パッチュの聖餐研究における類比の問題

――ヘレニズム起源の類比について――

田辺明子

一

ヘルマン・パッチュ（一九三八～）は、その著『聖餐と史的イエス』[1]（一九七二年）の第一章「史的な先行諸問題」を、A「原始キリスト教の聖餐祭儀についての諸類比（Analogien）」で以って始めている。筆者は、この第一章A（一～三八頁）において「類比（Analogie）」という語に注目し、そしてそうすることにより、聖餐の起源の問題についてのパッチュの解明のしかたの特徴を明らかにしようと思う。

二

パッチュの用語法を見ていくと、彼は「類比」を宗教現象学、宗教史学の術語として用いていることが分かる。その裏づけとして、パッチュの用例を次に挙げるならば「聖餐諸報告を史的に排列しそして理解することができるため

には、それらの環境世界における宗教現象学的な対応物――聖餐諸報告はこれらの対応物と直接的あるいは間接的な関係にあると思われる――を確かめることが必要である[2]。この引用文中の「聖餐諸報告の、それらの環境世界における宗教現象学的な諸対応物(Entsprechungen)」は、「諸類比(Analogien)」、より正確に言うならば、「類比的諸現象」と同義語だと思われる。ちなみに、この引用文中の「聖餐諸報告」は、およそのところマルコ一四・二二―二五、ルカ二二・一五―二〇、マタイ二六・二六―二九、Ⅰコリント一一・二三―二六である[3]。また、パッチュは「類比」という語を、しばしば「宗教史」と結びつけて使用している。たとえば「宗教史的な類比原理(religionsgeschichtliche Analogieprinzip)[4]」というふうに。

三

さて、「類比」は、一八八〇年代にドイツにおいて成立した「宗教史学派」にとっても重要な概念であった。宗教史学派の一人であるE・トレルチは、近代歴史学の方法として「批判、類比、相関」(Kritik, Analogie, Korrelation)を挙げている[5]。そして水垣渉の論文「宗教史学派の根本問題[6]」(一九七七年)によれば、宗教史学派は一般歴史学のこの方法を前提としながら、「宗教をその成立において把握するためのある特有の接近方法[7]」として《Ableitungsmethode》(遡源・導出方法、筆者註)を備えていた。次にこの論文から引用する。

この方法を現実に適用するとき、いろいろな困難や欠陥が生じてくる。最も困難な問題は、どこまで遡源するのか、すなわちどこで遡源を止めるのか、という問題に関連して起こるものである。これはたとえば、類比と系

譜関係（Genealogie）とをいかに区別するかという問題となって具体的に現れる。この場合の系譜関係には、「歴史的依存関係」（geschichtliche Abhängigkeit）[8]とか「借用」（Entlehnung）とか呼ばれるものも含められる。そのような系譜関係はすべての類比的現象に存在するわけではないから、系譜関係にある類比的現象とそうでないもの、すなわち《ableiten》（遡源、筆者註）しうるものとしえないものとを区別しなければならず[9]、そのためには区別の原理あるいは標識が立てられねばならない。さもなければ、「類比と系譜関係との不当な混同」が生じ、適切な遡源は不可能になる。そこでたとえばA・ダイスマンは次のような区別を立てている。「内的宗教的気分、体験、および言、徴、行によるこの気分・体験の素朴な表現が問題となる場合には、見出された個別性を類比として把握しようと努めるであろうし、祭儀的定式、巧みな儀式上のしきたり、教義的定式化が問題となる場合には、私は見出された個別性を系譜関係として把握しようと努めるであろう[10]」。すなわち個人的主観的なものについては類比を見出すにとどめ、集団的客観的なものについては系譜関係を想定してさらに遡源を行う、というのである。このような考え方は、宗教史学派に広く受け入れられたものであった。

しかしここにも問題がなかったわけではない。以上述べたように、キリスト教の歴史を解明することは、類比を基にしてそのなかから歴史的連関の系譜関係を辿る、すなわち広義での伝承を手繰りつつ、その成立にまでいたり、そこからキリスト教を「発生的に理解する」（das genetische Verständnis）ことであるが、その系譜関係は集団的客観的表象および形式に認められるものであるから、遡源が可能になるためには類比的現象のなかにこれらの集団的客観的なものが存在していなければならないことになる。そこで、「歴史のなかにいつも先行するものを探し出さねばならないという強迫観念」（ブルクハルト）と結びついて、個人的主観的なものの背後に集団的

