

イエスの十字架の死と最高法院における裁判

——マルコ福音書14章55—64節の解釈——

中山 貴 子

序

I マルコ福音書14章55—64節の分析

- (1) 歴史的問題
- (2) マルコ福音書15章1—5節との関連
- (3) 伝承と編集

II マルコ福音書14章55—64節の積義的・神学的考察

- (1) 積義的考察
- (2) 神学的考察

結

序

ナザレのイエスを十字架の死に至らしめたイエスの裁判は、Blinzler の言うように最も論争された事件の一つであり、深く持続的に全人間に影響を与え続けてきた問題である¹⁾。単に聖書神学上の課題にとどまらず歴史的・法律的事件としても問われ続けてきたのは、イエス殺しの責任をめぐってユダヤ人排斥運動、反セム主義の根幹に関わる問題と結合しているためである²⁾。

受難物語においてもイエスの裁判から十字架の死へと続く叙述は、物語の頂点をなしており、

1) Blinzler: *Der Prozeß Jesu* 1960, 大貫隆・善野碩之助訳「イエスの裁判」1988年, 新教出版社 6頁以下。イエスの裁判の研究にとっての必読文献。古典的著作の価値を持つがその反面、福音書の記述についての歴史的批判的研究が不十分なための解釈上の問題点も多いことは書評で指摘したとおりである。(拙稿「『イエスの裁判』イエス殺害の責任者は誰か。」「聖書と教会」1989年1月号42—43頁。) Blinzler はイエスに対して、最高法院による宗教裁判とローマ総督による政治的裁判の二つの独立した裁判が行われたと考えている。

2) Blinzler: 前掲書1章, 近代のユダヤ人排斥主義の原因が、結局はユダヤ人の、イエスの死についての責任を問うキリスト教側の主張によってもたらされたとする立場のこと。イエスの裁判の再審査がユダヤ人側から提案されてもきた。初版が1951年発行でもわかるように Blinzler は第二次大戦下のユダヤ人迫害、特にアウシュヴィッツを念頭において執筆している。

きわめて技巧的な編集が行われている。しかも事柄の性格上、当時のユダヤ教、ローマ帝国の裁判法、死刑判決・執行の権限についての歴史的事実とも関係していて解釈上最も困難な箇所の一つといえよう³⁾。すでにイエスの裁判に関する膨大な研究史が存在しながら、現在に至っても明確な解明に達していない。

ここでは、マルコ福音書14・55-64の最高法院におけるイエスの裁判についての福音書記者マルコの神学的意図を中心に、イエスの十字架の死との関連について考察してみたい。

I マルコ福音書14章55-64節の分析

(1) 歴史的問題

イエス時代のユダヤ教、ローマ帝国における裁判法と14・55-64のテキストとの関係のうち重要なものとして以下の点が常に問題とされてきた。

① *ius gladii* (*potestas gladii*)⁴⁾

元来は、ローマ帝国によって軍隊の規律維持のため属州総督に認められていた「剣の権」を、属州ユダヤの *procurator* であるピラトも保持していたことは確かである。しかし、6-66年（ヘロデ・アグリッパ I 世41-44年を除く）、ユダヤの最高法院が死刑判決及び執行を可能とする重要裁判の権限を保持していたかどうかは明らかではない。

福音書の記述そのものも、公式の死刑判決の宣告をしているマルコ型（14・64）、ユダヤ人には死刑判決・執行の権限がないというヨハネ型（18・31）、両者の矛盾を調整するような最高法院の裁判を予審扱いとするルカ型（22・66-71）とに分れている。注解者たちもこれを受けて、*ius gladii* 完全保持の立場⁵⁾、死刑判決権のみで執行権はなく *ius gladii* は総督にあるという立場⁶⁾、宗教上の重要裁判の事例にのみ *ius gladii* を認める立場⁷⁾、など見解が分れるが、いずれも決定的な文献学上の根拠を持っていない。

しかし、タルムード伝承に70年以前のユダヤ人に死刑判決を伴う重要裁判権限が剥奪されて

3) Linnemann: Studien zur Passionsgeschichte, 1970, S. 109. Green: The Death of Jesus, 1988, p. 275-276.

4) Gnllka: Der Prozeß Jesu nach den Berichten des Markus und Matthäus (Herausgegeben von K. Kertelge: Der Prozeß gegen Jesus 1988) S. 25-31. ホワイト「新約聖書とローマ法・ローマ社会」(保坂高殿訳) 1987年、日本基督教団出版局、15-35頁。

5) Winter: On the Trial of Jesus, 1961, p. 75-90. Schmithals: Das Evangelium nach Markus, 1979, S. 657.

6) Blinzler, 前掲書、補論 F 229-263頁。

7) Lietzmann: Der Prozeß Jesu, 1931, S. 313-322. 文献学上の根拠のないことは Blinzler も批判。Gnllka は宗教上、民事上の裁判を固定的に区別することは非現実的という。Prozeß, S. 29.

