明する。また、罪の終点は死であり、神に仕える者の終点は永遠のいのち (6:20-23) だと明言する。

次に、パウロは結婚のたとえ (7:1-6) を用いる。「律法は生きている限り人を支配する」 (7:1-3) とパウロは述べている。ここでパウロが用いている「律法」(νόμος) が何を意味するのか、いくつかの可能性が考えられる⁴¹⁷。ただ、パウロの時代のローマ法は、妻が夫に生涯縛られていたわけではないので、ここではモーセの律法に関して述べられていると考えるべきである⁴¹⁸。そしてパウロは、この結婚のたとえから、キリスト者はキリストのからだ(σῶμα)を通して律法に死に、死者たちから起こされた方のもとなった (7:4) とまとめる。また、律法に死ぬことは罪を犯そうとする欲から解放されることであり、死んだがゆえに「新しい霊」⁴¹⁹で仕える (7:6) と述べる。

7:7-13 は、三つ目の質問と答えである⁴²⁰。

質問：律法は罪なのか。

答え：律法は罪を認識させるものであり、問題は罪。

7 節の「律法が罪なのか?」という質問は、「律法から解放され、縛られていたものに死んだ」(κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα,) (7:6) とパウロが語ったことに対して、読者が誤った認識をすることを想定している。それで、パウロはまたも「断じてそんなことはない。」(μὴ γένοιτο) (7:7c) と明確に否定する。そして、律法を

⁴¹⁶ エレミヤ 31:33 「心にこれを書き記す」(cf. 「新しい心」エゼキエル 11:19-20;36:27-27) のことと考えられる。Robert A.J. Gagnon, “Heart of Wax and a teaching that stamps: Typos Didache Once more.” *JBL*, vol. 112, No.4 (Winter, 1993) 667-687.

⁴¹⁷ ケーゼマンはトーラーに関連づけることを否定し、「法律に定められている秩序を指す」と言っている。(ケーゼマン、岩本訳、『ローマ人への手紙』、356-357 頁)

⁴¹⁸ Witherington, *Paul's Letter to the Romans*, 175.

⁴¹⁹ エゼキエル 36:26-27 (Kruse, 2012, 296-297) Kruse はこの説明を 8:1-13 でしていると指摘。

⁴²⁰ 7:7-13 は、7:14-25 との関連で見られることが多いが、Longenecker (639) が指摘するように、13 節までは過去形で、14 節からは現在形が用いられている点からも、6:1,6:15 との関連から理解すべきと思われる。

通してでなければ、罪の認識はなかった (7:7d) と、律法の意義を説明する。このセクションの「私」(ἐγώ) が誰を指すのか、後述するように様々な見解がある。「私」(ἐγώ) が著者のパウロのことか、パウロ以外なのかで、解釈に幅が出てくる。いずれにせよ、律法、罪、死が一連のこととして扱われている。そしてパウロは、12 節で「律法は聖、義、善」と律法を肯定的に描写し、問題は律法ではなく罪 (13 節) ということを確認にする。

このように、6:1-7:13 は、罪と律法と死の関係に関する三つの質問と答えが繰り返されている。このセクションでは、一つ目と二つ目の問いと答えの核心部分である「死」の意味を検討する。6 章にはパウロの発言に独特な「死」の理解を垣間見ることができると考える。

2. 6 章 4 節の先行研究

ここでは、6:4 の解釈に関する先行研究を紹介し、論点を明確にする。

研究者たちは概ね、6:4 の「死の中へ」は、6:3 の「キリストの死の中へ」(εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ) と同じことと理解している。例えば Moo は、3 節に照らして、この箇所「死」は一般的な「死」のことではなく、キリストの「死」であると説明する⁴²¹。それでは、「キリストの死の中へ」とは、どういう意味なのだろうか。次の Kruse の指摘はこの箇所の釈義に重要な示唆を与える。

これは単純に、キリストが死んで父の栄光によってよみがえられたように、信徒がバプテスマを受けた時に、古い人生に「死んで」、クリスチャンとして新しい人生を始めるというメタファー的な言い方かもしれない。しかし、それ以上の意図があるようだ。⁴²²

Kruse が指摘するようにキリストの「死の中へ」という言及を、「メタファー的な言い方」(a metaphorical way of saying) と理解することができる。メタファーをどのように定義するかは議論される場所であるが、たとえば、ソスキースが『メタファーと宗教言語』の中でメタファーを次のように定義している。

⁴²¹ Moo, *Romans*, 361. n. 45.

⁴²² “This could be simply a metaphorical way of saying that just as Christ died and was raised by the glory of the Father, so when believers are baptized they 'died' to their old life and began a new life as Christians. However, more seems to be intended.” (Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, PNTC, 261.)

メタファーは言葉のあやであり、それによって一つの事柄を語りつつ、他のものを連想させるように見えるものである。⁴²³

邦訳で「言葉のあや」と訳された単語は、「比喩的表現」(figure of speech)であり、一つの事柄を、他のものに例えて表現している⁴²⁴。したがって、ここでは、肉体的な「死」そのもののことではなく、「死」は他のものを連想させるための比喩的表現となる。しかし、それ以上の意図も読み取ることができると Kruse は指摘する。Kruse は、「そうすることによって・・・私たちも新しい命の中に歩むように」と書いてあるように、ここでは「バプテスマによる罪への死によって、私たちは新しい命を生きることができる。」という意味だと解説する⁴²⁵。それは、バプテスマにおいてキリストと共に死に葬られることが、新しい人生を生きるのと同じぐらい現実であるという含みがあると言う。要するに、比喩的な言い方であっても、その事柄に現実性がないとは限らないということである。もっともこの Kruse の説明は簡潔すぎるために、さらなる説明が必要とされる。Kruse の議論を補完しているのは浅野の議論である。浅野は、パウロ書簡群の中で、「死」という単語は3つの意味で使用されていると指摘する⁴²⁶。それらは、1) 一般的な「死」、2) 救済的な「死」、3) 時代の移動としての「死」である。浅野はローマ書6章の「死」を、3) の「古いエポックから新たなエポックへの移動の象徴として」⁴²⁷用いていると理解している。Kruse が指摘する「クリスチャンとして新しい人生を始めるというメタファー的な言い方」とはこのことだと考えられる。浅野はローマ 6:1-11 を「キリストへの参与」という神学概念が明らかな箇所として紹介し、次のように説明している。⁴²⁸

ロマ6章でキリスト者が死ぬ場合にそれが過去の出来事であることを考慮に入れるなら、その死は神の国の到来に備えるようにとのイエスの促しに応答して、神への不誠実から誠実へと移動した(非パウロ的な表現を用いると、悔い改めた)という事実を指しているでしょう。この移動を果たした者はすなわち、イエスの神の国運

⁴²³ J.M.ソスキース、小松加代子訳、『メタファーと宗教言語』玉川大学出版部、1992年、45頁。『「語る』とは、メタファーが言語使用の現象であって、口頭のものではないことを示している。同様に、『事柄』とはあらゆる物体、事態を意味し、必ずしも物理的な対象物とは限らない。(中略)『連想させるように見える』は、その言語を話すのに十分な能力を持った人にはそう見える、という意味である。』(同書、45-46頁)

⁴²⁴ Cambridge Dictionary によると Metaphor の意味は次の通りである。“an expression, often found in literature, that describes a person or object by referring to something that is considered to have similar characteristics to that person or object.”

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/metaphor>

⁴²⁵ “Our death to sin at baptism makes it possible for us to live a new life.” (Kruse, *Paul’s Letter to the Romans*, PNTC, 261.)

⁴²⁶ 実際は、「血」と「十字架」を含めて5つのポイント。浅野、前傾書、123-124頁。

⁴²⁷ 浅野、前傾書、175頁。

⁴²⁸ 浅野、前傾書、171-176頁。

動に参与し、その運命と一体となったということです。恵みの支配へと移動した者は罪の支配から移動した者なので、「罪のなかで生き続ける」ことはできません。⁴²⁹

このように、「死」を移動の象徴として理解されてきたことに異論はない。しかし、ここでの「死」は、「死」そのもののことではなく、他のものを連想させるための比喩的表現なのだろうか。

たとえば、Jewett は次のように言っている。

パウロがこの言葉を使ったのは明らかに比喩的なものだが、埋葬は死ぬ儀式のクライマックス、つまり戻れない地点であるため、「本当の死」という考えを伝えているのである。ローマ人への手紙 6 章 4 節は、ギリシャ・ローマやユダヤの文化圏でこの言葉が宗教的に使用された最初の例である；⁴³⁰

ここで Jewett がパウロが「本当の死」という考えを伝えていると言う指摘は注目に値する。それも、「ギリシャ・ローマやユダヤの文化圏でこの言葉が宗教的に使用された最初の例」というのである。これは、メタファだからといって、非現実なことを指しているわけではないということだろう。それでは、Jewett が指摘するように、「死の中へ」が「本当の死」という考えに言及しているとするならば、どのように「死」を理解することができるのだろうか。例えば、Witherington は「ここでは、死は、死の時というような出来事としてではなく、人がそこに入る状態として捉えられている。」と述べている⁴³¹。要するに、出来事としての「死」ではなく、状態としての「死」が念頭にあるというのである。Witherington は、自らの主張の注釈として Dunn の注解書を挙げている。Dunn はこの箇所「死」は、10 節から見ると、「罪に対する死」(death to sin) だと指摘している⁴³²。それならば、「死の中へ」ということは「罪に対する死」という状態の中に入るという意味になる。ただし、10 節は「彼が死んだその死そのものは、罪に対して死んだ、一度限り。」(ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἀμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἐφάπαξ) と、キリストの死が、繰り返されることのない、独特な出来事であったことも示唆している。だとすると、Witherington の発言とは矛盾するが、パウロが言う「死の中へ」とは、「罪に対する死」

⁴²⁹ 浅野、前掲書、197 頁。

⁴³⁰ "Although Paul's employment of this term is clearly metaphorical, it conveys the idea of a "real death," since burial is the climactic moment in the ritual of dying, the point of no return. Romans 6:4 is the first instance of religious use of this term in Greco-Roman or Jewish culture;" Jewett, *Romans*, 398.

⁴³¹ "Death is not seen here as an event, as we might speak of the time of death, but rather as a state which one enters." (Witherington. *Paul's Letter to the Romans*. 158.)

⁴³² Dunn, *Romans 1-8*, WBC, p.314. ただし、Dunn は metaphor として論述している。

という状態であると同時に、このキリストの「死の出来事」の中に入るということになるのではないだろうか。

ただし、12節でパウロは、「死の中にあるからだ」(ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι)と、現在のクリスチャンの存在の状態が、「すでに」と「いまだ」の間に生きていることを示唆している。要するに、Longeneckerも指摘するように、パウロはクリスチャンが、彼らの信仰のゆえに、彼らのバプテスマのゆえに、罪がなくなるとか、罪を犯さなくなるといふ意味で言っているわけではない⁴³³。

以上のように研究者たちの「死」に関する見解には、肉体的な命の終わりに避けて通ることができない「肉体の死」という見解よりも、「罪」との深い関係にある「霊的死」という状態に焦点があるように見受けられる。そのため、Gavendaのように「罪」と「死」を「超人的力」(super human power)の名と擬人化して理解している学者もいる⁴³⁴。実際、「罪の報酬は死である。」(6:23)とパウロも6章をまとめているように、「死」は「罪」の結果であることが強調されていることは確かである。しかし、この「死」に関して、エゼキエル書との関連で理解し、明言する学者は著者が調べた限りではない⁴³⁵。

それでは、6章4節の「死」(θάνατος)はどのように解釈することができるのであろうか。

3. 6章4節の解釈

この箇所では、4節のθάνατοςをどう解釈すべきかを考察する。

συνετάφημεν οὖν αὐτῷ
διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον,
ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς,

⁴³³ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 2016, 617.

⁴³⁴ Gavendaは、「罪」と「死」を”super human power”の名と考えている。Gavenda, *When in Romans*, 38. “Salvation, for Paul, doesn’t consist of simply being forgiven for sins; it is being delivered from Sin’s power.” (ibid, 43)

⁴³⁵ CampbellはTannehillのローマ書6章に関する解釈 (*Dying and Rising*) を紹介した後に、次のように旧約聖書との関連性の可能性を指摘している。”For Tannehill, this concept of Christ as an inclusive figure is not dependent on the notion of ‘corporate personality,’ which may or may not be derived from the thought of the Old Testament.” (Constantine R. Campbell, *Paul and Union with Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 2012), 340-341. 多くの学者はこのように、明言を避ける。

οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.

直訳

したがって、私たちは彼と共に葬られた。
バプテスマを通して死の中へ。
そうすることによって、キリストが御父の栄光を通して死者たちからよみがえったように、
私たちも新しい命の中に歩むように。

新改訳 2017

私たちは、キリストの死にあずかるバプテスマによって、
キリストとともに葬られたのです。
それは、ちょうどキリストが御父の栄光によって死者の中からよみがえられたように、
私たちも、新しいいのちに歩むためです。

聖書協会共同訳

私たちは、洗礼(バプテスマ)によってキリストと共に葬られ、
その死にあずかる者となりました。
それは、キリストが父の栄光によって死者の中から復活させられたように、
私たちも新しい命に生きるためです。

内容的に大きな違いがあるわけではないが、*εἰς τὸν θάνατον* の扱いに新改訳 2017 と聖書協会共同訳に違いがある。新改訳 2017 では、バプテスマを修飾し、聖書協会共同訳は、共に葬られた結果として訳している。いずれにせよ、「したがって」(*οὖν*) とあるように、4 節は、3 節の「キリスト・イエスの中にバプテスマされた私たちはみな、彼の死の中にバプテスマされた」を受けている⁴³⁶。3 節と 4 節は *εἰς* をキーワードとした構造になっている。⁴³⁷

ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν,
εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;
συνετάφημεν οὖν αὐτῷ

⁴³⁶ *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν* は、*εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ* と類義語と Cranfield は説明している。Cranfield, *Romans 1-8*, ICC, 301.

⁴³⁷ この箇所での *εἰς* に関しては、Thiselton, *Discovering Romans*, 145 参照。

διὰ τοῦ βαπτίσματος
εἰς τὸν θάνατον,

このように、4節の「死の中へ」(εἰς τὸν θάνατον)は、3節の「彼(キリスト)の死の中に」(εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ)と類義的と考えられる。また、「彼と共に葬られた」(συνετάφημεν οὖν αὐτῷ)という彼(αὐτῷ)は、明らかに前節のキリスト・イエスであり、キリストと共にキリストの死の中に入れられるということだと思われる⁴³⁸。

さて、「バプテスマ」(βάπτισμα)を「通して」(διὰ)とあるように、4節の「バプテスマ」は「キリストの死」の中に入れる手段である。3節の ἐβαπτίσθημεν のキアスムスもそのことを支持している。それでは、「バプテスマ」を通して「キリストの死」の中に入れられるとはどういう意味だろうか。いくつかの可能性が考えられる。例えば、Jewett は、ローマ書以前に「バプテスマ」と「キリストの死」をリンクしているものはないと言う。そして、パウロの聴衆は、イシスやオシリスのような密儀宗教のイニシエーションを知っていたと指摘し、「キリストへの何かしらの形の合体」(some form of incorporation into Christ)だと述べる⁴³⁹。しかし、このような密儀宗教との関係に関しては、証明することはできない⁴⁴⁰。これに対して Moo は「バプテスマ」は水のバプテスマのことを指していると言ひ、「回心体験全体を表す略語として機能している⁴⁴¹」と指摘し、「空間的な意味」(the spatial meaning)で「キリストの中に合体」(into union with Christ)することと理解する。この Moo の理解は Dunn が指摘する「キリストへの参与」(Participate in Christ)という理解へとつながると思われるが、この主題は、本論文で取り扱うことはできないため、今後の課題としたい⁴⁴²。もっとも浅野は、Dunn の理解を踏まえてローマ 6:1-11 を次のように説明する。

パウロはここで原始教会において確立しつつあったバプテスマという通過儀礼に読

⁴³⁸ 「彼と共に葬られた」(συνετάφημεν)は、この箇所とコロサイ 2:12 だけ見られる希少な単語。ブルースは、「埋葬は死を封印する。すなわちキリストのバプテスマは、しるしとしての埋葬」と述べる。(ブルース、岡山訳、前掲書、119頁。)

⁴³⁹ Jewett, *Romans*, 396-397. Cranfield は明確な反論を展開している。Cranfield, *Romans 1-8*, ICC, 301-302.

⁴⁴⁰ アスコー、村山訳、『パウロの教会はどう理解されたか』、80-105頁。

⁴⁴¹ “function as shorthand for the conversion experience as a whole.” (Moo, *Romans*, 355)

⁴⁴² ダン、前掲書、508-534頁参照。cf. Campbell, *Paul and Union with Christ*, 333. Campbell は、Cranfield, “Romans 6:1-14 Revisited”, *ExpTim* 106(1994):40-41 を引用し、4つの異なった感覚(senses)があることを指摘し論じている。1) the juridical sense; 2) the baptismal sense; 3) the moral sense; 4) the eschatological sense. Campbell は 1) の立場。

者の注意を向けつつ、キリストへの参与について説明します。⁴⁴³

このような「合体」や「参与」を「帰属」として理解するのは Fitzmyer もそうである。彼は「バプテスマを受けた人に対するキリストの所有権の確立として⁴⁴⁴」捉えている。Ziesler も「主としてキリストに属すること⁴⁴⁵」と「帰属」として理解している。Ziesler はまた、新しい時代の民、新しいアダム (new Adam) の中に入ることを指していると指摘する。このように、「合体」や「参与」と「帰属」という理解は相互補完的に考えられる。

一方、ケーゼマンは「代理」を主張する。

代理の思想が運命共同体の思想を支配し、解釈している。(中略) 十字架において死んだのはキリストただ一人である。彼がわれわれのために死なれた限りにおいてのみ、われわれもまた彼の死の中に引き入れられ、彼の行為の受領および彼の運命への参与としての洗礼が想起するのである。⁴⁴⁶

このような「代理」という理解は、プロテスタント神学において「教理」として継承されている。しかし、現代の神学者は、神の怒りが人類の代理となったキリストへ下るという加虐性に対して、異なる観点からの応答を試みている⁴⁴⁷。

これらの指摘からも分かるように、「バプテスマ」(洗礼) という手段は、水のバプテスマという洗礼式が前提とされている⁴⁴⁸。ただし旧約聖書に洗礼式という儀式を行った記

⁴⁴³ 浅野淳博『死と命のメタファ』、新教出版社、2022年、174頁。浅野は「生きているキリスト者は死んでいないので、この死は当然メタファです。」(175頁)と6:4を解説している。ここで浅野が言及する「死」は、「肉体的な死」と考えられる。

⁴⁴⁴ “establishing Christ's proprietary rights over the baptized person” (Fitzmyer, *Romans*, 433) と言いつつ、”As a result of the coburial, the Christian lives in union with the risen Christ, a union that finds its term when the Christian will one day ‘be with Christ’ in glory.”(ibid. 434)と言及。

⁴⁴⁵ “referring to belonging to Christ as Lord,” Ziesler, *Paul's Letter to the Romans*, 156.

⁴⁴⁶ ケーゼマン、前掲書、317頁。

⁴⁴⁷ 浅野、『死と命のメタファ』、17-18頁。

⁴⁴⁸ “Here the ritual act is almost certainly in view,” Dunn, *Romans 1-8*, WBC, 313. もっとも、ダン は、『使徒パウロの神学』においては、「実際の水に浸すバプテスマの儀礼から距離があり、直接的に関連していない」(579頁)と異なった理解を提示している。パウロのバプテスマに関しての議論は、このダン、浅野訳、『使徒パウロの神学』、568-588頁に詳しい。「パウロのバプテスマへの言及が比較的稀なのは、彼とその改宗者らにとって、バプテスマが改宗と編入における最も重要な出来事でなかったからだろう。御霊の受容こそが、改宗と編入における最も印象的な出来事だった。」(580-581頁)という考察は重要な示唆を与える。ダンも指摘するように、民族的な割礼の代わりに、より普遍的な適用可能なバプテスマを採用したという理解をパウロ書簡に見出すことはできない。(582頁)

述はない⁴⁴⁹。しかし、新約聖書では、洗礼式が初代教会で実際に実践されていたことが「使徒の働き」や「パウロ書簡」の記録からも分かるように、一般的に認識されていたことは確かである⁴⁵⁰。

以上のように「バプテスマ」を通して「キリストの死」の中に入れられる意味は、洗礼を通して、キリストと「合体」、「参与」、「帰属」という観点から理解することができる。また、この箇所における「バプテスマ」は「キリストと共にキリストの死の中に入れられる」ことであり、罪から解放されるためには「死」が不可避であるというメッセージは明白である。罪の構造から抜け出すために、「死」を避けることはできないという理解がここにある。

これらのことを踏まえて、パウロの言及する「死」の意味を、エゼキエル書と比較しつつ考察する。

4. パウロの言及する「死」とエゼキエル書の「死」

ここでは、ここでこれまでの議論を踏まえて、ローマ書6章の解釈を検討する。

まず、パウロの言及する「死」は、キリストの「死」という出来事に焦点が置かれている点はエゼキエル書とは決定的に違う。エゼキエル書には、メシアの「死」という概念も存在していない。また、バプテスマという手段を通しての「死」という点も大きな相違点に思われる。エゼキエル書には洗礼式の片鱗も見ることにはできない。しかし、ここで言うバプテスマが罪の構造から抜け出すための霊的「死」という理解があると考えるならば、類似点が見えてくる。パウロの議論に、エゼキエル書33章で論じた「罪がもたらす死の必然性」という概念が反映されていると見出せるからである。ただし、エゼキエル書における「死」は現実であることを筆者はエゼキエル書の釈義で示した。

筆者の解釈では、エゼキエル書において、個々人の罪が神との関係に霊的な「死」をもたらす、その結果として肉体的な「死」がある。それで、生きるも死ぬも、生物学的現象を意味するだけではなく、神との関係におけるたましいという霊的な視点もあること

⁴⁴⁹ Longenecker は1世紀のユダヤ教のきよめの儀式について触れ、ユダヤ教に回心した異邦人にバプテスマを授けていたことに言及している。Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 2016, 612-613.

⁴⁵⁰ 使徒 2:38,41,8:12,13,16,36,38,9:18,10:48,11:16,16:15,33, 18:8,19:3,4,5, 22:16. パウロ書簡に関しては Kruse, 2012, 270-272 参照。

を提示した。パウロの言及する「死」も、このようなエゼキエル書に見られる霊的な「死」の解釈で理解することができると思われる。確かに、ローマ 1:18-32 の罪のリストとその結果としての「死」という論述は、このように理解することができることを支持しているように思われる。つまり、パウロにとって罪の報酬である「死」とは、このような意味での霊的な「死」と考えられ、その結果としての肉体的な「死」がある。したがって、パウロにとって、キリストの「死」は現実であり、「バプテスマ」を通して「キリストの死」の中に入れられるキリスト者の「死」も現実である。このように、キリスト者とは、霊的な「死」の現実を認識した人と理解できる。

このような理解は、エゼキエル書の捕囚前の構造から断絶した霊的な資質として呼ばれる「イスラエル」という新しい民の創造という視点から、比較し、考察することができる。今までのエゼキエル書の注解者たちには、「霊的な死」という理解が欠落していたため、「イスラエル」を民族としての特定の人々を指示すると限定的に理解してきた。しかし、同一構成員からなる民族の存続という観点ではエゼキエル書 37 章と 33 章で断絶が認められることを指摘した。ただし、霊的な資質という意味での「イスラエル」という呼称は連続していた。このように、「イスラエル」という名称自体に霊的な資質が前提とされている。エゼキエル書において「イスラエル」は、その時の具体的な民をも同時に示しつつ、霊的な意味が含まれていた。「心に割礼」がなければ「イスラエル」とは呼べないというように、ヤコブという歴史的個人が「イスラエル」という新しい名が与えられた創世記 32 章で描かれたベヌエルの出来事のように、頑なさが取り去られる、砕かれる、自己中心性を減ぼされる経験を通して到達した霊的資質が含まれていたのである。エゼキエル書では、「イスラエル」の民が、この意味での「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的資質を有していなかったことが問題の根底にあった。すなわち、たましいの完全な「死」を認識することによって初めて「イスラエル」と呼ばれるに値するものとなるという解釈である。

このような筆者のエゼキエル書の釈義と比較すると、パウロの「死」の理解にも、このようなエゼキエルが預言した「イスラエル」と呼ばれるのに値する者となるために必然とされたこの自己中心性の「死」の理解をより明確に見出すことができると考える。それは、ヤコブからイスラエル、浅野の表現を借用するならば「古いエポックから新たなエポックへの移動」という理解である⁴⁵¹。要するに、パウロはローマのキリスト者たちに対して、たましいの完全な「死」を認識し、神の霊によって命を与えられることによ

⁴⁵¹ 浅野、前傾書、175 頁。「死」の問題だけならば、アダムが善悪の知識の木から食べたことによる「死」で理解できる。しかし、「新たなエポックへの移動」という発展を伴う「死」の理解は、エゼキエル書に見られる律法、罪、死、いのちという一連のテーマとの比較だからこそ導きだせる解釈ではないだろうか。

って初めて「キリスト者」と呼ばれるのに値するものとなるということに言及していたという解釈である。このように解釈するならば、パウロが言及する「死」に洗礼式への詳細な言及がなされていないことも理解できる。パウロが中心的な事柄として扱っているのが、外見的なことではなく、「心」や「霊」というより内面的なことと考えられるからである。それはまた、「キリスト者」と呼ばれるのに値する霊的資質を有していないローマのキリスト者たちに対する預言者的な発言としても理解できる。

5. まとめ

これまでパウロの「死の中へ」という言及は、概ね比喩的表現として理解され、エゼキエル書の積義で提示したような「死」に関する議論がなされてくることはなかった。しかし、筆者のエゼキエル書の解釈と比較して考察するならば、エゼキエル書に見られるような、「霊的な資質をもった新しい神の民の創造」というメッセージを、ローマ書6章の「死」の積義からも見ることができる。エゼキエル書の積義と比較するならば、完全な「死」を認識した者たちが、神の介入によって「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的な資質をもった新しい神の国の民となると理解できる。そして、パウロにとって、キリストの「死」が現実であるように、「バプテスマ」を通して「キリストの死」の中に入れられるキリスト者の「死」も現実である。このように理解すると、パウロがイメージするキリスト者というのは、霊的な「死」の現実を認識した人だったのではないかと思われる。つまり、救いようのない「罪の性質」を持った深刻な自己中心的な人間の姿を認めた人ということだったのではないだろうか。それは、神との関係が破綻した状態であることを認め、「霊的な死」がもたらされている状態であることを認めた人という理解である。このように「キリストの死」の現実を真剣に受け止め、自らの「たましいの死」の現実を自覚し、認識することは避けられない。なぜなら、それが「イスラエル」と呼ばれるのにふさわしい霊的な資質だからである。

このように、バプテスマを「死」の必然性と理解するならば、改めて律法と罪との関係も整理する必要がある。なぜなら、エゼキエル書の文脈では、「死」が律法違反の結果もたらされるものであることを示しているからである。パウロは7章で、律法、罪、死の関係を整理している。次節で、この点を扱う。

第3節 ローマ書7章との比較

序

筆者のエゼキエル書の解釈と比較することによって、ローマ書5章については、「罪」の性質の現実と、罪のゆえに「たましい」の「死」の現実を認めるようにと、預言者エゼキエルのように訴えているように従来の解釈を発展できることを指摘した。ローマ書6章については、預言者エゼキエルが警告したように、救いようのない「罪の性質」を持った深刻な自己中心的な人間の姿を扱っているという解釈に発展できることを指摘した。人は神との関係が破綻した状態であり、霊的な死がもたらされている状態である。筆者が考える「イスラエル」という霊的資質と比較することによって、バプテスマを「死」の必然性として解釈できることを提示した。

ローマ書7章の「私はなんとみじめな人間だろう。誰が私をこの死のからだから救ってくれるのか」(7:24)という叫びは、今まで否定的な表現として解釈されてきた。しかし、これまで見てきたように、エゼキエル書37:11の絶望の表明の後の神の介入があってこそその「イスラエル」であったことを考慮に入れるならば、必ずしも、この叫びを否定的な表現として理解する必要はないのではないだろうか。筆者のエゼキエル書の解釈では、「たましいの死」の現実は、律法によって、その罪の現実を認識させようとしたものの、民は罪と死の現実を受け止めることができなかったことに表されている。これは7章の後半部についての議論で明白となる。

以下では、ローマ書7章のパウロの議論を概観した後、エゼキエル書の解釈とローマ書7章を考察するために、研究者たちのこれまでの見解を検討する。概ね研究者たちは、7章の「私」をパウロ自身と理解したために、議論の中心がパウロの人生のどの時点かに集中してきた。しかし、著者のエゼキエル書の積義と比較することによって、従来の「私」の解釈を発展させることができると考える。

1. ローマ書7章のパウロの議論の概観

前節で、ローマ書6:1から7:13までは、罪と律法と死の関係に関する三つの質問と答えが述べられていることを指摘した。

1つ目は6:1-14。問：恵みが明らかになるために罪の中にとどまるべきか。答：キリストと共に死んだ者は罪の中にとどまれない。

2つ目は6:15-7:6。問：律法の下ではなく、恵みの下にあるから罪を犯そうとなるの

か。答：罪に従っているならば罪の奴隷であり、律法に死ぬことは罪を犯そうとする欲から自由にされている。

3つ目は 7:7-13。問：律法は罪なのか。答：律法は罪を認識させるものであり、問題は罪。

6:1-14の主語は1人称複数形の「私たち」である。6:15から7:6の主語も基本的には1人称複数形の「私たち」である。しかし、ἐγώは使用されていないが、6:19、7:1で1人称単数形の「私」が使用されている⁴⁵²。ここでの「私」は話者であるパウロである。これに対し、7:7-14の主語は、1人称単数形の「私」が主語である。ἐγώは9節と10節で使用され、強調されている。

そして、14節から25節まで、律法の要求に生きられない「私」(7:14-25)の状況が論じられる。14節のはじめは、1人称複数形の「『私たち』は知っている」と始まるが、「『私』(ἐγώ)は肉である」と、1人称単数形の「私」が主語になる。14節から16節までは、霊的(πνευματικός)な律法の要求に答えられない肉的(σάρκινός)な1人称単数形の「私」が語られる。次に、17節から20節まで、1人称単数形の「私」の中に住んでいる罪(ἁμαρτία)について語られる。20節の「私がもうそれを生じさせているのはなく」は1人称単数形の「私」(ἐγώ)が使用され、強調されている。それから、21節から23節まで、律法の機能不全の現実と4つの律法(νόμος)が語られる。それから24節で、1人称単数形の「私」(ἐγώ)が強調され、絶望の叫びがなされ、25節で、イエス・キリストが答えであると宣言される。そして、パウロ自身(αὐτὸς ἐγώ)は、思い(νοῦς)においては神の律法に仕え、肉において(σὰρκι)は罪の律法に仕えていると述べる。

このように、7:7-25まで、1人称単数形の「私」が使用されている。25節の「私自身」(αὐτὸς ἐγώ)以下の文章は、パウロの自伝と理解するならば論理的な流れが悪くなることから、この位置にあることが不適切とされ、ケーゼマンは「後代の読者による傍注⁴⁵³」とさえ指摘する。とはいえ、ここでの「私自身」(αὐτὸς ἐγώ)は「パウロ自身」を指していることは確かである⁴⁵⁴。それでは、この箇所「私」は研究者たちにどのように理解されてきたのだろうか。

⁴⁵² 7:4 に μου

⁴⁵³ ケーゼマン、前掲書、402頁。「αὐτὸς ἐγώ(わたし自身)の語は非パウロ的に自己を肉から区別することのできる『本来的わたし』を意味している」とケーゼマンは考える。

⁴⁵⁴ ローマ書で αὐτὸς ἐγώはこの箇所のほか9:3, 15:14で使用されているが、いずれも、パウロ自身を指している。Fitzmyerは”In his using *autos ego*, he may even refer the teaching of the preceding paragraphs to himself, as Origen is said to have recognized,” (Fitzmyer, Romans, 477)と指摘する。

2. 7章の「私」(ἐγώ)に関する注解者たちの見解

ここでは、7章の「私」(ἐγώ)に関する注解者たちの見解を紹介することを通して、論点を明確にする。

以下のブルトマンの発言は、7章の「私」(ἐγώ)に関する議論が長く続いてきたこと、そして、ある程度の共通の理解に達していることが主張されている。

これまでに何度となく取り扱われてきたローマ人への手紙第七章の問題は、通例次のような問いとして捉えられている。すなわち、ここで語っている私とは誰のことか。律法の下にある人間なのか、それとも信仰者なのか。さらに、それが律法の下にある人間だとすれば、それは律法の下にある人間一般なのか、それともそれは特定の人物、すなわちパウロであって、彼がここでは自分自身の発展について語っているのか。— この問題はすでに論じ尽くされていて、その答えは次のようなものであることには間違いない、と私には思われる。すなわち、ここでは律法の下にある人間一般の状況の規定がなされている、しかもそれは、キリストによって律法から解放された者の目にはそれがどう映るか、という仕方になされている、と。⁴⁵⁵

このブルトマンの発言はキュンメル論文を土台としている⁴⁵⁶。キュンメルのローマ書7章の論文が発表された後、「この『私』は、人間一般（つまり信仰以前の人間）の体験を、信仰者の眼を通して思弁的に観察したものである」⁴⁵⁷というキュンメルの理解が一般的とされて議論されるようになった。もっとも、Longenecker は、キュンメルが引用している”m.Berakot 1:3”, “m.Abot 6:9”, “b.Berakot 3a”は、三代目のタンナーイームのラビに由来していて、紀元後120-140年のものであり、時代的に後世のものであるという問題を指摘している⁴⁵⁸。また、Dunn も一般的とされるキュンメルの解釈に疑問を抱き、次のように述べている。

もしロマ7:5の経験が改宗者にとって完全に過ぎ去ったことなら、なぜパウロはキリスト者の特権と責務に関する重要な議論を途中で投げ出し、長い時間をかけて過

⁴⁵⁵ ブルトマン、杉原助訳、「ローマ人への手紙第七章とパウロの人間論」、『聖書学論文集II』、新教出版社、1985年、1頁。

⁴⁵⁶ ブルトマンの参考文献は、Werner Georg Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus*. (1929).

⁴⁵⁷ 泉田、『ローマ人への手紙』(新聖書注解 新約2)、いのちのことば社、1993年(1973年)、227頁。高橋三郎がキュンメルの言葉を引用していると指摘。

⁴⁵⁸ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, 653-654.

去を振り返るか。もし律法がキリスト者にとってあまり関係ないなら、なぜこうまでして律法を弁護するのか。⁴⁵⁹

Dunn は「多くの解釈者は『私』の正体に焦点をあてるので、より重要な問題を見逃しがちだ」⁴⁶⁰と指摘する。ここでの議論の中心は「律法」(νόμος) である⁴⁶¹。Dunn を待たずしても、オリゲネスが、ここでの議論の焦点は「律法」(νόμος) であると説き明かしている⁴⁶²。とはいえ、7:7-25 で「律法」(νόμος) は 15 回使用されているのに対し、「私」(ἐγώ, ただし、主格に限らない) は 25 回使用されていて、「私」をどのように理解するかは釈義のためには避けて通れない。

次の 4 つの一般的な見解は、Moo がまとめたものであるが、1 つ目以外の 3 つの見解は、「修辭的な比喩的表現」(a rhetorical figure of speech) という理解であり、キュンメルの論文以来、広く支持されている仮定 (assumption) である。⁴⁶³

- 1) ἐγώ はパウロ自身を指しており、パウロは自分自身の律法経験を模範的なものとして描写している。
- 2) ἐγώ はアダム、あるいはアダムの中の人類を指し、創世記の物語を範例とみなしている。
- 3) ἐγώ は、シナイで律法と出会ったイスラエルを指す。
- 4) ἐγώ は人間一般、あるいはユダヤ人一般を指し、その語り方は人間の経験を理想化したものとして扱われる。⁴⁶⁴

⁴⁵⁹ ダン、浅野訳、『使徒パウロの神学』、605-606 頁

⁴⁶⁰ ダン、浅野訳、『使徒パウロの神学』、604 頁、注 55。ダン「罪と死 (と律法) の古い時代と恵みとのち (と御霊) の新しい時代の緊張関係」にいるキリスト者として「私」を理解している。*Dunn, Romans 1-8*, 394.

⁴⁶¹ “Rom 7.7-12 has as its main focus the giving of the law to Israel.” Moo, Douglas J. “Israel and Paul in Romans 7.7-12.” *New Testament Studies*. vol.32, 1986, 122-135, 123.

⁴⁶² Reasoner, *Romans in full circle*, 68p. ただし、オリゲネスの関心は様々な「律法」を特定すること。例えば、7:7-13 の「律法」は自然法を指しているとオリゲネスは理解する。しかし、“spiritual law of God” (7:14,22) はモーセの律法、“law of mind” (7:23) はモーセの律法と合致する自然法、“law of the members”(7:23)は肉欲の欲望。

⁴⁶³ “With respect to 7. 7-12, however, four general approaches can be distinguished: 1) ἐγώ refers to Paul himself, who describes his own experience with the law as exemplary; 2) ἐγώ refers to Adam, or to mankind in Adam, the Genesis narrative being viewed as paradigmatic; 3) ἐγώ refers to Israel in its encounter with the law at Sinai; and 4) ἐγώ refers to man in general or to the Jewish people in general, thenarrative style being treated as an idealized picture of human experience.” Moo, “Israel and Paul in Romans 7.7-12.”, 122.

