

イエスの真正な言葉の基準についての一考察

本 多 峰 子

序 本論の目的と方法

福音書においてイエスの口に乗せられている言葉が必ずしもすべて生前のイエスに遡るものではなく、初代キリスト教会や伝承の伝え手の創作によるものもあり、生前のイエスに遡る発言の中にも伝承の過程や福音書記者の編集の際に加筆や変更を加えられていることがあることは、現在、いかなる聖書学的考察も無視できないことである。

福音書中のどの言葉がイエスの真正な言葉として認められるのかを判断する基準は、未だに新約学者の中で合意が成り立っておらず、様々な議論がなされている。そこで、本論では、イエスの思想を知る上で一次資料として用いることができる言葉はいかなる基準で選び得るかを考察する。イエスのもとの言葉はアラム語で語られたであろうから、現在ギリシア語で伝わっている新約聖書におけるイエスの言葉は、どれも、文字通り彼が語ったままであることはありえず、複数の福音書に並行記事がある例を見れば、伝承の過程で加筆や変更が加えられたもの以外は残っていないであろう事を認めつつ、それでも、核となるイエスの思想が示されていると認められる言葉を選択する基準を模索することが本論の目的である。

イエスの真正な言葉の基準についての論考は、史的イエスの言動に関わる点において史的イエス研究の一部であるが、イエス像を構築する一次資料を決定する試みとして、史的イエス研究の土台となるものでもある。そこでは、ディベリウスやブルトマンによって始められた様式史や、その後の編集史的分析によって福音書記者の編集句とそれ以前からあった古層の伝承を分離することなどが重要となる。そのようにして、異なる福音書記者によって異なって描き出された諸福音書のイエス以前のイエス像を得ることが史的イエス研究の究極的目的である。しかしその一方で、イエスの真正な言葉の基準を定めるための材料には、ある程度のイエス像が前提とされる。たとえば、イエスが生きた時代や地理的状况、福音書の書かれた背景や、当時のユダヤ教に関する知識も、福音書がそれらを知らしめる一つの情報源であると同時に、逆にそれらについての知識が福音書のイエスの言葉の真正性を査定する一つの基準とならざるをえない。そのことは、先行研究を概観することによって明らかになるであろう。本論では、方法として、比較的網羅的に近年の先行研究を踏まえてなされている J. マイアーの議論を、他の研究者の議論を参照しつつ検討し、イエスの真正な言葉を識別する基準はあるか、あるとすればいかなる基準がそれか、あるいはないとすれば、少なくともイエスの思想を論考する上で一次資料としてある程度通用するだけの真正性を認めうる言葉を選択する基準はあるか、あるとすればそれはいかなる基準かの作業仮説を立てるに至りたい。用いる議論は、比較的最近の研究者のものを参照するが、先行研究として、20世紀においておそらく最も重要で（反論を喚起したという点も含めてであるが）最も影響力の強かったブルトマンの議論を見ておきたい。

1 R. ブルトマン『共観福音書伝承史』(1921年)¹⁾

ブルトマンは『共観福音書伝承史』(*Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921)によって、K. L. シュミット (K. L. Schmidt *K. Der Rahmen der Geschichte Jesu*, 1919)、M. デイベリウス (M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangelium*, 1919) とともに福音書の様式史の基礎を築いた²⁾。この書でブルトマンは、イエス伝承を言葉伝承と物語素材の伝承とに大別し、さらに言葉伝承を「アポフテグマ」と「主の言葉」に分類する。ブルトマンの言う「アポフテグマ」とは、「短い〔物語〕枠に収められたイエスの言葉が〔物語の〕焦点を形成しているたぐいの伝承」³⁾であり、これはさらに「論争的対話および教育的対話」と、「伝記的アポフテグマ」に分けられる。一方「主の言葉」は、「ロギオン (知恵の教師としてのイエス)」、「預言的言葉と黙示的言葉」「律法の言葉と教会宗規」「<私>言葉」に分けられる。「預言的言葉と黙示的言葉」は、「救済の説教」「威嚇の言葉」「訓戒の言葉」「黙示的預言」に分けられる。物語素材の伝承は、「奇跡物語」(治癒奇跡と自然奇跡に下位分類される)と「歴史物語と聖伝」に分けられている。

論争的対話はファリサイ派の人々との論争などの形で表されているものであるが、それについてブルトマンは、「論争的対話は、ことごとく、理念的情景なのである。その際に、イエスが時には安息日に治療したであろうかとか、論争的対話の中のあるこれらの言葉を論敵との争論において実際に発したであろうかという問題は、さしあたって徹底的に度外視しておかなければならない」⁴⁾と考えており、特に、イエスが旧約聖書を引用して論証に用いている個所⁵⁾に関しては、「〔旧約聖書を引き合いに出す〕このような論争方法は、典型的にラビ的である。それゆえ、<生活の座>は、論争的対話に関しては、律法問題についての教会の論議—この論議は、論敵たちと交えられたこともあったが、もちろん教会内部でも行われた—に求められるべきである」としている⁶⁾。ブルトマンは、論争的対話の中にイエス自身にさかのぼる何かがあるとすれば、それは「一般的な精神的態度のほか、決定を下す言葉」がそれであり、「人々が教会内でこのようなイエスの言葉を保存したということは、それ自体として公算が大きいから、この点からも、論争的対話における一時的要素は一般には主の言葉である、という点が確証されることとなる。最も、論証の言葉自体の中にも教会の作ったものが見いだされる可能性も計算に入れておかなければならない。論証の言葉が旧約章句から成り立っている場合には、とくにそうであろう」と論じている⁷⁾。

教育的対話の伝承においても、状況を持たない言葉伝承に弟子の質問を導入句とすることなどによって枠を与える傾向が見られ、時に奇跡物語がその枠組みとして用いられていると考えられている。その例をブルトマンは、マルコ11:20-25⁸⁾に見る⁹⁾。

伝記的アポフテグマは、イエスに関わる伝記的伝承であるが、これについてはブルトマンは、ほとんどすべて、理念的性格のものと考えている。ただし例外としてルカ13:31-33¹⁰⁾とマルコ14:3-9におけるイエスの言葉は、特殊な状況に意味を限定されており、本来の意味での伝記的性格をもっていると、彼は見る。さらにマルコ13:1-2、ルカ19:41-44、ルカ23:27-31のエルサレムの滅亡預言は象徴的理念的性格を持たず、むしろイエスの生涯の一契機を預言収納に適した場所に利用しただけであると考え¹¹⁾。

イエスが、神殿の境内の両替商の台や鳩売りの腰掛を倒し、商売人を境内から追い出した、いわゆる「宮清め」(マルコ11:15-19)については、それが史的行為に基づく伝承としながら、その行為が、付加された言葉によって理念的情景に高められているとする。

「結局のところ、伝記的アポフテグマは、正にその性格から言って、イエスの場合も、歴史上の他

の人物の場合も、決して史的な報告ではないのである。」¹²⁾

ブルトマンは、アポフテグマには増殖力があると見ており、それは、同一モチーフの変化の中に見ることができると考えている。たとえば、安息日の治癒の三つの別形（マルコ3:1-6; ルカ13:10-17; 14:1-6）、召命物語の三つの別形（マルコ1:16-18; 19-20; 2:14）は彼によればその例であり、随従のテーマは異なった形で三度出る（ルカ9:57f., 59f., 61f.）が、これは彼が見るところ一つの伝承が変化したものである。さらに、彼によれば、フェニキアの女の物語とカペナウムの百人隊長の物語も、同じものの別形で、異邦人の救いを伝えており、同様に収税人訪問のテーマは、マルコ2:15-17とルカ19:1-10で用いられているが、これも同一の伝承の異形である¹³⁾。

さらに、知恵の言葉においては、ブルトマンは、「伝承が古いロギオンを拡大形成する傾向を持っている」ことを自明のこのように考えており、その傾向を認めるべきであると論じている¹⁴⁾。ブルトマンによれば、イエスは時に庶民的格言を取り上げたり言い換えたりした可能性がある。自ら世俗的マーシャル（諺、格言）を作り出した可能性もある。また、教会が世俗的格言を伝承の中に取り入れ、イエスの言葉に仕立て上げた可能性もある。個々の場合に決定を下す基準の一般論としては、イエスによる折々の民間格言の使用例を伝承が保存したとは考えがたく、伝承において確認されるこの種のマーシャルの改変と価値転換がイエスの行った改変と価値転換を保存しているとも、信じがたい。なぜなら、それらはそれぞれの文脈によって厳密に規定されており（ルカ12:2f.; マルコ8:36f.; マタイ5:13, 14f.参照）、かつこれらの文脈は疑いもなく二次的だからである¹⁵⁾。（ただしなぜ「疑いもなく」なのか、ブルトマンはここで示してはいない）。

