法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-12

イエスの原像 ： 「マルコによる福音書」の批判的読解(2)

TAKAO, Toshikazu / 高尾, 利数

(出版者 / Publisher)
法政大学社会学部学会
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
Society and labour / 社会労働研究
(巻 / Volume)
40
(号 / Number)
1・2
(開始ページ / Start Page)
64
(終了ページ / End Page)
92
(発行年 / Year)
1993-07
(URL)
https://doi.org/10.15002/00006513

イエスの原像

―『マルコによる福音書』の批判的読解（二）―

高尾利数

4 罪人と義人

『マルコによる福音書』二：一三～一七

（『マタイ』九：九～一三、『ルカ』五：二七～三二）

13イエスは、再び湖のほとりに出て行かれた。群衆が皆そばに集まって来たので、イエスは教えられた。14そして通りがかりに、アルファイの子レビが収税所に座っているのを見かけて、「私に従いなさい」と言われた。彼は立ち上がってイエスに従った。15イエスがレビの家で食事の席に着いておられたときのことである。多くの徴税人や罪人もイエスや弟子たちと同席していた。実に大勢の人がいて、イエスに従っていたのである。16ファリサイ派の律法学者は、イエスが罪人や徴税人と一緒に食事をされるのを見て、弟子たちに、「どうして彼は徴税人や罪人といっしょに食事をするのか」と言った。17イエスはこれを聞いて言われた。「医者を必要とするのは、丈夫な人ではなく病人である。わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招くためである。

一三節には再度イエスが教えていたとあるが、ここでもその教えの内容が言葉で説明されることがない。これは、そういうマルコの視点を強調するための編集句なのであろう。そのためか、「そして通りがかりに」と始まる一四節とはうまくつながっていない。それはとにかく、一四節では、イエスの積極的姿勢が印象的である。イエスは、徴税人レビを見掛けていきなり、「わたしに従いなさい」という。するとレビは、「立ち上がってイエスに従った」のである。イエスのいきなりの呼び掛けと、それへのレビの即座の応答が印象的である。ここでの主役は明らかにイエス自身である。

ところがルカの平行記事では、「彼（レビ）は何もかも捨てて立ち上がり、イエスに従った」（五：二七）と書き変えられてしまっている。あたかもレビの姿勢こそが積極的であったと強調したいかのようである。どうもマルコの意図とは違うようである。マルコは次の一五節でもイエスの積極的姿勢を強調して言う。「イエスがレビの家で食事の席に着いておられたときのことである。そこには多くの徴税人や罪人もイエスや弟子たちと同席していた」と。「イエスや弟子たちと同席していた」という表現は、当時の社会状況を考えると、非常に強烈な表現である。ローマ帝国やユダヤ社会の支配階級に奉仕しているというので、民衆から蛇蠍（だかつ）のように嫌われていた徴税人や、律法を真剣に守ろうと思っている人々からは汚れているので近寄ってもならないとされていた「罪人」たちと、こともあろうに食事の場に同席するなどということは、それこそ大変な違法行為であったからである。

ハンス・ブルンス訳では「彼が彼の家で（招かれて）客であったとき」（zu Gast war）とされているが、この訳は良くない。マルコでは、イエスが客として招かれたというような表現は見られないからである。イエスに急に呼び掛

けられて、すぐに立ち上がってイエスに従っていったレビと一緒に、イエスがレビの家に積極的に入って行ったと理解するほうがテクストに即していよう。いわば、イエスがレビも連れて彼の家に乗り込んでいったという感じなのである。

ところが、ルカはここを「そして、（レビは）自分の家でイエスのために盛大な宴会を催した」（二九節）と書き変えてしまう。こうなると主役はレビになってしまう。皆から爪はじきされていたレビが、イエスに声を掛けられたので大いに喜んだということをルカは強調したいのであろうが、このように書き変えることによって、マルコにおけるイエスの積極性を歪めてしまっている。

マタイになると、事柄が逆転させられてしまう。マタイは、「イエスが彼の家で食事の席に着いておられた時のことである」と書く（九：一〇）。これでは、イエスが自分の家で食事をしていたということになってしまう。マタイは、イエスが徴税人レビの家で食事をするなどということは、良くないことだと考えていたのかもしれない。いずれにせよ、これでは自らすすんで罪人と交わるというイエスの積極的姿勢は消されてしまっている。

こうして見ると、たったこれだけのことを書く場合でも、どういう視点で書くかによって、方向性がまったく違ってきてしまうことが明らかであろう。

さてこの徴税人であるが、ガリラヤ地方におけるその社会的地位は、ローマ直轄地であったユダにおける徴税人の頭などとは違い、請負制度的になされていた徴税方式の下請け人であり、とても「盛大な宴会」などを催すという地位ではなかったらしい。このような徴税人は、人々から疎外され軽蔑されていたのであり、とても尊大な役人という

ようなイメージの者ではなかったようである。[1] だからこそ、イエスがレビに話しかけ、さらに彼の家までやってきてくれたことが大きな特筆すべきことだったのであろう。

ここで「罪人」といわれている者たちは、いわゆる道徳的に悪いことをしでかした悪人というようなことではなく、ユダヤ社会において長い年月のうちに複雑・膨大になった律法の諸規定を守れなかった人々のことである。人々は、数限りもない規定を守ることを強制され、知ってか知らずかそれらを守ることができず、そのため「罪人」の烙印を押され、白眼視され爪はじきされていた人々である。「徴税人や罪人」という表現は、当時のユダヤ社会においては一種の慣用句であったようであり、そのことは彼らが受けていた侮蔑や疎外がいかに一般的・日常的なものであったかを思わせる。マルコは、「このような人々が実に大勢いて、イエスに従っていたのである」と付け加えることによって、そうした状況を端的に描き出している。

レビの家にイエスが行き、「徴税人や罪人」と食事をしているという状況を見て、ファリサイ派の人々が詰問する。「どうして彼は徴税人や罪人と一緒に食事をするのか」と。他者を断罪し、そのことによって自己を他者から区別し、他者を排除しつつ自己を主張する傾向が顕著であったファリサイ派のなかで、しかも律法の一点一画をもすべて教条主義的に解釈することによって生活していた律法学者たちにしてみれば、イエスが一見ラビのように振る舞いながら、「徴税人や罪人」たちと席を同じくするだけではなく、神聖なるべき食事まで共にするなどということは、とうてい許すことのできないことであった。だからこそ、彼らのイエスに対する詰問には、怒りと憎しみの響きがこもっているのである。教条主義者は、自分が措定した差別を絶対化し、それに依拠しつつ他者を断罪し、そのことによって自らの正しさを確認し、その確認の上に安心感と優越感を持ち続けようとする。彼らにとっては、教条による正統と異端、正と邪、真と偽の区別は、自分の生の存続と安泰のために不可欠なものであり、この秩序の自明性はけっして疑われ

