

「14日派」に学ぶ

秋 山 学

I

紀元後2世紀、いわゆる「14日派」と呼ばれるキリスト教のグループが小アジア地方に勢力を有していた。彼らは、『ヨハネ福音書』の伝えるカレンダーに基づき、キリストが十字架上で磔刑死した日がユダヤ暦ニサンの月の14日であったという伝承を墨守して、キリストの復活の祭義（パスカ）をこのニサンの月の14日に行うことを習慣としていた。このニサンの月の14日とは、ユダヤ教における過越の祭（ペサハ）が始まる前日であり、『ヨハネ福音書』によれば、この日の午後（ヨハネ19, 14）、イエスは十字架上で磔刑死を遂げるが（ヨハネ19, 33）、これは同日に生贄の小羊が屠られるのと時を同じくしてのことであったとされる（出エジプト12, 6）。すなわち14日派は、ユダヤ教において生贄の小羊が屠られるのと同時にイエスが磔刑死を遂げたのを記念し、その14日にキリスト教のパスカ・復活祭を祝う慣習を持っていたのである。

イエスの時代、ユダヤ人による過越の記念は、2段階で行われていた。①第1段階は、小羊の屠殺から成り、これはニサンの月の14日の午後（日没前）、エルサレムの神殿で行われた。②第2段階はニサンの月の14日に続く夜、過越の晩餐のとき、家族ごとに生贄を食べることであった。なお古代における日付の考え方では、夕方、日没とともに新しい一日が始まる。したがって、ユダヤ教における過越の祭はニサンの月の15日に行われる晩餐（セデル）をもって始まるということになる（吉見1997:95）。晩餐の儀式の間、家長は、この盛儀のためにこの時に限り祭司の威厳を与えられ、神が自らの民の歴史に介入したことを簡潔に子供たちに話し、儀式の意味を説明した（カンタラメッサ1997:19）。

上述の14日派グループは、ユダヤ教徒たちが「小羊の屠殺」を行っている間、自分たちだけの集会を開き、断食をしていたと伝えられる。そしてユダヤ人たちがそれに続く過越の晩餐の儀式を終えたことを確認すると、自分たちの

「愛餐」の式を執り行ったとされる。

ところで福音記者ヨハネと、共観福音書記者たちによるイエスの受難をめぐるカレンダーが、相互に齟齬を来たすということは、古くからよく知られていた。まず『ヨハネ福音書』第18章によれば、「人々は、イエスをカイアファのところから総督官邸に連れて行った。明け方であった。しかし、彼らは自分では官邸に入らなかった。汚れないで過越の食事をするためである」(ヨハネ 18, 28) とある(なお以下、聖書の訳文は特に断りのない場合、「新共同訳」に基づきつつ筆者が適宜改変を加えたものである)。そしてイエスが裁判の席に着き、彼に対する死刑判決が行われたのは「過越の祭の準備の日で、時は昼の12時ごろであった」(ヨハネ 19, 14)。「その日は準備の日で、翌日は特別の安息日であったので、ユダヤ人たちは、安息日に遺体を十字架に残しておかないために、脚を折って取り降ろすようピラトに願い出た」(ヨハネ 19, 31)。こうして『ヨハネ福音書』によれば、イエスは過越祭の前日、神殿で生贄の小羊が屠殺されるのと時を同じくして十字架刑に処せられたことになる。一方共観福音書、例えば『ルカ福音書』第22章には「過越の小羊を屠る除酵祭の日が来た。イエスはペトロとヨハネを使いに出そうとし、<行って過越の食事ができるように準備せよ>と言った」(ルカ 22, 7-8) とある。この記述は、上述のようにニサンの14日に小羊を屠り、それに続く夜、すなわち15日に過越の食事が始められることを前提にしている。このカレンダーは『マタイ福音書』『マルコ福音書』にあっても同様であり、かくして共観福音書記者たちによれば、過越の食事としての最後の晩餐はニサンの月の15日に行われ、その後に行われる十字架上でのキリストの磔刑死は同じく15日の出来事とされている。一方『ヨハネ福音書』によれば、上述のように十字架上でのイエスの磔刑死は「過越祭の準備の日」、すなわちニサンの月14日の出来事である。すると『ヨハネ福音書』における「晩餐」(13, 2)は、それ以前に行われたことになり「過越の食事」ではなくなる。確かに同福音書では、それが「過越の食事」であるとは記されず、「晩餐の時のことであった」(13, 2)と記されているだけである。現在、以下に記すように、史実としてはヨハネの伝える伝承のほうが正しかったということが確認されている。

過越の祭の第1日目すなわちニサンの月の15日が土曜日に当たったのは、紀元後30年(4月8日)および紀元後33年(4月4日)だけであったということが判明している(茨木1990:72)。ところで『ヨハネ福音書』第2章には、イエスが宣教活動の開始に当たり、神殿で商業行為を行っていた商人たち

