

『南山神学』38号(2015年3月) pp. 85-108.

アンティオキアのイグナティオスにおける殉教理解

—その聖餐観へ接近するために—

市瀬 英昭

はじめに

東方教会および東方典礼のスポークス・パーソンでもあったアレキサンダー・シュメーマン(1983年没)は、その論文「典礼と神学」において「健全な多様性」と「不健全な多様性」について述べる中で、その分岐点はそれが「ひとつの基本的な一致」に連なっているか否かにあるのであって、確かに、教父たちの間にいろいろな意味において相違が存在したが、それらは共通のヴィジョンに関する一致を破壊するものではなかった、と書いている¹。この基本的な

* アンティオキアのイグナティオスのテキスト、訳と解説については、以下を参考にした。なお小論中の引用に関しては、邦訳を含めた諸訳を参考にしつつ、多少の修正を加えた箇所もあることを付記しておく。

W. Bauer, *Die Briefe des Ignatius von Antiochien und Polycarpbrief* (HNT, Erg.Bd.), Tübingen, 1923 (= Bauer); W. Bauer / H. Paulsen, *Die Birefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief* (HNT18), Tübingen, 1985 (= Bauer/Paulsen)

K. Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter I.*, Tübingen, 1970. 3. Aufl. (= Bihlmeyer)

G. Bosio, *I Padri Apostolici II.* Torino, 1967, 2. ed. (= Bosio)

Th. Camelot, *Ignace d'Antioche, Polycarp de Smyrne, letter* (SCH 10), Paris, 1969 4. ed. (= Camelot)

J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter I.* Darmstadt, 1981. 8. Aufl. (= Fischer)

J. B. Lighthfoot, *The Apostolic Fathers II. S. Ignatius S. Polycarp*, London, 1885 (= Lighthfoot)

A. Quacquarelli, *I Padri Apostolici*, Roma, 1980. 3. ed. (= Quacquarelli)

W. Schoedel, *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Philadelphia, 1985 (= Schoedel)

G.ネラン・川添利秋『アンチオケのイグナチオ書簡』みすず書房, 1975年 (=ネラン)

一体性、キリスト教における「基本的な出来事」²は、その後の歴史的経過の中でどのように受け継がれ展開されているのだろうか。いわゆる「変化の中の継続」³の状況を検討するために、新約聖書直後の「使徒教父」⁴の一人、アンティオキアのイグナティオスに的を絞ることとする。理由は、キリスト教のメッセージが新しい状況で展開される際の問題性が彼において顕著に現われると想定されるからであり、それが現代におけるカトリックの聖餐理解および典礼理解の根幹に関わるものである、と予想されるからである。

本小論では、イグナティオスの聖餐観に接近するための準備作業として、その殉教理解を見ておきたい。その理由は、イグナティオスの聖餐観として『エフェソ教会への手紙』(以下、エフェソと略記) 20, 2 に見られる「不死の薬」(farmakon athanasias) という用語が取り上げられ、それが文脈から切り離し

八木誠一「イグナティオスの手紙」荒井献編『使徒教父文書』講談社、1998年、157-212頁(=八木誠一)。

A. コルベジュ・渡辺高明訳『アンティオキアのイグナチオー七つの手紙とその足跡』風響社、1994年(=コルベジュ)

齋藤政信『使徒教父文書を読む I』聖公会出版、1998年(=齋藤 I); 同 II, 2003年(=齋藤 II); 同 III, 2004年(=齋藤 III)

手紙の略については以下の通り。

『エフェソ教会への手紙』=エフェソ

『マグネシア教会への手紙』=マグネシア

『トラレス教会への手紙』=トラレス

『ローマ教会への手紙』=ローマ

『フィラデルフィア教会への手紙』=フィラデルフィア

『スミルナ教会への手紙』=スミルナ

『ポリュルポスへの手紙』=ポリュカルポス

¹ Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann, ed. by Thomas Fisch. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1990, 49-50.

² X. レオン=デュフル『死の神秘—死を前にしたイエスとパウロ—』(Z・イエール監修 門脇輝夫・菊地多嘉子共訳), あかし書房, 1976年, 35頁。

³ これは、ヤロスラフ・ペリカン『イエス像の二千年』講談社, 1998年の全体を貫くライトモチーフでもある。

⁴ 使徒教父の概念規定については, J. A. Fischer, IX-X. 参照。その他, Bosio, VII. B. Altaner, Patrologie, Freiburg i. Bg, 1938, 49f. Quasten, Patrologia I. Marietti, 1967, 44. Bihlmeyer, VII. なお, 使徒的教父(田川建三), 使徒後教父(榊原康夫)の呼び名も可能であるが本小論ではほぼ慣用となっている使徒教父を使用する。

た仕方では理解され、結果として、これが新約的伝統からの逸脱と評されることが少なくないからであり、より広い文脈において適切にその聖餐観を理解するためには、宗教史文脈、手紙内の文脈に加えて、いわば「実存的」な文脈である彼の「殉教」を視野に入れる必要があるからである。加えて言うなら、殉教と聖餐を中核とするキリスト教典礼祭儀との間には一種のアナロジーが存在することも確かである。両者とも、一方で、明確な論理になりにくい受動的な宗教体験が中心にあり、他方で、必然的に「からだ」をもって応答する能動的な行為を要求する、という点がそれである⁵。

七通の手紙の真正性と背景について⁶

二世紀初頭、トラヤヌス帝の治世時代（在位 98 年～117 年）に、ローマの地で殉教を遂げたアンティオキアのイグナティオス（110/117 没）は、10 名の兵士に護送される旅の途上で七通の手紙を書いている。このうち、六通は教会共同体へ宛てたもの、一通は、スミルナ教会の司教ポリュカルポスに宛てたものである⁷。執筆の場所と順序については次のようである。まず、スミルナ滞在中

⁵ GW. H. Lampe, *Martyrdom and inspiration*, in: W. Horbury - B. McNell (ed.), *Suffering and Martyrdom in the New Testament*, Cambridge U.P., 1981, p.118-135, esp.118-119. C. Vagaggini, *Caro salutis est cardo, Dorporeita, eucaristia e liturgia*, in: *Miscellanea Liturgica*, Vol. I, Roma - Parigi - Tournai - New York, 1966, 73-209.

