

# 若きヘーゲルの『イエスの生涯』について

——最近の史的イエス研究との比較を通して——

大 森 彰 人\*

(受付 2021年10月26日)

## 【1】 は じ め に

ヘーゲルの『イエスの生涯』は、これまで若きヘーゲルの思想形成の中でどのように位置づけられるかという視点で考察されてきた。テュービンゲン期とフランクフルト期の橋渡しとなるベルン期のヘーゲルの思想的特徴を後のヘーゲルの思想との関係から明らかにしようというものである<sup>(1)</sup>。『イエスの生涯』はノールが編集した『ヘーゲル初期神学論文集』<sup>(2)</sup>のなかで唯一完成した論文であり、しかも1795年7月24日と脱稿日が記載されたものである。日付を記した完成原稿であるにもかかわらず、これまでその論文自体の評価が行われてこなかったように思われる。そこで、今回は今日の「史的イエス」研究と比較して、若きヘーゲルが描く『イエスの生涯』の評価を試みることにした。

18世紀から始まったキリスト教研究は、19世紀半ばの「シナイ写本」<sup>(3)</sup>の発見、20世紀半ばの「ナグ・ハマディ文書」<sup>(4)</sup>や「死海文書」<sup>(5)</sup>の発見、また正確な時代測定を可能とする科学技術の進歩、社会学・文化人類学を初めとする様々な学問から得られた知識を総動員して考察されるようになった。中でも1980年代以降、最も有名になったグループに北アメリカの「イエス・セミナー」という研究グループがある。彼らは、1985年にイエスの言説の信憑性を4色刷りにした『五福音書』<sup>(6)</sup>を公刊した。それはキリスト教界に大きな衝撃を与え、彼らには多くの賛辞と激しい非難が寄せられた。非難の多くは、イエス・セミナーの意図や研究成果の誤解、意地の悪い曲解に基づくものだったように思われる。今回、私がヘーゲルの「イエスの生涯」を考察するための比較対象として、「イエス・セミナー」の「史的イエス」を選択したのは、イエス・セミナーの「史的イエス」に一人でも多くの人に関心を持ってもらい、彼らの取り組みに対して先入観や偏見を捨てて批判的に考察してもらいたいと思ったからである<sup>(7)</sup>。

以上のことから、この論文では、1. はじめに、2. イエス・セミナーの史的イエス研究について、3. ヘーゲルの『イエスの生涯』におけるイエス、4. イエス・セミナーの「史

---

\* 広島修道大学健康科学部

的イエス」との比較から見たヘーゲルの『イエスの生涯』, 5. おわりに, の順に述べることにする。

## 【2】イエス・セミナーの史的イエス研究について

### 1. イエス・セミナーの基本方針

イエス・セミナーは聖書研究に携わっている研究者の集まりであるが、現代までの多方面にわたる学問研究の成果も活用し、福音書や書簡、聖書日課等の写本を批判的に考察し、「史的イエス」に帰することのできる言説と行動を明らかにしようとした。イエス・セミナーが福音書の記事を批判的に考察する際に共有していた基本方針は以下の通りである。

- (a) 「史的イエス」と使徒信条に集約される「信仰のキリスト」とを区別すること
- (b) 共観福音書の方がヨハネ福音書より「史的イエス」研究において有益であるということ
- (c) マルコ福音書はマタイ福音書とルカ福音書に先行しており、マルコ福音書は両福音書の基礎となっているということ
- (d) マタイ福音書とルカ福音書はマルコ福音書とは別に、ある資料 (Q) を共通の資料としているということ。
- (e) イエスは警句と譬えを用いて非終末論的な神の国を述べ伝えたということ
- (f) イエスの時代は口述の文化の時代であって、今日の印刷物が普及する時代とは異なることを押さえておくこと。

イエス・セミナーは、このような方針に沿ってイエスの言説について考察し、その結果、聖書にある4福音書にトマス福音書を加えた5つの福音書の中で、イエスに帰せられているおよそ500の言説のうち、90の言説を信憑性があると査定した。それは全体の18%に当たる<sup>(8)</sup>。その後また、イエスの行動に関する記事の信憑性についても考察し、その結果176の記事のうち、29の記事を信憑性ありと査定した。それは全体の16%に当たる<sup>(9)</sup>。その結果に基づき、彼らは『イエスのプロファイル』を作成している<sup>(10)</sup>。ここでは、主にこの『イエスのプロファイル』を手掛かりに、イエス・セミナーの史的イエスを整理することにする。

### 2. イエス・セミナーの史的イエス

- (1) イエスの宣教の中心は「神の国」についてのものであった。

『イエスのプロファイル』の編者フーバー R. W. Hoover は「イエスの教えと活動の中心には神の支配のもとで (under the reign of God) の生活という考えがあり、そこでは神の寛容さと善が人間生活のモデルと基準とみなされており、誰もが神の子として受け入れられている」(PoJ, p. 3) と述べている。

神の国の内容に関しては、後で詳しく述べることになるが、イエスの教えと活動、イエスの宣教活動の中心が「神の国」についてのものであったという点は、これまでのイエス研究の主流派と軌を一にしている。しかしながら、イエスの説く神の国が、将来やってくる黙示的 apocalyptic・終末論的 eschatological な神の国ではなく、すでに今始まっている非終末論的な神の国と考えている点で、これまでの研究と大きく異なっている。

(2) イエスは切迫した黙示的な神の国を説くメシアではなかった。非終末論的な神の国を説く教師であった。

フーバーは、またこの本に寄稿した者は「ナザレのイエスは自分のことをメシアとは呼ばなかった。また彼はこの世の罪のために犠牲となって死ぬために天から地上に送られてきた神的存在であるとは主張しなかった。この点では、全員の意見が一致している」(PoJ, p. 3) と述べている。