⁴⁶⁴ Moo はローマ書の注解書 (NICNT) では、4 つの可能性を次のように提示している。1. 自伝的 (The autobiographical direction) 2. アダムの (The Adamic direction) 3. イスラエルの (The Israel direction) 4. 実存論的 (The existential direction) 彼自身は「イスラエルでなく、イスラエルとの連

1) のパウロ自身(自伝)という解釈は、主に二つの見解に分かれている。それは、回心前のパウロか、それとも回心後のパウロかということである。回心前の見解は、7:7-13 が過去形(アオリスト)であることを強調し、回心後の見解は、7:14-24 が現在形であることを強調する。回心前の見解をとっているのは、Jewett⁴⁶⁵、Ziesler⁴⁶⁶、Dodd⁴⁶⁷、Bruce⁴⁶⁸、Kruse⁴⁶⁹などが挙げられる。回心後の見解は、まず、アウグスティヌスが挙げられる。アウグスティヌスは最初から回心後の見解ではなかったが、ペラギウス派の人々との議論から解釈を変えた⁴⁷⁰。ルターをはじめ、宗教改革者はこの立場であり、Packer⁴⁷¹、Cranfield⁴⁷²、Dunn⁴⁷³がこの見解をとっている。

しかし、このようなパウロの自伝的という解釈は、Stendhalの「西洋の内省的良心」(*The Introspective Conscience of West*)という論文で否定された⁴⁷⁴。パウロが7章に出てくるような、内面的葛藤があったという理解は、ピリピ3:6にあるように、回心前も回心後も考えられず、これは、西洋的な読み方だというのである。パウロの内面の葛藤という理解は、パウロの人間的側面と考えれば当然のように思われる。しかし、Stendhalが指摘したように、パウロは回心前も熱心なパリサイ人で、しっかりとした良心をもって生きていた。そのことを考えると、パウロが自伝的にこのように述べているという理解は説得力に欠けると言える⁴⁷⁵。

2) の「アダム」という見解を支持する者として、ケーゼマンを挙げるができる。ケーゼマンはこのように言っている。

帯のパウロ」(Ego is not Israel, but Ego is Paul in solidarity with Israel.) (431)という立場を取っている。14節から25節が自伝的だというのが理由だが、同時に、旧約聖書のある箇所(エレミヤ20:19-22、ミカ7:7-10)では、エルサレム、またはイスラエルの国を「私」として記述されている事例も紹介している。

⁴⁶⁵ Jewett, *Romans*, 443-445.

⁴⁶⁶ Ziesler, *Paul's Letter to the Romans*, 191-195.

⁴⁶⁷ Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*, 104-108.

⁴⁶⁸ Bruce, 岡山訳、『ローマ人への手紙』、148-150, 152-154頁

⁴⁶⁹ Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, 314-321.

⁴⁷⁰ Reasoner, *Romans in full circle*, 70-73.

⁴⁷¹ J.I. Packer, *Keep in Step with the Spirit*. New York: Fleming H. Revell Company, 1984. 263-270.

⁴⁷² Cranfield, *Romans*, 1:344-347. Cranfieldは、vv.7-13とvv.14-25を別々に考えることを提案し、前者は"generalizing way"(一般化)で使用し、後者がパウロの回心後という理解。Longeneckerは逆に、vv.7-13がパウロ自身で、後者が"gnomic fashion to the plight of all humanity"(格言風に全人類の悲しみに言及) Longenecker, *The Epistle to the Romans*, 659.

⁴⁷³ Dunn, *Romans 1-8*, 387-389, 403-412. もっとも、ダンの理解は「すでに」と「いまだ」の終末的緊張の中にある「私」である。ダン、前掲書、602-610頁。

⁴⁷⁴ "His (Paul's) insights as to a solution of this dilemma have recently been more or less identified, for example, with what Jung referred to as the Individuation Process; but this is only a contemporary twist to the traditional Western way of reading the Pauline letters as documents of human consciousness." Stendhal, *Paul among Jews and Gentiles and other essays*, 1976. 78-79.

⁴⁷⁵ 使徒23:1参照。

9-11 節では物語が語られており、そしてそこに描かれている事件の過程は実際にはアダムだけにあてはまるということから始められるべきである。(中略) 完全な意味で戒めの発布以前に生きていたのはアダムだけである。⁴⁷⁶

このケーゼマンの理解と類似しているのは、Wright の 7:7-12 はアダム、7:13-20 はカインという理解である⁴⁷⁷。ケーゼマンが指摘するように創世記 3 章のアダムの物語とローマ書 7 章の話の流れは当てはまる⁴⁷⁸。そして、アダムの物語が当てはまるように、Wright が指摘するカインの物語も当てはまる。Wright は 9 つの考察を挙げている⁴⁷⁹。この立場の問題は、アダムという単語は 5:14 に出てくるのみであり、この章では述べられていないし、文脈としても言及されていないということがまず挙げられる。パウロが創世記 3 章の文学的影響を受けている可能性を否定することはできないが、「私」をアダムと同一視することは難しいと言わざるを得ない⁴⁸⁰。

3) の「イスラエル」という見解の支持者として、Grieb を挙げることができる⁴⁸¹。Grieb は次のように言っている。

議論を通してパウロは律法の責任を免れ、同時に「私」が「それは罪のせいだ」と言えるイスラエルの免責も行った。⁴⁸²

Grieb の物語理論に基づくアプローチでは、ここでは出エジプト記 32 章におけるイスラエルの民の体験が念頭に置かれている。もっとも、Grieb は出エジプト記だけでなく、創世記 3 章のアダムの話も、イスラエルの話と並行して織り込まれていると理解している。「アダム」と「カイン」いう見解を提案していた Wright も、近年は「イスラエル」と主張している⁴⁸³。これに対して Moo は次のように言及している。

⁴⁷⁶ ケーゼマン、岩本訳、『ローマ人への手紙』、372 頁

⁴⁷⁷ N.T. Wright, *The Climax of the covenant*, 226-230.

⁴⁷⁸ “the story line of the “I” in Romans 7:7-25 seems remarkably parallel to the story line of Genesis 3,” (Grieb, *The Story of Romans*, 72) “there are enough verbal echoes of Greek translation of Gen. iii. to make it likely that Paul actually had the passage in mind.” Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*, 106.

⁴⁷⁹ N.T. Wright, *The Climax of the covenant*, 228-229.

⁴⁸⁰ Jan Lambrecht, “Man Before and without Christ: Rom 7 and Pauline Anthropology,” *Louvain Studies* 5 (1974-75), 18-33. 28. 参照。

⁴⁸¹ Moo が挙げている、Chrysostom も、Lambrecht もイスラエルに対する言及はない。

⁴⁸² “Throughout the argument, Paul has exonerated the law from blame and, at the same time, he has exonerated Israel whose “I” can say, “It was Sin’s fault”. “ Grieb, *The Story of Romans*, 75.

⁴⁸³ “The character Paul refers to as ‘I’ is the whole people of Israel,” Wright, *Into the Heart of Romans*,

…私たちは自伝的な見方と、ἐγὼ をイスラエルと同一視する見方の組み合わせを主張する。ἐγὼ はイスラエルでなく、イスラエルと連帯するパウロである。⁴⁸⁴

特にパウロは「私自身は…肉による私の同胞の私の兄弟姉妹のために」(αὐτὸς ἐγὼ …ὕπερ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα,) (9:3) と、9-11章でイスラエルに言及している。したがって、パウロにとってイスラエルと連帯して語ることは意味があることだったことは確かである⁴⁸⁵。もっとも、どの注解書にも「イスラエル」の霊的資質に関する考察はない。そのため、「イスラエル」と「律法」の関係が表層的な議論に終始してしまっていることは否めない。

これらに対して、Longenecker は、7-13節が過去時制で14-25節が現在時制であることから、異なった目的と機能があると注意を促す。そして、前者はパウロ自身を指しているが、後者は、「全人類の苦境を格言風に表現」(gnomic fashion to the plight of all humanity) した「文学的文体」(a literary Stilform) としての「私」だと理解する⁴⁸⁶。この後者の見解が4)の見解と考えられる。例えば、1コリント13:1-3の「私」の使用がこれに相当する⁴⁸⁷。このように理解することの問題点は、7章の文脈は、律法、罪、死という一連のテーマがあり、ここに出てくる「私」を前者はパウロ、後者は「全人類」と分けて理解していいのかということが挙げられる。

以上のように、研究者たちは「私」をパウロの自分史やアダムの話(創世記3章)、イスラエルの話(出エジプト記32章)、また、文学的文体として理解してきた。要するに、ブルトマンの主張に反し、研究者たちが共通の理解に達していることを見出すことはできなかった。また、「イスラエル」の霊的資質に関する考察はされていないし、エゼキエル書との関係に言及もされていない。それでは、「イスラエル」の霊的資質という著者のエゼキエル書の解釈と比較するならば、7章はどのように理解することができるのだろうか。

38. もっとも Wright は *The Climax of the covenant*, 196-200 で、同時にイスラエルという見解も提示していた。

⁴⁸⁴ “...we argue for a combination of the autobiographical view with the view that identifies Ego with Israel. Ego is not Israel but ego is Paul in solidarity with Israel.” Moo, *The Epistle to the Romans*, 431.

⁴⁸⁵ N.T. Wright, *The Letter to the Romans*, NIB, 553 参照。

⁴⁸⁶ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, 659. Stilform は “stylistic form” のこと。

⁴⁸⁷ Longenecker, *The Epistle to the Romans*, 655 参照。

3. 「イスラエル」の靈的資質とローマ書における「イスラエル」の解釈

ここでは、エゼキエル書で確認した「イスラエル」の靈的資質の理解をローマ書の文脈でも見られるかを確認する。ローマ書では「イスラエル」という名称は、9-11章にのみ見られる。

3.1 「イスラエル」の靈的資質

エゼキエル書の考察で確認したことは、「イスラエル」という名称は、その時、その時の具体的な民をも同時に示しつつも、靈的な意味が含まれていたということである。特にエゼキエル書において「イスラエル」という名称は、「心に割礼」を受けたものであったことを確認した。「心に割礼」が施されることは、ヤコブという歴史的個人が、「イスラエル」という新しい名が与えられた創世記 32 章で描かれたペヌエルの出来事のように、自己中心性が滅ぼされた経験である。このようにパウロは、「イスラエル」という名称を靈的な意味が含まれていた語として使用しているのだろうか。パウロが、「イスラエル」という呼称を特定の民族として限定的に使用してはいないと言えるのだろうか。ここでは、ローマ書に「イスラエル」という呼称が出てくる箇所を考察する。

3.2 「イスラエル」という名称

ローマ書において「イスラエル」(Ἰσραήλ) という名称は、9-11章に 11 箇所使用されている。(下線は筆者)

9:6

Οὐχ οἶον δὲ ὅτι ἐκπέπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραήλ·

しかし、神のことばがおじゃんになったというようなことではない。

というのは、イスラエルからの者たちが皆、真のイスラエルではない。

9:4 でパウロは民族的な「イスラエル人」(Ἰσραηλίται) に言及する。その直後の 6 節で、「イスラエルからの者たちが皆、真のイスラエルではない」という意味は、明らかに、民族的なイスラエル人が皆、真のイスラエルではないということである。この後のイサ

クの例は、血統で定義されないということである。

9:27

Ἡσαΐας δὲ κρᾶζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραήλ·
ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραήλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,
τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·

イザヤは、イスラエルに関して叫んでいる。

「たとえ、イスラエルの子たちが海の砂のような数になっても、
残された者（レムナント）が救われる。」

ここでのパウロのイザヤ書の引用は、歴史上のイスラエル民族の残された者が救われるという言及である。ただし、直前のホセア書の引用は、9:23の「憐れみの器」（σκεύη ἐλέους）として呼ばれたのが、「ユダヤ人だけでなく、異邦人からも」（οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν,）というイスラエルの性質を表している。要するにユダヤ人からの者にも、異邦人からの者にも、神は「イスラエル」という呼称で呼ばれたのである。

9:31

Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν.

イスラエルは義の律法を追い求めているが、律法に達しなかった。

30節で、パウロは「義を求めなかった異邦人が義を得た」（ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβεν δικαιοσύνην）と言及しているので、この31節では「異邦人」と対照的に「イスラエル」が用いられている。単純に、民族的に「異邦人」と「イスラエル」を対照的に使用したようにも見えるが、パウロがローマ書で「異邦人」と対照にするのは「ユダヤ人」である⁴⁸⁸。したがって、単純に民族的な「イスラエル」に対する言及と考えるべきではない。例えば、ダンはこの「イスラエル」の使用は多分重要（probably significant）だと指摘し、次のように言っている。

パウロの告発は、一連のユダヤ人全体に対するものではなく、契約の民であること

⁴⁸⁸ ローマ書において“Ἰουδαῖος”は11回使用されていて、ほとんど「異邦人」との対称で用いられている。1:16, 2:9, 2:10, 2:17, 2:28, 2:29, 3:1, 3:9, 3:29, 9:24, 10:12

の意味についての同胞の自己理解に対するものである。⁴⁸⁹

ダンが言うように、パウロの告発がユダヤ人批判ではなく、「イスラエル」の意味を理解させるためであったと理解するならば、ここでもパウロの「イスラエル」の使用は民族としてではない。

10:19

ἀλλὰ λέγω,
μὴ Ἰσραὴλ οὐκ εἶνω;
ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ’ οὐκ ἔθνει,
ἐπ’ ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιστῷ ὑμᾶς.

しかし、私は言っている。

イスラエルは知らなかったのか。

わたしはあなたがたを民（エスネー）でない者によって妬みを起こさせ、
わたしはあなたがたを愚かな民（エスネー）によって怒らせる。

ここでのパウロの「イスラエル」の使用も、9:31 と同じようにパウロのユダヤ人批判ではなく、「イスラエル」の意味を理解させるためであったと考えられる。後半の引用は、申命記 32:21 で、モーセの歌の一部である。ここでも、パウロは同胞の自己理解のために、あえて「イスラエル」を使用したと考えられる。

10:21

πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει·
ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου
πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.

しかし、イスラエルに対して彼（イザヤ）は言っている。

一日中、わたしはわたしの手を差し伸べた。

不従順で反抗する民に。

⁴⁸⁹ “Paul’s charge is not against a whole sequence of individual Jews as such; it is against his people’s self-understanding of what it means to be the covenant people.” Dunn, *Romans 9-16*, WBC, 581.

ここでのパウロの「イスラエル」の使用も、9:31 や 10:19 と類似した文脈で使用されていて、同じように、パウロのユダヤ人批判ではなく、「イスラエル」の意味を理解させるためであったと考えられる。イザヤ書 65:2 の引用は、「イスラエル」という呼称が指す霊的資質を考えさせるものである。

11:2

οὐκ ἀπόσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω.
ἢ οὐκ οἶδατε ἐν Ἡλίᾳ
τί λέγει ἡ γραφή,
ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ;

神は前もって知られた彼の民を拒絶しなかった。
それともあなたがたはエリヤの箇所では
聖書が何と言っているのか知らないのか。
どのように彼がイスラエルのことを神に訴えたか。

パウロは、ここでエリヤの時代の歴史的なイスラエルの民を指していることは明らかである。3 節は 1 列王記 19:10,14 の引用であり、4 節は同 19:18 の引用である。ただ、この文脈で考慮すべき点は、神はイスラエルの中に七千人を残しているという結論である。パウロはここから、「同じように、今の時も、恵みによって選ばれた残された者たちがいる」(11:5) と議論を展開する。要するに、イスラエルと恵みによる選びを意図的にパウロは結びつけている。

11:7

Τί οὖν;
ὁ ἐπιζητεῖ Ἰσραήλ, τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν,
ἢ δὲ ἐκλογή ἐπέτυχεν·
οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν,

それでは何か。
イスラエルは自分が探しているものを手に入れなかった。
選びの者は手に入れた。
だが他の者たちは頑なにされた。

前述の 9:31 を言い換えているように思われる。9:31 の文脈では、「異邦人」と「イスラエル」が使用されていたが、ここでは、「イスラエル」、「選びの者」「他の者」と言い換えている。9:31 の文脈の「異邦人」は、ここでは「選びの者」と言い換えられている。ただし、11 章の文脈は「異邦人」に関して言及しているわけではなく、前述したように、「恵みによって選ばれた残された者たち」を指している。したがって、ここでは信じるユダヤ人たちのことと推定できる。すると、「他の者」はその他のユダヤ人ということとなる。ここでの「頑なにされた」(ἐπωρώθησαν) は神的受動態と考えられる。実際 8 節では、「神が」(ὁ θεός) 彼らを頑なにされたと申命記 29:4 を引用して明確にしている。

11:25, 26

Οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν,
ἀδελφοί,
τὸ μυστήριον τοῦτο,
ἵνα μὴ ἦτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι,
ὅτι πώρως ἀπὸ μέρους τῶ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι
οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθη
καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται,
καθὼς γέγραπται·
ἦξει ἐκ Σιών ὁ ρυόμενος,
ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ.

というのは、わたしはあなたがたに知らないでいて欲しくない。

兄弟姉妹たち、

この奥義を。

あなたがた自身が賢い人たちとならないように。

なぜなら、頑なさがイスラエルにしばらくの間起こったのは、

異邦人の完成が来る時まで。

そして、このようにして「イスラエルのすべてが救われる。」

ちょうど、聖書に書かれたように。

「シオンから救う方が来る。

ヤコブから不信心を取り払う。」

この箇所の「頑なさがイスラエルにしばらくの間起こったのは」と言及される「イス

ラエル」は、11:7で「頑なにされた」「他の者」と呼ばれたユダヤ人たちのことと考えられる。それでは、「イスラエルのすべて」(παῖς Ἰσραὴλ)は何を指すのだろうか。Longeneckerは、今まで、次の三つで理解されてきたと言う。

- (1) 全人類の歴史を通じてイスラエルのすべての民は、何らかの形で「来るべき世」における神の救いを経験することになる。
- (2) 神が救いの歴史を集大成される時に生きているすべてのユダヤ人は、神の救いを経験する。
- (3) 「霊的イスラエル」(すなわちキリスト教会)に属するものとして神に知られているすべての人々は、ユダヤ民族であろうと異邦人であろうと、旧約の人々であろうと新約の人々であろうと、神の救いの成就を経験する。⁴⁹⁰

これまでの議論を総合すると、(1)の歴史的なイスラエルのすべての民という理解はできない。(2)の終末時に生きているすべてのユダヤ人という理解は、Longenecker自身の見解のように思われる。なぜなら、Longeneckerは「私の考えでは、パウロがここで語っているのは、神の救いの歴史が神ご自身によってその頂点に達するときに生きているユダヤ人の救いについてである。」⁴⁹¹と述べているからである。ただ、その後、「イスラエルのすべてが救われる。」(ロマ11:26)は「キリスト讃歌」の後半部分(ピリピ2:9-11)に沿った「キリスト者の宣言」(Christian Proclamation)だとLongeneckerは指摘している。「キリスト讃歌」は「すべての舌が『主はイエス・キリスト』と告白し、父なる神に栄光を帰する」⁴⁹²とあるように、ユダヤ人限定ではない。もし、Longeneckerが論じるように、「イスラエルのすべてが救われる。」と「すべての舌が『主はイエス・キリスト』と告白」することが同じ性質のものであるとするならば、ここでの終末論的な救いを、「ユダヤ人の救い」と限定しない方が理解しやすいのではないだろうか。確かに、11章の文脈における「イスラエル」はユダヤ人に焦点が当てられていた。しかし、9、10章の文脈における「イスラエル」はユダヤ人に限定されたものではなかった。9-11章で複雑に様々な意味を織り込まれた「イスラエル」という名称を考慮するならば、(3)の

⁴⁹⁰ (1) all the people of Israel throughout all human history will in some way experience God's salvation in "the world to come," (2) all Jews living at the time when God brings to culmination the course if salvation history will experience God's salvation, (3) all the people who are known by God as belonging to "spiritual Israel" (i.e., the Christian church) will experience the fulfillment of God's salvation - whether ethnic Jews or ethnic Gentiles; whether those of the old covenant or those of the new covenant. (Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 897.) Kruse (448-451) は6つの可能性、Thiselton (216) は4つの可能性を挙げている。

⁴⁹¹ "My own view is that Paul is here speaking of the salvation Jewish people who will be alive when the course of God's salvation history is brought by God himself to its culmination." Longenecker, *The Epistle to the Romans*, NIGTC, 897.

⁴⁹² καὶ πάντα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.

「霊的イスラエル」（すなわちキリスト教会）に属するものとして神に知られているすべての人々」という包括的な理解がここでは適当であるように思われる。しかし、ダンが「ここでパウロが歴史上のイスラエルという名で規定される人々を念頭においていることは、ロマ 11.28-29 から明らかだ」と言っているように、歴史的で民族的なイスラエルを指すという意見が一般的である⁴⁹³。問題は、28 節が誰のことを指しているかである。28 節は確かに歴史上のイスラエルのことを指していることは明らかであるが、そうであれば、あえて「イスラエル」の「すべて」と拡張した表現をユダヤ人に限定して理解する必要があるのだろうか⁴⁹⁴。これに対して、次のカルヴァンの指摘はあえて「すべて」と拡張したパウロの意図を汲み取ったものと思われる。

多くの人は、パウロがユダヤ人の間に再び以前のような宗教が復活すると言ったかのように、これをユダヤ人のことだと理解している。しかし、私は、イスラエルという言葉、この意味に従って、すべての神の民に拡大する、- 異邦人が入って来る時、ユダヤ人もその離反から信仰の従順に立ち戻るであろう。こうして、両者から集められなければならない神のイスラエル全体の救いが完成するのである。というのも、パウロはここで、キリストの王国の完成を示そうとしたのであり、それは決してユダヤ人に限定されるものではなく、全世界を含むものだからである。⁴⁹⁵

もっとも「イスラエルのすべて」をパウロはここであえてユダヤ人と異邦人という表現でまとめていないことにも意味があると筆者は考える。パウロが「イスラエルのすべて」の説明として引用したイザヤ書 59:20-21 の箇所は、「シオンから救う方が来る。ヤコブから不信心を取り払う。」という内容である。これは、霊的資質に関する内容である。要するに、「イスラエルのすべて」は、ユダヤ人であれ、異邦人であれ、ヤコブがその経験を通して到達した「イスラエル」という霊的資質を念頭に理解することができる。

⁴⁹³ ダン、前掲書、670 頁。Fitzmyer は、OT に 148 回使用され、”always designates historic, ethnic Israel,” と指摘する。(Fitzmyer, *Romans*, 624.) Thiselton は Cranfield の見解を紹介し”This view is probably correct”と支持する。(Thiselton, *Discovering Romans*, 216.)

⁴⁹⁴ μέρους τῆ Ἰσραὴλ はイスラエルの一部とも理解できる。

⁴⁹⁵ “Many understand this of the Jewish people, as though Paul had said, that religion would again be restored among them as before: but I extend the word Israel to all the people of God, according to this meaning,- “When the Gentiles shall come in, the Jews also shall return from their defection to the obedience of faith; and thus shall be completed the salvation of the whole Israel of God, which must be gathered from both; and yet in such a way that the Jews shall obtain the first place, being as it were the first-born in God’s family.” This interpretation seems to me the most suitable, because Paul intended here to set forth the completion of the kingdom of Christ, which is by no means to be confined to the Jews, but is to include the whole world.” John Calvin, *Commentary on Romans*, TRANSLATED AND EDITED BY THE REV. JOHN OWEN, GRAND RAPIDS: CHRISTIAN CLASSICS ETHEREAL LIBRARY, (<https://ccel.org/ccel/calvin/calcom38/calcom38.xv.vi.html>)

3.3 まとめ

このように、パウロの「イスラエル」という名称の使用は、民族的な意味で使用している部分もあるものの、全体的には靈的資質を指すものとして使用していると理解できる。エゼキエル書 37 章において筆者は、このような靈的資質は、民が自らの罪を認めて「完全な死」を意識したがゆえに、神の介入があって「イスラエルの全家」と呼ばれるのに値するというを確認した。ローマ書 7 章の「私」の嘆きも、このような絶望の表明なくして、「イスラエル」と呼ばれるのに値する靈的資質はないという解釈をすることができるのではないだろうか。

4. ローマ書 7:24 の「私」の嘆きとエゼキエル書 37:11 の嘆きの比較

ここでは、筆者のエゼキエル書の「イスラエル」という呼称における靈的資質の解釈と比較して、ローマ書の「私」の嘆きとエゼキエル書の嘆きを比較し、考察する。まず、それぞれのテキストを比較し、それぞれの釈義を比較した後、エゼキエル書との解釈と比較したローマ書 7 章の解釈を検討する。

ローマ 7:24

Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος·
τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

私はなんとみじめな人間なんだろう。
誰が私をこの死のからだから救ってくれるのか。

「私」(ἐγὼ) が主語であり、Ταλαίπωρος は「人」(ἄνθρωπος) にかかっていると考えられる。Ταλαίπωρος は、新約聖書では、この箇所と黙示録 3:17 の 2 箇所しか用いられていない形容詞である⁴⁹⁶。Kruse はこのように説明している。

ここでの「私」の「みじめさ」は、罪の奴隷であること、そこから自らを救い出す

⁴⁹⁶ 知恵の書(Wisdom of Solomon)には 2 箇所使用されている。3:11. σοφίαν γὰρ καὶ παιδείαν ὁ ἐξουθενῶν ταλαίπωρος, (知恵と教えを軽んじる者は惨めである。) 13:10. Ταλαίπωροι δὲ καὶ ἐν νεκροῖς αἱ ἐλπίδες αὐτῶν, (死の中に彼らの望みをかける人たちは惨めだ。)

ことができない奴隷であることを含んでいる。⁴⁹⁷

要するに、ここで「私」は、自らの力ではどうすることもできない罪の性質を持った人間の状態を嘆いている。「罪の奴隷」という理解は、14節の「罪の下に売られている」(πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν) という表現にも明確である。

「この死のからだ」(τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου) という表現は、新約聖書ではここだけに見られる表現である。しかし、「罪のからだ」(τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας) (6:6)や「罪のゆえに死のからだ」(τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν) (8:10)と、罪のゆえに「からだ」(σῶμα) が死んでいると言う理解はローマ書全体にも見受けられる。この「からだ」と訳された σῶμα は、「身体」という意味を含みつつも、「体現された『私』」⁴⁹⁸という意味もある。要するに、「この死のからだ」という表現は、「私」が「罪」のゆえに死んでいるという現実を認識した嘆きと理解できる。要するに、律法が来た時、罪が生き返り、「私は死にました」(ἐγὼ δὲ ἀπέθανον) (7:10) というのは、律法が罪を示し、たましいの死、神との関係を失っていることを自覚させたということと考えられる。したがって「この死のからだ」という表現は、救いようのない罪の性質を持った深刻な人間の姿を提示していることになる。

このように、7:24の「私」の嘆きは、絶望の表明であり、救いようのない罪の性質を持った深刻な人間の死を意識したものである。それでは、エゼキエル書 37:11の嘆きはどのように理解できるだろうか。

37:11

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים
בְּנֶאֱמָרָם הַעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה כָּל־בַּיִת יִשְׂרָאֵל הִמָּה
הִנֵּה אֲמַרְיָם
בְּשֵׁי עֲצָמוֹתַיִנִי
וְאֶבְרָה תִקְוֶתִנִי
נִגְרָרְנוּ לְנוֹ :

LXX

Καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς με λέγων
Υἱὲ ἀνθρώπου, τὰ ὅσα ταῦτα πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ἐστίν,

⁴⁹⁷ The 'wretchedness' of the 'I' here consists in its being in slavery to sin, a slavery from which it is unable to rescue itself. (Kruse, *Romans*, 310.)

⁴⁹⁸ ダン、前掲書、113-120.

καὶ αὐτοὶ λέγουσιν
Ξηρὰ γέγονεν τὰ ὀστᾶ ἡμῶν,
ἀπόλωλεν ἡ ἐλπίς ἡμῶν,
διαπεφονήκαμεν.

新改訳 2017

主は私に言われた。
「人の子よ、これらの骨はイスラエルの全家である。
見よ、彼らは言っている。
『私たちの骨は干からび、
望みは消え失せ、
私たちは断ち切られた』と。

前章で確認したように、このエゼキエル書 37:11 の嘆きは時間を超越している。そして、ここでは、語っている「状態」が描写されている。エゼキエル書 33:10 の開き直りともとれる民族としてのイスラエルの嘆きとは違い、エゼキエル書 37:11 の嘆きは、ローマ書 7:24 の「私」の嘆きと同じように、絶望の表明と解釈できる。エゼキエル書 37 章のイスラエルの回復というメッセージは、「干からびた骨」というたましいの完全な死を認識した者たちが神の霊によっていのちを与えられることによって形成される霊的な資質という意味での真のイスラエル、新しい神の国の民であったことをすでに指摘した。「干からびた骨」が神の $\rho\eta\eta$ によって生きるということは、「干からびた骨」にいのちはないのだから、人間の側の一切の介入を排除している。たましいの死に対する答えは、いのちを与える神の $\rho\eta\eta$ による神の一方的な恵みの世界である。この点に関しては、次節で扱う。ここでは、「完全な死」を認識した者たちに神の霊によって「いのち」が与えられているという点だけを指摘したい。

このように、ローマ 7:24 の「私」の嘆きと、エゼキエル 37:11 の嘆きを比較するならば、両方とも絶望の嘆きであることが分かる。完全な死、救いようのない罪の性質を持った深刻な人間の姿を認識した者の嘆きであることが分かる。エゼキエル書 37 章の「干からびた骨」の幻は絶望の嘆きである。ローマ 8 章の「いのちの御霊の律法」に言及する前にあるローマ 7:24 の「私」の嘆きも絶望の嘆きである。つまり、「イスラエル」の霊的資質という観点からこの箇所を理解するならば、このようにローマ書 7 章の従来の解釈を発展させることができる。

5. まとめ

以上のように、エゼキエル 37:11 の嘆きの解釈を、ローマ 7:24 の「私」の嘆きと比較することを通して、パウロの発言にもまた、預言者エゼキエルのように、「律法」の役割である「罪」の性質の現実と「死」の現実を明らかにし、「絶望の嘆き」へと導いていると理解できる。確かに、7章の「私」は絶望の表明である。しかし、単なる絶望の表明ではない。著者のエゼキエル書の釈義によれば、これは、「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的資質の概念を反映しているように理解できる。次のダンの結論は、エゼキエル書との比較から発せられたものではないものの、本稿のエゼキエル書の解釈との比較の上に理解するならば、より、明確に理解できる内容だと思われる。

したがって律法は、罪に死以外の結末がないことを教える神の明らかな意志を示している。「私」が「罪深い肉」である限り、神の裁きは「私」の死だ。肉における罪の力を破壊する神の目的は、罪深い肉の破壊を通して達成される。したがって律法は、神の想定内のリスクと言える。それが人を死に導くなら、それはまたキリスト者を罪の力と肉の弱さから解き放つ。それはまた、肉によってのみ生きることを選ぶ者の完全な破壊（死）を早める。神以外を信頼する者は、その信頼する対象と共に滅びる。自己陶醉する者は、その陶醉する対象と共に滅びる。一方で神を信頼する者は、死を通して、死を越えて、創造主がその似姿に自らを変えることを待ち望む。⁴⁹⁹

要するに、著者のエゼキエル書の解釈と比較するならば、エゼキエル書に顕著に見られる律法の役割、「律法は罪を定義し、それを違反として意識させ、違反を断罪する」という概念をここで認めることができる。そして、この律法の役割が機能して、「私」は自らの罪を認め、死を意識し、まさに、「私はなんとみじめな人間なんだろう。誰が私をこの死のからだから救ってくれるのか。」と絶望を表明したと解釈できる⁵⁰⁰。そして、これこそが「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的資質である。そのような意味で、ダンが「死を通して、死を越えて」と言うように死は不可避である。しかし、エゼキエル書と同じように、ローマ書も「死」の話では終わらない。そのことを次節で考察する。

⁴⁹⁹ ダン、前掲書、233-234 頁。

⁵⁰⁰ 筆者の結論は、Stendhal の "the Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West," *Paul Among Jews and Gentiles and Other Essays*. に同意し、「私」はパウロ自身ではないという仮定のもとで導き出されたものである。本論で述べているように、「私」が誰であるか、研究者たちが共通の理解に達しているわけではない。しかし、筆者は、パウロ自身の体験ではないと仮定することで、8章、そして9章以下の関係がよりスムーズになるとと思われる。

第4節 ローマ8章との比較

序

筆者のエゼキエル書の解釈と比較することによって、ローマ書5章では、「罪」の性質の現実と、罪のゆえに「たましい」の「死」の現実を認めるようにと、使徒パウロが預言者エゼキエルのように訴えているように理解できることを指摘した。ローマ書6章は、預言者エゼキエルが警告したように、救いようのない「罪の性質」を持った深刻な自己中心的な人間の姿を扱っていると理解できることを指摘した。人は神との関係が破綻した状態であり、霊的な死がもたらされている状態である。筆者が考える「イスラエル」という霊的資質と比較することによって、バプテスマを「死」の必然性と理解できることを提示した。ローマ書7章では、エゼキエル37:11の嘆きの解釈をローマ7:24の「私」の嘆きと比較することを通して、パウロもまた、預言者エゼキエルのように、「律法」の役割である「罪」の性質の現実と「死」の現実を明らかにし、「絶望の嘆き」へと導いていると理解できることを指摘した。そのような意味で、7章の「私」の嘆きは、絶望の表明であると同時に、「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的資質を反映していると理解できることを指摘した。

エゼキエル書にある「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマは、「律法」は自らの「罪」を認識させ、たましいの完全な「死」を認識し神に立ち返る人に、神の霊によって「いのち」が与えられるということである。たましいの死に対する答えは、いのちを与える神の $\kappa\alpha\tau\alpha$ による神の一方的な恵みの世界である。この理解は、律法、罪、死、いのちの関係を明示するエゼキエル書だからこそ導き出される結論である。この著者のエゼキエル書の理解から、ローマ書8:2の「いのちを与える霊」($\tau\omicron\upsilon\ \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \zeta\omega\eta\varsigma$)という表現を理解することによって、従来の釈義を新たに発展させることができると考える。

以下では、ローマ書8章のパウロの議論を概観した後、エゼキエル書の解釈とローマ書8章を比較するために、研究者たちのこれまでの見解を検討する。特にエゼキエル書37章の $\kappa\alpha\tau\alpha$ とローマ8章の $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ を比較し考察する。神の霊を聖霊とは断言できない⁵⁰¹。しかし、著者のエゼキエル書の釈義と比較するならば、パウロの $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ 理解にも、エゼキエル書と同じような、いのちを与える神の $\kappa\alpha\tau\alpha$ による神の一方的な恵みの世界が反映されていると理解できると筆者は考える。

⁵⁰¹ エゼキエル書の $\kappa\alpha\tau\alpha$ もローマ書の $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ も三位一体の教理の「聖霊」と同定することはできない。しかし、「神の」と所有格が用いられているがゆえに、神に属する「霊」である。

1. ローマ書 8 章のパウロの議論の概観

ローマ書 8 章は「パウロの『霊』の章」⁵⁰²と呼ばれる。ローマ書には πνεῦμα が 34 回使用されているが、そのうち、21 回は 8 章に集中している。ここではまず、パウロの 8 章の議論を概観する。

1 節から 17 節は、キリストのゆえに『霊』(πνεῦμα) が与えるいのちに関して論じられる。

1 節で、キリスト・イエスの中にある者の立場として、「断罪」(5:16,18) は絶対にないと宣言される。次に、2 節で、その理由として、いのちを与える『霊』(πνεῦμα) の律法が、死に導く罪の律法から解放したからだと言われる。さらに、3、4 節で、それはキリストが「贖罪のささげもの」として捧げられたことで実現したことが説明される⁵⁰³。このようにして、「律法の要求が満たされた」(τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ) がゆえに、「『霊』に従って」(κατὰ πνεῦμα) 歩んでいる人に「断罪」はない。

次に、5 節から 8 節までは、肉的/κατὰ σάρκα (罪の力に支配された者) と霊的/κατὰ πνεῦμα (神の霊が授けられ新しくされた者) の考え方 (φρόνημα) の違いが論じられる。さらに、9 節から 11 節までは、4 つの条件文が繰り返される。

- (1) 「もし (εἴπερ⁵⁰⁴)、神の霊があなた方の中に住んでいるならば」(9 節)
- (2) 「もし (εἰ)、キリストの霊を持っていない者がいるなら」(9 節)
- (3) 「もし (εἰ)、キリストがあなた方の中におられるなら」(10 節)
- (4) 「もし (εἰ)、イエスを死者たちからよみがえらせた方の霊があなた方の中に住んでいるなら」。(11 節)

これらの 4 つの条件文のうち、(2) を除く 3 つは、2 人称複数形の「あなた方の中」(ἐν ὑμῖν) に「神の霊が住んでいるなら」「キリストがおられるなら」「イエスを「死者た

⁵⁰² “Paul’s “spirit” chapter.” Krister Stendahl. *Final Account: Paul’s letter to the Romans*. Minneapolis: Fortress Press. 1995, 30.