⁶ 手紙の真正性に関しては、*Lightfoot*, 328-330 (*The genuineness*)に従って、長文版、短文版ではなく中間版の七通の手紙を真正とみなす。全体の状況に関しては、C. P. Bammek, *Ignatian Problems*, in: *JTS* 33 (1982) 62-97 参照。最近の状況に関しては、Allen Brent, *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the origin of Episcopacy*, New York, 2007, 95-143 (*Recent Attacks on the Authenticity of the Ignatian Letters*) 参照。

⁷ 「エウカリステア」の用語を使用したのはイグナティオスが初めてであるが、典史学の分野においてイグナティオスの手紙に言及されることは少なく、初期の資料としては『ディダケー』や『ユスティヌスの弁明』などが扱われる。それは、イグナティオスの手紙には、いわゆるルブリカ的な視点からの記述がないからであると思われる。しかし、内容的な次元から言えば初期キリスト教典礼史における最重要な文献であることに変わりはない。第二バチカン公会議文書『典史憲章』（1963 年 12 月 4 日）の中二箇所にその引用があることにもその重要性を見ることができる（5 条，41 条）。

にマグネシア教会，トラレス教会，ローマ教会，エフェソ教会への手紙が書かれている。このうち，いまだ訪れたことのないローマ教会への手紙には唯一日付があり（八月二四日），その他の点も合わせて印象的な手紙となっている。その後，旅を続け，トロアスの地からフィラデルフィア教会，スミルナ教会へ，そして，最後に，ポリュカルポス司教へそれぞれ手紙をしたためている。この最後の手紙には，ポリュカルポスが奉仕するスミルナ教会の信者たちへ向けたメッセージも含まれている。これらの手紙は，新約聖書形成時代直後における形成途上のキリスト教神学，教会職制等に関する貴重な資料となっている。キリスト教典礼の中核を占める「エウカリスティア」に関しても，系統的にはないが，内容的に重要な指摘が随所に見られる。

イグナティオスの殉教理解

上記の七通の七つの手紙が書かれたのは，アンティオキアの町⁸から殉教死を遂げるローマの地へ護送される旅の途上である，という事実がまず念頭に置かれるべきである。彼は滞在先で，諸教会の司教らの訪問を受け，上記のような諸教会へ手紙を送っている訳であるが，これらは，いわば，教会の「内部へ向けて」（*ad intra*）書かれたものであり，「外へ向けて」（*ad extra*）発信されている訳ではない⁹。また，アレキサンドリアのクレメンス（146年頃～211年頃）

⁸ アンティオキアの初代キリスト教史における歴史的背景，起源と発展については，アズィズ・S・アティーヤ『東方キリスト教の歴史』（村山盛忠訳，教文館，2014年，235-267頁参照。基本的なものとして，G. Downey, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, Princeton, 1961. 特に291-299. その他，Wayne A. Meeks - Robert L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch. In the First Four Centuries of the Common Era*, Montana, 1978. D. S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch. A Study of early christian thought in the East*, Cambridge, 1982. Raymond E. Brown - John P. Meier, *Antioch and Rome, New Testament Cradles of Catholic Christianity*, London, 1982.

⁹ 佐藤吉昭「古代キリスト教世界における殉教と棄教」秦剛平・H・W・アトリッジ編『キリスト教とローマ帝国』，リトン社，東京，1992年，191頁。Karin Bommes, *Weizen Gottes. Untersuchungen zur Theologie des Martyriums bei Ignatius von Antiochien*, 23-24. 佐藤吉昭『キリスト教における殉教研究』創文社，2004年，278頁。

やオリゲネス（150年頃～220年頃）らが試みたような他者への殉教の勧めや倫理的—体系的な殉教論が展開されている訳ではない¹⁰。イグナティオスがキリスト教史上初めて殉教神学を発展させた、と言われるが¹¹、彼自身はその死を「殉教」（*marthus*）という用語では表現しておらず、「ローマで獣と闘う」（エフェソ 1, 1）、「獣と闘う」（トラレス 10）、「獣の歯で噛み砕かれる」（ローマ 4, 1）などのより具体的な言い回しを多用している。いずれにしても、これらの手紙の中に、後代になって神学的なテーマとされ議論されるような殉教に関する思想の芽が多く含まれていることは一見して明らかである。これらを以下のように、救済論的、キリスト論的そして教会論的文脈という次元で整理しておきたい。

1. 救済論的文脈において

救済論的な分野で目を引く表現は「到達する」（*epitugxano*）という動詞である。彼自身は殉教の死を通して「神に到達する」（*theou epitugxano*）という句を多用する（エフェソ 12, 2；マグネシア 1, 2 他）¹²。また他には、「キリストに到達する」（ローマ 5, 3）や目的語を伴わない「到達する」（ローマ 8, 3）も使用している。このような表現が頻出するという事実は彼の関心事がどこにあるかを示していると言える。その代表としてローマ 2, 1 を上げることができよう。

「私を獣の餌食にならせてください。それが私が神に到達する機会 (*kairos*) となるのです」

¹⁰ 佐藤、同上。梶原直美「オリゲネスの殉教理解について—『殉教について』に関する一考察—」『神學研究』第 61 号、2014 年、91-101 頁。

¹¹ Fischer, 134.

¹² Norbert Brox, *Zeuge und Märtyrer Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie*, München, 1961, 209.

