

現代のイエス研究における「神話」概念

石川 智子*

Der Mythosbegriff in der modernen Jesu Forschung

Tomoko ISHIKAWA

要 旨

本論では、近代のイエス伝研究において重要な役割を果たした神話概念が、現代の研究においてどのように扱われているか考察する。まず近代から現代にいたる研究史を概観し、最近の研究から二人の論者を取り上げて検討していく。「第三の探求」に属するマックは、原始キリスト教の「神話形成」に言及しているが、その際の神話概念はあくまでもネガティブである。一方、『聖書物語の蝕』の著者であるフライは、近代の聖書解釈における神話概念を批判するが、その批判は福音書の文学類型を問題にすることによって、より生産的な議論へと導くものであるといえる。

はじめに

本論は、「神話」をキーワードに現代のイエス研究を読み解くひとつの試みであるが、ここでの課題を設定する前にまず、近代のイエス伝研究と神話概念の接点について簡単に説明しておきたい。

イエス伝研究は一般的にライマールス（1694－1768）をそのスタート地点に置き、ドイツを中心として18・19世紀に最初のクライマックスを迎えたと考えられている。イエスについて近代的な意味での「伝記」を描きたいという思惑が、まず研究の方向を福音書の資料批判へと向かわせた。問題となったのは、イエスの生涯を知る資料となる四福音書間の異同および連関であり、特にヨハネ福音書の特殊性の扱い方が議論された。また、奇跡物語の解釈において、聖書の奇跡を文字通りの事実とみなす超自然主義的解釈と、奇跡を取り除いた説明を試みる合理主義的解釈が、互いにゆずらず正当性を主張しあうことになった。

一方「神話」は、近代以前のキリスト教にとっては異教の産物であり、総じてポジティブに評価されることはなかった。しかし啓蒙主義的な動きと軌を一にして、神話に対して学問的な関心が高まっていく。さまざまな地域の神話について情報が蓄積されるにつれて、個々の神話についての研究だけでなく、神話に表現されている想像力や思

考様式の規定およびその解釈についての理論が展開されるようになった。神話研究は17世紀の終わりから18世紀初頭にかけて盛り上がりを見せはじめ、18世紀なかばから19世紀には、神話についての主要なアプローチが準備されて、とくに、人類学、心理学、文芸批評、宗教学といった新たな学問領域において多くの貢献を果たしてきたのである。

近代のイエス伝研究において、包括的に神話概念を用いたのはD・F・シュトラウス（1808－1874）であった。シュトラウスは『イエス伝』¹において、福音書解釈、とくに奇跡の解釈について、超自然主義的解釈と合理主義的解釈の対立を乗り越える「神話的解釈」を提唱した人物としてよく知られている。ただし、シュトラウス以前にも神話概念を用いた一連の研究が存在していることはシュトラウス自身も認めるところである。シュトラウス以前に神話概念を適用した聖書解釈についての研究が『現代聖書学における神話概念の起源』²でまとめられている。この著作では、古典文献学者であるC・G・ハイネ（1729－1812）の神話研究に由来する神話概念が聖書学に導入され、その後「神話学派」と呼びうる一群の研究が登場したことが明らかにされている。しかし、シュトラウスの『イエス伝』が、神話概念を福音書全体に適用し、神話的解釈を学問的な手続きとして遂行した意義は大きい。

シュトラウスの神話概念について、私はすでに他のところで論じている³ので、ここではシュト

* 講師 一般教科

ラウスが福音書の物語について神話的であると判断する際の基準について確認するととどめたい。シュトラウスによると福音書における神話には二つの側面が含まれているという。

第一にそれは歴史ではない。第二にそれはある特定の共同体の精神的傾向から生まれた創作 (Dichtung) である。これら二つの側面が一方では消極的な、他方では積極的な基準を与え、そうした基準によって神話が認識されることになるのである。⁴

シュトラウスの神話概念はキリスト教信仰に対して否定的だと受け取られることが多いが、シュトラウスが否定したのは、福音書の物語には実際にあったとおりの歴史的な事実が描かれていると頑なに信じ、その確信を基礎としてキリスト教信仰を守ろうとする、非理性的・反理性的な態度である。シュトラウスが『イエス伝』で用いた神話的解釈は、方法としては未熟であるとしても、その後の新約聖書学において資料批判、様式史、編集史と展開する聖書研究の方法論に通じる可能性を示しているのである。

