

「福音主義イスラエル論」 ——神学的・社会学視点からの一考察——

安黒 務

序

2014年の夏、イスラエルの空にはミサイルが飛び交い、パレスチナの街には爆弾が雨あられのように降り注いでいた。そのような朝、ひとりの神学生からひとつの質問が寄せられた—「イスラエルのために祈れ。そうすれば教会に祝福と繁栄がもたらされる。イスラエルを支援することは教会の責任である。」—「先生、わたしたちはこのような教えをどう理解すれば良いのでしょうか」と。確かに、旧約聖書にはそのような聖句が存在する。しかし「それらの聖句を、今日の世俗国家としてのイスラエルに当てはめて、そのように解釈し実践を促すことは、新約時代に生きるクリスチャンとして適切なことなのだろうか」—本論文は、そのような素朴な疑問に対するひとりの神学教師のささやかな応答である。

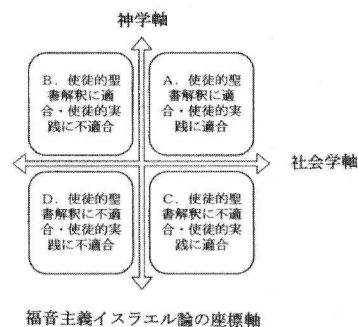
今日の教会の「世俗国家としてのイスラエル」への「理解」如何にあるべきか、という問いは、「神学的な問い」を含んでいる。そして、解答の次第は教会の「イスラエル」理解に大きな影響をもたらす。ここで、今日のイスラエルが「世俗国家」のひとつであるというのは、以下のようなことである。すなわち「…ユダヤ人に共通する宗教について語ることも不可能である。正統主義シナゴグと自由主義シナゴグとは、長い間ユダヤ人社会において、どのような関係も持っていなかったのである。人々はユダヤ人の中に、汎神論者、無神論者、

あるいは懐疑主義者のいるのを知っているし、また、よいキリスト者、あるいは悪しきキリスト者もいるし、カトリックもプロテスタントもいることを知っている¹という現実をさしている。さてこの問いには、福音主義陣営においては二つの解答が提出されている。ひとつは「ディスペンセーション主義神学」の立場からであり、もうひとつは「契約主義神学」の立場からのものである。本論文は、この二つの解答とその実践を「福音主義イスラエル論の座標軸」を活用し「神学的・社会学的視点」の両面から考察する。

「福音主義イスラエル論の座標軸」²とは、米国の人種差別克服、南アフリカのアパルトヘイト政策克服に役立ったピーター・バーガーの「宗教社会学的分析の手法」のことである。つまり「教会の教理をもつだけでは十分ではない。経験的に存在している諸教会の社会学をもたなければならない。神学的教理と社

¹ 『カール・バルト著作集7』（新教出版社、1975年）283-284頁、このバルトの著作の中には教会とユダヤ人の関係を深く思索した好論文「ユダヤ人問題とそのキリスト教の応答」があり、彼は「反ユダヤ主義」を批判する自らの基本的な立場を明確にした後、ユダヤ人とキリスト者を「分離させるもの」について、「結びつけるもの」と同じであると言う。「それは、ゴルゴタの丘の十字架にかかり給うたユダヤ人である。わたしたちはそのお方をイスラエルの約束の成就として、それゆえに全世界の救い主として認める。ユダヤ人たちは、彼らが最初にそうすべきであるのに、この一人のユダヤ人であるお方を認めない。これが、ユダヤ人の存在をめぐる、現実であり、存続している、驚くべき謎なのである」同書、288頁、と記している。

² これを図示すると以下のとおりである。



古屋安雄著『宗教の神学』（ヨルダン社、1988年）15-47頁、参照。

会学的診断の間の緊張から、状況に対するキリスト教的視点は出来上がってくる³というものである。筆者は本論文のようなテーマにおいては、それを必要としていると確信している。筆者は、この座標軸を神学軸（縦軸）と社会学軸（横軸）から構成し、聖書解釈とその実践のそれぞれにおいて「使徒的正統性」の反映の如何を問う。

第一部：神学軸—聖書解釈における「使徒的正統性」の反映の如何

第一部においては、キリスト教シオニズムの神学的基盤としての「ディスペンセーション主義聖書解釈」と契約主義的アプローチの神学的基盤としての「契約主義聖書解釈」における「使徒的正統性」の反映の如何を取り扱う。

A) 「使徒的聖書解釈法とは何か」

A-1) 共通の聖書観

福音主義に立つものは「共通の聖書観」を共有していると一般に理解されている。しかし、それは物事を余りに単純化しているのではないか。ここで言う「福音主義」とは、「聖書を全面的に人間の宗教書」とみなすバーなどによって代表される自由主義の伝統や「聖書は神の啓示に対する証言」であるとするバルトによって代表される新正統主義の伝統等に対して、聖書は神の靈感によって与えられた「神のことばである」とする歴史的キリスト教の「直接的同一性の立場」を大枠で括ったものである。さらに、福音主義の立場といっても、神学的要素・歴史的要素・社会的文化的要素等において多様性がある。そして聖書観、つまり靈感・無誤性・権威の理解においても、絶対的・全的・限定的といった多様性がみられる。しかし、そのような多様性を認めつつ、その中で聖書は神の靈感によって与えられた「神のことばである」という点において一定の幅で「共通の聖書観」がみられる⁴。

³ Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Company, Inc, 1961), p.131.