文中に出る *kairos* は、他の箇所でも「好機、チャンス」の意味で使用されている（エフェソ 11, 1: マグネシア 11, 1: スミルナ 8, 1: ポリュカルポス 2, 3, 3, 2）。聖書的な時間理解は「何かのための時間」（*kairologische Zeit*）¹³ というものであるが、ここイグナティオスにおいても同様である。この線上で彼は自身の殉教のときを「誕生」（*toketos*）と呼んでいる。

「私には地の涯まで支配するより、イエス・キリストへと死ぬ方がよいのです。私が求めるのは彼、私たちのために死んだ方なのです。私が欲するのは彼、私たちのために蘇った方なのです。私には目の前に誕生（*toketos*）が迫っています」（ローマ 6, 1）。

因みに、殉教者の地上での死が（天上における）誕生の日である、という言い方は『ポリュカルポスの殉教』18, 3 に初めて見られるものであり、この考え方は後代になって、殉教死を意味する *dies natalis*（誕生の日）という表現へと受け継がれていくこととなる¹⁴。

ところで、この新しい誕生、不死への生まれ変わりという表象は、第四マカバイ書、第二マカバイ書にも見られるものである¹⁵。そこでは、殉教者の魂はその死後ただちに天上の世界へと入って行くと言われている¹⁶。同様の思想は密儀宗教の世界にも存在する。これらに共通する関心事は、その本来の目的が「死を克服したいという願いの実現」¹⁷ に向けられていることである。

¹³ G. H. Ratschow, Anmerkungen zur theologischen Auffassung des Zeitsproblems, in: ZThK 51 (1954) 360-387. bes. 379f.

¹⁴ Bosio, 108 n. (1)

¹⁵ U. Kellermann, Auferstanden in den Himmel. 2Makkabäer 7 und die Auferstehung der Märtyrer, Stuttgart, 1979, 20. 23f. 28. 32.

¹⁶ E. Lohse, Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi, Göttingen, 1995, 204.

¹⁷ オード・カーゼル『秘儀と秘義—古代の儀礼とキリスト教の典礼』（小柳義夫訳）、みすず書房、1976年（2刷）186頁。

いずれにしても、ローマ 2, 1 や 6, 1 においてだけでなく、イグナティオスのローマ教会への手紙全体に神秘的な雰囲気が満ちていることは否定できない。

2. キリスト論的文脈において

他の使徒教父に比してイグナティオスにおいてはそのキリスト論が特徴的であることが知られている¹⁸。そのキリスト論の独自性を把握するためにはその手紙に含まれているいわゆる「信仰定式文」あるいは「準信仰告白」を検討することが必要となる。それは、これらがイグナティオス自身によって加筆や変更を加えられていると考えられるからである。キリスト論的定式は少なくとも四箇所が上げられる。エフェソ 7, 2. 18, 2 : トラレス 9, 1~2 : スミルナ 1, 1~2 がそれである。これらの信仰告白定式文には、一方で、ジョン・ノルマン・デイヴィッドソン・ケリーも指摘する通り、キリスト教伝統の流れを汲む「原初的なキリスト論ケリグマ」が含まれている¹⁹。しかし、他方で、二点においてイグナティオスの独自性が見られる。第一は、反ドケティズム的契機であり、第二は、弟子であることの積極的証言としての発言である。これらには彼の殉教の根拠としての独自のキリスト論が示されている。

2. 1. 反ドケティズムの証言としての殉教

内容と形式の両面においてイグナティオスに見られる「新しさ」については、彼が闘わざるを得なかったいわゆる「異端」がその要因となっている。『ローマ教会への手紙』を除くすべての手紙の中にこの種の警告や訓戒が見られる。もっとも「異端」と訳される用語 (*haeresis*) に限って言えば、それはエフェソ 6, 2 とトラレス 6, 1 の二箇所に現れるのみであり、未だ専門用語として使用され

¹⁸ F. Bergamelli, *L'unione a Cristo in Ignazio di Antiochia, Cristologia e catechesis patristica 1* (a cura di S. Feloci) Roma, 1980, 73-109. E. D. Bhalldaithe, *The Christology of Ignatius of Antioch*, in: STP 36 (2001) 200-206.

¹⁹ J. N. D. ケリー『初期キリスト教信条史』（服部修訳）、一麦出版社、2011年、76頁。

ている訳ではない。彼が闘っているのが唯一の論敵であるのか、あるいは二つの論敵であるのか、については諸説があるが²⁰、イエス・キリストの歴史性を否定し、イエスの受難の事実とその意義づけについて疑問を持っていたグループ、つまりドケティスト（仮現論者）を想定することは可能である（スミルナ 5, 2～3:4, 2 など）。イグナティオスは自身の殉教をその種の論敵への身をもってなす反駁としている。その典型的な例をトラレス 9, 1～2 および 10 に見ることができる。9 章の一部を引用しておく。

「イエスはダビデの子孫であり、マリアから真に (alethos) 生まれ、食べ飲み、ポンティウス・ピラトゥスのもとに真に (alethos) 迫害され、真に (alethos) 十字架につけられて死んだのです。それは天と地と地下の諸霊の眼前で起こったことなのです。彼はまた真に (alethos) 死者の中から蘇

²⁰ 唯一の論敵であるとの見解を示すものには、O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur I*, Freiburg im Br., 1902, 148. J. B. Lightfoot, 357-375. Th. Zahn, *Ingatius von Antiochien*, Gotha, 1873, 361. E. Molland, *The Heretics combatted by Ignatius of Antioch*, in: *Opuscula Patristica*, Oslo, 1970, 17-23. 山田耕太「イグナティオス書簡における〈ユダヤ教〉とキリスト教—論敵の問題について」『ペディアラディウム』28号, 1988年, 18-32頁。U. Müller, *Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus*, Stuttgart, 1990, 108.らがある。L. W. Barnard は、論敵に対して使用される用語の同一性を根拠にこれを主張し、トラレス 8, 1-2. 11, 1: フィラデルフィア 3, 1. 8, 1: スミルナ 6, 2. 9. 1: マグネシア 8, 1. 11, 1 を挙げている (The Background of St. Ignatius of Antioch, in: *VigChr* 17, 1963, 193-206 = *Studies in the Apostolic Fathers and their Background*, Oxford, 1966, 19-30)。他方、二種類の論敵を想定するものには、W. Bartsch, *RGG III*, 666. Ch. Richardson, *The Christianity of Ignatius of Antioch*, New York, 1936, 81-85. V. Corwin, *Ignatius and Christianity in Antioch*, London, 1960, 52-61. P. J. Donahue, *Jewish Christianity in the letters of Ignatius of Antioch*, in: *VigCh* 32 (1978), 83. J. Rius-Camps, *The Four Authentic Letters of Ignatius, the Martyr*, Roma, 40-51, 佐藤吉昭『キリスト教における殉教研究』創文社, 2004年, 挽地茂男「イグナティオスの殉教と聖餐」『キリスト教學』47号, 2005年, 37-58頁らがいる。H. Rathke は、ユダヤ主義者と仮現論者を区別し、両者の内容的な相違は、前者がイエス・キリストの人格を軽視するのに対して、後者がその逆の強調をしている点にあると考えている (Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe, Berlin, 1967, 15 f.)。

