

聖書学論集 49

抜刷

2018年9月
日本聖書学研究所発行

地中海地域における初期キリスト教徒たちの 超域的なネットワーク¹⁾

ペーター・ランペ
(山吉裕子 訳)

ローマ帝国は多民族国家であり、様々な文化や宗教のつぼであった。ローマの諷刺詩人ユウェナリスはこの実態を、あるイメージによって表現している。すなわち彼は、シリアにあるオロンテス河の水がローマのテヴェレ河に直接流れ込んでいる、と嘲笑している。その水は東方のリズムや音楽、また中近東の習慣を西洋にもたらしている。首都ローマはすっかり異文化の影響下にあり、路上で耳にする会話の断片はラテン語ではなくギリシア語だということである(ユウェナリス『諷刺詩』第3歌 60-83)。

生まれたばかりのキリスト教はローマ帝国というつぼの中で、力なき少数派としてどのように身を処していたのだろうか。どのような組織体制が、自らの居場所を確保し、成功裏に宣教することを可能にしたのであろうか。その一つの答えは、このインターネット時代にあって非常に近代的に響くのだが、次のようなものである。すなわち初期キリスト教は、抑えきれない拡大衝動を内に秘めた、小さな分散的で超域的なネットワークを構築していたのである。分散的な結びつきと拡大——これがローマ帝国という宗教、文化、民族の点で多元的な社会に対する初期キリスト教徒の答えであった。そのようなネットワークは、様々な場面で周辺世界の文化の多様性に適応できる、すなわち自らが多様化する柔軟さをも備えていた。例えば部分的にプラトン主義の影響を受けいれたり(例えばユスティノスやウァレンティヌス)、アリストテレスの論理学を用いたり(例えばテオドシウス派²⁾)、といった

具合である。生まれたばかりのキリスト教はこのように試行錯誤した。それは異なったアイデンティティーを形成していくことを許容したのである。これからこのネットワークの柔軟性と多様性を多角的に明らかにしていく。

キリスト教徒が小さな「家の教会」のネットワークでローマ帝国を覆っていたとするならば、それは次のことをも意味している。すなわち、キリスト教徒は差し当たっては、自分たちのネットワークにおいて特に中心となる結節点（ノード）を持つことにも、位階制度を形成してネットワークを補強することにも未だ関心を持っていなかった。あとで見るように、後2世紀になって初めて、とりわけ最後の三半期において、このネットワークは位階制度的な方向性を強化し、展開させていったのである。初期キリスト教が分散的なネットワークを構築していたというテーゼを、これから様々な面から検証していく。

1. 分散的なネットワークとしての「家の教会」

生まれたばかりのキリスト教における教会生活は、後1-2世紀においては専ら、様々な「家の教会」で営まれていた。信者たちは個人の家に集まっていたのである。「家の教会」は主として帝国内の比較的大きな都市に散在しており、分散的なネットワークを構築していた。というのも、キリスト教徒にとって帝国内のどこにも、首都ローマにも、特定の中心地というものには存在していなかったのである。パウロが『ローマの信徒への手紙』を執筆した頃すでに、首都ローマにはこのようなキリスト教徒の「島」が少なくとも7つ確認できるが³⁹、首都に住む全てのキリスト教徒のための中心的な集会所はなかった。

もう一つの例として、ローマと比較するとやや規模が小さいものの、やはり大都市であるコリントには、同じ頃に最大6つのキリスト教徒の「島」が見られる⁴⁰。もっともこの町では、ガイオという名のキリスト教徒が広い家を所有しており、そこにコリント在住の全キリスト教徒——おそらく50

人程度——を礼拝のためにしばしば招くことができた（ロマ16:23。Iコリ14:23; 11:20参照）。

「家の教会」と私的な世話役というシステムに相応して、後1-2世紀には教会所有の不動産は存在していなかった。教会の建物や教会行政機関の建物はなかったのである。キリスト教は専ら個人宅に息づいていた。部屋数の多い私宅の場合、その家の住人はキリスト教の「家の教会」の集会のために部屋を提供した。日曜日に教会の礼拝に使われた後、そうした部屋は再び、他の普通で日常的な家政の用事に使用された。すなわち、このような個人宅にはまだ、特別な祭儀室や祭儀用の小道具などはなかったということである。礼拝のための集まりは、外見上は饗宴と変わりがなかった。というのも、パウロの時代には聖餐はまだ食事会の体を成していたからである（Iコリ11:17-34）。キリスト教徒が個人宅内部にキリスト教の礼拝のために特別な部屋を設けていたことがはっきりと証明できるのは、後3世紀の半ばに入ってからである。今日、激戦地となっているシリアのドウラ・エウロポスのある私宅には、そのようなキリスト教の祭儀室が最も良く保存されている⁴¹。

現在は中華人民共和国において、初期キリスト教と似たような動向を見て取ることができる。中国ではキリスト教は、とりわけ私的な「家の教会」、すなわち分散的なネットワークという形をとって広がっている。非公式なキリスト教徒の数は一億人に達すると言われており、ドイツの総人口をはるかに超えていることになる。

2. 「家の教会」の規模

小さな「家の教会」——おそらく多くとも50人程度——の利点は明白である。すぐに個人的で親密なコミュニケーションをとれるようになり、匿名でいることはまったく不可能である。キリスト教徒の集会を目にして発せられた次のような異邦人の言葉を、テルトゥリアヌスが引用している。「見よ、彼らがどれほど愛し合っているか！」⁴²。信頼は親密な交わりに基づいてい

