



Title	キリスト教における教典形成をめぐって：比較宗教教典研究の視角から
Author(s)	戸田, 聡
Citation	北海道大学文学研究院紀要, 170, 137 (左) -157 (左)
Issue Date	2023-07-07
DOI	10.14943/bfhhs.170.1137
Doc URL	<a href="http://hdl.handle.net/2115/90151">http://hdl.handle.net/2115/90151</a>
Type	bulletin (article)
File Information	06_170_Toda.pdf



[Instructions for use](#)

# キリスト教における教典形成をめぐる — 比較宗教教典研究の視角から —

戸 田 聡

## 1. はじめに

以下は、比較宗教教典研究という研究視角（各宗教の教典を横断的に考察する視角・可能性）を意識しつつ、キリスト教の教典をめぐる史的事情などを記述するとどうなるか、という問いへの1つの回答の試みである<sup>1</sup>。記す内容はキリスト教の教典に関する通説的な理解では必ずしもなく、筆者自身

---

<sup>1</sup> 本稿は拙稿「比較宗教教典研究をどう立ち上げるかに関する覚書」、『北海道大学文学研究院紀要』165 (2021), 61-81 頁（以下、前稿と称する）の継続を成すものであり、前稿と同様、本稿成立の機縁となったのは次の科研費プロジェクト（以下、本プロジェクトと称する）である。「諸宗教における正典化をテーマとする、比較宗教教典研究の立ち上げのための総合的研究」（日本学術振興会科学研究費助成事業 挑戦的研究（開拓）、課題番号 20K20499）、研究代表者：戸田聡（研究統括及びキリスト教（旧新約聖書）担当）、研究分担者：宮嶋俊一（宗教学及びその他諸宗教担当）、林寺正俊（仏教担当。以上は北海道大学所属の研究者）、勝又悦子（ユダヤ教担当。同志社大学）。ここで分担者諸氏への深謝の意を申し述べたい。また、本プロジェクトでは折々の研究会会合に諸宗教の研究者をゲストに招いてお話を伺いし、かつ、2023年3月17日に同志社大学 CISMOR（一神教学際研究センター）の共催で同志社大学を会場にして対面及びオンライン形式で実施した「まとめの研究会」に当たって、コメンテーターとしてご指摘を賜るなどした。具体的には以下の諸学兄弟であり、ここに記して、ご協力への深謝の意を表したい（以下五十音順、敬称略。所属は2023年3月時点）。青木健（静岡文化芸術大学、ゾロアスター教・マニ教）、亀谷学（弘前大学、初期イスラーム史）、中野裕三（明治神宮、神道・国学）、眞鍋智裕（北海道大学、インド宗教（バラモン教））、森山央朗（同志社大学、イスラーム学）、八尾史（駒澤大学、インド仏教）、渡辺優（東京大学、天理教）。

の独自の（必ずしも学界で認められていない）見解も含まれる。とはいえ、以下の叙述が全体として、学問的な意味での創見を提示したものでなど全くないことも明白である。以下の叙述に何らかの新味があるとすれば、それはあくまで、比較宗教教典研究という研究視角を踏まえた叙述の切り口の新味だけと言ってよいのではないか。逆に言えば、その点においてだけは、多少は新味があってほしいと筆者自身は願っている——成否は保証の限りでないが。

ここではまず、「教典」**scripture** という言葉を最広義で、すなわち最も一般的な用語として、用いることにする。つまりここで言う教典とは、当該宗教の教義に関する教理的な文書などといった意味では全くなく、むしろ単に当該宗教の根本的な書籍或いは典籍を指しており、そして各宗教において聖典或いは經典或いは啓典と通常呼ばれるものは無論すべてここで言う「教典」という言葉に含まれる<sup>2</sup>。

そして、史的経過でのちにようやく教典を成すに至る個々の文書（ゆえに、例えばそれ自体の成立時にはまだ教典とは称しえない文書）についてはここでは（時間の順序との関連でやや倒錯的な言い方になるが）「**教典文書**」と称しておく<sup>3</sup>。ここで念頭にある図式或いはイメージは、教典文書が寄り集まっ

<sup>2</sup> このような語法を提示するのは、各宗教の言わば根本書を一般的に「教典」という語で表したいからである。但し、前稿 66 頁で触れたように、宗教の如何では例えば「聖典」と「教典」という語を区別して用いたほうが良い場合もあり（具体的にはユダヤ教）、つまり言い換えれば、「教典」という語が必ずしも一般的使用に適さない可能性があることになる。この点は未解決のままである。

<sup>3</sup> 旧約聖書に即して説明すると、ここで言う教典文書、すなわち旧約文書には、のちに実際に旧約聖書の一部となった文書だけでなく、旧約聖書の一部を成さなかった文書、すなわち例えば新約聖書「ユダの手紙」で引用されているエノク書のようないわゆる旧約偽典や、ユディト記のように、ヘブル語聖書には含まれていないが旧約聖書のギリシア語訳或いは旧約聖書ギリシア語版（ユディト記の著作原語がギリシア語だったとした場合には、「旧約聖書のギリシア語訳」と言うよりもこの「旧約聖書ギリシア語版」という言い方のほうが適切だろう）には含まれているところの、いわゆる旧約外典或いは旧約聖書続編（カトリックの言い方では第二聖典）、もまた含まれる。つまり、ここで教典文書として理解しているものの総体は、英語で言う *Biblical literature*（訳せば「聖書文学」

て一箇のまとまった書物としての教典が成立する、というものである。

## 2. ユダヤ教における教典

ところで、キリスト教には成立当初から教典が存在した、とまず言うことができる。その教典とはいわゆる旧約聖書 Old Testament である<sup>4</sup>。というのも、キリスト教は当初ユダヤ教の一派としてスタートしたからであり<sup>5</sup>、そしてそのユダヤ教は既に旧約聖書を教典として有していたからである。よって、キリスト教における教典を十全な意味で論じるためには、教典としての旧約聖書の形成を論じるところから始めねばならない。

本稿の用語法からすれば最初に来るのは、のちに旧約聖書を構成することになる個々の教典文書、すなわち言い換えるなら個々の「旧約文書」について、その成立年代を論じることである。ただ、これに関して筆者自身は、旧約聖書学を専門としていないことに由来する自らの不勉強に加えて、モーセ五書研究に関するいわゆる文書資料説への年来の方法論的疑念、さらに、モーセにまつわる伝承の中核と言ってよいであろう契約の板の受領の物語に関す