⁴ リベラル神学や新正統主義神学等の聖書観との対峙は、『実用聖書註解』（いのち

A-2) 二つの物語

そのように一定の「共通の聖書観」に立ちながら、何故、二つの解釈法—ディスペンセーション主義聖書解釈法と契約主義聖書解釈法は生まれてくるのか。聖書という同じデータソースからはひとつの聖書解釈法が生まれてくるはずではないのか。それは、「旧新約のふたつの聖書の主題が大変異なっている」ところに原因がある。この現実、聖書は神の靈感によって与えられた「神のことばである」と認める福音派の人々の間でも、十分認識されていないのではないのか。一般的に聖書は全体として、平板に「神の言葉」として受容されてしまい、「聖書にはこう書いてある」と扱う光景をよくみかける。しかし現実はその単純ではない。旧約はイスラエル民族、選民イスラエルに関心を示し、君主制・神殿・祭司制をもつ民族として、その盛衰の歴史を描写している。その歴史は「民族的・神政政治の運命の視点」が中心である。旧約聖書の中では、イスラエルは神の民のままで、イスラエルの救いこそが未来の焦点となっている。しかし、新約聖書では大変異なった状況がみられる。イスラエルの救い主としてのイエスは、拒否され十字架につけられ、イスラエルの残りの者のみが応答した。イスラエルと教会は根本的に異なったものではないのか。イスラエルは「民族」であり、教会は「信仰者の開かれた交わり」ではないのか。新約は、「教会の歴史という主題」を扱っている。旧約聖書と新約聖書は二つの物語—イスラエルの物語と教会の物語—によって構成されているのではないのか。この「ジレンマ」をどう扱うべきか、これが根本的な問題である。この問題意識なしに、「福音主義イスラエル論」を語ることはできない。そして、ここに二つの根本的に異なった解答が存在し、わたしたちは二者択一を迫られている⁵。

のことば社、2008 年)の宇田進論稿「啓示と聖書」参照。福音派内における「靈感・無誤性・権威」の多様性については M.J. エリクソン『キリスト教神学』(いのちのことば社、2003 年) 参照。

⁵ ラッドは、「ディスペンセーション主義聖書解釈」克服に人生をささげた。その取り組みは、George M. Marsden, *Reforming Fundamentalism* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1985), pp.120-122, 150-152. John A. D'elia, *A Place at the Table* (New York: Oxford University Press, 2008), pp.167-170 に詳述されている。ラッドは、*A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1972), *The Blessed Hope* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1956), *A Theology of the New*

A-3) 二つの聖書解釈法

わたしたちの前に置かれている聖書解釈の第一の方法は、イスラエルは約束された土地を相続するよう運命づけられた神政政治の民族、今も将来も、旧約の預言が文字通り成就するとき、イエスは文字通りダビデのような王となると捉える「ディスペンセーション主義聖書解釈法」である。ディスペンセーション主義には数多くの特色ある教えがあるが、最も主要な教義は「神の二つの計画と神の二つの民が存在する」というものである。これが、旧約と新約の二つ物語を「二つの神の民、二つの神の計画」と別個に捉えるディスペンセーション主義の極端な字義主義解釈法の真骨頂である。もし旧約聖書の言葉が「徹底して字義通り」に捉えなければならない、という意味で「神のことば」であるとしたら、彼らは正しいことになる。しかし、そうではない。聖書解釈には第二の方法がある。それは、旧新約の「啓示の連続性・漸進性・有機的一体性」を認め、「旧約聖書を新約聖書に基づいて解釈する」方法である。旧約聖書には象徴、予型、預言等がある。そこに時満ちて神の御子が受肉され、贖罪のみわざを完成し、復活・昇天・神の右に着座され、聖霊を注がれた。この「事態」を受けて旧約聖書を「イエス・キリストを証しするもの」として解釈した文書が新約聖書である。

最も大切なことは、わたしたちの目の前にある「二つの聖書解釈法」の良し悪しの審判をどこに仰ぐのか、である。「聖書解釈法」の選択権は読者の側にあるのか。いやそうではない。新約聖書は、パウロをはじめとする使徒たちに「旧約聖書」解釈の権威が与えられたことを明確にしている。使徒たちの「旧約聖書」解釈は、キリストのみわざの現実に直面したことにおいて、大きな変化を遂げた。これがキリスト教会の旧約聖書解釈の基点である。二つの聖書解釈法の良し悪しを判定する法廷は、「新約聖書」にあり、使徒たちが明らかにした聖書解釈法とは如何なるものであったのかを基準に判決が下されなければならない。それゆえ、筆者はあえて「聖書解釈法とは何か」と問わない。この問いは道を誤らせる危険を内包する問いである。これが「使徒的聖書解釈法とは何か」

Testament (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1974), *The Meaning of the Millennium: Four Views* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977), *The Last Things* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1978) の中でその課題を丁寧に取り扱っている。

を問う所以である。

さて、わたしたちが留意すべき基本的な聖書解釈法とは何か。それは、旧約聖書の預言は「イエスの人格と使命において成就されたものは何であったのか」という視点から解釈されなければならない、ということである。この命題を立証するため、旧約における三つのメシヤ預言の解釈を取り上げる。異教徒の憎むべきくびきから解放する「ダビデ王たるメシヤ像」（イザヤ書 11 章）、天的な超自然的な「ダニエル書の天からの人の子像」（ダニエル書 7 章 13-14 節）、無力でなされるまま死に至らされる「イザヤ書の苦難のしもべ像」（イザヤ書 53 章）がある。それらは、旧約において並列しておかれ、互いの関係が不明な、大変異なった概念である。しかし新約はイエス・キリストの使命を旧約預言解釈の「マスター・キー」として、この三つのメシヤ思想を統合し解釈している。イエスと彼の後継の使徒たちは、キリストの謙卑と高举と再臨の段階、神の国の現在性と未来性の区別を念頭に「旧約聖書の預言をイエスの人格と使命の視点から解釈した。人の子は、彼が栄光に入る前に、地上に現れなければならない。そして、彼の地上における使命は、苦難のしもべの役割を成就することである。…キリスト論であるか終末論であるかは別にして、最終的に権威のある言葉は、新約聖書の中に見出されなければならない」⁶のである。これこそが使徒たちのなした「聖書解釈」の原則であり、「使徒的正統性」の反映の度合いを判別する尺度である。

B) 「使徒的イスラエル論」とは何か

第二に、「使徒的イスラエル論とは何か」という問いを立てる。「福音主義イスラエル論」の議論を大局的なパースペクティブに入れて考察するため、その背景として現代神学における「イスラエル論の議論」のいくばくかを眺望する。この議論の大局を見誤らないためである。

