

# 青野太潮「十字架の神学」への 問いかけ<sup>1)</sup>

片 山 寛

## 1.

青野太潮先生の『「十字架の神学」の展開<sup>2)</sup>』という御著書に対して、この後で天野先生が、教義学の立場から批判を試みられるわけですが、私はそれに対して、教理史すなわちキリスト教神学の歴史を学ぶ立場から、青野先生のご思想を評価し、位置づけ、またささやかな批判を試みてみたいと思います。

教理史の立場からということは、天野先生とは違って、青野神学の核心部分について根本的な神学的批判を加えるというような、はなばなしのことに

---

1) 本稿は、2007年3月17日に西南学院大学神学部の主催で行なわれた「第4回卒業生のための神学シンポジウム」における、「青野太潮『十字架の神学』との対話——律法と贖罪論——」という主題での青野太潮教授への問いかけである。筆者の他に、天野有教授が教義学の立場からの問いかけを行い、青野教授が二人の問いに答えられた。ここでの私の問いかけが前提しているのは、以下の青野教授の二つの著作である。『「十字架の神学」の成立』ヨルダン社1989年、『「十字架の神学」の展開』新教出版社2006年。両著作における著者の見解は一貫したものであり、その中心は、パウロの「十字架の神学」においては、イエスの十字架は贖罪論的に「救済の出来事」として語られてはならず、直接的には「弱さ、愚かさ、つまづき、律法による呪い」として理解されている、という主張である。本稿は、その青野教授の中心的主張を肯定しつつ、しかもなお、それはその後の神学史における贖罪論と対立するものではなく、むしろ正しく解釈された贖罪論は、この「十字架の逆説」を含みうるし、含むはずのものではないか、という問いかけである。シンポジウムの中で青野教授は、この私の主張そのものについては否定なさらなかったため、私は逆に、アウグスティヌスやアンセルムスの贖罪論が果たして私の主張したとおりのものであるかを、改めて論じる責任を負うことになった。

2) 註1参照。

はならないのでありまして、むしろキリスト教神学の歴史の中で、青野神学をどのように位置づけるか、ということが私の議論の中心になるわけです。とはいえ、私もまた特定の歴史観というか、特定の教理史に関する見方を持っているわけですから、私の位置づけが何か絶対的に正しいとか、スタンダードなものだとか、そういうわけではありません。

## 2.

第一に、青野先生の「十字架の神学」が現代において意味することを、二つのことがらにおいて指摘したいと思います。

(1) 最初に申し上げたいことは、特に日本の神学の状況の中で、1970年代の終りから1980年代にかけて青野神学は登場してきたのですが、それは使徒パウロの再評価ということにおいて、大きな意味を持ったということです。

1970年当時、神学の世界では、既成の教会のあり方に対する批判をこめて、つまり近代の始まり以来、伝統的な教会が欧米の植民地主義的な世界征服と結びつくような形で伝道され、大きくなってきたことに対する反省をこめて、「イエスカパウロか」<sup>3)</sup>というような問題設定がよくなされてきました。つまり、既成の教会のあり方というのは、4世紀のコンスタンティヌス大帝におけるキリスト教ローマ帝国に始まるのですが、さらにその淵源をたどると、結局のところパウロと彼の神学に始まるのであって、イエスご自身はそうではなかった。イエスは貧しい人々や苦しむ人々と共に歩み、彼らを全面肯定したのだけれども、そのようなイエスを直接的には知らないパウロは、彼自身にその意図がなかったとしても、結局は後のキリスト教の基本的な形を作り上げてしまった。つまりパウロはキリスト教の「第二の創始者」<sup>4)</sup>であったのではないか。だから、パウロを批判しつつ、イエスに還れ、と。そういったことが、「解放の神学」や「民衆の神学」

---

3) イエスとパウロを対立的に論じることは、西欧においては W. Wrede 1859-1906 の *Paulus* 以来、すでに長い歴史を持っている。ここではしかし、その論争史に立ち入ることはできない。cf. E. Jünger, *Paulus und Jesus*, Tübingen 1964.

