ドストエフスキイ研究会便り（６）

「一粒の麥」の死の譬え

― ユダ的人間論とイワン ―

はじめに

前回の「研究会便り（５）」では、『カラマーゾフの兄弟』の冒頭に置かれた「一粒の麥」の死の譬えについて、まずそのヨハネ福音書における位置と意味を検討しました。そこから浮かび上がってきたのは、師イエスから迫られた「一粒の麥」としての死を、弟子（ユダ）たちが正面から受け止めず、師を裏切り、果ては十字架に追いやってしまったという事実でした。

十字架上の死から「起こされた」イエス・キリストと、そのイエスを「起こした」神。これら二重の超越的君臨感の下に福音書を著したヨハネは、自らが領された圧倒的な光を前面に押し出すのとは対照的に、闇の面つまり弟子たちが追い込まれたであろう絶望的な罪意識とその清算（ゆるし）のドラマの方は、つまり「ユダ的人間論」の視野は背後に大きく後退させてしまいました。ドストエフスキイの言う「不信と懐疑の子」トマス（ヨハネ二十24-29）たる我々現代人にとっては、強烈な光の背後にある深い闇のリアリティもまた、イエスの出来事の全体を知る上でなくてはならない、また知らずにはいられない真実の半面です。

今回は師イエスを裏切り、十字架上の死に追いやってしまった直弟子たちの罪意識に焦点を絞り、新約聖書の様々な叙述の間に見え隠れするその痕跡を追ってみたいと思います。イエスの直弟子たち以外にも、イエス復活の光を何らかの形で浴び、そこから神による人間救済の経綸を深く認識するに至った初期キリスト教徒たちは、新たな光の自覚と感動の中で、それまで自らが沈んでいた罪の根深さを改めて悟らされていったと思われますが、その罪とはそもそも如何に捉えられていたのか。直弟子たちと同じイエス裏切りの罪なのか、従来のユダヤ教の律法の枠内で捉えられた罪なのか、人間が存在する限り宿さざるを得ない根源的な罪なのか ――イエスの十字架上の死から時が経つにつれて、これらの境界はますます曖昧なものとなっていったように思われます。そもそも直弟子たちの罪意識の清算は如何になされたのか、このこと自体が新約聖書においては明確に報告されているとは言い難いのです。

以上のような展望の下に、今回我々はまずヨハネとマルコ福音書において、直弟子たちによる師イエス裏切りの報告を検討し、更にパウロも含め、広く新約聖書の中でその罪意識が如何に扱われていったかを辿りたいと思います。新約聖書という余りにも深く広大な世界を前に、我々が取り得る唯一の姿勢は、自らが「不信と懐疑の子」トマスであるとの自覚の下に、イエスの十字架を巡る罪意識の帰趨を、心理学的・人間学的・宗教学的に誤魔化しなく追う以外にない。このように思い定め、この作業をドストエフスキイ世界、殊に『カラマーゾフの兄弟』におけるイワンの罪意識とその罪清算のドラマと対応させつつ進め（これは主に次回第３章・「研究会便り（７）」のテーマとなります）、ひいては我々自身の内なる根深い闇に少しでも光を当てることに繋げたいと思います。　　２０１６年１２月２６日

「一粒の麥」の死の譬え

― ユダ的人間論とイワン ―

第２章．新約聖書のユダたち

目 次　　［ ペ ー ジ ］

3. 福音書の弟子たち

ヨハネ福音書のユダ　２～３
マルコ福音書の弟子たち　３～４
マルコ福音書の「空白」　４～６
マタイ福音書と使徒行伝のユダ　６～８
弟子たちのその後、師との再会の光と闇　８
福音書、イエス復活顕現の光と闇　８～１０

4.使徒行伝や書簡の弟子たち

使徒行伝のペテロ、イエス復活顕現の光と闇　１０～１２
「ケーリュグマ」が記す「我らの罪」　１２～１５
闇と光、極性の弁証法　１５～１６
「ヘブライ人への手紙」の罪意識　１６～１８

5.パウロの十字架

「天からの光」　１９
フィリピ人への手紙から　１９～２２
ガラテア人への手紙から　２２～２６
ローマ人への手紙から　２６～２９
十字架に「*つけられる*」のか？　「*つける*」のか？　２９～３１

3. 福音書の弟子たち

ヨハネ福音書のユダ

弟子たちによる師イエスへの裏切り。この問題について、ヨハネ福音書において注目すべきことは、専らユダ一人が裏切りの中心人物として扱われ、他の弟子たちはその背景に大きく後退してしまっていることだ。イエスのガリラヤでの活動時から、既にユダ

は「悪魔」として提示される(六70)。ベタニアでの「塗油」の場面に至るや、ユダは「盗人」である（十二6)。最後のエルサレム入城に続く「最後の晩餐」（十三-十六）において、イエスが他の弟子たちの「足を洗ふ」時、既にユダは「悪魔」によって師を敵に引き渡せとの考えを吹き込まれていたとされる（十三2）。「なんぢが爲すことを速かに爲せ」（同27）。こうイエスから突き放されたユダは、渡されたパン切れを手にその場を去る（同30）。ユダ一人が闇の中に消えるのだ。続く最後の祈り（十七1-26）。イエスは神と自分とが一つである如く、他の弟子たちも「一つとならん」こと、神の「我を愛し給ひたる愛の彼らに在りて、我も彼らに居らん」ことを祈る(同22-23)。この祈りにおいてもユダは「亡の子」とされ(同12)、神とイエスと弟子たちの愛の結合から締め出された存在である。

一貫した「裏切り者ユダ」排斥の構図である。神と復活のイエス・キリストの霊的君臨が福音書構成に当たってヨハネにとらせた文学的構成、あるいは虚構。それがもたらす宗教的洞察の深さと劇的陰影の濃さの一方で、この福音書が覆い隠してしまった、あるいは捉え損なった事実と真実も少なくはないように思われる。ヨハネが伝える愛の神と、その「神の子」イエス・キリストの愛は、そもそもこのユダのような存在に対してこそ注がれたのではなかったか。

マルコ福音書の弟子たち

神と復活のイエス・キリストの霊的君臨感の下に、過去・現在・未来を貫き「全時的今」(大貫隆) を生きる愛の救世主イエスを描き出すヨハネ福音書に対し、同じ「神の子」についての「福音」を記そうとの目的は同じでも、地上を歩む人間イエスを強く前面に打ち出すのがマルコ福音書と言えるであろう。ガリラヤでの活動時代、弟子たちが示す未熟さと師イエスへの無理解は措いて、ここではエルサレムを舞台とする「受難物語」に限定し、マルコが描く弟子たちによる師裏切りのドラマに焦点を絞ろう。

エルサレム入城（十一 1-11）の後、イエスと敵対勢力との間には急速に緊張が高まってゆく。過越祭と除酵祭が迫り、イエス殺害計画が立てられる中（十四 1-2)、イエス引き渡しの申し出をすべく、祭司長たちの前に一人の弟子が現れる。ユダである (同 10)。その動機は一切不明だ。祭司長たちは喜び、ユダへの銀貨の付与を約束する。その後のユダは、「如何してか機好くイエスを付さんと謀る」と記される（同 11)。そして「最後の晩餐」。イエスは告げる。「我と共に食する汝らの中の一人、我を賣らん」(同 18)。文脈からイエスが指すのがユダであることは明らかである。だがマルコによれば、「弟子たち憂ひて一人一人《我なるか》と言ひ出でし」(同 19)。これを受けたイエスの言葉は悲痛だ。「人の子を賣る者は禍害なるかな、その人は生まれざりし方よかりしものを」(同 21)。マルコが描くイエスとは、たゞユダのみか弟子たち全員が裏切りの可能性の中にいることを見抜くイエスであり、更にはその「生まれざりし方よかりしものを」、この世に生まれ出て、罪と禍害に陥る人間の弱さと愚かさに無限の愛と憐みを注ぎ、悔い改めを

迫るイエスであると言えよう。

最後の晩餐が終わる。オリーブ山に向かう途上、イエスは弟子たちに告げる。「なんぢら皆躓かん」(同 27)。「然れど我よみがへりて後、なんぢらに先だちてガリラヤに往かん」(同 28)。ペテロは強く反論する。「假令みな躓くとも我は然らじ」(同 29)。「われ汝とともに死ぬべき事ありとも汝を否まず」(同 31)。他の弟子たちもそれに和す。ところがその舌の根も乾かぬうちに、ゲツセマネの園でイエスが神に祈る間、そしてその悲痛な心情を表出する間(「わが心いたく憂ひて死ぬばかりなり」同 34)、ペテロたちは眠りこける (同 37-42)。次いでユダの誘導によるイエスの捕縛。「其のとき弟子みなイエスを棄てて逃げ去る」(同 50)。そして裁判が行われる大祭司邸の中庭。ペテロは師イエスの予言通り、師を三度否認するのである (同 66-72)。

弟子たちの裏切りを見つめるマルコの目は冷徹で厳しい。この福音書が描き出した弟子たちの姿とは、「聖なるもの」を前にした人間の正に原姿と言うべきものだ。「人の子を賣る者は禍害なるかな、その人は生まれざりし方よかりしものを」。先に挙げたイエスの言葉は、そのままマルコの言葉として取り得るばかりか、当の弟子たちがイエスを裏切った後、心の内から絞り出した呻きであり叫びであるとしても何らおかしくはない。それほどこの言葉は、人間の内なる悪魔性と悲劇性を指し示す痛切な言葉であり、その象徴性は限りない。如何なる一級の文学・芸術・思想も及び得ぬ、マルコの厳しく透徹したリアリズムの筆が、人間精神の現実と真実について、ここに永遠の形象化を果たしたと言えよう。

> 我々はドストエフスキイの『カラマーゾフの兄弟』において、このイエスの言葉を正面から受け止め、これに対し自らが放り込まれた理不尽で醜悪な運命への呪いと抗議の言葉を投げ返す若者と出会うであろう。スメルジャコフである。「この世にまるっきり生まれて来ないで済むのだったら、私はまだ胎内にいるうちに自殺してしまいたかったです」(『カラマーゾフの兄弟』五 2)。この作品におけるブラック・ホールたるスメルジャコフについては、次回「研究会便り (7)」におけるイワンの思想と罪意識の検討に次いで、改めてユダ・スメルジャコフ論として正面から取り上げ、彼の運命への復讐劇と、それがもたらした罪との対決、「懼るべき」「活ける神」との直面、その果ての悲痛な自死のドラマを追う予定である。本論はそのための基礎作業としてもあることをここに記しておきたい。
>
> [「ドストエフスキイ研究会便り」(8) ～ (13)、「カラマーゾフの世界 ― スメルジャコフを巡る人々―」]

マルコ福音書の「空白」

さてマルコはこの後、イエスの十字架磔刑の場にも、埋葬の場にも、そして復活の場にも、ユダやペテロを始めとする男弟子たちの姿を一切登場させない。代わって前面に

出されるのは、マグダラのマリアら女弟子たちである。彼女たちは空となった墓の中で、天使と目される「白き衣を着たる若者」(十六 5)から、イエスについて告げられる。「既に甦へりて、此處に在さず」(同 6)。「汝らに先だちてガリラヤに往き給ふ、彼處にて謁ゆるを得ん」(同 7)。先のイエスの予告（十四 28）通り、男弟子たちは赦されて再びガリラヤにおいて起ち上がることが示唆され、マルコ福音書は終わるのだ(同 8)。新約聖書学者の荒井献が記すように、ここにユダが含まれていた可能性も無しとはしないであろう（『ユダとは誰か―原始キリスト教と『ユダの福音書』のユダ』、『ユダのいる風景』、共に岩波書店、2007）。だがその後のユダの消息について、マルコは如何なる情報も与えない。