る。次第に信頼関係が育つことにより、個人的な問題を口に出すことが容易になり、そしてその問題はグループによって分かち合われる。小さなグループは個人の運命とより直接的に結びついているため、共に苦しみ、共に泣き、共に祈り、共に喜ぶことができるのである。さらに情緒的な結びつきを安定化させる要素として、礼拝の中で共に祝われる典礼がある。とりわけ聖餐の食事会、すなわちキリスト教の「家の教会」に提供された私宅で祝われる、晩の饗宴がそれであった。そのように食事をするのは、通常は友人同士だけである。分散的であることの利点はつまるところ、直接的・個人的に語りかけられること、そして共に支えあうことにある。

心理学者は、人間は150人までは安定した社会的な関係性を結ぶことができると算出している。脳はそれ以上の負担には耐えられないのである。イギリスの心理学者ロビン・ダンバーによって提唱されたいわゆるダンバー数では⁷⁾、標準的な人間が意味のある関係性を保つことのできる「友人」の上限は150人とされている。それ以上は緩やかな繋がりに過ぎない。

3. 初期キリスト教徒の宣教

初期キリスト教徒の教会生活は個人の領域に制限されていたが、彼らの宣教も本質的には同様であった。とりわけ使徒時代以降、キリスト教の宣教は主として個人的な、すなわちキリスト教徒の直接的な社会的文脈において行われ、公共の場でなされることは稀であった⁸⁾。それは同時に、宣教が分散的に行われ、個人がその行動半径内で福音を生き、伝えようとしていたことを意味する。自身の生きざまや個人的な対話を通して、キリスト教徒は異教徒の隣人や自身の家族などを獲得していった。同じ賃貸住宅に住む人々、日常生活——これこそが宣教の主な場所であった⁹⁾。

家族内でどのように宣教が行われたのかを、例えば首都ローマを例にとってみよう。社会階層が高くなるにつれて、自身をキリスト教徒であると告白する女性が多くなり、男性は少なくなる。家族の中で、とりわけ社会的

地位の高い家族の中で、勇敢に先頭に立ち、新しい信仰を持ち込んだのは女性たちであった¹⁰⁾。しかし彼女たちの周辺にいた社会的に成功した男性たちの場合には、長きにわたって異教の強い抵抗に遭った。貴族階級の家族において男性が、異教的抵抗を押し切って祖母、母、姉妹や妻の後を追うようになるには3-4世代を要したのである¹¹⁾。

4. 集権的な「司教制」の形成過程

キリスト教徒のネットワークは比較的長きにわたって分散的であった。後3世紀以降、例えばローマ、アレクサンドリア、コンスタンティノープルといった司教座都市は帝国全土に対して特に大きな影響力を持っていたが、コンスタンティヌス帝以前には、唯一の中心は存在しなかった。他の都市のキリスト教徒に権力を行使できたようなローマ教皇もいなかった。

個々の都市のレベルでも、司教区的な中央権力が形成されたのは比較的遅くなってからである。再び首都ローマの例を見てみよう¹²⁾。後2世紀の後半に入ってから初めて、自身を首都ローマの司教であると主張しようとする人々が現れる。彼らはローマ市内に存在する全てのキリスト教徒のグループを自身の庇護の下に置こうと試みはしたが、特別な成功を収めることはなかった。後2世紀末期の数十年に活躍したウィクトル1世でさえも、この後すぐ見るように、部分的な成功を収めるに留まった。後2世紀半ば以前には、ローマには「家の教会」の指導者たちがいただけで、唯一の集権的な司教は存在しなかった。

帝国の東側でも同様に、後2世紀になって初めて教区主教が登場する¹³⁾。例えばアンティオキアのイグナティウスはアンティオキアの主教であると自認していた。しかしながら、この（自称によれば単独司教的な）教区主教が自身の都市全てのキリスト教徒からその権威を認められていたかは疑わしいものがある。フィラデルフィアやスミルナのような小アジアの都市には、イグナティウスがほのめかしているように¹⁴⁾、そのときどきの教区主教に従お

うとしなかったキリスト教徒がかなりの数存在していた。それどころか中央アナトリア地方においては後2世紀末になっても、教区主教ではなく長老による委員会がアンカラ教会を指導するという発展を示している¹⁵⁾。

5. 初期キリスト教の神学的多様性

キリスト教が空間的に「家の教会」という小グループに分かれていたことと、この「家の教会」のネットワークが分散的であったこと、一方で集権的な単独司教制への流れが徐々にしか進まなかったことは、神学的な多元性を促進した。キリスト教神学は最初から多元的だったのである。いくつかの例を挙げよう。キリスト教が生まれたばかりの頃、統一された使徒的教義というものは存在しなかった。後1世紀には使徒の範囲についてさえ、キリスト教徒の間で見解が一致していなかった。使徒とは「十二人」のみ——ルカはそう主張している——なのか、あるいは復活の幻を見て、それによって宣教に身を捧げることになった者たち全て——パウロはそう主張している（例えば1コリ15:3-11; ロマ16:7）——なのだろうか。エルサレム使徒会議（ガラ2）は、律法の適用範囲を巡るそれぞれの派閥の間の深い神学的な溝を明らかにした。キリスト論は、早い段階のものであってもばらばらであった。例えばパウロ以前の伝承である『フィリピの信徒への手紙』のキリスト讃歌（フィリ2）には早い時期に——ユダヤ教の知恵神話ないしアレクサンドリアのフィロン的なロゴスについての思弁¹⁶⁾を採用しつつ——先在のイエスについて語られている。一方『ローマの信徒への手紙』1章3-4節には、イエスは「ダビデの子孫から生まれ、復活を以て初めて神の子とされた、という古いユダヤ人キリスト教的な二段式キリスト論の残響が響いている。編集史的な方法論と物語批評的な方法論の台頭以来明らかにされてきたように、それぞれの福音書が個性を持っている。マタイのキリスト教は律法遵守をこれまでと同様に堅持しつつ、同時に異邦人伝道に対しても自身を開いており¹⁷⁾、彼の一世代前の、ガラテヤにおけるパウロの論敵と神学的には近い

