

この世を超えた報いとしての天国の概念の発達

本 多 峰 子

1 序

20世紀組織神学の神義論は、この世での苦難の問題を論理的に解決することを試みてきた。アウグスティヌスの流れの神義論は墮罪、つまり、被造物が自由意志によって神から離反したことに悪の根源を見、そこからの立ち帰りとキリストによる贖いに解決を求めた。2世紀リオンの司教エイレナイオスが提唱した神義論は、悪の存在が苦難による成長の機会を与えることで、究極的にはよい結果を生むと考えた。プロセス神学の神義論は、神の＜全能＞の意味を万能という意味ではなく＜愛＞という点から再解釈することで、悪の不可避性と、神の愛に唱導された善への成長とを回答としている。しかし、第二次世界大戦後、ホロコーストを見た後の真剣な議論の展開のうちに、組織神学のいずれの立場も、結局この世界には到底肯定できない苦しみがあり、それらはこの世界では埋め合わせも贖いも十分になされないと認め、その唯一の回答として天国を考えるに至っている。

アウグスティヌス型の自由意志神義論をとるステイブン・デイヴィスは、「神の御国では、すべての悪が克服され、超越され、霞んで些細に見えるようになるだろう」と語る。これは、終末に言及しているようにも見えるが、彼はまた、「アブラハムやサラやヤコブやラケルやイザヤのような人たちが」すでに「神の御国にいる」とも語っており、彼が「天国」をすでに今ある贖いの場と考えていることが理解される¹⁾。

J・ヒックは組織神学の分野でエイレナイオス型の神義論を提唱し、この世の苦しみに成長の糧としての積極的な意味を見る。しかしそれ

でも、この世には理不尽な苦難があり、その解決は死後に求めねば説明がつかないことを意識するようになった。

われわれは、この世に関する限り、苦しみには善いものも悪いだけのものもあり、罪を贖われる者も贖われない者もあると結論せざるを得ない。[・・・]しかし、おそらく、人間の苦難に関する限り、苦難は——ある人にとっては非常なものであり、ある人にとっては比較的軽いのだが——ついには、永遠に続く、無限の善に共に与ることにつながっているのだ。この永遠の善に参与した人は、この幸を得るためにずっとすべての苦に耐えてきたかいたと、思えるだろう²⁾。

プロセス神学の神義論においても、天国の概念は重要と認められるようになっていく。プロセス神義論の第一人者デイヴィッド・R・グリフィンは、来世の生を、地上の苦難の天国での埋め合わせとしては信じないが、人間がこの世で始めた善への過程の延長であり、完成の場であるとして想定している。彼は、来世の存在が神義論的に意味深いとするのだが、それは彼が、神の善が悪魔的なものにいずれ勝つことを期待し、人は少しずつでも善くなれると考えるからである。「魂が長く存在できれば出来るほど、悪魔の支配を克服してゆくことが可能になるだろう。今の生がより長い生のほんの一部であるなら、過去何十億年続いてきたのと同様のプロセスによって徐々に善が悪に勝利することを、かなりの確信を持って、希望することが出来るだ

ろう」³⁾と彼は言う。

天国の概念は、キリスト教、仏教、イスラム教など、多くの宗教で救いの概念と切り離せないものとなっており、この世での苦難を埋め合わせ、あるいは無化する至福の場として多くの人々に信じられている。「天国」にいくことと「永遠の命を得ること」と「救われること」をほぼ同義に考え、それを、この世で解決できない苦難の問題への答えと、最終的な贖いへの希望とするのである。

イエスの運動がキリスト教という世界宗教として広まり、今日まで2000年近く続いている理由の非常に大きな理由は、彼が、この世で苦しんでいる民衆に、死後の天国での救いを提示したことにあると言っても過言ではないであろう。

クルマンがその古典的な著書『霊魂の不滅か死者の復活か』⁴⁾で指摘したように、現在のキリスト教や仏教やイスラム教などの大宗教と異なり、本来ユダヤ教は、死後の魂の存続や永世を考えていない⁵⁾。クルマンは、ユダヤ教の思想を「肉体の復活」としてヘレニズムの「魂の永生」信仰と対比させているが、肉体の復活という信仰でさえも、旧約聖書においてはその初期の部分には見られない。キリスト教における死後の「天国」という概念は、どこから出てきたのだろうか。その考察のためには、死後の生の概念、特に復活信仰の成り立ちをたどることが不可欠である。本論では、この「天国」の概念の背景と意味を論考し、その神義論的意味を考える。

2 旧約聖書における「天」

旧約聖書には、「天国」の概念はない。*Encyclopaedia Judaica*にはHeavenの項がないのだが、そのことが、ユダヤ教では「天国」がいかに重要さを持たないかを示している。*The Jewish Encyclopedia*には、「天」“shanmayim”（複数形）の項があるが、そこにはまず、「天」とは「高い場所」という意味の

“shama”を語源とし、地上に対して宇宙の高い部分を指すということ、天には神の御座がありそこから神が地上を見渡しており（詩篇11:4；33:13-14）、天使の住居も天国に存するとあり、天はまず第一に地理的空間的に理解されている。ユダヤ教では祈りは天に向けて両手をさしのべてなされるが、それは、そこに神の御座があるからである。さらにこれら、神の御座、祈りの向けられる場所、人間の運命の定められる場所としての「天」は、比喩的に「神」を表すようになる（ダニエル4:23；ヨベル書26:18）⁶⁾。しかし、死後の世界としての「天」という説明はここにはない。

3 ダニエル書から中間時代に至る 復活信仰の発達⁷⁾

(1) 序

G・W・E・ニッケルスバークは、中間時代のユダヤ教文書におけるダニエル書から第4エズラ書に至るまでの、復活信仰の発達をたどっている⁸⁾。彼の指摘ではユダヤ教の復活思想が、最初はアンティオコス of the Greatの迫害の時代に義人の死に対する神義論的答えの必要から表れ⁹⁾、ダニエル書（12章）、ヨベル書（23章）などに殉教者の復活という形で預言され、そこでは神のために死んだ殉教者だけが復活すると考えられたが、その後時代が下るにつれて、殉教者に限らず義人には死後の報いがあるという思想に展開し、やがて、第4エズラ書やシリア語バルク書などに見られるように、すべての人々が死後に一度復活し、そこで審判を受けて永遠の命あるいは永遠の罰を受けるという思想に変化していった。

