

[論文]

『ペトロの第一の手紙』研究 (2)

—— 王への服従：Iペトロ書2章13-17節について ——¹

吉 田 新

はじめに

1. Iペトロ書2：11-17の伝承と構造
 2. 翻訳
 3. Iペトロ書2：13-17の分析
 4. 王への服従：Iペトロ書における意義
- まとめ

はじめに

初期キリスト教は、当時の政治権力とどのように向き合ったのだろうか。新約聖書文書の中には、政治権力との関係にまつわるいくつかの文言が記されている。公同書簡の一つに数えられている「ペトロの第一の手紙」2章13-17節もその一つであり、そこには「王に従え」と記されている。従順を強いるこのような言辭は、いかなる意味を持っていたのだろうか。ロマ書13章の影響史を詳細に考察した宮田が指摘するように、この種のテキストは「歴史的制約性から切り離れて《聖書のカノン》のように伝承されるとき、しばしば、危険な誘惑にさらされざるをえなかった」のである²。それゆえ、その誘惑を断ち切るためには、テキストの歴史的な「場」に戻り、それを批判的に検討する必要がある。本稿では同書簡2章13-17節を取り上げ、その性格を考察し、書簡の送手手の意図を探る。そして、この記述が初期キリスト教内でどのように受容されていたのかも検討する。

¹ 本稿は2016年7月16日(土)に開催された東北学院大学文学部総合人文学科公開講座「支配と抵抗—初期ユダヤ教と初期キリスト教の選択—」での発表「初期キリスト教とローマ帝国—権威への服従をめぐる葛藤—」に加筆、訂正を加えたものである。

² 宮田(2010), 28頁。

Iペトロ書は「教え」と「勧告」を交互に繰り返し、展開されている³。キリスト者への一般的な勧告（1：13-2：10）に続いて、社会訓（Gesellschafttafel）を含んだ具体的な勧告（2：11-25）、そして、家庭訓（Haustafel）と呼ばれる実践的な勧告（3：1-7）が語られる⁴。このような模範的な市民の振舞いを教示する勧告句は、新約文書のみならず、広くヘレニズム世界に類似例を見出す。Iペトロ書の送り手は、この種の勧告句を書簡に取り入れ、小アジアに散在する読者に「良い業」（2：12）として地上におけるキリスト者の正しい振舞いを指示している。本稿ではまず、Iペトロ書2：11-3：7の伝承と構造に関する検討から始めたい。

1. Iペトロ書2：11-17の伝承と構造

「愛する人々よ、私は勧める（Ἀγαπητοί, παρακαλῶ）」（2：11）という文言によって始められるこの勧告句のセンテンスでは⁵、まず、書簡の冒頭でも語られた言葉、「あなたがたは寄留し、仮住まいの身である（παροίκους καὶ παρεπιδήμους）」ことを繰り返す（1：1, 17参照）。なぜ、読者を規定する言葉を再び記すのか。彼、彼女らは地上ではなく本来的に天に属する身であるが（1：4）、この世にいる間は、地上の諸権力、秩序に従うことを強調するためである（2：13-3：7）。書簡の送り手は、この世に住まう読者らに、周囲との不必要な衝突を避け、いかに模範的に振舞うのが正しいかを教えている。この箇所から同書簡の対象と考えられる読者は、異教徒出身であり（1：14, 18, 4：3）、社会的身分が高くない奴隷（2：18-20）、また、未信者の夫を持つ女性らを想定していることが分かる（3：1-7）。無論、同書簡の読者を異教徒出身者のみに絞っているわけではない。幅広い読者を対象とする「回状」という性格を有する本書簡は、先の人々だけではなく、ユダヤ人キリスト者らも含まれているだろう。書簡には度々、聖書（LXX）が引用されることなどからそれが裏付けられる⁶。

12節に記されているように、読者は周囲の人々から「悪人（κακοποιός）」というレッテルを貼られる存在である。彼、彼女らには何らかの迫害が加えられていることがここか

³ Iペトロ書の構造と内容に関しては吉田（2015）、2-7頁参照。

⁴ これらの社会訓や家庭訓は、包括的な文学類型（Gattung）である倫理的勧告（Paränese）に含まれる。この世での正しい振舞いを教示する勧告は、新約の各文書に記されている。徳目表（Tugend-kataloge）や悪徳表（Lasterkataloge）も同じような趣旨で、この世で信徒がなすべき（なすべきではない）行いを列挙している（コロ3：5-14、エフェ4：31-32、Iテモ6：4-11、ヤコ3：15-17、Iペト2：1, 4：3）。

⁵ 「παρακαλέω」はIペト5：1の他、パウロ書簡に頻出する語句（ロマ12：1, 15：30, 16：17, Iコリ1：10, 4：16, 16：15, IIコリ2：8, 10：1, フィリ4：2）。

⁶ Iペト1：24-25, 2：6, 22-25, 3：10, 4：18, 5他。Vgl. Horrell (2008), 61-75.

ら考えられる。だが、読者は「良い業」によって、「訪れの日」(LXX イザ 10: 3)、すなわち、終末時に栄光に帰することが約束される (2: 12, 4: 13, 5: 10)。それゆえ、彼、彼女らに肉の欲を避け、異教徒の間で模範となることを示した後 (2: 11-12), 「良い業」の証左として、人間的な創造物、王 (皇帝) や長官たちに服することを勧める言葉が説かれる。2: 11-3: 7 の構造を以下に記す。

2 章 11 節以下 「私は勧める (παρακαλῶ)」

- 11 肉の欲を避け、異教徒の間で模範的に振舞え
 12 訪れの日に栄光を帰するために (ἵνα …)
 13 人間的な創造物に従え、王 (皇帝)、長官たちに従え (ὑποτάγητε)
 15 神の意思ゆえに (ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ)
 18-20 奴隷たちよ、主人に従え (ὑποτασσόμενοι)
 20 これこそ神からの恵み (τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ)
 21 あなたたちはこのために召された (εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε)
 22-25 キリストが模範を示されたのだから (ὅτι καὶ Χριστὸς …)

3 章

- 1-4 妻たちよ、夫に従え (ὑποτασσόμεναι)
 1 (キリストに) 勝ち取られるため (ἵνα …)
 5-6 あなたたちはサラの子供たちとなった
 7 夫たちよ、妻と共に暮らせ (συνοικοῦντες κατὰ γυνῶσιν)
 尊敬せよ (ἀπονέμοντες τιμὴν)

下線で記した上記の勧告句の間に、接続詞「ἵνα」「ὅτι」を伴いつつ、その根拠、理由、または目的を示しながら記されている。同種の勧告句を書簡内に含んでいるコロサイ書 3: 18-4: 1, 及びエフェソ書 5: 21-6: 9 においても、勧告とその根拠、理由が併記されている (図 1 参照)⁷。それぞれの書簡でその根拠、理由は相違しており、I ペトロ書では妻への勧告の際、アブラハムの妻サラを例としてあげられている。さらに、他の書簡に見出せる子供と父親への勧告句は、I ペトロ書には存在しない (コロ 3: 20-21, エフェ 6: 1-4

⁷ Vgl. Woyke, 43-46.

