



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	最初期のキリスト教をどう理解するか：ジャン・ダニエルーの所説の射程
Author(s)	戸田, 聡
Citation	基督教學, 50, 1-36
Issue Date	2015-09-01
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/62359
Type	journal article
File Information	01 toda.pdf



最初期のキリスト教をどう理解するか

―ジャン・ダニエールの所説の射程―^(*)

戸田 聡

はじめに	1
ジャン・ダニエール（一九〇五―一九七四）	5
最初期のキリスト教に関するダニエールの所説	7
ユダヤ的キリスト教以前の段階に関するダニエールの議論	15
おわりに――ダニエールの議論をどう評価するか？	26

はじめに

青臭い言い方で恐縮だが、古代キリスト教史を広義の専門分野とする筆者がつねに自問し続けているのは、「古代キリスト教史を今日勉強することには一体どのような意義があるのか」という問いである。この基本的な問いに対し、一応の回答を与えることはもちろん困難でない。例えば、キリスト教（に限らず、世界の大宗教と今日称される宗教のほぼすべて）は古代に成立しており、古代の諸事物を引きずっていると言える。したがって、キリスト教がいかに

なるものだったかを知るには、古代におけるキリスト教のありようを学ぶことが不可欠である、と。そしてそのありようの中には、旧約聖書に由来する様々な観念（天地創造、人間の創造、等々）もあれば、旧約聖書の観念と区別されるものとしての古代の人間観^レや霊に関する観念等々もあれば、さらにはそもそも聖典たる聖書（旧新約聖書）それ自体もあれば、それらを基に成立した基本的な教義（特に三位一体論）もあり、中でも、聖典と基本的な教義とは、基本的に古代に成立して今日に至るまで規範性・妥当性を有するとみなされている。したがって、これらの事物・事柄を研究対象とする古代キリスト教史の研究には今日でもなお意義があるのだ、と。

このような言い方で古代キリスト教史研究の意義を強調することは、例えば、聖書と宗教改革さえあればあとのものは不要だと思っているかのように見受けられる——それでももちろん、実際にそう思っているのなら、それは歴史的宗教たるキリスト教に対する甚だしき誤解である——多くのプロテスタントの学者に対しては、今なお有効であるように思われる。しかし他方で、そもそも今日のキリスト教が、古代に成立した当初のキリスト教（＝イエス・キリストたちが教えた教え、とここではあえて言っておく）と必ずしも全く同じと言えないことは自明である。例えば、成立当初のキリスト教は、例えば今日のカトリック教会のような高度に階層化された教会組織を持っていたわけでは全くなかった。また、教義についても、確かに基本的な教義自体は、遅くとも四世紀に（つまり、古代のうちに）ニカイア・コンスタンティノープル信条という形で定式化されたものが、以後原文または訳文で一言一句たがえずに世界の諸教会で唱えられてきているが、しかし、その背景を成す神理解や人間理解などまでを含めて考えた場合（さらに、古代から現代に至る過程での、特に自然科学を中心とする諸学問の発達を考慮に入れた場合）、古代の人々の理解と現代の人々の理解が果たして全く同じでありうるかどうかは必ずしも自明でない——と言うよりむしろ、必ずしも全く同一とは言えない、と言うほうが正確だろう。そうだとすると、古代のキリスト教のありようを詳細に明らかにすることが、今日のキリスト教の何らかの意味での弁明（ここで言う弁明とは、ありていに言えば「今日キリスト教は

信じるに値するか」という問いをめぐるキリスト教徒の側からの弁明、である）に資することには、必ずしも直ちに
つながらないだろう。

そして、イエス・キリストがキリスト教における集散的な尊崇の対象となつてゐることからすると、上述した意味
での成立当初のキリスト教（繰り返すと、Ⅱイエス・キリストたちが教えた教え）と、今日のキリスト教がどれほど
異なつてゐるか、という点が、古代キリスト教史研究との関連では特に問題となる。換言すれば、古代キリスト教史
研究の今日的意義ないし課題の一つは、成立当初のキリスト教がどのようなものだったか、そしてそれが古代史の経
過の中でどのように変容したか、を可能な限り明らかにすることにある、とやうことができる。^②そして、掲げられた
問題は、古代キリスト教史がどのように総合的に理解されるべきかというスケールの問題であり、つまり、個々の細
かい論点（問題）に関する論証といった研究とは次元を異にする研究によつて対処されるべき問題だ、と言えよう。

この関連でまず想起されるべきは、イエス・キリスト及びその直弟子たる使徒たち（ここでは使徒パウロはとりあ
えず度外視する）が、基本的にギリシア文化と無縁なセム語的環境（ミリアム）の中で人間として成長・生活し、そのような環境
の中で自ら有した（或いは身につけた）教えを人々に説き、それがキリスト教成立の端緒を成している、ということ
である。換言すれば、キリスト教はそもそもセム語的環境の中で成立した、と言つてよい。そしてしかしながら、キ
リスト教にかかわる文字伝承は、最古のものから紀元後三世紀におけるシリア語キリスト教文学の登場に至るまで、
すべてギリシア語を著作言語としてゐる（と——今後の研究の見通しをも考慮に入れて——ほぼ言い切つてよい、と
筆者は考へてゐる）。^③つまり、キリスト教はその成立の端緒において言語的ねじれを蔵してゐるのである。これが、
成立当初のキリスト教がそののち変容したという可能性を考へることとの関連で、つねに顧慮されるべき重要な事実
の一つである。

しかし、「成立当初のキリスト教がどのようなものだったか、そしてそれが古代史の経過の中でどのように変容し

たか」という問題を古代キリスト教史研究の枠内で考える場合、顧慮されるべきことはこれだけでない。顧慮されるべきもう一つの点に関する指摘として最も有名なのは、初期キリスト教研究の今日までの歴史の中で最も偉大な研究者の一人だと評してよいA・ハルナツクが言うところの、「キリスト教のギリシア化」である。すなわち、紀元後二世紀にキリスト教が、いわゆるグノーシス主義的潮流が様々に開花するなどして非常に無定形・流動的な時期を経験した、その時期を総括するのにハルナツクは、グノーシス主義的潮流について「急性のギリシア化」という表現を用い、これと対抗したカトリック的潮流（のちのキリスト教の主流派）について「漸進的なギリシア化」という表現を用いた。⁽⁴⁾ この定式化については、ハルナツク自身のグノーシス主義理解が、今日ではグノーシス主義に属さないと考えられることの多いマルキオン派をグノーシス主義の一派としていたことなど、今日的に見て問題がなくなはないが、しかし全体として見た場合には、ハルナツクのこの定式化は今日もなお有効性を保っていると筆者は考える。というのもハルナツクのこの定式化は、いわゆる異端について「急性の」ギリシア化、いわゆる正統派について「漸進的な」ギリシア化と言うことによって、いずれにせよ二世紀にキリスト教は全体として「ギリシア化」したのだ、と総括していることになり、そのような総括は確かに妥当だと思われるからである。そして言うまでもなく、ここで言う「キリスト教のギリシア化」は、成立当初のキリスト教の深甚な変容を含蓄していると言つてよく、そこで、では実際に例えば神観念に関して、どのような変容がどの程度見られたか、⁽⁵⁾ ということが次に問われることになる。

かくて、「成立当初のキリスト教がどのようなものだったか、そしてそれが古代史の経過の中でどのように変容したか」という問いを問うためには、キリスト教の成立直後に見られた上述の言語的ねじれという問題と、キリスト教のギリシア化という問題の両方に目配りすることが不可欠だと言える。しかしながら、既に述べたように、このような問いを問うことはスケールの非常に大きな研究の枠内で初めて可能なのであつて、他の学問分野と同様二〇世紀以降極度の専門分化が進展しつつある古代キリスト教史研究においては、今や極めて稀なことになりつつあると言つて

よい。管見の限りでこのような広い視野を有する研究者をあえて挙げるなら、存命の古代キリスト教史研究者の中ではわずかに二人、C・マルクシースとR・L・ウィルケンぐらいではないかと思われる。そして残念ながら、マルクシースもウィルケンも、成立当初のキリスト教を扱うために避けて通れない新約聖書研究の分野に踏み込んでいるようには見えない（具体的に言えば、新約聖書研究関連の論文等著作を發表していない⁷）。他方、成立当初のキリスト教がどのようなものだったかという問題は、古代キリスト教史の研究者だけでなく新約学の研究者ももちろん盛んに論じているが、しかし新約学の研究者の中で上述の「キリスト教のギリシア化」という問題にまで及ぶ視野を有する学者は、管見の限りでは皆無だと言つてよい⁸。

では、今日そのような広い視野で古代キリスト教史の問題を考えることは不可能なのか。そう考えた時に筆者の念頭に浮かぶのがジャン・ダニエールの業績である。

ジャン・ダニエール（一九〇五—一九七四）

二〇世紀における初期キリスト教研究の分野で最も著名な学者の一人だったジャン・ダニエールについて、改めて伝記的な事実を蒸し返すことはもとより本稿の主目的ではないので、ここではごく簡潔にその経歴と業績を振り返るにとどめたい。