これは、来世の報いによって神の義を約束する形であり、組織神学で、天国に究極的な報いや人間の神化や完成の成就¹⁰⁾を見る立場にも受け継がれている。以下で、具体的にダニエル書から第4エズラ書やシリア語バルク書に至る死後の報いの概念の発展を見る。

(2) ダニエル書

旧約聖書における復活信仰の兆しはエゼキエル書の37:1-13、「枯れた骨の復活」の幻に伺うことが出来るが、これは復活思想というよりは、象徴的に現在いわば死んだ状態にあるイスラエルの復興を予言する幻と考えられる¹¹⁾。また、エゼキエル書(32:18-32)には、死後の報い(罰)として悪人は黄泉の低いところに横たわることが書かれており、これは、「来世の報い」の概念の萌芽であろう¹²⁾。しかし、この箇所「横たわる」という文言からは、必ずしも終末の復活と報いを読み取ることは出来ず、まだ明確な来世の生の概念とは読めない。旧約聖書において明白に肉体の復活に言及する最初の例はダニエル書12:2-3であることには、すでに学術的合意が成り立っているとされる¹³⁾。

ダニエル書の復活信仰は、アンティオコスの迫害において生じた神学的問いに答えるために生じたと考えられている。この迫害下には、律法を破る行為が強要され、それに従った人々は命を助けられた。しかし、ユダヤ人の多くは王の命令に従わず殉教した。彼らは、律法を守ろうとしたまさにそのことによって、殺されたのである。逆に、ヘレニズムに同化したユダヤ人たちは、敬虔なユダヤ人の目から見ればとうてい赦されない律法違反を犯すことによって命を守ることができた。律法遵守は死に至る道となり、不服従は命につながったわけである。申命記(11章、28章)には、律法の戒めを守る者には祝福が、守らない者には呪いがあるとの預言があり、その祝福とは、この世での健康、子孫、経済的豊かさも含め、あらゆる意味での繁栄を約束するものであった。それゆえ、ヤハウエ信仰を禁じる迫害によって律法遵守者が殉教する状況は、イスラエルの人々が信じ受け入れてきた申命記の歴史観の正義や応報思想の基準を覆す事態だった。その答えとして「一方には命への復活が、他方には罰への復活がある」という思想が生じたと考えられる¹⁴⁾。すなわち、

12:2 多くの者が地の塵の中の眠りから目覚める。ある者は永遠の生命に入り、ある者は永久に続く恥と憎悪的となる。³目覚めた人々は大空の光のように輝き、多くの者の救いとなった人々はとこしえに星と輝く。
(ダニエル12:2-3)

と考えられたのである。

イスラエルの人々にとっては第3イザヤの預言もまた、問題であったろう。ここには、

65:16 この地で祝福される人は真実の神によって祝福され、この地で誓う人は真実の神によって誓う。初めからの苦しみは忘れられる。わたしの目から隠されるからである。
[...] ¹⁷見よ、わたしは新しい天と新しい地を創造する。初めからのことを思い起こす者はない。それはだれの心にも上ることはない。[...] ²²わたしの造る新しい天と新しい地がわたしの前に永く続くように、あなたたちの子孫とあなたたちの名も永く続くと主は言われる。[...] ²⁵狼と小羊は共に草をはみ、獅子は牛のようにわらを食べ、蛇は塵を食物とし、わたしの聖なる山のどこにおいても害することも滅ぼすこともない、と主は言われる。(イザヤ65:16-25)

とあり、16節によれば、この世で祝福を受ける人々、すなわちこの世で栄える人々は、真実の神に祝福されているが、この世で迫害や不幸にあう人々は、神の祝福を受けていないかのように見えるからである。しかし、その問題に対しても、人々は、イザヤ65:17にある「新しい天と地」の平和が、復活の時に成就するものと理解し信じることで、答えることが出来たのである¹⁵⁾。この、来る世の裁きによる報いという考え方は、旧約聖書にはほとんどまだ見られないものであった。義人の苦難がこの世で解決不可能となったとき、死後の報いという形での回答が求めら

れるようになったことについて、その神義論的意味を、ムーアは、「最終的な報いを死後の生に移したことは、神義論を反駁しようのない領域に置いた（経験を超えているのだから）のみでなく […] この世の経験についての解釈をすっかり逆転した。正しい者の苦難は、もはや罰とは見なされず、愛からの懲らしめであり、神の不興の徴ではなく、愛の証拠となった。邪悪な者の繁栄は、罪人が自分たちの頭にますます大きな裁きを積み上げるままにさせておく、神のやり方と見られるようになった」¹⁶⁾と、指摘している。

さらにもうひとつ重要なことは、ダニエル書12:3で、多くの者の救いとなった人々と言及されているのがアンティオコスの迫害で殉教した人々だということである。それゆえ、信仰のゆえに殉教した人々は、復活するだけではなく、その死は他の者に救いをもたらす、という考えが存在し、ここに表れていると言える¹⁷⁾。

（3）マカバイ記二

われわれにとってダニエル書と並ぶ重要な文献は、マカバイ記二、特にその7章である。この書は紀元前2世紀後半に書かれたとされ¹⁸⁾、その中心となる話は、アンティオコス・エピファネスの治下、ユダヤ律法の遵守が禁じられ、エルサレム神殿が穢されギリシアの神を祀る神殿にされるなど、ユダヤ教徒に対する迫害が起こった経過、そして、続くユダ・マカバイによる蜂起と神殿とエルサレムの奪回、神殿の清めと新しい祭壇の奉納である。7章では、律法に忠実な一家が、王アンティオコス・エピファネスに捉えられ、律法で禁じられている豚肉を食べることを命じられる。しかし彼らは、過酷な拷問にも屈せず律法を守り続け、殉教を選ぶ。2番目、3番目、4番目の息子たちは、明確に復活の希望を述べている。2番目の息子は、「邪悪な者よ、あなたはこの世から我々の命を消し去ろうとしているが、世界の王は、律法のために死ぬ我々を、永遠の新しい命へとよみがえらせ

