

### 三、身代りか代表か

「キリストは我らの罪のために死にたまえり」とは、初代のキリスト教徒の間にいち早く定着した十字架理解の原型とも言うべきものである。だが、十字架は、罪という問題の解決ばかりか、神との交わりの復元・神のいのちへの参与という積極面を持っている。ヨハネは、十字架の恵みの積極面を「いのちを与える」という言葉で表現している。キリストがこの世に來られたのは、私たちが永遠のいのちを持つためであり(三・一六、六・五四)、一粒の麦が地に落ちて死ぬのは、多くの実を結ぶためであり(一一・二四)、羊飼いが羊のためにいのちを捨てるのは、羊がいのちを豊かに持つためである(一〇・一〇―一一)。第一ペテロには、キリストが罪のために死なれたのは、「靈において生かされて、私たちを神のみもとに導くため」(三・一八)、或いは「罪を離れ、義のために生きるため」(二・二四)という積極的な目的が明示されている。パウロも、テトスへの手紙の中で、キリストがご自身をささげられたのは、罪から贖い出すばかりか、「良い業に熱心なご自分の民を、ご自分のためにきよめるため」(二・一四)であり、十字架の上で救主なる神の愛が現わされたとき、それは「永遠のいのちの望みによって、相続人となるためであった」(三・四―七)と記している。また、パウロが、十字架の恵みの積極面を強調する意味で、十字架を受難として描くだけでなく、それを復活と抱き合わせて一連の神の業として描き、十字架から生み出されるいのちを強調していることは、注目に値する<sup>9)</sup>(ローマ四・二五、八・三四、ピリピ三・九―一一)。

勿論、アウレンが大々的に取り上げたところの「勝利者キリスト」という積極的イメージを忘れてはならない。「神は、キリストにおいて、すべての支配と權威の武装を解除してさらしものとし、彼らを捕虜として凱旋の行列に加えられました」(コロサイ二・一五、参Iコリント一五・二四以下、ピリピ二・一〇、ローマ八・三五以下)とあ

るように、受肉から十字架・復活にいたる一連の過程で、キリストはこの世の悪の力、すなわち人類を隷属させ苦しめている暴君と戦い、勝利したのである。キリストは我らを悪魔の支配から救い出し、そのとき神と敵対する力が除かれ、不和が除かれ、人類に下された裁きを取り除かれ、そこにこの世との間に新しい関係(和解)が生まれた。よって、アウレンは、勝利としての十字架が、救済の業であるばかりか、贖罪の業であったことを強調している<sup>10)</sup>。

十字架について思索を進める中、いのちを与える／勝利を治めるという積極面の把握と同時に、見落としてはならないのが、主体化という側面である。十字架は、歴史的・客観的事実として私たちの外側(*extranos*)でなされた神の業である。だが同時にそれは、私たちがその客観的事実に信仰によって参与することで、私たちの内側になされる神の業でもある。こうして客観的事実が主体化されなければ、救いの業は達成されることはない。この観点から、カルヴァンは、『キリスト教綱要』の中で、キリストの業を解き明かした後、「キリストが私たちの外側にとどまり、私たちが彼から離れている限りは、彼が人類の救いのために受けた苦しみも、行なった業も、すべてのことが私たちにあって何の意味もないことである」と述べている(III・i・1)。

このように救いの業が達成されるためには、私たち自身が「キリストのうちに」(*in Christo*)あり、「キリストとともに十字架につけられ」(ローマ六・六、ガラテヤ二・二〇)、「キリストとともに死に、苦難をともにし」(ローマ六・八、八・一七、IIテモテ二・一一)、「キリストとともに葬られ、よみがえり」(ローマ六・四、コロサイ二・一二、三・一、エペソ二・六)、「キリストとともに生かされ」(エペソ二・五)なければならぬ。このとき、信仰は、私たちをキリストに接ぎ木する「接着剤」(ローマ六・五／カルヴァン、III・ii・30)としての役割を果たす。ヨハネが得意とする表現である、「信じる」(特に、*πιστευω + ες*というパターンで、ヨハネ文書に三七回登場)、あ

るいは「キリストにとどまる」(ヨハネ六・五六、一五・四一六、Iヨハネ二・六、二四一二八、三・六、二四)という表現を見ても、信仰を通してキリストと一つになる(mystical union)ことが、十字架／復活の恵みを受け、その恵みに生き続けるための必須条件であることがわかる<sup>20)</sup>。

