

# Nachfolge の模範としてのイエスの十字架の死

——使徒行伝 7 章 54—60 節の解釈——

中山 貴 子

序

## I 使徒行伝 7 章 54—60 節の分析

- (1) 本文批判
- (2) 資料問題
- (3) 殉教物語との関係

## II イエスの十字架の死と使徒行伝 7 章 54—60 節との関係

- (1) 積義的・神学的考察
- (2) Nachfolge の模範

結

序

ルカ福音書と使徒行伝は同一の著者によるため、内容構成上・神学思想上の緊密な関連があり、それは例えば平行関係の形で表現されている<sup>1)</sup>。このことはルカ 23・32—48 のイエスの十字架報知についてもあてはまる。即ち行伝 7・54—60 のステパノの殉教の死<sup>2)</sup>と連結していることは、ルカ 23・34 a と行伝 7・60、ルカ 23・46 と行伝 7・59 b のイエスとステパノの死の直前の言葉の対応関係からも明らかである。

ところでルカ福音書のイエスの十字架の死の解釈の重点は、もはや終末論的なできごと (Mk 15・33—39, Mt 27・45—54 特に 51 b—53 の特殊資料) にあるのではなく、“Christus

1) 例えばルカの序文 Lk 1・1—4 と Apg 1・1—5, Lk 24・50—53 と Apg 1・6—10 の連結, Lk 9・51; 53 と Apg 19・21 および Lk 13・22 と Apg 20・22 のイエスとパウロのエルサレム行き、受難と死、復活、ペンテコステ、教会の成立、使徒たちの伝道開始の地としてのエルサレムの神学的表象、救済史概念の一貫性など。この点についての詳細な比較対照として Stählin: Die Apostelgeschichte, S. 13—21, Talbert: Literary Patterns, Theological Themes, and the Genre of Luke-Acts, 1974 邦題「ルカ文学の構造一定型・主題・文学類型」(加山宏路訳) 40—55頁参照、平行関係を福音書・行伝の基本的構造定型として重視、分析を加えたものである。

2) ステパノ関係の論文は多いが(特に7・2—53の演説部分)、ここではステパノの殉教を直接取り扱った邦語文献として、真山光称の「ステパノの殉教」をあげておく。全城学院大学論集第55号1973年所収。

in cruce regnans”としての *παράδεισος* の栄光のうちにある<sup>3)</sup>。ルカの救済史的現在である教会の時は、エルサレム、ユダヤ、サマリヤから地の果てに至る異邦人伝道による発展と同時に、迫害下において殉教の様相をも帯びてくる<sup>4)</sup>。このような教会の状況にあっては、イエスの死は直ちにキリスト者の生と死の範例たらざるを得ない。従ってルカの叙述方法も歴史物語もしくは一種の聖劇のような様式をとることになる<sup>5)</sup>。

ルカは史的事実としてのイエスの十字架の死を完全に過去のできごととして対象化することで、逆に教会における神の栄光の表象、キリスト者の *Nachfolge* の模範として現在化させるのである。このことを端的に表わしている使徒行伝 7・54—60 を通して、福音書から行伝に至るイエスの十字架の死についてのルカの解釈を更に問いたい。

## I 使徒行伝 7 章 54—60 節の分析

### (1) 本文批判

行伝テキストは、アレクサンドリア写本群と西方写本群との間に相違点も多く、新約聖書のなかでも原テキストの抽出が大変複雑である<sup>6)</sup>。

しかし、7・54—60 を含む P<sup>75</sup> ⋈ ABC などのアレクサンドリア写本群と DE などの西方写本群との間に重要な異読はない<sup>7)</sup>。ただルカ福音書との平行関係上行伝 7・60 に対応す

3) 拙稿「ルカ福音書におけるイエスの十字架の死マルコ福音書15章33—39節とルカ福音書23章32—48節との比較」広島女学院大学論集29集1979年所収参照。

4) 行伝の基本的構成が(1)エルサレムにおける使徒の証言 2・1—5・42(2)ユダヤ、サマリヤ、異邦人伝道の開始 6・1—15・35(3)福音が地の果てにまで拡大していく 15・36—28・31 となっている (Schneider: *Die Apostelgeschichte*, 1980 S. 66)。迫害下の教会については Conzelmann: *Die Mitte der Zeit*, 1953 S. 195—196 参照。

5) 文学作家としてのルカはその都度適切な文体を用いて叙述する。例えばユダヤ人対象の伝道説教における LXX 模倣の文体もそうである。ルカは自分の福音書を“物語 *διήγησις*”として書いたのである (Lk 1・2 *διήγησις* は新約聖書における一回限りの用法)。ルカの物語的叙述について Haenchen は次のように説明している。即ちルカは叙述の際に厳密な事実調書の類いではなく、聞き手もしくは読み手にできごとの内的意味を自覚させ敬虔な信仰へと至らせるために“物語”の様式をとる。例えば行伝 1・15—26 で新しい使徒としてマッテヤを選出する際に、深い印象を与え、いきいきと描くために Ps 69 と 109 の LXX-Text を用いたペテロの演説を作成したりもする (Haenchen: *Die Apostelgeschichte*, 1965 S. 93—99 *Lukas als Erbauungsschriftsteller* 参照)。このようなルカの叙述様式は受難物語、殉教物語には特に効果的である。また Ernst は、ルカの十字架刑の場面は、それを見る者が信仰心を深め慰めを得るための聖劇であるという (*Das Evangelium nach Lukas*, 1976 S. 633)。

6) Schneider: *Apostelgeschichte*, S. 154—169, Trocmé: *Le Livre des Actes* “et l’histoire”, 1957 邦題「使徒行伝と歴史」(田川建三訳) 30—40 頁参照。なお本論文のテキストは Aland 版(2), Nestle 版(26) による。

7) 但し次のような異読はある。(1)54節 *τὸν κύριον* Dhp Cop s<sup>a</sup>(p<sup>1</sup>) G 67 二次的挿入(2)56節 *ἀνεφίμνου* P<sup>74</sup> DE φ Koine pm (Text ABC) 一般的な *ἀνοιγω* (NT 77 回) に対して、*διανοίγω* は NT 8 回のうちルカ文書が 7 回 (Lk 2・23, 24・31(2); 45, Apg 7・56, 16・14, 17・3) をしめていることからルカの特別な言葉である。(3)56節 *ἀνθρώπου* に対して *θεοῦ* P<sup>74</sup> v<sup>id</sup> 614 b<sup>o</sup>MSS, Lk 22・69 との対応からみても二次的(4)58節 *αὐτῶν* に対して *ἐαυτῶν* BW, *μεαυτῶν* に対する *τινός* の挿入 Ditsyp (5)60節語順 *τῶν ἀμαρτιῶν ταύτης* P<sup>74</sup> ⋈ koine Epl, いずれも Text の読みをとる。

