

〔論文〕

第四福音書における十字架

三上章

序論

本稿は、第四福音書ではイエスの死はどのように理解され解釈されているのか、という問題を扱う。

ヨハネによるイエスの死の扱いかたを一瞥して気づくことは、そのユニークさである。イエスの受難は、けっして謙卑の性格をもつものとして語られていない。十字架は、復活によって晴らすべき恥辱ではなく、「高擧」(三・一四、八・二八、一二・三二)であり、「榮化」(一二・二三、二八、一三・三一、三二、一七・一、五)であり、また父のみもとへの帰還(一三・一、三、一四・二、二八、一六・一〇、二八)もしくは上昇(三・一三、六・六二、二〇・一七)である。この勝利の調は、受難・復活物語全体の基調として流れている。贖罪をあらわす語いは、全く欠けている。原始教会に一般的な贖罪的十字架理解を反映すると見られる箇所は、多少ある^②。だが、それらが、罪のための贖罪的代理的犠牲としてのイエスの死を指すかどうかは、これからの検討をまたねばならない。

ヨハネの十字架神学を把握するためには、関連するデータの吟味が必要となるが、その場合、特徴的にヨハネ的理

解をあらわす素材から出発するのがよいだろう。それらは、人の子の「高举」を述べる三つの *synagoge* 句(第一章)、イエスの「栄化」を示すテキスト(第二章)、そして受難・復活物語(第三章)を含む。この吟味が、ヨハネの十字架神学に関する何らかの結論に導くことを期待し、さらにこの結論が、ヨハネの理解では十字架はどのようにして人を救うのか、という問題の解明に光を与えてくれることを期待する(第四章)。

第一章 人の子の高挙(exaltation, Erhöhung)

人の子が「上げられる」(*dywoflypac*) ことを述べる三つの句がある。

三・一四 「モーセが荒野で蛇を上げた(*dywoflypac*) ように、人の子もまた上げられなければなりません(*dywoflypac der*)。』

八・二八 「あなたがたが人の子を上げてしまふ(*dywoflypac*)と、その時、あなたがたは、わたしが何であるか、また、わたしがわたし自身からは何事もせず、ただ父がわたしに教えられたとおりに、これらのことを話していることを、知るようになります。』

一一・三二―三四 『わたしが地から上げられる(*dywoflypac*)なら、わたしはすべての人を自分のところに引き寄せます。』イエスは自分がどのような死に方で死ぬかを示して、このことを言われたのである。そこで、群衆はイエスに答えた。『私たちは、律法で、キリストはいつまでも生きておられると聞きましたが、どうしてあなたは、人の子は上げられなければならない(*der dywoflypac*)』と言われるのですか。その人の子とは、だれですか。』

これらの句が、十字架への言及を含むことは明らかだが、*dywoflypac* は新約聖書の他の箇所(使徒二・三三、五・三

一、ピリピ二・九)で、キリストの高挙、すなわち復活・昇天に用いられる神学的に意味深い用語である。おそらく、ヨハネは、*dywoflypac* を二重の意味で用いていると思われる。^④ ヨハネの思考は、出来事とその解釈を不可分に結合し、歴史的なことによって超歴史的なことを、物質的なものによって霊的なものを表現するというパターンをもつが、二重の意味の技法は、このヨハネ特有の思考形式に適合する。^④

