



Title	「牧会書簡」の表現形態
Author(s)	土屋, 博
Citation	北海道大學文學部紀要, 31(1), 43-68
Issue Date	1982-09-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33468
Type	departmental bulletin paper
File Information	31-51_PR43-68.pdf



「牧会書簡」の表現形態

土 屋 博

一 問題と方法

いわゆる「牧会書簡」は、新約聖書諸文書の中で、研究対象としては、従来、あまり人気のあるものではなかった。⁽¹⁾特にプロテスタント系の研究者は、これらの文書に対して、無意識のうちに一定の先入観に基づく評価を与えているように見える。「いささか色のあせたパウロ主義」(ein etwas verblasster Paulinismus)というR・ブルトマンの指摘が、その評価の方向を典型的に示す。⁽²⁾パウロの信仰義認論を新約聖書神学の中心にすえる立場からすれば、牧会書簡は、その中心から一步後退した考え方、すなわち、「初期カトリシズム」しか表わしていないことになるのである。⁽³⁾

確かに、M・ヴェーバーにならうて言えば、牧会書簡には、『英雄的』ないし『達人』的宗教意識」(Heroistische) Virtuosens (Religiosität) から『大衆』的宗教意識」(Massen (Religiosität) へ向かう初期キリスト教の推移が反映されている。⁽⁴⁾大衆的宗教意識を組織するための具体的な「教会」(Kirche) 制度の確立が、牧会書

「牧会書簡」の表現形態

簡の著者の主たる関心事だからである。⁽⁵⁾その関心の方向は、教義的・思想的ではなく、実践的である。したがって、中心となる教義に照らして「質」が問われる場合には、牧会書簡をめぐる評価は、どうしても低くならざるをえない。しかしながら、そもそも宗教現象は、教義・思想の面からだけではとらえきれないというあたりまえの事実が、ここでも再確認されなければならない。実際、神学的評価如何にかかわらず、牧会書簡は、キリスト教の歴史にかなり本質的な影響を与えたのではないかと思われる。そうであるとすれば、少なくとも宗教学的に見れば、牧会書簡に現われているような主張が必然性をもつ場面とその主張の現われ方とを、宗教集団形成のメカニズムとの関連において、できる限り類型化してとらえておくことが、一つの課題となりうるであらう。

そこで、まず、このような問題意識がこれまでの牧会書簡研究史とどのように結びつくのか、あるいは、結びつかないのかを検討する必要がある。

従来の牧会書簡研究は、何らかの形で著者問題にかかわるものが多く、その傾向は、最近の諸研究の中でも受け継がれている。前述の評価も、当然、著者問題と無関係ではなく、パウロの真筆を期待できないという判断が次第に定着していくのと並行して、牧会書簡に対する評価が低くなってきたとも言えよう。⁽⁶⁾しかし、パウロが自らこれらの書簡を書き下したと主張する研究者はさすがに稀になったが、間接的にせよ、何とかしてこれらをパウロに近づけようと試みる議論は、今日もなお跡を絶たない。実際に筆記にあたった「秘書」を想定したり、真正なパウロ書簡の「断片」を想定したりする仮説は、依然として影響力をもっている。⁽⁷⁾カトリック系の研究者は、これまで、著者問題に関しては比較的保守的であったが、その流れをくむ最近のP・トゥルンマーの研究は、パウロ後の時代における「パウロ伝承」(Paulstradition)を重視するという立場から、歴史的・批判的研究の結論を受け入れながらも、牧会書簡

を積極的に評価しようとする。⁽⁸⁾ ここでは、牧会書簡のパウロ書簡としての真正性に固執することなしに、「史的パウロとパウロ後の解釈との弁証法的関係」によって、著者問題の解決がはかられるのである。

それに対して、牧会書簡の著者として、はっきりとパウロ以外の名前をあげる説もある。前述の「秘書」に「テキコ」を想定する説は、パウロを本来の著者と見なすわけであるから、一応別とすれば、牧会書簡の著者としてこれまでに考えられたのは、「スミルナのポリュカルポス」と「福音書記者ルカ」である。ポリュカルポス説は、かつてH・F・V・カンペンハウゼンによって主張されたもので、⁽⁹⁾ あまり追隨者を見出していないが、ルカ説は、一九世紀のH・A・ショットまでさかのぼると言われる古いもので、⁽¹¹⁾ 今日でも相変わらず再生産されている。この説は、用語・文体・思想などの共通性に基づいて主張されるのが常であるが、ルカにどの程度の役割を帰するかによって、若干ニュアンスを異にする。C・F・D・モールやA・シュトロベールの説と比べると、⁽¹²⁾ 最近のS・G・ウィルソンの説は、ルカの著者としての性格を一層明瞭に浮かび上がらせているように思われる。⁽¹³⁾ ここには、おそらく、編集史的方法の影響が現われているのであろう。

さらに、「著者問題と対応して、著者がたまたかった相手が何者かということについても、時折、仮説が提起される。比較的新しいものとしては、J・M・フォードが、従来の「原ユダヤ的グノーシス主義」(Proto-Jewish Gnosticism) 説に対して、「原モンタノス主義」(Proto-Montanism) 説を主張した。⁽¹⁴⁾

著者にせよ、著者がたまたかった相手にせよ、それを史的存在として具体的に確定しようとする試みは、そのこと自体が目的である限り、好事家風の仮説の再生産に終わらざるをえない。結局、史実としては、牧会書簡が、パウロ後に、しかも、パウロとの関係を強調しつつ、教会にとって好ましくない相手との対決の中で執筆されたこと以上に

「牧会書簡」の表現形態

は、確実なことは何もわからないであろう。⁽¹⁵⁾ 宗教学的観点から問われなければならないのは、著者や著者がたまたた相手とだれであったかということよりも、むしろ、初期キリスト教の成立と展開を表わす全体的構図の中で、牧会書簡のような主張が生まれてきた歴史的位相がどのようなもので、その意味が何であったのかということである。一般に、実証的手法に依存する史的探求は、所詮、解釈の問題を避けられないとすれば、自覚的であると否にかかわらず、やがて自らを乗り越えて、そういう方向へ動いていくことになると思われる。A・T・ハンソンの的確に指摘したとおり、問題は、牧会書簡をパウロが書きえたかどうかではなく、現にある記述そのものが何を意味し、何故このような形をとったのかということなのである。⁽¹⁶⁾ 今日、新約聖書研究は、静的な正典研究から動的な初期キリスト教文学史研究へと姿を変えつつあるが、それであればなおさら、そこにおける宗教現象のアイデンティティが、あらためてとらえなおされなければならないであろう。

著者問題以外に、牧会書簡研究でよくとりあげられるテーマは、教会における職制の問題である。確かに、牧会書簡は、「監督」、「長老」、「執事」などに関する具体的な指示を述べており、現実の教会制度のあり方にかかなり大きな影響を与えてきたので、この問題が関心の対象になりやすい。最近では、H・V・リップスが、牧会書簡における聖職按手式についての詳細な研究を発表している。⁽¹⁷⁾ しかし、この場合にも、一つの宗教現象としての初期キリスト教との関連で問題を考えていかなないと、教会の職制の永遠のモデルを牧会書簡のうちに探し求めるだけで、結局、本質的には、一種の教会経営術論議に終始するであろう。

