

# 『使徒言行録』 六章 1-6 節に描かれる軋轍の 共同体——歴史的解釈の試み——

新 免 貢

## はじめに——歴史的解釈の視点——

ヘレニズム期作家ルカの二部作——『ルカによる福音書』（以下、ルカ）と『使徒言行録』（以下、言行録）<sup>1</sup>——において、複数の異なる場面において種々様々なタイプの「やもめ」<sup>2</sup>が登場する。「ルカ文書」と総称される両文書に採用されている広範な「やもめ」伝承群の概観は、本稿の第三項「3. 研究状況」における小項目「3) フェミニスト的解釈」において提示する。

本稿は、種々様々な「やもめ伝承」の中から言行録六・1-6を取り上げ、新たな歴史的読み方の例を提示することを意図している。もちろん、これまで初期キリスト思想の実態をテキストによって裏付ける作業に従事してきた筆者の方法論的出発点は、従前通り、ギリシア語テキストに関する批評的分析であることに変わりはない。ルカ文書の洗練されたギリシア語テキストやルカ神学、著者ルカの編集意図などに関しては、優れた諸注解書や個別論文も数多く世に出されてきたが、関連テキストにその姿が刻印されている「やもめ」の姿を浮かび上がらせるためには、「やもめ」の経済的困難や厳しい現実にも目を向けなくてはならない。

印欧基語の語彙には、「未亡人」を表す語はごくわずかであり——ラテン語では“vidua”，ゴート語では“widuwō”，古アイルランド語では“fedb”，古ブルガリア語では“в ъ дова”，古インド語では“vidhāvā”——、「男やもめ」

という名称は後代になって発展したと印欧語研究の権威オトー・シュラーダは指摘している<sup>3</sup>。それほどまでに「女やもめ」の存在は影が薄いとも言える。オトー・シュラーダによれば、夫に先立たれた妻が夫を火葬にするための薪の山のそばや墓のそばで殺害され、あるいは、一緒に埋葬されることもあった。また、古代ローマの歴史家タキトゥス（五十五頃—一二〇年頃）が「結婚するのは処女だけ」（『ゲルマーニア』十九）という再婚禁止の共同体について報告しているように、夫に先立たれた印欧語時代の女性の法的地位はきわめて低い。

しかし、一方、やもめは身分が低く、か弱く、極貧であるという一般化と記号化も、やもめの現実を十分に把握することに有益ではない。言行録における一連の「やもめ」伝承は、後述するように、「やもめ」の存在感を感じさせてくれる。また、古代ローマの作家ペトロニウス（?-六十六年）の悪漢小説『サチュリコン』などの聖書外資料<sup>4</sup>を紐解くと、本音むき出しで生きるやもめに関する記述もあり、やもめが社会階層において一定の部分構成していることも十分にうかがわれる。

言行録を歴史的に検討する場合、われわれに伝存されている資料の不足と断片性という限界が歴史的解釈の前に立ちはだかる<sup>5</sup>。たとえば、古代資料においては、身分の低い者たち——職人、奴隸、小作人、やもめなど——の存在はわれわれの社会史的関心を引くが、克明に記録されていない場合が珍しくない。このことに関連して、紀元後二世紀に活躍したギリシアの風刺作家サモサタのルキアノスが『歴史はいかに書くべきか（ΠΙΩΣ ΔΕΙ ΙΣΤΟΡΙΑΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΝ）』（五十三-五十六）において提示した歴史記述の規範が思い起される。それによれば、序論部分では、「…重大な、または、必要不可欠な、または、自分自身の、有益な諸々の事柄（…peri megalē ē anagkaiōn ē oikeiōn ē chrēsīmōn）」について示し、叙述部分においては「取るに足らぬ、あまり必要ではない事柄の先へ行き、…多くのことを無視しなければならな

い… (…*paratheois*…*ta mikra kai êtton anagkaia*…*paraleipteon polla*…)』と勧められている<sup>6</sup>。著者自身がこのように材料を取捨選択しているとすれば、われわれの知りたいことの何もかもが古代の歴史資料に記述されているわけではないことを認識すべきである。材料を取捨選択する編集作業が言行録の歴史記述にもあてはまるとすれば、われわれは、原始キリスト教に関する貴重な歴史資料である言行録から何もかもを知り得るわけではないという限界を意識しなければならない。

本稿は、こうした問題意識の下に、外に対して閉ざされた狭隘な護教論的思考に陥ることを避け、言行録前半部において顕著に見出される理想化された教会共同体像——互助のためまざる実践、一糸乱れぬ信仰の一致——の背後に想定されうる軋轢について、規範的な新約聖書学の領域外にある諸言説の視点を取り入れた歴史的考察の一試論である。

## 1. 言行録の文学的性格

最初に、言行録というキリスト教文書の文学的性格について一言しておきたい。言行録の文学類型は、その表題『プラクセイス・アポストローン』<sup>7</sup>——直訳すれば、『使徒たちの働き』——が明示しているように、「プラクセイス」である。この「プラクセイス」に属する文献資料の一つとして、1555年発見のアンキユラ碑文やその他碑文によってその全貌が明らかになった『神皇アウグストゥスの業績録』(*Res Gestae Divi Augusti*)<sup>8</sup>を挙げることが出来よう。この資料のラテン語表記中の“*Res Gestae*”をギリシア語に意識すれば、“*Praxeis*”となる<sup>9</sup>。後代、この「プラクセイス」——より正確なラテン語では「アクタ」(*Acta*)<sup>10</sup>——に属する数々の外典行伝——『ペトロ行伝 (*Actus Petri cum Simone*)』、『聖使徒ペトロ・パウロの行伝 (*Praxeis tôn hagiôn apostolôn Petrou kai Paulou*)』、『パウロとテクラの行伝 (*Praxeis Paulou kai Theklês*)』、『タダイオス行伝 (*Praxeis Thaddaiou*)』<sup>11</sup>,

『聖使徒にして福音宣教者、神について教える者ヨハネの行伝 (Praxeis tou hagiou apostolou kai euangelistoi Iōannou theologou)』<sup>12</sup>、『ガリラヤから出てきて、死者をよみがえらせた時の聖なる、すべての良い前兆の言葉を発する使徒フィリポの行伝 (Praxeis tou hagiou kai paneuphēmou apostolou Philippou hote exerchomenos apo tēs Galilaias ēgeire ton nekron)』、『聖使徒トマスの行伝 (Praxeis tou hagiou apostolou Thōma)』<sup>13</sup>、ナグ・ハマディ文書の写本 VI 所収『ペトロと十二使徒行伝 (NI PRAXIS eNTE PETROS MeN PIMeNTCNOOUS eNAPOSTOLOS)』<sup>14</sup>、ベルリン写本 8502 所収『ペトロ行伝 (TE PRAXIS MPETROS)』<sup>15</sup>など——が生み出されたことから見ても、初期キリスト教文学史上、言行録の影響は決して小さくはない。

全二十八章から成る言行録は、新約聖書に収められた二十七文書中、最も分量が多い。序文 (一・1-2) におけるテオフィロ閣下への献呈の辞は、「文学」を書こうとする著者ルカの意志表明である。言行録は、誕生して間もない紀元後一世紀のキリスト教に関する「歴史的モノグラフ (historische Monographie)」<sup>16</sup>と見なすのがよいであろう。揺籃期におけるキリスト教の伝道活動が各地で迫害を受けながらも、その都度教勢が増大されていく軌跡を生き生きと描く言行録の歴史記述が扱う時代は、イエスの死後 (紀元後約三十年) からわずか三十年余りのほどの短い期間——ただし、確実な証拠があるわけではないパウロやペトロの殉教を六十年代前半に設定するという留保が付く——である。

さらに、注目すべきことに、紀元八十年代から九十年代に成立したと想定される言行録の記述には、紀元七十年代にさかのぼると推定される伝承もある<sup>17</sup>。たとえば、「キリスト教徒」を指す「クリスティアノス (christianos)」という用語 (十一・26) ——ラテン語では “christianus” ——はその一例である。同用語はまた、タキトゥス『年代記』(XV 四十四) やローマの伝記作家スエトニウス『皇帝列伝』(「ネロ」十六)、使徒教父文書中のイグナティ

オスの手紙『エフェソ』十一・2, 同『マグネシア』四, 同『ロマ』三・2, 同『ポリュカルポス』七・3など, 紀元後二世紀におけるキリスト教内外の諸文書に使用例が確認される。歴史的に見れば, 「クリスティアーノス」は本来, 「キリスト教徒」を指すいろいろな用語の一つに過ぎなかった。紀元後一世紀半ば前後に成立したパウロの真正書簡においては, この語は使用されていない。しかし, キリスト教徒が「クリスチャン」と誇らしげに自称したのではない。これは, 外部から付けられた一種のあだ名——「クリスチャンと呼びならわされることになった」(言行録十一・26)——であった。「キリスト (Christos)」のことをよく口にするから, そう呼ばれたのかもしれない。紀元後二世紀になると, スエトニウスやタキトゥスといった上述の古代ローマの作家たちの場合, 「キリスト」を指す「クリストゥス」(Christus) のつづりを, 奴隷の名前としてもよく用いられた「クレストゥス」(Chrestus) と混同しているほどである<sup>18</sup>。また, 「キリスト教」を指す「クリスティアニスモス」(Christianismos) という用語でさえ, 紀元後二世紀初期の段階においては, ユダヤ教という宗教とは袂を分かちキリスト教的な生き方や振る舞いを指し示す言い方であると考えられる<sup>19</sup>。本稿で取り上げる「ヘブライ語を話すユダヤ人たち」(ヘブライオイ) も, 「ギリシア語を話すユダヤ人たち」(ヘレニスタイ) も, それぞれ出自の異なる「キリスト教徒たち」を指す名称として, 著者がこれを伝承として採用していると推測されるが, 自称か他称かは不明である。