---

か)に相当する、とも言えよう。

付言すると、旧約聖書や新約聖書を構成する個々の文書を各々旧約文書、新約文書と称することは、聖書学では決して珍しくないと思われるのであり、そしてまさにこの言い方を、教典形成を論じる文脈で教典一般について用いようとするのが、ここで使う「教典文書」という言い方である。

<sup>4</sup> ここで「いわゆる」を付けるのは、ユダヤ教自体には、「旧約」聖書なるもの（つまり、何らか「新しい契約」との対比で「古い契約」を提示している文書）は無論存在しないからであり、というのも、旧約聖書が提示している「契約」は、ユダヤ教にとっては単に「契約」であって、決して「古い契約」ではないからである。それにもかかわらず、本論で以後「旧約聖書」という語を使い続けるのはあくまで便宜上のことであり、のちほど登場する「新約聖書 New Testament」との対比で、「旧約聖書」という呼称が議論の簡明化のために好都合だからでしかない。

<sup>5</sup> ここではキリスト教の開始（すなわち成立）の時点として、新約聖書『使徒言行録』2章に見られるペンテコステの記事から窺える出来事を挙げておく（キリスト教史の叙述では、この出来事を往々「教会の成立」と称し、これを叙述の開始点とすることが珍しくない）。

る筆者自身の深甚な疑念<sup>6</sup>、そして近年（といっても既に30年以上前のことになるのだろうが）考古学を基にしたフィンケルシュタインらによる、研究のあり方に対する根本的な異議申し立て<sup>7</sup>を契機にした旧約聖書研究の動揺、といったことに鑑みるに、個々の旧約文書の成立（成立年代など）を論じる能力を自らが持ち合わせていないことを痛感するほかない。

ともあれ、例えばモーセ五書研究においては、いわゆる文書資料説で語られていたJEDPといった伝統的な資料区分のうち、少なくともJとEについては、今日これを以前のような意味で語ることはもはや不可能になっていると言ってよいのではないか<sup>8</sup>。そしてモーセ五書に関して言えば、最も古い旧約文書として挙げられるのは、ヨシヤ王によって前7世紀後半に行なわれた宗教改革と関連づけられることの多い申命記なのではないか（この申命記

---

<sup>6</sup> この疑念を説明しておく、モーセを史的に実在した人物だと考える場合に彼の生きた年代として想定されるのは紀元前16～15世紀か紀元前13世紀かのいずれかであり、そして旧約聖書によれば、そのような時代に生きたとされるモーセは神から、神自らが記した文字によって刻銘された掟（十戒を指すと理解してよいだろう）が記された契約の板を2度にわたり受け取った（というのは、出エジプト32章にあるように、モーセは最初に受け取った板を自ら割ってしまったので）とされる。しかしながらこの話で、使われる文字がヘブル語を表す文字だということはいえぬ。なぜならヘブル文字が成立したのは、前1050年ごろに成立したフェニキア文字よりあとであり、早くても前10世紀、そして実際に使われるようになったのは前9世紀以降だからである。このような事情（つまり、ヘブル語を表す文字を使って契約の板が書かれることの不可能性）を考慮すると、モーセが契約の板を神から受領したという物語自体（内容的に見てこの物語は、モーセという人物にかかわる伝承の中でも最も中核的な伝承だと言ってよいだろう）は、ヘブル文字が発明されたあとになって発想された可能性が高いのではあるまいか。当然ながら、以上述べた疑念は、そもそもモーセという人物の史実性それ自体に対して強い疑念を投げかけるものでもある。

<sup>7</sup> これに関してはここでは、邦訳書であるフィンケルシュタイン、シルバーマン／越後屋朗訳『発掘された聖書 最新の考古学が明かす聖書の真実』、教文館、2009年、のみを挙げておく。

<sup>8</sup> ここで、誤解を防ぐべく付け加えると、本稿で言う「旧約文書」とはあくまで、創世記、出エジプト記、レビ記等々、トビト記、ユディト記等々といったように、旧約聖書を構成する（或いは、構成しうる）個々の完成された文書のことを言っているのであって、モーセ五書研究におけるいわゆる文書資料説のJEDPのような、仮設的に再構成された「文書」を指すわけではない。

が、いわゆる文書資料説で語られる D とどの程度同一なのか、という問題はとりあえず措くとして)。そして実際には、申命記も含めた旧約文書としてのモーセ五書は、捕囚期に入ってから文書として形成された（或いは少なくとも、捕囚期に入ってから成立部分の割合が高い）、と言ってよいのではないか。そして、旧約聖書成立に関する最近の概説書<sup>9</sup>によれば、例えばモーセ五書に関しては「モーセ五書はペルシア時代の中頃（前 400-350 年）に公刊された」<sup>10</sup> とする言い方が行なわれている、ということにここでは言及しておきたい。

その他、「預言者」や「その他諸書」のそれぞれの旧約文書の成立年代についてここで詳論を行なう余裕はないが、研究者たちによって数十年前に考えられていたよりも全体として遅い成立年代が今日想定されるであろうことは容易に想像できる。

ここでやや一般的な論述をしておくと、各教典文書の成立についてはそれぞれ、成立年代を考えるだけでなく**成立時共同体**<sup>11</sup>を考えることも重要となる。ここで言う成立時共同体——この場合、正確には「当該教典文書の成立時点における成立時共同体」である——とは、文書の著者をこう称しているわけではなく（あらゆる著作活動と同様、著者自体はふつう単独の人物と考えるべきだ、と筆者自身は理解している<sup>12</sup>）、むしろ当該文書の最初の読者或

---

<sup>9</sup> Walter DIETRICH, Hans-Peter MATHYS, Thomas RÖMER, Rudolf SMEND, *Die Entstehung des Alten Testaments*. Neuausgabe, Stuttgart: W. Kohlhammer, 2014.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 83 (著者は Thomas Römer): Schließlich besteht große Einigkeit darüber, dass der Pentateuch in der Mitte der Perserzeit (400-350) veröffentlicht wurde. Römer のこの判断の根拠が奈辺に存するかについて、ここで立ち入ることはできない。

