

聖書の権威と伝道

Biblical Authority and Evangelism

宇田進

これは去る七月一六日より二五日にわたりスイスのローザンヌで開かれた世界伝道会議における講演の前半です。

一 伝道における権威の問題

一昨年、メソジスト教会の教職であり、現在米国NCCのスタッフの一人であるDean M. Kelleyによる『Why Conservative churches are Growing? (1972)』と題する興味深い書物が出版されたことは、大方の皆様のご存知のことかと思ひます。これは宗教社会学的な観点よりなされた米国教会の現状分析と問題提起の書物です。

そのなかで著者ケリーは、リベラルな神学に立つエキュメニカルな諸教派の教勢が激減しているのに対し、神学的に保守

的といわれている福音派諸教会が伸びている事実を注目して見ます。たとえば、The United Methodist Church, Episcopal Church, United Presbyterian Church, Lutheran Church in America, American Lutheran Church, United Church of Christ, Reformed Church in America 等の主要団体のなかにも共通して退潮の傾向が見受けられるのに対し、年率にして Southern Baptist Convention は二・二六%、Church of Nazareth は二・六%、Christian Reformed Church は二・二%、Assemblies of God は二・一%の増加を示していると指摘して見ます(ルーテル・シンガリー派と分裂以前の南長老も同傾向にあるといえます)。

統計上の数字にはたしかに種々不確定要素がつきまといやすいので、それだけをもつて事柄の判定を下すわけにはゆきません。特に、教会という「生きもの」の場合、なおさらそうだと思います。だがしかし、そうだからといって統計を無視することとはできません。統計は何かを物語っています。さて、著者ケリーは、前述の統計について次のような説明をほどこしています。まず、退潮のなかにあるエキュメニカルな教会に見受けられるのもっとも根本的な特色は、「寛大さ」(leniency)であるといえる(著者は、かつてキルケゴールが『キリスト教界に対する攻撃』八一八九六Vのなかで、デンマーク教会の特色としてあげていることがこの点であることに注意を喚起している)。で、この「寛大さ」は、具体的には、次の三点に見ることができ

る。第一は、真理観と価値観における批判的相対主義的な立場である。第二は、個人個人の特色、相違を尊重する、教理・規律上の統制を行わない、カリスマ的人物中心のリーダーシップや運営を排すること、などに見られる多様性の承認である。第三は、アウトサイダーに対し寛容であり、他宗教と融合を計ろうとする対話的姿勢である。そして、こうした特色から(一)目標設定におけるなまぬるさ、煮え切らぬ態度、(二)運営・行動上の個人中心主義、(三)伝道上の引越みじあん、消極性が結果している。以上のような内容の「寛大さ」は、教会を社会的に「弱体集団」化させ、結局、教勢の退潮を誘発する、とケリーは判断しています。

これに対し、増加しつつある福音的教会には、「厳格さ」(strictness)という根本的特色が認められる。このことは、第一に、信すべき真理と設定された目標に対する強いコミットメント、第二に、立てられたリーダーシップと集団規律に対する忠誠、第三に、どのような妨害に出会っても「喜びのおとずれ」を宣べ伝えてやまないという伝道心(使五・二六参照)となつて表現されている、とケリーはみています。

ところで、この「厳格さ」ということは、信仰における規範の問題、宗教における権威の所在と密接に結びついているといえるのではないのでしょうか。社会学者の Peter Berger が「今日、教会の衰退をもたらしている根本原因を、教会における『ノモス』(nomos)の喪失にあるのではないか」とみていることは注目すべき分析と思います(The Sacred Canopy, 1967)。

従来、福音主義教会は、キリスト教は制度的教会の伝承(ロマ・カトリック)や、人間の理性・良心・宗教的感情といった主観的内在的なものではなく、あくまでも聖書における神の啓示の真理に基づいているゆえに、「権威の宗教」であつて、その信奉者たちはそれがよつて立っているこの啓示の真理に自己自身を合致させるように求められている、「権威」の問題について詳しくは J. Packer : ('Fundamentalism' and the Word of God, 1969 第三章参照)、告白して置きました。そして、一九三八年のマドラス会議で中心議題となつた「宣教はどこから」、つまり宣教の根拠についても、福音派は、それが究極的権威を

有する神の啓示の真理以外の何物でもないという確信に立つてきました。

しかしながら、今日ほど『権威』ということがうつろに響く時代はかつてなかったとともに、今日ほど『権威』ということが根本的に問われた時代もなかったのではなからうかと思えます。そして、この錯綜した多様化の傾向は、ただにわたしたちの住む一般社会のなかばかりではなく、教会の内部にも認められる現象であります。さらに、わたしたち日本人の場合は、その精神構造の基本的特色として「究極意識の欠乏」(事がらを判定評価すべき究極的観点を持たぬこと。詳しくは『福音宣教の神学』に収録されている土居真俊氏の論文「日本におけるキリスト教と他宗教との出会い」参照)という固有の問題を有していることを考え合せる時、「聖書の権威」の正しい理解がいかんにか大切であるかということ、今さらながら痛感させられております。因々によって多少の違いがあるとは思いますが、以上述べたような問題意識は、今日ますます小さくなりつつあるこの世界で世界大宣教のわざを進めつつあるすべての福音派教会に共通しているものではないかと考えます。わたくしはこの問題を、まず神の一般啓示の面から、次に聖書観との関連において取り上げ、ささやかな考察をこころみることにいたします。

