

復活の使信（その1）

—キリストの復活の本質—

松 田 央

The Message of the Resurrection (1)

—**The Essence of Christ's Resurrection**—

MATSUDA Hiroshi

Abstract

The main theme of this treatise is to think of the message of the resurrection in the New Testament in terms of systematic theology and the mission of the Christian Church. Strictly speaking, the term, 'the message' is κήρυγμα (kerygma) in Greek and it indicates the act and the contents of the mission in the early Christian Church.

According to the explanation of Alan Richardson, the essences of the kerygma that is the message are not Jesus' ethical teachings but the events concerning Jesus, namely the events of the crucifixion and resurrection of Jesus.

It is necessary to think of the experiences of Jesus' disciples about Jesus' resurrection to proclaim his resurrection. According to some reports in Gospels, Jesus' disciples recognized God's energy in Jesus' persona, person, but they have once lost their faiths and hopes by the event of the crucifixion. And they were able to acquire new faiths and get over the depth of despair through an encounter of resurrected Jesus. This new faith renewed disciples' understanding concerning the Messiah, Savior. In other words disciples' experience of resurrection brought new experience of God and enabled to reflect deeply on their insides.

Presupposing that which are mentioned above, I would like to present five propositions on this treatise. They are fundamental themes to think of the message of the resurrection.

キーワード：キリストの復活、十字架刑、具体的な体、キリスト教的修道、空っぽの墓

Key words: Christ's resurrection, crucifixion, the concrete body, Christian training, the empty tomb

I キリスト教会の伝道

1 ケーリュグマ（使信）の本質

今日のキリスト教会（以下「教会」と省略する）は、勢力の面でも、次世代に対する信仰の継承の面でも憂慮すべき状況を迎えているといえる。この状況を打開していくためには、当然、積極的な福音の伝道以外に方法はないだろう。もっとも伝道といっても、従来のように、聖書の言葉を素朴な方法で宣伝するということでは局面は打開されない。

一般に教会では、救い主イエス・キリストに関する福音を世に広めるという意味で「宣教」という用語を使用しているが、私はあえて「宣教」ではなく、「伝道」という用語を使用したい。神学的に説明すれば、「宣教」とはギリシア語の κήρυγμα（ケーリュグマ）の訳語で、初代キリスト教会の宣教行為（宣伝）または宣教の内容を指す。宣教の内容は、イエス・キリストに関する事柄であり、それは「使信」、「メッセージ」、「福音」ともいわれる。「福音」とは「よい知らせ」という意味で、元来はイエス・キリスト自身が使った言葉である。そして、一般的な国語の意味の「宣教」とは、「宗教を教え広めること」、「伝道」、「布教」のことであるから、イエスに関する福音の告知を福音の「伝道」と呼んでも一向にかまわないのである。

ところで、漢字のニュアンスから考えて、「宣教」はイエスの教えを広めるという意味として受け取られがちである。しかし、新約学者アラン・リチャードソンが解説しているように、ケーリュグマ（使信・福音）の本質は、イエスの倫理的な教えではなく、イエスに関する出来事（十字架と復活の出来事）である⁽¹⁾。また上述したように、「福音」とはよい知らせ、すなわち、イエスが約束した神の救いに関する知らせという意味であり、またイエスによってもたらされた救いの出来事に関する告知という意味でもあるから、むしろ「事実の報道」という側面を有するのである。したがって、「宣教」という用語ではこの意味が表現しにくい。

これに対して「伝道」とは漢字のニュアンスからすれば、道を伝えるということである。前回の論文で論述したように、「道」とはイエス・キリストの道を指す⁽²⁾。今日の教会がなすべきことは、イエス・キリストが神に至る道であることを信じて、その道を日々歩いていくことである。そこでキリスト教を世の人々に伝えるということは、たんに聖書の知識を教えるということではなく、教会自身がキリストの道を歩んでいることを人々に証言するということである。そのような実践を伴わない宣伝は、説得力に乏しい。それゆえ、私は「宣教」ではなく、「伝道」という言葉を使いたいのである。

そして、とくに初代教会が告知した内容の中核（告知の内容としてのケーリュグマ）という意味で「使信」という言葉を用いることにする。これに対して、教会が告知したイエスに関する出来事のみならず、イエス自身が伝えた教えをも含めて、それらの中心的内容を「福音」と呼ぶことにする。

私は昨年に発表した論文において、今日のキリスト教伝道の課題に関する若干の提言を行った。その中で強調したことは、キリスト教の神の独自性を語るということである。ただし、神

を語るということは、自然科学の観察のように客体としての神を認識して、その結果を報告するというのではない。神を語るということは、神に関する何らかの経験を語るということの意味する。個人の人柄は、実際にその人に会ってみなければ、わからないように、神の事柄も実際に経験してみなければ、わからないのである。また私たちは自分自身の内面を反省することなしには、神を正しく認識することはできない。その逆も真理である。

そして、キリスト教の神は、イエスの人格を通して啓示されるから、神に関する何らかの経験とはイエスに関する経験を指す。したがって、イエスに関する経験が神に関する経験の基本になっている。ちなみに福音書の記事によると、弟子たちは地上のイエスに出会うことによってイエスのうちに神の力を認めたが、イエスの十字架の出来事によって、いったん信仰と希望を失った。そして、復活したイエスと再会することによって、新しい信仰を獲得し、立ち直ることができた。この新しい信仰は、弟子たちのメシア（救い主）に関する理解を刷新した。言い換えれば、弟子たちの復活の経験は、神に関する新しい経験をもたらし、同時に自己の内面に関するより深い^{せいさつ}省察を可能にした。たとえば、彼らは真実のメシアが人々の罪のために十字架で苦しむ存在であることに気づき、自分たちが神によってどこまでも許されねばならない^{つみ}罪人であるということ^{びと}を自覚した。