一九世紀に始まり、二〇世紀に入ってから急速な発達をとげたいわゆる歴史的・批判的方法（資料批判―様式史―編集史）は、特に福音書研究の領域で著しい成果を生み出してきたが、牧会書簡研究においても、この方法によつ

て、問題の方向づけがなされた。これまでに述べてきたような近年の諸業績も、その方向の延長線上に位置づけられるものであるが、すでにそこには新しい方法への要請が芽生えていることは、指摘したとおりである。歴史的・批判的方法は、近代的学問の性格そのものと結びついているので、新しい方法が簡単にこれにとつてかわることはありえない。現在までのところでは、新しい方法への要請は、文字どおり一種の予感ないし模索にとどまっている。その一つの現われが、旧・新約聖書に対する文芸学的アプローチ、すなわち、そこに含まれたさまざまな文学類型やレトリックに注目し、それらを媒介として、広い世界との共通基盤をさぐろうとする試みである。牧会書簡にしても、単にパウロとその後継者たちをめぐる史実の記録として見るだけでなく、初期キリスト教会という既成宗教集団の自己展開の過程を示唆する文学的表現形態として見なおすためには、文芸学的アプローチがかなり有効であるように思われる。⁽¹⁹⁾

二 「手紙」という文学類型

初期キリスト教諸文書の文学類型として何をあげるべきかということについては、細かい点で見方が分かれるとしても、まず、「福音書」、「黙示録」と共に「手紙」をあげることに、異論はありえない。問題は、手紙の形をした文書をすべて一つの文学類型にまとうるかどうかである。かつて、A・ダイスマンは、「私信」(Brief)と「公翰」(Epistel)の区別をたてて、この問題の所在を示唆した。⁽²⁰⁾ それによれば、「私信」が、特定の状況の中で特定の相手にあてられた非文学的なもの (etwas Unliterarisches) であるのに対して、「公翰」は、元来公開性を目ざしてお

「牧会書簡」の表現形態

り、「対話」、「演説」、「劇」などとならば一つの文学類型 (eine Gattung der Literatur) である。両者の中間の形態もないわけではないが、パウロ書簡は、総じて「私信」と考えられ、「ヤコブの手紙」、「ペテロの第一、第二の手紙」、「ユダの手紙」などは、「公翰」(Epistel) と見なされる。ただし、A・ダイスマンの考えでは、牧会書簡もパウロ書簡に数え入れられていることに注意しておかなければならない。要するに、「キリスト教は、文学運動として始まるのではない。その創造力にみちた時代は非文学的である」というのが、A・ダイスマンの究極的立場であった。ここには、彼自身の宗教観がひそんでいると思われる。

M・ディベリウスも、同じような問題意識から出発する⁽²¹⁾。彼の考えでも、特定の状況の中で特定の相手にあてられた実際の手紙、すなわち、「通信の性格」(Korrespondenzcharakter) をもった「私信」(Brief) は、文学ではない。しかし、それらが、種々の理由からそのまま「文学化」(Literarisierung) され、やがて「書物」(Buch) として扱われるようになる。「公翰」(Epistel) という概念も用いられているが、新約聖書の中の手紙をM・ディベリウスが分類する仕方は、A・ダイスマンのそれと同じではない。ここでは、牧会書簡は、はつきりと、「教会規律」(Kirchenordnungen) として、パウロ書簡とは別に扱われる。そして、「私信」に関しては、これがキリスト教徒によって新たに生み出された表現形態ではないことが確認されている。牧会書簡の性格については、その後現在にいたるまで、大体共通の理解が成り立っているが、さらにこれらの中で、「テモテへの第二の手紙」を「告別演説」(Abschiedsreden) として他の二つから区別することも可能であろう⁽²²⁾。

しかし、牧会書簡の性格がどうであれ、これらの文書が真正なパウロ書簡と類似した「形態」を示していることは事実であり、文学類型の問題を考えるにあたっては、まず、このレベルからおさえていく必要がある。その意味で

は、「パウロ文書」(Corpus Paulinum)という呼び方には、それなりの妥当性がある⁽²³⁾。牧会書簡が、真正なパウロ書簡のような純粹な「私信」ではないとしても、両者の形態的関連は、もとより否定できないからである。W・G・ドーティは、パウロ後の書簡を、「手紙の形をとったエッセイ」(letter-essay form)という文学類型にまとめ、真正なパウロ書簡を、それが完成する前の段階と見なす⁽²⁴⁾。その見方によれば、「手紙の形をとったエッセイ」の典型は、「ヨハネの第一の手紙」や「ヘブル人への手紙」であり、牧会書簡は、文学類型としては、やや中間的な性格をもつ。つまり、牧会書簡では、一方において、真正なパウロ書簡と同様、現実的問題から触発された執筆動機がうかがわれるが、他方、文書全体の構成を見ると、真正なパウロ書簡では諸要素の中の一つにすぎなかったもの、すなわち、教会制度の具体的あり方をめぐる助言や指示だけが強調されているのである。このような性格は、必ずしも、他のパウロ後の書簡の性格とも一致しない。

W・G・ドーティの説は、パウロ後の公的性格をもった書簡を一つの文学類型とし、真正なパウロ書簡から区別する点で、A・ダイスマン以来の考え方を踏襲するが、そのさいに、真正なパウロ書簡に価値判断の基準を求めようとはしていない。むしろ、文学類型としては、「手紙の形をとったエッセイ」の方を成熟した段階と見なしている。しかし、どちらに価値をおくにせよ、また、両者を何と名づけるにせよ、両者が、はっきりと区別されながらも、実際には、中間的形態を媒介としてつながっているという事実が重要なのである。個々の文書の文学的性格の相違が明らかにされた後に、あらためて、それにもかかわらず全体を「手紙」と呼ぶことの意義が再確認されなければならぬ。初期キリスト教において最初に成立した文書は、パウロの「手紙」であり、その圧倒的な影響力の下で、他の「手紙」が執筆されたからである。「手紙」は、まず何よりも、パウロの権威との連続性を主張する手段であった。

