

フィリピ 3 章 8 節の釈義的な研究 —イエス・キリストを知ることの意味—

栄シャローム福音教会牧師 小山英児

パウロのキリスト論に関する研究は、国内外を問わず昔から行われている。しかし、今日の日本の国においてキリスト教に関して多方面の研究がなされているにも関わらず、根本的な土台の部分が欠けているのではないかという問いかけをなされる必要があると私は思う。キリスト教の成立に欠かせない人物の一人が使徒パウロであるということに対して異論を唱える者¹はまずいないと思うが、その使徒パウロが、自分の働きの動機の部分において、「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさに、今では他の一切を損失とみています。²」と言っている。すなわち、「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさ」という土台的な動機を理解することは、今後の日本におけるキリスト教の発展にも寄与することができるのではないだろうか。使徒パウロにとって、「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさ」というのは何を意味していたのかを問うことは、キリスト教徒はもちろんのこと、キリスト教を研究する者にとっても重要であると私は考える。

この論文は、使徒パウロがどのようにイエス・キリストを理解していたかを、フィリピの信徒への手紙の文脈から釈義的³に浮き彫りにすることを通して、これからの日本において「イエス・キリストを知ることの意味」の一つを提言するものである。

1 章 先行研究の考察

1. 1 ギリシア語テキストと私訳

ἀλλὰ μενοῦνγε καὶ	いやそうだけではなくて、 ⁴
ἢ γοῦμαι	私は思っている(私は見なしている) (現在形)
πάντα	ζημίαν εἶναι ⁵ すべて 損失である
διὰ	なぜなら ⁶
τὸ ὑπερέχον	優れた偉大さ(優位のもの)
τῆς γνώσεως	知ることの
Χριστοῦ Ἰησοῦ	キリスト・イエスを
τοῦ κυρίου μου,	私の主の

私 訳： いやそうだけではなくて、私の主のキリスト・イエスを知ること⁷の優れた偉大さ⁸のゆえに、
わたしはすべて損失であると思っている。

パウロが意味した「わたしの主キリスト・イエスを知ること」を理解するためには、まず、「知ること」(γνώσεως)という言葉が意味していることを明らかにする必要がある。「知ること」と訳した「γνώσεως」は名詞「γνώσις」の属格 (genitive) であり、冠詞の「τῆς」がついている。山内氏は、「文法的には『キリスト・イエスの知識』の『キリスト・イエスの』を主語的属格とみて、この句を、キリスト・イエスがわれわれについて持っている知識と読むことは可能であるが、指摘した七節との対応を考えると、この読み方は適当ではない。」⁹と指摘している。確かに、この箇所は7節から 11節と言う一つの流れがあり、この文脈を見落として解釈するわけにはいかない。文脈を見るならば、明らかに主格はパウロであり、パウロにとって「私の主のキリスト・イエスを知ること¹⁰」と理解することが自然であると思える。

1. 2 「知ること」(γνώσις)に対する様々な解釈

「キリストを知ること」(τῆς γνώσεως Χριστοῦ)という表現は新約聖書では特異な表現であり、フィリピ3:8を含めると6箇所¹¹にだけこの表現を認めることができる。パウロに関係しない手紙では、ペテロの手紙第二 3:18 だけである。歴史的にこの「γνώσις」という単語一つに様々な研究がなされてきた。コペルスキ (Koperski) の“The Knowledge of Christ Jesus my Lord”という先行研究に、詳しくこの解釈史がまとめられている。¹²ここではコペルスキが紹介する20世紀からの解釈史をまとめた後、日本人の聖書学者の意見を紹介し、先行研究をまとめた。

1. 3 解釈史 (20世紀から。特に、「キリストの知識」という表現の起源に関して)

20世紀初期、宗教史学派の影響で、新約聖書の言語の使用に関して疑問が挙げられた。それで「キリストの知識」の語源に関する研究が、この時期、盛んに行われた。

1911年、ディベリウス¹³はフィリピ3:8-11の「知識」は、ヘレニズム神秘主義の言語の特徴だと主張した。彼は、ライツェンシュタイン¹⁴の影響を受けた。しかしケネディ¹⁵はライツェンシュタインに回答して、ヘレニズム神秘主義とユダヤ教 (Judaism) の間における互いの影響の可能性に関して問題提起した。

1928年、ローマイヤーは、キリストの知識の神秘主義的な解釈を拒絶した。彼はフィリピ3:8の「キリストの知識」という表現は、パウロが独自に創り出した用語であり、殉教者のために保存された知識を表現するために用いたと論じた。知識は信仰によって確立するため、殉教はさらに豊かな知識を可能とする¹⁶というのである。

1936年、デデン¹⁷は、ディベリウスやブルトマンによって論じられた点を認めながらも異なった結論を出している。これらはユダヤ教の中にも見出すことができ、ユダヤ教から、それ以上に聖書から得たと説明できると主張している。

コペルスキは、過去50年間、大多数の学者たちはユダヤ教(旧約聖書)と、ヘレニズム神秘主義かグノーシス主義かのどちらか、もしくは両方の組み合わせを受け入れようとしていると言っている。1963年、マーティンは彼の注解書の中でフィリピ3:8におけるユダヤ人的背景を論じている¹⁸。ホーソンも、1983年に記した注解書の中で、組み合わせられた影響の可能性を考えつつも、最終的にユダヤ的背景がもっともらしいと断定している。

シュミタルズ¹⁹(1965年)は、フィリピ3:8と10のパウロの表現はグノーシスから借用しているというブルトマンの意見に賛成している。ケスターもグノーシスからということに賛成しているが、パウロが反対しているグノーシス主義の種類には反対している。²⁰タンヒルの基本的な結論はディベリウス、マイケル、ブルトマンの線と同じである。しかしタンヒルは、パウロはヘレニズム神秘主義の言語を用いながら、キリストに参加することを表現しているが、神秘主義の宗教の中で描かれるものと完全に違う特性であるという。

最近の批評家は、ケネディによって最初に提案された、パウロがフィリピ3:8-11に選択した用語は、ユダヤ教とヘレニズムの影響の混合であるということを受け入れている。コペルスキはこれを合同起源論(Joint Origin Theory)と呼んでいる。ベアもこの見解である。他の学者たちも本意ではあっても、この合同起源論を支持している。デービスは、神秘主義宗教とパウロの間には大きな違いがあることを強調し、こうまとめている。「最終的に、パウロの言語の多くが直接神秘主義から引き出されていることを示す試みは成功していない。²¹」フルデンも、彼の1970年の注解書で、フィリピ3:1-4:1にヘレニズム『未発達の』(embryonic)グノーシス主義があることを認めているが、強いユダヤ教のしるしを消すことはできないと主張している。フルデンの見解は、ブルトマンやシュミタルズに近く、パウロが彼の反対者に彼らの資料を用いて反対しているということを強調しているが、フルデンはグノーシス主義の用語というよりもユダヤ教の影響を重視している。

以上「キリストの知識」に関する解釈史をコペルスキの論文をもとにまとめたが、コペルスキはまとめの中でこんな警告をしている。

そのような影響を主張したすべての学者も、ディベリウスからシュミタルズまで、パウロがその用語を使用する方法とグノーシス主義がそれを使用する方法の間には違いがあることを慎重に指摘してきた。(中略)ヘレニズム神秘主義とグノーシス主義の使用に関する初期の資料が欠けているがゆえに、フィリピ 3:8-11 におけるパウロのグノーシス主義の用語の使用を証明することは不可能である。²²

コペルスキは、パウロのフィリピ 3:8-11 における用語の選択はグノーシス主義の影響ではなく、そこに論争の影響は認めるが、彼の「ユダヤ教的遺産」²³だと言う。もっともコペルスキは、起源は、どのようにその概念が理解され用いられたかほど重要ではないとも言っている²⁴。確かに、パウロがどのようにその概念を理解し、用いたかが重要であり、その用語の語源に束縛されるべきではないことは確かである。パウロはたとえ言語自体が影響を受けていたとしても、そもそもグノーシス主義やヘレニズム神秘主義的に「キリストの知識」と言ったわけではないのだから、パウロにとっての「キリストの知識」ということをユダヤ教的、(旧約)聖書的²⁵に捉えるべきではないだろうか。

1.4 日本人聖書学者の見解²⁶

1964年、「大学キリスト者」という雑誌で、荒井献²⁷氏がこの箇所に言及している。荒井氏は「キリスト・イエスの知識」を主語的属格として理解し、「知識」を「認識」と理解している。²⁸

佐竹明²⁹氏は、ブルトマンやシュミタルズと同じように、パウロが彼の反対者たちに使っていた言葉を借用したとし、ヘレニズム密儀宗教の影響を指摘している。しかしその影響は直接的ではなく、ユダヤ教化されたものと言及している。その点ではコペルスキの言う「合同起源論」と言えるかもしれない。佐竹氏は、また、次のように述べている。「いずれにしても、われわれの個所の『知識』は、対象を客観的に認識する理知的『知識』ではなく、救済者としてのキリストとの恩恵に基づく出会いにおいて成立する、彼との全人的関わりを指している。³⁰」

山内真氏³¹もまた、佐竹氏と同じように論敵のことばを用いているとし、宗教史的背景に関して学者間の一致がないことを指摘している。もっとも山内氏は、「すでにヘレニズムユダヤ教において、『知識』は、ユダヤ教の背景と、ヘレニズム密儀宗教を背景に形成された複合的概念となり³²」と言及している点では、コペルスキの言う「合同起源論」と言える。

