



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	比較宗教教典研究をどう立ち上げるかに関する覚書
Author(s)	戸田, 聡
Citation	北海道大学文学研究院紀要, 165, 61(左)-81(左)
Issue Date	2021-12-08
DOI	https://doi.org/10.14943/bfhhs.165.l61
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/83547
Type	departmental bulletin paper
File Information	05_165_Toda.pdf



比較宗教教典研究をどう立ち上げるかに関する覚書

戸 田 聡

1. はじめに	61
2. 「教典」「聖典」「正典」	64
3. 教典を持たない宗教	66
4. 教典の成立	70
5. 教典の文学ジャンル	74
6. 正典の排他的な権威の源泉	78
7. むすびに代えて	80

1. はじめに

昨年度以来（正確には、交付が決まった昨年 2020 年の 7 月末以来）、筆者は幾人かの研究者の協力を得て「比較宗教教典研究」の立ち上げに関する研究プロジェクトを、日本学術振興会からの助成「挑戦的研究（開拓）」を得て進めつつある¹。助成を得られたのは単に宝くじに当たったようなもので、それ自体が本研究プロジェクトの意義や成功を保証しているわけでは全くないが、ともあれ目指しているのは、読んで字のごとく、比較の見地を持ちつ

¹ 「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）。研究代表者及び研究分担者は以下のとおり。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）。

つ宗教教典の研究を営むことである。

と書くと、まず一方で、比較の見地を持ちつつ宗教教典を研究するのは当然のことではないか、そもそも宗教学という学問自体が比較を主眼とした学問ではなかったか、といった全くもったもなしな反応があるかもしれない。これに対しては、全くそのとおりと言いたい気もするのだが、しかしながら、宗教自体はいざ知らず、こと宗教「教典」に関しては、「教典」研究自体に比較の視点が採り入れられること、より具体的に言えば、或る特定の宗教教典の研究の際に他の宗教教典の研究が参照されるといったことは、実際問題としてふつうあまり見られないように思われる²。

² 因みに、筆者が知りえた限りでは、比較宗教教典研究に関する先行研究として言及に値する文献（少なくとも、邦語文献）としては唯一、北海道大学名誉教授であり北海道大学文学部教員だったという意味で筆者から見て大先達に当たる土屋博氏が、著書『教典になった宗教』（北海道大学図書刊行会、2002年）の中で展開した議論、が挙げられるように思われる（特に同書55頁の次の箇所。「教典は、読者をとりかこむ社会的場の中に位置づけられる。そこでは、教典のどのような受け取り方も、それなりの意味をもつのであり、従来関心の外におかれていた事柄にも光があてられる。そして、教典のさまざまな機能が明らかになってくるにつれて、その機能を媒介として、異なった宗教の教典を互に関係づけていくことも可能になるであろう」）。

但し、同書に関してあえて一言すると、比較宗教教典研究にかかわってくる部分（具体的には第一部）以外の部分（具体的には第二部及び第三部であり、特に第二部）に関しては、先行研究（具体的には特に、新約正典形成に関する研究）が或る程度でも網羅的に踏まえているとは到底言いがたく、少なくともそれらの部分に関する叙述は、学問的研究と言うよりはむしろ、学術風エッセイとの観が強いことが否みがたい。とは言うものの、今なお未開拓の分野である比較宗教教典研究にかかわってくる第一部に関しては、叙述が体系的たりえないのは不可避であり、さらに言えば、当然ながら言うべきだろうが、宗教学関連の研究に対する土屋氏の目配りは筆者のそれより遙かに優れており、それやこれやを踏まえるなら、第一部に関しては「先行研究」として扱うのが妥当だと考える。よって、本稿の以下の叙述の中では必要に応じて同書の議論を参照することとする。

しかしさらに、その第一部についても予めここで一言しておく、筆者が理解しえた限りでは、教典論に対する土屋氏の関心は、聖書学（特に氏の専門との関係で、新約聖書学）をより開かれたものにする（特に宗教学に対して開かれた、という意味）という目的意識に発しているようであり（この点は、文中で繰り返し出てくる「宗教学的教典論」という言い方からも明らかである）、筆者（戸田）の問題意識・研究関心とは明確に

そして他方で、今度はその宗教教典の研究（言うまでもなく、個別宗教の教典研究、という意味）の側から、教典のありようは個々の宗教によって様々であり、それら異なる背景・事情を有する教典の研究に比較の見地を採り入れて何の意味があるのか（要するに、何の意味もないのではないか）、といった反応があるかもしれない。あとで多少とも触れるところから明らかなように、確かに各宗教における教典の形成過程は、およそ容易に一般化を許すものではないようであり、この反応も全くもつともなように思えてくる。

しかしこの後者の反応に対しては、とはいえ何かしら比較は可能だろう、と反論したい気がする。実際例えば、およそそれが教典である限りで、何らかの時点で教典の範囲を限定する（言い換えれば、言わば「正典化」canonization）という動きは、教典を有するいかなる宗教の場合にも見受けられると言ってよいのではなかろうか。であれば、そのような共通の現象を説明・叙述するために共通の用語（例えば、「正典化」の過程の終焉という意味で「正典確定」——英語でなら closure/closing of the canon とでもなろうか——というような言い方）を用いることは、可能であるべきであり、さらに言えば、望ましくもあるとすら言えないだろうか³。

などと書いてきたが、現実を言えば、比較宗教教典研究は果たして立ち上がったかどうかはまだ定かでない段階にあり、どうやれば立ち上げができるか、またそもそもどういう状況に至れば立ち上げが成ったと言えるのか、を模索している段階にあるというのが正直なところである。以下多少その内情

異なっている。筆者自身は、土屋氏と異なりそもそも新約聖書学に対して強い思い入れを持っておらず、むしろ、新約聖書の研究は新約聖書学という形ではなく古代キリスト教史の研究の一環として行なわれるべきだという、言うなれば（「経済学批判」ならぬ）「新約学批判」的な立場に立っている。

