

〔研究発表〕

五書の解釈をめぐって

榊原 康夫

一九七七年一月二日に開かれた日本福音主義神学会東部部会の研究発表会で、いのちのことば社『新聖書注解 旧約1』に収めた拙論「モーセ五書緒論」を叩き台にして、千代崎秀雄氏、津村俊夫氏と私との三名が発題する光栄を与えられました。司会者の召集によって、事前に一度、三者の発題傾向を調整する懇談会をもちました。そのとき私の提案したことは、もう執筆公表すみの私は、むしろ別の言葉で真意を言い直すに留め、最年長の千代崎氏からは牧会者の視点から、新進気鋭の津村氏からは十分の時間をとって最近の学問の成果から批判していたと、という分担をすることでした。さて、当日の発題がどの程度その線に沿ったかは、参加者の判断におまかせするとして、そんなわけで小さなメモしか用意しなかった私は、この紙面でも、そのメモによって当日話そうと思っていた要点を文章にしておくことにします。

一、『新聖書注解 旧約』の刊行裏話

旧約の各執筆者分担を依頼する中で気付いたことは、保守的

福音派陣営に歴史書を専門にする人が少ないということでした。これは日本の旧約学界に広くあてはまることかもしれせん。言い換えれば、批判的研究によって旧約歴史書を誤りの多い古文書としてしまつては教会で学ぶ意味がないし、さりとて無謬と割切るには疑問が多すぎる、という悩みがあつて、聖書観そのものの見直しが大きな宿題になっていることを知らせてくれます。

旧約四巻のうち「五書」の執筆陣だけは東京周辺に集中していましたので、事前に話し合いの会食をしました。そのとき受けた印象では、執筆者がたはかなりクリティカルに考えておられ、いろいろと悩んでもおられたようでした。しかし本になつたものは、どれも保守的弁証的人格の濃いものになりました。各教派や神学校の責任ある立場の先生がたとして、あまり個人的な批判は好ましくらずと建德的に考えられたからでしょう。

二、五書緒論上で考慮すべき諸点

私自身が五書緒論上で学んだ書物は、リストだけ、五dに列挙しましたので、そうした議論を再録することは慎みました。むしろ、今日の保守的旧約学が考えねばならないことを、言葉を換えて言えば次のようなもの、と思つていきます。

(一) 五書モーセ著作は信仰告白か学説か

たとえばフランス信条一3は、モーセの五書、箴言またはソロモンの格言、ダビデの詩篇、使徒行伝というルカの第二書、

という言い方をしています(一五五九年)。ペルギー信条四は、モーセの五書、ダビデの詩篇、ソロモンの書三篇、聖パウロの十四書簡、その他の使徒の七書簡、聖使徒ヨハネの黙示録、と言っているのです(一五六一年)。

いったい、箴言や伝道書のソロモン著作、詩篇のダビデ著作、ヘブル書のパウロ著作、ヤコブ書の使徒ヤコブ著作、ユダ書の使徒ユダ著作など、旧新約聖書各書の著者問題は、キリスト教会の信仰簡条に含まれているのでしょうか。それと、五書のモーセ著作とは同じでしょうか、これだけは違うのでしょうか。

この問題をこれまでキチンと論じつくさないで来たために、五書の著者や成立についてある特定の説をとらないと、その人の信仰まで保守的でなくなったり、聖書への信仰もおかしくなったり、あらぬ疑いをいだく不幸なことがあったのではないのでしょうか。

私の属する教派は、ウェストミンスター信条を信仰基準にしていますが、この信条は正典六六巻の名は告白しても、著者名までは記していませんので、前述のような緒論各論の上での諸字説が信仰にふれるとは考えていません。もちろん、聖書自身が「モーセが書いた」と証言している所は、聖書を信じる者ならそう受けとるでしょうが、著者不明の本の最終作者については諸説の自由があるでしょう。

(一) 契約の仲保者か書物の著者か

(三) 五書問題とは何か

共観福音書問題というものがあります。三福音書になぜこれほどの共通性があるのか、しかも三冊はそれぞれなぜこんな独自性を示しているのか、という問題です。福音書緒論はこの共観福音書問題に答えるべく、研究されてきました。

五書問題も同様の性質のもので、五書は歴史順に書かれていようにもえるので、共観福音書のような並行文書でないから、あの種の問題は生じない、と思うのは早計です。五書にも、同じヤハウェ礼拝の由来、ベテル命名物語、過越の律法など、同一事項の違った記事がたくさん並行していて、共通性と相違性を備えているのです。この五書問題に答えを出すのが、五書緒論であって、モーセ著作性を弁証するのが五書緒論なのではありません。

もちろん、これは五書の前史(口伝や文書資料)、イスラエルとその宗教の歴史、五書の編集など、複雑で大がかりな旧約全体の視野がかかわってきます。ですから私としては、拙論「モーセ五書緒論」は、旧約2の「歴史書について」と「サムエル記注解」と、合わせ読んでいただきたいと願っています。

この五書問題をまた別の角度からいうと、啓示の発展の歴史をどうとらえるか、という問題にもなりましょう。もし今の五書をモーセ時代のモーセ著作とすれば、大雑把に言って、私の考えではほぼこれと匹敵する神学的高さと幅とがイスラエルに啓示されるのは、イザヤ書後半あたりです。つまり、啓示は進

旧約全体が、神の救済の契約史または啓示史の中でモーセの占める決定的に重要な位置を教えていることは、論ずるまでもないことです。旧契約の仲保者モーセと、新契約のイエスとは、聖書全体にとって中軸をなしています。

従来、五書のモーセ著者性を教会が主張してきたのは、五書にしろされたこの旧契約の著者(二次的)または仲保者がモーセである、という信仰のゆえでした。しかし、同じことを新約と類似させると、この論法では、新契約締結の物語をしるす福音書、あるいは新契約の仲保者イエスの物語をしるす福音書は、著者がイエスである、ということになりかねません。ここには、契約または啓示の仲保者と、その啓示を伝えている文書の著者とを、混同する危険がひそんでいます。

文書の著者とは何を意味するのか、それを正確に考えてから、五書の著者問題を考えないと、たとえば現五書がモーセ原筆の文書を用いているというだけで、五書モーセ著作説が主張されることになります。私のみるどころ、旧新約の緒論研究で「著者」の概念はかなりいいかげんに用いられてきました。ルカは福音書と行伝を作るのに諸資料を用いたことを明言しますが、著者はルカ、とされてきました。使徒書簡の多くは代筆でしたが、著者をその代筆人とはいいたしません。福音書の内容の多くはイエスから出ていますが、著者はマタイ、マルコ、ルカ、ヨハネとされています。五書の場合、「著者」をどの意味で使うかによって、モーセだとも無名の別人ともなるでしょう。

展せず、旧約期の大半の期間、大きく後退していたことになり

ます。それならそれでよいとしても、旧約聖書神学は、正直にこの事実を受けとめて築かれねばならないでしょう。

あるいはまた別の点から言うと、諸科学の発見や最新の学説と、五書モーセ著作説とが生み出す、さまざまな不調和や矛盾、という問題であるとも言えます。私たちは、生ける真の神は自然と聖書という二冊の書物で自己啓示しておられる、と理解しています。ですから、極端な仮説に一喜一憂する必要はありませんが、逆に、聖書の解釈者は聖書自身であるという宗教改革原理だけに固執して、神の自然啓示と聖書啓示との調和一致というもう一つの原理を無視すべきではありません。

私自身は自然科学畑出身ですので、文科系の人々が考えがちなほど科学の有限性や仮説性を大きく踏んでいません。事実というものには、それなりの敬意を払いたいと思います。

(四) 学説の批判訂正は学問で

最後に、いわゆるヴェルハウゼン学説というリベラルな五書緒論に対して、拙論では保守的な学者の著書だけ紹介し、それらの学者の出してきた反論などは用いませんでした。かえって、二〇世紀の旧約学界の中でヴェルハウゼン説が自己批判したり解体してきた動きを紹介しました(五a-e)。

それは、この種の緒論の分野では、いずれの側からにせよ、信仰上の論争よりも冷静な学問的議論をする方がよい、と思っ

たからです。根も葉もない空想的な仮説なら、放っておいても、学問の進歩の中で自然淘汰されるでしょう。

要するに、私としては、聖書観もしくは聖書への信仰においては強固でありつつ、緒論ではそれ以前の学問的討論を進める方がお互いによい、と考えています。そうして、説であるのなら、研究が進み証拠がふえるにつれて、修正変更すればよいのだ、と思っています。生涯固執し続ける必要はありませんが、逆に、説しか出せないから何も言わないで、おくという無責任な態度は許されたいでしょう。

(東京恩寵教会牧師、神戸改革派神学校講師)

旧約批評学と榊原論文

津村 俊夫

本論評の目的は、「モーセ五書緒論」に関する榊原氏の立場を、最近の旧約批評学の動向に照らして批評することである。榊原氏の主要関心は、評者の見るところ、ヴェルハウゼン学説の修正・変更というプロセス(その学派の自己批判を含む)において、保守派がどれ程までその立場を受容しうるかという点にあるようである。そして、従来の文献批評学のほかに、氏の所説の中ではアルトおよびノート等による様式批評学と伝承批

評学の諸「成果」が、「五書問題」の解明に如何に貢献しうるかということが大きな比重を占めていると思われる。しかしながら、榊原氏の言う「冷静な学問的議論」がなされるためには、これらの学問的「成果」が無批判に受け容れられるのではなく、その前提・方法そのものにまで遡ってその有効性が吟味されなければならないであろう。以下に、榊原氏の到達した結論とともにその前提・方法を重点的に論評することにする。但し、評者の思うところを率直に述べさせていただくので、誤解があったらご指摘いただきたく思う。

(1)「文体用語差による文献批評」(37頁)の必要を説く榊原氏は、従来の文書資料説の規準に従って、重複・反復・不調和を「複数の資料の跡」とみなし、文体用語の多様性を「諸資料の寄せ集め」と考える。

例えば、出40以下に関して、「出40は、モーセがエジプトに帰ったところで終っている。しかし出41は、これからモーセがエジプトへ帰る状況を描き、出44はその途中の一こまを紹介する。しかし、出47からは再び神の山(ホレブ)に戻り、エジプト帰国が語り出される。」(36頁)と説明する。しかし、この聖書の箇所において記述の順序がそのまま時間的流れを反映していると考えなければならない理由はない。出40で「エジプトに帰った」ことが述べられているからと言って、その次に「帰った」後のことが記述されなければならない必然性はないのである。榊原氏が、21節以下に「特に論理上の順序が見出さ

れない」という理由でそこに複数資料の跡を認める方が「自然であろう」という時、誰の論理が問題とされているのであろうか。聖書を含む古代オリエント文学の文学的表現法に注目することなくしては、その正しい解釈は望めないのではないだろうか。時間の流れどおりに叙事詩的文学を読もうとすることがいかに適切であるか、それは次に例証されよう。

創世記76-17は、従来の文書資料説によれば、P資料(6・11・13・16a・17a)とJ資料(7・10・12・16b・17b)の融合したものと考えられているが、アンダーセンによる最近の研究によれば、全体はバランスのとれた文学構造(キアズム)を持ち、ABABA型に添っているという。すなわち、「洪水」(6)「箱に入る」(7・9)「洪水」(10・12)「箱に入る」(13・16a)「洪水」(17) [F. I. Andersen, *The Sentence in Biblical Hebrew*, 1974] という従来の資料分析の規準が、必ずしも古代オリエント文学の文学的特徴をわきまえたものでないことは、今後ますます明らかにされよう。

文献の背後に入って行きその文学的前史を解明しようとする努力の意義を否定すべきではないけれども、所与の本文そのものの意義が軽視されて、その結果、主観的な判断によって資料分析がなされるとしたら、それは文献批評学における大きな方法論的誤りである。

たとえば、出10-11の場合、榊原氏は、「パロと談話中のモーセを描く文の間に突然、主のモーセに語り掛ける文(一

112)が割り込む。」と説明し、「ここで資料が異なると想像する方がもつともらしい。」(36頁)と結論する。しかしながら、主とモーセとの対話がなされる前に「たんモーセがパロのもとを去っている(10118, 118等)ことから判断して、ここでも、AモーセパロV(1024・29)、A主モーセV(1112)、AモーセパロV(114・8)という、三つの対話を想定すべきではないだろうか。「主の語りかけを以前語っておられたこととして調和をはかること」は、「可能ではある」(36頁)どころか、主観的な読み込みとの非難をまぬがれない。しかし、だからといって、榊原氏のように「資料が異なる」と判断するのが妥当であるわけではない。また、前述の出4に、A先取り要約文V+A詳述補足Vというパターンを認めることは榊原氏の言うようにわざと「調和をはかる」ことではなく、古代オリエントの文学的技巧をそこに認識することによって、その本文を釈義することにほかならない。榊原氏が「証拠によって最も蓋然性が大きいと判断」(36頁)することの重要さを例証するために行った右の説明において、「もつともらしい」・「自然であろう」とする論拠は、余りにも客観性を欠いていると思われる。

(2)「テクニクとしての様式批評と度々多種多様な暗黙の前提事項を含んでいる方法としての様式批評とを区別することが重要である。」という、合衆国とカナダの改革派教会が発した警告(38頁)を、榊原氏自らも受け容れながらも、どういう点

この区別をしているのか、必ずしも明らかではない。
 例えば、アルトが注目した「決疑法」と「断言法」の区別は
 律法の理解にとって有益であるけれども、それは、律法の形式
 上の区別としてである。榊原氏が「古代オリエント共有財産と
 しての律法を暗示する条件文と、モーセ契約に由来すると思わ
 れる断言的契約条項」(46頁)という区別をするのは、アルトの
 ように、形式と内容の差異が「律法」の起源を示唆すると考え
 ているからであると思われる。しかしながら、最近の研究は、
 断言法が必ずしもイスラエル固有のものではない——形式
 上——ことを明らかにしている。(KA キッチン『古代オリエ
 ントと旧約聖書』第八章を参照)
 また、榊原氏が「律法の増補改訂(八b)」で採用している様
 式批評の方法は、単なるテクニクとしてのそれ以上である。
 ここでも、律法の形式と内容の分析に基づいて「生活の座」の
 究明にまで論が運ばれている。例えば、「民の生活状況の変化
 に伴って、律法も新しい条項を加え修正が施された。」(47頁)
 という説明は、一見もっともらしく見えるが、その判断の根拠
 は、「カナン定住時代にふさわしい多くの表現やそれを前提す
 る規定」(48頁)等に求められている。しかし、律法の表現に
 みられる矛盾・くい違いは、かのハマラビ法典の条項にも見ら
 れる現象で、そのこと自体がハマラビの「著者性」を排除する
 ことにはならないように、モーセ律法に、矛盾・くい違いが存
 在するように見えるのは、むしろその法伝承の古さを示してい
 るであろうか。
 (3)「族長物語は初めは口伝として各単位ごとに、また名所旧
 蹟に蓄積される形で伝えられたろう(ヘブロン、ベエルシェ
 バ、シエケムなど)。(41頁) 榊原氏は、M・ノートによる伝
 承批評の方法をかなり自由に採用しているようであるが、いわ
 ゆる *Ortsgebundenheit* (伝承が各所に定着すること) の仮説
 は、必ずしも事実在即していない。確かに、すべての出来事は
 どこかで起こるのであるけれども、その伝承は、その地点に属
 するものではなく、その出来事に参加した人々に属するものである
 (J・ブライト)。榊原氏は、伝承が「口伝として……名所旧蹟
 に」伝えられ、「雪ダルマのようにふくれあがることになった」
 (『生い立ち』37頁以下)として、伝承の発展・総合・増幅の可
 能性を認めている。しかしながら、たとえ「これらが」伝承
 を創作した原因」ではなかったとしても、幾世代にもわたる伝
 承の変容・変形の可能性を認めることになり、極端な場合、そ
 れらの伝承が「漠然とした記憶(マザール)しか留めていない
 と説明されることになりかねない。榊原氏は「シエケムは……
 自然に吸収された土地であるだけに、……創世記族長物語にカ
 ナンの旧蹟にまつわる伝承が吸収された可能性」(48頁)を認
 めているけれども、族長時代からヨシヤの時代にいたる何世
 紀間におけるその「伝承」の変容・変形の可能性を認めるので
 あれば、その「伝承」は「吸収された」時に純化され、そのカ

らと思われる。もし律法の増補があったとするならば、モーセ
 以前にすでにあったとも考えられるのである(グリーンパー
 グ)。イスラエル人がカナン定住生活を実際に体験するまで定
 住生活というものがカナンの実情を知らなかったと考える必要
 はない。「生活の座」の究明は、「自然であろう」(47頁)と説
 明するだけでは十分に解明できない程、非常に複雑であり困難
 な問題である。榊原氏の採用している様式批評の方法は、「多
 種多様な暗黙の前提事項」をすでに含んでしまっていると思わ
 れるのである。もちろん、我々は「資料分析」あるいは「生
 活の座」の決定に直接関わらない様式批評の方法の有効性を否
 定するつもりはない(ミラード)。
 さらに、散文よりも詩文の方に強調点を置きすぎる様式批評
 学の方法を機械的に適用するのは危険である。榊原氏は、「比
 較的古い伝承をとどめていると思われる詩歌にさへ、モーセ以
 後の世代の筆跡が認められる」(44頁)という理由によって、
 五書完成の時期を統一王朝期と見なすけれども、詩文の方が散
 文よりも常に古いとは必ずしも言えない。最近の研究では、散
 文・詩文の区別が従来考えられてきた程単純にはなし得ないこ
 とが確認されている。(区別の規準として、韻律や語彙の他に、
 シラブル数、並行対語等が採用されつつある。)例えば、叙事
 詩の散文体のうちに詩的表現が認められるのである。榊原氏が
 「士一五15が16節から散文化された」(『新聖書注解』2、30
 頁)と説明するのは、「多種多様な暗黙の前提事項」を含んだ

ナンの要素が除去されたと判断するのであるうか、それともそ
 のまま「吸収され」、その後さらに数世紀にわたってシエケム
 の地で伝達されていったというのであろうか。族長物語は、カ
 ナン征服以前に、出エジプトを体験したイスラエルの民の間で
 すでに固定した全体として保存されていたと考える方が、事実
 に即しているように思われる。古代オリエントでは、しばし
 ば、個人や家族の経験が記録・文書で次の世代に伝達された(例
 えば、ヌジ文書)という事実があり、紀元前二千年期中葉のシ
 リア・パレスティナでは、楔形(ウガリト)・アルファベット文
 字が用いられていたこと等から判断して、歴史的出来事の時点
 と文書化の段階との隔りを数世代以上に考える必要がないよう
 に思われる。また、「口伝」が、常に「文書化以前」を意味し
 ていると考えなければならない必然性はない。口的伝達(世代
 から世代への伝達)と口的普及(同世代人の中での伝達)との
 区別(キッチン「指摘を見よ」)をしないので、「口伝」を常に前
 者の場合だけに限定することは、「口伝」の果す役割を誤解す
 ることになってしまうであろう。書かれた記録としての旧約
 文書だけから遡って、文書の背後にある「口伝」伝承を追求す
 ることは、「口的証拠」がすでに消滅してしまっている現時点
 において、非常に困難であると言わなければならない。まし
 て、文献批評や様式批評の諸方法によってしばしば主観的に分
 析、分離された「文書資料」の背後にあると想定されている伝
 承の歴史を追求する、「伝承批評」の方法は、なおさら主観的

にならざるを得ないであろう。

(4) 聖書考古学について

考古学は、確かに榊原氏が指摘するように、単に保守的見解を「弁護して、満足」するための手段ではない。しかし、「古代オリエント文献の少なかった時代」と「多数知られた時代」のいずれであっても、考古学は、聖書を「立証でき」(37頁)るものではなく、その背景を例証するものにすぎない。考古学的資料の多少の問題ではなく、むしろその解釈と適用の問題こそが大切である。

例えば、榊原氏の「聖書考古学は、前十三世紀にパレスチナの多くの都市国家が『ハビル(無国籍者、放浪者群)』と呼ばれる侵入者たちによって、突然次々と滅ぼされたことを明らかにした(『ヨシ—16—124』)。(39頁)」という説明は、厳密には正しくない。確かに前十三世紀に多くの都市国家が次々と滅ぼされたことが考古学のストラタ(成層)分析法に基づいて明らかにされたけれども、それらが「ハビル」によって滅ぼされたかどうかは明らかではない。カゼルスは最近の研究で、ヨシユアによるカナン征服とアマルナ文書(紀元前一五—一四世紀)から知られるハビルの活動とを同一視することができないと強調している。榊原氏は、さらに、「もしハビル侵入者をイスラエルと考へれば」(39頁)と言って、メンデンホール説に単純に従っているけれども、これにはヴァイペルト等の有力な反論があることを認めていない。(なお、カナン征服に関す

るメンデンホール説をめぐる論争は『Journal for the Study of the Old Testament』7 (1978), 2-52を見よ) 確かに「ハブル」と「ハビル」は語源的に同一であると考えられるが、古代オリエントの諸文献から知られるハビルは、旧約聖書の「ハブル人」と必ずしも歴史的に同一であるとは限らない(『福音主義神学』7, 41-43頁を参照)。「なお、エブラ文書の人名 Ebrum あるいは Ebrum が、創世記のエベル(Eber) および「ハブル人」(ibri)と言語的に同等であることが、インツァイナトによって指摘されている。」

さらに、「イスラエルは最初から契約によって結合された神聖同盟(アンフィクティオニー)であった」(39頁)や「五書に前提される契約民の強い神聖同盟の一体感」(50頁)という表現から判断すれば、榊原氏は、統一王国以前に制度としての神聖同盟の存在を認め、それを「アンフィクティオニー」と呼んでいるようである。確かに、一九三〇年代以来、王国以前の士師時代を「アンフィクティオニー時代」と呼ぶ程にまでそれは学界の通説ではあったけれども、一九六〇年代以降、この学説の有効性が攻撃されている。いまや、このギリシアやイタリアの「アンフィクティオニー」という、時代的にも地理的にも古代イスラエルと異なる国での社会組織とのアナロジーによって論じることが疑問視され、さらに「アンフィクティオニー」という用語そのものの意味が吟味されなければならない事態にある。(J.H. Hayes & J.M. Miller, *Israelite & Judem*

History, 1977, 三〇四頁以下を参照)したがって、榊原氏がアンフィクティオニーに関して「M・ノート程には強く考えていない——むしろ、エヴァルト的な立場——」(シンポジウムでの発言による)と弁明されるのであるならば、当然、論文中でそのように指摘しておくべきであったであろうし、ノートやブライトの立場との区別を明確にすべきであったと思われる。

(5) 五書の著者性と成立年代について

榊原氏は、「五書完成時期の候補として、1、契約の与えられたモーセ期、2、十二部族の統一が実現した統一王朝(ダビデ契約)期、3、帰国のユダヤ人が理想上のイスラエル12部族」と見なされ得た捕囚帰国期(50頁)の三つの可能性を挙げているが、榊原氏のいう「五書完成」という語の意味するところに従えば、五書完成時期の候補として「契約の与えられた」モーセ期を考えることは不可能といわねばならない。モーセ期と統一王朝期との中間の時代、すなわち、ヨシユア・士師時代またはサムエル時代の可能性を全く放棄してしまっているのは公平でない。「五書が実質上その現在の形態でサムエル時代までに存在していたことを否定する、本質的な根拠はないと思われる」というハリソンの立場に対して、榊原氏は「大きな反対はない」(44頁)と本当に言えるのであろうか。「統計だけから見ると、五書律法は、この「サムエル」時代にはまだ完成した物として神意を啓示しておらず」(『新聖書注解』2, 173頁)とする榊原氏の立場は、ハリソンの立場と大きく違っていると言われ

ばならない。サムエル記に一度も「律法」という語が出てこないからといって(52頁)「律法」が完成して存在していなかったということにはならない。ある語の「統計的」頻度は、文体上のデータとはなっても、歴史性を決定するものとはならないのである。「科学的に検討」(『新聖書注解』2, 173頁)することが、榊原氏の言うように、「統計」に注目することであるというのであるならば、絶えず新情報を提供している古代オリエントに関する研究は、永久に「科学的」たり得ないであろう！ 聖書は、正典であるからといって、それ自体のうちに、歴史的・言語的・文献的問題のすべてに対する解答が見出され得ると仮定すべき理由はないのである(ミラード)。

