比較宗教学講義Ⅱ――キリスト教

山﨑　亮

本誌の前号に掲載した「比較宗教学講義Ⅰ――宗教のとらえ方」の続編として、キリスト教を扱った部分を公開する。前号でも触れたように、二〇二〇年度のコロナ禍を契機として、三〇年来続けてきた「比較宗教学」の授業内容を改めて吟味し直して文章化し、オンデマンドで提供することになった。本号の掲載部分はその第二章にあたる。もとより私はキリスト教の専門家ではないが、宗教についての予備知識をほとんどもたない一般学生を対象にして、キリスト教を理解する上で最低限必要と考えられる基本的知識を整理して提供することは、それなりの意義をもつものと考える。本稿は、第一章「宗教のとらえ方」で示した方法論的不可知論の立場から、比較宗教学の枠組みを前提としてキリスト教を眺める一つの試みである。一読されて批評を賜ることができれば幸いである。

さて、宗教のとらえ方についての長い導入部分が終わって、ようやく本題の世界の三大宗教の解説に入っていきます。

キリスト教、イスラム教、仏教のいずれも長い歴史をもち、さまざまな要素が複雑多岐に絡み合って存在する世界宗教です。それぞれをきちんと概観するだけでも大変な作業となります。この授業では思い切りはしょって、いわばエッセンスだけをかいつまんで解説していきます。その手順は以下のとおりです。

まず最初に、それなしにはその宗教ではなくなってしまうような、最も基本的な特徴を手短に説明します。おそらくこれによって、各宗教についてのその後の説明がより受け容れられやすくなっていくはずです。

次に、各宗教の教典を概説します。とくに世界の三大宗教の場合、それぞれの教典はきわめて重要な意味合いをもっていますし、また教典のあり方が、それぞれの宗教のあり方をきわめてよく示しているからでもあります。

最後に、各宗教の展開を時間軸に沿って辿っていきます。世界の三大宗教は、成立した当初から歴史的な変遷を遂げて現在の姿になっているのであり、その変化の道筋をある程度押さえておかなければ、現在の姿を理解することもできません。

第二章から第四章まで、同様の手順でキリスト教、イスラム教、仏教を順番に眺めていきますが、最後の「おわりに」で、三者を改めて比較してそれぞれの特徴を浮き彫りにし、その作業を通して「宗教とは何か」という当初の問題に立ち返ってみたいと思います。

第二章　キリスト教

0 基本的特徴と教典

(1) キリスト教の基本的特徴

キリスト教の基本的特徴はひとまず、唯一絶対の人格神への信仰、ということができます。第一章の一神教と多神教の項で触れたように、一神教の神は多神教の神々とは別物でした。これもそのときに説明しましたが、中世の

キリスト教で用いられた表現creatio ex nihilo「無からの創造」が端的に示しているとおり、一神教の神は、この現実の世界を超越した絶対的存在として、何もないところから万物を創造したのです。神は、「～あれ」と命じることによって、昼夜、天地、海と植物、天体、魚類と鳥類、獣と家畜と人間を、次々と六日間かけて創造し、最後の七日目に休息したという、創世記の記述を見てください（資料1「天地創造」参照）。これは、ユダヤ教からイスラム教に至るまでの一神教的伝統に共通するイメージです。

ここで描かれているように、一神教の神は、有限な人間には想像もつかないほど絶対的な存在なのですが、しかしそのように現実の人間からまったく隔絶した存在であるとすると、そもそも人間はそのような神と関わる糸口さえないことになってしまいます。取りつく島もない、といったところでしょうか。

そこで、一神教の神は、その絶対性とはある意味では矛盾しているのですが、いわゆる人格神という性格を併せもつことになります。人格神とは、一言でいってしまえば、人間と同様に人格すなわち意識をもつ存在ということです。人間と同じように感情や意志をもち、同じ意識的存在である人間の働きかけに応えてくれる、そのような神でもあるのです。あるいは逆に、神の方から人間にさまざまなメッセージを届けてくれたりもします。場合によっては怒りの神となって現われたり、逆に人間に対して限りない愛を注いでくれる存在ともなるのです。

ただ、このような唯一絶対の人格神への信仰ということであれば、単にキリスト教のみならず、他の一神教、すなわちユダヤ教やイスラム教にも共通する特徴と言えます。これらの宗教とキリスト教の相違はどこにあるのでしょうか。そのポイントは、イエス＝キリストの存在にあります。イエス＝キリストという呼び方は、決して「キリストさんちのイエス君」を意味するものではありません。

キリストはギリシア語のクリストス（Christos）のことで、イエスもその一員であったユダヤ人の言語ヘブライ語ではメシアと呼ばれていました。ヘブライ語のメシアは、もともとは「油を注がれた者」を意味し、香油を注ぐ儀式によって即位した王のことを指していました。イエスの時代には、さらにこの世を救ってくれる「救世主」を意味するようになります。したがって、イエス＝キリストという呼び方は、「救世主イエス」を指していることになるのですが、ここにこそ、キリスト教の最も基本的な特徴が現われているのです。

すなわち、「イエスを「神の子」キリストと信じる宗教[1]」、これがキリスト教の最も基本的な特徴ということになります。イエスという歴史上の人物が、唯一絶対の神がこの世に遣わしたメシア＝救世主であるということを信じる、この信仰を受け容れなければ、キリスト教という宗教は成り立たなくなります。そしてこのことは、イエスという歴史上の人物が、神と人間とのあいだをとりもつ仲保者として、一方ではある種の神性、神としての性質をも帯びるということを意味しています。第一章でキリスト教の教義としての三位一体説を簡単に紹介しましたが、あの教義も、このようなイエスのとらえ方に基づいていたのです。

イエスは、キリスト教の創始者であると同時に、キリスト教の信仰の対象でもある。ここにこそ、他の一神教と決定的に異なる、キリスト教の特徴があるのです。この点は、これからキリスト教の歴史を辿っていく際にも、またイスラム教のことを解説する際にも重要なポイントになるので、頭の片隅にとどめておくようにしてください。

(2) キリスト教の教典

みなさんも知っているとおり、キリスト教の教典としては、旧約聖書と新約聖書があります。旧約（Old Testament）と新約（New Testament）は、それぞれ神とのあいだの古い契約と新しい契約を意味しています。すなわち、イスラエル民族と神ヤハウェとのあいだに結ばれた古い契約が記されたのが旧約聖書であり、イエス＝キリストによる新たな契約が記されたのが新約聖書ということです。ただ、旧約聖書自体はもともとヘブライ語で書かれたユダヤ教の教典だったのであり、キリスト教の立場から「古い契約」と位置づけられているだけで、ユダヤ教では神との契約は一つしかなく、したがってユダヤ教の立場からは旧約聖書と呼ぶことはあり得ません。ユダヤ教ではこの書物は、TNK（タナハ）とかミクラー（「読まれるべきもの」）とか

呼ばれています。[2]

旧約聖書の内容は多岐にわたりますが、基本的には天地創造に始まって、神との関わりにおけるイスラエル民族の歴史を多種多様な形で描き出すものと言うことができます。もともとのヘブライ語原典では、二五巻からなる文書が以下の三部にまとめられていました。

第一部は「律法」（トーラー）と呼ばれ、ここには創世記、出エジプト記、レビ記、民数記、申命記の五つの文書が収められ、これらは一括してモーセ五書とも呼ばれます。モーセ（後出）はユダヤ教で最も重要な指導者で、伝承では彼がこの五つの文章を書いた、とされていました。そこでは、神ヤハウェから与えられた律法を中心に、これに関わるイスラエル民族の歴史が記されています。概して紀元前一〇世紀頃から書き継がれてきた文書が、紀元前四世紀にはほぼ現在の形にまとめられて、ユダヤ教の教典として公認されたと考えられています。

第二部は「預言者」（ネビイーム）と呼ばれ、ユダヤ教成立当初からの、神の言葉を預かる者、すなわち神の託宣を受けた者たちの言葉が記されています。それらは、ヨシュア記、士師記、サムエル記など「前の預言者」と、イザヤ書、エレミア書など「後の預言者」とに二分されます。いずれにせよそれらの文書は、ともすればヤハウェへの信仰から逸脱して堕落しがちなイスラエルの民衆に対して、真のユダヤ教の伝統に復帰するよう呼びかける、いわば警醒の書と言えるでしょう。これらの文書は、紀元前八世紀以降伝えられてきたものが、紀元前三世紀中葉までのところで、ユダヤ教の教典として認められたものと考えられています。

第三部は「諸書」（ケトゥビーム）と呼ばれています。「律法」「預言者」に収録された以外の文書を集めたもので、紀元前二世紀には公認されていたと考えられています。さまざまな文書が含まれますが、たとえば神を賛美するために朗読された詩篇、信仰篤い義人ヨブが神の試練に耐える物語のヨブ記、ユダヤ教のさまざまな教訓が集められた箴言（しんげん）等、文学的な作品が主に集められています。

これら三部構成のトーラー、ネビイーム、ケトゥビームの頭文字を取ったものが、先ほど見たTNK（タナハ）という呼び方の起源となります。

ところでヘブライ語原典は、ユダヤ人のヘレニズム化が進むなか（後出）、紀元前三世紀から一世紀にかけて、エジプトのアレクサンドリアでギリシア語に翻訳されます。これを七十人訳聖書と呼びますが、そこには外典と呼ばれる文章が加わり、ヘブライ語原典とは異なって、律法書、歴史書、文学書、預言書の四部構成で全三九巻となっています。キリスト教の教典としての旧約聖書では、この七十人訳聖書の構成がそのまま採用されています。

一方で、新約聖書は先ほども見たとおり、キリスト教独自の教典です。その構成は、福音書、使徒行伝、使徒たちが各地の信徒に宛てた種々の書簡、最後にヨハネの黙示録が置かれています。[3]

まず福音書ですが、英語ではGospelあるいはEvangelと呼ばれます。そもそも福音とは「喜ばしき訪れ」、さらに言えば「よい便り」を意味する言葉ですが、キリスト教において最も「よい便り」は、イエス＝キリストが神によってこの世に遣わされたそのことにほかなりません。言い換えればイエス＝キリストの存在こそは、神から人間にもたらされた最大のメッセージなのです。福音書とは、したがってイエス＝キリストその人の言行を記した書物であり、キリスト教の信仰の最重要の拠り所となるものなのです。

福音書には、その書き手の名前を取ってマルコ、マタイ、ルカ、ヨハネ――とは言っても、それぞれの作者の本当の名前は不明なのだが――の四種があります。マルコ福音書は紀元七〇年代、マタイとルカの福音書は紀元八〇年代、ヨハネ福音書は紀元九〇年代に成立したと考えられています。マルコ、マタイ、ルカの三福音書は内容的に共通点が多く、通常、共観福音書と呼ばれています。これに対して「はじめに言（ことば）（ロゴス）があった」という言葉から始まるヨハネ福音書は、独自の神学的視点から書かれたものとされています。

次の使徒行伝は、ルカ福音書の作者と同一人物によって紀元九〇年代に書かれたと考えられていて、最後の晩餐に列席した十二使徒を中心にした言行録です。とくに後半は、イエスの刑死以後にキリスト教の信徒となり、積極的に異邦人伝道を行なったパウロの事績が描かれます。

書簡は、パウロを始めとした使徒たち、ヤコブ、ペトロ、ヨハネ、ユダが、各地のキリスト教信者に向けて送った書簡を集めたものです。パウロによる

とされる書簡が一四通と大半を占めますが、そのなかには後代の偽作も含まれており、その他の書簡も実際の執筆者が不明のものばかりです。パウロの真作の書簡は紀元五〇年前後のものと考えられています。

最後はヨハネの黙示録です。黙示録（英語ではApocalypse）は、ユダヤ教やキリスト教に顕著に見られる終末思想――この世の終わりが到来してすべての人が神の前で最後の審判を受ける――に基づいて、終末のありさまを幻想的に描き出した文学作品です。同様の作品は当時数多く流通していましたが、九〇年代半ばに成立したと考えられる、このヨハネ――ヨハネ福音書の作者とは別人と考えられる――の黙示録では、終末におけるキリストの再臨が大きなモチーフとなっています。

ちなみにイエス自身はその当時カナン（パレスチナの古称）で一般的に通用していたアラム語を話していたと考えられますが、一世紀半ば以降成立する新約聖書の各文書は、地中海沿岸で広く用いられていたコイネーと呼ばれるギリシア語で書かれています。これは、キリスト教成立の一つの背景がヘレニズム（ギリシア文化）にあることの現われと言えるでしょう。

右に見てきたように、新約聖書を構成する文書の大半は、一世紀には成立していたのですが、これが現在の形で教会の正式な教典と認められるのは、三九七年のカルタゴ公会議においてでした。これと並行して、四世紀には、聖ヒエロニムス（347?-420）によって、「ウルガタ」と呼ばれるラテン語訳の新約・旧約聖書が成立します。中世以降のローマ・カトリック教会では、もっぱらこの「ウルガタ」が、公式の聖書として用いられることになります。

註

（1）キリスト教の特徴を示す表現としてこれに類する言い方は多いが、ここでは田丸徳善「キリスト教」（岸本英夫編『世界の宗教』［大明堂、1965］、p.63）からの引用による。

ちなみにこの『世界の宗教』は、第一章「2宗教の定義をめぐって」でも触れた岸本英夫の構想によるもので、岸本の考える宗教学の視点から、その門下生が分担して世界の宗教を論じたものなのだが、とりわけ田丸による「ユダヤ人の宗教」とこの「キリスト教」の部分は、もとより現時点から見れば素材には古さを感じざるをえないが、それぞれの宗教を客観的かつ構造的にとらえようとする柔軟な姿勢に基づく、簡にして要を得た平明なその記述は、今なお、他に類を見ない。本章の記述の枠組みも、田丸のこの論考に範を取っている。

（2）ここでの旧約聖書に関する記述は、旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書』全四巻（岩波書店、2004-2005）、山我哲雄『聖書時代史 旧約篇』（岩波現代文庫、2003）、さらに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）によっている。

（3）ここでの新約聖書に関する記述は、新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』（岩波書店、2004）、佐藤研『聖書時代史 新約篇』（岩波現代文庫、2003）、さらに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）によっている。

