

## 殉教の「キリスト論」

持田 行雄

## A “Christology” of Martyrdom

YUKIO MOCHIDA

## はじめに

19世紀の自由主義神学が次の世代に残した歴史的批判的問題提起を現代の教会と神学のために仕上げようと試みた R. Bultmann は、第二次世界大戦後の神学界に最も大きな影響を与えた神学者の一人である。その神学の伝統は、恐らく彼において1つの頂点に到達した。彼の神学は、その神学的立場への改宗者を多く作っただけでなく、他の人々の出発点ともなっている<sup>1)</sup>。彼によれば、「我々はイエスの生涯についてもその人となりについても、ほとんど何も知ることができない」という。「キリスト教の資料はそのようなことに関心を持ってこなかったし、その上非常に断片的であり、しかも伝説に覆われてしまっているからであり、更にイエスについての他の資料は存在していないからである」というのである<sup>2)</sup>。これが彼の開拓した様式史研究によって得たイエスに関する結論の1つであった<sup>3)</sup>。

従って、この視点から描く彼のイエス像は、古来豊かな imagination を誘ってきたあのイエス像に比べると、著しく poor である。彼によれば、イエスは決して「キリスト」ではなく、むしろ一人のユダヤ人であった。彼の宣教もユダヤ教の枠内に属していた。但しそれは、ユダヤの律法主義に対する偉大な抗議ではあった<sup>4)</sup>。しかし、たとえそうであったとしてもイエスの宣教は、新約聖書神学の前提に属しているのであって、この神学自体の一部なのではない。原始教団の Kerygma と共に初めて神学的思惟が、そしてまた新約聖書神学が始まるのであるという<sup>5)</sup>。

「史的イエス」に対する彼のこの驚くほど冷淡な無関心は、恐らく一方で文書資料の記述を過去に実在した出来事の不十分な反映とみる歴史学的前提に立ちながら、他方で新約テキストの場合にはその両者の関係をあいまいに放置したことによる<sup>6)</sup>。彼はテキストと実在との対応の不正確さの原因を、「宣教する者が宣教される者になった（又は、そうならざるを得なかった）」点に求める<sup>7)</sup>。そして、専らこの「宣教される者」としてケリユグマの中に復活したイエス・キリストとの実存的な対話という点にキリスト教信仰を考えていく。こうして、キリスト教信仰から切り離され、しかも歴史研究の客観性・実証性というメスによって削り取られたテキストから構成される神学のイエス像は、次第に貧相なものに変わってきたのである。

しかし、様式史学派の語る新約テキストの特異な性格を考慮するならば、このテキストの背後に一人物の実在を想定して、その人間像を描こうと試みるのは、決してこのテキストの事態に即した (sachlich な) ことではないはずである。すなわち、我々のテキストがそれを生み出した記者及び彼の属していた教団の信仰と思想によって濃厚に着色されているならば、そのテ

キストの背後に実在した何かをそのテキストを通して理解するなどということは、もはや不可能なことではあるはずである。それ故、テキストが過去の歴史的事実の正確な記録でないならば、たとえどのようにやり繰ろうとも、史的イエス（宣教する者）の像など描けようはずはないであろう。

従って、我々はキリスト教の独自性を「宣教する者」（イエス）が「宣教される者」（キリスト）にされたという点に見出すことはできない<sup>8)</sup>。むしろ我々に確認できることと言えば、丁度その反対に「宣教される者」が「宣教する者」としてテキストの中に描かれ、しかも我々にはそのようなテキストしか存在していないということだけである。宣教される信仰のキリストを宣教する歴史のイエスとして描いているテキストだけが我々の所有する唯一の資料である。最も厳密にはこれだけが我々に断言できる客観的現状なのである<sup>9)</sup>。

テキストの記述から歴史的事実を把握し得ないという事態に直面して、我々の取る方向は大きく2つになる。一方は想像力を駆使して実在の世界を再構築していく方向であり、他方は専ら記述された事柄のみをその記述に従って理解していく方向である。

前者は、我々に与えられているテキストがすべて想像力を介して生み出されたものであり、その表現にも想像力が駆使されているから、テキストから喚起される我々の想像力をテキスト自体の想像力に向かわせる必要があると考える。そしてテキストの向こう側に広がる歴史的事実の世界をいつも視野に置いて展望するように心掛けていく。従って、単にテキスト世界への問いに止まることなく、テキストから問うことによって、テキストの背景であった歴史的事実の世界を明らかにすることを試みるのである<sup>10)</sup>。しかし、このような試みの成功には、想像力を駆使し得る豊かな天才が必要であろう。

後者は、テキストの背後に歴史的事実を探求することを断念して、テキスト自体を1個の歴史的事実とみなし、そこに展開されている人間の自己理解を探ることを考える。しかしそれは、テキストのみを考える方向を取るにしても、決して単なるテキスト批判でもテキスト分析でもない。むしろテキスト自体にどのような人間の生き方（又は死に方）が現われているかを探り出して、そのような表現を残してきた人々と理解し合うことを求めるのである<sup>11)</sup>。従って、それはいつも歴史学的理解ではなくて倫理学的理解の方向を進む。

初期キリスト者のテキストから彼等のイエス観を探り出す場合にも事情は同じである。最初から「イエスは真正正銘の人間 (reiner Mensch) であった」という前提に立って<sup>12)</sup>、「そのイエスがどうしてキリストになったのか」というように考察を進めるのではなくて、何の前提もなく、テキストをありのままに眺め、そこから彼等の考えたイエス・キリストとは何か、人間とは何かを理解し、そうすることで彼等との相互理解を深めていく<sup>13)</sup>。

本小論が目指すのもこの第二の方向である。しかし無論、テキストに描かれている様々なキリスト像を重ね合わせていくと地上で生活したイエスの懐かしい姿が立体的に浮かび上がってくる<sup>14)</sup>と考えているわけではない。むしろ本小論は、歴史学的探求の行き詰まりからくる困惑の中にテキスト理解の倫理的意味を探り出そうとする意図をもって出発する。従ってそれは、倫理的理性が歴史的理性から明け渡された座席に座る資格を持ち得るかどうかの自己吟味でもある。

## キリストに従う倫理

キリスト教史上最初の殉教者は Stephanos である。ユダヤ教徒から石で打たれて殺された。その殉教録は使徒行伝第6～7章にある。この彼の最期は、ルカの福音書が伝えるイエスのそ

れに著しくよく似ている。第三福音書と使徒行伝が同一人による著作であるのは確実なことであり<sup>15)</sup>、従ってこうした作爲的類似性は当然のことであろうが、しかしこの類似性のうちに、1つの典型的なイエス理解が示されているということもできよう。

まず、両者共、適用された法に対しては全くの無罪であることが強調される。イエスの場合にはピラト自身がイエスの無罪の証言者に変えられ（ルカ23：4, 14, 15, 22）、ステパノの場合には「偽りの証人」が立てられる（行伝6：13）。

