

『ディダケー』をめぐる諸問題

—— 1章3節～2章1節を中心に——¹

新 免 貢

いかなるテキストも引用のモザイクとして組み立てられている。いかなるテキストも別のテキストを吸収して変形したものである (Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York: Columbia University Press, 1991, p. 66)。

1. 問題設定

『ディダケー』(以下、ディダケと表記)全体は、本稿の最後に付した内容区分からも察知されるように、均一ではない異なる起源の五つの資料群——「二つの道」に関する教え(1-6章)、典礼規則(7-10章)、巡回説教者に対する振る舞い方に関する規則(11-13章)、教団規則(14-15章)、黙示録(16章)——から構成される。しかし、各資料群にもまた起源の異なる要素が種々含まれており、最終的に現行のテキストの形となるまでにはいろいろな発展段階が垣間見える²。

ディダケのテキストの複雑さを示している典型例が1章3節-2章1節——「福音書断片」(sectio evangelio)——である。そこにおけるイエス語録群は、これを含まない「二つの道」に関する教えのラテン語訳が存在するため、後代の付加とされている³。実際に、1章3節-2章1節を省いたまま、1章2節に続いて直接2章2節以下をつないで読んでいけば、文脈がよく通

じる。これらの言葉を一つ一つ検討していくと、イエスの言葉伝承の複雑さが逆によく見えてくる。この福音書断片には、後述するように、『マタイによる福音書』（以下、マタイと略記）や『ルカによる福音書』（以下、ルカと略記）に類似するイエスの言葉が多く見られる。しかし、それらが両福音書からの引用か、他の「福音書」からの引用か、あるいは独立した伝承単位の寄せ集めかは見極め難い。その中のイエス語録の伝承史は複雑に絡み合った糸玉のようであり、これを解きほぐすことは容易ではないのである。ディダケ本文には、その起源をマタイやルカに求めることが不可能な言葉も含まれている。その一例が、1章6節（「誰に施しをするかをあなたが認識するまでは、あなたの憐れみがあなたの両手の中で汗ばむように」）である。イエスの「施しの教え」（マタイ6.2-4）とは著しく異なる1章6節は、後述するように、『ベン・シラの知恵』（以下、ベン・シラと略記）12章1節のヘブライ語テキストにまで遡るとされ、アウグスティヌスらによって引用されている。しかし、この言葉の起源に関しては、古代エジプト以来続く知恵の教育の実践とユダヤ教の慈善の伝統というもっと広い歴史的・社会的文脈でとらえ直すと、新しい地平が開かれてくることを本稿で明らかにしたい。また、ディダケには、聖餐や洗礼などの典礼の執行方法や教団の職制に関する言及もあり、そこには正典テキストにおける関連箇所とは異なる特徴が見られる。さらに、ディダケにおいては、「福音」（15章3-4節など）という語が使用されており、これが書物としての「福音」か、あるいはイエスの地上における宣教か、それとも信仰生活規定かは決定しがたい。「福音」という語でさえ、ディダケでは一義的ではないのである。これらのことを考慮に入れるならば、ディダケの成立当時、イエス語録伝承を含む諸伝承がまだ確定されないまま流布し、揺らいでいたという認識に導かれる。

本稿は、1章3節-2章1節におけるイエス語録群に関する分析を中心に、種々様々な資料層から成るディダケにおいては教団の規則や生活実践が

イエスの言葉に遡るという古風な印象と権威を添える編集上の意図が働いていることを論じ、それと共に、ディダケにおける重要な諸主題を現代的文脈に中でも捉えなおすことを試みたものである。

2. テクスト⁴

①写本

ディダケは、原始キリスト教の生活や習慣、信仰の実践の具体的な中身を知る上で貴重な資料と言われて久しい。これまでも数々の研究がなされてきた。ギリシア語の手写本の発見は十九世紀にさかのぼる。1873年、首都大主教フィロテオス・ブリュエンニオスがコンスタンティノーブル修道院の図書室において発見した。十年後の1883年、これが公表され、欧米の学界に一大センセーションを巻き起こした。レオンという名前の写字生は、「公証人及び罪人」(Leōn notarios kai aleitēs)として、写本の巻末に1056年6月11日という日付を付けている。1887年以来、「エルサレム写本五十四」と呼ばれる同写本はエルサレム総主教区に保管されている。同写本には、ディダケ以外に、『バルナバの手紙』(以下、バルナバと略記)、『クレメンスの手紙』、『イグナティオスの手紙』なども収められている。それ以外のギリシア語写本として、四世紀末のオクシリンコス・パピルス1782(右頁に1章3節b-4節a, 左頁に2章7節b-3章2節aを含む)が存在するが、これはわずか64語のテキストである。

②古代語訳

古代語訳としては、五世紀、あるいは三世紀前半にまで遡る可能性のあるコプト語訳テキストの抜粋(10章3節b-12章2節aを含む)、四世紀に遡るとされるエチオピア語訳の抜粋(8章1-2節, 11章3節-13章7節を含む)、『使徒教憲(Constitutiones Apostolicae)』(380年)の第七巻におけるシ

リア語の敷衍テキスト、「二つの道」に関する断片（1章1節-4章8節を含む。ただし、1章3節b-2章1節を除く）や13章3節を含む『使徒戒規（*Didaschalia Apostolorum*）』⁵が存在する。また、実際は古代ではなく一九世紀前半に遡るとされるグルジア語訳（ディダケ1章5-6節と13章5-7節以外の全本文を含む）も存在する。これらの他に、「二つの道」に関するラテン語訳が存在する。一つは、“*De Doctrina apostolorum*”という表題でミュンヘン写本に収められている。これは1章2節-6章1節を含み、十一世紀に遡る。他は“*Doctrina apostolorum*”という表題でメルケル写本に収められている。両ラテン語訳とも、上述のブリュエンニオスが刊行したギリシア語本文の翻訳ではなく、イエスの諸語録を集めた1章3節b-2章1節を含んでいない。ラテン語訳のもととなったギリシア語テキストは現存しない。それゆえ、「二つの道」に関する教え自体、キリスト教以前に遡る独立した資料単位であると考えられる。というのは、実際、「二つの道」に関する教えの類似物は、知恵文学や死海文書などにも見られるからである。また、バルナバ18-20章にも、「二つの道」に関する教えが展開されている。

③教父における引用例

アレクサンドリアのクレメンス（150-215年頃）は、『ストローマティス』（『真なる哲学による覚知に基づいた覚書』1・20）において、ディダケ3章5節（＝「嘘つきになるな。嘘は泥棒へと道案内するから」）と同じ言葉を引き合いに出しているが、これがディダケからの直接的引用であるとは限らない。また、オリゲネス（184/5-253/4年）も、ディダケ3章10節（＝「あなたの身にふりかかる事柄は、神なしには何ごともおこらないということを認識して、よいものとして受けとりなさい」）と類似した言葉を引用しているが、これもディダケからの直接的引用であるとは限らないであろう⁶。オリゲネスは、ディダケを『ヘルマスの牧者』（以下、ヘルマスと略

記)やバルナバと共に高く評価して用いているが、聖書の範疇には入れていない⁷。

3. 使徒教父文書

ディダケは、いわゆる「使徒教父文書」として扱われている。「使徒教父文書」という用語は、十七世紀に遡るが、それ以来、その範囲は何回か拡大されてきた経緯がある。当初、使徒の時代に執筆されたとされたが、それに当てはまる文書は「使徒教父文書」の中には皆無である。使徒教父文書は、荒井猷氏の定義によれば、下記のとおりである。本稿もその定義に従うことにする。

使徒教父文書とは、新約聖書と教父文書と中間の時代に、ただし、新約聖書のうち比較の後期に成立した諸文書と一部重なる時代に、キリスト教の正統的立場を何らかの意味で代表する人々によって著され、その多くが、伝統的には、時代的にも思想的にも、新約聖書に次ぐものとみなされた諸文書のことである⁸。

新約聖書における種々様々な二十七文書は、紀元後一世紀半ばから二世紀半ばまでのおおよそ百年の間に成立している。初期キリスト教文書資料の始まりは、新約聖書二十七文書に限定されるべきではない。というのは、『マルコによる福音書』(以下、マルコと略記)と共にイエスの言葉資料文書がマタイとルカの両福音書によって主な資料として採用されていると想定されるからである。イエスの言葉資料文書の成立年代を五十年代から七十年代とし、成立場所をガリラヤか、その付近であるとする説もあるが⁹、イエスの死後のどの段階で成立したかは不明である。また、イエスの言葉伝承に関する分析においては、イエスの生前からイエスの言葉が言い広められていった

可能性も考慮に入れなければならない。これらのことは、イエスの言葉が収められているディダケ1章3節b-2章1節の起源問題、及び、ディダケの成立年代に関する議論に影響を及ぼす。

これらの新約聖書二十七文書がまだ正典化されていない二世紀初め頃には、多様な仕方では表現されていたキリスト教信仰が「使徒信条」として簡潔にまとめられた。九十年代から一五〇年代に成立した使徒教父文書は、ディダケ、バルナバ、ヘルマス、『クレメンスの手紙—コリントのキリスト者へ（I）』、『クレメンスの手紙—コリントのキリスト者へ（II）』、『イグナティオスの手紙』、『ポリュカルポスの手紙』、『ポリュカルポスの殉教』、『パピアスの断片』、『ディオグネートスへの手紙』の十文書から成る。これらの文書は、新約聖書の一部の文書（『使徒言行録』『ペトロの手紙一』『ヨハネによる福音書』『ヨハネの手紙一』『ヨハネの手紙二』『ヨハネの手紙三』『ヨハネの黙示録』『ヤコブの手紙』『テモテへの手紙一』『テモテへの手紙二』『テトスへの手紙』『ペトロの手紙二』など）と時代を共有している。さらに、九六年頃の成立とされる『クレメンスの手紙—コリントのキリスト者へ（I）』のように、新約聖書の一部の文書（たとえば、『ペトロの手紙二』など）よりも早く成立した文書も使徒教父文書には含まれている。ディダケは、新約聖書の中に収められてはいないものの、価値ある書物として、正典に次ぐ地位を認められていた。

新約聖書二十七文書を正典として提示したエジプト諸教会の司教に宛てられたアタナシオス（295頃- 373年）の『復活節書簡』（367年）は、ヘルマスなどと並んでディダケを、「正典とはされていないが、今来て、敬神の言葉を学ぼうと欲する者たちに読まれるように、父祖たちによって作り上げられたもの」¹⁰として認めている。エウセビオスは、これを「偽書」（notha）の中に加え、『パウロ行伝』、ヘルマス、『ペトロ黙示録』、バルナバと共に列挙している（『教会史』Ⅲ・25・4）。『正典六十書目録』——六世紀のギリ

シア正教会正典目録——は、旧約三十四書、新約二十六書を含んでいるが、ディダケを外典の中に入れている¹¹。

4. 表題

エルサレム写本五十四とグルジア語訳におけるディダケのテキストには、「十二使徒の教訓」(*Didachē tōn dōdeka apostolōn*)と「十二使徒による諸国民向けの主の教訓」(*Didachē kuriou dia dōdeka apostolōn tois ethnesin*)——厳密に言えば、グルジア語訳では、「主キリスト後の九十年ないし百年に書かれた十二使徒の教え。十二使徒を通して人々に教示された主の教え」——という二つの表題がある。「諸国民」は、キリスト教に改宗する非ユダヤ人を意味する¹²。しかし、これらは元来、二次的に付されたものである。特に、グルジア語訳の表題では、短い表題に書かれた年代まで記されており、どう見ても二次的要素が加わっている。このディダケの表題問題は、フィールハウアーが説得力をもって克明に論じている¹³。