しかもイエスの復活そのものが、弟子たちの予想と理解をはるかに超えた出来事であった。したがって、今日の私たちにとっても当然、復活そのものは理解を超えた出来事であり、あくまでも神秘の領域に属する事柄なのである。私たちは、イエスの復活を自然科学の観察のように客体として認識することはできない。弟子たちの場合と同様、私たちの自己が変革することなしにはイエスの復活を正しく理解することはできないのである。そのためには前回の論文で提言したように、キリストの道を歩むという修道的な信仰が要請される。これは信仰者がキリストに導かれて、キリストと共に復活していくという道である。

2 復活の使信に関する根本的主題

以上のことを考慮するならば、復活の使信に関しては、次の五つの命題が最も根本的な主題となる。

主題1 イエスの復活は使信の本質である。

すでに紹介したように、初代キリスト教のケーリュグマ（使信）の本質は、イエスの倫理的な教えではなく、イエスの十字架と復活の出来事である。つまり、使徒たちの信仰にとって生前のイエスの教えよりもイエスが死んで復活したという事実そのものの方が重要であったということである。

いうまでもなく、キリスト教の本質は、イエスをキリスト（メシア）として信じて告白することであるが、それはイエスの復活の使信を基礎としている。初期の伝承によると、イエスは「死者からの復活によって力ある神の子と定められた」（ローマ 1:4）。すなわち、イエスは一度死んだが、復活したので、イエスが普遍的な意味で神の子キリストであることは確実である

ということなのである。言い換えれば、もしもイエスが復活しなかったならば、キリスト教という宗教は成立していなかった。したがって、教会はイエスの復活が伝道内容において最も重要な事柄であり、なおかつイエスが普遍的な意味で神の子キリストであることの証明であるということ^{けんけんふくよう}を拳々服膺しながら、伝道しなければならない。

このようにキリスト教信仰の本質とは、復活者との出会いという弟子たちの経験であり、またこの経験を言葉や伝統によって後代に伝えていくことである。したがって、今日の私たちに求められているのは、この経験をいかにして忠実に受け取り、自分のものとして体得していくかということである。そして、キリストの復活に基づく救済の思想は、次の聖句によって根拠づけられる。

しかし、実際、キリストは死者の中から復活し、眠りについた人たちの初穂となりました（第一コリント 15:20）。

死が一人の人によって来たのだから、死者の復活も一人の人によって来るのです（同 15:21）。

最後の敵として、死が減ぼされます（同 15:26）。

神はキリストを復活させることによって、旧約で預言されていた死者の復活（イザヤ 26:19）を実現させた。人間が終末において復活することは、キリストの復活という出来事によって証明されたというわけである。それゆえ、キリストの復活を信じるものは、自分自身も死後に復活の命が与えられることが約束されている。日本の宗教のように、死は繰り返されるのではなく、最終的に死そのものがキリストによって滅ぼされる。

主題2 イエスの復活の現象はそのうちに十字架の現実を含んでいる。

復活した人物は、十字架に付けられたイエス自身である⁽³⁾。十字架と復活は相即不離^{そうそくふり}の関係にあり、十字架の使信は復活の事実を除外して伝えることはできず、またその反対に復活の使信は十字架の事実を除外して伝えることはできない。

初代教会では十字架の出来事は、贖罪のための犠牲として受け止められている（ローマ 3:23-25）。しかし、もしもイエスが復活しなかったとすれば、イエスは単なる人間であり、もはや現在は生きていないことになる。そうなると、贖罪や永遠の命もむなしい幻想にすぎなくなる。そこで神の救いが現実のものとなるためには、イエスは復活し、現在も生きていなければならない。十字架の贖罪的な意義は、復活を基本にしているといえる。

ただしその反対に事実の経過としてイエスが復活するためには、その前に十字架の死が必要であった。それだけでなく、十字架におけるイエスの苦しみは、その復活によって救済論的な意味を失ったわけではない。のちに述べるように、イエスの苦しみは、神と人間との接点になっている。

さらに十字架の死が人間の完全な死を意味しているのに対して、復活は神による新しい創造

を意味している（ローマ 8:11；第二コリント 5:17）。キリスト教の救済論は、旧約聖書の創造論を大前提にしている。聖書の神は、^{しんらばんしやう}森羅万象の創造主であるからこそ、人間に新しい命を与える。ただし、そのためには人間は現在の古い命を捨てなければならない。

古い命とは、私たちが普段、漠然と意識している「自我」と呼ばれる自己であるが、実はそのような「自我」は実体としては存在していない。本来の自己は、からっぽなのである。仏教用語を使えば、人間の心は「空^{くう}」であるといえる。人間の心は空であるからこそ、新しい命を受容することができるのである。そのためには「自我」と見なされている自己が、十字架のイエスと共に死ぬということを経験しなければならない。その経験を通して私たちは新しい命をキリストから受け取り、復活することができる。それゆえ、イエスの十字架は、人間の復活に通じる道に設定された関門である。

このようにイエスの十字架は、第一に神と人間との接点になっているという点で、また第二に人間の復活に通じる道に設定された関門であるという点で、救済論的な役割を果たしている。したがって、イエスの復活を告知するためには、必ずその告知のうちに十字架の出来事を含んでいなければならないのである。