てはならないものである。この秩序の逆転はおろか、それへの挑戦もけっして許されてはならない反逆であり、涜神的な行為にほかならないのである。であれば、彼らのこの詰問は、単なる一つの意見とか質問などというものではない。イエスの行為は、彼らが自明なものとし、その上に彼らの特権や権威の一切を築き上げてきたところの基盤を、根底から否定するものと感じられたのであろう。それゆえ、あの詰問は、彼らのいわば実存をかけた攻撃であり追及であったのである。

この彼らの詰問に対してイエスは宣言する。「医者を必要とするのは、丈夫な人ではなく病人である。わたしが来たのは、義人を招くためではなく、罪人を招くためである」（一七節）と。これは断固たる宣言である。イエスは、あの教条主義的・律法主義的差別や断罪を一切認めない。イエスは、律法学者たちにより、あのように恣意的に措定され、しかも絶対化され、「神的」と称せられる諸規定によって他者を排除したり抑圧したりする価値観そのものを拒否する。あのように措定された諸規定は「神的」ではなく、逆に不当にイデオロギー化された「私的」なもの、つまり他者排除的・自我貫徹的な簒奪を志向するものにほかならない。イエスは、律法学者たちが依拠する根底そのものを逆転させるのである。

とすれば、イエスがここで宣言しているのは、いわゆる「罪の赦し」ではない。つまり、「罪人」を憐れんで自分のもとに招き寄せ慰めてやるというような態度ではない。そうではなく〈私的〉自我の原理に基づく教条主義・律法主義によって不当に差別され侮蔑されている「罪人」の悲しみや悩みや苦しみを真っ向から受け止め、断固として「罪人」の側に立つことを宣言し、そのことによって律法学者的存在の根本基盤を粉砕しようとするイエスの根源志向の表明なのである。この認識を欠落させて、イエスの言葉を単なる「憐れみ」の教えとしてしまうことは、おぞましい歪曲にほかならない。

マタイは、まさにそういう歪曲を行なってしまっている。マタイは、マルコの二：一七を二つに分け、その中間に「『わたしが求めるのは憐れみであって、いけにえではない』とはどういう意味か、行って学びなさい」（九：一三）を挿入する。この一文の果たす役割は決定的である。この一文によって、その前後のイエスの言葉は、前述した価値基準の逆転というインパクトを失わせられてしまう。マタイにおいては、イエスの言葉は一般的な憐れみの教えに変質させられてしまっている。イエスはここでは、一般的な「憐れみ」という道徳的な原理を教える教師に変質させられてしまっているのだ。

ルカの場合には、この変質はさらに徹底化される。ルカは、マルコの一七節を「わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招いて悔い改めさせるためである」とする（五：三二）。ここでは、律法学者やファリサイ派がイエスを非難するために依拠していた価値基準が、そのまま認められている。「義人」と呼ばれている人々は、文字通り「正しい人々」、「正当な人々」なのであり、それゆえ「悔い改め」に招かれる必要はない。それに対して「罪人」たちは、悔い改める必要がある人々であり、正しい方向へ変えられるべき人々である。とすれば、イエスの語っていることは何ら根本的な価値基準の逆転というようなことではなく、もともと悪い「罪人」たちを、律法学者たちがいうような基準での「義人」に変えるための「善導」というようなことになってしまう。すると、「罪人」と交わるということも、彼らを悔い改めに導くための「牧会的配慮」とでもいうべきものにすぎなくなる。それはいかにもいわゆる教育的な行為であり、嫌らしく対策的である。それはいわば上からお情けをかけてやるという「慈善的な愛の行為」とでもいうべきものに変質してしまう。英語にcondescendent loveという表現があるが、自分は高い地位にいながら、下の哀れな人々を見下した態度で、「お可哀相に」と言いながら慈善の行為をしてやる、というような姿勢のことを意味する表現である。「天下りの愛」とでも訳せるであろうか。[2] ルカの書き変えは、いわばそういう姿勢に変

質させる要素を持っているといえよう。イエスが「罪人」たちと交わったのは、そのような操作的な方便としてではない。イエスは、あってはならないことを端的にあってはならないと断言しただけであり、教条主義や律法主義による差別や疎外や侮蔑に対して、断固たる〈否〉を突き付けたのである。

このテクストが、すぐ前のイエスが「中風の者」を癒し、「罪の赦し」を宣言する箇所に続いていることの意味を忘れてはなるまい。マルコは、これらの伝承を伝えることによって、エルサレム教会的な「義の主張」やパウロ的な「罪の赦し」の概念に反対しているのだといえよう。

新約聖書の時代から始まって現代に至るまで、イエスの根源志向は繰り返し歪曲されたり誤解されたりしてきた。われわれは、既成の教義や制度を自明のものとして固定化せず、もう一度新しい思いでイエスの言動に接したいと思う。以上のような読解が、また一つの歪曲や誤解ではないとは断言できないが、桎梏となってしまっている古い教条や慣行から解放されるための、一つの試行として吟味されるならば幸いである。

4の注

（1）『新共同訳　新約聖書注解』Ⅰ（日本基督教団出版局、一九九一年）、一七八頁。

（2）現代英語圏では、sympathy という言葉には、そういう condescendent love のニュアンスが含まれているというので、忌避される傾向がある。日本語でも「同情」には、そういうニュアンスが含まれるであろう。そこで最近ではそれに替わって、empathy という言葉がよく用いられる。どちらにしても本来 pathos を含む言葉であるが、pathos とは本来のギリシア語では、「降り懸かるもの」を意味した。例えば運命とか、病気とかが「降り懸かる」のである。そこから、自分の意のままにならぬ「感情・激情」とかが意味されることになり、受け身の意味も生じたのである。だからこれはラテン語では passio になるのであり、遂には「受難」の意味になったのである。それゆえ sympathy は本来、

pathos を共にするという意味であり、empathy は同じ pathos のなかにいるという意味となる。それゆえ synapthy も本来「共苦」という意味をもっていたのであるから、頽落態とはいえないのであるが、とにかく現在では、こうして関わる人の姿勢の違いを表現しようとしているようである。この点については、拙著『批判的幸福論』（伝統と現代社、一九八一年）の三四頁以下を参照されたい。また佐藤俊夫編『倫理学のすすめ』（筑摩書房）の坂部恵「狂気の意味するもの」の項を参照。

