

イエスのエイドーとマリアのエイドー
— ヨハネ「福音書」11章28-37節の提示語分析 —

Ἰῆδω Jesu und Ἰῆδω Mariä
— Eine Darstellungswörteranalyse über Joh 11,28-37 —

(1998年3月31日受理)

佐々木 寛 治
Kanji Sasaki

ヨハネ「福音書」は「イエスとは誰であるか」という問いに焦点を据えている。その際ヨハネが重大視していることは、「上げられなければならない人の子」が（イエスの時の、そしてヨハネの時の）弟子たちにどのように現象・反照するかという点である。弟子たちと敵対者たちがイエスのアナバシス・十字架へと上げられること・をどのように受け止め反応するかという現象面の叙述

——を分析することに固執しつつ、われわれはヨハネ「福音書」のキリスト論を可能な限りテキストの手前¹で読み進んでいきたいものと願っている。

第1章 段落「ギリシア人の来訪」12章21-23節の提示語分析

旧来のメシア像の全歴史を止揚するものとして「上げられなくてはならない人の子」²を鮮明に提示する单元12,20-36は、過越祭の背景の下に叙述されている。おそらくヨハネの意識としては、出エジプト以来の救済史の最終的なしきも普遍的な成就（あらゆる民族の壁を乗り越えたそれ）を告げようとしているのであろう。ギリシア人到来がアンデレとフィリポという二人の弟子によってイエスに伝えられたというモチーフは、地上のイエスの公的生活のこの終結をその端緒（それはヨハネの証の言葉を聞いて直ちに二人の弟子がイエスに従ったことから始まっている）と関連づけて、われわれはこれを次のように理解する。イエスによる宣教（ならびにイエスを宣教する運動）の浪は最初にヨハネから二人の弟子へと発出しこの二人から枝分かれして四方へ伝播拡大していきやがてその普遍性³を得て反転する。そしてそれは今やイエスの二人の弟子へと収束し、この二人から最後にイエスへと還流したのである、と。

ヨハネ「福音書」の叙述の順序ではイエスを宣教する運動はイエスによる宣教活動に先行する⁴。預言者ヨハネの証言を聞いて直ちにイエスに従ったアンデレともうひとり、この二人からそれは始まった1,31-32。ヨハネ「福音書」のこの箇所から1章末尾まではヨハネ版「弟子召命物語」であるが、この召命物語で著しいことを12,20-36との関連で列挙しておこう。

- 1) 救済者の名前が「神の子羊 V2936」、「メシア V41」、「モーセが律法に記し、預言者たちも書いている方 V45」、「人の子 V51」という連鎖をなしていること [Vgl. 12.34: イエスの尊称について、旧来のものを信ずる信仰をまず受け止め保持したうえでそれを転倒し、新しいもの＝「上げられなくてはならない人の子」へと止揚するという、ヨハネの方法と目的の綱領的宣言]
 - 2) 最初の二人の弟子から始まり、次から次へと弟子の間で証の言葉が伝播して行くこと [Vgl. 12.22: イエスを宣教するヨハネ共同体の現在が重ね合わされている。]
 - 3) 2)のように証言は伝播拡大していくがその内容は、——1)の如き救済者に——「出逢った、彼を見出した」という視像提示語でのみ提示されているということ [Vgl. 12.21b: プロローグ1.49における光としてのロゴスとこれを証するヨハネの言葉という関係は1章全体を貫いている。イエスについての証言は、それがヨハネによるものであれ(ヨハネの、あるいはイエスの)弟子によるものであれ、叙述のこの段階では不可避免的に<(光)を見た>ことの証言とならざるを得ず、だから視像提示語をもってする証言は必然なのである。Vgl. 12.35-36]
 - 4) イエスが発せられた弟子召命の最初の言葉——「わたしに従いなさい」——はフィリポに向けられたものだったと記され、その際、彼の(彼やアンデレ、ペテロの)故郷、漁業の町ベトサイダが言及されているということ [Vgl. 12.21a: イエス宣教の浪の震源地がガリラヤにあること。漁撈共同体のメタファー Vgl. 12.32]
- 読者は段落「ギリシア人の来訪」12.21-23には、この1章の叙述の手続きの順序2)、3)、4)が逆転されて埋め込まれていること(発進した浪の逆転遡源!)に留意して、ここを再読されたい。

¹²²⁰ さて、祭りのとき礼拝するためにエルサレムに上って来た人々の中に、何人かのギリシア人がいた。

¹²²¹ 彼らは、ガリラヤのベトサイダ出身のフィリポのもとへ来て

頼んでいた、このように言って、

「お願いです。イエスにお目にかかりたいのです」、

¹²²² フィリポは行ってアンデレに話し、アンデレとフィリポは行って、イエスに話す。

¹²²³ イエスはお答えになった このように言って、

12.20 Ἦσαν δὲ Ἕλληνες τινες ἐκ τῶν ἀιβαϊνῶντων ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ

12.21 οὗτοι οὖν προσῆλθον Φίλιππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαϊδᾶ τῆς Γαλιλαίας,

καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγουτες

Κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦ ἰδεῖν.

12.22 ἔρχεται ὁ Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ, ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ

12.23 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων,

Ἦσαν, προσῆλθον καὶ ἠρώτων ギリシア人たちがいた(未完了過去)が、彼らは来たそして頼んでいた(第2不定過去・おそらく実現終結、+未完了過去・継続)。/ ἔρχεται καὶ λέγει, ἔρχεται καὶ λέγουσιν フィリポがアンデレのところそして二人がイエスのところに行くそして話す(歴史的現在+歴史的現在・事態の急迫、動作の敏捷であること)。

ギリシア人たちがあることを頼んでいる間に(未完了過去!)、フィリポはそして彼と計らったアンデレとは、いわば取るものも取り敢えず、急ぎイエスにそのあることを伝えたという。何事が出来たというのか。

ここでは歴史的現在の ἔρχεται καὶ λέγει が印象的に反復されているが、これに1章「弟子召命物語」で見事に対応している語法がある。歴史的現在の εὕρισκει καὶ λέγει (見出すそして話す: 1.41.43.45) がそれである(歴史的現在の中でのこの「そして か」

は二つの動作がひとつのものであることを示すものであろう。この二つの語法では $\lambda\epsilon\gamma\omega$ したい・ぜひとも話して伝えたいというひとつの欲求そのものが相手を求めて弧を描いて発出しているのであろう)。しかもフィリポからアンデレへそして二人からイエスへの伝達として $\epsilon\rho\chi\epsilon\tau\alpha\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$ の語法は使われていたのだがこれに対し、アンデレからシモンへ、イエスからフィリポへ、フィリポからナタナエルへの伝達を表現していたものこそ上の $\epsilon\upsilon\rho\iota\sigma\kappa\epsilon\iota$ $\kappa\alpha\iota$ $\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$ の語法なのである！1章での速やかな伝達によって運ばれている当のものはメシアの到来という慶ぶべき報知なのであった。上記二種類の語法の密接な対応が単なる偶然ではないと理解する限り、12章の伝達に乗って運ばれている報知は1章のそれと同次元で論じられるべきものであると考えなければならない。このことをしっかり確認した上で、伝達の内容が何なのかを問うていこう。

さて弟子たちのこの慌ただしい反応の中であることが伝達されていくが、これを叙述する語の結合の仕方、配置の構図がまた重要なのである。伝達の縦軸たる出発V21bと終結V23aはそれぞれが $\lambda\epsilon\gamma\omega$ の現在分詞で印しつけられ、伝達の途中V22のあわてふためいた弟子たちの行動が横軸として動詞 $\lambda\epsilon\gamma\omega$ の歴史的現在で張り渡されていた(他の発話提示語はその介入を許されていない)。

引用文第4行。上のような動詞 $\lambda\epsilon\gamma\omega$ の上下、左右の明確な対応に包まれるようにして伝達の内容V21cが記されている(上掲引用箇所を参照)。このようにしてまで重大視されたこの内容とは何だろうか。ギリシヤ人たちのある頼み、

$\text{Κύριε, θέλωμεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν}$ がそれである。イエスを見たいという願い。

それは取り立てて特別なものではないように思われる。しかし——これほどまでに手の込んだ手続きで記述されたものか何か際立ったものを意味していないはずはないのだとわれわれが著者を信頼する限り——われわれはこの平凡な(そのように見える) ἰδεῖν の用法の分析に固執するしかないのである。

以下はその分析結果の一半である。まず言っておかなければならないことは、われわれの単位12,20-36全体を通じて視像提示語が出現するのはこの一つだけであるがこの事実はこの単元で視像提示語が重要視されていないということを意味するものではない、ということである。全く逆なのである。ただ一つの視像提示語を丁寧に磨き上げるようにして、ヨハネは上にみられるほどの念入りの技巧のうちにこれを記述した。その事によって彼は、1章全体の視像提示語、特に「弟子召命物語」1,35-51の中に異様に集中しているそれ(わずか17節に18回!)、の重み総体をこの一語の上に載せてしまおうとしているのである(下の表を参照)。

| 章 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 計 |
|-----------|----|---|---|---|---|----|---|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|
| ἴδω | 7 | 0 | 1 | 2 | 1 | 5 | 1 | 2 | 1 | 0 | 6 | 4 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 3 | 5 | 39 |
| ὄραω | 5 | 0 | 3 | 1 | 1 | 3 | 0 | 2 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 3 | 1 | 4 | 0 | 0 | 2 | 3 | 30 |
| (εὐώρακα) | 2 | 0 | 2 | 1 | 1 | 3 | 0 | 2 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 3 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 | 3 | 20) |
| (ὄνομαι) | 3 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 4 | 0 | 0 | 1 | 0 | 10) |
| θεωρέω | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 4 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 3 | 0 | 3 | 0 | 4 | 1 | 0 | 0 | 3 | 24 |
| εὐρίσκω | 5 | 1 | 0 | 0 | 1 | 1 | 3 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 2 | 0 | 18 |
| βλέπω | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 9 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 4 | 15 |
| θεάομαι | 3 | 0 | 0 | 1 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 6 |
| 6語計 | 21 | 2 | 4 | 5 | 4 | 14 | 5 | 5 | 13 | 2 | 9 | 8 | 0 | 6 | 1 | 8 | 1 | 2 | 7 | 15 | 132 |

あそこでは数を増やすことで強調されていたが、ここでは数を極限まで切り詰めることでさらに強い強調がなされ、その意味するところが限定されているのである。

上記3)に略述した如く、「弟子召命物語」の視像提示語は「福音書」プロローグのロゴス=光のもとにイエスを「見る」というものであった「見た」という証言の連鎖がイエスの様々な尊称の連なりをもってなされたのである。いまや12章で問題

にされようとしていることは(あの光のもとで)「見ること」であるが、見ること一般ではなく——まさにギリシヤ人たちの願いの中にあつた—— ἴδω としての「見ること」なのである。上の表から窺えることは、

直前11章によってεἶδωの何らかの「新しい用法」が確立され12,21のεἶδωはこれを承けているのであろうということである（θεωρέωについては別に論じる）。この「新しい用法」が何なのかを掴む準備として、最初にこの動詞の1章での用法を確認しておこう。この動詞はまず1章で、しかもそこで最も多く、使われているからである。

1章で光について証言しイエスを宣教する運動の端緒に立った者、それはもちろん預言者ヨハネであった。「福音書」記者ヨハネは預言者ヨハネの決定的な叫びを歴史的現在(現在分詞を含む)で二回反復して記述している（視像提示語と発話提示語の平行が重要である）。

¹²⁹その翌日ヨハネは、自分の方へイエスが来られるのを見 βλέπει、そして言うλέγει。

「見よ ἴδε、世の罪を取り除く神の小羊だ。

¹³⁵その翌日、また、ヨハネは二人の弟子と一緒にいた。¹³⁶そして、歩いておられるイエスを見 εμβλέπων、そして言うλέγει、

「見よ ἴδε、神の小羊だ」。

地上を歩いておられるイエスを見るのはβλέπειν（全15例中9例が9章）、εμβλέπειν（他の用例は1,42のみ）で、同じイエスを地上を歩む神の子羊の臨在という重い現実感において見るのはεἶδω⁵で提示されている。

ところでεἶδωに対比されたβλέπεινは9章で確立された特別の用法で記述されている。イエスのしるしの業によってβλέπεινできるようになった者とは、単に肉体的な視力を回復したに過ぎない者なのではない。このような者の視力を明示するためにのみヨハネはἀναβλέπεινという語を使用し、それは9章に4回出現するだけである。9章冒頭でイエスは「わたしは、世にいる間、世の光である」と語られたが、まさにこのイエスの言葉通りにイエスを証する者、だからイエスを「この世の光」11,9と見る者、このような者の視力が9章の「βλέπειν見る」なのである⁶。J・L・マーティンの9章分析はイエスの「わたしをお遣わしになった方の業」をイエスを証する者が為すのだとするが、彼はこのとき、この「業」を治癒行為に一面化している。つまりイエスの「自己証言の業」を継承するものとして、「イエスは世の光である」と口で証することもこの「業」であることを彼は見落としている。こうして1,29のβλέπεινは、プロローグのロゴス=光（<場としての>人の子）を背景にしてイエスを「この世の光」（<この>人の子）としてヨハネが「見た」ということである。このとき「この世の光」は「世の罪を取り除く」に直結しているわけである。

つぎに1,36で提示されているεμβλέπεινは、ヨハネ「福音書」中で「対象に強く視線を注ぎ届ける」⁷という意味を最も強く表現する視像提示語である。この動詞はもう一カ所、アンデレが自分の兄弟シモンをイエスのもとへ始めて連れて行ったとき、イエスがシモンを「見つめて」君をケファ（岩）と呼ぶことにすると言われた（「選択」の「見る」?）、あの場面1,42⁸で使用されている。読者の中にはこの箇所をわれわれがいま言及した瞬間、いつかここを読んでいたとき感じたイエスの視線——読者に自分の底の底までが見据えられているという思いを抱かせる不思議な異様に深い視線——を思い出した人もあるだろう。

イエスを宣教する運動はヨハネがイエスをεμβλέπεινしたその視線を受け取り、継承発展させたものであるというのがヨハネの理解なのである。

下のテキストで、ヨハネはイエスへとεμβλέπεινの視線を投げ掛け（V36）、二人の弟子はこのヨハネの視線に自らの視線を重ね——その視力をヨハネの「見よ、神の子羊だ」の言葉によって白熱させ焦点を絞りながら——視

線の先端のイエスが先へ進むのを追っていく (V37)。こうしてヨハネの視線の矢印は二人の弟子に担われてイエスの歩みの後を進み始めた。この視線を感じ取ったイエスは振り向き、彼らの視線の対象の本質が何であると思っ
ているのかと問われる (V38)。二人の視線はこの日、「イエスは誰であるか」の根本的な経験を潜る。

¹³⁵ その翌日、また、ヨハネは二人の弟子と一緒にいた。

¹³⁶ そして、歩いておられるイエスを見つめて ἐμβλέψας、

「見よ Ἰδε、神の小羊だ」と言った λεγεί。

¹³⁷ 二人の弟子はそれを聞いて ἤκουσαν、イエスに従った ἠκολούθησαν。

¹³⁸ イエスは振り返り、彼らに従って来るのを見て、

「何を求めているのか」と言われた。

彼らが、「ラビ・・『先生』という意味・・どこに泊まっておられるのですか」と言うと、

¹³⁹ イエスは、「来なさい。そうすれば分かる」と言われた。

そこで、彼らについては行って、どこにイエスが泊まっておられるかを見た。

そしてその日は、イエスのもとに泊まった。午後四時ごろのことである。

このように見てくると、V37の「イエスに従う」はシュナッケンブルクたちのように急いで転義的精神的に理解すべきではなく⁹、(いわば指示を受けた尾行者たちのように) 二人の弟子はヨハネの声に緊張して息を呑み、自らを視線そのものへと打ち固めて、<物理的にイエスの後について移動した>と理解するべきであろう。なお V38-39の下線部はそれぞれが非常に重大な内容を含みもっているがそれにはいまは言及しない。

