

論文

「ヨハネによる福音書」の受難物語に関する文学的研究(1)

高砂 民宣

キーワード

ヨハネによる福音書
受難物語
キリスト教とユダヤ教

目次

はじめに
第四福音書の受難物語
I. 18:1～11 (12)
II. 18:12～27
III. 18:28～19:16a
①官邸の外 (18:29～32)
②官邸の中 (18:33～38a)
③官邸の外 (18:38b～40)
④官邸の中 (19:1～3)
⑤官邸の外 (19:4～8)
⑥官邸の中 (19:9～12)
⑦官邸の外 (19:13～16a)
まとめ
注

はじめに

ドイツの南東部、ミュンヘンからそれほど遠くない所に、オーバーアマガウという村がある。この村は人口5000人ほどの小さな村であるが、その名は多くの人々に知られている。その理由は、この村で上演されるキリスト受難劇が世界的に有名だからである。最初の受難劇が上演されたのは1634年であるが、1680年以降は10年に1度上演されるようになった。その後も上演は400年近くにわたって続き、前は2010年に行われ、次回は2020年、東京オリンピックが開催される年に行われる予定である。10年に1度と言っても、開催年には5月から10月まで、その年には合計100回以上の上演がなされる。この受難劇を鑑賞するために、世界中から大勢の観光客がツアーを組んで村を訪れる。

このキリスト受難劇は5時間を越える大作であり、イエス・キリストのエルサレム入城から始まって、十字架上の死、そして復活で幕が閉じられる。教会の日曜学校でもクリスマスになると聖誕劇が行われ、子どもたちは自分に与えられた役を一生懸命に演じるが、このオーバーアマガウ村の受難劇も、演じている人々は全員普通の村人たちなのである。この受難劇には、村人の半数近くが出演し、イエス・キリストを始め、12人の弟子たちや祭司長といった主要な役を演ずる人々は、1年近くに亘って猛練習するという。

ところで、この受難劇が始まった切っ掛けは、一体何だったのか。ドイツでは17世紀の前半に、30年戦争が勃発した。この断続的に長引く戦争の中で、ペストが流行し、多くの死者が出た。そうした悲惨な状況の中で、村人たちは神に祈り、誓いを立てた。「主よ、もしも絶滅から免れたならば、私たちはイエス・キリストの苦難と死と復活の劇を演じます!」。村人たちの熱心な祈りにより、村はピンチを免れる。村人たちはその後、この誓約を忘れることなく誠実に実行し、1634年のペンテコステに最初の受難劇が上演された。それ以来、この受難劇は繰り返し上演され続け、現在に至っているのである。

一方、この受難劇はナチス政権下において、ユダヤ人迫害に利用されるという暗い過去を持っている。マタイによる福音書27:25では、ユダヤの群衆が総督ピラトに向かって、「その血の責任は、我々と子孫にある」と叫んだことが記されている。この記述によって、キリストを殺した責任はユダヤ人にあると見なされ、迫害の根拠となったのである。ヒトラーもこの文言に着眼し、オーバーアマガウの受難劇をユダヤ人迫害に利用したと言われている。こうした出来事からも、ユダヤ人差別の問題がクローズアップされるようになり、1990年の上演の際には、「その血の責任は、我々と子孫にある」と叫ぶのが、群衆全員ではなく一部の人が叫ぶといった変更がなされた。さらに2000年の台本では、「群衆がただ叫ぶ」のみに変更されたが、多くの課題を残す結果となった¹。

上述のマタイによる福音書と共に、ヨハネによる福音書の受難物語は、イエス・キリストへの信仰を鼓舞するものである反面、ユダヤ人迫害を助長する記述があると指摘されている。そうした問題に留意しつつ、福音書記者が置かれていた時代状況なども考慮に入れ、最近の研究成果を踏まえながら、ヨハネ版受難物語を文学的に検討したいと思う。

第四福音書の受難物語

筆者はヨハネによる福音書（以下、「第四福音書」と呼ぶ）、特にその中の受難物語に関心を寄せる者の一人である。第四福音書の受難物語を研究するにあたっては、様々なアプローチの仕方がある。最近ではアメリカのインディアナ州にあるゴシェン大学で教鞭を執るジョー・アン・ブランドが、第四福音書とギリシア悲劇との関連について探求し、その成果を著した²。ブランドは第四福音書の劇的な構成、台詞、性格の描写、そしてイエスの死についての独特な描写などに対して、ギリシア悲劇がどのように啓蒙しているかを検討している。

また、デビッド・ウィードによると、第四福音書にはソフォクレス（古代ギリシアの悲劇詩人）的なアイロニーが用いられているという³。これはギリシアのドラマにおいて頻繁に使用された手法であった。この種のアイロニーは、物語の登場人物と観客との食い違いから生ずるものである。古典劇では多くの場合、物語のあらすじは、観客が劇場に入る前から既に知らされていたという。つまり、観客は劇作家と同様に、全てを見渡せる高い丘の上に立ち、霧のかかった下界で四苦八苦する登場人物たちを見下ろせるようなものである。第四福音書も、イエスは神の子であり、その御子が父なる神を示されたという荘厳な神学的序文（1:1～18）によって始まる。この神学的序文により、これから起こる出来事は、読者たちに既に知らされているのである。それは、ヨハネ福音書のシンボルでもある鷺が、空高く舞いながら地上で起きている事柄を見下ろすようなものである。

I. 18:1～11 (12)

第四福音書記者は受難物語をイエスの逮捕によって始めている。イエスが逮捕される記事を18:1～11とするか、或いは18:12までとするかは意見の分かれるところである。18:12までと見なすチャールズ・タルバートは、この箇所は以下のような構造をしており、第四福音書特有の仕方でありキリスト論が強調されていると指摘する⁴。

- A 18:1～3 一隊の兵士と下役たちがイエスのもとへ来る
- B 18:4～8a イエスは逮捕されるために自ら進み出る
- C 18:8b～9 イエスは弟子たちのことを憂慮する
- B' 18:10～11 イエスは逮捕されるために自ら進み出る
- A' 18:12 一隊の兵士と下役たちはイエスを捕らえる

特に興味深いのは、受難物語が「園 (κῆπος)」における場面に始まって（18:1）、場所は異なるが、同じ「園」で終わっている点である（19:41）。このように、二つの異なる「園」という枠組みによって、受難物語のプロローグとエピローグは構成されているのである。興味深いことに、エドウィン・ホスキンスやアンソニー・ムーアを含む数人の研究者たちは、18:1、26、19:41 および 20:15 に記されている「園」は、旧約聖書の創世記2章から3章に記された「エデンの園」と連結していると述べている。第一のアダムは悪の支配者の誘惑に負けて神との約束を破り、楽園から追放されてし

まった。しかし新しい第二のアダムであるイエス・キリストは、悪の支配者との戦いに積極的に臨み、その受難と復活によって逆転の勝利を収めるというのである。このように第四福音書記者は、18章と19章に出てくる「園」という語を用いて、新しい創造と関連させることを意図していると述べている⁵。こうした連結を通して、第四福音書記者はイエスの受難と復活によって、神と人間との和解が生じ、パラダイスが取り戻されるというのである。こうしたことを巧妙に描くことを第四福音書記者は意図し、イエスを新しいアダム、或いは創造主なる神として描こうと企てたと主張することは可能である、というのである。しかし Carlos Raul Sosa Siliezar は、レイモンド・ブラウンやルドルフ・ブルトマンらの見解を紹介しつつ、上記の主張に対して疑念を抱いている⁶。

第四福音書の受難物語は、全体的には共観福音書の記事と調和している。しかし、時おりニュアンスにおいて相違を見せている。第四福音書記者が資料に基づきつつ、受難物語をいかに入念に作り上げたかを検討してみよう。ある学者たちは、18:1 は元来、14:31 に続いていたのではないかと考える。そうであるならば、「さあ、立て。ここから出かけよう」(14:31) というイエスの呼び掛けにより、一同は「キドロンの谷の向こうへ出て行った」(18:1) というように、スムーズな運びとなる。おそらく第四福音書記者は、元来「訣別説教 I (14:1～31)」と連続していた「受難物語」の間に、「訣別説教 II (15:1～16:33)」と「子なる神の祈り (17:1～26)」とを挿入したのであろう。そして受難物語の冒頭である 18:1 に ταῦτα εἰπὼν「これらのことを言うと」という編集句を挿入することにより、受難物語を最後の晩餐における訣別説教に結びつけると共に、物語を再度円滑に展開させることに成功している。同様な編集上の縫合は、他にも 9:6 を始め 11:11 と 11:28、18:38、20:20 と 20:22 等にも見られる。

このように第四福音書記者は、15章から17章に亘る長い説教と祈りとを挿入した後、再び彼が手にしていた資料に立ち戻る。イエスに率いられた一行は、あの最後の晩餐が行なわれた場所を後にし、キドロンの谷の向こうへと出かけて行く(18:1)。この「キドロンの谷 (χεῖμαρος τοῦ Κεδρών)」は新約聖書の中でここだけに出て来る語であるが、旧約聖書では数回(サムエル記下 15:23、列王記上 2:37、15:13、列王記下 23:6、12)、およびヨセフスでは2回(古代誌 8.17、9.151)言及されている。特にサムエル記下 15:23 以下には、息子アブサロムの反逆に遭ったダビデが、エルサレムを脱出し、キドロンの谷を渡って逃亡したことが記されている。こうして読むと、旧約聖書におけるイスラエルの理想的王ダビデに迫る受難は、新約聖書における救い主、真の王であるイエス・キリストに迫る受難の雛形(予型)といったように、予型論的解釈(typological interpretation)のような読み方をしたくなる。しかしブルトマンは、そうした解釈をこの場面を持ち込むのは困難であろうと言及している⁷。ともあれ、この谷の向こうには園があり、この記述は共観福音書に見られる「ゲツセマネという所」(マルコ 14:32、マタイ 26:36)という記述と符合している⁸。