1.5 まとめ

コペルスキの研究を通して、言語的な影響がなかったとは言わないが、パウロの「知ること」という言葉の使用はグノーシス主義の影響ではなく、ユダヤ教的、聖書的なものだったということを提案した。これは、日本における最近の出版にもその支持を見ることができる。1991年に発行された新共同訳新約聖書注解Ⅱのフィリピの信徒への手紙の著者は、カトリック司祭の石川康輔氏であるが、以下のように解説している。

この場合の「知る」は、ギリシア的な、論理的、知的把握を意味するのではなく、全人格あげての、対象へのかかわりを意味する。従って「体験する」という表現が原意に近いと思われる。この意味で《キリストを知る》のである。³³

また、2008年に日本語に翻訳されて発行されたティンデル聖書注解ピリピ人への手紙は、もともとは1987年にラルフ・P・マーティン氏が英語で出版したものではあるが、この点を指摘している。

パウロの「キリストを知る」という表現は親密であり、また直接的な関係という温かさがある。それゆえ、「キリストとの交わり」と同義ととることができる。回心の日パウロは、この交わりに入れられたのである。この生けるキリストとの出会いは、信仰によって道徳的、霊的合一をもたらした。それをパウロはほかの箇所「キリストにあって」という語句によって表現している。³⁴

「キリストを知ること」は「キリストとの交わり」と同義ととることができると言うのは飛躍しすぎであろうか。しかし、ダマスコ途上以来、彼が持ち続けている生けるキリストとの交わりこそが、「知ること」の意味だという意見には説得力がある。なぜならば、あの回心³⁵の日以来、パウロの生き方そのものが変わったことは明らかだからである。³⁶

したがって、パウロにとってのキリストを知るとは、単なる知的作業ではなく、人生を変化させるような直接的関係を意味するものであると言っても過言ではないだろう。佐竹氏が指摘していたように、理知的『知識』ではなく、キリストとの全人的関わりだと言えるだろう。³⁷

ここで明らかに前提となっていることは、パウロにとってのキリストという存在が、今生きて交わられる人格的な存在³⁸として理解しているということである。したがって、パウロの言う「キリストを知ること」の意味を理解するためには、パウロ自身がどのようにキリストを理解していたかを考察する必要があることは確かである。前項で解釈史を見てきたが、ここからは、直接フィリピの信徒への手紙のテキストから、パウロがイエス・キリストをどのように理解していたのかを見ていきたい。

2 章 フィリピ書における「イエス・キリスト」に関するテキスト研究

2.1 使用頻度の分析

フィリピの信徒への手紙のテキストから、パウロがイエス・キリストをどのように理解していたのかを見ていくために、フィリピの信徒への手紙の中のイエス・キリストに関する語句の使用頻度 (Fee, *Pauline Christology*, p.417 参考) を以下にまとめた。イエス・キリストに関する語句は48ある。

(* = 無冠詞、+ = 所有格の代名詞と共に、N = 主格、G = 属格または奪格、D = 与格、位格、具格、A = 対格)

- | | |
|---|------------------------------|
| 1. <u>κύριος Ἰησοῦς Χριστός</u> (4+1=5) | 4:10 D* (έν) |
| 1:2 G* | 5. <u>Ἰησοῦς</u> (1+21=22) |
| 2:11 N* | 2:10 G* |
| 3:20 A* (w/ σωτήρ) | 6. <u>Χριστός</u> (17+20=37) |
| 4:23 G | 1:10 G* |
| 1a. <u>Χριστός Ἰησοῦς κύριος</u> (1) | 1:13 D* (έν) |
| 3:8 G+ (w/ μου) | 1:15 A |
| 2. <u>κύριος Ἰησοῦς</u> (1) | 1:17 A |
| 2:19 D* (έν) | 1:18 N* |
| 3. <u>Χριστός Ἰησοῦς</u> (12+3=15) | 1:20 N* |
| 1:1 G* | 1:21 N* |
| 1:1 D* (έν) | 1:23 D* (σύν) |
| 1:6 G* | 1:27 G |
| 1:8 G* | 1:29 G* (ύπέρ) |
| 1:26 D* (έν) | 2:1 D* (έν) |
| 2:5 D* (έν) | 2:16 G* |
| 3:3 D* (έν) | 2:30 G* |
| 3:12 G* (Ἰησοῦ が括弧で入れられている)(ύπό) | 3:7 A(διά) |
| 3:14 D* (έν) | 3:8 A* |
| 4:7 D* (έν) | 3:9 G* |
| 4:19 D* (έν) | 3:18 G |
| 4:21 D* (έν) | |
| 3a. <u>Ἰησοῦς Χριστός</u> (3) | |
| 1:11 G* (διά) | |
| 1:19 G* | |
| 2:21 G* | |
| 4. <u>κύριος</u> (9+6=15) | |
| 1:14 D* (έν) | |
| 2:24 D* (έν) | |
| 2:29 D* (έν) | |
| 3:1 D* (έν) | |
| 4:1 D* (έν) | |
| 4:2 D* (έν) | |
| 4:4 D* (έν) | |
| 4:5 N | |

この使用頻度から特徴として観察できるのは、前置詞「ἐν」を伴うものが、48個中19個¹あることである。半数近くあることは、パウロのキリスト理解の鍵の一つであることは間違いない。また、イエス・キリストと同義語で用いられている「κύριος」の使用も見逃せない点である。この小論では、この二つの点に焦点をあて、パウロのキリスト理解の一つとして提示したい。

2.2 パウロにとっての「主」(κύριος²)は何を意味していたか？

パウロは「主イエス・キリスト」(κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ)と言っているように、パウロにとって「イエス」(Ἰησοῦς)は「キリスト」(χριστός)であり³、「主」(κύριος)である。フィリピの信徒への手紙には「κύριος」という言葉が15回⁴出てくる。そのうち、5回が「イエス・キリスト」と共に記され、1回が「イエス」と共に記されている。残りの9回は、「κύριος」として出てくるが、文脈からみれば、イエスと同義で使っていることは明らかである。

ここではまず、先行研究に関して調査する。そして、パウロの時代にギリシア語七十人訳の存在があったことは明確であるが、その影響も問題である。そのことを踏まえたうえで、このパウロにとっての「主」(κύριος)は何を意味していたかということを提示したい。

2.2.1 先行研究

「主」(κύριος)という用語に関する先行研究は、多数存在している。フィー⁵は、その著書、*Pauline Christology*の中で、1913年に出版されたヴィルヘルム・ブセット(Wilhelm Bousset)の *Kyrios Christos*が20世紀前半の新約学派の中で、もっとも大きな影響を与えたことを言及している。ブセットは、「パウロが実際に描いていた『κύριος Ἰησοῦς』は、ナザレのイエスの地上での生活からとられたものでない。⁶」と主張し、パウロの「κύριος」の使用に関して異教の神秘主義の影響⁷を主張している。

ブセットの後、フィーが中心的な人物の一人として紹介しているのは、ヘンゲルである。⁸

ヘンゲルの主張はその著書「神の子」の「主(キュリオス)と神の子」という項にこのようにある。

この時間的には非常な速さで進展したキリスト論の展開が到達した最後の帰結は、その中では口に出し得ぬ聖四文字の神名ヤハウエ(YHWH)、ないしギリシア語訳聖書ではその「推奨音読(Qere)」である「キュリオス(主)」が用いられていた旧約聖書の陳述を、いまやいきなり「キュリオス・イエス」に転用したことであった。すでにパウロが、「主イエス(κύριος Ἰησοῦς)」という、歓呼のうちになされる根本

告白を、ヨエル3:5の預言者の箇所理由づけしている。「主の御名を呼び求める者は、だれでも救われるであろう。」(ロマ10:13、なお行伝2:21参照)と言う。原文テキストでは、主ということで神ご自身が考えられていた。パウロにとっては、それはイエスである。このイエスにおいて、神は彼の救いを完全に明らかにする。⁹

「YHWH」=「κύριος」=「Ἰησοῦς」というヘンゲルの主張はとても説得力がある。しかし、この論を検証するには、ギリシア語訳聖書、七十人訳におけるYHWH(テトラグラマトン)の扱いを検討する必要がある。

2.2.2 パウロと七十人訳¹⁰

フィッツマイヤーは、コンツェルマン¹¹を引用して、七十人訳で『キュリオス』(主)と翻訳されているものは、初期のギリシア語を話すクリスチャンからの影響を受けたという論を紹介した後、こうつけ加えている。「しかし、私はパレスチナのユダヤ人がヤーウエをキュリオスと呼んだか、呼べたか、その質問を結論づけることには疑問を感じる」¹²。そしてフィッツマイヤーは、パレスチナのギリシア語を話すユダヤ人たち(Palestinian Jews who spoke Greek)がYHWHにκύριοςを使っていた可能性¹³を挙げている。

メツガーの「図説ギリシア語聖書の写本」の中に、この聖四文字に関する項がある。メツガーは、ヘブル語聖書をギリシア語に翻訳する時に、この聖四文字をそのままヘブル文字で書き入れた写本が残っていることを示しつつも、こう言っている。