³ ここで問題としている正典化の過程との関連では他に、「非正典化」或いは「正典からの排除」（英語で言えば decanonization）といった用語の使用も一部の研究には見られる。一例は A. VAN DER KOOIJ & K. VAN DER TOORN (eds.), *Canonization and Decanonization. Papers Presented to the International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR), held at Leiden 9-10 January 1997* (Studies in the History of Religion (Numen Book Series), 82), Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998。

を披瀝或いはむしろ露呈し、思考の整理を試みることによって、今後のさらなる展開を期するための踏み台にできればと思っている。

2. 「教典」「聖典」「正典」

話を進める前にまず用語の整理が不可欠な前梯を成す。と言って、続けてすっきりした定義・区別を語れば話は簡単なのだろうが、実際にはそうではない。というのは、とりあえず「正典」（英語では canon）という言葉は、上述のように何らか範囲が限定されているという意味で、一応区別しつつ説明することはできそうだが、これに対して「教典」「聖典」という語については、果たしてどちらを使ったほうが良いかは、少なくとも一見したところでは自明でないからである⁴。

とは言いつつも、本研究プロジェクトでは「比較宗教教典研究」という言い方を使うことによって、「聖典」でなく「教典」という用語をおもに用いるという態度表明を既に行なってしまうている。これはなぜかと言えば、1つには、「聖典」という単語には「聖なる」という形容辞が含まれているが⁵、この形容辞は分離して使いたい場合も今後出てくるのではないかと、という予想があるからであり、もう1つには、「教典」という単語は英語の scripture にほぼ対応すると考えることができ、用語の一意化が「聖典」に比べて容易なのではないかと思われるからである⁶。

⁴ 「教典」と同じ読みになる別の語として「きょうてん経典」もあるが、少なくとも筆者の語感では「経典」は仏教的な色彩がやや強いようであり、それよりは、どちらかと言えば宗教中立的に聞こえる（或いはむしろ、読める）「教典」のほうが良いのではないかと考えた。但し、国語辞典を見ると「経典」には「けいてん」との読みもあるようであり、筆者が参照した『広辞苑』第5版では、「けいてん」には「きょうてん経典」とは微妙に異なる語釈が施されている。用字・用語選択をめぐる話はなかなか容易には片づかないようではある。さらに言えば、「けいてん」という読みで「啓典」という漢字表記（無論、「啓示の書」という意味だろう）が用いられる場合もあるようである。

⁵ 因みに、「聖典」を英語で表すなら sacred book ぐらいだろうが、場合によっては sacred text あたりがそれに当たる可能性もある。

「教典」という語についても一言付け加えると、「教典」という言い方には、当該宗教の「教義」に関する書物だというニュアンスがどうしても付きまといがちだと思われる。実際、或る宗教の「教典」は当の宗教が持つ「教え」に対して何らか根拠を提供しているからこそ「教典」なのだ、と言うことは全く可能であり、だからこそ当該書籍が「教典」になるわけである。しかしながら、実際には「教典」は、当の宗教の「教え」或いは「教義」⁷の根拠であるだけでなく、そういう言い方からイメージされるよりも遙かに広い内容を包含しているのがふつうである。実際、ここで言う意味での「比較宗教教典研究」において理解する（つまり、より具体的には筆者自身が理解する）「教典」という言葉は、字づらどおり当該宗「教」の「典」^{ふみ}（つまり、書かれたもの）⁸であって、それ以上でもそれ以下でもない⁹。この点はともし

⁶ 但し実際には、例えば欧語文献における scripture の使い方自体必ずしも一様でなく（一例を挙げれば、同一宗教の教典を論じる場合に scripture を単数形でのみ用いるか、それとも複数形 scriptures をも用いるかは、論者によって様々なようである）、本研究プロジェクトが将来欧語での発信を目指す際には、scripture の様々な使われ方のうちのどれが本研究で言うところの「教典」に最も適合的・整合的か、といったあたりにも注意する必要があるようである。

⁷ なお、ここでこれ以上掘り下げるべき論点ではないが、筆者としては宗教の「教え」（英語なら teaching か）と「教義」（英語なら doctrine 或いは dogma か）とは区別して考えたい。つまり、日本語の語感から窺われるように、「教え」のほうが漠然としかつ含む範囲が広く、他方「教義」は、何らかの程度体系化が図られた教え、或いは教えの総体、を意味する、といった形で両者は区別できるのではないかと筆者自身は考えている。

⁸ この「書かれたもの」というニュアンスは英語の scripture という語の中にも含まれている（script- はラテン語の動詞 scribo 「書く」から来る）。

⁹ このような言い方をした場合に筆者は、「宗教」の本質は何なのかといった、宗教学が好んで取り扱いかつ／或いは批判するたぐいの問題の中に足を踏み入れてしまっていることになるのかもしれない。が、無論それは筆者の本意ではなく（因みに言えば、筆者自身は、自分は宗教学者・宗教学研究者だとの自覚は全く持っていない）、むしろ筆者は、単に日本語の言い方として、宗教らしきものをなべて「～教」と呼ぶという、或る意味の都合良さ（日本人の或る種の秩序意識の反映であるのかもしれない都合良さ、ともいえるか）に便乗する形でこのように述べているにすぎない。全く別分野の類例を挙げるなら、文法論の中で品詞を扱う場合、日本語では各品詞のことを「～詞」と称し、呼称の統一が図られているが、これは決して世界共通の呼称方法ではなく、例えば欧語では各品詞の呼び名は、adjective, adverb, noun, preposition, verb 等々、全くばらばらであ

