

## ドストエフスキイ研究会便り(4)

### はじめに

前回の「研究会便り(3)」では、『カラマーゾフの兄弟』の冒頭に置かれた「一粒の麦」の死の譬えについて、まずそれがヨハネ福音書の中でどのような位置と意味を占めているかを検討しました。そこから浮かび上がってきたことは、師イエスから迫られた「一粒の麦」としての死を、ユダやペテロを始めとする弟子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、その背後にいる神。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、自らが見つめる圧倒的な光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のドラマの方は、背後に大きく後退させてしまったように思われます。しかしドストエフスキイの言う「不信と懐疑の子」(ヨハネ福音書二十24-29)トマス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だと言わざるを得ません。

今回はイエスを裏切り、十字架上の死に追いやってしまった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緯を深く認識するに至った初期キリスト教徒たちは、新たに自らを領する光と感動の中で、それまで自らが沈んでいた罪を改めて悟らされ、それを告白もしてゆくのですが、その罪とはそもそも如何に捉えられていたのか。具体的にイエスを裏切った罪なのか、従来のユダヤ教の律法の枠内で捉えられた罪なのか、あるいは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明快さを欠いたものとなっていったように思われます。

このような展望の下に、今回我々はまずヨハネやマルコなどの福音書において、弟子たちの師イエスへの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どのよう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探索し尽くすことも、またこの世界を専門に研究する新約聖書学の成果の全てを踏まえることも至難な中で、我々が取り得る唯一の姿勢とは、先に記した「不信と懐疑の子」トマスの自覚の下に、イエスの十字架を巡る罪意識を誤魔化しなく追う以外にない。このように思い定め、この作業を更にドストエフスキイ世界、殊に『カラマーゾフの兄弟』においてゾシマ長老やアリョーシャの信仰を理解することに、そしてまたイワンやスメルジャコフやドミートリイの罪意識とその清算のドラマを理解することに繋げ、何よりも我々自身の内なる闇と光のあり方を解明することに繋げたいと思います。

## 「一粒の麥」の死の譬え(2/3)

— 『カラマーズフの兄弟』におけるユダ的人間論とイワン—

芦川 進一

### 目次

《前回》

第一回目、研究会便り(3)・	1
問題提起	4
1. 「一粒の麥」、ヨハネ福音書の文脈の中で	4
ヨハネのメッセージ	
愛、十字架、永遠の生命	
2. 時間と関係の多層性	7-11
過去・現在・未来、「時間の多層性」	
神・イエス・弟子・読者、「関係の多層性」	
第四の層、師と弟子たちとの断裂	
ドストエフスキイが見据えたもの	

[ページ数は各回毎に1からカウント]

《今回》

第二回目、研究会便り(4)・	1
3. 福音書のユダ弟子たち	4
ヨハネ福音書のユダ	
マルコ福音書のユダ弟子たち	
マルコ福音書の「空白」	
マタイ福音書と使徒行伝のユダ	
弟子たちのその後、師との再会の闇と光	
福音書、イエス復活顕現の闇と光	
使徒行伝、イエス復活顕現の闇と光	
4. 使徒行伝や書簡のユダ弟子たち	9
「ケーリュグマ」が記す「我らの罪」	
闇と光、極性の弁証法	
使徒行伝、ペテロの罪意識	
ヘブライ人への手紙の罪意識	

5. パウロの十字架・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 15-26

パウロの「罪」

フィリピ人への手紙から

ガラテヤ人への手紙から

ローマ人への手紙から

十字架に「つけられる」のか「つける」のか？

《次回》

第三回目、研究会便り(5)

6. 新約からカラマーゾフの世界へ

聖俗二つの死

イワン（一）、「ロシヤの小僧っ子」が宿す「否定」の悪魔

イワン（二）、「キリストの愛」の否定

イワン（三）、「悪業への<sup>カラ</sup>懲罰」

復活の曙光

ドストエフスキイのリアリズム

《参考文献》

《付記》

《本論成立の経緯》

### 3. 福音書のユダ

#### 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。イエスが他の弟子たちの「足を洗ふ」一方、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る(十三2)。更に「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。イエス最後の祈りの場においても(十七1-26)、ユダ一人が「亡の子」として祈りから締め出される(同5)。そしてイエスは自らの死にあたり、神とイエスが一つである如く、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」ことを祈るのである(同22-23)。

一貫した「裏切り者ユダ」排斥の構図である。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。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虚構。その虚構がもたらす劇的陰影の濃さと宗教的洞察の深さの一方で、この福音書が覆い隠してしまった事実と真実も少なくはないように思われる。

#### マルコ福音書のユダ

神と復活のイエス・キリストの霊的君臨感、「全時的今」を生きる救世主イエスのリアリティが強く支配する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については措き、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を見ておこう。

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とするイエスであり、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に無限の愛と憐みを注ぎ、悔い改めを迫るイエスである。

最後の晩餐が終わり、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(「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。ペテロは師の予言通り、師を三度否むのである(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。この福音書に描き出され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であり、人間の精神について、現代に至るまで如何なる文学・芸術・思想も及び得ない透徹したリアリズムの筆がここに存在すると言えるであろう。

### マルコ福音書の「空白」

この後マルコは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だ。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再びガリラヤにおいて起ち上がることが示唆されてマルコ伝は終わる(同 8)。新約聖書学者の荒井献氏が記すように、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』)。だがその後のユダの消息について、読者はマルコから如何なる情報も与えられない。

改めて注目すべきは、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姿を消す男弟子たち。空の墓。ガリラヤでの再会までの空白。ユダについての沈黙。これら福音書末尾の空白によって、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、我々は恐らくマルコが、洗礼者ヨハネによる受洗から十字架上の死と埋葬と復活に至るまで、およそイエスについて彼が必要と思われる、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」(福音書冒頭のタイトル)の一切を既に記したと考えたのだと考えたい。事実イエスが「神の子」であるとの告知を、マルコは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、全篇のポイントに四度に亘って配置する。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、我なんちを悦ぶ」— 11)。ガリラヤでの活動中盤のゲラサの豚群のエピソード中、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」における再度の天来の声(「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)。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」のリアリティを描き切ったと考え、あとは空白に全てを託し福音書を閉じたのではあるまいか。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があると言うべきであろう。

空白の内に留められたままとなったドラマの一つ。つまり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清算のドラマは、マルコによって、この福音書に触れる我々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と考えるべきであろう(荒井献「信なき者の救い」『荒井献著作集』第9巻、拙著『罪と罰における復活』『ゴルゴタへの道』)。