シュトラウスの『イエス伝』以後も神話概念はイエス伝研究のなかで取り上げられ、ブルトマンの「非神話化」論争で集中的に議論されて、現代のイエス研究においてはもはや神話について議論されていないとの指摘⁵もある。しかし近年、神話概念を軸にしたイエス研究が、著名な研究者によってなされている。そして、この研究にシュトラウスの神話概念が継承されているのか検討してみたいという動機が、本論の出発点である。

「宗教」の定義は定義する人の数だけあると言われるが、「神話」についても状況は同じであり、その言葉の含みを慎重に読み取らなければ議論はかみ合わないままである。現代のイエス研究において神話概念が用いられる時、そこで何が言われているのか——この点を明らかにすることが本論での第一の関心である。そして結論を先取りするならば、本論で検討する現代のイエス研究における神話概念は、シュトラウスの『イエス伝』における神話概念とは隔たっているといえるのだが、それでは、シュトラウスの神話概念を批判的に展開する手がかりをどこに見出すことができるだろうか——この問いが、本論での第二の関心となるだろう。

1. イエス研究の5段階

近年、北アメリカのイエス研究に刺激されて、関連する数多くの研究書や一般書が出版されているが、ここでは近代聖書学の基礎を築いてきたドイツで出版された、近代から現代にいたるイエス研究についてのテキストに注目したい。G・タイセンとA・メルツによる共著『史的イエス』⁶である。この著作では、近代のイエス研究史について、その2世紀にわたる取り組みを5つの段階にわけて簡潔にまとめている。そこでこの著作によりながら、イエス研究の諸段階について概観しておこう。

第一段階は「H・S・ライマールスとD・F・シュトラウスによる史的イエスへの問いの批判的な「躓きの石 Anstöße」」、つまりライマールスとシュトラウスによってイエス伝研究に学問的な問いが投げかけられた時期である。ライマールスの著作は、彼の死後になってレッシングによって出版された。ライマールスの主張で重要なのは、福音書の歴史性を議論の中心に置き、またとくに史的イエスと弟子たちの信仰とを区別した点である。また、ライマールスはイエスの復活について、イエスの宣教の挫折を隠すために弟子たちが作り上げた欺瞞であると説明したが、この点に関してはシュトラウスが批判し修正している。

続く第二段階は「リベラルなイエス伝研究の樂觀主義」が広まり、イエス伝研究に資料批判の方法論が確立していく時期で、代表者として「二資料説」を展開したホルツマン (1832-1910) の名が挙げられる。福音書資料を検証することで、教会が示す伝統的なイエス像から解放されて、イエスの人格 (Persönlichkeit) を知る手がかりが得られると信じる樂觀的な見方が、この段階での研究を支配している。

数多く登場したりベラルなイエス伝研究は、第三段階で「挫折」を迎える。A・シュヴァイツァー (1875-1965) は『イエス伝研究史』⁷でリベラルなイエス伝を総括し、彼らの描くイエス像が結局のところ各自の倫理的な理想をイエスに投影したものに過ぎないことを指摘する。また、最古の資料を突き止めれば史実のイエスを確かめられるという期待は、W・ヴレーデ (1859-1906) によって碎かれる。ヴレーデは、最古と見なされるマルコ福音書においてすら、イエスに対するイースター後の信仰が反映されているとする「メシアの秘密」理論を主張したのである。さらにK・L・

シュミット（1891–1956）は、イエス伝承がもととはより小さなまとまりとして伝えられたもので、その後、福音書記者によって作られたイエス伝の「枠」にそれらのまとまりが当てはめられたものであることを示した。最古の資料を通じて史実のイエスにさかのぼり、イエスの人となりを描き出そうとするリベラルなイエス伝は、この第三段階でシュヴァイツァー、ヴレーデ、シュミットが示した懷疑によって道を絶たれるのである。

福音書の前段階として、個々の伝承断片が口伝によって伝えられた時期をシュミットが想定したことは、福音書の様式史的研究への道を開くものであった。その代表者である R・ブルトマン（1884–1976）の聖書解釈においては、弁証法神学と実存哲学の影響を受けつつ、史的イエスに対する関心そのものが後退させられている。福音書から読み取ることができるのは、イエスの「人となり」ではなく、原始教会がイエス・キリストについて宣教した内容、つまり「ケリユグマ」なのである。しかしそのブルトマンの弟子たちによって、イエス研究の第四段階が始まり、史的イエスについての「新たな問い」が生まれていく。教会が宣教するイエス・キリストには、史的イエス自身の宣教がそのきっかけとしてあったのではないか——このような「史的イエスの問い直し」あるいは「新しい探究」が取り組まれるが、その際には、ユダヤ教に対するキリスト教のアイデンティティを強調し、ユダヤ教とは対照的なイエスを見出そうとする傾向があった。