5　古いものと新しいもの

『マルコによる福音書』二：一八～二八

18ヨハネの弟子たちとファリサイ派の人々は、断食をしていた。そこで、人々はイエスのところに来て言った。「ヨハネの弟子たちとファリサイ派の弟子たちは断食をしているのに、なぜ、あなたの弟子たちは断食しないのですか。」19イエスは言われた。「花婿が一緒にいるのに、婚礼の客は断食できるだろうか。花婿が一緒にいるかぎり、断食はできない。20しかし、花婿が奪い去られる時が来る。その日には、彼らは断食することになる。21誰も、織りたての布から布切れを取って、古い服に継ぎを当てたりはしない。そんなことをすれば、新しい布切れが古い服を引き裂き、破れはいっそうひどくなる。22また、だれも、新しいぶどう酒を古い革袋に入れたりはしない。そんなことをすれば、ぶどう酒は革袋を破り、ぶどう酒も革袋もだめになる。新しいぶどう酒は、新しい革袋に入れるものだ。」

一八～二〇節では、「断食」についての論争が語られる。当時のユダヤ教は、月曜日と木曜日を断食の日と決めていた。イエスは、こういう定めを無視していたようである。イエスは、「見ろ、大食漢で大酒飲みだ。徴税人や罪人の仲間だ」（『マタイによる福音書』一一：一九）と呼ばれていたらしい。いずれにせよイエスは、宗教的行事として定め

られた断食というような行為を無視する姿勢を持っていたことは確からしい。

ところが初代教会はきわめて早くから、ユダヤ教への逆戻り現象を示してしまい、断食を始めていた（『使徒言行録』一三：二以下、一四：二三など）。教会のもっとも早い時期の『ディダケー』（『一二使徒の教え』）という書物によれば、キリスト教会は、断食すべき日として、ユダヤ教の月・木曜日に対して、水曜日と金曜日を主張している。これはさらに後には、聖金曜日の断食に「発展」していった。そうしてみると、このテクストの背景には、単にユダヤ教に対する論争というのではなく、キリスト教会内部の断食をめぐる論争が反映されているといえよう。マルコの記者は、そういう再ユダヤ教化への傾きに対して反論しているとも読めるのである。

ここのイエスは断固として宣言する。「花婿が一緒にいるのに、婚礼の客は断食できるだろうか。花婿が一緒にいるかぎり、断食はできない」と。イエスは、明らかに自分を花婿になぞらえている。しかしそのことは彼が自分をいわゆる「メシア」と同定しているというわけではない。そのことは、弟子のペトロが彼を「メシア」と「告白」したときに、これを「叱って」、そういう言い方で自分のことをだれにも語ってはならない」と命じたことにおいて明らかである。[1] そこで「花婿が一緒にいる」といわれていることは、「喜ばしい状況をたとえる比喩」であろう（田川健三）。イエスが共にいるとき、人々はもろもろの束縛から解放され、人としての本来の自由さや喜ばしさを感じた。イエスの言葉は、そういう現実的状況を意識的に反映させているのであろう。だからここで「断食できない」といわれていることも、断食が禁止されているなどということではなく、喜びの最中にいるのであるから、断食などということは考えることさえない、というほどの意味であろう。ここには、本来そうあることが当然であり願わしいのだというイエスの積極的な姿勢が感じられる。

福音書には、イエスが笑ったという記事がない。イエスが怒ったことや、泣いたことは語られている。どうしてイ

エスが笑ったということが語られないのであろうか。「神の子」「メシア」「神の小羊」として万人の罪のために死に、復活して天に昇り、最後の審判のために再臨する「王の王」「イエス・キリスト」などと観念されれば、「笑う」というような表象は「ふさわしくない」ということになってしまうであろう。しかし、「カナの婚宴」の席で一度も笑うことのなかったイエスなど想像できはすまい。「大食漢で大酒飲み」と呼ばれたイエスが、一度も笑わなかったなどということがあるはずがない。実際イエスは、「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」(『ルカによる福音書』六：二一)と告げたと伝承されているのであり、そういうイエスが笑わなかったはずがない。しかし、マルコにおいてさえ、イエスが笑ったということが語られないのであるから、初代教会のイエス像がどれほど偏ったものであるかがうかがえるというものである。[2]

さてだが、イエスは、「しかし、花婿が奪い取られる日々が(複数)が来る。その日には(単数)、彼らは断食することになる」(二〇節)と言う。この福音書のこの早い段階ですでに「苦難」が予感されていることは特徴的である。これは、いわゆる「予言」というようなものではない。イエスは、一方において「大食漢で大酒飲み」などといわれるほど、明るくあっけらかんとした生き方をしたが、他方において、現実をきわめて現実的に洞察した人物のようである。多くの人々が、その時々の趨勢だとか、利害だとかによって動かされ、付和雷同する者であることは彼にはよく分かっていたであろう。そうであれば、イエスのような生き方を貫徹させれば、あの時代の制度や伝承に乗っかって権威や利益を受けていた者たちから嫌われ拒否されることになるのであろうことは、彼には次第に明らかに見えてきたであろう。その洞察が、この早い時に語られていることには、われわれを何かはっとさせるものがある。だがそのことは今ここでは主題ではない。

この節の後半で、「その日」が単数で語られていることには特別な意味が込められているであろう。つまりそれは、弟子たちが悲しみ断食をするような日を、イエスが殺される日にだけ限定しているということである。福音書記者が、すでにキリスト教会において断食の慣習が再度始められてしまっている状況に対して、断食することを、その日一日にだけ限定するということは、断食をユダヤ教的に宗教儀礼化し復活させることに対して批判的であることを示している。

『マタイによる福音書』においては、マルコの「その日」という単数形が、「その時には（ホーステ）」とされていて、単数形が避けられている。そのように書き変えることによって、断食が継続的になされうることを暗示しているし、そこには、その当時までにはすでに定着していたであろう断食という儀礼を肯定する姿勢がうかがわれる。

次の「新しい布切れ」「新しい葡萄酒」のたとえは、こうした批判的姿勢と関連させて理解されるべきであろう。その「新しい布切れ」や「新しい葡萄酒」は端的に、イエス自身のことを指している。イエスがここでは自分のことを「生成途上にあるひとつのエネルギーとして」把握しているのだ（田川健三）という解釈は、実に示唆的である。そういうエネルギーに満ちたものを、「古い布切れ」に縫い付けたり、「古い革袋」に入れたりすれば、破れはひどくなり、新しい葡萄酒も駄目になる。だからイエスは、「新しい葡萄酒は、新しい革袋に入れるものだ」と端的に宣言するのである。それはつまり、イエスを、ユダヤ教の枠内に収め込もうとすることなどできないということであり、また、この福音書が書かれた状況においては、ユダヤ教化されつつあったキリスト教会の現状に対する批判の姿勢をも意味している。それは、生き生きとした生命を、法やドグマに固定化したり、慣習や儀礼に再度閉じ込めようとすることへの反対の姿勢である。

マタイのほうでは、この伝承を伝えた最後のくだりで、「新しいぶどう酒は、新しい革袋に入れるものだ。そうすれば、両方とも長持ちする」（一七節）といわせる。それは、ユダヤ教的伝統をも継承するという姿勢である。これでは、マルコの視点がまったく理解されていないことになる。こうした姿勢の違いは決定的である。

