

ルカ一〇・二五―二八の伝承史

——諸説の批判的検討——

辻

学

序 問題の所在

ルカ一〇・二五―三七は、有名な「良きサマリア人の譬」を含むひと続きの段落であるが、譬そのもの（三〇―三五〔三六〕節）は本来、導入部分である二五―二八節からは独立した伝承断片であったと解釈されることが多い。⁽¹⁾これは、二五―二八節の部分にはマルコ・マタイに類似のペリコーペ（マルコ一・二八―三四、マタイ二二・三四―四〇）があることによる。つまり、元来は別々の伝承であった二五―二八節と三〇―三五（三六）節とが、二九節を媒介にして二次的に結合されたというのである。⁽²⁾

この見解を支えているのは、並行記事のない譬本文はルカの特権資料に属するの⁽³⁾に対し、二五―二八節は、マルコ本文に依存しているという判断である。ところが、この判断の後半部分には問題がある。すなわち、二五―二八節がマルコ・マタイとどのような伝承史的関係にあるのかについては、研究者の間で意見の一致を見えないのである。

二五―二八節を、マタイとの共通資料（Q）に帰する研究者もあるし、他方では、この部分も譬本文と同様、ルカ特殊資料に由来するという見解も、依然として支持者を見出している。⁽⁴⁾

そこで本稿では、「良きサマリア人の譬」の解釈にも大きく関わるこのペリコーペの伝承史について、諸説を検討しながら、最も蓋然性の高い仮説を探ってみたい。

I. マルコ一・二八―三四との関係

前述のように、二五―二八節の伝承史に関する見解は分かれている。共観福音書の相互関係について、二資料説の前提に立つ限り、諸説は大別すれば次の三つにまとめることができる。⁽⁵⁾

- ①ルカは、マルコ本文に全面的に依存している。その他の並行伝承はない。
- ②ルカの本文は、マタイとの共通資料（Q）に由来する。
- ③ルカの本文は、ルカ特殊資料（L）に由来する。（ただし、譬と元来一つだったかどうかは別問題）

この三つの説は、さらにまとめれば、①マルコに依存したルカの編集作業、②マルコとは別系統の伝承（QまたはL）、という二つに分けることができる。そこで以下ではまず、二五―二八節がマルコにのみ依存したルカの編集作業に帰されるのか、あるいは別系統の伝承に由来するのかわという問題を扱うことにする。

*

*

我々の箇所が、マルコの並行箇所依存したルカの編集であると主張する学者は、その主たる理由として、マルコの順序に従えばこのペリコーペが来るべき二〇・三九―四〇のところで、ルカがこのペリコーペを脱落させていることを挙げる。

マルコ二・一八―二七

復活についての問答

ルカ二〇・二七―三八

マルコ二・二八―三四

最も重要な掟

(三九―四〇節以外欠落)

マルコ二・三五―三七

ダビデの子について

ルカ二〇・四一―四四

右図が示すように、ルカ二〇・三九―四〇は、マルコのこの部分から抜き取られたペリコーペの残存であり、「最も重要な掟」についてのマルコのペリコーペをここから移したことをルカが意識していた証拠だといえるのである。⁽⁶⁾

これはしかし、二五―二八節がマルコ二・二八―三四に対応することをルカが意識していたことの証明にはなるかもしれないが、我々の箇所がマルコのこの部分に由来するものであることの証明にはならない。我々の箇所は、マルコとは別系列の伝承に依っていて、重複を避けるために二〇章でマルコ版の本文が削除された可能性があるからである。実際、この可能性を支持する要素として次のようなことが挙げられる。(1)「大挿入」部分におけるルカの伝承操作の傾向(2)本文の相違(3)小一致の存在。

(1)ルカ二〇・二五―二八は、いわゆる「大挿入」(九・五一―一八・一四)に含まれる段落である。大挿入の中で、マルコとの並行箇所を持つペリコーペは、我々の箇所を除けば次の五つであるが、そのうちで、マルコの本文を

単純に継承しているケースはない。⁽⁷⁾

① 一一・一四―二三 Ⅲベルゼブル論争(マタイ九・三三―三三、四、一一・三三―三三〇、マルコ三・二〇―二二七)―Qとマルコの重複伝承。マタイは九章でQ資料を用い、一二章はQ(三二―三四節)およびQとマルコの組み合わせ(二五―三〇節)になっている。他方、ルカの本文はマルコの影響を受けていない。マルコの本文は、重複を避けるために省略されている。⁽⁸⁾

② 一一・三七―五四 Ⅲパリサイ派・律法学者に対する非難(マタイ二三・一一―三六、マルコ二・三八―四〇。ルカ二〇・四五―四七参照)―重複伝承。マタイは、Qとマルコを結合している。ルカは、ここではQを用い、マルコ版の方は二〇章で取り上げている。⁽⁹⁾

③ 一三・一八―一九 Ⅲからし種の譬(マタイ一三・三一―三三、マルコ四・三〇―三三)―重複伝承。マタイはQとマルコを結合。ルカはQを保存している。⁽¹⁰⁾

④ 一四・三四―三五 Ⅲ塩について(マタイ五・一三、マルコ九・五〇)―マタイとルカが揃ってマルコから離れている部分があるゆえに、重複伝承であると考えられる。⁽¹¹⁾ その際、マタイもルカも、Qとマルコを組み合わせて用いている。⁽¹²⁾

