

「私たちにとっての三位一体論」

2013年4月15日(月) 関西聖書神学校

<プログラム>

10:00 受付開始 (@講堂)
日本福音主義神学会西部部会理事会 (@地下 会議室)

10:30~11:00 開会礼拝 (@講堂) 司会・奨励 鎌野直人 (コーディネーター長)

11:00~12:30 研究発表 (各発表20分+質疑応答10分)

聖書神学・歴史神学・組織神学部門 (@講堂)

- ① 青木保憲氏 (日本福音ペンテコステ教団京都中央チャペル牧師)
「リベラリズム誕生の歴史～聖書批評学と進化論を巡る初期議論をもとに～」 P2~15
- ② 大頭眞一氏 (日本イエス・キリスト教団明野キリスト教会牧師, 関西聖書神学校講師)
「神にとっても未来は開かれているのか?～「神の物語」とオープン・セオロジー～」 P16~27
- ③ 安黒 務氏 (一宮基督教研究所主宰, 日本福音教会一宮チャペル牧師)
『「クラウド・ヴェスターマンの創造の物語」解釈』 P28~49

実践神学部門 (@二階 祈祷室)

4. 宮谷 泉氏 (日本福音教会奈良福音教会牧師)
「戦略的伝道のための仏教の弱点」 P50~65
5. 東 聖士氏 (日本福音教会堺福音教会)
「日本人への宣教～文脈化と混合主義からの一考～」 P66~73
6. 池口留都氏 (日本イエス・キリスト教団神戸中央教会伝道師)
「Mr. Childrenと福音の本質的な違いと、Mr. Children ファンへの宣教のカギ」 P74~75

12:30~13:30 昼食 (一般: 500円, 神学生250円) (@一階 食堂)
日本福音主義神学会西部部会理事会 (@二階 祈祷室)

13:30~14:00 日本福音主義神学会西部部会総会 (@講堂)

14:00~15:30 発題講演 (@講堂) 司会 岸本大樹 (コーディネーター)

- ① 「三位一体論をどう理解してきたか?～アウグスティヌスの三位一体論の今日的意義～」 P76~85
金井由嗣氏 (日本イエス・キリスト教団千里聖三一教会牧師, 関西聖書神学校講師)
- ② 「私たちの三位一体論～今日の三位一体論の問いかけに答えて～」 P86~95
坂井純人氏 (改革長老教会東須磨教会牧師, 神戸神学館教師, 神戸改革派神学校講師)

15:30~16:00 質疑応答

16:00~16:30 総括・献金・閉会の祈り 進行 正木牧人 (コーディネーター)

16:30 散会

リベラリズム誕生の歴史 ～聖書批評学と進化論を巡る初期議論をもとに～

京都中央チャペル 青木保憲

●19 世紀末におけるアメリカ

- ・南北戦争前…宗教改革の伝統（聖書の権威とキリストの十字架による罪の贖い）を道徳規準として生きていた。「福音主義（Evangelicalism）」者
 - *人間を根源的に罪ある存在と見なし、自助努力ではその状態から抜け出せないと見なす。→キリストの十字架が解放を与える。
- ・南北戦争以前は、福音主義に基づく、アメリカ・プロテスタント教会が存在していた。
- ・南北戦争後
 - ①北部の工業化→都市化、貧富の差拡大、道徳的荒廃、地元教会から分離
 - *アンドリュー・カーネギー、ジョン・ロックフェラーら大富豪の登場
 - *持てる者と持たざる者との格差が拡大。 貧困層…地方出身、新移民
 - ②新移民→南北戦争で 62 万人の死傷者を補うため。1860 年—1900 年までに 1400 万人。
 - CD旧移民…イギリス・ドイツから→Evangelicals（プロテスタント教会）で一致
 - *新移民は、イタリア、オーストリア、アイルランド→カトリック、ギリシャ正教
 - 中国や日本からも→Evangelicals で一致はできない。
- ・この時代を、マーク・トゥエインは「金びか時代（Gilded Age）」と呼んだ。
- ・不一致と社会問題
 - ①飲酒問題
 - 旧移民は節酒・禁酒に高いモラルを持っていた。
 - 新移民は禁酒に高いモラルを置いていなかった。
 - 飲酒は、低賃金でこき使われる者のストレス発散に→妻や子供への暴力へ
 - 1875 年「女性キリスト者節酒連合」結成。1895 年に 2 代目会長のフランシス・ウィラードが「反酒場同盟」を結成。
 - やがて 20 世紀の「禁酒法」制定へつながる。
 - ②安息日遵守問題
 - 旧移民…安息日は、宗教活動に専ら専念する日
 - 新移民…安息日は、「安息」のための日。休養や娯楽に時間を費やしてもいい。
 - 1871 年、この齟齬を埋めるために「全米会衆派教会会議」が声明を発表。

同じくバプテスト派の B.F.ヤコブが「全米日曜学校同盟」を結成。

*1913 年までに 32 教派、100 万人が「全米日曜学校同盟」に加盟。

「アメリカ・プロテスタント教会にとって、「金ぴか時代」における禁酒と安息日遵守の問題は、単に個人の道德問題としてではなく、社会全体の道德性および宗教性の問題として捉えられた。今までの世界観に対して、異なった価値観を持つ移民者たちが数十万単位で毎年入り込んできたと考えたのである。このまま対処しなければ「福音的な文化が崩壊してしまう」という根源的な危機感から、彼らは行動したと言える。」ⁱ

●聖書批評学、進化論をめぐる初期の議論

①聖書批評学とプリンストン神学

- ・19 世紀前半に、ヨーロッパ圏で新たな神学的スタンスが生まれつつあった。

*聖書やキリスト教の教義を歴史的かつ相対的なものと捉える

→人間の主体的な解釈を強調する神学 「自由主義神学 (Liberal theology)」

特に聖書に関する分野を「聖書批評学 (Biblical Criticism)」と言う。

Ex)「モーセ五書は、モーセ一人が書いたものではない」J.ヴェルハウゼン

→1878 年『イスラエル史序説』でこの説を発表

「イザヤ書は少なくとも二人以上の著者が存在する」S.モーヴィングル

- ・リベラリズムの目的…聖書がどのようにして存在するようになったのか？

主要な部分はいつ書かれたのか？

多くの書簡が書かれた時の状況はどのようなものだったのか？

→このような探求を通して、キリスト教信仰に対する理解がさらに深まることを願った。

- ・アメリカにおける当初の反応

*ドイツ新神学は、ほとんどのアメリカ人には知らせていなかった。

→牧師たちが留学し、彼らを通してアメリカに紹介された (1820 年代から)。

*新神学に触れても、当時のアメリカ教会は楽観的だった。

Ex)M.コーヘン・スチュワート

「ドイツにおけるキリスト者の生活は、批判的で推論に基づいた理性主義 (rationalism) が脅威となっている。しかしアメリカ人にとっては、教義に関して何を言われようと反対意見など要らないのだ。信仰の基本的な部分には世界を越えたキリストによる贖いと救済の教義があり、これが『砦』となり『要塞』となっている。さらにその周りを聖霊が取り囲んでいるという教義があるのだから。」ⁱⁱ

*なぜこれほど楽観的だったのか？→プリンストン神学が存在したから。

- ・プリンストン神学…「スコットランド常識哲学 (Scottish Common Sense Realism)」に基づいていた。

* 事物を注意深く見て観察することで、物事の本質に到達することができる。そして人間にはこの能力が備わっている。→これを神学的に援用すると…

「彼らの最大の特徴は、聖書の無謬性や真理性を理性的・実証的な方法で説明できると考えた点である。ただしその方法を聖書そのもののなかに求めたのであり、他の諸学問の手助けを借りて、聖書の真理性を立証しようとしたわけではなかった。」ⁱⁱⁱ

→前提の中にすでに結論が含まれており、命題の根拠が「命題そのもの」という論理矛盾を生じさせている。

Ex)「聖書に書かれてあることは正しい。なぜなら、聖書にはこう書いてあるからである」「聖書を読むと人は救われる。なぜなら、聖書にはキリストによる救いが書かれているからである。」→この志向をつきつめると、聖書の権威は確かに高まる。

* これは単なる「反知性的」とは異なる。前提となる世界観の違いである。

・ プリンストン神学によって支えられていたアメリカ・プロテスタント教会は、新神学の流入をどこか他人事のように考えることができたため、寛容にこれを紹介し、図書などを購入することが平気でできていたと言える。

→しかし 1890 年以降、進化論の影響力が拡大し、聖書批評学の研究成果がさらに流入してくるようになると、アメリカ・プロテスタント教会は、新神学をこれ以上看過しえないとみなすようになっていった。

②進化論

・ 1859 年、チャールズ・ダーウィンが『種の起源 (The Origin of Species)』を刊行。
→イギリスでは大きな議論に。アメリカでは…

* 反対…ルイス・アガシズ (Louis Agassiz)

・ ユニテリアンでハーバード大教授 (リベラル派)

→最初、進化論はリベラリズムには受け入れられなかった。

* 賛成…アサ・グレイ (Asa Gray)

・ 伝統的なカルヴァン主義者 (保守派)

→進化論は、むしろ保守派に好意的に受け止められた。

Ex) 進化の過程が、創世記の冒頭にマッチしている、と捉えた。

⇔ 神が創造したか、猿から進化したか、は大きな問題とはならなかった。

「神は進化という方法を用いて、創造の御業を行った」

・ 進化論と聖書を調停する試み→プリンストン大学 (神学) から始まった。

* ジェームズ・マコーシュ (プリンストン大学学長)

「聖書と科学は並び立つもので、共に確かな啓示である。両者は世界の法則を明らかに

したので。一方は神によって。もう一方は人間によって。そして適切な光の下でこの発展を見るなら、そこには法則の型、もしくは神の顕現を見出すであろう」^{iv}

⇨しかしプリンストン神学校では、この意見に賛同できない一派がいた。

- ・チャールズ・ホッジ (Charles Hodge) …1874年に『進化論とは何か?』を出版。
「ダーウィンの理論では、特別な時期に創造という特別な行為によって新しい命が生まれたということにならない。」→神の創造の目的や計画が無為にされる危険性を指摘。
*しかし、ホッジの立場は、プロテスタント教会内ではマイナーであった。

- ・ヘンリー・ワード・ビーチャー (Henry Ward Beecher)

*会衆派牧師となり、中産階級 (ヴィクトリアン) が多く住む地区の牧師となる。

- ・中産階級は、「福音主義 (聖書を道德規準とする)」を標榜していた。

→しかし、南北戦争後のかつてない変化は、今までのあり方 (福音主義) では対応しきれない現実を生み出していた。^v

Ex) 貧富の差拡大、富を求める心→高い道德性を保持し得ない現実に、人々は葛藤。

*1885年『進化と宗教 (Evolution and Religion)』

- ・執筆の目的は、従来の価値観によって苦しめられている中産階級の人々に新たな視点を与え、自信と希望を与えようとした。

→人の手によって現状は変化するし、それを神もよしとされる、と語った。

その根拠として「進化論」が用いられた。

「今まさに地平線から登り来たらんとする (進化論と協調する) この神学は、これからも発展していくであろう。私はこれが完璧な神学体系になることを願ってはいない。これからも生まれ変わっていくことだろう。きっとそれは、かつて恐れの中にあった者たちに投げかけられた希望、愛の神学以上により力強いものになると思う。」[括弧内は筆者]^{vi}

*ビーチャーの神学→モダニストを生み出す特質が内包されている。

- ①私たちの文明が進歩し続ける中で、神の国は到来する。
- ②超自然的な神の性質は、文明の発展を通して、人々に漸進的に知られるようになる。
- ③人々の知覚された神の性質は、道德と一体化することでキリストの本質となる。

*ライマン・アボット (Lyman Abbot) …ビーチャーの弟子で、進化論を救済論に援用。

- ・罪を犯した人間 = 「低俗な動物」→救われたキリスト者 = 「道德意識を持った人間」

ビーチャーが向き合っていたヴィクトリアンたちは、今までの神学的枠内には解決の道を見出だせなかった。彼らを励まし、彼らに自信と希望を持たせるためには、今までの価値観を否定することなく、新しい考え方を提示し、かつこれを従来の価値観に適合させる必要があった。そこで彼は進化論にこの働きを担わせ、人々に安心感を与えようとしたのである。^{vii}

●リベラリズムの思想と社会的福音

- ・聖書批評学が一般的になったのは、1880年代から。

①2冊の大衆小説…『牧師、ジョン・ハワード』、『ロバート・エルモア』

→どちらも聖書批評学の知識がひき起す悲劇を描く

②改訂訳聖書 (Revised Version of the Bible) の発刊

*聖書批評学の知識を用いて翻訳したもの

→1890年代以降、各教派、教団で議論が姦しくなる。

ハーバー・ニュートン (Herber Newton) の言葉が当時の状況を端的に。

「聖書をめぐるプロテスタント全体の対立は、総じて言うなら聖書は神の言葉である (Bible is God's word) のか、それとも神の言葉が含まれている (contains) のか、という問題である。」^{viii}

→人間の手によるのか、神の手によるのかという二者択一を求めない姿勢。

*モダニストの視点…聖書批評学の知識が不可逆的に人々の間に浸透すると、聖書の權威を文字の無謬性に依拠させるやり方では立ち行かない。

Cf) 「間違いや矛盾がない」 ≠ 「權威がある」

- ・社会的福音 (Social Gospel)

*1870年代、労働争議が頻発する。 Ex)1878年、大規模な鉄道ストライキ発生
経営者と労働者の間で流血の争い

- ・ワシントン・グラッデン (Washington Gladden) 「社会的福音の父」

*1875年、スプリングフィールドの北部会衆派教会牧師に就任。

道徳的改善を求めるために、まず経済的改善が必要であると実感。

『労働者とその雇用者たち (Working People and Their Employers)』

→本格的に社会的視点に立って書かれた最初の書物

- ・スチュワードシップ (stewardship) という考え方…福音主義の伝統として人々の浸透

「人が手にした財産や富は、神からその人に与えられたものであり、神の栄光のため
そして神によって造られた人々のために用いられ、管理されなければならない」

→富を持っている者は、管理者として神に任じられていると捉えられていた。

⇨富を持たない者は、管理者としての責任を果たさないから得られないと見なされた。

Ex)マタイ 25章 14-30節 「タラントンのたとえ」

*現実には、富を持っている者が財産を勝手気ままに用いることができた。

→グラッデンらは、このゆがんだ現実を見て、伝統的なスチュワードシップを捨て、
社会的福音に訴えざるを得なかった。

- ・ジョサイア・ストロング (Josiah Strong) …『我が祖国』(1886)を執筆。

* スチュワードシップの概念を認めつつも、個人ではなく教会が担うべきと訴える。

・ 19 世紀後半のアメリカの富

* 1860 年代から 1900 年にかけて、160 億ドルから 1260 億ドルへと発展を遂げた。

- ・ 管理を任されたというより、非合法的な行為を横行させる「食欲」以外の何物でもなかった。

・ 社会的福音への大衆の関心

* 社会的福音小説の普及

1891 年、チャールズ・シェルドン『彼にならいてーイエスならどうするかー』

Cf) この本は、『アンクル・トムの小屋』と並ぶベストセラーとなった。2300 万部。

・ ウォルター・ラウシェンブッシュ (Walter Rauschenbusch)

* NY のヘルズキッチンで、バプテストの仲間たちと共に「神の国兄弟団」を結成し、支援活動を開始。

- ・ 1907 年『キリスト教と社会危機 (*Christianity and the Social Crisis*)』

- ・ 1917 年『社会的福音の神学』が最大のヒット

「漸進的に働かれる神の存在と共に、この地上に神の国が実現していく」

→ 1950 年代に M.L.キング牧師にも多大な影響を与える。

* 社会的福音とは何であったか？

① 労働者たちと向き合わなければならなかった牧師たちの「社会改善運動」であった。

* 現実社会と神の国を匂切る境界線は消えていく。

② 19 世紀前半までアメリカ・プロテスタント教会で機能していた神学的前提 (スチュワードシップなど) を覆し、新たな現実に対応する神学を構築する働き、すなわち「神学改善運動」であった。

・ ウィリアム・ブース…救世軍結成。保守派から起こった社会改善運動の一つ。

* 1865 年「東ロンドン復興伝道会」を結成。

→ アメリカへも進出

・ 保守派の反応…「片手に聖書を持ち、もう一方の手で一塊のパンを運ぶべきではない。

なぜならパンにのみ目を向けて、神の言葉を無視してしまうといけな
いから」〈ムーディー〉

* 彼らにとっては、社会改善は二の次→前千年王国主義に立つため。

- ・ 個々人の魂の救いが最優先事項となっていた。

- ・ 「回心」した者だけが自発的に「与える」ことができ、彼らの手によって社会は導かれていく、と考えた。

- ・社会改善が個人の改善につながる（リベラリズム）

⇔個々人の救いが社会全体の救いにつながる（保守派）

- ・南北戦争後（1865～）、新たな価値観が流入→従来の福音主義的価値観では対処できない。

＊新たな変化を説明する論理を模索する。

従来の価値観から新たな価値観へとスムーズに移行させる試み。

→葛藤している人に解放を与えようとした。

「彼らは目の前の現実、すなわち貧困で苦しむ人々や道徳的な退廃が拡がる都市部を前にして、従来のアメリカ・プロテスタント教会が保持してきた伝統的な福音主義的世界観では、これに対処できないと思ったのである。そしてこの現実を具体的に変革していく責務が、自分たちに課せられていると信じるようになった。しかし、彼らが思い描いた変革とは、全く新しい価値観を創出することではなかった。既存の福音主義を現実に応用できるよう修正を加えることで、アメリカをキリスト教社会として保持し続けようとしたのである。」^{ix}

ⁱ 青木保憲『アメリカ福音派の歴史 聖書信仰にみるアメリカ人のアイデンティティ』、明石書店、2012、p. 64.

ⁱⁱ M. Cohen Stuart, "The Religious Condition of Holland," in: *the Sixth General Conference of the Evangelical Alliance*, p. 93.

ⁱⁱⁱ 小原克博、中田考、手島勲矢『原理主義から世界の動きが見える—キリスト教・イスラーム・ユダヤ教の真実と虚像』、PHP 新書、2006 年、118 頁。

^{iv} James McCosh, "Religious Aspects of the Doctrine of Development," in: *the Sixth General Conference of the Evangelical Alliance*, p. 275.

^v 新移民の生活習慣（安息日を守らない、飲酒）のこと。

^{vi} Henry Ward Beecher, "The Two Revelations," *Evolution and Religion, Part I*, Ford, Howard, & Hulbert, 1885, p.5.

^{vii} 青木、pp. 78-79.

^{viii} Herber Newton, *The Right and Wrong Uses of the Bible*, Putnam's, 1883, p. 2.

^{ix} 青木、p. 118.

リベラリズム誕生の歴史

～聖書批評学と進化論を巡る
初期議論をもとに～



京都中央チャペル
青木保彦

二つのEvangelicals

Evangelicals

プロテスタント教
会全般

1870年代

Evangelicals

保守的聖書理解
+ 社会的関心

1960年代

二つのFundamentalist

Fundamentalist

神学的論争を
展開

1920年代

Fundamentalist

中絶・同性愛などに
政治的解決を図る

1980年代

Liberalism (モダニスト・リベラル神学)

1870年代

1920年代

Evangelical
(プロテスタント)

Fundamentalist
(神学的論争)

New Evangelicals

1947年～

1960年代

1980年代

Fundamentalist
(政治的解決)

Evangelicals
(保守的信仰+社会的関心)

福音
派

19世紀末までのアメリカ

アメリカ・プロテスタント教会に属する人々

聖書の権威とキリストの十字架による罪の贖いを
自分たちの道徳基準として受け入れていた。

*根本主義者(fundamentalist)もモダニスト(liberalism)
も存在しない。すべてがEvangelicalsだった。

19世紀末におけるアメリカ

南北戦争後の大変動

①北部の工業化、都市化→

貧富の差が拡大

道徳的頹廃

地元教会からの分離



大富豪の誕生



• ジョン・ロックフェラー



• アンドリュー・カーネギー

19世紀末におけるアメリカ

南北戦争の死傷者補填

②新移民の流入化⇒総人口7600万人

1860年ー1900年に1400万人

カトリック、ギリシア正教

Evangelicalsで一致できない

Ex)飲酒、安息日遵守



ギャングオブニューヨーク

1875年 女性キリスト者節酒連合

1895年に二代目会長に就任

・飲酒は、低賃金で働き使われる人々のストレス発散となっていた。

・新移民は、節酒・禁酒に高いモラルをもっていなかった。

・ウィラードは酒場での祈祷、賛美集会を強行。

・「反酒場同盟」を結成
⇒20世紀に「禁酒法制定」へ



• フランシス・ウィラード

アメリカ・プロテスタント教会にとって、「金びか時代」における禁酒と安息日遵守の問題は、単に個人の道徳問題としてではなく、社会全体の道徳性および宗教性の問題として捉えられた。今までの世界観に対して、異なった価値観を持つ移民者たちが数十万単位で毎年入り込んできたと考えたのである。このまま対処しなければ「福音的な文化が崩壊してしまう」という根源的な危機感を抱くようになった。

聖書批評学

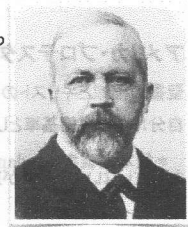
Biblical Criticism

自由主義神学(Liberal Theology)の誕生

・聖書やキリスト教の教義を「歴史的」かつ「相対的」なものにとらえる。

・「モーセ五書は、モーセ1人が書いたものではない」1878年『イスラエル史序論』

・「イザヤ書は少なくとも二人以上の著者が存在する。」J.S.モーヴィンゲル



• ユリウス・ヴェルハウゼン

Liberalismの目的

- 聖書はどのようにして現存する形をとったのか？
- 書簡が書かれた時の状況はどのようなであったか？
- ⇒ こういった探求により、キリスト教に対する理解がさらに深まることを願った、という一面がある。

アメリカにおける反応

- 1820年代から、ヨーロッパ留学した牧師たちが本国へ持ち込む。

楽観的な反応

「ドイツにおけるキリスト者の生活は、批判的で推論に基づいた理性主義(rationalism)が脅威となっている。しかしアメリカ人にとっては、教義に関して何を言われようと反対意見など要らないのだ。信仰の基本的な部分には世界を越えたキリストによる贖いと救済の教義があり、これが『砦』となり『要塞』となっている。さらにその周りを聖霊が取り囲んでいるという教義がある。」

M. Cohen Stuart, "The Religious Condition of Holland," in: the Sixth General Conference of the Evangelical Alliance, p. 93.

プリンストン神学

- スコットランド常識哲学(Scottish Common Sense Realism)に基づく。
- 物事を注意深く観察することで、物事の本質に到達できる。人間にはこの力が先天的に備わっている。
- 前提の中にすでに結論が含まれ、命題根拠が「命題そのもの」という論理矛盾を生じさせることにもなる。
- Ex) 聖書に書いてあることは正しい。なぜなら、聖書にそう書いてあるからである。
- Ex) なぜ聖書を読むと人は救われるのか、なぜなら、聖書にはいかにして人は救われるのか、が書いてあるからである。

反知性主義か？

- 彼らの最大の特徴は、聖書の無謬性や真理性を理性的・実証的な方法で説明できると考えた点である。
- ただしその方法を聖書そのもののなかで求めたのであり、他の諸学問の手助けを借りて、聖書の真理性を立証しようとしたわけではなかった。

小原克博⇒「世界観」の違いであり、「反知性」とは言えない。

聖書批評学

プリンストン神学に支えられていたアメリカ・プロテスタント教会(Evangelicals)は、自由主義神学の流入を、どこか他人事のように捉えることができた。

しかし、これ以上看過できない状況が1890年以降に生まれてくる。

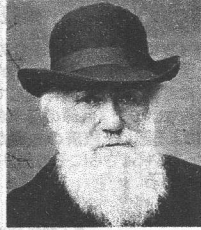
進化論

Darwinism

『種の起源(The Origin of Species)』

・1859年に出版。

・イギリスでは大きな議論に。



・チャールズ・ダーウィン

アメリカでの反応—反対派

- ・ハーヴァード大教授
- ・リベラル陣営(ユニテリアン)

荒唐無稽。議論する余地なき愚論。

当初、進化論はリベラル派から受け入れられなかった。



・ルイス・アガシズ

アメリカでの反応—賛成派



・アサ・グレイ

・伝統的なカルヴァン主義者

「神は進化という方法を用いて創造の御業を行なった。」

⇒神の創造か、サルからの進化か、という議論にはならなかった。

当初、進化論はアメリカ・プロテスタント教会(Evangelicals)に受け入れられた。

進化論と聖書の調停



・ジェームズ・マコーシュ(プリンストン大学学長)

聖書と科学は並び立つもので、共に確かな啓示である。両者は世界の法則を明らかにしたのだ。一方は神によって。もう一方は人間によって。そして適切な光の下でこの発展を見るなら、そこには法則の型、もしくは神の顕現を見出すであろう。

Evangelicals内の反対派

ダーウィンの理論では、特別な時期に創造という特別な行為によって、新しい命が生まれたということにはならない。

1874年『進化論とは何か?』

彼のような立場は、少数だった。



・チャールズ・ホッジ

リベラリズムの萌芽

中産階級の葛藤を解決する 試み

貧富の差、都市化、道徳的頹廃

→聖書を道徳基準とする世界観の瓦解

1885年『進化と宗教』執筆

「人の手によって現状は変化するし、
神もそれをよしとされる。」

根拠として「進化論」を提示



• ヘンリー・ワード・ビーチャー

リベラリズムと進化論の融合

ビーチャーが向き合っていたヴィクトリアンたちは、今までの神学的枠内には解決の道を見出だせなかった。彼らを励まし、彼らに自信と希望を持たせるためには、**今までの価値観を否定することなく、新しい考え方を提示し、かつこれを従来の価値観に適合させる必要があった。**そこで彼は進化論にこの働きを担わせ、人々に安心感を与えようとしたのである。

再度

聖書批評学 Biblical Criticism

1880年代以降

• 聖書批評学が一般的になった二つの出来事

① 聖書批評学が巻き起こす悲劇を取り上げた大衆小説

『牧師、ジョン・ハワード』、『ロバート・エルモア』

② 改訂訳聖書(Revised Version of The Bible)の発刊

批評学の知識を用いて翻訳される。

1890年代以降

• 聖書批評学を巡る議論が各教派でさかん。

「聖書をめぐるプロテスタント全体の対立は、総じて、『聖書は神の言葉である(Bible is God's word)』のか、それとも神の言葉を『含む(contains)』のか、という問題である。」
ハーバー・ニュートン

Herber Newton, *The Right and Wrong Uses of the Bible*, Putnam's, 1883, p. 2

リベラル陣営からみた聖書批評学の論点

• 聖書は人間の手によるものか、神の手によるものか、という二者択一を求めない。

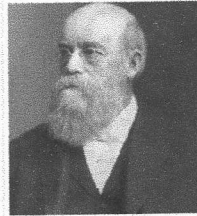
• 聖書批評学の知識が不可逆的に人々の間に浸透するならば、聖書の権威を文字の無謬性に依拠させる従来のやり方では、立ち行かない、と捉えた。

• 「間違いや矛盾がない」≠「権威を保持できる」

社会的福音

社会的福音
Social Gospel

社会的福音の父



• ワシントン・グラッデン

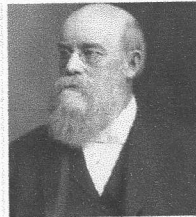
- 1875年、スプリングフィールドの北部会衆派教会牧師に就任
- 当時は労働争議の真っ只中。
- 『雇用者と労働者たち』執筆
 - * 道徳的改善のため、まず経済的改善が必要と訴える。

スチュワードシップ (stewardship)

「人が手にした財産や富は、神からその人に与えられたものであり、神の栄光のため、神によって造られた人々のために用いられ、管理されなければならない」

→ 持っている者は、管理者として神に任じられている。
⇔ 持たない者は、管理者の責任を果たさないから得られない。
Ex) マタイ25章14-30節 「タラントのたとえ」

社会的福音の父



• ワシントン・グラッデン

- 現実には、持っている者が財産を勝手気ままにふるまっていた。
- グラッデンは、伝統的なスチュワードシップを捨てて、社会的福音に訴えざるを得なかった。
- 「管理を任せられた」というより、「貪欲」以外の何ものでもない。
- * 1860年(8160億)⇒1900年(81260億)
全体の10%が富の90%を独占。

社会的福音の浸透

- 1907年『キリスト教と社会危機』
- 1917年『社会的福音の神学』

「漸進的に働かれる神の存在と共に、この地上に神の国が実現していく」

- 1950年代、MLキング牧師にも多大な影響を与える。



• ウォルター・ラウシェンブッシュ

社会的福音の意義

① 労働者たちと向き合わなければならなかった牧師たちの「社会改善運動」であった。

* 現実社会と神の国を匂切る境界線は消える。

② 19世紀前半までアメリカ・プロテスタント教会で機能していた神学的前提(スチュワードシップ)を覆し、新たな現実に対応する神学を構築する働き、すなわち「神学改善運動」であった。

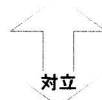
保守派の反応

「片手に聖書を持ち、もう一方の手で一塊のパンを運ぶべきではない。なぜならパンにのみ目を向けて、神の言葉を無視してしまうといけないから」＜D.ムーディー＞

- 個々人の魂の救いが最優先事項。
- 「回心」した者のみ自発的に「与える」ことができ、彼らの手によって社会は導かれていく。

「埋められない溝」の発生

- 社会改善が個人の改善につながる。(リベラリズム)



