初期ユダヤ教におけるディアスポラ

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2021-02-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 原口, 尚彰 メールアドレス: 所属:
URL	https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24435

初期ユダヤ教におけるディアスポラ

原　口　尚　彰

序　問題の所在

ディアスポラ(διασπορά)は，イスラエルを離れて異邦の地で暮らす離散のユダヤ人を指すギリシア語であるが，この言葉は，初期のキリスト教徒が異教徒の間に離散して暮らす状況の形容としても使用されるようになった（ヤコ1：1；Iペト1：1)。このために，初期キリスト教書簡の一部が，初期ユダヤ教のディアスポラ書簡に準じてディアスポラ書簡と呼ばれることがある[1]。しかし，初期のキリスト教徒の置かれた状況が，如何なる意味でディアスポラなのかについての立ち入った考察はなく，ディアスポラ概念の適用範囲や，ディアスポラ状況における課題についての十分な分析もない。

本研究は，初期キリスト教の置かれたディアスポラ状況の分析の前提として，ユダヤ人のディアスポラの問題を宗教文化史的に考察する。一部のユダヤ人の離散状況は既にイスラエルの王制末期のアッシリアによる捕囚や，バビロン捕囚の時に生じていたが，ヘレニズム期以降は，オリエント世界や地中海世界全体にユダヤ人の居留地が広がり，ディアスポラという用語が成立することとなった。離散状況の中で多神教的な宗教風土を持つ周辺世界による同化の圧力に抗して，唯一神論に立って，父祖達が伝えた律法に忠実に歩むユダヤ人達の姿勢は極めて特異な印象を異邦人達に与えた。本論考では旧約聖書やユダヤ教

1　初期ユダヤ教のディアスポラ書簡の詳しい分析については，I. Taatz, *Frühjüdische Briefe : die paulinischen Briefe im Rahmen der offiziellen religiösen Briefe des Frühjudentums* (Freiburg in der Schweiz : Universitätsverlag ; Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1991) を参照。

資料を通してユダヤ人達の目に映ったディアスポラ状況の意味と，周辺世界に映るユダヤ人達の姿を対比しながら，宗教文化の相違に由来する文化摩擦の実相を描くことにする。

1. ディアスポラという用語

ディアスポラ(διασπορά)という用語は，動詞 διασπείρω（「散らす」使 8：1,4；11：19)より派生したギリシア語名詞であり，ちりぢりになる状態を指す（フィロン『賞罰』115；プルタルコス『道徳論集』1105A)[2]。この用語は七十人訳聖書において，ユダヤを離れ異邦人の間に暮らす状況（申 28：25；エレ 15：7；41：17；ダニ 12：2；ユディ 5：19)，または，離散のユダヤの民を指す術語として使用されるようになり(申 30：4；イザ 49：6；詩 146：2；ネヘ 1：9；ソロ詩 8：28；9：2；II マカ 1：27)，以後の使用法を方向付けた（ヤコ 1：1；I ペト 1：1；ユスティノス『トリュフォンとの対話』117.2)[3]。尚，ディアスポラと捕囚を，自発的に移住するか，強制的に移住されるかという移住の動機の違いによって截然と概念的に区別する考え方もある[4]。しかし，離散に到る契機の相違はあっても，その結果生じた離散状態は同一であるので，ここでは，七十人訳の διασπορά の用例が示すように，自発的移住のみならず捕囚によって生じた離散もディアスポラの中に含めて考えることにする。

第一の用法において，この名詞は ἐν διασπορᾷ（「離散において」申 28：25；エレ 15：7)，または，εἰς διασπορὰν（「離散へ」エレ 41：17；ダニ 12：2)，または，ἐκ τῆς διασπορᾶς（「離散から」ユディ 5：19）といった前置詞句の中で使用される。第二の用法においてこの名詞は属格の修飾語を伴って ἡ διασπορὰ τοῦ Ἰσραήλ

2 Bauer-Aland, 378；W.C. van Unnik, *Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora* (Leiden：Brill, 1993) 73-88 を参照。

3 K.L. Schmidt, "διασπορά," *ThWNT* 3.98-102；D. Sänger, "διασπορά," *EWNT* 1. 749-751；A. Stuiber, "Diaspora," *RAC* 3.972-82 を参照。

4 J. Dan, "Diaspora," *RGG*[4] 1.829.

(イザ 49：6；詩 146：2；ネヘ 1：9；ソロ詩 8：28；9：2)，または，(「あなた ἡ διασπορά σου の離散の民」申 30：4)，または，ἡ διασπορὰ ἡμῶν (「あなた方の離散の民」ネヘ 1：9；II マカ 1：27) のような使い方がなされる。

七十人訳聖書において διασπορά に対応するヘブライ語は様々で一定していない。διασπορά という名詞表現に対して，申 30：4 では נדיח という動詞表現(「あなたを追放する」)が対応している。しかし，申 28：25；エレ 41：17 では，名詞 διασπορά にヘブライ語名詞 זעוה (「震え」,「恐怖」)が対応している。しかし，イザ 49：6 では，ἡ διασπορὰ τοῦ Ἰσραήλ に נצירי ישראל という名詞句 (「イスラエルの保たれた者たち」) が対応している。

このことは，ἀποικία (ネヘ 7：6；エレ 36：4, 22, 31) や，μετοικεσία (王下 24：16；代下 5：12；エゼ 12：11；オバ 1：20；ナホ 3：10) が，一貫して גולה や גלות (「捕らえ移されること」,「捕囚」)の訳語となっていることと対照的である。七十人訳は，イスラエルの民が祖国を離れて暮らす離散状態が大きく拡がった歴史的状況を踏まえ，捕囚という特定の歴史的事件を指す ἀποικία や μετοικεσία に加えて，離散状況を一般的に表現する διασπορά を用いるようになったのである。

2. 旧約・ユダヤ教におけるディアスポラ状況

(1) 王制期

ソロモンの時代に既に，アラビア半島南部や (王上 9：26；10：14)，北アフリカや (10：28-29)，シリアに (ヨセフス『古代誌』8.153-154)，貿易拠点が設けられていたので，外地で貿易に従事するユダヤ人は存在した。しかし，多人数のユダヤ人が外地に居住する現象が生まれるのは，紀元前 8 世紀のアッシリアによる北王国イスラエルの住民の強制移住と，紀元前 6 世紀に三度にわたって遂行された，バビロニアによる南王国ユダの指導者たちのバビロン捕囚によってである。

イスラエルの王ペカの時代に，アッシリア王ティグラト・ピレセルが，北王

国イスラエルに侵攻し，北部地方の住民を捉えてアッシリアに連れ去り，ヘラ，ハボル，ハラ，ゴサン川地域に分散して居住させた（王下 15：29；代下 5：6, 26；ANET 284)。その後，アッシリア王シャルマナセルは，イスラエルに侵攻して首都のサマリアを破壊し，イスラエル人を捕らえてアッシリアに連れ去り，ハボル，ハラ，ゴサン川，メディアに居住させた(王下 17：3-6；18：9-12)。この時，サマリア攻略を指揮したサルゴン二世は，後にこのことを自分の主要業績の一つとして数えている(ANET 284-285)。さらに，アッシリア王セナケリブは，ユダの城塞都市をすべて包囲して攻略し，住民を財産と共に戦利品として捕らえ移している（王下 18：13；代下 32：15；ANET 288)[5]。