客観的なものの実在をつねに仮定し、そして後者の年代を前者よりも早くに設定する、という歴史構成の傾向が、宗教史学派には避けがたくつきまとうことになった。そしてヘレニズム密儀宗教やグノーシスの研究においてそれらが典型的に現れたことはよく知られている。宗教史学派にたいする批判もこの点に早くから向けられていた。しかしこのような傾向をただちに誤りとすることはできない。それが発見方法（ホイリスティッシュ）として有効なことは、ブセットにおける「ヘレニズム原始教団」の場合がよく示している。[11]

四

さて、私見ではパッチュにとっても問題は、「類比と系譜関係とをいかに区別するか」である。もっとも彼は「系譜関係」という語ではなく、「依存関係」（Abhängigkeit）という語を用いている。この場合「依存関係」は、言うまでもなく、前掲の水垣論文に見出される「歴史的依存関係」に当たる。ちなみにパッチュはGenese（生成、成立）という語は用いている。前掲書から引用するならば「宗教史的な比較は、それが生成（Genese）を目当てにしているかぎり、狭義の宗教史的環境世界に制限されてよい」。[12] また同書には、「キリスト教の聖餐祭儀の原型（Urbild）」[13]「聖餐祭儀の宗教史的な出所（Herkunftsort）」[14]「イエスの食事、あるいは教会の聖餐祭儀の宗教的な祖型（Vorbild）」[15]というふうに、「原型」、「出所」、「祖型」という術語が見出されるのであるが、これは聖餐祭儀の生成がパッチュの関心事であることを示す。

そしてパッチュにとって、類比関係と系譜関係（歴史的依存関係）との「区別の原理あるいは標識」は、伝承史

(Traditionsgeschichte) であると言えよう。つまり系譜関係を遡ってたどりつく原型から、新約聖書の中に保存されている聖餐の言葉を導出する伝承史が論証できるか、どうかである。筆者のこの解釈を裏付けるために、次にパッチュの前掲書から二箇所を引用する。

だがその前に、これらの二箇所がどういう文脈にあるのかを、少しく明らかにしておきたい。そもそもパッチュは、アルバート・シュヴァイツァー『イエス伝と原始キリスト教史とのつながりにおける聖餐』(一九〇一年)[16] の第一分冊の結論「聖餐はイエス伝の問題である!」[17] をモットーとして、前掲書を著している。そしてその著述の時期(一九七二年)は、パッチュによるならば、「史的イエス研究の可能性と必然性とについて、ブルトマンの弟子たちがさしあたり内輪で行っていた議論が世界的な反響を引き起こし、そして史的イエスについての学問的な問いが史的に正当であり、かつ神学的に当然であるという国際的なコンセンサスが今日、事実上達成されている」[18] という時代である。そしてパッチュは前掲書の導入部において、イエス伝研究に基づいて聖餐問題を解明するという「彼の意図する試みに味方する聖餐伝承の特殊な性質と、聖餐研究および史的イエス研究の現状とについて、そして逆にこの試みに反対している諸根拠」[19] について述べている。ちなみにこのうちの、彼の意図する試みに味方する「聖餐伝承の特殊な性質」とは、聖餐の言葉は共観福音書においてだけでなく、パウロにおいても伝承されている事実であり、それゆえにそれは、他のイエス伝承とは違って、純粋に言語的文献批判的方法に基づいて、時間的にひじょうに早い発端を解明できるというものである。[20] また同じくパッチュの意図する試みに味方する「聖餐研究および史的イエス研究の現状」については、「とりわけダルマンとエレミアスにより、聖餐研究はユダヤ教の領域からの夥しい宗教史的および言語的素材を以って、そして文献批判の名人芸的な方法を以って装備されていて……方法論的にこの研究領域は、尋常ならざる高