るルカ23・34a *πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οἱ γὰρ οἴδασιν τί ποιῶσιν* の問題がある<sup>8)</sup>。初期の有力写本 P<sup>75</sup>B **Ν**<sup>cor</sup> D\*WθCL など欠如しているため、本文批判上論議のたえない箇所である。一般に写本上の証言から、ルカ23・34aが原テキストに本来存在しない二次的挿入とみる者も多い<sup>9)</sup>。しかし①2世紀の Marcion, Irenäus, Origenes などが既に引用していること②イエスの受難の模倣としてルカが形成した行伝7・60と対応すること③罪人に対する赦しの愛はルカ神学と一致する④本来存在していたにもかかわらずユダヤ人との対立抗争から逆に削除してしまったなどの理由で、写本の証言といった外形上の論拠よりルカ神学との関連を優先させて、ルカ23・34aの真正性を支持する者もいる<sup>10)</sup>。ここでは上記の理由からルカ福音書原テキストに属するものと認め、ルカ23・34aが行伝7・60のステパノの最後の言葉に継承されたと考えたい。

## (2) 資料問題

7・54—60を含む6・1—8・4の部分はいわゆるアンティオキア資料に属するもので、部分的には文書資料として既に存在していたものをルカが創作部分も含めて改訂編集したものである<sup>11)</sup>。6・8—8・2のステパノ物語は、7・2—53のステパノの演説のため6・8—15の前半部分(ステパノに対する告発)と7・54—8・2の後半部分(ステパノに対する石打ち刑と殉教

- 
- 8) 前掲拙稿132—133頁参照。34aを含むもの **Ν** C koine L ΓΔ 0117 0250 λψ pl lat sy<sup>CP</sup> bo P<sup>1</sup> など。
- 9) Bultmann: Geschichte, S. 307, Haenchen: Apostelgeschichte, S. 244, 247.
- 10) Conzelmann は削除説をとる (Mitte, S. 82)。Untergaßmair はマルコとマタイとの平行関係の影響で脱漏したとみる (Kreuzweg und Kreuzigung Jesu, 1980 S. 9f)。Dibelius はこのような広範囲な挿入は福音書のテキストに例がないと否定する (Formgeschichte, S. 203 Anm. 2)。また Schneider がステパノの殉教の死7・60が逆に Lk 23・34a の付加挿入になった可能性をあげるのに対して (Apostelgeschichte, S. 478), Lohse は Lk 23・34a が原文に属するとして, Schneider のいう行伝, 福音書の依存関係を否定する。その理由は, Apg 7・60 との言語上の一致がないためである。もし Apg 7・60 による挿入であるとすれば言語上の一致が期待されてしかるべきだという。従って, 有力写本における欠如は Jeremias のような反セミティズムによる削除というよりも (それならば同様に Apg 7・60 の削除も考えられる), 福音書伝承との平行関係のためという単純な理由によるものとみる (Martyrer und Gottesknecht, 1963 S. 129f)。しかしルカは平行関係にとらわれず, むしろ独自の受難物語, 十字架報知を書いていること (特に23・39—43), また言語上の不一致は同一用語を反復するという単純さを避けるためのルカの文体上の配慮ということもあるので削除説の方がより説得的であろう。
- 11) 行伝全体の資料問題はきわめて複雑で長い研究史段階を経ている。Trocmé 前掲書は9—29頁を中心にその論述の殆どが資料をめぐって行われているほどである。そのほか Conzelmann: Apostelgeschichte, S. 4—7, Haenchen: Apostelgeschichte, S. 72—80, Schneider: Apostelgeschichte, S. 82—103 参照。最も有名な Harnack の資料分析は, (A)エルサレム—カエサリア資料3・1—5・16, 8・5—40, 9・31—11・18, 12・1—23, (B)Aと平行関係にあってより伝説的な性格を持つもの2章, 5・17—42 (C)アンティオキア資料6・1—8・4, 11・19—30, 12・25—15・35で, アンティオキア資料説は Wendt, Jeremias, Bultmann などに継承されている。

の死および埋葬) とに分割されている。本来ステパノの演説は殉教者による説教(例えば 4 Makk 5・1—17・6) に属するものではなく、7・54—60のステパノの殉教と一応区別することができるためここではふれない<sup>12)</sup>。

ルカは、古い殉教物語を資料として用いながら現行の形に改訂編集したと思われる。ところでこのステパノ殉教物語は①6・8—10 殉教者の描写とりわけ神から特別に選ばれた存在であることの強調②6・11—14 敵対者による攻撃により神を冒瀆する者として告発される③6・15 殉教者の栄光④7・55—56 挙げられた人の子による殉教者の栄誉の約束⑤7・58 b 石打ち刑⑥7・59—60 殉教者の感動的最期⑦8・2 埋葬と悲嘆から構成されている。この中でルカ以前の古い殉教物語の伝承部分とルカの改訂編集部分とをどのように区別できるだろうか。まず6・8—15と7・54—60のうち、7・1と54は7・2—53の演説と結合させるためのルカの編集句である。次に元来はステパノ物語に属していないルカによるサウロについての記述7・58 b (同様に8・1, 3もルカの創作部分)を除くことができる。ところでステパノに対する告発については、最高法院における正規の告訴と訊問6・12—14これに結合している7・58 b—60と、私刑を思わせる6・9—11これに結合している7・54—58 a との二通りの叙述が複合混在している。しかしこれは二通りの伝承資料に基づくものではなく、資料部分とルカの改訂部分との継ぎ目のためと思われる。例えば Stählin は外見上から判断して私刑の叙述に歴史的可能性があるようにみえるが、そうではなくむしろローマ支配下においては正規の裁判の伝承の方がより立証されやすいという<sup>13)</sup>。また逆に Conzelmann は私刑の叙述部分を伝承に、正規の裁判の叙述部分を7・2—53の演説と組み合わせて、ステパノを殉教者像の典型にまで高めるためにルカが設けた枠とみる<sup>14)</sup>。Conzelmann は前ルカ伝承の資料部分を、6・8—10