ると誤解されがちな点だと思われるので、ここで予め明確にしておきたい¹⁰。

但し、ここまで述べた上で、話を混ぜ返すようなことを記すと、ラビ的ユダヤ教（後1世紀の第1次ユダヤ戦争以降、そして一層決定的には後2世紀の第2次ユダヤ戦争以降、ユダヤ教の主流派となるに至った形態をここでは念頭に置いている）においては、いわゆる旧約聖書（より正確にはタナハ）とタルムードとが聖なる書物を成していると言ってよいが、しかしながらこれらのうち「聖典」という言葉が適用可能なのはタナハに対してのみで、タルムード（基本的にタナハの解釈の集成だと言ってよいだろう）は「聖典」とは呼べず¹¹、他方「教典」（本稿で言う意味での）という言葉は適用可能である、といった状況があるようである¹²。そうだとすると、「聖典」と「教典」は入れ替え可能な言葉だとしてきた上の議論は、少なくともラビ的ユダヤ教については当てはまらないことになってしまう。この点をどう考えたらよいか（換言すれば、「聖典」と「教典」を区別しつつ、前者すなわち「聖典」から「聖なる」という形容辞を抜いた別の語を見つけるにはどうしたらよいか）は、少なくとも筆者にとってはなお未解決の問題を成している。

3. 教典を持たない宗教

ところで、比較宗教教典研究において対象となるのが、何らかの意味で教

り、それら呼び名を見ただけでこれが「品詞」の一種なのだということが視覚的にわかる形にはなっていない。この統一性或いは（上述の意味での）「都合良さ」は、少なくとも日本語を用いた研究・分析の際には活用されてよい、というのが筆者の考えである。

¹⁰ 無論、宗教に関する書物であれば日本語では「宗教書」という言い方も可能だが、しかし「宗教書」は、いわゆる教典以外に様々な建徳的な書物をも含みうる言葉であり、大幅な誤解を招きかねない。したがって、「教典」という語で満足するのがこの場合妥当だろうと思われる。

¹¹ タルムードを聖典とは呼べないというこの感覚の背後には、（タナハの言葉と異なり）タルムードの言葉自体が仔細な釈義の対象になるわけではない、ということがあるのだろう。

¹² この点に関する具体的な典拠はないが、これまでに実施してきた比較宗教教典研究の研究会の際に、ユダヤ教を担当する勝又氏を交えた議論の中でこの論点は浮上してきた。

典と称しうるもの（しかも、上述したところに従えば、書かれたものとしての教典）を有する宗教に限られることは自明だが、議論を限定する前に、教典を持たない宗教についてもここで一言しておきたい。というのは、1つには、「教典」概念を「書かれたもの」に限らずに、口伝にまで広げて考えようとする学者が皆無ではないからである¹³。また、民族宗教とでも呼べる宗教については、当該宗教が教典を有しないと理解できる場合が少なくなく、この際その点にも言及しておくのは無意味でないと思われるからである。

具体的に言えば、例えばまさに日本の民族宗教と一応呼べなくはない「神道」には、教典がないと言ってよいだろう¹⁴。こう言った場合、例えば古事記は神道との関連でどう位置づけられうるか、が問題となるかもしれないが、これについては、少なくとも管見の限りでは、神道の何らかの行事の際に古事記が言わば典礼書として用いられているわけでもなければ、古事記の中の何らかの言葉（定型句）が神道の儀式において用いられているわけでもないようである、といったことを考えれば、（江戸時代の国学を神道との関連でどう考えるかといった論点はなおあるのかもしれないが）古事記を教典扱いするのは妥当でないと言ってよいだろう¹⁵。

そして、例えばいわゆるゾロアスター教についても、ゾロアスター教は教典を持たなかったということが言えるのかもしれない。無論、筆者はゾロアスター教研究に対しては全くの門外漢だが、世上ゾロアスター教の教典と言われる「アヴェスタ」は、それによって言葉が伝えられているとされる「教祖」ザラスシュトラの生きた時代（紀元前 1700～1000 年？¹⁶）から、文字化

¹³ そのような研究の一例は W.C. SMITH, *What is Scripture? A Comparative Approach*, Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.

¹⁴ 私事になるが、筆者は、何年も前に熊野三山の一社である熊野本宮大社を訪れた際に、こちらから尋ねもしないのに神主の 1 人が寄ってきて、「神道には教典（それとも「経典」だったか？）がありませんから」と言われたことがある。

¹⁵ なお、土屋『教典になった宗教』、6 頁には、神道が教典を有するかのとき記述が見られるが（念頭に置かれているのはたぶん『古事記』だろう）、例えば『古事記』を神道の教典とする根拠は示されていない。

¹⁶ 青木健『新ゾロアスター教史』、刀水書房、2019 年、17-18 頁。

が行なわれたとされるササン朝の時代（後6世紀？）に至るまで、少なくとも「書かれたもの」としては存在しなかった。当該宗教の「成立」から、くだんの書物が成立するまでに千年以上の期間が経過している場合に、果たして当該書物を教典扱いするのが妥当かどうかは、自明でない、と言うよりむしろ疑わしい、と筆者には思われる。

付言すると、このような関連でゾロアスター教に言及したこと自体に意味がないわけではなく、つまりどうもゾロアスター教は、筆者の理解が大幅に間違っていないければ、一箇の独立した宗教と言うよりむしろ、古代のイラン宗教（これ自体は民族宗教と称することが可能だろう）の言わばザラスシュトラ版とでもいうべきものと解釈することが可能らしいのである¹⁷。

ゾロアスター教について以上述べたことは、インド宗教（いわゆるヒンドゥー教。これもまた、民族宗教と称することが可能だろう）と古代インドの文学（いわゆるヴェーダ他）にもかかわってくるかもしれない。無論、筆者はインド宗教の研究に対しても全くの門外漢だが、つまり例えばヴェーダ（これも文字化までには数百年の年数を要したとされる）が果たしてインド宗教の「教典」（本研究で言う意味での）だと言えるかどうかは、少なくとも自明でないように筆者には思える。

