

キリスト教倫理の源泉

名 木 田 薫

(一)

キリスト信仰の倫理にとって重要である山上の垂訓を人の倫理のこととしてでなくて、キリスト論的に解釈する考え方も存している。⁽¹⁾ 命令する言葉から約束する言葉が生まれることになる。このような理解は即事的なのであろうか。一方、実存論的に考えるブルトマンでは山上の垂訓のアンチテーゼ (Mt 5:21~48) は律法に対して神の意志を対置しかくて神の前では行為の内容 (Was) ではなくて様態 (Wie) が大切で神は人の全意志を要求するとされている。⁽²⁾ かくて基本的にはバルト等と同様具体的倫理的次元のことではなくなる。だがキリストの霊と二即一の人の霊の立場では決断が同時に救済史に参画することでもあり、また倫理的にも行為することでもある。山上の垂訓は「しなさい」という倫理的命令でもあるし、将来「なるであらう」という救済史的意味でもある。二者択一ではない。二即一の霊にあつては人の努力と神の側からの働きかけは別々のものではないのであるから当然このようになるであらう。結果的

に二者択一的に考えてしまうのは人の自我が存しているからである。

次に、キリスト信仰の倫理の特徴は特定の内容をもった、例えば「何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりによせよ」(Mt. 23)という如き内容の規範にあるというより、むしろそういう規範が生まれてくる元になっている原理とでもいうべきところにある。このことは倫理の内容に対しては非キリスト者も近づきうるし、またそれは人の理、知性にとって理解しうるものたることを意味する。愛の要求が内容だが、その根本にはキリストの十字架が存している。そしてこういうイエスによる愛の実践要求は律法的性格をもつてはいないが、これは律法的規定より大きく包括的ということと同時に律法よりより小さいという二重の性格を暗示すると言われる、つまり自由な決断において人がイエスに答えるべき点でより大きく、また律法的で強制的性格のない点でより小さい、⁽³⁾ こういう点が従来のユダヤ教と違ふとされ、人が実存的に単にイエスへの告白をするのみでなく、イエスのうちに在り、そして留まることが問題である。⁽⁴⁾ こういうことがキリスト信仰倫理の核心を形成する。イエスの内に留まり、イエスにならって生きる。内にあることから、というよりも内にあることが倫理である。イエスへの信仰と同時に服従は生ずる。これはどのようにして生ずるのか。「信する者がキリストに目を注ぐことにより、彼はキリストのうちに彼に随従を要求するところの者を見るのである」⁽⁵⁾。この点についてはその通りであろう。こういうことが可能であるのもキリストとあるがままの自己との間に存していた自我がはぎとられてそれら双方が直結しているからである。

このような倫理の根底をなす実存的終末ということについて、真にキリストを信じて主と二即一の靈にあって生きていけば、2 Cor. 5:17にある如く全てが新しくなったのである。古いものはすぎ去った。そして具体的にはイエス自身言っているように「カイザルのものはカイザルに、神のものは神に」(Mt. 22:17)返したのである。即ちキリス

ト者は自己の存在全体を既に神に返している如き存在である。自己自身を私することをやめて神に返したのである。そこでカイザルに属しているものはもはや自己のものではないのでカイザルに返すのである。神とカイザルとの二人の主人に兼ね仕ええぬのである。またこのように世に属すことに執着してはいけないことは「世と交渉のある者は、それに深入りしないようにすべきである。なぜなら、この世の有様は過ぎ去るからである」(1Kor 7:31)とされていることでも分かる。世のことに固執しないのである。「妻のある者はないもののように」(1Kor 7:29)とも言われる。このように世のことに固執しない様子は Rom 13:11b において「上に立つ権威に従うべきである」ということにおいて一つの具体的場合が示されている。世のことに固執していると却って逆に世の権威に従いえないのである。反対に世のことへの執着がないと世の権威に従いうる。しかも従っているという意識もなしに。このことは 1Pet 2:13ff でも言われている。更にこのように世に対して死んでいる、パウロも言う如く「この世はわたしに対して死に、わたしもこの世に対して死んでしまった」(Gal 6:14) ことにおいて、新しい生命が人の心に入ってきているのである。その一般的表明として例えば Rom 12:14⁽⁶⁾ において自分のからだを聖なる供え物としてささげよと言われている。そしてその具体的徳目の如きことは例えば Gal 5:22 に示されている。愛、喜び、平和、寛容、柔和等である。このことはまた別の形においてイエス自身によって教えられている (Mt 5:1~16)。

さて、イエスの十字架において自己自身が裁かれ殺されたと見る者のみが我々のために十字架につけられた者を受け入れるということ⁽⁷⁾は一面事実ではあるが、ただイエスは人類全体、否もっと広くは全世界、全宇宙の罪を負って十字架につけられたのだから、余りにも人が自分がそこで裁かれ殺されているという具合にイエスの十字架を自己へ引きつけて理解すると不都合が生じるであろう。人の側の感情や気持には無関係に神はイエスにおいて人類全体の罪を

