

震災後の日本における福音主義神学の教理的課題

関野祐二

I. 序

2011年3月11日に発生した東日本大震災と、津波により全電源を喪失した結果起こった東京電力福島第一原子力発電所のメルトダウン事故は、広範囲に甚大な被害をもたらすとともに、我々「聖書はすべて誤りなき神のことば」との聖書信仰を標榜する福音派教会に対し、もはや避けては通れぬ諸課題をも突きつけた。福音派諸団体や諸教会による被災地の救援と復興支援では迅速かつ愛のこもった息の長い活動が継続され、社会から一定の評価もなされている一方、自然災害と神のさばきの関連性、神義論、メインラインやカトリックあるいは他宗教との援助協力、死者儀礼の問題、救援活動とみことばによる伝道との関係性や優先性、原発事故により表面化した科学と科学技術の功罪、キリスト教信仰と科学との関係性、経済活動も絡む原発再稼働の是非や環境問題など、聖書からどう答え、どのように考えたらよいのか、三年半が経過した今でも、十分な神学的議論や考察が復興支援ほどには進んでいないのが現状である。

その原因をたぐってみると、聖書信仰を共有する福音派教会が、1974年のローザンヌ誓約における「伝道と社会的責任」との宣教定義以来、従来からの精力的伝道活動に加えて、聖書に基づく社会的活動を積極的に推進しつつも、端的に言えば「聖書信仰と社会的活動の関係性」についての議論や考察を十分には行って来ず、神学的深まりに欠けていたからではないか¹。聖書を誤りなき神

¹ この点に関し、日本の福音派内で早くから問題の重要性に気づき、論じた書は以

のことば、信仰と生活の唯一絶対の規範と告白することが、「福音とは何か」という根本的問いかけによる福音理解の深化と相まって、どのような聖書的行動を生み出し、社会的責任を果たすわざに結びつくのか。

近年、「包括的福音 (Holistic Gospel)」「包括的宣教 (Holistic Mission)」ということばを度々耳にするようになった。前者は、従来の福音理解が「魂の救い」に特化され過ぎ、相対的にこの地上でのわざが軽視されて、聖俗二元論化された悲観的終末論に陥って来たことへの反省から、本来の福音理解を回復しようとの試みである。後者はまさに東日本大震災被災地の現場で福音派諸教会が問われたテーマであり、2013年12月発行『福音主義神学』第44号のタイトルは、「ホリスティックな宣教——東日本大震災が投げかけるもの——」であった。両者に共通するのは、神の民としての我々が今、この地上でいかにして真の福音に生かされ、聖書的宣教を推し進めるかの問題提起であり、そのベースとなる福音主義神学の中心点をあらためて確認かつ共有し、震災後の福音派アイデンティティを再構築することが求められていると言えよう。

II. 東日本大震災が残した福音主義の神学課題

1. 「自然」理解と組織神学的位置づけ ～自然災害は罪の結果か～

「自然」という用語は聖書にない一般名詞だが、現代では主に大自然、自然界など、我々人間を取り巻く環境全体を包括的に示す概念を意味する²。しかし従来、福音派にとっては、「自然」ということばが、ふたつの理由で否定的な印象をもたらして来たのも事実である。ひとつは、一般啓示の価値をめぐるバルトとブルナーの自然神学論争³、もうひとつは自然界に存在する生物の成り立ちを説明する進化論 (生物進化学)、および宇宙の始まりと歴史を百億年オーダ

下。後藤敏夫『改訂新版 終末を生きる神の民』(いのちのことば社、2007年。初版は1990年) 3-4頁

² 自然観の歴史概略と聖書の自然観の特色については、拙稿「自然科学から考える原発とキリスト教」日本福音同盟神学委員会編『原発と私たちの責任 福音主義の立場から』(いのちのことば社、2013年) 40-96頁参照。

³ A.E.マクグラス (芦名定道、杉岡良彦、濱崎雅孝訳)『「自然」を神学する キリスト教自然神学の新展開』(教文館、2011年) 216-222頁。A.E.マクグラス (神代真砂実訳)『キリスト教神学入門』(教文館、2002年) 296-302頁も参照。

ーで説明する近代天文学である⁴。福音派は大方、自然神学構築の可能性を検証するよりも聖書という特別啓示に圧倒的な重きをおくことで前者を、また自然科学を敵に回してでも創世記1章の天地創造記事を字義的に解釈することで後者を回避してきた。換言するなら、自然を神の天地創造のわざ、とナイーブに受け止める以上の自然理解を意識的に避けてきたのである⁵。

しかし、先の震災で巨大津波が東北と関東沿岸に押し寄せ、逃げる間もなく多数の人々が犠牲となる中、一般社会では「こんな残酷な自然災害を許すような神などいない」と切り捨てる無神論が幅を利かせる一方、キリスト者の間でも自然災害は罪に対する神の怒りでありさばきであるとの論調が起こった。確かに旧約聖書ではノアの洪水に代表されるような、神のさばきが自然の猛威として記録される例があり、詩篇や預言書でそれがイスラエルへのメッセージとして語られているのも事実だが⁶、果たして地球形成期の太古の時代⁷から地上に存在したはずの噴火や洪水、地震や津波などはすべて神のさばきなのか⁸。

⁴ それらを科学の対象とした際の自律性や無目的・偶然性、原初の未発達の状態から長期間のプロセスを経て完成体へと変異 (変移) していくことなどが、創世記の記述と相容れないとされる。

⁵ マクグラスは、ニュートラルな立場で自然における神認識の可能性を考察する従来の自然神学から、明確なキリスト教的視点に立って自然を捉える「自然の神学」への移行を提唱する。「それが目指すのは、神の存在のいわゆる証明ではなく、科学的知や日常的経験とキリスト教的神理解との共鳴なのである」(マクグラス『「自然」を神学する』訳者解説、433頁)。

⁶ 樋口進「旧約聖書における自然災害」関西学院大学キリスト教と文化研究センター編、樋口進編著『自然の問題と聖典 人間の自然とのよりよい関係を求めて』(キリスト新聞社、2013年) 9-47頁参照。

⁷ 天地創造を紀元前4000年頃に設定する「若い地球論」(Young Earth Theory) では、こうした自然災害をアダム の堕落以後に発生した現象と見なすため、「太古の時代」という表現、および堕落以前の地球の造山活動や大陸移動など地球形成にかかわるプロセス理解を不適切と考える。

⁸ 中澤は、1755年のリスボン大震災をめぐる啓蒙主義者の論争を例に挙げ、当時のキリスト教界がその真摯な問題提起を無視した結果、この世と社会から乖離する結果を招いたと指摘して、自然災害は神が人間に被造物を共同管理させようと招かれた中で生じた、厳しい委託業務であると結論する。中澤啓介『自然災害をどう受け止めればよいのか——「リスボン大震災」に関する啓蒙主義者たちの論争を出発点に考える』(大野キリスト教会教育セミナー講演録、2013年)

従来の組織神学は、多少のバリエーションがあったとしても、大方は聖書を中心に据えた上で、序説、啓示論／聖書論、神論、人間論、キリスト論、聖霊論、救済論、教会論、終末論という順序と項目により構成され、各々が聖書の証拠聖句によって論証されて来た。すなわち「自然」という項目は独立してはどこにも扱われておらず、啓示論の中に「一般啓示／自然啓示」として登場するか、神論の創造のみわぎに出てくるか、あるいは救済論や終末論で、地の墮落と贖い、自然界の回復という意味で多少扱われる程度であった。

自然災害を神学的に扱い得ない問題の根っこは、このように、従来の組織神学で、「自然」(被造物世界)をどこにも適切に位置づけてこなかったところにあるのではないか。聖書こそ真理の宝庫かつ最終権威であるゆえ、まず聖書から出発して神とこの世界を理解すべきであると考えてるのが、聖書を重んじる福音派のアプローチであった。たとえば「創造」については、聖書から「神は万物の創造者である」との教理を打ち立て、関連するすべての聖句を集めて体系化し、創造の教理とする。それは決して誤りではないが、聖書とキリスト教の世界で完結しているゆえ、一般学との交流がなく、そこには神学の構築において実際の宇宙や自然界を観察し探求する必要性や意味づけの余地がないし、自然科学の営みやそこから得られた知見を聖書的に位置づける道筋もない。