「(使徒パウロが訪問したような)ヘレニズム世界にあったユダヤ教の会堂において、聖書日課の朗読者が彼の前に置かれたギリシア語本文の中のヘブル語の聖四文字をどのように扱う習慣であったか、という疑問が生じるかもしれない。ヘブル語旧約聖書の朗読者と同じように、彼はアドナーイ(主)と読んだか、さもないとギリシア語のコンテキストに従ってκύριοςを用いたであろうと、かなりの程度の確信をもって答えうるであろう¹⁴。」

クラメールは、当時のユダヤ教では「YHWH」がすでに発音されなかったことを指摘しつつも、パウロの時代には、ギリシア語の旧約聖書の公の朗読においては、「その時代の写本がテトラグラマトンをもちいていたとしても、『ヤーウエ』ではなく『κύριος』と発音されていた」¹⁵と指摘している。ダン¹⁶もクラメールと同じ見解をもち、彼はさらにディアスポラのシナゴグにおいて確かにκύριοςが

発音されていたことを指摘し、κύριος=Yahwehということを主張している。

パウロが七十人訳を読んでいたことは、「彼が引用するのがヘブル語ではなく、七十人訳か、あるいはそれに近いものからが殆どである。」¹⁷とジースラーが指摘しているように明らかである。以上の事からも、パウロが意識的にκύριος=Yahwehとして「κύριος」という言葉を用いていたと結論づけられる。

2.2.3 シェマー

当時の神々も「κύριος」と呼ばれていたし、ローマ皇帝も「κύριος」と呼ばれていた¹⁸、だから、使徒パウロもその延長線上にこの「κύριος」という言葉を使用していたという単純な結論づけはすべきではない。

この問題に関してのパウロの姿勢をよく理解できる聖書の箇所は、コリント信徒への手紙第一8章5、6節であろう。

「多くの神々(θεοὶ)や多くの主(κύριοι)が存在する[とされている]ように、たとえば神々(θεοὶ)と言われるものが、天においてであれ、地上においてであれ、存在しているとしても、『しかしわれらには唯一の父なる神(εἰς θεὸς ὁ πατήρ)[がいるのみ]、その方から万物は出で、われらはその方へと[向かう]。そして唯一の主(εἰς κύριος)イエス・キリスト[がいるのみ]、その方によって万物は成り、われらもその方による。』(岩波訳)

パウロは確かに多くの主(κύριοι)がいると言われていることは理解しているが、彼は、それと同等ではない、唯一の主(εἰς κύριος)として、イエスを紹介している。岩波訳の注では、この6節を「初代教会における賛美歌と思われる。」としているが、フィーはこれを、「ユダヤ人の『シェマー』のキリスト教的再定式化」¹⁹だと呼んでいる。フィーは、「彼らの“唯一の神”の理解には、キリストも含まなければならない」²⁰と主張している。この主張を理解するためには、七十人訳のシェマー(申命記6:4)とIコリント8:6を見比べる必要がある。

申命記 6:4 (ヘブル語)

שׁוּמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד
唯一 主 私たちの神 主 イスラエル 聞け

申命記 6:4 (七十人訳)

ἀκούε Ἰσραὴλ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν
聞け イスラエル 主 神 私たちの 主 は唯一

I コリント 8:6

(A) ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ
ἐξ οὗ τὰ πάντα
καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν,
(B) καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς
δι' οὗ τὰ πάντα
καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.

(A) しかし私たちに 唯一の神 父
その方から 万物が
そして 私たちは 彼へ
(B)そして 唯一の主 イエス・キリスト
その方によって 万物が
そして 私たちは 彼による

フィーは、この分析からも明らかなように、シエマーの二つの言葉、θεὸς と κύριος がそれぞれ父なる神と子なるキリストに適用されている²¹と言っている。つまり、パウロにとってのシエマーの「唯一の神」とは、父なる神と子なるイエス・キリストの調和をもった唯一の神だということである。フィーはこのように言っている。

「パウロがしたことは、十分明瞭に見える。彼は「1つ」を完全に保ったが、彼はシエマーを2つの部分に分割した、θεὸς (神)を今「父」として、κύριος (主)が「子イエス・キリスト」として。」²²

2. 2. 4 まとめ

パウロにとっての「主」(κύριος)は何を意味していたかということに関して彼と同時代の資料から考察をしてきたが、これらの考察から少なくともパウロが、κύριος=Yahwehということ意識しないで「主」(κύριος)という言葉を使っていたとは考えづらい。まさにパウロにとっての κύριος

は、Yahweh を意味し、これがパウロにとってのイエス理解であったということを受け入れざるをえないだろう²³。そして、これがまさにキリスト教をユダヤ教と区別した根本的な理解であると言えるだろう。

2.3 「キリスト・イエスの中にある」(ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)という言葉から推測できるパウロにとってのキリスト理解

パウロのキリスト理解としてもう一つ注目したいことは、前置詞「ἐν」を伴うということである。「キリスト・イエスの中にある」(ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ)という表現は理解しにくい表現である。文法的には「ἐν」は、前置詞で、「～の中に」を意味する場所の位格 (locative) であると考えられるが、キリスト・イエスの内側に存在するというのはどういう意味であろうか。日本語の訳にも、その迷いが現れている。

1章1節を岩波書店訳では、「キリスト・イエスにある(すべての聖なる者たち)」と訳し、新共同訳では「キリスト・イエスに結ばれている(すべての聖なる者たち)」と訳している。

ここでは、「すべての聖なる者たち」の修飾語として「ἐν Χριστῷ」が出てきている。それは、フィリピの信徒たちが「聖なる者」と呼ぶことができるのはこの「ἐν Χριστῷ」だからという意味である²⁴。ホーソン²⁵は、「ἐν Χριστῷ」という表現は、牧会書簡を除くパウロの手紙に、164回出てきていて、他の新約記者はまれにしか使用していない表現であると指摘する。パウロにとっては、鍵となる表現で、クリスチャンとしての生き方の本質を説明することができる言葉だったと述べている。しかし、これは単に「キリスト教徒」という意味ではないと思われる。

それでは、「ἐν Χριστῷ」という言葉から推測できる使徒パウロが知っている「キリスト」とは何を意味しているのだろうか。

2.3.1 先行研究

C.F.D. モウルが書いた *The Origin of Christology* (邦訳は、『キリスト神学の起因なるもの』) は、この研究テーマには欠かせない先行研究である。この本の「合体的言句」(incorporative phrases) という箇所では、この、「ἐν Χριστῷ」に関して論じられている。

モウルは、「ἐν Χριστῷ」形式に関する論議は、ダイスマンの説²⁶に戻るのを常とすると言いながらも、「今日ダイスマンの説を支持する者は殆どいない²⁷」と指摘する。ダイスマンは、人の名前に

前置詞「ἐν」を用いることは、無意味に他ならず、訳の分からぬギリシア語だと言い、パウロは「キリストを一種の非人格的連続体、人がその中で生きているような、そして、逆に又、人の肺の中の空気の様に内部にもある大気のようなものと考えていたに相違ない²⁸」と結論づけているとモウルは言っている。しかしモウルは、こう反論を加えている。「これは、ひとへにパウロに対して不忠実であることは明らかである。パウロの書いたものは、キリストの人格性と人柄を生き活きと感じ取っているのである。²⁹」

それで、ダイスマン以降、様々な意見が提案されてきていることを紹介した後、モウルは次のように言っている。

「私としては、少なくとも限られた数の事例では、(比喩的に)場所的意味と切り離せないという結論を、やはり捨て去ることは困難と見る。(中略)もし、パウロが、自分と他のキリスト者が、キリストの中に含まれ、あるいは位置づけられていると考えたことが本当に真実であれば、それは、キリスト論的に³⁰意義のあるものである。と云ふことは、それは、個人以上のキリストの人格と云ふ見解を指し示しているのであるから。³¹」

モウルは様々な意見を検証しつつも場所的意味を捨て去ることが難しいと主張している。これはフィリピ書における「ἐν Χριστῷ」、「ἐν κυρίῳ」という表現が出てくるすべての箇所を検証³²した上で、説得力があると思われる結論でもある。

稲垣久和氏は、「パウロがしばしば使う ἐν Χριστῷ という表現、キリストという意味の『人格』の中にあることが、キリスト者の日々の体験的自己理解と言えるであろう。この場合のキリストとは史的イエスではなく、聖霊としてのキリストのことである。」³³と言及している。ἐν Χριστῷ を聖霊として理解するというのは飛躍しすぎているようにも感じられる。しかし、ジースラーも次のように言及している。「聖霊とキリストは混同されてはならないといっても、実際に信仰者の立場からいうと、両者は区別し難い。聖霊によって、キリスト、その地上の働き、現在の支配がわれわれに来るので、パウロは無意識のうちにこの両方の区別を忘れていて、…実際聖霊を経験することはキリストを経験することであり、またその経験は具体的な歴史上のキリストに根ざすということが、パウロにとって中心的なことである。³⁴」パウロの聖霊論に関してはフィーの代表的な著作である *God's Empowering Presence*³⁵ で詳細な釈義的研究がなされているが、パウロの聖霊論は神の人格的な臨在に関係している³⁶と云う。そのように理解するならば、ἐν Χριστῷ という表現は、パウロにとってはイエスの臨在 (presence) を意識して生きていることを表

