「イエス伝承」に関する一考察
―― 口頭伝承過程を中心として

大宮　謙

1．はじめに

イエス・キリストについて、ある程度の関心を持つ者であれば、その発端が信仰的なものであれ、学問的なものであれ、論駁的なものであれ、出来得る限り最も初期のイエス伝承に遡りたいと思うことであろう[1)]。そうであれば、伝承が書き留められる以前の口頭伝承段階のイエス伝承についての考察を避けて通る訳には行かないであろう[2)]。幸いなことに、1960年代以降、こうした関心から、相当数の研究書が今に至るまで刊行され続けており、従来の「文書伝承（written taradition）」に焦点を当てたイエス伝承の研究に対して、新たな視点を提供している[3)]。こうした状況を踏まえ、本論ではイエス伝承に関して、口頭伝承過程を中心に考察することとする。もっとも紙幅の関係と私自身の研究進捗状況の制約とから、ここでは、代表的な数人の学説を中心に、議論の流れを辿ることとしたい。

2．口頭伝承過程一般に共通する特徴

イエス伝承にも適用され得ることではあるが、より広く口頭伝承過程一般に共通する特徴について概観する。James D.G.Dunn は共通する特徴として、次の５つの点を挙げている[4)]。

①「語り聞かせ（oral performance）[5]」は「テキストの文字（literary text）」を読むこととは異なる。すなわち、口頭伝承は、文書とは違い数ページ前を読み返すことも、修正したり編集したりすることもできない[6]。

②口頭伝承には本質的に公共の性質がある。テキストの文字を読む場合は一対一で個人的にテキストと出会うことが思い浮かぶ。一方、口頭伝承は、共同体の集会で、長老や教師や伝承の熟練した語り手（performers）によって語られ、生き続ける。その意味で、口頭伝承は、「共同体の記憶（communal memory）」と言い得る[7]。また、共同体は、記憶を単に担うのみならず、語り方にも影響を及ぼす。何故なら、「語り聞かせ」においては、語ろうとする伝承が共同体に馴染みがあるか否かによって、語り方に変化が起こると想定し得るからである[8]。そのため、口頭伝承は「同じであるが、なお異なる（the same yet different）」という基本的な特質を持つのである[9]。

③語りの共同体（oral community）では、共同体の伝承を保持し、語ることに主に責任を持つと認められた一人ないし複数の人がいたであろう。具体的には、物語の歌い手、吟遊詩人、長老、教師、ラビである。

④口頭伝承は、「オリジナル」版という概念を壊す。それぞれの「語り聞かせ」は、文字の場合の様には、以前の「語り聞かせ」の上に積み重ねられたり、以後の「語り聞かせ」の基礎にはならない。口頭伝承においては、それぞれの語りが、唯一でなくとも一つの「オリジナル」版となる[10]。また、一つの出来事に関する伝承は、証言者が複数である場合、当初から単一とはならない。

⑤口頭伝承は、固定性と流動性（flexibility）の混合であり、また不変性と多様性の混合である。口頭伝承を全く流動的で多様なものと解することは間違いであろう。口頭伝承は口頭の記憶であり、その主要な機能は、昔から重要である事を保持し、思い起こすことである。

録音機材が存在しない古代社会においては、口頭伝承を音声として記録し得なかったことは当然である。従って、口頭伝承そのものを音声記録から逐語的

に復元することはできない。それにもかかわらず、口頭伝承そのものを逐語的に復元しようと試みるならば、相当に恣意的になる危険を伴う。一方で、口頭伝承過程を経て書き留められた伝承の中に多様性が認められる場合、その多様性が口頭伝承過程の中で既に生じていた可能性については、十分留意することが必要であろう。何故ならば、口頭伝承過程においては、伝承の核（core）、本質（substance）、形（shape）が保持される一方で、詳細部については、語り手の裁量に相当程度委ねられ、多様性が認められていたと考えられるからである[11)]。

3．イエス伝承における口頭伝承の特徴

前項で既に確認した「口頭伝承過程一般に共通する特徴」を踏まえて、ここでは、特にイエス伝承に特徴的な点を概観する。

3．1　イエス伝承の始まり

再びDunnに拠れば、イエス伝承の始まりは、「イエスがもたらした衝撃(impact)」である[12)]。それは、イエスの働き、教え、その生涯がもたらした衝撃である。この衝撃こそが、弟子たちを生み出し、信仰共同体を生み出し、この共同体によってイエス伝承は担われたというのである。そうであれば、イエス伝承は「信仰的伝承（faith-tradition)」あるいは「弟子による伝承(disciple-tradition)」と呼び得るであろう[13)]。もしこの想定が当を得ているとすれば、イエスから衝撃を受け取った者が、その衝撃を記憶し伝えることでイエス伝承は生み出されたことになる[14)]。別言すれば、イエスから衝撃を受けることのなかった「傍観者」は、原理的に言って、その衝撃を記憶する理由もなく、まして彼らが相当程度の期間に渡って、その衝撃を語り伝えることを思い描くことは難しいであろう[15)]。何せ、イエスが十字架刑を受けてからイエス伝承が文章として書き留められるまでには、およそ30年の「空白期間(blank space)」があったと解し得るのであるから[16)]、傍観者が、この空白期

間を乗り越えてイエス伝承を担い続けることを想定することは困難であろう。ごく短期間、イエスに関する事柄が噂話として傍観者たちの間で話題に上ることは起こり得ても、それほど継続して語り伝えられるとは解し得ない。

3．2　口頭伝承段階のイエス伝承の諸特徴

では、こうして生み出され、担われた口頭伝承段階のイエス伝承の特徴としては、どのような点を挙げ得るであろうか。Dunn の挙げる特徴には、次の２つの点が含まれている[17]。

①イエスの言葉と行いについての伝承の大半は、時や場所を記憶することに関心がない[18]。別言すれば、伝承された物語は、時や場所を離れて、物語の要点と価値の故に再話された（retold）。
②類似の伝承は、記憶したり、再話したりし易くするために、口頭伝承段階で既に一まとまりにされた[19]。つまり、それまで小さな個々の断片としてのみ存在していた伝承が、書き留められ文書化された際か、それ以降に初めて「グループ化」されたと想定する必要はないのである[20]。