⁶ Ladd, *The Last Things*, pp.17-18. G.E.ラッド著、安黒務訳『終末論（仮題）』（いのちのことば社）近刊予定。

B-1) マクロの背景—「イスラエル論に関する議論」のベクトル

「現代神学におけるイスラエル論」⁷をマクロの視点から眺望すると、ユダヤ人が受けた、いわゆるアウシュヴィッツ、ホロコーストの大量虐殺とそのユダヤ人の「出ヨーロッパ」の結果生じた「パレスチナにおけるイスラエル国家の建設とその将来をどう見るのか」という問題が扱われていることを教えられる。神学的イスラエル論の視点には、「人権問題」としてのイスラエル論の視点と「神学的視点」としてのイスラエル論があり、後者の視点においては「選ばれた神の民」としてのイスラエルの特殊性が扱われ、改革派的な伝統においてこの課題に取り組んだカール・バルトとオランダ神学が注目されている。「人権問題」としてのイスラエル論の視点において、紀元 70 年のエルサレム崩壊後のユダヤ人の離散と迫害の歴史とナチス・ドイツによる大殺戮の経験から鑑み、ユダヤ人の人権問題の「近代的政治的解決策」のひとつとして、ユダヤ人国家の建設は尊重されて然るべきだと考える。ただ、この物事には両義性があり、そのときにはパレスチナ人の人権問題も考慮されるのであれば、公義にもとるといわなければならない。「福音主義イスラエル論」において、使徒的正統性が問われる重要なポイントがここに存在する。それは後述する。

バルトのイスラエル論⁸では、「教会を軸とした」イスラエルの教義学的理解と、ローマ人への手紙 9-11 章からの釈義から「イスラエルを軸とした」釈義的理解が紹介されている。オランダ神学においては、主にヘンドリクス・ベルコフの「積極的」イスラエル論と、それに対して批判的な G.C.ベルカウワーの「消極的」イスラエル論が紹介され、「選民の問題」に関し、前者は「神論」を支点として「神の主権的選び」を強調し、後者は選びを考える上で「信仰の内実」を重視した「救済論」的視点を強調している⁹。パレスチナの土地における

⁷ 近藤勝彦『現代神学との対話』（ヨルダン社、1985 年）291-339 頁

⁸ 主としてバルトの神学的イスラエル論が本質的に展開されているのは、『教会教義学』第二巻、第二分冊、第 34 節「教団の選び」においてである。パウロがイスラエル論を示したローマ人への手紙 9 章～11 章についてのバルトの膨大な釈義もこのところに付随してなされている。

⁹ 佐々木稔の「キリスト教全集—説教と神学」のサイト <http://homepage3.nifty.com/msasaki/berkouwerreturn11.html>（参照 2014-9-30）で、G.C.ベルカウワーのこの理解に関し、詳しく解説されている。

「建国の問題」に関し、前者の「地上性・具体性・歴史性・民族性」の強調と後者の「天上性・抽象性・本質性・普遍性」の強調の対比がみられる¹⁰。今日のイスラエル論に関する議論に目配りするとき、イスラエル論の座標空間の中で、幾つもの神学的思索のベクトルが働いていることを教えられる。

B-2) ミクロの背景—「ディスペンセーション主義イスラエル論」のベクトル

次に、上記の神学的思索の細部のベクトルとして「ディスペンセーション主義」の起源と変遷¹¹を扱う。これは、最も論争的なテーマといわれる「キリスト教シオニズム」の神学的基盤を構成している。「ディスペンセーション主義」は、1800年代初期から中期の英国においてジョン・ネルソン・ダービーとプリマス・ブレザレン運動の下に出現した。それは、リベラリズムとの闘争という時代状況の中で、靈感された書物としての聖書観が危機に瀕したときに、その防衛の戦いにおいて「正の貢献」があった。しかし同時に「負の遺産」を生み出した。それは、もうひとつの極端に振れた振り子のように、そこに極端な字義主義を生起させ、極端な聖書解釈をもたらした¹²。そして19世紀と20世紀前半に米国において、ディスペンセーション主義は多様化しつつ発展していった。第一段階として「古典的ディスペンセーション主義」の立場は、「イスラエルと教会の間にある多くの相違点」を指摘し、「二つの異なった民に対する二つ

¹⁰ Hendrikus Berkhof, *Christ The Meaning of History* (Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2004); *Christian Faith* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1973); Gerrit C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1981) 参照。あと、オランダ神学では、ファン・リューラーの『キリスト教会と旧約聖書』（教文館、2007年）9-11頁の組織神学的視点からの問題提起が注目される。

¹¹ Clarence B. Bass, *Background to Dispensationalism* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2005), pp. i-iii. Wayne Grudem, *Systematic Theology* (Nottingham: InterVarsity Press, 1994), pp. 859-863 に、ディスペンセーション主義聖書解釈の三類型とその変遷の記述がある。

¹² Bass, *Background to Dispensationalism*, p. 21 において「ディスペンセーション主義の成長は聖書の権威に対する合理主義の立場からの攻撃の増大と並行して起こった。その成長へのはずみは、聖書は神のことばとして文字通りに解釈されなければならない、決して霊的に解釈されてはならないという一貫した主張であった」と記している。

の別個の計画」の存在を主張した。展開の第二段階として「改訂ディスペンセーション主義」の立場が登場し時代を画した。展開の第三段階は「漸進的ディスペンセーション主義」として知られるものとして結実し、1980年代と1990年代に出現した。歓迎すべき大きな変化が起こり続けているが、「J.N.ダービーの遺伝子」とでも言うべき「民族としてのイスラエル」を軸にした理解は陰に陽に残されたままである¹³。今日、「イスラエルを軸とした」聖書理解とか、イスラエルを軸とした「神のマスタープラン」という強調がなされることがあるが、それらの多くは上記のディスペンセーション主義聖書解釈法に由来するものである。

B-3) 使徒的イスラエル論とは何か

さて、マクロとミクロの背景説明を終えた今、次の課題を扱う準備が整った。前節において「使徒的聖書解釈」の原則を確認した。では、その原則に立脚した「使徒的イスラエル論」とは何なのか—これが第二の問いである。

