

人間の尊厳とヨハネ福音書

——ラザロの復活物語に見る人間の身体と神の栄光——

東 よしみ

はじめに

人権は、「人が人であること自体から当然に認められる権利」と定義される⁽¹⁾。憲法学者たちの間では、人権とは、憲法以前にすでに人が有していると考えられる「天賦の権」、つまり「自然権」であると考えられている。また、人間が自然権としての権利を有するという人権思想の根拠として、「人間の尊厳」——人間が尊厳を持つ存在であること——が一致して挙げられている⁽²⁾。ただし、そもそもなぜ人間が尊厳を持つ存在であるのか、というより根本的な問題に関しては、憲法学者たちの間でも意見の一致を見ない。多くの憲法学者は、自然権としての人権思想の背後に「自然法思想」を認める⁽³⁾。ただし、日本においてこの自然法は、造物主である神を想定しない「世俗的な」自然法であるとされる⁽⁴⁾。しかしながら、世俗的な自然法によっては、なぜ人間が尊厳を持つ存在であるのか、という根源的な問題に答えることは困難である⁽⁵⁾。たとえば安念潤司は、個人の尊厳を基礎付ける可能性として人間が理性を持つ存在であることを指摘しつつも、その不十分性を認めざるを得ない⁽⁶⁾。そして、半ば投げやり気味に、「これらの問題の解決は、もとより本書の力に余るものであり、生物学や人工知能論の成果に期待するほかない。しかし、個人の尊厳の根拠を問うこと

- (1) 安念潤司「人権とは何か」、戸波江二・松井茂記・安念潤司・長谷部恭男『憲法(2)——人権』、有斐閣、1992年、1-19頁、特に1頁を参照。
- (2) 芦部信喜『憲法』(第四版)、岩波書店、2007年、78頁や安念潤司「人権とは何か」、22頁を参照。
- (3) 「どの用語にも共通して流れる観念は、自然法思想に裏付けられて、いわば生来固有の天賦の権利で、侵すことのできない人間の本質に付属する権利という認識であろう」。園谷勝男『人権の現代的構造と課題』、高文堂出版社、1995年、13頁。
- (4) 「日本国憲法は、人間が万物の中で唯一神が自らの姿に似せて創ったがゆえに特別の尊厳を有するという、宗教的説明をとらない。その意味で、憲法の立脚する自然法論は、純然たる世俗的自然法である」。安念潤司「人権とは何か」、22頁。ただし、自然法という概念に理論的な枠組みを与えたのは、アウグスティヌスやトマス・アクイナスらのキリスト教思想の伝統である。稲垣良典「キリスト教と人権——真の政治的ヒューマニズムをめざして」、『東洋学術研究』、第37巻、第2号、1998年、82-100頁、特に89-92頁を参照。
- (5) 人権思想の老家とされる西洋における人権宣言の歴史においては、人間の尊厳の根拠として造物主が挙げられている。樋口陽一は、西欧の人権宣言において、「人間の尊厳」の根拠として、思考の中で一度は閉め出されたはずの神が再び登場させられていることから、人権概念の中に緊張関係の内在を見る。樋口陽一『一語の辞典——人権』、三省堂、1996年、57-59頁を参照。それは、「緊張にみちた複合」(58頁)であり「危い綱渡り」(59頁)であるとされる。
- (6) 安念潤司「人権とは何か」、23-24頁。

なく、日本国憲法にそう書いてあるから、それで十分である、などと答えたのでは、人権の存立の根拠を基礎づけ得ないことは明らかである」と記す⁽⁷⁾。

安念が認めているように、人権の存立の根拠である「人間の尊厳」を思想的に基礎付けることの重要性は高い。世俗的な自然法では十分に人間の尊厳を説明づけることができない以上、キリスト教の立場から人間の尊厳の思想的根拠を語る意味は大きいだろう⁽⁸⁾。人権思想との関連において、日本では稲垣良典が、人間の尊厳の思想的な根拠をキリスト教の立場から議論している⁽⁹⁾。稲垣は、20世紀のカトリック哲学者、ジャック・マリタンに多くを依拠しつつ、人間の尊厳の根拠を、人間が神との関係性を有する人格的存在であるということに見る⁽¹⁰⁾。

神との関係性を有する人格的存在であることに人間の尊厳の根拠を認めるマリタンと稲垣の議論に異論はないが、引っかかるのは、この「神との関係性」および「人格」が専ら「霊」ないし「精神的な働き」の次元で考えられ、霊、精神的な働きが、身体、身体的な働きの上に位置づけられているように見える点である。稲垣は、「神の像」として創造された人間は、「その精神的な働きのゆえに等しく『人格』であることが強調された」とする⁽¹¹⁾。身体は軽視されるものではないが、あくまで「精神的活動が完全に行われるためのものであり、精神に従属し、秩序づけられるべきもの」⁽¹²⁾である。マリタンは、人格の根源は身体の内にあるより高次な実存、「霊」であるとする⁽¹³⁾。しかし、このような考え方は、霊と身体とを二分し、前者を後よりも優位なものとする霊肉二元論に限りなく近づいてはいまいか。霊と身体とを切り離さずに考えるユダヤ・キリスト教の伝統では、人間の身体は、神との関係性においてより本質的な意味を持つのではなからうか。