この「園」は、イエスとユダを含む弟子たちが度々集まった場所である。イエスはそこへ、あたかも「自分を捕らえよ」とでも言うかのように入って行く。ここで第四福音書記者は、イエスの主導性というものを、逮捕の場面においても強調しているように思われる。このイエスの主導性というものは、第四福音書における大きな特徴の一つである。

また、「園」という語は後に、ペトロがイエスを否認する場面にも出てくる。ペトロは三度イエスを否認するが、第四福音書では、この「園」という語が劇的な効果をもたらしている。それは、イエスが逮捕される時、ペトロは勇敢にも大祭司の手下に打ってかかり、その右の耳を切り落とす。しかし、ペトロがイエスを否認する場面で、この右耳を切り落とされた男の親類が、ペトロに決定的な証拠を突きつけるのである。「**園**であの男と一緒にいるのを、わたしに見られたではないか」(18:26)。このように第四福音書の受難物語は、精巧に練られていると言うことができよう。

共観福音書では、イエスは逮捕される直前に、ゲツセマネへ行って祈られる(マルコ14:32～42、マタイ26:36～46、ルカ22:39～46)。しかし第四福音書の受難物語には、ゲツセマネの記事は見られない⁹。幾人かの学者たちは、第四福音書記者がこの記事を12:27以下に移したのではないかと主張している。それは、「この杯をわたしから取りのけてください」という祈りが、イエスの主導性を強調する第四福音書には適合しないからである。そしてむしろ、イエスの口を通して、次のように語っている。「今、わたしは心騒ぐ。何と言おうか。『父よ、わたしをこの時から救ってください』と言おうか。しかし、わたしはまさにこの時のために来たのだ」(12:27)。

イスカリオテのシモンの子ユダは、その夜、イエスがどこにいるかを知っていた。それで、兵士たちを連れてその場へとやって来る(18:3)。第四福音書においてユダは、後にイエスを裏切る者として、最初の登場から明らかにされている(6:71)。共観福音書と同様に、「イエスを裏切ろうとしていた」という決まり文句が、ユダの名前を修飾している(18:2)。マルコ福音書14:10～11には、ユダがイエスのことで祭司長たちと取り引きを行なったことが記されている。この記事は第四福音書には見られないが、「ユダは、一隊の兵士と、祭司長たちやファリサイ派の人々の遣わした下役たちを引き連れて、そこにやって来た」(18:3)という語句は、明らかにイエス逮捕の責任がユダにあることを物語っている。この箇所を共観福音書と比べると、逮捕においてユダは非常に大きな役割を演じている。共観福音書においてユダは、接吻によってイエスを識別する存在にしか過ぎない。しかし第四福音書では、ユダは一隊の兵士と下役たちを引き連れ(λαβών)、あたかも彼らの指導者でもあるかのように記されている。次の構造分析からも、この箇所ではイエスとユダが出会う場面を中心に、劇的な描写がなされていることが分かる¹⁰。

18:1 イエスは弟子たちを園へ連れて来る

18:2,3 ユダは兵士たちを園へ連れて来る

18:4,5a イエスは自分を捕らえようとする者たちと向き合い、「わたしである」と断言する

18:5b ユダは真ん中にいる

18:6 イエスが「わたしである」と断言したことに対する反応

18:7,8 イエスは再び自分を捕らえようとする者たちと向き合い、「わたしである」と断言する

18:9 聖書の言葉が実現する

ユダが引き連れてきたのは、一隊の兵士と、祭司長たちやファリサイ派の人々が遣わした下役たち

という、二つのグループであった(18:3)。「一隊の兵士」と訳されているギリシア語は、σπείραである。このギリシア語は古代ローマの歩兵隊を意味する言葉でもあり、その場合、兵士の数は三百から六百人という、膨大な数となる。それほど多くの兵士たちが、一人の人間を捕まえるのに派遣されるのは、あり得ないことである。ドナルド・シニアーは、この記述は後述のイエスとピラトが対面する場面を用意するだけでなく、逮捕の場面の劇的なスケールを拡大するためにも意図されたものであろう、と述べる¹¹。

フランシス・モロニーも、あまりのローマ兵士の多さと「祭司長たち」や「ファリサイ派の人々」から派遣された下役たちという語に着目し、これはあり得ない組み合わせであり、歴史的にも不正確であると述べる。モロニーは、第四福音書の受難物語の記事は全体的に見て、歴史的な精密さと政治的な正確さよりも、福音書記者の神学的見解がしばしば優先している、と述べている¹²。しかしヨセフスは『ユダヤ戦記』5. 242～46の中で、ローマの兵士たちはアントニア兵営として知られる塔の要塞の中に常駐し、神殿の境内を常に監視していたと記している。兵士たちは特に、過越祭の間は暴動が起これないように、用心深く警備に当たっていたことが分かる。この件に関してマリアヌス・トンブソンは、イエスの人気が高まり(11:48～50、12:19)、時が過越祭の間でもあったことから、ローマとユダヤの指導者層は混乱の可能性の芽を摘み取るために、警戒体制を強めたのではないかと推測している。そして、派遣された兵士たちの数が誇張されているとしても、異邦人とユダヤ教の指導者たちが共にイエスの逮捕と死のために手を組んだという可能性は少なくない、と述べている¹³。

兵士たち及び下役たちは、「松明やともし火や武器」を手をしている(18:3)。「松明」と「ともし火」という二重の記述は、第四福音書だけに見受けられる。あえて照明具を二種類も記しているのは、逮捕の時が夜であったことを強調している。第四福音書では、光と闇という対照が頻繁に用いられる。光と闇は、福音書記者の教会とユダヤ教の会堂との間における、当時の対立を象徴していると言われる。9:22や12:42、および16:2に表されているように、第四福音書が書かれた当時、キリスト者たちは会堂(シナゴグ)から追放されていた。ヤムニア会議において、「18 祝祷(シェモネー・エスレー)」がユダヤ教の諸会堂で朗読されるようになっていた。その第12 祝祷(ビルカト・ハツミーニーム)には、キリスト者に対する呪いの文言が含まれていたのである。第四福音書には、このような当時のユダヤ教とキリスト教との対立が反映されており、光と闇との対照は、そうした対立を象徴していると考えられている¹⁴。

この対照は、幾つかの箇所にも見られる。あのニコデモがイエスを訪ねて来たのは夜であった(3:2)。彼が夜に来た理由については、例えば、律法学者たちは涼しい夜に集まって議論するのが常であったから等、様々な説がある。しかしニコデモが夜にイエスを訪ねて来たことには、もっと深い理由がある。それは彼が、ユダヤ人たちの指導者であったが故に、イエスを訪ねるところを他人に見られなくなかったからである。彼はそれによって自分の地位が剥奪されることを恐れたのであった(しかし19:39に記されているように、ニコデモは後にイエスを埋葬するにあたって大胆な行動に出る)。

また、ユダがいわゆる「最後の晩餐」の席上から出て行った時も、「夜であった」と第四福音書は強調している(13:30)。ニコデモが闇から光へと来たのに対し、ユダは逆に光から闇へと移って行

くのである。第四福音書が書かれた当時、福音書記者が属するキリストの教会から脱落し、離れ去って行く者たちがいた。ユダはこうした人々の象徴として描かれているように思われる。アラン・カルペッパーに言わせれば、ユダはキリストの教会から離れ去って行った、いわゆる「反キリスト」(イヨハネ2:18~19)の原型でもある¹⁵。ユダに代表されるこれらの人々は、「光よりも闇の方を好んだ」(ヨハネ3:19)。デヴィッド・パートレットが述べるように、ユダの如く闇を選ぶことは、即、裁きを選ぶことに繋がっている¹⁶。パートレットが指摘するように、福音書の読者たちは二者択一を迫られているのである。

このように考えると、18:3に記された「松明やともし火」という二重の記述には、意図的なものが隠されているように思われる。おそらく「松明」か「ともし火」のどちらかが最初から資料に存在したものであり、他の一方は、福音書記者による付加のように思われる。この世に來た真の光であるイエスを拒絶する者は、人工の光を必要とせざるを得ないという、福音書記者の強い主張があるように思えてならない。

18:3の「ファリサイ派の人々の(遣わした)」という語もまた、福音書記者による付加であろう。「祭司長たちやファリサイ派の人々」という組み合わせは、イエスの敵と共同体の敵とを、時代を超えて並列に書き表したものであろう¹⁷。おそらく読者たちは、この記述によって、敵から迫害を受けるイエスに自分自身を重ねて読んだのではないか。

18:4~8では、逮捕の場面がイエスの力と尊厳の啓示の時として記されている。「イエスは御自分の身に起こることを何もかも知っておられ」という語が明らかに示すように、福音書記者は、イエスの予知能力というものを強調している。イエスは逮捕される時、自ら進み出て、「だれを捜しているのか」と問う(18:4)。イエスは同様の問いを、公生涯の最初(1:38)と復活後(20:15)に投げ掛けている。公生涯の最初、すなわち、アンデレともう一人の弟子が最初の弟子となる時、イエスは彼らが従って来るのを見て、次のように言った。「何を求めているのか」(1:38)。また、空虚な墓の前に立ちすくみ、泣いているマグダラのマリアに、復活されたイエスは「だれを捜しているのか」と尋ねたのである。その時、彼らは異口同音にイエスを「先生(ραββί)」と呼んでいる。この語は公の教師に対する一般的な名称であるが、第四福音書では特に、まだイエスのことを真に理解していない弟子たちが、この呼び方を用いていることに気付かされる(1:49、3:2、4:31等)。これにより、神の側からの啓示がなければ、誰もイエスを神の子と告白することはできないことが明らかになる。

