

# ガラテヤ人への手紙二章八節の τὰ ἕθνη について

扇 田 幹 夫

## I

ガラテヤ人への手紙二章七—九節は、パウロの宣教活動が、「異邦人＝無割礼の者」のためのものであることを示すための積義的な根拠を与えるものとして注目されてきた。エルサレムの使徒会議の決定にもとづき、パウロとペテロとの間に宣教対象の分割がなされた事実をつたえているそのことばは、その中でパウロ自身がその決定を容認して自らを「異邦人」のための使徒と呼んでいることよって、ほとんど決定的な「証言」として引用されてきた。<sup>1)</sup>

しかし、一見疑問をさしはさむ余地を残さないかのように見えるこの「証言」も、パウロにおける使徒としての使命の自覚と実践についての総合的な考察の中で、パウロの用いる「異邦人 (τὰ ἕθνη)」が必ずしも一義的に「無割礼の者 (ἀκροβουλία)」と同義的ではなく、むしろ、その使徒としての使命の対象を語る場合の τὰ ἕθνη は、ユダヤ人をも、その内に含む概念としての「すべて」に通じる意味をもつものでなければならぬことが考察された。<sup>2)</sup> そこではその「証言」としての絶対性に重大な疑義がさしはさまれ、問題の所在が明らかにされた。ただ、その際にパウロにおける「異邦人」(τὰ ἕθνη) の意味の二重構造の仮説を、積義上の問題としてテキストの解釈につき当てて検討を

加える作業は、連続して究明されるべき課題の一つとして残された。小論はそれを受けて、パウロにおける *ἡ ἐξουσία* の意味の二重構造の仮説によって得られた新しい視点を、このテキストの解釈に加えることによって、これまでに試みられてきた釈義上の諸問題の解明にどのような光があてられるかを検討するものである。

ここでとくに注目しなければならないのは、ガラテヤ人への手紙二章七節からの文脈の中で、七節の「無割礼の者」と「割礼の者」との対照が、八節では（九節も同様）「割礼の者」と「異邦人」の対照に言い換えられているという事実である。仮りにこの言い換えが、何ら意識的なものではなく、八節の「異邦人」(*ἡ ἐξουσία*) が、ここで「異邦人」非ユダヤ人「無割礼の者」という図式でとらえる外ないとすれば、パウロはあきらかに「異邦人」非ユダヤ人「使徒であることを自ら認めていたことになる。しかし、パウロが自分の使命の対象を語る場合に用いる「異邦人」(*ἡ ἐξουσία*) には単に「非ユダヤ人」無割礼の者」という以上の意味が含まれており、それは「ユダヤ人とギリシヤ人」に代表される「すべて」の者という意味の広がりをもつことばであると考えることができるとすれば、七節と八節の文脈の流れにおけるこの言い換えによる微妙な違いは、パウロ理解にとって、きわめて重要な意義をもつものといわなければならないであろう。

パウロは、はたして意図的に八節の言い換えをしたと考えることができるのか。この問題については、二つの視点から検討することが必要であろう。一つは、七節から九節にかけての文脈の中での八節の位置づけの問題である。そのためには、使徒会議における役割分担の決定に対するパウロの立場と、その受けとめ方についての解釈が問いなおされなければならない。いま一つは、パウロにおける「異邦人」(*ἡ ἐξουσία*) という用語の使用例について、これを「ユダヤ人」、「ギリシヤ人」、「割礼の者」、「無割礼の者」などの用語の実際の使用例と比較、対比することによって、その意味の構造をあきらかにするという試みである。小論においては、ガラテヤ人への手紙二章七—九節の釈義の問題としては予備的作業と考えられる第二の問題をはじめに検討し、次に八節の位置づけの問題を中心とする釈義上の

諸問題を取り上げる。

## II

「異邦人」ということばは、パウロの「七つの手紙」<sup>(3)</sup>の中で、全部で三八節の中に四五回用いられている。<sup>(4)</sup> そのうちローマ人への手紙一〇章十九節に出てくる二回の用例は、単数形であるので、厳密には四三回、三七節にわたって用いられている。これらの用例のすべてについて「異邦人≡非ユダヤ人≡無割礼の者」として読むことも、もしパウロの意図を深く問うことをあえてしなければ不可能ではなであろう。しかし、それは他の読み方の可能性を全く排除するものではない。

この四三回の用例の中で、あきらかに代表二分割表現<sup>(5)</sup>として「異邦人」が「ユダヤ人」と対になって用いられている場合が三回ないし五回みとめれる。<sup>(6)</sup> また、直接「ユダヤ人」ということばをその対句として明示せず、「彼ら」<sup>(7)</sup>その他によって暗黙のうちに代表二分割表現の一方として「異邦人」を用いている例が八回みられる。これらの代表二分割表現としての用例の中で、「ユダヤ人」との明瞭な対句表現をなしている三例については、パウロは全く疑問をさしはさむ余地なく「異邦人」を「非ユダヤ人」の意味に用いている。

このような例があげられることが、これまでのパウロにおける「異邦人」の意味の規定に大きく影響を与えてきたであろうことは容易に推察されるであろう。しかし、このような一義的な「異邦人≡非ユダヤ人」としての使用が、パウロの「異邦人」の用例のすべてではないことも、またここで注意されなければならないであろう。

パウロが、彼の宣教活動の対象を語ることばとして「異邦人」を用いている例は、五回あるいは七回みられる。<sup>(8)</sup> これらの例はすべて「ユダヤ人」との対句としてではなく、単独で用いられている。ここでさきあげた例と対比して

注目されるのは、パウロが、彼の使命の対象を語る場合には「異邦人」をその一方とする代表二分割表現を取らないということであろう。「ユダヤ人と異邦人」という表現は、パウロが宣教活動の対象を語る場合とは異なる文脈の中でのみ用いられているのである。

パウロは、自らの宣教の対象を述べる立場からではなく、神の救いの業の対象となる「すべて」を構成する部分として「ユダヤ人と異邦人」という表現を用いる例が五回みられる。<sup>(9)</sup>これは、パウロが彼と同時代の多くのユダヤ人とともに、一般的な立場からは、人々を「ユダヤ人と異邦人」として表現する習慣を受け取っていたことをあらわすものであろう。

ここで、パウロが、自分の宣教活動の対象としても、神の救いの業の対象としても、「割礼の者」と「無割礼の者」という用語による表現を一度も用いていないということは注意されてよいであろう。さらに、パウロが彼の使命の対象を単独で「異邦人」として語る場合についても、それに相当する「無割礼の者」を宣教の対象とするというような表現は全くみられないことも指摘されてよいであろう。