霊と身体の問題を考える際に示唆に富むのはヨハネ福音書である。ヨハネ福音書に表明される「受肉」という思想は、霊と肉との新しい関係を切り開くものである。結論から先に言うならば、ヨハネにとって、人間の身体こそが神の栄光が顕現される場

(7) 安念潤司「人権とは何か」、24頁。

(8) 向井考史編著『人間の光と闇——キリスト教の視点から』、関西学院大学出版会、2010年を参照。

(9) 稲垣良典「キリスト教と人権」、及び「人権・自然法・キリスト教」、日本カトリック大学キリスト教文化研究所連絡協議会（編）『キリスト教と人権思想』、サンパウロ、2008年、97－112頁を参照。

(10) 稲垣良典「キリスト教と人権」、93－96頁、及び、「人権・自然法・キリスト教」、106－110頁を参照。また、マリタン自身は次のように述べている。「人格は、その内に於てのみその全き完成を見出し得る所の、かの絶対者と直接の関係に立っているが故にこそ、絶対的尊厳を有するのである」。ジャック・マリタン『人権と自然法』、大塚市助訳、エンデルレ書店、1948年、4頁。

(11) 稲垣良典「キリスト教と人権」、94頁。

(12) 稲垣良典「キリスト教と人権」、95頁。

(13) マリタン『人権と自然法』、3頁。「彼は単に身体的のみ実存するものではなく、その内には、より豊かな、より高揚された実存がある。認識と愛とによって、彼は霊的な超実存をもっている。(……) 総てこれらのことは、哲学的に表現すれば、人間の骨肉の内には、霊にして且つ全物質的宇宙よりも更に大きい価値をもった靈魂が宿っていることを意味する。物質の極めて微々たる偶然に依存しているとは言え、人格は、時間と死とを支配する其の靈魂の実存によってこそ実存する。霊こそは人格性の根源である」。

である。霊と肉との二元論はくずされ、身体には霊的な意義が付与される。

この論文では、ヨハネ福音書において重要な位置をしめるラザロの復活物語⁽¹⁴⁾を中心にとりあげる。まず、この物語において、ラザロの復活の身体性が強調されることを確認する。次に、ラザロの復活の身体において神の栄光が顕示されているという点を指摘する。さらにヨハネ福音書の他の箇所における人間の身体が持つ意義を簡単に概観する。最後に、結論として、ヨハネ福音書における人間理解の特徴とそれが人権思想に持つ意義を考えたい。

1. ラザロの復活物語における身体性の強調

ラザロの復活物語は、ラザロの復活の身体性を強調する。ラザロの身体こそが墓の中から新しい命へと現れ出るのである。

まず、物語の初めでは、ラザロの死の持つ身体性が強調される。物語は、ナレーターの「ある男が病であった」(ἦν δέ τις ἀσθενῶν 11:1) という言葉で始まる。「病である」という動詞(ἀσθενέω 11:1, 2, 3, 6)は、「病」という名詞(ἀσθένεια 11:4)と共に、11章1-6節の物語の初めで繰り返される。ナレーターは「彼女の兄弟ラザロ

(14) この物語がどこで終わるのかをめぐっては様々に議論されてきた。11章44節のラザロの復活をもって唐突に終わるという説[Raymond. E. Brown, *The Gospel according to John* (2 vols.; ABC; New York: Doubleday, 1966), 1:422-437; C. K. Barrett, *The Gospel according to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (2d ed.; London, SPCK, 1967), 322-337] もあれば、その後のラザロを殺そうという企みをも物語に含め、11章53節を終わりと見る説[Andrew T. Lincoln, “‘I Am the Resurrection and the Life’: The Resurrection Message of the Fourth Gospel,” in *Life in the Face of Death: The Resurrection Message of the New Testament* (ed. Richard N. Longenecker; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 122-144, esp. 122] ないし 54節までとする説(ルドルフ・ブルトマン『ヨハネの福音書』、杉原助訳、大貫隆解説、日本キリスト教団出版局、2005年、313-327頁)もある。最近では12章1-8節のベタニアでの塗油と12章9-11節のラザロへの陰謀までを含める読み方が一般的になりつつあり、特に文芸批評のアプローチをとる研究者たちの間で支持されている。John N. Suggit, “The Raising of Lazarus,” *ExpTim* 95 (1984): 106-108; Dorothy A. Lee, *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel: The Interplay of Form and Meaning* (Sheffield: JSOT Press, 1994), 188-224; Gail R. O’Day, *The Gospel of John* (The New Interpreters Bible; Nashville: Abingdon Press, 1995), 681; Francis J. Moloney, “Can Everyone be Wrong? A Reading of John 11.1-12.8,” *NTS* 49 (2003): 505-527, esp. 508-509; Philip F. Esler and Ronald A. Piper, *Lazarus, Mary and Martha: Social-Scientific Approaches to the Gospel of John* (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 8; Ruben Zimmermann, “The Narrative Hermeneutics of John 11: Learning with Lazarus How to Understand Death, Life and Resurrection,” in *The Resurrection of Jesus in the Gospel of John* (ed. Craig R. Koester and Reimund Bieringer; WUNT 222; Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 75-102, esp. 81. この読みは、マルタ、マリア、ラザロがこの福音書において11章1節-12章11節にのみ現れる登場人物であること(12章17節のラザロに対する言及を除く)を正当に評価する。11章2節の「先説的」(proleptic)なコメントは、物語が12章へと続くことを示唆し、11章1節-12章11節を一つながりとして読む見方を支持する。そして最も重要な利点として、この読み方は12章で描かれるラザロの復活の結果と影響を十分に考慮に入れることができる。Suggit, “The Raising of Lazarus,” 107を参照。さらには12章11節までをも一続きの物語として読むことにより、ラザロの物語とイエスの受難物語との関係を十分に考察することができる。イエスの死への言及は11章8、16節、12章7節に見られ、また、ラザロの復活とベタニアの塗油との間におかれた11章47-57節はイエスの死の意味づけに関連する。12章11節までをも一続きの物語として読むことによるのみ、ラザロの死と復活がどのようにイエスの死と復活に関連しているのかを考察することができる。11章1節-12章11節のラザロの復活物語に関しては、エモリー大学に提出予定の博士論文で包括的に議論している。