イエスは自分を捕らえに來た者たちに対し、「だれを捜しているのか」と二度も尋ねている(18:4、18:7)。そして二度とも「わたしである(ἐγώ εἰμι)」と答えている(18:5、18:8)。この「わたしである」という語は、イエスがこの場面を完全に支配していることを要約している¹⁸。また、イエスが答えた「わたしである(ἐγώ εἰμι)」という語は、自分が神であることを宣言する時に用いられる重要な語である。第四福音書の特徴として、イエスが神の子であるというよりも、イエスが神と等しい方であるという信仰がそこにはある。旧約聖書において、神はご自身の名を燃える柴の中からモーセに次のように告げた。「わたしはある。わたしはあるという者だ」(出エジプト記3:14)。この名は70人訳ギリシア語聖書では、ἐγώ εἰμιと翻訳されている。この語はイザヤ書43章にも登場し、神

の自己顕現定式とも呼ばれている。この重要な定式が、この段落には三度も繰り返されている（18：5、6、8）。すなわち福音書記者は、逮捕の場面をイエスの自己顕現の時として描いているのである。イエスは自身が神と等しい方であることを、逮捕される時点で明らかにするというアイロニーがここには存在する。

ちなみにアイロニーは、第四福音書を読み解く上での鍵となる重要な概念である。アイロニーという文芸上の技法は、あたかも登場人物を高い所から見物するような視点を読者に与える。また、現実が起こっていることから、目には見えていない真実へと読者を誘い、新しい考え方を読者に徐々に教え込むのである¹⁹。

ローマの兵士たちとユダヤの下役たちは、イエスの神的自己顕現の言葉を聞き、後ずさりするだけでなく地に倒れる（18：6）。この生き生きとした描写は、イエスの主権と共に、かつてイエスが話した次の言葉を読者たちに想起させる。「だれもわたしから命を奪い取ることはできない。わたしは自分でそれを捨てる」（10：18）。イエスの神性は彼を捕えようとする者たちの間でこそ光を放ち、彼らを圧倒している。ポール・デュークが指摘するように、園にいるたった一人の男を捕えるために、大勢の兵士や下役たちが総動員され、しかも彼らはイエスの口から発せられる僅か二語で、死体のようにくずおれるのである²⁰。

II. 18：12～27

オランダの画家であるレンブラントは、「光と影の魔術師」と呼ばれるほど、絵の中に光を巧みに用いることで有名である。光と影のコントラスト（対照）を見事に利用した作品に、『ペトロの否認』という作品がある。これは17世紀半ばに描かれたものである。「お前はイエスの弟子だろう？」という質問を受け、自分がイエス・キリストの弟子であることを否認するペトロのおびえた顔が、暗闇の中で松明の明りに照らし出されている。周囲にいる人々の視線が、ペトロ一人に集中している。その絵と、この箇所は深い関係がある。

この箇所には有名なペトロの否認の記事が記されている。共観福音書と比べると、第四福音書では否認記事が二つに分けられている点が特徴である（18：15～18および18：25～27）。この二つの間に大祭司によるイエス尋問の記事（18：19～23）が挟まれるように記されている。ペトロは否認し、イエスは堂々と語る。このサンドイッチ型の配列により、人間の弱さと神の強さという鮮やかな対照が浮き彫りにされるのである。

イエスは父なる神の意志に従うために（18：11）、自分を引き渡す。共観福音書には、弟子たちがイエスを見捨てて逃げてしまったことが記されているが（マルコ14：50、マタイ26：56）、第四福音書にはそれが記されていない。おそらく福音書記者は、その出来事を「訣別説教Ⅱ」の終わりに移動させたと考えられる。「だが、あなたがたが散らされて自分の家に帰ってしまい、わたしをひとりきりにする時が来る」（16：32）。そうすることで、弟子たちの逃亡をイエスは前もって予告していたことを強調するのである²¹。ペトロの否認についても予告されている（13：38）。そのように、イエスは全ての事について予知能力を持っており、予告は実現するのである。第四福音書が描くイエスは、

捕らえられ、尋問を受ける場面においても、徹底的に主導性を貫くのである。

第四福音書記者は、イエスを逮捕するために来た兵士たちのリストをここで再び紹介する（18：12）。それは兵士たち、彼らの隊長、およびユダヤ人の下役たちである。しかし不可解なことが一つある。千人隊長（χιλίαρχος）はローマの軍事制度の位を指すが、なぜ彼はイエスを総督ピラトのもとへではなく、真っ先に大祭司であるアンナスのもとへ連行したのかということである。この問題についてE・ヘンヒェンは、イエスの死がローマ帝国によるのではなく、ユダヤ人の責任であるという、第四福音書記者による意図があるのではないかと述べている²²。ここにも当時の時代状況が反映されていると考えられる。

上述したように、第四福音書では、ユダヤ人による尋問が二つに分けられている。それはアンナスによる尋問とカイアフアによる尋問である。彼らはユダヤ教の指導者たちの首脳として君臨する者たちである。シュタウファーによれば、エルサレムにおける異端者は最高審が訴訟を受理する前に、二度の前審によって審問される必要があると、大議会の審議規則には定められてあったという²³。つまりアンナスによる尋問は、その一つであったというのである。このように考えるならば、第四福音書記者の記述は正しいものと思われる。

アンナスによる尋問の内容だけが詳細に記されており（18：19～23）、カイアフアによる尋問については何も記されていない。イエスを国民の代理として処刑しようというカイアフアの決定については、既に11：50に記されているが、それは18：14でも想起という形で繰り返されている。計り知ることのできない神の計画は、カイアフアの意図とは異なりつつも、確実に進められるのである。イエスは言った。「わたしがあなたがたに言う言葉は、自分から話しているのではない。わたしの内におられる父が、その業を行なっておられるのである」（14：10）。

アンナスの尋問内容は、イエスの弟子たちや彼の教えについてであった（18：19）。しかしイエスはそれに答えず、彼の教えが公然と語られたものであることを主張する（18：20）。この主張はイザヤ書に記された、以下の言葉を想起させる。「わたしは隠れた所で、地の闇の所で語ったことはない」（45：19）。「わたしは初めから、ひそかに語ったことはない」（48：16）。いずれもイザヤ書のものであり、第四福音書記者は、これら主の言葉をイエスの口に当てはめている。イエスは大祭司の面前で主の言葉を語り、自身を主と同一視する。これこそアイロニーである。ヨセフスによれば、裁判官を前にした被告の態度は、己を卑下し、小心になり、憐れみを請うのが普通であった²⁴。しかしイエスの態度は、それとは全く対照的である。共観福音書がここで描くイエスは、イザヤ書に基づく苦難の僕である。しかし第四福音書が描くイエスは「口を開かぬ小羊」（イザヤ53：7）ではなく、むしろ大胆に語る。イエスのこうした態度は、9章に登場する生まれつきの盲人と同様に、ヨハネの共同体（教会）に属するキリスト者たちに模範を示すものである²⁵。これは生前のイエスに対する尋問であると共に、第四福音書が記された一世紀末のキリスト者に対する宗教裁判を重ね合わせて読むことができる。

アンナスはイエスをカイアフアのもとに送る（18：24）。福音書記者はサンヘドリン（ユダヤ教の最高法院）について言及しないが、18：28の「人々」はサンヘドリンの指導者たちを暗に示してい

るとも考えられる。とにかく、カイアフアのもとでの尋問については一切記されていない。この点についてフォートナは、18：19～23に記された尋問は、カイアフアによるものであったと主張する²⁶。このフォートナの見解は合理的で興味深い。しかし、福音書記者が「大祭司」と呼んでいるのがカイアフアなのかアンナスなのかを識別するのは非常に困難である。少なくとも、カイアフアがその年の大祭司であったことだけは事実である（18：13）。アンナスによる尋問とカイアフアによる尋問とが、福音書記者が手にした資料の段階で既に混合されていたとも考えられる²⁷。

シモン・ペトロともう一人の弟子が、イエスに従って大祭司の屋敷の中庭に入って行った（18：15）。多くの学者たちは、この「もう一人の弟子」を愛弟子と同一視している。彼は第四福音書において重要な役割を果たす人物である。彼は理想的な弟子、弟子の模範と見なされている。この弟子の仲介により、ペトロは大祭司の屋敷の中庭へ入るのが可能となる。その際、門番の女がペトロに、「あなたも、あの人の弟子の一人ではありませんか」と尋ねている（18：17）。さらに18：25でも人々はペトロに対し、「お前もあの男の弟子の一人ではないのか」と質問している。トンプソンはこの「μὴ καὶ οὐ ... (あなたも…ではないのか)」という語に着眼し、「もう一人の弟子」は既にイエスの弟子と認識されていることを指摘している²⁸。この「もう一人の弟子」はまた、ペトロと異なり、イエスが十字架につけられた時も側に立っている（19：26）。これらの点からも、彼は理想的な、弟子の模範であると言えよう。

ペトロはここで、未完成の弟子として描かれている。興味深いことに第四福音書では、イエスをメシアであると告白したのはペトロではなく、彼の兄弟アンデレであった（1：41）。本福音書でペトロが信仰を告白した時も、イエスを「永遠の命の言葉を持つ方」と告白したのであり（6：68）、メシアとは告白していない。この点についてポール・アンダーソンは、マタイ16：16と比べて第四福音書におけるペトロの告白は曖昧であると指摘する。アンダーソンは、第四福音書の冒頭でペトロ以上に明確な信仰告白をしているのはアンデレおよび十二使徒ではないナタナエルである点に注目する（1：41、49）。さらに第四福音書ではペトロや他の弟子たちもイエスによって弟子へと招かれたのではなく、見方によれば、十二使徒は単なる「残れる者」のようにも思えるという²⁹。「このために、弟子たちの多くが離れ去り、もはやイエスと共に歩まなくなった。そこで、イエスは十二人に、『あなたがたも離れて行きたいか』と言われた」（6：66～67）。

