HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	福音書文学と書簡体文学
Author(s)	土屋, 博
Citation	基督教学, 13, 87-95
Issue Date	1978-09-14
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46349
Type	journal article
File Information	13_87-95.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

福音書文学と書簡体文学

土屋博

一

歴史的・批判的方法に基づく新約聖書研究は、正典を構成している諸文書の成立過程をさかのぼり、その背後にひそむ諸伝承の有様を、ある程度明らかにすることに成功した。しかし、分析作業を主眼とするこの方法は、結果的には、正典の解体をもたらし、キリスト教とは何であったのかという問いをひき起こすにいたった。そのような状況においては、再び、何らかの意味での総合が模索されるようになるのは自然であろう。しかし、衰退しつつある教義学は、正典性に総合の根拠を求めようとする試みをもはや支えきることができず、一般的にいって、特定の思想体系の中へ多様な伝承をくみこむという形での総合には、あまり見通しがない。歴史的・批判的方法に代わるべき有力な方法が見出されない以上。結局、それの延長線上で、問題を考えていかざるをえないのである。[1] そうであるとすれば、さしあたり、総合は、諸伝承相互の接点を発見し、伝承の展開それ自体の中に連関をさぐるという方向で求められることになる。それは、歴史学的方法を出発点とするが、関心は、あくまで、宗教現象としての初期キリスト教のダイナミックスを全体的にとらえることへと向けられており、対象から要請される限りでは、単なる歴史学にとどまらないという可能性も留保されている。

歴史的・批判的方法を支える一つの基本的考え方によれば、思想（広い意味での教義）は、単に抽象的な論理構造

であるだけでなく、各々の歴史的・社会的場において、特定の位置と機能を持っている。したがって、新約聖書に現われたあらゆる思想が、研究対象としては、一旦相対化されうることになる。しかし、思想を歴史的・社会的場から切り離しえないということは、実は、それらがばらばらに存在するのではなく、歴史的現実を媒介として、相互連関のうちにあるということをも意味する。しかも、そのような連関は、論理的次元、あるいは、政治的・社会的次元にとどまらないはずである。視点如何によっては、従来隠されていたかかわりも浮かび上がってくるとすれば、それらをできる限り明らかにしていかなければならない。

そうした連関を作り出すものの一つに、文書の表現形態がある。伝承が文書に定着する時、どのような表現形態をとるかが、それ自体思想的な問題になりうるということは、意外に見すごされがちである。だが、歴史的現実としての表現形態は、一種の象徴として、それと結びついた叙述に、すでに一定の思想的方向を与えているわけである。これは、新約聖書研究だけの問題ではない。今日では、文学類型の問題や文体の問題を共に包括するような広い意味での文学的表現の問題を思想的にとらえなおす作業の一環として、新約聖書にかかわる表現形態を検討していくことが必要なのである。(2) 元来、新約聖書研究は、思想、歴史、文学のすべての問題とつながっているはずであるが、新約聖書という対象へ向かってこれらを集約するだけでなく、逆に、各々の問題領域に即して新約聖書を見なおすという試みもなされなければならない。そのような全体的見通しに基づいて、本論では、新約聖書にかかわる表現形態の問題の一端を考察の対象とする。

二

新約聖書にかかわる表現形態といっても、いろいろな段階が考えられる。即ち、新約諸文書のもとになっている種々の伝承の表現形態、新約聖書にとり入れられている各文書の表現形態、それらと交錯する正典外諸伝承、諸文書の