は病であつた (ἰσθένει) (11:2; 傍点は筆者、以下同) と繰り返す。ラザロの姉妹たちは、人をやってイエスに「主よ、あなたが愛するものが病んでいます (ἀσθενεῖ) (11:3) と言わしめる。イエスは、「この病は、死ではなく、神の栄光のためである」と言う (11:4a)。ナレーターは、「イエスはラザロが病んでいると聞いて、そこになお2日間留まった」 (11:6) と報告する。その後、「病んでいる」 / 「病」という鍵と成る名詞と動詞の組み合わせは、「死ぬ」 (ἀποθνήσκω 11:14, 16, 21, 25, 26, 32, 37, 50, 51) / 「死」 (θάνατος 11:4, 13) という鍵語に取って代わられる。物語の幕開け部分は、ラザロの死が「病」、身体的な疾患の結果として生じたものであることを効果的に読者に印象づける。

続く場面でも、ラザロの死の身体性が強調される。「イエスが来た時、彼はラザロが既に4日間墓の中に (ἐν τῷ μνημείῳ) いたことを知った」 (11:17)。ラビ文献によれば、魂は3日間身体の周りを浮遊し、3日目以降は、魂が完全に身体から離れ、蘇生は不可能であると信じられていた⁽¹⁵⁾。ナレーターは「4日間」ラザロが墓の中にいたと特定することにより、ラザロの死の持つ最終性を強調する (11:17)。同時に、ラザロの死体が置かれている墓に言及することで、この報告はラザロの体に注意を向ける。その後、11章17-44節では墓が最終的な到達点として重要な設定となるが⁽¹⁶⁾、墓に焦点を当てることにより、ラザロの死、そして復活の身体性が強調される。

物語後半、11章38-44節におけるラザロの復活の場面は、ラザロの死と復活の身体性を際立たせる。まず、この場面でも墓への強調が続く。ナレーターは墓を描写する。「それは洞穴であり、石がそれをふさいでいた」 (11:38b)。イエスは石を墓から取りのぞくように命令する (11:39a)。イエスとマルタとの短い会話の後、ナレーターは人々が石を取り除いたことを報告する (11:41)。前場面から続く墓への言及は、墓の中に置かれているラザロの身体へと注意を向ける。

さらに11章39節のマルタの言葉は、ラザロの死のもつ身体的な現実性に注意を向ける。墓から石を取り除くように命令するイエスに対して、「死んだ人 (τοῦ τετελευτηκότος) の姉妹」⁽¹⁷⁾ であるマルタは言う。「主よ、既に臭うでしょう。4日もたっていますから」 (11:39c)。マルタの言葉は、ラザロの死の持つ身体的な現実性を強調する。多くの解釈者は、マルタはイエスに「抗議」しているのであり⁽¹⁸⁾、墓を開けるのを止めようとする彼女の言葉は、彼女の信仰の不完全性を示すものだとす

(15) *Gen. Rab.* 100; *Lev. Rab.* 18:1; Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash* (München: Beck, 1924), 2: 544-545.

(16) Mark W. G. Stibbe, "A Tomb with a View: John 11:1-44 in Narrative-Critical Perspective," *NTS* 40 (1994): 38-54, esp. 42-43.

(17) ナレーターの「死んだ人の姉妹」というマルタへの注釈は、ラザロの死を強調し、同時に、読者をマルタに対して共感的な読みへと誘う。

(18) ブルトマン『ヨハネの福音書』、324頁。

る⁽¹⁹⁾。しかし、このような読みは、物語の中のマルタに公平なものであろうか。厳密に言うならば、マルタはイエスを止めようとは試みておらず、単に、墓を開けた後の死臭に対する懸念（ごく真っ当な懸念である）を表明しているまでである。彼女のコメントは、必ずしもイエスの力に対する彼女の不信仰の証左ではない。むしろ、彼女の言葉はラザロの身体を経過したに違いない身体的な腐敗に注意を向け、身体は死後に腐敗するという厳然たる事実——ヘンリー・スターテンの言葉によれば、身体は「溶解する身体 (the body of dissolution)」⁽²⁰⁾ であるという事実——を読者に思い起こさせる。