てくださるのだ」(7:9)と、3番目は、「わたしは天からこの舌や手を授かったが、主の律法のためなら、惜しいとは思わない。わたしは、主からそれらを再びいただけるのだと確信している」と、4男は、「たとえ人の手で、死に渡されようとも、神が再び立ち上がらせてくださるという希望をこそ選ぶべきである。だがあなたは、よみがえって再び命を得ることはない」(7:14)と言って死に向かう。母親も息子たちの殉教を励まして言う。「^{7:22}わたしは、お前たちがどのようにしてわたしの胎に宿ったのか知らない。お前たちに霊と命を恵んだのでもなく、わたしがお前たち一人一人の肢体を組み合わせたのでもない。²³人の出生をつかさどり、あらゆるものに生命を与える世界の造り主は、憐れみをもって、霊と命を再びお前たちに与えてくださる。それは今ここで、お前たちが主の律法のためには、命をも惜しまないからだ。 […] ²⁷この死刑執行人を恐れてはなりません。兄たちに倣って、喜んで死を受け入れなさい。そうすれば、憐れみによってわたしは、お前を兄たちと共に、神様から戻していただけるでしょう」。

ここでも、ダニエル書12:2-3のように、信仰のために死んだ者を神は甦らせると考えられている。後の第4エズラ書などでは、すべての者が審判のために一度復活すると考えられているが、それとは異なり、ここで考えられているのは、律法に忠実な信仰に対する酬いとしての復活である。6番目の息子は、申命記史家の考えるような因果応報の考えに立って、自分の苦しみを、民族の罪の結果と考えている。しかし歴代史家が捕囚の際にネブカドネザルを神の道具と考えた（I 歴 5:26、41）のとは異なり、彼は自分たちを苦しめるアンティオコスを神の道具、あるいは神の手とは考えていない。そして、王に言うのである。「^{7:18}思い違いも甚だしい。我々は我々の神に対して罪を犯したため、このような目に遭っているのだ。いかなる罰であろうとも致し方ない。¹⁹しかし、あなたは神を敵にしたのだ。ただでは済まないぞ」。7番目

の息子の最後の言葉はわれわれの考察にとってさらに興味深く、意味がある。

7:36 わたしたち兄弟は、永遠の命のために、つかの間の苦痛を忍び、神の契約の下に倒れたのだ。だがあなたは、神に裁かれ、その高慢さに似合った罰を受けるがいい。37わたしも、兄たちに倣って、この肉体と命を、父祖伝来の律法のために献げる。神が一刻も早く、わが民族に憐れみを回復し、また、あなたには苦しみと鞭を与えて、この方こそ神であるとあなたが認めるよう、わたしは願っている。38わたしたち一族の者全員に、正しくも下された全能の神の怒りが、どうかわたしとわたしの兄弟たちをもって終わるように。

ここには

- 1) つかの間の苦しみした後、義人は間もなく、永遠の命を味わう。
- 2) 彼ら義人の苦しみは、神の怒りを静め、イスラエルに救いをもたらす。

というダニエル書にすでに見られた思想に近似したモチーフに加え、

- 3) ユダヤの民の苦しみは彼らに対する罰である。

との考えが表明されている。

これらにより、罪に対しては罰が下されるが義人は永遠の命を得ることができる、そして、義人による贖いにより、他者の赦しと救いがありうる、という、キリスト教にも見られる重要な思想がすでにここに整っている。

また、長老ラジスが、自ら殉教を選び、「血を流し尽くした彼は、はらわたをつかみ出し、両手に握り、これを群衆目がけて投げつけ、命と霊とを支配しているお方に、これらを再び戻してくださいるように、と祈りつつ息絶えた」(14:46) との描写は、復活が肉体の復活と考えられていたことの例証とされる¹⁹⁾。

(4) モーセの遺訓 (モーセの昇天)

モーセの遺訓もまた、おそらくアンティコス
の迫害時に書かれ²⁰⁾、迫害下の人々を勇気づける
目的を持つ文学と考えられる。

ニッケルスバーグは、この書の10章特に10:9

神はあなたを高く挙げ、
あなたを諸星の天に、
(諸星)の住居の場に留らせるであろう²¹⁾。

を、迫害において殺された義人が死後復活させられ、そのことによってその義が証されるとの復活信仰の例としてあげている²²⁾。ニッケルスバーグは、同書の10:9を義人のvindication (義の立証)のモチーフとして取り上げている。おそらくこれは正しい見方であろう。その鍵となるのが「あなたを高く挙げ」との文言である。ただし、この「高く挙げ」が死後の復活と結びついた概念であると限定する決定的な必要性はないようにも思われる。これは、後代の人々の記憶の中でその名が高く上げられることと、考えることもできるからである。また、これが、70年の神殿崩壊後ユダヤ教神秘主義の流れとして発達するメルカバー・ヘカロット文学に見られるような<幻>の中でのヴィジョンを見ることがすることも不可能ではないであろう。神秘主義文学は、神殿崩壊という状況にあつて天の神殿を考えるようになったところからくるものであり²³⁾、義人の苦難の問題とはその生じた背景となる生活の座が異なるとしても、エゼキエル(1:4-26)、イザヤ(6:1-2)などが見たような天の幻が、広く義人にかけているという概念が当時すでに発達しつつあったと考えることは不可能ではない²⁴⁾。それならばこの「高く挙げ」られることへの言及も、そのモチーフと見することは可能であろう。しかしその可能性を考慮しても、ダニエル記やマカバイ記二が死後における義人の高挙を考えるのと共通した思想をモーセの昇天に見ることは可能と考えられる。

(5) ヨベルの書

ヨベルの書もまた、BCE2世紀に書かれたとされる文書である²⁵⁾。ここでも、義人たちにについて、死後の幸福が考えられている。23:27-31には、イスラエルの民に対する苦難の果てに人々が律法を求め義の道に戻る日が来ること、そして、その日にはサタンも悪しき者もなく、人々は一生を平穏と喜びのうちに終えることになるだろうとの預言がなされる。

この書で特記に値するのは、肉体が地中に眠り魂あるいは霊だけが永遠の喜びにひたるように書かれていることである。

23:30 そのとき主はその僕たちを癒され、彼らは立ち上がって大いなる平安を見、敵を追い払うであろう。義人たちは（これを）見て感謝し、こおどりして永遠に喜び、敵に対してありとあらゆるさばきと呪い（がふりかかるの）を見とどけるであろう。³¹ 彼らの骨は地中にやすらい、霊は深い喜びを味わい、裁きをとり行なうのは主であり、彼は何百人、何千人、いなすべて彼を愛するものに恵みをほどこしたもうことを知るであろう。²⁶⁾

伝統的なユダヤ教の人間観では、肉体と魂は不可分であり、魂だけが死後肉体から離れて永生に与るということは考えられなかった。それゆえ、ダニエル書などで復活が考えられる時には、肉体を含めた全人的な甦りであることは自明のことと考えられている²⁷⁾。それと異なる魂の昇天に近い思想がここには見られるのである。