- 個々人の救いが社会全体の救いにつながる。(保守派)

「彼らは目の前の現実、すなわち貧困で苦しむ人々や道徳的な退廃が拡がる都市部を前にして、従来のアメリカ・プロテスタント教会が保持してきた伝統的な福音主義的世界観では、これに対処できないと思ったのである。

そしてこの現実を具体的に变革していく責務が、自分たちに課せられていると信じるようになった。

しかし、彼らが思い描いた変革とは、全く新しい価値観を創出することではなかった。既存の福音主義を現実に適用できるよう修正を加えることで、アメリカをキリスト教社会として保持し続けようとしたのである。」

福音主義にとっての「リベラリズム」とは？

リベラリズムは「宿敵」ではない。

- 「キリスト教社会」を存続させようと努力している、という意味では、福音主義者の「旧友」である。
- 現実有効性を求めて活動することの必要性を示している。キリスト者のために教義・教理が存在する。逆ではない。
- もちろん「リベラリズムのみ」では、キリスト教世界は立ち行かない。歴史がこれを示す。(詳細次回)

「神にとっても未来は開かれているのか？『神の物語』とオープン・セオロジー」

2013 年 4 月 15 日

日本イエス・キリスト教団 明野キリスト教会 牧師

関西聖書神学校 講師 大頭眞一

【要約】一昨年、拙訳で出版された『神の物語』¹（マイケル・ロダール著。日本聖化協力会刊行）は、暖かく迎えられ昨年 8 月には第二刷が行われた。また昨年 10 月には著者ロダール博士が来日し、各地の聖化大会などで講演や説教を行った。

ロダール博士が奏でる神の物語²の中心は、神の恵みと恵みによって可能になる人の応答の協働である。この神人協働説の土台をなすのは、自由意志であり、人の「他者性（otherness）」（神に造られた存在が創造者とは別の人格として応答することも、反逆することもできること）である。ところが人の反逆を考えると、問題になるのは全知・全能・遍在という神の性質である。全能の神がなぜ人の罪による惨事の数々を許しておられるのか？著者は、神の性質を聖書的に、特に十字架から、理解し直すことを提案する。それによれば、全能とは神の力を他者に分け与えること、全知は「男が女を知る」という聖書の用法が示す愛の関わり、遍在は苦しむ世界の中で人の応答を待つ愛の遍在である。神は苦しむ世界の中で、自らも苦しみ傷つく神なのである。

けれども神は、世界を贖うことをあきらめず、愛の苦闘を続ける³。時には悔い（ノアの洪水）、妥協し（イスラエルの王制）ながら。いったん自由意志を与えた以上、神は人を説得するが強制はせず、その意味で人がどちらを選ぶかは開かれている。けれども、神は力ある神。独裁者ではなく、きまぐれな人間の不確かさをカバーしつつ、全被造物のシャロームを達成することがおできになるお方である。それを支えるのが神のパトス（熱情）である。神のパトスは、ご自分のどんな犠牲をも（十字架！）かえりみず、人

¹ 原著は、Michael Lodahl 著 The Story of God: Wesleyan Theology & Biblical Narrative。1994 年初版、2008 年 The Story of God: A Narrative Theology として第 2 版刊行。邦訳は第 2 版に基づくが、ロダール博士とのやりとりによる改訂を加えている。

² リンドベック、フライ、ハワーワスの「物語の神学」との関係性をロダール博士に尋ねたところ、次の回答を得た。「私自身は彼らよりも、より多く、また十分なかたちで聖書の物語を用いていると考えている。確かに私は、これらの人々すべてから影響を受けている。けれども、同時に、彼らが『聖書の物語』を口にしながら、実際には直接それらの物語を用いることが少ないのにフラストレーションを禁じ得ない」。

³ 贖いや十字架は神の変わることがないご計画である。そう言う意味では、将来のすべてがオープンというわけではない。

の自発的な愛を求める。神は愛である。神の性質を表すあらゆる言葉にまさって神は愛なのである。

【「神の物語」とクリスチャン生活】

この視点がクリスチャン生活に与える利点は測り知れない。まず、祈り。祈りは実際に神の御手を動かす。次に、神義論。東日本大震災は神の審きなのだろうか。この視点によれば、答はノーである。神は、大震災を望まなかった。大震災の悲しみの真ん中に神は最も痛んで立ち会っておられたのである。アメリカのハリケーン被害の際に、パイパー⁴らが「これは神の審きだ。悔い改めよ。」とインターネットを通じて発信し続けたのとは、まったく異なる神の姿がここにある。第三に、伝道もまた無駄ではない。私たちが隣人に神のみことばを紹介するかしないかは世界の歴史に確かにちがいをもたらすのである。

けれども、この視点の最大の利点は、求道者たちが、「私たちを愛して交わりの手を差し伸べ、拒絶されて痛みながらもその手を引こうとはしない神」に心を動かされることである。論者は、昨年9月から「一年12回で聖書を読む会」と題して、聖書全巻を「神の物語」の視点から求道者に講じているが、14名が参加しており、ひとりも途中で退くことなく出席し続けている。「神が好きになった」という感想も聞かれ、反応は良好である。現在、「一年12回で聖書を読む会」のテキストが出版される計画も進行中である。

【神の物語の視点、やや詳しく】

「神の物語」によれば、神が人を神に似せて造られたのは、神と交わるため。その交わりが真の交わりであるために、人は自らの意志によって神に応答することができる存在として造られた(93-94)。人がどう応答するか、神は強制なさない。だから人が神を愛することを選ぶとき、神には喜びがある。反対に人が神を捨てるとき、神には失望がある。この失望はたびたび神の後悔として描かれる。サウルを王に任じたことを神は悔いた(Ⅰサム 15:11)。こういった個所を、神を擬人化する表現として片付けることがしばしば行われてきたが、果たしてそれでよいものであろうか。むしろ、「この方は人間ではないので悔いることがない」(同 29 節)との間の緊張をもっと真摯に受け止めるべきではないのか。神は移り気であてにならない人間をパートナーとしているために、人間のつくり出す状況が必要とするなら、一つの行動計画から別の計画へ移ることはなさる。すなわち「悔いる」。けれども、被造物の贖いというゴールをあきらめることは神にとってあり得ない。すなわち「悔いることがない」(154)。こうした神の変わることがない贖いの意志を支えるのが預言者たちによって鮮やかにされる神の熱情である。少し引用する。

圧迫され疎外されている者への神の関心は、イザヤ 58 章だけでなく、預言書全体を貫く主要なテーマである。アモスの「公義を水のように、

⁴ <http://www.desiringgod.org/> など

正義をいつも水の流れる川のように、流れさせよ」(5;24) という詩的な趣を帯びた叫びは、2500年後、アメリカでマーチン・ルーサー・キング・ジュニアと公民権運動のスローガンになり、今も預言者のメッセージを真剣に聞こうとする者の耳に鳴り続けている。アブラハム・ヘッシエル、20世紀のユダヤ人宗教哲学者でありキングと腕を組んで60年代の多くの公民権デモを導いた人物は、預言者の力は「神の熱情(パトス)」、神の痛みを共有することだとした。ヘッシエルは言う。「神がこちらの琴線に触れられて感動しうる方であるということ、神が知性と意志だけではなく感情(パトス)をももつ方であるということ、こうした神観は、預言者的神意識を根本的に規定している。」ヘッシエルによれば預言者とは神の熱情、苦しむ者への神のあわれみ(英語の compassion は字義通りには、「他者の痛みを共に味わう」の意)を共有することができるようにされた者だと言う。だから単なるヒューマニズムではなく、神ご自身のあわれみが、預言者を社会的、経済的な正義に駆り立てるのである。この神の熱情を共有したために、預言者たちはイスラエルの宗教・政治・社会の問題に取り組んだ。彼らは単に神の見方をしただけではなく神の心をもってこの取り組みに臨んだのである。現代ドイツの神学者ユルゲン・モルトマンは、ヘッシエルを引用して書いている「預言はそれゆえ、その本質においては変わることがない運命として何が未来に予定されているかや、救済に関わる神の予定を覗き見ることではない。預言の本質は現在における神の熱情、イスラエルの不服従によって引き起こされた神の苦悩、そしてこの世界における正義と誉れに対する神の情熱である…預言の中心にあるのは、神は苦しむことをいとわないほどに、この世界に関心を持っているという確信である。」(164)

苦しむ神。痛む神。その姿がもっとも鮮やかなのはもちろん十字架である。伝統的に神の性質に数えられる全知・全能・遍在は、十字架の光の中で見直されるべきではないか、とロダールは主張する。

十字架のキリストは、創造者である神を決定的な形で啓示する。すなわち被造物の他者性とかかわって傷つき苦しむ神の姿をあざやかに浮かび上がらせる。だから創造者は本当に愛であり、神の力は支配するための握りこぶしではなく、開かれて血を流す手である。これが神の全能についてのより適切な理解である。キリスト、肉体をとったことば、人によって十字架に釘づけられた方は、神というお方が、私たちの自由の乱用のために痛み、苦しむことをいとわない方であることを啓示する。全能の神は、力を貯えるのではなく、力を分け与える神である。ご自分を与える神は、創造において被造物に『存在する』という力を分け与え

た。英国国教会の神学者ジョン・マッケーリーは、このように記している。「創造は、神が自己を空にすることであった……神は愛と寛容ゆえに、「存在」を被造物と分けあう。これは、単に力を制限するというだけではなく、神ご自身が傷つけられ得る存在となることであった。なぜなら、神の愛も、力を分かち与えることも、自由を授けることも、愛し、分かち与え、授ける神が苦しむ可能性を必ず伴うからである。」全能の神は、その力のすべてをご自分で使うわけではない。なぜなら、その力の一部は私たちに分け与えられているからである。これは、力の量的分配というよりは、むしろより正確には、神の力の本質は、他者に力を与えることにあることを示している。

神の全知の教義もまた、神の愛の決定的な啓示であるキリストの十字架というレンズを通して解釈するとき、重大な展開をみせる。ヘブル語の「知る」（ヤーダー、例えば「アダムはエバを知った」）には重要な意味がこめられている。他者を知るということは、積極的に他者に関わり、相手との関係を変えていくことである。つまり、最も深い意味における他者との交わりである。だから全知とは、無関心で受け身の、コンピュータのような宇宙の詳細についての知識ではない。それは、愛の全知、私たちの生きかたを深く探る愛の全知である。神は能動的に、私たちを愛してくださる。そして私たちを知ってください。詩篇はこのことを高らかに歌う。

「主よ。あなたは私を探り、私を知っておられます。あなたこそは私のすわるのも、立つのも知っておられ、私の思いを遠くから読み取られます。あなたは私の歩みと私の伏すのを見守り、私の道をことごとく知っておられます。ことばが私の舌にのぼる前に、なんと主よ、あなたはそれをことごとく知っておられます。」（139・1-4）

同様に、神の遍在も、十字架によって明らかにされた愛の光によって解釈されるときに、新しい意味を輝かせる。そう、神は、どこにでもおられる。なぜなら、神は永遠の愛であり、すべての被造物のために、すべての被造物と共にいてくださるからである。「神は愛です」ということは、アウシュビッツで子どもたちが焼かれている穴にも、広島原発の目をも溶かす灼熱の中にも、聖霊なる神がおられたことを意味する。そして、神はどこにもまさって、主イエスの十字架の上に架けられた神である。神は愛であるがゆえに、静かにしみながら私たちの応答、私たちが神の存在を認識する時を待っておられる。神は、私たちの認識や尊敬を強要することはされない。あるユダヤのラビが生徒たちに「神は

どこにいるか？」と尋ねたところ、一人の熱心で聡明な生徒が答えた。
「もちろん、どこにでも！」。けれども、ラビの答はこうであった。「神は、私たちが許すところにおられる」と。神の遍在は、愛の遍在である。それは静かに私たちがその愛に応えるのをずっと待つ遍在である。
(81-83)

【オープン・セオロジーの概要】

ロダールのこの視点は、一般にオープン・セオロジー（定まった日本語の訳はまだない。「開かれた神論」とでも訳すだろうか）と呼ばれる視点に似ている。両者の区別については後述するとして、オープン・セオロジー（オープン・セイズム、オープンネス・セオロジー、自由意志セイズムも同義）の概要をここで述べる。オープン・セオロジーを主唱する神学者のひとり、ジョン・サンダースによれば、古典的な神論（セイズム）には深刻な問題がある。古典的立場は神の全知・全能・遍在を、神の不変性、不受苦性、時間超越性において理解しようとするが、そのとき、将来のすべては神によって決定され、人間の自由意志の余地が否定されることになる。オープン・セイズムは、聖書と神の人格性を根拠にこれに異を唱える。そもそもオープンという語は、神が人間の祈り、決定や行動に対してオープン（説得はするが、強制はしない）であると考えことに由来する。神にとっても未来は固定されておらず、開かれていると考えるのである。以下は、ジョン・サンダースの文章である。⁵

オープン・セオロジーはこのように、クリスチャンの霊性、特に祈りと関係が深い。多くのクリスチャンは祈ることが、あるいは祈らないことが、神の行動に違いをもたらすと感じている。オープン・セオロジーは、神が人との人格的な交わりに入るということを、より矛盾無く捉えようとする試みである。それは、三位一体の神、そして神とこの世界の関わりについての聖書的な理解を模索するものである。教会の伝統とも調和し、神学的にも矛盾が無く、さらに私たちクリスチャンの生活をさらに引き上げるような理解を、である。キリスト教信仰の核となる部分を変更しようというのではない。けれども、伝統的な思考には修正を必要としている部分もある。さきにのべた、古典的神論とよばれるものがそれである。この神論はクリスチャンたちを聖書の誤読に導き、神への見方において深刻な問題をもたらし、私たちの生き方や祈り、神義論にダメージを与えている。

続いて、サンダースは、オープン・セオロジーについての5つの考察を記す。⁶

⁵ <http://www.opentheism.info/> からの抜粋・翻訳

⁶ ジョン・サンダース <http://www.opentheism.info/> からの抜粋・翻訳。ただし、特に5つという数字に意味があるわけではない。ここでのサンダースのまとめ方がたまたま

第一に、オープン・セイズムによれば、愛なる三位一体の神は、全能の力によって、すべてのものを創造し、治めておられる。神はまた、ご自分の自由な決断によって、被造物が神の愛を味わうことができるように創造された。私たちが創造されるにあたって、神が意図されたのは、私たちが三位一体の愛を味わうことができ、私たちも愛をもって応答して、神の意図するゴールに向かって自発的に神と共に働くことである。愛は神の最も主要な本質である。なぜなら、三位一体の神はいかなる創造にも先だって互いに愛し合っておられたからである。神の聖さと正義は、被造物に対する神の愛のひとつの側面であって、私たちに対する神の関心を示すものである。愛はさまざまな形を取る。愛する者が自分や他のものを破壊しようとするのを見るときには、怒りという形さえも取るのである。（愛の反対は無関心であって怒りではない。⁷）

第二に、神はその至上の自由をもって、ご自身の行動のいくばくかを、私たちの望みと行動に左右されるものとするにされた。神はご自分の計画に対して私たちの協力を引き出される。それゆえ、神は私たちの行動によって影響を受けるし、私たちの行動に本当の意味で反応される。神は真に私たちと関わり合い、私たちとのダイナミックに与え合う関係に入りこまれる。だから神は変化する。時間の外ではなく内に入りこんで、私たちといっしょに働くからである。神は少なくとも、創造から後において、時間の経過を経験している。神は時間のない永遠ではなく時間を貫いて永遠に存在する。

第三に、至高の知性の持ち主である神は、細かい摂理よりは大きなスケールでの摂理を行われる。一方で私たちの働く余地を与えながら、もう一方で、神ご自身の創造性と機知をじゅうぶんに発揮しつつ私たちとともに働かれる。神は、私たちの人生の隅々までも支配しないことに決められた。神はフレキシブルであることを好まれる。神のご性質は変わらないが、起こってくるできごとには対応され、時には計画の変更も辞されない。ご自身が創造した被造物の自由な意志を考慮に入れられるのである。神は限りなく機知に富んでおられる。そして、究極のゴールを必ず達成される。ときには、神は単独でゴールの達成を目指されるが、通常は、神は人間と共に働いて、両者が将来を決定することを選ばれる。神のご計画は細々とした台本や設計図のようなものではなく、幅を持っていて、ゴールの実現への詳細な道筋には、いくつものオプションが可能なのである。人がどのように行動するかは、神にとってどうでもよいことではない。もし、ヘブル

5つであっただけである。

⁷ これは筆者の追加。

人の助産婦たちが、神よりもパロを恐れて、乳児を殺したなら、神はそれに対応して異なる道筋をお備えになったはずである。人の行動、そして人が神を信頼するか否かは、神の行動に影響を及ぼす。歴史は出来レースではないのだ。

第四、神が私たちに与える自由は、ほんとうの愛の交わりを育むために必要なものである。そのように決めたのは神であって、私たちではない。私たちが自由を濫用して神の愛からそれ続けて来たにもかかわらず、神は私たちに対して変わらぬ愛を注ぎ続けて来た。その最たる現れが主イエスの生涯とみわざである。

第五に、そして最後に、全知の神は自身が造った被造世界において知りうるすべてのことを知ることができる。オープン・セイズムにおいては、将来の性質が問題になる。将来はすべて知り得るのか？まったく知り得ないのか？一部分は知り得て、一部分は知り得ないのか？もし神が造られた世界が、すべてが予め完全に決定されている世界であるなら、神はすべてを知っているはずである。しかし、オープン・セイズムによれば、神は世界をあらかじめ決定されていない、自由の余地あるものとして創造された。その結果、神ご自身さえも将来を完全に知っているわけではない世界が造られた。神がそれを望まれたからである。オープン・セイストにとって、将来は現時点においては存在していない。神もまたそのように認識しておられる。

この見方はダイナミックな全知と呼ぶことができる。これによれば、神は過去と現在については、すべてを知っておられるが、将来については、一部は決定したクローズな知識を、一部は決定していないオープンな知識を持っておられる。神は、何が決定されている将来で、何が決定されていないかをご存じである。といっても神が驚かれることはない。神は私たちがすることを予想し、洞察なさっているからである。

オープン・セオロジーは、神の無時間性を否定し、神の動的全知を主張するために、議論を巻き起こす。けれども、オープン・セイストの関心は、神がどれほど将来に関する詳細な予知を持っておられるかという哲学的命題ではなく、神が私たちの行動によって、影響を受けるか否か、そしてそれに応答なさるか否かという実際の信仰に根ざしている。

【オープン・セオロジーの沿革】

オープン・セイストは、元来オープンである聖書の神観をゆがめたのはギリシャ哲学の影響であると考えている。この影響はキリスト教会の最初期から始まっているが、そ

れでも、テルトゥリアヌス、オリゲネス、ラクタンティウス、アタナシオスなどはギリシャ哲学との緊張関係の中で、神と人とのダイナミックな関係を唱え続けた。ギリシャ哲学の影響を最大に受けたのがアレイオス主義であり、そこに立つ人々は神の不受苦性を信じるゆえに御子の神性を否定するにいたった。彼らと対決して、三位一体の教理を確立するにいたったカッパドキアの三星（バシレイオス、ナジアンゾスのグレゴリオス、ニュッサのグレゴリオス）は、愛の交わりに生きる三位の神が、ダイナミックに歴史の中で被造物と関わり合うことを表現した。アウグスティヌス以降の西方神学は、予定論に傾くことになる。宗教改革期に入り、ルターは、特にその晩年、予定論から退き、愛の交わりを望まれるお方として神を理解するようになった。カルヴァンもまた、聖書から神のあわれみと愛を語ったが、中世スコラ神学、特にアキナスの影響を残しており、被造物から影響を受ける神という神観は持たなかった。やがて、アルミニウスが神は真に人の選択に応答なさることを説くが、彼自身は伝統的な神観との間に矛盾は感じていなかったようである。⁸

「オープン・セイズム」という語は、1980年刊行のリチャード・ライス著*The Openness of God: The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will*. に初めて現れた。1994年には、5人の神学者による同名の*The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God (InterVarsity)* が出版された。ライス（セブンスデー・アドベンチスト）に加え、クラーク・ピノックやジョン・サンダースなどがこれに加わっている。この見方を支持した人々には⁹、ユルゲン・モルトマン、グレゴリー・ボイド、トーマス・ジェイ・オード¹⁰、ピーター・ワグナー、ジョン・ポーキングホーン、ヘンドリクス・ベルコフ（オランダ改革派）、Alan Rhoda, Adrio Konig, Harry Boer, Thomas Finger（メノナイト）、W. Norris Clarke（カトリック）、Brian Hebblethwaite, Robert Ellis, Kenneth Archer（ペンテコステ）Barry Callen（Church of God）、Henry Knight III, Gordon Olson, and Winkie Pratneyなど。また多くの宗教哲学者も賛同している。William Hasker, デービット・ベイシンガー（David Basinger）、Nicholas Wolterstorff, Dean Zimmerman, Richard Swinburne, Peter Van Inwagen, James D. Rissler, J. R. Lucas, Vincent Brümmer, Peter Geach, Richard Purtill, A. N. Prior, Dale Tuggy, and Keith Ward. Biblical scholars Terence E. Fretheim and John Goldingay affirm it. Others include writers Madeleine L'Engle and Paul C. Borgman, mathematician D.J. Bartholomew, biochemist Arthur Peacocke. などである。

⁸ Pinnock, Clark, et. al., *The Openness of God*, (Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press), 1994. 72-90

⁹ 英語版ウィキペディアより抜粋、翻訳。 http://en.wikipedia.org/wiki/Open_theism

¹⁰ 2013年4月4日から6日に開かれる学会 OPEN2013 のスピーカーは、グレゴリー・ボイド、トーマス・ジェイ・オード、ジョン・サンダースである。

【オープン・セオロジーの聖書的根拠】

オープン・セオロジーが根拠とする主な聖書箇所は次の通りである。

(1)創世記

6:6 それで【主】は、地上に人を造ったことを悔やみ、心を痛められた。

6:7 そして【主】は仰せられた。「わたしが創造した人を地の面から消し去ろう。人をはじめ、家畜やはうもの、空の鳥に至るまで。わたしは、これらを造ったことを残念に思うからだ。」

(2)出エジプト

13:17 さて、パロがこの民を行かせたとき、神は、彼らを近道であるペリシテ人の国の道には導かれなかった。神はこう言われた。「民が戦いを見て、心が変わり、エジプトに引き返すといけない。」

(3)出エジプト

32:7 【主】はモーセに仰せられた。「さあ、すぐ降りて行け。あなたがエジプトの地から連れ上ったあなたの民は、墮落してしまったから。

32:8 彼らは早くも、わたしが彼らに命じた道からはずれ、自分たちのために鋳物の子牛を造り、それを伏し拝み、それにいけにえをささげ、『イスラエルよ。これがあなたをエジプトの地から連れ上ったあなたの神だ』と言っている。」

32:9 【主】はまた、モーセに仰せられた。「わたしはこの民を見た。これは、実にうなじのこわい民だ。

32:10 今はただ、わたしのするままだにせよ。わたしの怒りが彼らに向かって燃え上がって、わたしが彼らを絶ち滅ぼすためだ。しかし、わたしはあなたを大いなる国民としよう。」

32:11 しかしモーセは、彼の神、【主】に嘆願して言った。「【主】よ。あなたが偉大な力と力強い御手をもって、エジプトの地から連れ出されたご自分の民に向かって、どうして、あなたは御怒りを燃やされるのですか。

32:12 また、どうしてエジプト人が『神は彼らを山地で殺し、地の面から絶ち滅ぼすために、悪意をもって彼らを連れ出したのだ』と言うようにされるのですか。どうか、あなたの燃える怒りをおさめ、あなたの民へのわざわいを思い直してください。

32:13 あなたのしもべアブラハム、イサク、イスラエルを覚えてください。あなたはご自身にかけて彼らに誓い、そうして、彼らに、『わたしはあなたがたの子孫を空の星のようにふやし、わたしが約束したこの地をすべて、あなたがたの子孫に与え、彼らは永久にこれを相続地とするようになる』と仰せられたのです。」

32:14 すると、【主】はその民に下すと仰せられたわざわいを思い直された。

(4)出エジプト

33:4 民はこの悪い知らせを聞いて悲しみ痛み、だれひとり、その飾り物を身に着ける者はいなかった。

33:5 【主】はモーセに、仰せられた。「イスラエル人に言え。あなたがたは、うなじのこわい民だ。一時でもあなたがたのうちにあって、上って行こうものなら、わ

たしはあなたがたを絶ち滅ぼしてしまうだろう。今、あなたがたの飾り物を身から取りはずしなさい。そうすれば、わたしはあなたがたをどうするかを考えよう。」

33:6 それで、イスラエル人はホレブの山以来、その飾り物を取りはずしていた。

(5)イザヤ

5:4 わがぶどう畑になすべきことで、なお、何かわたしがしなかったことがあるのか。なぜ、甘いぶどうのなるのを待ち望んだのに、酸いぶどうができたのか。

5:7 まことに、万軍の【主】のぶどう畑はイスラエルの家。ユダの人は、主が喜んで植えつけたもの。主は公正を待ち望まれたのに、見よ、流血。正義を待ち望まれたのに、見よ、泣き叫び。

(6)イザヤ

38:1 そのころ、ヒゼキヤは病気になって死にかかっていた。そこへ、アモツの子、預言者イザヤが来て、彼に言った。「【主】はこう仰せられます。『あなたの家を整理せよ。あなたは死ぬ。直らない。』」

38:2 そこでヒゼキヤは顔を壁に向けて、【主】に祈って、

38:3 言った。「ああ、【主】よ。どうか思い出してください。私が、まことを尽くし、全き心をもって、あなたの御前に歩み、あなたがよいと見られることを行ってきたことを。」こうして、ヒゼキヤは大声で泣いた。

38:4 そのとき、イザヤに次のような【主】のことばがあった。

38:5 「行って、ヒゼキヤに告げよ。あなたの父ダビデの神、【主】は、こう仰せられます。『わたしはあなたの祈りを聞いた。あなたの涙も見た。見よ。わたしはあなたの寿命にもう十五年を加えよう。』」

以上のように、オープン・セオロジーは、伝統的な神の性質の理解を聖書に照らして修正しようとする。その発想の根元にあるのは、伝統的な全知・全能・遍在の理解は聖書に基づくよりは、ギリシャ哲学の支配の下にあるという疑いである。

【オープン・セオロジーに対する批判】

オープン・セイズムへの批判は多い。特にカルヴァニストであるジョン・パイパーや R.C. Sproul も主たる批判者である。ノーマン・ケイスラー (Norman Geisler) は「*Creating God in the Image of Man?*」を著し、オープン・セオロジーを批判、伝統的な神の属性を擁護している。また、パイパーは、オープン・セオロジーが用いる聖書箇所を、神人同形説 (anthropopathisms、信仰の対象である神に人類と同じ形姿・性質を投影する擬人的な考え方。人型神観。) とみなす。パイパーらによれば、仮に神が祈りに答えてアクションAからアクションBへ変化したように見えたとしても、実はアクションBこそが元々の必然であって、神は人の祈りをもあらかじめ定めておられて、アクションBを活性化させるための手段として用いるのだと言う。彼らが神の不変性を主張するために用いる聖書箇所には次のようなものである。

- (1) マラキ 3:6 **【主】**であるわたしは変わることがない。ヤコブの子らよ。あなたがたは、滅ぼし尽くされない。
- (2) 民数記 23:19 神は人間ではなく、偽りを言うことがない。人の子ではなく、悔いることがない。神は言われたことを、なさないだろうか。約束されたことを成し遂げられないだろうか。
- (3) I サムエル 15:29 実に、イスラエルの栄光である方は、偽ることもなく、悔いることもない。この方は人間ではないので、悔いることがない。
- (4) イザヤ 46:10 わたしは、終わりの事を初めから告げ、まだなされていない事を昔から告げ、『わたしのはかりごとは成就し、わたしの望む事をすべて成し遂げる』と言う。

私見によれば、前述のようにこれらの箇所は、まさに神の変わることがない贖いへの意志を示しているのであって、ここから神の不変性を導くというのはコンテキストから離れていると言わざるを得ない。

バプテストの保守的な神学者の一人であるBruce Ware の*God's Lesser Glory: Open Theism's Diminutive Conception of Divine Providence* (Wheaton: Corssway Books, 2000)¹¹は、「未来にわたってあらゆることを支配していない神は、その栄光が減じられた」と記す。以上にあげた人々の批判は、神の主権を人間の自由意志と対立させる硬直的な批判であり、聖書テキストを自説の都合で取捨選択していると反論されてもいたしかたないであろう。

このような一方的な批判とは一線を画する者として、長老派のドナルド・ブローシュがいる。彼はオープン・セオロジーの真摯な姿勢を評価しつつも、「人知では及びがたい神の摂理の世界を人間の自由と選択という、人間理解に明白なレベルで解釈しようとしている」¹²と穏当にたしなめる。これは、オープン・セイズトが耳を傾けるべき至言であろう。(同様に硬直的な予定・予知論を譲らない人々もまた、耳を傾けるべきである。) また、ミラード・エリクソンも、オープン・セオロジーが創造的な神学の方向性を提供していると評価しつつも、古典的な神論との矛盾点は見逃すにはあまりにも大きいと判断している¹³。

【ロダールの視点とオープン・セオロジー】

ロダールの「神の物語」は、神と人との関係を重んじる点においては、オープン・セ

¹¹ McGregor Wright のNo Place for Sovereignty: What's Wrong with Free Will Theism (InterVarsity, 1996)も同様。