さらに、彼は、「寄稿者の誰一人、イエスが神の統治（あるいは王国）についての黙示的考えを持っていたとは考えない。－黙示的考えとは、神が直接的に仲介することによって歴史を終わらせ、新しい完璧な生活の秩序を生じさせようとしているという考えである」(PoJ, p. 4) と述べている。

福音書にはイエスが自らメシアであると語る箇所が随所にみられるが、イエス・セミナーはイエスのそれらの発言はすべて信憑性のないものと査定している。イエスはイエスに従った人々によってメシア、あるいはキリストとされた。史的イエスとキリストはまったく別物なのである。当時のユダヤ社会では、理不尽に思われるほど厳しい現実の中で虐げられていた人々が大勢いた。彼らの間では、神が直接介入してこの不条理な世を終わらせ、新しい世をもたらすという黙示的、終末論的な神の国の到来に対する希望が存在していた。イエス・セミナーは、そのような状況の中でイエスが非終末論的な神の国の到来について語り、その運動への参加を呼び掛けたと考える。

(3) 神の国を将来のことではなく、すでに今実現しつつある神の統治と考えた。

イエス・セミナーの主要メンバーの一人クロッサン J. D. Crossan は、「われわれがすでに見てきたように、ユダヤ人の祖国におけるあるグループの人々－バプテスマのヨハネのような黙示主義者たち－にとって神の王国は将来実現されるもの future reality と理解されていた。それは将来のことであるだけでなく、不正と抑圧にまみれほとんど望みのないと感じられた地上に、正義と平安をもたらすため人間の問題に神が圧倒的な介入をするということに依存している」<sup>(11)</sup> と述べる。

クロッサンは、終末論<sup>(12)</sup>を2種類に分ける。一つは、神が黙示的な介入を始めるのをわれわれが待つという伝統的な終末論である。もう一つは、われわれが社会的な革命を始めるのを神が待っているという終末論である。クロッサンはイエスを後者の立場に置く。「どちら

も単純な人間の努力によっては解決できないと思われているから、神の王国という表現を使うのである。しかし、神の黙示的介入は神の社会的革命とは全く異なる。イエスは、前者すなわち神の黙示的介入を期待したバプテスマのヨハネを捨てて、その代わりに後者すなわち神の社会的革命を宣言することに態度を変えたのである。」(Wij, p. 43)「神の黙示的介入は、ヨハネの洗礼運動のメッセージであり、神の社会革命 *divine social revolution* はイエスの王国運動のメッセージである。」(Wij, p. 45) クロッサンはこのように終末論を2種類に分け、自らが主張する神の国の教えも終末論的であると述べているが、一般に終末論は、神の黙示的介入、神による最後の審判と結びついており近い将来実現されるものと考えられている。その立場の人からすればクロッサンの神の国は非終末論的な神の国という範疇にはいることになるだろう。

フーバーも、「イエスの教えの中に出てくる神の統治あるいは神の王国は、この世の生活についての考えであって、神の奇跡的な業によって将来実現される世における生活について語ったものではない」(cf. PoJ, p. 4) と述べている。

神の国は *βασιλεία τοῦ θεοῦ* というギリシア語の訳であるが、通常英語版の聖書では、The Kingdom of God などと訳される。それに対して、イエス・セミナーのメンバーは *βασιλεία* という語の元々の意味に注目して、『五福音書』では God's imperial rule (神の王支配), the reign of God (神の統治) などと訳している。これまでの終末論と結び付いた神の国と区別するためである。イエスは近い将来でも遠い将来でもなく、今現実に行進し始めている「神の統治」について語り、その実現のために行動したが、まさにそれが原因で十字架に掛けられ殺されたとする<sup>(13)</sup>。

- (4) 神の国とは、貧しい者、罪人、病人たちと共に食事をし、治療や看護をすることによって、当時の社会に厳然と存在していた境界を破壊し、新しい垣根のない交わりを実現した社会のことである。

クロッサンはトマス福音書64とマタイ22:1-10とルカ14:16-23の宴会の譬えを詳細に比較検討し、トマス、マタイ、ルカが後で追加したものを取り除き、元々イエスが語ったと考えられるオリジナルな伝承を探究する。宴会の譬えは、それぞれ設定は異なるが、物語の骨子は以下の通りである。主人が宴会の準備ができたので、招待客を呼びに召使を送るが、みんな都合が悪いと言って断ったため、主人が召使に代わりの客を集めるように命令し、言われた通りに召使が人々を集めてくる話である。マタイでは、招待客の代わりに悪い人でも良い人でも見つけた人は誰でも連れてきたことになっているし、ルカでは、貧しい者と不具の者 *maimed* と目の見えない者と足の不自由な者 *lame* たちを連れて来いと命じられ、その通り実行したが部屋がいっぱいにならないので、手あたり次第連れて来いと命じられ、それを実行する。クロッサンは、それらを詳細に考察した結果、元々イエスが話した内容は、招待客の

代わりに「通りで見つけた人を誰でも連れて来させる」というものだったと考える (cf. PoJ, p. 161-164)。

食事は単に空腹の苦しみを取り除く生理学的な行為ではない。「人類学者は、食事の『規則』は人々の関係と態度について社会がもつ規則のミニチュアモデルであると言っている。われわれが夕食のテーブルで行うことが、経済的、社会的、政治的格差の略図として働いているのである。」(WiJ, p. 54)「特別なイベントとして夕食に社会の落ちこぼれを招待することは、通りで見つけた人を誰でも招待すること、それを繰り返し行うことほど、社会的に過激ではない。食卓の社会的機能は、人が何を食べるか、どのように食べるか、誰と食べるかによって階級が決められる社会を構築することであるが、あの『誰でも』のもつ無差別の特徴は、食卓の社会的機能を無効にする。」(PoJ, p. 164)「譬えて描かれた食事のなかで最も驚くべきことは、手あたり次第出会った人を客として呼ぶことと開かれた食卓である。この宴会では、人は容易にクラス、性別、階級、グレードがすべてごちゃ混ぜにされてしまう」(PoJ, p. 164) ことになる。