この線に沿い、W・テューズィング^⑤は、*dywoflypac* は物理的に十字架に上げる以上のことを、すなわち三つの *synagoge* 句のいずれにおいても、*dywoflypac* は人に救いを与える結果を有することから、栄化されたイエスの王権、救い主としての力の完全なる行使をも意味すると考える。つまり、ヨハネの *dywoflypac* の用法は、彼が十字架を啓示的・救済的出来事として理解したことを示す、と考える。十字架は、イエスが父と共に王座に着いていることを示すしであり、世への父の愛(三・一六)、父と子の一体性(八・二八)、イエスの王権(一一・三二)を現わすしであるゆえに、啓示的性格をもつ。また、王なるイエスは、十字架につけられた自分の姿、すなわち啓示的・救済的しるしに人々を引き寄せることによって、王的救済的力を使用する。この引き寄せにより人々はイエスを信じるに至り(三・一四―一六)、イエスと父との一体性を知るに至る(八・二八)。イエスは、この人々に永遠のいのちを与える(三・一五―一六)。従って、十字架は救済的性格をも有する。かくして、テューズィングの理解では、十字架は救いの働きにとつて決定的な現実なので、ヨハネの高挙の概念は、復活・昇天を含む必要がない。高挙は、厳密に十字架の姿のみに限定される。^⑥

かかる排他的限定に対しては、批判がある。^⑦ ヨハネでは、十字架、復活、昇天は、別個の出来事ではなく、統一体である。*synagoge* の用法においてヨハネが最も意識しているのは十字架だが、それは復活・昇天から分離されず密接に結合している。

この修正をするなら、テューズィングの *Symbol* 理解は基本的に正しいと思われる。イエスを十字架に上げるといふ出来事は、彼が王座・権力に着くことの目に見えるしるしである。ヨハネは、物理的に目に見えるものに意味を加える。しかも、ヨハネの思想では、物理的に目に見えるものは、重要である。

ヨハネによる *Symbol* の用法の観察から、彼の十字架理解に関して次のような結論を引き出すことができる。

(一) ヨハネは、十字架を「高挙」型キリスト論の文脈に位置づけた。

ヨハネ以前のキリスト論では、十字架は謙卑の極みであり、それに後続するものとして神の右におけるイエスの主としての着座に導く高挙があった。高挙は、復活・昇天に属することがらであった。他方、ヨハネは十字架を復活・昇天によって克服さるべき謙卑とは考えず、十字架自体をイエスの高挙とみなす。かかる高挙の場の復活・昇天から十字架への移行、もしくは高挙の過程への十字架の組み入れは、ヨハネがキリスト論の発展に寄与した新しい貢献だと言えよう。^⑤

(二) ヨハネは、十字架を彼の啓示の神学のもとに包摂した。

ヨハネ神学では啓示の概念が重要な役割を演じ、イエスのわざは、おおむね啓示のわざとして呈示されている。この啓示は、父および人々とのイエスの関係にかかわるのだが、ヨハネの *Symbol* の用法は、この啓示の神学に合致する。「十字架に上げる」として描かれたイエスの死は、豊かな意味をもつ比喩もしくは象徴である。それは、父の愛、父と子の一体性、そして父と共に王座に着き、救いの権力を帯びることにより、信する者を引き寄せるイエスをあらわす啓示的・救済的しるしである。ヨハネの理解では、十字架は啓示における必須の部分を構成する。

第二章 イエスの栄化 (glorification, Verherrlichung)

ヨハネ特有の十字架理解を示すもう一つの鍵は、栄化の概念である。この概念をあらわす *dōxa*, *doxastēia* の用法は、旧約聖書における神の *kabod* の用法を特徴的に反映している。*kabod* が、神の臨在と性質の力ある行為における外的可視的顕現を意味するように、ヨハネの栄化の概念も、その中心的意味は、神の栄光の顕現である。

高挙と同様に栄化の概念は、十字架と密接に関連するが、高挙と異なり栄化は、十字架のみに限定されず、より広い領域を含む。イエスの神としての栄光は、すでに彼が行う「しるし」(*σημεία*) において顕現する (二・一一、一・四・四〇)。栄光顕現は、しるしのみならずことばをも含むイエスの地上の生涯全体を通じて起こる (一・一四、一七・四)。さらに、顕現の範囲は、天上のイエスの活動にまで拡張される。父のもとへの帰還の後、御霊が栄光顕現の働きを継続し (二六・一四)、この働きは弟子たちによって行われる (一四・二一―二四、一七・一〇、二二)。^⑥ だが、この一連の栄化活動の過程において、十字架が特別の位置を占めていることも事実である。関連する箇所は、