1980年代以降、イエス研究を第五段階へと進める流れが登場してきた。この段階は、シュヴァイツァー以前の「古い探究」、ブルトマン学派による「新しい探究」に次ぐ史的イエスの「第三の探究」とも言われ、北アメリカの研究者を中心に新たな研究書が続々と出版されている。「第三の探究」の特徴としては、社会史的な関心、イエスをユダヤ教の文脈に位置づけること、非正典資料の重視が挙げられるが、現段階では「第三の探究」内部でもいくつかの異なる立場に分かれることが指摘されている。

タイセンは「第三の探究」の重要な特徴として「終末論的イエス」像と「非終末論的イエス」像の対立を挙げている。まず、イエスを「犬儒派」の影響下にある人物とみる「非終末論的イエス」像が、J・D・クロッサンや B・L・マックによって提示されている。他方、E・P・サンダースなどが描くのは、終末論の枠内で生きたユダヤ教

徒としてのイエス、つまり「終末論的イエス」である。なおタイセン自身は、「非終末論的イエス」はガリラヤというよりむしろカリフォルニアの地方色を示している⁸と述べ、ユダヤ教の只中に生きる姿を描く終末論的イエス像を支持している。

本論の関心は、ここで見てきた「イエス研究の第五段階」にある。「第三の探究」を構成する主要メンバーであり、「非終末論的イエス」像を提示する人物として名前が挙げられたマックは、「神話」をキーワードにイエス研究を展開している。近代イエス伝研究の最初期から、神話概念は多くの研究者によってそれぞれの仕方では採用されてきたが、目下精力的に活動しているマックの研究では、どのように論じられているのだろうか。以下、マックの近著からその神話概念を明らかにしていきたい。

2. マックの「神話形成 (myth-making)」

マックは現代アメリカにおける史的イエス研究の主要な論客の一人に挙げられており、アメリカではベストセラーにもなったという『失われた福音書』⁹では、マタイ福音書とルカ福音書に含まれる語録資料（Q 資料）の再構成に基づいて、最初期のイエス像に迫っている。その際に示されるのは、「非終末論的」な、すなわち「犬儒派」に似たイエス像であることはすでに述べたとおりである。

しかしマック自身が主張していることだが、彼の最大の関心は「史的イエス」の探求にあるのではない。マックによると、Q 資料はさらにその構成段階によって三層に区別することができる。そしてその最古層の資料から浮かび上がるのが「犬儒派的なイエス」ということになる。しかしそれは、あくまでもその資料を残した集団がそのようにイエスを理解したということを明らかにするだけで、史的イエスが犬儒派の哲学者だったことを証明するわけではない、とマックは言う。

『キリスト教の神話』¹⁰において、それまでの全著作の中で「同僚たち」に与えた誤解について、マック自身が弁明している。それによると、最初期のイエス運動における、イエスについての人間的な見方（＝犬儒派に似たイエス像）とその後展開したイエスについての神話的な見方の違いをマック自身が強調してきたために、マックの関心がキリスト教を始めた史的イエスの探求にあるとい

う印象を与えてしまった。しかしその違いを強調したのは実はマックの「戦略」であり、後期の描写の神話的特徴に注目させ、その理由を探求するためだった、という。

本来であれば、マックが研究の基礎とするところのQ資料を検討し、分析の妥当性などについて検証すべきなのかもしれない。しかし、とりあえずはマックの資料批判の成果を受け容れておくことにして、ここではマックの「神話」概念に焦点を当てていくことにしたい。

『キリスト教の神話』の冒頭で、マックは18世紀から20世紀初頭にかけておこなわれた神話研究について概観しつつ、このような神話研究の成果がキリスト教に適用されることはなかったと述べている。その理由をマックは次のように説明する。キリスト教の神話は「学問的研究の対象ではなかったから」、「福音書の物語を神話と呼ぶような考え自体、キリスト教徒にとっては忌まわしいことであり、学者にとっても同様だった」¹¹。キリスト教以外の物語は「神話」と呼ばれ、福音書の物語だけが「真実」と考えられたが、「これが何を意味するかといえは、キリスト教の福音書を神話として研究しようとすれば、新たな研究分野を切り開かなければならない、ということである」¹²。ここに挙げたマックの認識は、シュトラウスの『イエス伝』を手に取り、冒頭の数十ページを読んだだけで取り下げられるであろうが、しかしいずれにしても、マックはシュトラウスと同様に福音書を「神話的」とであると理解していることは分かる。

