

論文

ヨハネは「洗礼者」か

近藤 喜重郎*

1. 問題提起

本稿は、マルコ伝 1 章 4 節の訳語に関する考察である¹。日本で広く流布している解釈は、その中に登場するヨハネという人物を「洗礼者」とみなすものである。より具体的にいうと、次に見る通り、20 世紀後半以降の日本語訳聖書は、マルコ伝がヨハネを最初に紹介する 1 章 4 節の「Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων」を、「バプテスマのヨハネ」または「洗礼者ヨハネ」と訳している²。この相違は何に由来し、何を反映しているのか、これが本稿で取り上げる問いである。

バプテスマのヨハネ	洗礼者ヨハネ (洗礼を受けているヨハネ)
口語訳 (1954) 新改訳 ³ (1970, 1978) 新改訳 (2003) 新改訳 (2017)	塚本訳 (1962) 新共同訳 (1987) 田川訳 (2008) 宮平訳 ⁴ (2008) 聖書協会共同訳 (2018)

なぜ上の問いが考察に値するのか。

現在、日本でキリスト教信者は信者総数の 2% 以下である⁵。いわば、マイノリティである。しかし、グローバル社会のキリスト教信者の総数は 24.5 億を超え、その宗教人口における割合は 33.7% を誇る⁶。マルコ伝は、彼らの経典を構成する文書のひとつであり、明治以来、繰り返し日本語に翻訳されてきた。

上に列挙した日本語訳聖書のうち、口語訳と新共同訳、聖書協会共同訳は、エキュメニカル主義⁷に立つキリスト教の神学者、聖書学者がまとめたものである⁸。しかし、口語訳で「バプテスマのヨハネ」と訳された「Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων」が、新共同訳では「洗礼者ヨハネ」に改められている。このことは何を意味するのか。この問題に光

* 東海大学語学教育センター。

を当てることから、本稿冒頭の問いの考察を始めることとする⁹。

2. バプテスマと洗礼

そも、なぜ2通りの訳し方が可能なのか。

「バプテスマ」という言葉は、日本語ではなく、ギリシア語を音写したものである。その意味では翻訳ではない。また、キリスト教とは関係のないところでも使われるような一般的な外来語でもない（例えば、「ガラス」や「ガーゼ」「ラジオ」など）。加えて、聖書は、信者の信仰を深め、また支える、キリスト教の経典である一方で、未信者に信仰を伝えるための宣伝用具でもある。だから、その中で一般的でない外来語を用いる場合、それがキリスト教に固有でありかつ特別な何かであることを示唆しようという意図を反映している。実際、明治期の日本に宣教師を派遣した正教会とローマ・カトリック教会、プロテスタント諸派は、「バプテスマ」を、キリスト教信者となる際の通過儀礼として、その礼拝の中で最も特別なもの（機密、秘跡、聖礼典）としている。

他方、「洗礼」と「洗礼者」という訳語は、たとえ普通の日本語でないとしても、日本語で何かの意味をくみ取れる（例えば、〈何かを洗う儀礼〉および〈その執行者〉という意味）。ゆえに、この訳語を採用したほうがよいという判断は理解できる。ただし、この訳語は2つの先入観を読者に与える可能性がある。1つは、「洗礼」という儀礼が当時からあったという先入観、もう1つは、「洗礼者」という役割が当時からあったという先入観である。この点について、岩波訳（2004）でマルコ伝の翻訳を担当した佐藤（2005:6）は、次のように問題を指摘している。

「洗礼」とは、6世紀頃以降のキリスト教の伝統には忠実な訳であると言える。しかし私がここで言いたいのは、たとえそれが伝統的なキリスト教の語法に忠実であっても、そもそもの新約聖書を原語どおりに訳すときには、妥当な訳語ではないということである」

ここで佐藤は次のことを主張している。すなわち、「洗礼」という日本語は、文字の上ではそれが〈何かを洗う儀礼〉であることを意味しているが、それは6世紀以降のキリスト教で伝統となった儀礼を指し示すものであったとしても、その日本語が当てられたギリシア語に「何かを洗う」という意味は微塵もない。だから、「誤訳である」

とか、「改竄である」とまではいわないが、「妥当な訳語ではない」というのである。

ただし、その儀礼の方式には、全身を 3 度水に沈める浸礼式と頭に 3 度水を注ぐ滴礼式がある。この 2 方式は古く、1 世紀後半にまで遡るといわれる『12 使徒の教え／教訓』（第 7 章）ですでに、「生きた水／流れる水」も「温かい水」もない場合に限った例外として、頭に 3 度水を注ぐ形式を認めている¹⁰。つまり、滴礼式は、かつて例外であった方式が後に一般化した、いわば一種の合理化の結果である。このため、その身体性において、その儀礼がヨハネの行ったバプテスマと同じものであるかは検討の余地がある¹¹。

こうして、儀礼の合理化と経典の翻訳には相関性のある可能性が示された。儀礼の身体性と経典の解釈は、その宗教の宗派乃至教派の相違と関わりがあるということである。

現在、全世界のキリスト教信者の 73.3%を占めている多数派は、西方キリスト教の信者である（JMR 調査レポート 2019:4）。しかし、その信者たちが自分たちと世界の救い主であると信じているというナザレ生まれのイエスは、ローマ・カトリック教会の総本山のあるイタリア半島のローマに行ったことがなければ、プロテスタント諸派にとって由緒あるドイツのヴィッテンベルクに行ったこともない。彼が生まれて生きて葬られた土地で今なお信仰されているキリスト教は、カルケドン派¹²ではローマ教皇の権威を認めず、宗教改革者の業績も特にこれを功績と認めない正教か非カルケドン派のものであり、その神学者たちは、日本でより多く流布しているエキュメニカル派の聖書の翻訳に関わっていない。

このことは、正教会訳聖書の方が口語訳や新共同訳、聖書協会共同訳より優れているとか、正確であるとかいうことを意味しない¹³。また、正教会の機密の方がローマ・カトリックの秘跡やプロテスタントの聖礼典より正しいということでもない。そうではなく、信者の多数派が支持する経典の翻訳や儀礼の身体性が必ずしもその著者や編者の意向をくみ取ったものであるとは限らない、ということである。

同様のことは、福音書の配列でも確認される。正統派のキリスト教会では、2 世紀後半までにマタイ伝、マルコ伝、ルカ伝、ヨハネ伝を教会で読まれるべきもの（＝正典）とみなす見解が文書で伝えられるようになり、この見解は 4 世紀後半に西方で教理として採用、東方でも 10 世紀に採用されることとなった（マクグラス 2008:46）。しかし、4 つの福音書はそも、別々の機会に、別々の場所で、別々の事情によって編集されたのである。

近代の福音書研究は、ち密な分析の結果として、まずマルコ伝が最初に編まれ、そ

の後にマタイ伝かルカ伝が、最後にヨハネ伝が編まれたという仮説を有力視している。この仮説によると、マタイ伝とルカ伝は、マルコ伝ともう 1 つ語録集と仮設された文書を共通の資料としつつ、それぞれが別の資料にあたって編まれたという。本稿冒頭に列挙した日本語訳聖書のうち、塚本訳、田川訳、宮平訳の個人訳は、この仮説に従って、マルコ伝を最初に配置している。

