

# イエスの十字架の死と埋葬物語

——ヨハネ福音書19章31—42節の解釈——

中山 貴 子

序

## I ヨハネ福音書の埋葬物語19章38—42節の分析

- (1) 共観福音書の埋葬物語との比較
- (2) 伝承と編集の問題

## II イエスの死の確認と聖書の成就19章31—37節の分析

- (1) 埋葬物語19章38—42節との関係
- (2) 伝承と編集の問題

結

序

福音書記者ヨハネは、十字架報知 19・16b—30 の形成にあたって、共観福音書の十字架報知と共通のモチーフ、叙述内容を持ちながらも、それとは別個に展開した前ヨハネ受難物語伝承を資料として用いている。さらに、それを自己のイエスの十字架の死理解を明らかにするために、多くの点で改訂拡大編集したことはすでに述べたとおりである<sup>1)</sup>。

ところで、共観福音書のイエスの十字架の死の叙述は、イエスの埋葬物語と結合することでより深められ内容的にも完成している<sup>2)</sup>。同様のことがヨハネ福音書 19・16b—30 の十字架報知と19・38—42の埋葬物語との関係にもいえるだろうか。またその中間に位置する19・31—37のヨハネ特殊資料の役割、意義はどのようなものであろうか。

共観福音書、特にマルコ15・33—39のイエスの十字架の死の理解ときわめて対照的なヨハネのそれを理解するために、本論ではヨハネの埋葬物語の視点から考察してみたい。

1) 拙稿「ヨハネ福音書におけるイエスの十字架の死ヨハネ福音書19章16b—30節の資料問題」広島女学院大学論集33集1983参照。

2) 共観福音書の埋葬物語については、拙稿「イエスの十字架の死と埋葬物語マルコ福音書15章42—47節の解釈」広島女学院大学論集32集1982において考察したとおりである。

I ヨハネ福音書の埋葬物語19章38—42節の分析

(1) 共観福音書の埋葬物語との比較

マルコ15・42—47とそれを改訂拡大編集をしたマタイ27・57—61およびルカ23・50—56の埋葬物語との詳細な比較<sup>3)</sup>については、すでに取り上げているので、ここでは最古の埋葬物語であるマルコ15・42—47と比較してみよう<sup>4)</sup>。

	マルコ15・42—47	ヨハネ19・38—42
時の知らせ	42 夕方、安息日の前日の準備の日 (ニサンの15日)	42 ユダヤ人の準備の日 (ニサンの14日)
埋葬者	43 アリマタヤのヨセフ 地位の高い議員 神の国を待ち望む者	38 アリマタヤのヨセフ ユダヤ人を恐れて隠れて イエスの弟子となった 39 ニコデモ 前に夜イエスのもとに行った
埋葬	46 亜麻布を買って包んだ 岩を掘った墓 石で入口を封印する	40 亜麻布片で巻いた 園の中にある近くて新しい墓  香料(沈香と没薬の混ぜたもの 100リトラ)
女たち	44 マグダラのマリヤ ヨセの(母)マリヤ 場所の確認	
イエスの死の確認	44f. ピラトと百卒長	[ヨハネ資料31—37] 34 槍で突く

① Kontext の相違について。マルコは15・33—39のイエスの十字架の死と 40f. の目撃者である女たちの叙述後、直ちに埋葬物語に入る。それに対して、ヨハネは31—37の特殊資料と連結させて埋葬物語を描いている。それはユダヤ人たちの要請による Crurifragium と槍で突くことによるイエスの死の確認、および聖書の成就モチーフとで構成されている。マルコ 15・44f. のイエスの急速な死についてのピラトの驚きと百卒長による公式の確認は、マタイ、ルカですでに削除されヨハネにも存在しない<sup>5)</sup>。ヨハネではイエスの死の確認は、

3) 拙稿32集83頁の、時の知らせ、アリマタヤのヨセフ、ピラトと百卒長、埋葬、女たち、特殊資料の6項目についての一覧表参照。

4) Mohr: Markus- und Johannespassion, 1982, S. 363f. Bultmann: Das Evangelium des Johannes, 1964, S. 516, Broer: Die Urgemeinde und das Grab Jesu, 1972, S. 230f.

5) マタイ27・62—66, 28・11—15の特殊資料の挿入。ルカは殉教者の模範, “Christus in cruce regnans” としての権威にふさわしくないためであろう。マルコにおいても二次的である。

特殊資料の槍で突くことによって行われている。

② 時の知らせは、埋葬物語が38の *μετὰ δὲ ταῦτα* で31—37と連結しているため<sup>6)</sup>、結尾42に *τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων* として表わされる。しかもイエスを処刑場の近くの墓に埋葬した理由ともなっている。その日は単なる準備の日ではなく、31によれば特に重要な安息日の準備の日であって、ヨハネ受難物語の時の知らせである19・14の *ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα* ということになる。

マルコ受難物語の最後の食事が過越の食事であって(14・12—25)、以下イエスの逮捕、裁判、十字架の死、埋葬も同一の日、すなわちニサンの15日に行われている。従って翌日の安息日はニサンの16日ということになる。それに対して、ヨハネでは最後の食事は過越の準備の日、すなわちニサンの14日に行われ、その後の逮捕から埋葬までの出来事も同様である。翌ニサンの15日、過越の第1日が安息日でその日に過越の食事が行われる。

日付についての両者の相違は、従来論議のあるところだが<sup>7)</sup>、マルコ14・2の伝承からも実際にイエスの十字架刑が過越の第1日に行われたということは考えにくく、マルコの神学的意図に基づくものとみるのが妥当である。

③ イエスを埋葬する者として、アリマタヤのヨセフのほかに、新しくニコデモが加わりそれぞれに短い注釈がついている。

④ 埋葬の仕方について。マルコの *σινδῶν* に対して *ὀθόνια* を用いているが、この言葉は新約聖書ではルカ24・12以外は、ヨハネ19・40、20・5、6、7のみに出てくるだけである。11・44からも亜麻布片で巻く方が、当時のユダヤの埋葬慣習<sup>8)</sup> によりかなっているかもしれない。香料を入れて巻くのも同様である。そのためマルコのように復活の朝の香料を塗るためのイエスの墓訪問という動機づけはヨハネにはない(20・1)。沈香と没薬を混ぜたもの100リトラ(32・7kg)を亜麻布片に入れて埋葬したことは、死体の防腐処理というよりイエスに対する畏敬の表現である。石で入口を封印することには触れてはいないものの20・1によって前提されている。墓が新しいものであることはマタイ27・60に、誰も葬ったことな

6) Pesch-Kratz: So liest man synoptisch, 1979, S. 147.