さらに、口頭伝承段階のイエス伝承の特徴として次の２点を加え得るであろう。

③口頭伝承は出来事の証言であり、証言者が複数であれば、個々の出来事に関するイエス伝承は当初から複数の版が存在し得た。と言うのも、それぞれの証言者が、多少なりとも異なる形で、個々の出来事を見聞きし、受け止めた可能性は排除し得ないからである[21]。
④イエス伝承の口頭伝承過程は、伝承が書き留められ文書化された時点で、「静的状態へと凍結」[22] された訳ではない。口頭伝承から文書伝承への移行は、一晩にして一気に実施されたのでもなければ、一度限りの出来事でもない。むしろ、相当期間に渡って、口頭伝承と文書伝承は併存し続けたと想定

し得る[23]。

これらの挙げられた特徴に対しては、次の点を指摘し得よう。

まず、「①イエスの言葉と行いについての伝承の大半が時や場所を記憶することに関心がない」という指摘については、より細分化した分析が必要ではなかろうか。すなわち、「イエスの言葉（教え）」として記憶され伝承されたものと、「イエスの行い（その中にイエスの言葉を含むとしても）」として記憶され伝承されたものとでは、いささか時や場所への関心度合いに違いがあっても不思議ではないであろう。もちろん、伝承の変化を時系列で追うことは不可能であるから、どの類のイエス伝承の「時や場所の記憶」が、どの時点で抜け落ちたのか、あるいは保持し続けられたのかは、科学実験のようにグラフや表で明示することはできない。しかし、ある類推は可能であろう。

例えば山上の説教の中の「だれかがあなたの右の頬を打つなら、左の頬をも向けなさい。」（マタイによる福音書 5:39）であるとか、「もし片方の手があなたをつまずかせるなら、切り捨ててしまいなさい。」（マルコによる福音書 9:43）といったイエスの教えは、相当な衝撃を聴衆に与えたに違いない。このように、イエスの言葉の内容そのものが衝撃の源である場合には、イエスがこれらの言葉を語った状況（すなわち時と場所）を離れて、イエスの言葉が記憶され、伝承されたと思い描くことは可能であろう。さらに、イエスがこうした教えを公生涯で一度きりしか語らなかったと想定することは、相当に不親切な教師としてイエスを見なすことになるであろう。おそらくは、繰り返し、少なくとも何度かは、時と場所の違う状況で、イエスは同じ内容の教えを語ったことであろう。そうであれば、一つの教えに対応する時と場所が相当数になることから、こうしたイエスの言葉は、特定の時と場所とのみ関連させることなく、記憶され、伝承されたのではなかろうか。

一方で、「イエスの行い」が記憶され伝承される際には、「時や場所」に全く言及しないという訳には、なかなか行かないのではないだろうか。もしも口頭伝承の語り手が聴衆を前にして、「ある時、あるところで、イエスが次のよう

なことをした。」などと語り始めたとしたら、相当にインパクトの弱いパフォーマンスとなったのではなかろうか。「あの日あの時あの場所で」という特定化の中でこそ、イエスの行いは、生き生きと記憶され、伝承されたことであろう。何せ、イエス伝承は、言うまでもなくイエスの公生涯の365日、24時間すべてを含む訳ではない。「イエスのなさったことは、このほかにも、まだたくさんある。わたしは思う。その一つ一つを書くならば、世界もその書かれた書物を収めきれないであろう。」（ヨハネによる福音書21:25）と記されている通りである。すなわち、イエスの行いの中でも、選りすぐりのもの、衝撃の強いものが、イエス伝承となり、福音書記者にまで伝達されたのであろう。そうであれば、少くとも「イエスの行い」の伝承については、「大半が時や場所の記憶に関心がない」とまでは言い得ないのではないだろうか。

次に、「②類似の伝承は、記憶したり、再話したりし易くするために、口頭伝承段階で既に一まとまりにされた」という指摘については、無理のない想定であるように思われる。もちろん我々が知り得るのは、福音書の中に「奇跡物語集」や「譬え集」と呼び得る塊があることのみである。従って、この塊がどの段階で生じたのかという点については、あくまでも想像の域を出ない。可能性としては、時系列を遡って言えば、福音書記者がバラバラの口頭伝承断片を集めることも[24]、伝承が書き留められた後、福音書記者が伝承を受け取る前にバラバラの断片が集められることも有り得るであろう。また、口頭伝承段階で既に、類似の伝承が集められていたことも、十分考え得るであろう。一方で、口頭伝承の語り手が聴衆の前で実際に語る際に、類似の伝承が思い浮かぶことも無い訳でなかったであろう。それにもかかわらず、一切類似の伝承とは関連付けずに、あくまでも専ら個別の伝承のみを語って済まし続けるというのは、いささか不自然な想定のように思われる。類似の伝承と関連付け、一まとまりにすることを阻害する何か決定的な要因が無い限りは、現在の福音書に見られるような規模の塊でなくとも、ある種の類似の伝承の塊を構成するような「グループ化」は口頭伝承段階で十分有り得たのではなかろうか[25]。

では、「③口頭伝承は出来事の証言であり、証言者が複数であれば、個々の

出来事に関するイエス伝承は当初から複数の版が存在し得た」という指摘に関してはどうであろうか。確かに、12弟子なり、それ以外の弟子たちが、イエスの言葉と行いに直に接し、それぞれの仕方で証言することは全く無理のない想定であると思われる。ただ、こうした一つの出来事に対する複数の証言は、どこまで個々の証言として独立性を保持し得たのであろうか。念頭にあるのは、「共同体の記憶」[26] との関連である。もちろん証言者自身が共同体内で語っている限りは、一つの出来事に対するそれぞれの証言は、証言者の名前とともに受容されたであろう。また、もしあるイエスの出来事に対する証言者が一人であれば、その独自性は相当程度保持されたであろう。

しかし、口頭伝承の担い手は目撃者に限られない。そして、その場合には、口頭伝承の語り手が自身の知る複数の目撃者の証言を組み合わせて語ることも有り得たであろう。例えば、一つの同じ出来事に関するペトロの証言とトマスの証言があったとして、その両方を適宜組み合わせ、時に融合させて目撃者でない一人の語り手が語ることも起こり得たのではなかろうか。別言すれば、目撃者の証言と目撃者以外の伝承の語り手とは、必ずしも1対1で対応するとは限らないのであって、例えば「ペトロの証言専門の語り手」なり「トマスの証言専門の語り手」などというのは、私見ではむしろ想定が困難であろうと思われる。もし、このように当初は個々の証言者によって語られていた証言が、組み合わされたり、融合することが起こり得たとすれば、口頭伝承段階の証言の多様性は、もちろん一つには証言者が複数であることに起因するであろうが、目撃者以外の伝承の語り手の裁量に起因するところも少なくないのではないかと思われる。

