

〈書評〉

A. Berkley Michelsen:

INTERPRETING THE BIBLE

Wm. Eerdmans Publishing Co., 1963.

齊藤 篤美

是非、一説をお勧めしたい書物である。それは、「聖書は誤りなき神の言葉」という聖書信仰を、実際の信仰生活における聖書の適用にかかわる解釈論のもとで、論理的に実証しようとしている、大変、読みごたえのある書物だからである。

キリスト教神学は大別すれば、時代に全く無関係な永遠の真理と、その信仰の内容を時代に生きる人々に宣教し、実践の生活の場において適用する領域とに区分けすることができよう。牧会者・伝道者とは、そうした分類からすれば、後者の作業に主として従事する者と言える。つまり、この時代・この地域に生きている具体的人間に対し、キリスト教の内容である永遠の真理を語り伝える局面が、牧会・伝道においては、常にその内容とされるのである。信仰者の側からすれば、聖書に啓示された神の言葉の、具体的実践の場における正しい生活化、また、

真理の実証という課題こそ、信仰生活の祈りの主要な内容となると言える。いわゆる、信仰と生活の悪しき二元論に逃避しない信徒であるかぎり、いかなるキリスト者も、聖書における真理の言葉と實際生活の接点において、激しい信仰の戦いをし、後退のできぬ精進を求められているのである。

同様に、牧会者・伝道者も、聖書に啓示された神よりの真理の正しい認識とその実践における誤りのない適用が求められている。すなわち、聖書の御言葉の真理性と絶対性へのゆるがない信仰を保持しつつ、しかも、そこに基礎づけられた神の言葉のメッセージを、流動する時代に生きつつある現代人が理解しうるような言葉に翻訳し、その實際生活に適用する作業が、神の言葉に奉仕する者に要求されている。そうした人間の側における実践的努力のなかで、人間理性に内存する相対的な誤謬が存在し、介入するという事実は、避けることができない。しかし、そのことは、聖書の御言葉の真理性をいささかも、傷つけるものではない。

こうした理解と立場のもとで、聖書の言葉を認識し、解釈し、宣教する使命に在る人々の限らない学問的努力が深められ、その成果がいよいよ進展し、よりよい解釈が同時代人のキリスト者に提示されてゆく。ここに、聖書の解釈学の領域が展開する。本書は、このような神学の領域をテーマとしているのである。

聖書の御言葉の解釈において、解釈する者の主観が混入する

事実を否定することはできないし、それは、免れることはできない。あたかも、解釈する人間は、歴史学者と同様に、その理性的作業において、全く中立であったり、白紙のような状態で、読み、とくのではなく、その者自身の主観性が、解釈のなかに巻きこまれてしまうのは避けがたいのである(本書六五ページ以下)。

このような解釈の作業を冷静に見つめながら、著者マイケルセンは、解釈学の原理を明らかにしつつ、聖書の言語・文化・時代的背景を、学問的成果を駆使して論ずることにより、解釈者の主観性に内在する誤りを避けようとしているのである。著者は、聖書解釈における、人間の主観および理性の正当な働きを容認する。そして、そのような人間に与えられた認識能力とその機能を可能なかぎり使用するプロセスを通して、人間理性の主観性を克服し、その結果、神の意思にかなう正当な内容と解釈者の在り方が現出するという立場にたつ。こうした考え方が依拠する聖書の個所として、著者は次の個所を引用する。

「愛する人たち、いつも従順であつたように、私がいるときだけでなく、私のいない今はなおさら、恐れおののいて自分の救いを達成してください。神は、みこころのままに、あなたがたのうちに働いて志を立てさせ、事を行なわせてくださるのです」(ピリピ2・12・13)。

聖書の解釈にあたっては、人間に与えられた各種の能力を充分に駆使して、神のみ心を代弁しうるほどの内容にまで高める

こと、そのすべてにおいて、神が働いておられると信じて謙遜に、しかも、勇気をもつてあたること、これが、著者の解釈学における基本的立場である。

本書の著者マイケルセンは、ホーダーンによれば、「保守主義者ではあるが、反動主義者ではない。ブルトマンと同様に、彼は解釈学の問題、すなわち、われわれはいかにして聖書のテキストを現代人のため解釈することができるかという問題に関心を持っている」神学者であり、さらに本書は、合衆国における反共主義とか極右と結びつく政治的立場と受け取られているいわゆるファンダメンタルと区別して、「自由主義の誤謬と考えたことを繰り返すまい」と決意して、欠点を克服し、伝統を改革しようとする「新保守主義」運動の一例として紹介されている(「転換期に立つ神学」九七ページ以下)。

こうした本書成立のコンテキストの下でのゆえだろうと思われるが、本書では「聖書論」は、ほとんどとり上げられていない。もっぱら、聖書の解釈そのものを方法的に詳細にあらゆる角度から論じているのである。私としては、解釈論の前提としての聖書の独自性の説明と、その解明が、もの足りない感じがしたほどにあつたりと片づけているように思われた次第である。

著者の関心とする神学者は、したがって、バルトではなく、ブルトマンである。すなわち、聖書の解釈における出発点にあたる前提が、聖書そのものの独自性に置かれずに、むしろ、哲

学的アブリオリや自然主義的仮説に基づいたりする場合に、そこに成り立つ解釈論は誤っている、と著者はみなす。マイケルセンは、聖書の独自性へのゆるがない信仰に基づいて、十九世紀以降に現出してくる歴史批評、およびその学問的な研究と成果を容認し、その方法論を評価している。そうした学問はすべて、聖書の神の言葉としての真理性を妨げるものではないとする。たいへんに心強い、著者の、信仰と理性にかかわる見方なのであるが、聖書そのものの真理性と独自性の説明や解釈論との関係の解明が不十分であるために、著者のこの基本的な立場の説得力にやや欠けるきらいが残るのである。

さらに、聖書の御言葉の成立のプロセスにおける聖書記者の主観性の問題、その存在や克服にかかわる説明はなされない。このことは、バルトの聖書理解および解釈に対する福音派の立場からの解答において欠くことのできないテーゼであると思われるのであるが、マイケルセンは、バルトの著作を紹介するのみで、バルト神学、ことにその聖書観に対する見解や批判がなされていないのは残念であるし、是非とも、知りたかったことである。

しかし、どのような立場に立とうとも、聖書および教理を解釈する者は、御霊の実を証示する人間でなければならない、と著者は強調する。すなわち、神の恵みの下に贖われ、十字架の赦しを経験した人格の所有者のみが解釈者たりうる、としていることは銘記すべきである(本書三四九ページ)。教理上のあ

る点において、たまたま、異なる見解や意見があったとしても、そうした見解を異にするキリスト者を、ただちに攻撃したり、敵とときめつけたり、あるいは、一刻も速く町から立ち去ることのみを願う独断的な信徒の姿を、著者は遺憾に思うのであるが、福音信仰に立つキリスト者が、自らの信仰の在り方や、聖書信仰への在るべき姿を厳しく見つめ、狭い、けわしい信仰の道を歩みながら、他方、そうした在り方を絶対化して、それ以外の他者を審くとしたら、本書の著者の批判にさらされることになる。

「あなたがたは、まだ肉に属しているからです。あなたがたの間にねたみや争いがあることからすれば、あなたがたは肉に属しているではありませんか。そして、ただの人のように歩んでいるのではありませんか」(第一コリント3・3)。

福音派に属する私共も、その依拠する聖書信仰への自信をいよいよ深めると共に、まさにそれゆえにこそ、いつそう、聖書に啓示された神の言葉を学び、イエスの十字架における救いと赦しのもとでの自由な討論と思索を通して、この時代にも、生き、働き給う神の御意思を探り求め、把握し、同時代人に宣教してゆく、神の僕でありたいと切に願う者である。

(共立女子聖書学院講師、日本同盟基督教団衣笠中央教会牧師)

Carl F. H. Henry, ed.:

REVELATION AND THE BIBLE

Presbyterian and Reformed Publishing Company
Philadelphia, 1958.

斉藤孝志

本書は本文四〇一ページの神学書で、しかも世界中の福音的保守的立場に立つ代表的な二四人の聖書学者が、それぞれ自分の専門的分野で「啓示と聖書」について書いた論文を集めたもので、読むだけでも相当骨が折れた。しかしおもしろかった。一口に保守的と言っても、「聖書は誤りなき神の言葉である」という基本的告白をしながらも、右から左までいろいろあっておもしろい。また、取り扱った主題がたくさんあっておもしろい。現代神学、聖書研究におけるさまざまな問題と真向うから取り組んでいる積極的姿勢には好感が持てた。靈感と聖書の權威の強調は小気味がよい。

他面、二四もある論文の中で、聖書の神的側面と人的側面の関係についての突っ込んだ論文が一つもないというのは一体どうしたことか。また、啓示のさまざまな形態について(語られた啓示、書かれた啓示、説教された啓示、生きた啓示)の論文

が見られなかったのも淋しい気がした。また、聖書の統一性の問題に関しても、統一性だけが強調されて、多様性が軽視されていることに問題を感じた。さらに聖書の統一性と多様性の関係にも触れて欲しかった。聖書の解釈に関しても、何か通りの一辺のことを書いているようで、もっとダイナミックな現代に適用する聖書解釈を展開して欲しかった。

いくつかの物足りなさは感じさせられたが、しかし内容が豊富で、教えられることが多く、大いに啓発された。福音陣営から「啓示」という現代の大問題について、これだけの学問的な発言がなされていることは心強いことである。このような難解な神学書が、一九五八年に初版が出て、一九六九年まで四版を重ねているということは、世界においていかに多くの人々がこの問題に関して深い関心を寄せているかということを物語っている。日本においても、啓示に関して、このぐらいの書物が出版されるようになったら、聖書信仰も本格的に地についたというべきであろう。本書は、時間をかけても一読に値する書である。

雑感が先に立ったが、本書が出版されるようになったいきさつと、本書の内容を簡単に紹介しよう。本書は、編集者カール・ヘンリーがその序文の中でしているように、WEF (World Evangelical Fellowship) の会議がスイスのクラレンスで、本書が出版される数年前に開かれ、そのときに現代プロテスタント神学について数人の神学者たちによって非公式なシン

ボジウムが持たれた。これが契機となって本書のような形の書
が世に出たわけである。このような書が出版されるようになった
背後には、三つの問題意識があったようである。一つは自由
主義神学の極端な破壊的な聖書観、もう一つは新正統主義神学
の弁証法的な聖書観に対する学的不満である。最後の問題意
識は、福音主義陣営における反知的な傾向と自己満足的な雰
囲気を打ち破って、堂々と保守的な立場から、啓示と聖書に關
する現代神学の諸問題を踏まえながら、学的な積極的な発言を
したいという意識である。カール・ヘンリーは序文の後半部で、
「このシンボジウムの寄稿者の第一の目的は、聖書に關するキ
リスト教教理の積極的提示である。ただ第二義的なこととし
て、ゆがめられた聖書観にかかわった(九ページ)と述べてい
る。その意味では、本書を読むことによって、「啓示と聖書」
に關する福音派の学的な解明と共に、学的なレベルを知ること
ができる。

さて内容であるが、ここで二四の論文の内容を一つ一つ紹介
することは、殆んど不可能なことである。そこで、論文の題と
著者を紹介し、その後で評者に関心のあるいくつかの論文を取
り上げ、論評することにする。

1、一般啓示と特殊啓示(G・C・ベルカワー) 2、合理的
なものとしての特殊啓示(ゴードン・H・クラーク) 3、歴史
的、人格的なものとしての特殊啓示(ポールK・ジョウエット)
4、客観的なものとしての特殊啓示(ウイリアムJ・マーチン)

全な、しかも適切な発言をしている。クラーク(バトラー大学
哲学部部長)は、「合理的なものとしての特殊啓示」の中で、
啓示と理性を位置づけして、「啓示の教えは、理性が完成する
ことができなかったことを完成するのである(三〇ページ)と
述べている。そしてネオ・オースドックスの啓示に対する非合
理的な弁明は、自己破滅的であるときびしく批判している(三
七ページ)。ジョウエット(フラー神学校組織神学と歴史神学
助教授)は、創世記——一章の物語は、自由主義神学者たち
が言うように「おとぎ話」でもなく、またネオ・オースドック
スの神学者が言うように「歴史から超越した啓示」でもなく、
歴史の中に啓示された歴史的物語であることを強調している
(四九ページ)。エドワード・ヤング(ウエストミンスター神学
校旧約学教授)の「旧約聖書の正典」という論文は、「旧約の神
的權威の問題は、キリスト教の有神論に立ってのみ妥当性を持
つ」(一五五ページ)ことを始めに指摘して、聖書の神的起源と
權威を強調している。確かに聖書の本質を捕えているのである
が、聖書の人的、歴史的側面を軽視していることは、どうかと
思う。できるならば、単に聖書の人的、歴史的なものが第一の
位置をしめることを否定するだけでなく、それを正しく位置づ
けて欲しい気がした。リダボス(オランダ・カンペン神学校新
約学教授)の論文についても、評者は同じ感想を持った。プロ
ムリー(フラー神学校教会史教授)は、その論文の中で、「書
かれたみ言葉は、神の言であると同じ程度に人間の言である」