一二・二三、二八、一三・三一、三二、一七・一、五である。

一二・二三、二八 ギリシヤ人たちの来訪の知らせを聞いたとき、イエスは「人の子が栄光を受けるその時」(*τὸν ὥρα εὖρ δόξασθαι*) が来ました (二三節) と言う。続くヨハネ版「オリブ山」場面で、イエスは「父よ。御名の栄光を現わしてください (δόξα σου τὸ θύειν)」と祈り、それに対して父からの保証の声がある。「わたしは栄光をすでに現わしたし、またもう一度栄光を現わそう (καὶ εὐδοξάσαι καὶ πάλιν δόξασθαι)」 (二八節)。

一三・三一、三二 裏切り者ユダが出て行ったとき、イエスは言う。「今こそ人の子は栄光を受けました (*νῦν εὐδοξά-*

obn)。また、神は人の子によって栄光をお受けになりました (eodofabon)。 (神が、人の子によって栄光をお受けになったのであれば) 神も、ご自身によって人の子に栄光をお与えになります (odofae)。しかも、ただちにお与えになります (odofae)』。

一七・一、五 迫り来る死を意識しつつ、イエスは祈り始める。「父よ。時 (hōra) が来ました。あなたの子があなたの栄光を現わす (odofan) ために、子の栄光を現わしてください (odofae ou tou vōu) (一節)。それは子が、あなたからいただいたすべての者に、永遠のいのちを与えるため、あなたは、すべての人を支配する権威を子にお与えになったからです (二節)』。永遠のいのちに関する挿入的説明 (三節) の後で、イエスは地上での栄化の働きを回顧して言う。「あなたがわたしに行なわせるためにお与えになったわざを、わたしは成し遂げて、地上であなただの栄光を現わしました (e odofaou……to ēprou teleōsas)」(四節)。続いて、イエスは一二節節でした祈りをより決定的に繰り返す。「今は、父よ、みそばで、わたしを栄光で輝かせてください (odofaou me……tū odofn)。世界が存在する前に、ごいっしょにいて持っていましたあの栄光で輝かせてください」(五節)。

一二・二三と一七・一で、イエスの栄化は「その時」(hōra) と密接に結合している。hōra という場合、ヨハネが強く意識しているのは、十字架であろう。hōra において、イエスの死と栄化とは本質的に統合されている、と言えよう。④ 一三・三一の「今こそ」(nū) は、ユダが出て行ったその時というよりは、それがもたらした状況、すなわち十字架の死に言及すると解釈するのが正しいなら、hōra の概念に緊密に連絡する。⑤

新約聖書のヨハネ以外の部分では、イエスの odofa はもっぱらイースター後の復活したイエスの栄化に関連し、決して十字架に関して用いられない。⑥ 他方、ヨハネでは、イエスはすでに地上の生涯の始めから神の栄光を所有しており、そしてそれを生涯の終りまで、さらにはその彼方までも保持する。つまり、ヨハネはイエスの栄化の場を復

活・昇天から受肉および十字架へと移行したのである。

この十字架におけるイエスの栄化の内容は、イエスが世の始まる前から父とともにもっていた栄光で輝くことである (一七・五)。イエスの栄光の顕現は、父の栄光の顕現に他ならない (一二・二八)。この栄光顕現の相互置換性は、父と子の一体性を前提するヨハネ独特のキリスト論の観点から理解できる。

イエスの栄化は、自分自身のみに関わる事柄ではなく、救済的出来事なので、すべて信じる者に永遠のいのちを与えるという目的をもつ (一七・二)。一二・二四の一粒の麦のたとえも、この点の説明として理解できる。一粒の麦が死によって豊かな実を結ぶように、イエスは死に栄化によりいのちを与える力を行使することによって、多くの宣教の実を結ぶ。従って、一二・二三、二四は一二・三四に連絡する。イエスの栄化は、イエスの高挙、すなわち神の王座と救いの権力に着くことを意味し、豊かな実の結実は、イエスがその救いの力ですべての人をご自身に引き寄せることを意味する。⑦

