

共観福音書研究の地理・歴史的視点 (geo-historical frame of reference) について—序論

小林 信雄

目次	1 問題提起
	2 イエスの復活顕現伝承
	3 イエスの誕生物語
	4 イエスの故郷と家族（地縁、血縁）
	5 問題の展望

1 問題提起

イエスは紀元一世紀初頭に、ローマ帝国治下パレスチナのガリラヤ地方で活動し、ユダヤの首都エルサレムで処刑されて死んだ。彼の死後成立した初期のキリスト教会は、エルサレムを拠点として成立したエルサレム教会の他に、ユダヤ以北のいわゆる「異邦人の地」（たとえばマタ4：15）のディアスポラ・ユダヤ人の間に成立し、異邦人の間にも広まった「異邦教会」という二つの中心があった。双方の指導者とも、イエスを救い主キリストと信じる信仰において変わりはないが、その信仰の成立根拠である、復活のイエスの顕現に出会う経験を異にした。だから両者は協力を約束したが、しかも微妙な対立、緊張とライバルの関係にあった。両者の間のこの微妙な緊張関係が、新約聖書、とくに共観福音書の表現に現れてくる。共観福音書の内容をなす諸伝承が、福音書というまとまった文書の編集へと展開されていく伝承史の過程において、イエスに関する記事の中で歴史的に由緒あるガリラヤとエルサレムという二つの中心的地名の関係がどう扱われたか。そこに両教会、ことにエルサレム教会の思惑がどのように影響したか、その展開の跡を探る一つの試みが本稿である。

2 イエスの復活顕現伝承

2.1. パウロと共観福音書におけるイエスの復活顕現

キリスト教は、復活したイエスに出会う経験によって成立した。しかしその経験は単一ではない。原始キリスト教会には、各々独立した複数の復活顕現の伝承がある。

パウロとエルサレム教会を代表するペテロを始めとする使徒たちとは、イエスの復活を別の場所と時と仕方で経験した。使徒というのは、ここではペテロをはじめ生前のイエスの弟子といわれる人たちで、エルサレムを本拠地とする教会の指導者たち、すなわち、パウロがケファ（ペテロ）およびヤコブとヨハネと実名を挙げて、エルサレム教会の「主だった人たち」（ガラ 2：2, 6, 9）、あるいは「柱と目される人」（ガラ 2：9）と呼んだ人たちのことである。いうまでもなく、パウロの「ガラテアの信徒への手紙」（ガラテア書）の史料的价值は定まっている。

パウロは、彼自身の独自の復活経験によってキリスト教徒になり（ガラ 1：1, 11-12）、これが彼の独立した伝道活動の原動力であったことはいうまでもない。彼がガラテア書で強調しているように、彼とエルサレムの使徒たちとはいわゆる「エルサレム会議」（ガラ 2：1-10、使 15：1-11 参照）で協力を約束したが、各々独立して別の伝道活動をした。両者は別の復活顕現の経験をしたから、その経験に基づく信仰の表現としての福音理解においても、パウロは自分の独自性と正当性をしばしば強調している。したがって原始キリスト教会は始めから複数の、少なくとも二つの中心から成り立っている楕円形のようなものだったと言えるであろう。もちろん両者の共通点は、「十字架にかけられたキリスト」（I コリ 1：23, 2：2, ガラ 3：1, および使 4：10 を参考）に出会ったという経験である。「神はみ子を私に示した」（ガラ 1：16）、あるいは「イエス・キリストの啓示」（同 12 節）というパウロの言葉は、彼が復活者の顕現に出会った経験の表現である。使徒言行録における彼のいわゆる回心の叙述（使 9, 22, 26 章）もその参考になる。いわゆるパウロの回心記事において、シリアの都市ダマスコにおけるできごととして、顕現したキリストはパウロにむかって「私は・・・お前が迫害しているイエスだ」と答えている（使 9：5, 22：8, 26：15）⁽¹⁾。

他方、共観福音書におけるイエスの復活顕現の記事は、いわゆる「空虚の墓」の物語に見られる（マタ 28：1-10、マコ 16：1-8、ルカ 24：1-12、「対観表」No.352-353。同 354-360 も参照）⁽²⁾。これらの記事に共通しているのは、イエスを埋葬したエルサレムの墓が死後三日目の朝空虚であったという事実と、その墓前で生前のイエスに従っていた女たちに対して、イエスは復活したという告知がなされて、使徒（弟子）たちには顕現はいうまでもなく、その告知さえ直接にはなかったという事実である。マタイ、マルコでは、女たちへの告知に加えてさらに、ガリラヤで弟子たちに顕現す

(1) 本稿における聖書の引用は、本誌の定める新共同訳によることを努めたが、口語訳やその他、文語や私訳を自由に引用することがある。また本稿の参考文献の引用は最小限に限られていること、また本稿において原始キリスト教、初期キリスト教、あるいは初代キリスト教などと書かれている名称は統一していないが同じもの、つまり大体紀元 70 年のエルサレム陥落以前のキリスト教会を指すことをあらかじめお断りしておく。