以上を本稿のこの段階で論じてきたことは、もちろん或る意図に基づいている。つまり、ユダヤ教或いは（民族宗教としての性格をより明確化する呼称を使うとして）イスラエル宗教の場合、いわゆる旧約聖書（より正確には「タナハ」という書物（正確には、まずはタナハを構成する個々の文書……そしてそれら諸文書をまとめて称する際に、我々は「教典」という語を使ってよいと思われる）が、当該宗教の「成立」からさほど時をおかずに成立し

¹⁷ 2021年7月2日実施の比較宗教教典研究の研究会における青木健氏による発題に拠る。より正確には、氏の発題の該当部分を筆者（戸田）はこう理解して、青木氏に確認の問いをしたところ、特段異論は聞かれなかった、ということになる。管見の限りでは、氏の掲げ『新ゾロアスター教史』ではこのような見解は示されていないようだが、とはいえ、古代のイラン宗教（様々存在したかもしれない）が歴史が下るにつれてゾロアスター教へと収斂していったと理解することは、無論不可能でないだろう。

たと一応言ってよいと思われるが¹⁸、このケース、すなわち一箇の民族宗教が、「成立」からさほど時をおかずに、書かれたものとしての教典を有したというケースは、様々な宗教との比較の中で考えるに、実は例外的だと言えるのではないかと、そしてそれ自体が探究されるべき1つのテーマを成すのではないかと。旧約聖書という書物が宗教研究者（特に筆者のようなキリスト教研究者）にとってあまりにもなじみの存在であるだけに逆に気づきにくいのが、ユダヤ教のこの例外性という点は、比較宗教教典研究を進めるに当たって留意しておくべき点だろうと思われる。そしてさらに、ユダヤ教のこのような文書生産的な性格は、ユダヤ教を取り巻く社会が文字を有する社会、すなわち識字社会（英語で言えば literate society となろうか）だったことと、当然

¹⁸ このあたりはもちろん、正確に言おうとすれば話は複雑化する。すなわちまず、このユダヤ教或いはイスラエル宗教がいつごろ「成立」したかという点については、例えばイスラエル宗教という呼び名（この場合念頭に置かれるのはもちろん、一箇の民族宗教ということになる）で当の宗教を呼ぶのであれば、その「成立」は紀元前一千年紀初頭、或いはさらに前二千年紀末にまで遡るかもしれない。これに対してユダヤ教（もちろんこれもまた民族宗教であることに変わりはないが）という呼称で当の宗教を呼ぶのであれば、最近の傾向としてユダヤ教の成立はいわゆるバビロン捕囚と結びつけられることが多いので、その「成立」は紀元前六世紀或いはそれ以降ということになる。そして次に、のちに旧約聖書という教典を成すこととなる個々の文書、つまり教典文書（この言い方については本文すぐあとを参照）の成立時期、そしてそれら教典文書が集まって教典というまとまりを成すに至った時期がそれぞれいつごろだったかについては、もとよりこの註での詳論は全く不可能だが、とはいえ、各教典文書は紀元前1千年紀の数百年の期間（その終期は、ダニエル書のうち的一部分など、下って紀元前2世紀に書かれた一部の文書を除けば、アケメネス朝ペルシアによる支配の時代だと、一応言っておいてよいだろう）に各々成立し、そしてそれらが或る程度まとめられるに至ったのはたぶん紀元前4世紀から前2世紀にかけてであり（いわゆる「旧約聖書統編」の一書であるシラ書の序言の「律法の書」「預言者の書」「先祖たちのその他の書物」という表現を想起！）、そして最終的に正典確定に至ったのは紀元後2世紀或いはそれ以降だと考えられる。と、こう書いてみると、ユダヤ教或いはイスラエル宗教の場合でも、当該宗教の成立から書かれたものとしての教典（そしてさらには正典）の成立までには数百年の時間が流れていることになり、「さほど時をおかずに成立」云々と本文で述べたのはやや（相当）不正確と言うべきなのかもしれない。但しそうであっても、他の民族宗教との比較で、ユダヤ教或いはイスラエル宗教が教典文書のたぐいを早くから多数書いた（書きまくった、とまで言わないとしても）ということは、言いえて大過ないものと思われる。

ながら不可分である、と付け加えておいてよいだろう。

4. 教典の成立

次に話を進めて、そもそも教典が、或いは（教典という語が文書群の集成全体を指して用いられる場合には）教典を構成する個々の文書（ここでは以下、言わば時期顛倒的でやや問題のある言い方ではあるが、教典文書と称することにする）が、どういう理由で成立したかについて少し考えてみたい。

キリスト教を例に考えてみると、教典、つまり特に新約聖書¹⁹は、イエス・キリストについて証言する文書の集成であると言える。ここで、いわゆるパウロ書簡が新約聖書の相当部分を占めていること（とはいえもちろん、パウロ書簡の著者はイエス・キリストに関する証人という立場で自らものを書いているつもりだったに相違ないが）、そして伝統的にパウロ書簡の著者とされる使徒パウロという存在がキリスト教の成立において占める重要性、といった特殊キリスト教的な事情を措くとすると、「イエス・キリストについて

¹⁹ キリスト教における狭義の教典は新約聖書であると言って差し支えなからう。旧約聖書がキリスト教の教典として残ったのは、もちろんキリスト教の最初期にそれが「聖書」として用いられたという歴史的事情にもよっており、また、マタイ伝が伝えるイエス・キリストの言葉などで旧約聖書の意義が否定されていないことにもよっているのだろう（具体的にはマタイ 5：17-18、及び——こちらはイエス・キリストに帰せられている言葉ではないが——Ⅱテモテ 3：15-16）が、しかしながら、マルキオンらの批判にもかかわらず旧約聖書が教典の地位を失わなかった理由としては特に、旧約聖書がキリスト（メシア）に関する預言を含んでおり、その預言がイエス・キリストにおいて成就した——つまり、イエスこそがキリスト（メシア）である——とする聖書理解こそがキリスト教とユダヤ教を隔てる最大の違いである、ということが挙げられるべきだと思われる。そしてこのように考えるならば、旧約聖書は、あくまでキリスト教を準備したもの（にすぎない）と位置づけられることになり、したがって、イエス・キリスト自身について語る新約聖書に比してその意義は小さいと言ってよいのではないだろうか。もちろん、このような考え方に対してはキリスト教の立場自体から批判がありうるだろうが、批判をする者は、聖戦の旗のもとに行なわれた殺戮を是とする旧約聖書の神がどのようにして新約聖書の神と調和しうるかを、一度真剣に考えてみる必要があろう。両者の調和は決して容易でないと筆者は考える。