かくして、「その時」に顕現するイエスの栄光は、旧約聖書の神の kabod の概念に一致する。それは力あるわざによる神の威厳の可視的な顕現という二つの特徴をもつが、イエスが父のもとに帰還し、父と共に王座に着く時、父と子が同様に神の栄光をもつことが、すべての信じる者の目に見えるようになる。そして、イエスによる信者への永遠のいのちの付与は、父と子の一体性をあらわす力ある行為である。

人の子の高挙における啓示のモチーフは、「その時」の人の子の栄化の概念において再強調される。この関連で、一二・二三の「人の子」称号がイエスに関する群衆の誤解の直後に用いられるのは、興味深い。彼らは政治的メシヤ的王としての期待をもって、イエスを *sonof the king of Israel* および「イスラエルの王」という称号で歎呼する。これらの称号自体は誤りではないが、彼らはその意味を誤解している。ヨハネは、誤解を正すために、「人の子」という称号を 7

用い、それにより、イエスは「人の子」として十字架の上でその栄光と、いのちを与える力を現わすために来た、ということを示す。

ヨハネは、イエスをすでに地上の生涯において栄光を現わす方として描く反面、イエスの栄化を十字架の時に強調的に位置づける(一二・二八、一七・四、一、五)。それは、まさに十字架においてイエスは世を去って父のもとに帰還し、地上の活動に属する限界から解放されて、時間的空間的により広範囲に栄光を現わすことができるようになるからである。つまり、十字架こそは、今やイエスがバラクレートスの人格において弟子たちによって栄化の働きを継続することができるようになる場である。この栄光顕現の範囲の拡大という意味で、十字架は頂点的意義を有する。^⑩

第三章 受難・復活物語^⑪

この章では、すでに見た高挙・栄化としての十字架理解は、どの程度受難・復活物語に反映されているかを観察することを目的とする。

受難物語は、三つの部分に大別できる。一 イエスの逮捕と尋問(一八・一一―二七) 二 ピラトによるイエスの裁判(一八・二八―一九・一六a) 三 イエスの十字架刑と埋葬(一九・一六b―四二)

一 イエスの逮捕と尋問(一八・一一―二七)

ヨハネにおける逮捕の場面(一八・一一―二七)には、ゲッセマネの苦悩の場面の入る余地がない。ヨハネ版「オリ

ブ山」で、イエスは父による救出を祈らず(一二・二七)、父から与えられた杯を決然と飲む(一八・一一)。逮捕の場面に登場するのは、このヨハネ的イエスである。ここでは、敵対者に対するイエスの出合いは、神的威厳の顕現として呈示されている(六節)。アンナスによる尋問(一八・二二―二七)においても、尋問者アンナス(敵対する世の代表者)のほうが、逆にイエス(上位者・勝利者)によって裁かれている(一九―二三節)。

二 ピラトによるイエスの裁判(一八・二八―一九・一六a)