と結びつきつつ語られていました<sup>5)</sup>。

以上は少し乱暴な議論かもしれませんが、そのような中で、佐竹明先生のパウロについての歴史的研究<sup>6)</sup>と、青野太潮先生の神学的研究が、パウロの復権といますか、パウロの思想と行動というものを、まさにイエスを継承するものとして再評価するという機運をもたらしたのではないかと思われるのです。

- (2) 第二に、私にとってさらに重要だと思われることは、青野先生の発見されたパウロ神学とは、「十字架の神学」だったということです。イエスの十字架、そこに青野先生は、新約聖書に語られているすべての事柄の中心を見ておられる。「イエスの十字架」、それは古代教会以来のキリスト教神学のまさに中心的な主題でした。現代の私たちは、過去の神学のありようにレッテルを貼って、上からの神学だとか、下からの神学だとか、あるいは復活の神学とか、創造論の神学だとか、終末論の神学だとか、三位一体神学だとか、名前を付けることが多いのですが、そうやって類型化することにもある程度の意味はあるとしても、しかし大きな目で見れば、キリスト教会とは、イエスの十字架を中心に置き、十字架を心に刻み付けてきた人々の群れであり、これまでのすべての神学はそれゆえ、ある意味で十字架の解釈であり、その展開であると言うことができるのです。

ですから、青野先生の神学は、歴史的・批判的方法に厳密に立ちつつ、古代以来のキリスト教神学と対話することが可能であるという点で、まさに「神学」という名に値するものであると、私は思います。現代の批判的聖書学の多くの人々の主張が、歴史的、文献学的、社会学的、宗教学的、心理学的、部分的には哲学的・倫理的でさえありえても、「神学」という名では呼べないものになる傾向にある中で、青野先生の思想は、際立っ

---

4) “Paulus als der zweite Stifter des Christentums” 「このキリスト教の第二の創始者は、疑いもなく、第一の創始者に比して、全体としてより強い影響を — より良い影響ではなかったが — さえも与えた」 William Wrede, *Paulus*, J.C.B.Mohr Tübingen 1907<sup>2</sup>, S.104.

5) 荒井献編『パウロをどうとらえるか』新教出版社 1972 年を参照。

6) 佐竹明『使徒パウロ — 伝道にかけた生涯 —』NHK ブックス 1981 年。

た特徴を持っていると思います。

### 3.

さて、以上の二つの評価の地盤に立った上で、私は青野神学の内容に入っていきたいと思うのですが、青野先生の思想の一番中心にあると思われるのは、ひとつの「逆説的現実」であると思われます。それは「弱さの中で現実となる神の力」、私たちの目には弱さであり、悲惨でしかありえないように見える現実がある、しかしその中でさえも、いやむしろその中でこそ、神さまは私たちに語りかけ、私たちにおいて現実となる。そのような根源的事実が——滝沢克己先生の言葉で言えば、根源的な「原事実」として——先ずある。そのことを、青野先生は繰り返し、倦まずたゆまず述べておられるのだと思います。そしてそのような事実の端的な現われが、とりもなおさずイエスの十字架であり、旧約聖書と新約聖書の語る根本的なケーリュグマであり、使徒パウロがその「十字架の神学」で明らかにしていることである。それが青野神学の中心だと思えます。

