

## 「この方にいのちがあった」(ヨハネ 1:4a) の釈義的考察

遠藤 勝信

「いのち」という用語には意味の広がりがある。それは生物が生きてゆく原動力、又は生物を存在せしめる根源的属性を意味するとともに、「寿命」、または「一生」と言った意味で用いられることもある。さらには、「生命」(せいめい)という用語によって表される生物の具体的な生活現象(栄養摂取、感覚、運動、成長、生殖等)を意図して用いられる場合もある。<sup>(1)</sup> それに対し、新約聖書における「いのち」の理解の扱いはかなり限定されたものとなっている。しかし、その限定性にこそ、我々が真に向かうべき方向性が示唆されているように思われる。

新約聖書において、「いのち」に関連する用語としては、地上での生涯を意味する βίος (10回)、人間の内的存在を意味する ψυχή (103回)があるが、新約聖書が最も関心を持って言及しているのは ζωή (135回)である。ヨハネの福音書において、βίος は一度も用いられていない。ψυχή は10章以降に10回用いられているが、そのうち2回は人としての感情の座を意味しており、その他7回(その他1回は弟子達が捨てるという「いのち」を示唆)はイエスの犠牲の決意を指している。それに対し、ヨハネの福音書全体の関心は明らかに ζωή (36回)に向けられている。この論文では、ヨハネの福音書における ζωή に注目し、特に近年、本文批評上議論され続けている ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (ヨハネ1:4a) の釈義的考察を試みたい。

---

(1) 『広辞苑』(岩波)。上沼昌雄は、「生命についての神学的理解の一試論」『福音主義神学』第16号(日本福音主義神学会、1985)のなかで、「生命」の三つの側面、生物学的側面、哲学的・宗教学的側面、人類学的・社会的側面に注目している。

## 本文批評研究の再考

ヨハネの福音書1章4章前半、ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν は、近年の本文批評研究の業績に基づいて読み替えられる傾向にある。英語圏の伝統的な聖書翻訳(KJ, RSV, NIV, REB等)では、3節と4節の間にピリオドを打ち、'In Him was life' と訳してきた。口語訳、新改訳、及び新共同訳もそれに従っている。<sup>(2)</sup>

すべては、この方によって成った。この方によらず成ったものはひとつもない。この方にいのちがあった。このいのちは人の光であった。

(新改訳)

万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。言の内に命があった。命は人間を照らす光であった。

(新共同訳)

ところが、定評あるネストレ第二十七版(1993年)<sup>(3)</sup>及び国際聖書協会(UBS)第四版(1994年)のギリシヤ語本文では、3節後半の ὁ γέγονεν を οὐδὲ ἐν の関係代名詞節と取らず、ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν の主節とする読みを提案している。<sup>(4)</sup>

(2) この読みを取る学者：C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John* (2nd ed.) (Philadelphia: Westminster, 1978), 156-7; F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 32-3; E. Haenchen, *John* tr. R. W. Funk (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1984), vol. 1, 113; R. Schnackenburg, *The Gospel according to St. John*, tr. K. Smyth (New York: Crossroad, 1987), vol. 1, 239-40; D. A. Carson, *The Gospel according to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 137-8; L. Morris, *The Gospel according to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 72-3; G. O'Day, *The Gospel of John* (NIB; Nashville: Abingdon, 1995), 520.

(3) 第一版(1898年)の本文は、ὁ γέγονεν を前節に結びつけている。

(4) この読みを取る学者：R. Brown, *The Gospel according to John*, vol. 1 (AB; New York: Doubleday, 1966), 6; K. Aland, 'Eine Untersuchung zu Joh 1 3. 4,' *ZNW* 59 (1967), 174-209; B. Lindars, *The Gospel of John* (NCBC; Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 85; F.

πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν.

ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.( UBS )  
それに従った訳例は次の通りである。

'and through him all things came to be; no single thing was created without him.

All that came to be was alive with his life' ( NEB )

'All things came into being through him, and without him not one things came into being.

**What has come into being in him was life'** ( NRSV )

'Through him all things came to be, not one thing had its being but through him.

**All that came to be had life in him'** ( JB )

すべてのことは、彼を介して生じた。彼をさしおいては、なに一つ生じなかった。彼において生じたことは、命であり、その命は人々の光であった。(小林・大貫訳)<sup>(5)</sup>

すべてのものはみことばによってつくられた。みことばによらず つくられたものはなに一つなかった。つくられたものは みことばのうちにいのちを持っていた。(フランススコ会聖書研究所訳)<sup>(6)</sup>

Schlatter, 'Shorter Communications, the Problem of Jn 1:3b-4a,' *CBQ* 34 (1972), 54-8; P. Van Minnen, 'The Punctuation of John 1:3-4,' *Fiologia Neotestamentaria* 7 (1994), 33-42; D. J. MacLeod, 'The Creation of the Universe by the Word: John 1:3-5,' *BSac* 160 (2003), 187-201.

