キリスト教グノーシスにおける「霊」と「肉」

――『ペトロの黙示録』(NHC VII,3) からの考察 ――*

筒　井　賢　治

1．問題設定

ナグ・ハマディ文書の一つである『ペトロの黙示録』は，ペトロが見た幻という設定で次のような受難物語を載せている (NHC VII,3 p.81,3-83,4)[1]。

【§25】彼〔救い主＝イエス〕がこのように言ったとき，私〔ペトロ〕には，彼が彼ら〔祭司たちと民衆[2]〕によって捕らえられたように見えた。そこで私は言った，「私は何を見ているのでしょうか，主よ。捕まえられているのは，あなた自身なのですか。あなたが私にすがりついているのですか。また，十字架の傍らで喜んで笑っているのは誰ですか。彼らが両足と両手

---

* 本稿は，2006年3月8日に新潟大学で開催されたワークショップ「表象とはなにか」(東京大学21世紀 COE プログラム「共生のための国際哲学交流センター (UTCP)」主催，新潟大学超域研究機構共催) において「イエスはイエスでなかった？　古代キリスト教グノーシスの人間表象」という題目で行われた口頭発表およびそれに伴う質疑応答の内容を素材とし，改めて文章化したものである。同ワークショップの関係者や参加者には，この場を借りてお礼を申し上げたい。

なお参考文献はそのつど脚注に情報を記すことにするが，James M. Robinson (General editor), The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Library, 5 vols, Leiden/Boston/Köln (Brill), 2000　所収のものだけは重複を避けるためにここで列挙しておく。

Desjardins	Michel Desjardins, Apocalypse of Peter. Introduction, vol. 4 , p.201ff.
Brashler	James Brashler, Apocalypse of Peter. Text, Translation, and Notes, vol. 4 , p.218ff.
Riley	Gregory Riley, Second Treatise of the Great Seth. Introduction, Text, Translation, and Notes, vol. 5 , p.129ff.

[1] 引用は荒井献，大貫隆，小林稔，筒井賢治訳『ナグ・ハマディ文書Ⅳ　黙示録』，岩波書店，1998年に収められている拙訳の p.211以下より。セクション番号は訳者が便宜的に付したものであるが，そのまま転載する。(　) 内は同書の訳文に付けられている補足，〔　〕内は今回の引用にあたってさらに付け加えた補足である。なお，ナグ・ハマディ文書からの引用は，以降のものも，岩波書店刊の同シリーズ (全4冊) から同じ方式で行う。

[2] 邦訳 p.203 (§5) 参照

を釘で打っているのは，別の誰かなのですか」。

【§26】救い主は私に言った，「あなたが見ている，十字架の傍らで喜んで笑っている人物は，活けるイエスである。しかし両手と両足を釘で打たれているのは，彼の肉的なもの[3]，すなわち『代価』である。彼（活けるイエス）の模倣物として成ったものを彼らは辱めているのである。しかし，彼と私を見なさい」。

【§27】私は見て言った，「主よ，あなたを見ている人は誰もいません。この場所から逃げましょう」。しかし彼は私に言った，「あなたに言ったではないか，彼らは目が見えないのだ，と。放っておきなさい。そして見なさい。彼らが，何を言っているのか自分でも分かっていない様子を。なぜなら彼らは，私の僕ではなく，彼ら自身の栄光の子を辱めたのだから。

【§28】すると，誰かがわれわれの方にやって来るのが見えた。その姿は彼に，また十字架の傍らで笑っていた人物に似ていた。彼は聖なる霊で満たされていた。それは（他ならぬ）救い主だった。大いなる言い表せない光が彼らを取り巻き，言い表せない見えざる天使たちの群れが彼らを賛美していた。彼が賞め讃えられながら現される様子を私は見た。

【§29】しかし彼は私に言った，「強くありなさい。あなたにこれらの秘義が啓示として与えられたのだから。次のことをあなたが知るように――釘付けにされたのは悪霊（ダイモーン）たちの長子であり，彼らの家であり，彼らが住む土の容器であり，エロヒームに属するもの，律法の下にある十字架に属するものであること，そして，彼の傍らに立っているのが活ける救い主，捕らえられた者の中の第一のものである。

【§30】彼は解放され，彼を迫害した者たちが仲間割れする様子を喜んで眺めているのである。彼は彼らの愚鈍さを笑っているのである。彼は，彼らが生まれつき目が見えないということを知っているからである。

【§31】だから，苦しみを受けるものが残るのである。身体が『代価』なの

---

[3] 邦訳では「肉的な部分」と訳してあるが，「部分」という意味の名詞が使われているわけではない。この点を本稿で後に問題にするので，直訳になおして引用する。同じことが下記§29「第一の部分」→「第一のもの」と§31「苦しみを受ける部分」→「苦しみを受けるもの」にもあてはまる。

だから。解放されたのは，私の非身体的な身体である。しかし私（自身）は，輝く光で満たされている叡智的な霊である。私のもとに来るのをあなたが見たのは，我々の叡智的な完成（プレーローマ）であり，完全な光と私の聖なる霊との結合である」。