イエスのロギオンの真正性の基準として、ブルトマンは、それらが個性的であるほど、また、悔い改めときたるべき神の支配の宣教者、真実さの要求者であるイエスの特徴を表していればいるほど、その真実性の度合いは大きいとする。そして、実際には、多数のロギオンは民間の知恵に由来し、教会によって初めてキリスト教の伝承に取り入れられ、イエスの言葉と見做されたのであろうと、考える。また、Q資料については、主の言葉だけではなく、主の言葉の他に、後期ユダヤ教の格言や教会によって取り入れられた過程の中で成立した規則及び預言を含んでいたのではないだろうか、と論じている¹⁶⁾。

ブルトマンは、あるロギオンを確信を持ってイエスに帰しうるのはわずかな場合だけであるとしながら、そのわずかな例として、マルコ3:27（サタンはすでに克服された）のように終末論的意識の高揚から発せられた言葉、また、分裂した王国についての言葉（マルコ3:24-26）についてはサタンへの関係付けが信頼できるものであれば確信が持てるとする。（終末論的なものと黙示的なものをブルトマンが分けていることは重要に思われる。）また、悔い改めを呼びかける言葉、生命を失うことと見出すこと（マルコ8:35）、鋤にかけた手（ルカ9:62）、富める者と神の国（マルコ10:23b,25）、死者に任せよ（ルカ9:60a）、狭い門（マタイ7:13f）、先の者と後の者についての言葉（マルコ10:31）、および招かれる者は多いが選ばれる者は少ないとの言葉（マタイ22:14）、そして最後に、清浄について（マルコ7:15）、幼児について（マルコ10:15）、高慢と謙虚さ（ルカ14:11&ルカ16:15）、復讐について（マタイ5:39b-41）、愛敵について（マタイ5:44-48）述べている言葉のように、新しい精神的態度を要求する言葉がある。これらすべての言葉は—その或るものは確かにもはや本来のロギオンの性格を備えていないとは言え—通俗的知恵と通俗的敬虔を超えている。しかも特別に律法学的、ラビ的ないしユダヤ教的、黙示文学的でもない、何か特徴的なもの、新しいものを含んでいる。ここから彼は、イエスの宣教の特徴的なものをどこかに見出すとすれば、それはここにおいてでなければならぬ¹⁷⁾ と言う。ただし、その明確な根拠はこの本ではブルトマンは挙げていない。

ブルトマンは、共観福音書のイエスの知恵の言葉との並行例がユダヤ教の知恵文学に多数見出される¹⁸⁾ことから、これらユダヤ教の知恵文学が福音書の資料であると断定できないまでも、「もっとも重要なことは、共観福音書のロギオンをユダヤ教の〈知恵〉との関連において理解すること、また部分的には前者が後者から派生した可能性を認めることの正当性と必要性を、内容並行例であるこれらの例は証明している、ということである」¹⁹⁾と論じている。

ブルトマンが、イエスの言葉としての真正性についてこれら知恵の言葉よりもはるかに懐疑的に見るのは、黙示的な言説である。たとえばマタイ11:21-24（並行記事ルカ10:13-15）の、ガリラヤの町々に対する禍の言葉は、おそらくマタイの形のほうがルカより原初的だが、いずれにせよこれは教会の作った言葉であろうと、ブルトマンは考える²⁰⁾。これらの言葉は完結したイエスの活動を回顧しており、カペナウムにおけるキリスト教宣教の失敗を前提しているからである。また、カペナウムが彼の活動によって天にまで高められたとイエスが感じたことは有り得ないだろうということも、その理由である。ルカ19:42-44のエルサレム滅亡の預言²¹⁾についてもブルトマンは、事後的にキリスト教によって作られた言葉であると断定している²²⁾。

ブルトマンの本書の関心は、伝承の歴史と編集の過程に注目することにあり、伝承されたイエスの言葉が真正なものであるか否かを判別する体系だった基準を提示するものではないが、ユダヤ教との関連においては、彼は一定の基準を持っており、「第一の基本的に重要な考察は、ユダヤ教の素材がキリスト教の伝承によって取り入れられ、イエスの口に置かれた、という点である。その確実な証明はマルコ13:5-27²³⁾、すなわちキリスト教的に改訂されたユダヤ教の黙示録である。ユダヤ教の知恵文学からの引用である、この世代に対してとエルサレムに対しての禍の予言に関して、またマルコ13:2の神殿崩壊の預言に関しては、教会によって初めてイエスの口に置かれた可能性が少なくとも存在する」²⁴⁾としている。

ただしCE70年に起こった神殿破壊に関する預言は、事後預言とは限らず、包括的研究を要すると、ブルトマンは考える。メシア時代は新しい栄光に満ちた神殿をもたらすと希望はすでにCE70の神殿崩壊より以前からあり、そのためには古い家を取り除かれなければならないとの発言もなされた（エチオピア語エノク90:28f）からである。マルコ13:2の「これらの大きな建物を見ているのか。一つの石もここで崩されずに他の石の上に残ることはない」もそれと同じかもしれない。その場合、これは真正な主の言葉でありうるかもしれない²⁵⁾、と言う。このように、ブルトマンは黙示文学の影響を一方でイエスの言葉の真正性についての否定的根拠とし、一方でこのように真正性の可能性を示すものと見ているようであり、そこには混乱があるように思える。

一般的規則として彼は、ユダヤ教との断絶が明確な言葉ほど、イエスの言葉としての真正性が高いと考える。一方、イエス以降の教会との関係で言えば、イエス自身および教会の運命や関心との関連の認められる度合いが少なければ少ないほど、逆に特徴を持った個性的精神の現れる度合いが多ければ多いほど、それらがキリスト教起源である可能性は否定されるべきであると、彼は考え、それゆえイエスの言葉である真正性は高いと判断する²⁶⁾。

伝承は主の言葉を集め、それらを様式の点で改変し、付加によって拡大し、さらに作り変えてゆく。伝承は同様に他の、ユダヤ教の、格言素材を集め、それらに手を加えてキリスト教的教訓集に適したものにして、新しい言葉を作り出してイエスの口に置くのである。取り扱った言葉の中で教会宗規（Gemeinderegel）がもっとも新しいことは、明瞭である²⁷⁾。

ブルトマンの本書の影響は、ユダヤ教と初代教会との両方とも思想と異なった言葉を第一にイエスのものと考えることなどにおいて現代にまで及んでいる。

2 イエス・セミナーとロバート・ファンク

本論で中心的に取り上げるマイアーの論に行く前に、20世紀北米のイエス研究に特徴的な出来事として、イエス・セミナーとその結果に触れておきたい。イエス・セミナーとは、1985年3月にカリフォルニアで第一回が開催された新約学者たちの研究会であり、この企画を始め率いたロバート・ファンクはその開会式で、セミナーの目的と意図を、「単純かつ力強くイエスの声を、つまり彼が本当に語った声をたずね求め[・・・]イエスが本当に言ったこと—多分、彼の文字通りの言葉ではなく、彼の発言の実質的内容やスタイル—を決定するために、イエスの名に結び付けられたあらゆる伝承断片を吟味する」²⁸⁾ ことと表明している。彼らは福音書のイエスの言葉のそれぞれについて議論した後投票を行ない（投票は四色のビーズ玉のどれかを投票箱に入れることによって、行われた。それぞれの玉は、赤「イエスの真正の言葉であると思う」、ピンク「イエスが語ったことに非常に近い」、グレー「イエスの考えを反映しているかもしれないが、イエスの言葉ではない」、黒「真正ではない、決してイエスによって語られたものではない」を示す)²⁹⁾、開票結果によって、それぞれの言葉が真正な言葉でありえそうな確率を4段階に分けて示した。その成果は、『五福音書—イエスの真正な言葉の探求』³⁰⁾ に発表された。これは、上記の投票の結果を表し、赤、ピンク、グレー、黒の四色刷りで印刷されている。