表現形態、さらに、正典としての新約聖書全体の表現形態等である。口頭伝承から文書形成にいたる諸伝承の表現形態は、様式史的方法以来、「様式」(Form)と総称されてきたが、編集史的方法は、その最終段階を、多少ニュアンスの異なるものとしてとらえる可能性を示唆した。通常、この段階に対して、伝統的な「文学類型」(Gattung, genre)という名称があてはめられている。[3] 周知の如く、アリストテレス以来、文学類型の基本的な形は、「叙事詩」、「抒情詩」、「劇」の三つとされてきた。[4] これらは、いわば「上位の抽象概念」で、現実には、そこから様々な形態が生じることになる。[5] 新約聖書にかかわる諸々の文学類型も、そのような現実的な存在形態とみなされうるであろう。しかし、現実的な存在形態の多様性だけを見ていたのでは、特定の文学類型によって制約された表現に内在する思想傾向が明瞭に浮かび上がってこないとすれば、やはり、若干の抽象化も必要なのである。

様式と文学類型の区別は、かなりむずかしい。[6] 最近の研究は、むしろ、両者の中間に位置づけられるような表現形態の存在をも明らかにしつつある。[7] 例えば、「言葉伝承」と「奇跡物語伝承」は、福音書の中にとり入れられているが、それ以前にすでに一定の表現形態となっており、しかも、各々が、ある思想潮流と結びついている。言葉伝承は、ユダヤ教知恵文学を背景とする「ロゴイ・ソフォーン」(賢者の言葉)に属し、やがて、グノーシス主義と結びついていく。また、奇跡物語伝承は、ヘレニズム世界全体にひろがっていた「アレタロギー」に属すると考えられるのである。

新約聖書に含まれた諸文書は、これらの表現形態を前提として成立した。ここには、いくつかの文学類型が認められるが、「黙示文学」は、それ自体長い歴史を有し、影響の仕方も複雑であるので、一応別扱いとし、[8] 使徒行伝は、何らかの意味で、ルカ福音書と結びつけられるとすれば、[9] 新約聖書における主な文学類型は、「福音書文学」と「書簡体文学」である。この両者を対比的に論ずることは、角度を変えて見れば、単に文学類型の問題にとどまらない。かつて、明瞭な史的イエス像が福音書伝承全体を支えていると信じられていた時代には、イエスとパウロが、歴史的に等質なものとして対置された。しかし、今日では、史的イエスは、単なる「共通の出発点」、しかも、それ自体は姿

を現わさない出発点にすぎない。新約聖書を通じて伝えられているのは、イエスに対する多様な見方なのである。したがって、二十世紀初めに立てられた「イエスとパウロ」という問題は、結局、イエス観の対置を意味することになる。それはそれで、一つの現代的な問いとしてよみがえるわけであるが、イエス観の表現形態をも考慮に入れる時、「福音書文学と書簡体文学」という問題を、この問題と重ね合わせることもできるのではないであろうか。

三

成立の順序からすれば、書簡体文学が福音書文学に先立つので、まず、これから検討していかなければならない。だが、そもそも、初期キリスト教における書簡を一律に一つの文学類型として把握することは、従来比較的広く認められてきた説を無視しているように見えるかも知れない。A・ダイスマン以来、しばしば、「私的書簡」(Brief)と「公的書簡」(Epistel)の区別が論じられてきたからである。[10] その場合、私的書簡は、特定の相手に個人的にあてられたもので、非文学的であるのに対して、公的書簡は、文学的作品と考えられた。新約聖書の中では、パウロ書簡、ヨハネの第二、第三の手紙が私的書簡、その他の書簡、特にヘブル人への手紙が公的書簡とみなされる。この説には、明らかに、非文学から文学への移行を消極的に評価するプロテスタント的「退化の図式」が現われているが、私的書簡と公的書簡の区別自体には、それなりに正しい認識が含まれていると思われる。[11] しかし、この区別を認めるとしても、やはり、両者を包括する「書簡」という文学類型の意味も問われなければならないであろう。

イエスの言葉伝承や奇跡物語伝承に対するパウロのかかわり方は、書簡という文学類型の選択によって、すでに方向づけられているように見える。パウロがイエスの言葉に言及しているのは、コリント人への第一の手紙七・一〇、一二、九・一四、一一・二三―二五、テサロニケ人への第一の手紙四・一五―一八等であるが、これらの箇所で、パウロは、イエスの言葉伝承をそのまま引用するというよりは、内容をまとめて、自分の文章にくみこんでいる。勿論、