このことは、パウロにおける「異邦人」が、モーセの律法を媒介とする宗教的、文化的特権意識と結びつきやすい「割礼の者」と対をなす表現である「無割礼の者」とは容易に置き換えられないことばであったことを示すものと解される。パウロにおける「異邦人」は、コリント人への第一の手紙一章二三・二四節の例にみられるように、むしろ宗教的偏見をとまわらない単なる事実としての「人種」をあらわすことばとしての「ギリシヤ人」と言い換えられているのである。

「ユダヤ人」ということばは、パウロの手紙の中で二三節の中に二四回 (*Toudekais*、*Toudekia* を入れると二六回) 出てくる。<sup>(11)</sup> そのうち「異邦人」と対句をなして用いられているものが三回ないし五回、<sup>(12)</sup> 「ギリシヤ人」と対句として用いられている例が十回みられる。<sup>(13)</sup> 単独で用いられているのは九回である。<sup>(14)</sup> これら「ユダヤ人」の用例で著し

いのは、このことばが、「異邦人」あるいは「ギリシヤ人」と対句をなして用いられる場合は、ほとんど、代表二分劃表現の一方を指しているという事実であろう。「ギリシヤ人」との対句の場合は例外なしにすべてが代表二分劃表現である。「異邦人」との対句の場合は、ガラテヤ人への手紙二章十五節のみが例外であり、他はすべて代表二分劃表現となっている。このことは、パウロが広く「すべての人々」について考え、また語る場合には、つねにその一方に「ユダヤ人」の存在を意識していたことを示すものと解されるであろう。

パウロが自らの宣教活動の直接の対象を語る文脈の中で「ユダヤ人」が単独で用いられている例は一回、<sup>(16)</sup>「ユダヤ人と異邦人」の対句として使用される場合が二回、「ユダヤ人とギリシヤ人」の対句表現の中で用いられている例が五回ある。<sup>(17)</sup>これらの用例のうち、「ユダヤ人と異邦人」の対句における「異邦人」は、コリント人への第一の手紙一章二三節の言い換えにもみられるように、「無割礼の者」という宗教的ニュアンスをもつことばとしてではなく、むしろ「ギリシヤ人」と置き換えることのできる「人種」としての「ユダヤ人以外の者」であることはすでに指摘した。<sup>(18)</sup>使命の対象を語る対句表現の中では、「ユダヤ人とギリシヤ人」の例がもっとも多いことも、パウロにとって宣教の対象となるべき人々は、「もはや割礼のあるなし」によつては分けられないものとしての「すべての人々」または「諸民族」であり、その諸民族を構成する人々を仮りに代表二分劃方式であげるならば、それは何よりも「ユダヤ人とギリシヤ人」ということばで表現されるべきものとしてとらえられていたことを示すものと解することができるであろう。いずれにしても、彼が宣教の対象として意識していたものの中から「ユダヤ人」を除外するということが、パウロ自らがその使命の対象を語ることばのほとんどすべてを黙殺した上でなければ不可能であることが、ここからあきらかである。さらに、この点については、「わたしは……できるだけ多くの人々を得るために、自ら進んですべての人の奴隷になった。ユダヤ人には、ユダヤ人のようになった……律法の下にある人には……律法の下にある人のようになった……律法のない人には……律法のない人のようになった……弱い人には弱い者になった。

・すべての人に對しては、すべての人のようになった・・・という、コリント人への第一の手紙九章一九—二十節のことばは、パウロの意識の中にあつた宣教対象の内容を例示するものとして指摘できるであろう。<sup>19)</sup>

さらにまた、パウロが単独で「ユダヤ人」を使用する九回の例の中で、パウロの宣教の対象あるいは神の救いの業の対象として用いられていると考えられる四回の例において、「ユダヤ人」ということばと並行して「律法」あるいは「割礼」ということばが、「ユダヤ人」と重複する形でくり返し用いられていることも注意されてよいであろう。

それはパウロが神の救いの業の対象として「人々」を考える場合に、「人種」の別をあらわすことばとしての「ユダヤ人」と神の律法の下にあることあるいは割礼を受けていることを神の前における特権的立場をつくるものと考ええる「ユダヤ教徒としてのユダヤ人」の割礼の者」との意味の微妙な使い分けをしていたという解釈を可能にする。<sup>21)</sup> もしこのことが事実であるとすれば、パウロにとって「無割礼の者」は簡単に「異邦人」と置き換へうることばではなくなるであろう。

「ギリシヤ人」ということばは、パウロの手紙の中で十節にわたって十二回用いられている。<sup>22)</sup> それら十二例のうち二例<sup>23)</sup>のみを除いて、他はすべて「ユダヤ人」との対句表現して用いられ、またそのいずれもが代表二分劃表現の一方をあらわす用語として使用されている。

パウロの宣教活動の直接の対象を指示する用例は六回<sup>24)</sup>みられ、何らかの意味で神の救いの業の対象としての意味を含む用例をそれに加えるならば、ガラテヤ人への手紙二章三節を除いて、他の十一の例はすべて「対象」をあらわす表現である。パウロが彼の宣教活動の対象を語るもつとも典型的な表現が「ユダヤ人にもギリシヤ人にも」という対句表現であることが、これによってあきらかであろう。

ここで、ローマ人への手紙一章一四節で、パウロが自らの宣教活動の対象を例示しながら、その中に「ユダヤ人」ということばを用いていないことが注目される。この個所では「ギリシヤ人にも未開の人にも」という表現が用いら

れているのである。これはパウロが自らの宣教活動の対象を「異邦人」(ἑθνη)ということば以外で語る際に、その中に「ユダヤ人」を含めていない唯一の例でもある。

しかし、この個所の用例を根拠にして、パウロの宣教の対象からは「ユダヤ人」が除外されていたと結論することは、いささか軽率であろう。<sup>(25)</sup>ここでのローマ人への手紙一章十六節に続く文脈の流れからも、またすでにみた「ユダヤ人をはじめギリシヤ人にも」という多数の用例からも、パウロの宣教にとって「ユダヤ人」は、つねに不可欠の部分として中心的な位置を占めていたと考えられるのである。

これら「ギリシヤ人」の用例の全体への考察を通して指摘できることは、むしろ、パウロがその宣教の対象を代表二分割表現によってあらわす場合に「ユダヤ人」の占める部分がきわめて大きい事実であろう。「ユダヤ人」は、それらのすべての用例において冒頭にあげられているのである。それが、自らを「異邦人」(ἑθνη)の使徒として認めていた人間のことばであろうか。たとえパウロが自らを「異邦人」(ἑθνη)の使徒と語ったとしても、その場合の「異邦人」は決して「非ユダヤ人」無割礼の者」とは同義語ではないと考えなければならない理由がここにも示されているといえるであろう。