これはイエスの受難，すなわちイエスが死んだという伝承の真実性を否定する，いわゆる「仮現論」の一種としてよく知られた箇所である。そしてこれとの関連で必ず引き合いに出されるのが，エイレナイオスがバシレイデース派の教説として紹介している受難解釈，そして『ペトロの黙示録』と同じくナグ・ハマディ文書に属する —— しかも同じ第7写本で，『ペトロの黙示録』の直前に載せられている —— 『大いなるセツの第二の教え』（NHC VII,2）においてイエス自身が解説する受難物語である。

したがって彼（キリスト）は受難もしなかった。そうではなく，キュレネ人のシモンという者が徴用されて彼の代りに十字架を背負ったのであり，この男が（人々の）無知と迷いのゆえに十字架に付けられたのである。彼（シモン）がイエスであるかのように見えるように，彼（イエス）によって姿を変えられた後で。他方，イエス自身の方はシモンの姿になり，立って彼らを笑っていた。
（エイレナイオス『異端反駁』1,24,4より私訳）

【§21】（確かに）彼らは私〔イエス〕を見，私に懲罰を加えた。（しかし）胆汁と酢を飲んだのは別の者，彼らの父であった。私ではなかったのである。彼らは葦で私を打っていた。十字架を肩に担いだのは別の者，シモンであった。彼らが茨の冠をかぶせたのは別の者であった。
【§22】私は喜んでいた —— 上から，アルコーンたちのすべての富を，そして彼らの虚しい思い込みの迷いから出た子孫とを見下しながら。そして，彼らの無知を私は笑っていた。彼らの力すべてを私は奴隷にした。
【§23】なぜなら，私が降りてきた時，誰も私を見なかった。私は私のかたちを変え続け，次から次へと姿を変化させていたからである。そしてその

ため，私が彼らの門の前に来たとき，私は彼らの姿を装い続けていた。
（『大いなるセツの第二の教え』NHC VII,2 p.56,10以下）[4]

さて，この3つの文書記録について，筆者は2004年に上梓された著書『グノーシス』[5]において，次のようにコメントした。少々長くなるが，内容についての解説を兼ねて，ここに改めて引用しておく。まずエイレナイオスが伝えるバシレイデース派の教説について，

キュレネ人シモンとは『マタイ福音書』27:32とその並行記事に出てくる人物で，それによれば，処刑場であるゴルゴタの丘に向かう道で，イエスの十字架をこのシモンが途中からイエスに代わって担いだのだという〔中略〕。右の解釈によれば，驚くべきことに，十字架につけられたのも実はシモンだったというのである。

この解釈だが，珍妙なだけでなく，よくよく考えると，何だか恐ろしく不気味である。情景を想像してみよう。何が見えるだろうか？　シモンが十字架につけられ，イエスが横に立っている様子だろうか？　そうではない。イエスとシモンが姿を入れ替えられている以上，見えるのは全くおなじみの情景である。十字架の上で苦しんでいるのはナザレのイエスであり，十字架を運んできたキュレネ人シモンは，もう役目を終えて横に立っている――しかも笑っている！　重労働を終えた解放感からだろうか？　あるいは，見ず知らずの死刑囚が当然の報いを受けるのを見て，冷笑しているのだろうか？　人々が実際に見たもの，そして我々もその場にいれば見たであろうもの，それはあくまでこのような情景である。

ところが，知られざる事実は正反対であったという。十字架の上で死につつあるのがシモン，横に立って笑っているのがイエスであった。これによって確かにイエスが受難したことの事実性が否定されており，したがって仮現論である。しかし，受難の事実性どころか，人間の身体性，さらに

---

[4] 邦訳前掲書 p.184。
[5] 筒井賢治『グノーシス　古代キリスト教の《異端思想》』，講談社選書メチエ，2004.

は人間のアイデンティティーとでも呼ぶべきものまで，この解釈は相対化してしまう。イエスの姿をしているのがシモン，シモンの姿をしているのがイエス。それが分からないでいる人々を，シモンの姿をしたイエスが嘲笑している。

こうなると，何だかイエスとシモンの入れ替えは本質的にどうでもよいことなのではないか，という気がしてくる。「姿」に騙されることが無知であるのなら，入れ替え以前，すなわちイエスがイエスであった時にも，イエスの「姿」にこだわることが，そもそも無知であったということなのではないか（p.122-123）。

そしてナグ・ハマディ文書の記事２つを簡単に紹介しつつ，次のように解説した。

面白いのは，ナグ・ハマディのどちらの文書にも「入れ替え」のモチーフが欠けているという点，そして，どちらの文書にもイエスが「笑っていた」「喜んでいた」というモチーフがあるという点である。〔中略〕