12) ステパノの演説は行伝における24回の演説のうち最も長いもの。その内容について、例えば Schneider は(1)アブラハムおよび族長たちの歴史(7・2—16)(2)モーセについての広範囲にわたる部分(17—29, 30—43)(3)神殿建築(44—50)(4)聴衆への論駁(51—53)とに区分する(Apostelgeschichte, S. 446f. Anm. 1 では Kilgallen の区分も紹介している。即ち、アブラハム物語7・2—7, つなぎの句8, ヨセフ物語9—16, モーセ物語17—43, 神殿44—50, 結論51—53)。ルカは伝承材料を用いて演説を形成、既に持っていたステパノ殉教物語にはめこんだが、殉教者の演説とは異なるものである(Surkau: Märtyrien, S. 109, Dibelius: Die Reden der Apostelgeschichte und die Antike Geschichteschreibung, 1949 S. 35—38 参照)。殉教者の演説には、一般に自己の行動の弁明、神信仰を捨てるよりは殉教の死を選ぶこと、自分の死が同胞のための贖いの供え物になることの期待といったメルクマルが伴う。ステパノの演説にはこれらの内容がなく、むしろ教済史が語られている。ルカはこの教済史演説とステパノの殉教とを結びつけることにより、福音が今や異邦人世界へと広がっていくことの説明としたのである。

13) Stählin: Apostelgeschichte, S. 117.

14) Conzelmann: Apostelgeschichte, S. 59. Haenchen もルカが技巧をこらして創った枠である最高法院における正規の訴訟手続きを破り、私刑の印象を与える57節に対して、58 b の証人の導入(サウロの紹介をも兼ねる)によって再び正規の訴訟手続きにもどろうとしているという(Apostelgeschichte, S. 247)。

(ステパノの人格とわざ) 6・11 a, 12 (暴動) 6・58 a (石打ち刑) 8・2 (埋葬) と考えている。ステパノの最後の言葉および54以下の分析については、確定できないとみて保留している<sup>15)</sup>。実際、ルカは伝承部分についても意図的な改訂を行うため、マルコやQ資料と比較できる福音書はともかく、行伝の場合は伝承と編集とを明確に分析するのは容易でない。そのことを踏まえた上でステパノ物語を下記のように区分してみたい。

a 古い殉教物語の要素を含むもの

6・8—10, 9—11, 7・57, 58 a, 8・2

b ルカの編集句・創作部分

7・1, 54, 58 b, 8・1, 3

c ルカの伝承に対する改訂編集部分

6・12—14, 15, 7・55—56, 59—60

従って行伝7・54—60は、54編集句55—56改訂編集57—58 a 伝承58 b 創作59—60改訂編集で構成されていることになる。このようにして7・54—60が現行のテキストに編集されるカ神学の枠内に収められたのであるが、その際にルカが資料として用いた古い殉教物語の類型はどのようなものであったのだろうか。

### (3) 殉教物語との関係

ユダヤ教における殉教者伝・殉教物語は、マカベア時代の迫害下に成立する<sup>16)</sup>。ユダヤ教における最古の殉教物語は、第2マカベア書6—7章の老エレアザルと7人の息子とその母の死についての叙述である。アンティコス・エピファネスの反ユダヤ教政策下、穢れた食物を食べることを強要された著名な律法学者エレアザルは、“今ここで人間の刑罰をのがれても、全能者の手はこの世でもあの世でも決してのがれることはできないのだ。だからわたしは今老人にふさわしくりっぱに生を終ることにしよう。そうすれば若者たちになりっぱな模範

15) Conzelmann: Apostelgeschichte, S. 58—59.

16) Dormeyerによれば後期ユダヤ教殉教文学とヘレニズム殉教者伝との共通性は、殉教者が理想のために死ぬこと、自己の行動を弁舌巧みに語る点である。しかし非常に異なる点もある。ヘレニズム殉教者伝は一般的に訴訟における殉教者の弁明を叙述することに限られている。即ち敵対者による不当な告発に対して訴訟審理の原則に従って条理を尽した弁明することに重点がある(後になって様式に変化が起り処刑や埋葬を含むこともある)。後期ユダヤ教の場合は逆に訴訟部分が欠如していることもあり、むしろ拷問を伴う処刑にも恐れることなく有弁で義しい殉教者の模範的なふるまいに重点がおかれている。両者ともイエスの受難に影響を与え、例えば前者は訴訟部分に後者は死のありさまの部分に反映しているという。勿論キリスト教殉教文学(2世紀半ば頃から3世紀にかけて流布した)とヘレニズム殉教者伝の間には根本的な相違点がある。キリスト教のそれは、キリストへの信仰のために死ぬのに対して、ヘレニズムの場合は哲学的倫理的もしくは政治的理想のために死ぬからである。しかし内容的には異なっても様式上はヘレニズムの殉教者伝の影響を受けているとみる。Dormeyer: Die Passion Jesu als Verhaltensmodell 1974 S. 43—51.

を残し、(若者たちが)心から、そして勇敢に、畏るべき聖なる律法のために生命を献げる道を開くことになるだろう(26—28節)”とのべ、“多くの同胞に自分の死を高貴さを示す模範、また徳の記念碑”として残して生命を終えた。また7人の息子たちも拷問の後、“人間の手にかかって殺されても、われわれは神によって再びよみがえらされることを待ち望むことができるのだ(7章14節)”と確信する<sup>17)</sup>。この物語の特色は、殉教者がイスラエル民族全体の罪を担って死ぬことにより彼らを救いにあずからしめるということ、殉教者は神の前に新しい生命によみがえるという復活信仰にある。Surkau は、このようなユダヤ教の殉教物語の傾向として、①殉教者に特別な価値を与えること②殉教の死のもつ代理的性格③読者が喜んでその行為を模倣するための証言としての性格をあげている。従って必ずしも史実の記録といったものではなしに、できごとへの最も強い内的参加、実存的な関心を書きとめようとしたものである。しかもできごとの報知に終らずに、神に栄光を帰すこと、義人の讚美、模倣へと続くものであるという<sup>18)</sup>。