(5) 小林稔・大貫隆訳『新約聖書、ヨハネ文書』(岩波書店、1995年)。

(6) フランススコ会聖書研究所訳註『聖書、原文校訂による口語訳、ヨハネによる福音書』(中央出版会、1981[1969初版])。

万物は言によって成った。言によらずに成ったものは何一つなかった。  
言によって成ったものは命であった。(土戸清訳)<sup>(7)</sup>

この読みに従うならば、「ことばによって成ったもの」( $\delta$  γέγονεν)がいのちであったと表現されることになる。新英訳(NEB)では意味の混乱を避け、「彼のいのちによって、生きるものとなった」(was alive with his life)と意訳し、エルサレム訳(JB)でも「彼にあって、いのちを得た」(had life in him)と意識を試みている。フランシスコ会訳註では、「全被造物がみことばによってつくられたというだけでなく、存在を続け発展するための生命力をみことばに負っていることを意味する」という註を施している。<sup>(8)</sup>しかし、ἐμίのような繫辞の用法において補語が主語の目的語であるような関係が果たして自然であるのかという疑問が残る。

土戸清訳は文法的に自然な訳であるが、4節前半のいのちは、「ことばによって成ったもの」となる。つまり、ことばといのちの関係は、産み出したものと、既に産み出されたもの(γίνομαιの完了形)という関係になる。とすれば、次の節で「人の光」と呼ばれ、未来性を有する「いのち」とは矛盾することになる。そこで土戸氏は、最初の「いのち」を、全被造物が神に由来する墮罪以前のいのちと理解し、<sup>(9)</sup> 後者の「いのち」と区別することを提案している。その根拠として、前者のいのちは無冠詞であるのに対し、後者には定冠詞が付いているという点を挙げている。しかし、冠詞の有無が、何らかの補足的情報なしに、同一名詞の全く異なる概念を表現することが有り得るのかどうか厳密に検討する必要がある。<sup>(10)</sup> 同じような理解はD. MacLeodにも見られる。彼によれば、ヨハネ1章1節から

5節は受肉以前のロゴスについて言及していると理解し、4節のいのちは受肉のロゴスによって与えられる永遠のいのちではなく万物に与えられた自然のいのちを意味していると論じている。<sup>(11)</sup>

これらの読みでは、 $\delta$  γέγονενを4節の主語と理解するため、前半の「いのち」を、後続する、「人の光」と形容される後半の「いのち」と区別して読まなければならない。そこで、F. Schlatterは、 $\delta$  γέγονενを「受肉のロゴス」と取ることによって解決しようと試みる。<sup>(12)</sup> 一般的にヨハネの福音書1章1節から5節は受肉以前のロゴスを表しているという理解があるが、彼によれば6節から8節に記された洗礼者ヨハネの証言の記事のなかに語られる「光についての証」(7、8節)は明らかに受肉のロゴスの啓示の光を示しており、それは5節以前の内容と決して無関係ではない。この理解に立ち、 $\delta$  γέγονενは「ロゴスの受肉」という面を、後半は、「受肉の啓示」という面をそれぞれ表現しており、従って、4節にある2つの「いのち」はいずれも同じロゴスの属性を指していると主張している。しかし、受肉の概念が、3節に描かれる「ことばによる万物の創造」の記述に並行して、しかも同じ表現(γίνομαι)によって描かれているとする理解は、序文全体の文脈に合わない。

このように、 $\delta$  γέγονενをἐν αὐτῷ ζωὴ ἦνの主節とする読みは、ネストレ第二十七版(1993年)及び国際聖書協会(UBS)第四版(1994年)のギリシヤ語本文に従ったものであるが、そのためには、既述したごとく何らかの意味の整合性に目をつぶらざるを得ないように思われる。しかし、国際聖書協会ではこの読みの信憑性を先の版(第三版)では「判断に困難を覚える」(‘C’)と評価していたものを、第四版では「ほぼ確実」(‘B’)と格上げしている。<sup>(13)</sup> 最近の福音的な注解書の殆どは、ネストレ第二十

(7) 土戸清『新約積義・ヨハネ福音書1-12』『聖書と教会』(1974年)。

(8) フランシスコ会聖書研究所訳註『聖書、原文校訂による口語訳、ヨハネによる福音書』、31頁。

(9) 土戸清『ヨハネ福音書のこころと思想【1】第1～3章』(教文館、2001年)、40-1頁。

(10) ヨハネの福音書ではζωὴが無冠詞で永遠のいのちの意味を表す例は多い(3:36、5:26a、b、6:33、53、63、10:10、20:31)。

(11) D. J. MacLeod, 'The Creation of the Universe by the Word,' 194-5.

