

<b>Title</b>	8・34～9・1の積義的考察
<b>Author(s)</b>	阿部, 洋治
<b>Citation</b>	聖学院大学論叢,21(3) : 1-15
<b>URL</b>	<a href="http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=907">http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=907</a>
<b>Rights</b>	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

## 8・34～9・1の積義的考察

阿部 洋治

A Comment on Mark 8:34-9:1

Yoji ABE

Commentators interpret Mark 8:34-9:1 as teaching how the disciples of Jesus should live. This was only revealed to them after Jesus' announcement of the Passion and Peter's remonstrance with him at the villages of Caesarea Philippi, when there were no multitudes hear the disciples. According to this interpretation, 'the multitude' mentioned in vs.34 was added to the original tradition by the redactor in order to apply this teaching about the disciples to his readers or the members of his church who were suffering from persecution. However, when we see that not only the disciples, but also 'those who were about him [i.e., Jesus], were given 'the secret of the kingdom of God' in Mk.4:11, we can understand that it is not unnatural that 'the multitude' was called along with the disciples in Mk.8:34. If so, it is possible that the teaching originally might have been told in a different situation than the one recorded in Matthew, and might not have been concerned with how the disciples should live as the followers of the crucified Jesus. Jesus might have taught the secret of Kingdom of God in a different way than is written in ch.4.

---

**Key words:** 神の国, 弟子, 群衆, 神の国の奥義, マルコの群衆理解

—

「それから群衆を弟子たちと一緒に呼び寄せて、彼らに言われた」(三四)ここで、突然、「群衆」に言及される。八章六節以来、群衆は登場していない。ピリポ・カイザリヤで「わたしをだれと言うか」というイエスの問いに対して、弟子たちが「あなたこそキリストです」(二九)と告白した時、群衆が彼らを取り巻いていたとは想像できない。もし群衆もそこにいたのであれば、「自分のことをだれにも言ってはいけない」(三〇)と口封じを命じることは無意味なことであった。その直後の受難予告(三一)、それに続いてペテロがイエスを諫めて厳しいお咎めを受けることになっ

た出来事（三二～三三）においても、群衆が共にいたとは予想し難い。従って、ここで群衆が登場するのは不自然で唐突な印象を拭えない。マルコを土台としたマタイはこの不自然さに気づいてか「群衆」を削除し、「それからイエスは弟子たちに言われた」（一六・二四）と修正している。<sup>1</sup>

註解者たちの多くは、ここで突然に「群衆」が登場するのをマルコによる加筆と見る。もともとの伝承には「群衆」は登場してはいなかったが、マルコが福音書を編集する段階において「群衆」を書き加えたというわけである。<sup>2</sup>加筆の理由は、弟子たちだけではなく群衆も聞いていたとすることによって、ここでの教えをマルコの教会の信徒たちにも適用するためであったと言われる。<sup>3</sup>その背景には、迫害に悩む教会員への牧会的な配慮があった。<sup>4</sup>彼らが迫害に悩み十字架の重荷を背負うとしても、それは決して偶然で無意味なことではない。かつて十二弟子の運命と祝福について語られた時に、イエスと弟子たちを取り巻いていた群衆にも語りかけられていたように、それは今迫害に悩み重荷を背負う教会の人々にも向けられている。このように、マルコは、弟子たちを取り巻く「群衆」をここに付加することによって、自分の教会の人々を配慮していたというわけである。

ところで、「群衆」を加筆したという議論には、ここでの教えは元来弟子たちだけに語られたものということが前提にある。この前提からするならば、ここでの教えの解釈如何によっては、イエスは厳しい条件にかなうエリートとしての弟子集団を求めたということが予想される。<sup>5</sup>あるいは、少なくとも、弟子たちはイエスを信じて従った他の人々とは区別され、選び分かれた者たちであったというイメージが浮かんで来る。確かに、弟子たちは選び分かれた存在であり、神の国の奥義を委ねられた存在である（四・一一）。この点において弟子たちは群衆とは区別される。<sup>6</sup>しかし、それだからと言って、マルコ福音書における弟子たちは厳しい条件を克服したエリート集団とは言い難い。むしろ群衆との同質性において呼び出されたのであって、それにもかかわらず彼らは弟子としての権能を付与され、神の栄光のためにその権能を他の人々に向かって証言する者とされた存在である（三・一五）。この意味において、弟子たちは決して群衆から切り離され、特別な集団として選び分かれた存在とは言えない。群衆の只中で、群衆と共にあるべき者として選び立てられた存在であり、群衆とは異質な存在として形成されたものではない。

実際、マルコにおいては、群衆がこの弟子集団を取り巻いており、イエスもまたこの群衆に目を向けている。たとえば、イエスは「みころにかなった者たちを呼び寄せ」、その中から十二人を選んだ（三・一三）。そして、十二人はイエスのそばに置かれ、宣教と悪霊追放の権威を授けられた（三・一四～一五）。しかし、注目すべきことに、選ばれた十二人の弟子たちだけが「みころにかなった者たち」ではない。「みころにかなった者たち」は他にも存在し、弟子たちを取り囲んでいる。同じ構造は三章一九節後半～三五節にも見られる。ここでも一同が食事をする暇がないほどに群衆が集まって来ている（二〇）。そして、イエスは、自分を取り囲んですわっているこの群衆に向かって、「ごらんささい。ここにわたしの母、わたしの兄弟がいる。神のみころを行う

者はだれでも、わたしの兄弟、また姉妹、また母なのである」と語っている（三四～三五）。ここでは弟子たちへの言及はないが、イエスは、自分を取り囲んでいる群衆に向かって、彼らが神のみこころを行う限りにおいて真の家族であることを明らかにしている。こうした記述から、イエスは弟子たちとだけではなく、彼を求めて集まって来る群衆とも密接な関係を持っていたということが分かる。