ルカでは、事柄はさらに悪くなる。ルカの平行記事（五：三三〜三九）では、マルコの「その日には」という単数が、やはり「その時（ト テ）」とされていて、マルコの断食を儀礼化することへの反対の姿勢が理解されていないだけではなく、最後の三九節の付け加えで、この伝承全体をまったく陳腐なものに変化させてしまっている。つまりルカは、「また、古いぶどう酒を飲めば、だれも新しいものを欲しがらない。『古いものの方がよい』と言うのである」と付け加えるのだ！「古いものの方がよい」ということが結論であるとすれば、この伝承は何のことはない、ユダヤ教のほうがよいということにさえなる！　ルカは、マルコの問題提起をまるで理解していず、そのうえ全体の趣旨をまったく台無しにしてしまっているのである！

新約聖書そのもののなかにすでに見られるこのような姿勢の変化を無視して、無批判的に「聖書的解釈」とか、「聖書に従って」という言葉を繰り返していても、それでは結局形成されていった儀礼や教義に従うという姿勢に終わってしまうことになるであろう。儀礼のことを英語では ritual というが、それは ritus というラテン語に由来する。その ritus は、本来「慣習、風習」の意である。rite という副詞があるが、それは「習慣により、在来の方式で」という意味であり、それが転じて「正しく、正当に」という意味になった。このような言葉の変遷の歴史には、繰り返しなされてきたものが「正しい」ものとされてゆく過程が暗示されている。そのことは、倫理とか道徳とかいう人間の内面にかかわる事柄についてもいえる。道徳という英語は moral であるが、これは本来 mores であり、それは「慣

習、仕来たり」を意味した。倫理学という英語はethicsであるが、それはethosというギリシャ語に由来するのであり、それも「仕来たり、慣習」の意であった。法律という言葉にも、根本的には同じ問題が宿っている。法律というラテン語はlexであるが、それはlegoという動詞に由来する。legoは、「拾い集める」が原義であり、そこから「選び集める」という意味になった。長い間に人々の間で慣習的に守られてきたものを「正しい」ものとして、「拾い集め」「選び集めた」ものが「法律」なのである。ドイツ語では、法律のことをRechtというが、それはまさしく「正しい」の意である。この語が、ラテン語のrectusに由来することは歴然であるが、ラテン語でrectorが「支配者」を意味することは示唆的である。つまり、「正しい」ことが、「支配」という「権力」と結び付いているのである。実際ドイツ語のRechtであれ、英語のrightであれ、「正しい」という意味だけではなく、「権力」そして、それに対抗するものとしての「権利」をも意味するのである。

ヴァルター・ベンヤミンは、「法律」の制定と維持には、何らかの「力」(Gewalt)が絡むことを指摘しているが、鋭い指摘である。[3] 実定法のほとんどは、「力」ある者たちによって措定され、維持される。もちろん、この「力」が本来民衆の「慣習」に由来したもので、本来権力的なものではなかったということもありうる。しかし、実際の「階級的社会」においては、この「力」は現実的には、経済的・軍事的に力を持つ者たちが保持するものであったし、今もそうである。宗教の場合でも、制度化され組織化されてゆくと、ヒエラルキー(位階制度)が生じ、教義や儀礼として措定・固定化されてゆく。イエスは、「安息日は人のために定められたのであり、人が安息日のためにあるのではない」と宣言したが、確かにイスラエルの歴史の最初期においては、それは天地創造という神の無償の愛の行為に、そしてまたエジプト脱出という神の無償の愛の行為に結び付けられていた。しかし、安息日が「ユダヤ教」という宗教制度のなかで「律法主義的」に受け取られるようになると、それは民衆を抑圧し疎外する機能を持つように転化させ

られてしまう。そのように儀礼が神話化され固定化されるようになると、儀礼はまさしく権力的な現状を維持するための機能を持つものになる。そういうものが「古くなった」儀礼や教義であろう。

それゆえ、何が本来的に「正しい」のかという問いが繰り返し提起され、「正しさ」を批判的に発見してゆくという努力が不可欠なのである。そういう批判的・発見的「力」が繰り返し実践されなければ、現実の法や儀礼やドグマは、すぐに抑圧的なものに転化してしまう。ベンヤミンは、これを「法（レヒト）発見的ゲヴァルト」と呼ぶ。ゲヴァルトは、「暴力」とも訳せる。実際、実定法の措定者は、圧倒的に「権力者」「支配者」であり、軍隊や警察に代表される「暴力」の独占者である。だからこそ、彼らが定める「法＝正しさ」の欺瞞性を暴露するためには、時として「対抗暴力」が不可避となる場合があるのである。イエスが、安息日などの「法」をしばしば破るのは、実定法に宿る欺瞞を暴露し、「法＝正しさ」の真の「源」（法源）がどこにあるのかを問い返す業が不可避であることを示すことである。もちろん、こうした「暴力」は、安易に行使されるべきものではない。しかし、ベンヤミンが語るように、時として、「法＝正しさ」の欺瞞を暴露するための「神的・滅罪的暴力」が不可避となるのである。イエスの「宮清め」なども、こういう範疇に入るであろう。こうしてみると、イエスが提起した問題は、きわめて現在的なものであると思う。暴力の問題は微妙な問題である。権力的暴力が、「神的・滅罪的」暴力の美名の下に行使されることすらありうる。そういう欺瞞を見破るためには、われわれはまさに「蛇の如く聡く、鳩の如く柔和」でなければなるまい。そして、イエスのように時として、「暴力的」に見える行為さえあえてしなければならないこともあることを心にとめるべきであると思う。もちろん自らの人格の芯にまでとどく自己吟味を伴いつつではあるが。

宗教教団としての教会にも、あまりにも多くの「古い革袋」や「古い酒」がある。特に「伝統的な儀礼」などは、もっとも「変革」が困難なものである。批判的な「言葉」を語っているうちは寛大な対応をしているような教会でも、

実際に「祈り」の形式やら、聖餐式や洗礼式への批判となると俄然硬直してしまう場合が多い。そして、「御名によって」という結びが付く「祈り」の形式が保たれ、讃美歌が歌われ、聖餐式や洗礼式がなされ、「信仰告白」が唱和され、「祝祷」をもって礼拝が終わるというような形式を守ることが熱っぽく要求される。そして遂には、「教会は聖礼典によって支えられているのだ」というような主張がなされるようになる。イエスの姿勢と何と根本的に違うであろうか。