ペトロの無理解は、墓の場面でも明らかである。空の墓を見て愛弟子はイエスの復活を信じるが、ペトロはただ途方に暮れるのみであった（20：6～8）。イエスのためなら命をも捨てると豪語したペトロであったが（13：37）、いざという時になって彼はイエスを否認する。この結果は、ペトロの信仰が未完成であったことを物語っている。第四福音書記者はここで、ギリシアの劇で常習であったソフォクレス（古代ギリシアの悲劇詩人）的なアイロニーを用いている³⁰。それはあたかも福音書記者と読者とが、全域を見渡せる高い丘の上に立っているかのようであり、下界の霧の中で間違いを犯したり、さ迷ったりしているペトロを見おろすかのような効果を持っている。イエスが自身の潔白を示しているのに対し、ペトロは自らの弱さを露呈している。彼は自分がイエスの弟子であることを否認する。「違う（οὐκ εἰμί = I am not.）」（18：17、25）という言葉は、イエスが逮捕されるにあたって

宣言した「わたしである (ἐγώ εἰμι = I am.)」(18:5, 8)と明らかな対照を為している。ちなみに洗礼者ヨハネが、自分はメシアでもエリヤでも「あの預言者」でもないと言った時、同じく「違う (οὐκ εἰμί)」という語が用いられていた(1:20～21)。しかしトンプソンが指摘するように、洗礼者ヨハネは、自分ではなく、イエスこそメシアであるという能動的な告白として語ったことと混同してはならない³¹。

共観福音書の否認記事と比較して顕著な点は、第四福音書ではペトロがイエスの弟子であることを否定することである。共観福音書では人々はペトロがイエスと共にいたとか、彼らの仲間である、といった質問を浴びせる。しかし第四福音書では、イエスの「弟子 (μαθητής)」であるか否かが直接的に問われている。ペトロが弟子であるか否かを問われているその矢先に、イエスが弟子について尋ねられていることは皮肉なことである(18:19)。ポール・デュークは次のように言う。「剣を持って打ってかかった勇敢な防御者は、召使の女の一言で溶けてしまった」³²。このようにペトロの否認は、人間の意志がいかに脆いものであるかを物語っている。

ペトロが三度目に否認する場面は衝撃的である。ペトロが園で右耳を切り落とした男、すなわちマルコスの身内の者が登場し、剣を喉元に突きつけるかのように決定的な証拠を述べる。「お前が彼と園で一緒にいるのを、私が見なかったとでも言うのか」(18:26)と。かつてのペトロの勇敢さは、今や彼自身を窮地へと追いやっている。福音書記者は劇的な効果を持たせるために、18:10において既に伏線を敷いていたと言えよう。さらにまた、マルコスという名はギリシア名であることから、ここで決定的な証拠を突きつける身内の者は、ユダヤ人ではなく異邦人であることが分かる。つまりペトロは、ユダヤ人たちの面前だけでなく、異邦人の面前でもイエスを否認したことになるのである³³。

共観福音書では、ペトロが三度イエスを否認した後、鶏の鳴く声を聞いて己の罪を自覚し、激しく泣いたことが記されている(マルコ14:72、マタイ26:75、ルカ22:62)。しかし第四福音書にはペトロの号泣に関する記事がない。第四福音書において最も重要なことは、後代の付加と見なされている21:15～17に記されている。復活されたイエスはペトロに対し、「わたしを愛しているか」と三度も尋ねる。かつてイエスを三度も否認したペトロの罪を帳消しにするかのように、「愛している」と三度も告白させるのである。ここには愚かで弱い人間の罪をすべて包み込むような、神の愛と導きが根底を流れているのである。

Ⅲ. 18:28～19:16a

このセクションは第四福音書の受難物語の中で、最も独創的な箇所である。福音書記者は彼の神学に基づき、資料を劇的に展開させている。ここでは総督官邸の中と外という構成になっており、7つの場面に分類することができる³⁴。

- A 18:29～32 官邸の外－ユダヤ人たちはイエスの死を要求する
- B 18:33～38a 官邸の中－ピラトはイエスに王権について尋ねる
- C 18:38b～40 官邸の外－ピラトはイエスに罪を見いだせない
- D 19:1～3 官邸の中－兵士たちはイエスを鞭で打ち、嘲笑する
- C' 19:4～8 官邸の外－ピラトはイエスに罪を見いだせない
- B' 19:9～11 官邸の中－ピラトはイエスと権限について語り合う
- A' 19:12～15 官邸の外－ピラトはイエスを釈放しようとするが、ユダヤ人たちはイエスの死を要求する。

イエスは、大祭司カイアファのところから、ローマ総督ピラトのもとへ連行される。ユダヤの人々から排斥され、弟子たちからも置き去りにされたイエスは、この世の権力を代表しているかのようなローマの総督であるピラトの前に立つのである。

当時のユダヤはローマの属州であり、ピラトはユダヤの五代目の総督であった。彼は常時カイサリアに住んでいたが、巡礼者の数が膨れ上がる祭りの期間は、エルサレムに駐在していたのである。18:31に記されているように、ローマの属州では死刑執行を宣言する権限は剥奪されており、総督だけが死刑宣告の権限を握っていた。この点に関しては、ヨセフスの『ユダヤ戦記』2:117等にも同様の記述がある。

大祭司による審問の後、イエスがピラトのもとへ連行されたのは、「明け方であった」と記されている(18:28b)。これはマルコ福音書15:1に記された「夜が明けるとすぐ」という記事と一致している。ユダがイエスを裏切るために、あの最後の晩餐の席上を後にしたのは夜であった(13:30)ことを想起すると、この記述が深い意味を持つことが理解される。つまり、これからイエスはピラトによる裁判を受け、最終的には十字架につけられる。しかし十字架こそ、この世に対するイエスの勝利を指し示すものであり、その勝利の日が、今まさに明けようとしている、ということを暗示しているのである³⁵。

イエスは、大祭司カイアファのところから総督官邸へと連行されるが、連行した人々については明記されていない。ギリシア語のテキストでは ἄγουσιν (彼らは連行した) とだけ記されている。しかし18:38の記述から、連行したのはユダヤ人たちであったことが明らかになる。イエスが園で逮捕された時は、ユダヤ人の下役たちと共に、ローマの兵士たちがいた。しかし肝心のローマ総督ピラトのところへ連行するにあたっては、いつの間にかローマ兵たちの姿は消えているのである。それはおそらく福音書記者が、イエスを引き渡した責任をユダヤ人に負わせるためであったと考えられる。

さて、人々はイエスを総督官邸に連れて行くが、彼らは官邸の中に入ろうとしない。時は過越祭の準備の日の朝であったため、人々は異教徒の住居に入って汚れることを望まなかったのである。使徒言行録10:28にも記されているように、ユダヤ人が異邦人と交際したり訪問することは律法で禁じられていた。そのようにユダヤ人は、全ての異邦人を汚れた者と見なしていたのである。しかし18:28の記述は非常にアイロニックである。何故ならば、イエスの死を望む一方で、汚れないよう

に細心の注意を払っているからである。レイモンド・ブラウンが指摘するように、イエスを総督官邸に連行した人々は、自分たちが汚れることによって過越の小羊を食することができなくなることを恐れたのであるが、彼らは無意識のうちに神の小羊（1：29）を死に引き渡し、真の過越を可能にしたのである³⁶。こうしてイエスだけが官邸の中へ連行され、ピラトから尋問を受けることになる。

福音書記者はこのセクションを非常に入念に作り上げている。ピラトが尋問すればするほど、イエスのメシア性が明らかになって行くのである。さらに、ユダヤ人たちがイエスを拒絶すればするほど、彼らは神の民という特権的身分から遠ざかって行くのである。

前述したように、このセクションは七つの場面で構成されている³⁷。劇場で演じられるドラマのように、それらの場面は正面の舞台と後方の舞台の二つに分かれている³⁸。福音書記者は劇的な効果を与えるために、この二つの舞台を巧みに利用しているのである。ピラトは総督官邸の中にいるイエスと官邸の外にいるユダヤ人たちとの間を行ったり来たりする。総督であるピラトは、まるで召使でもあるかのように、官邸の中と外を行き交うのである。この二重舞台を用いることにより、福音書記者はピラトの臆病さ、真の意味での無力さを表すのに成功している。しかも何と、ピラトは明け方（18：28）から正午（19：14）まで、七回も官邸の中と外を行き交うのである。

①官邸の外（18：29～32）

ピラトの尋問は、まずユダヤ人たちに向けられる。「どういう罪でこの男を訴えるのか」（18：29）。すると人々は答える。「この男が悪いことをしていなかったら、あなたに引き渡しはしなかったでしょう」（18：30）。この返答は全くの偽りである。以前、神殿奉献記念祭の時、ユダヤ人たちはイエスを石で打ち殺そうとした。イエスは彼らに、何故自分に石を投げようとするのか、と質問された。すると彼らは次のように返答した。「善い業のことで、石で打ち殺すのではない。神を冒涇したからだ。あなたは、人間なのに、自分を神としているからだ」（10：33）。この言葉に明示されているように、ユダヤ人たちは、イエスが「わたしと父とは一つである」（10：30）と言ったことを神への冒涇と見なした故に、石で打ち殺そうとしたのであった。彼らはイエスに対して嘘をついたばかりでなく、自分たちをも欺いたと言えよう。また、18：30の παρεδωκαμεν という語にも注目しなければならない。これは παραδίδωμι の一人称複数形第一アオリストであるが、この語は「引き渡す」という意味と共に、「裏切る」という意味をも併せ持っており、特にユダの裏切りの行為に使用されていたことは興味深い点である。イエスを引き渡す責任は、今やユダヤ教の指導者たちの手に渡されたのである。