フランス人イエズス会士であり、長く *Institut catholique de Paris* で教鞭を執ることとなったダニエールの研究上の出発点となったのは、四世紀の教父ニュッサのグレゴリオスに関する研究であり、このキリスト教著作作家へのダニエールの関心は終生続いたと言つてよい⁹。また、ダニエールには、三世紀前半に活動したキリスト教著作作家オリゲネスやアレクサンドリアのフィロンに関するモノグラフもある¹⁰。

しかし、彼の名声を高からしめたのはやはり、言わば三部作と言ってよい一連の著作だろう。それらには「Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée」というシリーズ名が（たぶんダニエル自身によって）付されており、第一作がユダヤ的キリスト教（これについては後述）を扱った著作、第二作が上述の「キリスト教のギリシア化」という問題を彼なりに扱った著作¹³だと評しうる。第三作は、ほぼ完成した原稿がダニエルの没後に見つかり、死後刊行された遺著だが、¹⁴同じシリーズの一冊として構想されたことは間違いない。第三作の刊行を前に著者が死んでしまったので、上で使った「三部作」という表現がダニエルの意図に即しているかどうか（つまり彼が第四作をも構想していたかどうか）はもはや明らかでないが、刊行されたこれら三冊で上記のシリーズ名にかかわる期間（紀元後一世紀から三世紀末ないし四世紀初頭まで）をほぼカバーできているところから見れば、「三部作」という言い方は決して不適切でないと言えよう。

さらにダニエルは、カトリックの学者の共同作業として行なわれた、約二〇〇〇年のキリスト教史の通史を書く事業にかかわっており、四世紀初頭までを扱った第一巻を担当・執筆したが、その生き生きとしたユニークなキリスト教史叙述は類例を見ない。¹⁵なお、現世的な名誉という点でも、一九六九年に枢機卿に選ばれ、一九七二年には（亡くなったフランス人枢機卿ユージェヌ・ティスラン Eugène Tisserant——ティスランは東洋学者としても高名だった——の補充として）アカデミー・フランセーズの一員となるなど、ダニエルは実績に見合った名誉を得るに至ったと言いうことができるが、ここで問題なのはもちろん彼の研究内容それ自体である。）

ともあれ、ダニエルが一〇四世紀の古代キリスト教史を幅広く研究した学者であり、その意味で二〇世紀における古代キリスト教史研究の大家の一人と言えること、また、ダニエルの古代キリスト教史理解が、古代キリスト教史全体を見渡した視野から構想されている可能性があるということは、以上のごく簡潔な紹介からだけでも明白だろう。しかも、全体を見渡すというこの営み（つまり総合的理解）が一人によって行なわれていることの重要性は、専

門分化が極度に進んだ今日、大いに強調される必要がある。なぜなら、真の意味での総合という営みは一人の人間の頭の中でこそ可能だと思われるからである。⁽¹⁵⁾そして、そのような総合を筆者自身が独力で行なうことが到底期しがたい現状においては、まずはダニエルの業績に批判的かつ徹底的に学ぶことが必要だ、と考える次第である。

ただ、本稿でダニエルの学問的業績の全体を批判的に回顧することは筆者の能くなくしうるところでなく、論文題に掲げたように、ここではダニエルの業績のうち最初期のキリスト教にかかわる部分のみをとりあげることにする。著作で言えば、くだんの三部作の第一作が主たる対象となる。

最初期のキリスト教に関するダニエルの所説

ここで言う「最初期のキリスト教」とは、上で述べた「ギリシア化」以前のキリスト教との意だが、これについてのダニエルの著作は三部作の第一巻以外にもある。それら著作のうち単行本のみを列挙すると

Les manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme, Paris: Orante, 1957 (一九七四年に再刊、新たな序言あり)

Théologie du judéo-christianisme (三部作の第一巻：英訳一九六四年)

Les symboles chrétiens primitifs, Paris: Seuil, 1961

Etudes d'exégèse judéo-chrétienne: les Testimonia, Paris: Beauchesne, 1966

という四冊が挙げられる。

このうち内容的に見て最も充実しているのはもちろん三部作の第一作、すなわち *Théologie du judéo-christianisme* だ。

ある。書名にあるように、同書は一般に最初期のキリスト教に対して用いられる「ユダヤ的キリスト教」という概念⁽¹⁷⁾を提示して、これについて手がかりをもたらししていると考えられる史料をまず列举し、次いで、ユダヤ的キリスト教の神学を構成する諸要素（天使論 *angelology* や終末論 *eschatology* など）を詳論している。つまり、本稿で言う最初期のキリスト教のことを、ダニエルは基本的に「ユダヤ的キリスト教」 *judeo-christianisme* という形で把握していると言つてよく、それがくだんの三部作の第一作で詳細に取り扱われたことになる。そして刊行当初、本書は高い評価を受けたようである。⁽¹⁸⁾

しかしながら、同書刊行以後半世紀余りを経た今日では、ユダヤ的キリスト教に関する研究文献の中ではダニエルの所説はほぼ全く顧みられていないと言つてよい。その理由が何なのか、必ずしも分明でないところもあるが、基本的には、何を以て「ユダヤ的キリスト教」と見るかという問題、つまり定義問題との関連で、ダニエルの見方が顧みられなくなったからだろうと推測される。

すなわち、ユダヤ的キリスト教に関する定義として、ダニエルは三つの事柄を挙げている。

①その第一は、イエスを預言者或いはメシアとして認めるが神の子としては認めないという「ユダヤ人とキリスト教徒の中間的な集団」のことであり、具体的にはエビオン派が念頭に置かれている。また、使徒言行録八章の魔術師シモンと関連する形で、グノーシス主義的二元論もこの第一の範疇に含められている。

②ユダヤ的キリスト教の定義の第二として、ダニエルは、「主の兄弟ヤコブ」を指導者とするエルサレムのキリスト教共同体をユダヤ的キリスト教のグループだとする理解を述べている。そしてこの際、このグループは、ガラテヤの信徒への手紙において自らの立場を明らかにしていると言える使徒パウロ及びその支持者たちに対し

て、対立する勢力（そして言うまでもなく、初期のキリスト教においてパウロのグループなどよりも遙かに大きな重要性を有した勢力）として理解されている。この第二のグループの流れに属する人々として、エルサレムの陥落以後に存在したとされるナザレ派をダニエルは挙げており、さらに彼は、この流れはシリア語キリスト教にも受け継がれたとしている。

③そしてユダヤ的キリスト教の定義の第三として、ダニエルは、ユダヤ教から借用した枠組みの中で表現されるキリスト教思想の形態のことを、「ユダヤ的キリスト教」的だと評してよい、と述べている。この第三の言い方が認められる場合、例えば使徒パウロは、第二の意味ではユダヤ的キリスト教徒でないが（というのも、パウロはユダヤ的キリスト教の勢力と対立した立場に立つ者とされるので）、第三の意味ではユダヤ的キリスト教徒である、ないしは、「ユダヤ的キリスト教」的な考え方の持ち主だと言えることになる。

この第三の定義が批判を招いたであろうことは想像にかたくない。特に、「ユダヤ人キリスト教と異邦人キリスト教の対立」という図式において当然後者すなわち異邦人キリスト教の側に位置づけられる存在であるパウロを、「ユダヤ的キリスト教」的な考え方の持ち主或いはユダヤ的キリスト教徒だと言ってしまうことは単なる混乱ではないか、という批判は容易に想到可能である。

この点を念頭に置きつつ、ユダヤ的キリスト教に関するダニエル以後の研究史をここで瞥見しておきたい。⁽¹⁹⁾ まず、ダニエルの *Théologie du judéo-christianisme* の刊行以後の比較的早い時期にユダヤ的キリスト教について論じた論考として、マルセル・シモンの一九六八年の議論がある。⁽²⁰⁾ ストラスブルを拠点として活動したこのシモンという学者は、彼自身ユダヤ教とキリスト教の相剋を論じた著作 *Jerus Israel* を既に一九四八年に公刊しており、⁽²¹⁾ 本来ユダヤ教

とキリスト教の交錯の中で論じられるべきテーマであるユダヤ的キリスト教の研究においてはダニエルに先んじていたと言つて誤りないところである。くだんの一九六八年の論考においても、シモンはダニエルの議論に言及しつつ、敬意と嫉妬の現れとでも言うべき複雑な評価をダニエルの研究に対して与えており、同論考は簡単な要約を許さないものとなっているように思われる。詳細はともかく、シモンもユダヤ的キリスト教についてのダニエルの定義には批判的であり、宗教的勤行遵守 observance (religious) を手がかりにユダヤ的キリスト教の定義が行なわれるべきだとの見解を示している(二六七頁)。但し、比較的最近の研究を見る限りでは、シモンのこの定義もまた広く受容されるには至らなかったようである。

一九七二年刊行の学術雑誌 *Recherches de science religieuse* 第六〇巻ではダニエルへのオマージュとしてユダヤ的キリスト教特集が組まれているが、同特集に収められた論考はダニエルのユダヤ的キリスト教研究(特にその定義の仕方)に対する論評のみから成るわけでは必ずしもないため、ここではこれ以上立ち入らない。