7) 例えば Schnackenburg: Das Johannesevangelium III, 1976, S. 39-43. Blinzler: Der Prozess Jesu, 1960, S. 309-314. Dauer: Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium, 1972, S. 132-143. 最も新しい邦語文献である大貫隆「世の光イエス—福音書のイエス・キリスト④ヨハネによる福音書」(1984. 講談社)の112頁のヨハネとマルコの日付の相違を図示したものがわかりやすい。大貫は、前ヨハネ資料に含まれていたと思われるヨハネの時の記述の方が史実としての信憑性があるという(111頁)。

8) 古代ユダヤにおける死者の埋葬については Strack-Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch IV. 1, S. 578-592 に詳しい。埋葬の前に死体に塗油することは必ずしも一般的であったわけではない。死体の防腐処理はエジプトの慣習であった(Gen 50.2, 26)。このように大量の香料を用いての埋葬は、実に“王者のごとき埋葬”である(II, S. 584.)。拙稿32集84—86頁参照。

い点はルカ24・53に平行している。ヨハネだけが墓の場所を、処刑場に近い *κρητος* (新約聖書において Lk 13・19, Joh 18・1, 26, 19・41 のみ) の中にあると説明している。

⑤ 埋葬の証人としての女たちのモチーフがヨハネにはない<sup>9)</sup>。共観福音書において、女たちは逃亡した弟子集団と異なり、イエスの十字架の死、埋葬、復活とに立合いその証人としての役割を果たしている。しかも女たちは、ガリラヤからエルサレムまでイエスの全生涯にわたって従ったのである (Mk 15・41)。そのため、例えば Schneider は彼女たちを復活後の *Jesusgemeinde* と固く結合した女弟子であると認めている<sup>10)</sup>。Mohr もまた、12弟子と対照的な女たちにイエスへの模範的な *Nachfolge* をみている<sup>11)</sup>。女たちの名前の伝承は、Schweizer のいうように、史的事実としての信頼度も高く原始キリスト教団の状況を反映している<sup>12)</sup>。彼女たちのイエスの全生涯への *Nachfolge* が、新しい教会の担い手としての地位を与えたのである<sup>13)</sup>。ヨハネにおいても、イエスの十字架の死には、イエスの母、母の姉妹、クロバの妻マリヤ、マグダラのマリヤが立会ったとある。しかしヨハネの改訂編集の結果、叙述の中心は母と愛弟子となっている。そのほかの女たちは何の役割も果たしていないので、女たちのモチーフをそこに認めることはできない。しかも埋葬物語に女たちは全く登場しないため、女たちを通しての埋葬物語と復活物語との結合は失われている。

なぜ女たちのモチーフが削除されてしまったのだろうか。それは、ヨハネ受難物語全体の構想と関係している。すなわち、イエスの十字架の死を、地上における先在の神の子の派遣によるわざの成就 (19・30) として叙述するヨハネの神学思想に基づいている。イエスの

9) マルコ→マグダラのマリヤ, ヨセフの(母)マリヤ, マタイ→マグダラのマリヤ, ほかのマリヤ, ルカ→イエスと一緒にガリラヤから来た女たち, 名前のリストは8・1-3に移されている。拙稿32集88-91頁女たちのモチーフ参照。

10) Schneider: *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelium*, 1973, S. 133f.

11) Mohr: *Markus-und Johannespassion*, S. 331.

12) E. Schweizer: *Das Evangelium nach Markus*, 1967, S. 209.

13) 女たちの救い主としてのイエスの本質については十分語られているが(例えば Schütz: *Der leidende Christus*, 1968, S. 116-118), 女たちがイエスに対して生涯にわたる忠実かつ積極的な *Nachfolgerin* であって、教会の出発にあたって重要な役割を果たしたことの評価がまだ十分に行われているとはいえない。ひとつには弟子たちの場合は、*Jesusgemeinde* において早くから“12弟子”として集団としての確立をみていたことに対して、女たちが明確に集団として確立されていないことも原因であろう。共観福音書における女たちの伝承(史的事実と結合していた)が、例えば I Kor 15・3 以下の原始キリスト教会の信仰告白伝承において“……3日目によみがえったこと、ケバに現れ、次に、12人に現れたことである。……500人以上の兄弟たちに……ヤコブに現れ……すべての使徒たちに現れ……”に証人としての女たちが完全に欠落していること、あるいはまた I Kor 11・1-16 のパウロの勧告や I Tim 2・11-15の発言などいかに異なっていることか。近年、西ドイツ、アメリカで提唱された女性の神学が、聖書の釈義的・神学的考察を女性の視点であらたに見直そうとしていることはきわめて重要である。

十字架の死から苦難モチーフが完全に除かれるため、イエスの苦難と十字架の死、埋葬に至るまでの *Nachfolge* を特に強調する必要がないからである。

## (2) 伝承と編集の問題

ヨハネは、共観福音書伝承とは別個のイエスの埋葬についての資料を用いている<sup>14)</sup>。それは、アリマタヤのヨセフがピラトに請うてイエスの死体を引き取り埋葬したという伝承であって、すでに前ヨハネ受難物語伝承に組みこまれていたと思われる。イエスの十字架の死の叙述に大きな改訂を行ったヨハネは、埋葬物語にも自己の思想をどのように反映させたのだろうか。ヨハネの解釈を明らかにするため、伝承と編集とに分析してみよう。

