

二つのパンの奇跡と

マルコのキリスト論について

——マルコ六・四五～五二と八・一二～一三の編集史的研究⁽¹⁾——

加藤善治

一 はじめに

- (1) マルコ福音書における「神の国」主題の中心的位置
- (2) 第一の給食物語の位置と意義
- (3) 第二の給食物語の位置と意義
- (4) 問題の所在

二 マルコ六・四五～五二の編集史的研究

- (1) マルコの編集の手の確認

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について (加藤)

- (2) 伝承の範囲と言明
- (3) マルコの編集意図

三 マルコ八・一〇～二一の編集史的研究

- (1) マルコの編集の手の確認
- (2) 伝承の範囲と言明
- (3) マルコの編集意図
 - a パリサイ派の「しるし」要求との関連において
 - b パリサイ派とヘロデのパン種への警句との関連において
 - c 弟子の無理解とその叱責の意味
 - d 二つのパンの奇跡の意味

四 結び

一 はじめに

(1) マルコ福音書において「神の国」主題は中心的位置を持つ。まずイエスの宣教はその活動の始まりにおいて、「時は満ち、そして神の国は近付いた、悔い改め、そして福音を信ぜよ」と要約されている(一・一四、一五)。そし

てこれ以後、イエスの宣教について言及される時には、単に「彼は教えた」(一・二二、二・一三他)、「彼は宣べ伝えた」(二・三八―三九他)と言われるのみである。つまり、読者は初めに要約された言葉をイエスの宣教の一貫した内容として受け取ることが期待されている。⁽²⁾次に重要なのはマルコ福音書における四章と一三章の二つの大きな、しかも特別に重要な位置に置かれたイエスの教えの意義である。この二つはそれぞれ神の国を主題とする。すなわち前者は譬えによって群衆と特に弟子たちに「神の国の秘密」を語る。それはイエスの宣教によって、彼を信じる小さい群衆の中に始まった神の国の成長と完成の秘密である。後者は弟子たちを残して去っていくイエスが特に四人の弟子に明かした、彼の死の後、彼が再び来、神の国が完成するまでに起こらねばならないことすべての説き明かしである。それ故に両者は関連しあって、神の国の完成に至る秘密と過程を語る。⁽³⁾その他に随所に見られる人の子再臨への指示(八・三一、一四・六二他)も再臨と共に始まる神の国を指し示すものと言えよう。⁽⁴⁾

(2) 私見ではマルコ一―六章に描かれるイエスのガリラヤ宣教は神のイスラエルへの救済史的約束に基づくユダヤ人に対する神の国宣教である。⁽⁵⁾その宣教は結びとしての二人の派遣(六・七一―七三)によって準備された五〇〇〇人の給食(六・三〇―三四)の中で頂点に達するものである。⁽⁶⁾そしてその食事の交わりはイエスの下での「羊飼いを持たない羊の群れ」から、かつてのモーセの下でのような秩序ある神の民の成立を暗示するものであり、そのようなものとして完成した神の国での食事の交わりを先取りするものであり、それ故にイエスを信じる者たちの小さい群れから終わりの日に神の国が完成するという「神の国の秘密」(四・一一)の弟子たちに対する具体的な開示であった。⁽⁷⁾弟子たちは前に譬えを通して説き明かされた秘密をここで具体的に体験させられているのである。

(3) 私見では更に七・一一八・一〇は三つの伝承の描く物語を編集上の旅行記述(七・二四a、三〇)によってイ

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について(加藤)

エスの異邦人地域での旅の途上の出来事となしたものである。⁽⁸⁾ その一つ一つの出来事は編集された脈絡の中でそれぞれ新しい重要な意味を獲得しており、そして特に最後に置かれる四〇〇〇人の給食は先行の奇跡（七・三一―三七）の引き起こしたデカポリスの中心での大規模なイエス宣教によって集められた異邦地域の人々のための出来事となっている。この給食の奇跡はそれ故にマルコにとってはガリラヤのユダヤ人同様にデカポリスの異邦人もイエスの給食にあずかったことを意味し、そして五〇〇〇人の給食がイエスのガリラヤ宣教の完成を描いたように、四〇〇〇人のそれはイエスの異邦人地域巡回の輝かしい結びを形成していることとなる。⁽⁹⁾

(4) ではそれぞれの文脈の中で以上のような意味を与えられた二つの給食物語はマルコ福音書全体の中ではどのような役割を与えられているのだろうか。この問いを解く鍵は第一の給食の直後に来、そして直接、給食への関連を付けられている六・四五―五二の奇跡物語と、同じく第二の給食の直後に配置され、やはり給食への直接の関連を示す八・一一―二二の編集史的考察であろう。以下、それを試みる。

二 マルコ六・四五―五二の編集史的研究

(1) この奇跡物語の中で編集者マルコの手が加わっていると予測されるのは冒頭の四五節と結びの五二節である。まず四五節のうち、この奇跡物語と先行の給食物語との接続の結果、生じた *εως αυτος απολυει του οχλου* はマルコの作文であろう。⁽¹⁰⁾ その他に *εις το πλοιον* 及び *προαγειν εις το περα* もマルコに由来しよう。そのうち前者は四・一、五・一八、八・一〇でも編集文として用いられている。(八・一三の *εμβηβαι* の用法も参照。) 後者は四・三五、五一、二二、八・一三でやはり編集文として用いられている。⁽¹¹⁾