立場にある。『ヨハネ黙示録』の著者は手紙（黙2-3）の中で、パウロ主義に影響を受けた小アジア西部の諸教会を批判し、天上のエルサレムにおいてパウロに使徒の座を認めなかった（黙21:14）。例はまだまだある。古代末期の教会が——意図的にせよそうでないにせよ——正典化したものは、非同質的な『新約聖書』であり、使徒たちによって後の教会指導者たちに「混じりけなく」伝えられた一枚岩的な教義ではなかったのである。

後2世紀になると、キリスト教的なアイデンティティーを色々な方向性をもって形成しようとする実験的な様相を帯びてくる。そのさまは唯一の「キリスト教」ではなく、色々なキリスト教について語りたくなるほどである。首都ローマは帝国全体に広がる多元的なキリスト教を映し出す鏡であった。というのも、様々なキリスト教の潮流が首都ローマで生まれただけでなく、そこに流れ込んでも来たからである。

後2世紀のローマにおけるキリスト教の様々な潮流のリストは長大である¹⁸⁾。マルキオン派、プラトン派的な色合いを帯びたヴァレンティヌス派、カルポクラテス派、アリストテレス的なテオドシウス派、様態単一論者たち、モナルキア派、モンタノス派、十四日派、ケルドの信奉者たち、また後の時代になって初めて「正統信仰」と認められた信仰をもつ「家の教会」が存在していた。ユダヤ人キリスト教徒の（エビオン派的？）一派は後2世紀になってもなお律法を遵守していた。高等教育を受けていないキリスト教徒には難しすぎる、哲学的な色合いを帯びたロゴス神学を提唱するいくつかのグループも存在した。終末的なキリストの千年王国（千年王国主義）を待望していた集団もあり、そうでない集団もあった。都市ローマのキリスト教は多種多様であり、そこには神学的な教義の違いだけではなく、都市ローマのキリスト教徒の出身地や教育レベルの違いが反映されていた。高等教育を受けた人たちとそうでない人たちは、それぞれ別の「家の教会」に所属していた。複雑なロゴス神学、あるいはアリストテレスやプラトンの影響を受けた教会に属する人もいれば、そのようなものを期待されない教会に属する人もいた。さらに、「家の教会」が同郷的な性格を持つこともあった。モン

タノス派や十四日派に属していたのは大部分が小アジアの出身者で、自分たちが小アジアで使っていた復活祭の暦を引き続きローマでも使用したいと考えたり、——モンタノス派のように——小アジアから輸入された忘我的な預言を維持したり、女性が「家の教会」において大きな影響力を持つことを認めたりしていた。「家の教会」のネットワークが分散的であったため、そのような同郷性に基づく小集団の形成が可能だったのである。それは単に民族的・地理的な棲み分けではなく、社会的・神学的な棲み分けでもあり、その内部はネットワーク全体よりも同質的であった。そのような同質性の高い「家の教会」では、個々人がくつろいだ気持ちになることができたのである。

6. 異質性への「寛容さ」

「家の教会」が互いにゆるやかに結びついているだけの分散的なネットワークにおいては、お互いにある種の「寛容さ」が促進された。イースター後にその歩みを始めて以来、キリスト教徒のグループは様々な信仰観、信仰の実践方法をとって共存していた。それぞれの見解は異なっていたものの、全体として見れば、比較的良好な関係にあった。それは、初期キリスト教グループがとりわけ寛容であったからではなく、単純に彼らが多くの場合、他の人たちが自分たちとは異なる在り方をしていることを知らなかったからであろう。ルカとマタイは互いを知らず、パウロとマルコはQ資料を知らなかった。このような分散的なネットワークにおいては、他のグループの異なった在り方によって憤りを呼び起こすような摩擦が生じ、その結果互いに争い始めたり、互いを分断するような境界線を引いたりすることは滅多になかった。あるグループが他のグループを異端と非難することは稀であった。そのような事例は後2世紀においては未だに例外であった¹⁹⁾。

したがって「寛容さ」は括弧つきで語るべきであろう。というのも、それはゆるやかに繋がったネットワークにおいては、自分たちとの異質性を辛抱し我慢していたというより、むしろ他のグループの異質性を知らなかったと

いうことだからである。そこには明らかに欠点が存在する。分散的なネットワークの問題点は、多様性が——蔓延するとまでは言わないまでも——育っていく一方で、他の人たちの異質性が知られるようになるまでは、何が真理であるのかという問いが立てられないことである。それでも現代的な視点から、ネットワークの分散性の持つポジティブな点も引き出すことができる。すなわち、中央機関が（未だに）存在しないため、全員に通用する真理を決定する権威や依託を受けた者はいない。ネットワークに参加している人々は同じ目線の高さに立って互いに争い、論証によって相手を説得するよう努めなければならない。初期キリスト教徒の場合、そのような論証の規範となったのは旧約文書であるが、使徒たちの手による（と推定された）文書も徐々に用いられるようになり、それらはのちに正典化された。

