

神認識の言説

——『雷・完全なる心』の場合——

新 免 貢

1. はじめに——古代キリスト教思想を現代世界へよみがえらせる——

1945年発見のナグ・ハマディ文書に反映されている多種多様な思想は、初期キリスト教史の捉え直しを余儀なくさせる観点のみならず、時空を越えて、現代世界のいろいろな思想的・宗教的潮流に適合する有益な視点を提示している。同文書の学問的研究を世界水準で今日に至るまで継続してきたジェームズ・M・ロビンソンが適切に指摘しているように、既成の価値観の克服、物質文化への批判、動転する都市文明の喧騒からの脱却と救済渴望などといった現代的装いを持つ対抗文化的な潮流の根は、すでにナグ・ハマディ文書における種々のコプト語テキストに内包されている¹。また、ナグ・ハマディ文書に加えて、ベルリン写本に収められている『マグダラのマリアによる福音書』²、チャコス写本に含まれる話題の『ユダの福音書』³などの古代コプト語写本の各テキストを「種々様々な型の初期キリスト教（“early Christianities”）」の存在の証左として再評価し、それらを主流派からの逸脱例とする頑迷固陋な正統派的観点の見直しが提唱されている⁴。さらに、スコイエン写本の『マタイによる福音書』のコプト語訳異本⁵、『救済者の福音』のコプト語断片テキスト⁶、『フィリポ行伝』のギリシア語テキスト⁷もまた、

初期キリスト教の多様性を裏付ける貴重な資料として加えてよい。

現代キリスト教界において拡大傾向にある保守化の流れに抗って、筆者の諸研究は、「新約聖書」という正典文書であれ、外典・偽典などの非正典文書であれ、古代キリスト教文書を現代の諸状況に適合させる仕方で、キリスト教という伝統的・歴史的宗教の再構築を試みてきた⁸。本稿の意図は、上述の最前線の学問的動向と筆者自身のこれまでの問題意識を継承しつつ、「ナグ・ハマディ文書コーデックスⅥ/2」のコプト語文書『雷・完全なる心』(tebrontē: nous nteleios)⁹から、現代に適合する神認識を引き出す点にある。こういう試みは、狭い学術的な枠内の論理に固執する傾向にある現代キリスト教の排他的なあり方を問う手がかりとして有効に働くことが期待される。

2. 『雷・完全なる心』の文学的特色

『雷・完全なる心』には、種々様々な「謎」めいた文章が満ちている。ベントレイ・レイトンは、アリストテレスの『詩学』を援用することにより¹⁰、「謎」をギリシア文化圏に流布していた重要な社会的遊戯として認識し、われわれの文書もその文学的伝統の中に位置づける¹¹。確かに、われわれの文書の全テキストが「謎」によって構成されているわけではないが、ギリシア文化圏の文学的伝統の中に見覚えのある「謎」の要素——互いに相容れぬ事柄を結び合わせる手法——の存在は、否定できないように思われる。

たとえば、ベントレイ・レイトンは、われわれの文書における「謎」の文の例として、以下のものを挙げている。

私はギリシア人たちの知恵であり、また、バルバロスたちの知識である
(16.3-5)。

私はギリシア人たちとバルバロスたちとの判断である (16.5-6)。

私は、エジプトで像が種々ある者であり、また、バルバロスたちの間で像を持たぬ者である（16.6-9）。

私は、どこにおいても憎まれた者であり、また、どこにおいても愛された者である（16.9-11）。

私は「命」と呼ばれている者であるのに、あなたたちは「死」と呼んだ（16.11-13）。

私は「法」と呼ばれている者であるのに、あなたたちは「不法」と呼んだ（16.13-15）。

私は、あなたたちが追いかけた者であるのに、あなたたちが捕らえた者である（16.16-17）。

私は、あなたたちが蒔いた者であるのに、あなたたちは私を中に集めた（16.18-20）。

これらの「謎」の表現形式によって、互いに相容れぬ事柄——「像が種々ある者」と「像を持たぬ者」、「憎まれた者」と「愛された者」、「命」と「死」、「法」と「不法」など——を結び合わせ、統合させる手法は、古代の読者のみならず、現代の読者に対しても、現象面だけでは捉え難い人々の宗教意識の複雑な内容の特徴を効果的に認識させる機能を持つと考えられる。たとえば、「像が種々ある者」と「像を持たぬ者」との対立と統合は、二項対立的な図式に陥る傾向のある多神教と一神教とをめぐる議論の再構築につながるであろう。また、「憎まれた者」と「愛された者」との対立と統合は、人間関係の破れと回復のプロセスを形成する足がかりともなりうる。「命」と「死」の対立と統合は、最近注目されている医療と宗教の共通課題「死と向き合う」に関する洞察を提供してくれるに違いない。「法」と「不法」との対立と統合は、人間を様々な局面で束縛する規範の適用のあり方に関する示唆を含んでいる。既成の観念を超えた上述の「謎」の表現形式は、「私」が

両極の事柄を語っている以上、神認識の振幅の広さの中から除外される事柄がないことを示していると言えよう。このように、現代の文脈の中でナグ・ハマディ文書のテキストの意味を捉え直す作業自体は、最前線の研究の潮流としてすでに定着しており、数多くの成果が生み出されている。2009年11月、ニューオーリンズで開催された聖書文学学会年次大会の分科会「ナグ・ハマディ文書とグノーシス主義」において取り上げられた主題「この世と他の種々の世界に対するグノーシスの取り組み」も、そういう自覚に基づいた取り組みの一例である。

『雷・完全なる心』においては、上記以外にも、「謎」の言葉が多い。「私は愚かなるものであり、また、私は賢き者(ousabē)である」(15.29-30)もそこに付け加えることができよう。ここでは、等位接続詞(auō)に続く部分においても「私」(anok)が繰り返されており、「愚か」と「賢さ」という相反する存在態様の統合が効果的に言い表されている。この存在態様の両極は、すべての事柄を含む神認識の振幅の広さでもある。

さらに、この「私」言葉と密接に関連しているのが、「私は無教養のものであるのに、人々は私から学ぶ」(16.27-29)という逆説的な言葉である。そこで使用されている「無教養」(atsbō)という語は、「賢き」(sabē)の派生語「教え」(sbō)と欠性辞(at)とを組み合わせた複合語であり、「教えを受けていない状態」を指す。

この「私」言葉に数珠繋ぎのように続くのが、「私は、あなたたちがさげすんだ者であるのに、あなたたちは私のことを熟考した」(16.29-31)という「私」言葉である。要するに、「無教養」は、さげすまされる対象でありながら、熟考されるべき対象でもある。「教養がない状態」と「学ぶ」(jibō)に関わる現実の諸局面には、蔑視や賞賛や誇りなどが渦巻いていることは、人間の経験知の範囲内で十分に認識されるものである。ここに、われわれは、ポワリエらと共に、ユダヤ教の知恵文学の影響を認めても差し支