加えて、従来の福音派における教理では、自分たちの生きる世界を客観的に理解するよりも、それを「この世」として否定的に捉え、世と罪からの救いという霊的領域の解決のみを聖書に求め、聖書を「天国行きの切符」と化してきたのが現実であろう。結果としてそれは神学以外の諸学(自然科学、社会学、経済学、文学、芸術などの文化活動)を軽視することにつながり、自然界の精巧さや神秘はすべて「偉大なる神の創造のみわぎ」として括られ、特に科学と歴史の分野において一般学と聖書との不一致が見受けられるケースでは、聖書を優先し一般学を無視する方法論がまかり通ってきた⁹。これは聖書の本来的性

⁹ ラムルーは、ある大学が催した科学と宗教に関する公開講座で、「恐竜について聖書はどう扱っているのですか」という高校生の素朴な質問に対し、講師を務めた著名な反進化論の教授が声を荒げて、「それは不適切な質問だ、今夜の私の講演と無関係だから問題にならない」と叱りつけ、会場全体が凍りついて質問者の高校生が退場、ラムルーが席を立ち、追いかけて、震える高校生を慰めたエピソード

格を無視した、聖書の規範性と権威性に対する誤った理解と、一般の学問従事者に対する不誠実な態度とも言い得るのではないか。「すべての科学的な営みは時代の産物です。科学における今日の標準理論が明日も変わらない、という保証はありません。にもかかわらず、その時その時の最先端の情報に基づいたベストの理解です。神より管理を託されたキリスト者としては、とりあえずすべての科学的な成果をそのまま受け入れ、その科学を利用する以外にありません。真理追究の学問的世界においては、その学問の自律性を認めねばなりません。キリスト者、非キリスト者の区別をする必要はほとんどありません。キリスト者がそのような世界に立ち入り、護教的な立場から発言することは避けるべきです」¹⁰。

神のかたちである人間は、主イエスの十字架と復活によって罪から贖われ、被造物を統治／管理する権限と使命を回復させられた。だから、統治／管理する対象としての被造物、自然界を最新の学問的成果に基づいて知ることがなければ、委ねられた使命を真摯に果たすことはできない。自然災害そのものに神のさばきの要素はなく、人間がそれを治めきれずに被害が及ぶ時、あるいは人間の傲慢さゆえに自然の力を甘く見積もり、圧倒されて犠牲が発生する時、はじめてそれが人間にとって災害となる。これを人間の自己過信や傲慢さに対する神のさばきとしての災害と見なすことも出来よう¹¹。

2. 「贖い」理解と地を統治する人間の務め

「贖い」という神学用語は、「買い戻し」の原意を持つ一般用語から宗教用語へと派生し、罪の束縛からの解放、神に敵対している者を本来の持ち主である神が買い戻すこと、罪による墮落や汚損からの回復、秩序が壊れた地の終末的再創造を意味するようになった、旧新約聖書に一貫する中心思想である。それ

を紹介している。Denis O. Lamoureux, *I Love Jesus & I Accept Evolution* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2009), p.xv.

¹⁰ 中澤啓介「認知的不協和から解放されるのか」『聞きたかった、隠されていた聖書の奥義』(大野キリスト教会修養会収録、2013年)3頁

¹¹ 道徳的悪と自然悪の区別については、マイケル・ロダール(大頭眞一訳)『神の物語』(日本聖化協力会出版委員会、2011年)75-77頁

は「魂の霊的救い」に特化される用語ではなく、世界の贖い、宇宙の贖い、からだの贖いをも包含することばで、創造から新天新地の再創造へと向かう歴史の進展、神がアブラハムと結んだ契約の流れとも密接に関係している。「神は、墮落した被造物を廃棄したり、破壊したりするのではなく、ご自身の栄光のために豊かな寛容をもって忍耐し、それらを贖うことを選ばれました。贖うというのは、背を向けて敵対しているものを、ご自身のもとに買い戻す、ということです。その贖いは、ただ単に個人を救うということだけでなく、すべての被造物世界、世界の歴史のすべてを包み込み、そこに新しい贖われた共同体を創造する、という展望においてなされます。…地は、神の贖いの目的において忘れられていません。贖いは、人間と土地にかかわるものです(創世記 13:15、17:8)。…イエス・キリストにおける新しい契約においては、アブラハムとの契約において示された約束の地は、究極的な贖いの完成のときに訪れる新天新地を指し示します。このことは、新天新地に向かって旅をする贖われた民が、贖いの完成を待ち望む今のこのとき、この地に誠実に住むように促します」¹²。すなわち、贖いという聖書の思想において、罪とその支配から贖い出されたキリスト者が、贖いの進展のただ中にある自然やこの世界の営みに積極的にかかわり、参与して、その実を新天新地に持ち込む姿勢が期待されているということである。それは、魂もからだも土地も世界も贖われるとの包括的福音に生きる我々が、全人格的救いを宣べ伝え、この世のわざに参与して社会的責任を果たし、被造物を統治／管理する文化命令に生きるとの包括的宣教に携わるという包括的務めを主から委ねられ、期待されているということであろう。

3. 創世記1章～3章の解釈学的可能性

神のかたちとしてこの地を統治／管理するよう召された我々人間は、まずこの地および自分自身を知るところから始めなければならない。聖書にその答えを求めるなら、最初に開くのは創世記1章～3章の創造と墮落の記事であろう。従来、この天地創造記事の解釈は、若い地球説、古い地球説、インテリジェント・デザイン(ID)説、有神論的進化説(進化論的創造説)などに分けられ、

¹² 後藤敏夫、前掲書、22-23頁。中澤啓介、前掲書、3頁も参照。

キリスト教と科学の関係性の問題も含め、各々がその妥当性を主張して来た¹³。近年、古生物学における化石記録の研究成果に加え、分子生物学によるヒトゲノム(人間のDNA)研究の急速な進歩によって、現世人類(ホモ・サピエンス)が約15万年前のアフリカ起源であると推定され¹⁴、キリスト教界でも一般の自然科学に価値を見いだすグループにおいては、創世記に記録された創造記事の意図や解釈とともに、最初の人アダムの歴史性の問題が浮上してきた¹⁵。これは人が「神のかたち」として他の生き物と区別されたのは、いつどのようにしてなのか、原罪はどのように始まり次世代へ伝達されたのかなど、根本教理に直接かわる、きわめて重要なテーマである。

ホイートン大学の旧約学教授ジョン・ウォルトンは、著書『創世記1章の失

¹³ 若い地球説(Young Earth Creationism)は創世記の字義的解釈に基づく六日間創造と洪水地質学に立つ創造科学で、進化論や近代天文学、一般科学とは距離を置き、米国民の約半数が支持している。古い地球説(Old Earth Creationism, Progressive Creationism)は日一時代説(長期間説)で、小進化を認めて自然科学や天文学との調和を意識しており、天文学者ヒュー・ロスや組織神学者ミラード・エリクソンが支持している。インテリジェント・デザイン(Intelligent Design, ID、知的設計)説は、神という名称を用いない創造論として、福音派に属するジョージ・W・ブッシュ米国前大統領が支持したことで知られ、マイケル・ペーエ(長野敬・野村尚子訳)『ダーウィンのブラックボックス 生命像への新しい挑戦』(青土社、1998年)は有名。有神論的進化説(Theistic Evolution, Evolutionary Creation)は、『ゲノムと聖書 科学者、＜神＞について考える』(中村昇・中村佐知訳、NTT出版、2008年)の著者で遺伝学者&医師のフランシス・コリンズが創設したバイオロゴス財団(BioLogos Foundation)の立場。ティム・ケラー、ブルース・ウォルトキー、N.T.ライト、フィリップ・ヤンシーなど福音派指導者らが名を連ね、日本では『進化をめぐる科学と信仰——創造科学を考えなおすわけ——』(すぐ書房、2001年)の著者、大谷順彦(経済学者、現・志学会会長)が知られる。

¹⁴ ピーター・アトキンス(斉藤隆史訳)『ガリレオの指 現代科学を動かす10大理論』(早川書房、2004年)、56頁。なお、米国における創造論との対立を踏まえた上で、比較的冷静かつ客観的に進化論の全容を豊富なデータで解説した最近の書として、以下を参照。ジェリー・A・コイン『進化のなぜを解明する』(日経BP社、2010年)