パウロがまさにこの逆説的な原事実を認識していた、ということを青野先生はパウロの手紙の様々な箇所から論証されていますが、とりわけそれは、贖罪論と十字架がパウロにおいて同居しないという発見に結びついています。レジメにも引用されておりますが<sup>7)</sup>、パウロにおいては、「贖罪の死」という言い方はありえても、「贖罪の十字架」という言い方はひとつも出てこない。贖罪 (ἀπολύτρωσις, redemptio) というのは、神さまが私たちの罪を、代価を支払って買い取って (贖って) くださった、だから私たちは自らの何の功績もなく、ただ神の憐れみによって上から一方的に救われたのだ、ということの意味しておりますが、パウロは、「キリストは私たちの罪のために死んだ」(I Cor. 15, 3)、つまり最大限拡張して、私たちはイエスの死によって贖われた、という言い方はしても、十字架によって贖われた、十字架によって罪を帳消しにされた、という言い方は決してしていない、ということなのです。

私は、これはひとつの驚くべき発見であると思うのです。私たちは、イエスの十字架すなわちイエスの死でありますから、イエスの死によって私たちの罪が贖われたのだとすると、当然、十字架によって贖われたのだと考えますけれども、パウロはそういう言い方を決してしていない。つまりパウロは、イエスの死と十字架を確かに区別しているのだ、ということです。そしてイエスの死については、復活によって克服されて、イエスはもはや死んではない、イエスは死に対してすでに勝利された、つまり死は克服された事実だということができるのですが、十字架は言うなれば解決不能の事実として、どこまでも私たちの眼前に問いかけとして存在し続ける。そのことをパウロは、「十字架につけられたキリスト」、自分はただ十字架につけられたままのキリスト（現在完了形分詞）<sup>8)</sup>を宣教しているのだ、それ以外のものをあなたがたの間で知ろうとは思わない、と表現しているということです。

私は、以上のことがらの中心にあるのは、確かに青野先生により発見され

7) 当日配布したレジメに引用したのは、『「十字架の神学」の展開』からの次の二つの部分である。「私は、ここ20年以上にわたって、新約聖書における、そしてとくにパウロにおけるイエスの『死』と『十字架』という用語は、相互に厳しく区別されなければならない、ということを強調してきた。というのは、一方でイエスの『死』は、上で見たIコリント15章のケリュグマにおいて典型的に明らかかなように、贖罪論と深く結合しているのに対して、イエスの『十字架』は、決して贖罪論と結合することはなく、むしろさしあたっては『弱さ』『愚かさ』『躓き』『(律法による)呪い』とみなされ、それが『強さ』『賢さ』『救い』『祝福』と逆説的に同一なのだ、と展開されているからである。それゆえに、パウロにおいてのみならず、新約聖書のどこにも、しばしばわれわれが口にするような、『イエスは私たちの(罪)のために十字架にかかって死んでくださった』とか、『イエスの十字架は私たちの罪の贖いであった』というような言い方は、見出すことができないのである(133~34頁)。「パウロは、律法違反の罪として複数で語られる罪(hamartiai)の『贖い』を前提とした『贖罪論』を記しているが、しかしそれはみなパウロが旧約、あるいは伝承から受け取ったもの、あるいはその関連で語られたもので、彼自身が自ら進んで『贖い』にふれるときには、決して伝統的な複数の罪の『贖い』を前提とした『贖罪論』の展開をなすことはない。パウロが自分の言葉でもって語るときには、『罪』を常に単数のhamartiaで語っており、そこでは、パウロが律法違反の罪のように数え上げることができ、それゆえに複数で語ることができるような罪ではなくて、もはやそれ以上は分割することのできない根源的な倒錯としての罪、すなわち神を神として認めることをしない神の前における人間の傲慢を考えていることが示されている」(303頁)。

8) 『「十字架の神学」の展開』35, 162頁。

たことがらであり、言い逆らうことのできない事実だと思うのです。すなわち、

- (1) パウロは十字架をただちに贖罪論としては語らない、ということ。従って、
- (2) パウロにおいて十字架と死は確かに区別されている、ということであり、問題はその解釈だと思えます。