先行の弟子の驚きを説明する五二節の *τοῦ* — 文は全対としてマルコの作文である。そのうち *συνεβη* はマルコにおける5回の用例の内、八・一七と一一においてここ同様に弟子の無理解動機を表すために編集的に用いられている。七・一八の *ἀσυνετος* の用法もこれと同じである。続く *ἐν τοῖς ἀποστόλοις* は直接、先行のパンの奇跡を受けると共に八・一四—二一のパンについての会話を準備するものである。後半の文章も八・一七ではほぼ同じ形で、やはりパンのことを理解出来ない弟子たちについて言われており、マルコの作文と認めうる⁽¹²⁾。しかしこの作文には背景があると想定できる。というのは三・五でも伝承の一部としてパリサイ派に関して *ἐν τῇ παρώσοι τῆς καρδίας αὐτῶν* と言われ、そこでもここ同様に *καρδία* が *πάσας* と一緒に用いられている⁽¹³⁾。更にマタイ一三・一五 a と行伝二八・二七 a において共にイザヤ六・九引用として *ἐπαιχύνθη ἡ καρδία τοῦ λαοῦ* (民の心が鈍くなった) と言われている。 *καρδίᾳ* は他にヨハネ一二・四〇でやはりイザヤ六・一〇の引用として、ローマ一・七、八では申命記二九・三とイザヤ二九・一〇、六・九の引用との関連で言われる⁽¹⁴⁾。これらで引用されているイザヤ六・九はマルコ自身が四・一一、一二で多分、伝承のロギオンの一部として引用したものである。するとマルコの六・五二での作文の背景にはイザヤ六・九等の旧約章句が原始キリスト教会において神に対するイスラエルの頑くなさを言うために広く用いられており、マルコもその言語用法を知っていた可能性がある。そうすれば八・一七に続く一八節でのエレミア五・二一のマルコによる引用も説明できるところとなる。

(2) 以上によればマルコが手にした伝承の範囲は四五節の一部から五一節までとなる。この物語の導入部として期待されるのはイエスと弟子が別れていること、弟子たちがある目的地へ先行すること、そしてイエスがその後も航行中の弟子たちの見える所に配置されていることであるので、物語は実際に *καὶ ἠνάρκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ προ-*

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について (加藤)

ἀνεν πρὸς βῆθαιδῶν, καὶ ἀποτακόμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσηύεσθαι と始まることが出来ただろう。続いて「夕方になった時」の状況が四七節で確認され、四八節で「第四夜警時（午前三〜六時）頃」のイエスの水上歩行が描かれ、四九、五〇a節でそれを見た弟子たちの驚きが言われ、五〇b節の弟子に対するイエスの言葉によって彼と水上歩行者が同定され、そして五一a節で彼の乗船と共に風が静まったことが言われ、そして五一b節でもう一度、弟子たちの非常な驚きが言及されて終わる。これで完結した物語伝承であろう。

この伝承は類似した四・三五―四一の湖上で嵐の中に巻き込まれた弟子たちを救う救済物語とは内容的に異なる⁽¹⁵⁾。むしろ本質においてイエスが水上を歩く者として、つまり超地上的存在として人々の前に自己を顕す顕現物語として理解されるべきである⁽¹⁶⁾。ただしこの物語の個々の動機を旧約聖書の動機と関連させること、例えば水上歩行を出エジプト（詩篇七七・一九、二〇、イザヤ四三・一六）やヨルダン渡行（ヨシユア三及び四章）、又「私である」の言葉を旧約の啓示語（*ani hu*）と直接に関連させること等は⁽¹⁷⁾その関連が証明できないために説得的ではない。せいぜい神の偉大さを一般的な意味で海上を歩く方として表現するヨブ九・八、三八・一六が参照できるのみであろう。そしてむしろユダヤ教伝承の中にある嵐の海の中の救済者としての神顕現の物語などと比較できるであろう⁽¹⁸⁾。するとこの伝承の言おうとすることは嵐の中の顕現を通してイエスが超自然的本性、言わば神性を備えた方として弟子たちに明らかになることである⁽¹⁹⁾。湖上で漕ぎ悩む弟子たちにまず水上を歩く人影が現れ、彼らは大いに驚き、恐れる。しかしその彼らに語りかけるイエスの言葉は、彼らが驚き恐れた人物がイエスに外ならないことを知らせる。そしてイエスが舟に乗り込むと今まで彼らを悩ましていた風が治まる。その時に弟子たちを襲う非常な驚きは先の驚きと異なり、イエスに対する驚きとなる。そしてこのようにイエスを自然の力をも超越した方として驚きをもって受

