

イエスと悪魔祓い（Ⅱ） 「神の支配」と「二つの極」

三 上 真 司

イエスの活動の最深部に悪魔祓いの活動があったことは疑う余地がない。前稿では、人類学的知見を大幅に取り入れながら悪魔祓いの活動についての考察を進めたが、以下の試論は、よりイエス（およびイエス運動）に密着した考察を行う。このテーマを考える上で最も重要な指針を与えてくれるのは——イエス自身に遡ると考えられる——次の発言である。二つのバージョンがあり、その二つをともに掲げておくが、この発言が以下の考察の中心となる。（ちなみに、後に訳語の検討に立ち入ることにするが、断りのない限り、訳は新共同訳を踏まえることにする）。

「わたしが神の霊で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」（マタイ12:28）

「わたしが神の指で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」（ルカ11:20）

これらの発言は、イエスにおいて、悪魔祓いが「神の国の到来」に結びつけられていたことを示している。「神の国の到来」は、終末論と結びつけられて論じられるのが普通であり、終末論の観念はイエスの教えのもっとも根本的な一つとして見なされている。まさにそれがために、「神の国の到来」というフレーズをめぐるはこの上なく錯綜する解釈が提起されてきた。こうした解釈の錯綜の内に置かれると、悪魔祓いという活動も同程度の混乱を蒙ることになるのは避けがたい。しかし、考察の方向を逆転することも可能である。つまり、悪魔祓いという限定された行為をモデル

にすることによって、「神の国の到来」という曖昧な観念をより単純でより明快に捉えることができると想定することも可能である。イエス自身も自身の活動をそう捉えていたと考える余地がある。ルカ11:20およびマタイ12:28の発言はそのような想定を促すものである。悪魔に憑かれた個人に対して働きかけをすることが、同時に、神の国の到来を促す働きかけになるという理解。そうした理解にもとづき、悪魔祓いの活動を行なうことが新たな世界の到来を招来するという信念。そういう形で悪魔祓いと終末論を同時的なものとして捉えることは、かつてない考え方だった。その点で、イエスの悪魔祓いは類例のない活動であった。ゲルト・タイセンによれば、「史的イエスの奇跡の比類なさは、現在行われている治療と悪魔祓いに終末論的意義が帰されることにある。そこで新たな世界が始まるのである」¹。個人の悪からの回復が、同時に、古い世界の終わりとなつた新たな世界の始まりでもあるという理解のもとに霊能活動を実践したという点で、「イエスは宗教史において比類ない地位を占めている」というのである²。

イエスの活動はこうした比類なさを内包していたが、その活動の実態は福音書の記述によって詳しく描かれたというより、むしろわずかな例外を除けば、覆い隠されてしまったというのが真相に近いのではないか？ これは、福音書の書き手が、イエスを称揚すると同時に、その書き手が帰属している教団の論理に従う必要性があった以上、そしてその論理が必ずしもイエスの元来の意図に合致しているとは限らない以上、当然のことであるだろう。具体的に言えば、おそらく、イエス運動は、民衆的なユダヤ教の片隅で始まった素朴な運動だっただろう。素朴などは、地上的ということであり、世界肯定的ということである。そのような肯定性は、たとえ終末論的な期待に貫かれていたとしても、この世界の背後に別の世界を定立

¹ Gerd Theissen, Annette Merz : *Der historische Jesus*, Vandenhoeck und Ruprecht, 2001, p.279.

² Gerd Theissen : *Urchristliche Wundergeschichten*, Güntersloh 1974, p.274.

するというようなことはなかったにちがいない。終末において立ち現われる新たな世界は、この世界が新たな相貌を伴って立ち現われることに他ならなかった。イエス運動は、後のパウロが示したように、秘儀宗教やプラトン哲学と類比的な死の観念的肯定に向かうことはなかったにちがいない。それは、Q資料では死からの復活の福音が説かれることがなかったということが示唆している。原始キリスト教の発生とは、そのような現世的な運動の観念化であり内面化の過程であった。このようなイエスの受容と解釈の変様を背景として福音書が書き上げられるに到る。そこでは、原初のイエス運動の現世的本質とは根本的に異なる精神主義的理解がすでに胚胎していた。

いま「内面化」や「変様」という言葉を用いたが、これらは必ずしも適切な表現ではないかもしれない。元来現世的だった活動が次第に内面的に変様していったということが、いまの文脈における「内面化」であるとするれば、その様なイメージは実際に起こったことを正確に伝えているとはいいがたいだろう。パウロの活動とQ資料の集成はほぼ時期的に重なると考えられているので、始めから、イエスの運動は多様でしばしば対立的な仕方を受容されていたに違いないからだ。しかし単純化すれば、そのような多様な受容は、パウロ的な秘儀的で「死の宗教」的な受容のあり方と、Q資料が示唆する現世に定位した受容のあり方に大別できるだろう。それら二つは、原始キリスト教を構成する二つの焦点と言ってよいだろう。マルクス・ティヴァルトは次のような直感的比喩によって判りやすい説明を与えている。

「原始キリスト教は二つの焦点をもつ楕円として描くことができる（語録資料にそうした焦点の一つを割り当てるならば、であるが）。一方の、語録資料に代表される焦点は、歴史的で現世的なイエスである。他方の焦点は、復活するキリストである。これらの焦点の間に、二つのイエス像が

らなる重力場の中のしかじかの場所に位置づけられる一連の論点が存在している。そこで肝心なことは次のことである。つまり、一方の観点が際立れば際立つほど、もう一方の観点は効力を失うということである（もっともそれで、史的なイエスと復活を遂げたイエスという解釈の対立が与えられるわけではないが）。第二の観点、とくに復活を強調する観点を代表するのはパウロであり、パウロは多くの点でQとは対照的な神学像を呈示する。パウロはおそらく現世でのイエスをもはや知らなかったのだろう。パウロの信仰の中心はもっぱら十字架と復活の出来事である。われわれは、パウロにおいて、史的イエスについてそれ以外に知ることは可能な限り少ないのである」³。

神の国の到来を悪魔祓いと同時並行的に捉えた「史的イエス」は、「現世での」活動に献身したイエスであった。悪魔にとり憑かれたゲラサの男は、除霊後、イエスに従い行くことを望むが、イエスはその男に家に帰るように諭す（マルコ5:19）。人々がこれまでどおりの活動を正常に続けることが最善なのである。悪魔祓いや治療活動は、この世界の中での生を継続する行為に主軸を置く活動だった。それは、パウロが嫌った「律法」と同じ「行為」の地平における活動だった。パウロにとって、行為とは信仰の対極にあるものだったが、そのような対立は（語録資料の）イエスには存在していなかった。後に触れるように、信仰ですらも行為の地平における一要素であった。しかし、その「行為」という焦点が、パウロ的な焦点の優越化によって押しのけられ覆い隠されるようになるとき、つまり、「死の神学」的な倫理と論理が優勢になるとき、現世的な行為の地平が背後へと押しやられ、これら二つの焦点間でなされた運動が、あの「二つの極」の移行の過程へと変様していくのである。もちろん二つの焦点の間には、教会という（擬似家族的）集団やそこで大胆に変形されながら維持された

³ Markus Tiwald: *Wanderradikalismus*, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2002, p.84-5.

祭祀的行為（洗礼と聖餐）といった不透明で意味づけるのが簡単ではない現象群が介在しているので、原始キリスト教の運動を、現世的行為から内面性への移行という図式に単純に収めることはとても出来ることではない。そのことを認めた上であえて大局的に把握するならば、二つの焦点の一方が他方を吸収するという過程のうちに、原始キリスト教の生成期における「二つの極」の歴史を認めることが出来るように思われる。

悪魔払いから出発して原始キリスト教の生成過程に説き及ぶというやや複合的なテーマを以下では扱う。その構成は以下の通りであるが、ⅠとⅡは悪魔祓いと神の国の関連を、Ⅲはイエス運動を担った人間の素性を、Ⅳはイエス運動がいかに変質し、いかに受けつがれたかの一断面を扱う。

- Ⅰ. 悪魔祓いと神の霊
- Ⅱ. 対立概念としての神の支配
- Ⅲ. 放浪する霊能者とその権威
- Ⅳ. 「神の支配」のその後

Ⅰ. 悪魔祓いと神の霊

出発点は、すでに述べたように、マタイ12:28およびルカ11:20の二つの箇所である。この箇所を解釈することを通して、イエスの活動の実態についての洞察を得ることにしたい。そのために、問題の箇所をもう一度掲げることになろう。

「わたしが神の霊で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」（マタイ12:28）

「わたしが神の指で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなた

たちのところに来ているのだ」(ルカ11:20)

これらは福音書において例外的なものとして際立っているという。つまり、これがイエス自身に由来する真正の言葉であることについて、ほとんどの学者の意見が一致しているという点で際立っており、しかも研究者の間でこのような意見の一致が見られるのはきわめて稀であるという点でも際立っている。証言を二つ挙げておこう。

「この言明は、神の国に関連する福音書の伝承のなかで、真正であると例外なく認められている数少ない語録の一つである」⁴。

「福音書の中で、これほどの意見の一致が見られる一節は多分ないだろう」⁵。

しかし、真正性という概念を使用するのは、おそらく少し素朴すぎるだろう。それよりも、真正かどうかという検討は原理的に不可能であるという懐疑的(あるいは不可知論的)立場の方がはるかに説得力があるように思われる。シュテゲマンが言うとおりに、「われわれはイエスに関する限り一次資料をまったくもっていない」⁶。真正だと見なされている言葉でも、そこにイエス以外の人間や組織の解釈が入り込んでいないという保証はない。「テキストの背後にいるイエスも、やはり単なるテキストにすぎない!」⁷という懐疑論こそが福音書の解読の方法としてはもっとも透徹しているよう

⁴ Beasley-Murray: *Jesus and the Kingdom of God*, Eerdmans Pub Co, 1986, p.75. 真正性については、古くはブルトマンがすでに同じような見解を表明していた。ブルトマンによれば、ルカ 11:20 には「イエスの言葉として受け入れることができる最高度の真正性」を帰することができるという。Rudolf Bultmann: *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1997, p.174.

⁵ E.P.Sanders: *Jesus and Judaism*, Fortress Press, 1987, p.136.

⁶ Wolfgang Stegemann: *Jesus und seine Zeit*, Kohlhammer, 2010, p.130.