いることの訴えがあること、66年秋に死刑裁判の復活が報告されていること、あるいはヨセフスの証言などからも最高法院は *ius gladii* を保持していなかったと考える方が歴史的事実に合致しているのではないだろうか⁸⁾。少なくとも死刑判決はともかく執行の権限はなかったと思われる。但し、非合法の形、あるいは例外的に最高法院が実質的に *ius gladii* を行使した可能性までを否定するものではない。Gnilka の推定のように、ユダヤ人はローマ人による正式裁判を経てイエスを十字架刑に処することを望んだのであろう⁹⁾。勿論、そのことはイエス殺しを一貫して追求してきたユダヤ人の責任、裁判への参与を否定するものではない。むしろその逆である。14・55-64のテキスト分析によってさらに明らかにすることができるかもしれない。

② ミシュナ法との不適合

14・55-64がミシュナの裁判規定にある夜間審理・安息日および祝祭日の審理の禁止、死刑判決の翌日言い渡しなどの一連の訴訟手続と矛盾していることも指摘されてきた¹⁰⁾。そのために Bultmann¹¹⁾ や Schmithals¹²⁾ のように二次的生成、付加として史実上の難点は解決されていると考える者や、この裁判を *ἀνάκρισις* (Apg 25・26) のようなある種の予備尋問と考える者もいる¹³⁾。また Blinzler に代表されるように、この時代、法的有効性を持っていたのはミシュナ法ではなく、サドカイ派の法解釈であると説明する者もいる¹⁴⁾。実際受難物語において、イエスの逮捕、裁判、処刑の一連の行動の主導権を握っているのは大祭司をはじめとする祭司

8) Jeseplus, bell II 117, pSanh 1・18 a, 24 b. Billerbeck I, S. 1027, Lohse, ThWb VII 863, Anm. 39.

Die Fastenroll, 66年 Älul 22日死刑執行の復活。それに対する反論の際に引き合いに出される例も、ステパノの場合はリンチ、使徒ヤコブ殺害は総督のいない Herodes Agrippa I 時代、主の兄弟ヤコブの殺害も Agrippa I 時代、神殿の境界を侵入する異邦人に対するユダヤ人の処刑の権限 (Jeseplus: ant XV 11・5, 417, bell V 5・2, 194) はローマ人の異例の譲歩といえる。Blinzler, 前掲箇所, Lümann: Das Markusevangelium, 1987, S. 251. Gnilka: Prozeß S. 29-31.

9) Gnilka: Prozeß S. 31.

10) Billerbeck I, S. 1020-1025, Sanh IV, 1.

11) Bultmann: Geschichte, S. 291.

12) Schmithals: Markus, S. 652, 660. Grundschrift 54, 66 b-72, 15・1, すなわち夜間の逮捕、大祭司の邸宅への連行、早朝の審理には史実上の難点はない。53 b, 55-65はマルコの形成した付加であって、実際には14・55-64のような裁判は起らなかったとみる。

13) Gnilka の紹介している法歴史家 P. Mikat の説、最高法院の指導的議員がローマ人による裁判に持ちこむためのイエスに対する決定的な告発材料を集めるために行った審問とみる。Prozeß S. 38.

14) Blinzler, 前掲書, 203頁以下。イエスの時代にはミシュナの規定は効力を持たず、規準法として効力を持っていたサドカイ派の刑法に完全に符合していることから合法的裁判であるという。しかし Gnilka も批判しているように安息日、祝祭日の裁判は古い Halachah では禁止されており、イエスの時代にも有効であったと思われる。Apg 4・3-5 で朝まで審理を待つという法慣習が A. D. 70年以前にも行われていたことがわかる。しかしまた同時にサドカイ派が必要な場合、緊急の夜間審理を行うことにためらいはなかったとも言えるし、23名の定足数で成立することからも十分可能性はある。Gnilka 自身は決定的な結論に至っていない。

長たち、長老の層である。単なる宗教上の事件ではなく政治的危機を招きかねない事態に直面してサドカイ派が異例の、緊急の夜間審理を行う可能性も否定できない¹⁵⁾。

いずれにせよ歴史上の問題については、今日確実なことを言うことは困難であって、むしろ夜間審理のテキストのモチーフを検討すべきであろう。

(2) マルコ福音書15章1-5節との関連

14・55-64の最高法院の裁判は54と66(54 a→66, 54 b→67 a)との結合からも明らかのように、ペテロの否認物語14・54, 66-72への挿入となって、入れ子式構造になっている¹⁶⁾。ルカ22・54-71と比較するとよくわかる。このようなマルコの構成上の技巧は、例えば3・20-35, 5・21-43にもみられるが、マルコの意図的な編集によるものである。しかも14・55-64とピラトの裁判15・2-5には明らかな平行がある。

[A]	14・55-64	[B]	15・2-5
	55-59		3
	60 a		4 a
	60 b		4 b
	61 a		5
	61 b		2 a
	62 a		2 b