(12) F. Schlatter, 'Shorter Communications the Problem of Jn 1:3b-4a,' 54-8.

(13) ギリシヤ語聖書の第四版の改訂に伴い改訂されたB. Metzger, *The Textual Commentary on the Greek New Testament* 第三版(1994)では、評価の変更に関する説明はない。

七版及び国際聖書協会(UBS)第四版のギリシヤ語本文を支持するものは少ないが、必ずしも綿密な研究を重ねた上での議論がなされてきたわけではない。それに対し、上記の読みを支持する意欲的な論文が出版され続けている。

文節区分の例は以下の通りである。

A. 文節区分なし

a) οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (P<sup>75</sup> A B)

b) οὐδὲν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (P<sup>66</sup>)

c) οὐδὲν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ **ἐστιν** (K)

B. ὃ γέγονενの後に文節区分あり

d) οὐδὲν ὃ γέγονεν. ἐν αὐτῷ ζωὴ **ἐστιν** (K<sup>2</sup> Ψ Θ) (ネストレ25版以前の本文)

C. ὃ γέγονενの前に文節区分あり

e) οὐδὲ ἐν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (P<sup>75c</sup> C L W<sup>supp</sup>) (ネストレ25版以後)

f) οὐδὲν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ **ἐστιν** (D)

D. ὃ γέγονενの前後に文節区分あり

g) οὐδὲ ἐν. ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν (28 205 etc.)

ὃ γέγονενの後にピリオドを置く読みは、8世紀以降の写本(ΨΘ)と、古い証拠はシナイ写本(K)上に付された後の修正跡(K<sup>2</sup>)<sup>(14)</sup>を見るに留まるが、国際聖書協会(UBS)第四版の本文批評資料(Textual Apparatus)では、国際委員会が採用した読みを支持する有力写本(P<sup>75c</sup>, C, [D])<sup>(15)</sup>, W)を並べている。しかし、本文批評資料自体にさらに厳密な解説を加える必要がある。前者の読みを支持するボドメルII写本(P<sup>75</sup>)自体は2世紀後

半から3世紀前半のものであるが、P<sup>75c</sup>は写本上の後代の加筆跡(correc-tor)を意味しており年代不詳である。またベザ写本を再度検証してみると、<sup>(16)</sup> ドットは必ずしも行の中間にはなく、それよりも上部に付されていることが分かる。さらに興味深いことは、シナイ写本やパチカン写本とは異なり、ベザ写本では明らかに文節を意識して写字していることに気づかされる。例えば1章1節前半のἘν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγοςと次の文節の間には大文字一字分の空白が見られる。1節最後の文節は改行されて2節の終わりまで一気に書き上げられているし、3節冒頭で改行となる。3節はκαὶ χωρὶς αὐτοῦまで来て改行されるのだが、それは次に来るἐγένετοがそのスペ-スに入りきらないことを考慮してのことであることが読み取れる。注目すべき点は、ἐγένετο οὐδὲ ἐν ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷの後に2語以上のスペ-スがあるにも関わらず、そこで改行が行われ、ζωὴ ἦνで5行目が始まっていることである。以後、文節ごとに改行が繰り返されている。つまり、ベザ写本を写字した者は確かにὃ γέγονενの前で文の区切りを意識したのだが、ὃ γέγονενを4節以下の主語とは考えず、先行する文節の言い換えと理解したことが窺える。<sup>(17)</sup> 従って、国際聖書協会の提案している読みを支持する有力写本は、写字年代が5世紀と推定されるエフライム写本(C)のみとなる。ワシントン写本(W)も5世紀頃のものであるが、カイザリヤ系の写本であり、Aland自身もその価値を必ずしも高く評価してはいない。<sup>(18)</sup>

そもそも殆どの初期のギリシヤ語聖書本文(P<sup>66</sup> [200年]、P<sup>75</sup> [3世紀初頭]、K [4世紀]、A [5世紀]、B [4世紀])には句読点は見られない。写本の優位性からすれば年代的に最も古い写本を含む国際聖書協会の提案する読みの方が信憑性が高いということになるのだが、それ以前の写本には句読点が付されていないのだから、結局、句読点の位置は写字した者の解釈と

