

# 勝利者キリストをめぐって<sup>1)</sup>

近 藤 勝 彦

## はじめに

キリスト教信仰には、信仰による「勝利」、あるいは「勝利」の信仰という面があります。ヨハネによる福音書によれば、主イエス・キリストは「わたしはすでに世に勝っている」（ヨハネ 16・33）と言われ、パウロも「わたしたちは、わたしたちを愛してくださる方によって輝かしい勝利（hupernikao）を収めています」（ロマ 8・37）と書いています。「わたしたちの主イエス・キリストによってわたしたちに勝利（nikos）を賜る神に、感謝しよう」（コリ 15・57）とも語られています。

今日 21 世紀の教会、特に日本の教会は、伝道の力を発揮するのに行き詰まり感を覚え、伝道献身者の激減や種々の困難によってたじろいでいるように見えます。世界の諸事象をめぐっても新型コロナのパンデミックがあり、さらには核兵器を備えた専制主義的国家による領土拡大の野望を前にして、手詰まり感に襲われています。

こうした時代状況の中で、教会とキリスト者が改めて「勝利者キリスト」、そして「神の勝利」に対する信仰、さらには神が賜る勝利について信仰を篤くして、試練に耐え、「聖徒の堅忍」をもって、信仰の戦いに勝ち抜く希望を確かにすべきではないかと思われます。教会は今、試練の中に置かれていますが、「世に打ち勝つ勝利、それはわたしたちの信仰です」と言われ、「だれが世

---

1) 本稿は 2023 年 6 月 19 日、日本基督教団銀座教会大礼拝堂で行われた東京神学大学同窓会総会において講演したもので、今回の掲載に当たってごくわずかな修正と最小限の脚注を施した。

に打ち勝つか。イエスが神の子であると信じる者ではありませんか」(ヨハネ一5・4以下)とされています。「勝利者イエス」を仰ぐ信仰を堅固にし、神の勝利にあずかる信仰を確かにしたいと思います。そのために「勝利者キリスト」という神学的主題に思いを向けながら、神学するひと時を過ごしたいと思います。

## 1 贖罪論における勝利者キリスト

主イエス・キリストが勝利者であるというテーマを神学的に考察するには、いくつかの教義学的関連文脈を明らかにしながら理解の筋道を辿るのがよいと思います。まずは、キリスト論における「三重の職務」の議論で言いますと、キリスト教信仰は「キリストがまことの王である」と信じて、「キリストの王権」を語ることを含みます。キリスト論は、当然、勝利者キリストを信じ、讃えていると言わなければなりません。実際、第二次世界大戦の直後、「キリストの王権」に対する関心が寄せられ、世界教会協議会の総主事ヴィサー・トーフトが『キリストの王権』の題で講演し、出版しました<sup>2)</sup>。これはプリンストン大学のストーン講演で、かつて19世紀末にアブラハム・カイパーが有名な「カルヴィニズム」を講演したのもストーン講演でした。ヴィサー・トーフトはそれに言及しながら語りました。

語られた主題は、本来、第二次世界大戦の世界大の悲惨と混乱の経験を踏まえば、当然、教会の神学が取り組むべき主題として課せられたものでした。このことは、今にして思えば、多くの人がそう判断するのではないのでしょうか。しかし神学のその後の潮流はこの主題の継承と発展にほとんど寄与することなく、1950年代にはブルトマン学派の実存論的神学や非神話化論が盛んになり、1960年代にはゴーガルテン、ボンヘッファー、コックスの名と共に世俗化肯定論などが流行し、キリストの王権やその勝利の問題はほとんど継承されることなく、今日に至っています。日本の神学的な関心も大勢において同様

---

2) ヴィサー・トーフト『キリストの王権』(菅田吉訳、新教出版社、1963年)を参照。

であったと言わなければならないでしょう。

「キリストの勝利」をめぐるでは、むしろそれ以前の1931年にグスタフ・アウレン『勝利者キリスト』(Christus Victor)<sup>3)</sup>がありました。これは周知のように、贖罪論の歴史を三つの類型で表現し、中でも「勝利者キリスト」による贖罪論、つまり「勝利説」を古代的贖罪論の典型として評価し、ルターの贖罪論をその再興として理解し、現代にもう一度「勝利者キリスト」への注目を贖罪論において喚起しました。「勝利者キリスト」はキリスト論と贖罪論のどちらの主題にもなったわけです。