ハルナックによれば、ディダケは、異邦人キリスト者たちに向けられたキリストからの教えであり、著者の理解では十二使徒がこれを告知し、伝えた¹⁴。クノプフは、使徒後時代は、十二使徒があらゆる教え、伝承、行事の伝達者かつ保証人として登場すると強調する¹⁵。しかし、これらの神学的説明は、長い表題を短い表題に優先させ、前者の意味を説明しているにすぎないので、ディダケの内容に適合しているとは思えない。

われわれはまず、問題の長い表題は、エルサレム写本五十四とグルジア語訳にしか見られないということを指摘せねばならない。古代の証言においても、ディダケには、『いわゆる使徒たちの教え (*Didachē kaloumenē tōn apostolōn*)』(アタナシオス『復活節書簡』)、『使徒たちの教えと呼ばれているもの (*tōn apostolōn hai legomenai Didachai*)』(『教会史』Ⅲ・25・4)などの短い表題が付けられている。ディダケ1章1節-6章1節と密接に類似す

る「二つの道」の上述のラテン語訳版“(De) *Doctrina apostolorum*”も、短い表題となっている。伝承史的に見ても、短い表題にいろいろな要素が付け加えられる傾向がある以上、ディダケの場合、長い表題は短い表題から生み出され、そして、この短い表題は、さらにもっと短い表題に遡るであろう¹⁶。

しかし、問題はここで解決されるのではなく、次に問われるべきことは、短い表題が初期のものであるとしても、この短い表題自体が二次的である可能性がないか、ディダケの著者が使徒による権威づけを行っているかどうかということである。フィールハウアーによれば、ディダケ自体、そのどこにも使徒的起源や使徒的権威は主張されていない。教団生活規則も使徒たちに遡るとはされていない。「使徒たち」に言及されている唯一の箇所においてさえ、使徒の権威が引き合いに出されているわけではない。そこでは、本物の使徒と偽物の使徒とを見分けるあらゆる方法が取り上げられており、権威ある「十二使徒」ではなく、巡回使徒たちに関する話題が取り上げられている(11章3-6節)。このことを考慮に入れるならば、「十二使徒の教訓」というこの短い表題も後代に帰せられ、元来、ディダケのテキストにはなかった可能性がある。

ディダケは、上述のように、教父に引用され、いろいろな古代語訳があることから見て、かなり早い段階から人気のある文書であったと思われる。「使徒の教訓」という表題が付け加えられた年代は、「使徒」の権威が疑い余地のないものとなり、実質化されたある時代であると推定できよう。さらに、「十二」という数字も、古代の証言¹⁷や翻訳テキストと十一世紀に遡るエルサレム写本五十四との間のどこかの時点という大雑把な推測しか出来ない。問題の二つの表題は、必ずしもディダケのエルサレム写本五四全体の内容に関係しているわけではない。

5. 1章3節～2章1節に関する分析

最初に1章3節-2章1節の私訳を掲げる。ただし、各訳文冒頭の丸囲み数字は、分析を展開する上で便宜上付したものである。

【1章3節】

- ①さて、これらの言葉の教えは以下の通りである。
- ②あなたたちは、あなたたちに呪いを浴びせる者たちを祝福せよ。
- ③また、あなたたちは、あなたたちの敵たちのために祈れ。
- ④そして、あなたたちは、あなたたちを迫害する者たちのために断食せよ。
- ⑤一体、あなたたちが、あなたたちを愛している者たちを愛しても、
- ⑥あなたたちは何の恵みを受けようか。
- ⑦異邦人たちもこういうことを行っているではないか。
- ⑧しかし、あなたたちは、あなたたちを憎む者たちを愛しなさい。
- ⑨そうすれば、あなたたちは敵を持つことはないであろう。

【1章4節】

- ⑩あなたは、この世的な〔そして、肉体上の〕種々の欲から自分を離しなさい。
- ⑪もし誰かがあなたに平手打ちを右の頬に食らわせるならば、
- ⑫あなたは、彼にもう片方の頬をも向けなさい。
- ⑬そうすれば、あなたは完全となるであろう。
- ⑭もし誰かがあなたを一ミリオン行くように徴用するならば、
- ⑮あなたは、彼と共に二ミリオン行きなさい。
- ⑯もし誰かがあなたの上着を奪うなら、
- ⑰あなたは、下着をも彼に与えよ。

- ⑱もし誰かがあなたのものから取り上げるなら、
- ⑲あなたは、取り戻すことをしてはならない。
- ⑳というのは、あなたはまたできないからである。

【1章5節】

- ㉑あなたは、あなたに要求する者には誰にでも与え、
- ㉒また、あなたは取り戻すことをしてはならない。
- ㉓というのは、父は、すべての者たちに対して、自分自身の賜物から与えられることを欲しているからである。
- ㉔この戒めに従って与える者は、幸いである。
- ㉕というのは、彼には罪責がないからである。
- ㉖受け取る者にわざわざあれ。
- ㉗というのは、もし誰かが必要があって受け取るのであれば、
- ㉘彼には罪責はないであろうからである。
- ㉙しかし、必要がない者は、罰を受けることになろう。
- ㉚彼は、なぜ、また、何のために受け取ったのか。
- ㉛また、彼は、獄中にいて、自分が行ったことについて聞き糺されることになろう。
- ㉜そして、彼は、最後の一コドラントを支払うまでは、
- ㉝そこから出獄することはないであろう。

【1章6節】

- ㉞しかし、このことについては、こう言われてきた。
- ㉟すなわち、誰に施しをするかをあなたが認識するまでは、
- ㊱あなたの憐れみがあなたの両手の中で汗ばむように。

【2章1節】

㊦この教えの第二の戒め。

1) 1章3節とマタイ及びルカとの関連性

ここに含まれる一連の言葉に関しては、新約聖書の福音書との関連性が指摘されているが、その関連性を根拠づけて説明することは容易ではない。

まず、ディダケ1章3-5節に含まれる一連の語録は、愛敵を主題とするマタイ5章43-44節、38-42節、ルカ6章27-35節と対応しているが、語録の順番は異なる。

「あなたたちは、あなたたちに呪いを浴びせる者たちを祝福せよ」(㊦)は、下線部を除いて、ルカ6章28節前半(=「あなたたちは、あなたたちを呪う者たちを祝福せよ」)と同じである。マタイには対応するイエスの言葉はない。「また、あなたたちは、あなたたちの敵たちのために祈れ」(㊧)は、下線部を除けば、ルカ6章28節後半部(=「あなたたちは、あなたたちを虐待する者たちのことについて祈れ」)と同じである。ルカ6章27節前半(=「あなたたちは、あなたたちの敵たちを愛しなさい」)は、マタイ5章44節前半と全く同じ言い回しになっているが、ディダケ1章3節にはこの言葉はない。㊦㊧㊨という順序は、両福音書におけるイエスの言葉の並べられ方と全く一致しているというわけではない。「そして、あなたたちは、あなたたちを迫害する者たちのために断食せよ」(㊩)では、迫害者たちのための断食が勧められており、これは新約聖書のいずれの福音書にも見られない。しかし、「祈り」(proseuchē)と「断食」(nēsteia)との結びつきは、初期キリスト教においては珍しくない(マタイ6章5節、16節)。実際、マルコ9章29節や『コリントの信徒への手紙一』(以下、第一コリントと略記)7章5節の各異読では、「断食」が「祈り」と共に使用されている写本の読みが多い。ディダケ1章3節では、「祝福せよ」「祈れ」「断食せよ」が並行

し、「呪う者たち」「敵たち」「迫害する者たち」という三つの表現の並べ方は漸層法的である。

「一体、あなたたちが、あなたたちを愛している者たちを愛しても、あなたたちは何の恵みを受けようか。異邦人たちもこういうことを行っているではないか」(⑤⑥⑦)は、内容的にも、語録の順番も、マタイ5章46節(=「あなたたちが、あなたたちを愛している者たちを愛しても、何の恵みがあるか。徴税人も同じことを行っているではないか」)、ルカ6章32節(=「あなたたちが、あなたたちを愛している者たちを愛しても、あなたたちに何の恵みがあるか」と対応している。⑤⑥は、条件文における動詞の時制——両者とも「愛しても」は接続法現在——も含めて、表現形式においてルカ6章32節に極めて類似している。マタイ5章46節では、文体は同じであるが、条件文における時制が接続法過去であり、「恵み」ではなく「報い」、「異邦人たち」ではなく「徴税人」がそれぞれ用いられている。ただし、「異邦人たち」は、同5章47節(=「あなたたちが、あなたたちの兄弟たちに挨拶しても、何の益があるか。異邦人たちも同じことを行っているではないか」)において使用されている。ルカ6章32節後半(=「というのは、罪人たちもまた自分たちを愛する者たちを愛しているからである」)では、「罪人たち」が用いられている。

「しかし、あなたたちは、あなたたちを憎む者たちを愛なさい。そうすれば、あなたたちは敵を持つことはないであろう(⑧⑨)は、マタイ5章44節の前半部(=「しかし、私はあなたたちに言う、あなたたちは、あなたたちの敵たちを愛せよ」)、及び、ルカ6章27節の前半部(=「しかし、私は聞いているあなたたちに言う、あなたたちは、あなたたちの敵たちを愛せよ」と対応している。両者とも、「あなたたちを憎む者たち」ではなく「あなたたちの敵たち」が使用されている。⑧の「愛する」と訳される動詞(「アガパーン」)はエルサレム写本五十四の読みであり、『使徒憲章』のテク

ストでは「フィレイン」である。「そうすれば、あなたたちは敵を持つことはないであろう」(⑨)は、両者には見られない。「敵を持つことはない」は、「敵を愛すべし」を合理化しているとも見られる。現代人は、愛敵の教えを掲げた原始教団やクムラン教団の終末信仰からの隔たりをかなり感じるであろう。愛敵の教えは、敵として認識されている相手に打ち勝つことが意図されているわけではないように思われる。それが対立に満ちた世界におけるあり方であり、神の側のあしらい方と一致するがゆえにまっとうなことであることが示されているかもしれない。あるいは、バビロニアには、こういうことわざがある。「確かに、あなたの言い分が噴き上がってきたのであれば、それを抑えなさい。しかし、まともな言い分であれば、それは、防御、すなわち、敵対者の恥を決定づける防護壁となり・・・敵を裁くことになる」¹⁸。敵への対処方法は、イエスの時代よりも昔から古来考えられ続けてきたのである。

とにかく、これらのテキスト間の関係を単純に見ただけでも、ディダケ1章3節が、マタイとルカを前提とするという結論が確実であるとは言い難いように思われる。両福音書は上記箇所においてイエスの言葉資料を採用しているとされているが、田川建三氏がこれについて疑義を呈しているように¹⁹、実際はテキスト上の一致点が多いとは言い難い。その場合、両福音書の著者が異なる版のイエスの言葉資料を使用したのであろうか。しかし、こうした問題は決着が容易につくものではない。こうなると、ディダケ1章3節における各語録の起源を突き止めることはますます困難となると言わなくてはならない。

2) 1章4節とマタイ及びルカとの関連性

次に、1章4節に含まれる一連の語録を検討する。「あなたは、この世的な〔そして、肉体上の〕種々の欲から自分を離しなさい」(⑩)——〔〕内

は、エルサレム写本五十四の読み——は、対応する言葉がマタイとルカには見当たらない。同じ使徒教父文書に収められている『クレメンスの第二の手紙』17章3節、『テトスへの手紙』2章12節には、「肉体上の欲」(somatikōn epithumiōn) と類似した言い回し——「世俗的な欲望」(tas kosmikas epithumias)——が見られる。四世紀に由来するオクシリンコス・パピルス1782では、かなり長い読み²⁰を採用している。これは、グリースバッハが考案した本文批評の原則——「短い読み」が優先²¹——に従えば、短い読みに加えられた後代の挿入である。