38の *μετὰ δὲ ταῦτα* は、ヨハネに典型的な時の定式<sup>15)</sup>で、31—37の伝承と埋葬物語とを結ぶものである。アリマタヤのヨセフが、資料においてイエスの埋葬と固く結合しているのは、マルコの持っていた *καὶ...καὶ* 文の古い埋葬物語伝承とも一致する<sup>16)</sup>。彼については、すでにマタイがイエスの弟子であること (27・57)、ルカが議会の議決や行動には賛成していなかったこと (23・50) を述べている。ヨハネの、ユダヤ人を恐れて隠れてイエスの弟子となったという注釈は、12・42からも福音書記者に由来する<sup>17)</sup>。そのことは *ὡν μαθητὸς τοῦ Ἰησοῦ* がヨハネのより広範な弟子概念を表わしていること (6・60, 7・3), *κρύπτω, ἐν κρυπτῷ* (7・4, 10, 8・59, 12・36), ヨハネに典型的な“ユダヤ人を恐れて”のモチーフ (7・13, 9・22, 20・19) などからも明らかである。

39a のニコデモの記述もヨハネによる<sup>18)</sup>。ニコデモはヨハネ福音書にだけ3回、内容的に関連して登場する (3・1以下, 7・50以下)。ここでは明らかに3・1以下との関連があらためて述べられ、3・1以下は7・50以下と結合している。すなわち3・1以下においてユダヤ人を恐れて夜ひそかにイエスのもとに来たニコデモが、7・50以下ではパリサイ人たちに反論を

14) Goguel は、①共観福音書伝承のような切迫した埋葬と②栄誉にみちた埋葬の2つの伝承を考えている (Broer: *Urgemeinde*, S. 231. Goguel: *foi* S. 124f.)。

15) Bultmann: *Johannes*, S. 85 A. 6. *μετὰ τοῦτο* (2・12, 11・7, 11, 19・28) *μετὰ ταῦτα* (3・22, 5・1, 14, 6・1, 7・1, 19・38) Broer: *Urgemeinde*, S. 219.

16) 拙稿32集82頁参照。

17) Bultmann: *Johannes*, S. 527. Schnackenburg: *Johannes III*, S. 346f. Becker: *Das Evangelium nach Johannes*, S. 601. ヨハネはより大きな *Jüngerkreis* (6・60, 66, 7・3) を知っていた。

18) Bultmann: *Johannes*, S. 527 A 1, Becker: *Johannes*, S. 602. ニコデモは *ἀρχων τῶν Ἰουδαίων* (3・1) であり、ヨセフも *ἀρχοῦντες* に属していた (12・42, Mk 15・43)。彼らはユダヤ民族に属しているが、ヨハネが *οἱ Ἰουδαῖοι* と呼ぶ党派的集団に属していたわけではなかった。Leistner は埋葬物語のユダヤ人についての叙述が、反ユダヤ的傾向だけを持つとはみていない。確かに19・31, 38の *οἱ Ἰουδαῖοι* は否定的用法である。しかし同時にユダヤ人の *ἀρχοῦντες* に属する2人をして、栄誉ある埋葬を行わせることによって、イエスとその時代のユダヤ人の指導層からも栄誉を受けたことを強調するのである。Antijudaismus im Johannesevangelium?, 1974, S. 136f.

試みるまでが変わっていく。今、その師のために榮譽にみちた埋葬を行うため公然と姿を現わすのである。それはイエスに対する信仰の表明であって、ヨハネの埋葬物語の頂点である。ヨハネの埋葬物語の特色は、このニコデモのモチーフをあらたに書きこんだことにあるとよい。

39b の大量の香料については、Bultmann は資料説をとっている<sup>19)</sup>。Schnackenburg も問題視しながらも、すでにイエスの死体についてのこのような配慮が資料に存在していて、アリマタヤのヨセフと結合していた可能性の方を評価する<sup>20)</sup>。実際 *μύρρα* も *ἀλόη* も新約聖書においては、この箇所以外には出てこない。しかし、逆に Broer は、イエスの榮譽ある埋葬を叙述するためにニコデモと結合して資料に挿入されたものとみている<sup>21)</sup>。20・1 以下のマグダラのマリヤのイエスの墓の訪問に際して、塗油については何も記されていないことから、すでにアリマタヤのヨセフの埋葬伝承にイエスの死体の塗油が含まれていたかもしれない<sup>22)</sup>。

40a のヨセフとニコデモの共同のイエスの死体の引き取り *ἔλαβον* は、ヨハネの改訂である。40b の“ユダヤ人の埋葬の習慣に従って”は2・6, 13, 4・9, 5・1, 6・4, 7・2, 11・55, 18・28と同様のヨハネの注釈である<sup>23)</sup>。*ὀθόνιον*<sup>24)</sup> に合わせて動詞の *δέω* が用いられている。11・44のラザロの埋葬の叙述にも、*κερίαι* と *σουδάριον* とで *περι-δέω* (新約聖書ではこの箇所のみ) とあり、同じ様な埋葬方法がとられているため、*ὀθόνια* は資料に由来する。*ὀθόνια* は20・7 の *σουδάριον* とも適合する。

41 のイエスの墓の場所の説明は、19・20にも出てくる<sup>25)</sup>。20—22のヨハネ特殊資料が

19) Bultmann: Johannes, S 527 A. 1.

20) Schnackenburg: Johannes III, S. 349. *σμύρρα* はミルラの木から採ったよい香りのする樹脂で香料、薬用として用いられたもの (N. T. では Mt 2・11, Joh 19・39 のみ), *ἀλόη* と一緒に砕いて粉末にしたものを亜麻布片にふりかけたのであろう。防腐処理や塗油について語っているのではなく、従って12・3以下のベタニヤにおけるマグダラのマリヤによるイエスの足の塗油 (死者に対する塗油を先取りしたもの) と競合するものではない。香料を亜麻布にふりかけることで死臭を防ぐことは、ユダヤ人にとって死者に対する榮譽であった。

21) Broer: Urgemeinde, S. 235.