18：30～32には、この尋問を避けたいとするピラトと、彼を利用してイエスを亡き者にしようと謀るユダヤ人を描こうとする福音書記者の意図が明白に表われている。ピラトはユダヤ人たちに、「あなたたちが引き取って、自分たちの律法に従って裁け」（18：31）と言い放つ。ピラトはユダヤの指導者たちがイエスを死刑にしようと望んでいるが、彼らには死刑執行の権限がない故に、自分の所へ来たことを知っていた。つまり31節の言葉は、ユダヤ教の指導者たちに自分たちの無力さを想起させる嘲りの言葉でもあると言うことができよう。続く32節のト書きのような言葉は、イエスを十字架刑によって亡き者にしようとするユダヤの指導者たちの陰謀が、実はイエスが既に予告されたこと

の成就に過ぎないことを明示している。イエスは12:32において、十字架の死を「地上から上げられる」という言葉で表現している。これは旧約聖書の民数記21:8～9に記された内容と深い関わりを持っている。それはエジプトを脱出したイスラエルの民に起こった、荒れ野の道中での出来事である。神とモーセに逆らう不信仰な複数の民が、蛇にかまれて死んでしまう。モーセは神の命令どおり、青銅で蛇を造り、旗竿の先に掲げた。すると蛇にかまれても青銅の蛇を仰いだ者は、命を得ることが出来たと記されている。この予言的なイメージが、ここでは意図されていると言えよう。これに関して、レイモンド・ブラウンの見解は適切である。「ユダヤ人は、全ての民がイエスを信じるようになる(11:48)ことを阻止するために、イエスを十字架につけようとする。しかし皮肉にも彼らは、イエスが全ての人をご自分のもとに引き寄せることが可能となるように、彼を地上から上げるのである」³⁹。このようにユダヤの指導者たちの陰謀は、図らずも神の救済計画に寄与することになるのである。

②官邸の中(18:33～38a)

マルコの記事とは対照的に、第四福音書に描かれたイエスは、ピラトの面前で多くを語る。しかしイエスはピラトの問いには実際のところ答えてはいない。

ピラトは官邸に入り、イエスに「お前がユダヤ人の王なのか」と尋ねる(18:33)。ユダヤの総督であるピラトは、彼の権威が脅かされることを案じたのであろうか。M・ヨンゲによれば、これは質問というよりもむしろ宣言であり、ピラトはここで無意識の内に告白をするという第四福音書特有の手法が用いられているという⁴⁰。

また、イエスがユダヤ人の王であるということは、本福音書の冒頭(1:49)で「イスラエルの王」という呼称で既に宣言されている。第四福音書の受難物語では、イエスが王であると少なくとも11回は呼ばれている。こうした事実は、第四福音書記者がイエスを王として描いていることを明らかに示すものである。さらに、ニコデモ(3:4)や群衆(6:34)などが発する愚かな質問によって、福音書記者の神学が明らかにされるというパターンも、第四福音書特有のものである⁴¹。

イエスはピラトに対し、「あなたは自分の考えで、そう言うのですか。それとも、ほかの者がわたしについて、あなたにそう言ったのですか」と、むしろ逆に問いを投げかけている(18:34)。尋問する者と尋問される者との立場が今や逆転している。このように第四福音書記者が描くイエスは、どのような時も主導性を失わないのである。

イエスの質問に対し、ピラトは言い返す。「わたしはユダヤ人なのか」(18:35)。興味深いことにポール・デュークは、ピラトがイエスを「ユダヤ人の王」と呼び、「わたしはユダヤ人なのか」と質問したことは、「お前はわたしの王なのか」という深遠な問いをほのめかしているとも言える、と述べる⁴²。さらにウェイン・ミークスは、尋問が進むに連れて、ピラトは着実にユダヤ人の立場に近づいていると述べる⁴³。μήτιという語は「まさか…ではあるまい」といったように、否定の答えを予想する疑問副詞である。ピラトは自分がユダヤ人と同列に置かれることを拒否したが、徐々にユダヤ人の立場に近づいている。ピラトはユダヤ人を軽蔑すると同様に、無意識に自分自身のことを嘲笑してい

るのである。

ピラトは続けて言う。「お前の同胞や祭司長たちが、お前をわたしに引き渡したのだ」(18:35)。先述したように、παράδιδωμι という語は、「引き渡す」と「裏切る」という、二重の意味を持っている。第四福音書記者はここで、逮捕の責任をユダヤ人に帰するよう意図していることは明らかである。ピラトは再び尋ねる。「いったい何をしたのか」(18:35)。読者は既に、「父が与えてくださった多くの善い業」(10:32)をイエスが為したこと、そしてイエスが「行っている業そのものが、父がわたしをお遣わしになったことを証している」(5:36)ということを知っているのである。ピラトの質問は、これまでイエスが為した業を読者に想起させ、御子であるイエスの権威を確認させる働きを持っているのである。

イエスはピラトの質問には答えず、むしろ彼の王権はこの世のものではないことを宣言する(18:36)。するとピラトは再び、「それでは、やはり王なのか」と尋ねる(18:37)。イエスが有罪であるとユダヤ人たちが考える政治的な理由は何であるかを知ろうと、ピラトは必死である。しかし彼が得た返事は、イエスの王権がこの世のものではないという、政治的ではなく神学的なものであった。イエスは以前、ユダヤ人たちに次のように言った。「あなたたちは下のものに属しているが、わたしは上のものに属している。あなたたちはこの世に属しているが、わたしはこの世に属していない」(8:23)。つまり、イエスは上のもの(ἄνωθεν)に属している、ということである。このἄνωθεν という語は、「人は、新たに生まれなければ、神の国を見ることはできない」(3:3)という、イエスとニコデモとの問答の中に既に登場している。そこではἄνωθεν が「新たに」と訳されていた。まさにブラウンが指摘するように、イエスの王権は肉の王国ではなく、霊の王国に属していることを、福音書記者は主張しようとしているのである⁴⁴。そして福音書記者はこの主張を用いて、キリスト教はローマ帝国にとって政治的に危険な宗教ではないことを訴えようとしていると思われる。とにかく、福音書記者はこの場面をとて入念に作り上げている。ピラトの愚かな質問を通して、イエスの王権がどのようなものであるかを明白にするのである。このピラトの質問に関してミークスは、大祭司が無意識のうちにイエスの身代わりの死を預言した(11:50)ように、第四福音書の受難物語ではピラトが無意識のうちにイエスの王権を繰り返し宣言している、と指摘する⁴⁵。このように第四福音書記者は、神の計画が実現するために、全ての者が自分でも意識しないうちに神によって用いられているという、摂理的なことを訴えようとしているのである。

イエスはピラトに対し、「わたしが王だとは、あなたが言っていることです」と返事をしている(18:37)。イエスはここで、彼の王権について肯定も否定もしていない。続いてイエスは、彼が何のために生まれ、何故この世に来たかを説明している。それは、真理について証しをするためであった。イエスは真理の証言のために、この世に来たのである。これに関してポール・アンダーソンは、「本物の権威とは、外面の力の構造によって決まるのではなく、真理という永遠の枠組みによって決まるのである」と述べている⁴⁶。このようにイエスの真の権威は、ピラトの外面上の権力と比較されつつ、目には見えないけれども、いかに絶大なものであるかが明らかにされて行くのである。

ピラトはイエスに「真理とは何か」と尋ねている(18:38a)。彼は自分の目の前に、真理そのもの

が立っているにもかかわらず、理解することができないのである。これはピラトが真理に対して完全に盲目であることを示している。この場面は「真理とは何か」という質問で終わっており、それについての答えは述べられていない。この問題についてデュークは、その答えが何であり、そして誰であるかをじっくりと考えるよう、福音書記者は我々に求めている、と述べる⁴⁷。これも第四福音書の特徴であるが、福音書記者は実際に語らずとも、多くを語ることがしばしばある。この場面でも福音書記者は、イエスこそピラトが問うた真理そのものであると、沈黙の中で暗示しているのである。

③官邸の外（18：38b～40）

この箇所は資料に基づくものと考えられ、共観福音書とほとんど一致している。しかし共観福音書ではバラバのことを政治犯（マルコ 15：7 およびルカ 23：19）と見なしているのに対し、第四福音書では「強盗（ληστής）」と見なしているといった相違がある。