イエスの祈り（「父よ、わたしはあなたがわたしを聞いてくださったことに感謝します。わたしはあなたがいつもわたしの願いを聞いてくださることを知っていました。しかしわたしがこう言ったのは立っている群衆のためです。彼等が、あなたがわたしを遣わしたということを知ることができるように」 11:41-42）は、イエスと父なる神の一致を強調し、これから起こることになるラザロの復活を父なる神に帰す。「聞いてくださった」（ἤκουσας）という動詞にアオリスト時制が用いられることから、この祈りは過去への行為に対する感謝であると解釈されることがある。例えば、N・T・ライトは、「イエスはラザロが腐敗しないでいるようにという自身の祈りが聞かれたことを知っている。そうであるならば、後は単に彼を外へ呼び出し、ほども、通常的生活へと戻すだけの問題である」⁽²¹⁾ とする。このような解釈は、ラザロの起こしを「蘇生」と呼び、「復活」とは区別する。しかしながら、この読みは、物語がラザロの死の現実を強調することに十分な評価を与えず、この物語で強調されるイエスの感情の高ぶり（11:33, 35）も説明できない。イエスの祈りは、これから起こるラザロの起こしに対する感謝であり、ラザロの起こしは、あくまでも、死の克服——復活——として描かれている⁽²²⁾。

ラザロが墓から現れ出る場面は、彼の復活の身体性を強調するものである。イエスはラザロに大声で、「ラザロよ、外に出て来なさい（δεῦρο ἕξω）」（11:43b）と命じる。この命令は直ちに従われ、「死んでいた者は外へと出て来た。彼の両足と両手は布で巻かれたままで、彼の顔は覆いで包まれていた（ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιδέδετο）」（11:44a）。ナレーターは、ラザロが墓から現れ出る様子を絵画的に描写する。ラザロの復活は、死者たちの場である墓からの空間的な移動——墓からの退出、出現——として描かれる。こ

(19) Craig R. Koester, *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community* (2d ed.; Minneapolis: Fortress Press, 2003), 66, 121.

(20) Henry Staten, "How the Spirit (Almost) Became Flesh: Gospel of John," *Representations* 41 (1993): 34-57, esp. 43.

(21) N. T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 443.

(22) この点の詳しい議論は上述の博士論文で展開している。

の場面の持つインパクトは強烈なものがあり、数多くの画家たちの想像力を掻き立ててきた⁽²³⁾。ゲイル・オデイの言葉によれば「第四福音書は、ラザロの墓からの出現の場面の驚くほど視覚的なイメージを創り出す」⁽²⁴⁾。この描写は、彼の身体の特定の部分、「両手」、「両足」、「顔」へと注意を向けることでラザロの復活の身体性を際立たせる。続くイエスの「彼をほどこいて行かせてやりなさい」(11:44c) という命令も、巻かれた布の下に在るラザロの身体へと注意を向けると同時に、墓からの退去という点をも強調する。ラザロの復活の身体性への強調は、ラザロの復活が、死者たちの場である墓からの退出、出現として描かれている点と密接に結びつく。

この極めて身体的なラザロの復活の場面の重要な背景に、彼の「死」のもつ身体的なりアリティが存在する。多くの研究者によって正しく強調されているように、この場面でラザロは未だに布と覆い——死のしるし——を身にまとっている⁽²⁵⁾。加えて、この場面においてラザロの身体から漂う臭いが重要な背景となっていることを指摘したい。ジェニファー・グランシーは次のように述べる。

ラザロが墓から呼び出され、よろめきながら前進する時、彼は腐敗臭をただよわせている。彼は、彼自身の悪臭から歩み去ることはできない。彼の葬りの布が脱がされ、死が刻むしるしがあらわにされる時、どのような喜び、どのような目眩がその肉体に住まうのであろうか⁽²⁶⁾。

グランシーが示唆するように、ラザロの復活の場面では、ラザロの身体からの腐敗臭が彼の死の身体的側面を強調していると考えたい。ラザロの復活の場面は彼の死のもつ身体的側面を背景にもちながら、彼の復活の身体性を際立たせる⁽²⁷⁾。ラザロの身体的な復活は、死のしるしが刻まれた彼の身体を通して表現されるのである。

ベタニアでの塗油において、ラザロの復活の身体性が引き続き強調される。復活したラザロは、イエスと夕食を共にするために横たわっていたものたちの一人であった(12:2)。食事という身体的欲求を満たす行為が、復活後のラザロに関して報告される唯一の行為である。食事はイエスと彼の弟子たちとの共同的なものであった。ナレーターのコメント(「そして家は香油の香りでいっぱいになった」12:3b)は11章39節

(23) この場面の美術史に関しては Jacob Kremer, *Lazarus: Die Geschichte einer Auferstehung: Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11,1-46* (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1985) を参照。

(24) O'Day, *The Gospel of John*, 692.

(25) この点でイエスの復活とは異なるということは多くの研究者によって指摘されている。例えば Lincoln, "I Am the Resurrection and the Life," 141 を参照。

(26) Jennifer A. Glancy, "Torture: Flesh, Truth and the Fourth Gospel," *BibInt* 13 (2005): 107-136, esp. 114.