22) M. Schabbat XXIII, 5 によれば死者の洗浄と塗油は安息日においても許可されていた。

23) Becker: Johannes, S. 603. 富裕層の埋葬を普通のこととして受けとめた福音書記者によるもの。重要な祭日を控えていたにもかかわらず、ユダヤ人の埋葬の慣習に従った完璧な埋葬を行ったことを強調している。共観福音書伝承ではまだ隠されていたが、ヨハネはその点を明らかにしたのである。

24) 共観福音書伝承では *σινδών* (Mk 15・42) が用いられている。イエスの場合、一枚の大きな亜麻布が用いられたのか、あるいは多くの亜麻布片が用いられたのかを決定することは困難である。しかし Schnackenburg もいうように、このことから2つの異なった伝承が存在していたということは考えられない (Johannes III, S. 350.)。

25) Broer は、場所の叙述の理由を20・2以下のマグダラのマリヤがイエスの死体の盗まれる可能性を推測していたという部分に求めている。この伝承のモチーフは、イエスの墓が埋葬者以外にも知られていたからこそ成立したという。Urgemeinde, S. 244.

Bultmann, Dauer のいうように、ヨハネ自身の形成であること、20・15 の園の番人との関連などからも、基礎となる素材は伝承であっても、ヨハネの用語によって編集されているとみてよい<sup>26)</sup>。

42の時の知らせのうち、共観福音書伝承とも共通する *τὴν παρασκευὴν* は前ヨハネ資料、*τῶν Ἰουδαίων* はヨハネの付加である (2・13, 5・1, 7・2, 11・55)<sup>27)</sup>。過越の第1日である安息日が切迫しているにもかかわらず、処刑場近くの新しい墓にイエスを埋葬することができたことは神の摂理であると考えられている<sup>28)</sup>。

以上、ヨハネが38—42の前ヨハネ埋葬物語に書き加えた部分は、38a, 39a, 40a, 40b—41f. の用語の一部である。以上の改訂編集から、イエスの埋葬についてのヨハネの解釈の特色を次の2点にまとめることができる。

#### ① 栄光のキリストにふさわしい荘重で栄誉にみちた埋葬の強調

すでに共観福音書の埋葬物語には、苦難モチーフが除かれ、復活の光を予見する中で畏敬にみちた埋葬が描かれている<sup>29)</sup>。ヨハネはその傾向をさらに強調している。そのため資料にあった切迫した埋葬のモチーフが一段と後退して、むしろ100リトラの香料を用いた王の埋葬のような栄誉ある埋葬が中心となっている。

#### ② ニコデモのモチーフ・新しいユダヤ人層の形成

イエスに敵対していたユダヤ人とは異なって、*ἀρχοντες* に属しながらイエスの埋葬を行ったアリマタヤのヨセフとニコデモとにより、より広いイエスの弟子層の展開をみることができる。

前述したように、特にニコデモは夜、イエスのもとに教えを受けに来ることにより (3・1

26) 拙稿33集165—167頁。Dauer: *Passionsgeschichte*, S. 177—182. Bultmann: *Johannes*, S. 155. 20・14—18も編集に帰している (S. 529.)。ἦν 文 (4・6に2回, 18・10, 14, 18, 28, 19・23) はヨハネ的。Schnackenburg は、墓についての叙述は資料に由来するが、ヨハネのキリスト像とも一致して神によるイエスの栄光の証明として重要であったという。ヨハネにとって、この墓が新しくまだ誰も葬っていないことがイエスの尊厳と聖性に一致するからである。Johannes III, S. 351.

27) 拙稿32集79—80頁。*παρασκευὴ* は金曜日の術語的表現。Josephus: *Ant XVI* 6・2, *Did* 8・1. 例えば *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* (5・1, 6・4) について、Broer は、それは彼らの祭りであって私たちのそれではないという著者の明白な立場が反映した殆どステレオタイプ化された表現だという。Urgemeinde, S. 236. Becker: *Johannes*, S. 603. Bultmann: *Johannes*, S. 527. Schnackenburg: *Johannes III*, S. 352.

28) Bultmann: *Johannes*, S. 527. Dauer は、栄光の主にとってそのような墓のみが、復活までの正しい場所であり、受難物語の結びはイエスの栄光について語っているという。Passionsgeschichte, S. 277.

29) ヨハネはイエスの死と栄光とをひとつの出来事として理解している。*ὁφθαλμοὶ=δοξασθῆναι* の構造 Joh 3・14, 8・28, 12・32, 34 vgl Joh 7・39, 12・16, 23, 13・31f. 17・1, 5. Miranda: *Der Vater, der mich gesandt hat*, 1976, S. 140.

—15), イエスをめぐるパリサイ人との論議にあって蔑みを受けながらも (7・56 “あなたもガリラヤ出なのか”), 次第に明白に自分の考えを表明し始める (7・45—52)。おそらくイエスを信じてはいたが, パリサイ人に代表されるユダヤ人をはばかりて告白するまでには至らなかったのであろう (12・42f.)。38a でアリマタヤのヨセフにも, ユダヤ人を恐れて隠れてイエスの弟子となったという注釈を加えていることから理解できる。今や2人のユダヤ人の *ἀρχοντες* が, 共に公然と榮譽にみちたイエスの埋葬を行う。そのことを通して, 従来の *οἱ Ἰουδαῖοι* とは区別されるイエスを信じる新しいユダヤ人層が形成されたことを強調している。

ところで, ヨハネ福音書には, イエスの十字架の死の叙述と埋葬物語との間に31—37の特殊資料がはめこまれている。この伝承が埋葬物語に与える影響, イエスの十字架の死の理解との関連を次に考察してみよう。

## II イエスの死の確認と聖書の成就19章31—37節の分析

### (1) 埋葬物語19章38—42節との関係

共観福音書に平行記事のない31—37は, おそらく38—42の埋葬物語よりも比較的後期の伝承段階に属する。両者は必ずしも円滑に適合してはいないものの, 資料段階ですでに結合していたと考えられる。Bultmannによれば, 31—37は聖書の成就という教会の伝承と一致し, 38—42は教化的伝説的形成の特徴を持っているが, 両者は競合関係のまま資料において結合していた<sup>30)</sup>。同様に Haenchen も, 両者は異なる伝承層に由来して相互に適合しないまま Kontext にはめこまれたとみる<sup>31)</sup>。Becker は, 31—37は前ヨハネ受難物語にあって, 38—42の伝承を受けてその後成立した比較的新しい伝承であると考えている<sup>32)</sup>。Schnackenburg は, 特に両者が対照的に構成されていることに注目している<sup>33)</sup>。確かに31—37には, イエスに敵対するユダヤ人, ローマ兵士が, 38—42にはイエスの隠れた弟子であるアリマタヤのヨセフとニコデモが登場する。彼らは, 十字架報知のローマの兵士たち (23f.) と, イエスの母と愛弟子 (25—27) とがそうであったようにきわめて対照的なふるまいをしている。

マルコ15・42—45が19・38に短縮されて述べられ, マルコ15・46が19・40—42と共通部分を持っていることから, 38—42の埋葬物語の方をより古い伝承とみることができる。その後,

30) Bultmann: Johannes, S. 516.

