

「Hans Conzelmann および Willi Marxsen による 編集史批判的研究」についての考察

大 宮 謙

1. はじめに

Hans Conzelmannは、編集史批判という研究方法を確立し、学界に多大な影響を及ぼした研究者であり¹、1954年出版の『時の中心 ルカ神学の研究』(以下『時の中心』)において、ルカ福音書全体を詳細に分析した²。そこでは序論に続き、第一部「ルカ福音書構成要素としての地理的表象」、第二部「ルカの終末論」、第三部「神と救済史」、第四部「歴史の中心」、第五部「人間と救済(教会)」の五部構成で福音書記者ルカの神学を考察する。

一方、Willi Marxsenは、Hans Conzelmannとほぼ同時期に、『福音書記者マ

1 N. ペリン、松永希久夫訳、『編集史とは何か』ヨルダン社、1984年、62頁は「ギュンター・ボルンカムが編集史研究を自覚的に実行に移した最初の人物だとするならば、ハンス・コンツェルマンはその最も重要な人物だと言うことが許されよう」と評す。ボルンカムの「編集史研究」については、Günther Bornkamm, “The Stilling of the Storm in Matthew” in *Tradition and Interpretation in Matthew* (Günter Bornkamm, Gerhard Barth and Heinz Joachim Held) translated by Percy Scott, London: SCM Press, 1963, pp. 52-57 (初出はベテル神学校紀要『言葉と奉仕 Wort und Dienst』、1948年、49-54頁) および拙論「『Günther Bornkammによる編集史批判的研究』についての考察」、青山学院大学宗教主任研究叢書紀要『キリスト教と文化』(38)、23-35頁を参照。

2 H. コンツェルマン、田川建三訳、『時の中心 ルカ神学の研究』新教出版社、1965年、原著第四版1962年(初版1954年)「初版への序文」に拠れば、本書の研究はハイデルベルク大学の教授資格取得論文として採用されたもので、印刷に際して自身の学位論文(「ルカ福音書の地理表象」)をも考慮したという。なお学位論文は、テュービンゲン大学神学部に提出された。

ルコ 編集史的考察』(以下『福音書記者マルコ』)において、編集史批判を用いてマルコ福音書を分析した³。ただ、その考察対象は、Conzelmannがルカ福音書全体であるのに対してマルコ福音書の一部に留まる。この点については、Marxsen自身、研究が「さらに進められて、福音書全体へと拡張され、作品全体としての福音書の解釈へと至らねばならない」ことは自覚しつつも、そのことは今後の課題とする⁴。

本論では、Conzelmann『時の中心』およびMarxsen『福音書記者マルコ』を奇跡との関連という視点を持ちつつ概観し、その上で考察を試みたい⁵。

2. Conzelmann の着眼点①―「福音書の文学的枠」としての「物語」

『時の中心』序論で「本書の目的は、現在の形におけるルカ著作《ルカ福音書と使徒言行録》の解明なのであって、その以前に存在していた何らかの古い層とか、あるいは、歴史的事実とかを取り出すことではない」と述べる通り⁶、Conzelmannはルカ著作から、実に多くの箇所を引用し、また参照箇所として示しつつ考察を進める⁷。さらに序論の中で「ドイツで最近数十年ほどは、共観

3 W. マルクスセン、辻 学訳、『福音書記者マルコ 編集史的考察』日本キリスト教団出版局、2010年、原著1959年 第2版（初版1956年）。「まえがき」および「訳者あとがき」に拠れば、本書はキール大学に提出された教授資格取得論文に基づく。Conzelmannの『時の中心』が出版されたのは、マルクスセンが教授資格取得論文を正に提出中のことだったという。また、「印刷公刊に際しては、コンツェルマンの観察をいくつか取り入れている」という。マルクスセン、前掲書、iii頁に拠れば、自身は「問題設定への刺激をG. フォン・ラートの五書研究から取り出した」という。また、「エルンスト・ローマイヤーのそれ《問題設定》を継承し、発展させている」という。さらに、「訳者あとがき」は、Marxsenが「編集史」という研究方法の「名付け親」だと明記する。

4 マルクスセン、前掲書、iii頁。

5 ConzelmannおよびMarxsenを引用する上で必要に応じて論者が語を補った部分は《 》で、訳者が補った部分は〔 〕で明示する。またConzelmannの引用文中の聖書箇所表記は訳者に従い「4・8」のように表記する。

6 コンツェルマン、前掲書、13頁。

7 同上書、405頁の訳者田川建三の「解題」で「本書の特色は、まさに地味な専門家の研究ということにある」と言わしめる通りである。

福音書研究は様式史に支配されているように思われる」と現状分析した上で⁸、様式史が「『イエス伝の枠』の排除から出発し」たことで⁹、「これらの枠によって囲まれた各伝承断片にのみひたすら注目」が集まる結果となったと論ずる¹⁰。しかしConzelmannは、このことを必ずしも否定的に捉える訳でなく、むしろ「元来の伝承資料からそれを包む枠を分離したことは、枠をそれ自体として観察し、解釈することを可能とした」と述べ、その意義と可能性を積極的に評価する¹¹。

その上でConzelmannは、「個々の伝承資料の枠」に止まらず、「個々の福音書の文学的枠」の考察へと展開する。その際に、「マルコの場合、物語それ自体が広義の宣教説教^{ケリュグマ}をなしているのに対して、ルカは物語を、宣教説教と並ぶ第二の要素として、宣教説教を歴史的に基礎づけるものとして示している」という理解を前提とする¹²。こう理解することで、「宣教説教」と「物語」を、それぞれ独立したものとして考察し、「物語」をルカ福音書を構成する枠として理解する道が拓けることとなる¹³。

8 「最近数十年ほど」とは1919年刊行のKarl Ludwig Schmidt, *Der Rahmen der Geschichte Jesu Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung*, Berlin: Trowitzsch & SohnおよびMartin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen: Mohr Siebeck (第5版1966年よりの邦訳：ディベリウス、辻 学監訳、加山宏路・加山久夫・吉田忍訳『福音書の様式史』、日本キリスト教団出版局、2022年)、1921年刊行のRudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (第6版1964年および改訂第2版1962年よりの邦訳：ブルトマン、加山宏路訳『共観福音書伝承史Ⅰ』、新教出版社、1983年、『共観福音書伝承史Ⅱ』、1987年)以降、原著初版の1954年までの期間を指すであろう。

9 コンツェルマン、前掲書、15頁、註8では「K・L・シュミットによってまず時間的枠が取り除かれたとすれば、ローマイヤーによって今や明瞭に、地理的枠も取り除かれた」と述べる。E. ローマイヤー、辻 学訳、『ガリラヤとエルサレム 復活と顕現の場が示すもの』日本キリスト教団出版局、2013年、原著1936年参照。

10 コンツェルマン、前掲書、13-14頁。また、様式史の課題として、「様式を確定すること」、「個々の資料を徹底的に分析すること」の二つを挙げる。

11 同上書、14頁。

12 同上書、16頁。

13 同上書、25頁では「福音書の輪郭にルカ著作の本来の目的を知ることができる」と述

3. Conzelmann の着眼点②

—「福音書の文学的枠」と「信仰告白様式」の類似性

興味深いことに、Conzelmannは「福音書の文学的枠」と福音書に先立って存在した「信仰告白様式」との間に類似性を見る¹⁴。そのため、『福音』の内容に何が含まれるべきかということが、前もって『正典的』に決定されていた」と解す。別言すれば、「福音書形成の過程とは、とりもなおさず、すでに存在している宣教説教の枠の中に、イエスに関する物語資料と、伝えられたイエスの言葉とを盛りこむこと」だという¹⁵。つまりそれは、「初めに枠ありき」の中で福音書の形成過程を想定することであり、「枠」に調和する形で物語資料とイエスの言葉が必要に応じて調整されて盛りこまれるというイメージである。