改めて注目されるのは、イエスの出来事の最後の最後を「空白」を以って描くマルコである。師の十字架を前にして逃げ去る男弟子たち。空の墓。ガリラヤでの再会までの空白期間。ユダについての沈黙 —— 我々はこれら福音書末尾の様々な空白によって、マルコは全てを曖昧さの闇に葬ってしまったと考えるよりも、洗礼者ヨハネによる受洗から始めて、最後のこれら空白の描写を以って、およそイエスについて彼に必要と思われる、また実際に彼が知るイエスの言葉と業、すなわち「神の子イエス・キリストの福音の始」（マルコ福音書冒頭のタイトル）のリアリティを、全て描き切ったと考えたと取るべきであろう。

つまりマルコは自らを支配する、そして自らが伝えようとする「神の子」イエスのリアリティを、十字架上の死と空の墓の描写を以って描き切ったと考え、あとは空白に全てを託し、自らの福音書を閉じたのであろう。我々はこの潔癖とも言うべき空白の文学的虚構に、ヨハネとはまた別のマルコ独自のイエス・キリスト理解と、その宗教的洞察の深さと芸術的構成力の妙、そして表現力の見事な冴えを読み取るのだが、ここには聖書学が明らかにした、マルコ独自の戦略も読み取ることを忘れてはならないであろう。

つまりマルコ福音書が持つ、エルサレムの原始キリスト教団に対する批判の視野を強く打ち出す田川建三によれば、マルコはこの空白部分を、エルサレムの「使徒たち」にぶつけたと考えられるのだ（田川建三『原始キリスト教史の一断面　福音書文学の成立』、勁草書房、1968）。「使徒たち」は既に、イエスへの裏切りの事実からもその罪意識からも遠く離れたところに立ち、原始キリスト教を主導する者となっていたのである。マルコは、この「使徒たち」がこの空白部分と向き合い、師イエスの十字架を前にした自分たちの振る舞いを思い起こし、自らがその空白を埋めることを促したとも取れるのだ。更に荒井献によれば、マルコが空白の内に留めたドラマ、殊にユダやペテロたちの師への裏切りがもたらした罪意識と、その罪の清算のドラマは、我々自身も含め、この福音書に触れる読者が自らの生において、それぞれの「神の子」との出会いを果たし、自らの「ガリラヤ」で行証すべきものとして残された、あるいは託されたとも考えられよう（荒井献「信なき者の救い」『荒井献著作集』第９巻、岩波書店、2002。拙著『罪と罰における復活―ドストエフスキイと聖書』、河合文化教育研究所、2007。『ゴルゴタへの道』、新教出版社、2011）。

ところで現在我々が目にする、マルコ福音書におけるイエスの復活顕現の報告である

が(十六 9-20)、これは本来マルコが「空の墓」の報告を以って閉じていた福音書の終結部(十六 8)に、後になって別の編集者が付加したものとされている。ここに報告される復活の師イエスに対する直弟子たちの反応については、その真偽はさておき、裏切り後の弟子たちの姿を一瞬でも垣間見せる、あるいは推測させる情報として興味深いものであり、改めて後に検討しよう（本章3、「福音書、イエス復活顕現の光と闇」）。

> ところで福音書記者マルコは、イエスが「神の子」であるとの告知を「空白」の内に留めるどころか、恐らくは万全の配慮を以って、全篇の要所要所に何度にも亘って配置している ―― 福音書冒頭の、受洗時における天来の声（「なんぢは我が愛しむ子なり、我なんぢを悦ぶ」一 11)。ガリラヤでの活動の始め、会堂にいた悪鬼に憑かれた男の叫び（「われは汝の誰なるを知る、神の聖者なり」一 24)。ガリラヤでの活動の中盤、ゲラサの豚群のエピソード中、同じく悪鬼たちに憑かれた男の叫び（「いと高き神の子イエスよ、我は汝と何の関係あらん」五 7)。ペテロの「キリスト」告白(八 29)とイエス自身の受難予告(同 31)に続き、「変貌山」において響く再度の天来の声（「これは我が愛しむ子なり、汝ら之に聴け」九 7)。そして福音書末尾の、イエスの死を見届けた百卒長による宣言（「實にこの人は神の子なりき」十五 39) ――このように「人間イエス」を専ら描いたとされるマルコとは、実は読者に「神の子イエス」を提示するにあたって、「雄弁」とも言うべき程に筆を惜しまぬ福音書記者であることを忘れてはならないであろう。この点ではマルコもまた、ヨハネと同じく「キリスト論」に立つ、「福音」の熱烈な伝道者なのだ。

マタイ福音書と使徒行伝のユダ

さてユダの心理について直接報告をする福音書は唯一マタイである。マタイによれば、イエスを売ったユダは、イエスへの死刑宣告を知って「悔い」、銀貨三十枚を祭司長たちと長老たちに突き返す(二十七 3)。「われ罪なきの血を賣りて罪を犯したり」(同 4)。だがこの悲痛な悔恨の情に捕われたユダを、祭司長たちは冷たく突き放す。「われら何ぞ干らん。汝みづから當るべし」(同 4)。銀貨三十枚を聖所に投げ棄て、その場を去ったユダのその後について、マタイはたゞこう記すのみである。

「ゆきて自ら縊れたり」(同 5)

イエスの十字架磔刑と平行してなされたユダの自殺劇。マタイが伝えるこの悲痛な罪意識と悔恨のドラマは、師イエスを裏切り十字架に追いやってしまった直弟子たちが辿ったその後の生が、容易には彼らの罪意識を清算させ得るものでなく、場合によっては

自殺にまで追い込まれるような、痛切で恐るべき精神的危機と隣り合わせのものであったことを教えてくれるものである。

この問題については、先に記したように、「研究会便り（８）～（１３）」において、スメルジャコフとその自殺を巡って改めて考察する予定である。本論が次回取り上げるイワン論においても、この「ユダ的人間論」の問題がメインとなるであろう。ドストエフスキイ文学とは、新約聖書が十分に取り上げることのなかったイエス裏切りの罪意識の帰趨を、改めて主人公たちそれぞれの場に即して正面から、しかも執拗とも言うべき厳しさを以って追及した文学として位置づけられること ――これが本論の拠って立つ立場であり、また本論の記述が目指す地点でもある。

ところでマタイとは別にルカは、その福音書に続いて著した使徒行伝において、「かの不義の価をもて地所を得」たユダが、その地で迎えた凄惨な死について、こう報告する。

「俯伏に落ちて直中より裂けて臓腑みな流れ出でたり」（使徒行伝一 18）

師への裏切りの罪に対する痛切な悔恨と、その末の自死を報告するマタイとは違い、ルカの場合ユダの凄惨な死は、師イエスへの裏切りという「不義」に対して天から下された、懼るべき「懲罰」として捉えられていると言えよう。いずれにせよ「裏切り者」ユダの悲惨な死に関するこれら二つの報告について、我々はそれらをユダへの非難や天罰として文字通りに受け取ることも、また受け入れることも困難である。むしろ我々はこれらの報告を、イエスの死後直弟子たちが抱えた罪意識が、容易には拭い去れる類のものではなく、極めて深刻かつ危機的なトラウマとなって彼らの心を侵食していった可能性を示唆する、象徴的かつ極限的な「範例」として受け取っておきたい。

原始キリスト教の生成期、五十年代半ばには主なパウロ書簡が書かれ、七十年代にはマルコ福音書が成立したとされる。だがパウロもマルコも共にユダの裏切りだけを殊更に強調することも、その悲惨な死を報告することもない。彼らにとってイエスへのユダ的裏切りとは、そしてそれが追いやったイエスの十字架上の死とは、先に見たように、たゞユダのみか弟子たち全員が、そればかりか人間存在そのものが持つ悪魔性のもたらす必然の可能性であると捉えられていたと考えられる。これに対して、その痛ましい死の姿と共に「裏切り者」「悪魔」としてのユダ像が前面に出て来るのは、八十年代から九十年代の編纂とされるマタイ・ルカ・ヨハネ福音書であり、更にはルカがその福音書に続いて九十年代に著したとされる使徒行伝である。一世紀末に向かい、イエスを死から起こした神の救済史への視点が前面に打ち出され、またペテロを始めとする直弟子たち

の栄光の「使徒」化がなされてゆく原始キリスト教生成の力学の中で、マタイが描く罪を悔いて自死するユダ像や、天からの凄惨な懲罰を受けるルカのユダ像のように、ユダ一人が専ら否定的な姿で差別化され形象化されてゆく傾向が強まったと考えられる。

改めて、イエスの十字架上の死をもたらした直弟子たちの罪意識の帰趨は如何なるものであったのか。彼らによる師イエスへの裏切りという事実は、イエスの死から時空を遠く隔てるに従って、原始キリスト教会生成の歴史の中でどのように扱われていったのか。またマルコやパウロが記すような、ユダ的裏切りに定められた人間という厳しく鋭利な視点は、原始キリスト教史全体の中でどう位置づけられるのか —— これらの問題について、具体的かつ厳密な歴史学的・文献学的解明の作業は、残念だが筆者の力の及ぶところではない。新約聖書学の更なる成果を期待して俟ちつつ、なお考察を続けたい。（次回の研究会便り(7)の「注」と「付記」も参照)。

弟子(ユダ)たちのその後、師との再会の光と闇

以上からユダとイエスとの関係について浮かび上がることは、ユダが師を敵に引き渡したという事実以外には、その裏切りの理由も、その後の生と死についての情報も、新約聖書は正確な史実を伝えてはいないのではないかという疑念である。むしろ新約聖書において我々が確かに知ることとは、イエスを十字架上に追いやったのはユダ一人のみではなかったということ、ペテロを始めとしイエスに従う者たちも、ユダヤの宗教的・政治的指導層を筆頭とする敵たちも、ユダヤを支配するローマ当局も、そして群衆も、つまり誰も彼もが一人残らず、結局はイエスに対してそれぞれの「ユダ」を立派に演じたという事実である。

繰返しとなるが新約聖書においては、この弟子(ユダ)たちによって十字架上に磔殺されたイエスの、その後の神による「起こし」、すなわち復活顕現と昇天という「光」に対する「闇」の面については、後に扱うパウロを除いては、その具体的で詳細な報告や考察がなされることは、まずない。殊に裏切り後の直弟子たちが辿ったであろう、恐らくは絶望的な心理ドラマの詳細が正面から記されることは、先に見たマタイ福音書のユダの後悔と自死についての短い報告以外はまず見当たらないのだ。少なくとも福音書文学は、それを我々がストレートに読み取り得るような文学的表現の場とは言い難いのである。だがここにこそ、非聖化の時代の只中を生きる我々現代人が己の身に引きつけて知りたいと望む、闇と光の人間的葛藤(ドラマ)と浄化のドラマが潜み、また我々が是が非でも知る必要のある「知らせ」と「真実」がその開示を待っていると言うべきであろう。

福音書、イエス復活顕現の光と闇

人間の心に潜む闇と光。改めてこの角度から見る時、新約聖書の中で注目すべき場面は、他ならぬイエスの復活顕現と昇天が報告される各福音書の終結部である。それらの場面のほとんどは、マグダラのマリアにイエスが顕現するヨハネ福音書の感動的な場面

（二十 11-18）を除いて、イエスの復活顕現や昇天の場面を支配していたであろう光や喜びや畏れを、あるいはその強烈な衝撃や神秘を十分に映し出しているとは言い難い。むしろ我々の眼が引きつけられるのは、福音書記者たち独自の純朴かつ稚拙な筆のいわば「滲み」によって、師を裏切った弟子たちがなお留まっていた頑迷さと未熟さが露呈されてしまう光景である。これらの場面においては「悦ばしき知らせ」の光よりも、弟子たちを依然覆う深い闇の方が際立たされ、我々の知りたいと望むもう一つの真実の一端が、図らずしも曝け出されるという皮肉な結果が現出しているように思われる。