裁いたのだから、それをそういうものとして自己の心を無にして人は受け入れねばならぬ。自己の気持、感情、認識を枢軸にするのでなくて、神の側のイニシアティブを受け入れるべきである。それには人は自我を去ればよい。すると自ら十字架を受容できるようになる。イエスの十字架において自分が裁かれていると見ようとするのも自我の一つの形態である場合もありうるのではないかと思う。自己に対する判断をこえてイエスの十字架の出来事を受け入れるべきである。十字架の使信においては、罪人としての徹底した自己認識と神の無罪判決との二つが不可分に結合しているのは事実である。しかし後者がまず受け入れられて次に前者が生じていることは注意すべきことである。ペテロが自分は罪深い者だと告白したあとで一切を捨ててイエスに従ったという話がみられる(Ⅱ Pt. 2:8-11)。彼はその時自己を放棄しているのである。罪の自覚自体が大切なのではなくて、それを契機として生ずる自己放棄が大切なのである。なぜならこのことがキリストの十字架を受け入れることであるからである。一方、罪の意識にいつまでも囚われていると、キリストを受け入れる代りに自己のそういう意識に関係してキリストを受け入れるようになり、ある一定の人間的に潤色されたキリストを受け入れることになる。神によって生じさせられたキリストの出来事を端的な事実として受け入れるのではなくなってしまう。キリストを受け入れることに対応した自己放棄の契機となる罪の自覚は受け入れ後に生ずる深い罪の自覚とは異質と言わねばならない。心理的状况としては現象的にはたとえ同じであったとしてもである。キリスト受容の前後を問わず人の罪の意識、自覚というものをキリストの十字架というものと直接結びつけて解すべきではないのである。そのことは結果的には人の罪の自覚に基づいてキリストの十字架を解しようとする危険を招きかねないからである。以上述べてきた如き神認識と自己認識との連関、神の啓示の行為と人の側での自己理解との統一は、人の罪にも拘らず神が人に語りかける言葉によって生起させられるのだが、その際人

が自己を「私」として自覚する時の「私」というものはキリスト受容前の「私」とちがってキリストの霊と一体の「私」であるからもはや私とは言えぬ如き「私」である。救済史のインストルメントになっている「私」である。そこで信仰義認とは神から人への語りかけの言葉によって生ずるといっても語りかけられる「私」はすでに私をこえた超私としての「私」である。このような「私」が生まれていけばこそ—このことは Rom 6:3^中に記されているようにキリストと共に死んでよみがえったところより生じている—Rom 6:13にある如く肢体を義の武器として使用することによって神に奉仕するというインストルメントになりうるのである。この際キリスト者のよみがえりの生起ということが大切である。Rom 6:11ではキリスト者が神に生きている者であるとしている。ところでこういうよみがえりは決して比喩ではない。人の心が世のものとのつながりから切れてしまい、現実にキリストとつながれたことを意味している。こういう心の中で一大変革が生じたのである。このことはすでに生じたことであり過去のことである。それ以後はこういう心の在り方がつづいているのである。かくてこそ義の武器となりうるのである。こういう実践にあたっては、人が自己の保全を断念し開放的に人に出会いうることが大切である。そのためには人が自分の信頼を全く神においていることが大切である。神への信頼と人が自己の保全を自己で企てることは二律背反である。「この世に対して死んでしまった」(Gal 2:19)時にはもはや自己はないのだからもはや存在しない自己の保全など考えることはありえないことである。真に神信頼ができていれば信頼しようという意識ももはや働くことはない。固より自己の保全を考えもしないのだから双方のことをどちらも止めてしまっているのである。逆に例えば神に信頼しようとしている限りそれはどこまでも自己保全の一形態として生ずる他はないのである。そういうことの全てが断られたところではか真の神信頼は成立しえぬのである。こういう神信頼にあっては自己のためにはあえて何も期待しないのであ

る。すべきことをした時にはすべきことをしたにすぎぬと言えと教えている (Lk 17:10) のもこのことと軌を一にしたことである。このように何の報いも期待もせぬ信仰の行為は終末においても何もあえては期待せぬことと呼応している。現在においてさえ何も期待せぬのに終末において急に期待することなどありえぬことである。

ところで、戒めを守るということは別言すれば信仰の従順とも言えよう。確かに従順とは言えるが、自己の外に何かがあってそれに従うというだけのことではない。従順はイエス・キリストの出来事において人に対して啓示された救いのための唯一の道ではあるが、道は自己とは別のところにあるのではない。実は自己はそういう道の中にすでにいるのである。更にあえて言えは自己が道であり、道が自己である。イエスは「私は道である」 (Joh 14:6) と言っているが、このことはイエスばかりではなくて真にイエスの弟子となっている人は自己について自己が道、道が自己と言えなくてはいけないであろう。Gal 2:20 の如く言いうるならば当然このようにも言いうるはずである。したがって自己が意図的に従おうとしなくてもすでにそうなっているという事態がここには生じている。またそうでなくてはいけない。意図的に従おうとして初めてそうなっているのではない。この場合には却ってそうなっていないのである。従うとか従わないとかという問題が断たれたところで真に従うということが生じているのである。そしてここより初めて具体的な個々の従順が生ずると言えよう。 *nitens est* という信じ方において自己を全的にキリストに託すことによって自己固有の意志とか思いとかは消えていると言ってもよい。また従順が神を意識していることから根拠づけられているのだからそれは決して静的なものではなくて力動的性格のものである。キリストと二即一の霊が人の内で生きていれば当然そういう具合になる他はないであろう。ただキリストの霊のみが生きているのである。これが従順ということの内実である。ここでは従順と不従順との区別もこえられた次元での従順という他はない。かく