1 ユダヤ教

一神教の源流に位置し、キリスト教の直接の母胎となったユダヤ教は、すでに触れたように、イスラエルの民族宗教です。イスラエルという言葉は、もともとはヘブライ語で「エル（神）が支配する」という意味で、イスラエル民族の自称です。近年の研究ではイスラエル民族は、紀元前一三世紀前後に、カナンの地で遊牧民の多様な部族が連合して形成されたという説が有力のようです。[1] イスラエル民族すなわちユダヤ人たちは、二世紀以降、カナンの地を追われて地中海世界各地に離散（ギリシア語でディアスポラと呼びます）することになりますが、それでも長いあいだ彼らが民族としてのアイデンティティを保てたのは、まさにユダヤ教の存在によるのです。

イスラエル民族は、ディアスポラ以前にも、エジプト、アッシリア、バビロニアやペルシアといったオリエントの大国のはざまで苦難の歴史を辿ったのですが、旧約聖書はその間の民族の歴史を描き出しています。ただしそれは、あくまで信仰の立場からのものであって、歴史的な事実をそのまま反映するものではありません。その点もふまえつつ、イエスが登場するまでのユダヤ教の歴史を一瞥しておきます。というのも、イエスはまさにユダヤ教の世界のなかに生まれ育った人間であり、ユダヤ教の理解抜きには、イエスの教えも、またその後のキリスト教の展開もとらえることはできないからです。

さて、ユダヤ教の成立にとっては、二つの歴史的事件が重要な契機となります。一つはモーセによる出エジプト、もう一つはバビロン捕囚です。まずは出エジプトから見ていきましょう。

創世記の記述によると、アダムの子孫のアブラハム――さらにその子孫であるヤコブがイスラエル民族の直接の祖とされる――が、神の命に従ってメソポタミアからカナンの地に移住し、その一族の一部はさらにエジプトにまで到達した、とされます。創世記のすぐ後に置かれた出エジプト記は、エジプトのファラオによる抑圧から逃れるために、指導者モーセに率いられたユダヤ人がカナンに帰還する物語です。これは紀元前一三世紀の出来事と考えられていますが、その過程で、シナイ山――現在は、ジェベル・ムーサがシナイ山として観光地化されているが、この比定は四世紀以降のことで、実際にどこの山だったのかはよく分かっていない――において、モーセの前に神ヤハウェが顕現し、ヤハウェとイスラエル民族とのあいだに契約、すなわち取り決めが結ばれた、とされるのです。[2]

それは、端的に言えば、イスラエル民族はヤハウェが命じた掟すなわち律法を遵守し、これに対してヤハウェはイスラエル民族を守護するという、いわば give and take の関係で、これをシナイ契約と呼びます。ヤハウェから与えられた律法の典型としては、十戒を挙げることができます（資料2「十戒」参照）。ここでは、ヤハウェがイスラエル民族にとって唯一の神であることの承認、偶像崇拝の禁止、神の名をみだりに唱えないこと、安息日を守ること、父母を重んじること、殺害・姦淫・盗み・偽証・隣人の侵害の禁止、が挙げられています。前者四つが神に対する義務、後者六つが共同体的な倫理規定ですが、神に対する規定では、とくにその絶対性が強調されています。

たとえば偶像崇拝は、絶対的で限定できないはずの神を眼に見える形で限定してしまうから禁じられるのであり、神の名の発音の禁止にも、同様の意味を読み取ることができるでしょう。実際、古代のイスラエルでは、ヤハウェの名前は神殿のなかでしか発音できず、YHWH――ローマ字化してあるが、ヘブライ語は、アラビア語などと同じセム系の言語であり、もともと母音を表記しなかった――の字が出てくるとすかさず「わが主（アドナイ）」と読み替えていました。この結果、後にエルサレム神殿が破壊されると、もともと YHWH がなんと読まれていたのかも忘れられてしまい、エホバ YeHoWa と読まれるようになったとされます。ヤハウェという呼び方は一九世紀になってから学問的に再現されたものなのですが、言い換えれば神の名が忘れ去られてしまうほど、ユダヤ人たちは律法を厳しく遵守していたのだ、ということになります。

もう一つ、このシナイ契約には、イスラエル民族の選民思想を見て取ることができます。つまり、ヤハウェがモーセの前に現われたのは、イスラエル民族が神ヤハウェに選ばれた民だからなのであって、律法を遵守するかぎり、ヤハウェは特別にイスラエル民族を守護してくれるはずだ、という考えです。シナイ契約はむしろ、このような選民思想の直接的な表現であるとさえ言えるでしょう。

ところで、モーセの前に突如顕現したヤハウェとは、いったい何者なのでしょうか。その語源は不明で、ヤハウェはみずからを「ありてある者」と規定します（出エジプト記3-14）が、これもまた解釈の難しい表現です。神学的にもいろいろと議論のあるところですが、ここではともかくも、それまでにはなかった唯一絶対の神がモーセにみずからを啓示してきて、彼がそれを受け容れたところに、ユダヤ教の、ひいては一神教的な宗教伝統の出発点がある、ととらえるしかなさそうです。

さて、四〇年にわたる放浪の末、モーセが率いたユダヤ人たちはカナンに帰還して定住し、農耕生活を営むようになります。その後、紀元前一〇一〇年頃、サウルのもとで王制が導入され、さらにダビデ王（在位 B.C.1003-965）とその息子ソロモン王（在位 B.C.965-926）の時代に、イスラエル王国は絶頂期を迎えます。ダビデはエルサレムに都を定め（B.C.998）、ソロモンはシオンの丘にエルサレム神殿を築きます（B.C.955）。それまで、定まった聖所をもたなかったヤハウェを恒久的に祀る施設の誕生です。[3] ソロモンはエルサレムの街を整備し、交易の推進により経済的な繁栄をもたらし、さらにはさまざまな文化振興も行ないます。いわゆる「ソロモンの栄華」ですが、しかしソロモンの死後、王国は北のイスラエルと南のユダに分裂し、紀元前七二二年、イスラエル王国はアッシリアによって滅ぼされてしまいます。

このような状況のなかで、紀元前八世紀以降、アモスやイザヤ、エレミアといった預言者が現われ、定着農耕生活のなかで土着の農耕神バアルへの崇拝に傾斜していく民衆の多神教的動向を批判して、ヤハウェへの信仰に立ち返るべきだと説きました。しかしその甲斐もなくアッシリアや新バビロニア

による侵攻は続き、南のユダ王国も、紀元前五八七年に新バビロニアに滅ぼされてしまいます。エルサレム神殿は破壊され、おそらく数万人に及ぶイスラエル民族の指導者層が、新バビロニア――現在のイラク――の首都、バビロンに連れ去られ、紀元前五三八年、アケメネス朝ペルシアによって解放されるまで、その地にとどまらされます。これが、いわゆるバビロン捕囚です。

先にも触れたとおり、バビロン捕囚は、ユダヤ教の成立にとって決定的な意味をもっています。まず、ユダヤ人たちが囚われていたバビロニア、さらにはペルシア――現在のイラン――の思想がユダヤ教のなかに取り込まれました。たとえば、創世記に描かれたノアの方舟のエピソードは、チグリス・ユーフラテス川が毎年氾濫を繰り返すことに由来する、バビロニアの洪水伝説に淵源するとされています。あるいは、この世の終わりが到来して神の前で最後の審判が行なわれるとする終末思想や、神とサタンとの二元論的闘争の構図も、ペルシアのゾロアスター教の影響を大きく受けていると言われています。また、指導者層の捕囚という歴史的な危機に直面して、イスラエル民族を救ってくれるメシア＝救世主への待望が高まります。このようなメシア思想も、ペルシア思想からの影響が強い、と考えられています。

さらに、異邦人との差異を強調するために、割礼――男児の生殖器の包皮を除去する――を施す慣行も、このバビロン捕囚を契機に定着したとされます。また、エルサレム神殿が破壊されてしまって、供犠に代表される盛大な祭儀は執り行なうべくもなく、人びとは定期的に集まってヤハウェに祈りを捧げたり、トーラーを読み上げたり、あるいは宗教的な指導者による説教を聞いたりする、日常的な宗教活動を行なうようになりました。これが、のちのシナゴーグの活動に結びついていくことになります。[4] TNKとしてまとめられる、創世記を始めとした教典の文書も、捕囚以後に本格的に編集されていったと考えられます。

このように見てくると、捕囚がイスラエル民族にもたらした衝撃には、計り知れないものがあったと言えます。彼らは、亡国と神殿の破壊が、ヤハウェをないがしろにした、みずからの背信行為によるものであることを自覚し、ヤハウェとの契約を改めて履行すべく律法を遵守し、異文化からの要素も取り込んで、新たな思想と実践を鍛え上げていったのでした。

要するに、シナイ山での唯一絶対の人格神ヤハウェの顕現、ヤハウェに対するエルサレム神殿での祭祀、バビロン捕囚の経験がもたらした終末論やメシア待望の思想と日常的な実践、これらの要素が結びついて、律法の遵守を中心としたユダヤ教という宗教が成立していくのです。

バビロン捕囚後、イスラエル民族の指導者層はアケメネス朝ペルシアによって解放され、その大半がカナンの地に帰還します。紀元前五一五年にはエルサレム神殿が再建され（第二神殿）、復興は緒に就いたかに見えました。けれどもアケメネス朝による支配はなおも続き、イスラエル民族の独立国家が再興されることなく、紀元前四世紀にはマケドニアのアレクサンドロス大王（在位B.C.336-B.C.323）の東征により、ヘレニズム時代に突入することになります。ヘレニズムとはギリシア人の自称ヘレネスに由来する言葉で、ギリシア風の文化を意味します。この時代、オリエント全体にギリシア文化が浸透していくのですが、イスラエル民族も例外ではありませんでした。たとえば紀元前三世紀以降、七十人訳聖書という形でTNKがギリシア語に翻訳されるのも、ギリシア語しか話さないユダヤ人が増加した結果だと考えられます。一方ではイスラエル独自のヤハウェ信仰、他方では当時最先端のヘレニズムへの傾斜、両者のせめぎ合いが続くことになります。他方では、バビロン捕囚以来のシナゴーグがユダヤ教の日常的な活動の拠点として定着していき、その指導者として、のちにラビと呼ばれるようになる専門の教師――すでに一般には死語となりつつあった古代ヘブライ語を読んで解釈できる律法学者――が登場します。政治的には、紀元前二世紀半ばにハスモン朝が成立してイスラエルは一時的に独立を勝ちとりますが、それも束の間、ローマが勢力を伸ばし、紀元前六三年には、その属領となってしまいます。

その後、ローマの内紛に乗じて、紀元前四〇年に「ユダヤの王」の称号を手にしたヘロデが一時的にイスラエルを支配しますが、しかし実権は、ローマから派遣された総督に握られたままでした。ちなみに、イエスが処刑された紀元三三年頃に総督を務めていたのが、ポンティウス・ピラトスでした。

ローマの属領時代、ユダヤ教の内部ではいくつかの党派が形作られていました。そのなかでも有力だったのが、サドカイ派とパリサイ派でした。サドカイ派は、エルサレム神殿所属の祭司を中心に、富裕階級、貴族がその主な

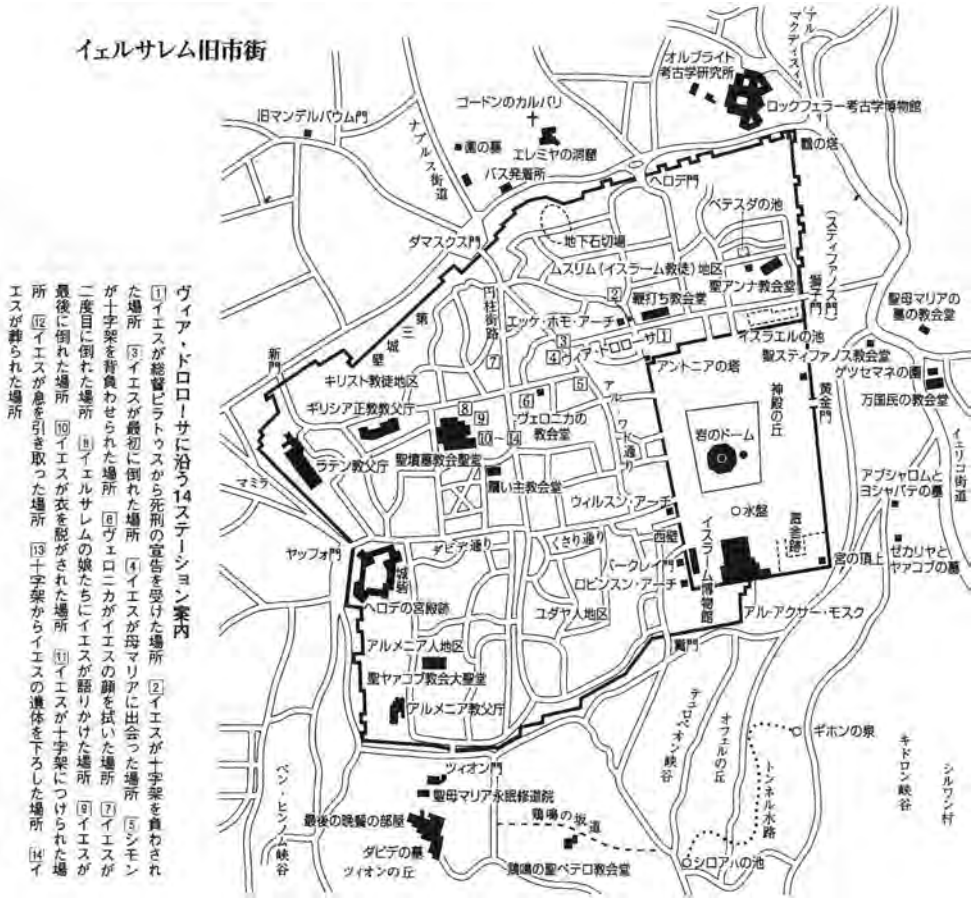
担い手で、当時のヘレニズム化の状況を積極的に受け容れ、政治的にはローマの権力側に立つ人びとでした。これに対してパリサイ派は、平民の律法教師（ラビ）を中心に、一部の祭司も巻き込んで、ユダヤ教の独自性を保持しようとする立場の人びとでした。彼らは、イスラエルが受けている歴史的な苦難は、ヤハウェとの契約が守られていないがゆえに招かれたものと考え、神殿での祭祀以外に、日常生活における律法の遵守と宗教的清浄性の維持を強調します。彼らは、シナゴーグを足場に、民衆のなかにトーラーの教えを広めていった、と考えられています。