最近の研究を瞥見すると、昨今フランスにおいてユダヤ的キリスト教研究をリードしているS・C・ミューニの編に成る二〇〇一年刊行の論文集⁽²³⁾においても、また、北欧の研究者の論考を中心として編まれた二〇〇七年刊行の論文集⁽²⁴⁾においても共に、民族的にユダヤ人かどうかという点をユダヤ的キリスト教の定義の鍵としようという方向性を看取することができ、この方向性はダニエルのとは明らかに異なっていると言える。

方向性のこのような違いが何に由来するのか、筆者は不勉強のゆえに未だ見通していないが、推測するに、より恣意性を免れた定義に依拠して、より一層地に足の着いた研究の推進が目指されているのかもしれない⁽²⁵⁾。しかし、そうだとすれば、最近の研究動向はダニエルの定義の中に含まれていた上述の問題意識、すなわち、キリスト教のギリシア化という事態を視野に入れたキリスト教の変質(の如何)という問題意識を脱落させるに至ったと評さざるをえないだろう。そして実際例えば、上述の二〇〇七年刊行の論文集の編者の一人であるO・スカルサウネは、ダニエ

ルールの定義自体は否定しつつもダニエルーの三部作第一作の内容を高く評価する立場から、それに内容的に関連する著作をものしているが、⁽²⁶⁾同書はキリスト教に対するユダヤ教からの影響が長く続いたとする立場から構想されているため、それによってキリスト教のギリシア化という重要な変化に関する把握がむしろ曖昧になっているとの感が否めない。

そのほか、筆者の目についた限りで最近の研究をなおいくつか挙げておくと、二〇一二年に出されたジョーンズの論文集は、⁽²⁷⁾ユダヤ的キリスト教の重要史料としてシェップスの研究以来注目されるようになった擬クレメンス文書を長年研究してきた研究者による、⁽²⁸⁾ユダヤ的キリスト教研究を念頭に置いた諸研究論文の集成である。上で言及したフランスのミムーニの著作としては、そのものずばり古代のユダヤ的キリスト教をテーマとした単行本があり、同書は最近英訳されている（但し翻訳は、著者自身の校閲が入っているにもかかわらず、拙劣極まる）。⁽²⁹⁾またミムーニには編著として、上で言及したのとはほぼ同趣旨と言ってよい最近刊行された論文集もある。⁽³⁰⁾さらに、特にここ一〇年ほどユダヤ教研究の側から発してこの問題に積極的に発言しているアメリカのユダヤ人学者ダニエル・ボヤーリンをも挙げておきたい。ボヤーリンについてはごく最近、彼の問題作の一つが日本語に翻訳されたこともあり、⁽³¹⁾今後我が国でもボヤーリンに対する注目の度合いは高まるだろうと予想されるが、それだけでなく、例えばドイツ語圏で最近刊行されたユダヤ的キリスト教に関する或る論文集は、⁽³²⁾見るところどうもとりわけボヤーリンの議論をクローズアップする形で編まれたもののようであり、⁽³³⁾つまりドイツ語圏でもボヤーリンの議論は注目されるようになってきているらしい。

以上は筆者の目についたものを挙げたにすぎないが、その程度の概観でもわかるように、ユダヤ的キリスト教研究は、一時の停滞期のおと今日再び活況を呈しつつあるようであり、しかしその中であって、発表当時高く評価されたダニエルーの研究は今日あまり顧みられていない。

ユダヤ的キリスト教をめぐるこのような状況、とりわけダニエルーの研究に対する等閑視、は妥当と言えないと筆

者は考える。そう考える理由は、既に如上述べてきたとおり、ダニエル以後のユダヤ的キリスト教研究が、(ダニエル以後でユダヤ的キリスト教研究を最も精力的に行なってきたおり、かつキリスト教著作作家に対する研究関心をも有する研究者であるミムニについては、なお評価を留保するべきかもしれないが)総じてキリスト教のギリシア化というテーマへの目配りを怠っているように見えるという点にある。³⁴⁾古代キリスト教史を研究する者にとって、キリスト教のギリシア化というテーマはあまりにも自明なと言わなければならない。したがって、ギリシアへの顧慮なしに古代キリスト教史を十全に理解し叙述することは全く不可能だと言つてよい。したがって、ギリシア化以前のキリスト教(既に明らかのように、ユダヤ的キリスト教は「ギリシア化以前の段階のキリスト教」とでも言うべき含意を有する)を十全に理解する際にも、ギリシア化との対比・対照といった点はつねに念頭に置かれるべきだと筆者は考える。そして、この点を明確に考慮に入れてユダヤ的キリスト教について議論を行なった研究が、筆者の見限る限りこれまでのところほぼダニエルの研究に限られるということを思えば、ダニエルの議論は今日なお参照されるべき価値を有すると言わなければならない。

そしてその関連で言うところ、上で述べたダニエルによるユダヤ的キリスト教の定義は基本的に認めてよいのではないかと筆者は考える。例えば定義の③との関連で言えば、確かに使徒パウロはギリシア語を使うことができ、聖書を参照する場合にもヘブル語聖書よりむしろギリシア語聖書を参照していた可能性が高いと思われるが、だからと言って彼の思想がギリシア的(つまり、例えばギリシア哲学の影響を受けたもの)だったとは必ずしも言えないのではないか。³⁵⁾そして、キリスト教のギリシア化というテーマとの関連では、思想がギリシア的だったか否かこそが重要な論点なのであり、その点に徴してパウロ(の思想)を非ギリシア的、より正確には(ユダヤ的キリスト教)的、と位置づけることには相応の合理性があるように筆者には思われるのである。

それならば、ユダヤ的キリスト教に関するダニエルの議論は今日そのまま参照し、それを出発点として議論を行

なうことが可能かどうか。この点については、問題が多いと言わざるをえないと筆者は考える。具体的に述べると、

(一) 史料の扱い方をめぐる問題

特に定義の③との関連で、ダニエルは、彼自身が〈ユダヤ的キリスト教〉的な考え方だと思うところのものを例示する際に、しばしば二世紀後半以降（つまり護教家の時代以降、換言すれば「キリスト教の〈ユダヤ的キリスト教的段階〉よりあとの時代」の著作家を典拠として用いており、場合によっては三世紀や四世紀の著作家も使われることがある。ユダヤ的キリスト教、つまり初期のキリスト教、について論じるのにこのような論法が使われるということが、にわかには正当化できないことは自明だが、このような論法を正当化するためにダニエルは「長老たちの伝承 *tradition des presbyres*」という言葉を持ち出している。つまり、古い時代の著作家たちが必ずしも記していない事柄であっても、長老たちの伝承によって（つまり、教会において口承的に）伝えられるというのはいささか話であり、そしてそのように伝えられたことが比較的のちの時代（二世紀後半以降、三ないし四世紀）の著作家によって初めて文字に記されることもありうる話だ、というわけである。しかし、このような論法を持ち出す場合、当の事柄が本当に「長老たちの伝承」に属するということが明らかになるためには、理想的には、互いに無関係であることが明らかなる複数の著作家によって当の事柄の存在が立証されることが望ましく、そしてダニエルはつねにそのような手続きを踏んでいるわけでは全くない。と考えてくると、「長老たちの伝承」という概念に基づいてダニエルが〈ユダヤ的キリスト教〉的な考え方として提示しているものは、結局のところ、〈ユダヤ的キリスト教〉的な考え方だと、ダニエルが主観的に思ったもの（の提示）でしかない、と言わざるをえない。そこで、この点は批判的再検討を経て是認されることを要するが、そのような再検討はダニエルの議論の広範囲に及ぶほかないだろう。

(二) 証言集 (Testimonia) をめぐる問題

ユダヤ的キリスト教について論じる際に、ダニエルは Testimonia という用語或いは概念を再三使用している。ここで言う Testimonia とは、初期のキリスト教の聖書解釈（特に預言解釈）に示されている特定の解釈パターンの背後に存在しただろうと推定される聖書箇所と言わば**抜粋集**である。このような**抜粋集**の存在を想定したのはダニエルが最初ではなく、彼より以前にも例えばレンデル・ハリスがそのようなものを想定している。⁽³⁶⁾

しかしながら、比較の後期の著作である *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne*（上掲）でダニエルは、Testimonia は物として存在したわけではないようだと言っている。⁽³⁷⁾

つまりダニエルは自らの研究の後期に、Testimonia の物的存在を前提とした自らのそれまでの議論を否定している格好になる、と言わざるをえない。そして彼自身はその全面的再検討を行なっていない、と言うよりむしろ、行なう時間的余裕がなかったのだろう。そして、この点の再検討もダニエルの議論の広い範囲に及ぶほかない。

以上のように考えてくると、ダニエルのユダヤ的キリスト教論は今日、そのままの形では受容不可能であり、受容するためにはまず批判的再検討を行なう必要がある、と言わねばならない。もちろん、ダニエルの議論はそのような再検討の手間をかけるにお値すると筆者自身は考えるが、このようなわけで、今直ちにダニエルのユダヤ的キリスト教論を紹介しそれについて議論することはできないと言わざるをえない。