見られるように「福音書」記者ヨハネのパラダイムにおけるイエス運動は、感性的対象としての<この>イエスを「見よ Ἰδε」という預言者ヨハネの言葉に従い、<この>イエスに注がれた預言者の視線を自ら担うという、ヨハネの弟子たちの経験の道として開始したのである。

ここに記された重大な Ἰδε を、軽い呼びかけに多用される Ἰδε と誤解してはならない(「福音書」記者がこうした誤解の中に真実を紛れ込ませようともしているという意味では、彼はこの誤解を当てにしているのではあるが)。この「Ἰδε!」は<神からの>言葉そのものであり、これを受けて地上で発せられた「叫ぶ声」1,23 が預言者ヨハネの呼びわりなのである。上のように1,29 と1,36 に二回記された「見よ、神の子羊!」の中間1,33 で、ちょうど両手の中に包み込むように、ヨハネは書き記している(この節1,33 自身もまた両手にこの「見る」を包み込んでいる Chiralität!¹⁰。

¹³³ わたしはあなたを知らなかった。

しかし、水で洗礼を授けるためにわたしをお遣わしになった方、

その方がわたしに言われた、『"霊"が降って、ある人にとどまるのを見たら ἴδτε、

その人が、聖霊によって洗礼を授ける人である』と。

神の子羊、民族の壁を越えて全ての人々の罪を身に担い犠牲となって上げられる 11,50-52 人の子・イエス。プロローグの光の内なるこの人を「見よ¹ Ἴδε!」。

「福音書」冒頭でまず<神から>、そしてそれを承けて預言者ヨハネによって、「見よ¹ Ἴδε」は語られた。<場としての>光の内なる、そして<この>光なる人の子・イエスを「見よ¹ Ἴδε」という声は伝播に伝播を重ね（¹ Ἐρχου καὶ ἴδε 来たれそして見よ1,46の語法に注意！1,39と重ねて考察することも不可欠！）、その連なりの先端において遂に12章20節で、あのギリシア人たちが人の子・イエスを「見る¹こと ἰδεῖν」を願い出る<時>が来たのである（願ったのがギリシア人であるとされていることの特別な意味の概略については既に述べた）。——われわれの単元12,20-36の最後が光のテーマで持ち上げられていることを読者は想起されたい！

つまりこの単元は「礼拝する προσκυνεῖν」V20ということをも基盤とし、その上で「見る¹こと ἰδεῖν」V21と「光」V35-36とで枠づけられているのである（この単元中央に「天からの声」V28が響いているということに直ちに付け加えておかなければならない）。

このようにしてこの単元は「福音書」のプロローグの「見る¹こと」、「光」と向き合っている。

「見る¹こと ἰδεῖν」がこのような大きな円弧を描いていき、いよいよ12章で円環の終結へと一挙に向かい始めたのであった。光の沈むのに遅れまいとするようなこの急速な円環終結から立ち現れるものを開示する準備をすること、このためにこそ、ヨハネは直前11章の段落「マリアの礼拝」V28-37で「見る¹こと ἰδεῖν」の根本意義（ヨハネ共同体の現在において成立しているそれ）を精密に記述していたのである。それは1章の「見る¹こと ἰδεῖν」を継承しているとはいえ、全く新しい次元のものである。

第2章 サマリアの女とベタニアの二姉妹

われわれはV21-27、V28-37の段落をそれぞれ「マルタの確信」、「マリアの礼拝」と呼ぶ。後者は従来、われわれの知る限り、前者の深く豊かで華麗な言葉の群に比してほとんど新しい情報のないものとして軽視されてきた。確かにここには直前段落と全く対照的に、口から出た言葉はほとんど記述されていない。しかしこの鮮明な対照によってこそ強力に気高く語り出されている声がこの段落には満ち満ちているのである。εἶδωの分析に押し出されてわれわれは、段落「マルタの確信」はむしろ段落「マリアの礼拝」に仕えているのであり、後者はその重要性においてしるし本体（ラザロの復活）に優るとも劣らないのだと知るに至った。

このように段落「マリアの礼拝」の従来の読みを大きく転換するために、この段落のテキスト分析に先立ち、この段落が直前の段落「マルタの確信」とどのような関係にあるかについては是非とも述べておかなければならないことがある（ただし提示語分析そのものとしては叙述しない）。

第1節

直前段落「マルタの確信」でイエスと対話したマルタは家に帰り、マリアを呼んでイエスの言葉を伝えるところから「マリアの礼拝」の段落は始まる。段落冒頭でマルタは言う。

αα) 先生がいらして、あなたをお呼びです 'Ο διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε. V28b

次章で具体的に述べるごとく、段落「マリアの礼拝」には登場人物たちの極めて異様な行動が記述されていてその前では読者の読解が瓦解していかざるを得ない過程がある。そうした中で初めて読者がくみずから発見する>ことであるが（できるなら読者は次章最初の部分196頁末までをまず読んで、その後でここに戻っていただきたい）、上の一文の意味は二重化して読まれるようになる。表面の意味を脱ぎ捨てるようにして、底から次のような文面が浮かび上がってくる——『主、傍らに在したまいて汝に声掛けたまう』。

φωνεῖνの重要な用法の考察は次章の提示語分析で行う。その準備段階のここではわれわれはπάρεστινに注目する。この動詞の他の用例は「わたしの時はまだπάρεστινしていない ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὐπω πάρεστιν」(7,6a) がひとつだけある。この場面の「時」は ὁ καιρὸς であって ἡ ὥρα ではない。前者は7章冒頭で続けて3回 (7,6a. 6b. 8c) 使用されている。しかもその使用例は、自分は飯庵祭に「上らない」がその理由はこうだとイエスが語られる、そのイエスの発語の中のみである——他の用例は皆無（因みに後者 ἡ ὥρα は26回¹¹⁾）。ところで7,8cの用例では ὁ καιρὸς に「満ちた πεπληρωται」が結合されている。するとただちに思い出されるのは、イエス自身が語られたあの言葉、「時は満ち、神の国は近づいた Πεπληρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ。悔い改め福音を信じなさい」(マルコ1,15) である。この言葉は洗礼者ヨハネの流れを汲む者たちにとって、「洗礼者ヨハネの死」こそ「時が満ちたこと」の表現・啓示でありイエスの宣教開始はこの啓示の帰結としてこれに従属しているのである、との主張の論拠となりうる。「福音書」記者ヨハネは<洗礼者ヨハネ派>の主張を十分出させた上で、「時が満ちたということを受けて初めて、イエスは決定的な言葉を語られたのだ」という線までは両者間で確認しうることだと対話の相手[物語外の相手]に同意を促す（ヨハネ17,8cの用語法）。そのとき「福音書」記者は「イエスが決定的な言葉を語られた」という出来事」という共通の確認を「イエスが悔い改めの宣教を開始された」という出来事」と「イエスが飯庵祭に上られて自分が誰であるかの説教をされた」という出来事」とに二重化しているのである。このことを基盤にして「福音書」記者はいまや、対話の前段では共通理解であった「時が満ちたこと」を二重化させ分裂させる¹²⁾。「時が満ちたこと」の現れは「ヨハネの生と死」¹³⁾に関連するものではなく、あくまで「イエスの業の推移」に属することであり（ὁ καιρὸς に ὁ ἐμὸς を付加したということ）、公然たる¹⁴⁾戦いの準備が出来ているかどうかを基準にして（7,6bの用語法）イエスが自分で判断される事柄である、とする。

さて「福音書」記者ヨハネにとって、時満ちてイエスが「飯庵祭に上ること」はサンヘドリンに対してイエスが満を持して公然と決起すること、地方での突破¹⁵⁾を都でいよいよ全面展開させるということ、これを意味しているのである。しかしこのことは「地上のイエスの時」の物語であるとともに「ヨハネ共同体の時」の叙述でもある。7,6bでイエスの兄弟たちに向かって語るイエスの口に入れられた棘のある言葉、「君たちの時はいつも備えを得ている ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτερος πάντοτε ἐστὶν ἐτοιμος。」は、エルサレムなる<首都革命派>（イエスの兄弟ヤコブの流れを汲む者たち）に対して<農漁村革命派>ヨハネ共同体が投げつける強烈な批判である。

名詞 ὁ καιρὸς には以上のごとく7,6a. 6b. 8cにおいて三種の述語（アンダーラインで強調）が付けられている。マルコ1,15を立脚点にする<洗礼者ヨハネ派>がヨハネ共同体に対してもつ意味というものを想定し、これを背景にしてこの三種の述語を比較検討することによりわれわれは、7,6aでのπάρεστινは闘争の公然化にむけて<用意ができたものとして近づいてくる>の意味であると理解する（この動詞は辞書の上でもこの両義を備えている）。このこと

を踏まえて、7,6aと11,28とが「福音書」全体のなかで類似の位置を占めている(それはカタバシスのテーマからみて極めて特徴的なものである)ことに注目すれば¹⁶二つのπάρεστινは緊密に呼応し合っていることがわかる。つまり、αα) はまさにイエスが猛烈な敵対を浴びるであろう<最後で最大の>公然たるしるしをなすべく満を持してやって来られたことを告げているのである。

以上がπάρεστινの使用例による分析であるが、他方でπάρεστινの単語構成、「傍らに-あり」「共にあり」(1,1:8,29;14,3.16.17.18.23))は強烈に目を引く。それはバラクレートσπαράκλητος(傍らに-呼ばれてある方)と激しく共鳴する。

こうしてわれわれは次のように予想せざるを得ないのである。マルタの口から出た言葉αα)は——語る本人の主観的な思い入れの次元を突き破って——救済論的に特別な光芒を放つイエス(その名称はなんであれ)の臨在顕現を告知しているに違いないのであると。

第2節

マリアが出逢う客体の存在性格がこのようなものであるとすれば、こうした客体に出逢うマリアの態度は何なのか。このマリアの所作振舞いを理解するために、それと対照して叙述されているマルタのそれををあらかじめ確認しておこうとするのがこの予備考察の目的である。

αα)は、その深部のメッセージを尋ねてみれば、上のような希有の権威を持つ言葉であった。マルタの声を通じて語られた三人称文という間接性を捨て去って、上のような光芒の内からイエスがマリアに向けて語られた直接の一人称文を聞いてみたい、われわれはそう思う。これは自然な願いでもあろう。するとただちに想起されるのは次の一文である。

ββ) わたしは在る、あなたと話をしている者だ。'Εγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι. 4,26b

イエスの口から出た一人称文 ββ) とマルタがマリアに伝えた三人称文 αα)。動詞 λαλεῖν が語りの中の「音」を強調した言葉であることを踏まえて二つの文を並べて改めて子細に眺めれば、両者が単純な骨格の中に全く一致したメッセージを発していることに驚かされる。しかも ββ) の直前のサマリアの女の語り、αα) の直前で展開されたマルタの語りとは全く同一の問題点を孕んでいたのである。さらにその上に、ββ) の直後にサマリアの女の行った行動と、αα) を聞いた直後にマリアがとった行動とは全く軌を一にしているのである。つまりヨハネは ββ) の前と後でのサマリアの女の信仰の劇的な転換を、αα) の前と後に示されたベタニアの二姉妹の信仰の際だった質的差異へと鮮やかに重ね合わせているのである。ゲリジム山の裾野ヤコブの井戸の傍らと、エルサレムから15スタディオンほどのベタニアの村はずれ、この隔たりは一挙に消し去られたかのごとくである。問題なのは地理的・空間的・民族的相違ではない。イエスの眼前の信仰者たち(そしてまたヨハネ共同体の構成員たち)の「古き新しさ」こそが問われているのである。マルタは村はずれのイエスのもとへと「先に来た者」であり、マリアはそこへと「後から来た者」である。この時間的な「先」と「後」の区別を強調するためにこそ、ヨハネは11,30で場所の説明をしているのである。

以下の引用箇所はイエスとサマリアの女の対話が礼拝(!)をめぐって昇り詰め、その頂点で最

後の力を振り絞って二人が発し合った言葉と言葉の激突である。

⁴²⁵ 女が言った。「わたしは、キリストと呼ばれるメシアが来られることは知っています。

その方が来られるとき、わたしたちに一切のことを知らせてくださいます。」

⁴²⁶ イエスは言われた。「わたしは在る、あなたと話をしている者だ。」

4.26 λέγει ἀντὶ ὁ Ἰησοῦς, Ἐγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

このサマリアの女の信仰態度・語り方はマルタのそれと全く同じなのである。イエスの言葉を「自分の言葉で噛み砕いて」自分のいまある信仰の支柱を得た思いでイエスを晴れ晴れと肯定し尊敬する。いまの彼女には自分の信仰のこの瞬間での転倒こそが呼びかけられていることは全く見えない。だから——同じことだが——自分の語りがイエスの語られる現在終末論を殺してこれを自分の未来終末論の下へと包摂してしまっているのに彼女は全く気付いていないのである。この構図を念頭に置いて読者は11,21-27を再読されたい。イエスが語っても語っても、愛する兄弟がいま「生きる」と言っても、マルタの視線は(信仰の核心へと向かおうとするその都度)眼前のイエスから終末論的未来へと逸れてしまう…。息子の「生」を祈る王の役人でさえ、その生が<現在与えられる>という「イエスの言葉を信じ」(4,50)たというのに…。抜きがたく浸透した未来終末論の陣営の支配力、イエスの「憤り」(11,33)が眼前の人々の信仰態度の何かに向けられているとするなら、まさにこの支配力へこそ向けられているのであろう。現在終末論は11,25-26に輝いている。しかしそれは、マルタの(悲壮で真剣であるだけに一層頑強な)未来終末論を緊張させ白熱させるだけであり、二つの終末論の対立拮抗状態は深まるばかりである。

ところでサマリアの女との対話では、イエスは彼女の未来終末論を最終的に包摂してこれを解体されている。4,25の女の言葉、4,26のイエスの言葉を上下に対応させてみよう。

その方が来られるとき

知らして下さるでしょう、わたしたちに全てのことを。

わたしはある、

あなたに話している者だ。

ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος,

ἀναγγελεῖ ἡμῖν ὅσα πάντα

Ἐγὼ εἰμι

ὁ λαλῶν σοι

イエスの言葉は彼女の言葉のすべての分肢を呑み込んでいて、これを一つ残らず転倒して自らのうちに包摂している。キリストと呼ばれるメシアであるのは「その方」ではなく「わたし」である、将来「来られるとき(期待の接続法!)」でなくいま「ある(直説法!)」のである、将来「一切のことを知らせる(未来形!)」でなくいま「語りつつある(現在分詞!)」のであると。反対命題の連鎖、<徹底した否定性のもとでの遺漏なく完璧な包摂>、この入念な記述は見落とされてはならない。新しく生まれる普遍性は、古い普遍性を完全に包摂しえない間は後者からの逆包摂と完全抹殺の危機を脱出できないからである。

サマリアの女は4,26において決定的な体験をし、自らの信仰を完璧に転倒された(と見える)。ヨハネの筆は彼女の信仰の上に何が出来たかを語るのではなく、登場人物たちの目に見える一連の振舞いを<現象学的に叙述する>ことによって読者の想像力がそのことを<みずから発見する>ことを求めるのである。サマリアの女のここでの体験は確かにただならぬものであったはずである。その有様が「ヨハネ版サンドウィッチ方式¹⁷」——これもまた段落「マリアの礼拝」と同様である——で鮮明に表現されている。

V26[A] と V28-29[A'] との二枚の板の間に V27a[B] と V27b[B'] とが挟み込まれている。上記 BB) [A] に接した女はやにわに持っていた道具も放り出して、ふもとの町を指して山道を駆け降って行った ([A'])。この電光石火の一連の動きを掴んだ読者は、場面の迅速な転換から取り残された弟子たちの表情[B] と[B'] とが滑稽なほど緩慢にだからそれだけに一層鮮やかに読みとれるのである——弟子たちは女と不用意に立ち話をするイエスをスキャンダラスなものを見てつい軽くイエスを諷めようとする、がしかし同時に、緊迫したその場の雰囲気気圧されて金縛りにあったように何も言えないで目を見開いているのである。他方でまた読者は、[B] と[B'] に鮮明に浮き出ている弟子たちの表情の落差が絶大であるばかりか異様ですらあるものだということを察知するや、女の行為 ([A']) を引き起こしたイエスの言葉・現れ方 ([A]) がどれほど凄まじい威力でもって女に臨んだのかを思い知ることになる。こうして読者は、町の人たちに向かっての彼女の叫び ([A']) を聞くとき (その言葉の中に少々不審な点があるとしても)、彼女には<預言者>・<キリストと呼ばれるメシア>があの瞬間あの場で ([A]) ——