(27) この点はグランシーを初め、フェミニスト解釈者たちによって指摘されてきた。Alison E. Jasper, "Raising the Dead? Reflections on Feminist Biblical Criticism in the Light of Pamela Sue Anderson's Book *A Feminist Philosophy of Religion*, 1988," *Feminist Theology* 26 (2001): 110-120, esp. 118.

の死臭に関するマルタのコメントを想起させ、これを新たな枠組みに置く⁽²⁸⁾。命の香りに満たされたベタニアにおける名もなき家 (oikía) は、物語前半の死臭に満たされた墓との対比を形成する。死の臭いは命の香りにとって代わられる。ラザロの復活は、墓から家、「死の臭い」から「命の香り」への移行として表現される。臭いへの言及は、「墓」と「家」との対比を形成するための強力な物語上のツールとして機能する。それは読者の身体的感覚、嗅覚を刺激しながら、読者が死から生への移行を経験することを可能とするのである。

ラザロの復活の身体性への強調はさらに続く。12章9節で、ユダヤ人の大群衆がベタニアにやってきたことが報告される。彼らがやってきたのは、「イエスが死者の中から甦らせたラザロを見るためでもあった (ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσιν ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν)」(12:9b)。ラザロの復活が、具体的な身体性をとるものであるがために、ユダヤ人たちはそれを見て証することができるのである⁽²⁹⁾。ラザロの復活の身体性に対する強調は、この出来事の公的な性質とも関連する。

このようなラザロの復活の身体性への強調は、物語中盤の11章25 - 26節を解釈するために極めて重要な意味を持つ。11章21 - 27節のマルタとイエスの会話は、ラザロの運命から始まり、死と生というテーマをめぐって展開される。マルタは、イエスが不在だったことへの悲しみを述べた上で(11:21)、今でも尚、イエスが神に頼むことは何でも与えられるだろうという彼女の信仰を表明する(11:22)。マルタに対して、イエスは、まず、ラザロの復活を宣言する(11:23)。すると、マルタは終わりの日における復活に対する彼女の信仰を表明する(11:24)。その彼女に対しイエスは、次のように述べる。

25a わたしは復活であり命である。

ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ

25b わたしを信じる者は、死んでも生きるだろう。

ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ καὶ ἀποθάνῃ ζήσεται

(28) 香りのコントラストに関しては以下の女性の解釈者たちが指摘している。O'Day, *The Gospel of John*, 701; Dorothy A. Lee, *Flesh and Glory: Symbolism, Gender and Theology in the Gospel of John* (New York: Crossroad 2002), 205-206; idem, "The Gospel of John and the Five Senses," *JBL* 129 (2010):115-127, esp. 124-127; Dominika A. Kurek-Chomycz, "The Fragrance of Her Perfume: The Significance of Sense Imagery in John's Account of the Anointing in Bethany," *NovT* 52 (2010): 334-354, esp. 350.

(29) イエスのエルサレム入城の場面では、群衆たちは「イエスがラザロを墓の中から呼び出し、死者の中からよみがえらせたことを証していた」(12:17)。

26a そして、生きていてわたしを信じる者は、永遠に死ぬことはない。

καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα

26b あなたはこれを信じるか。

πιστεύεις τοῦτο;

25 – 26 節のイエスの言葉は、ラザロの運命だけに関わるものではなく、信じるものすべての運命を述べるものである。しかしながら、同時に、25 – 26 節は、イエスが 23 節で宣言したラザロの復活を説明し、物語後半部分の「実際のラザロの復活の奇跡を予示」⁽³⁰⁾ するものである。

多くの解釈者は、25 – 26 節の「死ぬ」と「生きる」に二重の意味——霊的、身体的な意味——を読む。レイモンド・ブラウンは、25b、26a 双方の「生きる」を霊的な意味にとり、これらの言葉を以下のように解釈することを示唆する。

わたしを信じる者は、(霊的に) 生きるだろう。もし彼が(身体的に) 死んだとしても。そして、(霊的に) 生き、わたしを信じる者は、(霊的に) 決して死ぬことがない⁽³¹⁾。

最近の文芸批評を用いる解釈者であるマーク・スティップも、次のように読む。

わたしを信じる者は、(霊的に) 生きるだろう。もし彼が(身体的に) 死んだとしても。そして、(身体的に) 生き、わたしを信じる者は、(霊的に) 決して死ぬことがない⁽³²⁾。

彼らは 26a の「生きる」の解釈を異にするものの、25b の「生きる」と 26a の「死ぬ」を霊的なものと解釈する点で一致する。

彼らの「霊的」「身体的」という用語の使用は、霊的生と身体的生の二元論を押し付けるものであり、前者を後者に対して優位なものとする優劣関係を暗黙の前提にする。この解釈では、ラザロの身体的な復活は「身体的生の一時的な引き延ばし」⁽³³⁾ に過ぎない。このような読みは、霊と肉との二元論を物語の中に読み込み、古くからの

(30) John A. Dennis, *Jesus' Death and the Gathering of True Israel: The Johannine Appropriation of Restoration Theology in the Light of John 11.47-52* (WUNT 217; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 235.