さらに付言すると、筆者の目から見てさらにダニエルの議論には次のような限界があると言える。すなわち、彼の議論は基本的にギリシア語圏及びラテン語圏にほぼ限られており、これに対して例えばシリア語圏（シリア語圏は彼の議論自体の中では相当重要な位置を与えられている）については、ダニエル自身は立ち入った検討を行なえずに、他の学者の説の受け売りにとどまっている観がある。その点に由来する問題点を一つ挙げると、例えばダニエル

は『ソロモンの頌歌』の著作原語をシリア語だと考えているようだが、この点については既に一〇〇年このかたギリシア語かシリア語かをめぐって議論があり、⁽³⁾ 論争は決着していない（筆者自身はギリシア語が著作原語だろうと推測しているが、確たる論証を持ち合わせているわけでは未だない）。

また、ダニエルの議論では、二〇世紀に発見された様々なコプト語資料（ナグ・ハマディ写本、マニ教文書）が全く顧慮されていない。これら資料は、本稿が扱う初期のキリスト教にかかわるわけでは必ずしもないが、備忘の意味でここに記しておきたい。

ユダヤ的キリスト教以前の段階に関するダニエルの議論

しかし、話はこれで終わりではない。というのは、実はダニエルの議論の中には、ユダヤ的キリスト教以前の段階、つまりまさしく誕生の頃のキリスト教に関して、新約文書にも言及しつつ行なわれた議論があるからである。その議論を収めているのが彼の小著 *Les manuscrits de la Mer Morte* etc.（上掲）である。

以下でその内容を少しく紹介するに先だって、この議論をどう見るべきかについて私見を述べておきたい。同書のタイトルは『死海写本、そしてキリスト教の起源』となっているが、一九五七年に刊行されたことから明らかのように、当時参照できた死海写本の文章は今日知られるもののうちのごく一部に限られる。しかもダニエル自身はユダヤ教の専門家などとは決して言えない。そんな議論に今日一体価値があるのか、と思う人がいても当然だろう。

しかし筆者は、この議論には今日なお一考の価値があると考えたい。というのも、やはり何より、ダニエルという学者の見識の高さは侮れないと考えるからである。そして、今から半世紀以上前に出版されたという、同書の刊行年の古さについては、上で記したように一九七四年（つまりダニエルの没年）に再刊が行なわれており、その際ダ

ニエルは新たな序言で、本書の叙述は改める必要がないと書いている。もちろん、そうだとでも今日からはなお四〇年ほど時間的には隔たっており、その間に死海写本関係等々で見られた研究の進展には顕著なものがあるが、しかしそれでも、ダニエルほどの学者にしてこだわりたかつた何ものかが、同書の議論の中にはあるのではないかと、筆者としては考える次第である。

以下、約一二〇頁のこの小著を紹介したいが、それでもすべてを要約するわけにはいかず、ごく一部のみの紹介となることを予め断わっておきたい。具体的に言えば、以下で見る論点は

- ・ 洗礼者ヨハネとクムラン共同体
- ・ イエスとクムラン共同体
- ・ 原始教会とクムラン共同体
- ・ 原始教会とエッセネ派（Ⅱクムラン共同体）
- ・ グノーシス主義の起源
- ・ パウロとエッセネ派
- ・ 使徒ヨハネとエッセネ派
- ・ ヘブル人への手紙等とエッセネ派
- ・ 初期のキリスト教とエッセネ派
- ・ エッセネ派的キリスト教の伝播先——ヨルダン川東岸とローマ——

となる。これら論点を通観してわかるのは、死海写本を生み出した人々（クムラン共同体とも称される）をエッセ

ネ派と同定するという理解が議論の大前提になっており、そしてその意味でのエッセネ派と、文字どおり初期のキリスト教との関係の如何が議論の焦点となっている、という点である。これに関連して、死海写本の主要文書のフランス語訳としてはデュボン・ソメールの編になる書物が有名だが、³⁹⁾同書は、書名自体に見られるように、死海写本を生み出した人々はエッセネ派だという前提に立脚している。つまりダニエルの議論は、特にフランスの学界において優勢であるらしいこのような理解を前提としているのだということを、詳細な紹介に先だつてまず指摘しておきたい。

〈洗礼者ヨハネとクムラン共同体〉 (*Les manuscrits etc.*, pp. 13-22)

洗礼者ヨハネはエッセネ派なのではないかという古来在る議論について、ダニエルは、マタイ三・三並行でヨハネと関連づける形で引用されているイザヤ四〇・三が『共同体の規則』Ⅷ一二―一四でも引用されていること、また、「いな」と野蜜を食べ物としていた」(マタイ三・四並行) 洗礼者ヨハネとの関連で、『ダマスコ文書』Ⅻ一四―一五にいなこの調理法が記載されていることを挙げている。さらに、ヨハネもクムラン共同体の人々も禁欲的な生活を送っていたと考えられること、また、洗礼者ヨハネも死海写本中の『ハバクク書註解』も世の終わりが近いことを説き、洗礼の儀式を重視・実施していること、そして両者ともメシアを待望していること、などといった両者の間の共通点を挙げている。これら類似点・共通点の指摘を通じてダニエルは、洗礼者ヨハネがエッセネ派だったことを論証しようとしているわけでは必ずしもなく、むしろエッセネ派的なものがヨハネのような人物にも影響を及ぼすほどに当時流布していた、ということを確認するにとどまっている。

〈イエスとクムラン共同体〉 (*Ibid.*, pp. 22-33)

では次に、イエスとクムラン共同体(エッセネ派)の間には何らかの関係があったのか。これについては結論はも

ちろん否定的であり、例えば死海写本の文書中のいわゆる「義の教師」はイエスと端的に無関係だとダニエルは指摘している。⁴⁰但し、イエスと弟子たちが従っていた暦はクムラン共同体の使用した暦と同じである、『共同体の規則』Ⅵ四一六には「食事のための食卓または飲むためのぶどう酒を用意したら、最初に祭司が手をさしのべてまずパンとぶどう酒を祝福する」というように、福音書が描く最後の晩餐を想起させる言葉がある、十二人の弟子を使徒として任命したとされるイエスとの対比でクムラン共同体には指導体制として十二人から成る「評議会（ダニエルのフランス語では *Conseil*）」が存在した、さらに、山上の説教で人々が誓いを行なうことを禁止したイエスの言葉との対比で『ダマスコ文書』ⅩⅤ一三にも誓いの禁止が見られる、などといった類似点・共通点が指摘されている。しかしながら全体として見れば、律法の厳格な遵守や、律法に適合的な清浄性を重視したクムラン共同体に対して、イエスはどうだったかと考えてみれば、両者の基本的相違は明らかであり、したがって例えば、イエスはエッセネ派だったなどとは言えない、とダニエルは考えている。

〈原始教会とクムラン共同体〉 (Ibid., pp. 31-45)

クムラン共同体とキリスト教との関係は、原始教会すなわち最初期のキリスト教を考えた場合により一層鮮明になってくる、というのがダニエルの考えのようである。すなわち、イエス自身と結びつけられる教会の制度としては、既に言及されたように聖餐や十二使徒の任命、それに洗礼といったことがあるが、それ以外の制度は原始教会がスタートして以降にできてきたものであり、そのようなものの中にクムラン共同体の制度との類似が見てとれるものがある、とダニエルは言う。

例えば、クムラン共同体の十二人から成る上述の「評議会」の中からは大祭司と監督が選ばれたが、このうち監督は、新たなメンバーの受容、集会の主宰、財産の分配の監視を自らの務めとしており、これは最初期の教会の監督（エピ

スコpos)と似ている、とダニエルは指摘する。すなわち最初期のエピスコposとは、のちのエピスコpos(すなわち「使徒の後継者」たる司教)と異なり、使徒より下位の役職であって、集会(特に聖餐執行の集会)の主宰、新たなメンバーの受容、洗礼の執行、共同体の財産の管理を自らの務めとしていたという。

また、『共同体の規則』Ⅶ-1には「隣人を証人たちの面前で忠告しないでいきなり多数者に訴えてはならない」とあり、これはマタイによる福音書一八・一三-一七を想起させる、とダニエルは指摘する。つまり、規律のあり方が類似している、というのである。

さらに、クムラン共同体では新メンバーの加入の際、一〜二年間にわたって教育が行なわれたが、これと同様に原始教会でも、最初こそ(カンダケの高官へのフィリポの教えの話に窺われるように)簡素だったかもしれないが、きちんとした信徒教育(カテケシス)が行なわれるように次第次第になっていった、とダニエルは指摘する。そして重要なのは、『ディダケー』や『バルナバの手紙』から窺われるそのようなキリスト教的信徒教育の内容が、光の道(義の天使) 対闇の道(不義の天使)というように「二つの道」を対比させるものであり、これと同様の内容が例えば『共同体の規則』Ⅲ-17-23にも見られる、という指摘である。念のため同箇所を引用しておく⁽⁴⁾と次のとおり。「彼〔知恵の神〕は人を創って地を支配させ、彼の報いの時までそれによって歩むべき二つの霊を人に与え給うた。これすなわち真実の霊と不義の霊である。真実の由来は光の泉に、不義の由来は闇の源から。義の子らはみな光の君に支配され、光の道を歩む。不義の子らはみな闇の天使に支配され、暗黒の道を歩む。闇の天使の故に義の子らはみな迷い、その過ち、罪、咎、背きのわざはすべて時いたるまで神の秘密に従って彼(=闇の天使)の支配下にある。また彼らの苦難と悩みの時期とはすべて彼の敵意の支配下にある」。