細かい点ではもちろん相違があるけれども，あるいは逆にそれだからこそ，「笑い」「喜び」というモチーフの共通性が目を引く。イエスが受難の目撃者たちを，彼らの無知を笑う。バシレイデース／エイレナイオスの記事を先にパラフレーズしたのと同じことで，結局，この無知とは真のグノーシスを獲得していない読者一般，我々一般の無知として受け取るべきであろう。シモンがシモンでイエスがイエスなのか，イエスがシモンでシモンがイエスなのか，シモンもイエスもイエスなのか，イエスもシモンもシモンなのか――「姿」がどう見えるかにこだわっている限り，我々は笑われてしまう。古代キリスト教史において仮現論は何種類も出てくるが，これはその中で最も挑発的で「考えさせられる」サンプルではないかと思われる（p.124-125）。

以上のように，筆者はイエスとシモンの入れ替えに注目し，これを「最も挑発的」だと持ち上げている。しかし改めてこの３つの受難解釈を読み直した結

果，事情はそれほど単純ではなく，とりわけ『ペトロの黙示録』におけるそれは，他の2つと顕著な違いを示していることに気づいた。その違いとは，とりあえず簡単にいうなら，『ペトロの黙示録』では「シモン」が登場しないということである。拙著ではこの点を深く考えず，そのため，この文書の特質を見過ごしていたのである。本稿は，この相違が何を意味するのかを考察し，そしてそこから帰結される『ペトロの黙示録』の人間理解について検討することを目的とする。

2．『ペトロの黙示録』におけるシモンの不在，およびその伝承史的関連

冒頭で引用した『ペトロの黙示録』§25には，次のように書かれている。わかりやすいように，少々形を変えて書き直してみる。

> …私〔ペトロ〕には，彼が彼ら〔祭司たちと民衆〕によって捕らえられたように見えた。そこで私は言った，
> 《質問1》
> 「私は何を見ているのでしょうか，主よ。捕まえられているのは，あなた自身なのですか。あなたが私にすがりついているのですか。」
> 《質問2》
> 「また，十字架の傍らで喜んで笑っているのは誰ですか。彼らが両足と両手を釘で打っているのは，別の誰かなのですか」。

このように，ペトロがイエスに向けた質問は大きく2つに分けられる。すなわち，十字架につけられている人物は誰かという《質問1》と，十字架の傍らで笑っているのは誰かという《質問2》である。《質問2》の後半は十字架上の人物を問題にしているが，それは「別の誰か」なのかという趣旨であるから，やはり問いの焦点は「傍ら」の人物だと考えてよいだろう[6]。

---

[6] なお，本質的な問題ではないが，邦訳の注（10）（p.211）にあるように，この「傍ら」は「上」と訳すこともできる。ただしその場合，十字架に「はりつけられている」という意味の「上」ではなく，十字架の上方の空間で浮遊しているイメージであろう（Brashler: “above the cross”）。しかしこれは不自然なので，やはり「傍ら」とすべきでないかと思われる。

エイレナイオスが伝えるバシレイデース派もしくは『大いなるセツの第二の教え』の場面設定をここに持ち込むなら，《質問1》はイエスの姿をしたシモンについて，《質問2》はシモンの姿をしたイエスについて，すなわち，見え方を異にする2つの対象についての質問だということになる。しかし『ペトロの黙示録』においては，そもそもシモンという名への言及がない。さらに，続く§28には次のような記述がある。

> すると，誰かがわれわれの方にやって来るのが見えた。その姿は彼に，また十字架の傍らで笑っていた人物に似ていた。彼は聖なる霊で満たされていた。それは（他ならぬ）救い主だった。

つまり，やって来るのが見えたという人物，「彼」，そして「十字架の傍らで笑っていた人物」の三者が互いに同じ姿をしているというのである。この「彼」は，直接の文脈からは明らかでないが，「傍ら」の人物と区別されている以上，十字架上の人物以外ではありえないであろう。ということは，最初のペトロの質問は，前半も後半も，同じ姿をした人物を問題にするものだということにならざるをえない。つまり，同じ姿をした人物すなわち救い主イエスが，一方では十字架につけられ，一方では十字架の傍らで笑っている。この2つの事象が，同時に，ペトロの目の前に浮かんでいるのである。

映像として考えるなら，同じ人物が2人同時に見えるという光景はかなりグロテスクである。が，あくまで幻視上の事柄として設定されているし，また「語り」というレベルでは時間差が当然出てくるため，「同時」という言い方には留保が必要かもしれない。しかしいずれにせよ，イエスが十字架につけられている光景と，同じイエスが十字架の傍らで笑っているという光景との両方をペトロが見たこと，このことは，いかに不自然に感じられようと，『ペトロの黙示録』に特徴的な設定として，受け入れないわけにはいかないであろう。

では，エイレナイオスの報告するバシレイデース派の受難論，そして『大いなるセツの第二の教え』のそれは，目下の問題となっている『ペトロの黙示録』における受難論とどのような関係にあるのだろうか。