(2) 荒井献／川島貞雄編『四福音書対観表—ギリシャ語—日本語版』日本基督教団出版局、2000 年。以後「対観表」と略称する。

るという予告がなされ、ルカではこれに代わって、すでに生前のイエスがガリラヤで復活を予言したことの想起が促されている。ここから結論として、空虚の墓物語の伝承が告げることは、第一に、イエスの復活顕現に死後三日目に墓の傍で直接出会ったものは誰もなく、エルサレムの弟子、すなわち使徒は、復活の告知をさえ直接には受けなかったということだ。弟子たちは直接には、つまりイエスの死後三日日には、イエスの復活の経験を何もしていないという驚くべき事実だ。第二に、その上彼らに与えられたのは、ガリラヤで顕現するだろうという間接的な予告か、あるいは生前のイエスがガリラヤですでになした復活の予告を想起せよとの勧告に過ぎない。まことに心もとない事実なのだ。

このガリラヤでの弟子たちへの顕現という予告に対応して、マタ 28:16 以下とヨハネ 21 章においては、その実現へと伝承は展開してゆく。その他に、ガリラヤ顕現ではなく、エルサレムに留まれという指示が弟子たちに与えられるという伝承も、ルカ 24:48 以下およびその継続である使 1:4 にある。これが使徒言行録のペンテコステ物語（使 2:1-13）の前触れとなる。つまり、ペンテコステがエルサレムに留まった弟子（使徒）たちに対する復活者の霊における顕現だという理解である⁽³⁾。

またこれらとは別方向の展開として、マコ 16:12 f およびルカ 24:13 には、二人の弟子にイエスが直接「田舎で顕現」したという伝承がある。ルカでは、それはエマオ、すなわち、ガリラヤではなく、エルサレムに近いユダヤ地方になっている。ルカは復活顕現物語において徹底的にガリラヤを無視して、エルサレムとその近辺、つまりユダヤ地方に固執している。これは原始エルサレム教会から出た伝承で、それをルカが受け継いだものであろう。

このような復活顕現伝承の伝承史的展開の跡をたどって出てくる主な結論は、原始エルサレム教会の使徒たちは、イエスが十字架にかかって死に、その墓が存在し、また彼ら自身が伝道の拠点としている、エルサレム（およびユダヤ）という土地に固執しているということだ。この地は、いうまでもなく長い民族の歴史において、千年にもわたってイスラエルの都として、また神殿が存在する聖地としてユダヤ人が誇ってきた場所である。ことに南北両王国に分裂してから前 8 世紀以降になると、異民族の手先になって敵として戦い、あまつさえ異教に改宗し、異国人と混血までしたガリラヤを含む北のユダヤ人に対する敵意は、生前のイエスの直弟子としてガリラヤ出身であったはずの原使徒を含む初期のエルサレム教会にも根強く残っていたに違いない。

(3) なおこの他に、受難物語のイエスの裁判の記事の中の、ペテロがイエスを否認する場面において、福音書の中でルカだけが伝えている挿話として、否認したペテロに向かってイエスが言った、「私はあなたのために信仰が無くならないように祈った。だから、あなたは立ち直ったら、兄弟たちを力づけてやりなさい」という言葉がある（ルカ 22:32）。これも、ペテロをはじめ弟子たちが三日目の復活を経験していないという古い復活顕現伝承の空白を埋めるために、ペンテコステの伏線としてルカが挿入した記事だと理解されるのである。

2.2. 変容（変貌）の物語

マタ 17：1-9、マコ 9：2-13、ルカ 9：28-36、（対観表 No.161）

これまでに確認したように、弟子たちに対する復活者イエスの顕現伝承の展開方向の一つとして、ガリラヤにおける顕現の約束があり、マルコの二次的テキストおよびマタイではそれが実現しているが、それとは別に、このガリラヤ顕現の約束は空手形に終わったので、その欠陥を補うという意図をもって、福音書編集者あるいはそれに先立つ伝承者によって採用されたのが、生前のイエスがすでにガリラヤで弟子たちに顕現したという変貌物語だと思われる。

このテキストにおいて確認できることは、まずイエスの変貌に立ち会ったのが、ペテロ、ヤコブ、ヨハネの三人で、パウロがエルサレム教会の「主だった柱」と認めた人物（ガラ 2：6, 9）と符号する。

次に、変貌したイエスの傍らにモーセとエリヤという旧約の先人が侍していたという指摘が注目される。その上、このイスラエル民族の偉大な指導者と、古い代表的預言者の両者とも、その最後が山上あるいは関連の場であった事実は見逃せない。モーセは、モアブの平野を見下ろす標高 2,814 米のピスガ山頂に登った後に召され（申 34：1-5）、エリヤは山上ではないが、ヨルダン川のほとりで愛弟子エリシャの面前で嵐の中を火の戦車に乗って天高く上がっていった（王下 2：11）。