最後に、「④イエス伝承における口頭伝承から文書伝承への移行は、一晩にして一気に実施されたのでもなければ、一度限りの出来事でもなく、相当期間に渡って、口頭伝承と文書伝承は併存し続けた」という指摘に関してである。確かに識字率の低さが想定されるイエス時代の地中海世界において[27]、イエス伝承が特定の時期に口頭伝承から文書伝承に不可逆的に一気に切り替わるとは考えにくい。集会において文書伝承が読み聞かせられることも含めて、イエ

ス伝承は「目から」でなく「耳から」入る性質を相当期間に渡って持ち続けたことであろう[28]。

3．3　イエス伝承の口頭伝承過程モデル

ところで、イエス伝承の口頭伝承過程モデルについては、次の３つに大別する見方がある[29]。

① Bultmann モデル・・・
非公式[30]で無制御な伝承（informal, uncontrolled traditon）を想定
② Gerhardsson モデル・・・
公式[31]で制御された伝承（formal, controlled traditon）を想定
③ Kenneth Bailey モデル・・・
非公式で制御された伝承（informal, controlled traditon）を想定

① Bultmann モデルは、大半と言わずとも多くの共観福音書伝承が、イースター後の教会の手によるものであるとの理解を前提とするものであり、元来の記憶とは極めて異なる伝承がイエス伝承に流れ込んだと解する[32]。すなわち、より広範なヘレニズム世界および初代教会の集会で活動していたキリスト教預言者からである[33]。こうした伝承が、制御されないままに、すなわち吟味されたり区別されることなく、イエス伝承に加えられたと解するのである[34]。

② Gerhardsson モデルは、① Bultmann モデルに対抗しようとする試みである。ユダヤ教のラビによる機械的反復学習法（rote learning and memorizing）に基づいて、イエス伝承を、相当に固定的な性質のものとして提示した[35]。すなわち、ラビの弟子たちが師の教えを暗記する際に「一語一句正確に記憶にとどめることが強調された」ように、イエスから十二弟子たちへと「イエス伝承の継承過程は・・・注意深く忠実におこなわれていた」と想定するのである[36]。

③ Kenneth Bailey モデルは、彼の 20 世紀半ばのレバノンの山村での口頭伝

承過程に関する研究に基づくものである[37]。それに拠れば、その地においては、記憶されるべき訪問者や出来事についての物語が、しばしば異なる仕方(different versions)で語られた。特徴的なことに、物語の核は固定され、その本質と要点は一定である一方、周辺の詳細部は状況によって推敲されたり、省略されたことが観察された[38]。ここに看取されるのは、主たる要素は制御される一方[39]、特定の教師と弟子が存在しない中で受け継がれる伝承である。

ここに提示した3つのモデルの中で、Dunn は Kenneth Bailey モデルを Bultmann モデルと Gerhardsson モデルの中間に位置づけ[40]、この中間型こそが現実的な「生活の座(Sitz im Leben)」に基づくものであると肯定的に評価している[41]。

確かに、もし Gerhardsson モデルがラビの反復学習法に基づく固定的な伝承過程を想定しているのであれば、このモデルは次の理由で支持することが難しいと解せよう。すなわち、口頭伝承がそれほど固定的であるとするならば、共観福音書に散見される多様性を文書段階での推敲、編集に全て帰さねばならなくなる上、既に確認した「口頭伝承過程一般に共通する特徴」に比して相当に特異な性質をイエス伝承の口頭伝承段階に想定することを強いるからである。

一方、Bultmann モデルの想定する、元来の記憶とは極めて異なる伝承がイエス伝承に流れ込んだと解する点には、私見では主に次の2点の批判が当を得ているように思われる。一つは、「基礎伝承(foundation tradition)」すなわち初代教会が持っていたと想定される核となるイエスの言葉と行いに関する記憶と照らして、異質なものは排除され得たのであって、それほど容易に異なる伝承が流れ込んだとは解し得ないという指摘である[42]。さらには、Dunn が詳細に論じている初代教会における「わたし言辞('I'-saying)」の吟味法も Bultmann の想定に対する反証と解し得よう[43]。

Bultmann モデルに対するもう一つの批判点は、Richard Bauckham の主張するイエス伝承に対する「制御機能」である[44]。もしもイエス伝承に対して、

ペトロやトマスなどの重要な目撃者及びその弟子による「制御機能」が働いていたならば、Bultmannの想定するような類の伝承がイエス伝承に流れ込む可能性は、それほど高くないと言い得るであろう。ひとたび元来の記憶とは極めて異なる伝承が入り込もうとしたならば、すぐにチェックを受け、排除されたであろうから。もっともDunnはBauckhamの指摘する「制御機能」に基本的に同意しつつも、その機能が実際のところ、どれほど広範に渡って作用し得たのかという点には、やや確信が持てないことを表明している[45]。初代教会が急速に拡大する中で、イエスの言葉と行いに間近で接した目撃者である最初の弟子たちが、権威を持ってイエス伝承をチェックし得るには限度があるとの判断からである。具体的には、集会の数が100を超える辺りで、新しく生み出された共同体を指導し、直に訓練するには、最初の弟子たちの数が足りなくなったかもしれないとDunnは指摘している[46]。

もしこのDunnの指摘通りであれば、イエス伝承に対する謂わば「人的制御機能」は程度の差はあれ、全方位的というよりは部分的にしか働き得ないこととなる[47]。では、その場合、間隙を突いてBultmannの想定するような類の伝承がイエス伝承に流れ込んだのであろうか。この点に関して、Dunn自身は、たとえ目撃者が不在の場合でも、イエス伝承はその性質と本質を保持したと述べている。すなわち何らかの「制御機能」はなお有効であったということである。どうやらDunnは、伝承の「型（form）」と「本質（substance）」がひとたび相当に固定化した後には、たとえ解釈的洞察がさらに生じたとしても、それほど伝承に変化を加えることができないと見て取っているようである。しかも、この点では同じ結論を得ているBauckhamが「目撃者の記憶」という文脈で述べているのに対して、Dunnの方は、目撃者とは独立に、伝承が保持されると解しているように思われる[48]。しかし、私見では、伝承が自律的に保持される保証を見出すことは困難であろう。やはり、いずれにしても、目撃者自身でなくとも、権威をもって伝承を制御する特定の者の存在と働きを全く抜きにすることはできないのではなかろうか[49]。

そうであれば、「人的制御機能」によってこそ「基礎伝承」は保持され、逆

に「基礎伝承」が次代の「人的制御機能」を発揮させるべく伝承を担う後継者を生み出すと解し得るのではなかろうか。もしこの理解が当を得ているのであれば、Bultmann モデルに対する二つの批判点、すなわち「基礎伝承」と「人的制御機能」は、不可分なものと言い得るであろう。また、伝承が制御されるためには、やはり程度の差はあれ「公式」である必要があるように思われる[50]。すなわち、繰り返しになるが、目撃者自身でなくとも、権威をもって伝承を制御する特定の者の存在と働きを抜きにすることはできないであろう。