このように、クロッサンは食事の持つ社会的機能に着目して、イエスの譬えが社会の中心、人々が食事をするために出会う場所、社会的秩序を設立させ強める場所、すなわち食卓に挑戦する物語と解釈する。「だからイエスにとって神の王国は新しい種類の食事の制度として描かれるのである。差別のない食卓は差別のない社会の縮図として描かれる。この考えは古代地中海世界の文化の基本的な価値観と根本的に衝突していた。」(WiJ, p. 55-56)

なお、クロッサンは、これについて具体的に20世紀に起こったアメリカの公民権運動を取り上げ、イエスの運動の意味を解釈する。すなわち、「黒人の若者が白人しか入ることのないレストランに入り座ったことに端を発して、黒人と白人が垣根をなくして同じ席に着くことを目指した運動」(WiJ, p. 54)を例に挙げて、「イエスが分け隔てなく食事をとることによって、当時厳然と存在していた境界を壊し、共に食事をするということによって、新しい平等な社会を作り出そうとしていた」(WiJ, p. 55)と解釈するのである。

次に、クロッサンは「十二人の弟子たちの派遣」について書かれているマタイ9:37-38, 10:7-15とルカ10:2-12の記事を、「開かれた癒しと開かれた食事、共有された奇蹟と共有された食卓との互惠関係 reciprocity」(PoJ, p. 167)と解釈する。弟子たちは神の統治が始まっていることを人々に伝え、病人を癒し、悪霊を追い払う。そのために食事や服や寝のための宿を得る。だから、イエスはお金や服、靴の代えなどを一切持って行くなと命ずる。「私は、ここに元々のイエス運動の中心、精神的資源と物質的資源が分かち合われる平等主義があると思う」(PoJ, p. 168)と述べる。すなわち、クロッサンは、経済的、宗教的、社会的な身分によって厳格にひかれていた境界線をぶち壊し、何ら差別することなく、提供できるものを提供し合い、お互いを活かしあう平等な社会こそ、神が統治する社会、神の国であり、イエス

はその社会の実現に奔走したがゆえに、社会を転覆する犯罪者とされてしまったと主張するのである。

(5) イエスは靈感を受けた者あるいは神秘主義者であり、治療師、悪霊払い師、知恵の教師、社会的預言者、運動を活性化する触媒のような人物であった。

イエス・セミナーのメンバーの一人で、「聖書文学学会」<sup>(14)</sup>の会長を務めたボーグ M. J. Borg は、Q 資料とトマス福音書のイエスの言説とマルコ福音書に依拠しつつ、通文化的 cross-cultural で諸学提携の interdisciplinary モデルから、1世紀のパレスチナ社会すなわち貧しい農民社会 peasant societies の状況（前産業的な農耕社会）、清浄社会（清浄を重んじる体制として組織された社会）、家父長制社会（男性中心主義かつ階級的な社会）を重んじる社会を前提にして、イエスの言説と行動を解釈した。その結果、ボーグはイエスを靈感を受けた者 the ecstatic, 治療師、悪霊払い師、知恵の教師、社会的預言者、運動を活性化する触媒のような人物 movement catalyzer だったと述べている（cf. PoJ, p. 129–130）。人は出会う人によって様々な顔を持つ。イエスが病気を癒した場面に出くわした人はイエスを治療師と考えただろうし、譬えと譬句を巧みに使いながら教を説くイエスに出会った者はイエスを知恵の教師と見なしただろう。このようにさまざまな人物として描かれたものを一人の人物のそれぞれ一側面と捉え、それらを総合して考えることが、実際の人間を理解するためには必要なのかもしれない。ボーグが導き出したイエスについて以下簡単に触れておくことにする。

#### ○靈感を受けた者

Ecstatic な宗教的体験の範囲は広い。ボーグは、靈感を受けるという体験の例として、R. オットーの「超自然的なものの体験 experiences of numinous」、A. マスローの「至高体験 peak experiences」から、文化人類学者が語る「シャーマニズム的な意識の状態」と仏陀の「悟りの体験」まで挙げている。いずれにしても、イエスは合理的に理解できないような何らかの霊的な体験をした人物であり、その体験に基づき、治療師、悪霊払い師、知恵の教師、社会的預言者、運動の触媒として活動した人物だったと考えられる（cf. PoJ, p. 130）。

そして、ボーグはそのような靈感を受けた人物のモデルをユダヤ教の伝承の中に求める。すなわち、旧約聖書に出てくる族長、モーセ、エリヤ、古代の預言者たちがそうである。さらに、イエスが靈感を受けたことを想像させる記事が福音書の中でも語られていることを指摘する。「霊 Spirit」という単語、イエスが幻を見たという伝承、長い祈り（瞑想あるいは黙想としてもっともよく理解される）の中で霊と出会ったという報告がそれである（cf. PoJ, p. 132）。今日、靈感を受けたなどと聞くとわれわれには疑わしく思える。しかし、当時の社会においては、靈感を受けた人物だからすぐれた能力を発揮することができ、それによって尊敬されたということは十分考えられる。

### ○靈感を受けた治療師

ボグは「わたしは治療師と悪霊払い師としてのイエスについての福音書の伝承は歴史的  
事柄を反映していると確信している。わたしは、イエスがしばしば『自然の奇蹟 the nature  
miracles』と呼ばれるものは何一つ行ったとは思わないが、人々が驚きを持って心に留める  
ような癒しを行い、彼と彼の同時代の人々が悪霊払いとして体験したことを実際に行ったと  
思っている。イエスが人々の関心を引き、人々を惹きつけた理由の一つは、治療師としての  
評判だったようにわたしには思われる」(PoJ, p. 133) と述べている。その日暮らしの貧しい  
農民や病人たちがイエスについて歩いたのは、精神的な講話が目的ではなく、現実の癒しと  
現実の食事だったと考える方が確かに自然なように思われる。