<sup>11</sup> 慧眼な読者には自明だろうが、ここで言う成立時共同体は、聖書学で言われるいわゆる Sitz im Leben と大幅に重なっていると言ってよい。但し筆者自身は、Sitz im Leben という言い方よりも成立時共同体という言い方のほうが優れていると考えている。なぜなら、後者には「成立」という言葉が含まれており、以下で述べるように「何々の成立時点における成立時共同体」という具合に、当該共同体を時代的等々の点でより明確に指し示すことができるからである。

<sup>12</sup> こう言うことは、当然ながら、当該文書が成立以後に別人（たち）の手によって修正・改変される可能性を否定するものでは全くない。

いは最初の受け手（享受者）を指す。成立時共同体がどういうものだったかということを考えることが、当該文書の成立の理由を考えることと密接に関係している、ということは改めて言うまでもない。例えば、創世記という教典文書が作られた理由を考えることは、なぜ創世記のような文書の成立が（しかも、口承伝承でなく文書という形が、当然ながら、成立時共同体によって）求められたのかを考えることと、表裏一体だと言ってよいだろう。また、教典成立における成立時共同体を考える際には、当該共同体の識字化の程度の如何、或いは当該共同体の背景を成す社会自体がどれほど識字社会だったか、という点も考慮すべき点となろう<sup>13</sup>。

旧約聖書に話を戻して、次に、諸々の旧約文書（すなわち教典文書）が旧約聖書（すなわち1つの教典）へとまとまっていく過程、つまり言うなれば**教典化**（或いは**教典形成**、そして**教典確立**<sup>14</sup>）、が始まったきっかけが何だったか、ということは、単にユダヤ教に限らず問題にされてよい論点だと思われる。つまり、ユダヤ教を民族宗教の1つとみなすとして、より一般的な言い方で言えば、**民族宗教における教典文書の教典化開始のきっかけは何だったか**、という論点である。そしてユダヤ教の場合、やはりなんと言ってもユ

<sup>13</sup> ここで言う「識字化」「識字社会」の意味は自明だろうが、一応説明すると、当該共同体或いは社会の識字率が高くなることが識字化であり（したがって、識字率が高い共同体或いは社会は、識字化が進展している共同体或いは社会だ、と言うことができる）、そして識字社会とは、相当程度の識字率に達している社会だ、という程度の意味である。無論、ここで言う「識字率が高い」「相当程度の識字率」が一体具体的にどのくらいの数的割合を意味するかという点は大問題であり、しかも一概に機械的にこれこれの数字といったことを言えるわけでないであろうことは明白である。

<sup>14</sup> ここでは括弧がきの形で、教典化（あえて英語の造語で言えば、scripturization）を「教典形成」と「教典確立」とに区分して書いてみた。言いたいのは、過程としての教典化はまさに「教典形成」という言葉で言い換えることができ、これに対して「教典確立」は、教典化の結果を踏まえて教典化を論じる際に使うことができる表現だ、ということである。但し、こう言った上で直ちに付け加えると、教典或いは教典化という言い方との関連では、教典確立ということは（全く無意味とまでは言わないとしても）あまり問題にならないのではないか（確立が問題となるのはむしろ正典のほうである）、と言うことができそうである。後述註19をも参照。

ダ王国（特に首都イスラエル、そしてそこに所在した神殿）の滅亡、そしていわゆるバビロン捕囚、という出来事が決定的な重要性を有するだろうと思われる。但し、これだけでは、具体的に教典化の開始といったことを論じるには根拠がなお不十分である。そしてこの関連では、教典文書の成立と、教典それ自体の形成或いは確立とは峻別される必要がある。

教典文書と教典とを区別する際の観点として、例えば、当の教典文書が、当の宗教の儀礼において用いられることとなった場合、当の文書は単なる文書でなく教典化していると言うことができるのではないか<sup>15</sup>。言い換えれば、当該文書が当の宗教の中で何らか公的に位置づけられるに至った場合に、当の文書の教典化ということを行うことが許されるのではあるまいか。

そして、そのような教典化がどのような根拠に基づいて起こるかと言えば、やはりそれは、当の教典文書、或いはその教典文書に記された言葉、が何らか神聖性を帯びている、或いは（見方を変えて言えば）何らか神聖視される、ということが根拠として挙げられるだろう。但し、神聖性或いは神聖視ということそれ自体は、より正確には教典化のための必要条件と言うべきかもしれない。さらに元々、当の文書が教典文書であるための必要条件と言うべきかもしれない。したがって、神聖性或いは神聖視といったことだけではなお、教典化のプロセスの起動は説明できないかもしれない。このあたり、筆者の考察が未だ行き届いていないことを認めざるをえないが、ともあれこういったことは、あくまで個々の教典文書に具体的に即する形で考察を進めて、諸々の教典文書について同様の考察を行なったのちに、それらをまとめる仕方で一般論が語られるのでなければならぬだろう<sup>16</sup>。

---

<sup>15</sup> 例えば旧約聖書の場合で言えば、「シェマー・イスラエル」がそのような使用例として挙げられよう。また、会堂（シナゴグ）における集会の際の文書朗読もまた、当の文書の教典化の根拠として無論挙げられよう。

<sup>16</sup> ついでながら、旧約文書の教典化がいつまでに始まっていたかについては、無論シラ書序言の有名な記述が想起されるだろうが、それよりもっと以前、具体的には少なくともモーセ五書のギリシア語訳作成の時点まで遡ることが可能だと筆者は考える。すなわち、モーセ五書が（通説では前3世紀の前半、プトレマイオス2世の時代に）ギリシア語に翻訳されたのはなぜか、という問題をめぐっては諸説紛々であり、決定的な解答は



教典としての旧約聖書をめぐっては、ここで最後に**教典言語の複数性**（ヘブル語とアラム語）という点に触れておきたい。バビロン捕囚の前後で民族名を古代イスラエル人（捕囚以前）とユダヤ人（捕囚以後）と使い分けることにすると（但し、両者の間に連続性があることは言うまでもない）、古代イスラエル人の母語は基本的にヘブル語だったと思われるが、これに対してバビロン捕囚以後、ユダヤ人がパレスティナに帰還するまでの約50～60年の間に、1世代を30年とすればほぼ2世代の隔たりがあり、この間にユダヤ人の母語は大幅にアラム語へと移行したのではないかと想像することができる。言うまでもなく、アラム語は前1千年紀の古代オリエン特世界における国際語であり、捕囚先となったバビロニアでも広く使われていたと考えられるからである（但しもちろん、ヘブル語を維持しようとする努力は当然行なわれたに違いないが）。この事情が、旧約聖書における教典言語の複数性という形で現れている、と見て大過ないだろう。