⑤ 一七・一一―一二 Ⅲ躰きについて(マタイ一八・六―七、マルコ九・四二)―マタイはマルコにほぼ忠実に従っているのに対して、ルカの本文はマルコとは相当異なっている。また、「災い」の宣言との結合がマタイ・ルカに揃って見られる(マタイ一八・七、ルカ一七・一b)ことから、マルコとは別系統の伝承が存在したことが窺われる。⁽¹³⁾ いずれにしても、ルカはマルコ版の単純な継承ではない。

以上の分析が示しているように、「大挿入」の中のベリコーベには、マルコにのみ依存しているものが見られない（語句の部分的な利用は除く）。また、Qとマルコの重複伝承が存在する場合、マタイはその両者を結びつけて一つにする傾向があるのに対して、ルカは、少なくとも「大挿入」の中では、Q資料の本文を優先する傾向がある。だとすれば、我々の箇所についてもその可能性が非常に高いと言えよう。⁽¹⁴⁾

(2) ルカの本文は、次のような点でマルコと相当異なっている。⁽¹⁵⁾

① 律法学者の質問の内容が違う。マタイとマルコでは、律法の中の大きな戒め（マタイ）ないしは第一の戒め（マルコ）を問う、律法論的な問題が焦点になっているが、ルカでは、永遠の生命という、救済論的・実践的な問いが取り上げられている。

マルコ版への依存を想定する研究者は、このことへの反論として、「永遠の生命」についての問いはルカ一八・一八（並行マルコ一〇・一七）に影響された編集作業であると主張する。ルカがここで、異邦人の読者にも理解しやすいように問いの内容を変更したというのである。⁽¹⁶⁾

この主張は、一〇・二五bの言葉づかいが一八・一八bと逐語的に一致するだけに説得的に見える。しかし、細かな言葉づかいの点では一八・一八bの影響を受けていると考えうるにせよ、果たしてこの問いそのものが一八・一八の影響による編集的な作業の結果だと言えるのであろうか。

問題は、律法の戒めを行うことによって「永遠の生命を受け継ぐ」という考え方もまた、多分にユダヤ教的背景を持つものであり、律法に通じていない異邦人読者を想定した改変に適した表象ではない、という点にある。「永遠の生命」という表現は、ユダヤ教文献によく見られる。⁽¹⁷⁾ 黙示文学以降、現世の後に來たるべき新しい世があり、復活した

者はそこで永遠の命を得るという思想がユダヤ教の中に現れてきた。ダニエル書二二・一二(多くの者が地の塵の中の眠りから目覚める。ある者は永遠の生命に入り、ある者は永久に続く恥と憎悪的となる)の他、旧約外典・偽典、さらには死海文書の中にも「永遠の生命(を継ぐ)」という表現が頻繁に見られる。⁽¹⁸⁾つまり、律法の戒めを守ることによって「永遠の生命を受け継ぐ」という考え方は、極めてユダヤ教的な色彩を持ったものであり、それを、自身自身異邦人キリスト教徒であるルカが、律法に通じていない異邦人キリスト教徒の読者を想定してわざわざ用いたとは考えがたいのである。

ルカによる編集的改変の可能性は、ペリコーペ内部の論理的つながりの点から考えても非常に低い。仮に、この問いがルカによる持ち込みであって、元来は「第一の戒め」について問われていたのだとすると、二六節のイエスの返問は文脈に合わないことになり、これもまた編集だとせざるを得なくなる。しかしながら、「何と書かれているか、どう読むか」(H...K...C...)という二重の問いはルカの文体でない。他の箇所においてもルカは、このような形の問いを自分では創作していない。⁽¹⁹⁾それゆえ二六節は伝承だと考えられる。とすれば、二五節の問いも伝承だと考えざるを得ない。さらに、二六節の返問に対する答である二七―二八節もまた伝承だという結論になろう。

②ルカ本文がもつ第二の大きな相違点は、二つの戒めに言及するのが、マタイとマルコではイエスであるのに対し、ルカでは律法学者だということである。キリスト教にとって重要な、愛の二重の戒め、とりわけ隣人愛の戒めを元々イエスが語っていたのであれば、それをわざわざ律法学者の口に移すということは考えられない。⁽²⁰⁾

この指摘への反論としてしばしば言われるのは、律法の重要な戒めとして申命記六・五とレビ記一九・一八を組み合わせた引用はユダヤ教文献に見られず、イエスに固有なもの(したがってキリスト教に独自のもの)であるという

ことである。⁽²¹⁾つまり、このような引用をユダヤ教徒である律法学者がしたとは考えられないことである。

この反論はしかし有効でない。申命記六・五とレビ記一九・一八を字句通りに組み合わせて引用したものがユダヤ教文献に見当たらないという指摘は確かにその通りだが、しかし、神への愛と隣人愛を並列する考え方は存在するからである。⁽²²⁾

アレクサンドリアのフィロンは、律法全体のかなめとして、神に対する畏敬 (*Eusebia*) および信心深さ (*Orthotês*)、そして他の人間への愛 (*philonia*) と義しさ (*dikaiosunê*) を挙げている。⁽²³⁾これは、神に対する責務としての「信心深さ」ないし「畏敬」と、人間に対する責務としての「義しさ」に人間のあらゆる責務がまとめられるという、ギリシャ・ヘレニズム世界の文献に見られる考え方をユダヤ教が取り入れ、その際に「義しさ」を「他者への愛 *agapatai*」で置き換えたものである。⁽²⁴⁾