同じことは四章一〇～一一節においても言える。ここでは、「そばにいた者たち」（οἱ περὶ αὐτὸν）が弟子たちと共にいて、譬え話（四・二～八）について質問をした際に、イエスはこれに答え、「あなたがたには神の国の奥義が授けられている」（四・一一）と語っている。「あなたがた」とは、直接的にはここで問うている弟子たちおよび「そばにいた者たち」（四・一〇）であるが、文脈から考えるなら、弟子たちをも含め、譬え話を聞いていた「群衆」（四・一）のことである。すなわち、「神の国の奥義」は弟子たちだけに与えられているのではなく、イエスに聞こうとして集まって来た「おびたしい群衆」（四・一）にも与えられているのである。

このように見て来ると、八章三四節前半での「群衆を弟子たちと一緒に呼び寄せ」は、特別に突出した表現ではないことが分かる。上に見たいくつかの箇所と同様に、ここでも、大切な教えが弟子たちだけではなく群衆にも与えられている。ここでの教えを元来弟子たちだけに語られたものであり、群衆の登場はマルコの加筆によるものとする議論は、今見てきたマルコの文脈からは却って不自然であり、研究者たちの主観的な解釈と言わざるを得ない。

確かに、マルコ福音書においては、イエスが弟子たちだけに教えかつ体験させるという場面がある。たとえば、四章三四節には、「自分の弟子たちには、ひそかにすべてのことを解き明かされた」とある。また、嵐の湖を航海する話において、イエスはその航海に先立ち、敢えて群衆を「後に残し」（四・三六）、弟子たちだけを連れて乗り出している。同じことはもう一つの航海渡渉の出来事においても言える。イエスは自分で群衆を解散させ、強いて弟子たちを舟に乗り込ませている（六・四五）。八章一〇節においても舟に乗って出かける様子が記されているが、ここでもイエスは弟子たちだけを相手に語っている。また別の箇所では、伝道活動から戻った弟子たちに休息を与えるために、人を避け、舟に乗って寂しい所へと向かっている（六・三二）。他にも群衆のいないところで弟子たちだけに教えるということもあった（七・一七）。また、イエスの変貌の出来事は、ペテロ、ヤコブ、ヨハネの三人だけが参与した（九・二）。そして、「人の子が死人の中からよみがえるまでは、いま見たことをだれにも話してはならない」（九・九）と言われている。また三度の受難予告のうち、二度目までは弟子たちだけが聞かされている（八・三一～三三、九・三〇～三二）。二人の兄弟ヤコブとヨハネの不遜な願いごとをきっかけにしてなされた教えは弟子たちだけであった（一〇・三五～四五）。また一三章での終末についての教えはペテロ、ヤコブ、ヨハネの三人に対してだけであった。最後の晩餐とその後のオリブ山でのことは弟子たちだけであった（一四・一七～二六、二七～三一、三二～四二）。

このように、イエスはどんな時にも弟子たちと共に群衆にも教えたというのではない。その意味では、今回の箇所が弟子たちだけに向けて語られた教えであった可能性も否定されるべきではない。しかし、もし仮にこれが弟子たちだけに語られたものであったとしたら、上に見たいくつかの箇所が示唆しているように、マルコははっきりとそのように記述したであろう。あるいは弟子たちだけに語られたものを、敢えて「それから群衆を弟子たちと一緒に呼び寄せた」と書き換えたのであろうか。しかし、それは、ピリポ・カリザリアでの出来事の後に続く話としては不用意であり唐突といわなければならない。また、それに加え以下に見るように、ここで語られている教えの内容から考えて、むしろ弟子たちも聞いているところで群衆に向かって語られたものと見るのが妥当と思われる。従って、今回の箇所の教えは、弟子たちが信仰告白をしたピリポ・カイザリアとは異なる状況におけるものであったことが予想されるのである。<sup>7</sup>

## 二

「だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従ってきなさい」(三四節後半)この言葉は、マタイやルカが、別の文脈において引用している類似の言葉「自分の十字架をとってわたしに従ってこない者はわたしにふさわしくない」(マタイ一〇・三八＝ルカ一四・二七)とは区別されなければならない。<sup>8</sup>マタイやルカが引用しているこの言葉は明らかに弟子としての条件を語っている。その文脈はマタイでは弟子派遣に際し弟子のあり方を問うている。またルカの場合には、弟子としての厳しい条件を述べる言葉「だれでも、父、母、妻、子、兄弟、姉妹、さらに自分の命までも捨てて、わたしのもとに来るのであれば、わたしの弟子となることはできない」(一・二六)の後に並列されている。しかし、マルコの場合には、「群衆を弟子たちと一緒に呼び寄せて、彼らに言われた」(三四節前半)という導入の言葉が示唆しているように、ここでの聞き手は弟子たちだけではない。その意味では、マルコの文脈は、弟子としての条件を語ろうとしているマタイやルカの上記の箇所とは異なる。

それでは、マルコの場合、どうして弟子たちだけではなく群衆にも語られているのか。E・ベストは、ここでのイエスの呼びかけは、外にいる群衆に対して彼に従うことを始めるように促す挑戦であり、それは、また、すでに弟子となっている内側の者たちに対する挑戦でもあると見る。というのは、ベストによれば、ここでは、弟子たちでさえもが、弟子であることが十字架を負うことだということを学ぶ以前の段階にある。<sup>9</sup>すなわち、ここでの教えは、主として群衆に向かって語られているが、同時に弟子たちにも語られている。外にいる群衆に対する呼びかけでありつつ、内なる弟子たちには弟子としての大切な教訓となっているというのである。他方、ガンドリーは、ここでの教えは「群衆」すなわち未だ弟子ではない者たちに対して、イエスに従うことをいかに始めるかを語るものであって、いかにして従い続けるかを弟子たちに語ったものではないという。<sup>10</sup>ただ

