

# イエスとパウロ ——創造論と終末論——

上村 静\*

「イエスの宣教を厳密には神学と呼ぶことはできないので、黙示思想こそがキリスト教神学すべての母だったのである。」

(ケーゼマン「キリスト教神学のはじまり」)<sup>1</sup>

## 序

本誌前号の拙稿において、「創造論と終末論」という古代ユダヤ教における二つの思想潮流の系譜について概観した<sup>2</sup>。創造論は、「神のみが王」という理念に由来する思想であり、「出エジプトの神」を奴隷を解放する神ととらえる。それゆえ奴隷制のもととなる王制に批判的であり、人間による人間支配を認めない。これは、人間の不完全さ、愚かさ、あるいは悪い思いを「神」という象徴の前に確認する思想であり、サムエルの時代から預言者の審判預言を經由して、さらに原初史物語とヨブ記をとおしてコヘレトにいたる思想系譜である。

終末論は、南ユダ王国の宮廷預言者だったイザヤの理想に淵源する。それゆえそこにはダビデ王朝イデオロギーが色濃く反映している。すなわち、いつか理想的なイスラエルの「王」が現れて、エルサレムを中心としたイスラエル民族による世界支配が実現することを待望する。これは、「神」の完全さがいつか理想的な形で人間世界にも実現することを期待する思想であり、預言者の救済預言から箴言の応報思想を經由して黙示思想へ

---

\* 尚絅学院大学教授

<sup>1</sup> E. Käsemann, “Die Anfänge christlicher Theologie,” *ZThK* 57 (1960) 162-85, 引用は 180 頁。

<sup>2</sup> 拙稿「古代ユダヤ教における二つの思想潮流——創造論と終末論——」『人間学論究』1 (2018) 19-61。

といたる思想系譜である。黙示思想の特徴は、二元論的世界観にある。これは二元論的歴史観(裁かれるべき「この世」と救済としての「来るべき世」という歴史の二分化)と二元論的人間観(救済される「義人」と滅びるべき「罪人」という人間の二分化)の結合から成る世界観であり、終末論を前提とする。

前号で見たように、前 1 世紀以降のユダヤ思想においては黙示思想が支配的になっていった。とりわけ、前 63 年にパレスチナがローマ支配下におかれると、反ローマ感情が終末待望論と結合し、また民の為政者に対する不信感が多様なセクト運動を生み出した<sup>3</sup>。多くのセクトは黙示思想を前提としていたので、そのセクトに属するかどうかが終末後の救済か滅びかを決定するという価値観を有した。民衆の多くは、必ずしも特定のセクトに属したわけではないが、それでもこの世の振る舞いが終末後の運命に関わるという考え方は広まっていたようである。こうした価値観の蔓延は、民衆の間に自分より下位の人間を置くことで安心しようとする心性をもたらす。それは民衆の間に差別の連鎖を生み、社会の底辺に置かれている者たち——穢れたとみなされた職の者、慢性病者など——が「罪人」とレッテルを貼られて社会的・宗教的差別の対象とされていた<sup>4</sup>。

こうした中で活動したのがイエスであり、その死後に弟子たちが生み出したのがユダヤ教の 1 セクトとなるキリスト派であり<sup>5</sup>、これをユダヤ教から分離させ、キリスト教へと転換させる契機となったのがパウロであった。本稿では、イエスとパウロの思想を上に見たユダヤ教の二つの思想潮流の中に位置づけることを試みる<sup>6</sup>。

---

<sup>3</sup> 同上、58-59 頁。

<sup>4</sup> 後 1 世紀のパレスチナ思想状況については、拙稿「後 1 世紀パレスチナの空気」『新約学研究』35 (2007) 5-30、拙著『宗教の倒錯——ユダヤ教・イエス・キリスト教』(岩波書店、2008) 139-43 頁参照。

<sup>5</sup> 最初期のキリスト教運動を「ユダヤ教イエス派」とする言い方もあるが(佐藤研『聖書時代史 新約篇』[岩波現代文庫、2003] VI 頁)、イエス本人の活動と区別するため、また後のキリスト教との繋がりを考慮して、「キリスト派」と呼ぶ(英語の Christian sect に対応する)。

<sup>6</sup> イエスおよびパウロについては、すでにいくつかの著書・論文で論じたことがあるので、本稿ではそれらを思想系譜という観点からまとめ直す。

## 1. イエス

### 1.1 洗礼者ヨハネとイエス

洗礼者ヨハネは、終末の裁きが切迫していること、その裁きからはユダヤ人であっても逃れられないこと、それゆえ悔い改めとそれに相応しい実を結ぶことの必要を主張し(マタ 3:7-12/ルカ 3:7-9, 16-17)、その徴として「諸々の罪の赦しにいたる悔い改めの洗礼」(マコ 1:4)を受けることを要求した。すなわち、ヨハネは黙示思想にもとづいて、悔い改めて正しく生きること、「義人」にならなければ救われ<sup>ま</sup>ないことを訴えたということになる。「洗礼」とは沐浴による「禊<sup>みそぎ</sup>」のことであり、ユダヤ教では穢れを取り除くために繰り返し行われていた儀礼であり、「罪の赦し」には神殿祭祀が必要<sup>な</sup>はずであったが、繰り返し行われる儀礼は形骸化する。ヨハネは「洗礼」を一度限りの最後のものとする<sup>こ</sup>ことで、形骸化した儀礼を批判するとともに、裁きが目前に迫っているという時代認識ゆえに最後の決定的な悔い改めによって罪を断ち切ることを求めた。こうしたヨハネの主張は時代の空気に合致していた。終末意識は高まっていたし、神殿体制への批判的な意識も広まっていた。しかし、ヨハネの主張を受け入れられるのは、自分の意志で「罪」から逃れられると自負できる立場にある者たちだけであった。職業的または身体的理由により「罪人」と見なされた人にとっては、職を変えるか病を癒すしか「罪」から逃れる<sup>す</sup>べはない。だが、それが可能ならヨハネの洗礼とは無関係にそうして<sup>い</sup>た<sup>ら</sup>う<sup>7</sup>。「罪」は心の持ちようや意志の問題だけではなく、社会的に規定されたものだった。

イエスは「大工でマリアの息子、ヤコブ、ヨセ、ユダ、シモンの兄弟で、その姉妹たちも」いると言われている(マコ 6:3)<sup>8</sup>。通常は父親の名前で呼ばれるので、父ヨセフは早逝していたようであり、そうであれば母と4人の弟と2人以上の妹を抱える大所帯の長男イエスは<sup>大</sup>工として家族を養っていたということになる。しかし、およそ30歳のころ(ルカ 3:23)、イエスは家族を棄てて洗礼者ヨハネのもとに馳せ参じて洗礼を受ける(マコ

---

<sup>7</sup> ヨハネのもとに「徴税人と売春婦たち」も訪れたとされるが(マタ 21:32)、彼ら／彼女らの受洗後の生活は知られていない。ヨハネ教団内で生活したか、元の生活に戻り、二度と赦され<sup>な</sup>いという罪悪感を抱えて生き続けたのかも<sup>し</sup>れない。

<sup>8</sup> 以下、古典文献の訳はすべて私訳。

1:9)。イエスの受洗理由は、「諸々の罪の赦し」のためであったと考えるほかはない、それがヨハネの洗礼の意味だったのだから。つまり、青年イエスは抱えきれない何らかの強い「罪」意識をもち、そこから逃れるために家族を棄てたのであった<sup>9</sup>。