次に、死に臨んだステパノの言葉もイエスのそれとみごとに響き合う。

ステパノ「主イエスよ、私の霊をお受け下さい」（行伝7：59）。

イエス「父よ、私の霊をみ手にゆだねます」（ルカ23：46）。

また、次のようにも言う。

ステパノ「主よ、どうぞこの罪を彼等に負わせないで下さい」（行伝7：60）。

イエス「父よ、彼等をおゆるし下さい。彼等は何をしているのか分からずにいるのです」（ルカ23：34）。

このように、ステパノの叫ぶ言葉はイエスの最期の言葉の意識的な反復である<sup>16)</sup>。無論、呼びかける相手がイエスの場合には父（神）であり、ステパノの場合には主（イエス）であるという相違はある。しかし、ステパノの殉教がイエスの受難と死の模倣になっているのは明らかなことである。

この主イエスへの願いと祈りの死は、その後の迫害時代（教会の英雄時代）の殉教の1つの典型になる。『殉教者行伝』の中にその痕跡を見出すことができる<sup>17)</sup>。

例えば、自らの霊のための願いについてみると、Marcus Aurelius 帝時代（又はDecius帝時代？）の3人の殉教を伝える行伝中にステパノの言葉（7：59）がほとんどそのままの形で現われる。Pamphilus が燃えさかる火の中で天を見上げながら「主イエス・キリストよ、私の霊をお受け取り下さい」と叫んで殉教する<sup>18)</sup>。また、304年の春頃に起きたSirmiumの司教Irenaeusの殉教を伝える行伝中にもこの願いの言葉の反響を聞くことができる。この司教は剣によって斬首される時次のように祈る。「主イエス・キリストよ、……天使達があなたのしもべであるイレナエウスの霊を受け取って下さるために、願わくばあなたの諸天が開かれますように」<sup>19)</sup>。

また、執り成しの祈りについてみると、2世紀の後半に殉教したPolykarposが、ピリピ人に宛てた手紙の中で、この祈りを命じている。「あなたがたはすべての聖人達のために祈りなさい。更に皇帝達、支配者達、諸侯のために、しかしまたあなたがたを迫害し憎む者達のためにも、そして十字架の敵達のためにも祈りなさい」<sup>20)</sup>。この祈りはまた、258年に殉教したカルタゴの司教Cyprianusの行伝中にも現われる。この司教は次のように言う。「私達は、神に、昼も夜も、あなたがたのために、そしてすべての人々のために、また皇帝達自身の健康のために祈っています」<sup>21)</sup>。

初期のキリスト者にとって「主イエス・キリストに従うこと」は、彼等の最も範例的な生き方（同時に死に方）の1つであった。彼等にはイエスが「信仰の指導者であり、またその完成者」でもあったのである（ヘブル12：2）。イエス・キリストは、初めの者であり、死人の中から最初に生まれた者であり、彼自身がまたそのからだである教会のかしらでもある（コロサイ1：18, 黙示1：5）。従って、第一の者であり（コロサイ1：18）、長子でもある（ロマ8：29）彼に、我々は後から生まれた兄弟として倣わなければならないのである。

キリスト者の生がイエスの「模倣」であり、イエスは彼等の「模範」であるという考えは、この時代のテキストの到る処に見出すことができる<sup>22)</sup>。パウロは「私がキリストの模倣者であるように、あなたがたは私の模倣者になりなさい」とコリント人の教会に命じ（Iコリ11：1）、

Ignatios は「イエス・キリストの模倣者になりなさい。彼がまた彼の父の模倣者であったように」とフィラデルフィアの信徒に勧めている<sup>23)</sup>。

無論、イエスが「模範」であるというのは(ヨハネ13:15, 1ペテロ2:21, 1Clemens XVI:17), 単にイエスとその個々の生き方の一つ一つを模倣したり反復したりするための手本や見本であるという意味ではない。もし地上のイエスの生の諸結果が手本や見本であるならば, イエスは律法の領域に属することになる。しかしイエスが地上に来たのは, 古い律法を廃するためではなく, それを成就するためである(マタイ5:17)。初期のキリスト者にとってイエスは, 新しい律法を与える者ではなく, むしろ福音の基礎・信仰の内容そのものであった。最初から「キリスト」であったのである。従って, ここで重要なのは, 地上のイエスの生き方を一つ一つ模倣したり反復したりすることではなく, イエス自身をこれからの人生行路がその上でのみ成立するところの規範・法則(Nomos)として受け入れることなのである。イエス・キリストは, 決して個々の行為の手本や見本ではなくて, キリスト者の生そのものの原理(Principium)であった<sup>24)</sup>。

初期の信徒は主イエスを自己の生の原理として理解した。これは次のことを意味する。

第一に, 主イエスに従うことは, 個人の自由意志による選択の結果ではなく, イエスからの直接の呼びかけ(召命)の結果であるということである。イエスは特定の個人に「私に従って来なさい」と呼びかける(マルコ1:17, 2:14)。その瞬間に彼はもう選ばれている。従って, イエスへの随従は彼の個人的能力や社会的地位といったような特殊な前提のもとで起こるのではない<sup>25)</sup>。イエスに従うのは, 「私達の救い主であるイエス・キリストによって命じられていること」だからである<sup>26)</sup>。これがキリストに従う倫理の成立根拠である。従って, イエスの招きは常に無条件的である。何の根拠もなく行われる。招かれた者も無条件的に随従していく。このようにイエスの招きが絶対的であるのは, 彼にはそのように振る舞う全権があるという確信が初期の信徒にあるからである<sup>27)</sup>。ここに彼等のキリスト論の1つの特質を見ることができる。

第二に, 主イエスへの随従は, 「生のありようそのものに根底的に喰い込んでくるもの」であり, 単に新しい主を認めるものであるばかりでなく, 同時に新しい人生への出発をも求めるものであるということである<sup>28)</sup>。イエスのこの「生の原理」としての意味を, パウロは次のように明らかにする。「私はこれから神において生きるために, 律法によって律法に死んだ。私はキリストにおいて十字架につけられた」(ガラ2:19)。「もし私達がキリストと共に死んだのなら, 私達はまた彼と共に生きることを信じる」(ロマ6:8)。「生きているのは私ではない。キリストが私のうちで生きている」(ガラ2:20)。信徒はキリストにおいて死に, キリストと共に生きるのである<sup>29)</sup>。彼と「等しいかたちをとって」(summorphos, ロマ8:29, ビリピ3:21), また「等しいものとなって」(homoiôma, ロマ6:5, cf. Ignat. Trall. 9:2)。

キリスト者はその信仰の故に生まれ変わって新しい人生を歩む。キリストによる第二の誕生である。従って, 信徒の真の父はキリストであり, 真の母は彼への信仰である<sup>30)</sup>。信徒はあらゆる都市や地方に精神上の子供をもつ<sup>31)</sup>。このように主イエス・キリストは新生を創造する原理であり, 従って, 彼に従うことは古い自己に死んで新しい自己に生まれ変わることを意味した(特にロマ6章)。ここに彼等のキリスト論のもう1つの特質を見ることができる。