福音書においても、言葉伝承は、手を加えられているが、そこでは、ともかく、語られた言葉そのものが記されるのに対して、パウロは、書簡という表現形態を通して、専ら、言葉の意味を伝えようとするのである。さらに、イエスの奇跡物語伝承とパウロとの関係からも、同じような傾向を読みとることができる。近年、コリント人への第一、第二の手紙におけるパウロの論敵についての議論が盛んであるが、少なくとも、コリント人への第二の手紙に現われた行者の思想が奇跡物語伝承とつながっていることは、ほぼ確かであろう。つまり、パウロは、イエスを生ける奇跡執論敵とする見解と対決する[12]。換言すれば、「神の人」を眼前に思い描くような表現を避け、あくまで、十字架と復活を中心とした出来事の意味を明らかにしようとするのである。それがパウロの「福音」であった[13]。

書簡体文学は、過去の出来事をありのままに描写するよりも、むしろ、相手に向かってその「意味」を説くのに適した文学類型である。それは、公的性格を帯びた書簡の場合にも、原則として変わらないのではないかと思われる。そこでは、主観的色彩を伴った意味づけが、客観性を目ざす教義化の方向に展開されているわけである。イエス以外の人物について述べられる場合にも同様で、具体的描写よりも、その存在や行為の意味が強調される[14]。したがって、私的書簡から公的書簡への移行については、非文学から文学への移行というよりも、同じ文学類型の中での展開という方があたっている。この文学類型は、前述の三つの基本形との関連でいえば、広い意味での抒情詩の線にそうものといえよう。

四

書簡体文学の展開とならんで、他方、福音書という文学類型が現われる。これは、一見伝記のようにも見えるが、本来の伝記でないことはいうまでもない。独立した新しい文学類型としての福音書文学を強調するさいに、従来、ニュアンスを異にする二つの立場があった。一つは、それを初期キリスト教共同体のケーリュグマの所産とみなす立場

であり、[15] もう一つは、どちらかといえば、ケーリュグマと対決する試みをそこに見出す立場である。[16] 実際、福音書文学には、これら両方の契機が共に含まれていると思われる。そのため、正典外文書をも含めて、現在「～福音書」と呼ばれている諸文書を見渡す時、必ずしも、統一的性格が明瞭に浮かび上がってこないのである。

正典福音書記者の記述の中には、新しい文学類型を提示しているという自覚は、まだはっきりした形で示されていない。そこでは、自分達の文書をさすものとして、"βίβλος"（マタイ福音書一・一）、"διήγησις"（ルカ福音書一・一）、"βιβλίον"（ヨハネ福音書二〇・三〇、二一・二五）、"λόγος"（使徒行伝一・一）等様々な名称が用いられている。マルコ福音書だけが、"Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου……"（一・一）という表現を用いているが、この"εὐαγγέλιον"は、文書の形態よりも内容をさすものと思われる。文学類型としての福音書文学が意識されるようになるのは、おそらく、二世紀中頃以降であろう。[17] そのさい考えられていたのは、さしあたり、正典福音書であった。外典福音書が総じて二世紀以降に成立したものであることもあって、福音書文学の分類も、正典福音書を基準としてなされることが多い。[18] しかし、外典福音書がすべて正典福音書からの派生形態であるかどうかは、今後なお検討されなければならない。[19]

