

<前回：黙示文学と社会批判>

(1) 終末論と黙示文学

1. 「終末論」：終末論という用語はキリスト教神学の範囲に限定してもきわめて広範な意味を持っており、それを厳密に定義することは容易ではない。終末論とは直接的には「最後の・究極的事柄についての理論」を意味するが、この「最後」「究極」という言葉の意味をどう解するか——時間的意味における最後か、あるいは論理的意味での究極かなど——、また、誰・何にとっての終末を論じるか——個人の終末か、あるいは歴史的共同体や、宇宙全体の終末か——、によって、その意味内容は様々である。
2. 終末論の前提
 - ・創造から終末へと向かう歴史プロセスという枠組み
 - ・善悪の最終決着（正義）への要求
 - 善悪の最終的決着の時・罪の問題の最終的解決＝歴史（創造から終末）の完成
 - 神との完全な関係の実現・本来的な人間性、正義の実現
3. 終末論(eschatology)：モルトマン『神の到来』新教出版社。
4. 終末論の類型：預言者的終末論、黙示的終末論
5. 「黙示的終末論」：黙示的終末論とは、終末を世界それ自身の終わりとして、「最後の審判、復活、新しい時代の幕開けに対する待望」といった観念で捉える終末論の一類型であり、とくに聖書に収められたダニエル書やヨハネ黙示録などの黙示文学において描かれた終末理解を原型とする。この際、終末は天変地異やハルマゲドン（神・天使とサタンの両軍における最終戦争）といった宇宙的イメージによって、ドラマティックに描かれている。これは、聖書学においては、ダビデ王朝という過去の理想的な黄金時代の再建によってイメージされた預言書的終末論としばしば対比されることがある。しかし、この終末を世界自体の終局としてイメージする黙示的終末論は、キリスト教思想史の中において、より一般的な歴史神学へと展開されている。たとえば、フィオーレのヨアキムの終末論は、その典型である。聖書学の観点からは、黙示文学の終末理解に対して、「黙示文学的終末論あるいは終末観」という用語を用いることも可能と思われる。後のキリスト教思想における歴史神学に展開された終末論も含めて、黙示的終末論。
6. 宇宙的ヴィジョン（ドラマ化）→ 罪と悪に対する勝利、ハルマゲドンバビロン捕囚以降の状況・ゾロアスター教の存在
 - 1)ヘレニズム的な文化環境への適応
 - 2)民族宗教の再建 → 普遍化：預言者、知恵黙示文学：ダニエル書、エズラ書、ヨハネ黙示録（アポカリプシス）
- (2) 抵抗文学・社会批判
7. ユダヤ思想から新約へ、終末論の類型：預言者的、黙示的 → 意味の拡張
8. イエス時代の通常の「神の国」理解：預言者的終末論、黙示的終末論
 - ↓
 - イエス運動における「神の国」の意味の転換＝隠喩化（言語化・テキスト化）
 - 善人が入ることができる神の国 → 罪人が招かれる神の国
9. 迫害・抵抗文学 → 象徴、暗号
10. 善と悪の最終的戦いと善の勝利（ハルマゲドン）：
 - 1)善悪二元論
 - 2)秘密の隠された知恵
 - 3)終末・時の切迫の実感 → 迫害下の教会への励まし（最後まで耐え忍ぶ者は幸いである、命の書）
 - 4)宇宙論的劇的イメージ → 民族の枠組みの克服、宇宙論的メシア
11. 富者批判の系譜：
 - (2)黙示文学：富める者の不正はこの世界の悪の支配の徴。神の国ではこの秩序は逆転。「わざわざいなるかな、きみたち富める者。きみたちは、自分の富を頼みとした。しかし、

きみたちは、自分の富を失うであろう」(エチオピア語エノク 94.8)

・田川建三「終われない終末論」(『キリスト教思想への招待』勁草書房)

「この人は新約聖書の著者たちの中で、いや古代地中海世界のすべての著者の中で、この書の経済問題について非常に敏感で、知識を持っている。」(277)

「ローマ帝国支配の要は地中海の支配である。」「皇帝崇拜」「ローマ帝国の支配力の基本は貨幣にある。」「資本は国境を越える」「共通言語を必要とする。」「神殿がない」。