(14) K. Aland (*The Text of the New Testament* [Grand Rapids: Eerdmans, 1989 (orig. 1981)], 108)では、加筆年代は7世紀頃とされている。

(15) ベザ写本には、οὐδὲ ἐνの代りにοὐδὲνへの読み替えがある。

(16) 写本の写真は、Earlham School of Religionのホ-ムペ-ジ上で閲覧できる。

(17) P. van Minnen (*The Punctuation of John 1:3-4*)は、実際にこの読みを提案している。

(18) K. Aland (*The Text of the New Testament*, 113)は、この写本をCategory III (I-V段階で、Iに向かって信憑性の評価が高くなる)に分類している。

ということになる。教父らは、当時の神学論争を背景として、ピリオドの位置に関心を示した。ニケヤ公会議以前には、ὁ γέγονενを4節の方に結びつける例が多いが(2世紀から4世紀)、正教会では4世紀に聖霊を造られたものとして理解する異端がこの読みを利用したため前者の読みを支持するようになったと言われている。<sup>(19)</sup> つまり、当時の教父らにも句読点の位置に関する写本上の制約がなかったことが窺える。B. Metzgerによれば、国際聖書協会の判断も外的資料からの判断というより、ギリシヤ語本文の文体の観察からであったと説明している。

## リズムとバランス

文のリズムに関する議論は、観察する者の観点によって様々に理解される。例えばK. Alandは主節と接続詞καὶによって導かれる節との関連性に注目し、1節から5節までの文節を以下のように区分する。<sup>(20)</sup>

- 1a Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,  
 1b καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,  
 1c καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.  
 2. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.  
 3a πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,  
 3b καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν  
 3c-4a ὁ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,  
 4b καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·  
 5a καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,  
 5b καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

接続詞καὶによって導かれる節は1b、1c、3b、4b、5b節であり、それぞれ前節(1a、3a、3c-4a、5a)に応じている。もしὁ γέγονενを前節と共に読むならば、3b節が長くなり、一方で4b節は逆に短くなって文のリズムを崩すことになる。<sup>(21)</sup> 従って、ὁ γέγονενを後ろに掛ける読みの方が文体的に自然であると理解している。

一方、P. Coheeは文節それぞれの文法的構成要素に注目する。<sup>(22)</sup> Coheeによれば、すべての文節は三つの要素(S+V+ either Adv, Comp, or Obj)によって構成されており、ὁ γέγονενを4節以下の主語とすることは、かえってその構造を壊すことになる。そこで、P. Coheeはὁ γέγονενが「注釈」(gloss)として当該文節に挿入されたとする説を主張している。

さらに、序文の冒頭に観られる階層式並行法(staircase parallelism)に注目する学者もいる。<sup>(23)</sup> それはヨハネ1章1節から2節、及び4節から5節に観られる。

- 1a. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,  
 1b. καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,  
 1c. καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.  
 2. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.  
 4a. ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,  
 4b. καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·  
 5a. καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,  
 5b. καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν

(21) 3b節は8語となり、4節は4語となる。

(22) P. Cohee, 'John 1.3-4,' *NTS* 41 (1995), 470-7.

(23) Cf. B. Metzger, *A Textual Commentary*, 167. 「階層式並行法」とは、文節において中心的主題となる語が後続する文節で階層的に繰り返されていく並行法のことである。R. A. Culpepper ('The Pivot of John's Prologue,' *NTS* 27[1980-81], 9) はそれを'Stair-Step Parallelism'と呼んでいる。

(19) B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (UBS, 1975), 195.

(20) K. Aland, 'Eine Untersuchung zu Joh 1 3.4,' 205-6.



このように、それぞれ並行関係にある2文節間において後続する文節が長くなる傾向が1 - 5節全体に観られる。この文の流れの遮断がむしろ全体のリズムとなっており、<sup>(25)</sup> この観点に立てば、3b節のὁ γέγονενを3節後半に結びつけることは必ずしも序文のリズムを失わせてはいないことになる。むしろ3節と4節の語数を考えればこちらの読みの方がバランス(4 - 8 / 4 - 8)が取れていると言える。

### 序文の神学的構造

既述したように、B. Metzger は国際聖書協会の委員会が主に文体の観察から結論を導いたことを示唆していたが、<sup>(26)</sup> 同じ編集委員でもあるK. Alandはむしろ神学的解釈から結論を導いている。彼によれば、序文は4つの神学的主張によって構成されている。<sup>(27)</sup>

- vv. 1-4 Präexistenz des Logos, Shöpfung der Welt, die ersten Menschen in ζῶή und φῶς.
- v. 5 die Menschheit nach dem Fall in der σκοτία.
- vv. 6-8 die Sendung des Johannes als Verkündiger des fleischgewordenen Logos.
- vv. 9-18 Beschreibung der Wirkung und Bedeutung des fleischgewordenen Logos: Rühführung der Menschen zu ζῶή und φῶς.