両者とも、ここでのイエスの教えが未だ弟子とはなっていない群集を促すものという点では一致している。

しかし、こうした解釈は、先に見た「弟子たち」と「群衆」との関係をめぐるマルコの文脈から見ると適当ではない。<sup>11</sup>マルコにとって、「弟子たち」と「群衆」とは内と外の関係ではない。共にイエスを「囲んでいるもの」(三・三二, 三四, 四・一〇)であり、一方ではイエスの家族と呼ばれており(三・三五)、それ故にまた「神の国の奥義」が授けられる者たちとされている(四・一一)。事実、八章三四節の段落でも、神の国の奥義に触れた教えが扱われている。三四節では、イエスに従うということが「自分を捨てる」ことであり、「自分の十字架を負う」ことであることが強調されている。そして、これに続き、三五～三七節では、そのようにイエスに従うことの中に隠されている約束が示唆されている。特に、三五節から三八節までの各節は、「というのは」(γάρ)という理由を示す接続詞で繋がれていて、いずれの節も「自分を捨て」「自分の十字架を負うて」イエスに従うことに含蓄された奥義が語られている。<sup>12</sup>「自分を捨て」「自分の十字架を負う」ことは自分の命を失うのではなく、自分の命を救うことに繋がる(三五)。「自分を捨て」「自分の十字架を負う」ことを避けて地位や名声を得たとしても自分の本当の命を失うこともある(三六)。しかも、そのようにして失った命はこの世のいかなる富や名声をもってしても買い戻すことはできない(三七)。そして、三八節では、「自分を捨て」「自分の十字架を負うて」イエスに従う道が真実なる意味において真の命を得る道であることの深い根拠が示される。それは、「人の子」の来臨において明らかにされ、「自分を捨て」「自分の十字架を負うて」イエスに従った者たちは栄光のイエスとの交わりへと迎え入れられることになる。いわば、終末論的な視点から、この地上においてイエスに従う道に含蓄された命の奥義が明らかにされている。つまり神の奥義が明らかにされているわけである。このような意味において、八章三四節以下の教えは、まさに「神の国の奥義」に関係している。ここでは、四章の場合と同様に、「群衆」も「弟子たち」と共に神の国への招きの中で語りかけられている。その意味では、弟子である者の条件とか、弟子となることの奨めが語られているわけではないのである。

換言するなら、八章三四～三八節のテーマは、本当の命を得るとはいかなることかということであって、その意味ではここでの教えは弟子たちだけに限定されたテーマではない。この点からも、弟子についての教えの適用を広げるために「群衆」(三四)という言葉が加筆されたという議論はその妥当性を失う。むしろ、この箇所は、状況的にも内容的にも、四章一〇～一一節と並行する。イエスはそこでも「群衆」に向かって語っている(四・一)。四章一一節では、十二弟子とは区別された「(イエスの)そばにいた者たち」が登場する。イエスは彼らに言う、「あなたがたには神の国の奥義が授けられている」(四・一一)と。ここでの「あなたがた」は弟子たちと「そばにいた者たち」を含んだ群衆全体を指している。このように四章においても、弟子たちも共に聞いているところで、イエスは「群衆」に向かって「神の国の奥義」を語っている。そして、この四章におい

て、その奥義は種まきの譬え話によって比喩的に語られている。この中で「御言」のための「困難や迫害」(四・一七)、御言に従うことの躓きとしての「世の心づかい」「富の惑わし」「いろいろな欲」について語られている(四・一九)。こうした「御言葉」のための困難や躓きとの戦いを、八章三四節では「自分を捨てる」「自分の十字架を負う」ということに置き換えられている。四章における「御言葉のため」の困難や躓きとの戦いは「三十倍、六十倍、百倍の実」(四・八、二〇)を約束されている。同じように、八章三四節の段落では、終末における栄光のイエスとの交わりを保証された真の命を得ることとして示唆されている。

### 三

ところで、三四節の「自分を捨てる」をめぐる高度な倫理性を求める解釈が少なくない。たとえば、クランフィールドによれば、「自分を捨てる」(ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν)とは、自己の罪のみならず自己自身を放棄し、自己中心の偶像から離れることであり、それは単なる禁欲以上のこととされている。その意味では、決定的な決断が求められていることになる。<sup>13</sup>レーンによれば、それは生活の中心を自己への関心から神の意志へと向けることを要求するものであり、自己によって促されたいかなる要求も認めないこととされている。すなわち、神に対して「しかり」を言うために自己に対しては継続的に「否」を言うことである。<sup>14</sup>シュリアーは、すべての自己偶像化を拒絶し、自己自身の要求に添って人生を確立する企てのすべてを根底的に告発することを含んでいると言う。<sup>15</sup>アンダーソンにとっても、自己を捨てるということは、イエスの呼びかけの故に自己中心的装いやこの世的なものを捨てることである。<sup>16</sup>田川健三によれば、三四～三八節はイエスに従う者は、殉教の死をも恐れずにイエスと同じ道を歩むべきであることを示唆している。しかし弟子たちがこの殉教の道を歩もうとしていないことが問題であった、と田川はいう。<sup>17</sup>

こうした中でガンドリーは異なった解釈をする。<sup>18</sup>彼によれば、「自分を捨てる」はアラム語からのギリシャ語訳であって、本来は、「自分の命を憎む」(“hate...his own life” (μισεῖ...τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ=ルカ一四・二六) という意味である。それは、自分の命を守ることは反対に自己の命を危険に曝すことである。従って、それは、いわゆる心理的な意味での自己中心性を克服した生き方というのではない。家族との結びつきや自己の所有物を放棄することでもない。また単なる禁欲でもない。イエスがここで求めていることは自分を顧みずイエスのために自分の命を危険に曝すことなのである。<sup>19</sup>

すなわち、「自分を捨てる」ということは具体的には「自分の十字架を負う」ことである。<sup>20</sup>C・A・イーヴァンスによれば、一世紀のローマ帝国の住民にとって、「十字架を負う」ということは死刑を宣告された者が刑場まで自分の十字架を背負うことであった。<sup>21</sup>このことはパレスティナの住民にとっても十分に一般化しており、<sup>22</sup>当時の人々にとって「十字架を負う」という言葉は死刑を宣告

された人が死ぬために出て行く姿を呼び起こした。彼は背中に自分が刑場でそこに釘付けされるところの十字架を背負って出て行く。これが、当時の人々にとっての「十字架を負う」という言葉のイメージであった。それ故に、ここでのイエスの言葉は群衆や弟子たちには胸がむかむかするように響いたとも考えられる。<sup>23</sup> そのように、イエスに従うということは、その行くところがどこであれ、自分を辱めと嘲りに曝すことを意味している。時には殉教の備えをすることでもあった。<sup>24</sup>