この変容物語を共観福音書すべてがガリラヤ地方と関係づけていることは注目に値する。マタ 8:27 およびマコ 10:13 では「ピリポ・カイザリヤ地方」、ルカ 8:23 では「ガリラヤの向こう岸ゲラサ地方」と特定までしている。ゲラサはマタ 8：28 ではガダラとも呼ばれるが、ガリラヤおよびその北部に位置することは間違いない。これは物語の伝承史の遅くとも福音書編集の段階においては、この物語の生まれ故郷が山地に近い北方ガリラヤ地方であると理解されていたことを示している。紀元 70 年にローマ軍によるエルサレムの陥落があつて以後の時代には、教会は異邦に移動して、すでにエルサレムとガリラヤとの対立やライバル関係は薄らいでいた。したがって、エルサレム教会の後継者でもガリラヤ地方に対する抵抗感をもたなかったのも不思議ではなからう。あるいは、このガリラヤにおける変貌物語の史的な古さのせいかもしれない。

3 誕生物語

イエスの誕生物語は、マルコおよびヨハネ福音書には欠けていて、マタイとルカ両福音書に集中している（マタ 1：18-2：23、ルカ 1：5-2：21、対観表 No.2-11 参照）。

3.1. 洗礼者ヨハネの誕生物語

この物語のテキストの「対観表」(No.2-5)を見て、まず目立つのは、ルカだけがイエスの誕生の前史として、洗礼者ヨハネの誕生物語をくわしく述べることから稿を起こしているということである。すなわち、まずヨハネの誕生がその父である祭司ザカリヤに予告され(ルカ1:5-25・以下別記するまでは聖書の引用はルカ福音書より)、次いでイエスの誕生が母マリヤに予告され(1:26-38)、マリヤはヨハネの両親であるザカリヤと妻エリザベトの親類(1:36)として、エリザベトを訪問した(1:39-45)後に、マリヤの賛歌(1:46-56)、ヨハネの誕生(1:57-66)、そしてザカリヤの賛歌(1:67-79)と続く。

三福音書とも、イエスはこの洗礼者ヨハネから受洗したと記している(対観表No.18)。その意味でイエスはもともとヨハネの弟子であったのだが、各福音書ともキリスト信仰の立場からヨハネをしてその師弟関係を否定させ、イエスこそ宗教的本命であると告白させている(対観表同16、なおヨハネ福音書にも平行記事がある)。ここにはイエスと洗礼者ヨハネとの微妙な歴史的関係が秘められていて、それがこの誕生物語にも反映されていると思われる。

ルカ福音書に記されている一連のヨハネ誕生に関する物語伝承は、「ユダヤ・キリスト教(そして多分ヘレニズムのキリスト教世界に伝えられた)資料から得たもの」と三好氏は推定している⁽⁴⁾。このルカ福音書専門家の推定は筆者の仮説とも一致するが、ユダヤ・キリスト教からヘレニズム世界の(異邦)教会へと伝わるという地理歴史的移動をわれわれは、すでに述べたような、もとは友好と対立、あるいはライバルという複雑な関係にあったエルサレム教会と異邦教会両者が、異邦の地にすべての教会が移転した後は、対立やライバル関係が希薄になった状況へと移行を示しているものと理解する。

こういう前提の上で洗礼者誕生の物語を見ると、まず「ユダヤのヘロデ王の時代」(ルカ1:5=マタイ2:1:16)、すなわち前40-4年ごろ、という物語の時代設定が目につく。ヘロデ王はユダヤからサマリヤ、ガリラヤを含む全広域ユダヤの支配者であるが、ルカの次の句「アビヤ組の祭司ザカリヤ」になると、原始教会初期のユダヤ地方の伝承ということになる。アビヤはダビデ時代の祭司第8組の長(代上24:10)で、代表的な祭司の家系であった(BHH 508頁⁽⁵⁾)。つまり、この物語は生粋の南ユダ王国の伝統を引く、エルサレム教会を故郷とする伝承であることが明らかである。

