

R. ブルトマンにおける復活の理解

船 本 弘 毅

は じ め に

現代の神学を考える時、われわれはルドルフ・ブルトマンの存在を無視することはできないであろう。彼の提唱した、いわゆる「非神話化論」(Entmythologisierung)が神学界に与えた影響は深く、大きい。1941年に発表された『新約聖書と神話』¹⁾は、「新約聖書の宣教における神話的なものへの解釈の間」(Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung)という副題が付せられており、それは元来解釈学、聖書釈義の問題であるが、今や単にそこに留まらず、教義学、実践神学の課題でもあり、広く神学界に問題を提起したのであった。

ブルトマンは、聖書の中には多くの神話、または神話的なものがあると同時に新約聖書自体が非神話化を要求しているとして、単に神話的なものに対してのみでなく、新約聖書全体に対して「非神話化」を遂行した。そして特に、非神話化を新約聖書福音の中心である救済の出来事、すなわち十字架と復活に集中して取りあげている。しかも彼の立場は「復活」の解釈において最も明確に表われており、ここに非神話化問題の焦点があ

ると言うことができる²⁾。

ブルトマンによれば、復活は「十字架の有意義性の表現」³⁾であり、それは客観的な史的事実ではなく、宣教の言においてのみ現在となる信仰の主題である。言うまでもなく、かかるブルトマンの復活理解は、突如として表われたものではなく、彼の長い歴史的・批判的研究の結果として、また彼の実存論的神学の最尖端として表われて来たのである。

さればわれわれはまず、(1)ブルトマンの歴史的 연구の方法論を概観し、(2)彼の復活理解を明かにし、(3)それに対する批判を取りあげ、(4)最後に現代におけるわれわれの復活理解の立場を明らかにしたい。

〔I〕 ブルトマンの歴史的 연구の方法論

ブルトマンは宗教史学派に育った歴史家であった。彼は「新約聖書は歴史 (Geschichte)、特に宗教史的文献であるゆえに、その解明には史的 (historisch) 研究を要求する」⁴⁾という確信の下に、様式史的方法によって共観福音書の伝記を文体に従って分類し、個々の資料を史的批判的に吟味し、共観福音書の生成発展および文書となるま

1) R. Bultmann: Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos I s. 15—48, hrsg. von H. W. Bartsch, Hamburg-Volksdorf 1951.

2) ブルトマンはキリスト教信仰の根拠と可能性を、十字架と復活において問おうとしている。そして両者は切り離すことの出来ない統一を形成しているものであり「十字架と復活は関連しつつ、一致している」と主張する。

バルトも「使徒たちと福音書記者たちの証言はあらゆる面にわたって、^{*}十字架につけられ、よみがえり^{*}」というこの中点を指し示しているのである。ここからして、われわれはキリスト教の信仰告白において受肉・再臨そしてまた創造、もしくは教会が何を意味しているのかを、推しはかることができるのである。またそれゆえに、ここにおいて人々の意見が分かれるのである」(Credo, s. 75)と述べている如く、復活の問題は十字架と共に新約聖書の中心問題である。

シュトラウス以来、イエスが問題にされるに伴って、復活の理解に対しても観念化したり、合理化したり、削除したり、ドグマ化する者など種々な解釈がなされて来たのであり、「復活」は、われわれに対決を迫る重要な、わたしの信仰の課題である。

3) R. Bultmann: op. cit., s. 44.

4) R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1954, s. 590.