しばらくの間、イエスは洗礼者ヨハネと活動をともにしたようであるが(ヨハ 3:22)、やがて師と袂を分かち独自の活動をはじめ。もはやイエスはヨルダン川で人を待つのではなく、自ら村々を訪ね、「罪人」とされた人たちと飯を食い酒を飲むようになる。

## 1.2 イエスの活動

イエスの活動の特徴の一つは、「癒し」の奇跡物語から窺うことができよう。奇跡物語は、イエスがその異能を用いて疾病を癒す物語であるが、それを史実の報告と取る必要はない。文化人類学によると、「病氣」には、生物学的・医学的な「疾病」(disease)と、文化的・社会的規範からの逸脱と見なされる「病」(illness)がある。「病」は、疾病が原因となる場合もあれば、たんに周りから「異なる者」と見なされただけの場合もある<sup>10</sup>。「病」とされると「罪人」あるいは「穢れ」と見なされ、社会生活から疎外された<sup>11</sup>。奇跡物語の古い層には「帰還命令」(「帰れ」)があるが<sup>12</sup>、これは「癒し」の結果、彼らが家に帰れたことを暗示する。イエスの「癒し」とは、疎外された者たちを社会生活に復帰させることであった。それには疾病そのものの癒しが必要というわけではない。地域共同体がその人を「罪人」や「穢れ」として排除するのではなく、一員として受け入れ、必要な手助けをすればいいのである。特定の人々に「罪人」のレッテルを貼り、社会から排除

---

<sup>9</sup> キリスト教教義的にはイエスは無謬とされるが、それはキリスト教の解釈であって、イエス本人の自意識とは関係しない。

<sup>10</sup> たとえば「クィア」と呼ばれる性的少数者などは、今でも「病」の人(「異なる者」)として差別されている。

<sup>11</sup> B・マリーナ/R・ロアポー著『共観福音書の社会科学的注解』(大貫・加藤訳、新教出版社、2001) 84-85、93-95 頁、J・D・クロッサン『イエス——あるユダヤ人貧農の革命的生涯』(太田修司訳、新教出版社、1998) 129-67 頁参照。

<sup>12</sup> マコ 2:11; 5:19, 34; 8:26; 10:52。マコ 1:44 も一種の帰還命令と見なせる。「帰還命令」については、大貫隆『福音書研究と文学社会学』(岩波書店、1991) 267-322 頁参照。

することで、共同体の秩序が守られているという幻想を抱えている社会にこそ「病」はある<sup>13</sup>。イエスが癒したのは、疾病でも病者に帰せられた病でもなく、社会の「病」なのである。

もう一つの特徴は、「罪人」と呼ばれていた人びととの会食にあらう。イエスは「大飯食いの吞兵衛野郎、徴税人や罪人のおともだち」と噂されていた(マタ 11:19/ルカ 7:34)。悪口ではあるが、イエスが恒常的に「罪人」とされた人たちと飲食をともにしていたことは事実であらう。イエスの活動を総括するものとして「私(イエス)は義人たちではなく、罪人たちを呼ぶために来た」という言葉がある(マコ 2:17b)<sup>14</sup>。イエスは「罪人」に悔い改めを求めたわけではなく、ただ一緒に飯を食い、酒を飲んだ<sup>15</sup>。その振舞いは、「罪人」とされた人びとと同じ人間であるという当たり前の事実を示すことでその人間性の回復を志向すると同時に、差別する側に対する批判的な問いかけでもあったらう。イエスはまさに「徴税人や罪人の友」であったし、またそうあるためにヨハネのもとを去ったのである。そうしたイエスの活動を支え、またその中から生み出された思想はどのようなものであり、またどこに由来するのだろうか。

## 1.3 イエスの思想

### 1.3.1 人間存在の価値平等性

イエスが「徴税人や罪人の友」となったのは、人間存在の価値平等性をアピールする意図があったと思われる。そのことを「ぶどう園の労働者の譬え」(マタ 20:1-16)から考察してみよう。

---

<sup>13</sup> 「しょうがいしゃ」とは、何らかの「障碍」を抱えている人と思われているが、実際には社会によって「障害」を置かれている人のことである。上村(編)『国家の論理といのちの倫理』(新教出版社、2014)118-128 参照。

<sup>14</sup> この言葉自体はイエス自身に遡るものではなく、イエスの死後にその活動を総括して作られたものであらう。「義人」と「罪人」というセクツ的用語法をイエスが用いたとは考え難いし、活動家は自分の活動の途中でそれを総括したりはしないだらう。

<sup>15</sup> ルカ版では「悔い改めさせるため」という言葉が付け加えられているが(ルカ 5:32)、これは明らかにルカによる付加である。ルカにとって「罪人」は異教徒、「悔い改め」はキリスト教への改宗の予表である。ルカはキリスト教会を悔い改めて「義人」となった異邦人の集まりと考えている。

あるぶどう園の主人が労働者を雇いに夜明けに広場に出かけて、1日1デナリオンの合意のもと労働者を雇う。9時、12時、15時には「ふさわしい」賃金を約束して労働者を雇う。18時には労働は終わるはずだが、主人は17時にまた広場に行き、そこにいる人々に「なぜ一日中働かずにここに立っているのか」と問うと、「だれも雇ってくれないから」と言われ、彼らをも雇う。夕方になって、最後に雇われた者から順に1デナリオンの賃金が支払われる。すると最初に雇われた者たちが不平を言うが、主人は「1デナリオンで合意したではないか、自分の分を取って帰れ、私は最後の者にも同じように払いたいのだ。自分のものを好きにしていけないのか、それとも私がよいのであなたの目はわるいのか」<sup>16</sup>と応える(抄訳)。

この譬えのポイントは、労働時間に応じて賃金を支払うのと、皆に同じ賃金を支払うのと、どちらが「ふさわしい」という問いにある。常識的には前者が肯定されるのだろう。しかし、最初の労働者の不満の原因は何であろうか。1デナリオンという金額そのものには不満はないはずだ、それに合意して働いていたのだから。最後の労働者の賃金を知らなければ、彼らは満足して家路についたのである。彼らの不満は、最後の労働者と同じ賃金だったところにある。彼らは自分たちを後者と比較し、優劣を価値判断し、序列化した。この序列に従った待遇がなされていないことが不満なのである。これに対し、主人は同賃金が「ふさわしい」という。ここで「ふさわしい」と訳されている語の原義は「正しい、正義に適う」(ディカイオン)である。最後に雇われた者たちが17時まで広場にいたのは「だれも雇ってくれない」からである。なぜ雇われないのか。日雇いの肉体労働に最初に雇われるのは、若くて健康な男であろう。だれにも雇ってもらえないのは、高齢者や障害者、女性、子ども等の社会的弱者である。だれにも雇ってもらえないならば、あるいは労働時間に応じて1/12デナリシかももらえなかったならば、彼らは生きていけるだろうか。労働時間に応じた賃金と、同賃金はどちらが「正義に適う」だろうか。主人は同じ賃金を支払う。それによってすべての労働者が等しく生きることができる。主人は「私がよいのであなたの目はわるいのか」と問う。「わるい目」は、悪意・邪な心を意

---

<sup>16</sup> この主人のセリフは、少し要約してあるが、最後の一文は直訳である。なお、1節冒頭の導入文と16節はマタイによる付加である。

味する。他者と比較して優位を保とうとするところには、悪意・邪な心が生じているのである。主人は労働に対してではなく、労働者に対して生きることのできる金額を与える。人間存在は、その業績の多少とは無関係に等しく価値づけられている。にもかかわらず、人間は互いに比較し合い、勝手な価値基準で優劣を競い、弱者を生み出し、差別を固定化し、いのちを損なっている。この譬えは、人間存在の価値平等性をアピールすることで、差別する者へ問いかけ、批判することを主眼としている。