アウレンの議論は、アンセルムス以来の「充足説」を中世的ラテン的贖罪論として類型化し、それに対してむしろ古代的「勝利説」の方をルターによる再発見と結びつけて評価したものです。これは考えてみると、同じルンド学派のアンドレアス・ニグレンが、同時期にアガペーの概念をめぐる、中世的ラテン的「カリタス」を退け、古代キリスト教の「アガペー」を強調し、その再興をやはりルターに見たのと併行していました。その「アガペー」の性格規定には「神への愛」を語れなくなるような欠陥がありましたが、古代キリスト教の再発見の意欲は、19世紀末期の宗教史学派による古代的終末論の発見との関連も考えられ、意味あることと思われまます。

しかしアウレンの主張にも問題は多々あり、ルターの贖罪論を「勝利説」のみで捉えることはできないでしょう。ルターがアンセルムス以来の充足説的な理解も継承し、satisfactioの用語を残し続けたことは歴然としているからです。その点ではアルブレヒト・リッツェルやP. T. フォーサイスが、ルターの贖罪論を充足説を継承した線上に位置づけて理解していたのには、理由があると言ってよいでしょう。しかしそれでも、『ガラテヤ大講解』などに見られる「一騎打ち」の表現が示すように、ルターによる主イエスの十字架の理解には明らかに「罪と死と悪魔との戦い」のモチーフがあり、「キリストの勝利のモチーフ」が決定的な要素としてあることは否定できません。悪魔的なもの

3) G. アウレン『勝利者キリスト——贖罪思想の主要な三類型の歴史的研究』(佐藤敏夫、内海草訳、教文館、1982年)を参照。

を贖罪論から削ぎ落したアンセルムスとは明らかに異なっています。

宗教改革者は、アンセルムスのように中世が隆盛期に向かって上昇中の時代ではなく、下降と崩壊に向かっていく不安と混乱の時代にありました。彼らは秩序崩壊が現実的な問題であった時代であって、キリストの勝利により、悪魔的な力に対する平安と罪赦され義とされて生きる者の確かさを与えられ、それによってまた愛する力をも取り戻す根拠を得たと言ってよいでしょう。彼らが気付いたように、主イエス・キリストの苦難と死が罪と死と悪魔との戦いに勝利した神の出来事であり、人々に罪の赦しと義を宣告し、キリスト者の自由と他者のために仕える愛を供与したことは、力を込めて語るべきことであったのは明らかな事実です。十字架の主イエスにおける神の決定的な贖罪活動は、罪と死と悪魔的な力に対するイエス・キリストの、そして神の勝利にほかなりませんでした。このキリストの戦闘的な勝利によって、人々は悪魔や罪や死の支配から解放され、自由と命と愛の救いに入れられました。

併せて言いますと、「充足説」には聖書の証言の中に何らの根拠も持っていないと言われます。実際、「神の名誉毀損」に対する「毀損者の死による名誉回復」とか、「神の怒り」に「満足を与える」といった観念を聖書の中に見出すことはできないでしょう<sup>4)</sup>。さらに私としては、アンセルムスが *Cur deus homo* において、キリストの死については語っても、「十字架の死」を語るができなかったことに注目しなければならないと思います。それはその書の *remoto Christo* (キリストから離れて) の思惟に問題があり、われわれに「歴史的啓示であるイエス・キリストとの直面に生き、そしてそこで思惟せよ」、そうでないと *Cur deus homo* におけるアンセルムスの誤りに陥るという反面教師になっているものです。しかし「十字架の死」を語らなかつたアンセルムスはすでにハルナックによって激しく批判されています<sup>5)</sup>。

---

4) K. バルトは「神の怒りに満足を与える」といった思想は「特に新約聖書にまったく異質」と語っている。KD4/1, S.279 を参照。

5) A. v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 3, Tübingen 1889, 3. Aufl., 1897, S.373.