第2マカベア書に典型的にみられるユダヤ教の殉教物語は、やがて原始キリスト教とその殉教文学に影響を及ぼしていく。しかしながら、後代のキリスト教殉教文学はともかくとして、ステパノ物語は内容的にこれらの殉教物語と同質のものといえるだろうか<sup>19)</sup>。まず両者の共通点をあげてみよう。①殉教者はその信仰の故に選ばれた先駆者的存在である(Apg 6・8—10)。②その死を通して父祖の信仰を持続させるための新しい力をうみだす。ステパノの死は教会に対する迫害の開始であると同時に、その死を通してユダヤ全土から異邦人世界へと福音が宣教され教会が大きく発展していく端緒ともなる。③殉教者の死は神の栄光の証人、証言であって(Apg 22・20 ステパノはイエスの証人である<sup>20)</sup>)、その死は救いの約束のうちにある(Apg 7・56—60)。

しかしながら、全く異なる特色もある。それはステパノの殉教物語がイエスの受難物語によって決定的な影響を受け、その模倣として形成されていることである<sup>21)</sup>。即ち、ステパノの死はイエスの受難と十字架の死と結合してはじめて意味をもつこと、殉教者自身が栄誉を受けるのではなく、イエスの十字架の死の模倣者 *Nachfolger* としてのみ意味をもつこと

17) 聖書外典偽典1旧約外典I(1975教文館)所収「第2マカベア書」(土岐健治訳)173—178頁と概説153—154頁参照。

18) Surkau: *Märtyrien*, S. 40f.

19) Surkau は、最初の教会には殉教者の特別な集団も存在せず弟子全体が信仰の闘いを担ったのであって、殉教者を他と区別して特に重んずるといったような叙述はないという Schlatter の見解を引用している(*Märtyrien*, S. 105)。後代になるにつれて殉教物語は彩色され美化されていく。

20) *πρωτομάρτυρος* L 614, 945, 1739, 1891, 2495. L 写本はステパノが殉教者たちのうちの最初の証人であることを強調する。

21) ヤコブの殉教、ポリュカルプスの殉教物語にも共通している。Surkau: *Märtyrien*, S. 119—134.

である。また殉教者はイエスが神の子、主として死人からよみがえらされた方であることを証しする者である。ステパノ殉教物語の細部を規定しているものは、ルカ福音書の十字架報知であることは明らかである。特に、ユダヤ教の殉教物語にはみられない敵のためのとりなしの祈り (Lk 23・34a, Apg 7・60) は、その最たるものといえよう<sup>22)</sup>。ユダヤ教の殉教者伝・殉教物語の影響を受けて伝承された古い殉教物語を、ルカは福音書のイエスの十字架の死の叙述に対応させながら書き改めたのである。

## Ⅱ イエスの十字架の死と使徒行伝 7 章54—60節との関係

それでは行伝 7・54—60 が、ルカ 23・32—48 と実際にどのように関連しているのかを釈義的・神学的考察によって明らかにし、そのモチーフとなっているものを取り上げてみよう。

### (1) 釈義的・神学的考察

#### ① 54節

7・2—53のステパノ演説を受けるとともに以下の殉教物語の導入ともなっている。また7・51—53のステパノの非難に対する反応を表わしている。ἀκούοντες は行伝 2・37, 5・23, 11・28, 17・32, 19・28などに用いられている。7・54—60には、この種の分詞+主動詞の構文が多用され、叙述の展開、物語としての効果をあげるのに役立っている。διαπρίω は受動形では、他に行伝 5・33 のみに出てくる新約聖書でも稀な表現でルカ的である。ἐβροχον του ὀδόντας は、最も激しい怒りを表わす時の旧約聖書以来の伝統的表現である (Job 16・9, Ps 35・16, 37・12, 112・10)。

#### ② 55節

内容的には6・15と結合している (6・14と7・1が結合)。6・15, 7・55ともにルカによるステパノ変容の叙述である。ὡσεὶ πρόσωπον ἀγγέλου の表現は、旧約聖書・後期ユダヤ教に例証がある。敬虔な者、聖徒、義人などは、しばしば御使いに比較され、しかも神の栄光の臨在がそれを見た者の顔に反映し輝かせると考えられている (Ex 34・29—35, 2 Kor 3・7—18, Targ HL 1・5 など)<sup>23)</sup>。ステパノの顔の変容を通して、ルカはステパノが聖霊の賜

22) 拙稿138—148頁参照。

23) Strack-Billerbeck: Kommentar zum Neuen Testament II S. 665f “イスラエルの家が悔い改めた時、神の赦しによって彼らの顔は御使いのように大いなる栄光の輝きがあった (Targ HL 1・5)”, “モーセの顔はヤハウエの御使いにひとしくなった (Dt R 11<sub>(207d)</sub>)”, “神の御使いのように神聖であった (Nu R 10<sub>(159b)</sub>)”。神の律法に従う義人たちはその顔が輝くというのが後期ユダヤ教の見解であって、物語の中のユダヤ人は勿論のこと、行伝の読者にとってもその意味は明白であった。また聖徒の顔が太陽のように輝くというのはメシア時代の徴しに属することでもあるという (Surkau: Märtyrien, S. 116f)。

物により神の栄光を見ることができたこと、7・2—53の演説の内容が神によって保証されるものであることを明らかにする。*ὕπαρχω* は、*ἀτενίζω* と並んで神の特別の恵みとしての霊の援与を意味し、その結果幻をみることを可能ならしめているのである<sup>24)</sup>。55節は56節と重複し56節の解説になっているが、このように殉教者が死の直前にあらかじめ神の栄光を見ることは、Strack-Billerbeck によれば後期ユダヤ教に例証を求めることができる<sup>25)</sup>。義人は死の直前に、彼が死後受ける報いを既に示され、そのため魂は満足して眠りにつくことができるのである。例えば、“ヤハウェを敬う者の死は、ヤハウェの目に真実である。神は彼らのために備えられている報いをいつ示すだろうか。彼らの死の直前である (GnR<sub>92</sub><sup>(39a)</sup>)。”義人が死ぬ直前に、神の特別の恵みによって救いの約束を受け、そのため平安を得て死をあたかも眠りのごとくに迎えるといった思想が、ルカによって受容され、福音書では23・39—43の強盗との対話における *παράδεισος* 表象にも反映している。おそらく55—56のステパノの幻にも、このような背景があるのかもしれない。キリスト者は、十字架上のイエスによる“今日、わたしとともにパラダイスにいる”という約束を受け、神の右に立つイエスの栄光を見るのである。

### ③ 56節

*ἴδου* による劇的な導入で<sup>26)</sup>、55節でステパノが見た幻の内容が、言葉でもって証言される。*τοὺς οὐρανοὺς διηνογμένους* について。一般に古典ギリシア語では、天は単数形 (55節 *τὸν οὐρανόν*) で、ここには *οὐρανός* の影響があるのかもしれない<sup>27)</sup>。預言者や黙示文学において、天が開くことは神顕現モチーフと結合している。特に新約聖書においては、洗礼物語と結合、イエスをメシアとする神の啓示のわざを表わしている。即ちステパノは神の特別の啓示によって、イエスのメシアとしての栄光を見ることがゆるされ、それとの結びつきによって殉教の死の備えを受け、60節にあるような安らかな眠りにつくことができたのである。

次にステパノの証言“人の子が神の右に立っている”について。これはルカ22・69の“人

24) Haenchen: *Apostelgeschichte*, S. 223. 聖霊にみたまされることは持続的な状態ではなく、天におけるできごとを見るための特別な恵みとしてその時だけ与えられたものである。

25) Strack-Billerbeck III S. 220.