マルコが「空白」として残した十字架の出来事のその後、殊にイエスの復活顕現に関する報告(十六 9-20)は、後に他の編集者がマルコの終結部(十六 8)に付け加えたものとされる。ここに記された師イエスの復活顕現に対する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。

### 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唯一報告をする福音書はマタイである。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)。だが祭司長たちはこのユダを冷たく突き放す。「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るものでなく、場合によっては自殺にまで追い込む痛切で恐るべき精神的危機と隣り合わせであったことを窺わるものであろう。

このマタイとは別に、ルカはその福音書に続いて著した使徒行伝において、「かの不義の働をもて地所を得」たユダが、その地で陥った凄惨な死について報告する。「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」に対して下された、いわば天罰として捉えられていると言えよう。いずれにせよこれら二つの「裏切り者」ユダの悲惨な死に関する報告は、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つつあった可能性を示唆するものとして、注目すべきであろう。

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を殊更に強調することも、悲惨な死を報告することもない。その痛ましい死の姿と共に「裏切り者ユダ」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。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全体の中で、マタイが描く罪を悔いるユダ像や、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として差別化され形象化されてゆくように見えるのは、一世紀末近くのキリスト教徒たちの信仰や救済観をどう反映したものであるのか。これは偽善的キリスト教誕生の現われであるのか。更にはまた、マルコが記した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ていったのか。そもそもユダやペテロら弟子たち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、彼らの信仰生活の中でどのように扱われていったのか。これらについての具体的な歴史学的・文献学的解明の作業は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。[第三回・研究会便り(5)、「付記」も参照]。

### 弟子たちのその後、師との再会の闇と光

さて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、彼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ろう。

繰返しとなるが新約聖書においては、この弟子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について、その具体的な報告はまずなされない。つまり裏切り後の弟子たちが辿った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られないのだ。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

是非聖化の時代の只中を生きる我々、ドストエフスキイが言う「不信と懐疑の子」たる現代人が、己の身に引きつけて知りたいと望む闇と光の人間の葛藤と浄化のドラマ、是が非でも知る必要のある「知らせ」と真実が潜んでいるのではなかろうか。

### 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ろう。それらの場面の殆どは、ヨハネ福音書におけるマグダラのマリアへのイエス顕現の場面（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を、あるいはその強烈な衝撃や神秘スミノージェ ミステリウムを十分に内面から表現し切っているとは言い難く、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場面である。「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、図らずしもここに曝け出されるという皮肉な結果が現出したと言うべきか。

例えば先に挙げたマルコ伝である。この福音書の完成後、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）とは記されるものの、復活の師イエスとの出会いを告げるマグダラのマリアの報告を「聞けども信ぜざりき」（同 11）。それに先立つマリアへの復活顕現の様も、本来のマルコ福音書が貫いた空白と呼応するかのようになり、読者への具体的な報告は一切なされない。その後「田舎に往く途を歩む」二人の弟子それぞれの前に、イエスが別の姿で現われる（同 12）。だがこの決定的とも思われる瞬間においてさえ、彼らが師イエスとの死を超えた再会に当たって、如何なる反応をしたかは一切報告されない。続く場面はどうか。「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に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、その心の頑固なるを責め給ふ」（同 14）。イエスの「現われ」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。

マルコだけでない。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し、我々の関心を引き付けるのは、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と言うべき部分だ（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く、十字架から逃げ去った弟子たちがなお示し続ける「其の信仰なきと、その心の頑固なる」の惨めな姿であり、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歩んだであろう恐らくは絶望的なほどに長く困難な道、「其の信仰なきと、その心の頑固なる」の故に自らを追い込んだ、時に死とも



隣り合わせとなる危険な道程である。

#### 使徒行伝、イエス復活顕現の光と闇

これらとは対照的に使徒行伝が伝えるのは、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だ。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多く「徴」と「奇跡」を行ったと記される（使徒行伝一五）。闇に対する圧倒的な光。これもまた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、現代に生きる「不信と懐疑の子」トマスたる我々には、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覆い隠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」に向かう視線はますます強まらざるを得ない。

#### 4. 使徒行伝や諸書簡の弟子たち

##### 「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がまず目を向けるべきは、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」、いわゆる「ケーリュグマ文」であろう。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。

「キリスト<sup>せいしよ</sup>聖書<sup>おう</sup>に應じて我<sup>われ</sup>らの罪<sup>つみ</sup>のために死<sup>し</sup>に、また葬<sup>ほうむ</sup>られ、聖書<sup>せいしよ</sup>に應じて三日<sup>みつか</sup>めに甦<sup>よみが</sup>へり、ケパ<sup>あは</sup>[ペテロ]に現<sup>あらは</sup>れ、後に十二弟子<sup>のちじふに</sup>に現<sup>あらは</sup>れ給<sup>たま</sup>ひし[事<sup>こと</sup>なり]。次に五百人<sup>つぎごひやくにん</sup>以上の兄弟<sup>いじやうきやうだい</sup>に同時<sup>どうじ</sup>にあらはれ給<sup>たま</sup>へり。その中<sup>なか</sup>には既に眠<sup>す</sup>りたる者<sup>ねむもの</sup>もあれど、多く<sup>おほく</sup>は今<sup>いま</sup>なほ世<sup>よ</sup>にあり。次にヤコブ<sup>つぎ</sup>に現<sup>あらは</sup>れ、次にすべて<sup>つぎ</sup>の使徒<sup>あは</sup>に現<sup>あらは</sup>れ[以下略]

(コリント人への第一の手紙十五 3-7)

直截簡潔と言えどこの上なく直截簡潔であり、舌足らずと言えど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できるのか。これは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。「一粒の麦」の死の譬えの検討から入った我々が、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からしかない。

ここから何よりもまず注目されるのは、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」十字架上で磔殺されたのだという認識が共有されていた可能性である。だが「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による贖罪論が前面に出てくるであろう)、必ずしも明らかとは思われない。また「我らの罪」とはそもそも何の罪を指すのか、そこには弟子たちの如何なる罪意識が表現され、それはイエスの復活顕現<sup>あらわれ</sup>によってどう清算されるに至ったのか、この極めて短い「ケーリュグマ文」からこれらのことを読み取るのは容易なことではない。

ここで「罪」という語がユダヤ教の伝統的な複数形<sup>ハマルティオン</sup>で用いられていることや、重ねて「聖書に應じて」という表現が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、モーゼを介して神から与えられた律法に対する様々な違反として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)、大貫隆『イエスの経験』他)。つまり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た彼らは、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<sup>ゆるし</sup>し給うたのだとの認識を与えられ、それを「ケーリュグマ文」として定式化した可能性が少なくないであろう。