### ○譬えと警句を用いて巧みに語る知恵の教師

「イエスの教えの形式と内容は、イエスが知恵の教師であったことを示している。口述の教  
師として、イエスは譬え parables と警句 aphorisms を用いて頻繁に語った。譬えと警句は知  
恵形式の話し方である。」(PoJ, p. 134) 警句とことわざは似て非なるものである。「一日一個  
のリンゴ、医者いらず An apple keeps the doctor away.」はことわざである。それは因習的な  
知恵を表現する。警句は因習的なことわざとなった知恵に対立する (cf. PoJ, p. 9)。「仲間  
である隣人を愛せよ」と命ずることは因習に適ったことであるが、「汝の敵を愛せよ」「右の頬  
を打つ者には反対側の頬をも向けなさい」はわたしたちの常識を覆す警句である。ボグは  
このような警句を語るイエスを「靈感を受けるといふ体験によって悟りを開いた知恵の教師  
an enlightened teacher である」(PoJ, p. 136) と語る。

譬えは、直接表現できないものを隠喩的に表現し、相手の想像によって理解してもらうた  
めの表現である。イエスは様々な譬えを語っているが、その譬えの多くはガリラヤという田  
舎の村々に住んでいたイエスの聴衆にとって身近な題材で語られる。「毒麦の譬え」(マタイ  
13:24以下)「種を蒔く人の譬え」(マタイ13:1以下)「からし種とパン種の譬え」(マタイ13:31  
以下)「迷い出た羊の譬え」(マタイ18:10以下)は、直接は語られないが本来語りたかったこ  
とを察してもらうための手段である。イエス・セミナーの設立者ファンク R. W. Funk も「イ  
エスの言葉は間接的であり、非常に比喩的あるいは隠喩的であるから、われわれはパン種の  
譬えがパンを焼くことについて語ったものではないことを知っている。…彼の聴衆はイエス  
が心のなかで何か他の、はるかに重要な課題を思い描いていることを知っている。…神の国  
について譬えで語るのは、神の支配がただちには観察できないからである」(PoJ, p. 11-12)  
と述べている。このように、イエスが譬えと警句を巧みに操りながら神の統治が始まってい  
ることを告げ知らせる知恵の教師、しかも靈感を受けた、あるいは悟りを開いた知恵の教師  
であったと考えるのである。

## ○社会的預言者

ボーグはまたイエスを理解するための宗教モデルとしてユダヤ教の預言者を挙げる。すなわち、イエスはユダヤ教の預言者、特にエリヤ、アモス、ホセア、ミカ、エルサレムのイサイア、エレミアと同じような社会的預言者だったと見なす。彼らはみな神の臨在を体験するという靈感を受けた預言者であった。彼らはいずれも都市部の支配階級を批判した。同様にイエスも社会的預言者として、貧しい者の主張を擁護し、都会の支配階級を告発した。ボーグはイエスの「告発は富、宗教的なイデオロギー、清浄のシステム、階級制度と父権社会、神殿とエルサレム自体……に対して向けられたものである」(PoJ, p. 135)と語り、イエスが支配階級にとって厄介な人物と受け取られたために、逮捕され十字架につけられたと考える。そして、「イエスを拒絶したのは『ユダヤ民族』あるいは『ユダヤ教の人々』ではなく、ユダヤ教の貴族階級のある者たちであった」(PoJ, p. 135)と述べる<sup>(15)</sup>。

## ○運動を活性化する触媒のような人物

ボーグは、イエスの生きていた時代にイエスとイエスに従う者たちの間では、すでに神の統治する社会という考えを具体化しようとする運動が存在していたと考える。特にその運動はイエスの食事の習慣において明確になるという。「それはクロッサンが『開かれた共食 open commensality』と呼ぶところのもの、そして私と他の者が『だれでも招き入れて食事を共にすること inclusive table fellowship』と呼んだものである。」(PoJ, p. 136) イエスの「開かれた共食」あるいは「だれでも招き入れて食事を共にすること」は、富める者と貧しき者、義人と罪人、清浄なる者と不浄なる者を厳然と分けていた境界線をぶち壊し、人々が互いに提供できるものを提供しあい助け合う相互互助的な共同体を進めていくための「神の統治」に任せようという運動の触媒的な役割を果たしたというのである。ボーグははじめイエスをその運動の創始者 a movement founder と考えていたが、後になって運動を活性化する触媒のような人物 a movement catalyzer と見なすようになった。研究を進めるうちに、イエスが活動を開始するときに、すでにその王国運動は始まっていたと認識するようになったからである。そのため、ボーグはイエスをその運動を大いに進めていくための触媒と見なしたのである (cf. PoJ, p. 135-136)。

(6) 使徒信条で語られている事項は否定される。なぜなら彼らはいくまで「史的イエス」を探求しており、「キリスト」を探求してはいないからである。

使徒信条(使徒信経)はイエスをキリストと信じるキリスト教信仰を簡潔に表現した告白で、カトリック、プロテスタントを問わず、西方教会に属するクリスチャンにとって重要な信条である。そこで語られている事柄をすべて信じるのがクリスチャンには求められる。

この使徒信条で語られているのは信仰の対象であるイエス・キリストである。史的イエスは信仰上のキリストとは区別されなければならない。史的イエスは全能の神の子ではないし、