旧約は「イスラエルの未来における救い」を見ている。しかし、新約はどうか。新約は、それらの預言が「教会において霊的に成就された」と解釈してい

¹³ Grudem, *Systematic Theology*, p. 863 において、グルーデムは漸進主義ディスペンセーション主義者その他の福音主義との間に残された相違に関し「ディスペンセーション主義者は、教会がイスラエルに関する旧約聖書預言の多くの適用の受領者であるとする。しかしそれらの約束の真の成就是今なお民族としてのイスラエルの未来においてもたらされるという点を許容する。」しかし、教会へのそれらの約束について、教会が唯一無二の成就であることを否定するいかなる強固な理由も存在しないと記している。

Vern S. Poythress, *Understanding Dispensationalists* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian and Reformed, 1987), p. 137 において、ポイスレスは古典的立場から修正主義へ、さらに漸進主義へと変遷しているディスペンセーション主義の将来を、ついには「G.E. ラッドが手本として提示している契約主義プレミニアリズムに安らぎの港を見出すことになる」と予測している。筆者は、その理由として、聖書神学が基本構造としてもつ「神の国の概念、その現在性と未来性の構造」がもたらす必然の結果であると考え。後千年王国説、無千年王国説、歴史的（契約主義）前千年王国説は、現在面と未来面の強調点等の些末な相違はあるものの、この「神の国の神学」の基本構造の認識を共有している。G.E. ラッド『神の国の福音』（聖書図書刊行会、1965年）は、このテーマに関する良き入門書である。

るのか。あるいは旧約預言の字義通り「選民イスラエルのための未来を用意しておられる」と解釈しているのか。どちらなのか。契約主義神学は前者の「教会を軸とした」イスラエル論をとり、ディスペンセーション主義神学は後者の「イスラエルを軸とした」イスラエル論をとる。新約でこの課題について、最も詳しく述べている箇所はローマ人への手紙9-11章である。そのローマ人への手紙9章25節の旧約の文脈（ホセア書）では「イスラエルへの言及」である箇所の大部分が「異邦人からなるキリスト教会に適用」されている。これは、「メシヤ預言とキリスト論」の関係でみた「同じ聖書解釈の原則」が「イスラエルに関する預言と教会論」の間でもみられるということである。ここで「旧約の諸概念」は解釈され、旧約では予見不可能なことが言われている。ホセア書からの引用がローマ人への手紙9章26節（ホセア書1章10節）にある。旧約の文脈では「字義通りのイスラエルに言及されている預言」であるが、新約では「（異邦人）教会に適用」されている。ホセア書1章10節、2章23節の預言も「教会において霊的に成就」とされ、教会は「本質的イスラエル性」を内包する「霊的イスラエル」として理解されている。アブラハムが「無割礼のときにもった信仰」の足跡は、ユダヤ人信仰者と異邦人信仰者の父となるためであったのであり、「信仰の内実」を有するアブラハムの子供が「霊的イスラエル」である。これは不可避の結論である（ローマ人への手紙4章16節、ガラテヤ書3章7節）。

ディスペンセーション主義者は、「霊的解釈」を最も危険視している。ジョン・ウォルヴォードは、それを「カトリック、リベラル、非ディスペンセーション系保守の特徴」¹⁴とみている。しかし、ラッドは「旧約において字義通りのイスラエルに言及されている約束を、新約聖書が霊的教会に適用しているという原則を見出すのであるから、霊的解釈を採用しなければならない」¹⁵と断言する。ここに「使徒的イスラエル理解」の原則があり、「使徒的正統性」を判別する尺度が存在する。

¹⁴ John Walvoord, *The Millennial Kingdom* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1959), p.71.

¹⁵ Ladd, *The Last Things*, p.24.

C) 神学軸における「評価」

これまでの分析結果を、マクロとミクロの両面で「福音主義イスラエル論の神学軸」（注2）に位置づけて評価をする。まず「神の二つの計画、神の二つの民」という教義で解釈するディスペンセーション主義聖書解釈法は、バルトの言う「イスラエルを軸とした」イスラエル論理解、またH.ベルコフの言う「神の主権的選び」における選民理解においては、同方向のベクトルを持つかに見える。しかし、その極端な字義的解釈により「外形的な、民族としてのイスラエル性」に捕えられ、軸とされるイスラエルに内在する「本質的イスラエル性」また主権的選びに表裏一体的に存在する「信仰的内実性」という方向を見失っている。それ故、それは基本的にC・Dゾーン（マイナス評価の領域）に位置づけられる。

次に「契約主義的聖書解釈法とそのイスラエル論理解」は、バルトの言う「教会を軸とした」イスラエル論理解、またG.C.ベルカウワーの言う「信仰の内実」を重視した「救済論」的視点に重心を置きつつ、旧約のイスラエルと新約の教会の両者を「連続性・漸進性、有機的一体性」をもって理解し、その中に信仰の内実と表裏一体的に存在する「神の主権的選び」と軸としての「本質的イスラエル性」を認め、「神のひとつの計画、神のひとつの民」と理解している。これは使徒たちの聖書解釈法またそのイスラエル論理解と一致している。それゆえ、基本的にA・Bゾーン（プラス評価の領域）に位置づけられる。

第二部：社会学軸：実践における「使徒的正統性」の反映の如何

第二部においては、ディスペンセーション主義神学の実践としての「キリスト教シオニズム」と契約主義神学の実践としての「契約主義的アプローチ」における「使徒的正統性」の反映の如何を取り扱う。