パウロにおける「異邦人」の意味の二重構造の仮説は、このように、パウロの手紙にあらわれる「異邦人」「ユダヤ人」「ギリシヤ人」の用例を検討することを通してもうらづけられる。つまり、彼は一方では、多くの用例にみられるように、当時の一般的な慣用にしたがって「異邦人」を「非ユダヤ人」の意味にも、「無割礼の者」の意味にも用いながら、一方、彼が自らの使命は「異邦人」のためのものであるという場合には、その宣教活動の対象となる人々としての「異邦人」(ἑθνη)は「非ユダヤ人」無割礼の者の意味に限定されるべきではなく、むしろ「もろもろの民」「諸国民」という意味であって、その中には「ユダヤ人」もまた重要な部分として含まれると考えられるのである。

「異邦人」のこのような二義的な使用はパウロに固有のものであって、それはパウロの福音理解の特質によつてはじめて可能となつたものであろう。ガラテヤ人への手紙二章七節から八節にかけての「無割礼の者」から「異邦人」への置き換えは、このような意味で、パウロの福音理解とその使命の特異な自覚をあらわすことばとして、きわめて重要な意義をもつものと考えられるのである。しかし、パウロはその言い換えを意識的に行なつたということが、はたしてその文脈の釈義を通して確認できるであらうか。

### III

いわゆるエルサレムの使徒會議の成果を報告しているガラテヤ人への手紙二章七—九節の註解の中で、八節についての註記はおおむね簡略であり、七節と九節の説明の中に含まれて論じている例が多い。<sup>(26)</sup>ことに、七節の「無割礼」ということばが八節では「異邦人」ということばにいい換えられている事実注目し、それを問題として取り上げている例はほとんど見られない。その表現上の違いに一応の注意をはらっている唯一の例ともいえる佐竹の註解では、「しかし、この違いは、重大な意味を持たない」という結論である。<sup>(27)</sup>ほとんどすべての註解において、パウロは「異邦人」無割礼の者」への使徒として自らを語っていると解されているのである。

このように、八節の「異邦人」(ἑθνη)について、それを問題として取り上げる前例はこれまでの諸註解書にはみられないので、ここでは、はじめに二章七節から九節までの註解としてこれまでに論じられてきたいくつかの論点に添って検討を加え、それを手がかりとして八節の問題の解明にあてるといふ方法をとらざるをえない。その場合にもっとも重要な問題となるのは、七節から九節にわたる文脈の中で八節が占めている挿入句としての性格を確認することであらう。つぎにその挿入の意図とそこに述べられている内容が検討されなければならない。

ガラテヤ人への手紙第二章七節—九節の釈義上の問題としてこれまでに多く論じられてきた論点には、一つにはパウロのことばとしてはここだけにみられる「ペテロ」という呼び方の問題がある。さらにそれと関連して、九節の「柱として重んじられているヤコブとケパとヨハネ」という表現にみられる「ヤコブ」と「ケパ」(ペテロ)との原始教団における指導者としての立場が問題とされてきた。また一方、七節と九節に明記されているペテロとパウロの間の役割分担が「地域」の分割であるのか、それとも宣教活動の対象となるべき「民族」を意味するのかという問題がある。またそれと関連して、割礼の者のための福音と無割礼の者のための福音という「二つの福音」という理解をパウロがたとえ便宜的にしても持っていたと考えられるのかという問題がある。

「ペテロ」という呼び方が、パウロの手紙の中の表現としては異例であって、ガラテヤ人への手紙第二章七節、八節だけに限られるという点については、ライトフット、シュリアーなどが詳細に論じている。また一部には、釈義の問題としてよりは、カトリック教会とプロテスタント教会の職制論についての神学的な議論としての研究もみられる。<sup>(28)</sup>

シュリアーは、ここで非パウロ的な表現が用いられているのは、「パウロは、エルサレムの使徒教会の(アラム語からの)ギリシャ語訳の文章を引用している」からであるとするディンクラーの説を一部修正して、ギリシャ語訳文からの一字一句の引用ということは、七節に「わたしには」ということばが挿入されていることなどからもあり得ないとしても、エルサレム会議で決定された教会の表現がこのパウロの表現に影響をあたえていることは認められなければならないとする。<sup>(30)</sup>クルマンにも同様の見解がみられる。<sup>(31)</sup>この点についてはこの「ディンクラー—シュリアーの仮説」に対する強力な反論はみられない。<sup>(32)</sup>

このように、もしエルサレム会議の決定による表現の影響が七節の「ペテロ」という表現にあらわれているとすれば、この節にみられる他の「非パウロ的」表現にも同じように影響をあたえていると考えられるであろう。「ペテロ」

ということばがパウロ自身から出た表現としては異質なものを感じさせると同じように、パウロの宣教の対象としての「無割礼の者」という表現もまた、きわめて非パウロ的であると考えられるとすれば、エルサレム会議の表現の影響は「ペテロ」にとどまらず、むしろ「ペテロは、割礼の者に、パウロは、無割礼の者に」という役割分担の基本的規定の表現の全体にかかっていると考えられるのである。

ディンクラーは、「ペテロ」ということばの使用の背後にアラム語の文書があり、そのギリシャ語への翻訳の過程でこのことばが用いられるようになったであろうという仮説を説くに際して、なお注意深く、「ペテロ」という表現のみでは決定的な結論を引き出すには充分ではなく、他の論点を加えて傍証される必要があるであろうと述べている。<sup>33</sup> 残念なことに、ディンクラーは、ここで「異邦人」と区別して用いられている「無割礼の者」という表現には、まったく注意をはらっていない。しかし、パウロにとって、宣教活動の対象の表現としての「割礼の者」「無割礼の者」ということばは、ある意味で「ペテロ」ということば以上に非パウロ的であり、パウロの表現としてはなじまないことばであることに注意することによって、ディンクラーが求めていた傍証を提供することができるであろう。

「割礼」ということばは、パウロの七つの書簡の中に二十九節にわたって三十三回使用されている。<sup>34</sup> 新約聖書中に「割礼」が出てくる例は他に、エペソ人への手紙に一回、コロサイ人への手紙に三回、テトスへの手紙に一回、ヨハネによる福音書に二回、使徒行伝に三回みられる。「無割礼」ということばは、パウロの書簡に十四回用いられているが、<sup>35</sup> 新約聖書では他にエペソ人への手紙に一回、コロサイ人への手紙に二回用いられているのみである。したがって「割礼」および「無割礼」ということばは新約聖書の用語としてはパウロが使用する例が圧倒的に多く、きわめてパウロ的な用語であるということが一応いえるであろう。<sup>36</sup> しかし、このことは必ずしもパウロが彼の福音宣教の対象を語ることばとして「割礼の者」と「無割礼の者」という表現を多く用いたということではない。パウロが彼の語彙の中に「割礼」「無割礼」ということばをもっていたということは、それだけ彼が「ユダヤ人」の存在を強く意識し