⁷ Stegemann 2010, p.101. もっとも、言葉の真正性はともかく、行為の真正性は別かもしれない。その点は後述する。

に思われる。つまり、後の人間に出来ることとしては再構成の試み以上のものは期待できないことを自覚していなければならない。その上で、各々の再構成の結果がいかにより多くのことを整合的に説明でき、いかに細部にまでの目配せを可能にするか、そしていかに大きな歴史的視点を提供できるか、そのような再構成の精度や射程の広さに心がけること以上のことはできない、ということのをたえず念頭に置いておくべきであると思われるのである。

それはともかく、少なくとも、あの二つの言葉の内に後に創作されるイエス像からかけ離れた観念の組み合わせがあることは疑いえない。そして、後の正統的な神学から見れば異様としか映らないアルカイックな観念の組み合わせのゆえに、ほとんどの研究者はここに「真正な」イエスの言葉の痕跡を認めるのだろう。しかし、ここに感じられる落差は、真正な言葉とその神学的に洗練された解釈との落差というよりも、何か別のものの落差であるように思われるのである。その「何か別のもの」とは一体何であるか？ それを考えるためにも、あのマタイ12:28およびルカ11:20の一節に立ち入らなければならない（いま掲げた問いに対する答えは本論文のⅢで「民衆向けのユダヤ教」に関連して示される）。

この悪魔祓いと神の国を結びつける一節は、マタイとルカいずれにおいても「ベルゼブル論争」という文脈に組み込まれる形で登場する。しかし、文脈的に見て、あの一節と「ベルゼブル論争」は元来無関係だったのではないかという疑義が以前から提起されてきた。そしてその疑義はまったく正しい。それが正当であることは簡単に示すことができるからである。マタイに拠って説明してみよう。イエスの見事な悪魔祓いの評判を聞きつけて、ファリサイ派の人々は「悪霊の頭ベルゼブルの力によらなければ、この者は悪霊を追い出せはしない」と言った。それに対して、イエスは次のように反論する。

「わたしがベルゼブルの力で悪霊を追い出すのなら、あなたたちの仲間は何の力で追い出すのか。だから、彼ら自身があなたたちを裁く者となる。しかし、わたしが神の霊で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」(マタイ12:27-28)

つまり、こういうことである。ファリサイ派の中にも悪魔祓いをしている人間がいるのではないか、もしわたしが悪霊の力を借りているとすれば、ファリサイ派の霊能者にも同じことが言われなければならないではないか。しかしそれは理不尽な言いがかりに聞こえるであろう。それと同じことがあなたたちの推測にも当てはまるのだ。ファリサイ派の霊能者が首尾よく悪魔祓いをしていることが、あなたたちの主張を論駁しているのだ。「ベルゼブル論争」におけるイエスの主張は以上の通りである。しかし、その主張に続けて、「わたしが神の霊で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」をリンクさせてしまうと、この「あなたたち」は文脈的にファリサイ派の人々を指していると考えられないから、イエスの悪魔祓いがうまく行くなれば、神の国はファリサイ派の人々に来ているのだというまったく奇妙な主張になってしまう。したがって、あの一節は、元来は「ベルゼブル論争」とは無関係であるという結論が引き出されるのである。それゆえ、「わたしが神の霊で(あるいは神の指で)悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ている」は、その前後の文脈から切り離して、独立的に考えられなければならないことになる。

さて、この一節に関連して、「神の霊」と「神の指」のいずれがオリジナルな形だったかということも論争されてきた。そして多くの註釈者は「神の指」の方がオリジナルだと考えた。ルカの福音書で「指(daktylos)」は二度用いられるが(11:46、16:24)、いずれにおいても「神の指」という表現とは縁遠い意味で用いられている。それに対して「霊(pneuma)」と

いう語はルカの福音書では36回、使徒言行録では70回、あわせて106回もの頻度で使われている。これは新約聖書全体で「霊」が379回使われたことを考えると相当の頻度であると言えるし、ルカの「霊」に対する偏愛ぶりが見て取れると言えるだろう。だから、もし問題の箇所の変換が「神の霊」であったとするならば、なぜそれを「神の指」に変える必要があったのか説明がつかない。他方で、マタイはベルゼブル論争の前後に霊についての文言を配置した（「この僕にわたしの霊を授ける」(12:18)と、「霊に対する冒瀆は赦されない」(12:31)）。マタイは、編集の過程で、そうした前後関係に留意して、概念的な一貫性を保つために、「神の指」を「神の霊」に変えた想定しても不自然とは言えないだろう。以上から、ルカの「神の指」の方がオリジナルの形（元来のQの形）であると多くの注釈者は見なすのである⁸。

しかし、オリジナルな語形に対するこうした詮索も、ある意味で、「真正な」言葉を求める探求と似た轍を踏んでいるような印象を与える。確かに語録資料の元来の形を推定する作業においては、霊より指を優先する理由は多少はあるかもしれない。しかし、前後関係が不明な一文の中の名詞句の候補を、本来それとは無関係な文脈から推測するという作業はかなり不毛な作業に映る。それに、前後関係が不明といっても、これが悪魔祓いに関連する儀式的行為の一環であることは明白なのだから、そのような文脈を確定するのが先決問題であるように思われるのである。イエスの悪魔祓いや治療行為を描く描写はどれも簡略化されていて、実際なされた行為の詳細をほとんど伝えていないと思われるのだが、それでも具体性のある記述が皆無であるわけではない。そうした例外の一つを次に示すことにしよう。すると、元来の語形の詮索によって得られた結果とはまったく別の

⁸ 以上はマイアーの考察に依拠した。John P. Meier : *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, Volume II: Mentor, Message, and Miracles*, The Anchor Yale Bible Reference Library, 1994, p.410-411.

結果が得られるのである。

「人々は耳が聞こえず舌の回らない人を連れて来て、その上に手を置いてくださるようにと願った。そこで、イエスは、この人だけを群衆の中から連れ出し、指をその両耳に差し入れ、それから唾をつけてその舌に触れられた。そして、天を仰いで深く息をつき、その人に向かって、「エッフエタ」と言われた。これは「開け」という意味である。すると、たちまち耳が開き、舌のもつれが解け、はっきり話すことができるようになった」（マルコ7:32-35）。

これは治療行為であって悪魔祓いではないと言う人もいるかもしれない。あえて分類すればそのように分類されるのかもしれないが、それにもかかわらず、これは治療行為だと言えるのだろうかと反問する余地は大いにある。悪霊には言及されていないが、悪霊が耳と舌を支配しているということも考えられるからである⁹。ここでは、広い意味での「癒し」の活動が問題になっていると理解しておこう。その上で、この箇所を改めて読むと、とくに「唾」に関して非常に曖昧であることが判る。新共同訳の訳者は、イエスが指を耳に入れてから、それをいったん出して、その指に唾をつけてその人の舌に触った、と理解しているようである。しかしそれはあくまで一つの理解にすぎず、指は耳に入れたままイエスは唾を地面に吐いたのかもしれないし（悪霊に対する軽蔑の念の表明として）、その人の

⁹ 「舌のもつれ」と新共同訳が訳している箇所は、直訳すれば「舌の縛り」である。舌を縛って敵を黙らせる呪文が魔術パピルスに存在していたことが知られている（Gustav Adolf Deissmann : *Light from the Ancient East*, Baker Pub Group, 1978, p.305-7）。ルカの13章に同じ「縛り」という表現がでてくるが、そこでははっきりと「サタンに縛られていた」と述べられている（13:16）。これは、縛りを解くという行為が悪魔祓いの行為であることを示すものであろう。

¹⁰ ジョエル・マーカスはその三つの可能性を示唆して、やはり指に唾を吐いたという可能性がもっとも確からしいとしている。Joel Marcus: *Mark 1-8*, Yale University Press, 2002, p.473.

舌に向かって唾を吐いたのかもしれない¹⁰。さらには、両手の指を耳に入れたまま、なおかつ自分の舌を使って唾を相手の舌の上に直接移したのかもしれない。最後の場合はキスということになるだろう¹¹。直接の接吻という形ではないとしても、かなり濃密な身体的接触があったことは疑いえない。おそらくイエスが耳に指を入れるのは、聾状態の元凶となっていた悪霊が退散するための通路を創るためであった¹²。唾はイエスの体内に充満する霊力の媒体となって、その霊力が舌を縛っている悪霊の力を解いたと考えることができる(註9参照)。そして、「天を仰いで深く息を」ついたという行為も、魔術的なテクニックの一環ではなかったかと考えられている。パリ魔術パピルス文書には「これを唱えた後、火に香を投じ、深く息をつき、(屋根から)降りよ」という呪文があったし、その他にも「息をつく」ことが魔術的行為の一環として登場する複数の例が知られている¹³。息と霊は親和性をもち、息は霊を招くものである。イエスの息をつく行為は、魔術師の外側に存在している霊的な存在への信頼を示すものと考えることが文脈的にもっとも適当である。エイトレムによれば「言葉が出なくなるほど深く息をつくことで霊自身が私たちをとりなすために来てくれる」¹⁴。イエスが息をつく前に天を仰いだのは、嘆願する意味を込めて、霊力の源としての天へと視線を投げかけたのだろう。このようにして、治療行為の根底には魔術的な悪魔祓いがあり、それはつねに霊に働きかけることによって悪しき霊を退散させ、逆に霊能者自身から病者へと霊を移動させる。そしてそれらの霊の運動はすべて天からやって来る霊によって司られていると考えられていた。

¹¹ タイセンが好む解釈である。Gerd Theissen: *Wunder Jesu und urchristliche Wundergeschichten*, in Werner H. Ritter(ed): *Zeichen und Wunder: Interdisziplinäre Zugänge*, Vandenhoeck und Rupprecht, 2007, p.71.

¹² John Hull: *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, Alec R Allenson, 1974, p.83.

¹³ Campbell Bonner: *Traces of Thaumaturgic Techniques in the Miracles*, in *Harvard Theological Review* 20, 1927, p.172.

¹⁴ Samson Eitrem: *Some Notes on the Demonology in the New Testament*. 2ed. Symbolae Osloenses Fasc. Supplet.20.Oslo Universitetsforlaget,1966, p.54-55.