水準にある。このことは、聖餐の言葉をヘレニズム教団に帰す研究方向については言えない[21]」と述べている。また、パッチュの意図する試みに味方する「史的イエス伝研究の現状」については、実はこの箇所ではなく、その前において言及されている。これについては筆者は、パッチュの前掲書の著述時期に関説して、既に触れた。これにさらに付言するならば、「史的イエス研究の可能性と必然性とについて、ブルトマンの弟子たちがさしあたり内輪で行っていた議論が世界的な反響を引き起こし[22]」について、パッチュは付註して「J・M・ロビンソン『ケリュグマと史的イエス』(初版一九六〇年、第二版一九六七年)、ガイゼルマン『キリストなるイエス』(一九六五年)、キュンメル『一九五〇年以降のイエス研究』(一九六六年)における概観を参照せよ[23]」としている。

さて、最後にパッチュの意図する試みに「反対する諸根拠」について述べるならば、これは既に触れた「聖餐の言葉をヘレニズム教団に帰す研究方向」が論拠とするものであって、そしてこの研究方向の代表者がブルトマンであることは言うまでもない。その反対根拠をかいつまんで述べるならば、「伝承された諸テキストは、教団の祭儀の儀式文を反映しているのであって、それ自体で史的な記録であるというのではない[24]」というものである。この研究方向に関して、パッチュはさらに次のように述べているのであるが、この二つの引用箇所がとりもなおさず、先述の「パッチュにとって、類比関係と系譜関係との区別の原理あるいは標識は伝承史であると言えよう」という筆者の解釈の論拠をなしている。

①「ヘレニズムの諸資料の組織だった解明と、そしてそれの聖餐の言葉の伝承史への適用を、求めても見出せない。その際、聖餐成立史のそのような解読が、重きをなす唯一の史的な規準をなすはずであるのに[25]」。

②「ブルトマンが密儀宗教を参照したことに、先に言及したのであるが、それは類比への問い――ヘレニズム起源の

類比だけでなく――に包括的に取り組むという課題を課す。伝承された諸テキストにより記述された祭儀への第一次的な伝承の道が示され得るにせよ、あるいは第二次的なそれが示され得るにせよ[26]」。

五

さてブルトマンは、その著『新約聖書神学』（第四版、一九六一年[27]）の第一部Ⅲ「パウロ以前およびパウロと同時代のヘレニズム教団のケリュグマ」の§13「サクラメント」のなかで、「主の晩餐[28]」を取り扱っているのであるが、その論述については、前節において筆者が引用したパッチュの論評①がそのまま当てはまるように思われる。次に、ブルトマンの論述の山場の一つを引用する。

洗礼と同様に聖餐もまた、ヘレニズム・キリスト教において密儀の意味におけるサクラメントとして理解された。サクラメント的な食事により生ぜしめられる合一（Kommunio）の思想は、それ自体は未だ密儀思想に特有のものではなく、原始時代そして古代の諸祭儀において広く普及している。もっとも諸密儀においてこの思想は、ある特別な役割を果たしている。すなわちこれらにおいては、死んでそして再生する神（Gottheit）との合一が重要であり、この神の宿命に、祭儀に与る者たちはサクラメント的食事を通して参与する――アッティス密儀、そしてミトラ密儀から知られるように[29]。

このようにブルトマンは、ヘレニズム密儀宗教の中からアッティス密儀とミトラ密儀とを特定して言及しているものの、それらの「資料の組織だった解明」と、そしてその解明を「聖餐の言葉の伝承史に適用すること」をブルトマ

ンの論述に求めても見出せない、というパッチュの論評は正しい。そしてこれに関説してパッチュは、「聖餐の言葉をヘレニズム教団に帰す研究方向」について、「ここでは多かれ少なかれ、短く断言的な意見表明が優勢である――既にブルトマンが、先駆者に依拠することにより、〈儀礼伝説〉(Kultuslegende)という判断のためにはいかなる詳細な証明も無しで済まし得る、と述べている」[30]と批判している。