5、聖書的なものとしての特殊啓示(ネッド・B・ストーンハ
ウス) 6、現代神学の啓示観(ジェームズ・I・バック) 7、
靈感に対する聖書の証言(アランM・ステイブス) 8、主
の聖書の用い方(ビエールch・マルセル) 9、旧約聖書の
新約聖書の用法(ローチャ・ニコル) 10、旧約聖書の正典
(エドワード・J・ヤング) 11、外典(G・ダグラス・ヤング)
12、新約聖書の正典(ヘルマン・リダボス) 13、靈感に關する
教会教理(ジェオフリー・W・プロムリー) 14、靈感について
の現代神学者の考え(R・A・フィンレイソン) 15、聖書の問
題点(エヴァレット・F・ハリソン) 16、預言と奇跡の証拠
(バーナード・ラム) 17、聖霊と聖書(J・セオドール・ミュー
ラー) 18、解釈の原理(アーネスト・F・ケバン) 19、旧約
聖書の考古学的確証(ドナルド・J・ワイズマン) 20、新約聖
書の考古学的確証(F・F・ブルース) 21、旧約聖書批評学の
逆転(ニック・H・リダボス) 22、新約聖書批評学の逆転(メ
リル・C・テニイ) 23、權威と聖書(J・ノーバル・ゲルデ
ンホイス) 24、聖書の統一性(フランク・E・ゲーベライン)
最初の論文「一般啓示と特殊啓示」の中で、ベルカワー(ア
ムステルダム自由大学組織神学教授)は、「一般と特殊啓示の
關係に、問題の難点が横たわっている。神の一般啓示は、特殊
啓示の次に位置づけられるものではなく、特殊啓示は神の業の
偉大さに私たちの目を開けるのである」(一九ページ)と述べて、
現代神学の問題点の一つである両者の關係について、極めて健

(二一ページ)として、聖書の人言性を軽視することは、結
局、聖書に真実ではなく、その真のメッセージを見失うことにな
ると指摘していることには共感を覚えた。ゲルデンホイス
(南アフリカのオランダ改革派教会の出版部書記)の「權威と
聖書」という論文は、「究極的な權威は、神にある」(三七一ペ
ージ)という書き出しで、まず聖書全体から神とキリストの權
威を証明し、次にそのキリストが使徒たちに權威を与え、彼ら
は主の權威をもって正典を書いたが故に、聖書には權威がある
という論法はおもしろい。しかしここでも、聖書の人的側面は
軽視されている。聖書の神的面と人的面の關係と両者の正しい
位置づけが、今後の福音主義神学者の一つの大きな課題である
ように思えた。

(東京聖書学院教授・日本ホーリネス教団府中キリスト教会
牧師)

G. C. Berkouwer:

DE HEILIGE SCHRIFTEN, 2 vols.

kampen: J. H. Kok, 1966-67.

ジョン・ティーマー

ベルカワーの二冊の名著は、『教義学研究』シリーズの第十

五、十六卷であるが、このシリーズは、一九四九年に始められた一人だけの手になる野心的企画であって、一九七〇年には、『教会論』第一巻と題されたもう一冊の研究がふえた。『聖書論』は、全部でおよそ七百ページから成り、聖書に関する近代プロテストメントならびにカトリックの神学的反省を縦横に駆けめぐっている。論じられる話題の広範なスペクトルは、第一巻では、聖書と確実性の関係、聖霊の証言、正典としての聖書、権威と解釈、第二巻では、聖書の靈感、靈感と順応、聖書のしもべ性、翻訳と歴史性、信頼性、明白性、十分性、聖書と説教、信仰と批評、である。

この種の書物を限られた紙面で公正に書評する最上の道は、おそらく、本書の各章を一貫して執拗に流れる一つのテーマに焦点を合わせることであろう。そうするとき、ベルカワーが前述の各主題を考察するその全体的見通しについて、少なくとも何程かの理解を得るにいたるだろう。

そのようなテーマとは、すなわち、聖書は人々のことばにおける神のことばだということである。けれども、ベルカワーが、いわゆる有機的靈感論支持者たちが考えるのと同じ概念で、聖書における神的要素と人間的要素との関係を考えていると思うのは、まったくの誤解である。というのは、有機的見解は、啓示の心理的歴史的媒介に大いに注意を払うとはいえ、聖書における人間的要素を満足すべき形では扱わないからである。事実、有機説は、機械的靈感説以上の前進をほとんど示し

ていない、とベルカワーは書いている。どちらの説も、聖書記者たちが真実の著者であって、単に神の秘書ではない事情を、説明し得ていない。どちらの説も、聖書記者たちは、神の御霊が彼らに書かせるあらゆることを忠実に記録したので、神の誤りなき真理のしるしをおびないものは一つもない、と主張する。どちらの説も、聖書本文と神的啓示とを、聖書がそれでできた神的書物とみなされるまでに同一視する。どちらの説も、聖書を、何もかも同じレベルで存在し何もかも同じ真理の地位を占めることの、神的に啓示された諸真理の貯蔵庫とみる。それで、どちらの説も、聖書記者たちを、単に聖霊の御手のうちにある道具とみるわけで、そのため、彼らの役割は構成的なものではなかったというのである。

聖書研究の歴史的批判的方法の妥当性が認められるにつれて、福音主義諸教会でも、有機的靈感説の不十分さが、ますます明らかになってきた。たとえば、たいていの聖書各巻の誕生に先立つ文学的過程は、きわめて錯綜したものであったことが、明白になった。口伝から文書記録への移行、後代の他の材料の附加、文書諸資料の編集、異なる伝承の組み合わせ——これらすべては、聖書各巻の最終校訂に先立つ長い過程の諸段階として、今では一般に認められている。言いかえると、聖書学者たちは、聖書記者が最初のスタートから出発したのでなく、すでに入手できる伝承素材を広範囲にわたって利用したことを認めることがふえてきた。これらの記者たちは、いわば、

ただ聖霊と白い紙とだけいたわけではない。むしろ彼らは、信仰者たちの集団の一員として書いたのであって、彼らのもろもろの信仰体験を自分の書きものに組み入れたのである。

機械的ならびに有機的靈感説の基礎にある間違った想定は、ベルカワーの書くところでは、人間的な要素と神的な要素とが互いになんとか分離できるという考え、(媒体としての)聖書が(神的コミュニケーションとしての)啓示から切り離せるという考えである。けれども、聖書にかなする近代の反省は、人間的要素と神的要素とが全面的に、また解きほぐせぬほどに組み合わされているために、両者を分けようとするどんな企ても両者を台なしにする、という結論に達した。ベルカワーの言うのに、機械説も有機説も、聖書が、完全に真正正銘、人間的なものから決して遊離しない神のことば、もっぱら人間的なことば——人間的証言のことばの形でだけ宣べられる神のことばであるという偉大な秘義を、十分に認めていない。この神的なことばがわれわれに到達するのは、広範な多様性をもつ人間の声を通してなのである、すなわち、問いと答え、懷疑と疑惑、信仰と不信、つばやきと喜び、緊張と平穏、等々。聖書にあるこれらの人間の声のおおのは、キリストについて証言している。それぞれが、キリストへの信仰に招いている。これらの声は、われわれが「イエスはキリストであると信じる」ために、われわれのために記録されたのである。

この関連で、ベルカワーは、ファンダメンタリズムの危険

に、きびしい警告を発する。彼の断言するところでは、ファンダメンタリズムの本質は、聖書の人間的証言としての意義を正當に扱うことなく、聖書の神性を維持しようとするにある。それは、聖書の神性を、人間性を犠牲にして力説する。ファンダメンタリズムの恐れるのは、聖書の人間性に注意を払いすぎると聖書の神性を軽視する結果になりはしまいか、ということである。つまり、信仰が科学の諸発見に依存するようになることを、恐れるのだ。言いかえれば、ファンダメンタリズムは、あらゆる文献の定めには服しない神的啓示を好む。それは、聖書記録が招くキリストへの信仰と、聖書との間に、非歴史的な関係性を置くことによって、ドケティック(仮現論的)な聖書観を教えるわけである。

この問題について、福音主義的な展望から、最も包括的で現代風な、バランスのとれた取り扱いがなされたことに對して、ベルカワー教授に感謝したい。人間に對する神のことばというような本質的な問題にかなする、世界中のキリスト者(本書は英訳中である)の思索のために、これほど多くの洞察と刺激とを与えてくれたことについて、深く感謝したい。

(基督改革派日本伝道会宣教師、神学博士)

(榊原康夫訳)

△研究発表△

マラキ書の性格

千代崎 秀雄

捕囚後の預言者は捕囚前の預言者に比して、一般に、低い評価を受けている。「亜流にすぎない」と言われ、「ほとんど宗教的、文学的重要性を持っていない」と言われる。

マラキ書の場合も、三1、四5のほかは、十分の一献金のすめとあとはいせいで離縁の禁止ぐらいが取り上げられる程度で、全体としての本書のメッセージ、聖書全体の中での本書の位置などを正當に考察されることは、極めてまれである。(福音主義陣営においてさえも！)

これは、マラキ書の性格に対する誤解に原因するように思われる。その誤解とは、マラキ書の性格をどちらかといえば律法主義的立場にあるもののごとくに解する、そういう見方である。

マラキ書をその時代的背景を考慮しつつ読んで行くと、この預言者が福音主義というよりはむしろ律法主義の側に立つのではないか、という感がなくもない。

ハガイとゼカリヤによって励まされて、帰還の民は多くの困

律法主義に行きづまって破れるとき、懷疑と背信がそこに生まれ出るのである。つまり律法主義をAとし、懷疑背信の立場をBとするならば、AとBとは同根であり、Aは容易にBに転化する、そしてマラキ自身はそのどちらでもない(それを通り抜けたではあるが)Cの立場に立ち、AからBに転化しかかっている人々に呼びかけている、と見るのが筆者の見解である。いったい、マラキ書における中心的な問題点は三つある。それを浮き彫りにしたのが、一2、二17、三14、15の三箇所に示された、人々のつぶやきと反発の言葉である。これは次の三つの質問で要約できる。

- (a) 神は本当にわれわれを愛しているのか。
- (b) 神の正しいさはどこに見うるか。
- (c) 主を恐れることには益があるのか。

これらの質問に共通する性格は、J・M・P・スミスによれば、commercial type of piety と表現される。平たくいえば「いりやく信仰」であり、その根底にひそむものが律法主義なのである。

マラキのメッセージは、これに対する反論であり、解答である。

ここで一つの困難は、(b)と(c)が本質的には同じ内容の質問であることで、それを避けるためにある人は、これは「ユダヤ人内部の対立」と「ユダヤ教団対サマリヤ人の対立」とする。しかし、これはあまり確実な根拠があるとは思えない。

難の中から神殿再建のために奮い立った。再建はなしとげられた。これによって神は世界史の中に力強く介入し、イスラエルの運命は劇的に好転するはずであった。しかるに、何年たっても預言者たちが約束したような事態は起こらなかった。

民は二つのグループに割れた。一方は不信と懷疑の底なし沼に落ち込んだ。他方は、祭儀と律法を熱心に守ることが、神の約束の成就をもたらす唯一の道であると主張した。この後者がいわゆるハシディームであり、後年のパリサイ派となる。前者はマラキ書の中に引合いに出され、預言者が非難叱責しているその対象である。

とすればこの預言者の立場は明瞭に律法主義のそれだということになる。

しかし、これはあまりにも単純すぎる見方ではないだろうか。筆者は、マラキ書にいささか興味を持って学んでみたときに、それとは別な見解を抱くにいった。以下その要点だけをかいつまんで述べてみる。