4. Conzelmann の着眼点③—救済史の三つの時

考察に当たりConzelmannは、「教会の発展の中でのルカの特定な位置を確認しておくことが必要」であり、「ルカの場合になってはじめて……過去と今日との、イエスの時と教会の時との、かつての問題と今日の問題との差異が十分に意識された」という¹⁶。そして、救済史を三つの段階に分ける。すなわち、(1) イスラエルの時、(2) イエス活動の時、(3) 主の昇天後の時（地上では教会の時）である¹⁷。さらに、イエス活動も三つの段階に分ける。すなわち、(1) ガリラヤでの証人召集の時、(2) ガリラヤの人々、神殿にのぼる、(3)

べる。

14 同上書、16頁「《例えば》ローマ信条とルカの考え方との間の類似は打ち消し難い」。田川は「信仰告白様式」と訳すが、むしろ「信仰告白定式」と訳すべきだろうか。

15 同上書、16-17頁。

16 同上書、19-20頁。そのため、「ルカはもはや、単純に現在の問いをイエスの時に投影することはできない」という。また、「最初の教会の生活に関する特徴ある簡潔な描写は、現在の状態を反映してはいず、現在にとっての理想としてえがかれているわけでもない」という（同上書、22頁）。

17 同上書、26頁。

神殿での教えとエルサレムでの受難の時である¹⁸。これらの区分を釈義的にあ
とづけることが、本書の課題だと述べてConzelmannは序論を閉じる¹⁹。

5. Conzelmann の着眼点④—ルカ福音書における地理的表象

さて、第一部「ルカ福音書構成要素としての地理的表象」は五部構成の中で
分量的に最も多く、中でも第二章「イエスの道」の占める割合が大きい²⁰。

5. 1 「洗礼者ヨハネ」

第一章「洗礼者ヨハネ」は「一 場所」、「二 ルカによる洗礼者の本質」に
区分され、そのまとめでは次の点が挙げられる²¹。

1. ルカは地理的叙述を彼の本質的概念に役立てるために用い、その前提資
料をかなり改変している。
2. この改変は、資料に加えられた削除・付加・語句の変化に見られる意識
的な編集行為である。
3. 洗礼者の活動場面とイエスの場面を引き離そうとする努力は明瞭である。

5. 2 「イエスの道」

続いて、第一部第二章「イエスの道」は、「一 ガリラヤ」、「二 旅行 ル
カ9・51-19・27」、「三 エルサレム」に区分される²²。奇跡物語は「一 ガリラ

18 同上書、27頁。「(1) ガリラヤでの証人召集の時」は、イエスが神の子であると宣言
されることにより「(2) ガリラヤの人々、神殿にのぼる」は、受難の予告と山上の変容に
よって形成される物語群により、「(3) 神殿での教えとエルサレムでの受難の時」は、エ
ルサレム入城に際して、イエスの王たることが開示されることによって、それぞれ開始さ
れる。

19 同上書、27頁。

20 邦訳では第一部132頁、第二部70頁、第三部53頁、第四部60頁、第五部48頁。さらに
第一部第二章は114頁。

21 コンツェルマン、前掲書、44頁。ただし、番号付けは論者による。

22 頁数では、「一 ガリラヤ」55頁、「二 旅行 ルカ9・51-19・27」24頁、「三 エルサレ

ヤ」に多く見られるが、その中で、4・15-5・11の構造が、「(1) 説教と拒絶－故郷にて、(2) 奇跡と人だかり－他郷にて、(3) 奇跡と召命－他郷の人」だと指摘する²³。また、ルカにおいては、「きわめて特徴のある仕方で、奇跡が説教よりも優位に立っている」と述べる²⁴。すなわち、「マタイでは、教えに優先権が与えられている」一方、「ルカも説教によって始める」が、「その内容は教えではなくて、まさに、奇跡の作用についての示唆」であり、「最初の召命は奇跡に基づいてなされ」²⁵、こうしたガリラヤでの召命によって、「後の『証人』が集められる」という²⁶。

さて、一連の釈義的考察で注目すべきことの 하나가、「5 始まり、湖畔での召命 ルカ5・1-11」の中に見られる。それは、「マルコでは湖がイエスの教えの活動の中心だとすれば、ルカではイエスが公然と民衆の前で湖畔に登場するのはこの一回きりであり、それも神祕的顯現の場所と結合している。……ルカの場合、湖は一貫して、地理的存在としてよりも、『神学的』存在として出てくる。それはイエスの力を示す顯現の場所である。以後は決して、イエスは公然とは湖に現われない」という叙述である²⁷。対して、平地こそが「民衆との出会いの場所」である²⁸。

ム」36頁である。

23 同上書、56頁。

24 同上書、61頁。

25 同上書、61頁。同上書、320頁でも、「《ルカでは》聖書の成就を示すのはイエスの行為〔言葉ではなく〕である」、「ルカは弟子の召命よりも奇跡による証明を先行させている」と述べる。

26 同上書、63頁。関連して、同上書、82頁では、「ルカが狭義の証人・使徒の概念によって、イエスの兄弟の対抗勢力を斥けているのと同じことを、おそらく、ガリラヤの女たちを強調することによって、イエスの母マリアの勢力に対してなしている」と述べる。同上書、73頁「二つの集団の間の拮抗、つまり、ペテロ（およびゼベダイの子ら）の集団と主の親族の集団との拮抗を反映した論争的傾向」をも参照。

27 同上書、72-73頁。例えば同上書、76頁「7 レビの召命 ルカ5・27-36」では「ルカは湖岸の場面は移し変えている。湖には通常の人間生活はない」と述べる。同上書、77、83、89頁をも参照。

28 同上書、77頁。

「神的顕現」については、「8 ルカ6・1-7・50における旅行」にも重要な指摘がある。それは、ルカでは「山でも湖でも神的顕現が行なわれ」るが、「山の動機はマルコに例があったけれども、湖の動機はルカ自身の創造」であり、しかも湖の動機は「山の動機に対する意識的な対として扱われているように思われる」という指摘である²⁹。

そして、いよいよ「10 湖 ルカ8・22-39」に至る³⁰。そこでは既に「この前の場面で湖がイエス活動の領域から消えている」ため³¹、湖での場面は「寂寥の地の果てでの場面である」。民衆と離れているのは「自明」であり、「湖は力の顕現のために与えられた場所」である。さらに8・28以下において、「ガリラヤの対岸」での「諸力に対する力の顕現が続く」。それは「ユダヤの領域以外での力の顕現の例を示すため」であり、「これは後の伝道にとって根本的に重要であった」という。また、「湖の特徴は……31節の暗示によりさらに強調される」という。「悪霊は、行きたくない所、つまり『奈落』に落ちて行く」のであり、それが暗示することを「『湖』が悪霊の本当の故郷であり、悪霊はそこから出て来る」こととConzelmannは解しているように思われる。

ところで私見では、Conzelmannの提示する「力の顕現のために与えられた場所としての湖」というイメージに修正を促す重要な場面が、「13 ベツサイダでの供食 ルカ9・10-17」であるように思われる。と言うのも、供食の場面は「供食の場所への移動の記述がない」中で、「ここでも湖との関係はない」設定であり、それは「『湖』の役割からいって民衆の場면을湖岸に設定することはできない」という事情に起因すると解し得るが、それでも湖岸でない場所で、明らかに「力の顕現」としての供食が行なわれるからである。