を追いつく一節がある。その中でユダヤ人たちは「この神殿は建てるのに46年もかかった」と言っている（ヨハネ2, 20）。一方ユダヤ人史家フラウィウス・ヨセフス（紀元後37-97）によれば、エルサレムの神殿の再建事業はヘロデ1世大王により、ヘロデの在位第18年目、すなわち紀元前37年から計算を始めた場合には紀元前20/19年に着手されたことが分かっている（『ユダヤ古代誌』15, 380）。したがってイエスの宣教活動は $-19 + 46 =$ 紀元後27年に始められたことになる。するとイエスの宣教活動が27年から30年までに及んだのか、それとも33年までに及んだのかという問題が生じるが、これは『ヨハネ福音書』の記述から前者が正しく、イエスの宣教は約3年間にわたったということが明らかである。なぜなら『ヨハネ福音書』には6つの祭が記されているが、彼の宣教活動の冒頭から祭を区切りとして描く同福音書に、複数年に及ぶ空白期間があるとは思えないためである。その6つの祭は次のようになる（茨木1990:72-73）。

1. 「さてユダヤ人の過越の祭が近づき、イエスはエルサレムに上った」（ヨハネ2, 13；紀元後27年4月10日木曜日）。
2. 「その後ユダヤ人の祭があり、イエスはエルサレムに上った」（ヨハネ5, 1；28年4月28日水曜日）。
3. 「ユダヤ人の祭、過越祭が近づいていた」（ヨハネ6, 4；29年4月18日月曜日）。
4. 「さて、ユダヤ人の祝祭、仮庵祭が近づいていた」（ヨハネ7, 2；29年10月末）。
5. 「その頃、エルサレムで神殿奉献記念祭があった。冬であった」（ヨハネ10, 22；29年12月）。
6. 「その日は過越祭の準備の日で、時は昼の12時頃であった」（ヨハネ19, 14；30年4月7日金曜日）。

以上から、イエスの十字架の上での死は、紀元後30年4月7日金曜日、ユダヤ暦ではニサンの月の14日の出来事であったということになる。こうして、14日派の日付計算そのものは、共観福音書記者たちよりも正確なかたちでキリストの記念を継承していたと言える。

しかしながら14日派をめぐることは、今日のキリスト教にその伝承が遺ってはいない。少なくとも主流派には受け継がれていないと言えよう。キリスト教の祭義の中で、最も盛大でかつ重要な意味を有するのは復活祭であるが、この復活祭の日取りに関しては、2世紀末から4世紀初めにかけて公会議の議題レ

ベルとなり、討議の対象となった。古くはローマ教皇アニケトゥスが、小アジアに住まうポリュカルポスと、典礼暦日および慣例上の相違をめぐって対談をしたものの、物別れに終わったことがエウセビオス『教会史』に記録されている（5. 24. 16-17）。ただこの時は論争に発展するということもなく、両者はお互いの慣行を尊重しあって別れた、とされる。しかしながらその後50年ほどしたのち、ふたたびローマ教皇ウィクトルと小アジアのポリュクラテスの間で論戦があった（5. 23. 1-11）。そしてこの時には、司教エイレナイオスの仲裁にも関わらず、ウィクトルが14日派の慣行を「異端」と断じ、これ以降14日派の勢力は下火となるのである。

ウィクトルが「正統」としたのは、現在に至る復活祭の寿ぎの日取りの基礎を成すシステムであり、ウィクトルによれば復活祭は主日、すなわち日曜日のみ祝われねばならない、とされた。この主張はその後整備されて、現在では復活祭の日取りは「春分の日の次の満月の次の日曜日」に行われることが定められている。これは、元来太陰暦であったユダヤ暦の名残を留めるものである。すなわち、ユダヤ教の過越祭・ペサハは、上述のように「ニサン月の14/15日」、すなわち月の中間の日でかならず満月の日に開始される習わしであった。ウィクトルは、ユダヤ教徒たちと祝いの日付が重なることを危惧し、またキリスト教徒たちの心情を推察して、キリスト教の復活祭・パスカをユダヤ教のペサハの後、日曜日に行うよう定めたわけである（以上ユングマン1997: 40）。

ところで上述のように、14日派はユダヤ教のペサハと日時を同じくしてキリスト教の復活祭・パスカを行うことを貫いていた。ふつう、彼らのこの慣行をめぐり、彼らがキリストの復活を寿ぐのではなく、キリストの受難を記念していたのだとされることが多い。確かにその一面はあるが、筆者は結局、これはキリストの全能性、すなわち死をも超克する証しとしての復活を寿ぐに際して、彼らがキリストの死の時点を記念の日時としたのだ、と考える方が妥当ではないかと考えている。つまり、14日派はイエスの磔刑の時を、その復活を祝うための時として選んだ、というわけである。

本稿は、すでにこのような経緯で歴史的存在としてのみその名を伝えられている「14日派」に関して、さまざまな点で解釈を加え、適当と思われる改変を行いつつ、その基本的意義を今日の世界に問い直してみたい、という考えから起こすものである。今述べたように、14日派はすでに現存の集団ではない。言うまでもなく、本稿は宗教活動を目的として記されるものではない。ただ

14日派の基本理念は、『ヨハネ福音書』に盛り込まれた神学との関連において、旧約聖書の神学を最もよく伝えうると考えられるためである。

宗教に関わる事柄を、宗教によらずに、公的性格の強い場で学術的に扱うためには、大きな工夫が必要である。しかしながら「西洋古典」には、究極的には三位一体論を含む聖書や教父文献が含まれると言える。それらに関しては、神学的理解なくしては扱い方自体が浅薄となり、研究方法の学術性を損ないかねない。扱われる場の非宗教的性格ゆえにこれを研究対象から外すという方法については、学的豊かさを減じる恐れがある点に照らし、筆者は採らない。ではいかなる方法がこれに代わりうるのだろうか。本稿は、この問いへの回答を14日派の再評価のうちに求めて記すものでもある。