このような状況のなかで、イエスが登場することになります。キリスト教の前史としてのユダヤ教の記述は、ここまでになりますが、その後のユダヤ教の展開について、手短に触れておきます。(5)

紀元六六年から始まったユダヤ戦争で、ユダヤ人はローマ帝国に対して徹底抗戦を試みます。七〇年にはローマによってエルサレム第二神殿が破壊され、七三年には最後の拠点であったマサダの城塞が陥落し、ユダヤ戦争はイスラエル側の完敗で幕を閉じます。その後二世紀以降、祖国を失ったユダヤ人は離散（ディアスポラ）を余儀なくされますが、そのなかで、ラビを指導者とする宗教的共同体が再構築され、トーラー、あるいはTNK以外に伝承されたタルムードを聖典として、とくに律法遵守を核とする形で、ユダヤ教は継承されていくことになります。中世から近代にかけて、とりわけヨーロッパでは、そのようなユダヤ人共同体は差別と迫害の対象とされ、その結果もたらされた最大の悲劇が、二〇世紀になってからのナチス・ドイツによるユダヤ人の大量虐殺――ホロコースト、あるいはショアとも呼ばれる。六〇〇万人以上のユダヤ人が殺されたと言われる――だったことは、みなさんもご存知でしょう。

一方で、一九世紀末以降、イスラエルの独立国家を樹立しようとする運動が展開し――エルサレム神殿が建てられていたシオンの丘にちなんでシオニズムと呼ばれる――、その努力が功を奏して一九四八年に今のイスラエルが建国され、世界中からユダヤ人の移民が集まってきました。しかし、この建国が、当時パレスチナに住んでいたアラブ系ムスリム（イスラム教徒）を排除する形になってしまい、その後長いあいだ中東戦争の火種となって、いまだに抜本的な解決を見ないままになっているのです。

＊左に掲げたのはエルサレム旧市街の地図ですが、城壁で囲まれた「神殿の丘」がかつてエルサレム神殿があったシオンの丘で、現在はイスラム教の



高橋正男『図説聖地イェルサレム』（河出書房新社、2003, p.46）より

「岩のドーム」が建てられています。この神殿跡の西壁は、第二神殿の石積みが残っているとされ、「嘆きの壁」と呼ばれて、ユダヤ教徒が祈りを捧げます。一方で、旧市街の左のなかほどにあるのが「聖墳墓教会」、磔刑後にイエスが葬られて復活した跡に建てられたキリスト教の教会です。このように、エルサレムが、一神教の三つの伝統それぞれの聖地とみなされているところにも、いわゆるパレスチナ問題の複雑な歴史的性格が示されています。

註

（1）この節の以下の記述は、主に、山我哲雄『聖書時代史 旧約篇』（岩波現代文庫、2003）と市川裕『宗教の世界史7 ユダヤ教の歴史』（山川出版社、2009）によっている。

（2）もっとも、近年の研究では、シナイ山でのモーセの体験は、神の顕現にとどまるものであり、契約や律法とは直接関わりがなかったとされている。契約や律法がモーセの体験に結びつけられるようになるのは、紀元前七世紀頃のことと推定されている（山我前掲書、pp.35f。cf. 市川前掲書、pp.25f.）。けれどもここでは、旧約聖書におけるシナイ契約の記述に基づいて、言い換えればユダヤ教やキリスト教の自己理解に沿う形で、記述を進めていく。

　ちなみに、モーセによる出エジプトを記念して行なわれるのが過越祭（すぎこしのまつり）であり、かつては羊の供犠が行なわれていた。

（3）レビ記に見られる、儀礼の詳細な規定からも分かるとおり、エルサレム神殿では、祭司たちによって供犠を中心とした祭儀が盛大に執り行なわれていた。

（4）このようなシナゴーグのあり方は、後のキリスト教の教会活動の前身と言える。

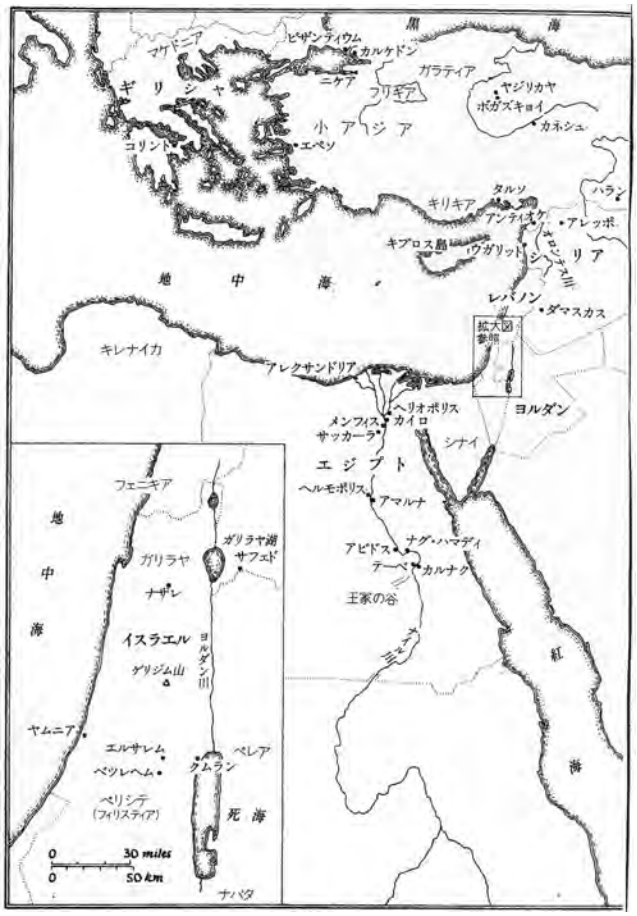
（5）ユダヤ教の通史としては市川裕『宗教の世界史7 ユダヤ教の歴史』（山川出版社、2009）、またユダヤ教の全体像に触れる入門書としては、同じ著者による『ユダヤ人とユダヤ教』（岩波新書、2019）を挙げておく。

2 イエスの教え

　イエスは、紀元前六年頃、ガリラヤ地方のナザレで生まれたと考えられています。西暦の紀元はイエスが生まれた年を起点とするはずですが、六世紀に西暦紀元が提唱された際に、イエスの生年が誤って算定されたことにより、ズレが生じたと言われています。福音書によれば、イエスは大工のヨセフとマリアを両親として生まれ、三〇歳頃、バプテスマ（ギリシア語で洗礼のこと）のヨハネによって洗礼を受け、預言者的な使命を自覚したと思われます。その後イエスは、ガリラヤを中心に、人びとに「神の国」の到来を説いて回りますが、最後はエルサレムでローマの官憲にとらえられ、過越祭[1]の日に処刑されます。三〇年から三三年頃のことだったとされています。

　イエスの生涯に関しては、福音書の記述を中心としたキリスト教側の史料しか残されておらず、ローマの公式の記録にもイエスのことは一切出てきません。このため一九世紀には、イエスの歴史的実在を否定する説も出されたほどですが、現在はその実在は認められています。ただ、福音書にしても、イエス晩年の活動の記述が大半で、しかもそれはキリスト教の信仰の立場から書かれたものであり、その歴史的実像――いわゆる史的イエス――の解明はきわめて困難です。その解明作業自体にもとても興味惹かれるところですが[2]、この節では、基本的にキリスト教のなかで伝承されてきたイエス像に基づいて、彼の教えを一瞥します[3]。

　イエスは「神の国は近づいた」と再三強調しています（マルコ1-15、マタ



ジョン・R・ヒネルズ編『世界宗教事典』（青土社、1999, p.51）より

イ4-17、ルカ10-9等）。「神の国」の到来というモチーフ自体は、旧約聖書でもくり返されていますが、それはどちらかと言えば、神が支配する国＝イスラエル王国の実現という、現世の政治的な意味合いが強いものでした。しかしイエスの説く「神の国」は、そのような政治的な意味というよりは、神が人びとの精神を支配する事態が近づいているという、内面的・精神的な意味をもっていたのです。イエスの教えの中核は、神と人間との内面的・精神的なつながりの強調にあった、と考えられます。

このように内面的な神の支配を説くイエスに特徴的なもう一つの点は、愛の強調です。これについては、資料3「最も重要な戒め」を見てください。この箇所は、いずれの共観福音書にも見られるもので、よく知られたイエスの教えを示しています。要するに、神への愛――ここでは、神が人びとに対して愛を注いでくれているという事態がそもそもの前提とされている――と、隣人愛――これは、神と同じようにすべての人間を愛すべきであるという意味で、文字通り隣近所の人を愛しなさい、というのとは違う――、この二つの愛こそが最も重要である、という訳です。ただ、ここで注目しておきたいのは、イエスが述べたこれらの言葉は、いずれも旧約聖書に見られる律法だという点です。これこそが最も重要な律法＝掟だ、とイエスは言っているのです。[4]

イエスは、パリサイ派であれサドカイ派であれ、当時のユダヤ教の主流の立場に対して鋭い批判の刃を向けますが、それでもあくまでユダヤ教の内側の人間として、律法の重要性を認識していた訳です。その意味で生前のイエスは、ユダヤ教内部における革新派だったと言えるでしょう。

他方で、旧約聖書に見えるこの二つの律法が、イエスの言葉のように対等に並置されることは、それまでのユダヤ教にはありませんでした。一般的に言って、ユダヤ教の神ヤハウェは「裁きの神」と呼ばれる、どちらかと言えば畏るべき神でした。もちろん、旧約聖書のなかには今しも見たとおり、「愛の神」と「隣人愛」を示す律法がある訳ですから、ヤハウェは単純に「裁きの神」に限定されるものではなかったのでしょう。けれども、とりわけ愛を強調するイエスの神理解は、やはり従来のユダヤ教とは異質なものを含んでいます。

たとえばイエスは、マグダラのマリアという娼婦や徴税請負人――いずれも当時のユダヤ人のあいだでは、律法に従うこともできない、賤しい職業として蔑視される社会的弱者だった――にも親しく接していました。さらには有名な「よきサマリア人」の譬え（ルカ10-30～37）にも示されているように、イエスにとって愛を注ぐべき「隣人」は、当時のユダヤ人――律法を遵守して救いに与ることのできる――の範囲を超えていたのです。

先にも触れたように、イエス自身はみずからがユダヤ教徒――ユダヤ人として律法を遵守することでヤハウェの守護に与る――であることを疑ってもみなかったでしょうが、しかし、「神の愛」を強調することによって、潜在的に正規のユダヤ人の範囲を越え出る可能性、言い換えればある種の普遍的性格がイエスの教えには秘められていた、と見ることができるのです。

鋭い社会批判や、その説教に示される機知とユニークな発想、当時のマイノリティにも気軽に接する気の置けないパーソナリティ、さらには今しも見た潜在的な普遍的性格等々、福音書から読み取ることのできる生前のイエスの言行は、たしかに大きな魅力をもっていたと言えるでしょう。病気治しの奇跡を起こすカリスマ性もかいま見ることができます。あるいはそのようなイエスに対して、イスラエル民族を救うメシアを待望するユダヤ人も、当然いたことでしょう。しかしながら、とらえられてローマの官憲によって十字架にかけられても、[5] イエスは苦しみながら死んでいくだけでした。イエスにメシアを期待した人びとにとっても、何の奇跡も起こらないまま息を引き取っていく彼の姿は、期待はずれとしか言いようがなかったと思われます。

ところが、刑死から三日後に、イエスは復活して弟子たちの前に現われます。彼らはこの事態を、イエスが、すべての人間の罪を償うために神によってこの世に遣わされたメシア（キリスト）であったことの証と受け取ります。この場合のメシア（キリスト）は、従来のユダヤ教で考えられていたメシア、すなわちイスラエル民族を救う政治的・地上的な救世主ではなく、イスラエル民族に限らず、人びとを精神的な苦悩から救ってくれる、普遍的な性格をもったキリストへと変容しています。こうして、イエスを、神から遣わされた「神の子」キリストとして信仰するという、キリスト教が成立することになります。すなわち、信仰の対象としてのイエス＝キリストの誕生です。

福音書に示されたイエスの言行は、先にも見たように、イスラエルの民族宗教としての枠を超える普遍的性格を潜在的に含むものではありましたが、しかしイエス自身が新たな宗教を創設しようとした訳ではありません。彼の十字架上の死と復活という事態が、結果的に、キリスト教という新たな宗教を生み出すことになったのでした。

註

（1）モーセによる出エジプトを記念する祭。本章第一節の註（2）も参照のこと。

（2）新約聖書を研究する学問としての新約学には膨大な研究蓄積があるが、一九六〇年代から、各福音書がどのような視点から編集されていったのかに着目する「編集史」と呼ばれる研究手法が導入され、史的イエスの問題もきわめて詳細に議論されるようになった。日本におけるその代表的研究としては、荒井献『イエスとその時代』（岩波新書、1974）と田川建三『イエスという男——逆説的反抗者の生と死』（三一書房、1980：増補改訂版、作品社、2004）を挙げておく。とくに後者は、タイトルからも分かるとおり、イエスを根源的な体制批判者としてとらえ、その透徹した批判を骨抜きにすべく、体制的な宗教としてのキリスト教が成立したのだという、かなり大胆で過激な解釈を導き出している。ちなみに田川は永年にわたる詳細な研究に基づいて新約聖書の全訳・註解を試みている。その成果としてはさしあたって田川建三訳『新約聖書——本文の訳』（作品社、2018）を参照のこと。

（3）この節の記述は、主に佐藤研『聖書時代史 新約篇』（岩波現代文庫、2003）、松本宣郎編『宗教の世界史8 キリスト教の歴史1——初期キリスト教～宗教改革』（山川出版社、2009）、さらに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）によっている。

（4）今ひとつ注目すべき点として、イエスによる病気治しを挙げることができる。とくにマルコ福音書の記述を中心に、イエスによる病気治しの事例はかなりの数に上る。たとえば現在のハンセン病に似た「業病」、「悪霊に憑かれた者」という形で描かれる精神疾患、身体障害等々。このような奇跡にまつわる伝承をどのように解釈するかは難しいところだが、少なくとも病を癒しうるなんらかのカリスマ性がイエスに備わっていたことは確実であろう。この点に関しては、田川建三『原始キリスト教史の一断面——福音書文学の成立』（勁草書房、1968）が、マルコ福音書の記述を素材に、興味深い分析を加えている。