け止めさせることがこの物語の眼目である。なお、この顕現物語は二次的に逆風の動機が加わり（四八節b）、イエスの乗船と共に風が静まる救済物語に変わっていくと説明される。⁽²⁰⁾しかし夕方より明け方へというゆったりとした時間の進行の中で明け方のイエス顕現を語るのが本物語の特色であり、その限り、逆風の動機は初めから時間の進行を遅らせる必要要素であると思われる。

(3) マルコの編集作業はこの顕現物語を四五節での部分的介入によって第一の給食に続く出来事となし、更に五二節の作文によって水上を歩くイエスに対する弟子たちの恐れと驚きの理由を、彼らが先行のパンの奇跡を理解するに至らなかったからだ、と説明するところにある。その際、この奇跡は顕現物語であり、弟子たちの驚きはイエスの本性の啓示に対するものであるから、パンの奇跡は五二節の作文を通して弟子たちにとってイエスという人の本性（ペルゾン）の秘密を理解する鍵となっているべきだった、ということになる。⁽²²⁾言い換えれば、もし弟子たちがパンの奇跡を通してイエスを理解していたら、彼らはここで驚かなかったということである。

その際、「彼らの心がかたくなになっていた」と更に付け加えるのは四九節、五一節bの弟子たちの驚きを水上の顕現に対する一回的なものから、パンの奇跡以来、一層強められ、一貫したイエスの本性に対する無理解から出ているものとなすことであろう。しかもマルコはこの作文を三・五や、特に四・一一、一二でイエスの交わりに加わろうとしない者たちのかたくなさを表したのと同種の表現を用いるのである。これは少なくとも彼が弟子たちの無理解をパリサイ派のものと同じ位に重要な問題として考えていることを表そう。⁽²³⁾

三 マルコ八・一〇—一二の編集史的研究

(1) 一〇節より始まる水上でのイエスと弟子の会話場面は大部分、マルコ自身の手によると思われる。湖渡航の舞台設定はマルコによって既に七・三一のガリラヤ湖岸到着の記述を通して準備されていた⁽²⁴⁾。そして会話の場面としての湖上の舟は周囲から隔絶された場所としてマルコがイエスの弟子たちへの特別な教えのために好んで用いる。「家の中」(七・一七、九・二八以下、三三以下、一〇・一〇以下)と対応するものである。そして実際に一〇節(ただし地名は除く)、一三節、一四節末尾の舟による渡航は言語的にもマルコの手を示している。まず一〇節の *εἰθίς* はマルコに非常に多い(マルコ四二回、マタイ七回、ルカ一回)。*εἰς τὸ πλοῖον* を伴う *εὐβαῖναι* については既に六・四五との関連で述べた。ここでの弟子の同伴者としての言及も七・二四 a、三〇のイエスの移動の記述と異なり、ここでは弟子との会話を導入するためにあえてなされている。一三節の *εὐβαῖναι* はその前の *πάλαι* が示す通り一〇節を受けて作文されている。*εἰς τὸ πλοῖον* についてはやはり六・四五との関連で述べた。一四節の *ἐν τῷ πλοίῳ* も当然、一〇と一三節を受けている。

他にマルコの手が想定できるのは、まず一二節の *περὶ αὐτοῦ* である。*περὶ αὐτοῦ* は八・一一、一〇・一二、一二・一五においてパリサイ派のイエスに対する悪意からの吟味を表現する⁽²⁵⁾。エルサレムのユダヤ人指導者が一一・一八のイエス殺し決定以来、一貫してイエス殺しの口実を見付けようとするように(一一・二七—一二・一二と一二・一三)、ガリラヤのパリサイ派はマルコにとって三・六の殺し決議以来、ヘロデ党と一緒に一貫してイエス殺しをたくらむものと考えて良いだろう。実際に一二・一三ではパリサイ派はヘロデ党と共にエルサレム指導者のイエス殺

しの手先として登場するのである。従って八・一一と一〇・一二の *pepaíroures autōu* は恐らくマルコの挿入と見な
 する。⁽²⁶⁾ 次に一四節の弟子たちが舟の中にパンを持ち込むのを忘れたという記述は一六節以下の会話を導入するため
 のマルコの作文であろう。一五節のパン種の警句を導入する *diatē-lēthēnai* もマルコ五例のうち特に七・三六 a、
 b、九・九は明らかにマルコの作文であり、これも同様であろう。⁽²⁷⁾ 一五節の警句自身のうち、*kai tēs sūmns 'Hōūdou*
 もマルコの挿入と思われる。というのは平行箇所マタイ一六・一一、一二はこれを「サドカイ派のパン種」によって
 補い、Qに基づくとと思われるルカ一二・一にもこれが欠けるからであり、そして反対にマルコによるこの句の挿入意
 図は後述のように説明可能だからである。一六節の *diaporizēthai* と *pros alēthēnous* もマルコによるものと考えうる。
 特に後者は *pros eautōus* と共にマルコに多く(それぞれ四回と七回)、そして九・一〇と一〇・二六で弟子の間の議
 論のための編集文の中で用いられ、四・四一、九・三四では(特に前者は編集文とはしがたいが)弟子の無理解との
 関連で用いられる。前者の動詞も九・三三で後者の句と共に使用されており、そしてこの結合は九・一〇と一〇・二
 六の編集文のそれと比較できよう。一七節では今、述べた *diaporizēthai* の他に *ōpwa noeite oude souvete* ; *u pen-*
ōpōimēnēn ēxete tēn kapōiān hūōw ; の両文章がマルコに帰しうる。この両文章は明らかに六・五二への関連の中で作
 文されており、そして特に前者は七・一八での弟子叱責 *ōtōws kai hūeis dōuētoi ēste ; ou noeite ōti* — ; *u dōuētos*
 と *noēu* の組み合わせた用法において対応している。一八節のエレミア書五・二二(エゼキエル二二・二参照)引用が
 マルコに由来しうることは既に述べた。一九節と二〇節のそれぞれ第一と第二の給食を思い起こさせようとするイエ
 スの問いは文体的に相互に対応する形で作られている。これらは用語的にも特に籠を表す *kōphos* と *ōpōis* が各々に
 第一と第二の給食の用語を使用しており、二つの給食物語を導入したのと同じ人の手がここに働いている。二二節の