言行録はまた, パレスチナに位置するユダヤ国の都エルサレムから世界帝国の都ローマへと展開されていく波乱万丈のキリスト教の足跡の様々な側面を垣間見させてくれる点で貴重な歴史資料であることは疑い得ない。実際, 紀元後一世紀におけるキリスト教の具体的展開を知る手がかりとしての歴史資料は, 目下のところ, 言行録以外には存在しない。また, 言行録に描かれているように, ガリラヤの「ナザレのイエス」に率いられた一農村運動とし

て始まったユダヤ教刷新運動がローマ帝国各地に大きく拡大していったという現象自体は、社会史的に見ても興味深い。そのことに関する貴重な資料として、言行録は読まれるべき価値は今なお失せていない。

言行録では、種々様々な伝承が用いられつつ、言行録前半部（一-十二）は十二使徒の筆頭格ペトロに、後半部（十三-二十八）は異邦人伝道者パウロに焦点を当てている。特に、後半部はパウロにまつわる「無罪放免事例一覧」<sup>20</sup>のごとき記述となっている。われわれが言行録を通して紀元後一世紀におけるキリスト教の歴史を再構成する際に求められるのは、ペトロとパウロを代表的な大立者とする英雄史観ではなく、歴史が「無名者の屍の上に成り立つもの」<sup>21</sup>という認識である。それゆえ、逆境を耐え抜いた末の勝利と躍進に彩られた歴史として言行録を読むことは、思考停止と時代錯誤の誹りを免れまい。

現に、言行録の記述は何の切れ目もなく首尾一貫としているわけではない。たとえば、一・十四-十五は、「一団となって (epi to auto)」集会を守っている様子を、そして、二・44-47 は、一体となって互助の実践に励み、信者を増やし、信仰の一致によって結ばれた忠実な信者共同体の熱心ぶりを浮き彫りにしている。四・32-37 は、困窮者を生み出すことのないように互いに力を合わせて支え合う理想的な共同体の様子や富裕層の寄進行為を伝えている。それに対して、六・1-6 では、それまでの信者共同体の一致団結に関する上記の一連の描写や、他の多くの信者獲得に結び付く「使徒たち」の奇跡行為に関する描写とは全く対照的に、信者共同体内における争いが突然表面化している。

こうした矛盾について、「二十世紀の最も偉大な英国の新約聖書学者」<sup>22</sup>C. K. バレットは、著者ルカはエピソードを語ることに長け、各エピソード間の前後関係に対する関心は低く、エピソードを語ることに喜びを覚えるタイプであったと説明する<sup>23</sup>。しかし、エピソードを書き連ねているということ

自体は、新約聖書中の各福音書にも当てはまる。というのは、本当は複雑な人間関係や出来事がほかにも多くあったはずであるにもかかわらず、「単純で切れ味のある話がつづく物語」(sharp and simple patterns)として単純化され、世界変革の理念に適合するようにまとめられ、編集されているのが新約聖書の四つの「福音書」だからである<sup>24</sup>。そういう観点は、言行録を読み解く上でも有益であろう。事柄としては、信者共同体内のこの軋轢は単なる創作話ではなく、信者の一致団結ぶりを描いた上述の描写こそが事実に対するのである。

こういう事態について、多くの学者たちはテキスト・クリティークを駆使して、理想的な教会共同体像を著者ルカの時代に帰して、矛盾した記述の原因を説明する。確かに、その説明にはテキスト分析としては一定の妥当性が認められるとしても、たとえ教会共同体であれ、何ら問題が発生しない理想の共同体の存在自体が想像し難いのである。貧民、病者、乞食、娼婦、盲人などを含む広範囲にわたる人間存在がぶつかり合いながら織りなす生活空間が社会そのものであろう<sup>25</sup>。文献学であれ、何であれ、およそ学問研究が人間存在の表現であるとするならば、そういう軋轢の社会そのものの中に立ちながら、書き記されていないことを含めて、様々なことへ想像力を働かせた表現力が求められる。

古典学者が指摘するように、記述内容について辻褄が合っているかどうかという学者の専門家としての細かい議論は、議論のための議論に終始する傾向があり<sup>26</sup>、人間の現実を感じ取るナマモノ感覚が感じられない。その点で注目し得るのが、新約聖書の本文研究の草分け的な功績を残したドイツ敬虔主義の聖書学者 J. A. ベンゲル(1687-1752 年)である。J. A. ベンゲルは、名著“GNOMON”において、「多くの人たちがいるところでは、つぶやきは容易に発生する」<sup>27</sup>と説明し、言行録六・1 以下に描かれている教会共同体内の軋轢の原因として信者の増大を挙げた。J. A. ベンゲルの説明は、社会

的に生きる人間の集団の現実をうまく言い当てているであろう。確かに、人生の晩年、聖なる都市エルサレムに居を定めようとするディアスポラ出身のユダヤ人たちの増加——各地からエルサレムにやって来た信心深いユダヤ人たちが共有した例の聖霊降臨の出来事（言行録二・1-13）は、そういう事情を反映している——は、やもめたちをどう世話するかという問題を引き起こしても奇妙ではないであろう。ディアスポラ出身者の増加が、エルサレム教団の構成層や日常的な信仰実践（礼拝、宣教、奉仕など）のあり方に重大な変化をもたらした可能性は大いにある。というのは、状況が変われば、教団内に思想的にも経済的にも対立が生じたとしても、何ら不思議ではないからである。

この対立は、言行録の著者が描いているような単なる職制的な役割分担の問題ではない。解決案として十二使徒から提示されたヘレニスト集団——ギリシア語を使用するユダヤ人キリスト教徒たち——の指導層七名が選出された。こういう仕方では、十二使徒の指導の下、エルサレム教団の既存の秩序が維持されることになったとも言えよう。選出された七名の中のステパノと（六・8）とフィリポ（八・4-13）は、際立った重要な役割を演じている。両者とも、聖霊の賜物を受けたカリスマ者として、力強い奇跡行為者としてのイエスを想起させる活動を展開している。特に、「至高者は手で造られたものの中には宿らない（ouch ho hypsistos en cheiropoiëtois katoikei）」とする神殿批判（七・48）に激高した人々によって石打ちのリンチで殺害されたステパノの姿勢は、イエスの姿勢——「私は、手で造られたこの神殿を壊し、三日のうちに、手で造られたのではない別の神殿を建造するであろう」（マルコ十四・58）<sup>28</sup>——との類似性を示している。

さらに、イエスの鮮明な神殿批判の影響は、新約聖書に入れられていない後代のペトロ福音書七・26にも認められる。そこでは、ペトロらが悪者であり、神殿に放火しようとしているという嫌疑をユダヤ教当局からかけられ、

追跡されていることが述べられている。この箇所に関して、イエスの神殿批判の姿勢が弟子集団に継承され、結局、本来別の事柄であるローマ大火の非難が暗示として加えられているとする指摘もある<sup>29</sup>。その指摘が正しければ、また、同福音書がシリア起源であるとするならば<sup>30</sup>、ペトロ福音書七・26は、イエスの神殿批判伝承が記憶されつつ流布し、再解釈されたことを示していることになる。生き生きとした伝承は一定の場所に留まることなく、尾ひれを付けながら、いかようにも広がり行くナマモノである。このことに関連して言えば、時空を超えたイソップ物語伝承の変容や広がり思い起される<sup>31</sup>。

ディアスポラ出身のユダヤ人キリスト教徒たち(ヘレニスト集団)と非ディアスポラのユダヤ人キリスト教徒たち(ヘブライ人集団)との対立の背景には、後述するように、神殿に対する姿勢の違いも関係している可能性もあろう。E. W. シュテゲマンと W. シュテゲマンが原始キリスト教の社会史的研究において指摘しているように<sup>32</sup>、イエス運動とパレスチナユダヤ教との明確な距離をもたらしたのは、このヘレニスト集団のカリスマ的力強さかもしれない。そういう観点で見れば、イエス運動からそれ以降の原始キリスト教の宣教活動への展開の軌跡が、点と点がつながるように、おぼろげながらも見えてきそうである。しかしながら、こういう歴史的再構成からは、食料の日々の配給において不公平に扱われたやもめたちの経済的苦境の中身は具体的には見えてこない。

J. A. ベンゲルはまた、このもめごとの処理の仕方の背後に、食卓の奉仕が「御言葉の奉仕」——神の言葉を説き明かす務め——よりも下位に置かれていた事態を見る<sup>33</sup>。これも穿った見解かもしれない。

実体に即して言うならば、富裕層と貧困層、イエスの直弟子たちやその関係者たち、並びに、無名のイエス運動参加者たちなどを含む多様な構成員から成っていたと思われるエルサレム教団の共同体は単純に平等の理想的場所であったわけではないと想定される。実際、アナニヤ・サツピラ夫婦による

献金額虚偽申告とそれに対する制裁（五・1-11）に関する報告は、信者共同体内に共有の理念が働いていたとしても、何の問題も発生しないという状況は現実にはあり得ないことを示している<sup>34</sup>。

## 2. 言行録六・1-6の文体

以下、言行録六・1-6の私訳を掲げる。なお、私訳は、ネストレ＝アールント編『ギリシア語新約聖書』<sup>35</sup>に依拠している。

<sup>1</sup>そして、そのころ、弟子の数が増大するにつれて、ギリシア語を使うユダヤ人たちから、ヘブライ語を使うユダヤ人たちに対して、自分たちのやもめらが、日々の分配でなおざりにされているとの苦情があった。  
<sup>2</sup>そこで、十二使徒は大ぜいの弟子たち全員を呼び集めて言った、「わたしたちが神の言をさしおいて、食卓のことに携わるのは意に適わない。  
<sup>3</sup>そこで、兄弟たちよ、あなたたちの中から、霊と知恵とに満ちた、評判のよい人たち七人を捜しなさい。その人たちをこの務めに任命し、  
<sup>4</sup>わたしたちは、祈と御言の奉仕に専心しよう」。  
<sup>5</sup>そして、この提案は大ぜいの者たち全員に気に入られるところとなった。そして、信仰と聖霊とに満ちた人ステパノ、それからピリポ、プロコロ、ニカノル、テモン、パルメナ、およびアンテオケの改宗者ニコラオを選び出して、  
<sup>6</sup>彼らを使徒たちの前に立たせた。そして、使徒たちは祈って手を彼らの上に置いた。