「もし誰かがあなたに平手打ちを右の頬に食らわせるならば、あなたは、彼にもう片方の頬をも向けなさい」(⑩⑪)は、マタイ5章39節後半部(=「誰であれあなたの右の頬に平手打ちするならば、あなたは、彼にもう片方の頬をも向けなさい」)とルカ6章29節前半部に対応しているが、表現形式は前者とほぼ同じである。後者においては、条件文を伴わずに「頬をなぐる者にはもう一方の頬を差し出せ」ともっと露骨な言い方となっている。

「そうすれば、あなたは完全となるであろう」(⑬)は、両福音書の対応箇所にはない。これは、マタイ5章48節(=「あなたたちの天の父が完全であるように、あなたたちは完全となるであろう」)を想起させるが、人称が複数形である点で⑬とは異なる。

「もし誰かがあなたを一ミリオン行くように徴用するならば、あなたは、彼と共に二ミリオン行きなさい」(⑭⑮)にはほぼ対応するのが、マタイ5章41節(=「誰があなたを一ミリオン行くように徴用しても、あなたは彼と共に二ミリオン行きなさい」)である。後者は、条件文ではなく、関係詞節で導入されている点以外は、⑭⑮と同じ表現形式である。後者は元来、イエスの言葉資料に含まれていたが、ルカの著者はこれを省いた可能性がある²²。

「もし誰かがあなたの上着を奪うなら、あなたは、下着をも彼に与えよ」(⑯⑰)に対応するのが、マタイ5章40節後半部(=「そして、あなたは、

あなたを訴えて下着までも取ろうと欲する者には、あなたは、その者に上着をも認めよ」とルカ6章29節後半部（＝「あなたは、あなたの上着を奪う者に下着をも拒むな」）である。⑩⑪は、「上着」「下着」という順序では、ルカ6章29節後半部と共通しているが、表現形式は異なる。⑩⑪は条件文で導入され、「与えよ」という肯定形の命令文であるのに対して、ルカ6章29節後半は、条件文はなく、禁止命令（「拒むな」）で簡潔に言い表されている。一方、命令文で言い表されているマタイ5章40節後半部は、「下着」「上着」という順序において⑩⑪と異なる。

「もし誰かがあなたのものから取り上げるなら、あなたは、取り戻すことをしてはならない」（⑫⑬）は、ルカ6章30節後半（＝「また、あなたは、あなたのものから奪い取る者から取り戻すことをしてはならない」）と同じ意味内容となっているが、表現形式は異なる。前者は、条件節と命令文との組み合わせであり、「あなたのもの」は単数形である。後者の「あなたのもの」は複数形である。マタイには、⑫⑬と直接的に対応する例はない。

「というのは、あなたはまたできないからである（ou de gar dunasai）」（⑭）は、マタイとルカのいずれにも対応する例はなく、解釈者たちを悩ませてきたテキストである。佐竹訳では、「取り戻すことはできないからである」の意に解されているが、実際はもっと複雑な問題が絡んでいる。

ディダケのギリシア語の手写本を発見した首都大主教フィロテオス・ブリュエンニオスは、「もし誰かがあなたのものから取り上げるなら、あなたは、取り戻すことをしてはならない。というのは、あなたはまたできないからである」（⑫⑬⑭）の意味を説明するために、第一コリント6章1節（＝「あなたたちの誰かが他の者に対して裁判沙汰がある場合、あえて聖徒たちの前にはなく異教徒たちの前に裁いてもらおうとするのか」）を引き合いに出し、「取り戻す」行為を法的処置の意味に解した。返還請求要求は、神の意志のために、これをする事ができないというわけである。しかし、これは

明らかにこじつけに近い。ハルナックは、これを、マタイを意識した意図的なテキストの改竄とみなした。ハルナックは、ブリュエンニオスと同様、⑬⑭⑮と類似する言葉を、ヨアンネス・クリマコス（579-649年）——シナイ山にある聖カタリナ修道院の院長を務め、修道士のための教訓を書き残した——の『天国への階梯』（*Scala Paradisi*）の中の以下の言葉に見出した²³。

求める者には誰にでも与えるのが、敬虔な者たちの性質であり、求めない者にも与えるのはもっと敬虔な者たちの性質である。他方、奪い取る者から取り戻すことをしないことは、おそらく、欲望に動かされない者たち、単独者たちの特性であろう——とりわけ、彼らがそのようにできる場合に——。

「奪い取る者から取り戻すことをしない」という部分は、文体は異なるものの、上述のルカ6章30節後半（＝「また、あなたは、あなたのものから奪い取る者から取り戻すことをしてはならない」）と類似している。これは記憶からの引用である可能性もある。しかし、「とりわけ、彼らがそのようにできる場合に」は、「というのは、あなたはまたできないからである」(⑳)とは明らかに正反対のことであり、これを無視するわけには行くまい。グルジア語訳は、「信仰のためにこれをなすことができない」²⁴というぎこちない説明を加えている。クノプフは、キリスト教信者の精神状態から見て、逆暴力をふるい、あるいは、裁判沙汰にしてまで自分のものを取り戻すことは考えられないという意味に解するが²⁵、キリスト教信者の内面までこのテキストから読み取れるとは到底考えられない。もし取られた物を奪い返すことになれば、古来の同害報復法——「目には目を、歯には舌を」——に戻るようになるので²⁶、それは「できない」ということなのであろうか。

ベントレイ・レイトンは、この問題の句を、「というのは、このようにし

てあなたは完全であることができる」(hōde gar dunsai teleios einai)の意に解する²⁷。ペントレイ・レイトンによれば、「～もない」(ou de)は、元来「このようにして」(“hōde”)であった。意味を通じさせようとして、後者が前者に書き替えられ、後代に挿入された。さらに、もう一点は、「あなたはできる」(dunsai)の語尾(“ai”)と「(完全)である」(“einai”)の語尾(“ai”)が同一であるために、後者が見落とされた。行の類似語尾に注意を促すこのレイトン説は、テキストに何ら新しい要素を付け加える必要はないという長所があり、また、文脈上、「そうすれば、あなたは完全となるであろう」(㉓)とつながり、「完全」という神学テーマとも適合する。16章2節においても「完全」のテーマが見られるが、そこでは「完全にされる」(teleiōthenai)と表現されており、終末論的意味合いが強い。われわれの句は、反復句として要の役割を果たしている。

3) 1章5節とマタイ及びルカとの関連性

「あなたは、あなたに要求する者には誰にでも与えよ」(㉑)は、分詞形(aitounti)に冠詞(tō)が付いている以外は、ルカ6章30節前半の文章(=「あなたは、あなたに要求する者には誰にでも、与えよ」)のギリシア語本文と一致する。「また、あなたは取り戻すことをしてはならない」(㉒)は、ルカ6章30節後半(=「また、あなたは、あなたのものから奪い取る者から取り戻すことをしてはならない」)と対応しているが、「取り戻す」という動詞以外は表現形式が異なる。

これらのことを考え合わせると、㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚がマタイかルカのいずれかのテキストを用いたと単純に考えにくい。というのは、すでに指摘したように、㉑のように、両福音書に対応する例がない言葉もあるからである。㉔㉕が後に続いている点を除けば、㉑㉒㉓㉔㉕という順序は、マタイとルカの各著者が採用したと想定されるイエスの言葉資料の順序に従って

いる。しかし、そのことは、ディダケ1章3節b-2章1節におけるイエスの言葉の起源を両福音書に採用されていると想定されるイエスの言葉資料に求めることの十分な根拠にはならない。

⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚は、マタイとルカのいずれにも対応する例はない。「というのは、父は、すべての者たちに対して、自分自身の賜物 (charisma) から与えられることを欲しているからである」(㉓)は、使徒教父文書中のヘルマス「第二のいましめ」4節における「なぜなら神は、ご自分の賜物 (dōrēmata) からすべての人々に分け与えられることをお望みになっておられるからである」という一文と極めて密接に類似している。使用されている単語の違いはあるものの(「神」「父」「賜物」)、両者とも基本的には同じ事柄——惜しみなく施す神への関心——を述べている。

「この戒めに従って与える者は、幸いである。というのは、彼には罪責がないからである」(㉔㉕)、「というのは、もし誰かが必要があって受け取るのであれば、彼には罪責はない (athōos) であろうからである」(㉗㉘)、「しかし、必要がない者は、罰を受ける (dikēn didonai) ことになろう」(㉙)、「彼は、なぜ、また、何のために受け取ったのか」(㉚)は、以下のヘルマス「第二のいましめ」5-6節と類似している。

しかし、それを受ける人々は、なぜ、また何のために受けたかを、神に 釈明しなければならない。なぜなら、困っているときに受けた人は罰せられない (athōos) が、困ったふりをして受けた人は罰を受ける (dikēn tinein) からである。与える人にももちろん咎はない (athōos)²⁸。

ベントレイ・レイトン論文²⁹は、この箇所におけるディダケとヘルマスとの並行関係に注目し、前者は、後者の言い回しを混ぜ合わせていると想定する。さらに、ここで重要なことは、ヘルマスにおいては、「やもめ」

(chēroi), 「孤児」(orphanoi), 「飢えている人々」(peinōntes), 「欠乏している人々」(husteroumenoi) などに対する配慮が「持てる者」に勧められていることである。富の蓄財とキリスト教信仰は、当時、互いに排除されるものと意識されていなかったようである。最近の研究によれば、ヘルマスは、社会的富裕層に受洗後の悔い改めを説く黙示文学作品であるだけではなく、俗化した富者を貧民救済の課題という活発な教会活動へと取り込む戦略を意図しており、貧富の差という具体的な社会状況がそこに絡んでいる³⁰。困窮者に施しを勧める上記のヘルマスの言葉が、信仰の実践としての施し(1章6節)に関心を示すディダケーに採用されている可能性は、ディダケー解釈において考慮に入れておく必要がある。両文書とも、共通の資料を使用しているのか、それとも、流布していた言葉をそれぞれ単独に採用したのか。

「また、彼は、獄中において、自分が行ったことについて聞き糺されることになろう」(③①)は、マタイとルカのいずれにも対応する例はない。

「そして、彼は、最後の一コドラントを支払うまでは、そこから出獄することはないであろう」(③②③③)は、マタイ5章26節(=「あなたは、最後の二コドラントを支払うまでは、そこから出獄することは決してあるまい」)と類似しているが、人称や否定の形は異なっている。

4) 1章6節とマタイ及びルカとの関連性

1章6節の③④(=「しかし、このことについては、こう言われてきた」)と③⑤③⑥(=「すなわち、誰に施しをするかをあなたが認識するまでは、あなたの憐れみがあなたの両手の中で汗ばむように」)は、マタイとルカのいずれにも対応する例はない。「このことについては、こう言われてきた」(③④)という言い方自体は、明らかに、ディダケーの編集者に帰せられるべきである。というのは、同様の言い方は、9章5節と16章7節にも見られるからである。また、ここで看過できないのは、「あなたの憐れみがあなたの両手の

中で汗ばむように」(36)の典拠が不明であるということである。このことに関連して、36の起源をベン・シラ12章1節(=「もしあなたが慈善を行うならば、行う相手を認識しなさい。そうすれば、恩恵があなたの善行にあるであろう」)に求める説もある。しかし、下記に示されているように、ベン・シラ12章1節のギリシア語本文は、ディダケ1章6節(3536)のギリシア語本文と比べて、意味が似ているのは施しの対象者を吟味することを説いた部分(下線部)だけであり、後者が前者を模倣したとするほどの一致は見られないと思われる。

“ean eu poiēs, gnothi tini poieis, kai estai charis tois agathois mou” (ベン・シラ12章1節「もしあなたが慈善を行うならば、行う相手を認識しなさい。そうすれば、恩恵があなたの善行にあるであろう」)

“Hidrōsatō hē eleēmosunē sou eis tas cheiras sou, mechris an gnōs tini dōs” (ディダケ1章6節「すなわち、誰に施しをするかをあなたが認識するまでは、あなたの憐れみがあなたの両手の中で汗ばむように」)