こういう姿勢には、「日の丸」や「君が代」という形式を何としても守らせようとする国家的組織の思考と、本質的に通じるものがある。教団などに宿る「内なる天皇制」などとして論じられるゆえんである。自らのこうした傾向を根底的に批判することなしには、国家儀礼や国家神話を批判し尽くすことはできないであろう。[4] われわれは、イエスの「新しいぶどう酒」、「新しい革袋」としての力動的な力を、本当にどれほど新鮮なものとして受けとっているであろうか。われわれの内に、どれほど「古い革袋」「古い布切れ」が温存されているかを、われわれは本当に深く鋭く抉り出しているであろうか。現代ほど、そのような自己吟味・自己批判が強く要求されている時代はないと思うのである。

5の注

（1）本論文（一）の「権威ある新しい教え」を参照。

（2）宮田光雄『キリスト教と笑い』（岩波新書、一九九二年）を参照。特に「Ⅲ　イエスのユーモア」を見られたい。なかなか深い抉りかたをしている論考であると思うが、著者の福音理解も、われわれのイエス理解に照らして見るとき、まだ十分「人間化」されているとは思えない。とにかくユニークな接近であり、一読に値する。

（3）『聖書を読み直す　Ⅰ』の「4　自然と法とロゴス」を参照。また、この点については、拙論「〈暴力〉廃絶のゲバルト」（『福音と世界』、新教出出版社、一九六九年七月号）および、拙論「神的象徴としての滅罪的暴力」1―2、（『日本読書新聞』一九六九年七月二一日号、八月四日号）をも参照されたい。

（4）連続講座「国家と儀礼」運営委員会編『国家と儀礼――国家統合の回路を撃つ』（新地平社、一九八九年）参照。

6 安息日論争

『マルコによる福音書』二：二三～二八

23ある安息日に、イエスが麦畑を通って行かれると、弟子たちは歩きながら麦の穂を摘み始めた。24ファリサイ派の人々がイエスに、「御覧なさい。なぜ、彼らは安息日にしてはならないことをするのか」と言った。25イエスは言われた。「ダビデが、自分も供の者たちも、食べ物がなくて空腹だったときに何をしたか、一度も読んだことがないのか。26アビアタルが大祭司であったとき、ダビデは神の家に入り、祭司のほかにはだれも食べてはならない供えのパンを食べ、一緒にいた者たちにも与えたではないか。」27そして更に言われた。「安息日は、人のために定められた。人が安息日のためにあるのではない。28だから、人の子は安息日の主でもある。」

このテクストについては、すでに詳しく論じたことがあるのであるが、[1]全体の流れのなかでは重要な箇所なので、再度検討しておきたい。

このテクストの二五節と二六節は、『原マルコ』には本来なかったもので、後から挿入されたものであることは、文体からも内容からも明らかであろう。文体的にも、話の流れからも、二四節から二七節に繋がるのが自然である。二四節のファリサイ派の人々の質問に対する答えとしては、二七節が明快かつ断固たるもので、必要にして十分である。二五～二六節のダビデの古事は、『サムエル記上』二一：一～七に由来するもので、後代の教会が、弟子たちの行為

を律法違反ではないとして弁護するために挿入したものであろう。だがこの古事はそもそも安息日とは関係のない物語であるし、第一、『原マルコ』のテクストには、弟子たちが空腹であったという説明がない。だから、この後代の挿入はまったく不必要であったし、トンチンカンなのである。それに『サムエル記』に出てくる祭司は、アビアタルではなく、アヒメレクであり、引用が間違っているのだ。（ついでながら、「聖書」にも間違いがあるのだということを示す典型的な箇所である）。

さて、ファリサイ派の人々は、弟子たちの行為を、「刈り入れの作業」と見なしたらしい。安息日に刈り入れを行なうことは、律法学者たちが禁じた三九種の一つである。それは『ミシュナー』の「安息日」の項七：二にある。後には、これらがさらにそれぞれ六つに分けられ、全体で二三四の仕事に分類されている！　とにかく、収穫時の労働は古くから禁止されていた（『出エジプト記』三四：二一）。あらかじめ警告を受けた後に、安息日の律法違反をすれば、石打ちの刑に処せられたのである（『ミシュナー』、「サンヘドリン」七：四、八）！　この箇所でのファリサイ派の発言は、この警告と意識されていたのかもしれない。[2]

しかし、イエスは、そういう繁瑣な規定などには、まったく注意を払わない。この箇所でも重要なことは、イエスがファリサイ派の者たちの詰問に含まれている論理水準と同じ論理水準で弟子たちを弁護したり、ファリサイ派と問答したりするのではなく、逆に詰問者たちの視点そのものを根底から覆すような仕方で応答するということである。イエスの視点は、弟子たちが歩きながら穂を摘み始めたことが本当に律法の安息日規定に違反することか否かなどということを、旧約聖書の該当箇所や、伝承の諸判例などを引き合いに出して弁論しようとすることなどではない。そうではなく、端的にまったく違う原理を断固として宣言するだけなのである。「安息日は人のために定められたものであって、人が安息日のためにあるのではないのだ」と！

さてこの「人」であるが、これは単純率直に人間のことと理解すべきであって、何か特別に宗教的な人物のことなどではあるまい。かつてヘーゲルは、この箇所についてきわめて鋭いことを言っていた。「イエスは一つの時「安息日」を神聖化することに対して直接人間を対立させ、それを一つの人間的欲望のちょっとした満足よりも価値の低いものと説くのである」[3]と。もしヘーゲルが、この初期の鋭い洞察を深化徹底させていったのであれば、彼の全哲学は違った使命を持ったかもしれない。とはいえ、ヘーゲルは、マルコやマタイやルカの違いについて知っていたわけではない。彼の時代には、そういうことを明らかにする聖書学が十分には知られていなかったのだ。だから彼は、弟子たちが麦を摘み始めた理由を、マタイ的理解に引き摺られて、彼らが飢えていたからだとしてしまった。マタイは、はっきりと「弟子たちは空腹になったので、麦の穂を摘んで食べ始めた」（一二：一）と書いているのだ。それは、あのダビデの古事を導入するために必要な挿入だったのである。『原マルコ』には、そういう言及はまったくない。淡々と「弟子たちが歩きながら穂を摘み始めた」とあるだけである。彼らは、空腹だったからではなく、ただ何気なく穂先を指に絡めて摘んでしまったのかもしれない。そのとき彼らは、その日が安息日であったことを忘れてしまっていたのかもしれない。もしそうであるならば、弟子たちの行為は、教条主義的律法主義者たちの目から見れば、飢えに迫られて穂を摘み始めたという場合よりも、はるかに「涜神的」であり「危険」なものに映ったに違いない。常に安息日の規定を忘れず、自分たちの行為が合法的であるかどうかを考え、空腹に迫られたときにも、昔の諸判例に照らしてみて合法的であるかどうかを吟味した後に、合法的であると確信して穂を摘み始めたというのであれば、それはそれなりに敬虔な行為であり、律法主義の水準での論争や論駁が可能なことであり、その場合には、たかだかどこまで拡大解釈が許される否かという議論が中心になるだけであろう。