「十字架を負う」ということは、弟子としてイエスに従うことにおいて起こる出来事であって、弟子としての条件をクリアするために求められる倫理性ではない。イエスに従うことが先であって、<sup>25</sup> 従うことの中で困難を引き受けて行くのである。その結果としてそこに高度な倫理性が現れ出ることになるとしても、高度な倫理性が先に要求されているわけではない。イエスに従うことが先であって、それ故に「自分の命を救う」というより「自分の命を失う」ということが起こる。しかし、そのように自分の命を失うことがあっても、かえってそのことが自分の命を救うことになる。これが、ここで語られているイエスに従う者に約束された奥義なのである。<sup>26</sup>

イエスについて行くことがどうして「自分を捨て、自分の十字架を負う」とことになるのか。マルコ福音書はこれについて殊更には語っていない。しかし、それは、受難予告から示唆されているように、イエスの存在とその教えは、その時代を司る「長老、祭司長、律法学者」にとって問いでありかつ許容し得ないものであったことによる。同時に、マルコは、これまでの記述において繰り返し、こうした指導者たちのイエスに対する問いと敵対に言及している（二・六～七、三・六、二二、七・一、八・一一）。従って、当然、イエスに従う者にも「自分を捨て、自分の十字架を負う」ということが避けて通ることができない。このように、「自分を捨て、自分の十字架を負うてわたしに従ってきなさい」という言葉は、特別な倫理性を要求するものというよりも、イエスに従うことにおいて自分の命を失うような危険に曝される覚悟を促すものと読むのが妥当と思われる。

#### 四

「邪悪で罪深いこの時代にあって、わたしとわたしの言葉とを恥じる者に対しては、人の子もまた、父の栄光のうちに聖なる御使いたちと共に来るときに、その者を恥じるであろう」（三八）。W・L・レーンが、この節は構造において三五節と並行で、意図においては補足的なものだという。彼によれば、三五節前半で「自分の命を救おうと思う者はそれを失う」という逆説が、三六節、三七節において強調され、この三八節ではこの逆説が「人の子」による裁きに根拠づけられている。<sup>27</sup> こうした意味において、レーンは三八節を補足的なものとして解釈している。しかし、三八節は補足的というよりこの段落において中心的役割を担っている。一面から言えば、ここでの要点は「人の子」の来臨とその裁きである。しかし、この節はそれだけではない重要なメッセージを含蓄している。



このことはマタイやルカの並行箇所と比較して見ると歴然として来る。まず、ルカの並行箇所は、「わたしとわたしの言葉とを恥じる者に対しては人の子もまた、自分の栄光と、父と聖なる御使との栄光のうちに現れて来るとき、その者を恥じるであろう」（九・二六）とあり、基本的にはマルコに従ってはいらぬ。しかし、「邪悪で罪深いこの時代にあつて」というマルコのフレーズを削除している。ルカは、これによって歴史状況を捨象し、イエスの言葉を一般化する傾向を指し示している。すなわち、「邪悪で罪深い時代」であるか否かによらず、イエスとイエスの言葉とを恥じることの問題性を指摘する言葉へと変更しているのである。マタイの場合は、「人の子」の来臨とその裁きという二つの要点を継承してはいるものの、次のように大胆に変更している。「人の子は父の栄光のうちに、御使たちを従えて来るが、その時には、実際のおこないにに応じて、それぞれに報いるであろう」（一六・二七）。すなわち、前半の「人の子」の来臨についての記述は、若干の修正はあるものの、ほぼマルコのイメージを継承しているが、後半の「人の子」の裁きの内容は、マルコの場合と異なっている。マタイにおいては、イエスとイエスの言葉とを恥じるかどうかという問題が、実際の行いが正しいか否かという問題へと変更されているわけである。マルコにおいては、イエスと彼の言葉を恥じるか否かということで、イエスと彼の言葉に対する関係を問うていたのであるが、マタイでは、関係性よりも「実際のおこない」に強調点に移り、弟子たちの倫理性を問うものへと変更している。

このように、並行記事におけるマタイやルカの変更から逆に明らかになって来ることは、マルコは、イエスの言葉を単なる一般論としてではなく、「邪悪で罪深い時代」の中で苦しむ従う者たちの運命を問う言葉として伝えているということである。その場合、マルコに従うならば、イエスは「人の子」としての来臨とその裁きを強調することによって、イエスと彼の言葉を恥じないで従わなければ裁かれるという脅迫感を煽っているのではない。そうではなく、「邪悪で罪深い時代」を「人の子」の来臨と裁きによって相対化することにより、困難に直面しつつもイエスとその言葉とに従うことの意味を明らかにしているのである。

「邪悪で罪深いこの時代にあつて」という表現は、マルコにおいては、決して抽象的なイメージではない。マルコの文脈をたどるなら、それは、八章三節で言及されているように、「人の子」を拒絶し、軽蔑し、嘲笑し、最後には殺害することになる指導者たちのことであり、そしてまた彼らによって支配された時代のことである。彼らは、「目があつても見えない」「耳があつても聞こえない」（八・一八）。すなわち、イエスの働きを見ても、「けがれた霊につかわれている」（三・三〇、他に三・二二も参照）としか見えない。マルコは、二章から三章にかけて、当時の指導者たちがイエスをどのような存在と見たかを具体的に記している。彼らにとって、イエスは罪の赦しを宣言し神の如くに振る舞う冒瀆者（二・七）であり、こともあろうに律法を蔑ろにする汚れた取税人や罪人たちと会食をするような男（二・一六）であり、神の民にとって大切な断食についても真剣に取り組もうとしない男（二・一九）である。断じて赦せないことは、安息日規定を破るような言動を

するだけでなく（二・二四～二八）、会衆の面前で片手のなえた者を敢えて安息日の会堂において癒し、堂々と安息日を犯して見せる男であった（三・一～五）。それだけに指導者たちはイエスを殺す相談を始めた（三・六）。これが「邪悪で罪深い時代」の実態である。こうした盲目的時代のために、イエスは深く嘆息しないではいられなかった（八・一一）。