アウグスティヌス(354-430年)の説教(詩102編説教12, 103編説教3・10)の中に、これと同じ趣旨の文言——「たとえば、ある者については次のように言われている。あなたに求める者には誰にでも与えなさい。また、ある者については次のように言われている。施しはあなたの手の中で汗びっしょりとなるように、あなたがそれを与えるふさわしい人を見つけるまで」³¹——が引用されている。アウグスティヌス以降、この言葉をラテン語で引用した者たち——ローマの作家カッシオドルス(490頃-583年頃)、教皇グレゴリウス一世(540-604年)、中世フランスの神学者・哲学者アベラルドゥス(1079-1142年)など——は、アウグスティヌスに倣っていると言われている。

ディダケ1章6節とベン・シラ12章1節との関係については、スケーハン論文³²が簡潔に論じている。彼は、注1で言及されたジャン・ポール・オーデ説を支持して、ディダケ1章6節の起源に迫った。

(i)LXX: ποιείς τίνι γῶθι εὖ ποιείς ἐάν

(ii)original: אַם תִּיטִיב דַע לְמִי תִיטִיב

תִּי

(iii)Basic Error: אַם מוֹב דַע לְמִי תִיטִיב

(iv)Cairo ms A: אַם מוֹב תִּדְרִיעַ לְמִי תִיטִיב

上記のギリシア語本文 (i) は、LXX ベン・シラ12章1節のギリシア語本文である。二行目のヘブライ語本文 (ii) は、それを語順通りにヘブライ語本文に直したものである。ディダケ1章6節のギリシア語本文は、ベン・シラ12章1節の七十人訳ギリシア語本文 (i) とは一致していない。これは、一世紀前半にはシリア・パレスチナにおいて知られていた、あるベン・シラ12章1節のギリシア語本文に遡ると推定されている。それが、アウグスティヌスが依拠したベン・シラ12章1節のラテン語本文の基礎となっている。そして、LXX ベン・シラ12章1節のギリシア語本文とは異なるシリア・パレスチナ起源のギリシア語本文は、あるヘブライ語本文にまで遡る。それを写字生が誤って筆記し、元のヘブライ語本文との間に隔たりが生じた。それが (iii) Basic Error のヘブライ語本文と推定される。さらに、ある写字生は、(ii) に含まれる“**תיטיב**” から“**תי**” を省き、それを“**דע**”の上に挿入した。同種の例は、クムラン文書の『イザヤ書』の巻物 (IQIsa) の1章24節にもみられるとスケーハンは指摘する³³。“**תיטיב**” から“**תי**”を省くと、“**טיב**”が残る。スケーハンの弟子が指摘するように³⁴，“**י**”は、“**ך**”と混同される傾向があり、“**טיב**”は、“**טוב**”となる。さらに、カイロ

ゲニザ写本 (Cairo ms A) の編集者は、“תי” と “דע” とを結び合わせて、
どういうわけか “תדיע” と読み替えた。アラム語の用法では、“דע”
(=「知る」) は、“זיע” (=「汗をかく」) にも相当する。この “תדיע” は、
アラム語の用法では、“תזיע” —— “זיע” の通常のスィフィル形とスキー
ハンは主張する³⁵——とみなされうる。大胆ではあるが、どうかと思われる
ような抜け目のなさを持った誰かがこれをギリシア語に翻訳した。しかし、
彼はただ翻訳しただけではなく、惜しげもなく “תדיע ער תדע” と類似
する子音を立て続けに効果的に並べ、それをギリシア語に翻訳した。それに
相当するギリシア語表現が、“ιδρώσατο” (= תדיע : 「あなたは汗をかきなさい」),
“μέχρις ἄν” (= עד : 「～するまで」), “γνώσ” (= תדע : 「あなたが知る」)
] である。こうして、カイロゲニザ写本 (Cairo ms A) が依拠するヘブ
ライ語本文に遡る古さを持つディダケ1章6節のギリシア語本文が成立す
ることになる。このギリシア語本文は、七十人訳の当該箇所本文とは異なる
二次的校訂本文ということになる。これは魅力ある説であるが、推読に推
測を重ねなければ成り立たない点に難点がある。こういうテキスト上の問題
は、立証不可能であり、結局、確実なことはわからないままである。しか
し、このような知恵文学的テキストは、教育目的でクムラン教団においても
活用されており³⁶、各地に流布しても奇妙ではないであろう。そして、知恵
文学的テキストは流布されていく伝承の過程で、元のテキストとの間に隔た
りが生じることは十分に考えられることであろう。ディダケ1章6節のギ
リシア語本文の背後に、紀元前後のユダヤ教の教育的営みを想定できるかも
しれない。テル・アヴィヴ大学のビルハ・ニツザンが種々の知恵文学の歴史
を跡付けて簡潔に指摘しているように³⁷、知恵文学は、古代エジプト中王
国時代 (前2040-1780年頃) にさかのぼる『ドゥアケティの教訓』などをは
じめ、賢い生き方を教示する表現方法として脈々として受け継がれてきた。
こうした知恵文学の伝統は、ベン・シラ成立時にもディダケ編集時にも途絶

えていなかったとみるべきであろう。

なお、紀元前後からユダヤ教側によって、二世紀半ば頃から三世紀にかけてキリスト教側によって仕上げられたとされる『シュビラの託宣』——「シビュラ」は神託を伝えた古代の女預言者——の二巻七九節には、これと若干似た響きの言葉が記されている³⁸。

さらに指摘されねばならないのは、ディダケ編集者が古風な響きを醸し出しているこの部分には、施しに対する考え方の点でディダケ内で矛盾があるということである。というのは、一方で、施しをする者が祝福され（1章5節：㉑あなたは、あなたに要求する者には誰にでも与え、㉒また、あなたは取り戻すことをしてはならない。㉓というのは、父は、すべての者たちに対して、自分自身の賜物から与えられることを欲しているからである。㉔この戒めに従って与える者は、幸いである。・・・）、他方では、不当に受け取る側が呪われ、権威づけされた引用によって、施しを向ける相手のことを吟味するように説かれているからである。そこには、施しが悪用され、施しにつけこんで、不当な利益を企てる状況が、ディダケ編集者の現実の背景にあるかもしれない。あるいは、施しの悪用は、ディダケ編集時以前におけるいろいろな段階であったと思われる。そういう状況が、このテキストに織り込まれていると想定することもできる。さらにもう一点付け加えておかなければならない。ディダケ1章6節において「あなたの憐れみがあなたの両手の中で汗ばむように」と述べられている以上、汗ばむくらい施しの働きが奨励されていると言わざるを得ない。この種の言葉には貧者救済の伝統が息づいている³⁹。施しは重要な実践課題であったはずである。「あなたの慈善をあなたの手の中で温めよ（＝安易に与えるな）」という佐竹訳⁴⁰では、施しに精を出すという含蓄が弱められてしまう恐れがある。

以上、述べてきたように、ディダケ1章3節-2章1節は、様々な言葉が寄せ集められているとしか言いようがない。しかも、起源を特定することも

困難である。

6. 揺らぎ続けたイエス伝承

カレン・キングは、歴史的・本文批評的方法により、一つの作品が別の文学作品に依拠しているかどうかを決定する文学的依存関係の指標として、逐語的に類似している場合、「・・・と書かれているように」（『ローマの信徒への手紙』1章17節）、「これは預言者イザヤによって預言されたことを成就するためであった。・・・」（たとえば、マタイ3章3節など）、「このことについては、こう言われてきた」（ディダケ1章6節、9章5節、16章7節）などといった言い方による定式文が引用されている場合、資料の配列または順序、場面設定、資料を扱う作業に特有の言い回しの使用⁴¹などを挙げている。

現代では、情報伝達に際して複写と貼り付けはパソコン操作で容易に行われ、さらに、同種の言い回しや諸テーマを検索すれば、多方面から情報が得られる。しかし、このような利便性からかけ離れた古代では、事情がかなり異なる。現代においては、ある一定の学校教育を受けた者であれば、自分の名前や住所を書けるであろう。あるいは、ある程度の分量の文章が書くこともできるであろう。しかし、古代においては、そもそも書く作業は、主として書記という専門職階級に限定されていた。そのようにごく少数が読み書きできた時代においては、文学作品の間における類似点は、書き記された文書だけではなく、口頭で伝えられた口伝にも負うところが大きいと思われる。特に、初期キリスト教の段階においては、書き記された作品の利用可能性だけではなく、口頭伝承も重要な要素となっている。人々は儀礼、教育、ならびに伝道活動といった状況の中で口を通してイエスの言葉などに触れる機会があったと思われる。それゆえ、文書資料が口伝伝承と相互に影響し合っ、寄せ集め状態に溶け込んでいる可能性がある。そういう事情が、ディダケ1章3節-2章1節に絡んでいると想定される。

ディダケは、多くの学者たちの間では、二世紀前半には成立したと推定されている。正典が確立される前であった当時、救いに関わるイエスの教えがどういう意味を持っていたかについて激しい論争があった。しかも、イエス自身は文書を書かなかったのであるから、直接的にイエスの原像に迫ることは困難である。われわれは、イエスへの関心を抱く者たちが口頭で伝え、書き残してきたものを通して、イエスに接近するしかない。その際に求められるのは、強靱な思索力と豊かな想像力であろう。しかしまた、われわれの描くイエス像は、時代的制約を免れない。初期キリスト教徒たちの視点に影響されることも多い。特に、マタイやルカが残したイエス像は、今なお多くのキリスト教徒たちの心の中に深く刻印されている。啓蒙主義以降、イエス探求は今なお続いている。アルベルト・シュヴァイツァーは、種々様々なイエス像がどのように生じたかを明らかにし、それらに葬送歌を奏でることを試みた⁴²。しかしそれでも、イエス探究は止むことはなかった。というのは、イエス像は常に時代の中で問いとなり、既成のキリスト教会のあり方に対する問題提起を必然的に伴うものだからである。

イエスは、口頭で教えを語り、ユダヤ教の伝統の解釈者であったと言える。そして、人々は、イエスが語って行ったことのすべてを再現したというわけではなく、あくまでも断然覚えやすく、特色のあるものだけを、とりわけ、宣教、指導、礼拝儀式の慣行などの共同体生活のいろいろな局面に適用した。イエスのたとえや言葉は、何度も繰り返し暗誦されたであろう。暗誦され、伝承されていく過程で、イエスの言葉と行為は再解釈され、念入りに作り上げられていった。たとえば、マタイは、「あなたたち貧しい者たちは幸いだ」（ルカ6章20節）という衝撃的なイエスの言葉を比喩として解釈し、「心の貧しい人々は、幸いである」（マタイ5章3節）と言い表した。一方、「しかし、富んでいるあなたたちは、不幸である、あなたたちはもう慰めを受けている」というイエスの言葉を、ルカは、富や貪欲と結びつけた

不正義を弾劾する宣言として解釈した（6章24節）。共同体の礼拝や伝道目的の資料もあれば、新しい事態に取り組むために練られた資料もある。各福音書においてイエスに帰せられている言葉の一部は、聖霊によって啓示された教えを主から受けたと主張した初期キリスト教預言者たちに起源がある。初期教会は、史的イエスの言葉と、靈感を受けた預言者に対する復活のキリストの啓示とを必ずしも区別していたわけではない。イエス伝承は、初期キリスト教徒の生活実践の一部としてもともと口伝の形で用いられ、伝えられたのである。ヘルムート・ケスターは、「イエス語録は、キリスト教の一種の教理問答の一部として確立されていたものであるから知られるようになった。受難物語は、キリスト教の典礼の中にしっかり入っていたので知られるようになった」と指摘する⁴³。次第に口伝の様々な要素は、文書の形で、すなわち、時には『トマス福音書』やQ——マタイとルカの各著者がマルコと共に採用したと想定されるイエス語録資料文書——などのようなイエスの言葉集として、時にはマルコのような物語の形で固定されていくようになった。