て先述した如く具体的行為というよりもまずは人の存在の仕方の根本的性格の如きものとして従順ということは考えられるべきである。具体的行為としてはたとえ不従順と思われる行為を止むを得ず行ったとしても当人が根本的には従順であることには何ら変化のない如きものである。具体的行為の様態には無関係に存している、或は存していないと言うべきか、ところのものである。具体的行為の一つ一つによって何ら影響されぬ如き根本的なものである。そうであって初めてそれは力動的性格を保持しつづけることができる。一つ一つの行為によって影響されていては力動性は消えてしまう。先に不従順とも思われる行為をすることも止むを得ず生ずると言ったが、ここに人は悔い改めをせざるをえない。そして信仰はそういう悔い改めをそれ自身のうちにもっている⁽⁹⁾とされる。神の戒めを守るにしろ、不幸にして守れない場合が生ずるにしろ、全て神の御心に従って生きていることに何ら変わりはないのである。これらの事態について人が神に、神の行いに、神の与えることに依存している⁽¹⁰⁾としているが、実は依存する主体などほもうどこにもありはしないのである。それ以前とは一度事態が一変しているのである。そうあって初めて悔い改めは悔い改めとなる。キリストの霊と一体の人の霊が人の自己の現にある姿を悔い改めているのである。このように自己が消えていて初めて救済史の中でそのために働くことが自己目的となりうる。と同時にキリストから離されることについても固執しない自由 (Rom 9:3)が生じているのである。

A・シュラッターによると、パウロは Rom 8:31~39 において表明されている喜びと 9:1~6 における同族のための自己放棄とを結合して、後者は前者から由来することを示している⁽¹¹⁾。このことは大変大切なことであると思う。霊における喜びというものは自分自身の根拠になっているキリストから離されることをさえあえてなしうるのである。自然的な事柄では喜びは何か理由があってそれによってひきおこされている。そこでその理由を除かれてしまうと喜

びは消えて逆に悲しみに変わってしまう。ところが靈における喜びはちがう。それ自身の根拠をさえあえて放棄することさえできるほどのものである。つまりいかなる自己以外のものによっても理由づけられてはいない、またそういうことを必要としない如きものである。他の一切のことに依存しない喜びである。靈は靈自身を喜ぶのである。こうであればこそたとえ苦しみの只中に陥ることがあっても喜びはそこなわれはしない。神が全てを摂理しておられるといつも信じておられるのである。こういうところから更にキリスト者は受難ということを積極的にひきうけてゆくこともできることになる。¹⁸ 受難は即ち救済史を生きていることである。そこから喜びが生ずる。受難と喜びとの間に透間はない。この世にあって真に神を信じようとすれば大なり小なり受難以外に道はない。生きること自体受難である。こういうことが背景になって、これは受難、これは喜びとかという差別の相がすでに消えているという事態が根底にある。最大最高の大義を生きている、というよりもあえて言えば自分がその大義であるという事態が根本にある。こういう喜びでは *Phil: 2:17* でもそうだと思うが、具体的な何かを特に喜ぶというのではない。「わたしの血をそそぐ」(*V. 17*) こと自体を特に喜びの対象にしているとも思われない。喜びのこういう性格は受難と喜びとの差別相が消えているという事態とも呼応している。即ち何かある特別のこと、受難という観点から見ると顕著な出来事が生じてそれを喜ぶというのではない。むしろたとえそういうことが何もなくても常に喜んでいるのである。喜ぶ以外のあり方はありえないのである。こういう常時の喜びを特別な何かがあるかもしれない際にパウロは人々に思いおこさしめているのである。

(三)

次に愛の実践における実存的終末を見てもよい。神がこの世界を造り、更には全ての生き物を治める者として人を造った (Gen 1:26)。このような創造者としての神と被造物としての人との関係がすでに人が神の意志に従って生きる定めの下にあることを示す。人が神のかたちにかたどって造られた (Gen 1:26) のであればなおのことである。神の存在、行為は当然このようにして人の存在、行為へと反映せざるをえない。このように人と神との関係においては元來神がイニシアティブをとっているのである。これは当然のことである。エデンの園からの追放も神の決断による (Gen 3)。更に罪からの解放についても神がイニシアティブをとる。 Joh 15:1~11 によるとイエスというぶどうの木に人は枝としてつながないといふ実を結べないと言われている。人が自分の力で何かよい実を結ぼうとするのではなく、まず第一にはイエスという存在へつなげることが大切である。こういう人の在り方の根本的变化から清き実が生まれる。こういう意味では清くなることは人自身のイニシアティブによるのではなくて神の側のイニシアティブによることと言ってよい。別言すれば神は人をまず義認しておいて次に聖としてゆくと言える。聖化は義認の結果である、しかしこの際これら二つの事柄を別々のことと考えてはいけけない。真には二つの事柄は同一事態を別の角度から見たものにすぎまい。自己放棄においてキリストを信ずることにおいてすでに聖化は始まる。そのことが義認の対象になっているとも言える。義認は神と人との関係においての見方であり、聖化は人間自身においての在り方についての見方であるとも考えられる。両者は視点の相違であって時間的前後はないし、また因果関係例えれば義認が聖化をひきおこすということもないであろう。二つの事柄を時間的に前後とみたり、因果関係でみたりするのは