での経過を跡づけた。この結果、彼は「われわれはイエスの生涯と人格については、ほとんど無に等しい程しか知り得ない」⁵⁾ という、史的イエス不可知論に到達してしまったのである。

しかしながら、彼の史的研究は唯単に一元的なものに留まらないで、むしろ彼は歴史を再吟味することによって、元来の立場よりもさらに一步前進するのである。

彼は『イエス』の序文で「人間が歴史の本質を把握しようとするなら、これを観察するような方法ではとうてい駄目であり、人間の歴史への関係は自然に対するのと全く違っている。人間は自己を本来的存在において把握する時、自己を自然から区別する。人間が自然を観察する時は、自分自身ではないただそこにある物を確かめるのみである。これに反して歴史に対する時は、人間が自から歴史の一部であり、また自己自身がその存在ともつれ合っている一つの連係に向かうという意味がある。そして人間はこの連係を、自然のように単純にそこにあるものとして眺め、観察することはできない。反って人間は、歴史について語るすべての言葉をもって、同時に自分自身について何事かを語るのである。この意味において、自然の客観的観察のような歴史の客観的観察はあり得ない」⁶⁾ と、自己の立場を明かにしている。

ここに明らかな如く、ブルトマンはいわゆるヒストリーとゲシヒテを峻別するのである。すなわち、自然のように現象的客観的な史的事実を主題とする史的 (historisch) 研究と、本来的な事件や出会い、すなわち「絶えざる歴史との対話」⁷⁾ においてのみ可能な歴史的現実を主題とする歴史的 (geschichtlich) 研究、という二重の歴史概念を主張するのである。

彼は『新約聖書神学』のエプログにおいて、その立場をきわめて明確に打ち出している。すなわち、「新約聖書の史的研究は、再建か解釈という二重の関心によってのみなされる——すなわち、過去の歴史の再建か、あるいは新約聖書文書

の解釈である」⁸⁾。換言すれば、前者は新約聖書をあくまで史的資料として研究し、そこから原始キリスト教を過去の史的現象として「再建」するのであり、後者はこの再建に助けられて、新約聖書が現代の状況の中に何事か語るものを持っているとして「解釈」するのであり、ブルトマンは、彼本来の歴史研究は後者にあると言うのである。かくしてここに、彼の特色ある「前理解」(Vorverstehen) の概念が生じて来るのである。

したがってブルトマンの目指しているものは、現象的なヒストリーではなく、解釈者自身がある中に存在しているゲシヒテである。彼の解釈学の目標は、いわゆる史的イエスではなく、人間イエスにおける神の行為によって開かれた人間の自己理解、すなわちイエス・キリストのケリュグマを通してなされた信仰的自己理解である。そしてこのような自己理解をケリュグマとの関係において明らかにすることが、われわれに与えられた課題であるというのである。

〔Ⅱ〕ブルトマンの復活理解

ブルトマンは、新約聖書がキリストの出来事を神話的な出来事として言い表わしているということは、論議の余地がないと断定する。しかし、それが神話的な出来事として表象されなければならないかどうか、あるいは新約聖書そのものが、非神話的な解釈を許しているかどうか、が問われなければならないと主張する。

そして彼は「この神話的な叙述は、イエスの史的な姿とイエスの歴史の有意義性 (Bedeutsamkeit)、すなわちその救済の行為や出来事の重要性 (Bedeutung) を表現しようとする意図を持っているのに過ぎないのではないか」⁹⁾、したがって客観化する表象内容は棄て去られても良いのではないかと問い、彼自身は「然り」と答えるのである。

ブルトマンは、十字架をイエス・キリストとい

5) R. Bultmann: Jesus, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1926, s. 11.

6) Ibid., s. 8.

7) Ibid., s. 8.

8) R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments, s. 590.

9) R. Bultmann: Kerygma und Mythos I, s. 41.