3．4　イエス伝承のアラム語からギリシア語への移行

イエス自身は主にアラム語を語ったと想定されることから、当初のイエス伝承はアラム語であったであろう。そこから現在我々の手にしている福音書のギリシア語テキストに至るまでの経路を想定する上で、節目となるのは、次の2点であろう。一つは、アラム語からギリシア語への移行であり、もう一つは、口頭伝承から文書伝承への移行である[51]。果たして、この二種の移行の関係については、どのように解し得るであろうか。

それぞれの移行がいつ生じたのかという点については、確定的に論じることはできない。ただ傾向としては、アラム語からギリシア語への移行のタイミングが遅ければ遅いほど、口頭伝承から文書伝承への移行と時期が重なる可能性は高まるであろう。もちろん、ギリシア語への移行も、文書伝承への移行と同様、一晩にして一気に実施されたのでもなければ、一度限りの出来事でもなかったであろう。従って、アラム語伝承とギリシア語伝承、口頭伝承と文書伝承は相当期間、併存していたことと思われる。

注目されるのは、アラム語からギリシア語への移行について、Dunn が極めて早い段階で生じたと解した上で、その要因として二つの点を挙げていることである[52]。

①ギリシア語を話すヘレニズム都市において、イエス伝承への関心が極めて早いタイミングで高まった。

②エルサレムの弟子集団の中に、イエスの十字架と復活から数か月の内に「ギリシア語を話すユダヤ人（使徒 6:1）」が現われた。この「ギリシア語を話すユダヤ人」たちは、多少なりとも最初からギリシア語のイエス伝承を聞き、利用していたと Dunn は想定している[53]。

この Dunn の理解そのものについても、当然吟味が必要であろう。例えば、果たして、「ギリシア語を話すユダヤ人」がアラム語をどの程度、理解したのか。また、彼らがイエス伝承をアラム語で記憶することに、どれぐらいの熱意と能力を持っていたのか、といった点についてである。Dunn の想定をそのまま受け入れるには、こうしたことも検討する必要があるであろう。しかし、ひとまずここでは、Dunn の想定通りである場合とそうでない場合、それぞれに生じる「伝承の制御機能」に関する疑問点に触れるに留めたい。

①もし Dunn の想定通り、アラム語からギリシア語への移行が極めて早い段階で生じたとすれば、その結果、それ以降の相当期間に渡ってギリシア語の口頭伝承が伝達されることとなったであろう。その場合、いったい誰がこの伝承をチェックし必要に応じて制御できたであろうか。例えば、言語的な理解度の観点から言って、ペトロにギリシア語の口頭伝承のチェックは可能であったであろうか。少なくとも、イエスの目撃者の中に相応しい者がいたかどうかという点について、いささか心許ない状態にも成り得るであろう。

②もしギリシア語への移行が Dunn の想定ほど早い段階で起こらなかったならば、アラム語のままで文書伝承への移行が相当に進むこととなったであろう。その場合、果たして誰がアラム語の文書伝承をチェックし必要に応じて制御できたであろうか。イエス時代の庶民の識字率が相当に低かったならば、イエスの 12 弟子の中にも字の読めないものが相当数含まれていたとしても不思議ではない[54]。そうなると、アラム語の文書伝承に対して自分で読んで「制御機能」を発揮できる弟子は限られるであろう[55]。

以上の考察をまとめるならば、ギリシア語への移行も文書伝承への移行も部分的にはあったとしても全体的にはそれほど早くは進まないという限定的状況の中でこそ、目撃者である最初の弟子たちによる伝承の「制御機能」は最も発揮されたと言い得るであろう[56]。

4．伝承の古層という考え方

イエス伝承の伝達過程の研究においては、伝承が受け継がれていく中で、伝承の担い手によって付加されたり、改変された部分が層になって積み重なり、現在の福音書の中に組み入れられたという理解が、従来取られてきた[57]。こうした理解に基づくイエス伝承の研究は、最も伝承の古層にあると想定される元来のイエスの言葉と行いに関する証言に到達するまで、いかにして伝承を掘り進め得るか、またこの課題を遂行するに相応しい方法論をいかにして構築するかに一つの方向性があったように思われる[58]。伝承の古層に接近しようとするこうした研究においてイメージされていたことは、それぞれの層が独自の強調点や特徴を持って何層にも及んでおり、こうした層を丁寧に引き剥がしていくことで、元来の伝承を顕わにすることができるということであった[59]。

代表的なものは、様式史批判である。ここで様式史批判とは、「口頭伝承の典型的な構造を分類し、その社会的環境（「生活の座」）との関係を確定し、さらには伝承の変遷・展開を跡づけようとする試み」とされる[60]。そこでは、「福音書記者が主に著作者ではなくて伝承蒐集者、伝達者ないし編集者であるという認識から出発し」、「福音書記者が蒐集し現在の形にまとめ上げた以前の状態のイエス伝承を見いだそうと試みた」のである[61]。こうした試みの中で、「伝承と編集との体系的な区別」が模索されることとなった[62]。

こうした一連の取り組みに対して、Dunn は、従来の研究が抱いていたイメージそのものが間違っていたと指摘する[63]。問題にしているのは、文書伝承的思考に偏った従来の伝承過程モデルである。このモデルでは、一つ前の伝承層の上に新たな伝承層が積み重ねられ、幾層にも及ぶと想定したために、伝

承層を遡ることには悲観的になりがちであった[64]。一方、Dunnが提示する伝承過程モデルでは、その相当の部分が口頭伝承過程であると想定されている[65]。この口頭伝承過程においては、伝承の核、本質、形が保持される一方で、詳細部については、語り手の裁量に相当程度委ねられ、多様性が認められていたと解される[66]。そのため、以前の「語り聞かせ」が次の「語り聞かせ」の前提となる訳ではなく、層を重ねるように口頭伝承が受け継がれる訳ではないと解し得る。

もしこの理解が当を得ているのであれば、イエス伝承の伝承過程を、遡ることが困難なブラックボックスのようなものとして受け止める必要はなくなるであろう。何故ならば、伝承過程の相当部分を占める口頭伝承過程は、従来想定されてきたように、何層にも分厚く積み重なったものではなくて、基本的には伝承の核、本質、形が保持される単層構造に近いものと想定し得るからである[67]。もちろんイエス伝承の口頭伝承過程においても全く変化が無い訳ではない。しかし、ある程度、伝承の「制御機能」が口頭伝承過程で有効に働いていたとすれば、従来よりもずっとすっきりした構造として、イエス伝承の伝達過程全体を捉えることができるであろう[68]。