II

14日派には、次のような特質が認められる。1) その中心に福音史家・使徒ヨハネによる神学がある。2) キリストはまずもって「神の小羊」であることが主張される。3) キリストを中心に置きつつユダヤ教を基盤にした旧約聖書神学がその根底に認められる。4) キリストの復活ではなく、苦難を基礎にするとと言える。ただしこのうち4)に関して、筆者は既に述べたように、14日派は「十字架が復活をも包含する」という神学を展開した、と考えたい。なおこれら1)から4)は相互に関連している。以下順に、これらの特質について考察してゆきたい。

まず1)についてであるが、これは一言で言えば「現在終末論」の神学であるということができよう。『ヨハネ福音書』に描かれるイエス像は、生前の姿でありながら、すでに復活後のイエスであるかのように描かれている(小林2008:12)。これは、永遠の昔から子たる御言葉イエスが父の許に存在していたとする『ヨハネ福音書』冒頭(ヨハネ1,1)の主張を展開させた神学である。このことはイエス自身による自己開示「アブラハムが生まれる以前からわたしはある>」(ヨハネ8,58)に最もよく表現されている。また「あなた方の父アブラハムは、わたしの日を見るのを楽しみにしていた。そしてそれを見て喜んだ」(ヨハネ8,56)という、一見時間の観念が倒錯しているのではないと思われるようなイエスの発言も、この「現在終末論」に基づく。過去に遡って原初から父とともに存在する子＝御言葉がイエスであるから、イエスは時間を超えて「在る」存在であり(cf. 出エジプト3,14)、子は未来に

向けても永遠なる存在である。

このように「現在終末論」とは、完成の時がイエスの到来とともにこの世にすでに来ている、現在は、もうそこに何も付け加えるべきものが存在しない状況、すなわち終末の状況にあるという理解を表す。ではその「完成の時」は、正確にはどの時点に置かれるのであろうか。それはイエス自身の発言「成し遂げられた」（ヨハネ 19, 30）に求められよう。そして、これは十字架上で磔刑に処せられたイエスによる生前の最後の言葉である。

このようなヨハネの神学観は、まず『ヨハネ福音書』において旧約聖書が引用される際にしばしば用いられる「これは、～という聖書の言葉が実現するためであった」（*αὐτὰ ἢ γραφὴ πληρωθῆ*；「書が満たされるため」）という表現で表される（ヨハネ 12, 38；13, 18；15, 25；17, 12；19, 24；19, 36）。一方、『ヨハネ福音書』と等質の神学観が披瀝される『ヨハネによる第1書簡』にも、この現在終末論は認められる。たとえば同書簡第2章には「子たちよ、終わりの時はすでに現存している」（1ヨハネ 2, 18）と明言されている。そしてこの書簡の著者は、書簡冒頭において「初めからあったもの、われわれが聞いたもの、目で見えたもの、よく見て、手で触れたもの、すなわち、生命の言葉について伝えよう。この生命は現れた。御父とともにあったが、われわれに現れたこの永遠の生命を、われわれは目にし、あなた方に証して伝える」（1ヨハネ 1, 1-2）と記す。『ヨハネ福音書』における「永遠の生命」（3, 15；3, 36；4, 14；4, 36；5, 24；5, 39；6, 27；6, 40；6, 47；6, 53；6, 68；10, 28；12, 25；12, 50；17, 2；17, 3）も、このような『ヨハネ第1書簡』に記される「永遠の生命」と同義であり、神の子＝御言葉イエスの永遠性に参与することを意味する。

Ⅲ

前節において、十字架上のイエスによる最後の言葉「成し遂げられた」（ヨハネ 19, 30）が、『ヨハネ福音書』における「完成の時」を画すことを示唆した。この時点において「永遠の生命」が「完成の時」を迎えたと解せるわけであるが、「アブラハムが生まれる以前からくわしはある」（ヨハネ 8, 58）といったイエスによる地上での生前の言葉も、この十字架上の時点、すなわち原点から理解可能であり、そこから「『ヨハネ福音書』におけるイエス像は復活後のイエスである」といった表現も可能なのである。この「十字架」は、

イエスが時間的にだけでなく、空間的にも「在る」存在そのもの（ヨハネ 8, 58）であるということを書き加える。なぜなら、十字架上のイエスは受難の姿であり、死を遂げる姿であるが、空間上のその位置から言って、共観福音書（マルコ 16, 19）や『使徒行録』（ルカ 24, 51；使徒 1, 9）に記される昇天をも同時に表しうる。そうであれば「受難」「死」と「昇天」の中間に位置づけられるべき「復活」も十字架上に置かれうる。この「復活」に当たるのが、『ヨハネ福音書』第 19 章に記される「十字架上のイエスの脇腹からの血と水の逆り」（ヨハネ 19, 34）であると考えたい。これは教父たちによって秘跡（洗礼と聖体）の源泉、すなわち「聖霊の発出」として意味づけられる現象であるが、ここに三位一体論を読み込むなら、当然「神格の復活」として捉えられるべき現象である。そうすると、時間・空間を凌駕する十字架こそ、万能性の徴としてふさわしいものであろう。