ここで再び「わたしが神の指（あるいは神の霊）で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ているのだ」について考えてみよう。おそらく、「神の指」と「神の霊」のいずれがオリジナルなのかという問いは、Q資料の編纂というような目的でもない限り、あまり重要な意味をもたないと言って構わないだろう。おそらく悪魔祓いを機能的に考えるならば、「神の指」でも「神の霊」でも、あるいは「神の唾」でもよかったはずである。しかしそれらの根底にあるのは霊の移動であり、その運動を究極的に司っているのは「神の霊」なのであるから、「わたしが神の霊で悪霊を追い出している」というマタイの定式の方がルカの定式よりも的確であるとすら言えるだろう。

それよりも重要なのは、神の霊 (rûach,pneuma) の働きである。旧約の伝統では、神の霊は世界を動かす真の力である。それは秩序と正義をもたらす¹⁵。それは不正や腐敗に終止符を打つ終末論的力ともなる¹⁶。がしかし、とくに重要なのは、霊を介して神は個人に働きかけてくることがあることである¹⁷。それは、ギデオン、サウル、ダビデにおいてそうだったように、預言者の活動という形で具体化される。その神秘的特徴は忘我的な憑依状態のうちに表現される¹⁸。憑依とは神の霊に触れるための準備状態である。福音書には記述されていないが、イエスが「神の霊」に訴えかけるとき、

15 「ついに、我々の上に
霊が高い天から注がれる。
荒れ野は園となり
園は森と見なされる。」
そのとき荒れ野に公平が宿り
園に正義が住まう」(イザヤ書 32 : 15-16)

16 「主は必ず、裁きの霊と焼き尽くす霊をもってシオンの娘たちの汚れを洗い、エルサレムの血をその中からすすぎ清めてくださる」(イザヤ書 4 : 4)。

17 「主はわたしに油を注ぎ
主なる神の霊がわたしをとらえた。
わたしを遣わして
貧しい人々に良い知らせを伝えさせるために。」(イザヤ書 61 : 1)。

そうした憑依状態に入りこんでいたことは疑いえない。それによる意識の変様が、イエスの一挙手一投足にただならぬ権威を与えていたは想像に難くない。ここに権威 (exousia)¹⁹があると感じられるとするならば、その理由の一半は、イエスが神の霊に直接与かっているということが一般の人々にも直感的に感じ取られたからである (後のⅢで、少し違った角度からイエスの「権威」についての別の理由が示されることになる)

しかし、以上だけでは事柄の一面だけを捉えたことにしかならないだろう。先ほど見たイエスの悪魔祓いは、神の霊を一身に享け、唾液を介して病者に神の霊を送り込み悪霊を退散させるといういわば「霊の回路」を創り上げるような所作を伴っていた。しかし、悪魔祓いを含む治療活動は、そのような非人稱的なメカニズムを通して霊が循環する過程を創ることにとどまるものではなかった。イエスが設定するそのようなメカニズムに対して病者自身が信頼を寄せるのでなければ、およそ成功は期待できない。イ

¹⁸ Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, et al.(ed) : *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd.VI, p.379. 『サムエル記上』はその憑依状態を次のように描いた。サムエルがサウルに予言する箇所である。「町に入るとき、琴、太鼓、笛、豎琴を持った人々を先頭にして、聖なる高台から下ってくる預言者の一団に出会います。彼らは預言する状態になっています。主の霊があなたに激しく降り、あなたも彼らと共に預言する状態になり、あなたは別人のようになるでしょう。これらのしるしがあなたに降ったら、しようと思うことは何でもしなさい。神があなたと共におられるからです」(サムエル記上 10: 5-7)。ここには、今日のイニシエーションや悪魔祓いの儀式でも不可欠な音楽的要素があふれていることが示されている。「激しく降り」は強烈なダンスを連想させる。芸術 (あるいは芸能) と宗教は起源においては一体だったのではないかという想定を前稿で紹介したが、そうした一体性がユダヤの宗教にも存在していたことがここで示唆されている。そして、おそらく、福音書の上品な叙述からはきれいさっぱり削り取られてしまったが、イエスの悪魔祓いの活動にも、そうした多分に扇情的な要素が存在していたのではないかという想像を掻き立てるのである。

¹⁹ このギリシア語は、「ある行為を遂行する能力」を意味するが、これが神に関連して使われる場合は「支配」という意味で、さらには、時の終わりにおいて顕現する神の支配力という終末論的意味において好んで使われた。したがって、『ダニエル書』や『ヨハネ黙示録』のような終末論的な文書で頻出するという。Joel Marcus : *Mark 1-8*, p.191.

イエスが病者に示したであろう神の霊と悪霊の優劣関係に対して病者が信頼を寄せ、神の霊が悪霊に勝つという物語りを再び信じそれを生きようと病者自身が決意するのでなければ、悪魔祓いの成功はありえない。イエスの働きかけに対して、病者が信頼と信念をもって応えそれが信仰という形を取ってはじめて、霊は動き出すのである。「あなたの信仰があなたを救った」(マルコ5:34)、これがイエスの悪魔祓い(あるいは治療行為)の核心を言い当てる言葉である。先ほど見たように、イエスの癒しの活動は濃密な身体的接触を伴うものだった。それは、何よりも病者の心身のこわばった「縛り」を解いて病者の信じる力を回復するために必要な準備行為だったことだろう。おそらく霊力は孤立した活動に訪れることはないのである。ある活動に対し、それに呼応する他者の信念が加わり、ある種の感情的な交流が生じて初めて霊力は信仰という形で動き出すのである²⁰。さらに言えば、イエスの治療行為には、必ずといっていいほど、それを見守る人々の驚きが記されているが、この驚きは、イエスの権威に対する素朴な驚嘆であると共に、一種の同意であり信頼なのであった。驚嘆という形で信頼と信念がより広い範囲で共有されることが示唆されているのである。カファルナウムで初めてイエスは悪魔祓いを行ったとき、その結果に人々は皆驚いた。

「これはいったいどういうことなのだ。権威ある新しい教えだ。この人が汚れた霊に命じると、その言うことを聴く。」イエスの評判は、たちまちガリラヤ地方の隅々にまで広がった」(マルコ1:27-28)。

このような評判の急速な広がり、イエスの治療行為が実行される以前

²⁰ イエスによる信仰の治療効果を、タイセンは「プラシーボ効果」に等しいものとして扱っている。「イエスは信仰の治癒の効力を直感的に発見したのである。イエスの発見は、現代医学の認識に合致する。良く知られているように、医師の側のみならず、患者の側に信念と信頼があることが治療過程を支えるものとなる。これがプラシーボ研究の動かしがたい結果である。医師と患者が、薬が直してくれるだろうという確信を共有するとき、この確信は治癒過程をはっきりと支えるものとなる。たとえそれが偽薬であるとしても、である」。Gerd Theissen 2007, p.79.

にその成功が半ば約束されるかのような暗黙の期待感として口から口へと伝承されていっただろう。治療や奇跡的行為の成功にとって評判や期待に基づく信念の共有が必須の条件であることを、イエスのみならず福音書の作者も知っていたかのようなのである²¹。

Ⅱ. 反対概念としての神の支配

マタイ12:28およびルカ11:20の一節の後半部分に移ることにしよう。この一節が、前後の文脈から切り離して、独立的に考えられなければならないことは前節で確認した。「わたしが神の霊で（あるいは神の指で）悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ている」には、「あなたたち」という文脈依存的な言葉が用いられていることが少し目障りとして感じられるが、これは本質的な問題ではない。この言葉が発せられた前後関係がいかにも不明でも悪魔祓いという文脈ははっきりしているので、「あなたたち」が悪魔祓いの当事者かそれを目撃している参加者（弟子たちを含む）を指していると考えて大過ないはずである。その場に居合わせ悪魔祓いを目撃したすべての人間に「神の国」は来ているというのである。だが、それは一体どのような事態なのだろうか？

ここで、一般的に「神の国 (basileia tou theou)」がいかにも理解されているかについて概観を得ておくのが有益であるだろう。ここでは、シュテーターゲマンの簡略化した説明を参考にして²²、それをさらに非常に図式化して

²¹ これと対照をなすのが、弟子たちからも裏切られ孤立状態に陥ったイエスにもはや奇跡が起きなかった受難物語りである。その後の「復活」は、改めて信仰心を結集することによって奇跡を起こそうとする信徒たちによる事後的代償行為として読むことができるのではないかと思われる。

²² Wolfgang Stegemann: *Jesus und seine Zeit*, Kohlhammer, 2010, p.311-353. 悪魔祓いと関連づけられるとき、神の霊が悪が跋扈する場に入りこみ悪を駆逐するという「動的様態」が際立つので、“basileia”は、この文脈では、「国」よりも「支配」と訳した方が適切だと言える。したがって、以下では、「神の支配」という訳語を優先的に用いることにする。

提示することにする。

その説明の作業に先立って、シュテージェマンは“basileia”という表現が実体的に「国、王国」という意味で用いられることもあれば、より動的に「支配」という意味で用いられることもありうることに注意を喚起した上で、後者の意味に定位して論述を進める。なぜなら聖書における言語使用では、「basileiaという概念の多くの文脈を見ると、支配という動的様態がおのずと思い浮かんでくるからである」²³。他方で、「神の (tou theou)」の部分は差異（種差）を表わす属格として考えられるべきであるという。つまり、それは人間による（悪しき）支配なのではなく、神による（善なる）支配を言い表す。言い換えれば、それは、詩篇145,146などが切実に訴えかけるように、人間による支配を一方で視野に収めながら、より良い支配に対する希望を言い表す「反対概念 (Gegenbegriff)」なのである²⁴。「神の」とは、経験的な「支配」形態を前提にしながら、人間的なものに対する拒絶を言い表す言葉なのである。

この「神の支配」の概念に関しては、大別して二つの相反する解釈が提起されてきた。一つは、この世の人間の支配を拒絶して、端的にそれとは違う秩序が支配する世界を志向する解釈であり、それをさらに細かく見れば、宗教的、神学的、精神主義的（唯心論的）といった下位区分が可能である。たとえば「永遠の生命」に対する希求はすでにマルコ福音書に登場するが、そういう来世での救済を核とする信仰を「神の支配」のもとに理解しようとする傾向は、ルカやヨハネ福音書と時代を追って強くなっていきトマス福音書で行き着くところまで行き着いたとシュテージェマンは評する。

それに対して、「神の支配」のもとに人間の支配の転換や変革を志向する解釈もある。その場合、「神の支配」は支配のあり方の変更を期待する

²³ Stegemann 2010, p.312.