祭司ザカリヤは、聖所で務めをしている最中に天使から子供を授かる告知を受け

(4) 三好抽 『ルカによる福音書』、川島貞雄/橋本滋男(編) [新共同訳、新約聖書注解 I]、日本基督教団出版局、1991年、264頁。

(5) 荒井献/石田友雄(編) 『聖書大事典』 教文館、1989年、以後原著の頭文字をとって「BHH」と略称する。

る（ルカ 1：8 以下・以下聖書の引用は、別記するまではルカの章節を指す）。そしてそれが実現して洗礼者の誕生にいたる（1：57 以下）。その間の時期に、この洗礼者の親に起こったと同じ天使の啓示がイエスの母マリヤにもたらされ（1：26 以下）、それに応じてマリヤの賛歌が告白される（1：46 以下）。この賛歌の前に、天使の告知を疑っていたマリヤが祭司ザカリヤの家を訪ねて、妻エリサベトのアドバイスを受ける。ナザレというガリラヤの町の住人であるはず（2：4）のマリヤが、山里のユダの町（1：39）にあるザカリヤの家に行ったというのだが、この「山里のユダの町」がわれわれにとって重要な問題になる。「ユダの山里の町」は、「山里」という高地だから、ガリラヤ地方と仮定して、ガリラヤにも旧約のユダ族の後裔が住んだ町があったかと問うと、これは BHH によると、旧約に例がない。その上後に「ユダヤの山里」（1：65）と明言されているから、やはり南部ユダヤの山地の町であることが分かる⁽⁶⁾。さらに祭司ザカリヤは（エルサレムの）神殿で聖所に入って努めをした（1：8 以下）のであるから、彼の自宅であるこの山里の町はエルサレム近郊に限定される。ガリラヤの身重の女性が気軽に訪問できるような距離ではない。この地理的矛盾に伝承の収集者、編集者は気づいていないのだろうか。このギャップをどう理解したらよいだろうか。

そこで気づくのは、洗礼者ヨハネとイエス両者の誕生にいたる経過が、表裏一体となって並行しているという事実だ。まず、両者の母親であるエリサベトもマリヤも妊娠に縁遠い女性であった。前者は「不妊の女」（1：7）で、それは社会的な恥である（1：25）。後者はヨセフのいいなづけではあっても、まだ「男を知らない」処女（1：34）である。この両者に対して、人間的には不可能な妊娠の事実が天使から告知される。この告知に対して両者ともそれは不可能だと正当にも反論する。抗議するのが本人か夫かの相違はあるが。この反論に対して天使は、それが神の意志で、自分はそのために遣わされていることを明かす。その後この告知は実現して、両者ともに妊娠して、出産にいたる。告知を受けたそれぞれ父ザカリヤと母マリヤは、出産後かそれ以前かの違いはあっても、感謝と賛美の賛歌を歌う。

こうして両者の物語を並行して進展させることにより、このヨハネ誕生関連の伝承単元（ペリコーペ）の伝承者は、イエスおよび洗礼者をエルサレムの由緒ある祭司の家柄の人物と規定する。これによって、ユダヤ教の由緒正しいイエスを信じるエルサレム原始教会を、ユダヤ教の伝統を継ぐ正統的な位置につけようとする神学的意図を

(6) BHH1216-1218 頁によると、ユダはイスラエルの 12 部族のうちの部族名に使われたが、最初はこのユダ族の居住地である、エルサレム南東死海にいたるまでの山地の地名であった。ヨシュ 11：21、士 1：16 によると、イスラエル人がパレスチナに侵入し、最初にヨシュアが占領して住みついた場所であり、捕囚後もバビロニアから帰還したイスラエル人が到着したが、この地であった（エズ 1：2, 5）。「ユダの山地」は「ユダの荒れ野」とも言われている。

ここで表現していると解釈される。パウロをはじめ異邦教会にとっては、ユダヤ教の伝統による箔付けや権威付けは全く不必要で無縁なことであったのと思わせるがよい。もちろん、この純粋なエルサレム・ユダヤ仕立ての伝承単元を取り入れたルカ福音書は、この原始エルサレム教会とパウロを中心とするガリラヤを含む異邦教会とのライバル・敵対関係とは世代を経て無縁となったヘレニズム世界の異邦人、あるいはそれに近いディアスポラによってまとめられたのである。

3.2. イエスの誕生物語

3.2.1. イエス誕生にまつわる地理的問題

前項の予告が実現してイエスが誕生する物語を、マタイ、ルカ両福音書は記している（マタ1：18-2：21、ルカ2：1-40、対観表 No.7-11）。両者とも誕生の地をユダヤのベツレヘムとしているが、それはダビデ王の故郷（サム上16：1-13）であり、また預言者ミカによってメシヤの生誕の地と予言されていた（ミカ5：1-2）所である。イエスをダビデの子孫であり、来るべきメシヤ・キリストと信じる福音書として当然である。しかし、その誕生地へと向う出発点として、ルカはガリラヤの町ナザレを挙げる（2：4）のに対して、マタイは出発地に触れない。誕生の場面でユダヤのベツレヘムを挙げるだけである（マタ2：1その他・・・以後別記するまでは数字引用はマタイから）。その前の天使の受胎告知も、マリヤ本人ではなく、許婚の夫ヨセフに対してなされている（1：20以下）。そのヨセフが、マタイではダビデ王の直系の子孫であることを開巻の冒頭にうたっていて（1：1-16）、処女降誕の強調は見られないのである。