主題3 新約聖書の復活の証言は、イエスの復活を信じることの困難さを暗示している。

福音書の記事によると、イエスの弟子たちは復活したイエスを見たのにもかかわらず、その現象をイエスの復活として理解することができなかった。この事柄は復活の使信において本質的な要素となっているが、多くの神学者や聖書学者はそのことに気づいていない⁽⁴⁾。

マタイの報告（28:16-17）によると、弟子たちはガリラヤの山で復活したイエスに出会い、イエスを礼拝した。ところが、新共同訳聖書では「しかし、疑う者もいた」と書かれている。詳しいことはのちに説明するつもりであるが、ギリシア語の原文を翻訳すると、「彼らは疑った」と訳することができる。すなわち、一人の弟子が疑ったのではなく、その場にいた複数の弟子たちが疑ったということである。またルカの報告（24:37）によると、復活のイエスが弟子たちの前に出現したが、彼らは恐れおののき、亡霊を見ているのだと思った。彼らは復活のイエスを見たのにもかかわらず、復活の事実を疑ったのである。

復活のイエスに出会った弟子たちが、復活の事実を疑ったということは、イエスの復活が弟子たちの思考の枠組みを超越していたということを意味する。この事実、復活信仰というものが弟子たちの想像や観念によって造り出されたものではないということを示している。言い換えれば、もしも復活したイエスが再び弟子たちの前に出現するという復活の顕現の出来事がなかったならば、復活信仰というものは決して成立しなかったのである。

そこで新約聖書に書かれているイエスの復活の記事は、弟子たちをはじめとする初代教会の思想ではなく、あくまである種の事実の報道であるといえる。それゆえ、現代の教会も、事実の報道を行うつもりでイエスの復活を告知しなければならないのである。

さらにいうならば、復活の使信を告知する教会自体も、いつも何らかの疑いを含んでいるということを自覚しなければならない。従来に通念によれば、聖書の言葉や教理に対して疑いを

抱くことは、道を誤ったことであり、弾劾されるべきことである。しかし、聖書の証言によれば、復活のイエスに出会った弟子たちでさえも「疑った」のである。この「疑い」が論理的に何を意味するのかはさらに検討されねばならないが、復活を信じるということは、本質的に「疑い」の要素を含んでいるという事実を軽視してはならない。したがって、教会がさらに復活信仰を純化していくためには信じようとする決断だけでは不十分であり、一定の方法論に基づいた「修道」が要請されることになる。教会が実際にキリストの道を歩むという修道なしには、イエスの復活を信じてその事柄を告知することは不可能なのである。

主題4 復活したイエスは具体的な体を持っていた。

弟子たちが復活のイエスを見たということは、当然のことながら何らかの次元において復活したイエスが、具体的な体を持っていたということである。たとえばルカ福音書の復活物語では、そのことを明示するために復活のイエスが生きた人間と同様に手足を持ち、肉と骨を持ち、また焼いた魚を食べたということがわざわざ記述されている(24:39-41)。

復活するためには新しい体が必要とする。体の復活は、復活信仰の本質を構成している。ただし、この場合の「体」が物理的な次元における肉体を意味しているとは限らない。パウロは新しい体を「霊の体」(第一コリント 15:44)と呼んでいる。「霊の体」は朽ちない永遠の体であり、したがって、体の復活とはもとの体を持つことではなく、より堅固で、より卓越した身体性への変化を意味する。これはプラトンの魂の不滅の思想とは異なり、キリストという命の源に結びついてはじめて成立するものである。永遠の命は、キリストによって与えられ、生かされている命である。

そこで教会は、新約聖書で証言されている復活の概念を世の人々に正確にかつ平易に提示しなければならない。すなわち、真実の復活とは、再びこの世に生まれ変わるのではなく、また死後に靈魂だけが単独に存続するということでもない。復活とは、イエスと共に体を有しつつ永遠の神の国に住むことであり、またイエスという全体的命の一部となることである。この点において復活信仰は、仏教における輪廻転生りんねてんしょうや極楽往生の観念、あるいは民俗宗教における靈魂の不滅の信仰とは全く次元を異にすることを銘記すべきである。

主題5 イエスの復活は、キリスト教的修道の基本である。

イエスが復活したということは、イエスが今も生きているということである。イエスが永遠の存在であるからこそ、現代の人間をも救うことができる。そこでイエスの復活は、キリスト教的救済論の基本であるといえる。復活したイエスは、聖霊を通して毎日私たちに働きかけている。言い換えれば、人間に働きかける復活のイエスは、聖霊と渾然こんぜん一体となっている(ヨハネ 14:15-20)。したがって、イエスの復活の出来事を心底から信じるためにはそれを単なる教義として知るということではなく、日々聖霊の働きにおいて実感するということが必要となる。そのためにはどのような方法が考えられるのだろうか。

ここで注意しなければならないのは、キリストの復活が自動的に万人を罪や死の力から解放するのではないということである。東方正教会の神学によれば、各人が自分の意志で復活の命にあずかろうとして生きなければ、死は依然として人間の上に君臨する。人は死と墮落を自分の意志で招いたように、不死の命と復活の生活を自分の意志により自分の中に招き入れねばならない⁽⁵⁾。そこで不死の命にあずかるためには現在の生の「浄化」が必要になってくる。