うひとつの人格においてのみ起こった孤立した出来事とは理解せず、十字架はすべての人間の生をその根底からゆるがし、またその根底をあらたに支える神の行為としての終末的な救いの出来事という意味を持つと理解する。したがって、われわれが十字架を信じるということは、「キリストの十字架を自からの十字架として背負い、自からをキリストと共に十字架につけさせること」¹⁰⁾であると主張する。

ブルトマンが十字架を終末的な救いの出来事であると語るのには、それが単なる歴史上の過去の出来事であるのではなく、信仰において常に現代的に理解されねばならないということであるが、それは十字架が復活との関連において理解されることによってのみ可能である。

それではブルトマンは、イエス・キリストの死人よりの復活を如何に理解しようとするのであろうか。彼はまず「キリストの復活は、ただ神話的な出来事ではないであろうか。復活は十字架のように常にその有意義性において理解されるような史的出来事ではなく、キリストの復活に関する叙述は、十字架の有意義性の表現以外の何物でもないのではなからうか」¹¹⁾と問う。

事実、彼においては、十字架と復活は「宇宙的」¹²⁾な出来事へと統括され、その出来事によって世界が審かれ、真正な生命の可能性が創造されるという意味において、一つの統一なのである。それゆえに十字架はイエスの死と陰府への降下であり、その後死を克服しつつ復活が続く、というようには語らない。死を死ぬ者は実に神の子であり、彼の死そのものがすでに死の力の克服なのである。しかしながら、復活は十字架の有意義性を

証明するような不可思議（ミラケル）ではない。もちろん彼は、イエスの復活が新約聖書において何度も証明されるミラケルとして注目されていることを認め¹³⁾、またパウロが復活の奇蹟を、その目撃者を数え上げることによって史的な出来事として証明しようとしている¹⁴⁾ことも認めている。しかし尚、イエスの復活が証明されるようなミラケルではないのは、「復活それ自体が、信仰の対象だからである」¹⁵⁾と言う。ブルトマンが復活は信仰の対象であると言うのは、それが一つの終末論的な出来事であり、終末論的な事実だからである。このような復活は、具体的な生活遂行（Lebensvolzug）において、すなわち暗黒の業を脱ぎ棄てるといふ事の内に示される。そこにおいて、キリストと共に死に、キリストと共によみがえるといふ事は同一である¹⁶⁾。すなわち、「復活の信仰は、救済の出来事としての十字架の信仰以外の何物でもない」¹⁷⁾のである。

したがって、ブルトマンにおいては、復活それ自体の意義は問題とされておらず、復活は終末的な神の救いの出来事としての十字架の「言語化」（Sprachwerdung）と解釈することが可能である¹⁸⁾。ブルトマンがこのような理解に至った理由は、次の言葉の中に明らかである。すなわち、「十字架はそのものとして宣教され、復活と共に宣教されるからである。十字架につけられ甦りたもうたキリストは、ただ宣教の言においてのみわれわれに出会い、その他の如何なる所でも出会わない。この言に対する信仰こそが、まさに復活節信仰なのである」¹⁹⁾。

このような復活節信仰が、復活の出来事に如何に係わるのであるかという問いに対しては、ブル

10) Ibid., s. 42.

11) Ibid., s. 44.

12) Ibid., s. 44.

13) 使徒行伝 17 : 31, ルカによる福音書 24 章など参照。

14) コリント人への第一の手紙 15 : 3—8 参照。

15) R. Bultmann : K. u. M. I, s. 45.

16) ローマ人への手紙 6 : 11, コリント人への第二の手紙 4 : 10 以下など参照。

17) R. Bultmann : K. u. M. I, s. 46.

18) Hans-Georg Geiger : Die Auferstehung Jesu Christi, Ein Überblick über die Diskussion in der gegenwärtigen Theologie : Aufsatz in : Die Bedeutung der Auferstehungshotenschaft für den Glauben an Jesus Christus. hrsg. von F. Viering, Gütersloh, 1966, s. 96.

19) R. Bultmann : K. u. M. I, s. 46.