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について(加藤)

導入文 *kai énergete autois* はマルコがイエスの言葉を導入するために好んで用いるものであり(四・二二、二二二、二四、二六、九・一他)、更にイエスの言葉 *oũto ouuete* : も六・五二と八・一七以下と関連しており、マルコに由来しよう。このように八・一〇—二一節の大部分がマルコの手になるものと推定できる。

(2) ではこの中において伝承として確定できるものはいずれであるか。第一には一一節と一二節に「しるし」の要求に対してイエスが答えるという伝承が認められる。それはマタイとルカがそれぞれ極めてこれと似た「ヨナのしるし」についての伝承を伝えているからである(マタイ一一・三八以下、一六・一一四も参照、ルカ一一・二九—三〇)。このうちマタイ一二・三八以下とルカ一一・二九の底に共通する伝承(Q)があることは言語的一致の故に確実である。⁽²⁸⁾ それらと「ヨナのしるし以外は」の重要な句を持たないマルコのものも伝承史的に同根であることも言語的対応の故に恐らく真である(*h̄ reuēa aut̄n; om̄eion h̄n̄tei; 否定句 + doth̄n̄etai + 与格目的語 + om̄eion*)。マルコ八・一一—一三に直接に平行するマタイ一六・一一四ではマタイはマルコの文にQからの二つの要素を書き加えている(*reuēa poūn̄a kai moūxalis; ei m̄h̄ t̄o om̄eion toūn̄a*)。事実はこのことを強めると共に、本来の伝承は「ヨナのしるし以外は」の句を含んでいた可能性を強く指示する。⁽²⁹⁾ それ故に本来の伝承は問いに対してヨナのしるしを指し示すものであっただろう。ただしこの伝承が本来パリサイ派を質問者として持っていたか、は疑問であり、又、現在のマルコ版のようにアポフテグマの様式を持っていたか、もルカ版がそうでない故に不確かである。⁽³⁰⁾ ではこの言葉の本来、言明しようとしている所は何か。一方の可能性はマタイ一二・四〇で(恐らくマタイが)したようにイエスの与えるヨナのしるしをヨナ一・一七に基づいて復活とする解釈であり、他方はマタイ一二・四一／ルカ一一・三二にあるようにヨナ三・一一五に基づいてこの世に対する唯一のしるしとしての言葉による宣教が指摘されているとする可能性である。

この言葉が地上のイエスに対する問いであれば、後者が妥当としよう。⁽³¹⁾

第二には一五節のパン種への警句の中に伝承があると考えられる。それはマルコの平行箇所であるマタイ一六・六の他にルカ一二・一にも同じ言葉があること、そしてマタイとルカの言葉は共通してマルコの *βλέπετε* とは異なる *προσέχετε* を用いていることである。従ってマルコのもと同じ言葉がQにもあった。⁽³²⁾しかしQではマルコにある「ヘロデのパン種」の句は見当たらない。マタイの「サドカイ人の」はマルコのもの、マタイによる置き換えとマタイ一六・一一、一二に基づいて説明できる。故に「ヘロデのパン種」は本来の言葉ではなく、上述のようにマルコにより付加されたものと考えられる。そしてマルコの付加の理由は後述のように十分に説明できるのである。ではその言葉は本来、何を言うものであったのか。それは恐らくルカが説明するように(一二・一)パリサイ派の偽善に対する警告であったと思われる。マルコが八・一一〜一二で手にしていた伝承はこの二つのみであったろう。

(3) ではマルコがこれらの伝承を編集し、実際には福音書の中でも例外的に大部分を自身で創作した一一〜二一節での彼の意図は何であったのか。

(a) まず「天からのしるし」要求とイエスの返答を内容とする伝承のここへの配置が重要である。これによってイエスが七・二四―八・一〇の異邦人地域の巡回旅行から帰って来るとすぐにパリサイ派がイエスを試みようとする近付いて来ることとなる。これは巡回旅行直前の七・一一―一三におけるパリサイ派及びエルサレムからの律法学者のかたくなな問いと相互に対応させられていると見ることが出来る。その結果、異邦人地域巡回を取り巻いて配置されたかたくなユダヤ人のうちの不信仰とその間に挟まれた異邦人の信仰が相互に作用し合って、一方が異邦人のうちの信仰を、他方がユダヤ人のうちの不信仰を際立たせることになる。