確かに大きな構成としては、Conzelmannの指摘するように民衆から隔絶さ

29 同上書、77頁。それは「山が天に向かってそそり立っているとすれば、湖は地底にむかって沈んでいる」という対極的な対である。同上書、281頁 註7をも参照。

30 同上書、84-87頁。

31 具体的には、「種を蒔く人」のたとえ（ルカ8・4以下）の場面設定から「湖」が抜け落ちている。

れた山と湖こそが、「イエスの力を示す顕現の場所」だとしても、少なくとも山でも湖でもない場所として描かれるこの場面でも、イエスの力は顕現していると言えるのではなかろうか³²。別言すれば、ルカ福音書でも顕現の場所は排他的に山と湖に限られる訳では、必ずしも無いのではなかろうか。

6. Conzelmann の着眼点⑤—奇跡に関する二つの重要な指摘

さて、奇跡との関連という視点から、『時の中心』でさらに取り上げるべき箇所は、第四部「歴史の中心」第三章「イエスの生涯」、「二 イエスの言葉と行為」である³³。そこでは、奇跡に関する二つの重要な指摘が見られる。一つは、「ルカの奇跡理解の特徴ある二重性」、すなわち「一方では奇跡は証明する力を持つ（7・16、17）」が、「他方奇跡は信仰に対して与えられている（7・9）」という二重性についての指摘である³⁴。

もう一つは、「奇跡趣味はその時代の現象であって、ルカもそれに加わっている」ものの、「ルカは同時に奇跡のキリスト論的連関をその全思想の枠内で把握しようとしている」という指摘である³⁵。すなわち、「イエスの行為はルカにとって、キリストと共に『現われた』救済の時の徴」なのである³⁶。

32 コンツェルマン、前掲書、89頁は、括弧書きで「ここでも、地図をひろげて、ベツサイダの町は湖畔にあるのではないか、などと言ってはならない。ルカの本文は、何らそのことを示していない」と述べる。

33 同上書、319-324頁。

34 同上書、321頁。そこでは更に、この二重性の「どちらの要素も7・18-23の段落に出てくる」こと、「4・18以下と7・21とが互いに共鳴し合っている」ことを指摘する。

35 同上書、321-322頁。

36 更に「放縦な奇跡趣味に対して批判的規制が加えられ」、「徴を求める者には、悔改めの説教しか与えられない」と述べる。また、同上書、324頁 註9では「教会の場合には、奇跡はもはや『時』全体の指標という特別な意義は失っている。復活以来、キリスト教使命を正当化するものは復活である、ということを考慮すべきである」と指摘する。

7. Conzelmannの方法論とその見解のまとめ

以上概観したConzelmannの方法論とその見解をまとめるならば、次のようになろう。

1. Conzelmannは『時の中心』でルカ福音書全体を詳細に分析し、福音書記者ルカの神学を考察することで編集史批判という研究方法を確立した。
2. 様式史が「イエス伝の枠」の排除から出発したことを、枠をそれ自体として観察し、解釈することを可能としたと積極的に評価し、「個々の伝承資料の枠」に止まらず、「個々の福音書の文学的枠」の考察へと展開する。
3. 考察の前提は、マルコでは物語それ自体が広義の宣教説教をなすのに対し、ルカでは物語を宣教説教と並ぶ第二の要素で、宣教説教を歴史的に基礎づけるものとしているという理解である。
4. 「福音書の文学的枠」と福音書に先行する「信仰告白様式」には類似性がある。そのため「福音」の内容に含まれるべきものは、前もって「正典的」に決定されており、福音書形成の過程とは既存の宣教説教の枠の中にイエスに関する物語資料と伝えられたイエスの言葉とを盛りこむことである。
5. 教会の発展の中で、ルカの場合にはじめて過去と今日との、イエスの時と教会の時との、かつての問題と今日の問題との差異が十分に意識された。
6. 救済史は（1）イスラエルの時、（2）イエス活動の時、（3）主の昇天後の時（地上では教会の時）の三段階に分ける。
7. イエス活動も（1）ガリラヤでの証人召集の時、（2）ガリラヤの人々、神殿にのぼる、（3）神殿での教えとエルサレムでの受難の時の三段階に分ける。
8. ルカは地理的叙述を彼の本質的概念に役立てるために用い、その前提資料をかなり改変するが、この改変は資料に加えられた削除・付加・語句の変化に見られる意識的な編集行為である。また、洗礼者の活動場面

とイエスの場面とを引き離そうとする努力は明瞭である。

9. ルカでは、きわめて特徴のある仕方で、奇跡が説教よりも優位に立つ。
10. ルカの場合、湖は一貫して、地理的存在よりも「神学的」存在であり、イエスの力を示す顕現の場所である。ルカでは山でも湖でも神的顕現が行なわれるが、山の動機はマルコに例があるものの、湖の動機はルカ自身の創造であり、しかも湖の動機は山の動機に対する意識的な対として扱われる。対して、平地こそが民衆との出会いの場所である。
11. ルカの奇跡理解には一方では「奇跡は証明する力を持つ」が、他方では「奇跡は信仰に対して与えられている」という特徴ある二重性が見られる。
12. 奇跡趣味はその時代の現象でルカもそれに加わるものの、ルカは同時に奇跡のキリスト論的連関をその全思想の枠内で把握しようとする。すなわち、イエスの行為はルカにとって、キリストと共に「現われた」救済の時の徴である。

8. Conzelmann の方法論とその見解へのいくつかの指摘

Conzelmannの方法論とその見解については、さらに次の点を指摘し得よう。

1. ルカの地理的イメージの大きな枠組みが、Conzelmannが提示するように、「力の顕現の場所」としての湖と山、対して「民衆との出会いの場所」としての平地だとしても、「力の顕現」は必ずしも湖と山に限られない³⁷。と言うのも、「ベツサイダでの供食（ルカ9:10-17）」は、ルカの筆では湖との関係が無い設定と解し得るが、それでも明らかに「力の顕現」としての供食が行なわれているからである。
2. Conzelmannによる「力の顕現」の定義は必ずしも明らかでない。もし

37 上述の「Conzelmannの方法論とその見解のまとめ」10参照。

「民衆不在」が「顕現」の要件ならば、既述の「供食」に加えて「癒し」も「顕現」とは異なるカテゴリーに位置付けざるを得ないであろう。そうであるならば、それは「嵐静め」も「供食」も含む「自然奇跡」というカテゴリーが、ルカ福音書の構成においては特に機能していないこと、別言すれば意識されていないことを意味することになるであろう。

3. 奇跡との関連で、「嵐静め」の場面は、湖が「民衆とは離れ」た「寂寥の地の果て」であり、「力の顕現のために与えられた場所」であることの例証として主に取り扱われているように思われる³⁸。他には、弟子たちが「マルコの場合に比べて、ルカの記述では明らかに大事にされている」という指摘はあるものの、踏み込んだ積義的考察は認め得ない。
4. 一方、同じく奇跡との関連で、「湖上歩行」の場面は、ルカでは「大割落」で抜け落ちた最初のペリコーペに当たり、記述そのものを欠く。マルコ、マタイ、ヨハネに共通して見られる「五千人の供食」と「湖上歩行」の連結が口述段階のものか否かに関わらず、少なくともルカの手元にマルコ福音書があったとすれば、ルカは何らかの理由で、「供食」と「湖上歩行」の間に境界線を引き、「供食」は残す一方、「湖上歩行」は削る判断をしたことになろう。「湖上歩行」の場面は、少なくとも「民衆不在」という「顕現の要件」と成り得る点には適合するので、「民衆の中の顕現」という不都合さ以外の理由を求めることになろう。