えないであろう。他の要素以上に、ユダヤ教の知恵文学的要素を強調するポワリエは、当該文書に見られる「バルバロス」(16.3-5参照)——非ギリシア人——を「ユダヤ人」を指す「秘密の名称」とみなし、ユダヤ教的な知恵を変形させたものであると主張している¹²。『ベン・シラの知恵』24章や『箴言』8章などのユダヤ教の知恵文学では、「知恵」(ソフィア)は、人間世界の巷で叫び、あらゆる所を駆け巡るが、一方、常に変わらず世の人々に歓迎されるわけではない。そのことは、われわれの文書においても、「地上に投げ出される」「堆肥¹³の山にいる」などと描写されている通りである(15.2以下)。知恵は、人々に「堆肥の山」に捨てられるように破棄される。それゆえに、われわれの文書における「私」としての「知恵」は、身をもって、賞賛も嘲笑も恥辱も知っている。

われわれの文書の最後では、安息が見出される天への上昇が約束される(21.26-31)。天への上昇という主題自体は、古代末期の諸文献に確認できる。たとえば、『ヘルメス文書』(1.25-26)¹⁴や、ベルリン写本8502に収められている『マグダラのマリアによる福音書』(BG15.1-17.9)¹⁵などにおいては、様々な諸力との戦いに関する描写の中で、その主題が展開されているが、われわれの文書では、そういう描写は見られない。しかし、重要なことは、捨てられ、蔑視されるがゆえに、また、種々様々な「負」の要素を抱え持つがゆえに、『雷・完全なる心』の「私」が、人々を生かす救済者として、雷の声を発し続け、救済が約束されているという点である。

さらに、ここで看過できないのは、「教養がない状態」をギリシアの重要な理念「パイディア」¹⁶の欠落とするポワリエの鋭い洞察である¹⁷。この「パイディア」の理念自体は、正統派側の初期キリスト教文書においても継承されている。たとえば、『エフェソの信徒への手紙』6章4節では、父たる者が子の訓育を施す際の重要要件として、単なる「懲らしめ」とは異なる「主」に関わる「薰陶」(パイディア)として、「パイディア」が重視されて

いる¹⁸。それだけに、このギリシア的な「パイディア」理念の欠落に関するこの「私」言葉は、斬新な響きを感じられる。そして、先に引用した「私は、あなたたちがさげすんだ者であるのに、あなたたちは私のことを熟考している」という言葉（16.29-31）によって、「パイディア」の有無を統合する神観念は、さらに補強されていると言えよう。

ところで、当該文書はそれ自体、キリスト教特有の言及を含んでいるわけではない。内容上、主として、訓戒と「私」言葉とから構成されている¹⁹『雷・完全なる心』の文学的性格をめぐっては、諸説紛々である。

たとえば、一方、プルタルコスは、女神イシスに関して、『エジプト神イシスとオシリスの伝説について』において、プラトンの『ティマイオス』（49a, 51a）²⁰を援用して、「乳母」「すべてのものの受容者」「無数の名をもつ者」「理性の力によってあらゆるものになり、どんな姿形でも受け入れる」²¹などと描写している。明らかに、この描写は、『雷・完全なる心』における「私」の姿に関する描写と重なっているように思われる。したがって、この女神イシスが自らの「徳」（アレーテー）を独白している表現形式——「アレタロジー」²²と呼ばれる——の影響下に当該文書を位置づける試みが、有力な研究者たちによってすでに行われてきた²³。また、生物学的な意味における「女性——「メス」——の本性そのもの」（to tēs phuseōs thēlu）とされるこの女神イシスは、同じ文脈において、「生まれながらに、第一のもの、至高のものへの愛を授かっている」と記されている。この場合における「至高のもの」の直訳は、「万物を支配するもの」（kuriōtatēs pantōn）である。女神イシスは、これを求めてやまない。『雷・完全なる心』における「私」も、後述するように、女性性の啓示者としての「私」と同時に、万物を支配する至高のものを求めてやまない。この女性の姿をした「私」は、次に言及するように、「力」（čom）から派遣された啓示者である。この「力」が、『ヨハネのアポクリュフォン』（§ 13）では、至高神の思考とされてい

る。

さらに、『ヨハネによる福音書』²⁴や古代インド文献²⁵と同様、『雷・完全なる心』は、「私は…である」という自己啓示文を多く含んでいる。その冒頭部分（13.2-5）は、次のように記されている。

私、私でも、力から派遣された。そして、私は、私について熟考する者たちのもとに来了。そして、私は、私を探し出す者たちの間に見出された²⁶。

この冒頭の箇所は、『ヨハネによる福音書』7章28-29節（＝「…私は自分から来たのではない…私を派遣した者は真実である…私はその者から来た者で…」）や同8章42節（＝「私は神から出た者、また神から来た者…私は自分から来たのではなく、神から派遣された」）と類似している²⁷。確かに、両文書は、派遣された者が自己紹介を行い、派遣した者の名前を挙げることによって自らの立場と資格を述べるという古代社会に流布していた定式的言い回しが類似している。

また、同じナグ・ハマディ文書中の『三体のプロテンノイア』（37.20-25）とは文学様式が類似しており、セツ派起源の文書とされる『この世の起源について』（114.4-15）、『アルコーンの本質』（89.10-18）との間に若干の並行箇所が認められる。荒井猷氏は、これらの並行箇所に基づいて、前者では、「処女」「助産婦」「産みの苦しみを和らげるもの」などの言い回しが『雷・完全なる心』と共通し、一方、後者では、「母」「女」「産んだ者」などがわれわれの文書と共通する言い回しであると指摘している。さらに、『三体のプロテンノイア』における「エピノイア」「バルペーロー」、同様にセツ派起源とされる『ヨハネのアポクリュフォン』における「力」「思考」「光のエピノイア」、『この世の起源について』における「エバ」、『アルコー

ンの本質』における「霊的な女」などを結び合わせて、荒井氏は、われわれの文書における「私」の本質を特徴づけている。確かに、それらの文書間に相互に関連する要素があることは否定しきれない。しかしながら、それは、われわれの文書のコプト語本文の場合、たとえば、『マルコによる福音書』『マタイによる福音書』『ルカによる福音書』といった3福音書間の異同や文学的依存関係を問う「共観福音書問題」と同様の重要性と意義を持つとは考えにくい。さらに、ナグ・ハマディ文書における他の様々な異なる文書に基づいて、統一されたイメージや概念を構成することは方法論的に困難と思われる²⁸。そのことは、『雷・完全なる心』の「私」に関しても当てはまるであろう。むしろ、われわれは、当該文書では、それらの文書とは異なる謎めいた対立概念の表現形式が頻繁に用いられている点にもっばら注目すべきである²⁹。

いずれにせよ、ポワリエが当該文書を「変則的文書」³⁰と評するのも不当ではない。その独特の表現形式は、人間世界のありとあらゆる事柄と現象を省察の対象としており、文化の違いを超えて、現代人の知性と感性に広範囲に鋭く訴えるだけの神認識を効果的に言い表しているように思われる。

しかしながら、不幸にも、ナグ・ハマディ文書に反映されているようなグノーシスの傾向は、制度的キリスト教から「幻想という大脱線」の烙印を押されて異端視され、ヨーロッパ史記述の周縁に追いやられてきた³¹。確かに、ローマ帝国の政治支配体制を模した制度的キリスト教³²は、異端集団を排除することに歴史的に成功した。しかし、このような「勝ち組」の固定観念に基づく歴史記述の枠から抜け出さない限り、キリスト教という宗教の実態に関する観察が公平を欠くことになる。