このように元来、十字架には、時間性・空間性をすべて凌駕包摂する意味合いが込められている。14日派はこの意味を最大限に重視して、イエスが十字架上で磔刑死する時点を寿ぎ、「三日目の復活」にも優先させて「14日」を記念したのであった。

IV

では次に、第 II 節で取り上げた第 2 の特質、すなわち「神の小羊としてのイエス」について考えてみよう。ユダヤ教の過越祭に先立って小羊が屠られ、その血が各家屋の鴨居に塗られるという儀礼は、『出エジプト記』第 12 章に記された神の指示に遡る。すなわち、エジプトでの苛烈な抑圧からイスラエル人たちが脱出する（「過越」の）際、彼らは「傷のない一歳の雄小羊」（出エジプト 12, 5）を屠る。その際の指示は以下のように行われる。「イスラエルの共同体の会衆は」、「この（ニサン）の月の 14 日まで（この雄小羊を）取り分けておき、皆で夕暮れにそれを屠り、その血を取って、小羊を食べる家の入口の二本の柱と鴨居に塗り」（同 12, 6-7）、「その夜、肉を火で焼いて食べよ」（同 12, 8）。この際、「夕暮れ」は 14 日の終わりに、一方「その夜」は 15 日の始まりに置かれる。そしてその夜、神は「エジプトの国を巡り、人であれ、家畜であれ、エジプトの国のすべての初子を撃つ」（同 12, 12）が、イスラエル人たちのいる家に塗られた血はしるしとなり、神が血を見たならば、神はその家を「過ぎ越す」（同 12, 13）。すなわち、神が「エジプトの国を撃つとき、

滅ぼす者の災いはイスラエル人には及ばない」(同)とされる。

この『出エジプト記』の記載が、ユダヤ教の「過越祭」において継承されてきたわけであるが、この「小羊」は、以降の旧約諸文書にあって、しばしば例示のための表現として用いられることになった。例えば『イザヤ書』第52章13節から53章12節にかけての「主の僕」の箇所を見てみよう。まずはほぼ「新共同訳」の訳文に基づいて引用する。以下での考察の便宜上、①②③④のナンバリングを施しておく。③のうちに「小羊」が現れる(下線の付記は筆者による)。

- ①「52, 13 見よ、わたしの僕は栄える。はるかに高く挙げられ、あがめられる。14 かつて多くの人をおののかせたあなたの姿のように、彼の姿は損なわれ、人とは見えず、もはや人の子の面影はない。15 それほどに、彼は多くの民を驚かせる。
- ②彼を見て、王たちも口を閉ざす。誰も物語らなかったことを見、一度も聞かされなかったことを悟ったからだ。53, 1 わたしたちの聞いたことを、誰が信じ得ようか。主は御腕の力を誰に示したことがあるうか。2 乾いた地に埋もれた根から生え出た若枝のように、この人は主の前に育った。見るべき面影はなく、輝かしい風格も、好ましい容姿もない。3 彼は軽蔑され、人々に見捨てられ、多くの痛みを負い、病を知っている。彼はわたしたちに顔を隠し、わたしたちは彼を軽蔑し、無視していた。4 彼が担ったのはわたしたちの病、彼が負ったのはわたしたちの痛みであったのに、わたしたちは思っていた。神の手にかかり、打たれたから、彼は苦しんでいるのだ、と。彼が刺し貫かれたのは、わたしたちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのはわたしたちの咎のためであった。彼の受けた懲らしめによって、われわれに平和が与えられ、彼の受けた傷によって、われわれは癒された。
- ③6 われわれは羊の群れ、道を誤り、それぞれの方角に向かって行った。そのわれわれの罪をすべて、主は彼に負わせた。7 苦役を課せられてかがみ込み、彼は口を開かなかった。屠り場に引かれる小羊のように、毛を切る者の前にもものを言わない羊のように、彼は口を開かなかった。
- ④8 捕えられ、裁きを受けて、彼は命を取られた。彼の時代の誰が思い巡らしたであろうか。わたしの民の背きのゆえに、彼が神の手にかかり、命ある者の地から断たれたことを。9 彼は不法を働かず、その口に偽りもな

かったのに、その墓は神に逆らう者と共にされ、富める者と共に葬られた。10 病に苦しむこの人を打ち砕こうと主は望み、彼は自らを償いの献げ物とした。彼は、子孫が末永く続くのを見る。主の望むことは、彼の手によって成し遂げられる。11 彼は自らの苦しみの実りを見、それを知って満足する。わたしの僕は、多くの人が正しい者とされるために彼らの罪を自ら負った。12 それゆえ、わたしは多くの人を彼の取り分とし、彼は戦利品としておびたしい人を受ける。彼が自らを投げ打ち、死んで罪びとの一人に数えられたからだ。多くの人の過ちを担い、背いた者のために執り成しをしたのは、この人であった」(イザヤ 52, 13-53, 12; 共同訳聖書実行委員会 1987: 1149-50)。