9. Conzelmann のまとめ

今まで見て来たように、Conzelmannは、「福音書の枠」に注目することで、ルカ福音書の構成を鮮やかに描き出した点で大いに評価できるであろう。『時の中心』という書名から、救済史を三つの段階、1.イスラエルの時、2.イエス活動の時、3.主の昇天後の時（地上では教会の時）に分けたことに注目が集ま

38 コンツェルマン、前掲書、85頁。

りがちであるが、地理的表象に注目し、緻密な釈義的分析を踏まえて、「顕現の場所」としての山と湖、「民衆との出会いの場所」としての平地という対照、さらに、ガリラヤとエルサレムの対照、目撃者たる「ガリラヤで召命を受けた人たち」と母マリアおよび兄弟との対照という蓋然性の高い構成要素を導出した手腕は、刮目すべき業績と言い得よう。

「奇跡」に関連するConzelmannの貢献としては、ルカ福音書における湖の「力の顕現の場所」としての位置付けをより鮮明にしたことが挙げられる。さらに、「自然奇跡」というカテゴリーが、ルカ福音書の構成上、特段、有効には機能していない可能性を示唆した点をも挙げ得るであろう。

既に指摘した通り、「顕現」についての厳密な定義、Conzelmannの指摘する構成要素についての別様の理解の更なる検討、「大割落」が「湖上歩行」から始まる意図の検討など、なお残る課題はあるものの、福音書記者の文学的力量を評価し、その創作意図を探求する編集史批判という研究方法を切り開いたことは、正に新約聖書神学における金字塔と言い得よう。

10. Marxsen の着眼点①—「編集者」の働きの積極的意義づけ

Marxsen『福音書記者マルコ』の構成は、「A. 導入：様式史と編集史」、「B. 研究」、「C. 結語」の三部から成り、さらに「B. 研究」は、「I 洗礼者ヨハネ」、「II 地理的概略」、「III Euangelion（福音）」、「IV マルコ13章」から成る³⁹。本論では、奇跡と関連する「A. 導入」および「B. 研究」の「I 洗礼者ヨハネ」、「II 地理的概略」を取り上げる。

まず、「A. 導入：様式史と編集史」では、「様式史批判」と「編集史批判」の方法論的対比を踏まえ、「編集史批判」の積極的意義を述べる。冒頭では、「様式史においては、いわゆる編集者は常に極めてひどい扱いを受けている」こと、すなわち、「編集者は『収集者』と呼ばれがち」で、「自らの作品の構成

39 「B. 研究」の紙数は、「I 洗礼者ヨハネ」24頁、「II 地理的概略」65頁、「III Euangelion（福音）」37頁、「IV マルコ13章」59頁である。

に特別に関わっているということを認めてもらえない傾向にある」ことを指摘した上で、むしろ「作者」と解すべきことを示唆する⁴⁰。

さらに、様式史家が「自分たちの研究が『反個人主義』また『社会学的』方向づけを持っていると強調し」、「口頭伝承に由来する個別断片の匿名性に大きな強調点が置かれ」、「それによって、共観福音書の伝承素材が全体として正しく見られている」ことには異論の余地はないと明言した上で、「しかし、だからと言って、福音書の構成が『基本的に何ら新しいものはもたらしておらず、最初の口頭伝承において既に始まっていたものを完成させているに過ぎない』と言ってしまう」ことには疑問を呈す⁴¹。

Marxsenの理解に拠れば、むしろ様式史の成果は「様式」の多様性、個々の伝承の「生活の座」の多様性を明らかにしたことであり、すなわちそれは、「伝承素材はまさにバラバラに突き進んでいるということ」だという⁴²。にもかかわらず個々の福音書に一体性が認められるとすれば、そのために福音書記者が果たした役割は決して小さくないことになる。この点についてMarxsenは「福音書記者たち、まずはマルコによって作り上げられた一体性は・・・計画的に設計された作品」だと述べる⁴³。

このように福音書記者たち全般について述べた上で、Marxsenはマルコ独自の事情について指摘する。すなわち、マルコは「伝承の形成と構成に個人的な観点を持ち込んだ最初の人物」であり、「自身による構成という働き」がマタ

40 マルクスセン、前掲書、1頁では「ひどい扱い」の具体例としてDibeliusのコメント（ディベリウス、前掲書、10頁）を引く。

41 同上書、2頁 註4に拠れば、これはブルトマン、前掲書（1987年）、197頁の記述である。

42 マルクスセン、前掲書、2頁。同上書、4頁では、「個別伝承自体はまさにそこ《一体性》から分裂していく」と述べる。

43 同上書、4頁。続けて、「我々の福音書記者たちが手にしていた資料の範囲や境界、またどれだけ手を加えたかということは、最終的な確信をもって識別できるわけではない」が、それでも「問題は著者」であり、「福音書記者たち自身を視野に収める」ことが重要だと述べる。

イヤルカよりも「比べ物にならないほど大きい」というのである⁴⁴。

11. Marxsen の着眼点②—「編集史」批判的研究の必要性

この点を確認した上で、再びMarxsenは全般的な指摘として、「我々が最初に出逢うのはまさに伝承なのだが、それは福音書記者の伝承、すなわち福音書の中に書き留められた伝承」であり、Dibeliusが第一の課題を「収集者が手にした伝承を得ること」としたことに反し、むしろ「第一の課題とは二重の課題、すなわち編集と伝承を得ること」ではないかと提言する。また、「特定の構想からなされた編集が伝承を形作ったり、あるいは改変している」可能性と程度をも調べるべきだと発言する。さらに、「福音書の著者たちを素通りしてしまう様式史は、どこか地に足がついていない」と厳しい指摘を浴びせる⁴⁵。

以上のように様式史の欠けを確認した上で、Marxsenは「従来の様式史は『諸福音書の様式史』によって補われ」る必要があり、「前者が個別伝承に向かう」のに対し、「後者は作品全体に」向かうものであり、前者に対する「様式史」という呼称が定着している故に、後者を「編集史」と命名する⁴⁶。

さらに、「編集史は、様式史の延長などでは決してない」と断言する。と言うのも、「理屈としては、文献批判の後にまず編集史の究明が《様式史に先行して》始まることもあり得た」からだという⁴⁷。

44 同上書、5頁。続けて、「様式史が……前提としている二資料説が本当にきちんと真剣に受け止められているのか」と問い、そうでなければ「伝承素材の均質化という危険がそこには存在する」と指摘する。従って、「『個人的な』観点を……少なくとも併せて顧慮しないわけにはいかない」と述べる。

45 同上書、6頁。

46 同上書、7頁。同上書、7頁 註17では「福音書記者は皆、本質的に単なる『編集者』以上のものだ和我々は考えている」と発言する。

47 同上書、7頁。加藤善治「様式史、編集史、文学社会学——共観福音書に対する通時の研究概説」（木幡藤子・青野太潮（編）『現代聖書講座 第2巻 聖書学の方法と諸問題』、日本基督教団出版局、1996年）、224頁は、ここには「自ら導入しようとする編集史への自負が感じられる」と述べる。

また、「メシアの秘密」を論じた当のWredeが、マルコについて「ある意味で創造的な個人」だと既に強調したにもかかわらず、研究者たちの関心が「マルコの構想から来る主題をもっと他にも探す」ことに向かわなかった点を「一歩後退」と評す⁴⁸。

12. Marxsen の着眼点③

―「編集史」批判的研究による具体的アプローチ

編集史による具体的アプローチについては、「作品全体への関与と、『福音書記者』本人独自の働きを捉えることができる……『樸』の部分」に注目すること、しかも「樸」を非常に広い意味に採る必要を指摘する⁴⁹。すなわち「旅行記録や情景の付加だけではなく、同様にテキストの改変といったことも、読み取れる限りは含まれる」という。しかも、この樸を様式史のように「単に史的な観点から取り外す」だけでなく、「生活の座」を問うことを求める⁵⁰。それは「福音書記者たちが出来事をどのように描いているか」問うことであり、「事実はどうだったのかという問いは、最初から考慮の外に置かれている」という⁵¹。