この構造理解によれば、1節から4節までは受肉以前のロゴスについて描いており、従って4節のいのちと光は、救済の文脈ではなく、創造物語の

(25) 日本語の短歌、或いは俳句においても、後ろに続く節が長くなる傾向が観られる。

(26) B. Metzger, *A Textual Commentary*, 167: 'The Punctuation adopted for the text is in accord with what a majority regarded as the rhythmical balance of the opening verses of the Prologue, where the climactic or 'staircase' parallelism seems to demand that the end of one line should match the beginning of the next.'

(27) K. Aland, 'Eine Untersuchung zu Joh 1 3. 4,' 208.

文脈において読まれなければならないことになる。Alandはこの要請に従って、ὁ γέγονενを最初の人アダムと解釈し、ロゴスはアダムに生きるためのいのちと光を授けたが、人はそれらに背いて生きる存在となった。この人間墮罪の歴史的事実こそが、5節に光と闇の対峙という象徴的表現によって描かれているとされる。つまり、4節のいのちと光を受肉以後のロゴスの救済のみわざと結びつけることは、序文に描かれた救済の歴史の順序(受肉以前 受肉以後、又は創造 墮罪 救済)を無視することにもなる。Alandはὁ γέγονενを4節に結びつけて読むことの整合性を主張しているのである。

ここで問題となるのは、序文全体における1章4節aの位置付けである。Alandは9節にロゴスの受肉を読み、そこを境としてロゴスの受肉以前と受肉以後という救済史的展開を見ようとしている。それに対し、F. Schlatterは7節において洗礼者ヨハネが、「その光について」(περὶ τοῦ φωτός)証するために訪れたと記されている点に注目している。<sup>(28)</sup> つまり、洗礼者ヨハネが証言しようとした光(φῶς)とは、4節と5節で既に語られた「光」を指しており、<sup>(29)</sup> 従って序文の著者が4節 - 7節間に時間的違いを意識していたとは言い難い。

これまで、受肉以前、受肉以後という歴史的転換点(6、9、または14節のὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο)を序文のなかに位置づけることが強調され過ぎてきたように思われる。確かに序文はロゴスの受肉(この世への訪れ)という歴史的事実を物語っているのだが、はたして著者の関心は序文に救済史的順序を明示することにあったのだろうか。また、4節で「人の光」(τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων)とされた「いのち」に救済的意味は含まれないのであろうか。これらの観点に立ちながら、序文の神学的構造を以下に論

(28) F. Schlatter, 'Shorter Communications,' 56.

(29) R. Bultmann (*The Gospel of John: A Commentary*, tr. G. Beasley-Murray [Philadelphia: Westminster, 1971 (orig. 1964)], 48)によれば、序文の編者は、原賛歌における5節を受肉以後の事柄と誤解し、6 - 8節を挿入してしまったということになっている。

じたい。<sup>(30)</sup>

既にリズムとバランスの項で確認したように、最初の5節には一貫した文学的連続性(階層式並行法)が見られ、後続する節と一線を画している。また、1~5節が天地創造物語を想起させる象徴言語によって記されているという点においても独特であろう。序文の冒頭の句である「初めに」(Ἐν ἀρχῇ)は、創世記の冒頭の句(תְּחִלָּה:七十人訳ではἐν ἀρχῇ)を想起させ、1節から3節に見られる創世記に描かれる天地創造のみわざと神のことばとの関係は、旧約聖書(詩篇33:6、9)のみならず、初期ユダヤ文書の創造物語解釈<sup>(31)</sup>において取り上げられる重要な主題である。

わたしの創造の御業に如何なる相談役も後継者もない。わたしの思いは不変である。わたしの知恵(*mōdrostī*)がわたしの相談役であり、わたしのことば(*spobo*)がわたしの行為者(*děpo*)だからである。(2En 33:4 [J][私訳])

雨としづくを地に送られる天の神(ʿāmēsāk sāmāy)を拝め、地の上にある全ての物を造られた方を、そして全てのものをご自身のことばによって(*bākkālū*)創造された方を(拝め)、(ヨベル12:4 [私訳])

彼こそ、これらのものをことばによって(λόγῳ)創造し、全てのものは速やかにまたその通りに実現した。(SibOr 1:19-20[私訳])