以上が現在、ふつうにキリスト教の典礼などで用いられている『イザヤ書』の訳文である。ただし、まず①の部分に関して、たとえばフランシスコ会聖書研究所による 2000 年版の訳では次のようになっていて、かなり相違している。便宜上、こちらを A としよう。なお、下記の訳文で「多くの国」と訳された部分、「国」に当たるのは *gôyim* であるから、「人々」とも訳しうることを付記しておく。

A 「52, 13 見よ、わたしの僕は栄え、高められ、挙げられ、大いに高揚される。14 多くの者がお前の前で感嘆したように、そのように彼の威容は油塗られて人とは比べられず、彼の風貌は人の子らとは比べられず、15 そのように彼は多くの国に清めの注ぎがけをした」。

以上のように訳文が異なる理由は、原テキストのヘブライ語が難解であり、また異本が存在するという点にある。なお、遡って七〇人訳ギリシア語旧約聖書は、この一節に関して次のようなテキストを伝えており、これは上掲①の訳に当たる。ちなみに、下に引くギリシア語の中で、「*καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται*」(「高められ、栄光を受ける」)という句は、『ヨハネ福音書』において、十字架上のイエスを指して用いられる表現と一致する(ヨハネ 7, 39; 12, 23; 12, 32)。

Ἰδοὺ συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα. ὄν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σὲ πολλοί — οὕτως ἀδοξήσει ἀπὸ ἀνθρώπων τὸ εἶδος σου καὶ ἡ δόξα

σου ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων —, οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ.

さてAに関してであるが、この箇所³の注釈によれば、「油塗られて」と訳された一節は、その根動詞として「油注ぐ」*māšah*が想定されての理解である（フランシスコ会聖書研究所 2000：419-421）。現行のシュトゥットガルト版テキストでは *mišhat* となっており（Elliger-Rudolph 1904：759）、ヘブライ語辞典 BDB ではその根動詞を *šahat*（「損なう」）と解している（BDB1906：1008）。その場合この変化形は、名詞 *mišhāt*（「形を損ずること」）の連語形となり（名尾 1984：900）、ギリシア語訳でもその意味の名詞 *ἀδοξήσις* をここに用いている。しかし聖マルコ修道院所蔵の死海写本によれば（1QIs^a）、この部分のテキストは確かに *māšahū* 「わたしは油を注いだ」となっており（Elliger-Rudolph 1904：759）、次の「あなたの上に」と連繫させれば、「わたしはあなたの上に油を注いだ」となる。A訳は、この文脈で主語と目的語を入れ替えた訳になっている。このように、この「主の僕」の一節に動詞「油注ぐ」*māšah*の関連語を読み込むことができれば、「僕」をメシアと関連づける解釈が成り立つ。

また「清めの注ぎがけをする」と訳された部分、原文は *yazzeḥ* であり、この語形は *nāzā*（「撒く」）の3人称男性単数ヒフィル態未完了形と思われるが、構文上困難をきたす。フランシスコ会訳はこの方向で訳しているが、通常であれば、ここに前置詞の *al*（「～の上に」）が要求されるところである。そこで、これをアラビア語の動詞 *nazā*（「飛び上がる」）と関連させ、「撒く」とは別の動詞 *nāzā* を想定し、その使役ヒフィル態と解して「追い散らす」の意味に取る説もある（BDB1906：633）。こちらの方向で理解したのが新共同訳の訳文ということになる。しかしながら、ここでは『レビ記』第16章に出る「油を注ぐ」（レビ 16, 32）と「撒く」（レビ 16, 14）、あるいは「血を振りかける」*kāpar*（レビ 16, 32）といった行為の関連性に着目したフランシスコ会訳を採りたい。

上に示唆したように、この一節の解釈は、『イザヤ書』第52章から53章にかけて描き出される「主の僕」に、メシア性を求めうるかどうか、という神学的な問題に直結するのであるが、上掲のフランシスコ会訳には、テキストの中に僕のメシア性を実証する表現を確保したいという方向性がある。本稿もこれに賛意を表するものである。

V

さて、『ヨハネ福音書』第1章の「見よ、世の罪を取り除く神の小羊だ」(ヨハネ1, 29)の出典箇所として挙がるのは、上に引用した『イザヤ書』53, 6-7である。福音記者ヨハネは、この『イザヤ書』の部分に関して、どのような本文を見ていたのであろうか。

『ヨハネ福音書』における『イザヤ書』からの引用は、七〇人訳(LXX)のギリシア語旧約聖書テキストとは必ずしも一致しない。同福音書において、イザヤの名が挙げられるとともに同預言書の一節が引用されるのは4か所であるが、まず初めは『ヨハネ福音書』1, 23であり、福音書本文では

φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Εὐθύνετε τὴν ὁδὸν κυρίου,
であるが、七〇人訳では(イザヤ40, 3),

φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου,

となっており、一致しない。同じく『ヨハネ福音書』12, 38-41には三度「イザヤ」の名が挙がり、『イザヤ書』からの引用は53, 1と6, 10からの2か所に及ぶ。前者にあっては、『ヨハネ福音書』に見られる引用文と七〇人訳のテキストとは

Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη;
で一致する。ただし後者にあっては、福音書本文では

Τετράφωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπώρρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν, καὶ ἴασομαι αὐτούς.

であるが、七〇人訳ではかなり異なっており、

ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὤσιν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν,

μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὤσιν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν καὶ ἴασομαι αὐτούς.