さて、「A. 導入」を閉じるに当たりMarxsenは「マタイとルカはまだ、個別伝承がなお口頭で流布し、おそらくその後に文書としてより固定されていく、その生き生きとした伝承過程の中にいる」が、「このことは、もしかする

48 マルクスセン、前掲書、8頁。

49 同上書、9頁。さらに同上書、10頁は「作品の類型を決めるための基準」も「まずもって『樸』から」読み取るべきだと述べる。

50 同上書、9頁。それは、J. Jeremiasが「生活の座」をイエスが活動した「第一の生活の座」と原始教会の「第二の生活の座」に区別したことを踏まえ、福音書記者の執筆状況という「第三の生活の座」を問うことだという。さらに、同上書、11頁 註32は、「『各福音書における第三の生活の座の』比較こそが、福音書という文学類型に対応した本当の『諸福音書の様式史』なはず」だと述べる。

51 同上書、9頁は「事実がどうだったのかという問いが関心をひくのは、福音書が生まれてきた原始教会の状況について問う場合に限られる」と述べる。

とより一層、マルコにも当てはまる」ことに注意を喚起する⁵²。その上で、ここでの試みが「マルコの考えに二つの面から接近すること」だと述べる⁵³。一つは、「マルコの背後に遡り、伝承と編集を切り分けて、(構成的な方法で)その組み立てがわかるよう説明すること」であり、もう一つは、「二つの大福音書《マタイとルカ》を含めて精査する」ことである⁵⁴。

13. Marxsen の着眼点④—マルコ福音書の発展過程

さて、『福音書記者マルコ』の「B. 研究」は「I 洗礼者ヨハネ」で始まる。ここでの課題は、「マルコが手にしていた洗礼者伝承をどのように処理したかを問う」ことであり、「マルコが洗礼者の伝承を組み立て、作り(変えた)そのやり方がわかるかどうか、そしてどのような動機から編集をなすに至ったのかを確かめることである」という。さらに、「マルコが手本としたものを可能な限り浮き彫りにする必要もある」という⁵⁵。冒頭では、受難物語が「イエスについての伝承が最初に文書として定着した部分」であり、「これが、逆向きに発展していった」ことが、「少なくともマルコ福音書には妥当する」と指摘する⁵⁶。すなわち、「マルコは、受難物語の前にイエスについての伝承を置き、その前に洗礼者についての伝承を置いている」という⁵⁷。そうであれば、ここに「注目すべきヒントが浮かび上がってくる」のであり、それは、『『イエスの生』、すなわち受難物語以前の伝承を十字架の視点から見ないといけない

52 同上書、12頁。さらに「共観福音書の成立過程が、二資料説の非常に単純化した抽象概念が描いているよりも間違いなく複雑だ」というE. Schweizerの指摘(同上書、12頁 註34参照)を広く一致した見解として挙げる。

53 同上書、14頁。

54 ただし、「マルコ以降の展開は、そこからマルコへの逆推論が可能になるゆえに重要」だという。同上書、15, 31頁参照。

55 同上書、17頁。

56 同上書、17-18頁。続けて、「もちろん個々の伝承断片が全てそうだというのではないが、おそらく伝承の集合体には当てはまるであろう」と述べる。同上書、19頁 註8をも参照。

57 同上書、18頁。

のと同様に、洗礼者の物語はイエスという視点から読まないといけない」ということである⁵⁸。

14. Marxsen の着眼点⑤—マルコ福音書おける凝縮化

もう一点、「I 洗礼者ヨハネ」で注目すべきは、マルコの作業を「凝縮化」と言い換える点である。それは個々の断片をマルコが単に並べているのではなく、同時に相互に結び合わせ、しかも、その際に地理的内容や史的内容を「剥ぎ取って」、「神学的発言に利用」していることを指す⁵⁹。そして、こうした「マルコによる凝縮化がまさに、後の福音書による改変の出発点となっている」が、こうした「〈凝縮化のマタイ、ルカによる〉分解のプロセスを促進した要因」が「マルコより後の福音書記者たちが、この凝縮化を被っていない素材を手にしていたことである」と指摘する⁶⁰。

15. Marxsen の着眼点⑥—マルコ福音書おける「地理的な枠」

続いて、『福音書記者マルコ』の「B. 研究」は「II 地理的概略」を取り上げる。まず「マルコにおける地理的な枠を説明する」二つの可能性に言及する。「一つは、史的な意図でマルコは提示しているのだが、土地について不案内だったか、あるいは資料があまりにすきまだらけで不備だったせいで、その目的が達せられなかった」というものであり、「もう一つの可能性は、マルコはその概略によって史的意図とは別のものを追及しており、それを表現するた

58 同上書、20頁。さらに「同じ関係が、洗礼者と旧約聖書との間にも存在する」とMarxsenは指摘する。

59 同上書、30頁。また同上書、80頁では凝縮化の事例として、「バラバラになっていた個々の部分が、ガリラヤという編集上の括りによって結集されるという形で文学的に表現されている」ことを挙げる。さらに同上書、121頁、183頁をも参照。

60 同上書、40頁。

めに地理的な表記を利用している」というものであるという⁶¹。

「マルコの枠」についての考察の中で指摘されることの一つは、「二つの時期」、すなわち「ガリラヤにおける始まりとエルサレムにおける終わり」が「相互に際立っている」ことである⁶²。さらに、「最初の活動の場……から、受難のために首都へと向かう一つの流れがあるという印象を受ける」が、「このあらすじは・・・マルコが作り出したものである」という。Marxsenは、具体的なマルコの箇所を挙げて、「これら全ての箇所の背後には、イエスが以前に一度、すでにエルサレムの中あるいは周辺に行ったことがあるという理解が何らかの形で存在する」と述べる⁶³。従って、「マルコが、もし自分が手にしていた資料に従っていたならば、別のあらすじ、例えば第四福音書に似たような「イエスが何度かエルサレムに行く」ものを作り出すことも十分可能だった」と論じる⁶⁴。

15. 1 ガリラヤという場所表記

以上のようにマルコ福音書における「地理的な枠」全般について論じた上で、Marxsenは「受難物語はすでにマルコ以前に構成されていた」ことを踏まえて、最初の活動の場についての「場所表記、すなわちガリラヤ」について次に「1. マルコにおける分析とその所見」で考察する⁶⁵。そこでは、「a)『旅行記』以前のガリラヤ」、「b)『異邦人の地への旅』の地理表記」、「c) 受難物語におけるガリラヤ」に区分し、さらに「d) まとめ」を加える。考察に当たってMarxsenの念頭にあるのは、「研究Ⅰ 洗礼者ヨハネ」で見た「凝縮化」が、ガリラヤという場所表記にも妥当するかということである⁶⁶。

61 同上書、41-42頁。

62 同上書、43頁。

63 同上書、43頁。ここでは、マコ10:46-47; 11:2-3; 14:3; 14:13ff; 14:49; 15:43を挙げる。

64 同上書、43-44頁。さらに、「マルコが『ガリラヤの時』を作り出し、これを受難物語の前に置くことで、ある種の矛盾が《受難物語との間に》できている」と指摘する。