マリアに聖霊が宿って生まれたのでもない。死んだ後三日目に復活したのでもない。天に昇って神の右に座することもない。最後の審判のために再臨することもない。イエス・セミナーは「教会は使徒信条においてイエスにこの神々しい姿を重ねることによって史的イエスを隠蔽しているように思われる。使徒信条と呼ばれるものが明らかにするようにイエスはキリストに取って代わられる」(5G, p. 7) と述べている。このように、史的イエスにたくさんの装飾が施され、キリストに相応しい存在へと作り変えられていく。こうして出来上がった神の子キリストから装飾部分を取り去って、史的イエスを再構成するのがイエス・セミナーの課題なのである。それゆえイエス・セミナーが公表した史的イエス研究の結果は、イエス・キリストを信じてきたクリスチャンにとって、受け入れることができなかったのである。

### 【3】ヘーゲルの『イエスの生涯』におけるイエス

#### 1. 基本方針

ヘーゲルは1788年にチュービンゲン・シュティフトでキリスト教研究を始めたが、チュービンゲン・シュティフトはルター派神学の最後の砦と言われていた神学校であった。そこで、ヘルダーリンやシェリングとともに批判哲学に触れ、フランス革命に歓喜し、自由の木を植樹したりした<sup>(16)</sup>。ベルンに移ったヘーゲルはこの『イエスの生涯』を執筆するにあたり、福音書の記事に対して批判的に考察し、合理的に理解できるものと合理的に理解できないものに分け、徹底的に合理的に理解できるものだけを用いてイエスの生涯を再構成している。そのため、処女降誕、悪霊払い、盲人の目を見えるようにするといった奇跡に関する記事は一切語らない。病人の癒しについては数カ所触れているが、奇跡として語られてはいない。「彼が一度、安息日に、一人の貧しい病人に親切 *Liebesdienst* を尽くしたところ、そのことが、ユダヤ人の感情をひどく害した」(HtJ, S. 88) と語るだけである。さらには、復活についても語らない。すなわち『イエスの生涯』では、イエスとキリストが明確に区別されている。したがって人間イエスが自らをメシア、キリストであると告白することはないし、みずからの死は自覚しても、その死を贖罪のための死と考えていない。これらのことから、ヘーゲルが福音書を靈感によって書かれた聖なる書物と考えていないことがわかる。神から与えられた理性によって各記事の信憑性を考え、不合理なことは排除して読むことが大切であると考えているのである。方法論とまでは言えないが、聖書の記事を人間の理性によって批判的に考察し、合理的に理解できないものを徹底的に排除するという方針に従って執筆していることがわかる。その結果、『イエスの生涯』で語られるイエスは神の子でも、メシアでもなく、教師として語られることになる。ヘーゲルは語る。「イエス自身は、30歳にしてはじめて、公に教師として登場した」(HjS, S. 78) と。ヘーゲルによって再構成された教師イエスの特徴

をまとめると、以下のようになる。

## 2. 『イエスの生涯』で描かれるイエスの特徴

### (1) 使徒信条の内容は語られない。

ヘーゲルの「イエスの生涯」は「使徒信条」の内容と真っ向から対立する。すでに述べたように、使徒信条はカトリックの信者もプロテスタントの信者もクリスチャンとして共有すべき信条であり、その内容は一つとして否定することは許されない。それに対して、ヘーゲルが描くイエスは神の独り子ではない。処女マリアに聖霊が宿り、生まれたのでもない。死んで黄泉に下った記述もない。3日目に死人から甦ることもない。天に昇り全能の父なる神の右に座することもない。裁きの日に再臨することもない。すなわち、徹底して信仰の対象であるキリストと人間イエスを区別し、人間イエスの生涯を描くことに終始している。「理性と理性の花である道徳法則だけが支配する精神—ただその精神にのみ本当の神の崇拜は基づいていなければならない。」(HtJ, S. 80-81) イエスは、ヘーゲルにとってキリストではなく理性宗教を広めていく人間の教師なのである。

### (2) イエスは人々にカント的な道徳を述べ伝える徳の教師として描かれる。

ヘーゲルは、理性宗教を広めていく人間の教師としてイエスを描くが、そのイエスはカント的な道徳を述べ、目的の国の住人にふさわしい人間になることを勧める。ヘーゲルは、マタイ7:12で語られる黄金律の文章を自ら削除してはいるが、明らかにそれを意識して次のように語る。「あなたたちが何を望むにせよ、それが、人間の間で普遍的法則として、あなたたちに対してもまた妥当するように、そのような格率に従って行為せよ。—これが道徳 *Sittlichkeit*<sup>(17)</sup> の根本法則である。—あらゆる立法の内容であり、あらゆる民族の聖なる書物の内容である。」(HtJ, S. 87) カントの定言命法の第1方式<sup>(18)</sup> そのままである。拡大解釈すればカントの定言命法の第1方式は黄金律の定言命法化と見なすこともできるかもしれないが、それが聖なる書物である聖書の内容であるという。このような聖書解釈はキリスト教的な解釈ではなくヘーゲルが考える理性宗教である。

またヘーゲルは、愛敵の命題をカントの定言命法の第2方式<sup>(19)</sup> に言い換えて、「たとい、あなたたちが敵を愛することはできなくても、それでも、あなたたちの敵の内にもある人間性を尊重しなさい」(HtJ, S. 84) と語る。これは、愛敵の命令を強引に定言命法の第2方式に当てはめた表現になっているが、ともかく、福音書のイエスの発言をカント的な道徳に結びつけて解釈しようとする姿勢が読み取れる。

さらにヘーゲルは語る。「断固として、自分の心の中に消し難く記されているもの、—永遠なる道徳法則だけ—それに永遠に忠実であり続け、そしてこの永遠なる道徳法則とは別の何かによって触発されることなど不可能である聖なる意志を持つ者を崇めようとした。」(HtJ,