証言する文書の集成」という部分を一般化することで次のように言うことができるのではないか。すなわち、宗教における教典とは、当の宗教の教祖・創唱者、(誤解を恐れずに言えば)宗教的天才について証言する文書(の集成)²⁰である、と言えるのではないか²¹。

そして、ではなぜ、そのようなものとしての教典が必要なのか、或いは歴史に即して言うなら、当該宗教が成立したとみなしうる時期において必要とされた(存在を求められた)のか。この問いに対しては次のように答えることが可能だろう。すなわち、人間のするあらゆる活動についてと同様、宗教的営為についても、人間の間には個人差(能力の大小という意味での)があり、宗教的天才の言行が、他の人間の真似しうるもので必ずしもないことは自明である。ここにこそ教典或いは教典文書が成立する原初的な理由が存する、と言ってよいのではあるまいか。例えばイエス・キリストの場合、有名な「山上の説教」やその他でイエス・キリストが語った教えは、常人の考えを超えるものと受け止められたのではあるまいか(但しイエス・キリストの場合、言葉だけでなく行ない、特にいわゆる奇跡も、人々がこれを記憶・記録するに至った所以として劣らず重要だったろうと思われるが)。そしてキ

²⁰ 近い将来においては、文書という形以外での教典を有する宗教の登場も考えられえよう。が、とりあえずここでは、文書(すなわち、言表の書き記されたものとしての記録)ということで議論を進めることにする。

²¹ この言い方では、例えばイスラム教の教典クルアーンをカバーできない、という批判があるかもしれない。しかし、クルアーンを文字どおり(ムハンマドを通じて語られたところの)神の言葉それ自体 *ipsissima verba Dei* と解するイスラム教の立場によるのならともかくも、少なくとも第三者的に見れば、クルアーンで語られている「神の言葉」とは、ムハンマドによって理解された(或いは少なくとも、仮にムハンマド自身の理解が追いついていなかったとしても、ムハンマドによって表出された)限りでの神(より正確には神観念)の表明であると解釈できる。そして当然ながら、イスラム教の立場によれば、ムハンマドの口を通して語られた神の言葉は歴史上一回(つまり、他に類例がないもの)である。つまり、そこでは何らか宗教的天才(本稿で言う意味での)が作用していることは明白である(ムハンマド自身を宗教的天才と称するのであれ、ムハンマドを突き動かしたものをこそ宗教的天才と称するのであれ)。その意味で、クルアーンもまた「当の宗教の教祖・創唱者、換言すれば、宗教的天才について証言する文書」であると言って差し支えない、と筆者は考える。

リスト教以外に筆者が思いつく限りでは、原始仏教と釈迦の言行（釈迦の場合、言葉と行ないの比重を考えるなら、イエス・キリストの場合より遙かに、言葉の比重が別して大きかったと言ってよいのではあるまいか）、また、儒教と孔子の言行（儒教が宗教と称しうるか否かという問いをいったん措くとして）についても、やはり同様のことが言えるのではないだろうか²²。

しかし、「宗教における教典とは、当の宗教の教祖・創唱者、宗教的天才について証言する文書（の集成）である」というこの規定は、普遍的に妥当するかどうかはなお自明でない、と言わねばならないようである。そう考える所以を具体的に述べると、近世末期から近代初期にかけての動乱期に成立した、日本の代表的な新宗教の1つである天理教には、聖典として「おふでさき」「みかぐらうた」「おさしづ」の3つがあり（天理教ではこれらを「原典」と呼ぶ）、これら3つは教祖中山みき（1798-1887）、或いは、教祖の「理を受けて神意を取り次いだ」²³「本席」飯降伊蔵（1833-1907）の言葉を集めたもので、本稿で問題にしている「教典」に最も合致すると言ってよい（なお、すぐ後で述べるように、天理教では「教典」という語自体は別の意味で用いられており、混乱を避けるため、この段落及び次の段落では基本的に天理教の用語法に従うこととする）。しかしながら、これら聖典の刊行時期は、「おふでさき」が1928年であり²⁴、「みかぐらうた」は、それ自体は口伝で早くから信徒に伝えられ用いられていたもののようではあるが²⁵、活字化されたのは早くても20世紀になってからのようである²⁶。そして「おさしづ」は、昭和2～6年（1927-1931年）に最初に編集刊行が行なわれている²⁷。

²² イスラム教とムハンマド（或いはクルアーン）の関係については前註21で考察した。

²³ 天理大学附属おやさと研究所編『天理教事典』第三版、天理大学出版部、2018年、118頁「おさしづ」の項。

²⁴ 『天理教事典』第三版、137頁「おふでさき」の項。

²⁵ 教祖が「みかぐらうた」を教え始めたのは慶応2年（1866年）との由（『天理教事典』第三版、894頁「みかぐらうた」の項）。

²⁶ 中山新治郎『御神楽歌述義 全』1906年（筆者未見。書名から推察するに、みかぐらうた本文だけでなく、その解説ないし釈義も示されているのではなかろうか）が最初の活字化のようである（『天理教事典』第三版、894頁「みかぐらうたの研究」の項）。