ちなみにプロテスタント教会では、人間が救われることは、神の一方的な恩寵^{おんちよう}によるものであることが強調されている。もちろん人間の罪が許され、人間に永遠の命が与えられるということ自体は、人間の能力によるものではなく、もっぱら神の行為によるものである。しかし、私たちがそのことを教義として知っているだけでは、私たちの生活そのものは全く浄化されないのである。私たちの人生が根本的に浄化されるためには、聖霊の働きを積極的に受けれるという私たち自身の行動が要請されるのである。

東方正教会の伝統では、現在の生の浄化の過程は「テオーシス」 $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ 、つまり、人間の「神化」(deification)と呼ばれている。テオーシスとは神との一致であり、終末において最終的に実現される救済である。神との一致を深めていくと、神と人間との間にはもはや明確な境界線が存在しなくなる。すなわち、神の自己が信仰者の自己に宿り、また同時に信仰者の自己は神という無限の自己の一部となる(ヨハネ 14:17-20)。

神との一致とは、具体的には復活のイエスと一体となった聖霊の働きを積極的に受け入れて、イエスの命によって生きることである。私はこの信仰的实践を「キリストの道」と呼んでいる。

「キリストの道」の方法論はどのようなものであろうか。それは第一に東洋的な修道の見直しである。前回の論文でも紹介したように、キリストの道を具体的に歩むためには、東方正教会の神学だけでは不十分であり、道元をはじめとして禅宗的な修道の精神が求められることになる。これは祈りを基本とするが、ある種の瞑想的な祈りであり、禅宗の坐禅の方法論を応用したものである。

禅宗は高度に論理化・体系化した大乘仏教の教学に対して批判的である。禅宗は言語や論理に依存せず、釈迦の開いた境地を重視する。すなわち、坐禅において釈迦・仏の心を理解し、それに成り切ろうとする。そのために「以心伝心、^{かりようもんじ}不立文字」(法は師から弟子へと文字や経論によって伝わるのではなく、心から心へと伝わること)という標語を大原則として強調する。

キリストの道を歩くキリスト者は、神学的な論理に依存するのではなく、聖書で証言されているイエスの心をまず理解しなければならない。従来のキリスト教、なかんずくプロテスタント教会の信仰にはこのような視点が欠けていた。すべてのキリスト者はイエスの心を持つべきであり、また持つことができる。すなわち、十字架で死んで聖霊の力によって復活したイエスの心を了解し、それを自分自身のものとするのが要請される。

第二にそれは聖書、とりわけ新約聖書の読解の見直しである。イエスの心を可能な限り正確に理解するためには新約聖書におけるイエス像を明確にしなければならない。ただし、そのイエス像は、純粋に史実的なものではなく、使徒たちおよびその後の世代の信仰を通して再構成されたものである。したがって、イエスの復活に関していえば、復活のイエスを経験した人々

の心境はどのように変化していったのかということが重要な論点になる。福音書の復活物語やパウロの手紙などを通して、当時の信仰者の心境に関する変化を追体験する試みが必要である。そのような試みが聖書の解釈の基本的な姿勢にならなければならない。したがって、キリストの道においては聖書の言葉は必須であるが、イエス・キリストの心を使徒たちや聖書の記者の心を通して受け取るという姿勢で聖書を読まなければならない。その意味で禅宗の「以心伝心」という言葉は、キリストの道においても当てはまる。

本論文では以上の五つの主題を念頭に置いて、具体的に新約聖書のいくつかの箇所を取り上げて、そこから復活の使信を伝達することを試みる。

II イエスの十字架と復活

1 十字架の神学的意義

主題2で提起したように、イエスの復活の現象はそのうちに十字架の現実を含んでいる。復活した人物は、十字架につけられたイエス自身である。アンソニー・ケリーが論述しているように、イエスの復活の使信は、「死の墓と恥辱と敗北において横たわっている処刑された犯罪者の死体から離れて、また十字架から離れて示されない」⁽⁶⁾。十字架と復活は相即不離^{そうそくふり}の関係にあり、復活の使信は十字架の事実を除外して伝えることはできない。次に書かれている聖書の言葉は、初代教会の古い伝承に基づいており、教会の使信の本質が、イエスの十字架と復活の出来事であることを伝えている。

このイエスを神は、お定めになった計画により、あらかじめご存じのうで、あなたがたに引き渡されたのですが、あなたがたは律法を知らない者たちの手を借りて、十字架につけて殺してしまったのです。しかし、神はこのイエスを死の苦しみから解放して、復活させられました。イエスが死に支配されたままでおられるなどということは、ありえなかったからです（使徒 2:23-24）。

ここからわかるように、教会が神の事柄を人々に伝える場合には、まず十字架につけられて復活したイエスを語らなければならない。それでは十字架に内在する神学的意義は何だろうか。それは十字架の出来事を通してのみキリスト教の神は啓示されるということである。そのことに関してアリストアー・マクグラスは次のように論述している。

自分の勝手な基礎の上に神を語ろうとする人たちは「キリスト教の」という言葉を用いるべきではありません。神について語る真のキリスト教の言葉は、十字架につけられ甦^{よみがえ}ったキリストに基づく言葉だけです。

ですから、キリスト教神学は、観念と取り組むべきでなく、生きている神と取り組むべきなのです⁽⁷⁾。

福音伝道においてとりわけ注意しなければならないのは、「神」という用語の使用である。教

会が「神」という用語を語ったときに、聞き手は聖書で証言されている神とは異なる神のイメージを勝手に作り上げるおそれがある。教会が語る神は、大自然の神秘においてのみ存在しているわけではない。たとえある人が大空の美しさに感動して、そこに神の栄光を経験したとしても、そのような気分の高揚はやがて消え去ってしまう。そして、身近な人の病や苦しみを考えたときに、以前に経験した神の栄光という現象が幻想であり、神はこの世に存在しないのではないかという疑問を抱くに違いない。教会は、神が大自然の神秘だけではなく、この世の暗い部分においても存在していることを知らなければならない。