「十二族長の遺訓」やヨベル書の中には、「神を畏れる」ことと「兄弟を愛する」ことの強調が見られるが、これはその「ヘレニズム的展開」を、よりユダヤ教的な表現で言い表したものであるとして理解できる。⁽²⁵⁾ここから、その根拠づけとして申命記とレビ記を引用するに至るまではもう僅かの距離であり、福音書におけるその引用を特にキリスト教に固有のものとするのはあたらぬ。ユダヤ教の枠内で十分可能なステップなのである。従って、申命記とレビ記の引用を口にしたのがそもそも律法学者であったという可能性は十分にある。

この関連では、二つの戒めが持つ意味合いが、マルコとルカの問いでは相違していることにも十分注意を払う必要がある。マルコにおいては、愛の二重の戒めは、律法の中の最も重要な「第一・第二」の戒めとして、他の戒めを質的に凌駕する絶対的な優位に立っている(三一節b!)。これは、ユダヤ教の律法理解を超えた内容を呈示するもので

ある。それに対してルカでは、二つの戒めは重要視されてはいるものの、他の戒めとの関係は問題になっていない。これは、前述したユダヤ教内部での発展の延長線上で理解できるものであり、マルコの版よりもユダヤ教の位置により近い⁽²⁷⁾。従って、よりキリスト教的な特徴を持ったマルコ版の形が二次的にルカ版の形へと発展するということは考えにくい。

これに加えて指摘したいのは、ルカ版の問答の形式（イエスの反問↓相手の答↓それに対するイエスの言辭）の方が、マルコ版よりもイエス的な特徴を示していることである。イエスを試みようとする（二五節！ 並行マタイ二二・三五）相手の質問にまともには答えず、相手に逆に問いを投げ返すことで、相手を矛盾へと追いつめるというのは、イエスが論争の際によく取る手段である（マルコ一・二七―三三、一二・一三―一七参照）。我々の箇所でも、イエスを試みようとした律法学者は、自分がわかっているはずの事を問うという矛盾をさらけ出され、自分を「正当化」する破目に陥ったのである（一九節）。それに比べると、マルコ版の問答からはこのようなイエスの特徴は読み取れない⁽²⁸⁾。

(3) ルカが、マルコ以外の素材をここで用いていることを示す要素として、いわゆる「小一致」(the Minor Agreements)、すなわちマタイとルカが、マルコに反して一致している点の存在がしばしば指摘されている⁽²⁹⁾。この「小一致」は次のような点に見られる。

① 「律法学者」を意味する語として、マルコは *yoouuaitas* を用いているが、マタイとルカでは *nomikos* が使われている⁽³⁰⁾。

② マタイ・ルカともに、マルコにはない「彼（イエス）を試そうとして」という表現および「先生」との呼びかけ

(マタイ二二・三六、ルカ一〇・二五)を付け加えている。⁽³¹⁾

③マルコ二・二九における申命記六・四(「イスラエルよ、聞け、わたしたちの神である主は、唯一の主である」)の引用がマタイにもルカにも欠けている。

④マルコにおける、律法学者がイエスの言葉に同意する部分(三二―三三節)がマタイにもルカにも欠けている。以上の点を考慮に入れると、マタイおよびルカの本文は、マルコを基にした改変とするだけでは説明がつかないであろう。マタイとルカの本文の背後に、非マルコ伝承を想定する方がうまく説明がつくように思われる。⁽³²⁾ただし、それがマタイ・ルカ共通資料(Q)であるということには直ちににならない。「共通」資料と呼ぶには、マタイとルカとの相違点も少なくないからである(後述参照)。

非マルコ伝承の想定を拒否する研究者の中には、この「小一致」の問題を切り抜けるために、マタイとルカが利用したマルコは、現存しているマルコと異なる版であったという想像をする者もいる。⁽³³⁾しかし、現存する版とそれほどまでに異なったマルコの版が存在したという想定は困難である。⁽³⁵⁾

II. 非マルコ伝承の由来

ルカ一〇・二五―二八が、マルコとは別系統の伝承に由来するとすれば、次の問いは、その伝承をどのようにしてルカが手に入れたのかということになる。すなわち、マタイとの共通資料(Q)によるのか、あるいはルカ特殊資料に帰されるものなのかという問題である。

しかしその前に、ルカ版の伝承断片の範囲を確定しておく必要がある。すなわち、我々の箇所が続く「良きサマリ

ア人の譬」(二九―三七節)は元来我々の箇所と一体だったのか、もし元来は別々の伝承であったとするのなら、両者の結合はどの段階で生じたのか(伝承段階? ルカの編集?)ということ論じておかねばならない。どこまでがルカ版の伝承単位なのかという問題は、マタイとの比較をする際に重要な役割を果たすので、まずこちらから取り扱うことにしよう。

1. 「良きサマリア人の譬」(二〇・二九―三七)との伝承史的關係

二つのペリコーペがもとも一体だったということを積極的に主張する研究者はほとんどいない。一〇・二五―二八を非ルカ伝承に帰する研究者はたいてい、元来別々だった両者が伝承段階で結合されたと考えている。⁽³⁶⁾

両者が元来一つのまとまりであったということを否定する一番の論拠は、二八―二九節と三六節とで「隣人」の持つ意味がズレている、という点にある。すなわち、二八―二九節では、(愛するという)「行為の『対象』としての存在、助けを求める者としての『隣人』が問題になっているのに、三六節の『隣人』は、傷ついた人を助ける、行為の『主体』になっているというのである。⁽³⁷⁾