(6) ソロモンの知恵

「ソロモンの知恵」は、おそらく紀元前2世紀半ばから後半に書かれたと考えられる文書で²⁸⁾、肉体の復活ではなく、魂の永生に言及している点で特異でありまた重要である。魂は不滅であり、正しい者はそれを知り、永遠の生を生きる。神を信じない者は、魂の不滅を信じず、死ねば

まるで存在しなかったかのようにになる、体は灰になり、魂も軽い空気のように消えうせるだけだと考える（2:2-3）。しかし、その不信は誤っており、そのことによって彼らは罰せられる。

3:1 神に従う人の魂は神の手で守られ、もはやいかなる責め苦も受けることはない。² 愚か者たちの目には彼らは死んだ者と映り、この世からの旅立ちが災い、³ 自分たちからの離別が破滅に見えた。ところが彼らは平和のうちにいる。⁴ 人間の目には懲らしめを受けたように見えても、不滅への大いなる希望が彼らにはある。⁵ わずかな試練を受けた後、豊かな恵みを得る。[...] ⁹ 主により頼む人は主の愛のうちに主とともに生きる。主に清められた人々には恵みと憐れみがあり、主に選ばれた人は主の訪れを受けるからである。

¹⁰ 神を信じない者はその言行に応じて罰を受ける。神に従う人を心に留めず、主から遠ざかっているからである。[...] ¹⁷ 悪人どもは知恵ある者の最期を見ても、その人への主の配慮を悟らず、なぜ主が彼を安全な場所に移されたかを理解しない。¹⁸ 彼らは、その最期を見て軽蔑する。しかし、そういう彼らを主は嘲笑される。¹⁹ その後、彼らは不名誉なしかばねと化し、死者の中で永遠に恥を受ける。主が彼らを地に打ち倒して口を封じ、その基から揺さぶり、ことごとく打ち滅ぼしてしまわれるからだ。彼らは苦悩に責めさいなまれ、人々の記憶から消えうせてしまう。[...]

5:15 しかし、神に従う人は永遠に生きる。

知恵の書は、罪の報いが死であることを否定していない。「神を信じない者は言葉と行いで自らに死を招き、死を仲間とみなして身を滅ぼす」（1:16）のである。罪の報いは死である、という因果応報の神義論と、義人がこの世で現実苦難を味わい、無残な死を遂げているという現実

の両者の一見した齟齬に面して、彼は、「義は不滅である」(1:15)、義人は肉体的には死んだと見えても、実はその魂は安全な場所に移され、神に守られているのだと論じるのである。ニッケルスバークが指摘するように、「ソロモンの知恵1-6章の主張は、不義は死と滅びに至り(1:12; 5:9-14)、義は命と永生に至るということである。この主張は、主として、迫害され、後にその義が証明された義人の物語によって裏付けられている(2:12-20; 4:18c-5:14)。」[……]死後の裁きを、義人の迫害に対する答えとして提示しているのである」²⁹⁾。知恵の書での迫害は、「神の僕」と自称する義人の「寛容ぶりを知るために、悪への忍耐ぶりを試みるために」不義の人々が悪意で義人に加えるものと表されており、悪人が言う、「彼の言葉どおりなら、神の助けがあるはずだ」(2:20)は、福音書のマタイ27:43で十字架のイエスに投げつけられた嘲りの言葉「神に頼っているが、神の御心ならば、今すぐ救ってもらえ。『わたしは神の子だ』と言っていたのだから」と共通し、神に従うと自認する者がこの世で苦しみを受けているという事実が、その者の虚偽や不信仰を証明する根拠と見做されたことを例示している。これは、義人ならば幸いを得るはずだとの申命記的応報思想の裏返しであるが、ソロモンの知恵はそのような見方への反論である。また、ここでの迫害が、アンティオコス治下でのような棄教を迫り生命を脅かす迫害に限らず、単に信仰者が信仰ゆえに被る悪意や迫害にまで広げられていることも重要である。死後の復活は、迫害で死んだ人々から、義人すべてに枠を広げられたのである。

ソロモンの知恵でのように魂の永生を考えれば、終末を待つまでもなく死後の報いは期待できる。この、「魂の永生」信仰がユダヤ教に入ってきていたことがイエスの使信にとって重要な働きをしたと考えられる。

(7) エノク書

エノク書(エチオピア語)は、イエス誕生時

代に四海のほとりに中心を持っていたクムラン教団の洞窟から出土したいわゆる死海文書の中に21あるいは数え方によっては23発見されており、ペルシア時代あるいはヘレニズム時代の初期頃から、紀元前100年ごろにわたって書かれたと見られる5つの主要部分からなる文書である³⁰⁾。その正確な成立年代は確定されていないが、われわれの関心にとっては、これがイエス時代にすでにパレスチナに流布していたことで、十分な情報である。この書をイエスが知っていた可能性は高いと思われる。

この世で報われなかった義人が死後報われるであろうという信仰は、エノク書にも見られる。エノク書に関してわれわれにとって重要な点は、第一に、ここに、権力者や富者に虐げられ搾取されていた貧しい義人の問題が取り上げられている点である。迫害で殉教した人々に限らず、この世で苦しめられた正しい人々の「魂」は、死んで黄泉に下っても悲しむ必要はない。彼らにはこの世で報われなかった埋め合わせとして死後にあらゆる善いもの、喜び、栄光が用意されている(102:2-3)。一方、悪を行なってきた者は、この世では栄え罰を受けることなく一生を終えても、黄泉(Sheol)で、鎖につながれ劫火の苦しみを受けることになる(102:5-8)。特に、この預言は、92章から98章にわたる、この世の不正や富者・権力者による弱者の迫害や搾取の目録表の後に続き、それら虐げられた善良な弱者を念頭になされているからである。(悪質な貧乏人、善良な権力者や富者、というものは、エノク書に関しては出てこない)³¹⁾。

108章では神が、「謙遜な者たち」に起こるべきことをこのように告げている。

108:10 悪人どもから足げにされ、悪口、冒瀆の言葉を聞かされ、辱められながらも、彼らはわたしをほめたたえた。¹¹今わたしは光の世代の中から善人たちの靈魂をよび、暗闇の中に生まれた者、肉の姿にあったときその信仰にふさわしい栄誉を受けなかった