人の自我がまだ作用していることを暗示している。神が人を見る目と人が人を見る目との間には開き、透間はないのである。あつてはならぬのである。もしそういうものがあるとすればそれは人の自我のなせるわざであろう。

さて、山上の垂訓は断片的性格のものであつて神の主権への人間の根本的立場をねらいとしており、かくて倫理的企画であるのではないのでそれから体系的倫理学をつくれな⁽¹⁴⁾いとされる。つまり人と人との関係というよりは人と神との関係を基本的課題としている。尤もこれら二つのことは二者択一ではなくて当然関連していることは言うまでもない。イエス自身第一に神を愛すること、第二もこれと同じで隣り人を愛すること (Mt 22:37ff) という通りである。このような事情はイエスの倫理が終末論的倫理であることによる。そうである故にブルトマンによるとイエスの愛の要求は法の要求をこえ限界がなく敵にさえ妥当するが、このことはイエスによる神の意志の宣教が世界形成の倫理ではないことによつており、人間社会を秩序づける法の要求をこえることによつて個人からその権利への断念を要求する⁽¹⁵⁾とされる。イエスは結婚への断念、家族をすてることをも要求する (Mt 19:12)、個人の権利に対しての国家による保護への断念も求めている (Mt 5:38ff, Mk 10:42~45)。現存の世界の全てはさしあたりのものなので全て相対的であり、カイザルのものはカイザルにということ自体国家的保護の断念というさしあたりのものの放棄が前提にあると言われる⁽¹⁶⁾。ただ本当に個人がこのようになりうるには実存の意味で人が終末に達してはならない⁽¹⁷⁾。こうあつて初めてキリスト者は例えば敵への愛にも表わされている絶対的要求、時間的狀況に依存しない妥当性をもつ要求に對して応えることができよう。ここに実存的、実存論的終末ということと絶対的倫理的要求との一体性が見出される。将来的終末という意味で終末を考へるのならこういふ一体性は欠けてこよう。なぜなら将来的終末と実存的終末とは一面では相即しつつも反面相互に矛盾する面があるからである。即ち実存的終末に人が到達していれば将来的終末は

神が神になるといふ神の立場、神の救済史の完成という点から不可欠としても、現在の人の救いとしては不可欠ではなくて可欠であるからである。必要条件でも十分条件でもない。人が絶対的要求を受け入れるには人はすでに今靈的存在になつていなくてはならぬ。それには人の救いは現在において完全でなくてはならぬ。人の救いは人の身体に肉の要素が残つていても (Rom 7) そういうものとして完全でなくてはいけない。将来、未来に人の救いはその何%かを依存するものであつてはいけない。

イエスの教えは全般的特徴として例えば Mt 5:21ff をみても律法的形式主義とは無縁である。神の意志への徹底した従順がポイントである。律法的宗教性は全く廃棄されている。実存的終末にある人の心にとってはこうである他はないからであろう。徹底ということは人が自己を全く放棄すること以外にはない。ただ Mt 5:20 においてイエスが弟子達から要求する義は神の意志へと自分を向けるところの心の完全性、十全性である。⁽¹⁹⁾つまり現実に聖者になつてしまふという意味ではない。神、その意志へ全的に向けられているべきこと、また全的に他の人々へと向けられていることが大切である。⁽²⁰⁾ そうなつて初めてイエスのいう従順ということがそこから始まりうる。愛敵にしてもそうである。「自己」というものが少しでも残っているとそれと対立するものが敵となつてしまふ。ここでは愛敵という行為は生まれえない。「自己」が無になつているともはや自己と対立するものという敵はなくなつていゝ。神の国は、実にあなたがたのただ中にあるのだ」(Lk 17:20) ということはこのように自己が無になつていゝ状況において真には言われうることである。イエス自身そうなつていたのでこのように言いえたのであろう。こうして初めて真に愛敵ということが名実共に可能となる。かくて自己の外の敵を滅ぼす前に自己の内、心の内での敵をまず滅ぼさなくてははいけない。自己内の敵が消えれば自己外の敵は自ら消滅する他はないのである。「自己」が少しでも残つてい

ると愛敵という名ではそうなっていない。実ではそうは言えぬのである。このように考えてくると愛敵ができる前に実は敵はずでなくなっているのである。したがって本当には敵を愛しているのではないのである。敵はないのである。悪人にも善人にも雨をふらすという神の無差別の愛というのと全く同質のものになったのである。しかもこの際悪人をまず述べ次に善人を述べている点 (Mt 5:45) も注目に値する。そしてその後で「正しい者にも正しくない者にも」と今度は順序を逆に行っている。これはただ単に語法の問題ではないであろう。義なる者をも不義なる者をもかたよりにすることをしない神の心を端的に示している。しかも最初「悪い者の上にも」と悪い者をまずもってきている点は興味深い。医者が必要としているのは病人である (Mt 9:12) という如くどちらかという正しい道からはずれた者に心をかけている。だからこそキリストにおいて受肉したのであった。正しい者より正しくない者に心がかかることがないのならこのようなことは或は生じなかったかもしれない。