例えば先に挙げたマルコ伝である。マルコによる福音書の完成後、別の編者が付加したとされる部分を改めて見てみよう(十六 9-19)。弟子たちは「泣き悲しみ居る」(同 10)と記されるものの、復活の師イエスとの出会いを告げる「マグダラの女マリア」の報告を「聞けども信ぜざりき」(同 11)。その後「田舎に往く途を歩む」二人の弟子それぞれの前に、イエスがそれぞれ別の姿で現れる(同 12)。ところがこの決定的とも思われる瞬間においてさえ、二人が師イエスとの死を超えた再会に当たり、如何なる反応をしたかは一切報告されないのだ。またこれら二人の報告を聞いた「残りの者たち」も「なほ信ぜざりき」と記されるのみである（同 13)。

これと対応する記事は、ルカ福音書が告げるいわゆる「エマオの顕現」であろう（二十四 13-35)。この記事の場合、イエスは自分を目の前にしてもなお気づかない弟子たち二人に告げる。「ああ愚にして預言者たちの語りたる凡てのことを信ずるに心鈍き者よ」（二十四 25)。かつてから預言者たちが告げてきた、そして今やイエスの死を超えた「現れ」によって明らかとなった神の人間救済の業。これに気づかない弟子たちの「愚かにして」「心鈍き」を激しく叱責するイエスが描かれる点で、マルコよりもルカの方が現実と真実をより多く反映していると思われる。

これに続く場面は、ルカもマルコと同じである。「此の二人ゆきて、他の弟子たちに之を告げたれど、なほ信ぜざりき」(同 13)。その後十一人の弟子たちの食事中、またもやイエスが現れる。だがこのイエスは、「己が甦へりたるを信ぜざりしにより、其の信仰なきと、その心の頑固なるとを責め給ふ」(同 14)。イエスの「現れ」の光と、弟子たちが沈む「其の信仰なきと、その心の頑固なる」の闇 —— マルコ福音書の付加部分の編者が、またそれを受けたルカが読者に伝えようとしたのは、果たして光と闇のどちらなのか。我々の眼に映るのは、闇の濃さである。

キリスト教誕生の決定的出発点とも言うべき復活のイエス顕現の場面について、ほぼ全ての福音書が図らずも記すのは、このように死から起こされたイエスと弟子たちとの荒涼索漠たる再会の物語である（マルコ十六 9-19、マタイ二十八 16-20、ルカ二四 9-49、ヨハネ二十 19-29)。これらイエスの復活顕現と昇天を支配する空気は輝かしい光や喜びとは遠い。ここにあるのは、十字架から逃げ去った弟子たちがなお示し続ける惨め極まりない姿であり、ここから垣間見られるのは、弟子たちが光と出会うまでに、そして光との決定的な出会いを経た後にさえ、歩んだであろう恐らくは絶望的なほどに長く困難

な道だったのではないか。それはまた「其の信仰なきと、その心の頑固なると」が故に、そして「愚かにして」「心鈍き」が故に自らを追い込んだ、時に死とも隣り合わせとなるような危険な道でさえあったように思われる。だがここにこそ、我々現代人が心の震えを以って目を向けるべき、人間の現実と真実の姿が存在するのであり、またこれこそドストエフスキイが凝視した人間の心の現実と真実であり、その闇と悪魔性の深さだったのだ。

4. 使徒行伝や書簡の弟子(ユダ)たち

使徒行伝のペテロ、イエス復活顕現の光と闇

さてこれら福音書とは対照的に使徒行伝が報告するのは、原始キリスト教会を支配するに至ったイエス復活の衝撃と神秘、その強烈な驚きと畏れと感動である。師イエスの力をそのまま受け継ぐかのような、ペテロを始めとする弟子たちへの輝かしい「聖霊」の付与と、様々な「徴」と「奇跡」を行う権能の付与が次々と報告され、更には他の信者たちもが多くの「徴」と「奇跡」を行ったと記される（使徒行伝一-五）。

使徒行伝については、エルサレムにおける原始キリスト教会の成立からパウロによる世界伝道に至るまで、教えられること考察すべきことは数多い。だがここでは我々は、本論のテーマに沿って、一点だけ注目するに留めよう。それはエルサレムにおける原始キリスト教会成立の中心にいたペテロ、師イエス復活の光を浴びた弟子ペテロの、イエスへの裏切りの理解についてである。この痛ましい事実について、ペテロはどのように捉えるに至ったのか、それを使徒行伝の著者ルカはどのように伝えているのか、ここに焦点を絞りたい。

使徒行伝はペテロが繰り返しイエスの磔殺と、神によるその起こしについて言及していたことを報告する（二 22-24、36-39、三 12-26、四 8-12 等）。それらの中で、「ソロモンの廊(ろう)」に集まった人々を相手に語った彼の「説教」から、三か所ほどを取り上げてみよう。

> 「然(さ)ればイスラエルの全家(ぜんか)は確(しか)と知(し)るべきなり。汝(なんぢ)らが十字架(じふじか)に釘(つ)けし此(こ)のイエスを、神(かみ)は立(た)てて主(しゅ)となし、キリストとなし給(たま)へり」（使徒行伝二 36）

> 「アブラハム、ヤコブ、イサク、我(われ)らの先祖(せんぞ)の神(かみ)は、その僕(しもべ)イエスに榮光(えいくわう)あらしめ給(たま)へり、汝(なんじら)等このイエスを付(わた)し、ピラトの之(これ)を釋(ゆる)さんと定(さだ)めしを、其(そ)の前(まへ)にて否(いな)みたり。汝(なんぢ)らは、この聖者(しやうじや)・義人(ぎじん)を否(いな)みて、殺人者(ひとごろし)を釋(ゆる)さんことを求(もと)め、生命(いのち)の君(きみ)を殺(ころ)したれど、神(かみ)はこれを死人(しにん)の中(うち)より甦(よみが)へらせ給(たま)へり、我(われ)らは其(そ)の

證人なり」(同三 13-15)

「兄弟よ、われ知る、汝らが、かの事（イエス・キリストの殺害）を爲しし、知らぬに因りてなり、汝らの司たちも亦然り。然れど神は凡ての預言者の口をもてキリストの苦難を受くべきことを預じめ告げ給ひしを、斯くは成就し給ひしなり、然れば汝ら罪を消されん爲に悔改めて心を轉ぜよ」(同三 17-19)

今やペテロにおいては、イエスの生と死と復活が、アブラハムから始まり様々な預言者を通した、神のユダヤ民族救済の経綸として捉えられ、彼の認識と新たな生の土台となっていることが覗われる。それほどまでに使徒行伝の著者ルカにとって、イエスの十字架の出来事を通してペテロに射し込んだ光とは只ならぬもの、ユダヤ民族数千年の歴史を背後になされた、神の救済の業から射し込む決定的な光として表現されるべきものだったのであろう。だがここでルカが描いたペテロとは、自らを捉えた圧倒的な光を前に、一つの重大な事実を背後に追いやってしまったペテロであると言うべきであろう。

「汝らが十字架に釘けし此のイエス」、「汝等このイエスを付し」、「汝らは、この聖者・義人を否みて、殺人者を釋さんことを求め、生命の君を殺したれど」――聴衆に対して、「汝ら」と畳みかけて迫るペテロとは、ユダの裏切りから始まり、自分自身もその主役を立派に演じた師イエス否認劇という事実を、いつの間にかどこかに置き去りにしてしまったかのようなペテロである。勿論彼は「汝」の内に「我」自らをも含めているのであろう。だがこの語り口自体が、師を十字架に渡した自らの罪科を、今や他人事のように冷静に語るに至ったペテロであり、我々はこの姿勢そのものにある危険が潜むと感じざるを得ない。そしてまたこのペテロを描くルカの筆にも、ペテロに対する批判の眼を読み取ることも難しいだろう。

殊に驚くべきは、三つ目の引用で、「兄弟よ」と人々に語りかけるペテロの言葉である。師イエスを十字架上の死に追いやってしまったことは、「知らぬに因りてなり」。つまりペテロによれば、自らの師裏切りも、人間に不可避の無知と未熟さのなせる業であったというのである。更に師イエスの「苦難」の一切は、今となって顧みれば、弟子たる彼らが演じてしまった悲劇も含めて、神が既に預言者たちに「預じめ告げ給ひし」ことの「成就」だったとされるのだ。それゆえ人はその「知らぬ」、すなわち「其の信仰なきと、その心の頑固なると」を悟り、自らの内に「悔改め」の心を保持する限り、「罪は消されん」、「かの事」でさえも ――というわけである。

これが、ペテロに限らず初期キリスト教徒たちが与えられた、圧倒的な光の体験の最終的な言語化であり、イエスの出来事に関する典型的な了解の仕方、罪意識の清算のされ方だったのであろうか。 彼らの間で、師イエスへの裏切りの事実が忘却されたり、その罪意識が葬り去られたりすることがなかったこと、これはルカがペテロ自身に語らせている言葉からも明らかである。だが彼らにとっては、自らの無知と未熟さゆえに陥っ

た罪と、それがもたらした闇を直視し、自らの内奥になお潜み得る闇の恐ろしさに思いを凝らすよりも、その罪と闇を清算してくれた天来の光、「命の君」を死から甦らせた神の力と栄光を讃美し感謝することの方が、遥かに重大な事として迫ってきたのであろう。つまり彼らにとっては、イエスの十字架の悲劇を介した、神による人間救済の智恵と業を見つめて驚嘆し、それに感謝と賞賛を捧げることが第一のこととなったのだ。

十字架の出来事からペテロや他の弟子たちに殺到してきた光。恐らくそれは彼らが表現した通り、人間存在が持つ闇を焼き尽くすような、強烈で根源的な光だったことは事実だったのであろう。だがそれと同時にこの光とは、彼らの自覚を遥かに超えて、彼らの内なる闇を更に強めもする懼るべき光ではなかったか。その光と闇との交錯が生み出す新たな危険を十分に自覚し切らず、自らの闇を光の背後に押しやったまま、そして旧き律法の世界になお半身を浸し続けたまま、その枠の中で十字架の出来事を解釈し、「使徒」とまで崇められてしまったところに、ペテロを始めとするエルサレムの原始キリスト教団が辿った栄光と悲劇の道があったのではなかったか。

事実使徒行伝において、その後イエスの十字架をひたすら見つめ、自身と人間の罪性に思いを凝らすパウロを前にする時、ペテロとは旧き律法の世界から抜け切ることが出来ず、信の中途半端さを絶えず脅かされ続ける「使徒」ペテロであるように思われる。

このペテロの惨めな姿に我々は自らの弱さと未熟さ、そして「愚かにして」「心鈍き」現実、「其の信仰なきと、その心の頑固なると」を重ね、測り知れぬ共感を覚えることも事実である。だがソロモンの廊において「かの事を爲ししは、知らぬに因りてなり」、このように語るペテロを、またこのペテロを描くルカを我々は理解出来るとはいえ、そこに自分を全面的に重ね切ることは出来ない。闇に対する圧倒的な光 —— 繰り返しとなるが、これは師イエスを否認し十字架上に置き去りにした弟子たちが、師の磔殺後いずれかの時点で体験した決定的な出来事であり、真実だったのであろう。だが皮肉なことに、その報告が輝かしく強烈で華々しいものであればあるほど、トマスたる我々、「愚かにして」「心鈍き」我々には、この書物が報告することは真実の半面でしかないのではないか、その裏に真実のもう半分が置き去りにされてしまったのではないかとの疑念が募り、弟子たちの「其の信仰なきと、その心の頑固なると」に向かう視線は、自らに重ねてますます強まらざるを得ない。