65 さらに「Ⅱ 地理的概略」は「2. 大福音書における改変」、「3. 結論」と続く。

66 同上書、44頁。

まず、「a）『旅行記』以前のガリラヤ」では、「注目すべき重要な点」として「最初にイエスの名を挙げている時点《マコ1:9》ですでに（1:1を別として）……ガリラヤに言及していること」を挙げる⁶⁷。次に、マコ1:14を「確実に、マルコの編集作業」と解した上で、「初めてかつ1回だけ、イエスの宣教の『内容』が報じられていることから」、「福音書記者にとって大きな意味」を持つこの箇所での「ガリラヤ」という「表記は——地理的に見れば——非常に『厳密さを欠く』」という。「なぜなら、『どこ？』という問いを、説明するよりはむしろ喚起するからだ」と指摘する⁶⁸。その上で、こうした事態を「マルコがここで何か別の事柄を問題にしていることを示すもの」と解す⁶⁹。

さらに、マコ1:16のガリラヤ湖畔での最初の弟子召命に関して、「そこではガリラヤ、ないしは場所表記全体が、明らかに福音書記者の創作」だという自身の理解を加える。そして、これらの考察から、洗礼者ヨハネとイエスとの間に対応関係を見い出す。すなわち、「ヨハネが現れるのは——荒野であり（1:4）、イエスが来るのは——ガリラヤ」という対応関係である⁷⁰。ここにMarxsenは、イエスとガリラヤとの強い結び付きを見るのであるが、その理由として、「とにかくそうだった」ことを排除せず、またLohmeyerによる「イエスは『ガリラヤを、彼の福音と彼の教会の故郷とした』」という指摘に首肯しつつも、もう一つの可能性として、Lohmeyerの命題の逆、「すなわちガリラヤが、イエスの力が発揮される場所であるのは、この場所がマルコにとって特別な重みを持っており、特別な役割を演じているから」を提示する⁷¹。

そして、この逆命題を支持する議論をMarxsenは展開する。まず、マコ1:28、1:38-39を考察した上で、「ガリラヤ地方の周辺にまで」イエスの「評判が響き渡る（1:28）」という「広がりにもかかわらず、その活動はやはりガリ

67 同上書、45頁。

68 同上書、45頁。

69 同上書、45頁 註18は、「1:39に関する後述を参照」するよう指示する。

70 同上書、46頁。

71 同上書、47頁。

ラヤの中のみでなされている」ことを指摘する⁷²。続いてマコ3:7-8を取り上げ、「湖とガリラヤから来た大群衆は編集作業に帰せられると推測」した上で、ここに挙げられている「場所全て、あるいはこれらの地域全てに、マルコの当時キリスト者が住んでいた」ことこそが、ここに名前が列挙されている「特定の意図」だと解するのである⁷³。さらに、マルコ福音書は「ガリラヤ的福音書」であり、一連のガリラヤ地域伝承が、成立場所を指し示している可能性にまで言及する⁷⁴。

さて、続く「b」『異邦人の地への旅』の地理表記」では、奇跡に関連することとして四つの点を挙げ得る。

第一は、マコ5:20のデカポリスへの言及が「『ガリラヤ』は（湖の西側という）狭い意味で捉えるべきではなく、湖周辺の地域を含むことを示している」とMarxsenが解していることである⁷⁵。

第二は、「二つの供食《マコ6:30-44; 8:1-10》とベトサイダへの航海の伝承が《元来は》一緒になっていたのであり、最初の航行《マコ6:45-53》では目的地、二度目の航行《マコ8:13-22》では到着地とされている」というMarxsenの指摘である⁷⁶。これは、マコ6:45でイエスが弟子たちを小舟に乗せて先に行かせようとしたのがベトサイダであるのに反し、弟子たちが到着したの

72 同上書、49頁。しかし、εις ὅλην τὴν περίωρον τῆς Γαλιλαίαςを聖書協会共同訳（＝新共同訳）は「ガリラヤ地方の隅々にまで」と訳し、田川建三『新約聖書 訳と註 1 マルコ福音書／マタイ福音書』作品社、2008年、159-160頁も「周辺地帯、すなわちガリラヤ」か「ガリラヤ地方の中の、カファルナウム周辺」の両方の可能性を挙げた上で、後者に傾いている。つまり、ここでのマルコの表現は、必ずしも「ガリラヤ地方を越えた周辺」を意味しないのである。

73 同上書、50-51頁。同上書、52頁では、それこそが「《マルコ》の時代の教会の状況」だと述べる。さらに同上書、53頁では「マルコは伝記的関心から書いているわけではなく、この物語が現在に対して何か言うべきものを持っており、現在において宣べ伝えられるから書いている」すなわち、ここに「ケリュグマ的関心」があると述べる。

74 同上書、53頁。さらに同上書、80頁では「マルコは『ガリラヤの福音書』を書いている」とまで言う。

75 同上書、54-55頁。

76 同上書、56頁。

はゲネサレト（6:53）である一方、マコ8:22での小舟の到着地がマコ6:45で目指したベトサイダであることからの類推である。

第三は、マコ7:31でのガリラヤ湖への言及が「編集による創作であることは明白」と解した上で⁷⁷、「いくつか辻褄の合わない点が残る」にもかかわらず、「マルコがこれを甘受しているのは、自身のガリラヤ概念をどんな場合でも押し通すため」だと解することである⁷⁸。

第四は、「旅行記」の部分にあるのが「地域伝承と結びついていた諸断片を福音書記者が『拾い集めたもの』」だという指摘である。と言うのも、「地理的に方向づけられた構成を考えることは断念せざるを得ない」からだという⁷⁹。

最後の区分「c）受難物語におけるガリラヤ」では、まず「マルコ14:28と16:7が互いに緊密な関係」すなわち「予言と成就のような関係にある」ことが指摘される⁸⁰。そこから両テキストについての議論が展開されるが、我々の研究にとって重要な点は、「マルコが来臨を差し迫ったものとして期待していた」と解した上で、16:7の「そこでお目にかかる」を来臨が「ガリラヤ」で起こることを指示すると解することである⁸¹。

「d）まとめ」では、まずガリラヤが「差し迫った来臨の場所という神学的なもの」となるに至る三つの段階を辿る⁸²。すなわち、「1. 史的イエス」、「2. 初期の原始教会」、「3. マルコ」である。まず「1. 史的イエス」では、「我々が知っている限りでは、イエスはガリラヤ（と隣接の）土地で活動した。伝承は、個々の町や村の名前を知っている」と述べる。

次に「2. 初期の原始教会」では、それが「確実とっていいくらい高い蓋然性でエルサレムに結びついた。……ガリラヤにあった（とローマイヤーが前

77 同上書、57頁。

78 同上書、57-58頁。辻褄の合わない具体例として「ティルスからまず北方＜シドン＞に向かっていること」、「デカポリスの内部がガリラヤ湖に接していること」を挙げる。

79 同上書、60頁。

80 同上書、63頁。

81 同上書、78-80頁。

82 同上書、80-82頁。

提している)『原始』教会について我々は何も知らない」と述べる。さらに、「教会は後になってから、ガリラヤへと自らを方向づけた」が、「この重心の移動は明らかに、ガリラヤで起こると期待された来臨と関連している。」と指摘する⁸³。

最後に「3. マルコ」では、「彼にとっては、ガリラヤへの方向づけはすでに所与のものである、ないし自分がこの方向転換のただ中にいる」が、いずれにしても「この福音書記者がイエスの活動をガリラヤに集中させて描写しているとすれば、ガリラヤの持つ地理的意味は、この土地がマルコの現在にとって重要だということ以外にない」と述べる。そして、こうした「ガリラヤの福音書を書く」マルコの関心は、「史的・地理的」なものでなく、「終末論的・地理的」なものと指摘する⁸⁴。さらには、「極端な言い方」だと断りながらも、マルコにとって「イエスが活動したところ、それがガリラヤなのである」と述べる⁸⁵。