そうなれば、イエスの言葉と行いについての証言から福音書に至るまでの経路は、かなり見通しが良くなるのではなかろうか。すなわち、口頭伝承過程を貫いて伝承の核、本質、形が保持され、こうした特質を持つ口頭伝承が書き留められて文書伝承となり、やがて文書伝承を中心に福音書が書かれ、その際になお併存していたと思われる口頭伝承も取り込まれ利用されたと解すれば、懐疑主義の雲も相当程度晴れて[69]、晴れ間から元来のイエスの言葉と行いについての証言を垣間見ることが許されるのではなかろうか[70]。

5．各福音書の神学という考え方

様式史批判の初期段階においては、福音書記者の役割が諸様式（に成型化された伝承）の収集であると強調されていたが、次第に福音書記者の役割は、編

集と著作であると認識されることとなった[71]。こうして、編集史批判という方法論が生み出されることとなる。それは、福音書記者が彼らに届いた伝承を編集する仕方についての研究である[72]。

編集史批判の貢献としては、「伝承史を理解する上で文書伝承を利用する段階でも、伝承の配列、適用、推敲に関して福音書記者に創造的余地があることを確言した点にある」と指摘されている[73]。

一方で、この研究方法の弱点の一つが研究の前提となる仮説であるとの指摘がある[74]。すなわち、福音書記者が編集の際に、一つの特定の共同体の必要のみを視野に置いている、ないしは、その必要が主に念頭にある、という仮説である[75]。別言すれば、諸福音書は特定の共同体の独自の関心を反映し、その共同体に向けて書かれているということである[76]。この仮説に基づいて、編集史批判研究においては、各福音書の神学が検討され、導出された神学から、各福音書が宛てて書かれた共同体の状況を再構成することが試みられてきた[77]。

しかし、近年の研究に拠れば、そもそも地域の教会同士の交流はもっと盛んであったと想定され[78]、ある共同体にのみ向けて排他的に一つの福音書が書かれたという仮説は蓋然性が低いと指摘されている[79]。さらに、もし一つの福音書の執筆に数年を要したとすれば、当時の教会指導者が旅をしたり、拠点を移すことが多かったことを鑑みれば、一つの福音書の執筆場所が一貫して固定されていたとは限らないとも指摘されている[80]。

以上の点を踏まえれば、各福音書の神学を導出する際には、従来のように特定の共同体との関連を背景にするのでなく、1世紀の初代教会のより広い文脈を念頭に置くことが求められるであろう。

6．おわりに

イエス伝承の口頭伝承過程の適切な理解のためには、音声記録のない中にあって、蓋然性の高い伝承過程モデルをいかにして構築するかが重要であろ

う。私見では、本論の中で検討した3つのモデルの中では、Gerhardssonが提唱し、Bauckhamが支持する「公式で制御された伝承」モデルが最も適しているように思われる。もしこの理解が当を得ているのであれば、イエス伝承の口頭伝承過程においては、それぞれの共同体で伝承の担い手の中核にあった目撃者あるいは目撃者でなくとも特に定められた人々が大きな働きを担ったと解し得よう。彼らこそが、イエス伝承の風化や改変に抵抗し、生き生きとした語り口で、イエスの言葉と行いがもたらした衝撃を伝え続けたのである。口頭伝承過程の研究は、こうした伝承の担い手たちが、伝承に込めた「熱い思い」に思いを致す機会ともなろう。

イエス伝承の口頭伝承過程の研究は、なお広さと深さを伴って進行中である。なお研究を進め、より一層、イエスの言葉と行いがもたした「衝撃」と伝承の担い手たちの「熱い思い」に迫りたいと願うものである。

---

1) イエス自身が自伝なり説教原稿を書き残しているとは想定し得ないのであるから、イエス伝承こそが、イエスの言葉と行いに最も接近する媒介となるであろう。

2) もっともこれは、後述するように近年の口頭伝承過程に関する研究の進展によって可能となったことである。というのも、それ以前は、小河陽「第六章　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』、日本基督教団出版局、1998年)、166頁に拠れば、「最古の文書資料に先立つ歴史の段階にまで遡ろうとする試みは学問的に証明することの不可能な想像の世界に連れ込むと考えられていた」からである。

3) 例えば次のような研究書を挙げ得よう。Birger Gerhardsson, *Memory & Manuscript Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*, Lund: C.W.K. Gleerup, 1961 (ただし参照したのはGerhardsson, *Tradition & Transmission in Early Christianity* との合本。Grand Rapids: Eerdmans,1998) ; Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids: Eerdmans, 2006 (リチャード・ボウカム、浅野淳博訳『イエスとその目撃者たち　目撃者証言としての福音書』新教出版社、2011年) ; James D.G.Dunn, *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids: Eerdmans,2013; Eric Eve, *Behind the Gospels Understanding the Oral Tradition*, Minneapolis: Fortress Press, 2014.

4) Dunn, "Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), pp.53-57.

5) 「読み聞かせ」にヒントを得た本論の造語。

6) Dunn, op.cit. (Default Setting), p.54 は、口頭伝承には「第二の口頭伝承現象（the phenomenon of second orarity)」が含まれると指摘しているが、これは、書かれたテキストが「語り聞かせ」によってのみ伝えられる場合を指している。背景にあるのは、当時の識字率の低さである。

7) Ibid., p.75.

8) Dunn, "Remembering Jesus: How the Quest of the Historcal Jesus Lost Its Way", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.280. は、語り方に多様性が現れるその他の要因として、その場の状況や語り手が強調したい要点を挙げている。

9) Dunn, "Social Memory and the Oral Jesus Tradition", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.244.

10) ボウカム、前掲書、250 頁に引用された James D.G.Dunn, *Christianity in the Making*, vol. 1: Jesus Remembered, Grand Rapids: Eerdmans, 2003, p.209 には「それぞれの語りが伝承自体を語るのであり、それは伝承の第二版、第四版、あるいは第二十四版を語ることではない。」と述べられている。

11) Dunn, "The History of the Tradition (New Testament)", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.326.

12) Ibid., p.314.

13) Ibid., p.315.