そしてマタイは、両親の居住地としてガリラヤのナザレでなく、ダビデ王ゆかりの地、ユダヤのベツレヘムを連想させるように書かれている。これは明らかに初期エルサレム教会の意図を反映している。さらに、イエスの両親がナザレにたどりつくまでに、東方の博士の探求の旅の挿話があり、ベツレヘムにおけるイエスの誕生後、ヘロデ王の初子虐殺という伝説的介入によるエジプトへの避難の旅の後、イスラエルに戻ってくるが、支配者の政治的圧迫によってユダヤには戻れないという余儀ない事情を縷々述べた後に初めて、夢のお告げによってガリラヤ地方に戻り、ナザレという町に行き住んだ、と廻りくどい叙述をしている。「ナザレの人と呼ばれるという予言の言葉が実現するため」（2：23）とわざわざ断った上で、初めてナザレに住むようになる。このマタイのナザレに対する露骨な疎外感の表現には明らかに、本稿におけるわれわれの主張である原始エルサレム教会のガリラヤに対するライバル意識の反映が見られ、マタイはまたユダヤ人向けの福音書として当然これを継承して展開したと思われる。

ベツレヘムからナザレに帰る前にわざわざエジプトを迂回した理由を、マタイはヘロデ王の長子虐殺という事件のせいになっている。このエジプトへの避難も長子虐殺も、初期エルサレム教会からマタイが受け継いだ「モーセ伝説」に由来することは明らかである。エジプトへの逃避はモーセの祖先であるヨセフのエジプト行き（創37：12以下）の故事を伝承したものであり、初子の虐殺も、エジプトからのイスラエル帰還もモーセの出エジプトの故事から出た伝承である（出1：15-2：10、および出12：27以下）。原始教会当時の「モーセ伝説」はユダヤ教ラビの間でも広く普及しており、「最後の救済者（メシヤ）の時も最初の救済者（モーセ）と同じようになるだろう」（ミドラシュ）という言葉が残されているほどだ⁽⁷⁾。つまりマタイにおけるイエスのベツレヘムの誕生からエジプト避難を経て、ナザレへの到着という迂回の記事は、すべてイエスを「最後の救済者（メシヤ）」とする信仰の表現に他ならないのである。

3.2.2. ベツレヘム⁽⁸⁾

BHHによると、ダビデ王の故郷として知られるベツレヘム（サム上16：18、20その他、新約ではマタ2：1、ルカ2：4）は、エルサレムの南方9kmにある。しかし、この地は、南ユダ王国の預言者ミカが、来るべき「イスラエルを治める」もの（メシヤ）の出現の地として予言した（ミカ5：1）以外、旧約聖書では重要性をもっていない、忘れ去られた一寒村にすぎない。だから、イエスがここで誕生したと記す両福音書の記事は、イエスをメシヤ・キリストとするキリスト教信仰の産物だと言えるだろう（ヨハネ7：42参照）。この信仰において異邦教会もエルサレム教会およびその後継者も変わりはない。しかも、両者ともエルサレム陥落後異邦の地に移転し散在したのであるから、ユダヤ地方の土地勘はないと思われる。したがってこの記事伝承は原始エルサレム教会の産物をそのまま継承したものと考えてよかろう。なお、ガリラヤ地方にもナザレとハイファとの間にベート・ラハムという名の村があるが、BHH（1046頁）によれば、ここにはイエス誕生の記事と関係するような手がかりは存在しない。

3.2.3. ナザレおよびナザレ人

この項の叙述もBHH847-849頁に負うところが大きい。ナザレは、ガリラヤ地方の南の境界線上にあり、首都セフォリスの南4.5kmに位置している。福音書では、イエスの両親ヨセフとマリヤの居住地（マタ2：23、マコ1：9、ルカ1：26以下）、またイエスの故郷（ルカ4：24、マコ1：9）とされている。しかしBHHによれば、この地は旧約聖書にも、ヨセフスにもタルムードにも記載されていない一寒村にすぎない。

(7) 橋本滋男『マタイによる福音書』、前掲『新共同訳、新約聖書注解 I』38頁。

(8) この3.2.2.の叙述はBHH1046-1048頁に負うところが大きい。

い。むしろ福音書や使徒言行録で記されることで初めて知られるようになった地名である。

この関連で、「ナザレ」という地名の同義語である「ナザレ人イエス」または「ナザレのイエス」（マコ1：24、10：47、14：67、16：6、マタ2：23b、ルカ4：34、18：37、24：19、ヨハ18：5、19：19、使2：22、3：6その他）という用語の原義が問題となる。この「ナザレ人」もナザレと同じく、福音書とその延長としての使徒言行録にのみ記されている名称であるが、マルコでは「ナザレーノス」と呼ぶのに対して、マタイとヨハネでは「ナゾーライオス」と呼ぶ。ルカは両方を用いているが、後者を多用している。BHH（849頁）によれば、前者「ナザレーノス」は明白に「ナザレの人」という意味だが、後者「ナゾーライオス」の語義はむしろ「ナザレ」という地名と元来は無関係だといわれる。そこからこの語義についていくつかの解釈がなされている。一つは、アラビア語やシリア語などとの発音上の類似から、イザヤ11：1の「若枝、若芽」というメシヤ的な含意である。とくにマタ2：23とゼカ6：12の「彼の名は枝である」との類似は注目に値する。つまり、イエスをダビデ王の子孫であり、来るべきメシヤ・キリストの成就とするキリスト教信仰を表現する隠喩なのである。