⁵⁰³ 宮平、前掲書、122 頁。Wright, *The Letter to the Romans*, NIB, 579. レビ記 5:7-8, 6:25 参照。Moo は LXX において περι ἁμαρτίας は 54 回の使用のうち、44 回は “the Sin offering” (新改訳 2017 は罪のきよめのささげ物) として使用されていると指摘する。(Moo, *A Theology of Paul and His Letters*, p.226, n.103.)

⁵⁰⁴ ダンは、「『もし～ならば (εἴπερ)』と云う従属接続詞は、主節の正しさを決定するために必要な条件を示す。」と指摘する。(ダン、前掲書、547 頁、注 62。)

ちから」(ἐκ νεκρῶν) よみがえらせた霊が住んでいるなら」が条件となっている。「あなたの方」は手紙の受け手であるローマの教会のことが念頭にあると考えられる。したがって、教会が神の『霊』(πνεῦμα) が宿る「神殿」という理解が前提とされていると理解できる⁵⁰⁵。なぜなら、パウロはここで3つの動詞、「住む」(οἰκεῖ/9 節)「住む」(οἰκεῖ/11 節)「宿る」(ἐνοικοῦν/11 節)を用いてこの点を強調しているように思われるからである。

次に、12 節から 17 節で、神の『霊』(πνεῦμα) が宿る民としての生き方が述べられる。まず、『霊』(πνεῦμα) によって生きているならば、「からだの行いを死に追いやる」(τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε) 生き方をしていると述べられる(12-13 節)。次に、神の『霊』(πνεῦμα) に導かれている人は、「神の息子たち」(υἱοὶ θεοῦ) であることが述べられる。神の『霊』(πνεῦμα) を受けている印は苦難であり、イエスがゲッセマネの園で「アバ父」と叫んだように叫ぶ歩みであることが述べられる⁵⁰⁶。(14-17 節)

18 節から 30 節は、「すでに」と「いまだ」の中にある『霊』(πνεῦμα) の民について論じられる。来るべき『栄光』(18 節)に関する言及からはじまり、神は「栄光」(30 節)を与えたとまとめる。

「栄光」(δόξα)と「苦難」(πάθημα)の関係から、18 節から 21 節まで、「被造物」(κτίσις)の贖いについて言及される⁵⁰⁷。次に、22 節から 25 節まで、「私たち(教会)」(ἡμεῖς)の

⁵⁰⁵ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν という表現は、パウロはこの 8:9 と 8:11 の他にはコリント人への手紙第一 3:16 で使用しているが、「神殿」との関連で用いている。Wright は神殿のテーマとの関連からエゼキエル書に言及している。"It's all there in the closing chapters of Ezekiel, which – unsurprisingly – follow the dramatic 'resurrection' prophecy in chapter 37. Much food for thought there." (Wright, *Into the Heart of Romans: A Deep Dive into Paul's Greatest Letter*, 78.)

⁵⁰⁶ 「アバ父」(αββα ὁ πατήρ) の「アバ」は、何歳になっても親しみを込めて「父」を呼ぶときに使用するアラム語であることは周知のことである。(Porter, *The Letter to the Romans*, 165.) また、Dunn が述べているように、イエス自身の祈りのことばとして受け入れられてきた(Dunn, *Romans 1-8*, 453.)。実際、マルコ 14:36 はゲッセマネの園でイエスの祈ったことばをこのように記録している。「アバ父、あなたにはすべてが可能です。」(αββα ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι.) イエスの祈りは神の息子としての関係から生じる祈りであり、神の霊を受け、息子とされているならば、イエスと同じ祈りの言葉に駆り立てられるということをパウロは論じているように理解できる。Jewett は主の祈りの可能性を示唆している (Jewett, *Romans*, 499.)。アラム語の後にギリシア語の訳を使用しているのは、ギリシア語を話す共同体の中にアラム語の「主の祈り」の型が存在していたからではないかと言う説は説得力がある。また、Keener の視点も注目値する。「パウロが単にローマにいるギリシア語を話すクリスチャンたちに『アバ』を暗唱してアラム語を教えているというのは疑わしい。むしろ、彼はイエス自身の祈りのことば(たぶん、特に保存してきたもの、イエスが苦しみに直面した時、マルコ 14:36)を想起させている。」(Keener, *Romans*, 102) Keener の視点は、息子とされることはイエスと苦しみを共にすることでもあるということにある。

⁵⁰⁷ 被造物の贖いのテーマは、エゼキエル 47 章とのテーマとの関連が考えられるが、本論文では扱わない。

「希望」(ἐλπὶς) が語られる⁵⁰⁸。さらに、26 節から 28 節まで、『霊』(πνεῦμα) の役割について述べられる⁵⁰⁹。そして、神の御子のイメージと同じ形となるように前もって定め、呼ばれ、義とされ、栄光を与えたと述べる。

31 節から 39 節は、これまでの議論の締めくくりの部分であり、パウロは、「私たちの主キリスト・イエスの中にある神の愛から引き離すことはできない」とまとめる。

前半の 31 節から 36 節では 4 つの疑問文が並べられる。

- (1) それではこれのことについて何と言おうか? (8:31)
- (2) 神の選ばれた人々を告発する者は誰か? (8:33)
- (3) 裁くのは誰か? (8:34)
- (4) 誰がキリストの愛から私たちを引き離すのか? (8:35)

後半の 37 節から 39 節は、応答であると同時に、宣言と確信が述べられる。

以上は、パウロの 8 章の議論の概観である。このように、ローマ書 8 章は『律法』(νόμος) との関連で『霊』(πνεῦμα) と『いのち』(ζωή) が特徴的に扱われている章であることが分かる。しかし、ローマ書の研究は盛んに行われてきたものの、ローマ書におけるパウ

⁵⁰⁸ パウロは、宛先であるローマの教会と自分を含めて包括的に「私たち」と言及している。アオリスト形の ἐσώθημεν (24 節) は救われた者たちの共同体である「教会」が前提とされていることが示唆されていると考えられる。

⁵⁰⁹ ティンデイルハウス版のギリシア語聖書では、新しい段落が 28 節から始まっている。NA28 は 18 節から 30 節まで、UBS の 3 版 (corrected) では、26 節から 30 節までが一つの段落となっている。NRSV も NIV も新しい段落が 28 節から始まっている。しかし、Thiselton は、以下の Wright の発言を引用して段落が切れていないことを主張している。「28 節は完全に新しい考えを表現していない。…議論の連続にしっかりとつながっている…思考パターンは『神は御霊の思いを知っている』、しかし、私たちは神を愛する者たちに、神がすべてのことを共に働かせて善に至らせることを知っている。」(Thiselton, *Discovering Romans*, 180.) “Verse 28 does not represent a completely new thought … It is bound tightly to the sequence of argument … The train of thought is, ‘God knows the mind of Spirit’; but we know that God works all things together for good for those who love God.”(Wright, *Romans*, NIB, vol.10, 600.) もっとも Wright 自身はリージェント・カレッジ・オーディオにある「御霊の力強いうめき」(The Spirit's Powerful Groaning) という題でなされた講義の中で、「神」が主語ではなく「御霊」が主語という Gordon Fee の主張(Fee, *God's Empowering Presence*, 587-590.)に自分の考え方が変わったことを語っている。(The third lecture on a four part series, entitled REFRESH! 2006: Ministry in the Power of the Holy Spirit. May 9 - 12, 2006 Product ID: RGD13640C 40 分の辺り) NIB では、Wright は 8:1 から中心主題が御霊であり、直前の節の主語が御霊であることは認めるものの 27 節の主文の主語は神であり、御霊ではないと言及していた。しかし、Wright が注目するのは συν という複合動詞の前置詞部で、28 節だけでなく 16 節と 26 節に御霊との関連で出てきているという点である。Fee は 28 節から新しいセクションを始めているものの、御霊が主語であるならば、26 節で「私たちはどのように必然として祈るべきかを知らない。」(οὐκ οἶδαμεν) に対する応答として、御霊がとりなしてくださるがゆえに (27 節)、「私たちは知っている」(Οἶδαμεν δὲ ὅτι) (28 節) となると指摘する。(Fee, *God's empowering presence*, 589-590.)。ケーゼマンはこれに反対の立場。(ケーゼマン、前掲書、458 頁。)

口の πνεῦμα 理解に関しては、あまり取り上げてこれなかった⁵¹⁰。πνεῦμα は聖書協会共同訳や岩波訳では『霊』、新改訳 2017 では冠詞の有無に関わらず、文脈から神の霊であれば『御霊』、人の霊であれば「霊」と訳している⁵¹¹。ローマ書 8 章の πνεῦμα は、新改訳 2017 においては、15 節の「奴隷の霊」と 16 節の「私たちの霊」だけが「霊」と訳されている。10 節に関しては、本文は「御霊」とされているが、欄外で別訳として「霊」という訳が提示されている。このように、πνεῦμα は、「人間の霊」か「神の霊」かという解釈の問題がある。さらに、後に教理化された三位一体の神の第三位格の神としての「聖霊」と同定していいかという問題がある。

パウロの πνεῦμα の使用を分析すると、パウロが πνεῦμα への言及をこの 8 章までは控えていたように思える⁵¹²。「律法」が自らの「罪」を認識させ、「誰が私をこの死のからだから救ってくれるのか」(7:24) と「死」を認識するまでは、『霊』(πνεῦμα) が与える『いのち』(ζωή) に言及をしないように気をつけているようにも理解できる。もしそうであるならば、8 章の議論は、『霊』(πνεῦμα) が与える『いのち』(ζωή) という超越次元からの働きかけによらなければ、新しい神の民の創造はないことを論じたものと理解できる、と筆者は考える。

それでは、これまでパウロの πνεῦμα 理解はどのように解釈されてきたのだろうか。

2. πνεῦμα に関する先行研究

ここでは、8 章の中心テーマである πνεῦμα 理解を明確にするために、研究者たちの見解をまとめる。まず、パウロの理解に影響を与えたと考えられる第二神殿時代のユダヤ教において πνεῦμα がどのように理解されていたかを要約する。第二神殿時代のユダヤ教

⁵¹⁰ Eastman は、ローマ書 5-8 章のカンファレンスで、誰も聖霊に注目した論文もなければ、その欠落に関して会話のトピックにもあがらなかったと言う。Susan G. Eastman, "Oneself in Another: Participation and the Spirit in Romans 8." *"In Christ" in Paul*, Kevin J. Vanhooser, Constantine R. Campbell, Michael J. Thate ed., 103-125. Mohr Siebeck, 2014.

これに対し、ダン は次のように述べている。「ロマ 6-7 章では、驚くべき抑制力を発揮して、罪、死、(罪に利用される) 律法という『悪名高き三人組』について語りつつも、御霊に関してはロマ 7.6 で 1 度言及するのみだ。しかし 7.7-25 における苦悶に満ちた証言が終わるやいなや、洪水をせき止めていた堤防が決壊するかのように、キリスト者の生き様を定義し方向づける決定的な御霊の役割に関するパウロの確信に満ちた表現がいきなり解き放たれる。ロマ 8.1-27 は、パウロの聖霊観を最も明らかな仕方で示すペリコペだ。」(ダン、前掲書、546 頁)

⁵¹¹ 冠詞の有無に関しては附録参照。

⁵¹² ローマ書の πνεῦμα は、8 章までは、1:4, 1:9, 2:29, 5:5, 7:6 の 5 回だけ。8 章だけで 21 回使用されている。

における πνεῦμα 理解の先行研究として詳しいのは、Frey の論文集である⁵¹³。ここでは Frey の論文を中心にまとめ、論点を整理していく。

Frey は聖書的な「霊」の概念を次のようにまとめている。

聖書へブル語（およびアラム語）では、「霊 (רוח)」は、ギリシャ語で πνεῦμα と表現されるのと同様に、包括的な用語である。その概念には、動いている空気という物理的な次元、人間の気質という人間学的な次元、あるいは全体的な概念として、人間の感情、情動、洞察力、霊的な気質が位置する場所としての「霊」、そして最後に、神の霊、神からの霊、聖霊という神学的な概念が含まれる。⁵¹⁴

しかし、旧約聖書における霊 (רוח) のうち神からの霊を示すものはその3分の1だけと言う。聖霊という表現は4か所（へブル語：イザヤ 63:10-11、詩篇 51:13、アラム語：ダニエル 5:12, 6:4）だけで、旧約時代では一般的ではなかったと言う。神の創造の業、神の聖性に関する概念が増加していく中で、「神の霊」と呼ばれるだけでなく、「聖霊」と呼ばれるようになっていった。したがって、「聖霊」という用語は死海文書を含む旧約聖書後の文献に頻繁に使用されるようになったものである⁵¹⁵。Frey は、「この用語が、新約聖書における霊のもっとも特徴的な用語になった。」⁵¹⁶とまとめている。第二神殿時代に入ると、エノク書など第二神殿時代のユダヤ教の伝承にあるような天使論、二元論などの登場により、霊的存在に用いられるようになっていく。新約聖書の中にも、穢れた霊、悪霊などとして用いられていく。

Frey は、新約聖書における霊の概念に、3つの聖書のモチーフが明らかだと言う。最初のモチーフは、神の霊がメシアに与えられたというアイデアである。ユダヤ人の王が油を注がれてその任務があたえられたように、「主の霊がとどまる」とある⁵¹⁷。フレイは、「このことは、イザヤ 61:1-3 における預言者であり祭司である油注がれた者の提示にプログラムの的に採用されている。」と指摘する⁵¹⁸。二つ目のモチーフは、御霊はメシアや

513 Frey, Jörg and John R. Levison (Eds.). *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2014, 348-371.

514 "In Biblical Hebrew (and Aramaic), "spirit" (רוח) is no less an umbrella-term than is its common rendering with πνεῦμα in Greek. The notions include the physical dimension of air in motion, the anthropological dimension of the human disposition or -in a holistic concept - "spirit" as the place where human feelings, emotions, insight, and spiritual disposition are located, and finally, the theological notion of a divine spirit or the spirit from God, the Holy Spirit."

515 死海文書に聖霊 (שקדח) という記述が見られる。例えば、Hodayot; Column IV:38, VI:24, VIII:20, 21, 25, 30, XV:10, XVII:32, XX:15, XXIII:29, 33。

516 Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 349.

517 イザヤ 11:2 (新改訳 2017)

518 Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 349-350.

預言者だけでなく、イスラエル全体に注がれるという聖書的概念である。これはエゼキエル書 36-37 章に書かれている内容である⁵¹⁹。この概念によると、終末的賜物である御霊は、メシアだけでなく、終末論的神の民全体のためである。エゼキエルの幻は死者をよみがえらせる力としての御霊の概念のため、イエスの復活の理解へとつながっていく。Frey は、「この概念は、ローマ 1:3-4 にある信仰告白の定式を前提としている⁵²⁰」とまで述べている。三番目の側面は、御霊の授与というアイデアはまた預言的、幻的現象を含み、社会的、伝統的相違を取り外すことに関連している。これがヨエル 3 章であり、このヨエルの伝承が使徒の働きにあるようにルカによって借用されたという。Frey は次のようにまとめている。

すべてのこれらの概念は新約聖書で御霊の概念の特定の面にとって重要である。そして、クムラン文書から、イザヤ書 61 章とエゼキエル書 37 章のようなテキストがどのように当時のパレスチナのユダヤ教の伝統において読まれて、解釈されたかについて、我々は見ることができる。⁵²¹

Frey は、パウロの *πνεῦμα* 理解は、彼自身の経験や共同体との出会いの中で着実に発展していったものであり、固定的なものでもなければ、単に伝統から取り入れたものではないので、体系化することは難しいと断りつつも、パウロ自身が書簡で自分の体験に焦点を当てていないことなどから、「聖書やパレスチナ・ユダヤ人の伝統から強い影響を受けていた」と指摘する⁵²²。そして、パウロにとって、御霊の現れの解釈は、エゼキエル 37 章やヨエル書 3 章からの聖書的背景に関連しているかもしれないと述べる⁵²³。Frey は次のようにまとめている。

御霊の特徴的な働きは、生命をもたらす、あるいは生命をもたらすことである（これはエゼキエル書 37 章に遡る）。⁵²⁴

⁵¹⁹ Frey が参照箇所としてあげているのは、36:26-27; 37:1-14; etc.

⁵²⁰ Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 351.

⁵²¹ Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 351. "All these concepts are important for particular aspects of the notion of the Spirit in the New Testament and we can see from Qumran corpus how texts such as Isa 61 and Ezek 37 were read and interpreted in the traditions of contemporary Palestinian Judaism."

⁵²² "This suggests that Paul's view of the Spirit was strongly influenced by biblical and Palestinian-Jewish traditions, not only by concepts he might have encountered in Antioch or in Gentile-Christian communities." Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 356.

⁵²³ Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 357.

⁵²⁴ "A distinctive function of the spirit is that it brings life or brings to life (which traced back to Ezekiel 37)." Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 358.

また、Frey が主張するパウロの $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ 理解は、ユダヤ教の終末論的概念を反映しているということである。

この考え方は、もちろんキリスト教の終末論に強く依存しているが、死海文書に記されているパレスティナ・ユダヤ教の観点から最もよく説明できるユダヤ教の終末論的概念を取り入れている。⁵²⁵

以上のように Frey は、パウロの $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ 理解は、パウロが独自に生み出したものではなく、特に、旧約聖書の内容を反映したものと指摘する。しかし、最初にも述べたように、このようなパウロがどこからその概念を借用したかを証明することは不可能な作業であり、推測の域を超えることはできない。

したがって、ケーゼマンが、ローマ書 8:2 の注解で、「エレミヤ書やエゼキエル書からのテキストへのほのめかしをこの節から見てとることはできない。」と主張したことは理解できる⁵²⁶。ただし、ケーゼマンはその根拠に関しての言及はしていないのでその真意が分からない。ところが Fitzmyer⁵²⁷ が、ケーゼマンの名を挙げて、“the law of the Spirit” は、キリストの領域における「神の霊」(8:9a, 14) 「キリストの霊」(8:9b) の支配機能に他ならないと述べている。そして、Fitzmyer は次のようにまとめている。

それは新しい命のダイナミックな「原理」であり、活力を生み出し、人間を罪と死から切り離す、モーセ律法では与えられなかった活力を供給する。⁵²⁸

このように、Fitzmyer は「パウロは御霊の律法を、御霊によって回復された律法とは理解していない。」と結論づける⁵²⁹。ケーゼマンもこのような理解ということだと思われる。しかし、Fitzmyer はパウロの $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ 理解に関しては、パウロが御霊を旧約聖書に現れるように扱う傾向があると指摘し、参照としてエゼキエル書 36:26 を挙げる⁵³⁰。これは明

⁵²⁵ “This idea is, of course, strongly dependent on the Christian eschatology, but adopts Jewish eschatological concepts that are also best explained from the perspective of Palestine Judaism as documented in the Dead Sea Scrolls.” Frey, *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*, 358.

⁵²⁶ ケーゼマン、前掲書、408 頁。

⁵²⁷ Fitzmyer, *Romans*, AB, 482. 「霊の法則とはキリストの領域におけるその支配機能に関しての霊以外の何ものでもない」(ケーゼマン、前掲書、408 頁) からと考えられる。

⁵²⁸ “It is the dynamic “principle” of the new life, creating vitality and separating humans from sin and death, indeed, supplying the very vitality that the Mosaic law could not give.” Fitzmyer, *Romans*, AB, 482-483.

⁵²⁹ “Paul does not understand the law of the Spirit as the Torah restored by the Spirit.” Fitzmyer, *Romans*, AB, 483.

⁵³⁰ Fitzmyer, *Romans*, AB, 480.

らかに Fitzmyer とケーゼマンのパウロの $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ 理解に違いがあることを示唆している。実際、Fitzmyer は 11 節の注解で次のように述べている。「生命を与える御霊は、エゼキエル 37:14 にある旧約聖書の背景を持っている。」⁵³¹ 要するに、Fitzmyer は旧約聖書の概念を反映したものと理解している。ただし、Fitzmyer もケーゼマンも、エゼキエル書のテーマに関しての議論をしてはいない。

Fee の *God's Empowering Presence* は、パウロ書簡に出てくるすべての $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ という単語を釈義した magnum opus である。この書で Fee はパウロ書簡を包括的に釈義している。ローマ書 8:2 の「いのちを与える霊⁵³²」の背景として、Fee もエゼキエル 37 章を指摘している。⁵³³ Fee は、エレミヤ書 31 章の「新しい契約の成就」として、その光の中でエゼキエル書 36:26-37:14 を読むことがパウロの $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ 理解だと主張する⁵³⁴。要するに、Fee も旧約聖書の概念を反映したものと理解しているが、Fee も、エゼキエル書のテーマに関しての議論をしているわけではなく、これ以上の議論を深めているわけではない。

ダンもまた、ローマ書 8:2 について「『命の御霊の律法』が何を意味しようとも、それが神の霊であることは明らかだ」と指摘する⁵³⁵。ダンは 8:2 を 7:14 への応答と理解し、「『御霊の律法』は、御霊によって歩む者が満たす律法の要求を指す」と理解する⁵³⁶。要するに、キリストが、神の律法から、解放をもたらしたと言っているのではない。罪に強大な影響力を与えることになった誤解からの解放を言っていると指摘する。そして、ダンは、「ヤハウエが求める律法への従順とは心からの従順」であり、「パウロにとって、この期待は賜物としての御霊によって成就した」と指摘する⁵³⁷。ダンが、この期待を印象的に語っている箇所としてあげているのが、申命記の「心の割礼」（申命記 30:6）、エレミヤ書の「新しい契約」（エレミヤ 31:31-34）、エゼキエル書の「新たな心と新たな霊」（エゼキエル書 36:26-27）である。要するに、ダンも旧約聖書の概念を反映したものと理解している。ただ、ダンもまた、エゼキエル書のテーマに関しての議論をしているわけ

⁵³¹ “The life-giving Spirit has an OT background in Ezek 37:14.” Fitzmyer, *Romans*, AB, 491.

⁵³² the life-giving Spirit

⁵³³ ” this usage reflects Ezekiel 37, where the Spirit of God breathes on the dry bones and they “live.” Whatever else may be said of the Spirit, primary to Paul’s understanding is that he is the Spirit who brings life and who is the source of the life that one consequently leads. ” Fee, *God’s empowering presence*, 526.

⁵³⁴ Fee, *Paul, the Spirit, and the People of God*, 101. “Paul’s understanding of the gift of the Spirit as fulfillment of the new covenant promise of Jeremiah 31:31-34, which had come to be read in light of Ezekiel 36:26-37:14.” “Thus the Spirit, as the eschatological fulfillment of the promised new covenant, plays a central role in Paul’s argumentation whenever Gentile inclusion, Torah-free, is the issue.”

⁵³⁵ ダン、前掲書、546 頁

⁵³⁶ ダン、前掲書、808 頁

⁵³⁷ ダン、前掲書、804-805 頁。

ではない。

ダンの論点は「モーセ律法」からの解放ではなく、律法に対する誤解からの解放ということだが、Moo は、8:2 の νόμος は「モーセ律法」を指すことはできないとして、次のように述べている。

直前の文脈は、2 節で説明されているようなことを律法ができないことを強調している。「律法が不可能だったこと」(3 節) を成し遂げられたのは、御子を通して行動される神であった。2 節でモーセ律法を解放の主役とすることは、2 節と 3 節を矛盾させることになる。しかし、もっと深刻なのは、律法にこのような役割を与えることは、パウロの神学の繰り返し述べてきた信条に反するということである。⁵³⁸

このように、Moo は、エレミヤ書 31:31-34 とエゼキエル書 36:24-32 の引喩 (allude) の可能性を示唆しつつも、エレミヤ書における「律法」も、「モーセ律法が内面化したもの」(an internalized Mosaic law) という理解は明らかではないと指摘する⁵³⁹。ただし、Moo もエゼキエル書についての議論はしていない。本論のエゼキエル書のセクションで筆者が論じてきたように、エゼキエル書とモーセ律法との関係は明らかである。また、Moo は、ダンとは異なり、8:2 の「解放」(ἡλευθέρωσέν) を 7:23 の「虜にしている」(αἰχμαλωτίζοντά) の答えと見ている。そして、この罪と死の古い次元から解放する鍵となるエージェントが「御霊」だと主張する。こうして Moo は 8:2 の解放は「聖霊」(Holy Spirit) を通して起こると述べる⁵⁴⁰。というのも、Moo は 8 章の 15 節と 16 節以外の πνεῦμα は「聖霊」(Holy Spirit) のことだと明言しているからである。以上のように、Moo は、パウロの πνεῦμα 理解を旧約聖書の概念を反映したものという理解を示していない。これは、Moo が「この章の焦点は御霊そのものではなく、御霊が何をなされるかにある。」⁵⁴¹と主張しているように、パウロの πνεῦμα 理解を旧約聖書の概念と切り離して解釈しているからだと思われる。

以上の先行研究からも明らかなように、8 章におけるパウロの πνεῦμα 理解は 15 節 a

⁵³⁸ “The immediate context stresses the incapacity of the law to do what v.2 describes. It was God acting through his Son who accomplished “what the law could not do”(v.3). To make the Mosaic law the liberating agent in v.2 would be to make v.2 contradict v.3. But more seriously, giving the law this kind of role would contradict and oft-repeated tenet of Paul's theology.” Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, 474.

⁵³⁹ Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, 475.

⁵⁴⁰ “A liberation has taken place through the Holy Spirit,” Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT, 473.

⁵⁴¹ “Nevertheless, the focus of the chapter is not on the Spirit as such but on what the Spirit does.” Moo, *A Theology of Paul and His Letters*, 226.

と 16 節を除いて、神の霊として解釈されてきた。しかし、旧約聖書概念を反映したものとして理解できるかは、いまだ議論され尽くされていないように思われる。これはエゼキエル書のテーマに関しての議論が今までなされることなく、論じられてきたからと考えられる。それでは、これまで筆者が論じてきたエゼキエル書 37 章の $\rho\eta\eta$ の解釈の光に照らすと、ローマ書 8 章におけるパウロの $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ 理解は、どのように考察することができるだろうか。

3. 8 章 2 節の解釈

前述したように、8 章 2 節の解釈では $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ と $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ をどのように理解するかで意見が分かれている。ここでは、ローマ書 8:2 のテキストからこの $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ と $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ を考察する。

ὁ γὰρ νόμος
τοῦ πνεύματος
τῆς ζωῆς
ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ
ἠλευθέρωσέν σε⁵⁴²
ἀπὸ τοῦ νόμου
τῆς ἀμαρτίας
καὶ τοῦ θανάτου.

なぜなら、
いのちを与える御霊の律法が、
キリスト・イエスの中⁵⁴³で、
あなたを、
死に至る罪⁵⁴⁴の律法から
解放したからである。

⁵⁴² “Impressed by the weight of the combination of Alexandrian and Western witnesses, a majority of the Committee preferred $\sigma\epsilon$ as the earliest attainable text.” (Metzger, 2006, 456)

⁵⁴³ “ἐν Χριστῷ”は、あえて「キリストの中」と訳した。(cf. Moule, *The Origin of Christology*.) パウロ神学の重要な課題であり、今後の課題としたい。

⁵⁴⁴ 接続詞“καὶ”もあり、二詞一意 (Hendiadys) と理解できる。「『命の霊』とは、命を与える霊という意味であり、『罪と死』という表現は、後者の語が前者の語を修飾する二詞一意だとすると、『死に至る罪』という意味になる。」(宮平、前掲書、121 頁)

τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς は、生成の属格 (Genitive of Product) と理解して、「いのちを生み出す御霊」(the Spirit producing life) と考えることができる⁵⁴⁵。したがって、8:2 は「いのちを生み出す御霊の律法」と「死に至る罪の律法」が対照されていると理解できる。8:2 の「あなた」が単数形なのは、7章の単数形の「私」を受けていると考えられる⁵⁴⁶。前項で考察したように、エゼキエル書 37:11 の嘆きの解釈とローマ書 7:24 の嘆きを比較するならば、この絶望の表明は、完全な死、救いようのない罪の性質を持った深刻な人間の姿を認識した「私」がこの箇所的前提となっている。そのように完全に死んだ私たちを、「いのちを与える御霊の律法」が解放すると言うのである。ここで対照されている 2つの νόμος の議論は、前述したように、Dunn に代表されるように「モーセ律法」か、それとも Moo に代表されるように「原理、原則⁵⁴⁷」かということである。テキストとしてはどちらの解釈も可能である。Moo は 2節を「モーセ律法」とすると 3節と矛盾すると主張する。しかし、「肉によって弱くなっていたために」(ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός) とあるように、3節は「律法」の問題について言及しているのではなく罪の性質をもった「肉」(σάρξ) の問題についての言及である。また、Moo が指摘する「律法ができなかったこと」(Τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου) は、「律法」の不完全性の言及ではないことは、その後の 4節で、「それは、肉によってではなく、御霊によって歩んでいる私たちの中に、律法の『法的要求⁵⁴⁸』が実現するためである」(ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.) とあることから明らかである。このような神の霊の付与によって律法の「法的要求」を満たすことができるという思想は、パウロと同時代の第二神殿時代のユダヤ教の中にもあったことは以下の死海文書(感謝の詩篇)からの言及からも分かる⁵⁴⁹。

⁵⁴⁵ Akio, Ito. “ΝΟΜΟΣ (ΤΩΝ) ΕΡΓΩΝ AND ΝΟΜΟΣ ΠΙΣΤΕΩΣ THE PAULINE RHETORIC AND THEOLOGY OF ΝΟΜΟΣ,” *Novum Testamentum* XLV, 3, 237-259, 245.

⁵⁴⁶ Witherington III, *Paul's letter to the Romans*, 209, n.1.

⁵⁴⁷ Witherington は、明確に Dunn に反対を表明している。Witherington III, *Paul's letter to the Romans*, 211, n.8.

⁵⁴⁸ Kertelge, “δικαίωμα”, 『ギリシア語新約聖書釈義事典 I』, 教文館, 1993 年, 383-385 頁, 参照。

⁵⁴⁹ 原口がエゼキエル書 36:27 と死海写本の思想の継承を指摘している。「神の霊の付与によって、人間が神の戒めの要求を満たすことができるようになるという考えは、既にエゼ 36:27; 死海写本『感謝の詩篇 (1QH)』 12:31-32; 15:6-7 に見られる。パウロはこうした思想を継承しながらキリスト論的視点から再構成し、キリスト教倫理の出発点としたのであった。」(原口、ローマの信徒への手紙上巻、238 頁) Keener も同じように指摘しているが、死海写本の箇所が違う。”For the Spirit enabling righteousness, though not as strongly as here, cf. 1QH 4.29-32 (in contrast with flesh); 16.11-12; but the primary background is Ezek 36:27.” (Keener, *Romans*, p.99, n.5) 1QH4.29-32:

[Blessed are you, O God of compassion on account of the spirits that you have placed in me. I will [f]ind a ready response, reciting your righteous acts and (your) practice [···]k and the deeds of your strong right hand, and confessing the transgression of (my) previous (deeds), and p[rostr]ating myself, and begging for mercy concerning [···] my deed and the perversity of my heart, because I have wallowed in impurity. But from the

感謝の詩篇 (1QH)

12 : 31-32

לאל עליון כול מעש' צדקה
ורך אנוש לוא תוכן כי אם ברוח יצר אל לו
להתם דרך לבני אדם
למען ידען כול מעש'ו בכוח גבורתו ורוב רחמין על כול בני

To God Most High belong all the acts of justice,
and the path of man is not secure except by the spirit which God creates for him
To perfect the path of the sons of Adam
so that all his creatures come to know the strength of his power and abundance of
his compassion with all the sons of (his approval.)

いと高き神に、すべての義の業がある。

そして、霊によって神が彼のために形作らなければ人の道に公正はない。

アダムの子どもたちに完全な道へ。

彼の力強い御業とすべての子たちの上にあふれるあわれみを知るように。

15:6-7

אודכה אדוני כי סמכתי בעוזכה
רוח קודשכה הניפותה בי בל אמוט
ותחזקני לפני מלחמות רעה ובכל הוותם

I give you thanks, Lord, because you have sustained me with your strength,
You have spread your holy spirit over me so that I will not stumble,
you have fortified me against the wars of wickedness, and in all their calamities.

私はあなたに感謝します、主よ、なぜならあなたはあなたの力で私を支え、
あなたの聖霊を私に吹き付けてください。私がつまずかないように。

そして、私の前の悪の戦いとすべての災いのためにあなたは私を強めてくださっ
た。

council of wor[ms] I have [de]parted, and I have not joined myself to
[...] For to you yourself belongs righteousness and to your name belongs blessing for eve[r...] according
to your righteousness and ransom

(Eileen M. Schuller and Carol A. Newsom, *The Hodayot (Thanksgiving Psalms): A Study Edition of 1QH^a*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.)

感謝の詩篇 (1QH) には9箇所 (4:38, 6:24, 8:25, 8:30, 15:10, 17:32, 20:15, 23:29, 23:33) 「聖霊」
(רוח קודש) という単語が出てくる。

もっとも、これらの死海文書よりも、神の霊の付与によって律法の「法的要求」を満たすことができるという思想を明確に記しているのはエゼキエル書 36:27 である⁵⁵⁰。筆者のエゼキエル書の解釈と比較するならば、このローマ 8:2 の解放の問題は、非連続性に対する連続性の問題と理解することができる。要するに、神の霊によって「わたしの定めにしたがって歩み、わたしの掟を守り行う」という律法の遵守が要求されているという点では連続している。しかし、神の霊の付与という点においては、以前の罪の性質をもった「肉」(σάρξ)とは断絶し非連続である。したがって、2節を「モーセ律法」と理解したとしても矛盾は生じない。

それでは、エゼキエル書の解釈と比較するならば、このローマ書 8:2 はどのように理解することができるのだろうか。

4. ローマ 8:2 とエゼキエル書

ここでは、これまでのエゼキエル書の議論を踏まえて、ローマ書 8:2 の解釈を考察する。

エゼキエル書 33 章の項で論じたように、律法はいのちに導くはずの戒めであるが、自分の正しさにより頼む者は、その不正が明らかにされ、「たましい」が死んでいること、「罪の性質」が明らかにされる。自分の正しさが示唆していることは、神の正義になお疑問を抱く自己中心的な民の姿である。筆者が論じてきたように、旧約聖書の中にエゼキエル書のように律法を守らないからたましいの死が来たということが明白に記されているものは余りない。このように完全に望みがなくなったということは、エゼキエル書独特である。しかし、神のみこころは立ち返ることであり、律法は人の罪を自覚させ、「霊的な死」という現実を自覚させる。しかし人は、「罪の性質」のゆえに、自らの力で立ち返ることができない。それで、36:26,27 で「新しい心、新しい霊」が、37 章で「枯れた骨の幻」が語られる。枯れた骨は、死んでから時間が経過していることが示唆されている。完全に死んだ状態である。要するにそれは人の業では不可能であることが示唆

⁵⁵⁰ プルースは 4 節の注解を次のように記している。「ここではエレミヤの新しい契約の預言の成就である。(11:27 に部分的に引用されている)。それに基づき、神は「わたしはわたしの律法を彼らの中に置き、彼らの心にこれを書き記す」(エレミヤ 31:33) と言われる。それに似た約束はエゼキエル 11:19-20、36:26-27 にあり、そこでは神は自らの民に「新しい心」と「新しい霊」を与えると約束される。事実、ご自身の霊を彼らに送って内に住ませ、それゆえ、彼らは神のみこころを自発的に行うようになる。新約聖書の著者は福音において、これらの、また同様の預言が成就したと認めている。」(プルース、前傾書、162-163 頁)

されている。ただ、憐れんでくださる神によるということが語られる。たましいの死に対する答えは、いのちを与える神の $\rho\iota\eta$ による神の一方的な恵みの世界である。

このように、エゼキエル書が示す、律法が死に至る罪を示し、神の霊によっていのちが与えられるという「律法、罪、死、いのち」という一連のテーマによって、ローマ書 8:2 の「死に至る罪の律法」から「いのちを与える御霊の律法」が解放するという解釈をするならば、たましいの死に対する答えは、いのちを与える神の $\rho\iota\eta$ による神の一方的な恵みの世界であるという理解へと発展することができる。これは、エゼキエル書 37 章の項で論じたように、以前のものが「生き返る」というよりも、新しい創造が示唆されている。つまり、捕囚前の構造から断絶した霊的な資質として呼ばれる「イスラエル」という新しい民の創造という理解である。たましいの死を認識した者たちが、霊的な資質をもつ「イスラエル」と呼ばれるのにふさわしい新しい神の国の民である。それは、ただ神の霊によっていのちを与えられることによって形成される共同体である。「いのちを与える御霊の律法が、キリスト・イエスの中で、あなたを、死に至る罪の律法から解放したからである。」というの、このような旧約聖書と新約聖書の連続性と非連続性を意識した表現と言えるのではないだろうか。

以上のように、エゼキエル書 37 章の解釈をローマ書 8:2 と比較するならば、神の『霊』($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) が与える『いのち』($\zeta\omega\eta$) という超越次元からの働きかけによらなければ、新しい神の民の創造はないという非連続性を意識させる理解へと従来の解釈を発展させられる。それでは、このような理解は 8:2 だけでなく、8 章全体からも論じることはできるのだろうか。

5. ローマ書 8 章とエゼキエル書

ここでは特に、『霊』($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$) と『いのち』($\zeta\omega\eta$) に言及している 8:9-11 に注目し、考察する。

5.1 8 章 9-11 節の解釈

8:9-11 のテキストは、以下のように図式化することができる⁵⁵¹。

⁵⁵¹ Fee, *God's Empowering Presence*, 544 を参考にした。日本語訳は私訳。

- 9 Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ
 ἀλλ' ἐν πνεύματι,
 [A] εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.
 [B] εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει,
 οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ.
- 10 [B´] εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν,
 [C] τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν
 [D] τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.
- 11[A´] εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν,
 ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν
 [(C) / D´] ζωοποιήσῃ καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν
 διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.