ところで、敵の頭に炭火をつむと言われる (Rom 12:20) が、これはあくまで当時のユダヤ教的伝統の生きている世界でのことと思う。神の戒めを重んぜねばならぬと内心思っている。そこで悪い行為に対して善意で報いられると当人は恥入って神の方へと心を向けることになる。J・ノックス、G・R・クラックによると Rom 12:17~21 について次の通りである。⁽²¹⁾「敵を罰する適切な人間的方法は彼の頭の上にもえる炭火をつむこと―即ち彼の敵意に対して積極的な親切と善意でもって対応することによって彼を恥入らせることである。……(中略)……悪を処理する全体の作戦は二十一節に要約されている。即ち我々は敵を憎むよう自らにさせておいてはいけない。そうすることは敵を征服した正にその悪によって征服されることである。むしろ我々は彼の憎しみに善意でもって対応して、かくて我々双方のために悪を征服すべきである」。しかし現代の日本の如くキリスト信仰国でない場合必ずしも内心でそう思

ってはいないので悪い行為に対し善意で報われても恥入るといふ効果は薄い。そこでこういう場合にはむしろ戒めを守ることを悪い行為に対して要求し神への信仰がどのようなものかを知らせるべきであろう。要は神へと人の心を向けさせることが重要である。しかしたとえキリスト教的、ユダヤ教的世界の中に生きていなくても人には心に書かれた律法というものがあるので大なり小なりそういう効果はあるであろう。だがこういうことについて人の自力によっては固より十分なことはできぬ。そこで霊によって強められるよう祈らねばならぬ。炭火をつむことを行ってそうする側の人間もその相手も共に神へ近づくことが少しでも促進されることになるのである。たとえその時すぐに恥入らずともいつの日か神の導きによってそうなることもあるであろう。キリスト者としては忍耐をもってそのように考えて炭火をつむのである。まことに霊は忍耐を要求している。パウロも「患難は忍耐を生み出し、忍耐は錬達を生み出し」(Rom 5:3)と言う通りである。相手の心の中に回心への種をまくことになるのである。たとえそれが結果的には育つことなく終ってしまおうとも。そういう可能性あればこそ忍耐が要求される。必らず育つと分かっていたらばさほどの忍耐は要求されはしない。人としてできることは種をまくことまでである。あとは神の力にまかせまわることしかできない。相手の心に衝撃を与えて相手の心を世の思いからひき離し回心の方向へとむけしむる契機となるためにはただ単に相手の罪をとがめぬというのみでは消極的にすぎる。やはりイエスも言う如く右の頬を打つならほかの頬を、下着を取ろうとする者には上着をも (Mt 5:39) ということは不可欠であろう。いくら悪を行った人でも許されはしないであろうかと期待はしているのではないかと思う。そこでそれにただ合致するだけのことをしては相手の心の枢軸は少しもゆれることはなく元のままである。枢軸そのものをゆるがすには相手の期待をはるかにしのぐだけの対応が不可欠である。いわば肉の立場に立っている人の期待とは正反対のことを相手からされることのみが衝撃を与

える。相手の右の頬を打てば相手も打ち返してくると予想する。ところが相手は左の頬を向けてくる。そうなるのであればどうかと立往生する。そしてここには何があるのかと考える。ここに肉の立場と決別してゆく可能性がある。霊と肉とは相反しており、しかも人間社会及び各人の心は双方の戦いの場となっていることを思えばこういう点はよく理解されうる。霊にあって生きている者は肉にあって生きていゝ者に対していわば攻撃をしかけることになる。こうして霊の火がますますもえあがる。常に火をもやしつづけておかないといけない。パウロも言う如く「御霊を消してはいけない」(I Thess 5:19)。火に対していつも油を注ぐことが大切である。油がきれると火は自ら消える。肉の世界に対して攻勢にでることによって火に油を注ぐことになる。左の頬を向けたり上着まで与えるということはこの霊の火へ注ぐべき油の如きものである。相手の頭に炭火をつむということこの霊の火というものは対応している。自己の側の霊の火が相手の頭の上の炭火へと転火していつても移ってもえることになるのである。霊の火を広げてゆくことになる。霊の火をもやしつづけてゆくための一つの契機として世、肉の思いとの接触ということがある。敵を愛せよということもこういう点からも見られうる。敵を憎むのが肉の思いである。それと対角線的に反対のことは敵を受ずることである。そのことによって自己の霊の火へ油を注いでますますやすことになる。同時に敵の肉の心の中に霊の火を転火、つまり点火してゆくことにもなる。こうして霊の火は霊の側自身でもえると同時に肉の世界の中でもええることになる。霊の世界の中でのみもえつづけようとすると却って火は枯れてしまう。同一的世界の中に留まっているままでは火はもえあがる必要がなくなってしまう、やがて消えてゆくことになる。やはり異質である肉的世界との接触、対決という契機が不可欠である。固より肉的要因はキリスト者の心自体の内にも存しているのだから自己の心の内での霊肉の争いによっても火はもえつづけるであろうが、自己外の肉的世界との接触によって自