トマンは、史的な出来事を強いて求めるならば、それは初代の弟子たちの復活節信仰——宣教にその源を持つ——のみである。すなわち弟子たちの復活の信仰がわれわれにとって決定的な事実であり、われわれは宣教のことばにおいてのみ復活者なるキリストに出会うことができるのであると、答えるであろう。ブルトマンにとっては、「キリスト教的な復活節信仰 (Osterglaube) は、史的な問いに関心を持たない」のであり、彼らの復活節信仰は、それ自身信仰の対象である終末論的な出来事に属しているのである。なぜなら「復活節の出来事に起源を有する宣教の言それ自身が、終末論的救済の出来事に属しているのである」²¹⁾ から。かくしてブルトマンは、多くの批判に答えて、あえて次のように自己の立場を明らかにし、また主張するのである。

「幾度も大抵の場合、批判として言われることは、わたしのケリュグマ解釈によるならばイエスはケリュグマの中へと復活したということである。わたしはこの命題を受け入れる。それはそれが正しく理解されるならば全く正しい命題なのだ。この命題はケリュグマ自体終末的出来事だということを前提とし、またイエスはケリュグマの中に真に現在したもうということを聴き手にケリュグマにおいて出会うのはイエスのことばであるということの意味する。……ケリュグマの中に現臨したもうキリストを信ずるということが、復活信仰の意味なのである」²²⁾。

かくして、この「ことば」が十字架を救済の出来事として理解せしめる言なのであり、この言の宣教される所に、十字架と復活とは現在のものとなって、終末的な「今」が生じて来るのである²³⁾。そしてわれわれは、宣教された言においてのみ、復活者なるイエス・キリストに出会うのである。

〔Ⅲ〕 ブルトマンの復活理解に対する批判

以上に述べたブルトマンの復活理解に対しては多くの批判がなされた。H. W. バルチの編集になる *Kerygma und Mythos* は、その論争集であるが、そこでなされた討論批判は分類すれば、①方法論的批判、②本質論的批判、③釈義論的批判に分けられるであろう。

既述せる如く、本来ブルトマンの問題提起は、新約聖書文書の解釈に向けられているのであるから、釈義論的批判は何よりも重視されねばならないであろう。されば本章では、この視点から重要な問題提起をなしている J. シュニーヴィントの批判と、本質的な問題をブルトマンに投げかけている K. バルトの立場を取りあげて、復活の問題を追求して見たい。

(A) J. シュニーヴィントの立場²⁴⁾

シュニーヴィントは、ブルトマンの問題設定そのものに対しては肯定的であり、その意義を高く評価している。そのことは、彼がその論文の冒頭に、それ以後多くの人々によって引用され、この問題の重要性を認識させることとなった有名な命題、「ブルトマンは、いかなる説教者も誠実であるならば、誤認しえないような課題をとりあつたている」²⁵⁾を掲げていることから明らかである。

シュニーヴィントはまず、「復活の意義は、ブルトマンによって証明されるミラケルから正しく取除かれた。なぜなら復活は、それ自体信仰の対象であり、宣教の言の中に現在する終末論的出来事である。復活節の出来事は、弟子たちの復活節信仰の萌芽 (Erstmaligkeit) として価値がある。しかしここで、この復活節の出来事の一回性 (第

20) Ibid., s. 47.

21) Ibid., s. 47.

22) R. Bultmann: Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus, in: Sitzungsberichte der Heiderberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historischen Klasse, Heiderberg, 1962, s. 27. 「聖書と教会」1972年4月号19頁、森田弘道「現代神学における復活理解の一断面」による。

23) コリント人への第二の手紙6:2, ヨハネによる福音書5:24以下, ローマ人への手紙10:17, 等参照。

24) J. Schniewind: Antwort an Rudolf Bultmann, Thesen zum Problem der Entmythologisierung, in *Kerygma und Mythos I*, s. 77—121. による。

25) この命題の原文は次の通りである。Bultmanns Aufsatz behandelt eine Frage, deren Ernst kein Prediger verkennen kann.