3. 表題 (13.1) に関して——なぜ「雷」か——

「雷」(brontē)³³は、正典文書においてもしばしば用いられる³⁴。たとえ

ば、『ヨハネによる福音書』12章24-28節は、心が騒ぐ状態で自らの死を示唆したイエス自身の厳かな言葉（「一粒の麦が地に落ちて死ななければ、それはただ一粒のままである。…」）に対する天からの声（「私はすでに栄光を現した。…」）が、「雷」の轟きに聞こえた群衆もいたことを伝えている。ここにおける「雷」は、他の音や声を聞こえさせないほど耳を劈く「雷」であり、重みのあるイエスの発言に迫真性と超越性を増し加えているように感じられる。

それと同様に、われわれの文書の表題（『雷・完全なる心』）の趣旨も、それ自体としては、そのような「雷」の機能と関連づけて理解されるべきである。実際、本文中の「私が、その音量の大きい声である。そして、私が、おびたしい様相がある言葉である」（14.12-13）という言明に示唆されているように、「雷」の轟きにも似た天からの「音量の大きい声」の様々な内容を神認識として具体的に開陳したものであるというのが、この表題の趣旨であろう。われわれの文書は、その内容からも明らかなように、一切の妥協も型どおりの論理も既成概念も許さない、あらゆる種類の関係や依存状態を超越した³⁵、何一つ欠けのない、研ぎ澄まされた「完全なる心」のあり方を種々様々な神認識の表現としてわれわれの現前に叫びながら提示している。

ところで、「雷」という語は、正統派教義の擁護者、サラミスの主教エピファニオスが『パナリオン』（26.2.6,-3.1）の中でグノーシス派の異端を排撃する文脈において、『エヴァの福音書』に関連して言及している³⁶。そこでは、『エヴァの福音書』を口にする者たちが高い山の上に立ち、幻の中で一人の男を見て、雷の音であるかのような声を聞いたとされている。これも通常の日常的な音ではなく、神々しい声の特徴を言い表しているであろう。

一方、「雷」と併記されている「完全なる心」（nous teleios）は、ギリシア語からの借用語で構成されている。この表現自体は、ナグ・ハマディ写本の他の文書³⁷にも見られる。「心」（nous）は、知性や理性を含意する語で

ある。従って、「完全なる心」は、当該文書の神認識が知性や理性によって考え抜かれたものであることを示唆する。

この表題に関して、「雷」に相当するギリシア語からの借用語「ブロンテー」が女性形名詞であること、及び、「心」に相当するギリシア語からの借用語「ヌース」が男性形名詞であることを根拠に、本文書で語り続ける「私」の両性具有的両義性が示唆されていると合理的に解釈する学者もいる³⁸。しかし、この文書の中で語っている「私」の述語には、女性形名詞、あるいは、名詞相当語句の女性形が多用されていること、及び、ユダヤ教知恵文学に見られる自己叙述の表現形式——女性の姿をした知恵が1人称で語る公開演説（『箴言』8章4-36節、『ベン・シラの知恵』24章3-22節）——との類似性が顕著であることを考慮に入れると、両性具有的観念との関連で文法的性が異なる「雷」と「完全なる心」とが並置されているとする指摘は、必ずしも決定的ではないように思われる。それに加えて、言葉の上での「私」の両性具有的両義性に関する指摘は、「雷」という語が表題の中に採用された理由を十分には説明していないように思われる。むしろ、神認識の深みは神の声のメタファーである「雷」のイメージによってしか語れないがゆえに「雷」という語が選択されたと考えるべきであろう。

いずれにせよ、われわれの文書には、人間の通常の合理的な判断基準やこの世の諸制度や外面的な諸関係——家族関係もこれに含まれる！——の水準を越える言葉が読者を神認識の深みに目覚めさせるため鳴り響いている。それによって「完全なる心」のあり方を主として女性性の「私」が語り続けている点に、この文書の際立った特徴があると言えよう。

4. 「私は、私は神無きものであり、また、私は神多きものである」 (16.24-25)

次に、われわれの文書の中から、現代に適合する神認識に直接関わる自己

啓示の表現形式として、「神」という語が直接明示されて使用されている「私は、私は神無きものであり、また、私は神多きものである」(16.24-25)を取り上げる。

この自己啓示文は、表現の形式(form)と内容(content)とが相互に不可分の関係にある仕方、前半部と後半部とが等位接続詞(auō)によって密接につながり合っている。つまり、「神無きもの」を承認する者は、「神多きもの」を承認する者でなくてはならない。それと同時に、「神多きもの」を承認する者は「神無きもの」を承認する者でなくてはならない。このように、相反する事柄を結び合わせている等位接続詞(auō)の重要な機能に留意することが、当該文書全体に適用されるべき解釈原理である。

(1) 文体

第一に、ギリシア語では“egō eimi”に相当する「私」言葉の文体——「私は…である」(anok… te)——に注目してみよう。この文体は、等位接続詞(auō)によって対立概念を結び合わせている。「私は、知識であり、また、無知である」(14.26-27)とか「私は、恥であり、また、大胆である」(14.26-28)、「私は、戦いであり、また、平和である」(14.31-32)などといった「私言葉」のように、述語として男性形名詞と女性形名詞が並置されている場合もあるが、基本的には、女性形名詞、あるいは、女性形の名詞相当語句が述語として使用されている「私言葉」が多い³⁹。

たとえば、女性形名詞が使用されている例として、「私は始めであり、また、終わりである」(13.16)⁴⁰や「私は、女であり、また、処女である」(13.19-20)、「私は娼婦であり、また、貞潔な者である」(13.18)⁴¹など、多くの自己啓示文を挙げることができる。さらに、われわれはここで、マクレイ⁴²、レイトン⁴³、荒井⁴⁴、マイヤー⁴⁵らの読み方を採用して、「私は、母⁴⁶であり、また、娘である」(13.20-21)も含めてもよいかもしれない。しかしながら、コプト語写本では、その文の中の「母」という語は「熟考する者」

(petmeeue) という意味の表現となっている。文脈上、「娘」という語との対比においては、「母」(meeue) という語が妥当するかもしれないが、その箇所のコプト語本文は比較的鮮明に記されているだけではなく、13.22では、「母」を指す用語として、“meeue” が使用されている以上、ここではこの読み方を推読せずに無修正のままにしておく。

一方、女性形の名詞相当語句が使用されている例として、「私は、あがめられる者であり、また、さげすまれる者である」(13.16-17)などを挙げることができる。

さらに、女性形名詞が述語として使用されているが、等位接続詞によって平叙文が導入されている自己啓示文もある(「私は不妊の者であり、また、私の息子は多数である」13.22-23など)⁴⁷。

いずれにせよ、これらの自己啓示文において「私」の女性性が際立っていることは、否定できない。

(2) 翻訳

われわれの文書の中で、「私は、私は神無きものであり、また、私は神多きものである」(16.24-25) という自己啓示文が注目に値するのは、「私は…である」(anok… te) という文体によって表現されているだけではなく、「私」(anok) という人称代名詞が繰り返されているからである。これを強調用法と理解して「この私こそが」の意に解釈することも可能であろう。ベントレイ・レイトンや荒井献は、あたかも人の注意を集中させるための「談話の標識」⁴⁸のように、この繰り返しを「私とはといえば」(“as for me”) と訳している。しかし、この場合の「私」(anok) の繰り返しは、他の「私」言葉とは違って、注意を引く「談話の標識」というよりもむしろ、自らの姿をより明確に強調する意図が感じられる。従って、訳表現としては、これは、コプト語テキストに忠実に「私は、私は…」とすべきであろう。