ここでは、「ギリシア語を使うユダヤ人たち」——ヘレニスタイ（「ヘレニステース」の複数形）。通常「ヘレニスト」と表記——から、「ヘブライ語またはアラム語を使うユダヤ人たち」——ヘブライオイ（「ヘブライオス」の複数形）。「ヘブライオス」は直訳では「ヘブライ人」——に対して、自分た

ちのやもめらが日々の配給で十分に顧みられていないという深刻な生活問題が提起され、それに対して、ペトロを筆頭とするエルサレム教団指導層によって一定の措置が取られたことが描かれている。

古代キリスト教研究の碩学 M. ヘンゲルなどは、ヘレニスト集団とヘブライ人集団との対立の背景に言語的・礼拝的な要因を想定する<sup>36</sup>。確かに、両集団の間には経済的対立に加えて、神殿と律法に関する神学上の立場の違いもあったかもしれない。上述のステパノの神殿批判の内容がヘレニスト集団の神殿や律法に対する否定的姿勢を反映しているとするのも無理のない推測であろう。ヘブライ人集団は、ヘレニスト集団のそのような神殿批判に強く反発していたかもしれない。

原始キリスト教に精通した碩学 O. クルマンは、言行録六・1 と九・29 の「ヘレニスト集団」をヨハネ四・38 の「他の者たち」(aloi) と結びつけ、彼らをサマリア伝道の担い手とし、クムラン教団やヘレニスト集団の思想的潮流の共通点として神殿批判の姿勢を挙げる<sup>37</sup>。この独創的なクルマン説も同様に、等閑視できない。いずれにせよ、両集団をめぐる問題は学者たちが一般的に認識している以上はかなり複雑である。エルサレム教団の構成員を一定の分析的用語でもって観念的に大雑把に分類するのは適切ではないかもしれない。

一節の「そして、そのころ」(en de tais hēmerais) は、多くの注解者が指摘するように、必ずしも、特定できる具体的な「時」を示すものではなく、場面と場面とをつなごうとする著者ルカによる定式的な編集句であり、それまでの諸場面からの転換点を示している。これに類する例は、マルコ八・1 における「そのころ」(en ekeinai tais hēmerais) である。そこでは、「そのころ」は、四千人供食を新しいエピソードとして導入する編集句として用いられている<sup>38</sup>。

本箇所ギリシア語テキストは、七十人訳 (LXX)<sup>39</sup> の文体に倣っている

こと——“Septuaginta-Mimesis”<sup>40</sup>——をわれわれは認識してなくてはならない。より具体的に言えば、E. プリュマツヒャーが『ヘレニズム期作家としてのルカ——使徒言行録研究——』と題する学位論文において直截簡明に指摘しているように<sup>41</sup>、また、他の多くの研究者たちがためらうことなく認めているように、言行録六・2-4における十二使徒の短い演説は、全体として、出十八・17-23においてモーセのしゅうとエテロがモーセに向けて語った言葉を想起させるだけではなく、七十人訳のギリシア語テキストとの類似が認められる。

たとえば、出十八・17-23と、言行録六・2-4のそれぞれの文脈に注目してみよう。前者では、もめ事の処理をモーセがすべて取り仕切っているという荷の重さをエテロが指摘し、持ち込まれる案件を処理するための役割分担案を提示している。その提案は、「大事件」をモーセが担当し、「民のすべての者の中から」(apo pantas tou laou andras)、「注意深く検討して」(skepsai)、ふさわしい人びとを立てて (katastêseis)、彼らが「小事件」を担当するという内容である (出十八・21)。一方、後者では、エルサレム教団指導層を構成する十二使徒が、発生したもめごと——ギリシア語を使用するやもめたちと、ヘブライ語を話すやもめたちとの間における日々の食料配分の不公平な取り扱いについて、ギリシア語を話すユダヤ人たちから提起された疑義——に対処するために、役割分担——「祈りと御言葉」に従事する働きと、日々の配給にたずさわる働きとの分担——が提案され、「御霊と知恵とに満ちた」(plêreis pneumatōs kai sophias)、「評判の良い人たち」(martroumenoi) がエルサレム教団構成員の中から——「あなたたちの中から」(eks hymōn)——選出される運びとなった。エルサレム教団一同はこれを良しとし(ēresen ho logos enōpion pantos tou plethous)、「ステパノ、ピリポ、プロコロ、ニカノル、テモン、パルメナ、アンテオキアの改宗者ニコラオ」が選び出された。

彼らはいずれもギリシア語名で表記されているが、ヘブライ語を話せなかったと単純に見なすべきではない。彼らはヘブライ語とギリシア語の両方の言語の影響圏内に位置づけるべきであろう<sup>42</sup>。資料の裏付けにより、追放・流浪という既成の「ユダヤ人観」を歴史的に徹底的に問い直したシュロモー・サンド（テルアビブ大学）によれば、パレスチナユダヤ人の言語状況は、ヘレニズム文化が浸透する中で、複雑であった。紀元前二世紀の段階では、農民はヘブライ語やアラム語から派生した種々の方言を使用し、いろいろな人びとと交流する商人たちの多くはギリシア語で会話をし、他方、読み書きのできるエルサレムのエリート層は主としてアラム語を使用していた<sup>43</sup>。そういう事情が紀元後一世紀の日常生活においても見られたとするならば、また、一見何でもなさそうなヨハ十二・20 以下のエピソードが、エルサレム参りに来ていた人たちの中の「何人かのギリシア人たち」（*Hellēnes tines*）<sup>44</sup>——言行録六・1の「ギリシア語を使うユダヤ人たち」（*Hellēnistai*）とは異なる言い回し！——がイエスと接触したことを示唆しているとするならば、片言くらのギリシア語をイエスが話していた可能性も排除できないであろう。そのことは、宣教活動中たえ通訳を同行させていたとしても、イエスの筆頭弟子ペトロにも当てはまるかもしれない。そういう想定を可能にするほどまでに当時のパレスチナではギリシア文化の影響が広がっていた。

ここで再度、テキスト分析に戻る。出十八・17-23 と、言行録六・2-4 は、選任される者たちの資格条件を含む提案の仕方に類似性があることは否めない。しかも、両者のテキストには、ギリシア語テキストの表現形式においても対応関係——「民のすべての者の中から」（*apo pantas tou laou andras*）と「あなたたちの中から」（*eks humōn*）など——が認められる。

これら以外にも、言行録六・2における「意に合わない」（*ouk areston estin*）という言い回しは、創十六・6、レビ十・19、ユディ十二・14に見出され、出十八・17の「あなたは正しく処置していない」（*ouk orthōs su*

poieis) という言い回しと類似する。

L. ゴッペルトは、エアランゲン大学提出の学位論文（1939年）において、旧約聖書にさかのぼって新約聖書を解釈することは無視できないとし、旧約聖書の記述との対応関係に注目する。L. ゴッペルトは、著者ルカ自身がこうした類型論を考えていたか、それとも、類似する物語の知られた文言を用いただけのことであるのかは未解決であるという留保を付けながらも<sup>45</sup>、「最初の神の民との類型論的関連性」（Die typologische Beziehung auf das erste Gottesvolk）を主張する。

L. ゴッペルトによれば、それ以外にも、言行録四・34——「というのは、彼らの間で誰一人、困窮していなかったからである」（oude gar endeēs tis ēn en autois…）——は、申十五・4——「あなたの中に困窮者はいなくなるであろう」（…ouk estai en soi endeēs…）——と対応し、債務免除に関わる後者の言葉が、相互扶助という形でキリスト教共同体において実現していることを印象付けようとしていると考えられる。

さらに、上述の J. A. ベンゲルは、L. ゴッペルトよりもずっと以前に、アナニヤ・サッピラ夫婦の献金抛出に関わる不正行為を伝える言行録五・1以下——「そして、代金（から）の一部を別にとっておいた」（kai enosphisato apo tēs timēs）——と、奉納物に関わる不正行為を伝えるヨシュ七・1以下——「そして、奉納物の一部を別にとっておいた」（kai enosphisato apo tou anathematos）——は、テキスト上だけではなく、内容上も対応関係が認められることを指摘している<sup>46</sup>。前者のアナニヤ・サッピラ夫婦は、神の手により、実際は十二使徒の筆頭者ペトロの言葉により、殺害され、他方、後者のアカンは、神の命令により、人々の手によって殺害される。

本箇所ギリシア語テキストに関しては、J. T. リーンハルト（フォルダム大学）は、細い糸が複雑に絡み合った糸玉を一本一本解きほぐすようにテ

クストを分析し、著者ルカの編集部分と伝承材料とを分解して見せた<sup>47</sup>。また、キリスト神話論を唱えるアメリカ合衆国の新約聖書学者 R. プライスは、旧約聖書の民十一の主題——イスラエルの民の「つぶやき」——が翻案されて、言行録六・1 以下の記述に反映されているとする<sup>48</sup>。これは大胆な仮説であるが、編集史的な類型論の範疇に入れてもいいかもしれない。

しかし、厳密なテキスト分析にこだわるあまり、やもめたちの存在が見えにくくなる恐れもある。ニーチェが『善悪の彼岸』において、文献学者と歴史批判家に関連して、「彼らは、正しく吟味すれば、ことごとく破壊と解体の芸術家でもあった」<sup>49</sup>と述べたことがここで思い起されてよい。

