

キリスト教倫理の信仰的根拠

持田 行雄

Der Grund 'Glaube' der Christlichen Ethik

Yukio MOCHIDA

はじめに

受難物語を、特に、その十字架の出来事を奇跡物語の中を含める神学者はいない。ここにはいわゆる「奇跡」など何一つ見られないからである。マルコの福音書によれば、イエスは死刑の判決を受け、ローマの兵士達に侮辱された後、十字架に架かり、再び群衆やユダヤ教徒からも嘲笑されながら、神に向かって大声で叫んで死んだという（15: 6-37）。

もし、アウグスティヌスの定義のように、奇跡が「自然について知られている事柄に反する出来事」であるならば、この十字架の出来事に自然に反する奇跡はない。従って、これを奇跡物語として理解することは出来ない。しかし、新約書の世界がこのような奇跡を考えているわけではない。特に、法則の体系としての「自然」概念は福音書とは無縁である。福音書の「奇跡」は「神の介入行為」を、すなわち、神がキリストにおいて現臨し活動し贖いをなしつつあることを意味する。従って、奇跡は証拠ではなく「信仰への呼びかけ」である。⁽¹⁾ 我々を「あれかこれか」の決断の前に立たせる神からの働きかけである。

しかし、奇跡が神の介入行為ならば、神が介入すべき処において介入しなかった行為もまた、同時に、神の奇跡でなければならない。従って、屈辱的に終結したイエスの死もまた、神の奇跡、それも、多分、最大の奇跡の一つだったと言ってよい。しかし、イエスの死は真に神の最大の奇跡の一つだったのか。そして、もしそうならば、この奇跡は一体どのような神の「秘密」を証していたのか。また、それへの理解は、キリスト教倫理のどのような「個性」を我々に教えてくれるのか。本小論はこれらの問題を考えていく。無論、ここに採用される方法は、問題の性質上、倫理思想史的方法であり、分析的な資料批判を越えた総合的な方法でなければならない。⁽²⁾ 本小論はその限定を負いつつ進められる。

復活信仰

キリスト教は十字架上に刑死したイエスが死に打ち勝って復活したという信仰から始まる。イエスの復活の体験から、「イエスはキリスト」という信仰が始まり、そこからキリスト教が成立したのである。イエスが最初からキリストとして理解されていたわけではない。事実、生前のイエスに従っていた弟子達は、イエスの言行に全く無理解だった。不信仰をさえさらけ出している（マルコ 4: 13; 7: 18; 8: 31-33; 9: 28-29; 9: 33-37; 10: 35-41; 14: 50; etc.）。しかし、それでも弟子達はイエスにとって特別な存在だった。例えば、一般人にも悔い改めの宣教（イエスの業の一つ）を行うことは許されていた。誰もが福音を宣べ伝えてよかった（マルコ 1: 45; 5: 20）。しかし、イエスの行っていたもう一つの業、すなわち、悪霊追放（その具体的行為としての病人癒し）は一般人の人に許された行為ではなかった。それはただ弟子達だけに許されて

いた（マルコ 3：15； 6：13）。従って、彼等はイエスに対して特別な立場にあったといつてよい。⁽³⁾

その弟子達が、なおかつ、生前のイエスを理解できなかったのである。しかし、イエスの何をか。それは、師イエスはメシアであるという、その最も肝心な一点であった。従って、弟子達が行っていたことは、単にイエスの福音宣教と悪霊追放という二つの業の真似事に過ぎなかった。しかし、イエスの死と復活の体験を契機にして、再びガリラヤから開始された弟子達の活動は、もはやイエスの業の真似事ではなかった。イエスその人をメシアとして宣教するという新しい業に変わったのである。従って、キリストの教えは、円環的に、ガリラヤから始まり、その地に帰り、再びそこから出発しているが、しかし、再びガリラヤから始まった宣教活動は、もはや原初の活動とは根本的に異なり、「イエスはキリスト」という新しい福音を宣べ伝える活動であった。そして、そこに初めてキリスト教という新しい宗教が成立したのである。

このように、新しい宗教は復活体験とそこから始まった復活信仰から由来した。従って、イエスの復活という出来事がキリスト教理解の最も重要な決め手になる。しかし、それでは、死者の蘇りはそれほど珍しい特殊な出来事だったのか。現代人から見れば、死んだ人間が生き返ったなどというのは恐ろしい事件であり不思議な奇跡だろう。しかし、イエス時代の人々から見れば、それほど恐ろしいことでも珍しいことでもなかった。従って、単にイエスが死んで蘇ったというだけならば、今日のキリスト教は存在しなかったろう。

死者の復活は、当時の観念から見て（有り触れた出来事とまでは言えないとしても）、起こっても不思議ではないような出来事の一つだったはずである。事実、新約書の中にも死人の蘇りの事例は幾つか報告されている。無論、それらはイエスのキリストとしての権威を証する資料として採用された伝承なのだが、しかし、少なくとも、その蘇りを知った人達が、それに対して不思議がったり恐れたりしているわけではない。彼等の問題は、死人の蘇りそのものではなく、イエスがそのような出来事を起こし得る権威を持っているか否かという点にあった。従って、それらは、イエスに対して、一方では信頼を深め、他方では憎悪を強めていく、そういう切っ掛けの出来事になっているに過ぎない。死人の蘇り自体が極めて特殊な奇跡なのでここに報告するというような理解ではないのである。

例えば、イエスが死人を蘇らせたという話はマルコの福音書にある（5：21-24, 35-43）。ヤイロという会堂長の娘を蘇らせたという。イエスが死んだ娘の手を取って「タリタ、クム」と言うと、少女はすぐに起き上がって歩き出した。そして、「それを見るや、人々は驚きのあまり我を忘れた」（5：42）とある。しかし、ここに居合わせた人々は（たとえ非常に驚いたとしても）決して恐れたり震えたりしてはいない。また、同様の話がヨハネの福音書にもある（11：1-44）。ここはラザロの復活として有名になった。死んで葬られて四日もたっていたラザロに、イエスが「ラザロ、出て来なさい」と大声で叫ぶと、「死んでいた人が、手と足を布で巻かれたまま出て来た」という。しかし、この後には人々が驚いたとも恐れたとも書かれていない。これらの事件を契機にして、イエスは彼を信じる人々から更に深い信頼を得ていく。しかし、彼に反対する人々、特にユダヤ教の祭司長やファリサイ派の人々からは一層強い恨みを買っていく（ヨハネ 11：45-53； マタイ 26：1-5, par.）。そして、それは刑死の事件へと進展する。

従って、明らかに、これらの記事はイエスのメシアとしての業の奇跡性を示すために書かれている。しかし、少なくとも、死人の蘇りに対して、当時の人々にそれほど大きな心理的抵抗があったとは思われないのである。

また、史実問題は別にしても、福音書のイエス自身が、自分は死んで蘇ると弟子などにはっきり予告している（マルコ 9：30； 14：28； par.）。従って、もし彼等が真にそのように信じていた