ピラトは官邸の中から出て来て、ユダヤ人たちの前に再び姿を現す。そして「わたしはあの男に何の罪も見いだせない」と告げる（18：38b）。ピラトはその後もイエスが無罪であることを繰り返し主張する（19：4、6）。ピラトは「ユダヤ人の王」（18：39）を釈放して欲しいかどうかを尋ねている。彼がイエスをこのように呼んだのは、ユダヤ人の敵意を侮辱するためであったと思われる。共観福音書（マルコ 15：8、ルカ 23：18）では群衆が要求するのとは対照的に、第四福音書ではピラト自身がユダヤ人たちに、過越祭には囚人を一人釈放するのが慣例となっていたことを想起させている（18：39）。さらに第四福音書では、ピラトがバラバの名前に言及していないにもかかわらず、ユダヤ人たちから彼の名前が出て来たと記されている（18：40）。しかもバラバは政治的犯罪者ではなく、単なる強盗であったと記されている。この「強盗（ληστής）」という語は、「イエスは良い羊飼いの」の箇所にも登場する語であり（10：1、8）、その場面を考慮に入れると、非常にアイロニカルな響きを持つと言えよう。次に掲げるミークスの指摘は興味深い。「ユダヤ人たちは彼らの王を拒絶し、その代わりにληστής（強盗）を選んだ。彼らは良い羊飼いの声を聞き分けることが出来ず、良い羊飼いの前に来る強盗の一人に従って行く」⁴⁸。さらにブラウンの見解も記しておこう。「ピラトはイエスに正当な判決を与え損なうと共に、イエスが無罪であると宣言したにもかかわらず、彼を釈放することが出来なかった。それにより、ピラトは有罪である者（バラバ）を釈放することによって、皮肉にも茶番劇のような裁判をせざるを得なかったのである」⁴⁹。このように、ユダヤ人たちは間違った選択により、良い羊飼いに導かれる群れであることを放棄したのである。彼らは選民という輝かしい身分を、自分たちの手によって捨て去ったという、福音書記者の神学が窺える。

④官邸の中（19：1～3）

イエスは鞭打たれ、ユダヤ人の王と呼ばれて嘲りを受ける。マルコ福音書 15：15 でイエスは、十字架につけるために引き渡される直前に鞭打たれている。ブラウンが指摘するように、マルコの記述はローマの習慣と一致している⁵⁰。しかしルカ（23：16、22）と同様に第四福音書記者は、イエスを鞭打つことで懲らしめた後に釈放しようというピラトの意図を明示している。また、マルコ福音書お

よびマタイ福音書の記事と比較して、第四福音書におけるこの場面は短い。しかし、I. de la Potterie の次の見解は適切である。「第四福音書記者は共観福音書に見られる幾つかの詳細な記事を見捨てた。しかしイエスの王的威厳を強調するものについては正確に書き留めた。それらは茨の冠であり、紫の服であり、『ユダヤ人の王、万歳』という兵士たちの言葉である」⁵¹。このように第四福音書記者は、この場面によって、イエスこそ真の王であることが逆説的に示されることを意図したのである⁵²。つまり、この嘲笑の場面でも最も言おうとしていることは、イエスの王性である。

ジョー・アン・ブランドはここで、テキストと聴衆との関係について、「演劇の軸 (theatrical axis)」に言及する。「ドラマ的な軸 (dramatic axis)」からすると、イエスに紫の服を着せ、茨の冠を被せることは、イエスに恥をかかせ、群衆に彼を哀れな物笑いの種として見せることになる。しかしアイロニーの効果が支配的な「演劇の軸 (theatrical axis)」からすると、聴衆はイエスの苦しみを高擧のための必要条件として見るのである。そして紫色の服と茨の冠は、イエスが真の王であることを指し示す。さらにローマの兵士たちは、彼らの無知によって、自分たちこそが哀れみの対象となり、自分たちがなす残忍な行為によって、軽蔑の対象となるのである⁵³。

紫色の服は元来、王が着る服であった。共観福音書の記事では、イエスは十字架を担ぐ前に紫の服を脱がされ、元の服を着せられている (マタイ 27: 31、マルコ 15: 20)。しかし第四福音書には、そうした着せ替えについては記されていない。ミークスが指摘するように⁵⁴、第四福音書記者はこの場面を、イエスの逆説的な王位就任の前ぶれとして描いたのであろう。イエスの王性を強調する福音書記者は、イエスが十字架につけられるまで、王が着る服、すなわち紫の服にこだわり続けるのである。

⑤官邸の外 (19: 4~8)

ピラトは三度目もユダヤ人たちの前に出て来て、イエスに何の罪も見出せないことを宣言する (19: 4)。そしてピラトはイエスをユダヤ人たちの前に引き出す。しかし 19: 5 には、「イエスは茨の冠をかぶり、紫の服を着けて出て来られた」と記されている。ここでは ἐξῆλθεν (出て来た) と φορέων (着て) という語が使用されていることに注目すべきである。フランシス・モロニーも指摘するように⁵⁵、これらの語は、「連れて来られた」とか「着せられた」といった、受動的な言葉ではなく、能動的な言葉である。つまりイエスは、この場面でも主導性を持っており、あたかも戴冠式に臨むかのように、威風堂々と登場するのである。

ピラトは厳かに宣言する。「見よ、この男だ」 (19: 5)。この宣言はブルトマンが指摘するように⁵⁶、第四福音書の冒頭に記された「言は肉となった」 (1: 14) という一文が、今や可視的になったことを表明している。ブラウンも次のように述べる。「ヨハネの眼には、イスラエルが長い間待ち望んでいたメシア的王は、このようにアイロニカルな形で実現したのである」⁵⁷。両者の見解からも窺えるように、真の王権は無力に見えるイエスによって、全く正反対の仕方では表されたのである。

祭司長たちや下役たちがイエスを十字架につけると叫ぶと、ピラトは自分たちで十字架につけたらどうかと言い放つ (19: 6)。ユダヤ人たちには死刑を執行する権限がないというローマの属州統治規則を知った上での発言であり、ピラトは彼らの無力を嘲っているのである。ジェームズ・ブラウンソ

ンが指摘するように、ピラトは自分だけがその場をコントロールできる唯一の人物であることを、ユダヤ人たちに認めさせようとしているのである⁵⁸。ピラトはついに最後の手段に出たのである。

するとユダヤ人たちは答える。「わたしたちには律法があります」(19:7)。ここで言う律法とは、神の御名を呪う者は死刑に処せられるという、レビ記 24:16 を指すと考えられる。ユダヤ人たちはイエスが自分を神の子と自称したこと(ヨハネ 8:48～59、10:22～39、11:45～53)を咎めており、それを神に対する冒瀆とみなし、死刑の執行を要求している。兵士たち、ピラト、およびユダヤ人たちは、イエスを嘲って「ユダヤ人の王」(19:3)、「この男」(19:5)、さらに「神の子」(19:7)と呼んでいる。しかし、これらの称号が1章の終わり近くで既に、イエスの弟子となるナタナエルによって唱えられている(1:49a、49b、51)ということは、興味深い点である。そこではこれらの称号が、ナタナエルの信仰的成長を示す語とされているが、この尋問の場面ではブラウンが指摘するように、「不信仰のクレッシェンド」⁵⁹、すなわちイエスへの不信仰が次第に強くなっていることを示す語となっている。このように第四福音書記者は、これらの称号を効果的に用い、イエスがそれらの称号に相応しい御方であることを主張しているのである。

⑥官邸の中(19:9～12)

ピラトは不安になって再び官邸の中へ駆け込み、「お前はどこから来たのか」とイエスに問うている(19:8～9)。既に19:5でイエスは、茨の冠を被り、紫の服を着て官邸の外へ連れ出されたにもかかわらず、なお官邸の中に留まっているとはどういうことであろうか。第四福音書記者は自ら考案した二重舞台という構造に、躓き混乱してしまったのであろうか。或いは、こうした二重舞台構造という読み方自体が、行き過ぎたものなのであろうか。この問題についてバレットとブラウンの両者は、19:9の時点でピラトはイエスを伴って官邸の中へ戻ったのだと考えている⁶⁰。ブラウンが指摘するように、おそらくピラトはユダヤ人たちの熱狂的な叫びに直面して、イエスを官邸の中へ連れ戻したのであろう。

官邸の外の喧騒とは対照的に、官邸の中はひっそりとして静かである。その中でピラトはイエスに尋ねる。「お前はどこから来たのか」(19:9)。先のピラトの質問は、「いったい何をしたのか」(18:35)であったが、質問が内容的に大きく変わっていることに気付かされる。既に8:14にも記されているように、イエスはどこから来てどこへ行くのかということは、イエスの究極的な起源がどこであるのかという問題に触れる大へん重要な問いである。「お前はどこから来たのか」というピラトの質問は的を射た問いであるが、イエスはそれに答えない。これまで第四福音書が描くイエスは、尋問の場面でも多くを語る存在として描かれてきた。しかしここで初めて、共観福音書が描くイエス像、すなわち、あのイザヤ書 53:7 に記されたような、「毛を切る者の前に物を言わない羊のように」口を開かないイエス像との一致を見せている。これは興味深い点である。イエスは突然無口になっているのである。これについてはアラン・カルベッパが指摘しているように、第四福音書記者は読者との間における無言のコミュニケーションによって、そこで語られている以上のことを意味していると考えることが出来よう⁶¹。読者は既に、イエスが上より来たこと、父なる神によって遣わされたことを

知っているのである。

何も答えようとしないイエスに対し、ピラトは困惑し、怒りを表す。そして自分にはイエスを釈放する権限も、十字架につける権限もあるのだと豪語する（19：10）。しかしこの直後にピラトはイエスを釈放しようとするが、惨めにも失敗している（19：12）。ピラトは自分の持つ権限を誇らしげに語ったにもかかわらず、世の圧力を前にして、実際にはそのような力が無いことが明らかとなる。このように、ピラトには本当の力が無いことが徐々に明らかになってゆく。一方、それとは対照的に、イエスこそ真の権限を持つ方であることが明白になってゆく。M. C. de Boer が指摘するように、第四福音書記者は神学的な関心をイエスの受動的な苦難ではなく、能動的な支配力に焦点を合わせているのである⁶²。つまり、ここでもイエスの主導性ということが前面に押し出されているのである。