参照)。

奴隷、妻、夫などの対象が異なるこれらの勧告句は、元来、別々の伝承であったと思われる。さらに、地上の権威に従うことを促す言辞も、ロマ書 13: 1-7, I テモテ書 2: 1-3, テトス書 3: 1-3 に記されている⁸。I ペトロ書 2: 13 以下とロマ書 13 章以下の内容、及び用いられている語句からその類似性が目に留まるが (図 2 参照), I ペトロ書がロマ書に依存しているとは考えない。おそらく、元々、同じ伝承から派生したものと思われる⁹。

I ペトロ書 2 章 13 節以下とロマ書 13 章の相違: I ペトロ書には、ロマ書 13 章のように服従の論理を説く際に語られる権威に関する詳細な言及はない。また、ロマ書 13 章 2 節以下の抵抗の禁止、6 節以下に語られる税金に関する議論も存在しない。I ペトロ書では、ロマ書 13 章の冒頭部分が短く語られるだけである。ロマ書と I ペトロ書の共通点、相違点を以下、列挙する。まず、「ὑποτάσσω」(ロマ 13: 1, I ペト 2: 13), 「ὑπερέχω」(ロマ 13: 1, I ペト 2: 13), 「φόβος」(ロマ 13: 7, I ペト 2: 17 「φοβέω」), 「τιμίω」(ロマ 13: 7, I ペト 2: 17) が共通するが、ロマ書では「ἐξουσία」(13: 1) に対して I ペトでは「πᾶς」(2: 13), 「βασιλεύς」と「ἡγεμόν」(I ペト 2: 13-14) はロマ書にはない¹⁰。

奴隷に対する訓戒、妻と夫に対する家庭訓も他の書簡に見出せるゆえ、これらの勧告は初期キリスト教内の一部のグループ (おそらく、主にパウロの影響圏) で共有されていた伝承と考えられる。

社会訓、家庭訓の起源: I ペトロ書に見られるような訓告は、新約文書だけではなく、使徒教文書にも見出す (ディダケー 4: 9-11, I クレ 1: 3, 21: 6-9, イグ・ポリ 4: 1-6: 1, ポリ手紙 4: 2-6: 3, バルナバ 19: 5-7)。このような初期キリスト教世界に広く受け入れられていた社会訓や家庭訓などの勧告文の起源が、どこにあるのか議論されている¹¹。ストア派の義務表 (Pflichtentafel) との類似・平行関係を重んじるべきか、またはヘレニズム・ユダヤ教的伝統に遡源されるのか意見が分かれて

⁸ 他にも I クレ 61: 1-3 参照。ヴィルケンスはロマ書, I テモテ書, テトス書, I ペトロ書に記された権威への服従に関する勧告をめぐる相互関係について、詳細に論じている。Wilckens, 31 (ヴィルケンス, 53 頁)。

⁹ Vgl. Lohse (1954), 74; Goppelt, 164; Wilckens, 31 (ヴィルケンス, 53-54 頁); Brox, 116 (ブロックス, 151 頁); Herzer, 227f.; Schnelle, 455. I ペト 3: 1 以下で語られる家庭訓も、元来、コロサイ書, エフェソ書のそれとは共通伝承であったことが推定される。山内, 56 頁, 注 6 参照。しかし、各書簡において社会訓、家庭訓の伝承は独自に展開されているため、この共通伝承の原型を導き出すことは極めて困難である。

¹⁰ 両書の詳細な比較は以下。Achtemeier, 180-182.

¹¹ この問題を先駆的に取り扱ったのは、ディベリウスとヴァイディングー。Dibelius, 48-50; Weidinger, 23-50. Vgl. Schweizer, 159-164 (ジュヴァイツァー, 183-188 頁). 研究史については以下を参照。Woyke, 8-26. また、この問題を詳細に論じているのは、以下。Balch, Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter, 1981.

いる。アリストテレス『政治学』では、国家の発生に関して、自然によって支配する者と支配される者が一対であることからその考察を始めている（第一巻第二章 1252a30）。そして、国家を組成する「家」、家政について明らかにする。この家の最小部分は主人と奴隷、夫と妻、そして父と子という関係であるとする（第一巻第三章 1253b1-10）。男性と女性の関係について、アリストテレスは自然によって男性の方が勝り、女性は劣り、男性は女性を支配する者と定義する。さらに、男性は女性よりも指導的な素質があるとも述べている（第一巻第十二章 1259b）。同様に、父と子の関係も後者が前者に服するものとする。さらに、徳に関して極めて秀でた者が人々を支配すべきとし、王の役割に関して詳細に論じている（第三巻第十四-十七章）。夫が妻に対していかに振舞うか、父が子をどのように教育すべきか、主人が奴隷をいかに扱うかをめぐる議論に関して、セネカも『道徳書簡集』（XCIV・1, 3-5, 14-15）において論じている。また、プロタコラスはその真贋は議論されているが、『モラリア』に含まれる「子供の教育について」（P2, S1）で、子供の教育方法に関して詳しく論述している。同様に、プロタコラスは若い夫婦に向けて夫婦間の戒めを記した書簡「結婚訓」（L115, P34, S12）を記している。ヘレニズム・ユダヤ教の政治倫理観が社会訓に反映されている可能性も考えられる¹²。例えば、王の政治的役割、その倫理観を詳細に説いた「アリストテレスの手紙」291以下にも、統治者は「悪を嫌悪し、善を愛する」存在として定義付けられている。「ソロモンの知恵」6章3節には、王たちの権力は主から与えられることが記される（ダニ2：21、代上29：12、箴8：15参照）。ただし、王への戒めの言葉もそれに続いている¹³。「ベン・シラ」の中にも、権威的存在に恐れを抱き、それへの服従を勧める文言が認められる（4：7、8：1、9：13）。ユダヤ教における同種の家庭訓として、例えばヨセフス『アピオン』II・201「女性はいかなる点においても、男性より劣っており、男性に従順でなければならない（ὕπακοῶν）」があげられる。また、フィロン『十戒総論』165では、老人と若者、支配者と被支配者、恩恵を与える者とそれを受ける者、奴隷と主人との関係について言及し、同169-170では公の仕事は男性、家政は女性が担うべきであると男女の役割を論じている。フィロンは総じて女性を劣った存在とみなしている（『ガイウス』320、『逃亡と発見』51参照）。さらに、同『ヒュポテティカ』VII・3では、夫は妻、父はその子、主人は奴隷に法を教えている。Iペトロ書に記された社会訓、家庭訓の起源について、はっきりとしたことは明らかではない。家庭訓の様式に関して、「もとストアのPflichtentafelに一般的であった倫理様式をヘレニズム・ユダヤ教を媒介として改鑄のうえ、採用した、という説明が一応可能である」という、山内の意見が説得的だと思われる。ただし、山内は「この様式の平行パラレルの集録にも拘らず、新約聖書のHaus-tafelが厳密にそれらのすべてから区別されるべき固有の問題領域を形づくっていること」も強調している¹⁴。ヘレニズム世界で一般的に受け入れられていた勧告句がユダヤ教に入り、それをキリスト

¹² Vgl. Goppelt, 181.