ち崩して——破壊的に立ち現れたのに違いないと、そう思わざるを得ないのである。レトリック構造の枠から内へ、そしてまた内から枠へ、読者の想像力をますます強烈に駆り立てていくヨハネの語りの鮮やかさ！。この「ヨハネ版サンドウィッチ方式」は板の間に挟み込まれた内容物 [B] と[B'] が対立し合う2項となっていることでなおさらその効果を著しいものとしている。

サマリアの女がその現臨を目撃し聞いた、救済論的に特別な光芒を放つイエスは自ら ὁ λαλῶν σοι と名乗られた¹⁸。ここに出現したイエスの名、それを構成する λαλέω をわれわれは「臨在の λαλέω」と呼ぶ¹⁹。

サマリアの女が町を指して (イエスの何者であるかを告げるために) 駆け出したように、ベタニアのマリアは上掲 αα) を聞くや直ちに村はずれへ向かって (イエスのうちの何かを「見る」ために堪まらぬ思いで) 駆け出した。「マリアの礼拝」の段落でマリアが「見る」イエス——それは Πάρεμι καὶ φωνέω σε と呼ぶべき、特別な光芒に包まれたイエスだと想像しうる——、この方に出逢えるのは「自分の目に正しい確信」が上から打ち崩される以外には不可能であることを、段落「マルタの確信」は告げているのである。

第3章 段落「マリアの礼拝」11章28-37節の提示語分析

¹¹²⁸ マルタは、こう言ってから、家に帰って 姉妹のマリアを呼び、
秘かに 言った 先生がいらいして、 あなたをお呼びです。

¹¹²⁹ マリアはこれを聞くと、すぐに立ち上がり、イエスのもとに行った。

¹¹³⁰ イエスはまた村には入らず、マルタが出迎えた場所におられた。

¹¹³¹ ユダヤ人たちは家の中でマリアと一緒にいて、慰めていた、
彼らは見ると、彼女が急に立ち上がって出て行くのを、
彼らは後を追った、こう思ったから、彼女が墓に泣きに行くのだらうと。

¹¹³² マリアはイエスのおられる所に来て、
イエスを見るなり足もとにひれ伏した、彼にこう言って

「主よ、もしここにいてくださいましたら、わたしの兄弟は死ななかつたでしょうに」。

¹¹³³ イエスは見た、彼女が泣き、
一緒に来たユダヤ人たちも泣いているのを、
そのとき霊で憤り、興奮して、

¹¹³⁴ 言われた。「どこに葬ったのか。」

彼らは彼に言う、「主よ、来て、御覧ください」。

¹¹³⁶ イエスは涙を流された。

¹¹³⁶ ユダヤ人たちは言った、「御覧なさい、どんなにラザロを愛しておられたことか」。

¹¹³⁷ しかし、中にはこう言う者もいた、「盲人の目を開けたこの人も、ラザロが死なないようににはできなかったのか」。

11.28 Καὶ τοῦτο εἰποῦσα ἀπήλθεν καὶ ἐφώνησεν Μαριὰμ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς
λάρθα εἰποῦσα, 'Ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε.

11.29 ἐκείνη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἦρχετο πρὸς αὐτόν·

11.30 οὐπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην,

ἀλλ' ἦν ἐτι ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήνησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.

11.31 οἱ οὖν Ἰουδαῖοι οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ παραμυθούμενοι αὐτήν,

ἰδόντες τὴν Μαριὰμ ὅτι ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν,

ἠκολούθησαν αὐτῇ δόξαντες ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον ἵνα κλαύσῃ ἐκεῖ.

11.32 ἡ οὖν Μαριὰμ ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς

ἰδούσα αὐτόν ἐπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ,

Κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός.

11.33 Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν

καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας,

ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν·

11.34 καὶ εἶπεν, Ποῦ τεθείκατε αὐτόν;

λέγουσιν αὐτῷ, Κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε.

11.35 ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς.

11.36 Ἐλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι, Ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν.

11.37 τινες δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπαν,

Οὐκ ἐδύνατο οὗτος ὁ ἀνοήσας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;

この段落でもまたヨハネは、登場人物の外から見える行動を叙述することを通じて読者にこの行動の異様に気付かせて読者の読みの進みにブレーキを掛け——著者が何か意味あることを述べていると読者が信頼する限り——読者の方が今までの自分の読み方を自ら突き崩さざるをえなくさせる。こうして読者は新しい読解の道を模索するよう強制される。そのようにしてヨハネは、明示的には語られ得ずして物語の中に立ち現れている何ものかをくみずから発見するよう読者を誘う。この段落で外に表れた異様な行動とはまず次の事態である。

V29 ἐκείνη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἦρχετο πρὸς αὐτόν

V31b ἰδόντες τὴν Μαριὰμ ὅτι ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν

V31c ἠκολούθησαν αὐτῇ

V29: [A]マリアはこれを聞いた(ἀκούω アオリスト)とき、急に立ち上がりイエスのもとへと駆け

出していたが (ἤρχετο 未完了過去：動作がなお続いていることをしめす!)、

V31b: [A'] ユダヤ人たちは見ると (εἶδω αオリスト分詞：主動詞と同時の動作であることを表す!)、
マリアが急に立ち上がり出ていくのを

V31c マリアの後を追った。

このように記述されるにあたり、[A']はもともと[A]のほんの一部であったものが(それだけでも一挙に行動が起こったことを示すに十分であろう)、これが意識的に拡大されて現在の形となったのは明らかである。ヨハネが[A']に手を加えて[A]と平行するものになるに至るまで増幅したのは、この二枚の板の間にV30[B]とV31a[B']とを挟み込むためであった(ヨハネ版サンドウィッチ方式!)。[B]: 駆けつける目的地としての「村の外」について、[B']: 駆け出す出発点としての「家の中」について。この構成によって一方で読者は、「聞いて駆け出した」マリア([A])と、それを「見て駆け出したユダヤ人たち」([A'])、と読み進めばどうしても彼らを<目で追いつながら駆け出すこと>が強制される。彼らを追う視線の上下動のうちに読者は、その視線をむんずと前方遙か「村の外」へと届かせ([B])、次にはそれを逆に大きくめぐらしてしまつた後方の「家の中」へと振り帰らせる([B'])という——視線の動きに合わせてわが身を目的地へとそして出発点へと大きく弧を描くようにして飛行させるという——途方もない無理が強いられる。そして他方で読者は、[B]と[B']との両方に注目するとき、この両者を一挙に掴み相互の鮮明な対比を眼下に眺める高所へと引き上げられてやっとな安定を得るが、その位置から読者は、[A]と[A']に叙述されたマリアとユダヤ人たちの疾駆を俯瞰することになる。眺めおろす視線の先で走りに走る彼らの行程の始・中・終全体が、まざまざと見て取れるのである。この凄まじくも見事なレトリックをもってヨハネは、マリアと彼女に従うユダヤ人たちがどれほど必死に息せき切つて長い道のりを駆けていったかを生き生きと描き出している。この疾駆は日常の急ぎの延長上にあるものではなくそれとは比較を絶するものである。これだけでも読者を驚嘆させる効果は甚大である。この疾駆を直前のマリアの様子と対比する読者にはもっと大きな疑惑が湧き出てきてしまう。直前のマリアは——「家の中」から外へ駆け出したのと全く反対に——「家の中」にとどまり続けているというものであった。これは常識からかけ離れた、誰もが異様に感じざるを得ない行動であった。その異様さは次のようなレトリックでいやが上にも濃密に醸し出されたものである。

V19-20[A]と V31a[A']とは二枚の板として前後からV21-30[B]を挟んでいる(マルコ3,21-35の「家の外と中」を逆転させたかに見える「サンドウィッチ方式」!)。読者は外枠[A][A']に重心をおいて読めばマルタの長い多弁が印象に残る。逆に今度は中身[B]の内容に引きつけられるに至れば、[A]から[A']に至るまでマリアが家にとどまり続けていたこと(イエスがついそこにまで来られているのに!)の不自然さに読者は圧倒されてしまうのである。

マリアの行動の、全く逆方向への一挙の劇的転換!何が原因でこういうことが起こったのか!この問いへと追いつ込まれた読者は今まで[再読三読の中で]読みとっていた内容をことごとく忘れ去るほどの不可解さに捕らえられ、段落最初から慎重に読み直すことを余儀なくされてしまう。

するとこの読者は、段落冒頭のテキストが愕然とするほど鮮明に、まるで神殿の刻銘文のように力強く、平行叙述を掲げていたことに気付くことだろう。上掲V28の二行文[197-198頁]参照。読みの再編成を余儀なくされた者の眼にこの段落のテキストは新しくどう映るだろうか。

V28 εἰποῦσα... λάθρα εἰποῦσα, 同一形式でεἶπονが併置されていることは同一人であるマルタの発話がい

エスへと向かい次にマリアへと向かったのだということ、だからマルタがイエスをマリアに繋いだのだということ（垂直軸の設定と敢えて呼ぼう）、を示している。ところでヨハネのείπονの用法で著しいことのひとつは、ある別の発話提示語を特別な意味で使用していることを強調して示したいとき、部屋に暗幕を引くようにして自余の発話提示語を出来るだけすべてείπονですますという点であった（「暗幕のείπον」）。このことを思い出しつつここにείπονが積みかけて記述されているのを見れば一挙に緊張が走る。案の定、ここでのείπονの反復は紛れもなくわれわれのいう「暗幕のείπον」の用法である。発話提示語φωνέωが平行叙述によって反復され強調されているのである。この中に特別のメッセージをく発見する>ことが求められている。

V28 καὶ ἐφώνησεν Μαριάμ ... καὶ φωνεῖ σε 読解のやり直しの手がかりを捜しながらここを見つめる者は誰も、ἐφώνησεν、φωνεῖに含まれているφωνήに注目せざるを得ないだろう。設定された垂直軸を伝わって降りてきたもの、マルタの口から吐き出されたマリアへの声掛け（不定過去）の中に降り立っている（現在！）もの、それはマリアへ向けてのイエスの声η φωνή²⁰ではないのか——直前10章ではまさに<イエスの声を聞き分けること>が中心テーマとなっていたことが思い出される！

¹⁰³ 門番は羊飼いは門を開き、羊はその声を聞き分ける。羊飼いは自分の羊の名を呼んで連れ出す。

10:3 τούτω ὁ θυρωρός ἀνοίγει, καὶ τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει καὶ τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κατ' ὄνομα καὶ ἐξάγει αὐτά.

¹¹²⁸ 秘かに言った、先生がいらして、あなたをお呼びです。

¹¹²⁹ マリアはこれを聞くと、すぐに立ち上がり、イエスのもとに行った。

^{1131b} 彼らは見ると、彼女が急に立ち上がって出て行くのを、

11.28 λάθρα εἶπον·σά, 'Ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε.

11.29 ἔκεινη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἤρξατο πρὸς αὐτόν·

11.31b ἰδόντες τὴν Μαριάμ ὅτι ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν,

子羊・マリアは自分の名を呼ぶ羊飼い・イエスの声が「囲いの中」＝「家の中」に聞こえるのを一心に待っていたのであり、声を聞き分けた子羊は急ぎ囲いの外へと走り出たのである。そしてこれを見た他の羊たちも子羊の後を追ったのだという（教会論！）。

マリアにはマルタの口を介して伝えられた言葉が、まさに『主傍らにいまして汝に声掛けたもう』と聞こえた、いやそれどころか、『マリア!』（11,28 Μαριάμ. σε: 10,3 κατ' ὄνομα Vgl. 20,16）と名を呼ぶイエス自身の声が聞こえたのに違いないのである。彼女があんなに必死に駆けていったからには、そうとしか考えられない。そして「福音書」記者ヨハネ自身が「マリアははっきりと聞き取ったのだ」と間接的に明言している。マルタがマリアに「秘かに言った」と彼は書いているが、秘かにλάθραという副詞を彼がわざわざ書き添えたという事実こそがその明言に他ならない。

単純な二行の平行叙述という意識的なレトリックをもって語り始めることによって、じつはヨハネはこのことを（読み直しを迫られた読者の目に）はっきりと述べていたのであった。これは神秘主義的な暗示などではない。眼前に実に明らかに書き記されているのであり、現在終末論の自然で自由闊達な叙述〔呈示〕、その文体というべきであろう。

V30b ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήνησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα. マルタがイエスを出迎えた場所に：ὑπήνησενはV20と全く同じ形式で記されている。しかしそれはこの語に含まれた意味が前後で全く異なることを強調したいがためである。迎えることと迎え撃つことの対比！「マルタの確信」の段の彼女の多弁が示したことは、マルタはイエスを出迎えた（＝ὑπαντάωした）V20ではあるがそれ以上のことをしたV30bということである。ベタニアの村はずれに立つイエス、この「羊の門」の前でマルタはきびすをめぐらして「家」に帰ったV28aが、その場所はマルタが自らの未来終末論をもってイエスを迎え撃ちに出た（＝ὑπαντάωした Vgl. ルカ14,31の ὑπαντάω²¹）場所だったのだV30b。いまやヨハネはこのようにマルタを総括したのだということ、このことがV30bには示されているのである。それはマルタと対照的に、マリアが「家」を出てこの「羊の門」を自由に入り出すようになったことを鮮明に告げるためである。先なる者と後なる者。

V31c δοξάζετε ὅτι ὑπάρχει εἰς τὸ μνημεῖον ἕνα κλαύση ἐκεῖ. ヨハネの誤解の一種、行為者の主観面を捉えれば場面にそぐわない判断であるが、客観面をみれば結果的に救いの道にしっかりと結びついているという型。判断提示語δοκέω思う・私念するの名詞形δόξαは臆念・私念であり同時に栄光である。そのような判断提示語をヨハネがここで使用しているのは²²、直接にはここに基 μνημεῖονが語られているからであり、全体の視野からみればV40の「信じれば栄光が見られる」という信ずる道の第一歩をユダヤ人たちが（その誤解にも関わらず）走り始めたからである。

V32b ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ,

Κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἄν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός.