後2世紀末の数十年で、首都ローマにおけるこの「寛容さ」は変化を遂げる。それは、この時期に単独的な司教職が——後2世紀後半における弱々しい始まりを経て——司教ウイクトル1世という人物においてより強力に地歩を固められ、それによって分散的なネットワークが一点集中的に結び合わされて、階層へと向かっていったことと関係があった。ウイクトル1世は後2世紀末、首都ローマにおいて、後代初めて「正統信仰」と称されるようになる「家の教会」の代表者として、自分たちとは異なる教義を持つ4つのキリスト教グループ（テオドシウス派、モンタノス派、十四日派、フロリヌスを中心としたウァレンティヌス派）を教会共同体から追放し始めた²⁰⁾。彼を鼓舞したのはリヨン司教であり、他のグループが異端であることを熱心に暴こうとした教父エイレナイオスである。都市ローマにおいてはウイクトル1世によって初めて、階層的な単独司教職がはっきり姿を現した。それに応じて、異質性への広範な寛容さも過去のものとなった。

7. 交通と情報伝達

さて、ここでネットワークに属する個々の「家の教会」を結び付けていた

交通手段と情報伝達経路について考えてみよう。まずは帝国全体の、次にローマのような大都市の事情を見ていく。

7.1. 帝国内の人の移動

帝国全体における超域的なネットワークを理解するためには、帝国内の移動性がどのようなものであったかについて、あらかじめ述べておく必要がある。セネカによれば、首都の住民の大部分は他の地域からの移住者であった(『ヘルヴィアへの慰め』6。さらに大プリニウス『博物誌』3:6参照)。東方からの何千という移住者の中にユダヤ教徒とキリスト教徒もいた。タキトゥスは、都市ローマには世界中からおぞましい破廉恥なものがごとく流れ込んで来ると嘆いているが(『年代記』15:44:3)、彼は明確にキリスト教徒もそれに含めている。この種の多くの証言は、ローマ帝国内の高い移動性を示している。それは見事な道網と盛んな交易、とりわけ海路を使った交易によって促進された²¹⁾。高い移動性はキリスト教徒にも見られた。例えば後2世紀には、今日のヨルダン川西岸地区に位置するナブルス(ネアポリス)出身のあるパレスチナ人が、ローマ市在住の一人のキリスト教哲学者のもとを訪れた。教父ユスティノスである。ローマでの彼の弟子の一人にタティアノスがいるが、彼はローマ帝国の東の果ての出身であり、のちにそこへ再び戻っている。同世紀には今日のイズミルにあたるスミルナ出身の男性が、リヨン司教として活動した。エイレナイオスである。リヨンからさほど遠くないアヴィニオンでは、同じ時期にシリア出身の異教徒の農夫が、彼のシリアの神に豊作を祈っていたことが碑文から分かる(IG XIV 2481)。黒海に面したポントス出身の船主は、都市ローマのキリスト教会の会員であった。マルキオンである。同じくポントス出身であったのがテント職人アクィラであり、彼は後1世紀中葉、ローマ、コリント、エフェソス、そして再びローマにいた²²⁾。このような人々の生き方は例外的なものではなかった。それらは移住と移動性を証言している。移住によってかつての故郷と新たな故郷とのつながりが生まれた。超域的なコミュニケーションのルートが形成された

のである。例えば『使徒言行録』2章10節は、東方からローマに来た先祖を持つ都市ローマ在住のユダヤ人一家が、旅行という形でエルサレムおよびそこにある神殿と関係を保っていたことを示唆している。また『ローマの信徒への手紙』16章で、パウロは東方にいた時から知っている12人の都市ローマ在住のキリスト教徒を挙げている(16章で名を挙げられている26名のうち12名)。そしてさらに2人の移住者にも言及している²³⁾。

キリスト教の小集団どうしを結び付ける主な担い手は、旅をするキリスト教徒、とりわけ宣教師であった。例としてパウロとその同労者、あるいはバルナバ、ペテロおよび彼と共に旅をしたペテロの妻²⁴⁾、あるいは『ローマの信徒への手紙』16章7節にあるユニアのような他の男女の使徒たちが挙げられる。さらに、多くの名の知られていない放浪のラディカリスト的な説教者たちがそれに加わる。例えば後1世紀中葉に活動し、パレスチナ地域でユダヤ人に宣教を試みていた、Q資料の背後にいる預言者たち²⁵⁾、あるいは小アジア西部の諸教会を遍歴した『ヨハネ黙示録』の禁欲的・預言者の著者²⁶⁾、またシリアに流布していた『ディダケー』(11章)が知っている放浪説教者たちがいる(最後に挙げたものは全て後1世紀末の事例)。後2世紀にはヘゲシッポスが、重要な都市のキリスト教徒が一致した教義を信奉しているかを検証するため、帝国内を旅している²⁷⁾。ヘゲシッポス同様、スミルナのポリュカルボスもまた、スミルナからローマへ旅をした²⁸⁾。例はまだまだある。宣教師の他に、商用で旅をしていたキリスト教徒も、教会どうしを結び付ける役割を果たした。例えばコリント在住のクロエという女性には、キリスト教徒である奴隷あるいは解放奴隷たちがいた。エフェソスにいるパウロにコリント教会の状態を知らせたのは彼らである(1コリ1:11)。