ルカが報告するパウロ。ペテロに次いで登場するパウロの罪意識については、使徒行伝以外の書簡も加えて、後に改めて検討することにしよう（5）。

「ケーリュグマ」が記す「我らの罪」

イエスを裏切り十字架上に追いやってしまった弟子たちのその後、つまり彼らが背負った罪意識とその清算（ゆるし）のドラマは、イエスの復活顕現体験とどのように関係し、実際には具体的にどのように展開したのか。この生きたプロセスとメカニズムを求めて、我々はまず使徒行伝が伝えるペテロの罪意識について検討した。この具体的な例を踏まえた

上で、次に目を向けるべきは、コリント人への第一の手紙でパウロが伝える「信仰告白伝承（定型)」、いわゆる「ケーリュグマ文」である。ペテロら弟子たちを中心とする初期キリスト教徒たちは「福音」、「悦ばしき知らせ」の宣教に当たり、彼ら自身の信仰の核を次のように極めて簡潔に定式化し、自他に対して宣言していたと考えられている。そしてパウロもそれを受け継いたとされるのである。

> 「キリスト聖書に應じて我らの罪のために死に、また葬られ、聖書に應じて三日めに甦へり、ケパ（ペテロ）に現れ、後に十二弟子に現れ給ひし（事なり)。次に五百人以上の兄弟に同時にあらはれ給へり。その中には既に眠りたる者もあれど、多くは今なほ世にあり。次にヤコブに現れ、次にすべての使徒に現れ・・・(以下略)」（コリント人への第一の手紙十五 3-7）

直截簡潔と言えばこの上なく直截簡潔であり、舌足らずと言えば余りにも舌足らずな、この極めて短い「ケーリュグマ文」から何を読み取ることが出来るのか。これは先のペテロの場合もそうであるが、原始キリスト教生成史の全体像の中から明らかにされるべき課題であり、軽々に判断を下すことは許されない。だが「一粒の麥」の死の譬えの検討から入った我々が（前回第１章)、これにアプローチする角度はただ一つ、弟子たちによる師イエス裏切りの事実への注目と、そこから生まれたであろう罪意識の帰趨は如何という問題意識、つまりは「ユダ的人間論」の角度しかない。そこから我々にとって注目される表現と、それらが提示する問題点を指摘することで、この文章を紹介するパウロの思想の理解を試みたい。

まず注目されるのは、当然と言えば当然のことであろうが、エルサレムの原始キリスト教会で、イエスが「我らの罪のために」殺されたのだという認識が共有されていた事実である。だが問題は「我らの罪のために」という時、この「のために」という前置詞が「原因」を指すのか(この場合には「ユダ的人間論」が前面に出てこよう)、あるいは「目的」を指すのか(この場合には「キリスト論」、殊に「贖罪論」が前面に出てくるであろう)、必ずしも明らかではないことだ。この後のパウロの思想の検討からも明らかとなることだが、彼の思想を貫くのは「ユダ的人間論」と「キリスト論」の両輪である。我々は「我らの罪のために」という表現の内に、ペテロたちの場合は措いて、パウロが両者を含めて捉えていたと考えたい。

次に問題となるのは、「我らの罪」とは正確には何の罪を指すのかが明確でないことだ。それが弟子たちによる師イエスへの裏切りを指す場合、その罪はイエスの「現れ」、復活顕現によって清算されるに至ったのだとしても、実際には如何にしてなのか。この極めて短い「ケーリュグマ文」から罪清算の具体的在り方を読み取るのは無理である。だがここで「罪」という語が、ユダヤ教の伝統的な複数形で用いられていること、また「聖書に應じて」という表現が重ねて用いられていることに着目すれば、この罪がまず

はユダヤ民族がその生の全てを依拠していた律法、モーゼを通して神から与えられた律法に対する様々な違反の内に捉えられていたと考えるのが自然であろう（青野太潮『「十字架の神学」の成立』、ヨルダン社、1989。大貫隆『イエスという経験』、岩波書店、2003 等）。そうだとするならばこの「ケーリュグマ文」、原始キリスト教会の中心を占めるペテロたちによる信仰のマニュフェストには、先のペテロの説教の場合と同じく、彼らの師裏切りの事実を正面から問題とする視点は存在しないと判断せざるを得ない —— 考えられる可能性は、師イエスに対する裏切りを、ユダヤ教の伝統の枠内で罪として捉えていたペテロら直弟子たちは、イエスの復活顕現という衝撃的な体験と共に、その罪の一切を神が清算（ゆるし）し給うたのだとの認識と展望を与えられ、それを「ケーリュグマ文」として定式化したということであろう。パウロもこれを素直に受け取り、自らへのイエスの「現れ」体験を、エルサレムの権威の中に位置づけようとしたのであろうか。この疑問については、彼が原始キリスト教会の洗礼典に用いられていた「キリスト讃歌」を、フィリピ人への手紙に収録するにあたって加えた表現を見る際に、もう一度考えることにしよう。

次に注目されるのは、畳みかけるように表現される「現れ（オーフセー）」である。何よりもまずここから素直に読み取るべきは、弟子たちを心の底から震撼させたイエス・キリストの復活顕現（あらわれ）の圧倒的な印象、それをもたらした神の圧倒的な力への驚嘆と感動の体験であろう。この体験を彼らは簡潔な信仰告白文の内に「現れ（オーフセー）」という言葉で重ねて書き留め、自らの信仰の土台として大切に保持しようとしたと考えられる。この「現れ」こそ、原始キリスト教発生の原点であり、キリスト論誕生の現場と考えるべきであろう。だがこの決定的な体験は、彼らに師を裏切ったことへの罪意識をどう清算させたのか。我々が焦点を絞り続けていること、つまり弟子たちを襲ったであろう絶望的な闇、そこに蠢いていたであろう罪意識の全てが、この体験によって一気に消し去られ、上に挙げた極めて簡潔な定式文に吸収され、罪の清算のドラマは全て終わりを告げたのだと考えてよいものなのか。そして先に見たペテロのように、師イエスに対する自らの罪を「知らぬに因りてなり」として、神の人間救済の経綸と自らの成長史の中に位置づけたのだと単純に考えてよいものなのか。上述のように、またこれからも考えてゆくように、同じイエス・キリストの「現れ」、つまり「天からの光」に打たれたパウロが、自らの体験をこの直弟子たちの体験と素直に重ね、原始キリスト教会の新たな権威の中に自らを位置づけようとしたと考えることは、そう容易なことではないだろう。

パウロを介する時、原始キリスト教会誕生の裏に潜む、説明され尽くされない問題、検討されるべき事実と真実が様々な形で浮き彫りにされてくるように思われる ——「信仰告白伝承（定式）」に言語化された使徒たちの感動と認識、つまり罪と救いの体験の客観化と定式化の一方で、その底に潜む己の罪の洗濯洗浄（ローンダリング）の危険、イエス・キリストの「現れ」を以ってする「使徒たち」の権威づけ、消し去ることの容易には出来ない人間の「愚かにして」「心鈍き」現実の清算の問題等々・・・中でも殊にパウロが我々に浮き彫りにして見せるのは、原始キリスト教会誕生の出発点にして既に生じた、直弟子たちによる

師イエス裏切りの事実の希薄化、上の言葉を再度用いれば、罪の洗濯洗浄という問題である。

闇と光、極性の弁証法

ここで思い起こされるのは、追放された悪鬼・悪霊の行方について、イエスが語ったとされる次の言葉である。

> 「穢れし靈、人を出づるときは、水なき處を巡りて休を求む、而して得ず、乃ち「わが出でし家に歸らん」といひ、歸りてその家の、空きて掃き淨められ、飾られたるを見、遂に往きて己より悪しき他の七つの靈を連れきたり、共に入りて此處に住む。されば其の人の後の状は前よりも悪しくなるなり。邪曲なる此の代もまた斯の如くならん」　(マタイ十二 43-45 / ルカ十一 24-26)

光が輝き出すや闇は消え去るわけでなく、むしろ光の強度と呼応して、闇もまたその深さと強さを増すのだ。ここにあるのは闇と光が等価で拮抗するという単純なオプチミズムでもペシミズムでも、あるいはニヒリズムでもない。決定的な光の体験がむしろ闇を深め強めもするという、人間心理の複雑で深遠かつ危険な力学についての冷徹なリアリズムであり、闇と光の弁証法と言うべきものである。このイエスの言葉は悪鬼・悪霊の力の恐ろしさと、それに憑かれた人間の癒しの困難さを抉り出すばかりか、ゴルゴタ丘上の十字架を巡ってやがてイエス自身と弟子たちとの間で繰り広げられる悲劇を予言し、また師イエスを裏切った後に弟子たちが体験するであろう罪意識精算の困難さを予言し、更に時代を遥か下って、我々現代人がなお捕らわれ続ける闇と光、信と不信の無限の交錯と、その泥沼を照射する力を併せ持つ言葉でもあったと言えるであろう。

かくして「ケーリュグマ文」とは、そして先に見た使徒行伝におけるペテロの説教とは、イエス・キリストの「現れ」、復活顕現に接した驚愕と感動によって、弟子たちの内に開けた神による人間救済の経綸への展望が、闇と光の弁証法の内で、まずは輝かしい光を前面に打ち出す形で定式化され、表現されたものだと考えられよう。だが圧倒的な光の背後に回った闇は、彼らの心の更に奥深くに潜んで、光の強さと逆比例する形で、以前より一層厄介で困難な悪鬼・悪霊たちの跳梁跋扈を生み出していった可能性も少なくはない。エルサレムで弟子たちが定式化した「ケーリュグマ文」と、その線に沿った神とイエス・キリストの称揚と讃美の背後で、「ユダ的人間論」への意識は希薄化し、代って軽信や慢心や偽善や嘘という新たな問題が前面に出て来た可能性さえあり得るのではないか。

イエスの十字架の出来事に関して、闇と光の弁証法を極限にまで突き詰めたと思われるパウロの検討に進む前に、この十字架から半世紀以上の時が経った一世紀の末近く、

イエス磔殺に対する痛切な罪意識が、信仰の核としてキリスト教徒の中になお依然生き続けていたことを、一瞬でも我々に垣間見せてくれる例を、以下に一つ見ておこう。新約聖書の最後近くに置かれたヘブライ人への手紙である。

ヘブライ人への手紙の罪意識

パウロの書簡以降に書かれた様々な書簡の一つに、８０年代から９０年代のものとされるヘブライ人への手紙がある。ここで筆者は旧約的な「大祭司メルキツェデク」たるイエス像を前面に押し出し、大祭司による犠牲の生贄の供犠とイエスの磔殺とを重ね、神による十字架を介した贖罪の業の成就という視点を強調する。この後で見るパウロと同じく、確固たる「キリスト論」に立つと共に「ユダ的人間論」をも保持する筆者は、十字架で流されたイエスの血を忘れてはならないと訴える。一世紀末近く、キリスト教徒の中に生まれつつあった信仰の停滞に対し、筆者が提示する十字架像は、ゴルゴタ丘の出来事によって弟子たちが捉えられたであろう「懼るべき」「活ける神」の戦慄感を新たに呼び覚ます、厳しく鋭利な力に貫かれた骨太なものである。

> 「彼（イエス）はその前に置かれたる歓喜のために、恥をも厭はずして十字架をしのび、遂に神の御座の右に座し給へり。なんぢら倦み疲れて心を喪ふこと莫らんために、罪人らの斯く己に逆ひしことを忍び給へる者（イエス）をおもへ。汝らは罪と闘ひて未だ血を流すまで抵抗しことなし」
>
> (ヘブライ人への手紙十二 2-4)