なお、「私」(anok) の繰り返しは、「私は、私は、憐み深い者であり、ま

た、残酷である」(15.15-16)にも見られる。

(3) 「神無きもの」(ouatnoute)

この言い回しは、英語の“-less”やドイツ語の“-los”，ギリシア語の“α”に相当する欠性辞(at)⁴⁹と、「神」を意味する名詞(noute)との組み合わせから成る複合語であると同時に、そこには文法上の特定の性は前提とされていない。

これと同じ言い回しは、ナグ・ハマディ文書の『アスクレピオス』——紀元前後に成立したヘルメス文書の一部——や、思想的にユダヤ教知恵文学に近い『シルワノスの教え』にも見られる。前者では、敬虔な者たちとは対照的に、「事柄」(hōb)を認識しない者たちが批判され(VI, 8: 66.2), 人々が終末時に「神無き状態」(mntatnoute)に陥るとされている(VI, 8: 73.10, 20)⁵⁰。一方、後者では、人間を惑わす敵対者のことを描写する文脈において、「多くの神を持っていると言う者は不敬虔」であるとされている(VII, 4: 96.1-2)⁵¹。さらに、ユスティノスの『第一弁明』においても、「…神々については、無神論者です」(6.1)や「私共は無神論の徒ではありません。実際私共は万有の造物主を畏敬し…」(13.1)などといった類似した言い回しが見られる⁵²。しかし、それらの箇所では、「神無きもの」(ouatnoute)は、逆説的な自己啓示の叙述としてではなく、「不敬虔な輩」に関連して、三者三様に描写されている。荒井猷氏は、断定を避けながらも、「私は、私は神無きものであり、また、私は神多きものである」(16.24-25)という自己啓示文を「像多き者と像無き者」(16.6-9)と同様の意味にとるべきであると指摘している⁵³。しかしながら、この指摘は説得力にやや欠けると思われる。というのは、ここで「私」(anok)が繰り返され、「神無きもの」と「神多き者」との対比が際立たされている以上、「像多き」エジプトの宗教状況の反映として説明するわけにはいかないからである。それに加えて、「神」(noute)という語と「像」(eine)という語は、互いに異なる語である以上、

これらを同列に置くわけにもいかない。前者は、「像」に限定されない「神」観念に関連し、エジプトの「像」に関連する後者を「神」観念にまで拡大するのは無理があると思われる。

ところで、「神無きもの」(ouatnoute)に関連して想起されるのは、「神はいない!」という言説である。実際、地球温暖化による自然環境の異変や、人々の暮らしの土台の崩壊は絵空事ではなくなった危機的状況の中に生きているわれわれの耳に、「神はいない!」という声なき声が聞こえてくるのも無理はない。

しかし、「神はいない!」という言い方自体は、実は目新しいものではない。それは、貧困層の「神を敬う」信仰者(ハシディーム)側を攻撃する言葉——ヘブライ語本文では「エーン・エローヒーム」⁵⁴——として、すでにユダヤ教聖書、すなわち、旧約聖書の『詩編』中に頻出する。この言い方は、「悪しき者」(レジャイーム)と同義語の富裕層から発せられたものであり、バビロニア捕囚(紀元前587-538年)後のペルシアやギリシアの支配下におけるユダヤ内の激しい階級間対立と深刻な宗教的分裂状態を反映していると指摘されている⁵⁵。当然ながら、「悪しき者」たる富裕層の声(「神はいない!」)は、「神を敬う」貧困層を抑圧する効果を持つレトリックとして機能する。

われわれの時代においても、そういう事態は変わらない。信仰者側が発する「不敬神!」(アセベイア)⁵⁶という弾劾の言葉よりも、「神はいない!」——ユダヤ教聖書の英語版では、“God does not care”(「神はかばってくれない!」)と訳されている(注54参照)——と言う強者の冷酷な言説のほうが説得力を持ちえていると感じられる。

他方、被抑圧者側から「神はいない!」という雷雨にも似た爆発的な糾弾の言葉が抑圧者側に向けられる場合もある。その一例が、逃亡奴隷から身を起こしたフレデリック・ダグラス(1818-1895年)の独立記念を祝う演説(「奴隷にとって7月4日とは何か」1852年7月5日)である(荒このみ編

訳『アメリカ黒人演説集』、岩波文庫、2008年、50頁以下)。その中でダグラスは、当時のキリスト教会を奴隷制の「防波堤」として批判し、キリスト教が抑圧者の宗教として機能していることを深く洞察している。そこに彼は、キリスト教の「無神論」がはびこっていると鋭く指摘している。この歴史的に名高い演説が公民権運動で活躍したローザ・パークスやキング牧師よりも100年以上も前になされたことは、大いに考える価値はあるであろう。とにかく、ダグラスにとって、キリスト教会には神は存在しないわけである。

しかるに、われわれの文書における神認識は、表現上、抑圧者側からの「神はいない!」という言説と被抑圧者からの「神はいない!」という告発とを同列に置いている。それは、両者の社会的格差を認めるというよりも、むしろ、両者を「万物の支配者」、あるいは、「第一のもの」へと注意を向けさせるレトリックとして機能しているように思われる。こういう考え方が自然界の女性原理としてのイシス神を背景としていることは十分にありうることであろう。いずれにせよ、われわれの文書は、「神無きもの」と「神多きもの」の双方を抱え込む思想的広がりを感じさせる。この思想的広がりにより、合理的な判断基準や外面的な社会の諸関係を越える神認識、また、一神教と多神教という二項対立の図式を超える普遍的な構想が提供されている。この『雷・完全なる心』は、不安と迷いの中を生きる現代人に必要な神認識を備えていると思われる。というのは、現代人が、諸制度や既成の観念にとらわれずに、解放された覚醒者かつ単独者として、どこにおいても生きていくことを可能にする生き方と知恵が提示されているといってもよいからである。

5. 「産まざる者」への視点——「沈黙の共謀」批判——

「私」の女性性に関連して注目すべき自己啓示文として、他にも種々あるが、とりわけ、「私は助産婦であり、また、私は産まざる者」(13.25-26)

という言葉を引き合いに出すことができよう。

特筆すべきことは、この自己啓示文における「産まざる者」(tete mas-mise) という言い回しにおいて、習慣的または特徴的な行動や万古不易の普遍的な事柄などを表す動詞の時制 (Habitual; Praesens Consuetudinis)⁵⁷ が使用されていることである。ここで語り続けるこの女性的啓示者の特質は、普遍的な「産まざる者」——女性形！——として明確に浮き彫りにされていると理解すべきであろう。「産まざる」女性的啓示者に関わる神認識は、当然、「産まざる者」としてのゲイ・レズビアンたちの存在を普遍的な事柄として正面から肯定する言説の構築に大いに資することが期待される。