そのためには聖書の神が、十字架という最も深刻な状況においても存在していたということを学ばなければならない。ユルゲン・モルトマンによると、神は自己の不在においてのみ自己を啓示する。神は十字架において、神に捨てられたキリストの十字架において啓示する。そのような逆説において啓示する⁽⁸⁾。

イエスは十字架につけられたあと、「エロイ、エロイ、レマ、サバクタニ（わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになったのですか）」と大声で叫んだ（マルコ 15:34）。福音書に書かれている十字架の記事は、単なる物語ではない。神から遣わされた神の子イエス・キリストが、人類の救済のために人間として最も深い苦しみを経験しなければならなかったという歴史的事実を報告しているのである。

単純に考えれば、イエスの十字架はイエスの敗北であり、また神がイエスを見捨てたということの意味している。イエスを遣わした神は、十字架の現場において不在であるかのように見える。しかし、十字架につけられたイエスの苦しみを自分自身の苦しみとして受け止める人は、十字架の背後にある神の愛に気づき、神は確かにそこにおいても存在していることを確信する。キリスト教の使信は、まさにそのような逆説において真理を表現する。神は十字架につけられたイエスを通して自分の愛を証明した。反対にもしある人が十字架につけられたイエスから目をそむけるならば、その人はもはや生きた神に出会うことはできないだろう。

以上論考したように、十字架の出来事を通してのみキリスト教の神は啓示される。その場合十字架に関する歴史的な背景を考慮しなければならない。たとえば、パウロはそれについて次のように述べている。

十字架の言葉は、滅んでいく者にとっては愚かなものですが、わたしたち救われる者には神の力です（第一コリント 1:18）。

わたしたちは、十字架につけられたキリストを^o宣べ伝えています。すなわち、ユダヤ人にはつまずかせるもの、異邦人には愚かなものですが、ユダヤ人であろうがギリシア人であろうが、召された者には、神の力、神の知恵であるキリストを宣べ伝えているのです。神の愚かさは人よりも賢く、神の弱さは人よりも強いからです（同 1:23-25）。

この言葉は不信仰なユダヤ人や異邦人に対する皮肉ではなく、十字架それ自体の不可解性を端的に表現している。十字架につけられた人物が神の子キリスト（メシア）であるということは、ユダヤ人にとっても異邦人にとっても受け入れられないことである。

ちなみにイエスの時代のユダヤ教には二つのメシア（マーシアハ）の観念があったようである。一つの観念では、ダビデの末裔が神から遣わされた終末の王として出現し、イスラエルを抑圧する敵（ローマ帝国）を打倒し、栄光と平和の王国を築く（マタイ 2:1-6；11:3；マルコ 10:48；11:9-10；12:35）。もう一つの観念では超越的なメシアが神の権能を所有して終末時に到来し、地上の王者や権力者たちをその座から引きずり降ろし、罪人を滅ぼし、メシアは栄光の座につき、審判の権能を持つ（ラテン語エズラ 7:26-44；12:32-35；エチオピア語エノク 48:8-10；52:4）。そして無残にも十字架につけられたイエスの最期の姿はいずれのメシア像にも合致しない。したがって、「十字架につけられたキリスト」はユダヤ人にとって「つまずかせるもの」、つまり、信仰を挫折させるものである。

また当時のギリシア人やローマ人にとって十字架刑は、「最も残酷で忌むべき刑罰」（キケロ）であり、十字架という言葉は「耳障り」（ウァロ）であった。十字架刑は極悪人に対する刑罰であるという社会通念があったから、これに処せられた人物を拝むということは、「病める妄想」、「むなしく愚かな迷信」（カエキリウス）にすぎないと評価された。しかもヘレニズムの諸文献において十字架刑に処せられた人々の苦難への道徳的反省および十字架刑という刑罰に対する批判や哲学的省察は皆無である⁽⁹⁾。

以上の歴史的考察を前提にすると、十字架につけられたイエスをキリスト（メシア）と信じることは、ギリシア人やローマ人にとって愚かなことであり、不条理なことである。それゆえ教会は、復活の使信のみならず十字架の使信も世の人々にとって「つまずかせるもの」であり、また「愚かなもの」であることを拳々服膺しなければならぬ。

2 十字架と復活の弁証法

なぜ十字架につけられたイエスが、「神の力、神の知恵であるキリスト」（第一コリント 1:24）であるといえるのか。そのことを確信することができるためには、三つの要点に注意しなければならない。第一に私たちは自分自身の死を前提にして十字架の言葉を聞かなければならない。イエスの十字架上の死を自分自身の死として受け止めなければならないのである。

イエスの死はすべての人間の運命を象徴的に示唆している。すべての人間は死ぬべき存在である。哲学者マルティン・ハイデッガーの言葉を借用すると、人間存在とは「死へと向かう存在」（Sein zum Tode）である⁽¹⁰⁾。私たちが今生きているということは、将来の死という現実を含んでいる。生は死を除外して考察することはできない。したがって、人生の意味を見いだすためには自分の死という現実を直視しなければならないのである。世間には人生論に関する多くの書物が出版されているが、死の問題を視野に入れたものは少ない。教会は人々に生きる意味を積極的に提示するために十字架の言葉を大胆に語らねばならない。