となっていて、『ヨハネ福音書』は文意を要約して引用したものと思われる。

前節で検討したように、本稿では「主の僕」のメシア性はヘブライ語旧約テキストのうちに読み取ることができるという結論を採用する。先に見たように、「主の僕」の一節に関して、七〇人訳はテキスト上、そこにメシア性の表現を読み込んでいない訳文を提示している。しかし『ヨハネ福音書』の著者は、必ずしも七〇人訳に依拠していないということが明らかである。したがってこの福音書記者は、メシア性を伴った『イザヤ書』の「主の僕」を想起しつつイエ

スに出会い、その十字架上の死までを見届けたと想定しても不自然ではなからう。

ここで『ヨハネ福音書』19, 34に関わる一節を、改めて参照したい。

「その日は準備の日で、翌日は特別な安息日であったので、ユダヤ人たちは、安息日に遺体を十字架の上に遺しておかないために、脚を折って取り降ろすよう、ピラトに願い出た。そこで兵士たちが来て、イエスと一緒に十字架につけられた最初の男と、もう一人の男の足を折った。イエスのところに来てみると、すでに死んでいたもので、その足は折らなかった。けれども、兵士の一人が槍でイエスの脇腹を突くと、直ちに血と水とが流れ出した」(ヨハネ 19, 31-34)。

この記事は共観福音書には見られず、『ヨハネ福音書』のみに認められる。十字架上で既に死を遂げたイエスは、そのわき腹から「血と水」を注ぐ。ここに神の三位一体性を認めるならば、この現象が神の「復活」を証しするということはすでに指摘した。この箇所での「血と水」が旧約のメシアにおける「油」に取って代わるものだということを前提とし、磔刑死するイエスの「主の僕」との同質性、および「主の僕」のメシア性をここに併せ読み込むならば、十字架上のイエスのメシア性が開示されることになるだろう。さらに、十字架上のイエスは、絶命したはずの自らのうちから「血と水」を注ぎ出すという、極めて複層的な構造を成すことに注目したい。すなわち十字架上のイエスは、自らが「油注がれた者」(メシア)であるばかりでなく、十字架の許に来たる人々にもその油を注ぎかける役割を果たす。これは『イザヤ書』第53節で「主の僕」に関して、「彼の威容は油塗られ」、「彼は多くの国(人々)に清めの注ぎがけをした」と訳されていたことと合致する。なお、ヘブライ語テキストではこのように「注ぎがけをした」と完了形で記されているが、これは十字架上のイエスを原点とする理解によく相応する。こうして「イザヤは、イエスの栄光を見たのでこう語った」(ヨハネ 12, 41)などといった『ヨハネ福音書』の現在終末論的な数々の表現も理解されよう。

VI

では次に、第Ⅱ節で提示しておいた第3の点、すなわち14日派が、キリス

トを中心に置きつつユダヤ教を基盤にした旧約聖書神学をその根底に有する、ということについて考えてみたい。

本稿でこれまで確認してきた事柄であるが、福音記者・使徒ヨハネの神学は「現在終末論」であり、これは「旧約聖書に語られたメッセージの完成者かつ原発信者としてのイエス」という認識をその根底に有する。ここで「完成させる」行為は、「原点からの発信」によって初めて可能であることに注意したい。そしてこのようにイエスを「旧約の完成者」とする認識は、イエスを基点にして旧約聖書を眺めるならば、すでにそこにはもう、何も付け加えるべき事柄は存在しない、という考え方であると換言することができる。では、ここで前提となっている「旧約聖書のメッセージ」とは何であろうか。先に引いた『イザヤ書』「主の僕」の中から、その中心となるメッセージをもう一度取り出してみよう。まず②と④を中心に引用する。

- ②「彼が担ったのはわたしたちの病、彼が負ったのはわたしたちの痛みであったのに、わたしたちは思っていた。神の手にかかり、打たれたから、彼は苦しんでいるのだ、と。彼が刺し貫かれたのは、わたしたちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのはわたしたちの咎のためであった。彼の受けた懲らしめによって、われわれに平和が与えられ、彼の受けた傷によって、われわれは癒された」。
- ④「彼は自らを償いの献げ物とした。彼は、子孫が末永く続くのを見る。主の望むことは、彼の手によって成し遂げられる。彼は自らの苦しみの実りを見、それを知って満足する。わたしの僕は、多くの人が正しい者とされるために彼らの罪を自ら負った。それゆえ、わたしは多くの人を彼の取り分とし、彼は戦利品としておびたしい人を受ける。彼が自らを投げ打ち、死んで罪びとの一人に数えられたからだ。多くの人の過ちを担い、背いた者のために執り成しをしたのは、この人であった」。

そしてこの「主の僕」の一節では、その「僕」こそ、

- ③「われわれの罪をすべて、主は彼に負わせた。苦役を課せられてかがみ込み、彼は口を開かなかった。屠り場に引かれる小羊のように、毛を切る者の前にものを言わない羊のように、彼は口を開かなかった」