〈原始教会とエッセネ派（『クムラン共同体』）（Ibid, pp. 85-89）

次にダニエルは、くだんの小著の最終章である第三章「教会の最初の諸展開とクムラン共同体」において、主に紀元後三五〜七〇年の歴史の経過を念頭に置いた形で議論を行なっており、その中で、エッセネ派に関してこれまで古代の著作家の記述から知られていたことをも踏まえて議論を行なっている。なお、以下の議論では、クムラン共同体Ⅱエッセネ派という大前提のもと、エッセネ派に関する古代の著作家の記述と、クムラン共同体に関して知られる事柄とが、相交錯する形で自由に引き合いに出されている、ということに改めて注意を促しておきたい。

まずヨセフス『ユダヤ戦記』によると、エッセネ派の多くは第一次ユダヤ戦争の時に虐殺されたが、たぶんこの時に、のちに発見されたいわゆる死海写本が洞穴に隠されたのだろう、とダニエルは述べる。そしてエッセネ派の中には例えばダマスコへ逃げた人々もあり、同じダマスコは、既に紀元前六〇年ごろにエッセネ派の中で追放された人々が向かった先でもあった、ということが想起される。したがって「第一次ユダヤ戦争の際に逃げた人々の中には、ダマスコに逃げて、同地にあったエッセネ派の共同体に合流した人々もいただろう」、というのがダニエルの推測である。さらに、エッセネ派の人々のその他の逃げ場としては、テラペウタイがいたとされるエジプトや小アジアを考えることができ、つまり後七〇年より以前、そして特に後七〇年以降には、エッセネ派の人々はシリア、エジプト、小アジアにいただろう、とダニエルは推測している。

もちろん、既に見たように、イエス自身はエッセネ派でなく、イエスの直弟子たちもエッセネ派ではなかっただろうが（この関連で、ヨハネ文書の著者とされる使徒ヨハネについては後述）、ではそれ以降に原始教会の中にエッセネ派の人々やエッセネ派からの改宗者がいなかったかどうかというと、いたのではないか、というのがダニエルの推測である。その根拠として彼は、ヘレニスタイとヘブライオイの対立に関する使徒言行録六章の有名な記述（使徒六・一―七）の中に出てくる「祭司も大勢この信仰に入った」（七節）という言葉に注目する。つまり、ここで言わ

れている祭司とはツアドク派（或いはサドク派）の祭司（すなわち、当時神殿を根拠としていた祭司たちに離反した祭司たちであってクムラン共同体を構成した中心メンバー）なのではないか、というのがダニエルの推測である。使徒言行録六章のこの箇所については、ダニエルの小著が刊行される少し前の一九五五年に出されたO・クルマンの論文がヘレニスタイⅡエッセネ派と主張したことが当時注目を集めたが、これについてダニエルは、クルマンのこの主張は成り立たないものの、ヘレニスタイの一人ステファノの説教（使徒言行録七章で述べられている）が『ダマスコ文書』と顕著に類似している、と指摘している。そして、エルサレムから追放されキリスト教の最初の宣教者となったと言えるヘレニスタイは、まずサマリヤで宣教し次いでダマスコにも行き、そしてダマスコで、同地にいたであろうツアドク派の人々（Ⅱエッセネ派）を改宗させたかもしれない、との推測ないし想像を述べている。

〈グノーシス主義の起源〉（Ibid., pp. 89-91）

次にダニエルはこの脈絡の中で魔術師シモンの話（使徒言行録八・九―二四）に言及している。周知のように魔術師シモンは、別の資料によれば、厳格な宇宙論的二元論を説いたとされ、そして彼の弟子のうちサトルニロスとカルポクラテスはアンティオキアで、バシレイデスはアレクサンドリアで、各々教えを説いたとされる。（さらに、アレクサンドリアではウアレンティノスという人物が出現している。）つまり、魔術師シモンはグノーシス主義の発生源だと言うことができるが、そこで問題は、ではグノーシス主義の起源はどこに求められるか、である。この点についてダニエルは、クイスペルの見解を引き合いに出しつつ、ユダヤ教（特にその異端）のうちに求められると述べており、そして彼のこの見方を支持する根拠がまさに死海写本である、と言うことができる。実際、周知のように、また上述のように、死海写本の文書は明確な二元論の存在を証しているからである。

それでは、死海写本を生み出したクムラン共同体（Ⅱエッセネ派）と魔術師シモンの間には何らかの関係があつた

のか。この問いにダニエルは肯定的に唱える。というのも、魔術師シモンの師とされるドシテオスなる人物は、実はエッセネ派だったらしいからである。⁽⁴³⁾

〈パウロとエッセネ派〉 (Ibid., pp. 91-96)

次にパウロのダマスコ途上での回心のことの問題にされている。すなわち、彼は回心のちに誰から最初に教えを受けたか、とダニエルは問い、そして「もちろん、ダマスコにいた人から」だと答える。つまり、パウロはエッセネ派からの改宗者から教えを受けたのではないか、というわけである。

この関連で、パウロに帰せられる手紙と死海写本の文書との間での表現の類似の例が挙げられている。例えば、「土の器」(Ⅱコリント四・七)には「土くれで造られしもの」(『感謝の詩篇』Ⅻ三)が対比され、「聖なる者たちの相続分」(コロサイ一・一二)⁽⁴⁴⁾には『共同体の規則』Ⅺ七―八「神は選り給うた者にこれらを永遠の所有物として与え給うた。そして彼らに聖なる人びとの運命を分かち与え……」という言葉が対比されている。また、パウロの文章では時として奥義ということが強調されるが、奥義の強調は『ハバクク書註解』Ⅶ四―五や『共同体の規則』Ⅺ五などにも見られる、とダニエルは指摘し、さらに、パウロの文章の中に時として見られる「光と闇の戦い」というモチーフは死海写本中の文書にも見られる、とも指摘している。

〈使徒ヨハネとエッセネ派〉 (Ibid., pp. 96-104)

次に、新約聖書中のヨハネ文書(福音書、書簡、黙示録)と死海写本との比較が行なわれている。このうち黙示録との比較は、ヨハネの黙示録をその他のヨハネ文書と一緒に扱うのが妥当かどうかという問題もあることなどからここでは割愛することとして、福音書及び書簡と死海写本の比較を見ると、まずヨハネによる福音書冒頭の「言の内に

命があった。命は人間を照らす光であった。光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった」(ヨハネ一・四―五)は、光と闇の争いという「クムランのライトモチーフ」(ダニエル)に合致する言葉だとダニエルは言う。その他、表現の類似の例としては「光の子」(ヨハネ一二・三六、『共同体の規則』Ⅰ九及びⅢ二四)、「命の光」(ヨハネ八・一二、『共同体の規則』Ⅲ七)、「暗闇の中を歩く」(ヨハネ八・一二及び一二・三五、『共同体の規則』Ⅲ二二)、「真理を行なう」(ヨハネ三・二二、『共同体の規則』Ⅰ五)、「神の業」(ヨハネ六・二八、『共同体の規則』Ⅳ四)が挙げられている。また、ヨハネの手紙一の四・一―三に見られる「霊の識別」に関する記述については、霊の識別はクムラン共同体でも特徴的な事柄だった、とダニエルは述べている。

以上はヨハネ文書をエッセネ派的と特徴づけようとする議論では必ずしもないらしいが、ともあれ両者の間の類似性が論じられたとは言えるだろう。

〈ヘブル人への手紙等とエッセネ派〉(Ibid, pp. 104-106)

次に、ヘブル人への手紙が分析の対象としてとりあげられている。すなわちヘブル人への手紙は、「パウロの思想に共通する特徴を呈しているが、パウロの筆になるものではなく確かに彼以後に書かれた」文書だとされ、その成立地としてはシリア、ローマ、小アジア、アレクサンドリアなど様々な推測がなされているが、しかしそのmilieu spirituelは決定可能だ、とダニエルは論じている。

より具体的に、ヘブル書とエッセネ派(＝クムラン共同体)の共通点としてダニエルは、

・冒頭部での言及等から明らかなように、ヘブル書は天使への関心を示しているが、エッセネ派もまた、天使に対する特別な祭儀を有していたらしい

・エッセネ派は、ツアドク派という名称からも窺われるように、祭司階級と結びついているが、これに対してヘブル書は全体として真の祭司職という問題を中心としている

といったことを挙げている。

死海写本から窺われるエッセネ派（＝クムラン共同体）の考えでは、祭司たるメシアとダビデの子たるメシアの二人が待望されるメシアだということになり、これに対してイエスはもちろん、ダビデの子たるメシアであつたとしても祭司たるメシアでは全くない。つまり、イエスは言わばそのままではエッセネ派が待望するメシアには全く当たらないことになるわけだが、しかしこれに対してヘブル書は、イエス＝メシア的な大祭司だと論じており、つまり、二人のメシアが一人に重なるのは可能だという論証を目的としている、と理解することができる（但しその際、イエスはアロンの子孫たる祭司ではありえないので、より高次な摂理に属する、メルキゼデクの等級に位置する祭司なのだ、とされた）。つまりダニエルーによればヘブル書は、エッセネ派の祭司を対象読者とし、キリスト教の正しさをそれら祭司たち向けに主張している、と理解できるといのである。この関連で、ヘブル書に見られる神殿祭儀重視は、対象読者をエッセネ派とすることで理解可能であり、また、ヘブル書に特徴的な寓意的解釈は、エッセネ派の聖書解釈の仕方と合致している、ということもまた指摘されている。