ただし、私たちは自分の死ということを知識としては認識していても、そのことを自分の生き方としてとらえることができない。自分自身はいつも死の運命の例外なのである。この点に人間存在そのもののジレンマが認められる。

そこで私たちは十字架上のイエスを見つめることによって始めて、人間一般の死を自分自身のものとしてとらえることができる。イエスは私たちの罪をあがなうために自ら十字架を負

い、人間の運命を共有した（ヨハネ 1:29；13:10；19:17）。そして、聖霊の力によって復活することによって人間の復活への道を切り開いた（第一コリント 15:20-22）。このようにイエスの生涯は私たち一人一人の生涯の鏡である。私たちの罪と死の現実、イエスの苦難の姿に映し出されている。それゆえ、私たちはイエスの苦難の姿を礼拝することによって、自分自身の罪と死の姿を正しくとらえることができる。さらにイエスの復活の姿を礼拝することによって自分自身の復活の現実性を確信することができるのである。

第二に私たちは十字架と復活（古い命の死と新しい命の誕生）の弁証法を理解しなければならない。ここでいう弁証法とは、真理を二つの矛盾する命題によって解き明かすことである。この場合は、十字架と復活という二つの矛盾する命題である。マクグラスの所見によると、十字架の言葉とは、「生命が死を通じてもたらされ、力が弱さを通して示されたということ」⁽¹¹⁾である。通常の論理では生と死、力と弱さは排除し合うはずである。しかし、聖書で証言されているような神の真理に関しては、どうしてもそのような特別の論理で説明する必要がある。なぜならば、神についての真理は人間のあらゆる理解力を超えているからである。それを人間の論理で説明しようとするならば、どうしても矛盾するように見える二つの命題が要求される。

たとえば、一般常識でいえば、愛は寛容であるはずであるから、怒りという感情と矛盾するはずである。しかし、神の愛を証言するためには神の裁きや怒りという表象を除外することはできない。神は人間を真摯に愛するがゆえに、罪ある人間を裁き、その者に怒りの炎を燃やす。

それと同様に人間の新しい命は、死や滅びという矛盾する命題を除外して語ることはできない。なぜならば罪ある人間は、そのままでは神の国に入ることはできないからである（ローマ 3:20, 23-24；6:23）。したがって、古い自己、すなわち、罪ある自己は、身心共に神の裁きによって滅ぼされねばならない。そうしなければ、決して新しい自己、すなわち、罪なき自己は生み出されないのである。古い自己は死という「狭い門」を通過してはじめて、新しい自己として復活し、永遠の命に至ることができる。イエスはこの救済の道のりを可能にするために自ら死んで、復活した。

ここからわかるように、人間の救済は十字架と復活の弁証法によって伝えられるべきである。マクグラスの表現によると、神の力は十字架の弱さを通じて啓示され、命は死を通じて得られるのである⁽¹²⁾。したがって、キリスト者の道は、イエスと共に十字架という門を通過して復活に至るものである。

第三に十字架と復活のイエスは、社会通念による生と死、この世とあの世という世界観を修正した。教会は、イエスによって修正された世界観に従ってこの世を見直す必要がある。それに関してユルゲン・モルトマンは次のように論述している。

死の世界と来たるべき命の世界は、もはや二つの分離した世界時間のように向き合っているのではないという限りにおいて、この一人の方が^{かた}すべての他の者の先駆者として復活し、死者の復活の過程は進行中である。信仰者はもはやこの死の世界に生きていない。人は復活信仰において消え去る死の世界のただ中であって、突入しつつある新しい命の世界

からすでに生きている（ローマ 13:12；第一ペトロ 4:7）⁽¹³⁾。

「この一人の方^{かた}」とは無論、イエスのことである。社会通念によれば、この世は命の世界で、あの世は死の世界である。またこの世はあの世と向き合っていて、両者は断絶しているとされる。そこで人はこの世に何とか留まろうとする。この世だけが命（生）の世界であると思込んでいるからである。

しかし、イエスは十字架で死ぬことによって人間の人生が有限であり、死がすでにこの世に入り込んでいることを事実として提示する。十字架の使信においては、この世は純然たる命の世界とはいえず、死の力に支配されている。この世とあの世を明確に区別することはできない。そして、イエスが復活において実現した救済とは、人間が肉体の死を通過したところにある新しい命の世界、すなわち永遠の神の国に生きることである。

それゆえ、教会は十字架と復活の使信において、「あの世」である神の国こそ真実の命の世界であり、この世は絶えず死の力に脅かされた世界であることを告知すべきである。

3 から 空っぽの墓

四つの福音書の記事によると、日曜日の朝、マグダラのマリアをはじめとするガリラヤの婦人たちがイエスの墓を訪れたとき、その墓はすでに空っぽであった（ただし、ヨハネ福音書ではマグダラのマリアだけがイエスの墓を訪れた）。墓が空っぽであるということは、イエスの復活にとってどのような意味を持つのだろうか。とりわけ共観福音書によると、墓にイエスの遺体がないということが天使の告知内容に含まれている。そこから重要な使信を読み取ることができるのだろうか。

聖書学者ウエイト・ウイリスの所見によれば、空っぽの墓の報告はイエスの復活の事実性を証明しておらず、また復活の使信において重要な要素ではない。そして彼の見解によると、新約聖書で証言されている復活とは物質の体を持つことではなく、「霊の体」を持つことである。そこでウイリスは、たとえ空っぽの墓という事実がなくとも、イエスの復活について考えることは可能であると主張する⁽¹⁴⁾。つまり、復活とはもとの体が生き返ることではなく、新しい不滅の体を持つことであるから、仮にイエスの遺体が発見されたとしても、そのことはイエスの復活の出来事を否定することにはならないというわけである。