ならば、イエスの復活もまた、予告した本人が予告通りに蘇ったのだから、驚くことでも恐れることでもなく、むしろ、師に置いていた信頼が裏切られなかったとして喜ぶべきことだったはずである。事実、空の墓を見た女達が震え上がったたり恐れたりしたのは（マルコ 16: 8）、イエスの復活に対してではなく、蘇ったイエスと彼に係わった自分達とに再び官憲の追求の手が伸びることに対してであるとも解釈できるのである。⁴⁾

いずれにせよ、弟子達はイエスが蘇ったと思ひ込むことの出来る何かの体験をして、イエスの復活を信じる事が出来た。しかし、彼等にとって、イエスの蘇ったこと自体が重要だったわけではない。もし復活自体に何かの意味を認めただけのことならば、この復活もまた、当時、それほど珍しくはなかった事件、すなわち、単に死人の蘇りという一つの出来事として片付けられていたことだろう。

十字架上の秘密

それでは、なぜイエスの復活を契機にしてキリスト教は成立できたのか。上に見たように、イエスの蘇り自体が問題だったからではなく、むしろ、その復活に何か別の意味が見出されたからである。すなわち、彼の復活が何か他とは異なる新しい意味を証したからである。あるいは、弟子達が復活体験を通じて、イエスのそれまでの出来事に何か新しい意味を初めて見出すことが出来たからである。だからこそ、その復活信仰が中心に据えられてキリスト教は成立し得た。決して復活自体は特殊な出来事ではなかったが、イエスの蘇りは他のそれと異なり、それによって何か新しい意味を（キリスト教的に言えば）「啓示した」からである。そう考えざるを得ない。

しかし、一体イエスの蘇りは何を啓示したのか。先ず、イエスは死んだ。だから、蘇った。死がなければ蘇りもない。しかし、イエスの場合、その死は単に自然的な死や病気による死ではない。明らかに、十字架上の刑死である。この点に上に提起した問題を解く鍵があるように見える。イエス・キリストの出来事を理解するためには、単に復活だけでなく、刑死と復活を一括して考えなければならない。⁵⁾ もしイエスが病気か老衰で死に、それから蘇ったというだけのことならば、恐らく、このような事件にはならなかったろう。また、このような信仰も生まれなかったろう。従って、刑死がキリスト教理解の重要な鍵になる。イエスが十字架上で刑死して復活したからこそキリスト教は成立できた。

今、我々は「刑死と復活」を一組の出来事として考えてみなければならない。この問題を仮に「十字架上の秘密」と呼んで置く。具体的には、なぜイエスは刑死して復活したのかという問題である。無論、福音書に従って生前のイエスの言行を見る限り、彼は決して刑死に備する生き方をしてはいない。もし殺人とか陰謀画策とかによる刑死ならば、その生と死の因果関係は明白である。しかし、福音書にそういう痕跡はない。それでは、なぜイエスは刑死しなければならなかったのか。

この問題には実に様々な解答が試みられてきた。その一つにイエスは革命家であったというのがある。イエスは反ローマ運動の首謀者だったが、結局、革命に失敗して逮捕され処刑されたという。そして、キリスト教成立後に、教会がローマとの関係をよく保つべく、イエスの生涯の革命的な痕跡をすべて消し去って伝記を書いたために、革命家イエスが見失われて、専らキリストと理解されたイエスの姿だけが伝えられてきたというのである。真面目にそう考えている研究者もいる。

しかし、福音書に見られるほど（むしろ、見られないほど）見事に一人の人間の生きた痕跡を消し去るなどということが果たして可能だろうか。福音書文学が様々な伝承を合成して成立した点を考え併せるならば、なおさらである。更に、福音書はすべて革命家イエスの痕跡を消し去る

ために書かれているわけではない。「イエスはキリスト」という信仰を宣べ伝える目的をもって書かれている。我々はまた諸福音書より前に成立したパウロの手紙が「革命家イエス」について全く何も触れていないことにも注意する必要がある。⁽⁶⁾

そうすると、当然、十字架上の秘密が問われることになる。なぜ罪のない者が刑死したのか。これに対して一般にキリスト教が採用してきた解釈は、イエスは全人類の罪の身代わりとして死んでくれたというものである。そして、その結果、神と人間との間に和解が成立したという。多分、これを最初に教義化したのはパウロであった。彼はコリントの信徒に宛てて次のように書いた。「最も大切なこととしてわたしがあなたがたに伝えたのは、わたしも受けたもの」であり、それは「キリストが、聖書に書いてあるとおりのわたしたちの罪のために死んだこと、葬られたこと・・・です」(Iコリ 15: 3, 4)。恐らく、「キリストは聖書に書いてある通りに死んだ」という以前から存在した伝承に、彼が「私達の罪のために」という解釈を新たに加えたものと思われる。そして、そこにイエスの死に対するパウロ的な理解があったといってよい。

イエスの刑死の秘密は、パウロによれば、私達の罪の身代わりという点にあるという。一般に、イエスの死はこの「贖罪の死」であったというのがパウロ以来の伝統的な解釈であった。そして、パウロを始めとする初代教会のこのような解釈は、イエスの十字架上の秘密を解き明かしたものと信じられてきた。

十字架上のイエス

しかし、この通説とは違った解釈があってよい。また、なければならない。そして、どちらかと言えば、我々の解釈の方が「我々にとっては」、むしろ、より大切なのではないか。それを考えてみたい。

さて、我々のいう「十字架上の秘密」は、なぜイエスは刑死して復活したかにあった。無論、我々は刑死や復活の史実を確定しようとしているのではないから、ここでは問題の立て直しが必要になる。そして、それは次のようになろう。「なぜ福音書のすべてが一般の事件と殆んど変わらないイエスの刑死事件をわざわざ記述して宣べ伝えてきたのか」。

これは、歴史的批判的方法によって史実の「何か」を問う問題ではない。むしろ、倫理思想史的方法によって福音書記者が刑死・復活の出来事を記述した意図の「何か」を、更に言えば、記者達の教会の信仰の「何か」を問う問題である。無論、この場合、どの福音書もイエスの史実を伝え残そうとして書かれたのではなく、イエス・キリストの信仰を宣べ伝えようとして書かれたという事実が、決して忘れてはならない前提になる。⁽⁷⁾

さて、共観福音書のすべてに存在するイエスの受難物語(マルコ 14, 15 章, マタイ 26, 27 章, ルカ 22, 23 章)については多くの問題が限りなく論じられてきた。⁽⁸⁾ しかし、今は、当面の問題を考える手掛かりを求めて、マルコの福音書の記述、それも、直ちに十字架上のイエスの姿の記述を見ることにしよう。