そして、以上の分析を踏まえてダニエルーは、ヘブル書の成立地としてはエジプトが有力だと述べている。

これに加えてダニエルーは旧約偽典の一書『十二族長の遺訓』（ギリシア語版）についても議論を行なっているが、⁽⁴⁵⁾ここではその詳細には立ち入らないことにする。ただ、『十二族長の遺訓』はシリアを成立地とし、エッセネ派から改宗した者の神学が表現された文書である、との彼の理解を記すにとどめておきたい。

〈初期のキリスト教とエッセネ派〉 (Ibid, pp. 110-114)

以上の議論から明らかなように、初期のキリスト教との関連で注目し得る地域としてシリアが浮上してくるが、これに関してダニエルは次のように述べている。「エッセネ派から来たこれらキリスト教徒は、原始教会の中で非常に影響力のある特殊な環境 *milieu* を成していた——それは「主の兄弟」ヤコブの *milieu* 及びエルサレムの共同体の *milieu* とはつきり異なっていた……。紀元後七〇年のエルサレム陥落のあと、アラム語キリスト教の中心となりそれにエッセネ派の色彩を与えたのは、アンティオキアである。アンティオキアの教会はイグナティオスのもとで頂点に達し、ギリシア的なキリスト教が拡大すると速やかに優越性を失うこととなる。しかしながらアンティオキアの教会は、ユダヤ教の影響に浸ったシリア語キリスト教の中で、今日に至るまでその特徴を保つこととなる」。

ダニエルによれば、アンティオキア教会は古い時代の状況が最も明らかな教会であり、例えば上述の『ディダケー』はアンティオキアで成立しただろう、との理解が示されている。そしてそのあとにはイグナティオスの手紙、さらに、典礼用詩編集として『ソロモンの頌歌』（シリア語で保存されている）が、アンティオキアに関係する文書として挙げられている。

そして、それら諸文書から窺えるシリア的キリスト教の特徴の一つとして、禁欲主義（特に性的な禁欲主義、すなわち独身（童貞）の称揚）が挙げられている。シリア語キリスト教に関しては、受洗の際、独身者がまず最初に洗礼を受け、共同体の中で特別な地位を得た、とする研究者の理解があり、このキリスト教では制度的ヒエラルヒーと並んで霊的ヒエラルヒーが存在したことが想像される。そして、司祭やエписコposもこれら独身者たちの中から選ばれたのだろう、とダニエルは述べ、かくて、つまり独身者優位という組織のあり方を示しているという点で、クムランの共同体はキリスト教修道制の起源を成すと言える、と述べてもいる。

〈エッセネ派的キリスト教の伝播先〉 (Ibid., pp. 114-120)

ダニエルはくだんの小著の最後において、第一次ユダヤ戦争でエルサレムが陥落したあとエッセネ派がどうなったかということについて推測を行なっている。当然ながら彼らはパレスティナから逃亡し、シリアを始めとする上述の諸地域に逃げた、というのがダニエルの推測を成しているが、それだけでなく、ヨルダン川東岸とローマにも逃げた、とダニエルは考えている。

ヨルダン川東岸に行った人々とは具体的にはエビオン派のことである。エビオン派については、律法を厳格に遵守し、加入のための洗礼を有し、共同の食事の際には種なしパンと水を使い、ぶどう酒を禁止するなど、クムラン共同体と非常に類似する諸特徴を有することがつとに知られているが、ダニエルはこのエビオン派の起源を、紀元後七〇年以後にパレスティナを追われてヨルダン川東岸に逃げてきたエッセネ派とキリスト教との出会いのうちに求められるのではないかと推測する。

次にローマについては、幻、譬え、道徳に関する説教などから成る集成であり成立年代としては九〇年代から一四〇年ごろまでに及ぶとする説もある文書『ヘルマスの牧者』を、ダニエルはエッセネ派からの改宗者による著作だと論じている。もつとも、この主張を最初に行なったのはダニエルでなくカナダ人学者オデであり、⁽⁴⁶⁾ダニエルはこの主張を支持している、と言うのが正確である。

おわりに——ダニエルの議論をどう評価するか？

以上、ダニエルの小著の議論を詳しく紹介してきたが、既に明らかのように、その成否は何よりも、クムラン共同体とエッセネ派を同一視してよいかどうか、という点にかかっていると言ってよい。そしてこの点については、死

海写本の世界的權威として知られたヴェルメシユによれば、クムラン共同体とエッセネ派を同一視するという見方は、数ある仮説の中で依然最も有力な仮説であり続けていると言つてよいようである。⁽⁴⁷⁾

以上紹介したダニエルの議論について、もとより筆者自身、全く疑義を持たないなどというわけでは決してない。

例えば、「アンティオキア教会は古い時代の状況が最も分명한教会」だとする彼の理解は必ずしも正しくなく、具体的に言えば、ダニエルがアンティオキア教会にかかわる文書として挙げているイグナティオスの手紙は、確かにアンティオキアの聖職者を著者としているが、しかしその内容から推測される伝承形態から見れば、同文書は小アジア及びローマを宛先としていたがゆえに、非常に早い時代の著作でありながら今日まで伝存した、と考えるのが妥当だろうと思われる。そしてここにも現れているように、特に紀元後二世紀については古代キリスト教史の史料分布は非常に偏っており、いわゆる「正統派」教会のうちで二世紀の活動が知られるのは、シリアでなく、事実上小アジアの教会とローマにほぼ限られると言つてよいだろう。⁽⁴⁸⁾

また、死海写本と最初期のキリスト教を関連づけて論じる議論は、死海写本研究の側からアプローチして論じる議論・珍説は既に多数存在しており、見方によってはダニエルの議論もその一つと分類してしまうことも不可能ではないのかもしれない。しかしながら筆者としては、既に述べたことの繰り返しになるが、ダニエルという学者は、四世紀初頭までの古代キリスト教史をしっかり把握し、その上でキリスト教の成立の問題に踏み込んでいるのであって、したがって彼の議論はそれら諸々の議論・珍説とは一線を画し、真剣な再検討に値すると思いたい。本稿であえて煩をいとわず紹介した所以である。筆者としては今後、ダニエルのこれら議論の批判的再検討を行なう中で、何とかして言わば巨人の肩の上に乗り、古代キリスト教史の全体に関する見通しの利いた展望を得ることを目指したいと念願する次第である。

(*) 本稿の元になったのは二〇一四年十一月に東北学院大学で開催された講演会「キリスト教の成立・発展と古代地中海世界」で行なった講演「初期のキリスト教をどう理解するかーダニエールの所説を手がかりにー」の原稿である。また、同趣旨の研究発表を筆者は二〇一五年二月の第二回古代・東方キリスト教研究会（於東京大学駒場キャンパス）でも行なった。

(1) 例えば、いわゆる三位一体論の前提を成す人間観は旧約聖書的でないように筆者には思われる。

(2) 私見によれば、古代キリスト教史研究のもう一つの今日的意義ないし課題は、紀元後四世紀初頭に至るまでのキリスト教、つまり、コンスタンティヌス大帝によるいわゆるキリスト教公認に至るまでのキリスト教が、政治権力に逆らう形の宗教であったにもかかわらず、人々のあいだに浸透し、信者を増やしていったと見られる歴史的事実にかかわる。つまりその時期のキリスト教は、歴史上極めて例外的に、政治権力の後ろ盾を全く得ない形で宗教として普及しえたのであり（これに対して、例えば今日の西欧を成す地域におけるキリスト教の普及は、宗教の普及の数多くの事例と同様、ほぼ全く政治権力の後ろ盾のもとに進展した、と考えてよい）、キリスト教自体の何らかの魅力がその普及の原因となつたはずなのだが、その魅力とは一体何だったのか、この点を問うことが、古代キリスト教史研究のもう一つの今日的意義ないし課題を成すと筆者は考える。この点に関する古典的な研究は Adolf von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4. ed., Leipzig: J.C. Hinrichs, 1924 である。（なお、ハルナックのこの古典的研究は少なくとも部分的には現在に至るまで価値を失っていないとみなされていると言ってよい。その証拠に、比較的最近となる二〇〇四年に同書の部分的なフランス語訳——正確には原著第四版六三〇頁四行目までの訳——が刊行されている。Adolf von Harnack, *Mission et expansion du christianisme aux trois premiers siècles*, Traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann, Préface par Michel Tardieu, Postface par Pierre Maraval, Paris: Editions du Cerf, 2004. 他方、ハルナックの上掲の古典的研究の中でキリスト教の各地への普及を扱った箇所（原著第四版六一八—九二七頁）のうち、特に文献資料以外にかかわる部分については、その後の研究（特に考古学的知見）の集積を踏まえて全