「牧会書簡」の表現形態

牧会書簡の著者も、パウロの場合と類似した現実の状況に直面していたこともあって、「手紙」を書いたが、パウロにならうという姿勢そのものが、すでに「手紙」の機能に変化をもたらしていた。このように、初期キリスト教の「手紙」の展開過程には、パウロとの形式的連続性と実質的非連続性が、微妙に交錯しつつ現われることになる。文学類型の継承と改変の作業に示された牧会書簡の著者の傾向は、言葉の用い方にも反映されている。R・ブルトマンが的確に指摘したように、牧会書簡においては、「確かにパウロ的思想の余韻はあるが、パウロ神学の重要な諸概念は、一部は消滅し、一部はもとの意味を失っている」⁽²⁵⁾。パウロ神学にとって不可欠な要素である「義」(δικαιοσύνη)とか「義とする」(δικαιοῦν)とかいう概念は、見られないわけではないが、信仰義認論の意味では後退し、⁽²⁶⁾同様に、「信仰」(πίστις)とか「信じる」(πιστεύω)とかいう概念も、パウロの場合とはニュアンスを異にし、誤った生き方に対する正しい生き方という意味で用いられる。⁽²⁷⁾結局、これらパウロ神学の重要な概念は、一種の「徳」に還元されていくのである。そして、牧会書簡の著者が積極的に主張する「徳」の内容は、「信心深い態度」(εὐσεβείας, ἀ), 「真面目な態度」(σεμνότης), 「慎しみ深い態度」(σωφροσύνη) などである。⁽²⁸⁾ここで理想とされているところは、おそらく、「平安で静かな生活を、真に信心深く真面目に送る」(「テモテへの第一の手紙」二・二) こと、「不信心とこの世の欲望とを捨て、今の時にあって、思慮深く、正しく、信心深く生活」(「テトスへの手紙」二・一二) することにつぎるであろう。⁽²⁹⁾このような考え方は、キリスト教的に意味づけられているとはいえず、根本的には、当時のヘレニズム倫理思想に通じる。⁽³⁰⁾

要するに、牧会書簡の著者は、文学類型においても、用語においても、意識的・外面的にはパウロとの連続性を保ちつつも、いつのまにか、ヘレニズム世界一般の通俗的風潮との境目を見失っているのである。そもそも、パウロの

文学類型や用語は、元来キリスト教以外の世界に由来するものであったわけであるから、パウロの独自の思考の枠組を離れば、それ自体のうちに、もとへもどる傾向性を秘めていたとも言えよう。⁽³¹⁾このように、初期キリスト教の特有な要素、すなわち、キリスト教以外の人々には異質と感じられる要素を、当時の世界の共通感覚にそくして、できるだけ解きほぐしていく作業は、宗教集団としての初期キリスト教会の発展にとつては必然的であった。⁽³²⁾こうした作業の過程を通して、世界の現実のただ中から再び自らのアイデンティティをつかみとることができるといふか、宗教集団の持続の可能性がかかっているのであるから、その傾向に対して一概に否定的評価を下すだけでは、宗教現象の実態は見えてこない。問題は、そのさいに働く思想の質である。牧会書簡の場合、パウロの神学と世俗的共通感覚との間のずれを、「模倣」という論理を導入することによって解消しようとする。そこで次に、この点を、いろいろな角度から、さらに立ち入って検討しなければならない。

三 「パウロ」にならいて

牧会書簡の著者の基本姿勢は、新たに独自の方向を打ち出すよりも、既成の価値体系を守り、それに従おうとするものであった。すでに見たとおり、牧会書簡は、文学類型においても、用語においても、内容的に全うできていないとはいえ、少なくとも形式的には、パウロにならって書かれている。著者は、そのことを十分に意識しており、こうした「模倣」に基づくつながりを、教会形成の原理として、積極的に主張するように見える。

さしあたり、パウロにならおうとする著者の意識は、次のような言い方からうかがわれる（傍点は筆者。以下の引

「牧会書簡」の表現形態

用文においても同様。ここで「私」と言われているのは、もちろん、パウロである。

「しかし、私があわれみを受けたのは、キリスト・イエスが、まず私に對して、限らない寛容を示し、彼を信じて永遠の生命を得ることになる人々の手本にしようとされたためです」(「テモテへの第一の手紙」一・一六)。

「あなたは、キリスト・イエスに基づく信仰と愛のうちに、私から聞いた健全な言葉を手本としなさい」(「テモテへの第二の手紙」一・一三)。

「手本」(*examples*)は、新約聖書では、これら二箇所にか現われないので、まさに牧会書簡特有の言葉である。元来は、「輪郭を描くこと」を意味したが、牧会書簡における意味は、明らかに「手本」であろう。第一の引用文では、パウロの存在が、第二の引用文では、パウロの言葉が、「手本」と見なされている。この場合の「言葉」(*logos*)は、「教え」と言いかえてもよい。³³⁾ いずれも、パウロをある程度客観化してとらえた表現である。

しかし、「模倣」をめぐる著者の主張は、これにとどまらない。テモテやテトスも、それぞれ、後に続く者に対して、パウロと同じような役割を果たさなければならぬとされるのである。

「あなたは、年が若いということで、だれからも軽んじられてはなりません。むしろ、言葉、行動、愛、信仰、純潔において、信じる人々の模範となきなさい」(「テモテへの第一の手紙」四・一二)。

「あなた自身を良い業の模範として示しなさい」(「テトスへの手紙」二・七)。

「模範」と訳したギリシア語(*typos*)は、牧会書簡特有の言葉ではなく、新約諸文書において、さまざまな意味で用いられており、「ピリピ人への手紙」三・一七b、「テサロニケ人への第二の手紙」三・九などでは、牧会書簡の用例と同様に、「模範」を意味している。これらのうち少なくとも前者は、真正なパウロ書簡に属するわけであるから、

パウロ自身にも「模倣」の考え方があってはいかという問いが生じる。「ピリピ人への第二の手紙」三・一七bで「模範」とされているのは、やや一般的な「私たち」であるが、別のいくつかの箇所では、パウロは、確かに、「私」にならうようにとの勧めをも述べる。⁽³⁴⁾ただし、そのさいに用いられるギリシア語は、*typos*ではなく、*hupagagis*または *anagagis* であることには、注意しておく必要がある。つまり、「模倣」を重視するというだけであれば、すでにパウロ自身に見られる「傾向」であったとも言えるのであるが、用語の背景や文章の前後関係から判断すると、パウロの場合には、自らの生き方への連帯を呼びかけるニュアンスが強いのに対して、牧会書簡の場合には、客観的な「手本」ないし「模範」を設定して、それにならおうとしている点に相違があるように思われる。⁽³⁵⁾前掲箇所からも明らかとなり、牧会書簡における「模範」は、「言葉、行動、愛、信仰、純潔」とか「良い業」とかの目に見える形でとらえられる。⁽³⁶⁾

さらに、この考え方との関連で、「テモテへの第二の手紙」第三章―第四章の内容にも注目しなければならない。ここでは、「終わりの日」の表象を手がかりとして、パウロの経験した迫害や苦難が思い起こされる。そのまどめ部分は、あたかもパウロの遺言のような形で述べられる。

「私は、すでに、犠牲としてささげられています。私が世を去る時は来しました。私は、立派に戦い、決められた行程を走り終え、信仰を守りぬきました。あとは、義の冠を受けるだけです。正しい審判者である主が、かの日に、それを私に授けて下さるでしょう。私だけでなく、主の出現を待ち望んでいたすべての人々に授けて下さるでしょう」(四・六一八)。