この部分は、七つの場面から成り、*Panias* という称号が重要な役割を演じ、その核心に「王の顕現」(Königs-Epiphanie)のモチーフがある。^⑫

第一場面(一八・二八―三二)において、ユダヤ人たちによるイエスの十字架刑の暗黙の要求(三二節)は、アイロニーであり(三二節)、三二節は一二・三二―三三の十字架刑の予告に遡行する。彼らは、イエスが十字架につけられる時、実はまさに予告どおりイエスを王、裁き主の地位に高挙することになるのだが、それを知らない。第三場面では、ピラトは「ユダヤ人の王」(三九節)という称号に固執する。ヨハネの意図は、イエスは外見にかかわらず実は王なのである。^⑬兵卒たちの嘲笑を扱う第四場面(一九・一一―一三)では、脱衣、からかいの王笏、つば吐きかけなどの侮辱的要素が削除され、いばらの冠、紫色の衣、「ユダヤ人の王さま。ばんざい」という兵卒らのことばなどの王権を際立たせる要素が保存されている。^⑭第五場面(一九・四―八)では、イエスは王の装飾を身につけたままで、ピラトにより *basileus* (五節)ということばで人々に紹介され、「十字架につける。十字架につける」(六節)という奇妙な歓呼で迎えられる。^⑮ヨハネの意味では、*basileus* は実は *basileus* であり、ピラトがユダヤ人たちに紹介するのは、人類を治めるためにまさに高挙されようとしている「人の子」なのである。^⑯

裁判の最終場面(一九・二二―二六a)では、ピラトはアラム語で「ガバタ」(「高さ」および「高いこと」)と呼ばれる場所で「裁判の席に着き」(*Exaltatus erit Phylatos*)^⑧。この「高さ」からユダヤ人たちの前で「見なさい。あなたがたの王です」(二四節)と宣言する。つまり、この宣言は非常に公的なものであり、イエスの王権を宣言するピラトは神の代弁者である。

三 イエスの十字架刑と埋葬(一九・一六b―四二)

この部分は、序、五つのエピソード、結論から成り、イエスの王権のモチーフが、王的力の行使の象徴的描写という観点からさらに発展させられている。^⑨

序(一九・一六b―一八)では、イエスは人の手をかりず「ご自分で」(*ἑαυτῷ*)十字架を負って、ゴルゴタへ行く。イエスは即位の途上にあるので、十字架への道行きは勝利の様を呈する。^⑩ゴルゴタでは、イエスは他の二人のまんなかに、すなわち王にふさわしい栄誉ある位置につけられる。第一エピソード(一九・一九―二二)の中心は、「ユダヤ人の王ナザレ人イエス」(一九節)という「罪状書き」(*titulus*)である。これは、地上最強の権力を代表するピラトの手で書かれ、祭司長たちの反対にかかわらず、ピラトはそれに固執する(二二節)。^⑪それは、ローマ帝国の主要三ヶ国語で書いている。信仰の目的には、罪状書きは、十字架のイエスは実は高擧された王であり、十字架はその王座であるとの公的絶対的宣言であり、この宣言は全世界に向けられている。それゆえ、「大ぜいのユダヤ人」が、この *titulus* を読む(二〇節)。^⑫第三エピソード(一九・二五―二七)では、十字架のそばに立つ母と愛弟子にイエスは息子としての配慮を与える。おそらく、ヨハネの意図では、このエピソードは今やイエスの十字架の回りに新しくキリスト者の共同体が集められるということ、^⑬すなわち十字架に上げられたイエスは、信者の共同体を自分に引き

寄せるということ、そして彼らに愛のある配慮をするということを象徴的に示す。第四エピソード(一九・二八―三〇)は、イエスの死の描写だが、勝利の叫び *τελευτάω* (三〇節、参照一七・四) は、ヨハネの栄化の神学にふさわしい。今や、教会の将来の備えをなすことによりイエスは主権を現わしたので、地上での啓示の働きはゴールに達した。^⑭おそらく、*καταβήκεν τὸ πνεῦμα* (三〇節) は、「息を引きとった」だけではなく「御霊を譲り渡した」という二重の意味を含む。^⑮地上での栄化の働きを完了したイエスは、十字架のもとに立つ人々に、特に母と愛弟子に聖霊を譲り渡す。第五エピソード(一九・三一―三七)のイエスのわき腹から血と水が流出するというシンボリズムも、同様にイエスの死に栄化による聖霊の譲渡というモチーフの繰り返しと思われる。^⑯結びの埋葬の場面(一九・三八―四二)では、これまで信仰を隠していたヨセフとニコデモが、イエスへの敬愛を公然とあらわす。高擧されたイエスは、すべての人を自分に引き寄せる。^⑰