14) 小河、前掲論文、171 頁が K.L.Schmidt の学説として述べている「実際のイエスの足跡について原始教会は当初から無関心であった」という見解とは相当に異なる。小河、前掲論文、185 頁に拠れば、Bultmann も同様の判断をしているようであるが、判断の理由として、「彼らにとってイエスは生ける主として礼拝の中で体験され、その再臨がごく近い将来に待望されていたから」と述べられている。しかし、私見では、イエスに関する「歴史的また伝記的な記憶」との結合抜きに、生ける主を「自らの救い主として」体験することは困難であると思われる。

15) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.315 参照。

16) Dunn, op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.6.

17) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), pp.318-320. Dunn はここに挙げた 2 点のほかに、次の 2 点を挙げている。一つはイエス伝承が多様な版で語られ得ること、もう一つはイエスについての物語が、異なる角度、要点で語られ得ること、である。しかし、私見ではこれらの多様性に関する指摘は、必ずしも口頭伝承段階の特徴とまでは言い得ない。むしろ伝承のあらゆる段階に看取し得るのではなかろうか。

18) 小河、前掲論文、170 頁に拠れば、Schmidt が『イエス物語の枠』の中で結論づけたことには、「イエス物語の枠を作り上げている連続する地理的・時間的な展開と見えるものは二次的要素である」。あるいは、この結論から、ここで挙げた口頭伝承段階のイエス伝承の特徴が類推されたのであろうか。もしそうであれば、当然の帰結として、「福音書の枠組はまったく（歴史的）資料価値を持た」ないことになる（同上論文、172 頁）。

19) Dunn,op.cit. (The History of the Tradition), p.319 は具体例として、例えばマルコ 4 章の

「譬え集」、マルコ 4:35-5:43、6:30-56 のガリラヤ湖周辺の「奇跡物語集」を挙げている。

20) Dunn, op.cit. (Default Setting), p.78.

21) Ibid., pp.56-57.

22) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.326 に拠れば、W.H.Kelber, *The Oral Tradition and the Written Gospel*, Philadelphia: Fortress, 1983, p.94 の指摘。

23) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), 326. なお、口頭伝承が 2 世紀に入ってもなお重んじられていたことの論拠として、Ibid., p.327 はエウセビウス、『教会史』3.39.4 のパピアスの言葉の引用を指摘している。そこには、「もし実際に長老の従者であった人が来る機会があったならば、私は長老たちの会話について尋ねる。アンドレやペトロ……は何と言ったのか、と。何故なら、私が思うに、本から得られる事柄は生きて横にいる（人の）発言の声ほど私を益しない。」と記されている。

24) ボウカム、前掲書、234 頁は、Schmidt の説として、「口述によって継承されていた伝承は、マルコの著作によって初めてつなぎ合わされ、ちょうど紐にとおされた数珠のようになった」という見解を紹介している。

25) 小河、前掲論文、171 頁は、Schmidt の学説の説明の中で、「マルコ以前の伝承は決して連続性を持った一連の記事ではなく、全体として、内容的あるいは実用的な観点からまとめられていた個々の伝承の集積であった」と述べている。つまり、内容的な観点からバラバラの伝承が一まとまりにはなっていたものの、なお個々の伝承は箇条書きのように羅列されているだけで、つながりが認められないという可能性も有り得るであろう。

26) 本論「2．口頭伝承過程一般に共通する特徴②」参照。

27) Dunn, op.cit. (Default Setting), pp.50-51 および Ibid.,p.51n.34 に拠れば、イエス時代のローマ帝国の識字率は 10%以下であり、パレスチナに至ってはその識字率は 3%であった可能性もあると言う。仮にパレスチナの当時の識字率が 3%であったとして、その相当な割合を祭司や律法学者が占めたことは想像に難くない。そうであれば、「庶民」の識字率はさらに下がると解し得る。こうした事情については、Dunn, "Between Jesus and the Gospels", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.290 参照。一方、ボウカム、前掲書、282 頁は、「イエスの取りまきと初期のエルサレム教会」のリテラシーに関して積極的な判断を示しており、「かなり高度な写字活動が、そうとう初期の段階」でおこなわれていたと述べている。

28) もちろん、一方で、伝承史の早い段階で、「イエスの言動集が手記の形で書き留められ」（ボウカム、前掲書、244 頁）たことも十分あり得よう。

29) Dunn, "On History, Memory and Eyewitnesses: In Response to Bengt Holmberg and Samuel Byrskog", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.205（この論文の初出は *Journal for the Study of the New Testament* 26 (2004)）. ボウカム、前掲書、233 頁以下でも、Dunn と同じく Bultmann、Gerhardsson、Bailey の三者が取り上げられている。

30)「非公式」とは、ボウカム、前掲書、245 頁に拠れば、「伝承を保存し継承する責任をもつ人物が特定されるという体制が設けられていない」ことを指す。

31)「公式」について、ボウカム、前掲書、246 頁は、K. E. Bailey, 'Informal Controlled

Oral Tradition and the Synoptic Gospels', *Asia Journal of Theology* 5 (1991), p.5 を引用して、「特定の教師がおり、特定の弟子がおり、そして継承すべき伝承資料のまとまりが明確に認識できること」と述べている。

32) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.322.

33) 例えば、奇跡物語に関する Bultmann の判断は、小河、前掲論文、184 頁に拠れば、「ギリシア文学にもユダヤ教文学にも同じ様式が見いだされ」ることから、「物語自体は原始教会の中で起源したものが大半」というものである。

34) R.Bultmann, *The History of the Synoptic Tradition (Translated by John Marsh) Second edition*, Basil Blackwell: Oxford, 1968, pp.127-128 には「教会は伝承において（昇天したキリストに帰される）キリスト教預言者による発言とイエスのことばとの間に何の区別も為さなかった。それは次の理由による。すなわち、伝承における主のことばが過去の権威による宣言でなかったとしても、復活した主のことばであり、彼は教会にとっていつも同時代人（a contemporary）であるから。」（英訳からの私訳。邦訳は加山宏路訳『ブルトマン著作集 1　共観福音書伝承史 I』新教出版社、1983 年、218-219 頁参照）と述べられている。ボウカム、前掲書、238 頁では、「古代教会初期のキリスト者共同体がイエスの歴史的言動に関心をもたなかったという前提が、福音伝承一般の歴史的価値に対するブルトマンの疑念の中核にある」と指摘されている。さらに続けて、ボウカムはブルトマンの論理展開に関して、「目撃者証言に何らかの価値を認めたのはパレスチナ起源に固執するキリスト者運動であり、福音伝承が現在の福音書という形をとったヘレニズム的共同体の環境ではない、ということになる」と述べている。