一コリント15)と、復活節信仰のイエスの一回性(Einmaligkeit)への関連が正当かどうかを、問う必要性が残されている」²⁶⁾と問題設定をなしている。

したがってシュニーヴィントは、以下のようなブルトマンの復活に関する所説には賛同するのである。すなわち、十字架と復活は、救いの出来事として一つの統一を形成する。復活は十字架の有意義性の表現であり、その限りにおいてイエスの十字架の死は、世界に対する神の解放的審判として、また死を無力化する神の審判そのものとして表現されている。イエスの復活は証明されるミラケルではなく信仰の対象であり、終末論的な出来事である。十字架につけられ、甦りたもうたキリストは、宣教の言においておれわれに出会う。そして初代の弟子たちの復活節証言は、彼ら自身の自己証言によっている。その前後にはそれを証拠だてるものは無い。そしてこの復活節の証言は、教会の言の中に生き続けるのであり、この言によって、教会は生き、教会自身も終末論的な出来事に属するのである。

しかし尚、彼はただ一つのことを問わねばならない。そしてここにすべてが意味されているのであると言う。その問いがすなわち、「復活節の出来事の一回性についての問い」²⁷⁾である。

かくして、われわれは弟子たちの復活証言が幻影にすぎないのか、それとも現実なのであるかという問いの前に立たされるのである。ブルトマンも主張する如く、初代の弟子たちの復活節信仰は甦りの主の自己証言、十字架の救済の出来事をそこで完成せしめる神の行為を意味するのである。したがって、教団のケリュグマにおいてわれわれの出会うものは、復活節信仰ではなくて、初代の弟子たちの復活節の証言なのである。さればなぜブルトマンはコリント人への第一の手紙15:3—8のパウロの議論を「致命的」であると言うのであろうか。この議論はパウロと反パウロ的宣教の内部に一ヶ所ならず存在するものであり、弟子たちの復活節証言ともかけ離れていない。確かにこ

れは一回的に起ったのである。人々は、死んで葬られたメシヤを、復活者として見たのであり、これは弟子たちにのみ与えられた特権の証言なのである。教会の中で語り伝えられて行く使徒の言を受入れることと、甦がえりの主を信ずることとは一つであり、同じであり、後先がない。すなわち、第一にイエスの復活の事実性を確信し、第二にその意味を証言し、第三にその力を受け入れるといったものではない。証言の言はそれ自体で立っている。その言を心に受け入れることは、信じることである(ローマ10:8—10)。しかしこの証言はわれわれに、十字架につけられ、墓に葬られた方が、三日目に甦がえったことを告げるのである、とシュニーヴィントは強調する。

かくて彼は「復活節のケリュグマは、肉体をとり、十字架につけられたイエスに固く結合するのである。……すなわち、十字架における如くに、復活においても、イエスに関して彼の一回性が決定的なのである」²⁸⁾と結論する。

そしてシュニーヴィントは、ブルトマンがイエスの一回性を一度も語らず、キリストの事件をただ単にわれわれの歴史的、個的存在(geschichtlich-personalen)からのみ理解しようとするならば、キリストの出来事は単なるシンボル、あるいは刺戟になってしまわないであろうか、と反問するのである。

(B) K. バルトの立場

バルトは復活と十字架が分ちがたく関連していることを認めつつも、それが固有の意味と形態をもった出来事であることを強調する。したがってバルトはブルトマンのように、「十字架の有意義性の表現」とはみなさず、復活を十字架の中に包み込んでしまうことに反対する。「復活は十字架の出来事に対してひとつの独立的な新しい神の行為であることを、強調せねばならない。それは単に、十字架の出来事の認識の裏面にすぎないのである。また単に十字架の出来事の肯定的な意味と効力を明らかにし説明するものでもない。すで

26) J. Schniewind: K. u. M. I, s. 96.

27) Ibid., s. 97.

28) Ibid., s. 99.