S. 78) ヘーゲルは神を誘発されない愛の神としてではなく、道徳法則以外のものに誘発されない聖なる意志を持つ存在とし、その聖なる意志をもついわば道徳神を崇拝するようにイエスは語っているというのである。

(3) イエスが説く神の国とは「理性と（道徳）法則のみが君臨する善の国としての神の国」であり、その神の国の市民になるための唯一の基準が道徳である。

ヘーゲルはイエスが語る「神の国」をカントの目的の国に結び付けて次のように語る。「神にすがる者、神に祈りを捧げ犠牲を捧げる者がすべて神の国の一員というわけではない。神の意志を行う者だけが神の国の一員なのだ。神の意志は人間には理性の法則において告知されている」(HtJ, S. 87) と。そして、「道徳が神の意に適うことの唯一の尺度である！」(HtJ, S. 87) と語る。マタイ6:33の「何よりもまず、神の国と神の義を求めなさい。」に関連してヘーゲルは語る。「あなたたちの努力の最高の目標は神の国であり、道徳である。あなたたちはただ道徳によってのみ神の国の市民であることに値するようになる」(HtJ, S. 86) と。神への信仰は道徳法則への信仰に書き換えられ、しかも実際は信仰ではなく、道徳的に生きる者のみが神の意志を行う者として神の国の住人に相応しいものとされている。もはやキリスト教の信仰とは思えない。そこには、道徳的に生きることを勧める教師としての人間イエスの姿しかない。

(4) イエスが説く神の国は終末論的な神の国ではなく、非終末論的な神の国である。

ヘーゲルはイエスを徳の教師として描くことにより、そのイエスが説く「神の国」は最後の審判の後にやってくる終末論的な「神の国」ではなく、この地上で道徳に従って生きることにより今「神の国」の住人となることができるとした。すなわちヘーゲルは非終末論的な神の国を考えているのである。ヘーゲルは語る。「ガリラヤに到着すると、イエスは、人々に悔い改めと善化 *Sinnesänderung und Besseerung* を呼びかけて、彼らが無気力と実を結ぶことのない、活気のない希望から、呼び覚まそうとした。救世主が間もなく現れ、そしてユダヤ人の礼拝とユダヤ人の国家の栄光を回復してくれるだろう。—他人を待つな、とイエスは彼らに呼び掛けた。あなたがた自身で、自己の善化に精魂を傾けよ。—ただ昔のユダヤ人がそうであった状態に戻るということよりも、もっと高い目的、すなわちあなたがた自身を善化せよ、という目的をみずから立てよ。—そうすれば、あなたがたは神の国をもたらしことになる。このように、イエスは至る所で説いた」(HjS, S. 81) と。イエスは人々に神の国について伝えはするが、神の国の実現を終末論的に将来のこととして待ち望むのではなく、むしろそのような姿勢を否定し、みずから悔い改めて善行に励むことにより、今、神の国が出現すると説くイエスを語るなのである。ここにも、『イエスの生涯』の大きな特徴がある。

## 【4】 イエス・セミナーの「史的イエス」との比較から見たヘーゲルの『イエスの生涯』

イエス・セミナーとヘーゲルのイエスを比較すると、そこには極めて類似したイエス像が浮かび上がる。使徒信条で語られる三位一体論、処女降誕、贖罪としての死、復活を共に否定している。また終末論的な神の国を述べ伝えるメシアとして描くのではなく、人々に今神の国の市民になることを勧める教師として描く点でも共通している。

このように極めて類似したイエスが描かれているが、重要な点で異なっている。イエス・セミナーが最も気を付けなければならないとする「最後の誘惑」にヘーゲルは陥ってしまっている。それは、ヘーゲルがこうあってほしいという思いからイエス像を描いているということである。イエス・セミナーは「史的イエス」を探求するために「疑わしきは排除するという姿勢」を徹底し、信憑性の査定をする際にも、イエスを再構成する際にも恣意が入り込まないように極力注意していた。そのため、明らかになるのはわずかしないことを自覚している。またその明らかになった事柄も、今の段階でのメンバーの合意に過ぎず、一つの仮説にすぎないという認識を共有している。それに対してヘーゲルは、信憑性がないと判断した記事は削除してイエス像を再構成しているが、自分の思いによって意図的にイエスをカントの道徳を述べ伝える教師に作り変えてしまった。したがって、そこで描かれるイエスは厳密な意味での「史的イエス」ではない。ヘーゲルが理想として描いたイエスである。

類型論に当てはめてイエスを考察し、知の教師として解釈する点でも両者は一致している。しかし、先に述べたようにヘーゲルはイエスをカント的な道徳を説くイエスとしてあまりにも型にはめ過ぎてしまった。その点で、イエス理解のためのアプローチとして同じように類型論を利用しようとするイエス・セミナーの立場との間には相違がある。どれかの類型論にしたがってイエスを解釈しようとするときには多かれ少なかれ、そのような過ちを犯しやすい。それゆえ、イエス・セミナーは、イエス研究を進めていく上で、「われわれのイメージでイエスを作り上げること」「自分の性分に合ったイエスを見出すこと」に気をつけなければならないと釘を刺したのである(5G, p. 5)。

ヘーゲルもイエス・セミナーもイエスの宣教活動の中心に「神の国」をおいており、しかも現実に神の国の一員になることを勧める知恵の教師、徳の教師と考えている。神の国は終末論的に考えられているのではなく、現にこの世で実現していくべき理想の社会としてとらえられている。ただし、イエス・セミナーが当時の差別的な社会の改革を進めていく運動家としてのイエスを思い描くのに対して、ヘーゲルはあくまで道徳性の完成を目指すことを教え導く徳の教師イエスを描く。その点で両者は異なっている。