つづけていたことのあらわれとも考えられるのである。

佐竹が指摘するように、パウロにおいて「割礼」「無割礼」が用いられるのは、彼が宣教の対象を語る文脈の中ではなく、福音の受容のための十分な条件として割礼のあるなしが具体的に問題とされる文脈においてである。<sup>(37)</sup>

「無割礼」についてみるならば、その十三回の用例のすべてが一致して、信仰による福音の受容のためには、もはや「割礼」「無割礼」の区別は何らの意味ももちえず、むしろその区別を意識することは福音の受容のためにさまたげになるであろうことを述べるためのものである。

「割礼」については、その二十九回の用例のうち四例をのぞいて、他はすべて、信仰によって受ける神からの義の前に「割礼があってもなくてもそれは問題ではない」(コリント人への第一の手紙七章十八節)という意味の表現の一環として用いられている。

さらに、パウロが、彼の宣教の対象を語ることばとして「割礼の者、無割礼の者」という表現を用いている例は、問題のガラテヤ人への手紙二章七節の例をのぞいて他に一度もみられないという事実も、ここで指摘されてよいであろう。パウロが「割礼」「無割礼」を多く用いたのは、宣教の対象を語ることばとしては、その区別を否定するためのものであったのである。したがって「ペテロは割礼の者へ、パウロは無割礼の者へ」というような表現は、「割礼の者」と「無割礼の者」との違いを福音宣教の対象としてもなお重要なことと見なしていたであろう。「エルサレムの人々」の表現としてはありえても、パウロ自らが好んで用いた表現としては考えがたいといわなければならない。

「ペテロ」という非パウロ的用語についてのディンクラー・シュリアーの仮説は、このように「無割礼の者」ということばが、パウロの宣教の対象を語る用語としては、パウロになじまず、パウロ以外の者による表現の影響を受けているものと考えなければならぬという考証によって補足されることになるであろう。

このことが認められるならば、八節の挿入的文脈の中で、パウロが七節の表現に解釈を加え、七節の内容を主体的

に受容できる表現に言い換えている表現において、もっとも注意されなければならないのは「ペテロ」ではなく（それは慣用の違いであって、もともと内容的にこだわる程の違いを「ケパ」との間に生じる表現ではない）むしろ、七節の「無割礼の者」が、「異邦人」に言い換えられている事実であるということがいえるであろう。

私見によれば、パウロは、八節を挿入するに際して、原則としてできるだけ原文の表現に忠実にしたが、不必要なトラブルを避けようとした。その意味で、「ペテロ」という表現は、あえて「ケパ」といいかえる必要が認められないものとして、そのまま八節でも用いられた。しかし、パウロの使命の対象を「無割礼の者」（ユダヤ人以外の者）と一義的に規定してしまう点については、パウロは何としてもそれを言い換えなければならない動機をもっていった。それがパウロ的な意味の二重構造をもつ用語である「異邦人」(ἑτερογενῆς)ということばへのいい換えとなって表現されたと解釈されるのである。八節の挿入の意図は、もちろんその言い換えのみにあるのではなく、バートンや佐竹その他多くの註解者が指摘するように、七節に報告した「使徒会議での決定を通してパウロに務とよめを与えたものは「かの『重だった人たち』」などではなく、「神ご自身」であるという主張にもあつたことは認められるであろう<sup>(39)</sup>。それはガラテヤ人への手紙の冒頭からの論点をうける重要な挿入である。しかし、そこにもう一つの主張点が七節の「無割礼の者」から八節の「異邦人」への言い換えの中にかくされていることについては、その意義の重要性に比べてこれまであまりに注意されることが少なかったといえるのではないか。

九節に「柱として重んじられている」人々として、ヤコブ、ケパ、ヨハネの名前が、ヤコブを筆頭にしてあげられている点について、ライトフットは、パウロが福音の宣教について語る場合は指導者としてペテロの名前をさきあげるが、エルサレムの指導者を語る場合にはヤコブの名前をさきあげる例が多いことを指摘している<sup>(40)</sup>。バートンによれば、このような順序で名前があげられているのは、エルサレムの使徒会議の開催とその教令の条文の決定におい

て、ヤコブがとくに重要な役割を演じていたことによる。<sup>(41)</sup> 佐竹やクルマンが指摘するように、事実ペテロは使徒会議の後には、伝道者としてエルサレムを離れることが多かった。<sup>(42)</sup>

シュリアーは、この点について、G・シレの説を引用して、エルサレム会議の協定は、実は「エルサレムの人々の眼からみて」ペテロヨハネに代表されるユダヤ人伝道のためのグループと、パウロバルナバを代表とする非ユダヤ人伝道のグループとに分けることが必要であると考えられていたことによるという。<sup>(43)</sup> この立場によれば、エルサレム会議を開催した「エルサレムの人々」の意図は、パウロの伝道活動を公認することにより、パウロをその監督のもとにおくとともに、パウロの活動に一定の枠を定めることであつた。シュリアーによれば、この点に注意することによって「わたしたちは異邦人に、彼らは割礼のものへ」という九節の区分の「地域」とも「対象となる人々」ともとれる「あいまいさ」が説明されるであろうとされる。つまりエルサレムの人々にとっては分割規定の実践的な運用のためのこまかな配慮よりも、権威の所在を明らかにすることがより重要な関心事であつたと解釈されるのである。<sup>(44)</sup> いずれにしても、「エルサレムの人々」という視点をここに導入することによって、一方にペテロが古い世代の代表として、もう一方にパウロが新しい一つの勢力の責任者として、ともにエルサレムの指導者の前で役割分担の承認を求められているという見方ができることは注目すべきであろう。この会議を契機として、ヤコブを中心とするグループが実質的に指導権を確立し、その後、パレスチナのキリスト教のユダヤ民族的制度宗教化の過程が急速におしすすめられるようになった。<sup>(45)</sup> ここで事態はあるいはそれほどペテロにとって屈辱的でなかつたとしても、パウロはこの会議で指導的役割を演じた者が誰であるかを確かに知っており、その結果「ヤコブ」の名前がはじめに出されたのであると解されるのである。

八節の挿入句は、この点についても、パウロ自身の見解を示しておく必要からなされたものと解することができるであろう。さらに八節のことは単に七節の内容の説明にとどまるものではなく、シュリアーのいうように、「エル

サレムの人々」の意図に対する「パウロの立場」からの一つの「解釈による主張」であるとすれば、「異邦人」を含む八節の表現の一語一語はきわめて注意深く選ばれたものであるとみなされねばならないであろう。<sup>(46)</sup>