まず一章における選びの問題を考えてみても、預言者の立場は律法主義ではない。ヤコブを愛しエサウを憎んだ、という主の言葉は明瞭に、行ないによるのではない主の恵みによる選びを告げている。

次に注意したいことは、前述の「二つのグループ」が正反対の立場という見方は浅い、ということである。むしろ両者は共通の土壌の上に生え出たものではないか。

むしろこう解すべきであろう。(b)に対して預言者は、一応「応報神学」肯定の立場から答えた。しかし、この種の答えはすでに何度も聞かされているので真の解決をもたらさず、問題は再提出された。その際、人々の本質が明らかにされた。それが三14、15である。それに対して、一度肯定した応報神学を超越する立場から預言者が答えたのが、三16以下なのである。

そこで焦点は三16である。その最初の小さな一語に大きな問題がひそむことを感ずる。日本語をばじめ、どの訳の聖書でも、その語をマソラ本文に従って『そのとき』と訳しているが、七十人訳はこれを Eutia『これらのことを』とし、ペシッタ訳、タルグムもそれを支持している。そして、註解者の多くはこの方をとるのである。

『これらのことを』とすると、三14、15の渾身の言葉を使ったのが『主を恐れる者』だという大変なことになる。『そのとき』の方をとれば、14-15節を語った者と主を恐れる者とは別になるから、事はおだやかにすむだろう。

だが、マラキ書全体のメッセージをよく読むとき、七十人訳の方がむしろ支持さるべきものと思われる。マソラ本文に従うなら、マラキ書の性格は律法主義的になる可能性が少なくない。わずかな紙数ではこの見解の根拠を述べることはあまりにもむずかしいので、省略せざるを得ない。ただ次のことだけを述べておく。

原則としては、旧約本文を検討する際には七十人訳よりもマ

ソラ本文の方が優先すると考えてよいが、一面、マソラ本文はユダヤ教の伝統の中に幾世紀を通じて伝達されてきたものであることも事実である。そして、マソラ本文の場合の正典各巻の配列順序は、ユダヤ教の信仰的立場を反映していると見られるふしがあり、他方、七十人訳のそれにはキリスト教信仰の立場が読みとられ、そのゆえに今日のキリスト教会では七十人訳の配列に従っている、という点も留意されてよい。

もう一つは、本文批評の問題である。『そのとき』の *ʾaz* よりも *tauta* の方を支持するためには、*tauta* の背後にあるヘブル語の X を考えねばならない。その X が預言者がしるした本来の言葉であり、七十人訳はそれを正しく訳し、マソラ本文はどこかでそれを写し違えた、という仮定の成り立つような X があるだろうか。*tauta* の背後に想定されるヘブル語としては *zāh*, *zāh*, *ʾelē*, *kōh* などがあるが、これらはいずれも *ʾaz* と似ていない点に困難がある。しかるに B D B によれば、*zāh* に相当するフェニキヤ語 *zāh* の女性形は *zā*、共通形は *zā* とあるから、これは *ʾaz* と子音が全く同じになる。この辺に *tauta* と *ʾaz* の関係を解く鍵がありそうである。

ついながら、マソラ本文の *ʾaz* を七十人訳が他の箇所でもう訳しているかを一々あたって見ると、ほとんどすべての場合は当然のこととして *ʾaz* (そのとき) をあてているが、中に注目すべき例外として創世四26、ヨシヤア一四11、ミカ三4などが見出され、この辺にも一つの手がかりがありそうである。

き型があるのに気付くのである。第一の型は、福音の事実を直接述べている場合であって、構造から見れば、A と B の差別なく、すべていづれにおいてもという型を取るものである。第二の型は、構造から見ると、一とすべてという対比がなされる場合である。これは、唯一の父なる神、あるいは、唯一の主なるキリストとの関係で、すべてのものが考えられるとき、最もはつきり認めることのできる型である。

(一) A と B の差別なく、いずれもすべて。福音の事実。

まず最初に、ローマ人への手紙全体の主題を示し、内容を要約していると言える一16を検討する必要がある。ここでは、福音の本質が実に鮮かに宣言されている。福音は、ユダヤ人をはじめギリシヤ人にも、つまり、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、信するすべての人に救いをもたらすものであり、そこに、神の義が明らかに啓示されている、とパウロは主張している。ここに展開されている宣言は、構造の上から見れば、A (ユダヤ人) と B (ギリシヤ人) の差別なく、いずれもすべてという型をとっていると言える。一16の主張は、二10で繰り返されており、三22において、一つの頂点に達している。そして、どの場合でも、A (ユダヤ人) と B (ギリシヤ人) の差別なく、いずれもすべてという全く同じ構造が用いられているのである。

以上のような福音の下における状態を宣言する場合に用いられたと同じ構造が、罪の下における状態を述べるときにも用い

以上のような点、とくに最初にあげた文脈上の理由から、筆者は三16に関しては七十人訳の方を支持する側に傾く。そしてこの理解に立つときに、マラキ書の中に律法主義を超越するものとしての「福音」に対する待望を見ることができ、救主の来臨の直前を走る先駆者としての性格が、鮮かに浮かび出ることを感じるものである。

(日本ホーリネス教団尾久教会牧師)

パウロのギリシヤ語 *Pas* の用法

宮村 武夫

ギリシヤ語 *Pas* は、旧約聖書ギリシヤ語訳において、六千から七千回、新約聖書においても、千二百二十八回用いられていると言われる。パウロも、教会についての彼の記述の中で、この言葉を興味深く用いている。その場合、宣教活動(ユダヤ人、ギリシヤ人の差別なくすべて)、聖餐(一コリ一〇17など)、教会全体に対する賜物など(一コリ一二)、教会の現実生活との密接な関係で用いられていることが注意されなければならない。

以上の一般的な知識を考慮しながら、ローマ人への手紙における実際の *Pas* の用法を検討してみると、二つの注意すべ

られている。たとえば、二9では、悪を行なう者はすべて、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、と述べられている。続く二10では、善を行なう者はすべてと、内容的には逆のことが言われているが、構造に関する限り、両者は全く同じである。

二9の問題は、三9において繰り返されており、一8から二24までの論述の結論として、律法の有無にかかわらずなく、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、いずれもすべて罪の下にある、と主張されている。

また、三22との対比で、三23が語られるとき、ここでの *Pantes* は、量的な意味ですべての人というより、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、いずれもすべて、という面が直接的な課題とされていることを知るべきである。

次に、四16について考える必要がある。ここでは、律法がそうであるように、割礼も差別の根拠にはならない、との主張が要約されているのである(一五8〜12参照)。割礼を中心にして言えば、割礼のある者と割礼のない者の差別なく、いずれもすべての人に約束がなされていると表現できる。

一〇10〜12の中心課題も、同じ主が、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、いずれもすべての人にとって主である、という点にあることは明らかである。しかし、注意すべきは、イザヤ二八16を引用する場合、新しいコンテキストにおいて、「ユダヤ人とギリシヤ人の区別はありません」という付加をなすことによって、イザヤ書では表面に出てこない「ユダヤ人とギリシヤ

人の差別なくいずれも」という主張が、はっきりとした形で宣言されていることである。一〇三のヨエルの引用も、新しいコンテキストを注意すべきである。

一一三二は、前節までに論じられてきたイスラエルと異邦人の問題を取り扱った部分の要約、結論であり、一一三三以下の賛美への導入としての役割を果たしている。そして、ここでの *strong pants* も、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、いずれも、と理解されるべきである。

一四章においては、ユダヤ人とギリシヤ人の差別を超越したはずのローマ教会において、弱い者と強い者という新しい差別が生じる危険性が取り上げられている。この弱い人と強い人の差別の根拠となっているのは、食物についての差別(一四二)、日についての差別(一四五)である。この新しい差別の危険性に対して、パウロは、イザヤ書(四五二三)から引用しながら(一四一)、弱い人と強い人の区別なく、いずれも主の前にひざまずき、神をほめたたえる、福音に生きる教会の根本的姿を大胆に宣言している。また、一四二〇では、あの食物、この食物という差別なく、いずれの食物もきよい、と指摘して、新しい差別の可能性を徹底的に取り除こうとしている。

以上の用例の検討から、福音の事実の記述において *Pas* が用いられている場合、その中心として、ユダヤ人とギリシヤ人の差別なく、いずれもという主張が、際立って重要であることが明らかにされた。また、福音に生きる者は、新しい差別の原

因を生み出すことなく、生活のいずれの領域も神の恵みの下にあることを知るべきである。このように、差別を越えていずれの領域もという点がはっきりすると、八二八と八三二を、さらに深く味わうことができるのである。

(一) 一とすべて。根元においては、唯一の神、唯一の主キリストとすべて。

第二の型として、一とすべての対比において、*Pas* が用いられている場合が考えられる。この場合、具体的には、一と多(*polloi*)であるのに、多ではなく、すべてと表現されている点に、特別の注意を払う必要がある。

まず、三三において、三三から明らかなように、具体的に、ユダヤ人の歴史が問題にされているのである。ここで *Pas anthropos* という表現がなされているのは、唯一の神との対比に重点が置かれているためであって、量的な意味で、ひとりびとりの総合としての全人類が直接に問題とされているのではない、と考えられる。

次に、四二について考えると、ここでは、ひとりのアブラハムと割礼なく信ずるものすべてが対比されている。つまり、割礼なく信ずるもの「多く」という具体的な事実が、「ひとり」のアブラハムと対比されることによって、「すべて」と言われているのである。

五章においては、四章のアブラハムよりさらに始源に帰って、アダム、キリストへと問題の中心が深く追求されていくの

美しいキリスト論は、原理的にも、現実的にも、大いに興味をそそるものがあるが、その中で、*Pas* 特に *ta panta* は重要な役割を果たしている。

(日本新約教団青梅キリスト教会牧師 東京キリスト教短大 講師)

啓示の概念

一六四においては、パウロと異邦人教会すべてが、パウロひとりでなくと強調されながら、対比されている。

以上見てきたように、第二の型では、具体的には多であるものが、一との対比のために、一とすべてという型を取っているのである。この第二の型は、特に、コリント人への手紙第一で興味深く用いられている。たとえば、三二一と二三、九二四、一〇一と四、一六、一七、一二三、一五二二、二五と二八など、充分に検討されるべきである。分派問題、聖餐を通しての教会の本質、終末論など実に重大な課題が、一とすべてという構造を用いて展開されており、その根底に、唯一の神とすべて、唯一の主キリストとすべてという対比を見るのである。

以上の考察は、コロサイ人への手紙一五と二〇のキリスト論理解の手掛りの一端としてなされた。キリストと万物、キリストと教会、キリストを通しての教会と万物の関係という雄大な、

一 啓示の意味

普通、啓示を表わす語は、ヘブル語でガーラー、ギリシヤ語でアポカルプトである。これらの語の意味は単に「開示する」であるが、この場合神と人との開示の出来事に参与する二人のパートナーである。しかしてその内容は、人格者としての神御自身が与えられることであり、また第三人称で表わされる真理である。R・A・フィンレイソンによると、プロテストタントの神学者は、啓示を次のように理解している。即ち、啓示とは神の行為であって、それを通し神は御自身の知識と意志を人に伝達することである。

二 問題の提示

啓示は神の自己開示であると言われるが、それがどのような状態でなされるかとなると、保守主義の考えと新正統主義のそれとは相当のへだたりがある。そこで先ず、これらのものが整理されねばならない。

(1) 啓示の本質

一般的に言つて新正統主義の啓示の概念は、人格者としての神が人間に与えられることであるとすると。神御自身が人格的

に、個人的に、人に伝えられるのでなければ啓示ではない。そもそも神が知られるというのは、人の知識の集積ではなく、人とのユニークな一対一の関係においてのみ知られる。J・ペイリーは「聖書によると、われわれに啓示されるのは、諸種の事柄に関する教えの集成ではない。……また啓示される神についての教えでもない、われらの主イエス・キリストにおいて受肉した神ご自身を与えることである」と言っている。

(2) 啓示の方法

神がどのような方法でわれらに自己開示をなさるかにについては、「行為」によってであると考えられている。神との交わりによって人に与えられるのは、命題的な真理によってではなく、神ご自身が与えられることである。従つてそれは神のわれわれに対する行為そのものである。再びJ・ペイリーを引用すると、「第一に……啓示されるのは神であつて、彼についての命題ではない。第二に大切なことは御自身を行為において現わすことである。……聖書は本質的に神の行為の物語である」。同様にW・テンブルも、聖書には命題的な真理の啓示があるが、それは啓示ではなく人が啓示について正しく思索した結果の表現であると言っている。