榊原氏によれば、統一王朝は、「五書完成の結果でもあり原因でもあり背景でもあった」(52頁)わけで、この五書が編集されたのは、「ダビデ・ソロモン王国の神的批准と正当性を論証する」(『新聖書注解』2, 165頁)意図からであった。この榊原氏の「私見」は、ユダヤ人歴史家マザールが創世記に対して述べている見解に酷似していると思う。榊原氏は、王朝イデオロギーの正当化のために五書のある部分が再解釈され、あるいは(古伝承にもとづいて)創作されたという可能性を、マザールのように認めざるを得なくなるのではないだろうか。ペリシテ人、アラム人、創一四等に関する歴史的問題を、どのように解決するのであろうか。

また、榊原氏が「(五書が)一大文書にまとめ上げられる」

ために、「民族的・国家的な集中したエネルギーと強力な指導力とを必要とする」(44頁)と説明するのは必ずしも正しくはない。確かに、一大文書が王国のイデオロギーの正当化のために集大成される場合があるけれども(例えば、「エヌマ・エリシュ」)、国家的集中力がなければそれが不可能であるとは限らない。また、「王立図書館の成立において五書完成を可能にした」(50頁)という主張は全く根拠がない。アッシュルバニパル王の図書館は、主として文書の保管のためであつたし、「高度の文学作法」をもたらす「文書化技術」(41頁)は図書館に属するというよりも、書記の技術のうちに見出されよう。書記官制度の組織化と文書の完成とは直接の関係はないのである。

さらに、「五書にみられる広い国際的情報と近隣諸民族への友好的態度とは、統一王国時代に始まった外国併合と国際交流の果実としてのみ可能であつたろう」(50頁)という説明は、アマルナ文書にみられる国際交流、ウガリト王国の国際性、フール人の文化的役割、エブラ帝国の対外活動等々の歴史的事実に反する推論である。創一四の記事の古さとその国際的情報の確かさは、紀元前二四世紀頃のエブラ文書と創一四二の両者に五つの都市名が同順序で現われることから支持されよう。創世記の友好的なペリシテ人は、サムエル記の戦闘的なペリシテ人とは歴史的に区別されるべきであつて、アナクロニズムと考える必要はない。また、文化の伝播が、職業的ギルドが国境を越えて交流することによって行われることがあることも忘れて

はならない(ゴードン)。「統一王朝時代に始まった外国併合と国際交流の果実としてのみ可能であつたろう」という説明は、独断的との非難をまぬがれないであらう。

(6) 論述の方法について

榊原氏は、しばしば「Aは可能(possible)」ではある。しかし、もっともらしく(plausible; probable)ない。それゆえ、Bが自然であらう」という論じ方で、Aを否定する(36頁他)。確かに、AとB(の二者択一)が二項対立的に問題となつていのであるならば、この論理は正しいであらう。しかし、AとBの他にCの立場が可能であるならば、右の論法は論理的に誤りである。榊原氏は、あたかも「従来の保守派」全体の立場が常にAであるかのようにみなして——架空の論敵を設定して——Aの立場を否定し、それによってBの立場が妥当であると論じるが、第三の立場(C)の可能性を認めようとしないうその論法は、果して公平であると言えるであらうか。氏の所説のなかに、批評学上論争の的であつたり、方法的に難点のある、いわゆる「学問的成果」を十分吟味しないで、そのままBの立場として設定する傾向が少なからず見出されると思われるのである。また、想定上のBの立場を支持するための論拠が、しばしば主観的な説明によって提供されているだけである。真の「冷静な学問的議論」の必要性を痛感する次第である。(本論評中の傍点は評者による)

(筑波大学専任講師、聖書神学舎教師)

新聖書注解「モーセ五書緒論」 についての所感

千代崎 秀雄

(1)

新聖書注解の執筆において最もむずかしいと目されていた(という風評の)五書の部が十分に刊行されたとき、特にその巻頭の「モーセ五書緒論」が注目を集めたようである。

関心の中心はおおむね、五書の著者問題、つまり、伝統的な「モーセ著者性」がどのように取り扱われているか——にあったように感じられる。「聖書信仰に立つ者として、五書の著者問題はどうかとらえるべきか」について、信頼しうる答えを求める期待が少なからず存しているからである。

これは本来、一方は信仰の問題であり、一方は学問の問題であるが、そう割り切つてアッサリ分離できない何ものかがある、というのが福音主義神学の立場に立つ多くの者の実感であり、さればこそ「モーセ五書緒論」に切実な関心が寄せられたのであらう。

執筆者の榊原氏はこの問題について、限られた紙数の中でよ

くぞこれだけにとりまことにまとめておられて、付言すべき何かがあるとは、今のところ考えられない。氏はまず五書問題についての研究史の概観を述べられたのち、現時点での状況に触れ、問題となる点については「六b モーセ著者性とは何か」においてこう記す。五書の著者をモーセなりとする(と考えられている)新約聖書の言及は、厳密な意味での「著者」を示すものではなく、「だから、キリスト教信仰にとって、五書は厳密には著者不明の書であることを、初めに確認しておくのがよい」(三七頁)。

次いで「著者」の意味について、狭義の著者性をモーセに帰することはできないが、広義の著者性、つまり、本質的内容的なモーセ著作性は信じうるとし、モーセ五書の場合の「著者」の意味を明らかにする。こうして著者問題に一つの解明を与えたのち、現形の五書が「どのようにして、いつ頃、完成されたか」について論述を進め、五書完成時期の候補として三つの可能性「①モーセ期、②統一王朝期、③捕囚帰国期」をあげ、氏自身としては②を最適の候補と考える、と結論する(五〇頁)。

以上に関して、五書をまだ十分に研究していないわたくしとしては、真正面からの批判を加えるつもりは毛頭ないが、編集部(?)からの求めによって、教会的(牧会的?)立場から一牧師としていささか感じるところを述べることで責任の一端をはたさせて頂きたいと思う。

(2)

はじめに言ったとおり、著者問題は本来聖書緒論の一項目であって、当然これは純粹に学問の領域に属するはずであり、それが信仰に直接かわるものではないとも言える。ただ、聖書の十全靈感を信じる者にとって、聖書が明確に著者を指示している場合には、それをまっとうから否定する説を受け入れることは、神の啓示の十全な報告・記録としての聖書に対する信頼を掘り崩す「堤の一穴」となる、との感を禁じ得ないであろう。ここで一つの問題は、「聖書が明確に著者を指示している」場合と、「聖書が著者を指示していると思われたにすぎない」場合との区別であり、もう一つの問題は禰原氏も述べられるとおり「著者」の定義である。ことに後者については、新約の書簡と旧約の預言書とは同一レベルにおくことにこそ問題がある。そしてまた、預言書と歴史書では著者の定義を同じくしない。歴史書の著者は著者であると同時に編纂者でもある。

こうしたことを十分にわきまえておけば、五書の著者問題について「モーセが一言一句も残さず書いた」的な見解が崩されたところで、別段、信仰上に何の影響もあるはずがない。ただ、禰原氏の文を読んで、従来福音派（保守派）の間でよくぜんと受け入れられてきたところよりも、モーセ著者性がかなり大幅に後退した、という「印象」を受ける（特に五書完成時期を第二期と結論されたことにもかかわりをもつ）点に、いささか不安をおぼえる向きも少なくないようである。（論調がむ

しろ本質的内容的なモーセ著者性を積極的に肯定されるようであれば、この不安が除かれたのではないかと思われる。）

(3)

学問というものが「懷疑・批判」の精神を貴重とすることは自明の理であり、それが、「より強く信じる」ためのものであるならば、そのような建設的・積極的な懷疑・批判は押しつぶしてはならぬであろう。

ただ、新学説を打ち建てようとおせるあまりに、従来信じられて来た「定説」を覆すことへの心急であるような、破壊的・消極的な懷疑・批判の態度も、ないではない。そして聖書の学問において、そうしたことが信仰にどう影響するかを實現してきた教会（特に保守派の）の中に「学問」に対する一種の警戒の姿勢が保持されてきたこともうなずきうることはある。それが、学問・神学に対する（保守派の）蔑視という「一般的風潮」（三五頁）を生んだことも理解しうる。しかしいつまでもそのカラの中に閉じこもっていることを許されない時期に來ていることを、禰原氏はこの論文において示されたと思えてよいであろう。

その際、近世の五書研究に大きな役割をはたした二人の啓蒙主義哲学者、ホッブズとスピノザの論を紹介（一八、一九頁）するにあたって、彼らの論の根底に「聖書証言の優先性、理性の限界性の主張がある」と指摘し、「少なくとも聖書学における啓蒙家の貢献は……、理性の役割と聖書証言とを正しく位置

づけることにあった」と評価しておられる点は注目に値する。右のような点、すなわち「聖書証言の優先性、理性の限界性」が、その後の聖書学において正しく継承され、展開されていったら、事態は違っていたであろう。

しかし事實は、右の二点がともすれば忘れられ、仮説がその限界を越えてひとり歩きしたり、論理を極端まで押し進めたりして行き過ぎていったこと、そして最近においては幾分穩健な方向に軌道修正がなされつつあることは、研究史が示すとおりである。

最近の動向を紹介する項（七）の中で、ウィルソンの『旧約聖書の科学的探究』からの引用がなされ、『現代法廷における証言の法に従う』という原則があげられている（三九頁）。「すなわち、聖書自身の証言と証拠は、それが偽りであると立証されるまでは真実として受け入れるという法則、疑わしきは罰せずの原理である。」これは、極端な批評説に対する歯止めの意味で取り上げられていると解しうるが、にもかかわらずここにはからずとも顔をのぞかせているのは、先にのべられた「聖書証言の優先性、理性の限界性」がすでに外堀を埋められている状況ではないだろうか。

聖書証言の優先性はここでは相対化され、被告として法廷に立たされており、それをさばく裁判官は、ほかならぬ「人間の理性」ではないだろうか。

確かに、学問としてはあらゆる可能性が取り上げられ、検討

されなければならない。ただ、その際に「人間の理性」の限界性は忘れられてはならず、理性それ自体がみことばの真理によつてさばかれるべき存在であることをわきまえつつ、学的作業にたずさわるといふ態度が要請されるであろう。

(4)

学問というものが、「真理の探求」を錦の御旗として、他からの制約をふり切つて自己目的的に突進することに対して、きびしい反省が要請されるようになった最近の動向について、ここで一べつしてみたいと思う。

中世において学問が自己の独立性を主張して、他からの制約をふり落としたことは、当然のこととして評価されてよい。しかし今や人間の知識の力はかつて類を見ないほどに増大し、その影響するところが測り知れないほど大きくなった現代においては、事態はもはや中世と同じではない。

最近の科学界において注目を浴びはじめたのは、生化学の発達の結果として登場してきた遺伝子研究、もっと言うならその成果としてやがて現実化するであろうところの「遺伝子操作」の問題である。より一層ショッキングな表現をすれば「遺伝子工学」となる。遺伝子を自由に操作しようようになるとしたら、その結果生じてくる問題の重大なことは、部外者の想像も遠く及ばぬものであるらしい。

これについては、『現代化学』第八十号（七七年一月号）においてさまざまな角度からくわしく論じられているが、特に

注目させられたのは「アシロマ会議」の模様を報じた記事（同誌二二頁）である。この会議は一九七五年二月にカリフォルニア州アシロマで開催され、一三四人の科学者と四人の法律家、一八人のジャーナリストが集まって（日本からも参加）、四日間論議を交わした末、遺伝子操作の研究に対しては研究者の自主規制を行うべきであるとの結論に達し、その規制案が作られた。そのいきさつをめぐっての裏話がすこぶる興味があるが、

ともあれ、この問題と真剣に取り組んでいる人たちは、進んで欲することでは決してないのではあるが、にもかかわらず本心から「研究に対する規制」の必要を感じている。

一九六八年に原著が発行され、翌年邦訳が出たG・R・ティラーの書（邦訳名『人間に未来はあるか』みすず書房刊）において著者は、「生物学の現段階は、まさに原爆誕生前後の原子物理学のそれにひとしい」と説き、「生物学的（むしろ生化学的）研究にある種の制限を課すべき」ではないか、と問いかけている（同訳書一五頁）。

研究は学者の自由にゆだねられている、という考え方は、現代においては次第に妥当しなくなりつつあるようだ。研究は社会的活動である以上、対社会的責任ということが問題になってくるわけである。とくに、「生命」という根源的なことからかかる研究の場合はそうであろう。（例・サリドマイド禍）

このことは「神学」という分野においても考えられねばならぬであろう。いたずらに閉鎖的に、中世的になることを望むも

のではないが、神学の研究は「教會的活動」であり、教會のいとなみとしてなされなければならず、對教會的責任（對社會的責任も含みつつ）というものに神学者は目を閉ざすわけにはいかないのである。そして、われわれの場合は「永遠の生命」にかかわるのであるがゆえに、より一層の思慮深さと慎重さが必要であるはずである。

五書の解釈に関して、「モーセ著作性」を正しい意味で、聖書の學問的根拠にもとづきつつ明確に理解把握して、研究を進めることが大切であろう。それが積極的に、しかも建設的になされるために、従来伝統的に受け入れられてきた「モーセ著者性」に対する修正は、教會において「伝統」が持つ意味の重みにかんがみて、控え目な態度が必要であると思う。非本質的なものが除かれることによって、逆に本質的なものがクッキリと浮かび上がるような、そのような方向に今後の研究が進展していくことを期待したい。

（川越のぞみ教會牧師、東京聖書學院助教授）

ルカによる福音書——行伝

における「使徒」(ἀπόστολος)

五島 勝

一、問題の所在

1、「使徒」(ἀπόστολος)の語は、ルカ以外の共観福音書には、極めて稀にしか用いられていない。マタイに一回(10・2)、マルコに一回(6・30)のみである。それに対してルカでは五回(6・13、9・10、11・49、17・5、22・14)用いられ、行伝の二九回を合わせると三四回であり、新約全体(七九回)の四三パーセントを占める。そこで「使徒」はとくにルカ的用語であるとの意見が生ずる。

2、新約聖書中、ルカを除いて「使徒」を最も多く用い、明確な「使徒像」、「使徒職観」を提示するのはパウロである。パウロは、「十二使徒」の存在とその正当性を容認している(1コリント15・5)。しかし、同時に、他の「使徒たち」、ユニアスとアンデロニコ(ローマ16・7)、バルナバ(1コリント9・6)、ヤコブ(1コリント15・5)などを認めていたと思われる

る。なかんずく、彼は自分自身が使徒たることを、信じて疑わなかった。これに対し、ルカは問題とされる行伝14・4、14以外では、すべて「使徒」の名を、イエスの「十二弟子」に限定して用いている。ここに「使徒」とは誰かの問題が生ずる。

(cf. C.K. Barrett, *The Signs of an Apostle*, Epworth, 1970)

3、ルカとパウロの問題は、誰が「使徒」であるかの問題にまで及ぶ。「使徒像」「使徒職観」の相異にまで至る。M. Dibelius, *Studies in the Acts of Apostles*, London, 1956 は、この点に関して鋭い問題を投げかけた。その後クライン・シュミットルらは、両者の差異を強調し、そこにルカ神学の特徴を見ようとしている。(cf. C.K. Barrett, *New Testament Essays*, London, 1972, p. 78)

4、さらに、行伝十五章以下では、なぜ「使徒」は姿を消してしまうのか。行伝中のパウロ像と、パウロの自己理解とのギャップの問題は、さらにこの問題を複雑なものとす。(cf. Ph. Vielhauer, "On the 'Paulinism' of Acts," *Studies in Luke-Acts*, London, 1968)

こうして、ルカは「使徒」を史実に即して、イエスの在世中から原始教団の発展の過程の中で描いているのか、それとも、彼自身の神学、または当時の教會の神学によって、「使徒」に関する歴史を創作したのか(コンツェルマン、ヘンケン)、あるいは、より古い資料を編纂したのか(トロクメ)という問題が生ずる。

これは福音的、使徒的教会を標榜する教会にとって、極めて重大な問題である。

申すまでもなく、世々の教会は、十二人の弟子が主イエスご自身によって選ばれ、「使徒」として任命された（ルカ福音書 6・13）と信じてきた。彼らはイエスの死後、彼の生涯と復活の「証人」(μάρτυρες)となり、ペンテコステ後のエルサレム教団の公的指導者となった。彼らは現実に教団の宣教、教育、政治の指導者として働き、教団にとって規範的役割を果たした。彼らこそイエス・キリストの権威の代表者であった。パウロは、この「使徒団」の「証言」と「伝統」を正しく受け継ぎ、異邦人教会を「使徒的教会」とらしめた。両者の福音は、同じ「使徒的」福音である。これが私たちの立場であろう。

しかし、もしルカの描く「十二使徒」が、史実に反する彼の創作であるなら、「使徒的教会」とはいったい何であろう。私たちは、これに対して是非とも答えてゆかねばならぬ。

二、「使徒」(ἀπόστολος)の起源

ルカの描く「使徒」を学ぶに先立ち、福音書にも比較的用いられることの少ない「使徒」の起源について、研究者たちの意見を三つに大別しておきたい。

1、「使徒」をイエス自身に帰する立場

(ア)レングシュエルトフは、彼の古典とモダンな論文(TDNT, “ἀπόστολος”の項)の中で、イエス自身は、当時のユダヤ

教のシャリアハ *salah* 制度に従い、自らの権威の代行者として弟子を選んだとする。いわゆる *salah-ἀπόστολος* 論がそれである。多くの批判の中で直接これを容認するものは今はない。

(イ)ゲルハルトソンの神の代理者論——イエスと十二弟子との関係を、旧約の神と預言者の関係から立証せんとする。(cf. B. Gerhardson, “Die Boten Gottes und die Apostel Christi” *St. Ex. Ab XXVII* (1962), pp. 89-131, とくに p. 107)

2、「十二使徒」の選出、職務への任命をイエスに帰しつゝ、タイトルとしての「使徒」は後代のものとする立場

デュボンがその代表者。(cf. J. Dupont, *The Sources of Acts*, London, 1964) サーフオーは、ルカこそ「十二使徒」パウロの「使徒性」の一致を明確化したと考える。(cf. L. Cerfaux, “Pour l’histoire du titre apostolos,” *Recherches de science religieuse* XLVIII (1960) p. 90—Seán Freyne, *The Twelve: Disciples and Apostles*, p. 58 から)

3、「十二使徒」のタイトルはもともと、事実としても、彼らが復活後に存在したことを否定する立場

(ア)パウロの「使徒」理解からの説明——ムンクは、「十二使徒」が反パウロ的使徒理解から成立したと考える。(J. Munk, “Paul and the Apostle and the Twelve” *ST III* (1950) pp. 66-200) それに対してローゼは、パウロが「十二使徒」と自己との同等性を主張したため、「十二使徒」がさらに強調さ

れ、結果的にパウロを背後に追いやったとする。(E. Lohse, “Ursprung und Prägung des Christlichen Apostelates,” *Th Z. IX* (1953) pp. 259-275)

(イ)パウロとは独立して発達した思想——ルカこそがこの概念化の責任者。カムペンハウゼンは、パウロにとって「使徒」は、復活のキリストから「宣教」の使命を托された「宣教者」であるが、ルカにとっては「目撃者」、「証人」であって両者に関連が乏しいとする (H. von Campenhausen, “Der urchristliche Apostelbegriff,” *Studia Theologica I* 1948, pp. 249-257)。トロクメは、パウロと「十二使徒」との関係を、ルカの護教論的意図から説明する。その際、彼もルカの用いる「証人」(μάρτυρες)の中に、強度な神学的意味を見出している。(トロクメ『使徒行伝と歴史』田川訳、一九六九年、九八頁)。シヨシタルは更に徹底して、ルカはグノーシスの「宣教者」から「使徒」概念を受けとったと考える。(W. Schmithals, *Das kirchliche Apostelamt*, Göttingen, 1956, 116 f.)

(ウ)パウロの「使徒」としての影響力を決定的要素と見る考え——クラインは、ルカこそパウロの中に真実な「使徒」のイメージを発見し、それを「十二使徒」に投影したと考える。(G. Klein, *Die zwölf Apostel*, Göttingen, 1961, p. 202) さういふ以上の「使徒」の起源に関する諸説の概観から、一〇の十全な説明が不可能であることが明らかであろう。(S.G. Wilson, *The Gentiles and the Gentile Mission in Luke*

Acts, Cambridge, 1973, p. 114) そして、われわれは、聖書のテキストそのものから、ルカの描く「使徒」を究明してゆく以外に方法はない。

三、共観福音書における「使徒」と十二人の弟子

共観福音書で「十二使徒」の研究対象となるのは、「使徒」の選出と伝道に関する記事に一応限定される。そこで三福音書を先ず比較検討しよう。

(1)マルコとルカ——全体的には、ルカはマルコを資料として忠実に従っている。しかし、デュボンがルカがこの個所に関していえばマルコより古い資料を用いていると主張する。そうであるとしても、両者の記事はほぼ平行的である。ただベルゼブル論争とバプテスマのヨハネの死はルカでは除外されている。そのかわりルカは 6・20 18・3 にいわゆる平地の説教を挿入する。しかしその後ではマルコの記述に戻る。従って選出、宣教、帰還などはすべて同じコンテキストで述べられていることになる。すなわち、ルカは少なくとも「十二使徒」に関しては史実と伝承に忠実であろうとしていたことが明らかである。

しかし、マルコでは弟子の選出はルカとはかなり異なった役割を果たす。主はユダヤ教指導者の敵意をはっきり受け止め(3・6)、海岸における悪霊追放の後、群衆から離れて「みこころにかなった者たちを呼びよせて」(3・13)弟子を選任する。ルカもマルコと同じ五つの論争を記すが、パリサイ人、群衆と

の決裂はマルコ程決定的ではない。ルカでは選出は前の事件と直接的関係を持たず、平静の中で行われる。さらに、選出、伝道の要約、説教は一連の出来事として描かれる。マルコのような高揚を選出の記事は持っていない。

ルカの選出の特長は、十二人が多くの弟子団の中から選ばれることにある。デュボンはそのことが、ルカがマタイ、マルコと異なった古い伝承に依拠している証左だとする。彼によれば弟子の選出は、ルカでは説教の一部として位置づけられるとされる。

(2) マタイ——マタイの最大の特長は、選出の記事そのものが存在せず、弟子の帰還の記事もないことである。そこである人はマタイがより古い伝承に基づくと考えられる。彼が宣教の部分ではじめて、「十二使徒」を登場させるからである。これはガリラヤにおける主の伝道の要約(9・35-37)の後に置かれている。マタイは、興味深いことに、4・23-25でも、ほとんど同様の総括を行う。それは山上の説教に続く。後者は山上の説教の序として、前者はイエスの教えと癒しに関する詳細なリポート後に置かれている。イエスはこの時まで単独で働かれたが、その後イスラエルの失われた羊のために、共に働く小群を形成される。この二つの要約はマタイが、マルコとは異なった伝承を持っていたこと、そしてかなり思い切った編集をなしたことを示す。総括から選出の間に説教を挿入したのはマタイだけである。ところが、十二人の宣教活動では、マタイもマルコ

とほとんど同一の記述となる。

(3) マルコと「十二人」(δωδεκά)——前述のごとく、マルコは「十二人」を極めて意図的に描く。それは正統的ユダヤ教指導者とイエスとの対立が激化し、主の関心が群衆から小グループに転じた時登場する。すなわち、彼らを「自分のそばにおくため」、「宣教につかわし、悪霊を追い出す権威を与える」(3・14)ためである。こうして、彼らはイエスにたえず伴いゆく者となり、彼自身と同じ仕事を行う者として立てられる。マルコは、復活後の「使徒」の働きが、すでにこのガリラヤ時代にルーツを持つことを暗示している。

(4) マタイと「十二弟子」(αποστόλοι)