〈要約〉高擧・栄化としてのヨハネの十字架の神学が、キリスト論的であるように、受難物語は、イエスを受難者としてよりは世に打ち勝った最高の王として描く。高擧・栄化のイエスが啓示者であるように、受難物語のイエスも啓示者として人々に相対し、彼らを救いか裁きかの決断へと促す。高擧・栄化の神学が救済論を含むように、受難物語(特に十字架刑と埋葬の部分)でもイエスは、いのちを付与する力を行使する。かくして、高擧・栄化の神学は、受難物語という歴史的枠組の中で現実に展開されている。

復活物語(二〇・一一―二九)も、釣り合いよく構成されている。^⑱イエスの十字架が既に高擧・栄化なら、復活にはどのような意義があるのだろうか。復活顯現は、人間の弱さへの譲歩といった意味しかないのだろうか。

この間にとって、他の箇所ではイエスの神性に特別な関心を示すヨハネが、ここではイエスの復活の肉体的性格を強調している点は、注目に値する。ドッドは、この現象を永遠と時間、超歴史と歴史を不可分に結合するヨハネ的視点から説明する。すなわち、十字架を語るにあたりヨハネが読者に伝えたいことは、不当な断罪を受けた義人の死という一見したところ時間的感覚的レベルの出来事が、実は靈的レベルの出来事だということであり、逆に、復活は一見したところ靈的レベルの現実なので、時間的レベルの出来事でもなければならぬ、というのである。^④

そうすると、既に高挙・栄化されたイエスが、なぜマグダラのマリヤに、*evra……:anagnora* (一七節)と云うのが理解できる。事実、イエスの「昇天」^⑤は、神的出来事の中で十字架の上において成就したが、人間の歴史に関する限り、それだけでは不十分であり、イエスの弟子たちは、時間的レベルにおいてイエスが父のもとに「上っていく」のを認める必要がある。^⑥

同じ観点から、十字架において御霊を譲渡したにもかかわらず(一九・三〇、三四)、なぜ復活したイエスが弟子たちに聖霊を与える必要がある(二〇・二二)のかも理解できる。事実、神的出来事の中でイエスは死において御霊を与えた。だが、今まで御霊を受けたことのない弟子たちが、それを経験する歴史的時点が必要である。復活したイエスによる聖霊ふきかけは、高挙されたイエスが十字架の王座からいのちを与える力を行使するという現実を知覚化するものである。

〈要約〉 復活物語は、十字架において現実に入った高挙・栄化という神的出来事を知覚しうるものとし、高挙された王、救い主としてのイエスの現実性を人々の心に印象づける、という意味を有する。

第四章 ヨハネの十字架神学とその救済論的意義

一 高挙および栄化としての十字架

ヨハネの十字架神学に関する結論として、次の三点をあげることができるだろう。

1 ヨハネの十字架神学は、その独特のキリスト論によって方向性を与えられている。イエスは父と本質的に一つであるということは、ヨハネ神学の大前提である。それゆえ、先在のロゴスとしてのイエスが保有する父との一体性は、受肉においても失われず、受難・十字架においてもそのまま継続される。ヨハネによる高挙および栄化としてのイエスの死の描写、また勝利および王権という観点からのイエスの受難の呈示は、すべてこの一体性キリスト論(a oneness christology)の派生的表現だと言える。

原始教会の伝承では、高挙と栄化の概念は復活のケリツマの中に現われ、「十字架のつまずき」(scandalum crucis)を取り除く役割を果たす。^⑦この高挙されたキェリオス像は、ヨハネの高いキリスト論にとって非常に適切であり、ヨハネは地上のイエスに「現臨のキリスト」(Christus praesens)を見るときに独特の見方をするので、高挙された主の姿を十字架につけられたイエスに投影することができる。ヨハネでは、高挙と栄化はしばしば「人の子」と関連する。人の子とその栄化の関連は、既に共観福音書伝承の中で再臨に関して現われ、おそらく、それは人の子の栄化をその将来の即位と同一視するユダヤ教黙示文学にさかのぼる。^⑧だが、ヨハネは、その一体性キリスト論によって、また終