これらの文書は、イエス伝承が最初期のキリスト教徒たちによってどのように用いられて解釈されたかを垣間見させてくれるが、決して解釈の全貌を反映しているわけではない。『マリア福音書』や『トマス福音書』、『ユダ福音書』などのような最近の話題の文書は、揺籃期におけるキリスト教の最初の数世紀間における神学的省察が多様で変化に富んでいることを証明している。しかも、初期キリスト教徒たちの膨大な文書はそのごく一部しか残存していない。それらの文書資料は、全歴史の断片でしかないであろう。読み書き能力が必ずしも一般的ではなかった古代世界では、キリスト教のメッセージはもともと、口伝で、そして、耳で聞いて広められた。キリスト教の諸観念や諸習慣は、伝道活動、祈祷、礼拝、説教活動、預言活動などといった主としてしゃべる論理の文脈で展開されたのである。

さらに、書き記された福音書も、現代の活字社会におけるのと同じ役割を

初期キリスト教徒の生活において果していたわけでもない。われわれは、福音書を読む場合、常にそういうことを念頭に置いておかななくてはならない。現代では、書かれたものはそれ自体、権威を持たせられる傾向がある。しゃべる論理よりも書く論理の方が優勢であろう。しかし、古代では、書物というものはそれほどまでに信用されていなかった可能性も考えられる。エイレナイオスは二世紀後期、書き記された四福音書の権威を支持した。それは、「真理というものは、書き記された文書によってではなく、ナマの言葉によって伝えられる。しかも、パウロが『わたしたちは、信仰に成熟した人たちの間では知恵を語ります。それはこの世の知恵ではありません』と宣言しているのはそういう理由からなのである」⁴⁴と主張するキリスト教徒たちの見解に対する反論でもあった。真実の教えは本来、話すことによって直接伝えられた。そして、説得力があり、権威のある話し言葉は、靈感を受けた教師や預言者を通して人びとの生活の中に届く神からの声であった。いったん音となって発せられた言葉は事柄を実現していくことについて、ユダヤ教ラビのアブラハム・ヨシュア・ヘシェル (Abraham Joshua Heschel, 1907-72年) は深く洞察している⁴⁵。『創世記』における神の創造行為がそうであるように、言葉は世界を作る。口伝の段階での生のイエス伝承は、このような生き生きとした創造力を共有しながら、苛酷な状況を意味化し、実践的課題に取り組むことを促す機能を果たしたであろう。しかし、それがやがては書き記されて文字化し、規則化し、信条としてまとめられ、典礼化されていく。そのようにしてキリスト教は制度化の道をたどっていった。それがまた、当時のローマ社会の価値観に適合する道を備えるために大きく貢献することにもなったと思われる。イエス伝承はまた、書き写され、各地に伝えられていくうちに、新しい状況や神学的要求に適合するように自覚的な変更が加えられた。このことを示す最も際立った例は、マタイ、マルコ、ルカの文学関係を確認できる。ルカとマタイの各著者は、イエスの教えと宣教活動に関する彼

らなりの解釈に適合するようにマルコを翻案した⁴⁶。写本を書き写していく過程で、意図的変更、故意ではない変更、作品の末尾における資料の付加(『トマス福音書』語録114, マルコ16章9-20節)⁴⁷も行われた。

ディダケ1章3節b-2章1節もまた、そういう水準の伝承過程を経ていることは否定できない。さらに、そこにはイエスの言葉に遡るといふ印象を与えるための編集上の意図が働いていると考えられる。そこに含まれているイエスの言葉の数々は、上述のように、ディダケ以前に成立したと思われるルカとマタイの各テキストを模倣したとは簡単には言えない。それらの言葉は、両福音書が前提としているイエスの言葉資料の種々の版の成立過程のどこかの段階と関係があるかもしれない。しかし、それは推測の域を出ない。最も確実なことは、すでに指摘したように、イエス伝承自体がまだ確定されないまま流布され、揺らいでいたと見ることであろう。そのことは、イエスの言葉の価値を貶めることにはならない。冒頭に掲げたユリア・クリステヴァの言葉に明瞭に言い表されているように、いかなるテキストも「引用のモザイク」「別のテキストを吸収して変形したもの」であるという立場に立つならば、口伝であれ、書き記されたものであれ、いかなるイエス伝承もその前の時代の続きを生きている伝承ということになる。

本稿の冒頭においても指摘したように、ディダケでは「福音」という語が何を指しているかは定かではない。ディダケにおける「主の祈り」は、「主が彼の福音において命じたように」という言い方で導入されている。ここにおける「彼の福音」が何を指しているかについては、意見が分かれている。書物としての「福音」か、それとも、「福音」の生の声か。前者の場合、ディダケの著者は、いかなる「福音書」を知っていたのであろうか。それは、七十年ないし八十年に成立したと推定されるマタイであるのか。しかし、「主の祈り」のように、口頭で唱えられる言葉を記すのに、わざわざ書かれた文書資料の使用を前提とすることはできるだろうか。ヘルムート・ケス

ターは、この引用定式（「主が彼の福音において命じたように」）を、イエスの地上における宣教に関連づける。確かに、文書資料の使用の可能性は排除しきれないが、その証拠がないのである⁴⁸。タイセンとメルツ共著のイエス教本は、ディダケ成立を約百年とする立場から、15章3-4節における「福音」をマタイに関する言及とするが⁴⁹、これも推測の域を出ない。蛭沼寿雄氏は、諸説を紹介しつつ、ディダケにおける「福音」の用法は過渡的なものとする⁵⁰。ニーダーヴィマーは、同語が使用されている11章3節（「福音のドグマ」）、15章3-4節（「福音」「われわれの主の福音」）も含めて、キリスト者が実践しなければならない信仰生活規定の意味で同語が使用されているとする⁵¹。これは、ディダケのキーワードとして使用されていることから見て、ディダケの後代の編集に帰せられる。1章3節b-2章1節は、「福音書断片」ではあるが、「福音」として挿入されているわけではない。

7. ディダケにおける重要な諸テーマ

1) 「二つの道」

最初の1-6章は、「二つの道」——「命の道」と「死の道」——に関する教えである。「命の道」に関する教え（1-4章）には、十戒に基づく勧告（2章）、徳目表と悪徳表（3章1-10節）、教団組織（4章1-4節、12-14節）、施しの授受規定（1章5-6節、4章5-8節）、家庭訓（4章9-11節）が含まれている。「死の道」に関する教え（5章）は、悪徳表として展開されている。これらの教え自体は、初期キリスト教文書——パウロ書簡、『ヤコブの手紙』、使徒教父文書など——に広範囲に見られる。ディダケ編集者は、この「二つの教え」を黄金律で導入し、イエスの種々の言葉（1章3節b-2章1節）を付加している。こういう編集作業により、イエスの急進的な言葉がキリスト教的な信仰生活綱要に取り込まれ、熱狂主義的傾向が抑制されると観察することもできよう。「命の道」に関する教えの結びとなる部分に

において、「というのは、主の軛全体を担うならば、完全な者となるからである。しかし、できないならば、できることを行え」（6章2節）と示唆されているように、「命の道」の教えは、完全なる者に対する特別の教えではなく、誰もが可能な限り従わねばならない一般的倫理規定に修正されている。これは、明らかに一つの新しい展開を示しており、倫理規定が異なる二つの水準——ごく一部の者に適用される教えと、万人が守るべき戒め——で展開される方向へと道を開いていると思われる。これと類似した方向は、トマス・アキナス（1225頃-74年）の『神学大全』（1,9; 107,2; 108,4）にも見出される。また、マタイ19章21節（＝「もし完全になりたいのであれば、行って自分の持ち物売り払い、貧しい人々に施せ。そうすれば、天に富を積むことになろう。それから、私に従え」）にも、その萌芽を見ることができるとも⁵²。しかしながら、異なる二つの水準の倫理規定の設定は結局、ディダケのテキストの文脈で言えば、巡回する預言者たちや教師たちの働きを抑制することになる。そして、こういう処置は、個々の教団構成員の重荷の軽減につながるとしても、今度は軽減された重荷を負う構成員たちを管理する立場の人たち——「監督」「執事」——の台頭を許すことになろう。こうして、組織内の支配体制の上位に位置する者が他の者にとって代わり、支配体制が整えられていくことになる。

2) 典礼規則

「二つの道」に関する教えに続くのが、典礼規則（7-10章）である。ここでは、洗礼式（7章）——「三位一体」的な言い方が見られるが、この段階では「三位一体」論が教義として展開されているわけではない——、断食（8章1節）、祈祷（8章2-3節）、聖餐（9-10章）に関する規定が述べられている。

i) 洗礼式

「流れ続ける水がなければ、他の水で洗礼を授けなさい。冷たい水でできないならば、暖かい水で授けなさい。しかし、両方ともなければ、父と子と聖霊の名において頭に水を三度注ぎなさい」(7章2-3節)は、現状を考慮に入れた規定となっている。

ii) 断食

週の四日目(=水曜日)と準備の日(=金曜日)の断食を定めた8章1節において言及されている「偽善者」は、上述のように、必ずしも「ファリサイ派」を指しているわけではない。この箇所においては、キリスト教の断食は、ユダヤ教の断食とは日程が異なることが強調されている。しかし、それがなぜ水曜日とか金曜日でないといけないのかは不明である。この断食は、教団全体に適用される断食ではなく、個人的に守られる断食であったかもしれない。一方、ユダヤ教の断食日は月曜日とか木曜日とされているが⁵³、その日を義務として守ったかは不明である。

iii) 主の祈り

ディダケ8章2-3節においては、「主の祈り」が提示され、それを日々三度唱えるように勧められている。祈りの部分は、マタイ6章9-13節のギリシア語本文とほとんど同じであるが、見逃せない重要な違いがいくつかある。

⊖ 「天」が単数形であること、「負債」に相当する語が“opheilē”で、しかも単数形であること。

「天」は超越的な神の臨在する場所として複数形の用法が好まれるが、単数形が用いられることもある。

⊖ 「ゆるす」という動詞の時制が完了形(aphiēkamen)ではなく現在形

(aphiemen) であること。

マタイでは、完了形が用いられているが、これを完了時制のアラム語法として、「今ここで」という現在の意味が含まれると解される⁵⁴。ディダケでは、初めから現在形であるが、マタイと比べて、初期に遡るかは判断できない。

㊦ 「力」(dunamis) と「栄光」(doxa) の二語からなる頌栄が付いていること。

ディダケの頌栄には、「国」が付いていない。コプト語訳新約聖書の当該箇所においても、「力」(tcom) と「栄光」(peouu) の二語が付いており、しかも、最後は「アーメン」(hamēn) という語で締めくくられている。このことは、現行の「主の祈り」は、もともとはイエスの素朴な祈りに遡るとしても、テキストとしては典礼に生活の座を有するものであることを示している。

さらに、ここで留意すべきことは、この「主の祈り」が「主が彼の福音において命じたように」という言い方で導入されていることである。ここにおける「彼の福音」が何を指しているかについては、すでに指摘したように、意見が分かれているが、現行のディダケは、いかようにも表現可能な信仰を「福音」の名のもとに規則化していると言えよう。つまり、日々の祈祷方法、使徒や預言者の扱い方、施しなど、生活全般が「福音」として規定され、その規則化された「福音」が権威づけられて拘束力を持つようになっている。

iv) 聖餐 (9-10章)

パウロは、「キリストが、わたしたちの罪のために死んだ」(第一コリント15章3節) という初期キリスト教の信仰告白を採用し、イエスの死を犠牲とする観念を展開した。そこで連想されているのは、祭司集団がエルサレム