¹³ ヘレニズム・ユダヤ教の中で為政者に対する評価が一貫していたわけではない。初期ヘレニズム時代、外国人統治者に対してユダヤ人の評価が肯定的であったのに対し、マカベア時代になると異邦人支配者に対する対立的態度が顕著になる。Vgl. Hengel, 55-61（ヘンゲル、59-64頁）。

¹⁴ 山内、37頁。辻は、コロサイ書の家庭訓を同書簡の著者が成形したものと受け取っている。「ギリシャ・ローマ世界の道徳的見解や慣習、さらにはディアスポラ・ユダヤ教における同様の訓戒を念頭に置きつつ著者が成形した」とするが、このような成形は、コロサイの著者が受け取ったとされる伝承において、すでになされていたとも推測できるだろう。辻（2013）、120頁。

教の枠組みの中で展開したのがIペトロ書に記した内容であろう。

Iペトロ書の送り手は、これらの伝承を繋ぎ合わせて書簡を構成する。Iペト2:17の「すべての人を敬え、兄弟を愛せ (πάντας τιμήσατε, τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶτε)」という文言は、前節までの権力への従順を説いている内容からは、いささか唐突な印象を受ける。13節から16節までは一文であるが、17節は独立した一文であり、17節は16節との連続性はなく、18節以下の家庭訓と接合させるための挿入と思われる¹⁵。先に述べたように、Iペトロ書の送り手は2:13以下の訓告句を自ら記したのではなく、初期キリスト教内の一部で共有されており、別々に伝承されていた18節以下の家庭訓と一般的な勧告、そして権威への服従の伝承(2:13-17)を一つにまとめてここに記したと考えられる。政治的な権威との関係から、主人と奴隷の隷属関係を言及し、服従の論理の神学的な動機づけ(模範としてのキリストの受難)を挟みながら、妻と夫という家庭における従属関係に移る。ここで、創世記18章に記されたアブラハムとサラの根拠を示しながら念入りに説明を加えている。この文章の流れが、社会単位の大きなもの(国家)から小さなもの(家)へと移行していることに気づく。その両者を橋渡し、根拠づけとして受難のキリストの姿がある。さらにここでは、奴隷とキリスト、妻とサラが並列されて記されている。

次に21-25節に注目したい。キリストの受難を模範とするこの箇所は、前後の文書と直接的な関係はない。それゆえ2:21b以下は、受難に関する別の独立伝承をこの部分に接続した可能性が考えられる。さらに、2:21b-24は初期キリスト教内で共有されていたキリスト賛歌(Christushymnus)の一つであるという意見もある(フィリ2:6-11, Iテモ3:16, Iコロ1:15-20参照)¹⁶。しかし、キリストの受難の姿を手本とすることを教えるのは、Iペトロ書の特徴である(2:21, 3:17, 18, 4:13)¹⁷。この部分に伝承をそのまま書き記したと考えるよりは、伝承(の用語)を参考に著者が受難のキリストの模範の姿を記したと受け取る方が自然だろう¹⁸。ブルトマンらは元来のテキストの再構成を試みているが、どの部分が伝承であり、どの部分が著者の編集句に遡るかを見極めるのは困難である。

¹⁵ 同様の見解は以下。Brox, 116f (ブロックス, 151-152頁)。ブロックスは13節「従え(ὑποτάγητε)」が直接の命令形であるのに対し、18節「従え(ὑποτασσόμενοι)」は命令の意味の分詞であることに着目し、「著者の文体感覚から考えると、このことは元来独立の定型文がここに取り入れられたという以外には説明できない」とする。

¹⁶ Vgl. Windisch, 65; Bultmann, 295-296 (ブルトマン, 130-132頁); Vgl. Lohse (1954), 87-89; Wengt, 83-86; Deichgräber, 140-143.

¹⁷ Vgl. Lohse (1974), 156 (ローゼ, 296頁)。

¹⁸ 同様の見解は田川, 302頁。田川は21-24節がIペトロ書特有の関係代名詞でつないでいく一文であることにも注目している。

キリストが従順であったように、読者も「従順の子として (ὡς τέκνα ὑπακοῆς)」(1: 14) 権力者に従うように勧める。「聴き従うこと (従順)」(1: 2) は、書簡の冒頭にも掲げられた主題である。また、キリストの受難と十字架死についても、この書簡における主要なテーマの一つである (1: 2, 19, 2: 24, 3: 18)。このように、書簡の送り手は伝承として受け取った勧告に独自の神学的な根拠づけを行っている。では次に、2: 13 以下の私訳を提示し、詳細に検討する。

図1

I ペトロ書	コロサイ書	エフェソ書	I テモテ書	テトス書
2: 13-17 人間的な創造物に従え、王 (皇帝)、長官たちに従え			2: 1-3 王たちのために祈れ	3: 1-2 支配者らに従え
2: 18-20 奴隷たちよ、主人に従え	3: 22-25 奴隷たちよ、主人に従え	6: 5-8 奴隷たちよ、主人に従え	6: 1-2 奴隷は主人を尊敬せよ	2: 9-10 奴隷は主人に従うべき
	4: 1 主人たちよ	6: 9 主人たちよ		
3: 1-6 妻たちよ、夫に従え	3: 18 妻たち、夫に従え	5: 22-24 妻たちよ、夫に従え	2: 9-15 女たちよ	2: 3-5 老女たちよ
7 夫たちよ、妻を尊敬せよ	3: 19 夫たちよ	5: 25-33 夫たちよ、妻を愛せ		
5: 5 若者よ	3: 20 子供たちよ	6: 1-3 子供たちよ		
5: 1-4 長老よ	3: 21 父たちよ	6: 4 父たちよ		

図2

ロマ書	I ペトロ書	I テモテ書	テトス書
13: 1 上に立つ権威に従え	2: 13 人間的な創造物に従え、王 (皇帝) に従え	2: 1-3 王たちのために祈れ	3: 1-2 支配者らに従え
2-3a 支配者は悪を行う者には恐怖	14 悪を罰し、善と行う長官たちに従え		
3b-4a 善を行え	15 善を行え		
7 畏れには畏れを、敬いには敬いを	17 畏れ、敬え		

2. 翻訳¹⁹

- 13 あらゆる人間的な被造物に、主のゆえ（主のために）従え。
主権者としての王（皇帝）であろうと、
- 14 悪人を罰し、善人を讃えるために彼（王）が派遣した長官たちであろうと
〔その者に従え〕。
- 15 なぜなら、善を行うことにより、愚かな者たちの無知を黙らせることが、神の意思だからである。
- 16 自由人として〔そのように振舞え〕。
だが、その自由を、悪を行う口実とせず、神の奴隷として〔そのように振舞え〕。
- 17 すべての人を敬い、
兄弟〔姉妹〕たちを愛し、
神を畏れ、
王（皇帝）を敬え。

3. I ペトロ書 2：13-17 節の分析

- 13 Ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον,
εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι
- 14 εἴτε ἡγεμόσιν ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν,
ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν,
- 15 ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἀγαθοποιοῦντας φιμοῦν τὴν τῶν ἀφρόνων
ἀνθρώπων ἀγνωσίαν,
- 16 ὡς ἐλεύθεροι
καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν
ἀλλ' ὡς θεοῦ δοῦλοι.
- 17 πάντας τιμήσατε,
τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε,
τὸν θεὸν φοβεῖσθε,
τὸν βασιλέα τιμᾶτε.