この箇所で競技の比喻を用いて語られているのは、殉教者の死が人々の身がわりの意味をもつという思想である。⁽³⁷⁾

「牧会書簡」の表現形態

「主の出現を待ち望んでいたすべての人々」への一般化によって、その思想は、はっきりと示される。また、四・一六―一七は、「詩篇」第二二篇を反映しており、これによって、パウロの苦難がイエスの苦難と重ね合わされるように見える。⁽³⁸⁾「詩篇」第二二篇一節（「わが神、わが神、なにゆえわたしを捨てられるのですか」）は、イエスの十字架上の言葉だからである。したがって、牧会書簡の著者は、イエス、パウロ、テモテ、テトス、教会の指導者たちを順に模範にしていくことに、教会形成の原理を見出そうとしているのである。これは、やはり、真正なパウロ書簡には現われていない考え方で、牧会書簡の特徴をなすものと言ってよいであろう。

次々と歴史をさかのぼって模範を求めていくという発想は、模範とされるのが本質的に人間像である限り、イエスにとどまらず、旧約聖書の人々にまで及んだとしても、不思議はない。実際、『クレメンスの第一の手紙』には、そのような見方がうかがわれる。ここでは、さまざまな模範が、広く旧・新約聖書に求められている。

「私たちは、山羊や羊の皮を身にまとい、キリストの到来を宣べ伝えながら遍歴した人々にもならず、者となりましょう。すなわち、エリヤ、エリシャ、及び、エゼキエル、預言者たち、さらに彼らに加えて、昔の有名な人々にもならず、者となりましょう」⁽³⁹⁾（一七・一）。

「それだから、兄弟たちよ、私たちも、これらの模範と結びつかなければなりません。『聖なる者と結びつきなさい。彼らと結びつく者たちは、聖化されるであろう』と書かれているからです」（四六・一）。

ただし、「模範」の意味で用いられている言葉は、牧会書簡とは異なり、*typhoscruta*（四六・一その他）、*prophetai*（五・七その他）、*hagiōis*（一七・一）などである。牧会書簡と『クレメンスの第一の手紙』との間には、一種の対応関係が認められるので、少なくとも、両者が類似した環境から生まれたことを想定するのは許されるであろう。⁽⁴⁰⁾

さらにまた、牧会書簡独特の表現として、「この言葉は真実です」(πίστεως ὁ λόγος) という定型句に導かれるものがあるが、これも、手本や模範を重んじる基本的傾向と照らし合わせると、かなりわかりやすくなる。「この言葉は真実です」は、全部で五回現われ(「テモテへの第一の手紙」一・一五、三・一、四・九、「テモテへの第二の手紙」二・一一、「テトスへの手紙」三・八)、そのうち二箇所では、「そのまま受け入れるに価します」(πίστεως ἀποδοχὴς πέποιος) という句がこれに付加されている(「テモテへの第一の手紙」一・一五、四・九⁽⁴⁾)。「この言葉」(ὁ λόγος) が何をさすかについては、原文に明確な指示がないため、研究者の間で意見が一致しないところもあるが、私見によれば、それぞれ次の言葉をさすと見るのが妥当であると思われる。⁽⁴⁾

「キリスト・イエスは、罪人を救うために、この世に來られた」(「テモテへの第一の手紙」一・一五)。……〔Ⅰ〕
「もしある人が指導者になろうとしているとすれば、その人は、良い業を望んでいることになる」(「テモテへの第一の手紙」三・一)。……〔Ⅱ〕

「身体の鍛練も、多少は有益だが、信心は、今の生命と來るべき生命とを約束し、すべての点で有益である」(「テモテへの第一の手紙」四・八)。……〔Ⅲ〕

「私たちは、彼と共に死んだのなら、彼と共に生きるであろう。耐え忍ぶなら、彼と共に支配するであろう。彼を否むことがあれば、彼も私たちを否むであろう。私たちが真実でなくても、彼は常に真実である。彼は、自分自身を否むことができないからである」(「テモテへの第二の手紙」二・一一―一三)。……〔Ⅳ〕

「しかし、私たちの救い主である神の慈しみと人間に対する愛が現われた時、神は、私たちが行なった義の業のためではなく、御自分のあわれみに基づき、再生の洗いと聖霊による更新をもって、私たちを救って下さった。神

「牧会書簡」の表現形態

は、私たちの救い主であるイエス・キリストを通して、この聖霊を私たちの上に豊かに注がれたのである。それは、私たちが、イエス・キリストの恵みによって義とされ、永遠の生命の希望によって、世継ぎとなるためである」(「テトスへの手紙」三・四一七)。……〔V〕

これらのうちで特に問題になるのは、〔Ⅱ〕である。「テモテへの第一の手紙」第三章では、「監督」(ἐπίσκοπος)や「執事」(διακονος)のあり方が述べられるが、〔Ⅱ〕は、その導入部をなしており、原文では、〔Ⅱ〕の前に、「この言葉は真実です」がおかれている。したがって、「この言葉」は、〔Ⅱ〕ではなく、第二章の終わりの部分をさすと理解することも不可能ではない。〔Ⅱ〕の内容が他の四つの場合とはややニュアンスを異にするためであって、そのような理解を支持する研究者は絶えない。⁽⁴³⁾ また、それとならんで、「この言葉」を〔Ⅱ〕とするかわりに、少数写本の読み方(「この言葉は人間的です」Ⅱ「この言葉は、人々の間でよく知られています」)を採用しようとする解釈も生じる。⁽⁴⁴⁾ 確かに、〔Ⅱ〕は、元来、「指導者になることは身を慎しむことだ」という意味の世俗的格言であったと思われるので、少数写本の読み方を採用した方がはつきりするかもしれないが、それをあえて「この言葉は真実です」という定型句と結びつけたところに、むしろ、牧会書簡の著者の特徴を見るべきではないだろうか。⁽⁴⁵⁾

〔Ⅱ〕と同じような理由で、〔Ⅲ〕もしばしば問題にされる。つまり、〔Ⅲ〕の内容が世俗的格言に近いため、⁽⁴⁶⁾「この言葉」を四・一〇へつなげようとする説が出てくるのである。⁽⁴⁷⁾ しかし、この場合にも、やはりまず、〔Ⅲ〕のような言葉が定型句と結びつけられているところに意味があるのではないかと問うてみる必要があるように思われる。⁽⁴⁸⁾

〔Ⅱ〕、〔Ⅲ〕と比べると、〔Ⅰ〕、〔Ⅳ〕、〔Ⅴ〕は、明らかに、一種の教義的公式である。〔Ⅰ〕は、「マルコによる福音書」二・一七、「ルカによる福音書」一九・一〇などに基づく総括的な句、〔Ⅳ〕は、「ローマ人への手紙」六・

八、「マタイによる福音書」一〇・三三と関連する殉教の讃歌もしくは洗礼式々文、「V」は、何らかの礼拝儀式と結びついた神の救済行為の叙述と考えられる。なかんずく「V」では、意識的にパウロの信仰義認論が公式化され、神とイエス・キリストと聖霊の結びつきが強調されている。⁴⁹ G・W・ナイトは、「I」と「V」では救済論、「III」と「IV」では神による生、「II」では教会規律に重点がおかれており、「II」に何らかの福音書の言葉の反映を認めうる」とすれば、「I」―「V」のすべてに「キリスト論的」という共通要素があることになると言う。⁵⁰ しかし、そもそも、同じ定型句に導かれるとしても、無理に内容まで同じでなければならぬと考える必要があるのだろうか。