まずエイレナイオスの伝えるバシレイデース派と『大いなるセツの第二の教

え』の関係であるが，実際には，この問題も細かい検討を必要とする。前者では――先に拙著を引用した部分で触れたように――イエスとシモンの入れ替えが明示的に述べられている。しかし後者では，「シモン」という名前こそ言及されるものの（§21），シモンが十字架を担いだとされているだけで，それ以上のことが直接的に書かれているわけではない。受難の道行きを実際に遂行させられたのは「別の者」だったという文が3度繰り返され，うち1回のみ，それがシモンと同定されるだけなのである[7]。

とはいえ，残る2つの「別の者」をもシモンのことだと解釈することが全く不可能だというわけではなく，そうでなくとも，受難の主体がイエスのように見えて実際には違っていたという設定そのものが崩れるわけではない。さらに，先に引用した『大いなるセツの第二の教え』§23から明らかなように，イエスが変幻自在に姿を変えるというモチーフはこの文書の好むところであり，背景にバシレイデース派の受難論と似た思考パターンがあることが示唆される。両者の間に差異があるにはせよ，同じイエスが十字架にかかり，かつ十字架の傍らで笑っていたという『ペトロの黙示録』の受難論と較べると，その差異はとりあえず棚上げできる程度に微細なものだと判断してよかろうと思われる。

それでは，エイレナイオスの伝えるバシレイデース派および『大いなるセツの第二の教え』を一方におき，『ペトロの黙示録』をもう一方において，両者の関係をどのように考えるべきであろうか。相違があるとはいえ，それを超える類似性があることは否定すべくもない。すなわち，十字架の傍らで笑っている人物の存在である。これは新約聖書の正典福音書には見られない話であり，互いに独立して誰かが「思いついた」というようなことは考えられない。では，どちらかがどちらかに依存している，つまりどちらかがどちらかの話を受容し，修正を加えたという関係を想定することができるだろうか。

この形で問題をたてるなら，答えは明らかであろうと思われる。同じ人物が同時に十字架の上と傍らにいるように見えるという『ペトロの黙示録』の設定は，イエスが十字架上に，そしてシモンがその傍らにいるように見えるというエイレナイオス／バシレイデース派の設定よりも，明らかに強引である。後者

---

[7] Cf. Riley, p.137.

は，見かけの上では，正典福音書の受難物語から想像できる情景と同一なのである。明言をもってそう書かれているわけではないが，徴用されて十字架を運搬してきたシモンが仕事を終えたその場に居残っていても少しも不思議ではないだろう。したがって，伝承ないし編集の段階を図式的に整理するならば次のようになる。

①正典（共観）福音書の受難伝承（シモンがイエスの代わりに十字架を運搬）
↓
②十字架につけられたイエスの傍らにシモンが残っていたという情景を想像
↓
③見かけと実態の逆転＝エイレナイオスのバシレイデース派と『大いなる…』の仮現論的受難解釈，さらにシモンが「笑っていた」というモチーフの付加
↓
④シモンを消し，十字架の上と傍ら，どちらも同じイエスの姿だったとする『ペトロの黙示録』

段階②の情景想像を行ったのは，③の解釈を行った人物ないし流派と同じであった可能性が高いと思われるが，証明はできない。ともかく，このような系統整理がもっとも論理的飛躍の少ない図式だと思われる。シモンという媒介項なしに，いきなり「十字架の傍らにいて笑っていた人物」を設定するのは，どうしても無理があろう。

なお各文書の成立年代は，こうした依存関係を推定する際の確かな証拠にはならない。まず両ナグ・ハマディ文書は成立年代がいずれもはっきりせず，エイレナイオスの伝えるバシレイデース派資料にしても，エイレナイオスの『異端反駁』が185年前後のものだと分かっているとはいえ，そこで使われた資料がそれ以前のいつ頃まで遡るのかは不明である[8]。しかしながら，バシレイデース

[8] さらにバシレイデース派教説の伝承について，エイレナイオスの伝えるものとヒッポリュトス（3世紀初頭）の伝えるそれの相違という問題があるが，ここでは触れない。なお，Guy G. Stroumsa, Christ's Laughter : Docetic Origins Reconsidered, Journal of Early Christian Studies 12 (2004), p.267-288は「キリストの笑い」を含む仮現論的受難解釈の起源を1世紀のユダヤ人キリスト教にまで遡らせている。

派資料の成立年代の下限（新しさの限界）がエイレナイオスによって2世紀後半と断定可能であり，他方，『ペトロの黙示録』は同じ2世紀後半が成立の上限だと想定されることは[9]，いちおう，上記の想定と合致している。

では，③から④への変更の背後にどのような動機が想定できるであろうか。十字架につけられたのはシモンでなく救い主イエスだったのだとする方向への変更であるから，この限りにおいて，十字架刑の神学的な役割をより強調する正統多数派教会の伝統的救済論への，とりわけパウロ的な十字架理解への，接近ないし回帰だということができる。