息せき切って走り続けたマリアは、イエスを見るやイエスの足もとにひれ伏した。

ヨハネは「足πούς」という語を非常に重大視し明確に一本の方向線の中で使用している。使用される場所は「イエスが上げられる」ということがテーマであることがはっきりしている箇所のみであり、その足を持つ主体はイエスか弟子だけなのである²³。基場に関連してラザロの足11,44、イエスの足20,12という用例、そして13章洗足物語での8回の用例、残る4例はすべて「ベタニアのマリアがイエスの足に」という関連である（11,2. 32: 12,3a. 3b）。この配置を見ただけで——卓越したレトリカー・ヨハネに著しいことであるが——「足πούς」という日常言語から採り入れられたこの言葉が、特別な配置の中で共鳴しあって、日常の水平思考からは想像できないような、ヨハネ神学特有の意味を垂直に立ち昇らせているだろうことが推察される（ソシユールとかヴィトゲンシュタインとかの言語思想のこの偉大な開祖!）。

イエスの足に高価な香油を塗り自らの髪でイエスの足を拭ったという12章冒頭（第3節）のマリアの行為。このマリアの行為を（予告としてではなく）すでに起こったこととして——その行為の骨格を省略せずに——言及するとすれば、それは12,3の記述の後であろう。地上のイエスの歩みをクロノジカルに物語るという「福音書」の性格からすればそれが当然である。しかしまさにこのような言及がテキストの前方11章冒頭（第2節）で強引になされていたのだった。テキストは<マリアがイエスの足を自らの髪で拭った>という記述を、イエスの公的生活の最後の盛り上がりを叙述する11章、12章のそれぞれの冒頭に二回掲げている。何故か？この二つの箇所間に包み込むようにして（Chiralität!）、ヨハネは<マリアがイエスの足もとにひれ伏したこと>11,32を告げるのである。昔から注目され感動を与え続けてきた12,3は——読み直しを迫られた読者の前では——不自然な強引さで自らを二つに分けて、11,32に仕えていたのである！11,32に出来していることはイエスの道そのもの〔ヨハネ共同体にとっての、イエスの立ち方の推移〕にとって決定的な段階の到来を画する何かであるはずである。それは狭義のラザロ復活そのものと全く切り離し得ない何かであろう。足への塗油とその油をこ

べの髪で拭くということ、この油がメシア=こうべに油注がれた者への油だとすれば、従来のメシア観の途方もない転倒である。それほどまでに「イエスの足」が強調されたということである。しかしイエスの足は、これから父のもとへと向かわれる方のその足として上方への鮮明な太い方向線の中でこそ、強調されていたのであった。この足の上に立たれた方の視線はすでに上方へと、顔と顔を合わせるように天なる父のもとへと、至っている。だからヨハネは上の転倒をもう一度転倒して、イエスのく目に見えるこの足>を強調することで逆に<測り難くいや高いイエスの顔（正確にはその目）>を示唆しようとしているものと考えられる。それはまさにイザヤ6,1-5で、イザヤが神の「衣の裾が神殿いっばいに広がっていた」のを見た（קרא: εἶδω）場面で、彼は「わたしの目は王なる万軍の主を仰ぎ見てしまった（קרא: εἶδω）」と（反省的に）思ってしまったという、あの事態を思い出させるものである——イザヤは正面に神の衣の裾をみた瞬間、心の内の視線を水平から垂直へと一挙に回転させた²⁴のである。ヨハネはこれらの箇所のすぐ後12,38-41で預言者イザヤにとっての「見ること」を語っている。このテキストとイザヤ6章とを対比した上で考えれば、イザヤの「神の衣の裾」がヨハネの「イエスの足」の背景のひとつをなしているだろうことは疑い得ないことである。この切り口から考えれば、足への塗油とは、このような限りなく巨大な神に類比された意味でのイエスにも手が届くとすれば、それは足しか不可能だからに他ならない。

次に12,2に食事のモチーフが記述されていることを重大なことと見れば、われわれには11,2と12,3、そしてこの間に挟まれた11,32の「足」の、またひとつの背景が立ち現れてくる。出エジプト24,10の「足」がそれである。ヨハネ「福音書」11,32(11,30も合わせておく)の叙述と出エジプト24,10-11の叙述を並記してみよう。

^{11,30} イエスはまた村には入らず、マルタが出迎えた場所におられた。

^{11,32} マリアはイエスのおられる所に来て、イエスを見るなり足もとにひれ伏した、彼にこう言って

11.30a οὐπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην,

11.30b ἀλλ' ἦν ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.

11.32 ἡ οὖν Μαριάμ ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ,

新共同訳

出 24:10 彼らがイスラエルの神を見ると、その御足の下にはサファイアの敷石のような物があり、それはまさに大空のように澄んでいた。

出 24:11 神はイスラエルの民の代表者たちに向かって手を伸ばされなかったので、彼らは神を見て、食べ、また飲んだ。

BHS

יְהוָה לֹא יָרָד מִן הַשָּׁמַיִם וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל 24:10

וַיֵּרָא אֵלֶיךָ אֱלֹהִים וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָרָד מִן הַשָּׁמַיִם לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל 24:11

LXX

24.10 καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστήκει ἐκεῖ ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τὰ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡσεὶ ἔργον πλίουθου σαπφείρου καὶ ὡσπερ εἶδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ τῇ καθαριότητι

24.11 καὶ τῶν ἐπιλέκτων τοῦ Ἰσραὴλ οὐ διεφώνησεν οὐδὲ εἰς

καὶ ᾤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ θεοῦ καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον

「見る」については $\mu\alpha\rho\alpha$ が $\epsilon\dot{\iota}\delta\omega$ で、 $\mu\eta\mu$ が $\sigma\rho\alpha\acute{\omega}$ で訳されているが、われわれはこの場面で LXX が動詞 $\epsilon\dot{\iota}\delta\omega$ を使用しているということを確認するとどめ、個々の動詞の語義の区別をいまは問題にしないことにする。むしろ重大なのは、まさに「見る」という事柄をめぐってヨハネは、ヘブライ語原文とその七十人訳の内容上のズレをマルタとマリアの信仰の落差にかぶせていると思われる点である。

論点を項目化して列挙する。

AA) ヘブライ語原文：テキストは「神を見た」と確実に記述している。しかし「イスラエルの指導者たち」が「実際に神を見たとは想定されていない」。彼らは神の足もとにいる安心感から神の視線を感じているのであり、彼らは見られている意識があるからこそ「神を見ている」というリアルで鮮明な思いがあるのである。神の方は「ご自身を見られるままに示すのみであり」「沈黙を保ち、かつ何事も行われぬ」。他方イスラエルの指導者たちは神を見ながら、だからつまり「神の視線のもとで」、「兄弟盟約を確立する契約の食事に」²⁵与っているのである。ヨハネはイスラエルの指導者の視線にマリアの視線を重ねるが、しかし後述するように、マリアの視線は確実に神の顔、むしろ神の目にまで届くのである（イエスの下への・上への視線によって垂直に媒介されて——イエスを見る者は神をも見る）。

BB): ヘブライ語原文にたいするヨハネの関わり方とは逆に、七十人訳は「神を直接見た」とすることを恐れて「(指導者たちは) イスラエルの神が立っておられる場所を見た $\epsilon\dot{\iota}\delta\omega\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\rho\omicron\nu$ 」と訳出する。七十人訳ではイスラエルの指導者たちの視線は神へ向かったのではなく、神の立っていらっしゃる場所へ $\tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\rho\omicron\nu$ つまりその足もとへ向かったのである。イエスのおられる場所、神の立っていらっしゃる場所、そういう意味でのこの $\tau\acute{o}\rho\omicron\nu$ に注目して、読者は上掲ヨハネ 11.30b 11.32 と七十人訳 24,10-11 の網掛け部分を対照されたい。この $\tau\acute{o}\rho\omicron\nu$ をヨハネはあきらかにマルタと関係づけている。

CC): マルタの視線は七十人訳でのイスラエルの指導者たちのようにイエスの足もとに向かってはいるが、むしろおのれのうちなる確信へと注がれ、そこへと再帰しているのである。他方マリアの視線はヘブライ語原文でのイスラエルの指導者のように神へ向かっているが、しかしむしろ神の顔へ、さらには神の目へと向かったのである。マルタはイエスの前で身を伏せたりはしなかった。彼女は身を立て胸を反らして目を伏せた。マリアは身を地に伏せて目を上げた。

11,32の「イエスの足」はこのような、神を見ながら契約の食事に与るとい背景のなかでの「足」なので、礼拝の場なのである。

ベタニアのマリアは11,32でこのイエスの足もとにひれ伏した $\epsilon\pi\epsilon\sigma\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\upsilon\ \pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \pi\acute{o}\delta\alpha\varsigma$ ののである。動詞 $\pi\acute{\iota}\pi\tau\omega$ は人間の行為としては他に1回しか用例がなく、そこではイエスの權威の前にイエス逮捕に攻め来たった者たちが「地に打ち倒れた $\epsilon\pi\epsilon\sigma\alpha\nu\ \chi\alpha\mu\acute{\alpha}\iota$ 」18,6とされている。前節18,5で歴史的現在（神学的現在の準備？）「彼らにイエスは言う」で提示された $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\mu\iota$ がこの18,6で重ねて提示されて神学的場面に転換されている。この現象は彼らの前への $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\mu\iota$ の顕現である、と理解すべきであろう。動詞 $\pi\acute{\iota}\pi\tau\omega$ の残る一回の用例は

一粒の麦は、地に落ちて死ななければ 12,24

$\epsilon\acute{\alpha}\nu\ \mu\grave{\eta}\ \delta\ \kappa\acute{o}\kappa\kappa\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\acute{\iota}\tau\omicron\nu\ \pi\epsilon\sigma\acute{\omega}\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\eta\nu\ \gamma\eta\nu\ \acute{\alpha}\lambda\theta\acute{\omicron}\nu\alpha\iota\eta,$

である。ヨハネ「福音書」の中での12,24の重要性に鑑み、ベタニアのマリアの「ひれ伏した $\epsilon\pi\epsilon\sigma\epsilon\nu$ 」は——この12,24の用法が採り入れられて——「地に落ちて死ぬ」として地に「打ち倒れた」ということであると考え

べきであろう。

これに関連で申命記33,3は見逃してはならないと思われる。ここは34章「モーセの死」の直前、死に赴くモーセが最後にイスラエルの民に与える「祝福」の一節である。

彼らはあなたの足もとにひれ伏し（新共同訳）

彼らは彼のくびすに従い（関根正雄訳） הֵם תִּכְנֶי לְרַגְלָיו

ケーラー＝バウムガルトナーはこの部分の語源からする解釈として、ここのתכהを「横たわる」と読むものとならべて、תכהがアラム語のתנから由来する「傷つける、損なう、損害を与える、圧迫する」という意味だけではなく「結びつける、結わえる」という意味を持つとして「みずからをあなたのくびすに結びつけます」と読むものを挙げている。アラム語のתנに関連づけた読みがわれわれに刺激的なのは、この語の「損なう、こぼつ」という語意が「地に落ちて（死ぬ）」というπίπτωの用法とはっきりと共鳴するからである。「イエスの足」についてのさらにもう一つの背景にわれわれは出会っているのである。

ヨハネは申命記33,3のתכהにアラム語のתנを聞き取り、〈従う〉とは〈自分から〉に死ぬことだというみずからの神学の根幹を「足もとに伏せる」の意味の中に込めうる豊かな根拠を再確認した。こうして彼のこの神学こそが（極端に言えば）、〈高所から落下して内臓破裂で即死する〉イメージを内包しうるπίπτωを上記三カ所で使用させたのだと考えられる。また関根正雄氏は申命記33章の内容は「32章26節以下の神とその敵との戦いの具体的実現」であると語られる²⁶が、こういう読み方をヨハネ自身もしていたと考えれば、少なくとも次の二つのことが非常にリアルに理解できる。その一つは、イエスを逮捕しようとする者〔敵対者！〕の「地に打ち倒れた」という出来事をヨハネが動詞πίπτωでもって表現したということ。その第二は、申命記33,6「ルベンは生きよ、死んではならない」（関根訳）がラザロ復活と重なるということ（われわれはラザロ復活のヨハネ共同体にとっての意味は構成員の殉教に対する残された者たちの態度を導くものでもあると考えている）。

Πάρεμι καὶ φωνέωのイエスを「見た」瞬間（何を見たのかをわれわれも後から見よう！）、マリアの古い確信は地に叩きつけられ、マリアの身は水に沈められるように地に伏したのである。彼女の伏したその地は真の「イエスの足もと」にこの時初めてなった（結果の目的語）のである！ヨハネ共同体の「真理と霊をもってする礼拝4,24」に11,32は深く関わっているというべきであろう。

ベタニアのマリアの「イエスの足もとにひれ伏した」を結節点とする一連のトピックがある。

この系列を[A]：イエスの自己啓示、[B]：それを前にしての人々のとった行為としてまとめてみよう。

Ep [1] 4,26-28

[A]：⁴²⁶ イエスは言われた。「わたしはある、あなたと話している者だ。」

[B]：⁴²⁸ 女は、水がめをそこに置いたまま町に行き、人々に言った。

Ep [2] 9,37-38

[A]：⁹³⁷ イエスは言われた。「あなたはもうその人を見ている、あなたと話している者がその者だ。」

[B]：⁹³⁸ 彼が、「主よ、信じます」と言って、平伏して礼拝すると、

Ep [3] 11,25-27

[A]：¹¹²⁵ イエスは言われた。「わたしは復活であり、命である。わたしを信じる者は、死んでも生きる。

¹¹²⁶ 生きていてわたしを信じる者はだれも、決して死ぬことはない。このことを信じるか。」

- [B]: ^{11:27}マルタは言った。「はい、主よ、あなたが世に来られるはずの神の子、メシアであるとわたしは信じております。」
- Ep [4] 11,32
- [A]: ?
- [B]: ^{11:32}マリアはイエスのおられる所に来て、イエスを見るなり足もとにひれ伏し、「主よ、もしここにいてくださいましたら、わたしの兄弟は死ななかつたでしょうに」と言った。
- Ep [5] 18,6
- [A]: ^{18:6}イエスが「わたしはある」と言われたとき、
- [B]: 彼らは後ずさりして、地に打ち倒れた。
- Ep [6] 20,16-17
- [A]: ^{20:16}イエスが、「マリア」と言われると、
- [B]: 彼女は振り向いて、ヘブライ語で、「ラボニ」と言った。
- ^{20:17}イエスは言われた。「わたしにすがりつくのはよしなさい。」
- Ep [7] 20,19b-20 (20,26b-28)
- [A]: ^{20:19b}そこへ、イエスが来て真ん中に立ち、「あなたがたに平和があるように」と言われた。
- [B]: ^{20:20}そう言って、手とわき腹とをお見せになった。弟子たちは、主を見て喜んだ。

このようにEp [1] からEp [7]に至る七つのトピックを縦覧してみると、その中央Ep [4] 11,32が重大な要素の欠落を際立たせていて不気味である。どの場面でも[A]イエスの自己啓示に際してイエス自身が言葉を発せられているのに、Ep [4]だけはこの言葉がない²⁷（それを敢えて捜せば、それは場面の外、マリアが駆け出すまえに家で聞き取ったイエスのφωνεῖν[主、傍らに在して汝に声掛けたまう 'Ο διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε']であろう——だがそれは場面から余りにも遠く離れていてむしろ形式の欠落・空虚を逆に強調するだけである）。しかしよくよく眺めてみればこの欠落は他の六つの場面に比べての欠陥なのではなく、この場面が比類なく重要なものであることの結果なのである。読者は上で出エジプト24,10の神が何も語られず見られるままに立っていたことを想起されたい。11,32でのイエスは何も語られず（マルタの場合との対比!）ただじっと「見^て」おられたのである!。

V33: Ἴδεν αὐτὴν κλαίουσαν καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῆ Ἰουδαίους κλαίοντας イエスはマリアが泣くのを^見、そして彼女と「一緒に来た」ユダヤ人たちが泣くのを^{見られた}

「泣く」と言う言葉が意識的に反復されているが、この語も非常に限られた場所に限定して使用されている代表的なものである。全用例8回のうちこの段落「マリアの礼拝」で3回、段落「マグダラのマリアの嘆き」20,11-18で4回、あとは16,20のみである。二人のマリアの「泣くこと」のなかに立ち現れるものは16,20がこれを示している。悲しみが（悲しみであるままで）喜びへと転化するのである。マグダラのマリアの場合はどうだったろうか。イエス不在の間の中を泣きながらイエスを呼び求める者、この者の傍らにのみイエスは立たれるのであるとのメッセージとしてわれわれは理解した。弁護士と訳されることの多いバラクレートスをまさに<傍らに呼ばれた方>と掴む方向をわれわれは選択した²⁸。

ベタニアのマリアの場合はどうであろうか。テキストは心理提示語「泣く」をどうしてこのように畳みかけて強調するのだろうか、どうしてマリアとユダヤ人との順序がとりたてて言及されているのだろうか。イエスを前にするユダヤ人たちの円の中心にマリアがいて、そのマリアを中心にして皆が泣いているのを

イエスが見られたというのだろうか。テキストはこのことを伝えている、これは確かである。しかしテキストのメッセージがこれに尽きるとは思えないのも確かである。この落差の前に立ち止まらせるのがヨハネの文体なのである。われわれはすでに何度も、読解のスピードが止められたとき共通の解決法を見出してきた。ヨハネのテキストにおいては語と語の用法と配置から見て取れるこれら相互間の関係のなかに神学的意味が垂直に立ち現れてくるのだった。いまも、テキストから離れて自分の懐で場面を想像することをやめて、テキストの心理提示語「泣く κλαίω」と視像提示語「見る εἶδω」の使われ方をしっかり見据える中からヨハネのメッセージを聴き取ることにすべきである。以上の準備をもってわれわれは段落「マリアの礼拝」の根本テーマの分析を始めることができる。