ところが、もし弟子たちが、何気なく、しかも安息日のことも忘れてしまって、合法か非合法かに無頓着に禁止条

項を犯してしまったというのであれば、それは単に律法違反という問題ではなく、律法無視、いやさらには律法廃棄を惹き起こしかねない危険性を孕んだ行為となる。私は、弟子たちの何気ないと思われる行為のなかに、驚くべき新しさを感じる。だが彼らは、今述べたような律法無視の行為を、意識して意図的に行なったのではないであろう。つまり、律法学者たちをわざと怒らせ、論争を仕掛けるために麦の穂を摘んだのではないであろう。もしわざとこの行為をしたのであれば、それこそタメにする行為であり、ほとんどイヤラシイ。そういう行為は、ファリサイ派の律法主義に対するいわば無律法主義を意図的に対置させようという自己顕示的示威行為であって、相手の水準以下の嫌らしさを含むものに堕してしまうであろう。

イエスは、そういう意味での無律法主義者などではなかったであろう。『マルコによる福音書』一二：二八以下では、イエスは、律法学者たちの「あらゆる掟のうちで、どれが第一でしょうか」という問いに対して、「第一の掟は、これである。『イスラエルよ、聞け、わたしたちの神である主は、唯一の主である。心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛しなさい。』 第二の掟は、これである。『隣人を自分のように愛しなさい。』 この二つにまさる掟はほかにない。」と。イエスは、そういう精神から、諸々の繁瑣な戒律の一つになり下がってしまった安息日主義を、あの二七節の宣言で一撃のもとに粉砕してしまい、律法の本来の意味を根底から問い直すことを迫るのである。

最後の二八節「だから、人の子は安息日の主でもある」は、なかなか難しい。伝統的には、この節には、イエスが「神の子、キリスト」なのであるから、いや遂には「神そのもの」なのであるから、当然安息日の主でもあるのだ、という「キリスト論的」解釈がなされてきた。現代の多くの注解者たちは、この節が、このテクスト全体の流れにうま

く合わないことを感じて、むしろ不必要な節であるとし、「後代のキリスト論的関心から生じた言葉であろう」とする。[4]

だが、重要な写本にもこの節はあるし、それにこの「だから」という表現の存在が、この節を後代の付け足しとだけ片付けるのを妨げる感じがする。もっとも、後代の教会は、例えば『マタイによる福音書』で、この問題を論じたとき、『原マルコ』の決定的な二七節を取り除いてしまったのであるから、『原マルコ』の二七節を正しく理解することができず、とにかく「イエス・キリスト」の権威を明らかにしようとして、この「だから」を無造作に付け足したのだ、とも理解できなくはない。そうなのかもしれない。だが、とにかく、もし『原マルコ』にこの節があったとしたら、どういう意味になるであろうかということは一応考察しておいたほうが良いと思う。

「人の子」は、イエスがしばしば自分のことを指した表現であり、少なくともここでは、難しいメシア論的議論をする必要はないであろう。「人の子」は端的にイエス自身を指している言葉であろう。問題はむしろ、「だから」という言葉の意味である。これは当然、前の節と関連し、「安息日は人のためにある。だから、私は安息日の主でもある」となるべきである。とすれば、「安息日は人のためだ」という普遍的原理は、「人の子」として一人の人間であるイエスにも当然妥当する、ということになる。だがそれにしても、「主である」という表現は強烈な表現である。第一ユダヤ人たちはこの言葉を、「神」という意味で使っていたのである。「安息日の主である」とは、まず普通なら「神様」しか言えない表現である。この二七節の宣言の後であえてこういう表現を用いたとするならば、それは「安息日は人のためにある」という原理を、イエスが最も自覚的・意識的に打ち出しているのだという自負の宣言としてしか理解しようがない。イエスがどうしてこういう自負を持ちえたかについて、田川健三は言う。イエスには自分が「人間一般についての真理を事実として具現した者、という自覚があったから」[5]と。以前の訳では「安息日に関しても主であ

る」とされていたが、そうであれば、イエスは、安息日だけではなく、他のあらゆる掟についても、そういう自覚を持っていたということになる。すると「主」とは、「安息日に対しても自由に処し得る主体」[6]ということであろう。とすれば、この二八節は、それだけますます凄まじいイエスの宣言ということになる。とにかく、この節が『原マルコ』にあったとしたら、そういう意味でしかありえないであろう。

さて、『マタイによる福音書』の平行記事（一二：一～八）においては、『原マルコ』の視座はまったく見失われてしまう。いや意図的に歪曲されてしまうと言うべきであろう。まず冒頭、弟子たちは「空腹になったので、麦の穂を摘んで食べ始めた」（一節）とされ、例のダビデの古事が適用される下地を作っている。ついでながら、マタイは旧約聖書に詳しいので、マルコの大祭司アビアタルという間違いに気付き、この名前を削除していることは興味深い。そして『原マルコ』のイエスの二七節の決定的な宣言「安息日は人のために定められたのであり、人が安息日のためにあるのではない」を完全に抹消してしまっている！　そして、イエスのことを「神殿よりも大いなる者」と述べるような『原マルコ』にはない「キリスト論的視点」を導入し、それと関わらせて「人の子は安息日の主である」という宣言を「キリスト論的」に主張する（八節）。しかもその間に、「もし『わたしが求めるのはあわれみであって、いけにえではない』という言葉の意味を知っていれば、あなたたちは罪もない人たちをとがめなかったであろう」（七節）というまったく位相の違う論理を持ち込んでしまう。要するにマタイは、イエスを、「神殿よりも偉大な者」、律法と預言の完全な成就者としてメシア・キリストとして宣言しているのである。イエスはここでは、まさに神と等しい「主」として告白される超人間的存在に仕立て上げられてしまっているのだ。

ルカの場合（六：一～五）は、本質的にマタイに依拠しているだけである。根本的にはマタイと同じ考えを述べて

いるだけである。ただ、ルカの場合には、ユダヤ人に向けて語っているのではないから、「神殿よりも偉大な者」という表現を削除してしまっている。実に平板な記述である。『原マルコ』の視座など窺うべくもない。

ここでも再度問わなければなるまい。マルコからマタイへ、そしてルカへと、宗教化、抽象化、教義化の過程がはっきりと読み取れるではないか、と。だから、このような批判的な読みを続けると、少なくとも『原マルコ』のなかには、伝統的に描かれてきたイエスのイメージとは違うイメージが、それなりに浮かんで来るといえよう。そして筆者には、このイエスのいわば原像は、きわめて魅力あるものであるし、現在でも深いインパクトを与えるような人物像であると映るのである。