31) Haenchen: Johannes Evangelium, 1980, S. 564., Der Weg Jesu, 1964, S. 539. 例えば31の *αἰψευ* が38でも繰り返されていること, 2つの異なった思想が完全に統一されていないこと, 38がより古い伝承で元来は30と結合していたことなどをあげている。

32) Becker: Johannes, S. 596.

33) Schnackenburg: Johannes III, S. 335.



イエスの死の出来事を聖書の成就とみる伝承31—37が形成され、38—42の古い埋葬物語と結合したのであろう。ヨハネはこの連結した伝承資料を改訂編集することで、共観福音書記者とは異なる解釈を表わしたのである。

## (2) 伝承と編集の問題<sup>34)</sup>

### 31節

時の知らせ *ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν* は、42およびマルコ15・42 (*ἐπεὶ ἦν παρασκευή*) と共通であり、しかも18・28, 19・14のように過越について述べられていないことから資料に由来する。安息日に死体を十字架に残さないためという *ἵνα* 文は、申命記21・22以下, Sanh 6・4からも明らかのように資料に基づいている。ただ *ἦν γὰρ.....σαββάτου* は、埋葬の緊急性にさらに過越モチーフをもちこむための福音書記者の編集である。

Crurifragium は、普通は単独の刑罰であったが、ローマの処刑方法においても十字架刑の一部として行われていたようである<sup>35)</sup>。元来は残酷な刑罰ではあるが、長時間にわたって苦しむ十字架刑にとって、その死を早めて苦痛から解放されるためにむしろ歓迎すべきことであった。*οἱ Ἰουδαῖοι* は、注18) で述べたようにヨハネにおいてイエスに敵対する党派的存在としての否定的表現であるが<sup>36)</sup>、伝承なのかヨハネに由来するのかこの場合決定しがたいところもある。しかし、伝承であってもヨハネの意図を十分に表わしているので、解釈上はヨハネの編集としてあつかうべきである。

### 32—33節

32は19・18を受けて述べられている。兵士たちが、イエスと共に十字架につけられた者たちから Crurifragium を始めたのは、Bultmann いうところの重要なことからは最後に語る

34) この問題についての文献上の整理として、Broer: Urgemeinde, S. 205-210, Schnackenburg: Johannes III, S. 334f. A. 72, Wellhausen 34, 35, 37 後の付加 (Ev. Joh 89f.), Spitta 31 (*ἦν γὰρ.....*文, Crurifragium の要請を除く) 33—34 (他の2人の Crurifragium なし) 基本的な文 (Joh-Ev 384ff.), Hirsch 31—34 福音書記者35—37編集者 (Studien 125f.), Bultmann 34b—35 教会的編集の付加 (Joh 525f.), Fortna 34b—35 前ヨハネ的ではない (Gospel of Signs 131), Broer 34b 以外の資料報知の再構成 (Urgemeinde 201-249 特に218)。

Broer による資料の再構成は次のとおりである。31 *ἦν γὰρ.....τοῦ σαββάτου* の削除, 32削除なし, 33削除なし 34 *καὶ ἐξῆλθεν.....ῥόδω* 削除35削除, 36削除なし37削除なし。但しこの再構成は共観福音書におけるよりもなお仮説的性格を持つことわっている Broer: Urgemeinde, S. 218. A. 62.

35) Wikenhauser: Das Evangelium nach Johannes, 1961, S. 334. ローマ人にとっては自明の刑罰で特に奴隷や脱走者に対して行われた。Schnackenburg: Johannes III, S. 337. Philo: In Flaccum § 83. ペテロ福音書 4・7にもこのモチーフがある。

36) Leistner: Antijudaismus, S. 229. Anhang. 否定的評価の *οἱ Ἰουδαῖοι* として1・19, 2・18, 20, 3・25, 5・10, 15, 16, 18, 6・41, 52, 7・1, 11, 13, 35, 8・22, 31, 48, 52, 57, 9・18, 22, 10・24, 31, 33, 11・8, 13・33, 18・12, 14, 20, 31, 36, 38, 19・7, 12, 14, 21, 31, 38, 20・19をあげている。

という原則のためであろう (Mt 25・14ff., Mk 4・3ff., Lk 16・19ff., 18・9ff.)<sup>37)</sup>。イエスがこれを免れたのは、36の聖書証明のためか、30の静かな死のためか、いずれにせよ32-33は前ヨハネ伝承資料に属している。

### 34節

34a の槍でわきを突き刺すことは、イエスの死の確認のためであるが、このようなことが当時の処刑方法に含まれていたかどうかはわからない。Haenchen は、ゼカリヤ書12・10のキリスト教的聖書研究の所産とみているが<sup>38)</sup>、おそらく *Crurifragium* と共に資料に含まれていたであろう。問題は、34b の *ἔξηλθεν ἐνθὸς αἷμα καὶ ὕδωρ* が伝承に由来するのか、福音書記者もしくは教会的編集による二次的付加なのかどうかということである。このことは、*αἷμα καὶ ὕδωρ* をどう解釈するかという問題とも結合して論議のあるところである。

解釈について大別すると下記のようになる。

#### ㊦ 自然的・一般的解釈

血と水の流出は、槍で突き刺したための当然の結果であり、従って 34b も伝承に含まれていたという説である。例えば Becker は、34b を35と関係なしに 33f. と共に自然な出来事として解釈している。34b は奇跡的なことがらを含んでいるのでもなければ、象徴的な意味を即自的に持っているのでもない。彼はその例証として、第4マカベア書9・20と人間が水と血から成っているというユダヤ人の思考をあげている<sup>39)</sup>。