[A]と[B]の関連については、1) 二次的模倣ではなく前マルコ受難物語の同じ伝承層に両方とも並存 (Pesch), 2) 15・1の短い記述の二次的詳述 (Bultmann), 3) [B]を伝承, [A]は福音書記者マルコの形成 (Winter), 4) [B]が[A]に優先, [A]は二次的伝承+マルコの形成 (Gnilka) など解釈は多様である。

Braumann は、[A]と[B]は前マルコ受難物語の同一伝承の Variante で、[B]がより元来の伝承、[A]は二次的伝承であるが、マルコは[A][B]とも受難物語に再録したのだと考える。こうした平行伝承の背景には、イエスの死の責任がローマ人だけにではなくユダヤ人にもあること、イエスは「ユダヤ人の王」だけではなく、「ほむべき者の子、キリスト」でもあることを明らかにしようとする意図が働いているという¹⁷⁾。

15) Schmid: Das Evangelium nach Markus, 1963. S. 280. Pesch: Das Markusevangelium 2, 1977, S. 416.

16) Schmithals; Markus, S. 652. Gnilka は Sandwich-agreement という。Das Evangelium nach Markus 2, 1979. S. 275.

17) Braumann: Markus 15・2-5 und Markus 14・55-64 (ZNW 52, 1961, S. 273-278).

前述の Winter は Braumann の説を否定, [A] が [B] とよく似た表現となったのは, マルコが [B] の一定の表現を知っていたためにほかならないとする。但しマルコ形成説の理由を, 66-70年のユダヤ戦争とピラトによる有罪判決と関連させイエスをユダヤ戦争の先駆者扱いして教会を中傷するローマの役人, 歴史家に対してその嫌疑を晴らし教会を守るための配慮, すなわち, イエスはローマ帝国権力の代理人によって政治的経緯から十字架刑死の有罪判決を受けたのではなくユダヤ人によって別の理由で有罪と裁決されたことを明白にすることにあったと主張する¹⁸⁾。この前提そのものが批判の対象となるために説得的とは言えない。

[A] は, おそらく最初は15・1のようなイエスを大祭司の邸宅へ連行したといった単なる覚え書き的なものがピラトの裁判 [B] が成立した後で, イエス殺しについてのユダヤ人の責任を明確にするために, 特に [B] の「ユダヤ人の王」と [A] の「ほむべき者の子, キリスト」との対応を中心に形成され前マルコ受難物語伝承に組みこまれていったのであろう¹⁹⁾。14・53 b, 15・1 b のマルコの編集句で [A] と [B] が結合されたが, これをペテロの否認物語に挿入したマルコの意図については後述する。

(3) 伝承と編集

① 55-56節

οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ὄλον τὸ συνέδριον は, 伝承の最古層におけるイエスの敵の表示である²⁰⁾。*ὄλον τὸ συνέδριον* はマルコの編集による祭司長, 長老, 律法学者の三つの層と競合して (Mk 8・31, 11・27, 14・43, 53 b, 15・16) 伝承に由来する。Dormeyer は, 詩篇36・32 *ζητεῖ τοῦ θανατώσασα αὐτόν* の影響から, Mohr は詩篇27・12, 109・2以下の偽りの証人との関連から55を旧約聖書のモチーフに基づく伝承に由来するものとみる²¹⁾。

ἄρ による55についての前マルコの注解, 詩篇の偽りの証人モチーフ²²⁾, 裁判に関する術語からも56は伝承である²³⁾。

18) Winter: Markus 14・53 b. 55-64 Ein Gebilde des Evangelisten (ZNW 53, 1962, S. 260-263) は注17) の Braumann の論文を批判したもの。14・58の Tempelwort が伝承的要素を含んでいるにせよ, イエスに敵対する証人にその言葉をふりあてたことに作家の意図的視点が表されているという。

19) Gnlika: Die Verhandlungen vor dem Synhedrion und vor Pilatus nach Markus 14・53-15・5, 1970, S. 298, 302.

20) Dormeyer: Die Passion Jesu als Verhaltensmodell, 1974, S. 158.

21) Dormeyer: Die Passion, S. 157. 同様に Ps 70・10 *θανατώω* は死刑判決を表す法律上の術語, *μάρτυς* も証人の陳述の術語でユダヤ法による裁判を表すもの。Billerbeck I, S. 1001-1003. Mohr: Markus- und Johannespassion, 1982, S. 255. *ζητέω* は, Stichwort, 11・18, 12・12, 14・1, 14・11 のようにイエス殺しに用いられている。

22) Pesch: Markus, S. 432, Mohr: Passion, S. 255.