バビロニア王ネブカドネツァルは，前 597 年に南王国ユダに侵攻し，ヨヤキン王をはじめ，高官たちと，戦士と職人たちをバビロンに連れ去り，エルサレムにはゼテキヤを王として立てた（王下 24：10-17；エレ 52：28；ANET 564)。捕囚民はバビロンのケバル川の近くに集住し（エゼ 1：1)，民族的・宗教的アイデンティティを維持していた。この時，預言者のエレミヤは，バビロンにいる捕囚の民に手紙を書き送り，捕囚が長期に及ぶことを告げ，その地で家を建て，果樹を植え，結婚をして家庭生活を送り，その地の平安を祈るように勧めている(エレ 29：1-23)。預言者エゼキエルの預言活動はこの時期に捕囚の地にあって行われている（エゼ 1：1-3)。

前 587 年にネブカドネツァルは，反抗の姿勢を見せたゼテキヤに対する懲罰として軍事侵攻を行い，神殿もろともにエルサレムを破壊してゼテキヤ王と都の住民たちをバビロンに連れ去った（王下 25：1-21；エレ 52：29)。前 582 年には，ネブカドネツァルが立てたユダヤ総督ゲダリヤがユダヤ人兵士たちによって殺害された(王下 25：22-26；エレ 40：7-41：10)。この時，バビロニアの報復を恐れた多くのユダヤ人はエジプトへ逃れた（王下 25：26；エレ 41：

5 L.A. Sinclair, "Diaspora," *TRE* 7.709.

16-43：7)。彼らはミグドル，タフパンヘス，メンフィス，及び上エジプト地方に住み（エレ44：1)，預言者エレミヤはタフパンヘスにあって，エジプトの地と，移住したユダヤ人たちに対する預言活動を行い，厳しい裁きの言葉を語った(エレ43：8-13；44：1-30)。他方，総督ゲダリヤ殺害の報復として，バビロニアの親衛隊長ネブダルアザンは，ユダの地に残っていたユダの住民たちの多くを捕囚としてバビロンに連れ去った（王下25：22-26；エレ40：7-41：10；52：30)。

(2) 第二神殿期

ペルシア時代

ペルシア王キュロスの侵攻によってバビロニアが滅び，ペルシア時代になると，ペルシア王キュロスは捕囚のユダヤ人のイスラエルへの帰還と神殿再建を許可する勅令を発し，バビロン捕囚の時代は終わった（代下36：20-21, 22-23；エズ1：1-4)。捕囚からイスラエルへ帰還した人々の数はエズラ記の記述によると，四万二千三百六十人であり，それに，男女の使用人七千三百三十七人，詠唱者二百人が加わる(エズ2：64-65)。しかし，バビロンにはかなり多数のユダヤ人が残留し，従来同様に社会生活と宗教生活を続けた（ヨセフス『ユダヤ古代誌』11.3；18.310-313)。その後，アタルクセス王の時代には，祭司かつ律法学者であるエズラとその一行がバビロニアからエルサレムに帰還し，厳格に律法を守る生活を勧めた(エズ7：1-8：36)。しかし，この時も帰還者は捕囚の民の一部であり，バビロニアには以後もユダヤ人共同体が存続し（ヨセフス『ユダヤ古代誌』15.14, 39；フィロン『ガイウス』282)，ペルシア時代やヘレニズム時代を遙かに超えて中世に到るまでユダヤ教研究と実践の拠点の一つであり続ける[6]。

6 E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (3 vols; Revised English Version; rev. & ed. G. Vermes/F. Millar/M. Goodman; Edin-

ペルシア時代のエジプトには，ナイル川上流のアスワン付近のエレファンティネにユダヤ人傭兵の入植地があり，エルサレムと交わしたアラム語でパピルスに書かれた書簡が残っている(ANET 491-492)。その一つは，エレファンティネにあった主の神殿が破壊されたためにその再建の許可を求めるものであった[7]。

ヘレニズム時代以降

ヘレニズム時代になると，離散状況は大きく広がりを見せ，周辺世界の主要な都市にユダヤ人が数多く移り住むようになった。プトレマイオス一世ソーテールが，パレスティナを征服した後に，ユダヤ人を傭兵または奴隷としてナイル川デルタ地方の諸都市に移住させて以来，エジプトに住むユダヤ人の数は急増した（アリステアス 4-27；ヨセフス『アピオン』1.186-189)[8]。次に王位に即いたプトレマイオス二世は，ユダヤ人を奴隷の身分から解放した（アリステアス 22-24)。プトレマイオス朝エジプトの首都アレクサンドリアには，特に多数のユダヤ人が住んでいたことが知られている（フィロン『フラックス』43, 55；『ガイウス』132)。ユダヤ人人口は大きく成長して行き，軍人だけでなく農民や商人や職人等の様々な職業の人々を含むようになった（フィロン『フラックス』57)[9]。また，プトレマイオス王とクレオパトラ王妃に許可を得て，ハスモン家のオニアスによって建設された主の神殿がヘリオポリス近郊のレオントポリス

---

burgh：T & T Clark, 1986) 3.8-9；M. Beer, "Babylonian Judaism," *ABD* 3.1076-1083；M. Stern, "The Jewish Diaspora," in *The Jewish People in the First Century*（以後，*JPFC* と略記；2 vols；ed. S. Safrai / M. Stern (Assen：Van Gorcum；Philadelphia, PA：Fortress, 1974-1976) 1.170-179.

7 A. Cowley, *Aramaic Papiri of the Fifth Century* (Oxford：Clarendon, 1923)；B. Porten/J.C. Greenfield, *Jews of Elephantine and Arameans of Syene* (Jerusalem：Hebrew University Press, 1974) 90-98 を参照。

8 V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews* (Philadelphia：The Jewish PublicationSociety of America, 1959) 272-273.

9 Tcherikover, 330-334；J. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora：from Alexander to Trajan (323 BCE-117 CE)* (Edinburgh：T & T Clark, 1996) 20-30；E.S. Gruen, *Diaspora：Jews amidst Greeks and Romans* (Cambridge, MA：Harvard University Press, 2002) 4.