ともかく、何よりも重要なのは、「この言葉は真実です」(及び「そのまま受け入れるに価します」)という定型句が、「この言葉」を客観的な模範として立て、それにならおうとする姿勢を示しており、牧会書簡の基本的傾向と一致することであろう。確かに、五つの言葉のうち三つは、教義的公式、特にパウロ主義の公式であり、正統的教義が確立し、信条が成立していく過程を表わすので、牧会書簡の著者がそれらにならおうとすることは理解できるとしても、あとの二つは、一般的な格言に近いので、同じ定型句にはなじみにくい。従来の研究者たちのとまどいは、すべてこの点に起因する。定型句の読み方を変えて問題を処理することも、特定の立場に立てばなしうが(註・41参照)、やはり、本文批評の常識は、簡単に無視するわけにはいかない。結局、あらゆる角度から考えて、「I」―「V」に同じ定型句がつくと見るのが、最も妥当なのである。およそ解釈は、このありのままの事実から出発して、はじめて可能になるのではないかと思われる。

すでに述べてきたことから明らかなように、牧会書簡の著者は、主観的には、パウロの後継者をもって任じているとはいえず、パウロとの連続性は、外面的模倣にとどまる場合が多く、必ずしも思想的内実には及ばない。むしろ、ど

「牧会書簡」の表現形態

ちらかと言えば、パウロ主義を公式化して、それを疑いなしに受容することを求め、パウロとその教えとを崇拜対象に近い位置にまで高める方向へと道を開く。ところが、特定の人間像を客観的にとらえ、それを模範にするという論理は、実際には、聖なる領域の独立を保障するものとはならない。現実の具体的な問題ととりくむうちに、いつのまにか、世俗的知恵が、模範の像と融合する。そのため、牧会書簡の著者の立場は、自覚の有無にかかわらず、パウロ主義から当時の通俗的倫理思想へとずれこんでいくのである。「この言葉は真実です」（及び「そのまま受け入れるに値します」という定型句が、教義的公式と一般的処世訓ないし格言との両方と結びついたことは、実は、そのような事態をさし示す。したがって、一見不調和なこの表現形態そのものが、まさしく、牧会書簡の書かれた状況を最も適切に表わしているわけである。

四 結 語

一般的に言って、先人の言葉や行為を手本・模範とすることは、必ずしも、先人の思想を十分にくみとり、それを自らの場で生きなおしてみることにつながらない。むしろ、客観的に手本・模範を求めようとする時には、主体的な思想の営みが欠落していくのが常である。牧会書簡の著者は、パウロにならおうとしているが、パウロ神学の中心にあるキリスト論は、牧会書簡からは浮かび上がってこない。ここにあるのは、「神学的なキリスト論 (Christologie) ではなく、異なった範囲・異なった段階の教えに由来する『格言』や『公式』や『讃歌』の形をとったキリスト教説 (Christuslehre) である」⁽⁵⁾。それらは、統合されないままで並存している。

そのかわりに牧会書簡全体を支配しているのは、市民倫理の感覚である。著者は、いわゆる「悪徳表」(Laster-katalog)を頻繁に用いる(「テモテへの第一の手紙」一・九一〇、六・四一五、「テモテへの第二の手紙」三・二一五、「テトスへの手紙」三・三)。これらのうち、「テモテへの第一の手紙」一・九一〇は、十戒との対応関係も指摘されているが、総じて、ヘレニズム的ユダヤ教にゆきわたっていた教訓に由来するものである。また、「テモテへの第二の手紙」三・二一五の背後には、黙示文学を通じてすでにある程度定型化された悪徳表があった。⁵²それは、広い世界に共通の通俗的道德感覚を表わしている。新約聖書の中では、「ローマ人への手紙」一・二九一三一も、同じ背景から生まれたものと思われるが、これが非キリスト教世界の有様を描いているのに対して、「テモテへの第二の手紙」三・二一五は、キリスト教会内部の悪徳をあげてことに注意しておかなければならない。他方、やはり一種の悪徳表である「テトスへの手紙」三・三は、「ローマ人への手紙」の場合と同様に、キリスト教信仰に入る前の人間の状況を強調して描いているのであるから、牧会書簡の中で、悪徳表が二通りに用いられていることになる。要するに、牧会書簡の時代の教会は、内からも外からも、市民倫理との対応を迫られていたのである。

牧会書簡の著者は、このように悪徳を列挙すると共に、積極的倫理規範、すなわち、具体的状況に応じて教会の人々が守るべき戒めをも提示する。「監督」、「長老」、「執事」などの教会指導者に対しては、それぞれ条件を定め(「テモテへの第一の手紙」三・二一二、「テトスへの手紙」一・六一九)、「男」と「女」(「テモテへの第一の手紙」二・二八一一五)、さらに詳しく「年をとった男」と「年をとった女」、「若い男」と「若い女」(「テトスへの手紙」二・二一六)、「やもめ」(「テモテへの第一の手紙」五・三一一七)、「奴隸」(「テモテへの第一の手紙」六・一一二、「テトスへの手紙」二・九一一〇)などに対して、こまごまとした指示を与える。それらの内容は、特に厳しいものではない。

「牧会書簡」の表現形態

く、ごく常識的な小市民道德である。教会が「神の家」(ὁ οἶκος θεοῦ)と呼ばれていること(「テモテへの第一の手紙」三・一五)から明らかなように、種々の徳目の背後には、家庭と教会とを類比的にとらえる考え方があつた。そればかりではなく、「テモテへの第一の手紙」二・一―四を考慮に入れると、ここには、国家をも同じような形で類比的にとらえる方向がすでに胚胎されていると言えよう。

牧会書簡全体をおおっているこうした市民倫理の感覚は、いわば庶民の体質に通じるもので、多かれ少なかれ独特で自立的な生涯を送ったイエスやパウロのような先人の思想とそれとの間には、なにがしかのずれがある。多くの宗教現象がそうであるように、初期キリスト教も、実際には、最初の特異な人物の思想の伝承と市民倫理との二重構造から成り立っていたと思われる。常識をそれなりに重んじつつも、さほど大きくない振幅で常識にそむこうとする庶民の習性が、二重構造を支えており、そのはざまから、牧会書簡のような文書が生まれたのである。したがって、牧会書簡に関して、しばしば、「キリスト教的市民性」(eine christliche Bürgerlichkeit)または「市民的キリスト教」(ein bürgerliches Christentum)が語られるのは正しい。⁽⁸³⁾ H・C・キーは、このような形の文書を生み出した社会層を、現代で言えば中ないし中の上にあたるものと考えている。⁽⁸⁴⁾ しかし、元来経済的基準に則って設定された「社会層」というややあいまいな概念は、宗教現象を分析するさいの一つの手がかりにはなっても、決定的要因にはなりえない。牧会書簡においては、表現形態と結びついた意識構造の方に注目する必要がある。