私見によれば、この所見は傾聴に値する。イエスの復活に関する初期の伝承は、使徒言行録(2:23-36)やパウロの手紙において認められるが、いずれも空っぽの墓に関する記述はない。たとえばパウロは、第一コリント書で「キリストが、聖書に書いてあるとおりにわたしたちの罪のために死んだこと、葬られたこと、また、聖書に書いてあるとおりに三日目に復活したこと」(15:3-4)と書いており、イエスの空っぽの墓について言及していない。しかもパウロは、「肉と血は神の国を受け継ぐことはできず、朽ちるものが朽ちないものを受け継ぐことはできません」(第一コリント 15:50)と断言し、また死者の復活とは、「自然の命の体」の回復ではなく、「霊の体」を備えることであると説明している(同 15:44)。

結局新約聖書において、空っぽの墓に関する記事は四つの福音書にのみ書かれているが、厄

介なことにそれぞれの福音書においてイエスの復活に関する記述の内容は異なっている。たとえば、ガリラヤの婦人たちがイエスの墓に着いたとき、マルコ福音書、ルカ福音書、ヨハネ福音書では墓はすでに開かれていたが、マタイ福音書では彼女たちがイエスの墓に着いたときに、墓が開いた。またマタイ福音書では天使たちと復活のイエスが彼女たちに対して、弟子たちにガリラヤに行くように伝えることを命じている。おそらく弟子たちは、彼女たちの伝言に聞き従って、ガリラヤに戻っている。ところが、ルカ福音書では弟子たちは彼女たちの報告を信じていない。また復活したイエスの顕現の場所や彼に最初に出会った人物の記述も各福音書において異なっている。

このような記述から判断してウイリスは、空っぽの墓の物語も復活顕現物語も新約聖書の最初の素材には存在していなかったということを主張している⁽¹⁵⁾。

それに対して、聖書学者フーム・パーキンズの解釈によると、初期キリスト教会の伝承では、墓においてイエスの遺体は残っていなかったということが強調されている。しかもマタイ福音書28章11-15節およびヨハネ福音書20章11-16節で報告されているように、弟子たちやほかの者がイエスの遺体を盗んだということは否定されている。さらにそれらの報告は、独立した物語ではなく、むしろそれ以前の受難物語、なかんずく埋葬の物語と密接に統合されている⁽¹⁶⁾。したがって、空っぽの墓の物語は、ウイリスが結論づけているように、福音書の記者が独自に創作した産物ではなく、初期の伝承にさかのぼるものであるというわけである。

確かに空っぽの墓の事実それ自体は、復活の信仰を生み出さない。弟子たちが空っぽの墓の事実を知って、それからイエスの復活という漠然とした観念を作りだしたのではない。信仰をもたらすものは、ただ復活したイエスとの出会いのみである。福音書の復活物語はそのことを十分に示唆している。

しかし、他方で福音書は、空っぽの墓の記事においてイエスの復活が生前の体を伴ったものであったことを示している。つまり、イエスはもとの体を用いて復活したからこそ、その遺体は墓に残っていなかったというわけである。ここからわかるように、初期の教会は空っぽの墓という事柄を非常に重視していたということになる。それではなぜ初期の教会はそのことに固執したのだろうか。

それは第一に当時のユダヤ教の伝統において死者の復活が肉体を伴うものとして想定されていたからである。たとえば次のように、使徒たちはイエスの復活を詩編16編9-10節の言葉を用いて告知している。

だから、わたしの心は楽しみ、舌は喜びたたえる。体も希望のうちに生きるであろう。あなたは、わたしの魂を陰府よみに捨てておかず、あなたの聖なる者を朽ち果てるままにしておかれない（使徒 2:26-27）。

ここに示されているように、死者は文字通り肉体を備えて復活することが信じられている。もちろんその体はこの世の体とは異なる霊の体であるにせよ、何らかの意味で肉体的(物質的)要素を持っているという表象が認められる。

また「山上の変貌」の記事において、モーセとエリヤが登場する。エリヤは生きた体のままで天に引き上げられた(列王下 2:11)。旧約聖書ではモーセは見知らぬ土地に神によって葬られたと書かれているが(申命 34:5-6)、のちの伝承によると、モーセも天に引き上げられたとされる。そして、「山上の変貌」の記事では、モーセとエリヤが現れ、イエスと語り合っていた。しかもこの記事はイエスの復活と関連している(マタイ 17:1-3, 9)。これはイエスの復活も二人の預言者と同様に、地上に遺体を残さないものであったということを暗示している。

第二におそらくイエスの弟子たちを含めて初代教会の人々が、イエスの遺体をどこにも見いださなかったからである。これは弟子たちの復活理解によるものではなく、純然たる事実そのものである。聖書学者ドナルド・ハグナーが論述しているように、もしもイエスの墓が空っぽでなかったならば、イエスの敵はイエスの遺体を示して、弟子たちの伝道を挫折させることができたはずである⁽¹⁷⁾。もしも空っぽの墓の記事が事実でなかったならば、彼らの伝道は不可能であった。したがって、史実としてイエスの墓は空っぽであったということを受け入れた方が自然であり、また明快である。