35) Dunn,op.cit.(The History of the Tradition),p.322. しかし、Dunn, "Eyewitnesses and the Oral Jesus tradition: In Dialogue with Birger Gerhardsson and Richard Bauckham", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), pp.215-216（この論文の初出は *Journal for the Study of the Hisorical Jesus* 6, 2008）は、Gerhardsson のモデルが認めている多様性への考慮が Dunn 自身足りなかったと認めている。ボウカム、前掲書、243 頁も参照。そこでは Gerhardsson の考えが「のちにより柔軟に」なったと述べられている。

36) ボウカム、前掲書、242 頁参照。同頁に拠れば、Gerhardsson も伝承がある程度改変される可能性を認めているものの、変更が加えられる場合には、「何らかの権威者が伝承内容を保証する機能」を果たすため、改変の可能性も限定的であると解している。

37) Dunn, "Kenneth Bailey's Theory of Oral Tradition: Critiquing Theodore Weeden's Critique", op.cit. (*Oral Gospel Tradition*), p.250 n7 に拠れば、Gerhardsson は 20 世紀のレバノンの事例を 1 世紀のイスラム化以前のパレスチナに援用することに疑問を呈している。また、ボウカム、前掲書、293 頁は、「イエス伝承の初期における継承に関して、エルサレム教会の役割を看過しパレスチナのユダヤ人居住村落に注目している点で、ベイリーやダンの議論は説得力を欠く」と断じている。

38) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.320.

39) ボウカム、前掲書、249 頁は、この場合の制御が、「聴衆の拒絶反応という共同体制御機能」によるとする Bailey, op.cit., p.7 の指摘を紹介している。

40) この Dunn の位置づけに関して、ボウカム、前掲書、250 頁以下は問題提起をしている。

41) Dunn, op.cit. (On History, Memory and Eyewitnesses), p.205. なお、Ibid., p.208. n.21 は、Kenneth Bailey モデルと Gerhardsson モデルとは、一見したところよりもずっと近いと評している。また、Dunn, op.cit. (Gerhardsson and Bauckham), p.216 は、formal と informal の違いを相対的に解することで、Bultmann モデルと Gerhardsson を両極と位置付けることに修正を加えている。

42) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.324. Dunn はここで、「これらの（キリスト教）集会が伝承をあらゆる出所から無差別に集めはしなかったことはほとんど確かである」と述べている。

43) Dunn, op.cit. (Prophetic 'I'-Saying), pp.13-40. Dunn は結論部において、初期キリスト教預言者の言葉の一部がイエス伝承に受容されたことを認める一方、その組み入れは「大規模な出来事では決してない」と確言している（p.39）。

44) ボウカム、前掲書、301 頁では、制御機能について「ペトロやトマスといった重要な目撃者には彼ら自身の弟子がおり……師が語って聞かせるイエス伝承に十分精通していたことであろう。彼らが師の権威によって教会を訪れ、伝承を継承し、その内容に誤りがないようチェックする制御機能を果たしていたことは十分に考えられる。」と述べられている。

45) Dunn, op.cit. (Gerhardsson and Bauckham), p.223.

46) Ibid., p.224.

47) Ibid., p.229 では、アジア州、マケドニア州、アカイア州などの主要地域から外れた地域の多くの小さな教会が、こうした「人的制御機能」の枠外にあると想定されている。

48) 別言すれば、Bauckham とは異なり、Dunn は「匿名の伝承」すなわち、目撃証言者と切り離されて伝承が伝達された期間を想定し、なおその期間にも伝承の「信頼性（reliability）」が保持され、保証され得たと解している。この点についての論証を Dunn 自身は、Dunn, op.cit. (Jesus Remembered) で展開していると述べている。この大部の研究書の議論を追うことは今後の課題としたい。

49) ボウカム、前掲書、250-251 頁もダンの視点に関して、「誰が制御機能を果たすのか……どのように制御が働くか」と Who と How の問題を問うている。また、「公式」だからと言って、必ずしも伝承が固定的とは限らない点に注意を喚起している。

50) ボウカム、前掲書、258 頁も自身が提唱する「イエス伝承の継承過程」を「目撃者が重要な役割を果たす公式・制御モデル」と述べている。ただし、同上書、279 頁は、イエスの弟子たちがイエスの活動期に他の追随者に語ったことは、「非公式な継承過程」であり、「イエス復活のあと……権威ある伝承者と認められる人物によって、公式に継承された」と述べている。また、公式伝承と「同時進行で、物語伝承は非公式の形でも受け継がれていったことであろう」と述べ、公式伝承と非公式伝承の併存の余地を認めている。

51) ボウカム、前掲書、281-282 頁には、口頭伝承を「記憶し想起するための補助としての役目」を持つ「覚え書き程度の手記」が福音書執筆より相当以前に書き留められた可能性に言及している。

52) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.325.

53) ボウカム、前掲書、282頁も「ギリシア語を話すディアスポラ出身のユダヤ人信者が多数いたエルサレム教会において、イエス伝承が初めてギリシア語に訳されたのであろう」と述べている。

54) Dunn, op.cit. (Between Jesus and the Gospels), p.290では、イエスの弟子の中で取税人マタイは職業柄読み書きができたであろうが、他の弟子たちがガリラヤの典型的な農夫や商人や漁師であった場合、弟子の大多数は字が読めなかったであろうと想定している。さらに、いささか大胆にも、イエスが字が読めなかった可能性にまで言及している。

55) もちろん文書伝承は、集会で読み聞かせられたであろうから、耳で聞いて「制御機能」を発揮することは可能であったであろう。

56) ボウカム、前掲書、282頁の「指導者の文芸レベルが非常に高いわけでなくとも、そのような技術に長ける信者の助けを借りることは可能であった」を援用すれば、なお共同体の中でのプレゼンスさえ「目撃者」たちが確保し得ていれば、技術者の助けによって、彼らがなお「制御機能」を発揮し続けることは可能であったかもしれない。

57) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.328.