また、ヘーゲルは批判的に考察し、合理的に理解できないものは徹底的に排除するため、

奇蹟、悪霊払い、奇蹟的な癒しについては触れていない。一方、イエス・セミナーは、通文化的方法によって、一見非合理的に見えるもの、ある種の奇蹟や悪霊払い、また癒しが古代社会では日常的に行なわれていたことを示す多くの事例に基づいて、イエスもある種の靈感を受けた悪霊払い師、靈感を受けた治療師であったと推測している。すなわちイエス・セミナーは2000年前のガリラヤの状況を前提にしたイエス理解を試みたのに対して、ヘーゲルは18世紀のイエスを描いてしまっている。そこには大きな違いが存している。

今日のイエス・セミナーの考えるイエス像と極めて類似したイエス像が18世紀末に描かれていることは、驚きである。ヘーゲルの『イエスの生涯』では人間イエスと信仰上のキリストが明確に分けられ、聖書に対して批判的な考察がなされ、その上で私たちに納得できる資料に基づいてイエスの生涯を再構成している。このように考えると、ヘーゲルの『イエスの生涯』は、18世紀のキリスト教研究史においてもっと注目されてもいいように思われる。

## 【5】おわりに

若きヘーゲルが執筆した『イエスの生涯』はそれなりに優れた論文であったと述べたが、その内容がどこまでヘーゲル独自のものか明らかではない。ベンゲル Bengel Johannes Albrecht (1687-1752)、ヴェットシュタイン Wettstein Johann Jakob (1693-1754)、ゼムラー Semler Johann Salomo (1725-91) などの批判的な聖書研究、また当時のフランス革命時代の批判的考察、カントやルソーのイエス解釈、テュービンゲン・シュティフトの仲間たちの影響などを確実に受けているからである。ただ、そういう先駆者や仲間たちの影響を受けつつ、若きヘーゲルが当時獲得していた知識を駆使して聖書を批判的に考察し、キリストとイエスを明確に区別し『イエスの生涯』を書き上げていることは否定できない事実である。したがって、そこに描かれているイエスをヘーゲル独自のイエスと見なしてもいいのではないだろうか。

なお、イエス・セミナーはイエスを一つの像として描くことができていない。それは彼らが複数のメンバーで構成された研究グループであり、個人の解釈をリスペクトしているからである。イエスの言葉を重視するか、行動を重視するか、はたまた考古学、文化人類学、社会学、心理学等の研究成果から見えてくるイエスの生きた社会、社会構造からイエスを解釈するかによって、イメージできるイエス像は異なってくる。彼らはそれを統一しようとはしない。それぞれの研究者が描くイエス像をイエスのプロフィールとして提示し、様々な角度からイエスを見ることによって、史的イエスに近づくことができるのではないかと考えるからである。そこにも、彼らの学問研究の誠実さが感じられる。

若きヘーゲルもイエス・セミナーのメンバーも、本当のイエスを知りたいという思いから、

聖書を批判的に考察した。時代は変わっても、真実を知りたいという純粹な知的欲求が新しい真実を生み出してくれるように思われる。

## 註

- (1) 私自身、ヘーゲル研究を始めるに当たり、その視点に立って修士論文「若きヘーゲルの『精神』概念形成について」を執筆し、その後、何年間かその研究を継続した。
- (2) Hegels theologische Jugendschriften, hrsg.v.Herman Nohl, Tübingen 1907. Nachdruck: Frankfurt am Main 1966「イエスの生涯」はこの『初期神学論文集』の73頁-136頁に掲載され、最後の頁の脚注に脱稿日を1995年7月24日と記載している。なお、この『初期神学論文集』からの引用はHtJと略記する。
- (3) シナイ写本は1844年にドイツの聖書学者ティッシュェンドルフ Konstantin von Tischendorf (1815-1874) がシナイ山の麓にある聖カタリナ修道院に立ち寄った際に発見した写本である。今日われわれが手にしている最初期の頃の写本で、4世紀頃に筆記されたということが明らかとなっている。一部欠損はあるが、旧約を含め、ほぼすべての新約の文書を含んでいるため、正文批判をする際にヴァチカン写本 Codex Vaticanus と並び、最も重要とされる写本である。(田川健三『書物としての新約聖書』424-426頁参照)
- (4) ナグ・ハマディ文書は、1945年12月にピラミッドで有名なエジプトのルクソールの北西のナイル川の畔の町ナグ・ハマディ付近で発見された13冊のコーデックス(52のパピルス文書)からなる文書のことである。すべて古代エジプト語のコプト語で記されている。荒井献は、「ナグ・ハマディ文書が三世紀から四世紀にかけて筆写され、四世紀中頃にコーデックスに編まれたことは、考古学上の手続き……から明らかである」と述べている。さらに荒井は「キリスト教成立後、初めの四世紀頃まで、キリスト教諸教会は、それが位置する地方により、またそれが属する教派によって、現行の新約聖書二十七文書以外の諸文書も、共に信仰にとっては規範的な権威ある「聖文書」として読まれていた。ナグ・ハマディ文書の大半は、このような意味における「聖文書」、四世紀以降「正典」としての新約聖書から区別あるいは差別(排除)されていった「外典」に属するものである」と述べている。(荒井献『ナグ・ハマディ文書Ⅱ福音書』岩波書店v-viii頁参照)なお、中にはイエス・セミナーが正典の四福音書と共に重視する「トマス福音書」も含まれている。
- (5) 死海文書は1947年頃に死海の畔のクムラン遺跡の洞窟から古代の巻物の入った壺を発見したことに始まり、その後、多数のヘブライ語の旧約聖書の文書や旧約聖書外典、クムラン集団の文書などが発見された。放射性炭素年代測定、質量分析法などによって、イエスが生まれる1、2世紀前からエルサレム神殿崩壊(A.D.70年)頃までに執筆されたことが明らかとなり、聖書研究の分野に大きな影響を与えた。そのため、死海文書の発見は「20世紀最大の考古学的発見」とも言われている。
- (6) Robert W. Funk, Roy. W. Hoover, and The Jesus Seminar, The Five Gospels, The Search for the Authentic Words of Jesus, by Polebridge Press, 1993 なお、これからの引用は5Gと略記する。
- (7) この論文は2020年1月に「京都ヘーゲル讀書會」で口頭発表したものを論文にまとめたものである。発表前は「イエス・セミナー」に対する評価がいかなるものかわからなかったが、彼らの研究および研究成果は今日の「新約聖書学」において、一定の評価を得ていることが確認された。しかし、いまだにキリスト教会やキリスト教神学を研究する「キリスト教会」においては否定的意見が多い。こういった事情とその後の研究の進展もあり、口頭発表したものと骨子は変わらないが、大幅に加筆修正することになった。
- (8) Robert W. Funk, Arthur J. Dewey & The Jesus Seminar, The Gospel of Jesus, According to the Jesus Seminar, second edition by Polebridge Press, 2015 cf. p. 7 以下これからの引用はGoJと略記する。
- (9) Robert W. Funk and The Jesus Seminar, The Acts of Jesus, The search for Authentic Deeds of Jesus, by Polebridge Press, 1998 cf. p. 1 なお、これからの引用はAoJと略記する。
- (10) Roy. W. Hoover, Profiles of Jesus, by Polebridge Press, 2002 なお、これからの引用はPoJと略記する。
- (11) John Dominic Crossan, Richard G. Watts, Who is Jesus? Answers to Your Questions about the Historical Jesus, by Westminster John Knox Press, 1996 cf. p. 43 なお、これからの引用はWJと略記する。
- (12) 終末論は福音書記者であるマルコ、マタイ、ルカ、ヨハネの間でもかなりの違いがみられる。福音書の執筆時期、それがエルサレム神殿の崩壊前か後かによってかなりの違いがみられる。