ともかく、牧会書簡は、パウロ神学を標榜しながらも、それを主体的に語っていないばかりでなく、それにかわる自立的な神学を積極的に語ることもしない。ここには、本来の意味では、神学も思想もなく、一種の没個性的・非主体的な性格こそが、全体の特徴となつている。⁽⁸⁵⁾ 著者は、「異なる教え」、「作り話やきりのない系図」による教会の混

乱を何よりもおそれており、それらにかかわり合うことを、「むだなせんさく」、「無益な議論」、「俗悪なむだ話」、「愚かで無知な議論」などの名の下にしりぞける。著者が勧めるのは、「健全な教え」(ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία)⁽⁵⁸⁾、「健全な言葉」(ὑγιαίνουσες λόγοι)⁽⁵⁹⁾、つまり、「健全であること」(ὑγιαίνειν)⁽⁶⁰⁾である。しかし、この「健全な教え」は、「異なる教え」と正面から対決するために引き合いに出されるわけではない。牧会書簡の著者は、教えの真偽をめぐる議論そのものを避けようとする。当時のさまざまな思想の挑戦に直面して、「判断中止」によって、組織を守ろうとしたのである。「異なる教え」の中心にあったグノーシス主義の根強さを考えれば、これは、確かに、賢明な選択であったと言える。この後も、正統的キリスト教は、グノーシス主義に対しては、本質的に同じ姿勢をとり続けたのではないかと思われる。

初めに述べたように、宗教現象は、教義・思想の面だけではとらえきれない。牧会書簡に現われた初期キリスト教の位相においては、教義・思想は、ひそかに内実を奪われて形骸化し、単純な事大主義によってとってかわられている。著者は、意識的には、パウロ神学を継承しつつ、実際には、安定した市民倫理のトポスにそって、教会の立場を弁証する。これは格別珍しい現象ではなく、初期の熱狂につきまとう過度に非常識なふるまいを、世俗的共通感覚に照らしながら修正していくことは、宗教集団の維持発展にあたっては、不可欠な作業である。宗教集団形成のメカニズムをさぐるためには、特定の価値判断に基づく性急な評価を慎しみ、この位相にともなう事態を正確に見きわめなければならぬ。おそらく、牧会書簡の著者がとった方向は、この位相の一つの有力な可能性であったが、唯一の可能性ではなかったであろう。少なくとも理論的には、「異なる教え」と十分に折衝を試みるというもう一つの可能性もあつたはずである。しかし、教会がその試みに没頭していたならば、キリスト教は、キリスト教でなくなつたのかもしれない。

「牧会書簡」の表現形態

〔註〕

- (1) 「テモテへの第一の手紙」、「テモテへの第二の手紙」、「テモテへの手紙」の三つをまとめて「牧会書簡」(Pastoralbriefe)と呼ぶ試みは、一八世紀 (P. Anton, *Exegetische Abhandlungen der Pastoralbriefe Pauli*, 1753/55 [筆者未見]) による。cf. P. Feine/J. Behm/W. G. Kümmel, *Einführung in das Neue Testament*, Heidelberg, 1965¹⁴, S. 265. このように、これらの三つの手紙に特別な名称を与えたことが、その後の研究の方向を規定していった。今日では、これらの内容は、必ずしも「牧会的」ではなく、どちらかと言えば「教会統治的」(kirchenregimentlich)であると考えられる。W. Marxsen, *Einführung in das Neue Testament: Eine Einführung in ihre Probleme*, Gütersloh, (1963), 1964³, S. 171.
- (2) R. Baltmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, (1953), 1958³, S. 536. R. フルトマン著、川端純四郎訳『新約聖書神学』Ⅲ(フルトマン著作集5) 新教出版社、一九八〇年、一二三頁。
- (3) 「初期カトリシズム」については、さまざまな見方がある。S. Schulz, *Die Mitte der Schrift: Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*, Stuttgart, 1976. 拙稿「初期キリス
- ト教における『教会』」日本基督教団出版局『聖書と教会』一九七七年二月号、二一七頁。
- (4) M. Weber, "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Vergleichende religionssoziologische Versuche — Einführung —", *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, Tübingen, 1920, S. 259f. M. ヴェーバー著、大塚久雄・生松敏三訳、『宗教社会学論選』みすず書房、一九七二年、七〇頁。
- (5) ヴェーバーは、「達人」(Virtuosentum) という概念から価値的ニュアンスをとり去ろうとするが、「大衆」(Masse) が「宗教的『音痴』」(die religiös) Unmusikalischen) と呼ばれているのを見る時、やはりここには一種の価値判断が働いていることを認めざるをえない。しかし、そうであるからと言って、逆に、大衆に身を寄せながら、ヴェーバーの価値観を批判しようとする議論も、あまり生産的とは思われない。問題は、宗教集団形成の初期の段階において起こりやすい宗教意識の変化そのものであり、それをどのように呼ぶかは、それほど重要ではないのである。
- (6) 牧会書簡がパウロの真筆であるかどうかという疑いが生じたのは、一九世紀の初めであった。P. Feine/J. Behm/W. G. Kümmel, *op. cit.*, S. 268. したがって、「牧会書簡」という名称と著者問題とは、必ずしも結びつかない。

- (7) J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (NTD9), Göttingen, (1935), 1970¹⁰, J・エー・ミナス著、泉治典・大友陽子・高橋三郎訳『テモテくの手紙・タイトスくの手紙』(NTD新約聖書註解・九) NTD新約聖書註解刊行会、一九七五年。idem, "Zur Datierung der Pastoralbriefe", *ZNW* 52, 1961, S. 101-104. W. Schmithals, "Pastoralbriefe", *RGG*³, V. Tübingen, 1961, S. 144-148.
- L. Goppelt, *Die apostolische und nachapostolische Zeit* (Die Kirche in ihrer Geschichte), Göttingen, (1962), 1966², S. 71. W. Metzger, *Die letzte Reise des Apostels Paulus: Beobachtungen und Erwägungen zu seinem Itinerar nach den Pastoralbriefen*, Stuttgart, 1976.
- (8) P. Trummer, *Die Paulustradition der Pastoralbriefe*, Frankfurt am Main, 1978. 近年、カトリック系の研究者も、牧会書簡の著者問題に関しては、プロテスタント系の研究者と同じ方向へ進みつつあるように見える。A. Wikenhauser/J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg, (1953), 1973⁶, S. 507-541.
- (9) J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*. W. Metzger, *op. cit.*,
- (10) H. F. von Campenhausen, "Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe", *Sitzungsberichte der Heidel-*

berger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 1951, S. 5-51, *Aus der Frühzeit des Christentums: Studien zur Kirchengeschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Tübingen, 1963, S. 197-252.