者たちを変えよう（光の中へ移そう）。¹²わたしの聖なる名を愛する者たちをわたしは輝く光の中へ導き出し、ひとりひとりをその榮譽の座にすわらせよう。[･･･] ¹⁴罪人たちはわめきたて、彼らが輝くさまを見ようであろう。そして、彼らの（処罰の）日と時とが書きしるされている場所へ立ち去るのである³²⁾。

エノク書で迫害された善人として考えられているのは、必ずしも信仰のために苦しんだ者に限らない。また、95章で悪人とされているのは、「隣人に悪を持って報いる」者、「不正の秤を用いる者」であり、これも宗教的迫害者に限らない。

^{96:4} わざわいなるかな、君たち悪人は。きみたちは富のゆえに義人のように見えるが、君たちの（良）心は君達を罪人として告発する。[･･･] ⁵ わざわいなるかな、上質の麦を食い、泉の湧出口の力を飲み、下層の者を力で踏みつけるきみたちは。[･･･] ⁸ わざわいなるかな、暴力で義人を圧迫する権力家は³³⁾。

^{97:8} わざわいなるかな、銀と金を正当な手段によらず手に入れておきながら、われわれは大いに富んだ、大変な物持ちになった、欲しいものは全部手に入れた、と豪語するきみたちは。 ⁹（きみたちはまた言う、）「さて、かねて思い定めていたことをやるとするか。銀はかき集めたし、倉は満ち、家には宝がどっさり、水のようにあふれている」。 ¹⁰ だがきみたちはだまされたのだ。富はきみたち（の手）に残りはしない。またたくまに消え去る。全部よからぬ手段で手に入れたものゆえ。そして、きみたちは大いなる呪いに引き渡されるであろう³⁴⁾。

（8）ベン・シラの知恵

「ベン・シラの知恵」は、ヘブライ聖書にはな

いが、70人訳ギリシア語聖書（LXX）に入れている。ギリシア語版序文によれば、このギリシア語訳は、原著ヘブライ語の著者の孫がブトレマイオス3世エウエルゲテス治世38年目にエジプトに来てからこの王の治世中になしたものであり、CE132-116年の間のものと考えられる³⁵⁾。

コリンズは、ベン・シラの知恵をヘブライ語からギリシア語に訳した者が「畏れを知らぬ者には、火と蛆の刑罰が下る」（7:17）や「愛のうちに眠りについた者は幸いである。確かに、わたしたちも生きるであろう」（48:11b）など、復活信仰を導入し、さらにギリシア語テキストの編集者が「主は喜びに満ちた永遠の賜物を報酬として与えてくださる」（2:9c）、「すべてのものの取り調べは、最後に行われるのだから」（16:22c）、「主の掟を知ること、命の教訓を得ること。主に喜ばれることを行う人は、不死の木の実を楽しみ味わう」（19:19）などの箇所に見られるように、死後の生についての言及を書き入れたことは良く知られていると指摘しつつ、48:11のテキストについては、これが文脈でエリヤと結び付けられていることから、来るべき世での死者の復活ではなくこの世においてエリヤが行った死者の蘇生に言及すると見たほうがよい可能性をも示唆している³⁶⁾。

（9）第4エズラ書

捕囚期や、CE70年のローマによるエルサレム陥落後には、民族としてのイスラエルの苦難と他民族の繁栄についての疑問が強くなった。新約聖書が執筆された時代と重なるエルサレム崩壊後に書かれた黙示文学、特にラテン語第4エズラ書やシリア語バルク黙示録には、その疑問が明白に神義論的問いの形で問われている。

第4エズラ書の成立はCE90-100年頃とされ³⁷⁾、バルク黙示録はその前後とされているが³⁸⁾、これらの書にはエルサレムがローマによって破壊された後のユダヤ民族の苦難の理由を神に問い、その苦難に対して神は何をするのかと尋ね

求める姿勢が見られる。

4:23 なぜイスラエルは不名誉にも異邦人に渡されたのか、なぜあなたが愛された民を、神を恐れぬやからに渡されたのか。なぜ私たちの先祖の律法は滅び去り、書き記された契約はうせたのか [...]。25しかし私たちに与えられた御名のために、神は何をなさろうとするのでしょうか。(4エズラ 4:23-25、類似の文言が、シリア語バルク黙示録5:1にある。)

また、民族の救いの問題のみではなく、個人の救いの問題についての関心が神義論的に問われることも、第4エズラ書やバルク黙示録などの顕著な特色である。そして、それに対する答えとして、死者の復活と終末的救いが考えられている³⁹⁾。終末には悪人の罪が書かれた書や義人の善行が集められた倉(バルク24:1)が開かれ、それに応じた裁き(バルク40:1、4エズラ7:105、14:35など)と、報い(バルク42:2など)や救い(4エズラ7:60など)があるだろうことが強調されている。

義人の苦難の問題がこの世では解決不可能なことが強く認識されるほど、死後の報いがこの世での理不尽な現実の埋め合わせとして考えられるようになる。この書には、死者が終末に復活して、裁きを受け、義人は救われ、悪人は滅びに定められるという考えが、神義論的問いへの明白な回答として表明されている。

第4エズラ書で重要なことは古来のヘブライ思想の復活思想とは異なり、人間が死後すぐに神のもとに帰るか、責苦を受けるかのどちらかの報いを受けるという思想の表出である。

7:78 ある人が死ぬという最終的決定をいと高き方が下されるとき、霊が体から出て、自分をお与えになった方のもとに、再び帰って行く。まず、いと高き方の栄光をたたえるためである。79しかし、もしその霊が、

いと高き方の道を軽んじて、それを守らなかった者、律法を軽蔑した者、神を畏れ敬う人々を憎んだ者の霊である場合、80その霊は安らぎの場所に落ち着くことができず、以後苦しみの中で常に嘆き悲しみながら七つの道をさまよい歩くだろう。

エズラ書のこの箇所では、人間の「霊」が体から出て神の元に帰ってゆく、というように、靈魂と体を分けて靈魂の不死を考えるヘレニズム的思想の影響が明らかであるが、本論では、死後の生の形が「体から抜けた霊」か「肉体を持った霊」かという違いにこだわるよりも、終末を待たずに与えられる死後の報いという概念の出現に注目したい。特に、義人が死後創造主のもとで安らぎを得るという思想は、善い人々が死後天国で神のもと至福の生を得るという、キリスト教に見られる来世観に近似している。