ところで、ゲイ・レズビアンたちは、米国社会において「産まざる」がゆえに「国家の安全を脅かす倒錯者」として蔑視され、不可視化されてきた歴史がある⁵⁸。この種の同性愛蔑視の風潮は、日本社会においても根深く存在する。特に、日本社会の伝統的枠組みの中に「入れ子状態」ではまりこんでいるキリスト教界では、同性愛嫌悪は顕著であり、性的志向性の違いのゆえに、聖職者の資格を問題視する意見がはびこっている。そういう意味でも、われわれの文書に示されている「産まざる者」への視点は、好むと好まざるとにかかわらず、現代の中絶論争や性的多様性をめぐる議論に有効な手がかりを提供できる点で、注目されるべきであろう。分裂と混乱を引き起こしかねないデリケートな性的話題を取り上げたがらないという体質を抱え持つがゆえに、こういう問題に対して沈黙の姿勢を守っている宗教界、特に、キリスト教界は、「沈黙の共謀」に加担していると言われても仕方あるまい。

われわれがここで、老若男女を問わず、人に優しいサンフランシスコの街づくりを提案し、「万が一弾丸が私の脳にぶち込まれれば、その弾丸があらゆるクローゼットの扉をぶち壊してしまえ！」という自らの予言的発言の通りに、結局は暗殺されたゲイ人権活動家ハーヴェイ・ミルク——本名 Glimpy Milch (1930年5月22日～1978年11月27日)、綽名 “Mayor of Cas-

tro Street”——の「沈黙の共謀」発言の一部⁵⁹を紹介するのは、決して牽強付会に当たらないであろう。ハーヴェイ・ミルクは、高校時代と大学時代を通じて、その機知に富んだユーモアにより多くの人々から愛された人物であることを踏まえて、下記の発言に注目してみよう。

私は、沈黙の共謀にうんざりしている。…聖書の言葉遣いや意味を捻じ曲げて自分たちのゆがんだ見解に適合させようとしている話など聞き飽きた。でも、もっとうんざりさせられるのは、この合衆国の宗教指導者たちの音なしの構えだ。彼らには、この国民が聖書の真意を好き勝手に扱っていることがわかっているのだ…

血気盛んな青年時代のハーヴェイ・ミルクは、周囲の人々に配慮して、自らの性的志向性と性的違和感を母親にさえ告白しなかった。ハーヴェイ・ミルクがサンフランシスコで全米の話題になって初めて、かつての同級生たちは、ハーヴェイ・ミルクが重大な運動を展開していることを知ったのである。それは、ゲイの人権を取り戻そうとするハーヴェイ・ミルクからの知恵の叫び（“Gay Rights Back!”）が全米中に雷の轟きとして響き渡った結果でもある。それゆえに、このような生身の人間である「産まざる者」からの叫びは、女性の姿をした啓示者から発せられた「私は産まざる者」という当該文書の「雷」の轟きの音——「神の声」のメタファー——とよく響き合う。この女性の姿をした啓示者の「私」は、イシス女神同様、「万物を支配するもの」を追求しているのである。そして、ハーヴェイ・ミルクもそれを追求し、事柄の本質を真剣に問い続けたのである。その結果が暗殺であったことは、「堆肥の山」(15.6)に捨てられる知恵の運命と酷似していると言えよう。

しかしながら、学問的訓練を受けた聖職者自身は、当該文書が含まれているナグ・ハマディ文書やその他の古代キリスト教文書に関する近代批評学の

諸成果の内容を知りつつも、意図的にそれを隠蔽し、信仰の基盤が崩壊することを恐れて混乱を回避しようとする傾向がある。アメリカ合衆国におけるキリスト教のリベラル派の旗頭シェルビィ・スポングは、キリスト教界では依然として支配的なそのような空気を批判して「沈黙の共謀」と評した。しかし、彼よりも先に、上述の発言にあるように、この言い回しは、ゲイ人権活動家で「カストロストリートの市長」と称せられたミルクが怒りを込めて使っていたのである。

ところで、最近の「沈黙の共謀」の最も影響力ある事例は、キリスト教の捉え直しにつながる学問的研究成果を意図的に踏まえようとする法王のイエス本⁶⁰である。キリスト教信仰の基準——正典（カノン）——としての「聖書」を絶対視するこの種の時代錯誤的な反動的動向は、まともな知識を提供していない限りにおいて、有害である。ドイツの新約聖書学者ゲルト・リュエデマンがこれを完膚なきままに論駁していることは、支持されるべきである⁶¹。しかし、信頼に値しないとして学問的には論駁されているカトリック側のイエス本とはえ、安逸を求めるカトリック以外の人々に対して、その悪影響は計り知れないものがある。今や、「失われたキリスト教」(lost Christianities) への関心が高まり、また、礼拝儀式でさえ各地で様々な異なる形態をとっていたことが考古学的に解明されているにもかかわらず、唯一絶対の基準としての教義にしがみつく動向は、やはり時代錯誤的な退行現象である。しかしながら、力と支配の論理によって、今後、カトリックとプロテスタントが共に手を組むという多様性無視の世界教会主義——「エキュメニカル」と呼ばれる——の名の下に、社会に一定の貢献をなしてきたプロテスタント・リベラル派の健全な批判精神の土台が次第に削り取られていく恐れさえ十分にある。

なお、ついでながら、正統派キリスト教とは異なる礼拝儀式の実践例については、『第二の教会——大衆的キリスト教（紀元後200-400年）』（Ramsay

MacMullen, *The Second Church: Popular Christianity A. D. 200–400*, Atlanta: SBL, 2009) が考古学的証拠に基づいて紹介している。また、「失われたキリスト教」に関しては、東方世界の歴史を視野に入れた記述として、『キリスト教の失われた歴史』(*The Lost History of Christianity: The Thousand Year Golden Age of the Church in the Middle East, Africa, and Asia, and How it Died*, by Philip Jenkins, Harper One, 2008) を挙げるができる。

6. 結びに代えて——理性と信仰の狭間で古代人の知恵に学ぶ——

遺伝子情報が人間存在を説明するに至った今日においてさえ、また、神々が人間世界の様々な局面に作用を及ぼすと考えられてきた時代が終焉して久しいとはいえ、宗教が無用の長物となったわけではない。というのは、今もなお、種々様々な宗教的動向が見られ⁶²、多くの人々がそれぞれの関心に適合する宗教に走っているからである。ここで、われわれは、人間の現象として宗教を観察する際、例の「ヘーゲル法哲学批判序説」におけるマルクスの宗教批判⁶³を公理として援用し、人々が宗教へと走っていく抑圧的な現実の諸相を問題にすることもできよう。

しかし、本稿では、マルクス的な宗教批判の展開ではなく、古代文書『雷・完全なる心』の神認識の現代への適用可能性を追求してきた。人々の複雑な捉え難い宗教意識を観察する際、当該文書には、上述のように、われわれの時代に適合する古代人の知恵が多々含まれているからである。

それでもやはり、ジェームズ・M・ロビンソンと共にわれわれは、現代人として、「天」「地上」「地下」の三層を想定する古代人の宇宙観をそのまま真実なものとして信じるわけにはいかない⁶⁴。われわれの文書の中で、女性の姿をした自己啓示者が語る「私」言葉は、すでに指摘したように、イシス女神信仰の影響を受けた知恵文学の枠内にある。知恵は、たとえば、『ベン・シラの知恵』24章2-7節において⁶⁵、「運動」(die Bewegung)⁶⁶として描写