23) Dormeyer は Mk-Passion の二次的編集者とする。

② 57-59節

57は56 a の、59は56 b の繰り返しとなっていて、元来は56→60と結合していたものであり、ルカ22・66以下にも欠けているため伝承の二次的拡大であろう。

58 b の Tempelwort が57-59から独立した、元来受難物語とは別個に伝承されたロギアであることは、新約聖書の他の証言からもわかる (Mk 13・2, 15・29, Joh 2・19, Apg 6・14, 7・48, 17・24, 2 Kor 5・1, Eph 2・11, Kol 2・11, Heb 9・11, 24)。

χειροποίητος-ἀχειροποίητος の対概念は新約聖書ではこの箇所だけである。神殿批判を含むことからエルサレム原始キリスト教団のヘレニストユダヤ人キリスト者の層で成立したものと思われる²⁴⁾。57-59は伝承に対する前マルコの二次的編集であろう。

③ 60-62節

複雑な伝承史を持つテキストのため伝承と編集を決定することは難しい。60については、*ὁ ἀρχιερεὺς* は伝承に由来するものの、分詞構造、*σιωπάω*, *ἀναστὰς*, *ἐπερωτάω* などのマルコの愛好語、*οὐκ…οὐδὲν* の二重否定形などはマルコの編集を指摘できる。61 a の *ὁ δὲ ἐσιώπα…οὐκ οὐδὲν* の冗言法もマルコの典型的な様式で、60を確認するものである²⁵⁾。60-61 a の沈黙のモチーフと61 b-62とは対照的であることからマルコの編集も考えられる。沈黙のモチーフそのものは苦難の義人モチーフに由来するにせよ、マルコの編集によって新しい解釈が行われている。

61 b-62が伝承もしくはその二次的編集であることは、1) マルコのメシアの秘密理論 (4・11 b, 12・1-9, 9・9) と一致しない、2) マルコはキリスト、神の子称号をイエスの高举、パルージャにではなく苦難に結びつけている、3) 神の名前のユダヤ教的表現、4) *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν* の伝承的導入様式、5) 61 b の *πάλιν* による60-61 a との結合などからも指摘できる²⁶⁾。但し、62 b は *ἐγώ* →人の子への人称変化、新しい称号の導入から二次的挿入であろう。Schenke はこれをメシアに死刑判決を下したユダヤ教に対する批判と、イエスを復活において神のもとへ挙げられ栄光のうちに現われる人の子とする護教論的解釈からエルサレムのヘレニストユダヤ人キリスト者の層に帰している²⁷⁾。

24) Pesch は、この対照的対概念の由来をヘレニズムユダヤ教に求め、エルサレム原始キリスト教団のヘレニスト (vgl. Apg 6-8) によって受難物語伝承に付加された可能性を指摘している。Markus 2, S. 434. Lohmeyer は原始キリスト教団の解釈的付加とする。Das Evangelium des Markus, 1967. S. 326, Gnllka: Markus 2, S. 276, Schenke: Der gekreuzigte Christus, 1974, S. 33-35. 神殿の言葉の成立と伝承化はエルサレム原始キリスト教団のヘレニストユダヤ人キリスト者の層。

25) Mohr: Passion, S. 255f. Dormeyer; Passion, S. 163f.

26) Lühmann は、61 b-62は福音書全体のキリスト論の要約がマルコによって組みこまれたものだという。Das Markusevangelium, 1987, S. 250.

27) Schenke: Passion, S. 43f. 特に62 b と Apg 7・56 との関係から、元来の最高法院の場面がステパノ周辺の者によって早期に編集されていたとみる。

④ 63—64節

衣服を裂くというユダヤ的行為, *χιτών, χρεῖαν ἔχειν, βλασφημία* (2・7, 3・28f, 7・22, 15・29), *θάνατος* (7・10, 9・1, 10・37, 13・12, 14・34) には伝承を, *πάντες* にはマルコの影響を認めることができる²⁸⁾。

14・55—64の伝承と編集の分析は非常に複雑なため, Linnemann はテキストの統一の問題を特に取り上げている。1) 56と57が結合していない, 2) 59は58の再現である, 3) 60の大祭司の問いの動機がない, 4) 61 a の沈黙のモチーフが62で破られている, 5) 61 a と62 b の称号が異なることなどをテキストの統一の問題点としている²⁹⁾。そして14・55—64は元来は独立した二つのペリコーペから成立しているという³⁰⁾。

Perikope [A] 最高法院におけるイエスの沈黙

- 55 a ,, [祭司長たちと全最高法院はイエスを処刑するためにイエスについての証言を探した]
- 57 するとある人々が現われて, 彼について偽りの証言をして言った:
- 58 ,, 私たちは彼がこういうのを聞いた: 私は (手で造った) 神殿を打ちこわし, 三日で別の (手で造られない) 神殿を建てるだろう。‘
- 61 b [すると] …大祭司は彼に尋ねて言った:
- 60 b ,, あなたはこの者たちが証言していることについて何も答えないのか? ‘
- 61 a しかし彼は黙っていて何も答えなかった“

Perikope [B] イエスの有罪宣告

- 55 ,, 祭司長たちと全最高法院はイエスを処刑するためにイエスについての証言を探したが見つからなかった
- 56 というのは多くの者が彼について偽りの証言をしたがその証言は一致しなかったからである
- 60 a すると大祭司が真ん中に立ち上って [現れて] イエスに尋ねた:
- 61 c ,, あなたはほむべき者の子, メシアか? ‘
- 62 するとイエスは言った: 私がそれである。

28) Dormeyer; Passion, S. 167-189. Mohr: Passion, S. 267f.