²⁴ Stegemann 2010, p.316.

だけで、その改革はあくまでこの世界という枠組みを離れることはない。この世界から離脱することは考えられていない。ある意味で、あくまで人間の支配に対して否定的な形で関わり続けるのである。これは、おそらく「神の支配」の「政治的」解釈といってもいいかもしれないが、「政治」が熱心党的な武力革命ということを含意するならば、それはイエスの活動を言い表すのに相応しくない。したがってシュテゲマンは「(前) 政治的」解釈という表現を用いる。イエス運動は社会の下層民による下層民のための運動でありながら、同時代の政治的意思決定のプロセスには何ら与かることはないのだから、およそ政治的とはいえないが、社会の変革を志向している点では政治性と無縁でもないことからの判断である²⁵。そして、悪魔祓いの延長線上で「神の支配」を理解しようとする者にとっても、悪魔祓いの現世的性格を考えるならば、この「(前) 政治的」解釈という枠組みが優先されるべきであるのは明らかである。

しかし、この解釈においてもかなりのヴァリエーションが存在している。その中には、イスラエル十二部族の再興やダビデ王朝の復興というかなり政治性にシフトした形で捉える研究者もいるが（代表例はサンダース²⁶）、具体性の乏しい、もっと素朴だが切実なイメージを描く研究者がほとんどである。代表的な例を見てみることにしよう。タイセンは「幻視 (Vision)」、 「夢(Traum)」という言葉を用いる²⁷

「イエス運動の夢は祭司、律法学者、権力者たちの夢ではない。ここでは、素朴な人々が家族の大きな祝宴を夢見ている。「多くの者が東から西から来て、天の国でアブラハムとイサクとヤコブと共に食卓につくであろう」(マ

²⁵ Stegemann 2010, p.322.

²⁶ Ed Parish Sanders : *Jesus and Judaism* , SCM Press, 1985.

²⁷ Gerd Theissen: *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloh, 2004, p.243ff. ゲルト・タイセン：イエス運動、廣石望訳、新教出版社 2010、p.330ff.

タイ8:11)。人は、神の支配のなかで食べ飲むことを望む（ルカ6:20ff、マルコ14:25）。この宴会に招かれるのは、欠陥をもつ人々である。…神の支配のイメージは、権力の表象と家族的価値が融合する想像的空間を形作る。ここでは、神が父として権力の座につく。そこで素朴な人々の夢は花開く」²⁸。

クロッサンは、タイセンの洞察を受け入れてキュニコス派の影響を強調するが、無料の癒しと誰彼の区別なく食卓をかこむ「平等主義」を解釈の中心に据える点で独自性を発揮する。

「史的なイエスはユダヤ人のキュニコス派の農民だった。彼の村はセッフォリスのようなギリシア＝ローマ的な都市に近かったので、キュニコス派の活動を見知っていることは不思議でもありえないことでもない。しかしイエスの活動はガリラヤ低地の農家や村々にあった。彼自身にとっては明白ではなかったが弟子たちにとっては明白だったイエスの戦略は、無料で癒しを行うこと（free healing）と皆で一緒に食べること（common eating）を組み合わせることだった。これは、ユダヤ教とローマの権力にとって常態だった身分の上下関係や庇護関係を同時に等しく否定する宗教的で経済的な平等主義（egalitarianism）だった。自分自身が新たな神の新たな仲介者として単純に理解されないように、彼はたえず動き回り、ナザレにもカファルナウムにも腰を落ちつけることはなかった。彼は仲介者でも媒介者でもなく、少し逆説的なことだが、人類と神の間にも人類と自分自身の間にも存在すべきではない伝道者だった。奇跡と癒え、癒しと食事は、個々人が肉体的にも精神的にも神と直接的に接触をし、人間同士が相互に精神的な接触をするように余儀なくするように考え出されたものだった。言い換えると、彼は仲介者なしの神の国を宣べ伝えたのだ」²⁹。

しかし、シュテューゲマンによれば、こうした「平等主義」にイエスの活動を帰着させるのは、イエスが直面した社会の現実をあまりに抽象的にし

²⁸ Theissen 2004, p.248, p.250. タイセン 2010, p.331f, p.334.

か捉えない欠点があるように見えた。こうした「社会的真空」に代えて、もっと具体的な欠乏に苦しんでいる下層階級の人々の現実から出発することがシュテゲマンのイエス解釈の一貫した立場であったからだ。

「イエスの神の支配の宣べ伝えが、貧しい者や欠乏に苦しんでいる者たちの運命（ルカ6:20）、（みなし児）子供（マルコ9:33-37、10:14f）、慢性の病や障害に苦しむ者（ルカ7:22）に関連づけられるならば、イエス運動には貧者の運動として際立った個性が与えられる、というショットロフと私によって基礎づけられた立場から、私は一貫して出発する。… 神の善なる支配への期待は、原理的に、栄養、衣服、宿といった生存のために必要なものが満たされるという枠組みのなかを動いている（マタイ5:3、ルカ6:20、マタイ20:1ff、マルコ9:33ffとともにマルコ10:14ff。治療の物語りや悪魔祓いも参照せよ）。こうしたビジョンをもっとも雄弁に語るテキストは、疑いもなく、「幸い」を述べる三つの言葉である。

ルカ6:20—21：

さて、イエスは目をあげ弟子達を見て言われた。貧しい人々は、幸いである。神の国はあなたがたのものである。いま飢えている人々は、幸いである。あなたがたは満たされる。今泣いている人々は、幸いである。あなたがたは笑うようになる」³⁰。

以上のことを踏まえてまとめることにしよう。「神の支配」とは「反対概念」である。人間の世界の惨状を見て、それと相反する状況を想像的に重ね合わせるときに想像力のなかに立ち現われるものを指す概念である。したがって、「神の支配」は内容的に定まったものを指す概念ではない。

²⁹ John Dominic Crossan: *Jesus the life of a mediterranean jewish peasant*, Harper Collins, 1992, p.421-422.

³⁰ Stegemann 2010, p.346-347. この辺りは、1970年代から一貫して「貧困」という観点を中心に据えて福音書を解釈してきたシュテゲマンの面目躍如といったところである。

それは世界の変貌を待望するときに使われる概念である。そして、その変貌がもっとも劇的に、誰の目にも明白な形で立ち現われるのが悪魔祓いの行為であったはずなのである³¹。

洗礼者ヨハネが遣わした弟子たちにイエスが答えるという仮想された場面で、治療や悪魔祓いをしている最中のイエスは、自らの活動を要約するかのように次のように言う。

「行って、見聞きしたことをヨハネに伝えなさい。自の見えない人は見え、足の不自由な人は歩き、思い皮膚病を患っている人は清くなり、耳の聞こえない人は聞こえ、死者は生き返り、貧しい人は福音を告げ知らされている」(ルカ7:22)。

「神の支配」の教えをイエスはヨハネから受け継いだのかどうか確信はないが、何らかの継承関係があったと考える方が無難であろう。しかし、「神の支配」の到来に備えて洗礼者ヨハネが民衆に施したのは水による洗礼と悔い改めの宣教だったのに対して、イエスは悪魔祓いを主眼に置いた。目指すことは同じであっても、その実現方法は大きく違う。いま引用したルカの箇所が何らかの史実を反映したものであるとすれば、それは、わたしはこういう形で洗礼者ヨハネの教えを実行している、これが私のやり方なのだというイエスの自己理解に関係するものだったに違いない。わたしは神の霊によって悪霊を日夜追い出しているが、これはヨハネの言う神の支配の到来のわたしなりの実践の仕方なのだ。そして、その趣旨は「わたしが神の霊(指)で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたた

³¹ 前稿でも参照したが、シュトレッカーの言葉をもう一度想起することにした。[悪魔祓いは、同時に、来るべき神の国の模像 (Abbild) であり原像 (Urbild) である—それは宇宙の秩序の転換なのである]。Christian Strecker: Jesus and the Demoniacs, in Wolfgang Stegemann et al.(Hrsg) : *The Social Setting of Jesus and the Gospel*, Fortress Press, 2002, p.127-8.

ちのところに来ているのだ」と重なり合うのである。

イエスの活動は、こうした悪魔祓いにおいて明らかになる世界の変貌を、あらゆる面に押し広げることにあっただろうと推測できる³²。悪は人間の個体に宿るだけではない。人間相互間にも、共同体の基本的単位である家族内の構成にも、共同体の体制にも、人間の世界のいかなる領域にも悪は潜んでいる。世界全体から悪を取り除かなければならない。そのためには、悪霊の駆逐という行為を原点として世界に対峙しなければならない。いや、ただ対峙するだけではまったく不十分である。洗礼者ヨハネが罪へと誘う要素をいっさい断ち切って人間世界から隔絶した生き方をしたように、イエスも世界の悪と対峙する以上、身の回りにまわりつく悪の要素を可能な限り払拭しておかなければならないと考えたはずである。さもなければ、この世界から悪を取り除こうとする活動そのものが自己矛盾や自己欺瞞に陥ってしまうからだ。家や財産や家族の放棄という最初期のイエス運動を特徴づけるエートスは、やはり悪魔祓いの活動の根底にある悪に対する徹底的な対峙のあり方と関連しているように思われる。「反対概念」としての「神の支配」を心底信じて徹底するということは、そういうことなのだ。それは世界の現状に抗して、反-世界を信じ実行することだが、そのためにはまず自己自身にある世界的要素を徹底して捨て去るという形でしか可能ではない。つまり、「反-世界」を観念として唱えるだけではまったく不十分だ、それならば律法学者でもできることだ。肝心なことは、それを生きること、それを行為のレベルで貫くことである³³。そこに、イエスの際立った点があったはずだが、しかし、おそらくそうした徹底性は洗礼者ヨハネの遺産だったのかもしれない。あるいはエリヤの遺産だった、数々の預言者たちの遺産だったのかもしれない。そして同じことは、イエ

³² ジョエル・マーカスの前掲書に引用された形でしか知らないのだが、エルンスト・ケーゼマンも同じ理解をしていたようだ。つまり「イエスの主たる活動は地上から悪魔を一掃することである」。Ernst Kasemann: *Jesus Means Freedom*, Fortress Press(1969), in Joel Marcus 2002, p.72.