但し、教典言語の複数性という言い方が指し示するのはこのような事態だけではない。例えば、既に行論中で触れてきたトピックである旧約聖書のギリシア語訳或いは旧約聖書ギリシア語版は、ギリシア語話者が旧約聖書にアクセスすることを可能にしたものとまず言うことができるが、実際にはその意義はその点（すなわち、アクセスの可能性の拡大という点）にとどまらず、実はキリスト教の旧約聖書はヘブル語聖書よりもむしろギリシア語聖書（つまり、ここで言う旧約聖書ギリシア語版）だったのではないか（少なくとも

---

未だに得られていないと思われるが、ギリシア語への翻訳を担ったのがユダヤ人だったにせよ（この場合、ギリシア語話者たるユダヤ人ということになる）、非ユダヤ人だったにせよ（非ユダヤ人が、実際の翻訳を行なったかどうかはともかく、翻訳事業を主導したという可能性を示唆する説としては、エジプトのプトレマイオス朝が、諸国民の法を集成する一環として、ユダヤ人に関してモーセ五書のギリシア語訳を行なったとする、Joseph Méléze-Modrzejewski の説がある。ID, *Les Juifs d'Égypte de Ramsès II à Hadrien*, Paris: Armand Colin, 1991, pp. 84-91 を参照）、最初に翻訳されたのがモーセ五書というまともだったこと背景には、5つの文書を個々別々にでなくまとめたものとして把握する理解が存在すると思われる。そして言うまでもなく、この「まとめたものとして把握する理解」それ自体が、ここで言うところの教典化の内実だと言える。

も古代キリスト教においては)、と理解することが可能である。言い換えれば、ヘブル語聖書は、少なくとも古代キリスト教の旧約聖書には当たらない、とすることができるのではあるまいか<sup>17</sup>。

さらに言えば、教典言語の複数性という言い方は、**当の教典自体が翻訳可能か否かという論点**にもかかわってくる。この論点が重要な意義を持ちうることは、特に、教典の翻訳の有効性を認めないイスラム教を顧慮すれば明白だろう。これに対して、教典を様々な言語に翻訳することをいとわない他の宗教(例えばキリスト教、仏教、マニ教)の場合、教典原語と他の教典言語(より正確に言えば、教典訳出言語)との関係はどう理解されていたのか、例えば、翻訳によって当の教典の神聖性はどれほど損なわれたと考えられたかそれともそうでなかったか、といったことが問題になりうる。

以上、教典としての旧約聖書の歴史といった個別具体的なテーマよりも、一般的な比較宗教教典研究からの視角或いは問題の提示といった話が多くなってしまったが、ここでは話をこの程度にとどめておくこととしたい。

### 3. キリスト教における教典

ところで次に、キリスト教成立当時、つまり紀元後30年ごろ、どういう旧約文書が教典としての旧約聖書を構成していたかについては、トラーナーなど中核部分については異論の余地がなく、他方で輪郭の部分ではまだ議論があったことが知られているが<sup>18</sup>、教典としての旧約聖書の確定、言い換え

---

<sup>17</sup> これに対して、周知のようにルターやカルヴァンら宗教改革者はヘブル語で記された旧約文書の上に宗教的権威を認め、よってプロテスタントの旧約聖書はヘブル語聖書(アラム語部分を含む)へと局限されることとなった、とすることができる。

<sup>18</sup> ここで「中核」「輪郭」という言い方をういたが、律法(トラーナー)を中核と考えてよいことは、「律法と預言者」(マタイ7:12)や「律法そのものも、預言者の書も、残りの他の書物も」(シラ書序言24-25。聖書協会共同訳による)といった表現において「律法」がつねに最初に言及されていることから明らかである。他方、「輪郭」として念頭に置いているのは、教典への含め入れをめぐるのちのちまで論争があった『雅歌』などいくつかの書物である。

ば旧約聖書の**正典化**或いは**正典確立**（英語では **canonization**）という問題にはここでは立ち入らない<sup>19</sup>。

ここでまず確認すべきは、スタート時点ではキリスト教は、当然ながら新約聖書という教典を有しなかった、ということであり、以下では、キリスト教がいつどのようにして新約聖書というもう1つの教典を持つに至ったかが、1つの焦点を成す。

なお、ついでながら記すと、**創唱宗教の場合、前提となる宗教的環境に対する言わば改革勢力として当該宗教は成立する**と言ってよく、キリスト教の場合にも、ユダヤ教の改革勢力としてのキリスト教という図式は妥当する。そしてキリスト教の場合、前提となる宗教的環境を物として（換言すれば、

---

<sup>19</sup> かくて本稿では正典化それ自体は詳しく論じないが、とはいえ先回りして言うなら、上註14及びその本文で言及した教典化とここで言及した正典化とが相当オーバーラップしていることは明白である。それゆえここで多少、教典化と正典化の異同を論じておくことは無意味でないだろう。

正典化のほうが比較的明快なイメージが得やすいので、そちらから論じることになると、正典化（＝正典確定、と言ってよい）とは、教典文書のうちのどれが宗教的な意味で排他的な権威を有し、どれが排他的な権威を有さない（つまり、排他的権威を有する文書群——イコール正典、ということになる——から排除されている）、ということが明確になることであり、これに対して教典化（の途上にある教典）は、排他的な権威を有する文書群の範囲が必ずしも明確化していなくてもかまわない。具体的に言えば、イエス・キリストの公生涯の時の教典（もちろん、ここで念頭にある教典とはいわゆる旧約聖書である）は、教典の中核を成すのが何だったかは明らかで、かつ教典の外延（の輪郭）は必ずしも明確でなかった、と考えられる。というふうに、教典化との対比で見ると、**正典化（正典確定）の過程を特徴づけているのは、実はむしろ、排他的権威を有する文書群（＝正典）からの排除だ**、と言ってよいのではないか。そしてこれとの対比で言えば、教典化（教典形成）の過程を特徴づけているのは、諸々の教典文書の凝集化（あえて英語で言えば、agglomeration）だ、と言ってよいのではないか。そして、教典形成の過程における凝集化の契機として、また、正典確立の過程における排除の契機として、どちらの場合にも、既に本稿本文で触れた「神聖性」ということが挙げられよう。また、創唱宗教の場合には、前稿74頁で記したように、（当該宗教の教祖・創唱者に何らか神聖性が付与されることに由来して）問題となる当の教典文書或いは正典文書が教祖・創唱者に何らか関連する文書であることが、そのような契機として挙げられよう。なお、凝集化と排除というプロセスは、明確に区別される2つの事柄なのでは無論なく、両者が同時進行・同時並行的に進展する場合も当然ありえよう。