29) Linnemann: Passionsgeschichte, S. 109f.

30) Linnemann: Passionsgeschichte, S. 128-130. Perikope [A][B] の再構成は彼女の指摘にあるようにすでに Hirsch によっても行われている。Mk I 55, 57, 58, 59, 60, 61 a Mk II 55, 56, 61 b-64, 65 Frühgeschichte des Evangeliums, 1941, S. 162f. 263f.

(そしてあなたがたは人の子が力ある者の右に座って、天の雲と共に来るのを見るであろう。)

63 すると大祭司は自分の衣を裂いて言った：、私たちはこれ以上何のために証人を必要とするのか！

64 あなたがたは冒瀆を聞いた；あなたがたはどう思うか？
すると彼らはみな彼が死刑にあたいすると有罪宣告をした。

*Linnemann 訳による

[] 再構成あるいは翻訳の都合上原テキストの用語の一部を補完
() 二次的挿入

Linnemann は、マルコがこの [A] [B] の元来相互に独立して流布していたペリコーペを必要な改訂をした上で、最高法院におけるイエスの裁判という一つの報知として結合したと考えている³¹⁾。前述の Schenke は、Linnemann が沈黙のモチーフを過大評価、絶対化していると批判、テキストの統一性を固持した上で、元来の Fassung を 55, 56, 60–62 a, 63, 64, 二次的挿入を 57–59, 62 b とみている³²⁾。

確かに 61 b のイエスの沈黙から 62 b のイエスのメシア宣言への転換は一見、唐突な印象を与える。それにもかかわらずこの劇的な転換こそ 14・55–64 の頂点であり、ここにマルコの神学的意図がある。[A] と [B] のペリコーペを統一、現行テキストを形成したマルコの解釈こそ問われるべきなのである。

II マルコ福音書14章55–64節の釈義的・神学的考察

(1) 釈義的考察

① 55–56節

前述したように *οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον* は、伝承の最古層におけるイエスの敵の表示であって、マルコの編集句 53 b と競合している。*ἀρχιερεῖς* は、*ἀρχιερεὺς* と同様に受

31) Linnemann: *Passionsgeschichte*, S. 130f. Mk 14・55–64 の *Synthese*, [A][B]→現行マルコ 14・55–64 のために、①二つの状況記事のうちの一つが脱落、②証人の陳述の二重性の甘受、③56に対する57fの詳述とするか、16の嘲弄の続きに持ってくるかの選択、④イエスの無罪性の確認のため56 b を58の後に持ってきたため60との連結を妨げてしまったことに気づかなかつた、⑤58に *χειροποίητον*–*ἀχειροποίητον* を挿入、⑥ [A] の大祭司とイエスとのディアローグが始まっているため [B] の大祭司の問いかけに小さな改訂が必要 (*ἀναστὰς…εἰς μέσον*)、⑦Perikope の結びに65を挿入したという。

32) Schenke の Linnemann 批判は、*Passion*, S. 30. 沈黙モチーフはまず物語の頂点である大祭司の決定的な問いを導入するための機能的な役割をになっているのである。

難物語にのみ登場（14・10, 15・3, 10, 11）、*πρεσβύτεροι* は単独では出てこない。*γρομματεῖς* は単独もしくはパリサイ人と共に現われるが、受難物語では祭司長たちと（14・1, 15・31）、最高法院の構成層と共に登場する（14・43, 53, 15-1）。

Dormeyer は *ἀρχιερεῖς* と *γρομματεῖς* との結合に、ガリラヤにおける活動とエルサレムにおける受難との二つのイエスの活動領域の出来事を結びつけようとするマルコの編集の意図があるという（10・33, 11・18, 14・1, 15・31）³³⁾。

イエスの論敵は、イエスの活動の初期から一貫してイエス殺しを企んでいたという福音書全体におよぶマルコのモチーフが、最高法院における裁判において頂点に達する（3・6, 8・15, 31, 9・31, 10・33, 11・18, 12・12, 14・1）。

3・6 *ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.*

11・18 *πῶς αὐτὸν ἀπολέσωσιν*

14・1 *πῶς αὐτὸν … ἀποκτείνωσιν*

これに應えるのが最高法院におけるイエスの裁判なのである。

裁判についての術語が配置され、ミシュナの訴訟手続に部分的には適合して進行するが、イエスの有罪判決を引き出すための被告に不利な証言を行う証人尋問だけが行われ、この裁判の本質がイエス殺しのユダヤ人の責任を隠蔽するための *Farce* であることが読者に明らかにされる³⁴⁾。