(31) Brown, *The Gospel according to John*, 425. また、529 頁の議論も参照。

(32) Stibbe, "A Tomb with a View," 51; idem, *John's Gospel* (London/New York: Routledge, 1994), 93.

(33) Lincoln, "I Am the Resurrection and the Life," 216.

二元論的な読みを補強する。長らく、編集史的研究は、身体的、物質的な側面を、「しるし資料」に帰し、靈的な側面を福音書記者に帰してきた⁽³⁴⁾。このような読みは、身体的な生を靈的な生の上位におく二元論を前提としている。物語自体の中にこのような二元論が存在しないことが指摘され始めてはいるものの、未だに多くの解釈者たちは、靈的な生を身体的な生の上位におく暗黙の階層にとらわれていると言って差し支えないだろう。

25b、26a の「生きる」と「死ぬ」は身体的、靈的な意味両方を含むものとして読むのがより適切であろう。死んでも「生きる」という、死の超克は、靈的な意味のみならず、身体的な意味をも伴う。であるからこそ、物語後半でラザロの身体が実際に墓の中からでてくる必要があるのである。ラザロの復活の身体性は物語全体を通じて強調されている。

2. ラザロの復活と神の栄光

前セクションで見たように、この物語ではラザロの復活の身体性が強調されているが、同時に、ラザロの復活は神の栄光の顕現として描かれる。物語の初めで、イエスは「この病は、死ではなく、神の栄光のためである。人の子がそれを通して栄光を受けるために (αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι' αὐτῆς)」(11:4) と述べる。物語の後半では、墓を開けた後の悪臭を懸念するマルタに向かい、イエスは、「わたしはあなたに、信じるならば神の栄光を見るだろうと言わなかったか」(11:40) と問いかける。イングリッド・キッツベルガーが指摘しているように、イエスはマルタに、神の栄光を見ることになるであろうとは述べていない⁽³⁵⁾。物語前半の 11 章 4 節で、イエスがラザロの病と神の栄光とを関連づけたことを知っているのは、弟子たちと読者だけなのである。それゆえに、このイエスの問いかけはマルタへの問いかけであると同時に読者に対する問いかけでもある⁽³⁶⁾。

このイエスの問いかけは、どこに神の栄光を見ることができるのか、という問いを投げかける。前セクションでみた、ラザロの復活の身体性に対する強調を考慮にいれるとき、神の栄光はラザロの復活の身体に顕されていると考えられる。マルタは、そして読者はラザロの復活した身体の中に神の栄光——究極的にはイエスの栄光——を

(34) プルトマン『ヨハネの福音書』、316、322–326 頁；Robert T. Fortna, *The Fourth Gospel and Its Predecessor: from Narrative Source to Present Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 101, 257.

(35) Ingrid R. Kitzberger, “Mary of Bethany and Mary of Magdala—Two Female Characters in the Johannine Passion Narrative: A Feminist, Narrative-Critical Reader-Response,” *NTS* 41 (1995): 564–586, esp. 577.

(36) O'Day, *The Gospel of John*, 691.

見るのである。復活したラザロは、人が神の栄光の顕現を見るための媒体となるのである。

ラザロの復活は、続く受難物語においてイエスの死と復活で顕される神の栄光を先立って顕すものである。多くの解釈者たちは、ラザロの復活物語とイエスの復活物語との間の並行関係を指摘し、前者は後者への先取りとして機能すると主張する⁽³⁷⁾。この指摘はまったく正しいが、両方の物語が神の栄光の顕現として表現されてもいることを指摘する者は少ない。ラザロの復活の後、イエスのエルサレム入城直後に、この福音書において唯一、神の声は直接、天上より語る場面がある(12:28)。この神の声は二つの種類の「栄化 (glorification)」について語る。イエスは神に対する彼の祈りを「父よ、御名の栄光を顕してください (πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα)」(12:28a)と締めくくる。そのイエスに対して、天上からの声は、「わたしは栄光を顕した。そして、再び栄光を顕すだろう (καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω)」(12:28c)と言う。多くの解釈者たちは、アオリスト時制の「栄光を顕した (ἐδόξασα)」が、イエスの地上での諸々の活動を指し⁽³⁸⁾、未来形の「栄光を顕すだろう (δοξάσω)」が、イエスの十字架死と復活とを指すものとする⁽³⁹⁾。ラザロの物語で「神の栄光」が果たす役割(11:4, 40)、及び、12章におけるラザロの復活のもつ重要性を考える時、「栄光を顕した」は、ラザロの復活を特に念頭においている可能性が高い⁽⁴⁰⁾。地上で、イエスは彼に与えられた業をなすことで神の栄光を顕すが⁽⁴¹⁾、この業は、ラザロを死から起こすことで頂点に達する。イエスの最後の、そして最大の「しるし」は身体を通じて神の栄光を顕示する。

3. ヨハネ福音書における身体の意義

この福音書で身体に与えられる意義は、この福音書における多義的な「肉」の位置づけと関係している。「肉」に対する一見して否定的なコメントのために(3:6, 6:63, 8:15)、多くの研究者たちは、この福音書の中に霊と肉の二元論的な考えを認める。しかしながら、ブルトマンの言葉を使うならば、ヨハネ福音書において、肉は「両義的」⁽⁴²⁾である。イエスから離れてたつ肉は無益なものとなる。しかし、「言葉は肉

(37) Brown, *The Gospel according to John*, 431; Lee, *Flesh and Glory*, 219-226; Udo Schnelle, *Antidocetic Christology in the Gospel of John: An Investigation of the Place of the Fourth Gospel in the Johannine School* (trans. Linda M. Maloney; Minneapolis: Fortress Press, 1992), 127.