福音書によれば、イエスはゴルゴタで十字架にかかって死んだという。その間の出来事は今日まであまり注目されていない。しかし、我々には大きな問題であるように見える。もし単に無辜の人が処刑されたというだけの事件ならば、この刑死と復活の一連の出来事をその一連性において重視する必要はない。しかし、イエスは十字架にあって時、すなわち、生死の極限にあって時、他に類を見ない特殊な「何か」を啓示した。しかも、それは十字架上の死の重要性を決める「何か」だった。だからこそ、記者達はこぞってこの事件を書き残したのではないか。今、その視点から福音書を見る。すると、そこには罵りに耐えているイエスの姿がある。更に、三福音書それぞれに罵る人々は異なっているが(多分、それは編集者の作為的な改変によるので、その相違

についてはひとまず問わないとしても)、イエスを罵った言葉の内容もまた明らかに殆ど同じものになっている。

この場面をマルコによって見てみよう。十字架上のイエスを見て、道行く人々は、頭を振りながら彼を罵って言った。「神殿を打ち倒し、三日で建てる者、十字架から降りて自分を救ってみろ」(15: 29-30)。祭司長や律法学者達も一緒になってイエスを侮辱して言った。「他人は救ったのに、自分は救えない。メシア、イスラエルの王、今すぐ十字架から降りるがいい。それを見たら、信じてやろう」(15: 31-32)。⁹⁰⁾ また、一緒に十字架に付けられた者達もイエスを罵っている(15: 32)。

おまえがメシアならば出来ないことはないだろう。そんな苦しい姿で十字架に付けられていないで、降りて来たらどうだ。そうしたら、おまえがメシアであると信じてやろう。要するに、奇跡を起こしてみろ、それを見れば信じてやろう。そう罵っているのである。

しかし、イエスは十字架から降りて来なかった。共観福音書は共通してそれを伝えている。もっとも、ここの記述は、マタイの場合、かなり神話化され、また、ルカの場合、むしろ合理化されている。その細かな検討は必要ないが、ここで少し触れておこう。

先ず、マルコの記述を見る。結局、イエスは降りて来ないまま死ぬ。この時、「神殿の垂れ幕が上から下まで真っ二つに裂けた」という(15: 38)。そして、イエスを見ていた百人隊長が、イエスがこのように息を引き取ったのを見て、「本当に、この人は神の子だった」と語る(15: 39)。⁹¹⁾ 彼はイエスの死に様を見て、イエスは神の子であったと知るのであって、決して二つに裂けた神殿の垂れ幕を見てではない。すなわち、奇跡を見たからではなく、むしろ、見なかったから、かえって、神の子であったことを知るのである。これは、罵られても降りることなく死んでいったイエスの姿が、かえって、イエスを神の子として理解させたことを伝えている。

マタイの福音書は、当時のユダヤ人社会の神観念を考慮したためか、この伝承をかなり神話化した。イエスが罵られたことも彼を罵った人々も同じだが、マタイは、イエスを侮辱したユダヤ教徒達(祭司長、律法学者)の中に「長老達」を加え(27: 41)、更に、罵りの言葉の中に、「神の子なら」、「神に頼って」など、「神」という語を多用する(27: 40, 43)。⁹²⁾ また、一緒に十字架に付けられた者も「強盗達」と明白に規定した(27: 44)。

それから、イエスの祈る叫びに続いて(ここが重要なのだが)、他の人々は「エリヤが彼を救いに来るかどうか、見ていよう」(27: 49)と言う。居合わせた殆んどの人々が何か奇跡の起こることを期待していたのである。しかし、イエスは再び大声で叫んで息を引き取る(27: 50)。その時、やはり神殿の幕が二つに裂ける。次から、記述はかなり神話化してくる。単に神殿の幕が裂けただけでなく、地震が起こり、岩が裂け、墓が開いて、眠っていた多くの聖徒達の体が生き返り(もっとも、彼等が聖都に現われたのはイエスの復活の後とされる)(27: 51-53)、そして、百人隊長やその他の人々が、「(「イエスがこのように息を引き取ったのを見て」(マルコ)ではなく)、その地震や様々な出来事を見て非常に恐れ、「本当にこの人は神の子だった」と言ったというのである(27: 54)。マタイは、事件への神の介入とそこに現出すべき奇跡を想定して、伝承をかなり神話化した。それは、マルコの編集の視点とは完全に異なっている。マタイは、伝承の神話化によって、読者の説得を狙った、逆の意味での「合理化」を進めている。こうした神の偉大さや奇跡の重要さを殊更に強調する傾向は、この福音書がユダヤ教徒を念頭において書かれたとする仮説の正しさを窺わせる一つの証拠でもある。

ルカの福音書もまた伝承を合理化した。ルカにもイエスを罵る人々は登場する。しかし、彼等は、前二書と異なり、議員達(23: 25)、兵士達(36)、十字架にかけられていた犯罪人の一人(39)である。また、ルカだけが神殿の垂れ幕が真ん中から裂けた出来事をイエスが息を引き取る前に

置く(23:45)この出来事後、イエスは「父よ、わたしの霊を御手にゆだねます」と叫んで息を引き取る(46)。そして、百人隊長はこの出来事を見て、「本当に、この人は正しい人だった」と言って「神を賛美した」というのである(47)。従って、ルカのイエスは「神の子」ではなく、「正しい人」とみなされている。すなわち、死に至るまで正しい信仰を持ち続けた人であるという解釈であって、奇跡的な出来事を伴って現れた神の子であるという解釈ではない。⁽¹²⁾

この「正しい人」という表現はローマの百人隊長の言葉であるから、これの方が史実に近いのかもしれない。しかし、明らかに、これは信仰を伝えようとする言葉ではない。倫理的レベルにおいて言行の正当性を主張する概念である。事実、ルカの記述には、神殿の幕が裂けたという点を除けば、何一つ奇跡的な出来事は記述されていない。ルカに特有な23章34節(後代の挿入か?)や43節などは、むしろ、イエスの倫理性を強調するために採用されたものだろう。このように、ルカは倫理的レベルにおいて理解できるように伝承を合理化している。⁽¹³⁾これは、この福音書がギリシア哲学の影響が強いヘレニズム文化の人々を読者に想定して書かれたとする仮説の正しさを主張できる一つの証拠にもなる。

マタイは、伝承に神話的な説明を書き加えて、かえって合理化し、ルカは、倫理的な解釈を付け加えて、かえって合理化した。⁽¹⁴⁾しかし、この二書に利用されたマルコに、そのような伝承への作為的な配慮は見られない。

罵りに対する一般的な態度

次に、メシアと思われていた者が十字架に付けられて、「降りてみる」と罵られた場合、一体何が考えられてよいか。まず、単純に一般論として考えた場合、彼がメシアで①あった場合、②なかった場合、及び、十字架から①降りて来た場合、②降りて来なかった場合の四通りの組み合わせが考えられよう。

第一は、彼はただの人間だったので、罵られて、どれほど悔しかったとしても、十字架から降りて来ることは出来なかったという場合である。この場合、刑死は何ら書き留める必要もないほど単純な出来事になる。