ここで注目に値するのは，『ペトロ黙示録』§29（82,20以下）の記述である。本稿冒頭でも引用してあるが，重要な部分だけを繰り返しておく。

> 次のことをあなたが知るように――釘付けにされたのは悪霊（ダイモーン）たちの長子であり，彼らの家であり，彼らが住む土の容器であり，エロヒームに属するもの，律法の下にある十字架に属するものであること，……

この一節にはパウロからの影響が顕著である。「土の容器」は『第2コリント書』4:7に出る表現であり，これは拙訳でも注記してある。しかしそれだけではなく，「律法のもとにある十字架に属するもの」という表現は，明らかに『ガラテヤ書』3:13の

> キリストは私たちのために呪いとなって，私たちを律法の呪いから贖い出して下さった。というのも〔次のように〕書かれているからである。木にかけられる者はすべて呪われている[10]。

が下敷きになっており，また同じパウロの[11]『コロサイ書』2:14

---

[9] 詳しくは拙訳の解説p.370を参照。

[10] 新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』，岩波書店，2004より。〔　〕内は翻訳担当者（青野太潮）による補足。

[11] この時代にパウロの真筆性を疑う者がいなかったことは言うまでもない。

（神は）もろもろの戒律によって私たちの債務を定めた証文――これらは私たちに敵対的であった――を抹消し，これを十字架につけて除去してしまっている[12]。

も思想的に非常に近い。拙訳を作成していた時点で，少なくともこの2箇所との関連に気づかなかったのは不明の至りであり，この場を借りて補足しておきたい。

それはともかく，『ペトロの黙示録』は，イエスの十字架死によって何か救済論的に決定的な事柄が生起したことを確信しており，これはパウロの神学を継承する思想である。そのため，十字架にかかったのがイエスでなかったという上記③のような設定を『ペトロの黙示録』の作者が受け入れることはできなかったのである。

おそらく作者は――グノーシス主義的な世界観に染まりながらも――改めてパウロ書簡を読み直し，十字架のもつ救済論的意義を確信したのであろう。自由奔放な瞑想や想像から新たな神話を作り出すのではなく，自らの思想のよりどころをキリスト教の過去の伝統ないし伝承に求めるという方法をこの作者は選択している。この意味で，ハルナックがマルキオンについてよく用いる「宗教改革者」という表現[13]を『ペトロの黙示録』の著者について用いても，全くの的はずれではないと思われる。作者はまた，グノーシス主義者の中では例外的に，あえて正統多数派教会のシンボル的存在である「ペトロ」を啓示仲介者に選んだ[14]。多数派教会を向こうに回して，また他の少数派（異端）をも敵にまわして[15]，自分たちこそがペトロの正統的継承者なのだという挑戦的な宣言を行っているわけだが，これも作者の改革者的な自覚を示すものとして解釈でき

---

[12] 前々注に同じ。ただし（　）内は引用者による補足。

[13] 1870年にまだ20歳そこそこのハルナックが大学に提出した懸賞論文が，すでに“Marcion: Der moderne Gläubige d. II. Jahrh., Der I.e Reformator”と題されていた。その校訂本が最近になって出版されている。Friedemann Steck (Hrsg.), TU 149, Berlin/New York (de Gruyter), 2003.

[14] 拙訳§3（p.202）において，作者がイエスに「あなた（＝ペトロ）を選んだ私自身」とまで言わせているのは注目に値する。解説p.369も参照。

[15] 『ペトロの黙示録』が非難を浴びせている敵対者は多数派教会に限られないだろうという点について，拙訳に付した解説のp.364以下を参照。

る。

さて，シモンではなくイエスが十字架にかけられるという設定についてはこれで説明ができたにしても，まだ大きな問題がひとつ残っている。その十字架の傍らに同じイエスが立っていて，笑っているという不可思議な情景である。イエスが二重になっているというこの点は，どのように解釈するべきであろうか。

3．モードとしての「霊」と「肉」

前項の冒頭で引用した，2つの部分に分けられるペトロの質問に対して，イエスは次のように答えている（§26）。

> あなたが見ている，十字架の傍らで喜んで笑っている人物は，活けるイエスである。しかし両手と両足を釘で打たれているのは，彼の肉的なもの，すなわち『代価』である。彼（活けるイエス）の模倣物として成ったものを彼らは辱めているのである。

すなわち，傍らの人物を訪ねる《質問2》に対する答えは「活けるイエス」，十字架上の人物を尋ねる《質問1》に対する答えは「肉的なもの」「代価」「模倣物」ということになる。また§29には「活ける救い主，捕らえられた者の中の第一のもの」，§31には「解放されたのは私の非身体的な身体」という表現があり，《質問2》への回答を言い換えるものとなっている。同じように§31では「苦しみを受けるもの」という言い回しが《質問1》への答えに相当するものを指している。

とりあえず§31で「解放する」（コプト語 kaa= ebol）という動詞が使われていることから（§30冒頭にも），十字架刑によってイエスの中から何かが取り出された，イエスがいわば中身と容器という2つの部分に分割されたと解釈することができるであろう。「土の容器」（Ⅱコリ4:7）が釘付けにされるという記述（§29）もこうした事態を暗示している。これを踏まえれば，「肉的なもの」を「肉的な部分」，「第一のもの」を「第一の部分」，「苦しみを受けるもの」を「苦