に見たように、復活はそのようなものでもある。そして復活が十字架と関連をもっていることは明らかである。しかし、そうであるのは、復活が特別な性格をもった出来事として、十字架とは異なるものだからである。復活は十字架の出来事の中に、いまだ含まれておらず、また異なる出来事として、それに継起するのである。……「十字架の神学」(theologia crucis)は「復活の神学」(theologia resurrectionis)を吸収してしまうことは出来ませず、また許されもしないが、同様にその逆のことも起ってはならないのである。復活の出来事は、十字架の出来事と分つことのできない関連を持ちつつ、独自の内容と独自の形態とをもった出来事なのである」²⁹⁾。

バルトはさらに、十字架と復活の間の積極的な関連を問題にする。それは神の二つの行為でありながら、神の和解の意志の唯一の「然り」が、相共に、また相次いで示されたという意味で関連を持つのであり、罪ある倒錯したこの世に対する神のただ一つの歴史の二つの根本的出来事である。十字架は人間の背反のための出来事であり、復活は人間の義認のための出来事である。われわれのために、イエス・キリストは死んで、甦りたもうたのである。

かくしてバルトは、ブルトマンを意識しつつ、復活が現実的な出来事であることを強調する。彼は「もしわれわれが、甦りの歴史をヒストリーとして把握し得ないからとして、生起しなかったのだとか、あるいは、イエス・キリストの死のような仕方では空間と時間の中には起らなかったのだとか、あるいは遂に、ただ信仰においてだけ、またはただ信仰の基礎づけ、信仰の形成という形においてのみ起ったのだというように、解釈しようとするならば、われわれは新約聖書の使信全体を根本的に誤解するという罪を犯すことになるであろう」³⁰⁾と警告し、「死人の中からのイエス・キリストの甦りは、起ったのである。それは人間的空間と人間的時間の中で、具体的内容を持った世界内的な現実的出来事として起ったという限りにおい

て、キリストの十字架と死と同様の意味で生起したのである」³¹⁾と主張する。

彼は、言うまでもなく、復活が歴史的研究によって証明されうる史実であると言うのではない。バルトの主張は、復活が人間主体の外側で起きた客観的出来事であり、しかもそれは時間と空間の中に起きた出来事であるということである。そしてそのようなものとして、復活は神の啓示の行為であり、神御自身の業だと言うのである。

したがってブルトマンが、復活はイエス・キリストの十字架の救いの出来事に対する信仰の生起だとするのに対して、バルトは、誰が、そして何かが、弟子たちにそのような信仰を与えたかということが問題であるとするのであり、復活はまさに信仰の根拠づけとなった出来事であると主張しているのである。彼によれば、聖書は復活信仰の成立についてではなく、復活信仰の基礎づけについて語っている。復活という神の行為は、外面性と客観性をもった具体的な事実であり、それは弟子たちの信仰の中で起きたのではなく、むしろその不信仰との戦いの中で起こり、彼らの不信を克服し、斥け、その信仰を初めて作り出したのである。

バルトによれば、神がイエス・キリストをよみがえらせ、復活者イエス・キリストを信仰の根拠とされたゆえに、十字架の出来事は救いの出来事として理解されたのである。「キリストはリアルに使徒たちに出会いたもう方として、御自身を、彼らの信仰の根拠として、また彼らの証しの対象および内容となしたもうた。そしてまさにそのように基礎づけられた信仰において、彼らはそのように充足せしめられた証しを、すなわち、生ける者としての彼の自己証言についての証しを、行ったのである」³²⁾。

〔IV〕 復活理解についてのわれわれの立場

最後に、今まで考察してきたブルトマンの復活理解をめぐる問題を、いくつかの角度から批判的

29) K. Barth: Die Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/1, Zollikon-Zürich 1935, s. 335—336.

30) Ibid., s. 370—371.

31) Ibid., s. 368.

32) Ibid., s. 389.