A) 考察の焦点としての「キリスト教シオニズム」

A-1) 「キリスト教シオニズム」とは何か

まず「キリスト教シオニズム」とは何かを問う。「キリスト教シオニズム」と

は、基本的に「ユダヤ人のパレスチナへの帰還」を積極的かつ公的に支援する運動のことであり、それは19世紀の英国の分離主義的プレミレニアリズムに起源をもつ。その後、20世紀の始めには米国のディスペンセーション運動で主要なあらゆる教派に浸透していった。その結果、米国における「キリスト教シオニストの継続的な政治的支援」とかなりの額にのぼる「米国政府の財政支援」が可能となり、1948年以降の「イスラエル国家」としての存在、また1967年以降の「ヨルダン川西岸地域」の占拠と入植等を維持する大きな力となってきた¹⁶。その意味で、パレスチナ問題解決に向かおうとすると、米国政治に大きな影響力を行使している「キリスト教シオニズム運動」の動向には関心を払わざるを得ない。その「キリスト教シオニズム運動を下支えしているものが、聖書の極端な字義主義であり、未来主義的な読み方」を基盤とするディスペンセーション主義の神学体系である。¹⁷

A-2) キリスト教シオニズムの諸形態

さて、わたしたちは日本にいて、様々なかたちで「ユダヤ人への伝道や支援」に取り組む働き¹⁸を目にし、また耳にする。しかしキリスト教シオニズムに「ど

¹⁶ 「自由の国アメリカの不可思議なタブーのひとつがイスラエル批判です。アメリカのマスコミにはイスラエルへの言及に関して厳しい掟があり、…メインストリームに留まろうとする限り、公の場でイスラエルの政策を批判することはキャリアを棒に振りかねない冒険であり、選挙で選ばれる議員たちにとっては、イスラエル・ロビーに逆らうことは再選の断念に等しいことです。…その背景には欧米社会がホロコーストを起こしたことへの共同の負い目と石油という戦略資源の支配のためにイスラエルに中東地域の要塞の役割を負わせる実利がある。」ジミー・カーター『カーター、パレスチナを語る』（晶文社、2008年）260頁。

¹⁷ Stephen Sizer, *Christian Zionism*, (Nottingham: InterVarsity Press, 2004), p.255.

¹⁸ 日本における「ユダヤ人伝道」関係には、ローザンヌ・ユダヤ人伝道・日本支部(LCJE)の交わりがあり、ハーベスト・タイム・ミニストリーズ、ミッション・宣教の声、ライフイン・メサイヤ、シオンとの架け橋、アルコ・イリス・ミニストリー、ハテイクバ・ミニストリーズ等の参加がある。ユダヤ人伝道関係でバランスのとれた小冊子として、誰もが知りたいローザンヌ宣教シリーズ No.60『ユダヤ人伝道—教会への使命—』（関西ミッション・リサーチ・センター、2006年）がある。また、日本リバイバル同盟(NRA)は、イスラエルに本拠地を持つトム・ヘスの Jerusalem House of Prayer for All Nations の働きに呼応し、「祈りの祭典」や、

のような形態」があるのか知っているだろうか。よく知らずに新しい教えや運動との関係を深め、後に教会や教派に混乱を起こす。そうならないため、それらの「神学と実践」の「輪郭と本質」を知っておきたい。今日の福音派のキリスト教シオニズムには、大別して「四つの相違する形態」がある。それらは、「教会とイスラエルの関係、伝道、帰還、イスラエルの地、入植、エルサレム、神殿、ハルマゲドン」に関する神学的理解の相違を契機として生まれてきた。それらには、①契約主義的プレミレニアリズム¹⁹、②メシヤニック・ディスペンセーション主義、③黙示的ディスペンセーション主義、④政治的ディスペンセーション主義の四つがある。²⁰ここでは特徴的な要素のみを取り上げる²¹。第一に「契約主義的プレミレニアリズム（ヒグトン、リガン：CMJ, CWI）」はユダヤ人に対する「伝道」とパレスチナへの「帰還」を特徴とし、第二に「メシヤニック・ディスペンセーション主義（ローゼン、ブリックナー、フルクテンバウム：JFJ, AMFI）」はユダヤ人に対する「伝道」とともに、「二契約神学」のゆえに「神殿における実践」を含み、「ユダヤ教的礼拝の復活」をも引き受けている。第三に「黙示的ディスペンセーション主義（リンゼイ、エヴァンズ、ラヘイ：DTS）」はハルマゲドンの熱望というかたちで「終末預言」と「中東の平和に関する悲観主義」の傾向が強い。第四に「政治的ディスペンセーション主義（ロバートソン、ファルウェル：ICEJ, BFP）」は、米国のイスラエルとの「軍事的かつ政治的結びつき」を強固に維持することへの傾倒とユダヤ人への「伝道の否認、楽観的な終末論、キリスト教の福音の再解釈」によって他と区別される。政治的ディスペンセーション主義にとって、「教会の目的とはイスラエル

「エンパワード 21 ムーブメント」に関わるようになっている。

¹⁹ 『LCJE JAPAN ジャーナル』2009年10月 Vol.1 には、契約主義的プレミレニアリズムの立場に立つトニー・ヒグトンの「キリスト教シオニズムの不適合な要素」に対する批判と J.R.プライスの幾つかの反論、そしてその反論へのヒグトンの応答がある。私も共感できるヒグトンのこの立場は、G.E.ラッドや M.J.エリクソンと近いものがある。

²⁰ Sizer, *Christian Zionism*, p.255.

²¹ 関連団体等の参照。CMJ (Church's Ministry Among Jewish People), CWI (Christian Witness to Israel), JFJ (Jews for Jesus), AMFI (American Messianic Fellowship International), DTS (Dallas Theological Seminary), ICEJ (International Christian Embassy Jerusalem), BFP (Bridges for Peace).