六

さてパッチュは、前述の第四節の②に基づいて、前掲書第一章のA「原始キリスト教の聖餐祭儀についての諸類比」を、「ヘレニズムの儀礼的食事」[31]から始めている。彼は、時代的に古すぎるエレウシス、サマトラケなどの儀礼を除外し、ディオニュソス儀礼、キュベレ-アッティス儀礼、サバティオス儀礼、イシス儀礼、サラピス儀礼、ミトラ儀礼を考察の対象にしている。そして彼は、アレキサンドリアのクレメンス、フェルミクス・マテルヌス、ユスティヌス、テルトゥリアヌスなどのテキスト、そしてC・クレメン、F・キュモン、A・デートリッヒ、H・ヘプディング、M・J・フェルマセン、M・P・ニルソンなどの宗教史学者の研究書を検討した結果、次のような結論に至る。[32]

(1)これらの密儀について、食事が報告されていることが多い。

(2)けれどもそれらの食事がTheophagie(神を食べること)であった、という確実な証言は見出せない。原始時代の宗教において考えられるTheophagieは、歴史時代の諸密儀宗教の儀礼においては証言されていない。

(3)とりわけアッティス儀礼、ミトラ儀礼に言及するならば、信者が神を食べることを通して、死んで復活する神の

宿命に与るというサクラメント的な食事は証言されていない。

さて、前述の第四節の①との関連で述べるならば、私見ではパッチュはヘレニズムの諸密儀宗教の資料について「組織だった解明」を行っている。だがその結論は、「いずれの資料も、新約聖書の『聖餐諸報告』に証言されている、原始キリスト教の聖餐祭儀の原型となるような祭儀的食事を提供したことはあり得ない」というものである。[33] そしてヘレニズム密儀宗教の資料において、聖餐の原型が証明されないのであるから、当然のことながら、原型から聖餐の言葉に至る伝承史も論証できない。

ちなみに前述の Theophagie について註記するならば、パッチュは「ミトラの食事が本来的に Theophagie を記述していた場合にだけ、聖書の中の聖餐の言葉についての類比が与えられている……」[34] と述べ、しかもそれは「決定的な類比」[35] である、と述べている。これは、パッチュが聖餐制定辞は本来的に Theophagie を意味する、換言するならば、それは「イエスがその弟子たちに彼の体と血とを分配し、そして彼らは彼の体と血とを食べそして飲んだ」を意味するというふうに、理解していたことを示す。ちなみにこの引用文は、後述のアルバート・アイヒホルン（一八五六～一九二六）の論文「新約聖書における聖餐」（一八九八年）からである。[36] なお、理解の助けとして宗教改革者の聖餐論を援用するならば、パッチュは前掲書において、制定辞「これはわたしの体である、これはわたしの血である」を譬えとして解釈する諸説を論駁し、[37] それに応じてツヴィングリの象徴的な聖餐解釈を斥け、むしろルターの実在的な解釈を受け入れている。[38]

七

さて、筆者は先に第五節の末尾において、パッチュがブルトマンを批判している言葉を引用したのであるが、この点をさらに詳述したい。パッチュのこの文は、もとを正せば、ブルトマンがその著『共観福音書伝承史』（第九版、一九七九年[39]）において述べている次の言葉に対する批判である。「マルコ福音書一四章二二―二五節に儀礼伝説（Kultus-legende）があることについて、私はアイヒホルンとハイトミュラーのひそみにならって、もはや論証を必要としない[40]」。ここで、ブルトマンの「先駆者」二人のうちの一人、それもより早い先駆者がアイヒホルンであることが明らかになるのであるが、実はパッチュは、そのアイヒホルンの前掲論文に基づいて、ブルトマンを批判しているのである。パッチュの前掲書から引用するならば、「さて、アイヒホルンにおいては、聖餐の言葉を『グノーシス的オリエント的なもの』から宗教史的に導出することについて、次の一文が見出される。『聖餐の祖型を提供したであろう、そのようなサクラメント的な食事を、われわれは現在、論証できないでおり、そしてこれがわれわれの史的な知識に厳然と存在する空白である[41]』」。つまり、アイヒホルンはここで、「グノーシス的オリエント的なもの」から聖餐の言葉を宗教史的に導出しようとする彼自身の試みの、仮説的性格を明らかにしており、そこには論証が必要であることを明言しているのである。この点においてアイヒホルンとブルトマンとの間には、食い違いがあり、それをパッチュが指摘するのは、肯綮に当たる。もっともアイヒホルンは「グノーシス的オリエント的なもの」と述べ、他方ブルトマンは「ヘレニズム密儀宗教」と述べているのであるが、この相違はここで問題とするに足らない。