- 9 あなたがたは、肉の中ではなく、
 御霊の中にいる。
 [A] もし、神の霊があなたがたの中に住んでいるのであれば。
 [B] もし、キリストの霊をもっていない者がいるなら、
 その人は彼（キリスト）のものではない。
- 10 [B´] もし、キリストがあなた方の中におられるなら、
 [C] (その意味は) からだは死 罪の故に
 [D] 御霊はいのち 義の故に
- 11[A´] もし、イエスをよみがえらせた方の御霊が…あなたがたの中に住んでいるなら、
 (キリストを死者たちからよみがえらせた) 方が、
 [(C) / D´] あなたがたの死すべき からだを生かして下さる。
 あなたがたの中に宿っている彼の御霊によって。

[A]と[A´]は同じ条件文であり、「神の霊」と「イエスをよみがえらせた方(神)の御霊」は同じ「神の霊」を指している。要するに、「神の霊」は「イエスをよみがえらせた方の御霊」である。[B]と[B´]は類似した条件文であり、キリストの霊をもっていないならキリスト者ではないという内容が、「キリストがあなた方の中におられるなら」というキリスト者の共同体としての教会へと発展している。その意味として [C] [D] の罪が要因として起こるからだ(σῶμα)の死、そして、義が要因として起こる御霊(πνεῦμα)のいのちが対照的に並べられる。それは、[(C) / D´] にあるように、死すべきから

だ（σώματα）に命を与えるのが御霊ということである⁵⁵²。

この図式から観察できることとして、例えば Fee は 8 章全体の議論を次のように要約している。

したがって、私たちはこの箇所がパウロにおける終末論的緊張、「すでに」（内住している神/キリストの御霊は、キリストが与えられた義を前提とした今のいのちを意味する）と「いまだ」（たとえ罪が死すべきからだにとって死を意味するとしても、内住の御霊は、復活を通して、今と永遠の両方のいのちを意味する）の間というもう一つの優れた例であることに注意しなければならない。このように、私たちの将来の復活が保証されているのは、御霊が今存在しているからである。⁵⁵³

このように、「すでに」と「いまだ」の間という視点からパウロの発言を理解することがとても理解しやすい。ただし、「復活」をどう理解するかの問題がある。たとえば、ローマ書において「復活」（ἀνάστασις）と言う表現は、1:4 と 6:5 の 2 回しか使用されていない。また、Wright が指摘するように、ἀνάστασις という単語自体は、「基本的には、何かや誰かを立ち上がらせたり、自分で立ち上げたりすることを意味」⁵⁵⁴する。とはいえ、1:4 も 6:5 も「死からいのち」（死からの立ち上がり）という文脈で使用されている。そして、パウロの時代の第二神殿時代のユダヤ教において、このような復活信仰はユダヤ・キリスト教以外にはなかった⁵⁵⁵。

⁵⁵² バチカン写本などでは 11 節の διὰ 以下が対格となっており、二通りの可能性がある。対格であるならば理由となり、「神の霊が宿っているから」となる。もっとも、Metzger (Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 456) が指摘するように写本の研究的には属格の可能性の方が高く、ここでは手段、媒介 (agent) と理解すべきだろう。そうであるならば、「死すべきからだ」（τὰ θνητὰ σώματα）にいのちを与える手段、媒介が αὐτοῦ πνεύματος (彼の御霊) ということになる。また、いのちが与えられるのは「からだ」（σῶμα）であり、「肉」（σὰρξ）ではない。パウロの σὰρξ の使用に関しては附録参照。

⁵⁵³ “We should therefore note in this regard that this passage is yet another excellent example of the eschatological tension in Paul between the “already” (the indwelling Spirit of God/Christ means life now, predicated on the righteousness Christ has provided) and the “not yet” (even though sin means death for the mortal bodies, the indwelling Spirit means life both now and forever, through resurrection). Thus it is because of the Spirit’s presence now that our future resurrection is guaranteed.” (Fee, *God’s Empowering Presence*, 546-547.)

⁵⁵⁴ Wright, *Resurrection of the Son of God*, xix.

⁵⁵⁵ 「〈死後の世界〉について様々の信仰はあったにせよ、現世を生きた存在が一度死に、新しい体を得て蘇って第二の、永遠の生を受けると言う意味での〈復活〉信仰はユダヤ・キリスト教以外にはなかった、と考えるべきである。ヘレニズム期異教世界においては、死から生への回帰という〈復活〉ではなく、体から解放された魂の至福の〈不死状態〉の概念が支配的であったのである。その中心的な理論を提供したのはプラトンの輪廻転生による靈魂の不滅説であった。」(小河、2020, 20 頁) 小河は、ポーターの主張「ギリシア思想では比較的早くから〈死後生〉についての議論が真剣になされており、魂の不死や、人間の地上における善行や悪行に対する報酬ないし懲罰が考えられていた」に対

序で述べたように、実際にパウロが何を意識して書いたかを証明することは不可能とは言わないまでも至難のわざである。しかし、エゼキエル書の釈義と比較することを通して、この箇所従来の解釈を発展させることができると筆者は考える。

5.2 8章9-11節とエゼキエル書

ここでは、今までのエゼキエル書の議論を踏まえて、8章9-11節の解釈を検討する。

エゼキエル書37章において、霊(רוח)といのち(חיה)は密接に関連していることを指摘した。そして、神の霊(רוח)という「超越次元からの働きかけと民の『立ち返り』」によってのみ、捕囚前の構造から断絶した新たな神の民の創造が可能になることを指摘した⁵⁵⁶。律法が罪を示し、罪を犯したたましいは死ぬ。しかし、たましいの死を認め、神の霊が必要であることを認め、神の霊を受け、神の霊に導かれる民のたましいが生きる。干からびた骨にいのちはないように、ここには、人間の側の一切の介入が排除されている。たましいの死に対する答えは、いのちを与える神の霊(רוח)による神の一方的な恵みの世界である。これは、エゼキエル書と比較するからこそ、導き出せる理解であるが、ローマ書8:9-11も同じように解釈することができる。すなわち、罪が要因として起こるからだ(σῶμα)の死、そして、義が要因として起こる御霊(πνεῦμα)のいのちとは、エゼキエル書37章に預言された新たな神の民の創造とその成就と理解できる⁵⁵⁷。そのように解釈するならば、エゼキエル書37章で提示された新たな神の民が、エゼキエル書37:24にあるように、メシア的人物によって統治され、神の霊によって神の律法を守り行う、神の民であったことを考えるならば、ローマ8:10の「キリストがあなた方の中

して、それが、「パウロはそれを採用したという結論には必ずしもならない」と反論する。その理由として、先行すると言われるギリシア思想においても復活概念が多様で、詩的、黙示文学的資料の中に現れるが故に、明瞭でないことを挙げている。確かに、プラトンのパイディオンに出てくる内容はパウロの議論と明らかに異質である。小河の論文は、紀元前の諸文書(第一エノク、ヨベル書、第二マカベア、ソロモンの詩、ソロモンの知恵)、一世紀の諸文書(偽ファキリデス、ヨブの遺訓、アダムとエバの生涯、アブラハムの遺訓、第四マカベア、十二族長の遺訓、モーセの遺訓)、紀元70年以後の文書(第四エズラ、第二バルク、聖書古代誌(偽フィロン))、フィロン、ヨセフス、クムラン文書を網羅しているが、結論としては、「第二神殿時代のユダヤ教資料に現れた死後生についての思想は、魂の不死であれ体の復活であれ、その推進力と知的原動力として働いたものは〈神義論〉の問題であった。」(同書、52頁)

⁵⁵⁶ 北、前傾書、17頁。

⁵⁵⁷ Wrightの「義」(δικαιοσύνη)の理解に、類似した結論が見出される。“The holy spirit is, in fact, the usually forgotten element in justification, and I am convinced that only when we come at the doctrine from this angle (taking as read all that has already been said about the one God and the Messiah) can we gain the full Pauline picture.”(Wright, Paul and the Faithfulness of God, 914.)

におられるなら」(εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν) という条件が必須であったと理解できる。

これは、伊藤明生の以下の問いに対する答えとも言える。

仮に τὸ πνεῦμα を御霊と理解するとしても『御霊が義のゆえにいのちである』とは、少々わかりにくい表現である。神である御霊が義であることもいのちであることも間違いない。いや、むしろ余りにも当然なことであって、敢えてパウロがここで言及しなければならない理由は何であろうか、と考えさせられる。⁵⁵⁸

著者のエゼキエル書の積義と比較するならば、「御霊が義のゆえにいのちである」とは、たましいの完全な死を認識した者たちが、神の霊によって「いのち」を与えられることによって形成される「イスラエル」、「新しい神の民」に対する言及として従来の解釈を発展させることができる⁵⁵⁹。このように解釈するならば、敢えてパウロがここで言及しなければならなかった理由は、この霊的な資質として呼ばれる「イスラエル」の姿が、パウロがローマの教会に伝えたかったキリストの教会のあるべき姿だったからと考えられるのではないだろうか。このように比較して理解するならば、ローマ書の「教会」(ἐκκλησία) を、このエゼキエル書の「新しい神の民」の預言の成就という視点で、従来

⁵⁵⁸ 伊藤明生 「『御霊がいのち』か『霊は生きている』か～ローマ人への手紙 8 章 10 節を巡って～」(『EXEGETICA 聖書積義研究』第 20 号、聖書積義研究会、103-113 頁、2009 年) 109-110 頁。

⁵⁵⁹ このような視点は、N.T.ライトの主張する「義」(δικαιοσύνην) の視点 から考察するならば、さらに明確であるように思われる。“The holy spirit is, in fact, the usually forgotten element in justification, and I am convinced that only when we come at the doctrine from this angle (taking as read all that has already been said about the one God and the Messiah) can we gain the full Pauline picture.” (Wright, *Paul and the faithfulness of God*, 914.)

「神が誰かのことを弁明すると私たちが語るとき、私たちは神の宣告について語っている。私たちにとっては二重のことに見えるが、パウロにとっては一つと私は推測する。宣告は、(a)誰かが「正しい」とされる(彼らの罪はイエスの死を通して赦された)ことと、(b)この人が真の契約の家族の一員とされていること。この家族は、神が最初にアブラハムに約束された家族であり、今、キリストと御霊を通して新しく造られた、信じるユダヤ人と信じる異邦人が等しく含まれる一つの家族である。」“When we talk of God’s vindication of someone we are talking about God’s declaration, which appears as a double thing to us but I suspect a single thing to Paul: declaration (a) that someone is in the right (their sins having been forgiven through the death of Jesus) and (b) that this person is a member of the true covenant family, the family God originally promised to Abraham and has now created through Christ and the Spirit, the single family which consists equally of believing Jews and believing gentiles.” (Wright, *Pauline Perspectives*, 286.) Wright は、「義」という単語を、誰が実際に神の民のメンバーかを終末的(eschatological)に定義するものと主張する。“It was about God’s eschatological definition, both future and present, of who was, in fact, a member of his people.” (Wright, *What Saint Paul Really Said*, 119.) アブラハムに約束された家族が、終末的な今、御霊を通して、信じるユダヤ人と信じる異邦人が等しく含まれる一つの家族とされることが「義とされる」という意味であると言うのである。「義のゆえに」が「真の契約の家族の一員とされたゆえに」という意味であるとするならば、それがまさに、エゼキエル 37 章に描かれていることと似ている。そのように理解するならば、ローマ 8:6 で「御霊の思いは『いのち』と『和』(τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη)」と二つ並べていることも関連しているようにも思える。

の解釈を発展させることができるのではないだろうか。ローマ書では、他のパウロ書簡とは違い、ἐκκλησία という単語を 16 章でしか使用していない⁵⁶⁰。それは、受け手であるローマの教会に伝えなかった教会の姿があったからではないだろうか。

エゼキエル 18:31 では、「新しい心と新しい霊を得よ。」とイスラエルの民は、自ら立ち返って自ら得るように勧められていた⁵⁶¹。しかし、エゼキエル 36:26 では「わたしはおまえたちに新しい心を授け、お前たちの中に新しい霊を授け」と変わる。要するに、イスラエルの民は、自ら立ち返り、「新しい心と新しい霊」を得ることは出来なかった。神が一方的に「あなたがたに新しい心を与え、あなたがたのうちに新しい霊を与える。」(36:26)と宣言をされたのは、たましいの死に対する答えが、いのちを与える神の霊(πν)による神の一方的な恵みの世界であることを示すためだったと考えられる。そして、この著者のエゼキエル書の解釈をローマ書 8 章の解釈と比較するならば、エゼキエル書で預言された「イスラエル」という呼称の連続性と、神の一方的な神の霊の授与による「新たな神の民」という民族としては断絶された非連続性の両面性を、ローマ書の解釈にも発展させられることによってローマ書の積義が豊かにされる⁵⁶²。

6. まとめ

以上のように、著者のエゼキエル書の積義によれば、たましいの死に対する答えは、いのちを与える神のπνによる神の一方的な恵みの世界である。そして、ローマ書 8 章も、神の『霊』(πνεῦμα)が与える『いのち』(ζωή)という超越次元からの働きかけによらなければ、新しい神の民の創造はないというテーマが比較できる。このように、エゼキエル書とローマ書の解釈を比較することにより、「教会」(ἐκκλησία)のあるべき姿とは、神が「イスラエル」と呼ばれる霊的な資質を兼ね備えた新しい神の国の民であるという解釈が導き出される。それは、「イスラエル」と呼ばれる霊的な資質という意味で、砕かれ、キリストと共に死んだ者たちによって形成される新しい神の国の民である。そしてそれは、いのちを与える神のπνによる神の一方的な恵みによって形成される共同体と理解できる。このように、エゼキエル書 33 章の「民」と 37 章の「民」を同一と見なさないと

⁵⁶⁰ パウロは、コリント第一(1:2)、第二(1:1)とガラテヤ(1:2)では宛先を ἐκκλησία にしているが、ローマの宛先は ἀγαπητοῖς θεοῦ (1:7) としている。パウロがあえて ἐκκλησία を使用しなかったと考えるならば、ローマ書の執筆目的にも関係してくるポイントがここにあるのかもしれない。

⁵⁶¹ LXX では「自分たち自身のために新しい心と新しい霊をつくりだすのだ」

⁵⁶² 「民族としては断絶された非連続性」という表現は言い過ぎているようにも思えるが、エゼキエル書 33:24 で、アブラハムの肉の子孫のゆえに土地の所有権があるという民の言及が律法を守らないことから死がもたらされるという原理からほど遠い状況にあることが示されていた。このエゼキエル書の解釈から、ローマ 4:1 の「私たちはアブラハムを肉による私たちの父親であると思出したか」という修辞疑問文を解釈するならば、特定の民族としての「イスラエル」ということに関しての非連続性を示唆しているように従来の解釈を発展させられる。

する筆者の解釈とローマ書 8 章を比較するならば、「イスラエル」という呼称は継続していても、民族としては断絶した「新たな神の民」として、ローマ書 8 章の従来解釈を発展させることができる。

第5節 第4章のまとめ

この章では、著者のエゼキエル書の該当箇所の解釈とローマ書の該当箇所の解釈を比較することを通して、以下のように従来の解釈を新たに発展させることができることを提示した。

1. エゼキエル書の積義とローマ書5章を比較することによって、エゼキエルのような預言者として、「罪」と「たましいの死」の現実を理解することなしに「神との関係の回復」はないことをローマにいるキリスト者たちに訴えているという解釈。

2. エゼキエル書の積義とローマ書6章を比較することによって、古いエポックから新しいエポックへの移行において、「キリストの死」の現実を受け止めて、自らの「たましいの死」の現実を認識することは必然という解釈。なぜなら、これが「イスラエル」と呼ばれるのにふさわしい霊的な資質だからである。

3. エゼキエル書の積義とローマ書7章を比較することによって、エゼキエルのように、「律法」の役割である「罪」の性質の現実と「たましいの死」の現実を明らかにし、読者を「絶望の嘆き」へと導いているという解釈。

4. エゼキエル書の積義とローマ書8章を比較することを通して、「教会」(ἐκκλησία)のあるべき姿とは、神が「イスラエル」と呼ばれる霊的な資質を兼ね備えた新しい神の国の民であるという解釈。それは、いのちを与える神の $\eta\eta$ による神の一方的な恵みによって形成される共同体と理解できる。

このように、「律法」は自らの「罪」を認識させる。そして、「たましいの死」を認識し神に立ち返る人に、神の霊によって「いのち」が与えられる。このような筆者のエゼキエル書の解釈と比較し、ローマ書を解釈することを通して、ローマ書の従来の解釈に新たな発展をすることができたのではと筆者は考える。筆者のエゼキエル書の解釈では、個々人の罪が神との関係に「霊的な死」をもたらし、その結果として「肉体的な死」がある⁵⁶³。それで、生きるも死ぬも、生物学的現象を意味するだけではなく、神との関係における「たましい」という霊的な視点がある。このエゼキエル書の解釈とローマ書でパウロが言及する「死」を比較するならば、「霊的な死」という現実を認識することの必然性という解釈へと発展する。そして、「たましいの死」に対する答えは、いのちを与える神の $\eta\eta$ による神の一方的な恵みの世界であるという解釈が導き出される。要するに、

⁵⁶³ 「霊的な死」とは、神との関係という霊的な側面における神との関係の断絶という理解。

個々人の罪が神との関係に「霊的な死」をもたらし、その結果として「肉体的な死」があると同様に、神の『霊』(πνεῦμα)が与える『いのち』(ζωή)が神との関係に「霊的ないのち」(関係の回復)をもたらし、その結果として、「永遠のいのち」があると考えられる。これは、律法、罪、死、いのちの関係を明示するエゼキエル書と比較したからこそ導き出せる結論と言える。これまで、エゼキエル書が注目されなかったがゆえに、このような理解は見逃されてきた。パウロがエゼキエル書から直接影響を受けたというような事を証明することは不可能とは言わないまでも至難のわざである。しかし、エゼキエル書の解釈と比較することを通して、ローマ書の従来 of 積義を新たに発展させることができることを提示することはできたのではないだろうか。

第5章 結論

似ていることは必ずしも同じことを意味しない。しかし、これまで、旧約聖書と新約聖書の関係を切り離して考えすぎたために該当箇所を理解を困難にしてしまったこともあったのではないだろうか。本論文では、並行癖に注意して、積義的に、比較して考察することを通して、該当箇所の従来の積義を新たに発展させることを試みた。この論文が、旧約聖書と新約聖書の積義に新たな可能性を提示する一助となったならば光栄である。

本論文では、パウロ神学の中心的なテーマとも言える「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマに着目した。エゼキエル書の18章、33章、37章を考察することを通して、エゼキエル書に見られる独特なテーマが、「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマであることを示した。そして、エゼキエル書の該当箇所の解釈とローマ書の該当箇所の解釈を比較することを通して、従来の解釈を新たに発展させる可能性を提示した。

筆者のエゼキエル書の解釈とローマ書5-8章を比較した結果、ローマ書5-8章の解釈に関して、次の新たな解釈の可能性を提示した。

- ・「罪」と「死」の現実を理解することなしに「神との関係の回復」はない。このことをローマにいるキリスト者たちに、エゼキエルのような預言者のように訴えているという解釈。
- ・キリスト者とは、古いエポックから新しいエポックへの移行において、霊的な「死」、神との関係が破綻した状態であるという現実を認識した人だったという解釈。このように「キリストの死」の現実を真剣に受け止め、自らの「たましいの死」の現実を自覚し、認識することは避けられないと考える。なぜなら、それが「イスラエル」と呼ばれるのにふさわしい霊的な資質だからである。
- ・ローマ書7章の「私」は絶望の表明という解釈。「律法」の役割である「罪」の性質の現実と「死」の現実を明らかにし、「絶望の嘆き」へと導いているという解釈。エゼキエル書に顕著に見られる律法の役割とは、罪を認識させることである。罪を犯すたましいは死ぬという律法の役割が機能して、「私」は自らの罪を認め、たましいの死を意識し、絶望を表明したと理解できる。そして、著者のエゼキエル書の積義によれば、これこそが、「イスラエル」と呼ばれるのに値する霊的資質を反映している。

・神の『霊』(πνεῦμα) が与える『いのち』(ζωή) という超越次元からの働きかけによらなければ、新しい神の民の創造はないという解釈。筆者のエゼキエル書の釈義によれば「イスラエル」という呼称の連続性と、神の一方的な神の霊の授与による「新たな神の民」という(民族としては断絶された)非連続性の両面性を理解することができる。この釈義と比較すると、ローマ書における「教会」(ἐκκλησία) のあるべき姿は、神が「イスラエル」と呼ぶ霊的な資質を兼ね備えた「新たな神の民」と理解できる。それは、いのちを与える神の $\Theta\eta$ による神の一方的な恵みによって形成される共同体と従来の解釈を発展できる。

以上、パウロ神学の中心的なテーマとも言える「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマを、エゼキエル書における「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマと比較することを通して、ローマ書の従来の釈義を新たに発展させることを試みた。また、このように比較することによって、旧約聖書と新約聖書における連続性と非連続性にも新たな視点を与えることもできたと考える。

エゼキエル書において、罪は神の律法に対する違反であり、自分が犯したすべての罪から立ち返ることは、神の律法を守り、神の道に生きることである。神の律法を守り、神の道に生きていることがたましいの生きている状態であり、神の契約の民の一員として生きていることの証明となる。ローマ書においても、これと同様の理解がみられる。

また、エゼキエル書において、人はその「罪の性質」のゆえに、個々人が罪から立ち返って生きることができない、神との関係に霊的な死がもたらされているという「罪の性質」に関する理解がある。ローマ書においてもこれと同様の理解がみられる。

さらに、エゼキエル書において、個々人の罪が神との関係に「霊的な死」をもたらし、その結果として「肉体的な死」があるという生物学的現象を意味するだけではなく、神との関係におけるたましいという霊的な視点がみられる。ローマ書においてもこれと同様の理解が見られる。

このようにエゼキエル書の解釈とローマ書の解釈を比較することによって、「霊的ないのち」には、バプテスマを通しての「霊的な死」、自らの「たましいの死」の現実を自覚することが不可欠であるという理解が導きだされる。

また、エゼキエル書のセクションで、エゼキエル書 33 章で滅びた民が立ち返ったという記述はないことから、エゼキエル書 37 章を同一構成員からなる民族の回復として考えることはできないということを指摘した。要するに「イスラエル」という「呼称」の連続性は、特定の民族としての「イスラエル」の連続性を必ずしも意味しない。このような神の霊の授与による「イスラエル」という呼称にふさわしい霊的な資質を兼ね備えた「新たな神の民」という解釈の可能性は、ローマ書の解釈においても同様の理解がみられる。筆者のエゼキエル書の解釈によれば、「新たな神の民」とは、いのちを与える神の

קוּרによる神の一方的な恵みによって形成される共同体である。この解釈をローマ書の解釈と比較するならば、「神の救いの計画」としての「律法、罪、死、いのち」というひと続きのテーマが行き着くところは、神の πνεῦμα による神の一方的な恵みによって形成される共同体となる。これは、小さな貢献ではあるが、ローマ書の従来 of 積義を新たに発展させることができることを提示するものであると筆者は考える。

もっとも、ローマ書とエゼキエル書の双方に見られる独特のテーマは、「律法、罪、死、いのち」だけではない。パウロがローマに書いた目的が一つだったと考えるべきではない。たとえば「神殿と栄光」というテーマも双方に見られる独特のテーマであるように思われる。このテーマも本論文と同様の方法論で比較研究するのであれば、従来 of 積義を発展させることができるのではないだろうか。これは、今後の課題としたい。

参考文献

● 一次資料（テキストと翻訳）

Aland Barbara et al., ed., *Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland, 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Elliger, Karl and Wilhelm Rudolph, ed.. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977 and 1997.

Charles, Robert Henry, ed., *The Greek versions of the Testaments of the twelve patriarchs*; edited from nine mss., together with the variants of the Armenian Slavonic versions some Hebrew fragments. Oxford: Clarendon Press, 1908

Jongkind, Dirk, ed., *The Greek New Testament*. Wheaton: Crossway, 2017.

Josephus. *Jewish Antiquities*, Volume V: Books V-VIII. Translated by H.St.J.Thackeray and Ralph Marcus. Loeb Classical Library 281. Cambridge: Harvard University Press, 1934.

Martinez, Florentino Garcia and Elbert J.C. Tigchelaar, translated and edited. *The Dead Sea Scroll Study Edition Volume One*. Leiden: Brill, 1997.

Martinez, Florentino Garcia and Tigchelaar, Elbert J.C. translated and edited. *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*. Leiden: Brill, 1998.

Rahlfs, Alfred, ed. *Septuaginta*, Editio altera by Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Schuller, Eileen M. and Carol A. Newsom. *The Hodayot*. Atlanta: Society of Biblical Literature.

Ziegler, Joseph, ed., *Ezechiel; Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum/auctoritate*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (1977).

旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書Ⅰ 律法』岩波書店、2010(2004)年

旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書Ⅲ 預言書』岩波書店、2005年

新日本聖書刊行会訳『聖書 新改訳 2017』いのちのことば社、2017年

土岐健治訳「第四マカベア書」(『聖書外典偽典第三巻 旧約偽典Ⅰ』)、教文館、1975年、87-139頁

土岐健治訳「アダムとエバの生涯、モーセの黙示録」(日本聖書学研究所編、聖書外典偽典 別巻 補遺Ⅰ)、教文館、1989(1979)、189-255頁

土岐健治訳「預言者の生涯」(『聖書外典偽典 別巻 補遺Ⅰ』) 教文館、1989(1979)年、91-120頁

日本聖書協会訳『聖書協会共同訳-旧約聖書続編付き』日本聖書協会、2018年

日本聖書協会訳『旧約聖書続編スタディ版新共同訳』日本聖書協会、2017年

秦剛平訳『七十人訳ギリシア語聖書 エゼキエル書』、青土社、2017年
村岡崇光訳「ベン・シラの知恵」(『聖書外典偽点第二巻 旧約外典Ⅱ』)、教文館、
1986(1977)年、67-207頁
村岡崇光訳「シリア語バルク黙示録」(日本聖書学研究所編 聖書の外典偽典 第五巻 旧
約偽典Ⅲ)、教文館、1988(1976)年、66-154頁
村岡崇光訳「ヨベル書」(日本聖書学研究所編, 聖書外典偽点4 旧約偽典) 教文館、
1975年。13-158頁。
村岡崇光訳、「エチオピア語エノク書」(『聖書外典偽典第四巻 旧約偽典Ⅱ』) 教文館、
1975、159-292頁
八木誠一、綾子共訳。「第4エズラ書」(日本聖書学研究所編, 聖書外典偽典5 旧約偽
典Ⅲ)、教文館、1988(1976)年、155-217頁。

● レキシコン、辞典、コンコルダンス、文法書

Abegg Jr., Martin G., James E. Bowley, and Edward M. Cook, *The Dead Sea Scrolls Concordance Volume One The Non-Biblical Texts from Qumran part one*. Leiden: Brill, 2003
Bertram, Georg. “φρονεω - φρονημα.” in *Theological Dictionary of the New Testament Volume IX*, Edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, Translated by Geoffrey W. Bromiley, 232-233. Grand Rapids: Wm.B.Eerdmans Publishing Company, 2006 (1974).
Collins, John J. and Daniel C. Harlow, ed., *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*. Grand Rapids: William B Eerdmans Publishing Company, 2010.
Dale C. Allison Jr. et al., ed. *Encyclopedia of The Bible and Its Reception, 8*. Berlin: De Gruyter, 2014.
Danker, Fredrick William revised and edited. *A Greek - English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature, Third Edition*. Chicago: the University of Chicago Press, 2000. Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc.
Holladay, William L. ed. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids: William . Eerdmans Publishing Company, 1991.
Koehler, Ludwig and Baumgartner, Walter. translated and edited under the supervision of M.E.J. Richardson. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2000 (1994), Electronic text hypertexted and prepared by OakTree Software, Inc.
Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Waltke, Bruce K. and M. O'Connor. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*.
(Winona Lake: Eisenbrauns, 1990)

荒井献、H.J.マルクス監修、『ギリシア語 新約聖書釈義事典 I』教文館、1993年

織田昭『新約聖書ギリシア語小辞典』教文館、2006(2002)年

『新約聖書のギリシア語文法』教友社、2003年

スタンリー・E・ポーター、丹羽喬監修、伊藤明生訳『ギリシア語新約聖書の語法』、ナザレ企画、1998年

● 二次資料

● ローマ書の注解書

Abelard, Peter. Translated by Steven R. Cartwright. *Commentary on the Epistle to the Romans*, Catholic University of America Press, 2011.

Bird, Michael F. *Romans* (The Story of God Bible Commentary). Grand Rapids: Zondervans, 2016.

Bruce, F.F. *The letter of Paul to the Romans: an introduction and commentary*. 2nd ed. (The Tyndale New Testament commentaries) . Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996. (岡山英雄訳『ローマ人への手紙 ティンデル聖書注解』いのちのことば社、2008年)

Calvin, John. *Commentary on Romans*, translated and edited by the Rev. John Owen, Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, <https://ccel.org/ccel/calvin/calcom38/calcom38.xv.vi.html>

Cranfield, C.E.B. *A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans Volume 1*. Edinburgh: T&T Clark, 1975.

Crisler, Channing Leon. *An Intertextual Commentary in Romans, Volume 2: Romans 5:1-8:39*. Eugene: Pickwick Publications, 2021.

Dodd, C.H. *The Epistle of Paul to the Romans*, The Moffatt New Testament Commentary. London: Hodder and Stoughton Limited, 1960(1932).

Dunn, James D.G.. *Romans 1-8* Word Biblical Commentary. Volume 38A. Thomas Nelson, 1988.

_____. *Romans 9-16* Word Biblical Commentary Volume 38B. Nashville: Thomas Nelson Inc., 1988.

Fitzmyer, Joseph A. *Romans*, The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1993.

Grieb, A. Katherine. *The Story of Romans*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.

Jewett, Robert. *Romans*, Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible.

- Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Keener, Craig S. *Romans*. A New Covenant Commentary. Eugene: Cascade Books, 2009.
- Kruse, Colin G. *Paul's Letter to the Romans*, The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2012
- Levy, Ian Christopher ed., *The Letter to the Romans*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.
- Longenecker, Richard N.. *The Epistle to the Romans*, The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Second Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Moo, Douglas. *The Epistle to the Romans*, The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
- Porter, Stanley E. *The Letter to the Romans*, A Linguistic and Literary Commentary. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2015.
- Stendahl, Krister. *Final Account: Paul's letter to the Romans*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Stuhlmacher, Peter. *Paul's Letter to the Romans A Commentary*. translated by Scott J. Hafemann. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1994.
- Thiselton, Anthony C. *Discovering Romans*. London: SPCK, 2016.
- Witherington III, Ben with Darlene Hyatt. *Paul's Letter to the Romans*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004.
- Wolter, Michael. *Der Brief an die Römer Teilband 1: Röm1-8*(EKK). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2014.
- Wright, N.T. "The Letter to the Romans." In *The New Interpreter's Bible vol.X*, 395-619. Nashville: Abington Press, 2002.
- _____. *Paul for Everyone Romans Part 1 Chapters 1-8*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2004.
- Ziesler, John. *Paul's Letter to the Romans*. London: SCM Press, 1989.
- E. ケーゼマン、岩本修一訳 『ローマ人への手紙』 日本基督教団出版局、1980年
 泉田昭 『ローマ人への手紙』(新聖書注解 新約2)、いのちのことば社、1993年(1973年)
- 田川建三 『新約聖書 訳と註4』 作品社、2009年
 原口尚彰 『ローマの信徒への手紙 上巻』 新教出版社、2016年
 バルト、小川圭治訳、『ローマ書講解』(世界の犬思想 II-13)、河出書房、1971年
 宮平望 『ローマ人への手紙 私訳と解説』 新教出版社、2011年

- エゼキエル書の注解書

Alexander, Ralph H. "Ezekiel" in *EBC vol. 6*, ed. Frank E. Gaebelien (Grand Rapids: Zondervan, 1986),

Allen, Leslie. C. *Ezekiel 1-19*, Word Biblical Commentary Vol.28. Waco: Thomas Nelson, 1994.

_____. *Ezekiel 20-48*, Word Biblical Commentary Vol.29. Waco: Thomas Nelson, 1990.

Block, Daniel. I. *The Book of Ezekiel Chapter 1-24*, New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1997.

_____. *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*. NICOT. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.

Cooke, G.A. *The Book of Ezekiel*, ICC. Edinburgh: T.&T.Clark, 1936.

Duguid, Iain M. *Ezekiel*, The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1999.

Goldingay, John. *Ezekiel*. Eerdmans Commentary in the Bible. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2019(2003)

Greenberg, Moshe. *Ezekiel, 1-20*. The Anchor Yale Bible. Vol.22. New Haven: Yale University Press. 2011(1983).

_____. *Ezekiel, 21-37*. The Anchor Yale Bible. Vol.22A. New Haven: Yale University Press. 2010(1997).

Keil, C.F. and Delitzsch, F. translated by James Martin. *Commentary on the Old Testament* Vol. IX. Ezekiel, Daniel. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991.

M.ダイクストラ、池永倫明訳、『エゼキエル書 I』、教文館、2004。

_____. 『エゼキエル書 II』、教文館、2006。

Odell, Margaret. S. *Ezekiel*(Smyth & Helwys Bible commentary). Macon: Smyth & Helwys Publishing, 2005.

Stuart, Douglas. *Ezekiel*, The Preacher's Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 1989

Wright, Christopher J.H. *The Message of Ezekiel*. Nottingham: Inter-Varsity Press, 2001.

Zimmerli, Walther. translated by Ronald E. Clements *Ezekiel*, Vol. 1, Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 1979.

ジョン・B・テラー、関野祐二訳、『エゼキエル書』(ティンデル聖書注解)、2005年

服部嘉明、「エゼキエル書」『新聖書注解』いのちのことば社、1993年(1974)
- パウロ、およびパウロ書簡に関する書籍、論文

Campbell, Constantine R. *Paul and Union with Christ*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.