「汝らは罪と闘ひて未だ血を流すまで抵抗しことなし」――「倦み疲れて心を喪ふ」信者たちに対し、筆者は十字架上に磔殺されたイエスが、その血の向こうに見詰めていたものとは神の前での「歓喜」であったと断じ、彼らに他ならぬ自分自身がこのイエスに「逆ひし」「罪人」たることの痛切な自覚を改めて迫るのである。ここから伝わってくるものとは、信仰の古武士の発するが如き裂帛たる気迫だ。次の表現もまた、神の人間救済の経綸を信じる彼らの教団の内に、イエス磔殺への痛切な罪意識と悔恨の心がなお強く生き続け、その信仰を支え左右する決定的なモメントであったことを伝えるものと言えよう。

> 「神の善き言と來世の能力を味ひて後、堕落する者は、更にまた自ら神の子を十字架に釘けて肆し者とする故に、再びこれを悔改めに立返らすること能はざるなり」（同六 6）

「神の善き言と來世の能力を味ひて」。ここにまず認められるのは、先の「ケーリュグマ文」の、あるいはペテロの「演説」の延長線上で、イエスの悲劇全体を神による救済の

業とし、しかもこれを「只一度だけ」の決定的な救済の業の完成として捉え(同七 27、九 12、十 10)、罪人たる自分がその測り知れぬ恵みの内に確かに摂取されたとする認識、我々が「キリスト論」と呼ぶものに他ならない。

殊に注目すべきは、直後の「堕落する者は」と訳された表現だ。原文では「堕落する」という動詞の現在分詞形が「条件」、あるいは「時」の意味で用いられ(「堕落するならば」、「堕落する時」)、教団内に新たに生まれつつあった「堕落」への懸念と警告が表明されるのだが、その際筆者は「堕落」することを指して、「更にまた自ら神の子を十字架に釘けて肆し者とする」に等しいと記すのだ。既に半世紀前に成就した「只一度だけ」の十字架の出来事が、今もなお彼らの生と信の一切に関わる決定的な「思考の参照枠」として生きていることが明らかとなる。つまりこの手紙の筆者にとり「神の善き言と來世の能力」の恵みに浴した人間が「堕落する」こととは「倦み疲れて心を喪ひ」、その末にまたも「神の子を十字架に釘けて肆し者とする」ことに他ならず、このようなことは断じてあり得ず、また決してあってはならないことなのだ。

殊に注目すべきは、その堕落に対する救済の決定的な条件が、「神の子」イエスに対する罪への痛切な「悔改め」しかないとされるものの、十字架上でイエスに血を流させて死に至らしめたこの罪に限っては、再度の「悔改め」など不可能だとされることだ。この筆者にとっては、それだけ十字架の出来事とは「大祭司メルキツェデク」たるイエスを介した、神に対する「只一度だけ」の決定的で最終的な犠牲の供犠だったのであり、イエスに対し再度の裏切りなどあり得ぬこと、決してあってはならぬ罪なのだ。福音書を含めた新約聖書諸書の中で、十字架の出来事からかくも遠く離れた時点で、十字架上のイエスに対する罪意識がなおかくも生々しく生き続け、しかもその罪への危機感がなお自分たちの将来に横たわる現実の危機として、これほど強烈に実感され骨太に表現された例は稀であろう。同時に、それだけ筆者の置かれた危機的状況が浮かび上がるとも言えよう。

> 「神の言は生命あり、能力あり、両刃の劔よりも利くして、精神と靈魂、關節と骨髄を透して之を割ち、心の念と志望とを験すなり」(四 12)
> 「活ける神の御手に陥るは懼るべきかな」(十 30)

これら力ある言葉を自在に操るヘブライ人への手紙の筆者が捉えた十字架の懼ろしさ、イエス裏切りの罪の懼ろしさのリアリティは、そしてこの十字架の出来事を介して成就した、神の人間救済の業についての認識のラディカルさは他に類を見ないものである。この手紙が我々に教えることとは、イエスの十字架を前にした人間の在り方は「ユダ的人間論」と「キリスト論」という二つの角度を以って初めて十全に理解されるということ、すなわちイエスを核とする人間の信仰生活はこれら二つを不可欠の両輪として成立し進行するということだと言えよう。この手紙の筆者にとって、十字架上でイエスに流させてしまった血は、光の体験によって一気に消え去るとか、時間の経過と共に薄まり消えたりするような類の

ものでは決してなかったのだ。ダンカン王を殺害したマクベスの手から、死者の血が決して拭い去られることがなかったのと同じく（『マクベス』シェイクスピア、1606)、恐らく十字架の出来事、イエスの血の衝撃は原始キリスト教会にとって痛恨の原体験として留まり続け、この手紙の筆者のみばかりか、信徒たちの心からも決して消えることがなく、重く強く響く通奏低音のようなものとなっていたのであろう。彼らが十字架の出来事を神の救済の業として受け取り、「神の善き言と來世の能力を味ふ」こととは、彼らの一人一人が自らの内なるユダ、あるいはペテロの自覚を決して忘れ去ることなく、己の罪と正面から対峙し続けることと等価のことだったのだ。この両者がない限り、イエスが十字架で流した血は、消滅することのない忌まわしい「傷痕（ステグマ）」として彼らの心に残っただけでなく、更に彼らの命を脅かしさえする危険な「傷跡（トラウマ）」ともなり得たであろう。

以上のことを簡単にまとめておこう。

六十年代中頃とされるペテロやパウロの死と共に、イエスの地上の生から時間的にも空間的にもますます遠く離れつつあるキリスト教徒たちにおいては、その距離感と逆比例して、神から遣わされた「神の子」「救世主（キリスト）」としてのイエス像と、イエスの十字架を介した神の人間救済の経綸がますます明瞭に意識化されていったと考えられる。ところがこれらキリスト教徒たちの内では、その光についての認識が深まると共に、彼らの内なる闇の面、つまりイエスへのユダ的裏切りの事実については、彼らの生の現場と意識から次第しだいにそのリアリティが失われてゆき、自らに代わる「影」を定立させ、ユダのみを「悪魔」として抽象化して捉えるという危険な、敢えて言えば偽善的とも言うべき流れが強まっていったように見える。つまりユダ的裏切りという事実が、彼らの救済にとっての直接的かつ決定的なモメントとしては意識されなくなっていったように思われるのである。だがこのことは既に、ペテロを始めとするイエスの直弟子たちの内に生じた悲劇的かつ悪魔的な現実だったようにも見えるのだ。だがその一方、ヘブライ人への手紙が示すように、十字架の出来事についての記憶をなお鮮明に保ち続け、自分自身をユダやペテロらと重ね、その痛切な罪意識と悔恨と共にイエスと神と向き合い、その人間救済の業に感謝し、それを讃美する人々も存在し続けたことを忘れてはならないであろう。

イエスの十字架を巡るユダ的罪意識の問題については、そして人間の内で光と闇が交錯する不思議については、なお考えるべきことが多い。「はじめに」において記したように、我々は更になお聖書テキストの中に具体的なデータを求め、またドストエフスキイ世界で繰り広げられるこの問題も参照しつつ、人間の精神そのものが内在させる闇と光の問題として、少なからず憂鬱な作業であるが、その構造と力学を心理学的・人間学的・宗教学的に、そしてまた歴史学的にも、より鮮明にしてゆかねばならない。

5. パウロの十字架

「天からの光」

生前のイエスと直接出会うことはなくとも、キリスト教徒迫害に向かうダマスコ途上で突然、「天からの光」に照らされ、イエスとの決定的な出会いをしたのがパウロであった。この体験についての言及は多いが（使徒行伝九 1-19、二十二 1-21、二十六 9-20、コリント人への第一の手紙九 1、十五 8、コリント人への第二の手紙四 6、ガラテヤ人への手紙一 15-17 等）、それが具体的に如何なる体験であったのかについては、必ずしも明白ではない。だが彼はこのイエスとの出会いを契機として、イエスの「十字架の死」と復活の出来事にひたすら目を向け、そこから罪と死、無の底に沈む人間を無条件に救い出した神の救済の経綸、その愛と恵みに思いを凝らし、広大な地中海沿岸各地を巡る異邦人伝道に捨身しつつ、各地に立ち上げた教会宛ての書簡を記す中で、「十字架の神学」と呼ばれる巨大な思想を生み出すに至ったのであった。イエスに続いて、キリスト教の土台を据えたとされるこのパウロの思想と行動の全てを、聖書学的・歴史学的分析を基に検討し論じることは、とても筆者の力の及ぶところではない。彼の表現自体が深遠複雑で、独特に煮詰められた抽象性と象徴性を持ち、この上なく解きほぐし難いものなのだ。新約聖書学におけるパウロ関係の書物も汗牛充棟の観がある。それゆえここでは彼が凝視したイエスの十字架を巡る主要な表現を幾つか選び、我々が問題としている弟子たちの裏切りと罪意識の帰趨の問題について、人間の内なる闇と光の弁証法という角度から、彼の思想の検討を試みることにしたい。その際パウロの書簡テキストの選択は、彼の生と思索の時系列的進展を正確に捉えた上でのことではなく、飽くまでも恣意的な選択でしかないことを断っておかねばならない。なおドストエフスキイの思想においてパウロが占める位置については、ほとんど取り上げられることのない問題であり、将来のドストエフスキイ研究に託された大きな課題である。本論がそのための「叩き台」の一つとなれば幸いである。

フィリピ人への手紙から

パウロが「キリスト讃歌」と呼ばれる伝承に、イエスの「十字架の死」について加筆をし、そのキリスト論、更には神の救済論をユニークに表現した文章を、フィリピ人への手紙の中から取り上げてみよう。以下の引用文においてパウロは、原始キリスト教会が洗礼の儀式に用いた典礼文に、下線部「十字架の死に至るまで」を付加したとされる。

> 「彼(キリスト)は神の貌にて居給ひしが、神に等しくある事を固く保たんとは思はず、反つて己を空しうし僕の貌をとりて人の如くなれり。既に人の牀にて現れ、己を卑うして死に至るまで、<u>十字架の死に至るまで</u>順ひ給へり。この故に神は彼を高く上げて、之に諸般の名にまさる名を賜ひたり。これ天に

在るもの、地に在るもの、地の下に在るもの、悉とくイエスの名によりて膝を屈め、且つもろもろの舌の『イエス・キリストは主なり』と言ひあらはして、榮光を父なる神に歸せん爲なり」（フィリピ人への手紙二 6-11）

原始キリスト教会の「キリスト讃歌」と共に、地上と天上の両世界に心を飛翔させ、神とイエス・キリストによる人間救済の業について思いを凝らすパウロが目の当たりに浮かぶかのようである。「キリストの讃歌」と向き合いつつパウロは、死に至るまで人々を神に導くべく生きた「僕」イエスと、そのイエスの信に対する絶対の「然り」を与えた神、これら両者について思索を続けたのであろう。この「讃歌」自体が神話的思考に貫かれた自由な天翔ける思索の世界であり、パウロの精神はこの「讃歌」に沿って天上と地上とを往還しつつ、神とイエス・キリストについて思いを巡らせた末に、両者の絶対の信と絶対の愛とが切り結ぶ一点を十字架として捉え、「讃歌」に更に決定的な楔を打ち込もうとするかのように、「十字架の死に至るまで」という表現を加えたのであろう。パウロにとって地上と天上を繋ぐ存在がイエスであり、両方向の垂直線が出会うところ、そこに彼はイエスの「十字架の死」を見出したのだ。彼の精神はこのイエスの「十字架の死」こそが、神の栄光が地上に輝き出る決定的な出来事であると捉えるに至ったのであろう。