聖書になくとも時代と共に教理は発展していくと言い出したら、聖書の証言による歴史的啓示に即した信仰と神学からは逸脱するほかはないでしょう。また逆に、聖書の証言の重大契機であるものを失っていった方がいいのか、それで神の歴史的啓示から乖離しないかという問題もあります。ヨーロッパ中世を経ながらキリスト教神学は聖書にない「充足説」を語り続けたと共に、聖書の証言にあった信仰と神学の重大な契機を喪失したのではなかったでしょうか。喪失された重大事項として、例えば「神の国」を挙げることができるでしょう。それと無関係ではないと思われませんが、「異邦人伝道」も失われ、「救済史」も、「イスラエル」も、そして「世界」(kosmos)も失われたのではないのでしょうか<sup>6)</sup>。

## 2 救済史における勝利者キリスト

贖罪論的なキリストの勝利は、まことの王なるキリストの勝利です。この王なるキリストの勝利は、神の国の到来と深く関連します。キリストの贖罪論的勝利は、パウロがそれを明確に表現したように、救済史における一大転換を画しました。キリストは「律法の終わり」となり、「今や、恵みの時、今こそ、救いの日」(二コリ6・2)と言われるようになりました。アイオーンの大転換が意味されます。「時は満ち、神の国は近づいた」との主イエスの福音は、まさしくアイオーンの大転換をもたらす神の国接近の福音であり、この神の国の福

---

6) ヨーロッパの神学からこれら神学の大テーマが失われたのには、それぞれの理由があり、また相互に関連した問題でもあった。主題としての「神の国」は、モンタヌスによるキリスト再臨の予言の挫折以後、公の教会の意識から後退し、ただかろうじて諸分派の中で下層の民衆の希望の対象として残存した。これにはコンスタンティヌム体制やコルプス・クリスティアスムにおける統治形態も影響したと思われる。この問題は同時に「世界」の喪失にも影響を与えた。しかし後者の問題には、「神と魂」というアウグスティヌス的実在感が作用した面もあろう。「イスラエル」という主題の喪失は、キリスト教のヘレニズム化が影響し、アンチセミティズムの歴史とも重なった。ルター派における「律法」や「旧約」に対する消極的な姿勢もこれに関連した。「異邦人伝道」は、ヨーロッパのほぼ全土のキリスト教化の達成以後、イスラム圏による包囲や、あるいは異民族による侵略に対抗する防衛といった必要のうちにほとんど忘れ去られた。宗教改革者も同様であったと言うべきであろう。

音とイエス・キリストの勝利とは深く結びついています。

「勝利者キリスト」は、十字架における勝利、つまりキリストの贖罪論的勝利を根拠にしながら、救済史の大転換を画すると共に、復活のキリストがその高挙によって一切の権勢・権力の上に位置し、教会と万物の頭として救済史を貫くこととして理解されます。コロサイの信徒への手紙やエフェソの信徒への手紙は、高挙の主イエス・キリストが「すべての支配、権威、勢力、主権の上」に位置し、「すべてのものを足もとに従わせる」ことを語っています。コロサイ書もエフェソ書もこの点で、「無力で頼りにならない支配する諸霊」への逆戻りを諫めたガラテヤの信徒への手紙のパウロの線を継承していると言ってよいでしょう。あらゆる権勢や権威に優る王なるキリストとその勝利は、罪と死と悪の力に対する贖罪論的勝利として理解されると共に、教会を成立させ、救済史を貫き、終末における完成を約束します。従って「勝利者キリスト」は教会論と救済論の主題であり、また終末論の主題とも言わなければならないでしょう。わたしたちは今、すでにキリストによるアイオーンの転換によって終末論的な救済史の中間時にいます。この時を画したキリストにおける神の贖罪活動に基づきながら、教会と伝道の営みの中でキリストの勝利を仰ぐことができ、それをまた言い表わさなければならないでしょう。