- (11) H. A. Shott, *Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros*, Ienae, 1830 [筆渚米記]°
- (12) C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, London, 1966, p. 220f. C・F・D・キール著、大竹庸悦訳『新約聖書の誕生』日本基督教団出版局、一九七八年、三一―一三―一三頁。A. Strobel, "Schreiben des Lukas? Zum sprachlichen Problem der Pastoralbriefe", *NTS* 15, 1968-1969, p. 191-210.
- (13) S. G. Wilson, *Luke and the Pastoral Epistles*, London, 1979.
- (14) J. M. Ford, "A Note on Proto-Montanism in the Pastoral Epistles", *NTS* 17, 1970-1971, p. 338-346.
- (15) 荒井献他『総説・新約聖書』日本基督教団出版局、一九八一年、三七五頁°
- (16) A. T. Hanson, *Studies in the Pastoral Epistles*, London, 1968, p. 3.
- (17) H. von Lips, *Glaube-Gemeinde-Amt: Zum Verstan-*

「牧会書簡」の表現形態

- dnis der Ordination in den Pastoralbriefen (FRLANT), Göttingen, 1979.
- (18) W. A. Beardslee, *Literary Criticism of the New Testament*, Philadelphia, (1970), 1977⁴. W・A・ビアンリー著、拙訳『新約聖書と文学批評』ヨルダン社（近刊予定）、「記者あとがき」参照。
- (19) 後に詳しく述べるように、牧会書簡で五回用いられている「この言葉は真実です」(αὐτὸς ὁ λόγος) という特徴ある表現形態を扱った G・W・ナイトの研究は、まだはつきりと方法的自覚を述べてはいないが、すでに文藝学的アプローチにそつたものと見なすことができる。新たに復刊されたのは、そのためであらう。G. W. Knight III, *The Faithful Sayings in the Pastoral Letters*, Michigan, (1968), Rep. 1979.
- (20) A. Deissmann, *Licht vom Osten: Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, (1908), 1923⁴, S. 193-213.
- (21) M. Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Neudruck der Erstausgabe von 1926 unter Berücksichtigung der Änderungen der englischen Übersetzung von 1936, Herausgegeben von F. Hahn, München, 1975, S. 92-95.
- (22) A. Wikenhauser / J. Schmid, *op. cit.*, S. 537. Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin, 1975, S. 236. cf. H. Köster, *Einführung in das Neue Testament, im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*, Berlin, 1980, S. 735-744. 真正なペロ書簡についても、新しい手法によってペピルスとの比較研究がなされているが、結論の示す方向は変わらない。J. L. White, *The Form and Function of the Body of the Greek Letter: A Study of the Letter-body in the Non-literary Papyri and in Paul the Apostle*, Montana, 1972.
- (23) Ph. Vielhauer, *op. cit.*, S. 58-251.
- (24) W. G. Doty, *Letters in Primitive Christianity*, Philadelphia, (1973), 1977², p. 65-71. W・G・ドーター著、宇都宮輝夫・阿部包訳『原始キリスト教の書簡文学』ヨルダン社（近刊予定）。
- (25) R. Bultmann, *op. cit.*, S. 525. 邦訳、一一九頁。引用文は、邦訳と同じではない。
- (26) δικαιοσύνηは、「テモテウの第Ⅰの手紙」六・一一、「テモテウの第Ⅱの手紙」一一・一二、三・一六、四・八、「テトス」

の手紙」三・五、*dearō* は、「テモテへの第一の手紙」三・一六、「テトスへの手紙」三・七に現われる。

- (27) *klēris* は、「テモテへの第一の手紙」一・二、四、五、一四、一九、二・七、一五、三・九、三・四、一・六、一・二、五・八、一・二、六・一〇、一・一、一・二、二・二、「テモテへの第二の手紙」一・五、一・三、二・一八、二・三、八、一・〇、一・五、四・七、「テトスへの手紙」一・一、四、一・三、二・二、一・〇、三・一五、*klēsis* は、「テモテへの第一の手紙」一・一、一・一六、三・一六、「テモテへの第二の手紙」一・一、二、「テトスへの手紙」一・三、三・八に現われる。

- (28) *ēlēbeta* は、「テモテへの第一の手紙」二・二、三・一六、四・七、八、六・三、五、六、一・一、「テモテへの第二の手紙」三・五、「テトスへの手紙」一・一、*sephōtēs* は、「テモテへの第一の手紙」二・二、三・四、「テトスへの手紙」二・七、*sephōtōn* は、「テモテへの第一の手紙」二・九、一五に現われる。

(29) 本稿における牧会書簡の引用は、すべて、拙稿「新約聖書釈義・牧会書簡」一一・一二、日本基督教団出版局『聖書と教会』一九七九年一月号―十二月号に掲載した私訳による。なお、これら一連の拙稿は、以下の論述においては、「釈義」と略記して引用される。ただし、この中で、本文批評に関する部分は、写本の名称に誤記があるため、ネストレーヴァー

北大文学部紀要

ント版の第二六版（一九七九年）を参照しながら、新たに書きなおされなければならない。

- (30) Art. "*ēlēbeta*" (W. Foerster), "*sephōtēs*" (W. Foerster), "*sephōtōn*" (U. Luck), *Th W*, VII, Stuttgart, 1964. 特に "*sephōtōn*" は、元来、プラトン哲学における重要な概念であり、ヘーゲルの倫理思想にはなじまない。J. H. Bernard, *The Pastoral Epistles*, Michigan, (1892), Rep. 1980, p. 45f.

- (31) 牧会書簡の用語をこのような性格のものと考えれば、語彙の頻度を手がかりとして著者問題を解こうとする試みは、本質的に不毛であることになる。cf. F. Torm, "Über die Sprache in den Pastoralbriefen", *ZNW* 18, 1917/18, S. 225-243. W. Michaelis, "Pastoralbriefe und Wortstatistik", *ZNW* 28, 1929, S. 69-76.

- (32) 前述の *ēlēbeta* は、牧会書簡以外では、「使徒行伝」三・一二「ペテロの第二の手紙」一・三、六、七、三・一一に現われるにすぎない。*ēlēbeta*, *ēlēbeta*s, *ēlēbeta*s などに関しても、同じようなことが言える。新約聖書以外では、『第四マカベア書』において、この言葉が好んで用いられるので、『第四マカベア書』と牧会書簡との関連も、話題にならうである。cf. A. T. Hanson, *The Pastoral Letters* (The Cambridge Bible Commentary), Cambridge, 1966.