殊に注目すべきは、畳みかけるかのように表現される「現われ」<sup>オーフセー</sup>である。これはイエス・キリストの「現われ」に接した「使徒たち」の権威づけという目的もあろうが、何よりもここから読み取るべきは、彼らを心の底から震撼させたイエス・キリストの復活顕現<sup>あらわれ</sup>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存在であろう。これを彼らは簡潔な信仰告白文として書き留め、大切に保持するに至ったと考えるのが自然と思われる。

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。我々が焦点を絞りに絞っていること、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消し去られ、この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。「信仰告白伝承」に定式化された使徒たちの感動と、各福音書がそれぞれに記す「其の信仰なきと、その心の頑固なると」に沈む弟子たちの姿。これらの間にはなお少なからぬギャップが存在し、依然説明され尽くさない事実と真実が潜んでいるのではあるまいか。

## 闇と光の弁証法

我々に思い起こされるのは、追放された悪鬼・悪霊は、次に何倍もの更に悪質な悪鬼・悪霊を引き連れて元の棲家に戻るという、マタイとルカが伝えるイエスの言葉である(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はなく、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ニヒリズムではなく、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、更に時代を遙かに下って、我々現代人がなお捕らわれ続ける闇と光の戦いと、その泥沼をも照射する力を併せ持つ言葉であったと言えよう。

かくして「ケーリュグマ文」が表わすものとは、イエス・キリストの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ていった神による人間救済の経綸への展望が、闇と光の弁証法の中で、まずは光を前面に打ち出す形で定式化されたものと考えられよう。だが光の背後に回った闇は、彼らの心の更に奥深くに潜んで、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はなかったか。弟子たちが定式化した「ケーリュグマ文」の背後で、軽信や慢心や偽善や嘘という新たな問題も生じはしなかったか。

### 使徒行伝、ペテロの罪意識

ところで使徒行伝は、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）。それらの中で最も典型的と思われる彼の言葉、「ソロモンの廊」に集まった人々を相手に語りかけた彼の「説教」の一部を取り上げてみよう。

「兄弟よ、われ知る、<sup>なんぢ</sup> 汝らが、かの事 [イエス・キリストの殺害] を爲ししは、<sup>し</sup> 知らぬに因りてなり、<sup>なんぢ</sup> 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<sup>くるしみ</sup> 苦難を受くべきことを<sup>あらか</sup> 預じめ<sup>つ</sup> 告<sup>たま</sup> げ給ひしを、<sup>か</sup> 斯くは<sup>じやうじゆ</sup> 成就し給ひしなり、然れば<sup>なんぢ</sup> 汝ら<sup>つみ</sup> 罪を消されん爲に<sup>ため</sup> 悔改めて<sup>こころ</sup> 心を轉ぜよ」(使徒行伝三 17-19)

「兄弟よ」。こう語りかけるペテロにおいて、師イエスへの裏切りは今やただ彼一人がなした業でなく、「汝ら」「兄弟」そして「司たち」さえもが運命づけられた不可避の業、罪として捉えられるに至っている。しかも注目すべきことに、この裏切りが師を十字架上の死に追いやってしまった点で、取り返しのつかぬ痛恨の業であったとしても、「知らぬに因りてなり」。つまりそれは決して最終的悪魔的な「叛逆」の業などではなく、飽く迄も人間に不可避の無知と未熟さのなせるものだったとされるのだ。しかもその悲劇、師イエスの「苦難」の一切は、弟子たる彼らが演じてしまった悲劇も含めて、今になって顧みれば、神が既に預言者たちに「預じめ告<sup>たま</sup> げ給ひし」ことの「成就」、救世主<sup>キリスト</sup>を通した神のユダヤ民族救済の経綸の内であった出来事だとして捉えられているのである。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」できえも。

ここからイエスの出来事について、ペテロが了解していたことのほぼ全てが読み取れよう。そして恐らくはこれが、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。師イエスへの裏切りの事実が忘却されてしまったり、その罪意識が隠されてしまったりすることは、決してなかったのだ。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む闇の恐ろしさに思いを凝らすよりも、その罪と闇の一切を清算してくれた天来の光、十字架の悲劇を介した神による人間救済の驚くべき智恵と業を見つめ、それに感謝し、新たな生に向かうことの方が、遥かに大きな位置と意味とを以って迫ってきたのであろう。人間の心の内なる闇と光の弁証法が、ここでも重心を大きく光の方に傾け、「ケーリュグマ文」にそのまま連なる形で提示されたと考えられる。

だが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るパウロの前に立つペテロとは、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ペテロである。このペテロの惨めな姿に我々は自らの弱さと未熟さ、「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とは、師イエスへの裏切りの罪を完全には清算し切れなかったペテロ、光の背後に闇を閉じ込めてしまったペテロ、イエスが指弾した「其の信仰なきと、その心の頑固なると」をなお半ば留め続けるペテロであると判断せざるを得ない。

十字架の出来事。ペテロや他の弟子たちにイエスから殺到してきた光。恐らくそれは彼らが自覚し表現した光よりも実は遥かに強烈で根源的な光、人間存在が持つ闇を真に焼き尽くすような光だったのでなかったか。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闇を更に強めもする光ではなかったか。その恐るべき光と闇とを十分に受け止め切らず、旧き律法の世界になお半身を浸し続け、その枠の中で自らの闇を光の背後に押しやったまま、「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と言うべきではないか。

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キリスト教徒の中になお依然生きていたことを、一瞬でも我々に垣間見せてくれる例を一つ見ておこう。

### 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。それらの一つで80年代から90年代のもの

とされるヘブライ人への手紙。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彼もまたイエスの十字架を、しかもそこで流された血を正面から見据えて立つべきことを強調する。一世紀末近く、キリスト教徒の中に生まれつゝある信仰の停滞。これに対して筆者が提示する十字架像は、ゴルゴタの丘で実際に弟子たちが捉えられたであろう戦慄感を遠く呼び覚ます、厳しく鋭い力が貫くものである。

「彼[イエス]はその前に置かれたる歡喜のために、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」人々に対し、十字架上に磔殺されたイエスを直視すること、自らの「罪人」たることの自覚を迫る筆者からは、信仰の古武士の如き気迫が伝わってくる。次の文章もまた、イエス磔殺への痛切な罪意識がまだ彼らの内には強く生き続け、その信仰を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、墮落する者は、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」(ヘブライ人への手紙六 6)