可視的な形で) 体现しているのが、教典としての旧約聖書だと言ってよいのではないか。

#### 4. 個々の新約文書の成立

以下、上述したように「教典文書が寄り集まって一箇のまとまった書物としての教典が成立する」という図式に従って叙述を進めることにする。

最初に成立した新約文書(すなわち、のちに新約聖書というキリスト教の教典を形成することとなる教典文書)は、私見によればマタイによる福音書であり<sup>20</sup>、成立年代はたぶん紀元後40年代、成立地はたぶんアンティオキアである<sup>21</sup>。こう考える理由を述べると、ほぼ間違いなくイエス・キリストがアラム語を母語としていたであろう(また、イエス・キリストと弟子たちはアラム語だけでなくヘブル語も解し、そもそもパレスティナのユダヤ人たちの多くは同様にアラム語・ヘブル語の2言語を解する2言語話者ではなかったかと推測される)にもかかわらず、マタイ伝を始め、新約文書がすべてギリシア語を著作原語としている背景としては、ギリシア語が支配的に使われていた地域を念頭に置く必要があるのではないかと、筆者は考えており、その場合最も好適な場所としてアンティオキアが考えられるからである<sup>22</sup>。言

---

<sup>20</sup> 拙著『古代キリスト教研究論集』、北海道大学出版会、2021年、第1部第1章「共観福音書問題のための覚書」(3-31頁)を参照。

<sup>21</sup> この成立年代想定は通説よりも相当早いだが、使徒パウロがイエス・キリストの言葉を知るためにマタイ伝を参照した(と筆者自身は考えている)とすれば、紀元後40年代の成立と考えなければならない。マタイ伝の成立地をアンティオキアとする理解自体は通説的だろうと思われる。

<sup>22</sup> パレスティナから距離的に近く、キリスト教徒(当時の言い方ではたぶん「ナザレ派」或いは「イエス派)が存在し、かつギリシア語が支配的に使われていた地域としてアンティオキア以外に考えられるのは、使徒パウロの劇的な回心の舞台となったダマスコだろうが(ダマスコよりさらにエルサレムに一層近いギリシア都市であるカイサリア Caesarea Maritima は、イエス・キリストを処刑したピラトゥスなどローマ総督が居所としていた場所であり、この場合除外してよいだろう)、筆者自身は、パウロの回心をギリシア語話者たるキリスト教徒(使徒言行録6章で言うところのヘレニスタイ)が導い

い換えれば、教典文書としてのマタイ伝がギリシア語で記されて成立したのは、教典文書たるマタイ伝の**成立時共同体**の使用言語がギリシア語だったからだ、とも言えよう<sup>23</sup>。

今しがた記したことに含まれる点、すなわち、言うなれば「**教祖言語**」（キリスト教の場合、イエス・キリストの母語としてのアラム語、及び部分的にはヘブル語）と「**教典言語**」（教典としての新約聖書の場合、ギリシア語）の不一致について、ありうべき説明は次のようになるだろう。すなわち一方で、キリスト教の成立当時までに至る時代状況として、旧約聖書（ヘブル語またはアラム語で著された）のギリシア語訳（或いは旧約聖書のギリシア語版）が当時相当程度流布しており、つまり旧約聖書をギリシア語で読む人々が相当数存在しただろう。相当数のユダヤ教徒自身もそうだったかもしれない、さらに、ユダヤ教徒の周囲に当時存在したいわゆる「神を畏れる人々」（＝準信者たち、と考えられる）も、相当数はセム語話者というよりむしろギリシア語話者だったのではないかと想像できる。

そして他方で、ここで筆者が最古の新約文書だと理解しているマタイ伝の場合、その主たるメッセージは、「イエスがメシア（＝キリスト）であることは聖書の預言から明白であるにもかかわらず、ユダヤ人たちはイエスを拒絶し、さらに十字架につけてしまい<sup>24</sup>、かくて、イエス・キリストがもたらす救いは、ユダヤ人よりも異邦人（ここで言う異邦人とは、たぶん大幅に、イコールギリシア語話者だと理解してよい）へと向かうこととなった」というものだ、と理解できる。つまり、その使信自体がユダヤ人よりむしろ異邦人（＝ギリシア語話者）へと向けられているゆえに、著作原語（上で示した

---

たかどろかば不明だと考へており、さらに言へば、ひよつとするとむしろ、アラム語話者たるキリスト教徒がパウロ到来より以前に既に同地に存在し、そういう人々がパウロの回心を導いたのではないか、という想像も不可能でないと考へている。

<sup>23</sup> 言うまでもないが、ここで「成立時共同体」と言う場合の「成立」とは、直接的には教典文書としてのマタイ伝それ自体の成立を指す。

<sup>24</sup> 反ユダヤ主義 anti-Semitism の根拠として有名な箇所であるマタイ 27:25 はこの文脈で理解できる。

言い方で言えば、教典原語)としてギリシア語が選ばれた、と理解することができるのではないか<sup>25</sup>。

こう理解すると、私見によればマタイ伝よりあとに成立したマルコ伝の成立地・成立状況やその主たるメッセージを、次のように理解することができる。すなわち、文書中で何度かアラム語を引き合いに出しているところから見て、マルコ伝はパレスティナのアラム語話者(かつ、ギリシア語がそれほど得意でないが、一応ものを書く程度には使える、そういう人物<sup>26</sup>)によって書かれた(或いは編纂された)と理解でき、しかもその立場はと言えば、マタイ伝(特に23章)に見られるファリサイ派・律法学者批判が大幅に削られているところから見て、どちらかと言えばファリサイ派或いは律法学者に親近感を持つ人物だったのではないかと推測される<sup>27</sup>。私見によれば、マルコ伝の著者(或いは編纂者)がキリスト教徒(上の言い方で言えば「ナザレ派」「イエス派」)だったかどうかは定かでなく<sup>28</sup>、いずれにせよ、イエス・キリス