マルコの記述しているイエスの言葉は、従う者たちの生きる時代がこのような時代であることを直視している。イエス自身がそうである（八・三一）なら、従う者たちもイエスの運命と無関係ではあり得ない。しかし、その運命を共に担うことがどうして命を得ることであり、救いにつながるのか。三八節のマルコが記述するイエスの言葉は、こうした問題と真剣に向き合っている。こうした意味において、三八節は、この段落において極めて重要な役割を担っていると言わなければならない。

イエスはどんな理由で「人の子」に言及したのか。この呼称はほとんどイエスを自称する代名詞のように使われているだけで、他の者がイエスを人の子と呼びかけ、あるいは告白するということはない。イエスは、罪を赦す権威を持つ者として語る時に「人の子」を用い（二・一〇）、また律法を解釈する権威を持つ者であり、安息日の「主」であることを語ろうとして「人の子」を用いている（二・二七）。また、受難と復活について語る時にも「人の子」を用い（八・三一、九・三一、一〇・三三）、自分の再臨と裁きを示唆する時も今回のように「人の子」を用いている（他には一三・二六、一四・六二）。いずれも、一人称単数の人称代名詞「私」に置き換えても不自然ではないような仕方での用法である。イエスがどうしてこのように「人の子」を用いたか、これを解明することは困難である。しかし、今回の用法に限って見るなら、こうした言い方によって自分自身を覆い隠す意味があったことが理解できる。それは、しばしば、この段落における「わたし」と「人の子」とを別人格として理解する解釈がなされることから分かるように、イエスは敢えて自分がそれだということが分からないような仕方において自分を語ったということが予想される。それは、しばしばなされている沈黙命令（一・四四、五・四三、七・三六、八・三〇、九・九）から想像できることである。この沈黙命令と合わせて考えるなら、イエスは、この地上では自分の栄光のために生きたのではなかった。「神の子」としての内実を「人の子」という表現の中に隠し、自分人々から侮られ、蔑まれ、値のない者のように生きたということが「人の子」の用法から示唆されることではなかろうか。

大事なことは、「人の子」が「父の栄光のうちに」来るということである。このフレーズは、先に見たような意味での「邪悪で罪深いこの時代」との関係において読まなければならない。それは、イエスにおける聖霊の働きが見えない時代であり、それだけにイエスを侮り、軽蔑し、拒絶する時代である。しかし、来臨においては、彼の存在が「父の栄光」によって照らされる。厳密には、このフレーズは、「彼の父の栄光のうちに」と記されている。ただ単に「父」ではなく「彼の父」と記されている。このフレーズは、マルコ福音書が記しているイエスの受洗の時の「あなたはわたし

の愛する子」(一・一一)と呼びかける「天からの声」、また変貌の出来事において「これはわたしの愛する子」(九・七)と語る「雲の中から(の)声」と呼応している。これによって、イエスを侮り、軽蔑し、拒絶する時代が神に背く時代であることが明らかになる。そういう意味においては、「邪悪で罪深い」ということは単に倫理道德の欠如を語る言葉ではない。この「邪悪で罪深い時代」は、「人の子」が「聖なる御使たちと共に来る」という仕方において神の裁きの下に置かれ、やがて「人の子」による新しい時代が始まる。このように、三八節は、「邪悪で罪深いこの時代」の終わりと新しい時代のはじまりを示唆している。このように、三八節は、イエスと彼の言葉に従うことに含蓄された命の道を明らかにしているわけである。

## 五

「また、彼らに言われた (Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς)」(九・一) M・D・フーカーによれば、<sup>28</sup>この言葉は九章一節が元来は分離されていた言葉であったことを示している。その意味では、九章一節は、福音書を編纂したマルコによって、あるいはマルコ以前の段階において、この位置に挿入されたものだということである。従って、この九章一節の言葉は、実際には、八章三八節に続いて語られたものではないということになる。確かに、八章三四節から始まった話は三八節での「人の子」の来臨のことで一つの頂点に達しており、その直後に「神の国が力をもって来る」という話になることは唐突の感を禁じ得ない。その意味では、フーカーの言うように、この言葉は別の状況において語られた言葉であったことも予想し得る。しかし、たとえそうであったとしても、九章一節の言葉が、八章三四～三八節におけるイエスの言葉を補足する大切な役割を担っていることは否めない。

ここには、神の国到来の緊迫感が述べられている。ある者たちが死を迎える前にその到来を見ることになるというのである。ところで、フーカーは、これは明らかに成就されていない預言であり、この言葉が語られて以来二〇世紀の間、神の国がこの世界において完成されたという小さな印さえ見られない。注解者たちは、イエスは間違えるはずがなく、彼の言葉の何らかの成就が歴史において見出されるに違いないという確信をもって、神の国の力ある到来を復活、聖霊降臨、エルサレムの崩壊というような出来事と同一視しようと試みている。しかしこれらの出来事を神の国の最終的な現れとすることは困難である。一つの出来事が神の力と結びついているからといって、それが神の国と見なされるわけではない、とフーカーは言う。<sup>29</sup>そして、帰するところ、フーカーは、この言葉は歴史における特別な出来事についての預言ではなく、神の目的の最終的実現についての確信に満ちた宣言にすぎないと述べている。<sup>30</sup>あるいは、また、フーカーによれば、この言葉はイエスに遡るものではなく、初代教会によって創作されたものであるということもあり得る。その起源が何であれ、神の最終的な介入が近づいているという確信をもってクリスチャンたちを励ますために教会の中で用いられたと考えられる。<sup>31</sup>