パウロとペテロの間で分担されることになった対象が、「地域」を指すものか「人種」をあらわすものかという問題については、ほとんどの注解者がふれている。しかし、この点について一致した見解は得られていない。むしろそれが「あいまい」である理由がここでは問われなければならないであろう。

バートンは、九節についての註の中でこの問題を取り上げ、七節との関連でこの区分は「一見「人種」的な立場からのものであるとしながら、ギリシャ語の *ethnos* を伴う表現の文法的考察から、結論としては「地域」的区分とみるべきであるとする。<sup>(47)</sup>

エプケは、七節—九節の主張点は、分割の規定にあるのではなく、パウロの異邦人伝道が、エルサレムの指導者たちによって公認されたことを伝えることであって、したがって分割の規定に不明確な問題点がつきまとうことはこの個所の解釈にとって決定的な障害とならないであろう。<sup>(48)</sup> エプケによれば、ここでの分割規定が不明確である理由は、パウロとペテロの間に、分割規定の受け止め方に違いがあったからである。つまり、パウロにとってより好都合と考えられたであろう「地域」的分割としての理解が、のちにペテロによって「人種」的な分割の意味にとりかえられたことによるといえる。<sup>(49)</sup>

エプケの立場は、佐竹が指摘するように、「地域」とも「人種」ともとれるこの個所についてのこれまでの諸説を折衷する試みとみられる。<sup>(50)</sup> しかし、それは必ずしも充分に説得的な解決とはなっていない。なぜなら、もし「人種」的な区別がペテロの意志によって選り取られたものであるとすれば、彼自身がその「人種」的区分規定を破っていることが説明できないであろう。<sup>(51)</sup> また、アンテオキアでのパウロのペテロへの非難も、ペテロが（その規定を破って）

ユダヤ人以外の者たちと交わっていることを何ら問題とするものではなかったのである。<sup>(52)</sup> また、はじめにパウロの「地域」的な理解があり、のちにそれをペテロが「人種」的なものに変えたという順序の想定には、とくべつな根拠はみられない。むしろ前後の状況から、七節の教会の原案作成にあたってあらかじめペテロの了解がとりつけられており、それをパウロが受け入れたという手順が想定されるであろう。<sup>(53)</sup>

佐竹は、以上のようなバートン、エプケの論点をふまえた上で、この問題はパウロおよびペテロの「福音の特質」の違いと関連で解決されるべきであろうという。<sup>(54)</sup> 彼によれば、バートンの地域的区分説は、エルサレムの指導者たちが自らの活動分野をユダヤ、パレスチナに限定したことは「はなはだ疑わしい」ゆえに否定される。<sup>(55)</sup> 問題を「地域」か「人種」かという点に限ってみれば「人種」的な区分ととるべきであろうという。しかし、ただ、対象が人種的な立場から分割規定されていると解されるべきではなく、むしろ、パウロの福音が「異邦人のための福音」という特質をそなえていたことと対応する事柄として理解されるべきであるとするのである。<sup>(56)</sup>

シュリアーによれば、エルサレムの決定は地理的、人種的区分を確定することを目的とするものではなく、むしろ宣教活動全般についての権威の所在を明らかにするためのものであった。<sup>(57)</sup> 地理的区分か人種的区分かという点についてのあいまいさを残したまま、パウロがそれを教令として受け入れることによってその意図は一応達成された。しかし、パウロは、その決定内容については、八節の挿入によって、パウロ自身の立場からの受けとめ方を示すことによって、自らの信念と矛盾しないものとして受けとったのである。したがって八節は、単にパウロとエルサレムの指導者との間に和解が成立したという事実を伝えるものではない。パウロの意図は、彼にゆだねられている福音が神からのものであることをあきらかにすることによって、パウロもペテロもともにエルサレムの権威に全面的に服従するものではないことを主張することにあつたと解されるのである。<sup>(58)</sup>

シュリアーのこの「権限説」は、七節・九節の宣教対象の区分規定についてのアポリアを解くためのもつとも説得

力ある仮説と考えられる。クルマンが、原始教団におけるペテロの位置への考察と、原始教団の各地の教会の構成員の実状への考察という視点から、ここでの二分割が、はじめから厳密には実行不可能なものであったことを指摘していることも、このシュリアーの見解を支持するものといえよう。<sup>(59)</sup>

さらに、もし、シュリアーが引用しているシレの説から推測されるように、ヤコブを押し立てるエルサレムの指導者グループと、ペテロ・ヨハネというイエスの弟子グループの関係は必ずしも一体ではなく、むしろ、ヤコブのグループはペテロをパウロと並べて自らの指導権のもとにおこうとしたという事があったとすれば、<sup>(60)</sup>この点をめぐる諸問題の多くは解決されるであろう。

私見によれば、パウロは、教令の中の「無割礼の者のための福音」という表現を「異邦人の間における宣教」といいかえることによって、エルサレムの指導者たちの一応の了解のもとに、その区分規定を受け入れた。しかし、実質的には、彼らが課そうとした実践不可能な制約を越えることのできる受け入れ方を八節の挿入で示していると解されるのである。パウロが、一方ではエルサレムの人々のための募金活動に熱心であり、また「異邦人の地」にとどまりながら、一方においては各地で「ユダヤ人とギリシャ人」とに福音を宣べ伝えることができた根拠はここに示されていると考えられるのである。

それに反してペテロは、協定の表現を「人種」的な区分として無条件に受けられているかのように地理的制約を越えて、公然とアンテオキア、コリント、その他の地を訪れている。しかし、彼にはまたアンテオキアでの例にみられるように「人種」的制約にもこだわらなかつた様子がみられる。

つまり、エルサレムの使徒会議の協定は、エルサレムの人々の立場からすれば、ヤコブを「全体」に対する責任者とし、ペテロを、パウロと並ぶ「部分」的な責任の分担者とする内容のものであったのである（その場合、この区分規定が、こまかな点で厳密に実践可能か否かが深く検討されなかつた理由がもっともよく理解されるであろう）。そ