神殿の大祭壇で犠牲獣ののどを切ってその肉体を犠牲として神に捧げる小羊の屠殺である。パウロは実際、そのイエスを「屠られた（ところの）わたしたちの過越の小羊であるキリスト」（第一コリント15章7節）として描いている。また、イエスの犠牲の死を想起させるための聖餐式の制定語の中で、パウロは、イエスの言葉として、「これはあなたがたのための私の体である。私を記念するため、これを行いなさい」「この盃は、私の血による契約である。飲むたびに、私を記念するために、これを行いなさい」（第一コリント11章23c-25節）と書いている。パウロが書き記したこのテキストにおいて見逃してはならないのは、「私を記念するために」（eis tēn emēn anamnēsin）という文言が繰り返されていることである⁵⁵。聖餐は、パウロの理解では、イエスの死の記念であった。この「記念」という要素は、正典福音書よりも後代の資料——「殉教者」と呼ばれた二世紀の哲学者ユスティノスの『第一弁明』（66）の読み（“eis tēn anamnēsin mou”）、三世紀に殉教したヒッポリュトスの典礼テキスト（“meam commemorationem”）⁵⁶、五世紀に由来するシリア語のペンタ本文（“ldūkrāni”）⁵⁷、ウルガタ訳（“in meam commemorationem”）⁵⁸、コプト語訳（“empameui”）⁵⁹など——では取り入れられている。同じこの場面を描いているマルコ14章22-25節とマタイ26章26-29節もまた、イエス自身の死を犠牲として思い描いているが、「私を記念するために」という文言は含まれていない⁶⁰。マタイ26章26節では、イエス自身の血が「罪の赦しに至るように多くの人のために流される」と述べられているように、すでに贖罪の観念が入り込んでいる。マルコは、イエスがこの世に到来したのは「多くの人々の身代金として自分の命を献げるため」（マルコ10章45節）であることを弟子集団に告げている場面で原始教団の贖罪の教義を反映させている。

しかしながら、ディダケ9-10章は、上記の聖餐テキストとは異なる様相を呈しており、そこには、制定語もイエスの死も最後の晩餐も一切言及され

ていない。感謝と祈りの言葉が項目的に記されている。10章6節における「恵みが来ますように」「マラナ・タ」という言い回しは、第一コリント16章22-23節における「マラナ・タ」「主イエスの恵みがあなたたちと共に」を思い起こさせるものがあり、「アーメン」言葉を含む典礼の一部を反映しているかもしれない。また、「盃」と「パン」と「食事後の感謝祈禱」という順番は、上述のテキストとは異なる。それでもやはり、ディダケ9-10章の聖餐も、典礼とみなすべきであろう。そこには、祝祭的な共同の食事の雰囲気漂っている⁶¹。リーツマンは、10章6節を9章と10章との間に置き換え、これを、上述のマルコや第一コリントにおいて伝存されている伝承とは関係がないタイプの主の晩餐、愛餐の一種とみなす。一方、ディベリウスは、10章6節の置換えをせず、4-6節のコプト語訳テキストに三回繰り返される「アーメン」言葉⁶²に注目する。そして、2-4節を、ユダヤ教の食後の祈りをキリスト教化した独立した単位とみなし、5節は教会向けの祈りと解する⁶³。いずれにせよ、聖餐の手順の正確な再構成は無理である。

聖餐は、史的イエスが守った食事がイエスの死後、イエスの死の再現として再解釈されたものと考えられる。しかし、どの地域においても、どの段階においても、全く同一の手順で聖餐が守られていたわけではないのである。ディダケは、その証拠資料でもある。ディダケ10章3節によれば、神が共同体に対して、イエスを通して「霊的食べ物と飲み物」(pneumatika trophē kai potos)と永遠の命を与えた。イエスが、この奇跡的な食べ物——「ダビデのぶどうの木」「命を与えるパン」——の啓示である。同様の考え方は、第一コリント10章3-4節の「霊の食べ物」(pneumatikon brōma)と「霊的飲み物」(pneumatikon poma)という表現にも見られる。原始教団における「パン裂き」は、こういう類の聖餐であったと思われる(『使徒言行録』2章42節、20章7節を参照)。タイセンとメルツによれば、イエスが与える「霊的食べ物」にイエス自身が現臨し、聖餐の食事は、その場にイエスが目

に見える仕方でも肉体的に存在しなくても、救いを伝授する霊的食べ物となる。イエス自らが聖餐の食べ物の起源そのものである⁶⁴。

また、洗礼を受けていない者は、この聖餐に参加することからはっきりと除外されている（9章5節）。

主の名へと洗礼を授けられた人たち以外は、誰もあなたたちの聖餐から食べたり飲んだりさせてはならない。というのは、このことについても主は、「聖なるものを犬どもに与えるな」と言っているからである。

ここで、マタイ7章6節のギリシア語本文とほぼ同じ言葉が引用されている。しかし、ディダケの成立年代を特定できない以上、この短い言葉が書き記されたマタイのギリシア語テキストからの引用であるか、記憶による引用であるのか、口頭伝承であるのかは判断できない。また、その元の言葉は、イエス自身が聖餐に関して述べたものではないことに注意しなければならない。イエスの言葉を聖餐に適用し、聖餐を権威づけたのは、ディダケの著者または編集者であって、イエス自身ではない。さらに、「聖なるもの」(to hagian) という言い方は、単に共同の食事で食される食べ物だけではなく、それを聖餐として祝うことも含めて、「聖なる」と言い表されているように思われる。しかし、それと同時に、聖なる者＝洗礼を受けている者、「犬ども」(hoi kunas)＝洗礼を受けていない者という区分が前提とされており、排他的な響きを感じられる。イエスのことが記念されるべき食事が、イエスの言葉を取り込んで、それを権威づけ、それによって人を排除する規範となっていく段階が、ここに垣間見える。すでに述べてきたように、ディダケは、イエスの言葉を用いて、信仰生活を権威づけている文書である。そのことが9章5節にも見られるわけである。

さらに、「このことについても」(kai gar peri toutou) という言い方に注

目しておきたい。ニーダーヴィマーは、ディダケー編集者が用いたこの言い方について、細かいニュアンスを引き出している。「聖なるものを犬に与えることを禁じているイエスの言葉をあなたたちは知っているが、それはまた、聖餐を未受洗者たちに提供することが禁じられている意味でもあると解釈できる」⁶⁵。しかし、これは、文言の解釈の一例でしかない。ディダケー編集者がイエスの言葉によって聖餐の祝い方を規則化している事実是否定できない。規則によって未受洗者たちが聖餐から排除されているのが、ディダケー9章5節である。しかし、未受洗者たちがこのように規則によって聖餐への参与を認められなかったという状況は、聖餐が典礼として確立されていくディダケー編集時の段階であり、早くともパウロ以降の段階である。というのは、未信者や不信者が集会に居合わせている様子を描く第一コリント14章23節は、未受洗者たちが聖餐に参加した可能性を示唆していると推測できるからである。C. K. バレットが鋭く指摘しているように⁶⁶、集会に出席し、神の臨在を告白するように預言によって触発された未信者が未受洗でも聖餐の食事に参与することを妨げられなかった可能性もあろう。パウロの教会形成においては、未信者のことがしばしば言及されていることから見て、未信者が比較的自由に出入りできたと思われる⁶⁷。

ところで、聖餐への参与を信者たちに限定しているのは、未受洗者の排除ではなく、聖餐への参与が期待されているとするのは、別の水準の議論であり、規則を盾に取る側の発想でしかない。そういう発想に対する反論の手がかりを示す一例は、マルコ7章24-30節の物語に見出されるように思われる。その物語はツロ（テュルス）での出来事を伝えている。ツロは、紀元前二千年期から栄えたフェニキア海岸の重要な港町であった。そこに悪霊に取り憑かれた娘をかかえる女性が登場する。彼女は、「生まれはシリア系フェニキア人で、育ちはギリシア語」の人であった。彼女はイエスの評判を聞きつけて、イエスのもとにひれ伏し、悪霊追放を願い求めた。イエスは、「子

供たちに十分食べさせるように。子供たちのパンを取って小犬どもにあげるのはよくない」と言った。彼女が「食卓の下にいる小犬どもでさえ、子供たちのパンくずは、いただきます」と返答すると、イエスは、「この言葉のゆえに行け。悪霊は娘から出て行った」と言った。「小犬」を意味する“kunarion”は、「犬」を意味する“kuōn”の指小語であるが、後期ギリシア語の通俗的語法では、指小的意味なしに使用される傾向があった⁶⁸。ここでは、同語は、暗に「異邦人」を指しているので、イエスの側にもまたある一定の民族主義的な部分もあったとタイセンなどは指摘する⁶⁹。この物語に登場する女性に関しては、フェミニスト的研究者たちは想像を広げた解釈を展開している。人の目につく公の場所ではなく、また自分の家（「ある家」）でもない所にやって来て、イエスと面と向き合って直談判するこの恐れを知らぬ女がやもめであったという説、自分と一人娘の家族で、ただでさえ弱い立場にあったという説など種々の解釈がある⁷⁰。しかし、それらのことはテキストに直接描かれているわけではない。

この物語は、イエス時代に遡る実話というよりも、キリスト教が異邦人世界にも広まり始めた頃に、異邦人キリスト教を受容する時代に創作された話であり、それをマルコの著者がそのまま記した可能性もある。そのことは、問題の異邦人女性がイエスに対して「はい、主よ」と呼びかけていることから窺える⁷¹。実際、「主よ」(kurie)という呼びかけは、マルコではこの箇所だけである。さらに、イエスを「主」と呼ぶのは、イエス時代のことではなく、ユダヤ教に倣ったイエス後のキリスト教会の礼拝においてである。物語の舞台となったツロは、独立の気風が息づき、ローマに対する反抗者たちを輩出したガリラヤ（『ユダヤ戦記』3・41）に隣接するヘレニズム化が進んだ異邦人居住区域である。そこへとキリスト教が展開されるためには、「異邦人」を「犬」呼ばわりしては相手にされなくなる実際的な事情が、この物語の背景にあると思われる。

しかしまた一方、イエス後の状況が生前のイエスの生涯に投影された創作話であるとしても、つまり、史的イエスにまつわる史実話でなくても、イエスがこの女性に押し切られてその偏狭な民族意識を悔い改めさせられたとする異邦人キリスト教のこの物語を、画一化が進むわれわれの時代の文脈に移し替えて読み直すことは許されるであろう。キリスト教が広まるにつれて、民族的限界を超え、異邦人世界との接触という観点が不可避であった。異邦人世界へ宣教するという課題がこの物語を創り出す想像力を提供したとすると、マルコ7章24-30節は、異なる民族の女性とイエスとのくすしき出会いの物語となる。この物語に描かれているようなイエスは、果たして、人を排除するかどうかは問うてみる価値がある。聖餐との関連で言えば、キリスト教会の中で、規則に基づいて、聖餐に未受洗者が与れない状態を作り出すことがイエスを記念することになるであろうか。「未受洗者」が「犬」であるのか。また、未受洗者の陪餐を主張するキリスト者たちが「犬」として排除されねばならないのか。そういうことを正当化する規則は、制限を超えた代わりに生きたイエスが説いた「神の国」の範囲外にあるのではないか。イエスが説いた「神の国」は、約束の地におけるイスラエルの十二部族の復興を超えて普遍的な広がりをもっているが、未受洗者の排除はそのことと矛盾しているのではないか。

3) 教団組織

「二つの道」に関する教えは、巡回教師たちの質を吟味する基準としても機能する(11章1節)。しかし、15章1-2節は、監督や執事の力量が、巡回預言者または教師たちのそれより劣ると見られる場合もあったことを示唆する⁷²。

それゆえ、穏やかで、金銭に執着しない、誠実な、まともであると証明

された人々を、自分たち自身で、主にふさわしい監督および執事として選任しなさい。というのは、彼ら自身もまた、あなたたちのために、預言者および教師の務めを果たすからである。だから、彼らを格下に見てはならない。というのは、彼らこそが、預言者および教師たちと共に、あなたたちの間で尊敬を受けてきた人たちだからである。