他方発音上の類似から、「ナゾーライオス」は旧約の「ナジル人」（民6：2、5、8その他、士13：5、サム上1、2章参照）になり、「イエスはナジル人と呼ばれる」と読むことになる。ナジル人はメシヤ的預言者の機能を持っていたとされる。このナジル人に関する旧約のテキストを比較検討すると、ナザレ、あるいはナザレ人の語義だけでなく、前項でわれわれが取り上げた、洗礼者ヨハネおよびイエスの誕生に関する物語全体を有機的に一貫するメシヤ・キリスト信仰の具体的な内容とその展開の全貌が明瞭に浮かび上がってくるのである。

すなわち、民数記6章によれば、ナジル人というのは地名や種族名ではなく、「ナジル人となる」（民6：2）といって、一定期間の禁欲的誓願をする人たちを指す熟語である。表現形態として日本の宗教との類比でいえば、〈お籠り〉とかくお遍路〉のようなものといえるであろう。その誓願の内容は、まず誓願期間中の禁欲の戒律がある。すなわち、ぶどうの実からできた酒をはじめ飲食物の禁止、期間中は頭にかみそりをあてないで長髪のままにしておくこと、死体の不浄に近づかないこと、もしその期間中にやむなく死人が身近に起って穢れたとき、あるいは誓願の期間が終わって満願になったときには、清めや感謝の徴しとして、鳩などを焼いて、「焼き尽くす献げもの」として捧げる。満願の場合には誓願中の髪を剃って奉納する。こういう順序の内容を持っている。なおこの順序のパターンは、後にユダヤ教やキリスト教会の礼拝様式（リタージ）の基本的な枠組みを提供しているとわれわれは推察するが、この興味ある問題は本稿では展開しない。

このような順序の誓願の清めをしてナジル人となった代表的な例として、旧約では士師記 13 章の勇士サムソンと、サムエル記上 1 章の預言者サムエル両者の誕生の記事がある。この両者、および直接ナジル人とは関係がないが、創世記 18、20 および 21 章におけるイスラエル民族の父アブラハムとその妻サラの子イサクの誕生と犠牲奉獻という物語を総合すると、すべて同じパターンに含まれる。これらの三つの物語と、前項までにおいて考察した洗礼者ヨハネおよびイエスの誕生の記事との相似性が顕著なので、合わせて考察したい。まず三者ともその母が不妊に悩んでいる。それに対して天使が本人あるいは夫に対して誕生を予告する。この告知は唐突で信じがたいので抵抗がある。しかし結局、約束は成就して子供は生まれる。サムソンとサムエルの場合は、ここでナジル人の誓願の記述がある。民数記 6 章で定められたように、本人または母が髪をそり、強い酒も断つ。誕生後はこの神の恵みの奇跡に対して感謝の表現としての感謝の祈りや賛歌、もしくは（焼き尽くす）捧げ物が捧げられる。アブラハムと妻のサラの場合には、禁欲の行事は欠けているが、感謝の捧げ物として、イサクの奉獻の記事（創 22：1-13）がそれに当たる。授かった子供は神の特別の使命を帯びる。すでに詳述した、ルカ福音書が伝えるイエスの母マリヤおよびヨハネの母エリサベツの誕生記事が同じパターンをもつことは、決して偶然ではないのである。

こういう相似点からして、ナザレ人の語源は「ナジル人」であるという可能性はほとんど確定的だと思われる。また、ナザレの名もメシヤ的な寓意をこめた象徴的な用語で地名とは本来無関係だったのが、後に「ナザレ人」の〈ナゾーライオス〉の呼び名が、誕生物語と無縁のマルコ福音書（の伝承）においては〈ナザレーノス〉と読み替えられて、ナザレという寒村の地名に結びついたのでわれわれは推論する。

なお、ヨハネ福音書においても、1：46 の「ナザレから何か良いものが出るだろうか」、および 7：41、42 の「メシヤはガリラヤから出るだろうか。メシヤはダビデの子孫で、ダビデのいた村ベツレヘムから出ると、聖書に書いてあるではないか」、さらに 7：52 ではユダヤ人ファリサイ派の人たちが仲間のニコデモに向って「あなたもガリラヤ出身なのか。よく調べてみなさい。ガリラヤからは預言者の出ないことが分かる」と言って、ナザレおよびガリラヤをイエスの出身地とすることに対して否定的である。ヨハネ福音書およびその用いる伝承資料の歴史的な位置づけについては別の考察を必要とするが、その用いるイエス伝承は、共観福音書から受け継いだもの以外に、独自の伝承資料が随所に見られる。ここで引用したテキストは、もちろんエルサレム教会から出たユダヤの伝承が用いられている。7：41 で預言者ミカの子メシヤの預言が用いられているのは、上記の共観福音書の場合と同じである。