されている。ただし、われわれは、知恵が天空を駆け巡っているとは普通考えない。なぜなら、それは神学や宗教の観念としては成り立っても、そういう観念が支配する文化の中にわれわれは生きていないからである。啓蒙主義時代のカント以来の哲学の伝統を刷新した20世紀の大哲学者ヴィトゲンシュタインの思想的影響下に生きる現代のわれわれは、福音派のように、聖書であれ何であれ、古文書を生み出した古代世界の思想世界と現代の文化との違いを無視して、前者にしがみつくわけにはいかないのである。

キリスト教は、地中海世界において、周囲の影響を一切受けずに単独に展開されたわけでは決してない。実際、2世紀以降になると、中期プラトン主義がキリスト教に流入してきた。そして、プラトンの思考体系の中にイエスなるものを押し込んだのが、近代の学者たちによって「グノーシス派」（「覚醒者たち」の意）と名づけられた人々である。しかしながら、彼らは、主流派キリスト教から拒絶され、2世紀のエイレナイオスや4世紀のエピファニオスなどの正統派側における異端狩りキリスト者たちの著作の中に引用される仕方に残存することになった。

他方、そのような初期キリスト教の知的な潮流に抗って、正統派キリスト教は、独自の構築物——「信条」「教義」など——を生み出し、ユダヤ教との一神教的なつながりを保持した。しかし、三位一体などの伝統的教義もまた、新プラトン主義の影響下にある古代世界の言い方で定式化されたものなのである。

ところが、20世紀になって、多様な思想状況の中で生み出されたグノーシス文書群そのもの——『マグダラのマリアによる福音書』『ユダの福音書』も同傾向の文書——が発見され、初期キリスト教史を捉え直し、現代にも適合しうる古代人の知恵を分析する学問的作業が始まったわけである。

ここで問われるべきことは、古代の思想世界に由来する伝統的信条を信じない現代人は「神無きもの」であるのかという問題である。現代人は、哲学

的な意味では信仰を持たぬ「神無きもの」であるが、宗教的な意味では必ずしも「神無きもの」とまでは言えまい。むしろ、われわれは、『雷・完全なる心』において明言されているように、「神なきもの」であると同時に、「神多き者」である。このような洞察力のある言葉と含蓄を現代文化の文脈の中に移し変えていくための具体的な方策が提唱されるべきであろう。

伝統的な既成の諸宗教は、古代の遺物でしかない自らの狭い教義の枠にとらわれずに、人類の福祉に貢献しうる論理——宗教の社会的貢献、宗教間対話など⁶⁷——を人々に通じる言葉によって構築することを今求められている。そのような認識がなければ、早晚宗教はその立場を失うであろう。特に、キリスト教は、支配宗教として、様々な形で欧米文化の形成に甚大な影響を及ぼしてきた以上、自らの拠って立つべき信仰体系を絶対視する観点から脱却して、その基盤自体を問い直すことから始めなければならない。その課題を遂行するためには、豊かな知見を内包している聖書以外の古代キリスト教文書にまで視野を広げ、下記の学問的認識を受け入れるべきである。

初期キリスト教徒たちは、イエスがどんな人であったのだろうか、また、彼の生と死にどのような意義が与えられるべきであったのか、について種々なる意見を持った極めて多様な人々の集団であった⁶⁸。

W. A. ミークスが鋭く指摘しているように、われわれは、歴史上の人物としてのイエスの本質そのものを直接把握できるわけではなく、様々な解釈を経てイエス像を構築していく。そして、そのように構築されたイエス像が、その時代のイエスの姿なのである⁶⁹。すなわち、イエスは、構築されたイエス像に他ならない。キリスト教の成立当初から、それどころか、生前のイエス時代からのこのような解釈作業は、今なお続いていると理解されるべきである。本稿の主題との関連で言えば、『雷・完全なる心』における神認識は、

それがそのままア・プレオリに当該文書の神認識なのではなく、当該文書のコプト語テキストを分析していくプロセスを通して神認識が構築されるのである。また、そのようにして構築された神認識は、現代の諸状況と切り結ぶ神認識ともなる。

〈付記〉

本稿は、2009年度宮城学院特別研究費を受けて行われたサンフランシスコのカストロ・ストリート実地調査、パークレイ神学大学院連合（Graduate Theological Union）における資料調査、キリスト教の再構築を既存のキリスト教の枠を超えて追求するサンタ・ローザでのウェスター研究所主催セミナー参加、その他の国内外における研究活動——財団法人京都国際高等研究所のプロジェクト「近代精神と解釈」での発表、東京大学総合図書館、同法学部図書館、並びに、上智大学図書館における資料調査と収集——、さらに、研究助成Dを受けて行われた聖書文学学会年次大会（米国ルイジアナ州、ニューオーリンズで開催）における調査活動と資料収集に基づいて執筆されたものであることを断っておく。物質的生産とは直結しがたいが、今日的状況に対応しうる有意義な言説の構築に貢献しうる人文科学的研究の地道な見えざる成果の積み重ねの遂行は、経済的支援と時間なしには不可能である。本学における研究費の寛大な割り当てにあらためて謝意を表したい。

〈注〉

- 1 James M. Robinson, "Introduction," in *The Nag Hammadi Library in English*, San Francisco: Harper & Row, 1977, pp. 1-25.
- 2 Walter Till und Hans-Martin Schenke, *Die Gnostischen Schriften des Koptischen Papyrus Berolinensis* 8502. Akademie-Verlag, Berlin, 1972, s. 62-78.
- 3 Rudolphe Kasser, Wurst Gregor, Marvin Meyer, and François Gaudard, *The Gospel of Judas, Critical Edition, Together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, Washington D. C.: National Geographic, 2007.
- 4 英語圏、ドイツ語圏、並びに、フランス語圏の学者たちの共同作業により生み出された国際版『ナグ・ハマディ文書』の序文を参照（Meyer, Marvin and

- Paegels, Elaine H. “Introduction,” in *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition*, ed. by Meyer Marvin, New York: Harper Collins Publishers, 2007, pp. 1–22).
- 5 Hrsg. von Hans-Martin Schenke, *Das Matthäus-Evangelium im mittellägyptischen Dialekt des Koptischen (CODEX SCHØYEN)*, Oslo: Hermes Publishing, 2001.
 - 6 Charels W Hedrick and Paul A. Mirecki, *Gospel of the Savior. A New Ancient Gospel*, Sonoma: Polebridge, 1999.
 - 7 François Bovon, *CORPVS CHRISTIANORVM. Serie Apocryphorum 11. ACTA PHILIPPI*, Turnhout: Brepols Publishers, 1999.
 - 8 キリスト教の再構築を意図した最近の論考としては、新免貢「キリスト教再構築の可能性を求めて」（『宗教研究：特集—宗教批判の諸相—』357号、日本宗教学会、2008年9月30日、251–274頁）を挙げることができる。
 - 9 コプト語本文は、下記を参照。George W. MacRae, “The Thunder: Perfect Mind,” in *The Nag Hammadi Codices V, 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 1 and 4*, ed. by Parrott, Douglas M. Leiden: E. J. Brill, 1979, pp. 234–255.
 - 10 「謎についていえば、そもそも謎の謎たるゆえんは、事実を語るのに語の不可能な結合をおこなうことにあるのであるが、このことは、通常語の組み合わせによってはなされえず、転用語（比喩）の結び合せによってはじめて可能だからである」（『詩学』1458a26、藤沢令夫訳『古典世界文学16：アリストテレス』、筑摩書房、1976年、43頁）。
 - 11 Bentley Layton, “The Riddle of the Thunder (NHC VI, 2): The Function of Paradox in a Gnostic Text from Nag Hammadi,” in *Gnosticism and Early Christianity*, ed. by C. Hedrick and R. Hodgson, Peabody: Hendrickson, 1986, pp. 41–44.
 - 12 ポワリエは、当該文書をユダヤ教知恵文学の先鋭化として明確に特徴づける。Paul-Hubert Poirier, “Introduction,” in *The International Edition, op. cit.*, pp. 367f.
 - 13 「堆肥」（kopria）に相当する語は、ギリシア語からの借用語である。ここで、パウロが「キリストを知る知識の絶大な価値」と比べて、外面的な価値——血筋やユダヤ教的な信心など——を「ふんどのようなもの」とであると息巻いて述