イエスを自己の生の模範として彼に従うことは, 決して個々の行為の手本としてイエスの生の諸結果をみることではない。もしイエスが単に道徳上の模範でしかなかったならば, 当時の非キリスト者が誤解したように, 信徒の群れは, 古代の哲学派のような1つの学派を形成していたことであろう<sup>32)</sup>。しかし現実にイエスの招きから出現したのは, 哲学者達やラビ達の学派ではなくて, 「弟子の群れ」(Jüngerschaft)であった。原始教団が成立したのである。従って,

イエスが弟子達の新生の原理になったのは、彼が人生上の教師や道徳上の模範であったからではない。彼において神の意志と神の国（支配）の事柄が具現されていると信じられたからである。事実、イエスへの随従は、信徒の新生と同時に、イエスによる神の支配への参加とその宣教をも意味した。信徒はその人格（Person）において救いをもたらすイエスと共に神の国の担い手でもあったのである。そしてそれ故にこそイエスへの随従は無条件的な服従であり、またその随従からは、学派（学説や理論の継承者達）ではなくて、ecclesia（召し出された人々の群れ、教会）が出現したのである<sup>33)</sup>。

### 殉教のキリスト論

新約テキストは、当時、イエスをめぐって様々な理解があったことを教えている。イエスは、ある者には「預言者」の一人であり（マタイ16：14, 21：11）、ある者には偉大な「教師」であり（ヨハネ3：2）、ある者には「偽り者」であり（マタイ27：63）、そしてある者には「キリスト」であり、その他様々であった（Iコリ1：12, 3：4, マタイ11：19）。従ってここから、キリスト教というのも、イエスに関する様々な理解の中の「1つのイエス理解」として成立していたことが知られよう。キリスト教的理解は1つの立場であって、決して唯一のそれではなかった<sup>34)</sup>。

この事実はキリスト教そのものがイエスをめぐる1つの特殊な理解の立場であることを意味する。従って、イエスを理解する場合に、必ずしもキリスト教的理解にとらわれる必要はなく、むしろそうした特定の理解から自己を解放した自由な Denken だけが、よりよくキリスト教の真理に近づくことができるとも言えよう。イエス理解には、キリスト教をも1つの特殊な理解とみなし得る Denken の自由さが必要である。

従来、「イエスはキリストである」という理解は、イエスに関するほとんど唯一の理解として全く自明であった。イエスをキリストと説く立場もそれに反対する立場も共に「イエスはキリスト」という前提の上に立って、これを肯定するか否定するかにおいて対立していたにすぎない。しかし、まさにそのことが問題である。ここでは全く自明とも見えていた伝統的理解から自己を解放する自由な思考が必要である。人間的行為の規範的原理は、まさにそれが原理である故に、実存の行為を規定する。しかしその原理自体を思考する Denken は、常に何ものにもとらわれない自由のうちで働かなければならない。そこに解釈学的倫理学の成立する根拠がある。

さて、もし「イエスはキリスト」という理解が、たとえ最も強力なものであったとしても、決して唯一の理解ではなくて、むしろ様々な理解の中の1つのそれであったにすぎないならば、次には、このイエス理解が全く自明でもあるかのように今日の Denken を規定するまでになった理由は何か、すなわち、このイエス理解が他を押し得たその独自性とは何かが問われなければならないであろう。

このイエス理解が他のそれと根本的に異なったのは、その理解の方向が完全に逆であったことによる。理解は一般には「普通の人間」が何者かになったという方向で進められる。例えば、平凡な人間が偉大な教師になった、あるいは、正直な人間が偽り者になったというような方向である。しかし、キリスト者のイエス理解は、これと丁度正反対の方向を取る。彼等の場合、イエスがキリストにされたのではない。宣教する者が宣教される者にされたのでもない。普通の人間であった地上のイエスが旧約に預言されていたメシアとして理解されたのではなくて、最初から旧約のメシアがイエスとして地上に現われたものとして理解されたのである<sup>35)</sup>。

キリストがイエスとして理解されたのであって、その逆ではない。この理解の逆方向性は、キリスト教倫理を考える場合、極めて重要なことである。このような逆方向のイエス理解によって初めて、信徒はイエスの生の諸結果に従うのではなくて、キリストであるイエス自身を自己の生の原理として新しく生きかつ死ぬようにイエスに従うというキリスト教倫理が成立し得たからである。

もしキリスト者の倫理がイエスの生の諸結果（個々の人間的行為）に倣うことであったならば、弟子がその師以上の者になることもあり得たであろう（マタイ10：24）。しかしそうはならなかった。事実、イエスに起こったことが弟子達に起こるのではない。イエスに起こった事柄であるが故に、彼に起こったように弟子達にも起こるのである。そこに招く者と招かれる者との根本的な相違がある。招く者は生の原理であり、招かれる者はそれを生きる模倣者である（Iコリ11：1）。この関係は変わることがない。招く者が招かれる者になることも、その反対もあり得ない。キリストであるイエスが招くのであるから。

この倫理は初期キリスト者の殉教観からも一層明らかになる。キリストはイエスとして殉教の原理でもあった。殉教はイエスに起こったが故に、彼に起こったように弟子達にも起こるだろうというのが、初期の信徒の確信である。ルカは福音書を書いて、弟子達もイエスというこの殉教の原点（Urmartyrium）に倣うように勧めている<sup>36)</sup>。

新約テキスト中、後に「殉教する」という意味をもつようになった「証言する」(martyreō) という語は、homologeōと共に迫害に関して使用されている場合が多い<sup>37)</sup>。この語がいつ頃から「殉教する」を意味するようになったかは不明であるが、すでに90年代にローマのクレメンスがコリントの信徒に宛てた手紙の中には、そのどちらとも意味のとれる用法が現われる<sup>38)</sup>。この意味の二重性は、キリストの信仰者が本質的にはキリストの証言者であり同時に伝道者でもあったことによる<sup>39)</sup>。「心で信じる者は義に入れられ、口で告白する者は救いに入れられる」（ロマ10：10）。これが初期のキリスト者の確信であった。そして、キリストを証言する伝道は当時たとえ必然的に殉教へと導くものではなかったとしても、無論、殉教の危険を冒すものではあったのである。

しかし、ここには、もっと本質的には、イエス自身がポンテオ・ピラトの前でメシアの王国を告白し、十字架にかかって殉教したという理解がある。パウロ(?)は、「私はすべてのものを生かして下さる神と、ポンテオ・ピラトの面前で良いあかしを告白したイエス・キリストとの前で<sup>40)</sup>、あなたに命じます」とテモテ宛てに書いた（Iテモテ6：13）。これは2項目定式による信仰告白の最古の型の1つであるが、迫害の際のそれは明らかに証言して殉教するキリストについて語っていたのである<sup>41)</sup>。事実、初期の信徒にとっては、イエス自身が天父の真意を証した「忠実な証人」(ho martys ho pistos)であり（黙示1：5）、信仰の殉教者であった。