に検討して、われわれの立場を明らかにしたい。

(A) いわゆるヒストリーとゲシヒテの問題

M. ケーラー以来ヒストリーとゲシヒテの区別は充分注目されて来たのであるが、即事的な区別は明確にされていなかったと言えよう³³⁾。しかしブルトマンの歴史的方法論においては、[I]ですでに述べた如く、両者が明確に峻別されている。確かにこれは方法論的に重要なことであり、一方では純粋な史的・文献的・批判的研究を可能にし、他方、ゲシヒトリッヒな実存的・神学的解釈を可能ならしめるのである。

しかし即事的には、両者は互に関係し合い、統一を形成しているものであり、ヒストリー即自然と言ったブルトマンの態度は、これを余りに単純に峻別しすぎるのではないであろうか。そして史的再建に懐疑的であり、それを軽視する傾向があることは、否定できないであろう。たとえば、ブルトマンはゲシヒテの出来事としての十字架については語るが、それはゴルゴタの丘における史的一回的事件としては語られていない。

しかし、シュニーヴィントも語る如く、「ゲシヒテはヒストリーを通してのみ把握される」³⁴⁾であり、むしろゲシヒテはヒストリーの意義である。したがって現実には「ヒストリーとして確認されないが、しかもヒストリーと密接に結合しているゲシヒテがあり、新約聖書の十字架と復活の出来事は、かかる歴史概念を要求している」³⁵⁾と、考えるのが正しいであろう。ケリュグマにおけるイエスが、史的なイエスである、というのは原始教会の信仰であり、告白である。

(B) 史的一回性とケリュグマの問題

シュニーヴィントのブルトマン批判は、一言に

して言えば、キリスト・イエスにおける「一回性」の問題であった。ブルトマンは『新約聖書と神話』において、一度も十字架の一回性について言及せず、この点でシュニーヴィントを初め、バルト、キュンメルなどの激しい批判を浴びたのである。彼はシュニーヴィントの批判に答えて³⁶⁾、「自分は決して救済の出来事の一回性を否定はしない。しかしそれはいづれにせよ、わたしの意図ではない。わたしにとっては、一回的な歴史的な出来事のゲシヒトリッヒな重要性が問題なのであり、その重要性が一回的・史的な出来事を同時に終末論的な出来事たらしめるのである。しかしそのことによって、わたしは十字架を象徴にしまうような理念的・無時間的な現在になすのではない。復活の場合においても同じであり、共に十字架につけられ、共に甦がえることにおいて、ゲシヒトリッヒな出来事を見出すということは、決して復活の出来事の一回性を否定しようとするものではない」³⁷⁾と述べて釈明をなしている。

しかしこの主張においては、イエス・キリストの一回性は、終末的な「いつも常なる今」におき換えられてしまう危険性を持っている。そして一方では、史的イエスからメシヤ的・神的要素を奪い取り、他方教会のケリュグマやパウロの思想から史的イエスを閉め出し、その結果、史的イエスと教会のケリュグマとの距離を事実以上に引き離してしまったということが出来るであろう。そしてそこでは、キリストの出来事についての新約聖書のケリュグマが、ケリュグマにおける、ケリュグマを通してのキリストの出来事にすり換えられるのではないであろうか。

ケリュグマの主題は、原始教会の使徒たちにとって、何よりも十字架につけられて死んだ者(史的存在)が、真に見ゆる出来事として復活した

33) シュニーヴィントはHistorie と Geschichte を以下のように定義づけており、これは正しいであろう。

ヒストリーは人間の出来事の因果的からみ合いを考える。そしてこの史的からみ合いは、研究によって跡づけられるものであり、それは客観的に確証されること、また無前提、不偏見を求める。

一方ゲシヒテは、決定・決断・行為における人間同志の出会いを考える。そしてこの歴史的出会い、「わたし」が常に問われ、然りか否、愛か憎しみか、の決断を要求するのである(K. u. M. I, s. 106 参照)。

34) Kerygma und Mythos I, s. 107.