(3) 啓示の場

新正統主義者にとっては啓示は「私」においてなされなければ

ならないと考える。啓示ということは歴史的に証明される必要はない、それは私にとつて意味のあることであらばよい。だからブルナーは「啓示は神から出て人に到達する他動的な出来事である。……啓示は二人の主体の出会いがなければ啓示にはならない。キリストも彼がキリストとしてだれかに認められなかつたら啓示(者)ではない」と言っている。

概略、以上のような啓示の理解に対して、われわれは吟味分析しなければならない。その中には新しい光を与える真理があるが、一方では批判されなければならない点もある。

三 問題の分析

(1) 新正統主義における真理

彼等の新しい啓示理解は確かに活きいきとした信仰をわれわれに教えるものである。キリスト教は単なる教条主義であつてはならない。イザヤはビジョンを見せられた時、神が聖であることを見たのではない。彼は自らが神の前に立つ者であることを覚えた時、おのき怖れたのである。またパウロはダマスコの経験をした時、み子キリストが「わがうちに現わされた」と告白している。このように神ご自身が与えられることが啓示であり、その結果彼が変えられた人になるのは当然である。単に彼に神に関する知識を与えるのではなく、人格的な出会いを契機として神と交わり服従するようになるのでなければ、神が開

示されたとは言えない。

また現代の神学者たちが言うように、神の啓示は歴史に現われたものであり、聖書は救済の歴史であるというのも正しいことだし、その歴史的救済のわざがイエス・キリストにおいてクライマックスに達していると見るのは正しい。ヘブル書記者も「この終りの時には、み子によって語られた」と言っている。

(2) 新正統主義における誤謬

以上のような正しい深い理解にもかかわらず、いくつかの点において疑問を投げかけなければならない。

まず、イエス・キリストのわざに関してである。聖書には啓示者としてのキリストが述べられていることはもちろんであるが、より根本的には、贖罪者としての働きのはずである。現代のある神学者のように、代理的な贖罪的な死の不可能さを説くようになるのなら、これは問題外である。ともあれ、それはキリスト論のことになる。K・カンツァーの批判はこの点にある。即ち、啓示者としてのキリストはもちろん啓示者の最高に置かれるべきだが、それにしても相対的なものとして(他の預言者などと並べて)取り扱われる。しかし贖罪者としてのキリストは、絶対的なお方として受けとめられなければならない。預言者は贖われない。そして後者の役割がキリストには最も基本的であると考えねばならない。

次に、聖書に関してである。即ち聖書には、命題として表現

されている真理がある。確かに神は歴史に働く神であり、行為を通して人とかかわりを持つ神である。そしてその最高点はイエス・キリストの生涯と死とである。しかしイエス・キリストの死さえも、正しく解釈されなければならない。即ち、「キリストは彼らの罪のために死に給うた」ということは、初代クリスチャンの解釈であり、正しいものとして教会の中で受けとめられて来た。キリストが死んだということは福音ではない。キリストが罪のために死んだということが福音である。そしてこの福音こそが、神より与えられたものである。再びカンツァーの批判によると、神が行為によって啓示なされるとすれば、その行為の正しい解釈をするように導いた者も神であると認めるのが正しいと思われる。つまり、行為プラスその解釈が啓示である。C・H・ドッドも「預言者は出来事を観察し思索してある理論を生み出すような哲学者ではなかった。彼らに言わせたものは『主言ひ給う』であった。彼らは内なる声を聞いたと信じていたが、それは彼らが経験した出来事を通して神が語り給うたからである。その歴史解釈は理性的な思索の結果ではなく神によって与えられたものである」と言っている^⑧。

第三に、啓示は主観的なものであると共に客観的な性格をもつ。例えば預言者の場合をとってみると、彼にとって、与えられた啓示は主観的なもので、彼と神との関係において与えられたものである。しかし、一たびそれが民に語られた場合、それは言葉の形式をとる。しかもその神の言葉は預言者にとって真

理であるばかりでなく、民に対しても真理である。多くの場合、神の刑罰のことが語られているが、それはある者が信じなくとも、民の上に臨んだ。ここで、言葉による啓示の不完全性が問題になるが、程度の差こそあれ、出来事それ自身の中にも啓示の完全性は得られないであらう。それにもかかわらず、行為と言葉によって神の啓示はなされている。

一般啓示のことを考えると、啓示の客観性を更に知ることが出来る。なるほどバルトは詩篇十九篇は信じた者の告白だというが、ローマー・19、20は「弁解の余地がない程」異邦人に対して、啓示がなされているという。

結論的に、聖書的に見て、啓示は神と我との人格的な関係においてなされるが、それが言葉に表現された時にも、その解釈が神よりのものであるとすれば文字の性質上、第三人称で表現される啓示である。近代の神学者にとって区別されなければならないのは、啓示と照明の相違である。即ち啓示は聖書において、つまりその中心であるイエス・キリストにおいて完成したのであるが、それが一人一人に当てはめられて個人の経験になる時に聖霊の働きによる照明と呼ばれる。だから聖書は、行為啓示と真理啓示を含んでいる。

注

- ① R. A. Finlayson, "Contemporary Ideas of Inspiration", *Revelation and the Bible*, p. 222.

- ② J. Baillie, *The Idea of Revelation*, p. 28.
 ③ *Ibid.*, p. 50.
 ④ Wm. Temple, *Nature, Man, and God*, p. 317.
 ⑤ E. Brunner, *Revelation and Reason*, p. 33.
 ⑥ K. Kantzer, "The Communication of Revelation," *The Bible-the living Word of Revelation*, p. 57.
 ⑦ *Ibid.*, p. 58.
 ⑧ C. H. Dodd, *The Bible Today*, p. 351.
 (東京聖書学院教授 日本ホーリネス教団八王子教会牧師)

牧会カウンセリングの福音主義的考察

小 助 川 次 雄

福音主義陣営では、だれでもが現実に行っている「牧会相談」を改めて「牧会カウンセリング」と呼ぶことに抵抗を感じて来た。しかし、現在では、福音主義教会、教団やクルセードなどでも自由に使用されることばとなっている。他方、今なお、アレルギイ的拒否反応も示されている。こういう現状に照らして見るとき、本考察も意味があると考ええる。

一 牧会職務における

牧会カウンセリングの位置づけ

R・デックスによれば、牧会職務には、①個人を取り扱う働きとしての牧会配慮と②そうでないもの、すなわち、宣教、教育、教会管理および音楽があり、①の牧会配慮は、牧会訪問と牧会相談(カウンセリング)とに分けられる。これでもわかるように、牧会カウンセリングは、牧師の多くの働きの中の一つの大事な、基本的な部分である。

もっとも、一口に牧会カウンセリングと言っても、すべての牧師のしている一般的なものと、そのような通常な相談以上の特別な相談と助言関係を必要とする専門的なものとある。ただ、いずれの場合でも、教会が問題にするカウンセリングの問題の基本は共通していると言えよう。

二 なぜ、福音主義的考察が必要か

- (1) 他の神学の分野と共通の理由。
 (2) 「牧会」と「カウンセリング」の現代的な出会いと関係の特殊性。すなわち、教会は *seared* なものであり、カウンセリングは *secular* な心理学的原理によるものであるという考えからくる「拒否と応用」の葛藤があること。
 (3) 先に述べたように、現状は、福音的諸活動で頻繁に使用されていると同時に、拒否に会っていること。

以上の理由を主として、牧会カウンセリングを福音主義的立場から考察する必要がある。

この場合、福音主義とは何か、という定義がなされなければ

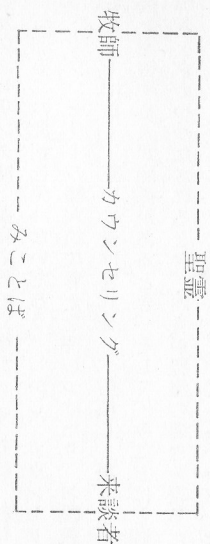
ならない。しかし、このこと自体、果して一致した見解があるか疑わしい。従って、一般的に考えられているところを要約して前提としたい。①聖書はすべて神の言であって、生活のすべての面での唯一にして最高の規範である。②伝道と、極めて現実的体験としての救霊を教会の大事な使命として強調する。③聖霊による恵みと主権のみわざと、それに対する信仰的従順を導くものとする。従って人間的努力やわざは価値がない。

三 教会カウンセリングの定義

右のような前提と必要に基づいて、これまでの教会カウンセリングの定義について、明らかにリベラルなもの、あいまいなもの、福音主義的立場のものを取り上げて検討してみたい。

(1) 概観

谷口隆之助は、「いわゆるパストラル・カウンセリングの宗教的基礎について」という小論文で、その本質と目的について論じているが、全体として哲学的神学の色彩が強く、正統神学とは基調においてかけ離れている。牧会的配慮と宗教的配慮が同一視されている。生ける神の恩寵の具体的経験に欠けている。E・E・ソートンは、sacred なものと secular なものの統合を試みているが不十分。W・オーツ、ヒルトナー、C・R・ナラモアは日本の教界でもかなり知られている。ナラモアの具体的な定義はつぎのようである。「人々を導いて、彼らが



② 聖霊のガイダンスと啓発を意識的に尊重し、信仰を持ってゆだねる態度のうちになされること。

③ 牧会者あるいは同じ配慮をする者によってなされる。本来の教会と牧会の動機と使命に沿っていること。

④ 広義あるいは狭義のなんらかの意味で、信仰生活に関している問題にかかわること。これは、教会カウンセリングの内容あるいは範疇の限界の問題でもある。

⑤ 多少なりとも特別な仕方なされる相談関係がカウンセリングである。この特別な仕方とは、明らかに相談技術に関係するものであり、それなりの洞察と処理のために必要な知識や経験を持つことを含む。ここに、霊的と同時に、心理的な面から、意図的に配慮して行くことが要求される。なおこの場合、心理的ということと心理学説的ということを同一視してはならない。心理的問題はクリスチャンにもあるのである。また、心理学説的知識は実証性の確かなものほど尊重しなければなら

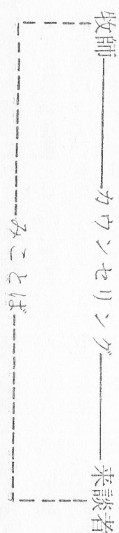
自分の問題を検討し、リラックスした状態の中で物事をよく考え、それをえり分けて明晰にし、新しい洞察を得て、衝動を克服し、主に信頼して、よく適応できるように助けることである。」定義を、どの程度のものであるかという操作的問題はあるにしても、著者の考えでは、いずれも福音主義的立場から満足できる定義とは思われない。従って、つぎのような一試論を提起したい。

(2) 試論

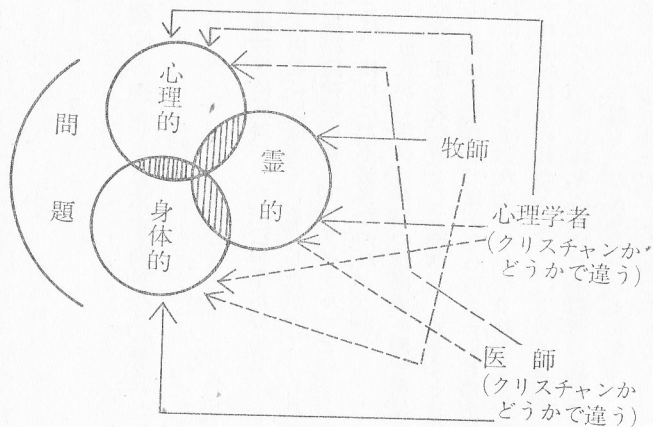
「教会カウンセリングとは、神のことばと聖霊の指導の下に、牧会者および同じ配慮をする立場の者が、信徒や求道者その他の人々が、広義あるいは狭義のなんらかの意味で信仰生活に関して持っているいろいろな種類の問題を解決するにあたり、多少なりとも特別な仕方を持つ相談関係である。」

以下、若干の考察をしるしたい。福音主義が、カウンセリング（相談関係）の事実を否定することはできない。しかし、それはつぎの諸点において明確な神学と実践を持っていない。ならない。