(3) 社会的構想力——イデオロギーとユートピア

1. イデオロギーの三つの次元

現実の転倒としてのイデオロギー／正統化としてのイデオロギー／象徴的統合化・自己同一性としてのイデオロギー

現実(集団と個人の)を保持するイメージ、社会的行動を律する秩序形式を保持する構想力

↓

保守的効能

2. ユートピアの諸次元

- ・病理としてのユートピア／批判としてのユートピア／可能性の領域を開くユートピア
- ・歴史的現実とは異なる現実(本来性?)を描き共有する能力

↓

「異端的」と呼ばれた民衆運動は何だったのか。キリスト教史の根本問題

4. 信仰は究極的にはイデオロギーかユートピアかの二分法の拒否である。

自己同一性は信仰に基づく

↓

終末論あるいは希望の弁証法：希望のヴィジョン
すでに、そしていまだ

↓

5. 自己同一性と自己変革(ミメシスの弁証法)

8. 意味世界の転換とユートピア

- ・意味世界(システム)AとB、意味根拠aとb、

転換：A→Bに際して、意味根拠は競合する諸意味世界に対して、正当化と転換(批判)という二重の機能を果たす。

意味根拠の正当化機能＝イデオロギー、転換(批判)機能＝ユートピア

宗教は、本来イデオロギーとユートピアの二重性において機能しているのである。

(4) ピューリタニズムと民主主義

1. 17世紀のイギリスにおけるピューリタニズムと近代民主主義との関係。

9. 人権の平等性という理念：中世の封建制や近代の絶対王政の下にあっては、未だ存在しないユートピアに属する理念だった。

不平等と不自由という現実において提示された自由と平等はユートピア的理念。

宗教的精神性に基づくイマジネーションの産物であったとしても、決して無意味な幻想などでなかったことは、その後の歴史の示すとおり。

↓

終末思想：日常的で常識的な現実感覚を越えたユートピア的理念を、生き生きとしたイメージによって開示する場として機能してきた。

10. 旧約聖書と平和の問題

11月14日の講義より

(1) 預言者の思想 → 民族宗教から普遍宗教へ、グローバル化の先取り

13. 社会正義：正義の神、不正・悪が滅亡の原因となる。民族から正義ではなく。

<アモス2>

6 主はこう言われる。イスラエルの三つの罪、四つの罪のゆえに、わたしは決して赦さない。彼らが正しい者を金で、貧しい者を靴一足の値で売ったからだ。7 彼らは弱い者の頭を地の塵に踏みつけ、悩む者の道を曲げている。父も子も同じ女のもとに通い、わたしの聖なる名を汚している。8 祭壇のあるところではどこでも、その傍らに質にとった衣を広げ、科料として取り立てたぶどう酒を、神殿の中で飲んでい

14. 排他的民族主義の克服

1) 古代イスラエルの宗教＝民族宗教、選民思想

・ 民族の救いとしての歴史・終末

ダビデ王家の再建 → 救世主(メシア)はダビデの子孫から生まれる。

→ 2) 旧約聖書預言者における民族主義とその克服

・ 苦難の僕：民族の相対化と新しい使命の自覚。苦難の意味。→ キリスト教へ
民族の滅亡を通して神の正義の普遍性は実現される。

15. 民族宗教から普遍宗教へ(民族宗教自体の内部からそれを乗り越える動きが現れる)

預言者の平和思想、諸民族の神であるヤハウエ、神は他民族を通して意図を実現する。

<イザヤ2>

4 主は国々の争いを裁き、多くの民を戒められる。彼らは剣を打ち直して鋤とし／槍を打ち直して鎌とする。国は国に向かって剣を上げず／もはや戦うことを学ばない。5 ヤコブの家よ、主の光の中を歩もう。

<イザヤ19>

24 その日には、イスラエルは、エジプトとアッシリアと共に、世界を祝福する第三のものとなるであろう。25 万軍の主は彼らを祝福して言われる。「祝福されよ／わが民エジプト／わが手の業なるアッシリア／わが嗣業なるイスラエル」と。