35) 松木治三郎「宣教と神話と神学」『神学研究』第5号, 1965, 33頁。

36) R. Bultmann: Zu J. Schniewinds Thesen, das Problem der Entmythologisierung betreffend. in: Kerygma und Mythos I, s. 122—138.

37) Ibid., s. 128.

（歴史的存在）という点に求められた。何よりも先ず「復活」があった、ということは否定できないであろう。

復活は十字架と同じ重さを持って結合し、歴史におけるただ一つの救済事件を形成し、そしてこの一つの出来事が、信仰の対象、ケリュグマの内容であったのである。

（C） 復活の意義

くり返し述べた如く、ブルトマンの非神話化における復活の理解においては、史的・一回性は強調されない。そして今日のわれわれは宣教された言においてのみ甦がえられた者に出会うのであり、この宣教の言に対する信仰こそが、まさに、復活節の信仰であるとされる。

しかしわれわれは、復活節のケリュグマは、肉体をとり、十字架についたもうたイエスに固く結合しており、イエスの一回性が決定的に重要であることを認めざるを得ない。

それは、初めに復活があった。そして主イエスの生涯は、この復活において頂点に達したのではなく、ここから始めて全部が理解されるようになって来たのである。初代の使徒たちは「復活の証人」（使徒行伝 1:22）であった。使徒たちを絶望の底から立ち上らせ、その信仰の基礎となり、唯一の支柱となったものは、キリストの復活の出来事であった。されば、パウロは、「もしキリストがよみがえらなかったとしたら、わたしたちの宣教はむなしく、あなたがたの信仰もまたむなし」（コリント人への第一の手紙 15:14）と語るのである。

バルトは、ブルトマンの復活理解を批判して、「先ず第一に決定的に重大なのは——またわれわれに与えられるあらゆる昂揚の基礎となる重大なことは、あらゆる他の人間とは異なり、また他の人間から隔絶したもうイエス・キリスト御自身というただ一人の方である。かしらでありたもうイ

エスにおいて、死の克服と生の栄光化は、出来事となる。彼の高挙は、その卑賤と同様に、歴史（ゲシヒテ）である。この点からして、ブルトマンの新約聖書の非神話化に対しては、端的に否と言わなければならない」³⁸⁾と断定している。さらに彼は、ゴルゴタの一回的出来事に関係しなければ、その救済の出来事は人間存在の一つの新しい規定に還元され、最初の弟子たちの信仰を喚起するものに還元されてしまう、と批判している。また復活の歴史的出来事があり、それが伝えられ、そこで復活信仰が十字架の経験をして福音信仰たらしめたと解すべきであると主張しているが、これは正しいであろう。

新約聖書は「あなたがたがキリスト・イエスにあるのは、神によるのである。キリストは神に立てられて、わたしたちの知恵となり、義と聖とあがないとになられたのである」³⁹⁾と宣言している。ケリュグマがイエスをキリストにするのではなく、イエス・キリストが人間の言を神の言、ケリュグマにするのである。

パウロは死人の復活一般からキリストの復活を語るのではなく、キリストの復活がすでに起きた事実であるゆえに、死人の復活は事実であり、それを疑うとはどうしことだと驚きをあらわしている⁴⁰⁾。

復活は一回的・歴史的事実である。十字架に密接に結合したゲシヒテである。新約聖書において、十字架と復活の救済の出来事は、史的・歴史的・救済史的に、しかも一回的に起きた出来事である。それはバルトも言う如く、弟子たちの復活節信仰とケリュグマに先立つ出来事として証されているのである。

われわれは、この出来事に基づくケリュグマを聞き、 sacrament に与かることによって、今日、この場で、イエス・キリストの復活を信じるのである。

38) K. Barth: Die christliche Lehre nach dem Heidelberger Katechismus, Evangelischer Verlag A. G. Zollikon-Zürich, 1948, 井上良雄訳「キリスト教の教理」135頁。

39) コリント人への第一の手紙 1:30 参照。

40) コリント人への第一の手紙 15:12 参照。