を支援し祝福する」ことである。なぜなら、ユダヤ人は「彼ら自身の契約を基盤にして神に受け入れられ」ており、ユダヤ人は「メシヤが再臨される時にメシヤを認める」ことになるからである。「福音主義イスラエル論の座標軸」（注2）において評価すると、契約主義的プレミレニアリズムがキリスト教シオニズムの中で「最も正統的かつ穏健な形態」とみなされ、政治的ディスペンセーション主義は「最も問題を含む形態」であると思われる。それぞれは、重なり合う部分を持つとともに、グループ内に様々なグラデーションある強調点を抱えており、その判別は代表者や唱道者等の発言や著作から、それぞれのグループの「特徴の輪郭」と「教えの本質」を判断することとなる²²。

B) 使徒的实践への「不適合」と「適合」の要素

B-1) 使徒的实践に「適合しない要素」とは何か

わたしたちは、第一部において、使徒的聖書解釈法と使徒的イスラエル論理解が如何なるものであるのかを考察した。そして、今、考察の焦点である「キリスト教シオニズム」の定義、起源と変遷、そして多様化を概観し、使徒的实践への「不適合」と「適合」の要素を考察する準備ができた。ここで、今日の「福音主義イスラエル論」において、使徒的实践に「適合しない要素」とは何か、と問いかける。

適合しない第一の要素は、「誤った領土的熱望」である。使徒たちが新約においてメシヤとメシヤによる新しい普遍的な共同体においてユダヤ人が熱望してきたものが「成就」していると記しているにも関わらず、キリスト教シオニズムは、ペンテコステ以前の初代の弟子たちのように、1世紀のユダヤ教が保持していた「領土的熱望」を抱き、イエスの王国の到来を「ユダヤ人の王国の回復の望み」の「延期」を意味していると信じ旧約聖書を誤って読み込んでいる。「使徒的聖書解釈」を記した新約において、それは「延期」ではなく、「成就」

²² キリスト教シオニズムの「聖書、選民、帰還、エルサレム、神殿、未来」等に関する特異な神学的強調に関しては、Sizer, *Christian Zionism*, pp.106-205 また、idem, *Zion's Christian Soldiers?* (Nottingham: InterVarsity Press, 2007) の全編にわたって詳しく解説されている。

である。パーマー・ロバートソンは、神の諸目的のこの啓示の漸進性について「贖罪の歴史のプロセスにおいて、予型から現実へ、影から実体へと劇的に発展させられ、…かつて神の贖罪的働きの特長な局所的なものであった土地は、今、新しい契約の成就の時代において、土地は宇宙を含むものに拡大されてきた。…それゆえ、成就のこの時代において、古い契約のきわめて制限された形態への退歩・後退は期待されていない。実体は影に道を譲ってはならない」²³と述べている。

適合しない第二の要素は、「自民族中心的な民族主義」である。使徒たちが、古代の旧約聖書に記された「ユダヤ人への祝福の約束」が、イエス・キリストを通して「解釈」され「成就」されたと記しているにも関わらず、キリスト教シオニズムはそれらの約束を字義的かつ未来主義的に解釈し、「世俗的イスラエル国家」に適用している。土着の古代オリエント東方教会を代表する中東教会協議会 (MECC) は、そのような解釈と適用をするキリスト教シオニズムを「その運動はキリスト教の一致と宗教間の相互理解の運動を拒否し、…シオニストの神政政治と自民族中心的な民族主義のモデルを強制し、…福音と成功と軍国主義のイデオロギーの一体化された世界観をクリスチャンに供給している」²⁴と厳しく批判している。

適合しない第三の要素は、「信仰の内実の欠落した選民意識」である。使徒たちがキリストにある「開かれた民族のあり方」を提示しているにも関わらず、キリスト教シオニズムは旧約の光の下、誤った「民族的排他主義」を扇動している。それが意味するものについてケネス・クラッグは「神はユダヤ人を選ばれ、土地は神の賜物でありユダヤ人のものであるとの言明には疑問を抱くことも反抗することもできない最終的なものとする判決があり、それらは、間違いなく聖書信仰のクリスチャンからもたらされている」²⁵と批判している。使徒たちはキリストにあってユダヤ人も異邦人（パレスチナ人）もないと語り、キリ

²³ O.Palmer Robertson, 'A New-Covenant Perspective on the Land', in Johnston and Walker(eds.), *Land of Promise* (Leicester: Apollos, 2000), p.140.

²⁴ Middle East Council of Churches, *What is Western Fundamentalist Christian Zionism?* (Cyprus: Middle East Council of Churches, 1988), p.13.

²⁵ Kenneth Cragg, *The Arab Christian* (London: Mowbray, 1992), pp.237-238.

ストにある者に相応しく公義を川のように流れさせるようにすすめることに対し、キリスト教シオニズムはそのような「誤った前提」をもって、中東の平和交渉の公正かつ持続的な成果の可能性を「妨害」し、ラビ的ユダヤ教への「無批判な寛容」を示し、イスラエルの政治的権利を「無制限に是認」し²⁶、パレスチナ人の悲劇と地域に根差しているキリスト教の共同体の苦境に対する「許し難い同情心の欠如」をさらし、福音の名前においてユダヤ人による「抑圧を正当化」してきた²⁷。

それゆえ、究極的に、これらの不適合な実践を支えている神学的基盤の問題は二つの神学—「デイスペンセーション主義神学」と「契約主義神学」の間にある。サイザーは言う、「一方は古い契約の影を、他方は新しい契約の実体を基盤としている。前者は、世界の救い主であるイエス・キリストを中心とする包括的な神学であるよりは、むしろその土地の中に存するユダヤ人に焦点を当てる排他的な神学となる。結果的に、それは民族を差別し、隔離し、戦争をすることに対する神学的な保証を提供する。…これは、新しい契約の中心に見出される正義・平和・和解についての包括的な神学に正反対のものである。」²⁸

B-2) 使徒的实践に「適合する要素」とは何か

次に、今日の「福音主義イスラエル論」において、使徒的实践に「適合する

²⁶ 左派の労働党と並ぶ、イスラエルの二大政党の一つ「リクード」には、領土拡大(大イスラエル主義)と国家のユダヤ性の保持(ユダヤ人多数派の確保)という党是がある。森まり子『シオニズムとアラブ—ジャボティンスキーとイスラエル右派—』(講談社、2008年) 234頁

²⁷ ジョン・ハジーは「聖書はきわめて親イスラエルの書物である。もしクリスチャンが『私は聖書を信じている』と認めるなら、私は彼を親イスラエル支持者とすることができる。あるいは彼らの信仰を非難しなければならないことになる」(Sizer, *Zion's Christian Soldiers?*), p.11 と語る。しかし、そのような聖書観は正しいと言えるのだろうか。モルトマンは、イスラエル国家建設がイスラエルに対する祝福とともに、パレスチナから排除された人々に呪いとなっているという両義性に言及し「ユダヤ人も、究極的に、…その土地とシオンを越えて、来たらんとする神とその贖おうとする御国を待望するであろう」と(ユルゲン・モルトマン『聖霊の力による教会』(新教出版社、1981年) 224-225頁) 書き記している。

²⁸ Sizer, *Christian Zionism*, p.260.