26) *ἴδου* は NT で200回、ルカ福音書と行伝で80回用いられている。直接の語りかけとしては *Apg* 5・25, 8・36, 9・10, 10・19; 21など。

27) 旧約ヘブル語の *οὐρανός* は変則的複数形である (Traub: *ThWb* V S. 528ff). *ἀνοίγειν* の意味については拙稿「マタイ福音書27章51b—53節におけるイエスの死の意味 M. Riebl の解釈を中心に」広島女学院大学論集30集所収9頁以下参照。 *Jes* 24・18, 64・11f, *Ez* 1・1, *Test Levi* 5・1, 18・9, *Test Jud* 24・2, *Apk* 11・19, 19・11 など。



の子は今からのち全能の神の右に座するであろう (Mk 14・62, Mt 26・64)”とあるように、普通は詩110・1に由来する“神の右に座する”という表現と比較される。特に人の子用法が新約聖書において、イエスの口に入れられていないのはこの箇所のみであること、座する *καθήμενος* ではなく、立っている *ἐστῶτα* が用いられていることについて従来いろいろな解釈が行われてきた。この問題についての学説紹介と批評は、真山論文に詳述されている<sup>28)</sup>。代表的なものは、イエスは元来神の傍らにあって仕えるべく御使いのように立っているのだというもの (Tädt), あるいはイスラエルの民に対する裁き手、ステパノの証人として立っているというもの (Cullmann, Robinson, Haenchen), またメシアとしての職務を遂行するために立っているというもの (Surkau) などである。最も一般的な説は、イエスが殉教者ステパノを歓迎するために立ち上ったというものである (Wilkenhauser, Stählin)。それに対して真山説は Dalmann, Dodd, Bauer などの見解に即しながら、*ἐστῶτα* を *καθήμενος* の代用とみて (Dalmann は単なる変形, Dodd は “to be situated” の意で, Bauer は立つではなく “存在する” の意で); *ἐστῶτα* に特別な意味を読むことを否定する。そして、むしろステパノの信仰告白の伝承史に問題を集中させている。要約すると次のようになる。56節のステパノ信仰告白の元来の形は、パレスチナ原始教団と後のユダヤ人教団の信仰告白の伝承の3本の柱である④イエスは人の子である⑥人の子は神の右に座しておられる⑦人の子は雲に乗って来るであろうに近かった。それをルカが人の子の来臨の遅延に基づき、⑦を削除した上で高挙者キリスト論に適合させたのである。そのため元来の神の右に座し天の雲に乗ってこられるであろう人の子というステパノの信仰告白が、神の右に立つ高挙者人の子に書き改められたのである。

確かに55—56節がルカの編集であることから、十分説得的な見解といわねばならない。と同時にルカがこれをステパノの殉教に組み入れたことで、キリスト者の殉教に対する積極的な動機づけ、救いの約束を与えたという面も忘れてはならないだろう。

#### ④ 57—58節

*συνέχον τὰ ὄρα αὐτῶν* は、不必要な言葉を聞かないためのユダヤ人の慣習である (K<sup>o</sup>th5<sup>a</sup>)<sup>29)</sup>。58 a でステパノは市外へ引き出され石打ち刑に処せられるが、6・9—11を受けた57が私刑の印象を与えるため、58 a の石打ち刑も私刑と正規の処刑とが混在した形になっ

28) 真山前掲論文7—20頁参照。天使説では Bauerfeind, 殉教者ステパノ歓迎説では Bengel, Stählin, Moore. 彼はこれらの説を批判して、ルカのキリスト論 (Lk 20・42—43, 22・69, Apg 2・34—35) が高挙者キリスト論である限り、Apg 7・56 は Lk 22・69 とともに高挙者・人の子として解する方が適切であって、福音書・行伝のいずれにも殉教者歓迎論はないという。メシアの権能遂行説では Cullmann, Bihler, Owen, Barrett, Tädt などを紹介している。

29) Strack-Billerbeck II S. 684.

てしまっている。

ところで、律法に定められた当時の石打ち刑はどのようなものであったのだろうか<sup>30)</sup>。レビ記24・11以下と Sanh 7・4において、神を冒瀆した者は石打ちの刑に処せられるとある (Mt 26・65)。まず被告は刑の宣告を受け—その時冒瀆罪の証人となった者の名前も明らかにされる—、免罪のための新たな証人の申し出のない場合、判決は確定される。そして直ちに処刑場へと向うために市外へ引き出されるのである。処刑場は神殿内側の前庭と外側の前庭、神殿の丘、エルサレムの町の三つの場所以外に設けられるため、即ちエルサレムの城壁の外でなければならなかった。そのためステパノも、市外へ引き出されたのである。Sanh 6・2によれば、処刑場から約8 m離れた地点で、石打ち刑に先立って罪の告白を行うことができる。罪の告白、例えば“私の死は、私の犯したあらゆる罪の贖いであれ”を行った者は、来るべき世においては救われるからである (Jos 7・19ff)。Sanh 6・3 はまた、処刑場に約3 m余になった時、被告の衣服を脱がすよう定めている。従って、58 b で処刑する側が上着を脱いだという叙述は律法の規定に適合しないことになる。そのため、ルカがこのことを知らなかったという説や、あるいは投石する際に妨げにならないためという説明がなされたりもする。しかしながら、むしろ58 b で行伝後半部分の主人公であるサウロを物語に導入するための伏線であろう (Apg 22・20 で繰返される)。石打ち刑の場所は、身の丈約2倍の高い所であって、まず第一の証人が被告を突き落とすのである。これにより被告が絶命すれば、石打ちを待たず刑が執行されたことになる。もし絶命しない場合は、再び第二の証人が石をつかみ心臓をめがけて投げる。それでもまだ絶命に至らない場合は、石打ち刑はイスラエルの全会衆の責任として立会い人全員で遂行されなければならない (Dt 21・23)。石打ち刑によって死んだ被告の身体は、地面に立てられた梁に横木をわたしたものに縛りつけられ吊されるが、規定に従いその日のうちに埋葬される (Dt 21・23)。しかも Sanh 6・5 によって、石打ち刑に処せられた者は父祖の墓に埋葬することを許されず、裁判所指定の場所に火刑者と一緒に埋められるのである。また Sanh 6・6 は、神を冒瀆した罪で石打ち刑に処せられた者を埋葬するにあたって、近親者が公然と悲嘆を表わすことを認めない (なぜなら処刑は正当な律法遵守の行為であるから)、ただ心の中でのみ死者をいたむことが許されるのである<sup>31)</sup>。