していたと言うことはできるのではないだろうか。そのような意味で聖霊としての理解は可能ではないだろうか。

2.3.2. まとめ

フィリピ書における「ἐν Χριστῷ」、「ἐν κυρίῳ」という表現が出てくるテキストを研究³⁷し、また研究史を考察しても、モウルが主張した、具格でなく位格としての理解が適当だと思われる。それはまた、パウロがどのようにキリストを理解していたかを複雑にしてしまう要因になることは否めない。しかし、パウロにとってのキリストという存在が、今生きて交われる、聖霊として理解していたとするならば、後に教理化されていく三位一体の神観を使徒パウロはもっていたということになるのではないだろうか。このフィリピ書の中に、1:19で、「イエス・キリストの御霊」という他の箇所にも用いられていない独特の表現が用いられている。フィーは、これは「イエス・キリストが与える霊」という主語的属格ではなく、関係を指定し、識別する属格であることを主張している。「キリスト論的に重要なことは、聖霊というお方は、しばしば神の聖霊と呼ばれるお方は、イエス・キリストの聖霊と容易に呼ぶこともできた。確かに、この種類の容易な置き換えにはそれ自身の役割がある、神の究極的な明確な表現である三位一体として。」³⁸ パウロにとって根本的な関心がキリストの人格性、現在性、関係性³⁹であり、それをもたらす今働かされている神ご自身が聖霊であるがゆえに、パウロは容易に置き換えることができたのではないだろうか。少なくとも、この「ἐν Χριστῷ」、「ἐν κυρίῳ」という表現で、パウロがイエスの臨在 (presence) を意識し、そこにイエスの人格性、現在性、関係性を認識していたことは確かである。

3章 結論

使徒パウロにとって、「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさ」というのは何を意味していたのかをフィリピの信徒への手紙の文脈から釈義的な研究を通して浮き彫りにし、「イエス・キリストを知ることの意味」の一つを提言しようと試みてきた。

1章では、主に先行研究を考察する中で、パウロにとっての「わたしの主キリスト・イエスを知ること」が、ダマスコ途上以来、彼が持ち続けている「生けるキリストとの交わり」であるということを示した。パウロにとっての「γνώσις」は、単なる知的作業ではなく、人生を変化させるような直接的関係を意味するものであることを見た。しかしそれは、「パウロにとってのキリストという存在が、今生きて交われる人格的²な存在として理解していた」という前提があることも指摘した。

2章におけるテキスト研究において、まず、パウロにとってはキリスト・イエス＝主(κύριος)＝YHWHであるということを見た。さらにこのフィリピの信徒への手紙には「ἐν Χριστῷ」、「ἐν κυρίῳ」という「ἐν」を伴う表現が19回³も出てきたことに注目した。パウロがこの「ἐν」を位格として用いていると理解し、この理解からパウロがキリストの中に位置するという場所的理解を大切にしていたと結論づけ、神秘主義的⁴というよりも、パウロにとってはイエスの臨在(presence)を意識して生きていることを表していたと言えるのではないかと提案した。少なくとも、パウロにとってのこの「ἐν」を伴う表現は、単なる神秘的な体験に焦点を当ててイエスの人格性を失う表現ではなく、逆に、イエスの現実性や関係性に焦点が置かれている表現だと言える。

ダマスコ途上での回心の日、パウロの生き方そのものが突然変わったことは明らかである。パウロにとってのキリストを知ることは、単なる知的作業⁵ではなく、人生を変化させるような直接の出会いを意味するものであった。さらに、パウロはその日の体験だけに言及しているわけではなく、その日以来継続している「私の主のキリスト・イエス」との関係のすばらしさを語っている。この関係が彼の宣教の動機だったのである。

私がこの小論を通じて提案したいことは、イエス・キリストを知ることの意味の一つとして、十字架と復活と言う歴史性⁶に根ざしつつ、今生きて交われる「私の主」という人格的な存在としてイエス・キリストを探求することである。それは、福音書に現された歴史性のあるイエス⁷に根ざしつつも、今も生きておられる「私の主」として、単に知的作業や形式としてのイエス・キリストについて知るではなく、イエス・キリストを現在性と関係性の中で追求していくということである。それは、イエス・キリストの臨在(Presence)に関する追求だとも言える。そして、パウロがそうであったように、追求する本人の日常生活の変化が見られるような人格的關係⁸の追求である。実に、これこそが、パウロの「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさ」と言った意味であると思われるからである。マクグラス氏が引用している次のカルヴァンの指摘は、「神」という部分を「キリスト」と置き換えて読むならば、この小論のまとめとしてふさわしい一節であると思う。

キリスト者が神に出会うことは、変革的である。ジャン・カルヴァンが指摘しているように、神を知ることは、神によって変えられることだ。真の神知識は礼拝へといたる。それは、信仰者が生きた神との変革的で再生された出会いに捉えられたからだ。神を知ることは、神によって変えられることである。⁹

訳注

1章

¹ もちろんニーチェがパウロをイエスと区別して、キリスト教を捏造し教会を創り上げた責任者として批判しているのは有名である。しかし、逆にパウロを今日ある「キリスト教」の成立に欠かせない人物と考えているからとも言える。(松木真一著、『ニーチェとパウロ』、「関西学院大学キリスト教と文化研究第3号」、2001年、121-141頁、参照。)

² フィリピの信徒への手紙3章8節(新共同訳)

³ 「釈義的」(exegesis)とは、Feeが「釈義とは、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ものである。」(永田竹司訳『新約聖書の釈義』教文館)と言っているように、この研究では、パウロ(聖書記者)がどういう意味で、「わたしの主キリスト・イエスを知ることのあまりのすばらしさ」と言ったのかを探求することである。

⁴ Feeの次の註に従って訳した。“not only so, but what is more”(Fee, *NICNT*, p.317) “a combination that occurs nowhere else in Greek literature.”

⁵ 織田氏は、「ギリシア語では主格補語の構文は(英語とは異なり)繫辞抜きで成立するので、断定の意味は英語などよりは強い」と言及している。(織田著、新約聖書ギリシア語小辞典、教文館、2006年、162頁。)

⁶ Hawthorneの次の註に従って訳した。“The preposition “διὰ“ followed here by the accusative case should be translated “for” or “because of.”” Hawthorne, *WBC*, p.37.

⁷ 辞書における「γνώσις」の意味は：古川晴風編著、『ギリシア語辞典』、大学書林、1989年。①知ろうとすること、取調べ ②知ること、知、知識；認識、確認；知り合いであること、交際 ③知られること；名声、評。 織田昭編『新約聖書ギリシア語小事典』大阪聖書学院、1964年。「知識、N. T. 中では特に霊的真理に関する知識を言うことが多い。」 岩隈直著、『増補・改訂新約ギリシア語辞典』、山本書店、1985年。「知識、認識」。フィリピ3:8に関連がある部分は、このように補足している。(霊的人格的交わりによるもの。蜜儀宗教に於て神秘的見神経験による神認識を意味するものと関係があるかどうか) 玉川直重著、田主忠信監修、『新約聖書ギリシア語辞典』、キリスト新聞社、2000年。1. 知識、会得していること、knowledge、2. 理解、知ること、understanding、3. (客観的)知識、knowledge。フィリピ3:8に関連していると指示しているのは1の知識。BAG:1. Knowledge as an attribute of God. (神の属性としての知識) 2. specif. of Christian knowledge. (特別なクリスチャンの知識) BAGでは特に、このフィリピの信徒への手紙の箇所に関しては以下のように言及している。“Paul had seen Christ the God-man, and the γυνὴ Χριστοῦ Ἰησοῦ personal acquaintance w. Christ Jesus was a matter of inestimable value for him.” 3. of the heretical Gnosis (Gnosticism). (異端のグノーシスについて〔グノーシス主義〕) Little and Scott. I. seeking to know (知ることを求めること), inquiry (調査、研究、探求), investigation (調査、取調べ). II. Knowing, (知ること) knowledge (知識), higher esoteric knowledge (より高い秘儀的な知識), acquaintance with person (人物を親しく知る), recognizing (認識する), means of knowing (知る手段). III. Being known (知られる), fame (名声、評判), credit (名誉、称賛). IV. Means of knowing. (知る手段) statement in writing (文書における声明) V. = γυνώμα (knowable object/知ることのできる対照)

ABBOTT-SMITH. [in LXX chiefly for κττ] (七十人訳ではおもに κττ) 1. a seeking to know, inquiry, investigation. 2. knowledge, in NT, specially of the kn. of spiritual truth.

⁸ ὑπερέχον は、現在形、能動態、分詞、対格、中性、単数の ὑπερέχω。辞書における「ὑπερέχω」の意味は：古川晴風編著、『ギリシア語辞典』、大学書林、1989年。①～の上に出る ②他よりも上に出る、優る；超過する；優れている；優位に立つ。③ 敵の翼を迂回して背後に回る。④ 耐えられる。 織田昭編『新約聖書ギリシア語小事典』大阪聖書学院、1964年。「優越する、超絶する、至高である、よりすぐれる、の上に立つ。」 岩隈直著、『増補・改訂新約ギリシア語辞典』、山本書店、1985年。「上に突き出る」。フィリピ3:8に関連がある部分は、次のように記述。「すべてに優る偉大さ、この上ない優秀さ(尊さ)。」 玉川直重著、田主忠信監修、『新約聖書ギリシア語辞典』、キリスト新聞社、2000年。【ὑπέρ(上に)+ἔχω(権を保つ)】 1. 上にいる、上で権を執る、(上に)主権を持っている、to be superior in rank 2. より優れる、まさる。フィリピ3:8、絶大な(すべてにまさる)価値、surpassing worth.