無論、殉教そのものは、ユダヤ教とキリスト教の信仰史を貫いた共通の運命経験である。従ってイエスの死もその殉教史の流れの中で理解された（マタイ23：29～37）。しかし彼の死は、単に数多い殉教の中の1つとして理解されたわけではない。もしそうであったならば、彼の死は単純に預言者の一人の死にすぎなかったであろう。イエスの死は、初期の信徒にとって、単に殉教であったばかりでなく、むしろその原点であり原理でもあった。従って彼等は、「信仰上の弟子達の受難と死」を、「キリストの模倣として、つまり、比喩的にはすべての改宗者の洗礼において演じられてきたところの、あのキリストと一緒に死と埋葬を具体的に文字どおりに実現するものとして、また主自身が彼の忠実な随従者の人格のうちで受難しているときさえ言われたほど親密なキリストとの人格的結合を成就するものとして」解釈したのである<sup>42)</sup>。この「殉

教のキリスト論」は、特に迫害時代のキリスト教史を貫いている。

殉教者は、キリストと共にキリストと同じように苦しむ覚悟のできた者であるばかりでなく同時にキリスト自身が彼において彼と共に苦しむような、そういう信仰者でもあった。従ってこの人格的結合は、後の聖体の秘蹟において体験されるような一種の存在論的な交わりである。しかも常に殉教の主体はキリストであり、殉教者はその時々においてキリストにある参与者(a participant in Christ)になるだけである<sup>43)</sup>。個々の殉教においてイエスの受難が今その場にあり、今迫害されているイエス自身が殉教者に働きかけるのである<sup>44)</sup>。まず、パウロの回心の場面(行伝9:4~6)をみよう。ダマスコ途上のパウロに呼びかけたイエスの声は「サウロよ、なぜ私を迫害するのか」であり、「なぜ私の弟子達を迫害するのか」とは決して尋ねていない。更にパウロの問いに対する答えも「私はあなたが迫害しているイエスだ」である。また2世紀後半に殉教したPolykarposの死を伝える殉教録の中でも、主キリストが殉教の場に臨在して、殉教者達と共に語っているという信仰が展開されている<sup>45)</sup>。

殉教の苦しみをキリストが殉教者達と共に苦しむ。むしろキリストが殉教する。殉教にあっては常にキリストが主体である。『殉教者行伝』では、キリストの受難と殉教が緊密に結びつけられて、キリストが殉教者のうちで受難するという信仰が特に多く現われる。「あなたが見ることのできない者が私のうちで受難しています」<sup>46)</sup>。「彼(Sanctos)において受難していたキリストは大きな栄光を成就した」<sup>47)</sup>。「(殉教者達は)キリストという芳香をにおわせていた」<sup>48)</sup>。「キリストが(殉教者達に)、きらめく恩寵となり間近な殉教によって光り輝いていた」<sup>49)</sup>。「キリストが彼等(殉教者達)の表情や様子のうちで輝き出した」<sup>50)</sup>。

従って殉教者は、キリストの苦しみにあずかればあずかるほど喜ぶ。それは、キリストの栄光が現われる際に喜びにあふれるためである(Iペテロ4:13)。このように「殉教のキリスト論」は殉教倫理がそこにおいて成り立つところの根拠であり、原理である<sup>51)</sup>。イエスは決して「キリストになった」のではなくて、そもそもの最初から信徒の生と死の原理として「キリストである」のである。他のイエス理解とは異なるこのキリスト論の逆方向性を認識することが、キリスト教倫理の理解には最も大切なことなのである。

## 執り成しの倫理

信徒が殉教の際に行うべき最も大切な行為の1つは、すでに見たように、迫害する者のために執り成すことであった。イエスはこの執り成しの原理としても理解された(ルカ23:34, 行伝7:60)。彼自身が彼の教会に対して敵や迫害者のために執り成しの祈りを行うように命じる(マタイ5:44, ルカ6:28)。この命令は教会に繰り返して強調される(Iコリ4:12, ロマ12:14)。そしてついには、諸民族や全世界のための執り成しの祈りにまでなる(Iテモテ2:1)。無論この祈りは、新約テキスト以外の資料から聞くこともできる<sup>52)</sup>。自己の霊と迫害者のために執り成す「弁護者の原型」というのが、初期の教会が想い描いたイエス像の1つであった<sup>53)</sup>。従って、この執り成しの倫理の根底にも「殉教のキリスト論」がある。イエスが今行っている執り成しに、殉教者は祈ることによって参加していくのである。

執り成しの倫理はこの世と信徒との関係を規定する。彼等によれば、滅亡すべきこの世が今なおその存続を許されているのは、信徒がこの世を神とキリストに執り成しているからであるという。「Diognêtos への手紙」の著者は、「キリスト者は牢獄におけるようにこの世の中に閉じ込められているが、しかし彼等自身がこの世を支えている」と確信していた<sup>54)</sup>。また2世紀後半のAristidesも、この世は今なお信徒の切なる祈りによってのみ存続しているということ

に対して全く何の疑いも抱いていない<sup>55)</sup>。Tertullianus もまた、キリスト者が地上に出現して以来、彼等の純潔と祈りによって一切の公共的惨禍や国民的不幸が次第に減少しつつあると考えていた<sup>56)</sup>。

殉教者は彼を辱めるこの世のために苦しみ、彼を追い出す人々のために死ぬ。しかしその世界もやがて信徒の虐殺の数が満ちて終末に達するだろう。すべての殉教がその恐るべき終末をこの世にもたらすことに寄与している (II テサロ 1 : 5, ピリピ 1 : 28, I ペテロ 4 : 17)。従って殉教者の死は、災厄の終結を求める叫びであり、その叫びは、迫害者とこの世の罪のために執り成しを祈ることにおいてその頂点に達するのである<sup>57)</sup>。この世の罪のために祈りつつ、この世に終末をもたらすことに仕える。そこにこの執り成しの倫理の超現世的、反歴史的な性格がある。

固より殉教者の血の戦いは彼自身のためのものではない。自己の救いに対する憂慮は、キリストへの信仰によってすでに取り去られている。従って彼は自己の任務に、すなわちキリストを通して神から委ねられたこの世で神に仕えるという任務に全力を傾けなければならない<sup>58)</sup>。この任務こそ、この世のために執り成すことであつた。それ故にこそ、この執り成しの倫理はキリスト教倫理の頂点に置かれたのである。