¹⁵ Denis O. Lamoureux, John H. Walton, C. John Collins, William D. Barrick, *Four Views on The Historical Adam* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013)参照。

われた世界——古代宇宙論と起源に関する議論——』(邦訳未刊、2009年)¹⁶において次のように述べる。“創世記は古代文献であって、現代科学の書物ではない。古代世界の文脈に沿ってテキストを読み、著者が真に伝えたかったこと、当時の聴衆が明瞭に理解したことを知るのが真の字義的解釈であり、それは我々現代人の伝統的に理解してきたこととかけ離れている。創世記1章は宇宙的神殿落成の観点から読むべきである¹⁷。宇宙は神の神殿としての機能(function)を与えられており、神はそこを住まいとし、そこから宇宙を駆け巡る。イスラエルは宇宙が物質であることよりも、むしろ宇宙の機能に自分たちを調和させてきた。この世界の機能がより重要なのであって、物質の構成にはほとんど関心がない。それゆえ、創世記1章は物質の起源についての叙述よりも、機能的起源(特に人間の機能)の叙述として提示されてきたのだ。だから、物質的起源についての情報は明瞭には提示されていない。「創造する」と訳されるヘブル語バーラーは、機能を割り当てることに関係している。創世記1章2節a「地は茫漠として何もなかった」は、物質が何もなかったというより、機能が何もなかったという言葉で始まる。最初の三日間はいのちにかかわる主要な三機能、すなわち、時間、天候、食物にかかわっている。四日目から六日目は、その役割と領域を割り当てる、宇宙における諸機能にかかわっている。「良しとされた」と繰り返されるコメントは、人との関連における機能性への言及である。第七日のクライマックスで、神殿という面が明らかとなる。それは神が神殿における活動を休まれる時である。すなわち、この言及は宇宙的神殿の七日目の落成式と見ることが出来る。神殿は人間の益のために諸機能がセットアップされ、神が被造物との関係性の中で住まわれるのだ。創世記1章のこの読み方は、神

¹⁶ John H. Walton, *The Lost World of Genesis One: Ancient Cosmology and the Origins Debate* (Downers Grove, IL: Inter Varsity press, 2009), pp.101-107. 本書のベースとなった、より詳細な古代中近東の思想と旧約聖書の関係性に関する考察については、John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2006) 参照。

¹⁷ 鎌野は、天と地が出会う場所としての神殿という空間理解こそが旧約聖書の世界観であるとのN.T.ライトの主張を紹介する。鎌野直人『天と地が出会う場所：神殿、イエス、そしてN.T.ライトの空間理解』(第2回N.T.ライト・セミナー講演録、2013年)9-10頁

学、進化論、ID論への考察に導く。もし創世記1章が物質の起源の叙述でないのなら、創世記1章は物質の起源に関するメカニズムを描いているのではないことになり、そうしたメカニズムを示す科学というものを不安なく見ることが出来るようになる。科学者が提示する理論を確信すべきものと見るかそうでないかはどちらも可能だが、創世記1章に基づいて科学者らが提示するメカニズムに反対することは出来ない。神学的な鍵は、科学が提示する強固に見えるものが何であれ、「それは良い。私が神の御手のわざを見る助けとなる」ことだ。少なくとも、神の御手のわざを示すものとして生物進化学の一部でも受け入れる時、どのように進化的変容が起こったのかについては多くの論争が今だ存在するにせよ、進化のプロセスが起源のある側面(人類の起源については個別に議論する必要がある)をよく描いているかもしれないという「目的論的進化論(teleological evolution)」と呼ばれる物質的起源のメカニズムを提案可能なのだ。「目的論的」という形容詞の使用は、上記の見解を標準的ネオ・ダーウィニズムから差別化する。目的論(teleology)は、プロセスが目的と目標を持った神の創造のみわざとして物質的起源を説明するとの確信を主張するので、(ID論の主張する)デザインの証拠があることも驚くに値しない。この見解は積義的にも神学的にも創造の教理を強固にし、科学と信仰の間の論争も回避できる。聖書を信じることで、生物進化学の研究結果を拒絶するよう強要されることはないし、それは聖書と神学の敵ではない。我々は自分の聖書解釈が聖書それ自体と同じ権威を持っているなどと考えてはならない。誰も無謬の解釈者ではないし、新しい情報の光によっていつでも解釈を再考する用意をしておくべきなのだ。”

以上、従来の保守的な福音主義の見解を踏み越えている面にどこまで耳を傾けられるかはともかくとしても、重要なのは、創世記1章～3章を解釈する際、当時の思想的文化的状況を踏まえた真摯な積義に加え、福音派にとって従来から論争の火種であった、キリスト教と科学およびキリスト教と進化論というテーマが、正面から取り組むべき不可避の課題だということである。創世記1～3章の解釈は、聖書の権威と無誤性の問題、キリスト教と科学、創造論と進化論、「自然」理解と人類に託された被造物管理の務め、アダム歴史性と原罪、物語神学とパウロ神学の関係など、関連する多くの諸課題を包含する、福音派にと

っては古くて新しい根本課題である。その結果、やはり従来型の解釈に基づく伝統的神学を継続するのか、あるいは新たな解釈がより妥当で真に統合された神学と教理が生み出されて来るか否かは、我々の今後の取り組み姿勢にかかっていると見えよう¹⁸。

Ⅲ. 福音主義のアイデンティティ「聖書信仰」

1. 福音主義神学の多様性

米国の保守系キリスト教出版社には、90年代から、福音派で取り上げるべき重要なテーマについて、専門の神学者たちが異なる立場と見地から意見を出し、ぶつけ合って相互に応答するフォーラムとしてのシリーズがある¹⁹。カウンターポイントシリーズ 2011 年刊行の『福音主義のスペクトルに関する四つの見解』²⁰は各々、根本主義 (Fundamentalism)、信仰告白的福音主義 (Confessional Evangelicalism)、包括的福音主義 (Generic Evangelicalism)、脱保守的福音主義 (Postconservative Evangelicalism) に立つ四名の神学者が、福音主義アイデンティティについて主張と応答を繰り広げる、興味深い書である。実際に幅広い福音主義をこの四タイプに単純化するのは難しく、広い意味では「根本主義」「信仰告白的福音主義」がひとつ、「包括的福音主義」「脱保守的福音主義」がもうひとつのグループを形成しているとも言え、ロジャー・オルソンはそれを各々「根本主義者と新根本主義者」および「穏健および進歩的福音主義者」と呼ぶことを提案する。

この書では、福音主義のアイデンティティをそれぞれが述べた後、福音主義陣営において意見の分かれる現代的諸課題として、ローマ・カトリック教会との団結 (Evangelicals and Catholics Together: ECT, 1994, 1997²¹)、開かれた神論

¹⁸ ロダール『神の物語』巻末付録に、ウェスレアン・アルミニアン神学に基づく創造の教理と科学に関する有益な解説があるので、参照されたい。

¹⁹ Zondervan の Counterpoints Series や、IVP Academic の Spectrum Multiview Books Series。

²⁰ Kevin T. Bauder, R. Albert Mohler Jr. John G. Stackhouse Jr., Roger E. Olson, *Four Views on The Spectrum of Evangelicalism* (Grand Rapids, MI : Zondervan, 2011)

²¹ チャールズ・コルソンとリチャード・ジョン・ノイハウスにより主導された、福音派とカトリックの共同声明。ビル・ブライト、パット・ロバートソン、J・I・

(Open Theism)、刑罰代償説 (Penal Substitutionary Atonement) の三つが取り上げられている。カトリックとの協調について、根本主義と信仰告白的福音主義は、カトリック教会とその教理を真の教会、真の福音と認めないため、第一レベルの信仰義認のような教理で一致できず、ECT を評価しない。しかし包括的および脱保守的福音主義は ECT を福音的信仰への離反とは考えず、肯定的に評価する。次に、開かれた神論²²について、根本主義と信仰告白的福音主義は福音の否定であるとして拒否するが、包括的福音主義と脱保守的福音主義は、開かれた神論自体、神のご性質や関連する諸事象についての誤った神学であるとしても、開かれた神論者はあくまで純粋な福音主義者であると考ええる。日本の福音主義神学界ではあまり話題にならなかったが、今後、人が地を統治／管理するにあたり、神の愛に生かされた人間の、自由意志による神との協働という面をどこまで強調するかによって、開かれた神論との境界線をどこに引くか、議論が沸き起こる可能性はある。最後に贖罪論における刑罰代償説²³の中心性だが、根本主義と信仰告白的福音主義はそれを福音の本質であり核心であるとし、その否定はプロテスタント自由主義の新形態、福音主義の修正版と考える。包括的福音主義では、刑罰代償説は福音主義神学の本質だが、それを弱めたり除外することが必ずしも福音主義の否定にはならず、ただ重要な点について誤って