しみを受ける部分」と意訳することが許されるであろう[16]。また容器に相当する「肉的な部分」との対比から，解放される中身の方を「霊的な部分」と表現しても不当ではないと思われる。

ともかく，『ペトロの黙示録』は，分離ないし分割という機能を十字架刑に帰している。前項で述べた通り，だからこそイエス自身が十字架にかけられなければならないのである。グノーシス主義研究の一般的な用語を使えば，霊ないし本来的自己が十字架刑によって肉体から「解放」されるという図式である。

とはいえ，これだけでは『ペトロの黙示録』における受難物語の一面をとらえたにすぎない。なぜなら，イエスが同時に十字架の上と傍らにいるという設定がこれでは説明できないからである。イエスは，2つの部分に分割されているのではなく，いわば五体満足のまま，2人いるということにされているのである。

この設定を理解するには，「霊的」対「肉的」といった上記の二項対立を，「部分」や「分割」という概念を使わず，全人的なレベルで解釈しなければならない。では，同じひとりの人間が全体として「霊的」であり，同時に全体として「肉的」でもある，そのような表象方式が考えられるだろうか。もし考えられるならば，それが『ペトロの黙示録』の特異な受難物語を理解するための鍵となるであろう。

その鍵は，さほど隠れてたところに潜んでいるわけではない。ひとりの同じ人間が全体として霊的であったり肉的であったりすることについて，パウロが例えば次のように書いている。

> 肉に従って存在する者たちは，肉のことがらを思い，霊に従って〔存在する者たち〕は，霊のことがらを思う（『ローマ書』8:5）[17]。

パウロがこの箇所で考えている「霊」と「肉」は，ひとりの人間を成立せしめ

---

[16] 実際に拙訳ではそのようにしてある。上記注3を参照。

[17] 訳文は前掲の岩波書店『新約聖書』より。「存在する」という訳語はギリシア語（ontes）の直訳だが，直前の8:4で（肉に従ってではなく霊に従って）「歩んでいる」（動詞 peripatein）の言い換えであって存在論的なニュアンスはないので，少々重すぎるかもしれない。

る2つの構成要素ではなく，存在様式ないし「生き方」「あり方」を意味している。霊にしたがって生きるにせよ，肉にしたがって生きるにせよ，どちらにしても当該人物の一部分ではなく全体にかかわる事柄である。「霊」「霊的」ないし「肉」「肉的」を構成要素的に理解するのではなく，三位一体論論争ないしモナルキア論争でいうところの様態論（modalismus）的に，人間のあり方を示す2種類の「モード（modus）」として理解するこのような用語法は，新約聖書ではとりわけパウロが好んだものである[18]。

この観点から『ペトロの黙示録』の受難論を解釈するならば，十字架の出来事によって「肉モード」のイエスが死んで「霊モード」のイエスが誕生した，あるいは「肉モード」を殺すことを通して，それを「代価」（§26，§31）として支払うことによって，イエスが「霊モード」を獲得したということになる。その際，イエスが読者に対する範型としても機能しているという当然の仕組みを勘案すれば，十字架を契機として肉モードから霊モードに移れという勧告が，『ペトロの黙示録』が読者に向けるメッセージだということができる。イエスが開拓した（身をもって示した）この可能性を実行に移すことが，「この時代に属していない，別の種族の者たち」（§32），すなわち読者として想定されているグノーシス主義者の責務だということである。

当然，この過程は完全に内面的なものであり，外見に変化が出ることはない。同じ姿のイエスが十字架にかかり，同じイエスが救われて傍らに立っているというのはそういう意味であろう。『ペトロの黙示録』は，死と復活を精神主義化し，人間の内面において生起する状態変化としてとらえている。この変化が十字架刑を契機としてイエスの身に起こったのだと考え，それを図像的にイメージしようとするなら，どうしても，イエスが一方では十字架上で死んでおり，そして他方では十字架の傍らで元気に生きているという二重の情景を描かなければならないだろうことは，容易に理解できる。

復活を精神主義化するという点は，パウロ自身の思想と大きく異なっていていかにもグノーシス主義的ではあるが，たとえば『コロサイ書』の有名な箇所，

---

[18] Cf. Bauer-Aland, s.v. sarx 7.