- (13) 現在でも *βασιλεία τοῦ θεοῦ* を終末論的に理解する研究者が圧倒的に多いが、非終末論的に理解する日本の研究者も一定数存在する。私は現在非終末論的に解釈する立場に立ってる。
- (14) 聖書文学学会 Society of Biblical Literature は聖書研究を目的とするアカデミックな学会で、アメリカを中心に世界中に学会員を持つ権威ある学会である。
- (15) この考えに私も同感である。拙稿「共観福音書におけるファリサイ派についての批判的考察」(2018年、『哲学』所収、広島哲学会)を参照されたい。
- (16) Karl Rosenkranz, Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, Berlin 1844, Nachdruck: Darmstadt 1969. vgl.S. 29
- (17) 通常ヘーゲルが使用する *Sittlichkeit* は「人倫」と訳されるが、この頃のヘーゲルは、まだ *Sittlichkeit* と *Moral* あるいは *Moralität* を区別して使用しておらず、カントの道徳を言い表すために使用しているので「人倫」ではなく「道徳」と訳した。
- (18) カントの定言命法 第1方式「格率が普遍的法則となることを、汝が同時に欲しうような、そういう格率に従ってのみ行為せよ。」I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Philosophische Bibliothek Bd. 41, 1965. S. 42
- (19) カントの定言命法 第2方式「汝の人格および他のあらゆる人の人格における人間性を常に同時に目的として扱い、決して手段としてのみ利用しないよう、そのように行為せよ。」(ibid.S.52)

Abstract

Assessing “Das Leben Jesu” by the young Hegel:  
Comparison with today’s study of ‘Historical Jesus’

Akihito OMORI

In spite of the fact that “Das Leben Jesu”—with a draft date of July 24, 1795—was the sole completed paper in *Hegels theologische Jugendschriften* (ed. H. Nohl), it seems that an evaluation of the paper itself has not been done up to this day. I attempt to present an assessment of this work at this time, particularly in its comparison with today’s study of ‘Historical Jesus’ by the Jesus Seminar.

The published Jesus Seminar research results have been received by many Christians as being too sensational to accept readily. However, there are many points contained therein that I believe are not only wonderful but also truly worthy of consideration. From this paper, I also hope that some readers may come to regard ‘Historical Jesus’ by the Jesus Seminar with less prejudice and preconceptions.

This paper consists of five parts: Part One explains my motivation for writing this paper. Part Two introduces the study of ‘Historical Jesus’ by the Jesus Seminar. Part Three describes Jesus in “Das Leben Jesu” written by Hegel. Part Four discusses “Das Leben Jesu” in comparison to ‘Historical Jesus’ published by the Jesus Seminar, followed by Part Five where I summarize and conclude my discussion.

Revealed in this study was that Hegel, about 200 years ago, clearly distinguished ‘Jesus’ from ‘Jesus Christ’ and further denied ‘Jesus Christ’ in The Apostles’ Creed. In that, his conception of Jesus was close to that of the Jesus Seminar. However, Hegel described Jesus’ moral preachings by means of stories that he himself selected in order to portray an image that was close to his own ideals. It was in this last ‘temptation’ toward subjectivity that the Jesus Seminar had warned themselves that Hegel may have succumbed to at the time.

Hegel considered The Bible critically and thoroughly removed what might be perceived as “irrational” in his writings. Therefore, he did not refer to miracles, exorcisms and healings. Instead he described Jesus as a virtuous teacher exhorting people to follow a moral set of principles. The Jesus Seminar, on the other hand, clarified (through the cross-cultural

method) that what may appear irrational today was not so in antiquity, and they described Jesus as an ecstatic exorcist, healer and teacher. While the Jesus Seminar in recent decades has attempted to understand Jesus in Galilee 2000 years ago in that kind of meaning, Hegel had attempted to do so in the 18<sup>th</sup> century. In spite of that periodical distinction, we are surprised at the resemblances that there are between the two.