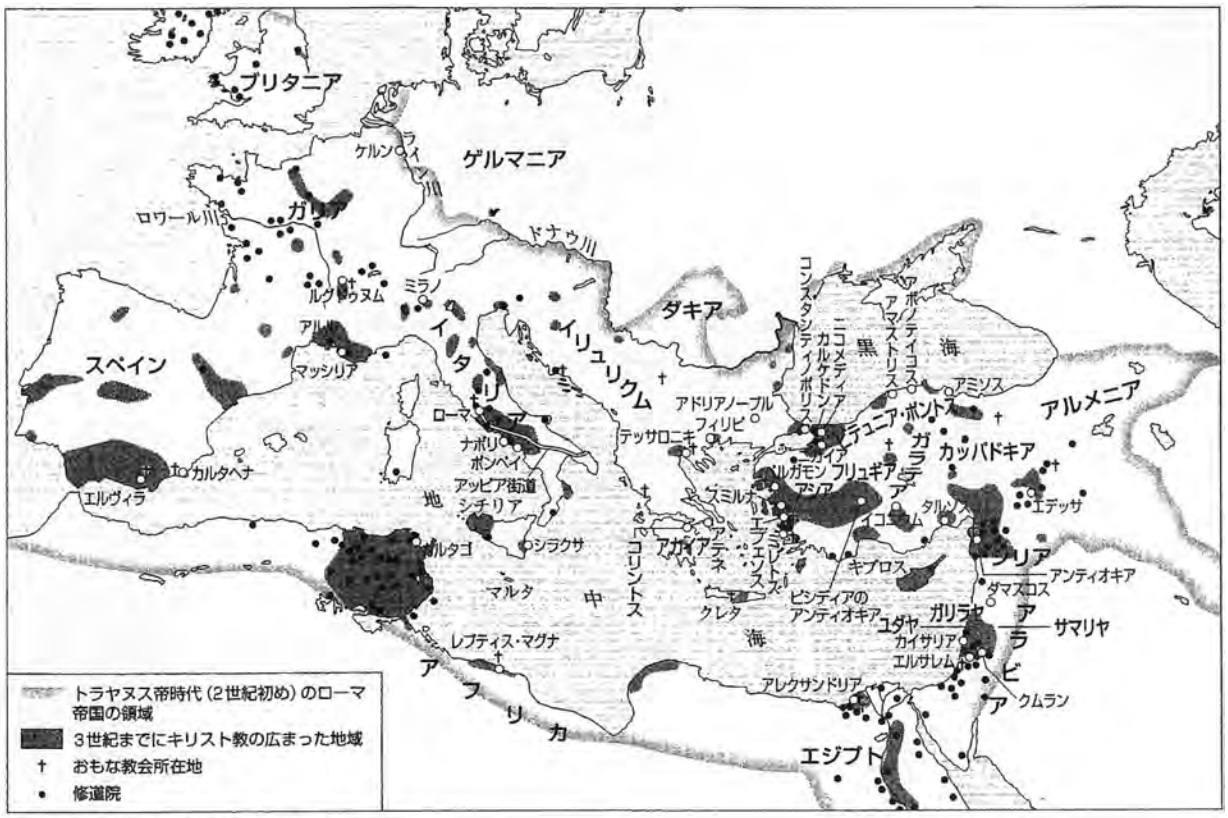
（5）ちなみに十字架に磔（はりつけ）にする刑は、当時のローマ帝国の支配地域で重罪人を処刑する際に採用されていた、最も残酷で侮辱的な処刑法であった。イエスがこの刑に処せられたために、十字架の形が、キリスト教の最も重要なシンボルとして用いられるようになったのである。

3 原始キリスト教

当初、イエスをキリストとして信仰の対象にしたのは、イエスの生前の弟子たち——最後の晩餐に集った十二使徒——が中心でした。彼らは、十二使徒の筆頭であったペトロやイエスの弟ヤコブらを指導者として、エルサレムを拠点に、イエスがキリストであることを説いて回りました。ただ、彼らの活動は、イエスをキリストとする点と、新たに取り入れた洗礼[1]や聖餐（せいさん）[2]以外は、あくまでユダヤ教の信仰と律法の枠組みのなかで行なわれていました。その意味で、当初のエルサレム教会は「ユダヤ的キリスト教」とか、「ユダヤ教イエス派」などと呼ばれたりもします。そのままの形では、おそらくユダヤ教の一分派にとどまっていたことでしょう。事実、このエルサレム教会は、ユダヤ戦争による七〇年のエルサレム第二神殿の破壊とともに、姿を消していくことになります。

しかし一方でエルサレム教会には、「ヘレニスタイ」（ヘレニスト）と呼ばれる、ギリシア的教養を身につけた人びとが加入してきて、新たな展開を示すようになります。その代表的な人物がパウロ（ユダヤ名はサウロ）でした。彼は小アジアのタルソス出身のユダヤ人で、ローマの市民権をもっていました。パウロはもとは厳格なパリサイ派の立場に立っていましたが、キリスト教徒を弾圧するためにダマスカスに向かう途中、光に打たれてイエス＝キリストを目の当たりにし、熱心なキリスト教徒に回心します[3]。その後パウロは、シリアのアンティオキアの教会を拠点にして、ユダヤ人以外の人びと、いわゆる異邦人にキリスト教を積極的に伝道していきます。小アジアからギリシアにかけて、三回に及ぶ伝道旅行を試み、最後はエルサレムで官憲にとらえられてローマに移送され、そこで殉教したと伝えられています。

パウロは「最初の神学者」と呼ばれることもあるように、キリスト教の基本的な信仰のあり方を最初に明確に提示しました。新約聖書に収められたローマの信徒への手紙の記述は、その代表的な箇所です（資料4「信仰による義」参照）。これは、信仰義認説とも呼ばれ、後の宗教改革でマルチン・ルターが取り上げた箇所でもあります。ここでは、イエス＝キリストがみずか



4世紀初めまでのキリスト教の拡大

松本宣郎編『宗教の世界史8　キリスト教の歴史1』（山川出版社、2009, p.81）より

らを贖いとして、すべての人びとを救ってくれたのであり、律法の遵守ではなく、イエス＝キリストへの信仰によってのみ、義しいと神に認められるのだ、と述べられています。とりわけ、文書の後半では、神による救いの対象が、ユダヤ人（割礼のある者）のみならず異邦人（割礼のない者）も含むことが明示されています。ここにおいて、人びとの贖罪のために神が地上に遣わしたイエス＝キリストは、ユダヤ人のみならず、全人類にとってのキリスト（救世主）として明確に位置づけられた、と言えるでしょう。このような思想の裏付けのもとに、パウロは異邦人伝道を積極的に推し進めたのでした。

もう一人、異邦人伝道に積極的に携わった人物がペトロです。彼は、もともとガリラヤ湖の漁師でしたが、イエスの信頼篤く、先にも触れたように十二使徒の筆頭とされていました。エルサレム教会でも指導的立場に立ちますが、パウロとは別個に異邦人伝道に従事するようになります。その足跡ははっきりとは分っていませんが、最後はローマでの伝道中に、暴君ネロによるキリスト教徒迫害――ローマで起きた大火をキリスト教徒の放火によるものとして濡れ衣を着せようとする――のさなか、殉教したと伝えられています。この間の事情は、ポーランドのノーベル賞作家ヘンリク・シェンキェヴィチ（1846-1916）の小説『クオ・ヴァディス――ネロの時代の物語』（木村彰一訳『クオ・ワディス』上中下［岩波文庫、1995：ポーランド語原著、1896］）のなかで詳しく描かれています。

もちろんこの小説はフィクションで、ローマの若い貴族マルクス・ヴィニキウスと、キリスト教徒の若く美しい女性リギアとの、波瀾万丈の恋愛物語なのですが、その背景として、ローマに浸透しつつある当時のキリスト教の姿が描かれています。[4] そもそもこの小説のタイトルは、物語の末尾近く、ローマでのネロの迫害を逃れてアッピア街道を南へと急ぐペトロの前にイエス＝キリストが姿を現わし、彼に対してペトロが発した言葉でした。「主よ、何処へ行き給う Quo vadis, Domine ?」。これは、生前のイエスにペトロが投げかけたことのある言葉なのですが（ヨハネ福音書 13-36）、この後、ペトロはローマに引き返してそこで殉教を遂げることになります。

このように、常に殉教の危険にさらされながら、パウロやペトロらによっ

て、キリスト教の福音はローマ帝国内に広がっていきます。これは、キリスト教が世界宗教への道を辿っていく、その第一歩だったと言えます。前頁の地図――トラヤヌス帝（在位 98-117）の時代、ローマ帝国の領土は最大限に達する――で見ても、三世紀までにはかなり広範にキリスト教が浸透していた状況が窺えます。

ところでキリスト教は、直接には一神教的伝統をユダヤ教＝ヘブライズムから受け継いだ訳ですが、しかしそこにはさまざまなギリシア的＝ヘレニズム的要素が組み込まれていることも、これまで見てきたとおりです。教典である新約聖書等の文書が最初からギリシア語で書かれていたことはもちろん、聖餐の儀式やパウロの思想が古代ギリシアの密儀宗教の影響を受けているとか、キリスト教的な霊肉二元論もギリシアに淵源するといった指摘も古くからなされています。たとえば、ドイツの神学者で教会史学者でもあったアドルフ・フォン・ハルナック（1851-1930）は、キリスト教の本質を、ヘブライズム＝ユダヤ教的一神教の伝統とヘレニズム的な宗教・思想との合体に見出しています。

けれどもユダヤ教においても、バビロン捕囚以降のその展開が、当時のヘレニズム化に大きく影響されていたことは、前節で見たとおりです。紀元前四世紀以降のオリエントの動向が、すべてヘレニズムの影響下にあったとするならば、キリスト教が、ヘブライズムとヘレニズムの合体によって成立したというのは、ある意味では当然の成り行きだったとも言えるでしょう。

さて、パウロやペトロらによる異邦人伝道が進展するなかで、エルサレムや地中海東岸の各地には、小規模ながらキリスト教徒の集団、教会が成立していきます。代表的なところでは、エルサレム、アンティオキア、アレクサンドリアやローマといった大都市が挙げられます。教会と訳されるekklēsiaというギリシア語は、もともとは市民の集会を指す言葉でしたが、キリスト教の場合には、ユダヤ教のシナゴーグをモデルに作られた信者の集会のことを意味します。

また、すでに「0基本的特質と教典」の節で見たように、新約聖書の各文書も、一番早く五〇年代に成立したパウロの書簡に加えて、七〇年代以降、おそらくはシリアで、現在の四福音書が順次成立していきます。この時期はユダヤ戦争によってイスラエルが滅亡した時期にあたり、カナンすなわちパレスチナの地は、キリスト教にとってもかつてのような中心地ではなくなっていたのです。

このように、十二使徒を中心にほそぼそと始まったキリスト教が、信者を増加させながらみずからを確立していく過程で、これを支える組織や教典が着々と整備されていった訳ですが、しかしキリスト教会はやがて、内外に難問を抱えるようになります。その最たるものが、ローマ帝国による迫害と、グノーシス主義に代表される異端との闘いでした。

註

（1）バプテスマのヨハネによるイエスの洗礼をモデルに、教会への加入のしるしとして行なわれた。

（2）最後の晩餐をモデルに、イエスの身体と血を象徴するパンと葡萄酒を共食する儀式。後のカトリック教会ではミサとして定着する。

（3）「回心」（英語のconversion）とは、それまで信仰をもっていなかった人が突如信仰に目覚めたり、すでに信仰をもっている人が劇的に別の信仰に転換する事態を指しているが、「サウロの回心」は、その典型例としてよく引き合いに出される。

ちなみに、パウロはこの出来事の後、しばらく目が見えない状態になるのだが、イエス＝キリストの命を受けたアナニアという人物の手ほどきによって「目からうろこのようなものが落ち、サウロは元どおり見えるようになった」（使徒行伝 9-18）とされる。「目からウロコが落ちる」という言い方は、これに由来する。

（4）たとえば当時、キリスト教徒たちはお互いにキリスト教徒であることの符牒として魚の絵を描いていたのだが、これは、魚を表わすギリシア語ichthysが、「イエス＝キリスト、神の子、救世主」の頭文字にあてはまっていたからだ、と言われている。

4 初期教会から分裂まで

通常、イエスを直接知る世代――基本的には十二使徒が中心となるだろうが――の影響が及んでいた時代を、原始キリスト教と呼んでいます。具体的には二世紀半ばまでがこれに当たりますが、それ以降の時期を、ここでは初期キリスト教と呼んでおきます。

このころになると、教会の組織化も進んでいきます。指導層としての長老と、そのなかから選ばれた監督（司教）が教会を統制し、具体的な実務は補佐役としての執事が担当する、このような役割分担に基づく職制が、それぞれの教会に設けられるようになります。要するに、組織としての教会を維持するためのヒエラルキー（上下関係）が形成されてくるのです。

ところで、キリスト教がローマ帝国内で信者を増やして行くにつれて、当時のローマ社会との軋轢が表面化することになります。多神教が一般的な社会のなかで、唯一絶対の神を信じ、肉欲を嫌悪し、死を最後の審判のときまでの一時的な眠りと考えてカタコンベ（地下墓所）で集会を行なうキリスト教徒の心性と生活態度は、当時の一般的なローマ市民のそれとはかなり異質のものでした。このような、いわば反社会性のゆえに、キリスト教徒は迫害の対象となりやすかったのです。

一世紀のネロによる迫害も、キリスト教それ自体を否定するというよりは、そのようなキリスト教への一般的な反感を背景に、キリスト教徒に放火の罪をなすりつけるものでした。当初の迫害は、皇帝が命じるというよりも、一般民衆のなかから自然発生的に生じたものがほとんどでした。