の「意図」に対してパウロは「異邦人」(ἐν ἑθνεσίν)ということばの両義性によって彼自身の立場を調整し、独自の対応を示すことができた。

しかし、おそらく朴直な資質をもっていたであろうペテロは、この事態の変化に含まれるエルサレムの人々の「意図」を適確に把握できないまま、その協定を無条件に認めた。しかし、一方では、それまで十二弟子の長として全体に対する指導者であった者としてもっていた意識を切り替えなければならぬ必要を充分に自覚できないままに行動したと解されるのである。そのようなペテロの行動は、もはや明確な権威に支えられたものではなくなっていた。したがって、エルサレムの使徒会議のあとでは、ペテロは一方で、エルサレムのヤコブのもとから来る割礼の者たちの眼を「恐れ」なければならなかった。<sup>(61)</sup> また一方では、パウロは、もはや教会の一致を破る不安なしにペテロのあいまいな態度を「公衆の面前で」非難することもできたと考えられるのである。<sup>(62)</sup> したがって、パウロとペテロとを分けているものは、「地域」でも、対象とする「人々」でもなく、また両者の福音理解の類型の違いでもない。それはキリストの福音の理解についての論理的徹底の程度の違いであったといわなければならぬであろう。

ここで、パウロの福音宣教は、もっぱら、「異邦人非ユダヤ人」のためのものにふさわしい内容のものであり、パウロ自身も、その福音をとくに「異邦人非ユダヤ人」に説くことに特別な使命を感じていたとする佐竹の「二種類の福音」説は、<sup>(63)</sup> この区分規定の問題の解決の方向としては必ずしも当を得たものではないといわなければならない。二章八節の強調点は、佐竹もみとめるように割礼の者への使徒とされたペテロの使命と等しく、パウロの使徒としての使命もまた神に由来するということであった。<sup>(64)</sup> パウロとペテロとの根本的には同一の福音が佐竹のいうように「割礼の福音」と「無割礼の福音」として区別されるべき「ちがった形になってあらわれたことを強調する」<sup>(65)</sup> 意図がそこに込められていたと解すべき固有の根拠はそこにみられない。

そのような「違い」の強調は、むしろ、割礼と無割礼の違いを重大な事柄として問題とするエルサレムの指導者た

ちの立場でこそ成立し得たであろう。また、原始教団の中には、そのような区別がおこなわれていた事実があることも否定できないであろう。しかし、パウロが自らすすんでそのような「二つの福音」の前提を立て、それによって自己の立場を弁明しようとしたとは考えられない。パウロの福音は、結果的には、多くの異邦人の受け容れるところとなったとはいえ、パウロ自身の立場では「律法からの自由の福音」であって、誰に語られるよりもさきに、まずユダヤ人にこそ宣べ伝えられるべき「内容」のものであったのである。

#### IV

ガラテヤ人への手紙二章七節―九節の釈義上の諸問題についてのこれまでの考察から、八節の *τῆς εὐαγγελίας* の意味について次のようにいうことができるであろう。

まずはじめに、八節が、七節から九節前半につづく文脈の中で、挿入句としての位置を占めることが確認された。それは、とりきめの条項の中で「彼ら」がみとめた内容に対して、パウロ自身の立場からの解釈による受容の姿勢を示すものであった。

それによってパウロは、彼にゆだねられている福音が、ペテロへの福音とともに、神自らの権威によるものであることを主張する。さらに、七節の「無割礼の者への福音」というパウロにとっては受け入れがたい表現を、「異邦人」(*τῶν ἐθνῶν*)への福音」ということばに置き換えることによって、パウロ自らが受け入れることのできる表現としている。この置き換えは、エルサレムの人々にとっては、その意味の違いをほとんど見分けることのできないものであったのに反して、パウロにとっては、きわめて重要な意義をもつものと考えられていたと解釈される。

パウロが自己の使命の対象を語ることばとして用いる「異邦人」(*τῶν ἐθνῶν*)の特殊な意味の問題については、「ユダ

ヤ人」「ギリシヤ人」との比較によって、その意味の二重構造が示された。その結論はここでくり返すまでもないであろう。また、「割礼」「無割礼」の用例への考察からは、パウロにとって宣教の対象を語ることはとしての「無割礼の者」という表現は他に例をみないものであり、パウロが同じく宣教の対象を語る「異邦人」(ἑθνη)とは明確に区別されるべきことがあきらかにされた。

ガラテヤ人への手紙二章八節の *ἡ ἐξουσία* についての以上の考察から、これまで多く「異邦人||非ユダヤ人の使徒パウロ」という理解の論拠とされてきたエルサレムの使徒会議での決定とそのパウロによる受容が、必ずしもその決定的な「証言」とはなり得ないことが示された。パウロによる「異邦人」(ἑθνη)の意味の微妙な読みかえは、むしろ外側からパウロに加えられようとした「異邦人||非ユダヤ人||無割礼の者」の使徒としてのパウロという規定を、内側から乗り越えようとするパウロ自身の意志の表示をそこに見い出させる結果に導いた。

そのような挿入による意志表示に導いたものは、事柄としてはいうまでもなくパウロの宗教体験におけるキリストの福音理解の深さであろう。それはすべての制約をこえて人間における根原的なものに触れさせる体験であるゆえにまた「すべて」に向って道を拓く必然性をそなえたものであった。そのような意味でパウロは、一つの宗教的伝統において宗教の真実にふれ、そのことのゆえに特定の宗教的伝統による制約を越えて、人間における「すべて」に通じる世界に生きていたといえるであろう。パウロをして、その語彙の中に彼に固有の「異邦人」(ἑθνη)を加えさせたものは、そのようなパウロの体験的認識のはたらきかけであろう。しかし、このような推論は問題の所在をさぐり出す手がかりとしては有効であっても、すでに当該個所の積義の域をこえている。それは、パウロにおける宗教体験の質の理解の問題として別に論じられるべきであろう。