だが、ここで信仰という、私たちの側からの参与だけを取り上げるのではなく、そもそも、キリストの客観的な出来事が、信じる者その客観的出来事の中へと抱き込み、包含するような性質をもっていたことに注目しよう。今から約二千年前、キリストという「ひとりの人」においてなされた業が、今を生きる私たちを含めて、全人類に影響を及ぼすという。そのような時空を越えた働きが可能なのは、聖霊の助けによるばかりでなく、キリストという御方の「人の子」・神の「御子」としてのご性質によっている。キリストは「ひとりの人」でありながら、アダムのように人類を代表する性質を持っている。キリストが死に至るまで神への従順を果たし、罪人と一体となって罪責を背負われたとき、それは、人類の中の一個人としての行動ではなく、人類を代表して、信じるすべての人をその行動に与らせることができるのである(ローマ五・一二―二二)。同じように、キリストの復活は、単なる奇跡的な出来事ではなく、私たちを代表して、初穂としてよみがえられたわけで、それによって「すべての人が生かされる」ことができる(Iコリント一五・二〇―二二)。十字架と復活とは、キリストが私たちを代表して、「罪に対して死に、神に対して生きる」という姿をとられたのであり、信じる者がキリスト・イエスに結ばれるとき、「その姿にありやかり」、その者もまた「罪に対して死に、神に対して生きる」という現実にあずかることができる(ローマ六・五、一〇―一一、ガラテヤ二・一九―二〇a/共同訳)。キリストはこの意味で、「かしら」と呼ばれ(Iコリント一一・三、エペソ一・二二、四・一五、五・二三、コロサイ一・一八、二・一九)、「あらゆるものが頭であるキリストのもとにまとめられる(recapitulate)」(エペソ一・一〇/共同訳)のである。このように、私たちがキリスト

につながら、贖いの出来事に参与できるのは、第二のアダムとしてのキリストのご性質の故であり、信仰が貴ばれるのは、まさに私たちを第二のアダムであるキリストに「結びつける」からである。

残念ながら、アンセルムスの贖罪論が浸透した神学世界においては、こうした十字架の恵みの積極的側面が無視されてきたことは事実である。「十字架は刑罰であり、それによって我らの身代りとして神の義を満足させた」と言うだけに留まるとき、十字架から義認を説くことはできても、そこから聖化を説くことはできない。アンセルムスの贖罪論の中では、罪の赦しと、客観的な神との関係の和解を導き出すことはできても、罪人が十字架の恵みを通して聖人へと変貌する新創造を導き出すことはできない。そこで、「身代り」(substitution)という概念を捨て、「私たちのために」という聖書の中に繰り返し登場する表現を、「代表」(representative)という概念を用いて理解する神学者が数多くいるわけである。

そもそも、十字架の死に関して「……のために」と訳されているところをたどれば、ギリシャ語の *huper* という前置詞に突き当たる。たとえば、パウロ書簡を例に挙げると、「キリストが私たちのために死んでくださったことにより」(ローマ五・八)、「私たちすべてのために、ご自分の御子をさえ惜みまずに死に渡され」(ローマ八・三二)、「ひとりの人がすべての人のために死んだ」(IIコリント五・一四)、「私を愛し私のためにご自身をお捨てになった」(ガラテヤ二・二〇)、「私たちのために呪われたものとなって」(ガラテヤ三・一二)などに登場するのはすべて、この前置詞である。新改訳で「身代り」(IIペテロ二・一八)と訳されている語も、実はこの前置詞 *huper* である。確かに、テイラーが言うように、*huper* という語は *ante* (代わって/instead of us) という代替の概念と區別され、「……の為に(なるように)」、……を代表して (on our behalf) と訳されるべきであろう<sup>21)</sup>。もっとも、この *huper* という言葉は前置詞であるが故に、「身代り」か「代表」かといった名詞的概念に置き換えることはきわ