ヨハネはV33においてイエスのεἶδωすることを上の順序で書き記したが、これに反応して読者がみずからこの順序を辿る手続きを開始するとき、このときを突破口にしてこの段落の神学的意味が読者の前に届けられ始める。小論の読者も上記引用テキスト(197-198頁)中でイエスの立っておられるV33に帰られ、テキスト通りにイエスの視線を追ってみたい——マリアが泣いている、そしてユダヤ人たちが泣いている。つぎに目を上方の行に挙げてそこに「泣く κλαίω」が記述されているV32こと、さらにその上に「慰める παραμυθεῖσθαι」が記述されているV31ことを確認されたい。「慰める παραμυθεῖσθαι」とは、この場面では、当事者と共に「泣く κλαίω」ことであろう。次にまたイエスの位置V33に戻られて上の行へと向きをとられ、前方に「見る εἶδω」が記述されているV32のを、またその上にも「見る εἶδω」が記述されているV31のを確認されたい。われわれはいまテキスト上でイエスの位置から視線を次第に遠くへ向けて「泣く κλαίω」と「見る εἶδω」とにそれぞれ二回出会った。最初は「泣く」マリアがイエスを「見る」のに出会い、そして次には「泣く」ユダヤ人たちがマリアを「見る」のに出会った——イエスは前者も見られた、後者も見られたとV33で(この順に!)ヨハネは記述しているのである²⁹。

イエスの前に「泣きつつ見る」の系列が手前から向こうに伸びている。上掲テキストはV32の末行からV31の先頭行までのこの上向きの矢印をV32の末行において下へと折り曲げて、これをV33の中に下向きの矢印として映し出している。要するにV33はV31-32の鏡像なのである。ヨハネの思考の中心を占める鏡のメタファーの下で、イエスの「見る」の系列とマリアの「見る」の系列との鏡像関係³⁰がここに叙述されているのである(そのΠ型の対応の頂点がイエスとマリアの見る見られるの鏡像関係)。

鏡の近くにあるものを鏡の表面に、遠くにあるものを鏡の奥に、こうして鏡の前のもをすべて鏡の中へと写し取るということ。イエスは眼前に起きていることを<全て隈無く>映し出す鏡である。イエスはそのようにしてじっと見ておられたのである。このように見立てて見直してみると、あの上向きの矢印の先端V31の

ユダヤ人たちは家の中でマリアと一緒にいて、慰めていた、

οἱ οὖν Ἰουδαῖοι οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ παραμυθησόμενοι αὐτήν

という部分は驚くほど鮮明に、V33に映った下向きの矢印の先端の、

一緒に来たユダヤ人たちも泣いているのを、

τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας。

という叙述に対応している(イエスの見るの全体性、Π型の鏡像関係全体がこの枠組みのうちに納められている)。

テキストはV33のイエスは「村の外」から、「家の中」でマリアが泣きユダヤ人が泣くV31aを見ておられたことを明記していた(上記二つの矢印の先端の対応)。ところでV31aはV33aβと小規模の枠をなすとともにV20bと大規模な枠をなしていた。イエスがV31aを見ておられたとテキストが語るなら当然イエスは、V20bのマリア(たち)を特別な眼

差して見ておられたに違いないのである。しかも段落「マリアの礼拝」冒頭のマルタの声掛けはイエスの声掛けのその声を伝えるものであり、しかもV20bで泣いているマリアを見ておられたからこそイエスはマルタを通じて声掛けをされたのであり、それならなおさらのことイエスはすでに久しくマリアを見続けていて下さったのである（イエスの見るの先行性）。

要するにイエスを見る事が出来るのはイエスの方が先に見て下さっているからだ、という理解がヨハネ「福音書」にはある。そのさらに根底に、イエスがpersönlichに「見られた」ならイエスの救済の業がすでに具体的に始まったのだ、という根本理解がある——5章、9章の重大なしるし物語の冒頭に障害を背負って苦しむ者をまずイエスの方が「見た」とヨハネが記述している5,6 (ἴδων) : 9,1 (εἶδεν) のは³¹このことを示すためである(これは多くの同類のことがらの代表例である)。救済の業の具体的な始動としてのイエス先行のεἶδωすること。(イエスの見るの救済力)。

ある者Aがイエスをεἶδωすることが出来るのは、イエスがまず最初にこのAを救済するために目を掛けられ、イエスのφωνεῖνすること＝声掛けが(直接間接に)Aに届き、この声に引かれてAがイエスの前に来るからである——これがヨハネ共同体が理解する<イエスを見ること>の構造であろう³²。

イエスはその見ることのこれら全てをその目に映し出して村はずれでマリアの到来を見つめておられた。マリアはこの目を見た。イエスのあの声掛けを家で聞くや直ちにイエスのもとへと息せき切って走り来て、イエスの前で目を上げた瞬間この視線に見つめられたのであるからには、マリアはそこに身を投げ出すしかなかった筈である³³。自分の全てを前々から見続けておられたこの方に頼めば何とかして下さると思うやたちまち悲しみの底が割れて、マリアはこの時始めて本当に泣き始めた³⁴に違いない。マリアは叫ぶ

^{113b} 「主よ、もしここにいてくださいましたら、わたしの兄弟は死ななかつたでしょうに」。

マリアも口ではマルタと全く同じ言葉を発している。しかし顔と顔を合わせて向き合うイエスとマリアの間で、目と目が交わす言葉はこんな次元のものではないことは容易に察しがつく。見開いた両目の涙の中から弾き出る彼女の激越な語りを11,32bに続けて読者は聞くだろう、「確かにそうです。しかし生きている者に死を免れさせることがおできになる方は他にもおられます。今死んだ者をこの場で生き返らせる事が出来る方も他におられるでしょう。しかし死んで四日も経ってしまった³⁵者を生き返らせるという前代未聞のこと(Vgl. 9,32)を、かなえて下さる方はあなた以外にはあり得ません！」

ここは日常の聴覚視覚が行き交う水平時間の世界ではない。イエスの「見る」に照らされた、視線と視線が語り合う、時間を横様に超えた世界である。イエスとマリアの見る見られるの、高く聳えるこの鏡像関係のなかに耳を澄ませ始めた読者には、上の11,32b³⁶などは遙か下方のかすかな声程度としてしか耳に入らないのではないだろうか。

ここでマリアは、イエスがその目で語られる「われに頼めの勧め」の腕の中に、そのまま全力で飛び込んで行っているのである。

¹¹³ わたしの名によって願うことは何でも、かなえてあげよう。

こうして、父は子によって栄光をお受けになる。

¹¹⁴ わたしの名によってわたしに何かを願うならば、わたしがかなえてあげよう。

14.13 καὶ ὅτι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου τοῦτο ποιήσω,

ἵνα δοξασθῇ ὁ πατήρ ἐν τῷ νῦν·

14.14 εἴν τι αἰτήσητε με ἐν τῷ ὀνόματί μου ἐγὼ ποιήσω.

——Chiralitätという鮮明な強調形式で表現されていることに注目せよ。<わ

たしの名によって願いなさい>と言われるのは「わたしが父のもとへ行く」
14,12後も「わたしの視線に向かって声をあげて願いなさい」³⁷ということであらう。

だからわれわれはイエスのあのエムブリマオマイの叫びを——現在終末論へと開かれたマリアの願いと祈りへのイエスの応答として、まずもって目と目の語りの次元で聞き取られるべきものであるという前提の下で——「いまここでしるしの業をなす」との宣言と祈りとして聞くのである（エムブリマオマイのイエスの叫びを聞いたマリアは、そして墓の中のラザロも、すでにこの瞬間に永遠の命を与えられたのだとわれわれは考える）。

そのとき霊で憤り、興奮して、¹¹³⁴言われた。「どこに葬ったのか。」

ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν 11.34 καὶ εἶπεν, Πού τεθείκατε αὐτόν;

ところでマルタの考えではイエスが見てももう無駄なのである、死んでから「四日もたっていますから、もうおにいます」V39。しかしマルタの名誉のために言うが、彼女は天なる父とイエスとの一致については（生まれつき眼の不自由であった人9,31と同様）ははっきりと「知っていた」のである。

¹¹²¹マルタはイエスに言った。「主よ、もしここにいてくださいましたら、わたしの兄弟は死ななかつたでしょうに。

¹¹²²[しかし]今でもわたしは承知しています [ἀλλά] καὶ νῦν ³⁹οἶδα、

あなたが神にお願いになることは何でも神はあなたに与えてくださると

ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν δώσει σοὶ ὁ θεός。」

11,22の<イエスが神に>と14,14の<弟子がわたし=イエスに>の対応に注目せよ³⁹！マルタは<父が子のうちに>は知っていたが、<子が弟子のうちに>を、——つまり子の父に対するは弟子のイエスに対するに等しいというアナログをイエスとその自己犠牲において打ち立てられたのだということを——、イエスの目から聞き取ることが出来なかつたのである。

V34b λέγουσιν αὐτῷ, Κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε 彼らは彼に言う、「主よ、来て、御覧ください」

V35 ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς. イエスは涙を流された

「見てやって下さい」と涙の中から叫ぶマリアは、泣きながら救済の業の具体的な始動としての~~εἶδω~~視線をラザロの上に届けて下さいと必死に叫んでいるのである。

これに対してイエスは涙を流された、と記述されている。しかしここまで読み進んできた読者には、マリアが初めてイエスの目を見てひれ伏したときすでにこの涙を彼女はイエスの目の中に読み込んでいたに違いないと感ずるのであらう。

イエスはマリアの「イエスを見る」のなかにユダヤ人たちの「マリアを見る」をも「見られ」たのだった。他方マリアはイエスの目の中に自分を、そして自分を通じて背後のユダヤ人たち全てを、「見る目」を「見」たのだった（見るの双方向性）。

イエスを見るマリアの視線とマリアを見るイエスの視線は双方向に伸びて行って奥を奥をと見据え通していた。まるで二枚の合わせ鏡の中に置いたろうそくの火のように、無数の光の列が輝いているかのごとくである。マルタは泣く自分を見て下さるイエスの視線を見てこの〈慰めVgl. V31〉の懐の中で自分の悲しみを心ゆくまで泣き叫ぶことができたのだ。そのイエスの視線はV32のマリアの背後V31aに届いていた(上掲テキスト194-195頁を是非参照されたい)。するとイエスに見られてイエスを見るこのマルタの視線は、V33のイエスの背後V35のイエスの涙を見ていたに違いないのである。われわれはこうして[A]V31aと[A']V35とを二枚の板としV31b-34 [B] を中身とする「ヨハネ版サンドウィッチ方式」を前にしているのである ([A]と[A']とを同時であるとしてつないだ、時間の並列回路)。

前述出エジプト24,10-11の問題に帰れば、イスラエルの指導者たちとは違ってマリアは、自分の涙を通してイエスの涙を、そしてそれに媒介されて神の顔(むしろ神の涙)を、見るのである。

ヨハネの叙述によれば、イエスのこの涙は深い意味でのマリアの涙の「鏡像」である。マリアの喪失の悲しみこそがイエスの目の鏡に映し出されたのである。しかしこのイエスの目の中の悲しみは喪失の悲しみの本来の深さを指し示していて、マリアの「泣く」はこれによって始めて底を割られ解放された「泣く」となるのである(おそらくマルタは見られていることを見ることができず、だから泣くことが出来ず、だからイエスの目に涙を読めなかったのであろう)。ヨハネの鏡は、マリアの悲しみをイエスの眼の上に映し出したが、しかしマリアの悲しみはイエスの悲しみの「たとえ」V31aのユダヤ人たちの涙(慰め)はV35のイエスの涙(慰め)の「たとえ」なのである⁴⁰。イエスのこの涙を、あのエムブリオマイの叫びを耳にしながらかみつけるとき、果たしてこの涙は悲しみによるだけのものだろうか疑われる。われに依り頼めの招きに前後を忘れて飛び込んだ、マリアの現在終末論的信仰の生誕を嘉する祝福の涙でもあるのではないのか。

最後にἐρχου καὶ ἴδεに注目しよう。これはラビたちがよく使う定式として、人々の耳に親しい語法であるといわれている⁴¹。ところでこのἐρχου καὶ ἴδεは、上記ナタナエルへのフィリポの声掛けとしてフィリポの口に入れられていた1,46が、読者はこの1,46を1,43と1,48とに突き合わせて読まれたい。つまりフィリポのナタナエルへの招きは、イエスのフィリポへの声掛けに発しているのである。そしてわれわれは「来なさいそうすれば見るであろう ἐρχεσθε καὶ ὄψεσθε」1,39という語法を見る。

1,39. 43. 46. 48と並べてみれば冒頭章の文脈では、ἐρχου καὶ ἴδεは「イエスの招きの言葉」として発出し、そのエコーとして人々の口に昇ったものとして改鑄されていることがわかる。この叙述は、ヨハネの当時多用されていたἐρχου καὶ ἴδεという語法のいわれの申命記的な解き明かしであり、〈イエスが招きイエスのもとへと招く言葉〉の現象学である。Ridderbosは単元1,35-51のタイトルをJesus' First Disciples: "Come and See"としているが慧眼である。

そしてまさにこの、〈イエスが招きイエスのもとへと招く言葉〉としてのἐρχου καὶ ἴδεが、イエスの公的活動の最後に突入するラザロ復活の直前で、**イエスを招く言葉**としてマリアの口から発せられたのである。ヨハネのこの鏡!