- Campbell, Douglas A. *Paul: an Apostle's journey*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2018.
- _____. *The Deliverance of God*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2009.
- Cranfield, C.E.B. "Romans 6:1-14 Revisited", *The Expository Times*, 106(1994):40-41.
- _____. "On Some of the problems in the interpretation of Romans 5.12." *Scottish Journal of Theology*, 22 (1969):326-328.
- Davies, D.W. *Paul and Rabbinic Judaism*. London: SPCK, 1955.
- Donfried, Karl. P., ed. *The Romans Debate*. 2nd edn. Peabody: Hendrickson, 1991.
- Eastman, Susan G. "Whose Apocalypse? *The identity of the sons of God in Romans 8:19*." *JBL*, 2002, 263-277.
- _____. "Oneself in Another: Participation and the Spirit in Romans 8." *"In Christ" in Paul*, , Kevin J. Vanhoozer, Constantine R. Campbell, Michael J. Thate ed., 103-125. Mohr Siebeck, 2014.
- Dunn, James D.G. "Adam and Christ." in *Reading Paul's Letter to the Romans*, Edited, by Jerry L. Sumney. 125-138. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.
- Fee, Gordon D. *Paul, the Spirit and the People of GOD*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1996.
- _____. *God's Empowering Presence*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1994.
- _____. *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William Eerdmans Publishing Company, 1987.
- Gagnon, Robert A.J. "Heart of Wax and a teaching that stamps: Typos Didache Once more". *Journal of Biblical Literature*. 1993, 667-687.
- Gamble, H. *The Textual History of the Letter to the Romans*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.
- Gaventa, Beverly Roberts. *When in Romans*. Grand Rapids: Baker Academic, 2016.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press, 1989.
- _____. "'Have We Found Abraham to Be Our Forefather According to the Flesh?' A Reconsideration of Rom 4:1" *Novum Testamentum*. Vol. 27, Fasc. 1 (Jan., 1985), pp. 76-98
- Ito, Akio. "ΝΟΜΟΣ (ΤΩΝ) ΕΡΓΩΝ AND ΝΟΜΟΣ ΠΙΣΤΕΩΣ." *Novum Testamentum XLV*, 3, 2003, 237-259.
- Kirby, John T. "THE SYNTAX OF ROMANS 5.12: A RHETORICAL APPROACH," *New Testament Studies*. vol. 33, (1987): 283-286.
- Kowalski, Marcin. "The Spirit of Resurrection in Romans 8 and Its Jewish

- Correspondences.” *JSNT*.Vol.44(2) (2021) pp. 254-283.
- Lambrecht, Jan. “Man Before and without Christ: Rom 7 and Pauline Anthropology,” *Louvain Studies* 5 (1974-75), 18-33.
- Lampe, Peter. *From Paul to Valentinus*. Minneapolis: Fortress Press, 2003
- Longenecker, Richard N. *Introducing Romans: Critical Issues in Paul's Most Famous Letter*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2011.
- Moo, Douglas J. “Israel and Paul in Romans 7.7-12.” *New Testament Studies*. vol.32, 1986, 122-135
- Porter, Stanley E. *The Apostle Paul: his life, thought, and letters*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 2016.
- Reasonaer, Mark. *Romans in full circle. A history of Interpretation*. Westminster John Knox Press, 2005.
- Saint Augustine of Hippo, *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins and on the Baptism of Infants*. Aeterna Press, 2014, Kindle.
- Sanders, E.P. *Paul and Palestinian Judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.
- Stendhal, Krister. *Paul among Jews and Gentiles and other essays*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.
- Wright, N.T. *The Climax of the Covenant*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- _____. *What Saint Paul Really Said*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- _____. *Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- _____. *Paul and the Faithfulness of God*. 2-book set. Minneapolis: Fortress Press. 2013.
- _____. *Pauline Perspectives: Essays on Paul, 1978-2013*. London: SPCK, 2013.
- _____. *Paul and His Recent Interpreters*. London: SPCK, 2015.
- _____. *The Paul Debate*. Waco: Baylor University Press, 2015.
- _____. *Paul: A Biography*. San Francisco: HarperOne, 2018.
- _____. *Into the Heart of Romans: A Deep Dive into Paul's Greatest Letter*. Grand Rapids: Zondervan Academic, 2023.
- H.-J.クラウク、小河陽監訳、『初期キリスト教の宗教的背景 上巻』日本キリスト教団出版局、2017年
- J.D.G.ダン、浅野淳博訳、『使徒パウロの神学』教文館、2019年
- 青野太潮『パウロ 十字架の使徒』岩波書店、2016年
- 浅野淳博『NTJ 新約聖書注解 ガラテヤ書簡』日本キリスト教団出版局、2017年
- 伊藤明生「「御霊がいのち」か「霊は生きている」か ～ローマ人への手紙8章10節を

巡って〜」(『EXGETICA』第20号、聖書釈義研究会、2009年、103-113頁)
 小河陽『パウロとペテロ』講談社、2005年
 原口尚彰「ローマ書の統一性についての文献学的考察」(『人文学と神学』第7号、東北学院大学、2014年、17-32頁)
 ブルトマン、杉原助訳「ローマ人への手紙第七章とパウロの人間論」(『聖書学論文集Ⅱブルトマン著作集8』、新教出版社、1985年、1-16頁)
 リチャード・B・ヘイズ、河野克也訳『イエス・キリストの信仰』、新教出版社、2015年
 リチャード S. アスコー、村山盛葦訳『パウロの教会はどう理解されたか』、日本キリスト教団出版局、2015年

• エゼキエル書に関する書籍、論文

- Begg, Christopher. T. "The Non-mention of Ezekiel in Deuteronomistic History, the Book of Jeremiah and the Chronistic History." in *Ezekiel and His Book*, J. Lust, ed., 340-343. Leuven: Leuven University Press, 1986.
- Block, Daniel I. "Israel's house: Reflections on the use of BYT YSR'L in the Old Testament in the light of its ancient near eastern environment." *JETS*. 28/3 (September 1985), 257-275
- _____. "The Prophet of the Spirit: The Use of RWH in the Book of Ezekiel." *JETS*. 32/1 (March 1989): 27-49
- Fox, Michael V., *The Rhetoric of Ezekiel's Vision of the Valley of the Bones*. Hebrew Union College Annual 51:1-15. <https://www.researchgate.net/profile/Michael-Fox-22/publication/267999533_The_Rhetoric_of_Ezekiel%27s_Vision_of_the_Valley_of_the_Bones/links/5727cd0708ae262228b454af/The-Rhetoric-of-Ezekiels-Vision-of-the-Valley-of-the-Bones.pdf>
- Fredericks, D. C., "נפֿש," in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* Volume 3, ed. VanGemeren, Willem A. (Grand Rapids: Zondervan, 1997) 3:133-134.
- Sasson, Jack M., "Circumcision in the Ancient Near East." *JBL*, 85 (1996), pp.473-476.
- Tigchelaar, Eibert. "Notes on the Ezekiel scroll from Masada "(MASEZEK)"." *Revue de Qumrân* vol. 22, No. 2 (86)(DÉCEMBRE 2005), 2005: 269-275.
- H. Seebass, "נפֿש," in *Theological Dictionary of the Old Testament*, 16 vols., ed. G. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 1970-2018), 9:497-519.
- Idestrom, Rebecca G S. "Echoes of the Book of Exodus in Ezekiel." *Journal for the Study of the Old Testament*, 33 no 4 Jun 2009, p 489-510.

- Lyons, Michael A. "Transformation of law : Ezekiel's use of the Holiness Code (Leviticus 17-26)," in *Transforming Visions : Transformations of Text, Tradition, and Theology in Ezekiel*, edited by W. A. Tooman and M. A. Lyons. (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2010), 1-32.
- 木内伸嘉「エゼキエル 18 章におけるいのちと死」(『EXEGETICA』第 20 号、聖書釈義研究会、2009 年、69-102 頁)
- 北博、「エゼキエル書 37 章における回復思想」(『教会と神学』第 41 号、東北学院大学、2005 年、1-20 頁)
- P・リクール・A・ラコック、久米博・日高貴士耶訳、『聖書を考える』教文館、2021 年
- その他の書籍、論文など
- Alexander, Desmond T. and Brian S. Rosner, ed. *New Dictionary of Biblical Theology*. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000.
- Bakhos, Carol. "Midrash, Midrashim," in *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, edited by John J. Collins, 945-946. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- Bauckham, Richard. *The Bible in the Contemporary World*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2015.
- Beal, G.K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Beal, G.K. and D.A. Carson ed. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Brooke, George J. *Exegesis at Qumran*. Sheffield: JSOT Press, 1985.
- Carson, D.A. *Exegetical Fallacies*. Grand Rapids: Baker Academic, 1996.
- Childs, Brevard S. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. Minneapolis: Fortress Press, 2011 (1992).
- Collins, John J. *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. London: Routledge, 1997.
- Crane, Ashley S. *Israel's Restoration*. Leiden: Brill, 2008.
- Cross, F.L. and E. A. Livingstone, ed., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Third Edition. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Davila, James R. *Liturgical Works*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000.
- Fee, Gordon D. *New Testament Exegesis*. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.
(邦訳：永田竹司訳、『新約聖書の釈義』、教文館、2008 年 (1998 年))
- Fee, Gordon D., and Douglas Stuart. *How to read the Bible for all its worth, Second Edition*. Zondervan, 1993.

- Frey, Jörg and John R. Levison ed., *The Holy Spirit, Inspiration, and the Cultures of Antiquity*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2014.
- Herodotus, *The Histories*. with an English translation by A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. 1920. Book2, chapter104, section 4
- Kiuchi, Nobuyoshi. *Leviticus*, Apollos Old Testament Commentary 3. Nottingham: Apollos, 2007.
- Longenecker, Richard N. *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Second Edition. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999(1975).
- Manning, Gary T. *Echoes of a Prophet*. London: T & T Clark International, 2004.
- Sandmel, Samuel. "PARALLELOMANIA." *Journal of Biblical Literature*, Vol. 81, No. 1 (Mar., 1962), pp. 1-13.
- Packer, J.I. *Keep in Step with the Spirit*. New York: Fleming H. Revell Company, 1984.
- Piper, John. *The Future of Justification*. Wheaton: Crossway Books, 2007.
- Rogerson, J.W. "The Hebrew Conception of Corporate Personality: A Re-examination." *JTS*, new series 21(1970):1-16.
- Wolf, Walter. translated by M. KohlHans. *Anthropology of the Old Testament*. Philadelphia: Fortress press, 1974.
- J.M.ソスキース、小松加代子訳、『メタファーと宗教言語』玉川大学出版部、1992年
- P・シュトゥールマッハー、原口尚彰訳『聖書神学をどう行うのか?』教文館、1999年
- Y・ヤディン、田丸徳善訳『マサダ』、山本書店、1975年
- 浅野淳博『死と命のメタファ』、新教出版社、2022年
- _____、『新約聖書の時代』、教文館、2023年
- 市川裕「タルームード期のユダヤ思想」(『岩波講座 東洋思想 1 ユダヤ思想 1』岩波書店、1988年、263-312頁)
- 稲垣久和『国家・個人・宗教』、講談社現代新書、2007年
- 小河陽「初期ユダヤ教における復活と魂の不死」(『ペディラヴィウム』第75号、ヘブライズムとヘレニズム研究、2020年、19-54頁)
- 木内伸嘉「レビ記と第六戒」(『EXEGETICA』第26号、聖書釈義研究会、2017年、49-78頁)
- 島田みくに、「イスラエルの民に求められていた資質とは—ヤコブの自己変革より—(1)」(『キリストと世界』32号、2022年、39-71頁)
- スエトニウス、国原吉之助訳『ローマ皇帝伝(下)』岩波文庫、1993年
- 関谷定夫『シナゴーグ』リトン、2006年
- 津村俊夫『『ポストモダン』の聖書解釈』(『福音主義神学』第30号、日本福音主義神学会、1999年、23-34頁)

- 中野実「正典批評」 浅野淳博ほか編『新約聖書解釈の手引き』日本基督教団出版局、2016年、280-319頁)
- フィロン、秦剛平訳「ガイウスへの使節」(フィロン、秦剛平訳『フラックスへの反論、ガイウスへの使節』、京都大学学術出版会、2000年、85 - 235頁)
- ブリヴァード・S・チャイルズ、芳賀力訳「キリスト教神学に聖書を取り戻す」(C・E・ブラーテンほか編、芳賀力訳『聖書を取り戻す』、教文館、1998年、15-39頁)
- 真山光彌「使徒言行録」『新共同訳 新約聖書注解 I』、日本基督教団出版局、1991年 543-661頁
- マルティン・ヘンゲル、小河陽訳『神の子』山本書店、1988年
- 山口希生、「論評：原口尚彰著『ローマの信徒への手紙 上巻』(新教出版社、2016年)」(『新約学研究』46巻、日本新約学会、2018年、79-83頁)

附録

パウロやローマの教会はエゼキエル書を知ることが可能だったか？

本論文では、エゼキエル書とローマ書の比較を試みた。しかし、そもそもパウロの時代の人たちはエゼキエル書を知っていたのだろうか。ローマの教会の人たちはエゼキエル書の存在を知っていたのだろうか。すでにギリシア語七十人訳が存在していたことから、エゼキエル書の存在を知っていたのは当然のことに思われるかもしれない。しかし、預言者エゼキエルの名は他の旧新約聖書の中で見つけられないという事実がある⁵⁶⁴。ただし、パウロの時代（第二神殿時代）に書かれたと考えられる外典偽典の中には、エゼキエルへの言及がある。ベン・シラの知恵 49:8 に、このような記述がある。

エゼキエルは栄光の幻を見た。彼がケルビムの馬車に乗っているところを見せ給うたものである。⁵⁶⁵

また、第4マカベア書には、父エレアザルが7人の子供たちに教えたことの一つとしてエゼキエルに言及している。

『これらの乾いた骨は生きかえるのだろうか』というエゼキエルのことばが真実であることを教えました。⁵⁶⁶

これらの文献が示すことは、第二神殿時代のユダヤ教においてエゼキエル書はある程度身近なものであり、知ることができたということである。それでは、第二神殿時代にエゼキエル書がどれほど認知されていたかを、考察する。

第1節 先行研究

パウロ書簡ではないが、ゲイリー・T・マニング（Gary T. Manning Jr）が『預言者の

⁵⁶⁴ ベッグが旧約聖書の中に預言者エゼキエルの名が出てこないことに関して短く検証している。エレミヤ書にエゼキエルの名が出ないことに関しては以下のようにまとめている。 I suggest that the two prophets themselves, as well as the <<disciples>> responsible for compiling their books, pertained to, or were sympathizers with, competing clerical groupings, i.e. non-Zadokite <<Levites>> and Zadokites, respectively. The non-mention of Ezekiel in Jeremiah's book would be (at least in part) in function of this state of affairs. (Christopher T. Begg, "The Non-mention of Ezekiel in Deuteronomistic History, the Book of Jeremiah and the Chronistic History," in *Ezekiel and His Book*, ed. J. Lust. (Leuven: Leuven University Press, 1986, 340-343), 342.)

⁵⁶⁵ 村岡崇光訳、ベン・シラの知恵、1986(1977)、201

⁵⁶⁶ 第4マカベア書 18:17 (土岐健治訳、第四マカベア書、1975)

エコー』(Echoes of a Prophet)⁵⁶⁷ というヨハネの福音書の中のエゼキエル書の使用に関する研究書を発表している。ここでは、マニングの研究を考察することを通して、パウロの時代(第二神殿時代)にエゼキエル書がどれほど認知されていたかを考察する。マニングは、間テキスト性(Intertextuality)に明確な方法論の欠如があることを認めつつ、ヨハネのエゼキエル書からの使用を第二神殿時代のユダヤ教のほかの文献を用いて分析している。マニングは第二神殿時代の著者たちが、エゼキエル書にアクセスすることができたことを証明するため、死海文書におけるエゼキエル書の使用に注目する。

第2節 死海文書におけるエゼキエル書の使用

マニングはクムラン共同体がエゼキエル書を知り、研究していた事実を、エゼキエル書の引用だけではなく、クムラン・ライブラリーの中にエゼキエル書の写本が存在していたことから確信できると言う。ユダの荒野(Judean Desert)に6つの巻物の断片(1Q9, 3Q1, 4Q73, 4Q74, 4Q75, 11Q4)が発見されている⁵⁶⁸。さらに、マサダでも1つ(Mas1d)が発見されている⁵⁶⁹。この他、エゼキエル書が引用されている箇所と引喩(Allusion)と考えられる箇所がダマスコ文書などにある⁵⁷⁰。その中でマニングが注目するのは偽エゼキエル書(Pseudo-Ezekiel)である。もっとも、偽エゼキエル書がもともとクムランで編集されたものかどうかは定かではない。しかし、マニングが主張するように、エゼキエル

⁵⁶⁷ Gary T. Manning, *Echoes of a Prophet*. (London: T & T Clark International, 2004)

⁵⁶⁸ Florentino Garcia Martinez and Elbert J.C. Tigchelaar, translated and edited. *The Dead Sea Scroll Study Edition Volume One*. (Leiden: Brill, 2000(1997)).

Florentino Garcia Martinez and Tigchelaar, Elbert J.C. translated and edited. *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*. (Leiden: Brill, 2000(1998)).

1Q9 は、エゼキエル 4:16-5:1, 3Q1 はエゼキエル 16:31-33, 4Q73 は、Frag.1 がエゼキエル 10:6-16, Frag.2 エゼキエル 10:17-11:11, Frag.3i エゼキエル 23:14-15, 17-18, Frag. 3ii エゼキエル 23:44-47, Frag.4 エゼキエル 41:3-6, 4Q74 は、Frag.1-4 エゼキエル 1:10-13, Frag.5-6i エゼキエル 1:16-17, 19 Frag 6ii エゼキエル 1:20-24, 4Q75 は、エゼキエル 24:2-3, 11Q4 Frag.1 エゼキエル 1:8-10, Frag.2 エゼキエル 4:3-5 Frag.3a エゼキエル 4:6, Frag.4-5 エゼキエル 4:9-10, Frag.3b,6 エゼキエル 5:11-17, Frag.7 エゼキエル 7-9-12, Frag.8,9 不明。

Brook は 4QFlorilegium (4Q174)Line16 にエゼキエルの名前が出てくる箇所は 37:23 からの引用と指摘。Line17 に関しては次のように言及。"The context of the quotation from Ezekiel 37 concerns the future unity of Judah and Israel (Ezek 37:15-26)," George J. Brooke, *Exegesis at Qumran*. (Sheffield: JSOT Press, 1985), 118.

⁵⁶⁹ エゼキエル 35:11-38:14

⁵⁷⁰ Martinez は、クムランでのエゼキエル書の写本の数も、明確な引用の数も少ないことを認めつつも、その引喩(allusion)や影響力の大きさを指摘している。"the number of allusions to the text of Ezekiel or of reminiscences of its use to be found in the texts from Qumran is considerable. ... This widespread use of Ezekiel already indicates that the text of the prophet had a much greater importance for the Qumran Community than the number of copies or of explicit quotations would lead us to suppose." (Florentino Garcia Martinez, *Qumranica Minora II: Thematic Studies on the Dead Sea Scrolls*. (Leiden: Brill. 2007), 1-2.)

の権威を用いて書いていることは確かである。特に、この論文と関連するのは断片 2 (4Q385 2.5-8) である。

5[ויאמר] בן אדם הנה על העצמות ואמרת הקרבות עצם אל עצמו ופרק
6[אל פרקו ויהי כן] ויאמר שנית הבא ויעלו עליהם גדלים ויקרמו עור
7[עליהם ויהי כן] ויאמר[מ]ר שוב אבא על ארבע רוחות השמים ויפתחו רוח[ות]
8[השמים בהם ויחיו ויעמד עם רב אנשים ויברכן את יהוה צבאות אש[ר] חים]⁵⁷¹

5 [Cf. Ezek 37 And he said:] <<Son of man, prophesy over the bones and say: May a bone [connect] with its bone and a joint
6 [with its joint >>/] And s[o it happe]ned. And he said a second time: <<Prophecy, and sinews will grow on them and they will be covered with skin
7 [all over>>. And so it happened.] And again he s[a]id: <<Prophecy over the four winds of the sky and the wind[s]
8 [of the sky] will blow [upon them and they will live] and a large crowd of men will r[i]se and bless YHWH Sebaoth wh[o] [caused them to live.>> ⁵⁷²

この記述は、明らかにエゼキエル書 37 章の幻である。しかし、エゼキエル書とは異なった場面で提示されている。

1[כי אני יהוה] הגואל עמי לתת להם הברית
2[ואמרה יהוה] ראיתי רבים מישראל אשר אהבו את שמך וילכו
3בדרכי[צדק וא]לה מתי יהיו והיכה ישלמו חסדם ויאמר יהוה 4 אלי
אני אראה את בני ישראל וידעו כי אני יהוה

1 [that I am YHWH,] who rescued my people, giving them the covenant.
2 [And I said <<YHWH,] I have seen many in Israel who love your name and walk
3 on the paths of [justice.] When will [the]se things happen? And how will they be rewarded for their loyalty?>> And YHWH said 4 to me:
I will make the children of Israel see and they will know that I am YHWH. ⁵⁷³

1 [わたしは主 (YHWH)] わたしの民を贖い彼らに契約を与えた。

⁵⁷¹ Martinez, *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*, 768.

⁵⁷² Martinez, *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*, 769.

⁵⁷³ Martinez, *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*, 768.

2 [わたしは言った、主 (YHWH)]わたしは見たイスラエルの中にあなたの名前を
愛し、歩む者を。

3 [義]の道に。これらのことはいつ起こるのか？彼らの真実 (טוב) はどのように報
いられるのか？

主 (YHWH) は言われた 4 私に。

わたしはイスラエルの子たちに見させ、彼らはわたしが主 (YHWH) であると知る。

マニングは、この偽エゼキエル書の著者が枯れた骨の幻を編集した方法が、第二神殿時代の読者がどのようにエゼキエル 37 章を理解していたかの助けとなると言う。枯れた骨の幻は、「個人の敬虔 (individual pious)」に対する報いについての質問の応答として与えられていると言う。もっとも、旧約聖書においてもキーワードである טובを「個人の敬虔」と理解するマニングの主張には、疑問を感じる⁵⁷⁴。確かに、エゼキエル書の方には敬虔の報いという理解はないものの、神の民の טובへの応答としての枯れた骨の幻があるという方が複数形であることを踏まえるならば理解しやすい。

さらに、この枯れた骨の幻の後、次のように記されている。

[...] אמרה יהוה מתי היין אלה ויאמר יהוה אלי [...]]
[...] רימ [ו] יכף עצ ויזקף [...]]

I said: <<O, YHWH, when will these things happen?>> And YHWH said to me
[...]

[...] a tree will bend over and straighten up [...]]⁵⁷⁵

私は言った。主 (YHWH) よ、これらのことはいつ起こるのか？ そして主 (YHWY)
は私に言った。

木は伏して起きる。

マニングはこの箇所を、エゼキエルの復活の時についての質問に対する神の答えと解釈している。聖書の終末論的解釈 (eschatological interpretation of Scripture) をここに

⁵⁷⁴ Martinez は、"The resurrection of the just is presented here as a reward for their faithfulness." と解説している。(Florentino Garcia Martinez, *Qumranica Monora I: Qumran Origins and Apocalypticism*, (Leiden: Brill, 2007), 166.) この引用にエゼキエル書 37 章 11-13 節がないことから、国の復興から個人の復活の約束に変化したと論じている。"4QSecond Ezekiel shows us that the solution to the problem of reward in the afterlife and through resurrection was also known in the Qumran Community." (Martinez, *Qumranica Monora I: Qumran Origins and Apocalypticism*, 167.)

⁵⁷⁵ Martinez, *Qumranica Monora I: Qumran Origins and Apocalypticism*, 769.

見ることが出来ると言う⁵⁷⁶。

マニングは、クムランにおいてエゼキエル書が重要だったことにはいくつか理由があると言っている。第一に、共同体はエゼキエル書の祭司的関心を共有していた。第二に、共同体はエゼキエル書のエルサレムに対する態度を共有していた。「もっとも重要な点は、クムラン共同体にエゼキエル書を広く使用させたのは、彼らの終末論の多くがエゼキエルの目を通して見たような捕囚と回復の再現の上に建てられていたからであった。」⁵⁷⁷クムラン教団は当時のエルサレムの祭司たちを不忠実であり、裁かれ、やがてクムラン共同体から真実な祭司にとって代わられると考えていた。エゼキエル書は神が神の霊と新しい肉の心を神の民に与えると預言している。共同体は肉の心を待ち望みつつも、神の霊が与えられたことを祝っていた。また、エゼキエル書のクライマックスは再生したエルサレムにある回復した神殿に神の臨在が戻ってくることであり、これが、クムラン教団の希望の中心であった。以上の点からも、マニングは、クムラン教団の終末論にエゼキエル書は重要な資料だったと結論付けている。

第3節 第二神殿時代の文書におけるエゼキエル書の使用

マニングは、死海文書だけでなく、第二神殿時代の文書におけるエゼキエル書の使用にも言及している。ここでは、本論文に関係があるエゼキエル書の枯れた骨の幻の箇所限定してまとめる。マニングは、明確な枯れた骨の幻の引用は、第4マカバイ記 18:17と預言者の生涯 3:12の二か所だけだと言う。

第4マカバイ記 18:17⁵⁷⁸

「これらの乾いた骨は生きかえるのだろうか」というエゼキエルのことばが真実であることを教えました。

エゼキエル書 37:3⁵⁷⁹

⁵⁷⁶ Collins は、この箇所はエゼキエル書 37 章の敷衍 (paraphrase) であり、イスラエルの民の回復のメタファーであると言う。"The logic of the question requires that they receive their own recompense, and not only that they be assured of the future restoration of Israel." (J.J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls*. (London: Routledge, 1997), 127.)

⁵⁷⁷ "Most importantly, the Qumran Community made wide use of Ezekiel because much of their eschatology was built on a replay of the Exile and restoration as seen through Ezekiel's eyes." Manning, *Echoes of a Prophet*, 75.

⁵⁷⁸ 土岐健治訳, 第四マカベア書, 1975, 138 頁。

⁵⁷⁹ 日本語は新改訳 2017 を使用。

主は私に言われた。「人の子よ、これらの骨は生き返ることができるだろうか。」
私は答えた。「神、主よ、あなたがよくご存じです。」

預言者の生涯 3:12 ⁵⁸⁰

彼は民に向かってこう語った。「われわれは滅んでしまったのか。われわれの望みは尽きたのか」。彼は死者たちの骨の幻によって、イスラエルの希望は今も将来も尽きることがない、ということの人々に納得させた。

エゼキエル書 37:11

主は私に言われた。「人の子よ、これらの骨はイスラエルの全家である。見よ、彼らは言っている。『私たちの骨は干からび、望みは消え失せ、私たちは断ち切られた』と。

引喩 (allusion) の可能性として考えられるのは、シラ書 49:10 と第1エノク書 90:4-5 である。

シラ書 49:10⁵⁸¹

十二人の預言者の骨が、その墓から再び花を咲かせるように。彼らはヤコブの民を慰め、希望に溢れた信仰をもって救ったのだから。

エゼキエル 37:11

主は私に言われた。「人の子よ、これらの骨はイスラエルの全家である。見よ、彼らは言っている。『私たちの骨は干からび、望みは消え失せ、私たちは断ち切られた』と。

第一エノク書 90:4-5 ⁵⁸²

わたしは、この羊たちが犬や鷲や鳶に食われるのを見ていたが、彼らは肉も皮も筋も残さず、最後には骨だけになっていたが、やがてその骨も地にくずれ落ちて羊の数はめっきり減った。

エゼキエル書 37:8

⁵⁸⁰ 土岐健治訳、預言者の生涯、1989(1979)、107頁。

⁵⁸¹ 新共同訳

⁵⁸² 村岡崇光訳、エチオピア語エノク書、1975年、265頁。日本語は4節のみ。

私が見ていると、なんと、その上に筋がつき、肉が生じ、皮膚がその上をすっかりおおった。しかし、その中に息はなかった。

マニングは、エノク書の引喩 (Allusion) の可能性に関しては、エノク書の著者がエゼキエル書をよく知っていたと言う点で評価している。エノク書の著者は、枯れた骨の幻を復活の文献として理解していたと指摘する。

マニングは、これらの第二神殿時代の文献における「枯れた骨のエゼキエルの幻への言及は、最後の復活への関心の高まりを示す。」⁵⁸³とまとめている。

第4節 まとめ

以上の考察から、第二神殿時代の著者たちはエゼキエル書を知ることができたということは明らかである。枯れた骨の幻は、第二神殿時代には、終末論的復活の希望として共有されていたことは明らかである。マサダのシナゴークからエゼキエル書、特に 37 章が発掘された事実も、看過することはできない⁵⁸⁴。イマヌエル・トーヴが指摘するように、マサダで発見されたエゼキエル書の断片がゲニザであれ、ローマ軍から守るためであれ、シナゴークの床下に埋められていたことは重要である⁵⁸⁵。これらの点からみてもエゼキエル書 37 章をパウロの時代のシナゴークでも同じように知ることができたことは否定することはできないだろう⁵⁸⁶。マルチネスが指摘するように、そもそも、死海文書の偽エゼキエル書で枯れた骨の幻を語り直していること自体が、紀元前 2 世紀には、パウロ

⁵⁸³ “Reference to Ezekiel's vision of the dry bones show the rising interest in the final resurrection.” Manning, *Echoes of a Prophet*, 99.

⁵⁸⁴ Y・ヤディン、田丸徳善訳『マサダ』、山本書店、1975年、214頁。Eibert Tigchelaar. “Notes on the Ezekiel scroll from Masada (MASEZEK).” *Revue de Qumrân* vol. 22, No. 2 (2005). (86)(DÉCEMBRE 2005), 269-275. “The Masada fragments contain portions of 35:11-15; 36:1-10, 13-14, 17-35; 37:1-16, 23, 28; 38:1-4, 7-8 (Mas Ezek).” Johan Lust. “The Ezekiel Text,” in *Sofer mahir : Essays in Honour of Adrian Schenker Offered by Editors of Biblia Hebraica Quinta*, ed, Yohanan Goldman, (Leiden: Brill, 2006, 153-167), 166.

“Perhaps Ezekiel's vision was the last text one of the rebels read before committing suicide in A.D.74 He faced death in the hope of resurrection.” Bernhard Lang. “Street Theater, Raising the Dead, and the Zoroastrian Connection in Ezekiel's Prophecy” in *Ezekiel and his book*. ed. J. Lust. (Leuven: Leuven University Press, 1986, 297-316), 308.

⁵⁸⁵ Emanuel Tov, *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran Collected Essays*,. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 172.

⁵⁸⁶ 「聖書とその受容の事典」(Encyclopedia of the Bible and Its Reception)は、新約聖書、ユダヤ教、キリスト教などがどのようにエゼキエル書を受容してきたかについての包括的なまとめがある。Steve Moyise, “Ezekiel (Book and Person)” in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, ed. Dale C. Allison et al. vol. 8. (Berlin: de Gruyter, 2014),

の時代の人たちがエゼキエル書にアクセスすることができたことを証明していると言えるだろう⁵⁸⁷。ただし、それは、ローマの教会の異邦人たちが、第二神殿時代のユダヤ人たちのように知っていたという証明にはならない。

⁵⁸⁷ F. García Martínez, “Apocalyptic Interpretation of Ezekiel in the Dead Sea Scrolls.” In *Interpreting Translation. Studies in the LXX and Ezekiel in Honour of Johan Lust*. ed. M. Vervenne, and F. García Martínez (Leuven: Peeters, 2005), 163 - 176.

パウロの共同書簡の宛先と ἐκκλησία

下線著者

ローマ 1:7

πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἁγίοις· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.

1 コリント 1:2

τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, κλητοῖς ἁγίοις, σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ αὐτῶν καὶ ἡμῶν·

2 コリント 1:1

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ, σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ὅλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ·

ガラテヤ 1:2

καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί, ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας·

エペソ 1:1

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν [ἐν Ἐφέσῳ] καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·

ピリピ 1:1

Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις·

コロサイ 1:2

τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν.

コリントとガラテヤには「ἐκκλησία (教会) が宛先。エペソ、ピリピ、コロサイは、ἁγίοις (聖徒たちへ) が宛先。ローマだけは、ἀγαπητοῖς θεοῦ (神の愛) が宛先。

ローマ書の宛先と執筆目的に関しての一考察

本文にも言及したように、パウロのローマ書の執筆目的は、*Romans Debate*⁵⁸⁸として議論されてきた。ここでは、ローマ書の宛先、執筆目的に関して、筆者の考察をまとめる。

ローマ書の統一性に関しては、シュミットハルスと木下が分割仮説を唱えていることに関して原口がとても明確な反論を論じているため、「現存のローマ書は一体として執筆されたものとする」⁵⁸⁹という結論のもと、宛先と執筆目的を考察する。

第1節 宛先

ローマ人への手紙は、使徒パウロがローマの教会⁵⁹⁰に送った手紙である。

Παῦλος δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ⁵⁹¹, κλητὸς ἀπόστολος, ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον θεοῦ
パウロ、キリスト・イエスのしもべ、使徒として召命を受けた者、神の福音のために
選び分けられた者。(ロマ 1:1)

πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν Ῥώμῃ⁵⁹² ἀγαπητοῖς θεοῦ, κλητοῖς ἀγίοις·
すべてのローマにいる神の愛の者たち、聖なる者たちとして召命を受けた者たちへ。
(ロマ 1:7a)

ローマの将軍ポンペイウスが、紀元前 63 年、エルサレムを占領した時、捕虜として、ユダヤ人たちをローマに連れてきた。彼らは奴隷、または解放奴隷となり、ローマに住み着いた。1 世紀半ば、ローマに住み着いたユダヤ人たちは、およそ 40,000 から 50,000

⁵⁸⁸ Donfried ed., *Romans Debate*, 1991. Manson の 1938 年の論文で、ロマ 1:7,15 で「ローマ」が記されていない写本があること、また、15:23、または、15:33 で終わっている写本が出回っていたことが言及されている。それまで一般的だった、パウロの自己紹介としての手紙（スペインに宣教に行くため）という理解に挑戦がなされた。

⁵⁸⁹ 原口尚彰、「ローマ書の統一性についての文献学的考察」（『人文学と神学』第7号 2014年 17-32頁）、29頁。Gamble, H. *The Textual History of the Letter to the Romans*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1977)の議論は、説得力がある。

⁵⁹⁰ しかし、宛先に教会 ἐκκλησία という単語はない。1 コリント 1:2, 2 コリント 1:1, ガラテヤ 1:2 にはある。

⁵⁹¹ キリスト・イエスカ、イエス・キリストか、写本の問題がある。Moo は、その違いに関して言及しつつも、ヘンゲルがその違いに大きな意義を見出すのは難しいと指摘していることも紹介している。Moo, *The Epistle to the Romans*, p.41 n.9.

⁵⁹² 「ローマ」という地名が削除されている写本の存在は、Dunn や Moo も指摘指定るように、後世のテキストの公同化の問題と関連していると思われる。"…more probably, as a deliberate excision, made in order to show that the letter is of general, not local, application." Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament, Second Edition*, 446.

人と想定されている。そのほとんどは、奴隷、または解放奴隷であった⁵⁹³。

「すべての」(πᾶσι) は、意図的に強調 (emphatic position) されている。これは、ローマにいるキリスト者の中に不和があったことが想像される。

第2節 キリスト教とローマ

関谷によると紀元1世紀にはローマ帝国領内におけるユダヤ人口は500万に達し、南レヴァントの約300万人を超えていたとされる。「ローマのユダヤ人口は前63年にユダヤを征服したポンペイウスによってユダヤ人捕虜がローマへ送られたことによって増大した。」⁵⁹⁴ 捕虜として連れてこられた後、彼らが所有者によって解放されて自由となったことはフィロンが伝えている⁵⁹⁵。古代ローマのシナゴグの数については学者間で一致していないが、11から13のシナゴグがローマのユダヤ・カタコンベから発見された碑文によって証明されていると関谷は指摘する。そして、これらのシナゴグは広く異邦人に開放されていた⁵⁹⁶。このようなディアスポラのシナゴグでは、ギリシア語に通訳もされていた⁵⁹⁷。したがって、ローマの教会の起源は、ペンテコステの日にはローマからエルサレムに来たユダヤ人が、イエスをメシアと信じ、ローマにあるユダヤ人会堂(シナゴグ)で広めたというのがその起源と考えることが自然だと思われる⁵⁹⁸。使徒の働きには次のような記述がある。

Φρυγίαν τε καὶ Παμφυλίαν, Αἴγυπτον καὶ τὰ μέρη τῆς Λιβύης τῆς κατὰ Κυρήνην, καὶ οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι,

⁵⁹³ Dunn, *Romans 1-8*, Introduction 参照。"It is estimated that in the mid to late 50s Rome had a population of about 400,000 made up of 'slaves (30%) and freed men and women (30%), and freeborn (40%)'. It is also estimated that about 10 percent of the population were Jews." Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, 1. "The fact of a large Jewish community at Rome during the first century B.C. is confirmed, as well, by Roman writers." Longenecker, *Introducing Romans*. (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2011), 62.

⁵⁹⁴ 関谷定夫『シナゴグ』リトン、2006年、242頁。

⁵⁹⁵ 「彼ら(ユダヤ人たちは)捕虜としてイタリアに連れてこられると、その所有者たちによって自由にされましたが、」(23:155) フィロン、秦剛平訳、「ガイウスへの使節」『フラックスへの反論、ガイウスへの使節』(西洋古典叢書)、京都大学学術出版会刊、2000年、142頁。

⁵⁹⁶ 関谷、前掲書、19頁。

⁵⁹⁷ 関谷、前掲書、12頁。

⁵⁹⁸ もっとも、Longenecker は、ルカの *inclusio* の可能性を指摘する。"In Acts, of course, Luke is interested in showing how the Christian proclamation penetrated the empire, particularly through Paul's missions, and how Paul and his message finally came to Rome, the capital of the empire. So he may have wanted to set up something of an *inclusio* by referring to "visitors from Rome, both Jews and proselytes" in 2:10b-11a and then by portraying Paul's arrival and preaching at Rome in 28:16-31." Longenecker, *Introducing Romans*, 71.

フルギヤとパンフリヤ、エジプトとクレネの辺りのリビヤ地方に住む者たち、そしてまた訪問中のローマ人たちで（使 2:10）

いずれにせよ、ローマに住んでいたユダヤ人がキリストを信じたことは明らかである。その人物が、奴隷であったか、解放奴隷であったか、ローマ市民であったか、行商人であったかは定かではない。そして、ユダヤ人会堂（シナゴグ）を中心に活動しつつも、ユダヤ人だけではなく異邦人も福音のメッセージを聞き、異邦人の信徒たちも増えていったと考えられる⁵⁹⁹。

第3節 ユダヤ人追放令

このローマ書が執筆する直前、ローマに住むユダヤ人にとって、無視出来ない歴史的な事件が起こっている。それは、クラウディウス帝の「ユダヤ人追放令」（49年ごろ）である。使徒の働きにも、次のように記録されている。

καὶ εὐρών τινα Ἰουδαῖον ὀνόματι Ἀκύλαν, Ποντικὸν τῷ γένει, προσφάτως ἐλληλοθότα ἀπὸ τῆς Ἰταλίας καὶ Πρίσκυλλαν γυναῖκα αὐτοῦ διὰ τὸ διατεταχέναι Κλαύδιον χωρίζεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Ῥώμης,

「そこで、ポントス生まれでアキラという名のユダヤ人と、彼の妻プリスキラに出会った。クラウディウス帝が、すべてのユダヤ人をローマから退去させるように命じたので、最近イタリアから来ていたのである。」（使 18:2 新改訳 2017）

「ユダヤ人追放令」に関する次の真山の解説は簡潔で明確である。

「スエトニウス『皇帝列伝』クラディウス帝 25.4 によると、『彼〔「クラディウス帝」の意〕はローマからユダヤ人を追放した。それは彼らがクレストゥス（Chrestus）にそそのかされて、絶えず引き起こしていた騒動のためであった』という。この『クレストゥス』は、ありふれた奴隷の名であるが、『キリスト』という名前の、よくあるつづり違いでもあった。ユダヤ人追放令の原因が、ユダヤ教徒とキリスト教徒との

⁵⁹⁹ “It seems probable – therefore, that – both within and between the various Jewish synagogues of the empire’s capital city – the gospel of Christ took root and grew rather indigenously during its earliest days at Rome, undoubtedly with a great variety of reactions to it among both Jews and Gentiles.” Longenecker, *Introducing Romans*, 72.