パッカー、マックス・ルケードらも署名した。Ibid., p.84 なお同種の宣言として、2009 年に北米の福音派、カトリック、正教会が共同で提出した、「マンハッタン宣言 キリスト者の良心の呼びかけ」(Manhattan Declaration A Call of Christian Conscience) がある。

²² 人間とそれを取り巻く状況すべてが神の定めと許しの中にあるのではなく、人間が自由に神の主導に沿い、あるいは神に反して選り取る未来に対し、神は開かれている。神の定めに従い、この世界のすべてが動いていくのではなく、神が人間に与えた自由のゆえに、人間は未来への道筋を選び取り、神は人間と固定された関係ではなくよりダイナミックな関係、すなわち愛の関係の中でご自身の計画を実現されていく。ゆえに未来図は神のうちに完全に決定され定められているのではなく、人間がその中でどのような応答をするかによって変わり得る可能性が残されている。以上のような神論のこと。

²³ キリストは私たちの代わりに神の怒りの対象となり、律法ののろいとなって死なれ、信じるすべての人のために救いを買収された。キリストの贖いのわざは、本質において刑罰 (Penal) と身代わり (Substitutionary) であった。以上のような贖罪 (Atonement) 論のこと。

いるということであるとする。脱保守的福音主義は、刑罰代償説が福音主義の標準的立場であっても、必ずしも規範的であるとは言わない。賠償説（勝利者キリスト）、模範説、道徳感化説、統治説も除外はされない。贖罪論の本質について、日本の福音主義教会では刑罰代償説を自明のこととして捉え、あまり議論はなされてこなかったが、今後は他の教理との関連で再検討する必要が出て来るかもしれない。

ようやく日本の福音主義神学界全体でも取り上げられるようになった、「パウロ研究に関する新しい視点」(New Perspective on Paul, NPP)については、これが基本的に第二神殿期ユダヤ教の文脈でパウロ書簡を解釈しようとする釈義的試みであることから、「福音主義における教理」をテーマとする本稿の守備範囲を超えていると考え、詳細は他稿に譲る。しかしながら、NPPがパウロの福音(神の義、キリストの信実)を再解釈する試みであるゆえ、義認論に直接かわる問題であり、その結論と方向性によっては福音主義の教理にも多大な影響を与え、根本的枠組みを変える必要が出て来る可能性もあるほどの重要性をはらんでいる。そして、旧約聖書と契約、そこに生きる神の民へのメンバーシップがパウロの言う義認とかかわるなら、前述した創世記理解や贖罪論とも深いつながりが出て来る²⁴。今後の健全な議論の発展に期待したい。

2. 聖書の無誤性に関する種々の見解²⁵

戦後70年を翌年に控えた主の年2014年は、世界の福音派教会にとって、ローザンヌ誓約(1974年)から40年、聖書の無誤性に関する国際協議会(the International Council on Biblical Inerrancy, ICBI)が起草した、聖書の無誤性に関する

²⁴ 岩上敬人「『パウロ研究に関する新しい視点』から『福音』を問い直す」(日本福音主義神学会東部部会2014春の研究会、2014年6月)講演録16頁

²⁵ R. Albert Mohler Jr., Peter Enns, Michael F. Bird, Kevin J. Vanhoozer, John R. Franke, *Five Views on Biblical Inerrancy* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013)参照。また保守的福音主義の立場から、「聖書の無誤性に関するシカゴ声明」(The Chicago Statement on Biblical Inerrancy, CSNI, 1978年)を堅持し無誤性を弁証する最近の書として、Norman L. Geisler & William C. Roach, *Defending Inerrancy: Affirming the Accuracy of Scripture for a New Generation* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2011)を参照。

るシカゴ声明(The Chicago Statement on Biblical Inerrancy, CSBI, 1978年)から35年、日本の福音派においては、日本プロテスタント聖書信仰同盟(JPC)による、聖書の権威に関する宣言(1987年)から27年が経過した地点にある。しかしながら、米国において聖書の無誤性は現在もホットな話題で、カウンターポイントシリーズの1冊、2013年出版の「聖書の無誤性に関する五つの見解」(邦訳未刊)では、五名の学者たちが聖書の無誤性をめぐって議論を展開しているし、ノーマン・ガイスラーは前掲のように、CSBIに基づく無誤性擁護の著書を2011年に出版した。

「聖書の無誤性に関する五つの見解」では、まずアルバート・モーラーが「聖書が語る時、神は語る：聖書の無誤性の古典的見解」を述べる。聖書の靈感と権威は福音主義信仰の中心であり、聖書の無誤性は健全な教会と聖書への服従にとって不可欠である。しかし無誤性それ自体は、福音的聖書教理の確立には十分でなく、書かれた神のことばとしての聖書の包括的主張を受容しなければならない。靈感は無誤性を必要とし、無誤性は聖書の絶対的な権威を主張する。聖書が無誤だから神のことばなのではなく、聖書が神のことばだから無誤なのだ。

次にピーター・エンズは「無誤性は、どのように定義するにせよ、聖書がなし得ることを描写してはいない」と語る。歴史的現象としての聖書を、妥当性と説得力をもって語ることは非常に困難である。真の問題とは、我々の聖書の本質理解を語るための外的情報をどう用いるかではなく、我々がそこに見いだすことが特定の論理に快く従うかどうかなのだ。無誤性はアприオリの公認された教理である。聖書本文自体がこの教理を不明確にしか示していないにもかかわらず、それでも聖書本文を保証するため、また誠実なキリスト者であるがために無誤性を当然のことしなければならないのだ。これがどのように無誤性を純粋なキリスト教信仰の標準のひとつに転換させるか、その結果どのように無誤性が福音主義陣営において歴史的にアイデンティティの指標として機能し、また誰が福音主義で誰がそうでないかを決定する手段として機能してきたかをしばらくの間無視するなら、無誤性というのは保持するのにたいへん厄介な立場であることを認めざるを得ない。聖書の事実に基づく真理性はキリスト教信仰の本質であると言われており、依然として無誤性はアприオリなのだから、

聖書研究が無誤性を支持するときのみ、我々は聖書の正確さの知識を得るため歴史的研究を許すことができるのだ。我々の教理が、我々が統制の取れた観察に対立することを信じるよう要求する時、認知主義的不協和と信仰の危機が定着する。キリスト者は真理を他者と異なり、よりよく知ることによって、神は教会のために個人的認識論を放置すると真に信じなければならないのだろうか。もし我々がこの立場で首尾一貫するべきなら、我々はまた、他の学問的科学的探究から益を得ることもやめるべきなのか。テクノロジーを用いることをやめ、現代の医療処置を求めることをやめるべきなのか。もし聖書だけが正確な知識を我々に与えるのなら、そしてもし我々が現在享受している、進歩を生み出してきた方法が霊的謀反に根ざしているのなら、なぜキリスト者はなおもそれらを支持すべきなのか。これこそ無誤性が福音主義者に強要する分裂状態である。我々は現代科学の進歩や批評的研究から自由に益を得るし、これらの領域に参加することさえ出来る。しかし、それが我々の信仰と世界を理解することの最も中心、すなわち聖書に到達した時、科学的研究は脅威をもたらし、神信仰に対立する、たとえば証拠の優位性が別のことを示唆している時でさえ、我々は聖書が正確であると単純に信じなければならない、と言われるのだ。もし無誤性という言葉になんらかの保持され得る意味があるとするなら、それは規範的な (prescriptive) 声明よりむしろ、記述的な (descriptive) 観察としてである。神の特別な考えを伴うアプリアリと思われる一貫した許容される結論を解釈学的プロセスにもたらすよりも、むしろ無誤性の記述的モデルはそのきっかけを聖書の性質から取ろうとし、聖書に期待する性質について推論を描く。規範的な力を伴い、理論に合致させるため聖書の現象を適合させる聖書の解釈のための、非流通で哲学的な出発点よりも、記述的なアプローチは一部の読者にとってさらなる信仰声明である。その読者とは神の知恵と神秘のただ中にいる人である。そのようなアプローチは古代の知識において純粋な進歩による恐れを持たないから、心の平静を乱された福音主義者たちが穏やかになることを助けるのみならず、標準的な福音主義弁証論に応答したいと思わない人々を引き付けるのに都合が良い²⁶。