既に上で述べたようにここでの καὶはふたつの行動が本来ひとつの行為であることを示そうとするものであり、イエスの救済の視線を仰ぎ見るマリアの視線がマラナ・タ(主よ、来たりませ)を、この視線に向かって心の底から、叫んでいるのである。

V34とV31とをよく見比べれば、ヨハネ共同体の礼拝式の姿が復元できるように思われる。この礼拝にとって根幹にあるのが ἴδοειν とこの ἐρχου καὶ ἴδε である。V31bとV34aを削除した上でV31aに V34bを接続してみよう。

⁴¹ マリアはイエスのおられる所に来て、イエスを見るなり足もとにひれ伏した、次のように言いながら

11.32a ἡ οὖν Μαριάμ ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς

ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ

V34b 言いながら、主よ来たりませ、みそなわしませ。

V34b λέγουσιν αὐτῷ, Κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε

見られるように両者はλεγωの現在の箇所で重なる。「足もと」に「ひれ伏す」こと、この二つの言葉の含意をもう一度思い出そう！それを礼拝の場での振舞いとして想像し直そう！

こうしてἔρχου καὶ ἴδεは、臨在するパラクレートス・イエスの足もとにひれ伏して、イエスのεἶδωすること（救済行為の始動）によって照らされ抱かれてイエスを見つめるヨハネ共同体の礼拝の場での、マラナ・タの叫び、礼拝の言葉と考えられるべきであると思われるのである。

段落「マリアの礼拝」の頂点11,32-33に、（あがないの座の中央を見据える二つのケルビムのように）互いに向き合う鏡像関係として記されている「見るεἶδω」は、他の「見るεἶδω」や「声を掛けるφωνεω」、「聞くἀκούω」、「泣くκλαίω」という、使用され配置された語と語の関係の中で考察される時、以上の意味を出現させているのである。

参考文献 （言及ないし引用したもののみ）

- 荒井／マルクス：ギリシア語新約聖書釈義事典 I, II, III Exegetisches Wörterbuch zum Neues Testament hrsg. v. H. Balz u. G. Schneider 教文館 1993-95 (*Exeg. Wb*)
- Bauer W: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur (hrsg. v. K. u. B. Aland) Walter de Gruyter 6 1998 (= Wb)
- Blass F, Debrunner, A: Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (bearb. v. F Rehkopf) V & R 17 1990 (= Blass/ Debr)
- Koehler L, Baumgartner W: Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament in 2 Bde (neu barb v. W. Baumgartner, J. J. Stamm u. B. Hartmann) E. J. Brill 3 1995 (=Koe/ Bau)
- Strack H L, Billerbeck P: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II C.H.Beck 9 1989 (=Billerbeck II)
- Brown R E: *The Gospl according to John* I 1966, II 1970 Doubleday (= *John*);
- Morris L: *The Gospl according to John Revised eEdition* W.B.Eerdman 1995 (= *John*)
- Ridderbos H N: *The Gospl according to John A Theological Commentary* (trs. b. J. Vriend) W.B.Eerdman 1997 (= *John*)
- Schnackenburg R.: *Das Johannes-evangelium* I 7 1992, II 4 1985, III 7 1992, IV 1983 Herder (= *Joh*)

- Dietzfelbinger C.: *Der Abschied des Kommenden* J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1997 (= *Abschied*)
- Frey J: *Die johanneische Eschatologie II* J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1997 (= *Eschatologie II*)
- Hammes A: *Der Ruf ins Leben Eine theologisch-hermeneutische Untersuchung zur Eschatologie des Johannesevangeliums mit einem Ausblick auf ihre Wirkungsgeschichte* Philo 1997 (=Ruf)
- Hergenroder C: *Wir schauten seine Herrlichkeit Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont von Selbsterschließung Jesu und Antwort des Menschen* Echter Verlag 1996 (= *Schauten*)
- 伊吹 雄: 『ヨハネ福音書と新約思想』 創文社 1994 (=新約思想)
- *Die Doxa Des Gesandten——— Studie zur johanneischen Christologie*
Annual of The Japanese Biblical Institut XIV 1988 (=Doxa)
- 加山久夫: 『使徒行伝の歴史と文学』 ヨルダン社 1986 (=行伝)
- Knöpfer T.: *Die theologia crucis des Johannesevangeliums* Neukirchener .1994 (= *theologia*)
- 並木浩一: 『旧約聖書における社会と人間——古代イスラエルと東地中海世界——』 教文館 1982 (=旧約)
- 『ヘブライズムの人間感覚 <個>と<共同性>の弁証法』 新教出版社 1997 (=人間感覚)
- 大貫 隆: 『マルコによる福音書注解 I』 日本キリスト教団出版局 1993 (=マルコ)
- 『ヨハネによる福音書 世の光イエス』 日本キリスト教団出版局 1996 (=世の光)
- 佐々木寛治: 『メタファー過程に寄せて』 川崎医学会誌一般教養篇第20号 1994 (=過程)
- 『十字架上のメタファー』 川崎医学会誌一般教養篇第20号 1994 (=十字架上)
- 『わたしを見たから信じるのか』 ——ヨハネ「福音書」における交錯配列法の光の下でのθεῶρεῖν』
中国短期大学紀要 第28号 1997年 (=セオーレイン)、
- *Zur Exegese über Joh. 8,52-53 (eine Resümee) unter dem Licht des Chiasmus und der Architektonik im Johannes-, Evangelium “* Kawasaki Igakkai Shi Liberal Arts & Science Course No 23 1997 (=Joh. 8,52-53)
- 関根正雄: 『関根正雄著作集第一六、第一七巻 申命記講解 (上、下)』 新地書房 1889 (=申命記)
- 土戸 清: 『ヨハネ福音書研究』 創文社 1994 (=福音書研究)

¹ 12,24-32の叙述の流れを見てみよう。ヨハネは「上げられなければならない人の子」のテーマを、農耕文化の成立と共に古い復活信仰が語る一粒の麦のメタファーから説き起こす。彼はこれを承けて、<自分から>に死すべきとする様々な信仰・神学を聞いたうえで、これら諸見解の総体 (!) を漁撈文化の「網」のメタファー、つまり<みずからは引き上げられて「万人 (!)」を自分の下に引き寄せる>というメタファーのうちに集約している。このようなヨハネの叙述は、キリスト運動内部の諸潮流それぞれが孕む「部分的真理」をみずからの「全的真理」の下に包摂していく筋道を、ドグマの側からではなく現象の側から説得的に提示しようとする方法意識に基づくものである。テキスト表面での諸見解の空間的並存はこの諸潮流間の対立 (最も熱いものは殉教をめぐるそれ) をも反映していて、われわれの読解はこの基底にある対立に照射を (結果的にでも) 当てつつヨハネ神学の聞きの位相を探求することを不可避とする。この探求は、テキストの物語がそなえる現実関与作用に導かれた読解として、テキストの前面にとどまるという方法の内部でどのように可能であろうか。われわれはその都度噴出してくるこの分裂の克服を願いつつ危うい稜線を歩まざるを得ない。なおヨハネの上記の方法意識は、神学諸潮流を可能な限り博搜しこれらと自己の神学を徹底的に媒介し尽くしているとの自覚なしには到底成立し得ないはずのものである。ヨハネがある logia を提示するとき、自分が伝承から得たものをそのまま記述するというのではないであろう。彼はその logia を、あの「全的真理」へと必然的に向かう方向線のなかのある過渡的階梯の上に位置付くものとして、その表現形態を改編した上で、叙述するであろう。他の諸文書にみられる類似の logia の表現形態がヨハネの例とは異なることをもって、ヨハネがこれを知らなかったと即断することにはわれわれは反対である。

² われわれは「栄光の人の子」とは呼ばない。逆方向から見た「愛難の人の子」とも呼ばず、ただ「上げられなければならない人の子」と呼ぶことにする。考察が人の子の死を跳び越えて復活・栄光に向かうことのないようにするためである。われわれはこの点について伊吹 雄氏のご姿勢に学びたく思っている。Vgl. *Doxa* S.42 (モーセのような「預言者」、「メシア」が従来の読者の理解するパラダイムに属するものとしてひとまずヨハネによって肯定されているが、しかしそのことはこれらの像が「人の子」へと転倒・止揚されるべき課題の下に立つ過渡的存在であるという意味である。

それと同様に、「栄光の人の子」はなお、従来の読者の理解圏に据えられた過渡的像であるとわれわれは考える。読者の理解からすれば一方で「人の子」は来るべき存在であるが、ヨハネ神学にとっては「人の子」は既に到来しているものであり、問題は「来る」ことではなくむしろ「去る」ことにある。去るという出来事に読者が対峙する仕方によって初めて、既に来られていてここに在し続ける人の子に出逢える(それがヨハネ的な意味での到来である——到来理解の転倒)かどうかが決まるというのである。読者の理解からすれば他方で「人の子」は栄光のうちに立つ。ヨハネはそれをひとまず肯定して explicit な叙述を展開する。しかしそれも過渡的なものとして implicit に転倒・止拗される。拙論『J,8,52-53』はヨハネ「福音書」8,52-53にこの種の implicit な叙述の一端を読みとらうとするものである。「見ずして信ずる信仰」はく栄光への拝跪をその後方にすることを要求している。

³ 土戸 清『福音書研究』S137,229

⁴ 「福音書」冒頭のこの事実は、この「福音書」において弟子による宣教がどれほど重視されているかを端的に示している。御子派遣と弟子派遣のヨハネ的鏡像性！

⁵ われわれは拙論『セオレーン』において、εἶδω ὅραμα θεωρέω 三種類の「見る」のヨハネ「福音書」20章での用法相互間の特徴を、「福音書」全体の中でのそれぞれの単語の用法との関係性を考慮しつつ、要約的に提示したのであった。θεωρέω は見える／見えないの狭間に「反省的」判断を伴って「見る」のに対して、εἶδωは現実的に感性的に在るものを感性的において「見る」のであるとわれわれは述べた。ここでの「見よ、神の子羊だ」の「見よ」は、見る対象がこの世に到来されてここに感性的に在る>ことの非常に重い意義を担っていることが示されている。

ところで上記拙論の主旨に帰れば、ὅραμαはその未来形(10例)にあつては未来終末論の継承という性格を、現在完了形(20例)にあつてはくイエスまたは神をその両者の一致の相において見た>という告白・証言(未来終末論を転倒させる突破口)という性格をもっているが、この「告白・証言」の根拠をなす「見たという事実」はεἶδωからのものと θεωρέω [マグダラのマリア場合はこちらである]からのものと二種類あった。εἶδωからἐξάρτακαの告白に連なるものがある反面、このεἶδωはまた20章トマス物語のトマスのようにく信仰の前提条件として要求される>という用法がある。6,26におけるεἶδωの用法はこの「信仰の前提条件要求型のεἶδω」であり、イエスの「しるし理解批判」の文脈の下に立つ用法である。以下でわれわれが分析する段落「マリアの礼拝」11,28-37では、ユダヤ人たちがイエスの涙をεἶδωしたこと [これが先]を根拠にしてイエスのラザロへの愛を推論する [これが後]用法11,36が唯一これに近い。われわれの自己批判はεἶδωの感性的性格の故にこの「見るεἶδω」は次元の低いもの、この働きの上の告白・証言が重ねられてはじめて神学的な意味を獲得するものとしか理解出来なかつた点にある。感性的理解のカントの限界というべきだろうか。感性的な「見る」でありつつそのなかに高度な神学判断に裏打ちされているεἶδω、[敢えて順序を付けて言うなら]信じるということが先行し、その直接の帰結として(幻をではなく)感性的実在を感性的に見るというεἶδω、このようなεἶδωをヨハネは段落「マリアの礼拝」で語っていたのであった——特殊な神学用語を分泌することなく感性的言語で語るこそ宗教的言語の本来の姿であろう。ということはすなわち、テキストの上には読解の側から神学的意味の投げ入れをしないでこれを読解することが不可欠ということである。その目でヨハネのテキストを眺めれば至る所不可解な亀裂が走っている。感性的言語が神学的内容を立ち昇らせるのは、ヨハネのテキストでは、ヨハネが配置した語と語との相互関連である。だからわれわれの上の自己批判は、われわれはある用語の全用例をその前後を含めて蒐集し、これを素材にしてその語の意味の広がり深みを確定しようとしたにとどまり、これらの語と語が(読みの再編成のレベルでの)テキスト上で互いにどう spielen するかの分析を徹底しなかつたことにあるともいえる。ここに示唆したタイプのテキスト分析が不可避だとわれわれに思わせた所以は、結論的な言い方になるが、ヨハネのテキストの全体をいわば一種のたとえ Gleichnis ないしたとえ物語り Gleichniserzählung とみたとらうという観点であった。

E・ユンゲルやH・ヴェーダーのメタファー理論からは、主辞をイエスないし神の国、賓辞を聖書テキスト内の一つの物語と見立てる包括的なメタファー文を考えることが可能である。物語そのもののメタファー過程によって読者はまずテキストに深刻な疑念を覚させられる、このとき読者には主語イエスないし神の国がテキストによってむしろ否定されていくと思われる [位相Ⅰ]。しかし読者は著者が何らかの真実を語っているに違いないと信頼し続ける限り、読者自身の解釈地平の崩壊を経験する、このとき読者は主語イエスないし神の国が自分の思いなしでしかなかったことを痛感させられみずからのパラダイムそのものの解体を迎える [位相Ⅱ]。「なるほど本当にそれはそうである、わたしは過ちを犯していた」(Aristoteles Rhet 1412a. 21-22) という読者の思いの中で読者の想像力に乗って真実が眼前髻髻と登場する、このとき包括的なメタファー文の主語イエスないし神の国は読者のこの現実へと不断に到来し始め、このメタファー文の繫辞は[存在機能として]この主語を読者の現実である地上世界へと根付かせる [位相Ⅲ]。以上拙論『過程』。この見通しに踏まえ、われわれは以前、主辞をイエス、賓辞をマルコによる「イエス処刑物語」と見立てる包括的なメタファー文の解釈を試みた(拙論『十字架の上』)。以上のような観点から大貫隆氏のマルコ解釈に接するとき(大貫『マルコ』)、それは福音書中の一物語をではなく実にマルコ福音書の全体を賓辞としイエスを主辞とする包括的なメタファー文と見立てる意欲的解釈であると考えることができる。十字架のもとでの百人隊長の告白によって読者の解釈地平とそのパラダイムは最終的に解体され、読者はこの自己解体の淵からはじめて前代未聞の「神の子」に出会うことができるのだとする解釈にわれわれは敬服する。豊かな感性と構想力をいつに変わらぬ透明な言葉で語られた大貫氏のご教示に心から感謝する。

これによってわれわれは、主辞をイエス、賓辞をヨハネ「福音書」全体と見立てる包括的なメタファー文として読むという方法を開始することが出来たのである。

⁶ ヘルゲンレーダーの解釈の一部にもこの観点がある。しかし彼にとって βλέπειν をくイエスを世の光と見る>の「見る」であると把握しうるのは 11,9 を受けて始めてなのであり、この意味を持つことが明らかな 9 章末の βλέπειν 群(星座オリオン座になぞらえて配置してある)とその前の βλέπειν 群(おそらく星座おうし座のアイヌ=目がどこかに置かれているのだろう)との解釈は分裂してしまっている(彼は後者を ἀναβλέπειν と同義としてしか掴まない)。Vgl. Hergenröder: *schauten* S61ff. この章では自分は「世の光φῶς」であるというイエスの宣言と「どうして πῶς 目が開いたのか」というファリサイ派の尋問が衝突しているものであり(πῶς は全 20 回の用例中 6 回が 9 章に集中)、この意味での「どうして」の五段階の問いの系列から、生まれつき目が不自由だった人が見えるようになったというときのそのく見える内容>が浮き上がってくるように叙述してある。この人本人が自分の「見える」を、そしてファリサイ派がこの人の「見える」を最初に口にするとき、またこの人の両眼が最初に導入される時、必ず物理的視覚能力として

のὄρα βλέπεινが最初に使用されている。論理展開の途上でβλέπεινに含まれる単なる視覚能力という契機が分離され、それと対立する意味での<精神的に何かを見る>というβλέπεινの契機が明確化されているわけである。そしてファリサイ派の尋問が重ねられるのに対応して、この人が見えるようになったその内容は「イエスが誰か」ということだ——その意味でこそこの人はβλέπεινできる者となったのだ——ということが示される。この過程の全体によって、βλέπεινは（幻視ではなく）ὄρα βλέπεινという感性的知覚の契機を含みもった、イエスの本質を「見る」であることが知らされる。なお Exeg. Wb は 9 章テキストに全く言及していない。

⁷ Bauer: *WB* 513 s.v. 1 Brown *John* 1 S.74 Hergenröder: *Schauten* S59, S183.