く書き直される必要がある。

- (3) 例えば、シリア語で編纂されたと考えられることの多いタティアノスのディアテッサロンについて、その著作（編纂）原語はギリシア語である可能性が高いと、筆者は別の機会に論じたことがある。詳しくは拙稿「巨大な地下迷宮? ―タティアノスのディアテッサロンをめぐる―」、『聖書学論集』四一（二〇〇九）（「経験としての聖書 大貫隆教授献呈論文集」）、五〇―一五二九頁を参照。また、シリア語圏と縁が深いとよく言われるトマス伝承（しかし私見によれば、トマス伝承がシリア語圏と縁が深いとされること自体、いつ頃以降のことかなどといった問題を含めて批判的再検討を必要とする）との関連でシリア語著作原語説が主張されることもある『トマスによる福音書』についても、私見によればギリシア語こそが著作原語である可能性が高い。詳しくは拙稿「トマスによる福音書をめぐる諸問題」、『聖書学論集』四六（二〇一四）（「聖書的宗教とその周辺 佐藤研教授・月本昭男教授・守屋彰夫教授献呈論文集」）、六九七―七一五頁を参照。

- (4) A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. 1, Tübingen: J.C.B. Mohr (repr. of 1909), 1990, pp. 249-250. 「急性の」という表現のうちに「病的な」というニュアンスが込められているという点については、ハルナックと同じドイツ語話者である H・ヨナスの著書『グノーシスの宗教』（秋山さと子・入江良平訳、人文書院、一九八六年）、五九頁を参照。

- (5) なお、余談ながら付け加えると、前の教皇ベネディクト十六世ことヨーゼフ・ラツィンガーは、教皇在位時代（正確に言えば教皇になる以前からも）、事あるごとにヨーロッパ文化のキリスト教的根を強調していたことで知られるが、彼は二〇一一年九月にドイツ国会で行なった講演（URLは http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html。ヴァティカンのウェブサイトで閲覧可能）において、そのような文脈の中で「イスラエルの神信仰、ギリシア人の哲学的理性、ローマの法思考の出会いからヨーロッパ文化は成立した」と発言している。この発言は、ここで言う「キリスト教のギリシア化」に対する肯定的な受け止めだと理解することができよう。

- (6) セム語的（≠旧約聖書的）神観念とギリシア的神観念の違いについては、前註で言及したベネディクト十六世の、イスラ

ム教との関連で物議を醸した二〇〇六年の講演 (URLは http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html)。これもヴァティカンのウェブサイトで閲覧可能)での説明が、
れまた参考になる。

- (7) 但しマルクシースは、ドイツ語圏の古代キリスト教史研究(新約聖書研究をも含むであろうような)の様々な叢書の編集委員に名を連ね、また学術雑誌(例えば *Zeitschrift für antikes Christentum*)の編集委員にも名を連ねるなどして、研究に関する広範かつ様々な情報をいち早く得ることのできる特権的な立場にあるので、自ら論文を書いていないとしても新約聖書研究の動向にも相当程度通じているだろうと思われる。

- (8) そのような広い視野を有するかもしれない、古代キリスト教史研究者でない学者の名をあえて挙げるなら、ゲザ・ヴェルメシユとジェームズ・D・G・ダンが挙げられよう。このうちダン(一九三九-)は、ドイツ語圏の新約聖書研究の影響が支配的である我が国ではあまり顧みられていないが、英語圏の新約聖書研究ではここ二〇年余りの間、言うなれば研究者たちの議論の中心にあり続けているらしく、そのような彼の著作・研究をめぐる活発な議論の状況を跡づけることは本稿の範囲を大幅に超える。ここでは、ユダヤ的キリスト教をめぐる彼の著作として J.D.G. DUNN, *The Partings of the Ways between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, 2. ed, London: SCM Press, 2006 (初版は一九九一年)と、ダンのこの著作に対する応答として A.H. BECKER & A.Y. REED (eds.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Minneapolis: Fortress Press, 2007 (repr. of 2003) とを挙げるにとどめるが、ともあれダンについては、彼の視野が広く古代キリスト教史をカバーするものとなっているとは、やはり言いがたいように思われる。

次にヴェルメシユ(一九二四-二〇一三)は、死海写本の英訳を刊行するなど死海写本研究及びユダヤ教研究の世界的権威として知られた学者であり、そのような立場からヴェルメシユは例えば史的イエスに関する著作なども数冊出版しているが、その中で、最晩年の著書 G. VERMES, *Christian Beginnings from Nazareth to Nicaea*, New Haven: Yale University Press, 2013 が百数十

ページにわたって古代キリスト教史を扱っている。しかし、この時代を扱ったヴェルメシユの著作がそれまで皆無だったことを思えば、ヴェルメシユのこの著作を専門的業績として扱うことは困難であるように思われる。

- (9) *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris: Aubier, 1944. 前年に授与された神学博士号に係る論文が公刊されたものが、本書だろうと思われる。

- (10) この点はダニエルへの献呈論文集 J. FONTAINE & Ch. KANNENGIESSER (eds.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou* 所収の彼の業績リスト (Ch. KANNENGIESSER, “Bibliographie patristique du cardinal Jean Daniélou”, pp. 673-689) を一瞥すれば明らかであり、またそもそも、*Epektasis* という献呈論文集の表題 (ニユッサのグレゴリオスの思想における特徴的な用語の一つである) 自体からも明らかだと言えよう。

- (11) *Origène*, Paris: Table Ronde, 1948; *Philon d'Alexandrie*, Paris: Fayard, 1958.

- (12) *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai: Desclée & Cie, 1958.

- (13) *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles*, Tournai: Desclée & Cie, 1961.

- (14) *Les origines du christianisme latin*, Paris: Cerf, 1978.

- (15) 同書の邦訳は平凡社から一九八〇年に刊行された。現在では平凡社ライブラリーに収録されている。

- (16) なお、このような超人的な概観が可能になったのは、もちろんダニエルという学者自身の優れた研究能力にもよっているのだろうが、それだけでなく彼が、編集委員としてかかわった学術雑誌 *Recherches de science religieuse (RSR)* の中で「Bulletin d'histoire des origines chrétiennes」という数十ページの研究動向紹介をほぼ毎年一回発表していた² という事情にもよっていると思われる (筆者が確認できた限りでは以下のとおり)。*RSR* 36 (1949), pp. 604-631; 37 (1950), pp. 587-618; 38 (1951-1952), pp. 257-301; 41 (1953), pp. 535-580; 42 (1954), pp. 585-627; 43 (1955), pp. 556-598; 44 (1956), pp. 576-624; 45 (1957), pp. 571-627; 47 (1959), pp. 63-124; 570-620; 48 (1960), pp. 588-645; 49 (1961), pp. 146-152; 564-620; 51 (1963), pp. 112-163; 52 (1964), pp. 101-

169; 53 (1965), pp. 121-170, 285-302; 54 (1966), pp. 272-332; 55 (1967), pp. 88-151; 56 (1968), pp. 110-169; 57 (1969), pp. 75-130; 58 (1970), pp. 113-154; 59 (1971), pp. 37-74; 61 (1973), pp. 233-276)。つまり、ダニエルのような優れた学者であっても、広く全体を概観するという営為を継続することは、相当の分量のある研究動向紹介を毎年発表する責務を負うという外的強制なしには不可能だったのではあるまいか。そして言うまでもなく、その実現のためには、古代キリスト教史研究関係の学術雑誌や主要な叢書や、そしてもちろん、その他充実した蔵書が手の届くところにまとまって在るという、日本では今なおほぼ想像不可能な理想的な研究環境が必要だろう。

- (17) 本稿では *judéo-christianisme* を「ユダヤ的キリスト教」と訳すこととした。これと同義の概念として英語では *Judaistic Christianity* や *Judaic Christianity* などという表現もあるが、使用例が最も多いのは *Jewish Christianity* である。但し最近では *Judaeo-Christianity* という言い方もある (Mimouni, 2012)。ドイツ語では長らくもっぱら *Judenchristentum* (これ自体は「ユダヤ人・キリスト教」と訳すのが妥当だろう) が使われてきたが、最近では *Judäo-Christentum* という言い方も見られる (Bedenbender (ed.), (2012) がその一例)。フランス語圏では昔からもっぱら *judéo-christianisme* という用語が使われている。

- (18) 刊行当時に出された書評のうち、J.-P. Audet (*Revue biblique* 66 (1959), pp. 266-271) は、ダニエルの議論を高く評価しつつ、彼の議論では、ダニエルが自らの研究の典拠として使っている様々な外典文書が生み出されたのと同時期に新約(正典)文書が生み出されたということが、曖昧にされている、言い換えれば、ダニエルの議論では新約(正典)文書が資料として相応な扱いを受けていない、という批判(ないし望蜀の念)を述べている。次に D. Nineham (*Journal of Theological Studies* 11 (1960), pp. 154-156) は、Audet の書評と同様、新約文書がほとんど扱われていないことを指摘しているが、その他にはめばしい論評はない。

- (19) なお、ここで行なえるのはユダヤ的キリスト教研究に関する包括的な研究史回顧ではなく、あくまでダニエルの議論との関連で言及すべきいくつかの研究の瞥見に限られることをお断わりしておきたい。