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について(加藤)

次にここで「天からのしるし」概念が導入されることによって、二つの給食の出来事がマルコの脈絡の中では間接的に「天からのしるし」としての性格を獲得することになるのではないか⁽³³⁾。実際にマルコは六・五二の編集文によってパンの奇跡を弟子たちにとってのイエスの本性の秘密を理解するための鍵として明らかにしている。そして八・一四―二一のイエスと弟子の会話においてもパンの奇跡を理解することが求められている。従って給食の出来事を「天からのしるし」として理解することは妥当しよう。

するとここに配置された伝承がQの「ヨナのしるし」のロギオンと相違してパリサイ派のしるし要求にイエスが嘆息し、そしてこの世代に対して決してしるしが与えられないと断言していることが重要である。その際、イエスの返答から「ヨナのしるしをのぞいては」の句を取ったのはマルコ自身である可能性がある。いずれにしてもここでパリサイ派に対してアーメンによって導入された断定的なしるし拒否の言辞は、彼らにはイエスにおいて始まっている神の国を認識する手掛かりは全く与えられない、とする。彼らは弟子たちと、そして直接、給食にあずかったイエスを信じる群衆と相違して、その交わりから排除されているのである。これは三・二二―三〇におけるエルサレムからのイエスを信じない律法学者に対する永遠の罪の宣言と似た機能を担っている。

(b) パリサイ派に対する厳しい拒絶の理由は既にマルコの挿入した *nepepōtes autōn* の句に示されていると思われるが、それは更に弟子たちに対する「パリサイ派とヘロデのパン種」の警句の中で明らかにされていく。前述のごとく「ヘロデのパン種」はマルコの付加であるが、マルコ福音書においてパリサイ派とヘロデないしヘロデ党が共有するものは何か⁽³⁴⁾。三・六でマルコ自身によって両者は共謀してイエスを殺すことをたくらむ者たちとして記述される。そしてこの両者は更に一二・一三でもエルサレムのユダヤ人最高指導者のイエス殺し決定(一一・一八)と彼ら

のイエス告発失敗(一一・二七―一二・一二)の後を受けて、彼らの意向を受けてイエス告発のきっかけをつかむために登場している。更に六・一四―一九においてヘロデが洗礼者ヨハネを殺した者として描かれていることが重要である。なぜならマルコ福音書においてヨハネとイエスの運命は密接に平行するものとして見られているからである(一・一四a、六・一四―二九、九・一一―一三、一五・四五)。例えば六・一四以下のヨハネ殉教報知のナザレでのイエス拒絶の後への配置はユダヤ人のうちの不信仰がイエスにどのような運命をもたらすかを暗示するためである。また九・一一―一三ではヨハネの運命とイエスのそれが直接の救済史的前後関係の中に入れられている。するとパリサイ派とヘロデは同じ立場にあると言えよう。このように見ると弟子たちの注意すべきパリサイ派とヘロデのパン種とは三・六以来の彼らのイエスを殺そうとする、今は秘められた、しかしやがて公然化する意図である。いわばマルコは「ヘロデのパン種」を付加することによってこの警句を「あからさまに」語られた受難予告(八・三一以下)に対する秘められた言葉での受難予告と作り替えている。そしてパリサイ派のしるし要求が厳しく拒絶されたのは彼らが問うときの隠された意図、つまりイエスを殺すきっかけをつかむために彼を試みようとする意図の故である。

(c) イエスの弟子たちは彼の警句を全く理解できない。そして彼らが舟の中にパンを一つしか持っていないことを互いに論議する。そしてこの無理解に対する叱責は *ouweia* の使用と「心が固くなる」という表現によって言表される。これはここでの弟子の無理解を六・五二におけると同じ無理解として特色づけようとするマルコの意図の反映であろう。するとパンの奇跡を通してイエスのペルゾンの秘密を理解することが問題となっている。ここでもイエスの叱責は厳しく、六・五二との関連で確認したように四・一一、一二の「外に立つ者」に向けられた断罪をも想起させるものである。果たしてこの叱責の意味は何か。

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について(加藤)

重要であるのはこの叱責が *oûra poete, oûde ouvete* ; とあるように一七節と二三節で *oûra* を用いて疑問形で作文されていることである。するとこの叱責は六・五二での無理解の確認を受けて「まだ理解しないのか」と早く理解することを弟子たちに促すためのものと考え得る。⁽³⁵⁾そして実際にマルコは編集的に四・一三、七・一七、一八において弟子たちに譬えの特別の秘密の説明をするイエスにその度毎に理解しないのかと問わせてきた。彼らに対しては無理解が叱責される時には同時に彼らの理解する責任が強調されており、それがここで頂点に達しているのである。同じことがエレミア五・二一の響きを持つ一八節の言葉についても言える。これは四・一一、一二の「外に立つ者」に向けられた断罪を思い起こさせる。しかしそこでは *ûa*—文と *ûnrote*—文とによって彼らは無理解の中に捨て置かれ、決して悔い改めることも許されることもないと言われている。しかしこちらは「見ないのか、聞かないのか」と疑問形で言われ、そして更に「思い出さないのか」と続けられて給食の出来事を極めて丁寧に想起させていく。即ちここでは断罪ではなく、弟子たちが理解することが肝要なのである。⁽³⁶⁾