めて困難である。また、日本語においては、各々に明確な再定義をほどきなければ、この二語を語義において区別することはむずかしい。

言語的な分析はさておき、ここでは神学的に「身代り」(substitution)か「代表」(representative)かという議論の神学的論点をおさえておきたい。「キリストは私たちのために……」と言ったとき、それは疑いもなく、私たち自身ではできなかったことを神がキリストにおいて成し遂げてくださった、という意味を含んでいる。罪に対する裁きを受けることも、古き人を葬り去ることも、新しいいのちを生み出すことも、私たちが自分でやることではないし、キリストと肩を並べて一緒にやっているのでもない。「キリストは自分自身をささげ、ただ一度でこのことを成し遂げ」(ヘブル七・二七)、「ご自分の血によって、ただ一度、まことの聖所に入り」(同九・一二)、「キリストのからだは、ただ一度だけささげられたことにより、私たちは聖なるものとされている」(同二〇・一〇)のである。私たちが何一つしていない、何一つできない中、イエス・キリストが贖罪を成し遂げ、生ける新しい道を備えられたという事実には、私たちは依り頼んでいる。この意味で、キリストは私たちに代わって言うことができよう。だが、私たちの関わりを締め出してしまうような意味での「身代り」(exclusive substitution)という概念には、一つの危険性がついて回ることを覚えておかねばならない。もし和解が私たちを締め出した領域ですでに成立している客体化された事実だとすれば、私たちはその事実を単に受け入れる、あるいは認めるだけで、一方的に救われてしまう。身代りによる和解の客体化が極端に強調されるとき、信仰は、その事実を認識し、それに「合意する」(assensus)だけのことで、そこには、実存的な悔い改めとともに自分自身をキリストの贖いの中に投げ込み、キリストとともに死に、キリストとともによみがえるような「信頼」(fiducia)としての信仰は、要求されていない。また、キリストが私たちの身代りとして私たちの外側で贖罪の業を完了したのであるから、自分の好きなように生活を強調したのであった。

したとしても、その事実を受け入れるだけで、救いは成立している、という誤解も生まれてくる。

そのような誤解は、決して非現実的なことではない。ローマ人への手紙の六章の背景は、聖化を強調したウェスレーの背景につながる。すなわち、当時のプロテスタント諸派の中には、「外なるキリスト」に固執するあまり、クリスチャン自身の心と生活が実際にきよく変貌していく過程を、周辺の・抹消的な問題とみなすような傾向が存在したわけである。当時、「キリストとその義だけが」というプロテスタントの標語が、信仰者の不義と墮落の言い訳にさえなっていた。ボンヘッファーもまた、合意としての信仰だけで外なる贖罪の業にひっつかかっているだけの当時の救済観を「安っぽい恵み」(cheap grace)として批判し、キリストに従い、キリストと一つになること(conform)を強調したのであった。

さて、「私たちを締め出している身代り」という概念の危険性を考慮して登場したが、私たちが内に取り込むべく考えられた「内包的身代り」(inclusive substitution)という概念である<sup>80</sup>。V・テイラーなどが「代表」という概念を用いたときも、人類のかしらとして、第二のアダムとしての「内包性」を主張しているのである<sup>81</sup>。キリストが人となってこの世に來られ、この世を生き、十字架において死に、復活されたとき、主は「罪に対して死に、神に對して生きる」ということをされた。これこそは、私たちがしなければならぬことであるが、だが、私たち自身ではできないことである。主は、私たちに代わって、私たちの代理として(vicarious)お一人でなされた、ということができよう。だが、身代り・代理が私たちに代わってすでに事を果たされたので、私たちがそれを果たすべき責任を逃れることができる、というのではない。主はかえって、私たちが十字架を負うように、死にまでも従うように、主の苦しみを共に味わうように、そして共に栄光に与るように、と招いておられる。第二のアダムとして十字架にかかり／復活された主は、その現実の中に信じる私たちを取り込むことができる。

キリストが私たちの受けるべき罪に対する裁きを引き受け、罪責の訴えに決着つけられたとしたら、それは私たちもキリストとともに十字架につけられ、罪の体が滅びて、罪の支配から解放されるためであった(ローマ六・六)。キリストが悪の力に対して決定的勝利を収められたとしたら、それは人間生活の外側で戦われた、物理的な勝利でも、法的な勝利でもない。それは、「罪は犯されませんでした」が、すべての点で、私たちと同じように試みにあわれた(ヘブル四・一五) 御方の勝利である。死に至るまで父なる神に対する従順を貫き(ピリピ二・六―八)、サタンの誘惑に屈しなかった御方の勝利である。勝利者キリストは、私たちの信仰の創始者であり、完成者であり、この方から目を離さない限り、私たちもサタンに対して勝利し、聖者の凱旋に連なることが出来る。この内包性こそ、「人の子」、すなわち天から来た第二のアダム(Ⅰコリント一五・四七) が有する神的な力である。