べている言葉が想起される（『フィリピの信徒への手紙』3章8節）。しかし、パウロは、「堆肥」ではなく、「くず」「汚物」「糞尿」などを意味する語（skubala）を用いている。しかも、われわれの「私」言葉では、捨てられる対象は、外面的な価値基準を超越する「知恵」である。

- 14 日本語訳は、『ヘルメス文書』（荒井献・柴田夕訳，朝日出版社，1980年，74-76頁）を参照。
- 15 日本語訳は、『マグダラのマリアによる福音書』（山形孝夫・新免貞訳，河出書房新社，2006年，37-40頁）を参照
- 16 「パイディア」については，イェーガーの名著を参照（Werner Jaeger, trans. by Gilbert Highet, *Paideia: The Ideals of Greek Culture. Volume 1-3*, New York: Oxford University Press, 1973）。
- 17 Poirier, *op. cit.*, pp. 367.
- 18 「主の薫陶」をめぐる分析に関しては，荒井献「原始キリスト教における教育思想の展開」を参照（『原始キリスト教とグノーシス主義』，岩波書店，1976年，82頁以下）。
- 19 荒井献「解説：雷・全きヌース」『ナグ・ハマディ文書Ⅲ：説教・書簡』，岩波書店，1998年，392-395頁参照。さらに，ベント・レイトンも同様の区分を試みている（Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures: Ancient Wisdom for the New Age. A New Translation with Annotations and Introduction*, New York: Doubleday, 1987, pp. 80-85）。
- 20 「養い親のようなもの」（49a）「母であり，受容者であるもの」（51a）。種山恭子訳「ティマイオス」『プラトン全集12』，岩波書店，1975年，75頁，81頁。ギリシア語テキストは，下記を参照。*Plutarch's Moralia*, trans. by F. C. Bab-bitt, Harvard University Press, 1957, p. 128.
- 21 ブルタルコス著，柳沼重剛訳『エジプト神イシスとオシリスの伝説について』53，岩波文庫，1996年，98頁以下。
- 22 たとえば，「私は，イシス，すべての地の女主人である」「誰も，私の知識なしには，あがめられない」など。Hans Conzelmann, “Die Mutter der Weisheit,” in *Zeit und Geschichte: Dankgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag*, herausgegeben von Erich Dinkler, J. C. B. Mohr, 1964, s. 225-234.
- 23 ポワリエは，注12に引用した概説において，一方，荒井献氏は，前掲書（392-

- 395頁)において、当該文書をめぐる諸論点を簡潔に紹介しており、本稿の随所に両氏の見解が反映されている。
- 24 『ヨハネによる福音書』にける自己啓示文には、「私は命のパンである」(6章48節)「私は世の光である」(8章12節)「私はよみがえりであり、命である」(11章25節)「私は良い羊飼いである」(10章11節)「私は道であり、真理であり、命である」(14章6節)など、よく知られた言葉が多い。
- 25 たとえば、「汝は女なり、汝は男なり」という謎めいた一文がある(Trans. with a Critical and Exegetical Comm. by Whitney, William Dwight, Rev. and Ed. by Lanman, Charles Rockwell, *Harvard Oriental Series: Volume VIII. Atharva-VEDA-SAMHITĀ X*, viii, 27, Delhi: Motilal Banarsidass, p. 599) など。
- 26 「求める」とか「見出す」という表現自体は、稀ではなく、『イザヤ書』65章1節や『箴言』8章17節、さらに、『トマスによる福音書』語録2にも認められる。
- 27 その他に、8章14-18節も参照。ブルトマンは、起源と赴く先に関するこのような言明をグノーシス的な定式表現とみなす。Ernst Haenchen, *A Commentary on the Gospel of John. Chapters 7-21*, trans. by Robert W. Funk, Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 27.
- 28 Heikki Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians*, Minneapolis: Fortress Press, 2010, pp. 53-55.
- 29 これについては、荒井献「解説：雷・全きヌース」を参照(上掲書, 401-403頁)。
- 30 Paul Hubert Poirier, *op. cit.*, pp. 367.
- 31 その一例は、ヨーロッパの基盤を跡づけているという触れ込みの『中世の刻印——西欧的伝統の基盤——』(J. B. モラル著, 城戸毅訳, 岩波書店, 1979年, 60頁)の記述にも確認できる。
- 32 制度的キリスト教がローマ帝国の支配体制を模していることは、司教の管轄権が及ぶ範囲を「管区」(diocese)と言い表す用語自体にも示されている。この用語は、ローマ帝国の「行政区」(dioecesis)に由来する。
- 33 当該文書のファクシミリ版本文(*The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Codex VI*, Leiden: E. J. Brill, 1972, p. 17)を見る限り、この「雷」に

付いている定冠詞が複数形 (NE) か単数形 (TE) かは、不鮮明で判断を下しにくい。前者の立場を取る学者もいたが、今はそれを修正していると言われている。

- 34 『エゼキエル書』1章24節, 『ヨブ記』26章14節, 『ヨハネによる福音書』12章29節, 『ヨハネの黙示録』6章1節など。
- 35 Paul-Hubert Poirier, “Thunder: NHC VI, 2,” in *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition, op. cit.*, p. 368.
- 36 Karl Holl, *Epiphanius. Erster Band: Ancoratus und Panarion Haer.* 1-33, Leipzig, 1915, s. 277-278.
- 37 『ヨハネのアポクリュフォン』§24。
- 38 荒井献, 上掲書, 105頁, 393頁。
- 39 その他に, いろいろな表現形式の組み合わせが見られる。そのいくつかを列挙しておく。
1. 等位接続詞 (auō) によって相反するメッセージが導入されている場合: 「私を否定する者たちよ, 私を告白せよ! また, 私を告白する者たちよ, 私を否定せよ!」(14.18-20)。「私は「命」と呼ばれている者であるのに, あなたたちは「死」と呼んだ」(16.11-13) など。
 2. 等位接続詞以下の述部に男性形名詞が使用され, 他方, 別の等位接続詞によって文章が導入されている場合: 「私は, 花嫁であり, そして, 花嫁の男であり, そして, 私を産んだのは私の夫である」(13.27-30) など。
 3. 女性形名詞, あるいは, 名詞相当語句が述語として使用されているが, 等位接続詞のない自己啓示文: 「私は, 私の陣痛を和らげるものである」(13.26-27) など。
 4. 等位接続詞を伴わずに, 男性形名詞が述語として使用されている場合: 「私は母の肢体である」(13.21-22) など。
 5. 等位接続詞を伴わずに, 3人称単数男性形の独立人称代名詞 (ēntof) が使用されている場合: 「彼 (夫) は, 私の子孫である」(13.32) など。
- 40 『イザヤ書』44章6節, 48章12節, 『ヨハネの黙示録』1章17節参照。
- 41 「貞淑な」に相当するギリシア語からの借用語 (semnos) は, パウロの『フィリピの信徒への手紙』4章8節では, 「高貴な」の意味で使用されているが, ここでは, 「娼婦」との対立概念を明確にするために, 「貞潔な」と訳した。