第二は、彼はただの人間だったが、罵られたので、十字架から降りて来たという場合である。これは神の行った奇跡になる。ただの人間には出来ないことだからである。

第三は、彼は真に神の子だったので、降りてみると言われて降りて来たという場合である。これは、無論、奇跡には相違ないが、神の子という前提さえ認めれば、十字架上に秘密などは一切存在しない出来事になる。

第四は、彼は真に神の子だったにも拘らず(降りて来ることが出来たにも拘らず)降りて来なかったという場合である。そして、後述するように、これが、「神の子イエス・キリストの福音」(マルコ1:1)を後世に伝えようとした福音書記者の立場であった。

福音書によれば、イエスは十字架上に血を流して苦しんでいる時に激しく罵られたのだから、従って、それは十字架上の最大の出来事だったはずだから、これら四つの場合をもう少し検討してみなければならない。そうすれば、なぜ教会がこのような事件を書き残してきたかが明らかになるはずである。

まず、第一の場合。もし福音書が過去の史実を後世に伝えるために書かれた文献ならば、このような解釈もあってよい。イエスは単に人間の子であって奇跡を起こす能力がなかったから、いかに罵られても我慢する外はなく、従って、十字架から降りることも出来なかった。そういう解釈も成り立ってよい。

しかし、福音書記者は史実を伝え残すために書いているのではない。自らの「イエス・キリス

ト」という福音を宣べ伝えるために書いているのである。従って、新約テキストは、歴史的事件の正確な記録ではない。この点を踏まえて置かないと、歴史を探るための資料として福音書を扱うという（かつての宗教史学派と同様の）過ちを犯すことになる。事実、福音書を書く時点の記者達にとって、イエスは既にキリストであった。従って、もしイエスをただの人間と見る前提に立って、十字架上の秘密を解こうとするならば、テキストに対して誠実さを欠くことになる。また、もし受難や刑死が単に人間的レベルでの事件に過ぎないならば、それは、古代の文献の事件ではあっても、決して福音書の出来事ではない。⁽¹⁵⁾ 従って、この第一の解釈は不相当であり、これを採ることは出来ない。このような場合には、宗教信仰が歴史に対して持つ文化創造力を無視する結果になるからである。

次に、第二の場合。イエスは単なる人間に過ぎなかったのに、罵られても降りられなかったが、神が働いて、イエスを降ろすという奇跡を成就したと仮定してみる。先ず、これはマルコの記述の事実と反する。従って、この解釈も採ることは出来ない。

しかし、我々には、むしろ、なぜマルコがこの効果的な仮定を採用しなかったかが問題である。今、十字架上の出来事に神が介入したと仮定してみよう。この場合、神が奇跡を起こしたことは神が人間に自己を啓示したことを意味する。もしそういう奇跡が現れるならば、そこに居合わせた人々は否応なく神の前に跪かなければならない。しかし、絶対的な奇跡の力によって否応なく人心を屈服させるというのは、キリスト教信仰の本質から最も遠いことである。⁽¹⁶⁾ むしろ、この信仰はそういう信仰の在り方に真っ向から反対して成立した。そして、そこにマルコがこの第二の仮定を採用しなかった理由がある。従って、イエスは人間の子であったにも拘らず、神の奇跡を示すために十字架から降りて来たという仮定を採用することは出来ないのである。

更に、第三の場合。無論、これもマルコの記述と反する。しかし、イエスは神の子であったから、自ら十字架を降りて、彼を罵った人々に奇跡を示したという仮定も成り立たないわけではない。この場合の方がむしろ合理的な理解が可能である。神の子に不可能なことはないはずだからである。もしイエスは神の子という前提さえ認めるならば、ここに理解を妨げるような秘密は何もない。正当に成り立ってよい仮定である。

マルコは福音書を書く時点において既にイエスを神の子とみなしていた（1：1）。従って、この第三の場合のような記述にしてもよかったはずである。しかし、彼はそれを行っていない。その行っていないところにむしろマルコの信仰の特質がある。すなわち、彼の記述の根底には、奇跡によって屈服させられた信仰は決して真の信仰ではないという理解が前提されているのである。もし史実を正確に記録する必要がないならば（単に信仰を広めるためだけならば）、神の子を罵った人々に制裁を加えるために、十字架から降りて来たというような記述を創作した方が、信仰の宣伝には一層効果的だったろう。少なくとも、イエスに関する報告を書いていたわけではないから、丁度、イエスが「タリタ・クム」と言って、死んだ少女を生き返らせた（マルコ5：41-42）物語を書いたのと同様に、これを奇跡物語に仕立て上げてよかったはずである。

しかし、マルコがそうしなかったのは、やはり、人間の力ではどうにもならない奇跡の力によって、有無を言わず人間を服従させてしまうというのは、決して真の信仰ではないという理解がその著作活動の根底に働いていたからだろう。⁽¹⁷⁾ 従って、この第三の仮定もまた取り上げることは出来ないのである。

第四の場合

第四の場合。もはやこれだけが残されている。従って、刑死と復活を一括して考える場合、復活の出来事が「イエスは神の子であったにも拘らず、罵られても十字架から降りて来なかった」

死の意味を明らかにした。すなわち、弟子達にとって、イエスの復活は、いわば、イエスが死に打ち勝って十字架から降りて来たことを意味していたのではないか。もし単に降りて来なかっただけに止まって、復活という出来事が後に続かなかつたならば、神の子である「にも拘らず」(降りて来られた「にも拘らず」)の意味が、恐らく、弟子達には理解出来なかったろう。そして、この「にも拘らず」の深淵がその深い意味を開示することもなかったろう。復活の出来事が十字架上の秘密を明らかにしたのである。それ故にこそ、我々は復活と刑死を一組にして考えなければならぬのである。

しかし、この「にも拘らず」は、一体何を意味していたのか。恐らく、それは、何か不思議な事件を目撃したから、あるいは、何か特殊な奇跡を体験したから、だから、神に屈服するという、そういう信仰は決して真の信仰ではないということの意味をしていた。既に見たように、この信仰はユダヤ教のそれに対するキリスト教の Antithese でもあった。⁽¹⁸⁾ 事実、ユダヤ教の唯一神信仰の場合、エジプトを脱出してきたという奇跡的な出来事の体験があり、そこから、この奇跡的な成功は単に人間が努力したからではなく、シナイ神ヤハウェが我々の民族に味方したからだという理解が始まっている。⁽¹⁹⁾ 以来、彼等はこの神の介入と理解される出来事の体験を通して、自己の民族が持つ罪の深さを悟り、この神に心を向け直すという歴史のパターンを繰り返してきた。そして、彼等はもう一度その過ちを犯そうとしたのである (マルコ 15: 31; par.)。⁽²⁰⁾