ファンクは、「マルコによる福音書」³¹⁾ の「序文」で、イエス・セミナーの人々が採択した真正性の基準を示している。その基準は、証言の規則 (Rules of evidence)、イエスの機知と知恵 The wit and wisdom of Jesus (J)、口伝証言 Rules of oral evidence (O)、記述された証言の規則 Rules of written evidence (W)、立証の規則 Rules of attestation (A)、語りの規則 Rules of narration (N)、証言の一般規則 General rules of evidence (G)³²⁾ に分類される。

「証言の規則」(Rules of evidence) とは、マルコの得た記録は作者不詳の口伝により、複数の人々によって伝えられてきた伝承を記録している場合もある³³⁾ とのことである。

「イエスの機知と知恵」(J) についての基準は、ファンクによれば8つあり、第一に、口伝としての判断基準として、イエスは、短く挑発的で覚えやすいことを語ったはずである、なぜなら、短く凝縮され衝撃的でなければ20～30年間の口伝期間、残らなかったであろう³⁴⁾ と考える。第二に形式の基準として、イエスの言葉の最もよく記憶されている形式は、格言と譬えである。なぜなら他のいかなる形式も、イエスに特徴的ではない。他の形式はどれも、口伝時代を生き延びることはできなかったであろうからである³⁵⁾。第三に、独特の話し方が判断基準となる。イエスは格言家であったから、彼がかなり独特の話し方をしたことは期待できる。彼の表現形式は聞き手に、非凡で、とっぴで、おそらく奇妙にさえ見えたとであろうとファンクは言う³⁶⁾。第四に、問題の言葉が通念に反するかが基準となる。イエスの言葉や譬えは社会的宗教的通念に反していたからである³⁷⁾。第五に、逆転と期待に反する言葉であるかどうかが基準となる。ファンクによれば、イエスの言葉や譬えは驚きと衝撃を与え、典型的には、役割の転換や、通常の日常的な期待が満たされない失望を要求するからである。たとえば、「よきサマリア人」の譬え (ルカ10:30-35)、「ぶどう園の農夫」の譬え (マタイ20:1-15)、「放蕩息子」の譬え (ルカ15:11-32)、貧しい者たちを幸いと祝福する言葉 (ルカ6:20-23) など³⁸⁾ がそれにあてはまる。第六に、イエスの言葉や譬えはしばしば誇張やユーモアや

逆説を特徴とする³⁹⁾。第七として、イエスのイメージは具体的で鮮やかであり、彼の言葉や譬えは通例、隠喩的で明らかな適用がないとされる。イエスの譬えは普通の日常世界から採られており、聞き手は素朴にならず。しかし一方、その比喩は、鮮やかさと奇妙さで聞き手を捉える（通常不浄とされている酵母を聖なるものの譬えに用いる、晩餐の招待を誰も断るなど）。聞き手は説明を求めるが、イエスはそれに更なる問いや譬えで答えるというのが、イエスの言葉の特徴である⁴⁰⁾。第八の基準は、イエスを穏やかで控えめな賢者と規定することから導かれる。すなわち、イエスは通常自分から対話や論争を始めたり、人々に治療を申し出たりはしていない。また、イエスはめったに一人称で自分について宣言したり自分のことを語ったりしていない⁴¹⁾、とのことである。

口伝証言 (O) についての規則は五つ挙げられる。第一に、<一つの核、異なる表現>として、イエスの言葉を、弟子たちはその核、あるいは要旨だけ覚えていてそれを伝達したというものである。「聞く耳」についての言葉が異なる文脈で伝えられているのがその例である⁴²⁾。第二には、<個々の格言や譬え>として、イエスの言葉伝承の基底部は、かつて個々に独立して流布していた格言や譬えからなっていると考えられる。弟子たちが記憶していたのは個々の格言や譬えであって、山上の説教やヨハネ福音書に見られるような長い説教ではない⁴³⁾。第三に、より単純な形の言葉や譬えのほうが、イエスのもとの言葉である確率が高い。また、より複雑な形はより初期のより単純な形を覆い隠しているかもしれない⁴⁴⁾。第四に、厳しい言葉はしばしば伝承の過程で日常生活の状況に合わせてやわらげられる。たとえば、マタイの格言、「最後の者は最初になり最初の者は最後になる」(マタイ20:16) は、マルコ (10:31) の「最初の者の多くが最後になり、最後の者の多くが最初になる」ではやわらげられている⁴⁵⁾。第五に、言葉はしばしばありふれた民話や旧約聖書から取られてイエスのせりふにされている。特にギリシア語旧約聖書 (LXX) はイエス伝承形成に重要な役割を果たしている⁴⁶⁾。

記述された証言の規則 (W) として、ファンクが挙げている点は、11あり、第一は、<かたまりと複合体>、これは、福音書記者はしばしばイエスの言葉をグループにまとめているが、そのようにまとめたのはイエスではないとのことである⁴⁷⁾。第二には語りのコンテキストについて、福音書記者はしばしば語りでイエスの言葉や譬えにコンテキストを創作するとのことが指摘される⁴⁸⁾。第三に、拡張と解釈の付加、すなわち、福音書記者はしばしば言葉や譬えを拡張したり、アレゴリーのような形式で意味の解釈やコメントを付加するとのことがある⁴⁹⁾。第四に、編集の文体と視点について、福音書記者は言葉や語りのコンテキストを創作したり改訂したりして、それらを自分たち自身の言葉やスタイルや視点に合わせてたり、それらに相互の一貫性を持たせたりするということがある⁵⁰⁾。第五には、<批判の矢面>、イエスへの批判や攻撃は、しばしば、のちの伝承においては弟子たちへの批判や攻撃になる⁵¹⁾。第六に、難解な言葉について。難解な言葉の数々の異型はしばしば初期のキリスト教共同体が自分たちの状況に即して言葉を解釈したり適用させようとする努力を暴露すると考えられる⁵²⁾。第七として、福音書記者はしばしば自分たちの陳述をイエスの言葉とする⁵³⁾。第八に、「キリスト教的」言語で表された言葉や譬えはしばしば福音書記者あるいは彼ら以前の口伝による創作である⁵⁴⁾。第九として、キリスト教の社会的習慣について、出現しつつあるキリスト教共同体の社会的習慣を反映する言葉や語りは福音書記者あるいは彼ら以前の口伝によって形成あるいは編集されたものであり⁵⁵⁾、出現しつつあるキリスト教共同体の社会的コンテキストや利害と対照をなす言葉や譬えはより古層の伝承を反映する⁵⁶⁾。第十に、イエスの死後の出来事についての知識を反映するイエスの言葉や語りは福音書記者あるいは彼ら以前の口伝による創作である⁵⁷⁾。第十一に、誹謗的陳述について、福音書記者も彼ら以前の口伝も、イエスの性質を誹謗する陳述や彼

らの視点に矛盾する陳述を創作しなかったであろうと考える⁵⁸⁾。

立証の規則（A）として、彼が挙げるのは、四つである。第一に、＜独立した資料＞すなわち、二つ以上の独立した資料に存在する言葉や譬えはおそらく古い⁵⁹⁾。第二に、二つの異なる文脈に存在する言葉や言葉や譬えはおそらく、より早い時代には別個に流布していた⁶⁰⁾。第三に、＜異なる様式＞、すなわち、二つ以上の異なる様式で存在する内容は、それ自体独立しており、それゆえ、古い伝承から派生した可能性がある⁶¹⁾。第四に、書かれていない伝承については、比較の後期に書かれた福音書に取られた、それまで書かれていなかった伝承が古い記憶を保存している可能性がある⁶²⁾。

語りの規則（N）として、ファンクは、第一に、直接話法でイエスの言葉として記録されている言葉だけがイエスのものとする⁶³⁾。第二に、文脈に完全に拘束される、引用された発話はおそらく、語り手の創作であろう⁶⁴⁾。第三に、聞き手が欠如し他に誰もいないときにイエスが語った言葉は史実と証明することはできない⁶⁵⁾。第四に、史的イエス以降のイエス、復活のイエスに帰される言葉は史的イエスを証言するものとは認められない⁶⁶⁾。