皇帝による迫害が明確な形で行なわれるようになるのは三世紀以降で、とくに三〇三年のディオクレティアヌス帝（在位 284-305）による大迫害が知られています[1]。この場合には、キリスト教徒ゆえの、皇帝崇拝や都市の共同体的祭礼の拒否が、迫害の口実とされました。この当時、帝国内のキリスト教徒は五〇〇万人程度に上っていたと推定され、これはローマ帝国全体の人口の一割を占めていた、と考えられています。これだけの人びとが、公の宗教的行事に参加しないとなれば、広大なローマ帝国の統合を脅かすことになりかねない、これが迫害の理由でしょう。けれどもいくら迫害してもキリスト教の勢いを止めることはできず、次のコンスタンティヌス帝（在位 306-337）のときに、有名なミラノ勅令（313）が発せられて、キリスト教信仰の自由が認められます。さらにローマ帝国分裂（395）寸前の三九二年に、テオドシウス帝（在位 379-395）によってキリスト教以外の宗教が禁止され、実質上、キリスト教は国教化されることになります。逆に言えば、分裂寸前にまで衰退したローマ帝国を維持するためにキリスト教の力を必要とした、ということなのでしょう。

こうして一世紀たらずのうちにキリスト教は、迫害される側から、いわば迫害する側へと、立場を一八〇度変えたわけですが、それは、一方では国家によって保護されることであると同時に、他方では国家による統制が及ぶということでもありました。たとえば、三二五年のニカイア公会議を皮切りに、有力教会の代表が集まってキリスト教の正統の教義を確定するために開催された公会議は、教会の東西分裂に至るまでの七回すべて、ローマ皇帝（帝国の東西分裂以降は東ローマ皇帝）が招集したものでした。そこでの議論は、信仰に関わる純粋に理論的なものというよりも、世俗権力の介入も含んで、政治色が反映することにもなったのです。

この時期、キリスト教が直面したもう一つの大きな問題が、異端との対決でした。

異端（英語の heresy）とは、正統（英語の orthodoxy）と対概念で、一般には同じ宗教のなかでの少数派と多数派に一致することが多いと考えられます。ただ、単純にマジョリティかマイノリティかといった形式的な問題ではなくて、その区別にはある種の論理的な理由があるのです。たとえば、教典の一部だけにこだわって、これを純化し突き詰めて追求していく、そのような人びとの考え方は、ともすれば先鋭的な、あるいは厳格な教えになってしまい、少数の信者しかついていけなくなってしまいます。これに対して、さまざまな矛盾が含まれていても、それにはある程度目をつぶって、教典の全体を尊重する、そのような人びとの考え方は、穏健で緩やかな教えとして、多くの信者に受け入れられることでしょう。かなり抽象的に図式化していますが、前者が異端の立場で、後者が正統の立場、ととらえることができます。ちょっと乱暴ですが、ある種のエリート主義と大衆化路線と言い換えてもいいかもしれません。このようなとらえ方は、正統と異端を、単なる多数派と少数派として形式的にとらえるものでもなく、逆に真理性を基準にしてそれぞれを裁断するものでもない、双方の立場の相対化を目指す視点と言えます[2]。キリスト教の歴史では、古代にも中世にも、このような正統と異端のせめぎ合いが、教義や教会のあり方そのものを大きく左右していくことになります。

さて、キリスト教が組織的な成立宗教として発展していくなかで、その信仰を支える考え方には多様なものが出てきました。そのように多様な考え方のなかから、やがて正統の教義が確立されていくことになるのですが、その過程で異端として排除されていく思想も数多く存在しました。とくに二世紀当時、最大の異端と考えられていたのが、グノーシス主義と呼ばれる立場です。ギリシア語のグノーシス（gnosis）は知識とか認識を意味する言葉ですが、グノーシス主義となると多様な拡がりをもっていて、一口で説明するのは困難です。もともとはヘレニズム時代のユダヤ教の周辺で生まれた思想とされますが、ゾロアスター教の二元論やギリシア思想も取り込んで、一神教の伝統をさらに超越しようとする試み、といったところでしょうか。このようなグノーシス主義の思潮は、やがてマニ教[3]にも受け継がれていくことになります。

グノーシス主義を無理矢理まとめてみると、次のようになります。人間のなかには、至高の神――それは、創造神すなわちユダヤ教やキリスト教の神をも超える――の要素の一部が宿っていて、このことを知り、認識することによって、悪に満ちた現実の世界を超越して救われることができる、というのです。これは、ユダヤ教やキリスト教の神をある意味では否定することになり、さらに救済に与るためには真の自己を覚知するだけでいい訳ですから、人間と神とを媒介する仲保者としてのイエス＝キリストの存在ももはや必要ではなくなってしまいます。

当時のキリスト教の護教家たちが、グノーシス主義の思想家を目の敵にして攻撃したのも当然と言えるでしょう[4]。しかし、近年の研究では、実はグノーシス主義の存在こそが、キリスト教の信仰箇条を制定させ、異端から教会を守るシステムとして職制を普及させ[5]、キリスト教の正統な教典（正典canon）としての新約聖書の認定を促し、さらには「無からの創造」の超越性を引き出させることになったのだ[6]、ともされます。まさに、正統と異端のせめぎ合いが、そこでは展開されていたのです。

このような異端への対応のなかで、信仰箇条について簡単に触れておきます。信仰箇条とは、キリスト教の信仰の基本を箇条書に記したものですが、その最初期のものとして、「古ローマ信条」が挙げられます。これは、二世紀後半には成立していたと考えられますが、後の「使徒信条[7]」の原型に当たるものです。ここでは、「使徒信条」の全文を引用します。

我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず。
我はその独り子、我らの主、イエス・キリストを信ず。主は聖霊によりてやどり、処女（おとめ）マリヤより生れ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死にて葬られ、冥府（よみ）にくだり、三日目に死人のうちよりよみがえり、天に昇り、全能の父なる神の右に坐したまえり、かしこより来たりて生ける者と死ぬる者を審きたまわん。
我は聖霊を信ず、聖なる公同の教会、聖徒の交わり、罪の赦し、身体のよみがえり、永遠（とこしえ）の命を信ず。アーメン。（キリスト教古典叢書第1巻『信条集前篇』［新教出版社、1955, p.3］）

ここには、当時のキリスト教信仰の核心がコンパクトに記されています。天地創造の全能神と神の子としてのイエス＝キリスト、復活、最後の審判、聖霊、公同の教会、罪の赦しと身体のよみがえり、（天国に行って獲得される）永遠の命。佐藤研によれば、これを唱えることは、創造神を蔑視するグノーシス主義者にとっては、一種の踏み絵にも等しい効果を発揮したことだろう、とされます。つまり、グノーシス主義の異端をあぶり出し、これを排除するためにこの信条は作られたというのです。

そして、このような異端との対決を通してキリスト教の神学が発展し、また前節でも触れた公会議において、正統の教義が定められていきます。キリスト教の場合、先ほど見たグノーシス主義の議論にもあったように、仲保者としてのイエス＝キリストをどう位置づけるのかが、きわめて重要な問題となってきます。キリスト両性論――イエス＝キリストには神としての性質と人間としての性質が共に備わっている――も三位一体説も、挙げてこの問題を解決しようとする試みと見ることができますが、とりわけキリストの位置づけを検討する学問として、神学はキリスト教において最も重要な位置を占めることになります。古代においては、アウグスティヌス（354-430）が、「西欧の父」として原罪説や三位一体説等の教義を確立し、神学の展開に、とく

に大きな役割を果たしたのでした。

四七六年、西ローマ帝国がゲルマン民族の侵入によって滅亡することで、ヨーロッパは中世の時代に突入します。一方の東ローマ帝国は、その後一〇〇〇年間も存続していきますから、旧ローマ帝国の東と西では、かなり異なる経過を辿ることになります。それは、キリスト教の内実に関しても同様でした。

コンスタンティノポリス――コンスタンティヌス帝により三三〇年に建設された都市で、現在のトルコのイスタンブールである――を中心とした東ローマ帝国では、基本的にギリシア語が公用語で、また古代ギリシア以来の伝統から、思想的あるいは神秘的な傾向が強く残っていました。これに対して、ローマを中心とした西ローマ帝国は、公用語はラテン語で、またローマ法の体系に象徴されるように、実用的な傾向が強い地域でした。このような文化的・社会的背景の相違のもと、キリスト教会の内部でも、ローマ教会とコンスタンティノポリス教会が、それぞれ旧西ローマ帝国と東ローマ帝国において支配的地位を確立していくにつれ、相互の意見対立が表面化するようになっていきます。とりわけ八世紀には東ローマ帝国内で聖像崇拝が禁止され、これに対してゲルマン民族への布教にイエスやマリアの聖像を用いていたローマ教会が反発するなど、相互の軋轢が蓄積していくなかで、最終的に一〇五四年、両者のトップ、ローマ教皇とコンスタンティノポリス総主教が相互に破門し合う事態となって、キリスト教会は決定的に分裂することになります。こうして、ローマ・カトリック教会と東方正教会という、キリスト教の二つの流れが成立するのです。

このうちのローマ・カトリック教会については次節で見ることになるので、ここでは東方正教会について、簡単に触れておきます[8]。

東方正教会は、次に見るローマ・カトリック教会のような一枚岩の中央集権的な体制を取らず、各地域ごとに独立した教会の緩やかな連合体という形を取っています。広義のギリシア文化圏のキリスト教という意味で、東方正教会のことをギリシア正教と呼ぶ場合もあります。他方で、このような総称とは異なり、現在のギリシア共和国の正教会という意味で、ギリシア正教会という言い方もあって、少しややこしいかもしれません。

さて、コンスタンティノポリス教会を中心に、バルカン半島からエジプトやシリアなど、中近東に広がっていた東方正教会ですが、七世紀以降、イスラム教の進出により、その勢力圏は狭まる一方でした。さらに、一四五三年、東ローマ帝国がオスマン・トルコによって滅ぼされると、東方正教会の中心はロシア正教会に移行することになります。ロシアのキリスト教がそのまま東方正教会にほかならないといった状況が長く続きますが、一九一七年のロシア革命後、ソ連の共産主義政権のもとでロシア正教会は過酷な弾圧を受けます。けれども長きにわたる雌伏の時代を経て、一九九一年のソ連崩壊以降、その復興にはめざましいものがあります。

このような経緯のなかで、東方正教会のイメージとしては、ロシアの文豪フョードル・ドストエフスキー（1821-81）の作品、たとえば『カラマーゾフの兄弟』（1880）の描写がまずは思い浮かぶのではないでしょうか。東方正教会全体としては、教会の東西分裂以前の七回の公会議で決定された教義にのみ従い、礼拝に各種のイコン（イエスやマリアや聖人等を描いた聖画）を用いることが特徴です。総じて、古い時代のキリスト教の姿をとどめ、さらには神秘主義的・禁欲的な傾向が強いと言われています。

日本では、ロシア正教会の宣教師ニコライ（1836-1912）が一八六八年に函館で布教を始め、日本ハリストス正教会を設立しました。東京の御茶ノ水駅近くにあるニコライ堂（正式名称は東京復活大聖堂）は、ニコライの尽力によって一八九一年に建設された、正教会の聖堂なのです。

註

（1）カトリックや東方教会で後に崇敬の対象となった守護聖人のなかには、ローマ帝国時代の迫害で殉教した聖職者や信者が多数含まれている。もっとも、従来、迫害の状況は、もっぱら殉教伝に代表されるキリスト教内部の資料に基づいて語られてきていて、そこにはかなりの誇張も含まれている、ともされる。

（2）正統と異端についてこのようなとらえ方をした嚆矢（こうし）は、中世のカトリック教会における正統と異端の問題を扱った堀米庸三『正統と異端――ヨーロッパ精神の底流』（中公新書、1964：中公文庫、2013）である。

ちなみに、「異教」（英語の paganism, heathenism）は、とくにキリスト教か

ら見た他宗教のことを指す言葉だが、どちらかと言えば蔑称に近い。

（3）マニ教は三世紀中頃のササン朝ペルシアでマニによって創始されたが、キリスト教、ゾロアスター教、仏教が混淆した二元論的色彩が強い宗教である。ローマ帝国の地中海沿岸や中国に伝えられ、アウグスティヌスも当初はマニ教徒だった。

（4）グノーシス主義の原典は失われてしまっていて、その内容は長いあいだ、このような護教家たちによる論駁書の引用からしか知ることができなかった。それが、一九四五年、ナイル川中流域のナグ・ハマディで、グノーシス主義のオリジナルな原典が断片的に見つかったことで、状況は一変する。このナグ・ハマディ文書が整理されて研究に利用されるようになった一九八〇年代以降、グノーシス主義に関する研究は飛躍的に進展している。ナグ・ハマディ文書の日本語訳も出ているが、さしあたっては大貫隆訳・著『グノーシスの神話』（岩波書店、1999：講談社学術文庫、2014）を参照のこと。

（5）佐藤研『聖書時代史 新約篇』（岩波現代文庫、2003）、pp.220f.、pp.223-226。

（6）筒井賢治『グノーシス――古代キリスト教の〈異端思想〉』（講談社選書メチエ、2004）の「第四章マルキオン」の「2マルキオンの聖書」、「第三章バシレイデース」の「2「無からの創造」」を参照のこと。

ちなみに筒井のこの書は、キリスト教グノーシス主義を中心に、当時のヘレニズム的背景もふまえながら、グノーシス主義の全体像を提示する、良質の入門書となっている。副題に示されるとおり、古代キリスト教における正統と異端のせめぎ合いも、鮮やかに描き出されている。

（7）全体で十二のフレーズからなるので、十二使徒にちなんでこのように呼ばれるようになった、とされる。

（8）以下の記述は主に、廣岡正久『宗教の世界史10 キリスト教の歴史3――東方正教会・東方諸教会』（山川出版社、2013）ならびに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）による。

5 ローマ・カトリック教会

すでに見たように、西ローマ帝国は四七六年に滅亡します。政治的な統合が失われた状態のなかで、当時のローマ帝国の視点からすれば「蛮族」とみなされていたゲルマン民族が、政治的・社会的な表舞台に登場することになります。キリスト教は、そのようなゲルマン民族への布教を通じて、それまでキリスト教が吸収してきた、というよりはキリスト教を構成してきたギリシア・ローマの古典文化をゲルマン民族に伝達する役割を担うことになります。[1]