### 3. 研究状況

#### 1) 編集史的研究の限界

誰一人困窮することもなく理想的な仕方で活動を展開していたエルサレム教団の目覚ましい躍進が六・1-6 によりいったん途切れる。つまり、困窮者が存在しないことになっている理想的な共同体の姿が描かれているながら、実際は困窮者が存在し、そのことで対立が生じたことが描かれているのである。この矛盾した描写はいかなる事態か。

共同体が一条乱れぬ仕方で存立しているという状況は通常想像しがたい。共同体は、反目や軋轢を内在させているものである。その意味では、エルサレム教団もその例外ではなかったであろう。著者ルカは、彼の時代の教会像を過去のエルサレム教団に投影させるように六・1-6 を編集し、教団内の軋轢が瑕疵なく解決されたことを印象付けようとする<sup>50</sup>。

このような方向で解釈する編集史的研究は、「やもめ」の存在を表層的にしかとらえていないと言うべきである。エルサレム教団におけるヘレニスト集団のやもめたちに関連する危機的状況——日々の配給で「顧みられていない」(neglected) 状況——が歴史的にありうることであったと認めつつも、

編集史的テキスト解釈においては、これらのやもめたちが「顧みられていない」(neglected) 状況下に置かれたままである。

著者ルカは、やもめたちの扱いに起因する軋轢を伝える伝承を採用していると考えられるが、原形をとどめないほど、伝承資料が加工されているかもしれない。著者ルカにとっては、やもめたちは、いろいろな困難を見事に乗り越えていくキリスト教の目覚ましい発展の引き立て役に過ぎない。

編集史的テキスト解釈は、共同体内の一致を印象付けようとするルカの文学的関心が貧しいやもめに対する世話という奉仕 (diakonia) よりもむしろ、男性たちの職務分担による階層化の促進に置かれていると見なす。研究者たちは、ヘブライ人集団とヘレニスト集団との対立と分断の克服を教会制度的措置として把握し、やもめに対する「慈善」という個別の事例から離れていく。こうして、研究者たちは結局、著者ルカと同じ思想的水準にとどまることになる。

E. ヘンヒェンによれば、ステパノがいかにしてこれほどの有力な地位を共同体内で占めるに至ったかの経緯を著者ルカは説明しようとした。英雄的人物ステパノの誉れ高き名声は、教会共同体の公式の首脳部を構成する「十二使徒」に対する脅威となったと思われる。そこで、著者ルカは、「十二使徒」という階層制的権威の管理下における「貧民救助者」としての名誉ある地位をステファノを含む「七人」集団のために創設した<sup>51</sup>。しかし、そこに著者ルカの編集上の隠された意図があるとしても<sup>52</sup>、こうした編集史的方法是、やもめたちの困窮にまでは想像力が及ばない。要するに、論じる側——著者ルカや研究者たち——と、論じられる側——やもめたち——との距離は、埋めることはできないままである。

## 2) 物語的分析

上述のように、編集史的解釈では、困窮するヘレニスト集団のやもめたち

の現実が見落とされたままである<sup>53</sup>。

そういう限界は、物語的分析にもあてはまる。たとえば、ロバート・タンネヒルは、ルカ-行伝に関する例の詳細な物語分析において、行伝六・1-6 と、「困窮者との財産共有」関連の先行する諸場面（四・32-34; 五・1-11）、ステパノとピリポをめぐる後続の物語群（六・8-八・40）、さらに、「全員一致で支持される解決に至る公平な提案の共同検討を通して文化的分断を乗り越えていく教会を描こうとする語り手の関心」を表明する他の物語群（十・1-十一・18; 十五・1-37）との脈絡を論じている<sup>54</sup>。しかし、これらの物語のいずれにも、その背後に「やもめたち」の存在は想定されてしかるべきであるが、「やもめたち」そのものを明確に取り上げているわけではない。こうした物語的分析の手順では、危機に陥れられたやもめたちは、目立たぬところへと閉じこめられ、副次的な存在となっていく。

### 3) フェミニスト的聖書解釈

宣教の主体としての女性の働きを見なおし、これを再構築しようとするフェミニスト的聖書解釈は、“Feminist Biblical Interpretation”の各語の頭文字を取って、今や皮肉を込めて“FBI”と称されるほど、現代の聖書解釈の方法論としては定着している。ここで、「男性フェミニスト聖書学者」S・F・スコット（ヴァージニア州バプテスト神学校）の論文<sup>55</sup>、及び、エイミー・ジル・レヴァイン編『フェミニスト的観点に基づく言行録手引き』<sup>56</sup>に収録されているドミニコ会修道女バーバラ・E・リードの論文「やもめたちの力とそれを鎮めるための要領」<sup>57</sup>に基いて、若干の補足を加えながら手短かに各伝承を概観する。

- 1) 神殿預言者アンナ（ルカ二・36-38）
- 2) 預言者エリヤをもてなすやもめ（ルカ四・25-26）

- 3) 一人息子を失ったナインのやもめ (ルカ七・11-17)
- 4) 正義をしつこく要求するやもめ (ルカ十八・1-8)
- 5) 復活問答の材料としてのやもめ (ルカ二十・27-40)
- 6) 経済的搾取の対象としてのやもめ (ルカ二十・45-47)
- 7) 全生活費を捧げた貧しいやもめ (ルカ二十一・1-4)
- 8) ネグレクトされたヘレニスト集団のやもめたち (言行録六・1-7)
- 9) タピタの慈善活動に支えられたヨッパのやもめたち (言行録九・36-43)

1) 神殿預言者アンナ (ルカ二・36-38) のエピソードには、神殿制度が彼女に提供したと思われる経済支援に関する言及はないが、逆に、イエスのエルサレムへの旅 (九・51-十九・27) やエルサレムにおける宣教 (十九・28-二十一・38) といった物語が展開されていくにつれて、神殿が救助の家としてではなく、「強盗の巢」、すなわち、搾取を行う体制として浮かび上がってくる (ルカ十八・9-14; 十九・45-48; 二十・45-二十一・4)。しかも、女預言者であるにもかかわらず、アンナの預言内容は記されておらず、アンナは沈黙させられている。こうして、圧制的な当局のもとで、憐れみ深い助力にのみ頼るしかない弱いやもめという伝統的な姿がより一層強化されてしまう。

2) 預言者エリヤをもてなすやもめ (ルカ四・25-26) のエピソードは、旧約聖書の故事 (王上十七・8-16) に由来する。しかし、やもめ自身に焦点が当てられているのではなく、周縁化された人々のところに赴くイエスに従うかどうかを読者に問うように編集されている。

- 3) 一人息子を失ったナインのやもめ (ルカ七・11-17) のエピソードを

読む場合、家父長制社会における女性たちはほとんど男性の親族に依存しており、後ろ楯や扶養者となる親族の助けがなければ、不安定な将来に直面することを考慮に入れなければならない。しかし、このエピソードにおけるやもめに対する支援の有無は不明確なままである。著者ルカの描き方では、耐え難い状況の被害者のままの状態に甘んじて服すことをよしとしないやもめたちが発揮しても何ら不思議ではない「力」(power)が隠されたままである。このエピソードでは、一人息子を失って涙を流すやもめを見て、イエスは彼女に対して「はらわたがちぎれる思いに駆られた」(esplanchnisthē ep'autēi) ことを見落としてはならない。このやもめは慈悲深い生活保護の特別の対象としてイエスによって選ばれた「貧者」の典型例であるにとどまらず——著者ルカにとってはそうかもしれないが——、やもめの涙には、イエスを動かす「力」があったことになる。

4) 正義をしつこく要求するやもめ(ルカ十八・1-8)は、自らの窮境のことで司法機関と渡り合い、「神を恐れず、人間を尊重することもない裁判官」(十八・2)に立ち向う。自分自身で自分自身の訴訟の弁護をせざるを得ないという事実は、彼女が生活扶助網に恵まれず、自分を法的に代理する男性親族がないことを示していると想像される。それにもかかわらず、彼女は、御し難い裁判官を困らせるのを決して止めない。

5) 復活問答の材料としてのやもめ(ルカ二十・27-40)のエピソードでは、サドカイ派が七人の夫に先立たれたという仮定上の事例を持ち出す。彼らがそうするのは、やもめの生活保護に実際に関心があるからではなく、イエスを陥れて、復活を否定する彼らの教義によってイエスをやり込めるためである。実際、当時の家父長制社会ではやもめに発言権がなく、このエピソードにおいてやもめとなった女性は、論争の対象でしかなく、自分の人生を自分

で決めることは認められていない。「神は死んだ者のものではなく、生きている者のものである。人はみな神に生きるからである」(二十・38) というイエスの締めくくりの言葉にやもめが同意するという事態は想定されていない。そういうことになれば、やもめはぶしつけに質問を投げかけたサドカイ派と同じ水準に立つことになる。

6) 経済的搾取の対象としてのやもめ(ルカ二十・45-47)のエピソードは、関係代名詞男性形複数(hoi)と動詞三人称複数形(katesthiousin; proseuchontai)を用いている以外、マルコ十二・40をそのまま引用している。ここでは、イエス時代のユダヤ教の宗教指導層を構成していた律法学者たちが槍玉に挙げられている。彼らがやもめたちの家——動産と不動産を含む——を具体的にどのような仕方で搾取し、カネを巻き上げていたかはここでは不明である。やもめたちの法的救済の手続きを監督者——“epiteropos”としてミシュナーに見られ、裁判所による監督者の任命はユダヤの慣習法の制度であった——として行ったことに対する報酬を受け取ること、長々とした祈りに対する見返りとして騙されやすいやもめたちから多額の金を取ること、あるいは、返済不可能な負債の抵当としてやもめたちの家を取り押さえることなどが考えられるが、やもめたちはこういう制度につけこまれる弱みを持った存在であった。こうした宗教指導層批判に類似する言説は、ルカが下敷きにしたマルコよりも以前に成立したユダヤ教文献——モーセの昇天(七・6)、ソロモンの詩編(四・10, 11, 20)、ハバクク書注解(八・11, 十二・10)——においてすでに展開されていることは無視されるべきではない<sup>58</sup>。