### 1.3.2 いのちを生かす神のはたらき

人間存在の価値平等性の根拠については、「思い悩むな」の言葉が示しているよう（ルカ 12:22-34／マタ 6:25-34）。

イエスは、何を食べようか何を着ようかと思ひ悩むなど言い、その理由としてカラスと野の草花の例を挙げる。カラスは「蒔かず、刈らず、倉に納めることもしない」が、「神はそれらを養って」いる（ルカ 12:24）。野の草花も「働かず、紡ぐこともない」が、「栄華の極みのソロモン」よりも装われている（12:27）。「今日は野にあって明日は炉に投げ込まれる草を神はこのようにまとわせるなら、あなたたちにはなおさらのことだ」と（12:28）。

カラスは律法規定によれば「穢れた鳥」の一つであった（レビ 11:15）。神が与えた律法で「穢れた」とされたカラスは、人間的な労働を何一つしないのに、その神によって生かされている。「明日は炉に投げ込まれる」とは、それが役に立たないだけでなく、人間にとって邪魔になるから抜かれて燃やされるということであろう。その野草は「働かず、紡ぎもしない」のに、神はソロモン以上に装うという。ソロモンへの言及は、おそらく神殿への暗示である<sup>17</sup>。宗教的敬虔の象徴として神のために建てられた神殿ではなく、野の雑草を装うために神ははたらくというのである。「蒔く、刈る、倉に納める」は男性の労働を、「働く、紡ぐ」は女性の労働を、カラスはそれを「穢れた」と定める律法を、ソロモンは神殿を象徴する。すなわち、人間の職業上の価値や宗教的価値とは無関係に、いのちあるものは神によって生かされて在るというのである。ここにはそうした人間の功績に価値をおくあり方に対する批判がある。人間は、功績によって人間同士を比較し、優劣を価値判断し、序列を作り、差別をもたらしめているからである。そ

---

<sup>17</sup> 田川建三『イエスという男』（第2版、作品社、2004）86頁以下。

して「思い悩むな」という。人間が思う前にすでに生かされて在るのだから、と。イエスは人間存在の価値平等性を自然界の営みの中に、神に肯定されて在る被造世界の中に見たのである。

### 1.3.3 神の支配

イエスの言葉の中には、しばしば「神の国」と訳される言葉が現れる。イエスの告知の中心は神の国であったと広く考えられている。しかし、「神の国」が何を意味する言葉であるかについては、多くの学者が想定するほど明確ではない。

この表現は、ギリシア語のバシレイアー・トゥー・テウーの訳語であり、直訳は「神の(王としての)支配」となる<sup>18</sup>。これは「神が王である」、「神が王として支配する」という動詞的表現の抽象名詞化である。イエスの時代には、この表現で三つの事態が考えられていた。一つは、本稿冒頭(および本誌前号)で述べた創造論の系譜に属する「神のみが王」という理念を表すものである。もう一つは、(天上またはエルサレムの)神殿に住まう神を表す表現で、主に祭司家系の人々にとっての理念であった。三つ目は、終末論・黙示思想の系譜に属するもので、現実のローマの支配を終わらす最後の・決定的な神の介入を待望するものであり、後 1 世紀にはこの終末論的解釈が広まっていた。

ほとんどの学者は、こうした時代背景およびイエス死後に成立したキリスト教の終末論的性格から、イエスもまた終末論を語っていたと考えている<sup>19</sup>。しかしながら、黙示思想は二元論的世界観を前提とするが、イエスに二元論は希薄である。「罪の赦し」を求めて洗礼者ヨハネのもとに行ったにもかかわらず、ヨハネの弟子にはとどまらず、むしろ「罪人」とされた者たちのもとへ行き、彼らの友となっている。黙示思想では、被造世界は終わりを迎えるはずだが、イエスは自然界にはたらく神を見ている。以下では、イエスが「神の支配」という表現で何を語っているのか見てみよう。

---

<sup>18</sup> イエスが用いていたとされるアラム語でも(ヘブライ語でも)同じ訳になる。

<sup>19</sup> ローマ時代のユダヤ教における「神の支配」理解およびイエスの語るそれについての学説は、拙稿「コヘレトとイエス——ニヒリズムによるエゴイズムの克服——」『聖書学論集』46 (2014) 215-38, 226-29 頁参照。

### 1.3.3.1 終末論的神の支配

イエスが「神の支配／国」について語るいくつかの言葉は、明らかに終末論的な意味を持っている。有名なところでは、「金持ちが神の国に入るよりは、ラクダが針の穴を通る方がまだ易しい」(マコ 10:23)という言葉がある。あるいは「徴税人や売春婦の方があなたたちより先に神の国に入る」(マタ 21:31)とも言われる。これら「入る」という動詞(およびそれに類する語)とともに用いられるとき、「神の支配」はたしかに終末論的意味合いを示している<sup>20</sup>。しかし、これらの言葉は終末論的な神の国に「入る」ことではなく、「入れない者」について語っている。金持ちや「徴税人や売春婦」を差別している者は、神の国に入ることはできないというのである。とすると、有名な「貧しい者は幸いだ、神の国は彼らのものなればなり」(ルカ 6:20／マタ 5:3)もまた、自分たちこそは真っ先に神の国に入れると思う「あなたたち」に対する拒絶と批判の言葉として解する方が的を射ていよう<sup>21</sup>。

こうした「神の国に入る」といった表現をともなう言葉の中で、「子どものように神の国を受け入れない者は、決してその中に入ることはできない」(マコ 10:15)は興味深い。ここではそこに入る事が望まれている神の国と、子どもがすでに受け入れている神の国の二つが同時に言及されている。大人がそこに入りたいと願っている神の国が終末論的救済財であることは明らかであるが、子どもが受け入れている神の国は現在するものである。現在する神の国／支配とは何であろうか。

### 1.3.3.2 現在する神の支配

そこで現在する神の支配を明示していると思われる譬え話を見てみたい。「自ずから育つ種の譬え」(マコ 4:26-29)である。

「神の支配は、人が地に種を蒔くようなものである。夜と昼、彼は寝て、また起きる。そして彼が知らないうちに種は芽を出し、また伸びる。地は自ずから実を結ぶのであり、まず青葉、それから穂、それから穂の中に穀物が満ちる。実が許すと、すぐに彼は鎌を入れる。刈り入れが来た

<sup>20</sup> マタ 23:13、ルカ 13:28-29、14:16-24 参照。

<sup>21</sup> イエスの語る「神の支配／国」については、拙著『イエス——人と神と』(fad 叢書1、関東神学ゼミナル、2005) 59-103 頁参照。

からである」。

農夫が種を蒔くと、人間の思惑や振舞いとは無関係に、知らぬ間に芽が出て育つ。なぜなら、地が「自ずから」(アウトマター)実を結ぶからである。すなわち、神のはたらきによって、種は育ち、実りをもたらす。人間はそれを受け取るだけである。神は自然界にはたらきかけ、それによって人間は地の恵みをいただく。それが「神が支配する」ということだ。現在する「神の支配」とは、いのちを生かす神のはたらきなのである。

「子ども」が神の支配を受け入れている(マコ 10:15)とは、生かされてあるいのちを享受している在り方を指し示している。子どもの無邪気さや明るさは、与えられたいのちを十全に受け取っている様であり、そのように今、この世で与えられているいのちを受け入れない者が、どうして来たるべき世において「神の国」に入れようか。