要素」とは何か、を問う。

適合する第一の要素は「神の民理解」である。「契約主義者」²⁹は聖書の連続性・漸進性・有機的一体性の理解をもって、神は歴史を通じていつも「ひとつの民」とわたしたちの身代わりの犠牲としての主イエス・キリストという「ひとつの贖いの手段」のみを所有しておられたと教える。それは、キリスト教シオニズムの「誤った選民意識」に基づく偏ったものではなく、契約主義的な前提を基盤とした「パレスチナ人とイスラエル人の闘争に対する聖書的アプローチ」は「両者の平和と安全」に向けて有益な形で機能し、祈りに導く理解である。

適合する第二の要素は、「ユダヤ人理解」である。ユダヤ人について、ローマ人への手紙9-11章のような箇所を基盤として、「ユダヤ人は神に愛されている」こと、そして神がキリスト教を誕生に導かれる際に「歴史上のユニークな役割」を達成したことを認め、そしてユダヤ人皆がイエスを「彼らのメシヤと認める日が到来」するよう祈っている。それはキリスト教シオニズムの「誤った自民族中心的な民族主義」ではない理解であり、ユダヤ人とパレスチナ人双方が「本質的な意味・価値・尊厳をもって神の像・似姿に創造」されており、「自己決定の権利、安全かつ国際的に認知されている領域内で生きる権利を所有している」ことを認め合う理解である。

適合する第三の要素は、「教会理解」である。教会がキリストにおいて「刷新され回復されたイスラエル」であり、そして今それはあらゆる民族の人々を包含するかたちに広げられていると主張している。³⁰キリスト教シオニズムが根

²⁹ ラッドとサイザーの「旧新約の啓示の連続性・漸進性・有機的一体性」を主張する契約主義の側面を理解する良き資料としては、G.ヴォスの二冊の著作、*Biblical Theology* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1988) と *Pauline Eschatology* (Phillipsburg, New Jersey: Presbyterian & Reformed, 1986) があり、創造から再創造に至る視野の中における特別啓示の歴史性、有機性、多様性が主張されており、これらの三要素を考慮して聖書神学は、歴史的一貫性また多様性における超自然的な啓示の有機的展開の提示と定義される。

³⁰ J.R.W.ストットは、「(1)ユダヤ人のその土地への帰還についての旧約聖書の約束は、ユダヤ人の主への立ち帰りの約束に付随しているものである。世俗的で、信仰が伴っていない国家としてのイスラエルの成立を、旧約聖書の預言の成就であると

拠の薄弱な聖書的・神学的主張によって国家としてのイスラエルを正当化し、神聖化するのに対し、教会をそのように理解する契約主義は相互の認知と和解の上に、正義と平和についての聖書原則を基盤とした国際的な平和への努力推進を強く支持する理解である³¹。サイザーは言う、「クリスチャンはキリスト教シオニズムの不適合な要素を否認することによって、ヤコブとエサウというイサクの子供たちのようなユダヤ人とアラブ人の生得権に対する戦いをやめさせ、その祝福の共有を開始するよう助けることができる。」³²

C) 社会学軸における「評価」

キリスト教シオニズムと契約主義的アプローチという、二つの選択肢に関する分析・評価をみてきた。前節の「キリスト教シオニズムの実践」の不適合な要素に比して、今節の「契約主義的アプローチ」は使徒的实践に適合する要素を豊かに示している³³。わたしたちの社会学的観点からの評価によれば、「福音

理解することは困難である。(2)土地に関する旧約聖書の約束は、新約聖書で繰り返されている箇所は皆無である。ローマ人への手紙 11 章は、きわめて多くのユダヤ人がキリストに立ち返るであろうという預言であり、土地に関しては言及されていないし、政治的存在としてのイスラエルへの言及もない。(3)使徒たちによれば、旧約聖書の約束は、キリストとキリストにある民族を超えた共同体において成就されている。新約聖書の著者はアブラハムの子孫への約束をイエス・キリストに適用している。使徒たちは、土地の約束そして相続されるべき土地のすべて、つまり乳と蜜の流れる地をイエス・キリストに適用している。それは、わたしたちの空腹を満たし、わたしたちの渇きを癒すのは、イエス・キリストにおいてなされるゆえである。ユダヤ民族主義への回帰はイエスにおいて形成されている民族を超えた共同体という新約聖書の捉え方とは相いれない」と述べている。Donald E. Wagner, *Anxious for Armageddon* (Scottsdale, Pennsylvania: Herald Press, 1995), p.81 に引用されたストットの見解。

³¹ *Jerusalem Sabeel Document: Principles for a Just Peace in Palestine-Israel* (2004), <http://www.sabeel.org> (参照 2014-9-30) は、この文脈を理解する上で参考になる文書である。

³² Sizer, *Christian Zionism*, p.263.