文書の配列はそれらの読み方に影響する。すなわち、各文書がバラバラに存在していた時代から、それらが一冊に綴じられる時代になると、その一冊を通読する際には、特に事前に指導がなければ、その配列の順に読むことになるのである。このため、キリスト教会では伝統的に、イエスについては、まずマタイ伝を読み、その後にマルコ伝を、その後にルカ伝を、そして最後にヨハネ伝を読むことになった。現在も多くの神学者・聖書学者は、エキュメニカル派と福音派を問わず、学術研究の成果が示す史的順序ではなく、教会の多数派の伝統に従って、福音書の配列を決めている。

同様のことは、使徒たちが書いた、または書いたとされる書簡の部分からも確認される。キリスト教信者たちは、ナザレのイエスの物語（福音書）のあとに、イエスの直弟子の使命をタルソスのパウロが継承したとする物語（使徒言行録）を配置した。『使徒言行録』の著者は通常、ルカ伝の著者と同一視されている。この視点から見ると、ルカ伝の著者は、イエスから 12 弟子を介してパウロへとつながる物語を編んだのであるが、正統派のキリスト教信者たちは、その物語を解き、パウロの話を読む前にヨハネの証（ヨハネ伝）を読むことを勧めたことになる。

その後、東方では、『使徒言行録』の次にパウロ以外の使徒たちの書簡を配置し、パウロ書簡及びパウロの名による書簡をその後に配置したが、西方では反対に、パウロ書簡およびパウロの名による書簡を先に配置した。つまり、東西キリスト教会の新約聖書は、全体としては同じ文書から成るので同じものといえるが、東方では、パウロ以外の使徒たちの教えを読んでからパウロの教えを読むことが勧められ、西方では、パウロを読んでから他の使徒たちの教えを読むことが勧められているのである¹⁴。

以上は、本稿冒頭の問いの背景を為す。現在、キリスト教信仰を有し、その信者になっている人々の多くは、マルコ伝をマタイ伝の次に読まれるべきものと理解しているかもしれない。その理解は、キリスト教信者の多数派が、それらの文書作成の事情とは関係なく何十年も後に言い出したものである。彼らにとって、マルコ伝は、無視できない、重要な内容を伝えるものであるが、その内容は、マタイ伝によって印象を弱められる、あるいは薄められるべきものだったのである¹⁵。

こうして、マルコ伝 1 章に対する認識が次のように改められる。すなわち、マルコ

伝 1 章は元来、キリスト教の草創期にイエスについて最初に読まれるべき箇所として編まれたのである¹⁶。よって、マルコ伝 1 章 4 節に登場するヨハネという人物を「洗礼者」とみなすか、「バプテスマの」とみなすか、「洗礼を受けている」とみなすかの議論は、一考の価値がある。

3. 「洗礼」という訳語

上に引用した佐藤（2005;2010）は、「洗礼」という訳語を問題視している。すなわち、宗教的慣例としても、言語的特徴としても、ヨハネの行った「バプテスマ」に、「洗う」というニュアンスはないというのである。

ヨハネはユダヤ教信者であった。ユダヤ教には、「淋浴」という儀礼があった。佐藤（2010:50-51）によると、それは、宗教史的に見れば、古代エジプトでも、バビロニアでも、ペルシャでも、インドでも、また古代ヨーロッパでも行われていた、「水に入る・浸る」儀礼をユダヤ教信者が取り入れたものであるという。これは、「己れ自身を洗うこと」（佐藤 2005:3）であった。すなわち、水の中に入ることで実際の汚れを落とすと同時に宗教的穢れを浄めることを象徴する行為であった。これをユダヤ教は自分たちの教えに従って、罪を浄める行為として採用したというのである。

これに対し、「洗礼」と訳されているのは、ギリシア語の「バプテスマ」である。佐藤（2010:52）によるとこれは、「バプター」という動詞からの派生語であるという。「バプター」という動詞は、「浸す」「沈める」という意味であるが、これに強意のニュアンスが加えられて「バプティゾー」となると、受動態で「溺れる」「死ぬ」「滅ぶ」を意味し、ヨハネの「バプテスマ」は、まさに「バプティゾー」の受動相「バプティゾマイ」から作られた言葉だという。織田（2002）はこれの基本の語義を「全身水没式」とし、これに続く語義として「浸礼」を、その後に「洗礼」をおいている。

このように、ヨハネの「バプテスマ」は、古代から諸宗教に見られ、ユダヤ教にも導入された「淋浴」＝「己れ自身を洗うこと」とは一線を画すものとして始められ、そのニュアンスをもった語形をマルコ伝は伝えたのである。

では、「洗う」というニュアンスはいったいどこから入ってきたのか。佐藤（2005:2）は、新約聖書におけるバプテスマの語に「洗う」というニュアンスがあることについて次のように述べている。

「元来 *baptisma* には、「洗礼」という日本語が前提にしているところの、「洗う」と

いう意味合いはない。もっとも、すでに新約聖書においても、儀式としての **baptisma** が「沈め、浸されること」→「浸して洗われること」というイメージの展開から、**baptisma** が罪から洗い清めるものである、という理解が一部で発生はしている」（下線強調は引用者、以下同じ）

佐藤は、「すでに新約聖書においても」「イメージの展開から」「一部で発生」という言い方をしている、それがどこか明示していない。佐藤はしかし、こう述べる典拠として、『使徒言行録』（22章 16節）、『コリントの信徒への手紙一』（6章 11節）と『テトスへの手紙』（3章 5節）の3か所を示している。これらは、パウロの手による書簡か、パウロの思想を継承する文書である。佐藤はなぜかこれらに依拠した考察を展開していない。そこで以下、佐藤のいう「イメージの展開」は、いずれもパウロ及びその周辺の人々の思想を表したものであると仮定して、これらの記事を検討する。

パウロは、コリントの町で人々の間で自分の思想を宣伝し、シンパを獲得することに成功すると、その後コリントの町を離れた。そのパウロの元へコリントの人々から教えを乞う連絡が入る。こうして書かれたのが、『コリントの信徒への手紙』である。その中でパウロはこう述べている。

「思い違いをしてはいけない。[ママ] みだらな者、偶像を礼拝する者、姦通する者、男娼、男色をする者、泥棒、強欲な者、酒におぼれる者、人を悪く言う者、人のものを奪う者は、決して神の国を受け継ぐことができません。あなた方の中にはそのような者もいました。しかし、主イエス・キリストの名とわたしたちの神の霊によって洗われ、聖なる者とされ、義とされています。」（新共同訳『コリントの信徒への手紙一』6章 9-11節）

パウロはまた、弟子のテトスをクレタ島に残していたが、やはり、テトスから教えを請われて手紙を書いた、という体で書かれたのが、『テトスへの手紙』である。その中で著者はこう書いている。

「わたしたち自身もかつては、無分別で、不従順で、道に迷い、種々の情欲と快樂のとりことなり、悪意とねたみを抱いて暮らし、忌み嫌われ、憎み合っていたのです。しかし、わたしたちの救い主である神の慈しみと、人間に対する愛とが現われたときに、神はわたしたちが行った義の業によってではなく、ご自分の憐れ

みによって、わたしたちを救ってくださいました。この救いは、聖霊によって新しく生まれさせ、新たに作りかえる洗いを通して実現したのです。」（新共同訳『テトスへの手紙』3章3-5節）

以上の通り、パウロはその書簡の中で、〈イエスの名と神の霊によって洗われ、聖なる者とされ、義とされる〉プロセスについて述べており、パウロの名で書かれた書簡は、「聖霊によって新しく生まれさせ、新たに作りかえる洗い」について述べている。わずか2例であるが、パウロとその教えによりキリスト教に回心した人々の間で「洗い」のイメージが浸透していたことが分かる。