¹²Donald Bloesh, *God the Almighty: Power, Wisdom, Holiness, Love* (Inter Varsity, 1995)このあたりは、藤本満の未発表論考から多く学ばされた。許可を得て、多く引用している。

¹³ Millard Erickson, *God the Father Almighty: A Contemporary Exploration of the Divine Attributes* (Baker Book House, 1998)

オロジーと共通するが、「神にも将来について予め知らないことがある」とは断定しないところに決定的な違いがある。¹⁴ 人との関係について神が開かれていることには間違いない。けれども、そのことと神の予知との関係は私たちの理解を超えた神秘である。オープン・セオロジーにはその点で慎みが欠けているように思われる。それはまた、硬直的な予定論にも同じ事がいえるだろう。「二羽の雀は一アサリオンで売っているでしょう。しかし、そんな雀の一羽でも、あなたがたの父のお許しなしには地に落ちることはありません。」(マタイ10:29)とある。確かにこのようなことばは、私たちに大きな慰めを与える。けれども、だから、神は私たちの選択のすべてを支配していると考えるのは、逆にクローズド・セオロジー(論者の造語)の中に神の求める人との愛の関係を押し込んでしまうことになる。「神は将来のすべてをみな予知・予定しているから、起こるすべてのことは神のみこころである」という立場も「将来のある部分を神は知り、ある部分は神も知らない」とする立場も、どちらも人間の限界を踏み外している。私たちは、神の愛と力に信頼しつつ、そのまなざしの中で、最善を尽くして仕えていけばよい。ロダールの言わんとしていることはそれ以上でもなく、それ以下でもない。このことにはウェスレーもカルヴァンも全く異論がないはずである。

【オープン・セイズムとプロセス・セオロジー】

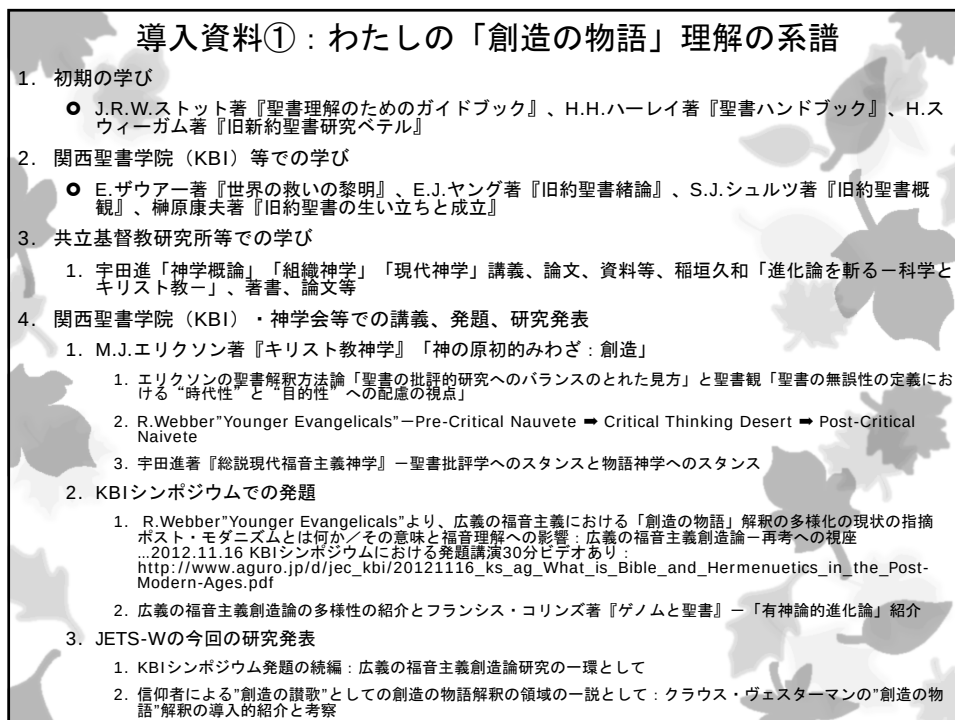
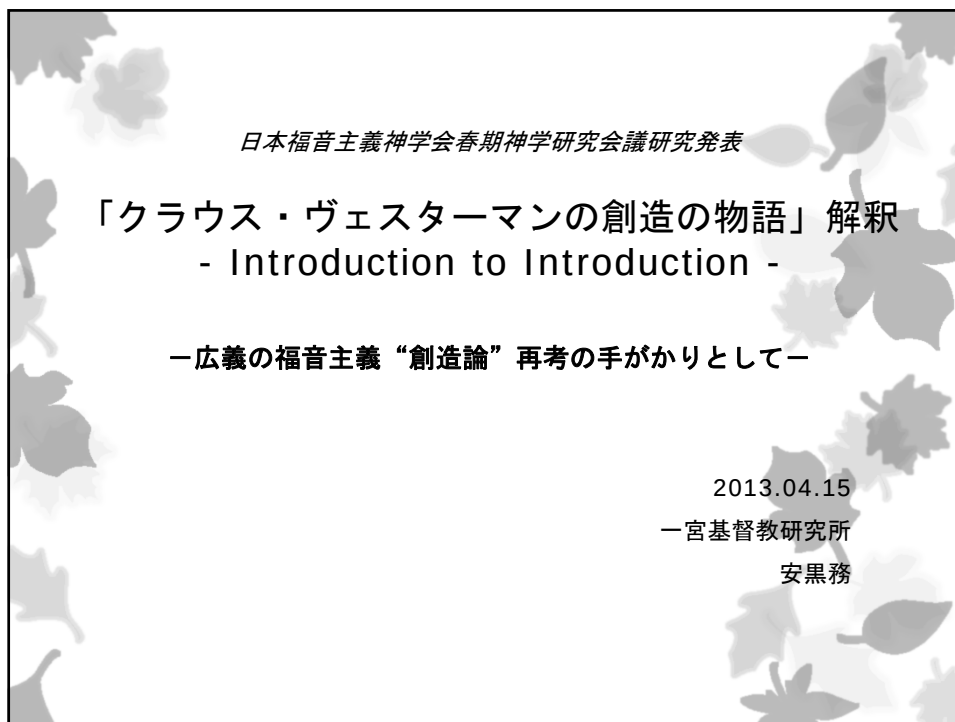
オープン・セイズムと混同されやすいものにプロセス・セオロジーがある。オープン・セイズムは、神がこの状況を望んだと考えるのに対し、プロセス・セオロジーは(露骨な言い方をすれば)、もともと世界はこうなのであって、神は望むと望まないに関わらずこの状況を受け入れざるを得ないとする。もちろん論者もはこれには賛同しない。

【エキュメニカルな神学】

「神の物語」の刊行以来、さまざまな神学的伝統にある人々と会話を重ねてきたが、たいへん意外なのは、カルヴァンの伝統に立つ人々にもロダールの視点への多くの賛同を見たことである。なるほど、予定論を皮相的に未来への予定とみなすならば、ロダールの視点とは折り合う余地などないように思える。けれども、ロダールのいう「あてにならない人間の応答をコントロールして贖いの大目的を達成する神の恵み深さ」は予定論の核心である神の恵み深さと重なるのだと言うのである。ロダールの視点には、東方正教会やローマン・カトリックを含めたエキュメニカルな神学となる可能性が潜んでいるのではないだろうか。¹⁵

¹⁴ ジョン・ウェスレーもまたこの点に踏み込んでいない。

¹⁵ ギリシャ正教の一司祭に本論稿の【要約】の部分を見せたところ、「正教の神学者が語ったものと言ってもだれも疑わないでしょう」との感想であった。そればかりか、「正教ではよく『神はご自身の全能性を(人を自由な者として創造したとき)放棄した』とさえ言うとのことであった。



導入資料②：広義の福音主義創造論の捉え方①

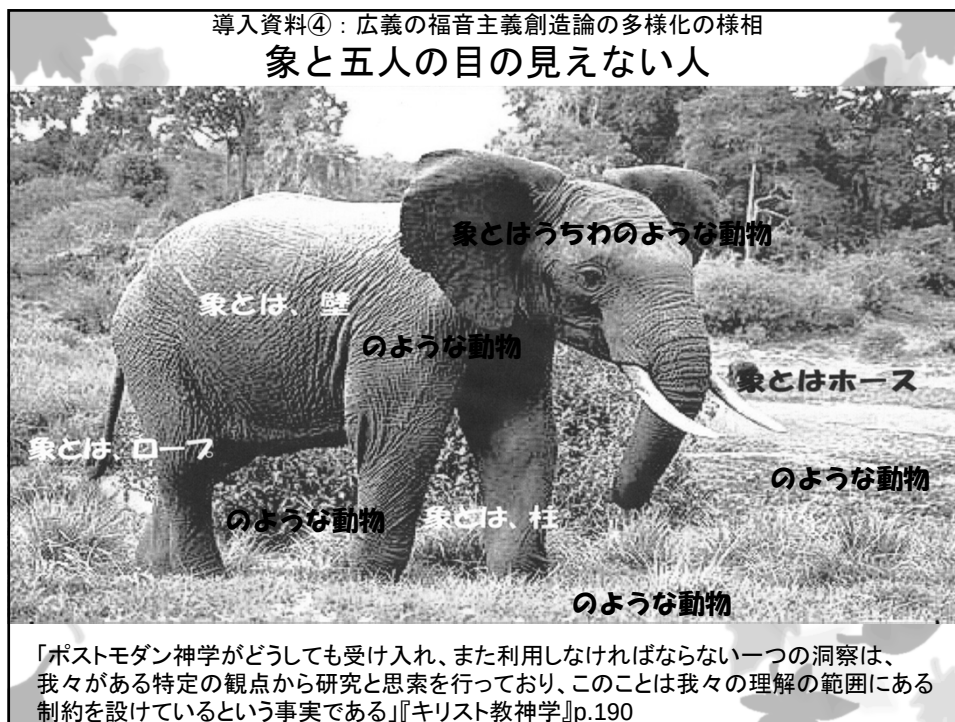
2012KBIシンポジウム資料より

	プレ・モダニズム -1789	モダニズム 1789-1989	ポスト・モダニズム 1989-
Joseph Clair "Christian Thought" course at Wheaton College	- Pre-critical Naivete - 批評的研究方法以前の素朴さ	- The Critical-Thinking Desert - 批評的研究方法の無味乾燥さ - 本文・文献批評、様式史・編集史批評、歴史的・比較宗教批評、構造・読み手応答批評等	- Post-critical Naivete - 批評的研究方法以後の素朴さ - クラウス・ヴェスターマン
啓蒙思想下での学問研究の進展と、創造の物語の解釈の複雑化・多様化 R. Webber "The Younger Evangelicals", 他	- アダムとエバは即座に創造。 - 神は文字通りの七日間で世界を創造。	- 天文学(天動説⇒地動説) - 地質学(地球の年代) - 生物学(進化論の問題) - 人類学(人間の起源) - 心理学(人間観の問題) - 精神医学(精神の健康の問題)	- 創造の起源は神秘、創造の説明は讃歌。 - 有神論的進化論(神によって引き起こされた進化)は、科学の領域で働いている福音主義者。 - 創造の物語は神話。
創造の年代 M.J. エリクソン 『キリスト教神学』第18章 神の原初のみわざ：創造	アッシャー主教「一日は24時間、天地創造はBC4004年」	- 現代地質学の発展—層序地質学者 W. スミス(1839没) C. ライル(1875没) - 放射性物質の特徴による地質年代測定法 - 地球の年齢—数十億年、おそらく50-60億年、もしくはそれ以上	- 断絶説 - 洪水説 - 理想上の時点説 - 日を絵画的にとる説

導入資料③：広義の福音主義創造論の捉え方②

2012KBIシンポジウム資料より

(保守的) 右派	中道右派	中道左派	左派 (革新的)
- アッシャー主教 - ファンタニエンタリズム - ヤング・アース派 - ヘンリー・モリス「創造科学」	- ヤング・エヴァンジェリカルズ - オールド・アース派 - エリクソン「漸進的創造論」	- 科学の領域で働いている福音主義者。 - コリンズ著『ゲノムと聖書』	- ポーキングホーン著『科学者は神を信じられるか』他、邦訳多数。 - ランドン・ギルキー - ヤンガー・エヴァンジェリカルズ
「一日は24時間、天地創造はBC4004年」 - 創造の物語を科学的次元で取り扱う	創造の起源は神秘、創造の説明は絵画的描写—神学の専門家として、神の聖定・摂理の内容を科学的学識と関係づける	“バイオ・ロゴス”有神論的進化論(無神論的進化ではなく、神によって引き起こされた進化)—科学の専門家として神の聖定・摂理の内容を科学的学識でかたちづくる	- 創造の物語は神話的描写。 - クラウス・ヴェスターマン
- 極端に一字一句字義通りに解釈 - 信仰が科学に勝る - 科学との対決的姿勢(対決型)	- 創造物語を軸に、科学との対話(対話型) - 科学が神の助けを必要とする	- 科学的知識を軸に、神学と対話(対話型) - 科学が信仰と調和する	科学“How”と信仰“Why”の明確な役割分担をする(分離型)



導入資料⑤：クラウス・ヴェスターマン
キリスト教人名事典等より

- Westermann, Claus 1909.10.7-
- ドイツの旧約学者。ベルリンに生まれる。
- 1936-52年の間牧会に従事、その間1940-45年兵役に服する。
- 1949年ベルリンの教会立神学大学の旧約学講師、52年同教授、58年からハイデルベルク大学教授。
- 1949年詩篇の研究「詩篇における神賛美」でチューリヒ大学から神学博士学位を受ける。
- 邦訳著書に、『創世記Ⅰ・Ⅱ』（コンパクト聖書注解）、『詩篇選釈』教文館、『千年と一日』聖文舎、『聖書の基礎知識：旧約篇』、『旧約聖書解釈学の諸問題』日本基督教団出版局、『論争された聖書』、『創造』（現代神学の焦点7）、『預言者エレミヤ』新教出版社。
- 邦訳著述に、『旧約新約聖書大事典』の「詩篇」と「預言書」の項目を執筆。

導入資料⑥：今回のテーマに関する C.ヴェスターマンの著書と邦訳書の紹介

- 『創世記』Ⅰ、山我哲雄訳一特に、「まえがき」「創世記という書物」「創世記1-12章 原初史」の「序論」「世界の創造 Gen.1:1-2:4a」「人間の創造と人間の限界 Gen.2:4b-3:24」、「原初史の結びに当たって」「訳者あとがき」
- 『創世記』Ⅱ一特に、「訳者あとがき」
- 『創造』現代神学の焦点7、西山建路訳一特に、「緒論」は18世紀以降の啓蒙思潮を背景としての自然科学の発展と史的・批評的な旧約聖書研究の進展の経過の説明が明解、そのコンテクストにおける伝統的な「創造の物語」解釈の再検証とポスト・クリティカルな時代における新しい解釈の提言をしている
- 『旧約聖書解釈学の諸問題』（論文集）時田光彦訳、その中のヴェスターマン論稿「旧約聖書の解釈—歴史的序論—」は、歴史的文脈の中における「旧約聖書の理解と解釈」の課題を的確に指摘している
- 『論争された聖書』西山建路訳一特に、「はしがき」「問いかけられる聖書」
- 『千年と一日—旧約聖書と現代—』岩崎修訳一特に、「序論」「原始史」の中の「五書の成立」「創造についての二つの記事」「創造と自然科学」
- 『聖書の基礎知識—旧約篇—』左近淑・大野恵正訳、特に「まえがき」「全体としての聖書」「五書」の中の「原始の物語 Gen.1-11」
- 『詩篇選訳』一特に「概説」の中の「詩篇とは何か、詩篇の成立、詩篇の収集、詩篇の種類・類型、詩篇の宗教的背景、詩篇と祈りの歴史の関係、詩篇文学の様式、詩篇は語られたのか・歌われたのか」、「叙説的ほめたえ」の中の「詩篇33篇 6-9節の解説」、
- 『旧新約聖書大事典』教文館の中の、「詩篇」「預言書」の項目
- Claus Westermann "Genesis 1-11" Fortress Press の中の、Preface, Introduction to the story of the Primeval Events: Gen.1-11, The Creation of the World Gen.1:1-2:4a, The Creation of Man and Woman and the Expulsion from Paradise: Gen.2:4b-3:24, The Formation and Theological Meaning of the Primeval Story

導入資料⑦：C.ヴェスターマンと聖書批評学

- クラウス・ヴェスターマン著『創世記Ⅰ・Ⅱ』は、教文館の「コンパクト聖書注解」シリーズの一冊である。オランダの聖書注解シリーズが、『創世記』に関しては例外的にオランダ人の著者によるオリジナルな書き下ろしでなく、ドイツ人によりドイツ語で書かれた書物のオランダ語版を取り入れているからである。
- そして、元になったドイツ語の書物が、ドイツのノイキルヘナー社から「聖書小文庫」シリーズの一巻として出版された、クラウス・ヴェスターマンの『はじめに—モーセの第一書』なのである。
- この書物は、著者の「まえがき」にもあるように、同じノイキルヘナー社から出ている、創世記注解の決定版としての定評を得た、ヴェスターマンの総ページ数千八百ページを超える三巻の大作『創世記注解』（以下、BKと呼ぶ）を一般読者向けに簡略化・要約した短縮版であり、その聖書本文の訳はごく一部の例外を除いてBK通りであり、釈義に関してもかなりの部分は、BKの記述のエッセンスをそのまま転用している。
- 「コンパクト聖書注解」の第一回配本書である『ガラテヤ人への手紙』注解への「あとがき」で、登家氏はこのシリーズ全体の特色に触れ、そこにオランダの「保守改革派」の教会や神学の伝統が反映していることを指摘しておられる。
- ルター派の系統に属するドイツ人ヴェスターマンは、同時に、ケールハルト・フォン・ラートやハンス・ヴァルター・ヴォルフらと共に、いわゆるハイデルベルク学派の中心として「歴史的・批判的研究」の本流を歩む、ヴェルハウゼン以来のドイツ旧約学の伝統を最も色濃く体現する旧約学者の一人であり、この意味で「保守的」でも「改革派」的でもないからである。
- このような伝統や方向性や書物の性格・特色の相違にもかかわらず、オランダのシリーズが自前の著者によるのではなく、あえてヴェスターマンによるドイツ語原書の採用に踏み切ったことは、この書が創世記注解として、そのような教派的相違や対立を越えた普遍的な意義と重要性を持っていることを図らずも証明しているように思われる。また、編集者たちのそのような決断には、オランダの教会・神学界の懐の深さが示されていると言えよう。

導入資料⑧：C.ヴェスターマンの”創造の物語”解釈
の導入的紹介：包括的なコンテキストの理解

●木幡藤子氏の以下の著述、翻訳書等は大変助けになる

- 1.『現代聖書講座』第二巻、木幡藤子論稿「文献研究としての旧約学の諸方法」
- 2.木幡藤子論文「最近の五書研究を整理してみると」
- 3.『旧新約聖書大事典』－「様式・類型」「様式史」の項目
- 4.W.H.シュミット著、木幡藤子訳『旧聖書入門』上・下－特に、「旧約聖書の統一性を問う－旧約聖書神学というものの諸相」等
- 5.W.H.シュミット著、山我哲雄訳『歴史における旧約聖書の信仰』－特に、「創造」と「結論－受容と同化」の項目

序：Why? Now

ヴェスターマンの“創造の物語”解釈を扱うのか？

①エリクソン神学の視点から

1. 神学の定義：

1. 第一義的に聖書を基盤として、文化一般の文脈の中で、今日的な表現を用いて、生の諸問題に関連づけながら、キリスト教信仰の諸教理についての首尾一貫した言明をするべく努める学である。P.17

2. 聖書解釈方法論

1. 「聖書の批評的研究」：聖書批評学はその成果において否定的である必要がない。P.120
2. 「神学とその言語」：宗教的言語は幅広い総合的体系によって認識上意味ある。P.146

3. 啓示論

1. 靈感：聖書記者たちに対する聖霊の超自然的影響を意味する。そのことによって、彼らの文書を啓示の正確な記録とし、また彼らの書いたものを實際神の言葉であるように結実させたのである。P.254
2. 無誤性：それが書かれた時代に文化と伝達手段がどれくらい発達していたかということを考慮に入れて、またそれがどのような目的で与えられたものなのかという視点で正しく解釈するならば、すべての記述において完全に真実である。P.295
3. 権威：これについては、歴史的な権威と規範的な権威を区別することが必要である。聖書には聖書時代に人々に何を命じたかということと、我々には何が期待されているかということが記されている。P.326

4. 神論－創造

1. 単純にプレモダンの時代に戻るのではなく、真剣にポストモダンの見方に備える。我々の神学の内容はプレモダンの神学の内容と大差ないかもしれないが、モダンの時代を通過しており、モダンが導入した幾つかの変化を無効にできないし、またそのようにすべきではない。...地質学が地球年齢にある程度の知識さえも与えないかのようにして、神学することはできないし、そのようにして神学する必要もないのである。P.187-188
2. 創造の年代：我々は独断的であってはならない。宇宙の年代は、継続的な研究と思索を要するテーマである。P.151

序：Why? Now
ヴェスターマンの“創造の物語” 解釈を扱うのか？
②宇田神学の視点から

1. 我々の神学研究が「井の中の蛙」であってはならない！
→「創造の物語」解釈に関する今日の神学的状況と動向に関する分析と情報の提供
2. 我々の神学教育が「空を打つ拳闘」であってはならない！
→「創造の物語」解釈に関する注目すべき問題点と主要な争点の指摘
3. 我々の宣教が「聖書的・公同的・今日的・自己革新的の四要素をもつ、真正な福音主義的内容」をもつものでなければならない！
→「創造の物語」解釈に関する福音主義教会の核をなす信念体系の確認と一層の掘り下げへの呼びかけと材料

本論：What?-ヴェスターマンの“創造の物語” 解釈
ー著書『創造』-「緒論」の分析

- 1.Pre-Critical Naiveteの下に、
Constructされていた“創造の物語” 解釈
- 2.Critical Thinking Desertの下に、
De-Constructされた“創造の物語” 解釈
- 3.Post-Critical Naiveteの下に、
Re-Constructされた“創造の物語” 解釈

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 序①		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
聖書における創造の言葉－ 現実の出来事についての報告	- 自然科学の出現－動揺－ 世界像の変遷 - 自然科学の称揚と聖書 的・教会的伝承への＜お 伽嘶＞嘲笑 - 科学的説明の戦勝行進	
	- 聖書の伝える創造の記事 －自然科学とは何の関わり もない - 宗教・信仰・救いに関する 言説が問題 - 防御的・弁明的な姿勢	
	- 近代神学－人間に集中－ 実存主義的解釈 - 創造者と創造に関する説 話－聖遺物崇拜のよう	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 序②		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- 新しい、人間に集中した神学 - 神学の人間学への漸進的変化	
	- 神学の内部からの解消運動 - 創造者と創造に関する説話－蒸発・解消し始めたところに出発点	
	- 神学と教会の宣教－科学的説明に－防御的に立ち向かい - 創造者の聖書的説話－新たに現在化して対抗しなかった	
	- 神学と教会の宣教－救いのみ、罪の赦し、義認のみ 「創造」の領域に「科学」 - 現実から孤立されられた救済信仰 - 神は全現実に関わるのか、関わらないのか - 神はいるのか、いないのか	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 序③		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- 自然科学の開発時－拒否した場所－何があったのか - 有罪判決－創造者と創造についての硬化した、聖書にそぐわない理解が働いた	
	- 創造を物語り、創造者を讃美する⇒創造に関するひとつの教説を造った - 聖書における創造者と創造の説話のひどい誤解	創造説話の特徴－いろいろの立場から、いろいろの表現が可能
	創造について聖書の言っていること⇒救いの言説に必要と見えたテキストに矮小化－創造と墮罪	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 序④		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
		創造に関する聖書の語り方－神は世界（人間）を造られたと物語り－それに対して神讃美をもって応える
		- 聖書－創造を信じるという文章なし - 旧約聖書－創造者への信仰、言い表されていない
		- 旧約聖書の人々－他の可能性はなかった - 神から備えられた現実以外の現実は全然なかった
		- 我々とは違った現実理解をもっていた－彼らの思惟の前提 - それゆえ、信じることはいらなかった

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 a-①		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
		• 神がどのようにして世界を造られたのかー信仰の問題ではなかったーいろいろの意見を持ち得た • 創造と創造に関する説話ー多数の声が聞こえるー一度限りに確定されたのではない • 旧約聖書ーひとつの創造記事ではなくー多くの記事がある

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 a-②		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-
• 古代の理解ー創世記1-2章ーひとつの関連した報告 • 世界と人間の創造（1:1-2:4b）、次に人間の創造の詳細な報告（2:4b-24）	• 史的・批評的旧約聖書研究の時期ー二つの記事は二つの異なった源泉 • （1:1-2:4b）ー後代のものーP:祭司文書（前6-5c） • （2:4b-24）ー古いものーJ:ヤハウィスト（前10-9c） • 旧約聖書における創造者と創造に関する説話ー学問的研究の第一歩	
	• 二つの創造記事ー二つの文献的源泉に分けるー旧約の文献的批評的研究一般の最も重要、かつ最も確かな成果	
	• 古代のイスラエルー創造についていろいろな時代にーいろいろに言い表すことができた • 旧約ーただ一度に確定された創造教説知らずー創造説話は変遷しえた	

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 a-③		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	• 双方の記述の最も際立った相違ー創造の様式の相違 • 古いものー製作ー人間を泥から形造りー女を肋骨から形造る • 新しいものー言葉による創作ー彼は言われた、そしてそのようになった	
	• 文献的研究ー伝承史を貫いて推し進められた • 伝えられている文献的テキストー口伝による長い前史 • 我々の出会う文献的源泉ーひとつの長い伝承過程の最後の段階 • 新たに探究されるべきもの	

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 a-④		
Pre-	Critical Thinking Desert	Post-
	• 創造者と創造に関する旧約聖書の説話ー基本的に変遷 • イスラエルーふたつの創造記事のみではなかった • 伝承の歴史を貫いて長い系列ー前後左右に並存ーたくさんの叙述ー創造の物語の叙述 • いつも新しい形態をもっていた	
	• 著者がインスピレーションにより書き下ろしたのではなくー伝承の長い連鎖ー受ける者でありー受けたものを新しい形態にして一次に伝える者	
	• 言葉による創造の中にー背後に古い叙述 • 古い創造記事ー長い前史からの成長	
	• その痕跡ー聖書の最初の三章に囚われず • 旧約の多くの箇所からー他のテキストのかなりの系列ー詩篇、ヨブ記、第二イザヤ、知恵文学 • 創造者と創造説話の伝承史ー再構成の可能性の充溢した資料ー様式・編成の富	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-序 a		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	• 第二の効果ー創造者と創造説話の環をさらに広げる • それは本来、信仰の問題ではなかった • イスラエルの生きていた世界ー周辺世界・その前世界とからー無条件の分離見えず	
	• 創造者についてどのように語るかー語り方にはいつも限度あり • しかし、創造者と創造説話ーその周辺世界と結びついていた • イスラエルに隣り合いーあらゆる民族に共通したものー人間は神の被造物・世界は神の創造物	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-序 b		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	• 我々の状況ー創造信仰ー最も鋭いコントラストの対象 • 無神論的・反キリスト教的宣伝ー創造信仰に焦点 • 神を論難ー創造者を論難	
	• 聖書の発言ー決定的な論争点 • かつてはー論争点になりえなかった • 神の民ー他の諸民族ー本質的なところでひとつであった	
	• キリスト教的・教会的伝統ー調子があわない • この点に論議が集中ー聖書からすればー必然的でも、正しくもない • 教会内部のーキリスト教神学内部ー誤った発展	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-①a		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- 創造者と創造説話ーイスラエルの周辺世界・イスラエル以前の時代の聖書以外の創造者・創造説話ー多様な関連 - 関連研究ー二つの段階が区別 - 聖書内部での説話探求ー二つの段階	
	- 創造者・創造説話ー聖書のみでないー地上のどこでも、世界と人間について - キリスト教神学と聖書テキストの釈義ーほとんど問題にせず	
	- ローマ1:18-20 - 原啓示ー異邦人には蔽われ、歪められているがー残滓あり - 歪められ腐っているがー地上の多くの民族にー創造は知られている	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-①b		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- 古代イスラエルの近傍ー聖書の創造記事・聖書の洪水記事ー不思議に似通ったテキストの発見 - 聖書とバビロニアの創造記事ー相互関係・依存関係 - どちらが古いのかーバイブル・バベル論争	
	- バビロニア・テキストー聖書テキストに依存すること不可能 - 聖書テキストーバビロニア・テキストに依存ー可能性あり	
	- 多くの解釈者ー聖書テキストの神学的優越性ー弁護的立場 - 聖書テキストと非聖書的テキストー比較・価値づけ - 聖書テキストの絶対的妥当性ー捨て去ることに	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② a		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- 聖書以外の創造言表の探究 - 第一段階－聖書外の平行記事－余儀のないところ、見逃すわけにはいかないところのみ引用 - ひとつの聖書外テキストとひとつの聖書テキストの比較	
	- 比較に際しての誤解・誤った結論を避ける - 聖書外のテキストを孤立させず - 広い関連の中で－それらに固有な関連から理解	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② b		
Pre-	Critical Thinking Desert	Post-
	- ここで、宗教史学、オリエント学、神話研究における探究－驚くべき仕方では聖書学の問題を引き出した - 聖書の創造記事と比較していたテキスト－長い分岐した歴史 - 歴史の中に－幾つもの創造物語の形成	
	- 創造をモチーフにする物語の歴史 - 早期スメル－バビロニア－アッシリア－ギリヤ語で書かれた後期の複本まで - 開けた展望－始まったばかりの伝承史の探究	
	- 聖書の創造記事の研究状況－一挙に変えられた - 聖書の創造記事の意味と重要性－強ちに拡大	
	- 創世記 1 章のテキスト－バビロニア叙事詩『エムナ・エリシュ』のテキストの関係－局限され、実り乏しい問題 - スメル・バビロニア・アッシリアのテキスト－重なり合っている - 何千年にもわたる創造説話の歴史－聖書の創造説話－その全展開にどのように関係	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② c		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- その環－さらに拡大 - エジプトのテキストに著しい平行記事－メンフィス聖所のテキスト - 言葉による創造－世界の創造	
	- 地中海世界の高度な文化の創造伝説 - その根源をさらに古い伝説・原始文化にさかのぼる伝説をもつ - 砂泥・粘土・土から人間が造られたという記述 - 息によって生きたものとなる	
	- スメル・バビロニア神話－非常に多くの原始的創造物語 - この著しい合致－どう説明すべきなのか	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② d		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
	- この合致－二、三の際立った類似性にとどまらず - 始原に起ったこと、原事件－創世記1-11章の創造史 - この物語のモチーフ－全世界に広がっていた	
	- 創造と洪水の物語－すべての大陸の諸民族の早期に見いだされる - 他の事件にも - H.バウマン著『アフリカ諸民族における人間の創造と原始時代』－最初の罪過、死の成立、文化成立、兄弟殺し、塔建設のモチーフ	
	- 原始時代に関する物語－人類共通のものが横たわっている - 早期の時代－全地の種族、民族、人間集団には共通であったある理解 - 後代の発展段階－人間の精神文化－相違・懸隔	
	- 原始時代の物語－共通の思考、共通の理解という基底 - どのようにして－これらの原始物語は成立したのか	