「われわれは文脈の中で、視線がどのように運動しているかに特別の関心を向ける」と強調された並木浩一氏の想像力と説得力に溢れるご論考「視覚表現における古代的特色——ホメロス・ウガリト文学・旧約聖書」(『視覚論文』、『旧約』所収 S.187-264) に小論は導かれている。旧約関連の他の考察ならびに「見る」ことの主題化にも同氏からのご教示が支えとなっている。記して心からの感謝の意を表したい。例えば氏はイーリアス 23:323 の「折り返し点へ目を注いで ὄραων」についてこう述べられる、「[これは]ふつうの用例である。しかし近代人のように対象物を目に映して認識するという行為ではない。馬を駆る主人公自身といってもよい彼の意志が、ぐるりと廻って引き返すべき目標にまで視線となって確実に到達し、また目標に達した視線が彼に向けてはね返り、彼に一層の疾駆をうながしている」(『旧約』S.195)。見ることのこのような「古代のメンタリティー」は時代の下降とともに薄れていったが、*Joh* 1,36.42 に記述されたἐμβλέπεινに上記「視線の動き」の含意はなお根強く維持されているというべきであろう。

⁸; Schnackenburg *Joh* 1 S.309

⁹ Schnackenburg *Joh* 1 S.308, Brown *John* 1 S.78, Morris: *John* S137 Vgl. Ridderbos: *John* S81

¹⁰ 一般に左手と右手の中に何かを包み持っている強調形式がヨハネ「福音書」には多用されていて、われわれはこれを chiral (<χίρῃ) であると呼ぶことにしている。これは立体化学の術語の借用である——なお chiral である強調形式のうちには、その右手が人の子イエスの降下・入来を、左手がその上昇・退去をそれぞれ表示している大規模な交錯配列を示すものもあるし、また、交錯配列の交錯する形(X)そのものがイエスの十字架を示しているタイプのものもある。前者をわれわれは

| | | |
|----|-----|----|
| A | B | C |
| | (D) | |
| C' | B' | A' |

と名付け、また後者を十字架交錯配列 Kreuz-Chiasmus と名付けている [(D)は十字架上のイエス]。

Kreuz-Chiasmus

¹¹ ὥραは時刻・時間の単位 (6回) ならびに 5,35: 16,21: 19,27 を除けば残りは全て、「この世から父のもとへ移るご自分の時」13,1 と説明される終末論的に決定的な時を表す用法である。「イエスの時」「…するときが来る」という使用法。これと 7 章冒頭の καρπός はその意味するところが全く異なる。

¹² 一般に「福音書」記者ヨハネの伝承や資料に対する関わり方はこの種の媒介を経ていることを確認するために、われわれはこのように記述したのである。彼は伝承や資料をこうした媒介によって転倒させたうえで自らの叙述に採り入れるのである。

¹³ <洗礼者ヨハネ派>と「福音書」記者ヨハネの陣営に生じていた闘争は洗礼をめぐるもの(3,26)であることは確かであるが、論争の熱い先端は殉教に対する態度にあると考えられる。「福音書」記者側の立論に反映しているものとして、反対陣営に「洗礼者ヨハネの殉教は彼の洗礼のプレーローマ→受洗者の殉教は彼の受洗のプレーローマの一形態」という類の主張が立っていたらどうだろうか——このような思考実験をわれわれは行っている。11,16 のトマスの言動は未来終末論の残滓にまみれた不完全な現在終末論が殉教に信仰のプレーローマを求めかねないものとして、上の主張と何らかの関わりをもってはいないだろうか。マルタの信仰とマリヤの信仰の対比は一面で、殉教者の死に対する未来終末論 (この死を未来の復活のステップと考える) と現在終末論 (この死を神学的に操作して遠ざけることをしない、死を死の故に悲しむ、だからこの場での死の転倒=復活が上から語られれば一途に信じる) の対比でもあると考えるべきではないのか。水と<霊>による洗礼とは、この意味からは、洗礼が殉教の死を支配する、ということのように思える (殉教が無意味だといっているのでは全くない)。洗礼者ヨハネの受難の前に彼の洗礼を記述し、彼の洗礼の前にイエスの洗礼を記述する 3,22-24 のヨハネの筆づかいは、構成員たちの殉教の死を現在終末論の深化をもって受け止めこれに勝利していこうとする、彼の深い祈りの息づかいの現れの一端であろう。

¹⁴ まず V6-8 を挟む枠として V3-4 と V10 に注目のこと。その上で V26 が、つづいてこの「公然」の含みを示すものとして 10,24-25: 11,53-54: 18,20: それから 7,13 が、参照されるべきである。「公然化」とο καρπός とが結合しているという視点が重要なのである。

¹⁵ われわれは「第 1 のしるし物語」(2,1-12)、「第 2 のしるし物語」(4,43-54) に対して 6 章の「供食物語 II」(6,22-71) を「第 3 のしるし物語」と呼ぶことにしている。偶数章に納められ、人の子・イエスの降下・来臨の位相の段階的区別 [神のかたち・子のかたち・パンのかたち] を表すものとして番号づけをなされたそれぞれの「しるし物語」。これらはいずれも、<カリラヤへ (さらにはむしろカファルナウムへ) のカタバシスと共同体形成——しるしの業——エルサレムへのアナバシスとユダヤ教の根幹への攻撃>という鮮明なパターンを具えている。

「ヨハネの証言」・弟子召命——「第 1 のしるし」——「宮深め (神殿攻撃)」、

「(サマリアの女の証言)・サマリア共同体・対弟子説教」——「第 2 のしるし」——「足の不自由な人の癒やし (神を自分の父と呼び自身の働きを神の働きになぞらえる)」、

「供食物語 I・湖上歩行」——「第 3 のしるし」——「仮庵祭三説教」(紛れもなく 7 章冒頭のイエスの遠巡はこの「突撃=全面展開」に踏み切るかどうかを吟味しているのである)。186 頁 Fig 2 参照。

このような同一パターンが反復されることを背景にしてひとつの意識的な漸増法が鮮やかに強調されている。第 1 のしるし物語 (カナにて) : その後でイエスはカファルナウムへ下られるが、そこで目立った出来事はなにもない。第 2 のしるし物語 (カナにて) : イエスはカナに留まったままでカファルナウムに臥す男児を遠隔治療する。カファルナウムなる王の役人はこのしるしの前にカナに上り、しるしの後にカファルナウムに下る。カナ発のしるしがカファルナウムで実現する。第 3 のしるし物語 (カファルナウムにて) : イエス自身がカファルナウムに下りかつこでしるしの業を行いかつこでしるしの効験が発現する。以上拙論『セオレーン』S. 149-150 参照。カファルナウムはイエス運動の<農漁村革命>が敵陣を突破して築いた根拠地である (6,59 は会堂権力掌握を示す。6,14-15 はこの運動が王的メシアの運動<政治権力奪取を目指す闘争>であることの否定)。イエス運動は農漁村で蓄えた力を背景に首

部への部分的突撃を繰り返していたが、7章初めでいよいよ、首都への総攻撃を開始すべきか否かの決断の秋に至ったのである。7,1は来るべき全面展開に備えてイエス運動が根拠地周辺を整備しなおしているものと読める。史実の問題としてでなくカファルナウムとエルサレムの上向下的な反復というヨハネの叙述スタイルの問題として、そう読めるといふ意味である。

なおこのイエスの上向下的な反復は、ホレブでのモーセの登山下山の反復を背景にするものとわれわれは考えるが（拙論『Joh 8,52-53』S.80）、その総集約として7章冒頭のκαυρόςを掴むという観点が諸家のこの語の解釈には見られない。われわれは「公然たる総攻撃の開始の秋としてのκαυρός」と、この攻撃の結果としての「受難の時としての狭義のώρα」とを互いに明確に区別するが、二つの「時」の有意な区別を立てるとすれば（錯簡問題という、論者によれば、やっかいな問題があるとはいえ）7章までを何らかの形で総括するものとしてκαυρόςを理解することになろう。しかしそのような解釈をわれわれは他には知らない。

Vgl. Schnackenburg: *Joh II* S.195-107; Brown *John I* S.306-308; Knöpper: *theologia* S.110-111 Dietzfelbinger: *Abschied* S.280ff. ここに見られるような読解の曖昧さは、<イエスの受難はイエス運動がユダヤ教の根幹を震撼させる真理を提示することの正確な反作用であるとするヨハネの受難理解>を深めて理解するためには明確に克服されなければならない。

ところでわれわれは——πάρεστιν とκαυρόςとの結合という用例に助けられ——「総攻撃」の核心的究極の内容がラザロ復活であることから、最も強い意味でのしるし発見の効験ということに目を向けた次のような一層厳密な区別を立てることができる。広義の<期間>としての「父により計画された戦略的なイエスの時としてのώρα」、その terminus a quo としてイエスの判断に委ねられた戦術的なイエスの時という意味での、「ユダヤ教の根幹を揺るがすしるしの業を首都でイエスが将に始めんとする時としてのκαυρός」、ならびにこのしるしの結果としてユダヤ教律管から出てくる反動の時という意味での terminus ad quem として「イエスが将に上げられんとする時としての狭義のώρα」。この観点から見ると、7,6-8 そのものにしるし物語の慣用定式を読み込む次の箇所は刺激的である Frey: *Eschatologie I* S.327f

καυρόςをめぐるわれわれの以上の考察は Joh 7,6-10 を Lk 9,51 と（イエスのアナバシスとの関連で）重ね合わせて読むという方法（拙論『セオレーン』S.162）から出発しており、今回の再考察に当たっても次の研究ははじめその他のご教示を受けている。心からの感謝の意を表したい。加山久夫：「ルカの<視覚言語>」（『行伝』所収 S.459-481）

16 7章10節でイエスは意を決して仮庵祭に「上げられた」。この決意は「上げられる＝十字架上の死を受ける」道へ足を踏み入れることの決意であり（このことが「福音書」の中でどれほど重要であるかを示そうとしてヨハネは、7,8と7,10にそれぞれ2回「上がって行く」を反復しこの前後の枠で7,9の「ガリラヤにとどまられた」を挟むという強調法をとっている——このことの最高に緊迫した場面での再説が11,7-10である）、ここからイエス上昇の道が初めて叙述の視野に入ってきた。7,6aはこの「上げられること」をイエスが決断される直前でのイエスの判断を示すものである。他方で11章「マリアの礼拝」の段落はイエスが「上げられる」根拠となる最大のしるしの業、ラザロ復活をイエスが決行される直前である。ヨハネはこの二カ所でのμίπαρεμιなる動詞を（イエスの時がまだπάρεστινしていない7,6——イエスがいまπάρεστινされている11,28、この豊かな対比の下！）使用しているのである。11,28から始まる段落「マリアの礼拝」の重大性が窺える。

¹⁷大貫隆『マルコ』S.188。ここではBをAとA'で挟むA—B—A'の構成のもののある特殊な型について、「これはマルコに独特の構成法（サンドウィッチ方式）であり、この箇所以外にも繰り返し見い出されるから…マルコが極めて意図的に採用している語りの手法の一つと考えなければならない。彼はそれによって、Bが前景に来る時には、それをA/A'の背景から、逆にA/A'が前景に来る時には、それをBの背景から読み解くよう、読者を誘導するのである」と紹介されている。われわれはヨハネ「福音書」のなかにA—B—B'—A'という「四歩で三段進むトリアーデ」、両手に何かを抱え込む形のA—B—A'という Chiralität を発見し『Joh. 8,52-53』でこれについて述べた。このたび大貫氏のこの紹介をうけてわれわれはヨハネ「福音書」にもこの「サンドウィッチ方式」に対応するものを発見することができた。これはヨハネの場合、AとA'が同時であることが殊更に重視されていて、いわばテキスト上に「時間の並列回路」を敷くものであり、「四歩で三段進むトリアーデ」とも、Chiralität とも全く異なるものである。この発見がわれわれの読解にとりどれほど重大であったかは各論述箇所に分かる。心から感謝する。さてヨハネ版「サンドウィッチ方式」の存在はさらに、レトリックの巨匠ヨハネがマルコを参照したことの新しい視点からの傍証となるのかも知れない——Joh 11,19-31の範囲の「ヨハネ版サンドウィッチ方式」と Mk 3,21-35の「サンドウィッチ方式」とは「家の中と外」とが対称にいて、Mk 3,31-35の平行箇所 Lk 8,19-21 でのルカの表現のなかにイエスの母と兄弟たちの願いとして <ιδεῖν θελουτέες σε> が記されているが（この段、加山久夫氏のご指摘を参考にしている）、われわれの小論の全ての出発点はあのギリシア人の願ひ <θελωμεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν> であったのである。

¹⁸ヨハネにとって「人の子」は、「神の子」の意義を生み直して自分のうちに含むものとして、「神の子」を凌駕している。'Εγὼ εἰμι であるイエスについてはこの「福音書」の様々な場面で語られている。その'Εγὼ εἰμιのὁ λαλῶν σοι に対する関係は、「神の子」の「人の子」に対する関係に等しいとわれわれは考える。この'Εγὼ εἰμιが旧約の神の名'Εγὼ εἰμιとヨハネ「福音書」のイエスの究極の名ὁ λαλῶν σοι を繋ぐのである。「在りて在る」神がイエスにおいて「君に語るとして在る」神として到来されたのである。出エジプト以来の救済史のヨハネ的総括。

'Εγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

もし中央のコマをコブラとみて Aist B と読むならこれはひとつの命題ではある。しかしこれは普通の命題ではない。ヨハネが主張するところはAがBを、ではなくまさに、BがAを包摂していることなのである。ヘーゲルはこのような「命題」を「思弁命題」と呼んでいる。ともあれこのAとBとの関連は長期の多方面からの考察を要求する。

¹⁹「臨在のλαλέω」はもう一カ所あって次のように記述されている。

²³⁶彼は答えて言った。「主よ、その方はどんな人ですか。その方を信じたいのですが。」

²³⁷イエスは言われた。「あなたは、もうその人を見ている。あなたと話しているのが、その人だ。」

²³⁸彼が、「主よ、信じます」と言って、平伏して礼拝した、

9.36 ἀπεκρίθη ἐκεῖνος καὶ εἶπεν, Καὶ τίς ἐστιν, κύριε, ἵνα πιστεύσω εἰς αὐτόν;

9.37 εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Καὶ εἰράκαας αὐτὸν καὶ ὁ λαλῶν μετὰ σοῦ ἐκεῖνός ἐστιν.

9.38 ὁ δὲ εἶπεν, Πιστεύω, κύριε· καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ.

目を癒やされた男が *λαλῶν μετὰ σοῦ* を前にし、この方を見て、「主よ、信じます」と言い平伏して礼拝したということが重要である。サマリアの女が *ὁ λαλῶν σοι* と出逢ったのも礼拝を巡っての対話においてであった。11,26 を前にマルタが現在終末論への転倒を果たし得ていたなら、まさに「主よ、信じます」と言って、平伏して礼拝したのであろうが、そうでなかった。彼女はイエスを *ὕπαντάω* した11,20,30、つまり出迎えたのではあるが同時に立ち向かいに行ったのである (Vgl. Lk 14,31)。マルタは逆に「地に落ちて死ぬ」として地に、しかも「イエスの足もと」に、ひれ伏したのである (本論参照)。

²⁰ 発話提示語 *φωνεῖν* (13 回出現) の用法のうちで「裁きの場へ呼び出す」(9,18.24:18,13) という用法の存在が重要である。人間の歴史への神の介入、その根幹をなすひとつの形態が裁く声の到来だろうからである——おそらくその基盤の上に、人の子は裁くために地上に来临する (Vgl 5,27b) という古い伝承があるのであろう。11,28 で使用された二つの *φωνεῖν* をテキストは、

羊飼いが「自分の羊をその名を呼んで連れ出す *τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κατ' ὄνομα καὶ ἐξάγει αὐτὰ*。」10,3

イエスがラザロを「墓から呼び出して *ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου* 死者の中からよみがえらせた」12,17

という二つの用例が挟んでいる。枠をなすこの二例は「呼び出す」点では上と同様ではあるが、呼び出すのは「永遠の命を与える」ためである。この枠構造から、この枠によって前後から挟まれた 11,28 の二つの *φωνεῖν* の用法が理解できる。それは第一に「マリアを家から呼び出す」というものであり、第二に、(復活顕現のイエスが「聖霊を受けよ」と息を吹きかけられた 20,22 のに似て)「声を掛けて命を吹き込む」というものである。第一の意味は9章で印象的に呈示しておかれていたし、第二の意味は10章のたとえ話で、自ら死ぬ羊飼いの声＝この声を聞く羊＝聞くことから流れ込む命という定式が掲げられていたが、そこから必然的に生じる語義である。ところで「マリアを家から呼び出す」というときのこの「家」は旧秩序の象徴でありかつ現実であり、10章のたとえ話のなかの「羊の囲い」(の意味領野の一部としてそれ)に対応する。(因みに *φωνεῖν* の残り 6 例は、「鶏が鳴く」、「人を何々と呼ぶ」の 4 回を除けば 1,48,2,9 に出ている。1,48 はこの第二の語義で使用されている 頁参照)。

こうしてわれわれは10章をまわって確立された独特の術語 *φωνεῖν* の根本の意味を、「声を掛け」て相手を外に呼び出しこの者を生かす／裁くというはたらきとして掴むことができるのである。

ところで術語 *φωνεῖν* がそなえる生かす／裁くという二肢的意義は5章に鮮明に掲げられた「音・声 *φωνή*」の二肢的意義に明確に対応している。そこでは——おそらく申命記の戒め・祝福・呪いの三項組を下敷きにして——「わたしの言葉」について「聞く(聞け)・永遠の命を与える」・「裁き」の三項組が記述されている。しかも驚くべきことにまさにこの三項組が「神の子の声」についても、「人の子の声」についても記述されていて、三項組がここに三回連続して掲げられているのである 5,24-30。これは預言者ヨハネが前もって発していた声の中の三項組 3,36 (それは申命記の三項組をより濃く反映している) が、いまイエスの口によって三重に展開された、ということを示すものである。

ヨハネ「福音書」の発話提示語 *φωνεῖν* が「声を掛ける」こととして、ひとを外へと連れ出しこの者を生かす／裁くことを意味しうるのは、「声を発する」・「声を掛ける」といわれるその「声」が、出エジプト以来わがもとへと立ち帰れと呼び続けてきた「声」、確固とした由来に根付いた二肢的意義(永遠の生命／裁き)をもつ *φωνή*、であるからこそなのである。

ヨハネ「福音書」では声 *φωνή* の使用は15回あるが、テキストは三項組を三回呈示 5,24-30 した後「父の声」5,37 を述べてからは(これが最初から第6例)しばらくこの語を使用しない。そして10章で一挙に5例の多くが出現した後、11章で単に1例だけがかけられている。11章でただ1回だけ使用されている声 *φωνή* 11,43こそ、新しく10章で開示された *φωνή* の意味するもの全体を担っているのである。1章に頻出した多くの視像提示語に対する12,21の *ἰδεῖν* 1語の関係と、それはよく似ている。下記三カ所の記述を比較すれば、ヨハネの「声についての論」は(3,36以降に関する限り)挙げて *φωνή μεγάλη ἐκράυγασεν* 11,43 の前方への、後方への解釈・展開であることが分かるだろう。読者は下の[B]の解釈である[A]と[A']の入念な対応を確認されるなら、「福音書」記者ヨハネがどれほど莫大なエネルギーを注入して[B]に向かい合い続けていたかに思いを馳せられることであろう。

[A: 予告] ⁵²⁸ 驚いてはならない。時が来ると、墓の中にいる者は皆、人の子の声を聞き、

⁵²⁹ 善を行った者は復活して命を受けるために、悪を行った者は復活して裁きを受けるために出て来るのだ。

5.28 μὴ θαυμάζετε τούτο, ὅτι ἐρχεται ὥρα ἐν ἣ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς αὐτοῦ.