---

<sup>25</sup> なお、教祖言語と教典言語の不一致は、キリスト教の場合、教典言語(少なくとも、新約聖書の教典原語)がギリシア語で確定したあとにも残響を残しており、具体的には、マタイ伝が元来ヘブル語で書かれたとする伝承(いわゆる原マタイ福音書 Urmatthäus をめぐる伝承)がその後も、少なくとも4世紀に至るまで語られ続けた。

<sup>26</sup> マルコ伝のギリシア語はマタイ伝のよりも拙劣だと、現代の学者たちは考えているようである。

<sup>27</sup> 3共観福音書すべてが載せている、「最も重要な掟」を問う話(マタイ22:34-40並行)の中で、マルコ伝(マルコ12:32-33)のみが、律法学者によるイエスへの詳細な応答を記しており、これに対してイエスの肯定的な答えが記されている(マルコ12:34)。この律法学者の立場が、マルコ伝の著者の立場に近いものだったか、或いはマルコ伝の著者の立場それ自体だったのではないかと、筆者自身は想像している。

<sup>28</sup> ここでは詳論は控えるが一言だけ記すと、私見によればこの点は、マルコ15:28がマルコ伝の本文に属するか否かという点と関連している。今日の標準的な批判校訂版ではマルコ15:28は異読とされているが、私見によればこの節は本文に属すると考えられるべきである。

そしてマルコ15:28がマルコ伝の本文に属していたなら、マルコ伝によるイエスの描き方は、「イエスは、魔術的な力をも有する立派な教師だったが、サドカイ派ら当時のイスラエルの宗教的指導者たちによって、罪ある者として処刑された」、というふうに理解することができると思われる。この画像の中の「罪ある者」という言い方の根拠を成すのが、ほかでもないマルコ15:28である。

トの弟子たちに対しては極めて批判的だったと理解できる<sup>29</sup>。

次にルカ伝についても短く記すと、ルカ伝の成立年代は紀元後 70 年以降、そしてルカ伝はマタイ伝とマルコ伝の存在を踏まえて自らのイエス伝語り narrative を試みたものと理解でき、ローマまでを含むギリシア語圏<sup>30</sup>のいずれかの地のギリシア語話者による著作だろうと思われる。そして、4 福音書の中で最後に成立したと思われるヨハネ伝は、ヨハネ 9:22 に出てくる ἀποσύναγωγος という単語との関連で、紀元後 90 年代以降の成立だとかつて考えられたことがあるが、ここで言われる 90 年代という数字はいわゆるヤムニア会議から来ており、そして今日ではヤムニア会議の史実性が疑問視されている<sup>31</sup>ところからすると、以前のようにヨハネ伝の成立年代を論定することはできない。

その他の新約文書については、まず使徒言行録は、第 1 作たるルカ伝に続く第 2 作としてルカ伝の著者が著したと理解でき、したがってルカ伝の成立年代に呼応して成立年代を考えることができる。次にいわゆるパウロ書簡に関しては、通説ではローマ、コリント I 及び II、ガラテヤ、フィリピ、テサロニケ I、フィレモンの 7 つのみが真正だとされるが、その他の書簡（ヘブル書を除く 6 つ）の真筆性如何に関しては筆者は判断を留保したい（言い換えれば、真筆だと判断する可能性をなお残しておきたい）。もしそれら書簡の著者がパウロであるとするなら、それらの著作年代は紀元後 50~60 年代ということになろう。次に共同書簡に関しては、ヤコブの手紙は真筆性が疑

<sup>29</sup> この点は、16 章 8 節で終わるというマルコ伝の奇妙な終わり方をどう読み解くかということと関係しているが、ここでは詳論は控える。

<sup>30</sup> 1 世紀のローマの教会ではラテン語でなくギリシア語が使われていた。この点は、1 世紀末にローマで書かれたキリスト教文書（新約聖書以後の最古のキリスト教文書の 1 つであり、使徒教父文書の 1 つとされる）である、ローマのクレメンスという人物に帰せられる「第 1 の手紙」の著作原語がギリシア語であることから窺われる。

<sup>31</sup> いわゆるヤムニア会議に関しては既に色々な論考があるが、さしあたり、最近の教典論概説たらんとしている K. SCHMID & J. SCHRÖTER, *The Making of the Bible. From the First Fragments to Sacred Scripture*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2021, pp. 6-7, 及びその註で引用されている文献を参照。

われることが多いが、筆者は、そもそもいわゆる「主の兄弟」（つまり、イエス・キリストと血のつながりを有するという意味での「兄弟」）であるヤコブ自身がギリシア語を駆使したわけではないとはいえ（因みに、ヤコブ書のギリシア語は、比較的流麗なギリシア語だとされる）、当時の教会の指導者としてヤコブが、ギリシア語話者たる他者に当の手紙を書かせるという形で「執筆」した可能性は皆無でないだろう、と考えている。次にペトロの手紙に関しては、筆者は、第1書簡はペトロが、やはり同様にギリシア語話者たる他者に手紙を書かせるという形で、執筆した可能性が皆無ではないだろうと考えており、これに対して、文体的に異なりユダの手紙と類似しているとされる第2書簡については、偽書である可能性が高いと考えている。3通あるヨハネの手紙に関しては、ヨハネ伝の著者と同一である可能性はあるだろう。ユダの手紙については、ペトロの手紙Ⅱとの文体的類似が指摘されており、ユダ（主の兄弟ヤコブの弟）は著者でないだろうと思われる。最後にヨハネの黙示録に関しては、黙示録におけるギリシア語の書き方（文法無視などを含む）から見て、上記のヨハネ文書と著者が異なることは明らかであること、そして成立年代に関して伝統的には1世紀末という想定が行なわれていること、のみをここでは記しておきたい。

以上すべては、詳細な検討に基づくわけでは必ずしもないが、ともあれ筆者自身は、新約文書と称しうる各文書は、基本的には遅くとも1世紀末（或いは、もう少し遅いとしても、2世紀初頭）までに成立したと理解している。