行伝8・2以下でステパノの埋葬が悲しみをもって行われていることは、彼の死が殉教者としての罪なき死であること、そのため畏敬の念を呼び起さずにはいられないことを示して

30) Strack-Billerbeck II S. 684—686 に詳述がある。Sanh 7・4 によれば姦淫などの性的タブーを犯した者、神を冒瀆する者、父と母を呪う者、不従順で反抗的な息子などが石打ち刑の対象者である。

31) 死者を埋葬し悲しんでいる者を慰めることは、放浪している者を受け入れ客をもてなし囚人を解放し病人を訪問することなどと並ぶ古代ユダヤ教以来の愛のわざであった (Strack-Billerbeck IV S. 565f)。

いる。特に畏れを持って行う時に用いられる“葬った *δικομίζω*”，胸を打って表わす悲しみ“*κοπέτος*”のいずれも，新約聖書における一回限りの用法であって，前ルカの古い殉教物語の結尾を残すものである。またここには，イエスの十字架の死をみた者たちの光景を想起させるものがある (Lk 23・48)。殉教者の罪なき死のありさまが，それをみていた者たちを深く感動させ悔い改めへと導き，ついにはその死の証人となる。ここにもイエスとステパノの死の対応関係がある。

### ⑤ 59節

58 a の *ἐλιθοβόλουν* を59で *καὶ ἐλιθοβόλουν* と繰り返すことによって，再び伝承の編集にもどる。

ステパノの祈りは，直ちにルカ23・46のイエスの最後の言葉を想起させる。Bauerfeind は，ここでルカ23・46の古いテキストが前提になっているというが<sup>32)</sup>，ルカ23・46そのものがルカの意図的編集によるものである。ルカは，詩31・5から引用した当時の敬虔なユダヤ人の晩禱を，ステパノの死の際にも用いている<sup>33)</sup>。

LXX Ps 30・6 *εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου*  
*ἐλυτρώσω με, κύριε ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας*

Lk 23・46 *πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι πνεῦμά μου*

Apg 7・59 *κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου*

ルカは，詩篇の *κύριε ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας* を福音書において簡潔な *πάτερ* に置き換えることによって，十字架の死を父の意志に服従する子としての信頼にみちた平安な眠りとして表わした。この言葉をキリスト者の死の模範とするために，ルカは最初の殉教者ステパノの死に継承させている。しかも，イエスが祈りの対象として *κύριε Ἰησοῦ* と呼びかけられている。ここには，ルカの現在が，教会の時が反映している。キリスト者は，迫害と殉教の状況下において高挙者イエスに祈ることができる。そのイエスはまた，十字架の苦難と死をその身におうた存在でもあった。ルカ23・46のイエスの神信頼の言葉は，今キリスト者の模範としてステパノの祈りの言葉において現在化する。それだけではなく，キリスト者は今や十字架の死を担ったイエスを救い主として祈ることができるのである<sup>34)</sup>。

### ⑥ 60節

32) Bauerfeind: Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte, 1980 S. 121.

33) 拙稿144頁以下参照。

34) イエスの名を呼ぶことは既に行われていた。Apg 7・59 *ἐπικαλούμενον*, Apg 9・14; 21 *ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομα*, Röm 10・12 *ἐπικαλουμένους αὐτόν* 1Kor 1・2 *ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* など。*ἐπικαλουμένους* はイエスに対する祈りを表わす術語。

迫害する者のためのとりなしの祈りもルカ23・34 aを想起させる<sup>35)</sup>。

Lk 23・34a *πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν*

Apg 7・60 *κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν*

いずれも後期ユダヤ教の殉教文学に例証のないことは既に述べたとおりである (vgl 2 Makk 7・19)。イエスは十字架において、処刑者および彼を死に渡した敵対者のためにとりなしの祈りをした。この祈りは、キリスト者に対する模範として刻印され、ステパノの死に継承されるだけでなく、以後次第に初期キリスト教の殉教文学の範例となっていくのである (Eusebius: Hist Eccl II 23・16)<sup>36)</sup>。ただイエスは *ἄφες* の理由を、いわゆる無知の動機に求めているが、ステパノの祈りには直接反映してはいない。但し、無知の動機はルカ文書に共通の、イエスの十字架刑についてのユダヤ人の責任問題をめぐっての一貫した解釈を示すものである (Apg 3・17, 13・27 など)。それは旧約聖書・後期ユダヤ教における故意の罪と区別規定されている無知の罪に拠っているかもしれない (Num 15・29—30, PsSal 9・4, 4 Ez 7・21—25, 8・36—60)。行伝の説教において、この無知の動機は悔い改めの勧告と結びついて、聞く者に無知のまま罪にとどまるか、悔い改めてイエスを救い主として受け入れるかの決定的な選択を迫るものとなっている。

ステパノは、“膝まづいて *θεῖς τὰ ῥόνατα*” とりなしの祈りをする。これはルカ22・41, 行伝9・40, 20・36, 21・5などで用いられる典型的なルカの表現であり、敬虔な信仰者としての姿はキリスト者の模範を表わすのにふさわしいものである。

ステパノの祈り7・59, 60はいずれもルカ23・46, 34 aに比べると、簡潔でより単純化されているだけに模倣しやすい。

以上の考察から、ルカが古い殉教物語を資料に、サウロの導入もおりこみながら、ステパノ物語後半部分7・54—60をルカ福音書のイエスの十字架報知と対応させて書いていることがわかる。ルカは、この時代を生きるキリスト者の生と死のありかたをこの物語を通して示している。即ち、迫害と殉教の苦難にあっても信仰者は平安と *παράδεισος* の約束を受けていることを、十字架につけられたイエスが挙げられた主として、神の栄光において証しするのである。