ただし、パウロがそのような「洗い」を考案した訳ではない。こう述べる論拠となるのが『使徒言行録』である。それによると、イエスと出会った直後のパウロにアナニヤが次のように語ったという。

「わたしたちの先祖の神が、あなたをお選びになった。それは、御心を悟らせ、あの正しい方に合わせて、その口からの声を聞かせるためです。…立ち上がりなさい。その方の名を唱え、洗礼を受けて罪を洗い清めなさい。」（新共同訳『使徒言行録』22章14-16節）

『使徒言行録』によると、パウロはそも、処刑されたイエスをメシアと信じる人々を許せず、その人々を死に至らしめるまでの迫害にも同意していたという（6章8節-8章1節）。ところが、そのパウロがシリアのダマスコに向かう途上、死んだはずのイエス本人が現われて、パウロに声をかけたというのである。上述のアナニヤの言葉は、イエスとパウロの出会いに続く話の中で語られたものである。

『使徒言行録』が伝える、パウロとイエスの出会いの記事が真実であるか否かと関係なく、アナニヤの語った上の言葉に関する記事が真実であるなら、ヨハネの始めたバプテスマの行為とは別に、〈イエスの名と神の霊による洗い〉の意味を「バプテスマ」の語に付与したのは、パウロではなく、アナニヤとその一派であった可能性が認められる。アナニヤは、ユダヤ人の中でも、日常生活でギリシア語を話すグループ（ヘレニスト）に属し、かつ、イエスの弟子筋に加わって後、迫害を受けてエルサレムを離れたヘレニストの一人であったと考えられている。

実は、これに加えて『使徒言行録』は、ヘレニストの「バプテスマ」について興味深いエピソードを2つ伝えている。まず、それが聖霊を付与することはなく、聖霊は

ペトロの按手によって付与されたという（8章 14-25節）。このエピソードは、ヘレニストの始めた「バプテスマ」が、ヨハネの「バプテスマ」と同様に、聖霊を授けるものではなく、聖霊を付与するイエスとその直弟子たちの教えと何か本質的に異なる教えを伝えるものであったことを示唆している。

もう1つのエピソードは、これである。

「さて、アレクサンドリア生まれのユダヤ人で、聖書に詳しいアポロという雄弁家が、エフェソに来た。彼は主の道を受け入れており、イエスのことについて熱心に語り、正確に教えていたが、ヨハネの洗礼しか知らなかった」（新共同訳『使徒言行録』18章 24-25節）

この記事は、アレクサンドリア出身のアポロが、エフェソに来てイエスについて教えるに際し、「ヨハネのバプテスマしか知らなかった」と伝えている。この記述について、佐藤（2010:117）は、「考えられない」と批判し、これに編集の手が加わっていることを検証した上で、これは「アポロをパウロより一段低い宣教者として紹介している」と解釈している。

佐藤の推論は、イエスの死後 20 年が過ぎ、その弟子筋がユダヤ教内に一派を築いていた時期に、「聖書に強く、「主の道を受け入れ」、「イエスのことについて」「正確に教えていた」人物が、ヨハネのバプテスマしか知らなかったということへの違和感に基づいている。だが、この違和感には根拠がない。『使徒言行録』のこの書き方は、ヨハネのバプテスマと（ヨハネ以外のバプテスマ）の存在を前提としているが、佐藤はこの前提を無視しているからである。

上述の通り、『使徒言行録』の読者はすでに、ヘレニストのバプテスマが聖霊を付与することはなく、聖霊を付与したのはペトロの按手であったことを知っている。彼らにとって、アポロがエフェソに来た頃、バプテスマには、少なくとも 3 系統あったことになっているのである。まず、流水に頭まで沈められて〈死〉を連想させるヨハネ系、按手を伴い〈聖霊付与〉を連想させるペトロ系、そして、イエスの名による〈洗〉を連想させるヘレニスト（パウロ）系である。これに、ヨハネ系の〈死〉を十字架上の〈キリストの死〉と結び付けてバプテスマを宣伝する人もいた可能性がある。パウロは、『コリントの信徒への手紙一』で、コリントの人々が争った際に、パウロ、アポロ、ケファ（ペトロ）以外に、キリストの名のもとに分かれたと書いている（1章 12節）。

この前提からすると、アポロが「イエスのことについて熱心に語り、正確に教えていたが、ヨハネのバプテスマしか知らなかった」というのは、アポロが〈死〉を連想させるヨハネ系のバプテスマを宣伝したことから、〈洗い〉を連想させるヘレニスト系のバプテスマを受けた人から批判され、熱心にかつ正確にイエスについてヨハネ系のバプテスマを弁護したという意味になる。このように、『使徒言行録』の著者は、後にコリントの街で紛糾の原因となったパウロとアポロの宣伝内容の相違を、アポロの出身から説明したのである。

なお、佐藤（2010:125）は、パウロがアポロを「同労者」として、「何ら批判的なことを述べていない」点に注目して、アポロをイエスの弟子筋に与したヘレニストの一人であった可能性を指摘しているが、後述するように、異邦人伝道の思想的な芽、ヨハネのバプテスマにもみられるため、アポロはヨハネの弟子筋の者であった可能性も無視できない。

エフェソとコリントでバプテスマ論争を経験したからであろう、パウロは、ローマにいるクリスチャンに宛てて「バプテスマ」を説明した時には、ヨハネのバプテスマが示した「溺れる」「死ぬ」「滅ぶ」の意味をイエスの死と結び付けることによって、それが単なる「洗い」ではないことを次のように書いている。

「わたしたちは洗礼によってキリストと共に葬られ、その死にあずかるものとなりました。それは、キリストが御父の栄光によって死者の中から復活させられたように、わたしたちも新しい命に生きるためなのです。もし、わたしたちがキリストと一体になってその死の姿にあやかるならば、その復活の姿にもあやかれるでしょう。」（新共同訳『ローマへの信徒への手紙』6章4-6節）

ここでパウロは、バプテスマを「キリストの死にあずかる／あやかる」ことと結び付けて理解することを勧めている。ただ、ユダヤ教の慣例から離れた人々の間では、「沈められること」や死のイメージより、「洗われること」のイメージの方が浸透しやすかったのであろう¹⁷。「バプテスマ」が〈沈められること〉ではなく、〈洗われること〉であるという理解があったからこそ、儀礼としての「バプテスマ」を、全身を水に沈めて浸す儀礼から水を灌いで体を濡らす儀礼へと変えていったのであろう。

このように、ヨハネの実施した「バプテスマ」は、それまでユダヤ教で広まっていた「罪を洗う」淋浴ではなく、「罪の赦しへと向かう」浸水の形で始められた。しかし、ヘレニストの間でイエスの教えとヨハネの教えが並行して伝わる中、「バプテスマ」の

語は、ヨハネが打ち出した〈水の中に頭まで浸されて溺れ死ぬ〉という強いニュアンスを失い、〈水を注がれて浸される〉という形式を通して理解され、ユダヤ教で一般的であった淋浴の習慣がもつ「洗い」の意味が改めて付与されるとともに、「バプテスマ」の語がもつ受け身のニュアンスのみが伝承された可能性が見いだされる。