4 イエスの故郷と家族（地縁、血縁）

4.1 「イエスの真の親族」（マタ 12：46-50、マコ 3：31-35、ルカ 8：19-21、参考ヨハ 15：14・・・対観表 No.135）

この物語は、共観三福音書に共通して、まずイエスの母と兄弟たちが活動中のイエスを訪ねて面会を乞うたが、イエスはそれを拒否した上で、家族について宣言したというものである。その宣言の内容はまず、「私の母、兄弟とは誰か」と問い、さらに「見なさい。ここに私の母、兄弟がいる」と続け（ルカはこの部分を削除）、さらに「神のみ心を行う人こそ、私の兄弟、姉妹、また母なのだ」と言った。これがこの宣言物語の中核である。ルカはこの姉妹を省き、〈み心〉を〈言葉〉に変えて、〈聞いて行う〉と「聞いて」の句を付加するなど小さな相違はあるが、趣旨の共通性は明瞭である。つまり、血縁ではなく、使命においてつながる人の方がイエスに近いということだ。

三福音書とも、父の存在を徹底的に無視している。マタイにおいては冒頭のダビデ王の系譜が父のヨセフにつながることを考え合わせると、父ヨセフを無視するこの物語は、ダビデの系譜につながる南方ユダ王国の伝統を無視する北方ガリラヤで生まれた伝承だと言えるだろう。

4.2. 「イエスは故郷で受け入れられない」 マタ 13：53-58、マコ 6：1-6a、ルカ 4：16-30（対観表 No.139）

この物語において、マタイ、マルコは故郷をナザレと限定していない。すでにわれわれも考察したように、ナザレおよびナザレ人の名は古い伝承では、ナザレという地名とは元来無関係であったことからいっても、ここでイエスの故郷をナザレと限定していないマタイ、マルコは古い伝承に従っていると言えるだろう。これに対してルカは、ガリラヤの地理には疎い異邦人（あるいはディアスポラ）として、後期の段階の伝承に従って、イエスの故郷をナザレと限定しているのであろう。その上、ここではイエスが教えた内容にまで立ち入って詳しく紹介している。この教えの内容には本稿では立ち入らない。

次に、会堂で教えるイエスに対する故郷の人たちの反応であるが、聞いたすべての人が驚いて彼の素性に言及する。その表現はルカがもっとも簡潔に「この人はヨセフの息子ではないか」と言うに留まる。マタイは「大工の子」、マルコはイエス自身を「大工」と呼ぶ。その上で、マタイとマルコはそれぞれイエスの家族に言及して、マタイは「母親はマリヤといい、兄弟はヤコブ、ヨセフ、シモン、ユダ」と具体的な名を挙げ、「姉妹たちは皆、我々と一緒に住んでいるではないか」と続く。一方マルコは、「マリヤの息子で、ヤコブ、ヨセ、ユダ、シモンの兄弟」と続く。姉妹たちについてはマタ

イと同じ。マタイとマルコとは僅かな違いはあるが、ほぼ同じ表現と言ってよい。ここから分かることは、両福音書とも父親を無視していることだ。この点、前項の「イエスの真の親族」の物語と全く同様である。これらは、この箇所への伝承の古さを証している。また、マタイがイエスを「大工の子」と表現して、イエスの父を大工と呼んでいるのは興味深い。マルコがイエス自身を大工と呼んでいることとも合わせて、イエスの父は大工という職人であり、早く亡くなったという伝説はここから出たものであり、きわめて古く史実に近い伝承に属していることは間違いない。

兄弟の名にマタイ、マルコ両福音書の間には些少な相違はあるものの、具体的な名が挙げられ、また姉妹は今も故郷で暮らしているという指摘や、大工という職業にまで具体的に触れていることなどは、生き活きとした生活状況を表現していて、その伝承の古さを物語る。この物語はまぎれもなくガリラヤで生まれた伝承であり、非常に古く、恐らく史実に近いと推定されるゆえんである。こうして郷里の人たちは「イエスにつまずいた」（マタイとマルコ）。これに対してイエスは、「預言者は自分の故郷（および家族、親戚）の間では敬われ（受け入れられ）ない」と言って、故郷では奇跡ができなかった（あるいはしなかった）。

このように、イエスの故郷ガリラヤで生まれた彼の血縁地縁に関する伝承は、かなり具体的に伝えられている。しかし神の使命に生きたイエスは、この血縁地縁から全く自由で、それに対して冷淡と思われるほどの態度をとった。「狐には穴があり、空の鳥には巣がある。しかし人の子には枕するところもない」（マタ 8:20、ルカ 9:58）という彼の言葉は単なるレトリックではないのである。

5 問題の展望

われわれは「共観福音書における地理—歴史的視点」という主題で、これまで主としてイエスの復活顕現物語と誕生物語を中心に考察してきた。今後の展望としては、イエスの生涯に従って、譬えなどを含むイエスの言葉伝承と奇跡を中心とする行為伝承、それから受難物語などを取り上げることができる。しかし、細かな検討に入る前に、その行程や結果を現在の時点であらかじめ推定してみると、大きく言って言葉伝承や行為伝承はガリラヤに故郷をもち、受難物語はエルサレム教会から出たものだろうと考えられる。史実に近い伝承も見出せることと予想される。