マックによると、イエス・キリストの神話はイエスの伝承とは区別される。イエスの伝承はイエスの教えに焦点を当てたが、キリストの神話は「受難の論理に基づいており、その論理は、高貴な死というギリシア的概念と、ヘレニズム文化の中で書き換えられた罪なき生け贄の試練と弁明に関するユダヤ人の古い知恵物語との融合から生まれた」¹³ものであり、イエスの受難を神話化している。そしてユダヤ戦争を機に、イエス伝承とキリスト神話が融合して最古の物語福音書であるマルコ福音書がつくられた。したがって、マルコ福音書はキリスト教における神話形成(myth-making)を明らかにする資料でもあるのだが、その神話形成は、複数存在していたと考えられるイエスに触発された運動のなかで、「それぞれの集団が自分たちの在り方、あるいは、これからそうなりたいと願っているあり方を正当化するため」¹⁴に行われているとマックは言う。マルコ福音書では、イ

エスが権力と聖潔を兼ね備えた人間として、さらに争いの中の罪なき犠牲者として描かれる。マックが見るところによると、マルコ福音書の物語には、マルコ福音書が書かれた70年代の苦難が反映されている。マルコ福音書の「神話の枠組みとなっているのは、実現されなかった社会計画の失敗に対する埋め合わせであり、また、強襲して世界を手中にするはずだったのに、実際にはできなかった開祖たる人物の名誉」¹⁵であったとマックは述べる。

イエスを取り巻く運動が社会形成へと向かう過程で、イエスに神話的な特徴が付与される、すなわち「神話形成」の段階が生じたと主張するマックは、さらにその関心を拡げていく。福音書において明らかな「神話形成」の過程を解明し、あらたにキリスト教の起源を書き直すこと、またそれによって現代社会がとらわれているところの「神話」を解体させることこそ、マックが自らの研究において設定している課題なのである。

私自身の感じるところでは、マルコ的なキリストの象徴が、キリスト教徒とアメリカ人の心の一部となって、今なお確固として存在している。私は、また、キリスト教の福音がアメリカの文化に深い影響を与えてきたのであり、アメリカ人が思い描く「英雄」は、キリスト教徒が思い描くキリストという人物に多くを負っている、と考えている。¹⁶

そう語るマックは、現代アメリカの文化批判へと向かっていくのだが、その際にマックが資料批判によって明らかにしたキリスト教の「神話」は、それによってアメリカ社会を斬る、まさに批判のための刃に姿を変える¹⁷。紀元一世紀のキリスト教徒は少数派であり、多文化的な世界のなかで自分たちの居場所を得ることを正当化するために神話を作ったが、アメリカのキリスト教徒は多数派であり続けている。アメリカにおけるキリスト教の神話は、キリスト教徒に自分たちの優越的な地位と支配的な立場を確信させるものにほかならない、とマックは主張する。かつては奴隷制度を弁護するために聖書が用いられたが、キリスト教の神話は現在もなお社会の不平等を正当化するために機能している——以上がマックの主張の要点である。

あとがきでマックは次のように述べる。

21世紀の端緒における我々の難題は、我々が住む世界と折り合いをつけることである。我々に必要とされるのは、神話を分析し、レトリックを止め、社会的関心を整理することである。多民族的、かつ多文化的な世界、それも、公正、かつ生産的であり、興味深く、やりがいがあり、祝福に値するような世界を思い描くことは、実際にも可能なことである。これまでそれができなかったのは、主として、我々が不十分な神話に心を奪われていた結果である。¹⁸

ここではマックの意図が明快に表現されている。マックが福音書を神話と規定するのは、「レトリックを止め」るためであり、福音書が「不十分な神話」を提供するに過ぎないことを明らかにするためなのである。

『キリスト教の神話』の冒頭では、福音書に神話の学問的な研究の成果が適用されず、異教の物語だけが神話といわれた状況が指摘されていたが、結局のところマックが福音書を神話と呼び、「神話形成」を批判するときに、神話概念は端的にネガティブな意味合いを持つものとなる。マックは福音書に神話というレッテルを与えるが、その仕方はかつて異教の物語を神話と呼んだ人々とさして変わっていないようである。

しかし、イエス伝研究に神話概念が導入された際、とくにシュトラウスを例に取ると、神話は必ずしも否定的な意味合いに限定されてはいなかったことは明らかである。むしろ、神話概念は聖書を学問的に扱う手続きとして、積極的に規定される側面を持っていたのである。

はたして現代のイエス研究においては、シュトラウスが示したような神話概念のポジティブな面が継承されているのだろうか。

3. フライによる神話概念の批判

初期のイエス伝研究者たちによって、福音書に神話というカテゴリーが充てられた意義を批判的に考察しているのが、ハンス・W・フライ(1922-1988)である。フライの『聖書物語の蝕』¹⁹は副題が示すとおり18世紀から19世紀における聖書解釈についての歴史的な研究であり、とくにシュトラウスについては一章を割いて、その神話概念を批判している。