証言の一般的規則として、さらに、ファンクは七点挙げている。第一に、同一の証言について、二つ以上の規則の複合はその証言が真正か否かについてのより強い判断材料となる。そして、重要な結論は、ひとつの証言からだけでは下せない⁶⁷⁾。第二に、蓋然性の基準、すなわち、ある言葉や譬えが正当に彼の真正な言葉とされるためにはそれがイエスの公生活の歴史的コンテキストで意味を成す読みや解釈が必要であるとのことが基準となる⁶⁸⁾。第三に、＜より難解な読み＞について、より難解な言葉や譬え—伝承の発達傾向に適合しないもの—はおそらくより早期のものである。また、伝承の発展において起こった混乱や異型を最も良く説明する言葉や譬えはおそらく原型により近い。たとえば、写字生はテキストを明快にしたがる傾向があるので、より難解な読みのほうが古いと考えられる⁶⁹⁾。第四に、正典か正典外かということは、イエスについて様々な資料や情報を査定するには無関係である⁷⁰⁾。第五に、一貫性の規則として、第一資料として認められる本文は、一貫していなければならない⁷¹⁾。第六に、＜未解決性＞、すなわち、すべてを説明するようなイエス像には警戒するべきである⁷²⁾。同様に、第七として、魅力的なイエス、自分の好みに合ったイエス像にも警戒するべきである⁷³⁾。

ファンクたちの、イエス・セミナーの基準は、一貫性の規則、蓋然性の規則など、以下に見るように、他の学者にも認められ合意のできたものも多いが、直接話法でイエスの言葉として記録されている言葉だけがイエスのものと考えられる、とのことや、文脈に完全に拘束される発話はおそらく、語り手の創作であろうとの判断など多くのものは、根拠が不十分に思われる。イエスの真正な言葉を用いたアポフテグマが、イエスの言葉を間接話法で表すことも直接話法で表すことも、同様に有り得る。しかも、編集者の筆力次第で、文脈をイエスの言葉に完全に適合させたもの（つまり、発話を拘束するように見えるアポフテグマ）に、作り上げることは可能である。特に、彼らの挙げる「イエスの機知と知恵」についての基準は、イエスの言葉が、短く凝縮され衝撃的でなければ20～30年間の口伝期間残らなかつたであろうと決め、短く挑発的で覚えやすいはずとし、格言と譬え以外の形式はどれも、口伝時代を生き延びることはできなかつたであろうと考えるが、それは、以下で見るように断定できないことである。さらに、彼らの言う、イエスは格言家であったからかなり独特の話し方をしたはずであり、社会的宗教的通念に反していたはずであるので、逆転と期待に反する言葉であるかどうかの基準となるとのこと、さらに、イエスは穏やかで控えめな賢者であるとの基準などは、イエスの言葉がいかなるものであるはずかを、言葉の真正性に先立って前提している。

N. トマス・ライトは、「五つの福音書だが福音ではない—イエスとセミナー」と題する論文でファンクたちのイエス・セミナーを批判して、イエス・セミナーに出席していた人々は、最初に、決まったイエス像をもっており、一定の終末論と黙示思想、神の国観、初代教会像をもってテキストに向かい、それに当てはまるか否かで、福音書のイエスの言葉を赤、ピンク、グレー、黒に分けた。結論が先にありきのやり方であった。しかも、過半数が「赤」「ピンク」に投票しても、黒やグレーがあった結果「グレー」とされた個所もあり、問題があると言っている⁷⁴⁾。実際現在ではもはや、主なる新約聖書学者の著書においては、彼らの『五つの福音書』をイエスの言葉の真正性の基準を示す確かな指針として頼ることはなされていない。

3 ジョン P. マイアー、『ある異端的ユダヤ人—史的イエス再考』⁷⁵⁾

今日、イエスの言葉の真正性の基準についてかなり包括的に論じている一人は、ジョン P. マイアーである。彼は、五つの主たる基準と五つの二次的（不確かな）基準を挙げている。それらは、主たる基準 Primay Criteria、

1. 戸惑いの基準 The Criterion of Embarrassment
2. 不連続性の基準 The Criterion of Discontinuity
3. 複数証言の基準 The Criterion of Multiple Attestation
4. 一貫性の基準 The Criterion of Coherence
5. 拒絶の基準 Jesus' Rejection

二次的（不確かな）基準 Secondary (or Dubious) Criteria

6. アラム語の痕跡の基準 The Criterion of Traces of Aramaic
7. パレスチナの状況からの基準 The Criterion of Palestinian Environment
8. 生き生きした語りという基準 The Criterion of Vividness of Narration.
9. 共観福音書の発展傾向に照らした基準 The Criterion of the Tendencies of the Developing Synoptic Tradition.
10. 歴史的推量による基準 The Criterion of Historical Presumption

である。これらは、真正な言葉の基準について現在提出されている主な説をほぼ網羅していると思われるので、以下でおのおのの基準を見てゆきたい。

<主たる基準、Primay Criteria>

1) 戸惑いの基準 The Criterion of Embarrassment⁷⁶⁾

初代教会の信徒に戸惑いを与える言葉は、教会の創作ではありえないので、イエスの真正な言葉である確率が高い。これは、言葉のみではなく行為にもあてはまる。たとえばまったく罪のないはずのイエスが、彼よりも劣っているはずの洗礼者ヨハネに「罪の赦しのバプテスマ洗礼」を受けたこと（マルコ1:4, 9）や、福音書記者によれば全知の神の子であるはずのイエスが、終末的出来事を予言する際に、「その日、その時は、誰も知らない。天使たちも子も知らない。父だけがご存じである」（マルコ3:32）と自分の無知を明らかにすることなどである。

ただしマイアーは、この基準の限界として、我々の眼から見て戸惑いを与えると見えるものでも、この基準によってイエスの真正な言葉として確定されるとは限らない例があることを指摘している。たとえば、死に瀕した十字架上のイエスの叫び「わが神、わが神、なぜ私をお見捨てになったので

すか」（マルコ 15:34/ 並行マタイ27:46）は、一見この明らかな例に見え、実際、ルカはこの個所に戸惑ったのかこれを神への信頼の言葉に置き換えており（Luke 23:46）、ヨハネは勝利の叫び「成し遂げられた」（ヨハネ19:30）に変えている。しかし一方で、これは詩編22の引用であり、その点から見れば、この言葉は戸惑いを与えるものではないかもしれない。なぜならば、この詩編は全体で見れば義人が悪人によって死に至らしめられるが神によって甦らされ、その義が証されるという内容の、神への信頼と感謝の詩だからである。この詩編の、「（彼らは）私の着物を分け、衣を取ろうとしてくじを引く」（詩編22:19）を、マルコ福音書は、「それから、兵士たちはイエスを十字架につけて、その服を分け合った、誰が何を取るかをくじ引きで決めてから」（15:24）などのモチーフに用いており、そのことなどから、イエスの言葉も福音書記者の編集による可能性がある。

このようにマイアーは留保をつけているが、大筋のところ、この基準は妥当性があると思われる。詩編22の引用は特殊な例であり、イエスが唱えたのがこの詩編の福音書に記されている冒頭部だけであったか、あるいは、詩編全部を唱えたのをその冒頭の言葉で表しているのか（ひとつの詩編全編を、その冒頭の言葉で示す表記法がある）に関してさえ、一定した見方はなく、さらにこの言葉の解釈が、イエスの十字架と復活の出来事についての理解に関わることから、この言葉が史的イエスの真正な言葉であるかどうかについては、単に、戸惑いの基準によってのみでは判断できないので、別個に考えるべきであろう。

2) 不連続性の基準 The Criterion of Discontinuity⁷⁷⁾

これは、相違性の基準、二重の還元不可能性（The Criterion of dissimilarity, originality, or dual irreducibility）などとも言える。初代教会に遡れる伝承は、初代教会の創作かも知れないのでイエスに発する真正な言葉であるかどうか疑問である。同様に、初代教会のユダヤ教的文脈で読むことができる言葉も、ユダヤ教の中にあつたものを教会が取り込んでイエスの口に乗せた可能性があるもので、イエスの真正な言葉を指し示すものとして信頼することはできない。それゆえイエス当時のユダヤ教から発したとも、彼以降の初代教会から発したとも考えられない言葉はイエスの真正な言葉である確率が高い。これが、マイアーの言う不連続性の基準である。