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② e		
Pre-Critical Naivete	Critical Thinking Desert	Post-Critical Naivete
		• 事情はこういうことである • 全地上に広がっている洪水の物語ー祭の儀式で朗詠される物語 • 新たな洪水を避け、新たな洪水から守護するもの
		• バビロニアの創造神話ー新年の祭りで朗詠ー世界新生に役立った • 原始神話の創造者と創造の説話ー源泉において、脅かされた世界ー脅かされた人間の説話 • 創造神話ー世界維持と生存確保の機能

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② f		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		• 創造者と創造の説話の把握方法ー根本的に改められる必要 • 創造説話ー「どこから」という問いへの答え • 第一原因を問う人間知性への問いー世界はどのようにして、人間はどのようにして生成したのかへの答え
		• 創造物語ー伝承史の二段階 • 源泉においてー世界において脅かされている人間が語ったー背後に実存の問題 • 後代の段階ーその由来に興味を
		• 創造信仰の近代の論争ー一体どうということなのか • 世界ー聖書と教会が言うようにした成立 • 自然科学の言うようにして成立
		• この論争ー創造に関する説話の源泉的意義ー誤解 • 攻撃側も、弁護側もー源泉的意義を誤解 • 論争自体ー無意味 • 創造の現在における意味を問う問いー全く新たに立てられなければならない

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② g		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		- 物語と行動の結びつきー神話と祭儀の結びつき - 原始時代の物語の本来の源泉的な意義を解明 - 神話の積極的意義の再発見ー新しい宗教史学研究の成果
		- 当初、神話ー異邦の多神教の地域に郷里ーそこで形成された神々の物語 - キリスト教的西洋で拒否
		啓蒙期以来ー神話vs歴史ー出来事の神話的記述（非歴史的）vs歴史的記述ー神話的＝非現実的、非歴史的、真実でないものの標識

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-② h		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		- こういう観点のもと - 神話と神話的なものの概念ー聖書学の中に入り込む
		- 新約聖書解釈の手続きーブルトマンの非神話化で特別な役割 - 概念ー否定的意味ー神話とは、偽り・克服されるべきもの・取り除かれるべきもの
		- 神話の本来の意義ー源泉的な機能は問われず - 神話的なものの徹底的拒否ーこの問い問われず
		- この非神話化ーNTの前提としての神話的世界像が大切 - 非神話化の手続きにおいてー第二の段階ー世界・人間の由来を説明する知性の段階からしか知らず - 前期の段階についてーなにも知らず

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 b-② i		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		- 神話について新たに得られた理解ー状況を一変させた - 神話vs歴史⇒誤解に至る - 神話ー源泉的にー生存を護るー実存的理解ー危急にある実存の自己理解
		- 創造の説話ー世界と人間が危急にさらされている時ー存在者が存在するに至ったその始原を物語ることによりー繰り返す - 始原と結びつくー世界の根拠と結びつく - 始原に生じたことー繰り返して現在化するー世界が成り立っている現実を再び採り出すことを意味

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 b-② j		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		- 神話ー現実についての説話ー現実に関したことについての叙述 - 人類の早期時代にふさわしい生存理解と世界理解 - 神話vs歴史ー神話＝虚構vs歴史＝現実ーこの扱い方自体が非歴史的
		人類の早期の時代ー現実的なものー言語で述べるのに他の方法なし

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 b-② k		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		• そのような理解に立って—はじめて—聖書の原始史を理解する道—創造者と創造に関する説話への道が開かれる
		• なぜ聖書は創造教説と創造者教説を知らず—なぜそれを物語ったのか—理解 • ただ物語ることにおいて—朗詠することにおいて—創造は繰り返し現在化され • ただ物語ることにおいて—創造は現実的となる
		• 我々の聖書の中に—早期の段階の創造物語が保存 • 後代の時期—後代の人々とあの早期の段階の関連が保たれている
		• 聖書の創造物語—人類の歴史—連続量として—意味深い関連 • 現実理解—人類の早期の時代における生理解—世界理解—未来のために保たれる

C.ヴェスターマン著『創造』 「緒論」 の分析 本論 b-② l		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		• 聖書にある創造者と創造に関する説話—新しい意味を得た • 神話的段階に—前向きに進む知性の問いによって規定された段階が続く • 脅かされた世界—脅かされた人間の問い • 始原と終末についての問い • 生成と滅亡についての問い • 限界づけられた人間—限界について問い—その限界を乗り越えて—人間の成立について—世界の成立について問うた
		• この知性の問い—それ自身の中に—現在実存する者の根拠と支点である始原について問うところの • 脅かされた実存における脅かされた人間の源泉的な問いを伴っている
		• 実存する者の根拠と支点についての源泉的な問い—全人類に共通—すべての人種、文化、宗教を通じて見つけられる • それは—人間存在に属する

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-②m		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		• 第二の段階入ってーどこからという知性の問い • この段階ー知vs信、宗教vs哲学の分裂はじまる • 創造者と創造に関する説話ーまだ分裂のかなたにあり • 宗教vs科学、知識vs信仰ーそれ自身の中に引き離されないままある
		• 聖書の創造物語ー原始時代に関する説話（Gen1-11章）の本来の意味 • ひとつの完結した全体としての人類史の想起 • 現在の人類ー人類史の成員として理解
		• 人間存在にとっての決定的なモメント（契機）ー人類に共通であることーあらゆる人種、民族、人間集団 • 決定的な姿においてー世界における人間として自らを理解すること • 宗教、世界観、哲学、イデオロギーー同じ問いに対する同じ答えに根差している始原に帰還する • あらゆる未来のために確立

C.ヴェスターマン著『創造』「緒論」の分析 本論 b-②n		
Pre-	Critical	Post-Critical Naivete
		• 聖書の最初の11章ー全体についてのこの問い • 始原と終末への問いー何千年にわたる伝承から集約ー神の民の歴史に中心をもつー人類の歴史についての問いと結びき
		• 創造と始原時代の聖書的説話の特殊性と唯一性ーこの結合にある • 聖書の第一章ーモーセ五書ートーラの構成部分として起草 • モーセ五書の中心ーイスラエル史の基礎ーエジプトからの解放・シナイにおける神との出会いの記事
		• その構想の大胆さー小さい民の限られた歴史ー世界と人間とを造ったその同じ神の導き・救い・保護の歴史としてー述べられている点にある • それによってー創造と始原時代の説話ー神の働きの最も広い地平 • 彼らの救い主としてこの神に出会った者たちによって経験・証言されたー神の働きの地平
		• 神の大いなる行為の経験ー罪の赦しのドラマー高さ・深さー神の言葉と人間の応答 • 神の小さき民の道ー人類におけるーまた宇宙における神の働きから出ている • その道ーもう一度ー神の普遍的働きに還流する

結語：How?-ヴェスターマンの“創造の物語”解釈「緒論」をどう評価するのか？

①物語神学の効用

- 物語神学の立場を簡潔に表現するならば、聖書の**歴史的文献的成立過程**を遡行的かつ通時的に探究してきた近代の歴史的・批評的研究は、教会に**聖書の正典“際限なき断片化”**、いや**“解体”**という**危機的現実**を突きつける結果となった。そのため今日では聖書を正典として読む読み方が崩れてしまい、聖書が教会から奪われてしまったのである。...このような事態は、リベラリズムによる「近代性」あるいは「現代性」への還元の方法の結果とその限界とを示す。
- 物語神学は、こうした重大な**“行き詰まり”**の状況を深刻に受けとめ、その超克の道を探るのである。具体的には、聖書を字義的にとったり、命題的な真理を強調する伝統主義への復帰ではなく、新しい道を求める。それは、「物語」という“新しい文学的ジャンル”に着目し、それによって見失われてきた**聖書の“総体”**、あるいはある種の**“統一性”**というものと、聖書のインパクト、あるいは**“メッセージ性”**とを取り戻そうとする、一つのポスト・モダン的な試みである。
- 近代は、“科学的な知”のあり方を万能として、“物語的な知”のあり方を前近代的なものとみなし排除してきた。しかし、ポスト・モダンの立場から**“物語的な知”**の復権が叫ばれてきた。

結語：How?-ヴェスターマンの“創造の物語”解釈「緒論」をどう評価するのか？

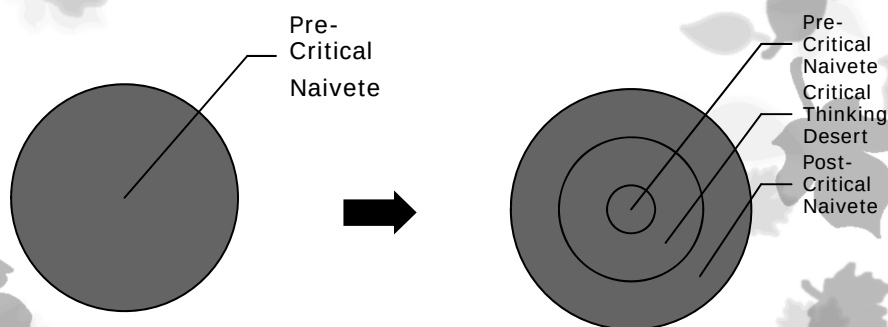
②物語神学の結実

- 旧約聖書は、**神とイスラエルの物語**であり、福音書もイエスの人物史ではなく、**イエスとの出会いによってもろもろの影響を受けた聖書記者たちをはじめ接した人々によって語り継がれた物語**である。...また人間の経験は、基本的には物語の形をとって語り継がれる。我々は、まさに物語に囲まれ、物語の中で生活している。
- 本来、キリスト教信仰は、神の存在や神の世界に対する計画などに関する特定の形而上学的教説や世のもろもろの世界観に対抗する一つの世界観でもなければ、また命題の真理や教理の知解とその受容といったものではなく、**個人の生や共同体のあり方を啓発させるところの「生きた信念」**とでも言うべきものである。
- 物語の真理性は史実的歴史の提供にあるのではない。むしろ、それを読む我々を**実存的に照明し、我々を新しい意味、ある枠組みあるいはビジョンに目覚めしめ、我々のうちにそのためのコミットメントと共同体とを生み出し、かつそこへ導くところの作用・効果・影響力**にある。
- また、福音理解と伝達においても、物語は人間の**審美的感性と想像力**をかりたて、あわせて**「絵画的迫力」をもった言語活動の様式**であり、論理実証主義や合理主義による“理性のパラノイア(編集症)”がきびしく反省されつつある今日のポスト・モダンの知的状況にもよりマッチする。
- 物語神学は、確かに歴史的・批評的研究の限界と問題性とを再確認しつつ、**物語という文学的・審美的ジャンル**に注目することによって、フォーカスを今一度聖書に集めた。...また、科学的な言語のみを真とする論理実証主義の立場に対し、**宗教的言語の意義と権利を立証**することになった。

結語：How?-ヴェスターマンの“創造の物語”解釈「緒論」をどう評価するのか？
③物語神学の課題

- しかし、次のような問題性も見落とすことはできない。
- 1. まず、聖書は**神の存在に関する情報**や**世界と人類に対する神の意志・計画**を伝えるものではないと考えている点などから、信仰が内蔵する**形而上学的側面の意味・解明が不十分**ではないかと思われる。
- 2. 次に、聖書を主として**宗教的想像力の啓発と鼓舞**という機能面からのみ扱い、聖書が**人類に対する神的真理に関する預言者的告知の書**であるという側面や、**聖書の普遍的規範性の立証**が欠落しているという問題も認められる。
- 3. そして、神学の概念の問題であるが、物語神学において、神学は**神と世界に関する神の“経緯”の解明と立証**という働きから離れ、特定の信仰伝統に関する一種の**“記述的”な営為**、またその**伝統へのより深い関与を呼びかける“喚起的”な学**にとどまっているという問題も認められる。

結語：How?-ヴェスターマンの“創造の物語”解釈「緒論」をどう評価するのか？
④結び



- ①わたしは、Pre-Critical Naivete の背景の下で、神学教育を受け、伝道・教会形成にあずかってきた。
- ②しかし、長年、神学研究・神学教育に携わる中、特に宇田・エリクソン神学研究の射程に、Critical Thinking Desert の神学研鑽の中の健全な材料を生かし、Pre -Critical Naivete が Post-Critical Naivete を目指して「Construct⇒De-Construct⇒Re-Construct」の作業過程に置かれていることを知った。
- ③わたしは、そのような作業過程の中に身を置いている。そしてその文脈における福音派の「創造の物語」解釈において、ヴェスターマンの取り組みは、多くの建設的な材料を提供しているように思われるのである。

主要参考文献リスト

- クラウス・ヴェスターマン著『創造』：「緒論」
- R.Webber”The Younger Evangelicals””Ch.5
Theology-from Propositionalism to Narative’
- M.J.エリクソン著『キリスト教神学』：第一部「神学方法論」、第二部「啓示論」、第三部「神論」
- 宇田進著『総説現代福音主義神学』「第二部・第四章 ポストモダニズムの挑戦とキリスト教神学の‘脱構築’」等

★なお、この研究発表は20分であるが、関西聖書学院での約120分集中講義DVDとヴェスターマン「緒論」資料は、ICIで2500円（送料込）で提供中。希望者はメールにて注文してください。

講 演 要 旨

集 会 名：福音主義神学会西部部会

発 表 テーマ：『仏教徒を対象とした伝道のための戦略的要点』

聖 書 箇 所：マタイによる福音書 10 章 28 節

中 心 聖 句：「からだを殺しても、たましいを殺せない人たちなどを恐れてはなりません。

そんなものより、たましいもからだも、ともにゲヘナで滅ぼすことのできる方を恐れなさい。」

(マタイ福音書 10 章 28 節)

聖 書 箇 所：第 1 コリント 8 章 1～13 節 第 1 コリント 10 章 14～33 節

イザヤ書 44 章 9～17 節 イザヤ書 45 章 20～23 節 46 章 5～7 節

<本 論>

* 祟りや呪いを恐れない マタイ福音書 10：28 ヨハネ福音書 8：32

サタンの霊的武器は恐れです。その恐れを生み出す最終兵器は「死」です。日本人の多くは先祖の祟りや呪いを非常に恐れています。その祟りや呪いが病気や事故や死の原因ではないかと意味不明ながら感じ、何の根拠もない迷信に縛られているのです。私たちの主は「死」から復活されたイエス様です。死を克服された方を信じているのですから、最初から恐れる必要は全くないのです。しかし、迷信に縛られ恐れている人々を解放するためには、真理を示す必要があります。真理は人々を自由と解放に導きます。そのために、迷信の由来を暴露し真理の光で明らかにしてしまうのです。そうすれば、人々は恐れから解放され、真の救い主を求めはじめるのです。

* きよい者が汚れた者に触れるときの思想転換・旧約から新約へのパラダイムシフト

旧約時代の汚れと清めの考え方は、きよい者が汚れたものに触れると、きよい者が汚されると考えていました。この現象は自然界によく観察されることです。しかし、新約時代には聖霊によってまったく逆の概念が働き始めています。イエス様が汚れた者に触れるとその人々はみなきよめられたのです。主イエス様を信じるクリスチャンの内にはイエス様が聖霊によって宿っているのですから、そのイエス様によって私たちクリスチャが行くところは主が共におられ、その場をきよめ、触れる人をきよめるという信仰に立つべきです。この信仰なくして、仏教徒を救いに導くことは困難でしょう。

* 敵対的に取り扱ってはならない理由 II コリント 11：14

仏教や儒教は旧約聖書にでてくるような人身御供をしたり、神殿娼婦を用いるような忌まわしい宗教ではありません。基本的に仏教は「欲」と戦い、修行によって「欲」をなくそうとしている宗教ですから、徳の高い人を生み出すことすらある宗教です。ですから、敵対的に説得すればするほど私たちが悪者にされてしまい、まったく説得力を失い、真面目な仏教徒たちを導くことはさらに困難になってしまいます。ですから、聖霊による知恵をもって好印象をもてるように配慮する必要があります。仏教徒たちとは愛と憐れみと寛容による徳の高さを示す競争となるのです。仏教徒たちに負けない徳の高さと善行が必要なのです。

福音主義神学会西部部会研究発表レジメ

時：2013 年 4 月 15 日(月)

会場：関西聖書神学校

「戦略的伝道のための仏教への要点」

発表者：宮谷 泉

JEC奈良福音教会主任牧師

奈良万葉会すまいる保育園理事長

奈良県教誨師会理事

奈良どっとFM74.8「やすらぎの道チャペル」「すまいるで行こう！」パーソナリティー

目 次

「大乘仏教の経典は釈迦の教えにあらず」	1—2 頁
「盂蘭盆会・彼岸会、仏教の教えにあらず」	3—4 頁
「日本以外の仏教国に仏壇や位牌はありません」	5—6 頁
「根本仏教の教え・釈迦の悟りは人格破壊に導く」	7—8 頁
「実態なき極楽思想」	9—10 頁
「キリスト教に近づき続けた仏教思想」	11—12 頁

「大乘仏教の經典は釈迦の教えにあらず」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

* キリスト教入信への文化的障壁

教会に導かれ、人間の罪深さを理解し、その解決であるイエス・キリストの十字架の身代わりの死による罪の赦しの恵みも納得して、いよいよ受洗を促すとなると、「家の宗教がありますので」「私は長男の嫁で仏壇や位牌を守らなければなりませんので」という理由を盾に洗礼を拒否されることがしばしばおこってきます。その時あなたはどのように対応されているでしょうか。日本人は形だけ残っている仏教に対して、何を信じているのかも理解でいるのに、ただ、なんとなく宗旨を変えると先祖が祟るのではないかと恐れ続けています。また「現状を変えずみんなと同じ様に生きていれば無難だ」と感じて真理を求めません。そのような私たちの愛する隣人に対してどのように伝道すれば良いでしょうか、

* 実際は名目だけになっている仏教徒の方を導くには

「私の家は仏教で・・・」と言われると、その時点で多くのクリスチャンはその後どう対応すればよいか判らず、パニックになって後の言葉が続きません。そんな時こそ、実はチャンス到来です。それはその人が何も信じていなかったことを証明するよい機会になるからです。「私の家は仏教で・・・」と言われると、「ではあなたの宗派？」と質問します。答えられる人は半数です。次に、答えられた人には「その宗派の本尊をご存知ですか？」と質問します。それに答えられる人はまた半数になるでしょう。本尊を知っている人なら「その宗派の主たる經典は何か知っていますか？」と問いますとまた半分になるでしょう。この質問に答えられる人は、相当仏教徒として自覚のある方でしょう。さらに「その經典の主たる概念は？」と聞くと十人に一人も答えられる人はいないでしょう。さて、「よく知りません」と答えると、こちらがその内容を説明してあげるのです。そこで勝敗は決定的になります。そこで、ボツと「その内容も作り話ですが・・・」とだめを押しておくのです。ここでは、攻撃敵意対応せず、融和的態度に徹して対応します。そして、相手関心があれば、さらに詳しく説明してゆくのです。

* 大乘仏教経典の著作の経緯

大乘仏教が興った紀元前後、小乗仏教側には経典がありますが、大乘仏教の経典はありませんでした。釈迦が死んで後500年以上も経ってから成立したため、改革をはじめた大乘仏教側には経典がありませんでした。大乘仏教は、釈迦の教えである原始仏教の教えをまとめた小乗仏教に対抗して、自分達の考えをかってにまとめて次々と新しい経典を創作していったのです。ですから、釈迦の教えからは遠く離れた教えとなってしまっていることがしばしばです。

* 大乘仏教は釈迦の教えにあらず

釈迦は「人間の苦しみ」をテーマにどのように考えれば苦しみから解放されるかを悟られました。その教えは哲学・思想・処世術です。宗教にしたのは後世の弟子たちです。日本の仏教は大乘仏教ですから、基本的に釈迦の教えを知っていれば釈迦の教えで大乘仏教の間違いを正すことができるのです。キリスト教の教えで間違いを指摘すると、大変な抵抗にあいますが、仏教の開祖は釈迦ですから、釈迦の言葉や教えから指摘されると抵抗できません。釈迦の教えそのものも聖書から検証すれば多くの間違いはありますし、ましてや救いはありません。ある高僧が「仏教には悟りはあるが救いはない」名言されていますが、その悟りそのものがあまりにも虚しいものです。神の愛なくしてこの世界を見れば当然の帰結といえるでしょう。

* 釈迦の教えにない諸行事

釈迦は死後のことは何も語っておられません。法事があるのは日本だけです。お彼岸は日本だけの風習です。お盆の行事は中国の僧侶が考え空想話が起源です。死者のために読む経典はありません。結婚している僧侶が存在しているのは日本だけです。位牌、焼香、お墓、由来にたどりつけば滑稽なものばかりで、なににも恐れるものはないのです。少し学ぶだけで伝道の大きな力になること請け合いです。順次学んでゆきましょう。

「盂蘭盆会・彼岸会、仏教の教えにあらず」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

* 仏教伝統行事としてのお盆とお彼岸

日本の代表的な伝統的な仏教の行事に 8 月の中旬に行う「お盆」と、春分の日・秋分の日に行う「お彼岸」があります。日本人はこれらの日にお墓参りしていれば「先祖に祟られることや、呪われることはないだろう」と内心感じています。由来をまったく知らない日本人は、みんながしていることをしていれば無難だろうと思い、これさえしていれば「親不孝者」とか「先祖を粗末にしている」と言われ、後ろ指を指されることはないだろうと、この行事を延々と続けてきているのです。

* 日本人の霊的恐れの原因

日本人の潜在意識下に、死者の霊が祟るかもしれないという恐れがあり、先祖も大切に拝んでおかなければ不幸の原因になるかもしれないと、根拠不明、意味不明であっても行事を続けてしまうのです。クリスチャンはその由来に光をあて、虚しい作り話であり、根拠のない迷信であることをあきらかにすべきです。由来がわかると恐れは半減します。仏教行事の由来は、どうしてこんなことを恐れていたのかと思うことばかりだからです。

* お盆の由来

根本仏教は出家者が修行をして悟りに到達するということです。教祖のお釈迦様でさえ、妻を捨て、子を捨て、親を捨てて修行人生を生きたわけですから。そこから、親孝行という倫理観が育つはずがありません。仏教が中国に伝わった時、それは困ると思った儒教や道教文化の影響のある中国の僧侶たちは、仏教の教えとまったく関係なく親孝行を説く経典が必要となり創作してしまったのです。それを読んだ時の皇帝もこれを支持して、一般に広まり、日本にもあたかも仏教の教えであるかのように伝わり、日本ではなんと代表的な行事としてまで発展してしまったのです。正式には「盂蘭盆会」の由来は、中国の僧侶が創作した「盂蘭盆経」によります。この経典は仏教学者によって、「偽典」とであると公式見解がだされています。簡単にいえば「作り話」ということで、この時点で何の権威もないことは明白です。

* 由来の経典・孟蘭盆経のあらすじ

孟蘭盆経のあらすじはについて簡潔に記します。お釈迦様の十大弟子のひとり目蓮が神通力によって、死んだ母がどこにいるのか捜すと、餓鬼道(地獄)に落ちて逆さまになってつるされていることが見えました。(この逆さまという梵語がウランバナ、これを漢字に音写すると、孟蘭盆となり経典の名前となりました) そこで、お釈迦様に相談すると、「強欲な母に代わって、修行僧仲間にご馳走をふるまって功德を積めば、あなたの母はその功德によって救われるだろう。」と言われ、目蓮はそれに従い、再び神通力によって、母を捜すと地獄にいなかった。という物語です。

* 孟蘭盆経の教えの問題点

これは、先祖を敬うどころか、先祖が地獄にいるという前提の行事ですから、これほど先祖に失礼な行事はありません。日本人は墓参さえしていれば良いと思っていますが、この物語で、お釈迦様は「先祖の墓に参り慰めなさい。」などとは一切勧めていません。修行仲間である隣人を愛しなさいという教えられたことになっているのです。本来の仏教の教えからみると矛盾に満ちた行事です。

* 彼岸会の由来

彼岸会についても簡単に記します。この行事は、京都に御所を移した桓武天皇の弟・早良親王が政略によって無実の罪をきせられ、淡路島に護送される時、抗議として断食し死んでゆきました。それから、都では不幸が続きました。これを早良親王の祟りだと恐れた桓武天皇が、春分の日と秋分の日の前後7日間、供養のため国分寺や国分尼寺で金剛般若経を読経させたのが由来です。その発祥の地が奈良福音教会から東に300メートル程のところにある崇道天皇神社です(早良親王は死んでから崇道天皇の称号が与えられた)。彼岸会は各人の先祖とはまったく関係のない、また、仏教の教えとはまったく関係のない呪術的な行事なのです。

「日本以外の仏教国に仏壇や位牌はありません」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

* 日本特有の仏教文化・仏壇と位牌

日本の仏教徒の家には宗派のいかんにかかわらず仏壇がありますが、これは日本固有の文化であって、他の仏教国には仏壇はありません。これは意外に思えるかもしれませんが。なぜなら日本の仏教行事は、この仏壇やお墓を中心に行われてきたからです。お墓も一般市民が今のような石を積み上げたお墓を安置するようになったのは明治以後で、他の仏教国には存在していません。死者の遺骨に固執する仏教文化も日本だけです。ところが、仏壇やお墓が偶像礼拝を固定化し、子々孫々に偶像礼拝を継承させてしまう元凶となっているのです。「私は長男だから仏壇や墓を守らなければなりません」とか「私は長男の家に嫁いだ身ですから・・・」という理由で、教会に来ることを拒み、キリスト教がすばらしいと感じながらもクリスチャンになる決断ができないでおられる人が多く存在しています。しかし、仏壇や位牌や墓はそんなに重要なものなのでしょうか、少し調べてみればつまらない日本だけの伝統習俗であることが理解できます。日本人が愚かな伝統に縛られて生きてきたことに気づき、そして、間違った宗教観からくる恐れから解放されてほしいものです。

* 仏壇の由来

日本に仏壇や神棚ができた由来は、天武天皇が672年3月に「我が国民は、その家屋内に一つの上座を設けて、それを祭壇とせよ」との勅令を出されたことに始まります。それ以後、座敷内に上座、すなわち今日の床の間を設け、神道は天照大神の掛け軸、仏教は仏画や仏像を安置して、毎日家族礼拝をしました。それが時が経ち、天照大神を木箱（神棚）に入れ、仏画や仏像は金箔付きの箱の中、すなわち仏壇に入れ、床の間は山水などの景物を飾るようになりました。さらに、江戸時代、徳川幕府が行ったキリスト教弾圧により、仏壇のない家がキリシタンとの嫌疑をかけられるために、信仰とはまったく関係なく仏壇を置いてキリシタンでないことを証明しなければならなくなり、全日本に普及し固定化してしまっただけです。簡潔に言えば幕府の政策によって信仰とはまったく関係なく普及固定化したもので、信仰的な意義はほとんどないと言っても過言ではないでしょう。ですから、他の仏教国には壇は存在していないのです。

* 位牌の由来

位牌についての元々由来は道教ですが、今日の様な日本の習俗になったことを下記の先生たちが解説されています。橋本翼師(関西聖書神学校講師・比較宗教学)や藤井圭子氏(元浄土宗尼僧校舎監・日本伝道会エバンジェリスト・小児科医)によりますと、出家して修行できない一般信徒が、1年のある時期を選んで3日や7日間ぐらい、毎日寺参りをしたり、寺にこもって戒律を守り修行して、それが終わると住職から、「この者は戒律を守り実行した者である」との証明書として、戒名を鳥の子紙に認めて紙に包み、その上に「戒名」の二字を書いてもらい、家に持ち帰り大切に保存しました。しかし、本人が死ぬと紙が次第に古く汚くなるので、遺族が白木の板に書き換えました。それが位牌の由来です。さらにその位牌に足がつき立ち上がり、漆塗り金文字になり、屋根までついて今日の姿になったのです。簡単に要約すれば位牌は、仏道修行に励んだ人に授けられる「修了証書」でしかありません。どうして恐れる必要があるのでしょうか。修了証書や卒業証書を額に入れて飾る人もまれですが、それを拝む人はまずいないのでしょうか。霊的無知が継承している習俗なのです。