ここには人間(大人)の賢し<sup>と</sup>らさへの批判がある。律法遵守の度合い、すなわち宗教的敬虔を互いに競い合い、自分たちの価値判断に従って、終末論的<sup>と</sup>神の国に入る・入らない、あるいは永遠の生命を得る・得ないといって人間間を二分する。人間がどう振る舞うかどう思うかの前に、いのちはすでに生かされて在る。そのことに気づかぬまま、あるいは無視したままに為される人間の価値評価こそが、差別を生み、格差と貧困をもたらすのである。

#### 1.3.4 イエスの神観と人間観

後1世紀のユダヤ人たちが宗教的敬虔を高めることに熱心だった背景には、黙示思想がある。それはある特定の生き方を自ら選び、それを実践する者は、終末後の世界において永遠の生命が得られるという世界観である。それは自力救済型の宗教体系であり、人間は自らの努力によって「神のように」なることができるという思想である——「永遠の生命」とは神の属性である(創 3:22)<sup>22</sup>。

黙示思想には、この世の現実の一部(政治・社会)が思い通りにならないことへの苛立ちと諦観がある。それゆえ被造世界全体を否定し、新しい創造を待望する。そこにはこの世の創造神に対する不信が内包されている。そしていのちを生かす神への不信は、自分の存在に対する不安をも掻き

---

<sup>22</sup> 拙稿(上記注2)参照。

立てる。この不信と不安を隠蔽するために、自分たちに都合のいい未来をもたせられる神への信仰熱心を演じるのである。こうした敬虔に見せかけた不信仰は、自らが「神のように」なるという傲慢と人間の分を越えた欲求をとまなうのであり、また自己の存在への不安は他者との比較による優位を求め、劣位の者を差別することで一時の安心を得ようとする。こうした人たちにとって洗礼者ヨハネの教えほど好都合なものはない。それまでの罪をしっかりと悔い改め、禊としての儀礼(洗礼)を受け、新しく生まれ変わり、律法をきちんと守ってもはや罪を犯さないで生きていく自分、そういう自己満足感を与えてくれる、そのように生きることのできない人たちへの蔑みを抱きながら、ヨハネとそのもとに集まった者たちの滑稽なほどの生真面目さは、無邪気に明るい子どもたちと見事に対照的である。子どもは、過去にも未来にもとらわれることなく〈今〉を生きるものであり、また他者を身分や地位、功績の多少や宗教的敬虔さなどで見ることをしない。

洗礼者ヨハネのもとを去り、蔑まれている者たちの友となったイエスは、「神の他によい者はいない」という(マコ 10:18)。自らを「よい」と言える人間はいない。なぜなら、「人の心の思いは、若いときから悪い」(創 8:21)のであり、また「地上に義人はいない」(コヘ 7:20)からである。そうであるならば、他者を「罪人」と呼べる者もない。しかし、実際には「罪人」とレッテルを貼られて差別されている人たちがいる。それゆえに、イエスは彼らと会食し、人間存在の平等性をアピールしたのである。唯一よい者たる神の「よさ」とは、悪い思いを心に秘める人間をなおそのまま生かすところにある(創 8:22 参照)。「父は悪人たちの上にも善人たちの上にもかれの太陽を上らせ、義人たちの上にも不義なる者たちの上にも雨を降らせて下さる」(マタ 5:45)と言われる。人間は自らを「義人」とすることはできないが、なお肯定され生かされて在るのである。

こうした人間観をイエスは自然から学んだ。穢れたとされたカラスや農作業の邪魔となる野の草花から、あるいは地に蒔かれた種の育つ姿から、人を選ばずに昇る太陽と雨から。人間の作り上げた倫理的価値観とは無関係に、いのちあるもの(被造物)はすべて、神の支配下において、神のはたらきを受けて、生かされて在るのである。

## 1.4 イエスの思想の系譜

イエスの思想は、「神のみが王」という理念に由来する創造論の系譜に属する。イエスの告知の中心とされる「神の支配」(マルフト)とは、まさに「神が王である」(マラフ)という理念の名詞表現なのである。この理念が審判預言を経由しているように、イエスもまた金持ちや宗教指導者に対する裁きを語っている。またそれが創世記冒頭やヨブ記やコヘレトなどの知恵文学を経由しているように、イエスもまた人間の不完全さと被造性を強調する。

イエスがこうした思想を身に付けるにいたったのは、聖書を丁寧に読んで学んだからということではなさそうである。少なくともその活動の前には、洗礼者ヨハネのもとに馳せ参じて、洗礼を受けている。異常に「罪意識」の強い青年イエスは、その「罪意識」から逃れるためにヨハネのもとに向かったはずである。しかし、ヨハネの教えに満足せず、その元を離れて独自の活動を展開した。イエスは、自分で考え、自然界から神のはたらきを学んだのである。こうした不完全にして肯定されて在るという人間存在についての洞察は、人間および自然界を観察すればどの文化圏からでも生まれ出る思想であり、それゆえイエスの思想には非キリスト教世界においても受け入れられる素地がある。

## 2. パウロ

### 2.1 教会の迫害者パウロの回心

#### 2.1.1 キリスト神話とキリスト派の成立

「なぜなら、私があなたたちに最初に伝えたのは、私自身も受けたものである。すなわち、キリストは聖書に従ってわれらの諸々の罪のために死んだということ、そして葬られたということ、聖書に従って三日目に起こされたということ、そしてケファに現れ、次いで 12 人に現れたということである。」(I コリント 15:3-5)

パウロがここで「私自身も受けた」と言っているように、この引用句はパウロ以前に成立していた伝承である。イエスの死後、弟子たちは大きな躓きの中にあった。期待をかけていた師匠の死、またその死の際に師を見棄てて逃げ去ってしまった負い目があった。そうした絶望の中で死んだ

はずのイエスが「現れた」。ここで「現れる」と訳した語は、「見る」の受動態であるから、事柄としてはケファ(=ペトロ)が「見た」ということになる。重い罪責感の中にあつた弟子たちにとって、死んだはずのイエスを見るという出来事は、「赦し」として体験された。それゆえ彼らはイエスの死の意味を聖書の中に求め、イザヤ 52:13-53:12 にその答えを見いだした。そこに描かれる「苦難の僕」こそ、イエスの姿であり、イエスは「われらの諸々の罪のために死」に<sup>23</sup>、それが代贖の死であるがゆえに死から「起こされた」(復活)と解した。こうして彼らはイエスの死と復活を聖書預言の成就とし(「聖書に従って」)、こうした神の計画の完成者としてのイエスをユダヤ人が長いこと待ち望んでいたメシア=キリストと同定した。こうしてイエスの代贖死と復活というキリストの出来事を、神の予めの計画とその実現とするキリスト神話が成立した<sup>24</sup>。

親しい人の唐突で理不尽な死。その事実を受け入れるのは残された者にとって容易なことではない。しかし、ときにその死者と夢や幻の中で出会うことで前を向いて生きられるようになるということがある<sup>25</sup>。弟子たちの死んだはずのイエスを「見た」という体験も、最初はそのようなものであつただろう。けれども、彼らはそれで前を向いて日常生活に戻つたのではなかつた。そうではなく、むしろその体験を聖書に基づいて正当化し、キリスト神話を作り上げ、それを受け入れるか否かがその者の「救済」か「滅び」かを決定するという二元論的世界観へと突き進み、セクトを形成して熱心な宣教活動を行うようになった。そこには払拭しきれない二重の負い目——イエスに対してとユダヤ社会に対して——があつたように思われる。イエスの死をどのように意味づけようと、弟子たちがイエス