しかし、イエスをメシアとみた人々の信仰理解は丁度その正反対にあった。何か理性が合理的に説明できない事件を体験したから、そのために、信仰を持つというのではない。先ず信仰を持つ。そうすると、信仰を持たない者から見れば奇跡とも思える出来事がそこから生起して来る。信仰にはそういう力がある (マルコ 11: 23)。また、仮にそれが生起しないとしても、そのために信仰を捨てることはない。そこに至って信仰は初めて真の信仰になる。そう彼等は考えた。従って、先ず奇跡を示して人心を屈服させてから神を信じさせるというのは、決してキリスト教の採るべき宣教方法ではなかった。⁽²¹⁾ 事実、イエスによる病人癒しの奇跡物語などには必ず信仰が先行している。イエスを神の子と信じた人がその信仰によって病気が治ったという物語になっているのである。若干の例を引いてみよう。

12年間も出血の止まらない女が群集の中からイエスの服に触れる。それで癒されると思っていた (そういう信仰が先ずあった) からである。すると病気が癒された。そこでイエスは彼女に言う、「娘よ、あなたの信仰があなたを救った」(マルコ 5: 34) と。すなわち、病気が治ったから信仰が得られたのでも、また、病気を癒してもらえたからイエスを信じたのでもない。必ず治してもらえるというイエスへの信仰が先ずあったから、その信仰通りになったのである。マルコがイエスの言葉として伝えている「少しも疑わずに、自分のいうとおりになると信じるならば、そのとおりになる」(11: 23) というのも、そういう信仰の本来の在り方を述べたものであろう。

また、イエスがバルティマイという物乞いの目を癒したという物語もある。この人がイエスに目が見えるようになりたいと頼むと、イエスは「行きなさい。あなたの信仰があなたを救った」と応える。すると、彼の目はすぐに見えるようになったという (マルコ 10: 46-52)。神の子が自分を憐れみ、自分に愛を注いで下さる、そういう信仰が先ずあると、その信仰から目が開くという結果が現れる。それは決して奇跡ではないが、信仰のない者から見ると奇跡とも見える結果になる。この物語はそういう信仰の存在を伝えている。

従って、これらの病人癒しは決して奇跡物語などではない。むしろ、信仰の純粋な在り方を伝えているといってよい。もしそうならば、従来の神学のように、これらを奇跡物語として扱うことには再考が必要だろう。

福音書の信仰理解は、神が奇跡によって民族の危機を救い、そこから神への信仰も確立すると

ような理解ではない。その理解ならば、上に見た第二と第三の場合がこれに当たろう。事実、ただの人間だったにも拘らず、イエスは神によって十字架から降りて来て、頑なな人心を砕いた、あるいは、彼は神の子だったから、十字架から降りるといふ奇跡を行ったということになると、明らかに、それは群衆と共にイエスを侮辱していたユダヤ教徒達の求める信仰になるのである(マルコ 15: 31)。⁽²²⁾

また、第一と第三の場合は、むしろ、ギリシア的な理解であるともいえる。両者共に合理的な説明であって、その前提さえ認めるならば、抵抗なく受け入れられるからである。ただの人間であって降りて来ることが出来なかったから降りて来なかった、また、神の子であって降りて来ることが出来たから降りて来たというのは、全く当然のことであって、そこに何の不思議もない。前提さえ認めるならば、後は矛盾なく説明の出来る、ギリシア哲学的な理解であるといえる。⁽²³⁾

しかし、第二の場合は、明らかにユダヤ教的である。この第二と第三の場合のような信仰の在り方に対して、信仰の純粋な在り方を証したのが第四の場合であった。奇跡や不思議な事件を媒介にして信仰が始まるという信仰の不純性に対して、先ず神を信じることから始めなければならないという信仰の純粋性を啓示したことが、この十字架上の秘密の意味であった。そして、この意味が復活体験を通して初めて理解されたのである。

もう一つの解釈

今、初めに提起された問題、すなわち、イエスの十字架上の死を全人類の罪の身代わりとみる伝統的解釈に対して、もう一つの解釈もあり得るのではないかという問題に戻る事が出来る。しかし、その前に最近の解釈の中から一つ面白い解釈を取り上げてみよう。⁽²⁴⁾

なぜ罪のないイエスが十字架にかかって死んだか。これに対して、従来、イエスは全人類の罪の身代わりになって神と人との間に和解をもたらすために死んだと言われてきた。しかし、なぜそういう理解になったのか。この解釈はその疑問に答えるものである。

イエスの弟子達は、師と共に処刑されることを恐れ、大祭司に裁きの席上で師を否認することを誓い、その屈辱的な妥協によって助かったが、イエスはその代わりに全員の罪一切を背負わせられる生贖の仔羊となった。⁽²⁵⁾ だから、弟子達は十字架上のイエスが、自分達にどのような怒りと恨みの言葉を語るかを恐れていた。しかし、師は呪詛の言葉を吐く代わりに人々に愛を語り神に祈った。これを聞いた弟子達は衝撃を受け、新しく師を再発見する。イエスは彼等の中で生き始めた(復活した)のである。やがて、原始教団に対する最初の二つの弾圧事件によって、イエスは、キリストに高まる最初の段階を迎え、十年後には既に神格化され始めたという。⁽²⁶⁾

確かに、弟子達の罪を背負って死んだというのは納得できる解釈である。しかし、あまりうまく説明されると、かえって、多少の疑問が出て来る。むしろその「納得できる」こと自体が問題である。事実、この解釈はどう考えても倫理的な地平にまで引き下げられた人間的な解釈でしかない。信仰的な根拠が踏まえられていないからである。実際、この解釈ならば、イエスが神の子であろうとなかろうと、そういう信仰的前提は全く関係がないだろう。誰か勇気のある革命家が逮捕されたが、仲間を裏切らず、一切を黙秘して、人間愛を語りながら処刑されたというような事件は決してないわけではない。しかし、だからといって、彼が、(たとえ神の如き人とはみなされようとも)、神や救い主とみなされて、そこから新しい宗教が成立するわけではない。従って、こういう解釈は倫理的ではあっても、決して宗教的ではないのである。

繰り返し確認しておかなければならないが、福音書は決して史実を伝え残すために書かれた書物ではない。どこまでも信仰を宣べ伝えるために書かれている。その理解を欠いた福音書の正しい解釈はあり得ないだろう。

贖罪の意味

上に見たような合理的解釈や倫理的解釈に対して、パウロは十字架のキリストを宣べ伝えながら、次のように警告する。

先ず、ユダヤ人は印を求めるから、彼等にとって十字架は蹟きであるという（I コリ 1：22-23）。印を求めることは奇跡を求めることであり、何か不思議な事件を体験して初めて神を信じることである。しかし、キリストの十字架にあっては、そのようなことは何も起こらなかった。だから、ユダヤ人にとって十字架は蹟きになったというのである。