- Dreschen, J., “Greco-Coptica,” in *Muséon* 82, 1969, pp. 92–93.
- 42 George W. MacRae, *op. cit.*, p. 13.
- 43 Bentley Layton, *Gnostic Scriptures*, p. 80.
- 44 荒井献, 上掲書, 106頁。
- 45 Marvin Meyer, *The Nag Hammadi Scriptures: The International Edition, op. cit.*, p. 372.
- 46 ファクシミリ版本文 (*The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Codex VI, op. cit.*, p. 17) の当該箇所を参照。
- 47 同じナグ・ハマディ文書中の『フィリポ福音書』(II, 3) 59.31–60.1では、「不妊」という語 (acrēn) に対して、ギリシア語からの借用語 (steira) が使用されているものの、「知恵は不妊であるが、彼女の息子は多い」という類似した一文がある。後半の「彼女の息子は多い」は、われわれのこの箇所のコプト語と同一である。なお、不妊が多産に転換されることを神からの祝福として語っている言葉は、『詩篇』113編9節と『イザヤ書』54章1節に見られる。
- 48 英語の用法としての「談話の標識」に関しては、『オックスフォード実例現代英語用法辞典』(マイケル・スワン著, 金子稔・廣瀬和清・山田泰司訳, 桐原書店, 1995年170–171頁) を参照。
- 49 この欠性辞 (at) に関しては, Bentley Layton, *A Coptic Grammar*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000, pp. 94.; Walter Till, *Koptische Grammatik (Säidischer Dialekt). Mit Bibliographie Lesestücken und Wörterzeichnissen*, Leipzig: Veb Verlag Enzyklopädie, 1970, s. 72.
- 50 Peter A. Dirkse and Douglas M. Parrott, “NHC VI, 8: Asclepius 21–29,” in *The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices. Volume 3*, Leiden: Brill, 2000, p. 403.
- 51 Text and Notes by Malcolm Peel, “NHC VII, 4: The Teachings of Silvanus,” in *The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices. Volume 4*, Leiden: Brill, 2000, p. 309.
- 52 柴田有訳「アントニヌスに宛てたキリスト教徒のための弁明」『キリスト教教父著作集・第1巻』, 教文館, 1992年, 21頁, 27頁。
- 53 荒井献, 上掲書, 111頁。
- 54 たとえば、『詩編』10編4節など。興味深いことに, ユダヤ教聖書の英語版は,

- この「エーン・エローヒム」について、「神はない」（“There is no God”）という文字通りの意味を注釈として付けながらも、「神はかばってくれない」（“God does not care”）と訳している。*JPS Hebrew -English TANAKH: The Traditional Hebrew Text and The New JPS Translation, 2nd edition*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003, p. 1421.
- 55 Moore, J. F, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim. Volume II and III*, Peabody: Hendrickson, 1997, p. 156f.
- 56 これは文字通りには、「神への畏敬の念を欠いていること」を意味する語である。『ローマの信徒への手紙』1章18節など。
- 57 この時制は、厳密に言えば、「無時間的」(a-temporal)である。これに関しては、下記のコプト語文法書の説明を参照。Thomas O. Lambdin, *Introduction to Sahidic Coptic*, Macon: Mercer University Press, 1988, p. 122; Bentley Layton, *op. cit.*, pp. 261f.; Walter Till, *op. cit.*, s. 155.
- 58 荻野美穂『中絶論争とアメリカ社会——身体をめぐる戦争——』, 岩波書店, 2001年, 31頁。
- 59 ミルクの波乱万丈の生涯は、その雄弁な演説と共に、同じゲイ・ジャーナリストによる秀逸な伝記において詳細に紹介されている。Randy Shilts, *The Mayor of Castro Street*, New York: St. Martin's Press, 2008.
- 60 Joseph Ratzinger Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth: Erster Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung*, Freiburg: Herder, 2007. 本書は、日本語訳も含めて、いろいろな各国語に訳されている。
- 61 Gerd Lüdemann, *Eyes that see not: The Pope Looks at Jesus*, Sonoma: Polebridge Press, 2008.
- 62 霊感商法を懸念する日本弁護士協会からの批判もあるが、最近のスピリチュアリティブームもその一例である。また、霊的関心の高まりは、「オーラの泉」などのテレビ番組の人気にも現れている。最近の宗教的動向とメディアとの関係については、『現代宗教2008——メディアが生み出す神々——』（国際宗教研究所編, 秋山書店, 2008年）を参照。
- 63 「人間というものは、この世界の外部にうずくまっている抽象的な存在ではない。人間とはすなわち人間の世界であり、国家であり、社会的結合である。この国家、この社会的結合が倒錯した世界であるがゆえに、倒錯した世界意

識である宗教を生み出すのである」というマルクスの宗教批判は、宗教研究の方法論の違いを超えて、今もお説得力を持ち続けているように思われる。カール・マルクス著『ユダヤ人問題に寄せて/ヘーゲル法哲学批判序説』（城塚登訳）、岩波文庫、1982年、71-73頁。

- 64 James M. Robinson, “What I believe: Trust in God = Selflessness,” in *When Faith Meets Reason: Religious Scholars Reflect on Their Spiritual Journeys*, ed. by Charles W. Hedrick, Polebridge Press, 2008, pp. 61-70. ロビンソンのこの小論は、学者としての彼の簡潔な自叙伝であると同時に、理性と信仰との関係のあり方を明晰に論じている。
- 65 「わたしは至高者の口から出て、霧のように大地を覆った。わたしは高みに居所をもうけ、わたしの座は雲の柱のなかにある。わたしはひとりて天空を一巡し、淵の深みを歩いた。わたしは海の波、全地、諸々の国民を統めた。わたしはこれらのすべての許に憩いを求めたが、さてどれの領内に宿ったものか」（村岡崇光訳『聖書外典・偽典2：旧約外典Ⅱ』、教文館、1986年、138頁）。
- 66 Hans Conzelmann, *op. cit.*, s. 229.
- 67 具体例として、大正大学を会場として行われた財団法人国際宗教研究所主催の公開シンポジウム「宗教の社会貢献はどうあるべきか：21世紀の課題」（2009年2月21日）や「現代宗教と対話の精神」（2009年11月7日）を挙げることができる。
- 68 J. S. クロッペンボルグ他著、新免貢訳『Q資料・トマス福音書——本文と解説——』、日本基督教団出版局、1996年、115頁
- 69 Wayne Meeks, *Christ is the Question*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2006, pp. 81f.