監督や執事の選出が必要となった状況は、巡回預言者の諸活動から各地の現状に即した仕方での宣教活動への移行段階を反映しているかもしれない。監督や執事の選出に関して使用されている「選任する」という動詞 (cheirotonein) は、「手」(cheiro) と「差し伸べる」(teinein) との組み合わせであるので、「手を挙げて選ぶ」というイメージが思い浮かんでくる。パウロは、『コリントの信徒への手紙 2』8章19節において、献金行脚の同行者の選出に関連してこの動詞を用いている。この動詞はまた、パウロとバルナバが長老団を任命する場面を描いている『使徒言行録』14章23節においても用いられている。しかし、パウロ自身は職制としての長老団を視野に入れているのではなく、この描写そのものは『使徒言行録』の著者ルカの時代の長老職を反映させているとするのが通説である⁷³。さらに、使徒教父文書に属するイグナティオス書簡においては、この動詞は、諸教会への派遣使節の選出に関して使用されている（「フィラデルフィアのキリスト者へ」10章1節、「スミルナのキリスト者へ」11章2節、「ポリュカルポスへ」7章2節）。ついであるが、執事の条件を述べている『テトスへの手紙』1章9節の異読——十三世紀に遡る写本460（ギリシア語、ラテン語、アラビア語の三言語で書かれている）——では、「重婚している者たち (digamoi) を選ばないように・・・」とあり、この動詞が使用されている。一方、ディダケにおいては、監督たち（エписκοποι）や執事たち（ディアコノイ）が「兄弟」と称する仲間同士の選挙を経て台頭している。監督たちや執事たちの地

位は職制として完全に制度化されているわけではなく、彼らは合議体の枠の中で選任され、自らの職務を遂行したものと思われる⁷⁴。

4) 黙示録

最後の16章は、マタイ24章を思い起こさせる。しかし、復活や再臨に関する言及を含む16章は、「二つの道」に関する教え、典礼、諸規則から構成されるディダケの締めくくりとして適合しているとは言い難い。これもまた付加されたものと思われる。

結びに代えて——原始キリスト教の原郷にたどり着くことの困難

ディダケの成立年代に関しては、職制の未発達、簡素な洗礼式と聖餐、カリスマ的巡回預言者などに関する言及から、九十～百年とする説が比較的多い。しかし、ディダケは、古さの伝統にこだわっているものの、その成立年代を初期に設定することに難点もある。また、バルナバ18-20章やヘルマス「第二の戒め」2章4-6節にもディダケと類似する文言が見られることから、二世紀始めとする説（ハルナックなど）もある。あるいは、ディダケが種々の言葉を寄せ集めた「モザイク的作品」であることを理由に三世紀とする説（J. A. ロビンソン⁷⁵）もあり、意見が分かれている⁷⁶。また、成立地も定かではない。オクシリンコス・パピルス写本やコプト語写本は、ディダケがエジプトで広まっていたことを示しているが、それ以上のことは言えない。また、「水」に関する言及（7章2節）や、ファリサイ派の見せかけの敬虔を批判しているマタイ6章5-6節、16-18節を示唆する「偽善者」という言い方（8章1-2節）から、シリアかパレスチナあたりを想定する説もある。しかし、この言い方がマタイの当該箇所に通るとしても、それがそのままシリアやパレスチナに起源があることの確実な証拠とはならない。ディダケを信仰生活綱領として見た場合、この「偽善者」という言い方は、ユダヤ教徒一

般を指している可能性もあり、「ファリサイ派」を特定しているとは限らない⁷⁷。また、農村地域や小都市地域を想定する説もあるが、これもまた根拠が明確であるわけではない⁷⁸。要するに、いずれの年代も成立地も仮説の域を出ない。

ディダケにはイエスの言葉が数多く採録され、そこに伝えられている古風な宗教生活の様子は、原始キリスト教の原郷へとわれわれを誘うだけの魅力があることも確かである。そこには、イエス運動の残滓がまだ息づいているかもしれない。しかしながら、その魅力は、原始キリスト教の動態を見誤らせる危険を伴う。むしろ、郷愁に駆られることなしに、ディダケのテキストに冷静に取り組む必要があるだろう。

ディダケにおいては、上述のように、「福音」理解も定まっていない。それどころか、ディダケ成立が一世紀末であれ二世紀であれ、「キリスト教」（クリスティアニスモス）とか「キリスト教徒」（クリスティアーノス）という語の当時の意味も、一義的ではなかったと推測される。実際、二世紀初期に遡る『イグナティオスの手紙』においては、「キリスト教」も「キリスト教徒」も、ユダヤ教とは異なる生き方や態度に関連して使用されている（マグネシア10.1, 3）。「クリスティアーノス」は、新約聖書の範囲内では、『使徒言行録』11章26節や『ペテロの手紙一』4章16節に言及例があるが、その両箇所においてその意味するところが同じであったとは考えにくい⁷⁹。というのは、同語は、前者では外部から付けられた呼称として、後者では迫害の最中における堅忍不拔の生き方に関する呼称として使用されているからである。また、正統派キリスト教とは異なる復活理解——「生きている間に（霊的）復活を始めに受けなければ、死んだ時に何も受けないであろう」（『フィリポ福音書』73.3-4）——を掲げるヴァレンティノス派が自らを「クリスチャン」（同52.24-25）と称していることもここに付け加えておかなければならない⁸⁰。これらの諸事実は、「福音」「キリスト教」「キリスト教徒」

などの用語が様々な局面において、また、地域によっていろいろな意味で使用され、初期キリスト教では論争が絶えなかったことを示している。ディダケもまた、その論争から免れていない。

ディダケは、全体的に見れば、日々の信仰の実践や礼拝に関する指針を与える「教会生活必携」のような文書であると現代的に評することもできよう。ディダケはまた、本来は生き生きとした素朴な信仰、あるいは熱き信仰——学者たちはこれを「熱狂主義」とやや軽蔑して呼ぶ——を抑制することを試みた初期キリスト教の証拠資料でもある。ディダケにおいては、知恵文学や死海文書などにも見られる伝統的なユダヤ教倫理の教え——「二つの道」に関する教え——が「命の道」と「死の道」としてキリスト教的に焼き直しされ、それがイエスの種々の言葉によって権威づけられている。また、霊に触発されていかようにも広がりゆく可能性のある預言者たちや教師たちの活動が抑制され、監督や執事が選任される手続きが規定されている。ディダケは、このように宗教生活と教団組織を規範化する方向に進む原始キリスト教の動態を伝えており、この文書を文献学的に研究する意義は大きいと言わねばならない。

※ディダケ概観——内容と構成

以下、主としてフィリップ・フィールハウアー⁸¹に従って、ディダケの内容区分を掲げる。

表題

1. 二つの道 (1-6章)

命の道 (1章2節-4章14節)

死の道 (5章)

警告（6章）

2. 典礼規則（7-10章）

洗礼（7章）

断食（8章1節）

日々の祈り（8章2-3節）

聖餐の祈り（9-10章）

3. 巡回説教者に対する振る舞い方に関する規則（11-13章）

本物の教師と偽教師（11章1-2節）

本物の使徒と偽使徒，本物の預言者と偽預言者（11章3-12節）

使徒：滞在中の受け入れ方と滞在期間，本物かどうかを見極める基準（11章3-6節）

預言者：本物かどうかを見極める基準（11章7-12節）

旅路の兄弟（12章）

受け入れ方，吟味，支援（12章1-2節）

逗留条件（12章3-5節）

教団内における真正な教師と預言者の居住，教団の扶養義務（13章）

4. 教団生活規則（14-15章）

主日ごとの聖餐，聖餐に与る条件（14章）

監督と執事（15章1-2節）

親身の叱責と愛の義務（15章3-4節）

5. 黙示録（16章）

〈注〉

- 1 本稿は、日本基督教会東北支部学術大会研究発表（2014年6月14日、宮城学院女子大学）に基づいている。本稿執筆を可能にしたのは、2014年度宮城学院研究助成Dを受けて行われた資料収集である。ここに感謝の意を表する。
- 2 Robert A. Kraft, “Didache,” in *The Anchor Bible Dictionary Volume 2*, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc. (June 1, 1992), p. 197.
- 3 1章3節b-2章1節は、二世紀後半以降に挿入されたとベントレイ・レイトン は想定する。Bentley Layton, “The Sources, Date, and Transmission of Didache 1.3b-2.1,” in *Harvard Theological Review* 61, 1968, pp. 343-383. ただし、青野太潮氏は、この箇所言葉の起源がマタイに大きく関係していると し、さらにまた、マタイとルカによって採用されているのは別のイエス語 録集に求める。「使徒教父」『新約正典の成立』、日本基督教団出版局、1988年、 70-72頁。さらに、詳細な考察については青野氏の学位取得論文の関連箇所を 参照（Tashio Aono, *Die Entwicklung des paulinischen Gerichtsgedanken bei den Apostolischen Vätern*, Bern: Lang, 1979, s. 163-210）。
- 4 ディダケのテキスト、及び、関連テキストの詳細は、Jean-Paul Audet, *La Didachè: Instructions des Apôtres*, Paris: Librairie Lecoffre (1958) に網羅され ている。コプト語訳テキストは、Carl Schmidt, “Das koptische Didache-Frag- ment des British Museum,” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 24 (1925), s. 81-99を参照。本稿において主として参照したディダケのギリシ ャ語テキストは、以下の二点である。Karl Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter: Erster Teil* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1924); Ed. by Bart D. Ehrman, *The Apostolic Fathers: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache* (Harvard University Press, 2003). さらに、ディダケに関する先行研究や、同文書の全 体像については、以下の二点が包括的な解説を提供している。Philip Viel- hauer, *Geschichte der Urchristlichen Literatur*, Berlin: Walter de Gruyter, 1975, s. 720-721; Kurt Niederwimmer, *The Didache. A Commentary*, ET., Minneapo- lis: Fortress Press, 1989, pp. 19-29.
- 5 『使徒教憲』のテキストは、英語訳を参照（*Ante-Nicene Christian Library*, Vol. XVII, p. 177ff.）。『使徒戒規』のテキストは、シリア語訳と英語訳を参照 （Ed. and trans. by A. Vööbus, *The Didaschalia Apostolorum in Syriac*, CSCO,

Louvain, 1979).