ところで上述のように、パウロが取り上げた「キリスト讃歌」が具体的に用いられていたのは、原始キリスト教会の洗礼典の場であったと考えられている(佐竹明『新約聖書の諸問題』、新教出版社、1977)。洗礼によって旧き自己を葬り去り、イエス・キリストにおける新たな生を踏み出そうとする信徒たちの「キリスト讃歌」に、パウロは改めてイエス・キリストの「十字架の死」を見据えて生きるべきことを加え、これを彼自身の「キリスト讃歌」とし、自らの立ちあげた教会の信者たちに十字架への注意と決意を促し、かつ励ましとして送ったのであろう。後の「ローマ人への手紙」でも見るように、「十字架」と共に「洗礼」に対するパウロの視線は鋭い。彼の思索の核として注目すべきであろう。

我々の関心は、ここに我々のテーマがどう関わるかである。つまりイエスを「十字架の死」に追いやった弟子たちの罪と赦しの問題だ。「罪の赦を得さする悔改のバプテスマ」（マルコ一 4）―― 旧き自己とその罪を葬り去り、イエス・キリストの下に新たな生へと踏み出す洗礼の儀式に用いられた「キリスト讃歌」とは、ペテロらイエスの直弟子たちにとっては、本来まずは自分たちが師イエスを裏切った罪と、その罪からの赦しの体験を踏まえた「キリスト讃歌」であったろう。だが我々が目にする「キリスト讃歌」の中には、先に見た「ケーリュグマ文」（信仰告白伝承）と同じく、弟子たちのイエス裏切りという痛切な体験が正面から取り込まれているようには思われない。この「讃歌」では彼らの師イエスは、既にその悲惨な受難の相を洗い清められてしまい、専ら「己を空しうし僕の貌をとりて人の如く」地上に降り立った「救い主」として表わされ、人々は今や「高く上げられた」「キリスト」と、「彼を高く上げた」「神」に対して、ひたすら

「榮光」を帰すべきことが謳われるのだ。もしペテロたちが洗礼典において、新たな生に歩み出そうとする人々に、つまり生前のイエスと直接的関係を持たなかった新たな信者たちに、この「キリスト讃歌」と共に洗礼を施していたとするならば、彼ら直弟子たちと新たな信者たちとは、イエス裏切りの罪と、その罪からの赦しの体験をどれだけ、また如何に共有していたのであろうか。

パウロがこの「キリスト讃歌」に、他ならぬイエスの「十字架の死」を付け加えたこと。ここから浮かび上がるのは、パウロが触れたエルサレムの原始キリスト教会の洗礼典からは、既にイエスへの裏切りに対する罪意識も、またその罪からの赦しの体験も洗濯洗浄(ローンダリング)されてしまっていた可能性が高いという事実ではないだろうか。ダマスコ途上で突然パウロを照らした「天からの光」が、またそこでのイエス・キリストとの遭遇体験が如何なるものであったのかは、具体的には明らかではない。だがその後のパウロがひたすらイエス・キリストの「十字架の死」について語る事実の背後には、控えめながらも、エルサレムの直弟子たちに対する不満と批判の影が付き纏っているように思われる。つまりパウロには、ペテロたちが師イエスを裏切り十字架に追いやった罪の清算の仕方を始めとして、今エルサレムにおいてキリスト教会を司る彼らの在り方が、十分には納得されていなかった可能性が高いのではないか。この視点から見ると、先のフィリピ人への手紙で引用された「ケーリュグマ文」において、既にそこに見られる罪の洗濯洗浄(ローンダリング)について、彼が密かに疑問を抱いていた可能性も否定は出来ないのではないか。

「キリスト讃歌」を巡るパウロの思索について考えてゆく時、改めて我々の前に立ち現れてくるのは、原始キリスト教生成のダイナミズムの問題、広くは「聖なるもの」を無とする人間の罪性・悪魔性とそれへの赦しの問題であり、具体的には直弟子たちの師イエス裏切りとその罪意識精算の問題である。果たして弟子たちの罪の清算は如何にして、また何処まで完了したのか。パウロを前にする時、改めてこの問題が大きく立ち現れてくるのだ。

だが我々はここで「キリスト讃歌」から余りにも性急に話を拡大することは避け、今はパウロがこの「讃歌」に付した「十字架の死に至るまで」という表現に最大の注目をするに留めよう。そして彼の思索が地上と天上を繋ぐイエスの存在を巡ってなされ、しかもその焦点は一点、ひたすらイエスの「十字架の死」に絞られていたことを確認することで十分とし、先に進もう。

原始キリスト教会の洗礼［浸礼］典の出発点に、師を裏切った弟子たちの罪の告白と、その赦しを乞い願う儀礼行為を読み取ろうとするのは新約聖書学者の佐藤研である。(『はじまりのキリスト教』、岩波書店、2010)。また佐藤は、ダマスコ途上におけるパウロのイエスとの出会いとは、「その悲劇的十字架の姿の衝撃に、初めて全面的に心を

開かされた」決定的な体験であったと考える。(『悲劇と福音』、清水書院、2001)。そして佐藤によればパウロとは、キリスト教徒迫害を続けた自分こそ、正にイエスを「十字架の死」に追いやった裏切り者ユダに他ならなかったことを正面から悟った人物に他ならない。そして佐藤はその後パウロが、自分が迫害を続けたキリスト教徒たちとは、イエスの十字架を自らの背に担い、異邦人伝道に身を捧げる「キリスト教徒」であったことに改めて目覚め、新たに彼自身「懺悔道」としての異邦人伝道に身を捧げたとするのである。

以上に挙げた例を一端として佐藤は、フロイドの「喪の作業」という概念の下に、イエスを裏切り十字架に追いやった直弟子たちの罪意識に焦点を絞り、その罪意識精算の作業を次々と検証してゆく。パウロと十字架についての理解と共に、その検証の作業は鋭利であり、我々の「ユダ的人間論」と「キリスト論」という二つの視点は、論理的には彼が展開する論証の内に含まれると言えよう。ただ一つ我々の視点と佐藤のそれとが異なるように思われる点は、人間精神が抱える悪魔性・泥沼性について、光と闇の弁証法という概念を以って追う我々の視点が、ややドストエフスキイ的悲観主義に傾いているということであろうか。

例えば先に見たマルコやルカ福音書末尾における直弟子たちの姿である。「其の信仰なきと、その心の頑固なると」の在り方、また「愚かにして」「心鈍き」姿 —— これらはイエスの十字架の出来事によっても完全には滅ぼし尽くされぬ、弟子たちの旧き自己の姿であり、更に言えば、イエス・キリストの「現れ」に触れても容易には変わり得ぬ厄介な人間本性の表出例と言えるであろう。これをドストエフスキイ的視点から言えば、人間とはイエスを裏切り十字架に追いやってしまっても、なお依然旧き自己を容易には絶滅させ得ぬ存在であり、更に人間とはイエス・キリストの「現れ」に触れても、否、触れたがゆえにこそ、逆に一層新たに悪魔性と泥沼性とを増し加えてゆく存在なのだ。人間精神のこの泥沼性に執拗に目を向けるドストエフスキイ的視点が、過度の悲観主義であるのか現実主義であるのか —— このことはイワンやスメルジャコフを対象として、なお検討を続けねばならない。

ガラテヤ人への手紙から

十字架において交錯する地上と天上。イエスの神に対する絶対の信と、「十字架の死」に至るまでの捨身。そしてこのイエスの生と死に対する神の側からの絶対是認。両方向

に交錯する信と愛 —— 十字架から殺到する光を受け止め、更に十字架を思索し、十字架を説き、十字架を生きて死んだパウロの心が見事に表現された文章、彼の思想の原点かつ核心とも言うべき文章を、次にガラテヤ人への手紙の中に見てみよう。ここからは、イエスの「十字架の死」に対する罪意識の問題について、パウロの思索の跡が少なからず明瞭に浮き彫りにされてくるように思われる。

> 「我は神に生きんために、律法によりて律法に死にたり、我キリストと偕に十字架につけられたり。最早われ生くるにあらず、キリスト我が内に在りて生くるなり。今われ肉體に在りて生くるは、我を愛して我がために己の身を捨て給ひし神の子を信ずるに由りて生くるなり」（ガラテヤ人への手紙二 19-20）

「最早われ生くるにあらず、キリスト我が内に在りて生くるなり」。キリストによる絶対的被君臨感を言い表したこのパウロの言葉を哲学者西田幾多郎は、人間が達し得る最も深遠かつ至純な宗教的境地の表現であるとする(『善の研究』、弘道館、1911)。更に西田はこの言葉を、恐らくは彼自身の見性体験とその後の長い思索の末に得られた「自己の永遠の死」という概念と重ねる(『場所的論理と宗教的世界観』、岩波書店、1946)。西田哲学の出発点と帰結点の核となるばかりか、このパウロの言葉は、多くの思想家や宗教家によって超越体験・宗教的境地の極とされるものである。我々はこの言葉の前後にも目を向けることで、パウロの内に君臨するに至ったキリスト、その十字架から彼が浴びた光の内実を、ある程度詳しく覗い知ることが出来るように思われる。先に見たフィリピ人への手紙の「十字架の死」を引き継ぐ形で、以下二つの表現に着目してみよう。

> 「我キリストと偕に十字架につけられたり」
> 「我を愛して我がために己の身を捨て給ひし神の子を信ずる」

まず後者から見てみよう。フィリピ人への手紙の場合と同じく、このガラテヤ人への手紙のパウロもまた、イエスの「十字架の死」を凝視するパウロである。しかもこのパウロは、イエスの「十字架の死」の内に自分に向けられた「神の子」の愛を見出し、その「神の子」イエスへの絶対の信を表明するパウロである。「神の子」としてのイエス。イエスの父としての「神」。イエスから神へ、そして神からイエスへと思いを往還させつつ、十字架を通して表現された超越的愛について思索を深めるパウロの姿が浮かび上がってくる。

ここで「我がために」に用いられた「のために」という前置詞は、「我を愛して」と共に用いられていることから、「ユダ的人間論」と呼応する「原因」の前置詞というよりは、「キリスト論」が前面に出た「目的」の前置詞と考えるべきであろう。ここにいるのは、「神の子」イエスを「十字架の死」に追いやった罪を凝視するパウロよりも、「十字架の

死」に至るまで示された「神の子」イエスの愛、更には「神」の愛を前面に打ち出す「キリスト論」のパウロと言えるであろう。パウロの「我が内に在りて生くる」のはキリストであり、神であり、その愛なのだ。

次に「我キリストと偕に十字架につけられたり」、この表現に注目しよう。これはパウロ独得の凝縮された表現であり、ここに含まれた意味の重層性と象徴性は容易には捉え難い。本章の最後に見るように、パウロが十字架を表わす際にしばしば用いる受動態表現は一見平明に見えるが、その真意は極めて捉え難いものがある。「十字架につけられたり」―― そもそもこの受動態に対する能動態の動作主、「我」パウロを十字架につけ、また「キリスト」を十字架につけたのは誰なのか。これは文字通りの意味なのか象徴的な意味なのか。あるいは両者が交錯したものなのか。まずはこれらの問いに対する答えを見出すことから始めよう。

パウロはキリストの受難と自らの苦難とを重ね合わせ、キリストと自分とが世の迫害者たちから「偕に十字架につけられたり」と宣言したのであろうか。なるほどパウロの場合においても、彼を迫害する者たちは教会の内にも外にも少なくはなかった。だがイエスの「十字架の死」に対して、ガラテア人への手紙が書かれた時点では、パウロの死は未だ現実のものではない。パウロが自らの将来の受難死を念頭に置き、それをイエスの受難死と重ねたと考えるには、些か無理があろう。「我キリストと偕に十字架につけられたり」。この「我」と「キリスト」の結合の内には、受難死という現実の出来事とは別に、十字架を睨みつつパウロによって敢えてなされた「論理の飛躍」、彼の思索の核心を表現すべく編み出された「修辞」が存在すると考えるべきであろう。