唯一の神(εἷς θεός)がおられ、唯一の支配者(μόναρχος)言語に絶する方(ἀθέσφατος)天に住み、自ら存在し(αὐτοφύης)目で見ら

(30) 詳しくは、拙著、*Creation and Christology: A Study on the Johannine Prologue in the Light of Early Jewish Creation Accounts* (WUNT 149; Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 182-205を参照されたい。

(31) Cf. 2 En 33:4; 4 Ezra 3:4; 6:38, 43; 2 Bar 14:17; 48:2, 8; 54:1, 3; SibOr 1:19; 3:20; PrMan 1:2-3; Wisd 9:2; ApAbr 9:9; 22:2; JosAsen 12:2; Sir 39:17; 42:15; 4Q381 frag. 1 6-7; 4Q422 frag. 1 6.

れない方(ἀόρατος)そしてご自身で全てを見られる方……。誰がことばによって(λόγῳ)全てを造られたのだろうか? ……まさにアダムを創造したのは神であった。(SibOr 3:11-24 [私訳])

おお、主よ。我が主よ。その昔、世界もその住民もいないときに、あなたは思索し(*ḥaššabt*)、ことばによって告げられました(*w<sup>o</sup>emmart bmelā*)すると、すぐに、あなたの創造の御業は御前に立ったのです。(2Bar 14:17 [私訳])

主よ。あなたはことばを發し、それらは(被造物)いのちを得る。あなたのことばは、主よ。全ての被造物にはいのちであるゆえ。(JosAs 12:1-2 [私訳])

おお主よ。あなたは創造のはじめにことばを發し、第一日目に言われた。「天と地よあれ」と。するとあなたのことば(*verbum*)がみわざを成し遂げました。(4Ezra 6:38 [私訳])

上記の例証より、初期ユダヤ文書の創造物語解釈に見られる「神のことば」への言及は、その対概念でもある「知恵」とともに、神の唯一性、絶対性、主権といった神理解(divine identity)の表明と密接に結びついていることに気づかされる。<sup>(32)</sup>

続いてヨハネの福音書1章4節と5節に「いのち」と「光」への言及が見られるが、これら二つの用語も創造物語理解と切り離して考えることは出来ない。創世記では、第一日目に「光」が創造され、第六日目に最初の人アダムにいのちの息が吹き込まれた。謂わば、「光」と「いのち」という主題が、第七日目の安息を前に六日間で完成する天地創造のみわざを包

(32) 拙著、「初期ユダヤ文書における創造物語と唯一神信仰」*Exegetica* 12 (2001), 49-63を参照されたい。



括しているとも言える。

初めに「光」に関して見てみよう。ユダヤ文書に創造物語が再述される時、第一日目に完成された「光の創造」が言及され、<sup>(33)</sup>それを基いとして神学的思索が加えられる例がいくつも見られる。例えばラビ文書に、光の創造が「心を照らす神の光としての律法(תורה)」と対比されている個所がある(例えば、Meg 99; Ab 21)。また、ヨセフとアセネト8章10～11節では、救済的視点に立ち、「闇から(被造物を)光へと呼び出される神」のアイデンティティが、「過ちから(人々を)真理へと呼び出される神」のそれと関連付けられている例もある。このような創造論と救済論の接近はパウロ書簡にも同じように見られる。

『光が、やみの中から輝き出よ』と言われた神は、私たちの心を照らし、キリストの御顔にある神の栄光を知る知識を輝かせて下さったのです。(2コリント4:6)

さらに、神の律法(תורה)が「光」という隠喩によって表現される例が旧約聖書にある(詩篇119:105; 箴言6:23; イザヤ2:5; 42:21; 51:4)。それは初期ユダヤ文書にも引き継がれている(Sir 17:11; 2 Bar 17:4; 59:2; 77:13, 16; LAB 15:5-6; Wisd 18:4; T Lev 14:4)。イザヤ書60章19～22節では「永遠の光」(אור צולם)としての主の栄光(הפארת)の終末的全き現れが、地上を照らす「太陽」と「月」(創世記1:14～19)の輝きに代わるものとして描かれている。それはヨハネの黙示録21章21～23節の終末論的文脈のなかに引用されている。これら聖書及びユダヤ文書全般に見られる、神学的思索(例えば、神論、啓示論、終末論等)と「光の創造」への言及との密接な繋がりは、ヨハネの序文においても考慮されるべきではないだろうか。

(33) E.g. Jub ch. 2; 1 En ch. 69; 2 En chs. 24-33, 47-48; 4 Ezra ch. 6; 1 Bar 3:33-35; ApAbr 9:3-4; SibOr 1, 3, frag. 3; LAB ch. 60; Sir ch. 33; Ant ch. 1; 1QM col. 10; 1QH<sup>a</sup> col. 9; 4Q392; 11QPs<sup>a</sup> col. 26.