ところで、「よく聞いておくがよい」(Ἀμὴν λέγω ὑμῖν) というフレーズは、厳粛なる思いをもって語る時の常套句で、マルコにおいては全部で一三回見られる。<sup>32</sup> これまでのところで見られる二回の用例(三・二八、八・一二)には共通した背景が予想される。それは、これらの二つとも神の国に関係した事柄に言及する時のものであり、それも神の国の到来に疑いを抱く人々に向かって警告する場合である。まず、一つ目の三章二八節は、イエスの働きを見て「ベルゼブルにとりつかれている」と言い、「悪霊どものかしらによって、悪霊どもを追い出しているのだ」(三・二二)という律法学者たちに対しての警告である。「よく言い聞かせておくが、人の子らには、その犯すすべての罪も神をけがす言葉も、ゆるされる。しかし、聖霊をけがす者は、いつまでもゆるされず、永遠の罪に定められる」。ここでの議論が神の国の到来に関係するものであることは、マタイの並行記事に見られる「しかし、わたしが神の霊によって悪霊を追い出しているのなら、神の国はすでにあなたがたのところに来たのである」(マタイ一・二二) というイエスの言葉から明らかになる。

マルコの場合には、直接的には、ここでの議論が神の国と関係していることを示唆する言葉はない。しかしこのことは文脈から明らかになる。この福音書は「神の国は近づいた」(一・一五) という宣言の下にイエスの行動を記述しており、その後で安息日にカペナウムの会堂での悪霊追放(一・二一～二八)のことで、さらにこのことからイエスのことが評判になっていく様が語られている(一・三二～三四)。マルコはこうした仕方において、「神の国は近づいた」というイエスの言葉のリアリティを暗示している。三章二〇節から始まるベルゼブル論争はイエスのこうした働きを前提として起こっている。そして、さらに、ベルゼブル論争の後、「(イエスの) そばにいる者たち」(四・一〇、他に三・三二参照)と「ほかの者」(四・一一、他に三・三一、三二参照)とが区別され、前者には「神の国の奥義」が授けられているが、後者は見るには見るが認めることができず、聞くには聞くが悟ることのできない者たちとされている。こうした流れから、ベルゼブル論争が神の国到来に関する問題であったことが分かる。

ところで、八章一二節は「天からのしるし」を求めるパリサイ人たちへの警告であって、ここでの「しるし」は明らかに神の国到来のしるしのことである。彼らはイエスの働きを見て来た。しかし、そこに神の国到来を見ることができない。こういう人々に向かって、イエスは、「よく言い聞かせておくが」と厳粛な仕方で警告を発しているわけである。さらに、この後、こうしたパリサイ人たちと並列して、目があっても見えず、耳があっても聞こえない弟子たちの「心の鈍さ」が指摘されている(八・一七～一八)。

こうした流れから見ると、九章一節で「よく聞いておくがよい」という厳粛な仕方で語られる言葉も、これまでのところのように神の国のリアリティをめぐる戸惑いの中で語られたものであったことが予想される。上記の二つの箇所ではイエスの敵対者たちの疑いに対するものであったが、ここでは弟子たち自身の疑いに答える形になっている。もしそうだとすると九章一節をめぐる解釈の手がかりはこうした文脈にある。その場合、フーカーのように、ここでのイエスの言葉は歴史にお

ける特別な出来事についての預言ではなく、神の目的の最終的実現についての確信に満ちた宣言にすぎないとするのは適切とは思えない。一方には確信できない弟子たちがいて、他方では神の目的の最終的実現について確信するイエスがいるという二極対立の構図となり、「よく聞いておくがよい」という厳粛な表現がますます浮き上がったものになってしまう。これまでもそうであったように、「よく聞いておくがよい」と厳粛に語る時、イエスは戸惑いや疑いの中にある人々の問題を鋭く抉り出しているのであって、「あなた方はそのように戸惑いかつ疑っているが、私は確信している」というように二極対立を確定するようには語っていない。そうだとすると、ここでは、フーカーとは違う解釈が求められる。

ところで、C・H・ドッドは、「神の国が力をもってくるのを見るまで」におけるギリシャ語の「来る」が完了形分詞 (ἐληλυθυῖαν) が用いられていることに注目し、「神の国が力をもって来ているのを見るまで」と読む。そして、さらに、「見る」という動詞は実際に肉体の目をもって見るということよりは知的な知覚を意味すると言う。そうすると、ここでのイエスの言葉は、今身近にいる者たちの誰かが「神の国が力をもってくるのを見る」ということではなく、「神の国がすでに力をもって来ているのを知覚する」ということになる。すでに触れたように、弟子たち自身、「目があっても見えないのか。耳があっても聞かえないのか。また思い出さないのか」(八・一八)とイエスから厳しく問われていた存在であった。こうした限界こそ弟子たちの戸惑いや疑いの原因であった。しかし、イエスは、厳粛な仕方において、ある者たちはそうした限界を打ち破って「神の国が力をもって来ているのを見る」ようになると語ったのである。神の国の奥義はすべての者にとって露であり、明瞭に知られるのではない。選ばれたある者たちが啓示を受けて垣間見る性格のものである。それ故に、「神の国が力をもって来ているのを見る」のは、身近にいるすべての者ではなく、その中のある者たちに限られる。おそらく、マルコ自身が、九章一節のイエスの言葉をこのように理解していたであろうことは、次の九章二節で、「六日の後」としてイエスの変貌の出来事をこの言葉と関係づけていることから理解される。イエスの変貌の出来事はミステリアスで、ペテロたち自身そこで何が起こったのかさえ理解できなかった(九・六)。けれども彼らはイエスに関係する奥義に触れたのである。しかし、彼らは何もかも理解したというのではない。まさにイエスに関する奥義を垣間見たのであり、「雲がわき起こって彼らをおおった」(九・七)とあるように、それも一瞬の出来事であった。

以上のような理解から、八章三四節以下の文脈は、一方では、将来における「人の子」の来臨とその裁きを軸に真の命の道を説き、他方では、自分を「人の子」として語るイエスにおいてすでに神の国が力をもって到来していることを語っている。このように語ることによって、三五～三七節で明らかにされた苦難と自己犠牲に満ちた命の道が報われるのは遠い将来においてではないことを明らかにしている。何故なら、今やすでにイエスにおいて神の国が力をもって来ているからである。