「神の善き言と來世の能力を味ひて」。ここに確認されるのは、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「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)、自らがその測り知れぬ恵みの内に摂取されたとする視野である。

注目すべきは、直後に記された「墮落する者は」との表現だ。原文では「墮落する」という動詞の現在分詞形が条件の意味で用いられ(「墮落するならば」)、教団内に新たに生まれつゝある「墮落」への懸念と警告が表明されるのだが、その際に筆者は「墮落」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」に等しいと記すのである。既に半世紀前に成就した「只一度だけ」の十字架の出来事。それによって「神の善き言と來世の能力」の恵みに浴したはずの人間。その彼らが「墮落する」とは、「倦み疲れて心を喪ひ」、その末にまたぞろ「神の子を十字架に釘けて肆し者とする」ことに他ならず、筆者にとっては断じてあってはならないことなのだ。

更に注目すべきは、その墮落に対する救済の決定的な条件が、「神の子」イエスに対して

犯す罪への痛切な「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。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、神による「只一度だけ」の決定的かつ最終的な犠牲の供犠であり、イエスに対する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、しかも十字架上のイエスに対する罪意識が、かくも強烈な危機感を以って表現された例は稀と言うべきであろう。

「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、關節と骨髓を透して之を割ち、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畏るべきかな」(十 30)

これら力ある言葉を自在に操る筆者が捉えた十字架、イエス裏切りの罪の懼ろしさのリアリティは、他に類を見ないものであろう。ヘブライ人への手紙の筆者が指し示すこととは、イエスの十字架の出来事自体が本来それだけ懼るべき衝撃的な事件であり、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が陥った闇もまた、先に記したマタイ福音書が伝えるユダの自殺のように、そこから容易に抜け出ることの容易でない、痛切かつ絶望的なものであったということなのであろう。またこの十字架の衝撃は光の体験によって一気に解消されるとか、時間が経つと共に弱まり消えたりするような類いのもではなく、ダンカン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(シェイクスピア『マクベス』)、恐らくその衝撃は原始キリスト教会にとっての痛恨の原体験として、信徒たちの心の内に重く強く響き続ける通奏低音のようなもの、各人が自らの内なるユダ、あるいはペテロの自覚を以って正面から対決をしない限り、決して消え去ることのない「傷痕」となって存在していたのではあるまいか。

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」救世主としてのイエス像と、その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。しかし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の深化と共に闇の面、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、彼らの救済にとっての直接的かつ決定的なモメントではなくなってゆく運命にあったことは十分に考え得ることだ。しかしその一方で、十字架の出来事についての記憶は彼らの内でお鮮烈に保持され続け、その報知に触れる者たちは自らをユダやペテロたちと重ね合わせ、そこから生まれ出る痛切な罪意識を己のものとしていた可能性も決して少なくはないであろう。

この十字架を巡るユダ的罪意識の問題については、なお聖書テキストの中に具体的なデータを求め、更にはドストエフスキイ世界をも参照しつつ、人間の魂そのものに内在する闇と光の力学として、より鮮明にしてゆく必要があるだろう。

## 5. パウロの十字架

### パウロの「罪」

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イエスの幻との決定的な出会いをしたパウロ（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）。彼はこのイエスとの出会いを契機として、イエスの十字架上の死と復活の出来事にひたすら目を向け続け、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緯、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。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検討し論じることが、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を持ち、この上なく解きほぐし難いものであり、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。ここでは十字架を巡るパウロの主要な表現と思われるものを幾つか選び、我々が問題としている弟子たちの裏切りと罪意識の問題、人間の内なる闇と光の弁証法の角度から、恣意的な解釈となることを恐れず、それらが含む罪と救済に関する思想の検討を試みたい。

### 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、イエスの十字架について加筆し、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、原始キリスト教会において洗礼の儀式に用いられたとされる伝承に、パウロは下線を引いた「十字架の死に至るまで」の部分が付加したとされる。

「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、十字架の死に至るまで順ひ給へり。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）

この地上で「己を空しうし」「己を卑うして死に至るまで」「僕の貌」をとり、神への絶対信頼を貫き通したイエス。「キリスト讃歌」によれば、世から無に貶められたこのイエスこそが神により嘉されて、死から甦らされ、「天に在る」「地に在る」そして「地の下に在る」万人万物一切が「膝を屈め」、感謝と讃嘆の対象とすべき「主」とされたのだ。「僕」から「主」へ。最後に「讃歌」はこの絶対的逆説を孕むイエス・キリストの出来事の一つが、究極、「父なる神」の「榮光」の讃美のためにあった出来事であるとする。神による人間救済の経緯に目を開かれた原始キリスト教会、その洗礼典を支配していた輝かしい栄光感と、信徒たちのイエス・キリストに倣った「僕」としての新たな生への決意、これらが鮮明に表出された「キリスト讃歌」と言えよう。

この「讃歌」に対しパウロは、己を「僕」として死に至るまで神に生きたイエスと、そのイエスに対する絶対是認を与えた神、これら両者のいわば絶対信頼と絶対愛とが切り結ぶ一点に、更に決定的な楔を打ち込もうとするかのように、あるいは画竜点睛の一点を加えるかのように、「十字架の死」を置いたのだ。天上と地上の接点にある十字架。これを凝視するパウロの思索の総決算であるかのような付加である。上述の如くパウロが取り上げた「キリスト讃歌」は、原始キリスト教会が洗礼典において用いていたものとされる(佐竹明『新約聖書の諸問題』)。パウロはその讃歌の中心にイエス・キリストの「十字架の死」を加え、洗礼によって旧き己を葬り、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に、改めてキリストの十字架上の死を見据えて生きるべく注意と決意を促し、かつ励ましとしたのであろう。

洗礼と十字架。これらはマルコ福音書においてイエスの公生涯の冒頭と末尾とを枠づけるエピソードであり、その位置と持つ意味は限りなく大きい。マルコはイエスが洗礼者ヨハネから受けた洗礼を、「罪の赦を得さする悔改のバプテスマ」と記す(マルコ 4)。洗礼者ヨハネは、彼の許に来った者をヨルダン川の流れに突き落とし、自らの罪を告白させ、神の赦しを請わせるといふ、極めて激しい死と再生の儀式を執り行っていたとされる。そのヨハネの許にイエスは身を投じ、己の罪を告白し、神からの赦しを請うたのだ。ヨハネとイエス。これら師弟のその後の生とは一貫して、罪に沈む人間を神に立ち帰らせようとの宣教の生であり、洗礼を出発点とする二人の生の行き着く先は斬首と磔殺、それぞれの十字架を担っての壮絶な死であった。フィリピ人への手紙から浮かび上がるのは、この洗礼者ヨハネとイエスの生と死を向こうに置き、人間の罪とそれに対する神の裁きと赦しに思いを凝らすパウロの姿である。またその姿から改めて我々が思い至るのは、とどのつまりヨハネの生も、イエスの生も、そしてパウロの生もまた、神を目指し命を賭して歩み通された苦難の道程、それぞれのゴルゴタと十字架への道だったという事実である。