と語られる「彼」であり、『出エジプト記』に記される「贖いの生贄としての小羊」に等しい存在なのである。上に再度引いた『イザヤ書』の「主の僕」にあって、その中心となるメッセージは「代理的贖罪」（クルーゼ 1974 : 193）と呼ばれる神学だとされる。十字架上のイエスは、「真なる神の小羊」として、この「代理的贖罪」を完遂したと考えることができよう。したがって、イエス以後の時代を生きる者たちにとっては、ただこの『イザヤ書』のメッセージを認めるかどうか、その決断だけが残されている、と考えられる。このように考えるとき、聖書以外の宗教的システムはひとまず不要となる。

このような『旧約聖書』中の、特に『イザヤ書』のメッセージを再度提示しているのが、たとえば『ヨハネによる第1書簡』である。同書簡から主な一節を引いてみることにしよう。

「子たちよ、わたしがこれらのことを書くのは、あなた方が罪を犯さないようになるためである。たとえ罪を犯しても、御父に対する弁護者にして正しい方、イエス・キリストがおられる。この方こそ、われわれの罪、否、われわれの罪ばかりでなく、全世界の罪を償う生贄である」（1ヨハネ 2, 1-2）。

ここには『イザヤ書』「主の僕」のうちに認められる「代理的贖罪」の神学がそのまま継承されていることが容易に理解できよう。それに先立ち、『書簡』の著者は次のように述べる。

「もしわれわれが《自らのうちには罪がない》と言うなら、われわれは自らを欺いており、真理はわれわれのうちにはない。もしわれわれが自らの罪を認めるなら、その方は真実で正しい方であるから、われわれの罪を赦し、われわれをあらゆる不義から浄める。もしわれわれが、《自分は罪を犯したことがない》と言うなら、われわれはその方を偽り者とすることになり、その方の御言葉・ロゴスはわれわれのうちにはない」（1ヨハネ 1, 8-10）。

注目したいのは、この文章の後半、「もしわれわれが、《自分は罪を犯したことがない》と言うなら、われわれはその方を偽り者とする」という部分である。「その方」という表現は単数形である。したがって、上の一節の少なくとも後半部に関しては、「もしわれわれが《自分は罪を犯したことがない》と言うなら、われわれは嘘つきだ、われわれは皆罪びとなのだから」という文脈ではな

いのである。「その方」とはこの場合、旧約聖書でメッセージをすでに送った存在、すなわち父なる神を指していると取りたい。つまり、「もしわれわれが《自分は罪を犯したことがない》と言うなら、旧約聖書の言葉が偽りになってしまう」という文意なのである。このような文意を満たす旧約聖書の一節はどこに見出されるだろうか。思い浮かぶのは、もちろん先の「主の僕」の一節であろう。たとえば②である。

「彼が担ったのはわたしたちの病、彼が負ったのはわたしたちの痛みであった」。

「彼が刺し貫かれたのは、わたしたちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのはわたしたちの咎のためであった」。

つまり、われわれ人間が罪びとであるという事実は、改めていま、われわれが認めるべき事柄なのではなく、むしろすでに旧約聖書のうちに記され、すくい取られている事柄なのである。われわれが自らを、この旧約聖書（「父」）の文脈のうちに、十字架上のイエス（「子」）を中心に据えつつ委ねてゆくこと、それが他ならぬ神性＝三位一体性の交わりのうちに入ってゆくことだと考えたい。この交わりにあって、その中心になるのが十字架上のイエスであるが、本稿で検証したように、彼のメシア性が確保されるならば、

「あなた方は聖なる方から油を注がれているので、皆真理を知っている」（1ヨハネ2、20）。

「あなた方のうちには、御子から注がれた油があるので、だれからも教える受ける必要がない。この油が万事について教える」（2、27-28）。

といった一節も理解可能となるであろう。同書簡の冒頭第1章には「神が光の中におられるように、われわれが光の中を歩むなら、互いに交わりを持ち、御子イエスの血によってあらゆる罪から浄められる」（1、7）とある。この一節は、教会論的に秘跡の文脈において読むことも当然可能である。だが上述のように、現在終末論の見地に立った上で『イザヤ書』「主の僕」による「代理的贖罪」を受け容れ、かつその「僕」の完成者が十字架上のイエスだと解するならば、十字架上でイエスの脇腹から流された「血と水」により「あらゆる罪から浄められる」ことが実現する、と喝破しうるものと考えたい。

VII

イエスがニサンの月の14日、生贄の小羊が屠られる時刻と同時日に磔刑死したという伝承を墨守する「14日派」の足跡に随いつつ、われわれ自身の解釈も織り交ぜながら、本稿での考察を進めてきた。共観福音書が『ヨハネ福音書』とは異なったカレンダーに立っているという点については既に言及した。ではこの問題に関して、新約聖書の他書はどのように扱っているのだろうか。

『ペトロによる第1の書簡』には「傷も染みもない小羊のようなキリストの尊い血」（1, 19）とある。また『ヘブライ人への書簡』（9, 12および9, 14）にも、キリストが真の小羊であることを仄めかす表現がある。『ヨハネの黙示録』第5章にも、たびたびキリストが小羊であることを仄めかす表現が見られる（5, 9ほか）。使徒パウロの記した『コリントの信徒への第1書簡』第5章には「われわれの過越の小羊キリストは屠られた」（1コリント5, 7）とあり、この表現はひとまず、キリストが十字架刑に処せられたのが、過越の生贄の小羊の屠りと時を同じくしてであったという理解をパウロが仄めかしている、と理解できる。すると、これらの諸書が伝える伝承は、福音史家ヨハネが伝えるものに等しい。