いわば、命の道が、「すでに」と「未だ」の両面を持っていることがここに示されている。

注

- 1 ルカは信仰告白の出来事の書き出しを「イエスがひとりで祈っておられたとき、弟子たちが近くにいたので、彼らに尋ねて言われた」(9・18)として群衆の不在を示唆している。そして、弟子についての教えの導入では、「それから、みんなの者に言われた」(9・23)と記し、暗黙の内に、弟子たち以外の人々の存在を暗示している。こうした意味でルカはマルコの線を踏襲している。
- 2 V. Taylor, *The Gospel According To St. Mark*, 2<sup>nd</sup> Edition, The Macmillan Press, London, 1966, p.381; C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to St. Mark*, The University Press, Cambridge, 1972, p.281; William L. Lane, *The Gospel of Mark, The New International Commentary On The New Testament*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1990, p.306; H. Anderson, *The Gospel of Mark, The New Century Bible Commentary*, William B. Eerdmans, Grand Rapids /Marshall, Morgan & Scott, London, 1976, p.217; Craig A. Evans, *Mark 8:27-16:20*, Word Biblical Commentary, Thomas Nelson Publishers, Nashville, 2001, p.25
- 3 V.Taylor, p.381; C.E.B. Cranfield, p.281; William L. Lane, p.306; M.D.Hooker, *The Gospel According To St. Mark, Black's New Testament Commentry*, A & C Black, London, 1991, p.208; Craig A. Evans, p.25
- 4 ; J.Sundwall, *Die Zusammensetzung des Markus-Evangeliums*, pp.56f, Willian L.Lane, pp.305-6 より。
- 5 V.Taylor, p.381, 34節において弟子としての三つの条件を見ている。自分を否定すること、自分の十字架を背負うこと、そしてイエスに従うことである。しかし、ここでのイエスの教えを弟子としての条件として読むかどうかは議論が必要である。これについては後で言及する。
- 6 この問題をめぐって、E. ベスト (Ernst Best, *Mark The Gospel As Story*, T. & T. Clark, Edinburgh, 1983, p.85) は次のように記している。「福音書はしばしば弟子たちだけがイエスから教えを受けていることを示唆している。このことは、他の者たちが立ち入ることのできない何か特別な秘儀的で神秘的な教えであったのではないかということをおもわせる。しかし、弟子たちは、群衆が教えられたと同じように教えられたのである。」反対に、マイ (Robert P. Meye, *Jesus and the Twelve Discipleship and Revelation in Mark's Gospel*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1968) は、イエスが群衆を弟子たちと一緒に召したということにあまり強調を置くべきではないと警告し (p.122), 「大勢の中から、イエスと共にあるべき十二人を選出したということは秘密の方向を示唆している。定められた弟子たちの選定 (3・13~19) は、秘密が与えられかつ保持される場所の創造を意味する」(p.133) と記している。
- 7 注目すべきことに、「群衆」挿入説を取る学者たち自身が三四節以下が別の状況において語られたものであることを認めている。V. テイラーによれば、この部分はイエスの「言葉集」からの引用 (V.Taylor, p.380)。C.E.B. クランフィールドは、弟子についての言葉グループからのものと見る。マルコはその起源については知らなかったが、編集の段階においてここにおいた (C.E.B. Cranfield, p.281)。特に、それは、弟子たちが十字架を負う必要があり、主人の故に自分の命を失う用意をしているということとイエス自身が苦しみを受け拒否され殺されたという事実との間に深い関係があることを見たことによる (H. Anderson, p.217)。ウィリアム L. レーンもイエスの言葉集からのものと見るが、引用されている一つ一つの言葉は勇気と犠牲が必要とされる状況においてイエスとの個人的な関わりを強調している。福音書記者が語呂あわせによって一つに繋いだものである (William L. Lane, pp.305-6)。なお、この他にここでの教えが別の文脈からとられたものであるとするのは、D.E.Nineham, *Saint Mark*, reprinted in Penguin Books 1992, p.226; M.D.Hooker p.207。特に、R.H.Gundry, pp.433-34は、内容と用語の点から八章三四節以下の部分はピリポ・カイザリアでの出来事とは別のものと見る。すなわち、直前の記事におけるイエスとペテロとの厳しいやり取りは受難を受け入れるか否かをめぐるのであり、三四節以下は十字架を負う従う者に与えられる約束がテーマとなっている。用語の点から言えば、ペテロとの激しいやり取りの部分では、「叱る」(ἐπετιμησεν) という厳しい動詞と共に歴史的現在形