己内の靈の火へと油が注がれることになるのである。さもないと自己の内の靈の火へ油が注がれることがその分だけ減少するであろう。靈の行為をすることにより自己内の靈の火へ油を注ぐと同時に自己外に靈の火を転火することになる。火は火をよぶのである。相手の頭に炭火をつむことはまた自分の十字架を負ってイエスに従いゆくことである。十字架を負うことは罪と戦って血を流すことだが、肉の血を流すことによってそれだけ身心ともに清められその分靈の火が大きくなってゆく。そういう意味では靈の火は肉のものを自己の火でやくことによって大きくなると言える。肉のものが靈の火にとつてのいわば薪である。こういう点からみると、相手の頭に炭火をつむという時の炭はこの薪に類したものである。この炭はやがてそこへ靈の火が点火されもえあがってゆくものであるからである。相手の肉の全体に一気に点火することはできぬ。そこでいわば発火点の低いものを頭の上にもまず用意したということになる。しかし炭もまだやはり肉の性的なものであることにかわりはない。靈の火によってやかれて初めて靈のものへと性格を變えることになる。以上は靈の人と肉の人との関係だが同じことは靈の人同志でも言える。靈という点で少し自己より先を走っている人の立場はそこまでは行っていない靈の人(や肉の人には勿論)にとつて衝擊的であろう。こうして靈の人はお互いに刺激し合つて益々進歩をとげてゆくことになる。

Mt 5:44において愛敵を説く時、イエスは直接的に一般的社會倫理のことを言っているのではなくて、まずは個人的關係として少グループの關係について考へている。⁽²²⁾愛敵ということについてであるが、当時は敵はふつう憎まれていた、⁽²³⁾そして憎しみは眞の宗教と疎遠とは思われておらず、したがって良きサマリヤ人の話は初めて聞いた人々には破壊的おろかさと思へたであろうと言われる。⁽²⁴⁾こういう状況でイエスは隣人について垣根を設けなかつたのである。愛敵ということについても我々の好む人々と好まない人々双方に対して神からの善意において行動することがキリス

トの要求と言われる。⁽²⁵⁾ 愛敵の教えは Rom 12:14 にもみられる。迫害者達を祝福せよと言われている。ここでは祝福せよ (blessed) とされている。憎むということがより少なく愛するということとすればそれよりは⁽²⁶⁾ ずっと明確に愛ということを表示している。悪人にも善人にも雨をふらす無差別の愛を地で行っている愛である。

結局、敵という表現はあくまで人が無になっていない場合でのそれである。一旦無になれば自己に対立するものはなくなるので敵は存しない。そこで敵を愛せよと言われてもその意味がつかめぬことになってしまふであろう。キリスト信仰によるにしろ、或は他によるにしろ無的主体の世界には敵という言葉はもはや存しないのである。こうあって初めて「たとい死んでも生きる」(Job 11:25) というイエスの言葉が理解されうる。永遠の生命をすでに生きているので、すでに今不死である。そこで死んでも死なない、即ち生きるのである。

(三)

最後に、権威への服従における実存的終末を見てみよう。A・アウアーによるとパウロ書翰は部分的にはより広範面での講読のためにと定められており(例えば Gal 1:2, Kol 4:15) 又、また教団の特定の状態や教団からの手紙の直接の動機づけによって条件づけられていない警告が見られる(Rom 12~13, 1 Thess 4, Kol 3) のである。⁽²⁷⁾ つまり一般的普遍的性格のものなのである。そして Rom 13:1~7⁽²⁸⁾ について言えば 12:14 のキリスト者へのよびかけの下にあり、洗礼による終末論的更新を日常生活においても実現するようにとの呼びかけである。⁽²⁹⁾ 終末において実現するであろうところのものをいわば先取りして実現せよということになる。13:8⁽³⁰⁾ においては終末論的要因は度外視して世の権力に対して被造物のための神の良き意志への奉仕における機能が割り当てられている。そしてこのように世の権力

に対してこういう役目が与えられていることと呼応して神の怒りが世の権力を通して現わされると考えている。人は自分では復讐を企ててはいけないのである。神が世の権力を通じてそれをされるのである。12:19で復讐するなど言うが、それと並んで神の怒りに任せよとも言う。この点については、神自身に悪に復讐させよということの意味し、怒りはなるほど1:18^甲によると終末論的に性格づけられているが、このことは13:4での罰の権力もまた神の怒りに役立つと考えられていることを妨げぬとされる。要は人は神の意志に自己をゆだねよとのことである。

さて、世の権威に従うということは本来ありえぬことである。キリスト者には主人は唯一人あるのみである。神と世の権威との二人の主に兼ね仕ええない。したがって後者に従うといっても実は前者に従っていることなのである。前者に従うことの一つの要素として後者のこともありうる、否そういう形でしかありえぬことである。そこで世の権威が神へ従うことからはずれていれば不服従は当然のことであろう。たとえ処罰されてもそうである他はないであろう。そのように徹底する意味でも主の再臨による新しい世界の実現への信仰は不可欠であろう。そもそも主への信仰が生きている場合神以外の権威という如きものが目にそして心に入ってくる余地はないと言わねばならない。パウロも Rom 13で従えと言うが、当時のローマの官権が神の御旨に反していないからこう言っているのである。彼は当時のローマ世界に対して伝道するにあたってローマ帝国が広域的統一を成していることや海、道路の比較的な安全性というものに対して感謝していた。⁽⁸²⁾しかしそれだけのことではあるまい。そういう権威を通して実は神の権威を見ている、否それをしか見ていないと思われる。神と世の権威とを二分して考える必要がないほどに一元的に考えられている。全てが神によって統括されているのである。神の権威と世のそれとの間に分裂はないのであった。即ちパウロの心の内にそういう要因がなかったのである。人の心の内にそういう分裂要因があると現実界において神の権威と