福音書文学の創始者をマルコとする場合にも、実は、正典福音書を中心とする見方が前提となっているわけであるが、ともかく、今日福音書として知られているもののうち最も古いのがマルコ福音書であることは事実であるから、福音書文学の性格を論ずるためには、やはり、そこから出発せざるをえない。福音書をめぐる諸伝承について現在知りうるところを総合して見ると、福音書記者マルコは、その文書を作成するにあたり、まず、奇跡物語伝承を受難物語伝承と結びつけることによって、単純な「神の人」(θεῖος ἀνήρ) 理解を避けつつ、イエスの生を具体的に描くことを通して、パウロ書簡とはやや異なった思想的方向を示唆しようとしているように見える。その方向は、描写の具体性においてしか伝ええないものであり、厳密な意味では、「思想的」方向とはいい難いかも知れない。論理的思考のレベルで検討する時、いずれの福音書も、調停的性格を持ち、あいまいさを残しているのは、そのためである。

マタイ福音書、ルカ福音書では、これに言葉伝承が加わり、ヨハネ福音書には、さらに複雑な伝承の交錯が認められるが、マルコによって提示された基本的方向は、多様な展開を通じて、継承されていったように思われる。つまり、各々の福音書記者の思想の表出は、福音書文学という文学類型の枠内で試みられたのである。ところが、トマス福音書になると、同じく福音書と呼ばれてはいるが、実際にはイエスの語録であり、外見的にも、福音書文学からかなりずれてくる。しかし、ここでも、初めの部分（「これらは隠された言葉である。生けるイエスがこれらを語った。……」）を見ると、言葉において生けるイエスの具体的叙述という形で、やはり、福音書文学の影をひきずっているようにも思われる。結局、福音書文学は、初期キリスト教史に現われた、一つの独自ではあるが開かれた文学類型であり、前述の三つの基本形との関連でいえば、叙事詩の系列に属するものといえよう。

福音書文学の展開を論ずるさいには、まず、そこのところをおさえた上で、各福音書記者の立場を考察していくわけであるが、そのさいに注意すべき一つの問題を、最後に指摘しておこう。すでに述べたように、正典福音書の共通の資料となった奇跡物語伝承は、「神の人」について語るアレタロギーであり、その中には、伝承を受け取る人々を、驚きと崇拝の念を通して、当該人物の模倣へといざなう可能性が含まれていた。マルコが福音書を書いた時、この可能性が、奇跡物語伝承と共に、無意識のうちにとり入れられ、新たな形で、福音書文学の可能性になったのである。それは、マルコ福音書では、受難物語伝承との結合により、自分の十字架を負いつつイエスに従うというモティーフの中へ包含されていったと考えられる。

それでも、福音書文学の初めの段階では、客観的模範というよりも、むしろ、人間的共感の対象としてのイエスの生を描くところに、重点が置かれていた。だが、具体的描写は、受け取り手を共感から模倣へとさそい、それが逆に福音書文学の展開に影響を与えることになる。つまり、福音書の中で、一種の倫理的模範としてのイエスの生が、意識的に説かれ始めるのである。そのさいには、アレタロギー的要素が再び前面に出てくる場合もありうるであろう。[20] ま

た、対象の客観化が進み、それが理想型にまで高められると、そこに当然文学的フィクションが入りこんでくるし、結局は、書簡体文学の場合に見られるような意味を問う試みにつながっていく。正典の中では、ルカ文書が、福音書文学のこうした展開の様相を示している。そこから、やがて、殉教者物語や聖人物語が産み出されるわけである。

以上の概観からも明らかなように、福音書文学と書簡体文学は、決して閉鎖的な文学類型ではなく、その起源や発展形態においては、互にふれ合い、また、他の文学類型とも微妙に交錯している。しかしながら、他方、これらは、人間のものの考え方の二つの典型を象徴的に表わしているようにも思われる。即ち、事態をありのままに見ようとする方向とあくまでその意味を問う方向とである。文学類型としての福音書文学と書簡体文学の関係と同様に、それらに象徴される二つの考え方も、互に矛盾するものであるが、同時に、密接な関係のうちにあり、相互に転換する可能性もないわけではない。新約聖書においては、両者が共に「福音」という概念と結びつけられている。そうであるとすれば、福音には、初めから、ディレンマが含まれていたといえるのかも知れない。