そもそも「カトリック」はギリシア語で普遍的という意味であり、二世紀頃から、キリスト教会の統一的性格を示す形容詞として用いられるようになりました。それが、東西教会が分裂していく過程で、ローマ教会を中心とする西方教会を指す呼称になっていったのです。

ところでローマ教会が西方教会の中心に位置づけられるようになったのは、使徒ペトロが殉教した――「3原始キリスト教」の節で触れたように暴君ネロのキリスト教徒迫害によるとされる――地という伝承が大きく与っているのですが、さらにその背景には新約聖書のイエスの次の言葉がありました。「あなたはペトロ。私はこの岩の上に、私の教会を建てよう。……私はあなたに天の国の鍵を授ける」（マタイ 16-18, 19）。ペトロの本名はシモンだったのですが、イエスは、最も信頼の置ける弟子としてペトロ（ギリシア語で岩を意味する）という、いわばあだ名をつけ、さらに天国の管理人の地位を与えたのです。

もとより、これが実際にイエスの言葉であったかどうかは定かではありませんが、少なくともキリスト教の伝承としては大きな意味を持っています。実際、現在ローマのバチカンにあるカトリック教会の総本山サン・ピエトロ――イタリア語で聖ペトロを意味する――大聖堂は、ペトロの墓所と伝えられる地点に建てられています。このような「使徒的伝承」のゆえに、ローマ教会には早くから別格の地位が与えられていたのです。

もっとも、ローマ教会のトップである教皇は、当初から卓越した権力を握っていたわけではありません。八世紀以降、イタリア半島中部の広大な教皇領――その最後の名残が現在のバチカン市国である――を手に入れて、いわば封建領主としての性格も併せもったローマ教皇は、とりわけ叙任権――司教の任命権――をめぐって、世俗権力との闘争を繰り広げます。教皇グレゴリウス七世（在位 1073-85）が、叙任権を譲らない神聖ローマ帝国皇帝ハインリッヒ四世（在位 1056-1105）のことを破門し、皇帝が雪の中で三日間、赦免を請うたという、有名なカノッサの屈辱（1077）は、その一つの頂点を示すものです。

ちなみに破門は、教会からの排除、追放を意味しますが、それが絶大な効

力を発揮し得たのは、「教会の外に救いなし」という言葉が示すように、ヨーロッパ中世では、教会から追放されてしまうと絶対に天国には行けない、と信じられていたからでもあります。

その後、教皇権はさらに強まり、教皇インノケンティウス三世（在位1198-1216）のとき、絶頂を迎えます。この頃から教皇は「キリストの代理者」と呼ばれるようになり、ある意味では世俗的な国家権力を凌ぐ力を手に入れることになります。同時に、政治的には統一されていなかった西ヨーロッパは、各地に設立された教会を中心に、カトリックの信仰を軸とした統一的なキリスト教文化圏を、一一世紀から一三世紀にかけて形作るに至ります。こうしてローマ・カトリック教会は、常に東ローマ皇帝への従属が前提となっていた東方正教会とは異なって、宗教的権威が世俗的権威の上位にある「神の国」を、短期間ながら地上に現実化したのだ、と見ることができるかもしれません。イスラム教徒からの聖地エルサレム奪還を提唱する教皇ウルバヌス二世（在位1088-99）の呼びかけに応えて、一一世紀末から一三世紀にかけて多くの国王や騎士たちが参加した十字軍の遠征は、その象徴とも言えるでしょう。

ところで、中世のカトリック教会における、日常的な生活のあり方はどのようなものだったのでしょうか。簡単に見ておきます。

一般の民衆は、教会のミサ等の行事に参加することはもちろんですが、その宗教生活の中心には、教会によって認められた聖人[2]と聖遺物への崇拝が位置していました。キリスト教の聖人崇拝は、古代ローマ帝国の迫害で命を落とした殉教者の崇敬に始まりますが、中世になると、修行者や信仰の篤い一般人等、多様な聖人が教会によって認められ、その事績は聖人伝にまとめられていきます[3]。こうして聖人は、病気治しなど、さまざまな願いを神にとりなしてくれる超自然的存在として、崇拝の対象となっていくのです。これに付随して、聖人にまつわるさまざまな事物、たとえば着衣であったり、聖人が生前用いていた道具等にも聖なる力が宿ると信じられて、これらもまた崇拝の対象にされます。中世の教会は、多かれ少なかれこのような聖遺物を収集し、人びとは、その御利益を求めて巡礼に赴くようにもなります。言い換えれば、識字率も低かった中世ヨーロッパにおいて、ラテン語で書かれた聖書に象徴されるような難しい教義とは無縁の、大多数の一般民衆にとってのカトリック的信仰とは、呪術的性格の強いものにならざるを得なかったのです。

その一方で、キリスト教の立場から見て本来的にカトリック的な生活のあり方は、イエスの弟子たちによる清貧と福音の「使徒的生活」を理想として、もっぱら修道院のなかで維持されることになります。修道院は三世紀のエジプトで生まれた制度で、俗世を離れて隠遁し、瞑想のなかでひたすら神に祈りを捧げる禁欲的な生活の場でした。けれども西方教会では、モンテ・カッシーノ修道院を設立したベネディクトゥス（480?-547?）が、五四〇年頃に定めた「聖ベネディクトゥス戒律」に基づき、東方教会とはかなり異なった方向で修道院が発展することになります。

この戒律の基本的なモットーは「祈り、かつ働け」でした。つまり、神に祈りを捧げると同時に、額に汗して労働する、これが西方教会の修道院の特徴となるのです。フランスで一〇世紀初頭に創設されたクリュニー修道会、同じくフランスで一一世紀に設立されたシトー会、さらに一三世紀創設のドミニコ会（スペイン）とフランシスコ会（イタリア）が、代表的な修道会――複数の修道院の連合体――ですが、それぞれ特色をもちながらも、「祈り、かつ働け」のモットーは共通しています。その活動は、修道院の周囲の森を開墾して行なわれる農作業から、神学の学問研究――スコラ学と呼ばれる[4]――、さらには腐敗しがちな教会内部の改革運動[5]などに至るまで、さまざまな形で展開されました。修道士たちは、このように現実に積極的に関わるなかで「使徒的生活」を実践していったのです。

註

（1）この節の記述は主に、田丸徳善「キリスト教」（岸本英夫編『世界の宗教』［大明堂、1965］、所収）、松本宣郎編『宗教の世界史8 キリスト教の歴史1――初期キリスト教～宗教改革』（山川出版社、2009）、さらに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）によっている。

（2）「聖人」は英語の saint の訳語であるが、これは主にキリスト教の文脈で用いられる訳語である。特定の人間がその超自然的性格のゆえに崇拝の対象とされる現象は、たとえばイスラム教や仏教にも広く見られるものであり、そのような

一般的な意味では「聖者」という表現が用いられる。

ちなみにキリスト教の聖人と聖遺物については、さしあたって寺戸淳子「聖遺物」（星野英紀ほか編『宗教学事典』［丸善、2010］、pp.244f.）を、さらに詳しくは渡邊昌美『中世の奇跡と幻想』（岩波新書、1989）を参照のこと。

（3）このような聖人伝のなかでも、とくに人びとによく読まれたものの一つが、ヤコブス・デ・ウォラギネ（前田敬作ほか訳）『黄金伝説』（全四巻、平凡社ライブラリー、2006：原著、一三世紀後半）であった。

（4）スコラ schola は、ラテン語で学校を意味し、この当時は主に修道院に付属する学校を意味した。たとえば、最大のスコラ学者とされるトマス・アクィナス（1225?-74）も、キリスト教最大の神秘主義者と言われるマイスター・エックハルト（1260?-1328?）も、いずれもドミニコ会の修道士であった。

ちなみに、神との合一体験を目指す神秘主義は、後に見るイスラム教とは異なって、キリスト教においては常に傍流の位置に甘んじねばならなかった。たとえばエックハルトも最終的に異端の宣告を受けることになる。エックハルトについて詳しくは、上田閑照『人類の知的遺産21 マイスター・エックハルト』（講談社、1983：上田閑照『エックハルト――異端と正統の間で』と改題して講談社学術文庫、1998）を参照のこと。

（5）教皇グレゴリウス七世に由来する「グレゴリウス改革」がその典型であるが、そのブレーンはクリュニー修道会の修道士たちであった。教会内部の腐敗は、たとえば「シモニア」（聖職売買）や「ニコライズム」（聖職者の妻帯）によって代表されるが、そのような腐敗を一掃するために援用されたのが「使徒的清貧」の精神であった。そしてこの「使徒的清貧」の精神は、たとえばフランシスコ会を創設したアッシジのフランチェスコ（1181/2-1226）が体現していたものであると同時に、当時の異端、たとえばカタリ派やワルド派にも通底するものであった。詳しく説明することはできないが、ここにも正統と異端とのせめぎ合いの場面を指摘することができる。「4 初期教会から分裂まで」の節の註（2）で触れた堀米庸三『正統と異端――ヨーロッパ精神の底流』（中公新書、1964：中公文庫、2013）は、まさにこの場面を鮮やかに浮き彫りにする名著であった。この著作は、正統と異端の問題を扱う際には、今でも必ずといっていいほど引用される、いわば古典となっている。

6 近世以降のキリスト教

さて、近世以降のキリスト教は、きわめて複雑多岐な展開を辿ることになりますが、ここでは⑴宗教改革、⑵世俗化の進展、⑶カトリック教会の展開、の三つのポイントに絞って概説します。[1]

⑴ 宗教改革

中世ヨーロッパは、基本的には分権主義的で閉鎖的な社会――土地を媒介とする主従関係（たとえば国王と貴族＝封建領主との関係）を基軸とした封建社会――でしたが、そのような閉鎖性が徐々に緩んでいき、やがて基本的に中央集権的な近世社会へと変貌していきます。先に触れた十字軍の遠征も、東西交易を活発にすることを通じて、そのような近世社会への移り行きに寄与したと見ることもできます。

中世のカトリック教会の体制についても、ローマと南仏アヴィニョンに二人の教皇が並び立つ教会大分裂（シスマ 1378-1417）に典型的に見られるように、教皇の権威低下が目立つようになってきます。この時期には、イギリスのジョン・ウィクリフ（1328-84）によるカトリック教会批判、ボヘミアのフス戦争（1419-36）――ウィクリフの影響を受けたヤン・フス（1370?-1415）が焚刑に処せられたことに端を発する――等、反教皇主義的な動きも各地に広がりを見せていました。

このような状況のなかで宗教改革の狼煙（のろし）を上げたのが、ドイツのマルティン・ルター（1483-1546）です。ただしそれは、当初から新たな宗派の独立をめざしたものではありませんでした。「宗教改革」は英語の Reformation の翻訳ですが、reformation はそもそも「再形成」を意味しています。あるいは「作り直し」といったところでしょうか。改革の推進者たちの意図としては、あくまでキリスト教の原点、すなわち原始キリスト教のあり方への回帰が主眼だったのです。

ここでは、一六世紀の宗教改革の三つの潮流、ルターとジャン・カルヴァン（1509-64）、それに英国国教会を取り上げます。

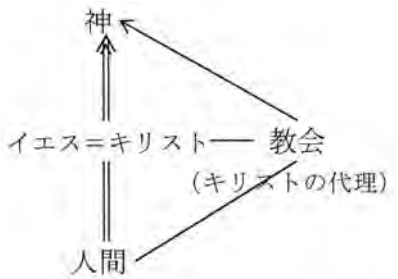
⑵ マルティン・ルターの場合――信仰義認説と聖書主義

折しも、サン・ピエトロ大聖堂の大規模な改修――イタリア・ルネサンスの代表的な芸術家たち、ラファエロやミケランジェロも関与した――にかかる莫大な経費を捻出するために、教皇レオ一〇世（在位 1513-21）は贖宥状――それを買うことで罪を減じてもらえる、一種のお札のようなもの――を売り出します。これをキリスト教の堕落とみなして抗議すべく、修道士で神

学者のルターが、一五一七年一〇月三一日、ヴィッテンベルク城教会の正門に「九五箇条の提題」を張り出したことが、宗教改革の発端になったとされています。[2]

もとより、ルターの主張には、当時のカトリック教会の腐敗・堕落を直接批判するという側面もありますが、むしろ中世的な教会の体質に対する構造的な批判という側面の方が、本質的に重要なのです。

それは、次のようなことです。そもそもキリスト教では、人間はイエス＝キリストを介して神と結び付いています。けれども、たとえば「使徒信条」にも見られたように、イエス＝キリストは今や、天上の「神の右に坐し」ていて、この地上には不在です。そこで、イエス＝キリストの代理としての教会が、代わりに人間を神に結びつけているのだ、これがカトリック教会の基本的な見解でした（上図を参照）。それゆえ、教会の支配に従って、その指図を受け入れていれば、天国への道は約束されることになります。前節で見た「教会の外に救いなし」の言葉も、このような構造のゆえに絶大な効力を発揮し得たと考えることができます。



中世カトリック教会の構造的位置づけ

けれども、キリストを仲保者とする本来の神人関係からすれば、これはおかしなことです。教会がキリストの代理であるといっても、それは所詮、人間が作り出した制度でしかありません。そのような地上の権威に、本当に神との仲介役が務まるのでしょうか。ルターはこれを否定するのです。教会というような人為的組織に頼るのではなく、一人一人の人間が、みずからの内面的な信仰によって直接神と結ばれねばならない。教会の指図によってではなく、信仰によってのみ義しいキリスト教徒として認められるという、これはまさにあのパウロの信仰義認説の再現と言えるでしょう。

その際、個々人の内面的な信仰のよりどころとなるのは、聖書を措いて他にはありません。聖書こそは、イエス＝キリストの言行すなわち福音を直接伝えるものであり、これを熟読して福音を深く理解することによって、人間は神と直接結び付くことができるはずです。こうして聖書の重要性があらためてクローズアップされることになります（聖書主義）。中世のカトリック教会では、聖書を読むことは一般の信者には禁じられていましたし、そもそも公式の聖書はラテン語訳の「ウルガタ」でしたから、これを読むことができるのは、ごく少数の知識人に限られていたのです。これに対してルターは、一般の信者にも読めるよう、新旧約聖書のドイツ語訳をみずから試みます（一五三四年に完成）。このドイツ語訳聖書が、ヨハネス・グーテンベルク（1398?-1468）の活版印刷によって急速に流通したことは、有名な話です。