もう一つ「d) まとめ」で重要であるのは、「マルコは個別伝承を括って足し合わせていくのではなく、宣教というまとまりへと統合した。個別伝承が持っていたケリュグマ的性格は彼の作品へと移された」という指摘である。そして、「このようにしてマルコは地上のイエスと高挙のイエスとの同一化を達成する」という。すなわち、「素材は地上のイエスについて語っている」が、「宣教として表しているのはまさに高挙のイエスなのであり、その来臨待望が目前に迫っている」という⁸⁶。

15. 2 大福音書における改変

さて、以上のように「1. マルコにおける分析とその所見」の考察を終えた

83 同上書、81頁。

84 同上書、81-82頁。同上書、82頁では、ガリラヤは「単なる史的な意味以上にずっと深い意味でイエスの『故郷』」であり、「イエスが活動したところであり、——宣教の中に隠れて——いま活動している場所であり、来臨の際に活動するであろう場所なのである」と述べる。

85 同上書、82頁。

86 同上書、82-83頁。

後⁸⁷、Marxsenは「2. 大福音書における改変」を考察する⁸⁸。そこでは、まず「a) マタイ」⁸⁹、続いて「b) ルカ」を取り上げる。「a) マタイ」では、福音書記者マタイが「マルコが凝縮したものを分解して」おり、「場所〔の名前〕はいまや完全に地理的な意味になっている」と指摘する。と言うのも、「でなければ、聖書が成就されていないことになってしまう」からである⁹⁰。ここにMarxsenは「マタイが、歴史化ということ始めており、少なくともイエス伝(vita Jesu) へと向かう途上にある」ことを看取する⁹¹。「マルコのあらすじを歴史化していることは、《マタイの》枠の部分に現れている」が、「この枠は、〔出来事の〕流れを作り、前後関係を描写するものであり、それゆえ、伝えている事柄の事実性に関心を持つ」という⁹²。

一方、「b) ルカ」では、Conzelmannの分析を援用しつつ「ルカにとっては出来事の順序が神学的に重要」だと指摘する⁹³。また、マルコとの対比から、「ルカは、ガリラヤへと向かって進むことなど全く知らない」し、「終末論的待望は歴史化によって過去のもの」となり、「『はじめに』共にいた証人たち(ルカ23:5)」は、「今やエルサレムに留まる」と指摘する⁹⁴。「こうして、マルコがガリラヤという概念を導入することで作り上げた緊密さが解消され」るのである⁹⁵。

87 本論「15. 1 ガリラヤという場所表記」参照。

88 ここで「大福音書」はマタイおよびルカ福音書を指す。ただ、大福音書についての詳しい叙述には「別個の研究が必要となってしまう」ため、ここでは示唆に止まるという。同上書、83頁参照。

89 考察対象は初め(マタ3:13; 4:12-13)と結び(マタ26:32; 28:7)である。

90 同上書、84-85頁では、マタイの意図を予言の成就の「証明」と解す。

91 同上書、84頁。

92 同上書、87頁。

93 同上書、88頁。続けて「マタイにとっては、伝えられたイエスの出来事が事実であるということが本質的に重要」だと述べる。

94 同上書、89頁。

95 同上書、90頁。

15. 3 ガリラヤの教会とエルサレムの教会の状況

以上の分析を踏まえて、Marxsenは「Ⅱ 地理的概略」の「3. 結論」において「a) ガリラヤかエルサレムか?」、「b) マルコ16:7」の二項目を論じる。まず「a) ガリラヤかエルサレムか?」では、Lohmeyerのテーゼ「最古の教会は二重の起源、すなわちガリラヤとエルサレムに由来する」を取り上げる⁹⁶。そこでは、「エルサレムにいるガリラヤ人という考え」をConzelmannの分析を踏まえつつ「ルカの主要思想の一つ」だと指摘した上で⁹⁷、「ここにはおそらく論争があるのではないかという問い」をMarxsenは提起する。すなわち、エルサレムの教会とガリラヤの教会との間に緊張関係が存在した可能性を見るのである⁹⁸。さらに、このような「ガリラヤの教会」が実際に存在した「原始教会の状況」を問い、一つの可能性として「紀元66年以降の数年間に、原始教会がエルサレムからペラへと脱出したこと」を挙げる⁹⁹。この脱出にMarxsenは、「政治的な出来事」との関連と共に、「来臨待望の高まり」との関連をも見るのである¹⁰⁰。

一方、緊張関係の相手方である「エルサレムの教会」に関してMarxsenは、「《ルカにとって》エルサレムは通過点に過ぎない」と指摘する。「福音は、世

96 同上書、90-91頁。

97 同上書、92頁。コンツェルマン、前掲書、66-67頁 註14参照。

98 マルクスセン、前掲書、92-93頁。同上書、97頁は「『エルサレムの教会』はルカのフィクションである」と述べる。ただし、それは「ルカの編集作業によって生まれた、イエスと共に上京した、そのことに拠りどころを持つガリラヤ人から成るエルサレム教会と同一のものではない」という限定的な意味においてである。

99 同上書、96頁。註158は、この「ガリラヤの教会」が「存在しているのは、60年代末期になってから」と述べる。なお同上書、103頁は、ペラへの脱出に関してエウセビオス『教会史』Ⅲ 5に言及があると述べる（秦 剛平訳、『教会史』（上）講談社学術文庫、2010年、148頁参照）。

100 マルクスセン、前掲書、96頁。註156は、この点についての更なる考察について、次の節〔100頁以下〕と研究Ⅳを参照するよう指示する。また同上書、97頁では「ガリラヤにおいて来臨を待望する教会と、来臨のためにガリラヤへと移動する教会とがこの土地をキリスト教の地にする」と述べる。

界のただ中へとその歩みを始める」からである¹⁰¹。

16. Marxsen の方法論とその見解のまとめ

さて、以上概観したMarxsenの方法論とその見解をまとめるならば、次のようになるであろう。

1. Marxsenは、Hans Conzelmannとほぼ同時期に、『福音書記者マルコ』によって、「編集史批判」という研究方法を用いてマルコ福音書を分析した。
2. 様式史の成果は、「様式」および個々の伝承の「生活の座」の多様性を明らかにしたことであり、こうした多様性を福音書において統合する上で、福音書記者の果たした役割は大きい。彼らを単なる「収集者」と呼んで、素通りする様式史は地に足がついていない。
3. マルコは伝承の形成と構成に個人的な観点を持ち込んだ最初の人物で、自身による構成という働きがマタイやルカよりも遥かに大きい。
4. 個別伝承に向かう従来の様式史は、作品全体に向かう「諸福音書の様式史」による補完が必要であり、後者を「編集史」と命名する。
5. 編集史では「粹」の部分に注目し、しかも「粹」を旅行記録や情景の付加、テキストの改変をも含む非常に広い意味に採る必要があり、さらに、「粹」の「生活の座」、すなわち、福音書記者たちが出来事をどのように描いているかを問うことが必要である。従って、事実はどうだったかという問いは、最初から考慮外である。
6. マタイとルカに増してマルコは、個別伝承がなお口頭で流布し、その後文書としてより固定されていく生き生きとした伝承過程の中にいる。

101 同上書、98頁。同上書、99頁は「信仰深き歴史家であるルカにとって重要なのは、かつてエルサレムから福音のメッセージが異邦人の地へと出て行ったということ」だと述べる。また、「ガリラヤ人は決してガリラヤにはおらず、エルサレムにもいない。彼らは今、異邦人の地にいる」と述べる。