矛盾する世の諸々の権威に出会うことになってしまふのである。心の中の一元的権威は自己の外の諸権威を無化してしまふので世の権威は見えてこないのである。世の権威に従わぬ場合には処罰されはしないのかという恐れが世の権威を世の権威たらしめ成立せしめているのである。これは即ち神への不信仰以外の何物でもない。神への信仰ある限り世に権威は存しえないのである。神を恐れずに世の権威を恐れることは自己の世での存在への執着あつてのことである。これは正に自己への執着であり自己を手離していない結果である。自己また自己のものを失うことへの恐れが世の権威への恐れを生むと同時に神への恐れを排除してゆく。神への恐れと世の権威への恐れとは二律背反である。神への恐れは世の権威への恐れを除去する、丁度信仰がサタンを無化してしまふ如くに。イエス・キリストと共にいかなる場所にも赴くという心があれば世に権威は存しないのである。不覚悟、未覚悟が世の権威を生み出しているのである。世に生命があるので世の権威が不可避的に生まれてくる。世の生命と世の権威、眞の神への信仰と眞の永遠の権威とが各々対応しているのである。イエス曰く「からだも魂も地獄で滅ぼす力のあるかたを恐れなさい」(Mt 10:28)と。主の霊によって自己が無化されていれば自己の周囲に存する世の全てのものも同時に無化されている。そこでそういう状況の中では霊の赴くまま自由自在に生きる、或は死ぬことができると思われる。恐れも世の権威もサタンも全て消えてしまっているのである。「先の天と地とは消え去り、海もなくなりました」(Off 21:1)。今すでにこのようである。

ところで、ファーニッシュによると Rom 13:1~7 ではテーマは国家でも国家への服従でもなく V. 6f から分かるように納税であり、このことは V. 6f のアピールのあと愛の重要性へと立ち帰って一般化してサマライズされる。服するがでてくる V. 1c V. 5 及 V. 6f での納税への主たるアピールの準備的なものとされる。⁽³³⁾ ローマ書はコリン

トから紀元五六或は五七年に送られたが、13:4での「いたずらに剣を帯びているのではない」は収税人の徴集を強いるための責任ある特別の軍事警察への言及かもしれない³⁴とされる。こういう点からみる時には「³⁵」の税については直接税のみでなく議論のある間接税をも意味しているであろうとされる。いずれにしろキリスト者は地上の平和に役立つ制度には従い法を守る義務はあるということである。納税についてはイエスがデナリの像は誰のものかとたずねカイザルのだと聞くと「カイザルのものはカイザルに」(Mt 12:17)と答えるが、この答は問に対しての答になっていないようになっている。金銭に対する執着をすることを求める如き答である。権威などは存在しないということもこのことに相応じている考え方だと言える。当人にとって金銭も権威も神への信仰の前では存在しないものである。世の中の何かが権威であることと神がそうであることは二律背反である。神が権威であるところでは他の一切は権威たりえぬ。他の何かが権威であるところでは神は権威たりえぬ。「だれも、ふたりの主人に兼ね仕えることはできない」(Mt 6:24) ことと同様のことである。世の権威は神によって立てられているという。このことはそういう権威はそれ自体としては何ら権威ではないことが認識されていることを示す。真の権威は神以外にないのである。「神ひとりのほかによい者はいない」(Mt 10:18) ことと同様である。イエスでさえも神一人をよい者と言う。自分を除いているのである。よい者でない者が権威たりうるはずはないのである。また世の権威は権威ではないというこういう見定めがしっかりしていないと世の権威は神によって立てられているとも言えなかつたであろう。世に権威があることは神を権威としていないことであり不信仰であり罪である。殺されまいとする恐れが世に権威を、そういう偶像を造っているのである。金で造った牛(Exod 32)の如きものである。ものいわぬものにすぎぬ。殺すというのなら殺されればよい。イエスも十字架につけられたのである。しかしこれは世のいわゆる権威に従ったのではない。元来

世に生命を有していない者にあつては世にあつては自由に生きている。そこで第三者から見ると自己とは別個の何かに従っているかに見えるでもあろう。だがその実当人にとっては決してそうではないと思う。他に従っている如く見える場合も自主的に行爲しているように見える場合も共に当人の自由な意志は妨げられてはいない。さもないと真に自由とは言えない。どちらに見える場合でも心の在り方に相違はないのでなくてはいけない。そもそも世に權威など存在しないというのが本當のことである。そこでそういう權威に従うとか従わないとかという如き問題はそもそも生じないというのがまた本當のことである。思うに Rom 13:1-7³⁶でのことはパウロ自身にとってこういうことが問題だったのではないであらう。ローマにいる一般信者にとつて問題であつたのだと思う。彼自身にとっては世に權威は存在しないのでこういう問題が生ずるとは考えにくいのである。そもそも存在しない權威に従うも従わぬもないのである。元来新約聖書は國家についての教義を展開しているわけではない。キリスト者の本来の國は天にあるのだから、そのことが世の國家の權威についての制約となる。キリスト教的服従が神の子達の自由をもはや感じえなくなつたところで服従は終る。³⁶一定の政府が統治を委任されたりしているのではなくて、それはただ配置されて宇宙の秩序づけに神によって使われている。³⁷そこで政府が適切でなくなれば正当な反抗をすべきだということになるが、そういうことを正当化するものも Rom 13³⁸には見当たらない。結局このテキストの直接の意味はアンチセミズムや帝國の獨断に直面しての革命とか不服従という考えからローマにいるキリスト教ユダヤ人を引き離すことである。³⁹人間の正義の名において神の正義が抗論され、正義が潰神性を要求するところでキリスト者はそれを拒否することになる。⁴⁰