さて、このアイヒホルンの論文について少しく補足をしたい。前掲の水垣論文によるならば、アルバート・アイヒ

ホルンは、一八八〇年代に、ゲッチンゲン大学の少壮神学徒の間に生まれた宗教史学派の創始者の一人であるとともに、このサークルに属するW・ヴレーデ、H・グンケル、W・ブセット、E・トレルチらのうちの最年長者である。[42] 彼がハレ大学神学部の教会史の教授だったときに、ハレ大学神学協会において行った講演を、雑誌『キリスト教的世界』の冊子第三六号に論文として載せたのが、前掲の「新約聖書における聖餐」（一八九八年）である。[43] 彼はこの論文において、新約聖書の聖餐研究について宗教史的方法を創唱している。彼によれば、新約聖書の中の聖餐諸報告は、イエスの最後の晩餐の史的な報告というよりは、むしろ本来的に、当時教会で行われていた聖餐祭儀の制定を報告している。というのはアイヒホルンは、未だ「儀礼伝説」（Kultuslegende）という術語は用いていないものの、聖餐の言葉を「イエスが弟子たちに彼の体と血とを分配し、そして彼らは彼の体と血とを食べそして飲んだ」[44]というふうに解釈し、そしてこの食事をこういうふうに把握するのは、イエスとその弟子たちには（つまり旧約聖書的、ユダヤ教的思考には）「端的に不可能だ」[45]と断定しているからである。そして彼は、こういったサクラメント的な食事の思想を、優れてヨハネ福音書、イグナティオスにおいて検証し、そしてこの両者が宗教史的に帰属するべき圏として、グノーシス的オリエント的な宗教世界を想定する。そしてそこに、聖餐の祖型となるべきサクラメント的な食事があったことを仮定する。この点においてアイヒホルンの確信は強いのではあるが、けれどもこれは彼にとってあくまで仮説であって、彼は論証の必要性を強調し、そしてそれを将来の歴史家に期待している。そのくだりをアイヒホルンの論文「新約聖書における聖餐」の末尾から、次に引用するのであるが、この冒頭の一文は、既にこの節の最初の段落における、パッチュの前掲書からの引用文の中に見出されるものである。

聖餐の祖型を提供したであろう、そのようなサクラメント的な食事を、われわれは現在、論証できないでおり、

そしてこれがわれわれの史的な知識に厳然と存在する空白（die Lücke　間隙とも訳し得る）である。われわれの知識のこの空白を認識し、そして範囲（Umfang）と意味とに従って限界づけること、それが歴史家の課題である。もはや学問に能力がないならば、それはこの空白をふさぐことができない。史的な感覚（Sinn）と史的な方法とが精巧鋭敏に陶冶されていればいるほど、それだけより良く、ひとはどこに継続的な発展があるのか、そしてどこにそれが当てはまらないのかを認識することができる。私にとって困難は、宗教史的な発展のうちに横たわっている。[46]

以上のようにパッチュは、ブルトマンとアイヒホルンとの間に食い違いがあることを指摘し、そしてそれに基づいて、①新約聖書の聖餐テキストには儀礼伝説があるという仮説、そしてそれに相関して②キリスト教の聖餐をヘレニズムの密儀宗教に遡源する仮説に、論証が必要であるのに、それが欠如している事実を批判しているのである。言うまでもなく①の仮説と②の仮説とは切り離し難いのであるが、アイヒホルンが要請しているのは、②の仮説における論証である。彼は前掲の引用文において、聖餐の原型を提供したであろう、サクラメント的な食事を論証できないでいることが、われわれの史的な知識に立ちはだかる「空白」であり、そしてこの空白を埋めるためには、われわれの史的な感覚と史的な方法とを陶冶し、そしてどこに継続的な発展があり、そしてどこにそれが当てはまらないのか、を認識しなければならない、と述べているのである。この「どこに継続的な発展があるのか、そしてどこにそれが当てはまらないのか、を認識すること」が、まさに伝承史の問題である。この伝承史的方法についてアイヒホルンは、前掲論文の別の箇所において次のように述べている。「私はここで、一般的な事柄として次の点を指摘したい。新約聖書学は、共観福音書の伝承をただ資料弁別（Quellenscheidung）の視点のもとに取り扱うだけではならない。むしろ