#### 4.

青野先生はこの解釈として、贖罪論に対する批判をパウロに読み取っておられます。つまり青野先生によれば、贖罪論というのは、十字架によって象徴される私たちの逆説的現実を含まない、上からの一方的な恩寵、恵みとしての罪の贖いを意味するものであり、パウロはそれを全面的には否定しませんが、こうした贖罪論は元来、おそらくエルサレムの原始教会、つまりヤコブの教会において盛んに語られた言明であって、パウロはそれをイエスの死の贖罪論的な意味というところまでは受容するのですが、彼にとって最も大事な「十字架」については適用することを拒絶した、というのです<sup>9)</sup>。

ローマ3章24-25節「彼らは神の恵みにより、キリスト・イエスにおける贖いをおして、無償で義とされているのである。神はその彼を、信仰をおしての、〔また〕彼の血による、贖罪の供え物として立てた。〔それは〕すでに起きてしまった罪過を見逃すことによって、神の義を示すためであった」<sup>10)</sup>。このパウロの言葉も、青野先生によれば、原始教会のケーリュグマから来ているのであって、パウロ自身の思想から出た言葉とは言えない<sup>11)</sup>。結局それらの、いわば借り物の言葉を取り去った、パウロ自身の思想の中心は十字架であり、従ってパウロの神学は「十字架の神学」である。

私はそれに対して、二つの面から批判を試みたいと思います。一つは、パ

---

9) 『「十字架の神学」の展開』31, 75, 133, 404頁参照。

10) 『新約聖書』岩波書店「パウロ書簡」(青野太潮訳)。

11) 『「十字架の神学」の展開』70, 194頁。

ウロが十字架を贖罪論的に語らないのはなぜなのかという点について、青野先生はそれを「十字架の神学」、つまり「苦難と救済の逆説的同一性」に反するからだとしておられるのですが、私は別の解釈があると思うのです。

もうひとつは、それと関連して、青野先生は「贖罪論」というものをあまりにも一面的に規定しておられるのではないか、という問いです。贖罪論というのは、果たして本当に青野先生の言われるような逆説を含まないものであるのか、むしろ正しく理解された贖罪論というものは、そのような逆説を含むはずであるし、含むべきなのではないだろうか。

## 5.

なぜパウロは、イエスの死による贖罪というケーリュグマを受け入れながら、十字架をただちに贖罪論的に語らないのでしょうか。いや、パウロのみならず、青野先生によれば、新約聖書中にはどこにも、十字架をそのまま贖罪として語る箇所はないのですが、それについて私は、基本的に、「贖罪」というのは元来、祭儀の文脈での言葉だったからだ、と考えるのです。ユダヤ教の祭儀の文脈では、十字架について語ることに困難が伴います。旧約聖書の律法にあるように、贖罪の献げものというのは、私たちの罪を前提しています。自分の犯した罪、主の戒めに違反した罪を贖うために、あるいは汚れを清めるために、その代償として雄牛や山羊や羊をお献げする（レビ4、5章）。その際、神殿でお献げするものは、若くて傷のない家畜でなければなりません。ですから、ユダヤ教の神殿での祭儀の伝統がまだ生きていたパウロの時代には、イエスの十字架がそのまま贖罪の献げものだと主張することはほとんど不可能ではなかったかと思うのです。

つまり、青野先生が書いておられるように<sup>12)</sup>、確かに十字架があまりにも悲惨な出来事だったから、贖罪論と結びつかなかったのですが、それは祭儀の文脈で言い直すと、傷だらけのイエスをそのまま贖罪の献げものだと主張することは、贖罪の祭儀に対する冒瀆的な表現だと受け取られる恐れがあっ

12) 『「十字架の神学」の展開』165頁。

たからだと思うのです。十字架そのものも、後に理解されたような十字形の整った象徴的な姿ではありませんでした。犯罪人の死刑執行の場に立てられた木の柱、それを贖罪の捧げられる聖なる祭壇と同一視することは、難しかったのです。パウロはこうした祭儀としてのユダヤ教に対しては、パリサイ派と同様に、否定はしないものの一定の距離を置いていたに相違なく、事実、成立途上にあったキリスト教においては、この祭儀としての贖罪のわぎは、次第に主の晩餐式に取って代られようとしていました。