騒動だった可能性がある。」⁶⁰⁰

この「ユダヤ人追放令」の時、アクラとプリスキラをはじめ、ユダヤ人クリスチャンたちの多くは、ローマを離れたと考えられる。そして、ローマの教会は異邦人クリスチャンが中心に変わったと考えられる。しかし、ローマ人への手紙を見ると、ローマの教会は異邦人だけであったわけではないことを窺い知ることができる。

第4節 ユダヤ人クリスチャンと異邦人クリスチャン

ローマ人への手紙の16章の挨拶部分では、アクラとプリスキラをはじめ、ユダヤ人クリスチャンに対する挨拶が書き加えられている。

Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν, οἷς οὐκ ἐγὼ μόνος εὐχαριστῶ ἀλλὰ καὶ πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν, καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν. ἀσπάσασθε Ἐπαίνετον τὸν ἀγαπητόν μου, ὃς ἐστὶν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν.

「キリスト・イエスにある私の同労者、プリスカとアキラによろしく伝えてください。二人は、私のいのちを救うために自分のいのちを危険にさらしてくれました。彼らには、私だけでなく、異邦人のすべての教会も感謝しています。また彼らの家の教会によろしく伝えてください。」(ロマ 16:3-5 新改訳 2017)

プリスカとアクラは、クラウディウス帝の死後(54年)、ローマに帰ったと考えられる。なぜなら、皇帝の勅令は皇帝の生存中のみ有効だからである。この挨拶の部分に出てくる「家の教会」という表現は、ローマの教会というのは、一つだけではなく、いくつかの教会があったことを示唆しているのだと思われる⁶⁰¹。最初は、ユダヤ人会堂(シナゴグ)を中心に活動していたはずが、この時点で、家が中心になっていったということかもしれない。もしかしたら、ローマに帰って来たユダヤ人クリスチャンと、すでに、多数派になっていた異邦人クリスチャンとの間で、溝が出来ていた可能性も考えられる。もし、そうであったとするならば、パウロはその溝を埋めるためにこのローマ書を書いてきたとするならば、ユダヤ人を擁護するような書き方をしたとしても理解でき

⁶⁰⁰ 真山光彌「使徒言行録」(『新共同訳 新約聖書注解I』、日本基督教団出版局、1991年543-661頁)、624頁。「ユダヤ人は、クレストゥスの煽動により、年がら年中、騒動を起こしていたので、ローマから追放される。」スエトニウス、国原吉之助訳、『ローマ皇帝伝(下)』岩波文庫、1993年、111頁。

⁶⁰¹ ただし、5節の ἐκκλησίαν は単数形。

るのではないだろうか。この視点で、1:16を読むならば、パウロの配慮を感じることができるのではないだろうか。

Οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον, δύναμις γὰρ θεοῦ ἐστὶν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι·

なぜなら私は福音を恥としない。なぜなら、信じる者皆に、第一にユダヤ人にとって、そしてギリシア人にとっても、救いへと至らせる神の力だから。(ロマ 1:16)

「第一にユダヤ人」という表現は、ユダヤ人優越意識ということではなく、異邦人のクリスチャンたちに、自分たちが、旧約聖書の完成としてのイエス・キリストの中にいることを思い出させようとしていたと考えることは飛躍しすぎだろうか。異邦人クリスチャンたちが、ユダヤ人クリスチャンをないがしろにしていたと考えるならば、その可能性を否定できないのではないだろうか。

第5節 執筆目的に関する一考察

パウロのローマ書の執筆目的を論証することは困難である。執筆目的が一つだったとも思えない。たとえば、田川はローマ書4章のアブラハムへの言及は、パウロの「救済思想」の論証のためだと言う。そして、4:1の注解では、ブルトマンの宣言を引用し、『1節の本文は絶望的に崩れている』。まあ、そうかもね。何せ古代の写本の世界の話だから。⁶⁰²とあしらっている。そう言いつつも、このような言及をしている。

「見出した」という不定詞は、「何と我々は言おうか」の「言う」という一人称複数動詞の直後に置かれている。(その不定詞の直後に「アブラハム」という対格の語が置かれている)。この位置に不定詞があれば、不定詞の主語が定動詞の主語と同じであるのが普通である。不定詞の主語が「我々」であれば、「アブラハム」はその目的語にならざるをえない。「我々がアブラハムを始祖として見出した」となる。この場合は「見出した」という完了不定詞は、いわゆる結果の意味の完了であって、「現に見出している」「これまでずっと見出してきた」の意味である。⁶⁰³

そして田川は「では我々がアブラハムを肉による始祖としていることについて、何と

⁶⁰² 田川建三『新約聖書 訳と註4』作品社、2009年、158-159頁。

⁶⁰³ 田川、前掲書、159。

言おうか」と訳している。もっとも、次のように、パウロが皮肉を込めて述べていると訳すこともできる。

Τί οὖν ἐροῦμεν ἑυρηκέναι Ἀβραὰμ τὸν ἑπιπάτορα ἡμῶν κατὰ σάρκα;

それではなんと言いましょうか。私たちは、アブラハムを肉による私たちの父祖であると見出したか。⁶⁰⁴

後半部分は修辞疑問文 (rhetorical question) で、否定を想定している。4章は旧約聖書に出てくるアブラハム物語が下部構造にある。アブラハムは契約の家族のはじまりであり、神が「義と認められた」家族である。しかし、この旧約聖書のナラティブが指し示していることは、肉による (κατὰ σάρκα) 父祖としてではなく、信仰による父祖としてアブラハムを見出したからこそ、キリストを信じるユダヤ人も異邦人も、一つの家族になるということである。だからこそ、「わたしは、あなたをあらゆる国の人々の父とした。」 (ὅτι Πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε) (17節) というまとめになる。「アブラハムの家族は、ユダヤ民族だけではない」というメッセージは、また、逆説的に異邦人クリスチャンに対して、ユダヤ人クリスチャンの存在を認めることを示唆したとも言える。このように理解するならば、田川の言うような「救済思想の論証」が目的だったとは言えない。

第6節 まとめ

このように、ローマ書では、冒頭のローマ書の宛先に教会 (ἐκκλησία) という単語はなく、16章のあいさつの箇所だけに教会 (ἐκκλησία) という単語が使用される。手紙を持ってきたフィベがケンクレヤにある教会の執事 (16:1) であるという説明をするため、また、異邦人のすべての教会 (16:4)、キリストのすべての諸教会 (16:16)、教会の全体 (16:23) と一般化して使用するためだと考えられる。しかし、一か所だけ、ローマに関して使用されている。それは、プリスカとアクラの家教会 (16:5) である。

ローマ書が論文集ではなく手紙であることを考えるならば、パウロがたとえローマに行ったことがなかったとしても、牧会的配慮を込めて記したと考えることは読み込みす

⁶⁰⁴ Hays も次のように述べている。"For a formidable series of reasons having to do with the manuscript evidence, with Greek syntax, and with Pauline style, the verse must instead be translated, 'What then shall we say? Have we found Abraham to be our forefather according to the flesh?' The answer demanded by this rhetorical question, as by other similar rhetorical questions in Romans is an emphatic negative." Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, 1989.

ぎではないと思う⁶⁰⁵。

したがってパウロの執筆目的を最もよく言い表しているのは、15:5-7 と筆者は考える。

ὁ δὲ θεὸς τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως δόξῃ ὑμῖν τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν,

ἵνα ὁμοθυμαδὸν ἐν ἐνὶ στόματι δοξάζητε τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς προσελάβετο ὑμᾶς, εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.

忍耐と励ましの神が、あなたがたに、キリスト・イエスによって、互いに同じ考え方が与えられるように。

そうすれば、心を一つに、口を一つに、私たちの主イエス・キリストの父なる神に、栄光を帰すようになる。

したがって、互いに受け入れ合いなさい。キリストがあなたがたを受け入れてくださったように、神の栄光のために。

ローマ書 3:23 ですべての人は罪を犯し、神の栄光を失った (ύστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ) と述べていたが、15 章ではキリストが神の栄光へ (εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ) と受け入れてくださったと述べている。罪のゆえに失われた神の栄光と、キリストによる神の栄光の回復という執筆目的がここにあると筆者は考える。そして、ここに、律法、罪、死、いのちの一連のテーマが関わってくる。そして、キリストにある神の栄光の回復は、互い

⁶⁰⁵田川氏がローマ書に関して、『新約聖書訳と註4』の「解説と後書き」の中で、「ただし、丁寧にお読みいただければすぐにおわかりいただけるように、パウロ自身が自分の考えを一貫することができず、あちこちで自己矛盾をさらけ出す。」と言い、その主たる理由は、「ユダヤ教を捨ててキリスト教の担い手になったにもかかわらず、この人は最後までユダヤ人優越意識を手放さなかった」(784頁)と自論を述べている。そもそも、パウロがユダヤ教を捨てたという意識があったかどうかはなはだ疑問であるが、「ユダヤ人優越意識を手放さなかった」からという点に関しては、執筆目的に関係があると思われる。田川は、1-3章をパウロ思想の本論として捉え、4章と5章は「旧約聖書によって論証しようと言う段階」、そして、6、8章はその救済そのものがどういうものであるかを描こうとしていると指摘する。「・・・もはや支離滅裂、『生命』とか『死』とかいう言葉が様々に異なった水準に跳び上り跳び下り、大袈裟な言葉が踊り続けるだけで、まるでさまになっていない」という田川氏の発言は、ここで考察したローマ書の執筆目的を考慮に入れれば反論できると考える。このようなパウロの配慮に関しては、浅野、『新約聖書の時代』、教文館、2023年、367-372頁。

に同じ思いが与えられて、心を一つにして共に父なる神に礼拝を捧げるようになることと解釈を発展させることができる。ユダヤ人キリスト者も、異邦人キリスト者も、互いに受け入れ合うことの牧会的勧め、それがこの書の執筆目的の一つであると筆者は考える。

ローマ書における旧約聖書からの引用

以下のリストは、Longenecker⁶⁰⁶のリストを参考にしているが、Longenecker は一部まとめて 45 箇所としていたが、筆者は、さらに独自で考察して Porter が指摘するように 53 箇所とした⁶⁰⁷。比較できるように、新約は NA28, 旧約は LXX (Rahlfs) を引用している。日本語訳は新改訳 2017 を使用した。

1. ローマ 1:17 (ハバクク 2:4)

NA28

καθὼς γέγραπται
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

LXX

ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται.

「義人は信仰によって生きる」と書いてあるとおりです。

2. ローマ 2:24 (イザヤ書 52:5、エゼキエル書 36:22)

NA28

τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν,
καθὼς γέγραπται.

LXX

イザヤ：δι' ὑμᾶς διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.

エゼ：ἢ διὰ τὸ ὄνομά μου τὸ ἅγιον, ὃ ἐβεβηλώσατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν,

οὗ εἰσήλθετε ἐκεῖ.

「あなたがたのゆえに、神の御名は異邦人の間で汚されている」と書いてあるとおりです。

3. ローマ 3:4 (詩篇 51:4 [MT=51:6; LXX=50:6])

NA28

καθὼς γέγραπται
ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

⁶⁰⁶ Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period. Second Edition.* (Vancouver: Regent College Publishing, 1999.)

⁶⁰⁷ Stanley E. Porter, *The Apostle Paul: his life, thought, and letters.* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2016), 84. Longenecker は 11:34-35 を引用としているが外している。また、3:10-18 を Longenecker は一つにまとめているが、それぞれ違う箇所なので分割した。13:9 の十戒の箇所も Longenecker は一つにまとめているが、旧約聖書の順番とも違う面を考慮して分割した。

LXX

ὅπως ἂν δικαιωθῆς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσης ἐν τῷ κρίνεσθαί σε.

「それゆえ、あなたが告げるとき、あなたは正しくあられ、さばくとき、勝利を得られます」と書いてあるとおりです。

4. ローマ 3:10-12 (詩篇 14:1-3 [LXX=13:1-3]) ;

NA28

καθὼς γέγραπται ὅτι

οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς,

οὐκ ἔστιν ὁ συνίων,

οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν.

πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν·

οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα,

[οὐκ ἔστιν] ἕως ἐνός.

LXX

13:1d οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα,

οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός.

13:2b τοῦ ἰδεῖν εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν.

13:3ab πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρεώθησαν,

οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα,

οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός.

次のように書いてあるとおりです。

「義人はいない。一人もいない。悟る者はいない。神を求める者はいない。

すべての者が離れて行き、だれもかれも無用の者となった。善を行う者はいない。

だれ一人いない。」

5. ローマ 3:13a (詩篇 5:9 [MT & LXX=5:10])

NA28

τάφος ἀνεφγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν,

ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν,

LXX

τάφος ἀνεφγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν,

ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν.

「彼らの喉は開いた墓。彼らはその舌で欺く。」

6. โรม 3:13b (詩篇 140:3 [MT=140:4; LXX=139:4])

NA28

ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν·

LXX

ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χεῖλη αὐτῶν.

「彼らの唇の下にはまむしの毒がある。」

7. โรม 3:14 (詩篇 10:7 [LXX=9:28])

NA28

ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει,

LXX

οὗ ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου,

「彼らの口は、呪いと苦みに満ちている。」

8. โรม 3:15-17 (イザヤ 59:7-8)

NA28

ὄξεις οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα, σύντριμμα καὶ τλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν,
καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.

LXX

οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσιν ταχινοὶ ἐκχέαι αἷμα· καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν
διαλογισμοὶ ἀφρόνων, σύντριμμα καὶ τλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν,

「彼らの足は血を流すのに速く、彼らの道には破壊と悲惨がある。彼らは平和の道を知らない。」

9. โรม 3:18 (詩篇 36:1 [MT=36:2; LXX=35:2])

NA28

οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.

LXX

οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ·

「彼らの目の前には、神に対する恐れがない。」

10. โรม 4:3, 9, 22 (創世記 15:6)

NA28

τί γὰρ ἡ γραφή λέγει;

ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

LXX

καὶ ἐπίστευσεν Ἀβραὰμ τῷ θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.

4:3 聖書は何と言っていますか。「アブラハムは神を信じた。それで、それが彼の義と認められた」とあります。

4:9 私たちは、「アブラハムには、その信仰が義と認められた」と言っていますが、

4:22 だからこそ、「彼には、それが義と認められた」のです。

1 1. ローマ 4:7-8 (詩篇 32:1-2 [LXX=31:1-2]) 「ダビデも…語っているように」

NA28

μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι

καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·

μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.

LXX

Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι

καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι·

μακάριος ἀνὴρ, οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν,

「幸いなことよ、不法を赦され、罪をおおわれた人たち。

幸いなことよ、主が罪をお認めにならない人。」

1 2. ローマ 4:17 (創世記 17:5)

NA28

καθὼς γέγραπται

ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε,

LXX

ὅτι πατέρα πολλῶν ἐθνῶν τέθεικά σε.

「わたしはあなたを多くの国民の父とした」と書いてあるとおりです。

1 3. ローマ 4:18 (創世記 15:5)

NA28

κατὰ τὸ εἰρημένον·

οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου,

LXX

Οὕτως ἔσται τὸ σπέρμα σου.

「あなたの子孫は、このようになる」と言われていたとおり

1 4. ローマ 7:7 (出エジプト 20:17; 申命記 5:21)

NA28

εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν·
οὐκ ἐπιθυμήσεις.

LXX

οὐκ ἐπιθυμήσεις
律法が「隣人のものを欲してはならない」と言わなければ

1 5. ローマ 8:36 (詩篇 44:22 [MT=44:23; LXX=43:23])

NA28

καθὼς γέγραπται ὅτι
ἔνεκεν σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν,
ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.

LXX

ὅτι ἔνεκα σοῦ θανατούμεθα ὅλην τὴν ἡμέραν,
ἐλογίσθημεν ὡς πρόβατα σφαγῆς.

こう書かれています。

「あなたのために、私たちは休みなく殺され、
屠られる羊と見なされています。」

1 6. ローマ 9:7 (創世記 21:12)

NA28

ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταιί σοι σπέρμα.

LXX

ἐν Ἰσαακ κληθήσεταιί σοι σπέρμα.

「イサクにあって、あなたの子孫が起こされる」

1 7. ローマ 9:9 (創世記 18:10, 14)

NA28

ἐπαγγελίας γὰρ ὁ λόγος οὗτος·
κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι καὶ ἔσται τῇ Σάρρα υἱός.

LXX

18:10 εἶπεν δέ Ἐπαναστρέφων ἤξω πρὸς σὲ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας, καὶ ἔξει υἱὸν
Σαρρα ἢ γυνή σου.

18:14 εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον ἀναστρέψω πρὸς σὲ εἰς ὥρας, καὶ ἔσται τῇ Σαρρα υἱός.
約束のみことばはこうです。

「わたしは来年の今ごろ来ます。そのとき、サラには男の子が生まれています。」

1 8. ローマ 9:12 (創世記 25:23)

NA28

ἐρρέθη αὐτῇ ὅτι
ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι,

LXX

ὁ μείζων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι.

「兄が弟に仕える」と彼女に告げられました。

1 9. ローマ 9:13 (マラキ 1:2-3)

NA28

καθὼς γέγραπται·
τὸν Ἰακώβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα.

LXX

ἠγάπησα τὸν Ἰακωβ, τὸν δὲ Ἡσαυ ἐμίσησα

「わたしはヤコブを愛し、エサウを憎んだ」と書かれているとおりです。

2 0. ローマ 9:15 (出エジプト 33:19) 「彼(神)はモーセに言っている」

NA28

τῷ Μωϋσεῖ γὰρ λέγει·
ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω.

LXX

ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω.

神はモーセに言われました。

「わたしはあわれもうと思う者をあわれみ、いつくしもうと思う者をいつくしむ。」

2 1. ローマ 9:17 (出エジプト 9:16) 「聖書にファラオに言っている」

NA28

λέγει γὰρ ἡ γραφή τῷ Φαραῶ ὅτι
εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε ὅπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμίν μου καὶ ὅπως διαγγελῆ
τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.

LXX

καὶ ἕνεκεν τούτου διετηρήθης, ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύν μου, καὶ ὅπως διαγγελῆ
τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῆ.

聖書はファラオにこう言っています。

「このことのために、わたしはあなたを立てておいた。わたしの力をあなたに示す
ため、そうして、わたしの名を全地に知らしめるためである。」

2 2. ローマ 9:25-26 (ホセア 2:23 [MT=2:25] , 1:10 [MT=2:1]) 「ホセア書の中
で」

NA28

ὡς καὶ ἐν τῷ Ὡσηὲ λέγει·

καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου

καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην·

καὶ ἔσται ἐν τῷ τόπῳ οὗ ἐρρέθη αὐτοῖς·

οὐ λαός μου ὑμεῖς,

ἐκεῖ κληθήσονται υἱοὶ θεοῦ ζῶντος.

LXX

καὶ ἐλέησω τὴν Οὐκ-ἠλεημένην

καὶ ἐρῶ τῷ Οὐ-λαῶ-μου Λαός μου εἶ σύ,

καὶ αὐτὸς ἐρεῖ Κύριος ὁ θεός μου εἶ σύ.

それは、ホセアの書でも神が言っておられるとおりです。

「わたしは、わたしの民でない者をわたしの民と呼び、

愛されない者を愛される者と呼ぶ。

あなたがたはわたしの民ではない、と言われたその場所で、

彼らは生ける神の子らと呼ばれる。」

2 3. ローマ 9:27-28 (イザヤ 10:22-23) 「イザヤは…叫んでいる」

NA28

Ἡσαΐας δὲ κράζει ὑπὲρ τοῦ Ἰσραὴλ·

ἐὰν ἦ ὁ ἀριθμὸς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,

τὸ ὑπόλειμμα σωθήσεται·

λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων

ποιήσει κύριος ἐπὶ τῆς γῆς.

LXX

καὶ ἐὰν γένηται ὁ λαὸς Ἰσραὴλ ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης,

τὸ κατάλειμμα αὐτῶν σωθήσεται·
λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμων
ἐν δικαιοσύνῃ,
ὅτι λόγον συντετμημένον ποιήσει ὁ θεὸς ἐν τῇ οἰκουμένη ὅλη.
イザヤはイスラエルについてこう叫んでいます。
「たとえ、イスラエルの子らの数が海の砂のようであっても、
残りの者だけが救われる。
主が、語られたことを完全に、かつ速やかに、
地の上で行おうとしておられる。」

2 4. ローマ 9:29 (イザヤ 1:9) 「イザヤが前でも語った」

NA28

καὶ καθὼς προεῖρηκεν Ἡσαΐας·
εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα,
ὡς Σόδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γόμορρα ἂν ὁμοιωθήμεν.

LXX

καὶ εἰ μὴ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα,
ὡς Σοδομα ἂν ἐγενήθημεν καὶ ὡς Γομορρα ἂν ὁμοιωθήμεν.

また、イザヤがあらかじめ告げたとおりです。

「もしも、万軍の主が、私たちに子孫を残されなかったなら、

私たちもソドムのようになり、ゴモラと同じようになっていたであろう。」

2 5. ローマ 9:33 (イザヤ 28:16; 8:14)

NA28

καθὼς γέγραπται·
ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου,
καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυθήσεται.

LXX

Ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβαλῶ εἰς τὰ θεμέλια Σιων λίθον πολυτελεῖ ἑκλεκτὸν ἀκρογωνιαῖον ἔντιμον
εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς,

καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῆ.

「見よ、わたしはシオンに、つまずきの石、妨げの岩を置く。

この方に信頼する者は失望させられることがない」

と書いてあるとおりです。

26. ローマ 10:5 (レビ 18:5) 「モーセは・・・書いている」

NA28

Μουϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι
ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

LXX

ὁ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς·
「律法の掟を行う人は、その掟によって生きる」
と書いています。

27. ローマ 10:6-8 (申命記 30:12-14)

NA28

ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει·
μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν;
τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν·
ἢ τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον;
τοῦτ' ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν.
ἀλλὰ τί λέγει;
ἐγγὺς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου,
τοῦτ' ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν.

LXX

Deut. 30:12 οὐκ ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶν λέγων Τίς ἀναβήσεται ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ
λήμψεται αὐτὴν ἡμῖν; καὶ ἀκούσαντες αὐτὴν ποιήσομεν.

Deut. 30:13 οὐδὲ πέραν τῆς θαλάσσης ἐστὶν λέγων Τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς
θαλάσσης καὶ λήμψεται ἡμῖν αὐτήν; καὶ ἀκουστὴν ἡμῖν ποιήσει αὐτήν, καὶ ποιήσομεν.

Deut. 30:14 ἔστιν σου ἐγγὺς τὸ ῥῆμα σφόδρα ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν
ταῖς χερσίν σου αὐτὸ ποιεῖν.

しかし、信仰による義はこう言います。

「あなたは心の中で、『だれが天に上るのか』と言ってはならない。」

それはキリストを引き降ろすことです。

また、『だれが深みに下るのか』と言ってはならない。」

それはキリストを死者の中から引き上げることです。

では、何と書いていますか。

「みことばは、あなたの近くにあり、あなたの口にあり、あなたの心にある。」

これは、私たちが宣べ伝えている信仰のことばのことばです。

28. ローマ 10:11 (イザヤ 28:16)

NA28

λέγει γὰρ ἡ γραφή·

πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυνοθήσεται.

LXX

καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ κατασχυνοθῆ.

聖書はこう言っています。

「この方に信頼する者は、だれも失望させられることがない。」

29. ローマ 10:13 (ヨエル 2:32 [MT & LXX=3:5])

NA28

πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται.

LXX

πᾶς, ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται·

「主の御名を呼び求める者はみな救われる」のです。

30. ローマ 10:15 (イザヤ 52:7)

NA28

καθὼς γέγραπται·

ὡς ὠραῖοι οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων [τὰ] ἀγαθὰ.

LXX

ὡς ὄρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης,

「なんと美しいことか、良い知らせを伝える人たちの足は」

と書いてあるようにです。

31. ローマ 10:16 (イザヤ 53:1) 「イザヤは言っている」

NA28

Ἡσαΐας γὰρ λέγει·

κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

LXX

κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;

「主よ。私たちが聞いたことを、だれが信じたか」

とイザヤは言っています。

32. ローマ 10:18 (詩篇 19:4 [MT=19:5; LXX=18:5])

NA28

ἀλλὰ λέγω, μὴ οὐκ ἤκουσαν; μενοῦνγε·
εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν
καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.

LXX

εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν
καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν.
「その響きは全地に、
そのことばは、世界の果てまで届いた」
のです。

3 3. ローマ 10:19 (申命記 32:21) 「モーセは言っている」

NA28

πρῶτος Μωϋσῆς λέγει·
ἐγὼ παραζηλώσω ὑμᾶς ἐπ' οὐκ ἔθνει,
ἐπ' ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ ὑμᾶς.

LXX

κἀγὼ παραζηλώσω αὐτοὺς ἐπ' οὐκ ἔθνει,
ἐπ' ἔθνει ἀσυνέτῳ παροργιῶ αὐτοῦς.

モーセがこう言っています。

「わたしは、民でない者たちであなたがたのねたみを引き起こし、
愚かな国民であなたがたの怒りを燃えさせる。」

3 4. ローマ 10:20-21 (イザヤ 65:1-2) 「イザヤは言っている」

NA28

Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ καὶ λέγει·
εὐρέθην [ἐν] τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν,
ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν.
πρὸς δὲ τὸν Ἰσραὴλ λέγει·
ὅλην τὴν ἡμέραν ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου
πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα.

LXX

Ἐμφανῆς ἐγενόμην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν,
εὐρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν· εἶπα Ἰδοὺ εἰμι, τῷ ἔθνει οἱ οὐκ ἐκάλεσάν μου τὸ
ὄνομα.

ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου

ὅλην τὴν ἡμέραν πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα,
また、イザヤは大胆にもこう言っています。

「わたしを探さなかった者たちにわたしは見出され、
わたしを尋ねなかった者たちに自分を現した。」

そして、イスラエルのことをこう言っています。

「わたしは終日、手を差し伸べた。
不従順で反抗する民に対して。」

3 5. ローマ 11:3 (1列王記 19:14) 「エリヤの箇所で」

NA28

κύριε, τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν,
τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν,
κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος καὶ ζητοῦσιν τὴν ψυχὴν μου.

LXX

τὰ θυσιαστήριά σου καθεῖλαν καὶ τοὺς προφήτας σου ἀπέκτειναν ἐν ῥομφαίᾳ, καὶ
ὑπολέλειμμα

ἐγὼ μονότατος, καὶ ζητοῦσι τὴν ψυχὴν μου λαβεῖν αὐτήν.

(11:2 エリヤはイスラエルを神に訴えています。)

「主よ。彼らはあなたの預言者たちを殺し、
あなたの祭壇を壊しました。

ただ私だけが残りましたが、彼らは私のいのちを狙っています。」

3 6. ローマ 11:4 (1列王記 19:18)

NA28

ἀλλὰ τί λέγει αὐτῷ ὁ χρηματισμός;
κατέλιπον ἑμαντῷ ἑπτακισχιλίουσ ἄνδρας,
οἵτινες οὐκ ἔκαμψαν γόνυ τῇ Βάαλ.

LXX

καὶ καταλείψεις ἐν Ἰσραὴλ ἑπτὰ χιλιάδας ἀνδρῶν,
πάντα γόνατα,

ἃ οὐκ ᾠκλασαν γόνυ τῷ Βααλ,

「わたしは、わたし自身のために、男子七千人を残している。
これらの者は、バアルに膝をかがめなかった者たちである。」

37. ローマ 11:8 (イザヤ 29:10; 申命記 29:4 [MT=29:3])

NA28

καθὼς γέγραπται·

ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς πνεῦμα κατανύξεως,
ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ βλέπειν καὶ ὄτα τοῦ μὴ ἀκούειν,
ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.

LXX

ὅτι πεπότικεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως
καὶ καμύσει τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν καὶ τῶν προφητῶν αὐτῶν καὶ τῶν ἀρχόντων αὐτῶν,
οἱ ὀρῶντες τὰ κρυπτά.
「神は今日に至るまで、
彼らに鈍い心と
見ない目と聞かない耳を与えられた」
と書いてあるとおりです。

38. ローマ 11:9-10 (詩篇 69:22-23 [MT=69:23-24; LXX=68:23-24]) 「ダビデは
言っている」

NA28

καὶ Δαυὶδ λέγει·

γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν εἰς παγίδα καὶ εἰς θήραν
καὶ εἰς σκάνδαλον καὶ εἰς ἀνταπόδομα αὐτοῖς,
σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν
καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον.

LXX

γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν ἐνώπιον αὐτῶν εἰς παγίδα
καὶ εἰς ἀνταπόδοσιν καὶ εἰς σκάνδαλον·
σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν,
καὶ τὸν νῶτον αὐτῶν διὰ παντὸς σύγκαμψον·

ダビデもこう言っています。

「彼らの食卓が、彼らにとって罾となり、落とし穴となり、
つまずきとなり、報いとなりますように。
彼らの目が暗くなり、見えなくなりますように。
その腰をいつも曲げておいてください。」

39. ローマ 11:26-27 (イザヤ 59:20-21; 27:9)

NA28

καθὼς γέγραπται·
ἤξει ἐκ Σιών ὁ ῥυόμενος,
ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ.
καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη,
ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν.

LXX

καὶ ἤξει ἕνεκεν Σιων ὁ ῥυόμενος
καὶ ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακωβ.
καὶ αὕτη αὐτοῖς ἢ παρ' ἐμοῦ διαθήκη,
「救い出す者がシオンから現れ、
ヤコブから不敬虔を除き去る。
これこそ、彼らと結ぶわたしの契約、
すなわち、わたしが彼らの罪を取り除く時である」
と書いてあるとおりです。

ローマ 11:34-35⁶⁰⁸ (イザヤ 40:13; ヨブ 41:11 [MT & LXX=41:3])

NA28

τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου;
ἢ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;
ἢ τίς προέδωκεν αὐτῷ,
καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ;

LXX

τίς ἔγνω νοῦν κυρίου,
καὶ τίς αὐτοῦ σύμβουλος ἐγένετο,
「だれが主の心を知っているのですか。
だれが主の助言者になったのですか。
だれがまず主に与え、
主から報いを受けるのですか。」

40. ローマ 12:19 (申命記 32:35)

NA28

⁶⁰⁸ Longenecker は明確な引用として入れている。Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period. Second edition.* 新改訳 2017 でも引用を示すが如く鍵括弧に入れている。しかし、第3版までは入れていなかったように、明確とまでは言えないのかもしれない。

γέγραπται γάρ·

ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω,

λέγει κύριος.

LXX

ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω,

こう書かれているからです。

「復讐はわたしのもの。わたしが報復する。」

主はそう言われます。

4 1. ローマ 12:20 (箴言 25:21-22)

NA28

ἀλλ' ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν·

ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν·

τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

LXX

ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, τρέφε αὐτόν,

ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν·

τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ,

次のようにも書かれています。

「もしあなたの敵が飢えているなら食べさせ、

渴いているなら飲ませよ。

なぜなら、こうしてあなたは彼の頭上に燃える炭火を積むことになるからだ。」

4 2. ローマ 13:9a (出エジプト 20:14; [LXX=20:13] 申命記 5:18)

NA28

τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις,

LXX

οὐ μοιχεύσεις.

姦淫してはならない。

4 3. ローマ 13:9b (出エジプト 20:13; [LXX=20:15] 申命記 5:17)

NA28

οὐ φονεύσεις,

LXX

οὐ φονεύσεις.

殺してはならない。

4 4. ローマ 13:9c (出エジプト 20:15; [LXX=20:14] 申命記 5:19)

NA28

οὐ κλέψεις,

LXX

οὐ κλέψεις.

盗んではならない。

4 5. ローマ 13:9d (出エジプト 20:17; 申命記 5:21)

NA28

οὐκ ἐπιθυμήσεις,

LXX

οὐκ ἐπιθυμήσεις

隣人のものを欲してはならない

4 6. ローマ 13:9e (レビ記 19:18)

NA28

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν.

LXX

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν

あなたの隣人を自分自身のように愛しなさい

4 7. ローマ 14:11 (イザヤ 45:23)

NA28

γέγραπται γάρ

ζῶ ἐγώ, λέγει κύριος,

ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ

καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται τῷ θεῷ.

LXX

ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ

καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ

次のように書かれています。

「わたしは生きている——主のことば——。

すべての膝は、わたしに向かってかがめられ、

すべての舌は、神に告白する。」

4 8. ローマ 15:3 (詩篇 69:9 [MT=69:10; LXX=68:10])

NA28

καθὼς γέγραπται·

οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.

LXX

καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ' ἐμέ.

「あなたを嘲る者たちの嘲りが、わたしに降りかかった」

と書いてあるとおりです。

4 9. ローマ 15:9 (詩篇 18:49 [MT=18:50; LXX=17:50])

NA28

καθὼς γέγραπται·

διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν

καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ.

LXX

διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν, κύριε,

καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ,

「それゆえ、私は異邦人の中であなたをほめたたえます。

あなたの御名をほめ歌います」

と書いてあるとおりです。

5 0. ローマ 15:10 (申命記 32:43)

NA28

καὶ πάλιν λέγει·

εὐφράνθητε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.

LXX

εὐφράνθητε, οὐρανοί, ἅμα αὐτῷ,

また、こう言われています。

「異邦人よ、主の民とともに喜べ。」

5 1. ローマ 15:11 (詩篇 117:1 [LXX=116:1])

NA28

αἰνεῖτε, πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον

καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτὸν πάντες οἱ λαοί.

LXX

Αἰνεῖτε τὸν κύριον, πάντα τὰ ἔθνη,
ἐπαινέσατε αὐτόν, πάντες οἱ λαοί,
さらに、こうあります。
「すべての異邦人よ、主をほめよ。
すべての国民が、主をたたえるように。」

5 2. ローマ 15:12 (イザヤ 11:10) 「イザヤは言っている」

NA28

Ἡσαΐας λέγει·
ἔσται ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ
καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν,
ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν.

LXX

Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσσαὶ
καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν,
ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν,
さらにまたイザヤは、
「エッサイの根が起こる。
異邦人を治めるために立ち上がる方が。
異邦人はこの方に望みを置く」
とっています。

5 3. ローマ 15:21 (イザヤ 52:15)

NA28

καθὼς γέγραπται·
οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ ὄψονται,
καὶ οἷς οὐκ ἀκηκόασιν συνήσουσιν.