フライは、近代以前の聖書の読まれ方が、字義

どおりの意味と歴史的な意味の両方を含める「リアリズムの」なものだったという。

歴史的な批判が登場する以前、西洋のキリスト教における聖書の読みは、たいてい強固にリアリズム的(realistic)、すなわち、字義的(literal)であると同時に歴史的(historical)なものであり、単に教義のないし教化的なものではなかった。²⁰

リアリズム的な読みにおいては聖書の個々の記述から得られたひとつの物語に、聖書の外側に存在する思想や経験を照らし合わせるという方向で解釈が進められたが、その方向が逆転したのが、18世紀から19世紀の初めに端を発する解釈の新たな動きである、とフライは主張する。すなわち、リアリズム的な読みにおいては、聖書の個々の物語をふまえたひとつの物語に、聖書の外側での経験が照らし合わされて解釈されてきたが、まさに近代のイエス伝研究でその方向が逆転したというのである。聖書のテキストは「歴史的批判的な読み」を引き受けることになるとともに、正典としての聖書の統一性を守ることが関心からはずれ、聖書の解釈は、字義どおりの意味を超えて存在する宗教的な意味や主題へと向かうことになる。

フライは、シュトラウスの神話概念には「一般的な解釈学のカテゴリーとしての神話の有効性に関するいっそう広範な問題」²¹が含まれていると言う。「神話学派」とその延長線上にいるシュトラウスは神話の分類に関する議論を展開しているが、そこには共通する前提があった。それは、「神話の意味ないし内容とその描写の形式、表象されているものと表象とは、明確に分離できる」²²との認識である。しかしながら、福音書における神話の分類をめぐる彼らのあいだでかわされた議論は、福音書の報告が独特の性格を持っていることを彼らが認めていたことにほかならない、とフライは指摘する。聖書解釈に神話概念を取り入れた人々、とくにシュトラウスは、ホメロスの描く神々の物語などと較べて、福音書では物語の表現とそこで表現されている内容がより接近している、すなわちリアリズムであることを認めていた。しかし彼らは、福音書の物語には物語から独立し分離した意味があるという前提に立って、最終的な関心をその意味の抽出に寄せていた。フライは、彼らのその前提が混乱を生み、そして混乱の頂点がシュトラウスにあると見ている。

聖書の物語と他の〈神話的な〉物語との間の相違をもっとも強烈に意識し、聖書の物語をただちに事実対フィクションという歴史的な問題へ、そして字義的な－表向きの (literal-ostensive) 意味と神話的な意味ないし主題の対立という問題へと還元することによって解決しようとしたのがシュトラウスであった。²³

フライによると、物語に描かれているのがその出来事についての「歴史的な可能性 (history likelihood)」であるとする発想と、その物語が出来事を実際にあったかのように描いていること、つまり「擬似歴史性 (history-likeness)」という性格とが、混同されたことにそもそも混乱の発端がある。物語で描かれた出来事が実際にあったかどうか、つまり史実かフィクションかという問題を検討する歴史学的手続きと、物語の意味と物語が持っている形式との間の緊密な関係を記述する解釈学的な試みが、「神話」というカテゴリーのなかで互いに相容れないままに存在していると、フライは指摘するのである。

事態の核心は、物語の形式と意味との間の密接な関係を示す、表面的な価値については疑わしいが、現実的で歴史-風の形式を持つ古代の物語が、……〈神話という〉同一の解釈装置によって開かれうるかどうかという問題なのである。²⁴

4. フライの「リアリズム的な物語 (realistic narrative)」

フライはシュトラウスに代表される18世紀から19世紀にかけての聖書解釈の限界を示し、むしろかつてそうであったようなリアリズム的な読み方を取り戻すべきだと主張している。フライは従来の聖書のリアリズム的な読み (realistic reading) の特徴として三点を挙げている²⁵。

第一に、リアリズム的な読みにおいては、聖書における物語の記述を実際の歴史的な出来事についての指示 (reference) と見なす。しかしここで混同されてはならないのは、報告された出来事を歴史についての指示と捉えるか、あるいは歴史であることの証拠 (evidence) と捉えるか、ということであって、フライはこの両者の混乱が聖書の歴史的批判に持ち込まれたと見ている。