* 霊的恐れを起こす位牌や墓

ところが、僧侶がやってきて、位牌や墓や仏像などに入魂式という仏教とはまったく関係ない儀式を行うと、人々はこれらを粗末に扱うと祟られたり、呪われるのではないかと恐れを抱くのです。これこそ悪霊の働きです。愚かな習慣から解放されるように真実を語り、愛する家族や友人を悪しき恐れから解放されるように勧めたいものです。

「根本仏教の教え・釈迦の悟りは人格破壊に導く」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

* お釈迦様の悟りである根本仏教、すなわち小乗仏教の教えは一見すばらしいように思えますが、最終的には人格破壊へと導いてしまいます。にもかかわらず、多くの人が仏教から離れないで人生を危険にさらしていることは、実に残念ですし、クリスチャンはその危険な実態を理解し伝えるべきではないでしょうか。さらに、私たちの信じているキリスト教信仰は、信じる者たちの人格を健全にし、その心を豊かにしてゆきます。まさに福音なのです。

* 「欲」のとらえかたの相違

仏教とキリスト教の教理的違いの中で「欲」のとらえかたが特別に異なります。これが仏教徒とキリスト教徒との考え方や行動を様々な違いをうみだす原因になっています。仏教では「欲」＝「悪」ととらえていますが、キリスト教では「欲」を悪ととらえず、支配すべきもの、コントロールすべきものととらえています。「欲」がコントロールされているなら、それは健康なもの、時には聖なるものとなることさえあります。キリスト教では、人間を造られたのは創造主なる神様であると書いてある創世記の出来事を信じますので、その人間の内に働いている欲求を神様が与えられたと信じます。ですから神様が与えてくださった「欲求」を汚れたものととらえると、神様ご自身が汚れたものを与えたという矛盾がおきてしまいますので、「欲」そのものを「悪」とはとらえることはできないのです。たとえば、食欲では、過食症や拒食症にならないように欲がコントロールされていることが健全で健康な状態です。性欲では、結婚した一夫一婦の関係の中にコントロールされているなら、健全で健康な状態であり、夫婦の絆を深める聖なる状態であるとさえいえるでしょう。

* 「欲」＝「悪」の思想形成の原因

さて、仏教ではどうして「欲」＝「悪」公式が成り立つようになってしまったのでしょうか。それは、お釈迦様の悟りと密接に関係しています。お釈迦様は29歳で、妻を捨て、子ども捨て、両親を見捨てて生まれ育った王宮を出て行きました(出家)。それは王子であった自らの国民が「生・老・病・死」苦しんでいる様を見て、なんとか救いたいと思われたからだったのです。6年の間、修行生活にあけくれ、菩提樹の木の下で瞑

想している時に、ついに苦しみを感じることもない考え方が哲学的に集約されてゆきました。それがお釈迦様の悟りの体験なのです。それはいたって単純な4ポイントで成り立つ悟りで、それを仏教界では「聖四諦」(せいしたいとよばれています)。

* 仏教の基本概念「聖四諦」

第1ポイントは「苦諦」(くたい)とよばれ、人間の苦しみに実態について説明され「四苦八苦」とまとめられました。四苦が「生・老・病・死」で、後の四つが「愛別離苦」(あいべつりく)愛する人と別れる苦しみ、「怨憎会苦」(おんぞうえく)嫌いな人と出会う苦しみ「求不得苦」(くふとっく)欲しいものが得られない苦しみ、「五蘊盛苦」(ごうんじょうく)生理的な苦しみであるとまとめられました。第2ポイントは「集諦」(じったい)とよばれ、苦しみを集約するとその原因は「欲」であると決め付けたのです。ですから、その「欲」減じてゆけば苦しみも無くなると考えられました。それが第3ポイントの「滅諦」(めったい)です。そして、欲を減すための八つの修行法「八正道」(はっしょうどう)を定めました。それが第4ポイントの「道諦」(どうたい)です。このことから理解できるように、苦しみの原因を「欲」決め付けましたから当然「欲」=「悪」公式が成り立ってしまいます。

* 「欲」=「悪」思想の結果

ですから、「諸行無常・盛者必衰の理」と自らに言い聞かせ、この世のすべてのものに心よせることを禁じたのです。その結果、創造主なる神様が創造されたどんなに美しい世界を見ても、美しいと感じてはならず、どんなに美味しいものを食べても、まずいと言い聞かせ、愛すべき異性をみても糞尿のごとく思わなければならない修行の人生への導かれてしまったのです。熱心な仏教徒の方々には失礼かもしれませんが、この実態は言い換えれば人格破壊へと導くために修行しているといっても過言ではないでしょう。

* 真言宗開祖空海の例

例をあげれば、真言宗の教祖・空海は「食欲」を忌むべき欲と考え、自ら食欲を断ち、断食しながらミイラ化してゆく最後を選ばれたのです。これは仏教の教えの当然の帰結といえますが、神なき宗教の結末ともいえるでしょう。

「実態なき極楽思想」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

* 日本最大の宗派浄土宗と浄土真宗の概略

日本の仏教界で最も信徒数の多い宗派は浄土真宗です(約 1300 万人)。次に多いのが浄土宗です(約 600 万人)。ともに浄土系で、阿弥陀如来を本尊に崇め、「無量寿経」「観無量寿経」「阿弥陀経」と題する浄土三部経を主たる経典として重んじています。浄土真宗の教祖は親鸞で、浄土宗の教祖はその親鸞の師匠である法然です。その法然は中国大陆で流行していた浄土教の教えにふれ、日本でも、幾多の迫害を受けながらもこの教えを布教してゆきました。

* 浄土系とキリスト教との接点

浄土教の教えは、中国において「善導」という僧侶が体系付けましたが。その当時キリスト教も中国でよく伝道されていて、その影響を受けたのはあきらかです。そのため仏教史最大の宗教改革がなされ、「自力宗」から「他力宗」がうまれました。

* 実態のない極楽思想

しかし、その最大の宗派の要である「極楽思想」自体、実態のない思想で、極楽浄土そのものも、想像の産物で実態のない空虚なものです。そのような空虚な実態のない空想を信じている多くの日本人に対して、真実を伝えることがキリスト者としての使命ではないでしょうか。

* 極楽浄土という言葉

さて、まじめな浄土真宗や浄土宗の信徒の方々は「南無阿弥陀仏」と唱えれば「極楽浄土」連れて行っていただけると信じていますが、その根拠自体あまりにも脆弱です。

「極楽」という言葉は「奈良」「京都」と同じ固有名詞で、「浄土」という言葉が「天国」や「県」「府」などの一般名詞です。例をあげると薬師如来が造った浄土は「浄瑠璃」という名の「浄瑠璃浄土」です。仏教思想では如来の数だけ浄土があると考えられているわけです。

* 虚しい極楽往生の根拠

本題の浄土宗の方々が「南無阿弥陀仏」唱えれば極楽浄土に行けると考えている根拠を示します。それは「無量寿経」の経典に由来します。しかし、この経典自体創作であることがわかっていますので、この時点で根拠がなくなるのですが、一応その根拠となる思想を示します。この物語の中に阿弥陀如来が悟りをひらいて如来になる前の名前が、法蔵と言う名前の菩薩(求道者)がいました(菩薩が悟ると名前が変わり如来となる)。その僧侶が、修行を始めるにあたって、四十八の誓いを宣言して修行に入ります。その十八番目の誓いが問題で、そこに「私が如来になった時の阿弥陀様という名を呼んで、南無(あなたを信じます)阿弥陀仏と唱えるなら、私が造る極楽という名の浄土に、世界中のだれでも、連れて行けるほどになっていないなら、私は悟りをひらいて如来とならないで、菩薩のままで修行を続けます」というくだりがあります。ところが、この物語の最後には法蔵菩薩は悟りをひらいて阿弥陀如来になっているのです。この二つを組み合わせると、法蔵菩薩時代に誓われた誓いが達成されていることになるので、「南無阿弥陀仏」唱えれば極楽浄土に行けるということになってしまいます。これが浄土宗・浄土真宗の信仰、浄土信仰の要で、浄土信仰はこれ以上でもなく以下でもありません。

* イエス・キリストこそ阿弥陀如来

以上のように作り話を根拠にそれ以上の根拠がないにもかかわらず、念仏をとさえれば極楽に行けると信じておられる憐れな実態を知って、その救い主は阿弥陀でなくイエス様ですと伝えるべきではないでしょうか、この阿弥陀という言葉は「アミダーバー」、「アミタユース」の梵語の音写で、その意味は永遠の生命、永遠の光という意味です。これこそ、イエス様そのものではないでしょうか。神がこの歴史に受肉され、私たちのために十字架にかかり復活されたイエス・キリストこそあなたがたが信じ続けておられた真の阿弥陀です。と伝えるべきではないでしょうか。

「キリスト教に近づき続けた仏教思想」

奈良福音教会牧師 宮谷 泉

*日本人の宗教意識

2010年の奈良県は遷都千三百年の記念事業が目白押しでした。そして、その行事の中心的理念はやはり仏教思想による統治のすばらしさを訴えかけるものばかりで、とても残念に思いました。このことが示すように、この日本という国は奈良時代、さらに天平時代から仏教思想に縛られ押さえ込まれてきたといっても過言ではないでしょう。戦後60年を越え、結婚式も60%以上がキリスト教式でおこなわれるようになり、キリスト教への邪教意識はようやく消えたように思われます。しかし、日本人の行動原理の底流に仏教思想がとうとうと流れているように思えてしかたがないのですが、それは私だけでしょうか。今こそ仏教のみならず、神道の呪縛から解放されるため、愛する日本のすべての同胞が、イエス・キリストの十字架による救いという福音の真理に触れて、神の恵みに与かっていただきたいものです。

*日本仏教の流れ

さて、その日本仏教は、時代と共に大きく変化してゆきました。日本に伝えられた仏教思想は、まず、お釈迦様が悟られた教えである「小乗仏教」から「大乘仏教」への変化した後、日本へ伝えられました。さらに大乘仏教のなかでも「密教」が空海によって輸入されました。そしてついに中国では、仏教史最大の宗教改革となった、浄土系の「他力宗」が起こされ、その教えが法然や親鸞によって紹介され、瞬く間に全国制覇し、最大の宗派となりました。この流れは鳥瞰図的に見ると、時代、時代にキリスト教思想の影響を受け、どんどんキリスト教に近づき似てきているように思えるのです。このシリーズの最後にこのことについて書き残しておきたくなりました。

*日本仏教思想の変遷

①根本仏教から大乘仏教へ

根本仏教(小乗仏教)は「苦」をテーマにその原因を「欲」と決め付けて欲を減するための修行に励むという哲学・思想です。

②大乘仏教の特徴

小乗仏教では出家した僧侶しか悟れませんので、想像上の様々な如来(救い主)を考え出し、その如来様になる前の慈悲深い菩薩が努力して、民衆の修行を助けて救うという大乘仏教の思想がうまれました。小乗仏教では、お釈迦様はどこまでも人として尊敬された方でしたが、それでは足りず憐れみ深い神的存在である如来や菩薩が次々に想像されていったのです。

③密教の発生

あまりに如来や菩薩や明王や天などの想像上の救い主が増えすぎて、どの如来が一番偉いのか議論がおきてきました。そして、真言密教では空想によって生み出された数々の偶像を、大日如来を中心に体系づけ直してゆきました。真言密教はその「大日如来」と一体化することによって即身成仏(生きたまま悟る)できるようにと、心の中にいると想定された大日如来と一体化する呪術的修行法があみだされました。

④他力宗の創出

その後、ついに自分の修行によってではなく、阿弥陀如来を信じる信仰によって、極楽浄土に連れていってもらい成仏できるという「他力宗」がうまれたのです。

神なき哲学であったはずの仏教が、神的存在である如来や菩薩の助けを求めたり祈る宗教になり、内住のキリストならぬ、内住の大日如来との合一によって救われようとするようになり、最後は、キリストを信じる信仰によってではなく、阿弥陀如来を信じる信仰によって救われる浄土宗や浄土真宗が教えられるように変化してきました。

*虚しい悟り

変化の中でそれぞれの宗派が争ってきましたが、今日は私のいる奈良ではすべてが静かに共存しているようです。この思想の変遷や流れはどんどんキリスト教的思想に近づいているといえるでしょう。しかし、肝心要のイエス・キリストを信じなければ人は救われません。「仕上げはキリスト教ですよ。十字架による以外救いはないですよ」と教えたいのですが、自らの宗派の外には出てこようとしません。仏教は神なき人間が人間を観察して虚しさを悟らせようと努力されています。仏教を信じる人々には、空虚な偶像により頼んだ「虚しい悟りはあっても救いはない」のです。私たちは憐れみ深い父なる神がおられることを明確に告げ知らせることができます。イエス・キリストの十字架と復活という歴史上の事実根拠とした福音があります。この福音以外に救いはありません。イエス・キリスト以外に救い主は存在しないのです。

「わたしを通してでなければ、だれひとり父のみもとに来ることはありません」

ヨハネによる福音書 14 章 6 節

「この方以外には、だれによっても救いはありません。」

使徒の働き 4 章 12 節

「戦略的伝道のための仏教への要点」

発表者: 宮谷 泉

JEC奈良福音教会主任牧師

奈良万葉会すまいる保育園理事長

奈良県教誨師会理事

奈良どっとFM74.8「やすらぎの道チャペル」「すまいるで行こう!」パーソナリティー

参考文献

クリスチアンの著作

著書名	著者名	出版社	発刊年月日
仏教からキリスト教へ	亀谷 凌雲	亀谷凌雲先生図書保存会	1951年9月20日
親鸞よりキリスト教へ	田中 芳三	クリスチャンクラブ社	1961年10月1日
仏教からクリスチャンへ	川口 一彦	イーグレーブ	2004年6月30日
日本人と祖先崇拜	橋本 巽	いのちのことば社	1962年11月10日
神道と仏教をたどす上	森山 諭		1979年6月10日
神道と仏教をたどす下	森山 諭		1981年4月20日
日本の宗教と習慣	池田 豊	いのちのことば社	2005年7月10日
輝く日を仰ぐ時	藤井 圭子	一粒社	1986年5月1日
悟りと救い	藤井 圭子	一粒社	2004年3月3日
クリスチャン生活と仏教	松岡 広一	サバント・フォー・ザ・ミッション	1998年8月30日
イエスに出会った僧侶	松岡 広一	いのちのことば社	2001年5月20日
どこがどう違うキリスト教と仏教	渡辺 暢雄	新生出版	1985年9月30日
日本人の「心」に福音をどう伝えるか	渡辺 暢雄	いのちのことば社	1999年4月1日
和尚と呼ばれた牧師	渡辺 暢雄	地引網出版	2006年7月1日
仏教の仏とキリスト教の神	久保 有政	暁新書	1991年8月15日

一般の著作

著書名	著者名	出版社	発刊年月日
仏教とキリスト教	瀧澤 克己	宝蔵館	1999 年 11 月 20 日復刊
お葬式をどうするか	ひろちさや	PHP 出版	2000 年 9 月 4 日
仏教はじめて物語	大法輪閣編集部	大法輪閣	2000 年 9 月 8 日
仏教「超」入門	白取 春彦	すばる舎	2004 年 6 月 30 日
はじめて知る仏教	白取 春彦	講談社	2005 年 6 月 20 日
ブーダ仏教から見た日本仏教	今枝 由郎	NHK BOOKS	2005 年 6 月 30 日
戒名	島田 裕己	宝蔵館	2005 年 11 月 10 日
葬式はいらない	島田 裕己	幻冬舎新書	2010 年 1 月 30 日
戒名は自分で決める	島田 裕己	幻冬舎新書	2010 年 5 月 10 日
浄土真宗はなぜ日本で一番多いのか	島田 裕己	幻冬舎新書	2012 年 2 月 29 日
ブッダはなぜ子を捨てたか	山折 哲夫	集英社	2006 年 7 月 19 日
「お墓」の誕生	岩田 重則	岩波新書	2006 年 11 月 21 日
お坊さんが困る仏教の話	村井 幸三	新潮新書	2007 年 3 月 20 日
お坊さんが隠すお寺の話	村井 幸三	新潮新書	2010 年 3 月 10 日
怨霊となった天皇	竹田 恒泰	小学館	2009 年 2 月 3 日
怨霊信仰が伝説を生んだ	井沢 元彦	光文社	2012 年 11 月 20 日

経典関係

浄土三部経		本願寺出版社	1996 年 3 月 20 日
法華経入門	菅野博史	岩波新書	2001 年 9 月 20 日
日本語で読むお経	八木幹夫・訳	松柏社	2005 年 12 月 15 日
日本の仏教と経典	廣澤隆之	青春出版社	2006 年 2 月 15 日

宗派比較関係

宗派比較

著書名	著者名	出版社	発刊年月日
日本仏教十三宗ここが違う	13 名共著	大法輪閣	1998 年 7 月 1 日
図説仏教宗派がよくわかる本	PHP 研究所	PHP 出版	2007 年 11 月 9 日
違いと特徴でみる仏教	大法輪閣編集部	大法輪閣	2010 年 7 月 10 日

日本人への宣教

一文脈化と混合主義からの一考察

JEC 堺福音教会

東 聖士

第一章 聖書から見る宣教

I 宣教の定義（マタイ 28:19-20a マルコ 16:15-16）

① 任務を背負う者は誰か？

命令形は第三者には適用されない。つまりこの御言葉を聞く者全員が命令されている対象ということになる。聞く者とは誰か。それは羊飼いの声を見分ける羊のことである。

② ターゲットは誰か？

マタイは「最後まで」という時間的な視点から、マルコは「全員に」という伝える対象から語られている。共通点は「全ての人に福音が伝えられて、世の終わりが来るまで」ということ。この「全ての人」とは、文字通りあらゆる国の人々を指している。地域や民族に限定されない。境界線を越えた全世界であり、全ての国に住む人々を表している。例外なく誰一人漏れることなく全世界に存在する全ての人が福音を運ぶべき対象となる。

③ 個人に対する宣教のゴールは？

ギリシャ語原文を確認すると「弟子としなさい」が唯一の動詞となっている。それ以外は厳密に言うと全て分詞となる。ギリシャ語や英語における分詞の役割はそれぞれの行為が独立したのではなく、主要動詞に係っている。つまり行って伝えるのも、バプテスマを授けるのも、また教えることも、全ては弟子とすることに集約される。イエスキリストを信じるのがゴールではない。弟子となることがゴール。

II 旧約から見る文脈化（ヨセフとダニエルからの考察）

① 相違点

この世に対する反応。ヨセフは自分の身に起こった事柄に対して自身の主張をしていない。全てを受け入れているような感じさえ受ける人生である。それに対してダニエルは自分の信仰に関する事柄に対して断固拒否の姿勢を貫いている。

② 共通点

一つは異国の生活スタイル。彼らの服装や食べ物、日常の習慣は異国人そのものである。ヨセフは奴隷としてダニエルは捕虜としての身分であり、大臣になつてからも生活文化はその国の人と同様であった。もう一つは人に認められたということ。直接の要因は夢を解き明かしたことだが、根本は神がともにおられたからである。神に対する信仰。ヨセフはすべてを裁かれる神に委ねた（イザヤ 53:7）。ダニエルは信仰を脅かす事柄が数多く迫って来た時「神を一番にする」ことを誠実に保ち続ける姿勢を貫いた（マタイ 16:25）。どちらもイエスキリストの品性を体現したものと言える。

③ 分析・考察

ここから神が指し示す方向性は・・・相違点は「信仰の表し方」であり、共通点は「生活スタイル」と「神に対する信仰」である。ということは、神に対する信仰が明確であるならば、信

仰の表し方には幅があってもよいと言える。さらに二人とも「生活スタイル」は外見から見ればユダヤ人と判別出来ないものであったが神に受け入れられている。

現代のクリスチャンにとって、ダニエルの信仰の表し方はクリスチャンにとって参考となるようなものではないだろうか。逆にヨセフの反応は周りに流されているように感じて好感が持てない。生活スタイルは二人とも完全に NG である。特にヨセフの生活スタイルは完全にエジプトに染まっていた。いわゆるクリスチャン文化を強く持っている人であればあるほど、生活スタイルがあまりにも異教的なために二人とも認めたくない。大きく譲歩してダニエルの姿に賛同は出来ても、ヨセフの姿には賛同出来ないと感じるのだと思う。ヨセフの在り方は妥協しすぎていて真理が曲げられてしまっている。またはやがて真理を真理と呼べなくなってしまうものに変質していくのではないだろうか、と。しかしもう一度確認しておきたい。神はそのようなヨセフを愛した。ヨセフとともにおられ、恵みを惜しみなく注ぎ続けたのである。

神に喜ばれる「信仰の表し方」と「生活スタイル」は表現に幅があり、「神に対する信仰」はなくてはならないものである。それが自分の文化から見て NG であっても神の目から見て OK という領域は確実に存在する。なぜならば文化は相対的であり、信仰の表し方は1つではないからだ。

Ⅲ 新約から見る文脈化（パウロの宣教）

1 基本姿勢について

① 私たちの信じる神は唯一であり絶対の神である（Ⅰコリント 8：4-6）

この唯一の神がおられるだけであり、偶像の神々は存在しないものと語った。

② 神への忠誠を守る（Ⅰコリント 10：21）

唯一の神を信じるのであれば、当然偶像礼拝は拒否する姿勢を貫くのが基本姿勢となる。ここで出てくる「悪霊の杯、悪霊の食卓」とは「異教の祭儀に参加し、ご利益があると主張している食事を喜んで受けること」を指しているのであろう。唯一の神以外に頼り、存在しない神々に祈り求めることが偶像礼拝である。偶像礼拝とは心の姿勢である。

③ 何をするにも神の栄光のために生きる（Ⅰコリント 10：31）

生活全てを神の栄光のためにすると宣言している。これは救われた者は自分の思いや他人の評価ではなく、神に喜ばれることを選ぶべきであるということである。救われた者にとって最も奥の深い究極の基本姿勢ではないだろうか。

2 方法選択の基準

① 宣教のための原則（Ⅰコリント 9：19-22）

肉を食べるか食べないかの判断を宣教に役立つかという基準で判断している。これによって幾人かでも救うことが出来るのであれば選ぶという覚悟である。

② キリストにある自由の原則（Ⅰコリント 6：12）

神によって真の自由を得たクリスチャンは「神との関係」という一点において自由に選択することが出来る。

③ 建徳の原則（Ⅰコリント 10：23）

神の前に有益であるか、また人々の徳を高めるために選択すること。

④ 愛による他者への配慮の原則（Ⅰコリント 8：12-13）

以上パウロの異教や問題に対する方法選択の判断基準が複数存在する。このように解釈するならば 1つの問題に対して判断基準が複数存在することもあり得る。しかも2つの判断基準が互いに対立するということも不思議ではない。例えば「完全に自由であり支配されない」という原則と、「愛の故に奴隷になる」という原則。「宣教のために弱い者のようになる」という基準と「拒否する自由」を用いる基準。また「神の栄光のために」という基準と「他者への愛を配慮する」という基準もそうである。

もう一つ、判断基準が複数であるならば答えも1つではなく複数選択することが出来る状況も存在する。基準が相反すれば矛盾する2つ方法から選択しなければならないことも起こる。具体的には他者への愛からの判断と宣教の基準から見るならば、異なる回答を導き出せるということである。

以上を踏まえて世界宣教の歴史にスポットを当てると、確かにこのような複数の判断基準の中から選択してきたということは事実である。しかし選んできた方法は異文化が偶像礼拝につながる恐れのある表現や風習に対しては批判的で、結果伝える側の文化を持ち込み過ぎたのではないだろうか。

第二章 宣教方法の分析・評価

I 宣教方法の種類

① 保持・・・その文化圏の習慣や通過儀礼を、そのまま保持すること

無宗教の習慣など人間が生活する上で関わる事柄に対してよく用いられる方法。

② 追加・・・従来の儀礼や習慣を保持しつつその上で必要な意味を付け加えること

例としては瓦屋根の日本の家に十字架をつけて教会とする

③ 修正・・・従来のものをそのまま保持するが、再解釈すること

クリスマスの起源に関すること

④ 部分交換・・・従来の一部分を拒否し、その部分を取り替えてしまうこと

この方法は日本の教会でもしばしば見られる方法。例えば日本の初詣の習慣を用いて、元旦に礼拝に集う「元旦礼拝」

⑤ 克服・・・異教的な旧儀礼を弱小化し、新儀礼を強調すること

聖書ではⅠテモテ 3：2（多妻について）、Ⅰコリント 7：20-22（奴隷制度）で出てくる。インドネシアのイスラム教（スーフィー）における伝道にこの方法が見られる。キリスト教宣教の歴史にはあまり見られない。この方法を後で詳しく取り上げる。

⑥ 交換・・・旧儀礼全体を新儀礼と交換すること

例）結納から婚約式に。キリスト教宣教において近年多く用いられている方法

⑦ 新創造・・・従来存在していなかった新儀礼を持ち込むこと

例）洗礼や聖餐式。キリスト教宣教の歴史において従来から用いられて来た方法

⑧ 拒否・・・旧儀礼を拒否し、消滅させること

キリスト教宣教の歴史において従来から用いられて来た方法

キリスト教における世界宣教の歴史

①保持 ②追加 ③修正 ④部分交換：生活や枝葉の部分に対して用いられてきた傾向が強い

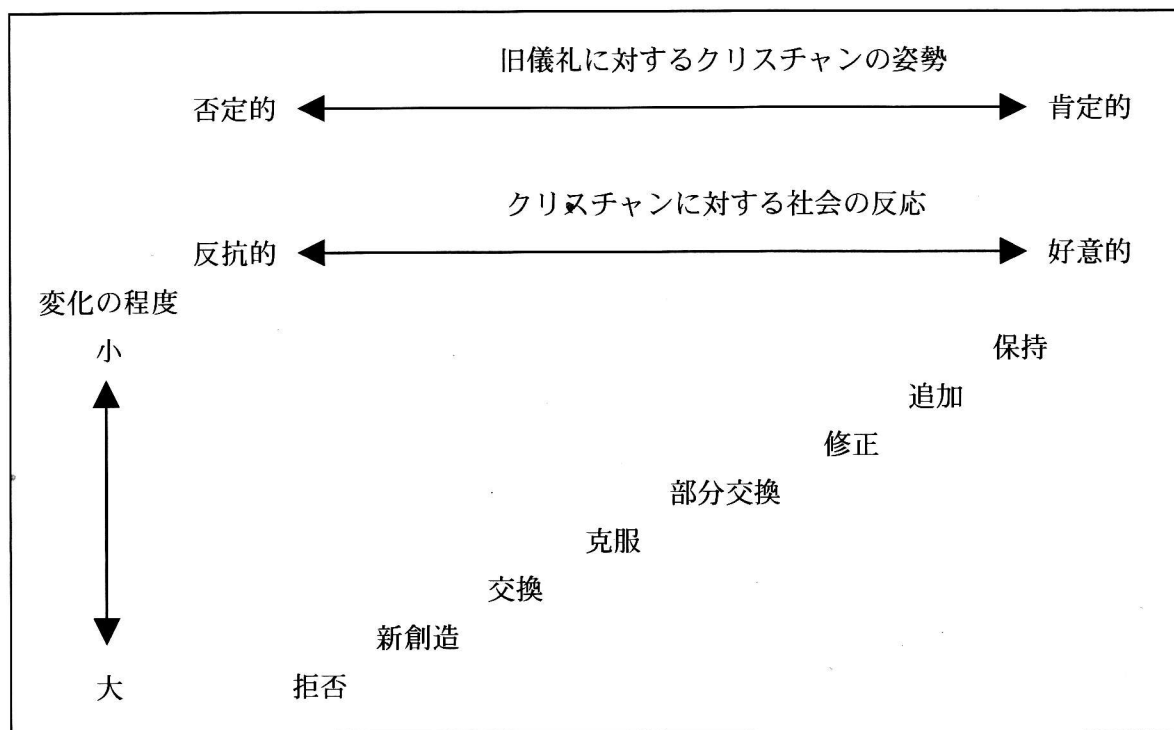
⑤克服：事例ほとんどなし

⑥交換：近年用いられつつあるが、依然割合が低い

⑦新創造 ⑧拒否：用いられてきた

様々な方法を用いているが、真理と異教の信仰に深く関わる文化や儀礼に対しては依然非常に保守的な姿勢を保ち続けているということが言える。当然人間の反応は相手の姿勢によって異なる。自分たちの姿勢と相手の反応は反比例することが多い。表にすると図1のようになる。

図1 クリスチャンの姿勢と社会の反応



クリスチャンは異文化の現われに対してはある程度寛容であっても、真理に直接関わる部分に対しては否定的である。伝える側が相手に肯定的であると相手は好意的である。しかし伝える側が否定的であると相手の反応は反抗的になる。これらの方法は自分たちが考える結果を想定して選び取る。しかし自分たちが「意図する結果」とは別に「意図しない結果」が起こり得る。以下にまとめてみるとこうなる。