のユダヤ人居留区に立っており，祭司とレビ人たちによって祭儀が行われていた（ヨセフス『古代誌』13.62-73）[10]。

シリアの首都アンティオキアには，ユダヤとの地理的な近さもあって，大きなユダヤ人人口が生まれた（ヨセフス『古代誌』12.119；17.24；『戦記』7.43-45；IIマカ4：32-38）[11]。他方，セレウコス朝のアンティオコス三世は，メソポタミアやバビロン地方のユダヤ人二〇〇〇人を小アジアのリュディアやフリギアへ傭兵として入植させた（ヨセフス『古代誌』12.148-153）[12]。Iマカ15：16-23に引用されているローマの執政官ルキウスからプトレマイオス王に宛てた書簡は，小アジア諸都市にユダヤ人共同体が存在することを前提にしている。さらに，ローマ帝政期には，ユダヤ人哲学者のフィロンが，パンフィリアやキリキアをはじめ，黒海沿岸のビトニアやポントスに到るまで，小アジアの全体にユダヤ人居留地が広がっていたことを証言している（『ガイウス』281-282）。

共和政期ローマに既にユダヤ人が住んでおり，ユダヤ教を実践していたことが，前139年に起こったコルネリウス・ヒスパルスによって出された異教の布教を理由にしたユダヤ人追放令によって知られている（ヴァレリウス・マキシムス『メモラビリア』1.3.3）[13]。この追放令の効力は限定的であり，ローマのユダヤ人の人口が根絶されることはなかった。共和政末期の前63年には，ポンペイウスがユダヤ侵攻の後に，多数のユダヤ人捕虜をローマに連行したが，彼らは後に解放されてローマに定住してユダヤ教の伝統に忠実な生活を送っていた

---

10 Tcherikover, 276-280.

11 Schürer, 3.13；C.H. Kraeling, "The Jewish Community in Antioch," *JBL* 51 (1932) 130-160；Stern, 138-139.

12 ヨセフスは，セレウコス一世ニカトールが，シリアや小アジアに新たに建設した諸都市とその周辺にユダヤ人を傭兵として多数移住させ，ギリシア人と同等の市民権を付与したとしている（ヨセフス『アピオン』2.39；『古代誌』12.119；『戦記』7.110）。しかし，このことは裏付ける他の証拠がないために，史実性が疑われている。Tcherikover, 328-329；P.R. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor* (DSNTSSM 69；Cambridge：University Press, 1991) 168を参照。

13 M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* (3 vols；Jerusalem：The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-1984) 1.357-360.

(フィロン『ガイウス』155)。特に，ローマの内戦を制して覇者となったユリウス・カエサルはユダヤ人達に好意的な政策を採り，彼らに安息日や割礼や食物規定等の宗教的慣習を守ることを許容し，収入の一部を神殿税としてエルサレムに送ることを承認した（ヨセフス『古代誌』14.213-216)[14]。

帝政の創始者アウグストゥスはカエサルの政策を継承して，帝国内のユダヤ人達が父祖伝来のユダヤ教の習慣を実践することと神殿税をエルサレムへ送ることを認めた(ヨセフス『古代誌』16.160-166；フィロン『ガイウス』155-158)[15]。帝政期のローマにも大きなユダヤ人共同体が存在し，ヘロデ王の死後，息子の一人のアルケラオスが分封領主としてユダヤを相続したことを皇帝に承認して貰うためにローマに到着した際には，ローマ在住のユダヤ人のうち 8,000 人が抗議を行っている（ヨセフス『古代誌』17.300-303；『戦記』2.80；18.83-84)。

後 19 年に元老院はユダヤ教を実践することを禁じ，皇帝ティベリウスはユダヤ人 4,000 人を兵として徴募してサルディーナに送り，他のユダヤ人はローマから追放した（スエトニウス『ローマ皇帝伝』「ティベリウス」36；タキトゥス『年代記』2.85)[16]。また，後 49 年には皇帝クラウディウスが，キリスト教の宣教を巡るユダヤ人の間の争論を理由にユダヤ人をローマから追放する勅令を出している(『ローマ皇帝伝』「クラウディウス」25；使 18：2)[17]。他方，クラウディウスはアレクサンドリア総督に書簡を送り，ユダヤ人が先祖伝来の慣習を守ることを尊重するように指示し，それは帝国全体に妥当するとした(ヨセフス『古代誌』19.286-291, 304)。但し，クラウディウスはユダヤ人に対し，ギリシア系住民と同様な市民権は付与しなかった。

---

14 H.J. Leon, *The Jews of Ancient Rome* (Updated edition; Peabody, MA: Hendrickson, 1995) 5-10.

15 Schürer, 3.117-118. これに対して，T. Rajak, "A Roman Charter for the Jew?," in idem., *The Jewish Dialogue with Greece and Rome* (Leiden: Brill, 2001) 313 は，この勅令が妥当する範囲が小アジアの都市に限られるとしている。

16 Schürer, 3.75-76; Unnik, 54.

17 Schürer, 3.77-78.

ローマのユダヤ人共同体は数度に亘る追放の出来事を乗り越えて存続し，後60年代初めにパウロが皇帝に上訴したためにローマに移送されたときも大勢のユダヤ人達が対話のために彼の家を訪れている（使28：17-30）。さらに，ユダヤ戦争の際に，ウェスパシアヌスが皇帝に推戴された後にローマ軍を指揮したティトゥスは，反乱を鎮圧した後に，ユダヤ人捕虜を戦利品の一部としてローマに連行し（ヨセフス『戦記』7.118, 154），そのことを今もローマ広場に立つティトゥスの凱旋門の上部に掘られたレリーフが示している。他方，ウェスパシアヌスやティトゥスは，ディアスポラのユダヤ人に対して，彼らが先祖伝来の宗教的・民族的習慣に従って生活することを認める，カエサル以来の寛容政策を確認している（ヨセフス『古代誌』7.100-111）。

帝政ローマ期の地中海世界を眺めると，ユダヤ人の移住はローマ帝国全体に広がっており，当時の世界でユダヤ人の住まない都市はほとんどないと述べられている（シビュラ3.271；ヨセフス『古代誌』14.115；『戦記』2.398；7.43；フィロン『ガイウス』281-284）[18]。使徒言行録によれば，五旬節の祭に参加するためにエルサレムにやって来たユダヤ人の出身地は，ユダヤ以外では，パルティア，メディア，エラム，メソポタミア，カッパドキア，ポントス，アジア，フリギア，パンフィリア，エジプト，リビア，ローマ，クレタ，アラビア等，広範囲であった（使2：7-11）。

ギリシア・ローマ世界のユダヤ人たちは，民族的・宗教的アイデンティティを維持するためにそれぞれの地で特定の地域に集住して自治組織を形成し，共同体を営んでいた[19]。最も発達した自治組織はアレクサンドリアや，キレネのベレニケーや小アジアのサルディスにおいて見られ，ポリテウマ（πολίτευμα）とも（ヨセフス『古代誌』14.235；アリステアス310；CIG 5361），ポリテイア

18 Stern, *JPFC* 1.117-118.
19 S. Applebaum, "The Organization of the Jewish Communities in the Diaspora," in *JPFC* 1.464-503を参照。