しかもマタイ福音書の埋葬の記事には、イエスの遺体を墓の中に納めたあとで、「マグダラのマリアともう一人のマリアとはそこに残り、墓の方を向いて座っていた」(27:61)と書かれている。この記述はおそらく彼女たちがイエスをいかに深く慕っていたのかということを表すと同時に、彼女たちがイエスの墓の場所を正確に把握していたということも示唆している⁽¹⁸⁾。ルカ福音書ではそのことを強調するためにわざわざ「イエスと一緒にガリラヤから来た婦人たちは、ヨセフの後について行き、墓と、イエスの遺体が納められている有様とを見届け(て)」(23:55)と書かれている。そして、マタイ福音書によると、日曜日にイエスの墓が空っぽであることを発見したのは、ほかならぬマグダラのマリアともう一人のマリアであった(28:1)。すなわち、福音書の記者は、彼女たちがイエスの墓の場所を間違えるということとはありえないということを訴えているのである。このことは当時の教会において、イエスの墓が空っぽであったということが史実として受け入れられていたということの意味する。

それゆえ、今日の教会も空っぽの墓の記事を史実の意味で告知すべきである。また復活の使信という視点において考えるならば、この事実は、イエスの復活を告知する際の出発点になる。復活したイエスは40日間使徒たちに顕現したが(使徒 1:3)、そのことはあくまで当時に限定された特殊な現象であり、私たちはもはやそのような現象を経験することはできない。現代人が復活したイエスに出会うということは、それとは全く異なる次元において実現されるべき事柄である。イエスの墓が空っぽであったという事実において教会はその事柄を十分に確認すべきである。

このように空っぽの墓の事実は、信仰を目覚めさせるための付随的な証拠にすぎない。すでに論考したように、復活の真の証明は、復活したイエスとの出会いである。ガリラヤの婦人たちも空っぽの墓の事実からイエスの復活に気づいたのではない。彼女たちも弟子たちも復活したイエスを見ることによってはじめて復活信仰を持ちえたのである。

最後に復活したイエスの体とはいかなるものであったのかという問題が残っている。結論からいうならば、それはパウロがいうところの「霊の体」と同一のものであるといえる。ただし、

聖書における「霊」(プネウマ)とは物理的な身体性を否定する概念ではない。聖書の思想では霊は本質的に神の力であり、物質(肉体・自然)と対立・矛盾するものではなく、前者は後者を包み、これらを通して活動する。したがって、聖書学者ロバート・ガンドゥリーが説明しているように、「霊の体」とは、非物質的なものではなく、むしろ人間が所有している不完全な身体を脱却したところのよりすぐれた身体を意味している⁽¹⁹⁾(第二コリント 5:1-5)。

ところで福音書に報告されているように、復活したイエスは弟子たちが肉眼で確認できる存在であり、通常の体のように触れることのできるものであった(マタイ 28:9; ルカ 24:36-43)。また生前の体と同一であることを確認できるためにイエスは、相変わらず十字架架で受けた傷を持っていた(ヨハネ 20:20, 27)。これは霊の体が外見上、通常の体と区別できないことを示唆している。それはなぜかという点、弟子たちがイエスの復活を確信することができるように、イエスはあえてそのような不完全に見える体で顕現したからである。したがって、そのような顕現は、一時的な現象であり、現在生きているイエスの体は、いうまでもなく永遠に不滅で完全なものである(第二テモテ 1:10)。

注

- (1) A・リチャードソン『新約聖書神学概論』渡辺英俊・土戸清訳、日本キリスト教団出版局、2007年、36-37ページ。
- (2) 拙論「キリスト教の神(その2)」『神戸女学院大学論集第56巻第2号』2009年、11-12ページ。
- (3) Kelly, Anthony J., *The Resurrection Effect*, Mary Knoll New York: Orbis Books, 2008, p. 64.
- (4) Boers, Hendrikus, *The Meaning of Christ's Resurrection in Paul*, in: James H. Charlesworth(ed.), *Resurrection. The Origin and Future of a Biblical Doctrine*, New York and London: T & T Clark, 2006, 2006, p. 161.
- (5) 高橋保行『ギリシャ正教』講談社(講談社学術文庫)、1980年、274ページ。
- (6) Kelly, Anthony J., *op. cit.*, p. 64.
- (7) アリスター・E・マクグラス『十字架の謎』本多峰子訳、教文館、2003年、18ページ。
- (8) Moltmann, Jürgen, *Der gekreuzigte Gott*, 7. Aufl., Gütersloh: Chr. Kaiser, 2002, S. 32.
- (9) マルティン・ヘンゲル『十字架』土岐正策ほか訳、ヨルダン社、1983年、11-21ページ。
- (10) Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer, 1986, S. 306.
- (11) アリスター・E・マクグラス、前掲書、35ページ。
- (12) 同書、37ページ。
- (13) Moltmann, Jürgen, *op. cit.*, S. 158.
- (14) Willis Jr., W. Waite, *A Theology of Resurrection*, in: James H. Charlesworth(ed.), *op. cit.*, pp. 194-196.
- (15) *Ibid.*, p. 199.
- (16) Perkins, Pheme, *The Resurrection of Jesus of Nazareth*, in: Craig A. Evans(ed.), *The Historical Jesus*, vol. 3, London: Routledge, 2004, p. 386.
- (17) Hagner, Donald A., *Matthew 14-28: Word Biblical Commentary 33 B*, Dallas: Word Books, 1995, p. 871.
- (18) *Ibid.*, p. 859.
- (19) Gundry, Robert H., *The Essential Physicality of Jesus' Resurrection according to the New Testament*, in: Craig A. Evans(ed.), *op. cit.*, p. 370.

(原稿受理 2010年3月15日)