これは S.T. ポーターのいう、二重の相違性の基準（Criterion of Double Dissimilarity）と同様である⁷⁸⁾。ポーターは、この基準が、ブルトマンによってすでに採択されていたことを指摘し、ブルトマンの『共観福音書伝承史』から、「我々は、一方でユダヤ教の道徳および敬虔さとイエスの教えを特徴付ける特有の黙示的気質の違いが対照的に表れており、他方で、特にキリスト教的な特徴が何もない場合にのみ、真にイエス的なものと信頼できる」⁷⁹⁾との判断を引用している。ノーマン・ペリンも、イエス独特と示された言葉のみイエスに帰することができるであろう、そして、イエス独特とは、通常、彼以前のユダヤ教や彼以降の教会について知られた傾向と異なるということの意味すると、述べている⁸⁰⁾。タイセンとメルツの共著でも、一般的に用いられてきた基準として、相違の基準、一貫性の基準、複数の証言があげられ、相違の基準はコンツェルマン⁸¹⁾の採択によって標準的に用いられるようになっていたことが言われている。

しかし、今日、イエスのユダヤ性が見直されるに従って、イエスの真正な言葉を立証するためのこの不連続性の基準も、見直されている。イエスのユダヤ教的側面を強調する研究者が多出し⁸²⁾、イエスとユダヤ教の思想的断絶を言うことはすでに不可能になっているからである。

タイセンとメルツは、この基準が、イエスの比類なき独自性をアプリアリに前提していること、さらに、イエスのある言葉や思想に近似の例がイエス以前のユダヤ教にも初代キリスト教にも存在

しないかは、すべての例を知るまでは断定できないことであり、すべての例を知ることは不可能なため、現実にはできないことを指摘し、この基準の非有効性を唱えている⁸³⁾。さらに、タイセンは、ウィンターとの共著『蓋然性の高いイエスの探求』⁸⁴⁾で、相違性の基準は、イエスが初代キリスト教やユダヤ教と異なるとの前提によって、イエスがいかなる言葉を語ったかを先に決めているので、妥当性に欠けると論じている⁸⁵⁾。彼は、相違性の基準の難点として、1) イエスの言葉を伝えた初代キリスト教徒は現在のキリスト教よりはむしろユダヤ教徒に近い、ユダヤ=キリスト教徒であった。イエスがユダヤ教とまったく異なっていたなら、彼らはイエスの思想を理解できなかったであろうし、それを正しく伝えることもできなかったであろう。2) 当時のキリスト教も、ユダヤ教も、一枚板ではなく、どのようなものであったかはっきりと分かってもない。それゆえ、初代キリスト教ともユダヤ教とも異なる、ということは証明しようがない⁸⁶⁾と指摘している。

むしろタイセンは、相違性の基準に変わる基準として、「歴史的蓋然性の基準」⁸⁷⁾を提唱している。

これは、二重の相違性の基準に取って替わる基準であり、当時のユダヤ教のコンテクストでありうると共に、キリスト教に影響を及ぼした言葉としてもありうるとの二重の蓋然性を尺度にするものである。

これは、説得力がある。イエスがユダヤ教の中で生まれ育ち、ユダヤ教の中にいる人々に語り理解されたことと、初代キリスト教が自分たちの信仰をイエスの思想と言動に従ったものと考えていたことを考えれば、タイセンの考えるように、ユダヤ教とキリスト教の両方にまたがる特徴を持つことは、イエスの思想にありそうである。

ただし、一方で、これが必ずしも二重の相違性の基準に取って代わるということも必要ないように思われる。ユダヤ教の他の文献に並行例がなく、初代キリスト教の中で教義の中に発展しなかったイエスの言葉は、真正な言葉として認められるかもしれない。たとえば、人の子発言や、サタンが天から落ちたのを見たとの発言がそれである。ただし、これらも、一部の限られた伝承であって、もともとがイエスの真正な言葉ではなかったものが入り込み、また、消えていったと考えることは不可能ではない。

3) 複数証言の基準 The Criterion of Multiple Attestation⁸⁸⁾

複数の独立した伝承、あるいは、複数のジャンル（譬え、論争、奇跡物語、預言、金言など）に伝承されてきた言葉は真正である確率が高い。この基準は、ポーター⁸⁹⁾や、タイセン⁹⁰⁾も挙げており、マイアーは、この基準の限界として、複数の伝承や複数のジャンルで伝えられていることは、その伝承の古さを示す尺度となっても、必ずしも真正性の証拠にはならないと指摘している。これはポーターもまた指摘していることである⁹¹⁾。これは正しく、古さの基準と真正性の基準を同一視すべきではない。複数の証言を真正性の基準というよりもむしろ古さの基準と留歩をつける点は、イエス・セミナーも同様であった。

4) 一貫性の基準 The Criterion of Coherence⁹²⁾

真正と認められた言動と一貫性がある言動は、真正である確率が高い。ただし、弟子たちがイエスの言葉を忠実に真似たせりふを作らなかったとは限らないので、必ずしもこの基準を満たせばイエスの真正な言葉であるとは限らない。また、言動の数々が矛盾するように見える偉大な思想家は多いので、この基準を満たしていなくとも真正な言葉である可能性はあるとマイアーは指摘し、この基準の有効性と限界に注意を促している。

ポーターはこれを「整合性あるいは一貫性の基準」として、挙げている⁹³⁾。ただし、ポーターは、「一貫性」は主観的な基準であるとの M.フーカー (Hooker) の批判も提示しており、この基準の妥当性について留保をつけている⁹⁴⁾。

タイセンとメルツも、この基準を、一般的に広く用いられてきた基準として挙げている。ただし、タイセンとメルツによればこれは、不連続性の基準によって真正と認められた言葉との一貫性に依存するので、相違性の基準がはらむ限界をもっている。彼らはまた、マイアーと同様、この基準がイエスのいくつかの言葉がときに相矛盾していた可能性を排除している限界を指摘している⁹⁵⁾。

この基準は、教会が自分たちの記憶していたイエスの言葉と似た言葉を創作した可能性のあることを考慮すれば、イエスの真正な言葉の逐語的記録としての基準としては限界があると思われるが、仮に真正な言葉と一貫性のある言葉を教会が創作したとすれば、その基となった言葉が教会にとって重要なイエスの教えであったということを示すであろう。それゆえイエスの語録の中に貫いた一連の言葉のネットワークが見られれば、それは、イエスの思想体系を示すものとしての意味は持つと考えられる。ただし、イエスの言葉が状況によって時に他の言葉と矛盾していた可能性があるので、一貫性の基準を満たさない言葉を、だからと言ってそれだけで真正ではないと結論することは危険である。

5) 拒絶の基準 Jesus' Rejection⁹⁶⁾

イエスが拒絶された内容の伝承は、イエスの真正な言葉を直接示すのではなくとも、イエスがユダヤとローマの官憲によって処刑された歴史的事実を示し、イエスのいかなる言動が「ユダヤ人の王」として彼が磔刑にされる理由となったかを説明する⁹⁷⁾。

マイアーが言うとおり、これは、イエスの言葉そのものについての真正性の基準というより、イエスに対する周りの者の態度を示す事柄に関わる。

<二次的 (不確かな) 基準 Secondary (or Dubious) Criteria>

6) アラム語の痕跡の基準 The Criterion of Traces of Aramaic⁹⁸⁾

マイアーが挙げる不確かな基準の第一は、アラム語の痕跡である⁹⁹⁾。これは、新約のギリシア語の言葉にセム語語法が見える、あるいはその他の理由で、元のアラム語が推定可能な場合、それがイエスの語ったもともとのアラム語の言葉であろうと考えるものである。マイアーは、これが20世紀に、エレミアスなどが用いた代表的な基準のひとつであることを述べた上で、ギリシア語の背後に原語のアラム語表現が見えたとしても、それが、イエス自身のことばであったか、他の人のアラム語での言葉だったかは、判別がつかないと指摘している¹⁰⁰⁾。

7) パレスチナの状況からの基準 The Criterion of Palestinian Environment¹⁰¹⁾

マイアーが挙げる二つ目の不確かな基準は、イエス当時のパレスチナの状況に適合するものは、イエスの真正な言葉らしいというものである。マイアーは、これはむしろ否定的基準として働く基準であり、パレスチナの外だけで当てはまるか、あるいはイエスの死後にだけ当てはまるような社会的、政治的、経済的、宗教的状況であれば、真正ではないとの原則として意味があると指摘する¹⁰²⁾。これは、正しい指摘である。イエスと同時代の者が創作した言葉は、イエスの言葉でなくとも当時のパレスチナの状況に適合するだろうからである。

8) 生き生きした語りという基準 The Criterion of Vividness of Narration¹⁰³⁾

三つ目の不確かな基準は、生き生きと語られているイエスの言葉や情景は、イエスの行動を直接に目撃した者だからこそできた、真正なイエスについての証言に遡れると考えるものである。これによると、生き生きした語りは真正性の目安となるが、マイアーは、優れた語り手ならば、史的事実でなくとも、事実のように語れると指摘している¹⁰⁴⁾。これは正しい指摘であり、この基準は有効性に乏しい。