⁹ 山内真著、『ピリピ人への手紙』、日本基督教団出版局、1987年、149頁。前文に、「『わ

たしの主キリスト・イエスの知識の絶大さのゆえに』は、七節の『キリストのゆえに』に対応する」とある。

¹⁰ 日本語訳聖書も英語訳聖書も、この「γνώσεως」を、「知ること」(of knowing/動名詞)か「知識」(of the knowledge)かのどちらかで訳している。どちらも似たような単語であり、大きな差を読み取ることはできない。しかし、小学館の日本国語大辞典で比較するならば、「知識」には「哲学で、認識活動によって得られ、客観的に確証された成果」とあるように、哲学的側面が強い印象を受ける。一方、「知る」方は、「人と交わり親しむ」とあるように、人格的な交流を意図している面がある。もっともこの後扱っている Koperski の研究は、「知識」(knowledge)か「知ること」(knowing/動名詞)かという議論ではなく、「γνώσις」という単語そのものに関する研究である。「γνώσεως」は名詞であり、2節後の10節に不定詞の形で出てくる。10節で不定詞が使われている理由は、文法上の理由であろう。「τοῦ γνῶναι」という属格形の定冠詞をもつアオリスト不定法で書き始められていることをほとんどの註解者が指摘している。Silvaはこの箇所を8節の展開と見ている。"Grammatically, this verse is best understood as a second purpose clause introduced by the genitive articular infinitive τοῦ γνῶναι. This construction parallels the *hina* clause that begins at the end of verse 8 and continues through verse 9." "This verse should probably viewed as an expansion of the earlier phrase in verse 8, 'the incomparable value of knowing Christ Jesus my Lord.'" (Silva, Moises. *Philippians*, 2nd edition. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2008, p.163.) LXXにおける「γνώσις」の使用が不定詞形であり、また名詞形でもある「גִּנְוָה」であったことを考えると、パウロはそれほど意識的に使い分けているわけではないとも思われる。もっとも、不定詞は織田氏が指摘するように「動詞の実詞(狭義の名詞)化したもの」(織田著、『新約聖書のギリシア語文法I』、教友社、2003年、98頁。)である。

¹¹ 動詞(γινώσκω)を含まない名詞(γνώσις)の表現のみにここでは限定した。残りの5箇所は、IIコリント2:14、IIコリント4:6、エペソ3:19、コロサイ2:3、IIペテロ3:18。

¹² コペルスキの関心は、「知ること」か「知識」かということではなく、「γνώσις」という単語である。したがって、コペルスキが紹介する20世紀以後の研究史をまとめたが、コペルスキが"Knowledge"という単語を用いているので、「知識」と訳した。Koperskiの最後のまとめの文は、「キリスト・イエスを主として知ること、かれの復活の力を知ることとかれの苦しみに参加することは、クリスチャンの存在のはじめであり、半ばであり、終わりである。」(Koperski, Veronica. *The Knowledge of Christ Jesus My Lord*. The Netherlands: Kok Haros Publishing House, 1996, p.342.)とあり、Koperskiの用いている"knowledge"という言葉自体が単なる知的側面の知識ではないことが分かる。

¹³ J. Hugh MichaelとRudolf BultmannもDibeliusに近い立場をとっている。

¹⁴ Reitzensteinは、フィリピ3:8-11に触れることはなかったが、パウロの手紙の中に見る「神秘主義」は、オリエント-ヘレニズム神秘主義に大きく影響されたと論じた。

¹⁵ Kennedyはまた、このγνώσιςという用語は「単なる合理的な知識を意味しない」とも言っている。(Koperski, *op.cit.*, p.31)

¹⁶ *ibid.*, p.33 しかし、彼が主張するこのようなキリストの知識の意味のテキストからの根拠はない。

¹⁷ Dedenはパウロの手紙にある奥義(mystery)に関する研究をする中で、μυστήριονをσοφία、ἀποκάλυψιςとγνώσιςとの関連で論じている。彼の主な関心はパウロのμυστήριονという用語の起源だが、γνώσιςを鍵となる関連用語と考えているため、Koperskiは注目している。

¹⁸ マーティン著、岩上訳、『ピリピ人への手紙』、いのちのことば社、2008年、151頁で、このように解説されている。「この節は名詞『知識』gnosisを用いている。それは、彼の回心の経験における神の光に照らされた時、神から受けた賜物であった。この名詞はヘブル語のda‘atに相当し、動詞yada『知る』から来ている。例えば、この語は神が選びと恵みにおいて神の民を知ることにも用いられている。(国家の選び-アモス3:2、個人の選び-出エジプト33:12,17,エレミヤ1:5。IIテモテ2:19参照)。また神の民が愛と服従において神を知ることにも用いられている(エレミヤ31:34,ホセア6:3,8:2を見よ)。」Koperskiは、ローとニーダも、異教の神秘主義的宗教の可能性を認識しながらも、8節の「知識」という用語に関しては聖書的なルーツがあると考えていると言及している。

¹⁹ Schmithalsによると、パウロはこの箇所で本物の(イエス・キリストの)知識を、反

に対する ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (不当にも知識と呼ばれている反対論 [I テモテ 6:20 新共同訳]) に反対するために提示していると論じている。

²⁰ ケスターは、シュミタルズの「自由思想的」(libertinistic) グノーシス主義ではなく、「初期キリスト教的」グノーシス主義の型であると論じている。

²¹ Koperski, *op.cit.*, p. 58 Koperski は、Davies の最近の著作が Dupont の見解を受け入れていると分類されているが、実際はそうではないということも指摘している。

Koperski は、彼の 1948 年の研究、『パウロとラビユダヤ教』(*Paul and Rabbinic Judaism*) で、この問いを広い文脈で取り扱っていると指摘している。

²² Koperski, *op.cit.*, p.65

²³ “Paul’s use of this expression in Phil 3:8-11 does seem to come primarily, even perhaps exclusively, from his Jewish heritage,”(Koperski, *op.cit.*, p.65.)

²⁴ Koperski, *op.cit.*, p.65. Koperski は、Grese の引用で Hans Jonas のアプローチとして次のように述べている。“question was not nearly so important for Jonas as determining how the concepts were used and understood.”そしてこう加えている。

“Perhaps the same could be said for Paul’s use of *knowledge of Christ* in Phil3:8-11. To determine Paul’s understanding of *knowledge of Christ*, it is not sufficient merely to indicate from whence the expression derives.”

²⁵ O’Brien は、明確に OT の影響だと言及している。“But Paul’s understanding of γνώσις here is controlled by OT ideas of knowledge,”(O’Brien, Peter T. *The Epistle to the Philippians*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids:Wm.B.Eerdmans, 1991, p.388.)

²⁶ 日本における解釈史を考察することはどこまで資料を収集するかなど、難しい問題があるが、日本の研究者の著作、また、日本語に訳された著作から、ある程度の流れを考察することができるのではないだろうか。ここでは、いくつかの日本語になっている文献を紹介し、考察する。日本における日本人聖書学者の初期の資料で明確にこの「知る」

(γνώσις) という言葉に言及しているのは聖書学者ではないが、内村鑑三氏である。彼の死の直前の 1929 年に、「イエスを知ること」という題でこの個所に触れている。内村氏は次のように言及している。「イエスを知るは真の生命である。イエスを知らんがためにはよろずのものを捨ててもよい。イエスは値いと高き真珠である。イエスを知るの知識にくらべて、すべてこの世の知識は塵芥にひとし。そしてこの知識は神学でない、聖書学でない。イエスと患苦を共にして彼のみ心を解することである。その死のさまにしたがいて彼の苦しみにあずかることである。「知る」は、合体である。十字架の名誉(この世から見ると最大の恥辱)にあずかることである。イエスを知るとは彼に知られることである。彼のお弟子として認められることである。そしてこれがために彼は彼らより信仰の以外に何をも要求したまわないからありがたい。」(内村鑑三著、「イエスを知ること」、『内村鑑三聖書注解全集』、第十三巻、教文館、1961 年、66 - 67 頁。)と言及している。ここで内村氏は「知る」という意味は「合体」であると言っている。しかし、彼のこの記述から、彼の言う「合体」は神秘主義的なものというよりも、道徳的な生き方という意味での「合体」という方が正しいと思われる。内村氏が意味することは、「彼のお弟子として認められることである」とあるように、「キリスト道に生きる」という師であるキリストの模範に倣う生き方という意味で理解しているように感じられる。1963 年に岩波書店から刊行された矢内原忠雄全集の第 8 巻の聖書講義で、矢内原氏がピリピ書に触れているが、明確にこの箇所を解説しているわけではないが、その文章からどのように彼が「キリストの知識」という意味を捉えていたかを伺うことはできる。矢内原氏は次のように言っている。「ところがキリストの福音の光に自分が照らし出されてみると、人生の価値判断が全部変わってしまう。生命から二番目とか一番目とか思っていたものが、皆がらくたの様に見えて来る。(中略)彼は人生の価値全体、生活の目的、インテレストの中心を、キリストに見出した。」矢内原忠雄著、「ピリピ書三講」、『矢内原忠雄全集第 8 巻』、岩波書店、1963 年、610 - 611 頁。矢内原氏の見解は、内村氏のキリストに倣う生き方という意味よりも、私たちの価値観を変えてしまうような、パラダイム・シフトを起こすような何かとして理解していると言える。