次に、ギリシア人は知恵を探すから、彼等にとって十字架は愚かであるという（ibid.）。知恵を探すことは合理的な解釈を求めることである。イエスは人間の子だったから降りられなかった、あるいは、神の子だったから降りて来たということならば、それはギリシア人の探す知恵の出来事になる。しかし、イエスは降りられたにも拘らず、降りて来なかった。何と愚かなことだ。こうして、ギリシア人にとって十字架は愚かなものになる。

しかし、キリスト者は十字架に付けられたキリストを、そして、十字架を奇跡としなかった「神の愚かさ」を宣べ伝えるとパウロはいう（I コリ 1：25）。無論、十字架のキリストを宣べ伝えることは罵られても十字架から降りて来なかったキリストを宣べ伝えることである。この蹟きであり愚かである十字架を奇跡ではなかった奇跡として、また、神の沈黙がかえって最大の奇跡であったような信仰の奇跡として宣べ伝えることである。それは、パウロが、ギリシア人やユダヤ人に対して、奇跡から信仰が始まるのではなく、信仰から奇跡が始まるという信仰理解をしたことによる。十字架から降りて来なかったことは、信仰のない者から見ると、蹟きであり愚かである。しかし、信仰のある者から見ると、この神の沈黙こそが最大の奇跡なのである。⁽²⁷⁾

パウロを始め初代の弟子達にこの理解を可能にしたのは、蘇ったイエスに出会ったという彼等の復活体験であった。恐らく、復活をイエスが十字架から降りて来た（イエスが自己を神の子として示した）ことと理解したのである。従って、復活が明かした「十字架上の秘密」の信仰的意味は、神と人との間に何か奇跡的な出来事が起きると、それを媒介にして、両者の間に信仰的な関わりが生じるというような、そういうユダヤ教的通念を否定したことにある。それはまた、不純な動機や関わりによって神を知ろうとするのは決して真の信仰ではないということでもあった。キリスト教的に言えば、むしろ、この不純な信仰こそが「罪」なのである。

事実、奇跡を起こさなければ信じないというのは神に対する挑戦である。印を求めることは神を試みることであり、神を冒瀆することである。だから罪なのである。そのような神との関わり方それ自体が罪なのである。人間が犯してきたこの以前の罪をすべて無効にするために、イエスは敢えて十字架から降りなかった。それがイエスは「人々の罪のために死んだ」と理解されたことの真の意味である。十字架の出来事は、間違っただけで罪という在り方をしている信仰を打ち砕いて、直接に純粹に先ず神を信じる信仰から出発しなければならないことを明らかにしたのである。

イエスは神の子だったから降りて来ることも出来た。しかし、そうしたならば、罪のために死んだことにはならなかったろう。かえって、降りられるにも拘らず降りなかったことによって、人間の罪を否定し、真の信仰とは何かを示した。もし人間が不信仰の罪を犯していなかったならば、彼は十字架上の恥辱に耐える必要もなかったろう。⁽²⁸⁾ だから、彼を苦しめたのは人間の罪である。彼はこの人間の罪を無効にするために死ななければならなかった。十字架上のイエスに神は遂に奇跡を起こさなかった。その起こさなかったことが、まさに神の啓示した最大の奇跡であった。神が働いた奇跡ではなく、神が働かなかった奇跡を我々は信じなければならない。⁽²⁹⁾ 復活体験後の弟子達は、恐らく、そう理解した。それ故にこそ、一見何の変哲もない十字架上の受

難物語をこぞって書き留めたのである。こうした信仰の純粹さ、眞の信仰を取り戻すことが十字架上の秘密だったからである。

しかし、この理解は未だ刑死の段階では自覚されていなかった。イエスは人間を眞の信仰に立ち戻らせるために十字架上に死んだ。その意味が未だ理解されていなかった。しかし、弟子達は、イエスの復活に接して、それを理解した。イエスは蘇った。イエスは蘇って今度こそ十字架から降りて来た。イエスは復活によって自分が神の子だったことを示し、だから、あの時にも降りられたことを教え、同時に、あの時降りて来なかったことの意味を明らかにした。それこそ、ラザロや他の人々のそれとは異なっていたイエスの復活の秘密である。彼等は、そう理解した。

イエスは復活して自分が神の子だったことを初めて明らかにした。この復活において、その後のキリスト教の個性を形成した眞の信仰の本質的な意味が開示されたのである。

本来、パウロの信仰理解がそうだったと思われる。彼の「わたしたちの罪のために死んだ」(I コリ 15: 3) という言葉は、そのように解釈できる。彼の信仰義認の立場ならば、先ず信じなければならぬからである。しかし、それが後に教会によって教義化されて、罪の無いキリストが全人類の罪の身代わりになって死んだという倫理的な解釈に変わってきたものと思われる。無論、この解釈の方が理解し易いので、これが現代でも主流である。しかし、それは、上に見たように、新約文書の性格(それが何のために書かれたか)を見失ってきたからではなからうか。

神を信じるに当たっては、先ず直接に純粹に神を信じなければならない。それがキリスト教信仰の本質である。奇跡、不思議な出来事、超越的な力の介入、そういう不純なものの媒介を一切許さない。そして、先ず神を信じる。それが、十字架上に血を流してイエスが人間に教えた信仰の眞理であった。

キリストは神の言葉

一体我々はそういう純粹な信仰を持つことが出来るのか。無論、福音書を通してイエスはそう語りかけている。むしろ、新約書全体が我々にそういう信仰を求めている。従って、キリスト教には、キリストの出来事自体が神の語った言葉であり、人間各自に応答を求める言葉であるという理解がある。神の子のキリストが地上に出現し刑死し復活した出来事自体が、この不条理を信じるか否かと神が問いかけた言葉なのだから、人間はこれに応えなければならないのである。第四福音書がこの理解を冒頭の詩に謳い上げた。

始めに言(ことば)があった。言は神と共にあった。・・・言は世に来てすべての人を照らす光になった。・・・言は肉となって私達の間にも宿った(ヨハネ 1: 1, 9, 14)。

こうして、人間はこの神の語った言(イエス・キリスト)に対して応答を求められる。すなわち、我々の罪のために十字架上に死んだキリストを通して眞の信仰とは何かを知った今、我々は新約書の語りかけるキリストの出来事に答えなければならない。神の子が十字架に付けられて死んだ。この不条理を信じるか。その問いに答えなければならない。

教会の迫害時代に活躍したラテン語教父のテルトゥリアヌスは、「神の子は十字架に付けられた。それは恥ずべきことだから、私は恥じない。神の子は死んだ。それは不条理だから、完全に信じる事が出来る」と言う。⁽³⁰⁾ 神の子が十字架に付けられて死んだなどというのは不条理である。しかし、だからこそ信じるというのである。神の子であるにも拘らず十字架から降りなかった。この「にも拘らず」の不条理性(ineptitudo)を信じるというのである。——「不条理なる故に我信ず」。

新約書は読者をそういう不条理性の信仰へと引き入れる。固より不条理であるから条理のある解決を図って欲しいなどと求めているのではない。不条理であるが故に、あるいは、不条理であ