#### ㊧ 反仮現論的解釈

グノーシス的仮現論に対する、イエスの受肉と死の現実性の強調で、しばしば1ヨハネ9・5から34bを解釈しようとする<sup>40)</sup>。イエスが実際に死を体験したことを、血と水の流出によって証明しようとしたのだという。しかしこのような思想が含まれているのかどうかを、この箇所からだけで決定することは困難である。

#### ㊨ 奇跡的・ sacramental 的解釈

血と水を、聖餐と洗礼の sacrament を表わすものとみて、その起源をイエスの十字架の死に求めようとする教会の伝承と考える。すでにその例を教父神学にみることができる (例えば Origenes, C. Celsum II, 36)。多くの注解者たちが35と結合させて、教会的編集由来説をとっている<sup>41)</sup>。典型的な Bultmann の解釈を例にとってみよう。彼は 34b-35 を、洗

37) Bultmann: Johannes, S. 524. Geschichte, S. 207.

38) Haenchen: Johannes, S. 554. 槍で突く行為がイエスにのみ行われるのは聖書成就のためである。

39) Becker: Johannes, S. 599. Billerbeck II, S. 582f.

40) 例えば Richter: Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19・34b) Studien zum Johannesevangelium 1977 所収。しかし 19・34b を 1 Joh 5・6 から解釈することには問題が多い。

41) 例えば, Haenchen: Johannes, S. 554f. Weber: Kreuz, 1975, S. 203f. 但しグノーシス的仮現論への反論と sacramental 的解釈のいずれも含まれているとする。Sporri: Das Evangelium nach Johannes, 1950, S. 183.

礼と聖餐の sacrament をイエスの十字架の死に根拠づけるための教会的編集による二次的付加と考える。以下はその理由である。㉔37は 34a と結合、34b とは直接関連していない。槍で突くことは、34b—35 の意義を強調するための単なる手段にすぎない。㉕1ヨハネ5・6は、グノーシスの仮現論に対してイエスが *δι' ὕδατος καὶ αἵματος ἐλθὼν* であることを述べている (I Joh 2, II Joh 7)。しかしこの場合水と血の順序が洗礼と死を意味していて、34b とは順序も異なり直接関係しているわけではない。㉖ *αἶμα* と *ὑδωρ* は、同様に教会的編集である 3・5, 6・52b—53 と関連している<sup>42)</sup>。

同様に Broer も㉔34b—35 が文脈上のつながりを破っていること㉕33f. が直接 36f. と結合、聖書証明も元来の叙述の範囲内であるとして、34b—35 を神学的モチーフによる挿入とみている<sup>43)</sup>。以上のような 34b の sacrament 起源説に対しては、Becker や Schnackenburg などの批判がある。

ヨハネ3・5の洗礼伝承、6・51—58の主の晩餐伝承を、34b—35 において再確認するための教会的編集であるという解釈に対して、Becker は次のように反論する<sup>44)</sup>。㉔34b の血と水の順序からは洗礼の前に聖餐を設定することになる。㉕6・51—58 は肉と血による sacrament 的の食事であって、血だけで成立するものではない。㉖35の目撃者とみなされている愛弟子は、13・23—25, 18・15f., 19・26f. を通して出来事全体の証人であって、ある特定の神学専門的権威というわけではない。彼は 34b をあくまでもイエスが死んだことによる自然の出来事であると解釈しており、それを35の教会的編集がどのように理解したかについてはもはや明らかにすることはできないという。Schnackenburg も 34b と35を区別して、34b はイエスの死の確認のために槍で突いた結果がただ単純に表現されているのだと解釈している<sup>45)</sup>。

まず Kontext の面から考えてみよう。31—37の伝承は、32f. の *Crurifragium* と 34a の槍でわきを突くこと、およびその聖書証明で成立している。すなわち 32f.→36, 34a→37 の構成である。34a の *νόσση* (新約聖書ではこの箇所のみ) を受けて37の *κεντέω* が述べられていて、34b は聖書引用とは直接関係がない。そのため伝承資料に含まれていたとは必ずしもいえない。編集上の付加の場合は、35と同時に結合していたのだろうか。34a→34b・35なのか、34a→34b→35なのかを決定することも難しい。

42) Bultmann: *Johannes*, S. 525. その他に 19・34b—35 を福音書記者・教会的編集による二次的付加とみるもの、Dibelius: *Motive*, S. 235f. Wikenhauser: *Johannes*, S. 335. Wilkens: *Entstehungsgeschichte*, S. 13. Ruckstuhl: *Einheit*, S. 172, 178, 225, 235ff. Bauer: *Johannes*, S. 225. Roloff: *Lieblingsjünger*, S. 132. A. 3.

43) Broer: *Urgemeinde* S. 211f. 福音書の読者にイエスの十字架の死の印象を深めるためである。

44) Becker: *Johannes* S. 598f.

45) Schnackenburg: *Johannes III*, S. 339 受難物語伝承はいかなる奇跡も語っていないからである。

## 35節

34から36へのつながりを明らかに破っていること、21・24との用語上の対応関係から教会的編集によるものである。21・24の間には、*μαρτυρῶν περὶ—μεμαρτύρηκεν, οἶδαμεν—οἶδεν, ἀληθῆς—ἀληθῆ* の共通の表現がある。