¹⁹ 丸括弧内は別訳を示し、亀甲括弧内は翻訳上の補い。

2章13節で「あらゆる人間的な創造物 (πάση ἀνθρωπίνῃ κτίσει)」に服従することが説かれる。「従え (ὑποτάγητε)」という語句は、新約において従属的な関係を示す際に使われ²⁰、同書簡でも度々、用いられている (2: 18, 3: 1, 5, 22, 5: 5)。

13節には、解釈の上で問題となる箇所が二つある。一つ目は「κτίσις」である。この単語は「創設」「機関」「機構」といった意味だが、聖書では主に「創造」「造られたこと」「被造物」といった意味として用いられている²¹。ここでは、「あらゆる人間的な被造物」として受け取った場合、王(皇帝)や長官について語る後続文との関係が分かりにくく、「人間の制度」と訳す方が相応しいと考える訳者が多い²²。だが、王(皇帝)や長官たちも神による「被造物」と捉えることは可能であるし、13節以降は「制度」そのものについて語っているのではなく、王(皇帝)や長官などの人物である²³。むしろ、政治的権力の象徴的な存在である王(皇帝)や長官も、神によって造られた存在に過ぎないという理解から、それらを相対化する視点を読み取ることは可能ではなかろうか²⁴。

次に問題となるのは、前置詞「διά」である。この前置詞は「主のために」²⁵、または「主

²⁰ 新約では38回見出す。この箇所同様、支配者への服従を主張するロマ13: 1, 5, テト3: 1でも、同じ動詞が用いられている。また、夫と妻(コロ3: 18, エフェ5: 24, Iペト3: 1, 5, テト2: 5)、主人と奴隷(Iペト2: 18, テト2: 9)、年少者と年配者(長老)(Iペト5: 5)との従属的な関係を示す際にも同語が用いられている。他にもディダケー4: 11, バルナバ19: 7, Iクレ1: 3, ポリ手紙5: 3他。

²¹ ユディ9: 10, 16: 14, トビ8: 5, ソロ知恵16: 24, ロマ1: 20, 25, ディダケー16: 5「人間の創造物 (ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων)」。さらに、Iペト4: 19「κτίστης」は「創造主」の意味として記されている。Vgl. Liddell & Scott, 1003; Foerster, ThWNT III, 1024-1027.

²² 欧米の主要な翻訳、また大多数の邦訳も「人間の制度」の意味として訳している。N・ブラウン訳「ひとの たてたる けんぬ」、文語訳「人の立てたる制度」、口語訳「人の立てた制度」、共同訳「人間の立てた政治的権威」、新共同訳、フランシスコ会訳では「人間の立てた制度」、新改訳「人の立てたすべての制度」と補って訳されている。前田訳「人的秩序」、塚本訳「人間の凡ての制度」、岩波訳「人間的な制度」、田川訳「人間的機構」。

²³ ウルガタ訳でも、この箇所は同様の解釈(「*subiecti estote omni humanae creaturae*」)。このような見解を示しているのは、以下。Schweizer, 57; Schelkle, 73; Goppelt, 182f.; Davids, 98f.; Michaels, 123f.; Kelly, 108; Schrage (1971), 66 Anm. 145; ders. (1973), 88; Elliott (2000), 489; Achtemeier, 182f.; Giesen, 135; Dubis, 65. 松木, 290頁。「創造物」は、人が人ではなく神に基づいていることを述べているだけでなく、人が歴史的な道筋に定められていることを述べている。それゆえ、その従属は「あらゆる人間的な創造物」、つまり、歴史の父なる創造者が与えた定めにある人間にも当てはまる。それはまず、主権者としての皇帝に当てはまる」とゴッペルトは主張する。また、パーキンスはこの語句は「皇帝支配の人間的な特性」を強調しているので、「制度 (institution)」と訳すのは相応しくないと主張する。Perkins, 49 (パーキンス, 93頁)。これらの見解に反対する意見として、以下。Schneider, 63 (シュナイダー, 155-156頁); Brox, 119 (ブロックス, 155-156頁); Prostmeier, 144 Anm. 12; Herzer, 229-231.

²⁴ 同様の意見は、以下。Giesen, 134f, 144, 148; Achtemeier, 187.

²⁵ この訳文は文語訳、岩隈訳、口語訳、前田訳、フランシスコ会訳、新共同訳。共同訳では「主のためと思って」。N・ブラウン訳は「きみの ために」。

のゆえに (διά τὸν κύριον)」という二通りの訳の可能性が考えられる²⁶。この「主 (κύριος)」は「神」ではなく、「キリスト」を指していると思われる²⁷。キリストのためか、キリストのゆえにか、前置詞「διά」をどう取るかによって、ここでの意味内容が大きく変わってくる²⁸。二つの可能性を詳しく検討したい。

① 「διά」を目的と取った場合には、服従の目的を「主のために」と理解し得る。しかし、② この前置詞を根拠、理由と取り「主のゆえに」と訳すならば、人間的な創造物に服従するその根拠を主キリストに求める。ここでは後続の15節に「神の意思 (θέλημα τοῦ θεοῦ)」を理由としてあげているので、②の理由、根拠と受け取りたい²⁹。この箇所は、ロマ13:5の「怒りゆえではなく、意識ゆえに (διά τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν)」に服従する必要があるという箇所と響きあう。また、Iペト2:19「神の意識ゆえに (διά συνείδησιν θεοῦ)」も同様に理由、根拠の意味に解することができる。さらに、服従の根拠を主キリストに求めるのは、コロサイ書3章18節以下に記された家庭訓でも確認できる。服従の勧告の際、主の名を持ち出し、説明するのは初期キリスト教内で共有されていた傾向なのだろう³⁰。王や長官への服従は、「範を示した主キリストゆえに」と読者を説得している。

13節と14節では離接接続詞「εἴτε …εἴτε」によって、「王 (皇帝)」と「長官たち」が関係づけられる。ここで注意深く考えたのは、王 (皇帝)、長官などは神ではないという点である。神格化されたローマ皇帝が日常生活の中に入り込んでいた当時の世界において、この点は極めて緊張関係をはらむものである³¹。13節は一見、王 (皇帝)、長官らに従えと命じているが、それらも神によって造られたものであることを訴えている。先述したように、人間的な被造物は神によって相対化されている。この視点は、後続の17節の「神を

²⁶ この訳文は塚本訳、岩波訳、田川訳、新改訳。

²⁷ 1:25では主は神を指しており、また、2:13は創造にまつわる文脈であるので、ここでは神を意図している可能性も考えられる。Vgl. Elliott (2000), 489f. だが、1:3では「私たちの主キリスト」とあり、2:3以下の主もキリストを指している。また、3:15では「心の中でキリストを主とあがめよ (κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἀγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν)」とある。さらに2:21では、「あなたたちのためにキリストが苦しまれ、模範を示された」とあるので、人間的な創造物に従うのは、模範を示された主キリストのゆえにと理解できるだろう。

²⁸ 同様の指摘は速水、422頁。

²⁹ Vgl. Dubis, 65.

³⁰ コロ3:18, 20, 22-24参照。

³¹ フィロン『ガイウス』352-369, ヨセフス『戦記』II: X: 3参照。「ローマ帝国支配下の地中海世界の各地の日常生活の一端をうかがわせる碑文やパピルスなどの史料には、日常の生活の何気ない局面に皇帝の名が顔を現し、民衆は皇帝礼拝的要素を含む皇帝の名にかこまれて生活していたことが示されている。」弓削、265頁。

畏れ、王（皇帝）を敬え」においても見出せる。ここで、王（皇帝）に対して「畏れる（φοβέω）」という動詞が使用されていない点を看過してはならない³²。Iペトロ書の送り手は、ローマの支配者に対して従属的な関係を一方的に強いているのではないだろう。書簡の終わり、5:13にローマに対する批判的な暗号である「バビロン」という語句が用いられていることも、それを裏付ける。

13節の「主権者」は、「優越する、主権を持つ（ὑπερέχω）」の現在分詞である。ロマ13:1にも用いられている語句である³³。主権者である「王」は、ここでは「ローマ皇帝」を指す³⁴。14節ではこの王（皇帝）だけではなく、彼が派遣し、悪人を罰し、善人を讃える「長官（ἡγεμών）」にも従えと続ける。この為政者理解は、ロマ13:3-4にある悪しき業を行う者にとって、支配者は恐れとなるという箇所を思い起こさせる。