洗礼と十字架を巡る罪と赦し。ここからは具体的にイエスを十字架上に追いやった弟子たちの罪と赦しの問題、その弟子たちの新たな生を迫害した旧きパウロの罪と赦しの問題、更にはその罪を清算されたパウロを迫害する人間たちの罪と赦しの問題等も浮かび上がっ



てこよう。だが我々は「キリスト讃歌」から性急に問題を拡大することは避け、ここではパウロが見つけていた対象と、その思索の拡がりを確認するに留めよう。

### 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。イエスの神への絶対捨身と、神のイエスに対する絶対是認。両者の絶対信頼と絶対愛。十字架から殺到するこれらの光を受け止め、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、パウロの宗教思想の原点かつ精髓の一つと思われる文章を、次に「ガラテヤ人への手紙」の中に見て、彼の十字架と罪に関する思索の理解に一步でも近づくよう努めたい。

「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、恐らくは彼自身の長い思索と座禅生活から得られた「自己の永遠の死」(『場所的論理と宗教的世界観』)という見性体験と重ね、人間が達し得る最も深遠かつ至純な宗教的境地を表現したものであるとする(『善の研究』)。西田によって以外にも、しばしば宗教的境地の極とされるこの文章の前後にも目を向ける時、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は、具体的に如何なるものとして立ち現れるであろうか。

まず直後に置かれた「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」、この表現に注目したい。今パウロの内に生きて脈打つのは「神の子」キリストとその「愛」である。「キリスト讃歌」を基に、十字架を介したイエス・キリストと神との絶対信頼と絶対愛の関係を、広く大きな視野の下に捉えるフィリピ人への手紙のパウロに対し、このガラテヤ人への手紙のパウロとは、自らの内面深くに測鉛を降ろし、己の内に君臨するイエス・キリストとその十字架をじっと凝視するパウロである。またこのパウロとは、「神の子」キリストの十字架上の死を介してなされた神の人間救済の経綸に思いを凝らし、それが他ならぬ自分自身に向けられた愛の業であったことを見出し、キリストと神、その超越的な愛に対する絶対の信を表明するパウロでもある。かくして神とキリストとパウロ、これら三者を垂直に貫く縦糸が、イエス・キリストの十字架上の死を挟んで、神の側からは愛、パウロの側からは信、これら相呼応する二本の撚り糸からなる縦糸として深く自覚され、ここに言葉にされたのだと言えよう。

次に直前に置かれた「我キリストと偕に十字架につけられたり」、この表現にも注目しよう。ここでパウロの目は、その内奥というよりは外に向けられ、自らとキリストとが世によって追い込まれた苦難に焦点を当てているように思われる。だがこれはパウロ独得の凝縮された表現であり、後に見るように、殊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明解に見えるが、その真意は極めて捉え難い。「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、パウロとキリストとを共に「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。それら両者が交錯したものなのか。またそこに「律法」はどう関係していたのか。これら単純な問いに対する答えを、我々は果たしてどこに見出したらよいのか。

先に見たように、イエスを十字架に追いやった者たちとは弟子たちを含めて、およそ世にある人間全てであった。今パウロを迫害する者たちも、教会の内と外に少なくない。だがここから我々が、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」と宣言したのだと取るならば、それは余りにも性急な判断と言うものであろう。律法の頸木の下に苦吟するパウロが救い出されたのは、彼自らも記すように「<sup>おきて</sup>律法の<sup>おこなひ</sup>行為によらず」(ローマ人への手紙三 28)、「唯キリスト・イエスを<sup>しん</sup>信ずる<sup>しんかう</sup>信仰<sup>よ</sup>に由る」ものであった(ガラテヤ人への手紙二 16)。つまり罪の囚われ人パウロにとりキリストとは、何よりもまず旧き律法と罪からの解放者であり、十字架を介した魂の救い主なのだ。それを罪の囚われ人とその解放者とがそれぞれの宣教の生において直面した現実、つまりは受難の相を同じくするからと言って、「偕に十字架につけられたり」とするならば、そこには少なからぬ論理の飛躍が含まれよう。そもそも十字架上のイエスの死に対して、パウロの死は未だ現実のものではない。「偕に十字架につけられたり」という言葉で、両者が一つに括られたこと。ここにはやはり少なからぬ論理の飛躍、位相の<sup>ねじ</sup>捩れとも言うべきものが存在すると考えざるを得ないであろう。

以下では二人の十字架の間にある位相の違いを明らかにするために、少々遠回りとなるが、イエスの弟子たちと対比させつつ、キリストの十字架とパウロとの関係を、パウロが辿った現実の生に即して相異なる二つの道、二つの段階に分けて考えてみることにしよう。つまりまずはキリストを「十字架につけた」パウロと、次にキリストによって「十字架につけられた」パウロである。「十字架」という言葉を核として表わす時、キリストとパウロの関係、パウロが歩んだ道はこれら表裏二つの表現に煮詰めて考えることが可能であろう。具体的に前者はキリスト教徒を迫害していたユダヤ教パリサイ派のパウロであり、後者はそのキリストの幻に撃たれ、旧き自分を滅ぼされたパウロである。今まで我々が用いてきた言葉では、前者がユダ的人間論、後者がキリスト論に主として連なることになる。そしてパウロが順次辿ったこれら逆方向二つの道とは、実は福音書が告げる十字架の出来事において弟子たちが辿った二つの道とパラレルな相にあるとすべきであろう。つまり師イエスを「十字架につけた」弟子たちと、師から「十字架につけられた」弟子たちだ。十字架を巡って弟子たちが歩んだこれら二つの道を、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のである。