同様の事態は外に留まる群衆から、そして特にパリサイ派等のイエス殺しをもくろむ者たちからの弟子たちの区別がマルコによってなされていることよりも明らかとなる。四・一〇—一三でもイザヤ六・九の引用によって断罪された「外の者たち」から一二人と他のイエスの周りの者は区別され、そして四・三四にマルコが自ら明記するように「自身の弟子たち」には秘密のうちには譬えの中にある秘密が説明されるのである(四・一〇—一二参照)。同じことが七・一一—二三の中での一八節の弟子叱責についても言える。そこで「パリサイ派と(彼らの下にある)全ユダヤ人」(七・三以下)を視野に入れつつ、イエスはパリサイ派とエルサレムから来た律法学者をやはりイザヤ引用を用いて断罪する(一一—一三節)。彼らと区別されて群衆に対しては譬えで語られ、そして理解が求められる(一四、一五節)。しか

しその説明は与えられない。弟子たちはそれに対して無理解が叱責されつつも、秘密のうちに詳しくその譬えが説き明かされるのである。そして第一の給食の後でも弟子たちには湖上の顕現を通してイエスの神性が啓示された。第二の給食の後でも群衆は解散され、そして特に天からのしるしを求めるパリサイ派の要求は断固拒否され、そしてパン種の警句によって彼らのうちに秘められたイエス殺しの意図が指示され、イエス殺しを遂行する者として断罪される。これに対して弟子たちはパンの奇跡を思い起こされることによって秘密の中に導き入れられていく。このようにして弟子叱責は彼らをして理解させることを目的としている。

(d) では弟子たちにとってパンの奇跡を理解するとは何を意味するか。イエスが弟子たちに確認させるのは初めのパンの数と食べた人数に対する残ったパンくずの籠数の比較から生ずる圧倒的な数量の奇跡である。それはイエスをとそのような信じがたい奇跡を実現させた方として、彼のペルゾンの中にある神的な本性を明らかにすべきである。⁽³⁷⁾ パンの奇跡はそれ故に水上歩行よりも遙かに大きな彼の本性の啓示であるから、彼の給食を理解していたら弟子たちはイエスの水上歩行を見ても驚くはずはなかったのである。しかしパンの奇跡はイエスを圧倒的な奇跡執行者としてのみ明らかにするのではなく、同時にパンの奇跡の、特にその第一のもの文脈における意味からしてイエスを終末時の神の国を完成させる方、神の国での食事の交わりの主催者として明らかにする。弟子たちはパンの奇跡をとおしてイエスをそのような方として理解するように求められているのである。

一九〇二一節において会話はイエスの問いと弟子の答え、更にイエスの問いと弟子の答えとのつながりの中で「まだ理解しないのか」というイエスの問いによって結ばれていく。するとこの最後の問いはこのつながりの中で弟子の答えを要求したままにされている。それは八・二七―三〇のペテロのキリスト告白へとつないで行くことを意図した

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について(加藤)

ものであろう。

四 結び

弟子たちはイエスの宣教と奇跡、特にパンの奇跡を通して彼がキリストである、特に終末論的神の国の完成者であるという秘密の中に導き入れられて行き、そしてこれを理解することを特別に要求されている。そこでは神の国の秘密とイエスのペルゾンの秘密は本質的に解きがたく結び付いたものとして初めて理解されるべきである。そして八・二九のペテロのキリスト告白は弟子たちの無理解が克服され、彼らがイエスの本性を理解した瞬間である。それ故に福音書前半の頂点を形成する。しかしイエスをキリストとして理解した弟子たちはその瞬間より彼がイスラエルと神の関係の中で受難の運命へと定められた者としてこそキリストである、というもっと深い、信じがたい秘密の中に導き入れられて行くことになり、この新しい事態に対する彼らの無理解はますます深まっていく。その解かれるのは復活節のメッセージを通して初めてである。

注

- (1) この論文は一九八六年七月七日に関西学院大学で開催された第一七回関西新約学会において発表したものに基づいている。
- (2) 全体的に見て、マルコのイエス伝承の構成と編集上の文

章の挿入による編集作業は R. Pesch, *Das Markusevan gelium*, I 1976, II 1977 (HTHK 2) などの見るところに反して、やはり十分な熟慮に基づくものと言わなければならない。例えば一章においてイエスのガリラヤ宣教の開始が告げられた後(一・一四―一五)、四人の弟子の召命が語られる(一・一六―一八)。これはイエスの同伴者に最初に