²⁶ エンズはこの後、C.S.ルイス (西村徹訳) 『詩篇を考える』(新教出版社、1976年)

マイケル・バードは、「無誤性は、米国外では福音主義に必要なではない」と主張する。グローバルな福音主義教会は、聖書は無謬で (infallible) 権威があると主張するが、通常、「無誤性」(inerrancy) という言語は使用して来なかった。聖書はそれ自身の無誤性を厳密には教えてはおらず、むしろ神の啓示は常に真実で (true) 信頼できる (trustworthy) と言明する。これは神の信実さ (faithfulness) に根ざしているからだ。CSBI に表明されたアメリカの無誤性の伝統は、神のことばが真理であることへの強固な主張だが、この伝統は特別な聖書の現象²⁷に出会うと問題をはらむ可能性がある。加えて、CSBI は明白な聖書の正確性への声明である一方、いくつかの問題ある解釈学的プロジェクトを改変して密輸入し、その社会学的な機能は特定の指導者の覇権や、彼らの示す神学的保守主義の特別なブランドを要塞化することである。さらに、ケビン・ヴァンフーザーは「アウグスティヌスの無誤性：聖書説話の経緯における文学的意味、字義的真理、文学的解釈」を述べ、最後にジョン・フランケが、「無誤性を書き直す：宣教の多様性への証しとしての聖書」を示すが、紙面の関係で詳細は前掲書の本文に譲る。

日本の福音主義陣営において「無誤性」の中身を問うことは、かつての聖書論論争以来封印されて来た、不可侵の領域に踏み込むハイリスクの行為かもしれないが、聖書学や自然科学など、関係するフィールドで著しい進歩が見られる現在、健全かつオープンな議論を経て、現代の福音派が置かれている状況にふさわしい、ハイリターンは無誤性理解を再構築すべき時が来ているように思われる。

3. 真の「聖書信仰」を目指して

米国から飛び火して日本の福音派内にも勃発した、いわゆる聖書論論争から30年が経過し、自由主義神学との対峙で当時問題となった聖書批評学の是非に

146-147 頁を引用し、詩篇の体系的でない人間的要素を示す。エンズは同じルイスの文章を、近刊の自著冒頭で再度引用する。Peter Enns, *The Bible Tells Me So: Why Defending Scripture Has Made Us Unable To Read It* (New York, NY: Harper Collins Publishers, 2014) p.vii.

²⁷ 複数の聖書箇所における、見かけ上、統一した解釈と調和が困難な事象。

については、極端で破壊的な批評学が鳴りを潜め、その後の研究が成熟したことで、穏健な批評学の受容が福音派においても常識となった感がある。様式史批評から編集史批評を経て、現在では物語批評と物語神学が福音派陣営でも次第に受け入れられつつある。

あらためて、福音主義神学の主張する聖書の無誤性とは何かと問うならば、それは聖書本来の持つ性格上、CSBI が主張するような、無誤という用語の厳密な定義や許容する境界線の問題というよりも、無誤性 (Inerrancy) という否定的かつ誤解と分裂を生みやすい用語に代わる、より聖書の持つ性質と目的にふさわしい、聖書が誤りなき神のことばであると告白する肯定的述語に置き換えることで、初めて成立する概念ではないかと思われる。具体的には、信頼できる (trustworthy)、真実で (truthful) 確実な (reliable)、誤りなき (infallible、否定的表現だが) 神のことば、などの表現である²⁸。

換言するなら、これは境界線的な表現から中心点的な表現への転換である。本来、福音主義とは「組織」(organization) というよりも「運動」(movement) であり、どこまでか福音主義の許容する領域か境界線を定めて内と外を区別する排他的メンタリティはなじまず、福音主義の中心点を明確にし、賛同する者が神学や伝統の違いを超えて結集する運動体と考えるほうが、よりふさわしいあり方と言い得る。実際、NAE (米国福音同盟) も、加入にあたって求められる信仰基準 (Statement of Faith) に、「無誤の」(Inerrant) や「無誤性」(Inerrancy) という語句はなく、やや緩やかに解釈可能な「誤りなき」(Infallible) という用語使用にとどめられている²⁹。

ロジャー・オルソンは、『福音主義のスペクトルに関する四つの見解』に掲載された小論の一項目「福音主義には範囲を限定する境界線など存在しない」で、次のように述べる³⁰。福音主義運動は、ローマ・カトリックと異なり、権威ある

教皇がいない。そこに集まる人々は多様だが、共通の関心を持っている。各々が組織に属してはいても、ひとつの組織ではない。福音主義は限定された境界線を持たないし、持ち得ないのだ。組織は境界線を持つが、運動体 (ムーブメント) は持たない。境界線がないのだから、誰が福音主義で、誰がそうでないのか明確に言うことは簡単ではない。このように、福音主義とは「制限された (境界線のある) 集まり」(bounded set) と正反対の、「中心 (点) のある集まり」(centered set) なのだ。「中心のある集まり」は何か共通点を持つが、重要な方法論において異なる (人々、群れ、対象)、一群の実体である。重要なのは、「中心のある集まり」は各々の相違にもかかわらず、メンバーを一致させる共通の何かがあるという点である。他方、「制限された集まり」は少なくともその明確なメンバーシップが大体において同一と認められる統一体で構成される。そのような集まりには中心点があるかもしれないが、中心との関連性はメンバーシップを同定するための唯一の、またベストの方法ではない。人は中心から外側を見ることが出来るし、すべてのメンバーがある意味でその中に存在している制限された境界線を「見る」ことも可能である。

他方、アルバート・モラーは、米国根本主義に代表される「制限された (境界線のある) 集まり」(bounded set) と、改革主義者、修正主義者などの福音主義左派 (evangelical Left) に代表される「中心 (点) のある集まり」(centered set、福音派のアイデンティティを、定義された神学的教理的境界線ではなく、むしろ福音主義の信仰、神学、経験の中心への共通のコミットメントに見いだすこと) を示した後、両者を併せ持つ「中心点—境界線のある集まり」(Center-Bounded Set) を提案する³¹。中心点は「キリストと福音への献身」だが、それとともに、境界線として、キリストとはどなたか、福音とは何か、それらの真理を知り得る権威とは何か、それらを知る必要があるのだ。

ではあらためて、福音主義運動の中心点とは何か。歴史的に福音主義 (者) の四つの特徴、特質として表現されてきたのは、デビッド・ベビングトンが提案した、「回心主義」(conversionism) 「聖書主義」(biblicism) 「十字架中心主義」

²⁸ Michael E. Bird は、inerrancy (無誤性) に代わる語として、veracity (真実性) もしくは divine truthfulness (神的事実性) を提案する。Mohler et al., *Five Views on Biblical Inerrancy*, p.158.

²⁹ NAE (米国福音同盟) の信仰基準第 1 条は、以下の通り。“We believe the Bible to be the inspired, the only infallible, authoritative Word of God.”

³⁰ Bauder et al., *Four Views on The Spectrum of Evangelicalism*, pp.162-168.

³¹ Bauder et al., *Four Views on The Spectrum of Evangelicalism*, pp.75-77.