ス運動、放浪する霊能者たちの運動にも当てはまることだった。

Ⅲ. 放浪する霊能者とその権威

これまでは、「わたしが神の霊で（あるいは神の指で）悪霊を追い出しているのであれば、神の支配はあなたたちのところに来ている」に含まれているキー概念について検討してきた。さて、しばらくは、こうした悪魔祓いがどのような人々の間で行われたかのかを考えてみよう。言い換えれば、「わたし」であるイエスや、イエスが悪魔祓いを施す「あなたたち」がどのような人間であったのかを考えてみよう。おそらくその点については長々しい考察は要らないかもしれない。それは、先に引用したタイセンの言葉を借りると、「素朴な人々」、「神の支配」と聞くと天国で偉い人と一緒に食べたり飲んだりすることを夢見る「素朴な人々」である。イエス自身もそんな夢を「神の支配」に託していたことだろう。不幸が消え去り何一つ不自由することのない豊かな生き方、誰もが夢見る生き方である。そんな夢を見るには知識も教養も要らない。そしてそんな夢が悪魔祓いという形で実現することを目撃し驚嘆することにも知識や教養は要らなかった。文字の習得もモーセ五書の学習も要らない。直接的経験がすべてであり、その直接的経験によって引き起こされた信念がすべてであった。イエスが悪魔祓いを活動の中心においたということは、見方を換えれば、そう

³³ 観念として考えるならば、反対概念としての「神の支配」とは現実世界の観念的転倒に他ならないので、その前例はいくらでもあるだろうし、文化の違いをまたぎ越してよければ、はるか以前にプラトンの「洞窟の比喩」がこの上なく見事に言語化していた。しかし、そうした観念的転倒を言語的に提示することと、「神の支配」の実現を行為のレベルで実践することの間には無限の隔りがある。もっとも、一部の解釈者が言うように、イエスの活動がキュニコス派（犬儒派）を手本にしていたという仮説が存在するのも確かである。それによれば、イエス運動はギリシア哲学のパレスティナ版なのである。この仮説は、しばしば面白い仮説として話題になりはするものの、影響関係を示す直接の証拠は見つかっていないので、この仮説に否定的でない研究者であっても類似性の関係を述べるにとどまっているのが現状である（Markus Tiwald 2002, p.141ff）。

した直接的経験に最大の信を置く「素朴な人々」に向けて活動を行なったということでもある。活動の焦点は「素朴な人々」にあり、イエスやそれに従う人々も「素朴な人々」だった。

イエスの活動に「宗教」という言葉を用いて良いとしても、それは素朴な民衆向けの宗教だった。イエスの活動はユダヤ教の内的刷新の運動として捉えられることが多い。しかし、ユダヤ教とは何よりもモーセ五書を原語で読むことによって形成される信仰から成り立つ宗教であるとすれば、そしてそのためには文字の習得が必須であり、文字の習得は当時としては生活に余裕のあるエリート層に限られた贅沢であったのだから、そういうエリート向けのユダヤ教はおそらくイエス自身やその弟子やイエスの悪魔祓いに驚嘆する民衆にはほとんど縁のないものだったに違いない³⁴。当時のユダヤ社会の文盲率は優に9割は越えていたし、学校制度は存在せずシナゴークでの正典の朗誦という慣習もまだ確立されていなかった。もっともユダヤ教と言っても、それは文字によって成り立つ教義や知識だけではなく、一般生活を支配する規範や習俗も含むものであるから、いくら「素朴な人々」であるいってもそれと無縁でいられるはずがない。しかし「素朴な人々」にとってのユダヤ教の実質は「安息日の厳守、祝祭、割礼、食

³⁴ 福音書の文面を読む限り、洗礼者ヨハネからもイエスからも、モーセ五書の学習によってその宗教的教養を磨き上げたという気配が感じられることはない。イエスの弟子たちも同様である。ジェームズ・ダンは的確に次のように記している。「確かに、徴税人だったマタイのような弟子が読み書きができたのはありうることだろう。しかし、イエスに近い他の弟子たちに関してわれわれが聞く他の唯一の職業（あるいは仕事）といえば漁師である。イエスの弟子たちがガリラヤによくいる農民や職人や漁師であるならば、弟子たちの大部分は読み書きが出来なかったと仮定しても大過ないだろう。イエス自身も文盲であるか、わずかしき読み書きができなかったという可能性も排除できない」(James Dunn: *Jesus, Paul, and the Gospels*. Eerdmans Publishing, 2011, p.22)。共観福音書を通して、イエスが文字を読みあげる箇所は一箇所のみだが(ルカ4:17)、それに対応するマルコとマタイの箇所(マルコ6:2、マタイ13:54)には巻物への言及がないので、ルカ4:17はルカの創作と考えるのが妥当である。イエスは文字と書物からなる世界の外側にいる存在だったのである。

事の規定、そしてある種の清浄規定」から成り立つものにすぎなかったと言っても大過ないようだ³⁵。

こうした「エリート向けのユダヤ教」vs「民衆向けのユダヤ教」という対立を示唆する箇所がマルコにある。

「一行はカファルナウムに着いた。イエスは、安息日に会堂に入って教え始められた。人々はその教えに非常に驚いた。律法学者のようにではなく、権威ある者としてお教えになったからである」(マルコ1:21-22)。

もちろん、律法学者が教えを説くときはモーセ五書のいずれかの巻物をひも解いてその一節を読み上げることから始めるだろう。彼らの権威は書物の権威に由来しており、文字を読むことができるという知的な特権に由来している。そしてイエスの教えは、それとはまったく違っていることに人々は驚いた。どう違っていたかは書かれていないのだが、悪魔祓いと同じように考えて良いだろう。つまり、悪魔祓いの権威は、イエスが神の霊に直接与かっていることに由来することは誰の目にも明らかだった。それと同じように、イエスの教えが、文字や書物という媒介を経ることなしに、直接神の霊に由来しているように見えたのだろう。それがイエスの「権威」をなしていた。しかしそう言うだけではまだ不十分である。何かもっと直感的な要素があったに違いない。悪魔祓いの効能が誰にとっても明白だったのと似たような直接性が、イエスの権威にあるとカファルナウムの人々

³⁵ Catherine Hezser : The Jesus Movement as a "Popular" Judaism for the Unlearned, in von Gemuenden, Petra and Horrell, David G. and Kuechler, Max, (eds.), *Jesus - Gestalt und Gestaltungen. Rezeptionen des Galilaeers in Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft*. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, p. 88. ヘッシャーの論文の直後の部分で、素朴な民衆には、イスラエルという共同体本位の「エリート向けのユダヤ教」は人気がなかったというが指摘されていて興味をひく。民衆の関心はもっと個人的な幸福や救済にあり、その欲求を満たしたのはユダヤ教ではなくむしろギリシア・ローマ的な秘儀宗教のほうだった。このことは、「民衆向けのユダヤ教」の風土の中で、どうして洗礼者ヨハネやイエスの「個人の救済に主眼を置く」活動が人気化したのかをきわめて自然に説明する。

には感じられたに違いない。そのことを考えるために、少し回り道をして、タイセンの「放浪のラディカリズム」を見ておくことにする。

イエスおよびその信託者たちが放浪する霊能者として活動していたというタイセンの主張はあくまで仮説にすぎないが、しかし、その仮説が少なからぬ研究者に支持されてきたのは、その仮説に関連してタイセンが提起した論証に説得力があったからである。なかでも、家・家族・財産に対する敵対的エートスに関する論証は、シンプルであるだけに人の心に訴えかけるものがあった。しばらく、タイセンが放浪する霊能者を主題化したものとも初期の論文をたどってみたい。

どんな時代や社会であれ、社会の存続のための基本的単位は家であり家族である。家や家族のエートス（生活習慣や規範）がその社会のエートスの根本をなす。それに対して公然と敵対的な態度をとる考え方が、まともな徳目や規範として受け入れられるようなことは普通は考えられないはずである。しかし、まさにその考えられないことが福音書の所々に記載されているのである。たとえば、次の箇所が典型の一つである。

「もし、だれかがわたしのもとに来るとしても、父、母、妻、子供、兄弟、姉妹を、更に自分の命であろうとも、これを憎まないなら、わたしの弟子ではありえない」(ルカ14:26)。

この言葉がイエスによって発せられてから、かなり長きにわたる間、それは口伝で伝承されたはずだ。口伝の伝承には、文字による伝承にはない制約がある。それは、伝える人間がその伝承と何らかの形で一体化している必要がある。もしその伝承を真に受けず、試しに実行してもいないようなことが、長い時間にわたって伝承されるということはあるまいだろう。そして、同様のことは、伝承の聞き手にも言える。真剣に聞き入りそれに

従う聞き手がいるからこそ、口承は口承として保たれさらに伝えられるのである。聞き手の利害関心に反するようなことは、間違いなく削除されるか修正されるだろう³⁶。上に引用したイエスの言葉は、日常生活を送る上ではまったく無用であるばかりか有害であり破壊的ですからある。一体誰がこの言葉を数十年の長きにわたって伝えたのか？

この問いに対しては、イエスの言葉を言葉通りに受けとり実践した人々が存在したと仮定する以外には答えられない。そしてそのような人々が普通の日常生活を送っていたとは考え難いし普通の日常的エートスをもっていたということも考え難い。そこにエートスがあったとしても、それは日常性のエートスから大きく離反するものであったに違いない。そのようなエートスを、福音書の断片から推測することができる。それは、まず第一に、家（定住地）というものをいっさい放棄するエートスである。「狐には穴があり、空の鳥には巢がある。だが、人の子には枕する所もない」（マタイ8:20）という生き方である。二世紀初頭にできたと考えられる教会文書『ディダケー（Didache）』の11章は、同じ場所に必要もないのに二日以上留まるものを「偽預言者」と呼び、一所不住の生き方（「主の生き方(tropous kuriou)」）をする者だけが真の預言者だと定めている³⁷。それは、イエス自身に遡る生活習慣（「主の生き方」）が、少なくともある種の教団内では二世紀初頭になっても依然として厳守されていたことを示しているが、そ

³⁶ 文芸社会学の研究者が「予防検閲」と名づけた事態である。「伝承とは、聞き手を見つける限りで、伝えられるものである。聞き手の利害や態度に反するものは除かれる修正される。それは「共同体の予防検閲」に引っかかってしまうのである」。Gerd Theissen: Wanderradikalismus Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung vom Worten Jesu im Urchristentum, in *Studien zum Soziologie der Urchristentum*, Tübingen: Mohr, 1989, p.81.