しかし、この論拠は有効なものだろうか。この主張の背後には、そのような論理的不整合は元来なかったはずだという判断が無意識に前提されている。これは、純粹なものが原初的であるという、様式史研究が持つ―それ自体証明され得ない―前理解に立脚した判断である。この判断に従えば、論争的対話(前半部)↓例話(後半部)という複合様式は、二次的な発展の結果だということになる。⁽³⁸⁾ また、伝承史の分析は、「短く、比較的統一性がとれており、それ自身で完結した一貫性のあるテキスト単位が初めにある」⁽³⁹⁾ことを前提とするのだから、前述の論理的不整合は二

次的に生じたという結論に至るわけである。

この判断にはしかし問題がある。両伝承が元々別だったとする場合、二九節は通常、両者の結合のために付加された説明されるのだが、それならどうしてわざわざこのような不整合な論理展開になる操作がなされたのかという問いに答えねばならなくなる。⁽⁴⁾

それゆえ、この「不整合」が二次的な伝承発展を示しているという説は説得力を欠く。むしろこの「不整合」は、二五―三七節全体の流れの中で意図的に置かれているのであり、ここにペリコーペ全体を理解する鍵があると考えべきであろう。そのような説明がどうしても不可能であるということになれば、そこで初めて、伝承の二次的發展に訴えた説明をする必要が生じるのだが、我々の箇所ではそのような必要はない。

律法学者は、どのような人間が「隣人」として愛する対象になるのかと、「隣人」の定義を問うているのだが、イエスはそれに対して、「隣人」の範囲を定義するという律法学者の前提自体を拒絶する。そして「隣人」の概念を、自分が積極的に「なっていく」もの、相手を問わず、自らの行動によって作り出されていく関係として提示するのである。従って、「隣人」の持つ意味がズレていることにこそ、この対話の中心がある。

ただし、この不整合は、単に「隣人」が(愛の行為の)「対象」なのか「主体」なのかという形式の問題なのではない。⁽⁴⁾二九―三七節の譬が持つ衝撃は、傷ついたユダヤ人の隣人に「なる」のが、ユダヤ人にとって「隣人」とはなり得ないはずのサマリヤ人であるという点にある。サマリヤ人とユダヤ人が互いに自明の隣人ではなく、わざわざ「なる」努力を必要とする相手だからこそ、この不整合が効果をもつのである。⁽⁴⁾

従って、二九節の問いと三六節の問いには、伝承史的裂け目を示すような矛盾はない。むしろ、三六節の問いは、

二九節なしではその意味がわからなくなる。それゆえ、二九節だけを編集句として切り離すことはできない。三六節をも編集句に帰して、譬そのものから切り離すことは無理な以上、二九節も伝承と考える他はない。

さらに、この二九節の問いは、何の前提もなしに単独で立てられうる問いだとは考えられない。むしろ、二五―二八節の会話を前提とする時、この問いのもつ文脈が非常によく理解できる。それゆえ、この二五―二八節と二九節とのつながりを二次的な創作に帰する理由はない。

現在の文脈に従って、「良きサマリヤ人」の譬そのものが、実際に律法学者に向けて語られたと想定しても不都合はない。話の焦点は、律法の言う「隣人」とは誰かという解釈にあるからである。祭司とレビ人が、瀕死の同胞を見た際に、律法の清浄規定（とくにレビ二一・一一―一三）に従って、触れることを避けたというのも、律法に精通している律法学者であれば直ちに理解できたであろう。と同時に、律法の規定が持つ実際の矛盾がそこでイエスによって指摘されていることにも気づいたに違いない。譬における登場人物（祭司・レビ人・サマリヤ人）は、律法の諸規定によく通じている者が聞き手となったときに非常な効果を発揮するように配置されているのである。

以上の観察を総合した結果として出てくるのは、二五―二八節と二九―三六節を伝承史的に分離し、それぞれが独立していた段階を再構成するのは不必要かつ不可能だということである。元来は両者が別々の伝承だった可能性よりも、元々一つであったと考える方が蓋然性が高い。このペリコーペは、二五―三七節までひと続きに読む時に最も良く理解できるようになっている。それゆえ我々は、二五―三七節は最初からひとまとまりの伝承であったと考える。

2. 伝承の由来 ― 共通資料か特殊資料か

二五―三七節が最初からひとまとまりの伝承であったとすると、この伝承をルカが、マタイとの共通資料Qから入手したと考えても、あるいはルカだけの特殊資料として持っていたと考えても、いずれの場合にも説明を要する点がある。

もしこの伝承がQに由来するとしたら、前述したルカとの小一致はうまく説明がつく。しかし、後半の譬の部分もマタイは削除したのだろうか。それともマタイ版のQには譬の部分は欠落していたのだろうか。

他方、ルカがここで特殊資料によっていると考えた場合には、小一致をどう説明するかが問題となる。

しかし、まず問われるべきは、果たしてQを想定しうるほどにマタイとルカの間に共通部分が多いのかどうかということである。実際、先に挙げた幾つかの点を除けば、マタイ版とルカ版の間に共通の伝承を十分再構成できるほどの共通部分は存在しない。⁽⁴⁶⁾従って、「小一致」の問題さえ説明が⁽⁴⁶⁾つくならば、ここはルカ特殊資料によっているという説明が優先されるべきであろう。Qに属していると想定した場合には、マタイはルカ版の本文内容を知っていたにもかかわらず、これを極めて部分的にしか採用せず、ほとんどをマルコ版に依拠した――とりわけ譬の部分は全面的に削除した――ということになるが、これでは「沈黙からの推論」の占める割合が大きすぎよう。マタイとルカとの一致部分が非常に少ない以上、ルカは特殊資料に依っていると考える方が良い。