図2 方法と結果についての一覧

方 法	意図する結果	意図しない結果
保持	無宗教のまま	異教的なものが残る
追加	新が追加される	新が埋没して意味を失う
修正	旧が再解釈される	意味の混乱が起こる
部分交換	旧が消え、新が追加される	新の意味が不明瞭になる
克服	新が旧に勝っていく	両者の融合が起こる
交換	新儀式が根付く	新が異質で根付かない
新創造	新の紹介と導入	異質で拒否される
拒否	旧が消える	旧が地下に潜って残る

いずれの方法も意図しない結果（望まない結果）が起こり得るという危険性を含んでいることが分かる。つまりどの方法を用いても聖書の真理が不明瞭、あるいは不明に陥る危険性を含んでおり、さらには拒否されたり、反聖書的なものが地下に潜在してしまう可能性がある。宣教の方法を用いても、完全ではなく、危険性を含んでいるということを理解しなければならない。

II 克服について

「克服」における意図しない結果は「両者の融合が起こる」。キリスト教会の中では混合主義に陥るとされ、特に危険視されてきた方法だと言える。克服は「伝える側から見ると変えなければならないものであっても、全面的に拒否するのではなく、その存在を容認し、その上でやがてはそれを克服しようと、自分たちの信仰の意味合いをより強力に設定する方法」である。この方法はスーフイーと呼ばれるイスラム教の神秘主義者が実践した記録がある。驚くべき事実だが、ヒンズー王国だったジャワ島全域がわずかに約 200 年の間に 100%イスラム教化された。さらにヒンズー教社会がイスラム教社会へと変革され、現代ジャワ文化へと継承されたのである。この社会が変革した要因の一つに、ワヤンを一工夫したこの方法の存在があった。

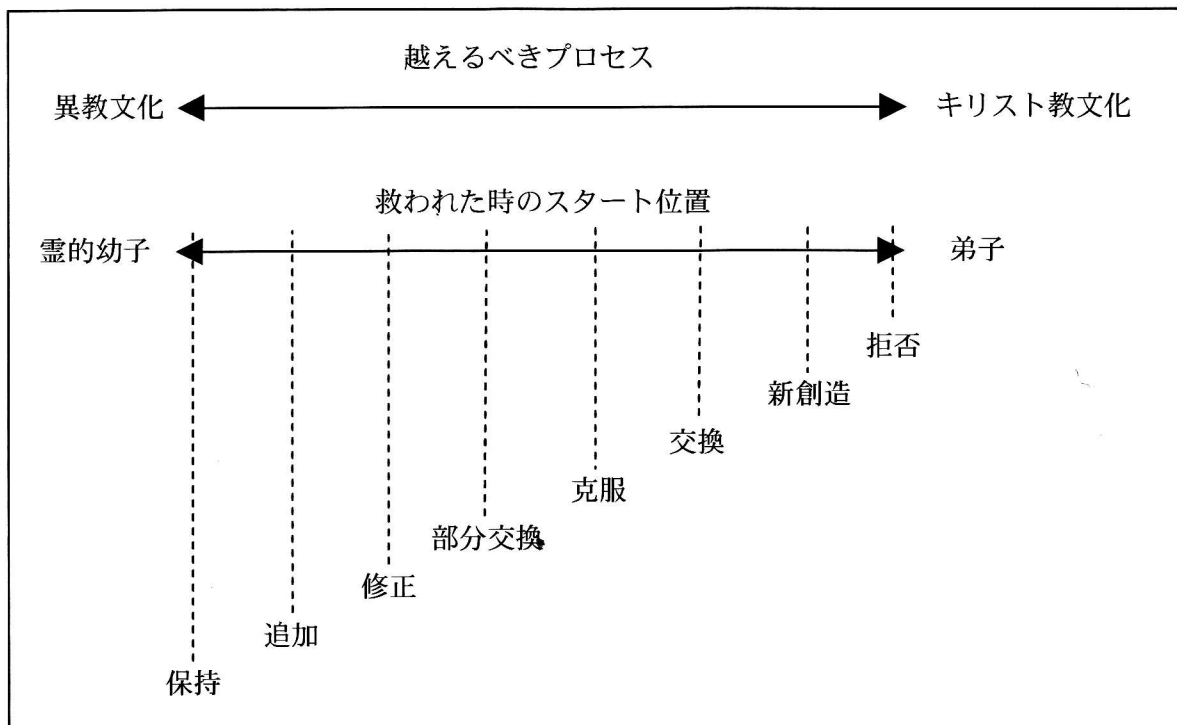
興味深いことにイスラム教化したワヤンには、もともとヒンズー教のワヤンで登場する神々がそのまま残っているという。しかしイスラム教化されたワヤンには根本的な違いがある。ワヤンに登場する最高神の上に「唯一なるお方」の存在を付け加えた。この「唯一なるお方は」は姿だけでなくアラー（唯一神）という言葉すら出てこない。スーフイーは姿も直接の言葉も出さずに、アラーの神概念をジャワの人々の心に静かに、そして見事に植えつけた。ジャワに住むムスリムを見ると、他のイスラム文化とは明らかに異なり、彼ら自身が「私たちは異端だ」と自虐的に笑いながら語るほどであるという。イスラム文化が浸透したとは言い難い。しかし「アラーの神を信じる」という点を考えると、間違いなく成功したと言える方法である。

III 分析・考察

イスラム教の改宗をキリスト教に置き換えると「救い」を受け取ることとなる。しかし救われた者全てが弟子であるのかというとそうではない。弟子とは救われた者が生活の中で起こってくる事柄に対して、イエスキリストに従う者としての決断、行動をすることによってはじめて呼ばれるものだからである。よって「救われた者全てが直ちに弟子となるわけではない。救われたもの全てが弟子となりうる」と表現するのが適切であろう。ゆえにスーフイーが用いたこの方法は、確かに多くの者を「改宗」させたが、私たちが大宣教命令を基盤として宣教を進めていく場合、同じように受け止めることは出来ない。「救い」をスタート「弟子になる」をゴールとして、仮に全ての人が同じプロセスを通らなければならないとするならば、下図3のように表すことが出来る。

少なくとも全員が救われた後、弟子になるまでに幾つもの異教文化に対するゲートを通過しなければならない。そしてゴールである「弟子となる」の位置は変わることがない。しかしスタートの「救い」は救われ方によって異なる。なぜならば多くの場合、否定的な方法で救われた方が多くの異教的儀礼から離れているからである。逆に異教儀礼にあいまいな部分が多ければ多いほど、救われた後でキリストの弟子として生きるまでに開かなくてはならない扉が多い。

図3 救われた方法によるスタート位置の差



大切なのはどの方法を用いて救われたとしても、弟子となるまでの訓練が必要であることを認識し、実践するということである。扉の数は異なるが、救われたものが弟子となるには必ず異教とキリスト教が対立し、真理を選ばなければならないというプロセスを通る。聖書の中では偶像に捧げた肉や割礼などが、実際の生活に現れる問題として取り上げている。現在でも海外では一夫多妻制や魔術師の存在など、異教との狭間でゆれる問題が存在する。では日本には存在しないかと言えばそうではない。日本にも宗教的儀式が溢れており、クリスチャンになれば少なからず、それらとどのように関わるかということが問われるのである。

相手の文化に迎合すればするほど「クリスチャンという視点から見れば歪んで見えるクリスチャンが生まれやすい」と発想してしまいやすい。救いを「瞬間的」なものと考えたと確かにその通りである。しかし救いを「プロセス」として考えるとそうとは言い切れない。救いを「プロセス」として考えた場合、全てを拒否するところから始めるのではなく、選び取るという選択肢が生まれる。そうすると宣教方法にも選択肢が増える。キリスト教界はこのグレーゾーンと思われる部分を避けて宣教してきた。この21世紀は今まで以上に異文化というグレーゾーンへ積極的に飛び込んでいくことが鍵を握っているのである。

① 日本人の特徴

I 日本人のベースにある世界観

(ア) 曖昧な宗教観

日本人の宗教観を一言で言い表すのは難しい。多くの宗教行事に関わっているが、自分が無宗教であると信じて疑わない人が多い。大抵の日本人はそれらを「宗教的行為」ではなく「日本の習慣」として解釈している。初詣も祭日も意志を表現するという領域でしかない。これが現代の日本的宗教理解の根底に流れているものである。

② 「集団主義」と「絶対的存在の不在」

地理的な環境が生み出した性質が集団主義。集団が個人よりも優先される。この傾向は日本人が農耕民族であることが関係していると考えられる。地域が協力することを必要不可欠という環境によってお互いうまくやっていくための理解と表現形態が生まれてきた。このアイデンティティは「状況主義」という価値観を生み出した。これは「絶対」という存在、コンセプトが不在であることを指す。ゆえに絶対的な権威と人格を持つ神を受け入れることは難しい。超越的な存在や出来事にあまり関心がない。「変わらない中で生きる」よりも「移り変わる中で対応して生きる」方が日本人に馴染む。

③ 祖先崇拝

日本人の心に昔から現在に至るまで一貫して流れているのは祖先を敬う心である。これが日本人の心のよりどころと言ってもよいほど大きいものである。人間の人生は誕生で始まって死で終わるが、日本の通過儀礼および人生儀礼は死後においても続く。

④ 近年見られる日本人の傾向

西洋文化に影響されやすい。本質を見ようともせず表面上よいと思える欧米文化は何でも受け入れ、それ以外の文化は避ける傾向にある。もはや信仰心という本質は形骸化しており、宗教でなくコミュニケーションの場という位置付けと考えられる。特定の信仰を持てば「制限される」「縛られる」という危機感を生み出す。

日本人の世界観は古くて新しい。滑稽な表現だがそう表現するのがあっている。日本人は原始的なアニミズム思考と近代的な合理的思考が混在する世界観を持っているのである。この思考は地域的には都市部、年代では若いほど強い傾向にある。

II 日本人に対する伝道

① コミュニティ単位での救いを考える

日本人の中に出来上がっている「教会」という文化の中に飛び込まずにすることをしないというメリットがある。逆に自分たちが生活しているところに教会を持っていくという発想を積極的に現したもの。この場合所属しているコミュニティとの関わり方を修正する必要は、個人として考える必要はなくなる。そのコミュニティ全体が新しい価値観を持つようになるからである。もちろん言うのは簡単だが実践するのは非常に難しいのも事実である。鍵は平安の子（ルカ 10：6）。

② 押し付けるのではなく寄り添う

例えば海を絶えず見張り、必要であればすぐに海に飛び出して行かなければならない漁師にとって、曜日より天気を優先するのは自然なことである。しかし関わる時に押し付けではなく寄り添うことを心がけ、聖霊に聞き決断するものでありたい。

③ 日本の文化を尊重する

我々は文化と偶像が混ざっている風習や習慣に対して知らず知らずのうちに拒否する姿勢を取りやすい。日本人が持っている文化や考え方を尊重すること。例として日本文化の特徴である「骨の吸引力」を用いて、納骨堂や納骨室を設ける。

結 論

① 自分が持つ文化は絶対ではない認識を持つ

神から見れば世界の文化に優劣は存在しない。そして真理は文化を越えて全ての人に適応される普遍的なものである。

② 早急に評価を下さない

宣教の実を収穫するまでには時間がかかることが多々ある。実がなる前に枝を落としてしまっ
ては本当の判断も出来ない。宣教方法も今は“良い”と思われる方法が時を経て“悪い”という認
識に変わることもある。実際かつて“良い”と信じて行われてきたが、現代では「真理ではなく
西洋文化を押し付けた」と言い“悪い”と言われている宣教方法も存在する。逆もまた然り。“悪
い”と感じる方法が“良い”評価を受けることも有りうる。

③ 愛を持った行動を

本当に大切なもの、どんなに正しいものを持っていても、相手に聞いてもらえなければ救われる
可能性は皆無である。その人を尊重し、自分が正しいという土俵から降りて心から関わろうとす
るところから糸口が見つかるのではないだろうか。ぜひとも押し付けではなく、教えるのもなく、
愛するところから生まれる関係の中で伝えることを選び取りたい。

イエスは真理をこの世界に完全なかたちで文脈化した。その姿は、ご自身は完全な自由を持ちながら
一人ひとりに足並みを合わせ、寄り添い、尊重して下さり、忍耐強く愛された。決してあきらめること
なく・・・である。

目に見える現われに縛られ過ぎず柔軟に伝道したい。極端に言うと外見は仏事に見えても礼拝を捧げ
ていることだってありえるのだ。世俗的に見えるが情熱に燃えたクリスチャンも存在しうる。私が望む
のは日本中が形式的に礼拝を捧げるのではなく、キリストの弟子となって自らの心を注ぎだして礼拝を
捧げるようになることである。それが現実起こることを信じていきたい。

- Q.1 Mr.Children ファンにとって、Mr.Children はどのような存在なのか。
- Q.2 Mr.Children ファンにとっての Mr.Children と、クリスチャンにとっての福音の本質的な違いは何か。
- Q.3 Mr.Children ファンへの宣教のカギとなるものは一体何か。

3つのQを解くためのステップ

- ・ Mr.Children ファンたちは、Mr.Children の何に惹かれているのか。Mr.Children のメッセージの中心にあるものは何かを探る。
 - ・ クリスチャンにとっての福音は何か。聖書と、聖書を宣教学的に解釈する近年の強調点をもとに整理する。
 - ・ 両者を比較し、その本質的な違いを明らかにし、自覚する。(4章)
- ↓
- ・ 何が Mr.Children ファンたちへの宣教のカギとなるのかを見出す。

Mr.Children がファンを惹きつける要素

「前向きにさせる」「表現(たとえ)のうまさによって共感を呼び起こす」「視野を広げさせる」「本質を見抜かせる」「曲、アルバム、Mr.Children 自身のストーリーによってファンたちを魅了して希望的展開を感じさせる」「Mr.Children とファンたち自身の過去のストーリーを美しいものとして一体化させ、未来のファン自身のストーリーへと押し出す」

Mr.Children ファンにとって、Mr.Children とは

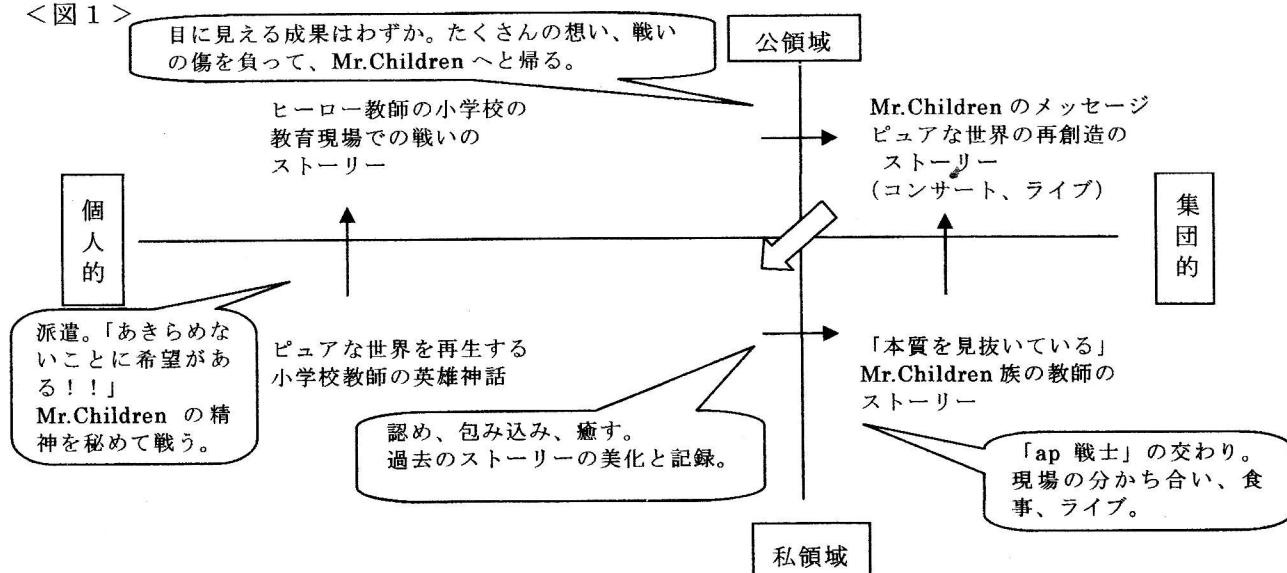
- 自分自身の過去の軌跡。Mr.Children において、彼らは自分自身とその過去を受容され、美化される。
- ヒーローである自分による、新たなストーリーをつくる助け。
→ 自分自身を神格化するもの

◎ 神格化された Mr.Children 族教師のビジョン

…ヒーロー教師である自分自身による、クラス、学校、しいては、子どもたちが担う日本の未来の再創造。

Mr.Children と、Mr.Children 族教師の関係－民俗宗教モデルの構造

< 図 1 >

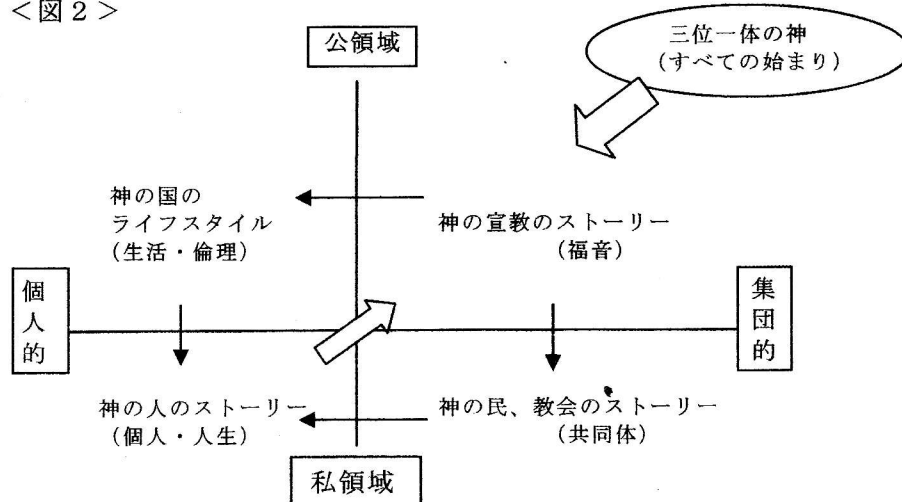


福音とクリスチャン—Mr.Children との比較において

- クリスチャンにとっては、まず福音ありき、神の大きなストーリーありき。
 - 神の目的のための神の業に、神の選びによって、クリスチャンが組み込まれ、宣教の働きに押し出される。
 - 福音はクリスチャンが自分のストーリーを補完し、完成させるための助けではない。
- 福音は、クリスチャン（教会）を真の神のしもべとする

福音とクリスチャンの関係—三位一体モデルの構造

<図 2>



2つのモデルの特徴と構造上の違い

	Mr.Children とファン	福音とクリスチャン
ウェイト	個人的・私領域	集团的・公領域
他者的存在	なし。自己完結型。→いつか枯渇	あり。三位一体の神。
サイクルを動かす力	自分自身	三位一体の神
神	自分自身	三位一体の神
方向性	上昇型→神格化	下降型→しもべ (イエス・キリストが原型)
言うなれば…	自分のストーリー 「宗教」	神のストーリー 「宣教」

課題

教会は、往々にして、Mr.Children タイプの信仰になっているのではないか。

- ・クリスチャンがマイノリティーである日本においては、自分の心の中の信仰を守ることに精一杯になりがち。視野はどんどん狭くなり、民俗宗教モデルのように、個人的・私領域が広がる。聖日に礼拝をささげ、メッセージを聞くが、そのメッセージは個人の励ましという小さな領域に収められてしまう。信仰と生き方は切り離されていく。
- ・神の宣教のストーリーに生きていると思ってはいても、いつしか、神の大きなストーリーの中で仕えるしもべとしての立ち位置を忘れ、個人の領域の大きい、民俗宗教モデルのヒーローとして、神の宣教を進めようとしている。
- ・宣教を下降型ではなく、上昇型として捉え、「宣教の成功」、「きよめられた自分」、「下降型のように見える自分」などを神としている。信仰の対象より、信仰者に目が行く。これは偶像崇拜である。

結論

- 2つのモデルに照らし合わせ、まず、教会、クリスチャンによる自己吟味がなされることが必要。
- Mr.Children ファンへの宣教のカギは、教会、クリスチャンが、「私のストーリー」から「神のストーリー」に構造転換されること。教会の生き方こそが、福音を具現化し、可視化するものだから。

Mr.Children ファンたちは、「本質を見抜く」よう促されており、人々が何を言っているかではなく、どのように生きているかに大変敏感。もしクリスチャンが、地の塩、世の光として「宣教」に生きる時、彼らは必ずそれを見抜き、神の宣教のストーリーに招き入れられていくであろう。

「三位一体論をどう理解してきたか？」

～アウグスティヌスの三位一体論の今日的意義～

2013 年 4 月 15 日

金井由嗣（日本イエス・キリスト教団千里聖三一教会牧師、関西聖書神学校講師）

0. 序論

研究会議の趣旨に従って、二つの問題を設定する。(1) アウグスティヌスの『三位一体論』において記述されている「三位一体」の教義の内容はどういうものか、(2) その教義についてのふさわしい取り組み方について、アウグスティヌスは何を教えているか。

できる限りアウグスティヌス自身に語らせることを意図して、各項目についての引用を別紙資料にまとめた。発表者の限界に応じて、網羅的ではない。

アウグスティヌスは本書第 15 巻において本書全体の主張を要約し、特に第 15 巻第 3 章では 1～14 各巻の主題を簡潔に記している。彼自身の構想に従って上記の主題に取り組む。

1～7 巻では聖書に基づいて三位一体の教理の正当性を論じ、8～14 巻では三位一体の神の「かたち」に創造された人間精神の中にある三位一体性に焦点を当てる。

5～7 巻においては特に、アリウス派との議論を踏まえて三位一体の内在的關係が論じられ、三位格の同等性(aequalitas)と本質における一性(unitas)が強調される。狭義の教義学的論議は 5～7 巻に集中している。けれども彼はそれまでの各論で三位格の区別について十分論じており、それを踏まえての一性の議論であることを理解する必要がある。従って彼の論述を(1) 三位格のそれぞれについての教えと(2) 三位格の同等性と本質における一性についての教え、に区別して検討する。

1～4 巻は、三位一体の教理を基礎づける聖書解釈を論じる箇所である。ただし聖書の言葉は本書の全体にわたって自由に引用され解釈を加えられている。1～4 巻を中心に問題(2)に関して、「聖書から教義を引き出すための適切な聖書解釈の方法」について、アウグスティヌスの主張するところを学ぶ。

8～14 巻では「神のかたち」としての人間精神の三位一体性に焦点が当てられる。これは精神の分析によって神の三位一体性を証明しようとの試みではなく、なぜ人間に（不完全ではあっても）神を認識することが可能であり、かつそのことを求めるのか、という課題の回答を「神のかたち」としての人間精神の三位一体性に求めるものである。アウグスティヌスはこの論議を第 15 巻第 6 章以下でもう一度、圧縮した形で論じ直している。15 巻の構成、また論議の進め方から明らかに、本書においてアウグスティヌスがもっとも力

を注いだ論点は後半の「神のかたち」論にある。ここから問題（2）に関して、「三位一体の教義は、『神を知ること』というキリスト教信仰の目標とどのように関係するのか」を考察する。

1. 本書における三位一体の教義

（1）三つのペルソナの区別と特徴について

（a）御父のペルソナについて

（b）御子のペルソナについて

（c）聖霊のペルソナについて

（2）三位の同等性と本質における一性について

（a）三位格の同等性について

（b）神についての言述について（実体についての言述と関係的言述の区別）

（c）「三」と「一」の関係について（数量的関係ではない）

（d）「位格」（persona）と「本質」（essentia）の用語について

2. 聖書解釈と教義との関係

3. 「神を知る」と「三位一体において知る」との関係

（1）神の「把握しがたさ」を「把握する」ということについて

（2）神の「似像」（imago）を通しての神認識について

（3）神の似姿としての人間精神における三一性の考察

（4）「鏡を通して、謎において」神を見る、ということの意味

（5）至福直観という終末的希望

4. 印象と感想(結論に代えて)

(1) 本書が書かれた背景と議論における強調点について。

本書は、アウグスティヌスが司牧者としての責任を有する教会が直面していたアリウス説との対決という歴史的背景のもとで書かれている。三位一体に関して、三位格の区別よりも統一性に議論が集中するのは明らかにこのためである。東方教会ではこの時期までにほぼ神学的議論の決着がついていたが、ゲルマン人の進出と帰化が頻繁に起こっていた西方においてはなおリアルな問題として意識されていたのではないか。

(2) 本書が向けられた読者と執筆目的について。

先行研究を踏まえない発表者の印象に過ぎないが、本書は古代的教養を十分に備えた、しかし神学的には素人の一般信徒の知識人に向けて、三位一体の教理を知的に納得できるぎりぎりの所まで理解した上で信仰をもって受け入れるよう「教える」目的で書かれたのではないかと思う。論争的ではなく牧会的・教育的書物であるように思われる。

(3) 本書を規範ないし権威とすることについて

アウグスティヌスは本書が三位一体論についての神学的権威となることを期待して書いてはいないように思われる。彼にとっての教義の規範はあくまでも信条（この場合はニカイア信条）であり、本書は信条で記述された教理を理解させるための「解説書」として書かれているように思う。同信条自体がアリウス説論争を契機として成立したものであること、またアウグスティヌス自身が同説との対決を意識していたことから本書においては三位格の統一性と本質における一性が終始議論の焦点となっているが、そのことをもってアウグスティヌスの神学の特徴とみなすのは早計であり、まして本書をそのまま三位一体の教義の規範または権威とすることはある種の神学的偏りを教会にもたらすことになるのではないか。そのような偏りが西方教会において現実には生じたかと言う問題の解明は発表者の手に余るため、ここでは問題提起にとどめておく。

1～14 卷の議論の要約 (15.3.5)

- 第 1 卷：聖書に従って、至高の三位一体の一元性(unitas)と同等性(aequalitas)を提示。
- 第 2, 3, 4 卷：御子と聖霊の派遣について。派遣された方が派遣した方よりも小さいのではない。すべてにおいて同等である三位一体は、自らの本性において等しく、不変的で、見えないものであり、遍在しつつ不可分なものとして働く。
- 第 5 卷：御父と御子の実体(substantia)が同一ではあり得ないとする人々に向けて。神について述べられる事柄に関して、実体について(secundum substantiam)言われることと関係的に(relative)言われることを区別する。
- 第 6 卷：キリストを「神の力、神の知恵」(1 コリ 1:24)と呼んだ使徒の言葉について。三位一体の同等性、三者一組の(triplex)神ではなく三位一体(trinitas)であること、御父と御子を含ませたものが聖霊の二倍になるのではないこと、三者の全体がその中の一者よりも大きいとはならないこと[三位一体を数量的に考えてはならないこと：発表者注]が論じられる。
- 第 7 卷：「神の力、神の知恵」である御子を産んだ父は自ら知恵・力であり、聖霊も同様であるが、これらが一緒に三つの力、三つの知恵があるのではなく、一つの神、一つの本質(essentia)があるように一つの力、一つの知恵がある、ということ。続いて「二つの本質、三つのペルソナ」(ギリシャ語では「一つの本質、三つの実体」とはどのような意味で言われるのか、が問われる。
- 第 8 卷：三位一体のどの二つも他の一つより大きくなく、あるいは三つを一緒にしてもどの一つより大きくはない、ということについて論拠を提示する。
- 続いて、非物体的であるだけでなく不変的でもある神の本性(natura)をなし得るかぎり知解できるように、真理・最高善・義を通じて論じ、さらに聖書の中で神であると言われる愛を通じて同じことを論じる。愛するもの(amans)・愛されるもの(quod amatur)・愛(amor)という三位一体が、たといわずかであつても知解する人々に現れ始めた。
- 第 9 卷：議論は神の似姿に到達した。精神(mens)としての人間は神の似像であるから。その中にある種の三位一体が見られる。すなわち精神と、精神が自己を知る知覚(notitia)、自己の知覚を愛させる愛(amor)は互いに同等であり、かつ一つの本質である。
- 第 10 卷：精神の内部にある三位一体、すなわち記憶(memoria)と知解(intelligentia)と意思(voluntas)が見出された。

【ここで一旦議論はより低次の問題に移る。精神の働きにおいて外部の物体によって引き起こされるものと精神それ自体において成立するものを区別し、より低次の認識における三位一体からより高次のものへと移っていくよう読者のまなざし(intentio)が訓練され

るためである。]

第 11 卷：視覚における三位一体。見られる物体(corpus)、見る人の眼に刻印されるかたち(forma)、その二つを結びつける意思の志向(intentio voluntatis)に見られる三位一体。これらは互いに同等ではなく、一つの実体でもない[、もっとも劣った例である]。続いて、知覚によって引き起こされた、もう一つの三位一体が精神(anima)自体の中に見られ、これら三者は同一の実体であるように見える[。記憶(memoria)の中にある物体の似像(imaginatio)、思惟する意思のまなざしがそれに向けて刻印されたもの(informatio)、この両者を結合する意思の志向]。しかしこの三位一体も外部に知覚される物体から引き起こされたものだから、外なる人に属する。

第 12 卷：知恵(sapientia)と知識(scientia)との区別。より低いものである知識の中にある三位一体の探求。

第 18 卷：前巻の内容を、キリスト敬信仰を勧めつつ探究する[哲學的幸福論から、受肉と贖罪の神学的理解に進む。信仰の言葉における三位一体を、「神の知識」であるキリストのわざとして論じる]。