私たちがキリストを信じ、自分自身をキリストの恵みの中に投げ込み、キリストに属するものとなり、キリストにとどまるときに、代表者としてのキリストが、私たちのために(For us) 私たちの外でなされた救いの業が、私たちの内側(In us) 達成されていく。キリストは信仰者にとって外なる御方ではない。キリストは私たちと一つとなり、かしらとなり、内に住まわれるのであるから、主が代わって成し遂げてくださった救いの御業に私たちは参与する(participate) ことができる。古典的贖罪論(エイレナイオスやアタナシオス) に唱われているように、キリストが罪人である私たちと同じくなられたのは、私たちがキリストと同じくなるためである(参、Ⅱコリント五・二一)。そのとき、「神のかたち(eikon)」(Ⅱコリント四・四) であるキリストと「同じかたち(eikon)へと、私たちが姿を変えられて(μεταμορφωσθαι)」(同三・一八) いき、ついには「御子のかたちと同じ姿に変えられていく(συνμορφωσθαι)」(ローマ八・二九、ピリピ三・二一、Ⅰコリント一五・四九) のである。

## 結 語

多彩なイメージを駆使して、十字架を理解しようとする試みは、実に聖書的なことである。冒頭で述べたように、祭儀、法廷、債務、勝利の行進と、様々な具体的イメージが採用されている。また、初代教父の時代に入れば、アウレンは「勝利者キリスト」こそ統一テーマであると論じているが、実際は、彼の説得とは逆に、贖罪論全体が複雑なモザイク模様であるという印象はぬぐい去れない。そうした事情は、以下に引用するアタナシオスからの一節に容易に読みとることができる。

私たちは、朽ちるものを朽ちないものへと変えることは、無からすべてのものを創造した救主だけにふさわしいことであると理解してきた。また父なる神の御かたちである方だけが、人の中にその御かたちを再生することができ、我らの主イエス・キリストのみが、死ぬべきものに永遠の生命を与えることができ、すべてを命じることがなる主、父なる神の独り子のみが、神について人に教え、偶像崇拜を絶滅することができる。そして、既述の通り、すべての人は死ぬのであり、……ここに、ことばが私たちの中に住まれた第二の理由がある。すなわち、その働きによって神であられることを証明された方が、すべての人のためにいけにえを捧げ、ご自身の身体をすべての人に代わって明け渡し、死の負目を解決し、根元的罪から私たちを自由にしたのである。また、同じ行為をもって、彼はご自身が死よりも力のあることを示され、復活の初穂として、ご自身の身体が不死であることを示されたのである<sup>38</sup>。

贖罪論を一つの論理やテーマに無理に押し込んでしまわないためにも、複合的なアプローチが必要である。いかなれば、カルヴァンが「預言者」・「王」・「祭司」という三つの職分から多局面的にキリストの働きを理解しようとする努力が必要である。十字架という出来事が、キリストの働きの中心であればあるほど、キリストがいかなる御方であり、何をされたかという全体像を十字架の中にも追い求める必要がある。また、啓示の領域では、真理は数学のように公式で捕らえることはできないし、真理からパラドックスを除去することもできない。カルケドン会議が「全く神であり、同時に全く人である」というキリスト理解をゆずらなかつたことにキリスト論の原点があるとするれば、贖罪論にも理性で割り切れないパラドックスは含まれていて当然である。こうした意味で、ブルナー等の弁証法的な神学者たちが、すべてのことを理にかなわしめようとする啓蒙主義に押し出されたリッチェルの自由主義神学に反発して、あらためて神の愛と怒りというパラドックスと格闘しつつ贖罪論を再構築している姿には、学ぶべきところが多い<sup>98</sup>。

