

中国古典学と聖書解釈学——齟齬と不合理の恩沢について——

木島史雄

大学に入学して古典学の授業に出はじめたころのことである。

「尚書孔安国伝」などという文字ならびに出てくわしてとまどうわれわれをみちびくにあたつて、この

「伝」は注釈という意味でありまして、「それ、新約聖書の福音書をマタイ伝、マルコ伝などというであります」と説かれる先生があつた。私などは、かえつて混乱するだけであつたが、明治初期に「聖書」を日本語に訳した人たちは、

たしかに漢学の素養をもつていたにちがいない。彼らにとつて、「伝」を注釈の意味でもちい、理解することはごくあたりまえであつたろう。「聖書」は中国で漢文に訳され、日本にあつては文語

に置きかえられた。日本の文語世帯が漢学の教養を背景に成立していたとすれば、聖書も漢学を通りぬけて日本に定着したといつてもよからう。

『新約聖書』の福音書は、いまでこそ「マルコによる福音書」などと名づけられているが、以前は「マルコ伝福音書」あるいはもつと単純に「マルコ伝」などと呼ばれてきた。そしてここにもちいられている「伝」という言いまわしは、伝記という意味での「伝」ではなく、注釈という意味である。

すなわち『尚書』経文に対して孔安国がつけた注釈を孔安国伝といひ、『詩』に対する毛亨の注釈を毛伝というのとおなじように、「イエスの生涯」にたいするマタ

イの注釈、マルコによる注釈という意味である。もちろん東西両者の用法がまったく同じというわけではない。孔安国伝、毛伝は既存の経書本文の字義を孔安国や毛亨が解釈したものであるが、「福音書」の場合は、文字文献になる以前の「イエスの生涯」、あるいはすくなくとも正典として確立する以前の口頭伝承と断片的文字資料を素材として、それらを構成し直すところから「伝」作者の作業ははじまつている。

福音書とは、教祖イエスの言行録という形の宣教・教義の書なのであるが、ではイエスの言行録がなぜマタイ、マルコ、ルカ、ヨハネと四つもあるのかといえ、これらの人名を冠される著作者たち

が思いえがいたイエス像が別々に四つあって、それがそのまま提示されているからである。イエスの生涯は一つであつたのであろうが、それを直接的に知る方法とはやない。そしてその本来一つであつたろう生涯に対して四つの独立した言行録が著され、さらにそれらが併存する形で「新約聖書」の中に取りこまれていたのである。共観福音書とよばれるマタイ、マルコ、ルカの三福音書はもちろん、少し異質なヨハネ福音書も含めて、イエスの生涯を描いているという点では同じである。ここで何より重要なのは、それぞれの福音書が、背後にそれらの福音書を期待する共同体をもつていたということである。マルコによる福音書は、異邦人キリスト教徒、つまりユダヤ教の生活規範である「律法」を守っていない人々の集団が背後にあり、また彼らは、言葉づかいから社会的身分が低かつ

たと推測されている。マタイ福音書を記したのは、異邦人への布教をも視野にいれたユダヤ教徒であるとされる。ルカ福音書のそれは、比較的社会的地位の高い異邦人、ヨハネ福音書の場合は教養あるユダヤ人であるとされる。つまり集団ごとに希求、期待される「イエスの生涯」が異なっており、それぞれの期待にそつて独自に別個のイエス像が提示されているのである。ここではその当否をいうのではない。新約聖書全体から見ればイエスの言行は、唯一のものとして提示されているのではなく、さまざまな立場から語られ、それが並行して認められているのである。

描かれたイエス像はことなつていても、それが話者の立場のちがいに起因しているのであれば、究極には絶対唯一の宗教的真理へつながると主張することは可能かもしれない。しかしそうであるなら

ば、異なるイエス像がいかにひとつに収束するのかを、うまく説明しなくてはならないだろう。異なるイエス像をいかに解消するかということは、聖書解釈上の大きな問題となつた。また同様の食い違いは、「旧約聖書」と「新約聖書」のあいだにもある。「旧約聖書」の神は、イエスの説く神とずいぶん違う特質をもっている。しかしその旧約の神を廃棄してしまふマルキオン (Marcion) のような考え方は、明快であるが採用されなかつた。正統キリスト教は内包する食い違いをあくまで説明しようとする態度をとる。

ところで、伝記・言行録という形の教義宣布は福音書方式と呼ばれ、「マルコ伝」によつて創始されたあたらしい宗教聖典形式であるとされる。教祖の発言そのままであるとか、預言者によつて書きしるされた神のことはなどという形式の宗教経典はあまた存在する

が、教祖の伝記・言行録という形をとる教義宣布はおおくはないであろう。しかし似たものが東洋にも存在する。それは孔子の言行録『論語』である。『論語』も、孔子の孫弟子の世代が聞き書きをまとめたものであろうと考えられている。そしてその伝承に幾つかの系統があつたこともほほ確かなようである。しかし『論語』のばあい、伝承者の名前を掲げて、彼らの理解にもとづいた孔子像であることをことさらには標榜しない。伝承者の相違を目立たせることなく、一応は唯一の孔子像を構成・提示している。