イエスは口を開いて次のように言う。「わたしをあなたに引き渡した者の罪はもっと重い」（19：11）。既に指摘したように、「引き渡す」（παράδωμι）という語は「裏切る」とも訳され、ユダを示す際に用いられている（6：64、71。12：4。13：2、11、21。18：2、5。21：20）。しかしローマ総督であるピラトにイエスを引き渡したのはユダではない。おそらく第四福音書記者の念頭にあるのはユダヤ教の指導者層であり、ὁ παραδούς μέ σοι（わたしをあなたに引き渡した者）というふうに一人称単数であることから、大祭司であるカイアファを指していると考えられる。いずれにせよ第四福音書記者は、イエスを引き渡した責任をユダヤ人に負わせようとしたと思われる。ここにも第四福音書記者の Sitz im Leben、すなわち福音書記者が属する教会が置かれている時代状況や抱いている神学が反映していると考えられる。

イエスに罪を見出すことができず、彼を釈放しようとするピラトに向かって、ユダヤ人たちは叫ぶ。「もし、この男を釈放するなら、あなたは皇帝の友ではない。王と自称する者は皆、皇帝に背いています」（19：12）。ここに興味深い矛盾を見出すことができる。官邸の中にいるピラトと官邸の外にいるはずのユダヤ人たちが、イエスを巡って激しく論じ合っているのである。舞台の前面と後面という巧みに創出された演出手腕により、第四福音書記者はピラトによる尋問の場面を劇的に盛り上げようとしたことを既に述べた。しかし 19：9 の時と同様に、福音書記者はここでも自身が創出した二重舞台という構造に、躓き混乱してしまったと考えられる。或いは、これまで舞台の前面と後面とを仕切っていた幕が、ついに取り除かれたと考えるべきなのであろうか。

ピラトがイエスを釈放しようと試みたのは、これで三度目である。しかしユダヤ人たちはイエスの釈放を阻止するために、最後の切り札を出す。彼らは叫ぶ。「もし、この男を釈放するなら、あなたは皇帝の友ではない。王と自称する者は皆、皇帝に背いています」（19：12）。イエスを釈放した暁には、ピラトの政治的身分が危うくなるということを、ユダヤ人たちは訴えたのである。クリストファー・エヴァンズによる次の見解は興味深い。「役割は今や逆転した。ローマの総督が『どちらを釈放して欲しいのか、イエスかバラバか』と提案する代わりに、ユダヤ人たちがローマ総督に、『どちらを選ぶのか、キリストか皇帝か』と提案しているのである」⁶³。ユダヤ人が試されたのと同じように、今度はピラトが試されているのである。さらにこの場面において、アイロニーは最高潮に達している。何故ならば、皇帝への忠誠という問題をここで掲げているのは、ピラトではなくユダヤ人た

ちだからである。

⑦官邸の外 (19:13~16a)

ピラトはイエスを官邸の外に連れ出し、最終的な判決を下すため、裁判の席に着かせた (19:13)。特にここでは καθίζω という動詞の正確な意味を巡り、重要な問題がある。それは裁判の席 (βήματος) に着いたのはイエスなのか、それともピラトなのか、という問題である。日本聖書協会発行の口語訳聖書では、裁判の席に着くのはピラトである。しかし同協会発行の新共同訳聖書では、ピラトがイエスを裁判の席に着かせたというように、他動詞的に解釈されている。καθίζω を自動詞として解釈することも、他動詞として解釈することも、文法的には可能である故に、結論を出すのは難しい。共観福音書の中では唯一マタイのみが裁判の席に言及しているが、そこに座っているのはピラトである (マタイ 27:19)。しかしミークスが指摘するように、ペトロ福音書やユスティノスの弁明では他動詞的に解釈され、「彼ら (兵士たち) はイエスを裁判の席に着かせ、『公正に裁いてください、イスラエルの王よ!』と言った」と記されている⁶⁴。確かに 5:27 でもイエスは、父なる神が「裁きを行う権能を子にお与えになった。子は人の子だからである」と宣言している。こうしてみると、ここでの καθίζω については、他動詞として解釈するのが相応しいように思われる。もしもそうであるならば、ピラトは無意識のうちにイエスを真の裁き主と宣言したことになり、ここにもアイロニーを見出すことができる。

また、ピラトがイエスを裁判の席に着かせた日時も注目に値する。「それは過越祭の準備の日の、正午ごろであった」と記されている (19:14)。共観福音書の記述 (マルコ 15:42、マタイ 27:62、ルカ 23:54) と比べると、第四福音書だけが「過越祭の (τοῦ πάσχα)」準備の日と記している。この語はおそらく第四福音書記者による付加であると思われる。

「神の小羊」であるイエスの死刑を宣告する裁判が、過越の小羊が神殿で屠られるのと同じ時刻に始まるというのもまた、大いなるアイロニーである。「見よ、世の罪を取り除く神の小羊だ」という洗礼者ヨハネによる預言 (1:29) は、今まさに実現したのである。このように第四福音書記者は、日付と時間を記すことによって、イエスこそ真の過越の小羊であることを主張したと考えられる。また、ユダヤ人たちはイエスに対し、「殺せ。殺せ。十字架につけろ」と大合唱するが、「殺せ」という語と洗礼者ヨハネの宣言「世の罪を取り除く神の小羊」(1:29) の「取り除く」という語が、どちらも αἶρω という語が用いられている点は、非常に興味深い⁶⁵。

ピラトはユダヤ人たちにイエスを指して、「見よ、あなたたちの王だ」と告げる (19:14)。この宣言は先の「見よ、この男だ」(19:5) を反復しており、イエスに対する嘲りではなく、むしろ嘲りはユダヤ人たちに向けられている。驚くべきことに、祭司長たちはこの宣言に対し、「わたしたちには、皇帝のほかに王はありません」と返答している (19:15)。ミークスが指摘するように、「ユダヤ人の王」であるイエスを拒絶することにより、ユダヤ人たちは特別な神の民「イスラエル」であることを放棄し、皇帝に従属する単なる一つの異邦人 (ἐθνῆ) となったのである⁶⁶。換言すれば、選民であることを放棄し、ローマ帝国の属国であることを認めたのである。

11:47と48には、ローマ人が来て神殿や国民を滅ぼしてしまうのではないかという、祭司長たちの不安が記されていた。イエスをメシアと信じる者たちがイエスを擁立して王とし、ローマに対して反乱を起こすかもしれない。するとローマは軍隊を派遣し、イスラエルは滅ぼされてしまうのではないか、という危惧である。そうした不安や恐れを抱いた祭司長たちが、ローマの皇帝への忠誠を誓ったのである。この点においても第四福音書記者は、受難物語を実に入念に練り上げていると言えよう。ピラトは最終的に妥協して、イエスを十字架につけるためユダヤ人たちに引き渡し、この箇所は終わる。

この箇所ではピラトは、イエスの無罪と釈放を繰り返す口にするが、こうした記述はルカ福音書に近似している。歴史家のヨセフスによれば、ピラトは決して妥協しない頑固な性格であったという⁶⁷。しかし第四福音書記者は、ピラトを意志薄弱な男として描いている。この点に関してジェラルド・スローヤンは、イエスの死に対するローマ帝国の関与を弱めるために、福音書記者はこうしたピラト像を作り上げたのではないかと述べている⁶⁸。イエスの処刑は結果的にはユダヤ人とピラトによって行なわれるが、福音書記者はローマの関与を弱めると共に、より一層ユダヤ人の関与を強調するような描写をしている。ともあれ、イエスの処刑を通じて、ピラトはユダヤ人の要求に屈服し、ユダヤ人たちは神の民という身分を自ら放棄したことになる。デュークが指摘するように、ユダヤ人とピラトの下降は皮肉にも、イエスの王性および神の子性を高める結果となっている⁶⁹。これは神の計画を誰も阻止することはできない、ということである。神はご自分の目的を達成するために、どのような者をも用いるのである。そのように考えると、この場面では本当の意味で裁判にかけられているのはイエスではなく、ユダヤ人でありピラトであるという福音書記者の意図が明らかになる。

まとめ

第四福音書の受難物語を文学的に考察すると、福音書記者が置かれていた当時の *Sitz im Leben*、すなわち時代状況が大きく反映していることは明らかである。第四福音書は、福音書記者が所属するキリスト教会とユダヤ教シナゴグとの間の激しい対立という状況下で記された。シナゴグの会員の中にもイエスを信じる者たちがいたが、彼らは信仰を表明するのを躊躇していた。その理由は、「ユダヤ人たちは既に、イエスをメシアであると公に言い表す者がいれば、会堂から追放すると決めていたからである」(9:22)と明白に記されている。このユダヤ人たちとは、一般のユダヤ人というよりも、ユダヤ教の指導者層を意味していることを忘れてはならない。第四福音書記者が描くイエスは主導性を持っており、大祭司から尋問を受ける際にも堂々と語る。それは自己の共同体員にイエスに倣うよう勧める福音書記者の意図が窺えると言えよう。こうした時代状況が、第四福音書全体に影響を及ぼしているのである。

第四福音書が執筆された時代、ビルカト・ハッミーニームにも見られるように、キリスト者に対する呪いの文言が含まれた祈りが捧げられていた。そのようにキリスト教は迫害を受けるマイノリティーだったのである。しかし時は流れ、形勢は逆転し、キリスト教はマジョリティーに、ユダヤ教はマイノリティーとなった。そのような中、従来のみ第四福音書を読むことにより、いつしかユ