²⁷ 「キリスト・イエスを知る知識」とは、キリストを知る知識であるとしても、それは、知る者(主体)が知られる者(客体)を自己の中に引き込む意味での認識ではなくて、それは逆に、知ろうとする者が知られる者によって後者の側に引き込まれることによって成立する認識である。つまりパウロの場合、人間が - キリストを通して - 神によって知

られ、神の啓示の中に引き込まれることによって、はじめて神を知る知識が成立するのである。(荒井献著、「ピリピ人への手紙第三章」、『大学キリスト者』、第17号、1964年、56頁。)

²⁸ 荒井氏の見解に関しては二つの疑問がある。一つは、「知識」を「認識」と同義語として扱っていいのだろうかということである。これは、ドイツ語訳聖書で、Erkenntnisが用いられているからだと考えられる。ドイツ語の聖書(Die Bibel: die heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes, Vollständige deutsche Ausgabe, illustrierte grossdruckausgabe, Herder, 1978)ではWissenではなく、Erkenntnisが用いられている。Erkenntnisの意味は、『クラウン独和辞典第三版』、三省堂、2002年(1991年)によると、①(個々の具体的な)知覚;認識、洞察、智識②(単数で)認識(知能)能力;認識(知覚)すること。『日本国語大辞典第二版第十巻』、小学館、2001年(1972年)、562頁で、「認識」がErkenntnisの訳語として説明されている。「哲学で一般にわれわれが物事について持っている、それが真であることを要求できるような概念、またはそれを得る過程。」Oxford-Duden German Dictionary, Oxford University Press, 2005によると、英訳は、discovery、または、cognitionとなっている。小学館の日本国語大辞典でも、「認識」はcognitionの訳になっている。ブルトマンの新約聖書神学(川崎純四郎訳、ブルトマン著作集、新教出版社、1980年)や、バルト(山本和訳、ピリピ書注解、新教出版社、2003年)で、「認識」という言葉で訳されている理由は、ここにあると思われる。しかし、Wilhelm Michaelisがgnosisという言葉でErkenntnisではなく、Kennenkernenで訳すように言っていることをKoperski(p.19, n.53)が紹介している。実際、日本語訳に「認識」と訳されたものもなく、英語訳に「cognition」と訳されたものがないことは注目に値する。もっとも、この見解はカール・バルト氏の見解でもある。1981年山本和氏によって訳され出版された彼の1924年に記されたピリピ書注解でバルト氏は、「知識」(γνῶσις)を「認識」だと理解し、こう言っている。「この句はおそらくこう直訳せねばなるまい、《御自身を認識させるわが主キリスト・イエス》と。」(カール・バルト著、山本和訳、「ピリピ書注解」、新教出版社、117頁。)もう一つの疑問は、この知識を主語的属格とみてキリストに置いているところである。先にも指摘したが、これは文法的には可能だが、文脈的には無理がある。荒井氏の説教集では、『わたしの主キリスト・イエスがわたしたちに与えてくださった知識』というふうにも読めます。「私たちが知る知識、知る対象としての知識ではなく、キリスト・イエスが私たちに与えてくださった知識、ということです。」(荒井献著、『人が神にならないために』、コイノニア社、2003年、70頁。)と解説している。

²⁹ 佐竹明著、「ピリピ人への手紙」、『現代新約注解全書』、新教出版社、1970年(1969年)198-200頁。

³⁰ 同書、200頁。

³¹ 山内著、前掲書、149、150頁。

³² 同書、149頁

³³ 石川康輔著、「フィリピの信徒への手紙」、『新共同訳新約聖書注解II』、日本基督教団出版局、1991年、247頁。

³⁴ マーティン著、岩上訳、前掲書、151頁。

³⁵ 「回心」(conversion)という言葉을ここで用いているのは、ラルフ・P・マーティン氏の引用からである。O'Brienがダマスコで「パウロは回心をしたのか?」という論文を書いている。(O'Brien, Peter T., "Was Paul Converted?" *The Paradoxes of Paul*.

D.A. Carson ed., Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, pp.361-391) O'Brienは、パウロは先祖からの信仰を拒絶したわけではないが、彼自身の意識の回心を体験したと論じている。"In the Damascus encounter Paul underwent a significant 'paradigm shift' in his life and thought; his own self-consciousness was that of having undergone a conversion. At the same time, he viewed his commitment to Jesus as being in line with God's ancient promises, and knew that he belonged to the 'remnant' or 'elect of Israel.' In this sense, he had not rejected his ancestral faith." (*ibid*, p.390.)

³⁶ 「私の主、イエス・キリストを知ること」は「キリストとその復活の力とを知ること」であり、それによって、人生の方向づけが徹底的に変えられる。なぜなら、この個所は、回心によって価値観の百八十度の転換が、それも段階的な変化の総括としてではなくて突然に襲った変化として起こったことの告白だからである。」小河陽著、『パウロとペテロ』、

講談社、2005年、126頁。

37 この観点から言えば、パウロにとってキリストを知るとは、「宗教的、哲学的」な「知識」というよりも、「人格」として捉えた「知ること」と訳すほうが適当ではないだろうか。

38 人格的とは、単なる概念ではなく「語り、行為する存在」であるということである。神は人ではないので、「人格」ではなく、「位格」という言葉を用いるのが一般的である。しかし、英語では「person」、ラテン語では「persona」として扱われているこの「人格性」を表すにはこの日本語しか見当たらない。また、飯島幡司の『キリスト教の社会理念』（朝日新聞社、1962年）の「人格」に関する記述は特に注目に値すると思われる。「さてキリスト教哲学の教えるところによると、人格とは理性をそなえた行動の主体である。理性なきものに位格はない。また自分の行動をみずから規律することができるものでなければ人格とはいえない。自主的におのが目的を選んで、みずからこれに対する手段を決定し、その自由によってこの宇宙に新しい出来事の数々を導入する能力をそなえた主体、それが人格とよばれるものである。」（飯島幡司著、『キリスト教の社会理念』、朝日新聞社、1962年、288頁。）テルトゥリアヌスの『プラクセアス反論』に、「人格」と訳せる「ペルソナ」が出てきている。土岐氏は「ペルソナ」を「登場人物」「顔」「位格」と訳している。（土岐正策訳、「キリスト教教父著作集 第十三巻」、教文館、1987年。）土岐氏は、ヒュッポリュトスが各位格を表す語として、テルトゥリアヌスの「ペルソナ」の訳語として、「πρόσωπον」を用いていると指摘している。（同書、134頁。）

2章

1 4:13 を入れると 20 個になる。

2 Dunn は、パウロは書簡の中で、明らかにイエスを「『κύριος』とおよそ 200 回は使っている」と数えている。（エペソ書と牧会書簡を除く）Dunn, *Theology of Paul the Apostle*, p.244 n.47

3 「キリスト」という名詞は、明らかに旧約聖書における「メシヤ」（油注がれた者）と言う言葉をギリシア語に訳したものである。この名詞が何を意味するかが、語順と同様に大きな問題ではあるが、ヘンゲルはドブシュッツの以下の言葉を引用している。「パウロにとっては、キリストはイエスと同じように固有名詞であって、パウロは、時には（イエスと）区別無くキリストという言葉を用い、時には両者を結び合わせて（イエス・キリスト、ないしキリスト・イエス）と表現している。」（ヘンゲル著、『イエスとパウロの間』（土岐健治訳）、教文館、2005年。、143頁。）つまり、パウロにとって、イエスとキリストは同義語であって、使い方も、並べ方も、自由自在に用いている。

4 1:2, 14, 2:11, 19, 24, 29, 3:1, 8, 20,4:1, 2, 4, 5, 10, 23

5 Fee, Gordon D., *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study*. Peabody: Hendrickson, 2007. pp.11-12

6 Bousset, Wilhelm. *Kyrios Christos*. Translated by Steely, John E. Abingdon Press, 1970, p.154

7 “This become especially clear when we raise the question about direct parallels to Paul’s Christ mysticism in the realm of Hellenistic religion.” (Bousset, *op.cit.*, p.164)

8 ヘンゲルは、ブセットを真っ向から批判し、こう言っている。「宗教史学派以来、この慣用語法を『主（キュリア）・イシス』あるいは『主（キュリア）・サラピス』という慣用語法を持っていた密儀崇拝からの借用として由来を説明しようとしたけれども、それは全くバカげた敢行であった。」（M・ヘンゲル著、小河陽訳、『神の子』、山本書店、1988年、93頁。）ここでの宗教史学派が指しているのは、この文章の注釈で、「W・ブセットとW・ハイトミュラーのこの古い命題は、ごく最近に至るまで非常にもてはやされている。」

（同書、164頁。注釈（27））とあるように、ブセットである。ヘンゲルはさらにこう言っている。「サラピスは後代になってやっと密儀の神になったのであり、しかも欄外的な位置にしかならなかった。さらに、『主』の称号は密儀の神々に対する典型的称号ではまさになかったし、かてて加えて紀元前一世紀のシリアで密儀が存在したという証言もわれわれは殆どもていない。」さらに K.Berger の批判を引用している。「しかし、イエスをヘレニズム的な祭儀の神と同一視することが伝承史的にどのようにして可能であったのか、全く謎のままである、という主張は動かない。異邦人キリスト教徒だけがこの称号の伝達にかかわったという命題は支持できない。なぜなら、この称号は早くに証言されているし、