5.29 καὶ ἐκπαρεύουσιν οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς,

οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

[B: しるしの業]

¹¹⁴³ こう言うてから、「ラザロ、出て来なさい」と大声で叫ばれた。

11:43 καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκράυγασεν, Λάζαρε, δεῦρο ἐξὼ

[A': 総括] ¹²¹⁷ イエスがラザロを墓から呼び出して、死者の中からよみがえらせたとき一緒にいた群衆は、その証しをしていた。

12:17 ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ' αὐτοῦ ὅτι τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου καὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

A.Hammes は 5,19-30 の「声」に注目し、12,28 の「天からの声」を重視する意欲的な研究を発表した (Der Ruf ins Leben)。しかしわれわれは、彼のように「声」をめぐる 10 章 11 章の精密な考察を抜きにしては、12,28 の解釈はなしえないと考えて、その準備としてもこの小論を執筆したのである。

ここでわれわれが解釈・展開という術語を使っていることにつき二点だけ述べておきたい。その一、解釈は事後的であるということ、過ぎたもの・消えたもの・死んだもの・こういう事象のなかの〈生きたといえるもの〉を再生させる営為。音はボンと鳴って消えるから音である。音の解釈は解釈が事後性の桎梏から逃れ得ないことを極端的に味わさせる。地上のイエスの死の現場（ならびにその生きた伝承）からの隔たりを痛感する者たちがイエスを解釈するとき、イエスを自身の自由において消えゆく「音」と見立てるのには深い必然性がある。「光」の論はこれによって信じられないほどの深まりを得る。その二、解釈・展開されたもの全体の感受・凝集こそ要求されている。11,43の「声」についてのヨハネの解釈・展開は3,36から12,17へと広がってイエスの地上での業の全体を覆っている。ヨハネは読者に問いかけている、『11,43を読んだとき上記の広がりを一瞬の音として君は浴び尽くしたか』と。ヨハネの全ての展開努力は、しるしの発現のその場その瞬間にこの凝集を真正面からまともに感受して打ち砕かれることができるように、読者の（決断力というよりも）感受性を陶冶するためであると考えられる。だからヨハネは弟子たちの言動を「現象学的に」叙述することに徹しようとする。しるし発現の本来の場は弟子の上に、であるからである。

²¹ ヨハネ神学の弟子論の根幹は信する者の〈自分から〉の確信を〈神から〉に転倒することである。段落「絶望の道」8,31-47、段落「トマス物語」20,24-29のテーマはまさにそれであった。マルタが家の外でイエスを迎えて示した信仰の熱心は、この観点から見れば、他人のもてなしではなく〈自分から〉の確信のもてなしに忙しない判定されるべきである。マルタは家でイエスの声掛けを聞きつけるやイエスのもとへと駆けつけその足もとへひれ伏したのである。この下線部全体は、ヨハネのルカ Lk10,38-42 の意識的な凄まじい転倒のものである！われわれはこのペリコーペのみならずルカ文書全体をヨハネが知悉していると考えている。

²² $\delta\omicron\kappa\epsilon\iota\omega$ は8例中5,39を除いて他の全てが死に直接間接に関連する場面でのみ使用されている。イエスの死：5,45（5,39はこれと関係している）：11,56；13,29；20,19；ラザロの死：11,13,31 弟子たちの死：16,2

²³ 上げられる道を歩む足という方向線をはっきり見据えた上で、イザヤ 52,7-8 の「足」と「声」をベタニアの村の外なるイエスの「足」もととその「声掛け」を重ねて読むべきである。

²⁴ 足から顔（頭）への視線の回転をヨハネが意識していることは、「ヨハネ的誤解」に類するペテロの言葉「主よ、足だけでなく、手も頭も。」13,9 に明らかである。

²⁵ 並木浩一『人間感覚』S304f

²⁶ 関根正雄：『申命記下』S437ff.

²⁷ 「イスラエル宗教」では「とくに神顕現（セオファニー）において言葉が中心的役割を果たしていること、したがってそこでは聞くことが重要なことに対して優位に立っていることは、周知のことである（加山前掲書S.461）」とき、ますます異様に感じられる。

²⁸ 拙論『セオーレイン』S.151-154 同『Joh. 8,52-53』S.73,88-91

²⁹ われわれはV33に「泣く」とそれを「見る」という語が畳みかけて記述されていることに不審を覚え、結果としてテキストの後方を振り返らせられた。そこにはもともと「泣く」「見る」が齟齬と立っていたことを後から発見させられた。イエスの恵みへのわれわれの出会い方は常にそのようではないだろうか。ヨハネのこの見事な手法をわれわれは「再結晶語法」と呼んでいる。例えばミョウバンの過飽和溶液。ミョウバンの結晶をその中に投げ入れて見よ。溶液は急いでミョウバンの結晶を次々と析出していこう。この液にはミョウバンがもともと充満して存在していたのだったということが振り返って発見されるであろう。この語法をヨハネは「これらのことをわたしが話したのは…」という語法に代表される「総括の $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ 」で用いている。

³⁰ ヨハネ「福音書」7章にはイエスの降下臨臨一上昇退去の鮮明な交錯配列が記述されていてわれわれはこれを「第一鏡像体 die ersten Enantiomere」と名付けている。このカタバシス・アナバシス交錯配列としての鏡像体は5個を数える。拙論『セオーレイン』『Joh. 8,52-53』参照。なお、イエスの見ることの先行性、イエスとマリアの見ることの双方向性、見ることの視線が届くことの重視——これらはヨハネが〈イエスの見るとマリアの見るの鏡像関係〉を叙述することによって提示していることだが、われわれはこれら全てが旧約聖書における「見る」という動詞の使用法そのものに内在していたものであることを並木浩一氏の『視覚論文』に教わった。

ヘブライの信仰の根幹を為す見ること・聞くこと、双方向性・全身性・垂直性がヘブライに einheimisch な言語使用に内在していたとすれば、ヨハネはこの構造をその卓越したレトリックにおいてみずからの現代の「万人」の前に普遍化させて再生させたといえるのであろう。

³¹ 障害に苦しむ者がイエスの視界に入ったというより、逆にイエスの視線がそこへ届いたということであろう（Beckerの9章のコメンタールはイエスのイニシアチブと言っている）。しかしもっと強く、イエスの救済意志が視線となってその身から発出してこの者の上に止まり、この場で既に確実にその視線は救済の力を発現し始めたことと読むべきである。並木浩一氏はヘブライ人における視覚表現の重要な特徴の一つとして次のことを指摘されている。つまり彼らの下では、見るという行為とそこから実現した結果がひとつのものとして捉えられており、しかもその全体は「統合的に見る行為として表現」（傍点引用者）されるのだということ、これである。そしてその一つの典型的な例として次の事態が挙げられている。「神が見る $\pi\alpha\tau\epsilon\iota$ この場合には、その結果として恵みをほどこすことを意味している。例えば『主がわたしの悩みを見た』Gen 29,32 ということは神がわたしの悩みを解消したということである』（『旧約』S.235）。なおここでこの $\pi\alpha\tau\epsilon\iota$ の七十人訳は $\epsilon\iota\delta\omega$ である。ところでヨハネ「福音書」4章の段落「サマリアの女」にも冒頭章のイエスの「視力」のモチーフは引き継がれているが、段落「王の役人」の遠隔治療もイエスの「視力」の治癒力を示していることに注目しよう。こうして Joh 5,6-9,1 の $\epsilon\iota\delta\omega$ にイエスの治癒力の発現の開始が読まれるべきなのである。また並木氏はヘブライ人にとっては「見る」という言語表現は「見る行為によって発生する感情としてもともと見る行為と一体的な感情」を含意しているとされている（*ibid.* S.233）。マリアがイエスの視線を「見た」というヨハネの叙述を読む者は、このときの彼女の感情を想像力の限り感受するよう努めるべきであろう。

³² そのことをヨハネは——6,37-45；8,28-29 というイエスのカタバシスとアナバシスを意識的に対応させて叙述した（イエスの使命の明示！）箇所——父の御心とイエスの業の関係としてはっきりと語っていた。ところで12,25-26[A]、12,27-30[B]、12,31-32[A]と置くと、[A]はしるし物語[B]の総括部の拡大であり、[B]という霊的奇跡の経験を潜り抜けた後の捉え返しとして[A]を反動的に再説し、そのことによって[A]をヨハネ共同体のうえに現代化しつつある（反省的に定立）。これまた「ヨハネ版サンドウィッチ方式」

による構成である。父の御心の「説き明かし」＝「書き物」を伝えるヨハネ (Vgl. 拙論『Joh 8,52-53』S.77) は読者に問い詰める、[B]の「天からの声」を聞いた瞬間に——声が響いて掻き消えるその前に！——君は聞き漏らしはしなかったか？子を通じて久しい前から君に目を掛け声を掛け子のもとへと引き寄せられて下さっていた父の働きの全体[A]・[A]が、「君のために」、「天からの音・声」として届いたのだということ。読者へのこの問い詰りが生きて働き読者の（決断というよりも）感受性がここで確実に<Entsprechenする>とき、ヨハネによる「非神話化」が生命を得るのである。

³⁵ 読者もまたこの時、冒頭章のナタナエルの物語で何とか整合性を獲得しようとして苦勞した解釈努力が崩壊するのを味わうであろう。「フィリポがあなたに声掛けをする前に、わたしはあなたがいちじくの木の下のいるのを見た」1,48c という叙述は、「神人」の特別な透視能力として「解釈」されることが一般的であった。こうしたパラダイムは前代未聞のイエスの愛のこの破壊的な登場によって初めて解体していく。いま<イエスの声の伝達者>フィリポをマルタに、<イエスを見る者>ナタナエルをマリアに置き換えれば、冒頭章のあのテキストから浮かび上がろうとしていたのは救済のためのイエスの痛切な愛なのであった。この自分を救わんがための愛が遙か以前からここへと注がれていたのだという発見は、「神人」の無時間の場での属性の偉大さへの賛嘆からイエス運動に達した人たちの信仰を解体し高めて生みなおす。

あまつさえ読者には、イエスが殺されることが不可避であることしかもその日は差し迫っていることを、この章の冒頭から読み知っていた。マリアが覗き込み、読者も見たイエスの視線は、この世からもうすぐ去りゆかれる方の久しい以前からの見守りの眼差しである。そしてこの方は去られる前、弟子たちの足をおし抱くように洗われたことを読者は読む。こうした読者には、マリアの悲しみに注がれたこの方の眼差しは、自らは死に沈みながらマリアの涙を頭上に捧げ上げるようにして引き受けられるのだと理解される。

³⁴ マルタは泣かなかった、マリアは泣いた。ここでは、マリアは「何故泣いたのか」と問うことが最も大切であるように思われる。

³⁵ イエスによってマリアは時間を現実を超えている。時間の流れに無関係となっている。この場で救われたという感性の、根源的な解放。

³⁶ 11,21 と 11,32b とは、ヨハネが全く同じ文面を繰り返すとき、その中身が全く異なるということを鮮明に対比させるためであるということの、最も著しい例である。涙の中にマリアを救い取るイエスの目、その目に見られて泣きながらイエスを見るマリアの目、ここには「子」と「父」の一致に等しい、「弟子」と「イエス」の一致があった。この一致から方向違いの感想を語る 11,36 は「ヨハネの誤解」の印象深い代表例であり、マリアとイエスの霊的合一を際立たせる効果的な脇役となっている。11,32b の文彩効果もそれに近いといえよう。

³⁷ われわれはマグダラのマリアから彼女が「泣きながら墓の中へと身をかがめ」覗き込んだ 20,11 ように、泣きながら十字架へと身をかがめ覗き込むようにして祈るべきことを教わった。伊吹 雄氏はヨハネ「福音書」の（本来の）終結部に、この「福音書」が書き上げられた目的、「執筆目的」として「イエスの名において命をもつため」ということが書かれていることを重視される。その意欲的な考察の一節に次のような叙述がある——「名」とは、さし当たって、人格のアイデンティティーを確立するもので、「その人の名（ある）ように、その人が存在している」と言われ、「神の名」はその「現在」を示し、本来、人へ常に向きなおっている、こちらを向いている姿勢を示しているという。つまり「そこに」こちらを向いて「いる」のである。だからその名を呼ぶことが可能であり、呼び頼みするのである。ここでのイエスの名は従って *praesentia Christi* に他ならず、「イエスの名」は、まさにそのような「イエス」であり、神の子たるイエスがそこに「立ち現れている」のであり、その意味で、もちろん、イエスの名に、イエスにおいて啓示された救いの出来事一切が含まれ、立ち現れ、生起していることになる（『新約思想』S.160）。

³⁸ 未来終末論が刻むドグマ時間へ向けてのマルタの主観的時間超越。疎外されたドグマ時間は感性を未来へ向けて抑圧する。

³⁹ 14,13-14 と合わせて以下も参照されたい。

¹⁵⁷ あなたがたがわたしにつながっており、わたしの言葉があなたがたの内にもあるならば、望むものを「何でも願いなさい」。そうすればそれは「諸君のもとに成る」。

15.7 *ἐὰν μείνητε ἐν ἐμοὶ καὶ τὰ ῥήματά μου ἐν ὑμῖν μείνη,*

ὅ ἐὰν θέλητε αἰτήσασθε, καὶ γινήσεται ὑμῖν.

⁴⁰ われわれは「たとえ」という語のもとに、ルターが、「キリストは花である」というトロープスにおいてはキリストに述語された花が「真の、ないし別の、ないし新しい」花であり、野に咲く花はすでに前者の「たとえ」でしかないと言っていることを想起しているのである（拙論『過程』S101）。

⁴¹ Morris: *John* S.145; Hergenröder *schauten* S. 183; Ridderbos: *John* S.82; Billerbeck *II* 「何か新しいもの、重要なもの、困難なもの、承認されたものに、前もって注意を向けさせておく役にたとう、並外れて多用される語法」 S.371