ここで改めて確認しておこう。これらイエスの十字架を巡る二つの道の中で、今回我々が主に追っているのは後者の道、イエスによって「十字架につけられた」弟子たちのその後、その罪意識の帰趨に他ならない。そしてこの角度から見る時我々の目が引き付けられるのは、マタイ福音書が報告するユダであり、「十字架につけた」イエスその人によって、正に「十字架につけられた」と言うべきユダの悲劇的な姿である。だがこれは福音書記者マタイのユダに対する懲罰の視点からなされた報告であり、ここにユダその人の真の姿がどこまで写し取られているかは定かでない。また福音書の殆んどが報告する「十字架につけられた」弟子たちの姿とは、師イエスの復活顕現を目の当たりにしても、「其の信仰なきと、その心の頑固なると」を曝し続ける惨めな姿である。他方、十字架から殺到する光によって旧き自己を滅ぼされ、新たな生に甦らされた弟子たちの栄光の姿を前面に打ち出すのは使徒行伝だ。イエスによって「十字架につけられた」弟子たちが示す、かくも異なる姿。それは既に見たように、弟子たちを描く福音書記者たちの視点と表現手法の違いに由来するものであり、それを決定的に左右するのは、「十字架につけられた」イエスを見つめる彼らの姿勢の違いである。つまり彼らが闇と光、ユダ的人間論とキリスト論のどちらにより重心を傾けているかの違いと考えるべきであろう。

改めてここから見る時、パウロは様々な書簡において、自らの十字架との関係を自分自身の言葉を以って表現する点で、たとえそれらが如何に凝縮度と象徴性の強い表現であろうとも、我々はそれらを通して相当程度直接的にパウロの内奥に近づくことが可能である。そして今まで見てきたように、彼のキリストと神理解は十字架を核として表現され、その決定的な転換点はダマスコ途上でのキリストの幻との出会いにあったことは疑い得ないであろう。事実パウロの書簡が伝えることは、この電撃的な体験の後に彼はひたすら十字架を見つめ続けたということであり、このキリストの十字架への凝視こそが、彼にとって幻の衝撃を言葉にする唯一の手段であり、かつ尽きぬ認識の源となったことは明らかである。問題はその後パウロが、この十字架について思索し表現するにあたり、キリスト論とユダ的人間論のどちらにより重点を置いたかという点にあると言えよう。

ダマスコ途上のパウロを撃ったキリストの幻。パウロに殺到した光は、彼自身の旧き生と体験に関する省察を介し、神の人間救済の経綸についての認識を推し進めさせ、彼に十字架への展望を大きく開かせていったと考えられる。キリストは自分を含めた人間たちによって「十字架につけられた」のだという自覚から、キリストのみか神もまた人間たちによって「十字架につけられた」のだとの自覚の深化へ。またこれを逆に裏返す形で、キリストと神とを「十字架につけた」自分たち人間こそが、実はキリストと神によって「十字架につけられた」のだとの更なる認識の深化と展望の拡大へ。これらユダ的人間論とキリスト論とが交錯する形で、また表現的には受動態表現と能動態表現とを交互に入り混じらせる形で、パウロの思索は深化展開していったと考えられる。

これら十字架を巡る相異なる両方向の認識と展望を自在に駆使するパウロの思索の中に、

更に自分とキリスト、罪の囚われ人とその解放者とは「偕に十字架につけられたり」との一見相容れぬ認識と表現が加わることも自然な成り行きであったろう。キリストはこの世の人間によって「十字架につけられた」。ユダ的人間論の視点である。しかし同時に、これを神の人間救済の視点から見れば、キリストは他ならぬ神によって「十字架につけられた」のだ。「十字架につけられた」キリストについての、これら逆方向からの認識に加えて、更にキリストばかりか、この自分自身もまた神によって「十字架につけられた」のだとの認識・覚醒へ。かくしてキリストと自分とは「偕に十字架につけられたり」。ここにある二つの十字架の位相は全くの逆方向であると共に、帰するところの一つである。つまりパウロにとって、この受動態の背後にいる究極の動作主は神であり、その愛なのだ。

これを更に整理し煮詰めて言えば、罪に沈む人間がキリストと神とを重ねて十字架上に磔殺し、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、その旧き自己を滅ぼし尽くして、新たな生に甦らせる。ユダ的人間論とキリスト論の突き詰まるどころ、罪の二重磔殺、そして愛の二重磔殺。全く相反する両方向からの二重磔殺という展望もここには開かれるであろう。小出次雄の言う、十字架における「相互磔殺」の論理である(「キリスト教的空間論としての ゴルゴタの論理」)。

ここで我々の問題に戻ろう。先のフィリピ人への手紙の場合と同じくガラテヤ人への手紙においても、パウロの十字架に関する言葉はこの上なく凝縮度と象徴性が強く、この中に実際にイエスを裏切ったユダヤペテロら弟子たちや、その他イエスをゴルゴタ丘上の十字架に追いやった人間たちの姿がどこまで視野に入っているのか、また彼自身が迫害したキリスト教徒たちや、新たにキリストに生きる彼自身を迫害する敵たちの姿がどこまで考察の対象とされているのか、直接判断することは困難である。だが以上の考察を踏まえる時、パウロが自分自身の生と体験を視野に入れず、また様々な人間とイエス・キリストとの具体的な関係を捨象して十字架について言及し、「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」と記したと考えることはまず困難である。この見事なキリスト論の背後に存在するユダ的人間論、光の背景となった闇の奥行きに思いを至らせることなくして、これをパウロの思想の精髓とすることは不可能とさえ言うべきであろう。

### ローマ人への手紙から

十字架との関係で、パウロはイエスに対するユダの裏切りの罪について具体的にどう考えていたのか。この問題について、次にローマ人への手紙から第六章の冒頭部分を取り上げてみよう。

「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、キリストと共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れば、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)

ここにいるのは旧き律法、旧き罪、旧き肉と死からの解放と、新たな生の到来を高らかに告げるパウロだ。彼によれば、キリストの十字架によって人間存在の宿す根源的な「罪」(単数形)が滅ぼし尽くされたのであり、十字架の出来事とは神がキリストを介し、人間を旧き生から新たな生へと生まれ変わらせた決定的な洗礼(バプテスマ)の場であり、救済の出来事だったのである。かくして我々人間はこのイエスに倣い、イエスと共に旧き自己を十字架上に葬り、新たな生に甦ることが今や可能とされたのだ。

洗礼と十字架とを重ね、旧き「罪の體」の死と「新たな生命」の甦りを告げるパウロの高揚した言葉の中から、我々にとってポイントと思われる以下の二つの表現に的を絞ろう。「われらの舊き人、キリストと共に十字架につけられたる」。「その死に給へるは罪につきて一たび死に給へる」。これら二つの凝縮度の強い表現から、イエスの十字架上の死と「われらの舊き人」の罪と死との関係、我々が課題とするイエスへの裏切りに対する罪意識について、どのようなことを読み取り得るであろうか。