こうして、ユダヤ人が抱いていた〈洗い〉のイメージを「バプテスマ」の伝承に加えたのは、シリアに逃れたヘレニストであったが、それが当時イエスの弟子筋の間で広く受容されていたわけではなかった可能性が認められる。

以上の状況に鑑みるなら、ヨハネ系の「バプテスマ」を「洗礼」と訳すことは、その執行者や宣伝者の意に沿ったことではなく、マルコ伝や遅くてもルカ伝と『使徒言行録』のまとめられた当時の状況に適ったことでもない可能性がある。佐藤（2010）は、新約聖書中の「バプテスマ」を「浸礼」と訳す提案をしているが、以上の考察に基づいて考えると、その提案はヨハネ系のバプテスマについて適用されるもので、パウロ系の「バプテスマ」については、引き続き「洗礼」のままでよいのかもしれない。

4. 「洗礼者」と呼んだのは誰か

以上の通り、新約聖書ギリシア語の「バプテスマ」の訳語が、「洗礼」に集約されてよいわけではない可能性が示された。新約聖書の中であっても、否、新約聖書の中であるからこそ、この語の意味は一義に集約して理解することができないのである。この事情に左右されないのは、ヨハネについて「バプテスマの」と訳す方法である。だからであろうか、新共同訳では、「洗礼者」という言葉をルビなしで使用する一方で、「洗礼」の語には「バプテスマ」という言葉をルビで振るという手法が採用されており、その手法は、聖書協会共同訳にも引き継がれている。

その一方で、ヨハネについて「洗礼者」と訳す方針は、1962年の塚本訳以降、エキユメニカル派の主流になっている。「洗礼者」の訳語を採用する理由として挙げられるのは、その原語が「ホ・バプティズーン」だからだという。これは、定冠詞のついた現在分詞である。現在分詞が単独であるなら、形容詞的用法と解して「浸している」「沈めている」と訳せるが、定冠詞がついているので、名詞と解するべきだという。ただし、マルコ伝の原本は現存せず、現存する写本には定冠詞のついたものもないものがあり、どちらが原文であるかについては意見が分かれている。

この問題で蛭沼（2011:37）は、次のように述べている。すなわち、現在分詞に冠詞がある異文だと、名詞分詞として、「洗礼をする者」「洗礼者」と理解されるが、冠詞

のない異文だと、「迂節活用の未完了過去」として、「洗礼をしていた」と理解されると指摘し、そのうえで、「写本証拠の上からは、この両者は甲乙を決し難いが、冠詞のない方が少しく有力と見られる」という。ただし、その判断の根拠を示していない。

他方、田川（2008:137）は、定冠詞のない写本が現存することについて、「文法的に入れられない方がさまになるから、これらの写本の元になる写本家が削ったものだろう」と推測している。すなわち、定冠詞のある異文が原文であると解し、「洗礼者」の訳語を支持しているのである。田川は、後述するように、マルコ伝に「さまになる」文はないのは当然だと考えている。

田川はまた、「洗礼者」の訳語を選ぶ理由として、次の説への反論を上げている。すなわち、マルコ伝には、〈洗礼者〉という意味の「バプティステース」という名詞も使われている点を指摘し、「バプティゾン」はそれとは異なる語だから訳し分けた方がよいという説があるというのである。この説への反論として、田川は、マルコ伝 6 章には両方が出てきて、どちらも同じ人物（ヨハネ）を指す言葉として使われている点を根拠として、マルコ伝では「両語をまったくの同義語として用い、どちらも「洗礼者」という名詞の意味で用いている」（田川 *ibid.*）と断定し、訳し分ける必要はないと主張している。

そこでマルコ伝 6 章を確認すると、それは、ヘロデ王の耳に届いた次の噂話から始まっている。すなわち、人々がイエスのことを「ヨハネが死者の中から生き返った」、「エリヤだ」、「昔の預言者のような預言者だ」と噂していたというのである（14-15 節）。この噂で、ヨハネを指す言葉が「ホ・バプティゾン」である。他方、この噂が後にイエスの弟子の口からイエスに向けて発せられた時には、同じ人名が同じ順序で語られる一方、ヨハネを形容する語のみ、「ホ・バプティステース」に代えられている（8 章 28 節）。つまり、マルコ伝によると、ヨハネについて大衆が口にした噂話の言葉遣いと、イエスの弟子が自分の師に語った際の言葉遣いが異なっていたというのである。

確かに、「ホ・バプティゾン」も「ホ・バプティステース」も同じ人物を指し示している。しかし、果たして同じ意味であり、かつ、訳し分ける必要はないとまで主張できるだろうか。

実は、マルコ伝は、人々の噂から弟子たちの話に移るまでの間に、これら 2 つの言葉が使い分けられた短いやり取りを次のように紹介しているのだが、実に、これが田川の依拠する箇所なのである。すなわち、

「ヘロデが、自分の誕生日の祝いに高官や将校、ガリラヤの有力者などを招いて宴会を催すと、ヘロディアの娘が入って来て踊りをおどり、ヘロデとその客を喜ばせた。そこで、王は少女に、「欲しいものがあれば何でも言いなさい。お前にやろう」と言い、・・・少女が座を外して、母親に、「何を願いましょうか」と言うと、母親は、「洗礼者ヨハネの首を」と言った。早速、少女は大急ぎで王のところに行き、「今すぐに洗礼者ヨハネの首を盆に載せて、いただきとうございます」と願った。」(新共同訳『マルコによる福音書』6章21-25節)

新共同訳ではこのように、ヘロディアの台詞とその娘の台詞の両方を「洗礼者」と訳している。このうち、ヘロディアの言葉が「ホ・バプティゾーン」、その娘の言葉が「ホ・バプティステース」である。このことを田川(2008:233)は、マルコ伝が、「ホ・バプティゾーン」と「ホ・バプティステース」を「意味の区別なくちゃんぽんに用いている」という自説の根拠としている。しかし、母の言葉を娘が短く言い換えたことを、マルコ伝は正確に伝えている。この点を田川は無視している。

マルコ伝は、ヨハネを「ホ・バプティゾーン」と呼んだのは、ヘロディアであったと伝えている。彼女はヘロデ王の妻であった。マルコ伝によると、ヨハネは彼女と王の結婚を批判したために捕縛されたという(マタイ伝やヨセフスによると、ヨハネ逮捕の理由は異なっている)。ヘロディアは自分の結婚を批判したヨハネを恨み、その殺害を目論んでいた。ただ、王自身が自分を批判したヨハネに信頼を寄せ、その言葉に耳を喜んで傾けていたために、そのチャンスに恵まれなかった(19-20節)。そして、そのチャンスを得るや否や彼女が口にした言葉が「ホ・バプティゾーン」である。つまり、「ホ・バプティゾーン」とは、人を殺したくて仕方ないほど深い情念を抱く王の妻が、千載一遇のチャンスを得た時に、当の情念の相手のことを指して娘に耳打ちした言葉なのだ、とマルコ伝は伝えているのである。

そして、母の言葉を受けた娘は、王と高官、将校、有力者の前でこれをわずかに換えて「ホ・バプティステース」と言ったという。上の流れから判断すると、母の言葉は、蔑称であったか、仮に人々の間でふつうの噂話で使われる表現であっても、ヨハネに対し敬意を払う王やその高官、将校、有力者の前で口にするのを憚られるようなものであったと思われる。とすると、母の言った言葉とその娘のいった言葉は同じ意味ではない。佐藤(2010:55)は、バプティゾーンに「沈め男」の訳語を当て、後にバプティステースという語が〈授浸者〉の意味で発生したと推測している。