6の注

（1）『聖書を読み直す　I』の第二章の6「安息日論争」を参照。
（2）『新共同訳　新約聖書注解』I（高橋　虔、B・シュナイダー監修、日本基督教団出版局、一九九一年）、一七九頁。
（3）ヘーゲル『キリスト教の精神とその運命』（木村毅訳、現代思潮社）、四二頁。
（4）『新共同訳　新約聖書注解』I、一七九頁。
（5）田川健三『マルコ福音書』上巻、一九〇頁。
（6）同。

7 安息日の癒し

『マルコによる福音書』三：一～六

1イエスはまた会堂にお入りになった。そこに片手の萎えた人がいた。2人々はイエスを訴えようと思って、安息日にこの人の病気を癒されるかどうか、注目していた。3イエスは手の萎えた人に、「真ん中に立ちなさい」と言われた。4そして人々にこう言われた。「安息日に律法で許されているのは、善を行うことか、悪を行うことか。命を救うことか、殺すことか。」彼らは黙っていた。5そこで、イエスは怒って人々を見回し、彼らのかたくなな心を悲しみながら、その人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、手は元どおりになった。6ファリサイ派の人々は出て行き、早速、ヘロデ派の人々と一緒に、どのようにしてイエスを殺そうかと相談し始めた。

ここでは、一～五節まで「人々」と訳されているが、それぞれ用いられている動詞が三人称複数の形なので、本来は「彼ら」と訳すほうがいいであろう。マルコは、編集句である六節でそれをファリサイ派の者たちと同定するのであるが、それがマルコの編集意図によるものだからである。一～五節は、イエスが安息日にもあえて病気を癒したという民間伝承であったであろう。安息日に病気を癒すことまでが禁止されていると解釈するのが、当時のユダヤ教の正式の態度であったかどうかは疑問である。『出エジプト記』についての当時の注解である『メキルタ』という文書には、「人間の命を救うことは、安息日を押しやる」という表現があるそうであるし、また『ルカによる福音書』一四：五でイエスが語る「あなたたちの中に、自分の息子か牛が井戸に落ちたら、安息日だからといって、すぐに引き上げてやらない者がいるだろうか」というような表現は、当時のラビ文献のなかにも見られるそうである。[1] とすれば、ファリサイ派の者たちがみな、このテクストが語るほどに心がかたくなであったと一般化するのは行き過ぎであろう。伝承では、特にファリサイ派とされていているのではないので、本来は、そういうふうに狭く頑迷な解釈をする者もいた、ということであったかもしれない。マルコは、そのような頑迷な態度がファリサイ派の典型的な態度であると

いう主張を展開しているのである。そういう断定は、キリスト教徒の偏見と悪意に満ちた姿勢に由来するものだというユダヤ教徒の側からの訴えも理解できないではない。しかし、問題はそういう判定が正しいかどうかではなく、こうした問題を媒介にして示されたイエスの姿勢の意味を考えることが重要なのである。

この物語が、「安息日は、人のために定められた。人が安息日のためにあるのではない」（二：二七）というイエスの断固たる宣言の直後に語られていることがまず重要である。そこではすでに、安息日そのものを越え出てゆく方向が示唆されていた。[2] このテクストも、その方向の再確認である。

イエスが会堂に入ると、片手の萎えた人がいた。ところがそこには、イエスが安息日に癒しを行なうかどうかを見て、それを訴えよう（告発しよう）という人々がいて、イエスの言動に注目していた。この「注目していた」というギリシア語には「悪意をもってうかがう」という意味がある。[3] 人間の心がねじ曲がっているとき、どれほど寒々としたことが起きてしまうことであろうか。ここには、片手の萎えた人に対する思いやりや同情の一かけらもない。ここには、イエスへの憎しみや妬みのゆえに、何か言い掛かりをつけてイエスを苦境に追い込もうとする悪意に満ちた人々が、この片手の萎えた人を利用するという貧寒とした心情しか見当たらない。この片手の萎えた人は、すでに数限りもなく「罪人」の烙印を押され、いろいろな疎外や差別の経験をしてきたであろう。彼のその片手が、何かの「汚れ」に触れ、そのゆえに「罪人」と宣告され、その断罪の重荷のゆえに事実片手が萎えてしまったのかもしれない。現在の医学用語を用いるならば、心因性の機能障害であったかもしれない。いずれにせよ、この人は、そうした断罪から自由になることを切実に願っていたであろう。だからこそ、イエスに対する悪意があからさまに示されていたような場に、あえてなお居続けたのであろう。ここには、この人の、そういう切なる思いが込められていたであろう。

そして彼は、大きな期待をこめて、イエスを見詰めていたのではあるまいか。そうした恐ろしくも冷ややかな状況のなかで、イエスは、この片手の萎えた人に、「真ん中に立ちなさい」という。これは、こうした状況に対するイエスの断固たる挑戦的姿勢の表明である。この片手の萎えた人は、イエスのこういう姿勢を目の当たりにして、大きな感動を覚え、イエスの断固たる決意に呼応し、喜びと期待に満たされて、満場注視の場にいそいそと立ったと想像してもよいであろう。そしてイエスは、あれらの心の捩じくれた人々に向かって詰問する。「安息日に善を行なうこと、あるいは悪を行なうことのどちらが法にかなっているのか。命を救うことか、殺すことか」と！　このイエスの問いには、手の萎えた人の癒しが合法的であるか否かという当面の主題が触れられていない。明らかにイエスは、この人の癒しという個別の問題に事柄を限定するのではなく、もっと根本的な問題提起をしようとしている。「命を救うことか、殺すことか」というどぎついまでの問い掛けをするばかりか、「善を行なうことか、悪を行なうことか」というより一般的な二者択一を迫っているのである。これはまさに、「中立の逃げ場のない思想」である。[4] ここまで一般化されて問われれば、相手は黙るしかないであろう。もちろん、この沈黙は、説得され自ら納得したゆえの沈黙ではない。こういう二者択一を迫られたら「命」と「善」を選ぶほかない。もし、そういう返事をしたならば、「癒し」が「善」や「命」につながるものかどうかと問われるに違いないし、そうすれば問い詰められてしまう。だから、この沈黙は、そういう不利な状況に立たせられたことに対する憤懣を内に込めた沈黙である。イエスが、ここまで徹底して二者択一を迫るという姿勢には、安息日に癒しが許されるか否かというような水準を越え出て、安息日であろうがなかろうが善を成し、命を救うことが当然であるという姿勢が示されているというほかない。つまり、イエスにおいては律法そのものを廃棄するという方向が明瞭に示されているといわなければならない。少なくともマルコの意図としては、二：二七、二八の宣言を踏まえれば、そういう方向をイエスが宣言したということであろう。そうでなければ、マル