---

<sup>23</sup> この「われらの諸々の罪」は、最初の実感としては弟子たち自身のイエスを見棄てた負い目を表していたであろうが、それがイザヤ書と関連付けられた結果、ユダヤ人一般へと拡大して解釈され、さらにその後の異邦人宣教の過程の中で人類一般へと拡大されていったと思われる。

<sup>24</sup> 詳細は拙著『キリスト教信仰の成立——ユダヤ教からの分離とその諸問題——』(fad 叢書 4、関東神学ゼミナール、2007)16-18、同『宗教の倒錯』(上記注 4) 219-26 参照。

<sup>25</sup> たとえば、3・11 後の被災地で語られる霊体験などがそうである。金菱清(ゼミナール)『呼び覚まされる霊性の震災学』(新曜社、2016)、同『私の夢まで、会いに来てくれた——3.11 亡き人とのそれから』(朝日新聞出版社、2018)等。

を見棄てたという事実は消えない。彼らは自分たちの過去と向き合うよりもそこから逃れる方を選び、イエスをキリストへ、ダビデの子へ、神の子へ、そして神へと栄光化する方向へと道を開いた。周りのユダヤ人からすれば、彼らは磔刑に処された犯罪者の弟子でしかなかった。キリスト神話は彼らを犯罪者の弟子からメシアの弟子へ、神の奥義を知らされた特別に選ばれた者へと高めてくれる。こうして彼らは二重の負い目を隠蔽していったのだが、隠蔽された負い目から来る不安感は払拭されない<sup>26</sup>。この不安を解消するために彼らは熱心に宣教活動を行う。仲間が増えれば自分たちの正しさが証明されるからである。「救済」を掲げた彼らは、同時に「滅び」をも伝えなければならなくなった。それは当時の黙示思想に即したものであるが、彼らの抱え続けた不安こそが彼らをして、イエスの思想と活動に反する二元論的世界観を受け入れさせたのではなからうか。

キリスト派の宣教活動は功を奏し、少なくないユダヤ人の仲間を得、さらにエルサレムに滞在していたディアスポラ出身のユダヤ人(ヘレニスト)をも仲間に加えることができた。しかしヘレニストは神殿祭儀批判を行ったため、エルサレムを追われ、ディアスポラの地へと散って行き、そこで宣教活動を行った。その結果、ディアスポラの地において、異邦人出身者の中からも仲間を得ることになり、ユダヤ人・異邦人混合教会が成立した。そこでは、ユダヤ人も異邦人も区別なく一緒に礼拝に参加し、共同の食事をともにした。ヘレニストは、イエスの(社会的)「罪人」との会食を(民族的)「罪人」との会食へと適用したのである<sup>27</sup>。

## 2.1.2 パウロの回心

パウロは、回心前の自分を次のように回顧している。

「八日目に割礼を受け、イスラエル民族の出身、ベニヤミン部族の出身で、ヘブライ人の中のヘブライ人、律法に関してはファリサイ派の一員、熱心さに関しては教会の迫害者、律法における義に関しては責められるところのない者」(ガラテヤ 1:14)

---

<sup>26</sup> この隠蔽に対する良心の呵責が、マルコ 14:50-52 の伝承として残された可能性がある。

<sup>27</sup> 拙著『キリスト教信仰の成立』(上記注24)19-23、同『宗教の倒錯』(上記注4)230-7参照。

「わが民族の中では同世代の多くの者たち以上にユダヤ教において先んじており、わが父祖たちの伝承についてよりいっそう熱心な者であった」。(フィリピ 3:5-6)

回心前のパウロは、イスラエルの出自であること、律法を完璧に守ることにおいて自己肯定感を得ていた。ガラテヤ書で「多くの者たち以上に」とか「よりいっそう」といった表現が用いられているように、パウロの自己肯定感是他者との比較の上に成り立つもの、相対根拠にもとづく自己肯定であった。すなわち、民族主義と律法主義がパウロの前提としてあった。パウロが「教会の迫害者」だったのは、キリスト派がユダヤ人と異邦人の違いを無視して共同体をつくり、そこにユダヤ人・異邦人の別なく積極的に勧誘していたところにあるだろう。キリスト派の活動は、パウロの自己肯定の根拠を無意味化するものであった。そこにパウロの苛立ちがあったと考えられる。パウロもまた自力救済型の宗教体系の中にいたのであった。

迫害の最中に、パウロは回心を体験する。他者との比較の上に自力救済を求める在り方にこそ根源的な「罪」を認め<sup>28</sup>、それにもかかわらず神の側から一方的に「然り」(イエスの磔刑死と復活)が与えられた、そのことへの気づきが回心の体験であった。パウロは自己肯定の絶対根拠を得たのであり、他力本願型へと転向したのであった<sup>29</sup>。民族主義者にして律法主義者だったパウロは、回心をとおして正反対に生まれ変わり、「異邦人のための使徒」(ガラ 1:15-16; 2:8)となって「律法の終わり」(ロマ 10:4)を

---

<sup>28</sup> パウロが「罪」を語る時には圧倒的に単数形が多いが(59 回中 52 回)、これは数えられる(律法違反等の)「罪」ではなく、根源的な「罪」を考えているからである。単数形(ハマルティア)：ロマ 3:9, 20, 25; 4:8; 5:12(x2), 13(x2), 20, 21; 6:1, 2, 6(x2), 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 20, 22, 23; 7:7(x2), 8(x2), 9, 11, 13(x3), 14, 17, 20, 23, 25; 8:2, 3(x3), 10; 14:23; I コリ 15:56(x2); II コリ 5:21(x2); 11:7; ガラ 2:17; 3:22。I コリ 6:18(ハマルテマの単数形)参照。複数形(ハマルティアイ)：ロマ 4:7(=LXX 詩 31:1); 7:5; 11:27(≒LXX イザ 27:9[単数]); I コリ 15:3, 17; ガラ 1:4; I テサ 2:16。ロマ 3:25(ハマルテマの複数形)参照。

<sup>29</sup> 拙著『キリスト教信仰』(上記注 24) 23-26、『宗教の倒錯』(上記注 4) 238-41 参照。

告げるようになる。

とはいえ、パウロの回心は「改宗」ではない。パウロにとってイスラエルの神が唯一の「生ける真の神」(I テサ 1:9)であるし、ユダヤ人(ユダヤ教徒)であることにも変わりはない。平たく言えば、パウロはファリサイ派からキリスト派へと宗派替えをしたのである。パウロにとっての救済とは、「現在の悪の世からの解放」(ガラ 1:4)であり、「死人たちの中からの復活に到達」(フィリ 3:11)すること、すなわち、この世の終末の後に永遠の生命を得ることである<sup>30</sup>。パウロは回心の前も後も黙示思想の枠の中に生きている。パウロが好む「義とされる」という表現にも、この黙示思想的枠組みが前提とされている。

## 2.2 パウロの神学

### 2.2.1 「信による義」

ルター以来、パウロ神学の中心には「信仰義認論」があると言われてきた。その根拠となるテキストの一つがガラテヤ書にある。

「私たちは生まれによるユダヤ人であって、異邦人出身の罪人ではない。だが、人はイエス・キリストの信によるのでなければ律法の業からは義とされないと知って、私たちもまたキリスト・イエスに信を置いたのである。律法の業からではなく、キリストの信から義とされるために。というのは、律法の業からはいかなる肉も義とされることはないからである」。(2:15-16)