ここでは「ἡγεμών」を「長官」と訳した。「統治者」「支配者」という意味であるが、ローマの政治的役職者である属州の長官（総督）「proconsul」か、その下位にある地方長官「procurator」「praefectus」のどちらを指しているかははっきりとしない。それゆえ、それらを包括する意味として「長官」とした³⁵。そして、理由の接続詞「ὅτι」に導かれ、15節以下にその根拠が示される。先の長官らは善を行い、愚か者らの無知を黙らせるのは「神の意思」だとする（4:2参照）。Iペトロ書の著者は、為政者は善を為す者であると信じてやまないのだろうか。悪を行う為政者への批判的な視点はここには感じられない。

次の16節では、動詞を補って訳す必要がある³⁶。ここでは、前節の「善を行い、愚かな

³² このような理解は、ロマ13章1節との類似性が見出せる。パウロも「上にある権威」も「神によらない権威」はなく、それは神によって定められている。ヴィルケンスはこのことを次のように指摘している。パウロは「その服従への一般的な勧告を、その権力自身に内在する〈本質〉より生じるような何らかの権威によって、根拠づけたりはしない。そうではなくて、国家権力が、どこにまたどのような仕方でも、存在しようとも、それらは全く神によって立てられたものである、ということによって根拠づける。」Wilckens, 33（ヴィルケンス、55頁）。それゆえ、「神によって立てられたものであれば、「神」ではありえない消息がそこに含まれているのである。こうして緊張意識—抵抗感覚とはいわぬまでも—に注意すべきであろう」という宮田の見解も正しい。宮田（2003）、15頁、同（2010）、22頁。

³³ Iテモ2:2では「ἐν ὑπεροχῇ」。

³⁴ ヨハ19:15、使17:7、黙17:9、12、ヨセフス『戦記』V:563参照。Iテモ2:2では「王たち」と複数形で記されているが、ここでは単数の「王」である。「王」（皇帝）がどの人物を示しているのか定かではない。おそらく、「王」（皇帝）一般を指していると思われる。

³⁵ 「総督」と訳しているのは共同訳、新共同訳、塚本訳、新改訳、前田訳、フランシスコ会訳、岩波訳。N・ブラウン訳「つかさども」、文語訳では「司」、口語訳では「長官」、岩隈訳では「(地方の)代官」、田川訳では「地方長官」。田川、296-297頁参照。英訳の多くが「governor」、独訳では「Stathalter」。ἡγεμώνはヨセフス『古代誌』XVIII 55、マタ27-28、ルカ20（ピラト）、使23-24（フェリクス）、26章（フェストゥス）を指している。使13:7、18:12、19:38では「proconsul」に対して、「ἀνθρώπου」という別の語を用いている。

³⁶ 口語訳「行動しなさい」、共同訳、新共同訳「生活しなさい」「行動しなさい」、フランシスコ会

者たちの無知を黙らせること」に関連付けて理解し、「そのように振舞え」と補った。接続詞「ὥς」が繰り返されて、強調されている。まず、「自由人」としてそのように振舞うことが勧められている。この「善を行う（ἀγαθοποιέω）」は、Iペトロ書の勧告文内で度々繰り返される語句である（2: 15, 20, 3: 6, 17）。権威に服従し、善を行うことこそが、異教徒から悪人呼ばわりされずに済み、模範的に生きることに他ならない。その姿を示したのが受難のキリストであるという論理である。「自由人」「自由」という言葉は、Iペトロ書ではこの箇所だけ用いられている。パウロ書簡のように、「自由人」や「自由」について詳細に論じることはないので（ガラ4: 21-5: 13 参照）、ここで送り手が自由をどのように理解しているのか正確に捉えるのは難しい。おそらく、ここでは抑制的な自由について語りたのではなかろうか。悪を行う口実とせず、善を行うことを勧めている。そして、二つ目の「ὥς」に続く「神の奴隸（僕）」として振舞うように畳みかけられ³⁷、反意接続詞「ἀλλά」を伴いつつ、この語句が強調されている。神の所有である奴隸として、絶対的な低みに置かれた自由人は、抑制的な自由を享受する存在である³⁸。

17節では、四つの動詞の命令形が記されている。「すべての人を敬い、兄弟を愛し、神を恐れ、王（皇帝）を敬え」。後半の語句は箴言24: 21「わが子よ、主と王を恐れよ」（LXX φοβοῦ τὸν θεόν υἱέ και βασιλέα）と類似しているが、Iペトロ書では「主」と「王（皇帝）」を分けている。先述したように、「神」には「恐れ」、「王（皇帝）」には「敬い」と異なる動詞で記していることに注目したい³⁹。王（皇帝）は敬うべき存在ではあるが、畏れるのは神のみである。「王は神ではなく、神的のものでもない」というメッセージをここから読み取ることができるのではなかろうか⁴⁰。王と神を厳格に区別している点を見逃してはならない⁴¹。「すべての人（πᾶς）」は、あらゆる人物を指すのではなく、この文脈ではおそら

訳では「生活しなさい」、新改訳「行動しなさい」「用いなさい」と補っている。

³⁷ 「神の僕」は旧約聖書において、度々、見出す術語である。Jeremias, ThWNT V, 678. モーセなどの指導者としての預言者を指す際に使われている（ネヘ10: 30, エレ7: 25, ダニエル9: 11他）。テト1: 1, ヤコ1: 1においては、書簡の送り手が「神の僕（神と主イエス・キリストの僕）」と自称しているのは、旧約聖書の影響が考えられる。だが、Iペト2: 16ではこのような宗教的意味としてではなく、「自由人」と対比させた社会的身分として「奴隸」の意味で用いられていると考える。

³⁸ 社会的な身分である自由人と奴隸を対比させる内容は、「自由人として召された者も、キリストの奴隸」（Iコリ7: 22）というパウロの言辞と近い。パウロはまた、自らを「キリストの奴隸」と自称している（ロマ1: 1, ガラ1: 10, フィリ1: 1参照）。「キリストの僕」という術語はパウロ独自のものではなく、初期キリスト教徒が自らを呼ぶ際にしばしば用いられていたと思われる（ヤコ1: 1, IIペト1: 1, ユダ1: 1参照）。佐竹, 12頁, 注1。

³⁹ Vgl. Schneider, 65（シュナイダー, 160頁）。

⁴⁰ Vgl. Schrage (1971), 68.

⁴¹ この点で思い出されるのが、ナチス時代、告白教会の神学的メルクマールとなった「バルメン宣言（Barmer theologische Erklärung）」（1934年）である。国家との関係を論じた項目（第5項）は、

く前出する王（皇帝）、長官、そして、18節以降に記されている主人、夫などを指しているのだろう。彼らは、たとえキリスト者ではなくとも敬えということを教示している。13節の「あらゆる人間的な創造物」と対応する表現である⁴²。最初の動詞「敬え」はアオリスト命令形だが、最後の動詞「敬え」は現在命令形で記されている⁴³。この違いには何らかの意味が含まれているのではなく、修辭的な理由と受け取るべきである⁴⁴。「兄弟[姉妹]たち」と訳した語句は、抽象名詞「ἀδελφότης」である。新約ではこの箇所とIペト5:9のみ使用されている（Iクレ2:4参照）⁴⁵。「兄弟（ἀδελφός）」の集合的な意味として理解し（英語「brotherhood」独「Bruderschaft」）、男性だけではなく女性も含まれている可能性が考えられるので、「姉妹」と補って訳した⁴⁶。