以上見てきた以外にも新約文書は存在し（具体的にはいわゆる新約外典と称される諸文書）、例えば『トマスによる福音書』が挙げられる。それらがのちに教典となる新約聖書に含まれる可能性がどれほどあったか否かはここでは立ち入らないが、たぶん元々ほとんどなかったのではないかと思われる。

## 5. 「成立時共同体」と教典の関係をめぐって

ここで、既に上で若干使ってきた**成立時共同体**という語について、特に教典との関連で改めて考察を加えておきたい。既述のとおり、成立時共同体と



いう用語は、問題となる成立が当の宗教自体の成立を指すか、それとも当の宗教における教典或いは教典文書の成立を指すかで、当然ながら意味が異なってくる<sup>32</sup>。

#### ㊦ 宗教自体の成立の成立時共同体

まず、当の宗教自体の成立を指す場合で考えると、宗教自体の成立が直ちに教典の成立を促すかどうかは決して自明でない。キリスト教の場合で言えば、イエス・キリストに関する文書すなわち福音書の形成が始まったのは決して遅くなかったと筆者自身は（新約聖書学の通説に反して）考えているが、しかしそれが直ちに教典（ここで念頭に置いている「教典」とはもちろんキリスト教独自の教典であり、すなわち新約聖書である）の形成へとつながったわけではなかった。既述のとおり、キリスト教には成立当初から別に教典、すなわち旧約聖書、が既に存在したからである<sup>33</sup>。個々の福音書が成立したあとも、それら新約文書がまとまって教典としての新約聖書を成すようになるためには、別のきっかけが必要だった。

付言すると、**宗教それ自体の成立時点における成立時共同体**と、当該宗教における教典文書或いは（教典文書がまとまって成立するものとしての）教

---

<sup>32</sup> 成立時共同体についてこのような場合分けが可能なのは基本的に創唱宗教の場合だと言ってよく、なぜならその場合にのみ、宗教自体の成立時点は明確に特定可能だからである。このような場合分けは、私見によれば少なくともキリスト教・仏教・イスラム教について考える際に有意義たりうる。

<sup>33</sup> キリスト教以外の宗教を見ると、まずイスラム教の場合、のちにイスラム教の教典となるクルアーンを構成することとなる預言者ムハンマドの個々の言葉は、それが発せられた処々しよしよにおいて記憶され或いは書き留められていただろうが、それら言葉がムハンマドの死後直ちに、言わば「結集」のために集められたわけではなかったようである。教典形成を始動させるインパクトは別な形で与えられたように思われる。次に仏教の場合、釈迦の言葉は、それが発せられた処々しよしよにおいて（インドの場合には、書き留められたというよりむしろ、書き留められないまま）記憶されていたようであり、そして第1回の結集は釈迦入滅のあと比較的速やかに（入滅の翌年？）行なわれたらしいが、それで教典形成が完了したわけではないらしく、約100年後に第2回の結集が行なわれたとされる。

典の成立時点における成立時共同体とは、無論密接な関係を有しはするものの、他方で厳密に区別されるべきものでもある。この区別の必要性は、宗教それ自体の成立と、当該宗教における教典文書或いは教典の成立とが必ずしも同時でなく、後者の成立が前者の成立よりも数十年或いはそれ以上遅れることが往々見られる、ということから明白だろう。

そう言った上で付け加えると、しかしながら、**宗教それ自体の成立時共同体は当該宗教における教典文書或いは教典の中に共同体の模範的なあり方として映り込むことが珍しくない**のであり、その意味で、宗教それ自体の成立時共同体と教典文書或いは教典の成立時共同体とは、後者が前者を何らか理想化するなどといった仕方を受け止めるという点で、密接な関係を有すると言うことができる<sup>34</sup>。そして、当該宗教（の共同体）のあり方が、宗教成立時の共同体のあり方（教典の中に含まれているイメージに見られるそのあり方）と著しく異なってくる場合には、その顕著な違いゆえに、新たな教典の創出が必要とされるのではあるまいか<sup>35</sup>。

---

<sup>34</sup> キリスト教の場合で言えば、新約文書が福音書（及び、福音書続編と言えなくもない使徒言行録）のほかはほぼすべて（正確には、ヨハネの黙示録を除くすべての文書）が諸教会宛ての書簡であること、そしてそれら諸教会がおもに言わば「小市民」の集まりと理解できる集会を成したこと、これらは、キリスト教という宗教の成立時共同体（この場合の「成立」とは無論、宗教それ自体の成立を指す）がおもにそのような小市民から成っていたことの反映だと理解できる。そして、おもに小市民が成立時共同体を構成していたことの結果として、教典の文学ジャンルの中に、仏教の教典（三蔵）の一部である律蔵に当たるもの（キリスト教文学で内容的にこれに相当するのは修道院規則だろう）、すなわち言うなれば倫理的な生活規則、が含まれないこととなったと理解できる。（なお、ここで筆者は、キリスト教の教典の中に内容的に倫理的な生活規則のたぐいが含まれていなかった、と言いたいわけではなく、内容的にはそのような生活規則は、例えば、キリスト教にとっての最初からの教典である旧約聖書の十戒などに見られ、また、それと同様な内容が諸々の新約文書の諸所にちりばめられている、と理解できる。但し、その上で言えば、キリスト教の教典の中には、倫理的な生活規則と称しうる内容は文学ジャンルとしては存在しないと言ってよい。）

<sup>35</sup> 例えば、原始仏教と部分的に相貌を大きく異にする仏教である大乘仏教において、般若心経という新たな教典が成立したことは、このような脈絡でより良く理解できるのではあるまいか。

④ 教典文書の成立の成立時共同体

次に、成立時共同体という語を、教典或いは教典文書の成立時の共同体を指す語として使う場合には、関係してくる論点は⑦の場合と当然異なる。例えば、既に触れたように、教典言語の選択自体は教典（或いは教典文書）成立時の共同体の使用言語と密接にかかわるのであり、言うまでもなく、当の共同体の使用言語が教典言語として選ばれることがふつうである。上で例示的にマタイ伝の成立に関して記したとおりであり、その結果、新約文書においては教祖言語と教典言語が異なるという結果がもたらされている。