9) 共観福音書の発展傾向に照らした基準 The Criterion of the Tendencies of the Developing Synoptic Tradition¹⁰⁵⁾

第4の不確かな基準として、マイアーは、共観福音書の発展における傾向に合致するか否かがイエスの真正な言葉を識別する基準となるという考えを挙げる。マイアーは、これは、非常に危うい基準であると言う。共観福音書の発展傾向は断定的に知ることはできず、様々な方向の編集変更が加えられているからである¹⁰⁶⁾。

マイアーのこの指摘は正しいであろう。一般論としてすべての例にあてはまる発展傾向はないので、実際に個々の例を見るときにこの基準を当てはめることは困難であろう。

10) 歴史的推量による基準 The Criterion of Historical Presumption¹⁰⁷⁾

マイアーは、一方で、イエスの言行と証言が記されるまでの時間的隔たりがイエスの真正な言葉の伝承を損なっているとの歴史的推量と、それに対立する歴史的推量として、初代キリスト教会が証言したことは、イエスに近いとおそらく真正な言葉を伝えるだろうとの見方との両方があることを指摘し、これは、証明するほうが困難な基準であり、真正か否かだけでなく「明らかではない」「not clear” (*non liquet*) . という範疇を設けるべき項目であると指摘している¹⁰⁸⁾。

4 ケネス・ベイリー「非公式な統制された口伝と共観福音書」¹⁰⁹⁾

これらの基準とは別に、1991年にケネス・ベイリーが雑誌に発表したイエス伝承の真正性についての提言は、イエスの譬えや言葉伝承の真正性をイエス・セミナーなどの判断と比較してはるかに高く見るものである。彼によれば、中東世界では、非公式で統制されていない口伝と公式で統制されている口伝の文化が共に生きている。また、非公式で統制されている口伝もある¹¹⁰⁾。

非公式で統制されている伝承には、たとえば、格言、物語形式の謎かけ、詩、譬え、村の歴史などがある。

これらの統制の度合いには三つのレベルがあり、

1. 柔軟性がまったくないもの：詩、格言など、一語も変えてはならず、間違えは正される。
2. 多少の柔軟性があるもの：譬えや歴史上の人物や出来事の記憶など、多少の解釈を加えても許される。
3. 完全な柔軟性があるもの：冗談や、日々の日常的なニュースや近所の村で起こった事件など、である¹¹¹⁾。

ベイリーは、今日でも中東でそのような口伝による伝承の伝達が行われている例を、スコットランドから宣教師としてエジプトに渡り多くのキリスト教共同体を創設したジョン・ホッグについての伝承に見ている。彼の娘レナ・ホッグは1914年に彼の伝記を書いたが、その際、資料に多くの口

伝を用いている。ベイリー自身もホッグの伝承を語り伝えに知っていた村人から直接、聞いている。ベイリーが伝承を聞いたのは1955-65年のことであり、それまで、何十年間も話が伝えられていたということがわかる¹¹²⁾。ベイリーは、中東でこのような口伝の文化があったことを根拠に、ルカ1:1-2で福音書記者が「わたしたちの間で実現した事柄について、最初から目撃して御言葉のために働いた人々がわたしたちに伝えたとおりに、物語を書き連ねようと、多くの人々が既に手を着けています」と述べていることについて、この、「目撃者であり言葉に使えるようになった者たち」 αὐτόπται καὶ ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ λόγου は、詩や格言のようにしっかりと統制されたやり方で伝承を伝えた人々であったろうとベイリーは見ている¹¹³⁾。

ベイリーの説には反論も出され、T. ウィーデンは、ベイリーが挙げたホッグについての口頭伝承の例では、ベイリーが記している話とホッグの娘レナが書いた本で伝えている話は実際には重要な点で異なっており、パンチラインも違うので、ベイリー自身の例が彼の説の反証となっていると読んでいる。しかし、J. D. G. ダン¹¹⁴⁾ は、ベイリーの説に賛同している。ダンは、ウィーデンに反論し、ベイリーは統制された口頭伝承にも、多少の柔軟性が有り得ることを指摘しているので、ウィーデンの言う反証は反証ではないこと、そもそもレナ・ホッグは口伝として伝えられた伝承を物語の形で記しているのではなく、伝承のもととなった出来事を出来事として語っており、これら二つの異なる形式のものを比べて相違を指摘しても意味がないことを論じ、レナの記した話が物語られたときにどのようだったかは分からないと述べている¹¹⁵⁾。また、口伝では、ウィーデンが言うような「原初の」形や「真正な」版があるわけではなく、同じ話が聞き手の共同体にふさわしいやり方で語られうるものであるので、真正な伝承の伝達の基準は、一語一句たがわないうで伝えられることではない¹¹⁶⁾。真正さは、話の核がきちんと伝えられるところにあると指摘している。そして、そのような考察をふまえてダンは、ベイリーが例示した中東の口伝の伝わり方が新約福音書にもあてはまると考えることが妥当と結論している。ダンの読むところ、(1) イエスの宣教を伝えた共観福音書伝承は、福音書記者によって多少の差異があることを認めた上でさえ見事に首尾一貫したイエス像を提供する。(2) イエスは、その宣教の性格と教えによって、彼に出会って彼に従った者たちに衝撃的な影響を与えた。(3) この影響は最初からイエスについての物語や、イエスの教えの形で伝えられ、それはイエスの生前にも死と復活の出来事の後にも、彼らの説教や教えの肝要な要素となった。(4) 個々の人々は、「イエスの名において」洗礼を受け、「キリスト教徒」となったとき、自分たちのアイデンティティとなったイエスという人物について知りたいと思ったであろう。(5) 口伝によるイエスの言動の賛美と伝承に関して(1)の事実と(2)-(4)までの前提は結びつく。(6) 共観福音書伝承は、正にこの性質をもち、口伝時代からこの性質を持っていた¹¹⁷⁾。「イエス伝承は—同じ出来事が繰り返し繰り返し語られ、同じ教えが伝承されているが、異なる集団において、あるときは凝縮され、あるときは拡大されて、詳細と強調点は異なって伝えられているのである」¹¹⁸⁾。

まとめの考察と結論

ブルトマンは、体系だった<真正性の規則>を書いていないが、実際我々も、厳密な意味で福音書でイエスに帰されたすべての言葉を査定しうる規則は構築できないであろう。マイヤーは、結論として、最初の五つの項目だけが主たる判断基準となるとということが分かった¹¹⁹⁾としている。しかしそのどれも、例外のない規則としては通用しない。タイセンとメルツも、イエス伝承に関して

は、真正な言葉と真正でない言葉を区別する信頼できる基準はなく、相違の基準も一貫性の基準も、不十分である¹²⁰⁾としている。タイセンが二重の相違性の基準に替わる基準として提唱した「歴史的蓋然性の基準」も、イエスの思想がユダヤ思想を背景に生まれ、キリスト教の基礎となったことを考えれば、説得力があるが、イエスの個々の言葉の真正性を反論の余地なく証明する基準とはならない。しかし、マイアーの挙げた主たる基準の最初の四つ、戸惑いの基準、不連続性の基準、複数証言の基準、一貫性の基準は、それぞれに意味があり、イエスのある言葉の真正性が問題となったときには、その言葉の蓋然性を増す要素となるだろう。

また、ベイリーの指摘した中東文化における口頭伝承の伝統も、イエスの譬えや言動がある程度までは信頼できることを示唆する。特に、イエスの譬えの中で戸惑いの基準、不連続性の基準、複数証言の基準、一貫性の基準などにあてはまる譬えは、イエスの思想を表す一次資料として用いることが可能であろう。不連続性の基準と戸惑いの基準が重なる言葉として、特に、多くの譬えは、イエスをメシアと証言する福音書の目的に直接に寄与しないように見え、その点から福音書記者がわざわざ創作して挿入する理由が見出せないのが、福音書記者がイエスの真正な言葉として受け取った伝承に基づくと考えられる。ムナの譬えとタラントの譬えの比較が示すように、時に福音書記者は伝承に手を加えることを躊躇しなかったが、細部は異なっても、大綱はイエスが語った主旨を（すくなくとも、福音書記者がそのように理解して受け取ったとおりに）、伝えるものであろう。