4. 王への服従：Iペトロ書における意義

次に、Iペトロ書における2:13-17の意義について考えたい。支配体制に対して従属を説くIペトロ書の内容は、当時の社会機構の中でキリスト教徒が生き延びるための処世術の役割を果たしたと考える。無論、このような支配者への迎合、従順の姿勢に反発する文書（マルコ福音書、ヨハネ黙示録、とりわけその13章など）も初期キリスト教内に存在していた。それゆえ、このような服従の勧告が、初期キリスト教内において全体的に共有されていたわけではない。迫害下に置かれた社会的身分の低いキリスト教徒たちが、その信仰を共同体として保持し、集団として生き延びるために支配体制に抵抗せず、従順であることが肝要であるとIペトロ書の送り手は説いている。王も長官たちも神による創造物に過ぎず、畏れるべきは神であり（2:13, 17）、キリストこそ聖とせよと訴え（3:15）、

ロマ13章ではなく、Iペトロ書2章17節の引用から始められている。ロマ書13章と比べ、王への服従を促しつつも、王と神を厳密に区別するIペトロ書の言説を見逃してはならない。それゆえ、バルメン宣言第5項が、「《神》と《王》について、はっきりとした順序とザッハリヒな評価をしている」とし、第5項がIペトロ書の同箇所の引用から開始されていることに注目する宮田の分析は正しい。宮田（2000）、158頁。

⁴² Vgl. Giesen, 144; Achtemeier, 187.

⁴³ 岩波訳はこれを意識してか、最後だけ「敬っていないさい」と訳し分けているが、その必要はないだろう。

⁴⁴ Vgl. Brox, 122, Anm. 405（ブロックス、401頁注405）。同様の見解は以下。Schelkle, 77 Anm. 1; Davids, 103 Anm. 14。辻は17節の四つの命令形が交差配列（ABB'A'）である点に注目しているが、同じ動詞であっても時制が異なるので厳密な意味で対応関係と言えるか疑問である。辻（2000）、691頁。同様の疑問は以下。Giesen, 145.

⁴⁵ Iマカ12:10, 17, IVマカ9:23, 10:3, 15, 13:27では、男性集団を指している。

⁴⁶ 岩隈訳「兄弟姉妹」、塚本虎二訳「教友」（「男女を問わず不信者の仲間」と説明）、岩波訳「兄弟である人々」、田川訳「兄弟団」。フェルデマイヤーは男女を含めた「きょうだい（Geschwister）」としている。Feldmeier（2005）、105, 106, Anm. 345。Vgl. Elliott（2000）、499; Dubis, 59.

最も貴むべきは神への信仰であると説く（1：7，9，21，5：9）。支配者への黙従をギリギリのところで避けつつも、やはり、従順を促す言説には変わりはない。なぜ、Iペトロ書は、この世における権威に従えと説くのだろうか。この問いを考える際、同書が前提にしている世界観を理解しなければならない。Iペトロ書はキリスト教が多数派ではなく、絶対的な少数派であった時代に記された文書である。社会的軋轢のなかで存続するために、Iペトロ書がとった方針は次のようなものである。まず、降りかかる火のような試練として身辺を脅かす迫害は（4：12）、まもなく受ける栄光のための試練として喜んで感受すべきである（1：4-9，4：12-14，5：8-9）。読者は、やがては救いに与るために選ばれた存在である（1：1-2，2：4，6，9）。読者らは本来的に天上に属するが、この地上で生きる間は、地上の秩序に従って生きることを勧める⁴⁷。

Iペトロ書は、初期キリスト教内で瀰漫していた終末観を前提としている。起源はペルシャの宗教に遡り、それがユダヤ教に入り、とりわけヘレニズム・ユダヤ教の黙示文学において熟成されていった世界観、時間感覚である。その大きな特徴として、二元論的世界観がある。終末の到来時に古いアイオンが破壊され、新しいアイオンが創造される⁴⁸。この場合、古いアイオン、つまりこの世とその支配者は否定的に捉えられる。新しく造られた世界には、選ばれた人間のみが入ることが許される⁴⁹。Iペトロ書の送り手も、この世界観を前提とし、読者らはこの世界では仮住まいの寄留者であるが、終末時に栄光を受ける選ばれた存在と規定している。彼、彼女は天にある朽ちない遺産を受け継ぐ、称賛と栄光と栄誉へと変えられる身である（1：4，7）。この世界は苦しみに満ちたものであるが（1：6，4：12）、キリストの現れの時に表される恵みに希望を置くことが告げられる（1：13）。その希望について問われたならば、柔和と畏敬をもって弁明できるように準備している（3：15-16）。そのため、読者は身を慎み（1：13，5：8）、従順な子になることが勧められる（1：14）。2章13節から記される服従の勧告は、やがては聖なるものとなるために（1：15）この世界で正しく振舞うための指南の言葉である。Iペトロ書はこの世界で読者を支配し、迫害する者らを復讐するのではなく、彼らを恐れず（3：14）、服従し、逆に祝福せよとすら説く（3：9）。いわゆる「終末論的留保（Eschatolo-

⁴⁷ 選ばれた存在が地上で正しい行いをすべきであるという訓戒は、コロサイ書においても強調されている（コロ3：5-12）。「選び」と「勧告（社会訓、家庭訓）」を接続する思考は、コロサイ書とIペトロ書における共通点である。

⁴⁸ IVエズラ7：50，14：10，シリア・バルク31：5参照。バプテスマのヨハネの言動、イエスの「神の国」宣教、パウロの神学的言説も基本的にこの世界観を前提としている。黙示文学の二元論的世界観の起源と特徴については、以下を参照。吉田（2012），56-64頁。

⁴⁹ エチ・エノク39：3-8，IVエズラ7：45-61，シリア・バルク48：20，80：5参照。

gischer Vorbehalt)』と呼ばれる状態に I ペトロ書の読者も置かれており、「いまだ (noch)」来ない終末に向けて、当面の「この世」での「相応しい」振舞いを示唆する姿勢は、ロマ書 13 章の意図と類似しているといえる⁵⁰。

このような服従の勧告の根拠になるのが、従順の模範として示され、読者の基準となり (1: 15)、彼、彼女らを招く (2: 4)、キリストの受難の姿である (2: 21, 3: 18, 4: 13)。イエスが受けた苦しみのように、耐え忍ぶことが神の意思 (2: 15, 3: 17, 4: 2, 19) である。権力者、主人への従順と夫への従順の勧告文の間に「このためにこそ、あなたがたは召されたのだ (εις τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε)」(2: 21) という文言が挿入される。そして、キリストが書簡の受け取り手らに「模範」(ὁπογραμμός) を残し、読者がその足跡に従うことを勧める。書簡の送り手は、服従の記述の文言を挟み込むことによって、力ある者に従い、耐えることが無意味ではないことを教えている。

だが、22 節以降、イザヤ書 53 章 9 節を引用しつつ、受難のキリストを細部に至るまで語りながらも、イエスの十字架のリアリズムはそこには感じられない。この記述は、イエスの死を贖罪死として理解する流れに属している。十字架刑は本来、ローマへの反逆者、つまり支配者に抗した者に課せられた処刑方法であるが、I ペトロ書には十字架のリアリティに注視することはない。イエスの死は贖罪論の枠内で語られ、イエスは耐え忍ぶ者らに模範を示すために受難したことだけが延々と語られる。刑死の内実は語られることはない。

I ペトロ書以前に記され、受難のリアリズムに迫るマルコ福音書と比較すると、その違いは明らかである。マルコ福音書とは大きく異なる受難理解を示している。マルコ福音書 15 章 39 節において、ローマの百人隊長が十字架上で悶死するイエスに向かって、「真にこの人こそ神の子だった (ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν)」と述べる。その背景には、「神の子」と称するローマ皇帝崇拜への批判が読み取れる⁵¹。反逆者への見せしめと