(38) Complexive Aorist と解釈する。

(39) 例えば、George R. Beasley-Murray, *John* (WBC 36; Waco, Texas: Word Books, 1987), 212.

(40) オデイもラザロの物語への特定の言及である可能性を指摘する。O'Day, *The Gospel of John*, 712.

(41) 17章4節「わたしは地上であなたを栄化しました。あなたがわたしに行うようにと与えてくださった業を成し遂げることで」。

(42) ブルトマン『ヨハネの福音書』、352頁。

となり、わたしたちの間に幕屋を張った。そしてわたしたちは彼の栄光を見た」(1:14a)。神の子が肉となり、その肉の中に神の栄光が顕されたとする「受肉」は、人間の肉が神の栄光を顕するという新しい可能性を切り開くものである。イエスの肉、身体性がもつ意義を認める研究者は多いものの、この福音書における人間の身体そのものがもつ意義を認める研究者は少なかった。しかし、最近になって女性の解釈者たちによって人間の身体のもつ意義が認められるようになってきた⁽⁴³⁾。

ラザロの復活の物語に最も鮮やかに示されているように、この福音書では、身体は神の栄光の啓示の場としての重要な位置を占める。この福音書の7つのしるしの内(2:1-11; 4:43-54; 5:1-18; 6:1-15, 16-21; 9:1-41; 11:1-44)、3つのしるしは人間の身体の癒しと関係する。死にかかっている王の役人の息子の癒し(4:43-54)、ベトザタの池での病人の癒し(5:1-18)、そして盲人の癒しである(9:1-41)。これらの3つのしるしすべてにおいて、神の変容させる力は、人間の身体の癒しを通じて顕示される⁽⁴⁴⁾。とりわけ、9章の盲目の男の癒しは、癒しと神の業の顕現とを明確に関連づける。この男がなぜ盲目として生まれたのか、それは彼本人の罪、あるいは両親の罪のせいなのか、と問う弟子たち(9:2)に向かい、イエスは「この男でも両親が罪を犯したからでもなく、神の諸々の業⁽⁴⁵⁾が彼において現れるためである(ὅτι ἀναφανερῶθη τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ)」(9:3)と言う。この言葉は11章4節のイエスの言葉と響き合う。人間の身体は、神の諸々の業が顕現される場所となるのである。

また、身体におこる変化に関連しないしるしも、異なる仕方で人間の身体の意義——イエスの奇跡を経験する媒体としての意義——を強調する。カナの婚礼(2:1-11)と5000人の供食(6:1-15)は、飲み食いという人間の身体の根源的な必要に関連する。イエスの初めのしるしは、結婚式という二人の人間の結びつきを祝う場で起こる。イエスは水をワインに変化させ、その場の人々に恵みとして提供する。人間の身体——とくに味覚、嗅覚——は、この恵みを経験するための媒体となる。5000人の供食では、イエスは5000人の食欲を満たす。両方のしるしにおいて、人間の身体はイエスの起こす奇跡を経験するための媒体という重要な位置を占める。モリー・ホースは、これらのしるしは身体的機能によって経験されない限り、テキストにおいては奇跡とされていないと指摘する。カナの結婚式においては、ワインが味わわれて

(43) 前述のグランシーやリーの研究の他、以下を参照。Alison E. Jasper, *The Shining Garment of the Text: Gendered Readings of John's Prologue* (JSNTSup 165; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998); Molly Haws, "‘Put Your Finger Here’: Resurrection and the Construction of the Body," *Theology & Sexuality* 13 (2007): 181-194.

(44) この箇所議論は、Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (New York: Oxford University Press, 1985) に多くの刺激を受けている。

(45) 業としるしに関しては Schnelle, *Antidocetic Christology*, 144-150 を参照。業としるしの両者はイエスの奇跡的な活動を描写している限り平行関係にある概念であるとする。

から奇跡が明らかにされ、5000人の供食では、すべての人が自分の分け前を食べた後に、奇跡が起こったことが気づかれる⁽⁴⁶⁾。身体的な経験を通じてのみ、イエスの奇跡は経験されることができるのである。換言すれば、人間の身体は、神の栄光を経験するための媒体なのである。

さらに、身体は、人間がひるがえって神を栄化する（＝神に栄光を帰す）ための媒体にもなる。ベタニアにおいてラザロの姉妹マリアはイエスがラザロを復活させたという行為に対して、彼女の身体を使うことで応答する。彼女はイエスの足に香油を塗り、それを彼女の髪でぬぐう（12:3）。彼女の身体を使うことによって、彼女はイエスがラザロに命を与えたという行為に対する感謝を示すのである。さらに、イエスは最後の晩餐の席で弟子たちの足を洗い、お互いの足を洗い合うようにと弟子たちに命令する（13:14）。洗足という身体的な行為が、「互いに愛し合いなさい」（13:34）というこの福音書における唯一のイエスの倫理的な勧告を例示するのである。ヨハネ福音書において、愛の勧告は、互いの足に触れ、洗い合うという極めて具体的で身体的な形をとる。信徒たちの間で愛を示し合うことは、イエスの弟子であることを示し（13:35）、究極的には信者たちが神を（15:8）そしてイエスを（17:10）栄化することである。ゆえに、ヨハネ福音書では、身体は、それを通して人間が神を栄化することができる媒体となる。