「われらの舊き人、キリストと共に十字架につけられたる」。先のガラテヤ人への手紙の場合と同じく、我々はここで十字架の背後の神に思いを凝らすパウロを考えるべきであろう。注目すべきは、この神によって「キリストと共に十字架につけられたる」対象が、先の「我」すなわちパウロ一人から、ここでは「われらの舊き人」(単数形)と一般化されたこと、またその目的が「キリストと共に十字架につけられ」死ぬことにより、「舊き人」の「罪の體ほろびて」「罪に事へざらん爲」と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罪からの解放、「罪の赦しを得さす悔改めの洗礼」であることが強く自覚され、前面に打ち出されたと言えよう。

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が、ただ人間の根源的な罪だけを抽象的に指すと考える必要はないであろう。輝かしいキリスト論の背後に、一見ユダの人間論など忘れ去られているかのようであるが、ここ

で言われる罪には十字架の出来事の具体性も込められ、イエスを裏切り十字架につけた弟子たちの罪も、その弟子たちを迫害していたパウロ自身の罪も、そして現在パウロを迫害する敵たちの罪も、およそ人間の罪たる罪の一切が含み込まれていると考えて何の差支えもないと思われる。パウロによれば、およそ罪の罪たる一切が神によって「キリストと共に十字架につけられ」、あるいは「バプテスマによりて彼とともに葬られ」、完膚なきまでに滅ぼし尽くされたのだ。ガラテヤ人への手紙で確認した二つの磔殺、つまり罪の囚われ人たる人間によってなされた、キリストと神に対する二重磔殺と、神とキリストの側からなされた、人間に対する愛の二重磔殺。これら全く逆方向からの「相互磔殺」の概念を読み込んで初めて、パウロの思索はその本来の奥行きを顕わすと考えるべきであろう。

次に「その死に給へるは罪につきて一たび死に給へる」、この表現にも注意しておこう。これもパウロ独得の凝縮度の高い表現であり、「一たび」<sup>エフアパックス</sup>(一度限り、完全に、once for all)という強い副詞に伴われた「罪につきて」「死に給へる」という表現をどう捉えるかは容易でない。殊に「罪につきて」という文語訳は、響きはよいが意味的には曖昧であり、新約聖書学者の青野太潮と田川健三両氏の訳を参考に明瞭化を図りたい。「罪につきて」<sup>デーイ・ハマルディアイ</sup>。この「罪」<sup>デーイ・ハマルディアイ</sup>の単数・与格形を、両氏は共に対象(関係)の限定を表現する与格と捉え、青野訳では人間存在が宿す根源的な「罪に対して」(岩波書店)、田川訳では「罪に関して」(作品社)とされている。我々はこれらに「死に給へる」<sup>アベサネン</sup>(「死んだ」)という自動詞を付け加え、「罪に対して死んだ」、「罪に関して死んだ」、あるいは「罪との関係で死んだ」として、今までの考察の延長線上で、イエス・キリストの十字架上の死を徹底して罪との関係性の内に捉えるパウロを考えてみたい。

さて我々が日常「社会に対して(に関して)(との関係で)死んだ」「人間に対して(に関して)(との関係で)死んだ」等と言う場合、この独特に曖昧で含蓄のある、また時に気障にも響く表現の内には、「社会との縁が切れた、縁が切られた、縁を切った」、「人間との関係の幕が閉じた、幕が閉じられた、幕を閉じた」など、自動詞としての中動相的な使い方以外に、受動・他動という対照的な二つの相も含まれる。ここでは「死んだ」という動詞の意味をより明瞭にするために、受動と他動の相反する二方向に極限化して考えてみよう。

「罪につきて一たび死に給へる」。まずこれを受動の方向でとると、「罪に対して(に関して)(との関係で)、完全に、死に追いやられた、殺された、十字架につけられた」等の意味となるであろう。「罪に対して(に関して)(との関係で)」との与格がなお曖昧さを残すものの、この受動相で捉える限り、ユダ的人間論が前面に出ることになるであろう。つまりイエス・キリストが十字架上に磔殺されたのは、裏切りの弟子たちを始めとする人間の罪によるものに他ならないという方向で、イエス・キリストの十字架上の磔殺に関して具体的な罪の主体が強く明確に打ち出されることになるのだ。

逆に能動相の方向で捉えてみるとどうなるか。この場合にはイエスが「死んだ」のは、つまりイエスが「縁を切った」「幕を閉じた」のは、人間の「罪に対して(に関して)(との関係

において)」であるとなり、意味はイエスの側の主体性が、あるいは更にその背後にある神による人間救済の意図が強く前面に押し出されることになる。これに「一たび」(一度限り、完全に、once for all)という強意の副詞が加わると、イエスの十字架上の死は、人間の罪一切を完膚なきまでに滅ぼし尽くし、その力を完全に無としてしまった死なのだとの意味が強調され、その背後にあるのは神の深い経綸であり、その愛と恵みに他ならないという極めて積極的な方向で、救済論的キリスト論的な意味が浮かび上がるであろう。

受動態と能動態のいずれにせよ、これら二方向から浮かび上がるのは、人間の罪によるイエス・キリストと神の磔殺、そして逆にイエス・キリストと神による人間の罪の磔殺、全く相反する方向からなされた二つの磔殺だ。ここに読み取れるものもガリラヤ人への手紙の場合と同じく、パウロの思想の核をなし駆動力となる二つの視野、ユダ的人間論とキリスト論であり、結局は罪の二重磔殺と愛の二重磔殺、小出の「相互磔殺」の論理に行き着くであろう。

かくしてパウロによれば、ユダを始めとする弟子たちも、ユダヤの支配層やローマの敵たちも、そして民衆も誰も彼もがイエスを裏切り、十字架上に磔殺してしまったゴルゴタの丘。そこでのイエスの死によって、実は逆にこのイエスへの裏切りの罪を含む人間の罪の一切が決定的に裁かれ、無効にされ、滅ぼし尽くされた、すなわち「十字架につけられた」のである。十字架における「相互磔殺」を行った主体はイエス・キリストであり、またその背後にあったのは人間の罪の一切を清算し救わんとする神の経綸、その愛と恵みに他ならない。この角度からなされたパウロの表現は、鋭く力強い。