注意を素材とその歴史にも向けねばならない。それも第一にそうしなければならない[47]」。そして彼は実際に、前掲論文の数箇所において共観福音書を「素材とその歴史」の観点から取り扱っている[48]。先に第四節において筆者は、「パッチュにとって、類比関係と系譜関係との『区別の原理あるいは標識』は、伝承史であると言えよう」と述べたのであるが、前掲のアイヒホルンからの引用文は、アイヒホルンが求めている「論証」が、「聖餐の祖型を提供したであろう、そのようなサクラメント的な食事」から新約聖書に報告されている聖餐の言葉に至るまでの伝承史を要請するものであることは、言をまたない。この点においてパッチュは、本人はどこにも明言していないのであるが、先駆者アイヒホルンに負うている。

先に第三節において筆者は、水垣論文「宗教史学派の根本問題」から引用し、宗教史学派にとって「類比関係と系譜関係との区別の原理あるいは標識」は、「個人的主観的なものについては類比を見出すにとどめ、集団的客観的なものについては系譜関係を想定してさらに遡源を行う」というダイスマンのそれを広く受け入れたものであったことを述べた。水垣が参照しているのは、ダイスマンの『東方からの光』（第四版、一九二三年）である[49]。ちなみに同書の初版は一九〇八年、第二、三版は一九〇九年である[50]。ダイスマンは、第四版の序言において「私は、当然のことながらこの第四版を、《全面的な改訂版》と呼ぶのにやぶさかでない。というのは新たに手を加えていない頁（かなり手を入れた頁もある）はほとんどないからである[51]」と述べているのであるが、同時に第四版の本文において、次の言葉が見出される。「言うまでもなく、何よりも先にこの仕事の方法論についての了解が必要なのであるが、私がこの仕事の最初から、最も精力的に取り組んできた方法論的な問題を、ここでその全幅において展開するという試みには反対である。ただ、次のことは書き留めなければならない。個々のいずれの考察に際しても、私にとってあらゆる事柄が、類

比か系譜か（Analogie oder Genealogie?）の二者択一を目指して先鋭化する」[52]。またダイスマンは、この引用文と同一頁の別の箇所に付註して、彼の師であるG・ハインリチについて次のように述べている。「ゲオルク・ハインリチは、われわれのもとにあって、類比的方法のために道を開拓した、しかもこの方面の研究に未だ理解が乏しい時代にあって、それをなしたという点で、疑いもなく功績がある」[53]。これらの事実から判断して、ダイスマンは、おそらく「類比関係と系譜関係との区別の原理あるいは標識」を、前掲書の第四版において初めて表明したとは考えられない。

さて、パッチュはダイスマン以降宗教史学派に受け入れられた、この「区別の原理あるいは標識」については何ら言及していない。そしてパッチュは、ダイスマンが前掲書のいずれの版においてであれ、これを述べる以前の一八九八年に既に、アイヒホルンが新約聖書学の一般的な方法として提唱し、そしてそれ以後の新約聖書学において広く受け入れられることになった「伝承史」という概念を聖餐研究における「類比関係と系譜関係との区別の原理あるいは標識」に適用している。そしてそれは、アイヒホルンの革新性と明察とを証明することに他ならない。また、こういったパッチュの「類比関係と系譜関係との区別の原理あるいは標識」が、ダイスマンのそれを受け入れた宗教史学派の伝統を踏まえるブルトマンの、ヘレニズム教団に聖餐の成立を跡づけようとする聖餐理解の問題性を批判する役割を果たしているのは、示唆に富む。

八

もう一言付け加えるならば、前掲のアイヒホルン論文の末尾からの引用文においては、歴史家の課題として、「われ

われの知識のこの空白を認識し、そして範囲と意味とに従って限界づけること」が述べられている。さて、私見では、ブルトマンの聖餐研究においては聖餐の成立についての論述が曖昧であるが、それは、彼がアイヒホルンの述べている、「この空白を認識し、そして範囲（Umfang）と意味に従って限界づけること」を達成できないでいるからである。ブルトマンは、前掲の『新約聖書神学』（第四版、一九六一年）において、聖餐の成立について次の二つの可能性に言及し、そしてどちらの可能性が高いかについては、「はっきり答えられない[54]」としている。