「牧会書簡」の表現形態

- p. 32f. ともかく、ラテン語の *pietas* に近く、神的存在に對する崇敬を表わす *εὐσεβεία* は、極めて牧会書簡的な概念である。おそらく、この概念には、牧会書簡が執筆されるにいたった一つの動機がひそんでゐるのではないかと思われる。当時、キリスト教徒に「不信心」(*ἀσέβεια*)の嫌疑がかけられていた事実からすれば、*εὐσεβεία*の主張は、一種の自己弁明であつたといふことも考えられるのである。G. Holtz, *Die Pastoralbriefe* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament 13), Berlin, (1966), 1980⁸, S. 58. ただし、その場合、キリスト教徒を非難する人々が問題としていた崇敬の対象は、実際には、キリスト教徒のそれとは異なつていたことに注意しておかなければならない。*εὐσεβεία* という心的態度に視点をすえて、崇敬対象の相違の止揚をはかるのが、このレトリックのねらいなのであるが、それによつて、やがて結果的には、キリスト教の内実の方が変質していくことになる。そして、*εὐσεβεία* は、マナシウスの時代には、「正統」に近い意味をもつてゐた。J. H. Bernard, *op. cit.*, p. 40.
- (33) 拙稿「釈義」七。J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (Black's New Testament Commentaries), London, (1963), 1976, p. 166. V. Hasler, *Die Briefe an Timotheus und Titus* (Pastoralbriefe) (Zürcher Bibelkommentare), Zürich, 1978, S. 60.
- (34) 「コリント人への第二の手紙」四・一六、一一・一、「ビリビ人への手紙」三・一七a。
- (35) 佐竹明『ビリビ人への手紙』(現代新約注解全書)新教出版社、一九六九年、二二〇—二二三頁の解釈も、このような見方を示唆してゐる。
- (36) 拙稿「釈義」四。V. Hasler, *op. cit.*, S. 37f.
- (37) 競技の比喩は、パウロが好んで用いたものであつた(「コリント人への第一の手紙」九・二四、「ビリビ人への手紙」三・一四)。拙稿「釈義」九。なお、初期キリスト教における比喩については、拙稿「初期キリスト教思想と比喩的表現」日本オリエント学会編『日本オリエント学会創立二五周年記念・オリエント学論集』刀水書房、一九七九年、四四九—四六四頁。
- (38) 拙稿「釈義」一〇。W. Barclay, *The Letters to Timothy, Titus and Philemon*, Edinburgh, 1956. M. バーンレー著、柳生望・佐々木敏郎訳「デモテ・テトス・フィレモン」(聖書註解シリーズ)ヨルダン社、一九七一年、二六七—二六八頁。
- (39) 「ロマへの第一の手紙」のテキストについては、F. X. Funk / K. Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter*, Tübingen, (1924), 1970⁸, K. Lake, *Apostolic Fathers* (Loeb

Classical Library), I, London, (1912), 1965. 小河陽訳『使徒教父文書』(《聖書の世界》別巻四・新約Ⅱ) 講談社、一九七四年。引用文は、私見に基づいているので、この邦訳とは異なる。

- (40) A. T. Hanson, *Studies in the Pastoral Epistles*, p. 56-64, 113. A. T. ハンソンは「テモテへの第一の手紙」二・一・一六と「クレメンスの第一の手紙」五九・六一との類似などを手がかりとして、両者には共通の背景があると考える。それは、必ずしも、二つの文書の依存関係を意味するわけではない。

- (41) 「テモテへの第一の手紙」一・一五・三・一の当該箇所は、一部の写本では「真実です」(πικρός) のかわりに「人間的です」(ἀνθρώπινος) になっている。この変化の原因と意味はよくわからないが、写本の重要性から判断すれば、当然、「真実です」の方を本文とすべきであろう。しかし、「この言葉」(ὁ λόγος) が何をさすのかという問題との連関で考えれば、「人間的です」という読み方にも、それなりの根拠がないわけではない。W. Lock, *op. cit.*, xxxvi. 特に三・一の方については、議論が多々、近年では *The New English Bible*, 1961. が ἀνθρώπινος という読み方を採用し、「There is a popular saying」と訳している。

- (42) 詳しくは、拙稿「釈義」におけるそれぞれの部分を参照。

北大文学部紀要

- (43) 学説の動向については G. W. Knight III, *op. cit.*, p. 52n. 13. ネストレーブ・ラント版のテキストは、第二五版では、「この言葉は真実です」を「Ⅱ」と結びつけていたが、第二六版では、第二章の終わりと結びつけている。

- (44) 注(41) 参照。

- (45) 拙稿「釈義」三。

- (46) 肉体の訓練と共に魂の訓練が必要であることは、インストラテスなども語っており、キリスト教の核心にかかわるような考え方ではない。Isocrates, *ad Nicodem*, 10, etc. cf. M. Dibelius / H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe* (Handbuch zum Neuen Testament), Tübingen, (1955), 1964, S. 55.

- (47) 学説の動向については G. W. Knight III, *op. cit.*, p. 62n. 1, 2. *The New English Bible* 二・一〇節に引用符をつけている。

- (48) 拙稿「釈義」四。

- (49) ここでは、三位一体論が成立していく過程がうかがわれる。拙稿「釈義」一二。

- (50) G. W. Knight III, *op. cit.*, p. 152.

- (51) H. Windisch, "Zur Christologie der Pastoralbriefe", *ZNW* 34, 1935, S. 213-238. 引用文は S. 228. cf. N. Brox, *Die Pastoralbriefe* (Regensburger Neues Testament),

「牧会書簡」の表現形態

- Regensburg, (1968), 1969⁴, S. 161-166.
- (52) J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, S. 12. 邦訳 二八頁。
- (53) M. Dibelius / H. Conzelmann, *op. cit.*, S. 20.
- (54) W. Lock, *op. cit.*, p. 105.
- (55) M. Dibelius / H. Conzelmann, *op. cit.*, S. 32. H.-D. Wendland, *Ethik des Neuen Testaments: Eine Einführung* (Das Neue Testament Deutsch, Ergänzungstreile, 4), Göttingen, 1970, S. 96. H.・D.・ヴェントラント著、川島貞雄訳『新約聖書の倫理』日本基督教団出版局、一九七四年、二二三頁。
- (56) H. C. Kee, *Christian Origins in Sociological Perspective: Methods and Resources*, Philadelphia, 1980, p. 119.
- (57) そうであるとしても、もちろん、実践神学的な面を強調することによって、牧会書簡の「神学」について語りえないわけではなう。C. Spicq, *Les Epîtres pastorales* (Etudes Bibliques), Paris, (1947), 1969⁴, p. 243-297. J. N. D. Kelly, *op. cit.*, p. 16-21. N. Brox, *op. cit.*, S. 49-55. J.・N.・D.・ケリーの解説では、「神学的雰囲気」(Theological Atmosphere)になつてゐる。
- (58) 「テモテへの第一の手紙」一・一〇、「テモテへの第二の

手紙」四・三、「テトスへの手紙」一・九、二・一。

(59) 「テモテへの第一の手紙」六・三、「テモテへの第二の手紙」一・一三。

(60) 「テトスへの手紙」一・一三、二・二。

(61) 牧会書簡に現われた心情と論理は、キリスト教の歴史にそくして言えば、いわゆる「フアンダメンタリズム」の傾向につながるように見える。フアンダメンタリズムの主張において、「ペテロの第二の手紙」一・一九―二一とならんで、「テモテへの第二の手紙」三・一六(「聖書は、すべて神の靈によるもので、教え、戒め、矯正、義の訓練のために有益です」)がしばしば引用されるのは、偶然ではないであらう。

J. Barr, *Fundamentalism*, London, (1977), 1981². J.・バ―著、喜田川信・柳生望・谷本正尚・橋本秀生訳『フアンダメンタリズム——その聖書解釈と原理——』ヨルダン社、一九八二年。

付記 本稿は、日本宗教学会第四〇回学術大会(一九八一年一月、於・筑波大学)で行なつた「初期キリスト教会形成の心情と論理——『牧会書簡』の表現形態をめぐって——」と題する口頭発表(『宗教研究』第二五〇号、一九八二年に要旨掲載)をもとにして、さらにさまざまな角度からこれに検討を加えたものである。