多くの注解者が指摘しているように、ここには詩篇の苦難の義人のモチーフがある。Pesch は、悪しき敵によって苦難の義人が殺害されそうになる *passio-iusti* 伝承を強調、その旧約聖書背景として詩篇37・32, 38・13, 53・3, 63・10, 70・3, 71・10, 86・14をあげる³⁵⁾。

Gnilka も55 bの *ἐπίσχω* の Imperfekt に3・6以来のイエス殺しについてのマルコの意図をみる³⁶⁾。さらに偽りの証人のモチーフ（Ps 27・12, 31・19, 35・11, 37・12, 109・2）、偽りを言う義人の敵のモチーフ（Ps 5・7, 58・4, 36・12, 101・7）がある。

彼らの証言の不一致は、イエスの無罪性を立証する（Dt 17・6, 19・15, Sanh 5・2, 4, Billerbeck I, 1002f.）。

マルコは *passio-iusti* 伝承を用いながら、福音書全体を貫くイエス殺しのモチーフを最高法院の裁判でより明確にした上で、それにもかかわらず証言の不一致によって逆にイエスの無

33) Dormeyer: *Passion*, S. 70.

34) Schmid: *Das Evangelium nach Markus*, 1963. S. 280f.

35) Pesch: *Passion*, S. 431f.

36) Gnilka: *Markus 2*, S. 279.

罪性が強調されることを確認させている。

② 57-59節

後期ユダヤ教は、終末論的救済の時に聖都と神殿とが栄光のうちに新しく建てられるという待望を持っていた (Tob 13-17, Hen 90・20ff. Targ Jes 53・2, Billerbeck I, 1004f)。それはまた終末論的メシア待望とも結合していた (Ez 40-48, Test Levi 5)³⁷⁾。

χειροποίητος には、神のわざに対する人間のわざへの批判的意味がある (Jes 46・6, Lev 26・1手で造られた偶像, Jes 16・12異教の聖所)。

ヘレニズムユダヤ人キリスト教の神殿批判は手で造られた神殿の崩壊にユダヤ教の神殿祭儀からの解放 (15・38), 「三日の後に」でイエスの復活と結びつけ、イエスを通して神が新しく創造された教会をそれに代わる新しい神殿であると主張する。Tempelwort は一方では神殿批判を、他方では黙示文学的メシア待望からメシア請求に重ねられ、61 bの大祭司の問いの伏線となっている。

59の注記で、偽りの証言、その不一致によって改めてイエスの無罪性が確認される。

③ 60-61 a 節

イエスの敵の代表である大祭司の問いは法律上の義務としての答弁の機会を与えるものではなく、イエスの有罪判決を得るための圧力である。イエスの沈黙は、元来は苦難の義人の沈黙モチーフ (Jes 53・7, Ps 38・14-18, 39・10) に由来する。しかし義人の苦難、忍耐といったモチーフよりもマルコにとってのイエスの沈黙は、イエス殺しの一種の Farce でしかない裁判の本質そのものへの積極的な抵抗の表出である。そのことは、61 bの沈黙から一転して62 aの *ἐγὼ αἶμι* 宣言、62 bのイエスの敵に対する審きの脅威からも明らかである。マルコにとってイエスは、イエス殺しの裁判に対して逆に裁判の主導権を握り、積極的に自己の本質を明らかにして彼らを審く存在である。彼らに対する審きの表現としてマルコは沈黙モチーフを解釈する。

④ 61 b-62節

τοῦ ἐλόγητοῦ は、“聖なる者、彼はほむべきかな”の短縮的表現に基づく神の名の言い換えである (Lk 1・68, Röm 1・25, 9・5, 2 Kor 1・3, 11・31, Eph 1・3, 1Pt 1・3)³⁸⁾。ó

37) Linnemann の批判は, Passionsgeschichte, S. 116-127 の Das Tempelwort Mk 14・58 に詳述されている。Linnemann は、イエス時代のユダヤ教にメシアあるいは人の子が古い神殿を取り除いて新しい神殿を建てるという希望についての例証はみられない、神殿の崩壊と再建の結合は70年のエルサレム陥落、神殿崩壊を前提としているものであって妥当しない (しかも Hen 9・28f の新しい神殿の建築者は神である)、従って Tempelwort から61 aの大祭司の問いは出てこないという。S. 126f. それに対する Dormeyer の反論は, Passion, S. 160.

38) Pesch: Markus 2, S. 437. Billerbeck II, S. 51.

υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ という称号の用法は、Hahn によれば前キリスト教的伝承においてすでに慣例となっており、大祭司の問いにおいては *ὁ χριστός* 同様ダビデ的メシア王を意味している³⁹⁾。

ここで15・2のピラトの問い、14・61bの大祭司の問いとイエスの答えとの関係が問題になってくる。

15・2	14・61b
[A]	[B]
σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων	σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ
<u>σὺ λέγεις</u>	<u>ἐγὼ εἰμι, καὶ…(62a)</u>
否定	肯定

[A]は、マルコ福音書において受難物語にだけ出てくる、ピラトに代表される異邦世界における支配者の一般的称号である(15・26の罪状書)⁴⁰⁾。ピラトにとっては、ローマ帝国カエサルに対する属州ユダヤの政治的反乱の首謀者であり、ユダヤ人にとっては偽りのメシア請求者として神を冒瀆する者に対する蔑称である。15・32ではメシアの正式の称号 *ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* がイエスに対する嘲弄として用いられている。

[A]に対するイエスの答えは否定的であるが⁴¹⁾、[B]に対しては明白な肯定である。大祭司の問いが伝承段階においてユダヤ教のメシア称号すなわち政治的、ユダヤ民族的栄光のメシアを意味するならば、福音書全体の、特に十字架報知におけるマルコの「神の子」告白の意図と一致しないことになる。

イエスの答えの *ὁ χριστός* モチーフは、むしろ8・29-30のペテロのキリスト告白から解釈すべきであろう。ここにはペテロに代表される教会の信仰告白伝承がある。但しどのような意味での *ὁ χριστός* であるかは、そのあとに続くペテロへの叱責(弟子の無理解モチーフ)が示すように、マルコにとってはイエスの受難と十字架の死によって明らかにされねばならない。

62bの人の子の言葉(Ps 110・1, Dan 7・13)の二次的付加は、元来終末時に審きのために栄光のうちに来臨する人の子伝承に属するものであるが(Mk 8・38, 13・26), 61aと結合

39) Hahn: *Christologische Hoheitstitel*, 1966, S. 287. 4Qps Dan Aa (=4Q243), Lohse: *ThWb VIII*, 362.

40) *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* モチーフについては、拙稿「イエスの十字架の死と *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* モチーフ—ヨハネ福音書18章33-38a節の解釈」*広島女学院大学論集35集* (1985)。

41) *σὺ λέγεις* の解釈については拙稿35集204頁以下、特に注31) 32) 33) 参照。ここでの論証は、Mk 15・2にもあてはまる。

して61 a の ὁ χριστός 告白を証明するものになっている⁴²⁾。しかも、今イエスを裁いている最高法院が逆にイエスの審判を受けることを預言することで、告白をさらに拡大、補強している。

⑤ 63-64節

イエスの ὁ χριστός 告白が、神を冒瀆したしるしとして大祭司は慣例にしたがって衣服を裂く (Gen 37・29, 2 Sam 1・11f, 2 Kön 18・37-19, Josephus, bell II 15・4, Billerbeck I, 1007ff.)。

イエスのメシア請求が、当時のユダヤ法で直ちに正式の冒瀆罪として有罪判決を下されるものかどうかは確かに問題である⁴³⁾。

Gnilka の言うように、ここには原始キリスト教団のイエスに対する信仰告白、すなわち十字架につけられたイエスをメシアとして神の子として告白する教会へのユダヤ教の態度が反映しているといえる⁴⁴⁾。ユダヤ教の政治的民族的栄光のメシア思想と原始キリスト教団のそれとは対照的だからである。

マルコは、マタイ 26・66, ルカ 22・71とは異なって、κατέκριναν (10・33) によって正式の死刑判決を宣告している。マルコの神学的意図からは、最高法院におけるイエスの裁判は単なる予備審問や非公式のものであってはならないのである。

(2) 神学的考察

マルコはピラトの裁判15・2-5の二次的形成である最高法院の裁判14・55-64をどのような神学的意図をもって受難物語に位置づけたのであろうか。

① Kontrast モチーフ

まず14・54, 66-72のペテロの否認物語を分割する形で、最高法院におけるイエスの裁判14・55-64を挿入したマルコの意図が問われなければならない。両方ともニサンの15日、安息日の準備の日、過越祭の第一夜に大祭司の邸宅の内と外で同時進行している。大祭司の問いにキリスト告白をもって答え、そのために死刑宣告されるイエスと、遠くからイエスについて行きながら三度イエスを否むペテロとの対照が、原始キリスト教団の信従のあり方を問いかける⁴⁵⁾。この Kontrast-Technik がマルコ自身の編集意図によるものであることは、先行する

42) Gnilka: Markus 2, S. 281f. Hahn: Hoheitstitel, S. 127-131.

43) ミシュナ (Sanh7・5, 99 b, Sukka 52 a) は神の名を中傷、あるいは禁止された表現を使用した場合のみ限定している。Billerbeck I, 1008-10019. 大祭司は勿論のことイエスもこの限りでは冒瀆罪に問われることはない (14・61 b, 62 b)。

44) Gnilka: Markus 2, S. 283.