「我ら生ける者の常にイエスのため死に渡さる」(コリント人への第二の手紙四 11)。

「キリストの愛われらに迫れり。我ら思ふに、一人すべての人に代りて死にたれば、凡ての人すでに死にたるなり」(コリント人への第二の手紙五 14)。

イエスによって、そして神によって、我々人間は十字架上に愛の磔殺をされたのだ。

かくして罪の二重磔殺と愛の二重磔殺、「相互磔殺」の概念を置くことによって、その書簡の至る所に見出される十字架と罪に関するパウロの表現は、たとえそれらの凝縮度と抽象性は如何に強くとも、統一的な視野の下に切れ味良く読むことが可能となると思われる。つまり「相互磔殺」という概念の下に、栄光のキリスト論と痛切なユダ的人間論とが共に、パウロの思索の欠くことのできぬ双子の核として、また闇と光の弁証法が働く原磁場として位置づけられるであろう。

#### 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あり、なお考えるべきことは余りにも多い。残

念ながらそれらの検討は今後の課題とするしかなく、ここで我々は改めてイエスの十字架を巡る罪意識の問題、つまりユダ的人間論の視野の下に、パウロの十字架理解について一つの問いを提示しておくことにしたい。彼がしばしば用いる受動態表現の問題である。

パウロが記す十字架に関する表現は、イエス・キリストについてもパウロ自身についても、なぜ「十字架につけられる」という受動態表現が専ら前面に出されるのであろうか。勿論、例えば先に見たローマ人への手紙の中にも「我等もしキリストと共に死にしなければ、また神と共に活きんことを信ず」(六 8)、このように受動態を用いず、旧き自己の死と新たな生への展望を表明する積極的な表現も存在することは事実である。だがイエス・キリストの十字架を表現するにあたってパウロが用いるのは、専ら「十字架につけられる」という受動態表現であり、「十字架に釘けて肆し者とする」という、ヘブライ人への手紙が記すような端的直截な能動態表現はまず用いられない。ダマスコ途上でパウロが出会ったキリストの幻が、他ならぬ十字架で磔殺されたキリストの姿であり、これが彼の心に強烈な原像として焼き付けられていた可能性もあるだろう。だがそれだけで答えの全てになるとは思われない。今まで見てきたように、ユダ的人間論とキリスト論が複雑に交錯する形で組み立てられたパウロの思想がこの表現に傾く時、ややバランスを欠いた歪なものとなる危険性を孕むのではないか。この問題について、以下の表現を基に少し考えてみたい。

「それ十字架の言は亡ぶる者には愚なれど、救はるる我らには神の能力なり。録して『われ智者の智慧をほろぼし、慧き者の慧を空しうせん』とあればなり。智者いづこにか在る。學者いづこにか在る、この世の論者いづこにか在る、神は世の智者をして愚ならしめ給へるにあらずや。世は己の智慧をもて神を知らず(これ神の智慧に適へるなり)この故に神は宣教の愚をもて、信ずる者を救ふを善しと為給へり。ユダヤ人は徴を請ひ、ギリシヤ人は智慧を求む。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蹟物となり、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、また神の智慧なるキリストなり。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慧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、ガラテヤ人よ、十字架につけられ給ひしまなるイエス・キリスト、汝らの眼前に蹟されたるに、誰が汝を誑かししぞ」

(ガラテヤ人への手紙三 1)



「然れど我には我らの主イエス・キリストの十字架のほかに誇る所あらざれ。  
 之によりて世は我に對して十字架につけられたり、我が世に對するも亦然り」  
 (同六 14)

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キリスト像、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、およそ人間が表現し得る限りで最も崇高で真実な姿、「己を空しうし」「己を卑うして」神への絶対信頼と従順を貫く姿を認め、地上を歩むこの「僕の貌」こそが、神によって絶対的に是認され、その愛と恵みが臨む逆説の場であることを見て取ったのだ。そしてこのキリストの姿こそ、「神の愚」から「神の智恵」が顕われ出る聖なる逆説の原点であると捉えたパウロは、その上に彼の全信仰全生涯を打ち立てたと考えられる。つまり「十字架につけられ給ひしままなるキリスト」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」をこそ力として生きること。ダマスコ途上でのキリストの幻と出会って以来、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、この受動態表現を生み出す原点ともなった認識だと言えるであろう。

「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磁場から生まれた見事な表現であることを認めた上で、なお敢えて一つの疑問を記しておきたい。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当の人間たちの愚かさや残酷さ、その悪魔性の面を背後に押しやってしまう弱さをも内包せざるを得ないのではないか。それは十字架の出来事が本来持つ懼るべき衝撃性を我々の意識から遠ざけてしまい、我々の内なるユダ的罪意識を覆い隠す女々しいキリスト像に変質してしまう危険性さえないであろうか。このような疑問に対して、正にその「弱さ」と「女々しさ」こそが「力」ではないかとの逆説が再度打ち出されよう。それも認めた上で、我々はもう一度あのヘブライ人への手紙を思い出してみたい。「神の子を十字架に釘けて肆し者とする」。自らのユダ的悪魔性を正面から打ち出すこのストレートな表現を前にする時、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、ニーチェが唾棄した「背面生活者」「病者」の心理さえ密かに呼び込む危険性も持つのではあるまいか。つまりここには師を裏切って逃げ去った弟子たちばかりか、人間の魂が宿す闇と光の分裂が生む弁証法のダイナミズムが片面化され矮小化されてしまう危険も潜むのではないか。この闇と光が生む逆説、ユダ的悪魔性の自覚とその罪意識の底から初めて生まれ出る光への希求と展望。この弁証法のダイナミズムを、「十字架につけられ給ひしままなるイエス・キリスト」という受動態表現は、どこまで持ち得ているであろうか。

事実パウロが各地の教会に宛てて記さざるを得なかった、かくも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あり、またその後のヘブライ人への手紙も、キリストと神への信に「倦み疲れて心を喪ふ」人間たちの出現、「墮落」の問題が各地の教会に避け難く生じてきたことを証するものであろう。つまりこの受動態表現の内には、イエス磔殺への悲痛な罪意識の問題が裏返しの形で取り込まれてはいるとしても、その罪意識が呼ぶ逆説的な力とダイナミズムは大きく削がれてしまっている危険も無しとはしないであろう。

「倦み疲れて心を喪ひ」つゝ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。「汝らは罪と闘ひて未だ血を流すまで抵抗しことなし」。ここにあるのは先に見たように、栄光のキリスト論に裏打ちされた十字架のキリストへの凝視であり、ユダたることを止めぬ人間への怒りと叱責である。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「イエス・キリストを十字架につけしままの我ら」、こ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必要はなかったのであろうか。

この問題については次回の『カラマーゾフの兄弟』、イワンの「神と不死」探求の旅を追いながら、改めて考えたい。

(以下、次回)