第 14 卷：人間の真の知恵について。精神としての人間である神の似姿の中に現れる三位一体(trinitas) appear in imagine Dei quod est homo secundum mentem[自己に対する記憶・知解・愛から自己を造った方への記憶・知解・愛へ]。

この似像は神を認識することにおいて、ご自身の似像のとおり人間を創造した方の似像に従って新しくされる。こうして、精神は永遠なるものの観想において知恵を得るのである。

1. (1) 三つのペルソナの区別と特徴について

しかし、この同じ三位一体が処女マリヤから生まれ、ポンテオ・ピラトのもとで十字架につけられて葬られ、三日目に蘇って天に昇ったのではない。それは御子だけである。また、同じ三位一体がバプテスマを受けたイエスの上に鳩の姿をして降ったのではない。あるいは、主の昇天後、天から激しい風のような響きが起こった時、三位一体が炎のようにはげやの舌となって各人の上にとどまったのではない。それは聖霊だけである。あるいは、この三位一体が天から「あなたはわたしの子である」と語ったのではない。ある

1 中澤訳、泉訳共に mens, anima を両方とも「精神」と訳しており、訳文で区別が付けにくい。しかし発表者はアウグスティヌスにおけるこれらの用語の区別について判断がつかないで、とりあえず両者に従っておく。特に注記しない場合は直近の原語と同じである。

2 この一文は泉訳に欠けていたため、中澤訳によっている。

いは、キリストがヨハネからバプテスマを受けた時、また三人の弟子がキリストと共に山上にいた時、またわたしたはすでに栄光を現した、さらに現すであろう」という声が響いた時、御父の声だけが御子に与えられたのである。御父と御子と聖霊は分離されず、その働きも分離されない。これがカトリックの信仰である限り、同時にわたしの信仰である。(1.4.7)

1. (1)(a) 御父のペルソナについて

だが、御父は御子を持たなければ御父と言われず、御子は御父を持たなければ御子と言われなければならないから、これらは実体に従う言表なのではない。両者いずれもご自身に対してではなく、相互的に(ad invicem)、かついづれか他の一方に対して(ad alterutrum)こう言われる。[中略]それゆえ、御父であることと御子であることは異なるが、実体が異なるのではない。これは実体に従う言表ではなく、関係に従う言表である。(5.5.6)それゆえ、御父とは関係に従う言表である。御父はまた関係に従って始源(principium)と呼ばれる。(5.13.14)

1. (1)(b) 御子のペルソナについて

実際、あるものは御父によって、あるものは御子によって造られたとすると、万物が御父によって造られたとも、万物が御子によって造られたとも言することはできない。万物が御父によって造られ、万物が御子によって造られたということは、御子によって造られたものは御父によって造られたものと同じである、ということである。それゆえ、御子は御父に等しく、御父と御子の働きは不可分である。(1.6.12)

使徒は言う。「万物が神に服従するとき、御子自身もまた、万物を服従させたその方に服従するであろう」(1 コリ 15:28)。この言葉を誤って解釈し、人間的な被造物(humana creatura)から取ったキリストの人間的状态が、後になって神的状态(divinitas)あるいはより正確に表現して神性(deitas)へと変えられるのだと思ってしまうのは、その神性は被造物ではなく三位一体の統一性(unitas trinitatis)であり、物体に属するものではなく、変化を持たず、ご自身と同じ実体(consubstantialis)で、ご自身と共に永遠(coaeterna)の本性(natura)である。」(1.8.16)

けれども、主は自ら受け取ったしもべのかたちのゆえに人の子であることと、自らがそうである神のかたちのゆえに神の子であることが同一でなかったとしたら、使徒パウロはこの世の支配者たちについて、「もし彼らが知っていたならば、栄光の主を十字架につけなかっただろう」(1 コリ 2:8)とは言わないであろう。主はしもべのかたちによって十字架につけられたが、彼は栄光の主なのである。あの受領(susceptio)は、神を人間に、人間を神になすのである。(1.13.28)

あの受肉と処女降誕とは御父と御子との分離されない同じ働きによって起こったこと、ま

たその働きのことで御子が遣わされたことを知解すべきである。もちろん、「マリアは聖霊によって身ごもった」と明らかにいわれる聖霊も、その働きから分離されていないのである。(2.5.9)

私たちが本性を異にする神を見るためには、本性上は「私たちと」同じものとして造られたとしても罪のゆえに私たちと異なる御言によって清められなければならない。私たちは本性上神ではなく人間であり、罪のゆえに正しい者ではないのである。それゆえ、神は正しい人(homo iustus)となつて、罪人なる人間のために神にとりなしてくださった。なぜなら、罪人には正しい方は合致(congruo)せず、人間が人間に合致するからである。それゆえ、キリストはご自身が持つ人間性の類似(similitudo humanitatis)を私たちに結びつけることで、私たちの不義の不類似(dissimilitudo iniquitatis)を取り除いたのであり、また私たちの可死性(mortalitas)を分有することで、私たちをご自身の神性に与らせたのである。(4.2.4)

1. (1)(c) 聖霊のペルソナについて

同様に、聖霊についての証言の収録があつて、私たちより先に聖霊を論じた人々はそれに十分に用いている。すなわち、聖霊は神であつて被造物ではない。聖霊が被造物でないならば神であり、かつ真の神である。(1.6.13)

すると、聖霊もまた御子のように御父から持つということとは、どのように知解すべきか。それは先に引用したように、「私が父からあなたがたに遣わす弁護者、すなわち父から出る真理の霊が来るとき、彼は私について証しするであらう」(ヨハネ 15:26)ということにほかならないであろう。[中略]この章句は聖霊が御父より発出することを言うのである。(2.8.5)

聖霊は、時間の中で造られたものの姿を取って、見えるものとして示される。[中略]死すべき者の目に見える仕方で示されたこれらの働きが聖霊の派遣と呼ばれる。ただし、この場合、御父や御子のように見えざる不変の実体そのものが現れたのではない。そうではなく、人の心が外の見えるものに動かされて、未来のものの時間的な現れから、常に現在するものの隠れたる永遠性へと向き変えられためである。(2.5.10)

聖書によれば、聖霊は御父だけの霊でも御子だけの霊でもなく、御父と御子の両者の霊である。それゆえ、聖霊は御父と御子が互いに愛し合う、その共同の愛を私たちに知らせてくれるのである。(15.17.27)

けれども、この三位一体において御子だけが神の言であり、聖霊だけが神の賜物であり、父なる神だけが御言を生み、始源として(principaler)聖霊を發出させる方であると言われるのは、決して理由のないことではない。「始源として」と言い加えたのは、聖霊が

御子からち(et de filio)発出することは確実だからである。[中略]もし、三つのペルソナの一つが固有の意味で愛(charitas)と呼ばれるべきだとすると、聖霊がそれだと言うのにまさってふさわしいことがあろうか。あの純一にして至高の本性においては、実体と愛は別のものではなく、実体それ自身が愛であり、愛それ自身が実体である。このことは御父においても御子においても聖霊においてもそうであるが、固有の意味では聖霊が愛と呼ばれるのである。(15.17.29)

このようなわけで、神から発出する聖霊なる神は、人間に与えられたとき、人間を神と隣人への愛に燃え立たせるのである。聖霊自身が愛である。人間は神から受けるのでなければ、神を愛しうる愛を持たない。それゆえ、使徒は少し後で「私たちが愛するのは、神がまず私たちを愛してくださったからである」(1ヨハネ4:19)と書いている。使徒パウロも言っている、「神の愛は、私たちに与えられた聖霊によって、私たちの心に注がれている」(ローマ5:5)と。(15.17.31)

それゆえ、神から来て神である愛が固有の意味で聖霊であり、この聖霊によって私たちに神の愛が注がれている。すなわち、この愛によって三位一体全体が私たちの中に宿るのである。(15.18.32)

それゆえ、与えられたものは与える方を始源として持つならば一彼自身から発出するものは他から受け取ったものではない一、私たちは御父と御子は聖霊の始源であると告白すべきである。これは二つの始源ではない。御父と御子は一つの神であり、被造物に対して関係に従って一つの創造者、一つの主であるように、聖霊に対しても関係に従って二つの始源なのである。御父・御子・聖霊は被造物に対して関係に従って一つの始源であり、一人の創造者、一人の主である。(5.14.15)

1. (2)(a) 三位格の同等性と一性について

神たる三位一体についてすでに書いているカトリックの旧新約聖書の解釈者のうち、わたしが読みえた限りの人々は皆、御父と御子と聖霊は、一つの実体の分離されない等しさでもって神の統一性を表すということを、聖書に従って教えようとしたのである。それゆえ、三なる神ではなく一なる神である。御父が御子を生むのだから、御子は御父ではない。また同様に御子は御父から生まれたのだから、御父は御子ではない。そして聖霊は御父でも御子でもなく、ただ御父と御子の霊であり、かつ御父と御子に等しく(coequalis)、三位一体の統一性に属している。(1.4.7)

多くの人は、御父は神、御子は神、聖霊は神であるが、三位一体は三つの神ではなく一なる神であると聞いて、私たちの信仰に戸惑い、これをどのように知解すべきかと尋ねてくる。[中略]しかし、三位一体自身が働くのでなければ不可分には働かず、御父・御子・

聖霊は別々のことをなすであろう。あるいは、あることを同時になすが、他のあることを別々になすとするれば、三位一体は不可分ではないことになる。(1.5.8)

しかし、三位一体についての正しい認識を与えるべく、ペルソナのそれぞれに名が付され、異なることが異なるペルソナによって言表される。この場合、一つのペルソナと他のペルソナとが分離されていると知解してはならない。なぜなら、三位一体は統一性を保ち、御父と御子と聖霊の実体と神性は一つだからである。(1.9.19)

それゆえ、神についてご自身に対して言われることはすべて、それぞれのペルソナについて、すなわち御父・御子・聖霊について言われ、同時に、複数ではなく単数の言表で三位一体ご自身について言われる。なぜなら、神にとつて在ることと大きくあることとは異ならず、在ることは大きくあることと同じだからである。それゆえ、私たちは、三つの本質と言わないように三つの大きいものとも言わず、一つの本質、一つの大きいものと言う。(5.8.9)

御父と御子は明らかに実体の統一性によって一つであり、一なる神、一なる大、一なる知恵である。(6.3.4)

いずれにせよ明らかなのは、聖霊は御父と御子の一方ではないこと、聖霊によって御父と御子のペルソナは結合されること、聖霊によって生まれた者は生む者から愛され、庄生む者を愛すると言うことである。[中略]こうして、聖霊は何であれ、御父と御子に共通のもの(交わりcommunio)である。その交わり自体が実体の共同(consubstantialis)であり、永遠の共同(coaeterna)である。友愛(amicitia)という言葉がこれにふさわしいとすれば、そのように言うて良いが、愛(charitas)という方がもっとふさわしい。(6.5.7)

1. (2)(b) 神についての言述について

私たちは今、誰も思考するままには語り得ないこと、むしろ私たちも語り得ないことについて語ろうとしている。私たちは三位一体なる神について志向するとき、私たちの思考自体が、思考の対象である方に全く似ていないし、その方があるがままにとらえることができない。[中略]そこで、私たちはまず、この方を知り、それを解き明かすことをまずににあたつて、この方に助けを求め、過ちを犯すときは赦しを乞い求めよう。(5.1.1)

御父であることと御子であることとは異なるが、実体が異なるのではない。これは実体に従う言表ではなく、関係に従う言表である。(5.5.6)

すなわち、御子が自分自身について言われることは実体に従う言表であり、実体に従ってだけ等しいと言われる。それゆえ、両者の実体は同じである。だが、御父は生まれませんと言われるとき、御父は何であるかではなく、何でないかが言われるのである。関係が否定されるときでも実体に従っての言表が否定されるのではない。なぜなら、関係それ自体は実体に従って言表されるのではないからである。(5.6.7)

神は「大」の分有によって大きいのではなく、ご自身がご自身の「大」であるから、ご自身において大きいのである。このことは、神の善、永遠、全能について、また神について語りうるすべてのカテゴリアについても当てはまる。そのカテゴリアは比喩的・類比的ではなく、本来の意味で言われる。ただし、人間の口舌が神について何ほどか適切なことを語りうるならば、である。(5.10.11)

しかし、同じ三位一体であるそれぞれのペルソナについて固有の性質が言われるとすれば、それはペルソナ自身に対してではなく、相互関係的にか、あるいは被造物に対して言われるのである。ここからして、ペルソナは実体的に(ad se ipsa)ではなく相互関係的に(ad invicem)言表されるということが明らかである。(5.11.12)

1. (2)(c)「三」と「一」との関係について

神は三位一体であるから三者一組(triplex)であると思ってはならない。もし三者であるならば、御父のみ、御子のみを考える場合、御父と御子と一緒に考えるよりも小さいことになる。しかし、御父はどんな分離もなく御子と共にあり、御子は御父と共にあって、二人の御父や二人の御子ということではなく、常に相互的であって単独ではないのだから、どうして御父のみ、御子のみということができただろうか。たしかに、神は常に聖なる靈たちや魂たちと共にいるが、私たちは三位一体ご自身を唯一の神と言うのである。彼らは神と共にある神ではないゆえに、神は神であられるそのことにおいて神であると、私たちは言う。(6.7.9)

神ご自身においては、御父に等しい御子が、また御父と御子に等しい聖霊が御父に固着するとき、そのおののペルソナよりも神が大きくなるということはない。完全性の増大ということはここにはあり得ない。ところで、御父も御子も聖霊も完全であり、父なる神、子なる神、聖霊なる神は完全である。それゆえ、神は三(triplex)ではなく三位一体である。(6.8.9)

1. (2)(d) 位格と本質の用語について

それゆえ、私たちは、三つの本質と言わないように三つの大きいものとも言わず、一つの本質、一つの大いいものと言う。私が言う本質(essentia)はギリシア語の ousia で、通常は実体(substantia)と呼んでいるのである。(5.8.9)

ギリシア人は hypostasis という語も使っている。ousia と hypostasis がどう区別されるのか、私は知らないが。このことをギリシア語で論じた仲間の多くは mia ousia, tres hypostaseis と表すのが常であり、これはラテン語では una essentia, tres substantiae と表される。(5.8.10)

しかし、私たちの用語法では、essentia と substantia とは同じ意味に取るのが定着しているもので、あえて一つの本質・三つの実体とは言わず、一つの本質ないし実体・三つのペ

ルソナと言っている。このことを論じた多くの権威あるラテン語著作作家たちがそうである。彼らは、言葉なしに知解したことを言葉でもって表出するのに、これ以上ふさわしい言葉を見出さなかった。[中略]だが三つとは何かと問われるとき、人間の権度に負しい言説は苦勞する。それにもかかわらず、三つのペルソナと私たちは言う。これは事柄を説明しないとしても沈黙しないためである。(5.9.10)

2. 聖書解釈と教義の関係

私たちはまず聖書の權威にもとづいて、信仰が事実そうになっているかどうかを証明しなければならぬ。次に、神が欲し助けたもうならぬ、能力以上に思ひ上がつて危険な病に苦しまされているあるのうさ理屈屋に対して、私たちは次のように言うて助けることができるであろう。すなわち、彼らは疑いえないものを見出すべきであるが、それができない場合、真理そのものや私たちの論述をけなすよりも、彼ら自身の心をけなす方がよいのである。(1.2.4)

聖書の中には、人間イエス・キリストは神と人との仲保者である(1テモ 2:5)と言われ、私たちに救いと神性を与えた神の言葉の受肉のゆえに、御父は御子よりも大きいことを暗示する、あるいははつきりと告げた多くの箇所がある。そのため、聖書全体の文脈[中略]「聖書全体の秩序」を熱心に調べず知解しない人は誤謬を犯し、聖書が人間イエス・キリストについて語ることを、受肉以前の永遠であった、いや永遠である実体に移そうと努めるのである。[中略]同じ御子自身が、しもべのかたち(forma servi)と神のかたち(forma Dei)において父なる神の独り子であるがゆえに、また神のかたちにおいては御父と等しく、しもべのかたちにおいては人間イエス・キリストとして神と人との仲保者であるゆえ、しもべのかたちを取りつつ神のかたちを失わないのであれば、誰が、御子は神のかたちにおいてはご自身よりも大きく、しもべのかたちにおいてはご自身よりも小さい、ということを知解しないであろうか。(1.7.14)

聖書は人間の常識に反するような表現はしない。聖書は人間に向けて語っているからである。(1.12.23)

注意深く思慮に富む敬虔な読者は、本来的な意味で言われることと相対的な意味で言われることを、主に助けられて知解する。(1.13.28)

しかし、全く許し難い人間の誤謬が二つある。それは、真理が明らかになる前に勝手に思いつくこと、そして真理が明らかになったときにその誤った思い込みを弁護することである。[中略]私は聖書からであれ被造物からであれ、神の実体を尋ねることにおいて怠惰ではないだろう。聖書と被造物という二つが私たちに探究の対象として与えられているのは、前者に靈を注ぎ、後者を創造した神ご自身が尋ねられ、神ご自身が愛されるた

めである。(2.1.1)

要約するところである。私たちは主イエス・キリストについて、聖書によって広く知られ、カトリックの学識ある聖書解讀者たちによって一種の正典規則(*canonica regula*)として確認された次のことを堅く保持している。すなわち、御子はご自身の持つ神のかたちによれば御父に等しいが、ご自身が取ったしもべのかたちによって御父よりも小さいのである。(2.1.2)

この錯綜した事柄に関して、主の助けを得て第一に問うべきことはこうである。被造物のかたちを通して父祖たちに現れたのは御父であるか、御子であるか、それとも聖霊であるか。あるいは、あるときは御父、あるときは御子、あるときは聖霊であるか。あるいは、神は唯一と言われるゆえに、ペルソナの分離なき三位一体ご自身であるか。(2.7.13)

【※アウグスティヌスは2巻の後半数章を費やして、旧約聖書において神が人間のかたちで顕現した箇所を検討する。彼の基本姿勢は、「三位の内の特定のペルソナであることが明示されていない箇所は基本的に三位一体の顕現と解釈する、あるいは少なくとも解釈を留保する」というものである。アダム、アブラハム、ヤコブ、モーセへの顕現が検討される。これらの箇所を「受肉前のロゴス＝キリスト」と理解するユスティヌス以来の強固な伝統に対する重大な異議申し立てであるが、アウグスティヌスの意図は明瞭であり、それは次の引用に表されている。なお、第3巻は全体としてこれらの箇所の詳細な考察に当てられている。】

そこで私たちは、十分と思えるほど聖書の箇所を検討したが、神的秘義についての適切で、僅みある考察からして、こう勧告されるのである。すなわち、三位一体のどのペルソナが父祖たちと預言者たちに物体あるいは物体の似像において現れたかは、その箇所の全体が事実上ある指示を与えてくれないければ、簡単に決めてはいけない、ということである。(2.18.34)

3. (1) 神の「把握しがたさ」を「把握すること」について

そこで、この言い表しがたいものを言い表し得ないままに見るためには精神の清めがなければならぬが、私たちはまだそれを得ていない。そこで、私たちがそれをとらえるのにふさわしくなく習熟した者となるために、信仰によって養われつつ、障害物のない道を通して歩むように導かれる。(1.1.3)

探究していたものがいかに理解しがたいかを知り得た人が、自分は何も見出さなかったと思うことがないように、このつかみかぎたいものが探究されなければならないのである。(15.2.2)

それは、理解しがたいものを探究することにおいて前進し、見出すために探究し、かつ探

究するために見出されるという大きな善をたずね求める人が、いっそう善くなるまで探究をやめてはならないからではないか。(15.2.2)

それゆえ、人間は神をたずね求めるために神を知解する者でなければならぬのである。(15.2.2)

3. (2) 神の似像を通しての神認識

私たちは神から離れないために、神の似像(imago)なる御子を模範(exemplum)として持とう。なぜなら、私たちも神の似像だからである。もちろん、私たちはあの似像のように神から生まれたのではなく、御子を通して御父によって造られたのであるから、御子なる似像と等しくはない。私たちは光によって照明されて似像であり、その光は御子なる似像が照明する光である。それゆえ、御子なる似像は何かを模倣することなしに私たちの模範となるのである。(7.3.5)

人は至福に至るためには神にのみ従わなければならないが、神を知ることができないゆえに、人となった神に従うならば同時に神を知り、かつ従うべき方に従うのである。(7.3.5)

「我々是我々の似像と類似に従って人間を造ろう」と創世記(1:26)に言うように、時には関係は言外に示されることがある。「われわれは」われわれの」と複数で言われたことは関係存在としてのみ理解すべきである。なぜなら、この言葉は神々が造るとか、神々の似像と類似に従って造るという意味ではなく、御父と御子と聖霊が、御父と御子と聖霊の似像に従って、人間が神の似像として存在するように人間を造るという意味だからである。神は三位一体である。しかしこの神の似像は、御子のように神から生まれたのではなく、神によって造られたのであるから、神に全く等しいのではない。このことを表すべく、人間は似像に従って存在する似像だと言う。すなわち、神に等しいものとして等しくされたのではなく、ある類似性において近づくのである。(7.6.12)

3. (3) 神の似像としての人間精神における三一性

従って、三位一体と神を知ることについて私たちに課せられている問題は、真の愛とは何か、端的に言って愛とはいかを知らなければならないという一事である。(8.7.10)

見よ、ここに三つのものがある。愛する人(amanus)と愛されるもの(quod amatur)と愛(amor)である。[中略] 私たちはここからさらに上って、人間に許される限り、いっそう高い所でこれらのものを尋ね求めなければならない。(8.10.14)

精神が自己を愛するとき、精神とその愛という二つがあるように、精神が自己を知るとき、精神とその知識という二つがある。そこで、精神(mens)自身とその愛(amor)と知識(notitia)という三つがあり、この三つは一つである。この三つは、それぞれが完全であ

ればどれも等しい。(9.4.4)

ここに三位一体のある似像がある。すなわち精神そのものとそれの知識（これは精神の子であり、精神そのものについての精神の言葉である）、そして第三に愛である。これら三つは一つのもの、一つの實體である。(9.12.18)

それゆえ、記憶(memoria)と知解(intelligentia)と意思(voluntas)は三つの生命ではなく一つの生命であり、三つの精神ではなく一つの精神である。従って、たしかに三つの實體ではなく一つの實體である。(10.11.17)

そこで私たちは、この三つが本性において異なりつつも、組み合わせられて統一をなすと言うことを想起しよう。三つとは、見られる物体のあたちと観像—これは形成された感覚であり、感覚に刻印された物体の似像である—、及び感覚を感覚物に向けて観像を保持する精神の意思である。(11.2.6)

このようなわけで、外なる人の三一性に従って生きる者は悪しく醜く生きるものである。[中略]それゆえ、この三一性は神の似像ではない。[中略]被造物の中で何らかの仕方ではに似ているすべてが神の似像と言われるのではなく、神ご自身だけがそれにまさるあの精神だけが似像なのである。(11.5.8)

使徒の権威だけでなく、きわめて明瞭な理性も保証しているように、人間は身体の形によらず理性的な精神において神の像に従って造られたのである。[中略]それゆえ、私たちが私たちの精神の霊において新たにされ、創造者の似像に従って神の知識において新しくされる新しい人であるならば、疑いもなく人間は、身体に關してでなく、心の古い部分に關してでもなく、神を知ることのできる理性的精神に關して、創造者の似像に従って造られたのである。(12.7.12)

信じる人の心においては、この信仰と、信仰に一致した生からくる知識のすべてが記憶によって保持され、想起によって見られ、意思を奮はせるとき、独自の仕方で三一性を形成する。しかし、神の助けを得てこれから語る神の似像は、この三一性の中にはまだ見出されない。(13.20.26)

私たちが人間の魂の中に見出すもの、すなわち理性的ないし知性的な魂の中に見出されるものが創造者の似像であり、これは魂の不死性の中に不死のものとして植え付けられたのである。(14.4.6)

私たちは今、自己を記憶し、自己を知解し、自己を愛する精神と共にある。私たちはこれを見るならば三一性を見る。それはもちろん人神ではないが、たしかに神の似像なのである。(14.8.11)

精神のこの三一性が神の似像であるのは、精神が自己を記憶し知解し愛するからではなく、むしろ、自己を造った方をも精神が記憶し知解し愛し愛し愛するからなのである。(14.12.15)

主を思い出すように促されて、この世の欲望によってこの世に同型化されたあの醜惡な姿を棄てて主へと向き変わる人々は、「この世に倣ってはならない。むしろ心を新たにして造り変えられるように」(ローマ 12:2)という使徒の言葉を聞いて、主によって造り変えられるのである。こうして、神の似像は、最初にそれを形造った方によって造り変えられる。(14.16.22)

たしかに、この新生は、バプテスマによる新生がすべての罪の赦しにより一瞬の中に起こるのと同様に、一瞬の回心の中で起こるのではない。[中略]治療の第一段階は弱さの要因を除くことで、これはすべての罪の赦しによって起こるが、第二段階は弱さそのものを癒すことで、これは精神の似像の更新が確実に起こることで次第に成就するのである。(14.17.23)

3. (4)「鏡を通して、縫において」神を見る

神の愛は今私たちに見ることを求めさせ、信じさせ、やがて見るであらうと望ませ、私たちが前進する限り、「今は鏡を通して縫において見て起きているが、かの時には」(1コリ 13:12)明らかに見ることに与えるのであるが、礼拝とはこの神の愛にほかならない。(12.14.22)この鏡はどのような性質のものかと尋ねるなら、疑いもなく、鏡の中に見られるものは似像にほかならないと気づく。それゆえ、私たちがこれまで試みてきたことは、私たち自身にほかならないこの似像を通して、あたかも「鏡を通して」見るかのように、私たちを造った方をおぼえ、ということだったのである。(15.8.14)

それゆえ、私たちがこの生の中で許されている見方で、つまり「鏡を通して縫において」見るという仕方、とにかく神を見ようと努力しているのを、誰も怪しんではならない。なぜなら、もし直視が容易になされるのであれば、ここで縫という言葉を用いることはないからである。(15.9.16)

3. (5)至福直観

それゆえ、私たちは今、神たる三位一体を永遠の、非物体的な、不変なるものの中に求めなければならない。永遠の至福の生はこのようなもの全き観想の中に約束されているのである。(15.4.6)

神と人との仲保者なる人間キリスト・イエスが、信仰に生きるすべての義しい人を今支配し、さらに同じ使徒が、「顔と顔を合わせて」(1コリ 13:12)と語る直観へと彼らを導くのであるから、「神にして父なる方に国を渡すとき」とは、信ずる者を神にして父なる方の観想へと(ad contemplationem Dei et Patris)導くとき、という意味であろう。

神と人との仲保者である人間キリスト・イエスが国を神にして父なる方に引き渡すとき、私たちは御父と御子と聖霊なる神を敬慕するのである。そのときはもう、神の子にして人の子なる私たちの仲保者・祭司たる方は、私たちのために取りなすことはないが、祭司である限り私たちのためにしもべのかたちを取り、万物をご自身に従わせつつ、万物に従わせた方に従うであろう。こうして神である限り、彼は父なる神と共に私たちを従わせるであろう。また祭司である限り、私たちと共に神に従うであろう (1 コリ 15:24 ~ 28)。それゆえ、御子は神にして人であるが、御子における人間は御父における御子とは実体は異なる (alia substantia)。これはちやうど、私の魂 (anima) が持つ肉体は、同じ人間に属しつつも魂とは実体を異にし、私の魂と他人の魂とが異なる以上に異なるようにである。 (1.10.20)

仲保者への信仰を堅持してこのように進歩する人は、この世の生の終りに、聖なる天使たちに導かれてその拝する神の前に出るであろう。そして神によって完成され、罰せられるためではなく栄光に入れられるために、世の終りに朽ちない身体を受け取るであろう。神を完全に見るとき、この像は神に全く似るものになるだろう。 (14.17.23)

本書の結び

けれども、これまで多くのことを述べてきたにもかかわらず、あの言説を絶する至高の三位一体にふさわしいことを、私は何一つ述べなかつたと、あえて表明しよう。いやむしろ、その不思議な知識は私の力を越えていて、私はそこへ至り得ないと告白しよう。[中略] そこで私はこの書を、論じるよりはむしろ祈りでもって閉じることにしよう。

(15.27.50)

＜参考資料＞

(1) 本文と翻訳

S. Aurelii Augustini, *De Trinitate*. (Migne Patrologia Latina, PDF. 以下の URL より。) http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-0430_Augustinus_De_Trinitate_MLT.pdf.html

Aurelius Augustinus, *De Trinitate, Lateinisch-Deutsch*. Felix Meiner, Hamburg, 2001. (8~11, 14~15 巻の本文とドイツ語対訳。)

『アウグスティヌス著作集 28 三位一体』(泉治典訳) 教文館、2004 年。

『アウグスティヌス三位一体論』(中澤宣夫訳) 東京大学出版会、1975 年。

(2) その他

泉治典「解説」『アウグスティヌス著作集 28』545 頁〜。

J. N. D. ケリー『初期キリスト教教理史 (下) ニカイア以後と東方世界』(津田謙治訳) 一麦出版社、2010 年。

山田晶『アウグスティヌス講話』講談社学術文庫、1995 年 (原著 1986 年)。

金子晴勇編『アウグスティヌスを学ぶ人のために』世界思想社、1993 年。

出村和彦「三位一体論」同書 40 頁〜。

片柳榮一「時間論」同書 134 頁〜。

ヨゼフ・ラツィンガー (教皇ベネディクト 16 世)『イエス・キリストの神 — 三位一体の神についての省察』(里野泰昭訳) 春秋社、2011 年。

里野泰昭「解説 三位一体について」同書 157 頁〜。

『私たちの三位一体論—今日の三位一体論の問いかけに答えて—』

はじめに

三位一体論は、キリスト教信仰の心臓部であり、現代神学の最大関心事の一つである¹。

I：私たちの三位一体論：聖書的福音主義神学の立場からの確認事項

キリスト教信仰の基礎付けとしての三位一体論の意義

1) 第一講演との共通点：三位一体の神認識の可能性について

＜神の不可把握性と認識可能性＞

- ・聖書啓示のみ、生ける御神への恐れと謙り、そして神の愛による自己啓示に依存
- ・教理史的視点から＜三位格への救済論的、頌栄論的告白からの三位一体論の定式＞
- ・カルヴァンの言葉「真の自己認識と真の神認識は一体的である。その啓示認識と告白は、御言葉においてこそ、起こる。」²