7) 全生活費を捧げた貧しいやもめ(ルカ二十一・1-4)のエピソードは、マルコ十二・41-44に基づいているが、著者ルカは彼の時代の富裕層を讀者

として想定して、「金持ち」（二十一・4）に焦点を当て、貧しい（ptôchê）ながらも、自分の財産（hysterêma）のすべてである最少額貨幣であるレプタ二枚（当時の一日の労働賃金の六十四分の一）を神殿の献金箱に献げたやもめを取り上げている。経済的窮乏は、ルカに登場する他のやもめたちの状況からも推測されるが、このやもめの貧窮は特に際立っている。それがまた、すべてをささげ尽くすキリストの行為の象徴となっている。

8) ネグレクトされたヘレニスト集団のやもめたち（言行録六・1-6）のエピソードに描かれている軋轢が、彼女たちが日々の配給で受け取るべき分を受けていないことに起因しているか、それとも、食卓に仕える奉仕（diakonein trapezais）——主の晩餐のため準備、食料の購入や調達に関わる奉仕、あるいは、財政管理を含む——に関連しているかは、あまり明確ではない。はっきりしているのは、ペトロを中心とする教団秩序を維持する仕方、この軋轢が制度的に解決されていくということである。

9) 女弟子タビタの慈善活動に支えられたヨッパのやもめたち（言行録九・36-43）のエピソードの場合も、著者ルカはタビタの働きをやもめたちに対する慈善に限定し、死んだタビタを生き返らせたペトロの目ざましい宣教の成果がヨッパ中に広まったという観点で、ペトロの来訪以前から展開されていたはずの女たちの日常的な宣教や信仰実践の働きをおおい隠し、抑制している。そこに登場するやもめたちは、善行者タビタの死を嘆いている。このタビタ物語は、ルダやヨッパなどの各地を巡回するペトロの宣教活動物語の一部として描かれている。その結果、著者ルカの描き方は、これらのやもめたちが一定の社会集団であることを示唆しているにすぎない。

こうしたフェミニスト的聖書解釈は、これらの「やもめ伝承」が著者ルカ

の男性中心的な編集意図に沿うように有機的に連関させて用いられていることを明らかにした。F. S. スペンサーが指摘するように、言行録六・1-6 におけるネグレクトされたヘレニスト集団のやもめたちに関する描写は、彼女たちが突然現れる一枚のスナップ写真のように言行録全体から部分的に切り離して、別個のものとして取り扱うのではなく、やもめたちをいろいろな場面に登場させた映画の構成のようなものとして見るのが釈義の方法論上適切である。E. S. フィオレンツァ<sup>59</sup>に代表される女性フェミニスト聖書学者たちは、これらの伝承にやもめたちの力強い社会的役割を再発見し、それを抑制しようとする著者ルカの男性中心的な編集作業を徹底して読み解く。こういう読み方を通して、主体としての女性の働きを掘り起こす作業は、今後も続けられていくであろう。しかし、「男性中心的」という言い方自体、近代の概念である。

「男性フェミニスト聖書学者」と自ら告白する F. S. スペンサーは、これらのやもめたちを「ネグレクトされたやもめたち」(Neglected Widows) と言い表し、従来の諸研究では彼女たちが「ネグレクトされたままである」と鋭く指摘している。「やもめたち」を学問の対象として論じ、一定の手続きによってテキスト分析をすればするほど、「やもめたち」の現実から離れていく。また、フェミニスト的聖書解釈は、現代の文脈との接合点を言行録の関連テキスト群に求めることに性急にすぎる傾向があり、その結果、テキストに言及されていないことを読み込む恐れもあろう。フェミニスト的聖書解釈は、ヘレニスト集団のやもめたちの事例を限定された論拠に基づいて検証しているにすぎない。また、フェミニスト的聖書解釈に従事する女性学者たちは、ルカ-言行録で名前を挙げられている卓越した個々の女弟子たち——マグダラのマリア (ルカ八・2-3)、マリア・マルタ姉妹 (同十・38-42)、タビタ (言行録九・36-43)、プリスキラ (同十八・2, 26) など——に焦点を当ててモデル化あるいは理想化する傾向がある。その結果、既存の男性支配

的枠組みを打破することから出発したにもかかわらず、フェミニズム聖書学から生み出される言説が標準化あるいは規範化されていく方向に向かうことになる。解放をもたらすと期待されるフェミニズム聖書学が抑圧的な方向に向かうと言い換えてもよい。ヘレニスト集団のやもめたちは、フェミニスト的解釈においては、男性弟子集団と競合するほどのリーダーシップを発揮する女性(マグダラのマリア)、女性の伝統的役割を忠実に果たす女性(マルタ)、イエスに対する忠実な姿勢を示す女性(マリア)、やもめたちに対する施しなどの善行にいそしむ者(タビタ)、各地を移動しながら独立して天幕作りの作業所を運営する仕方パウロの宣教活動を支援した力強い同労者(プリスキラ)などの女性たちとは違って、信仰実践のモデルとしては扱われていないようである。こうして言行録 6.1 における貧しいヘレニスト集団の無名のやもめたちは、現実においても、また、フェミニスト的聖書解釈においても、なおざりにされたままである<sup>60</sup>。

#### 4. 継承される相互扶助の精神

テキスト間における表現形式やモチーフの類似性を例証する類型論的解釈は、聖書テキストの一つの読み方として成り立つとしても、また、フェミニスト的聖書解釈は新しい読み方へと地平を大きく開いたとしても、われわれの歴史的分析の課題に必ずしも十分になうものではない。むしろ、われわれここで、慈善の精神が共同体内で不十分ながらも機能し、やもめたちが不公平ながらも食料の分配にあずかっていたという認識のほうがより重要であろう。

こうしたユダヤ教の慈善の伝統については、種々様々なユダヤ教資料を駆使したアメリカのユダヤ教学者 G. F. ムーアの詳しい研究<sup>61</sup>があり、以下、これに依拠して、慈善の証拠資料を若干提示しておこう。ユダヤ教の伝統では、孤児ややもめなどは、自分たちを扶養する血縁者を失っているのに、神

の特別の保護下にあると考えられている（申十・18、二四・17、19、21、二十七・19、エレ七・6、二十二・3、ゼカ七・10、ヨブ三十一・16、詩十・14、18）。文字通り「第二の律法（Deuteronomy）」と呼ばれる申命記では、やもめたちは、レビ人、イスラエル社会に居住する外国人寄留者（ゲール）、孤児と並んで、慈善の対象である（申十六・11、14、二十四・19-21、二十六・12-13）。エルサレムでは、神殿が存続する限り——実際、イエスの弟子集団はイエスの死後、エルサレムに留まって、信仰生活を送っている（言行録一・12-14）！——、七週の祭りや仮庵の祭り、並びに、いろいろな家族の祝宴の折に欠乏をある程度補われたと思われる。祭りや祝宴では物惜しみしない施しが律法に定められ、長年の慣習となり、食物が公的・私的施しのために残して置かれた。そのことが共同体を支える基盤となり、イエス後のエルサレム教団もその伝統を継承しているのである。

また、紀元後一世紀のユダヤ人歴史家ヨセフスが古代ユダヤ誌二十・2・5において記しているように<sup>62</sup>、ユダヤ教に改宗し、エルサレムに移住したアディアベネ王国の王妃ヘレネは、大干ばつの被害に苦しむユダヤの困窮者たちのためにエジプトの食料を購入し、配分したと伝えられている。これは、地中海沿岸地域のかなたにまで及ぶユダヤ教人気の現れでもあろう<sup>63</sup>。「世界は、律法、礼拝、慈善の三つの事柄によって支えられている」（アヴォー・2）——義人シメオンの座右の銘——に言い表された精神を社会の安定の根本的条件として尊重するユダヤ教の伝統を考慮すれば、そういうことがエルサレムでも行われていたと考えるのも不自然ではないように思われる<sup>64</sup>。慈善は、個人的な奉仕として同胞を助けることであり、レビ十九・18——「あなたの隣人をあなた自身のように愛しなさい。わたしは主である」——において命じられている愛の積極的表現でもある。アディアベネの王妃ヘレネにまつわる記事は、彼女のユダヤ教への改宗に関する記録の中で見出されるので、ユダヤ人歴史家ヨセフスの護教論的意図が働いているかもしれないが、

互助の働きは、人々の食い扶持に直結するので、その存続の事実は否定できないように思われる。

言行録よりも 後代の資料ではあるが、やもめの結婚成立に関する細かい規程さえ残っている。たとえば、花婿が契約の履行を要求してしばらく時間が経過してから——M ケトウ五・2 によれば、少女の場合、一二ヶ月の期間、寡婦の場合は三〇日——、花嫁は彼女の夫の家に連れて行かれ、結婚が完全に成立するとされた。