## (2) Nachfolge の模範<sup>37)</sup>

35) 拙稿138—139頁参照。

36) ヤコブの殉教の場合も同様のとりなしの祈りをしたことが述べられている (Surkau: Martyrien, S. 125—126)。

37) 真山前掲論文20—24頁Vキリストのまねびモチーフの項参照。まずステパノの死の前の祈りとイエスの十字架上の祈りの比較を行い、ステパノ殉教物語がルカ受難物語に酷似しているという。即ち Apg 7

(次頁につづく)

ルカがステパノ物語に自己の受難物語を適用していることを、例えば Schneider は両者の平行関係でもって証明しようとしている。以下はその比較対照である<sup>36)</sup>。

行伝 (6・8—15, 7・54—60, 8・2)	ルカ (およびマルコ) の受難物語
6・10 論駁できず暴力行為に出る	ルカ20・26, 22・53
11 b 告発 (侮辱)	マルコ14・58, 64
12 a 民衆の扇動	マルコ15・11
12 b 議会へ引き出す	ルカ22・66
13 a 偽わりの証人を立てる	マルコ14・56f
14 a …というのを聞いた	マルコ14・58
14 b 偽わりの証人による神殿についての言葉	マルコ14・58
7・1 大祭司の問い	マルコ14・60, 61
55 f 神の右にいる人の子	ルカ22・69
57 a 大声で叫んだ	ルカ23・23
59 b 死の前の祈り	ルカ23・46 b
60 a 膝まづいた	ルカ22・41
60 b 赦しの祈り	ルカ23・34 a
60 a 大声で叫んだ	ルカ23・46 a
8・2 敬虔な人々	ルカ23・50

Schneider は、ルカが最初の殉教者のできごとの経過を書く際に、イエスのそれを眼前に持っていたため、上記のような結果になったのだとみる。Haenchen も、ステパノ物語が同様

・59 と Lk 23・46 との比較では、両者が完全に同一のものではないこと、ステパノの祈りの背後には前提となる資料があってルカがそれを改変したこと、それは同じ用語の繰返しを避けるルカの手法からの改変であるとみている。またステパノが“主イエス”に祈ったことは、原始教団初期に主イエスに祈りが献げられたことを示すものとみる。次に Apg 7・60 と Lk 23・34 との比較では、Eusebius の教会史にあるヤコブの殉教物語ともあわせて検討している。また両者の内容が異なるのはルカの改変によるものであり、しかも Lk 23・34 に本文批判上の問題があることを指摘する。更にこのとりなしの祈りには無知のモチーフがあるという。ステパノの二つの祈りには“キリストのまねび *Imitatio Christi*”モチーフの萌芽があり、これが後の殉教者物語に影響を与え殉教者の定式化された栄光へ続くものとみる。ルカがステパノ殉教物語に導入したキリストのまねびモチーフは、原始教団の伝承であったかもしれないというがどうだろうか。この“キリストのまねび”モチーフの由来の問題、また高擧の主に重点があるのでなく、あくまでイエスの十字架の死に Nachfolge の模範があることを指摘しておきたい。

38) Schneider: *Apostelgeschichte*, S. 433 Anm. 6. ルカが福音書21—24章を書く際、既にステパノ物語を考慮に入れていたこともありうる。さらに Simon: *St Stephen* (1958; s. o. Nr. 15A) 20—22 の“ステパノ報知はルカがイエスの試練について福音書で書いた光によってのみ理解できる”, またルカは“主の肖像, 模写の一種としてステパノを表現しよう”という考えを持っていたという見解を引用している。

の展開をしていることに注目している<sup>39)</sup>。ルカはこのような平行関係的叙述によって何を意図しているのだろうか。Schelkle は、イエスの受難と死とが教会においてキリスト者の生活の原像であり模範ともいうべきものであることを示そうとしたのだと考える。教会は信仰者の生活の中心に十字架への道と十字架があることを知っている (Mk 8・34, Mt 16・24, Lk 9・23)。ラビ文学においても、肩に横木を背負ったイサクは十字架を担う者と比較され、殉教者の類型になっているほどである (Midrasch Gen 22・6)<sup>40)</sup>。殉教とは、イエスの苦難と死とにあずかりそれに従うこと、十字架につけられた主に徹底して従うことにほかならない。そのことの証言が、行伝 6・8—7・60 のステパノ物語であって、初期キリスト教における殉教の最初であり典型ともいうべきものである。Schelkle は、このようなイエスの苦難と死に対する Nachfolge の要請を、ラビ文学における師弟関係の慣習と要請とに見出し、そこに模範があるとみている<sup>41)</sup>。即ち、イエスの弟子＝キリスト者の苦難と死は、師であるイエスの苦難と死に対する Nachfolge の当然の帰結なのである。

このようなステパノ物語の特色である Nachfolge の伝承史的背景を師弟関係に、しかも Schelkle のいうラビ文学にではなく、更に広く ヘレニズム世界に求めようとしているのに Talbert がいる<sup>42)</sup>。紀元 1 世紀のヘレニズム世界—初期キリスト教の思考様式に影響を及ぼしているが—における哲学者像に出てくる Imitatio magistri (師の模倣) モチーフが、ルカ福音書・行伝にも受容されているというものである。古代の哲学者は、放浪の説教者として、その生きかたそのものが哲学であり、哲学を学ぶということは哲学者の生きかたその

39) Haenchen: Apostelgeschichte, S. 247.