(πολιτεία) とも呼ばれた (ヨセフス『古代誌』14.117)[20]。また，小アジアの諸都市周辺におけるユダヤ人入植者の共同体は，カトイキア (κατοικία) と呼ばれた (ヨセフス『古代誌』12.147-153 ; CIJ 1.775)[21]。ユダヤ人共同体を指導したのは，ゲルーシア (γερουσία) であり (ヨセフス『戦記』2.412, 488 ; フィロン『フラックス』74)，長老たち (γερόντες ; πρεσβύτεροι) によって構成され (ユディ6 : 15-17)，その司たち (ἄρχοντες) によって指導されている (ヨセフス『戦記』7.47 ; フィロン『フラックス』78, 80, 117)[22]。ローマのゲルーシア (γερουσία) は，ゲルーシア長 (γερουσιάρχης) によって指導されていたことが碑文資料によって知られる (CIJ1.9, 106, 119, 147)[23]。

3. ディアスポラの民の課題とその克服

(1) 離散状況の恒久化の問題

七十人訳において，バビロン捕囚による離散はイスラエルの不従順に対する神の裁きを語る文脈においてしばしば言及される(申 28 : 25 ; エレ 15 : 7 ; 41 : 17 ; ダニ 12 : 2)。他方，そうした理解の裏返しとして回復の希望を語る箇所では，離散した民がイスラエルにおいて再び集められることが神の憐れみの行為として未来に待望されている (イザ 49 : 6 ; 詩 146 : 2 ; ソロ詩 8 : 28 ; II マカ 1 : 27)。預言者エゼキエルは，離散の民が神の導きによってユダヤに帰ることを，散り散りになった羊を探し求めて連れ帰る羊飼いのイメージで描いている (エゼ 34 : 11-16)。バビロン捕囚末期になされた第二イザヤの預言は，バビロンからユダヤへの帰還を，荒野の中を主に率いられながら行進する凱旋のイメージで描いている(イザ 40 : 1-14)。これらの箇所は，イスラエル民族が一体とし

20 A. Kasher, "Diaspora," *TRE* 7.714-715 ; Tcherikover, 299-301 ; Trebilco, 170-171.
21 Tcherikover, 298.
22 Schürer, 3.92-94, 102.
23 Schürer, 3.97-98.

て，神が父祖たちに約束したイスラエルの地に住むことを理想としており，ディアスポラ状況は非本来的な解消すべき状態と見なしている。

ヘレニズム期以降の時代においても，離散は過去に犯した罪に対する神の罰であるという旧約的理解は一部に残存し（ソロ詩 9：2；シビュラ 3.271），ユダヤへの帰還への希望が散見されるにしても（II マカ 1：25-27；ソロ詩 8：28），ディアスポラ・ユダヤ教文献全体として見るとその切迫感は薄らいで来る[24]。離散の状況は非本来的な一時的な現象ではなく，より恒久的な状況と理解されるようになって行くので，カナンの地のみならず，世界全体がユダヤ人の居住地であると理解されるようになるのである（ヨセフス『古代誌』4.115-116；フィロン『フラックス』45-46）。

(2) 民族的・宗教的アイデンティティの維持と周辺文化との関係

文化的同一性と唯一神論

ディアスポラの民が離散の地で置かれた生活状況については，アッシリア時代は殆ど資料がなく分からない。アッシリア時代の捕囚の民の末裔について，後の時代にも証言がないので，周辺社会に同化し吸収されてしまったと推定される。

バビロン捕囚の時，ユダヤ人はバビロンのケバル川の辺のテル・アビブに居住し（エゼ 1：1），周辺世界に同化することなく，民族的・宗教的同一性を保っていた。第一次捕囚の際にはエルサレムに残留した人々との間で書簡の交換によって連絡を取り合っていた（エレ 29：1-32）。彼らの中には，エゼキエルのように預言活動を行う者もいた。彼らは父祖達より伝えられたイスラエルの宗教的伝統を維持することに努力し，律法の書の編纂や，預言書の編纂，申命記史家による歴史書の編纂が行われ，以後のユダヤ教の成立の基礎を作った。

---

24 Gruen, 5, 23. これに対して，Van Unnik, 148-165 は，離散が神の罰であるという旧約的理解がディアスポラ・ユダヤ教においても基本的に維持されているとする。

捕囚以前のイスラエルは，ヤハウェのみを神として拝む拝一神教の段階にあった。モーセの第一戒は，イスラエルを奴隷の家であるエジプトの地から導き出した神ヤハウェ以外に神（または神々）があってはならないとし（出 20：3；申 5：7），第二戒は，神の像を造って拝んではならないと述べている（出 20：4-6；申 5：8-10）。申命記 6 章の所謂シェマーは，「聞け，イスラエルよ，主は私たちの神であり，主は唯一である」という言葉に由来始まる（申 6：4）。但し，申命記は主以外の神々の実在を必ずしも否定しておらず，この言葉は十戒における他の神々を礼拝することの禁止と同様に，主のみを拝し，主のみに仕えることを求めるに留まる。申命記はむしろ，乳と蜜が流れる約束の地には他の諸民族が拝む他の異教の神々が存在し，イスラエルの民を魅了する危険があることを前提に，それらを拝むことを強く戒め，非難している（申 6：14；7：16；8：19；28：36；32：16-17 他）。

捕囚期のバビロンで活躍した第二イザヤは主以外の神は存在しないことを繰り返し述べている（イザ 43：10；45：5；，14-25；46：9）[25]。第二イザヤによれば，ヤハウェは「わたしである。わたしの前に神は創られず，わたしの後に存在しない」と述べる（イザ 43：10）。さらに，45：5 は，「私は主，他にはいない。わたし以外に神はいない。」と述べる（イザヤ 43：14-25；46：9 も参照）。第二イザヤの唯一神論は，ヤハウェが世界の創造主であり，イスラエルを贖う救済者であることに結び付いている。創造信仰の徹底が，唯一神論の確立の背景となっている。世界の創造者が唯一であるならば，他に存在するものはすべて被造物であり，他の神々は人間が作り出した観念であり，従って周辺世界で神殿に納められて拝まれている神々の像は職人が石や木や金属を用いて作成した工作物に過ぎないからである（イザ 45：20；46：5-7）。人間が石や木から

25 Lang, B. "Zur Entstehung des biblischen Monotheismus," *ThQ* 166 (1986) 135-142；G. von. Rad, *Theologie des Alten Testaments* (2 Bände；München：Kaiser, 1960-1962) 2.223-225, 240；J.J. Scullion, "God in the OT," *ABD* 2.1041-1048.