エルサレム神殿を中心としたユダヤ教が消滅した70年以降は、そして特に、ユダヤ教とキリスト教が分離していった2世紀以降は、次第に十字架と贖罪を結び付けて語ることが可能になったと思われます。そして十字架という概念も、呪いや犯罪の残酷な象徴ではなく、キリスト教の中心的なシンボルとなっていきました（すでに2世紀半ばのユスティノスに、そのような努力が見られます。つまり彼は、十字架を犯罪の徴ではなく、船の帆柱、人間の顔、ローマ帝国の軍旗、最後にはプラトンの『ティマイオス』に出てくる万物の始原にあったXに比して語っています<sup>13)</sup>）。その後は、十字架と贖罪を同じ文脈で語ることが容易になりましたし、むしろ主の晩餐式のパンとぶどう酒は、直接的にキリストの肉と血を象徴しておりますから、そのような語りは一般的になっていったのではないのでしょうか。今回、十字架と贖罪を同じ文脈で語ること、つまり十字架によって罪が贖われたという言い方が、キリスト教においていつ頃始まったのか、調べてみたのですが、それは残念ながら、今回調べた範囲ではわかりませんでした。ですから、私の主張はまだ後（証拠）がとれていません<sup>14)</sup>。しかし、義人の受苦による多くの人々の罪の贖いという思想は、すでに旧約聖書の第二イザヤに見られますので、この結びつきは不自然ではなかったと思います。

ですから、贖罪論的な十字架の語りは、確かに青野先生の言われるように、十字架刑のショッキングな意味が一定程度薄められて、十字架がある意味で抽象化されてからようやく可能になったのだと私も思いますし、逆に言えば

---

13) Justinus, *Apologia Prima ad Antoninum Pium*, 55, 1-8; 60, 1-11.

14) シンポジウムの中で、青野先生から、「新約聖書の中では、I ペテロ2章24節」(2世紀初頭?)との指摘があった。

そのようなプロセスなしに、いきなり十字架を信仰の中心においたパウロの凄さというものも、印象的なのですが、しかしそれは、パウロが贖罪論的な十字架の語りを思想的な理由から拒絶したというよりも、したくてもできなかったからだと思っております。ですから、後のキリスト教神学が贖罪論的にキリストの受難と十字架について語ったことも、パウロの立った位置からの後退と退却だと一面的に言うべきではなく、パウロ神学の継承であり発展であったとも言えるのではないかと、私はそう主張したいと思っております。

## 6.

第二の問いに移りたいのですが、そもそも祭儀 *cultus* というものは、神さまと人間の関わりとしての *religio* 敬神の行為の中で、常に大きな役割を果たしてきました。今日でも、それを否定することはできません。祭儀は、信仰やそのエートスの単なるひとつの表現であるにとどまらず、むしろ祭儀によってこそ信仰は多くの人々に共有され、伝えられていくのだということもできます。

G・タイセンは、キリスト教の「新しい契約」は倫理（エートス）、祭儀、神話の三つの側面でユダヤ教を革新したと述べています<sup>15)</sup>。キリスト教においては、古い神殿の祭儀に、主の晩餐という新しい祭儀が取って代わります。犠牲の獣の肉と血に、パンとぶどう酒が取って代わるのです。パン（ホステイア）は十字架上で裂かれたキリストの身体を、ぶどう酒の杯（カリス）はそこで流された血を表わします。ここで重要なのは、祭儀が消滅したのではなく、取って代わった、つまり形を変えて存続したということです。ですから、キリスト教においても、祭儀論の文脈は生き続けました。むしろ私が学んでいる中世のキリスト教会というものを考えると、礼拝の中心は説教ではなく聖餐式 *Eucharistia* であって、従って、「贖罪論」というものも、神学者の論ずるべき中心的な主題であったということが出来ます。