第二の特徴として、リアリズム的な読みでは時間的に連続するような個々の物語がひとつの物語へと収斂している点が挙げられる。そしてこのような個々の物語を結びつけるための解釈学的方法として、比喩や予型論が用いられた。したがって、比喩的な読み (figural reading) はリアリズム的な読みにおける当然の拡張として理解される。

そのような手続きを経て得られたひとつの物語は、唯一の現実的な世界 (real world) であるため、リアリズム的な読みの第三の特徴として、物語をあらゆる時代のあらゆる読者が含まれるものと理解する点が認められる。リアリズム的な読みにおいては、聖書の個々の記述から得られたひとつの物語に、聖書の外側に存在する思想や経験を照らし合わせる方向で解釈が進められたが、その方向が逆転したのが、18世紀から19世紀の初めに端を発する解釈の新たな動きである、とフライは主張する。

イギリスの理神論に影響を受けて生まれた歴史的批判は、リアリズム的な読みにおいては分かち難く結びついていた二つの要素、すなわち聖書の物語の字義的な意味と実際の出来事への指示を引き離しはじめた。物語と現実とのギャップを埋めるため、聖書にある話の事実に真偽についての探究と、その意味ないし宗教的な意義についての探究がそれぞれに活発になっていたが、そこではすでに解釈の方向がそれまでとは逆転していた。事実と意義の両方は物語形態と分離することができると考えられ、さらに、事実の真偽に関わらず、その意味を取り出すことができると考えられるようになった。物語はそのように取り出された意味の中で解釈されるようになったのである。このような事態に付随して、リアリズム的-字義的な読みの拡張としての比喩的な読みにも変化が生じた。かつて字義的な読みの延長線上に位置づけられていた比喩的な読みは、字義的な意味が論理的・文法的な法則において限定されたことによって、無意味なものと思なされるようになった。

それまでのリアリズム的な読みにおいては、字義的な読みとその延長としての比喩的な読みが含まれていたが、その連続が断たれたことにより、ふたつの読み方のそれぞれに変化が生じた。字義的な読みにおいては、テキストがもともと持っていた意味を検証するための文法的・辞書的な正確さと、その描写の事実性に焦点が当てられた。そして歴史的批判的な読み (historical-critical reading) が字義的な読みの後継者として登場す

るのである。歴史的批判的な読みにおいては、以前のリアリズム的な読みが寄せていた正典の統一という関心はもはや失われていた。字義的な読みが拡張されたかつての比喩的な読みは、歴史的な批判からは、もはや軽視され疑いをもたれていた。しかし同時に、歴史的な批判の射程外におかれた正典の同一性を見出すための手続きとして、その後継者を探す必要があった。比喩的な読みを引き継いだのは聖書神学であり、そこでは歴史的文化的な多様性を越えて、宗教的な意味の統一が試みられる。かつては連続のうちにあった字義的な読みと比喩的な読みは、それぞれ歴史的批判と聖書神学という後継者を見出したが、その両者に連続はもはや存在せず、両者は不自然なかたちで併存していた。しかしプロテスタンティズムが聖書の宗教的・教義的権威を主張する上で、それらはともに不可欠な立場であった。

このような聖書の読み方の逆転に伴って、解釈の方向にも逆転が生じることになる。言葉の意味が「文法的-歴史的」なものに制限されたことによって、聖書の解釈は言葉自体の意味を超える、宗教的な意味や主題の探究に集中したのである。これらの意味や主題がテキストに本来的に備わっているのか、それとも外側からテキストに適用されたものなのかという問いをめぐって激しい議論がかわされたが、どちらにしても、テキストの理解には言語的な意味以上の何かが伴うとする見解では一致していた、とフライは指摘する。

フライは「神話」というカテゴリーが聖書解釈に用いられることによって、聖書の物語が蝕まれてきたとみなしているわけだが、フライ自身の積極的な主張は、「リアリズムの (realistic)、あるいは (必ずしも歴史的なわけではないが) 擬似歴史的な (history-like) 要素は、キリスト教信仰を形成する多くの聖書の物語が持っている、重要かつ明白な特徴」²⁶と見る点にある。そしてここで、神話に代わるカテゴリーとして「リアリズム的な物語」が提示されるのである。

フライによると、リアリズム的な物語にはまず、意味、テーマ、主題を扱う上で、時間的な連続を含む物語形態が必要不可欠である。さらにリアリズム的な物語の描写は、そこで行為者となりかつ受難者となる登場人物を、社会的に限定されるような外的な状況の文脈に自然に織り込んでいる。これらの特徴には実際の出来事を扱った歴史的な記述との類似性が認められるが、たとえ歴史的記述では認められないような奇跡的な報告であって