45) Gnilka: Prozeß, S. 19-21. Nachfolge-Gedanken の強調。

14・3-9の塗油物語の無名の女と弟子たちとの対照からも明らかである⁴⁶⁾。さらに広くイエスの十字架の死、埋葬、復活における女たちの信従のモチーフと逃亡した弟子たちのふるまいとの対照にも続いていくのである。

② イエスの無罪性のモチーフ

ルカ23・1-25において、ピラトは3回(23・4, 14, 22)にわたってイエスの無罪を確認するのだが、マルコ15・2-5では明白に指摘されていない。むしろマルコは最高法院の裁判において、偽りの証人、証言の不一致によってイエスの無罪性を証言しようとしている。従って、それに続くピラトの裁判は、14・10でピラトへの引渡し理由が説明されているように、実質的な裁判そのものに焦点があるのではなく、15・13, 14の“十字架につけよ”で明らかかなようにイエス殺しの完成である。

③ イエスの十字架の死との関連⁴⁷⁾

最高法院は、14・62のイエスの *ὁ χριστός* 告白を拒否、神を冒瀆する者として死刑判決を下した。

15・34bcの十字架上のイエスの叫びの *ἐγκατέλιπές* の完了形の強調用法でもわかるように、イエスは十字架の死において初めて捨てられたのではない。その活動においてすでにユダヤ人指導者層に(3・6, 8・31, 9・31, 10・33-34)、群衆に(15・8, 13-15)、弟子たちに(8・33, 14・66ff, 14・50)捨てられ、そして最後には神に捨てられるのである(15・34bc)。イエスの十字架の死が捨てられることの完成であるとすれば、最高法院のイエスの *ὁ χριστός* 告白に対する判決は、そのための決定的な局面で、マルコはピラトの裁判よりも伝承的要素の強いこの14・55-64においてイエス殺しのユダヤ人の責任をより鋭く展開している。

最高法院における大祭司は、15・39の十字架上において神からも捨てられたイエスに対して「神の子」であった(*ἦν*)と告白する異邦人百卒長の対極に位置している。

結

マルコはピラトによるイエスの裁判15・2-5の二次的形成として成立していた最高法院におけるイエスの裁判の伝承を改訂編集し、ペテロの否認物語の文脈の中に意図的に挿入した。大

46) 拙稿「イエスの十字架の死と塗油物語—マルコ福音書14章3-9節の解釈」*広島女学院大学論集*36集(1986)、特に31-34頁。

47) 拙稿「イエスの十字架の死についての一考察—マルコ福音書15・33-39の解釈を中心として」*広島女学院大学論集*23集(1973)。福音書の受難物語、とりわけその頂点であるイエスの十字架の死(十字架報知)が各福音書記者の神学的意図によってどのように記述されているのか、またイエスの十字架の死と受難物語の他の箇所がどのように関わっているのかが、研究課題である。

祭司の邸宅の内と外で同時進行するイエスとペテロの対照的なふるまいが劇的に叙述されている。受難物語全体を貫くマルコの神学的意図である *Kontrastschema* に、イエスとペテロのふるまいも位置づけられよう。14・3-9の無名の女と弟子の無理解、15・2の *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* の否定と14・61aの *ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ* の肯定、14・63の大祭司のイエス殺しと15・39の異邦人百卒長の神の子告白などもそれに属する。

イエスの活動の初期からイエス殺しを一貫して企んできたユダヤ人指導者層（祭司長たち、長老、律法学者）にとって、イエス殺しの場が最高法院における裁判であった。しかし偽りの証人、証言の不一致の強調は逆にイエスの無罪性を確認させ、裁判そのものがイエス殺しのための *Farce* であることを明らかにする。イエスは、今や捨てられることの頂点である十字架の死、そのためのピラトへの引き渡しを前にして自ら *ὁ χριστός* であることを宣言する。イエスの告白を神を冒瀆するものとして拒否した最高法院は、そのことによってイエスに審かれるのである。裁く者が審かれるものへと逆転することにこそ、イエス殺しについてのユダヤ人の責任と原始キリスト教団の信徒の信従のあり方が問われているのである。

Zusammenfassung

Das Verhör Jesu vor dem Synedrium Mk14・55-64 ist als sekundär gegenüber dem Verhör vor Pilatus Mk 15・2-5 ausgebildet. 14・55-59→15・3, 14・60a→15・4a, 14・60b→15・4b, 14・61a→15・5, 14・61b→15・2a, 14・62a→15・2b.

Der Evangelist Markus hat es in die Verleugnungsgeschichte des Petrus 14・54, 66-72 eingeschoben. Es gibt hier die künstliche Kompositionstechnik und das Kontrast-Motiv des Markus. z. B

- die Verleugnung des Petrus—*ὁ χριστός* -Bekenntnis Jesu
(das Unverständnis des Jüngers—das Frauen-Motiv)
- die Tötung Jesu durch das Synedrium—das Gottessohn-Bekenntnis des heidnischen Hauptmanns
- *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* -Motiv—*ὁ χριστός* -Motiv

Markus hat das Synedriumsverhör als eine Farce, die Tötung Jesu durch Juden, erklärt (die falschen Zeugenaussagen, die Unstimmigkeiten der Zeugnisse→die Unschuld Jesu).