『ローマの信徒への手紙』16章1-2節でパウロは、フェベというコリント在住の女性がコリントからローマへ旅することに触れている。パウロは都市ローマのキリスト教徒に——パウロ自身がいつも繰り返しキリスト教徒のもとに客として迎え入れられたように——この功労者である女性を手厚くもてなしてくれるよう頼んでいる。パウロは例えばコリントではティティオ・

ユスト（使 18:7）、あるいはガイオ（ロマ 16:23）のもとに滞在していた。

多くの旅行者が、超域的なネットワークを形成するキリスト教の「家の教会」を結び付けた。逆に、これらの教会が彼らをキリスト教的に客人として歓待することによって、社会的地位の低いキリスト教徒も費用が捻出できないという理由で諦めることなく、地域を超えて旅をすることができた。すなわち、大都市において彼らは同信の徒から客人としてもなされ、さらに支援を受けた（例えばロマ 16:1-2）。

同様のことはピタゴラス派の間にもみられる。彼らは仲間がどれほど遠くに住んでいようと、彼らのうちの一人が経済的に困窮した際には互いに助け合った。その人を前もって個人的に知らなくとも、そうしていたのである²⁹⁾。

注目に値するのは、初期キリスト教徒の超域的なネットワークが、キリスト教徒の間に帝国全土に広がる連帯感を生み出したことである。この連帯感、ピタゴラス派を除けば、貴族階級に属する社会上層のみに見られるものであった。ローマの元老院議員や騎士はそれぞれ帝国全域に通用する社会身分を形成しており、互いに超域的なつながりを感じていた。それに対し、社会下層においてはそのような超域的な仲間意識は存在しなかった。帝国中に広がるような連帯感は欠けていたのである。キリスト教徒は大部分、このような社会層からメンバーを募ったが、彼らだけが社会下層に属する他のキリスト教徒と超域的に繋がっていると感じていたのである。

さまざまな個人的なつながりの他に、活発な手紙のやりとりがネットワークに属する教会どうしを結びつけていた。既にパウロがこの手段を熱心に利用している。小アジアでの『ペテロの手紙 I』のように、複数の教会に宛てた回状も送られた。あるいは福音書のような書物が書き写され、いろいろな教会に伝えられた。その結果、思想や神学的・倫理的構想が互いに交換されたのである。もともと、いろいろな分派があり、また他人の概念を自らも採用したり、あるいは拒否したりする自由があったのは言うまでもないことであるが、さらに、異なった都市に住むキリスト教徒の間で、多くの救済物資

がやりとりされた。すでにパウロがエルサレム教会のキリスト教徒のための献金を集めようとしたときに、この種の超域的な援助の手はずを整えている。この援助はギリシア、マケドニア、ガラテヤのパウロ系列の教会とエルサレム教会の連帯を証するべきものであった（ロマ 15:26; II コリ 8-9; I コリ 16:1-4）。都市ローマのキリスト教徒はコリントや他の教会に援助を送っている（下記参照。エウゼビオス『教会史』4:23:10）。他にも例は豊富に存在する。

7.2. 都市内部と都市間の交流、教会の一致

帝国レベルから地域のレベルへと目を転じてみよう。大都市のレベルでも同様に——ここでは都市ローマを例にとるが——後 1-2 世紀において、市内全域に分散して居住し、互いにゆるやかに結びついていたに過ぎない「家の教会」を一つのネットワークにまとめ、その結果、彼ら自身が教会として一致していると理解するに至らせたものは一体何かと問うてみなければならない。都市ローマにある個々の「家の教会」を結び付ける通信手段はどのようなものだったのであろうか。

既に見たように、権威を依託された上位の職位は、後 2 世紀後半に至るまで存在しなかった。それではいったい何があったのだろうか。ここでは『ローマの信徒への手紙』16 章を例にとってみる。パウロは 16 章で次のように繰り返している。X さんのところの人たちによろしく（複数形）、Y さんのグループによろしく（複数形）、Z さんのグループによろしく（複数形）³⁰⁾。彼の手紙はローマ市内の複数の「家の教会」に宛てられており、一つの特定の教会のみで朗読されることを想定していない。そのためこの表現は、パウロの手紙が一つの「家の教会」から別の「家の教会」へと渡されることを前提したものである。このような受け渡しは配達人の存在、すなわち相互訪問を当然のこととして想定している。

ローマ市内のキリスト教が分派的な構造を成していたにもかかわらず、パウロは自分の手紙を個々の「家の教会」にではなく、「神に愛されたローマ

の人たち一同」(1:7)に宛てている。パウロや後2世紀のアンティオキアのイグナティウス(イグナティウス『ローマのキリスト者へ』序文)、コリントのディオニューシオス(エウセビオス『教会史』4:23:10)のような外部からの発信人が、外側から全体としての都市ローマのキリスト教に語りかけたことは、市内にいる人々の一体感にポジティブな影響を与えたであろうと推測できる。『ローマの信徒への手紙』1章7節のように呼びかけられることで、都市ローマのキリスト教徒は、異なった場所で集会をもっているために、互いに全く会ったことがないか、あるいは滅多に会うことがないにもかかわらず、自分たちが一つであると感じたであろう。パウロのような発信人による外側からの視点には、行為遂行的に作用する可能性が秘められていた。