<イザヤ53>

1 わたしたちの聞いたことを、誰が信じようか。主は御腕の力を誰に示されたことがあるか。2 乾いた地に埋もれた根から生え出た若枝のように、この人は主の前に育った。見るべき面影はなく、輝かしい風格も、好ましい容姿もない。3 彼は軽蔑され、人々に見捨てられ、多くの痛みを負い、病を知っている。彼はわたしたちに顔を隠し、わたしたちは彼を軽蔑し、無視していた。4 彼が担ったのはわたしたちの病、彼が負ったのはわたしたちの痛みであったのに、わたしたちは思っていた、神の手にかかり、打たれたから、彼は苦しんでいるのだと、と。5 彼が刺し貫かれたのは、わたしたちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのは、わたしたちの咎のためであった。彼の受けた懲らしめによってわたしたちに平和が与えられ、彼の受けた傷によって、わたしたちはいやされた。

11 彼は自らの苦しみの実りを見、それを知って満足する。わたしの僕は、多くの人々が正しい者とされるために、彼らの罪を自ら負った。12 それゆえ、わたしは多くの人を彼の取り分とし、彼は戦利品としておびたしい人を受ける。彼が自らをなげうち、死んで、罪人のひとりに数えられたからだ。多くの人々の過ちを担い、背いた者のために執り成しをしたのは、この人であった。

(2) 旧約聖書は平和的か?

1. 「旧約聖書における平和思想」を考える際の難問

戦いの神＝万軍の主と暴力的なイスラエル

2. 岩城聡「パレスチナ問題とそれに関わる神学的問題」(京都大学基督教学会・第21回学術大会での研究発表。2018.12.1)。

・ ナイム・アティーク (Naim Stifan Steek, *A Palestinian Theology of Liberation --- The Bible,*

Justice and the Palastine-Israel Conflict, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2017.)

3. シオニストによる旧約聖書の恣意的利用を批判するために、アティークは旧約聖書の章句そのものを用いている。

・それは、旧約聖書の中に、排他的部族神的な神観・神学と、包括的な神観・神学とがせめぎ合いつつ存在しており、人間の神認識が一部の人々の神から全ての人々の神へ、戦争の神から平和の神へ、報復と怒りの神から愛と赦しの神へと変化・発展している。

・排他的で好戦的な部族神という思想はすでに旧約聖書自体の中で批判され克服されつつあった。

それは、神ご自身の性格が変化発展したということではなく、人間の側の理解が変化発展したということ。エゼキエルとヨナを高く評価する。エゼキエルは民族的背景に関係無く、その土地の全ての住民に平等に分割されなければならないと要求していると指摘し (Ateek, p.61)、さらに捕囚から時を経たヨナは、第一に神とは誰であるか、第二に神の民とは誰であるか、第三にどの土地が神の土地であるか、という三つの重要な教訓を、当時排他性を強めつつあったユダヤ人社会に対してあきらかにしようとした。

①民族浄化・絶滅政策

シオニストの聖書解釈の軸になるのは、イスラエルは「選ばれた民」であり、土地は全てユダヤ人のものであるという排他的・民族主義的選民思想である。

この思想は、旧約聖書においては(キリスト教においても)当然のことと理解されることが多いが、アティークはそうした既成概念に対して鋭い異議を突きつける。

・モーセ五書において、すでにそうした民族主義的選民思想が当然のものとして記されているが、実はそのような定式化・固定化が起こったのは、捕囚から帰還したエズラの時代であった (旧約聖書学の碩学ブルグemanの指摘)。

「紀元前5世紀における伝統の再定式化と古代イスラエルの相続者としてのユダヤ教の確定は、書記官エズラの指導の下に完成された。エズラはユダヤの伝統においてはモーセに次ぐ宗教的指導者として記憶されている。エズラはユダヤの共同体を『聖なる種族』(エズラ 9:2)と呼んでいる。この言葉は生物学的アイデンティティを意図している。... 排除は土地とイスラエル社会の純血性を保証するためのものだった。」 (Walter Brueggemann, *Chosen? --- Reading the Bible and the Israeli-Palestinian Conflict*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2015, p.3, 5)

4. エズラ。仲間のユダヤ人の多くがすでに非ユダヤ人の妻と結婚していることを知って驚愕し、他民族との交わりを禁止し、土地の女性と結婚していたユダヤ人に妻と子どもたちを追い出すように強制したという記述。

・著者は「一体どのような神が家族の離散を求めるのであろうか。どのような神をエズラとネヘミヤは信じているのであろうか。はっきりとそれは人間が下した決定であり、それを神に帰しているのである。」として批判する。(Ateek, p.60)