ったのです。彼の父が蘇らせたのです。」

このテキストの強調点は明らかに、イエス・キリストの歴史性と現実性にある。他のテキストとの関連を列挙すると、「ダビデの子孫から生まれ」(エフェソ7, 2. 20, 2 : トラレス9, 1 : ローマ7, 3 : スミルナ1, 1), 「マリアから生まれ」(エフェソ7, 2. 18, 2. 19, 1 : スミルナ1, 1), 「ポンティウス・ピラトゥスの下で苦しみを受け」(マグネシア11 : トラレス9, 1 : スミルナ1, 2), 「苦しみ, 死んで, 復活した」(エフェソ9, 1. 16, 2. 18. 1, 20, 1 : トラレス9, 1. 11, 2 : フィラデルフィア前書き, 8, 2. 9, 2 : スミルナ前書き, 1, 2. 3, 3. 7 2. 12, 2) 等がある。上記の引用文に四回繰り返される「真に, 本当に」(alethos) の語や²¹, 信仰告白文としては奇異に感じられる「食べる, 飲む」(efagen,epien) という句は, 明らかにイエスの歴史性の証明として加筆されており, まさに, 反ドケティズムの証言として自身の殉教が位置づけられていることとなる。次のテキストはまさにこれを正面から表現しているものである。

「キリストの受難がただみせかけだけのことだったとしたら, 私は何のために囚人となり, 何故獣と闘うことを祈り求めているのでしょうか。もしそうだったら, 私の死は無駄なのです」(トラレス10)²²

²¹ スミルナの地で書かれたエフェソ前書きですでに「(主イエスの) 真実の受難により (en patei aletinoi)」と書き始められ, トロアスの地で最後に書かれたスミルナ教会へは1, 2章に見られる信仰定式文の中に「真に」(alethos) が5回繰り返され, 「彼の受難は見せかけだけではありません」と記されている。

²² エレーヌ・ペイゲルス『ナグ・ハマディ写本—初期キリスト教の正統と異端』(荒井献・湯本和子訳), 白水社, 1982年, 133-179頁参照。N. Brox, Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur Frühchristlichen Zeugnisternologie, München, 1961, 214.

事実、殉教はドケティストにとっては無意味であるか²³、ないしは別様に解釈されるものである。しかしながら、イグナティオスにとっては、いかなる場合にも、その殉教は彼のキリスト論と密接につながっており、とりわけ、キリストの受難と結びついている。

なお、洗礼についての言及は七通の手紙全体の中に四回見られ、そのうち二回がイエス自身の洗礼者ヨハネによる受洗についてである（エフェソ 18, 2: スミルナ 1, 1）。一瞥して、イグナティオス自身は洗礼よりも聖餐を強調していることが明らかである。イエスの受洗という歴史的事実への言及は、トラレス教会とマグネシア教会への手紙においては見られないが、それは、この両教会においてユダヤ教的に生きることについて反駁しているためであると思われる²⁴。

2. 2. 弟子となることとしての殉教

殉教という行為はキリスト教固有の現象ではない。キリスト教の母胎となったユダヤ教にも存在する。しかし、両者には当然相違がある。ユダヤ教において殉教の唯一の根拠は「律法への忠誠」である。殉教者は、律法に示される神の意志への従順においてその命を捧げる。その受難と死において見られる律法への忠誠は、例えば、『第二マカベア書』七章において印象的に記されている。七人の兄弟が母親と共に、律法に背いて豚の肉を食するようにと強要されたとき、これに答えた長男の言葉（7, 2）、次男の言葉（7, 9）、三男の言葉（7, 11）そして、一日に自分の七人の息子たちを殺された母親の言葉（7, 23）の中に繰

²³ K. Bommers, *Weizen Gottes*, 51-56. N. Brox, "Zeuge seiner Leiden". *Zum Verständnis der Interpolation Ign. Rom. II, 1*, in: *TKTh 85* (1963) 218-220.

²⁴ McDonnell, *The Baptism of Jesus in the Jordan. The Trinitarian and Cosmic order of Salvation*, Minnesota, 1996, 32-33. なお、信条項目から「イエスの受洗」が削除されていく過程と背景については次を参照。G. Winker, *A Remarkable Shift in the 4th Century Creeds. An Analysis of the Armenian, Syriac, and Greek Evidence*, in: *STP17* (1982) 1396-1401.

り返される「律法のために」という句がこの忠誠を表現している。次男が拷問者へ答えた言葉を引用しておく。

「穢れた男よ、汝がこの世からわれわれを葬り去っても宇宙の主はその律法のために死ぬわれわれを永遠のよみがえりへと目覚めさせたもうであるう」(7, 9)²⁵

このように、ユダヤ教においては、「神の律法」が疑いようもなく、宗教生活の中核にある。キリスト教における殉教者の場合も、神に従うことに関しては同様である。しかし、キリスト教の殉教を特徴づけるのは、イエス・キリストという人格とその使信への実存的な忠誠である。この点において、テオフィード・パウマイスターはこの点に関して次のように述べている。「初代教会は、ユダヤ教から受け継いだ伝統の要素を、その決定的な点において変更を加え、独自の意向へと向けたのである。キリスト教における追従の中核にあるのは、イエスの意義づけと彼に従っていく、という思想である」²⁶。イグナティオスは、疑いもなく、この伝統線上に立っている。