都市ローマのキリスト教徒が一体感を育てていったことは、彼らが外部に対してひとまとまりの集団として振舞うことができたことから知られる。例えば後1世紀末のクレメンス『コリントのキリスト者へ』(I)では、著者が都市ローマのキリスト教徒の名において、コリントのキリスト教徒の間の争いを仲裁しようとしている。後170年頃、ローマのキリスト教徒は、別の手紙をもう一通コリントへ送っている(エウセビオス『教会史』4:23:11)。さらに後2世紀には、彼らは気前の良い義援金を、たとえばコリントのような他の諸都市の教会に送っている³¹⁾。複数の「家の教会」が外部に対して、そのような規模でまとまって行動できたということは、都市内部に調整能力があったということである。たとえば外部からローマを訪問してきた客の面倒を見なければならない場合、調整が必要であった。そうすることで、一つの「家の教会」だけに偏ることなく、皆で負担を分け合うことができたからである。これは既に『ローマの信徒への手紙』16章1-2節にあるフェベの場合、また後2世紀におけるポリュカルポスやヘゲシッポスの訪問の際に見られる³²⁾。後2世紀半ば以降、他にもない都市内部で外部との連携調整の役割を担った人々、いわば「外務大臣」の役割を果たしていた人々が、単独司祭制的な司教職を発展させていったことは何ら不思議ではない³³⁾。彼

らはその都市のキリスト教徒たちの中で次第に影響力を増していった。また彼らは、都市において貧者の面倒を見る際、より中央集権的に組織化することが、経済的観点から見てより賢明であることも見抜いていた。このようにしてネットワーク内部に、より集権的な結節点が次第に形成されていった。それが位階制度の始まりである。

しかしながら、後2世紀後半以前には、おのおのの長老たちによって監督される様々な「家の教会」しか存在しなかった。とはいえ、この単独司祭制的な仕組みができる前の時代であっても、都市レベルで長老たちが集まる会議が時おり開かれていたようである。このような会議において、例えば後2世紀前半、『ヘルマスの牧者』のような新しい書物が紹介され、評価された³⁴⁾。あるいは同じ時期、市内の全ての孤児たちにキリスト教教育を施すため、グラプテという名の女性が任命された³⁵⁾。それは、資源を節約するための合理的な共働措置であった。また、このような会議において、例えばマルキオンが提唱したような改革案が検討され、否決されたのである³⁶⁾。

教会の一致を表すひとつの本質的な要素が聖餐であった。単独司祭制的な時代に入っても、ローマには長い間、「家の教会」が自分たちで聖餐を祝った後の残りを市内の他の教会に送るという慣習が残っていた³⁷⁾。「家の教会」の中心的な要素は礼拝であったが、聖餐の賜物を互いに送りあうことは、空間的な分断や潜在的に分裂の傾向を持つ不均質性にもかかわらず、教会が一致していることを示す印象的な象徴行為であった。ひょっとしたら今日でも、ある町において複数の教会の間で——完全に教派を超えて——行われているであろう美しい慣習である。そのような象徴行為は意識形成を促す。それは全教会の一致が、神およびキリストとの親密な関係にこそ存在することを、まざまざと眼前に提示する。

8. 解釈学的考察

これまで見てきたような古代的・歴史的モデルの重要性を解釈学的に省察

するために、四つのテーゼを討議に付したい。

1) 小さな親密なグループ、家を中心にした仲間から成る分散的なネットワークは、個人的な距離の近さと共感しやすさという利点をもたらす。大都市における匿名性、その中での孤立は、そのようなネットワークにより受け止められ、緩和された。ふるさとが提供されたのである。ひとつが数千人の会員数を有するアメリカのメガ・チャーチでさえ、最近では競技場のような全体会議の他に、会員たちの小さな家庭集会のグループを意図的に作っているそうである。

2) 分散的なネットワークは、均質でない周辺世界と柔軟に向き合い、キリスト教内部の不均質性を許容し、摩擦面を減らすことによって、不均質性が持つ潜在的な軋轢を和らげる可能性を秘めている。そのようなネットワークはある程度まで、重点の異なった生き方や信仰の在り方を、一方が他方を封殺することなく、並行して育むことを許容する。言うなれば、礼拝でロック音楽を演奏したい人たちもいれば、カリスマ的・熱狂的な靈性を追求したい人もおり、一方でまた別の人たちは礼拝でバッハのカンタータを聴いていて構わない。各人にその人のものを！教会の分散的なネットワークはそのような不均質性を許容する。そしてその際、教会的な交わりが性急に放棄される必要はない。ネットワークに属する人は、どこまで異なっていると交わりが本当に不可能となるのか、またどこまでなら異なっていることを、交わりを豊かにするものとして内部で許容できるのかということを、非常に厳密に熟考しなければならない。

3) 分散的なネットワークはそれぞれに異なった小さなグループを、目的に応じて——例えば社会奉仕活動のように、都市の全教会がまとまって、あるいは超域的に教会がまとまって行動するほうが賢明であると思われるようなところで——コーディネートすることができる。共に解決しなければならない課題が複数の小集団に与えられると、彼らは通常——都市ローマの歴史的な資料が示すように——その不均質性にもかかわらず、まとまることので