①「ヘレニズム・キリスト教が、合一（Kommunio）を、その本質とするサクラメント的な食事を、自身で創始した[55]」。

②「このサクラメント的な食事は、洗礼の密儀的な解釈との類比において、伝承された慣習、つまりパレスチナ原始教団に由来する共同体の食事の、ヘレニズム・キリスト教による解釈である[56]」。

ちなみに②で述べられている、パレスチナ原始教団に由来する食事は、「本来的に儀礼的な（kultisch）祭儀ではなく、ユダヤ教および歴史的イエス自身の伝統の意味における共同体（交わり）の表現ときずなであったのが、ヘレニズム・キリスト教においてサクラメント的な祭儀へと変形されたのであろう[57]」と述べられている。次いでブルトマンは、前言を少しく翻して、①よりも②の可能性が、「たぶん本当らしい[58]」と述べている。

ところがブルトマンは、その次には「ヘレニズム・キリスト教においても少なからぬ教会で、あの共同体の食事をさらに、サクラメント的な主の晩餐に形成することなく、そのまま引き続き祝った[59]」ことを、ディダケーを例にとって、論証している。そしてブルトマンは、ディダケー一〇、六をサクラメント的なユウカリスティアへの移行部分として解釈するM・ディベリウスの説を受け入れ、「その場合、全く性質の相違する二つの祭儀が、二次的に結合された事実は、全く明瞭である[60]」と述べている。

さて、パレスチナ教団に由来する共同体の食事と、合一（Kommunio）を本質とするサクラメント的な食事とは、全く異質であるのだろうか（前述の①）、それとも、そうではなくて前者は解釈次第で後者に変形できるのだろうか（前述の②）、そこのところが、ブルトマンの論述では曖昧である。

そしてこの曖昧さは、前掲の水垣論文において指摘されているところの、ブセットがパレスチナ原始教団とヘレニズム原始教団との間の切目を説明する際に、余儀なくされた曖昧さと、軌を一にするものと思われる。同論文によるならば、「《Ableitungsmethode》（遡源・導出方法　筆者註）の厳密な方法によって取り出された筈の切目」[61]、つまり同じく水垣によるならば、「そこで切目は、未来的終末観的人の子信仰に立つパレスチナ原始教団と、現在的なキュリオス信仰に立つヘレニズム原始教団との間におかれ、両者はもはや直接には結びつかない」[62]と述べられている切目が、「次のような曖昧な言葉」[63]での説明によって、「実質的な内容を失う」[64]。ここで水垣が「曖昧な」と批評して引用しているのは、次のブセットの言葉である。「重点が未来から現在へと全く気付かれないうちに、全く漸次ずれはじめる」[65]。

これに関説して水垣は、次のように述べている。「『キュリオス信仰の出現とともに原始キリスト教信仰の歴史において一つの新たな転換が与えられた』。ここで注意されることは、第一に個人ではなく、教団がそのような転換の担い手と見なされていることである」[66]。「そこでキリスト教史の決定的な担い手としてのヘレニズム原始教団にすべてが負わせられる。ヘレニズム原始教団はこの巨大な転換を可能にし、一切を担うアトラスの如き力を、先行するパレスチナ原始教団にもイエスにも仰ぎえない以上、これを周囲のヘレニズム世界、とくにその宗教の影響に求めることは必然の成行である。普遍宗教史への移行、あるいは乗換はこのように行われる。これが注意すべき第二の点である」[67]。