やもめ集団を後代の教会組織の中に位置づける職制（一テモ五・9-16）の狭い枠を超えて、こうした広い文脈において、やもめの世話という形での相互扶助や、その他のいろいろな形の慈善の実践が旧約時代から新約時代に至るまで地下水脈のように脈々と続いていたという歴史<sup>65</sup>を視野に入れて、言行録六・1-6 を検討すれば、食い扶持の問題の切実さがリアルに伝わってくる。「あなたの手は、貧困の救済のために大きく開かれていなくてはならない」（申十五・8）、「この国から貧しい者がいなくなることはないであろう。それゆえ、わたしはあなたに命じる。この国に住む同胞のうち、生活に苦しむ貧しい者に手を大きく開きなさい」（申十五・11）などといった気前のよさに関する言葉は、申命記どころか、聖書全体に広範囲に刻印されている。ユダヤ教聖書——キリスト教側はこれを「旧約聖書」と呼ぶ——にも<sup>66</sup>、旧約聖書第二正典にも<sup>67</sup>、また、新約聖書のマタイ・ルカ両福音書に採用された語録資料中のイエス自身の言葉にも<sup>68</sup>、その他の新約諸文書にも<sup>69</sup>、貧者に対する配慮が美しく言い表されている。生活の隅々に至るまで、慈善の精神は生きて働いていたという認識が求められる。

これに加えて、上述の種々の外典行伝には、年老いた女性、病弱の女性、やもめたち、孤児たちに対する支援の痕跡が見出されるのである（ヨハ行伝三十、三十二、三十七。ペト行伝八、十七、十九-二十、二十八-二十九。トマ行伝五十九など）<sup>70</sup>。外典行伝に言及されている施しなどの慈善活動に関連し

て、L. デービーズは、ペトロ、パウロ、アンデレ、ヨハネ、トマスなどといった使徒たちの陰には、病をいやすなどの力を発揮する名もなきカリスマ的霊能者たちの存在に注目し、彼らは禁欲主義者仲間であるやもめ集団を擁護し、制度的教会体制はこれらのやもめたちを疑わしい目で見えていたと想定する<sup>71</sup>。これは想像力が働いた興味深い仮説である。これに対して、R. M. プライスは、慈善活動は初期キリスト教時代に行われていたことを認めているが、これらのやもめの保護に関連する記述は、以前から伝わる口伝がこれらの外典行伝の中に編み込まれ、やもめたちの現実を反映しているわけではないと強く反論する<sup>72</sup>。

しかし、慈善活動は、R. M. プライス自身が認めているように、紀元後二～三世紀頃の教会規律や生活実践を知る上で貴重な情報を提供している『ヒッポリュトスの伝承』にも証拠例がある。やもめ (*vidua*) は叙階を受ける立場にはなく (十)、敬われ (二十)、贈物を受け (二十四)、もてなしを受ける (三十) など、保護の対象とされている<sup>73</sup>。

こうした慈善精神が粘り強く生きてきたことの他の類似例として、戦国末期のキリシタン時代における「コンフリヤ・デ・ミゼリコルジア」という講——「慈悲の兄弟会」——が思い起される。天正十一年 (1583 年)、長崎で創立されたこの講は、役員と管理者をおき、ハンセン病救済、救貧、孤児・養老院、貧死者の埋葬、未亡人保護などの社会事業的な相互扶助活動を広範囲に運営し、隣人愛を実践していた<sup>74</sup>。こういう営みは、事柄の本質から言って、権力の力をもってしても根絶し難いものがある。

こういう「フィランソロピー」がローマ帝国の社会基盤を支え、キリスト教の教勢拡大にもつながったという見解もある<sup>75</sup>。明治期、大逆事件 (1910 年) に連座させられた幸徳秋水は、エルサレム教団の共産体制に関連して、「博徒盗賊の群が彼等自身の間に於て一種の道義的關係を生ぜるが如きのみ」<sup>76</sup>と述べているが、伝統に裏打ちされた互助の息の長さや幅広い影響力

に対する視点は十分ではなかったと思われる。互助精神は容易に途切れないものである。思想的・経済的理由による軋轢が生じたエルサレム教団においては、きめ細かくユダヤ律法に規定された互助の伝統的精神は、十全な形で実現されていない部分があったとしても、受け継がれていたと考えても差し支えないであろう。

最近の事例を挙げておこう。自分たちの先祖である潜伏キリシタンが迫害に遭った際、ある寺に檀家として受け入れられ、そのおかげで信仰と命をつなぐことができた。その子孫たちは、先祖のそのような体験を忘れてはならないこととして代々語り聞かされ、かつて先祖たちを助けた「床が抜けそうな貧乏寺」のために改築費用を寄付した。その寺の建立は1688年であるので、その寄付行為は「数百年後の恩返し」となった<sup>77</sup>。

## 5. ネグレクトされたやもめたち

この場面は、「日々の配給で」(te diakonia te kathemerine)、特に、食べ物を配るための食卓の奉仕(diakonein trapezais)でおろそかにされたヘレニスト集団のやもめたちを取り上げている<sup>78</sup>。大多数の学者たちが想定するように、言行録における「ヘレニスト」という通り名が、エルサレムに移住した、あるいはまた、エルサレム在住の、ギリシア語を話すユダヤ人たちを言い表しているとすれば<sup>79</sup>、問題のヘレニストのやもめたちはディアスポラの親族関係網から切り離されているので、最低限必要な経済的・实际的・社会的援助を今や現地の「ヘブライ人」集団の居住者たちに頼らなければならなかったことも想像されよう。こうした見解に対してS. フィオレンツァは異議を唱える。S. フィオレンツァによれば、ヘレニスト集団のやもめたちはヘレニズム世界の饗宴や宴会に参加することに慣れ親しみ、そのような役割をエルサレム教団の日々の聖餐において拒まれた、祝裕で自活できているやもめたちである。

しかし、これにはいくつか反論の余地があると言わなければならない。確かに、ルカ文書では、社会経済的意味での卓越した女性たちを、イエス運動を「自分たちの資産から (ek tōn hyparchontōn autais)」(ルカ八・3) 援助する後援者(マグダラのマリア、ヨアンナ、スザンナ)として、あるいは、紫の衣を商うルデヤ、皮の取引をするプリスキラのように自宅所有の女性実業家として(言行録十六・14-15, 40; 十七・12; 十八・1-4, 8-26)特徴づけているが、言行録六におけるヘレニスト集団のやもめたちが資産を有する女性たちであることを示唆する記述はまったく見出されない。また、集会の場を提供できたマルコの母マリアはヘレニストの家の教会における裕福で、やもめとなった世話人である可能性は排除できないが、言行録十二では「ケーラ」とは呼ばれていない。さらに、「ディアコネイン」(奉仕者として働く)と「ディアコニア」(食卓の給仕の務)という語は、ルカの聖餐テキストとその文脈(二十二・21, 26-27, 30)に見られるが、言行録六・4は、食食物の日常的な提供に関連しており、聖餐的な含蓄があるわけではない。S. フィオレンツアの解釈は、「女性の活躍」という近代システムの価値理念を原始キリスト教の信仰共同体に投影していることになる。「chērai」(=やもめたち)と言い表される女性たちは、必ずしも経済的に自立していたわけではないであろう。

イエスの筆頭弟子ペトロを中心とするエルサレム教団指導層を構成する十二使徒は、この危機に対処するために迅速かつ断固たる処置を取っているが——権限付与のしるしとして選出された七人の上に手を置く<sup>80</sup>——、彼らの対応はやもめたちの苦情を矮小化している。十二使徒は信徒団全員を集め、もめ事に関して、「わたしたちが神の言をさしおいて、食卓のことに携わるのは意に適わない」(六・2)という判断を下す。「意に適わない」という文言には、やもめたちの窮境への配慮ではなく、十二使徒がやもめたちを救済するために自分たちの宣教活動を縮小しなければならないかもしれない

という意識が働いている。つまり、御言葉を宣べ伝える自分たちの権利が食物を受けるやもめたちの権利と同程度に危機にさらされていると十二使徒は考え、「わたしたちは、祈と御言の奉仕に専心しよう」（六・4）と提案する。その結果、祈りと宣教という重要な職務が確認され、一同は最終的には満足して喜び（言行録六・5）、教勢は拡大し続けていく（六・7）。ただし、当のやもめたちがこの提案に満足したかどうかは不明である。彼女たちの声は一切聞こえてこないのである。

ここでは、すでに指摘したように、十二使徒は、やもめたちに食べ物を与えるといったような「召使的」なディアコニア（奉仕）の形態を、指導、伝道、祈りという「霊的な」仕事の下位に置いているように見える。食卓の食べ物の提供をだしに使い、指導と伝道の職務を促進しようとする十二使徒の気質は、食事の提供と神の国の宣教という二通りの務めを融合するイエスの行動様式（ルカ九・1-6, 10-17；十二・37-42；十七・7-10；二十二・1-27）とは対照的である。

### 結びに代えて——歴史的解釈の限界と可能性

上述のように、ルカ文書におけるやもめたちは、イエスの生涯や後の使徒たちの宣教活動のいろいろな局面において重要な役割を演じているために登場させられ、著者ルカの時代の信仰理解に適合するように描かれている。

現代のわれわれは、そのような言行録を文学作品として読み、その描写の特徴をすでに知っている。しかし、ヘレニズム文化の空気を吸って生きている著者ルカは、そもそも「原始キリスト教」、「初期キリスト教」などといった近代聖書学上の概念を知らない。劇と観客との関係にたとえると、われわれは劇場の観客として、著者ルカが描く揺籃期におけるキリスト教の歴史、すなわち、著者ルカの視点に沿うように組み立てられた紀元後一世紀のキリスト教史物語を一種の劇として観ていることになる。劇場の観客は上演され

ている劇の具体的な個々の場面やシナリオをいろいろな観点で批評することが許されるように、われわれも言行録の描写を精査して批評することは許される。しかし、歴史的考察に従事する場合、その中身や言行録のギリシア語テキスト自体に変更を加えることはできない。それは歴史資料を捏造することにもなる。そこに歴史的解釈の限界がある。