このように信仰義認説と聖書主義を中核とするルターの思想は、当然ながらカトリック教会の反発を招き、彼は破門されてしまいます。けれども何人かの封建領主たちの庇護を受け、アウグスブルクの和議（1555）においていわゆる領邦教会制[3]が成立することによって、ルター派（のちのルーテル教会等）と呼ばれるプロテスタント[4]の教会が生まれることになります。[5]東方正教会、カトリック教会に続く、キリスト教の第三の流れの誕生です。

また、絶対的な神と結び付く個々人の内面的な信仰を強調するルターの思想は、地上的権威に屈することなく、個人のプライベートな内面性――たとえば良心や自己決定――を最重要視する、いわゆる近代個人主義の一つの源流に位置づけられることもあります。

(b)ジャン・カルヴァンの場合――「資本主義の精神」とカルヴィニズム

宗教改革の第二の潮流としては、フランス出身で、スイスのジュネーブで改革運動を推進したジャン・カルヴァンが挙げられます。カルヴァンの思想はルターのそれに触発されたものと言えますが、神の絶対性をいっそう強調するとともに、ジュネーブという都市のなかで教会改革を通じて一種の市政改革にまで至った点も興味深いところです。

カルヴァンとその流れを汲むカルヴァン派（のちの改革派）の思想に関しては、ドイツの社会学者マックス・ウェーバー（1864-1920）の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（大塚久雄訳、岩波文庫、1989：Max Weber, Die Protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus,

1905）に有名な議論があるので、これを簡単に紹介しておきます。

その核となるのは、予定説と職業召命説です。予定説とは、個々の人間が救いに与ることができるか否かは、創造の瞬間から、絶対的な神によってあらかじめ決定されているという思想です。予定説は、神の絶対性が強調されるなかで提示される場合が多く、たとえばアウグスティヌスにも、またイスラム教のコーラン（クルアーン）のなかにも類似の思想が見られます。カルヴァンにおいては、これが徹底した形で見出されるのです。

もう一つは職業召命説です。これはすでにルターが提示していたもので、彼は、Beruf というドイツ語（英語では Calling）に、召命としての職業すなわち天職という、独自の意味を込めて用います。要するに、世俗社会のなかで人びとが従事する職業は神から与えられた使命であるというもので、カルヴァンの場合は、ルター以上にその意義が強調されることになります。

さて、ウェーバーの主張は、これら予定説と職業召命説とを核とする「プロテスタンティズムの倫理」が、資本主義という経済システム――西欧近代社会においてのみ誕生した――を支える「精神」の形成に大きな役割を果たした、というものです。利潤追求の資本主義と、神との内面的なつながりを強調する厳格なプロテスタントは、一見したところ接点をもたないようにも思えます。両者はどのようにして交差するのでしょうか。

資本→生産→利潤
↓
資本→生産→利潤
↓
資本→生産→利潤
↓
資本……

拡大再生産の模式図

まずウェーバーは、近代資本主義を「利潤追求の自己目的化」ととらえます。これを、おそらくウェーバーも議論の前提にしていたであろう、マルクスの拡大再生産の議論を援用して説明してみます（上図を参照）。資本主義は経済システムですから、当然、生産活動が中心となります。生産のためにはまず、資本すなわち元手となる資金が必要となります。これによってたとえば工場を建て、機械を購入して据え付け、原料を買い込み、労働者を雇って、商品の生産を始めます。生産した商品は、当然原価に儲けを上乗せして販売します。そこで、なにがしかの利益すなわち利潤が発生するのです。

ここでみなさんに考えてもらいたいのですが、たとえばバイトをしてお金が手に入ったとします。みなさんならバイト代を何に使うでしょうか。もちろん人それぞれですから、生活費に充てたり、みんなとコンパに行ったり、欲しいものを買ったり、あるいは貯金に回してあとで大きな買物をする堅実な人もいるかもしれません。ともかくも自分で稼いだお金は、何か好きなこと、あるいは欲しいもの、必要なものを手に入れるために使うはずです。これが、ある意味では人間の自然な行動パターンではないかと思うのです。

ところが資本主義のシステムでは、利潤は、何か他の目的のために使うのではなく、原則として次の生産のための資本に回されるのです。これが、ウェーバーの言う「利潤追求の自己目的化」ということになります。そうすると、生産のたびに元手となる資本はどんどん膨らんでいくわけですから、たとえば原料を買い足したり工場を拡張したりして、生産の規模は常に拡大していくことになります。これが拡大再生産です。しかしバイトの稼ぎの例と比べてみると、このような「利潤追求の自己目的化」による拡大再生産というのは、きわめて不自然な行動パターンとは言えないでしょうか。実際、せっかくの儲けを、ちょっとした贅沢とか何か有意義な他の目的のために使うのではなく、ひたすら生産を拡大していくためにつぎ込んでいくというのは、尋常のやり方ではないように思われます。

ウェーバーが着目したのは、まさにこの点でした。このように不自然な行動パターンがなぜ西欧近代社会においてのみ発生したのか、その答えの一つがカルヴィニズムの思想だったのです。つまりカルヴァンの予定説では、自分が救われるかどうか、すなわち天国に行けるかどうかは、最初から神によって予定されていました。それは本人の意志とは一切関わりなく、また行為の善さや信仰の熱心さにも関わりありません。たとえ本人がどれほど熱心に神を信じていたとしても、だからといって救われる保証はどこにもないのです。しかも神は絶対的な存在ですから、自分が救われるように予定されてい

るか否か、神の意志を有限な人間が知ることはできません。こうなってくると、熱心な信者であればあるほど果たして自分は救われるよう予定されているのかどうか、深刻な葛藤に陥らざるを得ません。どれだけ努力しても自分の力ではどうにもならず、しかもその運命を知ることさえできない、これはほとんど地獄の苦しみにも匹敵することでしょう。

ところが他方で、カルヴァンの思想には職業召命説がありました。これは先にも見たとおり、自分の職業を、神から与えられた使命とみなすものでした。カルヴァン派の人びとは、予定説から来る精神的な葛藤を、この職業召命説によって克服していくのです。つまり、与えられた職業をひたすら誠実に、また無駄のないよう合理的に遂行していく。そうすれば、神から与えられた使命を着実に果たすことができているのですから、おそらく自分は救われるよう予定されているだろう、と信ずることができるようになる、という訳です。もとより仕事に打ち込むことができたからといって、それが救いの客観的な保証になる訳ではありません。けれども、救いへの主観的な確信を与えることはできます。しかも自分の仕事を誠実かつ合理的に遂行して得られた利潤は、神から与えられた報酬ということになるので、贅沢や何か他の目的に用いることはできません。利潤はどんどん貯まっていき、他に使い道がないので次の生産の元手に回されるようになります。これが拡大再生産という、きわめて不自然な行動パターンの出発点になった、というのです。

このように、みずからの欲望には目もくれず、神から与えられた使命としての職業にひたすら合理的かつ誠実に専心する態度のことを、ウェーバーは「世俗内禁欲」と呼んでいます。もともと宗教に禁欲はつきものなのですが、それはカトリック教会の修道院のように、世俗を離れた特定空間で実践されるのが一般的です。いわば「世俗外禁欲」です。カルヴァン派のみが、日常の生活が営まれるなかでの「世俗内禁欲」を実現し得たのであり、これが近代資本主義成立の一つの原動力になったのだというのが、ウェーバーの辿りついた結論でした。

もっとも初期の近代資本主義の担い手は、カルヴァン派の人びと――たとえばフランスではユグノー、イギリスではピューリタンと呼ばれていた――のみではありません。むしろ彼らは少数派だったというべきでしょう。ただ、「世俗内禁欲」に基づく拡大再生産がいったん成立してしまうと、それは利潤追求という点ではきわめて効率的だったので、これに対抗するためには否応なしに同様の生産様式を採用しなければならなかったのです。こうしてカルヴァン派の真摯な宗教的動機が欠落したところでも、拡大再生産は拡がっていった、と考えられるのです。

資本主義とプロテスタントの思想という、一見したところ水と油のような組み合わせがこのような形で結び付くのは、なかなか面白いと思います。もとよりウェーバーのこの説には、事実関係をめぐってさまざまな批判が寄せられていますが、その発想の大枠は認められていると言っていいでしょう。ルターのところで触れた近代個人主義の成立とともに、近代資本主義の成立についても、宗教改革が、単にキリスト教内部での変革にとどまらず、西欧社会の近代化に影響を与えた典型例とみなせるでしょう。[6]

(c)英国国教会の成立

宗教改革の第三の流れは英国国教会ですが、これについては簡単に触れるだけにします。イギリス国王ヘンリー八世（在位1509-47）は、当初、ルターらの宗教改革には批判的で、ローマ教皇から「信仰の擁護者」という称号を与えられたほどでした。それが、自身の離婚を認めてもらえず――当時のカトリック教会では離婚は原則禁止だった――、一転して、カトリック教会から分離した英国国教会を、一五三四年に設立することになります。いわば政治的な理由から出発したがゆえに、その制度や信仰内容にはカトリック的要素が多く残っていましたが、後にはカルヴァン派の影響もあって独自の路線を歩むことになります。このような英国国教会の流れは、イギリスの植民地主義を媒介にして、聖公会（Anglican Church）として世界中に展開していきます。

このように、宗教改革の嵐が吹き荒れるなか、カトリック教会も反撃に出ます。この動きは、一般には反宗教改革（Counter Reformation）と呼ばれています。その代表的なものとしては、まず、イエズス会の結成が挙げられます。イエズス会は、スペイン出身のイグナティウス・デ・ロヨラ（1491-

1556）やフランシスコ・ザビエル（1506-52）らによって、一五三四年に結成された修道会です。その特徴としては、それまでの修道会とは異なって総会長が全体を統率する機動的な組織であったという点、ヨーロッパにおけるカトリック的・人文主義的な中・高等教育の普及、さらに積極的な海外布教等が挙げられます。いずれもプロテスタントの進出に対するカトリック教会の防衛策的意味合いが強く、ザビエルによるインド（1545）や日本（1549）へのカトリックの布教もその一環だったのです。

さらに教皇パウルス三世（在位1534-49）の招集により、一五四六年には北イタリアのトリエントで公会議が開催され、断続的に一五六三年まで続きます。この公会議は基本的には、従来からのカトリックの教義を再確認し、プロテスタントへの対抗姿勢を鮮明にしつつ、カトリック教会の組織改革を模索するものでした。[7]

こうしてプロテスタント教会とカトリック教会との対立の構図が明白になるなかで、一六世紀から一七世紀にかけてのヨーロッパは宗教戦争に明け暮れることになります。その代表的なものとしては、オランダ独立戦争（1568-81、最終的に一六四八年のウエストファリア条約によって正式に独立が認められたので八十年戦争とも言う）――カトリックのスペインと改革派が主体となったオランダ（ネーデルラント）との戦い――、ユグノー戦争（1562-98）――フランス国内での改革派とカトリックとの内戦――、三十年戦争（1618-48）――神聖ローマ帝国を舞台にした、カトリック、ルター派、カルヴァン派による三つ巴の戦い。スペイン、フランス、スウェーデン等も参戦した――が挙げられます。もとより、これらの宗教戦争は、単純にカトリックとプロテスタントの争いとは言い切れず、さまざまな政治的・経済的要因が複雑に作用しているのですが、その根底に、宗派の相違による対立があったことは否定できません。

(2)世俗化の進展

一七世紀以降の西欧社会では、それまで宗教が人間の生活に対してもってきた影響力が衰退していきます。このような状況のことを、一般には世俗化（secularization）と呼びます。世俗化の進展に対して、キリスト教はさまざまな対応を強いられることになります。

キリスト教徒同士が殺し合う宗教戦争の悲惨な状況――ある種の近親憎悪と言うべきかもしれない――に対する反省は、一七世紀後半以降、寛容（tolerance）という概念として現われてきます。たとえばイギリスの哲学者ジョン・ロック（1632-1704）やフランス啓蒙主義の思想家ヴォルテール（1694-1778）などがその代表例ですが、要するに、みずからもっている信仰のみが正しいのではなく、これとは異質の信仰の存在も認めよう、という考え方です。あるいはそれは、信仰は当人のプライベートな問題だから、他人がとやかく言う筋合いのものではない、と言い換えることができるかもしれません。

このような考え方は、個人的な問題としての信仰や宗教については国家や政治が介入すべきではないとする政教分離の原則、さらには人は信ずる宗教を自分で選ぶことができるという信教の自由の原則の前提になるもの、と見ることができます。このような近代社会の基本的なルール――たとえば日本国憲法第二〇条にも信教の自由と政教分離の規定がある――も、あるいはまた最近の用語で言えば「宗教の私事化」と呼ばれる現象も、キリスト教をめぐる西欧近代社会の歴史的状況のなかで生み出されてきたものなのです。

一方で、宗教改革以後のキリスト教は、近代科学の合理的な世界観との対決をも迫られることになります。一七世紀は、アイザック・ニュートン（1643-1727）の古典力学に代表される自然科学の確立期にあたり、これは通常、一七世紀科学革命と呼ばれています。自然科学的な知見の蓄積によって、旧約聖書の創世記に見られるような神話的世界観や福音書に描かれたイエスの奇跡物語は、そのままの形で信じることが困難になってきます。さらに一八世紀の啓蒙主義――理性の光に照らしてすべてのものを吟味していこうとする――は、キリスト教の非合理性を批判すると同時に、宗教一般の本質を明らかにしようとします。それは、キリスト教も諸宗教のなかの一つとして客観化し、相対化する視点の登場を意味しています。

さらに一九世紀になると、文献学の進展によって聖書自体の成立状況――複数の著者がそれぞれの視点で福音書を書いた――が明るみに出されるようになり、プロテスタント教会がよりどころとしてきた聖書の絶対性――福音

を直接読み取ることができる――も失われることになります。

以上、ごく簡単に触れてきた世俗化の状況に対して、キリスト教側からの反応の方向性は、大きく二つに分かれます。ひとつは modernism（近代主義）あるいは liberalism（自由主義）の立場、もう一つは fundamentalism（根本主義あるいは原理主義）の立場です。