4 ラビ文献

ラビユダヤ教は、ファリサイ派の流れであり、イエス時代のファリサイ派同様⁴⁰⁾、復活信仰を肯定している⁴¹⁾。

神に忠実な者が死後まもなく、その義の報いに復活させられるという考えは、後のラビ文献ミドラシュにも見られる。ホセア書の「二日の後、主は我々を生かし、三日目に、立ち上がらせてくださる。我々は御前に生きる」(6:2)なども、その文脈で解釈されている⁴²⁾。創世記ラッパリーには「聖なる方[神]は決して義しい者を3日以上窮境のうちに放っておかれない」(創世記42:17について)⁴³⁾という言葉があり、これは時代的にはイエスよりも後代であるが、イエス以前のマカバイ記2に見られたような義人の復活信仰につながるもので重要である。ここからわれわれは、イエス以前からイエス以後まで、時代を通してユダヤ教の中には義人は死から起こされるとの信仰をもつ人々が存在しつづけていたことを知るからである⁴⁴⁾。

5 新約聖書—福音書のイエス

当時のユダヤ教においては、ファリサイ派の人々などのあいだで、死後の生は、終末における復活という形で信じられるようになっていた⁴⁵⁾。しかしこれは、人は死ねば天国へいけるというこの世と来世との関係ではなく、この世界の終末における復活のことであり、死者は終末まで暗黒と闇の国、黄泉（シェオール）に横たわっていると考えられていた⁴⁶⁾。それに対しイエスは、はるか先の終末における復活ではなく、人々が死の直後に行きうる場所として至福の世界を差し出している。ルカによる福音書14:19-31の「金持ちとラザロの譬え」には、病と空腹に苦しみながら金持ちの門前で死んだ貧乏人ラザロが、死後すぐに、「天使たちによって宴席にいるアブラハムのふところに連れて行かれた」（ルカ16:22）とある。

われわれはすでに第4エズラ書において、救われる人間が死後すぐに至福の場にいざなわれるという思想が特に新約聖書に特殊なわけではなく、少なくとも福音書が書かれた頃にはこれに近い思想がすでに存在したことを見てきた。

イエスの、「金持ちとラザロの譬え」では、必ずしも特に律法に忠実だった者に限らず、生きていた間に良いものを味わえず、悪いものばかりを経験してきた者（16:25）が、その埋め合わせとして死後、至福の食卓に与ることができる。

イエスの時代の農村社会では、貧富の差がますます広がり、土地を所有する富者が贅沢な生活を思うままにする一方で、その日の糧にも事欠く貧しい人々がいた。M. J. ボーグの算定に依れば、ローマへの租税と神殿への税は合わせて農業生産物の30%から35%にのぼり、貧しい農民はしばしば土地を手放さざるを得なかった。しかし、土地をもたない借地農民は地主（彼らはおおむね都市に住んでいた）に地代として収益の3分の1から4分の1を納めなければならなかった。貧しい農民から都市の裕福なエリート層に流れる農業収益は60%から3分の2に

達したであろう⁴⁷⁾。「他の農民社会と同様、紀元一世紀のパレスチナは経済的搾取と抑圧の横行を特徴としていたのである」⁴⁸⁾。搾取と抑圧に苦しむ弱者は、律法に不従順だったからそのようになったわけではなく、社会的不正によって苦しんでいたのである。その不正がこの世で正されぬまま、恵まれずに死んだ者はこの世では体験することのできなかった幸を死後受けるであろうと、イエスの「金持ちとラザロの譬え」は語っている。

申命記15:7-11には、貧しい同胞に対しては必要なものを惜しみなく与えることが命じられている。それゆえ、富者が貧しい者からさらに搾取し、抑圧する社会の不正義は、旧約の律法の観点からも不義であった。この不義がこの世で正されない現実に対して、旧約時代から預言者による神への立ち帰りの勧めや裁きの預言（アモス5:10-24、エレミヤ5:1、22:13-17など）がなされてきた。イエスの「金持ちとラザロの譬え」でも、貧しいラザロが門の前で飢え死んでゆくのを見捨てたままにしていた金持ちは死後の報いとして責め苦を味わっているのであり、この譬えは、富者に対して立ち帰りの勧告となっている。そして、貧しい者、ラザロのような運命の者に対しては、たとえこの世で抑圧者が栄え、虐げられた人々が虐げられたままに死んだとしても、死後、その不正は正されるであろうと、請合うのである。神は義なる神であり、しかも、弱者を慈しむ愛の神である。この世の不正義は不正義を被った人の死後、すぐにでも埋め合わせられるであろう。—これが、イエスの示唆した死後の至福の神義論的意味である。そして、本論の考察から、ユダヤ教の中で⁴⁹⁾そのような思想が出てきたのは突然のことではなく、ダニエル書から中間時代を通じて、ユダヤ民族の中で死後の生についての観念が徐々に発展し、死後の天国（あるいは至福の場）での報いという思想が現れる機が熟していたことが背景にあったことも理解できたのではないだろうか。