作った偶像に人を救う力はなく，救いを与える力は天地の創造主なる神のみにある（45：20-22）。

エレミヤがエジプトの地で行った警告が示しているように，離散の地で周辺世界の宗教文化に同化して，神々を拝むことを求める社会的圧力は強かったと考えられるが（エレ 44：1-30 を参照），バビロンにおいて周辺世界の文化にユダヤ人が同化しなかったのは，この唯一神論の形成に負うことが多い[26]。

ヘレニズム時代以降，地中海世界に住むディアスポラのユダヤ人は言語の面では，周辺世界に同化し共通語であったギリシア語を母語として生活していたことが当時の文献資料や碑文資料やパピルス資料によって知られる[27]。ディアスポラのユダヤ人の大多数は既にヘブライ語が読めなくなっていたので，前 2-4 世紀にはアレクサンドリアで旧約聖書のギリシア語訳である七十人訳聖書が成立した（アリステアス 301-321；ヨセフス『古代誌』12.11-118；フィロン『モーセの生涯』2.25-42）。彼らはギリシア語で思考し，ギリシア語の聖書を読み，ギリシア語で礼拝を守っていたのである[28]。

ディアスポラのユダヤ人の中には，プトレマイオス朝の宮廷で王の顧問かつ神官として活躍したドシラオスや（III マカ 1：3），ユダヤ教の批判者となったアンティオキアのアンティオコスや（ヨセフス『戦記』7.46-53），ローマ騎士として属州エジプトの総督となったアレクサンドロス（ヨセフス『古代誌』20.100-103；タキトゥス『年代記』15.28）のような，異邦人社会の中に深く関与し，異邦人世界の出世の階梯を上る過程でユダヤ教を棄てる例も散見される[29]。しかし，こうしたケースは例外的であり，大多数のユダヤ人たちは，ヘレニズム文

26 L.I. Levine, "Jewish Identities in Antiquity: An Introduction," *Jewish Identities in Antiquity* (FS. M. Stern; L.I. Livine/D.R. Schwartz; Tübingen: Mohr, 2009) 15-16, 26.

27 Tcherikover, 347.

28 T. Rajak, "Judaism and Hellenism Revisited," in idem., *The Jewish Dialogue and Rome: Studies in Culture and Social Interaction*（以下，*Dialogue* と略記）(Leiden: Brill, 2001) 4.

29 Tcherikover, 353; van Unnik, 66.

化を取捨選択して受容し，ユダヤ教の宗教と慣習を維持していた[30]。アリステアスの手紙の著者や，ソロモンの知恵の著者や，哲学者のフィロンや，歴史家のヨセフスは，ギリシア・ローマ世界の教養を積み，ギリシア・ローマ世界の哲学や倫理思想の概念を駆使してユダヤ教の思想を再解釈し，ユダヤ教が信頼に足るものであることを示そうとしたのであるが，多神教的な宗教文化は唯一神論の立場から拒否し，異教の神々を人間の作った偶像として断罪した（アリステアス 139；シビュラ 3：11-16；ヨセフとアセナテ 11：7-10；12：51；ヨセフス『古代誌』4.201；5.112；8.335；18.257-259；『アピオン』1.224-225；2.66, 85-86；フィロン『十戒総論』64；『十戒各論』2.164-165；『モーセの生涯』2.193-195；『ガイウス』115；『世界の創造について』170-172 他）[31]。特に，ソロモンの知恵 13-15 章は，異教の神々は人間がその意匠に従って造った偶像であり，人を救う力を持たないことを指摘し，異邦人社会の倫理的混乱の根本原因を真の神を知らず，偶像礼拝に耽ること見て非難している。

ギリシア・ローマ世界の多神教的な宗教文化において，唯一神教の立場に立つユダヤ教は極めて異なるサブカルチャーを形成した。他の神々の存在を認めず，ギリシア・ローマの神々を拝むことを偶像礼拝として拒否することは，周辺世界からは，共同体の守護神を認めず，祝祭に参加しない非社会的行為としては非難された（ヨセフス『古代誌』3.179；19.290；『アピオン』2.79, 89, 96, 148, 258；タキトゥス『歴史』5.5.1）。また，ユダヤ人が律法の食物規定を守るために異教徒と食卓を共にしないことも人嫌いのしるしとして非難の対象となった（タキトゥス『歴史』5.5.2；ディオドロス・シクーロス『歴史叢書』34.1.2；40.3.4）[32]。多神教的なギリシア・ローマ世界の文化的風土の中で，ユダヤ人は極めて異質な民族集団として認知され，社会の多数から敵意を持って見られてい

30 Schürer, 3.139-141；Tcherikover, 354-357；van Unnik, 53-56.
31 Barclay, 138-180；430-434.
32 Tcherikover, 364-365；Delling, 15-16；T. Rajak, "The Jewish Community and its Boundaries," in *Dialogue*, 335.

た（III マカ 3：3-7）[33]。

神殿とシナゴーグ

同一のユダヤ民族に属する民族的連帯感が，本土のユダヤ人とディアスポラのユダヤ人には存在しており，「神は唯一，民族は一つ」といった宗教意識がそれを支えていた（ヨセフス『古代誌』4.201）。エルサレムの指導者たちは，異邦人世界の政治指導者たちに働きかけて，ディアスポラのユダヤ人達がその地で宗教的慣習を維持出来るように配慮を求めた（ヨセフス『古代誌』14.244-246）。エルサレムと神殿はユダヤ人世界全体の宗教的アイデンティティの中心で有り続けた（II マカ 3：12；5：19；III マカ 2：9, 16；ヨセフス『古代誌』5.112；『アピオン』2.79, 193；フィロン『アブラハムの移住』92；『ガイウス』212, 290）[34]。エルサレムはディアスポラのユダヤ人にとって，神が選んだ（III マカ 2：9），聖なる都であり（II マカ 1：12；3：1；9：14；15：14；III マカ 6：5；ソロ詩 8：4），母なる都（フィロン『フラックス』46；『ガイウス』281）であった。ディアスポラのユダヤ人達は，70 年にローマ軍によってエルサレムの神殿が破壊される以前は，神殿を支えるために神殿税をそれぞれの共同体で集めてエルサレムへ毎年送っていた（ヨセフス『古代誌』14.112-113；16.171；18.312-313；フィロン『モーセの生涯』1.254；『律法各論』1.53-154；キケロ『フラックス弁護』28, 66-69；タキトゥス『年代記』5.5.1）[35]。他方，神殿で行われる祭りに参加するためにディアスポラの民が巡礼として上京する習慣があった（ヨセフス『古代誌』17.26）。そのことは，使徒言行録が報告しているように，五旬節の時に沢

33 T. Rajak, "A Roman Charter for Jews?," in *Dialogue*, 330；E.M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian* (2nd ed.；Leiden：Brill, 1981) 123-124.

34 S.D. Fraade, "The Temple as a Marker of Jewish Identity before and after 70 C.E.," *Jewish Identities in Antiquity* (FS. M. Stern；ed. L.L. Levine/D.R. Schwartz；Tübingen：Mohr, 2009) 237-266.

35 Schürer, 3.147-148；T. Rajak, "Diaspora," *RGG*⁴1.827；Trebilco, 16, 39；Barclay, 198, 419；S. Safrai, "Relations between the Diaspora and the Land of Israel," *JPFC* 1.185-199.