ここではまず、異邦人は異邦人出身であるというだけの理由で「罪人」であることが前提されている。理由は単純で、異邦人であるとはイスラエルの神を受け入れていないことを意味するからである。しかし、「罪人」ではないはずのユダヤ人は、ユダヤ人として生きさえすればいいのかと言えば、そうではないという。なぜなら、「律法の業からは義とされない」のだから、生まれがユダヤ人で、律法を完璧に守っていたとしても、それでは「義とされない」。すなわち、ユダヤ人もまた「罪人」なのである(ロマ 3:9 参照)。しかし、そのユダヤ人に「イエス・キリストの信」——イエスとその

---

<sup>30</sup> I テサ 1:10; 4:15-17; I コリ 15:20-26, 51-52 参照。

死に至るまで神に忠実だったこと——が示された<sup>31</sup>。そこで「キリストの信から義とされるために」、パウロもまたキリストに信を置いたという。ユダヤ人が「律法の業から」は義とされず、「キリストの信から」義とされるのであるならば、異邦人もまた「キリストの信から」義とされるはずである。こうしてパウロは、ユダヤ人と異邦人の差異を乗り越えようとしている。「信仰義認論」という言い方は、事柄の半分しか表現できていない。まず、「キリストの信」が先に示されたのであり、それに対する応答として人間の「キリストへの信」が要求されるのである。とはいえ、結局のところ人間の側の「信」が要求されることに変わりはない。

「というのは、もしあなたがあなたの口でイエスは主であると告白し、あなたの心で神は彼を死者たちの中から起こしたと信じるなら、あなたは救われるだろう。なぜなら、心で信じられて義にいたり、口で告白されて救いにいたるからである」。(ロマ 10:9-10)

ここでは、「もし」(エアン)という言葉が使われているように、人間の側の信仰が救済の条件となっている。パウロの回心は、自力救済の不可能性に気づき、他力本願へと転向したところにあった。「信による義」も「キリストの信から義とされる」という限りにおいては、やはり他力本願を志向している。しかし、パウロは「義とされる」ことを「欲する」(ガラ 2:17)。「義」という法廷用語——最後の審判における無罪判決——を用いることで、パウロは人間を義とされる者(信者)とされない者(非信者)に二分してしまう。それゆえ「キリストへの信」は救済の条件とされる。したがって、パウロは「滅びる者」についても語ることになる。

「なぜなら、礎柱の言葉は滅びる者にとっては愚かさであるが、私たち救われる者にとっては神の力である」。(I コリ 1:18)

明らかにパウロは黙示思想の枠内であって、二元論的世界観を前提としつづけている。回心の出来事が決定的であったにもかかわらず、他力本願を貫徹することはできず、半ば自力救済型に戻ってしまった。それは、パ

---

<sup>31</sup> ルター以来、「イエス・キリストへの信仰」(人間がキリストに対して持つ信仰)と訳されてきたが、最近では「キリストが誠実／忠実だったこと」の意で解釈されるようになってきている。田川建三『新約聖書 訳と註3 パウロ書簡 その一』(作品社、2007) 167-73 参照。

ウロにとっての救済が「永遠の生命」という黙示思想の産物であったことに由来する。「永遠の生命」を得ること、すなわち「神のように」なることへの欲求が、パウロをして他者を裁く傲慢から逃れさせなかったのである。

## 2.2.2 救済史神学

「信による義」を語るパウロは、「律法の終わり」を宣言する(ロマ 10:4)。「信」と「律法」は二者択一の間いとされる。しかし、ユダヤ教キリスト派の信者であるパウロにとって、聖書を与えたのも、聖書に書かれた律法を与えたのも、「生ける真の神」たるイスラエルの神である。「信」の有効性と「律法」の無効性を主張するために、パウロはキリストの出来事を神の救済行動として歴史と関連づける。

パウロの救済史を図式化すれば、次のようになろう<sup>32</sup>。アダムが罪を犯し、それによって全人類に「死」がもたらされた(ロマ 5:12-14)。次にアブラハムが「信」によって義とされ、それゆえにアブラハムの「子孫」が選ばれ、約束が与えられた(ロマ 4:1-25; ガラ 3:6-9)。その後モーセをとおしてアブラハムの「子孫」たるユダヤ人に律法が与えられたが、それは「罪」が顕わとなるためであった(ロマ 3:20; ガラ 3:19-22)。そしてそのユダヤ人にキリストが現れ、「信による義」が示された(ロマ 3:21-22; ガラ 3:23)。律法はキリストの「信による義」が現れるまでの期間限定の役割しか担っていなかったため、今や律法はその役目を終えた(ガラ 3:24-25)。しかし、ユダヤ人がこの「信による義」を拒絶することによって、「信による義」は異邦人に与えられることになった(ロマ 11:11)。実はアブラハムの「子孫」、約束の与えられた「子孫」とは、その血縁上の「子孫」たるユダヤ人ではなく、「信による義」を受け入れる者こそが「真のイスラエル」なのだった(ロマ 9:8; ガラ 3:26-29)。しかし、血縁上の子孫たるユダヤ人も見棄てられたわけではなく、異邦人に「信による義」が満ちた時には、ユダヤ人もまた「信による義」を受け入れ、そうして救われるはずだ(ロマ 11:11-32)。

すなわち、パウロは律法を「信による義」が現れるまでの期間限定のものとするので、「律法の終わり」を主張するのである。パウロは回心体験によって自らの律法主義的生き方の過ちに気づいたのだが、その後は律

---

<sup>32</sup> パウロは自らの考えた救済史を体系立てて説明することはしていないので、ここではパウロ書簡に散りばめられている関連箇所を取り出してまとめる。

法そのものの終わりを語る。ここには論理の飛躍がある。律法主義の問題は、律法遵守を救済の手段とし、それゆえに他者との分断を生むところにある。そもそも律法はユダヤ人の民族アイデンティティの確立を意図して生み出されたものであって、その遵守の度合いによって救われる者と滅びる者に二分する基準ではなかった。後1世紀のユダヤ人の中には、黙示思想にもとづいて、律法遵守を救済の手段とする律法主義が広まっていた。パウロはこうした時代の流れを克服することはできなかった。ただ、律法を信に置き換えて、信仰主義に陥ってしまったのである。

## 2.3 パウロ神学の問題

### 2.3.1 反ユダヤ主義の根源

パウロの「信による義」の神学は、「信」と「律法」を二者択一の間いにしてしまった。それは、従来のユダヤ教のあり方を否定することになる。ユダヤ教の根幹は「選民と律法」であり、それがアブラハム契約(割礼による選民)とシナイ契約(律法授与による選民)であった。パウロはそれをもはや終わったものとしてしまう。それゆえパウロは、従来のユダヤ教の契約を「古い契約」(II コリ 3:14)とし、キリストによる「新しい契約」に取って代わられたものとする(交替神学)<sup>33</sup>。パウロはモーセに律法を与えた神がキリストをとおして契約を更新したと考えているのだが、アブラハム契約とシナイ契約を有効と考えるユダヤ人からすれば、パウロ神学はもはやユダヤ教ではないことになる。こうしてパウロ神学は、パウロ本人の意図を離れて、キリスト派をキリスト教へとユダヤ教から分離させる神学的な契機となった<sup>34</sup>。