きるのである。

4) ある都市の全キリスト教徒に関わる課題、あるいは超域的に重要性のある課題に対しては、ネットワーク内部に位階制的な、中心となる結節点があることがまったく合理的である。この結節点に属する聖職の担い手は、様々な活動を取り仕切り、外部に対して教会として一致した見解を打ち出し、内部に対して霊的な刺激を与える。霊的な深みを伝え、神学的省察を促し、不均質性に鑑みて真実を問うという、指導的な役割を演じる人間をも、教会は常に必要としてきた。彼らはネットワークが時代の潮流に運び去られたり、恣意的に解体されたりしないよう、ネットワーク全体から目を離さなかった。

後1-2世紀における古代のキリスト教は、位階関係をなおフラットに保ち、それが役に立つところでは許容し、会議での決定、例えば既に述べたような、時おり開催されたローマの都市レベルでの長老会議における公会議的な決定を保護するために、権力の独占に制限を加えるという術を知っていた。位階がフラットに保たれている限り、ローマ帝国中に縦横無尽に張り巡らされたキリスト教徒のネットワークには、大きな可変性と自由の余地があったのである。

註

- 1) 本稿は2017年10月10日に立教大学池袋キャンパスにて、立教大学文学部キリスト教学研究科主催により開催されたランベ氏の公開講演会「地中海地域における初期キリスト教徒たちの超域的なネットワーク (Überregionale Netzwerke der frühen Christen im Mittelmeerraum)」にもとづく。
- 2) 彼らはアリストテレス、テオフラストス、ガレノスの論理学を用いていた。P. Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*, London/Minneapolis/Augsburg 2010, pp. 344-348 参照。ユスティノスとウァレンティヌス派におけるプラトンの影響については、例えば Lampe, op.cit., 260-272; 417-425; 293-298 を参照。
- 3) ロマ16章。これについては Lampe, *From Paul*, pp. 359-360 参照。
- 4) I コリが執筆された時点で、6つのキリスト教徒の「島」が確認できる。ガイオの家の他に、フェベがパトロンであったコリントの外港ケンクレアイの「家の教会」、ステファナの家 (I コリ 1:16; 16:15)、クリスボの家々 (使 18:8)、パウロがコリント教会を設立した際に滞在したティティオ・ユストの家、アクィラとプリスキラが働き、生活していた天幕工房。アクィラとプリスキラ夫妻は、のちにエフェソとローマでそうであったように、コリントでも「家の教会」を主宰していた可能性がある (ロマ 16:3-5; I コリ 16:19)。キリスト教徒のグループが、古代における結社という組織の体を成していたかどうか、という問いに対して、近年 R. Last, *The Pauline Church and the Corinthian Ekklesia: Graeco-Roman Associations in Comparative Context*, SNTSMS 164, Cambridge, 2016 が再び肯定的な見解を示している。(さらに、P. Lampe, *Social Welfare in the Greco-Roman World as a Background for Early Christian Practice*, in: *Acta Theologica*, Suppl. 23 (2016) 1-28; G. Theissen, *Urchristliche Gemeinden und antike Vereine: Widersprüche zwischen Selbstverständnis und Sozialstruktur als soziale Realität*, in: *Social Sciences Methods and the New Testament*, Festschrift J. H. Neyrey, ed. A. C. Hagedorn, Sheffield 2007, 220-246 参照。) R・ラストは自説に即して、コリントのキリスト教徒は個人宅や個人の借家ではなく、そのために特別に借りた部屋で会っていたと推測している (60-82 頁)。ここでこの問いに結論を出すことはできない。パウロによるテキストそのものの中に、組合説を説得的に支持する発言は見られないからである。ここでは、キリスト教徒の結節点が一これらの結節点詳細においてどのように組織されていたにせよ、あるいは自分たちをどのように (家庭的な枠組みをもった饗宴に集まる共同体、結社など) 理解していたにせよ——ネットワークを形成していたことを明らかにするに十分である。
- 5) そのような部屋は *domus ecclesiae*、*domus Dei*、あるいは *sacraria* と呼ばれた。Lampe, *From Paul*, pp. 368-369.
- 6) テルトウリアヌス『護教論』39.
- 7) R. I. M. Dunbar, *Neocortex Size as a Constraint on Group Size in Primates*, in: *Journal of Human Evolution*, 22 (6), 1992, 469-493; R. I. M. Dunbar, *Coevolution of Neocortical Size, Group Size and Language in Humans*, in: *Behavioral and Brain Sciences* 16 (4), 81-735; R. I. M. Dunbar/V. Arnaboldi/M. Conti/A. Passarella, *The Structure of Online Social Networks Mirrors Those in the Offline World*, in: *Social Networks* 43, 2015, 39-47 参照。
- 8) ユダヤ人キリスト教徒の宣教者がキリスト教を広めようと試みたユダヤ教のシナゴーク (とりわけ使 17:1-2.17; 18.4.19; 19:8-9 参照) も、厳密には公共の場所ではなく、限られたシナゴークの会員、また少数の「神を畏れる者」、すなわち異教徒であるユダヤ教一神教に賛同する者のみが利用できた。Q 資料を残した預言者集団は、パレスチナの村々において公共の場で活動していたかもしれない (ルカ 10:13-15)。しかしながら、そこでも個人の家々か、やはりより主要な活動の場であったように見える (ルカ 10:5-7.16)。使 17 章にあるパウロのアレオバゴス演説が歴史的な核を持っているかどうかは疑わしい。アテネの場面は完全にルカ的に構成されている (例えば P. Lampe, *Athen und Jerusalem: Antike Bildung in frühchristlich-lukanischen Erzählungen* (Vorlesungsreihe uni auditorium: Alte Geschichte) München, Komplex-Media 2010, 5-6.13-14 を見よ)。パウロはエフェソではシナゴークから別れた後、部屋を借りたようであり、彼はそこで宣教した (使 19:9)。ローマでは借家で (使 28:30)、コリントでは、シナゴークから別れた後、シナゴークの真横にあった「神を畏れる者」ティティオ・ユストの家で宣教したようである (使 18:7)。
- 9) P. Lampe/U. Luz, *Nachpaulinisches Christentum und pagane Gesellschaft*, in: J. Becker et al., *Die Anfänge des Christentums: Alte Welt und neue Hoffnung*, Stuttgart 1987, 185-216, ここでは 212-216 を見よ。
- 10) Lampe, *From Paul*, 119-122; 146-148; 340; 351-352 の資料を見よ。また、ケルソスの、家庭におけるキリスト教の広がりについての記述も見よ。彼はキリスト教徒が住んでいた奉公人部屋について何度も言及している (『断片』III 55)。
- 11) Lampe, *From Paul*, 149-150 の資料を見よ。
- 12) 都市ローマの事情に関して、詳しくは Lampe, *From Paul*, 397-412 参照。
- 13) フイリ1:1 も牧会書簡も (西側においては、例えば『クレメンスの第一の手紙』や『ヘルマスの牧者』も同様に) 単独司教的な教区主教ではなく、監督とも称される長老たちから成る指導者会議を前提としている (これについて、例えば Lampe/U. Luz, *Nachpaulinisches Christentum*, 193; Lampe, *From Paul*, 397-400 参照)。