- (1) cf. Sanday-Headlam, *The Epistle to the Romans*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1902; C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans*, London: Adam & Charles Black, 1962; 山谷省吾『ローマ人への手紙』新教出版社、一九六七年、二四頁、その他。
- (2) 拙稿「パウロは『異邦人』の使徒か——ローマ人への手紙一章五節の *ta ebn* の翻訳と解釈をめぐる諸問題——」(『神戸女学院大学論集』七二号、一九七八)。
- (3) 現代の新約聖書緒論学の立場からパウロの真筆として異論がないのは、ローマ人への手紙、コリント人への第一の手紙、コリント人への第二の手紙、ガラテヤ人への手紙、ピリピ人への手紙、テサロニケ人への第一の手紙、ピレモンへの手紙の七書簡である。その他、エペソ人への手紙、コロサイ人への手紙、テサロニケ人への第二の手紙についてはパウロの真筆とする有力な説もあるが、定説となるにはいたってな。cf. Kimmell, W. G., *Einführung in das neue Testament*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1965; Bornkamm, G., *Das neue Testament*, Stuttgart: Kreuz Verlag, 1971 (ホルンカム/佐竹明訳)、『新約聖書』新教出版社、一九七二年)、『前田護郎』、『新約聖書概論』岩波書店、一九五六年、山谷省吾『新約聖書解題』新教出版社、一九五八年、その他。
- (4) ローマ人への手紙一章五節、十三節、二章十四節、二四節、三章二九節(二)、四章十七節、十八節、九章二四節、三十節、十章十九節(二)、十一章十一節、十二節、十三節(二)、二五節、十五章九節(二)、十節、十一節、十二節(二)、十六節(二)、十八節、二七節、十六章四節、二六節、コリント人への第一の手紙、一章三三節、五章一節、十二章二節、コリント人への第二の手紙十一章二六節、ガラテヤ人への手紙一章十六節、二章二節、八節、九節、十二節、十四節、十五節、三章八節(二)、十四節、テサロニケ人への第一の手紙二章十六節、四章五節。cf. K. L. Schmidt, "*ebnos ebnkds*," in Kittel's *ThWNT*, II, Stuttgart, 1933—1974, pp. 364—372.
- (5) 「代表二分割表現」とは「全体」について述べる場合に、対になる二つのことをあげて全体を表現する仕方である。例えば、日本人の立場で「すべての人々」を表現するときに「日本人も外人も」というような場合、「日本人」と「外人」とは代表二分割表現をなしているといえる。パウロが、ユダヤ人の立場で「ユダヤ人も異邦人も」あるいは「ユダヤ人もギリシヤ人も」という場合は、おおむね「ユダヤ人もその他の人々も」という意味で代表二分割表現をとっていると考えられる。
- (6) ローマ人への手紙三章二九節、九章二四節、コリント人への第一の手紙一章二三節、ガラテヤ人への手紙二章十四節、十五節。
- (7) ローマ人への手紙二章十四節、九章二四節、十一章十一節、十二節、二五節、十五章九節、二七節、コリント人への第二の手

紙十一章二六節。

(8) ローマ人への手紙一章五節、十一章十三節、十五章十六節、十八節、ガラテヤ人への手紙一章十六節、二章二節、テサロニケ人への第一の手紙二章十六節。

(9) ローマ人への手紙三章二九節、九章二四節、十一章十一節、二五節、コリント人への第一の手紙一章二三節。

(10) 「しかしわたしたちは、十字架につけられたキリストを宣べ伝える。このキリストは、ユダヤ人にはつまずかせるもの、異邦人には愚かなものであるが、召された者自身にとっては、ユダヤ人にも、ギリシヤ人にも、神の力、神の知恵たるキリストなのである」傍点筆者。

(11) ローマ人への手紙一章十六節、二章九節、十節、十七節、二八節、二九節、三章一節、九節、二九節、九章二四節、十章十二節、二二節、二三節、二四節、コリント人への第一の手紙九章二十節(二)、十章三二節、十二章十三節、コリント人への第二の手紙十一章二四節、ガラテヤ人への手紙二章十三節、十四節(二)、十五節、三章二八節、テサロニケ人への第一の手紙二章十四節、十五節。cf. W. Gutbrod, "Ioudaios, Iagayh, 'Ebraioi in the New Testament," in Kittel's *ThWNT* III, pp. 375—391.

(12) ローマ人への手紙三章九節、九章二四節、コリント人への第一の手紙一章二三節、ガラテヤ人への手紙二章十四節、十五節。

(13) ローマ人への手紙一章十六節、二章九節、十節、三章九節、十章十二節、コリント人への第一の手紙一章二二節、二四節、十章三二節、十二章十三節、ガラテヤ人への手紙三章二八節。

(14) ローマ人への手紙二章十七節、二八節、二九節、三章一節、コリント人への第一の手紙九章二十節、コリント人への第二の手紙十一章二四節、ガラテヤ人への手紙二章十三節、テサロニケ人への第一の手紙二章十四節、十五節。

(15) コリント人への第一の手紙九章二十節。

(16) ローマ人への手紙九章二四節、コリント人への第一の手紙一章二三節。

(17) コリント人への第一の手紙一章二二節、二四節、十章三二節、十二章十三節、ガラテヤ人への手紙三章二八節。

(18) 註(7)参照。拙論三頁。

(19) cf. J. Weiss, *Der erste Korintherbrief* (Meyer), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910, ss. 242—244; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (Meyer), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969, ss. 189—190.

(20) ローマ人への手紙二章十七節、二八節、二九節、コリント人への第一の手紙九章二十節。

- (11) cf. H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (Meyer), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1965, s. 79.
- (12) ローマ人への手紙一章十四節、二章九節、三章九節、十章十二節、コリント人への第一の手紙一章二三節、二四節、十章三二節、十一章十三節、ガラテヤ人への手紙二章三節、三章二八節。cf. H. Windisch, “*Exaggres in the NT*,” in Kittel’s *ThWNT*, II, pp. 508—516.
- (13) ローマ人への手紙一章十四節、ガラテヤ人への手紙二章三節。
- (14) ローマ人への手紙一章十四節、コリント人への第一の手紙二二節、二四節、十章三二節、十二章十三節、ガラテヤ人への手紙三章二八節。
- (15) cf. C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (Moffat), London : Hodder and Stoughton, 1954 (1932), p. 7.
- (16) cf. E. W. Burton, *The Epistle to the Galatians* (ICC), Edinburgh : T. & T. Clark, 1968 (1921) ; G. S. Duncan, *The Epistle of Paul to the Galatians* (Moffat), London : Hodder and Stoughton, 1969 (1935) ; J. B. Lightfoot, *Saint Paul’s Epistle to the Galatians*, London : Macmillan, 1887 ; H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (Meyer), Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1965 ; D. A. Oepke, *Der Brief des Paulus an die Galater* (Th. HK), Berlin : Evangelische Verlagsanstalt, 1957 ; H. Lietzmann, *An die Galater* (HZNT), 1911 ; H. W. Beyer und P. Althaus, *Der Brief an die Galater* (NDT), 1962 ; 佐竹明『ガラテヤ人への手紙』、新教出版社、一九七四年、山谷省吾『ガラテヤ人への手紙』、テサロニケ人への手紙』、新教出版社、一九七二年、松本卓夫『ガラテヤ書註解』、新教出版社、一九五五年、その他。
- (17) 佐竹明、前掲書、一五七—一五八頁。
- (18) cf. Schlier, *op. cit.*, s. 77 ; Lightfoot, *op. cit.*, pp. 126 ff.
- (19) E. Haenchen, “Petrusprobleme”, NTS, VII (1961), ss. 193 ff ; E. Dinkler, “Die Petrus-Rom Frage”, *ThR*, XXV (1959) ; Denzinger, *The Sources of Catholic Dogma*, trans. R. J. Deferrari, St. Louis : Herder Book Co., 1957 ; C. K. Barrett, “Paul and the ‘pillar’ apostles”, *Studia Paulina*, Harleam : De Erven F. Bohn, 1953, pp. 1—19 ; 小林昭雄「原始教会におけるペテロとパウロ——ガラテヤ二・七・八における『ペテロ』の伝承史的編纂史的考察を中心として——」、『神学研究』二二卷（一九七二）一三四—一四〇頁。
- (20) cf. Schlier, *op. cit.*, s. 77 ; E. Dinkler, “Brief an die Galater”, V (1953), ss. 182 ff ; ders., “Die Petrus-Rom Frage” ss. 198 ff.