---

<sup>33</sup> 交替神学はパウロ系教会に固有のものであって、同時代の他のキリスト派は必ずしもこれに賛同しなかった。例えば、異邦人クリスチャンにユダヤ教への改宗を要求するグループ(完全派)がいた。またペトロとイエスの弟ヤコブは「使徒教令」を發布したが(使 15 章)、それは異邦人クリスチャンに割礼と律法遵守を要求しないが、ノア契約を守るよう求めるものであり、それはユダヤ教の契約への参与の意思を証しするものであった。キリスト派内の立場の違いについては、拙著『旧約聖書と新約聖書——「聖書」とはなにか』(新教出版社、2011) 227-30 参照。

<sup>34</sup> 政治的にはローマによる「ユダヤ金庫」をめぐる政策が分離の契機となった。拙著『キリスト教信仰の成立』(上記注 24) 34-42、同『宗教の倒錯』(上記注 4) 278-88 参照。

ユダヤ教から分離したと言っても、ユダヤ教の理解なしにキリスト教は存在しえない。創造神もメシアもユダヤ教の考えである。それゆえ、「旧い契約」と呼びながら、それなしには「福音」を伝えることもできない。そこで、ユダヤ教の生み出した聖書を「旧約聖書」と呼んで自分たちの聖典の一部とした。ユダヤ教なしには存在できないユダヤ教の一派でありながら、ユダヤ教を否定しないと自らの正当性を示すことができない。パウロの立てた「信」か「律法」かの問いは、キリスト教かユダヤ教かという問いになった。キリスト教の立場からすれば、ユダヤ教は終わったもの、否定されるべきものとなった。ここにキリスト教による反ユダヤ主義の根源がある。「旧約」とはキリスト教の反ユダヤ主義を象徴する言葉なのである。

### 2.3.2 倫理的完全主義

パウロは「律法の終わり」を告げたが、「聖化」されるにふさわしく生きることを要求する(I テサ 4:1-8)。律法なしに聖く正しく生きるというのは、倫理にしたがう他はない。しかし、何が倫理的に正しいかはそれほど明確ではないし、そもそも倫理的要請は時代と文化によって異なる。パウロはしばしば悪徳表を掲げて、クリスチャンがしてはいけないことを示しているが、それらはヘレニズム・ユダヤ教的な倫理であり、またそれらだけを守ればいいというわけでもない<sup>35</sup>。しかし、正しく生きないと神の国を受け継ぐことはできないという。

クリスチャンになったとしても、倫理的に完全に正しく生きなければ救われない。こうした要請は、信者の心を縛り、委縮させ、また不安の中を生きることを強要する。そして不安な信者は、信仰熱心を演じて生きようになる。だが、そもそもキリスト神話の中心にあったはずの「贖罪論」はどうなってしまうのだろう。イエスの死は、人間の罪の身代わりの死だったのでなかったのか。もし人が自らの意志で律法なしに倫理的に正しく生きられるのであれば、イエスの死は不要になってしまう。パウロは律法の有効性を否定しただけでなく、事実上キリスト神話にあったイエスの死の意味をも無効化してしまったのである。

実際、パウロはキリスト神話にあった「贖罪論」——イエスが人間の犯

---

<sup>35</sup> ロマ 1:29-31; I コリ 6:9-10; II コリ 12:20-21; ガラ 5:19-21。マコ 7:21-22 参照。

す律法違反の諸々の罪を贖うために身代わりの死を遂げた——を展開することはせず、イエスの磔刑死という死の形を新たに意味づけした。すなわち、律法によれば、「木に架けられる者はすべて呪われている」<sup>36</sup>にもかかわらず、その律法を与えた神が「木に架けられた」(磔刑死した)イエスを復活させたことで、人間を「律法の呪いから贖い出した」という(ガラ 3:13)。こうして人は律法ゆえに逃れられなかった根源的な「罪」から解放された、それこそがイエスの磔刑死の意味なのだといっているのである<sup>37</sup>。パウロにとってイエスの磔刑死は、「律法の終わり」と「信による義」を告げるものであり、人間を根源的な「罪」から解放するものではあっても、人間が現実の生活の中で犯してしまう「諸々の罪」を赦してくれるものではないのである<sup>38</sup>。

パウロは、終末が目前に迫っているという時間感覚を持っている。それゆえ倫理的完全主義を標榜した(I コリ 7:26)<sup>39</sup>。この世の生を謳歌してはいけないのであって、ひたすら終末後の永遠の生命のために生きることが求められる。それゆえ社会秩序の変革も求めない。女は男に従うべきであり(I コリ 11:3-16; 14:34-35)、奴隷は奴隷のままであることが望ましく(I コリ 7:21)、時の政治権力には従うべきである(ロマ 13:1-7)。パウロは、徹頭徹尾、黙示思想の枠内にとどまり続けたのである。

---

<sup>36</sup> 申 21:23。ただし、申命記では「神によって(呪われている)」とあるのに、ここでは意図的にこのフレーズを削除して引用することで、「律法によって」呪われているという意味に変えている。

<sup>37</sup> 青野太潮『「十字架の神学」をめぐって』(新教出版社 2011) 157-9、同『パウロ——十字架の使徒』(岩波新書、2018[2016])125-41 参照。

<sup>38</sup> これに対して、ペトロやイエスの弟ヤコブは、イエスの死を、律法を守りたくても守れない不完全な人間のための代贖死と理解した(I コリ 15:3)。律法の軛のもとにない異邦人も、律法を守らない不完全さの中であってなおイスラエルの神を受け入れる証しを示すことで、イエスの代贖死による救いに与えられるとして「使徒教令」を出したのである(上記注 33 参照)。

<sup>39</sup> もともと律法主義者であり、律法を完全に守っていると自負していたパウロにとっては、パウロの感性から見た倫理を完全に守ることは難しいことではなかっただろう。しかし一般の信者からすれば、それはひどく重い要求になっただろう。

## 結論

イエスも時代の子として黙示思想の枠の中にあり、強い「罪意識」ゆえに家族を棄てて洗礼者ヨハネのもとに馳せ参じた。それは「諸々の罪の赦し」を得て、終末の裁きから逃れるためであった。しかし、イエスはそうした世界観そのものの過ちに気づき、ヨハネのもとを離れ、村々を巡回して「罪人」の友となった。イエスにとって神は「裁きの神」ではなく、不完全な者をそのままで生かす神、いのちを生かすはたらきであった。しかし、現実社会には功績主義が蔓延り、「罪人」とレッテルを貼られて差別される者たちがいた。それゆえ彼らに対しては無条件の「罪の赦し」を宣言し、金持ちや宗教指導者に対しては彼らこそ「神の国」から締め出されると批判した。やがてイエスの批判は神殿体制に向けられ、それゆえに処刑されてしまった。イエスは黙示思想の根幹にある二元論的世界観を否定し、神によって創造された被造世界を肯定する一元論的世界観を提示した。イエスの思想は「神のみが王」を理念とする創造論の系譜に属している。

パウロは、熱心な民族主義者にして律法主義者だった。それは黙示思想の枠内であって、終末後の永遠の生命を得るためだった。その熱心さゆえにキリスト教会を迫害したが、回心を体験し、それまでの自分のあり方の過ちに気づいた。しかし、それでもなおパウロは黙示思想を引きずりつづけた。パウロは明瞭に終末論の系譜に属している。そのため、救われる信者と滅びる非信者を二分し、また律法を否定してその代わりに「信」をおき、結果的にキリスト派をユダヤ教から分離させるとともに、神学的にユダヤ教を否定することになった。律法を否定したパウロは、律法なしに聖く正しく生きることを信者に求める。信者と雖も、パウロの倫理的価値観に即して生きなければ救われない。パウロは、イエスの否定した二元論を掲げ、イエスの弟子たちがイエスの死に与えた「贖罪論」をも無意味化してしまった。イエスの思想ともイエスの弟子の思想とも相いれない思想をパウロは展開した。キリスト教は、これら三つの思想を混在させながら今日にいたっている。イエスの活動を引き継ぐ形で、社会的弱者に寄り添う活動が継続されている。弟子たちの「贖罪論」は、アウグスティヌスを介してパウロの根源的な罪からの解放と結合され、「原罪」の赦しの教義としてキリスト教の根幹となっている。そしてパウロの「信からの義」が受け入れられ、ユダヤ教から分離し、もはや律法を守ることはしない。また、