次に、ルカ福音書の延長である使徒言行録、さらにヨハネ福音書の検討が控えている。ヨハネ福音書については後に触れるとして、言行録の構成は、エルサレム教会から出た伝承と、異邦教会から出たものに分けることができるだろう。ペテロの言行録のような内容をもつ前半はエルサレム教会に発し、パウロの伝道旅行記を中心とす

る後半は、パウロの旅の同伴者によるいわゆる「われら資料」を含めて、異邦教会から出ていると推定される。その分岐点は12章末と13章始めあたりかと思われる。

次に別の方向として、福音書以外の書簡文学といわれる新約諸文書にも、このエルサレム発とガリラヤを含む異邦教会発の二つに伝承資料を分けるという、これまでの地理歴史的視点が通用するものと、しないもの、また両者混合したもの、などがあるだろうと推定される。パウロの直筆および第二パウロと言われる書簡の故郷は、もちろん異邦教会であり、これらはパウロの信仰に基づく神学的な性格を持っている。これに対して、共同書簡は、エルサレムの使徒によって立てられた教会的権威に基づいた主張を展開する手紙だと思われる。

70年以後異邦の地に移動したキリスト教会に対しては、時を経るにつれてローマ帝国のキリスト教迫害が厳しくなり、教会は護教的な観点から監督、長老などの職制の秩序の確立と共に、信仰の基準や正統性の確立が必要になり、そのための神学的議論が盛んになる。そこでパウロ以後に書かれた新約の書簡においては、地理・歴史的な視점에代わって、正統性をめぐる神学的な視点が重要となってくると思う。エルサレムの使徒教会の神学的基盤は、ラビ的ユダヤ教の律法とその権威であっただろう(たとえば使15:19-21参照)。従ってこの初期エルサレム教会の伝統を受け継ぐものは、異邦の地にあっても、ユダヤ教の伝統を引き継いだ律法重視の神学的性格を帯び、また使徒を中心とする教会秩序を重んじる。これに対してガリラヤから異邦の地に成立した教会は、パウロの神学を受け継ぐものなど、それぞれの信仰と生活経験を重んじ、生活の座の影響をうけながらそれを展開していったと考えられる。両者の共通の要素は、復活のキリストの顕現に接した信仰経験であるが、その経験がディアスポラのユダヤ人から異邦人の間に広まるにつれて、エルサレム教会のユダヤ教的伝統に対する疑問や軽視も起こってきて、それに束縛されない自由な発想が展開されていった。そこで、エルサレム教会と異邦教会という最初の対立や緊張は、ユダヤ的伝統に基づく正統主義とそれからの自由という神学的緊張あるいは対立へと展開し、それが教会の秩序の確立につれて、正統と異端へと展開していった。これがわれわれの基本的な理解である。

そもそも初期の使徒を中心とするエルサレム教会と、パウロを中心とする異邦教会の緊張関係の背後には、同じ復活のイエスの顕現を経験しながら、その顕現の時や場所の相違だけでなく経験の仕方の相違があり、そこには復活者キリストと生前のイエスの関係をどう理解するかというキリスト論に関する神学的相違も内包されていたに違いない。だから一世紀後半の教会の神学的対立緊張は、キリスト論をめぐる論争を重要な内容として展開し、それが正統性の争いへと発展して、やがて使徒教父の時代へとつながっていった。教会の秩序と正統性の確立は、その反面、異端をも生んでいっ

たのである。

そこで本稿の展開に際しては、地理・歴史的な視点の発展として、キリスト論を中心とした神学的な視点をもって共観福音書以外の文書を検討してみたい。この点で、ヨハネ福音書および三つのヨハネの手紙を合わせたヨハネ文書と、ヘブル人への手紙がとくにわれわれの関心を惹く。筆者はかつて自著において、ヨハネ福音書の編集史は、二人の編集者による「二重の編集」として展開したと想定したことがある⁽⁹⁾。この問題を、キリスト論を軸としてさらに展開してみたい。しかもこのわれわれの未熟な仮説に類するものを、浅学な筆者は東西の学界に未だ先例を見ないので、ますます探求の意欲を掻き立てられるのである。

また「ヘブル人への手紙」は、一世紀後半のキリスト教会において独特なキリスト論を展開しているように思われる。その該博な旧約聖書の学識と、自由闊達で正鵠な福音の理解を兼ね備えた著者は、パウロ以後の神学者としては傑出した神学論を展開していると思う。われわれの探求の食指を刺激して止まないのである⁽¹⁰⁾。

(9) 小林信雄『主の晩餐—その起源と展開』、日本基督教団出版局、1999年、205-221頁。

(10) なお、本稿の表題に掲げた「地理・歴史的視点」という術語は筆者の造語であるが、その意味は自ら明瞭であると考え。これと同じ術語、あるいは視点をを用いた研究がすでに存在するか否かは、浅学の筆者には分からないので、識者のご教示を仰ぎたい。