注

- 1) Stephen Davis, "Free Will and Evil," Davis ed., *Encountering Evil*, 2nd ed. (Edinburgh: T T Clark, 1981), pp. 84 & 106.
- 2) John Hick, *Evil and the God of Love* (1966, Houndmills and London: Macmillan, 1985), pp. 339, 341.
- 3) David Ray Griffin, *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations* (New York: State University of New York Press, 1991), p. 38.
- 4) オスカー・クルマン『靈魂の不滅か死者の復活か』岸千年、間垣洋助訳 (東京: 聖文社、1966)、pp. 15-18. et passim.
- 5) ただし、旧約聖書には、サウルが口寄せの女に依頼して死んだサムエルを呼び出す逸話 (I サム28: 7-19) などがあり、死後の生への民間信仰がなかったわけではない。Cf. Kevin J. Madigan and Jon D. Levenson, *Resurrection: The Power of God for Christians and Jews* (New Haven & London: Yale Univ. Press, 1985), p. 59.
- 6) Kaufmann Kohler, "Heaven," in *The Jewish Encyclopedia*, vol. vi (London: Funk and Wagnalls Company, 1904), p. 298.
- 7) 中間時代の死生観、死後の概念については特に cf. George W. E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity, Expanded Edition* (Harvard Theological Studies 56) (Cambridge, Massachusetts: Harvard Univ. Press, 2006); G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986); Shannon Burkes, *God, Self, and Death: The Shape of Religious Transformation in the Second Temple Period* (Leiden: Brill, 2003); William Strawson, *Jesus and the Future Life* (London: Epworth Press, 1970).
- 8) Cf. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life* および George W. E. Nickelsburg, "Resurrection (Early Judaism and Christianity)," *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5 (New York: Doubleday, 1992), pp. 684-691.
- 9) Klaas Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (Alter Orient Und Altes Testament) (Kevelaer: Butzon und Bercker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986), p. 343は、死後の至福の生という概念は、イスラエルの古代の民間宗教のバール神話の一部の影響であると考えている。バール神は毎年死んでは甦り、死んだ王達はその時神化されてバールとともに地下の世界から甦ると考えられていた。バールを甦らせるのはエル神である。イスラエルの人々はヤーウェ信仰にカナン信仰の多くの要素を取り込んだ。彼らはヤハウェが死んでは甦るとの概念は持ち込まなかったが、ヤハウェが、エル神のように死者を甦らせる力を持つという概念はどこかに持ち続け、それが、中間時代に死者の復活という概念となって表に表れてきたのであろうと考えている。「死者の復活の信仰はセレウコス時代のユダヤ人の迫害の窮状から生まれたのではなく、むしろ、ユダヤ人の揺らがぬ信仰態度のほうで、死者の甦りという希望に基づいていたのである。」この時代の新たな復活信仰が古代の信仰と違う点は、古代の死と復活の信仰は自然のサイクルと結びついていたが、新しい時代の復活信仰は、ひとえにヤハウェの力によると考えられていた点にある、と彼は指摘している。
- 10) St. Augustine, *City of God*, tr. Henry Bettenson (London: Penguin, 1972; rept, with introd. by John O'Meara, 1984), I, 8, pp. 13-14; Hick, *Evil and the God of Love*, pp. 339 & 341; Griffin, *Evil Revisited*, pp. 38-39など。
- 11) Cf. ワルター・アイヒロット『エゼキエル書: 私訳と註解』(下) 安積鋭二・泉治典訳ATD旧約聖書註解22) (ATD・NTD聖書註解刊行会、1995)、p. 377; K.W.カーリー『エゼキエル書』(ケンブリッジ旧約聖書注解 18) (新教出版社、1980)、p. 224; 樋口進「エゼキエル書」『新共同訳聖書注解II』(東京: 日本基督教団出版局、1994)、p. 572.)
- 12) Mooreは、死後の報いは、終末のことがらと考えられ、魂の永生の概念はないと考えている (George Foot Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim*, vol. 1 (1927; Massachusetts, Hendrickson, 1997), p. 120)。しかし、後に見るように、イエスの言葉には死後人間が天国や地獄に行くという概念があり、紀元1世紀頃にはすでにヘレニズム世界の永生の概念と、死後すぐに与えられる報いの思想が入っていたと考えられる。
- 13) Robert Martin-Achard, "Resurrection (OT)," tr. Terrence Prendergast, *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 5 (New York: Doubleday, 1992), p. 682; Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life*, p. 23; George W. E. Nickelsburg & Andre-Marie Dubarle, "Belief in Immortality in the Old Testament and Judaism," tr. by Rosaleen Ockenden in Pierre Benoit & Roland Murphy eds., *Immortality and Resurrection* (Freiberg: Herder and Herder, 1970), p. 40.

- 14) Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life*, p. 32.
- 15) Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life*, pp. 36-37.
- 16) Moore, vol. 1, pp. 120-121.
- 17) これが、イザヤ書65-66の影響だと指摘もある。George W. E Nickelsburg, "Resurrection (Early Judaism and Christianity)," *The Anchor Bible Dictionary*, Vol. 5 (New York: Doubleday, 1992), p. 686.
- 18) 土岐健治「第2マカベア所概説」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 1 旧約聖書外典 I』(東京:教文館、1975)、p. 152. によると、この書はBCE 124年のハヌカ祭に先立ってその年の祭りの日付をふれ廻る使者に託された手紙と一体をなしていたか、あるいは、その手紙を序として書かれた可能性が高く、124年あるいはその後それほど遅くない時期に書かれたと考えられる。
- 19) Heikki Räisänen, "Towards and Alternative to New Testament Theology: 'Individual Eschatology' as an Example" in Christopher Rowland and Christopher Tuckett eds., *The Nature of New Testament Theology* (Oxford: Blackwell, 2006), p. 172.
- 20) この執筆・成立年代については諸説あり、R.H. Charlesが1897年に提唱した7-30C.E.説が20世紀後半まで定説だった。その論拠は、6章にあるヘロデ王とその3人の息子についての言及である。しかし今日、ニッケルスバークらはアンティオコス時代説(ヘロデに言及する6章をヘロデ時代の加筆と考える)を主張している。6章だけがこの書の中で時代的に整合性を欠くこと、マカバイの指導者たちの出現よりも以前に書かれたと見るほうがこの書の理解を助けることなどが、ニッケルスバークらの論拠である。(John E. Priest, "Testament of Moses," *The Anchor Bible Dictionary* IV (New York: Doubleday, 1992), pp. 920-921; Nickelsburg, *Resurrection*, pp. 61-62). この見方が正しく思われる。
- 21) 土岐健治、小林稔訳「モーセの遺訓」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 別巻 補遺 1 旧約聖書編』(東京:教文館、1979)、p. 178.
- 22) Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life*, pp. 43, 54.
この部分の英訳はR. H. Charles, eds. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, with Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books*, in 2 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1913), vol. 2, p. 422.
And God will exalt thee,
And He will cause thee to approach to
the heaven of the stars (10:9)
にあり、ニッケルスバークもこれを参照している。
- 23) Cf. Rachel Elior, *The Three Temples: On the Emergence of Jewish Mysticism* (Portland, Oregon: Littman Library of Jewish Civilization, 2004), p. 11 et all.
- 24) Cf. IIコリント12:2-4で言及されるヴィジョンの体験はそのような例の一つとみなしうるであろう。
- 25) 村岡崇光訳「ヨベル書概説」『聖書外典偽典 4 旧約聖書偽典II』(東京:教文館、1975)、pp. 15-16.
- 26) 村岡崇光訳「ヨベル書」『聖書外典偽典 4 旧約聖書偽典II』、p. 90. 村岡は、30節への注(p. 319)で、これが「必ずしも復活を意味せず、いやされて病床から起きあがる、の意でありうる」としているが、ニッケルスバークは魂が「おそらく天国」で喜びを味わっているのだらうと読んでいる。Nickelsburg, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life*, p. 47. 村岡自身の訳でも、また、Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 2, p. 49の英訳によっても、彼らの骨は地中にあるので、骨と魂が分離して霊だけが天の喜びに与るとするニッケルスバークの解釈が正しく思われる。
- 27) Andre-Marie Dubarle, "Belief in Immortality in the Old Testament and Judaism," tr. by Rosaleen Ockenden in Pierre Benoit and Roland Murphy ed., *Immortality and Resurrection*, (Freiberg: Herder and Herder, 1970), p. 37.
- 28) 「ソロモンの知恵」の成立年代については諸説あるが、Charles ed. *Apocrypha and Pseudepigrapha*, vol. 1, p. 520 によれば、Grimm は145-50 BCE、Thackeray は130-100BCE、Greggは125-100 BCE、Gfrörerは100BCE、Boussetはローマ帝国下で、Farrarは40CEと考えている。
- 29) Nickelsburg, *Resurrection*, p. 67.
- 30) 村岡崇光「エチオピア語エノク書概説」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 4、旧約偽典II』(東京:教文館、1975)、p. 164.
- 31) ブルース・マリナー/リチャード・ロアボー『共観福音書の社会科学的注解』大貫隆監訳、加藤隆訳 (東京:新教出版社、2001)、pp. 59-61 によれば、古代パレスチナでは、社会全体の財貨およびあらゆる供給物が有限で、全体量が決まっている中で分配されていると考えられていたために、富者が富むことは他の者の分け前を減らすことと考えられていた。「正直な金持ち」という概念は、1世紀では形容矛盾であった。「金持ち」というラベルを貼られることは、