パウロとキリスト。二人の十字架の間にある位相の違いを明らかにし、それらを敢えて結合させたパウロの意図を読み解くためには、まずその抽象性や象徴性の具体化を試み、パウロ自身の現実の生に目を向けてみることが端的で有効な手段であると思われる。と言うのもイエス・キリストとパウロとの関係は、彼が辿った生に即して、相異なる二つの次元・段階に分けて考えることが可能だからである。まず象徴的な次元ではイエス・キリストを「十字架につけた」パウロと、そのイエス・キリストによって「十字架につけられた」パウロ、つまり旧きパウロと新しきパウロ、これら二つである。次にこれを彼の具体的な生の現実に即し、二つの段階に分けて言えば、前者はキリスト教徒を迫害していた熱烈なユダヤ教パリサイ派のパウロであり、後者はキリストの幻に撃たれ、旧き自己を絶滅させられたパウロである。「十字架」を核として見る時、パウロが歩んだ道、殊にイエス・キリストと彼との関係は、これら逆方向二つの次元・段階に煮詰めることが出来よう。今まで我々が用いてきた言葉では、前者が「ユダ的人間論」を、後者が「キリスト論」を、その生において表現するパウロということになるであろう。

キリスト教徒迫害に向かうダマスコ途上、突如パウロに殺到した「天からの光」（使徒行伝九 3）。この光は彼の旧き生を滅ぼし、その旧き生に関する根本的な省察を迫り、イエス・キリストの十字架を介した神の人間救済の経綸に関する認識を推し進めさせてい

ったと考えられる（このパウロの体験については、先に挙げた佐藤研の『悲劇と福音』第三巻三を参照）――自分を含めた人間（ユダ）たちがイエス・キリストを「十字架につけた」のだという自覚から、そのイエス・キリストが人間を導こうとしていた神さえをも「十字架につけた」のだという痛切な認識へ。またこれを裏返す形で、イエス・キリストと神とを「十字架につけた」自分たち人間こそが、実はイエス・キリストと神とによって「十字架につけられた」のだという、更なる認識の深化へ。そしてこの認識を更に突きつめたところで、イエス・キリストも人間も共に、究極、神によって「十字架につけられた」のだという認識と覚醒へ・・・

ところでイエス・キリストも人間も共に、神から十字架につけられるという認識。これは基本的には前回、我々が「一粒の麥」の死の譬えにおいて確認した視点である。しばらくここに戻ってみよう。福音書記者ヨハネによれば、人間が神から「永遠の生命」を付与される絶対的条件とは、自らの身に「一粒の麥」の死を引き受けることであった。そして我々がヨハネ福音書におけるイエス受難の姿の背後に認めたのは、三重に重ねられた「一粒の麦」の死の勧告であった。まずは神からイエスが迫られる「一粒の麦」としての死であり、イエスから弟子たちが迫られる「一粒の麦」としての死であり、そしてヨハネから読者が迫られる「一粒の麦」としての死、これら神とイエスと人間三者の関係性を貫く厳しい死の勧告である。 福音書記者ヨハネは、この地上において「愛」が貫徹され、「永遠の生命」が付与されるための絶対的な条件として、「一粒の麥」としての死を提示していると考えられたのである（「研究会便り（５）」、第１章1）。「我キリストと偕に十字架につけられたり」。パウロのこの凝縮された言葉の内にあるものもまた、「一粒の麦」の死の譬えが含むのと同じ認識と論理であり、その原点には神がいて、その愛があると考えられるのである。

その精神を天上と地上との間を絶えず往還させつつ、更に表現的には「十字架の死」に関する受動態表現と能動態表現とを交錯させつつ、イエスとの遭遇体験に関する思索と認識を深化展開させていったパウロが、やがて「我キリストと偕に十字架につけられたり」という表現に至るのも、何ら不自然なことではなかったであろう。ユダたる自分とイエス・キリスト、言い換えれば罪の囚われ人とその解放者とが、「偕に十字架につけられたり」という一見相容れぬ認識と表現、我々が「論理の飛躍」「修辞」と呼んだ極めて抽象度と象徴度の高い表現は、神による人間救済の経綸の理解に至ったパウロにとっては、極めて自然な表現であったと考えられるのである。

改めて確認しよう。「我キリストと偕に十字架につけられたり」―― ここにある「我」と「キリスト」二つの十字架を表わす受動態は、一見その方向を全く逆にするように見えるが、帰するところは一つ。福音書記者ヨハネの視点と同じく、その究極の動作主は神なのだ。地上と天上を往還する彼の思索は、イエスの「十字架の死」を介して、究極、人間救済の経綸を成し遂げた神に至る思索だったと考えられる。「我を愛して我がために己の身を捨て給ひし神の子を信ずる」。先に見たこの表現からも明らかなように、十字架

につけられた「神の子」イエス・キリストとその愛を見出したパウロが、更にその背後に見出したのはイエスの「父たる神」であり、その「愛」だったのだ。神とイエス・キリストとパウロ。三者を垂直に貫く縦糸が、イエス・キリストの「十字架の死」を挟んで、神の側からは絶対の愛、パウロの側からは絶対の信、これら相呼応する二本の撚り糸として認識され、言葉にされたのだ。

> 以上のことを更に煮詰めれば、罪に沈む人間がキリストと神とを共に十字架上に磔殺し、逆にその十字架上から、神とキリストの愛が人間とその罪を磔殺し返し、その旧き自己を絶滅させ、新たな生に甦らせる —— つまり「ユダ的人間論」と「キリスト論」の突き詰まるところ、罪に関する全く相反する両方向からの二重磔殺という概念に行き着くであろう。これは小出次雄が言う、十字架における「相互磔殺」の論理であり、ドイツの神秘主義思想家ベーメとドストエフスキイの思想の核心をなすものでもある。この問題については、また稿を改めて論じたい。(小出の「相互磔殺」については、『キリスト教的空間論としての　ゴルゴタの論理』、驢馬小屋出版、1984［1949］。拙著『ゴルゴタへの道』、新教出版社、2011 等を参照されたい)。

さて我々のテーマから見る時、パウロが順次辿った全く逆方向二つの道とは、福音書が告げる十字架の出来事において、実は弟子たちが辿った二つの道とパラレルな相にあることにも注意しておこう。つまり師イエスを、そして神を「十字架につけた」弟子たちと、逆にこの師から、そして神から「十字架につけられた」弟子たちである。十字架を巡って、あるいは十字架を折り返し点として、弟子たちが歩んだこれら逆方向二つの道を、パウロもまた時間的にわずかに遅れる形で、彼独自の激しさを以って歩んでいたと言えるであろう。弟子たちもパウロも、「キリストと偕に十字架につけられたり」。その行き着く先は、究極のところ同じだったのだ。だがそれぞれの十字架に関する認識と、その生における具体的な表現は、現実において互いに大きく異なるものとなったように思われる。そしてこの違いこそ、我々が一貫して関心を寄せ続けるものである。

ローマ人への手紙から

罪深き人間がキリストをも神をも共に十字架上に磔殺し、逆にその十字架上から、神とキリストの愛が人間とその罪を磔殺し返し、その旧き自己を絶滅させ、新たな生に甦らせる —— 我々はパウロ独自の凝縮された表現を解きほぐすことにより、この「相互磔殺」の概念と、そこに含まれる「ユダ的人間論」と「キリスト論」がパウロの十字架

理解の核としてあり、また彼の神による人間救済の経綸理解への鍵ともなることを確認してきた。これは本論の課題である、弟子たちの師イエスへの裏切りと、その罪意識の帰趨について考える確かな土台、あるいは「参照枠」となることも明らかとなってきた。次に我々はこれらの基本軸が、パウロの代表的な書簡であるローマ人への手紙をも貫いていることを確認しておこう。基本的には、今我々がガラテア人への手紙で確認した基本的視野の再確認となるであろう。

> 「されば何をか言はん、恩恵の増さんために罪のうちに止まるべきか、決して然らず、罪に就きて死にたる我らはいかで尚その中に生きんや。なんぢら知らぬか、凡そキリスト・イエスに合ふバプテスマを受けたる我らは、その死に合ふバプテスマを受けしを。我らはバプテスマによりて彼とともに葬られ、その死に合せられたり。これキリスト父の榮光によりて死人の中より甦へらせられ給ひしごとく、我らも新しき生命に歩まんためなり。我らキリストに接がれて、その死の牀にひとしくば、その復活にも等しかるべし。我らは知る、われらの舊き人、キリストと偕に十字架につけられたるは、罪の體ほろびて、此ののち罪に事へざらん爲なるを。そは死にし者は罪より脱るるなり。我等もしキリストと共に死にしならば、また神と共に活きんことを信ず。キリスト死人の中より甦へりて復死に給はず、死もまた彼に主とならぬを我ら知ればなり。その死に給へるは罪につきて一たび死に給へるにて、その活き給へるは神につきて活き給へるなり。斯くのごとく汝らも己を罪につきては死にたるもの、神につきては、キリスト・イエスに在りて活きたる者と思ふべし」
>
> （ローマ人への手紙六 1-11）

ここにいるのは、フィリピ人への手紙でも見たように、イエスの「十字架の死」を「洗礼」と重ね、旧き人間を滅ぼし、新たな生へと立ち上がらせるという、神の人間救済の経綸を読み取り、それを高らかに称揚するパウロである。

「恵み」、「罪」、「死」、「バプテスマ」、「葬り」、「栄光」、「甦り」、「新しき生命」、「舊き人」、そして「十字架」、「罪の體」等々。 十字架の出来事に関するキリスト・イエスと神へのパウロの讃美・称揚は、彼独自の用語・概念を縦横に駆使した絢爛たるものであり、その表現の凝縮度と抽象度は強く、読む者を戸惑わせるものでもある。（語訳もやや曖昧なものが多い）。だがここにもガラテア人への手紙で用いられた表現、「我キリストと偕に十字架につけられたり」とほぼ同じ表現が用いられている（「われらの舊き人、キリストと偕に十字架につけられたる」）。このことからも分かるように、今まで見てきた「相互磔殺」の概念と、「ユダ的人間論」と「キリスト論」の二つの視点を置くことで、我々の眼の前にはパウロの思想について、或る程度スッキリとした視野が開かれるのではなかろうか —— 神は我々人間をして、キリスト・イエスを十字架上に磔殺せしめ、

逆にその「十字架の死」の内に、我々人間とその罪を投げ入れて葬り去り、キリスト・イエスと共に我らを「永遠の生命」の内へと甦らせた。つまり我々人間は神とキリスト・イエスとによって、十字架という洗礼を完膚無き迄に施されたのだ・・・

「キリストと偕に十字架につけられたる」。この表現が指し示す、相反する二方向での十字架磔殺、「相互磔殺」の概念については、既にガラテア人への手紙（二 19）を見た際に分析してある。パウロによれば、「キリストを十字架につけた」我々人間は、実は逆にキリストによって「十字架につけられた」ばかりか、究極は神によって「キリストと偕に十字架につけられた」のだ。人間の罪による十字架磔殺と、逆に、人間への愛による十字架磔殺である。繰り返しとなるが、パウロがイエスの「十字架の死」について語る時、同時にそこには、地上と天上における相反する二つの磔殺に目を向けるパウロがいることを忘れてはならないだろう。つまり地上においては、弟子たちを始めとする罪深き人間によるイエスへの裏切りと磔殺。また天上においては、神による人間救済の経綸、その愛と憐みによる人間への洗礼と磔殺。これら相反する両方向からの「相互磔殺」であり、その二つが交わる一点がイエスの「十字架の死」なのだ。