十字架を理解するにあたって採用されてきた様々なイメージは、互いの不足を補い合い、互いの行き過ぎた論理を是正する役割を果たしてきた。各々のイメージは、キリストの十字架というプリズム・レンズを通して生み出される光の帯（スペクトル）のようなものではないだろうか。レンズは、光を多岐に分散させるだけの数々の二重構造を持っている。例えば、先に挙げた、仲保者としてのキリストが「神であり、同時に人である」というパラドックスであるとか、十字架において神の義と愛が出会うといった二重構造である。また十字架という出来事は「ただ一度でこのことを成し遂げられた」（ヘブル七・二七）という贖いの客体的 (objective) 事実であるが、その客体的事実は、人の心と生活に、しいては社会全体に現実化していくという主体的過程を生み出す力をも内包している。さらには、十字架こそが、贖いの中心点であっても、受肉から復活に至るまでのキリストの全生涯が考慮されなければ、その中心点を的確に解釈することは出来ない<sup>99</sup>。こうして、光の帯はますます多岐に映し出されていく。

レンズの向こう側には、この世の罪を扱われた神の愛がある。レンズは、この「神は、キリストにあつて、この世を yourself と和解させ……私たちは、キリストに代わつてあなたがたに願います。神の和解を受け入れなさい」(II コリント五・一九―二〇) という基本的な光を受けて分散させ、幾重にもなるイメージをつくり出すのである。

レンズを通して生み出された光の帯の一つを取り上げて、これがいちばん美しいとか、いちばん基本的だと主張することは、しばしば木を見て森を見ないような視野の狭いドグマを生み出す。さらには、すでに聖書や初代教会の中に、法的赦し・犠牲・勝利者キリスト・無効とされた債務・第二のアダム・聖化といった、基本色のようなものが現われていたとしても、各々の色を明確に識別したり、その意義を把握するのに、何世紀も要してきたわけであるから、これから先、どの光の帯が私たちにインパクトを与え、教会を動かしていくのか、また贖罪論のどんなニュアンスが掘り出されるのか、測り知ることはできない。だが、まさにこの無尽蔵な救済の業を学び、語り、今日に適用させ、折りになつた神の恵みと人知をはるかに越えた神の愛とを不断に引き出していくことこそ、私たちが説教者の喜びである。

#### 注

(1) 新約聖書に展開されている十字架のメタファーをどのよう分類するかに関しては、意見が分かれる。たとえば、バルトは、法的・経済的・軍事的・祭儀的と四つに分類し、佐藤敏夫氏は経済的なメタファーを法律的なそれに融合させ、基本的に三つと定めている。なお後者の『救済の神学』（新教出版）の第八章「十字架のメタファー的解釈」は、最もバランスのとれたメタファー理解であろう。