- の動詞「言う」(λέγει)が緊迫した場面を生き生きと再現している。これに対して三四節以下では同じ「言う」というイエスの動作が色合いのない動詞(εἶπεν)に変わっている。
- 8 H.Anderson, p.217, はマルコのここでの言葉をマタイ10・38を拡張したものとする。しかしその根拠は明らかではない。
- 9 E.Best, *Mark The Gospel As Story* pp.84
- 10 R.H.Gundry 433～434
- 11 本論2～3頁参照
- 12 R.H.Gundry, p.434 によれば, C.Coulot, *Jésus et le disciple* 47 は, 8・34～9・1が a 34, b 35, c 36→c 37, b 38, a 9・1 というような交差構造(chiasm)になっていることを指摘している。これは, 36節, 37節がこの箇所の中心主題であることを明らかにしている点で興味深い指摘である。こうした見解は, 今本文において明らかにしたように, 三四節の文脈がマタイやルカとは異なるものであることを示唆している。すなわち, 「自分を捨てる」「自分の十字架を捨てる」ということが弟子の条件として語られているというよりは, そのような仕方ではイエスに従うことに約束されていることは何かということであって, 三六節, 三七節がそのクライマックスとなっているというわけである。
- 13 C.E.G. Cranfield, p.282によれば, 「捨てる」はアオリスト時制の動詞が用いられており, 自分を捨てることの繰り返しも含蓄されている。
- 14 William L. Lane, p.307
- 15 H.Schlier, TDNT I 469-471, William L. Lane, p.307 参照
- 16 Hugh Anderson, p.218
- 17 田川健三『原始キリスト教の一断面』241頁。彼は高柳伊三郎『新約聖書概論』65頁を引用してマルコの倫理は殉教者の倫理であるとしている。
- 18 R.H.Gundry, p.435
- 19 J.D.M.Derrett, *Alternative Approaches to NT Study*, pp.61-67 cf. R.H.Gundry, p.435
- 20 Craig A. Evans, p.25, 他に Hugh Anderson, p.218; C.E.B. Cranfield, p.282.
- 21 Hengel, *Crucifixion*, p.62
- 22 ヨセフスの『古代史』(17.10.10 §295) 参照。
- 23 William L. Lane, pp.307～8; M.D.Hooker, p.208; J.Jeremias, *NT Theology* 1., p.242 シュヴァイツァー『マルコによる福音書 NTD 新約聖書註解』(NTD 新約聖書註解刊行会, 1976) 240頁も自己否定を十字架を担うこととの関係において理解している。「この古い映像は, 自分の生命に断絶を表明し, きわめて具体的に十字架にかけられることによって死にゆく人の姿を描く言葉である。だが自己否定ということも, これ以外のことではない。」
- 24 C.E.B. Cranfield, p.282 は, Mk.8・34の αἰρεῖν (運ぶ) は, Mt10・38の λαμβάνειν (「運ぶ」, 「背負う」), Lk14・27の βασιτάζειν (「運ぶ」, 「背負う」) とは異なるものと見る。Mk.8・34では, 弟子たちが殉教の備えをしていなければならないという意味。Gal 2・19「わたしはキリストと共に十字架につけられた」, Rom6・6「わたしたちの内の古き人はキリストと共に十字架につけられた」, Lk9・23「日々十字架を負う」とは区別される。
- 25 V.Taylor, pp.382-383が35, 36, 37節と続くテーマは忠誠(loyalty)であると指摘していることは正しい。
- 26 「わたしのため, また福音のために」(ἐνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου)の原型をめぐっては様々な議論がある。主な議論を整理すると以下のとおり。【原型は「福音のために」】V.Taylor, p.382, καὶ τοῦ εὐαγγελίουはマルコにおいてのみ。オリジナルはκαὶ τοῦ εὐαγγελίου。Craig A. Evans, p.26, ἐνεκεν ἐμοῦは写本家がἐνεκεν τοῦ εὐαγγελίουを欠いているMt.16・25, Lk.9・24との調和をはかった可能性がある。イエスは「福音」を強調した(1・15)ことから考えるならἐνεκεν ἐμοῦなしの読み方が妥当。ἐνεκεν ἐμοῦは復活以後のキリスト論的な加筆。イエスの生活の場(Sitz im Leben Jesu)における焦点は神の支配についての福音にあった。【両者とも信憑性あり】C.E.B. Cranfield, pp.282～3, ἐνεκεν ἐμοῦが省略された写本があるのは偶然的な省略。イエスは彼のために死ぬことを弟子たちに期待。イエスの人

格への忠誠の完全さに注意すべきである。καὶ τοῦ εὐαγγελίου はマルコにおいてのみ (cf.10・29)。これは、ἐνεκεν ἐμοῦ や ἐνεκεν τοῦ ὀνόματός μου (Mt.19・29), ἐνεκεν τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (Lk.18・29) と同じ意味。マルコが迫害を受けている同時代の教会に向かって、激しい苦しみや悲しみに満ちたキリストの要求が真実に「福音」であるとしてこれらの言葉を付加したとは考えられない。【原型は「わたしのために」】 Craig. A. Evans , p. 26 Mt.16・25, Lk.9・24 には ἐνεκεν ἐμοῦ だけが見られるから、これらの二つの福音書の原型であるマルコにおいても ἐνεκεν ἐμοῦ は含まれていた。Hugh Anderson, pp.218~9「福音」はマルコに典型的なもの。従って「福音のため」がマルコの付加。彼はこれによって教会によって宣べ伝えられる福音とイエスによってもたらされた良き知らせとの本質的な一致を明らかにした。そして、自己否定の弟子性への招きは、教会の時代においても減退することのない力をもって継続していることを示唆した。イエスと福音のために信仰の危機を受け入れることは、あらゆるこの世の恐怖、死の恐怖からさえも人を解放する神の意志への服従を意味する。神や仲間に対して説明責任がないかのように利己的な目的のために自己を守りかつ隠すことは、神が与えようとしている喜びや希望を喪失することになる。C.S.Mann, *Mark A New Translation with Introduction And Commentary*, Doubleday, New York / London, 1986, p.349, 「わたしのために」を欠いた写本は偶然的このフレーズは初期の伝承 (Mt.10・39, Lk.9・24) の中心に置かれている。従って、「福音のため」はマルコの付加。Mt と Lk の並行箇所では「わたしのために」のみ。【両方とも付加】 E.Schweizer, pp. 176-177, イエスは「神の国のために」(Lk.18・29, cf.Mk.10・29) と言った。「福音のため」も「私のため」も後の付加。Lk.17・33 と Jn.12・25 にはこれらの言葉がない。弟子たちはすでにイエスに従っていたから、彼らに向かってこれらの言葉は必要がなかった。R.H.Gundry, p.437, ἐνεκεν ἐμοῦ はマルコにとって魅力的なキリスト論的な強調を作っている。「わたしのために」と「福音のために」の並列 (cf.10・29; 13・9-10; 14・6-9) は、伝承の途中において、「神の福音」(1・15) から「神の子イエス・キリストの福音」(1・1) への移行を示している。M.D.Hooker, p.209 「わたしのために」「福音のため」はマルコの付加。マルコにとって、イエスと教会によって宣べ伝えられているイエスについての福音は互いに固く結びついており、自己自身の関心を根本的に無視する動機を提供する。「わたしのために」が信憑性のある言葉であるとするなら、この言葉は完全なる権威の要求を示唆している。しかし、この言葉も、伝承の早い段階において付加されたに違いない。

27 W.L. Lane, pp.309-310 また V.Taylor, pp.382-383も同様。

28 M.D.Hooker, p.211

29 M.D.Hooker, p.211

30 M.D.Hooker, p.212

31 M.D.Hooker, p.212

32 マルコ 3・28, 8・12, 9・1, 9・41, 10・15, 10・29, 11・23, 12・43, 13・30, 14・9, 14・18, 14・25, 14・30の13回。