⁵⁰ ロマ書 13 章 1-7 節の服従の勧告は、11-14 節の終末に関する言及を抜きして読むことはできないだろう。Schrage (1971), 54. 宮田 (2010), 21 頁参照。

⁵¹ 大貫 (1991), 353 頁, 同 (1993), 31-32 頁。タイセンは、マルコが福音書に冒頭に掲げる「イエス・キリストの福音」(1: 1, 14) に関して、次のような推測している。「福音 (複数)」とはローマ皇帝の誕生、権力の座への登極、戦勝などの告知である。「マルコは彼が行っているイエス物語をフラヴィウス家が権力の座に着いたことに対する「抵抗福音 (Antievangelium)」と理解したからこそ、その物語の内容を意図的に「福音」と名付けたのではないか。彼の福音書の核心は、キリスト教徒がローマ皇帝の前に跪拝するのではなく、ローマの世界的覇権を体現する百人隊長が十字架に吊るされたイエスの前にそうすべきだということではなかったのか。」Theißen, 69 (タイセン, 152 頁)。マルコ福音書 10 章 42-43 節「異邦人たちの支配者」、「大いなる者たち」などの表現は、明らかにローマ帝国の支配者を批判的に意識したものであり、また 13 章に残されている小黙示録のなかでも同じである。マルコの読者たちの迫害の予告がなされる際、「長官たち (ἡγεμόνων)」や「王たち

して行われる残虐極まりない十字架刑で殺されたイエスこそ、まさに「神の子」であるという逆説である。この逆説を効果的に機能させるために、マルコ福音書はイエスの受難を詳細に伝える。受難の真のリアリズムに徹底的に即した記述を行う。マルコのイエスからは強者に迎合する姿勢などは全く読み取ることはできない。確かに、マルコ福音書においても贖罪論に即したイエスの死の理解を見出す（マコ 10: 45, 14: 24）。だが、マルコ福音書で基調となすのは、力強く登場したイエスが物語後編で急転直下し、土壇場で弟子たちに裏切られ、一人で惨めに死んでいく姿である。そして、最も底辺で敵側に「神の子」と告白される逆説である。この逆説の前で贖罪死の理解は、むしろ、後退している。福音書記者のマルコが読者に伝えるのは、このようなイエスの死を模すことである⁵²。自らの十字架を背負い、イエスに従うことである（同 8: 34）。権力者に従うことではない。迫害下に置かれたマルコ福音書の共同体は（同 13: 8-9）、イエスに倣って殉教の道を示すのである。同じように迫害に直面している I ペトロ書と比べると、イエスの「何を」模倣とするか大きく違っている。

しかしながら、マルコ福音書の姿勢は初期キリスト教内では受け継がれることはなかった⁵³。代わって登場するのは、I ペトロ書のこの記述のように権力者に無駄に抗わず、世俗社会の中で少数派として、したたかに生き延びるための知恵であり、方法である。信仰を同じくする集団の結束を高め、周囲と穏当に付き合い、模範的に振舞うことで周囲の理解を得る。そこでは、権威主義的な存在に激しく抵抗したイエスの姿を見ることはない。キリストの受難のリアリズムはそぎ落とされ、従順で謙虚な姿勢だけが強調されていく。「訪れの日」を仰ぎみつつ、迫害に耐え忍び、無駄な抵抗を避けて従順を貫くことで、彼、彼女らは、互いに励まし合い、集団の存続につなげていく。

見逃してはならないのは、先述したようにこのような処世術としての服従の勧告句の背後には、切迫する終末待望が存在することである。まじかに迫る終わりの日への危機意識が、この世界での当面の従順な振舞いを促す動機である。「裁き（κρίμα）」は、今そこに

(βασιλεύς)」の前に立たされる（I ペト 2: 13, 14 と同語だが、ここでは「王」は複数であり、皇帝ではなく諸民族の支配者らを指すと思われる）、彼らに対して「証（μαρτύριον）」をすることを記している。続いて、「あらゆる民族に福音が宣べ伝えなければならない」とある。「δει」を用いて断言されるこの言辞から、あらゆる民族を統べる皇帝への「対抗福音」が読み取れるだろう。

⁵² 「マルコは、イエスの死の救済論的意味に関する詳論よりも、イエスの生と死への弟子たちの参与に強い関心を抱いている。（略）マルコは、イエスの受難の道は弟子たちの歩むべき道であることを強調する。（略）イエスが十字架で殺されたように、彼らにも殉教の覚悟がなければならない。」川島、250 頁。

⁵³ マタイ、ルカ両福音書が、マルコに記された十字架のリアリズムを削ぎ落としているのは明らかだろう。

始まろうとしている (I ペト 4: 16-19)。それゆえ、謙虚であれば、終わりの時に高くあげられると約束される (同 5: 6)。I ペトロ書は世俗世界でのキリスト者の理想的な所作を記す指南書という性格のみならず、近接する終末を語る警告の書という性格を持っていることを忘れてはならないだろう⁵⁴。だが、少数者の生存の論理で記されたこの書物が、やがて、キリスト教が多数派に転じ、支配層に加わっていくなかで、この服従の論理は当初の意図とは全く異なった使われ方をしていく。処世術として服従の勧告は、支配者からの絶対的な命令として用いられていったのである。冒頭で引用した宮田の言葉を用いれば、I ペトロ書のこの記述もロマ書 13 章と同じように、「聖書的カノン」として伝承され、支配者への絶対服従の聖書の根拠として引用されてしまったのである。

まとめ

これまでの考察をまとめる。王への服従を勧告する I ペトロ書 2 章 13-17 節の伝承は、元来、2 章 18 節以下の奴隷への勧告句、そして 3 章 1 節からの家庭訓とは独立した伝承であった可能性が高い。これらの伝承を接続させたのは、書簡の送り手と思われる。受難のキリストがその従順の姿を示し、模範を残したように、書簡の受け取り手も従順の子として従うべきであることを教えている。このような神学的根拠を織り交ぜつつ、書簡の送り手はキリスト者としての正しい振舞いを読み手に教える。「王に従え」と記されているが、王や彼が派遣する長官も、神の創造物であることが 13 節から読み取れ、また、17 節には神には「畏れ」、王（皇帝）には「敬え」と異なる動詞で勧告している。ここに、絶対的な存在は神のみであるという視点を読み取ることができるだろう。I ペトロ書はなぜ、地上の権威的存在に従えと訴えるのであろうか。同書簡は終末論的背景が色濃い内容である。「訪れの日」は迫り、終末時に天上において神から栄光を受けることが約束されている。それゆえ、やがて受ける栄光を待ちつつ、この地上では迫害に耐え、「良い業」として従順に振舞うことを教える。このように、I ペトロ書は服従の勧告句を記した背後には、近接する終末への待望が存在している。迫害に直面しながらも、支配者に抵抗して死んでいったイエスに倣うことを教えるマルコ福音書と I ペトロ書の姿勢は異なっている。初期キリスト教内ではむしろ、権力者に対して従順に振舞う I ペトロ書の姿勢が受け継がれていく。

⁵⁴ 同様の見解は、以下。Balch, 119.