るにも拘らず、信じるかと問いかけているのである。

新約の各書において神がキリストを通して人間に語りかけているというこの事実は、この世に既に新約書が存在する限り、我々の意識には係わりのない事実である。新約書の存在を知らない者ですら新約書において神から問いかけられている。この事実は人間の意識から超越した事実であり、すべての人がこの超越的事実の中に立たされている。

この事実から、キリスト教倫理の中心課題が現れる。キリスト者は未だ新約書を知らない者にこの神の語りかけを伝えて、彼を信じるか否かの決断の前に立たせなければならない。それがキリスト者の倫理的課題である。しかし、キリスト者に許されているのは、ただその決断を迫ることだけである。決断それ自体は決断者の自由意志による。人は誰かに教えられたからといってキリスト者になれるわけではない。また、両親や友人がキリスト者だからといって自分もキリスト教を信じられるわけではない。信仰の泉に導かれた者が、その泉の水を飲むか否かは彼自身のみになし得る選択である。⁽³¹⁾ そこにまた新約書の神の問いかけが持つ超越性がある。

従って、新約書の問いかけに対してはただ二者の選一だけがある。信じるか信じないか。⁽³²⁾ どちらを選ぼうとも、その不条理の問いかけ（意識からの超越的事実）に答えた時、彼は以前の古い自己を捨てて、新しい生き方を目指す新しい自己を形成する。無論、この不条理を信じる事が出来ない自己を発見した時にも、彼はそれなりの自己を理解する。彼もまた古い自己を棄てて新しく非信徒として生きる自己の道を見出すのである。⁽³³⁾

「我」はどのような人間なのか、新約書の語るこの不条理を信じる事が出来る人間なのか、それとも違うのか、そういう自己認識を可能にすること、それが新約書の不条理性に触れることであり、また、新約書の中に語りかける神の言葉を聞くことでもある。

おわりに

この解釈から直ちに次の疑問が現れる。聖書を通して以外に神と出会うことは出来ないのか、聖書などには触れなくても、地震や雷光など、自然の驚異から、神の栄光に触れることは出来ないのか。上に見た信仰理解に立てば、神とは聖書を通してしか出会えないことになる。聖書の語る不条理の前に立って、自己の決断を行わなければ神やキリストとの係わりは生まれえないというのだからである。

我々は聖書を離れて全く何処か別の所に存在する神やキリストを問題にしているわけではない。事実、我々には端的に神やキリストの存在を知ることは出来ない。ここでは聖書の問いかけを通して出会うことの出来る神やキリストを信じるか否かが問題なのである。キリスト教は聖書を抜きにしてはあり得ない。それは、これまで考えてきた理解の方向から出て来る当然の帰結である。

しかし、この結論は更に大きな神学上の問題に突き当たる。自然神学の問題である。それは、聖書を通さずして、聖書の語る神に出会う事が出来るかという問題である。⁽³⁴⁾ 例えば、星の運行の美しさから、そこに創造神の栄光を見て、神を知ることも可能であるとする立場が自然神学のそれである。「自然はもう一つの聖書」という立場である。無論、この考えを採る人々も多い。特に、聖書に対して、これは神の言葉ではなく人間の言葉の収録に過ぎないから、科学的に研究してもよいといった観念が普及し、歴史学や聖書学などが聖書を他の古代の文献と同等に取り扱って自由に研究するようになると、聖書を通さなくても聖書の神と同じ神に出会うことが出来るようになる。神が聖書を通して語るのは、神の一つの語り方であって、決して唯一の語り方ではないというのである。だから、聖書から神に係わることも出来るが、聖書以外（自然や社会や人生など）からでも神と係わる事が出来る。自然の驚異に触れる、人間の不思議

さに驚くといった体験を通してでも、聖書の神と同一の神に出会うことは出来る。そういう立場が一つ成立している。そして、そのような立場の成立根拠を問うことが自然神学の問題なのである。

ここに見てきた信仰理解は、その自然神学とは丁度正反対の立場にある。ただ聖書の問いかける不条理性を信じることによってしか神とは出会えないと考えるからである。従って、自然神学の立場からこれを受け入れることは出来ない。しかし、この事実は、上に検討してきた信仰理解が実は一つの理解であって決して唯一の理解ではないことを意味する。因より自然神学的な理解もあり得るし、また、あってよい。そういう幅の広い思考の自由が存在しなければ、信仰は柔軟性を失って懲り固まった教義になろう。特定の信仰を強調することではなくキリスト教信仰とは何かを理解することの方が大切である。従って、常に自由な思考が前提されていなければならない。我々の解釈は一つの解釈であって決して唯一の解釈ではない。この事態をしっかりと認めた上で、次には自然神学的な考え方も対話していく、そして、自らの思考や理論に豊さを期待していく。そういう努力が大切になろう。しかし、自然神学の問題は、本小論の提起した問題ではないので、別の機会に改めて考えてみなければならない。(1988, 8, 25)

註

- (1) R. H. フラー『奇跡の解釈』, 早川良躬訳, 日本基督教団出版局, 1978, p. 9~18.
- (2) 関根正雄『古代イスラエルの思想家』, 講談社, 昭和57, 特にp. 66以下参照。
- (3) これらの事柄の詳細については次の書を参照。川島貞雄『十字架への道イエス』, 講談社, 昭和59。
- (4) 確か田川建三氏がどこかでこのような解釈をしていたと思う。私も賛成である。
- (5) The Death of Jesus on the Cross is the *centre* of all Christian theology. . . . The multiplicity of the New Testament comes together in the event of the crucifixion and resurrection of Jesus and flows out again from it. It is one event and one person. (Jürgen Moltmann; The Crucified God. Translated by R. A. Wilson and John Bowden. SCM PRESS LTD. 1973. P. 204.)
- (6) 「イエスは革命的人物であり、政治上の改革者であった」から、ローマ帝国の敵になるのは避け難いことであった」というのは「完全に虚構的なイエス像を助長している」(MARTA SORDI; The Christians and the Roman Empire. Translated by Annabei Bedini. CROOM HELM, London and Sydney. 1983. P. 7.)。
- (7) 「我々福音書学者は、今日、一層大きな部分に互って . . . 共観福音書記者はイエスのいかなる生涯の記述をも与えていないと考えている」(Herbert Braun; Die Heilstatsachen im Neuen Testament: in "Zeitschrift für Theologie und Kirche 57 Jahrgang." 1949. S. 42.)。
- (8) 「受難物語は、共観福音書史料の最古の伝承部分に属する」(Herbert Braun; Jesus of Nazareth The man and His Time. Translated by EVERETT R. KALIN. Fortress Press Philadelphia. 1969. P. 33.)。
- (9) 「王の称号を用いるのはすべて編集者によるものと思われる」(コンツェルマン『新約聖書概論』, 田川建三・小河陽訳, 新教出版社, 1974, P. 163.)。
- (10) 「この発言は史実ではなく、十字架にかけられた者に対する異邦人の信仰告白を象徴的に表現するものである」(コンツェルマン, 前掲書, P. 161.)。
- (11) マタイ 27: 43 は「明らかにマタイによる付加」である。(W. G. キュンメル『新約聖書神学』, 山内真訳, 日本基督教団出版局, 1984, P. 106.)
- (12) 「ルカのキリスト論の目立った特徴は、イエスを預言者として強調することにある」(BRIAN E. BECK; 'Imitatio Christi' and the Lucan Passion Narrative: in "Suffering and Martyrdom in the