ところで、手紙本文中で、*mimetes* (模倣) の概念は本質的な役割を果たしているとは言えない。確かに、単語としては、エフェソ 1, 1.10, 3:トラレス 1, 2:ローマ 6, 3:フィラデルフィア 7, 2:ポリュカルポス 8, 2 に使用されている。しかし、この単語がイグナティオス自身の殉教に関して使用されているのは、「神の受難を模倣するもの」(ローマ 6, 3) という一回のみである。それ以外は、キリスト者のあるべき姿と模範について語られている箇所である。その意味で言えば、*mimetes* が、とりわけ殉教用語であるとは言えない。それよりもいっそう鮮明な仕方では殉教用語として登場しているのは、*mathetes*

²⁵ 土岐健治訳『第二マカベア書』、『聖書外典偽典第一巻』旧約外典 I, 教文館, 1977 年 (3 版), 176 頁。

²⁶ Th. Baumeister, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*, Münster, 1980, 310.

(弟子) という用語である。彼は自分自身の殉教について語る際にこの言葉を使用している (エフェソ 1, 2. 3, 1 : ローマ 4, 1~2. 5, 1 : さらに, トラレス 5, 2 とポリュカルポス 7, 1 参照)。ローマ 4, 2 の当該箇所を引用しておく。

「世が私のからだをも見なくなるとき、そのとき私はほんとうにイエス・キリストの弟子 (mathetes) となるでしょう」

カリン・ボームスは、イグナティオスにおける「弟子」概念に三つの側面を見ている。第一は、イグナティオス自身の囚われの状態、第二は、自身の死を通して完成された状態、第三は、キリスト者であることの開花した状態、である²⁷。また、ヴォルフガング・トリリンクは、イグナティオスがこの言葉、**mathetes** を宣教用語のテクニカル・タームとして使用している可能性が大きいとし、その証拠として、エフェソ 3, 1 と 10, 1 そしてローマ 5, 1 を上げている²⁸。とするなら、これらに、ユダヤ教における殉教に対して、キリスト教的殉教を特徴づける「宣教」の要素が存在することになる。この関連で、イグナティオスが「弟子」概念を不当な仕方です事化した、という指摘も当たらないことは以下のテキストから読み取ることができる。

「ですから、彼 (キリスト) の弟子となったら、キリスト教的に生きることを学びましょう」 (マグネシア 10, 1)。

「よい弟子を愛しても手柄にはなりません」 (ポリュカルポス 2, 1)。

このように、弟子であることあるいは弟子になることをイグナティオスは自身についてだけでなく、常に、教会共同体がその視野に入れられていること

²⁷ K. Bommes, Weizen Gottes, 42.

²⁸ W. Trilling, Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums, München, 1964 (3. Aufl.), 28-32.

に留意すべきである。さらに、「弟子」であることが、一方で、教会共同体について言われ、他方で、同時に、預言者たちも「聖霊によってキリストの弟子」であったことを述べているテキストがある。マグネシア 9, 1~2 である。

「しかし、私たちはこの秘儀を通じて信仰を得たのであり、そしてだからこそ私たちの唯一の師イエス・キリストの弟子(複数形)とされるために、忍耐しているのです。だとしたら、どうして私たちは彼なしに生きることができるのでしょうか。預言者らも聖霊によって彼の弟子たちだったのです」

要するに、「弟子である」という概念は、単にイグナティオス自身の殉教を規定するだけでなく、キリスト者としての生き方、さらに、預言者たちの生についても適応されるものとなっている。イグナティオスが旧約聖書に無関心であった、という主張も慎重になされるべきであることがここに明らかとなっている。

2. 3. 殉教の根拠としてのキリスト論

イグナティオスの神学は「キリスト中心的な神学」と言われる。手紙の中で最も印象的なキリスト論的定式は、エフェソ 7, 2 であろう。

「医師はひとり、

肉からであり、	霊からであり
生まれたのであり	生まれたのではない
肉となって現れた	神
死者の中での	真実のいのち
マリアから生まれ	神から生まれ
初めに苦しみを受け	苦しみなく

イエス・キリスト、私たちの主」

このキリスト賛歌とも言い得る準信仰告白定式のどの部分が伝承であり、どの部分がイグナティオス自身によって加筆修正されたのかを細部にわたって明確にすることは容易ではない。しかし、伝承のペリコペーを彼自身の状況、つまり、仮現論者への反駁のコンテクストの中へ置かれたものと考えたいことは大いに可能である²⁹。直前で、論敵が「癒しがたいもの」(dustherapoitos) と名指されており、この関連でイエス・キリストが「医師、癒し人」(hiatoros)³⁰ と呼ばれたと考えられるからであり、また、このペリコペーにおいて、キリストの人性と神性が共に強調され、かつ、両者の一体性が強調されていることが明らかだからである。換言すれば、神と人との「仲介者」としてのイエス・キリストがここで浮き彫りにされている。その意味で、イグナティオスはキリストを「私たちの主」と呼ぶのである。また、このキリスト論的告白における「肉となって現れた神」という表現をもって、キリストの出来事の公開性が前景に出ていることにも注目すべきであろう。同様の強調は、キリストは「(神の)沈黙を破って出てきたことば」(マグネシア 8, 2) やイエス・キリストの出来事が「天と地と地下の諸霊の眼前で起こったこと」(トラレス 9, 1) である、との文章にも表れている。

ところで、イグナティオスは上記の「医師」以外にも、実に様々な表現でイエス・キリストを呼んでいるが、それらはいくつかのグループに分ける事ができる。

- (1) 教えるキリスト：「教師」(エフェソ 15, 1), 「唯一の教師」(マグネシア 9, 1)
- (2) 希望であるキリスト：「私たちの共通の希望」(エフェソ 21, 2 : マグ

²⁹ R. Deichgräber, *Gotteshymnus und Chirstushymnus in der Frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*, Göttingen, 1967, 155-160. 155.