(crucicentrism)「行動主義」(activism)である³²。この四つは一般的に、福音主義アイデンティティの叙述として受け入れられてきた。ジョージ・マースデンは五番目として「超教派主義」(transdenominationalism)を加える³³。ロジャー・オルソンは「歴史的キリスト教の正統性の尊重」(respect for historic, Christian orthodoxy)を加える。また、ジョン・スタックハウスは、「十字架中心的」(Crucicentric)「聖書主義者」(Biblicist)「回心主義者」(Conversionist)「宣教的」(Missional)「超教派的」(Transdenominational)の五つを挙げ、これに「正統性」(orthodoxy)「正当性」(orthopraxy)を加える³⁴。

こうしてみると、宇田進が福音派(福音主義者)を「福音に献身している者」と定義したことが、簡にして要を得た、福音主義者の拠って立つ福音主義の中心点表現とも言えよう。すなわち、福音主義とは福音主義者の信じる「福音」の中身と、「献身している」福音主義者の実存、その双方が問われるということである³⁵。この定義が前述の四つ、あるいは五つの要素をすべて包括していると見てよいし、聖書に啓示された真の福音を尊重し、そこにコミットして生きるという意味で、真の「聖書信仰」と言い替えることも出来るのではないか。

IV. 福音主義の教理と聖書物語

1. 「神の物語」と「福音の再発見」

聖書の持つ人間的側面を学問的に取り扱う聖書批評学は18世紀末のH・S・ライマールスに始まり、19世紀後半から20世紀にかけて興隆を極めた。「高い聖書観」を持つ福音主義陣営は、当初聖書批評学全体を危険視してこれに否定的態度を取り、聖書批評学イコール不信仰な学問とのレッテルを貼って聖書を防御する側に回ったが、時代とともに、「高い聖書観」を維持しつつ、聖書批評

学の有益性を認めてその成果を選択的に取り入れる「敬虔な聖書批評」³⁶を行うことにより、聖書理解が飛躍的に進歩した。他方、自由主義陣営による聖書批評学は、聖書に対し極度に実存的かつ分析的な研究を進めた結果、聖書本来のメッセージを見失うこととなり、ブルトマンの「非神話化」を頂点として行き詰まった感がある。

その後、1970年代より新たな潮流として生まれたのが、物語批評(Narrative Criticism)、物語神学(Narrative Theology)である。これは聖書を、読者を想定した文学的書物としてあるがままに扱い、旧新約聖書を一貫した神の贖いの物語として読む方法であり、読者はそこに招待され、自らもその物語に生きるよう促される。聖書は決して単なる歴史的事実の羅列や科学のデータ集ではなく、歴史において神がなさった贖いの物語であり、歴史の預言的解釈なのである。だから、聖書に記録された歴史を尊重しつつ、その性格に見合った無誤性理解が要請されるのは当然のことである。

2011年に邦訳出版された、マイケル・ロダール著『神の物語』(日本聖化協力会出版委員会、原書第二版2008年)は、ウェスレアン・アルミニアン神学に立つ、物語神学で編まれた神学概論である。創世記を科学の教科書と見る見方を避け、進化論を中立な科学的事柄と扱い(86-89頁)、原罪のアウグスティヌス的な遺伝的伝達理解を再考して、罪とは愛の欠如、関係性の破壊、その波紋的な広がりであると定義する(110-114頁)。その上で、ペラギウスによる人間の自由理解を一部再評価し、神への責任と人間の応答可能性を強調する(116頁)。神はリスクを引き受け人間の自由に譲歩なさるとして「開かれた神論」(Open Theism)にも一定の評価を与え(118-122、155頁)、受肉により神臨在が人類に参与することを強調する東方神学の贖罪論にも理解を示す(225-226頁)³⁷。

³² Mark A. Noll, David W. Bebbington, George A. Rawlyk, eds, *Evangelicalism: Comparative Studies in Popular Protestantism in North America, The British Isles, and Beyond, 1700-1990*, Oxford and New York: Oxford University Press, 1994 cited by Bauder et al., *Four Views on The Spectrum of Evangelicalism*, pp.73,119,170-175.

³³ Ibid., p.121.

³⁴ Ibid., p.124.

³⁵ 宇田進『福音主義キリスト教と福音派』(いのちのことば社、1993年)54頁

³⁶ 聖書の「超自然性」と「神のことば性」には立ち入らず、両者を批評の対象としないこと。ラッド、前掲書、40-41頁、66頁

³⁷ 東方正教会の神学には原罪の教理がなく、代償的贖罪論を採らない。ダヴィド水口優明『正教会の手引き』(日本ハリストス正教会教団 全国宣教企画委員会、2013年改訂)72-73頁。このブックレットは以下よりダウンロード可能。

<http://www.orthodoxjapan.jp/pdf/new-tebiki.pdf>

以上のように、従来の福音派の教理的枠組みからすれば異論の多いデリケートな領域に果敢に踏み込むゆえ、保守的な読者は拒絶反応を起こしやすいが、聖書を神の物語として読む本書が全体として強調し、読者に理解と参与を要請するのは、神の契約を実現する器として人が神に用いられる「神人協働説」(synergism)である(58、128頁)。それは、原罪によって善に対し無力となり、自由意志も正常に機能しなくなって、十字架の一方的恵みにより、日々罪の悔い改めをしつつ神のみこころを探り求めて生きる信仰者の従来型ライフスタイルから、先行的恵みと十字架への信頼による罪の赦しと復活を足がかりに、神の物語に自由意志を最大限に用いた神との協働によって参画し、契約に基づく神の国前進のため神とともに歩み、委ねられた被造物統治／管理を責任をもって実行していく生き方への転換である。神学的立場の相違や個別の神学的諸課題は今後の研究と議論に委ねられるとしても、こうしたパラダイム転換は、我々福音派が真の福音を理解した上で人間に与えられた使命を全うするために不可欠な挑戦であり、福音派を活性化して次世代へとつなぐ新たな風と言えるのではない。

2013年に邦訳出版された、スコット・マクナイト著『福音の再発見——なぜ“救われた”人たちが教会を去ってしまうのか——』(キリスト新聞社、原書2011年)は、物語神学に基づきつつ、従来型の「罪からの救い」という福音理解からのパラダイム転換を迫る書である。信仰義認と「救いへの決心」の強調によって個人的な罪の処理法に特化され矮小化された福音は、旧約イスラエル物語の成就であり結論としての王なるイエス、復活の主への弟子化を妨げ、我々を福音派(evangelical)ではなく救い派(soterian)に貶めてきた。イスラエルの物語、イエスの物語において語られてこそ、救いの福音は意味をなす。イスラエル物語を完成させる十字架と復活のイエスが、すべての主、神の国の王であることの宣言こそ、福音である。福音に生きるとは、地上に先取りされた御国で王なるイエスに仕えることである。となれば、物語において重要となるのは、メシヤである王、王の民、王の土地である。マクナイトは、前述したジョン・ウォルトンの著書「創世記1章の失われた世界」を引用し、次のように述べる。「創世記1章の創造の説明は、世界を壮大な神殿(宮)として描写するものだということである。神は人間をご自身の宮に置かれる。しかしそうするとき、

神は人間をご自身のエイコン、つまり神のかたちを担うものとされる。人間の責任は、神、自分自身、他者との間に関係を持つことであり、また神とともに支配する者として、神の宇宙的神殿における神の御臨在の仲介者として、世界とかかわることである。…創世記3章のいわゆる「墮落」は、単に神の命令に背いた罪の行為だとか道徳的過失だというものではない。それは、私たちに与えられた、王として、祭司としての基本的な役割に対する裏切りなのである。…私たちが罪人だったことだけが問題だったのではない。私たちは神の園における篡奪者(usurpers 訳注:本来その資格継承の地位にないものが、皇帝や王、政治の実権などの権力を不当に奪取すること)だったのだ」³⁸。

結論としてマクナイトは、知識として聖書を知るのではなく、私たちが自分を形づくる物語として聖書を知り、「神の物語の民」となるべきことを提案する。「福音とは、イエスの物語によって完成されたイスラエルの物語を、自分の物語にすることなのである。この『物語の形になっている福音』を自分のものにするためには、まず『聖書の物語の民』になる必要がある」。それは、神とのコミュニケーションの人生、すなわち祈りに召されることであり、他者とのコミュニケーション、すなわち交わりと仕える人生に召されることでもある。これが包括的宣教というわざであろう³⁹。

2. 「天国行きの救い」から「神との協働による被造物統治／管理」へ

1974年のローザンヌ誓約以来、福音派はそれまでの悲観的終末論に基づく伝道至上主義から脱却し、社会的責任をも含めた包括的宣教を進めてきたはずだが、神と被造物世界との関係性、そこにおける人間の位置づけと役割に関し、聖書に基づいた神学的構築と深まりはあまり進展せず、聖俗二元論およびこの世との対決姿勢、個人的かつ霊的救いに特化された救済論、この地上における文化的営みの聖書の位置づけのあいまいさは続いて来た⁴⁰。個人伝道ツールと

³⁸ スコット・マクナイト『福音の再発見——なぜ“救われた”人たちが教会を去ってしまうのか——』(キリスト新聞社、2013年)194-195頁。彼の定義する福音の概略は、210-216頁に要約されているので、参照されたい。