（あなたがたは）洗礼においてキリストと共に埋葬され，洗礼においてまた，死人たちの中からキリストを起こした神の力への信仰を通して〔キリストと〕共に起こされた（『コロサイ書』2:12）[19]。

もまた，パウロ自身とは違って[20]，信仰者の復活が（洗礼において）すでに起きたということを強調している。この直後にくる『コロサイ書』2:14は，すでに引用してある通り，『ペトロの黙示録』の十字架解釈とかなり近いものがある。原始キリスト教史において通説となっている通り，『コロサイ書』はパウロの思想的後継者を自認していた「パウロ学派」の著作であるが，『ペトロの黙示録』の受難解釈は，思想史的に，パウロからパウロ学派へという流れをさらに延長したところに位置づけられるのかもしれない[21]。

以上で，同じイエスが死んだり笑ったりしているという『ペトロの黙示録』独特の受難物語について，伝承史の前段階，著者による改変の動機，そしてその背後にあると想定される思想とその史的位置づけを，ひととおり論じおわったつもりである。さらにここで付け加えておくべきは，先にも触れたとおり，霊と肉の構成要素論的な解釈がこの文書に欠けているというわけでは決してないということである。構成要素論的な理解と様態論的な理解が混在しているというのが実態であり，ただし，イエスの全身的な二重性を理解するためには，霊肉の様態論的な理解を出発点にしなければならない —— 以上が，ここまでの論旨である。

以下では，こうした2種類の人間理解ないし人間表象の混在がどういう意味を持っているのか，『ペトロの黙示録』に限られない，グノーシス主義研究の全体に視野を広げて多少の問題提起を試みたい。

---

[19] 出典は注12に同じ。

[20] パウロ自身は，信仰者は洗礼によってすでにイエスの十字架死にあずかっているが，イエスの復活にはまだあずかっていないと理解している。『ローマ書』8:11を参照。

[21] 他方で，パウロの権威を肯定しつつペトロの名を借りて書かれているという点が『ペトロの黙示録』と共通している新約正典偽名文書『第2ペトロ書』（成立は一般に2世紀の初頭から半ばと推測されている）とも，何らかの関連性が考えられないのかという疑問が沸いてくる。ただし『第2ペトロ書』は十字架論や受難論をテーマとしていないので，具体的な考察は難しいかもしれない。

4．人間表象と救済論

周知のように，キリスト教圏に限らず古代ヘレニズム文化圏の人間論において，人間を「霊」と「肉」に分ける二分法，そして「霊」，「魂」もしくは「心魂」，「肉」に分ける三分法の両方が広く普及していた（用語についてのさまざまなバリエーションやそれぞれの歴史的系統をここでは問題にしない）。今日，これはもっぱら構成要素論的な視点から理解されている。それは決して間違いではなく，当時の人々も，人間を構成する2つないし3つの要素としてこれらの用語を頻繁に使っていたのである。しかしながら，『ペトロの黙示録』で見たように，様態論的な意味で「霊」や「肉」を語るケースもあったということが確認できる。この文書の場合には，構成要素論的な用語法と様態論的なそれとが同居している。いいかえれば，「霊」「肉」という言葉が，必ずしも，首尾一貫した人間理解を土台として厳密なテクニカルタームとして使われているわけではない。そしてこのことは，『ペトロの黙示録』だけでなく，他の多くのキリスト教グノーシス文献，さらにはそれ以外の文献についてもあてはまるのではないかと想定できる。

特に顕著な例としては，ウァレンティノス派による人類の3区分をあげることができる。ウァレンティノス派は，「霊的」，「心魂的」，「物質的」（もしくは「泥的」）という3つの要素から人間が構成されるという理論をたてる一方で，この3概念をそのまま人類の区分に対応させ，「霊的」な種族がグノーシス主義キリスト教徒，「心魂的」な種族が正統多数派のキリスト教徒，そして「泥的」な種族が異教徒だと説いていたという[22]。この論理的矛盾について，私は前掲の拙著で次のように書いた。

> さて，保留しておいた整合性の問題に戻る。三元素論を人間の組成につなげるのか，人類の構成につなげるのかという問題である。すでに暗示したように，人類の構成の理論つまり三階層論の方を括弧に入れてしまえば，とりあえずこの問題は解決するように見える。プトレマイオスの神話の本

[22] エイレナイオス『異端反駁』1,6,2以下を参照。

筋は「三元素の成立」→「人間の組成」であって，人類の三階層論は本来の文脈を乱す異質な挿入だと考えようというわけである。事実，このような方向で解釈する研究者が多い。

だが，ここで詳しい議論を展開する余裕はないけれども，筆者の意見では，プトレマイオスは人間の三元素組成論と人類の三階層論を両方とも主張していたのではないかと思われる。エイレナイオス自身も全くそのつもりで報告している。そもそも，我々が論理の破綻だと判断せざるをえないものを当事者たちが全く意に介していなかったというケースは，古代に限らず，思想の歴史において少しも珍しいことではない（p.71）。

これを書いた時には気づいていなかったのだが，いま改めて考えるに，やはりこれも，単なる「論理の破綻」として片付けるべきではなく，構成要素論と様態論という2種類の用語法がウァレンティノス派（この場合は特にプトレマイオス派）においても無反省のまま併在していたことから帰結した現象だと想定すべきではないだろうか。