この2つの言葉を知ったうえで、マルコ伝はヨハネを最初に紹介する時に人々の噂

話で使われ、ヘロディアの口にした言葉を採用した。この言葉があまり好ましくないものであった可能性は、他の 3 福音書の書き方からも推察される。まず、マタイ伝は、マルコ伝と同じエピソードを伝えているが、イエスのうわさを聞いたヘロデ王の言葉として、「あれはホ・バプティステースのヨハネだ」といい（14 章 2 節）、ヘロディアの娘は「母に唆され」（14 章 8 節）「ホ・バプティステースのヨハネの首を」と言ったと伝えている（殺していなかった理由はマルコ伝とマタイ伝とで異なっている）。そして、マタイ伝がヨハネを最初に紹介する時に使っている言葉（3 章 1 節）もこれである。つまり、マタイ伝は、マルコ伝を資料としながらも、マルコ伝が伝えるヘロディアの言葉を伝えていないのである。

マタイ伝と同様にマルコ伝を資料としているルカ伝は、エピソード自体を省略し、ヨハネ自身の弟子の言葉として、「わたしたちはホ・バプティステースのヨハネからの使いの者」と、イエスの言葉として、「ホ・バプティステースのヨハネが来て」と、さらにイエスの弟子たちが聞いた言葉として、「ホ・バプティステースのヨハネだ」という言葉を伝えている。ヨハネ伝に至っては、「ホ・バプティゾーン」はもとより、「ホ・バプティステース」も使っていないばかりか、ヨハネのバプテスマの正当性を問うファリサイ派の批判を紹介している（1 章 22-25 節および 4 章 1-3 節）。

この事情を理解するうえで、田川のマルコ伝批判は役に立つ。すなわち、田川は、マルコ伝の解釈において、定冠詞の有無を根拠として議論を構築している一方で、「マルコの文が洗練されていない」（2008:146）点を繰り返し批判している。そして、マルコ伝の締めくくりの文（16 章 8 節）について、次のように述べている（田川 2008:498）。

「確かにこれは、文体的には下手な文である。しかし本当に下手なのだろうか。むしろ、一見下手くそなだけに、かえって、ずばっと、力強いではないか。…私には真似のできない力強さである。…いやそもそも、彼らは、ほかの福音書や後世のキリスト教信仰を頭に置いてマルコを読もうとしている。けれども、この本を読みただければ、まずこの本が書かれた当時に視点を移して見てみるが良い。その当時は、もちろん、ほかの福音書などまだ存在していなかった。…「福音書」という文書の形態も、マルコがはじめて生み出したものである。」

田川はここで、「ほかの福音書や後世のキリスト教信仰を頭に置いてマルコを読もうとしている」人々に対して、「この本が書かれた当時に視点を移して見てみるが良い」

という。しかし、上述の通り、田川は、バプテスマを「洗礼」と訳す点については、等閑視している、いわば、佐藤の批判の通り、後世のキリスト教の伝統を頭に置いて読んでいる。

他方、田川のマルコ批判が正しいなら、マルコ伝の 1 章 4 節でヨハネを紹介する言葉にふさわしいのは、無作法ながらも、ヘロディアが口にし、当時の人々の間で知れ渡っていた、「ずばっと、力強い」表現であろう。ここで留意すべきは、件の 2 語がすでに翻訳であることである。つまり、エルサレムの人々が噂話をするときに使用し、イエスの弟子たちが使用した言語はアラム語であった。それが伝承される中、ギリシア語に訳されたのである。

ヨハネは、人々が水に入る儀礼がユダヤ教にある中、人を沈める儀礼を創始した。また、マルコ伝は省略しているが、ヨハネはその儀礼を望んだユダヤ人を厳しく次のように批判したことが知られている。

「蝮の子らよ…悔い改めにふさわしい実を結べ。『我々の父はアブラハムだ』などという考えを起こすな…神はこんな石ころからでも、アブラハムの子たちを造り出すことができになる」(ルカ伝 3 章 7-17 節、マタイ伝 3 章 7-12 節に平行記事、新共同訳)

これは、「アブラハムの子」という、ユダヤ人の民族的・宗教的自尊心を著しく傷つける、その根幹を否定する発言である。ヨハネは、「神はこんな石ころからでも、アブラハムの子たちを造り出すことができになる」といった。つまり、民族的出自は神の救いと一切関係ない、とヨハネは宣言したのである。ヨハネのもとに集った人々の中には、ヨハネの宣伝内容に共感して弟子入りしようと思った人もいれば、エルサレム神殿へ行き罪の赦しを得る儀礼に参加することができない人、ファリサイ派やサドカイ派から派遣された人もいたであろう。マタイ伝は、上の文句をファリサイ派とサドカイ派の人々に向けたものとしているが、ルカ伝は、群衆に向けた言葉としている。

このような人物を人々が噂する時にふさわしいのは、客観的かつ周知の役割を示した無味無臭の表現ではなく、穏当な言葉遣いでもなく、むしろ、侮蔑のニュアンスのある言葉ではないか。そして、ヘロディアはそれをそのまま口にしたところ、その娘が接尾辞の部分をおずかに言い換えたと仮定すると、娘が言い換えた事情も説明でき、マルコ伝が同じ意味をもつ 2 つの単語を正確に伝えた理由も説明できるうえ、後に、イエスの弟子たちが口にした言葉がヘロディアの娘の言葉であったことも説明できる。

残すは日本語の問題である。日本語の接尾語の侮蔑表現としては、「-野郎」や「-屋」が考えられる。違いとしては、「-野郎」は若い男性を指すときにも用いられるが、蔑称としては形容詞や名詞が先行し（「冒険野郎」「豚野郎」「うそつき野郎」など）、「-屋」は本来それが見つからない職業に対し侮蔑または自嘲する意味で使われるほか（「政治屋」「物理屋」「何でも屋」など）、その特徴的な動作や行為を先行する形で示すことがある（「壊し屋」「気取り屋」「飛ばし屋」「走り屋」など）。

加えて、言語表現は生きものである。普通の表現が繰り返し使用される間に蔑称になることも、蔑称が自称になることも考えられる（例えば、クリスティアノイ）。ヨハネについては、佐藤（2010）の言う通り、当初、動詞の分詞形がヨハネ個人を指し示すために使用され、後に普通名詞が使用されるようになったと仮設すると、次のように考えることができる。すなわち、人々が噂話で口にし、ヘロディアが口にした言葉にふさわしい日本語は、「あの沈め野郎のヨハネ」である。これをヘロディアの娘が「あの沈め屋さんのヨハネ」と言い換えたところ、両方の表現がこのエピソードと共に知られ、後者の表現がヨハネの弟子たちに受け入れられ、後に語形はそのままに「あの授沈者」など穏当なニュアンスへと意味全体が変化していったと考えると、件の2語をめぐる一連の諸問題も説明できる¹⁸。

5. 弟子筋間の競合

マルコ伝 1 章 4 節の件の語が現在分詞形であることに注目して、やはり「洗礼者」の理解が正確であると主張するアンダーソン（2011:100）は、別の視点を提供している。すなわち、件の語が現在分詞形であることから、ヨハネの洗礼が繰り返されていたであろうこと、そのことからまた、「洗礼者の名前と役割」が初代教会に知れ渡っていたと論じている。加えて、ヨハネを「洗礼者」と呼ぶ一方で、その素性に一切触れていない点から、「マルコはヨハネの歴史時代ではなく…イエスとの関連におけるヨハネの位置付けに関心がある」（ibid.）とも述べている。