*ὁ ἑωρακώς, ἐκεῖνος* とは誰のことか。名前のあげられていないこの証人は、福音書全体の構成から愛弟子と同一視されている<sup>46)</sup>。イエスの十字架の死の証人として、弟子たちの中で唯一人その場に居合せ (19・26f.)、イエスの復活を最初に信じたのも愛弟子であった。愛弟子は、ヨハネが前ヨハネ受難物語伝承に書き入れた存在であって、ヨハネの教会にあって権威を持っていた。35の付加の目的は、愛弟子の権威を強め、彼によって代表されるヨハネの教会の証人性を強めるためである。ところで、Bultmann は、*καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει* をテキストの破損とみて、21・24から元来は *καὶ ἐκεῖνον οἶδαμεν ὅτι...* と読んでいゝる。その上で現行テキストの場合も *λέγει* と *οἶδεν* の主語を区別して、*οἶδεν* の主語、すなわち目撃者の証言が真実であることを保証する者はイエスであるという<sup>47)</sup>。しかし現行テキストは有力写本 (P<sup>66</sup> x A B) によって支持されているため、破損説には無理がある。また *οἶδεν* と *λέγει* の主語を同一人物、すなわち目撃者自身がその証人であると考えの方が自然である<sup>48)</sup>。

## 36—37節

32f., 34a の2つの行為に対して聖書証明が叙述される。*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῆ* (13・18, 15・25, 19・24) はヨハネに典型的な聖書の引用定式であって、ヨハネによる形成とみてよい<sup>49)</sup>。

36の引用に厳密に一致するテキストがないため、どの箇所にとちっているのかは論議のあるところである<sup>50)</sup>。①詩篇34・20の義人の苦難と神の守護 ②出エジプト記 12・46 (Num 9

46) Haenchen: Johannes S. 555. Wikenhauser: Johannes S. 335. Schneider: Johannes, S. 315. Becker: Johannes, S. 599 Schnackenburg: Johannes III S. 340.

47) Bultmann: Johannes S. 526. 単純な *ἐκεῖνος* だけでイエスを表わす例として 1 Joh 2・6, 3・3, 5, 7, 16, 4・7がある。ピタゴラス学派の例も引用している。それによると弟子たちはその師ピタゴラスをその死後は *ἐκεῖνος* と呼んでいたという。Jamblichus Vita Pyth. 255. Schulz: Das Evangelium nach Johannes, 1972 S. 240. 2つの sacrament の秘教的・奇跡的な起源が、イエスの十字架の死にあることを、愛弟子と十字架にあげられた方の二重の権威によって証明しようとする教会的編集の意図がある。

48) 例えば Schnackenburg: Johannes III S. 340. 19・35 と 21・24との対応関係 (愛弟子・証人としての役目・証言の真実性) による。ただ証言の保証者だけが異なる。19・35→*ἐκεῖνος* 21・24→愛弟子と結びついた者たち *οἶδαμεν*, Becker: Johannes, S. 600.

49) 変形としては *ἵνα πληρωθῆ ὁ λόγος* 12・38, 15・15 この Formel はヨハネ福音書のみ。

50) 資料にとって重要なことは、イエスを苦難の義人もしくは過越の小羊として描くことではなく、聖書の成就の事実を導入することだったのである, Broer: Urgemeinde S. 223.

・12) の過越の小羊類型論 ㊦資料は詩篇34・20, それに福音書記者が出エジプト記12・46 (Num 9・12) の思想を持ちこんだものと整理することができる。㊦説の理由として, 前ヨハネ受難物語伝承に詩篇が重要な役割を果していること (19・23f.→Ps 22・18, 19・28→Ps 69・22), 31—37の資料に過越との関係がないこと, *συμφραγῆσθαι* の受身形などがある。イエスが Crurifragium を免れたことを, 義人は苦難の中にあっても神によって守られていることの証明とみるのである<sup>51)</sup>。㊦説に対しては, 31—37には苦難の義人モチーフがみられないこと, イエスの十字架の死の日付と過越との関係から㊦の過越の小羊類型論が主張される。その根拠はもっぱらイエスの死の日付にある。イエスの死んだ日は過越の準備の日, ニサンの14日であって, イエスが十字架につけられた時は, エルサレム神殿において過越の小羊がほふられる時である(18・28, 19・14)。過越の小羊の骨が折られないように, まことの過越の小羊であるイエスの骨もまた折られることはないのである<sup>52)</sup>。しかし, Weber は, イエスを過越の小羊とする思想はヨハネ福音書に存在しないとして㊦説に反論している (vgl 3・14—16, 10・11, 15, 11・50—52)<sup>53)</sup>。㊦説は, いわば㊦と㊦の折衷案であって支持する者も多い<sup>54)</sup>。Bultmann によれば, 元来の資料では詩篇34・20が意図されていたが, 福音書記者はそれをこえて出エジプト記 12・46 (Num 9・12) の過越の小羊類型論を表現しようとしたのである<sup>55)</sup>。その理由は前述したように, ニサンの14日, エルサレム神殿において過越の小羊がほふられた日にイエスの十字架の死が起ったと, そしてそれはユダヤ教の祭儀の終末を告知するからである。このように㊦の折衷説が支持されるのも, ㊦にしる㊦にしる35の引用が明確でないためであり, 決定するのは困難である。

37はゼカリヤ書12・10の“彼らはその刺した者を見る時……”の引用である。これは 34a を聖書の預言で根拠づけ, イエスの出来事が神の計画に基づき今や成就したことを表わそうとしているのであって, 特に終末論的黙示文学的再臨思想が述べられているわけではない。ヨハネは何か特別な示唆を与えているだろうか。この点についての Weber の解釈に注目してみたい<sup>56)</sup>。彼はヨハネの“見る”(ὁράω) の概念から, イエスの十字架はそれを見る者に審きか救いかをもたらずのものであるという。彼を見た者のうち, ローマ兵士, ユダヤ人たちに代表されるイエスを信じない者たちは審きを受けるであろう。しかし, 十字架につけられ

51) Haenchen: Johannes, S. 555. Dauer: Passionsgeschichte S. 299.

52) Wikenhauser: Johannes S. 335. Schneider: Johannes, S. 315.

53) Weber: Kreuz S. 201-203. ヨハネが聖書証明を用いた初期の教会の伝承を伝える場合, 神が苦難の義人を守り救出するという詩篇の暗示を意図していたという。

54) Schulz: Johannes, S. 240. 前ヨハネ受難物語伝承→Ps 34・20, 福音書記者→Ex 12・46, Schnackenburg: Johannes III, S. 341f.

55) Bultmann: Johannes, S. 524.

56) Weber: Kreuz S. 203f.