信徒はすでに救われているのだから自己の救いに関しては心配する必要がない。この信仰を典型的に語るのはパウロである。「キリスト・イエスにある生命のみ霊たまの法則」が罪と死の法則からキリスト者を解放した (ロマ 8 : 1 ~ 2)。「アダムにあってすべての人が死んでいるのと同じように、キリストにあってすべての人が生かされている」 (I コリ 15 : 22)。「あなたがたはみなキリスト・イエスにある信仰によって神の子であり」 (ガラ 3 : 26)、「キリストのからだ」である (I コリ 12 : 27)。しかし、その救いもまだ完成されてはいない。それは主キリストの来臨の時に完成されるだろう。「私がすでにそれを得たとか、すでに完全な者になっているとかいうのではない」 (ピリピ 3 : 12)。しかし「あなたがたのうちに良いわざを始められたかたが、キリスト・イエスの日までにそれを完成して下さるだろう」 (同 1 : 6)。「私達の卑しいからだを、ご自身の栄光のからだと同じかたちに変えて下さるだろう」 (同 3 : 21)。しかも「夜はふけ、日が近づいている」 (ロマ 13 : 12)。だから「目をさましていなさい」 (I コリ 16 : 13)<sup>59)</sup>。

しかし、この救いの信仰は、迫害と殉教が激化するにつれて次第にその意味内容を変えていく。殉教がこの救いを成就するものとして理解されてくるのである。多分 Trajanus 帝時代にローマで殉教したアンテオケの Ignatios 司教によると、信徒は殉教において初めてキリストの真の弟子になるという。「この世からもはや私のからだが見えなくなる時に、私は真にイエス・キリストの弟子になるだろう」<sup>60)</sup>。「イエス・キリストを通して彼の受難にあずかるために進んで死を選ばなければ、キリストの生命が我々の内に宿ることはない」からである<sup>61)</sup>。従って殉教は、消滅ではなくて成就であり完成である。かつてキリストへの随従は、場合によると殉教にさえ至り得るものと考えられていた。しかしもはや殉教はキリストの模倣に踏み出した者に課せられることもあり得る辛い個人的な試練ではない。むしろ殉教は、キリストとの一体化への必然的な道である。このキリストとの一体化は彼の受難と殉教との一体化を通じて初めて完全な仕方では起こる。殉教こそが完全にキリストに従うことであり、救いの完成である。こうして殉教の苦しみは救いとしての特質を獲得することになった。殉教それ自体が1つの秘義 (Mysterium) になったのである<sup>62)</sup>。

キリスト信仰は、その救いの完成として必然的に殉教に至らなければならない。この殉教に対する過度の要求は、しかし、殉教者をやがて信仰の英雄に変えていく。事実、やがてこの厳しい自発的積極的な殉教は、ただ非凡な信仰の天才のみが極限の状況下においてよく完遂し得



る特殊な事柄になったのである。それと共に一般の信徒は、彼等の模範に対して単に尊敬の念ばかりでなく、崇拜の念をもつて応えることになる。固よりそれは、弱さの故に信仰を完成し得ないみじめなこの自分をキリストに執り成してくれることを願っての崇拜である。一般信徒は殉教者を仰ぎ見て、彼から恩寵を授けられる側にまわったのである<sup>63)</sup>。執り成す者は、それを依頼される者になった。やがて殉教者は、神とキリストの前で信徒を執り成す地位にある者（その愛の故に信徒の償罪の不足を満たし得る者）として崇拜され、祈られるようになる。殉教者宗教（Martyrreligion）の成立である<sup>64)</sup>。

殉教者崇拜の成立は、キリストが遠く高所に離れ去って、信徒との間に越え得ない距離が生じたことを意味する。かつて神がそうであった。親しくその民に語りかけていた神が、人間の犯した度重なる罪の故に、無限に遠い高所に退いた時、神と人間との間を執り成す仲保者としてのメシア（その故にこそ神であり人でもあるキリスト）の出現が要請されたのである。しかし今、そのキリストも神として人間から遠い高所に去った。事実、イグナティオスの場合、キリストという名は基本的には「神」と同じ意味であり、両語は相互に交換可能である。「神イエス・キリスト」という表現すら用いられる<sup>65)</sup>。しかも彼は、殉教の死をしばしば「神に到ること」（theou epituchein）として語る<sup>66)</sup>。「神の受難の模倣者」（mimētēs tou pathous tou theou）になることが彼の望みであった<sup>67)</sup>。

もともと原始教会の人々は、主イエスがいつでもどこでも事ある毎に新しく出現して救いのわざを実現してくれると確信していた。パウロはダマスコ途上で主イエスが直接彼に呼びかける声を聞いて回心した（行伝9：3～7）。アナニヤには主が幻の中に現われて親しく語りかけた（同9：10）。しかし、そのキリストも今は神のもとに去って神と共にある。神キリストと人間との間には越え難い深淵が出来た。こうして今度はキリストと人間との間の仲保者が求められてくる。そして殉教者の英雄的な死は、この要求を満たす格好の素材であった。今、人々は、キリストに祈る代わりに、キリストへの執り成しを求めて殉教者に祈る。キリストはいわば殉教者の父（神）になったのである。かつて神がキリストの父であったように。

しかし、この「殉教のキリスト論」も、キリスト教がローマ帝国から公認されて、迫害と殉教という大棒が取り外された時、もう一度大きな変化を受けることになる。

## 結論に代えて

キリスト教の公認によって迫害と殉教という基本棒が外され、権力から外的に強制される死という問題が消え去った時、「殉教のキリスト論」が受けた変化は大きかった。

かつて、イエスへの随従は、彼からの召命の結果であった。従って、この随従に個人的な決断は重要な役割を果たしていない。倫理的行為の方向決定には個人の選択的決断が重要であろう。しかしここで問題なのは、倫理的行為ではなくて、信仰による随従である（マタイ8：22）。イエスに呼び出されることは彼から選び出されることであり同時に彼に従うことでもある。ここではすべてが神によって予定されている運命であり、個人的決断は問題にならない<sup>68)</sup>。信徒にはイエスと運命を共有し、彼の受難を分け合うことが求められていたのであって、決して単に彼の教えた隣人愛などの掟や彼の示した種々の生き方に従うことが求められていたわけではなかった。

しかし公認後は、もはやイエスの受難と殉教が自己の運命である生き方・死に方を、自己の生の原理とすることはできなかった。その結果、イエスに従う倫理は彼の個々の行為の形態（謙讓、清貧、独身など）を模倣する方向を取っていく。かつてはイエスの生の終わり方に従っ

ていた殉教者が、今度はイエスの特定の生活規範に従う禁欲者になつたのである。「殉教者宗教としてのキリスト教」は、やがて「禁欲者宗教としてのキリスト教」へと変貌する。

かつてキリストへの随従は、そのまま救いの事実として救済論的な生き方を意味した。しかし今、それはイエスの定めた生活規範を基準にする倫理的な生き方である。信徒の人生に問われるのは、イエスをキリストとして（自己の生の原理として）新生を生きているか否かではなくて、イエスの個々の教えやその生の諸結果に合致しているか否かである。

もともと弟子達の信仰がイエスの個別的な行為やその様式に固執することはなかった。イエス自身に従っていたからである。無論、彼等がその随従をつくり出したのではない。キリストが彼等を随従へと呼び出したのである。信徒はすべてを受け取り、すべてを受け入れるだけであつた<sup>69)</sup>。しかし今、キリストへの随従は、地上のイエスの外的な生活様式を可能な限り忠実に模倣することとなつた。やがてその模倣は、イエスの個々の行為の形態にまで狭められ、更にこの世からの隠棲や消極的禁欲という意味にまで解釈されていく<sup>70)</sup>。