も、「もし描かれた行いが、特定の登場人物、神、ないし人間、あるいは特定のストーリーの表現に不可欠のものであれば」²⁷、擬似歴史的なあるいはリアリズム的な物語と分類できる。また、リアリズム的な物語では日常的な状況を描きつつも、読者に対して深く荘厳な心の動きを引き起こすことが期待されるという。

ここまで、フライによる神話概念の批判と「リアリズム的な物語」の主張を見てきたが、はたしてそれらは神話概念のポジティブな側面をすくい上げているだろうか。以下ではこの問題について考えていくことにしたい。

結 び

フライは「リアリズム的な物語」の特徴をアウエルバッハに依拠しつつ説明していくが、このようなフライの主張は、「物語神学」と呼ばれる動きのなかで一つの中心的な位置を与えられることが多いようである。1970年代以降、主としてアメリカにおいて、キリスト教における「物語」が盛んに論じられるようになったが、このようなキリスト教神学における物語についての議論、あるいは物語を重視する動きは「物語神学」と総称される潮流を作っていた。そのなかでは、現代の文学批評理論を応用しつつ、先に見てきたマックがその一翼を担う「第三の探求」とは異なる立場から、福音書に対する現代的なアプローチが行われているのである。

フライによる「リアリズム的な物語」の提案は福音書の文学類型に注目しつつ、歴史的批判的研究の欠落を補う有効なアプローチであるといえるだろう。また、さかのぼって考えるなら、シュトラウスら初期の「神話学派」の人々は、文学類型としての神話を福音書に見ていたということができよう。そしてフライの批判どおり、たしかに、文学類型として福音書に「神話」という単一のカテゴリーを当てはめることは、あまりに乱暴に過ぎるかもしれない。イエス伝研究の最初期において、聖書解釈に神話概念を取り入れた人々は、まず神話概念の定義や神話の分類を行なった上で、福音書を神話と見なす時にはどのような意味で神話であるのかを規定することから出発したが、そうすることで、神話概念の射程を外れていく危険性も含まれてくるのである。

だが一方で、フライが主張する「リアリズム的な物語」というカテゴリーにも、同じくらしい困難

が伴うのではないだろうか。「リアリズム」も「擬似歴史性」も神話概念と同様にそれ自体が文化的に変動する概念である。「リアリズム」概念は、それを小説を書く上での技法として意識していたジョージ・エリオットの作品について見出すことができるかもしれないが、聖書の物語について適用する場合には、少なくとも福音書における神話と同じくらの概念操作を行わなくてはならないだろう²⁸。

最初期のイエス伝研究において神話概念が取り入れられたことは、その当時の状況の中では、学問的に生産的な聖書へのアプローチを開始する意義を持つものであったと考えられる。しかしマックが福音書を神話と規定し、さらに現代アメリカの文化批判に向かうとき、神話概念は福音書を学問的研究の対象とするための溶媒ではなく、福音書は神話概念を介して文化批判を行うための手段とされていた。しかしそもそも神話概念に期待されていた学問的な役割を考慮するならば、文化批判を目論みつつ神話概念によって福音書を否定してみせることよりも、むしろフライによる批判的な考察を取り入れていくことがさしあたり有益ではないだろうか。

ここで考慮に値すると思われるのが、福音書を「福音書」という文学類型として理解する立場である。その手がかりがノーマン・ペリン (1920-1976) によって示されている。

共観福音書と共観伝承の本質的な性質は、それが教会に対してよみがえりの主のメッセージと意義を、福音書記者ないし筆者によって理解されたものとして、地上のイエスについてのストーリーという形式で表現していることである。これらのストーリーは完全にたいていはさまざまな段階の伝承の内側で作られたかもしれないし、それらは地上のイエスと彼の職務、あるいはそのメッセージと意義の側面を表現できるような教えについての実際の記憶に基づいているかもしれない。共観伝承全体は実際、純粋な神話でもなく、歴史的に解釈される物語でもなく、このふたつのものの驚くべき混合体なのである。ある要素は純粋な神話に近く、ある要素は歴史的に解釈された回想に近いかもしれないが、全体としては同質であり、その同質性の秘密はそれが常に教会に対してよみがえりの主のメッセージと意義という側面を伝えていることである。²⁹