上述した点が正しければ、マタイはあえて弟子の選出を省略することにより、イエスの教師、奇跡を行う人であることを高調せんとしたといえる。十二人が宣教活動の中で紹介された時、彼らは主と同じ言と業へとすでに召されていた。マタイは、伝統的な「十二人」という言葉を用いる(20・17、26・20)が、大半は「十二弟子」(10・1、11・1、20等)を用いている。他に「彼の弟子」、「弟子たち」を十二人のコンテキストの中で、しばしば用いる。マタイでは十二人の弟子性が強調されていることは明らかである。

四、使徒行伝における「使徒」

ルカは、伝統的タイトル「十二人」(δωδεκά)を一回、それ

に関連して「十一人」(ἐνδεκά)を二回、行伝一章で用いている。1・22では、マッテヤが十一人と共にこの中に数えられる。2・14では、「ペテロは十一人と共に立ち上って……」とある。こうしてペテロを筆頭とする十二人の「使徒団」の存在が浮び上がってくる。

6・1-6の執事の選出では、「使徒職」の宣教と祈りの基本的性格が明確にされる。彼らは執事に按手を執行する。彼らはエルサレム教会において確固たる立場を樹立し、教会政治、信仰の両面において権威ある指導者として考えられていた。ヤーヴェルは、この十二人の姿をルカ22・24から説明し、ルカは「十二使徒」を終末論的、イスラエルの十二部族の長として、その救済史の中に位置づけたと考える。(J. Jerrell, *Luke and the People of God*, 1972, p. 78以下)ヤーヴェルはコンツェルマンを批判し、ルカには一つのイスラエルの思想しか存在しないと主張する。その救済論の是非は別として、われわれは、「十二使徒」がルカの創作であるとの根拠を、テキストから読みとめることは不可能である。彼らは現実には復活の主の依託を受け、聖霊によって任命された人々である(1・2)。教会はその証言と教えを守り(2・42)、彼らの行う多くの力ある業を見る(2・43、4・33以下)。

彼らは兄弟たちの間の共同生活のリーダーであり、その働きのゆえに投獄され、サンヒドリンに引き出される(5・18、19・40)。エルサレム教会迫害の際には、彼らは全ての人々が去っ

てもエルサレムに留まった。

彼らは、ペテロとヨハネをサマリヤにつかわす(8・14、18)。パウロはダマスコにおける回心後、彼らに加わる(9・27)。ペテロは異邦人コルネリオの入信を、エルサレムにおける彼らに報告する(11・1)。

最後に、長老たちと共に、彼らはエルサレム会議で中心的役割を果たす(15・2)。彼らは割礼について、パウロとバルナバと話し合う(15・2)。さらに、お互いの中から、使徒をアンテオケに派遣する(15・22)。そして、実際に書簡を諸教会に持つてゆく(16・4)。行伝では、この時点で「使徒」の名は消えてしまう。

注目すべきことは、行伝においては「使徒」はしばしば「エルサレム」と関連して用いられていることである(8・1、14、9・28、11・1以下、15・2、4、16・4)。これによっても、ルカが十二人をエルサレム教会の指導者と考えていたことが明白である。

さらに補足的なことであるが、「弟子」(μαθηταί)は、行伝においては、福音書と異なって決して「十二使徒」には用いられない。「弟子」とは信仰者全体を指す。14・21では μαθητεύειν(弟子とする)は εὐαγγελίζεσθαι(福音を伝える)と同義に用いられている。

こうして、行伝においては、14・4、14を除いて、「使徒」は常に「十二使徒」であり、イエスの生涯と復活の証人とし

て、エルサレム教会の宣教と教育の規範的指導者であった。申すまでもなく、エルサレム教会における彼らこそイエス・キリストの権威を代表していた。

五、ルカによる福音書における「使徒」

福音書においても、ルカはイエスの弟子を必ずしも十二人に限定しない。ルカにとって、弟子はマルコのように、エソテリックな少数者の群ではない。それはより大きく開かれた概念である。十二人は、多くの弟子たちの中の指導者として登場する。ルカは、「十二人」(Cohort)の語を放棄せず(9・1、18・31他)、とくに8・1ではマタイ、マルコとは異なったコンテキストで提示する。またルカは、マタイ的「十二弟子」の語をも「十二使徒」として用いる。しかし、マタイよりも「弟子」は広い意味を持つ。たとえば14・25以下では、主は真実の弟子たることは何かを、十二人だけでなく、群衆全体に語りかける。

ところが、6・14では、十二人を他の弟子から明確に切り離す。それが「使徒」である。彼らは宣教につかわされ、悪霊を制し、病気をいやす権威を与えられた(9・1)。しかし、宣教につかわされたのは、十二人だけでなく、別に七十人(七十二人)も同様であった。17・5では、十二人は自らの「信仰を増して下さい」と懇願さえする。

そこでルカは「使徒」の独自の職務と働きについて、二つの

ルカの「十二使徒」と少しも矛盾するものではない。むしろ彼らが行伝の中で果してゆく役割を説明しているとも云える。ルカは、それを最も意識的に、伝承に基づいて記したのである。

ルカの使徒観を最もよく示すものは、行伝1・15～26にあるマッテヤの選出である。ウィルソンは、「くじ引き」が旧約以来の伝統的方法の一つであり、最古の伝承に属するとしている。(Wilson, 前掲書 p. 102 以下参照) レングシュトルフも、ここでペテロが指導者として立っていることは、原始教会の事情を忠実に示していると指摘する。ここでルカは、「使徒」はイエスの全生涯の証人であるとともに、復活の証人でなくてはならないとの二重の「証人」を強調する。カトリックの研究者はここからイエスの生前と復活後の使徒との直接性を説明しようとする。(cf. Schuyler Brown, *Apostasy and Perseverance in the Theology of Luke*, Rome, 1969) そこに問題はあるとしても、ルカが復活を主の生涯のクライマックスと考え、地上の生涯と別個に考えてはいないことは注目に値する。少なくとも、「使徒」は生前のイエスと復活後の教会の連続線上に位置する歴史的「証人」なのである。

さらに、マッテヤの記事は、「使徒」の選びが、主の選任であるとともに神の選びであり、聖霊の業であることを示す。ルカは、「十二使徒」は歴史的イエスによって直接選ばれたと同時に、神が聖霊によって選出されたことを強調する。「使徒」

重要なテキストを与える。一つは、22・14以下の晩餐の説教の中で主が語られる言葉である。とくに、22・30の「わたしの国で、食卓について飲み食いさせ、また位に座してイスラエルの十二部族をさばらせるであろう」という言葉は、確かに終末論的表現である (cf. Jervell 前掲書 p. 89) が、同時に、新しいイスラエルである教会における「使徒」の職務と符合する。

他の一つは、彼らが復活の証人として、甦られた主より派遣されるテキスト(24・46)である。「使徒」は最初主の復活を信じられなかったが、二人の弟子がエルサレムに帰ると、「主はほんとうによみがえって、シモンに現れなされた」(24・34)と証言していた。ルカはここに、行伝一章で「使徒」の資格としての「(主イエスが在世中) ヨハネのバプテスマの時から始めて、天に上げられる日まで終始行動を共にした人」(1・22)、しかも主の復活の「証人」という条件を、十一人が満たしていることを示す。

六、ルカの描く「使徒」とその歴史性

ルカは、共観福音書記者の中で、「十二弟子」の「使徒」たることに、特別な関心を払った人であることは、以上の論述で明らかであろう。しかし、だからと言って、それが彼の創作であるとか、神学的概念であるとは言えない。マルコもマタイも少なくはあるがそれを用いているからである。そして、マルコの「十二人」、マタイの「十二弟子」はそれぞれ特徴を有しつつ、

の権威は主イエスにさかのぼるのみならず、聖霊と神ご自身の意志に由来する。「十二使徒」は、本来主の復活の証人(1・22)である。しかもこの中心的出来事に導く一切の出来事も、証しできる人でなくてはならない。行伝1・8にある通り十二人は、「公的証人」として地の果てまでつかわれる。それは神によってあらかじめ定められたことである(行伝10・40以下のペテロの説教)。また、これはさらにさかのぼって、聖書の預言の成就である(ルカ24・48)。その時、主はモーセの律法と預言を開き、彼らの「証人」としての選びを保証しておられる。

「使徒」の「証人」たることは、彼らの働きと業の中で実証される。とくにペテロの説教の中で繰り返しそれが語られる(2・32)。そして彼らの業も、同じ主のみ名によることの「証し」である(4・8～21)。

「証人」としての「使徒」は、五つの説教の中で聖書と預言の成就として語られる——詩110・1(2・34)、イザヤ52・13(3・13)、申命記18・15～16(3・22)、詩118・22(4・11)。その他3・18、10・43では一般的にこれが主張される。

さらに、「使徒」の証人性は過去の問題としてではなく、現在の出来事として、主のみ名による救いと奇跡によって実証される(4・10、10・42以下、13・31)。

最後に、「使徒」の証しは、人々に対して行われるものである。この場合コルネリオ以外には、その対象となるのは「イス

ラエルの家」(2・36)である。しかし、この証しが異邦人を含めた全世界に対するものであることは、彼らの仲間に加わったパウロによって実証される。

以上の通り、ルカは福音書においても、行伝においても、「十二使徒」が主イエスの復活の証人として、その第一の務めを果たしたことを述べている。しかし、それでは他の多くの証人の中から、なぜ十二人が選ばれ、「使徒」として立てられたのか。

それは、行伝十六章に至るまで、ペテロ以外の使徒の働きはほとんど記されていないにもかかわらず、彼らは常にグループとして、教会の公的「証言者」として、規範的役割を果たしていることに答を見出すべきであろう。六人の執事、パウロとの関係もここから説明されるべきである。

ルカは決して、14・4、14で不注意にパウロとバルナバを「使徒」と呼んだのではなからう。(cf. E. Haenchen, *Apostelschichte*, S. 360で「ヘンケンの説明は正しくない」)ルカは、パウロとバルナバを「使徒」と信じていたのである。彼らこそ十二使徒の正しい信仰的規範を踏襲し、異邦人教会を「使徒的教会」とした「使徒の中の使徒」であった。

すなわち、パウロも、後に続く教会も、「十二使徒」の証言を、真実な伝統として受け継いでいったのである(1コリント15・3)。³パウロはそれ故、行伝22・15、26・16で「証人」と呼ばれる。

七、結 論

私たちは、ルカが二つの書の中で、「使徒」を自らの独断や、神学に基づいて描いたものでないことを見てきた。「使徒」とその働きは、彼が伝承に基づいて原始教会の歴史を書くとした努力の表われである。「十二使徒」は、イエスによって選出され、その生涯において「使徒」としての任務を遂行し、原始教団においては、実際に主の復活の証人として決定的役割を果たした人々であった。初代教会は確かに宣教の教会であった。パウロの「宣教者」としての「使徒像」が問題とされる理由もそこにある。しかし、パウロも、本来主の復活の証人であり(三回のダマスコ記事)、「十二使徒」のまぎれもない後継者、異邦人教会における「選びの器」であった。しかし、ルカはパウロの「使徒」性を信じつつ、なお「十二使徒」の証言の規範性の故に、パウロだけでなく、他の全ての弟子と彼らを区別したのである。それはパウロの選びが、復活の主ご自身によったと全く同様に、「十二人」の選びも、神ご自身の「計画」であったからである。かくして、ルカは今日もなお、私たちに「使徒的教会」とは何を意味するかを最も明確に示す人だといえるであろう。そして、パウロこそ、その内容を満たし、提示する人物なのである。

省略

Ev. Th. Evangelische Theologie, Munich,

ST (st. Th) Studia Theologica

Sr ExAv Svensk Exegetisch Arsbok. Upsala

TWNT, Theological Dictionary of New Testament.

TZ (Th. Z) Theologische Zeitschrift, Basle,

誌面の都合上、参考文献は割愛します。なお、これは、一九七七年十月三十一日の、関西福音主義神学会における、研究発表の要旨です(文献ご入用の方は、筆者までご連絡下さればお送りします)。

(日本自由メソジスト岸之里教会牧師)

愛の再検討

堀 越 暢 治

日本の教会は、何故小さく弱いのだろうか、そんなことをいつも考えさせられています。

それで日本の教会の成長を妨げている要素について分析してみました。大別して教会内の問題と、教会外の問題が考えられます。教会内の問題としては、霊的無力、福音理解の不明確、マネジメントの欠如、が考えられます。教会外の問題も三点を考えると、PR不足、日本人の心の問題、封建社会、が考えら

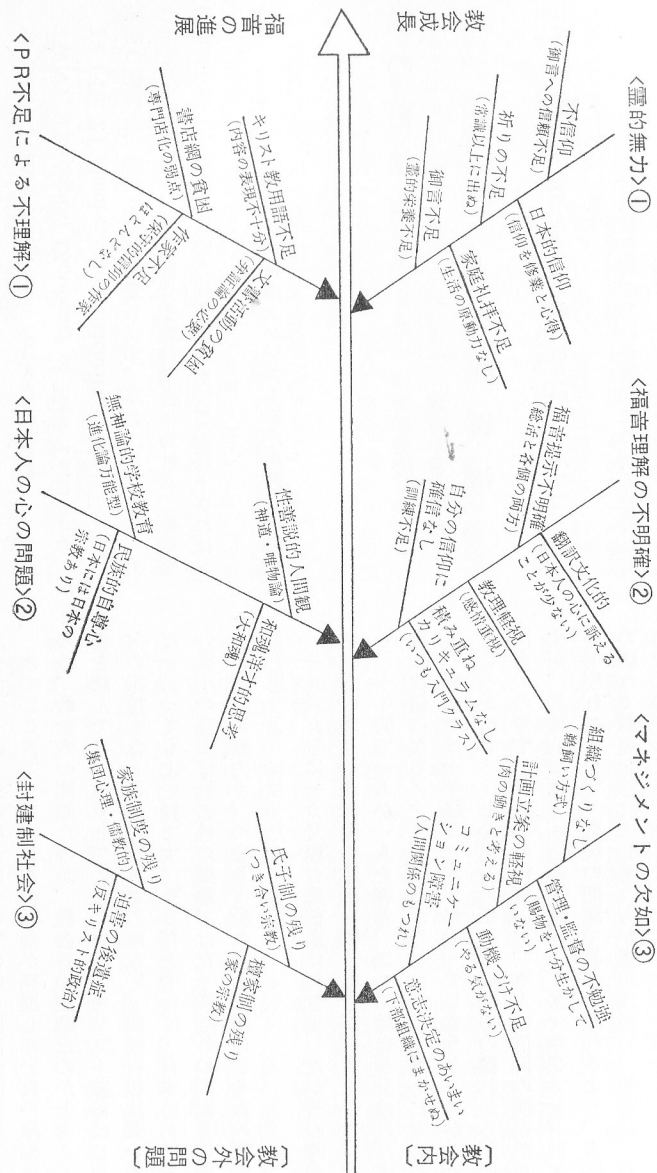
れます。それぞれの項目についての細目は次の図に示します。⁴ついでに、これまで来て、日本の教会が発展しない真の原因は何なのか、教会内の問題なのか、教会外の問題なのかと考える。聖書を読んでは「きりしている」ことは、キリスト教がはじめから何の抵抗もなしに進んだところはない。使徒行伝は闘いの歴史だと云ってもよい程です。そうだとすれば、日本における教会の弱小の理由は教会外の問題ではなく教会外の問題を打破できない教会の無力さ、つまり、教会内の問題にこそ真の原因があると思うようになったのです。

一九六九年に一月程台湾伝道に行きましたがその時台湾長老教会の教会倍增計画の原理を聞くことができました。すなわち、十年間で一人が一人を導き、二つに教会を分ければ十年で教会は倍になる!……ところが日本に帰って静かに考えると日本の教会では十年経つと本人が去ってしまうケースが多い。倍どころかゼロ……しかもそれが、人間関係の綻れからが圧倒的に多いのです。勿論その根底には、本人の信仰の問題がありますが、具体的には人間関係の綻れ、③マネジメントの欠如の項で現れてきます。教理の問題で教会を離れるより、人間関係の綻れで教会を離れてしまう方が遙かに多い。愛を説く教会が何故この位で綻れてしまうのか?…何度も何度も考えさせられてきました。

そしてそれは「愛」を説くからではないか、と考えざるを得なくなりました。それで愛の再検討をはじめたのです。

＜教会成長を妨げている要素＞

日本の教会成長を妨げている要因は種々考えられる。ここにこれらを教会内と教会外の二つの要素に分けて考察することとした。



（一）愛の再検討

①何故縛れるのか

創世記の十一章にバベルの塔が倒壊した話があります。それは建築技術の問題でなく、主の怒りが原因でした。人間が力を結集して天に至ろうとする試みを、創造主は、主への反抗と見て、さばいたと記されています。「彼らがみな、一つの民、一つのことで、このようなことをし始めたのなら、今や彼らがしようと思うことで、とどめられることはない。さあ、降りて行って、そこでの彼らのことはを混乱させ、彼らが互いにことばが通じないようにしよう。」（創世十一の五―八）

この事件以来、人類は何度か一つになろうと試みましたが、その結果はいつも分裂でした。創造主を無視し、主を抜きにして団結しようとする人類の意図を、主はご自分への反逆と見られ、言葉を乱すことによって、一つになれないようにされた。人間の縛れは、主への反抗に対する主のさばきとして、主から来ました。言葉が通じないで起るのです。クリスチャン同志でもこの言葉の問題に気づかないとトラブルはいつでも起ります。

②縛れは親しくなつてから起る

対人関係の縛れを観察していると、対人関係の縛れは互いの関係がある程度進んでから起ることに気づきます。対人関係が進むと、お互いに相手に期待しはじめます。そして相手が自分

の思うように動くことを期待するようになる。この時から縛れはチャンスを探いはじめます。教会に来て、愛を説かれると、相手に対する期待が先に育ち、他人の愛に対して敏感になり、期待が増すと……わずかなことを裏切られたと感じ、縛れてしまふ。愛を説けば説く程、納まるべきものが縛れてしまふ。主が教えられた愛、実行された愛は、そんなものではない筈です。しかし教会の現実是对人関係の縛れで教会を去る人が後をたない。

③愛の再検討

そこで聖書に教えられている愛を再検討することにした。聖書の中には、フィリアとアガペーの二つの愛が出て来ます。これらは、どんな愛なのだろう。この二つが同時に出て来る箇所は、ヨハネの福音書二十一章です。復活された主が、三度ペテロに向かつて、「私を愛するか」と問う場面です。ここで主ははじめの二回アガペーを用い、三回目はフィリアを用いておられます。しかしペテロは、三回ともフィリアを用いて、「私があなたを愛することは、あなたがご存じです」と答えています。このペテロの答に対して主は「私の羊を飼いなさい」と言われ、ペテロの答を受入れておられます。両者は全く同じなのだろうか。……

ではあの「デマスはこの世を愛して……」という箇所はどちらの愛を用いているのだろうか。

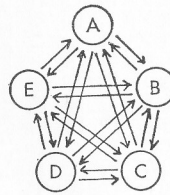
「デマスは今の世を愛し、私を捨て……」（Ⅱテモテ四の一〇）

決してよい意味ではない。それなのにこの部分の愛にアガペー
 サス（愛してしまつて）が用いられています。するとどうなる
 のだろう？ アガペーを普通神の愛と言い、フィリアを兄弟愛
 と言う。とするとデマスのところで何故、アガペーが用いられ
 ているのだろう。……

そうだとするとアガペーの本質は愛の大きさの問題でなくも
 つと別のところにあるのではないかと、気づかされました。そ
 れはアガペーやフィリアを考える時、大切なのは大きさでな
 く、その方向なのではないかということです。つまり、一般に
 兄弟愛と言われるフィリアは、自分と相手との間を往復して成
 立する愛。往復運動の愛と考え、アガペーすなわち神の愛と言
 われているこの愛を一方行通の愛と考えました。

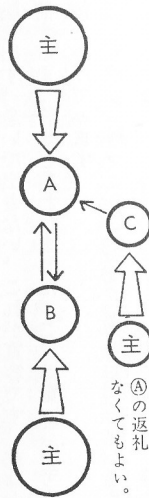
このようにしてまとめて見ると両者の愛の違いがよく分るの
 ではないでしょうか。量の差ではなく、方向の差として考える
 とよく理解出来て来ます。デマスはこの世を愛したという場
 合、デマスは今の世に突っこんで行ってしまったということに
 なるでしょう。また、ペテロが三回も主に対してフィリアを用い
 たのは、主からの愛の返礼を期待した愛だと考えられます。

＜フィリア＞ 相手と自分との間の往復運動。
 相互に平均に往復する愛。
 相互の均衡が破れると相互の関係が破れる。
 常に返礼が必要な愛。



スムースに往復しないと相互
 の関係が破れる、五人でも大
 変です。

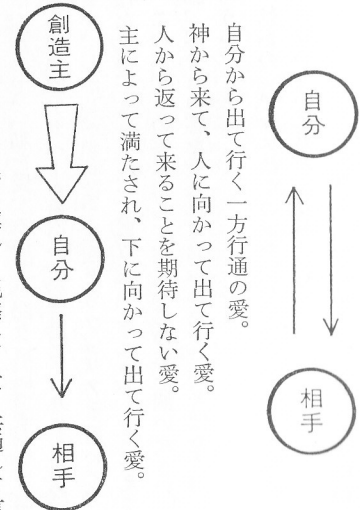
＜アガペー＞



聖書が互いに愛し合えと教えるとき、それはアガペーの愛が用
 いられています。

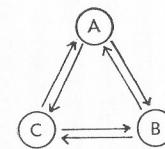
私達が人を愛するのは、人が私を愛してくれたことへの返礼
 ではなく、主が注いで下さった愛で自分を満たし、それを他の
 人に向かって注ぐ。主の愛の満たしが原動力で行動する愛。自
 分から出て行って、人からの返礼を求めない愛。このことが十
 分理解出来、体得出来たならば、人の反応は問題でなくなりま
 す。ここで重要なのは、主の愛で自分を満たす、そして、それ
 を他の人に向かって出す、ということです。主の愛の満たしな
 しには、クリスチャン同志であっても続きます。クリスチャン
 にとって重要なのは主の愛であつて人からの愛ではない。ここ
 の愛の交通整理が出来ていなかったために、教会内の対人関係

＜アガペー＞



自分から出て行く一方行通の愛。
 神から来て、人に向かって出て行く愛。
 人から返つて来ることを期待しない愛。
 主によって満たされ、下に向かって出て行く愛。
 教会の中で対人関係の縛りを観察してみても共通して言える
 ことは、相手が期待通りに反応しなかった時に縛れはじめる
 ということです。ですから私達はフィリアの愛を互いに強要し合
 つて来たように思われます。つまり人の反応が自分の行動の作
 動因になっているのです。いつでも、人間が原因で縛れていま
 す。したがってフィリアの愛で、縛れないように均衡を保ちな
 がら交わることは、人数が増加したら困難になります。

＜フィリア＞



三人位なら
 何とか……

が縛れたのだと思います。
 アガペーとフィリアの混同、ここに問題の根があるように思
 われます。

「聖霊によって始めたのに……今になって肉で仕上げるとい
 うのか」(ガラテヤ三の三) とはまさにこの愛の混同によって
 生じている問題を指摘しているように思います。

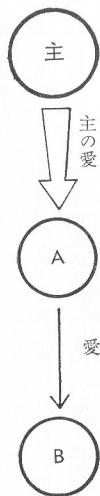
人からの愛を期待して行動するのでなく、主の愛に心満たさ
 れて、それを他の人に惜しみなく分け与える人になりたいもの
 です。

(二) アガペーを身につける

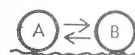
第一コリント十三章に愛について詳しく教えられています。
 この中から幾つかのことを学んで、愛の一方行通を身につけた
 いと思います。

①愛がないなら
 主からの愛が私達を支えているのでなければ私達の全存在は
 何のねうちもありません。

＜主に根ざす＞



<浮き草人生>



支えなし

②愛は寛容である

寛容と訳されている語には幾つかの意味があります。その中で最も理解し易い意味を覚えておくとういと思います。

「ゆっくり結論を出す」。つまり対人関係で相手の評価はゆっくり結論を出す。急いで出さない。これが寛容です。主は七度を七〇倍するまで許せと言われました。これは寛容の手本です。一例をあげてみます。