末的人の子を神の比類なき啓示者として塗り直すことによって、人の子の権力行使の時を再臨から受難日に移行することができる。

2 ヨハネの十字架神学は、その啓示の神学のもとに包摂される。

ヨハネでは、一体性のモチーフは、子なるイエス・キリストによる父なる神の啓示として、つまり顕現キリスト論(an epiphany christology)として具現する。第四福音書において呈示されるイエスの働きは、本質的には啓示の働きである。この啓示の神学を説くのに「栄化」の概念を用いたのは、おそらくヨハネの独創的な貢献であろう。この包括的概念のもとに、ヨハネはイエスの啓示の働きの全体を包括する。さらに、十字架を栄化として描くことにより、十字架を啓示の働きの過程に包摂する。ヨハネは、この包摂を十字架がとりわけ栄化の時となるほどに徹底化する中で、十字架は重心的性格を有するに至る。そうすると、受肉は、十字架上でのイエスの栄化という至高の啓示において頂点に達する一連の啓示の出来事の始まりにすぎない。イエスの死は、決定的な啓示の時である。なぜなら、それは最も強調的かつ鮮明にイエスと父との一体性、父の愛、およびイエスがいのちを与える力を行使すべく救い主の王座に着座することを現わすからである。さらに、十字架は、バラクレートスがイエスの地上での働きを弟子たちをとおして継続するという意味で、栄化の働きの新次元を切り開くゆえに、決定的な出来事である。

そうすると、イエスの十字架刑を描くのに、なぜヨハネは *scissus* という象徴的用語を用いるのかが理解できる。十字架刑それ自体は、破局的出来事だが、ヨハネの信仰の目にとってはそうではなく、それは啓示者としてのイエスの活動の縮図である。*scissus*の使用によって、ヨハネは、イエスの十字架刑という外見上はつまらない出来事を人の子の高挙、すなわちイエスが救い主・裁き主として力をもって即位することという色で着色する。かくして、十字架は、信仰の目で見る人にとって意味深いシンボル、すなわち神の前における人の子の高挙・栄化の目に見えるしるしとなる。^②

3 ヨハネの十字架神学は、キリスト論的であるとともに救済論的でもある。

ヨハネの思考においては、キリスト論と救済論は、常に不可分に結合している。啓示は救済的啓示となる。啓示において、イエスは啓示者として、いのちの付与者および裁き主として、人々に対面し、彼らを決断へ促す。彼らがイエスを信じる時、すなわちイエスのうちに神を見る時、父が所有しており、子に与えたかのいのちにあずかることができる。かくして、啓示の本質は、人となったロゴスであるイエスによって父のいのちが人々に伝達されることである。ヨハネは、十字架を啓示の働きの過程の中へその極点として組み入れたが、そのことは、ヨハネのキリスト論的十字架理解が必然的に救済論をも含む性格を有することを示す。

二 ヨハネの十字架神学の救済論的「活動方式」(modus operandi)

既に見たように、ヨハネの理解では、イエスは高挙と栄化によって人々にいのちを与える。すなわち、イエスはとにかくその死によって人々を救うわけである。しかし、十字架はどのような仕方でも人々を救うのだろうか。

1 R・ブルトマン、T・ミューラー、J・T・フォアシュテルの見解^③

ブルトマンは、ヨハネにとって受肉自体が既に救いの出来事なので、ヨハネはイエスの死に客観的救済の意味を与えないと考える。彼の理解によると、神が人間イエスにおいてご自身を啓示したことを人が信仰によって認識する