LXX

ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται,
καὶ οἷς οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.
こう書かれているとおりです。
「彼のことを告げられていなかった人々が見るようになり、
聞いたことのなかった人々が悟るようになる。」

これらの比較からも分かるように、文字通り LXX を引用しているものもあれば、そうでないものもある。パウロは直接引用した発話者を特定しているものが 13 箇所ある。

1. ローマ 4:7-8 (詩篇 32:1-2 [LXX=31:1-2]) 「ダビデも…語っているように」
2. ローマ 9:15 (出エジプト 33:19) 「彼 (神) はモーセに言っている」
3. ローマ 9:17 (出エジプト 9:16) 「聖書はファラオに言っている」
4. ローマ 9:25-26 (ホセア 2:23 [MT=2:25], 1:10 [MT=2:1]) 「ホセア書の中で」
5. ローマ 9:27-28 (イザヤ 10:22-23) 「イザヤは…叫んでいる」
6. ローマ 9:29 (イザヤ 1:9) 「イザヤが前でも語った」
7. ローマ 10:5 (レビ 18:5) 「モーセは…書いている」
8. ローマ 10:16 (イザヤ 53:1) 「イザヤは言っている」
9. ローマ 10:19 (申命記 32:21) 「モーセは言っている」
10. ローマ 10:20-21 (イザヤ 65:1-2) 「イザヤは言っている」
11. ローマ 11:3 (1列王記 19:14) 「エリヤの箇所です」
12. ローマ 11:9-10 (詩篇 69:22-23 [MT=69:23-24; LXX=68:23-24]) 「ダビデは言っている」
13. ローマ 15:12 (イザヤ 11:10) 「イザヤは言っている」

イザヤが 5 回、モーセが 3 回、ダビデが 2 回、ホセアが 1 回、エリヤが 1 回、ファラオが 1 回出てくる。ダビデは詩篇からの引用であり、モーセは律法 (トラー) からの引用であり、イザヤは預言書からの引用であり、まんべんなく引用されている印象を受ける。実際、ヘブライ語聖書の区分 (律法、預言書、諸症状) で引用元を分析すると以下のようなになる。

トラー (律法の書) 19 回 (創世記 6 回、出エジプト記 7 回、レビ記 2 回、民数記 0 回、申命記 4 回 (+6 回 + 1 回))

1. ローマ 4:3, 9, 22 (創世記 15:6)
2. ローマ 4:17 (創世記 17:5)
3. ローマ 4:18 (創世記 15:5)
4. ローマ 7:7 (出エジプト 20:17; 申命記 5:21)
5. ローマ 9:7 (創世記 21:12)
6. ローマ 9:9 (創世記 18:10, 14)
7. ローマ 9:12 (創世記 25:23)
8. ローマ 9:15 (出エジプト 33:19)

9. ローマ 9:17 (出エジプト 9:16)
10. ローマ 10:5 (レビ 18:5)
11. ローマ 10:6-8 (申命記 30:12-14)
12. ローマ 10:19 (申命記 32:21)
13. ローマ 12:19 (申命記 32:35)
14. ローマ 13:9a (出エジプト 20:14; 申命記 5:18)
15. ローマ 13:9b (出エジプト 20:13; 申命記 5:17)
16. ローマ 13:9c (出エジプト 20:15; 申命記 5:19)
17. ローマ 13:9d (出エジプト 20:17; 申命記 5:21)
18. ローマ 13:9e (レビ記 19:18)
19. ローマ 15:10 (申命記 32:43)

預言書 20回 (1列王記2回、イザヤ書14回、(エゼキエル書1回)、ホセア書1回、ヨエル書1回、ハバクク書1回、マラキ書1回)

1. ローマ 1:17 (ハバクク 2:4)
2. ローマ 2:24 (イザヤ書 52:5、エゼキエル書 36:22)
3. ローマ 3:15-17 (イザヤ書 59:7-8)
4. ローマ 9:13 (マラキ 1:2-3)
5. ローマ 9:25-26 (ホセア 2:23 [MT=2:25] , 1:10 [MT=2:1])
6. ローマ 9:27-28 (イザヤ 10:22-23)
7. ローマ 9:29 (イザヤ 1:9)
8. ローマ 9:33 (イザヤ 28:16; 8:14)
9. ローマ 10:11 (イザヤ 28:16)
10. ローマ 10:13 (ヨエル 2:32 [MT & LXX=3:5])
11. ローマ 10:15 (イザヤ 52:7)
12. ローマ 10:16 (イザヤ 53:1)
13. ローマ 10:20-21 (イザヤ 65:1-2)
14. ローマ 11:3 (1列王記 19:14)
15. ローマ 11:4 (1列王記 19:18)
16. ローマ 11:8 (イザヤ 29:10; 申命記 29:4 [MT=29:3])
17. ローマ 11:26-27 (イザヤ 59:20-21; 27:9)
(ローマ 11:34-35 (イザヤ 40:13; ヨブ 41:11 [MT & LXX=41:3]))
18. ローマ 14:11 (イザヤ 45:23)
19. ローマ 15:12 (イザヤ 11:10)
20. ローマ 15:21 (イザヤ 52:15)

諸書 14回 (詩篇 13回、箴言 1回)

1. ローマ 3:4 (詩篇 51:4 [MT=51:6; LXX=50:6])
2. ローマ 3:10-12 (詩篇 14:1-3 [LXX=13:1-3])
3. ローマ 3:13a (詩篇 5:9 [MT & LXX=5:10])
4. ローマ 3:13b (詩篇 140:3 [MT=140:4; LXX=139:4])
5. ローマ 3:14 (詩篇 10:7 [LXX=9:28])
6. ローマ 3:18 (詩篇 36:1 [MT=36:2; LXX=35:2])
7. ローマ 4:7-8 (詩篇 32:1-2 [LXX=31:1-2])
8. ローマ 8:36 (詩篇 44:22 [MT=44:23; LXX=43:23])
9. ローマ 10:18 (詩篇 19:4 [MT=19:5; LXX=18:5])
10. ローマ 11:9-10 (詩篇 69:22-23 [MT=69:23-24; LXX=68:23-24])
11. ローマ 12:20 (箴言 25:21-22)
12. ローマ 15:3 (詩篇 69:9 [MT=69:10; LXX=68:10])
13. ローマ 15:9 (詩篇 18:49 [MT=18:50; LXX=17:50])
14. ローマ 15:11 (詩篇 117:1 [LXX=116:1])

以上のことから、パウロの引用は律法(トーラー)だけに偏っているわけではないことが分かる。

ローマ書 8 章の σάρξ の使用に関する一考察 (NA28)

ここでは、ローマ 8 章の πνεῦμα と対比して用いられている σάρξ の使用に関して考察する。ローマ書 8 章には σάρξ が 13 回使用されている。ここでは、各節における σάρξ の意味を考察する。

第 1 節 8:3 (3 回)

Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί,

というのは、肉によって弱くなっていたために、律法が不可能だったことを、神がご自身の御子を罪である肉と似た姿で派遣し、そして、罪のための（贖罪のささげ物として）肉において罪を裁かれた。

使徒パウロは、ここで 3 つの点で σάρξ を用いている。

まず、διὰ τῆς σαρκός、は前置詞 διὰ を伴う手段・媒介の属格と考えられる。対格ではない⁶⁰⁹ので、弱くなった理由ではなく、弱くなった手段である。ἐν ᾧ は、「なぜなら⁶¹⁰」と訳せるが、σαρκός ではなく、ἠσθένει（直接・能動・未完了・3 人称・単数・ἀσθενέω）にかかっている。σάρξ は、無力になった、弱くなった、手段と言える。

2 つ目は、σαρκὸς ἁμαρτίας。同格属格だと考えられる⁶¹¹。この箇所から、パウロの中で σάρξ と ἁμαρτία が同格として認識されていると考えられる。罪である σάρξ という限定、具体化していると考えられる。そのため、キリストは罪がないということを示すため、ἐν ὁμοιώματι が付加されていると考えられる。

3 つめは、ἐν τῇ σαρκί。位格、領域の与格だと考えられる⁶¹²。罪が裁かれた場所は σάρξ の領域であるということである。

⁶⁰⁹ Dunn, *Romans 1-8*, 420. “The διὰ with genitive (“through”) rather than accusative (“because of”) is also significant.”

⁶¹⁰ Cranfield, 2011 (1975), 379. 織田は理由の接続詞「～ので」「～ために」としている。織田昭『新約聖書ギリシア語小辞典』教文館、2006(2002)年、689 頁。

⁶¹¹ 6:6 では、τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας「罪の体」という表現があるが、こちらは定義または描写の属格であろう。

⁶¹² The phrase must then describe where and how God gave the decisive verdict against sin – “in the flesh.” (Dunn, *Romans 1-8*, 422.) It tells us where God’s ‘condemnation’ of sin took place. It took place in the flesh, i.e., in Christ’s flesh, Christ’s human nature. (Cranfield, 2011 (1975), 382.)

以上の3つの点から見えてくる *σάρξ* は、1) 人を弱くした手段であり、2) 罪と同格であり、3) 罪が裁かれた領域である。

第2節 8:4 (1回)

ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

それは、肉によってではなく、御霊によって歩んでいる私たちに、律法の「義とする」判決が、私たちの中で実現するためである。

ここでは、二項対立として、*κατὰ σάρκα* と *κατὰ πνεῦμα* が用いられている。前置詞 *κατὰ* を伴う基準の対格で、私たちが歩む土台、基盤を指していると考えられる。*σάρξ* は *πνεῦμα* とは反対の人生の土台ということだろう。

第3節 8:5 (2回)

οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος.

というのは、肉による人たちは、肉の事々を考える。しかし、御霊による人たちは、御霊の事々を考える。

4節と同じように、まず、二項対立として、*κατὰ σάρκα* と *κατὰ πνεῦμα* が用いられている⁶¹³。しかし、ここでは *περιπατοῦσιν* ではなく *ὄντες* が使われ、存在にもっと重きが置かれている。この箇所ではさらに *σάρξ* が土台ならば肉の事々を考える (*τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν*) と描写する。これは *σάρξ* に属する事柄を考えるということだろう。

以上の2点から見えてくる *σάρξ* は、1) 存在の土台となるものであり、2) *σάρξ* に属する事柄があり、それは、*πνεῦμα* に属する事柄と相反するということである。

第4節 8:6 (1回)

τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς θάνατος, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη·

⁶¹³ It is more probable that Paul simply used *οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες* as synonymous with *οἱ κατὰ σάρκα περιπατοῦντες*. (Cranfield, 2011 (1975), 385)

というのは、肉の考え方は死であるが、御霊の考え方は、いのちと平和。

5節の τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν の結果が、τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς であり⁶¹⁴、定義あるいは描写の属格のように思える。考え方の質が、σάρξ であると。もっとも、Cranfield⁶¹⁵は属格主語だと言う。σάρξ が考える考え方であると。いずれにせよ、その考え方は θάνατος であると言う。そのような意味で、σάρξ と θάνατος は、同じような分類として用いられている。

第5節 8:7 (1回)

διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται.

なぜならば肉の考え方は神に対して敵対する。というのは、神の律法に従わないし、従うこともできないから。

6節と同じ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς が用いられている。それが θάνατος である理由として、神に対して敵対するものだからと理由を挙げている。σάρξ は、1) 神の律法に従わないし、3) 従うこともできない。

第6節 8:8 (1回)

οἱ δὲ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῷ ἀρέσαι οὐ δύνανται.

肉の中にある者たちは、神を喜ばすことはできない。

この οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες は、位格、領域の与格だと考えられる⁶¹⁶。σάρξ の領域に存在している人たちは神を喜ばすことができないということは、神に反する σάρξ の領域があるということだろう。

⁶¹⁴ As is usual with -μα suffixes, the resulting noun denotes the result of action. The result of τὰ τῆς σαρκὸς φρονοεῖν is τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς. (Dunn, *Romans 1-8*, 426)

⁶¹⁵ The genitives τῆς σαρκὸς and τοῦ πνεύματος are subjective.

⁶¹⁶ ダンとクランフィールドは、5節の οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες と同等であると言っている Here and in v.9 ἐν σαρκὶ is used in the sense which was expressed by κατὰ σάρκα in vv.4 and 5, (Cranfield, 2011 (1975), 387) (Dunn, *Romans 1-8*, 427)

第7節 8:9 (1回)

Ἑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλ' ἐν πνεύματι, εἴτερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ.

あなたがたは肉の中ではなく、御霊の中にいる。もし、神の霊があなたがたの中に住んでいるのであれば。もし、キリストの霊を持っていない者がいるなら、その人は彼のものではない。

ここでは、8節の οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες の意味が叙述されている。それは、神の πνεῦμα が住んでいない領域である。

第8節 8:12 (2回)

Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμὲν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν,

だから兄弟姉妹たちよ、私たちは負債者である。肉に対してではない。肉によって生きるためではない。

τῇ σαρκὶ は、利害の与格⁶¹⁷と言える。σάρξ に対する負債者ではないという表現は、負債者となりうる関係ということだろう。

Cranfield は τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν に関して 4 節と 5 節との関連を指摘し、間接不定詞の属格 (The genitive of the articular infinitive) は、連続性 (consecutive sense) か補足説明 (epexegetic) と言及⁶¹⁸している。

σάρξ は 1) 負債を負う可能性がある存在であり、2) 生きるための土台となりうる存在である。

第9節 8:13 (1回)

εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε.

⁶¹⁷スタンリー・E・ポーター、丹羽喬監修、伊藤明生訳『ギリシャ語新約聖書の語法』、ナザレ企画、1998年、80頁。

⁶¹⁸ Cranfield, 2011 (1975)394. ポーターは「エペクセジェティックまたは同格的」の項でこの箇所を紹介している。ポーター、前掲書、183頁。

もしあなたが肉によって生きるなら、あなたがたは死ぬことになる。しかし、もし、御霊によってからだの行いを殺すなら、あなたがたは生きるだろう。

κατὰ σάρκα ζῆτε は、二つの生き方の土台を叙述している。σάρξ を土台とした生き方は、単に死ぬことになるだけでなく、神と共にあるいのちの希望なしに死ぬ⁶¹⁹。

第10節 まとめ

以上の考察から、σάρξ は次のようにまとめられる。

1. 人を弱くした手段
2. 罪と同格
3. 罪が裁かれた領域
4. πνεῦμα とは反対の人生の土台
5. 存在の土台となるもの
6. σάρξ に属する事柄は、πνεῦμα に属する事柄と相反すること
7. その考え方は θάνατος
8. 神の律法に従わない
9. 従うこともできない
10. 神に反する σάρξ の領域がある
11. 神の πνεῦμα が住んでいない領域
12. 負債を負う可能性がある存在
13. 生きるための土台となりうる存在
14. σάρξ を土台とした生き方は神と共にあるいのちの希望なしに死ぬ

このように、パウロが言及している σάρξ は単なる物質的な「肉」を指しているわけではないことは明らかである。

ユダヤ黙示文学と称されるものには、「二つの時代」と「3人の仲介者」が存在する⁶²⁰。ローマ書においては 3:21 で明確に二つの時代の区分がなされている。「3人の仲介者」

⁶¹⁹ the meaning is not merely that they will die, but that they will die without hope of life with God. (Cranfield, 2011 (1975)) 394.

⁶²⁰ We find again and again in Paul two things which are also found in many of the Jewish writings to which the label “apocalyptic” has often been applied: the “two ages,” on the one hand, and the “three agents,” on the other. (N.T. Wright, *The Paul Debate*. (Waco: Baylor University Press, 2015), 43.)

に関しては、まず、「神」と「人類」は明確である。Wright は、第三番目は「暗闇の力 (dark forces)」であり、大文字の「罪」、大文字の「死」であると言う⁶²¹。この視点から σάρξ を理解するのは適当なことだと思われる。まさに、暗闇の力に支配された σάρξ ということである。暗闇の力に支配されているがゆえに、人を弱くする手段となってしまった。そのような意味で罪と同格であり、罪が裁かれる場所となった。暗闇の力に支配されているがゆえに、πνεῦμα とは反対の人生の土台となり、πνεῦμα に属する事柄と相反することとなる。そして、その考え方は θάνατος となる。暗闇の力に支配されてしまっているがゆえに、神の律法に従わないし、従うこともできない。暗闇の力が支配している領域であるがゆえ、神の πνεῦμα が住んでいない領域である。暗闇の力の支配ゆえに、負債を負う可能性がある存在であり、生きるための土台となりうる存在である。したがって、σάρξ を土台とした生き方は神と共にあるいのちの希望なしに死ぬ。

⁶²¹ There are three agents in this drama, the third one being the collective appearance of dark forces. There is Sin with a capital “S,” not simply “sins” as the sum total of the freely chosen human misdeeds; there is Death with a capital “D,” not simply the collective chaos of all human demise.” (Wright, *The Paul Debate*, 44.)

死海文書における⁶²²רוח חיים

4Q266 6i12

[על המיתיות ולהגיד נמל [ד]ם ור[נ]ח החיים עולה ויורדת בן [נרפא]
to the dead ones and the artery is full of [blo] od, and the sp [ir] it
of life goes up and down through it,
死んだ者たちに、動脈には血が満ち、その中を「生命の霊」が上下す
る

4Q272 1i7

[השביעי והנה רח] ח החיים עולה ויורדתי [ו]ן הבשר צמח
[the seventh day: if the spir] it of life goes up and down [and] the
flesh has grown
7 日目：「生命の霊」が上下している場合 [と] 肉が成長している場
合

4Q272 1ii1

[ו] הגיד נמלא דם ורוח החיים עולה וי[ורדת בו נרפא]
and the artery is full of blood and the spirit of life goes up and d [own
through it,]
動脈には血が満ち、その中を「生命の霊」が上下している。

4Q418 126ii8

בכבוד עולם ושלום עד ורוח חיים להבדיל[...]
11 with eternal glory and everlasting peace, and a living spirit to separate
[...]
永遠の栄光と永遠の平和、そして「生命の霊」が分離することで・・・

このように、死海文書に見られる、רוח חייםの使用は、血との関係で用いられる人間の生命に関わるものであり、パウロがローマ 8:2 で使用する、神の霊と考えられる使用とは関連性がないと思われる。

⁶²² Abegg Jr., Martin G., James E. Bowley, and Edward M. Cook, *The Dead Sea Scrolls Concordance Volume One The Non-Biblical Texts from Qumran part one*. (Leiden: Brill, 2003), 261-262 から。本文（英訳含む）は Martinez, Florentino Garcia and Elbert J.C. Tigchelaar, translated and edited. *The Dead Sea Scroll Study Edition Volume One*. Leiden: Brill, 1997. Martinez, Florentino Garcia and Tigchelaar, Elbert J.C. translated and edited. *The Dead Sea Scrolls Study Edition Volume Two*. Leiden: Brill, 1998.

死海文書にあるエゼキエル書の引喩 (Allusions)

(参考: Manning, *Echoes of a Prophet*, 76-77])

| 死海文書の箇所 | エゼキエル書の箇所 |
|--------------------------|----------------|
| CD 1.3-4 | 39:23 |
| CD 1.5-6 | 4:4-5 |
| CD 3.16-17 | 11:15 |
| CD 3.21-4.6 | 44:15 |
| CD 4.19 | 13 |
| CD 6.17 | 22 |
| CD 8.12-18// 19.24-31 | 13 |
| CD 19.35 | 13 |
| CD 19.11-13 | 9.4 |
| CD 20.3-4 | 22 |
| 1QH 14.14-18 | 31, 17, 19 |
| 1QH 14.10; 12.38; 21.6-7 | 36 |
| 1QH 16.2-24 | 31, 47, 21, 19 |
| 1QH 21.10-13 | 36 |
| 1QM 1.2-3 | 20:35 |
| 1QM 2.3-4 | 44, 45 |
| 1QM 11.14-16 | 38,39 |
| 1QS 3.7-8; 4.20-22 | 36 |
| 2Q24 | 40-48 |
| 4Q174 1.16 | 20:18 |
| 4Q385 fr.1 | 30 |
| 4Q385 fr.3 | 37 (枯れた骨の幻) |
| 4Q385 fr.4 | 1, 10 |
| 4Q385 10 | 31,17 |
| 4Q405 20.7-12 | 43, 1, 10 |
| 4Q424 1.1 | 13 |
| 11Q14 1.7 | 34 |

トラー解釈の7原則 (שבוע מדות) : (ヒレルによる聖書解釈の7原則) ⁶²³

(1) カル・ヴァ・ホメル (קל וחומר) light and heavy

より小さいものからより大きなものへ

「カル」は「軽い」、「ホメル」は「重い」という意味。2つの事柄の一方が軽く、他方がそれよりも重い場合に用いられる理性的判断を指す。トラーに「もし、あなたが敵の牛または、ろばの迷っているのに会う時は、必ずこれを彼の所に連れて行って、帰さなければならない。」(出エジプト 23:4) と言われている。トラーは「あなたの敵」の所有する牛やろばについては語るが、「あなたの友」に関しては語らない。では、その場合はどう考えるべきか。「あなたの敵」の牛やろばについてさえ、迷っていたら救えと定めているので、「あなたの友」の牛やろばについてはなおさらのことである。(参照：マタイ 7:11)

(2) グゼラー・シャーヴァー (גזרה שוה) comparison of equals

類比

「等しい定め」という意味。トラーの中に2つの掟に同一の表現が用いられていて、一方の意味が明瞭で、他方の意味が定かでない時は、明瞭な意味によって曖昧な語の意味を明確化する。同一の語を含んでいるならば、同意いつの解釈を適用して、その意味を明確にすることが許される。

例) ローマ 4:3 (創世記 15:6)、ローマ 4:7,8 (詩篇 32:2) 「神の契約の家族の一員に数えられること」と「神が罪を赦されること」とは機能的には等しいことを言っている。

(λογιζομαι)

(3) ビニヤン・アヴ (בנין אב) building a family

(聖書の) 一箇所に基づいた基準的結論

アブは「父」、ビニヤンは「建てること」。トラーに出てくる1つの掟から一般原則を導き出して、それをほかの事例に適用させる論法。「あなたが隣人のぶどう畑にはいる時、そのぶどうを心にまかせて飽きるほど食べてもよい。」(申命記 23:24) という箇所は、ぶ

⁶²³ 参考：市川裕「タルムード期のユダヤ思想」(『岩波講座 東洋思想 1 ユダヤ思想 1』岩波書店、1988年、263--312頁)、Carol Bakhos, "Midrash, Midrashim," in *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism*, edited by John J. Collons, 945-946. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

どう畑で働く労働者がその果実を食べるのを容認する掟と解釈できるが、トーラーに明記されていない他の果実の場合はどうなるのだろうか。そのとき、「ぶどう畑」とは大地から栽培するもの全般の代表として述べられているのであって、ぶどう以外にも栽培されているものなら、労働者はそれを食べてもよい、という解釈を導く。

(4) クラル・ウ・プラト (כלל ופרט) general and specific

一般と特殊

総論と各論、一般化と個別事象という意味。「あなたがたのうちだれでも家畜の供え物を主にささげるときは、牛または羊を供え物としてささげなければならない。」(レビ 1:2) という箇所は、いけにえを捧げる時、家畜なら何でもよいのだろうか、という疑問が生じる。それとも、牛、または羊に限定されるのか。この掟が、はじめに一般論として「家畜」と述べた後、個々の事例を追加しているのは、理性的に考えて、掟の意図は後半部にあると言うべきである。もし、そうでないなら、個別事例を補う必要はなかったからである。トーラーには無用の文言は存在しない。したがって、この場合、いけにえは、牛、または羊を捧げなければならないと解釈する。

(5) プラト・ウ・クラル (פרת וכלל) the specific does not limit the general

特殊と一般

個別事象と一般化。クラル・ウ・プラットの逆。「もし人が、ろば、または牛、または羊、またはどんな家畜でも、それを隣人に預けて、」(出 22:10) という箇所は、はじめに、ろば、牛、羊などの個別の事柄を挙げた後に「どんな家畜でも」という表現を追加している。もし、ろば、牛、羊以外の家畜を含める意図がないならば、あえて「どんな家畜でも」と追加するはずがない。したがって、ある掟がはじめに個別事象を挙げた後、一般表現を用いているならば、一般的範疇に含まれるものすべてを対象としていると考える。

(6) ハ・ラメド・ミ・イニヤノー (הלמד מעניינו) Something learned from the context

関係から知られた事柄

文脈から学び知られるものという意味。2つの掟が並んで出てくるとき、一方の表現が漠然として、意味があいまいなときには、その前後の文脈に従って解釈すべきであるという論法。十戒に「盗んではならない」という掟がある。これは人のことを指すのか、それとも金銭を指すのか、この短い句だけでは判断できない。しかし、その前後の掟、すなわち「殺すな」と「姦淫するな」という掟とのつながりを考慮すれば、この掟は人

のことを言っていると理解できる。そして、それを犯す者は、他の2つの違反と同じく死罪にあたる。

(7) シュネー・クトゥーヴィーム (שני כתובים) two passages (compared with a third)
他の箇所との類比から

2つの句という意味。ある二つの掟が互いに矛盾する内容を含んでいるときには、その矛盾を解決する第三の掟をトーラーから発見するか、さもなければ、解釈によって、例えば、2つの掟は互いに異なる条件、異なる点を扱っている、という具合にして矛盾を解決する、という原則。過ぎ越しのいけにえとして、トーラーは一方で、「羊または牛」(申命記 16:2) を、他方で「羊またはやぎのうちから、」(出エジプト 12:5) と定める。この場合、牛を捧げてよいのか否か。そこで第三の記述、「小羊を取り、その過越の獣をほふらなければならない。」(出エジプト 12:21) が、これを決定する。すなわち、過ぎ越しのいけには羊でなければならず、牛は過ぎ越しの際に行われるいけにえとして行われる。

ローマの教会 (16章)

参考図書: Lampe, Peter. *From Paul to Valentinus*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.

1. 「キリスト・イエスにあるわたしの同労者プリスカとアクラ」(3節)「彼らの家の教会」(5節)

※ 「教会」という単語を使用

2. 「アスクリト、フレゴン、ヘルメス、パトロバ、ヘルマスおよび彼らと一緒にいる兄弟たち」(14節)

3. 「ピロゴとユリヤとに、またネレオとその姉妹とに、オルンパに、また彼らと一緒にいるすべての聖徒たち」(15節)

4. 「アリストブロの家」(10節)に属する奴隷や解放奴隷の集まり

※ アリストブロにはあいさつがない・・・クリスチャンでなかった

※ ローマの碑文にこの名は2回しか見つかっていない。たぶん、ヘロデ王家の者で、ローマに移住した。その時、彼と一緒にクリスチャン奴隷を東から連れてきた?

5. 「ナルキソの家」(11節)に属する奴隷や解放奴隷の集まり

※ ナルキソにはあいさつがない・・・クリスチャンでなかった

※ 「ナルキソの家の、主にある人たちに」という表現は、反対者の存在があった?

※ ナルキソ・・・クラウディウス帝の解放奴隷の名前

➤ 26名の個人名の内、8名が女性、18名が男性

➤ 女性(8名)

1. プリスカ(3節)
2. マリヤ(6節)
3. ユニア(7節)
4. ツルパナ(12節)
5. ツルポサ(12節)
6. ペルシス(12節)(ルポスの母?13節)
7. ユリヤ(15節)
8. その(ネレオの)姉妹(15節).

➤ ラテン語の名前(8名):

1. アンプリアト、
2. ユリヤ、
3. ユニア(ス)、
4. マリヤ、
5. プリスカ、
6. アクラ、
7. ルポス、
8. ウルバノ

➤ 1世紀のローマにおけるギリシア語の名前は、大体、奴隷の子孫、(ローマの自由人は、ギリシャ語の名前を使うことを避けた)

- ▶ しかし、12人のギリシア名は、東からの移民で、奴隷ではない可能性もある。
 明らか…エパネト、アンデロニコ
 たぶん・・・ヘロデオン、オルンパ、アスクリト、フレゴン、パトロバ、ヘルマス、
 ペルシス、スタキス、ピロロゴ、アペレ

- ▶ 東からの移民とは考えられないギリシャ名は4名
 ヘルメス、ネレオ、ツルパナとツルポサ

- ▶ 当時のイタリアの40%は奴隷として生きていた

- パウロと共にいた8人の仲間たち
 (全員男性。パウロの20節の祝祷の後に、筆記者のテルテオが書き足した可能性もある。)

 1. テモテ： テモテへの手紙、パウロの同労者、使徒 16:1-3
 2. ルキオス： ルカ（オリゲネスが言及） ルカス＝ルキオス
 3. ヤソン： 使徒 17:5-9
 4. ソシパトロ： 使徒 20:4 のソパテル？
 5. テルティオ：パウロの秘書（ガイオの？）、パウロの口述筆記者
 6. ガイオ： 教会全体の家主（世話人） コリントの最初の受洗者の一人（1コリント 1:14）。フィベの教会の家主？
 7. エラストス： 市の会計官、使徒 19:22、2コリント 4:20、コリントで発見された碑文（Erastus Inscription） 50年頃
 “ERASTVS PRO AED S P STRAVIT”(LATIN) 「エラストスは彼の造営官(AED I L I T : 公共施設の管理や厚生・治安などをつかさどった)の見返りに、彼自身の費用で舗道を敷設した。」
 8. クアルト： 兄弟？ 四郎？ 奴隷、解放奴隷の一般的な名前

- רוּחַと πνεῦμα の両方が使用されていないものは、「霊」という意味はない。(16回)
方角、側は意味するものが9回、風は3回。自分の霊が1回、省略が2回、神の霊が1回。

「四方」を「すべての風」と表現しているもの：5:10, 5:12, 12:14, 17:21

(激しい) 風：13:13

(東) 風：17:10, 19:12

(東) 側：42:16

(北) 側：42:17

(南・LXX：海) 側：42:18

(西・LXX：南) 側：42:19

(四) 方：42:20

1:20の2回目の「霊が進もうとする方」は省略されている。

13:3は「自分の霊に従う」とあるが、LXXでは「心」(καρδίας)と訳しているように、そのような意味だろう。

37:9の「息(霊)よ、四つの風から(吹き)来れ」の「息(霊)よ」はLXXでは省略されている。

39:29は「わたしの霊を注ぐ」とあるが、LXXでは「憤怒」(θυμὸν)と訳している。Allen (WBC, 202) は一つの積義的解釈(an exegetical interpretation)と指摘し、全体の文脈は肯定的に取るべきと指摘する。この箇所は、特例で神の霊のことかもしれない。

- רוּחַと πνεῦμα の両方が使用されているものは、風、息、神の霊と人間の霊の可能性が考えられる。(36回)

風(4回)：1:4(激しい風)、5:2(風)、13:11(激しい風)、27:26(東<LXX：南>風)

神の霊? 天使? 生きものの霊(5回)：1:12, 1:20(X2), 1:21, 10:17

神の霊?(8回)：2:2(私のうちに)、3:12(私を引き上げ)、3:14(私を引き上げ)、3:24(私のうちに)、8:3(私を持ち上げ)、11:1(私を引き上げ)、11:24(私を引き上げ)、43:25(私を引き上げ)

主の霊(14回)：11:5, 11:19(新しい霊)、11:24(神の霊)、18:31(新しい霊)、36:26(新しい霊)、36:27(わたしの霊→新しい霊は神の霊)、37:1, 37:5(息=いのちの霊)、37:6(息=わたしの霊 LXX)、37:8(息)、37:9(息 X2)、37:10(霊)、37:14(わたしの霊)

人間の霊(4回)：3:14(自分の霊)、11:5(あなたがたの霊の思い)、20:32(その霊)

⁶²⁴ 日本語訳は新改2017を使用。太字は著者。

の思い)、21:12 (意気消沈)

(四) 方 (1 回) : 37:9

1:4

וְאֵרָא וְהִנֵּה רִיחַ אֶרֶץ מִן־הַצָּפוֹן עָנָן בְּדוֹלֵל^b וְאֵשׁ מִתְלַקֶּחֶת וְנִגְנָה לִּי רִיב^d וְגִמְתוּן^e בְּעֵינַי הַשְּׁמַל מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ:^f

LXX

καὶ εἶδον καὶ ἰδοὺ **πνεῦμα** ἐξαΐρον ἤρχετο ἀπὸ βορρᾶ, καὶ νεφέλη μεγάλη ἐν αὐτῷ, καὶ φέγγος κύκλω αὐτοῦ καὶ πῦρ ἐξαστράπτων, καὶ ἐν τῷ μέσῳ αὐτοῦ ὡς ὄρασις ἠλέκτρον ἐν μέσῳ τοῦ πυρὸς καὶ φέγγος ἐν αὐτῷ.

私が見ていると、見よ、激しい風が北からやって来た。それは大きな雲と、きらめき渡る火を伴い、その周りには輝きがあった。その火の中央からは琥珀のようなきらめきが出ていた。

1:12

וְאִישׁ אֶל־עֶבֶר פָּגְיוֹ יִלְכוּ אֶל־אִשְׁרֵי יְהוָה וְשָׁמָּה הָרִיחַ לְלַכֹּת יִלְכוּ לָא^a וְסָבוּ בְּלִכְתוּבָה:

LXX

καὶ ἐκάτερον κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπορεύετο· οὗ ἂν ἦν τὸ **πνεῦμα** πορευόμενον, ἐπορεύοντο καὶ οὐκ ἐπέστρεφον.

彼らはそれぞれ前を向いてまっすぐに進んだ。霊が進ませるところに彼らは進み、進むときには向きを変えなかった。

1:20

עַל־אִשְׁרֵי יְהוָה^a וְשָׁמָּה^b הָרִיחַ לְלַכֹּת יִלְכוּ^d וְשָׁמָּה הָרִיחַ לְלַכֹּת^d וְהָאֹפָנִים יִנְשְׂאוּ לְעִמָּתָם כִּי רִיחַ הַסִּיָּה^c בְּאֹפָנִים:

LXX

οὗ ἂν ἦν ἡ νεφέλη, ἐκεῖ τὸ **πνεῦμα** τοῦ πορεύεσθαι· ἐπορεύοντο τὰ ζῶα καὶ οἱ τροχοὶ καὶ ἐξήρνοντο σὺν αὐτοῖς, διότι **πνεῦμα** ζωῆς ἦν ἐν τοῖς τροχοῖς.

これらは霊が進もうとするところに進み、輪もまたそれらとともに上がった。生きものの霊が輪の中にあつたからである。

1:21

בְּלִכְתָּם^a יִלְכוּ וּבְעִמָּדָם יַעֲמְדוּ וּבְהִנְשָׂאֵם מֵעַל הָאָרֶץ יִנְשְׂאוּ הָאֹפָנִים^b לְעִמָּתָם כִּי רִיחַ הַסִּיָּה^c בְּאֹפָנִים:

LXX

ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὰ ἐπορεύοντο καὶ ἐν τῷ ἐστάναι αὐτὰ εἰστήκεισαν καὶ ἐν τῷ ἐξαίρειν αὐτὰ ἀπὸ τῆς γῆς ἐξήρουντο σὺν αὐτοῖς, ὅτι **πνεῦμα** ζωῆς ἦν ἐν τοῖς τροχοῖς.
生きものが進むときには輪も進み、生きものが止まるときには輪も止まり、生きものが地上から上がるときには輪も上がった。生きものの**霊**が輪の中にあったからである。

2:2

וַתָּבֵא בִי רוּחַ אֱלֹהִים וְנִשְׁאָרְתִּי עַל-רַגְלֵי וַתְּמַדְדֵנִי מִדְּבַר אֱלֹהִים: פ

LXX

καὶ ἦλθεν ἐπ' ἐμέ **πνεῦμα** καὶ ἀνέλαβέν με καὶ ἐξήρέν με καὶ ἔστησέν με ἐπὶ τοὺς πόδας μου, καὶ ἤκουον αὐτοῦ λαλοῦντος πρὸς με,
その方が私に語りかけると、**霊**が私のうちに入り、私を自分の足で立たせた。そのとき、私は自分に語りかけることばを聞いた。

3:12

וַתִּשְׁאָנֵי רוּחַ אֱלֹהִים מִעַל-יָדַי וַתִּקַּח מִן-הַיָּם וַתִּשְׂאֵנִי: א

LXX

καὶ ἀνέλαβέν με **πνεῦμα**, καὶ ἤκουσα κατόπισθόν μου φωνὴν σεισμοῦ μεγάλου Εὐλογημένη ἡ δόξα κυρίου ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ.

それから、**霊**が私を引き上げた。そのとき私は、うしろの方で、「主の栄光が御住まいでほめたたえられますように」という大きなとどろきを聞いた。

3:14

וַיִּרֶם וַיִּשְׂאֵנִי וַתִּקְחֵנִי וְאַלְף מֶרֶץ בְּקַמַּת רוּחִי וַיַּנְדִּי-יְהוָה עָלַי תְּהִקָּה: א

LXX

καὶ τὸ **πνεῦμα** ἐξήρέν με καὶ ἀνέλαβέν με, καὶ ἐπορεύθην ἐν ὀρμῇ τοῦ **πνεύματός** μου, καὶ χεὶρ κυρίου ἐγένετο ἐπ' ἐμέ κραταιά.

霊は私を持ち上げ、私を捕らえた。それで、私は自分の**霊**の憤りを覚えつつ、苦々しい思いで出て行った。主の御手は私の上に強くのしかかっていた。

3:24

וַתָּבֵא-בִי רוּחַ וַתְּמַדְדֵנִי עַל-רַגְלֵי וַיַּנְדֵּב אֶת-יְנֵאָמְרֵי בֵּא הַסֵּגֶר בְּתוֹךְ בֵּיתִי: א

LXX

καὶ ἦλθεν ἐπ' ἐμέ **πνεῦμα** καὶ ἔστησέν με ἐπὶ πόδας μου, καὶ ἐλάλησεν πρὸς με καὶ εἶπέν μοι
Εἴσελθε καὶ ἐγκλείσθητι ἐν μέσῳ τοῦ οἴκου σου.

それから、**霊**が私のうちに入り、私を自分の足で立たせた。主は私に語りかけられた。「行って、あなたの家に閉じこもっていなさい。

5:2

שְׁלִישִׁית בָּאוּר מִבְּעִיר בְּתוֹךְ הָעִיר כַּמְלֵאת יְמֵי הַמָּצוֹר וְלִקְחַת אֶת הַשְּׁלִישִׁית מִגָּב בְּחָרֵב סָבִיבוֹתֶיהָ וְהַשְּׁלִישִׁית תִּזְרָה
לְרֵישׁ וְחָרֵב אֶרְיִק אֶתְרֵיהֶם:

LXX

τὸ τέταρτον ἐν πυρὶ ἀνακαύσεις ἐν μέσῃ τῇ πόλει κατὰ τὴν πλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ
συγκλεισμοῦ· καὶ λήμψη τὸ τέταρτον καὶ κατακαύσεις αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῆς· καὶ τὸ τέταρτον
κατακόψεις ἐν ῥομφαίᾳ κύκλῳ αὐτῆς· καὶ τὸ τέταρτον διασκορπίσεις τῷ **πνεύματι**, καὶ
μάχαιραν ἐκκενώσω ὀπίσω αὐτῶν.