³⁷ Kurt Niederwimmer: *Die Didache*, Vandenhoeck und Ruprecht 1989, p.217. 同書の当該箇所を直訳すると次のようになる。「もちろん霊において語る者すべてが預言者なのではなく、主の生活習慣をもつ場合にのみ（その者は預言者）なのである。生活習慣によって偽預言者と預言者は判るのである」。この「生活習慣」とは、もちろん、一所不住の生き方のことである。

うした習慣はイエス自身に遡ると推測できる³⁸。第二に、それは反-家族的エートスである。すでに挙げたマタイ10章の一節以外にもそのエートスを語る箇所はたくさんある。たとえば、イエスに従う前にせめて父親の埋葬をさせてくださいと願う弟子に対して、イエスは「わたしに従いなさい。死んでいる者たちに、自分たちの死者を葬らせなさい」(マタイ8:22)と冷たくつき放つ。自分は家族を引き裂くためにやってきたとイエスは言い放つ(ルカ12:52f)等々。第三に、それは財産放棄のエートスである。金持ちに対する反感を示すイエスの言葉は、福音書の中でもひとときわ生彩がありひとときわ際立っている。「金持ちが神の国に入るよりも、らくだが針の穴を通る方がまだ易しい」(マルコ10:25)。

イエスの生前から、そしてイエスの死後も、イエスの生き方を守って一所不住の生活スタイルを貫いた信徒たちは途切れることはなかった。彼らは、財布も袋も履物も護身用の杖も携行することなく、まったくの無所有・無防備の状態であらゆる活動を行い神の国の到来を告げ知らせた³⁹。

さらにルカの派遣講話には「あなたがたに耳を傾ける者は、わたしに耳を傾け、あなたがたを拒む者は、わたしを拒むのである。わたしを拒む者

³⁸ 以前、シュテューゲマンに同意してイエスの言葉のいわゆる「真正性」について疑義を呈したが(註6周辺を参照)、しかし、行為の真正性は別問題である。言葉はいくらでも変更や修正ができるが、伝承される行為はそうはいかないからである。

³⁹ 悪魔祓いと神の支配の宣べ伝えと一所不住の生活習慣がイエス運動において不可分だったことについては、ルカの派遣講話が示唆している。「イエスは十二人と呼び集め、あらゆる悪霊に打ち勝ち、病気をいやす力と権能をお授けになった。そして、神の国を宣べ伝え、病人をいやすために遣わすにあたり、次のように言われた。「旅には何も持って行ってはならない。杖も袋もパンも金も持ってはならない。下着も二枚は持ってはならない。どこかの家に入ったら、そこにとどまって、その家から旅立ちなさい。だれもあなたがたを迎え入れないなら、その町を出て行くとき、彼らへの証として足についた埃を払い落とさなさい」。十二人は出かけて行き、村から村へと巡り歩きながら、至るところで福音を告げ知らせ、病気をいやした」(ルカ9:1-6)。

は、わたしを遣わされた方を拒むのである」(ルカ10:16)とも言われている。「あなたがた」とは、イエスの生き方に従ってきた人々である。生き方の連続性があるかぎり、彼ら自身がイエスの権威を引き継ぐことができた。そして彼らがイエスの言葉の担い手になり、その伝承者になった。そうした伝承者が途絶えることがなかったがゆえに、その伝承の言葉の断片が福音書にも収録されることになったのである。福音書の作者はもはや反家族的エートスを堅持していなかったにもかかわらず、である。そのようなエートスを厳密に守る例外的な人々が実際に存在し、そしてその人々が権威をもつ者として仰ぎ見られていたがゆえに、その人々が守り伝えたあのラディカルな言葉が書き残されたのである。それは、彼らの生き方そのものが権威であり、その権威はイエス自身にまで遡ることを誰もが承知していたからだった。そうした運動をタイセンは「放浪のラディカリズム」と呼んだ。その運動は、素朴な人々にもなしうる「神の支配」のラディカリズム、「反-世界」のラディカリズムだった。

「伝承されたイエスの言葉の倫理的ラディカリズムは、放浪のラディカリズムである。それは極端な生活条件のもとでのみ実践・伝承されるものである。世界の日常的制約から解放された者だけが、家屋敷や妻や子供を見捨てた者だけが、死者に死者を葬らせ鳥やユリを自分の模範とする者だけが、住居や家族や所有物や権利や自己防衛の放棄を義務として実践できるのである。ここでのみ、それに対応する倫理的な教えが、不信心になることなく、伝えられることができる。こうしたエートスは、社会の周縁でのみ生き延びることができ、そこでのみ「生活の座」をもつことができる。もっと厳密に言えば、そのエートスは生活の座をなんらもつことはなく、通常的生活の周縁において、外部から見ればまったく怪しげな形で存続するしかないものだった」。⁴⁰

さて、ここで、もう一度、あのカファルナウムの会堂でイエスが教える箇所(マルコ1:21-22)に戻ろう。人々が非常に驚いたのは、イエスの教

⁴⁰ Gerd Theissen 1989, p.88.

えばかりではなかつただろう。おそらくその風体、「社会の周縁」が具現化したような極貧の身なりにも驚いたのではないだろうか？ シュテューゲマンはイエス運動を「貧者の運動」と呼んだが、普通の貧者でさえ息をのむような貧しさがそこにあつたのではないだろうか？ しかしそれ以上に、その貧困が意志的に選び取られたものであり、その生き方そのものが「神の支配」を目指すためのものであることに驚いたのではないか？ その生き方の徹底性と意志の力に人々は驚いたのではないか？ 生き方そのものが教えだつたことに畏怖の念を感じたのではないか？ いずれにせよ、その教えには律法学者にあるような複雑さや気位の高さは微塵もなかつた。そして、そこにある種の権威があることもまったく直截的で誰の目にも明らかだつた。まるで神の霊が人間の姿をとって現われたかのように見えたのではないだろうか？ それは、「神の子」という表現がけつして大げさではないような人間離れした姿だつたのではないだろうか？

IV. 「神の支配」のその後

イエスおよびその信従者たちは、神の支配を説き悪魔払いをしながら放浪の生活を送ることにその生を捧げた。そうした人々が初期原始キリスト教の権威者となつていった。彼らこそが、今日「語録資料」として知られる一連の語録の担い手であつただろうと考えられている⁴¹。しかし、マルコ福音書が書かれる頃になると、初期原始キリスト教の権威は彼ら霊能者たちから別の方面へ静かにシフトし始めていた。第一に、放浪する霊能者たちの第一世代が殉教や自然死により徐々に消滅していくことは避けがたいことだつたからである。イエスの証言者たちが消滅するという現実に背を押される形で、イエスの言行を文字として残すという必要性が感じられるようになった。「マルコ福音書」が創作された経緯については現在でも何も判っていないのが現状だが、イエス運動内部の世代交代という要因が強かつたのではないかという推測が有力視されている。世代交代に伴って

⁴¹ Markus Tiwald 2002, p.22.

権威の移行も起こらざるをえなかった。福音書には弟子たちの無理解をイエスが嘆いたり叱ったりする場面が何度も出てくるが、それは福音書の作者が霊能者たちの権威に対していくぶん距離をとるようになったことの表われではないかと解釈することもできる。第二に、イエス運動の母体が放浪する信託者を離れて徐々に在地教団、つまり一定の土地に本拠を置く組織が信仰の中心となっていくこともやはり避けがたい現実だった。組織が広がるにつれ、あの強烈な反-家族的エートスははしだいに在家信者の生活実態にそぐわないようになっていく⁴²。そういう変化は、イエスに「従う (akoloutheó)」者たちという概念の変化に反映している。それは、元来は、すべてを捨てて実際にイエスについて行く人々に使われた言葉だった (1:18)。マルコには、それからかなり離れた意味で使われている例が散見される。たとえば、イエスと共に食事の席を共にする人々に使われたり (2:15)、十字架を背負う者にも使われたり (8:35)、イエスの身の回りの世話する女たちにも使われた (15:41)。これを、マルコ福音書が書かれた当時の状況に当てはめるならば、聖餐に参加するキリスト者、迫害を受けて殉教するキリスト者、教団の物質的な維持・管理をするキリスト者、それらすべてが「イエスに従うもの」と呼ばれ、放浪する霊能者たちと同列に扱われるようになる。しかし、そうしたことよりも、イエスの言行を文字化して書物にするという企てそのものが何よりも放浪する霊能者の活動を不必要なものにする最たるものだった。それにより、キリスト教団の権威は生身の放浪者たちから引き離され、文字においてのみ出会うイエスという抽象的存在に一元化されるようになる。福音書の作者は旧約の知識

⁴² 弟子たちが、自分たちの中でだれが一番偉いかについて議論しているのを聞きつけて、イエスは先になりたいならば後になって人のために尽くせと言って、一人の子供を抱きかかえて次のように言う。「わたしの名のためにこのような子供の一人を受け入れる者は、わたしを受け入れるのである」(マルコ 9:37)。ここでは、孤児を引き取って養育することが考えられていると見るのが妥当であるようだ (Joel Marcus: *Mark 8-16*, Yale University Press 2009, p.682. 子供の養育は在家信者が自宅ですることだから、ここから、放浪する者たちより在家の信者が優先的に考えられていることが見て取れる。

を総動員してイエスをイスラエルの預言者の系譜のなかに位置づけることに力を注いだ。イエスには、ファリサイ派の律法学者と対等に議論する「義の教師」のような役割りが割り振られるようになる。それにより、ユダヤ教の律法学者とは著しい対照をなしたイエス（や信従者たち）の放浪生活からにじみ出るような異様な「権威」も徐々に教団から失われていくことになる。そして、おそらくその過程で、霊能者の活動に不可分に結びついていた悪魔祓いも、「低俗なもの」と見なされるようになっていかざるを得なくなっていったらと思うられる⁴³。既述のとおり、エリート向けのユダヤ教にとっての権威はモーセ五書以外にはない。霊能者がいかに神的な能力を発揮して周囲の人間を驚嘆させたとしても、それは黙殺されるか批判されるか嘲笑されるかのいずれかであった。権威ある書物に基づかない幻視、預言、癒し等は信用するに値しないものと見なされたからである⁴⁴。したがって、イエスの「義の教師」の側面を好んだ福音書の作者も、悪魔祓いの活動のかなりの細部を、自らの好みに合致しないものとして検閲の篩にかけたことは想像に難くない。そこから、福音書におけるイエスの悪魔祓いは、その奇跡的性格は強調されるものの、内容的には奇妙なまでに具体性のない行為としてのみ描写されることになるのである。

それとともに「神の支配」の観念が、少なからず変質を蒙ることも避けられなかった。Ⅰの「悪魔祓いと神の霊」で見たように、イエスが悪魔を退散させることで「神の支配」を到来させたとき、それはイエスの一方的な力業であるかに見えて、病者がイエスの働きかけに対して信頼を寄せるのでなければならなかった。「あなたの信仰があなたを救った」とイエスに言わせるに足るような信仰の力を病者自身が発揮して応答返すことが、悪魔祓いの成功の条件だった。信仰を抱くには周囲の人間の期待感も

⁴³ この点についてはすでにディベリウスが指摘していた。Martin Dibelius : *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, 1933, p.34ff.