ところで天理教には、如上述べてきた聖典（すなわち「原典」）のほかに「教典」があり、このうち旧教典（或いは「明治教典」）と位置づけられるものは、明治36年（1903年）に全10章の教典として内務省に提出され、承認を与えられている。この旧教典は、今日の天理教公認の見解によれば「信仰の拠りどころ、ないしは……教義書としては不十分なものであった」とされるが、とはいえ成立後しばらくの間は、天理教においてはこの旧教典を基に教学が行なわれたようである²⁸。そしてここで注目すべきは、この旧教典の刊行時期（1903年をそれとみなして差し支えないだろう）が、上述の聖典のいずれの刊行時期よりもかなり早いことである²⁹。つまり天理教の場合、「原典」が流布するよりも前に「教典」が流布し教学に用いられる、という時期があったのである。これは、本稿が用いている意味での「教典」をめぐる他の諸宗教の状況との違いを感じさせる事態だと言える。

門外漢の立場から言えば、天理教の場合、創唱者たる中山みきが人々の尊崇を集めるに至ったのは、当人が宗教的覚醒（天理教で言うところの「立教」或いは「親神のやしろとなること」。1838年のこと）を経て発するようになった言葉によるよりもむしろ、安産や病気の治癒といった奇跡的行為によるように思われる。そして、如上見てきたところからすると、それら奇跡的行為

²⁷ 『天理教事典』第三版、118頁「おさしづ」の項。

²⁸ 『天理教事典』第三版、296-297頁「教典」の項。そして、その不十分さを改めるべく、第二次大戦後の1949年に教典が新しく編纂され、これが今日『天理教教典』と呼称される書物だとのことである（同297頁）。

²⁹ みかぐらうたについては、確かに人々に伝わった時期は早いかもしれないが、「うた」との性格から言って、本稿が言う意味での「教典」には厳密には当たらないと評するべきかもしれない。いずれにせよ、典札（天理教の用語では「らいはい礼拝」か）の時に用いられるたぐいの文言ではないかと思われる。

なお、天理教がこのように教典を「聖典」（天理教で言う意味での。つまり「原典」）よりも先に成立させるに至った背景事情としては、天理教の教派神道としての独立（「一派独立」。『天理教事典』第三版、47-50頁「一派独立」の項、及び、50-53頁「一派独立請願添付書類」の項を参照）を目的とする運動が推進され、独立実現の一助として、（言うなれば宗教としての体裁が整っていることを示すことを目的の1つとして）教典の整備がすすめられた、といったことがあったようである。

自体は、創唱者にまつわる事柄の言語化（つまり、教典文書形成）の対象と直ちになったわけではないようである³⁰。

かくて、教典或いは教典文書の成立に関して何らか普遍的に妥当する規定を宗教横断的に行なうことは、容易でないと、研究の現段階では言うほかなさそうである。但し、教典或いは教典文書が、（やや曖昧な言い方になってはしまうが）当の宗教の教祖・創唱者に何らか関連する文書として成立した、という程度のことは、やはりなお普遍的に妥当する言い方たりうるのではないだろうか。そして、この程度のことは言っておいたほうが良いと筆者は考える。なぜなら、のちほど正典の権威ということを少し問題にしたいのだが、正典の権威との対比で、正典になる前の教典が既にそれ自体として有する権威というものを考察する必要がある、そしてその結論は次のようにならざるをえない、と思うからである。すなわち、正典になる前の教典がなぜ権威を有するかと言えば、それは、そもそも教典が当の宗教の教祖・創唱者に何らか関連する文書であるということに存するのだ、と。

5. 教典の文学ジャンル

次に「教典の文学ジャンル」とでも呼べる事柄について少し考えてみたい。こういう言い方をする場合、キリスト教研究者が直ちに思い浮かべるのは、いわゆる旧約聖書（タナハ）の3区分、すなわちトーラー、預言者たち、その他諸書、ではないかと思われるが、ここではむしろ仏教の例を引き合いに出したい。すなわち周知のように仏教では「仏教聖典を総称して三蔵または三法蔵」という言葉が用いられており、それは具体的には次の3つ、すなわち「経蔵」つまり「仏陀の教説の要義である経の部類に属するもの」、次いで「律蔵」つまり「仏が制定した教団の生活規則である律の部類に属するもの」、

³⁰ 無論、天理教では「中山みき伝」と呼べる著作は作られているが（1956年刊の『稿本天理教祖伝』のこと。『天理教事典』第三版、339頁『『稿本天理教祖伝』』の項）、それは本稿で言う意味での「教典」と扱われてはいない。

そして「論蔵」つまり「仏陀の教説をさらに発展させて、すぐれた智慧によって組織し体系づけ論議解釈した阿毘達磨^{あびだつま}、つまり論に属するもの」から成っている³¹。

ここで注目すべきは、仏教の場合「律蔵」及び「論蔵」が聖典、本稿の言い方で言えばむしろ教典、に含まれているという点である。というのも、キリスト教との対比で考えると、キリスト教でまず「律蔵」に精確に対応するのは修道院の規則（ベネディクトゥス『戒律』など）であり、或いは現代で言えば（例えば筆者が所属する日本基督教団の言い方で言えば）「教憲教規」だが（但し、すぐ後述するように、「教憲教規」自体は精確に対応しているわけではない）、修道院規則にせよ「教憲教規」にせよキリスト教ではこれらは教典には含まれない。さらに言えば、仏教の律蔵に精確に対応するのがキリスト教の修道院規則である、というところには、2つの宗教の共同体（より正確には、教典成立時の共同体）のあり方の違いが反映されていると言える。つまり一方で仏教においては、共同体の十全な成員の資格を有するのは出家者であり³²、律蔵が聖典の一部を成すのはまさにこの事情と密接に関連している。これに対して他方でキリスト教においては、修道院の構成員である修道者（イコール出家者とも言えよう）は、もちろんキリスト教の成員であり、重要な成員であると言ってもよいかもしれないが、とはいえしかし、共同体の主要な担い手であるわけでは必ずしもない（主要な担い手と称されるべきは、例えば司教・司祭などといった聖職者だろう）。さらに言えば、キリスト教が成立し教典文書が生産されていた当時（後1～2世紀をここでは念頭に置いている）、キリスト教の中には修道制は未だ存在しなかった³³。別な