註

(1) 様式史的方法、編集史的方法以後の状況においては、構造主義的方法や文学社会学的方法を旧・新約聖書研究に導入する試みもなされつつある。しかし、私見によれば、文学社会学的方法は、元来、歴史学的方法を補完するものにすぎず、構造主義的方法も、現在のところでは、同様な役割を果たすにとどまっている。拙稿「福音書研究の方法に関する一考察」日本オリエント学会『オリエント』二〇―一、一九七七年、一二一～一三六頁。

(2) 杉山康彦によれば、「歴史的な現実形態としてのジャンル」は、「個人の深層深部に無意識に横たわるもの」で、文学の歴史は「作品と作品、ジャンルとジャンルの相互にひしめきあう共時的通時的、多旋律的展開」なのである。杉山康彦『ことばの芸術――言語はいかにして文学となるか』大修館書店、一九七六年、二九五～三三六頁。

(3) H. Conzelmann, Art. "Formen und Gattungen—NT", *Evangelische Kirchenlexikon*, Göttingen 1961², I. S. 1310–1315.

(4) Aristoteles, *Poetica*, 1448 a. アリストテレス『詩学』松浦嘉一訳、岩波文庫、一九四九年、六一頁。

(5) 杉山康彦、前掲書、三〇二頁。

(6) 新約聖書において、H・コンツェルマンが文学類型と認めるものは、「福音書」、「書簡体文学」、「歴史叙述」（使徒行伝）、「黙示文学」（ヨハネの黙示録）の四つである。

(7) H. Köster/J. M. Robinson, *Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums*, Tübingen 1971. J・M・ロビンソン、H・ケスター『初期キリスト教の思想的軌跡』加山久夫訳、新教出版社、一九七五年。

(8) 拙稿「黙示文学の思想と福音書の成立」日本宗教学会『宗教研究』二一五、一九七三年、九九～一二二頁。

(9) E・トロクメは、使徒行伝をも一種の福音書とみなし、C・H・タルバートは、ルカ福音書と使徒行伝を合わせたものを一つの文学類型と考える。E. Trocmé, *Le 'Livre des Actes' et l'Histoire*, Paris 1957. E・トロクメ『使徒行伝と歴史』田川建三訳、新教出版社、一九六九年。C. H. Talbert, *Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts*, Montana 1974. *idem*, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*, Philadelphia 1977.

(10) A. Deissmann, *Licht vom Osten*, Tübingen (1908), 1923⁴, S. 116–213.

(11) A・ダイスマンの説は、最近の文献でも、とり入れられている。Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1975, S. 58–70.

(12) H. Köster/J. M. Robinson, *op. cit.*, S. 59. 加山久夫訳、六九頁。荒井献『初期キリスト教史の諸問題』新教出版社、一九七三年、六六～七四頁。

(13) コリント人への第二の手紙五・一六の有名な発言も、そのような背景から理解されなければならない。

(14) 例えば、クレメンスの第一の手紙五におけるペテロやパウロへの言及を見れば、そのことは明らかである。

(15) H. Köster/J. M. *Robinson*, *op. cit.*, S. 150. 加山久夫訳、二四〇頁。

(16) 田川建三『原始キリスト教史の一断面――福音書文学の成立』勁草書房、一九六八年、一八頁。

(17) クレメンスの第二の手紙八・五、殉教者ユスティヌス・第一弁証論六六、トリュフォンとの対話一〇、一〇〇等。

(18) E. Hennecke/W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, I (Evangelien), Tübingen 1959³, S. 41–51.

(19) H. Köster/J. M. Robinson, *op. cit.*, S. 154. 加山久夫訳、二四四頁。

(20) J. M. Robinson, "On the Gattung of Mark (and John)", *Jesus and Man's Hope*, Pittsburgh 1970, p. 99–129.