³⁰ イエスを「医師」(iatros) と呼ぶ初期教父たちの伝統については、G. Dumeige, *Le Christ médecin dans la littérature chrétienne des premiers siècles*, in: *Rivista di Archeologia Cristiana* 48 (1972) 115-141.

- ネシア 11：フィラデルフィア 11, 2), 「私たちの希望」(トラレス 2, 2), 「来たるべき希望」(スミルナ 10, 2)
- (3) 救い主であるキリスト：「私たちの救い主」(エフェソ 1, 1. 7, 2：マグネシア前書き：スミルナ 1, 1. 7, 1.; フィラデルフィア 4, 1. 9, 2), 「主」(スミルナ 1, 1)
- (4) いのちであるキリスト：「私たちの揺るがぬ生命」(エフェソ 3, 2), 「私たちの生命」(マグネシア 1, 2), 「私たちの真の生命」(スミルナ 1, 1)
- (5) 人間であるキリスト：「新しい人間」(エフェソ 20, 1), 「全き人間」(スミルナ 4, 2)
- (6) 神であるキリスト：「私たちの神」：(エフェソ前書き, 15, 3. 18, 2：ローマ前書き 2 回, 3, 3：フィラデルフィア 8, 3), 「私の神」(ローマ 6, 3), 「肉となって現れた神」(エフェソ 7, 2), 「神であるイエス・キリスト」(トラレス 7, 1：スミルナ 10, 1)
- (7) その他に, 「子」(エフェソ 20, 2：ローマ前書き：スミルナ 1, 1)。「ことば」(マグネシア 8, 2), 「御旨」(フィラデルフィア前書き), 「口」(ローマ 8, 2), 「門」(フィラデルフィア 9, 1), 「独り子」(ローマ前書き) などがある。

これらすべての称号は, キリストと信者の関係, キリストの存在の信者に対する意義を記述するもの, つまり, 関係概念の用語であると理解される。「私たちのため」(di hemas) という修飾語がこのことを明瞭に示している。それは, ボリュカルポス 3, 2 において印象的に繰り返される句である。

「今までよりもっと熱心になりなさい。時をわきまえなさい。時を超えたかたを待望しなさい。時なく, 目に見えず(しかも)私たちのために(di hemas) 見えるものとなったお方, 触れられず, 苦しむことなく, (しかも) 私たち

のために (di hemas) 苦しむものとなったお方, あらゆる仕方, 私たちのために (di hemas) 忍耐されたお方 (イエス・キリスト)」

この「私たちのためのイエス・キリスト」というモチーフは、キリスト論的テキストの中で中心的な位置を占めており、ここに彼の教会共同体に対するすべての勧告や励まし、さらに「奉仕職」に関する理解が由来するのである。パウロにおける「直説法」と「命令法」の弁証法がここに見られる³¹。ゲアハルト・ローフィンクのカテゴリから分類に従うなら、論証や勧告がそこに由来する「物語」がここに集約されている、と言える³²。そしてこの関連はイグナティオスにおける「司教職」に理解にとっても重要な視点となる。キリストの行為が司教の行為に先立っていることをポリュカルポス 1, 2~3 に宛てて書かれたイグナティオスの励ましの言葉が示している。

「主があなたを担いたもうように (hos) あらゆる人を担ってください。あらゆる人を愛にあって忍んでください…あらゆる人の病を担ってください。」

以上、要約すると、殉教はイグナティオスにとって、キリストの出来事に対する公の誠実な応答という意味を担った行為である、と言えよう。私的で隠れた行為ではなく、公開性と公明性とをその特徴として上げることができる³³。

³¹ R.ブルトマン「イグナティオスとパウロ」(青野太潮訳)『ブルトマン著作集 9 聖書学論集 III』, 新教出版社, 1994年, 52-71頁。

³² G. Lohfink, *Erzählung als Theologie. Zur Sprachlichen Grundstructure der Evangelien*, in: *StZ* 192 (1974) 521-532 (=ゲルハルト・ローフィンク「神学における〈物語〉—福音書の言語上の基本構造」(酒井一郎訳)『神学ダイジェスト』47号(1979年), 24-35頁に収録)。

³³ 公開性と公明性については、次の論文から示唆を受けた。伊吹雄「ヨハネ福音書におけるイエスの言行によるあかし」『聖書学論集』12巻, 日本聖書学研究所編, 1977年, 169-200頁。

この点については、次項の教会共同体と殉教との関連について考察することによってより明らかになるであろう。

3. 教会論的文脈において

イグナティオスの手紙は全体として教会共同体への関心に貫かれている、と言える。ローマ教会への手紙以外で、すべての教会共同体に対して分裂を避け、ひとつの信仰を守り、「ひとつの祭壇」に集うようにと繰り返し呼びかけ、また、警告しているが、このような関心は、*katholike ekklesia*（普遍的教会）の用語が初めて使用されていることにも表れている³⁴。それでは、この教会共同体的関心は彼自身の殉教とどのような関連にあり、それがどのように記述されているであろうか。

3. 1. 教会共同体のための捧げものとしての殉教

イグナティオスにおける殉教と彼自身の教会理解との関連が問題とされるときに「代理としての死」という概念を見過ごすことはできない。彼は自身の殉教を *antipsychon*（身代金、捧げもの）と規定している（エフェソ 21, 1 他）。ここに、オトマー・ペルラーが指摘するように、第四マカベア書における殉教記述との関連があると思われる³⁵。なぜなら、この用語は、七十人訳にも新約聖書にも見られないものだからである。ペルラーは、第四マカベア書 6, 27～29 と 17, 20～22 を上げている³⁶。このうち前者は殉教に赴く老人の言葉であり、後者は殉教者らについての書き手の言葉である。

³⁴ この概念については以下を参照。A. de Halleux, "L'Eglise catholique" dans la letter ignacienne aux smyrniotes, in: ETL 58 (1982) 5-24. F. Bergamelli, "Sinfonia" della Chiesa in Ignazio d'Antiochia, in: Ecclesiologia e Catechesis patristica, a cura di S. Felici, Roma, 1982, 21-80. 78.