なお、『使徒戒規』におけるディダケの用例については、R. H. Connolly, “The Use of the *Didache* in the *Didaschalia*” in *JThs XXIV* (1923), pp. 147–157を参照。

- 6 ディダケのその他の引用例については、Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 6ff. を参照。
- 7 Ed. by W. Schneemelcher, trans. by R. McL. Wilson, *New Testament Apocrypha. Volume One*, Philadelphia: Westminster Press, 1963, pp. 38–39.
- 8 荒井献「使徒教父文書の世界」『使徒教父文書』（荒井献編），講談社，1998年，11頁。
- 9 J. S. クロップペンボルグ他著，新免貢訳『Q資料・トマス福音書』，日本基督教団出版局，1996年，18–19頁。
- 10 テクストは、Jean-Paul Audet, *op. cit.*, 84を参照。
- 11 三小田敏雄「東方の教会」，上掲書（『新約聖書正典の成立』），308頁。蛭沼寿雄『新約正典のプロセス』，山本書店，1972年，78頁。
- 12 Willy Rordorf, “Didache,” in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Auflage*, Mohr-Siebeck, 1999, s. 835.
- 13 Philip Vielhauer, *op. cit.*, s. 722–725.
- 14 A. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel. Texte u. Unters. 2: Leipzig*, 1884.
- 15 R. Knopf, *Die Lehre der zwölf Apostel: Die Zwei Clemensbriefe*, Tübingen, 1920.
- 16 André Tuilier, “Didache,” in *Theologische Enzyklopädie 8*, s. 732.
- 17 1941年，エジプトのトゥラで発見されたパピルス写本（五～六世紀）から，ディダケに関する貴重な証言が得られている。アレクサンドリアの盲人ディデュモス（約313–398年）に帰せられている『詩篇注解』においては，ディダケは，「信仰生活綱要の書」（biblos tēs katēchēseēs）として言及され，4章3節（＝「戦う者たちと和解せよ」）と同じギリシア語テキスト（eirēneuseis machomenous）が引用されている。また，同じディデュモスに帰せられている『コヘレト注解』においては，「『使徒たちの信仰生活綱要のディダケー』では，『戦う者たちと和解せよ』と言う」という一文がある。Niederwimmer, *op. cit.*, “Preface to the Second Edition” を参照。
- 18 Krister Stendahl, “Hate, Nonretaliation, and Love: Coals of Fire,” in *Meanings: The Bible as Document and as Guide*, Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 148,

- n.11.
- 19 田川建三訳著『新約聖書——訳と註 第二巻・上』, 作品社, 2011年, 212-213頁。
 - 20 「あなたは自分の霊を救済するために何をしなければならないかを聞け。何よりもまず, この世的な欲望から自分を離しなさい」。
 - 21 詳細は, B. M. メッツガー著『新約聖書の本文研究』(橋本滋男訳, 日本基督教団出版局, 1999年, 134頁以下)を参照。
 - 22 J. S. クロップェンボルグ他著, 上掲書, 63頁。
 - 23 日本語訳は, ベントレイ・レイトン論文に掲載されたテキストに基づく。Bentley Layton, *op. cit.*, p. 348f.
 - 24 Péradsé, G., “Die ‘Lehre der zwölf Apostel’ in der georgischen Überlieferung,” in *ZNW 31 (1932)*, s. 111–116.
 - 25 D. Rudolf Knopf, *op. cit.*, s. 9.
 - 26 Audet, *op. cit.*, p. 268.
 - 27 Bentley Layton, *op. cit.*, pp. 348f.
 - 28 荒井猷訳「ヘルマスの牧者」, 上掲書, 317頁。ただし, M. Whittaker の批評校訂テキスト (K M. Whittaker, *Der Hirte des Hermas*, Akademie Verlag, Berlin, 1967, s. 24) に基づいて, 一部修正を加えている。
 - 29 注3。
 - 30 Peter Lampe, *Christians at Rome in the First Two Centuries: From Paul to Valentinus*, Continuum, 2003, pp. 90–93.
 - 31 “De alio enim dictum est: Omni petenti te da; et de alio dictum est: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum cui eam tradas” (Niederwimmer, *op. cit.*, p. 84).
 - 32 P. W. Skehan, “Didache 1.6 and Sirach 12.1,” in *Biblica 44 (1965)*, pp. 533–536.
 - 33 P. W. Skehan, *op. cit.*, p. 535.
 - 34 Fr. Di Lella, “Qumran and the Genizah Fragments of Sirach,” in *Catholic Biblical Quarterly 24 (1962)*, pp. 245–267.
 - 35 P. W. Skehan, *op. cit.*, p. 535. ケーラーとバウムガルトナーは, “יָדַע” (= 「知る」) が “יָזַע” (= 「汗をかく」) にも相当すると推読している。Ludwig

- Koehler und Walter Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament. Dritte Aufl.*, Leiden: Brill, 1995, s. 375.
- 36 クムラン教団における知恵文学的テキストは、下記を参照。Florentino García Martínez, *The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English*, Leiden: Brill, 1992, pp. pp. 379-404. また、クムラン教団における知恵文学的テキストに関する包括的研究として、Matthew J. Goff, *The Worldly and Heavenly Wisdom of 4Q Instruction* (Leiden: Brill, 2003) を挙げるができる。
- 37 Bilhah Nitzan, “Education and Wisdom in the Dead Sea Scrolls in Light of Their Background in Antiquity” (<http://orion.mssc.huji.ac.il/symposiums/10th/papers/nitan.htm>).
- 38 「汗をかいた手で、困窮者にトウモロコシの穂を提供せよ」。ただし、Ed. by J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 1: Apocalyptic Literature and Testaments*, New York: Doubleday, 1983, p. 347に掲載されたJ. J. コリンズ (J. J. Collins) の英語訳からの直訳。1章6節の起源をめぐる議論に関しては、ニーダーヴィンマーが詳細に紹介している。Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 83-86.
- 39 ユダヤ教の慈善の伝統については、アメリカのユダヤ教学者 G. F. ムーアの詳しい研究がある (George Foot Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim. Volume II and III*, Hendrickson Publishers, 1960, pp. 162-179)。
- 40 佐竹明訳「十二使徒の教訓」『使徒教父文書』(上掲書), 28頁。
- 41 Karen L. King, *The Gospel of Mary Magdala: Jesus and the First Woman Apostle*, Polebridge, 2003, pp. 93-118. なお、ケスターは、「われわれは、書き記された文書がそのような引用や間接的言及の情報源となっているのがどういう場合であるのかをいかにして知ることができるのか」と問う。彼が示す答えは、編集史的方法である。「福音書という書物の著者または編集者に由来する言葉や語法に気づいた場合はいつも、文書資料の存在が想定されねばならない」(Helmut Koester, “Written Gospels or Oral Tradition?,” in *Journal of Biblical Literature* 113.2, p. 297.
- 42 初期の史的イエス探求に関する有名な記述は、Schweitzer, Albert, *The Quest*

- of the Historical Jesus*. Minneapolis: Fortress Press, 2001 (邦訳: アルベルト・シュヴァイツァー著, 遠藤彰・森田雄三郎共訳『イエス伝研究史』, シュヴァイツァー 著作集第17-19巻, 1960-1961年, 白水社)に見出される。
- 43 Koester, *op. cit.*, p. 297.
- 44 第一コリント2章6節を引き合いに出した『全異端反駁』3.2.1。
- 45 Abraham Joshua Heschel, “What We Might Do Together,” in *American Sermons: The Pilgrimage to Martin Luther King, Jr.*, The Library of America, 1999, pp. 862-875; *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, Farrar, Straus and Giroux, 1997, pp. 290-302.; *Religious Education Volume LXII, Number 2* (March-April), 1967, New York: Religious Education Association, pp. 133-140.
- 46 これらの変更は、テキストを並べて比較すればすぐに確認できる (Funk, Robert W., *New Gospel Parallels*. 2 vols. Foundations and facets: New Testament. Philadelphia: Fortress Press, 1985)。この失われたイエス言葉資料の復元例は、下記の諸文献を参照。Ed. by Robert J. Miller, *The Complete Gospels*. Sonoma, CA: Polebridge Press, 1992; John S. Kloppenborg, *Q Parallels. Synopsis, Critical Notes, and Concordance*. Sonoma, CA: Polebridge, 1988. Q研究としては、Mack, Burton L., *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins*, San Francisco: Harper Collins, 1993 (邦訳: パートン・マック著, 秦剛平訳『失われた福音書—Q資料と新しいイエス像』, 青土社, 1994年)を参照。
- 47 改変が神学上の変更を明らかにするためになされることもあった (Ehrman, Bart D., *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1993における諸例を参照)。
- 48 Helmut Koester, *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*, SCM Press, 1990, pp. 16f.
- 49 Gerd Theißen and Annette Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, p. 30.
- 50 蛭沼寿雄, 上掲書, 52-53頁。
- 51 Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 42-51, 135.
- 52 Gerd Theißen and Annette Merz, *op. cit.*, p. 396.
- 53 *Str-B* 241-243.

- 54 オスカー・クルマン著、川村輝典訳『主の祈り』、教文館、1999年、111頁。
- 55 H. Lietzmann, *op. cit.*, s. 57-59. リーツマンは、パウロの聖餐テキストがマルコヤマタイのそれと一致していないことを理由に、後二者がパレスチナ起源と推定する。
- 56 B・ボット著、土屋吉正訳『聖ヒッポリュトスの使徒伝承——B・ボットの批判版による初訳——』、燦葉出版社、1983年、16-17頁。
- 57 *The New Testament in Syriac*, London: The British and Foreign Bible Society, 1962, p. 94.
- 58 *Vulgata*, p. 161.
- 59 G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament. Volume 3*, 1898-1905, p.184 (ただし、デジタル版)。
- 60 ここでは、ルカ22章17b-20節を除くという但し書きが付く。ルカ版の聖餐テキストは、パウロのテキストを反映させており、西方型の写本では欠落している。これを含めるかどうかについては、議論がある。Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, 1971, pp. 173-177.
- 61 Helmut Koester, *op. cit.*, p. 159.
- 62 コプト語訳テキストは、4節、5節 a、6節の3箇所、「アーメン」が繰り返され、典礼テキストの表現形式となっている。4節と5節では、「栄光は永遠にあなたのもの、アーメン！」(pōk pe paou nshaenehe hamēn)が繰り返され、6節 a は、「主が到来し、この世が過ぎ去りますように、アーメン！」(marefi je pjs auō mare peikosmos cini hamen)となっている。テキストは、Carl Schmidt, *op. cit.*, 84を参照。
- 63 Philip Vielhauer, *op. cit.*, s. 729-730.
- 64 Gerd Theißen and Annette Merz, *op. cit.*, pp.405f., 418.
- 65 Niederwimmer, *op. cit.*, p. 153, n. 78.
- 66 C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the First Corinthians*, Harper & Black, 1968, p. 397.
- 67 Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, 1983, pp. 74-110.
- 68 Maximilian Zerwick, *Biblical Greek*, Rome, 1994, p. 162, § 485. マルコにその

- 傾向が見られる。たとえば、「少女」を意味する6章22節の“korasion”（←“korē”）、「娘」を意味する7章25節の“thugatrion”（←“thugatēr”）。
- 69 Gerd Theißen and Annette Merz, *op. cit.*, pp.177.
- 70 Ed. by Carol Meyers, *Women in Scripture: A Dictionary of Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deutrocanonical Books and the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans Publishers, 2000, pp. 427f.
- 71 田川建三訳著『新約聖書・訳と註 I ——マルコ福音書, マタイ福音書——』, 作品社, 2009年, 266-272頁。
- 72 Robert A. Kraft, *op. cit.*, p. 198.
- 73 荒井献『現代新約注解全書：使徒行伝 中巻』, 新教出版社, 2014年, 278頁。
- 74 André Tuilier, “Didache,” in *op. cit.*, s. 734.
- 75 Joseph Armitage Robinson, *Barnabas, Hermas, and the Didache: Being the Donegan Lectures Delivered before the University of Dublin in 1920*, London: SPCK, 1920).
- 76 Karl Bihlmeyer, *op. cit.*, s. X V.; Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 52f.
- 77 Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 131f.
- 78 Niederwimmer, *op. cit.*, pp. 53f.
- 79 ローマ側の資料では、ユダヤ教徒と区別して「キリスト教徒」が“Christiani”と呼ばれている（タキトゥス『年代記』XV44, スエトニウス『ネロ』16, プリニウス『書簡』X96）。荒井氏は、『使徒言行録』11章26節におけるこの語の起源を早くても七十年代とし、アンティオキア教会に遡る用例を『使徒言行録』の著者は知っていたと想定する。詳細は、荒井献, 上掲書, 179-181頁を参照。
- 80 「キリスト教」や「キリスト教徒」などの名称問題は、拙稿と引用文献を参照（「キリスト教再構築への新たな視座——『使徒言行録』を手がかりとして——」[「キリスト者」が良き名前となる為に～“使徒行伝”に歴史の中の教会を問う～], 桑原重夫・荒井献・新免貢共著, 日本基督教団西宮公会出版事業部, 2010年, 115-264頁, 及び, 注119と122)。
- 81 Philip Vielhauer, *op. cit.*, s. 721.