弟子たちとパウロの思想の枠であった黙示思想も受け継がれ、「永遠の生命」が救済財にされるとともに、人間を救われる信者と滅びる非信者に二分し、それゆえに救済を掲げた宣教活動を熱心に推進しつづけている。また、パウロの政治権力の肯定は後の教職位階制の正当化を、男女の上下関係の固定化は家父長制の膨張をもたらし、今日なおこれらに由来する問題は根深く残されている。

キリスト教はユダヤ教の一派であるがゆえに、「異教」<sup>40</sup>——異文化・他宗教——を受け入れることができない。「異教」もユダヤ教も否定するキリスト教は、孤立した<sup>ユダヤ</sup>族となり、ローマ人やギリシア人からは「邪教」(*superstitio*)と呼ばれ、迫害されるようになる。しかし、4世紀末にローマ帝国の国教になると、今度は異文化を破壊し、ユダヤ人を迫害するようになる。ヨーロッパにおける反ユダヤ主義は、中世をとおして断続的にその猛威を振るうが、宗教改革を経て国民国家が形成されていく過程でその様相を変える。そしてナチス・ドイツによるホロコーストに至るが、それ以降も現在に至るまでなおクリスチアンの反ユダヤ主義は消え去ってはいない。

ローマ・カトリック教会は、パウロのような切迫した終末意識を保つことはできなかった。終末は来なかったのである。そこでカトリックは、キリスト教の儀礼化を進めていった。「キリストの代理者」(マタ 16:18-19)にもとづいて)を自任し、秘跡(サクラメント)を定め、洗礼を授けることで救いを約束した。罪を犯した場合にも、告解という制度によって、洗礼の秘跡が守られるように制度化した。倫理的完全主義は放棄された。幼児洗礼が制度化され、ヨーロッパ人のほとんどがクリスチアンになると、もはや信仰は問題とされず、善行を積むことが奨励されるようになった。

しかし、教会の求める善行——贖宥状の購入——に墮落を見たルターは、宗教改革を起こし、プロテスタントが生まれた。ルターは「信仰のみ」をスローガンにしたが、その根拠はパウロの手紙であった<sup>41</sup>。ルターはパウロを再発見し、「信仰義認論」を展開したのである。ルターの影響を受け、宗教改革をさらに進めたカルヴァンは、予定説と世俗内禁欲を唱えた。人

---

<sup>40</sup> 「異教」という表現は、キリスト教による他宗教蔑視の表現であるから、カッコつきで表記している。

<sup>41</sup> カトリック教会の求める「善行」をパウロの否定した「律法の業からの義」と同一視し、それを攻撃するために「信仰のみ」をスローガンとした。

間の救いは神の一方的な恩寵によるのであって、人間の行いはその人の救いか滅びかに影響しない。しかし、そうであっても聖く正しく生きること、世俗の中で勤勉かつ禁欲的に生活することが望まれる。自らの「罪」意識に悩んでいたルターは、終末論的志向を有していたし、予定説を唱えたカルヴァンにもそうした傾向があった。宗教改革がその後の宗教戦争の時代を招いた結果、ヨーロッパには強い終末意識が再燃するようになった。17世紀初頭には「千年王国論」が広まり<sup>42</sup>、それ以降、盛衰を繰り返して今日に至る<sup>43</sup>。カルヴァン派の一部はピューリタンとなり、そのさらに一部はアメリカ大陸に渡って新しい国を建国した。ピューリタンは、その名のとおり「純潔主義者」なのであり、それは倫理的完全主義を目指すことを意味する。

カルヴァンの予定説は、カルヴァン本人の意図を離れて、人びとの間に不安を掻き立てることになった。それが世俗内禁欲を実践させることに繋がったのであるが、それはまたパウロの倫理的完全主義を再興させることでもあった。宗教戦争にともなう終末意識の高まりは、この傾向に拍車をかけた。その完成を目指したのがピューリタンであり、その理念を体現するのがアメリカという国である。不安を根に持つ倫理的完全主義は、他者との比較における優位を求める。勤勉と世俗内禁欲の奨励は、蓄財の成功者を倫理的に評価し、貧しい者を墮落した者とみなすことに繋がる。ウェーバーはこうしたプロテスタントの倫理を資本主義の促進と関連づけたが<sup>44</sup>、現在アメリカを中心に世界に広まっている新自由主義経済の

---

<sup>42</sup> イギリス人長老派牧師 Thomas Brightman (1562-1607)の著作『黙示録の中の黙示』(*Apocalyptic Apocalypse*)のラテン語版が1609年に、英語版が1611, 1615, 1616, 1644年に発行されている。

<sup>43</sup> いわゆる「クリスチャン・シオニズム」——ユダヤ人がイスラエルに帰還して第3神殿を建設することでイエスが再臨するという運動——の源流はここに遡ることができる。彼らの存在が現在のアメリカの親イスラエル政策の原因である。役重善洋『近代日本の植民地主義とジェンタイル・シオニズム——内村鑑三・矢内原忠雄・中田重治におけるナショナリズムと世界認識』(インパクト出版会、2018) 41-114頁参照。

<sup>44</sup> マックス・ウェーバー『プロテスタントイイズムの倫理と資本主義の精神』(大塚久雄訳、岩波文庫、1989 [“Die protestantische Ethik und der ‘Geist’ des Kapitalismus,” 1904-05])。

理念——競争の肯定とその結果に対する自己責任の強調——もまたピューリタンの価値観を反映している<sup>45</sup>。

近現代の「西洋」を支配する理念は、プロテスタントを通して再発見されたパウロのその変種であり、それは黙示思想に淵源する。黙示思想は「神のように」なることを欲し、人間を分断するだけでなく、それを受け入れた者にも不安から解放されることを許さない。終末に規定されて、倫理的に正しくこの世の生を送ることが求められる。

イエスの活動と思想はその真逆であった。被造物として存在すること自体が神による祝福なのであり、まずは与えられたいのちをこの世で享受すればいいのであって、倫理は後からついてくる。「神のみが王」という創造論の理念は、被造物が生かされて在ること、それゆえに人間による人間支配を認めないという倫理を要請するのである。そして人間が「神のように」なれないこと——人間の相対性、不完全性——を自覚するがゆえに、倫理的に完全であることを求めない。

終末論は人間が「神のように」完全になりうることの期待を語るが、創造論はその不可能性を弁えることを教える。終末論は高潔さを求めるが、創造論は愛(赦し)を前提とする。現代世界は、現世利益を貪り合っているように見えながら、実は自覚されないままに終末論的思想に規定されている。しかし、さまざまな個性を持つ人びとが共生していくうえで望ましい思想の系譜はどちらであるか、一神教徒はもちろんそれ以外の人も、自分を取り巻く価値観について再考する必要があるだろう。

---

<sup>45</sup> 1980年代以降の新自由主義経済の推進者は、「ネオコン」(新保守主義者)であり、アメリカの「保守」とはキリスト教保守(つまりはピューリタンの理念の保持者)のことである。