コが六節を書き加えるわけがない。つまり、ファリサイ派の者たちが、普段は敵であるヘロデ派の者たちと相談して、イエスを殺そうとするなどということが、述べられる根拠がなくなるのである。

さてイエスは、彼らのいかにも陰険な態度を見て、「怒りをこめて彼らを見まわし、彼らの心の頑なさに気を重くしつつも、手の萎えた男に言った。『手を伸ばしなさい』と」。」（田川健三訳）。イエスが「怒りをこめて」と語られるのは、新約聖書のなかでここだけである。ここには「柔和なイエス」というようなイメージは微塵もない。私はかつて、あるマルクス主義者がキリスト教徒について述べた言葉を思い出す。彼はいっていた。「私はキリスト教徒を信じることができない。なぜなら彼らは、怒ることができないほどに不誠実だからである」と。確かにキリスト教会には、「怒る」というようなことは何か「はしたない」こと、「恥ずべきこと」というような感覚がある。もちろん、だからといってキリスト教徒がまったく怒りを感じないということはない。ただ、怒りを表現しては「愛の精神」に反するというような受け取り方が見られるのであり、そういう姿勢は避け難く偽善的態度に導く。怒るべきときに怒りを表明せず、心ならずも「柔和な」顔付きなどをしようとするから、逆に顔がひきつれて陰険な偽善に堕してしまうのである。新約聖書のなかで、たった一度であるにしても、ここの箇所でイエスが「怒りをこめて見回した」ということが記録されていることに感謝したい。人間としてのイエスの心の琴線に触れる思いがするからである。

この手の萎えた人は、イエスのこういう姿に接して、さらに感動したことであろう。そして、イエスとの心の交流を感じたであろう。そして、「手を伸ばしなさい」というイエスの命令を、大きな喜びと信頼とをもって聞き、素直に、恐れなくそれに従おうと思ったであろう。「そして彼は自分の手を伸ばした。そして彼の手は癒された」のである。

私は、こういう記事を読むと、池見酉次郎氏の『心療内科』で報告されている数々のケースを思い出す。[5] そこには、

実に驚嘆すべき事例が豊富に挙げられている。そして、いかに多くの身体的機能麻痺が心因性のものであるかに驚かされる。私は、イエスが行なったとされているすべての「奇跡」を、精神身体医学などの事例を用いて合理化しようとしているのではない。しかし、イエスが生きていた時代の人々が受けていた心理的重圧のひどさを考えると、イエスのような人の心に触れ、その断固たる宣言に接した人々の心の重荷が解消され、それとともに身体的諸症状も癒されるということがあったとしても不思議はないし、事実そういう多くのケースが、イエスの奇跡物語の核として実在したのであろうと思うのである。

さて、『マタイによる福音書』の平行記事（一二：九～一四）を見ると、『マルコ』においてあれほど重要な意味を持っていた「イエスの怒り」が完全に抹消されている。「神の子キリスト」なるイエスが怒るなどというようなことは、相応しくないとでも思ったのであろうか。そしてファリサイ派の者たちが「安息日に病気を治すのは、律法で許されていますか」といういかにも律法主義の水準での問いをイエスに向けるように書き換えられている。それに対してイエスは、「あなたたちのうち、だれか羊を一匹持っていて、それが安息日に穴に落ちた場合、手で引き上げてやらない者がいるだろうか。人間は羊よりもはるかに大切なものだ。だから、安息日に善いことをするのは許されている」と答えている。これでは、イエスは、この癒しの業が律法の規定に違反しないということを述べているだけの話になってしまう。しかも、この羊のたとえで再度「憐れみ」の原理を述べたものに変えられてしまっている。これでは、ファリサイ派の者たちがなぜイエスを殺そうとし始めたのかは説明されえない。『マルコ』の鋭い視線はまったく見落とされ脱落してしまっている。

『ルカによる福音書』の平行記事（六：六～一一）では、やはりイエスが怒ったという箇所が削除されている。もっとも『マルコ』のあの二者択一的問いは残されているのであるが。ルカは、この癒しの物語と酷似している別の物語を記録している（一四：一～六）。そこでは水腫を患っている人が癒されるのであるが、最後にイエスが、「あなたたちの中に、自分の息子か牛が井戸に落ちたら、安息日だからといって、すぐに引き上げてやらない者がいるだろうか」（一四節）というのであり、それではイエスの行為が律法に違反しないという水準の話になってしまうし、また結局は「憐れみ」の原理の話になってしまう。そうしてみると、ルカも、マルコの意図を十分に理解していなかったというほかない。

さてマルコは、編集句である六節において、ファリサイ派の者たちが、早速、普段は敵であるヘロデ派の者たちと、イエスをどのようにして殺そうかと相談し始めたという。このヘロデ派というグループは、新約聖書においても『マルコによる福音書』一二：一三（『マタイによる福音書』では二二：一六）にだけ言及されているもので、よく分からない。ローマ人によって任命されたガリラヤ、ペレヤの分封領主ヘロデ・アンティパスを支持するユダヤ人の一派のことであるかもしれない。[6] とにかく、これがそのまま史実であるかないかは今問題ではない。人間が、妬みや嫉みに囚われていると、いかに事柄そのものが見えなくなってしまうかが問題である。人間がこのようないわば「野合」を行うときには、いかに「法」について語られようと、本来の「正しさ」への感覚がまったく麻痺してしまうのである。それはけっしてここのファリサイ派の者たちだけの問題ではない。それはまさしくわれわれ自身に問い掛けられている事柄である。

法が、真に人を生かすような「法源」から絶えず問い返されなければ、たちまちにして人間を疎外し抑圧するものに転化してしまうことについては、すでに述べた。[7] 本来「人のためにある」はずの法が、人を抑圧し疎外するようなものに転化してしまったときには、「怒り」が示され、それを破るという「神的・滅罪的」な「力」が行使されなければならない。そして、そのような「法」は廃棄されなければならない。ここでもわれわれは、現代の「法」の状態について、根底的な吟味を迫られているのである。イエスと関わるということは、現在の状況において、そのような吟味と、それに基づいた行動を迫られるということである。こうしたイエスは、今も未来も生き生きとわれわれに迫り続けるであろう。

7の注

（1）田川健三『マルコ福音書』、一九五頁。
（2）本論文の「6　安息日論争」を参照。
（3）『新共同訳　新約聖書注解』I、一八〇頁上。
（4）田川健三、前掲書、一九六頁。
（5）池見酉次郎『心療内科』、『続・心療内科』（中公新書）、また山形孝夫『治癒神イエスの誕生』（小学館）を参照。
（6）『新共同訳　新約聖書注解』I、一八〇頁下。
（7）『聖書を読み直す　I』の第一章の4「自然と法とロゴス」を参照。また、前項の注（2）および、W・ベンヤミン『暴力批判論』（晶文社）を参照。