(2) カール・ブラーテン「キリスト教の救済論」、日本版インタープリテーション、第七号「救い」（英語版、一九八一年四月）、一九頁。

- (3) G. アウレン『勝利者キリスト』、佐藤・内海訳(教文館)、一七〇頁。
- (4) 『アンセルムス全集』、古田暁訳(聖文舎)。
- (5) *De Paenitentia*, 6 (アウレン上掲書、九六頁からの引用)。
- (6) A. Hannack, *History of Dogma*, vi, tr. W. M. Gilchrist (London: Williams & Norgate, 1899), p. 56; アウレン、上掲書、九六一―九八頁。
- (7) アンセルムスの贖罪論とアペラウドゥスのそれが、教理的に反対極に位置するところを指摘したのが、リッチャルトである (Albrecht Ritschl, *A Critical History of the Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*, tr. J. S. Black (Edinburgh: Edmonston & Douglas, 1872), III, pp. 35ff.)。彼は、後者を立論の中心として、前者に盛り込まれたプロテスタント正統主義を批判するのがあるが、この点からアペラウドゥスの贖罪論が大々的に取り上げられるようになり、罪の理解と相まって自由主義神学の中心的教理となる。勿論、バルトなどの新正統主義が、自由主義に對抗してアンセルムスの贖罪論を再び見直すような立場を選択するわけである。
- (8) M. ケンペル『十字架——その歴史の探求』、土岐正策・土岐健治訳(ヨルタン社、1986)は、十字架の処刑が当時の社会でどのような意味を持っていたのかを探求した書物である。
- (9) この点に関する詳細な研究は、Leon Morris, *Testaments of Love: A Study of Love in the New Testament* (Eerdmans, 1981), pp. 132—144、また D. M. Baillie, *God Was in Christ* (NY: Charles Scribner's Son, 1948), pp. 184—189 を参照。
- (10) 簡単な復習として、W. Pannenberg, *Jesus-God and Man*, second edition, trans. by Lewis Wilkins and Duane Priebe, p. 275 を参照。
- (11) Vincent Taylor, *Atonement in New Testament Thought* (London: Epworth Press, 1940) pp. 177, 185—87.
- (12) C. H. Dodd, *Journal of Theological Studies* 32 (1931), pp. 352—360.
- (13) Vincent Taylor, *Jesus and His Sacrifice* (London: Macmillan, 1937). Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, 2 vols, tr. D. M. Stalker (NY: Harper & Row, 1962), pp. 270—271.
- (14) 和訳に拠る『手びくた註釋』Otto Weber, *Foundations of Dogmatics*, trans. by D. L. Guder (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), vol. 2, pp. 183—188. Vincent Taylor, *Forgiveness and Reconciliation* (London: Macmillan, 1948) を参照。
- (15) Leon Morris, "The Meaning of *ἁγιασμοῦ* in Romans 3:25," *New Testament Studies* 2 (1955), pp. 33—43. J. キリス『新約聖書』、註釋十卷、山口昇訳、聖書図書刊行会; G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 429—433. C. E. B. Cranfield, *Commentary on Romans* (ICC), I, pp. 216—217. 以下、神の怒りについて、ibid., pp. 108—109 を参照。
- (16) C. K. Barrett, *The Epistle to the Romans* (New York: Harper, 1957), pp. 77—78。木内伸喜「祭儀的分脈における『聖』の概念」、『基督神学』四号、一九八八、一一一―七頁。同氏の『キリストの贖罪』研究として、N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature* (Sheffield, JSOT Press, 1987) pp. 87—109 を参照。舟喜順一「キリスト」、『キリスト』一四号、一九八六、六一―八頁。また、同氏のヒラスネーリオンへの解釈について、『キリスト』一五号、一〇一―一三頁を参照。
- (17) アウレンも初代教父を概観して、十字架のドラマの中に神が和解を提供し、同時に和解されるという二面性があることを指摘している。上掲書、六五頁、九〇頁。
- (18) Ronald Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life* (Edinburgh: Oliver & Boyd, 1959), pp. 3—5 を参照。モリスも「私たちが人々を愛する姿を見るとき、神の怒りがあるが、その現実としてとらえたとき、その十字架を愛するが、その現実としてとらえたとき、そのとき、そのとき、そのとき初めて、私たちは愛をその愛のままの現実としてとらえることが出来る」と述べ、神の怒りや裁きの現実をありのままにとらえて初めて、愛の深さ、恵みの貴さを理解できると述べている (Testaments of Love, p. 131)。また、刑罰代償説に批判的であるナイラーは、『同じような理由で』、「刑罰」という用語を取り去るべきと躊躇し、反対として『Forgiveness and Reconciliation』, p. 212)。
- (19) D. M. Baillie, 上掲書、一九九頁を参照。この点について、そのもと、旧約祭儀における犠牲が意味するのは、死なのか、生命なのか、という論議が生まれてくる。たとえば、シ・モリスは、その論点は、聖書において(流された)血は、生命の終わり、すなわち死を意味すると主張し、死を強調する(ほかにも、A. M. Stibbs, *The Meaning of the Word "blood" in Scripture*, London: Tyndale, 1954)。生命を強調する学者は、フォン・ラートやヴ・テイラーがあるが、ストラスプールのロ・シヤコフは次のように記している。「犠牲は二重の役割を担っている。一つに罪責ある人間の生命を象徴し、その死は罪の裁きとしての死を象徴する。しかし同時に、犠牲は、神がそのいのちを罪人へ伝える媒介である。もし祭儀の聖句が犠牲の純粹さ、健全さ、活力を強調するとしたら、それはその生命が神のいのちを象徴するからである。よって犠牲に関する本質的な点は、犠牲の死ではなく、その生命を提供することから

にせよ」(Edmund Jacob, *Theology of the Old Testament*, tran by Heathcole and Allcock, NY: Harper & Row, 1958, p.295)。  
生命を強調する立場の論者は、ノコトナ：一に中心にせよ。

(20) アウレン上掲書、九一一、八二一―八三頁。

(21) 参照：Werner Schnauch, *In Christus: eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus* (Gütersloh: Bertelsmann, 1935) 及び Taylor, *The Atonement in the New Testament*, pp.93, 96, 153.