この指摘は、田川の言う、マルコ伝の「書かれた当時に視点を移して見て」みようという態度を示している。アンダーソンの言う「イエスとの関連におけるヨハネの位置付け」について田川（2008:136）は、イエスの弟子筋とヨハネの弟子筋との間に「対抗意識」のあったことに触れている。この点は、トロクメ（2021:245-256）が、ユダヤ戦争（紀元 66-70 年）で神殿を失ったユダヤ人のその後を次のように論じている。すなわち、ファリサイ派のユダヤ人が、最高法院の再興に成功すると、彼らはそ

の権威のもとで他派の呪詛を取り決めたというのである。その結果、それまでユダヤ人の一派としてシナゴグとつながりを保っていたイエスの弟子筋とヨハネの弟子筋は、ユダヤ人の共同体から追放され、ギリシア・ローマ世界に適応することを強いられる中、競合関係に入ったというのである。

イエスの弟子筋とヨハネの弟子筋との間に「対抗意識」または「競合関係」があったことは、新約聖書の中でも取り上げられている。まず、ヨハネの方がイエスより先に世に出て、自説を展開していたことは、4つの福音書すべてに明記されており、そのヨハネのもとをイエスが訪れて、ヨハネに沈められたことは、ヨハネ伝を除く3福音書に記されている。このことは、伝統的なキリスト教の理解で言えば、イエスがヨハネから洗礼を授けられたということになり、このことから、イエスがヨハネに弟子入りしたと想像する者もいる。

イエスはしかし、間もなくヨハネのもとを去っている。その去り方は謎のままである。マルコ伝によると、「霊」がイエスを荒れ野に追いやったという。マタイ伝によると、「霊に導かれて」と穏当な表現に改めているが、ルカ伝によると、イエスは「聖霊に満ちて」帰ったが、「霊」はイエスを荒れ野中を引き回したという。ヨハネ伝は、イエスがヨハネに沈められたことに触れていない。

また、ヨハネは「わたしよりも優れた方が来る」と予言した。その言葉を、例えば、マルコ伝は、「わたしよりも優れた方が、後から来られる、わたしは、かがんでその方の履物のひもを解く値打ちもない。わたしは水であなたたちに洗礼を授けたが、その方は聖霊で洗礼をお授けになる」(1章7-8節、新共同訳)と伝えている。イエスの弟子たちは、イエスの死後、ヨハネが言った「わたしよりも優れた方」がイエスだと宣伝した。

マルコ伝はまた、イエスの生前の活動がヨハネの活動と関連しており、イエスの弟子たちは、ヨハネの弟子たちと比較されたことを伝えている(2章18-22節)。イエスは、ヨハネが逮捕されると自分の宣伝活動を始めており(1章14節)、イエスの名が広く知られると、ヨハネの蘇りではないかという噂が立ったともいう(6章14-16節)。つまり、ヨハネとイエスの活動を見ていた当時の人々の目には、大きな類似点が写っていたことになる。そして、ヨハネが殺され、その弟子たちがヨハネの遺体を引き取ったところ、イエスは、ガリラヤを離れ、ベトサイダ、ゲネサレト、ティルス、シドン、デカポリスといった、ユダヤ人が住民の主流でない地域を回るようになる(6章45-7章31節)。

これがマタイ伝では、ヨハネに対するイエスの優位性がより明確に示される形に変

わっている。例えば、イエスがヨハネのもとで洗礼を受けたのは、ヨハネが「イエスの言われるとおりにした」からであり、ヨハネは一度はそれを断り、自分こそイエスから洗礼を受けるべきだと言ったという（3章 14-15 節）。

マタイ伝におけるヨハネの逮捕とイエスの活動開始の順序はマルコ伝と同じである。ただし、マルコ伝との違いはある。まず、ヨハネの弟子たちがイエスのところに来て、断食についてクレームを入れたとマタイ伝は言う（9章 14 節）。また、牢にいたヨハネが自分の弟子たちを使いに出し、イエスに、「来るべき方はあなたでしょうか、それとも、他の方を待たねばなりませんか」と問うたという（11章 2-3 節）。これに対し、イエスは明確な回答を示さず、ヨハネの弟子たちが退いた後、自分とヨハネの違いを説明している（11章 7-19 節）。マタイ伝が伝えるイエスという人は、若い時によほど苦勞を重ねたからか、相手の問いに明確な答えを与えず、言質を取らせるようなことをしない。

ルカ伝はさらに、ヨハネがイエスの年長の親類であるという（1章 36 節）。また、母の代から、イエスがヨハネの「主」であるという認識を持たれていたとも伝えている（1章 41-45）。その一方で、イエスが洗礼を受けたことは伝えているが、それが誰のもとであったかは伝えていない（3章 21-22 節）。人々がイエスの弟子たちとヨハネの弟子たちを比較した記事（5章 33-39 節）とヨハネがイエスのもとへ弟子を遣り、問わせた次第（7章 18-35 節）は、マルコ伝と同じである。

このように、マタイ伝とルカ伝は、それぞれイエスとヨハネに対するイエスの優位性をマルコ伝より明確な形で伝えるものとなっている。この点についてヨハネ伝は少し傾向が異なっている。マルコ伝が引用する預言者イザヤの言葉をヨハネの台詞にし（1章 23 節）、マルコ伝によると、イエスが見たという「鳩のような霊」がイエスの中に入る様は、ヨハネ伝によると、ヨハネが見たという（1章 32 節）。

ヨハネ伝によるとまた、イエスの最初の弟子の 2 人は、元々ヨハネの弟子であったという。彼らがイエスに従ったのは、ヨハネの証を受け入れたからであり、後のイエスの直弟子の間で最高の権威を誇ったペトロは、ヨハネの弟子がイエスのもとに連れてきたその兄弟であって、ペトロに対してイエスはメシアであると伝えたのは、その弟子だったというのである（1章 35-42 節）。

さらに、イエスの名が知れ渡り、イエスの「バプテスマ」とヨハネの「バプテスマ」の違いが人々の間で取り沙汰されるようになると、ヨハネの弟子たちは、それを師に伝えたという。するとヨハネは、自分を結婚の介添え人に譬え、イエスを花婿に譬えたとヨハネ伝は伝えている（3章 26-28 節）。もっとも目を引くのは、復活したイエス

がペトロに呼び掛ける時、「ヨハネの子シモン」と3度言ったことである(21章15-17節)。物語の終盤にきてなおヨハネ伝は、ペトロがヨハネの弟子であったことを思い起こさせる表現をイエスの台詞に入れている。

ヨハネ伝に至って、イエスの弟子筋とヨハネの弟子筋の間にある種の葛藤、競合関係、対抗意識のあったことが示されてはいるが、イエスの弟子筋にヨハネの弟子筋の者がいることは当然視され、イエスの弟子筋の振る舞いはヨハネの言葉によって是認されている。このことは、マルコ伝のまとめられた時期とヨハネ伝のまとめられた時期の違いによるものと考えられる。すなわち、マルコ伝の編集時期は、早くて紀元65年以前、遅くとも70年前後、ヨハネ伝は、早くて90年代の執筆と考えられている。つまり、ヨハネ伝は、その間に、ヨハネの弟子筋の中からイエスの弟子筋に加わる者がいたことを反映している可能性がある。