中世になると、主イエスに従う倫理は、地上のイエスの無私・清貧の生活を模倣して、財産欲や名誉欲から逃れる厳格なキリスト教的生活様式を意味するまでに変化し、やがて禁欲者による修道院や乞食教団が成立する。ここでは信徒の生がどこまでよくイエスの生の諸結果に合致しているかということが、信仰生活の真否を判定する基準である。原初の随従理解が捨て去られて、信仰の業績中心主義が宗教倫理の原理になつたのである<sup>71)</sup>。

本来キリスト教倫理は、決して哲学的な当為の倫理ではなく、普遍妥当な当為の原理ではなくて、1個の人格(persona)が問題であるからである。しかし今、「イエスの清貧に見倣うべし」、「彼の独身を模倣すべし」と説かれる。そして、どこまで忠実にイエスの生の諸結果を実践したかということが、彼の信仰の真否を決定する<sup>72)</sup>。キリスト教倫理は信徒の生の諸結果によってその生の価値を計る業績中心の当為倫理になつたのである。

この業績中心主義の倫理は、従来のイエス理解を変えて、新しいイエス像を生み出す。高潔な倫理を説き、敬虔にして愛すべき道德の教師というイエス像である。かつてイエスは信徒の生の（更にその生の終え方すらの）原理であつた。今イエスは人生の導師として信徒の生き方の手本である。ここでは地上のイエスの生の諸形態が、すなわち歴史のイエスの個々の生き方が求められる。信徒の生きる手本を歴史の中に示した地上のイエスの生き方が求められる。こうしてイエスはキリストという救済論的性格を稀薄化されて、倫理的な教師にまで人間化される。最も理想的な人間として。イエスは今、倫理的な生活規範そのものである。地上のイエスは律法になつた。これが業績中心主義のイエス像である。

このイエス理解に関する限り、カトリシズムに反対したプロテスタント自由主義神学の場合にも事情は同じである。歴史的批判的方法を駆使して聖書批判を行った自由主義神学も、結局「人生の教師」というイエス像を打ち破ることはなかった。むしろ一層鮮明にこの像を磨き上げたといつてよい。それは、彼等が歴史的批判的方法によってテキストの背後にあつた実在世界を明らかにできるという歴史学的前提に対して全く無反省であつたことによる。従つて彼等もまたカトリシズムと共に、彼等の想い描くほど高潔な道德の教師が、一体なぜ十字架上に刑死しなければならなかつたのかという問題を解くことに失敗したのである。

歴史的批判的方法の徹底化により新しい研究方法として登場した様式史研究もまた、この十字架上の秘義の解明に失敗した。事実、なぜ実存論的神学の想い描くような、あの終末時に先立って我々の実存に自己理解を呼びかけるケリュグマのキリストのほうが、敬虔で高潔な道德を説く人生の教師よりも一層十字架にふさわしいのか<sup>73)</sup>。その理由を我々は知らないのである<sup>74)</sup>。実存論的神学の描くイエス像はもはや「人生の教師」ですらない。それは、歴史学的に実証が

不能な一切の事柄を剥ぎ取られて、すっかり瘦せ細った1個の人間である。このようなイエス像は、道幅が丁度タイヤの幅だけあれば自転車に乗って行けると考えるような人々の想い描くイエス像であるにすぎない。彼等のイエスは、もはやキリストでなく、人生の教師でもなく、わずかに弟子達によってキリストとみなされたイエス、「宣教される者」とみなされた「宣教する者」である。イエスは正真正銘の「ただの人」になった。

従来のイエス研究が、初期の信徒を新しい未来の生へと突き動かしていた生の原理というイエス像を見失ってきたのは、テキストの背後に歴史的事実を思い、テキスト批判によってその事実に至るまで到達できると考える歴史学的前提を無反省に受け入れてきたことによる<sup>75)</sup>。しかし、キリスト教古代のテキストは、そのような歴史学的方法によって何かを明らかにしてくれるような、そういう性格をもったテキストではない。テキストのキリスト・イエス像は、決して「宣教する者が宣教される者になった」などとは教えていない。反対に、宣教される者が、宣教する者として描かれているにすぎない。史的イエスがキリストとされたのではなくて、先在のキリストがイエスとして描かれているのである。この信仰の働きの逆方向性を理解しないならば、キリスト教倫理の研究は、その最も基本的な理解を欠くことになる。

イエスの意義は、彼の過去の諸行為を認識することにあるのではなくて、その未来を待望することにある(ロマ5:1~5, 8:18~25)。イエスについての歴史的认识をどれほど深めようとも、決してそのことによってイエスがキリストになるわけではない<sup>76)</sup>。イエスは、歴史的研究の対象以上のものであり、聖書の中に我々を招き入れることによって世界の完成に生きる存在なのである。

無論、歴史学的にみれば、決してこのようなイエスが過去に実在していたわけではない。ただ初期のキリスト者のうちに、彼等がその中において生きかつ死ぬことのできる原理として実在していたにすぎない。しかしそのことが彼等にはまさに決定的なことであった。そして現代のイエス理解にとっても同様に決定的なことなのである。たとえ今日の歴史学的思惟がどれほど厳格に否認しようとも、倫理的にみれば、キリスト者の生と死の原理として実在した「主イエス」のほうこそ、現代の神学的思惟が想い描く貧相な史的イエスよりも、はるかに**実在的**である<sup>77)</sup>。キリスト信徒の生死の原理というイエス(この**唯一**のイエス)を理解するためには何よりもまずこの新しい「実在論」に目を開かなければならない。目をさえぎられていて、このイエスを認めることができなかつた2人の弟子も、やがてイエスのことばとわざによって、「目が開かれて、それがイエスであることが分かつた」のである(ルカ24:31)。

(1984. 8. 18.)