① 聖書を神のことばとして、カウンセリングの規範としての中心的に位置づけ、かつ活用すること。



い。ただ、それらを適用するときでも、いつでも多くある可能性の中の一つの診断として仮説検証的にするものである。



以上、一試論としての定義に若干の考察を加えたわけであるが、カウンセリングそのものは、いわば無色の、しかも卓越した人間関係のあり方であるので、それが牧会において応用されることが適当かどうかということは、カウンセリングそのものというより、それを行なう人の神学や思想、人格などにかかっていると言わなければならない。カウンセリングは、単なる技術以上のものであり、また、牧会カウンセリングは、単なる一般カウンセリングの応用以上のものである。

最後に、技術と聖霊の恩寵についての相互排他的考えについて一言加えておきたい。この問題は、なにもカウンセリングのみに限られていることではない。伝道法とか牧会法という方法すべてについても言えることである。

確かに、ヒルトナーが一見されて与えるような誤解のように、祈り、聖書、その他を宗教的補助手段と考えるとき、その牧会カウンセリングは、福音主義の立場からすれば、技術優先、信仰第二の批判を免れないだろう。しかし、カウンセリングは、カウンセラーの個人的な考えを押しつけたり、お説教をすることではなく、互いに受け入れ合い、信頼し、語り合い、解決を期待する人間関係があるとき、そして、みことばと御霊の導きを求めつなされるととき、両者が聖霊の導きを得るためには、恐らく、最もすぐれた方法と思われる。なお、カウンセリング過程における聖霊の働きについて、D・フォルケンバードが小論文を書いているが、必ずしも十分に整理されていないの

で、指摘するだけにとどめたい。諸兄姉の御批判を仰ぎます。
(秋田ルーテル同胞聖書神学校校長、秋田ルーテル同胞教会牧師)

純粋理性の理想と自由主義神学の原理

春 名 純 人

自由主義神学に反対して弁証法神学が登場し、さらに実存論神学は強く両者に反撥している。したがって、われわれが弁証法神学や実存論神学に対して「リベラル」というような称呼を奉ることは、はなはだ不適当なかだろうか。

しかし、近代から現代の神学の諸潮流が離合集散を繰返しながら、ある原理を共有財として継承していることを指摘しうるとすれば、そしてそれが、ほかならぬまさに自由主義神学をその形容詞によって呼ばしめた当のものであることを明確になしうるとすれば、われわれの「リベラル」という言葉の使い方が、アナクロニズム、現代神学についての勉強不足を証拠だてるものであるという非難も、なんらおそれるに足るものではない。われわれが自己に対立するものとして他者を指定し、他者に対して自己を弁証しようとする時、自他を分かちつ原理の相違、他者の原理的把握の必然性ということが、弁証学に基づく第一

の根本原理であると思う。この根本原理の自覚の不明瞭な時には、容易に他者における真理契機の不当な高い評価となり、自己は他者の中に媒介融合されるか、あるいは自己の立場における確信の動揺を招来することになる。

自由主義神学を支えるものは、近世の理性主義の哲学である。特に自由主義神学がカントの道德神学の触発の下に成立し、その直接的影響下にあったことを想起すべきである。それは「義務が義務であるがゆえに神的命令とみなしてよい」という立場であり、純粹実践理性信仰である。そこでの問題は、意志が道德法則のみによって規定されること、意志と道德法則との一致としての神聖性(Heiligkeit)の問題であり、その神聖性のイデー(理性の定立する理念のこと、これは理性的存在であるのみならず同時に感性的存在でもある人間にとっては、ただちに実現は不可能であるが、常に実現すべき当為として前に定立されている理性概念)の具現者としてイエス・キリストをみようとする。このような道德神学の脈絡の中で必然性を持つとされる神概念と神の子概念に焦点をあてて、自由主義神学の原理たる理念の具現者という思想を抉出することが、この発表の目的である。

そしてその際の発表者のカント理解の基本構造は、「純粹理性批判」弁証論における純粹理性の理想が「実践理性批判」を中心とする道德論を通過媒介することによって「宗教論」の善原理の人格化された理念としての神の子の概念に展開していく、

という解釈である。

「純粹理性批判」における純粹理性の理想とは、いかなる概念であらうか。神の概念は、悟性概念でも経験概念でもなく、理性によつてのみ示される純粹理性概念―理念―である。それにはいかなる経験も対応せず、その現存在の証明もなされない(三つの神存在論証批判参照)。それは認識を構成する構成原理ではなく、認識に究極的統一を与える単なる統制原理である。

この原理を、弁証論的すりかえによつて具体化し個体化し人格化する時に、神の概念が成立する。理想は in Individuum ①②な理念である。理性は「全き完全性における人間性」(die Menschheit in ihrer ganzen Vollkommenheit) ③という理念を拡張して遂には人格化する。もちろん、これは弁証論的窃取によるものであり、その客観的実在性は許容されないけれども理性の自然的歩みなのである。したがって、それは空想の所産ではなく、理性に欠くべからざる規準を与えるのである。結局、純粹理性の理想としての神は、われわれがそれにならう模範であり、それにならってわれわれを改善する原型(Urbiid)であり、この行為の規準は「われわれのうちになる神的人間」(der göttliche Mensch in uns) ④である。

このように純粹理性の理想としての神は、完全性における人間性、われわれのうちになる神的人間という理念の實在化(Realisierung)⑤、実体化(hypostatisieren)、人格化(Personifizieren)である。そして「この理想は(統制原理としての)実践的な力を

持ち、ある行為の完全性の可能性の根底にある^⑧。したがって、この完全性の理念の実在化、実体化、人格化として純粹理性の理想は実践的・道徳的性格を持っており、「実践理性批判」の徳論と結合して考えることができる。「実践理性批判」においては、「全き完全性における人間性」とは、意志が道徳法則によってのみ完全に純粹に汎通的に規定された道徳性の理念を、その内容とする。この徳の実現が「実践理性批判」の道徳論の核心である。

しかし、もう一步ついで考えると、「その全き完全性における人間性」という理念は、このような徳、すなわち、道徳法則によって汎通的に完全に意志が規定されているという最上の善の実現ということを超えて、さらにこの神聖性が幸福性と結合することによって最高の善となつて完全性 (Vollkommenheit) に到達した人間性 (Menschheit) の理念でないか、と思う。道徳法則によって汎通的に規定せられた道徳性と共に、その道徳的善たる最上善が、幸福性において自然の秩序と一致して自由と自然の統合としての完成善、完全善として具体化されることが要求される時に、この両秩序の創始者としてこの連関の唯一の体现者たる神が要請せられたのであった。カントは、幸福に値することを道徳の領域とし、この道徳的努力にかなう幸福性の期待、希望 (Hoffnung) を、宗教の領域と考えている。徳と幸福の結合による完全な人間性の実現のこの期待、希望は、少くともこの結合を現実體現しているものの現存在によって文

字通り希望となり、幸福に値する徳の実現へと促す模範、手本となる。

したがって、「純粹理性批判」においてこの「完全性における人間性」という理念が実在化、実体化、人格化される時に「純粹理性の理想」としての神の概念が成立したが、しかし、それは、悟性認識に統一を与える統制的理念として、理論理性の立場からいわば消極的に認められたに過ぎなかったのに対して、要請としての神は、理論理性に対して優位性を持つ実践理性の必然的対象としての最高善によって、この理念の具体化としての理想が客観的実在性 (実践的) を与えられて、一層具体化、人格化された。カントは次のように言っている。「それ「最高善を前提すること」は、思弁理性になるほど考えはしたが単なる先験的理想として未規定に放置しなければならなかったもの、すなわち、原存在者という神学的概念に、英知界における主権的道徳的立法によって、英知界における最高善の最上原理としての意義 (実践的見地における、換言すれば、かの法則によって規定された意志の対象の可能性の制約としての) を与えるのである^⑨」。

このように要請としての神は、理論理性の認識を拡張はしないが、実践的見地から義務と必然的に結合した、理性の課題の必然的制約として、理性的要求からの確信である。したがって、要請としての神は、「全き完全性における人間性」の理念の個体化、実在化である。神聖性の理念を完成善として完全に体

現している個別的な存在者として具体化されたものが神である。

この道徳的完全性の理想の体现者は、「宗教論」の「善原理の人格化」としての神の子の概念に展開して、さらにこの道徳性の完成への卑近な模範となるのである。「宗教論」においては、根元悪という新しい問題が介入し、人間は道徳的実践の動機を選択において善の確率を選びとらない根元的性癖をになうものとみられ、にわかにカントの批判主義道徳論宗教論は、複雑な問題をばらむことになる。

単に神が神聖性の理想の具現者とか、われわれの完成善の保証者という超越的理想としてではなく、このような根元悪を背負う脆弱な人間の立場において、なお善原理の勝利へと導くための道徳的実践の Urbild として、道徳的心術の理想が見られる時に、「その道徳的な全き完全性における人間性」 (die Menschheit in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit) の理念となり、神人キリストの概念が成立するのである。根元悪を背負いつつもこれに抗して道徳法則のみによって意志を規定しようとする人間にとって、人の罪を背負って死にいたりながら善を実現する神の子は、まさに善原理の人格化としての理想であり、「人間性をとったかのごとく表象されるかぎりでの」この神の子に対する実践的信仰において、今や人間は神のみこころにかなり (それによって幸福になる) ことを望み (hoffen) する^⑩のである。

神の子は、善原理の人格化された理想として、われわれの道

徳的完全性の理念の体现者であり、道徳的実践の Urbild である。世界を神意の対象と創造の目的とする唯一のものは、道徳的に完全な人間性である。この神意にかなう唯一の人間は、「神と共にあった」神の独り子である。「彼にありて神は世を愛した」のであり、彼にあってのみ、彼の心術を採用することによってのみ、われわれは神の子らとなることを望みうるのである。「道徳的完全性の理想」 (das Ideal der moralischen Vollkommenheit) すなわち、その完全な純粋性における道徳的心術の原型 (das Urbild) にまでわれわれを高めることは、普遍的な人間義務である。この原型を模範としてまねびを行なうこと (seinem [das Urbild] Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben) が求められているのである。この神の子の理念は、実践的關係におけるその実在性を、自分自身の中に持っている。なぜならば、この理念はわれわれの道徳的立法的理性の中に存するからである。

ここには、自律的「道徳的実践的自己立法的理性」としての神概念と、その理性の定立する理念の具現者としてのキリスト論がある。カントの認識論における輝かしきコペルニクスの転回と共に、われわれは、この不幸な神学におけるコペルニクスの転回も看過すべきでない。

天動説に対する地動説のごとく、カント以後の近代の神学はすべて人間中心であり、人間理性の投影としての神観と人間にとつての理念 (容易には実現できないが実現すべき目標——そ

れが道徳的完全性であれ、存在そのものへの参与であれ)の具現者としてのキリスト論(道徳の教師イエスとか実存の根柢の体現者とか)を持つ。自由主義神学は、このカントの道徳神学の深い影響の下にその神学を樹立したのであり、これに反対するかに見える弁証法神学も実存論神学も、このカントの神学におけるコペルニクスの転回によって与えられた近代主義の線上にある。

メイチェンの自由主義批判は古くて新しい。

注

- ① Kritik der reinen Vernunft, B. 595f.
- ② Ibid., B. 596.
- ③ Vgl., *ibid.*, B. 597f.
- ④ Vgl., *ibid.*, B. 597.
- ⑤ Ibid., B. 611 Anm.
- ⑥ Ibid., B. 597.
- ⑦ Kritik der praktischen Vernunft, Bibliothek Ausg., S. 153.
- ⑧ Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Bibliothek Ausg., S. 63.
- ⑨ Ibid., S. 64.
- ⑩ Ibid., S. 63.
- ⑪ Idem.

ものでなければならぬと主張していることです。

二、いわゆる絶対主義の立場をとらず、常に相対主義であらうとすることです。

三、愛だけが常数、つまり愛を最高の価値、最高善と考え、他の一切は変数にすぎないと考えます。キリスト教倫理は、法制化された行為の体系ではなく、愛を相対的な社会に関係づけようとする一つの目的を持った努力であると言えます。

四、また新道徳は、人間関係の倫理ともいえます。この世の中のいかなるものよりも、人間が問題であるということ、その特殊な状況の中にいるひとびとの最も深い意味での幸福が問題なのだ、と主張します。

フレッチャヤーは、次のような例を用いて、志向する新道徳、状況の倫理を説明しています。

第二次大戦中のこと、ソビエト軍は米英軍と対決すべく西進を続けていました。そのある日、一人のパトロールが三人の愛児のためにこっそり食糧を取りに来た一人の婦人を捕えたのです。彼女はやがてウクライナの収容所に送られてしまします。一方、彼女の夫も捕えられ、彼はウェールズの収容所へ送られました。月日が流れ、夫はベルリンに帰ります。そしてやっとのこと愛児三人と再会できるようになったのですが、妻の行方は依然謎でありました。ちょうどその頃、彼の妻は、収容所で親切な軍人に出会い、不思議にもベルリンにいる家族のこと、そして彼等が再会をしきりに願っていることなどを知るのでし

- ⑫ Ibid., S. 65.
- ⑬ Vgl., *idem.*
- ⑭ Kant's gesammelte Schriften, Akademie Ausg., Bd. XXI, S. 145.