私が或人を教会へ誘ったとします。その人はとてもよい返事で礼拝出席を快諾してくれました。さて日曜日になって……来ないのです。「お客があつて」とか。「では来週どうぞ」「はい、今度こそ」。また来ません。こんなことが三回も続くと私は、「あの人は信用出来ない」と結論してしまいます。しかし主が言われることを適用しますとこうなります。七×七〇すなわち四九〇回……毎週誘って裏切られて……一年で五二回。四九〇回は何と九年半も誘い続け裏切られ続けて、然る後に……「この人はウソツキかも知れない」と結論を出す。この位ゆっくり結論を出すのが寛容です。私は早すぎます。寛容であるために

うとします。愛はそうしないのだと教えられます。主の愛は人の悪を許す。

⑤愛は不正を喜ばずに真理を喜びます

真理を喜ぶ。聖書には三つの喜びが出て来ます。普通の喜び。飛び上がって喜ぶ喜び。またもう一つは共に喜ぶ喜びです。ここでは三番目の共に喜ぶ、が用いられています。愛は真理を喜ぶという時、共に喜ぶのだということです。面白いのはギリシア語の語呂がスグカイレとなっていることです。よい話を聞いたのですぐ帰って共に喜びなさい、ということ。愛は真理を聞いたら他の人と共にそれを喜ぶものだと思えます。

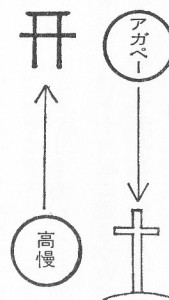
⑥愛はすべてをがまんします

すべてをがまんする。ローマ人への手紙五章に患難、忍耐、錬達、希望、と教えられています。これは主が私達を祝福される道順でもあります。患難に耐えることなしに希望には至らない。錬達と訳されている語の第一義は「証明」ということです。すなわち主は私達を役立つ者になるよう試練を与えます。それによく耐えた「証明」が錬達となって身につきます。ですから患難をさけては錬達も希望も生れません。

は自分を主の愛で満たさなければなりません。

③愛は自慢しません

主は高ぶるものをしりぞけ、へり下る者に恵みを下さいます。最も強烈な例はあのヘロデ王の死の事件です。ヘロデは悪王として知られ、数々の悪事を働きました。しかし主は、彼が悪事を働いている時は生かしておいたのです。しかしソロ、シドンの人々が来て、「神の声のようだ」というのを黙って聞いていた時、その思い上がったヘロデを虫にかませて殺してしまいました。



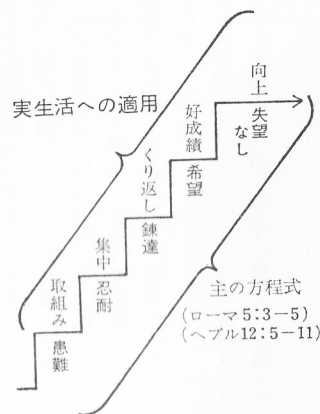
神が人となられて……

人間が神の座に座して。

こうしてみると、死者を神仏として拝む我国は最も高慢な民族です。私は主の愛にならって謙遜を身につけたいものです。

④愛は人のした悪を思いやしません

口語訳では恨みをいだかないとなっています。恨む……この言葉のそもそもの意味は、「数える」です。つまり、人の悪事を数えて心にとめておくのです。この「恨み」という語が「数える」という意味を持つことが分ると、なる程とうなずけます。私はしばしば人の悪を心に数えて折あらば攻撃の材料にしよう



<主の愛が支え>

⑦愛は決して絶えることはありません

私はこの地上を去って、やがて主の前に立ちます。その日には預言も、知識も必要なくなります。今まで教えられたことが現実となるからです。でもその時私達に最も必要なことは神の愛によって主の前に立てるということです。この主の愛こそが一切の支えです。この主の愛で自分を十分満たし、他の人々にもこの愛を分けることのできる愛の器としていただきたい。

(日本基督長老四日市教会牧師)

〔書評〕

A・マラマツト／H・タドモール著
石田友雄訳

『ユダヤ民族史Ⅰ 古代篇Ⅰ』

昭和五十一年 六興出版社

西 満

H・H・ベンサンソン編『ユダヤ民族史』(全六卷)が筑波大学の石田友雄氏らの努力によって翻訳、出版された。

原書名は *Toldot 'Am Yisrael* (全三卷)で、著者は、エルサレム・ヘブル大学でユダヤ民族史の各時代を担当する教授六人であり、それぞれ現在イスラエルで広く活躍している学者たちでもある。このような書が、英語版に先立って(ハーバード大学より出版)、石田氏らの努力によって、日本において出版されたとはまことに喜ばしいことである。

イスラエル史は、既に日本においても、マックス・ウエーバー、ブライト、C・H・フアイファー、H・リングレン等によるものが先年翻訳出版されており、ユダヤ民族史についても、セーシル・ロス等によるものが数冊出版されているが、ユダヤ人の学者による本格的な大著が日本において出版されたのは

これが初めてである。本書の出版によって、日本における旧約学、ユダヤ学が受ける恩恵は非常に大きなものであると思われる。

さて、本書六卷の中で評者が批評の依頼を受けたのは、第一卷の「古代篇Ⅰ」であるので、この書に焦点をしばって紹介をすすめたいと思う。

本書がカバーする範囲は、一般にイスラエルが取扱う範囲と同一であり、第一部は「起源と形成期」となっており、A・マラマツトが担当し、族長時代から士師時代が記されている。第二部は「第一神殿、バビロニア捕囚、帰還時代」で、統一王国時代より、捕囚からの帰還までが記され、H・タドモールが執筆している。

まず第一部の著者、アブラハム・マラマツトについて紹介してみよう。著者はエルサレム・ヘブル大学において古代イスラエル史を担当し、歴史の部門で最も人気のある教授の一人である。評者も一九七七八年にかけて同教授の講座を受講することができ、親しくその教えに接することができた。

マラマツト教授は一九二七年ウィーンに生れたアシュケナージ・ユダヤ人で、ヘブル大学で学んだ後シカゴの東洋学研究所、ペンシルバニア大学等の客員教授、教授を歴任、現在に至っている。著述の面では、古代近東史を背景とする聖書時代イスラエルの政治、軍事、社会史に関する多数の論文を発表している。特に、古代イスラエル人とかかわりあいにおけるアラ

ム史、マリ文書の研究で著名である。またマリ文書をアツカド語からヘブル語に翻訳出版している。評者もクラスでそれを読まされたが、英語よりも遙かにアツカド語の文意が伝わってくるのを感じた。

その学風もどちらかというと穏健で、ヴェルハウゼンの文書資料説、グンケルによって始まった伝承史学派、特に、現代のアルト／ノート学派に対しては激しく反対の立場をとる。しかし同時に、彼はヘブル大学初期のU・カースト、Y・カウフマンのような保守的学風に対しても反対の立場をとる。B・マザルによる、考古学的実証を土台に、広く古代オリエントの中でイスラエルをとらえる歴史的方法論の立場をとる。

こういった学派に対する著者の論述のいくつかを紹介してみよう。近代聖書批評学が始まって以来、学者はこの複雑な入り組んだ問題の解決に努めて来た。多くの解決が提案されたが、そのあるものは全く無理な議論である。また、ここでは、多数の提案中ごく一部を、圧縮した形で紹介することしか出来ない。単純な一般化の危険性を覚悟の上で概観するならば、ドイツ・プロテスタントの学者グループは、そのつきつめ方に程度の差はあるが、聖書物語の歴史性に対して強く否定的な態度を示した。他方、もちろん例外はあるが、主としてアメリカとイスラエルの学者たちは、聖書伝承の信頼性をより大きく評価した。ヴェルハウゼン学派は、聖書伝承に、王国時代、あるいはそれ以後の時代に由来する後代の反映しか認めない。一例をあ

げるならば、このアプローチによると、ヤコブとエサウの間の争いと、両者の父イツハクが与えた祝福の中でヤコブが優位を得たことは、王国時代のイスラエルとエドムの間の敵意、およびダビデによるエドムの征服を反映しているのである。時が経過するうちに、ヴェルハウゼン学派は、今世紀初頭前後に発表された「神話的」アプローチのような、多くの奇妙な学説を製造した。この学説の提案者は、イスラエルの族長が、本来、普通の人間に変形された神々の姿であったと主張し、王国成立までのイスラエルを描く聖書物語を、この神話的「鍵」によって解説した」(五三頁)。

更に、アルト／ノート学派について次のように述べる。「この見解によると、イスラエルは、カナンの地で初めて、比較的後代、すなわち、前十二世紀以後に一民族として形成された。それは、元来お互いに無関係な諸グループが、共通の神、ヤハウェの信仰に関わるようになってから、徐々に十二部族連合体を形成するという過程をへて成立した。特に、ノートは、ギリシャのアンフィクチオニーを、このイスラエル部族連合のモデルとした。彼の意見によると、イスラエルもまた共通の祭儀中心の周囲に成立した連合体で、その祭儀中心は、まずシケムにあり、そこからベテル、最後にシロへ移ったと推定される。それゆえ、イスラエルの諸部族が共通の起源をもち、カナン定着に先立って同一の運命をたどったという伝承は自動的に否定される。また、カナンの軍事的征服物語も否定される。これらの

学者は、イスラエルの侵入を普通に起った家畜の移動、すなわち、荒野の周辺から半遊牧民が牧草地を求めて季節ごとに移動して耕作地帯へ入り込んだことと理解するからである。…要するに、この学派は、土師時代以前の聖書の「歴史」を、本質的に架空の物語とみなすのである」(五三一頁)。

次いで著者はオールブライト学派を支持し次のように述べる。「この見解は、聖書伝承の多くの部分が、正統的な歴史の基礎として、イスラエルの原歴史を再構成するために役立ち得ると考える、より肯定的な伝承の評価を導き出す。このアプローチは、オールブライト学派により推進され、過去一世代の間に大きな勢力となった。この点において、全イスラエル部族が同一の先祖に由来したというイスラエルに深く根差している信仰に、重大な意義を見出すことが必要である」(五五頁)。

しかしまた、マラマットはある点でオールブライト学派とも袂を分つ。マラマットの学風の主要点は、文献批評と、外的資料(考古学的証拠)への絶えざる照合であるのに対して、オールブライト学派は、考古学的証拠による実証的面が強く、前者に対してはあまり強調点を置かないとマラマットは攻撃する。(本文中には記されていないが)こういった面からいえば、マラマットはむしろ、後で紹介する、ドゥ・ヴォーに近い立場をとる。しかし、ドゥ・ヴォーが文献批評、伝承批判を優先するのに対して、マラマットは後者に重きを置く感がある。

第二部「第一神殿、バビロニア捕囚、帰還時代」は、H・タ

ドモールが執筆している。著者は一九二二年ハルビンで生れ、ヘブル大学、ロンドン大学、シカゴ大学(哲学博士)で学び、七一年にエール大学の客員教授として招かれている。現在ヘブル大学で、アッシリア学、古代近東史を担当している。タドモール教授も、マラマットと同じく、考古学的実証を土台とするマザル学派に属している。

さて、著者がエピソードで述べているように、第二部はイスラエルが民族王国として始まった時代から、それがペルシャ時代に民族的、宗教的自治体に変形するまでの七百年間にわたるイスラエルの政治、社会史の概要である。だからイスラエル宗教史と聖書文学史は含まれていない。しかし、契約、聖地と選民の関係など、重要な聖書の思想の位置づけは十分に論議されている。

特に契約について著者は次のように論じている。「預言者のイデオロギーによると、この「契約」を破ったことが捕囚の原因であった。実際、「契約」の強調は、預言者のみに独特なことではなかった。それはイスラエルが始まった時以来、イスラエルの宗教思想の本質を要約する。われわれが知る限り、古代のすべての民族の中で、イスラエルのみはその神との関係を正式な条約の上に基礎づけた社会を持っていた」(三〇九頁)。

本書はもとと、イスラエルの最も代表的な学者たちが、最新の学問的成果をふまえて、一般読者のために書いたユダヤ史である。その点、ドゥ・ヴォーの『イスラエル古代史』とは

趣を異にする。そのため、脚注は省略され、専門用語の使用もひかえられている。だから、神学校で教育を受けたものなら勿論のこと、一般のクリスチャンでも容易に理解することができるだろう。訳者がところどころ入れている訳注も大変助けになる。

既に述べたように、本書は決して保守的な立場にはないが、現代イスラエルの主流をゆく学的立場を知り、旧約史の概観を知るためには格好の参考書といえよう。

なおついでながら、本書とは別に、包括的、野心的なユダヤ史の大著が現代イスラエルの学者たちによって刊行されつつある。『The World History of the Jewish People』(全二十一卷)がそれで、本年三月現在七巻が発刊されている。あわせて御紹介しておく。

R・ドゥ・ヴォー著・西村俊昭訳、一九七七年、『イスラエル古代史』日本基督教団出版局

前述の著者たちが外国で生れ約束の国に戻ったユダヤ人の学者であるのに対して、本書の著者は、長いことエルサレムにあるカトリック・ドミニコ派の「聖書学研究所」(Ecole Biblique et Archeologique Francaise)の所長をつとめた(一九四五—六五年)フランス人の学者である。

通称エコール・ビブリックと呼ばれるこの聖書学及び考古学

先がけて、西村俊昭氏らの努力によって翻訳出版されたことは、わが国の旧約学のためにまことに喜ばしい限りである。

ドゥ・ヴォーの立場は、ドイツのアルト／ノートの立場とオルブライト／ブライトの立場の中間を行く。この点についてはマラマトらと同様の立場をとるが、細かい点になると異なっている。著者の方法論は、文献批判、伝承批判と考古学的外的証拠との公平な均衡をとっているが、基本的には文献批判に優位を与える。「われわれは二つの接近の方法を結合することによってより釣り合いのとれた見解を得ようと努めた。しかしながらわれわれは文献批判と伝承批判によってテキストの研究に優位を与えた。というのはテキストは歴史家にとって第一の資料としてとどまるべきだからである」(九二四頁)。

ある点でドゥ・ヴォーはノート並びにブライトに対して厳しい批判を加える。まず、ノートに対しては、エティオロジの過度の適用と、アンフィクチオニー仮説を徹底的に批判する。またブライトに対しては、文献批判、伝承批判の適用を迫る(六七五、九三五頁参照)。

出エジプトの伝承に関する著者の解釈は興味深いものがある。著者は出エジプトについて二つの伝承、即ち、逃亡と放逐の二重の出エジプトがあるという。追放の伝承は北からの脱出、カデシ、南からのカナン入国であり、逃亡の伝承は東からの脱出、追跡、海の奇跡、シナイ、トランスヨルダンの占領によって続けられるという(五三〇頁)。

の研究所は、東エルサレムにあり、米国のオルブライト考古学研究所からも僅か数分のところに位置し、聖書学に関する蔵書数とそのカタログが完備していることは世界でも屈指のうちに入ると言われる。評者もエルサレムに滞在中、何度かこの研究書の図書館のお世話になった。

ドゥ・ヴォーはこの研究所の所長をつとめた二十年間、広範囲な面で精力的な活動を行った。研究所においては、歴史学と考古学の講座を担当し、また、数々の論文、著書をあらわし、多くの遺跡の発掘に従事した。特に死海文書の発見は彼の名を世界的に有名にした。

本書『イスラエル古代史』は、ドゥ・ヴォーの畢生の名著である。著者の計画によれば、『イスラエル古代史』は全三巻から成り、その配列を、R・キッテルの著名な『イスラエル民族史』全三巻に範をとり、第一巻は民族の起源から、諸部族のカナン定着後のイスラエル民族の形成までを取扱い、第二巻は、士師時代に始まり、ユダ王国の滅亡までを、第三巻は、捕囚と捕囚後、アレキサンダーの征服までを取扱うはずであったが、第一巻を完成し、第二巻第一部の士師時代を取扱った部を執筆中、惜しくも、一九七一年九月十日急逝した(享年六八歳)。

しかし、未完の著とはいえ、第一巻だけで原著は六七四頁、邦訳は本文だけで九三一頁、全部で九八八頁という大著である。世界の旧約学界でも、最も碩学の一人といわれるドゥ・ヴォーのこの大著が、前述の『ユダヤ民族史』と同様、諸外国に

したがって、カナン征服、定住の出来事もヨシユアの指揮下による一連の出来事ではなく、それぞれ異なったグループが、異なった年代になされたものである。南部のグループは一二五〇年頃、北部は一二〇〇年頃、中部は一二二五年以来となる。最後のカナン定着については、著者はオルブライト学派よりは、アルト／ノート学派に近い説をとる。

とまれ「民族の歴史は、実に多くの仕方、地理に結びつけられている」という言葉をもって始まる本書は、まことに野心的大著である。本書が第一巻のまま未完の著となったことは惜しんで余りある。また著者の博学さと学問の深さは読む者をして圧倒させる。

しかし、同時に保守的陣営に属する学徒に対しても、多くの問題が提起されていることを覚えなければならない。特に、出エジプト、カナン征服の問題等について、評者は多くの興味と関心を引き起こされる。こういった今日の旧約学の学問的成果、傾向に対して、私たちがどのような対応をするかということも、福音派に属する者に与えられている大きな課題ではないかと思う。これは前述の『ユダヤ民族史I古代篇』についても同様である。

(東京キリスト教短期大学助教授)

L・E・ネルソン著 清水汎訳

『聖書の足跡』

一九七七年 山本書店

畑野 忍

著者について

本書の終り、訳者の「あとがき」に本書の著者が紹介されている。(五四八頁)これを要約して紹介とします。著者は一八九三年、ミズリー州、ロリントンに生まれる。各大学を経て、一九三〇年、スタンフォード大学より、Ph・Dを受ける。のち、スーフオールズ大学教授、レッドランド大学にて文学部、大学院の部長をへて、カリフォルニア・バプテスト大学教授。

著作、「紫の羽根」など三冊の詩集、文学では本書「聖書の足跡」のほか、「く」と聖書の影響」といった、シリーズ双書教冊。国際ペンクラブ会員でもあります。

一口でいって教育者であり、詩人であり、又歴史を踏まえ、多くの資料を用いてなされる文学的な研究書の方で、優れたタラントを持たれた方です。

訳者について

訳業全般がそうですが、とりわけ、このような分野での訳業は困難と思われませんが、これに当られた、清水汎氏は、現在、奈良女子大学、英語英米文学科の教官です。専門の英文学での業績と教育のほかに、わが国学生伝道の第一線に奉仕されているユニークな方。かねがねお交わり頂いている評者として、本書を一読し、何故この訳業に清水氏が心血をそゝがれ、「十年一仕事」(五四七頁)として完成されたか、その志の幾分をも理解出来る思いがしました。

それはある文化に聖書が伝えられた時、その固有の文化と福音(聖書)とが、どのように交渉し、あるいは激しく相克しあい、福音化されて行くのか、一体そこで何が起るのかその正確なプロセスを、聖書がその文化からどのように受用され、理解され、受肉して行ったかという文化史的な記録から知ろうとする志だと思えます。

そしてそのような研究に、真向から英語圏で巨人的な精力と、デリケートな詩人としての直感を豊かに用いながら結果させて来たのが、正にこの「聖書の足跡」だったからです。

出会いとしての訳業

言葉のきびしい意味で著者と訳者との出会いの結果、生まれ出すべくして生まれたのが本書といえましょう。その訳業の端端に、実に深い愛着を偲ばせる節々に出会う思いがします。お

よそ、訳業すべては本来そうでなければならぬのですが、必ずしもそうだといえないものが少なくない時代です。それにしても恐らく、かなりの難産だったと思われます。

およそ、このような類での優れた書物には、どうしても二つの要素が必要な事は自明なことと思います。

その一つは全体を組立てている骨組みの強靱さです。その書物全体を貫いて、何をいおうとしているのか、主張が明らかで、ことと、その主張を納得させて行く論理が明らかだということです。

そして今一つは、上記の骨格に対し、肉付が豊かであり、全体の調和が保たれているということです。つまりその主張を支えている文献資料の、質と量にかかっていると思われま

す。以上の前提に立って本書を考え、先ずいわねばならない事は、その骨格部分、骨組みが実に太々とした一本の主張によって、終始一貫されているということです。

ここで本書が主張している一つのこととは幸いにも訳者が、その「あとがき」で太宰治の言葉として引用されている「古来紅毛人の文学者で、バイブルに苦しめられなかった人は一人でもあったろうか。バイブルを主軸として回転している幾万の星ではなかったか」(五五〇頁)ということでしょう。

そして、このことを示す点では、誠に優れた一貫性をもつ書物といわねばなりません。

およそ英語圏文化一般——優れて文学面で——本書における

程、文化を導く、「導きの糸」としての聖書の位置を、実証的に明示して止まない書物は、浅学にして評者は知りません。

今一つの特長は、この骨組みを包む肉付の部分——引用文献とその参照の適切さ豊かさを先ずあげねばなりません。著者が引用した参考文献一覧表が、三二頁に及び、これだけでも、今後この面での研究を志す者にとつての何よりの貴重な文献となりましょう。これに対し訳者による訳註となると、何分、文化圏の異なる日本への紹介ですし、訳者の本書に対する愛着とも相俟って、一〇八頁に及ぶ「十年一仕事」の成果を見る思いがします。

今一つの特長は、おそらくある種のユーモア——といっていると思うのです。あの米国教養人によくみる、徹底した明るさといった著者の氣質が、全巻に洪水のように溢れ輝いているという事だと思われま

す。これがややもすると重厚さの故に、重苦しくなりがちな種の研究書に、楽しい独特の味わいを与えていて、見事というほかにありません。さらに申せば、著者が詩人であるためでしょう。見出しに当る文すべてが、詩的な、シンボリックな軽妙さに溢れ、そのため読む者の心を和らげる働きをつとめているようです。これらは専門的な書物でありながら、万人に開かれた書物としての独特の面目を保ち、おそらく、この味わいを日本語で伝えるための訳者の苦心も大変だと思えますが、これも又見事に成功しています。

概要、本書の内容の紹介は本文で四〇三頁に及ぶ大著です。評者の責任の一つとして読みながら、まとめ上げて来ました所、最後に当る、三九章、「狐の穴と原子爆弾」という章の結び（四〇二頁）に、著者自身の筆になるものですが、この大著を閉じるに当って、おそらく全体のまとめとして、記されているものに出会いました。少なくとも著者自身の意図をこれ程明瞭に表現しているものはないと思ひ、その部分を引用し、本書の内容の紹介に代えることとします。著者と訳者の生の文に接するものも、最上の紹介かと思う次第です。（四〇二、四〇三頁）以下となります。

グレゴリーの下手な語呂合わせによって、この力ある書物が英国の地に発射されて以来、一四〇〇年近い年月が過ぎ去った。この年月を経た聖書は、英語国民の魂に同化してしまつた。聖書の語句は彼らの口、そのリズムは彼らの耳、その思想は彼らの心となつた。

聖書は、アングロ・サクソン時代の人々と会い、彼らの言葉

を豊かにし、彼らの文学を広げ、彼らの精神を変革した。聖書は、アングロ・ノルマン時代の人々を遠く数度の十字軍に遣わした。彼らは悲しむことも深かったが、新思想の豊かな富によって賢くなり帰国した。聖書は彼らに自らの演劇と詩を持たせた。聖書は彼らに土地と人間の命名法を教えた。聖書は単純な英雄談を、円卓物語や聖杯物語に変えた。聖書はある人

びとに民主主義と社会正義の幻を与えた。

聖書の多産は十六世紀の英国を取り上げ、英国人に母国語の素晴らしさ、そのしなやかさとその掛けぬ力とを教えた。聖書はその用語を鮮明にし、その文体を簡潔にした。

残念なことに聖書は、英国人に喧嘩口論を教えた。そして十七世紀に、英国人を北米大陸に追いやった。こうしたつか早い年月から生まれたものに、学問やその他の利点と、嘆かわしい損失とがあった。しかし利益は損失を上まわつた。

十八世紀、聖書は米國を政治的に独立させ、知的視野を広げた。聖書は英国の不活発な時代の助けとなった。

聖書は、文学畑の強力肥料として十九世紀初頭に力を揮つた。そして、時とともに、清教主義によって打ち建てられた障害物をはねとばして、中世のようにもう一度、何の故障も障害もなく、世界各地に出かけて行つた。