山のディアスポラのユダヤ人が巡礼としてエルサレムにやって来ていたことにも反映している(使 2: 7-11)[36]。巡礼の旅はディアスポラのユダヤ人のユダヤ教徒としての宗教意識と民族意識を高めると共に，イスラエルの地のユダヤ人と交流を深める機会となった。

しかし，遠隔地に住むディアスポラのユダヤ人達が，実際にエルサレムを訪れる機会は少なかったと推測される。ユダヤ人の共同体の日常的宗教生活の中心は，むしろ安息日毎にそれぞれの地で行われるシナゴーグでの礼拝であった。ギリシア・ローマ世界の様々な都市にあるユダヤ人居留区にはシナゴーグが存在したことが，文献資料と碑文資料によって確認される（ヨセフス『古代誌』7.44-45；16.164；7-153；『戦記』2.495；フィロン『フラックス』45-48, 55；『ガイウス』132, 137, 156；『バビロニア・タルムード』「スッカ」51b；CIJ 1.282, 301, 318, 319, 343, 368, 383, 390, 425, 433, 504, 508, 509, 510, 537, 548)。シナゴーグは安息日礼拝が行われる祈りの場（προσευχή）とも呼ばれ（ヨセフス『古代誌』14.258；使 16: 13, 18)，ユダヤ人達が律法について学ぶ場であった（ヨセフス『古代誌』16.43；『アピオン』2.175；フィロン『世界の創造』128；『律法各論』2.62；『ガイウス』156)。使徒言行録によると，パウロの第一回宣教旅行では，小アジア中央部のピシディアのアンティオキアや (使 13: 13-52)，イコニオンや (14: 1-7)，リストラにも (14: 8-20)，シナゴーグを持ったユダヤ人共同体が存在しており，パウロは安息日礼拝で説教を試みている。同様に，第二宣教旅行の際にも彼は，フィリピ (16: 13, 16)，テサロニケ (17: 1)，ベレア (17: 10)，アテネ (17: 17)，コリント (18: 4, 7)，エフェソ (18: 19-26) のようなギリシアの主要な都市にあったシナゴーグを訪れて安息日礼拝で説教し，ユダヤ人達との対話を試みている。

36 Schürer, 3.148-149.

Ἰουδαϊσμός（ユダヤ風の生活をすること）

ヘレニズム時代以降，ユダヤ人達がヘレニズム世界と接触を持つようになると，ヘレニズム文化や生活習慣に同化する力が働き，ディアスポラの地のみならず，ユダヤの地ですらギリシア風の生活をする者が現れてくる（I マカ 1：13-15, 41-50；II マカ 6：1-11；IV マカ 4：26）。しかし，敬虔なユダヤ人達のグループは，ギリシア人の生活文化を採用することをせず，飽くまでもヤハウェの与えた契約に忠実に歩み，父祖達の伝えた律法の戒めに従った生活を貫いた（I マカ 2：19-21；II マカ 2：21；8：1；14：38）[37]。

父祖達から伝えられた律法に基づくユダヤ人の生活習慣が周辺の諸民族と極めて異なる独特のものであることが注目されるようになる[38]。ヘレニズム世界の著述家たちは，イスラエル人を Ἰουδαῖος（複数形 Ἰουδαῖοι）と呼んだ（ポリビオス『歴史』16.39.1,4；ディオ・クリュソストム『演説集』67.14；68.1；POxy II. 335；IX.1189.9；1205.7 他）[39]。ディアスポラのユダヤ人著述家たちは自らの同胞を呼ぶに当たって Ἰσραηλίτης（複数形 Ἰσραηλίται）を用いる一方で（ヨセフス『古代誌』3.189；9.20；11.146；ヨハ 1：47；ロマ 9：4；11：2；II コリ 11：22）[40]，通称の Ἰουδαῖοι をしばしば用いた（I マカ 8：20, 23, 25, 27；10：25, 29；15：1, 2；ヨセフス『古代誌』2.29；14.91；15.39；『アピオン』1.179, 229；マタ 2：2；27：11, 29, 37；28：15；ロマ 1：16；2：9, 10, 17, 28, 19；3：1, 9, 29

37 L. Jacobs, "Judaism," *EJ* 10.383-384；S.D. Fraade, "Palestinian Judaism,"*ABD* 3.1054；J.W. Aageson, "Judaizing,"*ABD* 3.1089；M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (2. Aufl.；WUNT 10；Tübingen：Mohr, 1973) 2.

38 Barclay, 399-444. (B.)

39 Bauer-Aland, 769；H. Kuhli, "Ἰουδαῖος,"*EWNT* 2.472-482；K.G. Kuhn, "Ἰσραήλ κτλ (B.)," *ThWNT* 3.360-361；W. Gutbrod, "Ἰσραήλ κτλ (D.)," *ThWNT* 3.370-373；D.R. Schwartz, "'Judean' or 'Jew'? How should we translate ioudaios in Josephus," in *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (ed. J. Frey et al.；Leiden：Brill, 2007) 3-28.

40 Bauer-Aland, 773；H. Kuhli, "Ἰουδαῖος," *EWNT* 2.501-504；K.G. Kuhn, "Ἰσραήλ κτλ (B.)," *ThWNT* 3.360-361；W. Gutbrod, "Ἰσραήλ κτλ (D.)," *ThWNT* 3.373-374.

他)[41]。他方，Ἰουδαῖος は形容詞としても用いられた(I マカ 2：23；14：33；ヨセフス『古代誌』10.265)[42]。

この Ἰουδαῖος から派生したのが動詞 Ἰουδαΐζω であり(ヨセフス『戦記』2.454, 463；エステル 8：17)，「ユダヤ風の生活をする」ことを意味する[43]。Ἰουδαϊσμός は動詞 Ἰουδαΐζω から派生した名詞であり，「ユダヤ風の生活をすること」，或いは，「ユダヤ教」を意味する[44]。この言葉は七十人訳の正典の部分には出て来ず，外典部分に属する II マカバイ記と IV マカバイ記に登場するだけである(II マカ 2：21 τοῖς ὑπὲρ τοῦ Ἰουδαισμοῦ φιλοτίμως ἀνδραγαθήσασιν「ユダヤ教のために名誉を重んじて雄々しく戦った人々」；8：1 τοὺς μεμενηκότας ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ「ユダヤ教に留まった人々」；14：38 καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν ὑπὲρ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ παραβεβλημένος「体も魂もユダヤ教に捧げた」；IV マカ 4：26 ἐξόμνυσθαι τὸν Ἰουδαϊσμόν「ユダヤ教を捨てることを誓う」)。Ἰουδαϊσμός という言葉は碑文史料の中にも登場しており，ディアスポラのユダヤ人共同体の中でユダヤ教に従った模範的生涯を送ったことが，故人であるユダヤ人の美点として挙げられている(CIJ 1.537：καλῶς βιώσασα ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ「ユダヤ教において良い生活を送った」；CIJ 1.694：πολειτευσάμενος πᾶσαν πολειτείαν κατὰ τὸν Ἰουδαϊσμόν「ユダ