史的イエスの言動がどの程度ありのままに伝えられているかという問題は、歴史的問いであり、科学的に証明されるものではない。それゆえ、様々な理由から蓋然性が高い言葉を作業仮説的に受け入れて考察を進め、その考察の過程で問題が出てきたときには、いったんは受け入れたその言葉の真正性も、問い直すことによって、より真正さの蓋然性の高いイエス語録を見出してゆくことが必要である。

注

- 1) 以下の言及及び引用は、R. ブルトマン『共観福音書伝承史I』加山宏路訳（東京：新教出版社，1983）を用いる。
- 2) 加藤善治「様式史、編集史、文学社会学」、木幡藤子、青野大潮編『現代聖書講座 2：聖書学の方法と諸問題』（東京：日本基督教団出版局，1998），p. 209；小河陽「様式史学派のイエス研究」、大貫隆、佐藤研編『イエス研究史—古代から現代まで』（東京：日本基督教団出版局，1998），p. 164。
- 3) ブルトマン『共観福音書伝承史I』，p. 19。
- 4) ブルトマン『共観福音書伝承史I』，p. 70。
- 5) ブルトマンが挙げている例は、マルコ2:25f.; 7:6; 10:6-8; 12:26 がある（ブルトマン『共観福音書伝承史I』，p. 73）。
マルコ^{2:25} イエスは言われた。「ダビデが、自分も供の者たちも、食べ物がなく空腹だったときに何をしたか、一度も読んだことがないのか。
²⁶ アビアタルが大祭司であったとき、ダビデは神の家に入り、祭司のほかにはだれも食べてはならない供えのパンを食べ、一緒にいた者たちにも与えたではないか。」（マルコ2:25-26）
^{7:6} イエスは言われた。「イザヤは、あなたたちのような偽善者のことを見事に預言したものだ。彼はこう書いている。『この民は口先ではわたしを敬うが、その心はわたしから遠く離れている。⁷ 人間の戒めを教えとしておしえ、むなしくわたしをあがめている。』」（マルコ7:6-7）
- 6) ブルトマン『共観福音書伝承史I』，p. 73。
- 7) ^{12:5} 安息日に神殿にいる祭司は、安息日の掟を破っても罪にならない、と律法にあるのを読んだことがないのか。⁶ 言っておくが、神殿よりも偉大なものがここにある。⁷ もし、『わたしが求めるのは憐れみであって、いけにえではない』という言葉の意味を知っていれば、あなたたちは罪もない人たちをとがめなかったであろう。⁸ 人の子は安息日の主なのである。」（マタイ12:5-8）
- 8) 11:20 翌朝早く、一行は通りがかりに、あのいちじくの木が根元から枯れているのを見た。

11:21 そこで、ペトロは思い出してイエスに言った。「先生、御覧ください。あなたが呪われたいちじくの木が、枯れています。」

11:22 そこで、イエスは言われた。「神を信じなさい。」

11:23 はっきり言うておく。だれでもこの山に向かい、『立ち上がって、海に飛び込め』と言い、少しも疑わず、自分の言うとおりにすると信じるならば、そのとおりになる。

11:24 だから、言うておく。祈り求めるものはすべて既に得られたと信じなさい。そうすれば、そのとおりになる。

11:25 また、立つて祈るとき、だれかに対して何か恨みに思うことがあれば、赦してあげなさい。そうすれば、あなたがたの天の父も、あなたがたの過ちを赦してください。

9) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 92.

10) ルカ13:31 ちょうどそのとき、ファリサイ派の人々が何人か近寄って来て、イエスに言った。「ここを立ち去ってください。ヘロデがあなたを殺そうとしています。」

13:32 イエスは言われた。「行って、あの狐に、『今日も明日も、悪霊を追い出し、病気をいやし、三日目にすべてを終える』とわたしと言ったと伝えなさい。」

13:33 だが、わたしは今日も明日も、その次の日も自分の道を進まねばならない。預言者がエルサレム以外の所で死ぬことは、ありえないからだ。

マルコ14:3 イエスがベタニアで重い皮膚病の人シモンの家において、食事の席に着いておられたとき、一人の女が、純粋で非常に高価なナルドの香油の入った石膏の壺を持って来て、それを壊し、香油をイエスの頭に注ぎかけた。

14:4 そこにいた人の何人かが、憤慨して互いに言った。「なぜ、こんなに香油を無駄遣いしたのか。」

14:5 この香油は三百デナリオン以上に売って、貧しい人々に施すことができたのに。」そして、彼女を厳しくとがめた。

14:6 イエスは言われた。「するままにさせておきなさい。なぜ、この人を困らせるのか。わたしに良いことをしてくれたのだ。」

14:7 貧しい人々はいつもあるあなたと一緒にいるから、したいときに良いことをしてやれる。しかし、わたしはいつも一緒にいるわけではない。

14:8 この人はできるかぎりのことをした。つまり、前もってわたしの体に香油を注ぎ、埋葬の準備をしてくれた。

14:9 はっきり言うておく。世界中どこでも、福音が宣べ伝えられる所では、この人のしたことも記念として語り伝えられるだろう。」

11) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 92.

12) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 95.

13) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 102.

14) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 153.

15) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 173.

16) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 174.

17) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 179.

18) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 180-184.において、ブルトマンは福音書のロギオンとイエスより後代のミシュナその他のユダヤ教文献との並行例を挙げている。イエスの語録とタルムード中のラビの言葉とに並行記事、あるいは似た言葉があることは、Herman L. Strack と Paul Billerbeck 共著の、*Das Evangelium nach Matthäus : erläutert aus Talmud und Midrasch (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd 1)* (München : Beck, 1922); 及び *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte : erläutert aus Talmud und Midrasch (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd 2)*. (München : Beck, 1924) によって網羅的研究がなされ、周知である。

19) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 184.

20) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, pp.191-192.

言及は、「^{11:21}コラジン、お前は不幸だ。ベトサイダ、お前は不幸だ。お前たちのところで行われた奇跡が、ティルスやシドンで行われていれば、これらの町はとうの昔に粗布をまとい、灰をかぶって悔い改めたにちがいない。²² しかし、言うておく。裁きの日にはティルスやシドンの方が、お前たちよりまだ軽い罰で済む。²³ また、カファルナウム、お前は、天にまで上げられるとでも思っているのか。陰府にまで落とされるのだ。お前のところでもなされた奇跡が、ソドムで行われていれば、あの町は今日まで無事だったにちがいない。²⁴ しかし、言うておく。裁きの日にはソドムの地の方が、お前よりまだ軽い罰で済むのである。」(マタイ 11:21-24)