二十世紀になると聖書は、十九世紀からのはずみの力によって、また、未曾有の雪崩のように印刷所から送り出される無数の聖書の力によって、十年を重ねるごとに、文学と一般人の日常思考の中にますます浸透していった。

中世以来、聖書が、こんなにも所を得た時はない。世界に散在する英語を話す人々が、二十世紀後半に直面するとき、彼らが目にするのは、一四〇〇年にわたる聖書との接触によって、精神的に強められ深められた時代なのである。昔語られた次の言葉に、現代人の目は向けられてきている。

思います。

（大阪基督教短期大学教授）

学識ある方々、みなさまに学んでいただきたい古い本がございます。今の世にもなお適切な不思議な冒険に満ちた本でございます。

この評を閉じるに当り二つの事を思うのです。一つは、本書が筆を置かれてあと、戦後三〇年間の項をどのように記すかということです。

今一つは、日本にも聖書が持ち込まれて一世紀、聖書は日本文化に対し何を成し遂げて来たのか、今後、何がなされるだろうか。又何をなさねばならないのだろうか、この事を任務とする地味な学びが、日本の若い教会にも、おわされ始めているという重荷の自覚でしょう。評者の専門領域からいえば、おそらく「福音と文化」とか、「福音の土着化」とか、「世俗化」とか、更には一番深い所では「聖書論」等が根底で接触して来るのを感じます。それも啓示とか福音のサイドからのアプローチを始める以前に、実証的に、文化のサイドからのアプローチで、真理に迫ろうとする時の問題のように感じる次第です。

又最後に、いつもながら、或意味では、このような地味な書物を日本で出版されることについては、多くの喜びと同時に十字架があるかと思われませんが、この十字架を引受けられた山本書店に対し、私共の学会も一層の敬意を示さねばならないと

レオン・モリス著 山口 昇訳

『新約聖書における十字架』

一九七七年 聖書図書刊行会

大島 義隆

原著と邦訳

オーストラリアの生んだ世界的に有名な新約学者レオン・モリスの『新約聖書における十字架』が、一九七七年十二月に邦訳出版された。原書が出版されたのは著者が五十の坂を越えた直後にあたる一九六五年であるから、十二年の歳月が流れている。同じ著者の出世作と称えられた『天よりの主イエス』が邦訳されたのは、原書 *The Lord From Heaven* が一九五八年に出版された六年後であることを考えると、倍の年月が経っていることになる。

余談だが、モリスのこれらの二書は、その題名が著者自身の命名の直訳であるけれども、私達日本人読者にはその題名のゆえに親近感を与えないで損をしているように思われる。事実、『新約聖書における十字架』の訳者山口昇氏がその「あとがき」

で述べているように、『天よりの主イエス』は「多くの人の注目を得られなかった」とある通り、初版二千部のうちの一冊を十三年後の今日でも新本で入手できる。日本ではこの種の本の読者が一般信徒であるよりも、むしろ、神学生や牧師であろうことを考えると、最初に邦訳された本は『キリスト論——イエス・キリストの神人二性に関する新約聖書の教え』とでも、そして最近邦訳された本は『贖罪論の研究——十字架に関する新約聖書の証言』とでもした方が歓迎されたであろうと惜しまれる。

本書の概観

『天よりの主イエス』は邦訳の新書版で二百頁余の小著であるが、本書は原書で四百頁余、邦訳で七百頁弱（いずれもA5版）の大冊である。本文四百五十頁に加えて注が百八十頁もついており、注の合計通番号が八百を越え、その多くは数行の引用からなっている膨大で本格的な研究書である。

まず、目次を見るとその内容を概観できる。

- 第一章 マタイおよびマルコにおける十字架
- 第二章 ルカの著作における十字架—福音書
- 第三章 ルカの著作における十字架—使徒の働き
- 第四章 ヨハネの福音書における十字架
- 第五章 パウロ書簡における十字架—人間の状況
- 第六章 パウロ書簡における十字架—神の救い
- 第七章 パウロ書簡における十字架—人間の応答

14、十字架はキリストとキリスト者のため

以上の項目を挙げて、著者が結論の結論として最も強調しているのは、「身代り」の思想が新約聖書の贖いの中心にあるということである。

贖罪論論争史の中で

多くの研究者が指摘するように、贖罪論は教会史の中で絶えず論争され続け、今日カール・バルトの『和解論』によって一つの区切がつけられている。それは、キリストの人格論が古代教会史の中で二性一人格と決着がつけられたのとは対照的な教理である。「カルケドン会議のキリスト論が、キリストの人格に関する正統的見解として認められたというような意味では、キリストの業・贖罪に関する正統的な見解はかつて存在したことがない」(R・H・カルペパー著 中村和夫訳『贖罪論の理解』十八頁)。

このような状況の中で贖罪論は、時計の振子のように、右から左へそして中央へというように揺れ動いている。最初の千年間は古代型で勝利説・賠償説・教父説・東方説・ギリシャ説と称される見解が有力で、今世紀に入ってアウレンによって再唱道された。十一世紀末にアンセルムスが『神はいかにして人となりしか』(Cur Deus Homo?) (九〇八年)を著わし、古代のラテン教父の中に見られた萌芽を發展させ、充足説を唱え、それに対するアベラルドゥスの道徳的感化説と共に中世型の典型となった。近世型の贖罪論は、宗教改革者ルターとカルヴァ

- 第八章 ヘブル人への手紙における十字架
- 第九章 公同書簡および黙示録における十字架
- 第十章 結論

第十章の結論は六十頁にも及び、第一～九章の各書研究を前提にした「新約聖書の贖いに関する一致点」が十四項目に要約列挙されている。紙数の都合上、それを更に要約すると次のようになる。

- 1、万人の罪人性または罪の普遍性
- 2、罪科のゆえの罪人の絶望的危機性(罪への刑罰)
- 3、救いの実現は神の愛ゆえの発意による
- 4、救いはキリストにおける神の業に依存
- 5、キリストは神性と人性を兼備
- 6、キリストの人としての無罪性
- 7、キリストの生涯だけでなく死が最重要
- 8、キリストの身代りの死による罪人との同化
- 9、キリストの生涯・死・復活・昇天はサタンと罪と諸悪の力への勝利
- 10、キリストの勝利のみならず無罪判決による力強い合法的救いの完遂
- 11、キリストの死は神の愛の立証
- 12、キリストの死は人間の最高の模範
- 13、人間の応答は、悔い改め・信仰・きよい生活によってなされる

ンによる刑罰代償説である。それへの批判としてのソツツイーニの模範説、反批判としてのグロチウスの統治説がそれに属する。十九～二十世紀の現代には更に多くの見解が提唱されたが、どれも支配的とはなりえず、過去二千年の贖罪論の中で宗教改革以後優位を占めた刑罰代償説をいかに現代人にも首肯しうる内容で提示できるかに腐心している。

モリスの論述とその評価

モリスが前述の贖罪論史を踏まえて本書で結論を出していることは、次の論述で解る。「教会の歴史の中で現われた、贖罪に関する多くの説は、大別して三つのグループになることは、人々の一致した意見である。すなわち、勝ち取られた勝利を強調するものと、父なる神に対してある種の満足が与えられたと考えるものと、信者に対する効果を強調するものである」(四三九頁)。

これらの主要な三説を一頁余りに要約した後に(それは非常に短く簡潔な言及に過ぎない)、この問題についての彼自身の姿勢をまず打ち出す。即ち、「私が指摘したい点は、人間の頭脳は新約聖書の教えの多種多様な面を、すべて同時に理解することはできないということである」(四四二頁)、「私が主張したいと思っていることは、この問題(譯者注、贖いについての問題)に関して慎重のある謙遜さである」(四四二頁)と。

このような慎重な前置きの後でモリスは、「私が強く主張したいと思っていることは、贖いの多様性を心に留めておかなけ

ればならないが、身代りの思想がその中心をなしているということである」(四四六頁)と「言って彼自身の結論を述べている。つまり、モリスが本書において展開し擁護しているのは、いわゆる刑罰代償説であって、彼はそれを新約聖書の全体的・実証的・釈義的な研究によって「身代り」の思想こそが聖書的贖罪論であると結論している。

そして、第六章「パウロ書簡における十字架―神の救い」の「和解」の項で、「現代のある神学者たちは和解をパウロ書簡の中に、そして実に新約聖書全体の中に見られる、贖罪についての最も重要な見方であると考えている。これは、少なくとも使用回数を根拠としては裏づけることが困難である」(二〇七頁)と述べることによって、贖罪論を和解論として理解する見解に反対している。

このような研究は、贖罪論を扱った類書にない卓越した労作として貴重な貢献を特に日本の保守的な陣営において聖書神学的な分野で果たしている。そのことは例えば、同じく英文による原著とその邦訳であるジョン・マーレーの『キリスト教救済の論理』と比較してみるとよく解る。後者においては、第一部成就された贖いとして四章にわたって贖罪の必要性・性質・完全性・範囲が六十頁に論ぜられ、三頁の結論がついている。また、第二部適用された贖いとして、第一章救贖の秩序(オールド・サルティス)論が総括的に述べられ、以下に九章九十余頁にわたって改革派神学の贖罪論の適用の諸項目が詳述されている。

の各書研究において、モリスが各章平均十項目位の箇条を小見出し的にあげては各書の主題を中項的に要約していることである。それは一見帰納的でありながら論理的必然性が少なく、直観的要約になっている。二つは、モリスが結論において要約列挙した十四ヶ条はある種の論理的段階になっているが、各書研究との関連性が薄いということである。三つは、十四ヶ条の中から第八項目の「身代り」という条項を一つ取り出してきて、結論の結論としている経緯がはっきりしないことである。前述のようにモリスが「和解」の項で述べていた批判が、「身代り」について彼自身にもあてはまると言わねばならない。

最後に、翻訳に関して一言。このような大著を邦訳された労を多としたい。文章もこなれていて読みやすいが、一・二の誤語の不揃いが気になる。「苦難の場所」(一三三頁)と「信仰の場」(一三五頁、場所のミスプリ?)は、「位置」と訳すべきではないか。三四二頁では「苦難の位置」となっている。また、*atonement*を一貫して「贖い」と訳したのはよいとして、最後の頁(四六〇)で「贖罪」とだけ訳しかえている理由がわからない。「贖い」でよいのではないか。

本書が、固い学究的な著作という印象を与えたかもしれないが、霊的な香りも強く、「身代りの思想はキリスト教の敬虔とキリスト教の宣教のまさに中心をなすものである」とのJ・リヴィエールのことばの引照などにその雰囲気がよく出ており、単なるアカデミック一点張りの本ではない。また、本書は、聖

る。これは全く組織神学的な展開の仕方であって、聖書の証言への論究が前者ほど多くはない。前者のような徹底した聖書釈義を前提にして初めて後者のような展開が可能になるわけでは貴重な作業であるといえる。

また、本書を、B5版百五十頁余の小著・福島春太郎著『贖罪論』と比べることによってもなお、その価値が解るであろう。福島はここで贖罪論ことに刑罰代償説を樹立しているが、その方法論は全く教理史的であって、聖書の引用は皆無で、神学者の批判と受容を根拠にしてモリスと同じ結論に達している。

更に、R・H・カルペパー著 中村和夫訳の『贖罪論の理解』と比べると、ほぼ同様な方法論によっていることが解る(原著一九六六年、邦訳一九六八年)。即ち、聖書資料の解釈・贖罪論の歴史的諸解釈の紹介と論評・贖罪論の建設的な叙述がそれで、モリスとの相違点は、結論の相違は当然ながら、前者では旧約聖書の研究が立論の基礎になっている点と贖罪論史への言及が詳しい点で、後者にはそれがないということである。いずれにしても、モリスのこの著作は新約聖書学者としての研究を最大限に集積・活用した贖罪論研究であるという点で、日本人読者には比類のないものであり、その試みは成功していると言える。

しかし、説得力という点で物足りない感じを与えられる。それは主として三つの方面に関係している。一つは、第一・九章

書神学とか贖罪論の研究書として読まれるにとどまらず、説教準備のための資料や各書研究の参考書としても利用できる。そのためには二十頁の引照聖句索引と人名・事項・それに付録として「キリストの死に関する章句」も十二頁あって親切である。是非、牧師・神学生だけではなく信徒の方々にもお勧めしたい。(東京キリスト教短期大学事務長)

I. Howard Marshall

I Believe in the Historical Jesus

Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

内田 和彦

キリスト教の信仰と神学において議論的となってきた諸問題をとりあげ、最新の学問的成果を踏まえながら、しかもできる限り平易な解説を一般の読者に提供しようという意図のもとに、「I Believe……」シリーズが企画された。すでに編者M・グリーンが「聖霊を信ず」を公けにし、G・E・ラッドが「イエスの復活」を、L・モリスが「啓示」を論じ、更に「宣教命令」や「伝道」をテーマとするものも出版されている。

本書はそのシリーズのひとつとして書かれたものであるが、その内容は決して平易でない。これまでも聖書批評学が提出してきた様々なアイデア(例えばケーゼマンの「初期カトリシ

ズム論」やW・パウアの「初期キリスト教の正統と異端」等を積極的に取り上げ批判を加えてきた著者が、組織的に批評学の諸前提とそれに基づく議論にメスを加えているのがこの書だからである。著者のマーシャル博士は、スコットランドのアバディン大学神学部の Reader (最上級の講師)、現在最も精力的に活躍している保守派の聖書学者の一人であるが、実践的な活動も幅広く、UCCF (かつての IVF) や OMF の熱心な支援者でもある。

さて本書は全体が二つに分れている。前半 (一～五章) では「史的イエスを信ず」という表現の定義づけを通し、歴史学の本質を問ひ、キリスト者として歴史研究に携わることの可否や、その際の諸問題を扱う。後半 (六～十一章) では、従来の議論と批判的に対決しながら「史的イエスの探求」が試みられる。

本書の豊かな内容を限られた枠の中で要約することは不可能に近いが、敢えてそれを試みよう。第一章「イエスの再発見」は、一九世紀のイエス伝に対するシュヴァイツアの鎮魂歌、ブルトマンの「史的イエス」に対する徹底した懐疑にもかかわらず、飽くことなく続くイエス像再現の試みとそこにみられる混乱の指摘に始まる。そして差し当り二つの極論、すなわちイエスは実在しなかったという見解と、聖書は神の霊感による書物である故歴史学的な検討など必要ないとする立場が斥けられる。

る立場も、キリスト教の使信の絶対性を失わせるものであり、イエスについて歴史的な情報を(い)わゆるケリーリグマの部分において(さ)え提供する新約聖書の立場と調和しない。

続いて歴史研究と信仰の関わりを問うのが第五章である。結論を先取りすれば、両者は弁証法的関係にあるということになる。先ず歴史は信仰に依存するという命題が来る。歴史家は自らの思考に対し、証拠に対し、証拠に基づく再構成に対し信頼をおく。「史実」はそうした *Belief* の上に成り立っているのである。第二の命題は更に具体的に、キリスト教に関わる歴史はキリスト教信仰に依存するということである。信仰の果す機能は一般の歴史家の *Belief* のそれと変わりはない。また例えば復活を史実として受け入れるかどうかは、研究者のもつ前提にかかっているという事実もこの命題を支える。逆に信仰は歴史に依存する、というのが第三の命題である。ブルトマンはこれに反対、信仰を歴史家の不確かな結論に依存させることはできないとするが、著者は、そもそもキリスト教が人間の知識や経験と関わりをもつ以上必ず何らかの攻撃を受けるものであるし、実際歴史研究は信仰を覆すような結論に至ってはいない、と切り返す。かくしてキリスト者の歴史研究は全く妥当なもの認められる。

後半に入り第六章は、今日までの「史的イエスの探求」の概観である。一九世紀では歴史的懐疑主義を導入したライマールス、福音書を歴史的に研究することを主張したシュトラウス、

そもそも歴史とは何なのか、歴史家は何をするのかと問うのが第二章「定義の問題」である。「過去の出来事」としての歴史と「出来事の叙述」としての歴史が区別され、前者が残した証拠から後者に至ろうとするのが歴史家の作業であるとされる。しかも史実の再構成は、証拠のもつ限界、解釈の困難さ、さらには歴史家自身の内にある先入観や偏見のために、ある程度主観性を免れ得ない事実が指摘される。

また「史的イエス」の問いはイエスの実在性、イエスの生涯の出来事、福音書の歴史的価値、福音書記者の歴史家としての能力、偏見のない眼で見たイエス像、イエスの生涯についての正しい解釈等を問うことであって、実に多様な内容を含んでいる、とされる。

第三、第四章は「史的イエス」と「信仰のキリスト」を区別し、その一方を取り他方を捨てる立場に対する批判である。福音書の証言から超自然的要素を剥ぎとって、真理の教師、人間の模範ではあるが「ただの人間」にすぎない「史的イエス」を描く古い型の自由主義は、新約聖書のキリスト論に欠くことのできない、復活し、臨在し、再臨されるキリストという要素を無視する故、また「ただの人間」のそれに帰し難いイエスの活動を説明できない故、さらに歴史の上に自らを啓示する神という概念とも合致しない故に受け入れられない。他方グノーシス主義やブルトマンにみられる、イエスの地上の歩みを切り捨て、復活と高挙のキリストを信仰をもってとらえればよいとす

二〇世紀前半までは、イエス像を現代人のイメージから解放したシュヴァイツアとJ・ヴァイス、編集史の先駆けをなし、福音書の歴史批評を初めて徹底的に試みたグレーデ、キリスト教の成立をギリシャ・ローマ世界の影響から説明しようとした宗教史学派のライツェンシュタインやブッセ、さらにシュミット、ディベリウス、ブルトマンの様式批評とそれに対する英国の学者たちの反応を紹介する。第二次大戦後ではJ・M・ロビンソン、ケーゼマン、ボルンカム、コンツェルマン、ペリンといったブルトマンの弟子たちによる「史的イエス」再建の試み、エレミヤス、ゴッペルト、トロクメ、ガスリー、ピーター・ドゥ・ロサ、ヴァーメス、フラッサー、ブランドン、ヘンゲル等の別の流れに触れる。

続いて七章は福音書そのものの性格を扱う。先ず著者問題。

第二、第三福音書についてはそれぞれマルコ著作説、ルカ著作説を受け入れるが、その他の二つについては、その後使徒マタイ、ヨハネの影響を認めつつも、最終的には使徒たちの手によるものとは思えないと結論する。したがって福音書の内にある使徒的証言を支持しながらも、「使徒が書いたから福音書は信頼できる」という古い形の議論は用いられないとする。第二の資料問題では、基本的には二資料説を最もありそうな仮説として支持する。第三に福音書記者の方法の問題では、マタイ、ルカによるマルコの自由な書き換え、にもかかわらず、マルコの記録が実質的に保存されていること、Qとマタイ、ルカ

の関係についてはかなり主観的な推論しかできないこと等が指摘される。

第八章は様式史の再検討である。福音書の物語の枠の歴史性を否定するシュミットに対して、マルコは歴史的に正しい順序に伝承の断片を配列することができたと主張するドッドを著者は支持する。単純な様式程古いとするブルトマンの前提は、E・P・サンダースの研究によって覆された。また初期キリスト教会が自分たちの直面する状況の中で創作した物語が福音書に存在するという仮説よりも教会が直面していた問題（たとえば安息日論争）は、教会にインスピレーションを与えていたイエス自身が直面していたものと考えの方がより真実に近い。さらにヘレニズムの文献に共通のパターンが見られるいやしの奇蹟物語は、後代になって加えられたとの主張も、ヘレニズム文化のバレスチナ浸透の早さが認識された今日では通用しない。さらに物語ばかりでなく、イエスのことばの様式批評についても著者はいくつかの疑問を抱いている。様式批評は初期の教会による伝承の扱い方を提示してくれるので、それを今日に応用することも可能であるが、伝承の歴史的価値に否定的評価を下す道具として用いられるとき、多くの場合不当な推論となる、と著者は論ずる。

第九章では伝承史の方法論が吟味される。第一にパレスチナ・ユダヤ人のキリスト教団、ヘレニズム・ユダヤ人の教団、そしてヘレニズム異邦人の教団の三段階に伝承が発展するとい

う図式は、三種のキリスト教が明確に区別できず、相互の影響も考えられる故、正確でない。第二に教会の直面する状況がイエスのことばや物語を産み出したという仮説も受け入れ難い。

イエスに関わる歴史的事実に対する教会の関心が福音書の物語の中に表われている、というロロフの主張や、福音書記者がある「神学」をもっているからと言って、彼らが空想したことを書き記したとする必要はないとするフーカーの指摘に著者は与する。第三に教会の預言者が「イエスのことば」として語ったことが、イエスの真正なことばとみなされてしまったという仮説も証拠を欠いている。むしろこれらの仮説とは反対に、伝承がイエス自身にさかのぼり得ることを証明する試み、すなわちラビ伝承とのアナロジーを用いるスカンディナヴィア学派、「イエスの生活の座」を唱えるシュールマン、更にイエスのことばに一定の特徴を見出すエレミヤスらの主張は、イエスのことばが注意深く保存されてきていることを示しているとする。更に著者は伝承史の判断の基準（dissimilarity, multiple attestation, coherence, unintentionality 等）の限界を示し、第五の基準 the criterion of traditional continuity を加えるよう提唱する。それはある伝承の誕生のためにいかなる原因が必要であったか、と問うものであり、それを用いると、福音書の伝承はイエスの活動という原因がなければ成立し得なかったとの結論に達することになる。

第一〇章はこれまで検討してきた方法論に基づく「史的イェ

ろう。

しかしそれと共に問題点もある。著者は歴史家としての立場を本書において貫いているが、福音的聖書観と、歴史研究の関わりは必ずしも明快ではない。著者は「信仰」の果す役割を語るが、聖書の靈感に対する信仰と歴史学との間に存在する緊張関係の解明は十分なされていなかった。また Historie と Geschichte の区別（四四～四五頁）、史実に合わない伝承の存在の可能性の指摘（二二～二四頁）等については、聖書の靈感と権威との関わりにおいて、議論の余地がある。更に限られた紙面故止むを得ないことであるが、編集史の成果やその問題点が十分に扱われていないのは残念である。

とにかく本書は、編者が序で述べる如く、confused Christian が自らの立場を明らかにするのを助けてくれるばかりでなく、また懐疑的なキリスト者が聖書に対する信頼を得る助けとなるばかりでなく、従来の福音主義の聖書信仰に対しても鋭く問題を投げかけていると言えよう。

（アバディン大学大学院在学中）

さてすでに紙面が尽きてしまった故、本書の評価について、いくつかの点を簡単に指摘し、この書評を終えなければならぬ。先ず、本書が歴史学と信仰の関わりを追求し、歴史研究においてキリスト教信仰の役割を積極的に位置付けることにより、学問は学問、信仰は信仰という二元論を斥けている点、聖書批評学の主張を正面から取り上げ、その前提と方法論の誤りや問題点を明快にすると共に、その成果の中で受け入れ得るものは受け入れていること、等は高く評価されるべきものと思う。英独仏の聖書学の最新の成果を考慮におき、その議論の要点を手際よくまとめ、多くのところでの射た批判を加えている故、保守的キリスト教のサークルの外に対しても説得力があ

Collected Writings of John Murray,
Volume one:
The Claims of Truth

The Banner of Truth, 1976.

松田 一男

J・マレー先生は、一八九八年スコットランドに生れ、一九二九年に、プリンストン神学校で組織神学の教授をしていたカスパー・ウィスター・ホッジに招かれて彼の助手になった。このようにして、彼はC・ホッジやB・B・ウォーフィールドの後継者の列に加わった。その後、アメリカ合衆国の長老教会の中で、歴史的キリスト教と自由主義キリスト教の戦いが生じたことから、プリンストン神学校は大きな変動を経験し、その結果、一九三〇年彼は、グレシャム・メーチェン、O・T・アリス、R・D・ウィルソンに従って、新しく設立されたウェストミンスター神学校に移った。そして、この神学校で、一九六六年に引退するまで組織神学の教授として奉仕した。彼の著作で、今までに、ブック・ホームで刊行されたもののうち主なものには、

Redemption Accomplished and Applied, 1955 (日本語訳

『キリスト教救済の論理』松田一男、宇田進共訳、小峯書店)
Principles of Conduct, 1957 (日本語訳『キリスト者の倫理』松田一男訳、聖書図書刊行会)

Commentary on the Epistle to the Romans, vol. 1, 1959;
vol. 2, 1965.