(22) Taylor, *The Atonement in the New Testament*, p.59. なお、一七五・一〇〇「主が私たちがために死んでくれた」に使われよう前掲語は、<περ> (on account of) による。

(23) この区別は、はじまりにキリストに代りて提唱された。Albrecht Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung*, 3 vols. (Bonn: A. Marcus, 1888), III, 474. Weber は、田舎の犠牲は、その exclusive と inclusive の概念を語っては、次のような両面性を指摘している。「祭儀におけるけけにを身代りてて語るとき、動物の犠牲は、ある人が苦しむべき事柄をその人に属する動物が代わって苦しみ、本人はその苦しみを体験しないのであるから、exclusive な身代りと言えよう。だが、同時にそれが inclusive な身代りであるべきを認めざるをえない。なぜなら、その動物は、その人のものであり、その人の一部であり、それを捧げるべきその上り手を置くべきに代りて、その動物は自分を一つにしているからである」(上掲書、p.201)。「犠牲のもつ代償性について」注(2)の木内氏の上掲論文を参照。(2)の場合には、exclusive なものである。

(24) 「内包的身代り」の概念、および「代表」の概念を用いて、贖罪論やキリスト理解を展開している文献として、Weber, op.cit., pp. 203-207; Pannenberg, op.cit., pp.195-204, 263-264; O. Cullmann, *Christology of the New Testament*, pp.172-177; V. Taylor, op.cit., pp.59-74, 85-86, 174-175, 184; Carl E. Braaten, *The Future of God* (NY: Harper & Row, 1969), pp.87-92.

(25) Athanasius, *The Incarnation of the Word of God* (NY: Macmillan, 1946) pp.48-49. H. D. W. Turner は、アウレンより、アウレンスのとれた初代教会における贖罪論研究を提供している。彼によれば、初代教父には模範としてのキリストを強調する傾向、そして護教家には霊的な光としてのキリストへの哲学的な関心が特徴的であるとされている。また、西方では、祭儀上の関心から犠牲としてのキリストが強調され、東方では、神性に与るという関心からいのちと不死をもたらすものとしてのキリストが強調されようである。Turner, *The Patristic Doctrine of Redemption* (London, 1952).

(26) Emil Brunner, *The Mediator*, trans. by O. Wyon (London: Lutterworth Press, 1934), pp.473, 589-19, n.1.

(27) プラートンは、贖罪論の試金石とでも呼べる本質的な教えを、さらに具体的な十点にまとめ、救済論の「十戒」として提唱している。以下のポイントは、彼が多岐にわたる救済論の系統から絞りこんで、救済論の恒久的要素として挙げているものである。一、「神のみが救いよう」。二、「この世に対して架けられた神の唯一の救いの橋は、イエス・キリストである」。三、「贖罪の理解は、神の義と神の愛の間の両極性を真剣に考えなければならぬ」。四、「受肉から復活にいたるキリストの全生涯が考慮に入れられなければならない」。五、「贖罪は、信仰者の主体的応答に先立って、本来的、先行的に効力を持つ、一回きりの行為である」。六、「人間の状況は、生ける神の前での咎としての罪からなる。罪はただ神の赦しによってのみ正されうる」。七、「神の救済の方法は、罪ある人類との同化である」。八、「キリストにおいて神は、一個人をではなく、全人類を、一ときに救う」。九、「神はキリストにおいて、罪のすべてを咎とすのあらゆる結果を背負う」。十、「キリストの十字架はこの世を抑圧する暴君に対する勝利である」。(Carl Braaten, *インタープリテーション* 日本語版「七号」救い「一三三―一三四頁」)。聖書解釈の立場から、V・テイラーが七つのチェック・ポイントを挙げて、贖罪論の急所を抑えているが、いろいろと提唱されている贖罪論の正統性を検証するときに、プラートンの十戒と同様に役に立つであろう。(The Atonement in New Testament Teaching, p.182)。

(インマヌエル・高津教会牧師)