- 21) 「^{19:42}もしこの日に、お前も平和への道をわきまえていたなら……。しかし今は、それがお前には見えない。
⁴³ やがて時が来て、敵が周りに堡壘を築き、お前を取り巻いて四方から攻め寄せ、⁴⁴ お前とそこにいる
お前の子らを地にたたきつけ、お前の中の石を残らず崩してしまうだろう。それは、神の訪れてくださる
時をわきまえなかったからである。」(ルカ19:42-44)
- 22) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 212.
- 23) 「^{13:5} イエスは話し始められた。「人に惑わされないように気をつけなさい。⁶ わたしの名を名乗る者が大勢
現れ、『わたしがそれだ』と言って、多くの人を惑わすだろう。⁷ 戦争の騒ぎや戦争のうわさを聞いても、
慌ててはいけな。そういうことは起こるに決まっているが、まだ世の終わりではない。⁸ 民は民に、国
は国に敵対して立ち上がり、方々に地震があり、飢饉が起こる。これらは産みの苦しみの始まりである。
⁹ あなたがたは自分のことに気をつけていなさい。あなたがたは地方法院に引き渡され、会堂で打ちたた
かれる。また、わたしのために総督や王の前に立たされて、証しをすることになる。¹⁰ しかし、まず、福
音があらゆる民に宣べ伝えられねばならない。¹¹ 引き渡され、連れて行かれるとき、何を言おうかと取り
越し苦勞をしてはならない。そのときには、教えられることを話せばよい。実は、話すのはあなたがたで
はなく、聖霊なのだ。¹² 兄弟は兄弟を、父は子を死に追いやり、子は親に反抗して殺すだろう。¹³ また、
わたしの名のために、あなたがたはすべての人に憎まれる。しかし、最後まで耐え忍ぶ者は救われる。」
^{13:14} 「憎むべき破壊者が立つてはならない所に立つのを見たら——読者は悟れ——、そのとき、ユダヤに
いる人々は山に逃げなさい。¹⁵ 屋上にいる者は下に降りてはならない。家にある物を何か取り出そうとし
て中に入ってはならない。¹⁶ 畑にいる者は、上着を取りに帰ってはならない。¹⁷ それらの日には、身重
の女と乳飲み子を持つ女は不幸だ。¹⁸ このことが冬に起こらないように、祈りなさい。¹⁹ それらの日に
は、神が天地を造られた創造の初めから今までなく、今後も決してないほどの苦難が来るからである。²⁰ 主
がその期間を縮めてくださらなければ、だれ一人救われない。しかし、主は御自分のものとして選んだ人
たちのために、その期間を縮めてくださったのである。
^{13:21} そのとき、『見よ、ここにメシアがいる』『見よ、あそこだ』と言う者がいても、信じてはならない。
²² 偽メシアや偽預言者が現れて、しるしや不思議な業を行い、できれば、選ばれた人たちを惑わそうとす
るからである。²³ だから、あなたがたは気をつけていなさい。一切の事を前もって言っておく。」
^{13:24} 「それらの日には、このような苦難の後、太陽は暗くなり、月は光を放たず、²⁵ 星は空から落ち、天
体は揺り動かされる。²⁶ そのとき、人の子が大いなる力と栄光を帯びて雲に乗って来るのを、人々は見る。
²⁷ そのとき、人の子は天使たちを遣わし、地の果てから天の果てまで、彼によって選ばれた人たちを四方
から呼び集める。」(マルコ13:5-27)
- 24) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 215.
- 25) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 205.
- 26) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 219.
- 27) ブルトマン『共観福音書伝承史I』, p. 252.
- 28) M. J. ボーグ『イエス・ルネサンス：現代アメリカのイエス研究』小河陽監訳(東京：教文館、1997)(原
著：Marcus J. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship* (Trinity Press International, 1994). 参照頁
は邦訳書より。ボーグはイエス・セミナーのメンバーの一人である。
- 29) ボーグ『イエス・ルネサンス』, p. 309.
- 30) Robert W. Funk, Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar, *The Five Gospels: The Search for the
Authentic Words of Jesus* (New York: Macmillan 1993). 5つの福音書とは、新約聖書の四福音書と1945
年にエジプトで発見されたトマスによる福音書である。
- 31) Robert W. Funk, *The Gospel of Mark* (Sonoma, California: Polebridge Press, 1991).
- 32) Funk, *The Gospel of Mark*, pp. 29-30.
- 33) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 29.
- 34) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 30.
- 35) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 30.
- 36) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 31.
- 37) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 32.
- 38) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 32.
- 39) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 33.
- 40) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 33.
- 41) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 34.
- 42) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 35.
- 43) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 36.
- 44) Funk, *The Gospel of Mark*, pp. n36-37.

- 45) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 37. 今日学者間で合意が見られる二資料仮説によれば、マタイはマルコを参照して書いているので、なぜFunk がここで、マルコがあとのように書いているのかは、理解できない。
- 46) Funk, *The Gospel of Mark*, pp. 37-38.
- 47) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 38.
- 48) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 39.
- 49) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 40.
- 50) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 41.
- 51) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 41.
- 52) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 42.
- 53) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 42.
- 54) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 42.
- 55) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 43.
- 56) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 44.
- 57) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 44.
- 58) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 44.
- 59) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 45.
- 60) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 46.
- 61) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 46.
- 62) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 46.
- 63) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 47.
- 64) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 48.
- 65) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 48.
- 66) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 49.
- 67) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 49.
- 68) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 49.
- 69) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 50.
- 70) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 50.
- 71) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 51.
- 72) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 51.
- 73) Funk, *The Gospel of Mark*, p. 51.
- 74) N. Thomas Wright, "Five Gospels but No Gospel: Jesus and the Seminar," Originally in *Authenticating the Activities of Jesus*, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1999), pp. 83-120, e-text retrieved on 31 May 2012 from http://www.ntwrightpage.com/Wright_Five_Gospels.pdf.
- 75) John P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*, vol. 1 The Roots of the Problem and the Person. (New York: Doubleday, 1991), pp. 168-183.
- 76) Meier, *A Marginal Jew*, vol. 1, pp. 168-171.
- 77) Meier, *A Marginal Jew*, vol. 1, pp. 171-174.
- 78) Stanley E. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 191 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), pp. 70-71 Cf. (Stanley E. Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 191 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), p. 71: quoted from, Bultmann, *Synoptic Tradition*, p. 205. {何版?})
- 79) Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, p. 71; 言及は、Rudolf Bultmann, *Die Geshichite der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1921; 2nd edn. 1931; 6th edn. 1957); ET *History of the Synoptic Tradition*, tr. J. Marsh; (Oxford: Basil Blackwell, 1963; 2nd edn 1968)], p. 205より引用。
- 80) Norman Perrin, *What is Redaction Criticism?*(Philadelphia: Fortress Press, 1969), p. 71
- 81) Gerd Theissen and Annette Merz, *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, tr. John Bowden (London, SCM, 1998), p. 115. 言及はConzelmann, *Jesus* (Philadelphia, 1973), p.16.
- 82) Geza Vermes, *The Religion of Jesus the Jew*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993); Brad H. Young, *Jesus and His Jewish Parables, Rediscovering the Roots of Jesus' Teaching* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1989); Brad H. Young, *Jesus the Jewish Theologian* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1995). James H. Charlesworth ed. *Jesus' Jewishness: Exploring the Place of Jesus in Early*

- Judaism* (New York: Crossroad, 1996); Geza Vermes, *Jesus in his Jewish Context* (London: SCM, 2003); Eric Eve, *The Jewish Context of Jesus' Miracles*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 231 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002); Donald A. Hagner, *The Jewish Reclamation of Jesus: an Analysis and Critique of Modern Jewish Study of Jesus* (Grand Rapids, Mich.: Academie Books c1984).
- 83) Theissen and Merz, *The Historical Jesus*, p. 115.
 - 84) Gerd Theissen and Dagmar Winter, *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002).
 - 85) Theissen. *The Quest for the Plausible Jesus*, p. 20.
 - 86) Theissen. *The Quest for the Plausible Jesus*, p. 21.
 - 87) Theissen. *The Quest for the Plausible Jesus*, p. 25.
 - 88) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp.74-76.
 - 89) Poterは、“Criterion of Multiple Attestation or Cross-Section Method,” としている。Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, p. 82.
 - 90) Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, pp. 86-87.
 - 91) Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, pp. 86-87.
 - 92) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 76-77.
 - 93) “Criterion of Coherence or Consistency.” Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, pp. 79-80
 - 94) Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, p. 181. Poterは、Hooker, ‘Christology and Methodology’, pp. 482-83を参照している。
 - 95) Theissen and Merz, *The Historical Jesus*, p. 115.
 - 96) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 177-178.
 - 97) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 177.
 - 98) Meierはセム語法からの論理を用いた学者として、Jeremias, Matthew Black, Geza Vermes, Joseph Pitzmyer の名を挙げている。Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 178-180.
 - 99) Poterは、これを、「セム語現象の基準」“Criterion of Semitic Language Phenomena,” と呼んでいる。Porter, *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research*, p. 89.
 - 100) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 178-180.
 - 101) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 180.,
 - 102) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 180.
 - 103) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 180-182.
 - 104) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 180.
 - 105) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, pp. 182-183.
 - 106) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 182.
 - 107) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 183.
 - 108) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 183.
 - 109) Kenneth Bailely, ‘Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels’. *Asia Journal of Theology* 5 (1991). pp. 34-54.
 - 110) Bailely, ‘Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels,’. P. 39.
 - 111) Bailely, ‘Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels,’. pp. 42-45.
 - 112) Bailely, ‘Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels, p. 47.
 - 113) Bailely, ‘Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels, p. 50.
 - 114) James D. G. Dunn, “Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition: Critiquing Theodore Weeden’s Critique” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7 (2009) 44-62.
 - 115) Dunn, “Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition,” p. 49..
 - 116) Dunn, “Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition,” p. 56.
 - 117) Dunn, “Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition,” pp. 47-48.
 - 118) .Dunn, “Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition,” p.62.
 - 119) Meier, *A Marignal Jew*, vol. 1, p. 183.
 - 120) Theissen and Merz, *The Historical Jesus*, p. 115.