言及して、後の物語の展開に備えるものであると共に、その前に記されたイエスの神の国宣教に答える人間の在り方を彼へのナッフフォルゲ（随従）の中に模範的に示すものである。更に一・二一―三八のいわゆる「カペナウムの一日」はガリラヤにおけるイエスの最初の宣教の働きを具体的に描くだけでなく、一・三九で言われるガリラヤ全土での宣教がその町々で具体的にどのように行われたかをやはり模範的に示すものである。実際にそこでもイエスの宣教はカペナウムにおけると同じくシナゴークを舞台にし、悪霊追放を伴うものとして言われている。又、一・四〇―四五のらいを病む人の癒しは一・三九の宣教の内の一つの出来事である共に、編集上の手の加えられた四五節がイエスの宣教がガリラヤの人々にどのような動きをもたらしたかを述べ、それによって最初のガリラヤ全土の「至る所へ（*navtaxoi*）」の噂の広まりと四五節での「至る所から（*navtotheu*）」の人々の殺到は自覚的に対応されている。これらは一・一四、一五で始められたイエスの宣教が全ガリラヤを揺り動かしていることを示している。

- (3) 拙論「マルコ三・七―四・三四および六・一―四四の編集史的研究」、日本新約学会発行『新約学研究』第一二号（一九八四年）三〇―四三頁所載の三五頁以下および四一頁以下参照。また、拙論「聖霊とマルコ福音書〈試論〉」、日本キリスト教団出版局発行『聖書と教会』一九八四年六月号八―一三頁所載の一二頁以下をも参照。

二つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について（加藤）

- (4) マルコ福音書におけるイエスの歴史は、彼の十字架の死と復活で完結するものではなく、十字架の死を超えて、彼の「人の子」として再び来る日に完成される神の国への展望を持つ（特に二三章）。弟子たちも福音書におけるイエスによってこの彼の死後、神の国完成までの歴史の中で彼へのナッフフォルゲの中で全世界へ福音を宣教することへと招かれている（八・三五、一〇・二九以下、一三・一〇）。
- (5) 『新約学研究』第二二号所載の前掲拙論三〇頁以下参照。
- (6) 同上 三九頁以下参照。
- (7) 同上 三五頁以下参照。
- (8) 拙論「マルコ七・二四―八・一〇の編集史的研究」、『新約聖書と解釈、松木治三郎傘寿記念論集』（新教出版社、一九八六年）四一―五五頁所載の特に五二頁参照。
- (9) 同上 四九―五二頁参照。
- (10) 八・九b参照。この両方の物語が別個のものであったことと論拠として L. Schenke, *Die Wundererzählungen des Markusevangeliums*, 1974 (SBB) 238 は、両物語の時間記述が、六・三五で既に夕方であったのに、六・四七で又、夕方になった、と言われるように、不一致であることをあげている。しかしヨハネ六・一―二一は両物語がマルコ以前の資料において既に結合されていた可能性を強く示唆し、実際に J. Gnika, *Das Evangelium nach Markus*, I. Teilband 1978 (EKK II/1) 266 はそのように主張する。しかし私はここではヨハネと共観福音書との関係には立ち

入らない。なお Gnlika, a. a. O. も六・四五にマルコの手を認めている。

- (11) Schenke, a. a. O. 240 は四五節では *εὐθύς, εἰς τὸ πέραυ* 及び *εὐς* 一文のみをマルコの手に帰する。確かに *εἰς τὸ ζῆλον* による乗船の動機はこの伝承のためには導入部で必要とされよう。しかしこれも言語的にはマルコに特徴的である。

- (12) Gnlika, a. a. O. 266 は五〇節の「全員が彼を見た」は物語の流れを破るとして、顕現の現実性を強調しようとするマルコに由来すると見る。Schenke, a. a. O. 241f. は五一節 b の現在の作文にはマルコの手が入っているかもしれない、と考える。いずれにせよ五二節をマルコに帰することには大方の支持を得られよう。

- (13) 石のように固くなった心についての嘆きは Gnlika, a. a. O. 128, Anm. 20 によれば預言書やクムラン文書にも見られるものである。

- (14) 他にローマー・二五とヘペン四・一八の *πῶπως* の用例も参照。

- (15) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1921, 8. Aufl. 1970 (FRLANT N. F. 12) 231 は本来の海上歩行物語に二次的に(四・三七〜四一よりの)嵐の動機が加わったものと説明した。根拠となったのはイエスが四九節で弟子たちの傍らを初めは通り過ぎようとするこ
とである。それ以来、初めにあった海上歩行の中でのイエ

ス顕現物語に弟子たちを嵐より救済する動機が二次的に加わったとする説が一般的である。例えば Schenke, a. a. O. 243f. や Gnlika, a. a. O. 269。しかし P. Billerbeck-H. Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 Bande, München 3. Aufl. 1961, Bd. 1, 691 にあるように嵐の中での顕現物語はユダヤ教伝承の中にも見られるので、初めから首尾一貫した顕現物語と考えることも出来よう。

- (16) K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, 1970 (StANT 23) 147 も同様にこれを顕現物語とする。彼はイエスがそばを通り過ぎようとする中に自らを開示しようとする動機を見る。なお他の顕現物語としてはマルコ九・一八の変容物語、ルカ二四・一三―四三のエマオ途上物語等がある。顕現物語の定義は G. Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, 1974 (StNT 8) 102f. 106 を参照。彼もその中の海上歩行を顕現物語としてあげ、そして神の遠くかきいじ(παρελθεῖν)を顕現の典型的動機に数えている。