³⁵ O. Perler, Das vierte Makkabaeerbuch, Ignatius von Antiochien und die ältesten Märtyrerberichte, in: Rivista D'archeologia Cristiana 25 (1949) 47-72. 52.

³⁶ Ibid, 51f.

「神よ、あなたをご存知です。わたしは救われることができたにもかかわらず律法のゆえに火を用いた拷問によって死のうとしています。われわれの同胞のため（になされたところ）のわれわれの義をよみしたもうて、あなたの民を憐れんでください。わたしの血を彼らのための浄めの供え物（antipsychon）となし、わたしの魂を彼らのための贖いとしてお受けください」（6, 27～29）³⁷

「神によって聖められた彼らはかかることばでほめたたえられただけではなく、彼らのゆえに敵はわが民を支配することができず、王はこらしめを受け、彼らが同胞の罪の贖い（antipsychon）となることによって祖国が聖められる、という栄誉を与えられた。敬虔な彼らの血と、彼らの死のなだめをとうして、神の摂理は苦しめ悩まされたイスラエルを救い出したもうた」（17, 20～22）³⁸

第四マカベア書の文脈においてこの用語、antipsychon の意味するところは結局、殉教者の死がその民のためのものであり、その罪をあがない、神の罰を免れさせるものである、という理解である。

これに対して、イグナティオスにおいては殉教が罪の贖いのためという理解は前景には出ていない。罪という概念は彼の手紙の中で重要な位置を占めてはいない。名詞の hamartia (罪) が出るのは唯一回であり、それも聖餐に関して、それが「私たちの罪のために、私たちの主イエス・キリストの肉であることを告白しない」（スミルナ7, 1）人々への反駁の文章中に出るのみである。「罪を犯す」（hamartano）という動詞はエフェソ 14, 2 に見られるが、それはキリスト者の生き方についての教えの文脈においてである。ここに、第四マカベア書

³⁷ 土岐健治訳 『第四マカベア書』、『聖書外典偽典第三巻』旧約偽典 I, 教文館, 1975 年 114-115 頁。

³⁸ 同上, 137 頁。

とイグナティオスの相違がある。同じ用語 (*antipsychon*) が使用されていても両者は異なった文脈の中に置かれている。では、イグナティオスはいかなる文脈でこの用語を使用しているのであろうか。この単語に出会うのは次の四箇所である。エフェソ 20, 1 : スミルナ 10, 2 : ポリュカルポス 2, 3 および 6, 1。これらの箇所においては、この *antipsychon* は常に「あなたたちのため」(あなたたちの罪のため、ではなく) という句に伴われている。

要するに、イグナティオスにおいては、*antipsychon* は、第四マカベア書における場合とは異なり、罪や神の罰との関連ではなく、むしろ、教会論的な文脈に入れられているのである。このことは上述したポリュカルポス 6, 1 の文章に明確に現われている。

「あなた方は司教につきなさい。神があなた方につくためです。私は、司教、長老団、執事に従う者に身をささげた者 (*antipsychon*) です。私はその人たちと共に神に与りたいと思っています」

この単語と同様の意味を持つ *perifema* (捧げもの) や *agnizestai* (捧げる) の単語も上と同じく「あなたたちのため」の文脈に置かれている (エフェソ 8, 1 と 18, 1 : トラレス 3, 1)。このように、イグナティオスにおいて、この *antipsychon* は「教会共同体のため」という動機に支えられており、その意味で、ジュゼッペ・トレンティンがそうしたようにイグナティオスの殉教を「教会のための奉仕」と呼ぶことができる³⁹。さらに言えば「教会共同体の一致のための奉仕」ということである。いずれにしても、イグナティオスは自らの殉教を、「一致のために立てられた人間」(フィラデルフィア 8, 1) として、教会の一致のためになされる行為と自覚していることが明かとなる。

³⁹ G. Trentin, *Agape. Una interpretazione teologica delle lettere di Ignazio d'Antiochia*, PUL Patavii, 1973, 36.

3. 2. 教会共同体の祈りに支えられる殉教

見過ごしてならないのは、自身の殉教に際して、イグナティオスが教会共同体に対して祈りを懇願しているという事実である。これを示す多くの箇所がある。エフェソ 1, 2. 11, 2. 20, 1: マグネシア 14, 1: ローマ 3, 2. 4, 2. 8, 3: フィラデルフィア 8, 2: スミルナ 11, 1: ポリュカルポス 7, 1 などが上げられるが、エフェソ 3, 1 とトラレス 12, 3 が最も明瞭である。後者を引用しておく。これは、結びの挨拶の部分に置かれている懇願の文章である。

「私のために祈ってください。私は神のあわれみにもとづくあなた方の愛を必要としています。私が得ようとしている分け前 (kleros) にふさわしいものと認められ、失格者とならないように (祈ってください)」

この kleros は内容的には殉教を意味している。そして、「神のあわれみにもとづく」(en tuoi elei tou Theou) の句も見逃すことはできない。個人の殉教という事柄にとって、教会共同体の祈り、そして最終的には神の力が必要とされていることを示す、懇願をもってこの手紙は結ばれている。「神の力」による殉教という点に関しては、ローマ 3, 3 の「キリスト教は、人間的な雄弁ではなく、神の力によって立つのです。特に、世に憎まれるときには」という表現に見ることができる⁴⁰。このギリシャ語原文は解釈が容易ではないが、文献学的なつながりはないとしても、内容的には、『ディオグネートスの手紙』7, 7 が的確にこれを敷衍していると思われる。

「あなたには、主を否認するに至るようにと獣の前に投げ出されながら、(それに) 敗けない人々が見えないか。罰せられるものが多くなるにつれ、その他の人々の数が一層多くなるのが見えないか。このようなことは、人間

⁴⁰ Th. Camelot, 110f. n.5.