しかしながら「小一致」の問題は、マタイ・ルカ両者がそれぞれ手にしていた非マルコ伝承の間にある共通点として説明せざるを得ない。したがってマタイは、ルカ型伝承と共通点を持っていたが相違点も大きい独自の伝承を知っており、その伝承をマルコ本文と組み合わせたということになる(重複伝承を組み合わせるマタイの傾向については既述)。つまり、伝承は3パターンあったことになる。マタイ型の伝承は、基本的構成においてマルコ型と似

通っていたと思われる。それに対してルカ型の伝承は、問答の形式においても、また「良きサマリア人の譬」とのつながりにおいても独自の構成を持っていた。そしておそらく、ルカ型が最も古い形を保存しており、マタイ型・マルコ型はそこから二次的に派生した形なのである。

結論

(1) ルカ一〇・二五―二八は、マルコ一二・二八―三四に類似伝承をもつが、マルコ本文には全く依拠していない。ここには非マルコ型の伝承が採用されている。

(2) ルカ版の伝承の方が、マルコ版よりもよりイエスに近く、伝承の古い段階を示している。ルカ版には、愛の二つの戒めを他の戒めに優る重要な戒めとする（キリスト教的）律法解釈は見られないし、問いを投げかえすことで相手の矛盾を暴くという問答の形式がイエスに特徴的だからである。

(3) ルカ一〇・二五―二八は、二九―三七節の「よきサマリア人の譬」と元来ひと続きで伝承されていた。一〇・二五―三七を伝承史的に解体することはできない。

(4) ルカの伝承は、ルカの特資資料に由来する。マタイも、マルコ型の伝承と少し形の異なる伝承を手に入れているが、これはQ資料に通るものではない。いわゆる「小一致」の部分は、マタイ型の伝承とルカ型の伝承が持っていた部分的な共通点に通る。

註

- (1) 例えば W・ハルニツマン、廣石望訳『イエスのたとえ物語——隱喩的たとえ解釈の試み』、教団出版局、一九九三年、三二九—三五四頁、嶺重淑「慈悲深いサマリア人の譬え——ルカ編集の視点——『神学研究』四二号（一九九四年）三二—四九頁、うち三二頁。
- (2) ハルニツマン、前掲書、三四七頁参照。
- (3) もともと G. Sellin, Lukas als Gleichniszähler: Die Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10 25-37), ZNW 66 (1975) 19-60; 29-37 47、三〇—三三五節を伝承史的に遡ることは不可能であるように思う。
- (4) たよまは J. A. Fitzmyer, The Gospel according to Luke (X-XXIV) (AB 28A), New York 1985, 877.
- (5) それぞれの解釈の主張をめぐって H. Schürmann, Das Lukasevangelium. Zweiter Teil, erste Folge: Kommentar zu Kapitel 9, 51-11, 54 (HTThK III/2/1), Freiburg-Basel-Wien 1994, 136f.; A. Emmla, Die „minor agreements“: Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems (WUNT II/62), Tübingen 1994, 278f.; Chr. Burchard, Das doppelte Liebesgebot in der frühen christlichen Überlieferung, in: E. Lohse (Hrsg.), Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde (FS J. Jeremiass), Göttingen 1970, 39-62, 40f. を参照。『資料』を前提としない立場からの見解については、ヘモラー、前掲書。
- (6) シュールマン、前掲書、一三六頁、嶺重、前掲論文、四二頁註六および四三頁註八を参照。
- (7) ほかに、二二・一b、パリサイ派のパン種（マタイ一六・六、マルコ八・一五）および一七・三一、人の子が現れる日（マタイ二四・一七—一八、マルコ一三・一五—一六）をこの関連で挙げることができよう。いずれの箇所についても、これがマルコのみに残存した章句かどうかについては見解は分かれているが、たとえマルコに由来したとしても、この章句が含まれるペリコーペ全体はマルコの単純な継承ではない。
- (8) U・ルツ、小河陽訳『マタイによる福音書（一—七章）』（EKK I—1）、教文館、一九九〇年、六三頁および二五四頁参照。R. Laufen, Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums (BBB 54), Königstein/Ts. 1980, 84 も参照。
- (9) ラウフェン、前掲書、八九—九〇頁参照。
- (10) U・ルツ、小河陽訳『マタイによる福音書（八—一七章）』（EKK I—2）、教文館、一九九七年、三二七頁、ラウフェン、前掲書、一七四頁参照。
- (11) *μαραδίη*（「塩気がなくなる」）、「マルコでは *ἀναλον γέφυρα*」*ἀλοφθορα/αποφθορα*（「塩気を付けられる」）味を付けられる。「マルコでは *αποφθε*」という受動形。「もはや、何の役にも立たず……」（マタイ）／「畑にも肥料にも

役立たず……(ルカ)という後続文(マルコにはない)。ラウフマン、前掲書、八八頁参照。

- (12) *F. Boron*, *Das Evangelium nach Lukas* (Lk 9, 51-14, 35) (EKK III/2), Zürich / Düsseldorf / Neukirchen-Vluyn 1996, 53f.