³³ また、この課題への建設的取り組みにおいて、米国大統領ジミー・カーターとイスラエル首相イツハク・ラビンの足跡にも注目すべきであると思う。キャンプ・デービッドの合意、エジプト＝イスラエル平和条約をもたらした米国元大統領のジミー・カーターは、イスラエルの政策の是非について沈黙が支配するアメリカ

主義イスラエル論の座標軸」(注2)において、「契約主義的アプローチ」はA・Cゾーン(プラス評価の領域)に、「キリスト教シオニズム」はB・Dゾーン(マイナス評価の領域)に位置づけられる。

ここでマクロな視点に目を移して「オランダ神学」との関連に言及すれば、キリスト教シオニズムのもつ「神は時間と空間を保持することで、世界の歴史や人々とのあらゆる具体的関係を保持される」という側面は「歴史的事件からの神認識は一種の自然神学・シオニスト的自然神学となる」ということで一蹴されてしまうのではなく、また「地上性・具体性・歴史性・民族性」は「天上性・抽象性・本質性・普遍性」にその胎を破られて終結を迎えるのではない。それらのすべてが全否定されるべきものではない。ベルコフが指摘している「時間性と空間性」また「歴史性と具体性」という本質は保持されるべき価値のある視点であることに間違いはない。ただその道筋は、過去のユダヤ民族

の言論界で、あろうことかイスラエルの占領政策を正面きって批判し、イスラエルがパレスチナの領土を占領しつづけ植民地化していることこそが、中東和平を妨げる最大の要因…。イスラエルが占領地で行っている入植地や分離壁の建設をアパルトヘイトと呼んで非難…。」した。その後のカーター・センターの取り組みも同じ線上で注目される事柄である。ジミー・カーター『カーター、パレスチナを語る—アパルトヘイトではなく、平和を—』(晶文社、2008年)。オスロ合意にこぎつけたイツハク・ラビン首相は、対アラブ関係において「鉄の壁」を越えようとした数少ない政治家の一人であった。しかしポスト鉄の壁時代の到来を期待させた和平への流れは、ラビン暗殺によって突然断たれる形となった。レア・ラビン首相夫人は弔問に訪れたリクード党首ベニヤミン・ネタニヤフの握手を拒んだ。彼の過激な演説や行動が右派を扇動し、夫の暗殺を招いたという認識からである。実際に暗殺犯イガル・アミルは政治的・宗教的極端主義の温床とされるバルイルン大学の学生であり、1967年戦争の勝利以来の熱狂的メシアニズムに影響されたシオニストであった。森まり子『シオニズムとアラブ—ジャボティンスキーとイスラエル右派—』(講談社、2008年)208頁。シオニズム運動に属し、後に離脱したユダヤ人哲学者マルティン・ブーバーは、*Israel and the World* (New York: Schocken Books, 1973), p.248 において「シオニズム運動は国家的エゴイズムか、国家的ヒューマニズムのどちらを選びとるのかを決めなければならない。前者を選び取るなら、その民族は真に超越的な使命に位置づけられることなく、浅薄なナショナリズムに降りかかる運命を被ることとなる。しかし、もしヘブールのヒューマニズムを愛することを選び取るなら、人類に対して語りかけ、人類に貢献するものをもつ運命を授かるものとなりうる」と語りかけている。

的遺産のベクトルに引きずられるべきものではないということが明確にされた。わたしたちが今日進むべきは、使徒的正統性という光に照らされ、未来にある神の最終目的のベクトルに牽引されつつ進む道筋であるということである³⁴。サイザーは、「イスラエルとパレスチナの人々を含む諸国民の癒し—これが神の目的であり、私たちの使命である。神の計画は回復されたパラダイス以下のものではない」³⁵（ヨハネの黙示録 21-22 章）と記している。

結語：「福音主義イスラエル論」における「使徒的正統性回復」の呼びかけ

「福音主義イスラエル論」の聖書解釈と実践の、神学的・社会学的診断の結果は、「福音主義イスラエル論の神学的社会学的座標軸」（注 2）において「契約主義聖書解釈」を基盤とした「契約主義アプローチ」をコインの両面と捉え、評価を重ね合わせると、その部分は「A ゾーン」に位置づけられる。そして「ディスペンセーション主義聖書解釈」に根差した「キリスト教シオニズム」もその評価を重ね合わせると、その部分は「D ゾーン」に位置づけられる。

以上の神学的かつ社会学的診断に基づき、筆者は「ディスペンセーション主義キリスト教シオニズム」の影響下にある兄弟姉妹³⁶に呼びかけたい。筆者は

³⁴ Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1992), p.215 において、グレンツは「キリストが栄光と輝きの内に来臨されるまでの間、現在の時代の主の働きが、神の究極的な未来の幻によって動機づけられているか？」と、教会は問われ続けていると語る。

³⁵ Sizer, *Zion's Christian Soldiers?* (IVP, 2007), pp.151-155.

³⁶ 福音主義の立場といっても、それは教会の歴史において幾重もの発展や発達過程を経て生成を見るに至った生きた実体であり、その中には聖書的・神学的要素、歴史的要素、社会的・文化的要素からなる多様性が存在する。「ディスペンセーション主義キリスト教シオニズムの影響下にある兄弟姉妹」を十把一絡げで扱うことには多くの問題があるし、不公平な評価のように思われる。ただ、筆者の執筆の動機は「ディスペンセーション主義キリスト教シオニズムの不適合な要素克服への取り組み」の必要性である。この拙い論文をひとつの手掛かりにして、ディスペンセーション主義キリスト教シオニズムの影響下にある兄弟姉妹の間から、それが内包する課題を克服するための手立て—神学的パースペクティブ、歴史的判断力、宗教社会学的分析能力—を駆使し、この課題に取り組んでくださる方の起こされることを願っている。

彼らが福音主義の教理の大半をわたしたちと共有している主にある熱心な兄弟姉妹であることを認める。その上で「福音主義イスラエル論」という領域において「D ゾーン」にある要素の有無について精査をお願いしたい。もしそのような要素を見出されたとしたら、この「神学的・社会学的観点から考察」をひとつの手立てとし、「使徒的正統性の回復」に精力的に取り組んでいただきたい。

以上が、「論文冒頭に記した神学生の質問」に対する筆者の現段階における答えである。同様の素朴な疑問を抱いておられる兄弟姉妹に参考にしていただけたら幸いである。

「いつの時代でも、聖霊は教会に対し、聖書による神の啓示に忠実であるかどうかの精査を命じられる。…おのおのの伝統を謙虚にかつ批判的に精査し、間違っ^てて神聖視されている教えや実践を捨て去ることによって、神は歴史上のいろいろな教会の流れの中で働いておられることを認識しなければならない。」³⁷（シカゴ・コール）

（関西聖書学院・組織神学教師）

³⁷ 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）244、250 頁