また『純粹な』異邦人キリスト教というのは虚構である。」(166) ヘンゲルはさらに、「主称号は、『ヘレニズムの宗教行為において・・・とくに密儀において・・・神々に一般的な尊称であった』という主張は、素朴で、たんに誤りに導くものでしかない。」(同書、164頁。注釈(27))と言っている。

⁹ 同書、92、93頁。

¹⁰ J・ジュリアス・スコットの『中間時代のユダヤ世界』の中に、中間時代のユダヤ人が受けた影響の一つに、「神」ということばを避けることが挙げられている。「中間時代の著者たちは神について述べる時は遠まわしな言い方、婉曲表現を採用した。『天の神』『天』『力』『祝福された者』といった表現がこの時代の文書によく見られる。最も聖なる名を用いることは特に避けられた。Y H W H (テトラグラマトン〔神聖四文字〕=ヤーウエ)の代わりを探すことが増えていった。『アドナイ』(主)が、公の場での聖書朗読のときに聖なる名の代わりに使われ始めた。(中略)七十人訳は「キュリオス」(主)と翻訳した。これは新約聖書で旧約聖書から引用するときみられる形である。」(J・ジュリアス・スコット著、井上誠訳、『中間時代のユダヤ世界』、いのちのことば社、2007年、271頁。)ヘンゲルの『キリスト教聖書としての七十人訳』(M・ヘンゲル著、土岐健治・湯川郁子訳、『キリスト教聖書としての七十人訳』、教文館、2005年。)の中に、次のような言及がある。「キリスト教のLXXは、ユダヤ教文書の『巻物』という形態とは異なり、コーデックス(冊子体)という形態の使用によってそれと区別された。その上、神名を現す聖四文字(Y H W H)が、ユダヤ起源のギリシャ語の巻物には原則としてそのまま用いられてきたが、キリスト教のコーデックスでは κύριος (主)に置き換えられ、それが χριστός (キリスト)や他の nomina sacra(聖なる名)のように、他の語と区別して際立たせるために、最初と最後の文字のみを記して、その上に線を引くことによって示された。」(同書、42頁)したがって、「七十人訳は『キュリオス』(主)と翻訳した」というJ・ジュリアス・スコットの意見を鵜呑みにすることは保留すべきである。もっともヘンゲルは、「LXXを聖書として用いることは、実際、キリスト教会の当初からの慣例であり、最も早期なものであるパウロ書簡以来、新約聖書の諸文書において、LXXが用いられている。」(同書、17頁。)とも言及している。

¹¹ Fitzmyerは、次のようにH. Conzelmannの意見を引用している。(Fitzmyer, Joseph A. *A wandering Aramean*. The Society of Biblical Literature monograph series; no.25. p.120)

3. Outside the Septuagint, Kyrios is unusual in Judaism as a designation for God.

4. It has recently been disputed that the Septuagint in fact renders יהוה by Kyrios. Kyrios occurs only in Christian manuscripts of the LXX, and not in Jewish ones:

(a) Papyrus Fouad 266 (second century B.C.): it has יהוה in the quotation from Deut.31f.: cf. O. Paret, *Die Bibel, Ihre Überlieferung in Druck und Schrift* (1949), p.75 and table 2.

(b) 4Q Minor Prophets: also tetragrammaton.

(c) 4Q fragments of Lev. 2-5 LXX: IAΩ

(d) Aquila fragments from Cairo: tetragrammaton.

(e) Fragments from the second column of the Hexapla; tetragrammaton. (cf. Origen and Jerome).

(f) Example of IIIII in Hatch and Redpath, *A Concordance to the LXX*, Supplement (1906), p.126.

(g) Symmachus: cf. TWNT III 1082, lines 12f.

Compare, too, the use of the Old Hebrew scripts in the tetragrammaton in the quotations of the Qpesharim: 1QpH; 4QpPs37; 5K: 1QH I 26. II 34. XV 25; 1Q35 I 5.

Thus the Christian use of κύριος cannot be derived from the LXX. The reverse is in fact the case. Once the title began to be used, it was found again in the Bible.

¹² Fitzmyer, *op.cit.*, p.120

¹³ Fitzmyer, *op.cit.*, pp.121-123

¹⁴ B. M. メッツガー著、土岐健治監訳、『図説ギリシア語聖書の写本ギリシア語古文書学入門』、教文館、1985年、38頁。さらに註の中で、メッツガーは以下のように述べている。「もしも使徒パウロがヘブル文字で書かれた聖四文字を含むLXXの写本に従っていたと仮定した場合、彼はメンバーのほとんどが異邦人である教会に送られるはずの書簡を口述する際に、ヘブル文字の聖四文字の代わりに κύριος (あるいは時にはおそらく θεός)

と読んでいたことに疑いない。(メッツガー著、土岐訳、前掲書、51頁、註70。)この点に関して Moule は、以下のようにまとめている。「殆ど全部の現存のギリシャ語聖書の写本はキリスト教団体に由来すること、そして、神的四文字が、あらはれる、キリスト教徒以外の僅かなギリシャ語文献の、断片では、それは κύριος となっておらず、一種の写し書きのようなもの(Π 1 Π 1)あるいは他の方法によって、提示されていること、が指摘されてきていることは真実である。しかし、キリスト者たちのみが、ギリシャ語文書の神の名を κύριος と読み、それ故に、キリスト教以前のユダヤ教は、この『言葉の橋』の、そちら側の端とは、馴染みのないものであった筈と結論することは性急である。先づ第一に、若し読者がギリシャ語本文で、神の名の何らかの徴(例へば Π 1 Π 1)に出会った時、この言葉の κύριος でなければ、一体何と発声するように教えられていたことであろう。(中略)しかも、更に、際立った、キリスト者の動機が、ギリシャ語聖書を筆書するに当たって、κύριος を、何か他の神の呼称と替えるなど、創造することは、難しい。」C.F.D. Moule 著、『キリスト神学の起因なるもの』(和田光正訳)、聖文舎、1979年、51頁

¹⁵ Kramer, Werner. *Christ, Lord, Son of God*, London:SCM press, 1966, p.156.

¹⁶ Dunn, *op.cit.*, p.249

¹⁷ J・ジースラー著、森田武夫訳、『パウロの福音理解』ヨルダン社、1987年、41頁

¹⁸ ジースラーは次のように言っている。「たしかにローマ皇帝を神とするような環境においては、その称号を用いることは容易であったと思われる。やがて宇宙的な主を考えるようになり、『カエサルが主である』と宣言することは善良な市民の条件となり、政治的忠誠を表すこととなったのである。しかし、それが起こったのはパウロ以後なのである。(中略)ヘレニズム的に主という場合は神性を意味するけれども、それはある程度低い神性であり、それはイエスに関する独自の、全く特別な意味を表しているとはどうしても言えないのである。」(ジースラー著、森田訳、前掲書、68、69頁)

¹⁹ “Christian reformulation of the Jewish Shema” (Fee, *Pauline Christology*, p.25)

²⁰ *ibid*, p.89

²¹ *ibid*, p.563 “Paul now applies the two words of the Shema, θεὸς and κύριος, to God the Father and Christ the Son respectively.”

²² *ibid*, p.90. Fee が引用しているのは、コリント信徒への手紙第一 8:11. Bauckham もこの点に関して次のように解説している。“The only possible way to understand Paul as maintaining monotheism is to understand him to be including Jesus in the unique identity of the one God affirmed in the Shema’.” “He is identifying Jesus as the ‘Lord’(YHWH)whom the Shema’ affirms to be one.” (Bauckham, Richard. *Jesus and the God of Israel*. Grand Rapids: Wm.B.Eerdmans Publishing Co, 2008. p.213.)

²³ Bauckham は、パウロがイエス・キリストを言及するのに YHWH という名前を使っていることに関して過小評価されていると指摘している。“Paul’s Christological interpretation of scriptural passages about YHWH, taking the name YHWH(*kurios* in LXX) to refer to Jesus Christ, is an important phenomenon that has often been underestimated both in extent and in significance.” (Bauckham, *op.cit.* p.186.)

²⁴ バルトはこの点を強調して、こう言っている。「彼らの聖なることは、キリスト・イエスの中にあり、いつまでもそこにありつづける。キリスト・イエスにおいて彼らは聖いのである。」(バルト著、山本訳、前掲書、7頁。)

²⁵ Hawthorne, *WBC*, p.6 “The expression, ἐν Χριστῷ, first appears in the letters of Paul where it is used 164 times (not counting its appearances in the Pastorals). Other NT writers, interestingly, rarely used it. For Paul, then, “ἐν Χριστῷ seems to have been the key phrase by which he was able to describe the essence of the Christian life.” O’Brien も同じような見解。“In other words, the whole of life is to be determined by the fact of Christ Jesus.” (O’Brien, *NIGTC*, p.46.)