### 3 「教会の頭」である勝利者キリスト

贖罪論的なキリストの勝利は、勝利者キリストの復活と高挙に関連し、救済史を貫く神の勝利として、教会の成立と世界伝道に関わると言いました。さらに救済史におけるその勝利は終末論的な完成にまでいたるとも言いました。勝利者キリストは万物を足もとに従える方として、御自身の体である教会に頭として与えられたとエフェソの信徒への手紙は証言します（エフェ1・20-23）。そしてキリストは、教会を強くし、罪と悪、死と腐敗、不信仰と虚偽、怠惰と不安に対抗してしっかりと立たせ、「あらゆる面で、頭であるキリストに向かって成長」（エフェ4・15）させるとも言われます。教会論における勝利者キリストは、礼拝において、またとりわけ説教と聖餐の主題として取り上げられ

るでしょう。キリストの勝利のもとにある説教において、また聖餐において「神の国は言葉ではなく力である」と言われるその「神の力」に触れるでしょう。「死はもはやキリストを支配しません」（ロマ6・9）と言われるそのキリストの勝利が「神の力」として語られ、霊的な経験として継承されるでしょう。

#### 4 20世紀神学史における勝利者キリスト

20世紀の神学史の中で「キリストの勝利」を語った例として注目されるのは、とりわけカール・バルトがブルームハルトを継承しながら語った場面です。

バルトはすでに『ロマ書第二版』（1922年）でブルームハルトの「勝利者イエス」に言及しました。「キリストすなわちメシアとしてのイエスは時間の終わりである。彼はただ逆説として（ケルケゴール）、ただ勝利者として（ブルームハルト）、ただ原歴史として（オーファーベック）理解されるべきである」<sup>7)</sup>と、バルトはその時の自分の立場を語りました。彼はつまり「イエスがキリストである」とは「勝利者」であること、それがイエス・キリストの真意であると、ブルームハルトを指し示しながら語ったわけです。しかし1920年代のバルトは、その「勝利」はまた「時間の終わり」であり、「逆説」であり、「原歴史」であるとも言いました。つまりキリストの勝利は、歴史や時間の中のことでなく、時間の終わりのこと、そして歴史を越えた次元のこととして語られたわけです。しかし、キリストの勝利は常に「逆説」であり、「原歴史」でしょうか。そうだとすると、歴史と時間の中では常に敗北でありながらただ逆説的に勝利なのでしょうか。それでは時間と永遠の二元論的区別に落ち込み、歴史からの乖離をキリスト教の中に持ち込むことにならないでしょうか。

バルトはその後にもブルームハルトの言う「勝利者イエス」を語り続けました。しかしそれは、ブルームハルトのように歴史のただなかで病める少女に対

7) K. Barth, Der Römerbrief, 1922, TVZ, 1989, S.6.

し、祈りに応えて治癒力を発動した治癒者キリストの勝利ではなかったのではないのでしょうか。『和解論』第三部の中で「イエスは勝利者だ！」とバルトはなお確かに語りました<sup>8)</sup>。しかしそれはつまり「真の預言者であるキリスト」のことを語ったのであり、「王なるキリスト」ではなく、すでに生起した和解を「証しする方としてのキリスト」を語ったことでした。つまり、キリストの勝利は、「和解の証言」としての「言葉における勝利」であり、イエスが勝利者として御自身語っているということです。その勝利というのは完成した和解の事実を証しすることに限定された勝利ではなかったかと思われます。先に触れたヴィサー・トーフトの『キリストの王権』はバルトのこの線を引き継ぎ、その枠を超えられませんでした。そのため「世界におけるキリストの王権」を彼は語りたかったでしょうが、限界ははじめから顕著であったと思われます。

## 5 伝道における勝利者キリスト

勝利者キリストは教会の主題であると共に伝道の主題です。贖罪論が罪や死や悪魔的なものに対する勝利者キリストをテーマにするのに対し、教会論は神の子らの長子であるキリストが教会の頭として勝利者であることを語り、伝道は、世に到来する神の国は「あなたの神が王となられた」からであると伝え、それが十字架にかかり復活したキリストであることを伝えます。勝利者キリストは教会の頭としてその体である教会を支えますが、同時に異邦人伝道の主として弟子たちをそれに派遣し、それに伴います。勝利者キリストはまた万物の頭としてすべてのものを御自分にあって一つにまとめる再統合（アナケファライオーシス：エフェ1・10）の主とも言うことができるでしょう。

聖書には「キリストの勝利の行進（thrianbeuo）」（コリ二2・14、他にもコロ2・15；エフェ4・8など）が語られます。王であるキリストのエルサレム入場の時に、「主がお入り用」と言われたロバの子さながらに、伝道のための教会のあらゆる営みが王なるキリストを世に運ぶために用いられます。そのこ

---

8) K. Barth, KD4/3/1, S.188ff.