(関西学院大学専任講師)

新道徳と福音主義

クラレンス・バース

最近流行の世俗的キリスト教にまつわる一つの問題は「新道徳」(New morality)であります。これは「ヒュー・ヘフナーのプレイボーイ哲学などに一番よく反映されている、現代社会における旧道徳の相対比と性の解放の主張と相関連して出て来た現象ですが、神学的に見て行きますと、間接的にはジョン・ロビンソンの『神への誠実』やハービー・コックスの『世俗都市』、直接的にはポール・レーマンの『キリスト教的脈絡における倫理』やジョセフ・フレッチャヤーの『状況の倫理』などに支えられて登場して来た動きといえます。

まず、この新道徳は次のような特徴を持っております。

一、有用な倫理はプラグマチックであるという主張です。つまり、永遠不変の規則を固持するというのではなく、実際の状況や具体的問題の中に生きる人間に対して現実的な解決を与える

た。しかし、収容所を抜け出す道はたった二つしかありません。一つは重病の場合、もう一つは妊娠の場合です。彼女は思案したあげく、決意して後者の道を選び、監視の一人と性的関係を持ち、妊娠してベルリンに帰ることができました。そして家族が再び一つに回復されたというわけです。

フレッチャヤーの言わんとする所はこうです。この婦人は、姦淫に対する禁止令(第七戒)を守って状況に無責任に行爲するか、あるいは実際にしたように状況の必要に答えて責任ある行爲に出るか、二つに一つしか道はなかった。そして家族の回復というより高度の善のために、後者の道を選んだのは正しいことであつたと考えるのです。

次に、このような立場の問題点を考えてみたいと思います。

一、新道徳論者たちは、今までのキリスト教倫理のカリカチュアを作りあげ、それをもとにして、そのような立場は、あらゆる状況に同じ仕方、すべての人に一律に課せらるべき絶対的な行爲規律に固執する一種の律法主義、ときめつけています。しかし、今までの伝統的なキリスト教倫理が決して彼等が言うような律法主義でないことは、次の例からも明らかです。大戦中のオランダに例をとってみますと、当時オランダのクリスチャンたちは、ヒットラーのゲシュタッポからのがれて来たユダヤ人たをかくまいました。彼等は憲兵が訪ねて来ても、そのことを決して明かさなかったのです。こうした具体的行爲

のなかに「価値の序列」という実際の原理が働いていることは明らかであります。つまり、聖書の法を無視することなく、関連を持って来る聖書の諸原理の意味をそれぞれ慎重に計り、特定の場面において最も大きな価値をもって働く一つの原理を選んで行く生き方といえましょう。このように伝統的な倫理観においても、正しい意味での状況に対する考慮がいつも払われて来ているのです。

二、新道徳は愛について誤った理解を持っている点が指摘されなければなりません。新道徳の立場においては、たとえば「婚前交渉」とか「離婚」それ自体が悪であり罪であるということではなく、問題は愛の欠如だといわれます。またよく「愛せ、しかし汝の意志することなせ」といわれます。しかし問題の核心はその愛の概念にあるといわねばなりません。

(a) そもそも聖書のアガペーの愛は、人間の相互関係という角度からよりも、人間に対する神の贖罪愛という視点から始めて正しく理解され得る、という基本事実が、新道徳によって十分考慮されていないくらいがあります。十字架を抜きにした愛他主義の倫理は、ひっきょう幸福論的ヒューマニズムと同質のものであります。

(b) 聖書において、最高の倫理は、隣人に対する愛ではなく、神を愛することにあります。もちろん両者は密接に関連し合っていますが、そこには一つの不可逆のオルド（秩序）があるのです。このオルドが忘れられる時、きわめて人間中心的な愛

が、神の名のもとに肯定され、愛についての混乱が始まるのです。

(c) 聖書において、神を愛することと、神の法を守ることとの間に直接的な関係が存在しています。たとえば申命記において、神を全身全霊をもって愛することは、神の命じられた法を心から守り従うことだといわれています（六・五以下）。主イエスも「もしあなたがたがわたしを愛するならば、わたしのいましめを守るべきである」といわれました（ヨハネ一四・一五）。使徒パウロも愛は律法を廃棄するのではなく、かえってそれを達成成就すると申しています。

三、新道徳は、神の法の位置づけにおいて失敗しています。この立場において、しばしば愛の律法以外何も規定されていないといわれます。しかし愛の律法とは一体何かということの理解において、ミスをお犯しているようです。真の意味での愛の律法は、わたしたちを神とその法から自由にするのでなく、かえってそれにわたしたちを本来の仕方で結びつけるのです。たとえば、第一コリント九・二〇以下の所で、パウロは「わたしは神の律法の外にあるのではなく、キリストの律法の中にある」と語っています。ここでキリストの律法を守るべく責任づけられている、と言っているわけですが、パウロはそのことをキリストの道徳性とこの世における彼のみ国の道徳的作用と結びつけておられます。ここで覚えておかねばならないことは、神の法は単なる社会の慣習とか協定ではなくして、あくまで神の

本性に根ざした啓示に属するものだという点です。

四、新道徳は瞬間の倫理といえます。この立場において、直面する個々の状況の中で愛をもって行為せよ、といわれます。

あるいは状況の中で責任ある行為の選択をせよ、といわれます。しかし、これはあまりにも漠然とした倫理、いやそれ以上にあまりにも瞬間の主観的判断にまかせっぱなしの無責任な倫理というべきではないでしょうか。たとえば、夜間自動車の中で性的興奮を覚えたハイティーンたちに、はたして役に立つ倫理といえるかどうか、熟考を要すると思います。それぞれの状況の中で愛をもって責任ある行為をせよ、という場合、ほとんどのキリスト者が実際には持ち合わせていないきわめて崇高な道徳的資質と能力とを前提しているのではないか、とも思われてなりません。ポール・ラムゼイの表現を借りて表現すれば、新道徳は“act-escape”ばかりを一方的に主張しているが、“rule-escape”このバランスを失ったら、それは一種の瞬間のロマンティズムに終るものではないか、と考えられます。

以上、新道徳の根本的問題点を述べて来ましたが、批判だけで事終れりとするものではありません。新道徳との関連において、次の点も記憶されるべきでしょう。

一、わたしたちの倫理の実践において、律法主義の誤りに陥っていないか、この点を常に自問自答することが大切であります。

二、福音主義の倫理においても、正しい形で状況への考慮が払われて行くということです。

三、愛という聖書のモチーフについて、一層深い洞察へ導かれることが必要であります。

四、倫理の確立をはかる上において、もつと現代人と現代の状況との対話を進めつつ、聖書の諸原理の有意義性を積極的に証して行く必要があるということです。

（アメリカ・ペテル神学校組織神学教授）
（宇田進訳）

イギリスの学界

村岡 崇光

今日の世界の保守的・福音的聖書学界は、米國と英國にふたつの主たる中心点をもっていると言つてよからう。両者はその一般國民性、過去の歴史、背後にあるところの教会などの要件により、同じく福音的とは称しながらも、實質的には興味深い差違をもっている。その一例として、米國の保守系の学者の大多数は保守系の神学校で教鞭をとっているのに対し、英國では大学から独立した神学校は数に非常に少なく、そのなかでも、保守的神学を公然と標榜しているものとしては London Bible College が名をひろく知られているくらいである。一方、第二次大戦後、英國の保守系のグループ（専ら IVF の卒業生）からは、神学的立場を異にする大多数の学者と並んで大学

の教職の地位を得る者が著しく増えており、そのなかにはそれぞれの専門分野において世界的に第一級の学者としての名声を博している人も出ている現状である。例えば、ロンドン大学アッシリヤ学教授 W. A. P. N. Man. マンチェスター大学聖書釈義批評学教授 Bruce、などは日本にも名を知られていると思うが、その他にも、リバプール大学でエジプト学を講じる Kitchen、北アイラン島の首都ベルファースト大学で古典学を講じつつ七十人訳学者として世界的に知られる Gooding などがある。他にも過去七、八年の間に大学に地位を得た人は十人を超えないだろう。

しかし、右のような成果に喜んでばかりもいられない事情があり、それは保守陣営の聖書学・神学の将来に根本的な問題をつきつけるものではないかと思う。主として英國保守派の学者の画期的な労作として一九五三年に初版が出、昨年改訂版が出た IVF の「聖書注解」をあげることができよう。これについて、英國旧約学会が毎年出している新刊書評録 Book List の今年号に

以下のような評が出ている。「Book List 一九五四年号に初版に対してなされた批評、即ち『この注解は、聖書学の目的とするところが何であるかを解しない読者を対象としている』ということばは、再版についても依然として妥当する。その中心的部分は、権威に関する論文、啓示と靈感に関する論文の二つであるが、そこにははじめから設定されている前提をもつてしては、その後につづく批評的・歴史的諸問題に関する論議はおおかた人工的なものとならざるを得ず、解答ははじめから鮮かに出ているのである」。この批評を、それが神学的前提のちがう学者によつてなされたからという理由だけで無視して晏然としていてよいものであるか？ 前記ワイズマン、キチンなどいずれもその専門領域においてすぐれた仕事をしていることは一般に認められているのだが、彼らがその専門領域の材料をもとにして聖書の（あるいは保守的・正統的教理の）歴史性・真理性を弁護する段になると、議論の全体の調子がすっかり変わり、説得力を著しくおとすということは注

目に値する。イエス・キリストは神である、彼は五書をモーセに帰せられた、よつて五書の著者はモーセ以外のだれでもあり得ない、というようなみごとに三段論法と、さまざまな形の高等批評の批判攻撃に終始するしかない五書問題に関する旧約緒論は、果して学的営みの対象に値するのだろうか？ 近代の聖書学の新しい傾向に対処すべく附加された（あるいは、再解釈された）内容をも含むところの教理体系、信仰個条と調和しないように思われる事実が学的営みの過程において抽出されたようなとき、これを公に認める正直さと確信とをわれわれはもっているだろうか？

（マンチェスター大学ヘブル語講師、日本バプテスト連合練馬教会会員）

アメリカの学界

鍋谷 堯爾

アメリカのように国が大きく、クリスチ

ヤンの人口も多い所で、神学界の情勢を伝えることは不可能であるが、全体的にいつて、三つの問題点をめぐつて、教会も神学界も動いているようである。第一は、聖書をめぐつて、第二は、伝道中心が社会的福音かをめぐつて、第三は、エキュメニズムの問題である。しかし、これも程度問題で、最近の『クリスチャニティー・トゥデイ』誌や、同誌の前編集長であったカール・ヘンリーの『危機に立つ福音主義陣営』などを読むと、たんなる伝道一本ではやって行けないという危機感や、教派を超えた協力と、社会や政治とのかかわりを抜きにした福音主義は限界があり、その限界を乗り越えようとしている努力がありありとかがわかるのである。それとベトナム撤兵と歩調を合わせたような宣教師の引き揚げの傾向、カトリック教会の第二バチカン以後の大幅な姿勢の転換をかみあわせれば、大体の図式は予想されよう。

聖書神学の分野では、ヨーロッパ、とくにドイツ神学の影響はやはり強力である。旧約では、六〇年代に、ヴァイザー、アイ

スフェルト、フアラールの旧約緒論が、いずれも英訳せられ、また、アイヒロート、フオン・ラートの旧約神学も英訳され、一服というところである。とくに、フオン・ラートの旧約神学の影響は大きく、それと、「ミスター考古学」と呼ばれるオルブライト、ブライト、ライトの考古学中心のゆき方、また、ユダヤ人のヘブル法やラビ研究からの発言、また、ハリソンの『旧約緒論』に代表せられる聖書主義の立場がからみあっているといえよう。新約では、ブルトマン以後のケーゼマン、パネンベルク、モルトマン、マルクセンなどドイツの神学者による「史的イエス」「歴史と宣教」などの問題がやはり中心で、フォーム・クリティシズム、伝承史、編集史、など歴史批評の方法論の消化と評価には、まだしばらくの時を要するようである。