がある。

今度、ザ・バナー・オブ・ツルース・トラスト社の企画によって、マレー先生の著作集全四巻が刊行されることになった。第一巻は *The Claims of Truth* という題名がつけられているが、その内容の特徴を述べるために、後続の巻と比較する。第二巻(既刊)は *Select Lectures in Systematic Theology* という題名がつけられており、その内容は組織神学の講義である。彼は教室での講義をすべて刊行することを欲しなかったが、この著作集刊行の企画をもちかけられた時に、四十年近い組織神学の教師としての講義の中から、彼が特に関心を持ち、今日の教会にとっても特に重要な意義を持っていると思われるものを選び出した。それが第二巻の内容となっている。第三巻は *To Serve the Living God* という題名がつけられており、第二巻が組織神学的部門の作品が主に集められているというなら、第三巻は、彼の説教と共に実践神学部門に関する作品が主に集められている。第四巻は *Studies in Theology* という題名がつけられており、最初ウェストミンスター・セオロジカル・ジャーナルに発表された比較的長い神学論文と、今迄に刊

〔書評〕

聖書

行されなかったものや、今は廃刊になっているものが集められている。それに対して、この第一巻は、一九三五―一九七三年の間に書かれた短い作品の中の最も重要なものが集められており、広範囲にわたるキリスト教真理についての彼の思想を知ること、最良の手引としての意義を持っている。その一つ一つの作品は非常に短いもので、最も短いものは三頁、最も長いもので二十七頁にすぎない。大部分が十頁以内のものである。その内容は神学研究者にとっても、まことに有益で、教えられるところの多いものであるが、他の巻の内容と比較すれば、キリスト者一般を対象として書かれた平易な論述である。最初、この著作集が企画されて発行者との間で打ち合せがなされた時は、今迄に刊行されなかったものや、以前にウェストミンスター・セオロジカル・ジャーナルで発表されたもののうち本格的な神学論文を第一巻の内容とするはずであった。しかし、彼の死(一九七五年五月八日)後、スコットランドの彼の生地であるパドビーでの彼の引退後の研究生活によって残された講義、講演、説教の原稿をすべて検討する機会が与えられたことから、最初の計画が変更されて、教師や神学生のためよりもキリスト者一般のために準備された広範囲にわたる短い論文や講演を第一巻に収めることになった。その内容は四十九の作品から成っているで、その作品の内容について、いちいち論評することはできないが、その作品の題名を紹介すると、次の通りである。

1 聖書の研究、2 聖書の無謬性、3 聖書の完結性と十分性、4 旧新約聖書の統一性、

イエス・キリスト

5 神の選民の贖い主、6 キリストの死、7 生ける救主、8 キリストの天的、祭司的働き、9 贖罪と福音の自由提供、10 キリストの来臨、

ウェストミンスター神学校とその信仰宣言

11 ウェストミンスター神学校の校旗、12 一九四四年の入学生に対する挨拶、13 エドモント・P・クローニーへの勧告、14 一九六六年の入学生に対する挨拶、15 エドワード・J・ヤングII 評価、

福音と宣教

16 神の恵み、17 福音伝道のメッセージ、18 ニュー・イングランドにおける改革派信仰の伝播、19 聖霊の力、20 説教において必要とされる強調点、21 伝道における協力、

キリスト者の生活

22 礼拝、23 キリスト教の教理と生活、24 キリスト教倫理、25 福音を飾る、26 聖霊の導き、

道徳律法と第四戒

27 道徳律法の神聖性、28 安息日制度、29 主の日の原型、30 安息日の関連性、

教会

31 教会II「見える」、「見えない」という言葉で定義するの

は妥当でない、32教会Ⅱその正体、機能、源、33教会と伝道、34教会と国家の関係、35キリスト教会の政治、36教会合同の聖書的根拠、37共同責任、38教会合同の信条的根拠、教会史

39宗教改革、40宗教改革の最重要点、41神学者また聖書注解者としてのカルヴァン、42注目に値する三百年祭、43ウエストミンスター信仰告白の重要性と関連性、現代世界の諸問題

44創造の教理の意義、45歴史的なものの関連性、46ウイリヤム・バークレーと処女降誕、47神と戦争、48キリスト教的世界の秩序、49キリスト教教育。

この項目を見ても、いかに広範囲にわたる作品集であるかわかるであろう。

次に、組織神学者としてのマレーイ先生の学風について、私見を述べさせていただきたい。彼の組織神学的著作を、彼の先輩の改革派組織神学者の著作と比較してみると、C・ホッジには *Systematic Theology* 三巻があり、A・A・ホッジには *Outline of Theology* があり、ダブネーには *Lectures in Systematic Theology* がある。これらのものは組織神学の教科書の形態をとっている。それと対照的なのは、B・B・ウォーフィールドで、彼は組織神学の教科書を書かず、論文形式で組織神学思想を発表した。それゆえに彼の組織神学的著作は論文集である。マレーイ先生の場合も、著作集という形で刊行され

た。C・ホッジも三巻から成る組織神学の本を書いただけではない。彼の著作の中には、ローマ書、コリント前後書、エペソ書の注解書があることを見おとしてはならない。マレーイ先生も組織神学者であるが、彼の著作の代表的なものの中でも最も記念すべき著作はローマ書の注解書である。

しかし、マレーイ先生の学風の特徴は、他のだれよりも、組織神学は聖書釈義をア・ポステオリとするア・プリオリであることを最もよく見える形で表わしているということである。それゆえに、彼は伝統的釈義の成果に無批判的にたよって組織神学をしようとする態度を示していないし、また時代の要求に応じるというような便宜的意図から伝統的釈義の成果を批判しようとする態度も示していない。彼の態度については、彼の原稿の中から発見された断片（第一巻の巻頭言として集録されている）によく表われている。

「真理を主張することこそ最も重要なことである。これこそウエストミンスター神学校が建てられた理由である。もしこの神学校がわれわれに真理を主張するために存在しているのでなければ、われわれは教授会のメンバーとして、ここにおるべきではない。しかし信仰の戦いは、しばしば、真理を主張するときを経験させられる内面的苦勞に集中されている。真理を主張すること自体は、非常に多くの誘惑によって、第二義的なものにされがちである。それらの誘惑の一つは、精神的ものぐさである。われわれはある態型の思想や行為に習慣づけられて

るに至ったように、どちらかといえばウォーフィールドの場合のように論文形式であるよりは、よりポピュラーな講演形式で彼の組織神学思想は発表されている。しかし彼の論述は、ウォーフィールドが自由主義キリスト教に対して戦闘的な態度を表面に表わしているように論争的なものではないし、またベルクレーのようになっているの神学者の異なる見解を紹介しそれを批判しつつ論を進めてゆく形をとってもいい。彼は論争的でないのではない。非改革派の見解を意識していることはいえるが、どちらかというと、それを表面に持ち出す論述のしかたをとってはいない。聖書を十全の有機的靈感による誤りなき真理の規準であると信じ、聖書は聖書によって解釈すべきであるとする立場に立って、徹底的に聖書釈義から聖書の教理を論述してゆく方法をとっている。これは、原則的には、改革派組織神学者ならだれもが認めている組織神学の研究方法である。

改革派神学においては、組織神学者は聖書釈義家でなければならぬし、また聖書釈義家は組織神学者でなければならない。聖書釈義家はたしかにその仕事は釈義的研究に重点がおかれているが組織神学的研究と無関係になされてはならないように、組織神学者は、その仕事の重点は教理の体系化にあるが、しかし聖書釈義に基礎づけられなければならない。カルヴァンは改革派の歴史の中で最高の組織神学者であって、『キリスト教綱要』を書いたが、また偉大な聖書釈義家であって、ほとんど聖書全巻にわたる注解書を書いており、また偉大な説教家でもあっ

きた。それは、既存の家庭的、社会的あるいは教会的伝統に由来する聖なる光輪に取り囲まれているかもしれない。そして、われわれは、この態型あるいは信念を、真理が要求しているような規準によってテストしてみようとはしない。あるいは、おそらく、真理の証拠によって反対の説得をされた後でさえも、真理に道をゆずろうとしない。なぜなら、それは、便宜なもの、また習慣的に慣れたものとの断交を意味するからである。この誘惑はまたそれとは反対の方向からもくる。便宜さや好機が、前に持っていた信念を捨てさせることもありうる。そして、真理の主張よりもむしろ便宜さによって、前の信念を捨てさせられる。われわれは、この誘惑にもまた気づかねばならない。」

彼は、先輩の指導的改革派神学者の霊的後継者であるが、先輩の成果に無批判によりたのんで建てようとしてはいない。一つ一つの聖句に裏に綿密な徹底的な検討を加えて、その聖句で神が語らんとしておられる意味を正確にとらえる努力をなすにつけていく。聖句の翻訳についても、ただ既存の翻訳聖書が無批判に引用することをしないで必要な時は私訳を試みて引用している。また単に聖句の表面的意味を正確にとらえるだけではなく、その聖句の持つ含蓄をあらゆる角度からさぐり出して、あらゆる教理的主張を神学者の思弁であると思わせることのないように、聖句に論拠づけようとしている態度がうかがわれる。人間はこの世にあっては完全ではありえないことを謙虚に

認めて、絶えず聖書に帰り聖書によってわれわれの思想と生活を改革してゆこうとする改革派精神を、聖書の解釈を聖書によって改革してゆく態度によって、最もよく表明している組織神学であると言える。それゆえに、彼の作品から受ける益は、伝統的な古い見解よりも新しい見解を聞かされるとか、論証のきらびやかさに魅了されるということにあるよりも、むしろ、これは確かに聖書的な教えであり、あれは非聖書的な人間の思弁にすぎないというはっきりした確信をつかわれることである。これが聖書の教理であると言われて無批判にそれが聖書の教理であると思っているにとどまるのではなく、読者自身が、それが聖書の教理であることを自分でたしかめて納得するように導く組織神学である。彼は、*Redemption-Accomplished and Applied*の序文の末尾で、「私が期待することは、ただ、本書の研究が、信仰の誤りなき唯一の規範である聖書の証言に一致していることを、読者各位が見出してくださり、それらの真理が神の恵みによって用いられて、読者のうちにより深い信仰の応答と確信とが与えられることであります」と書いているが、これがマレーイ先生の組織神学の学風である。

(改革派板宿教会牧師、神戸改革派神学校教授)

C・ヴァン・ティル著 松田一男訳

『一般恩恵』

一九七七年 改革派西部中会文書委員会刊

宇田 進

自然界の産物やみのり、この現実世界の中にみられる比較的顺序ある生活、生来の人間の中にみいだされるある程度までの神知識や道徳性、そして彼らが展示する才能や徳行——神の主権性とともに、罪による人間の全的墮落性と腐敗性を告白するわれわれキリスト者は、以上の事柄をどのように説明し、どのように位置づけたらよいのか。このような問いに対する探求が、そもそも一般恩恵論登場の背景をなしている。

長いあいだ教会を支配してきた考え方は、「自然と恩恵のシエマ」と呼ばれるトミズムのそれか、キリスト者の自由や信仰の領域をこの世の秩序や学の世界と二元的に分離してしまふ、いわゆるオッカムの発想(ルターの思想の中にもうかがわれる)であった。こうしたとらえかたが神の主権や福音の意味理解をいちじるしくゆがめかつ制限してきたことは、教会史の物語るところである。以上の欠点に気付き、それを克服して神の主権と神の恩恵とに関する統一ある包括的理解を提示した

開拓者がかのカルヴァンであった。彼は、神に選ばれた者たちへの御霊の救済的な働きとは区別される、自然や人類に対する御霊の一般的な働きを明らかにした。このことは聖霊論研究史上実に画期的なことであった(カルヴァンの一般恩恵論については Herman Kuiper: *Calvin on Common Grace*, 1928を参照)。その後、合理主義キリスト教の台頭によって久しく注意は神の特別恩恵に集中するようになったが、十九世紀にはいると、米国においてはチャールズ・ホッジをとおし、オランダにおいてはアブラハム・カイパーおよびヘルマン・バーヴィンクをとおして、再び一般恩恵論が前面に押し出されてきた。特に一九〇二年に出版されたカイパーの三巻から成る『一般恩恵』(*De Gemeene Gratie*)は、長いあいだ伝統的見解を代表する「叙事詩」(スキルダー)とみなされてきた。カイパーによれば、一般恩恵とは、終末的審判の延期、罪の抑制、ある範囲までの真理・道徳性・宗教性の保存、外的な善と市民的正義の推進、現生活において人が享受する数々の自然的な恵みを内容とする聖霊の一般的な働きである。聖霊の働きのこの面を扱った Valentin Hepp: *Het Testimonium Spiritus Sancti, eerste deel Het Testimonium Generale*, 1914も貴重な文献の一つである。ところで、一九二〇年代になると、米国キリスト改革派教会の中に新しい論争がまき起った。その口火を切ったのがのちにプロテスタント改革派教会の結成に向かったヘルマン・フックセマであった(死後 *Reformed Dogmatics* と

う大著が出版されている)。彼は、カイパー的な一般恩恵論は実質的に人間の全的墮落性の教理と矛盾すると主張して、それに對し否定的立場をとった。一方、オランダではカンペン神学校のクラス・スキルダーなどが中心となつて一般恩恵論の再構成をはかろうとする動きが起つてきた。特に彼は、一般恩恵をクリスチャンとノンクリスチャンとが共有し協働しうるような文化的諸活動の基盤を与えるものであるというとらえかたを鋭く批判し、一般恩恵論の再検討を訴えたのである(J. Douma: *Algemeene Genade*, 1966)。カルヴァン、カイパー、スキルダーの興味深い比較研究を提供している。

以上のような経過をふまえながら、一般恩恵論を現代においてより意味ある形で提示するために必要な示唆と方向とを示そうとしたのが、一九四七年(初版)に出版されたコントロバールシアルな本書である。

本書は多岐にわたる関連を持った難解な書物であるが、特に次の点が強調されているといえよう。まず第一に、第一章の冒頭で明らかにされているように、一般恩恵という概念を正しい神学的コンテキストの中に置いて考察することの重要性である。一口で言うならば、キリスト教有神論的前提の上にはっきりと立って考察を進めて行くという方法的自覚の徹底化ということである。ノンクリスチャンの方法には、人間の自律性、非被造性と偶然性を根本とする「解釈されていない裸の事実(フルート・ファクト)」、諸法則は神にではなく宇宙のどこか

に依拠しているといった諸前提が支配的である。実は、今までの伝統的な一般恩恵論の中には、以上のような諸前提の影響を一部とどめているいわゆるトマス主義の要素がみとめられるので、なによりもそれらを清算してより一貫性を持った立場、つまり、神の世界解釈として聖定論、キリスト教有神論的歴史観、再解釈者・被造者としての人間という見方にはっきりと立脚した方法で考察を進めて行くべきであることが強く提唱される。

第二に、ヴァン・ティルは、一九二四年のキリスト改革派の大会で確認された一般恩恵に関する三点(①選ばれた者だけではなくに、人類一般に向けられている神の愛顧のあること、②個人生活と社会における罪の抑制、③非再生者による社会的正義の遂行)に基本的には同意するが、同時に、一般恩恵の「一般」(common)の意味内容を規定しなおそうとする。今や恩恵よりもこの「一般」が一般恩恵論の中心の問題であるとみるわけである。彼は、一般恩恵を人間生活の低次の恩恵とみたり、その中で問題となる「共通性」を静態的かつ空間的にみるカイパーの立場をさけ、一般恩恵を歴史的にみようとす。つまり、一般恩恵問題を、他日相互にまったく別々の異なったものとなる選ばれた者と遺棄される者とは、最終的な分離状態に到達するまでに歴史において何を共通に持つか、という歴史哲学問題として探求しようとするのである。時間が動的であるように「一般性」、「共通性」も動的にとらえられることになる。

年)およびフランシス・シェーファーの著作の中にその影響を見る以外、いまだ日本の教会にはその業績が十分に紹介されてないことを思うにつけ、本書の訳出・出版の意義は非常に大きいと思う。難解な本書を訳された訳者の労と、あえて本書のような貴重な文献を犠牲を覚悟で出版された改革派西部中会文書委員会の努力を多としたい。

(日本基督長老我山教会牧師)

John Warwick Montgomery, editor

GOD'S INERRANT WORD

An International Symposium on the
Trustworthiness of Scripture
Bethany Fellowship, INC., 1974.

斎藤孝志

【書評】

本書は、現代神学の最大の問題である聖書の靈感と構成——とりわけ聖書の無誤性——に関する十一の論文から成っている。編集者は、元トリニティ神学校教授ジョン・ウオーウィック・モンテゴメリー氏である。これら十一の論文は、一九七三年秋にペンシルベニアで開かれた「聖書の靈感と権威」に関する大会で発表するために七人の学者によって書かれたものであ

その結果、一般恩恵は歴史の進行とともに漸次減少する「早期」恩恵と規定しなおされるのである。

第三に、以上であげた点と関連していることであるが、信者と未信者との伝道上の接点の問題に対し一般恩恵はどのようなかわりを持つのかに対し、ヴァン・ティルは、人間はその罪性のゆえに、神の創造と摂理とを否認し、判断上自己の自律性に固執するので彼はすではっきりと神につける真理に対し偏見づけられているとみる。つまり、両者のあいだには認識論上の共通性は存在しないゆえに、福音提示上の接点とは、人間は神の似像においてつくられたこと、従って、かかる存在として人間存在の内部にぬぐいがたい神観念を持つという形而上学的、心理学的状況のうちに見出されると考える。伝統説に固執するウィリアム・マッセリンクなどが、生来の人間が有する神観念と道德意識とを墮落後に神が注入した一般恩恵に帰するのに対し(General Revelation and Common Grace, 1953)、ヴァン・ティルはイマゴ・デイの形而上学的事実に帰するのである。こういった点にも、近代理性のデモニッシュな性格を見ぬいて現代の思想状況の中で十分たえうる福音的な弁証学を打ち建てようとする著者のクリエイティブな意欲を見とることができる。

著者は、ここ三、四十年の福音派の弁証学研究においてもっともプロヴオカティブな代表的学者の一人である。渡辺公平氏の『カルヴァンとカルヴィニストたち』(小峯書店、一九七三

る。十一の論文と執筆者は左の通りである。

- 一、聖書の無誤性——その問題点(モンテゴメリー)
- 二、過去と現在における「聖書のみ」(J・I・パッカー)
- 三、聖書の無誤性についてのルターからの教訓(モンテゴメリー)
- 四、カルヴァンの聖書観(パッカー)
- 五、聖書の無誤性についてのウオーフィールドの論拠(ジョン・H・ガストナー)
- 六、制約された無誤性——批判的評価と建設的二者択一(クラーク・H・ピノック)
- 七、神と聖書の言語——超越性と内在性(ジョン・M・フレーム)
- 八、聖書はみずから語る(フレーム)
- 九、聖書の靈感とイエス・キリストの権威(ピノック)
- 十、使徒パウロ——新契約共同体の第二のモーセ(ピーター・R・ジョーンズ)
- 十一、無誤性の論拠——方法論的分析(R・C・スプロー)

それぞれが、なかなか内容のある論文で、二〇頁ないし三〇頁の分量で相当の脚注もついており、読みごたえがある。

七人の学者の聖書の無誤性についての基本的立場は、聖書は私たちの救いに関してだけではなく、歴史的にも科学的にも、

その他人生のあらゆる分野において誤りのない神のことばである、という立場であろう。世界の福音派が聖書の無誤性について二つに分れている。一つは、保守的な立場で、本書の七人の学者の立場である。もう一つは、聖書は救いに関する限り誤りはない——歴史的、科学的側面で無誤性をうんぬんするのは当を得ない——という進歩的立場である。ハロルド・リンゼル著『聖書のための闘争』(H. Linsell, *Battle for the Bible*)の序文で、オックスフォード博士は、「聖書の無誤性を受け入れない者は、福音的という名前を使う権利を放棄すべきである」と主張している。聖書の無誤性の問題こそは、現代神学の中心問題である。そこで、まずモンテゴメリー教授の論文「聖書の無誤性——その問題点」の要旨を紹介し、評者の感想を述べよう。

モンテゴメリー教授は、まずコリント人への第一の手紙一四章八節「もしラッパがはつきりした音を出さないなら、だれが戦闘の準備をするだろうか」を引いて、自由主義神学者、現代のカトリック教会、そして妥協的な福音主義者が、はつきりとしたラッパの音を出していないことを指摘している。多くのリベラルな福音主義者は、聖書の無誤性を信じることは効果的な福音宣教にとって大きな障害であると主張している。なぜなら、それは生けることば(キリスト)から記されたことば(聖書)に人々の関心をそらしてしまうからである(23頁)。この点について、モンテゴメリーは、「他のリベラルな福音主義者は、聖書の『無誤性』は『霊的』次元にのみ適用されると大胆に主

張し、『部分的無誤性』とか『部分的靈感』という表現に満足している」(24頁)と述べている。そして、これは明らかに二元論であるという。

モンテゴメリー教授の論文は、無誤性を受け入れないことの危険性の指摘にとどまり、真に福音的立場からの無誤性の神学的解明は見られない。評者の考えでは、世俗的次元には誤りがあるという問題設定自体がおかしいと思われる。聖書の記事は今から何千年も前のことである。特に歴史的、地理的、天文学的、生物学的なことについては時代的制約(誤りではない)があったであろうことは当然である。それは時代的制約であって、誤りではない。リベラルな福音主義者が言う聖書の誤りに関する具体例が紹介されると、もっとこの論文はしまったのではないかと思う。

十一の論文の中で、聖書の誤謬性を主張する人たちの神学を明らかにし、その誤りを根源的に解明しようとする論文が一つも見られないのはどうしたことか。それほどに保守的福音主義神学が貧困なのか。聖書の權威のもとと根源的根拠を聖書神学的に解明するような論文におめにかかりたい。聖書の各書が書かれたときの靈感だけを強調しても、その各書が長い年月を経て六十六巻の正典として結集され、各書が六十六巻という正典の全体的枠の中に置かれたとき、なぜ各書の著者が意図した以上のものがその書に付与されたのかは説明されない。聖書の部分に対する靈感のみが強調され、聖書全体に対する靈感が全く

軽視されているのはどうしたことか。また、聖書の權威の所在を靈感にだけ置くことが正しいかどうか、むしろ靈感によって伝達された啓示そのものに置くことの方が重要なのではないか。「聖書の靈感とイエス・キリストの權威」という論文にも、このような問題が論じられていないのはどうしたことか。

ガストナー教授の「ウオーフィールドの聖書の無誤性の論拠」という論文は、いろいろ考えさせられるものを持っている。ガストナーは、ウオーフィールドの思想の出発点にさかのぼって論じている。その出発点は感覚経験、理解力、意志、理性であった。この四つが真理を認識するために必要な要素であった。信仰と聖霊が欠落しているのが気になった。聖書が神のことばであるという客観的真理は、最終的には、信仰によってしか真理と認識されないのではないか。ウオーフィールドの真理の認識の仕方は、あまりにも実証的・理性的に傾いてはいないか。これが一番気になった。次に、認識の対象である自然啓示と超自然的啓示についてのウオーフィールドの考えが紹介されている。ウオーフィールドにとって、「自然啓示は超自然啓示のための不可欠の土台であった」。「自然啓示は論理的に言って超自然啓示に導くものであった」。「自然啓示は正しく理解され受け入れられれば、超自然啓示への橋であった」(127, 128頁)等の文章は、非常にひっかかるものを感じた。自然啓示は超自然啓示への準備であり助けではあっても、土台でも橋でもあるまい。しかも前者が後者へと論理的に導くという考えはあまり

にも素朴である。自然啓示から超自然啓示への移行は聖霊と信仰によって初めてなされる、というのが聖書の教えではないか。合理主義を批判するウオーフィールド自身が合理主義の落とし穴にはまっていなかったか。これはやはり、彼の思想の出発点に一番問題があるように思う。