³⁹ マクナイト、前掲書、226-227頁

⁴⁰ 「包括的福音と宣教」の問題を、神学的な考察を含め正面から取り扱った日本語

して普遍的に用いられてきた「四つの法則」、教会学校で歌い継がれてきた「字のない本の歌」「福音の汽車」、大衆伝道者によるクルセード方式の大規模伝道集会など、罪からの救いと天国行きの福音という単純化されたメッセージは、その典型と言えよう。これらは子どもにもわかりやすく、信仰決心者を多く生み出し、日本の教会に豊かな祝福をもたらした一方で、福音理解の偏りと矮小化をもたらす要因ともなり得たことは、前述した通りである。

包括的福音理解に基づく包括的宣教を神学的に深める上で鍵となる出発点は、我々が文化命令に基づき統治／管理を命じられている「自然」(Nature)である。従って、最初になすべきは「キリスト教的自然理解」、すなわち我々が生き、そこに置かれている宇宙をも含めた自然界を神がどのようなものとして創造し治めているのか、その自然を支配するよう委託された、「神のかたち」としての人間のあり方、そして贖いの対象でもある自然を、同じく贖いの対象である我々人間がどのように理解し、管理したらいいのかという問いかけに帰結する。主なる神は、被造物全体が贖われる新天新地への回復のプロセスにおいて、我々人間を「贖われた支配者」と位置づけ、ご摂理の内に用いておられる。換言するならば、主イエスの十字架と復活によって成し遂げられた、人類における被造物統治／管理権の回復である⁴¹。我々福音派は、「自分たちだけが天国に行けるならそれで OK」という過去の偏狭な霊的救済観から脱却し、贖われたキリスト者の使命をこの世の営みに正しく位置づけ、この世と対決するのではなくむしろこの世に参与し、各分野における最新の学問的成果と歴史的文化的価値を正しく評価した上で、異なる教派の方々とともに協力し、さらには「神との協同」による包括的宣教のわざを押し進めるべきである⁴²。

の書物は、前掲の後藤敏夫『終末を生きる神の民』以外に以下の通り。アラン・クライダー『＜聖＞をめざす旅—シャロームを生きる神の民—』(東京ミッション研究所、2000年)、ポール・マーシャル『わが故郷、天にあらざるこの世で創造的に生きる』(いのちのことば社、2004年)、日本ローザンヌ委員会訳『ケープタウン決意表明』(いのちのことば社、2012年)、中澤啓介『被造物管理の神学 自然 1, 2, 3 編』『4, 5, 6, 7 編』『8, 9, 10 編』『聞きたかった、隠されていた聖書の奥義』(個人出版、2013年～2014年)

⁴¹ JEA ニュース 44 号 (2013 年 9 月) 巻頭言、内藤達朗「福音理解の再確認」参照。

⁴² 『ケープタウン決意表明』45-51 頁。ここでは、聖俗分離を改めて人間の業の価

キリスト者の社会的責任が意味する内容と包含する分野は多岐に亘るが、聖書的な出発点はいわゆる文化命令(創世記 1:28)であろう。自然界、被造物界の支配こそ、神から命じられた人間の使命である。創世記 2 章で、「神である主は人を取り、エデンの園に置き、そこを耕させ、またそこを守らせた」(2:15)。これは、神から地を統治し管理する統治／管理権を委託されたということである。統治／管理するにはその対象をよく知らなければならないから、「神である主は土からあらゆる野の獣と、あらゆる空の鳥を形造り、それにどんな名を彼がつけるかを見るために、人のところに連れて来られた。人が生き物につける名はみな、それがその名となった」(2:19)。動植物や鉱物・地質を対象とした自然科学の基礎は「分類」であり、「博物学」であることはよく知られている。被造物をよりよく理解する自然探求の意義がここにある。また、創世記 1 章 2 章の文脈で、神や人が被造物に名を付ける行為には、権威をもってその対象を支配する意味合いがある。自然探求はそれ自体、尽きない興味と好奇心のなせるわざでもあるが、自然を知ることによりより良き被造物統治／管理のわざを押し進める人間本来の使命とも言えよう。

創世記 1 章 28 節の「地を従えよ…すべての生き物を支配せよ」とのみことばこそが、今日の環境破壊を生み出した元凶であると指摘したのは、リン・ホワイトであった。マクグラスはこれを浅い神学的理解による偏見であると一蹴し、ここでの支配とは「管理」という意味であり、人間は被造世界の管理者、神のパートナーであると指摘している。他方、鞭木由行は、「地を従えよ」をヘブル語原語や創世記の文脈から詳細に論じ、神の支配とは人を導き守る羊飼いととしての神のわざであり、神のかたちである人間の役割とは、地を導き守り養うことであると述べる。それは単なる管理者や保護者以上の、統治支配者というニュアンスを含んでおり、人に対する「地を従えよ」との命令はノア以後も基本的に変わっていない。「地を従えよとは自然全般と人間との関係を言い表し…、人に神の被造世界全体の秩序を支配するようにされた。それが神のかたちとして造られた人間の使命である。…人は神のかたちであるので、人は、当然他の

値を認め、真理と職場、真理とグローバル化したメディア、真理と宣教における芸術、真理と先端技術、真理と公の場という各項目で、文化と専門分野の意義を強調している。

被造物の上に立つべく造られている。人間は被造物の主として王として任命され、地球を治め従わせるために立てられた」⁴³。また、中澤啓介は、神が人間に被造物の共同管理能力を与えられ、共同統治を願い、被造物管理の権限を与えられたとして、次のように述べる。『『支配する』の原語は、他に『導く』とか（詩篇 68：27 など）、『指揮する』とか（Ⅰ列王 5：15、9：23、Ⅱ歴代 8：10）、『平和に、安心して住むことができるように支配する』などの意味があります（Ⅰ列王 4：24-25）。『統治』とか『支配』という訳語は、全体的な視野をもっていることを前提にした言葉です。それは、神にはふさわしいでしょう。しかし人は、ごくわずかな視野しかもてません。すると、上から目線の『支配』ではなく、横からの目線の『管理』という言葉の方がふさわしいように思います。神は人に『地と地の上に造られた生き物』を管理するように命じました。ということは、被造世界は創造後も維持・管理される必要があったことを意味します。神はその創造の過程で、一つ一つを『よし』とされました（創世記 1：4, 10, 12, 18, 21, 25, 31）。といっても、その一つ一つが『不動の完成品』だったわけではありません。その後も生成発展を繰り返し、継続的に神の摂理の御手を必要としていました。ただ単に神だけでなく、驚くべきことに人間の管理をも期待されていたのです」⁴⁴。本稿では、統治・支配のニュアンスを含んだ管理という意味で、「統治／管理」という複合的用語を選択した。

さて、エデンの園におけるアダムとエバの墮落の結果、人間と自然との関係性に二つの困った状況が起こった。ひとつは、本来的に統治支配権を行使した被造物支配の責任が与えられてはいても、今や完全な神のかたちとして支配することが出来なくなってしまったこと、もうひとつは「非常に良かった」（創世記 1：31）はずの被造物世界全体に「ある変化」が生じ、土地はのろわれ（3：18）、いばらとあざみが生え、被造物は虚無に服した（ローマ 8：20）ことであ

る。人間の墮落ゆえ虚無に服した被造物は、我々自身の身体も含め、うめきつつ贖われる日を待ち望んでいる（ローマ 8：19-23）。贖われるということは、今の不完全な状態が人間の罪による滅びの束縛から解放され、元の完全な姿へと買い戻され回復させられるということである。それは、詳細は不明だが、新天新地の完成が今の被造世界となんらかの連続性や関連性を持っていることを暗示する。つまり、今の被造世界がすべて滅びた後に、今とは断絶した形で全く新しい新天新地が現れるわけではなく、現在の地上における営みが永遠の御国と連続性を持ち、地上での忠実な働きがなんらかの意味で完成された未来の御国へと持ち込まれることを意味する。換言するなら、今のこの地上における社会的活動すべては、神の目に意義あるものと認められており、委ねられた働きへの忠実さ誠実さが問われているということだ。もしそうでなければ、この世の生活はキリスト者にとってかきめの意味しか持たなくなり、悪い意味で御国の待合室と化してしまうであろう⁴⁵。