初期キリスト教の思想的潮流は多様であること、及び、信仰理解やイエス像も一枚岩ではなかったことが今や文献学的に明らかにされている。その結果、われわれのほうが、著者ルカ自身よりもルカ時代のキリスト教をめぐる諸状況を文献学的により多く知っていることになるかもしれない。新約聖書の狭い範囲を超えた文献学的分析は、キリスト教の諸起源——どこからどこまでがキリスト教の範囲であるかは不明瞭である——への関心を深めると共に、キリスト教という宗教の再定義の試みの必要性へとわれわれを導く。われわれはこうした中で、変更不可能な書き記されたギリシア語テキストを取り扱う以上、著者ルカがエルサレムからローマに至るまで展開したキリスト教を個別テーマとして描いたことの中身までは変更できない。著者ルカの立場に立つならば、われわれ自身は資料に制限を加えながら、いかなる歴史記述が可能であろうか。

そういう問いの前に立たされた時、われわれの歴史的考察に求められるのは、言行録のギリシア語テキストに内包されている事柄を現実存在としての人間の状況へと接合させる想像力である。言い換えると、本稿で取り上げた「やもめ」集団をキリスト教会の職制（一テモ五・9-16）の枠組みに閉じ込めるのでもなく、さらにまた、著者ルカの親ローマの姿勢や、女性の働きを抑制する傾向のある文学的立場にフェミニズム的・権力批判的な現代のイデオロギーを絡ませる仕方論じることにも満足するのでもなく、その言い分が記されていないやもめたちのリアルな声を引き出す感性と想像力が求められる。そこに歴史的考察の出発点と目的とがあると言えよう。

- 1 聖書の文書名は『』を付せず、『聖書 新共同訳聖書——旧約聖書続編つき』（日本聖書協会、1987年）の略語表記に従っている。引用箇所は章と節は、漢数字とアラビア数字で表示する。聖書外文献資料の表示も同様である。
- 2 「やもめ」に相当するギリシア語“chēra”はそれ自体女性形名詞であるので、「男やもめ」ではなく、いわゆる「女やもめ」を指す。また、文語訳聖書（日本聖書協会、1977年）やエ・ラゲ訳（中央出版社、昭和34年第1刷）、荒井献訳（『使徒行伝中巻』新教出版社、2014年）、田川訳（『新約聖書』作品社、2018年第1刷）などとは違って、口語訳、新共同訳、フランシスコ会訳、新改訳、聖書協会共同訳などの諸訳に従い、これをひらがなで「やもめ」と表記する。しかし、テキストにおいて“chēra”と明記されていなくても、「やもめ」はテキストの中に埋もれていると考えるべきである。ルカ文書のいろいろな場面の範囲内でさえ、「やもめ」は、個々の名を挙げられていない「女友たち (philai)」（ルカ十五・9）の中にも、また、「おおぜいの人びと (ochlos polus)」（同五・29）、「大群衆 (plēthos polu)」（同六・17）、「彼（＝イエス）にガリラヤから一緒に従ってきた女たち (gunaikes hai sunakolouthousai autōi apo tēs Galilaias)」（同二十三・49）、「一団となった百二十名ばかりの人々 (ochlos onomatōn epi to auto hōsei hekatōn eikosi)」（言行録一・15）、「みんなの者 (pantes)」（同二・1）、「エルサレムに住んでいる信仰深いユダヤ人たち (eis Ierousalēm katoikountes Ioudaioi, andres eulabeis)」（同二・5）などと言い表されている一定の集団内にも存在していたことは十分に考えられる。
- 3 オトー・シュラーダ著、ハンス・クラエ改訂『インド・ヨーロッパ語族』クロノス、1977年、101-102頁。
- 4 L-M. Gunther, “Witwen in der griechischen Antike, Zwischen Oikos und Polis,” in *Historia* 42, 1993, s. 308-25.
- 5 古代と原始キリスト教における「歴史記述」の特徴に関しては、下記を参照。Martin Hengel, *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*, Calwer Verlag, 1979（邦訳、新免貢訳『使徒行伝と原始キリスト教史』教文館、1994年）
- 6 Trans. by K. Kilburn, *Lucian VI*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1959, pp. 65ff.
- 7 この表題自体は著者ルカによって付けられたものではなく、また、ルカの続編とでも言うべき言行録の内容にも適合しているとは言い難い。言行録の表題は、

シナイ写本第一修正では『ブラクセイス』、紀元後二世紀にさかのぼる『ムラトリー正典目録』では、『すべての使徒たちの行い』となっている(蛭沼寿雄『新約正典のプロセス』山本書店、1972年、168頁)。後代の諸写本では、著者名「ルカ」を付したり、「使徒たち」に「聖なる」を冠したりするなど、表題が長くなる傾向がある。ネストレ=アラン編『ギリシア語新約聖書』の異読欄参照(Nestle Aland, *Novum Testamentum Graece: 28. Revidierte Auflage*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012, p. 378)。

- 8 「皇帝アウグスブルクの業績の要約」とされる『神皇アウグストゥスの業績録』の日本語訳と解説は、スエトニウス著『ローマ皇帝伝(上)』(国原吉之助訳、岩波文庫、1991年)の附録(206-225頁)を参照。
- 9 Ed. by F. J. Foakes Jackson & Kirsopp Lake, *The Beginnings of Christianity. Part One: The Acts of the Apostles, Vo. 4*, Macmillan & Co., 1933, p. 1-2.
- 10 Ernst Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1977, s. 143.
- 11 これらの表題は、Ed. by R. A. Lipsius, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1959, pp. 45, 178, 235, 273 に従った。
- 12 これらの表題は、Ed. by R. A. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1959, pp. 151 に従った。
- 13 これらの表題は、Ed. by M. A. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha: Acta Phillipi et Acta Thomae Accedunt Acta Barnabae*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1959, pp. 1, 99 に従った。
- 14 表題は、*The Coptic Gnostic Library, V. 2-5 and VI, Leiden Brill*, ed. by D. M. Parrott, 1979, p. 228 に従った。
- 15 表題は、*Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berlinensis 8502*, Akademie Verlag: Berlin, 1972, s. 318 に従った。
- 16 Hans Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, J. C. B. Mohr, 1962, s. 6; M. Hengel, *op. cit.*, Stuttgart Calwer, 1979, s. 37.
- 17 荒井献, 上掲書(注2), 179-181頁。
- 18 「キリスト教徒」を指す呼称は、「神の名を呼び求める者」「兄弟」「弟子」「聖者」「仲間」など多種多様である。これについては、拙稿(「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——」参照（桑原重夫・荒井献・新免貢著『「キリスト者」が良き名前となる為にならぬ“使徒行伝”に歴史の中の教会を問う～』日本基督教団西宮公同教会出版事業部，2010年，115-264頁）。
- 19 拙稿「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，252-274頁。
- 20 F. J. Foakes Jackson, *The Acts of the Apostles*, Hodder & Stoughton, 1951, p. xvii.
- 21 石牟礼道子『葛のしとね』朝日新聞社，1994年，115頁。
- 22 Robert Morgan, “The Rev C. K. Barrett Obituary,” in *The Guardian*, Oct. 4, 2011; <https://www.theguardian.com/books/2011/oct/04/ck-barrett-obituary>. 2023年11月16日最終閲覧。
- 23 C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles: Vol. 2, Preliminary Introduction and Commentary on Acts XV-XXVIII*. ICC. London: T&T Clark, 1999, pp. cxi.
- 24 こういう問題に関する深い洞察は，その語の本来の意味における聖書学者ではないアイルランド人作家，コルム・トビーンの影響作『マリアが語り遺したこと』（榎木伸明訳，新潮クレスト・ブックス，2014年）において展開されている。Colm Tóibín, *The Testament of Mary*, Scribner's, 2012, p. 4.
- 25 阿部謹也『ハーメルンの笛吹き』筑摩書房，2019年，131頁。
- 26 柳沼重剛『ギリシア・ローマ 古代知識人群像』岩波書店，1994年，66頁。
- 27 J. A. Bengel, *Gnomon: Auslegung des Neuen Testamentes in fortlaufenden Anmerkungen. Deutsch von C. F. Werner, Band 1: Evangelien und Apostelgeschichte*, J. F. Steinkopf Verlag Stuttgart, 1959, s. 625.
- 28 この言葉は十四・58ではイエスの敵対者たちの口の上になっているが，マルコを受難物語が資料として用いられているルカを受難物語では省かれた仕方でも再解釈されている。つまり，その前半部分（＝「私は，手で造られたこの神殿を壊すであろう」）が言行録六・14ではステパノ告発の前半部分に入れられているが，後半部分（＝「あのナザレ人イエスはモーセがわれわれに伝えた慣例を変えるであろう」）では，神殿再建に関する言及（＝「三日のうちに，手で造られたのではない別の神殿を建造するであろう」）はない。その代りに，モーセ

律法の変更が告発理由として挙げられ、マルコの受難物語における敵対者たちのイエス告発の言葉、すなわち、イエスに帰せられた「手で造られたのではない別の神殿を建造するであろう」という言葉が精神化されている。Gerd Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, J. C. B. Mohr, 1979, s. 142-145, s. 158. 荒井献は、このテキスト上の事実を著者ルカの神殿観と結びつける。ルカにとって、神殿はイスラエルの「祈りの家」(十九・46)、「教えの場所」(十九・47)であった。それゆえ、教会成立に至っていない段階で、すなわち、「教会の時」が開始されていない段階では、イエスの神殿破壊の言葉を受難物語に入れていない。これは、単純なテキスト分析作業に陥ることのないように慎重に考え抜かれた「ルカ神学解釈」の一例として評価されるべきであろう。荒井献, 上掲書(注2), 22-23頁。