- [...] 誰か自分より弱い者が正当な権利に基づいて所有している物を取り上げる力または能力を持っていることを意味した。金持ちであることは、貪欲であることと同義であった。同様に「貧しい」ことは、自分の物を守ることが出来ないことであった。無防備で自らを助ける術を持たないことであった。」(p. 60)。
- 32) 村岡崇光訳「エノク書」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 4 旧約聖書偽典II』(東京:教文館、1975)、pp. 291-292。
- 33) 村岡訳「エノク書」、p. 275。
- 34) 村岡訳「エノク書」、pp. 276-277。
- 35) G. H. Box “§6 Authorship and Date, in ‘Introduction’ to Sirach,” R. H. Charles ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. 1, p. 293.
- 36) John J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (Edinburgh: T&T Clark, 1997) Chapter 5 “The Problem of Evil and the Justice of God,” p. 95.
- 37) W. シュミットハルスは90年頃と考え (W. シュミットハルス『黙示文学入門』土岐健治、江口再起、高岡清訳 (教文館、1986)、p. 213)、長窪専三は、ローマ三皇帝を示す鷲の三つの頭の象徴などから、95-100年頃と考えている (『新共同訳 旧約聖書注解III・続編注解』(日本キリスト教団出版局、1993)、p. 446)。
- 38) シュミットハルス、p. 215。
- 39) フォン・ラート『旧約聖書神学I』荒井章三訳 (東京:日本基督教団出版局、1980)、pp. 362-363によれば、死者の死後の存在については、旧約聖書の時代にもずっと信じられてきており、イスラエルがこのような表象に近かったことは、イザヤの時代、申命記の時代に、死者に尋ねるということがなされていたことから知ることができる。
- 40) マタイ22:23はファリサイ派と対照的にサドカイ派が復活を信じなかったことを指摘している。ヨセフスは、「彼らは、霊魂は不死の力を持っていること、さらに、生前に有徳の生活を送ったか否かによって、地下において、よき応報なり刑罰なりがあるものと信じている」(ユダヤ古代誌18:14) (フラウィウス・ヨセフス『ユダヤ古代誌 6』秦剛平訳 (東京:ちくま学芸文庫、2000)、p. 17) と述べている。これは、ファリサイ派が死後の報いを信じていたことの証言として受け入れられる。ただしヨセフスがここで言う「霊魂の不死」は、ヘレニズム文化圏にいるヨセフスが、ファリサイ派の復活信仰における肉体の蘇りの信仰をこう表現しているだけかもしれない、ファリサイ派が肉体と霊魂の分離と霊魂の不滅を信じていたということの正確な証言とは受け取りがたい。
- 41) Babylonian Talmud, Sanhedrin 90b, 92a,b, Avodah Zarah 18a, etc. 復活を信じない者は、来る世の生に与ることができないとされる。
- 42) *Midrash Rabbah. Genesis*, tr. into English H. Freedman, in 2 vols. (London: Soncino, 1939), vol. 1, p. 491.
- 43) *Midrash Rabbah. Genesis*, vol. II, p. 843 (Chapter XCI.7).
- 44) このような背景においては、イエスが受難後3日の後に復活するということは、イエスを究極的な義人として考えていた初代教会の人々にとって十分考えることだったのであろう。彼らがイエスの復活を体験したその体験の科学的分析や質は本論の論考の範囲外であるが、その復活は、イエスが特別な義人であることの証一すなわち、神の子であったことの証一であり、この世で報われなかった信仰者の復活の初穂となると考えられたであろう。それがパウロの理解であった。実際、イエスが自分を神性を持った三位一体の第2格「神の子ひとり子メシア」と考えていなくとも、この、義認の復活という文脈で自分の復活を考えていたということもありえるであろう。しかし、イエスの復活の問題はそれ自体大きな問題であり、本論の範疇を超えるので、ここでは深入りしない。
- 45) Robert Farrar Capon, *The Parables of Judgment* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1989) はヨハネ11:24のマルタの言葉「終わりの日に復活することは知っています」を根拠に、マルタ、マリア、ラザロの兄弟は「ほぼ間違いなくファリサイ派であったか、ファリサイ派の教えの影響下に育った。[...] 当時のユダヤ人のすべてがこれを信じていたわけではなく、サドカイ派はこの考えを全面的に否定していたからである—たとえば、マルコ12:18-28を参照のこと」(p. 65)、と書いているが、すでに見たように、当時はファリサイ派文献以外に既に、死後の生の概念は見られるようになっており、ことにマルタらの考えをファリサイ派のみの影響下に限定する必要はない。むしろ、一般的にユダヤ教に見られるようになってきた考えを代表するものと見る方がふさわしいであろう。
- 46) ヨブ記10:21、14:10。
- 47) M. J. ボーグ『イエス・ルネサンス』小河陽監訳 (東京:教文館、1997)、pp. 200-205。
- 48) ボーグ『イエス・ルネサンス』、p. 204。
- 49) イエス運動は、ユダヤ教の内部での運動として始まった。