宗教組織の教祖の言行録として、もっといえば書物の編集方針としては、齟齬のない一つの像をむすぶように編集するのが明快であり普通であろう。「新約聖書」が何故にかくも中途半端な編集をしたのか私には理解しがたい。しかし後の文献解釈学のありさまを

みるとき、齟齬の存在こそが「解釈」についての自覚を高め、解釈の工夫を生みだしたのであると思われる。アレキサンドリア学派のアレゴリカルな解釈、アンティオケア学派の逐字的な解釈、さらに近代の「様式史」、「編集史」など、すべてしかりである。

また聖書の解釈に大きく影響を与えたものに翻訳の問題がある。旧約聖書はヘブライ語で、新約聖書はギリシャ語で当初成立したのであつたが、旧約聖書には早い時期にギリシャ語七十人訳が現れたし、両者がラテン語に置きかえられたのもかなり古い。翻訳には当然解釈が必要となる。いっぽう『論語』はどうであつたかという

と、孔子の行動はもろろん発言も、文章語であるところの、いわゆる漢文として書きあらわされたのであるが、そのご翻訳されることはなかつた。近隣諸国への伝播においても、日本語や韓国語に翻

訳されることなく、漢文という形のまま流通した。それは、ドイツの民衆がルターによるドイツ語訳をまたなければ聖書を理解できなかったのと大きく異なる。訓読は翻訳としては特異なものであるが、パラフレーズの一種と考えれば、原初形態を保持したまま、そして原語の言葉づかいの仕組みや論理や辯をほほそのまま受けつぐことが可能なすぐれた手法である。むしろ我が国は訓読を基礎にして日本語を作りあげ、翻訳＝解釈という作業を回避してきたといえる。ドイツ人にとってヘブライ語の世界、ギリシャ語の世界が所詮は異文化であつたのに対して、日本における『論語』読みは、あきらかに「我が文化」としての受容であつた。ここにも必ずしも『論語』の翻訳が発生しなかつた事情がある。

ところで儒の教えがもちいたテクストとしては、『論語』はむしろ

る入門書あるいは二流の読みものであって、最も尊重された文献は「五經、すなわち「易」「書」「詩」「春秋」「礼」であつた。これらは孔子学校の教科書であつたが孔子の著作ではなく、孔子以前から存在していた文献である。たしかに學術の態勢が整つた後漢時代からは、「經をもつて經を解す」という解釈法が提唱され、經書全体を統一体と考え、「經書的世界」を見いだそうとする動きもはじまつている。しかし元來一つの頭腦に始まるのでない以上、ある程度の齟齬は許容される。四福音書にもつとも近いのは『春秋』の「穀梁伝」と「公羊伝」であるが、この両者にあつては対立する志向を持つことは当然とされ、無理に整合させることは目論まれていない。好きな方をその場その場で適宜引用するという風利用されることが多い。しかも『春秋』にはこの二つのほかに、本来は「春

秋」と全く関係のない別個の歴史書であつた「春秋左氏伝」が「伝」として認定され、むしろそちらの方が支持を獲得してきた。『旧約聖書』と『新約聖書』それぞれに登場する神のあまりの相違、四つの福音書のかたるイエス像のズレ、これらの「説明を必要とする」食い違いを内包していたために、聖書学は豊かなモノになつた。二十世紀になつて、書物、そして書物に限らぬ「ものごと」すべてについて、「理解とは解釈である」という認識が定着してきた。齟齬と解釈の問題は、中世の神学に閉じるのではない。十九世紀の躁鬱的なロマン主義、たとえば「唯一の真正なるイエス伝（カイエス像）」と称するものを多く生むようなそれを、普通の言葉の世界に引きもどすのに一役買ったデイルタイ、ガダマーやリクールといった人たちが、聖書解釈に始まる解釈学という場で知をはた

らかせていたのである。いつばう中国古典学が、清朝考証学として大きな発展をみせるのは、内容の齟齬ではなく、時間の経過に由来する「ことばと発音の食い違い」を整合的に解釈するためであつた。ここでも學術の発展を促したのは、聖典の含む食い違いと不合理であつた。とすれば、公正・公平な評価の積み重ねによつて認定されたのではなく、神秘的・不合理な、いわばカリスマ的作用をもつて世に流布する類的聖なる言葉や文字は、それが意図的なものであれ、不注意によるものであれ、また人為によるものであれ、とにかくいつけん不合理なほうが、いなつとめてさまざまに不合理を含む方が、後世の學術をより豊かなモノにしてくれると、あるいはいつてよいのかもしれないとおもうのである。

(愛知大学現代中国学部助教授)