福音書も他のあらゆる資料と同じく歴史的な検証を必要とするが、そこで明らかになるのは、「イエスのこの世での活動を、イエスが復活し神のもとに挙げられたという信念の光のもとで描くと同時に、具体的な時間、具体的な場所における史的な人物の活動について、物語としての性格にしたがって考慮するという、福音書の目的」³⁰である。シュトラウス以後の議論をふまえると、福音書の記述を史実とみなすことはもちろん、神話概念のみに依拠して解釈することにも限界がある。むしろ現代における福音書の解釈として重要なのは、歴史的要素と神話的要素が並存しており、なおかつ同時に福音書としての同質性を保っている点に文学類型としての特徴を認めることであろう。福音書を「神話」でもなく、「リアリズム的な物語」でもなく「福音書」という特殊な文学類型を備えた宗教的資料として扱う視点は、控えめではあるが、福音書へのさらなる学問的アプローチを目指すのならば、より多くの実りをもたらすのではないだろうか。

¹ David Friedrich Strauß, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, 2 Bde., Tübingen: C.F.Osiander, 1835-6. なお、第二版が1837年、第三版が1838-39年、第四版が1840年に出版されている。邦訳は、岩波哲男訳『イエスの生涯』全2巻、教文館、1996年。この翻訳は初版を底本としている。また緒論のみの部分訳も出版されている(生方卓、柴田隆行、石塚正英、石川三義訳『イエスの生涯・緒論』世界書院、一九九四年)。

² C.Hartrich und W. Sachs, *Der Ursprung des Mythosbegriffes in der Modernen Bibelwissenschaft*, Tübingen: J.C.B.Mohr, 1952.

³ 拙論「D・F・シュトラウスの「神話」理解」『基督教学』第35号、北海道基督教学会、2000年、1-19頁。

⁴ Strauß, *Das Leben Jesu*, 2.Aufl., 1Bd., S.103.

⁵ C.A.Evans, "Life of Jesus Research and the Eclipse of Mythology", in: *Theological Studies*, vol.54., No.1., 1993.

⁶ Gert Theißen und Annette Merz, *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2.durchges.Aufl., 1997.

⁷ Albert Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen, 1913. 遠藤彰、森田雄三郎共訳『イエス伝研究史』シュヴァイツァー著作集第17-19巻、白水社、1960年。

⁸ Theißen/ Merz, *Der historische Jesus*, S.29. なお、この箇所はタイセンの執筆担当分である。

⁹ Burton L. Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q*

- & *Christian Origins*, San Francisco: Harpercollins, 1993. 秦剛平訳『失われた福音書：Q資料と新しいイエス像』青土社，1994年。
- ¹⁰ idem, *The Christian Myth: Origins, Logic and Legacy*, New York/ London: Continuum, 2001. 松田直成訳『キリスト教という神話：起源・論理・遺産』青土社，2003年。
- ¹¹ ibid., p.17. (16頁)
- ¹² ibid., p.17. (17頁)
- ¹³ ibid., p.41. (52頁)
- ¹⁴ ibid., p.110. (158頁)
- ¹⁵ ibid., p.145. (210-211頁)
- ¹⁶ ibid., p.146. (212頁)
- ¹⁷ マックは次のように述べている。
- 「キリスト教徒とアメリカ人は，たとえ暴力に訴えてことを為そうとも，権力と聖潔と無原罪を備えた男が行く手を指導する限り，それぞれの成功をものにする。」(ibid., p.150. (218頁))
- 「神話の機能が社会構造の一つのモデルを提供することなのか，あるいは，メシア的生活から現実世界への積極的な逃避を準備することなのかには関わりなく，アメリカの英雄もキリスト教徒のキリストも，我々の時代のために有益な象徴であるとは思われない。そのどちらも，我々が建設しようとしている社会的民主主義のために必要な問題解決に対して責任を負える，有益なモデルを提供してはいないからである。」(ibid., p.150f. (218頁))
- ¹⁸ ibid., p.197. (281頁)
- ¹⁹ Hans W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven/ London: Yale University Press, 1974.
- ²⁰ ibid., p.1.
- ²¹ ibid., p.272.
- ²² ibid., p.272.
- ²³ ibid., p.275.
- ²⁴ ibid., p.273.
- ²⁵ ibid., pp.1-16.
- ²⁶ ibid., p.10.
- ²⁷ ibid., p.14.
- ²⁸ Stephen Prickett, *Words and 'The Word': Language, poetics and biblical interpretation*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986. 小野功生訳『ロゴスとことば：言語・詩学・聖書解釈』法政大学出版局，1997年，117頁。
- ²⁹ Norman Perrin, "The Wredestrasse becomes the Hauptstrasse: Reflections on the Reprinting of the Dodd Festschrift", in: *The Journal of Religion* 46, 1966, p.299.
- ³⁰ Jens Schröter, "Eine Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus", In: Jens Schröter/ Ralph Bruker(eds.), *Der historische Jesus: Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung*, Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 2002, S.165.

(平成15年11月28日受理)