40) Schelkle: Die Passion Jesu, 1949 S. 217ff. Midrasch は Gen 22・6 を、ユダヤ教の言語においても十字架という言葉は死の苦しみの言葉、またその徴として周知のものであったため、おそらくはユダヤ教の殉教者用語になっていったのであろうと解釈している。

41) Schelkle: Passion, S. 225f. イエスの受難と比較できるものとして、議會が偽わりの証人を登場させる (Apg 6・14 vgl Mk 14・56f, Lk 22・71), 高擧の人の子の栄光についての言葉 (Apg 7・55f vgl Mk 14・62, Lk 22・69), 神を冒瀆した罪で市外へ追放される (Apg 7・58 vgl Lk 20・15), 死に際しての祈りの言葉 (Apg 7・59 vgl Lk 23・46), 殺人者のための祈り (Apg 7・60 vgl Lk 23・34) をあげている。但し両者の類似性がルカによって組み立てられたものか、ルカが得た伝承に既に形成されていたのか、相互に影響しあっているのかどうかは殆ど決定できないとみなしている。しかし、ステパノとキリストの受難との関係は偶然によるものではなく、無意味なものでもなく、またステパノの単なる個人的敬虔のみが示されているのでもなく、両者の相互関係の研究こそ神学だという。そして、このことを正しく理解している例として、Irenäus (Adv. haer. 3・13 1) の “per omnia martyrii magistrum imitans” をあげている。更にヤコブの殉教も神殿破壊についての言葉がその死の原因であり、最後の言葉も敵のためのとりなしの祈りであること、またポリュカルプスの殉教もイエスの受難と平行関係にあることを指摘している。

42) Talbert 前掲書178—197頁参照、特に193—194頁。

ものを模倣することなのである。従って弟子となることは、師の行為と言葉とを模倣することであって、このような考え方は前述の Schelkle のいうように紀元1世紀のパリサイ派ラビ神学にもみられる。しかし、これはラビ神学やヘレニズムユダヤ教の創出に由来するものではなく、ヘレニズム世界に流布していた生きかたの模範としての哲学者像に由来するものである。

ルカには、この *Imitatio magistri* モティーフに対する強い関心がある<sup>43)</sup>。彼は弟子たちの行動をイエスのそれによって根拠づけようとするが、その最も明白な例が、イエスの死とステパノの死との間に見られる平行関係である。それは、④最高法院で裁かれること (Lk 22・66—71, Apg 6・2—15) ⑤殉教の死を遂げること—イエスの最後の3つの叫びのうち2つがステパノの言葉に反映している (Lk 23・46 と Apg 7・59, Lk 23・34 と Apg 7・60) ⑥「人の子句」が見られること (Lk 22・69, Apg 7・56) ⑦両者の死が罪人の回心 (Lk 23・39—43) や福音の伝播につながっていること (Apg 8・1—4) などの点である。以上のことから、ルカはイエスとステパノの殉教の死を意図的に平行させ、福音書と行伝の統一性を強調する。そのことを Talbert は、“イエスの殉教の死と教会における最初の（あるいは典型的な）殉教の死の統一性を強調することがルカの構想なのであり、このような平行関係はキリスト者の殉教の死に主からの権威を付与するためのものなのである”と理解するのである<sup>44)</sup>。またイエスと使徒的教会との関係にもこの *Imitatio magistri* モティーフがある。というのは教会はイエスの言葉と教えとを模範として受けとめ、キリスト者の生きかたを基礎づける師としてのイエスに従う者だからである。以上のような Talbert によるルカの構造定型論は非常に唆峻にとむものであって、前述の Schelkle のいうラビ文学における師弟関係の慣習と要請のモティーフの更に広い伝承史的背景を明らかにしたものであるといえよう。またステパノ物語に見られるイエスの十字架の死の叙述との対応関係を、ルカ福音書・行伝に固有の平行関係の一例としてルカ神学全体の中に位置づけようとするものである。

イエスと弟子との関係は、マルコ8・34にあるように“だれでもわたしについてきたいと思うなら、自分を捨て、自分の十字架を負うて、わたしに従ってきなさい”という *Nachfolge* モティーフによって決定づけられているのである。このことを具体的に教会史の発端で実証した最初の殉教者こそステパノであって、ステパノの殉教の死そのものがイエスに対する *Nachfolge* の模範として継承されていくのにふさわしいとルカは考えたのである。

43) Talbert 前掲書192頁・Apg 20・17—35におけるエベソの長老たちに対するパウロの模範の持つ決定的意味に注目する。

44) Talbert 前掲書193—194頁。

## 結

ルカは、イエスの十字架の死 (Lk 23・32—48) における神とイエスとの間にある信頼にみちた服従とそれに対する *παράδεισος* の約束を、教会の時 (ルカの現在の時) にあつては、イエスとキリスト者との間に置き換えて叙述する。このことを明白に示すものが使徒行伝 7・54—60のステパノ物語の後半部分、とりわけルカ23・34 a と行伝7・60、ルカ23・46と行伝7・59との対応関係である。

イエスの十字架の死のできごとが、過去のできごととして対象化され、挙げられた主として信仰の対象となることによって、十字架上のイエスのふるまいもキリスト者の模範となり、師の生きかたを模倣する弟子の *Nachfolge* の模範として継承されていくようになる。迫害の開始と新たな異邦人世界への福音の伝播の出発点に位置するステパノの殉教の死は、キリスト者の範例としての意義を持つ。即ち、キリスト者の生きかたは、イエスの弟子となること、イエスに対する *Nachfolge* そのものであつて、その頂点がイエスの十字架の死の模倣であることを示している。

しかもルカ9・23 (Mk 8・34, Mt 10・38) で *καθ' ἡμέραν* が強調されているように、キリスト者は日々イエスの十字架の死を模範として受け入れ、真実の *Nachfolger* として生きる決意が教会の時、迫害と殉教の時に必要とされているのである。その時にこそ、イエスの十字架の死に輝いていた *παράδεισος* の栄光が約束されるのである。

ルカはマルコ、マタイとは異なって福音書のイエスの十字架の死のできごとのみを描くにとどまらず、教会の時にあつてキリスト者の生と死においても現実のできごととなっていること、ルカ9・23が既に具体化している状況をもあわせて叙述する。福音書と行伝との平行関係は、このことを述べるに際して非常に有益であつた。

イエスの十字架の死についてのルカの解釈は、ルカ福音書23章32—48節の叙述では終らず、その継承者、イエスに対する *Nachfolger* であるステパノの死をも描くことによってより深められ、現実の教会の歴史的状况に対応するものとなつたのである<sup>45)</sup>。イエスの十字架の死は、神に対する *Nachfolge* の模範であつたが、そのイエスに対する *Nachfolge* の模範こそステパノの殉教の死であり、以後すべてのキリスト者にとっての模倣すべき課題となつたのである。ルカはこのことを行伝7章54—60節を通して明らかにしたのである。

45) ナザレのイエスの十字架の死という史的事実を各福音書記者がどのように解釈したのか、またその解釈の多様性とその変遷過程と明らかにすることが筆者の課題である。最も古いマルコ福音書におけるイエスの十字架の死についての解釈とルカのそれとを比較した場合、かなりの程度の相違点、変遷過程がみられることをある程度明らかにしたと思う。次に共観福音書全体を通してこの問題を追求し全体的な総括を行うことにしたい。