たイエスを信じて告白する者(ヨハネ共同体)は、救いを得るのである。ゼカリヤ書12・10でメシアの時代として預言されていたことが、今イエスの十字架の死において成就したのである。

ヨハネに固有の信じる者と信じない者(3・16-18, 36, 12・44-48, 20・27)の対照的なふるまいが、31-37と38-42の2つの伝承を通して示されているのかもしれない。

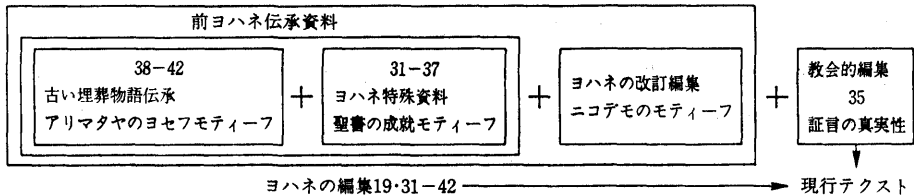
### 結

ヨハネ福音書におけるイエスの十字架の死と埋葬物語について下記のようにまとめることができる。

#### (1) ヨハネ19・31-42の成立過程

① ヨハネは、共観福音書伝承と共通するアリマタヤのヨセフによるイエスの埋葬物語伝承38-42を持っていた。この埋葬物語は、後に成立したイエスの死の確認と聖書の成就モチーフから成る31-37の伝承と資料段階ですでに結合して前ヨハネ受難物語伝承に存在していた。

② ヨハネは31-42の伝承資料に対して、自己のイエスの十字架の死の理解に合わせて改訂編集を行った。31b, (34b), 38a, 39a および40-42の用語の一部がそれである。さらに教会的編集35が挿入された。以上のことを図で示してみよう。



#### (2) ヨハネ19・31-42の特色

19・16b-30の十字架報知と同様、19・31-42の伝承資料にもヨハネのイエスの十字架の死理解による改訂編集が行われている。

##### ① 神の救いの計画の成就

イエスに敵対するユダヤ人たちの要請によるイエスの十字架からの取りおろしは、逆に聖書の預言の成就をもたらした。すなわちイエスの十字架の死そのものが神の救いのわざであることが宣言される。イエスの十字架上の最後の言葉[C]の *τετέλεσται* を受けて、聖書の成就モチーフ、榮譽にみちた埋葬がそれを証明する<sup>57)</sup>。31-37には、19・19-22の *τίτλος*

57)すでに共観福音書にそのモチーフは存在していた。例えばマルコの場合、15・39で異邦人百卒長に (次頁へつづく)

の持つ意義と同様のモチーフを認めることができる。

② 信じる者と信じない者—ニコデモのモチーフ

イエスを信じない *οἱ Ἰουδαῖοι* の中から、イエスを信じる新しいユダヤ人層が形成される。ニコデモはその代表である。夜ひそかにイエスのもとを訪ねて教えを受けたユダヤ人の *ἀρχόντες* のひとり<sup>58)</sup>が、ユダヤ人を恐れて（会堂からの追放9・22, 12・42）告白するには至らなかったが、イエスの十字架の死の出来事を通してついに公然とその信仰を告白する。アリマタヤのヨセフとニコデモにとって、榮譽にみちた埋葬を行うことはイエスに対する信仰の告白の具体的表現なのである。ただニコデモの編集上の挿入とは対照的に、証人としての女たちのモチーフが削除されたことは大きな問題点であるといえよう<sup>58)</sup>。

Zusammenfassung

Joh hat zwar eine nichtsynoptische vorjoh Quelle benutzt, aber er hat sie nach seiner Theologie des Kreuztodes Jesu neu bearbeitet und erklärt. Die Textanalyse von Joh 19・31—42 kommt zu dem folgendem Ergebnis.

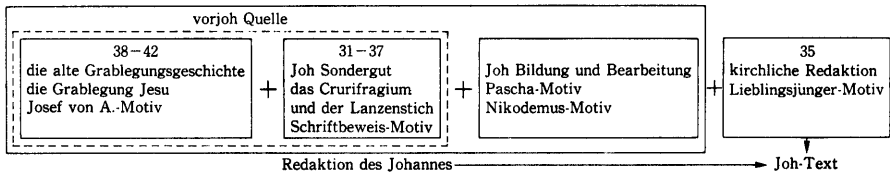
[A] 19・38—42 (die Grablegung Jesu)

vorjoh Quelle 38b, 39b, 40a, 41f. (teilweise), joh Bildung und Redaktion 38a, 39a, 40a *ἐλαβον* 40b, 41f. (teilweise)

[B] 19・31—37 (joh Sondergut, das Crurifragium und die Durchbohrung der Seite Jesu)

vorjoh Quelle 31a, 32f., 34a, 32f. joh Bildung 31b, (34b), kirchliche Redaktion 35.

[A] schon in der vorjoh Passionsgeschichte mit [B] verbunden war.



Josef von Arimathäa und Nikodemus, die zu den *ἀρχόντες τῶν Ἰουδαίων* gehören, bestatten den Leichnam Jesu in ehrenvoller Weise. Dadurch repräsentieren sie die Jesusgemeinde (die Gestaltung des neuen Judenkreises). Doch es gibt nicht mehr das Frauen-Motiv als Augenzeuge bei Joh 19・31—42.

よるイエスの神の子告白(7)に続く埋葬には、もはや苦難モチーフは存在しない。イエスの埋葬は、神の子としての畏敬にみちた埋葬であって復活の出来事の予見の中で描かれている。ヨハネの場合には、十字架報知そのものに苦難モチーフが存在しないことから、完璧な榮譽ある埋葬はもはや自明のこととして叙述される。

58) イエスの十字架報知 19・16b-30 の釈義的・神学的考察と埋葬物語との関連では、アリマタヤのヨセフ、ニコデモの新しいユダヤ人の層も含めたユダヤ人の問題 (20—22の *τίτλος* をめぐる論争)、愛弟子の問題 (35の教会的編集、イエスの十字架上の言葉[B])、30の *τετέλεσται* と聖書成就モチーフ (31—37) の問題をさらにとりあげていきたい。