組織神学の面では、はじめにあげた三つの点をめぐつて、いずれの教派、教団も論争、合同、分裂などに忙しいようであるが、そこには、アメリカの教会と、アメリカの政治、社会、文化との結びつきが深く、

それを、ときほぐさねば、聖さん論とか、教職論とかが論じられていても、たんに神学の問題として受けとりがたい何かがあるようである。

歴史神学は、門外漢の私にはわかりにくい、現在、勉強中のコンコルディア神学校付属の宗教改革研究所で今夏八月二日―二七日国際ルター研究会が開かれ、世界中の宗教改革研究家が一堂に集まり、アメリカにおける宗教改革史研究に一段の飛躍が期待せられている。

実践神学の面では、プラグマティックなアメリカ人だけに、いろいろ学ぶべき点が多いが、伝道法、牧会カウンセリング、礼拝学、教会経営など、ヨーロッパの教会にないすぐれた点を多く持っている。牧会カウンセリングと精神医学の分野における協力態勢は、日本においても今後、なんらかの形で学びとってゆきたいと思わせられている。

ともかく、日本の百倍もの信者がかえり来る教会が、変動する社会と人心を背景にして流動する中に生まれる神学を、日本の教

会が、そのままのみにしたり、その動向に左右されるのは考えもので、日本人らしい聖書の読み方、日本人らしい伝道と教会形成、日本人らしい国際間の交りを謙虚に、しかも大胆に探ってゆくならば、そこから生み出される神学によって、アメリカの神学界になんらかの貢献ができる素地がここ数年とくに強くなってきたというのが私の感じである。

タント諸教会の合同・一元化の動きです。これは一見相対立する二つの流れから成るようですが、実情は機械文明、世俗社会、無神論思想に対する教会の有効なる自己防衛という両流の目標において一交又点を持っていると言えます。後者に目を向けますと、一九六八年に連合協議会設立をもって正式出発したルーテル教会(LWF= Lutheran World Federation)とリフォームド教会(WARC=World Alliance of the Reformed Churches)の合同計画が第一に注目されます。次に注目に価するのは、ヨーロッパ教会会議(KEK=英語ではCEC: Conference of European Churches)があります。この動きの第一の特色は教会の大小の差、神学上の相違を超越し、東西ヨーロッパ教会の橋渡しを目指すところにあります。会議のメンバーには、WCC非加入の保守的教会あるいはその他の小教会、例えば七千の会員を持つデンマーク・バプテ

ヨーロッパの教会事情

丸山 忠孝

最近のヨーロッパ教会の動きには二つの潮流があると見られます。第一を主流とすると第二は底流と呼べましよう。

主流は第二バチカン公会議で明確に方向づけられたカトリック教会の民主・多元化と教会合同運動の長い歴史を持つプロテス

今春、デンマークのニーボーグ(Nyborg)

での会議が「ヨーロッパの安全保障と教会」を議した事も記憶さるべきです。この外、各国家単位の動きとしてベルギーのプロテスタント三教会、英国の国教会とメソヂスト教会の合同計画等が進行中です。

ヨーロッパ教会の将来という観点からすると、以上に述べた本流よりはるかに重要なのはこの本流の底流とも言うべき動きです。これは福音の実践での各個教会の重要性の理解に基づく、各個教会レベルでのリバイタリゼーション運動とも言えます。こちらの礼拝に出席すると、大聖堂に百名足らずのおもに老信徒から成る会衆に出会うことが時々あります。教会出席者の激減はヨーロッパ教会の普遍現象と言えます。特にプロテスタント諸教会では、合同・一元化の本流と同時に、いかにして勢力を民主・多元化し各個教会補強を計ることができるといって過言ではありません。多くの教会がこの路線で、教会機構、財源分布、牧会者養成制度等の再検討を進めてい

作成のために昨年よりスイス・ジュネーブ大学に研究員として滞在中。

韓国の学界

宇田 進

最近のアジアの教会情勢を見て特に感じる一つことは、福音主義教会の若手中堅指導者層の間に、健全な意味での神学的自覚が非常に高まりつつあるという事実です。昨年と今年、アジアの諸国を訪問してその点を強く感じました。

現在、すでにフィリピンにも福音主義神学会があります。またインドと韓国においても組織化が進められつつあります。今回は韓国の事情について少し紹介いたします。

戦後、韓国の教会から海外留学に出た者の数は、リストすれば一冊の本位の厚さになるといわれています。言うまでもなく、そのかなりの者が帰韓し、今や彼等の多く

る背景もここにありましよう。この面で象徴的なのは、先の五月に南仏のボウ(Bou)で開かれた仏リフォームド教会の年次大会です。重要な点は、大会が前述のルーテル・リフォームド合同の線で仏国内での両教会協力と合同促進を議したのみならず、神学的に多元化教会の問題を取り上げたことです。大会に提出された一レポートが、真の教会一致とは多元化された各個教会の勢力と福音活動に基づく単一性にあるとしたのも示唆に富んでいると思います。

花やかな合同運動の歴史を誇るヨーロッパのプロテスタント教会は第二次大戦後、教勢の大規模な減少の危機に直面しています。危機打開には、本流たる合同・一元化だけでなく、民主・多元化の方向で各個教会を強める急務に迫られている現状です。福音主義諸教会に期待されるべき課題はこの意味で大きいものがあると言えましよう。

は中堅神学者として活躍しています。

昨年、その彼等が中心となって「韓国福音主義神学委員会」(Evangelical Theological Korea Commission)が組織されました。韓博士(長老教会神学大学)を委員長に、趙博士(ソウル神学大学・ホーリネス)、金義煥博士(長老教会総会神学大学)、呉博士(高麗神学大学)などが委員会にたつらなっております。ただ、一つ特色的なことは、五名の有力な長老たちから成る財務委員会を持つていることです。

活動面ですが、昨年の秋(十一月三十日)、折から来日中のクラス・ルニヤ博士(このたびオランダのカンペン神学校の教授に就任することになりました)を招いて、神学討論会や講演会などを開き、多大の反響を呼んだようです。討論会は「聖書の解釈をめぐって」をテーマに、YMCAの講堂で開かれ、実に四百人にのぼる教職たちが熱心に参加したとのことでした。

また、去る六月四日から五日にかけて、この委員会は、ウォーカー・ヒルを会場にして「第一回東北アジア福音主義神学会議」

を主催いたしました。日本からは矢内師とわたくしが招待を受け出席いたしました。

会議は、ほかに台湾から二名の代表を含め総勢四十名位でしたが、「急変するアジアにおける福音宣教」をテーマに活発な研究討論がなされました。参加者の中に「福音と世界」などで知られている池明観教授や、「朝鮮日報」の論説委員のヤン教授などもはいわていたことは、この会議を一層活き活きとしたものにしたと思います。と

にかく、敬虔主義型の福音理解、敬老を骨格とした教会体制(structured church)、相いつぐ受難による神学的発展の遅延などを背景とした現状で、はたして教会は、急速に近代化し世俗化しつつある現代に切り込んで行けるのか、と神学的に問いつめる彼等の熱心は、実にわたしたちにも大きなチャレンジでありました。

わたしたちは、特に日本の現状と宣教について話したわけですが、ことに靖国問題にふれると、参加者の関心は緊張とともに一段と高まって行くようでした。彼等が日本の将来について実に深い関心と祈りとを

持つていることも忘れてはならないと思います。

過去において、日本がとった国際政治上の誤った政策は、当然に両国の教会の関係にも多くの不幸な副産物をもたらしてしまつたようです。しかし、今や、少くとも神学的次元において明るい窓は開かれ始めたといえるでしょう。彼の地の委員会の今後の活動のために心から祈りたいと思います。

(日本基督神学校教授、東京キリスト教短大講師、日本基督長老久我山教会牧師)

会員 ニュース

村 瀬 俊 夫

第二号から「会員ニュース」の欄が設けられました。本神学会の目的にかなう貢献をされた会員の活動や業績を紹介するためです。

まず、本神学会が発足した昨年四月二十七日から今年七月までに刊行された会員の著訳書を紹介させていただきます。(順序は会員名簿の記載順による)

谷口茂寿 『神与の宗教と人造宗教』(いのちのことば社、七一年二月、B6一五八ページ)。

有賀寿 クラス・ルーニア『現代の宗教改革』(小峯書店、七〇年十一月、B6二一六ページ)、フランシス・A・シェーファー『理性からの逃走』(いのちのことば社、七一年七月、B6一二七ページ)。泉田昭 『主の祈り』(いのちのことば社、七一年一月、B6九四ページ)、『丘の上の

祝福』(いのちのことば社、七一年六月、B6九四ページ)。

尾山令仁 『結婚の備え』(いのちのことば社、七〇年四月、B6一八二ページ)、『愛あるかぎり』(いのちのことば社、七一年五月、B6一五九ページ)。

千代崎秀雄 『愛なしには生きられぬ』(希望社、七〇年六月、新書一二八ページ)。岡田稔 『キリストの教会』(小峯書店、七〇年九月、B6二九〇ページ)。

今野孝蔵 『イエスはキリストです』(いのちのことば社、七〇年十月、B6九四ページ)。

榊原康夫 『聖書読解術』(いのちのことば社、七〇年九月、B6二二二ページ)、『知恵ある生活』(小峯書店、七〇年九月、B6一八四ページ)、『イスラエルの歴史』(小峯書店、七一年六月、新書一五一ページ)。

鍋谷堯爾 ファイファー『族長の時代』(聖文社、七一年五月、B6一八一ページ)。

服部嘉明 ファイファー『出エジプトの

時代』(聖文社、七一年二月、B6一五三ページ)。

村瀬俊夫 『聖書注解・ヨハネの福音書』(いのちのことば社、七〇年六月、B6四〇〇ページ)。

入船尊 『復活の主とともに』(小峯書店、七一年六月、新書一二八ページ)。

松見睦男 『教会生活の手引』(いのちのことば社、七〇年五月、B6六九ページ)。山中良知 『宗教と社会倫理』(国際日本研究所、七〇年一月、A5二〇四ページ)。次に、主要な論文集形式の刊行物(昨年から今年七月までに刊行されたもの)に寄稿した会員の論文を紹介させていただきます。

『なぜ聖書信仰が必要か』(いのちのことば社、七〇年八月、B6一九〇ページ)宇田進「新しい史的イエス論争のゆくえ」、村瀬俊夫「聖書信仰と聖書神学」、吉岡繁「聖書信仰と説教——聖書的説教とは何か」、石丸新「七〇年代に生きる教会の理想像」、尾山令仁「ゆるぎなき結婚・ゆるぎ

なき家庭」、泉田昭「キリスト者と政治」。

『聖書信仰と日本の精神風土』(JPC、七一年二月、B6二〇六ページ) 尾山令仁「近代日本とキリスト教」、千代崎秀雄「ホーリネス受難の意味するもの」。

『途上』1 (思想とキリスト教研究会、七〇年四月、A5九八ページ) 山口昇「福音書における『人の子』の概念(一)」、大村晴雄「ルター『ガラテヤ書第一講義』の研究(一)」、常葉謙二「ルターの『隠された神』」。

『途上』2 (思想とキリスト教研究会、七一年三月、A5一〇二ページ) 山口昇「福音書における『人の子』の概念(二)」、大村晴雄「ルター『ガラテヤ書第二講義』の研究(二)」、常葉謙二「ハーマンの時代批判」。

なお、賛助会員である東京キリスト教短期大学から『論集』第三号(七一年六月、A5七六ページ)が刊行されました。宮村武夫「Iペテロ二・二二に見るキリストとキリスト者の結び」、西満「旧約聖書における『Nepes』の用法と古代イスラエルの人間観」が含まれています。

おわりに、さる六月四日(金)、五日(土)の両日、韓国ソウルのウォーカーヒルを会場にして開かれた「第一回東北アジア福音主義神学者会議」に、日本福音主義神学会を代表して矢内昭二理事長が、宇田進氏(理事)と参加されたことをお伝えいたします。この会議の主題は「アジアの危機における福音宣教」で、矢内氏は「日本の危機における宣教の神学」と題して講演されました。宇田氏は、そのあと、六月七日から十二日までシンガポールで開かれた「第二回アジア福音主義神学会議」に出席されました。しかし、アジアで福音主義に立つ神学会が十分に組織されているのは日本だけで、韓国では、さきの神学者会議で、福音主義神学会の設立準備が進められているところです。