7. ここでの試みは、マルコの考えに二つの面から接近することで、一つはマルコの背後に遡り、伝承と編集を切り分けて、(構成的な方法で)その組み立てを解明すること、もう一つは二つの大福音書《マタイとルカ》を含めて精査することである。
8. 少なくともマルコ福音書では、受難物語がイエスについての伝承が最初に文書として定着した部分であり、そこから受難物語の前にイエスについての伝承、その前に洗礼者についての伝承が置かれる。従って、受難物語以前の伝承は十字架の視点から、洗礼者の物語はイエスという視点から読む必要がある。
9. マルコの作業は「凝縮化」であり、個々の断片を単に並べるのではなく、同時に相互に結び合わせ、しかも、その際に地理的内容や史的内容を剥ぎ取って、神学的発言に利用している。こうした「凝縮化」が、後の福音書による改変の出発点となる。
10. 「マルコの枠」において、ガリラヤでの始まりとエルサレムでの終わりが相互に際立ち、さらに、最初の活動の場から受難のために首都へと向かう一つの流れがあるという印象を受けるのはマルコが作り出したものである。
11. 洗礼者ヨハネが現れるのは荒野、イエスが来るのはガリラヤという対応関係がある。イエスとガリラヤが強く結び付く理由の一つは、この場所がマルコにとって特別な重みを持ち、特別な役割を演じているからである。その意味で、マルコ福音書は「ガリラヤ的福音書」であり、一連のガリラヤ地域伝承が、成立場所を指し示す可能性がある。
12. 「旅行記」の部分にあるのは、地域伝承と結びついていた諸断片を福音書記者が「拾い集めたもの」である。
13. マルコ16:7の「そこでお目にかかれる」は、差し迫った来臨が「ガリラヤ」で起こることを指示する。それ故、イエスの活動がこの湖畔の土地におけるものとして非常に強調される。すなわち、マルコの関心は、史的・地理的なものでなく、終末論的・地理的なものである。

14. マルコ福音書の素材は地上のイエスについて語るが、宣教として表しているのは高擧のイエスであり、その来臨が目前に迫っている。
15. マタイはマルコが凝縮したものを分解しており、場所は地理的な意味である。マルコのあらすじを歴史化したことは、マタイの枠の部分に現れ、この枠は出来事の流れを作り、前後関係を描写し、聖書が完全に成就したことを示す。それゆえ、マタイは伝えている事柄の事実性に関心を持つ。
16. マルコとは対照的に、ルカはガリラヤへ向かうことなど全く知らず、終末論的待望は過去のものとなり、「はじめに」共にいた証人たちは、今やエルサレムに留まる。しかも、エルサレムは通過点に過ぎず、福音は、世界のただ中へとその歩みを始める。
17. エルサレムの教会とガリラヤの教会の間に緊張関係が存在した可能性がある。ガリラヤの教会は、紀元66年以降の数年間に、原始教会がエルサレムからペラへ脱出したことと関連が有り得る。この脱出には、政治的な出来事との関連と共に、来臨待望の高まりとの関連もある。

17. Marxsen の方法論とその見解へのいくつかの指摘

Marxsenの方法論とその見解については、さらに次の点を指摘し得よう。

1. 確かに「マルコは伝承の形成と構成に個人的な観点を持ち込んだ最初の人物」と言い得るだろうが、だからと言って、「自身による構成という働きがマタイやルカよりも遥かに大きい」とまで言い得るだろうか¹⁰²。と言うのも、マルコが受け取った伝承自体を確定し得ない以上、マルコの働きをマタイやルカのそれと質的にも量的にも比較することは困難だからである。

102 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」3参照。

2. 「マルコの背後に遡り、伝承と編集を切り分けて、(構成的な方法で)その組み立てを解明すること」は¹⁰³、決定的な証拠を得られない故に、仮説の域を出ないであろう。
3. 「少なくともマルコ福音書では……受難物語以前の伝承は十字架の視点から、洗礼者の物語はイエスという視点から読む必要がある」¹⁰⁴という指摘は、大枠では妥当するとしても、例えば受難物語以前の個々の伝承すべてに十字架の視点が反映されているとまでは必ずしも言い得ないであろう¹⁰⁵。
4. マルコが「凝縮化」を行ったとして、「その際に地理的内容や史的内容を剥ぎ取って、神学的発言に利用」したことで¹⁰⁶、元来の内容が完全に消失したかどうかは、なお確認を要するであろう。従って、マタイが「マルコのあらすじを歴史化した」とまで言い得るかについては疑問が残る¹⁰⁷。
5. そもそもマコ16:7（および14:28）の再臨との結びつけを疑問視する声がある¹⁰⁸。従って、原始教会がエルサレムからペラへ脱出したとして、この脱出に來臨待望の高まりとの関連があるとは必ずしも言い得ない¹⁰⁹。
6. マルコ福音書が「宣教として表しているのはまさに高挙のイエス」である¹¹⁰、とまで言い得るか疑問である。

103 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」7参照。

104 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」8参照。

105 註56をも参照。

106 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」9参照。

107 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」15参照。

108 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」13参照。マルクスセン、前掲書、225頁「訳者あとがき」は「蓋然性は低い」し、自身の解釈に合わせるためにMarxsenは「歴史的状况を想像で作り出している」と断じる。

109 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」17参照。

110 上述の「Marxsenの方法論とその見解のまとめ」14参照。

18. Marxsen のまとめ

今まで見て来たように、Marxsenは、福音書の成立において福音書記者が果たした役割を評価し、その「生活の座」をマルコ福音書において、広い意味での「枠」の部分に注目して、具体的に探求した点で大いに評価できるであろう。また、少なくともマルコ福音書の構成において、受難物語がイエスについての伝承が最初に文書として定着した部分であり、そこから受難物語の前にイエスについての伝承、その前に洗礼者についての伝承を置く形で成立したことを論証した点も評価し得る。

一方で、再臨待望をテキストから得られる以上にマルコ福音書のメッセージとして読み込み、そのメッセージに沿う形でマルコの「生活の座」を提示している面は否めないように思われる。また、福音書の「枠」に注目する「編集史批判」というアプローチを、先立つ参照可能な文書資料がない中でマルコ福音書に適用することは、挑戦的な試みではあるものの、大福音書《マタイとルカ》を考察対象として「編集史批判」を適用するほど説得的な成果を得にくいように思われる。このことは、私見では、Conzelmannが「編集史」を用いたルカ福音書の全体的な分析に成功しているのに比して、Marxsenの分析が部分的な分析に留まった一因とも解し得るように思われる。

それでも、Conzelmannとも共通して、地理的表記に一つの焦点を当てて福音書を「編集史批判」によって分析する道を示したことは、新約聖書神学における大きな功績と言い得よう。

19. おわりに

ConzelmannとMarxsenは、ほぼ同時期にルカ福音書とマルコ福音書をそれぞれ中心的な考察対象とし、「福音書の枠」に注目して「編集史批判的」アプローチに取り組み、地理的表記に一つの焦点を当てて福音書の分析を試みた。こうした分析に基づいて一つの福音書全体における編集者としての福音書記者

の意図を解明しようとする取り組みは、それぞれの福音書を理解する上での一つの可能性として、鮮やかな切り口を提供する点で大いに評価し得る。

特に、「様式史批判的」アプローチが福音書の編集者を収集者ないし伝承者と見なしがちであることを問題意識として、編集者としての福音書記者の文学的働きを評価することに取り組んだことは、福音書をより深く理解することに少くない貢献をしたと言い得るであろう。

もっとも、福音書記者が資料とした伝承については、「様式史批判的」理解を踏襲し、匿名で非個人的なものというイメージで捉えているように思われる。この点では、後にRichard Bauckhamの著作によって再注目されることとなった「目撃者証言」と「伝承に対する制御機能」という観点をも加えることで、さらに福音書の成立過程のイメージが豊かになると思われる¹¹¹。

111 Richard Bauckham についてはRichard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids, Eerdmans, 2006 (邦訳、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) 参照。