(13) 従って、一節はQに遡ると考えられる。二節についての見解は分れているが、マルコ本文に対する編集的改変である可能性も排除できない。F. Neymeyck, *The Minor Agreements and Q*, in: R. A. Piper (Ed.), *The Gospel behind the Gospels* (NT, S 75), Leiden 1995, 49-72, 58f. は、この可能性を支持している。伝承の可能性を考えているのは、例えばフィッソマイアー、前掲書、一一三六―一一三七頁、ラウフマン、前掲書、八七頁(「しかしこの箇所については、確かなことは言えない」)。

- (14) 伝承の重複を避けようとするルカの傾向については、H・シェールマンの次の二つの論文を参照。H. Schürmann, *Die Dubletten im Lukasevangelium*. Ein Beitrag zur Verdeutlichung des lukanischen Redaktionsverfahrens, in: ders., *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien* (KBANT), Düsseldorf 1968, 272-278, ders., *Die Dublettenvermeidungen im Lukasevangelium*. Ein Beitrag zur Verdeutlichung des lukanischen Redaktionsverfahrens, in: a. a. O., 279-289.
- (15) 川島貞雄 愛の二重の戒め『基督教論集』三二一号(一九八

八年)七二二頁、うち一一頁を参照。

- (16) 例えばエヌラート、前掲書、二八〇―二八二頁、K. Berger, *Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament*, Teil I: *Markus und Parallelen* (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn 1972, 233 ほか多数。またルカ特殊資料を想定するフィッソマイアー、前掲書、八八〇頁もこの箇所について持同見解。E. Schweizer, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD 3), Göttingen 2nd 1993, 108f. は、「永遠の生命」が編集作業によって持ち込まれた理由として、九・五一―一九・二七が全体とする一一三・二二―二三五(神の裁き、エルサレム)を中心とする一一対の交差配列(キアスムス)になっており、一〇・二五―四二と一八・一五―二三はその中で対応関係にあるという説明をしている。しかしながらこの部分に交差配列を読み取るのは無理である。例えばシェヴァイツァーは、九・五一―五六と一九・一一―二七(四四)が「エルサレム、神の裁き」という主題で対応していると言いが、後者の箇所で問題になっているのはサマリヤであってエルサレムではない(「ここに「神の裁き」という題を付けるのは不適當である。また、九・五七―一〇・二四と一八・三二―一九・一〇の両方を「信従 Nachfolge」の一語で括るのは乱暴に過ぎぬ」)。

- (17) ホヤマン、前掲書、八五頁註二二、W. Foerster, *Art. kátholikos krá*, *ThWNT III* (1938), 766-786; 780; *D. Hill*,

Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms, Cambridge 1967, 188.

- (18) ノロセンの詩篇三・一二一・四・一〇、ヘチオビマ語ハノク三七・四、四〇・九五八・三、IIマカスア七・九、IVマカスア一五・三、I QS四・七、CD三・二〇、シビョラの託宣・断片三・四七、マタイ一九・二九参照。また、律法の字びが、来たるスキ世での生命への道であるという考え方(ヨハネ五・三九参照)は、ラビ文献にも見られる(エル、前掲書、一九五頁。ブルケ・ブホーニ・七「ヨナル」六・七参照)。

- (19) *J. Jeremias*, Die Sprache des Lukasevangeliums, Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums (KEK Sonderbd.), Göttingen 1980, 190 (zu 10, 26) u. 101f. (zu 2, 49) 参照。

- (20) C. G. *Montefiore*, Synoptic Gospels I, New York 1968, 284. 田川建三『イエスとイエズス』三書房、一九八〇年三〇頁以下その他に賛成。V. Taylor, The Gospel according to St. Mark, London 1966, 481f.; 川島貞雄、前掲論文、一三頁その他に反対。「良きサマリヤ人の譬」との結合のためには、律法学者が答える形にルカが改変したという説明(*Lambrecht*, The Great Commandment Pericope and Q, in: R. A. Piper [Ed.], The Gospel behind the Gospels [NT, S 75], Leiden 1993, 73-96; 84) は説得力がない。イエスが答

える形のままでも、譬との結合は十分可能だからである。(21) シュールマン、前掲書、二三四―二三五頁。O. Wischmeyer, Das Gebot der Nächstenliebe bei Paulus. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung, BZ, NF, 30 (1986) 161-187, 173-180 参照。

- (22) 以下の叙述について、エルガー、前掲書、一三六―一七六頁。M. Kinghardt, Gesetz und Volk Gottes. Das lukianische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums (WUNT II/32), Tübingen 1988, 139ff. を参照。

- (23) ノイロン、「十戒各論」(SpeLEx) II・六三。アリストテラス、一三二―一六八―一六九も参照。

- (24) ヘルガー、前掲書、一四三―一五一頁参照。

- (25) イッサカル遺訓五・三、七・六、タン遺訓五・三、ガド遺訓四・二、ヨセフ遺訓一・一、ヨベル三六・七―八。

- (26) ヘルガー、前掲書、一七〇頁。

- (27) 従って、ヴィッシュマイヤー、前掲書、一九八頁の言う、ユタヤ教のトラー理解との断絶は、マルコ版には当てはまるかもしれないが、ルカ版には該当しない。U. Mell, Die ›anderen‹ Winzer. Eine exegetische Studie zur Vollmacht Jesu Christi nach Markus 11, 27-12, 34 (WUNT 77), Tübingen 1994, 329f. Anm. 137. 「ペテロ一二・三―四のような」二つの第一の戒めが、他のすべてで「トラー」戒めに対しては、つまりとした質的差異を持つとする発

言は、「トラー全体を」有機的に捉えるラビの律法理解では考えられないものである。小河陽『マタイ福音書神学の研究―その歴史批評的考察』教文館、一九八四年、二二二―二三三頁も同趣旨。

(28) 「律法にはどう書かれているか」という問いは、ラビの問答に見られる定式である(シュールマン、前掲書、一三三頁註二〇、ベルガー、前掲書、二二三頁および同頁註一〇。ピラーベックⅡ巻一七六一―七七頁参照)。このような定式をルカ自身が、異邦人読者を想定しつつ作文したとは考えにくい。