## 注

- (1) Norman Perrin ; The Promise of Bultmann, Fortress Press, Philadelphia, 1979, p. 8~9.
- (2) Rudolf Bultmann ; Jesus, Siebenstern Taschenbuch Verlag, München und Hamburg, 1965<sup>2</sup>, S. 10.
- (3) Die Geschichte der synoptischen Traditionは1921年に、Jesusは1926年に初版が出た。
- (4) Rudolf Bultmann ; Das Urchristentum im Rahmen der Antiken Religionen, Artemis-Verlag, Zürich, 1949, S. 78. Vergl. Rudolf Bultmann ; Glauben und Verstehen I, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1972, S. 265.
- (5) Rudolf Bultmann ; Theologie des Neuen Testaments, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1968<sup>6</sup>, S. 1~2. 歴史のイエスと信仰のキリストとを厳しく区別して両者の関係を問う

- 問題については拙稿「神学的思惟の倫理的反省」(秋田大学教育学部研究紀要第31集, 1981, p. 22) 参照。
- (6) 「新約聖書が伝えるあの伝承の最古層の中にある思想の複合体は、まず過去から我々のもとに到達している一片の伝承として我々に出会う。我々はこの伝承に問いかけることで歴史との出会いを求める。伝承によればこの思想の所有者はイエスである。イエスが実際にそうであったことは極めてあり得ることである。しかしもしそうでなかったとしても、そのことによってこの伝承の中に語られていることが変わることは決してないであろう」(Jesus, S. 14.)。
- (7) Rudolf Bultmann; *Glauben und Verstehen I*, S. 205, 266, etc.. この問題がその後の神学の中心テーマの1つになっていることについては次の発言を参照。「イエスは神の支配を宣教するお方であった。イエスがもはや地上にいなかった時、はじめて、宣教されるお方となったのである。このような質的な転換をどのように説明するかは、最近の神学の根本的課題の一つである」(エーベルハルト・ユンゲル『死』, 蓮見和男訳, 新教出版社, 1972, p. 174, 182.)。
- (8) テキストの中で我々に出会うイエスは、いつでもどこでもキリストであり、キリスト以外の何者でもない。拙稿「イエス・キリスト」(倫理学研究会編『倫理想』, 自由書房, 1984, 所収) p. 38~40参照。
- (9) ブルトマンのイエス像は、彼自身の様式史研究によって裏切られている。彼が神とキリストだけは非神話化できなかったということは、記述と実在との間の切り離しを徹底させ得なかった彼のキリスト者としての「良心」に起因している。
- (10) このような視点から旧約聖書学の世界に大きな功績を残した諸論文を集めた作品に、並木浩一著『旧約聖書における社会と人間』(教文館, 1982)がある。特にその「はしがき」p. 3~6参照。
- (11) テキストは我々が浅く問えば浅く、深く問えば深く答えてくれよう。テキストと読者の間にはいつも相互理解の対話がある。
- (12) *Glauben und Verstehen I*, S. 265.
- (13), (14) 荒木関巧著『希望への道』, 女子パウロ会, 1984, p. 456, 458参照。
- (15) 荒井献他四名著『総説新約聖書』, 日本基督教団出版局, 1981, p. 162。
- (16) 「われわれがいま考察している問題にとっては、これらの言葉と出来事がどこまで歴史的に確実であり、どこからルカの筆になるのかは、決定的ではない。むしろ重要なのは、ここにあるのは初期キリスト教の殉教の場面であり、そこではイエス信徒者の受難がイエス自身の受難という鑑に照らして見られ、理解されている、ということである。」(R. シュトゥルンク『キリストへの信徒』, 大島かおり訳, 新教出版社, 1984, p. 101~102)。
- (17) *The Acts of the Christian Martyrs; Texts and Translation by Herbert Musurillo*, Oxford, 1972. 以下、本小論中に言及する殉教録はすべてこのMusurillo版による。
- (18) *Idus Aprilis sanctorum martyrum Carpi episcopi et Pamfili diaconi et Agathonicae (Recensio Latina) 4 : 6.*
- (19) *Passio Sancti Irenaei Episcopi Sirmiensis 5 : 4.*
- (20) *Polykarpos; Epistolê 12 : 3, The Apostolic Fathers I, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1959.*
- (21) *Acta Proconsularia Sancti Cypriani 1 : 2.*
- (22) ヨハネ 8 : 12を参照。「神の模倣」という観念も同時に強調される(マタイ 5 : 48, ルカ 6 : 36, Ignat. Trall. 1 : 2)。なお「模範・範型」を意味する用語は一定していない。hypogrammos (Iペテロ 2 : 21, I Clemens XVI : 17), hypodeigma (ヨハネ 13 : 15), typos (ロマ 5 : 14), etc..
- (23) *Philadelphus in Ignatios VII : 2. The Apostolic Fathers I, LCL.*
- (24) E. シュタウファー『新約聖書神学』, 村上伸訳, 日本基督教団出版部, 1964, p. 299。
- (25) 「収税所のレビは、社会的尊敬どころか、むしろ民衆の敵、神の前の罪人として確実に人びとから軽蔑されることしか当てにできなかった。」(シュトゥルンク, 前掲書, p. 38~39)。

- 26) Martyrion tôn Hagion Ioustinou, Charitônos, Charitous, Euelpistou, Hierakos, Paionos, kai Balerianou (Recensio B) 2 : 2.
- 27) H.-D. ヴェントラント『新約聖書の倫理』, 川島貞雄訳, 日本基督教団出版部, 1974, p. 72.
- 28) シュトゥルンク, 前掲書, p. 73.
- 29) Albert Schweitzer は, このパウロの根本思想を Christismystik と呼ぶ。「キリストにあって私はこの感性的な罪深い束の間の世から解放されて, すでに変容した世界に属するところの存在者として私を体験する。キリストにあって私は復活を体験する。キリストにあって私は神の子である」。また, 「キリストにあるということは, キリストと共に死んでよみがえっていることとして考えられているということであり, そうであることによって, 人は罪と律法から自由になってキリストの霊を所有し, 復活を確信するということである」。(Die Mystik des Apostels Paulus ; Gesammelte Werke in fünf Bänden 4, Verlag C.H.Beck München, 1974, S.28.)
- 30) Martyrion tôn Hagion Ioustinou……(Recensio B) 4 : 8.
- 31) Idus Aprilis sanctorum martyrum Carpi……3 : 3. 「使徒達や殉教者達は私の両親であり近親者である」(Acta Pileae 6 : 4)。また『殉教者行伝』の原型の1つになった作品 Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis の中で, 殉教者の聖ペルベチュアは「キリストの妻」(matrona Christi) と呼ばれている (18 : 2)。
- 32) 当時のキリスト教がローマ人やギリシア人から哲学派の1つとみなされていたことについては次の書を参照。Robert L.Wilken ; The Christians as the Romans (and Greeks) Saw Them, in “Jewish and Christian Self-Definition,” edited by E.P.Sanders, SCM Press LTD, 1980, p. 100~125.
- 33) ヴェントラント, 前掲書, p. 73~76.
- 34) 現代における様々なイエス理解については, H.G. ペールマン『ナザレのイエスとは誰か』, 秋山卓也訳 (新教出版社, 1984) 参照。
- 35) 更にこれ以上新約テキストの背後にさかのぼって, キリストの地上への出現という理解が成立する背後には史的イエスの地上での生活とそれに対する弟子達の理解と信仰があった, などと主張することは許されない。テキストはそのようなことについては全く何も語っていないからである。従って, あえてこれを言う場合には, 何の証拠もなしに推測で古代の世界を作り上げる歴史学的な (又は, 古代人の心理をのぞく心理学的な) 過ちを犯すことになる。
- 36) 荒木関巧, 前掲書, p. 186.
- 37) 「あなたがたは長官達や王達の前に, 私のために引き出されるだろう。彼等と異邦人達に対して証言するため (eis martyrion) である」(マタイ 10 : 18)。etc..
- 38) Klémentos, Pros Korinthious A, V : 4~7. ペテロとパウロの殉教を伝えるこの箇所にも2度にわたって martyrêsas が使用されている。一般には「証言した」と訳される (『使徒教父文書』, 講談社, 1974, p. 60 は「証<sup>あかし</sup>を立てた」と訳す) が, 全体の文脈からみて「殉教した」と訳しても決して意味がとれないわけではない。
- 39) 拙稿「初期キリスト教の生死観」(秋田大学教育学部研究紀要第34集, 1984) 参照。
- 40) Christou Iêsou tou martyrêsantos epi Pontiou Pilatou tèn kalên homologian.
- 41) Ignatios, Trall. IX : 1 には alêthos ediôchthê epi Pontiou Pilatou (真にポンテオ・ピラトのもとで迫害され) とある。なお, この「ピラトの前で告白するキリスト」が, なぜ後の信仰告白では「ピラトのもとで苦しみを受けるキリスト」に変えられたのかという問題については, O. クルマン『原始教会の信仰告白』(由木康訳, 新教出版社, S. 36<sup>2</sup>, p. 28~30) 参照。
- 42) G.W.H.Lampe ; Martyrdom and Inspiration, in “Suffering and Martyrdom in the New Testament,” edited by William Horbury and Brain Mc-Neil, Cambridge University Press, 1981, p. 119. Lampe はこのような殉教観を a christology of martyrdom と呼ぶ (p. 119)。本小論の表題はここから借用された。
- 43) Lampe ; Op. cit., p. 120.