---

41 G. Kuhn, "Ἰσραήλ κτλ (B.)," *ThWNT* 3.361；W. Gutbrod, "Ἰσραήλ κτλ (D.)," *ThWNT* 3.373-374. 異邦人のユダヤ教改宗者が Ἰουδαῖος または Ἰουδαία と呼ばれることがあることについいては，R.S. Kraemer, "On the Meaning of the Term "Jew" in Graeco-Roman Inscriptions," *HThR* 82 (1989) 35-53；idem., "Jewish Tuna and Christian Fish: Identifying Religious Affiliation in Epigraphic Sources," *HThR* 84 (1991) 144, 156-158 を参照。尚，Ἰουδαῖοι は「ユダヤ民族」や「ユダヤ教徒」という意味の他に，「ユダヤ地方に住む者たち」という意味もある。この点については，M. Lowe, "Who were the Ἰουδαῖοι?," *NovTest* 18 (1976) 101-130；idem., "Ἰουδαῖοι of the Apocrypha," *NovTest* 23 (1981) 56-90 を参照。

42 Bauer-Aland, 769；H. Kuhli, "Ἰουδαῖος," *EWNT* 2.474.

43 Bauer-Aland, 768-769；H. Kuhli, "Ἰουδαῖος," *EWNT* 2.471；K.G. Kuhn, "Ἰσραήλ κτλ (B.)," *ThWNT* 3.360-361；W. Gutbrod, "Ἰσραήλ κτλ (D.)," *ThWNT* 3.385.

44 Bauer-Aland, 769；H. Kuhli, "Ἰουδαῖος," *EWNT* 2.472-482；W. Gutbrod, "Ἰσραήλ κτλ (D.)," *ThWNT* 3.370-373；Y. Amir, "The Term Ioudaismos: A Study in Jewish-Hellenistic Self-Identification," *Immanuel* 14 (1982) 35-40.

ヤ教に従って全生涯を過ごした」)[45]。初期ユダヤ教にとって Ἰουδαϊσμός「ユダヤ教」とは，単なる宗教的世界観の体系ではなく，常に具体的な生き方の形で表現される実践的教えであった。また，「ユダヤ風の生活をすること」こそが，ヘレニズム世界に対してイスラエルの信仰を定義し，ユダヤ人たちに宗教的・民族的アイデンティティを与えるものであった[46]。

「ユダヤ風の生活をする」こととは，天地の創造者なる唯一の神以外の神を拝まないことであり，父祖たちの律法に従って生活することであった（ヨセフス『古代誌』11.339；12.271；『アピオン』1.212)[47]。律法の遵守は，割礼を受けることと，食物規定を守ることと，安息日を守ることに集中的に現れた[48]。

安息日を守る習慣のない異邦人世界の中で，ディアスポラのユダヤ人達が安息日を遵守することは，自らを天地の創造主を信じるユダヤ人・ユダヤ教徒であることを外形的行動によって示すことであり，信仰告白的な意味を持った（I マカ 2：29-41；II マカ 15：1-5；ヨセフス『古代誌』12.274；14.226, 264；16.167-168；『戦記』1.146；2.147；『アピオン』1.209；フィロン『律法各論』2.260；『アブラハムの移住』89-93；『モーセの生涯』2.213；『フラックス』11, 96)[49]。例えば，帝政ローマ期の小アジアに住むユダヤ人たちは，安息日に武器を取るこ

45 この碑文の本文は，J.-B. Frey, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum* (Rome: Pontifical Institute of Christian Archaeology, 1936; reprint, New York: Ktav, 1975) に依拠している。この碑文の解釈については，H. Lietzmann, "Notizen," *ZNW* 33 (1933) 93-94; M. Hengel, "Die Synagogeninschrift von Stobi," *ZNW* 57 (1966) 145-183; T. Rajak, "The Jewish Community and its Boundaries," in *Dialogue*, 355-358 を参照。

46 L.I. Levine, 12-40.

47 Tcherikover, 305-306.

48 M. Simon, "Das Problem der jüdischen Identität in der Literatur des jüdischen Hellenismus," *Kairos* 30 (1988/89) 41-52; E.P. Sanders, *Judaism: Practice & Belief 63 BCE-66 CE* (London: SCM; Philadelphia: Trinity, 1992) 17-22; L.H. Feldman, *Jew & Gentile in the Ancient World* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993) 153-170; Barclay, 428-442; J. Leonhardt-Balzer, "Jewish Worship and Universal Identity in Philo of Alexandria," *Jewish Identity in the Greco-Roman World* (ed. J. Frey et al.; Leiden: Brill, 2007) 40-41.

49 G. Delling, *Die Bewältigung der Diasporasituation durch das hellenistische Judentum* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987) 24-27.

とが出来ないので，兵役から免除されていた（ヨセフス『古代誌』14.223-240)。安息日律法は，モーセの十戒の第四戒であるが(出 20：8-11；申 5：12-15)，捕囚期以降は，天地創造において，神が六日の間働いて天地を創り，七日目に休んだことに関係付けられて重要性を増した（創 2：1-3；出 20：11)。安息日を守り，この日は一切仕事をしないユダヤ人の習慣は異邦人の間にも良く知られていた（タキトゥス『歴史』5.4.3-4；ユベナリス『風刺詩』97-108；ストラボン『地誌』17.17.3；16.2.40；プルタルコス『迷信について』8；スエトニウス『ローマ皇帝伝』「アウグストゥス」76；セネカ『道徳論集』95.47)。フィロンは安息日を守るのはユダヤ人が怠惰なしるしであるという異邦人世界の批判を念頭に置きながら，ユダヤ人は六日の間，働くことを命じられ，七日目に労働から離れて，心と体を更新するのが安息日の意味であると述べている（『律法各論』2.60)。

ユダヤ人が割礼を重視するのは，割礼がイスラエルの父祖アブラハムに神が与えた契約のしるしであったからである（創 17：11, 13；ベン・シラ 44：20)。捕囚の地にあって生まれて八日目の男子に割礼を施すことは，ユダヤ人に民族的・宗教的アイデンティティを与えるとりわけ重要な意味を持った。ヘレニズム期以降，ユダヤ人が地中海世界に広く移住するようになると，ユダヤ人の割礼の習慣は，そのような習慣を持たないギリシア・ローマ世界の人々からは奇異な目で見られた（ヨセフス『アピオン』1.171；2.137；タキトゥス『歴史』5.5.2；ユベナリス『風刺詩』14, 96-104；ストラボン『地誌』16.2.37；スエトニウス『ローマ皇帝伝』「ドミティアヌス」12.2；ディオドロス・シクーロス『歴史叢書』1.55)。しかし，敬虔なユダヤ人には永遠の契約のしるしとして決して放棄すべき事とは考えられなかった（エステル 8：17；I マカ 1：60-61；IV マカ 4：25；ヨセフス『古代誌』1.192；13.257-258, 318-319；『アピオン』1.171；フィロン『アブラハムの移住』89-93；『律法各論』1.1-11)。特に，セレウコス朝のアンティオコス四世のヘレニズム化政策によるユダヤ教への迫害下では，割礼と安息日