というのも，もしグノーシス主義キリスト教徒（プトレマイオス派）と多数派教会キリスト教徒との差異が「霊」という構成要素の有無，すなわち乗り越えることの不可能な物理的障壁のようなものとして区別されてしまうのなら，前者が後者に対して宣教ないし勧誘活動をしていたという事実が説明できなくなってしまう。しかるに，プトレマイオス自身の作品として伝わる『フローラへの手紙』は，グノーシス主義キリスト教徒が多数派教会のキリスト教徒を真剣な宣教対象としていたことを明確に示しているのである。

さらに，同じウァレンティノス派に属することが定説となっている『三部の教え』（NHC I,5）には，人間を構成する3つの部分を論じる文脈で次のように書かれている。

霊的本質は唯一のものであり，単一な似像である。［そして，］その病は［多様な］かたち［へと］限定を受けたことである。それに対して，心魂的な本質（について言えば），その限定は二重である。なぜなら，それはいと高き方に対する認識と告白を有する一方で，（思い上がった）考えへの傾き

のゆえに，悪にも傾斜しているからである。また，物質的本質（について言えば），その行く道はさまざまであり，多くのかたちをしている。その病は種々のかたちで生じてきた[23]。

不完全な本文伝承もあって読み取りにくい部分であるが，目を引くのは，「心魂的な本質」に帰されている不安定性，上位のものに向かうことも下位のもの（「悪」）に向かうこともありうるという規定である[24]。そして救済論・終末論の文脈では，この規定に対応して，

さて，霊的種族はあらゆる点で完全な救いを受けるであろう。反対に，物質的種族は，彼（救い主）に逆らった者として，あらゆる仕方で滅びるであろう。また，心魂的種族は，生み出されたときに中央に在って，その置かれ方も善なるものと悪しきものへ二重の定めを受けているので，見棄てられる方へか，あるいは完全に善なるものの方へか，直ちにその定められた脱出をする[25]。

「心魂的」なものはそれ自身の本質規定を欠き，救いと破滅どちらへも転びうるもの，まさに人間一般の現実的な状況を示しているかのようである。「種族」という言葉が使われていることからも，ここでは明らかに様態論的なニュアンスが支配的である[26]。

「霊」「心魂」そして「肉」「泥」「心魂」について要素論的理解と様態論的理

---

[23] 前掲の岩波書店版『ナグ・ハマディ文書』第Ⅱ分冊，p.278（§52, 大貫隆による翻訳）より。［　］内は本文校訂上の補足。プトレマイオス派の「泥的」という言葉に対応するものとして「物質的」という言葉（ギリシア語hylikosをそのままコプト文字で音写）が使われている。

[24] 同じような記述がプトレマイオス派の教説としてエイレナイオス『異端反駁』1,6,1にも書かれているが，『三部の教え』ほど詳しくは展開されない。

[25] 前掲書 p.294（§65）。引き続く部分で，「心魂的な者」がたどる二種類の運命について詳しい論述がなされる。

[26] さらにいうなら，前注で触れたような「心魂的な者」への関心の集中から，著者や読者は自らを「霊的」ではなく「心魂的」な種族として理解しているのではないかと考えてみたくもなる。

解とが混在していることは，それぞれに適した文脈があるということと関連づけられるであろう。要素論的な理解は，救済神話との相性がよい。上位世界（プレーローマ）や物質世界がどのように成立し，その中で人間がどこに位置づけられるのかを論じる際には，構成要素を説明するという形で人間の由来および行く末を語るのが分かりやすいことは当然であろう。しかし，人間の中に「光の粒子」が残っているという図式は必然的に救済と破滅の決定論につながる。グノーシス主義者は「本性的に救われている」（fysei sozomenoi）のだからどんなに破廉恥な生活をしていても関係ないという揶揄は反異端論者が好んだ議論であるが，グノーシス主義者自身のなかにそのような実践例（放埒主義）を確認することができないという点は，多くの研究者によってこれまで指摘されているところである[27]。

他方，宗教生活の実践というレベル，いわば実存的なレベルと相性がいいのは様態論的な人間論であろう。宣教も，倫理的な勧告も，この――パウロ風にいうなら――「霊的に歩む」か「肉的に歩む」かという構図の上で，はじめて説得力をもつ。ただしこうした表象方式は，新しい世界観ないし哲学を構築するにはやはり物足りないし，自らの救済を確信したいという宗教的欲求に応えることもできない。

こうした二律背反的な理由から，『ペトロの黙示録』やウァレンティノス派を含む少なからぬグノーシス主義諸派において，論理的な矛盾に彼ら自身が気付いていたか否かはともかくとして，構成要素論と様態論という２種類の霊肉論が並立せざるを得なかったのであろうと考えられる。グノーシス主義を論ずる際、そこで前提されている人間表象が決して首尾一貫したものではないことをわれわれはしっかり意識しておかなければならないのである。

---

[27] ナグ・ハマディ文書をはじめとするオリジナル文献における放埒主義の欠如について，例えばK・ルドルフ『グノーシス　古代末期の一宗教の本質と歴史』，大貫隆他訳，岩波書店，2001年，p.265以下を参照。