参考文献

- 『舊新約聖書』, 日本聖書協会, 1982年³〔文語訳〕
- 『聖書 口語訳』, 日本聖書協会, 1955年〔口語訳〕
- 『新約聖書共同訳』, 日本聖書協会, 1978年〔共同訳〕
- 『聖書 新共同訳』, 日本聖書協会, 1987年〔新共同訳〕
- 『聖書 新改訳』, 新日本聖書刊行会, 2014年³〔新改訳〕
- 前田護郎『新約聖書』, 中央公論社, 1983年〔前田訳〕
- 岩隈直訳註『希和对訳脚註つき新約聖書 12 公同書簡 上』, 山本書店, 1986年〔岩隈訳〕
- 小林 稔「ペトロの手紙一」, 『新版 総説新約聖書』所収, 日本基督教団出版局, 2003年, 377-385頁〔岩波訳〕
- N・ブラウン『新約全書 現代仮名字体版『志無也久世無志與』』2011年〔N・ブラウン訳〕
- フランシスコ会聖書研究所『聖書一原文校訂による口語訳』, サンパウロ, 2011年〔フランシスコ会訳〕
- 塚本虎二訳新約聖書刊行会『塚本虎二訳新約聖書』, 新教出版社, 2011年〔塚本訳〕
- 田川建三『新約聖書 訳と註 第六巻 公同書簡／ヘブライ書』, 作品社, 2015年〔田川訳〕
- Liddell, H.G./ Scott, R./ Jones, H.S., A Greek-English Lexicon with a Supplement 1968, Oxford 1968.
- Kittel, G./ Friedrich, G. (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 1-10 Bde, Stuttgart 1933-1979.
- 大貫 隆「マルコの民衆神学—安柄茂との対話—」, 同『福音書研究と文学社会学』所収, 岩波書店, 1991年, 323-379頁。
- 『マルコによる福音書注解 I』, 日本基督教団・宣教委員会「“現代の宣教”のための聖書注解書」刊行委員会, 日本キリスト教団出版局, 1993年
- 川島貞雄『十字架への道イエスマルコによる福音書』, 講談社, 1982年
- 佐竹 明『現代新約注解全書 ピリピ人への手紙』, 新教出版社, 1970年²
- 辻 学「ペトロの手紙一」, 山内 真監修『新共同訳 新約聖書略解』所収, 日本基督教団出版局, 2000年, 686-697頁

- 『偽名書簡の謎を解く パウロなき後のキリスト教』, 新教出版社, 2013 年
- 速水敏彦「ペトロの手紙一」, 川島貞雄, 橋本滋男, 堀田雄康編『新共同訳 新約聖書注解 II』所収, 日本基督教団出版局, 1991 年, 410-431 頁
- 松木治三郎『新約聖書における宗教と政治』, 『松木治三郎著作集 第一巻』所収, 新教出版社, 1991 年
- 宮田光雄『権威と服従—近代日本におけるローマ書十三章』, 新教出版社, 2003 年
- 『十字架とハーケンクロイツ—反ナチ教会闘争の思想史的研究』, 新教出版社, 2000 年
- 『国家と宗教—ローマ書十三章解釈史=影響史の研究—』, 岩波書店, 2010 年
- 山内一郎「Haustafel 伝承について」, 『神學研究』(27 号), 1979 年, 33-66 頁
- 弓削 達『ローマ皇帝礼拝とキリスト教徒迫害』, 日本キリスト教団出版局, 1984 年
- 吉田 新『バプテスマのヨハネ』, 教文館, 2012 年
- 「『ペトロの第一の手紙』研究 (1) —構造と内容, 成立状況について—」, 『人文学と神学』(第 9 号), 2015 年, 1-18 頁

Achtemeier, P.J., 1 Peter. A Commentary on First Peter, Minneapolis 1996.

Balch, D. L., Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter, Atlanta 1981.

Balz, H./ Schrage, W., Die „Katholischen“ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, NTD 10, Göttingen u. a. 1973¹¹.

Brox, N., Der erste Petrusbrief, EKK XXI, Zürich u.a. 1979 (N. ブロックス (角田信三郎訳)『EKK 新約聖書註解 XXI ペテロの第一の手紙』, 教文館, 1995 年).

Bultmann, R., Bekenntnis- und Liedfragmente im ersten Petrusbrief, in : E. Dinkler (Hg.), Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, 285-297 (R. プルトマン (杉原助訳)「ペテロ第一の手紙にある告白および讚美の断片」, 『プルトマン著作集 聖書学論文集 II 8』所収, 新教出版社, 1985 年, 116-137 頁).

Dauids, P., The First Epistle of Peter, Grand Rapids, Mich., 2009.

Deichgräber, R., Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen, Göttingen 1967.

Dibelius, M., An die Kolosser, Epheser, an Philemon, HBNT 12, 3. Auflage neubearbeitet von H. Greeven, Tübingen 1953.

Dubis, M., 1 Peter. A Handbook on the Greek Text, Waco, Tex. 2010.

- Elliott, J. H., *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, London 1982.
- Ders., *1 Peter. A New Translation With Introduction and Commentary, The Anchor Bible 37B*, New York 2000.
- Feldmeier, R., *Der erste Brief des Petrus*, ThHK 15/1, Leipzig 2005.
- Giesen, H., *Lebenszeugnis in der Fremde : Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft (1 Petr 2,11-17)*, SNTU 23 (1998), 113-152.
- Goppelt, L., *Der Erste Petrusbrief*, KEK 12/1, Göttingen 1978⁸.
- Hengel, M., *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s. v. Chr*, Tübingen 1973². (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).
- Herzer, J., *Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition*, Tübingen 1998.
- Horrell, D. G., *1 Peter*, New York 2008.
- Kelly, J. N. D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969.
- Michaels, R. J., *1 Peter*, WBC 49, Waco, Tex. 1988.
- Lohse, E., *Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief*, ZNW 45 (1954), 68-89.
- Ders., *Grundriß der neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1974 (E. ローゼ (小河陽訳) 『新約聖書神学概説』, 日本基督教団出版局, 1982年).
- Schneider, J., *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes. Die katholischen Briefe*, NTD 10, Göttingen 1967² (E・シュナイダー (安達忠夫他訳) 『共同書簡 翻訳と註解』, NTD 新約聖書註解 10, ATD・NTD 聖書註解刊行会, 1975年).
- Schnelle, U., *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 2002⁴.
- Schrage, W., *Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament*, Gütersloh 1971.
- Schweizer, E., *Der erste Petrusbrief*, Zürich 1972³.
- Ders., *Der Brief an die Kolosser*, EKK VII, Zürich u.a. 1976 (E・シュヴァイツァー (斎藤忠資訳) 『コロサイ人への手紙』, 教文館, 1983年).
- Theißen, G., *Das Neue Testament*, München 2002 (G. タイセン (大貫隆訳) 『新約聖書 — 歴史・文学・宗教』, 教文館, 2003年).
- Perkins, P., *First and Second Peter, James, and Jude*, Louisville 1995 (P パーキンス (山口雅弘訳) 『現代聖書注解 ペトロの手紙 1, 2 ヤコブの手紙 ユダの手紙』, 日本基督教団出版局,

1998年).

Prostmeier, F-R., Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief, Würzburg 1990.

Weidinger, K., Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese, Leipzig 1928.

Wilckens, U., Der Brief an die Römer, EKK VI/ 3, Zürich u.a. 1982 (U. ヴィルケンス (岩本修一
訳) 『EKK 新約聖書註解 VI/ 3 ローマ人への手紙』, 教文館, 2001年).

Windisch, H./ Preisker, H., Die Katholischen Briefe, HNT 15, Tübingen 1951³.

Woyke, J., Die neutestamentlichen Haustafeln. Ein kritischer und konstruktiver Forschungsüber-
blick, Stuttgart 2000.