⁴⁴ Catherine Hezser 2013, p.93.

必要であった。それによって治療の成功がもたらされたとするならば、成功の鍵は参加者たちの内面にあるというよりも、参加者相互の歩み寄りや協働関係にあることになる。「神の支配」はどこにあるのかという問いを掲げてそれに答えを与えるならば、それは人間相互の間にあるというのが正しい答えなのである。人間の行為のレベルでの信仰は、行為という形でしか現出しない。その行為は他者に対する働きかけという形を取り、その働きかけは相手からの応答によって迎えられることによって充足されるのだから、それは人間と人間の間で展開していくものであって、人間の内面での出来事ではないと言うべきである。

このことは、一見、ルカの次の一節において裏書きされているかに見える。

「ファリサイ派の人々が、神の国はいつ来るのかと尋ねたので、イエスは答えて言われた。「神の国は、見える形では来ない。『ここにある』『あそこにある』と言えるものでもない。実に、神の国はあなたたちの間にあるのだ」(ルカ17:20-21)。

しかし、ここには翻訳上の問題がある。日本語のみならず英語(や独語)でも最近「あなたたちの間にある」と訳されることが多いこの箇所は、かつては(たとえば欽定訳聖書では)「あなたたちの内にある」と訳されていた⁴⁵。しかし、神の国は「あなたたちの心の中に存在している」と単純に訳すと、この文脈では「ファリサイ派の人々の心の中」という意味になってしまい都合が悪い。そこで「中に」ではなく「間に」という訳が選

⁴⁵ 「あなたたちの間にある」の原語は“entos hymon estin”である。これは、「あなたたちの中にある」とも訳することができる。ここで問題となるのは“entos”という前置詞である。たとえば英語で entos の候補となるのは“within” “among” “in the midst of” などがある。純粹に意味論的な観点から考察したマーチンは、もっとも自然な「中に」以外の意味を選ぶ理由を見い出さなかった。Raymond B. Marcin : The Kingdom of God is Within (Among) (in the Midst of) You, in *American Journal of Biblical Theology*, Vol. 9, No. 32, 2012.

ばれるようだ⁴⁶、しかし、純粋に言葉の意味だけを問題にするならば、「間に」よりも「中に」の方が的確であるし、実際、そのような内面性に定位した「神の国（支配）」の理解の方が、その後好んで受けつがれていったようである。二世紀後半に成立したと考えられるトマス福音書の語録三は、ルカの一節の解釈がいかなる方向に向ったかを端的に示している。

「イエスが言った。「もしあなたがたの先人があなたがたに、『見よ、御国は天にある』と言え、天の鳥があなたがたよりも先んずるだろう。彼らがあなたがたに、『それは海にある』と言え、魚があなたがたよりも先んずるだろう。むしろ、御国はあなたがたの内部にあり、あなたがたの外部にある。あなたがたが自分自身を知るとき、あなたがたは認識されるであろう。そして、あなたがたは、自分が生ける父の子であることを知るだろう。しかし、あなたがたが自分自身を知らないなら、あなたがたは貧困にあり、そしてあなたがたは貧困である」⁴⁷。

この「御国はあなたがたの内部にある」がルカの17章の一節に由来するものであることについて研究者の意見は一致している。しかし内部にあるにせよ外部にあるにせよ、「御国」は自己認識に、貧困は自己認識の欠如に結びつけられているのだから、それらの概念の大枠を形作っているのは自己認識である。天も海も自己認識の一契機にすぎず、御国も貧困も自己認識の対照的な様態にすぎない。すべては内面性に還元される。イエス運動

⁴⁶ もっとも「間に」と訳して、大きな違いが生まれるかは疑わしい。ルカ福音書の注釈者フィッツマイヤーは、ルカは神の国を「内的な現実」とは見なしていないことを理由に、「中に」ではなく「間に」を採用した上で、この箇所を、「神の国の存在はすでに、イエスという人間において、そしてイエスが行い述べる事柄において、あなた方に現われている」と言葉を足して言い直している (Joseph A. Fitzmyer: *The Gospel according to Luke (X-XXIV)*, Anchor Bible, 1985, p.1161)。しかし、これはこれで十分に「内的な現実」ではないだろうかという疑念を抑えることは難しいように思われる。

⁴⁷ Stegemann 2010, p.320. トマスによる福音書, 荒井献訳 講談社学術文庫 (1994), p.125.

の元来の動機からはかけ離れたイエス理解がここにあることは言うまでもない。もちろん、グノーシス派という特異な傾向をもった人々の特異な理解とも言えるが、しかし福音書自体にこのような内面化への傾斜が存在していなかったならば、このような異端の解釈が発生する余地もなかったはずである。イエスの悪魔払いの魔術的でありながら現実世界の要請に応え現実世界の改革を目指した活動は、紆余曲折を経て、自己認識という対極的な次元において終焉を迎える。おそらく、キリスト教の発生からの歴史の一局面をそのような形で把握することは可能であるだろう。それは、現実世界に属するものが観念的に変様していかざるを得ないという「宗教」のある意味で宿命的な運動（「二つの極」の運動）の変奏のようなものである。

しかし、キリスト教の成立過程は、やはり、それほど単純に扱えない様々な要因を抱え込んでいた。最後に、「神の支配」に関連して印象深い例を一つ述べておきたい。すでに述べたように、「神の支配」とは世界の現状に抵抗する「反対概念」である。それは世界を転倒しようとする試みである。しかし、その抵抗=転倒の試みは、無防備で無抵抗の姿勢で行われる抵抗の試みだった。それは、社会の周縁において、極力人目につかない静かな形で行われた。しかし、それと同時に、そこには異様な徹底性があった。それは「派遣講話」における放浪する霊能者のあの極貧の風体が示唆していた通りである。そのような異様な徹底性と目立たない静けさの共存は、実は、マルコ福音書の冒頭に述べられていた。つまり、「神の子イエス・キリストの福音の初め」と。

「福音 (euaggelion)」という言葉が、元来は、戦勝報告や皇帝誕生の告知という公権力の発布という文脈で用いられた言葉に由来することは夙に知られていた。皇帝アウグストゥスの誕生に言及するプリエネ碑文がよく引き合いに出される（「世界にとって、神（=アウグストゥス）の誕生日が、そのために発布される喜ばしい知らせの最初だった」）⁴⁸。ジョエル・マー

カスは、マルコの冒頭の「福音」に関しては、直後に「イザヤ書」から引用があることから、「イザヤ書」の一節（「力を振るって声をあげよ 良い知らせをエルサレムに伝える者よ」（イザヤ書40:9））を挙げている⁴⁹。その箇所は、70人訳聖書では“euaggelizomenos（良い知らせを伝える者）”という表現が用いられていた。さらに、ヨセフスも「福音」の語を二度ほど使っていたが、どちらも、ウェスパシアヌスがローマ皇帝に即位することが広く知れ渡る箇所であった⁵⁰。

この「福音」という語のマルコ福音書における特異な意味合いを理解するには、福音書執筆の時期との重なりも含めて、ウェスパシアヌスのロー

⁴⁸ Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich, et al. (ed) : *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. II, p.721. ローマでは皇帝は神と同一視されたが、“euaggelion”という語は、そうした皇帝崇拝（Kaiserkult）の文脈でとくに好んで使われる言葉だった。同辞書のプリエネ碑文の前後の部分を紹介してみよう。“euaggelion”に含まれる素朴な意味合いをよく伝えていられると思われるからである。「皇帝は普通の人間以上の存在なので、皇帝の命令は喜ばしい知らせであり、皇帝の発表したものは聖なる文書である。皇帝が語るものは神的な業であり人々にとって幸運や救いを意味する。皇帝は現われることにより“euaggelion”を告知するのであり、その“euaggelion”の主題は皇帝である。最初の福音は皇帝の誕生の知らせだった。「世界にとって、神の誕生日が、そのために発布される知らせの最初だった」。別の“euaggelion”がそれに続く。皇位継承者が成人になった知らせや、とりわけ皇帝が即位する知らせがそうした喜ばしい知らせなのである。その知らせは喜びや歓喜をひきおこす。重い負担にうめき苦しむ民衆は平和を待ち焦がれている。神々は世界から退いてしまったがゆえに、もう自分には破滅しかないと思っている。そのとき、救世主が誕生した、皇位についたという知らせが響きわたると、全世界にとって新たな時代が始まるのだ。この“euaggelion”は、供犠や祝祭とともに祝われる。これまで人々が胸に抱いてきたどんな希望をもはるかにしのぐ希望である。世界の外観が一変したかのようである」。

⁴⁹ Joel Marcus 2002, p.72.