- (44) シュトゥルンク, 前掲書, p. 101~103.
- (45) *Martyrion tou Hagiou Polykarpou* 2 : 2.
- (46) *Martyrion tôn Hagiôn Karpou*…… 3 : 6.
- (47), (48) *Martyrion tôn en Lougdounôi teleiôthentôn* 29, 30.
- (49), (50) *Passio Sanctorum Mariani et Iacobi* 3 : 7, 9 : 2.
- (51) 殉教録にしばしば見られる「キリストの名の故に受難する」, 「キリストのために迫害に耐える」といったような表現も, この「殉教のキリスト論」が反映された言葉とみることができる。「私はキリストの名の故に受難するためにここに来ています」, 「私はあなた(キリスト)のためにこのようなことに耐えているのです」(*Martyrion tôn Hagiôn Karpou*…… 6 : 3, 6 : 5)。「彼等は主の受難の幾分かに従うことのできたことを喜び, 感謝した」(*Passio Sanctorum Perpetuae*…… 18 : 9)。「もし私が主の受難にあずかることができるようにあなた(総督)がして下さるならば, 私は喜びます」(*Passio Sancti Irenaei Episcopi Sirmiensis* 2 : 3)。「キリストよ, あなたに感謝します。あなたのためにこれらのことに苦しんでいる私を守って下さい」(*Acta Eupli* 2 : 3, 2 : 6)。
- (52) *Polyk. Epist.* 12 : 3, *Klémentos A, LX* : 4, *Acta Cypriani I* : 2, cf., *Passio Sancti Irenaei* 5 : 4.
- (53) シュタウファー, 前掲書, p. 363以下。
- (54) *Epistolê pros Diognêton V* 1 : 1~7, *The Apostolic Fathers II*, LCL.
- (55) *Aristides ; Apologia XVI* : 6.
- (56) *Tertulliani Apologeticus XL* : 13, LCL.
- (57) シュタウファー, 前掲書, p. 379~380.
- (58) 次の書が E. ケーゼマンの見解として伝える。ゴットホルト・ミュラー『現代キリスト教倫理』, 宮田光雄・河島幸夫訳, YMCA 出版, 1978, p. 102~103。
- (59) 「私達の国籍は天にある」(ピリピ 3 : 20) という言葉もこのような救いの信仰を表わすものであろう。ユダヤ教は, 救われるために律法に従って生きることを勧め, キリスト教は, すでに救われているのだから, その救いが完成されるように生きることを勧める。そこに両者の間の根本的な相違がある。
- (60) *Rômaïois Ignatios IV* : 2, *The Apostolic Fathers I*, LCL.
- (61) *Magnêsieusis Ignatios V* : 2.
- (62), (63) シュトゥルンク, 前掲書, p. 113~120. cf., *Ignat. Eph. XIII* : 1, *XX* : 2.
- (64) 拙稿「殉教者宗教としてのキリスト教」(秋田大学教育学部研究紀要第33集, 1983)。
- (65) *Trallianois Ignatios VII* : 1.
- (66) *Rômaïois Ignatios I* : 2, *IV* : 1, *Pros Polykarpon Ignatios II* : 3, *VII* : 1.
- (67) *Rômaïois Ignatios VI* : 3.
- (68) キリスト教信仰の中心をキリストからの呼びかけに対する個人の選択的決断という点にみる今日の実存哲学や実存論的神学は, この理解を欠いている。
- (69), (70), (71) ミュラー, 前掲書, p. 26以下。なおミュラーは, キリスト随従が地上のイエスの外的生活様式を忠実に模倣することと解釈されたのは, 2世紀になってからであると見る。しかし筆者は上述の理由によって, これを公認後(4世紀になってから)と考えたい。無論, 萌芽的には2世紀頃にも成立していた解釈であろう。しかし, 現実にキリスト教の動向に大きな影響力をもつようになるのは公認後のことである。
- (72) キリストの模倣を理想としたアッシシの聖フランシスは, キリストの貧困と受苦の模倣を実践し, 全生涯をこれによって貫くことを念願して, その生涯の最後には, このキリストの模倣を完成するために自ら両手と両脚と脇腹にキリストと同じ傷を負い, 自らを十字架にかけた, という。下村寅太郎著『アッシシの聖フランシス』, 南窓社, 昭和40年, p. 47。
- (73) O. ベッツ『イエスとクムラン教団』, 山内真訳, 日本基督教団出版部, 1976, p. 111。

- (74) 初期の信徒にとって、イエスの十字架は殉教の原点であり原理であったというのが本小論の主張してきたことである。
- (75) この牢固として抜き難い歴史学の客観性・実証性という観念も、実際は、人間の想像力によってテキストの背後に実在世界を想定しているにすぎず、厳密に言えば、決して客観的でも実証的でもないのである。
- (76) 我々には「舌切りスズメ」や「カチカチ山」の史実性を問うことはできない。しかしこれらの童話が少年時代の人間形成に与えた倫理的影響の大きさには測り知れないものがある。史実性や実証性を重視するあまり、これらの倫理的価値を無視することは決して許されないことなのである。
- (77) 歴史学からみれば、ハムレットもファウスト博士も決して実在した人物ではない。しかし倫理学からみれば、彼等のほうこそ、歴史の中に実在したどのような人物よりも今ははるかに実在的である。この新しい実在論に立って、過去のテキストの中から今の「我々にとっての実在性」を探り出すところに、この解釈学的倫理学の考える「客観性」と「実証性」がある。