とは伝道のための教会の祈りであり、私たちの祈りでもあります。

18世紀の偉大な伝道者たちは、王なるキリストが地上に目に見えるかのようにその御国を立てるのを望み見ていたと言われます。キリストを信じた伝道者たちはキリストの支配が目に見えるかのような千年王国の将来を思い描いていたというのです。言うならば、すでにあるキリストの国の将来的な段階を千年王国的契機を加えて（明らかにポストミレニアリズムの意味で）望み見たのでしょうか<sup>9)</sup>。こうした勝利者キリストを仰ぐ信仰のヴィジョンによって、私たちもまたもっと啓発され、強化される必要があると思われます。

## 6 世界の聖化における勝利者キリスト

教会にあってその頭なるキリストが勝利者であるという確信と共に、われわれはまた世にあるあらゆる勢力、権威、権力を足もとに従えた万物の頭、王の王、主の主であるキリストを信じて、世に伝えます。そこで、今日、「世にあるキリストの勝利」をどう理解し、どう告げることができるかという問題があるでしょう。贖罪論に基づいて、教会と伝道における勝利者キリストを語るだけでなく、ヘンドリクス・ベルコフの言い方で言えば、「世界の更新」(the renewal of the world)<sup>10)</sup>とそこでのキリストの勝利をどう語るのでしょうか。世界の問題は世界の国々で考えよと言うだけでなく、世界の王であり、万物の頭であるキリストをわが頭として与えられた教会は、終末論的な中間時である戦いの中においてキリストの勝利を世界にどう告げ得るのでしょうか。拙著『キリスト教教義学』(下巻)第8部は、「神の世界統治」を語り、「キリストの勝利」を語ることに幾ばくかの努力をしました。世界の歴史における復活のキリストの勝利をいかに仰ぐことができるかが課題でした。

世界歴史の遂行の中でキリストの勝利を理解することは、「歴史を神学的に

9) H. R. ニーパー『アメリカにおける神の国』(柴田史子訳、聖学院大学出版会、2008年)を参照。

10) H. Berkhof, Christian Faith, An Introduction to the Study of the Faith, transl. by Sield Woudstra, Michigan 1973, pp.499-520.

解釈する」ことを促します。言うまでもなく、キリスト教会とその信仰は、「人間の政治」に希望を持っているわけではありません。プーチンが勝手な理屈をつけて侵略戦争に狂奔したからと言って、驚く必要はないでしょう。教会は「キリストの支配」を信じ、それをとおして「神の統治」を信じます。それは教会と信仰者を召す神の統治を信じることです。そこには、教会の世界伝道の営みを用いて、世界を更新される神の統治を信じることも含まれます。しかしまた同時に、歴史の解釈においてキリストの勝利を証言することをも課題として持ち、信仰者の働きだけでなく、それとは別に神御自身が御自身の「御腕をもって」なさる統治があることも信ずべきこととしてあるのではないのでしょうか。

歴史の中には、キリストの勝利があり、それを指し示すものがあるのではないのでしょうか。それを読み解くことがどうできるのでしょうか。それはちょうどヒトラーと第三帝国の企てに対して、海岸でも戦い、丘でも戦うと演説したウィンストン・チャーチルがイギリス議회를制した中に、神の勝利を見るような見方です。それはまた「大東亜共栄圏」を根拠にして他国への侵略を正当化した大日本帝国の敗北の中に、むしろ神の勝利への暗示を見る見方でもあるでしょう。こうした「歴史の神学的解釈」が当然、慎みを持ちながらでなければなりません、しかし可能ではないのでしょうか。