したがって我々はここに、身体の贖いを待ち望みつつ、神のかたちとして被造世界を統治／管理しながら、被造世界の贖いをも待ち望む、という、地上における生の枠組みと意義付けを確認できる。しかし、アダムとエバの罪により墮落して、正しい意味での統治／管理者としての資格や能力を失った我々に、墮落前定められたこの世を治める資格や力はあるのか。エデンの東に文化を築き、バベルの塔を建設した人類に、主にある健全な地の管理や文化形成は不可能なのではないか。主イエスの十字架と復活による贖いのわざは、我々のこの世に対する統治／管理能力や権限をも回復したのだろうか。これはアウグスティヌスとペラギウスの論争以来常に議論されてきた、原罪による神のかたちの破壊や歪みの問題、自由意志能力の有効性、および神の主権と人間の自由意志の関係性も含めた、根本的問いかけである。

中澤啓介は、ヘブル書 2章 6-13 節に注目し、ここに主イエスの十字架による人間の被造物統治／管理権の回復を見る。6-7 節に引用されている詩篇 8 篇は、本来の人間が神のかたちとして主なる神から被造物統治を委ねられ（創世 1：28）、万物を足の下に従わせるわざに召されていることを証している。「そ

⁴³ 鞭木由行「『地を従えよ』から原発を考える——高木仁三郎氏との対話——」JEA 神学委員会編『原発と私たちの責任——福音主義の立場から』（いのちのことば社、2013 年）30 頁

⁴⁴ 中澤啓介、「福音は被造物管理権の回復を含むのか」「現代のキリスト教はパラダイムシフトが必要である」『聞きたかった、隠されていた聖書の奥義』（個人出版、2013 年）6 頁

⁴⁵ 後藤敏夫、前掲書、36-40、50 頁

れなのに、今でもなお、私たちはすべてのものが人間に従わせられているのを見てはいません」(ヘブル 2:8b)。それは人が墮落したことで、本来与えられていた被造物統治／管理権を失ったからである。この文脈で読めば、次の9節に記された主イエスの受肉と十字架の苦しみと復活とは、人の被造物統治／管理権の回復のため必要なわざであった。それによりキリストは栄光をお受けになった。つまり神は、キリストの十字架と復活によって、人が被造物を統治／管理する能力と権限を回復させ、自然界(被造物世界)における人との共同統治(神との協働)を再開させたのだ⁴⁶。中澤の提唱するこの「被造物管理の神学」は現在進行形の形成過程にあり、評価は今後の進展と多方面からの検証に委ねられるが、包括的福音理解の面から注目される。

3. 主の物語を生きる ～終末を生きる神の民として～

マクナイトは著書『福音の再発見』の結論部分で、物語の民になることを提案する。それは聖書の民になることで、知識としてではなく、自分たちを形づくる物語として聖書を知る、ということである。紹介されているのは、ショーン・グラディング著『神の物語、私たちの物語——聖書の中に迷い込み、そこに自分を発見する』⁴⁷で、この副題にこそマクナイトの眼目がある。「福音とは、イエスの物語によって完成されたイスラエルの物語を、自分の物語にすることなのである。この『物語の形になっている福音』を自分のものにするためには、まず『聖書の物語の民』になる必要がある」⁴⁸。次にマクナイトは、イエスの物語の民になることを勧める。福音はイスラエルの物語がイエスの物語で最終的な完結にいたることだから、四福音書を読み込み、そこに浸り、イエスの物語を自分の中にしみ込ませるべきなのだ。最後に彼は、教会の物語の民になるべきことを語る。「使徒たちの書いたものが、イスラエルの物語とイエスの物語をいかに次世代に、また異なる文化に伝えたのか、そして当時の世代がいかに私たちの世代にまでつながっていったのかを見る必要がある。…イエスは、自分

⁴⁶ 中澤啓介、前掲書、1-8頁

⁴⁷ Sean Gladding, *The Story of God, The Story of Us: Getting Lost and Found in the Bible* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010)

⁴⁸ マクナイト、前掲書、217頁

の物語は教会の物語として継続するものであることを、明らかに弟子たちに語っていた。…これは、新約聖書の使徒たちの書き記したものを読むという新たな決意から始まる。使徒行伝から黙示録までである」⁴⁹。

想起するのは、主イエスが復活後、エマオに向かう二弟子とともに歩きつつ、「モーセおよびすべての預言者から始めて、聖書全体の中で、ご自分について書いてある事がらを彼らに説き明かされた」(ルカ 24:27)、あの忘れられない場面である。主イエスはまさに主の物語、すなわち天地創造とアブラハムの召命から始まるイスラエルの物語が、ご自身の十字架と復活により完結した物語を語ったのだ。そこにはアブラハム契約の結論および成就としてイエスの信実(faithfulness of Jesus)があり、この信実に信頼することで、あの二弟子は自分の物語を主の物語の中に書き込み、教会の物語を始める任を負ったのである。

同じことが、二千年後、終末を生きる神の民としての私たちにも求められているのではないか。

V. まとめ

日本における福音主義神学の課題を教理の面から考えるにあたり、ローザンヌ誓約、ケープタウン決意表明に表明された包括的福音と宣教の流れ、1970年代後半～80年代の日本における聖書論論争後、欧米を中心に進められた聖書解釈に関する様々な取り組み、そして東日本大震災(自然災害)と原発事故(科学技術の破綻)により決定的に問われた、人が地を統治／管理することの意味合いを概観してきた。誤りなき神のことばとしての聖書を中心に据え、その権威を尊重する姿勢は従来と変わらない。その上で、伝統的な神学の枠組みや方法論にとらわれず、柔軟かつ健全なディベートを続けながらこの時代の福音主義神学を構築し、同時に我々の統治／管理すべき自然界をよりよく理解するための自然科学を広く学んで、聖書の包括的福音に基づいた生き方、そして人を生かす包括的宣教を推し進めて行きたい。それは、次世代のキリスト者がこの世において真の福音の豊かさを生き、よりよくこの世界を統治／管理するため、今整備しておくべき道筋である。

ここまで論を進めて来ると、一見バラバラで先駆的主張と思われていた各陣

⁴⁹ マクナイト、前掲書、220-221頁

営に、思いがけない関連性があることに気づかされる。単純化するならそれは、物語神学—バイオロゴス—NPP—被造物統治／管理の使命遂行—自由意志と神との協働—福音の再発見—ローザンヌ運動とケープタウン決意表明—創世記 1～3 章の再解釈、このようなつながりである（順不同）。その理由は、従来型の「罪からの霊的救い」に特化した新約聖書中心の福音理解から、旧約イスラエル物語の帰結として王なるイエスを復活のメシヤと受け入れ、先取りされた神の国、その具現化たる地上の被造物世界の共同管理者として主の物語に参画する福音理解への転換が、創世記・創造物語の背景理解と読み方を刷新するところから始まることによる。換言すれば、福音主義アイデンティティの要たる無誤性を堅持すべく CSBI（聖書の無誤性に関するシカゴ声明）に厳格に依拠しようとするあまり、創世記の時代的文学的・人間的側面を脇へ置き、創世記 1 章～3 章を極端なまでに字義的に読む従来型ファンダメンタリズムの伝統に縛られ、自由主義神学や無神論的進化論への反動ゆえ聖書観を高めようとする代償として、自然科学をはじめとする一般学や文化の価値を無視するか減じる結果をもたらし、自由闊達な議論や大胆な発想が封じられて、本来聖書が伝えようとしているはずの福音の「旨味」まで削ぎ落とし、見失って来たのではないか。刷新された創世記解釈は決して無誤性を明け渡したり、聖書の権威を貶めたり、無神論的進化論を肯定することにはならず、創世記という書物を本来的な時代背景と目的で釈義し、「主の物語」の出発点として適切に位置づけることにより、結果として聖書の真実性、信頼性、確実性を高めるという意味で、聖書が誤りなき神のことばであるとの主張を補強していることになる。それはまさに、境界線よりも中心点を強調し、異なる立場の人とも福音主義ムーブメントを共有して、包括的宣教を前進させるということであろう。その意味で、福音派全体の共同作業として福音主義神学の教理を再構築し、そこに自らも参加しつつ、日本発の福音主義組織神学がアウトプットされる日を心より待ち望みたい。

（聖契神学校校長）