- New Testament”, edited by WILLIAM HORBURY and BRIAN McNEIL. Cambridge University Press, 1981. P. 29.)。
- (13) しかし、「ルカにおいてはイエスの肉体的な苦痛について殆ど何も語られていない」(BRIAN E. BECK; Op. cit., P. 32, 35.)。
- (14) Jesus' last words from the cross become more and more triumphal in the course of their transmission. (H. Braun; Jesus of Nazareth. Op. cit., P. 34.)
- (15) 従って、イエスは絶望して死んだというブルトマンの提案を支持することは出来ない。(Schuyler Brown; The Origin of Christianity, A Historical Introduction to the New Testament. Oxford University Press, 1988. P. 20.)
- (16) エピオン派の福音書は天からの声が語った後、ヨハネがイエスに洗礼を与えてよいかどうかを尋ねている。(The Interpreter's Bible. Vol. 7. New York, Abingdon Press, Nashville. 1951. P. 266.)。奇跡が先行する物語は正典にはならなかった。
- (17) 従って、「イエスが奇跡を行った者として明らかにされることによって、誰も、真の意味において、信じるか否かの決断の前に立たされはしない」のである。(Ernst Käsemann; Das Problem des Historischen JESUS: in “Exegetische Versuch und Besinnungen”. Göttingen, 1965. S. 191.)
- (18) 律法学者においては、信仰とは、ある奇跡的な経験の結果として起こる現象と考えられている。イエス自身は、信仰と奇跡の関係を逆に見ている。信仰は私に奇跡が起こるための前提である。信仰者が経験する奇跡は、共観福音書記者においては、救いの奇跡であり、律法学者の場合には、示威の奇跡である。(E. シュタウファー『新約聖書神学』, 村上伸訳, 日本基督教団出版局, 1964, P. 335.)。
- (19) 「シナイの神ヤハウェは、出エジプトへの関与により歴史的次元を獲得し、・・・いまやイスラエルの神となった」(マルティン・メツガー『古代イスラエル史』, 山我哲雄訳, 新地書房, 1983, P. 78.)。なお、同書, P. 75, 関根正雄『古代イスラエル史』, 前掲書, P. 67, G. フォン・ラート『旧約聖書神学 I』, 荒井章三訳, 日本基督教団出版局, 1980, P. 244などを参照。
- (20) 本来、ユダヤ教の場合にも「証拠によって信仰に変えられることを要求するような不信仰」は、「申命記」6: 16に違反したはずである。(The Interpreter's Bible. Op. cit., P. 271 ~ 272.)
- (21) Ambrosiaster (the name given to the author of Latin commentaries, formerly attributed to Ambrose, on the Pauline epistles) is scarcely expressing a private opinion when he declares that the Romans 'accepted faith in Christ without seeing any miraculous works or any apostle' (Prologue to the *Commentary on Romans*) . (Schuyler Brown; Op. cit., P. 122.)
- (22) ユダヤ教は「手に取るように明らかな力の啓示」をキリストに求めた。しかし、「キリストの啓示の本質は無力」である。(E. シュタウファー『新約聖書神学』, 前掲書, P. 348.)。
- (23) 「啓示は、もし人がそれを因果関係のうちに引き入れるならば、神の啓示であることを止める。啓示は、・・・ただ基礎付け得ない出会いとしてのみ存在する。啓示は私に理念を伝えはしない。まして、プログラムを伝えはしない。むしろ私を虜にする一つの行為なのである」(E. Käsemann; Op. cit., S. 200.)。
- (24) 遠藤周作『キリストの誕生』, 新潮社, 昭和53年。
- (25) 「だから「人々の罪を背負ってイエスは死に給うた」と今日、教会が言う言葉はもともと「弟子達の罪を背負ってイエスは死に給うた」との実際の体験から生まれたのであろう」(遠藤周作, 前掲書, P. 15.)。
- (26) 遠藤周作, 前提書, P. 14 ~ 22, 211 ~ 227。
- (27) キリストの啓示の無力さの中にユダヤ教の与り知らぬ現実が隠されている。(E. シュタウファー, 前提書, P. 348.)

- (28) 「彼(イエス)は、これ(自分を救うこと)は出来ないし、ここに彼の力の限界がある。しかし、この限界は服従であり、自分の権利と自分の力の断念である。まさにこれが彼のメシア性の秘密である。ここでもまた不信仰がイエスの力と価値を最高に逆説的な仕方では証言せざるを得ないのである」(Günther Bornkamm; Jesus von Nazareth. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart Berlin Köln Mainz. 1977. S. 147.)。
- (29) 「神の徹底した神性放棄こそが福音の宣教における根本的に新しい要素であった。・・・まさにこのつまずきこそが、福音の中心たる啓示そのものである」(マルティン・ヘルゲル『十字架 その歴史的研究』, 土岐正策・土岐健治訳, ヨルダン社, 1983, P. 112.)。
- (30) Q. S. F. Tertullianus; De Carne Christi, 5. (Tertullian's Treatise on the Incarnation. The Text edited with an Introduction, Translation, and Commentary by ERNEST EVANS. LONDON, S. P. C. K. 1956. P. 18.)。
- (31) 「ただ人格的参画という代償を払ってのみ正しい理解は存在する」(H. Braun; Op. cit., S. 49.)。
- (32) 「ただ信仰するかしないかという決断においてのみ、あのイエスの史実という凝固した歴史もまた新しく生き生きとした歴史になることが出来る」(E. Käsemann; Op. cit., S. 195.)。
- (33) Faith is my response to a call. (Rudolf Bultmann; Jesus Christ and Mythology. New York, 1958. P. 71.) また、「神は、各個人がその前に応答責任(Verantwortung)を負うところの審判者として各個人の前に立つ」(R. Bultmann; Theologie des Neuen Testaments. J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) Tübingen. 1968 (6). S. 24.)。
- (34) カトリックの伝統において、自然神学は、神に関する教えが人間には啓示なしにも可能であるとする教説であり、神は人間に「自然理性の光」によっても認識可能なものとみなされる。しかし、プロテスタントの神学にとって、そのような神学は不可能なものである。この神学が神への唯一の接近方法は信仰であるということを見捨てるからである。(Rudolf Bultmann; Das Problem der "Natürlichen Theologie": in "Glauben und Verstehen I" J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) . Tübingen, 1972. S. 294.)。