と食物規定を遵守することは殉教の死の可能性をはらんだ信仰告白的事柄となった（I マカ 1：60-63；II マカ 6-7 章；ヨセフス『古代誌』12.254）。割礼の重要性は，帝政ローマ期においても同様であり，タルソス出身でディアスポラのユダヤ人であるパウロは，自分自身の民族的・宗教的出自を形容するのに，「（生まれて）八日目に割礼を受け，イスラエルの民に属し，ベニヤミン族の出身で，ヘブライ人中のヘブライ人」と述べている（フィリ 3：4）。パウロは，割礼の有無をユダヤ人と異邦人を分かつメルクマールと考え，ユダヤ人を「割礼を受けた者」（ガラ 2：7, 8；5：3；6：13），異邦人を「無割礼の者」（2：7, 8）と呼ぶが，これは当時のヘレニズム・ユダヤ教の言葉遣いの慣用を反映していると考えられる。

初期ユダヤ教では，異邦人であるがユダヤ教に共感を持ち，天地を造られた唯一の神を信じ，シナゴーグの礼拝に参加する人々を「神を畏れる者たち（φοβούμενοι τὸν θεόν；σεβόμενοι τὸν θεόνς）」（使 10：2, 22, 35；13：6），または，「敬虔な者たち（θεοσεβεῖς）」（ヨセフス『古代誌』14.110；20. 24, 41, 195）として一定の評価を与えていた[50]。しかし，改宗者（προσήλυτοι フィロン『十戒各論』1.51-53；CIJ 1.21, 68, 202, 222, 256, 462, 523；『ミシュナ』「ケリトート」2.1；『バビロニア・タルムード』「ケリトート」9a）として神の民イスラエルの一員と同等の扱いを受けるためにはさらに割礼を受けることが要求されていた（ユディ 14：10；ヨセフス『古代誌』20：41 以下）。

ユダヤ人が旧約聖書の食物規定を守って「清い」とされる食物（レビ 11：1-46；申 14：3-21）のうち，肉に血を含まないように特別な仕方で屠殺されたもの（レビ 17：10-14；申 12：16, 23-24）だけを食べることは，祭儀的清浄を保つことに他ならない。逆にユダヤの律法によって「汚れている」とされる食物でも（レビ 11：4-8, 10-12；行伝 10：14）構わずに食べる異邦人達は，祭儀的

50 Trebilco, 145-166.

に汚れていることを意味する。律法の食物規定を守ることが，ユダヤ人と異邦人との交わりを困難にしていたことは想像に難くない（ダニ 1：8-12；トビ 1：10-11；III マカ 3：4-7；7：11；ヨベ 2：16；ヨセフとアセナテ 7：1；アリステアス 139；ヨセフス『古代誌』4.137；さらにヨハ 18：28；使 11：2 を参照）[51]。E・P・サンダースは，ユダヤ教の食物規定を守ることは必ずしも異邦人達からなされた食事への招待を断ることにはならず，異邦人との食事の場に臨んでも律法によって許された物だけを選択して食べる可能性があったことを指摘している[52]。しかし，そうした柔軟な対応をとらず，祭儀的清浄が冒される可能性を一切排除するために異邦人信徒との食事そのものを避ける人々もあった（ヨベ 22：16；ヨセフとアセナテ 7：1 を参照）。ユダヤ人が周辺世界とは異なる特別な食物習慣を持ち，特に，豚肉を決して食べないことは周辺世界に良く知られ，ギリシア・ローマの著述家たちも度々言及している（キケロ『フラックス弁論』28, 67；タキトゥス『歴史』5.5.2；ストラボン『地誌』16.760-761）[53]。

4. 結論

(1) ディアスポラ状況は，アッシリアによる捕囚や，バビロニアによるバビロン捕囚に始まるが，地中海世界全体に広汎に見られ，重要な現象として認識されるのはヘレニズム時代以降である。当時の文献は，当時の世界でユダヤ人の住まない都市はほとんどないと述べている（シビュラ 3.271；ヨセフス『古代誌』14.115；『戦記』7.43）。ディアスポラが広汎になると，この状況を統一的に理解する概念的枠組みが必要になり，ディアスポラという用語が生まれた。ディ

51 Delling, 9-11.

52 E.P. Sanders, "Jewish Association with Gentiles and Galatians 2：11-14," in：*The Conversation Continues* (eds. R.T. Fortna/B.R. Gaventa；FS. J.L. Martyn；Nashville：Abingdon, 1990) 170-188.

53 Stern, 1.170, 181, 294-311, 549-550；2.17-93, 110, 128-131；M. Whittaker, *Jews & Christians：Graeco-Roman Views* (Cambridge：Cambridge University Press, 1984) 63-85 を参照。

アスポラの地にあっても，ユダヤ人としての帰属意識を保ち，ユダヤとの連帯感を維持していた。彼らはエルサレムを聖なる都として仰ぎ，神殿税を毎年集めてエルサレムへ送り，神殿で行う祭りに巡礼として参加した。

(2) ディアスポラの地にあって宗教的・民族的アイデンティティを維持するために，ユダヤ人達はそれぞれの地でポリテウマやカトイキアと呼ばれる共同体を形成し，指導者たちによって構成されるゲルーシアを中心として指導されて自治を営んでいた。ユダヤ人たちの居留区にはシナゴーグが建てられ，安息日毎の礼拝と律法の教育がなされていた。

ディアスポラ状況の中では，周辺世界の文化や生活習慣に同化する力が働き，一部のユダヤ人は同化してしまった。しかし，敬虔なユダヤ人達のグループは，言語面では周辺社会の共通語であるギリシア語を取り入れながらも，ユダヤ人としての宗教的・民族的アイデンティティを保ち，他の神々を拝むことをせず，父祖達の伝えた律法の戒めに従った生活を貫いた。

(3) 父祖たちの律法に従って「ユダヤ風の生活をする」ことは，割礼を受けることと，食物規定を守ること，安息日を守ることに集中的に表れた。アレクサンドリアのユダヤ人達は，ギリシア・ローマ文化を摂取し，聖書をギリシア語に翻訳して用い，ギリシア哲学の概念でユダヤ教を再解釈する努力をしたが，唯一神論や律法を遵守する基本線は崩すことがなかった。

(4) 周辺世界の多神教的な文化風土において，唯一神教の立場に立つユダヤ教は極めて異なる宗教文化を形成した。他の神々の存在を否定し，神々を拝むことを偶像礼拝として拒否することは，周辺世界も良く知っていた，ユダヤ人が律法の食物規定を守るために異教徒と食卓を共にしないことも知られていた。周辺世界の中で，ユダヤ人は特異な宗教文化を持つ民族集団として認知されていたが，周辺世界とは文化の相違に起因する摩擦が起こっていた。ヘレニズム都市で起こったユダヤ系市民と異邦人達との衝突や，ローマにおいて三度起こったユダヤ人追放の出来事の背後にも，周辺世界とユダヤ人の間に存在し

た文化摩擦があったと推定される。