58) Ibid., p.354に拠れば、様式史批判は、「最初期の文書伝承の背後にある、より古い口頭伝承に到達する方法として」20世紀初頭の数十年に現れた。また、小河、前掲論文、166頁は、「文書資料の背後にまで遡って、歴史的現実に根ざす福音書伝承の基礎的素材を発見する……課題を遂行しようとしたのが『様式史』」であると述べている。

59) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.328は、こうした方法論を批判して、「まるで古いペンキや壁紙の層を剥ぎ取ることができるように、あるいは巨匠の古い作品を不明瞭にするニスや汚れや変更の層を剥ぎ取って、元来の真正の傑作をもう一度顕わにできるように」見ていると評している。

60) 小河、前掲論文、165頁。同論文、176頁に拠れば、Dibeliusが基本的な様式として挙げているのは、「範例」、「物語」、「伝説」、「訓戒」、「神話」である。一方、同上論文、183頁に拠れば、Bultmannの分類では、イエス伝承が言葉伝承と物語伝承に分けられ、前者はさらに「アポフテグマ」と「主の言葉」に分類され、後者はさらに「奇跡物語」と「歴史的物語・伝説」に分類される。なおその上、「アポフテグマ」は「論争および教育に関わるもの」と「伝記的アポフテグマ」に、「主の言葉」は「知恵の言葉」、「預言的言葉および黙示的言葉」、「律法の言葉と教会規律」、「私・言葉」に分類される。同上論文は続けて、Bultmannについて「様式の定義・分類には形式的な要素と並んで、相当に内容的な判断が働いている」と指摘している。なお、同上論文、185頁は、Bultmannが下す「(伝承の) 歴史性についての判断」についても、「形式的な様式史の観察から導き出されているというより、主として内容批判に基づく判断」であると指摘している。

61) 小河、前掲論文、169頁。

62) 同上論文、172頁。同上論文、182頁に拠れば、こうした共通の方向性を持ちながらも、様式史学派の中でも代表的な三人の学者のイエスの生涯に関する「個々の物語資料の歴史的価値」についての判断には大きな相違が見られる。その中でも「懐疑主義的と言え

るまでラディカル」と評されるのはBultmannであり、「イエス伝承形成における原始教会の創造的役割が最大限に想定され、物語は大部分が伝説か観念構成であり、言葉の大半は、パレスティナ起源を示すものでさえも、原始キリスト教の創作であるとみなされ」ていた。

63) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.328. 様式史批判に対する反論に関しては、ボウカム、前掲書、238頁以下をも参照。

64) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.354. こうした悲観的見解を推し進め、しかも神学的に正当化したのがブルトマンの次の主張であると見ることもできよう。すなわち、「我々が遡り得る最古の伝承は『神の子として地上に生き、苦難を受け、死に復活し、天的な栄光に挙げられた人物を統一的に語り叙述する』原始教会のケーリュグマであり、その背後にまで達することは不可能」という主張である。小河、前掲論文、186-187頁参照。

65) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.328.

66) この点については、既に本論の「2. 口頭伝承過程一般に共通する特徴」で確認した。

67) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.349は、「1世紀の家の教会という環境で最初期の口頭伝承が再話されることと21世紀の集会において聖書が読まれることとの違いは、最初に我々が想定したほど大きくはない。なぜなら、核となる同じ伝承が語られ、同じ基礎伝承が語られるからである。」と大胆に確言している。もちろん程度問題ではあろう。

68) ボウカム、前掲書、312頁は様式史批判の接近法を評して、「イエス伝承が共同体に吸収され、共同体自身の伝承としてその起源から分断される状況、すなわち伝承が創出される過程を想定した。」と述べている。これに対して、目撃者が果たす役割として、「今日的効用のために記憶が共同体の今に吸収されてしまうことに対する抵抗作用」があることをボウカムは明言している（同上書）。

69) ブルトマンによる懐疑主義の以後の研究状況に対する影響について、小河、前掲論文、186頁は、「このように徹底した歴史的懐疑主義は史的イエスについての研究を事実上断念させる結果」をもたらした、と評している。同上論文、188頁に拠れば、史的イエスの探求が停止した期間は「およそ30年間」に及び、「この期間、新約学研究はイエスよりも福音書そのものに集中し……編集史と呼ばれる福音書研究に行き着いたが、これもまた史的コンテクストにおけるイエスを発見することを意図したのでも、そのために効果的な方法でもなかった」と指摘されている。

70) もちろん過度な楽観主義には注意が必要であるが、原則的には例外を除いて福音書の内容は歴史の核さえも持たない教会の全くの創作だという理解を出発点にする必要はないであろう。

71) Dunn, op.cit. (The History of the Tradition), p.355.

72) Ibid., p.356は、各福音書に関する編集史批判の研究者の名前として、やや批判的に、マタイ福音書のBornkamm、マルコ福音書のMarxsen、ルカ福音書のConzelmannの名を挙げている。

73) Ibid., p.356.

74) Ibid., p.356 は、もう一つの弱点として、福音書記者の神学的および教会的関心が最も確かで明瞭に現れる点として、編集部分に注目する傾向を挙げている。編集部分を他の福音書の編集部分と比較するよりも、本来的には、その福音書全体との関係において編集部分を考察すべきであるとの指摘である。

75) Ibid., p.356. また、Richard Bauckham, "For Whom Were Gospels Written?", in The *Gospels for All Christians* (ed. Richard Bauckham), Grand Rapids: Eerdmans, 1998, p.13 に拠れば、英国でのこの見解は、少なくとも 19 世紀末の H. B. Sweete のマルコ福音書の注解書（初版は 1898 年刊）にまで遡り得る。しかし、Bauckham に拠れば、Sweete はマルコ福音書が特定の共同体に向けて書かれたことを釈義には反映させていない。

76) Dunn, op. cit.(The History of the Tradition), p.331. Bauckham, op.cit. (For Whom), p.16 は、ある福音書が、「どこで書かれたのか」と「だれに向けて書かれたのか」は、混同すべきでない別々の問いであると指摘している。

77) Bauckham, op.cit. (For Whom), pp.10-11. Bauckham (p.11) に拠れば、「議論されないままに近年のほぼ全ての福音書に関する書物が共有していることには、それぞれの福音書記者は特定の教会の教師であり、自分の福音書を特定の教会、特定の状況、必要を念頭に置いて書いた」ということである。Ibid., p.17 に拠れば、この試みの嚆矢は、Theodore Weeden, Mark: Traditions in Conflict, Philadelphia: Fortress, 1971 (Bauckham の記載は 1968）である。

78) Bauckham, op.cit. (For Whom), p.30.

79) Ibid., pp.11ff. Bauckham (pp.12-13) に拠れば、「マタイ福音書とルカ福音書は執筆時に、既にマルコ福音書が広範囲に流布し、多様な教会において有用であったことを知っており、それぞれが執筆する福音書も同様に流布されると想定し、広範な聴衆を思い描いて書かれたに違いない」とされる。また、Ibid., pp.27-29 は福音書を特定の教会に宛てて書かれたパウロの手紙のように取り扱い、福音書が宛てて書かれた教会を再構成しようとすることに異を唱えている。論点の一つは、パウロが手紙を書いたのは、例えばコリントを訪問できない状況があったからであり、同じ論法であれば、福音書の宛先は、福音書記者が訪問できない相手ということになる、ということである。

80) Ibid., p.36.