- (20) M. SIMON “Le judéo-christianisme”, in: M. SIMON & A. BENOT, *Le judaïsme et le christianisme antique* (Nouvelle Clio), Paris: Presses universitaires de France, 1968, pp. 258-274.
- (21) M. SIMON, *Terrus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris: De Boccard, 1948. 一九六四年刊行の同書第二版には《Post-scriptum》(四七〇―五一一頁)が添えられている。
- (22) “Judeo-christianisme. Recherches historiques et théologiques offertes en hommage au Cardinal Jean Daniélou”, *Recherches de science religieuse* 60 (1972), pp. 5-323.
- (23) S.C. MIMOUNI (ed.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états. Actes du colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998*, Paris: Editions du Cerf, 2001.
- (24) O. SKARSÅUNE & R. HVALVIK (eds.), *Jewish Believers in Jesus: The Early Centuries*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007.
- (25) 例えば上述のシムーンは古代ユダヤ教に関する浩瀚な概説書を最近刊行しており (S.C. MIMOUNI, *Le judaïsme ancien du IV^e siècle avant notre ère au III^e siècle de notre ère: Des prêtres aux rabbins* (Nouvelle Clio), Paris: Presses Universitaires de France, 2012) や G 中でディアスポラのユダヤ教を扱った第四部 (五九七―八四四頁) では、特に各地のディアスポラを扱った第三―七章 (六七三―八二七頁) において各地のユダヤ教の状況が、文学的資料だけでなく碑文など非文学的資料をも駆使して描かれている。そのような取り扱いの前提を成すのは、ユダヤ教を全くユダヤ人の民族宗教として扱うという、換言すれば、民族的にユダヤ人である限りの人々(のみ)をユダヤ教徒とみなすという、ユダヤ教の定義だと言える。ユダヤ教研究にとつてはこの定義は自明なものなのかもしれないが、ユダヤ教研究のこのような動向がユダヤ的キリスト教の研究にも何ほどか影響を及ぼしているのかもしれない。
- (26) O. SKARSÅUNE, *In the Shadow of the Temple. Jewish Influences on Early Christianity*, Dozners Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.
- (27) F.S. JONES, *Pseudoclementina Elchasiiticaque inter Judaeochristiana. Collected Studies* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 203), Leuven et al.: Peeters, 2012.

- (28) H.J. SCHOERS, *Theologie und Geschichte des Judenthums*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1949.
- (29) ショーンハースには F.S. JONES, *An Ancient Jewish Christian Source on the History of Christianity. Pseudo-Clementine Recognitions 1:27-71*, Atlanta: Scholars Press, 1995 という著作がある。
- (30) S.C. MIMOUNI, *Le judéo-christianisme ancien. Essais historiques*, Paris: Cerf, 1998 とその英訳 S.C. MIMOUNI, *Early Judaeo-Christianity. Historical Essays*, Leuven: Peeters, 2012. 筆者自身(戸田)はなるべく最近仏語原著を入手できたばかりであり、同書の批判的検討は今後の課題を成す。
- (31) S.C. MIMOUNI & B. POUDERON (eds.), *La croisée des chemins revisitée. Quand l'«Eglise» et la «Synagogue» se sont-elles distinguées? Actes du colloque de Tours 18-19 juin 2010*, Paris: Cerf, 2012. なお、タイトルからも明らかのように、本論文集は J.D.G. Dunn を中心とする上述の論争(上註めを参照)との接続などといった学界状況を意識していると言つてよく、論文執筆者の中には D. Boyarin (後述を参照)や A.Y. Reed (註めを参照)といった人々が含まれている。
- (32) ダニエル・ボヤーリン／土岐健治訳『ユダヤ教の福音書 ―ユダヤ教の枠内のキリストの物語―』、教文館、二〇一三年(原著は二〇一二年刊)。
- (33) A. BEDENBENDER (ed.), *Judaeo-Christianum. Die gemeinsame Wurzel von rabbinischem Judentum und früher Kirche*, Paderborn: Bonifatius, 2012. 本書にはボヤーリンの論考110 (“Sohnsucht nach dem Christentum, oder: Zurück ins Mittelalter?”)と“Secundum Fabulatores Judaeos. Über den theologischen Verkehr der Kirchenväter und der babylonischen Rabbinen in der Spätantike”. どちらも原文は英語で、Gesine Palmer によるドイツ語訳)に加えて Gesine Palmer, “Von einem Bindestrich: Daniel Boyarin und das Judaeo-Christianum”, pp. 175-192 という論考が収められている。
- (34) これに関して一つの推測を述べるなら、キリスト教のギリシア化というテーマが相対的(或いはむしろ総体的?)に等閑視されるに至った理由として、イエス以前のユダヤ教(より正確に言えばヘレニズム期ユダヤ教)が、ギリシア語で様々に著

作を行なうなど、既に相当程度「ギリシア化」していた、という認識が（例えば M・ヘンゲルの画期的な研究 *Judentum und Hellenismus* 以来）学者の間で一般化した、ということが挙げられるかもしれない。しかし、もしこの推測が当たっているなら、ヘレニズム期ユダヤ教のギリシア化とキリスト教のギリシア化とを同列に扱うのは全くの誤りだと言ってよい。こう考える理由を端的に述べると、ヘレニズム期ユダヤ教のギリシア化の結果生み出されたギリシア語の文章（典型的には、旧約外典のうちのギリシア語を著作原語とする諸文書の文章）は、教養あるギリシア語文化人——古典期であれ、それ以降のであれ——が書いたギリシア語文章とは似ても似つかない代物だからであり、これに対して、キリスト教のギリシア化を体现した著作家たち（具体的には、いわゆる護教家或いはそれ以降の著作家たち）は、程度差はあれ基本的にギリシア文化に通じており、彼らの書いた文章は、（人によってももちろん程度差はあるが）教養あるギリシア語文化人の文章と評しうるからである。つまり、「ギリシア化」の程度が両者では全然異なるのである。（なお、完全にギリシア化されたユダヤ教の観を呈しているアレクサンドリアのフィロン（の著作）を、以上の議論との関連でどう位置づけるかということは確かに問題であり、ここでこの点についてこれ以上立ち入ることはできないが、これについてもやはり、キリスト教のギリシア化に対する視角を持ちつつフィロンについてのモノグラフを著してもいるダニエルーの見方が、まず参照されるべきだろう。）

(35) パウロの生育環境（について彼自身が書いていることなど）を考慮すると、パウロがギリシア哲学の学びのために何年かの歳月を費やしたとは考えにくい。但しこの場合、パウロが参照したであろうギリシア語聖書を編纂した人々（より正確に言えば、ヘブル語聖書をギリシア語に翻訳した人々）がギリシア哲学などの影響を受けていた可能性、そしてそのような翻訳に依拠した限りでパウロがギリシア哲学の影響を（間接的に）受けた可能性、は顧慮されるべきだろう。

(36) R. Harris, *Testimonies*, 2 vols., Cambridge: University Press, 1916/1920.

(37) *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne*, p. 9.

(38) 管見の限りでは、最も新しい研究現状報告は M. Latke, "Die Oden Salomos. Einleitungsfragen und Forschungsgeschichte", *Zeitschrift*

für die neuestamentliche Wissenschaft 98 (2007), pp. 277-307 の 49。

- (39) A. DUPONT-SOMMER, *Les écrits essentiels découverts près de la Mer Morte*, Paris: Payot, 1959. 筆者が入手した一九九六年版には、本書は今日なおクムランの写本に関する古典的書物とみなされるべきだとする Marc Philonenko の序言が新たに付されている。
- (40) なお、「キリストと義の教師」と題されている本書第二章(四九―八一頁)ではこの点が詳細に論じられている。
- (41) 日本聖書学研究所編『死海文書』、山本書店、一九六三年、九八頁。以下、死海写本の文書からの引用は本書による。
- (42) O. CULMANN, "The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity", *Journal of Biblical Literature* 74 (1955), pp. 213-226.
- (43) この点について引用されている R. McL. WILSON, "Simon, Dositheus and the Dead Sea Scrolls", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 9 (1957), pp. 21-30 という論文の見解が今日妥当かどうかは、もちろん再検討を要する。
- (44) カトリックの学者にして聖職者であるダニエルは、「コロサイの信徒への手紙をパウロの真筆とみなしているようである」。
- (45) *Les manuscrits* etc., pp. 106-110.
- (46) J.-P. AUDERT, "Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de discipline (suite)", *Revue biblique* 60 (1953), pp. 41-82. 以下の論文の見解が今日妥当かどうかは再検討を要する。
- (47) G・ヴェルメシ／守屋彰夫訳『解き明かされた死海文書』、青土社、二〇一一年、二二―二四五頁。
- (48) W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2. ed. mit einem Nachtrag von Georg STRECKER, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1964 (初版は一九三四年) の有名なテーゼがこの関連で想起されてよい。なお、パウラーのこの著作は比較的最近フランス語に訳されている (*Orthodoxie et hérésie aux débuts du christianisme*, Paris: Editions du Cerf, 2009; 第二版からの翻訳)。