³¹ 引用は総合佛教大辞典編集委員会編『総合佛教大辞典』、法蔵館、2005年、493頁「三蔵」の項から。

³² ここでは仏教の出家者を「共同体の十全な成員」と位置づけた。理由は改めて言うまでもないが、在家もまた、出家者の生存にとって必要不可欠な行為である喜捨の担い手として、共同体の成員と位置づけられる（べきだ）からである。

³³ このあたりに関しては拙著『キリスト教修道制の成立』（創文社、2008年）、131-132頁を参照。

言い方をするなら、キリスト教は成立当初基本的に、社会（或いは「俗世」とも言えようか）の中で生活する小市民から成る宗教だった。こういった事情が、キリスト教において修道院規則が教典に含まれないことに関係しているということは、明白だと言ってよいだろう。

次に論蔵についても、キリスト教で論蔵に相当するのは聖書註解だろうが³⁴、キリスト教においては、古代の場合（例えば現代の場合と異なり）キリスト教著作家＝司教などキリスト教共同体の主要な担い手だったことに照応して、聖書註解はそれなりに重要な文献として受け止められていたと理解できるものの³⁵、しかしもちろん、それら聖書註解は決して教典と扱われてはいない。仏教とキリスト教の間のこのような違いが何に起因するのか、仏教の論蔵について全く不案内な筆者には大したことは言えそうにないが、とはいえ1つあるとすれば、仏教の場合、言うなれば「註解」（キリスト教的な用語法をあえて適用するとして）の対象となった「仏陀の教説」は、或る程度抽象的な形で受け止められていたのではないか、そしてそれゆえにその「発展・組織化・体系化・解釈」もまた「仏陀の教説」に準じないしはさらに比肩されると受け止められたのではないか。そしてこれに対してキリスト教の場合、聖書註解は基本的には具体的な文言の解釈であり、それら文言の具体性（或いは場合によっては、即物性、と言えるケースもあるだろう）のゆえに、聖書の文言を抽象的な教説と受け止めることが困難だったのではないか（抽象的な教説だといった受け止めが可能であれば、そこから「発展・組織化・体系化・解釈」もありえたのかもしれないが）³⁶。予想も込めて、一応

³⁴ なお、ラビ的ユダヤ教におけるタルムードは仏教における論蔵に相当する、或いはかなり精確に対応する、と言えるかもしれない。タルムードは「聖典」ではないが「教典」とは位置づけられる、という見方を上で記したが、そのことを考え合わせると極めて興味ぶかい（ここではこれ以上議論を深めることはできないが）。

³⁵ こう考えてよい根拠の1つは、いわゆる catena（聖書註解抜粋集）の存在である。

³⁶ もちろん、聖書の解釈手法の中にはいわゆる^{アレゴリカル}寓意的な解釈も存在し、そのような解釈手法が用いられた場合には、具体的・即物的な文言に対して抽象度の高い解釈が往々施されているが、しかしながら、筆者の理解する限りでは寓意的解釈は、聖書解釈の正しい手法として確固たる地位をキリスト教の中で占めるには至っていない。

この程度のことは言っておきたい。

そしてここで、教典の担い手を成す当該宗教の共同体についても一言しておく、仏教のように「論藏」という相当程度学知的な内容（を成すと思われるもの——筆者自身は内容に不案内なのでこの程度のことしか言えないが——）が教典の一部を成すということは、当該宗教共同体の成員の知的水準が相当に高かった（要するに、学者のたぐいが共同体内に少なからず存在した）ことの反映であると言ってよいように思われる。これに対してキリスト教の場合、かなり早い時期から教典文書（私見によれば、キリスト教の最古の教典文書を成すのはマタイによる福音書である³⁷⁾を、しかもギリシア語で、産み出したことから見ても、やはり原始キリスト教共同体の成員の知的水準は決して低くなかったであろうことが推測されるが、とはいえしかしキリスト教は、後2世紀に始まるいわゆる「キリスト教のギリシア化」³⁸⁾の過程が進展するまでは、キリスト教を取り巻く当時の社会（一応、＝ローマ帝国の社会、と言ってよいだろう）の知識人（ローマ帝国の社会の知識人は、とりわけ古代ギリシア文化を学んだ人々だったと考えてよい）からはまともに相手にされていなかったと見てよい。さらに言えば、これまで引き合いに出した宗教の中で例えば天理教の場合、^{おやさま}教祖の宗教的覚醒以降も相当の期間、当時の宗教共同体のおもな成員が庶民であってその知的水準が必ずしも高くなかったことが窺われ、このことが、上述したような「聖典」「教典」（両者とも天理教で言う意味での）の成立時期や成立の仕方にも影を落としているように思われる。また、イスラム教の場合には、いずれかの時点で当の宗教共同体が政治的共同体としての性格を帯びるに至っており、そのことが教典クルアーン（特に、後期に成立したとされる諸章）の内容自体にも影を落としているように思われる。以上を要するに、教典の成立及びその成立の言わば「あり

³⁷⁾ この点については拙著『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」を参照。

³⁸⁾ 「キリスト教のギリシア化」とは端的にはキリスト教の学知化を意味すると言ってよい。伊藤邦武・山内史朗・中島隆博・納富信留編『世界哲学史2 古代Ⅱ 世界哲学の成立と展開』（ちくま新書、2020年）所収の拙稿「第3章 キリスト教の成立」72頁を参照。

方」に対しては、当然ながら（と言うべきだろうが）、教典成立当時の、さらにはまた当該宗教自体の成立当時の、当の宗教共同体のあり方が、影を落としている、という点が指摘されるべきだろう。