(2) キリスト教信仰にとって救いとは何か：創造、贖い、完成のパースペクティブから

＜経綸的三位一体論から、存在論的三位一体論への道筋＞

救済論的、頌栄論的モチーフの大切さ：アウグスティヌスとアタナシオスの共通点³

そして、三位一体の神と人との愛の交わりの意義、この点においても、両者には、三位一体論的な経綸・救済の御業において、神の主権と人の主体性を神の御業全体の中に一致するものとして、捉えている⁴。

¹ 近藤勝彦、「啓示と三位一体—組織神学の根本問題—」、教文館、2007年、113頁。

² カルヴァン、「キリスト教綱要」、新教出版社、1962年、第一巻、第1章、1節—3節、47頁—50頁、

³ 関川泰寛「アタナシオス神学の研究」、教文館、2006年、第3章「アタナシオス神学の特色」、第4節「頌栄のモチーフ」の項目参照、同書276頁—295頁。今日、ポストモダンの世界観の影響は、教義学的定式や真理の絶対的主張への批判において、顕著である。さらに、政治史的観点からは、教会会議の決定における純粋な信仰の動機の正当性すらも懐疑的に評価したり、所謂、正統と異端を巡る歴史的評価にもこの種の批判は、付きものである。しかし、アウグスティヌスやアタナシオスらの時代史的検証が明らかにするのは、まずもって、イエスは主であるとの生きた信仰告白が根底にあって、かつ、聖霊の主権への告白が伴ない、三位一体論的告白へと結実したてである。ここには、救済論的、モチーフと頌栄論的モチーフが存在する。すなわち、どなたが、真の救い主であり、かつ、どなたのみを礼拝し、栄光を帰すべきなのかという信仰の生命的事柄への問いと確信が、この教理の根底に、あるいは、＜以前＞にあることを意味している。生きた信仰生活から、教義的定式化へという方向性の理解は、教理史を評価する上で極めて重要な論点である。この点では、三位一体論的信条の形成過程を厳密に検証したJ.N.D.ケリーの重厚な労作、初期キリスト教信条史、一麦出版社、2011年を参照のこと。この研究は、三位一体論は、単に世界教会会議の決定という結果よりも、生きた信仰者の信仰共同体という具体的な地域教会と礼拝と宣教の中で息づいていた信仰生活の表現であったことを裏付けている。

⁴ 有賀文彦、アタナシオスの救済論、新教出版社、1998年、54頁—61頁、「救済者としての聖霊」理解の項目参照。そこでは、聖霊の神的位格・神性を明確に、絶対他者として、捉えると同時に、私達の内に、親しく住まわれる御方として、御子に結び付け、永遠の愛の交わりを回復させる。この救済の働きは、創造主との交わりをも回復させる三位一体の神の御業として、捉えられている点が指摘されている。

Ⅱ：今日の三位一体論の問いかけに答えて：問題意識と検討事項

(1) 第一講演との関連で教理史の確認事項（アウグスティヌスの今日的意義を含めて）

アウグスティヌス以後の西方と東方の両教会におけるエキュメニカルな教会的対話の実績と課題からの問題意識

東方の三位一体論と西方の三位一体論の異同と今日的議論の意義

＜フィリオクエの議論を巡るエキュメニカルな対話との関連で＞⁵

(2) 宗教改革期から近現代にかけての潮流・傾向の梗概

ソツツイーニ主義、カント、シュライエルマッハー、ヘーゲルらの三位一体論に与えた影響（合理主義、啓蒙主義、理神論、単一神観＝ユニテリアン、無神論への系譜）⁶

近代自由主義神学および新正統主義の影響

(3) 存在論的三位一体論と経綸的三位一体論との関係＜特に、新正統主義神学者の特色としての三位一体論の諸類型を事例研究として、考察する＞

・主な神学者：何が問題なのか？

①カール・バルトのキリスト論＜一人の絶対主体にして、三様態の神学？：イエス・キリストの御名への集中：キリスト論的集中の方法論の問題点＞

＜キーワードと主要な神学的主張＞

・独特の位格的一致（アンヒュポスタジーとエンヒュポスターティスの問題）の理解とロゴス・ア・サルクス否定の結果とキリスト論的集中の問題点⁷＝古代教会のカルケドン信条から宗教改革期のカルヴァンに至るキリスト論理解を批判、キリストの御名のみによる三一論的理解へ。

・人間性の主体性と歴史形成の意義の弱体化、後の神学者によるバルト批判の要諦

＜内面的実存化の傾向＞

②ルドルフ・ブルトマン：非神話化と聖霊の「概念化」の危険性⁸

⁵ ルーカス・フィッシャー編、は、この問題に対するギリシャ正教、ローマ・カトリック、プロテスタント各陣営の代表的神学者による寄稿論文集であり、かつ、フィリオクエの神学的主張の意義を明確に示すエキュメニカルな対論集という性格も持っている。このような試み自体も三位一体論こそが、全教会的信仰告白の意義を有することを示すであろう。

⁶ アンリ・アルヴォン、無神論、白水社、1970年参照、同書で著者は、西欧社会で取り上げられる無神論の問題は、むしろ、「キリスト教社会」における神論の逸脱から生じていることを明らかにしている。聖書的な健全な三位一体論の理解は、このような歴史に対して向き合う教会の責任をも明らかにするであろう。

⁷ カール・バルト、井上訳、「和解論Ⅰ／Ⅰ」、『教会教義学』所収、新教出版社、1959年、55頁—56頁、

⁸ ルドルフ・ブルトマン、「新約聖書と神話論」、山岡訳、新教出版社、1999年、49頁—50頁参照。ここにおいて、ブルトマンは、聖霊の働きを、パウロが、超自然的賜物と捉えていた事を認めながらも、根本的には、「信仰において、開かれた新しき生活への可能性」とし、決断を通して把握するべきものと主張し、「聖霊の概念」を「非神話化」して解釈している。この人間学的基礎付けに基づく、実存論的聖書解釈は、二元論的世界観を前提にした新約聖書理解がある。我々の関心事である真の超越者の被造物への内在化の働きは、ブルトマンにおいては、認識論上、人間学的にしか述べられないであろう。

③カール・ラーナー：現代ローマカトリック教会の代表的三位一体論：＜存在論的三位一体論と経綸的三位一体論の同一視＞

- ・三位一体の神の自己伝達と自己譲渡理解⁹
- ・他宗教との関係「匿名のキリスト者」の問題¹⁰：宣教におけるキリスト論を土台にした接触点の問題や、他にも百瀬文晃氏が紹介する、カトリック教会の復活理解と他者との交流の意味理解¹¹にも注目が必要であろう。

④ユルゲン・モルトマン：＜歴史化の傾向＞

神の、人間との歴史の強調、「十字架の三位一体の神学」―「父神受苦説」から「父神共苦説」的理解への傾斜の問題¹²

キリストの苦難の共有のモチーフにおいて、代理的贖罪の決定性の理解が弱いのではなか？経綸的三位一体論への存在論的三位一体論への吸収化。

神の生命と人・生物の命との一体化の問題（後述）

⑤パンネンベルク：＜普遍史への吸収＞

歴史としての啓示の強調、歴史は、神の本質と切り離しがたく相互浸透的に結び付いている。普遍史の完成の＜先取り＞としてのキリストの復活理解¹³

神の主権的自由の危機、＜先取り＞の持つ暫定的性質と＜完成との間の非連続面＞の理解の弱さ、さらに、「社会的三位一体論」理解における聖霊論の問題点¹⁴

⑥ファン・ルーラー：存在論的三位一体論と経綸的三位一体論における＜聖霊と御父、御子との関係、聖霊の位格の独自の働きについての洞察、キリスト論に密接に結びつきつつも、キリストの御業から（あるいは、真の意図へと）発展する聖霊論が特色である。

¹⁵：しかし、終末時において、存在論的三位一体論に、経綸的三位一体論が解消される理

9 カール・ラーナー、「キリスト教とは、何か」、百瀬文晃訳、エンデルレ書店、1981年、162頁―172頁、178頁―183頁参照。

10 ラーナーは、神の自己譲渡は、三位格間の関係においてのみならず、「全ての人に対して、普遍的に」与えられたと述べている。上掲書、172頁、この理解は、未だ、福音を知らない人々の内にも「キリストによる神の恵みと啓示が、すでに与えられた匿名のキリスト者」して、関わる視点に至ることが指摘されている。R.H.ドラモンド、「多元化時代の宗教」田中友敏訳、ヨルダン社、1991年、164頁。

11 百瀬文晃、「イエス・キリストを学ぶ―下からのキリスト論―」、中央出版社、1986年、199頁。

12 近藤勝彦、「二十世紀の主要な神学者たち―私は彼らからどのように学び、何を批判しているか―」、教文館、2011年、104頁―105頁参照。

13 パンネンベルグ、「キリスト論要綱」、麻生、池永訳、新教出版社、1982年、66頁―73頁、原始キリスト教の伝承史におけるイエスの復活の意義の項目参照。

14 近藤勝彦、「キリスト教倫理学」、294頁、モルトマンは、確かに聖霊論をも強調するが、その理解は、創造の御業に参与された聖霊がさらに、流出論的に被造物に注がれるとする。この見方の中に近藤は、新プラトンの流出論へのモルトマンの評価と接近を看取り、同書において、危険性を指摘している。

15 A.A.van Ruler, Structural Differences Between the Christological and Pneumatological Perspectives, in the Calvinist Trinitarianism and Theocentric Politics, pp27-46, Trans. By John Bolt, The Edwin Mellen Press, 1989,

解の危険も指摘されている¹⁶

<要約>

存在論的三位一体論と経綸的三位一体論は、一体的である。しかし、歴史における神の救いの御業は、御父が神（永遠）であり、御子が神であり（永遠）、聖霊が神（永遠）であられることなくして、確言することはできない。位格（神格）が永遠である同質なる神だからこそ、永遠の命を与えるのである。しかもその方法は歴史的で、創造以後、時間と空間、歴史の中で、神の現臨は、御子の派遣、御霊の派遣というかたちで、神の形にかたどって造られた人間の救い（神のかたちの回復・完成）を成就されるのである。永遠の神の御存在を告白する存在論的三位一体論は、経綸的三位一体の神の御業の前提であり、経綸的三位一体の神の御業を通して告白される頌栄なのである。

両者は一体だが、区別される。御父が神（永遠）であり、御子が神であり（永遠）、聖霊が神（永遠）であられるという頌栄的告白が意味する存在論的三位一体論は、創造主と救い主と審判者（救いの完成者）がお一人の神であられる事を告白しているのである。

又、経綸的三位一体論における神の外なる業は分かたれないが、存在論的三位一体論における神の人格的御業は区別される¹⁷（御父、御子、御聖霊に固有の御業、対他の起源関係を示す。さらに、改革派神学では、人格的御業と本質的御業に区別され、前者は、区別され、後者では、各位格は統一的に行われ、経綸的三位一体の御業の永遠の根拠となる）。経綸的三位一体論は、創造された被造世界に深く関わるが、存在論的三位一体論を前提にするが故に、（世界に対して）内在化しつつ、完全に自由な主権者として、（世界に対して）超越的に、存在される。両者の健全な理解には、有機的な関連と緊張関係が保たなければならない。現代の不正統主義神学以降の潮流には、この点で、大きな問題と課題がある。

カール・バルトの場合、三位一体論の中核に＜独特の＞キリスト論がある。神は、主イエス・キリストの御名においてのみ、自己を啓示される。アンヒュポスタティックとエンヒュポスターシス理論の問題、ロゴス・ア・サルクスを認めないキリストの位格論の問題、永遠からのキリストとの結合の問題、聖書論、サクラメント理解の問題点、万人救済論的傾向の問題点、等が挙げられる。バルトの場合は、神性と人性の位格的結合の内に御父および御霊の統一的関係も把握される。我々の関心の文脈から言えば、経綸的三位一体における歴史的御業の各位格の働きが、存在論的三位一体と経綸的三位一体を結び付けるキリストの存在と働きの内に吸収されているのではないか、さらに、三位格間の位格的区別と働きについての区別と統一性のバランスが取れているか、より具体的には、例えば、

¹⁶ 牧田吉和、「終末と事物性—A.ファン・ルーラーの終末論の一つの神学的意図—」、『改革派神学』所収、24頁—27頁参照、改革派神学校刊、2003年

¹⁷ R.H.Muller, Post-Reformation Reformed Dogmatics, Baker, 2003, pp257-274,

歴史形成における聖霊の御業は、キリストの御業と適切に位置付けられているのか、などの問題が提起される。バルト以降の神学者においては、このバルトの理解への近接性、あるいは、批判と言う関わり方が濃厚であることは、否定できない。

カール・ラーナーの重要命題は、「存在論的三位一体論は、経綸的三位一体論である。」とする同一視である。これも内在的な三位一体論の抽象化を避けようとする意図があるが、両者を完全に同一視し、その区別をなくすことは危険である。前者は、後者にのみ込まれる危険がある。

ユルゲン・モルトマンは、ラーナーの命題に条件付きで賛意を示す¹⁸。しかし、彼の立場は、ラーナーより、更に先に進んでいる。具体的には、「十字架につけられた神」の著書の表題にも伺えるように、歴史的神の御業としての御子の十字架上での苦しみと死の内に、存在論的三位一体論を結び付けてと両者の関係を解き明かす試みである。「天父受苦説」は、教理史上、誤りとされているが、モルトマンは、「苦しめない神は、愛せない神である」と語り、「天父共受苦説」とも言える理解に共感を示す¹⁹。この御子の苦しみに与ることこそ、キリスト者の使命であるとして、歴史的な教会の使命にも力点を置く。この御子の苦しみに与ることこそ、存在論的三位一体と経綸的三位一体における神と人との絆となる。しかし、モルトマンの場合は、まさにこの点において、御子の十字架は、人においてのみならず、位格的結合を遂げた神性と一つにされた神の御子、主イエス・キリストのみが担い、生きられた独特無比の神の御子のみの御業、真の神であり、真の人である仲保者のみの御業である点があいまいにされる危険がある。我々の外なる御方の我々の内における御業としての区別性と一体性が曖昧にされる印象が残る。御子の神格における独自性を（他の位格との関係において）曖昧にするという存在論的三位一体論的危険と同時に、やはり、経綸的三位一体論の方に、存在論的三位一体論が吸収される傾向が看取される。モルトマンは、属性の交流論を援用して、自説の可能性を支持しているようだが、お一人の御子の御業だからこそその属性の交流論を、歴史的な存在との区別を曖昧にする思考と妥協的に結び付けることはできない。この傾向は、世界や歴史の中に神の主権性が取り込まれる思考形態・汎神論的、あるいは、万有神論的理解につながる危険がある。実際、モルトマンにおいては、創造に参与する聖霊の注ぎは、所謂「流出論」に近づく危険が指摘され、その「生命の神学」理解においては、被造物の生命と神の生命との区別が失われるとさえ、指摘されている²⁰。

ヴォルフハルト・パンネンベルグは、従来のロゴス・キリスト論を抽象として批判し、「下からのキリスト論」を提唱した。傾向としては、モルトマン同様に、経綸的三位一体の重視に属するが、モルトマンにおいては、御父と御子との本質的繋がり、同一本質が認めら

¹⁸ モルトマン、「三位一体と神の国」、新教出版社、1990年、262頁。

¹⁹ J.Moltman, *The Crucified God*, Harper & Row, 1973, pp227-235, pp235-249,

²⁰ 近藤、上掲書、294頁

れているのに比して、パンネンベルグの場合は、これを認識論上の問題として、認めず、むしろ、人間イエスから御父から、生きた事実を重視、完全な御父との意志的・服従的一致における「下からの一致」を説く。これには、キリストの歴史的復活の事実が決定的意義を持つ。その意図は徹底して、経綸的三位一体論の視点からのみ、「先取り」として示されたキリストの復活にこそ、神の存在と歴史への働きかけの意味を読み取ろうとする点にある。しかし、そこには、人の罪からの救いのために御子が（上から、恩寵によって）、御父から与えられなければならなかったとする聖書的審判と贖罪の信仰との緊張関係は弱まり、普遍史の中に、神の救済の歴史が吸収される危険が看取される。歴史においてのみ啓示された神の存在理解への試みは、傾向とすれば、「歴史の神」という主客が逆転する恐れがある。これは、従来、汎神論的神観にも見られるものだが、特に、今日、多く見受けられる、所謂、「属格の神学」とも言うべき神学傾向には、共通してみられる問題点ではないだろうか？

オランダの改革派神学者ファン・ルーラーにおいては、バルト的な三位一体論は批判的に克服する努力が徹底される。しかも、モルトマンやパンネンベルグのような、経綸的三位一体への存在論的三位一体の吸収も防がれる。彼においては、徹底して神の主権性を強調する存在論的三位一体論の優位性と聖定論的視点は確保される。同時に、経綸的三位一体論理解には、創造の御業に刻印された事物・被造物の存在への神の喜び・祝福が強調される²¹。しかし、彼の理解には、独自の強調点もある。すなわち、被造物の創造と完成へのモチーフの終末論的強調のゆえに、神の国の完成に至る途上にキリストの御国は位置付けられ、言わば、間奏曲としての性格を帯びることになる。聖霊は、その間、全被造物に、「キリストのかたち」を刻印する働きを強める²²。ここに、存在論的三位一体の優位性を保ちつつ、世界と関わる経綸的三位一体の神の御業も明確な位置を持つ。しかし、その終末的完成の暁には、仲保者キリストは、その役割を終え、受肉を解消するとされる。そこでは、存在論的三位一体の神と事物のみが存在する、とされるが、これは、存在論的三位一体論への経綸的三位一体論の解消という重大な問題を残すであろう。ただ、キリストのみによる救いの唯一性と排他性をゆるがせにせず、あらゆる被造物における聖霊論的関わりを汎神論や宗教多元主義に陥らずに、論じる宣教的神学の新たな可能性を開くものとして今日、改革派陣営で、注目されつつある神学者の一人であることを付記しておく。

<命題>神の超越性と内在性の問題：神と世界との関係の問題

理神論、汎神論、万有神論（パネンセイズム）、単一神観と多神教の関係、宗教多元主義、あるいは、万人救済論的理解からの挑戦に就いて三位一体の神のみの立場から――

²¹ ファン・ルーラーのこの神を喜ぶモチーフについては、前述の牧田論文が、詳細に扱っている。又、このモチーフは、古代教会以来の、終末における<Visio Dei>の至福とも関連していると見ることも可能である。牧田、上掲論文 19 頁―20 頁参照。

²² A.Ruler, Ibid., pp 121-125,

上記、確認したように、現代の主要な神学における経綸的三位一体論の強調においては、存在論的三位一体論における各位格間の同一本質性を弱体化させる危険が看取される。その神学的動機とモチーフには、存在論的三位一体の理解における抽象化を避けようとする意図があったり、世界との関連を特に、御子イエス・キリストにおける神の救済意志を強調する意図が根底にあるのであるが、それゆえにこそ、神の主権的自由と存在が、世界に吸収される理解となってしまうのではない。ここには、所謂、機能主義における主客転倒の可能性が生じる。キリストの神性への認識、告白も、上からの、恩寵のみの信仰の確認、神のみが救い主であられ、神のみが礼拝されるべきである、とする救済論的、頌栄論的モチーフが原始キリスト教会、古代教会の成立の大前提にあったという歴史的事実を看過してはならない。さらに、三位一体の神の外なる御業は分かたれないとする理解は、主権者としての創造主なる神と被造世界とを明確に存在論的に区別すると共に（汎神論を拒否）、摂理的に、生きて、世界を保持、統治、協働される御働きによって、被造世界と、特に神のかたちにかたどって造られた人間と深く関わっておられる（理神論を拒否）ことを強調する。また、三位一体を説きながらも、キリストの神の御子としての贖罪論的意義を曖昧にし、世界の回復との積極的関与を説く万有神論的理解も、正統的キリスト論と聖霊論的位格的区別を曖昧にする危険がある。

さらに、キリストにおける人類と神との繋がりの問題は、宣教論的課題としても取りあげられる。この点は、古くは、2世紀にユスティノスが提唱したロゴス種子論に起因する多宗教との接点の問題にも淵元する。現代カトリック教会の第二バチカン公会議の宣教の指針や、代表的三位一体論者のカール・ラーナーに代表される「匿名のキリスト者」の主張、ひいては、キリストの復活の意義をあらゆる人々との交わりの新しい可能性を開く基盤と捉え、先祖崇拝の意義に何らかの積極的意義を認めたり、聖徒の交わりにおける聖者と死者との交流へと理解を開く考え等は、プロテスタント福音主義陣営の宣教論的対論の視野に必然的に入って来るであろう。プロテスタント陣営においても、モルトマンやパンネンベルグの理解の影響下においては、「万物の復興」理解²³や、「普遍史における救済史の吸収化」といった問題点が指摘されよう。我々は、上記のような三位一体論上の今日的課題に対して、どのように応答しうるであろうか。まず、人格を愛する神格<三位一体の神>との愛の交わり：永遠の命の意味を聖書的に追求すると共に、神と世界との関連を見失ってはならないであろう。又、その働きに仕える者として、真の人格の存立と共同体形成の為に、正統的キリスト論と聖霊論の理解と構築とが、宣教の内容理解、神学教育の健全な促進に不可欠であろう。

²³ モルトマン、「神の到来—キリスト教的終末論」、蓮見和男訳、新教出版社、1996年、378頁—386頁、

Ⅲ：存在論的三位一体論と経綸的三位一体論の聖書的福音的な理解とは？

(1) 教義学の立場から：啓示論、神論、キリスト論、人間論、救済論、教会論、終末論三位一体の神の創造と摂理の御業（改革派神学においては、聖定論が、存在論的三位一体論と経綸的三位一体論の結び目の鍵となる）、キリストの位格的結合、仲保者としての御業（三職論、特に贖罪論、契約的王権論）、神の形の回復と完成、キリストとの結合、一と多、統一性と多様性、洗礼論、主の晩餐におけるキリストの現臨理解、職制論、宣教と文化形成と終末の完成との関連、等、多岐にわたる神学的有機的連関があるのである。

(2) <キリスト論>と<聖霊論>の問題

キリストの二性一位格論、属性の交流論、<十字架の神学>と「隠されたる神および「啓示された神」のモチーフとの類似点と異同について²⁴。

(3) 聖霊論：「御父の霊」であると共に「御子の霊」でもあり、真の神格であられる聖霊の御業の三位一体的把握が必要、かつ大切である。

Ⅳ：実践的観点からの洞察と三位一体論の意義

(1) 礼拝（祈祷、賛美、聖礼典、説教、祝祷）

(2) 宣教の主体としての三位一体の神

(3) 世界の創造主・救い主・完成者でもあられる三位一体の神と人の使命

①<世界の環境と人間の責任：文化大命令の意義>

・エコロジーとの関連で：真の神のオイコノミアにあずかる為に。

多神教的汎神論の文脈から、環境保全の妥当性を論じる一神教共的思考への批判と共に、再批判も目にする²⁵。神の主権と人の謙り、真に神と世界に仕える信仰的姿勢も健全な三位一体論的聖書理解から生じるであろう。

・軍事的、経済的、人権的諸問題と真の平和は、神の下さるシャロームの中にこそある。

エコロジーとの関連で：真の神のオイコノミアにあずかる為に。

・神の主権と人の謙り、真に神と世界に仕える信仰的姿勢も健全な三位一体論的聖書理解から生じるであろう。人の契約論的使命と反動としてのアンチ・ヒューマニズムの理解にも注意、留意する必要がある。

②<神の像：キリスト>とキリストとの聖霊による結合に生かされる<神のかたち>

²⁴ 近藤勝彦は、「現代神学との対話」、ヨルダン社、1985年、159頁・162頁において、御子の十字架が、存在論的三位一体の内部において、ある種の必然的本質的統一をさせるモルトマンの理解を紹介している。同時に、近藤は、このモルトマンの見方によれば、十字架に至る「人間イエスにおける献身と服従の意義」が、曖昧にされる危険性を指摘している。キリストは、お一人の御方として、位格的結合の内に真の神であられつつ、真の人でもあられる。主イエスの十字架の死はあくまでも、キリストにおける位格的結合の統一性と関連するのであって、御父と御霊の神性にも必然的本質的に結び付ける時に、「十字架の人間性」の意義の曖昧化が起こることを危惧する重要な指摘である。

²⁵ 小原克博、「原発問題の神学的課題」、『原発とキリスト教—私たちはこう考える—』所収、新教出版社、2011年、104頁—114頁、

の回復への道を通して、神への栄光を帰す頌栄へ。

③＜文化大命令と労働の意義＞

- ・命の主と命の保護、真の再生と完成：永遠の命と救い：主との交わりと献身の意義へ
- ・神の民には、三位一体の神によって、与えられ、命じられ、生かされる契約論的使命がある（改革派神学における「命の契約理解」を参照）²⁶。

(4) 安息日と礼拝の意義：キリストの復活の意義と聖霊による福音宣教

＜神の国の完成への連続面と非連続面への視点＞

復活の主との交わりの祝福と終末の完成、安息の祝福と終末的完成に向けての希望

＜すでに、と未だ、との間の時を生きるキリスト者への三位一体の神の恩寵・神の栄光とそれを頌栄する人間の姿の完成への希望＞²⁷

坂井純人 記

北米改革長老教会日本中会 東須磨教会牧師、神戸神学館教師、神戸改革派神学校講師

²⁶ 坂井純人、拙論、「改革派神学の史的展開とその特質—命の交わりとしての契約理解を巡る一考察」、『改革派神学』所収、2006年、121頁—166頁参照。

²⁷ 救済論における目標、栄光化、終末論における新天地への希望と憧憬もまた、キリスト教信仰が、生命的に大切に
する啓示の内容である。

<主要参考文献表> (順不同)

①<古代教父の三位一体論>

アウグスティヌス、「三位一体論」 中沢宣夫訳、東京大学出版会、1975 年

関川泰寛、「アタナシオス神学の研究」 教文館、2006 年

鳥巢義文、「エイレナイオスの救済史神学」、新世社、2002 年

②<通史的研究・古代から宗教改革期以降、東方教会の理解を含む>

水垣渉、小高毅編 「キリスト論論争史」 日本キリスト教団出版局 2003 年

V. ロースキー、 宮本久雄訳「キリスト教東方の神秘思想」、勁草書房、1986 年

J.メイェンドルフ、鈴木浩訳「ビザンティン神学—歴史的傾向と教理的課題—」

新教出版社、2009 年

オリヴィエ・クレマン、「東方正教会」、白水社、1977 年

R.Letham, The Holy Trinity In Scripture, History, Theology, and Worship, P&R Publishing, 2004,

Brian Kay, Trinitarian Spirituality: John Owen and the Doctrine of God in Western Devotion: Paternoster, 2005,

③<現代神学における三位一体論>

カール・バルト、「神の言葉 I / 1 神の啓示<上>三位一体の神」、『教会教義学』所収、新教出版社、1995 年

カール・ラーナー、百瀬文晃訳 「キリスト教とは何か」、エンデルレ書店、1981 年

近藤勝彦、「啓示と三位一体—組織神学の根本問題—」、教文館、2007 年

近藤勝彦、「キリスト教倫理学」、教文館、2009 年

近藤勝彦、「二十世紀の主要な神学者たち—私は彼らからどのように学び、何を批判しているか—」、教文館、2011 年

鳥巢義文、「三位一体の神と救い—現代人のための論考—」、新世社、2005 年

P.ネメシェギ、「父と子と聖霊—三位一体論—」、南窓社、1970 年

パンネンベルグ、麻生、池永訳、「キリスト論要綱」、新教出版社、1982 年

深井智朗、「超越と認識—20 世紀神学における神認識の問題—」、創文社、2004 年

ルーカス・フィッシャー、「神の霊、キリストの霊」、一麦出版社 1998 年

モルトマン、「三位一体と神の国」、新教出版社、1990 年

モルトマン、「創造における神」、新教出版社、1991 年

J.Motman, The Crucified God, Haper& Row, 1973

Alar Laats, Doctrines of the Trinity in Eastern and Western Theologies, 1999, Peterlang
ラティンガー、「イエス・キリストの神—三位一体についての省察—」、春秋社、2011 年

④<その他>

M.LeFebvre, Our Triune God, Crossway, 2011,

A.J.ヘッシェル、森泉弘次訳、「シャバット—安息日の現代的意味—」、教文館、2002 年

I : 正誤表について

二か所だけ、正誤表を作りました

①3頁 の④ユルゲン・モルトマンの項

誤：経綸的三位一体論への存在論的三位一体論への吸収化

正：経綸的三位一体論への存在論的三位一体論の吸収化

②6頁 の2行目

誤：人間イエスから御父から、生きた事実

正：イエスが、一人の人間イエスから、御父へと生きた事実

坂井純人