- (17) Kertelge, a. a. O. 147f.; Schenke 245f.; Gnlika 270 等を参照。このうち特に Schenke は神が山から現れること(申三三・二、十五・四以下等)、また早朝に初めて救いの手を差し延べること(詩四六・四―六、イザ一七・一一―一四)

- 等をあげるのである。なお重要に思われるのは Gnika が *soi hu* の LXX における訳語が *εἶναι εἰμι* であると指摘している点である。
- (18) Billerbeck, a. a. O. Bd. 1, 691 参照。またヘレニズム時代の民間伝承一般の中に見られる同様の顕現物語とも比較されよう。例えば Lukian, *Philops* 13。
- (19) Gnika, a. a. O. 270 は神顕現 (Theophanie) と言います。
- (20) 注一五参照。なお Schenke, a. a. O. 243 は四八節 a と五一節 a の嵐動機は付随的であると見る。
- (21) Gnika, a. a. O. 270f もマルコは四五節の群衆をイエスによって解散させることによって、この給食の奇跡は本来、弟子のためのものであった、とする。Schenke, a. a. O. 251 も群衆と弟子の意図的分離をみる。しかしその理由はイエスの派遣は民間的奇跡行為者のそれでないことを言うためとする。
- (22) やはり Theissen, a. a. O. 170; Pesch, a. a. O. 363; Gnika, a. a. O. 270 も同様に見る。しかし先行の奇跡が何故パンの奇跡であり、それが何故六章、八章で重要な意味を担うかは論じられていない。
- (23) Schenke, a. a. O. 252 は弟子の無理解は、奇跡の中にイエスの神の子性を見ようとする栄光のキリスト論に対する反対の表明であるとし、Gnika, a. a. O. 270 以下も弟子の不信仰は奇跡の限界を示すものであるとする。これらはマルコにおける奇跡の意義に対して余りに消極的な見方である。
- (24) 前掲の『新約聖書と解釈』所載の拙論四二頁以下を参照。
- (25) 他に一・一三参照。
- (26) Gnika, a. a. O. 305 もマルコに帰す。
- (27) 五・四三も参照。なおマタイには一六・二〇異読のみ、ルカにはない。
- (28) 例えば S. Schulz, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 250f. 参照。
- (29) Schenke, a. a. O. 287f; Kertelge, a. a. O. 24 も同様。
- (30) ただし Schulz, a. a. O. 252 は初めからマボフテグマであった、とみる。
- (31) Schulz, a. a. O. も同様。Kertelge, a. a. O. 25 は *εὐβουλία* の訳語としての *οὐραϊσμός* は認証のためのしるしを表すので、イエスは自らを終末論的預言者として証明するよう要求されているとする。
- (32) その中で A. Polag, *Die Christologie der Logienquelle*, 1977 (WMANT 45) 14 を参照。
- (33) しかし Schenke, a. a. O. 297 はこの断片の八・一一九の給食物語の後への配置は奇跡物語のみから引き出される聖餐理解を拒否するためであり、また同書二九九ではイエスの奇跡は認証のためのしるしではないことを言うためのものとする。
- (34) Schenke, a. a. O. 302f はパリサイ派とヘロデに共通する

一つのパンの奇跡とマルコのキリスト論について (加藤)

のは認証のためのしるしに基づいて初めて信じようとする姿勢であり、従って一五節で批判されるのはそのようなしるしを要求し、無条件にイエスを信じない姿勢である、という。しかし六・一四、一六でもヘロデについて奇跡を求める姿勢は言われていない。Gnilka, a. a. O. 310f は弟子たちが不信仰に凝り固まらないように、との警告であるとす

(35) Gnilka, a. a. O. 311 も疑問文による作文の中にこの方向の意味を見る。

(36) Schenke, a. a. O. 301〜307 は特に一六節の弟子たちのパンをめぐる議論の中に、更にもう一つのパンの奇跡を期待し、またイエスの奇跡によるしるしに憧れる不信仰を見、そして弟子たちは不信仰な群衆(四・一一以下)やパリサイ派・ヘロデと同じ所に立つものとして批判されている、とする。いわば、八・一一―一二は彼によれば教会の不信仰に対する説教として構想されている。これに対して Gnilka, a. a. O. 311f はここで三・五と四・一二の作文が弟子の上に転化されつつも、弟子の状態は癒しがたいものと見られていない、とする。その際、彼が特に指摘するのは、この部分が耳の聞こえない人と目の見えない人の癒しの間に置かれていることである。

(38) Schenke, a. a. O. 299f によればマルコは九b、一〇、一一―一三、一四―二〇節の三重の補足によって、給食物語の中にイエスのペルゾンの秘密を見ってしまう所の誤解を防

ごうとした、という。これは特に Schenke に顕著であるが、奇跡はイエスのペルゾンと派遣について誤解を招く仕方では指示するものにすぎず、弟子たちは受難と十字架の中で初めてそれを理解するという考えを余りに凶式的に前提しているゆえである。