(29) プルハルト、前掲論文、四一頁および同頁註四、ボヴォン、前掲書、八四頁、ランプレヒト、前掲論文、七八―八二頁、川島貞雄、前掲論文、一〇―一一頁参照。

(30) マタイ二二・三三五の *sozuzōs* には、本文批評上の問題がある。写本証拠は、この語を含むものの方が圧倒的に有利であるにも拘らず、この語がマタイではここにしか見られないということから、この語は写本家によって二次的にここに挿入されたという主張がしばしばなされる(シュールマン、前掲書、一三八頁、B. M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart/New York 1994, 48f.)。しかしながら逆の *sozuzōs* をほとんど用いないというマタイの傾向を知っている写本家が二二・三五でこの語を削除したとも説明できる。この語がマタイでここのみ現れるのは、これが伝承に遡るからだと考え

ればよい。

(31) ルカの *ἐκτετακὸν αὐτοῦ* に対して、マタイでは *ἡραυκτικὸν αὐτοῦ* となっているが、これはマタイが形を変更した可能性がある。 *ἡραυκτικὸν* の形をマタイは好んで用いているからである(マタイ六回・マルコ四回・ルカ二回。メル、前掲書、二一五頁註二八参照)。ここでの変更は、このペリコーペに先立つ二二・一八 (*τὴν ἡραυκτικὴν διοικητικὴν* 並行マルコ二二・一五) に影響されたものかもしれない。A. Lindemann, *Erwägungen zum Problem einer »Theologie der synoptischen Evangelien«* (ZNW 77 (1986) 1-33: 26 Anm. 101) は、この一致は偶然のもので、Q資料の影響を考える必要はないとするが、説得的でない。

(32) マタイとルカの間にある「小一致」としては他に、*ἐπὶ τοῖς πόσι* という表現(マタイ二二・三六、ルカ一〇・二二)が指摘されているが、この表現が出て来る文がマタイとルカでは異なっている故に、これを「小一致」に数えてよいかどうかは疑問である。この場合は、偶然の一致ということも考えられる。また、申命記六・五の引用の仕方が、マタイもルカもマルコと異なっているという点も挙げられるが、マタイとルカも「一致」はしていない。ランプレヒト、前掲論文、八六頁註四二参照。

(33) シュールマン、前掲書、一三八―一三九頁、ネイリンク、前掲書、六二―六四頁および *idem*, *Luke 10:25-28: A Foreign Body in Luke?*, in: S. E. Porter et al. (Ed.), *Crossing*

- the Boundaries. Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder. Leiden 1994. 149-165. は、「小一致」の箇所をすべてマルコ本文に対するマタイとルカの変容で説明しようとしているが、賛成できない。
- (34) たとえばエヌラート、前掲書、一八七頁。
- (35) クリントクハルト、前掲書、一三六頁註三に賛成。フルハルト、前掲論文、四一頁も参照。
- (36) フルハルト、前掲論文、四二頁、シュヴァイツァー、前掲書、二二二頁、ボヴォン、前掲書、八四頁ほか。J. D. Crossan, Parable and Example in the Teaching of Jesus, NTS 18 (1971/72) 285-307; 288ff. によれば、両伝承はQの中で既に結合されていたのであり、マタイは、「サマリアの町に行くな」(一〇・五)という言葉の故にこの結合を分離し、前半部分だけを収録した。また、両伝承の結合は、「隣人」という共通主題のゆえに生じたものだという。
- (37) クロツサン、前掲論文、一八八―一八九頁、ハルニツシュ、前掲書、三五―三五三頁など参照。
- (38) 様式史研究が持つこの問題については、小河陽「様式史批判の現状」『キリスト教学』三三三号(一九九一年)一一三三頁、とくに五頁を参照。
- (39) W. Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden. Freiburg-Basel-Wien 1990, 171.
- (40) 嶺重、前掲論文、三四頁はこの点を正しく指摘している。
- (41) ボヴォン、前掲書、九二頁、および嶺重、前掲論文、三九頁が、この形式的な差異をあまり強調すべきでないとしているのは正しい。愛の行為の主体であれ対象であれ、「隣人」は相互の関係を表す概念だからである。
- (42) 旧約・ユダヤ教における「隣人」の概念については、J. Fichter/H. Green, Art. *Paratib*, ThWNT VI (1959) 309-316, Bes. 312-316; E. Noort/T. Neulicher, Art. *Nächster* I u. II, TRE 23 (1994) 713-719 参照。「隣人」の概念は常に一定だったわけではないが、ラビの解釈では、「隣人」とはユダヤ人同胞を指すというのが一般的であった。
- (43) 川島重成『よきサマリア人』のたとえ―例話から隠喩へ―、古屋安雄編『なぜキリスト教か』(中川秀恭先生八五歳記念論文集)、創文社、一九九三年、四一五―四三六頁、うち四二二頁に反対。三三節で話の頂点が来た後に冗漫気味に続く三四―三五節の描写は、その後さらに(三六節のような)、緊張をもたらす急所ないし要点となるものが来なければ意味を持たないという、ゼリン、前掲論文、三〇頁の主張は正しい。
- (44) ゼリン、前掲論文、三〇頁に賛成。J. Nolland, Luke 9:21-18:34 (WBC 35B), Dallas, TX 1993, 580 も、譬部分が単独に存在したとは考えにくいとして、譬が「隣人」という概念と結びついた枠を持っていたと考えている。しかし、二五―二八節については、マルコの並行箇所およびマタイとの共通伝承に基づいてルカが今の形に構成したとする。