これに対してアティークが対置するヨナの神学。「ヨナはユダヤ人が唯一の神の民であると信じるように育てられた。(…)しかしヨナにとって明らかになったのは、神の民とは一つの人種的・民族的集団に限られているのではないということであった。神の民は全ての人々を包含する。ヨナの最悪の敵であるニネベの民も神の民の中に含まれるのである。」 (Ateek, p.79)

5. ネヘミヤ記の排他的神学に対する批判が、ユダヤ人社会自体の中から生じているとし、その一例として詩編 87 編を取り上げる。詩篇 87 編の作者は、エルサレムの城門のところに立って、やって来る人々を登録している神を描いている。神は古代イスラエルとユダの最悪で不倶戴天の敵であるエジプト人やバビロニア人、ペリシテ人を含むすべての人々をエルサレムに歓迎しているのである。

6. 民族浄化を神の復讐と結びつけて煽られているのが、パレスチナ人はアマレク人の子孫だというシオニストの宣伝。サムエル記上(15:2-3,7-9)には、イスラエルの究極の敵であり、ヤハウエはアマレク人を絶滅せよとの命令をサウルに下すが、サウルが王アガグを

生け捕りにし、一部の家畜などの財産を滅ぼさずに戦利品としたことに怒り、女性や子ども、家畜を含めて絶滅を命じたということが記されている。これはイスラエル民族の敵である異民族に対する報復を目的とした排他的神観に基づく記述である。

・「宗教的な観点から見て、女性や子どもが冷酷に殺戮されるときに神は喜ばれるのであろうか。神は本当に、他の民族が食べ物や飲み物を差し出さなかったからといって、その民族に対する怨恨を永久に抱くように人々に求められるだろうか。そのようなテキストを人々が神の言葉であると信じ、神の名において出かけ、それに基づいて多民族を抑圧し殺戮するとき、彼らは神と仲間の人間に対して罪を犯しているのである。」(Ateek, p.53-54)

<サムエル記上>

15:2 万軍の主はこう言われる。イスラエルがエジプトから上って来る道でアマレクが仕掛けて妨害した行為を、わたしは罰することにした。3 行け。アマレクを討ち、アマレクに属するものは一切、滅ぼし尽くせ。男も女も、子供も乳飲み子も、牛も羊も、らくだもろばも打ち殺せ。容赦してはならない。」・・・7 サウルはハビラからエジプト国境のシュルに至る地域でアマレク人を討った。8 アマレクの王アガグを生け捕りにし、その民をことごとく剣にかけて滅ぼした。9 しかしサウルと兵士は、アガグ、および羊と牛の最上のもの、初子ではない肥えた動物、小羊、その他何でも上等なものは惜しんで滅ぼし尽くさず、つまらない、値打ちのないものだけを滅ぼし尽くした。10 主の言葉がサムエルに臨んだ。11 「わたしはサウルを王に立てたことを悔やむ。彼はわたしに背を向け、わたしの命令を果たさない。」サムエルは深く心を痛め、夜通し主に向かって叫んだ。

(3) 聖書テキストの二重性

7. 旧約聖書の証言の二重性

・左近豊「混沌の記憶と言葉の回復」(福嶋裕子ほか編『3. 11以降の世界と聖書——言葉の回復をめぐる』日本キリスト教団出版局、2016年)。

「エレミヤ書は、危機をくぐり抜けたサバイバーによって保持され編まれた証言 (literatures of survival 的側面) であり、反対者に切り裂かれ暖炉の火にくべて焼かれながらも消滅を生き延びた証言の書 (the survival of literature 的側面) であり (エレ 36 章)、しかも、その証言内容においても構成において、読者が読み続けること、すなわちその中で生き延びることの難しさに直面させられる「混沌の物語」となっていること (surviving the literature 的側面) も確かである (哀歌、ヨブ記などと同様に)。」(86)