その一方で、イエスの弟子について、ヨハネ伝だけが他の3福音書とは異なる特徴を示している。すなわち、ペトロとアンデレの兄弟と並ぶ、イエスの弟子筋としては最古参の2人であるゼベタイの子ヤコブとヨハネの扱いである。マルコ伝、マタイ伝、ルカ伝は物語の中で2人について伝えているのに対し、ヨハネ伝は物語の終盤に、復活したイエスが出会った弟子の中に「ゼベダイの子たち」がいたということ以外、何も伝えていない(21章2節)。

佐藤(2003:63)によると、イエスの弟子筋は、イエス亡き後、当初は「12弟子」を中心に集まったという。佐藤(2003:67)はまた、「紀元40年になるかならぬかの頃に…ペトロ、ゼベダイの子らのヤコブとヨハネ、さらにイエスの弟のヤコブの4人から成る指導層が固まったと想定される」という。『使徒言行録』は、エルサレムに戻ってきた使徒の名を、ペトロ、ヨハネ、ヤコブ、アンデレの順に(以下略)挙げている。また、ペトロがエルサレムで行動する時には、ヨハネを伴い(3章1節-4章23節)、サマリアでイエスをメシアと信じる人々が現われたと聞いたエルサレムの使徒たちは、ペトロとヨハネをそこへ派遣したという(8章14節)。

ところが、その後のペトロの行動にヨハネが随行しているという記事はない。ヘロデ王が迫害を始めた時、手始めに「ヨハネの兄弟ヤコブ」を殺害し、それをユダヤ人が喜ぶのを見て、王は次にペトロを捕縛したと『使徒言行録』は伝えている(12章1-4節)が、それ以後のヨハネについて『使徒言行録』は何も伝えていない。

ヤコブとヨハネの兄弟は、シモンとアンデレの兄弟と同様、イエスの最初の弟子であり、上述の通り、エルサレムで最初期の指導層を固めたメンバーである。このうち、ヤコブが殺害され、ペトロがエルサレムを離れ、イエスの弟のヤコブも殺害された後

も存命であったのは、ヨハネとアンデレである。言い換えると、イエスの弟子筋をまとめ上げる可能性のある人物であった。だから、マルコ伝やマタイ伝、ルカ伝では、イエスの高弟の一人であるヨハネとイエスを沈めたヨハネを区別する必要がある。他方、ヨハネ伝の書かれた当時、すでにイエスの直弟子のヨハネは存命でなく、むしろ、洗礼者ヨハネの弟子筋との競合関係の方が主要な関心事だったと考えられる。

6. おわりに

以上の考察から、次のように述べることができる。

まず、本稿冒頭の問いは、マルコ伝 1 章 4 節に 2 通りの日本語訳（「バプテスマのヨハネ」と「洗礼者ヨハネ」）があることが何に由来し、何を反映しているのか、であった。

マルコ伝 1 章 4 節は、最初にヨハネを紹介する時に、「ホ・バプティゾーン」と呼んでいる。これは、イエスをヨルダン川で沈めたヨハネを指し示すためである。マルコ伝の編集当時、ヨハネの名を持つ有力な人物がもう一人いた。すなわち、イエスの高弟、ゼベダイの子ヨハネも存命であった可能性がある。だから、マルコ伝では、2 人のヨハネを区別する必要があるのである。とすると、これを日本語訳聖書で、「バプテスマの」と訳すか、または「洗礼者」と訳すか、という問題は、マルコ伝当時の状況とは関係がない。

「ホ・バプティゾーン」という言葉は、イエスの弟子たちに由来するものではない。彼らは、ヨハネを指して言うとき、「ホ・バプティゾーン」ではなく、「ホ・バプティステース」と呼んでいる。マタイ伝もルカ伝もイエスの弟子たちと同様に、ヨハネを「ホ・バプティステース」と呼んでいる。ヨハネ伝では「ホ・バプティゾーン」も「ホ・バプティステース」も使われていない。このことは、編集当時の事情を反映したものである。すなわち、イエスの高弟であったゼベダイの子ヨハネが存命であった時代の伝承では、両方が使用され、その時代に編集された共観福音書のうち、最初のマルコ伝のみ、両方が使用され、かつ使い分けられている。

この使い分けは、マルコ伝が編集された当時、ヨハネが、その行った行事にちなんで呼ばれていたことを示している。マルコ伝によると、人々は、ヨハネを噂する時に、「ホ・バプティゾーン」と呼んでいたという。そして、当のヨハネを殺すほど憎んでいたヘロディアも、娘に耳打ちする時には同じ呼び方をしたが、その娘は、王の前でその呼び名を口にすることを控えたという。同様に、イエスの弟子たちは、人々の噂

を耳にしていたのであるが、イエスにそれを伝える時には、「ホ・バプティステース」といったという。これは、ヘロディアの娘と同様に、「ホ・バプティゾン」というのを憚ったものと思われる。

この呼び名は、ヨハネが、自分の行う行事に、「浸されること」「沈められること」の意味を与え、ユダヤ教信者が淋浴の儀礼に与えていた「罪を洗う」という意味から切り離れたことに由来している。しかし、ギリシア語を日常語とするユダヤ人がイエスの教えとヨハネの教えを学び、伝承する中で、また、イエスの弟子筋とヨハネの弟子筋との間で競合関係が生じる中で、再びユダヤ教信者に浸透していた「罪を洗う」という意味が優位となっていった。ギリシア語を日常語とするユダヤ人からキリスト教を学んだパウロは、死と洗い両方の意味を込めて「バプテスマ」の意味を説明したが、今度は、ユダヤ教の慣習から切り離され、ヨハネの弟子筋とも関わりのなかったパウロの弟子筋は、「罪を洗う」というパウロの解釈に立脚するようになった。

以上の次第に鑑みると、「洗礼者」という訳語は、新約聖書の諸文書がまとめられた当時の事情を無視した、後のキリスト教の用語を聖書本文に投影するものであるという佐藤の見解が支持される。ただし、マルコ伝 1 章 4 節について、当時の事情をよりよく反映した訳語を、たとえば、それは、「浸礼者」というより、「あの浸し野郎の」または「あの沈め野郎の」ではなかるうか。

こうして、マルコ伝 1 章 4 節の日本語訳として、次の案が考えられる。

「現れたのは、荒れ野の沈め野郎のヨハネであった」

このような形でヨハネを紹介することがマルコ伝で可能であったのは、マルコ伝が編まれた当時はまだ、ヨハネが語った教えに加え、ヨハネやイエスに関する噂話が民衆の間で語られた形で記憶されていたからだろう。そして、このような形でヨハネを紹介することは、マタイ伝やルカ伝、そしてヨハネ伝が編まれた時代にヨハネの弟子筋がイエスの弟子筋に合流していたならば、できなかつたであろう。いずれにしても、パウロ書簡も 4 福音書も 1 つの宗教の経典とする際に、当時の事情を反映した訳を施すわけにはいかないことは容易に想像できる。それゆえ、日本語としての「浸す」も「洗う」も使わない「バプテスマの」というギリシア語を音写した言葉を採用したのである。それゆえ、洗礼の語には、ルビとして「バプテスマ」と振ることを新共同訳も聖書協会共同訳も忘れていない。

なお、それがイエスの高弟のヨハネと区別するための符号に過ぎないとしたら、その訳語に関する詳論は、当時の視点からして無意味であるし、件の語に定冠詞がない底本が本物であった場合も、同様である。また、ヨハネの呼称をめぐる伝承が上述の