(45) 『三好迪「ルカによる福音書」』『新共同訳・新約聖書注解1』日本基督教団出版局、一九九一年、二六〇―三九一頁、うち三二五頁は、祭司とレビ人の行動の背後に清浄規定があるということ、文脈に合わない」という理由で否定しているが、聞き手が律法学者であるという「文脈」を考えれば、そのようなことはない。ゼリン、前掲論文、三八―三九頁は、五つの論拠を挙げて、同様にこの背景を否定する。第一の理由は、そのことがはっきり言われていない、というものだが、相手が律法学者であればその必要はなかったであろう。他の四つの論拠はみな、律法をラビ的に厳密に解釈すればこのような行為はありえないという趣旨のものだが、祭司・レビ人が、律法への固執という意味で戯画化されていることをゼリンは見落としている。現実に祭司やレビ人がこのように行動するかどうかを問題にしているわけではない。

(46) それ故、Qについての研究書ではこのペリコーペは除外されている場合が多い。Sato, M. Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q (WUNT II/29). Tübingen 1988, 22. この段落がQに属していた可能性はあるが、それ以上ははっきりしたことはわからない、としている。ランプレヒト、前掲論文、九五頁が、「Qと呼んでいけない理由はない」と言うのは、この問題点を見落としている。

(47) 内容的に相似しているマタイ型の伝承とマルコ型の伝承

は、共通の伝承から派生した二つの異型であると考えられる。その際、神の唯一性(マルコ二・二九、三三)および祭儀律法(二二・三三)という宣教論的問題を含んでいるマルコよりも、マタイの方がより古い形を保存していると思われる。この共通伝承は、最も古いルカ型の伝承から、前半の対話部分だけを抜き取って改変し、神への愛と隣人愛の強調をイエスに廻らせようとしたものに違いない。マルコがQを知ってここで利用したという、ランプレヒト、前掲論文、八八―九五頁の主張する仮説は正しくないが、しかしマルコ本文が、マタイ型の本文に対して二次的だと見なしうる要素を多く含んでいることを指摘している点では重要である。H. Merklein, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu (Zb 34). Würzburg 1984, 100f. も我々と同様、Qではないが、マタイとルカが揃って用いた(しかしマタイとルカでは少し形の異なった)伝承を想定している。ただし、この非マルコ型伝承をメルクラインは、マルコ型伝承に対して二次的なものと考えている。しかしながら、メルクラインがその根拠として挙げる、ルカ二七―二八節が、マルコ伝承の二次的発展に属するマルコ三―三四節に近似しているという説は説得的でない。また、マルコ三―三四節をマルコの編集とし、ルカはこの部分に依存していると主張するシュールマン、前掲書、一三六―一三八頁にも賛成できない。

(Zusammenfassung)

„Zur Traditionsgeschichte von Lk 10, 25–28“

TSUJI Manabu

Im vorliegenden Aufsatz handelt es sich um eine crux interpretum in Lk 10,25–28. Strittig ist die Überlieferungsgeschichtliche Analyse dieser Perikope. Die bisherige Forschung ist geteilter Meinung, ob Lukas hier Mk 12,28–31 als seine einzige Vorlage benutzt, oder eine andere, nichtmarkinische Überlieferung vor sich hat, wobei weiter zu fragen wäre, ob sie auf Q oder auf L zurückzuführen ist.

Der Autor ist der Meinung, dass sowohl Matthäus als auch Lukas eine nichtmarkinische Überlieferung neben dem Markus-Text als Vorlage vorliegt, wobei Matthäus beide Fassungen kontaminiert, während der Verfasser des dritten Evangeliums die markinische Version auslässt und diese Variante wiedergibt. Folgende Gründe sprechen dafür: (1) In der sog. „grossen Einschaltung“ (Lk 9,51–18,14) findet sich keine Perikope, die nur von Mk abhängig ist. (2) Zwischen dem markinischen Text und dem lukanischen bestehen einige grossen Unterschiede, die die Annahme einer Überlieferungsvariante nahelegen. (3) Schliesslich ist auf die sog. „Minor Agreements“ zu verweisen, bei denen Matthäus und Lukas miteinander gegen Markus übereinstimmen.

Bezieht sich Lukas in 10,25–28 auf eine Überlieferungsvariante, dann kommt in Frage, ob sie—wie Lukas es bezeugt—ursprünglich mit der Parabel vom „barmherzigen Samariter“ (V. 29–37) verbunden war, oder ob die beiden Perikopen erst später zusammengestellt wurden (schon vorlukanisch oder lukanische Redaktion). Da sich keine Zäsur in V.25–37 findet, die eine sekundäre Verbindung beider Perikopen nahelegen würde, geht man besser von der Einheitlichkeit der ganzen Geschichte V. 25–37 aus.

Geht diese Geschichte V. 25-37 auf Q zurück oder auf das lukanische Sondergut? Lässt man das Problem der „Minor Agreements“ ausser acht, dann wäre die letztere Möglichkeit vorzuziehen, da es sonst wenig Gemeinsamkeiten zwischen dem Matthäus- und dem Lukas-Text gibt. Der Autor schlägt daher die Lösung vor, dass Matthäus und Lukas je eine Überlieferungsvariante vor sich haben, wobei es zwischen den beiden Varianten die genannten Gemeinsamkeiten gibt: Matthäus kombiniert dann seine Überlieferung mit der Markus-Vorlage, während Lukas seine behält und den Markus-Text auslässt.

让
学