ですから、贖罪論を全面的に否定するということは、私たちにとって問題

15) ゲルト・タイセン『新約聖書——歴史・文学・宗教』（大貫隆訳）教文館、10頁。

にはなりえませんし、青野先生もそれは主張しておられないと思います。ただ青野先生が批判しておられるのは、イエスの十字架によって指し示される私たちの逆説的な現実、つまり差しあたっては暗闇と呪いと恐れしか見えない、まさにその中にこそイエスは立たれたのだし、わたしたちもまたそのような現実の中にいるのだということ、それを忘れた贖罪論だと思うのです。私たちの世界の恐ろしい暗闇、それに目を留めることなく、ただ神さまがすべてを支配しておられるから大丈夫、「アーメン、ハレルヤ、讚美します」で終わってしまうような贖罪論を、青野先生は批判しておられるのではないのでしょうか。

私はそれに対して、贖罪論というものは、正しく理解するならば、そのようなものには決してならないし、またそうなるはずはないのだと言いたいのです。確かに贖罪論というものは、神さまが何の価もなく、ただ神の憐みから一方的に私たちを救ってくださった、私たちの罪を贖ってくださった、ということを中心的な内容としています。祭儀の言葉としてはそのとおりなのです。けれどもそこに青野先生の言われる逆説がないかということ、むしろ非常に深い逆説がそこにある。正しく理解されるなら、神の無条件の贖罪は、私たちが自らの罪を帳消しにされて、あとは何をやっても許されるということの結果として招くのではなく、むしろ私たちがそれによってこそ自らの罪責を認識し、悔い改めの生涯を送り、自らも償いとしての善行をし続ける出発点になるのです。贖罪論は、人間を倫理から自由にするのではなく、むしろ贖罪論こそ倫理（個人倫理のみならず社会倫理）の出発点になる。ここでは時間がありませんからこれ以上展開はしませんけれども、そのことを中世の神学者たちも、ルターもカルヴァンも述べていると思います。コリント教会の靈的熱狂主義者のような、神を信じてさえいればすべて自由だと考える人々は、いつの時代にも存在したからです。

贖罪論をただその表現だけから理解するならば、確かにその中には逆説的な表現は出てきません。神さまが人間の罪を贖い、人間を救済されたということですから。しかしそこにはもちろん私たちの犯す罪が前提されていると言えます。ただ、その罪を律法の各条項に対する違反の罪だと受け取るなら

ば、その罪にはさらに律法の戒めが前提されていることになり、青野先生に対する天野先生の批判のように、その律法を肯定的にとるのかどうか、という議論に入ってゆくことになります。しかし、青野先生の言われるように<sup>16)</sup>、パウロによれば、律法違反の罪とは数え上げることのできる複数の罪であり、パウロが言う罪とは、それ以上もはや分割できない単数の罪なのです。従って、私たちが贖罪論というものを正しく理解するならば、そこで理解されるべき罪とは、私の犯した罪の数々とか、あれこれの罪悪感とか、そういった罪ではなく、私たち人間の根源的な罪、根源的な悪であり、悲惨な現実であると言わなければなりません。私たち現代人は、罪というものを個人的な罪悪感とか悪事にもみ矮小化してしまう傾向がありますから、その線で贖罪論を理解してしまうと、贖罪とは私の罪意識を神さまが拭い去ってくださった、もはや自由だ、ハレルヤ、アーメン、感謝します、といった式の、要するに逆説抜き社会性抜きの、青野先生が批判されるとおりの贖罪論しか出てきません。