このようなウオーフィールドの考えから、聖書の客観的權威の強調が出てくるであろう。聖書は客観的に言っても誤りなき神のことばであることを評者は信じている。また、ウオーフィールドと共に、この客観的な神のことばが経験、理解、意志、理性によってある程度まで認識されることを信じる。しかし、客観的な神のことばが真に認識されるのは、解釈者が聖霊の助けによって信仰に立ったときである。

ずいぶん乱暴な書評となってしまうて申し訳ない。最後に一言。聖書の誤謬性の問題がこれほど大きな問題として取り上げられる背後には、聖書の二性格(神言と人言、正典と文獻)の認識と、両者の相互関係についての正しい神学的理解が欠けているからではないか、と思えてならない。この問題の正しい解明にこそ、聖書の誤謬性という問題の解決の道があると評者は考えている。そうすれば、福音的立場に立つ者同志が互いに相争う必要はなくなるであろう。「神と聖書の言語——超越性と内在性」という論文は、人間の言語が持つ限界を指摘した点には興味を感じた。しかし、「人間のことは神の無謬のことばを伝えることができる。なぜなら、神は人間のことはの主で

さえあられるから」(175頁)というフレイム教授のいう教義的解決には納得できなかった。人間のことはと神のことはとの関係を、聖書はもつと神学的に解明していると評者は考えている。

(ホーリネス厚木キリスト教会牧師)

J・A・アダムズ著 柿谷正期・窪寺俊之訳

『カウンセリングの新しいアプローチ』

一九七八年 いのちのことば社

鈴木英昭

著者はこれまでの十年足らずの間に、カウンセリングに関するものだけで、小冊子も含めると、三十冊に近いものを書いていく。その中でも、彼の提唱するヌーセティック・カウンセリングの入門書である本書が、八年ぶりに邦訳されて、世に出されたことは、訳者が述べているように、意義深いことである。本書の序において、アダムズ博士は自分がカウンセリングに対する関心と研究を始めるようになった経過を述べているが、彼が一九七五年一月にオハイオ州のある大学で、五回にわたって行った講演の中の次の数節は、キリスト教カウンセリングに対して、彼が考えている意義をよく表しているので、少し長い引用してみる。

張、怒り、反感といったものに使われている神の民のエネルギーのうち少しでも神の国のために生産的活動に向けられることができたならば、世の人々は、イエス・キリストが今日も働いておられるのを知るでしょう。悲しいことには、世の人々はキリストチャンの生活にほとんどあるいは全くといっていいほど、自分たちとの相違を認めることができないので、未だに問題の解決を捜しています。……

この問題に対するきわだった戦略的解決は、穴を埋め、エネルギーを貯え、不一致を正し、集中した努力をもって愛の働きをすることですが、解答は聖書のカウンセリングです。しかし、事実そうでもないのに、キリスト教的だとして私たちが世の種々の誤りを教会に加えるなら、神聖なカウンセリングは生まれません。むしろ、神が極めて恵み深く備えてくださり、私たちが恩知らずにもなおざりにしてきた前提と原理と実践を発見するために、聖書の真理の鉱脈を深く掘って初めて得られるものです。」

著者のカウンセリングを特に際立たせている点が三つある。

第一点はその聖書観であって、「私は、聖書が信仰と実践の規範として誤りなきものであると公言する」(二八ページ)。コウネリウス・バンテルがキリスト教信仰の弁証において、強力に押し出した有神論をカウンセリングの面に適用しているように思える。非キリスト教の前提を否定し、非キリスト教の前提に

「……まず最初にあなたがたは次のことを理解してほしいと思います。それはキリストに仕える機会が現在ほど大きい時代は今だかつてなかったということです。……リベラルな教会の後退、どこにでも見られる政治的、道徳的混乱、問題をかかえている人々を助けるのに、その失敗を自ら告白している精神医学と心理学、こうしたことが重なる、至る所の人々に人生の基本的問題の再検討を迫るようになっていきます。人々はどこでもあなたの持っているものの必要性を認め始めています。その必要に応えて、神はご自分の忠実な教会を祝福し、その数を増し、経済を祝し、種々の資源と影響力を増大させてくださいました。イエス・キリストの救いの福音を、私たちの文化のあらゆる領域で、インパクトをもって広く宣べ伝える時が来ています。すべてが整えられています。しかし、一つの例外があります。……」

一つの大きな障害があります。それはキリストチャンです。多くのキリストチャンは、近隣のノンクリスチャンと全く同じように、未解決の個人的な問題を抱えています。彼らはあらゆる種類のカウンセラーの所へぞろぞろと列をなして行っています。結婚生活の問題を解決しなければならぬ夫婦たち、親と十代の争い、教会内の人間関係の問題などで、牧師は押しつぶされそうです。外に向かう大きな力が教会にあるのに、大部分ではないにしても、多くの力が今日こうした精力を消耗する問題に使われています。心配、悩み、罪責、緊

立つ心理学と聖書との折衷主義に強く反対する。第二点は、従来の非キリスト教的心理学と精神医学がキリスト教カウンセリングに極めて大きな悪影響を及ぼしていることである。「最近、牧師のために出版されているカウンセリングの本は、ほとんどみなフロイト学派の立場から書かれており、無責任というその学派の倫理を前提として書かれたものである」(五八ページ)。

クリスチャンはそれらのものの立っている前提を見分ける必要が説かれる。第三には、「精神病」という用語がいかに誤って使われているかを指摘する。器官異常による問題——脳障害、腫瘍、遺伝からくる病気、ホルモン系統の異常、化学的異常によるもの——と罪からくる態度や行動が原因となる問題以外に、第三の精神病の存在が聖書的に証明されていないと語る(七五ページ)。したがって、この種類の問題の解決には、それぞれ別々の方法による解決の道以外には方法はなく、罪から生じる問題に対して、精神医学も心理学もそれ自体では解決を与える道を持たず、キリスト教カウンセリングのみの可能な分野であるとしている。

カウンセリングの前提と方法論

アダムズの提唱するカウンセリングの位置づけをしておくことによって、その特徴が捉え易くなると思うので、彼の大著 *The Christian Counselor's Manual* (七四～九三ページ)によって、簡潔に紹介しよう。彼によると、従来のカウンセリン

グのアプローチの前提と方法論には、大別して非キリスト教的アプローチ（専門家の知識によって行うフロイト学派とスキナー学派、一般的知識によるロジャール学派とインテグリティ・グループ）と神知識によるクリスチャン・カウンセリングの二つに分けられる。

フロイトによると、人間の主な問題はその人の社会化に欠陥があるということで、カウンセラーの精神分析の経歴をたどり、過去において社会で他の人々の犠牲になったことが明らかにされる。彼はその時助けを得ることができなかったために、現在のようになった。彼は厳し過ぎた良心（スーパーエゴ）を植えた人々によって社会化され、彼の普通の欲望（イド）と衝突している。それで、専門家は他の人のしたことを元にもどす必要がある。精神分析の過程で重大な事柄を発見する。……次いで精神分析の専門家は精神療法医となって、彼自身が過去からの人として、彼の教会の指導者、厳格な父、祖母などになる。この時、彼は彼らの役割を演じながら、これらの人間は皆きわめて優しく理解のある許容的な人々になり、カウンセラーの社会化のやり直しをする。このように、カウンセラーは、自分の困った問題に対して、自分に責任があるのではなく、外部の人々に転嫁され、解決は自分の内からではなく、外部から与えられなければならない、と思込まれる。

スキナーは心理学を非神話化し、思いや態度や自由や厳格さなどという概念をすべて行動によって測定すべきであると主張

プ」の中に資質があるとする。アダムズがそのもとで学んだO・H・マウワー博士のインテグリティ・グループもその一つである。マウワーは、人間の問題はその悪い行動によって他の人に害を与えるために生ずる罪責にあるとする。したがって、問題解決はその罪の告白と償いである。しかし、彼が言う罪とは横の関係での罪であって、神に対する罪意識というものは考えられていない。

これら四つの非キリスト教的アプローチに対して、神の知識に基づいたカウンセリングの原理と実践を著者は展開する。クリスチャンはうまく行くように思える方法を集めて、功利的に始めたりしない。聖書的前提の土台の上に、その土台から出てくるさらに十分で、あらゆる点でその前提に適した方法論が建て上げられなければならない、と彼は言う。そのようにするときだけ、周囲で何が起きているかが良く見渡せ、不信者たちが掘り出した金塊であっても、選択したり、採用したりすることができるのであって、実用的に最善と思われるものをパッチワークのように糊で貼り合わせる折衷主義であってはならないとする。クリスチャンが聖書を前提とし、聖書の原理と枠組の中にとどまらなければならないのは、主イエスの神としての御力は、いのちと敬虔に関するすべてのことを、われわれに与えるからである（Ⅱペテロ一・三）。

するので、行動主義とも呼ばれる。彼によると、人間は環境の産物であり、環境によって造られ、環境に頼っている。環境によって運命づけられている動物に責任がないように、人間に責任がない。……彼によると、問題の解決は、「乏しい」行動に關係を持つ思ってもいなかった事態を科学的に発見して、その資料に基づいて、カウンセラーの反応を組み直し、環境上の付随的事態を組み変えることによってなされるというのである。

こうした専門家の知識を要せず、人間の常識により十分解決できるとするロジャール学派には、その性質上、牧師やソーシャル・ワーカーの多くが飛び付いた。ヒルトナーもこのアプローチを牧師に牧会学として教えている。アダムズによると、ロジャール学派の理論は、自分の問題を処理するのに、人間はすべて十分な資質と知識を持っているという前提に立っているのに、未解決の問題を持っているということは、その人が自己の潜在力の高さにまで生きていなかったに過ぎない、ということになるのである。事実、ロジャールは、人間がその心の奥底において善であると信じている。カウンセラーは産婆がするように、問題解決のために彼を助け、カウンセラーはそうした過程により、自分で解答に出会うことができる。外部から權威をもった規準を彼に課してはならず、むしろ彼からその内に持っている解答をすべて呼び覚ますというのである。

同じ人間の一般的知識を土台とし、人間自身の潜在力を前提としながらも、ロジャール学派と違って個人ではなく、「グルー

ヌーセティック・カウンセリング

このことについては、九三～四五〇ページにわたって本書の大部分が費やされている。更に詳しい方法論は、彼のマニエールの第三部（一〇三～四三〇ページ）を参照されたい。新約聖書に動詞形、名詞形を合わせて十一回記され、訓戒すると訳されている言葉からヌーセティックの用語が用いられている。著者によると、もともとこの言葉には次の三点が含まれる。（一）ヌーセティックに戒められるべきカウンセラーは、解決すべき問題を持っている。（二）この問題は口の言葉による対決で解決されなければならない。（三）この解決はカウンセラーの益のためになされなければならない。こうした意味は新約聖書のキリスト教の状況の下で用いられるとき、具体的な意味を持つようになる。（一）カウンセラーは、神の方法で解決すべき罪から生じた問題を持っている。（二）これらの問題は、聖書を用いてなされる口の言葉による対決で解決されなければならない。（三）この解決は、カウンセラーへの愛から、彼が生涯神を愛し喜ぶのを助けるためになされなければならない。

読者は、特に牧師は本書によって勇気づけられる。キリスト教カウンセリングの意義を再確認されながら、幾つかの疑問も持つようになる。ヌーセティックという用語はそれほど決定的な概念なのか。不信者がカウンセリングの対象となる場合が多く、また従来カウンセリングは宗教と離れて行われてきたことから、われわれは当惑を覚えるかもしれない。しかし、伝道

を抜きにしたカウンセリングは偽りの希望を与えるに過ぎないものだと、この疑問に答えて、伝道とカウンセリングに関する書物を著す計画のあることを、アダムズは明らかにしている。心理学と精神医学の役割と限界といった問題もある。著者は『ヌーセティック・カウンセリングとは何か』という本で幾つかのこれまでの疑問に答えているので一読をお勧めする。

適した訳者が与えられ、本書が日本語で公にされたことは喜ばしい。ただ原著の中でイタリックの強調語が区別なく訳出されたこと、これだけの分量の本であるから、原著にある事項索引も訳出されておれば、邦訳を一層価値あるものにしただろう。

ともあれ、キリスト教カウンセリングとは名ばかりで、折衷主義の著書しかないなかに、こうした指導入門書が世に出され、クリスチャンこそ、特に牧師こそカウンセリングの有資格者であり、そのために聖書に基づいた技術の修得すべきことを明らかにした本書は、キリスト者の必読の書である。

(改革派高松教会協力牧師)

〔文献紹介〕

キリスト教教育

K・ラバン・スナイダー

今夏(一九七八年)、カナダおよび合衆国で一ヶ月の休暇が与えられたが、その間、主として一九七〇年代に書かれたキリスト教教育関係の書物を読み、その書評を書くことを求められた。これらは、この両国で出版された書物に限定されている。

けれども、大阪キリスト教書店の協力により、最近日本で出版されたキリスト教教育に関する書物の題名および著者名も本稿に添付することができた。

本稿で取り上げた書物を選択するに際して、次の方々より教示をいただいた。カナダにおける優秀な聖書学校および神学校でキリスト教教育を担当している教師、合衆国において一定の水準に達していると認定されているあるかなり大きい神学校の教師、ある教派の出版部のカリキュラムの責任者、福音主義に基づき教師養成所の所長、さらに、合衆国中北部で人口一五万人を有するある都市における最大のキリスト教書店の経営者である⁽¹⁾。

本稿に関して、特に書評に関しては、福音主義的な視野のも

とに、キリスト教教育の全般にわたって、その様々な分野より代表的な書物を選択しよう心掛けた。その大部分にはすぐれた参考文献の目録が添付されていた。

キリスト教教育に関する文献で最新のものを求めている人々に対して、筆者は『Books for Christian Education』を推薦したい。これは、The Evangelical Teacher Training Association, 110 Bridge St., Box 327, Wheaton, Illinois 60187, U. S. A. が五年毎に発行しているものである。

キリスト教教育の原理

Foundations for Christian Education in an Era of Change, 1976. Marvin J. Taylor によって編集された本書は、Abingdon Press (Nashville: Abingdon, 1976, 288 pp.) によって出版され、保守主義のシリーズの中では最も新しいものである。本書は、同シリーズでそれ以前に出版されたものと変らず、二一章の各章はそれぞれの分野でのベテランによって執筆され、キリスト教教育の現在と過去ばかりでなく、未来についても言及している。キリスト教教育界ですでに数多くの著作のある Laurence O. Richards は『A Theology of Christian Education』(Grand Rapids: Zondervan, 1975, 324) において、キリスト教教育の背景となるものを形成しその教育法の基礎となる神学上の諸問題を論じている。本書において、彼は聖書の権威を認めつつ、それに基づいて、キリスト教教育の基礎

が家庭にあることを再度強調し、青少年のキリスト教教育がほとんど教会に委ねられている現状を嘆いている。彼はまた、教会において、成人を対象に彼らが家庭でよい教育者となることができるように教育することの方が、直接青少年を対象に教育することよりも重要である、と論じている。

社会学者 James Michael Lee は『*The Shape of Religious Instruction* (Mishikawa, Indiana: Religious Press, 1971, 330pp.) において、「社会科学の方法を採用することは宗教教育の全ての活動に深く影響を与えることになるだろう」(三頁)と述べている。彼は、さらに、次のように述べている。「もし、宗教教育を進歩させ、最大の効果を得ようとするならば、教師は、経験によって得られた適切な資料に基づいて、教授・学習 (teaching-learning) の過程を熟知し、さらに、神学的目的と教育的目的を総合してその結果として行動が生れるようにしなければならぬ。また彼は、当然、このような望ましい結果を実現するために学習の環境を整備する技術を備えていなければならない」(二九八頁)。この著者は、決して神学を無視したり否定したりしているのではなく、むしろ学習者の行動に影響を与えて最大限に望ましい結果が得られるように教授・学習の過程を促進させることにより、神学の意義を高く評価しているのである。

ルーテル系の二つの教会 American Lutheran Church と Lutheran Church in America が七十年代後半に

教授と学習 (Teaching and Learning)

教授と学習は分離できるものではない。すぐれた教師であれば、誰でも「生徒が学科を習得してしまうまでは、授業を完了したことはない」ということをわきまえている。両者のこのきわめて重要な関係は理論的には一応わきまえられているが、実際には、多くの教会学校の教師たち、また教会内の様々な他の教育活動で教師をしている人々は、教えようとする主題と教えようとする方法に熱中するあまり、学習者との間にはほとんど生きた関係を持たずに授業をしているようであると、このように述べているキリスト教教育の著書は少なくない。教授と学習 (teaching and learning) の分野での大多数の書物の題名にはただ teaching という言葉が用いられているだけであるが、例外なくそれらのすべての書物は teaching ばかりでなく learning にも注意を払っているのである。learning を強調する最近の現象は、ほかでもなく、キリスト教教育の書物の題名に learning という言葉が欠如している現状を表わしている。一九八〇年代になれば、キリスト教教育の分野で、learning という言葉を題名にとり入れた書物が現在より多く出版されるであろう。

Clifford A. Wilson は世界で最も偉大な教師であるイエス・キリストの教育方法を分析している (*Jesus, the Master Teacher*, Grand Rapids: Baker, 1974, 160pp.)。他の著者たちが

る両教会のキリスト教教育を方向づけるために『*Foundations for Educational Ministry* (edited by C. Richard Evenson, Fortress Press, 1971) を出版した。本書は、教育の原理と関係のある同類の他書と同じく、次のような基本的な問題を論じている。ニーズ、目的、さらに、カリキュラム、計画、評価などといった目的を達成するための手段などである。

なか、キリスト教教育でなければならぬか。その理由のひとつは、Towns (Elmer L. Towns, *Evangelize Through Christian Education*, Wheaton: Evangelical Teacher Training Association, 1970) によれば、伝道のため、というようになる。キリスト教教育は、必然的に伝道に先行するものであるが、同時に、伝道に後続して行われるべきものでもある。

Mary Duckert は教会における公開の教育講座の必要を説く (Mary Duckert, *Open Education Goes to the Church*, Philadelphia: Westminster, 1976, 140pp.) が、それによつて、個人教育に対する注意を喚起する (Mary Duckert, *Tailor-Made Teaching in the Church School*, Philadelphia: Westminster, 1974, 124pp.)。William Beaven Abernathy は、現在日曜日に教会で区分けされて行われている活動を断念し、その代りに、礼拝、宗教教育、さらに交わり (celebration) など二時間にわたる統一されたプログラムを始めるよう主張する (William Beaven Abernathy, *A New Look for Sunday Morning*, Nashville: Abingdon, 1975, 176pp.)。

それぞれの著書の中に章を設け、この模範的教師について論じている。例えば Marie M. Chapman は *Successful Teaching Ideas* (Cincinnati: Standard, 1975, 95pp.) の中で "Learn from the Master Teacher" という章を設けている。

Laurence O. Richards によつて、経験のない教師にとつても経験のある教師にとつても、それぞれに有益なテキストが幾冊か著された。一九七二年から七五年にかけて Moody Press (Chicago) から出版された "The Effective Teaching Series" の各巻は Richards 自身の筆によるか、または他との共著となっている。このシリーズで特に教授に関するものに *You and Teaching* と *You the Teacher* がある。聖書教授を向上させようと願っている教師たちにとつては、そのシリーズ以前に Richards によつて書かれた次の二冊が有益であろう。 *Creative Bible Teaching* (Chicago: Moody, 1970, 288pp.), *Creative Bible Study* (Grand Rapids: Zondervan, 1971, 215pp.)。

Oleta Wald は *The Joy of Teaching*、*Discovery Bible Study* (Minneapolis: Augsburg) を通じて、帰納的聖書学習方法——これは多くの牧師が神学生時代に紹介されるが、牧師になってからは実行していないものである——を提示している。John and Lela Hendrix 夫妻は *Experiential Education* (Nashville: Abingdon, 1975, 176pp.) におおむね、教師の側に学習の成果があらなかった場合これを「コントロール」しようとする傾向がある点を攻撃している。学習者によつて決定

れる目標、学習者が最大限に参加し最大限の成果をあげる教授・学習法、Hendrix 夫妻はこの二点を提唱している。Held の *Learning Together* (Donald G. Held, *Learning Together Springfield*, Missouri: Gospel Publishers, 1976, 126pp.) は、

本質的には同じ提唱をしようとしている。

Kenneth Gangel は、*24 Ways to Improve Your Teaching* (Wheaton: Victor, 1971, 131pp.) に、新しい教授法を改善するために新しい方法を用いることにより、単調でもありあつた方法を打開することを読んでいる。本書に含まれた二四の方法は、教師に刺激を与え、教授のスタイルにもより豊かな創造性を与えるものとなるだろう。*Can I Help If They Don't Learn?* (Wheaton: S/P Publications, 1977, 119pp.) を書いたのは Howard Mayes と James Long だ。これは五つの学習原理に焦点を合わせている。これらは、もし生かされるならば、キリスト教の真理を伝達する働きがより容易に、より効果的になるものである。

人間の発達

キリスト教教育にたずなわる教師および他の人々に対して、筆者は、人間の発達について書かれた書物を広く、また継続的に読むことを推めたい。特に自分自身の理解と学習者の理解のために、クリスチャンによって書かれたものを推めたい。また *Understanding People* (J. Omar Brubaker and Robert E.

Clark, Wheaton: ETTA, 1972, 95pp.) が良いだろう。これは、単純であるが洞察に富んでおり、自己の発達と幼時から老年期までの人間の全体的理解に有益である。

Cecil Osborne は、あなたがたの自己理解に役立つように、*The Art of Understanding Yourself* (Grand Rapids: Zondervan, 1974) を書いた。Joe Miller は、前書の第五章のノート・ディスカッションに役立てるために、手引を書いた (*The Art of Understanding Yourself: Study Guide*, Grand Rapids: Zondervan, 1974, 53pp.)。 *Spirit Controlled Temperament* (Tim La Haye, Wheaton: Tyndale, 1977, 140pp.) は、様々なタイプのパーソナリティを理解する上で、必読の書である。家庭における男性を理解するためには、*The Measure of Man* (by Gene A. Getz, Glendale, Cal: G/L Publishers, 1974, 217pp.) を読むべきだ。心理学とキリスト教の信仰の分野での一般的な読書のためには、*Faith, Psychology, and Christian Maturity* (Millard J. Sal, Grand Rapids: Zondervan, 1977, 181pp.) を推めたい。

両親——教師としては、子供にとつて他のどのような教師よりも重要な役割を果している——および専門家としての教師は、人間の発達について書かれた下記の興味深いテキストのうち、是非読んでみたいものを数冊は見出すだろう。Ross Campbell, *How To Really Love Your Child*, Glendale, Cal: S/P, 1977, 132pp.; Wesley Haystead, *You Can't Begin Too Soon*,

Glendale, Cal. International Center for Learning, 1974, 130pp.; Richard L. Strauss, *Confident Children and How They Grow*, Wheaton: Tyndale, 1975, 55pp.; Laurence O. Richards, *You the Parent*, Chicago: Moody, 1974, 121pp.; Bruce Narramore, *Help, I am a Parent*, Grand Rapids: Zondervan, 1972, 174pp.; Bruce Narramore, *A Guide to Child Rearing*——manual for *Help, I am a Parent*, Grand Rapids: Zondervan, 1972, 160pp.; Timothy Foster, *Dare to Lead: How to Succeed as Head of the Home*, Glendale: G/L Publishers, 1977, 128pp.; Gene A. Getz, *The Measure of a Family*, Glendale, G/L Publishers, 1976, 190pp.; Beverly La Haye, *How to Develop Your Child's Temperament*, Irvine, Cal: Harvest Publishers, 1977, 163pp.; Paul D. Meier, M.D., *Christian Child Rearing and Personality Development*, Grand Rapids: Baker, 1977, 222pp.; Knofel Station, *Home Can Be A Happy Place*, Cincinnati: Standard, 1975, 112pp.; Howard G. Hendricks, *Heaven, Help the Home!* Wheaton: Victor, 1973, 142pp.