6. 新約聖書の成立へ — マルキオン —

キリスト教の教典形成史における焦点の1つとして上記3. で言及した、教典としての新約聖書の成立ということに関しては、2世紀前半に活動したマルキオンという人物への言及が欠かせない。すなわちマルキオンは、彼が信じるころの真正なキリスト理解（或いは神理解）に従って、愛の神或いは神の愛を強調し、また使徒パウロの意義を強調し、返す刀で旧約聖書の神に対して決定的に否定的な評価を下し、旧約聖書の廃棄にまで至った。そして、その結果生じた教典不在の空隙を埋めるべく、福音書とパウロ書簡から成る、マルキオン聖書とも言われる独自の文書を編纂した。このマルキオン聖書こそが、新約聖書編纂の最初の試みだと言ってよい<sup>36</sup>。

誤解を防ぐべく記すと、マルキオンは異端者と扱われて教会から排斥されており、したがって当然ながら、いわゆる「マルキオン聖書」を、及びその背景にある考え方を、キリスト教は受容したわけでは全くない。例えば、マルキオンによって否定された旧約聖書を、キリスト教の正統派<sup>37</sup>は教典とし

<sup>36</sup> 但し、このように言ったからと言って、マルキオンが「新約聖書」という呼称を初めて用いたと主張したいわけではなく、また、「新約」すなわち「新しい契約」という概念はマルキオンによっているわけでは全くない(既に、新約文書の中に概念自体は見られた)。

<sup>37</sup> 2世紀のキリスト教を論じるに当たって、「キリスト教の正統派」という言い方が様々な意味や問題をはらむことは無論言うまでもないが、ここではもっぱら説明の簡略化のた

で持ち続けた。そして、なぜ維持し続けたかという問いに対する答えも明白である。というのは、まず、イエス自身が旧約聖書を受け入れており、その旧約聖書をキリスト教が受け入れないということはありえないからであり、しかも、そのイエスをキリスト（メシア）と称する根拠を提供しているのは、まさに旧約聖書それ自体だからである。

とはいうものの、マルキオンによる聖書（イコール、だいたい大雑把な同一視となるが、今日の新約聖書）編纂の試みのインパクトは大きかったと理解することができる。つまり、この試みを受けて、キリスト教の正統派は、福音書やパウロ書簡を、（それまでも既に重要文書として扱ってきたに相違ないが、しかしそれを超えて）単なる重要文書以上のもの、つまり教典、と位置づけることを迫られたと言えるのではないか。かくて、マルキオンをめぐるこの一件以降にキリスト教正統派は、教典としての新約聖書の編纂を本格的に開始した、と見てよい。

## 7. 終わりに

キリスト教の教典形成史を論じるに当たっては、これ以外にも論じるべき論点がいくつかある。例えば、福音書に関して2世紀には、タティアノスが編纂したディアテッサロン（4福音書から成る調和福音書）に見られるように、福音書を1つにまとめて調和福音書を持つか否かという問題があり、これについてキリスト教の正統派は、4福音書を4つのままで保持することを選んだと理解することができる。ただ、これに関して筆者は以前、欧語<sup>38</sup>でも邦語<sup>39</sup>でも、ディアテッサロンの著作或いは編纂の原語をギリシア語だと論じたことがあり、自らの議論にはそれなりの自信を有するが、ただ、その

---

めに、異端者マルキオンと相對峙する人々のことをこう称することとした。

<sup>38</sup> TODA Satoshi, "Eusebius and Syriac Literature", *Parole de l'Orient* 36 (2011), pp. 515-524, at pp. 516-519.

<sup>39</sup> 戸田聡「巨大な地下迷宮? —タティアノスのディアテッサロンをめぐる—」『聖書学論集』41（経験としての聖書）、501-529頁。

議論が学界で認められているとは言いがたく（実際には全く無視されているのが現状だと言ってよい）、近々にこの点に関しては改めて議論を行ないたいと考えている。というような事情があるので、ここではこの点にはこれ以上立ち入らないこととしたい。

また、正典化（正典確立）に関する議論を行なうには、特に4世紀における種々の教会会議の決議や、正典の範囲に関する有名な教父たちの言及といったことを引き合いに出す必要があるが、こういったことに関してはこれまでに既に邦語文献での言及も皆無でなく<sup>40</sup>、筆者自身がこれに関して何か創見を有するわけでは全くないので、本稿での再論は行なわないこととしたい。

最後はやや尻切れ何とかのような次第となってしまったが、如上述べてきたことを踏まえて最後に一言すると、比較宗教教典研究という指向が目ざすこと、つまり、各宗教の教典を横断的に考察するという研究視角は、横断的な考察のために資する概念・用語或いは分析方法といったことをなかなか見だしにくい、というのが、これまで多少ともこれに従事してきた者として思う率直な感想である。なぜなら、題材となる宗教——当然ながらそういう宗教は、単に宗教であるだけでなく、それなりの教典を有するのだから——は、実は数がそれほど多くなく、したがって、多くの事例を集めて一般化するのには素材が不足しているからである。逆に言えば、素材が少ないために、個々の事例の特殊性（例えばキリスト教の事例の特殊性）が前面に出てきがちである。例えば、「正典」という言い方が当てはまる宗教がキリスト教以外にあるかどうかは、本プロジェクトを実施した限りではついに分明とならなかった。また、ユダヤ教や神道などの民族宗教を並べて比較しつつ論じることも、本プロジェクトではその端緒に手がついた程度であり、実際には研究の推進はなかなか困難だと思わざるをえなかった。

---

<sup>40</sup> さしあたり邦語文献として荒井献編『新約聖書正典の成立』、日本基督教団出版局、1988年、「Ⅲ 新約聖書正典の成立」（259-334頁。この部分の著者は宮谷宣史と三小田敏雄）を参照。

他方、比較宗教教典研究という研究視角の中で、より明確に成果を出せそうな領域が皆無なわけではない。具体的には、教典本文の研究をこういう比較指向の研究視角から行なうことは、相当色々な成果を出せるかもしれない。教典本文の研究は言い換えれば即文献学だと言うことができ、実際に文献学自体には相当程度共通の基盤が既に存在すると言えそうだからである。ただもちろん問題は、単なる比較文献学以上のものを、比較宗教教典本文研究が打ち出せるか否か、ということだろう（そもそも比較文献学なるものが、これまでにどれほど行なわれてきているか、という問題もあろうが）。

日暮れてなお道遠し、といったところだろうか。