しかしアウグスティヌス以来の贖罪論の歴史の中で語られてきた罪とは、そのような数え上げられる個人の罪や罪意識ではないのです。ここで言われる罪とは人類に根源的につきまとっている状況であり、そこから逃れるすべのない現実としての罪であります。それは教理史の中では「原罪」*peccatum originale* と呼ばれるものなのです。原罪の教義は、近代の啓蒙主義以来非常に評判の悪いもので、教会が愚かな民衆に罪悪感を与えてこれを支配する手段であったかのように言われるのですが、確かにもしそういう側面があったらば是正しなければなりませんけれども、しかしそれは、啓蒙主義以来私たちが罪というものを個人主義的、心理学的にのみ理解してしまっている結果であって、元来の原罪の教義そのものの問題ではないと私は考えております。

もし人類に共同的な罪というものがあるとすると……いや、人類とまで言わなくても、たとえば戦争に対する責任としての罪責、私たち日本人が侵略戦争を起こして、アジアの人々を数千万人殺戮していったということ、その罪責を私たちが自分の問題としてどう継承してゆくのか、どう償っていきける

16)『十字架の神学』の展開』21, 32, 303頁。

のかということを考えるとき、そこで初めて見えてくる贖罪論というものがあります。そういった共同的な罪、あるいは悲惨な状況というものに心を集中したときに、神さまからの救い、赦しであると同時に裁きであるような、私たちの力をはるかに超えた贖罪が見えてきます。そしてそのようなところで理解された贖罪論は、青野先生のおっしゃられる十字架の逆説を内に含んでいると思われるのです。

贖罪論が含んでいる逆説はこれだけではありません。カンタベリのアンセルムスの *Cur Deus homo* という書物は、中世における贖罪論の代表的な書物だと思われませんが、「贖罪」*redemptio* という思想は、アンセルムスにとっては必然的に、神とは何であり、人となられた神、すなわちキリストとは何であったのか、という問いを内に含むものでした<sup>17)</sup>。全能の神が人となられて受難をする必要があったとはどういうことなのか、それは神が全能であるという教えと矛盾するのではないか、そもそも贖罪が神によってなされるとすれば、その贖いとは、誰が誰に対してなされるものなのか、一体神とは赦しと愛の神なのか、それとも審きと正義の神なのか。これについても詳しい内容は申し上げませんが、私たちが贖罪論を真剣に理解しようとしたときに、そこには様々な問いかけや逆説が内に含まれているものなのだ、そしてその問いかけは、十字架が私たちに問いかけることでもあるのだ、ということは言えるのではないのでしょうか。

## 7.

以上、私は青野先生の御著書に触発されて、パウロが十字架を贖罪論的に語らない理由と、贖罪論というものをもっと広く理解する可能性について、二つの提案をいたしました。最後にひとつだけ付け加えたいのですが、私はこのシンポジウムの準備をする中で、私の中世哲学の恩師である稲垣良典先生のお宅に伺ったときに、自分はこのたび、青野先生の神学を批判しなけれ

---

17) 本論集所収の拙論「思考の開け・存在の開け — アンセルムス *Cur Deus Homo* からトマスへ —」を参照。

ばならないことになった、と申し上げたのです。私は自分がすべき批判の内容について、ご助言を得ようとしたのですが、稲垣先生のそれに対するお答えは、私にとって意外なものでありました。先生は、批判する必要はないのではないか、とおっしゃったのです。なぜでしょう、という私の問いに対して、稲垣先生はこう言われました。「聖書学者は、神学の最も困難な課題を背負っていますから」。

歴史的・批判的方法に立ちつつ、そして聖書のみならず古代のユダヤ教やキリスト教の様々な文献を渉猟し、学問的な誠実さも保ちつつ、同時に神学者でもあるということは、大変なことだ。それを遂行しておられる人に私がなすべきことは、否定したり切り捨てたりすることではなく、むしろ問題を共有することではないか。稲垣先生は私にそのように言われたのではないか、私はそのように理解いたしました。

私のここでの問いかけがそのような、問題を共有するという意味における、つまり青野先生が常に言っておられる、よい意味での批判になっているかどうか、それは青野先生とのこの後の討論にかかっていると思います。