またここで注目すべきは、神によって「キリストと偕に十字架につけられた」のは、先の「我」すなわちパウロ一人から、「われらの舊き人」(単数形)と広く一般化されたこと、またその目的が「舊き人」の「罪の體ほろびて」「罪に事へざらん爲」と明確に記されていることである。神による人間救済の業が、キリストの「十字架の死」を介した、人間全てとその罪からの完全な解放と洗い浄め、つまり「罪(つみ)の赦(ゆるし)を得(え)さする悔改(くいあらため)めの洗礼(せんれい)」（マルコ一 4）であるとして強く前面に打ち出されたと言えるであろう。だがそもそもパウロは、洗礼によって洗い浄められるべき「われらの舊き人」の「罪」を、如何なるものとして捉えていたのであろうか。この点も改めて確認しておこう。

先のガラテヤ人への手紙で確認したように、ここで我々は十字架と結びついて言及される罪を、律法が定める様々な罪であるとして、旧来の枠の内に閉じ込めたり、人間の根源的な罪を指すとして、過度に抽象化したりすることは避けるべきであろう。ここでパウロが言う「われらの舊き人」の「罪の體」、「罪」の中には、上の二つの罪に加えて十字架の出来事が、つまりイエスを裏切り「十字架の死」に追いやってしまった弟子たちの罪も含意されていると考えるべきであろう。「キリスト讃歌」に「十字架の死に至るまで」という表現を加えたパウロである。また「最早われ生くるにあらず、キリスト我が内に在りて生くるなり」という表現の内に、「相互磔殺」の概念を織り込んだパウロである。ただ旧き律法に縛られた自分と闘うパウロや、ただ抽象的な罪を論じるパウロに焦点を絞るだけでは、我々はパウロの十字架理解と罪理解の広さと深さと深刻さを、再び平板で抽象的な次元に押し戻してしまうことになるであろう。イエスを裏切り十字架につけてしまった弟子たちの罪、その弟子たちを激しく迫害していたパウロ自身の罪、そして現在パウロを迫害しつつある敵たちの罪 —— パウロにとり、およそ罪とはユダ

ヤ人が犯す様々な律法への罪であるばかりか、「聖なるもの」を受け容れず無としてしまう人間の在り方そのものであり、その極にあるのがイエスを「十字架の死」に追いやった罪なのである。それはかつてユダやペテロらイエスの直弟子たちが犯した、また彼自身も犯した、そして今もなお誰もが皆犯し続ける罪に他ならない。パウロが持つ罪の概念は、ここまでの広がりと奥行きと深さを持つ、厳しいものと考えるべきであろう。

またこの視点から見る時、パウロとエルサレムの直弟子たちとの関係についても、先に我々が得た展望が改めて確認されるであろう。つまり原始キリスト教会で中心的な位置を占めるに至ったペテロら直弟子たちが、栄光の「キリスト論」の支配下に、いつの間にか「ユダ的人間論」を背景に押しやりつつあった時、パウロは自らのダマスコ途上でのイエス・キリストとの遭遇体験を基に、また「相互磔殺」の概念を基に、イエスを「十字架の死」に追いやった「罪」を前面に押し出すことで、エルサレムの弟子たちへの抗議・警告とし、カウンター・バランスを計ると共に、自らが立ち上げた教会の信者たちへの戒めともしたのではないか。言い換えれば「ユダ的人間論」と「キリスト論」を確たる両輪として、初めてバランスの取れた信仰は成立するのだということを、パウロは繰り返し訴えたのだとも言えるであろう。

十字架に「*つけられる*」のか？「*つける*」のか？

パウロの体験と思索の世界は実に広大で奥深く、しかも抽象性と象徴性、更には曖昧性も少なからず強く、考えるべきことはなお余りにも多い。それらの検討は今後も続け、新約聖書学の更なる成果も俟つことにして、ここで我々は本論の課題である、イエスの十字架を巡る罪意識の帰趨の問題に戻ろう。そして殊に「ユダ的人間論」との関連で、パウロの十字架理解とその表現について、一つの単純な問いを提示して本章を終えたい。彼がしばしば用いる、十字架に関する受動態表現についてである。

イエス・キリストの「十字架の死」を表現するにあたり、何故パウロは「十字架につけられる」という受動態表現を主として用いるのであろうか？ 彼が用いるのは、まずは以下のような受動態表現であり、ヘブライ人への手紙の「十字架に釘けて肆し者とする」というような、端的直截な能動態表現はほとんど用いられないのだ。

> 「ユダヤ人は徴を請ひ、ギリシヤ人は智恵を求む。されど我らは十字架に釘けられ給ひしキリストを宣べ傳ふ。これはユダヤ人にもギリシヤ人にも躓物となり、異邦人に愚となれど、召されたる者にはユダヤ人にもギリシヤ人にも神の力、また神の智恵なるキリストなり。神の愚は人よりも智く、神の弱は人よりも強ければなり」（コリント人への第一の手紙一 18-25）

> 「兄弟よ、我曩に汝らに到りしとき、神の證を傳ふるに言と智恵との優れ

たるを用ひざりき。イエス・キリスト及びその十字架に釘けられ給ひし事のほかは、汝らの中にありて何をも知るまじと心に定めたればなり」(同二 1-2)

「愚なる哉、ガラテア人よ、十字架につけられ給ひしままなるイエス・キリスト、汝らの眼前に顕されたるに、誰が汝を誑かししぞ」

(ガラテヤ人への手紙三 1)

この世においてはただ「愚」と「躓物」と「弱」以外の何物でもない十字架。ユダヤの伝統的メシア像からは信じ難く許し難い十字架の救世主像、すなわち弟子たちにさえ裏切られ、十字架上で磔殺されてしまったイエスの姿 —— パウロはこの「十字架につけられ給ひしままなるキリスト」の内にこそ、「神の愚」と「神の弱」の逆の現れを、つまり「神の力」と「神の智恵」とが真に現れ出る逆説を見て取ったのだ。この絶対的逆説的認識の上に、パウロは自らの全信仰全生涯を打ち立てたと言えるであろう。つまり「十字架につけられ給ひしままなるキリスト」の衝撃的な姿を見据え、そこから殺到するキリストの愛と神の愛を感受し、己も共に同じ「十字架につけられ」、「愚」と「躓」と「弱」を力として生きること。ダマスコ途上でのキリストの幻、「天からの光」に打たれて以来、この絶対的逆説の認識こそが、パウロを旧き律法の罪の頸木から解き放ち、やがてはユダヤ世界を超えて世界伝道に向かわせる原動力となった認識であり、この認識と受動態表現とは不即不離の関係にあったと言えるであろう。

「十字架につけられ給ひしままなるイエス・キリスト」。我々は、パウロが繰り返すこの受動態表現が、磔殺されたイエス・キリストの痛切悲惨な姿を正面から描き出す力を持つこと、つまり「ユダ的人間論」の視点から生まれた見事に的確な表現であること、そしてここにはパウロのイエス・キリストに対する限りない愛と感謝の心が込められていることを認めた上で、なお敢えて一つの疑問を呈しておきたい。このキリスト像は受動態で表現される限り、イエスを十字架上に追いやった弟子たちの、否、広く我々ユダたる人間が持つ計り知れぬ愚かさと残酷さ、その悪魔性を背後に押しやってしまうことになるのではないか。そしてこの受動態を裏返す形で、神とイエスの側からなされた人間とその罪に対する懼るべき磔殺という、絶対的能動面が忘れ去られる危険があるのではないか ——このような危惧・疑問である。それは十字架の出来事が持つ「相互磔殺」という懼るべき衝撃性を我々の意識から遠ざけ、十字架に距離を置かせ、我々の内なるユダ的罪意識を覆い隠し、ひいては弱々しく女々しいキリスト像を打ち出させる危険性もあるのではないか。

このような疑問に対して、その「弱さ」と「女々しさ」こそが、そのまま十字架の「愚」と「躓」と「弱」とに連なる、正に「神の力」であり「神の智恵」ではないかという逆説が再度打ち出される可能性もあろう。それも認めた上で、我々はやはりこの受動態への固執が、「相互磔殺」という十字架の出来事が持つ圧倒的な「力」、つまりは絶対的能

動相を削ぎ落としてしまう危険性を強調したい。
　ここでヘブライ人への手紙をもう一度思い出そう。

「神の子を十字架に釘けて肆し者とする」（ヘブライ人への手紙六 6）

　自らのユダ的悪魔性を正面から認めて打ち出す、この信仰の古武士が発するような直截雄勁でかつ悲痛な能動態表現を前にする時、パウロの受動態表現は時にセンチメンタルな響きさえ与えかねず、敢えて言えば、ニーチェが唾棄した「背面生活者」、「病者」の心理を密かに呼び込む危険性さえあるのではないか。つまりユダ的悪魔性についての誤魔化しようのない自覚と、そこから生じる痛切で絶望的な罪意識。そこに初めて下される裁きの鉄槌と、罪ある存在そのものを焼き去り、絶滅させる「天からの光」の到来。つまり神とキリスト・イエスの側からの十字架磔殺 —— パウロの受動態表現は、この「聖絶」が持つ懼るべき力とダイナミズムを覆い隠し、人間の心を十字架の「愚」と「躓」と「弱」の面にのみ向かわせ、矮小化させてしまう危険が潜むように思われるのだ。事実パウロが各地の教会に宛てて記さざるを得なった多くの書簡の存在自体が、彼が伝えた光が再び闇に呑み込まれてしまいつつあったことを示すものではなかったか。
　「倦み疲れて心を喪ひ」つつある信徒たちに向かって、ヘブライ人への手紙の筆者は投げつけたのであった。もう一度、その言葉に目を向けてみよう。

「汝らは罪と闘ひて未だ血を流すまで抵抗しことなし」（同十二 4）

　ここにあるのは先に見たように、十字架のキリストへの、そしてキリストの血に対する「罪」への凝視であり、またユダたることを止めぬ人間への正面からの怒りと叱責であり、戦いへの促しである。この激しい言葉の延長線上に、あるいはこの激しさと響き合う形で、例えば次のような端的直截なユダ的自己認識、悲痛ではあるが潔い罪意識が前面に打ち出されることも可能であり、必要ではなかったか。

「イエス・キリストを十字架につけしままの我ら」

　この問題については次回も、イワンの「神と不死」探求の旅と、「父親殺し」に対する罪意識の帰趨の問題を追いながら（「研究会便り（７）」）、また理不尽で醜悪な運命への怒りと呪いに憑かれ、イワンと共に「父親殺し」を果たすスメルジャコフの、その後の自死に至るドラマを追いながら（「研究会便り（８）～（１３）」）、なお考え続けてゆかねばならない。

（第 2 章　了）

２０１６年１２月
２０１８年１２月一部加筆修正

次回、研究会便り(７)について

次回は「ユダ的人間論」と「キリスト論」を土台に置き、『カラマーゾフの兄弟』の次男イワンに焦点を絞り、まずは「神と不死」の熱烈な探究者「ロシアの小僧っ子」としての肯定的イワン像を確認します。次にそれとは対照的なイワン、悪魔の「否定の精神」に憑かれた否定的イワン像を追いたいと思います。

作者ドストエフスキイは「ユダ的人間論」と「キリスト論」の両軸からイワン像を組み立て、「肯定(プロ)と否定(コントラ)」という分裂・矛盾を抱えたこの青年をして「神殺し」と「イエス磔殺」に続き、遂には自らを神とさせた末に、「父親殺し」と「兄弟殺し」という、懼るべきユダ的ドラマを次々と演じさせてゆきます。

このイワンのドラマを追うことは、そのまま福音書世界において、師イエスを裏切り十字架に追いやってしまった弟子たちのドラマを辿ることに繋がり、我々人間の内なる天使性と共にその悪魔性について考える上での、格好の範例を与えられることになるでしょう。