たとえばラインホルド・ニーバーが歴史の神学的解釈を試みたことは、「神の世界統治」の観点から重大な意味を持っています<sup>11)</sup>。ただし私の読み方が誤っていなければ、ニーバーは歴史をめぐり、その解釈をめぐって、人間の高慢や愚かさを見抜き、あばき、そしてその挫折を読み解きました。それは、キリストの十字架の相のもとに歴史に生きる人間の問題性を解釈したと言えるでしょう。しかしもう一つ求めたいのは、歴史における「復活のキリスト」の「勝利」を指し示すことを含む歴史解釈です。それもまた可能であり、必要で

---

11) R. ニーバー『悲劇を越えて——歴史についてのキリスト教的解釈をめぐるエッセイ』(高橋義文・柳田洋夫訳, 教文館, 2022年)も、彼の神学的歴史解釈を記した価値ある書の一つである。

もあるでしょう。歴史の悲惨や人間の誤りをイエス・キリストの十字架の死のもとに見ながら、キリストの復活の勝利の光のもとに歴史における神の勝利の兆しを見逃さないことも重大でしょう。十字架にかかられた方は勝利者であるからです。

神学史の中で、歴史における勝利者キリストがどのように語られてきたか、そして「神の世界統治」がどう語られてきたか。その事例は少ないと言わなければならないでしょう。しかしないわけではありません。マルティン・ブツァーとジャン・カルヴァンは、この面について僅かに言及しました。それは信仰者を召す神の召命の外に、信仰あるなしを越えて神が用いようとする者を用いる「御腕の業」があると語ったときです。マルティン・ブツァーは世界の中に働く神の「不思議な仕方」について語り、カルヴァンもブツァーを継承して「神の御腕」(manus Dei)の働きへの期待を語りました。神は信仰によって神の栄光に仕えようと欲する信仰者を召し出しますが、それだけでなく、信仰がなく、神を知らない者たちをもその御腕によって用い、それと知らぬ間に神の目的のために役立たせると語りました。彼らは預言者の伝統に立って語り、「神はエジプト人を用いてティルスの高ぶりを打ち、アッシリア人を用いてエジプトの向こう見ずを打つ」(『キリスト教綱要』4.20.30)と言いました。

神学はそこでは「神の御腕の働き」を神学的歴史解釈によって表現しようとしたわけです。これが可能であったなら、歴史的な絶望状況の中にも「キリストの勝利」に対する暗示が示され、信仰者は歴史の終わりだけでなく、その中での希望を見出すことができます。それはまた教会と伝道における復活者の勝利を告げる言葉に力を与えることができます。もちろんキリストの復活はその十字架と切り離せず、その掌に十字架の傷跡のない復活者キリストはおりません。いわゆる「勝利主義」は「復活のキリスト」の「勝利」を語るものではないでしょう。そうでなく、十字架にかかられて復活されたキリストの勝利、そして復活なさってなお十字架を運ぶ勝利者キリストを指し示すことです。歴史の中でそのことをする神学は、「神学的歴史解釈の神学」あるいはさらに「歴史の神学」と語られ得るのではないのでしょうか<sup>12)</sup>。教義学はそうした意味で

歴史におけるキリストの十字架と復活を証言する仕方、「神の世界統治」を語ることができるはずで。拙著『キリスト教教義』（教文館、2021-2022年）の第8部のテーマは、さらに開拓されていかなければならないと思っています。

（こんどう・かつひこ）

---

12) 「歴史の神学」を規定した試みは、大木英夫『歴史神学と社会倫理』（ヨルダン社、1979年）の中の「歴史神学の構想」（168頁以下）に見られる。その具体的な遂行がさらに同著者のその後の諸著作に認められる。ただし、ここでの観点では、より教義学的な結合を持った歴史解釈が主題である。その点でパネンベルクの試みも評価されるであろう。しかしこの面での現在までに最良の著作として挙げ得るのは、おそらく、H. Berkhof, *Christus de Zin der Geschiedenis*, Nijkerk 1962 ではないかと思われる。