その三分の一を、包囲の期間の終わるときに町の中で焼き、またもう三分の一を取
って町の周りで剣で打ち、残りの三分の一を**風**に乗せて散らせ。わたしは剣を抜い
てその後を追う。

5:10

לָכֵן אֲכֹלֶת בְּנֵי־אֱבֹתָי וּבְנֵי־אֲבֹתָי יֹאכְלוּ אֶבְרָתָם^b וְעֵשְׂתִי בָהֶם שְׂפָטִים וְזָרִיתִי אֶת־כָּל־שְׂאֲרֵיהֶם לְכָל־רֵיחַ: פ

LXX

διὰ τοῦτο πατέρες φάγονται τέκνα ἐν μέσῳ σου, καὶ τέκνα φάγονται πατέρας· καὶ ποιήσω ἐν
σοὶ κρίματα καὶ διασκορπιῶ πάντας τοὺς καταλοιπούς σου εἰς πάντα **ἄνεμον**.

それで、あなたのうちの父は自分の子どもを食べ、子どもは自分の父を食べるよう
になる。わたしは、あなたにさばきを下し、あなたのうちの残りの者をみな**四方に**
散らす。

(すべての風??)

5:12

שְׁלִישִׁיתֵיהֶם^a בְּדָבָר יָמוּתוּ וּבְרָעַב יָכְלוּ בְּתוֹכָהּ^b וְהַשְּׁלִישִׁית בְּחָרֵב יִפְּלוּ סָבִיבוֹתֶיהָ^c וְהַשְּׁלִישִׁית לְכָל־רֵיחַ אֲזִיזָה^c וְחָרֵב אֶרְיִק אֶתְרֵיהֶם:

LXX

τὸ τέταρτόν σου ἐν θανάτῳ ἀναλωθήσεται· καὶ τὸ τέταρτόν σου ἐν λιμῷ συντελεσθήσεται ἐν μέσῳ σου· καὶ τὸ τέταρτόν σου εἰς πάντα ἄνεμον σκορπιῶ αὐτούς· καὶ τὸ τέταρτόν σου ἐν ῥομφαίᾳ πεσοῦνται κύκλω σου, καὶ μάχαιραν ἐκκενώσω ὀπίσω αὐτῶν.

あなたの三分の一は疫病で死ぬか、あなたのただ中で飢饉によって滅び、三分の一はあなたの周りで剣に倒れ、残りの三分の一を、わたしは四方に散らし、剣を抜いて彼らの後を追う。

8:3

וַיִּשְׁלַח חַלְבָּנִית לְדָוִד וַיִּקְרָא בְּצִיָּצָת רֹאשִׁי וַתֵּשֶׂא אֶתִּי רִישׁ | בְּיַד הָאֲרָז וּבִיַּד הַשָּׁמַיִם וַתִּבֶּא אֵלַי וַיְרַשְׁלָמָה בְּמַרְאֵי תִּלְחִים
אֶל־חַתְמָשָׁעַר הַפְּנִימִית הַפּוֹנֶה צְפוֹנָה אֶל־רֹשֵׁי עַם מוֹשֵׁב סָמֶל הַקְּנָאָה הַמְּקַנָּה :

LXX

καὶ ἐξέτεινεν ὁμοίωμα χειρὸς καὶ ἀνέλαβέν με τῆς κορυφῆς μου, καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα ἀνὰ μέσον τῆς γῆς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἤγαγέν με εἰς Ἱερουσαλημ ἐν ὀράσει θεοῦ ἐπὶ τὰ πρόθυρα τῆς πύλης τῆς ἐσωτέρας τῆς βλεπούσης πρὸς βορρᾶν, οὗ ἦν ἡ στήλη τοῦ κτωμένου.

すると、その方は手の形をしたものを伸ばし、私の髪の房をつかまれた。すると、**霊**が私を地と天の間に持ち上げ、神々しい幻のうちに私をエルサレムへと携え行き、ねたみを引き起こす「ねたみ」という像がある、北に面した内門の入り口に連れて行った。

10:17

בְּעֵמֶדָם יַעֲמְדוּ וּבְרוּמָם יָרֹמוּ אֹתָם^a כִּי רִישׁ הַתְּנָה בְּהֶם :

LXX

ἐν τῷ ἐστάναι αὐτὰ εἰστήκεισαν καὶ ἐν τῷ μετεωρίζεσθαι αὐτὰ ἐμετεωρίζοντο μετ' αὐτῶν, διότι πνεῦμα ζωῆς ἐν αὐτοῖς ἦν.

ケルビムが止まると輪も立ち止まり、ケルビムが上ると輪も一緒に上った。生きものの**霊**が輪の中にあつたからである。

11:1

וַתֵּשֶׂא אֵלַי רִישׁ וַתִּבֶּא אֵלַי אֶל־שְׁעַר בֵּית־יְהוָה הַקְּדָמוֹנִי הַפּוֹנֶה קְדִימָה וְהִנֵּה בְּפֶתַח שְׁעַר עֲרִיבִים וַתִּשְׁמַע אֶשְׁרָא וְאֶרְאָה
בְּתוֹכָם אֶת־יְאֹזְבֶּבֶת בְּן־עֵינָן וְאֶת־פְּלִטְיָהוּ בְן־בְּנֵיָהוּ וְשְׁרֵי הָעָם: פ

LXX

Καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα καὶ ἤγαγέν με ἐπὶ τὴν πύλην τοῦ οἴκου κυρίου τὴν κατέναντι τῆν

βλέπουσιν κατὰ ἀνατολάς· καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν προθύρων τῆς πύλης ὡς εἴκοσι καὶ πέντε ἄνδρες, καὶ εἶδον ἐν μέσῳ αὐτῶν τὸν Ἰεζονιαν τὸν τοῦ Εἰσερ καὶ Φαλτιαν τὸν τοῦ Βαναίου τοὺς ἀφηγουμένους τοῦ λαοῦ.

靈は私を引き上げて、主の宮の東に面した東の門に連れて行った。見よ、その門の入り口には二十五人の者がいた。そしてその中に、民の長であるアズルの子ヤアザンヤと、ベナヤの子ペラテヤがいるのを私は見た。

11:5

וַתִּפְּלֵ עָלַי רִי הַיְהוָה^a וַיִּנְאֶמֶר אֵלַי אֱמֹר^b כֹּה־אָמַר יְהוָה יְהוָה בְּנוֹ אֲמַרְתֶּם בַּיּוֹם הַזֶּה וְיִמְעָלוּ^c וְיִדְעִיתִי^d:

LXX

καὶ ἔπεσεν ἐπ' ἐμέ **πνεῦμα** κυρίου καὶ εἶπεν πρὸς με Λέγε Τάδε λέγει κύριος Οὕτως εἶπατε, οἶκος Ἰσραηλ, καὶ τὰ διαβούλια τοῦ **πνεύματος** ὑμῶν ἐγὼ ἐπίσταμαι.

主の靈が私に下り、私に言われた。「あなたは言え。『主はこう言われる。イスラエルの家よ。あなたがたはあのように言ったが、わたしは、あなたがたの靈の思いをよく知っている。

11:19

וְנָתַתִּי לְהֵם לֵב אֶחָד^a וְרִי שֶׁדַּשְׁה אֶתֶן בְּקַרְבְּכֶם^b וַיְהִי לִי לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׁרָם וְנָתַתִּי לְהֵם לֵב בָּשָׂר:

LXX

καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν ἑτέραν καὶ **πνεῦμα** καινὸν δώσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκσπάσω τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτῶν καὶ δώσω αὐτοῖς καρδίαν σαρκίνην,

わたしは彼らに一つの心を与え、あなたがたのうちに新しい靈を与える。わたしは彼らのからだから石の心を取り除き、彼らに肉の心を与える。

11:24

וְרִי שֶׁנִּשְׁאָתְנִי וְתַבִּיאֲנִי כְּשֶׁדִּימָה אֶל־הַגּוֹלָה בְּמַרְאֵה בְּרִישׁ אֲלֵהִים^a וַיַּעַל מְעָלַי^a הַמַּרְאֵה הַשָּׁר רָאִיתִי:

LXX

καὶ ἀνέλαβέν με **πνεῦμα** καὶ ἤγαγέν με εἰς γῆν Χαλδαίων εἰς τὴν αἰχμαλωσίαν ἐν ὁράσει ἐν **πνεύματι** θεοῦ· καὶ ἀνέβην ἀπὸ τῆς ὁράσεως, ἧς εἶδον,

靈は私を引き上げて、幻のうちに、私をカルデアにいる捕囚の民のところへ、神の靈によって連れて行った。そして、私が見たその幻は、私から去って上って行っ

た。

12:14

וְכָל־אֲנָפִיו אֲזַנְתָּה לְכָל־רִישׁ וְתַרְבֵּי אֲרִיק אֲחַר־יהוה:

LXX

καὶ πάντας τοὺς κύκλω αὐτοῦ τοὺς βοηθοὺς αὐτοῦ καὶ πάντας τοὺς ἀντιλαμβανομένους αὐτοῦ διασπερῶ εἰς πάντα ἄνεμον καὶ ῥομφαίαν ἐκκενώσω ὀπίσω αὐτῶν·

わたしはまた、周囲にいて彼を助ける者たちや、彼の軍隊をみな**四方に追い散らし**、剣を抜いて彼らの後を追う。

13:3

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהֵי־הַיְהוּדִים עַל־הַנְּבִיאִים הַנְּבָלִים אֲשֶׁר הִלְקִים אֶת־רִיחָם בְּיַד־יְהוָה:

LXX

Τάδε λέγει κύριος Οὐαὶ τοῖς προφητεύουσιν ἀπὸ **καρδίας** αὐτῶν καὶ τὸ καθόλου μὴ βλέπουσιν.

神である主はこう言われる。わざわいだ。自分で何も見ないのに、自分の**霊**に従う愚かな預言者ども。

13:11

אָמַר אֲלֵ־תַטְי תַּפֵּל וַיִּפֹּל הַיָּהּ | אֲשֶׁם שׁוֹטֵם וְאִתְּנָה אֲבָנִי אֶלְגְּבִישׁ תַּפְּלָנָה וְרִישׁוֹ עָרָר תִּבְקַע עַ:

LXX

εἰπὸν πρὸς τοὺς ἀλείφοντας Πεσεῖται, καὶ ἔσται ὑετὸς κατακλύζων, καὶ δώσω λίθους πετροβόλους εἰς τοὺς ἐνδέσμους αὐτῶν, καὶ πεσοῦνται, καὶ **πνεῦμα** ἐξαΐρον, καὶ ῥαγήσεται. 漆喰で上塗りをする者どもに言え。それははがれ落ちる、と。豪雨が起こり、わたしが雹を降らせ、激しい**風**を吹きつけると、

13:13

לָכֵן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהֵי־יְהוָה וּבִקְעוֹתַי רִישׁ־עָרָר תִּבְקַעַתִּי וְאֲבָנִי יִהְיֶה בְּאַפִּי יְהוָה וְאֲבָנִי אֶלְגְּבִישׁ בְּחֶמְהָ לְכָל־הָ:

LXX

διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος Καὶ ῥήξω **πνοήν** ἐξαΐρουσαν μετὰ θυμοῦ, καὶ ὑετὸς κατακλύζων ἐν ὄργῃ μου ἔσται, καὶ τοὺς λίθους τοὺς πετροβόλους ἐν θυμῷ ἐπάξω εἰς συντέλειαν

それゆえ、神である主はこう言われる。わたしは、憤りによって激しい風を吹きつける。怒りによって豪雨が起こり、激しい憤りによって破壊のための雹が降る。

17:10

וְהָיָה הַחֶמְדָּה הַלְלָהּ אֶלֶּהּ כִּגְעַת הַיָּם הַקְדִּים תִּבְכֶּה יְבֹשׁ עַל־עַרְוֹתָ צַמְצָמֵי תִבְכֶּה: פ

LXX

καὶ ἰδοὺ πιαίνεται· μὴ κατευθυνεῖ; οὐχ ἅμα τῷ ἄψασθαι αὐτῆς ἄνεμον τὸν καύσωνα
ξηρανθήσεται ξηρασία; σὺν τῷ βώλω ἀνατολῆς αὐτῆς ξηρανθήσεται.
見よ。それは植えられたが、うまく育つだろうか。東風がそれに吹きつけると、すっかり枯れてしまわないだろうか。その芽を出した苗床で、それは枯れてしまう。

17:21

וְאַתָּה כָּל־מַבְרָהוּ כָּל־אֲגַפְיֵי בְּהַרְבֵּי: פָּלוּ וְהִנֵּן שְׂאֵרִים לְכָל־רִישׁ: פְּרָשׁוּ וַיִּדְעֻם מִי אֲנִי הַיְהוָה דְּבַרְתִּי:

LXX

ἐν πάσῃ παρατάξει αὐτοῦ ἐν ῥομφαίᾳ πεσοῦνται, καὶ τοὺς καταλοιπούς εἰς πάντα ἄνεμον
διασπερῶ· καὶ ἐπιγνώσεσθε διότι ἐγὼ κύριος λελάληκα.

彼の軍隊の逃れた者もみな剣に倒れ、残された者も四方に散らされる。このとき、あなたがたは、主であるわたしが語ったことを知る。

18:31

הַלְשִׁיכוּ מֵעַלְיָכֶם אֶת־כָּל־פְּשָׁעֵיכֶם וְשִׁירָפְשָׁפוּ עֲשֵׂתֶם מִן־עֵשׂוֹן וְעֵשׂוֹן לָכֶם לֵב חֶדְוִי וְרִישׁוֹ וְלִמְהַ תִּמְתּוּ בַּיִת: יִשְׂרָאֵל:

LXX

ἀπορρίψατε ἀπὸ ἑαυτῶν πάσας τὰς ἀσεβείας ὑμῶν, ἃς ἠσεβήσατε εἰς ἐμέ, καὶ ποιήσατε
ἑαυτοῖς καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινόν· καὶ ἵνα τί ἀποθνήσκετε, οἶκος Ἰσραὴλ;
あなたがたが行ったすべての背きを、あなたがたの中から放り出せ。このようにして、新しい心と新しい霊を得よ。イスラエルの家よ、なぜ、あなたがたは死のうとするのか。

19:12

וַתִּתֵּן בְּחַסְדָּהּ לְאַרְצָהּ הַשְׁלֵכָה וְרִישׁוֹ הַקְדִּים הוֹבִישׁ פְּרִיָהּ הַתְּפָרְקוּ וַיִּבְשׂוּ מִטָּה עֲצֵי הָאֲרָצוֹתָהּ:

LXX

καὶ κατεκλάσθη ἐν θυμῷ, ἐπὶ γῆν ἔρριφη, καὶ ἄνεμος ὁ καύσων ἐξήρανεν τὰ ἐκλεκτὰ αὐτῆς·
ἐξεδικήθη καὶ ἐξηράνθη ἡ ῥάβδος ἰσχύος αὐτῆς, πῦρ ἀνήλωσεν αὐτήν.

しかし、激しい憤りをもってそれは引き抜かれ、地に投げ捨てられ、東風はその実を枯らした。その強い枝も折られて枯れ、火がそれを焼き尽くした。

20:32

וְהִעֲלֶה עַל־רִיחֹתָם הַיָּזוּ לֹא תִהְיֶה אֶשֶׁר | אַתֶּם אֲמַיִם גְּהִיגָה כַּגּוֹיִם כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשָׂרֵת עַץ וְאֲבָן:

LXX

(20:31) και ει ἀναβήσεται ἐπὶ τὸ πνεῦμα ὑμῶν τοῦτο.

あなたがたが、「私たちは、木や石を拝んでいる異邦の民、国々の諸族のようになろう」と言っている、その霊の思いは決して実現しない。

21:12

וְהִנֵּה כִּי־יֵאָמְרוּ אֲלֵיךָ עַל־מָה אַתָּה נֹאמֵר וְאָמַרְתָּ אֶל־שְׂמוּעָה כִּי־בָאָה וְנִמְסַ כָּל־לֵב וְרָפוּ כָל־יָיִם וְכִתְתָּה כָל־רוּחַ וְכָל־בְּרִיִּים תִּלְכְּנָה מֵיָם הַגָּה בָּאָה וְנִהְיֶתָה נָאִם אֲדַגִּי יְהוָה:

LXX

καὶ ἔσται ἐὰν εἴπωσιν πρὸς σέ "Ἐνεκα τίνος σὺ στενάξεις; καὶ ἐρεῖς 'Ἐπὶ τῇ ἀγγελίᾳ, διότι ἔρχεται, καὶ θραυσθήσεται πᾶσα καρδία, καὶ πᾶσαι χεῖρες παραλυθήσονται, καὶ ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα, καὶ πάντες μηροὶ μολυνθήσονται ὑγρασίᾳ· ἰδοὺ ἔρχεται καὶ ἔσται, λέγει κύριος κύριος.

(21:7) 彼らがあなたに、『何のために、あなたはうめくのか』と言うなら、そのとき、あなたは言え。『この知らせのためだ。それが来ると、すべての者は心が萎え、すべての手は力無く垂れ下がり、みな意気消沈し、どの膝も震える。今、それが来る。それは実現する——神である主のことば。』

27:26

בְּמַיִם רַבִּים הִבִּיאֹיךָ הַשָּׁטָיִם אֲתָךְ רוּחַ הַקָּדוֹם שָׂבַרְךָ בְּלֵב יָמִים:

LXX

ἐν ὕδατι πολλῷ ἤγγόν σε οἱ κωπηλάται σου· τὸ πνεῦμα τοῦ νότου συνέτριψέν σε ἐν καρδίᾳ θαλάσσης.

おまえの漕ぎ手はおまえを大海原に連れ出したが、東風（LXX：南風）が大海のただ中でおまえを打ち破った。

36:26

וְנַתַּתִּי לְכֶם לֵב חָדָשׁ וְרִירַת שִׁדְדָה אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם וְהִרְחִי אֶת־לֵב הָאֵלֶּן מִבְּשָׂרְכֶם וְנַתַּתִּי לְכֶם לֵב בָּשָׂר:

LXX

καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ἀφελω̄ τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς ὑμῶν καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν σαρκίνην.

あなたがたに新しい心を与え、あなたがたのうちに新しい霊を与える。わたしはあなたがたのからだから石の心を取り除き、あなたがたに肉の心を与える。

36:27

וְאֶת־רִירַתִּי אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם וְעֵשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר־רָקַקְתֶּם לֵבְכֶם וּמִשְׁפָּטֵי תַּשְׁמְרוּ וְעֵשִׂיתֶם:

LXX

καὶ τὸ πνεῦμά μου δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ποιήσω ἵνα ἐν τοῖς δικαιώμασίν μου πορεύησθε καὶ τὰ κρίματά μου φυλάξησθε καὶ ποιήσητε.

わたしの霊をあなたがたのうちに授けて、わたしの掟に従って歩み、わたしの定めを守り行うようにする。

37:1

הֲיִתָּה עָלַי יְדִי־הַנְּהַן וַיּוֹצֵאֵנִי בְּרוּחַ יְהוָה וַיְנִיחֵנִי בְּתוֹךְ הַבְּקָעָה וְהִיא מְלֵאָה עֲצָמוֹת:

LXX

Καὶ ἐγένετο ἐπ' ἐμέ χεὶρ κυρίου, καὶ ἐξήγαγέν με ἐν πνεύματι κύριος καὶ ἔθηκέν με ἐν μέσῳ τοῦ πεδίου, καὶ τοῦτο ἦν μεστὸν ὀστέων ἀνθρωπίνων·

主の御手が私の上にあった。私は主の霊によって連れ出され、平地の真ん中に置かれた。そこには骨が満ちていた。

37:5

כֹּה אָמַר אֱלֹהֵי יְהוָה לְעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה הִנֵּה אֲנִי מְבִיא בְכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם:

LXX

Τάδε λέγει κύριος τοῖς ὀστέοις τούτοις Ἴδου ἐγὼ φέρω εἰς ὑμᾶς πνεῦμα ζωῆς
神である主はこれらの骨にこう言う。見よ。わたしがおまえたちに息を吹き入れるので、おまえたちは生き返る。

37:6

וְנַתַּתִּי עָלֵיכֶם גְּדִים וְהַעֲלֵתִי עָלֵיכֶם בָּשָׂר וְקִרְמָתִי עָלֵיכֶם עוֹר וְנַתַּתִּי בְּכֶם רוּחַ וְחַיִּיתֶם וַיְדַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה:

LXX

καὶ δώσω ἐφ' ὑμᾶς νεῦρα καὶ ἀνάξω ἐφ' ὑμᾶς σάρκα καὶ ἐκτενώ ἐφ' ὑμᾶς δέρμα καὶ δώσω
πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς, καὶ ζήσεσθε· καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος.

わたしはおまえたちに筋をつけ、肉を生じさせ、皮膚でおおい、おまえたちのうちに**息**を与え、おまえたちは生き返る。そのときおまえたちは、わたしが主であることを知る。

37:8

וְרֵאִיתִי וְהִנֵּה-עָלֵיָהֶם גַּדִּים וּבָשָׂר עָלֶיהָ וַיִּקְרָם^a עָלֵיהֶם צֹר מִלְמַעְלָה וְרֵיחַ אֵין בָּהֶם:

LXX

καὶ εἶδον καὶ ἰδοῦ ἐπ' αὐτὰ νεῦρα καὶ σάρκες ἐφύοντο, καὶ ἀνέβαινεν ἐπ' αὐτὰ δέρμα ἐπάνω,
καὶ **πνεῦμα** οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς.

私が見ていると、なんと、その上に筋がつき、肉が生じ、皮膚がその上をすっかりおおった。しかし、その中に**息**はなかった。

37:9

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הַנְּבִיא אֶל-הַרְוִים הַנְּבִיא בֶן-אֲדָם וְאָמַרְתָּ אֶל-הַרְוִים בְּהֶאֱמַר | אֲדָנָי הֲיֵהּ מֵאַרְבַּע רוּחֹתַי בְּאֵי הַרְוִים וַיִּקְרָא
בְּהַרְוִיָּים הָאֵלֶּה וַיִּקְרָא:

LXX

καὶ εἶπεν πρὸς με Προφήτευσον, υἱὲ ἀνθρώπου, προφήτευσον ἐπὶ τὸ **πνεῦμα** καὶ εἶπὸν τῷ
πνεύματι Τάδε λέγει κύριος Ἐκ τῶν τεσσάρων **πνευμάτων** ἔλθε καὶ ἐμφύσησον εἰς τοὺς
νεκροὺς τούτους, καὶ ζησάτωσαν.

そのとき、主は言われた。「**息**に預言せよ。人の子よ、預言してその**息**に言え。
『神である主はこう言われる。**息**よ、四方から吹いて来い。この殺された者たちに吹きつけて、彼らを生き返らせよ。』」

37:10

וַהֲנַבְּאִתִּי כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי וַתְּבוֹאוּ בְּהֶם הַרְוִים וַיִּקְרָא וַיַּעֲמֵדוּ עַל-רַגְלֵיהֶם תֵּיל גְדֹל מֵאֲדָמָה:

LXX

καὶ ἐπροφήτευσά καθότι ἐνετείλατό μοι· καὶ εἰσηλθεν εἰς αὐτοὺς τὸ **πνεῦμα**, καὶ ἔζησαν καὶ
ἔστησαν ἐπὶ τῶν ποδῶν αὐτῶν, συναγωγὴ πολλὴ σφόδρα.

私が命じられたとおりに預言すると、**息**が彼らの中に入った。そして彼らは生き返

り、自分の足で立った。非常に大きな集団であった。

37:14

וְנִתְּתִי רִיחִי בְכֶם וְהִיָּיתִי אֶתְכֶם עַל־אֲדָמְתְּכֶם וְיָדַעְתֶּם כִּי־אֲנִי יְהוָה וְנִתְּתִי וְעָשִׂיתִי אִתְּכֶם יְהוָה:

LXX

καὶ δώσω τὸ **πνεῦμά** μου εἰς ὑμᾶς, καὶ ζήσεσθε, καὶ θήσομαι ὑμᾶς ἐπὶ τὴν γῆν ὑμῶν, καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ κύριος λελάληκα καὶ ποιήσω, λέγει κύριος.

また、わたしがあなたがたのうちにわたしの**霊**を入れると、あなたがたは生き返る。わたしはあなたがたを、あなたがたの地に住ませる。このとき、あなたがたは、主であるわたしが語り、これを成し遂げたことを知る——主のことば。

39:29

וְלֹא־תִתִּיר עֵץ פְּנֵי מַהֵם אֲשֶׁר שָׁכַכְתִּי אֶת־רִוּחִי עַל־בַּיִת יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה:

LXX

καὶ οὐκ ἀποστρέψω οὐκέτι τὸ πρόσωπόν μου ἀπ' αὐτῶν, ἀνθ' οὗ ἐξέχεα τὸν **θυμόν** μου ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραηλ, λέγει κύριος κύριος

わたしは二度と、わたしの顔を彼らから隠すことはない。わたしの**霊** (LXX:憤怒) をイスラエルの家の上に注ぐからである——神である主のことば。

42:16

מִנְדֹד רִוּחַ הַקָּדוֹם בְּקִנְיַת הַמִּדְבָּר מִשְׁמֹאֲתוֹת קָנִים בְּקִנְיַת הַמִּדְבָּר סָבִיב :

LXX

καὶ ἔστη κατὰ νότου τῆς πύλης τῆς βλεπούσης **κατὰ** ἀνατολὰς καὶ διεμέτρησεν πεντακοσίους ἐν τῷ καλάμῳ τοῦ μέτρου·

彼が測り竿で**東側**を測ると、測り竿で五百竿であった。

42:17

מִנְדֹד רִוּחַ הַקָּדוֹן מִצְפוֹן מִשְׁמֹאֲתוֹת קָנִים בְּקִנְיַת הַמִּדְבָּר סָבִיב :

LXX

καὶ ἐπέστρεψεν πρὸς βορρᾶν καὶ διεμέτρησεν τὸ **κατὰ πρόσωπον** τοῦ βορρᾶ πῆχεις πεντακοσίους ἐν τῷ καλάμῳ τοῦ μέτρου·

ローマ書 5-8 章の「律法」(νόμος) (33 回)

5 章 (3回)

5:13 ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,

5:20 νόμος δὲ παρεισήληθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις,

6 章 (2回)

6:14 ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.

6:15 Τί οὖν; ἁμαρτήσωμεν, ὅτι οὐκ ἐσμεν ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν; μὴ γένοιτο.

7 章 (23回)

7:1 Ἦ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ, ὅτι ὁ νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ;

7:2 ἡ γὰρ ὑπανδρος γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός.

7:3 ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρός μοιχαλὶς χρηματίζει ἐὰν γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ.

7:4 ὥστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ.

7:5 ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ·

7:6 νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα, ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.

7:7 Τί οὖν ἐροῦμεν; ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδριν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· οὐκ ἐπιθυμήσεις.

7:8 ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά.

7:9 ἐγὼ δὲ ἔζων χωρὶς νόμου ποτέ, ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν,

7:12 ὥστε ὁ μὲν νόμος ἅγιος καὶ ἡ ἐντολὴ ἀγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή.

7:14 Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν, ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν.

7:16 εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ, σύμφημι τῷ νόμῳ ὅτι καλός.

7:21 εὐρίσκω ἄρα τὸν νόμον, τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν, ὅτι ἐμοὶ τὸ κακὸν παράκειται·

7:22 συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον,

7:23 βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ

αίχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ **νόμῳ** τῆς ἀμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.

7:25 χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῦ δουλεύω **νόμῳ** θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ **νόμῳ** ἀμαρτίας.

8 章 (5回)

8:2 ὁ γὰρ **νόμος** τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ **νόμου** τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.

8:3 Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ **νόμου** ἐν ᾧ ἡσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας καὶ περὶ ἀμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί,

8:4 ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ **νόμου** πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.

8:7 διότι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, τῷ γὰρ **νόμῳ** τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται, οὐδὲ γὰρ δύναται·

ローマ書 5 章から 8 章の「罪」(ἀμαρτία) (42 回)

5 章 (6回)

5:12 Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ **ἀμαρτία** εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν καὶ διὰ τῆς **ἀμαρτίας** ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον·

5:13 ἄχρι γὰρ νόμου **ἀμαρτία** ἦν ἐν κόσμῳ, **ἀμαρτία** δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου,

5:20 νόμος δὲ παρεῖσθην, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ **ἀμαρτία**, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις,

5:21 ἵνα ὡσπερ ἐβασίλευσεν ἡ **ἀμαρτία** ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

6 章 (16回)

6:1 Τί οὖν ἐροῦμεν; ἐπιμένωμεν τῇ **ἀμαρτία**, ἵνα ἡ χάρις πλεονάσῃ;

6:2 μὴ γένοιτο. οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ **ἀμαρτία**, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ;

6:6 τοῦτο γινώσκοντες ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς **ἀμαρτίας**, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ **ἀμαρτία**·

6:7 ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς **ἀμαρτίας**.

6:10 ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ **ἀμαρτία** ἀπέθανεν ἐφάπαξ· ὁ δὲ ζῆ, ζῆ τῷ θεῷ.

6:11 οὕτως καὶ ὑμεῖς λογίσεσθε ἑαυτοὺς [εἶναι] νεκροὺς μὲν τῇ **ἀμαρτία** ζῶντας δὲ τῷ θεῷ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

6:12 Μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ **ἀμαρτία** ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ,

6:13 μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα ἀδικίας τῇ **ἀμαρτία**, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσει ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὄπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ.

6:14 **ἀμαρτία** γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.

6:16 οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δούλοι ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι **ἀμαρτίας** εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;

6:17 χάρις δὲ τῷ θεῷ ὅτι ἦτε δούλοι τῆς **ἀμαρτίας** ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς,

6:18 ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς **ἀμαρτίας** ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

6:20 ὅτε γὰρ δούλοι ἦτε τῆς **ἀμαρτίας**, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ.

6:22 νυνὶ δὲ ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς **ἀμαρτίας** δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, τὸ δὲ τέλος ζωὴν αἰώνιον.

6:23 τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς **ἀμαρτίας** θάνατος, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

7 章 (15回)

7:5 ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν **ἀμαρτιῶν** τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ·

7:7 Τί οὖν ἐροῦμεν; ὁ νόμος **ἀμαρτία**; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ τὴν **ἀμαρτίαν** οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου· τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδειν εἰ μὴ ὁ νόμος ἔλεγεν· *οὐκ ἐπιθυμήσεις*.

7:8 ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ **ἀμαρτία** διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου **ἀμαρτία** νεκρά.

7:9 ἐγὼ δὲ ἕξων χωρὶς νόμου ποτέ, ἐλθούσης δὲ τῆς ἐντολῆς ἡ **ἀμαρτία** ἀνέζησεν,

7:11 ἡ γὰρ **ἀμαρτία** ἀφορμὴν λαβοῦσα διὰ τῆς ἐντολῆς ἐξηπάτησέν με καὶ δι' αὐτῆς ἀπέκτεινεν.

7:13 Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἡ **ἀμαρτία**, ἵνα φανῇ **ἀμαρτία**, διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἀμαρτωλὸς ἡ **ἀμαρτία** διὰ τῆς ἐντολῆς.

7:14 Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ὁ νόμος πνευματικὸς ἐστίν, ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν **ἀμαρτίαν**.

7:17 νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλὰ ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ **ἀμαρτία**.

7:20 εἰ δὲ ὁ οὐ θέλω [ἐγὼ] τοῦτο ποιῶ, οὐκέτι ἐγὼ κατεργάζομαι αὐτὸ ἀλλ' ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ **ἀμαρτία**.

7:23 βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς **ἀμαρτίας** τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου.

7:25 χάρις δὲ τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῖ δουλεύω νόμῳ θεοῦ τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ **ἀμαρτίας**.

8 章 (5回)

8:2 ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς **ἀμαρτίας** καὶ τοῦ θανάτου.

8:3 Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς **ἀμαρτίας** καὶ περὶ **ἀμαρτίας** κατέκρινεν τὴν **ἀμαρτίαν** ἐν τῇ σαρκί,

8:10 εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ **ἀμαρτίαν** τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην.

ローマ書 5 章から 8 章の「死」(θάνατος) (21 回)

5 章 (6 回)

5:10 εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ **θανάτου** τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῶ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ·

5:12 Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ **θάνατος**, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ **θάνατος** διήλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον·

5:14 ἀλλ' ἐβασίλευσεν ὁ **θάνατος** ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἀμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος.

5:17 εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ **θάνατος** ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός, πολλῶ μᾶλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ.

5:21 ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ **θανάτῳ**, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.

6 章 (7回)

6:3 ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι, ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν **θάνατον** αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν;

6:4 συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν **θάνατον**, ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.

6:5 εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ **θανάτου** αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα·

6:9 εἰδότες ὅτι Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν οὐκέτι ἀποθνήσκει, **θάνατος** αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει.

6:16 οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἥτοι ἀμαρτίας εἰς **θάνατον** ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην;

6:21 τίνα οὖν καρπὸν εἶχετε τότε; ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε, τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων **θάνατος**.

6:23 τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας **θάνατος**, τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

7 章 (5回)

7:5 ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἀμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου ἐνηργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ **θανάτῳ**·

7:10 ἐγὼ δὲ ἀπέθανον καὶ εὐρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν, αὕτη εἰς **θάνατον**·

7:13 Τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο **θάνατος**; μὴ γένοιτο· ἀλλ' ἡ ἀμαρτία, ἵνα φανῇ ἀμαρτία, διὰ

τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη **θάνατον**, ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἀμαρτωλὸς ἢ ἀμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς.

7:24 Ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ **θανάτου** τούτου;

8 章 (3回)

8:2 ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ **θανάτου**.

8:6 τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκὸς **θάνατος**, τὸ δὲ φρόνημα τοῦ πνεύματος ζωὴ καὶ εἰρήνη·

8:38 πέπεισμαι γὰρ ὅτι οὔτε **θάνατος** οὔτε ζωὴ οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ οὔτε ἐνεστῶτα οὔτε μέλλοντα οὔτε δυνάμεις

エゼキエル書 18 章 21-22,24 節と 33 章 14-16, 13 節との比較⁶²⁵

18 章 21-22,24 節

18:21 しかし、悪しき者でも、
自分が犯したすべての罪から立ち返り、
わたしのすべての掟を守り、
公正と義を行うなら、

その人は必ず生きる。死ぬことはない。

18:22 彼が行ったすべての背きは覚えら
れることがなく、彼が行った正しいことの
ゆえに、彼は生きる。

18:24 しかし、正しい人が正しい行いから
離れ、
不正を行い、
悪しき者がするようなあらゆる忌み嫌う
べきことをするなら、彼は生きるだろうか。
彼が行ったどの正しいことも覚えられず、
彼が犯した不信と陥った罪のゆえに、
彼は死ななければならない。

33 章 14-16, 13 節

33:14 わたしが悪しき者に
「あなたは必ず死ぬ」と言っても、
もし彼が自分の罪から立ち返り、
公正と義を行い、
33:15 その悪しき者が質物を返し、
かすめた物を償い、
不正を行わず、
いのちの掟に従って歩むなら、

彼は必ず生き、死ぬことはない。

33:16 彼が犯した罪は何一つ覚えられず、
公正と義を行った彼は必ず生きる。』

33:13 わたしが正しい人に
「あなたは必ず生きる」と言っても、
もし彼が自分の正しさに拠り頼み、
不正を行うなら、

彼の正しい行いは何一つ覚えられず、
自分の行った不正によって
死ななければならない。

⁶²⁵ Block, Ezekiel, *The Book of Ezekiel: Chapter 25-48*, NICOT, 参照

ローマ書における πνεῦμα の使用頻度の分析

内訳 (*無冠詞、+所有格の代名詞と共に、N=主格、G=属格、D=与格、A=対格、V=呼格) 形容詞を除く πνεῦμα = 34

| | |
|--|--|
| 1. πνεῦμα ἁγιωσύνης (1) | 8:4 A * (κατὰ) |
| 1:4 A * (κατὰ) | 8:5 A * (κατὰ) |
| | 8:5 G |
| 2. πνεύματι ἁγίῳ / πνεύματος ἁγίου (5) | 8:6 G |
| 5:5 G * (διὰ) | 8:9 D (ἐν) |
| 9:1 D * (ἐν) | 8:10 N |
| 14:17 D * (ἐν) | 8:11 N |
| 15:13 G * | 8:11 G+ |
| 15:16 D * (ἐν) | 8:13 D * |
| | 8:15 A * (δουλείας) |
| 3. πνεῦμα θεοῦ (3) | 8:15 A * (υἰοθεσίας) |
| 8:9 N * | 8:16 N |
| 8:14 D * | 8:16 D+ |
| 15:19 G * (?) | 8:23 G |
| | 8:26 N |
| 4. θεὸς πνεῦμα (1) | 8:26 N |
| 11:8 A | 8:27 G |
| | 12:11 D |
| 5. πνεῦμα Χριστοῦ (1) | 15:30 G |
| 8:9 A * | |
| | 7. 形容詞 |
| 6. πνεῦμα / πνεύματι / πνεύματος (23) | (πνευματικὸν / πνευματικός / πνευματικοῖς) (3) |
| 1:9 D+ (ἐν) | 1:11 A * |
| 2:29 D (ἐν) | 7:14 N * |
| 7:6 G * | 15:27 D+ |
| 8:2 G | |