²⁶ Deissmann, *Die neutestamentliche Formek ‘in Christo Jesu’* (1892年)

²⁷ C.F.D. Moule 著、『キリスト神学の起因なるもの』(和田光正訳)、聖文舎、1979年、73頁。“Deissmann’s view is held by few today.” (Moule, *op.cit.* p.60)

²⁸ 同書、73頁。“when using the preposition in this way, Paul must have thought of Christ as a kind of impersonal continuum, like the atmosphere in which a man lives and which, reciprocally, is also within him like the air in a man’s lungs.” (Moule *op.cit.* p.60) Dana and Mantey も、「ἐν Χριστῷ」の用法を説明するために以下の Deissmann の言葉を引用している。“There cannot be any doubt that ‘Christ in me’ means the

exalted Christ living in Paul ... and Paul is in Christ. Christ, the exalted Christ, is Spirit. Therefore, He can live in Paul and Paul in Him.” Dana and Mantey は、引用後にこう付け加えている。”This mystic relation is likened to the air that is in us and yet we are in it.” (Dana and Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, Toronto, Macmillan, 1994. p.106)

²⁹ 同書、74 頁。 “It is clear that this is simply not true to Paul, whose writings reveal a vivid awareness of the personality and character of Christ.” (Moule *op.cit.* p.60)

³⁰ 訳者である和田氏は、キリスト論をキリスト神学と訳しているが、分かりづらいのでキリスト論と修正した。

³¹ 同書、75、76 頁。 ”For my part, I still find it difficult to escape the conclusion that a (metaphorically) locative sense is involved in at least a limited number of occurrences. ...It is Christologically significant if it is really true that Paul thought of himself and other Christians as ‘included’ or ‘located’ in Christ; for it indicates a more than individualistic conception of the person of Christ.” (Moule *op.cit.* p.62)

Moule は、また、W.D. Davies が *The Gospel and the Land* の中で、「キリストの中にあるということの場所的意味が、聖書思想の中の全部の場所的概念と関係づけられた」(同書、76 頁。 ”The locative meaning of being in Christ has recently been brought into relation to the whole conception of locality in biblical thought” (Moule *op.cit.* p.62)) ことを紹介し、以下の文章を引用している。「彼（パウロ）の地域的結びつきは、その中にはユダヤ人もギリシア人もない『キリストの中に』あることに従属の位置を占めている。(同書、76 頁。 ”his [Paul’s] geographical identity was subordinated to that of being ‘in Christ’, in whom was neither Jew nor Greek’.” (Moule *op.cit.* p.62))

³² 著者が立教大学大学院、キリスト教学研究科（ウィリアムズ・コース）での課題研究報告書で扱わせていただいた。

³³ 稲垣久和著、『宗教と公共哲学』、東京大学出版会、140 頁

³⁴ ジースラー著、森田訳、前掲書、85 頁。

³⁵ Fee, Gordon D. *God’s Empowering Presence*. Peabody:Hendrickson, 1994.

³⁶ “the Spirit in Paul’s experience and theology was always thought of in terms of the personal presence of God.” (Fee, *God’s Empowering Presence*. p.xxi)

³⁷ 著者が立教大学大学院、キリスト教学研究科における課題研究報告書で扱わせていただいた。

³⁸ Fee, *Pauline Christology*, p.407.

³⁹ 著者が立教大学大学院、キリスト教学研究科における課題研究報告書で扱わせていただいた中で導かれた結論の一つである。フィリピ書におけるパウロのイエス・キリストに関する語句は 48 ある。これらを文脈的にまとめると 32 箇所になる。32 箇所中 27 箇所は、単なる概念ではなくて、イエスの人格性、現在性、関係性を意識していると言える。イエスの人格性が認められても、現実性と関係性が認められない 1:2, 1:6, 1:23, 2:5-11, 3:18 は、イエスを具体的な歴史上の人物として認めている箇所である。今生きて交われる人格的な存在であるキリストが、宇宙の原則や力と言うような抽象的な存在ではなく、パウロが認識する歴史上に存在したキリストに根ざしているということを示していると言える。

3 章

¹ 1 章でパウロがグノーシス主義の影響で「キリストの知識」とは言っていないということ論じたが、確かにこのような発想が後のグノーシス主義の発展に寄与していった面があることは否めない。しかし、ここでもグノーシス主義の発想で言っているわけではない。かつてグノーシス主義との関連が指摘されたことがあったが、パウロの時代にグノーシス主義との対決や影響があったと考えることはその後の研究から支持されていない。

Reumann は英語圏はグノーシス主義を排除する傾向があり、ドイツ語圏は旧約-ユダヤ的背景以外にもオープンであると言っている。 ”Eng. commentaries favor the OT as source and often seek to exclude Gnosticism. Ger. commentaries are often open to more than OT-Jewish background.”(Reumann, *Philippians*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, 2008. p.490) しかし、Reumann が K.Rudolf の言葉 ”In Paul’s day, Gnosis meant Gnostic influences in early Christianity and the Christianizing of Gnosis.”(*ibid.*, p.491) と引用しているように、グノーシス主義という確立したものではな

かったというのが一般的な見解である。Koperskiは、パウロはたと言語自体が影響を受けていたとしても、そもそもグノーシス主義的に「キリストの知識」と言ったわけではないのだから、パウロにとっての「キリストの知識」ということをユダヤ的、聖書的に捉えるべきだと主張している。したがって、グノーシス主義的な意味での「認識」を考察することはここではしなかったし、また積義的な研究なので、哲学的認識論のアプローチは用いていない。

² 1章注39参照。

³ 49個のキリストに関する記述の半数近くに「ἐν」が加えられていることは注目に値すると思われる。4:13を含めると20個になる。

⁴ 神秘主義 (mysticism) という用語の混乱に関しては、マクグラス著、稲垣訳、「キリスト教の霊性」、教文館、2006年、22-24頁で論じられている。ここでは、「秘儀の教え、高揚した心理的意識、異質な感覚の体験に関わること」(同書、24頁)と言った、キリストというリアルな存在ではなく、体験に焦点を当てたアプローチとしてここでは言及している。そのような神秘主義的アプローチとは異なっているという見解は、関根氏の次の言及にも見られる。「新約において聖霊とはキリストの現在である。これは決していわゆる神秘的なことをいっているのではない。何よりもリアルな意味で神は、キリストは、霊なのである。」(関根正雄著、『古代イスラエルの思想家』(人類の知的遺産I)、81-82頁。)小林和夫氏は次のように解説している。「もちろん一つになったと言っても、神秘主義者が言うように神と我の区別がなくなって、私が神になってしまうことではありません。このお方の喜びが私の喜びであり、私の思うところがこのお方の理解するところであるという、人格対人格の交わりにおける全き同一です。」(小林和夫著、『説教ピリピ・コロサイ人への手紙』、日本ホーリネス教団出版局、1997年、137頁。)

⁵ 知的作業が、人生を変革させることはないという意味ではなく、パウロがここで意味していることは、それだけではないということである。

⁶ この小論では直接触れることはできなかったが、フィリピ2章の「キリスト賛歌」と呼ばれる箇所が示すように、パウロが意味するキリストは、十字架につけられ、死に、復活された存在であることも確かである。以下のヘンゲルの主張も、見過ごすことはできない。「そもそもパウロの中に、その名前の称号としての意味を見出そうとしても、ほとんど無意味である。『クリストス』はイエスと分かちがたく融合しており、そこでは、キリストの十字架上の死という観点から、その名前が救いと結び付いた意味を持っていることは、パウロにとっては自明の事柄なのである。」(ヘンゲル著、『イエスとパウロの間』(土岐健治訳)、教文館、2005年、164頁。第四章全体が、このことに対して議論されている。)明らかに、パウロのキリスト理解は、パウロの認識する歴史上のイエスに根ざしているながらも、霊のイエスとしての理解である。私が言いたいことをよく表しているのが次の高倉徳太郎師の言葉である。「彼(パウロ)にとっては、史的キリストを離れて、別に活けるキリストがあったのではない。信仰において彼とともになりしキリストはすなわち歴史的人格であったのである。パウロにおいて史的キリストと霊のキリストとは必然に結びれていたことを忘れてはならない。」(高倉徳太郎著、「福音的キリスト教」新教出版社、1970年、65頁。)ところで太田氏は、「パウロ神学の根本問題-キリストとキリスト者との関係-はいまだ未解決である」(大田修司著、「パウロの『神秘主義』が投げかけている問題」、『パウロを読み直す』、キリスト教図書出版社、2007年、191頁。)と言っている。太田氏は「キリストとキリスト者との関係」がどの神学者も提示しているのが明確ではないとしている。これは、パウロ自身のキリスト理解自体が多岐に渡っていることから、多面性があるからだと思われる。特に、「霊的」な側面を切り捨てて、パウロの「キリストとキリスト者との関係」を語ることは不可能ではないだろうか。また、父なる神、イエス、聖霊という三位が、このフィリピの信徒への手紙においても意識されていることから、後に教理化されていく三位一体的な理解を、パウロのキリスト論に読み込んでいく方法は、葬り去られるべきではないのではないだろうか。

⁷ たとえそれが福音書の記者によってどんなに信仰的に描き出されたイエス像であったとしても。

⁸ O'Brienも、ここでパウロが語っているのは、「キリストとの人格的關係」であると言っている。"Here at Phil.3:8 Paul is speaking about 'his own personal relationship with Christ'" (O'Brien, *NIGTC*, p.388.)

⁹ マクグラス著、稲垣訳、「キリスト教の霊性」、教文館、2006年、51頁。