前者は、世俗化の進展を受け容れて、それに合せるように解釈を施す――たとえば、創世記の記述は何かの比喩であるとか、イエスを道徳的な人間の理想像としてとらえるといった――ある意味では柔軟でリベラルな方向性です。これに対して後者は、世俗化の進展に背を向けて、聖書の記述を神聖視してそのまま信じる――ある意味では保守的でかたくなな方向性です。原理主義というと、近年では「イスラム過激派」の立場を示す言葉として多用されていますが、fundamentalism はもともとはアメリカ合州国で福音派の保守的なキリスト教の立場を示す呼称として用いられた言葉です。[8] その文脈では「根本主義」という訳語が使われていました。

実際には、これら二つの方向性は混じりあいながら多様な反応を生み出していきます。キリスト教におけるその現われの一つは、近代諸教派と呼ばれる新たな教派の出現です。たとえばバプティスト派は、幼児洗礼を否定して成人になってからの本人の意志に基づく洗礼を主張して、一七世紀のイギリスで生まれました。また、メソディスト派は一七三九年、イギリスのジョン・ウェスレー（1703-91）が提唱した教派で、聖書に基づく正しい生活方法（メソッド）が特徴です。フレンド派（クェーカー）は、イギリスのジョージ・フォックス（1624-91）によって一六五二年に始められた聖霊主義運動が起源で、クェーカーという呼び名は、霊感を受けて「震える人（quaker）」に由来するとされます。さらにユニテリアンは三位一体説を否定しイエスの神性を認めない立場で、すでに一六世紀のヨーロッパにその萌芽が見られますが、とくに一九世紀以降、アメリカで盛んになった教派です。カトリックやプロテスタントといった従来のキリスト教の枠組みを越えて一七世紀以降新たに登場してきたこれらの教派は、宗教に対する社会的な規制が薄らいだ世俗化の状況だからこそ可能になったと言えるでしょう。たとえばユニテリアンのように三位一体説を否定する主張は、中世であれば異端として排除されたに違いありません。

ところで、一七世紀以降のイギリスの植民地が独立を勝ち取って成立したアメリカ合州国では、ヨーロッパのように既成のキリスト教の宗派が優位性をもたない、いわば白紙状態でさまざまな教派を受け入れることになります。この結果アメリカでは、近代諸教派のバプティスト派やメソディスト派が南部を中心に多数派を占めるといった逆転現象が見られ、しかもその内実も、ヨーロッパの同種の教派とは異なって fundamentalism 的傾向が強くなっています。

(3) カトリック教会の展開

最後に、近代カトリック教会の動向を一瞥しておきましょう。

カトリック教会は、一八世紀の啓蒙主義的な思潮のもと退潮を余儀なくされ、とくにフランスではフランス革命直後、教会の財産没収や修道院の廃止等、大きな打撃を受けることになります。しかし一九世紀になると徐々に勢力を回復し、それは、一八七〇年、トリエント公会議以来三〇〇年ぶりに開かれたヴァチカン公会議で、教皇不可謬説の教義が認められたことにも現われています。これは、教皇が一定の条件を満たして公式に発言した内容は決して誤ることはないという教義で、教皇の絶対性を示すものです。このような教皇不可謬説は、先ほどの fundamentalism 的な対応の典型例と見ることができ、ここからカトリック教会は、とくに中央集権的で保守的な性格を強めていくのです。[9]

けれども、一九六二年に招集された第二ヴァチカン公会議では、一転して近代化路線が打ち出されることになります。それまでのカトリック教会では、他宗教、とりわけキリスト教の他宗派との対話の道は閉ざされていましたが、これ以降、積極的な対話路線に転じます。また、それまではラテン語で執り行なわれていたミサも、それぞれの国の言語でなされるようになりました。一言でいえば、世界の動きに対応しつつ開かれた教会を目指していくことになったのです。

これに付随して教会合同運動（ecumenical mouvement）にも簡単に触れておきます。ここまで見てきたようにキリスト教は、東方正教会、カトリッ

ク教会、プロテスタント教会の三つの流れに分かれてきました。さらにプロテスタント教会からは多くの近代諸教派も分立しています。このような状況下にあって、二〇世紀以降、もはや一つのキリスト教に回帰することは困難であるにしても、諸宗派がなんらかの形で歩み寄る方向性が模索されるようになりました。

一九世紀以降の西欧列強による植民地支配に伴って、主にプロテスタント系の宗派から数多くの宣教師が世界各地に派遣されるようになったのですが、各派の宣教師の活動を調整・協議する場として一九一〇年にエディンバラ宣教会議が開かれました。これを足がかりに、一九四八年にはオランダのアムステルダムで世界教会協議会が設立され、本部はジュネーブに置かれています。実際にはさまざまな問題や軋轢を抱えながら、そこでは、キリスト教諸教派の相互理解のための対話と協力が、進められているのです。[10]

註

（1）この節の記述は、主に田丸徳善「キリスト教」（岸本英夫編『世界の宗教』［大明堂、1965］、所収）、松本宣郎編『宗教の世界史8 キリスト教の歴史1――初期キリスト教～宗教改革』（山川出版社、2009）、高柳俊一・松本宣郎編『宗教の世界史9 キリスト教の歴史2――宗教改革以降』（山川出版社、2009）、さらに大貫隆ほか編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、2002）によっている。

（2）近年の研究では、この提題は実際には張り出されなかった可能性が高い、とされている。たとえばR.W.スクリブナーほか（森田安一訳）『ドイツ宗教改革』（岩波書店、2009、p.1）を参照のこと。

（3）それぞれの封建領主が属する宗派を、彼の領地の住民の宗派にするという制度。

（4）ちなみに「プロテスタント」の呼称は、一五二九年の神聖ローマ帝国の帝国議会で、ルターを擁護する諸侯が彼の処遇をめぐって抗議（プロテスト）したことによる。

（5）ルターの信仰義認説は、原則として聖職者の存在も同時に否定する万人祭司主義と表裏一体であって、その点では教会組織そのものの否定にも通じるものだったのだが、改革運動の進展とともに、ルターの立場は後退していくことになる。この点について、さしあたってはスクリブナー前掲書の第五章「政治と宗教改革」を参照のこと。

（6）もっとも、二〇世紀後半から顕著となる近代批判の視点をふまえれば、宗教改革、さらにはその後のプロテスタンティズムの思想的・文化的影響は、功罪相半ばすると評すべきだろう。

（7）宗教改革から反宗教改革へと至る一連の流れについては、佐藤彰一『宣教のヨーロッパ――大航海時代のイエズス会と托鉢修道会』（中公新書、2018）が、簡にして要を得た解説を提供してくれる。

（8）このような保守的な福音派の活動により、たとえば聖書の記述に反する進化論を学校で教えることを禁じる法律が一九二〇年代以降アメリカの各州で成立しており、これをめぐる裁判も繰り返されている。また、一九七〇年代以降論争の続く人工妊娠中絶の是非をめぐっても、福音派が中絶反対（プロライフ）の急先鋒に立っていることは周知の事実である。

（9）とくに一九世紀半ば、フランスのルルド――一八五八年に聖母マリアが出現したとして、カトリック最大の聖地となる――に代表されるマリア崇拝が高まりを見せるのも、このような背景を指摘できる。

（10）たとえば二〇一六年にはローマ教皇フランシスコ（1936-）とロシア正教会総主教キリル一世（1946-）がキューバで会談して話題になったが、一方で今世紀に入って以降、カトリックの聖職者による性的虐待が各国で深刻な問題となっている。

資料1　天地創造（「創世記」［聖書協会共同訳『聖書』日本聖書協会、二〇一八年、以下同じ］1-1～31, 2-1～4）

1　初めに神は天と地を創造された。地は混沌として、闇が深淵の面にあり、神の霊が水の面を動いていた。神は言われた。「光あれ。」すると光があった。神は光を見て良しとされた。神は光と闇を分け、光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた。夕べがあり、朝があった。第一の日である。

神は言われた。「水の中に大空があり、水と水を分けるようになれ。」神は大空を造り、大空の下の水と、大空の上の水とを分けられた。そのようになった。

神は大空を天と呼ばれた。夕べがあり、朝があった。第二の日である。

神は言われた。「天の下の水は一か所に集まり、乾いた所が現れよ。」そのようになった。神は乾いた所を地と呼び、水の集まった所を海と呼ばれた。神は見て良しとされた。神は言われた。「地は草木を生えさせよ。種を付ける草と、種のある実を結ぶ果樹を、それぞれの種類に従って地上に生えさせよ。」そのようになった。地は草木を生じさせ、種をつける草をそれぞれの種類に従って、種のある実をつける木をそれぞれの種類に従って生じさせた。神は見て良しとされた。夕べがあり、朝があった。第三の日である。

神は言われた。「天の大空に、昼と夜を分ける光るものがあり、季節や日や年のしるしとなれ。天の大空に光るものがあって、地上を照らせ。」そのようになった。神は二つの大きな光るものを造られた。昼を治める大きな光るものと、夜を治める小さな光るものである。また星を造られた。神は地上を照らすため、それらを天の大空に置かれた。昼と夜を治めるため、光と闇を分けるためである。神は見て良しとされた。夕べがあり、朝があった。第四の日である。

神は言われた。「水は群がる生き物で満ち溢れ、鳥は地の上、天の大空を飛べ。」神は大きな海の怪獣を創造された。水に群がりうごめくあらゆる生き物をそれぞれの種類に従って、また、翼のあるあらゆる鳥をそれぞれの種類に従って創造された。神は見て良しとされた。神はそれらを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、海の水に満ちよ。鳥は地に増えよ。」夕べがあり、朝があった。第五の日である。

神は言われた。「地は生き物をそれぞれの種類に従って、家畜、這うもの、地の獣をそれぞれの種類に従って生み出せ。」そのようになった。神は地の獣をそれぞれの種類に従って、家畜をそれぞれの種類に従って、地を這うあらゆるものをそれぞれの種類に従って造られた。神は見て良しとされた。

神は言われた。「我々のかたちに、我々の姿に人を造ろう。そして、海の魚、空の鳥、家畜、地のあらゆるもの、地を這うあらゆるものを治めさせよう。」

神は人を自分のかたちに創造された。

神のかたちにこれを創造し

男と女に創造された。

神は彼らを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて、これを従わせよ。海の魚、空の鳥、地を這うあらゆる生き物を治めよ。」

神は言われた。「私は全地の表にある、種をつけるあらゆる草と、種をつけて実がなるあらゆる木を、あなたがたに与えた。それはあなた方の食物となる。また、地のあらゆる獣、空のあらゆる鳥、地を這う命あるあらゆるものに、すべての青草を食物として与えた。」そのようになった。神は、造ったすべてのものを御覧になった。それは極めて良かった。夕べがあり、朝があった。第六の日である。

こうして天と地、そしてその森羅万象が完成した。第七の日に、神はその業を完成され、第七の日に、そのすべての業を終えて休まれた。

神は第七の日を祝福し、これを聖別された。その日、神はすべての創造の業を終えて休まれたからである。

これが天と地が創造された次第である。

資料2　十戒（「出エジプト記」20-2～17）

それから神は、これらすべての言葉を告げられた。

「私は主、あなたの神、あなたをエジプトの地、奴隷の家から導き出した者である。あなたには、私をおいてほかに神々があってはならない。あなた

は自分のために彫像を造ってはならない。上は天にあるもの、下は地にあるもの、また地の下の水にあるものの、いかなる形も造ってはならない。それにひれ伏し、それに仕えてはならない。私は主、あなたの神、妬む神である。私を憎む者には、父の罪を子に、さらに、三代、四代までも問うが、私を愛し、その戒めを守る者には、幾千代にわたって慈しみを示す。

あなたは、あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。主はその名をみだりに唱える者を罰せずにはおかない。

安息日を覚えて、これを聖別しなさい。六日間は働いて、あなたのすべての仕事をしなさい。しかし、七日目はあなたの神、主の安息日であるから、どのような仕事もしてはならない。あなたも、息子も娘も、男女の奴隷も、家畜も、町の中にいるあなたの寄留者も同様である。主は六日のうちに、天と地と海と、そこにあるすべてのものを造り、七日目に休息された。それゆえ、主は安息日を祝福して、これを聖別されたのである。

あなたの父と母を敬いなさい。そうすればあなたは、あなたの神、主が与えてくださった土地で長く生きることができる。

殺してはならない。

姦淫してはならない。

盗んではならない。

隣人について偽りの証言をしてはならない。

隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛とろばなど、隣人のものを一切欲してはならない。」

資料3　最も重要な戒め（「マタイによる福音書」22-34～40）

ファリサイ派の人々は、イエスがサドカイ派の人々を言い込められたと聞いて、一緒に集まった。

そのうちの一人、律法の専門家が、イエスを試そうとして尋ねた。「先生、律法の中で、どの戒めが最も重要でしょうか。」イエスは言われた。「『心を尽くし、魂を尽くし、思いを尽くして、あなたの神である主を愛しなさい。』これが最も重要な第一の戒めである。第二も、これと同じように重要である。『隣人を自分のように愛しなさい。』この二つの戒めに、律法全体と預言者とが、かかっているのだ。」

資料4　信仰による義（「ローマの信徒への手紙」3-21～31）

しかし今や、律法を離れて、しかも律法と預言者によって証しされて、神の義が現されました。神の義は、イエス・キリストの真実によって、信じる者すべてに現されたのです。そこには何の差別もありません。人は皆、罪を犯したため、神の栄光を受けられなくなっていますが、キリスト・イエスによる贖いの業を通して、神の恵みにより価なしに義とされるのです。神はこのイエスを、真実による、またその血による贖いの座とされました。それは、これまでに犯されてきた罪を見逃して、ご自身の義を示すためでした。神が忍耐してこられたのは、今この時にご自身の義を示すため、すなわち、ご自身が義となり、イエスの真実に基づく者を義とするためでした。

では、誇りはどこにあるのか。それは取り去られました。どんな法則によってか。行いの法則によるのか。そうではない。信仰の法則によってです。なぜなら、私たちは、人が義とされるのは、律法の行いによるのではなく、信仰によると考えるからです。それとも、神はユダヤ人だけの神でしょうか。異邦人の神でもないのですか。そうです、異邦人の神でもあります。実に、神は唯一だからです。この神は、割礼のある者を信仰のゆえに義とし、割礼のない者をも信仰によって義としてくださるのです。それでは、私たちは信仰によって、律法を無効にするのか。決してそうではない。むしろ、律法を確立するのです。