通りであるなら、マルコ伝の編集は、ヨハネとイエスの死後 30 年以上経た 60 年代より早い可能性があることも言い添えておく必要があるだろう。

参考文献

- 荒井献編 1997. 『新約聖書外典』 講談社学術文庫
- アンダーソン 2011. 『ニューセンチュリー聖書注解 マルコによる福音書』 日本キリスト教団出版局
- 大貫隆 1993. 『マルコによる福音書 マルコ福音書注解』 日本キリスト教団出版局
- 織田昭 2002. 『新約聖書ギリシア語小辞典』 教文館
- 織田昭 2003. 『新約聖書のギリシア語文法』 教友社
- ゴンザレス・フスト 2002. 『キリスト教史 上 初代教会から宗教改革の前夜まで』 石田学訳、新教出版社
- 近藤喜重郎 2021. 「歴史と文明の身体性をめぐる一考察——ハンセン病研究と正教の聖体礼儀それぞれの視座から」『文明研究』第 39 号
- 佐藤研 2003. 『聖書時代史 新約篇』 岩波書店
- 佐藤研 2005. 「「洗礼」と「十字架」——訳語はこれでよいか？」(新約聖書翻訳委員会編 2005. 『聖書を読む 新約篇』 岩波書店)
- 佐藤研 2010. 『はじまりのキリスト教』 岩波書店
- JMR 調査レポート 2019. 『JMR 調査レポート (2018 年度)』 東京基督教大学国際宣教センター、参照 URL : https://www.tci.ac.jp/wp-content/uploads/2015/08/JMR_report_2018.pdf、参照年月日 2021 年 12 月 4 日。
- 田川建三 1997. 『書物としての新約聖書』 勁草書房
- 田川建三 2008. 『新約聖書訳と註 第 1 巻』 作品社
- 塚本虎二 1963. 『新約聖書 福音書』 岩波書店
- トロクメ 2021. 『キリスト教の幼年期』 筑摩書房
- 蛭沼寿雄 2011. 『新約本文学演習 マルコ福音書・マタイ福音書』 新教出版社
- 文化庁文化部宗務課 2014. 『宗教統計調査結果 平成 26 年 12 月 31 日現在』 参照 URL : https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/tokeichosa/shumu/pdf/h26kekka.pdf、参照年月日 2021 年 12 月 4 日。
- マクグラス・アリストアー・E 2008. 『キリスト教思想史入門 歴史神学概説』 神代真砂美・関川泰寛訳、キリスト新聞社

水谷智洋 1990. 『古典ギリシア語初歩』 岩波書店

宮平望 2008. 『マルコによる福音書 私訳と解説』 新教出版社

吉田新 2012. 『バプテスマのヨハネ』 教文館

- 1) 一般に「マルコによる福音書」と知られているが、本稿では何度も出てくるため、これを短く「マルコ伝」と呼ぶ。マタイ、ルカ、ヨハネの他の福音書についても同様である。
- 2) 岩波訳 (2004) では、「洗礼者ヨハネ」となっているが、訳者が後にこの訳語について疑義を呈している (後述)、ここでは挙げていない。
- 3) 新改訳は、福音主義に立つプロテスタントの神学者、聖書学者が翻訳したものである。福音主義は、元来、ルター以降の宗教改革に立つ姿勢を指すが、後に、社会主義の影響により社会運動に目を向ける社会派、キリスト教会の融和と協力を目指すエキュメニカル派に対する姿勢も指すようになった。ここでは、後者の意味。
- 4) 宮平訳では、「洗礼を授けているヨハネ」となっているが、ここでは「洗礼者ヨハネ」の枠に入れた。
- 5) 信者の定義については文化庁文化庁宗務課 (2014:32)、信者数については JMR レポート (2019:7) を参照。
- 6) 信者数については JMR レポート (2019:7) を参照。
- 7) エキュメニカル主義は、様々な教派に分裂したキリスト教会・諸派の相違点より共通点に目を向けて、各教派の主義主張の抑制および諸教派の融和と協力を志向する思想を指し、この思想に立つ人々をエキュメニカル派という。19 世紀に生まれ、20 世紀に大きな広がりを見せたが、20 世紀末に停滞期を迎えたとされている。その理由は、マルクス主義という強大なライバルがエキュメニカル主義の隆盛に大きく寄与するところがあったからだろう。
- 8) 「口語訳」は、プロテスタント諸派の神学者・聖書学者が共同で訳したもの、「新共同訳」は、ローマ・カトリック教会とプロテスタント諸派の神学者・聖書学者と共同で訳したものである。
- 9) 「口語訳」と「新共同訳」の間には塚本訳が公にされている。塚本訳は無教会派の聖書学者・塚本虎二の訳したものであり、そこでは、「洗礼者」が採用されている。つまり、表面的には、エキュメニカル派の神学者と聖書学者は、福音派のプロテスタントとの一致を捨て、無教会派との一致を選択したことになる。
- 10) 荒井献編 1998. 『使徒教父文書』 講談社 33 頁。上智大学中世思想研究所編訳監修『中世思想原典集成精選 1 ギリシア教父・ビザンティン思想』 平凡社 41 頁。
- 11) 儀礼の身体性については、近藤 (2021) を参照のこと。
- 12) 現在、欧州で正統派のキリスト教というとカルケドン派が想定されるが、キリスト教の正統派という場合、特定の使徒のみの権威を認めたマルキオン派やグノーシス諸派に対し、使徒全員の権威を認めた使徒教会を指すことがある。カルケドン派は、使徒教会の中でも 451 年に小アジアの小都市カルケドンで開催された教会会議の決議を支持するキリスト教の一派である。この会議の主な議題は、キリスト論における両性説の承認と単性説の異端認定であった。最終的にカルケドン派がローマ帝国宮廷の後ろ盾を得ることに成功したため、非カルケドン派はローマ帝国の周辺で支持され、現在も西アジアを中心として根付いている。なお、非カルケドン派も正教会を名乗っているが、本稿で述べる正教および正教会は、カルケドン派のものを指す。
- 13) 件の箇所は、日本正教会訳では、「洗を授け」と訳されている。
- 14) 「使徒たち」と書いたが、使徒たちの名による書簡を含む。
- 15) マルコ伝のギリシア語は、現代においても、流麗さに欠け、文体的に下手な文から成ると批判される。それは、古代の伝承で、それが伝え聞いたことを正確に伝えようとした結果である

と擁護せざるを得ないほどであった（エウセビオス（2010）、『教会史上』秦剛平訳、講談社 212 頁）。ギリシア・ローマ世界でキリスト教を宣伝する中、マルコ伝を最初に用いることは、語学的な理由から避けられた可能性も考えられる。

- 16) パウロはその書簡においてイエスについて語ることを避けているので、このように述べる事ができる。
- 17) 吉田（2012:116, 142）によると、バプテスマの語が派生した動詞バプトーの由来となったヘブライ語は、後にユダヤ教において淋浴の意味に転化していったという。
- 18) こう考えると、マルコ伝を資料としたマタイ伝（3 章 7-12 節）とルカ伝（3 章 7-17 節）で、ユダヤ人に対しヨハネが厳しい教えを説いたことを伝え、またその教えを明記している理由が説明できる。マルコ伝が編まれた時代、人々はヨハネが自分たちに対し厳しい教えを語っていたことを記憶していたであろう。