水垣がここで述べている第一の「注意される」点、そして第二の「注意すべき」点は、私見では、ブルトマンの聖

聖餐研究についてもそのまま妥当する。

註

(1) Hermann Patsch, Abendmahl und historischer Jesus, 1972.
(2) ibid., S. 17.
(3) ibid., S. 66, 67f., 69f.なおK. Aland, Synopsis Quattuor Evangeliorum, 13. revidierte Auflage, 2. Druck 1986, S. 436f. 311, Die Einsetzung des Herrenmahles参照。
(4) Patsch, ibid., S. 17.
(5) E. Troelsch, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie, 1898, in: Gesammelte Schriften, II, 1913, S. 731.
(6) 水垣渉「宗教史学派の根本思想」『思想』第八号、一九七七年、一一三頁。
(7) 水垣渉、前掲論文、一一頁。
(8) これは実は、水垣渉、前掲論文の原註(7)である。
H. Gunkel, Die religionsgeschichtliche und alttestamentliche Wissenschaft. Sonderausgabe aus dem Protokoll des 5. Weltkongresses für Freies Christentum und Religiösen Fortschritt, Berlin 1910, Berlin Schönberg 1910, 12.
(9) Gunkel, ibid. 水垣渉、前掲論文、註(8)より引用。
(10) A. Deissmann, Licht vom Osten, Tübingen 1923[4], S. 226. 水垣渉、前掲論文、註(10)より引用。
(11) 水垣渉、前掲論文、一一一一三頁。
(12) Patsch, ibid., S. 18.
(13) ibid. S. 22.
(14) ibid., S. 23.
(15) ibid., S. 28. なおS. 23にはVorbild des Abendmahls.とある。
(16) Albert Schweitzer, Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums. Erstes Heft. Das Abendmahlsproblem auf Grund der wissenschtlichen Forschung des 19. Jahrhunderts der historischen Berichten, 1901. Zweites Heft. Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu. 1901. 筆者は一九八三年出版の翻刻を用いている。
(17) ibid., Erstes Heft, S. 62.
(18) Patsch, ibid., S. 13.
(19) ibid., S. 14f.
(20) ibid., S. 14.
(21) ibid.

(22) ibid., S. 13.
(23) Patsch, ibid., S. 233, Anm. 3.
(24) ibid., S. 15.
(25) ibid., S. 14.
(26) ibid., S. 15.
(27) Rudollf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, (1948-1953[1]) 1961[4].
(28) ibid., S. 146-153.
(29) ibid., S. 150.
(30) Patsch, ibid., S. 14.
(31) ibid., S. 18-23.
(32) ibid., S. 22.
(33) ibid.
(34) ibid.
(35) ibid.
(36) Albert Eichhorn, Das Abendmahl im Neuen Testament, 1898, S. 19, in: Heft zur "Christlichen Welt" Nr. 36.
(37) Patsch, ibid., S. 47-50.
(38) ibid., S. 49.
(39) Rudolf Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition,(1921[1]) 1979[9].
(40) ibid., S. 285.
(41) Patsch, ibid., 22. パッチュからの引用文中の『 』内の文は、アイヒホルンの前掲論文の三〇頁からの引用である。
(42) 水垣渉、前掲論文、六頁参照。拙論「シュヴァイツァーとアイヒホルン――聖餐をめぐって(一)」『基督教学研究』第二十三号、京都大学基督教学会、二〇〇三年、二七頁参照。
(43) 前註の拙論、二八―三〇頁参照。
(44) Eichhorn, ibid., S. 19.
(45) ibid., S. 7.
(46) ibid., S. 30.
(47) ibid., S. 15.
(48) ibid., S. 11f., S. 13, S. 17f., S. 26f.
(49) 註(10)参照。
(50) Deissmann, ibid., V-IX 参照。ちなみに筆者が入手できたのは第四版だけである。
(51) ibid., X.
(52) ibid., S. 226.
(53) ibid., S. 226 Anm. 3.
(54) Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 1961[4], S. 153.
(55) ibid.
(56) ibid.
(57) ibid.
(58) ibid.

(59) ibid.
(60) ibid.
(61) 水垣渉、前掲論文、一五頁。
(62) 同右、一四頁。
(63) 同右、一五頁。
(64) 同右。
(65) 同右。引用は次からである。Wilhelm Bousset, Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus, (1913[1]) 1967[6], S. 103.
(66) 水垣渉、前掲論文、一四頁。引用文中の『 』内の文を、水垣はブセットから引用している。Bousset, Jesus der Herr. Nachträge und Auseinandersetzungen zu Kyrios Christos, Göttingen 1916, 30.
(67) 水垣渉、前掲論文、一五頁。