ダヤ人差別的な思想が形成されてしまうことに留意すべきである。そうしたことを考慮に入れつつ、第四福音書の受難物語に対する更なる考察を今後も進めて行きたい。

注

- 1 古庄 信「オーバーアマガウ・キリスト受難劇の上演とその意味について―劇中の女性たちの役割を中心として―」『学習院女子大学紀要 (3)』2001 年、117-135 頁。他にも *THE PASSION PLAY 2000 OBERAMMERGAU* (edited by the Community of Oberammergau, Prestel, Munich/London/New York, 2000) 等を参照。
- 2 Jo-Ann Brant, *Dialogue and Drama: Elements of Greek Tragedy in the Fourth Gospel*, MA: Hendrickson, 2004.
- 3 David W. Wead, "Johannine Irony as a key to the Author-Audience Relationship in John's Gospel." *AAR Biblical Literature*. Missoula, Scholars Press, 1974., pp.33-44.
- 4 Charles H. Talbert, *Reading John: a literary and theological commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1994), p.232.
- 5 Carlos Raul Sosa Siliezar, *Creation Imagery in the Gospel of John*. (London: T&T Clark, 2015), pp.179-190. 特にホスキンスとムーアの見解については、180 頁を参照せよ。E. C. Hoskyns, 'Genesis I-III and St John's Gospel', *Journal of Theological Studies* 21, 1920., p.215., A.M. Moore, 'The Theme of Creation in the Fourth Gospel' (Ph.D. diss., University of Leeds, 2010), p.2.
- 6 Siliezar, *op. cit.*, p.190. R. E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, (Anchor Bible Commentary; Garden City, NY: Doubleday & Co., 1970), pp.806-807, 943, 990; R. Bultmann, *The Gospel of John* (Trans. and ed. George R. Beasley-Murray, Philadelphia: The Westminster Press, 1971), pp.638, 680, 686.
- 7 *Ibid.*, p.638.
- 8 ルカはこの場所をゲツセマネとは呼ばず、「オリブ山」と呼んでいる(ルカ 22:39)。特に興味深いのは、ルカがその節で、「イエスがそこを出て、いつものようにオリブ山に行かれると、弟子たちも従った」と記していることである。この記述は第四福音書が記すところの「イエスは、弟子たちと度々ここに集まっておられた」という記述と符合する。このように、ルカと第四福音書との類似性が見られるが、両者の類似性は他にも多く出てくる。
- 9 これに対して伊吹雄は、17 章がゲツセマネの祈りの代わりの位置にあるのではないかと指摘している。伊吹 雄『ヨハネ福音書注解Ⅲ』、知泉書館、2009 年、278 頁。
- 10 David Mark Ball, *'I am' in John's Gospel: Literary Function, Background and Theological Implications*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), pp.138-139.
- 11 Donald Senior, C. P., *The Passion of Jesus in the Gospel of John*. (Collegeville: The Liturgical Press, 1991), p.50.
- 12 Francis J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1998), pp. 484-485.
- 13 Marianne Meye Thompson, *John: a commentary* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2015), pp.362-363. 尚、トンプソンはこの見解を擁護するために、脚注の中で使徒言行録 4:27 を引用している。「事実、この都でヘロデとポンティオ・ピラトは、異邦人やイスラエルの民と一緒にあって、あなた(神)が油を注がれた聖なる僕イエスに逆いました」。
- 14 詳細については、J・L・マーティン著、『ヨハネ福音書の歴史と神学』(原義雄・川島貞雄訳)、日本基督教団出版局、1984 年を参照せよ。尚、土戸清著『初期キリスト教とユダヤ教』、教文館、1998 年の 49～52 頁には、マーティンの仮説が簡潔に紹介されている。
- 15 R・A・カルベッパ『ヨハネ福音書文学的解剖』(伊東寿泰訳)、日本キリスト教団出版局、2005 年、176～177 頁を参照。
- 16 David L. Bartlett, "Expository Article on John 13: 21-30," *Interpretation* 42/4 (October, 1989), p.394.
- 17 R. E. Brown, *The Death of the Messiah*. (2 volumes. New York: Doubleday, 1994), p.249.
- 18 Ball, *op.cit.*, p.145.
- 19 Paul D. Duke, *Irony in the Fourth Gospel*. (Atlanta: John Knox Press, 1985) を参照。

- 20 *Ibid.*, p.109.
- 21 もっとも、これについてはマルコ 14 : 27、マタイ 26 : 31 にも同様の予告が記されている。
- 22 E. Haenchen, *John 2: A Commentary on the Gospel of John Chapter 7-21*. (Hermeneia-A Critical and Historical Commentary on the Bible; Philadelphia: Fortress Press, 1984), pp.166-167. これに対しフォートナは、非現実的で誇張的な表現ではあるが、必ずしも福音書記者によるものではない、と述べる。R. T. Fortna, *The Gospel of Signs: A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), p.116.
- 23 E・シュタウファー著、『イエス—その人と歴史—』（高柳伊三郎訳）、日本基督教団出版部、1962 年、169 頁。
- 24 Josephus, *Jewish Antiquities* XIV. ix.4; #172, Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI*, p.826.
- 25 D. Rensberger, *Johannine Faith and Liberating Community* (Philadelphia: The Westminster Press, 1988), pp. 90-91.
- 26 Fortna, *op.cit.*, pp.118-119.
- 27 松永希久夫・山岡健「ヨハネによる福音書」『新共同訳・新約聖書注解 I』日本基督教団出版局、1991 年、519 頁。
- 28 Thompson, *op.cit.*, p.368.
- 29 Paul N. Anderson, *The Christology of the Fourth Gospel: Its Unity and Disunity in the Light of John 6*. (Valley Forge: Trinity Press International, 1997), pp. 234-240.
- 30 Wead, *op. cit.*, pp.33-44.
- 31 Thompson, *op.cit.*, p.368.
- 32 Duke, *op. cit.*, p.97.
- 33 泉 治典『ヨハネ福音書を読む—ユダヤ教からキリスト教へ』新教出版社、2008 年、191 頁。
- 34 Charles H. Talbert, *Reading John: a literary and theological commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles* (New York: The Crossroad Publishing Company, 1994), p.237.
- 35 Bultmann, *op.cit.*, p.651.
- 36 Brown, *op.cit.*, p.866.
- 37 この区分はフォートナやブラウンの考えに基づいている。これに対しブルトマンやダウアーは、六つに区分している。Fortna, *op.cit.*, p.122., Brown, *Ibid.*, p.858., Bultmann, *op. cit.*, p.648., A. Dauer, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium: Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18, 1-19, 30* (SANT 30, München: Kösel, 1972), S.102.
- 38 C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1963), p.96.
- 39 Brown, *op. cit.*, p.867.
- 40 Marinus de Jonge, *Jesus, Stranger from Heaven and Son of God—Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective*, trans. by John E. Steely, Society of Biblical Literature Sources for Biblical Study, 11. (Missoula: Scholars Press, 1977), p.69.
- 41 松永希久夫「ヨハネの世界—第四福音書におけるイエスの敵対者像—」『西洋精神の源流と展開』神田盾夫博士喜寿祝賀論文集、ペディラヴィウム会出版部、1975 年、124 頁。
- 42 Duke, *op. cit.*, p.130.
- 43 Wayne A. Meeks, *The Prophet-King: Moses Traditions and the Johannine Christology*. (NovTSup 14., Leiden: Brill, 1967), p.63.
- 44 Brown, *op. cit.*, p.869.
- 45 Meeks, *op. cit.*, p.63.
- 46 Paul N. Anderson, “Was the Fourth Evangelist a Quaker?”, *Quaker Religious Thought* 76., vol. 25:2, October 1991 p.42.
- 47 Duke, *op. cit.*, p.131.
- 48 Meeks, *op. cit.*, p.68.
- 49 Brown, *op. cit.*, p.872. () 内は翻訳上の注。

- 50 *Ibid.*, p.814.
- 51 Lde la Potterie, "Jesus King and Judge According to John 19:13," *Scripture*, 13 (1961) p.106.
- 52 小林稔もまた、次のように述べている。「兵士たちはイエスを侮辱しているつもりである。しかし、読者にとっては王イエスの戴冠であり、続いて十字架という王座に挙げられる、という逆説が描かれているのである」。小林稔『ヨハネ福音書のイエス』岩波書店、2008年、108頁。
- 53 Brant, *op. cit.*, pp.9-10.
- 54 Meeks, *op. cit.*, p.69.
- 55 F. J. Moloney, *The Johannine Son of Man*. 2d ed. Biblioteca di Scienze Religiose, 14. (Rome: Libreria Ateneo Salesiano, 1978), p.205., Duke, *op. cit.*, p.132.
- 56 Bultmann, *op. cit.*, p.659.
- 57 Brown, *op. cit.*, p.890.
- 58 James V. Brownson, *Speaking the Truth in Love: New Testament Resources for a Missional Hermeneutic* (Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Press International, 1998), p.68.
- 59 Brown, *op. cit.*, p.891.
- 60 C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John*. 2d ed. (Philadelphia: The Westminster Press, 1978) p.542., Brown, *Ibid.*, p.878.
- 61 カルペッパー、前掲書、236頁。
- 62 Martinus C. de Boer, *Johannine Perspectives on the Death of Jesus*. (Kampen: Pharos: 1996), p.20.
- 63 C. F. Evans, "The Passion of John", *Explorations in Theology 2* (London: SCM, 1977), p.61.
- 64 Meeks, *op. cit.*, p.73.
- 65 泉、前掲書、200頁。
- 66 Meeks, *op. cit.*, p.76. 尚、シュタウファーはこれを祝祭の神の都の真ん中で、神の民の祭司長によってなされたローマに対する忠誠の大宣言であり、皇帝礼拝に他ならないと厳しい批評を加えている。シュタウファー、前掲書、185頁。
- 67 Josephus, *Jewish War* II, 169-177; *Jewish Antiquities* XVIII, 55-62; 85-89. レンズバーガーもまた、ピラトは強い意志を持っていたと主張している。Rensberger, *op. cit.*, p.92.
- 68 G. S. スローヤン著、『ヨハネによる福音書』(鈴木修平訳)、日本基督教団出版局、1992年、360頁。
- 69 Duke, *op. cit.*, p.127.