管理

管理は、ひとつの事業としてのキリスト教教育におけるその戦略上の重要性のゆえに、本稿で取り上げる。普通、キリスト教教育のプログラムを管理する責任者はその教会の牧師であ

る。 *The Pastor's Role in Educational Ministry* (Richard Allan Olson, ed., Philadelphia: Fortress, 1974, 285pp.) は、そのような責任者である牧師が、賢明であれば、自分で読むばかりではなく、自分の教会内の指導者の向上のために、是非読ませたいと思うような書物である。これはすぐれた著者数名によって書かれた選集で、毎年一冊出られるシリーズの五冊目のものである。「キリスト教教育主事」という肩書を持つ人は、もちろん、そのような肩書がなくても同じ働きをしている人は、Marie Harris の *The D.R.E. Book, Questions and Strategies for Parish Personnel* (Toronto: Paulist, 1976, 190pp.) を歓迎するであろう。

年間平均毎週曜日、二万人の出席を誇る北米最大の教会学校の Hyles 牧師が二冊のテキストを書いている。これらは是非教会図書として備えられ、利用してはいるべきである。 *The Hyles Church Manual* (by Jack Hyles, Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord, 1969, 252pp.), and *The Hyles Church Manual* (by Jack Hyles, Murfreesboro, Tenn.: Sword of the Lord, 1968, 328pp.).

キリスト教教育のリーダーになろうとする人、また、自分のリーダーシップを改善しようとする人、この二つは、次のうち少なくとも一冊、読むべきだ。Kenneth O. Gangel, *Competent to Lead, A Guide to Management in Christian Organizations*, Chicago: Moody, 1974, 144pp.; Ted W. Engstrom,

教会で年間の計画を作成するのに役立つと思われるものは次
 通り。Margaret M. Self, ed., *How To Plan Year-Round*

教会学校、特に靈的に、数量的に成長することを望んでいる

年齢層別の教育

幼児、小学生、中学生、高校生、成人、これがキリスト教教

さらに、最新のものです、各年齢層別に記せば

b、小学生時代

Sarah Liu and Mary Vittow, *Creative Bible Activities for Children*, Wheaton: S/P Publishers, 1977, 178pp.

Norma Felske, *Teaching that Grabs Young Teens*, Whea-

Wayne Rice and Mike Yaconelli, *Right-On Ideas for*

Paul E. Loth, ed., *Tips for Teaching Adults*, Wheaton:

すべての年齢層の教授・学習 (teaching-learning) の過程を

Robert J. Burns, *A Program for Older Adults in the Church*, Vally Forge: Judson, 1977, 175pp.

Margaret N. Freeman, *Women's Programs for Today*, Chicago, Moody, 1975, 95pp.

教会中心のキリスト教教育の中にあつて、まだ充分に發達してはいないけれども、精神的に、身本的にまた他の面で障害の

(これらはすでに本稿において述べたものである)——は、障害者のための特殊教育について、章を設けて論じている。

教授の実施場所

教会のキリスト教教育の実施場所は教会学校の教室より広い。教会学校や休暇中の聖書学校の教室は教会の建物の中に限定されず、家庭に、また他の場所にと移されるようになってくる。Pamela R. Pritchard は『How to Conduct Backyard Bible Clubs』(Chicago: Moody, 1977, 72pp.) の中で、教会は「児童伝道を一般の家庭の庭などで行うことにより、その伝道の範囲を拡げることができ、と教えてくれている。Vacation Bible School, A Current Approach to a Proven Program」(Wheaton: ETTA, 1977, 96pp.) の Doris A. Freese は「休暇中の聖書学校によって、どうすればより多くの人々に近づく、どうすれば子供たちの教育をより豊かにすることができるか、述べている。Martha Locke Hemphill は「幼児とその親のために教会が週日の保育の責任を持つのがよい」と主張している(Weekday Ministry with Young Children, Valley Forge: Judson, 1973, 96pp.)。

家庭がクリスチャンの学習のための基本的な場所であり、また理想的な場所である。自分たちの祈りと聖書研究によって主ご自身から教えられた両親、さらに成人を教育するのが重要な役割である教会によって教えられた両親、このような両親が家

庭での教育の責任を持つことの重要性を認める著者が多くになっている。

教授・学習の場所としてあまり顧みられていないのが教会の図書室である。あらゆる年齢層の人々の教授・学習のために適切な図書を備えないで、どうして教会は人々の様々な要求に 대응することができるだろうか。図書室がある教会はもち論それがなく、La Vose Newton's Church Library Manual (Portland: Multnomah, 1972, 67pp.) を読む必要がある。

過去一〇年、教会では、図書のみならず、他の教材、テープ、フィルムなどを備えたマルチ・メディアのセンターが急に目立つようになってきた。このようなセンターを設立するために、次の各書が役立つにちがいない。

Betty McMichael, *The Library and Resource Center on Christian Education*, Chicago: Moody, 1956, 256pp.
Jaquelyn Anderson's three textbooks, entitled, *How to Administer and Promote a Church Media Center*, (1978, 78pp.) and *How to Process Media* (1978, 66pp.) and *How to Classify, Catalog and Maintain Media*, (1978, 92pp.) —(Nashville: Broadman Press).

最近のキリスト教教育の傾向

一九七〇年代に書かれたキリスト教教育関係のテキストを読み進んでいくうちに、現在、北米の福音主義の教会で起りつ

あるいくつかの傾向に注目するようになった。

一、一九六〇年代では、制度化した教会は新しい時代に適應することができず、したがって、教会学校も衰退するであろう、と多くの人に考えられていたが、一九七〇年代になると、それとは対照的に、熱意と樂觀主義が復活してきた。教会学校は盛況で、他のキリスト教教育の試みも成功している。

二、学習と教師自身の人間性がより重視されるようになっていく。同時に、すぐれた教授(good teaching)も過小評価されていく。

三、青少年のキリスト教教育において、家庭と教会が協力することが強調されている。

四、教会のキリスト教教育のプログラムに含まれる成人——独身・両親・老人——の数が増加している。

五、教会が幼時の学習経験が最も重要であると認識するようになり、この時期の教育を強化する努力をしている。

六、障害者の特殊な必要に因るため、特殊教育が教会に取り入れられるようになっていく。

七、学習についての進歩した知識により、教育の方法の焦点が教師から学習者に合わせられるようになった。したがって、キリスト教教育においても、学習者の「経験」と「行動の結果」というような用語が目立つようになっていく。

八、教会は、以前よりも、教師の訓練により多くの機会を設けるようになり、出版社および他の部門でも、このような教師

の訓練をする教会を助ける努力をしている。

九、著者および出版社は、専門家のために書物を出すばかりでなく、実際の理解力にも富み知識や教材を教育に生かすことにすぐれた信徒のような初心者のためにも、書物を出すようになっていく。⁽²⁾

日本人によるキリスト教教育のテキスト

次のリストは、最近出版された日本人によるキリスト教教育のテキストである。これらは地方のキリスト教書店でも手に入る。これらに加えて、外国語で書かれたものも翻訳され、キリスト教書店で求めることができる。

玉木功『園児とともに』五六〇円 聖文舎(一九七三年)

『園児の母となる方へ』四二〇円 ヨルダン社(一九六五年)
教団教育委員会編『教会学校教師ハンドブック』七〇〇円 日本基督教団出版局

本橋雄三郎『教師の初歩』六〇〇円(品切) 聖文舎
松川成夫・今橋朗他編『キリスト教幼児教育概説』一、二〇〇円 日本基督教団出版局(一九七四年)

教団宣教研究所第三分科編『キリスト教幼児教育の原理』八五〇円 日本基督教団出版局(一九六二年)

教団教育委員会編『キリスト教例話集』七二〇円 日本基督教

団出版局(一九七二年)

宇崎幸子他二名『CSのアイディア』一、三〇〇円 基督教視

聴覚センター(一九七五年)

小関康之『児童グループワークと集団あそび』六五〇円 YM

CA出版(一九七二年)

児童伝道同志会編『新版キリスト教例話集』二、八〇〇円 C

LC暮しの光社(昭和五十年)

上田次郎『すぐできる聖書物語アイディア集』九八〇円 基督

教視聴覚センター(一九七六年)

相見三郎『青少年のための宗教教育の手引き』二〇〇円 聖書

友の会

高見沢潤子他八名『たのしいドラマ集』八〇〇円 基督教視聴

覚センター

大村昌夫『日曜学校教師と共に』五〇〇円 東宣社(昭和四十

五年)

後藤光三『日曜学校伝道』六〇〇円 日本日曜学校助成協会

(一九六二年)

穂積与四郎『乳幼児と人格教育』一、〇〇〇円 コイノニヤ

山田稔・清水健至『フランクフルトグラフィ方使い方』六〇〇円

基督教視聴覚センター(一九六一年)

三宅みち『みる考える感じる』一、二〇〇円 中央出版社

金井由信『実を結ぶ教会学校』一、二〇〇円 いのちのこば

社(昭和五十年)

黒田成子『幼児教育を考える』(品切) 日本基督教団出版局
玉木功・岩城富美子他『幼児をしつける方法』三八〇円 ヨル
ダン社(一九六五年)

注(1) キリスト教主義の学校(大学)で出版されたテキスト、
またナビゲーターやキャンパス・クルセードのような組織体
で出版されたテキスト、このようなものの書評は本稿には含
まれない。

注(2) The Evangelical Teacher Training Association (110
Bridge St., Box 327, Wheaton, Ill., 60187) には「通学」
または通信により、教師の訓練が受けられるようになってい
る。

(大阪基督教短期大学教授)

「学界ニュース」

「ドイツ福音主義神学の現況」

牧田吉和

日本の福音主義神学陣営の多くの人々にとって、「ドイツ福音主義神学」という言葉自身が、耳慣れぬものかもしれない。我々福音主義陣営の者には、「ドイツ」とは、すぐさま「自由主義神学の牙城」というイメージに結びつき、ある方々には、あのドイツに福音主義神学なるものが存在するのかもしれないことさえ問題になるような状況があるからである。たしかに、「自由主義神学の牙城・ドイツ」というイメージは、今日でさえ誤ってはいないし、それゆえに福音主義神学が、ここドイツで自らの存在の場を獲得するのは、必ずしも容易ではない。しかし、同時に、われわれは、このドイツが、敬虔主義と信仰復興運動の地、古くは A. Bengel や T. Beck より新しい世代では M. Küllier や A. Schlatter などの偉大な聖書主義者たちを生み出した地であることも忘れてはならないであろう。そして、この栄光ある伝統が、決して失われてしまったわけではない。「ドイツ福音主義神学」は、存在しているのである。たとえ、未だ、その力が弱かったとしても、「ドイツ福音主義神学」

は存在しているし、この数年間でとくにその神学的自覚を強め、活発な動きを示しているといつてよいのである。

ドイツ福音主義神学が、第二次世界大戦後、目立った動きを示し始めたのは、一九六一年に、チュービンゲン大学の神学教授 O. Michel や O. Rodenberg 牧師などの指導下で牧師祈禱同盟 (Pfarrer-Gebets-Bruderschaft) によって始められた、学期末休暇を利用した神学生のための神学ゼミナールからである。この神学ゼミナールは、当時のドイツ神学界の状況に対する危機意識から生じたものである。戦後、ドイツ神学界、とくに諸大学の神学部は、Rudolf Bultmann の実存論的神学の圧倒的影響下に置かれ、その結果、学としての神学と教会の信仰の間の亀裂は、いやしがたいほどに深く大きくなっていった。

そして、多くの神学生が、信仰を失ってゆくという状況に直面したのである。このような当時の状況の中で、O. Michel や O. Rodenberg は、学としての神学と教会の信仰の両者を犠牲にせず、これを統合した健全な福音主義神学の再建を企てて、この神学ゼミナールを創設したのである。この神学ゼミナールが、今日まで果してきた役割、とくに神学生に与えてきた影響は、きわめて大きいといわねばならないであろう。今日までに、すでに三〇回をこえるゼミナールを開催し、有力な福音主義神学者を講師として招き、ときには、海外の福音主義神学者をも招いており、その講演がまとめて出版されているものもある。たとえば、一九七六年春の神学ゼミナールでは、いわゆる

ウプサラ学派の有能な新約学者、スウェーデンのウプサラ大学教授 Binger Gerhardsson が招かれ、その講演は、『福音書伝承の起源』(Die Anfänge der Evangelienüberlieferung, R. Brockhaus Verlag, 1977. Wuppertal) として出版され、非常に高い評価を受けて注目をあびている。又、筆者の記憶では、昨年は、日本でもよく知られている米国の牧会心理学者、Adams が講演者として招かれたはずである。本年度(一九七八年)は、九月十八―二十八日まで「キリスト教会と政治」をテーマに開催されることになっている。

一方、ドイツ福音主義神学の神学会としてのまとまった形での活動は、今からちょうど十年前、一九六九年に創立された神学会議(Theologischer Konvent)によって始まったといつてよいであろう。この神学会議は、エルランゲンの教義学者、W. Künneth やすでにのべた O. Rodenberger 牧師などによる指導の下で当時の信条運動(Bekennnisbewegung)の中から、前記の神学ゼミナール創設と同じ意図、即ち、学としての神学と教会の信仰の統合、健全な福音主義神学の形成を願って樹立された。現在までにすでに二〇回にわたる神学会議を開き、現在の議長は、テュービンゲン大学宣教研究所教授、P. Beyerhaus である。本年二月二二―二十四日に開かれたフランクフルトでの第二〇回会議のテーマは、「聖書の信憑性とブルトマン没後の解釈学の状態」という興味深いものであり、事実、参加者も、この会としては記録的な一八〇名を数えるほどの盛況

で扱われたテーマを更に専門的に討議検討することになっていく。この神学会議に属する目ぼしい神学者の名をあえてあげてみると、教義学者としては、W. Künneth, Adolf Köberle 聖書学者としては、O. Michel, K. H. Rengstorff などのそうそうたるメンバーが名を連ねている。

このような最近のドイツ福音主義神学の活発な動きは、一九七四年のローザンヌ会議と無関係ではないであろう。たとえば、ローザンヌ会議の実りの一つとして、一九七六年八月三十一日―九月三日、ベルギーの Heverlee でヨーロッパ十七ヶ国から九〇人の参加者をえて、はじめて、ヨーロッパ福音主義神学会が開かれた。この会議は、ヨーロッパ福音主義神学会の創立会議であったが、会議は同時に実質的神学研究をも行ったのである。そのテーマは、「神の国と現代の人間」であり、八人の神学者が主題講演をなした。即ち、P. Beyerhaus (ドイツ)、K. Blocher (フランス)、K. Bockmühl (スイス)、J. Grau (スペイン)、J. Horak (ユーゴスラビア)、K. Runia (オランダ)、E. Umem (ノルウェー)、J. W. Stott (イギリス) の八人である。(この講演は、一冊の本として出版されている。但し、本の標題と会議のテーマとは字句的には同じではない。K. Runia, J. W. Stott 編集、Das Himmelreich hat schon begonnen-Reich Gottes in unserer Zeit, R. Brockhaus Verlag, 1977.) ヨーロッパの福音主義神学者が一堂に会し、一つの神学会を結成したのは、文字通りこれが始めてで、その意味で

況振りであったことを報じている。とくに、注目すべきことは、参加者のうち八〇名が神学生であったことである。この事実は、ドイツ福音主義神学の新しい時代の到来を予測させるといつても言い過ぎではないであろう。参考までに、この会議における講演者とそのテーマを記しておくと、まず、テュービンゲンのアルブレヒト・ベンゲル学寮(Albrecht-Bengel-Haus)の研究主任、G. Maier による「一九七〇年以後の解釈学論争」「聖書の解釈学への道」の二つの講演、次に、新約学者、H. Günter 教授による「現代ルター派の聖書理解」、更にバーゼルにある神学校教授、G. Hentemann による「神の言葉の無謬性と歴史的批判の不可能性」などである。

この神学会議(Theologischer Konvent)は、第二〇回会議の折、組織としての神学会議そのものの発展的改変を行った。即ち、神学会議を、四つの専門分科会に分けて、更に高度な神学研究へと進むことを決定したのである。四つの分科会とは、第I分科会・聖書学・組織神学部門、第II分科会・伝道学部門、第III分科会・実践神学部門、第IV分科会・教会とそれを取りまく世界部門(学際的研究部門で、たとえば、イデオロギー、政治神学、社会倫理、自然科学などを対象としている)の四つである。今秋には、これらそれぞれの分科会の神学会が、それぞれ別の期日、別の場所で行われることになっている。たとえば第I分科会・聖書学・組織神学部門は、カールスルーエの近くで十一月十七―二十日に開催され、フランクフルトの全体会議

はヨーロッパ福音主義の歴史にとつて、画期的出来事といつてよいであろう。地域的な意味も含めたヨーロッパ諸国間の密接な関係を考えると、このような出来事や動きが、すぐさま各国に反映し、影響を与えてゆくことは容易に推測できよう。すでにのべたフランクフルトの神学会議には、その出席者の数の多さだけでなく、ドイツの会議であるにもかかわらずオランダ、ベルギー、スイス、オーストリア、デンマーク、ノルウェーなどからの参加者もあったことを報じており、このような事実の中にも、その影響は表れているし、神学生のための今夏の神学ゼミナールの「キリスト教会と政治」というテーマ自身も、ローザンヌ会議やヨーロッパ福音主義神学会で示されたキリスト者の社会倫理面での責任の強調とその関心を一つにしており、ここにもその影響を見ることが出来る。いずれにしても、ローザンヌ会議、ヨーロッパ福音主義神学会の成立など一連の動きが、ドイツ福音主義神学にもインパクトを与え、その活動を活発化させていることは事実であろう。

最後に、ドイツ福音主義神学の文書、著作活動について触れておく。まず神学誌についていえば現在のところ『神学論集』誌(Theologische Beiträge)だけが、明確に福音主義神学の立場に立った神学誌である。O. Michel と英国の J. W. Stott が顧問として名を連ね、編集は、ヴッパータール神学大学新約学教授 Klaus Haacker とステュットガルトの Theo Sorg である。すでに一九七〇年以来八年にわたって刊行されており、隔

月刊の神学誌である。この雑誌に度々寄稿している神学者には、編集者の K. Haacker をはじめ、O. Michel, G. Maier, J. W. Stott, K. Böckmühl, P. Beyerhaus など、すでに名をあげた人々である。又、毎号数多くの書評が、福音主義の立場からなされている。日本の福音主義陣営の間で、この雑誌が読まれ、紹介されるならば大きな益があると思われる。とくに、編集者 K. Haacker の諸論文は、すぐれたものの一読に値する。K. Haacker は、O. Michel の弟子で、未だ三十代の少壮新約学者であるが、すでに、福音主義神学の聖書学では、指導的役割を果たしている。今後、日本の福音主義陣営の中で、ドイツで新約学を学びたい方がおられるならば、K. Haacker 教授の下で学ばれることをおすすめする。(なお、Theologische Beiträge 誌を購読になりたい方は下記のとおりに申し込めば購入できる。Theologischer Verlag Rolf Brochhaus; Postfach 110197, 5600 Wuppertal 11, West-Germany, 年間購読 24 DM (約二四〇〇円)、一冊 4.5 DM (約四五〇円)、郵送料別)。

神学誌以外での福音主義神学関係のいわゆる神学書は、ほとんどのものが上記の Brochhaus 社から出版されている。関心のある方は、同社からカタログを取り寄せられるとよい。ここでは、とくに同社の「信仰と思维」(Glauben und Denken) シリーズを推せんしておきたい。たとえば、すでに書名を挙げた B. Gerhardsson の書物も、Rumia と Stott 編集による前記論文集もこのシリーズから出ており、他に教義学関係では、

W. Künneth の『信仰の基礎』(Fundamente des Glaubens) 第一版一九七五年改訂第三版(一九七七年)がある。この W. Künneth の本は、福音主義神学の立場から書かれた最近では唯一の教義学的労作といつてよい。現代神学を視野に入れ、これと討論しながら著された弁証的性格の教義学要綱である。又、新約学では、G. Maier の『歴史的批判的方法の終り』(Das Ende der historisch-kritischen Methode 第一版一九七四年、第三版一九七五年)、社会倫理に關係したものでは、K. Böckmühl や ヴッパタール神学大学組織神学教授 B. Klapert などが寄稿している論文集『キリストの両手——伝道と社会的責任へのパス・ペクティブ』(Die beiden Hände Christi-Perspektiven zu Evangelisation und sozialer Verantwortung, 1977) などを挙げるべきである。

日本では、今までのところ、ドイツ福音主義神学についてよく知られていない面もあるように思われるので、ここでは、ドイツ福音主義の歴史、とくに戦後をも、わずかではあるが視野に入れて、最近の状況の概説を試みた。筆者の私見によれば、ドイツ福音主義神学の今後の動向には特別な関心が払われる必要があると思う。ドイツ福音主義神学は、「自由主義神学の牙城ドイツ」のまった中で自らの神学的営為をなし、自らの存在の場を獲得してゆかなければならない。彼らは、自らの前に厳然として存在する「自由主義神学」を避けることも、それから逃げることも出来ない。ドイツ福音主義神学が、自らの神学

の真理性を認識し、確信すればするほど、彼らは、「ドイツ自由主義神学」をまっ正面から引きうけて、これを咀嚼し、対論し、克服し、そして自らの神学を提示しなければならないのである。そうでなければ、彼らは、自由主義神学の牙城ドイツで、自らの存在の場を正当な意味で獲得することはできないのである。そして、このドイツ福音主義神学の負わされた重い課題は、そのまま全ての福音主義神学の課題であらう。ドイツ福音主義神学は、全ての国々の福音主義神学の課題を最も先鋭的に引き受けているといえるのである。それゆえに、われわれは、ドイツ福音主義神学のこれからの戦いと歩みのために本当に祈り、深い関心を払い続けねばならない。そして、その時、われわれは、そこから多くのものをも学ぶことができるであらう。(一九七八年七月二十四日 記)

(日本キリスト改革派教会牧師、ボン大学神学部在学)

編集後記

第九号をお届けします。本号には、予定された三本の論文のうち二本を西部々会から寄せていただきました。その代わりというわけではありませんが、東部々会から多くの誌面をいただいで、昨年十一月の研究発表会で行なわれた「五書」批評の諸問題をめぐるシンポジウムを八研究発表Ⅴとして掲載させていただきました。『新聖書注解』旧約全四巻が昨年秋に完成しましたが、その第一巻で「モーセ五書緒論」を執筆された榎原康夫氏にも登場していただき、その論拠に津村俊夫、千代崎秀雄両氏が学問的・牧会的側面から批判を加えていただく形で、実のある誌上シンポジウムを提供できました。さらに読者がこれに応えて、神学会にふさわしい建設的な論議が展開されることを期待してやみません。

西部々会から研究発表二篇、文献紹介一篇を寄せていただきました。後者はキリスト教教育に関するもので、これまで紹介されることの少なかった米英の多数の文献解題は、大いに役立つでしょう。また、ドイツのボン大学に留学中の牧田吉和氏に、ドイツの福音主義神学の現況を報告していただきましたが、これも今まで知られることの少なかった分野の貴重な情

報です。

本年五月の全国理事会で、新しく東部々会理事長になられた佐布正義氏が、服部嘉明氏に代わって全国理事会の理事長にも選ばれました。来年は、日本福音主義神学会創立十周年を迎えます。すでに十周年記念事業実行委員会が組織され、本誌の十周年記念号の発行と、記念講演会や研修会の計画を話し合っておりま。本誌第十号は「十周年記念特集」として、論文だけ十数本で飾る予定です。お祈りいただければ幸いです。

これまでずっと西部々会を代表して本誌の編集に献身的に奉仕された春名純人氏は、来年オランダへ研究留学されることが決まり、その責任を橋本龍三氏にバトンタッチされました。春名氏の労に心から感謝し、橋本氏の活躍に期待します。

(村瀬俊夫)

昭和五十三年十月三十日発行 頒布価 一、三〇〇円

編集者

村瀬俊夫
橋本龍三
津村俊夫

発行者

東京都東久留米市氷川台一ノ
八ノ一五 日本基督神学校内
日本福音主義神学会

印刷

いのちのことは社印刷部

発売 いのちのことは社