(書記・単立連沼キリスト教会牧師、聖契神学校講師)

〈学会報告〉

● 第二回総会報告

斉藤孝志

満一年の歩みを経た神学会の第二回総会は、さる四月一九日(月)東京御茶ノ水学生キリスト教会館で開かれました。

最初に午前一一時から正午まで、榊原康夫理事の司会で礼拝を守り、神戸改革派神学校教授安田吉三郎氏から「権威と基礎」と題する説教がありました(本誌に掲載)。

礼拝後、用意された昼食を共にして自己紹介と交わりの時をもち、午後一時から総会の議事に入りました。議事は矢内昭二理事長の議長で進められ、用意された「総会資料」に基づいて、昨年度の事業報告、決算報告がなされました。総会当日前の会員一九二名の内訳は、正会員一三七名、準会員三八名、名誉会員一名、賛助会員六団体です。事業報告、決算報告とも、二、三の字句と誤記を訂正して承認されました(後出)。財政面では、五万三千円余の不足金(赤字)が出ましたが、当初の予算を大幅に上回る収入が得られたことから、まずまずの歩みであったと評価されました。

続いて今年度の事業計画が議され、「資料」に掲載されているとおり①全国各地に支部的活動が展開されていくように期待し、具体的に働きかけていくこと、②各部会の活動を推進していくこと、(①と②の目的にそって、東京地区では五月二〇日(木)から練馬バプテスト教会を会場に毎週木曜午後三時、五時、木曜研究会を開催する)、③十一月一日に東京で研究発表会と講演会を開催(できれば大阪でも開催)し、これに間に合わせて「福音主義神学」第二号を発行すること、などが承認されました。予算審議も、収入、支出とも約八五万円の予算が承認されました。

そのあと、規約の一部改正がはかられ、第六条と第八条の一部を次のように改正することになりました。

第六条(会員)のうち賛助会員の規定を「本会の目的に賛同し、これに協力する神学校、及び諸団体」とあるのを「……神学校、諸団体、及び個人」とする。

第八条(総合)の条文のうち「事業報告、会計報告、予算審議」とあるのを「事業報告、会計報告、事業計画、予算審議」とする。

第六条の改正のねらいは、個人の維持会員を多く与えられることによって財政的な確立をはかることにあります。午後二時二五分閉会、出席者二九名。

●シンポジウムと講演会

総会のあと午後二時四〇分からシンポジウムを開催しました。宇田進理事の司会で、「キリストの復活と教会——コリント前書一五章を中心として」というテーマで行なわれましたが、最初に司会者がテーマについて説明し、山口昇理事が「伝承と復活信仰と教会」、小林和夫理事が「体の復活について」、ハービー・スミット理事が「現代思想と復活の弁証」についてそれぞれ発題しました。そのあとバネラーの丹羽喬理事と中沢啓介氏が質問してディスカッションが進められましたが、ようやく議論が白熱し、これからクライマックスに達するところと、会場の都合で閉じなければならなかったのはまことに残念でした（午後五時一五分閉会）。熱心な聴衆が約一二〇名集まり、予想以上の盛り上がりを見せただけに、時間の制約なしにディスカッションが続けられたらよかったと、だれしも感じたようです。

しばらく時間をおいて、午後七時から講演会に移りました。泥谷逸郎理事の司会で進められ、理事長の挨拶のあと、練馬バプテスト教会牧師泉田昭理事が、「教会の死と復活——現代へのメッセージを失ったキリスト教」と題して意欲的な講演をされました。この講演にも一〇〇名を越える熱心な聴衆の参加がありました（本誌に掲載）。

日本福音主義神学会第二回総会資料（訂正ずみ）

一九七〇年度の歩み

序 現代の日本のキリスト教界が相次ぐ造反騒ぎによって大きく揺れ動き、なお混乱状態から脱却しきれずにいることの背景に、神学的思想的混乱があることを認めなければならぬ。そういう情勢の中で昨年四月二六日に「日本福音主義神学会」が発足したことは、聖書信仰に立つ日本の保守的キリスト教会が、今日の神学的、思想的混乱を克服して、日本における健全な教会形成に貢献する神学的奉仕をなすべき大きな責任と課題を与えられていることであると思う。

一、こうした責任と課題を与えられてスタートした第一年目の歩みは、全部で八回、理事会を開き、五回「ニュース」を発行し、昨年十一月に最初の研究発表会と講演会を開催、会誌「福音主義神学」第一号も発刊し、現在までに会員一九二名を与えられ、財政的にもほぼ支えられて、ますますの成果が得られた。

二、しかし、活動は東京中心に限られていたし、各部門の具体的な活動もまだ十分な展開を見るには至っていない。財政面においても、会員の増加を期待するとともに、教会のよりよき理解と協力を得ることが必要であると思われる。

理事会の足跡

△第一回▽五月一二日（JPC事務所）

一二名出席

- 一、常任理事補充 尾山令仁氏
- 一、会誌第一号発行の計画 誌名「福音主義神学」と決定
- 一、「ニュースレター」の発行、名簿作成を決定
- 一、秋の研究発表会、講演会
 - 一一月二三日（月曜日・勤労感謝の日）に決まる
- 一、財政関係

△第二回▽六月三〇日（改革派東京教会）

一四名出席（委任一名）

- 一、秋の研究発表会、講演会
 - 会場 富士見町教会、講演会の講師 クラス・ルニア博士
- 一、研究発表者に各部門担当の理事を推薦
- 一、「福音主義神学」第一号 すでに執筆者に原稿を依頼 印刷・製本・発売を「いのちのことば社」に依頼
- △第三回▽九月一日（改革派恩寵教会）
 - 九名出席（委任一名）
- 一、研究発表会、講演会の準備・研究発表者の確認
- 一、「福音主義神学」第一号 一月中旬に発行の予定
- △第四回▽一一月九日（高田馬場教会）

一一名出席（委任二名）

- 一、研究発表会、講演会の打ち合わせ

一、「福音主義神学」第一号の配布計画

△第五回▽一二月一四日（高田馬場教会）

七名出席（委任一名）

- 一、研究発表会、講演会の反省
- 一、「福音主義神学」第一号の批評と販売
- 一、来年の活動

△第六回▽一月二五日（改革派恩寵教会）

一一名出席（委任一名）

一、第二回総会の計画

四月一九日（月）お茶の水学生キリスト教会館 午前中に

開会礼拝、午後に議事のあとシンポジウム 夜に講演会

講演会の講師に泉田昭氏 シンポジウムの発題者に山口昇

氏 H・スミット氏 小林和夫氏 司会に宇田進氏と決まる

一、「福音主義神学」第二号の企画

△第七回▽三月八日（CRC朝の言葉事務所）

一〇名出席（委任一名）

- 一、総会の準備 議事内容の検討
- 一、秋の第二回研究発表会、講演会 一一月一五日（月）に行なう

△第八回▽四月三日（お茶の水JPC会議室）

九名出席

一、総会の最終的準備 特に次年度の活動方針について話し合

日本福音神学会ニュース

第一号 五月二〇日発行

第二号 八月一日発行

第三号 一〇月一日発行

第四号 一月一日発行

第五号 三月二五日発行

「福音主義神学」第一号

十一月二〇日発行、A五 一二八ページ

四〇〇円 発行部数一五〇〇部

第一回研究発表会、講演会

十一月二三日 午後一時半～九時半

於・日本基督教団富士見町教会

△研究発表V司会・榊原康夫(午後一時半～五時半)

「マラキ書についての研究」

「パウロのPaoの用法について」

「啓示の概念」

「史的イエスの問題」

「牧会カウンセリングの福音主義的考察」

千代崎秀雄

宮村 武雄

松本 祐三

藤巻 充

小助川次雄

「聖書の權威について」クラス・ルニア 通訳・石丸新
規約改正(案)

第六条(会員)(賛助会員の規定を次のように改正する。)

一、賛助会員 本会の目的に賛同し、これに協力する神学
校、諸団体、及び個人。

一九七一年度の活動方針

序 第一年目の歩みで、どうやら存在の基礎を確立できた
ので、第二年度は、その基礎の上に昨年の反省に立つて、外延
的にも内包的にも、より充実した活動を展開していくことが必
要である。

一、外延的には、活動が全国的に拡大されていくことを計らな
ければならない。その第一歩として、関西地区に支部的活動が
開始されるように期待し、働きかけていく。

それから、JEA(日本福音同盟)やJPC(日本プロテス
タント聖書信仰同盟)との関係を正しく保って、本会の活動が
日本の保守的キリスト教界の一致と交わりを推進するものとな
るように配慮していくことも忘れてはならない。

二、内包的には、各部門の活動を具体化していくことである。
このため各部門の代表理事が集まって協議し、現状に即して五
つの部門を四つの部会に統合し、各部会に三人の責任者を置く
ことになった。

第一部会(旧約学・新約学関係)

「純粹理性の理想と自由主義神学の原理」 春名 純人
「フレッチャヤーの状況倫理の紹介と批判」 パース
△公開講演会V司会・宇田進(午後七時～九時半)

初年度会計報告 S.45.4～S.46.4.3(単位円)

収入の部		支出の部	
46年度予算案		46年度予算案	
会費	140,500 160,000	大会費用 (含講師旅費)	111,800 150,000
賛助会費	30,000 50,000	会誌印刷費 (含編集費)	320,000 350,000
特別献金	121,915 200,000	事務用品費	43,055 50,000
大会席上献金	70,462 90,000	事務費	147,344 200,000
大会予約献金	29,500 40,000	送 料 (含名簿・ニュース)	
会誌代	237,687 300,000	広告費	32,000 50,000
その他	200 352	その他	29,585 53,520
小計	630,264		
不足金	53,520		
合 計	683,784 853,520	合 計	683,784 853,520

榊原康夫、山口昇、伊藤顕栄
第二部会(組織神学・歴史神学関係)

宇田進、小林和夫、泥谷逸郎

第三部会(実践神学関係)

尾山令仁、今野孝蔵、泉田昭

第四部会(宗教学・宗教哲学関係)

矢内昭二、H・スミット、H・スコーグランド

(なお、東京地区では、五月から練馬バプテスト教会を会場
に、毎週木曜日午後、研究会を開催し、部門活動の推進の一環
にあてる計画がある。)

三、秋(十一月)には、研究発表会と講演会を計画し、「福音
主義神学」第二号を発行する。前者は、十一月一日(月)東
京(会場未定)で行なう予定であるが、できれば関西でも開き
たい。後者は、それに間に合わせて発行する。

四、財政面の確立のために、会員の着実な増加を望むなかで、
「規約」における維持会員の規定を一部補足して、財政的に本
会に貢献しうる個人も維持会員になって協力していただくよう
にする。それとともに、教会のよりよき理解と協力を得ていく
よう努める。

編集後記

暑い夏が、ちょうどこの会誌の原稿が集まり、編集の雑事が集中する時期になります。今回は、原稿提出期限を一月早くくりあげ、また執筆の会員諸氏の快い御協力もあって、昨年よりはいくらか丹念に手を入れることができました。文字違いと段落区分などに、少し手を加えさせていただきました。

本号は主題を「啓示」とし、主論文の第一は、創刊号にのせられなかった小林和夫氏のをのせるつもりでしたが、御本人の希望もあって、新しいものをいただきました。主論文の第二は、一九七〇年一月二三日夜、日基教団富士見町教会堂をお借りして開いた講演会におけるルニア博士のものです。

講演は、本年総会の夜の講演会でなされたもので、抄録は「クリスチャン新聞」五月二日号以下に連載されましたが、正確な原稿全体をここにおさめました。

説教も、総会開会礼拝のものです。

書評のうち、バース博士のものは、一九七〇年一月二三日の学会席上、講演されたものです。

今回は、一九七〇年一月二三日の学会における研究発表を収録しましたが、新しい企画です。ただし、藤巻充氏の「史的

イエスの問題」という意欲的発表だけが、のせられず、まことに残念です。出席できない各地の会員がたのために、これらの発表がなんらかのお役に立てば幸いです。

もう一つの新しい企画は、ニュース欄に、欧英米におられる会員諸氏からのおたよりをのせたことと、書記の手で、会員のニュースをのせることができた点です。

(榊原)

昭和四十六年十一月十五日発行 頒布四〇〇円

編集者 宇田 進

榊原 康 夫

発行者 日本福音主義神学会

印刷 いのちのことば社印刷部

発売 いのちのことば社