- (31) O. Cullmann, *Petrus*, Stuttgart: Zwingli Verlag, 1960 (クルマン／荒井献訳『ペテロ』新教出版社、一九七〇年、一九二〇頁。cf. Dinkler, "Petrus", *RCG*, 3, *Auf. V*, s. 248.
- (32) これに対する小林、ウエルケンス等の批判の主な論拠は「割礼」「無割礼」ということばが「パウロ的」であることによつてゐるが、後述するようにそれは「割礼」「無割礼」の特殊パラロ的使用によつての誤解によるものではない。cf. U. Wilchens, "Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinungen des Anferstandenen" *Dogma und Denkstrukturen*, 1963, s. 72; H. Furst, "Paulus und die 'Sauler' der jersusalemmer Urgemeinde", *Analecta Biblica* 18, 1963, ss. 3—10.
- (33) Dinkler, *Verkundigung und Forschung V*, s. 198.
- (34) ローマ人への手紙二章二五節(二)、二六節、二七節、二八節、二九節、三章一節、三十節、四章九節、十節(二)、十一節、十二節、十五章八節、コリント人への第一の手紙七章十八節(二)、十九節、ガラテヤ人への手紙二章三節、七節、八節、九節、十二節、五章二節、三節、六節、十一節、六章十二節、十三節(二)、十五節、ピリピ人への手紙(三章二節)、三節、五節。cf. R. Meyer, "πεποιθη" in Kittel's *ThWNT*, VI, pp. 81—84.
- (35) ローマ人への手紙二章二五節、二六節、二七節、三章三十節、四章九節、十節、十一節(二)、十二節、コリント人への第一の手紙七章十八節、十九節、ガラテヤ人への手紙二章七節、五章六節、十五節。cf. K. L. Schmidt, "ἀκροπολιταί" in Kittel's *ThWNT*, I, pp. 225—226.
- (36) 小林昭雄、前掲論文、一一八頁、佐竹明、前掲書、注(4)一五五頁、参照。
- (37) 佐竹明、前掲書、一五七—一五八頁。
- (38) ローマ人への手紙三章一節、十五章八節、ガラテヤ人への手紙二章三節、五章十一節。
- (39) Burton, *op. cit.*, pp. 93 ff.; 佐竹明、前掲書、一五〇頁、注(1)。
- (40) Lightfoot, *op. cit.*, p. 109.
- (41) Burton, *op. cit.*, pp. 95 f.
- (42) クルマン、前掲書、四八頁以下。
- (43) Schlier, *op. cit.*, s. 77.
- (44) *Ibid.* s. 77.
- (45) クルマン、前掲書、四一—四三頁、その他。

- (46) エペケは、ヤコブの名前が冒頭にあげられている理由は、ヤコブの名前の方が、パウロの当面の敵対者であったユダヤ主義に對抗するための権威としてより有効であったからであるとする。ヘンソンは、ここでパウロが「ペテロと同等の」権威を認められたことを強調していると解釈する。しかし、パウロが、自分の理解を支持する「権威」としてヤコブをもち出すということは、「人々」による権威をはげしく否定する六節のパウロの立場からも、また、パウロとヤコブの間の一般的な関係から考えてもいかに不自然に思われる。この立場は、つきつめれば、ゲヒターのように、ヤコブの権威に対するパウロの譲歩という解釈にせざるを得ない。Oepke, *op. cit.*, s. 49 f.; cf. Haenchen, *Apostelgeschichte* (Meyer), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965 (1956); P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit*, München: Tyrolia Verlag, s. 422.
- (47) ハートンの説明は、問題を「地域」か「人種」とかという二者択一の立場から解決しようとするものともすべれた試みといえる。しかし、それは問題の解決とはならず、むしろ「二者択一」の方法によって問題を解決しようとする立場そのものの問題性をあきらかにする結果となったといえるであろう。cf. E. W. Burton, *op. cit.* pp. 92, 98—99.
- (48) Oepke, *op. cit.*, s. 51.
- (49) *Ibid.*, s. 54.
- (50) 佐竹明、前掲書、一五一頁。
- (51) ガラテヤ人への手紙、第二章十二節、その他。
- (52) ガラテヤ人への手紙、第二章十四節。
- (53) 佐竹明、前掲書、一五一頁参照。
- (54) 同書、一五一—一五四頁。
- (55) 同書、一五一頁。
- (56) 同書、一五一—一五三頁。
- (57) Schlier, *op. cit.*, s. 79.
- (58) *Ibid.*, ss. 76—79.
- (59) クルマン、前掲書、五二頁。
- (60) Schlier, *op. cit.*, ss. 78—79.
- (61) ガラテヤ人への手紙、第二章十二節。

(62) ガラテヤ人への手紙二章十四節。

(63) 佐竹はガラテヤ人への手紙一章十六節の「異邦人の間で」を註解して「律法によらない救いが明らかになった召命後のパウロには、律法への熱心を前提にするユダヤ人への伝道は、徹底さを欠くものであった」として、パウロは「異邦人」非ユダヤ人」へ福音を説くことに特別な召命を感じていたとする。佐竹明、前掲書、九六、一五一一—一五四頁参照。

(64) 佐竹明、前掲書、一五五頁、同じ主張はシュリアー、エプケにも見られる。cf. Schlier, *op. cit.*, s. 77.; Oepke, *op. cit.*, ss. ss. 50f.

(65) 佐竹明、前掲書、一五一頁

## Summary

### On τὰ ἔθνη in Galatians 2:8

Mikio Ohgida

Galatians 2:7~9 have been accepted as supplying decisive grounds for the argument that Paul's missionary activity was primarily directed to "the Gentiles-uncircumcised".

In Galatians 2:8, however, ἀκροβυστία in verse 7 is replaced with τὰ ἔθνη to describe the object to whom Paul was entrusted with his gospel.

If this replacement had been done intentionally by Paul with his unique discrimination of the meaning between ἀκροβυστία and τὰ ἔθνη, long established image of Paul as an apostle to "the Gentile-uncircumcised" should be changed radically.

In this paper the problem of Paul's intention in the parenthetical insertion of Galatians 2:8 and Pauline discrimination of the meaning between ἀκροβυστία and τὰ ἔθνη is examined.