⁵⁰ 「東方における皇帝誕生の知らせは思うよりも早く広まった。どの都市もこの良き知らせ (euaggelia) を祭りでもって祝い…」(『ユダヤ戦記2』秦剛平訳、筑摩学芸文庫 2002、p.253)。「ウェスパシアヌスがアレクサンドリアへ到着すると、ローマからの吉報 (euaggelia) と、いまや自分のものになった世界の各地からやって来た祝賀の使節たちとに迎えられた」(『ユダヤ戦記2』、p.261)。

マ皇帝即位と対比してみるのがもっとも興味深い。

ウェスパシアヌスは、ローマ皇帝の権威の源泉とされたアウグストゥスの血統とは無縁であったため、その即位が神意に適うことを印象づけるために、多くのプロパガンダを流布させ、多くの予言者や動員した。ウェスパシアヌスがアレクサンドリアで行った盲人や障害者に対する奇跡治療が大いに話題となり、そのためウェスパシアヌスはエジプトでは「神の子」として迎えられた⁵¹。ヨセフスもこうしたプロパガンダに貢献した一人だった。ヨセフスはユダヤ軍の指揮官としてユダヤ戦争を戦ったユダヤ人だったが、ローマ軍に投降後、一転して、ウェスパシアヌスを前にして、あなたこそ全世界の支配者になるお方だという預言を行う⁵²。ヨセフスは、ウェスパシアヌスの厚遇を得るために、ユダヤ民族に固有であるはずのメシア待望論をウェスパシアヌスに当てはめることで、皇帝即位を正当化するプロパガンダの先頭に躍り出たのであった。内戦状態に疲弊していたパレスティナの人々の間でも、平和への欲求は高かっただろうから、内戦状態を終わらせてくれる皇帝誕生の「福音」を待ち望む人々が少なからずいただろう。そのような「福音」の預言が各種出回るようになったことが、ウェスパシアヌスを皇帝へと押し上げる潜熱となったことは想像に難くない。

マルコ福音書が書かれた背景には、こうした戦争に対する不安、平和への欲求、救世主の待望などが渾然一体となっている状況があった。マルコ教団の人々がメシアの出現という「福音」を望んでいたとしても何ら不思議ではない。ところが、実際は、ローマの皇帝に関連して「福音」はやって来た。これがはたして福音だと言えるのだろうか？ それは武力と弾圧によってもたらされた「福音」である。武力と弾圧は新たな憎悪と闘争の

⁵¹ Helmut Schwier: *Tempel und Tempelzerstörung : Untersuchungen zu den theologischen und ideologischen Faktoren im ersten jüdisch-römischen Krieg (66-74 n. Chr.)*, Vandenhoeck und Ruprecht, 1989, 293ff.

⁵² 『ユダヤ戦記2』、p.94ff.

始まりにすぎないことは見やすい道理なので、これが新たな世界の始まりを告げる「福音」であるはずがないだろう⁵³。「福音」はまったく別のところからやって来なければならないはずである。

マルコ福音書の作者がその書の冒頭に「福音の初め」と記したとき、そこにはローマ帝国の「福音」に対抗する「福音」、「反-福音」としての「福音」という意味合いが込められていたのは明らかである。この対抗意識は、潜在的な権力批判であるのだから、致命的な結果をもたらすことになるかもしれない。そのことを承知の上で、福音書の作者が「福音の初め」と書いたことは、次のことを考えるとはっきりする。マルコ福音書で、冒頭の句およびイエスの活動の開始を述べる箇所(1:14-15)を除くと、「福音」という表現は四箇所で見られている。それらをすべて挙げてみよう。

「自分の命を救いたいと思う者は、それを失うが、わたしのため、また福音のために命を失う者は、それを救うのである」(8:35)。

「わたしのためまた福音のために、家、兄弟、姉妹、母、父、子供、畑を捨てた者はだれでも、今この世で、迫害も受けるが、家、兄弟、姉妹、母、子供、畑も百倍受け、後の世では永遠の命を受ける」(10:29-30)

「あなたがたは地方法院に引き渡され、会堂で打ちたたかれる。また、わたしのために総督や王の前に立たされて、証しをすることになる。しかし、まず、福音があらゆる民に宣べ伝えられねばならない。引き渡され、

⁵³ マルコの次の箇所は、まるでローマに寝返ったヨセフスのことを念頭に書かれたかのように聞こえる。『「見よ、ここにメシアがいる」』『見よ、あそこだ』』と言うものも信じてはならない。偽メシアや偽預言者が現れて、しるしや不思議な業を行い、できれば、選ばれた人たちを惑わそうとするからである(13:21-22)。おそらく、ローマ皇帝や武力闘争の唱導者たちにメシアを夢見る預言者は少なからずいたことだろう。

連れて行かれるとき、何を言おうかと取り越し苦労をしてはならない。そのときには、教えられることを話せばよい。話すのはあなたがたではなく、聖霊なのだ。兄弟は兄弟を、父は子を死に追いやり、子は親に反抗して殺すだろう。また、わたしの名のために、あなたがたはすべての人に憎まれる。しかし、最後まで耐え忍ぶ者は救われる。」(13:9-13)。

「この人はできるかぎりのことをした。つまり、前もってわたしの体に香油を注ぎ、埋葬の準備をしてくれた。はっきり言うておく。世界中どこでも、福音が宣べ伝えられる所では、この人のしたことも記念として語り伝えられるだろう。」(14:8-9)。

これらに共通しているのは「死」である。最後の箇所だけは、だれよりも早くイエスに埋葬の準備を施した女性を讃えるという脈絡なので少し他とは違っているが、最初の三つは「わたしのため、福音のため」迫害を受けすべてを失うこと、殺されることを覚悟せよ、しかしこの地上で失うものの見返りは大きい、百倍もの見返りが得られるだけではない、永遠の生命までもが得られるだろう、だから安心せよというマルコ教団の信者に対する説得という点で共通している。しかし、なぜ「福音」のために死を覚悟せよと言われるのか？ それは、「福音」という語に、ローマの価値観に対する対立の意図が込められているからであり、死罪に値する秩序攪乱の意図がそこにあったから、あるいは。そう取られてもやむを得ないことと覚悟していたからである、と考える他はないと思う。そのことを恐れながら、あえて文書の冒頭に「福音」の文字を掲げ、ローマ皇帝とはまったくの対極にいるような人物を「神の子」として称揚することが、どんな政治的帰結を生み出すかを十分承知してマルコの作者は「福音の初め」と書いたのである。そこに「反-福音」としての「福音」という対抗意識があるのは明らかだった⁵⁴。それはイエスの教えに忠実であることの一つの帰結でもあった。なぜなら、「神の支配」とは、一つの「反対概念」として、

世界の支配的な状況に抗い世界を転倒しようとする試みを表わすものであり、それが当初の形から徐々に変容していくことは避け難かったが、やはり根本の精神は受けつがれていたのである。反家族的なエートスで結びついた放浪する集団として始められた運動は、マルコ教団において「反-福音」としての「福音」を信仰する集団へと変貌していた。生活様式は根本的に変わったが、「反-世界」に対する信念は、何ら変わることなく受けつがれたのである。

同時に、その「反-福音」で結びつく集団はつねに死を意識せざるをえない集団でもあった。元来「福音」とは「良い知らせ」を意味するのであるから、「福音」に死の不吉な意味が含まれているはずはないのだが、「反-福音」の集団にとっての「福音」とはつねに「死」を含意していた。彼らは、地域共同体のエートスを否定することによって、ユダヤ教の生活規範に従って生活していた人々と対立関係に立つことになった。そしていまや、信仰ゆえに彼らはローマの秩序とも対立的な関係に立つにいたる。つまり、これは、全世界を敵にまわすようなものであった。「わたしの名のために、あなたがたはすべての人に憎まれる」。こうした憎悪に囲まれた生き方は、当然、つねに死と隣り合わせの生を生きるという様相を帯びる。このようにして、元来のイエスにはなかった「死の宗教」的な要素が原始キリスト教に入り込まざるを得なくなったのである⁵⁵。

冒頭で、ティヴァルトから引用したように、原始キリスト教は「二つの焦点をもつ楕円」として描くことができる。一方の焦点には、「現世的な

⁵⁴ したがって、「福音」にせよ、「神の子」にせよ、「キリスト」にせよ、それらには後の神学的で抽象的な意味合いとはまったく違う意図が込められていたの確かである。「反-福音」については以下のタイセンの論文から着想を得た。Gerd Theissen: *Evangelischreibung und Gemeindeführung*, in Bernd Kollmann, Wolfgang Reinhold et al., (ed): *Antikes Judentum und Frühes Christentum: Festschrift fuer Hartmut Stegemann Zum 65. Geburtstag*, Walter De Gruyter, 1998.

イエス」、悪魔払いによって人々を病気や悪から救い出すイエスの活動があった。それは反-家族的エートスを掲げ一所不住の生活を送る放浪する霊能者の活動だった。他方の焦点は「復活するキリスト」の「福音」である。福音を信じながら世界の憎悪のためにたえず死を意識せざるを得ない集団である。おそらく、原始キリスト教に参画した人々にとってそれら二つの焦点は、多少の差はあれつねに同時に意識されていたのであろう。それが福音書の誕生とともに、死の宗教という側面が強くなり、やがてイエスの現世的側面が背景に退くに従って観念的要素が強くなっていき世界からの遊離した存在になっていく。原始キリスト教も、いわゆる「第二の極」としての「宗教」に変様していくのである。おそらく、こうした形で原始キリスト教の歴史を描くことができるであろう。そこには、十分考えられていないことがまだ眠っているように思われる。秘儀宗教的な要因が強い影響力を及ぼしていたことは、おそらくまだ十分考えられてこなかったように思われる。言い換えれば、その分、ユダヤ教的要素が過大評価されてきたように思われる（とくにイエスが知っていたのは「民衆向けのユダヤ教」にすぎなかったという洞察はきわめて興味深い）。そして、福音書の生成にとって政治権力に対する対抗意識が大きく関与していたことも、これまで以上に考察されるべきであると思われる。それは政治の土俵に上ることなく、政治権力に対抗する対立軸を創り出す運動となる。これらの論点については稿を改めて主題化することにする。

55 マルコ福音書の成立背景をこのように理解するならば、ニーチェが流布させた弱者のルサンチマンに基づく宗教としてのキリスト教というイメージは大幅に修正、あるいは放棄されるべきであることが判明するだろう。「福音」を言書の冒頭に掲げ世に名乗りでる心構えをもつには、世界からの完全な孤立無援と殉教を敢然と受け入れる勇気がなければならなかった。そういう意味で、初めて書かれた福音書であるマルコ福音書は勇気の本であった。そこにはニーチェには及びもつかない強さが込められていたと言うべきである。