「いのち」という主題についても、同様の観察が可能である。初期ユダヤ文書の創造物語解釈のなかに、「いのちを授ける権威者」としての神のアイデンティティが覚えられる例がある(4 Ezra 3:5; 6:47-48; JosAsen 8:10-11)。神は「すべてのいのちの源(wäkuēl ḥēyyēwāt)」(Jub 12:4)であり、「いのちの創造者(bāryā ḥayyeh)」(2 Bar 23:5)「いのち(ḥayā)」(2 Bar 21:9)そのものであり、彼こそが「いのち」を産み出す権威を有する唯一のお方である(2 Bar 21:4; 4 Ezra 3:3-5; JosAsen 8:10-11)。ヨセフとアセネト8章10～11節では、創造物語の文脈においていのちを与える(ζωοποιήσας)神が、後続する救済的文脈においてヨセフの妻となる異邦人の女アセネトにいのちを与え(ζωοποιήσον)、御霊により新たにし(ἀνακαινίσον)御手により新たにする(ἀναπλάσον)神として描かれている。ここに「いのち」という概念が、創造と救済という二つの文脈に渡って覚えられる例があることに留意したい。

この「いのち」に対する神の主権と権威の理解は、ヨハネの福音書5章21節、26節にも覚えられている。

父が死人を生かし、いのちをお与えになるように、子もまた、与えたいと思う者にいのちを与えます。(ヨハネ5:21)

それは、父がご自分のうちに(ἐν ἐαυτῷ)いのちを持っておられるように、子にも、自分のうちに(ἐν ἐαυτῷ)いのちを持つようにして下さったからです。(ヨハネ5:26)

注目すべきは、いのちを与える権威が父に属していることがまず確認され、次にそのいのちの権威が御子に委託されているという主張が続いている点である。<sup>(34)</sup>つまり、いのちを与える権威は神にあるという当時の神理解を前提としてキリスト論的主張がなされていると言える。

(34) 同時に、神は「すべてのさばき」を御子に委ねておられる(5:22、27、9:39)。

さらに、「いのち」は、創造物語の文脈において、人間のいのちの創造と関連している(創世記1:26 - 27、2:7)。そこでは、神が人に吹き込まれた「いのちの息」こそが「いのち」の源である。この「いのち」と「神の息」の関連性は、イザヤ書42章の5節にも見られる。

天を造り出し、これを引き延べ、地とその産物を押し広め、その上の民に息(חַי)を与え、この上を歩む者に霊(רוּחַ)を授けた神なる主はこう仰せられる。

5節前半において天地の創造御業が言及された後、「民」すなわち人間に息を与え、霊を授けた神様のみわざと、その神の主権が覚えられている。ヨハネの福音書20章19～23節には、弟子達に「息を吹き掛ける」というイエスの象徴的行為が描かれているが、それはあたかも天地創造において神が人間に息を吹き込まれたこと(創世記2:7、cf. イザヤ42:5)を髣髴させる。ここにも、創造のみわざと救済との密接な繋がりが意識されていると言える。

言うまでもなく、ヨハネの福音書における救済的概念は「永遠のいのち」(ζωή αἰώνιος)によって表現されるのだが、<sup>(35)</sup> その中心は「いのち」が御子を通して世界に与えられるという終末的期待にある。<sup>(36)</sup> それは御子を信ずる者の信仰を通し(3:15、16、36、5:24、6:40、47、54、58) また「御子の御名によって(ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ)」(20:31、cf. 16:26)与えられるものである。ヨハネの福音書において、ζωήがこの救済の意味と無関

(35) J. G. Van Der Watt ('The Use of αἰώνιος in the Concept ζωή αἰώνιος in John's Gospel,' *NovT* 31 [1989], 217)によれば、αἰώνιοςに関する救済的概念は56ヶ所を数える。そのうち、ζωή αἰώνιοςという表現が17回、ζωήが単独で用いられる例は19回ある。確かにその用法において微妙な違いを認めなければならないというのがWattの主張であるが、大意において違いは認められない。

(36) ヨハネの福音書には、「いのち」はすでに御子のうちに実現し、また信ずる者たちのうちに始まっているという「開始された終末論」(inaugurated eschatology)の視点が強調される場合がある(cf. 5 : 24-25、11 : 26)。