- 29 Hans-Josef Klauck, *Apokryphe Evangelion: Einführung*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2008, s. 115. ペテロ福音書七・26のギリシア語テキストは下記を参照。Hrsg. von Thomas J. Kraus und Tobias Nicklas, *Das Petrusevangelium und die Petrusapokalypse: Die griechischen Fragmente mit Deutscher und englischer Übersetzung*, Walter de Gruyter, 2004, s. 38.
- 30 田川建三「『ペテロ福音書』解説」『新約聖書外典』(荒井献編, 第4刷)講談社, 1999年, 480頁。小林稔「『ペテロ福音書』概説」『聖書外典偽典6——新約外典I』教文館, 1988年, 第7刷, 144-145頁。
- 31 わが国にも、十六世紀末以降、ローマ字印刷版『エソポのファブラス』, 仮名草子『伊曾保物語』として紹介されたイソップ物語伝承の変容と広がりについては、小堀桂一郎『イソップ寓話——その伝承と変容』(講談社学術文庫, 2001年)参照。
- 32 E. W. Stegemann und W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte: Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt*, Kohlhammer, 1995, s. 194-195.
- 33 J. A. Bengel, *loc. cit.*
- 34 このことに関連して、江戸時代の縁切り寺も、「無縁の原理」が働いていても、理想的な場所であったわけではなかったことが思い起されてよいであろう。網野善彦『無縁・公界・楽——日本中世の自由と平和』平凡社, 2020年第24刷,

- 21-32 頁。
- 35 Nestle Aland, *op. cit.*, p. 396.
- 36 M. Hengel, "Zwischen Jesus und Paulus: Die >Hellenisten<, Die >Sieben < und Stephanus (Apg 6, 1-15; 7, 54-8,3)," in *ZThk* 72, 1975, s. 151-206; P. H. Esler, *Community and gospel in Luke-Acts: The social and political motivations of Lucan theology*, Cambridge University Press, 1987, pp. 159f.
- 37 O. Cullmann, "The Significance of the Qumran texts for Research into the Beginnings of Christianity," in *The Scrolls and the New Testament*, ed. by K. Stendahl, Harper & Brothers, 1957, pp. 25ff.
- 38 F. J. Foakes Jackson, *op. cit.*, p. 51.
- 39 本稿で依拠する LXX 本文は、A. Rahlfs 版（1935 年）による。
- 40 言行録における "Septuaginta-Mimesis" の具体例は、下記を参照。E. Plümacher, "Lukas als griechischer Historiker," in *Pauly's Realencyclopädie der classischen altertums Wissenschaft, Supplement 14*, München Alfred Druckenmüller, 1974, s. 250-251.
- 41 E. Plümacher, *Lukas als hellenistischer Schriftsteller: Studien zur Apostelgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1972, s. 47.
- 42 M. ヘンゲル著、長窪専三訳『ユダヤ教とヘレニズム』日本基督教団出版局、1983 年、175-179 頁。
- 43 シュロモー・サンド著『ユダヤ人の起源——歴史はどのように創作されたのか——』（浩気社、2010 年 7 月 21 日、第 5 刷、高橋武智監訳、佐々木康之・木村高子共訳）、239-240 頁。
- 44 「ユダヤ教に改宗した異邦人」とする解釈もあるが（フランシスコ会聖書研究所訳注『ヨハネによる福音書』『原文校訂による口語訳 聖書』サンパウロ社、2015 年第二刷、271 頁、注 5）、ここでは、文字通り、「ギリシア語を第一言語とするユダヤ人」と解すべきであろう（田川建三『新約聖書 訳と註 第五卷、』2013 年、535-537 頁）。
- 45 Leonhard Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966, s. 143.
- 46 J. A. Bengel, *op. cit.*, s. 619.
- 47 J. T. Lien-hard, "Acts 6: 1-6: A Redactional View," in *CBQ* 37 (1975), pp.

228-36.

- 48 R. Preis, *The Widow Traditions in Luke-Acts: A Feminist-Critical Scrutiny*, SBLDS 155, Atlanta: Scholars Press, 1997.
- 49 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse: Genealogie der Moral*, Kritische Studienausgabe, Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Motinar, Dündruck Ausagabe, Dutcher Taschenbuch Verlag de Gruyter 1988, 2. Durchgesehene Aufag, s. 141.
- 50 たとえば, E. ヘンヒェン (注 10), H. コンツェルマン (注 16) らの注解。他に, N. Walter, "Apostelgeschichte 6:1 und die Anfänge der Urgemeinde im Jerusalem," in *NTS* 29 (1983), s. 370-73 参照。
- 51 E. Haenchen, *op. cit.*, s. 256-57.
- 52 J. T. Lien-hard, *op. cit.*, p. 236.
- 53 言行録六・1-6 と同様, 適切な人材の任命と登用に関連するモチーフや語法が認められる創四十一・33-36, 出十八・13-27, 民十一・16-23, 同二十七・18-23, 申一・10-15 と比較分析する方法も検討の余地はある。しかしながら, モチーフ分析や文体分析は困窮するやもめたちの現実を浮かび上がらせるまでには至らないであろう。
- 54 R. C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation 2* (2 Vols.; Foundations and Facets, NT: Philadelphia: Fortress, 1986-90), p. 80-82.
- 55 Spencer F. Scott, "Neglected Widows in Acts 6:1-7," in *Catholic Biblical Quarterly* 56: 4, 1994, pp. 715-733.
- 56 Ed. by Amy-Jill Levine with Marianne Blickenstaff, *A Feminist Companion to the Acts of the Apostles*, The Pilgrim Press, 2004.
- 57 Barbara E. Reid, "The Power of the Widows and How to Suppress It," in *op. cit.*, pp. 71-88.
- 58 J. Duncan M. Derrett, "EATING UP HOUSES OF WIDOWS: JESUS'S COMMENT ON LAWYERS ?" in *Novum Testamentum* XIV, 1972, pp. 1-9. なお, ラビ・エリエゼルは, やもめから生活費を駆り集めるように孤児たちに助言するファリサイ派の人たちを「疫病」呼ばわりしている。そのことからも窺われるように, そういうことをやらかす宗教指導者たちは嫌われてい

- たと言えよう。Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*, Wipf & Stock Publishers, 2020, p. 214.
- 59 E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Reconstruction of Christian Origins*, London: SCM Press, 1983, pp. 164-68.
- 60 下記の論考は、名前を上げられている者も無名の者も含めて、ルカ文書における女性たちを広範囲に論じているが、言行録六・1のやもめたちにはまったく言及していない。M. R. D'Angelo, "Women in Luke-Acts: a Redactional View," in *JBL* 109 (1990), pp. 441-61; G. R. O'Day, "Acts," in *The Women's Bible Commentary*, ed. by C. A. Newsom and S. H. Ringe, London: SPCK, Louisville: Westminster/John Knox, 1992, pp. 305-312.
- 61 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.
- 62 ギリシア語テキストは下記を参照。Flavius Josephus, *Jewish Antiquities, book XX*, Harvard University Press, 1981, pp. 26-29.
- 63 シュロモー・サンド、上掲書、253-254頁。
- 64 F. J. F. Jackson, *op. cit.*, p. 52.
- 65 この点に関しては、フランシスコ会聖書研究所訳注（『原文校訂による口語訳使徒言行録』中央出版社、1989年、第5刷、67頁、注2）は、適切な認識を示している。
- 66 たとえば、出二十二・22-24、イザ五十八・7、10、エゼ十八・17-18、詩三十七・21、四十一・2、箴十四・20-21、31、十九・17、二十一・26、二十八・27、三・27-28など。
- 67 シラ四・1-6、10、十八・15-18、二十九・1-13、21-28、三十五・13-14、トビ四・7-11、十二・8-9など。
- 68 マタ五・42、ルカ六・30-38。
- 69 ヤコー・27、ヘブ十三・16、Iヨハ三・17など。
- 70 注11、12のテキストを参照
- 71 Stevan L. Davies, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts*, Southern Illinois University Press, 1980.
- 72 R. M. Price, *op. cit.*, pp. 204-208.

- 73 土屋吉正訳『聖ヒッポリュトスの使徒伝承』燦葉出版社, 1999年, 31, 43, 61, 63, 75頁。
- 74 片岡弥吉『踏絵・かくれキリシタン』星雲社, 2014年, 147-149頁。
- 75 Rodney Stark, *The Rise of Christianity: How the Obscure, Marginal, Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, HarperSanfrancisco, 1997.
- 76 幸徳秋水『基督抹殺論』岩波文庫, 1954年第1刷, 106頁。
- 77 47NEWS. 最終更新: 11月30日(木)
- 78 “trapeza”は財務が行われる両替人の作業台である可能性がある(マタ二十一・12; マルコ十一・15; ルカ九・23)。しかし、ルカ文書では、それは、食べ物が提供される食卓である(ルカ十六・21; 二十二・21, 30; 言行録十六・34)。さらに、「ディアコニア」(食卓の給仕の務)と「ディアコネイン」(奉仕者として働く)という語を利用した諸言及は、概して、食事時の場面(ルカ四・39; 十・40; 十二・37; 十七・8; 二十二・26-27)に見られる。
- 79 社会集団は複雑な生活を送っていると想像されるので、言葉の違いによる集団分類は必ずしも事実を適切に言い表しているとは限らない。「ヘレニスト」を「ギリシア語を話す非ギリシア人 (griechischsprachiger Nichtgriechen)」と凝った言い方もある (Michael Zugmann, “Hellenisten” in der Apostelgeschichte: *Historische und exegetische Untersuchungen zu Apg 6, 1; 9, 29; 11, 20*, Mohr Siebeck, 2009)。言行録の文脈では、「ヘレニスト」は、パレスチナ外で生まれ、ヘブライ語と並んで、その土地の言葉としてギリシア語を使用しているユダヤ人を指す言い方であると考えられる。
- 80 Emil Schürer, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. Second Division: Vol. 1*, Hendrickson Publishers, 1995, pp. 176-177。「手を置く」という儀式はそれ自体、キリスト教成立以前の古代にさかのぼる。それは、何か特別なカリスマの付与ではなく、その儀式を執り行う者によって権威ある職務が当の人物に授与されることを示している。