語りと反語り、証言と反証言

<エレミヤ>

4:23 わたしは見た。見よ、大地は混沌とし／空には光がなかった。

4:24 わたしは見た。見よ、山は揺れ動き／すべての丘は震えていた。

4:25 わたしは見た。見よ、人はうせ／空の鳥はことごとく逃げ去っていた。

4:26 わたしは見た。見よ、実り豊かな地は荒れ野に変わり／町々はことごとく、主の御前に／主の激しい怒りによって打ち倒されていた。

「エレミヤにおいては、神話的象徴ではなく、歴史的人間が破壊の担い手として登場し、神による創造秩序に対抗する力となって、創世記第1章の天地創造の過程を、一つ一つ原初の混沌へと巻き戻してゆく行為に加担するのは、「わたしは見た、見よ」と繰り返しながら、畳みかけるようにして描いていることがわかる。」(85)

・左近豊『エレミヤを読もう——悲嘆からいのちへ』日本キリスト教団出版局、2018年。

8. ライトのパウロ解釈、アティークとの類似性。

・ N. T. Wright, *The Paul Debate. Critical Questions for Understanding the Apostle*, SPCK, 2015.

The mistake is to imagine that Paul was offering a new sort of “Religion,” and that he contrasted it, measuring both against some kind of abstract standard, with a “Religion” which we can call “Judaism.” (15-16)

On the contrary: some of the sharpest things he says by way of critique against the position he had formerly occupied, that of persecuting the followers of Jesus, he takes from the scriptures themselves, the scriptures which (like Deuteronomy 32) had always warned that "Israel" would wander away from God's path and that God would do new things to make them jealous, the scriptures which (like Isaiah 52 or Ezekiel 36) spoke of the nations of the world looking at Israel and blaspheming Israel's God rather than praising him. (16)

9. パウロは聖書のある箇所可依拠した以前の自分自身の立場を、別の聖書の箇所で論駁した。

10. Walter Brueggemann : アティーク、左近、ライト

(4) 神の言葉・啓示とはなにか

11. 聖書は単純な神の言葉・啓示ではない

・ 聖書の宗教と存在論的思惟

ティリッヒ『聖書の宗教と存在の問い』(*Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, 1955 in: *Pauli Tillich. Main Works 4*, de Gruyter, 1987. 『ティリッヒ著作集4』白水社)。

同書におけるティリッヒの基本的な意図は、聖書の思惟とギリシャ的哲学的思惟(存在論)との差異性あるいは緊張関係を明確にした上で、「両者は究極的には一致し、相互に依存しあっている」(同書、194頁)事態を明らかにすることである。

バルトあるいはバルト主義者が主張するように、宗教には、啓示との対比において、「人間から神への運動」「自己の被造性と有限性を越えて人間を高めようとする悪魔的な試み」(同書、195)として断罪されるべき側面が存在する。その点から言えば、「聖書の」という形容詞が要求するのは「宗教」ではなく、「啓示」であるということになる。しかし、ティリッヒは、これに対して、啓示は人間によって受容されて初めて「啓示」となるのであり、啓示には人間の側の受容——まさにこの受容こそが「啓示の器」としての「宗教」にほかならない——が不可欠である、この点から考えるならば、聖書は神の啓示の書であるのみならず、同時にその啓示を受容した人間による「自分の宗教についての報告」であることがわかる、と主張する。したがって、「聖書の宗教」という問いの立て方は決して不当なものではない。

ティリッヒがこの聖書の宗教と対比するのは、古代ギリシャの、つまり哲学の源泉において見られた哲学、つまり、存在論であり——ティリッヒは形而上学という用語よりも、存在論を好む——、それは、「すべて存在するもののなかにそれ自体を具現している存在の原理、構造、本性」についての「存在論的な分析」(同書、200)を意味している。「なぜこれはこうであって、あのようではないのか」「なぜ私は存在するのか」といった問いを組織的に考え抜く努力としての哲学(存在論)から人間は逃れるはできないのであって——「人間は問いを提出する存在」、「存在の問題を問う存在」である(同書、202)——、したがって、聖書の宗教も存在論と無関係にとどまることはできない。

12. 旧約聖書は古代イスラエル民族に対する「神の言葉」それ自体ではなく、古代イスラエル民族がその宗教において受容した「神の言葉」、そして「神の言葉」への宗教的な応答の書である。神と民族との「啓示相関」(*Offenbarungskorrelation*)。

したがって、旧約聖書には、神の言葉に対するイスラエル民族の逸脱・反抗とこの逸脱・反抗への批判とが、共に含まれる。

平和思想と戦争思想とが含まれ、後者から前者への移行が見られる。