ところで、パウロの『コリントの信徒への第1書簡』は紀元後54年頃に記されたと思われるが、おそらくもっとも古い形で「主の晩餐の制定」ないし「聖体祭義」の次第を記した一節を含むことで知られる。

「主イエスは引き渡される夜、パンを取り、感謝をささげてこれを割き、こう述べた。〈これはあなたがたのためのわたしの体である。あなた方はこれをわたしの記念のために行うがよい〉。晩餐の後で杯を取り、同じようにしてこう述べた。〈この杯は、わたしの血における新しい契約である。あなた方はこの杯を飲むたびごとに、わたしの記念のためにこれを行うがよい〉。つまりあなた方は、このパンを食し、この杯を飲むたびごとに、主が来られるまで、その死を告げ知らせるのである」（1コリント11, 23-26）。

ヨハネ福音書と共観福音書の日付の相違は、結局「最後の晩餐は過越の食事であるのか、そうではなく通常の晩餐であるのか」という問題に帰着すると先に述べたが、パウロの記述に従うならば、イエスが晩餐を執り行ったのは「引き渡される夜」とされる。もしパウロが、上述のようなヨハネの伝承に従って

いるとすれば、この「引き渡される夜」とは当然ニサンの14日に先立つ夜のこととなる。またパウロはここでこの晩餐の「過越性」についてはまったく触れていない。

ただこの書簡、ないし他の書簡でパウロが示す方向性は、言うまでもなく教会論、ないし秘跡論を背景にして初めて理解しうる事柄である。パウロに関しては、宣教を行った土地に次々と「教会」を建て、司教に当たる人物を立てたことが知られている。一方、「晩餐」と「過越の食事」の等質視という方向に向かう共観福音書は、当然教会組織の成立という前提のうえに理解しうるものであろう。「福音史家ヨハネは生贄が献げられることに最も注意を払う。ヨハネにとってキリストの過越は、真の<神の小羊>イエスが生贄に献げられたあの瞬間に、十字架上で制定された」(カンタラメッサ1997:23)のに対し、「三人の共観福音史家は皆、晩餐の時を扱う。彼らにとって、古い過越から新しい過越への移行が行われたのは、晩餐のとき、しかもエウカリスティア〔ミサと聖体〕が制定されたその時であった」(同上:24)とされる。この意味において『ヨハネ福音書』ないしヨハネ文書は、「現在終末論」という神学的メッセージを盛り込みつつ、歴史的事実、ないし旧約テキスト本文そのものに忠実であり、教会以外の純学術的機関において扱う上で過不足がないと考えたい。

VIII

われわれが学問的な場において、そして学術的なレベルで聖書学や三位一体論を扱うかどうかという問いは、ひとまず教会など、学術機関とは異質なシステムとは切り離れた形でそれが可能かどうかを検討することから始めるべきであろう。本稿はそのための一つの試みであり、その際に「14日派」という、現存しない歴史的遺産から示唆を受ける方向を辿ることにした。使徒ヨハネの伝承を継承しつつも異端と断じられたこの共同体には、おそらく『イザヤ書』に描かれる「主の僕」にも似た「代理的贖罪」の役割を負う側面があったのかもしれない。今日われわれが、聖書テキストに対する学術的な読解作業を通じて、旧約聖書（「父」）と十字架上のイエス（「子」）の間に働く神性の第三位格＝聖霊に身を委ねてゆくことは、預言者たちの言葉を現代に生きた形で蘇らせるだけでなく、14日派を想起するための一つの道程でもあると信じつつ、このささやかな試みを閉じることにしたい。

参考文献

- Aland, K. et al. (eds.) ³1975, *The Greek New Testament*, United Bible Societies.
- Brown, F./Driver, S.R./Briggs, C.A. 【BDB】 1906, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford.
- Elliger, K. / Rudolph, W. (eds.) 1904, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart.
- Rahlfs, A. 1935, *Septuaginta*, Stuttgart.
- Thackeray, H. ST. J. (ed.) 1927, *Josephus: Jewish Antiquities*, Bks. XIV-XV., Harvard U.P.
- カンタラメッサ, R. (片岡仁志・庄司薫共訳, M. カンドウッチ監訳) 1997 『ミサと聖体』, 聖母の騎士社.
- 茨木晃 1990 『新約聖書の成立について』, 中央出版社.
- ユングマン, J. A. (石井祥裕訳) 1997 『古代キリスト教典礼史』, 平凡社.
- 小林稔 2008 『ヨハネ福音書のイエス』, 岩波書店.
- クルーゼ, H. 1974 『神言 —イスラエル預言者の神学—』, 南窓社.
- 共同訳聖書実行委員会 1987 『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』, 日本聖書協会.
- レップレ, A. (増田和宣訳) 1966 『聖書の世界』, 山本書店.
- 名尾耕作 ²1984 『旧約聖書ヘブル語大辞典』, 聖文舎.
- 秦剛平 (訳) 2010 『エウセビオス「教会史」(上・下)』, 講談社学術文庫.
- フランシスコ会聖書研究所 (訳注) 2000 『聖書 原文校訂による口語訳』, サンパウロ.
- 吉見崇一 1997 『ユダヤ教小辞典』, リトン.