6. 正典の排他的な権威の源泉

次に、既に上で用語として使ってきた言葉、すなわち「正典化」（の過程）、そしてその結果としての「正典確定」³⁹、についても少し考えてみたい。まず、これまで「正典」についてその意味を既知として論じてきたが、改めて辞典の語釈を見てみると、次のようにある。（なお、言うまでもなく、本稿では「正典」を宗教横断的に使用可能な用語として（或いはそういう用語とするべく）用いているが、辞典で説明される「正典」という語は基本的にキリスト教用語として扱われている。）

広辞苑第5版「正典 教会・教団に公認され、信仰の基準となる文書。」
The Oxford Dictionary of the Christian Church (3. ed. revised, Oxford: Oxford University Press, 2005) 「canon of Scripture The term, used also in a larger sense for a list or catalogue, gradually acquired a technical meaning for the Books which were officially received as containing the rule of the Christian faith.」

この2つの語釈から抽出できる共通の要素は「公認」と「信仰の基準」であり、これを裏返して眺めるなら、正典確定へと向かう背後には、信仰の基準が必要とされるような事態（キリスト教史に即するなら教義論争がこれに

³⁹ 仏教で使われる「結集」（けつじゅう、或いは、けちじゅう）という言葉は内容的に「正典確定」に近いのではないと思うが、筆者自身は仏教には全くの門外漢なので、断定は控えることにする。もちろん、仏教の結集の場合には、辞典の説明によれば「仏陀の滅後その教説の散逸を防ぎ、正しい教説を保持するために、仏弟子が集まっておのおのが記憶している法や律を誦しあつて、正しい仏説を確定するための編集会議を行った。これを結集という」とあり（『総合佛教大辞典』、327頁「結集」の項）、「記憶している法や律を誦し合う」のが結集だということなので、キリスト教の正典確定の場合のように書かれた文書を言わば並べて比較するのとは状況が相当異なる。

当たらだろう)が存在し、事態の収束のためには何らか「公的」な決定が必要だった、ということになる。キリスト教史に基づく語釈(定義と言ってもよい)だから、キリスト教史の事態にぴったり当てはまるのは当然だが、ともあれ、以上を踏まえて、必ずしもキリスト教の場合に限られない形で「正典」という語の意味を考えてみると、次のように整理することができよう。すなわち、

- ①当該宗教の教典文書が個々別々に成立・流布し、それらが何らかのきっかけでまとまって伝承されるようになる。まとまって伝承されるようになったこの文書群が、教典という語で一括できるものを成し、そしてこの段階では、何が教典に属し何が教典に属さないかということ、言い換えれば教典の輪郭或いは外延は、必ずしも完全に明確というわけではない。
- ②何らかのきっかけで当該宗教において信仰基準の明確化が必要とされるようになり、何が教典に属し何が教典に属さないかということが議論的となっていく。この議論の過程がすなわち正典化 canonization (或いは正典形成)の過程である。
- ③正典化の過程が煮詰まってくると、正典を確定させようとする動きが出てくる。正典というものが、その中に含まれる教典文書に言わば排他的な権威を付与し、その中から排除される教典文書(いわゆる^{がいてん}外典 apocrypha 或いは外典文書)に対しては権威を認めない、という含意を有する以上、正典確定は何らか公的な仕方での認証(つまり公認)を必要とし、したがって具体的には、当該宗教におけるハイレベルの会議その他の決定という形で正典確定が行なわれる。
- ④このようにして輪郭或いは外延が明確に規定された教典が、正典と称されるものとなる。

さて、以上のように考えてくると、教典と正典の関係について例えば次のようなことが言えるのではないか。すなわち教典、或いは教典を成す個々の文書たる教典文書は、もちろんそれが上述のように(内容的に、と言ってよ

いだろう) 当の宗教の教祖・創唱者に何らかに関連する文書であるがゆえに、そしてさらに、それ自体が何らかの教典たらしとする指向性のゆえに⁴⁰、教典或いは教典文書であるのであり、そして正典が確定していない間は、教典或いは教典文書の中には、のちに正典或いは正典文書とされるものもあれば、のちに外典或いは外典文書といった形で正典から排除されるものもある、と。そして、何らかのきっかけで正典化の過程が始まり(この過程の中では当然議論が惹起されることになる)、それが正典確定において極まる(その際には上述のように何らかの公的な決定が行なわれる)と、それ以降は、正典或いは正典文書とそれ以外(つまり外典或いは外典文書)とは、当該宗教の立場からは明確に峻別されるようになる、と。そして、教典或いは教典文書として元来それ自体に何らかのそなわっている権威は、それが正典或いは正典文書として位置づけられることによって排他的な権威へと高められる(或いは言い方を変えるなら、教典としての権威に正典としての権威が付け加わる、とも言えるだろうか)、と。

但し、排他的権威という表現を上で何度か使ったが、そのような排他性がどれほど強いかは、宗教によって様々でありえよう(筆者が日ごろ観察しているキリスト教の場合には、排他性は相当強いと言えるだろうが)。このあたりは、もっと色々な宗教の事例に即して学び、必要に応じて修正する必要があるそうである。と言うよりもそもそも、正典と外典との区別(の必要性)などといった事態に立ち至った宗教が果たして歴史上キリスト教(より正確には古代のキリスト教)以外にどれほど存在したかは、甚だ疑問だと言うべきなのかもしれない。

⁴⁰ ここであえて「指向性」という要素を前面に押し出しているのは、上註30で記したように、例えば天理教では教祖の伝記(『稿本天理教教祖伝』)は教典(本稿で言う意味での)と扱われていない、というようなケースが存在するからである。

7. むすびに代えて

以上、比較宗教教典研究に関してこれまでに何度か開催してきた研究会で出た話題などを想起しつつ順不同で書き連ねてきたが、内容が甚だとっちらかっている感は否めない。見られるように、論点の整理が行なえる段階にはまだまだ到達していないが、今後さらに学びを進めて、この研究プロジェクトが目指しているような、「宗教横断的な研究アプローチにも何ほどか意味はある」という段階或いは境地を、明確に肯定できるようになりたいものだと思う。