- 14) イグナティウス『フィラデルフィアのキリスト者へ』7-8 (同『マグネシアのキリスト者へ』6-8 も参照)。同『スミルナのキリスト者へ』8 にある司教に従うようにという要求は、そのような命令が必要であった状態を前提としている。
- 15) エウゼビオス『教会史』5:16:5。
- 16) 用例は G. Miletto, Artikel „Philo von Alexandrien“, in: Wissenschaftliches Bibellexikon (2009), online: <https://www.bibelwissenschaft.de/wiblex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/philovonalexandrien/ch/34432b9135a5e48bcf08839088649aa3/> で簡単に見ることができる。
- 17) マタ 28:19 をマタ 5:17f と合わせて読むなら、おそらく律法遵守は前提とされている。
- 18) 詳しくは Lampe, From Paul, 381-396 を見よ。
- 19) 例えば都市ローマでは後 144 年にマルキオンが破門されている。そして後 2 世紀末以降、すなわち単独司教制が形成されて以降、破門の例が増えていく。Lampe, From Paul, 392-393 および 385-408 を見よ。
- 20) Lampe, From Paul, 387-395。
- 21) 頻繁に引用されるフラウィウス・ゼウクシス (Flavius Zeuxis) という名の職人 (ἐργαστήρ) の碑文は、交易における移動性のある見本となるような例である。彼は 72 回に亘り、ペロポネソス半島の南に位置する危険なマレア岬を經由してイタリアへ航海したという (CIG 3920)。
- 22) 使 18:2; ロマ 16:3-5; I コリ 16:19。さらに P. Lampe, Art. „Aquila“, in: Anchor Bible Dictionary, I, New York 1992, 319-320 を見よ。
- 23) Lampe, From Paul, 167-170 を見よ。
- 24) I コリ 9:5。
- 25) 例えば P. Hoffmann/C. Heil, Die Spruchquelle Q, Darmstadt 2002, 20-21 およびそこに掲載されている参考文献を見よ。
- 26) 彼の放浪のラディカリズムについては、P. Lampe, Die Apokalyptiker – ihre Situation und ihr Handeln, in: U. Luz/J. Kegler/P. Lampe/P. Hoffmann, Eschatologie und Friedenshandeln: Exegetische Beiträge zur Frage christlicher Friedensverantwortung, (Stuttgarter Bibelstudien 101), Stuttgart 1982, 59-114, ここでは 110-111 を見よ。
- 27) これについては、例えば Lampe, From Paul, 402-405 を見よ。
- 28) エウゼビオス『教会史』5:24:16 のエイレナイオス引用。
- 29) 例えばイアンプリコス『ピタゴラスの生涯』237-239、ディオドロス・シクルス 10:4。
- 30) それに対し I コリ 16:21 参照。
- 31) エウゼビオス『教会史』4:23:10 に収録されているコリントのディオニュシオスの手紙を見よ。「すべての兄弟にさまざまな方法で親切を施すことや、各都市の多くの教会に献金を送ることは、あなたたちのはじめからの習慣でした」(秦剛平訳、講談社学術文庫、2010 年、264 頁)。
- 32) エウゼビオス『教会史』4:22:1-3; 5:24:16。これについては、Lampe, From Paul, 402-405 を参照。
- 33) Lampe, a.a.O., 402-408。
- 34) Lampe, a.a.O., 400-402。
- 35) 『ヘルマスの牧者』第二のまぼろし 4:3 について、Lampe, a.a.O., 401。
- 36) Lampe, a.a.O., 401 ならびに 392-393。
- 37) エウゼビオス『教会史』5:24:15 のエイレナイオス引用と、Lampe, From Paul, 385-386 の資料を見よ。