のわざとは見えない。それは神の力（*dynamis*）である。それは神の臨在（*parousia*）の証拠である」⁴¹

上述した多くのイグナティオスのテキストにおいて明確に表現されているのは、救いが自動的に完成するのではない、あるいは、イグナティオス自身の力で可能となるのではない、という彼自身の認識である。イグナティオスを助けたのは教会共同体の祈りだけではない。最初の四つの手紙（エフェソ、マグネシア、トラレス、ローマの諸教会宛て）が書かれたスミルナの地では、エフェソ教会の司教オネシモス、助祭ブーロスや数名の信徒の訪問を受けていることが分かる。殉教へ向かう途上で実際に行われた教会共同体の代表者らとの面談が、イグナティオス自身にとって大きな力となったであろうことは十分に考えられる。このように、イグナティオスは、殉教において神の助けを必要とし、教会共同体の絶え間ない祈りと援助に支えられ、また、教会共同体自身も彼の殉教を共に担い、彼の殉教に参加することとなるのである。

3. 3. 殉教者と教会共同体の相互関係

すでに述べられたように、イグナティオスの殉教に対する思いは、単に個人的な熱意に由来するのではなく、むしろ彼の教会論的な配慮、つまり、教会共同体の「一致」⁴²を願う熱意に貫かれている。これらのモチーフが交錯して現れるテキストは、例えば、フィラデルフィア 5, 1 である。

⁴¹ 『ディオグネートスの手紙』（佐竹明訳）、荒井献編『使徒教父文書』、179-189頁に収録。184頁より引用。

⁴² この「一致」は、イグナティオスにおいては「キリスト」との一致に根拠を持っており、さらに「父」との一致へとつながっている。F. Bergamelli, *L'Unione a Cristo in Ignazio di Antiochia, Cristologia e catechesi patristica 1*. A cura di S. Felici, Roma, 1980. 73-109. 比企潔「アンティオキアのイグナティオスのキリスト論——一致の原型たるキリスト——」『カトリック神学』第64号（1995年）、61-84頁。

「兄弟たちよ、私はあなた方へ (humas) 身を捧げ、大いなる喜びをもってあなた方 (humas) の安全をはかっているのです…あなた方の祈りが (he prosoeuke hemas) が、私が憐れみを受けて得た分け前 (kleros) に到達することができるよう、私を神に向けて全うしてくれることでしょう。」

ここに、イグナティオスの殉教と教会共同体の関係が述べられている。殉教という事柄は、まさに、「一つの本質的に教會的な出来事」(ein wesentlich kirchliches Geschehen) である、と言わなければならない⁴³。イグナティオスにおいては救いや信仰という事柄は、個人的なものではなく教会共同体的な出来事である。この共同体性は、「私は、司教、長老団、執事たちに従う者に身を捧げたもの (antipschon) です。私は彼らと共に (met auton) 神の分け前 (meros) に与りたいと思っています…共に闘い、共に走り、共に苦しみ、共に眠り、共に目覚めなさい」と、ポリュカルポス宛ての手紙中のスミルナ教会信徒に向けて書かれた部分に、典型的に表現されている (6, 1)。特に文中の後半部で 5 回繰り返される「共に」(sun) の合成語は印象的であると同時に重要な用語となっている⁴⁴。

以上のことからして、教會論的発言の中で、殉教者と教会共同体の関連を次のように要約することができよう。イグナティオスは教会共同体の「ために」、教会共同体の祈りの「もとに」自らの殉教に赴くのである。ここに殉教ということの公開性が前景に出ることになる。さらに、いずれの場合にも、これらの発言は聖餐に集う典礼祭儀の文脈に置かれていることに留意しなければならない。

⁴³ K. Bommers, 226.

⁴⁴ Schoedel, 275.

まとめ

イグナティオスにおいて、殉教という事柄は三つの側面から考察することができる。第一は、救いが実現するとき (*kairos*) としての殉教、第二は、誠実性の結果としての殉教、第三に、公開性としての殉教である。これらは、上述した通り、彼の手紙全体に、救済論的文脈、キリスト論的文脈そして教会論的文脈において様々な表現をもって述べられている。これらを明確な仕方で区別することはできないが、テキストの分析の結果を以下のようにまとめることができる。

救済論的文脈においては、自身の殉教を神に到達する *kairos* であると理解している。彼は「到達する」という一般的な用語を、「神」や「キリスト」とひとつになる、という意味へと深化させて使用している。イグナティオスにおける時間のカイロスの理解は聖書的伝統に沿っているが、全体として神秘的な次元が前景に出ている。その際、エウカリスティアとの関連を見逃すことはできない。

他の使徒教父に比してイグナティオスはそのキリスト論において際立っている。伝承に由来する「信仰告白定式」にはイグナティオス自身によって手が加わっているが、それは、彼が闘わざるを得なかった「仮現論的」傾向をもつ分派への反駁としてなされたものである。さらに、彼の殉教は、キリストの弟子となることへの積極的証言としての意味も担っている。ユダヤ教における殉教との対比で言うなら、「律法のゆえに」というより、イエス・キリストの人格と密接に結びついており、かつ、宣教的な側面を持っていることが上げられる。彼における弟子 (*mathetes*) 概念は、彼自身だけでなく、キリスト者の生全体を規定するものとなっている。彼のキリスト論の中心には、私たちのため (*di hemas*) というモチーフがあり、ここからすべての勧告や励ましがなされ、また「奉仕職」に関する理解もここに根拠を持っている (ポリュカルポス 3, 2)。殉教は彼にとってキリストの出来事に対する公で誠実で決定的な応答という意味を担った行為であ

る。ここにも、エウカリスティアとのつながりがある（ローマ 6, 3 他多数）。

彼の七通の手紙は全体として教会的一致への配慮に支えられている。エフェソ 20, 2 の言葉に代表されるように、司教を中心の「ひとつ」に集うことが繰り返し強調されていることは、明らかであるが、彼の殉教も個人的な行為ではなく、教会の一致のために、教会共同体の祈りに支えられ、教会共同体と共に神へ到達する事柄として理解されている。

このような殉教理解が、彼の聖餐論とどのような関連にあり、その七通の手紙の中にどのように表現されているかを究明すること、そして、彼の聖餐理解の現代的な意義を検討することが次の課題となる。