このように神を權威とすることは神に絶対の信頼をおいていることと一体である。神が一切の出來事の根幹に存している信じられている。しかも神は義なる者として信じられている。人は一切を神に任せて生きることが基本的事

態である。そこでたとえ何が生じても神を訴えるというが如きことは根源的には終息させられている。神に対しては人の側からは根本的には要求の必要もなく訴えの必要もない。たとえ人としての自己にとつては納得しがたい苦境の中に陥ることがあっても、人の心と目はその苦しみのところに留まてはいない。そこから高められてこの人を見よと言われる如く神、キリストのところへと届いてゆく。そういう苦境の原因者としての神のところへと高められてゆく。イエスも言う如く「きょうは野にあって、あすは炉に投げ入れられる草でさえ、神はこのように装って下さる」(Lk 12:28)し、また「あなたがたの父の許しをなければ、その一羽も地に落ちることはない」(Mt 10:29)のである。このような「野の花」「その一羽も」という表現に神への信頼の徹底していることが端的に現われている。たとえどんな小さなことでも神の許しなしには世に生じないのである。世界の中の一つ一つのことにも神の意志は侵透しているのである。こういう意味で「快樂と苦痛を同じ手からうけとる」という言葉は興味深い。同じ手というところに神、キリストという存在への信頼がうかがわれるのである。「あなたがたのうちで、自分の子がパンを求めるのに、石を与える者があろうか」(Mt 7:9)と言われる。父が子に何か渡す時手から手へと渡されるのである。受ける方は信頼をもって受けとるのである。我々はキリストを信じた上はこの世への先駆として生きており世の光となるべく定められている。このように神の働きに参与し救済史に積極的に与かっているという高次の在り方になっていることによつて、快苦の問題は原理的に言つて凌駕されてしまつていたのである。キリスト者の生命は神の働きに参与するところにある。快苦のところにはない。後者は前者に従属するのである。こういう人の在り方が人の快苦の感情を清め、苦をも父から子がパンを受ける如くに受けとることができるようにするのである。たとえどんなに大きい苦痛の力といえども神の働きへ参与しているという人の自覚―単なる自覚以上のものだが―の前では露の如く消える他はないのであ

る。

註

- (1) U. Berner: Die Bergpredigt Rezeption und Auslegung im 20. Jahrhundert 1985 S. 30f.
 K. Barth: Kirchliche Dogmatik I/2 1985 S. 567 Mt 5: 48 の『完全』は文字通りだが「あなた方の目無く聞けらるべしること」だとしてつづる。『おぼ神の立場から救済史的な考えられており、人の実践として受け取られてつづるとは言えな』。
- (2) R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments 1958 S. 13.
- (3) F. Bökle: Fundamentalmoral 1985 S. 217f.
- (4) *ibid.* S. 295.
- (5) E. Brunner: Dogmatik III 1964 S. 342.
- (6) H.-D. Wendland: Vom Leben und Handeln der Christen 1972 S. 56. Röm12: 14 及び 15 の要求は逆説的なせならそれは神のみがなすものであると述べている。だが神と人とは別個の存在だがパウロだとしてはキリスト者は主と二即一の靈として生きてつづる。そこでこの要求は単に逆説的ではなくて言わねばならぬ。
- (7) E. Brunner: *ibid.* S. 201.
- (8) *ibid.* S. 227.
- (9) A. Schlatter: Die Christliche Ethik 1986 S. 86.
- (10) E. Brunner: *ibid.* S. 200.
- (11) *ibid.* S. 200.
- (12) A. Schlatter: *ibid.* S. 336f.
- (13) Phil 2: 17f, Joh 13: 31, 14: 28, 15: 11 等は犠牲とそれることな喜びを生み出す事態を表わしてつづる。主のため犠牲となることな救済史のインストルメントだとしてつづることであり、そこで自分のより靈的喜びが生じてくるのである。
- (14) G. Hörster: Die eschatologische Ethik der Bergpredigt (H. Burkhardt (Hrsg.); Begründung ethischer Normen 1988 S. 105)
- (15) R. Bultmann: *ibid.* S. 18f.
- (16) E. Schweizer: Die Bergpredigt 1984 S. 57. Mt 6: 3 において報いを要求しなすするため何か成就されるかを推し測らうとする如き全ての考えが突破されるとしてつづる。報いのために行為するのではな。全く新たに生まれた人間を示している。
- (17) The Interpreter's Bible W. St. Matthew S.E. Johnson,

13 1984 S. 143.

(12) J. H. Yoder: *The Politics of Jesus* 1990 S. 204.

(13) *ibid.* S. 201 f.

(14) *ibid.* S. 204.

(15) A. Schlatter: *ibid.* S. 114.

(16) *ibid.* S. 347.