時、人は新たに深い自己理解を、すなわち神の前における自己の被造物性の認識をもつに至る。神のことばによって伝達されるこの実存的自己意識が、救いだというのである。この啓示としての救いの神学において、受肉が必然的に重要性をもつ。受肉は、人となったロゴスにおける神の自己啓示であるからだ。従って、イエスの死は、啓示者としての生涯の終極にすぎず、受肉に対していかなる意味も付加しない。

ブルトマンに対してミューラーは、ヨハネにとってイエスの死は啓示および贖罪的犠牲の両方として客観的救済的意義をもつと考える。^⑤ミューラーの理解では、啓示は歴史的に一度限り (*einmalig*)、そして客観的に信者の外で (*extra nos*) 起った出来事である。^⑥言いかえると、救いはそれを人が得ると否とにかかわらず、イエスはキリストであるということのゆえに、既に客観的な事実なのである。ミューラーは、イエスの死はその救いの働きとしての啓示の必須の部分となし、さらには原始教会に一般的であったいわゆる「教会神学」(*Gemeindeheologie*)と共通して、代償的贖罪の性格を有すると主張する。つまり、ヨハネの神学は、啓示の神学とこの「教会神学」との統合だというのである。この統合において、受肉したロゴスにおける啓示それ自体は、未だ決定的な救いの出来事ではない。むしろ、それは現実の救いを可能ならしめる条件にすぎない。決定的な救いの出来事は、十字架上のイエスの犠牲的死であり、それこそは啓示者の派遣の究極的目的なのである。^⑦

フォアシュテルは、ミューラーがイエスの死がその啓示の働きの必須の部分となし、その救いの使命の成就のために必要であることを十分に示した点は評価するが、ミューラーによる贖罪的代理的犠牲としてのイエスの死の取扱いは異議を唱える。一方において、フォアシュテルはかかるイエスの死の理解は、本来的なヨハネの救いの神学には異質のものであることを示そうとし、他方において、イエスの死を徹底的にヨハネの啓示の神学に即して解釈しようとする。彼の考えでは、イエスの死はとりわけ人々への神の愛の啓示なので、イエスの死は神の愛の究極的な啓示と

して救済的意義をもつことになる。^⑧

2 三人の見解の評価

ブルトマンが十字架に不当に小さな意義しか認めないことは、ミューラーが指摘するとおりであり、これに対してミューラーは、ヨハネの救いの神学においてイエスの死が決定的な意義をもつことを正しく主張したと思われる。^⑨

ミューラーとフォアシュテルの見解はともに、「神の小羊」句、*agnus dei* テキスト、およびその他の関連する箇所^⑩の釈義に基づいている。ミューラーによれば、一・二・二四、一六・三三、八・三一―三六、一三・八といった箇所は、イエスの死において人々のために、彼らの救いのために何かが起ることを示す。一・二九と三・一六は、イエスの死は犠牲という意味で「私たちのための」(*pro nobis*) 何かであることを想起させ、特に一・二九は代理的贖罪的犠牲の概念を思い起こさせる。*agnus dei* テキストに関しては、一・一・五〇および一〇・一一、一五、一七はイエスの死を祭儀的意味での犠牲ではないにせよ代理的行為として呈示し、一七・一九はイエスの死を犠牲(たぶん代理的犠牲)として呈示する。^⑪このことからミューラーは、ヨハネは「教会神学」と調和してイエスの死に客観的救済的意味を与えるという同意できる結論に達するが、他方、ヨハネはイエスの死を代理的贖罪的犠牲という意味で救済的なものと理解するという論議の余地のある提案も行う。^⑫ただし、「犠牲」といっても祭儀的意味ではない。ミューラーは、ヨハネは祭司的行為を念頭に置いていないから、イエスの犠牲を神との和解のそれとみなすべきではないと考える。ミューラーのいう犠牲は、広義のそれである。そうすると、ヨハネの神学と「教会神学」との共通点は、罪の除去とその力の破壊だけということになる。^⑬

フォアシュテルは、ミューラーによるイエスの死を贖罪的犠牲とする取扱いは不充分であり、根拠薄弱だと判断す