この福音書における身体のもつ重要性は、霊的な生を身体的な生の上位におくいかなる二元論的な読みにも抗うものである。それは、身体と霊との間の上下関係を突き崩し、融解させる。ドロシー・リーに聞こう。

基本的なシンボリズムを創るために肉と霊との間に生じる融解は、双方の本質の変化を示す。神の栄光が人間の姿をとるということは、すべての被造された実体の栄化を意味する。神的な啓示と物質的な実体は、アイデンティティーを喪失することなしに、この象徴的な描写の中で一緒になり、お互いが他方によって飲み込まれたり、すたれさせられることはない。逆に、今や、神的な栄光は、その変貌させる力と共に肉というシンボルの中に啓示されているのである⁽⁴⁷⁾。

リーが指摘しているように、肉は、その独自のアイデンティティーを失う事なしに、あくまでも肉のままに、霊、神の栄光を顕示するのである。この時、肉は「霊化」されるのではない。肉は肉のままに、新しく霊が顕示される場となるのである。ラザロの復活は、まさにこの肉と霊における新しい関係を示すものである。ヨハネ福音書

(46) Haws, "Put Your Finger Here," 185-186.

(47) Lee, *Flesh and Glory*, 49.

は、「世界を上下へと分ける一貫したシステマティックな視点と、すべての肉的、物質的、地上的なものへの優越を示す社会的な態度」⁽⁴⁸⁾を示すのではない。むしろ、神の栄光は肉において示される。

結論

ヨハネ福音書におけるラザロの復活物語は、最も印象的な仕方で、人間の身体を持つ意義を明らかにする。神の変容させる力は墓の中の死体にまで及ぶ。復活のラザロの身体は、神の栄光が顕される場となる。同時に、ヨハネ福音書の他の箇所について論じたように、人間の身体は人間が神の働きを経験し、また、反対に人間が神に栄光を帰すための媒体でもある。霊肉の二元論はくずされ、肉は霊的な意義に満たされる。そうであるならば、人間と神との関係性において、霊と新しい関係に立つ身体は本質的な意味を持つ。人間の尊厳は、人間が神との人格的な関係性を持つことに見いだされるが、その人格的な関係性とは身体を通じてこそ成立するものである。人間が身体的に生きているということ自体が、神の栄光を顕し、人間が神との人格的な関係性を有する尊厳を持つ存在であるということを示す。

ここで、次のような問いが頭に浮かぶかもしれない。病や障がいや癒されることがない場合、神の栄光はその人間の身体に十全には顕示されないのか。まず確認したいのは、神の栄光の顕われ方は様々であり、癒しを通してのみ顕われるわけではないという点である。わたしたちは、病や障がいを負った身体を通して神の栄光を顕している人々を知っている。次に指摘したいのは、すべての人間の身体は最終的には「融解する」永遠性を持たないものであり、この世において神の栄光を十全には顕示することができないという点である。では、人間の身体は最後まで神の栄光を十全には顕すことができず、神との人格的な関係性は身体的な死をもって終わりを迎えるのか。ここではラザロの復活が持つ終末論的な性格を指摘したい。本論では紙幅の関係上議論できなかったが、ラザロの復活は、受難物語におけるイエスの死と復活の先取りであると同時に、人間の終末時における復活（5:28-29; 6:39-40, 44, 54）をも指し示すものであると考えられる。そうであるならば、すべての身体が神の栄光を十全に顕示する時が終末時において望まれているということになる。ラザロの復活は、人間の身体が終末論的な完成を待ち望むものであり、また、神と人間との人格的な関係性は、終末時における身体の復活を視野にいたした永遠性を持つものであるということを示す。

ヨハネ福音書における積極的な身体理解は、受肉を宣言するこの福音書が示す積極

(48) Jerome H. Neyrey, *An Ideology of Revolt: John's Christology in Social-Science Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 5.

的な人間理解と対応する。受肉は、神が人となるだけでなく、人が神になるという反対のベクトルをも併せ持つ。ヨハネ福音書冒頭において、人間は「神の子」(1:12)となる資格が与えられたと宣言され、福音書の終わりにおいて、復活のイエスは弟子たちを「兄弟たち」(20:17)と呼ぶ。神が「肉」となったということは、人が「神の子」となり、イエスの「兄弟たち」となる新しい可能性を拓く。後に教父たちによって発展される「神化」への方向性は、既にヨハネ福音書において示唆されている。ヨハネ福音書は最も積極的な人間理解を示す福音書であると言ってよいだろう。

付記 本論は、2012年11月28日の神学研究会で人権に関して行った発表に修正、加筆したものである。エモリー大学に提出予定の博士論文の一部分を基にしている。