係に用いられる例は殆どない。

これまで確認してきたように、創造物語を基調とした神学的思索の営みが聖書及びユダヤ文書全般に見られるが、特に創造物語が神論及び救済論の神学的背景として用いられる伝統がヨハネの序文にも引き継がれていると言えないだろうか。つまり、序文に見られる創造物語への言及の意図は、単に受肉以前のロゴスの起源を回想することではなく、イエス・キリスト(1:17)の神性(divine identity)と「いのちと光」としての救済的(及び終末論的)役割を旧約聖書の文脈に位置づける神学的試みであったのではないか。

さらに、1節から5節に象徴的に記されたキリスト論的テーマが、後続する6 - 13節及び14 - 18節でも取り上げられ、次第に展開していく様子を観ることが出来る。例えば、10節にはロゴスの神性(divine identity)が先在者と創造者として覚えられ、14節と15節でも先在性と父との特別な関係(μονογενοῦς παρὰ πατρός)について述べられている。ロゴスの救済的役割に関しては、12節と13節において御子の権威(εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ)による神の子(τέκνον θεοῦ)としての新生に関する言及があり、17節にはキリストによる(διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ)究極的啓示(律法に代わる恵みと真実)について語られている。前者の「新生」(12-13)の主題と、後者の「啓示」(17)という主題を下図が示すように4a節のいのちと光の展開として位置づけることは可能であろう。<sup>(37)</sup>

(37) Cf. *Creation and Christology*, 195-205.

1:1 - 5

神性 (a<sup>1</sup>) : 先在性/父なる神との特別な (親密な) 関係/創造者

役割 (権威) (b<sup>1</sup>) : いのちを与える権威/人を照らす光の役割

現れ (scene) (c<sup>1</sup>) : 闇のなかで栄光を放つ光/闇に対する圧倒的勝利

1:6 - 13

現れ (scene) (c<sup>2</sup>) : 光の証者の到来と対比されるまことの光の到来

神性 (a<sup>2</sup>) : 先在性/創造者と対比される不信仰的応答と (信仰的応答)

役割 (権威) (b<sup>2</sup>) : 御名による (ὄνομα αὐτοῦ) 神の子 (τέκνα θεοῦ) の誕生

1:14 - 18

現れ (scene) (c<sup>3</sup>) : 人の中に住むロゴス/御子の栄光と恵みとまこと

神性 (a<sup>3</sup>) : 神の独り子/ 先在性

役割 (権威) (b<sup>3</sup>) : 究極的神/恵みとまことの啓示 (光)

即ち、4 a節の ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν は、後続するロゴスの救済的役割の記述と決して無関係ではなく、むしろ、次第に開示されていくキリストの救済的テーマを先取りしていると考えべきであろう。福音書全体の序文の機能を考えるとき、1節から5節を受肉以前のロゴスの描写として捉えるより、序文全体のテーマを要約する序文の序文として位置づける構造的な理解を提案したい。<sup>(38)</sup>

## 結 語

これまで、1章4a節の本文批評上の解釈に関する議論を中心に論じてき

(38) これまで序文には原賛歌と編集という視点に立つ批評学的理解をはじめとして、1～18節全体に交差並行法を読む試みがなされてきたが、ここで提案している構造的な理解は神学的構造の面に注目するものである。批評学的、及び文学的構造理解に関する研究史は拙著、*Creation and Christology*, 182-195を見よ。

た。そこには3節後半の οὐδὲ ἐν の前に読点を置き、ὁ γέγονεν を4a節と結びつけて読む最近の傾向に対する検証の意図も含まれていた。この読みを取る場合、ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν における ζωὴ の創造論的文脈が強調され、序文の中心的テーマでもある救済論の視点が不明瞭になる可能性があるように思われる。しかしこの ζωὴ は続く4b節において「人を照らす光」(τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων) と解説され、7節以降では、その光が、洗礼者ヨハネの現れとキリストとの立場の違いを明確にするものとして描かれている。序文全体の神学的構造解釈からも4a節の ζωὴ と序文の救済論的テーマとの密接な関連性を考えることが可能である。従って、この論文は4a節に対する伝統的読みを支持することを結論としたい。

さらに、我々はこの議論を進めて行くなかで、いのちの理解について確認してきた点がある。何よりもいのちは神の主権に基づくものであるという理解である。そこに神が神であることを成立させている厳粛な事実があると言える。そのいのちの権威が、さばきの権威とともにキリストに委託されているというヨハネの主張は、キリストの神性を支持するとともに、キリストの救済的役割を明確にさせるものである。そして、それは創造の初めから終末の完成の時に至るまで保持される。いのちの可能性が多元的に理解される今日、聖書の主張は、一貫して ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν にあることを確認しておきたい。

(聖書神学舎、新約学教師)