この問題に対して、いままでに色々な見解が出されてきました。そのうち代表的なものをあげてみると、(一)ヘーゲル哲学の影響を強く受けた十九世紀の神学の一派は、絶対者なる神と人間の霊との相関関係の上に立つて、人間のエゴ、理性、自由のなかに絶対者の直接的啓示を積極的に見ようとした。この立場は、結局、真の神認識はキリストによる啓示の光を通して生じるという考え方を棄て、キリストといえども世界いたるところに認められる神のユニバーサルな啓示の一つの特別なイラストレイションにすぎない、という見解をとりました。宗教史学派の人々も、世界の諸宗教の歴史的研究から、これと似かよった見解を表しました。(二)これとはまったく対照的に、真の神の認識は、つねに、またいずこにおいても、キリストを知ることに依拠しており、キリストによらなければ、生来の人間は誰も父なる神に来ることはできない、という見解も出されました。根拠としてよく引かれるのがヨハネ一四・六一九の言葉です。たとえば、自然、人間意識、歴史を通しての神の一般啓示を否認して、いわゆるヘキリスト・モニズムVの立場をとったバルトなどは、このなかに含めることができるでしょう。彼は、ロマ書一章を、いわゆる異教徒一般が所有している神の啓示の光に関する一つの独立した記述、いいかえれば、キリストの十字架とは無関係のもう一つの独立した神認識の可能性の源泉を取扱っているものとすることに強い反対を表明しています(詳しくは *Kirchliche Dogmatik*, I/2 1944, II/1 1946 参

二 神の一般啓示と伝道

A 生来の人間の神認識の問題

ロマ一・一八において、パウロは生来の人間にふれ、神は彼らにある真理を啓示しておられるが、彼らはそれをばばもうとしていと述べています。その真理は、一九節で「神について知りうる事がら」といいなおされ、二〇節においてその内容が「神の見えない性質、すなわち、神の永遠の力と神性」と説明されています。そして、これらのことは「天地創造このかた、被造物において」知られていると述べています。つまり、神はそれ自体では不可視であるが、その威光や栄光は被造物のうちに輝いているので、人はそれを通して宇宙を支配し万物を動かすところの限りなき力を持ちたもう神の存在と、多神教の神々のごとき卑俗な属性ではなく、真に万物の造り主たるところの神たる諸属性とを認識しなければならぬ。パウロが語っていることは、ほぼこのようなことと考えられます。

さらに、パウロは以上のことを受けて、二一節においても、生来の人間は「神を知っていながら」と記すことによって彼らの神認識に言及しています。この生来の人間の神認識の問題は、神学において一般啓示のところで扱われるものですが、今日、正しい宣教論の確立という面からはもとより、実際の伝道の場においても大変重要な問題となってきました。

照)。以上ほかにロマ・カトリックの伝統的な見解があります。この見解によれば、信仰ないし啓示以前の自然的理性は相対的自律性と固有の権利とが認められ、キリストによる啓示の光とは無関係で、神の存在、神の唯一性、神の属性、霊魂の不死性等の認識に到達することができると考えられています。一八七〇年の第一バチカン公会議は、ロマ一・二〇を根拠として以上のような考え方を公認教理といたしました。これは普通『自然神学』と呼ばれているものですが、その根本的特徴はいえば、この被造世界において神はどのように啓示されているかを尋ねるといふことよりも、むしろ、生来の人間理性はこの世界に第一原因が存在することを論証できるといふ点にあるようです(詳しくは G.C. Berkouwer: *General Revelation*, 1955, 第四章参照)。つまり、自然的理性をどう評価するかというところが中心問題であるといえます。ところで、このカトリックの考え方と大同小異の考え方が、実はいままでの福音派の弁証論や宣教論のなかに採用されてきているので、この立場につきまとう問題点に対しては十分注意を払う必要があります。

さて、問題とされるロマ一・一八以下において、パウロは生来の人間の神認識、つまり神の一般啓示と自然的理性との関係について実際にどのように説いているのでしょうか。

まず第一に、生来の人間は、被造物を通して与えられている神の一般啓示の光にとりかこまれていながらも、同時に、その光を「不義をもってばばんでいる」(一八節)、すなわち、実際

にはその光を絶えず抑圧し、拭い消そうとして描かれています。ここでパウロは、極端なニヒリズムが説くようにこの被造物を神の光をまったく伝えない『オシ』のようなものとはみず、たとえ随罪の影響を受けてはいても(創三・一七、ロマ八・二〇以下)、依然、被造物はある形で神の光を客観的に伝えていると考えるとともに、その光に対する現実人間の拒絶反応を同時に注目しているわけです。つまり、神の一般啓示の实在性と、それに対する現実人間の態度との間には、大きな溝、大きなギャップが認識されているわけです。前述したカトリックの立場は、このギャップを十分吟味していないために、一般啓示の光によってストレートで真の神認識に到達しようというふうに考えてしまったといえます。第二に、パウロは、どのように神の光を抑圧・拒絶するところの生来の人間に対して、「神の怒りが天から啓示されている」(一八節)と述べています。つまり、善を善として知りつつも、あえてこれを抑止して不義に歩む者、神の神たることを知りつつも、心の中で訴えるこの声を阻んでその発動を抑止する者に対し、絶えざる罪責感と、激情の乱倫と敗類(二六節参照)とにわたしてしまおうという形で神の審判がくだされているといっています。第三に、パウロは、生来の人間の「思いはむなしくなり、その無知な心は暗くなっている」(二一節)ので、彼らは実際問題として「不朽の神の栄光を変えて、朽ちる人間や鳥や獣や這うものの像に似せたのであり」(二三節)、「彼らは神の真理を変えて虚偽とし、

る無知と心の硬化」(エペソ四・一八)という言葉のうちに表わされているそれだということです。で、この現実がはらんでいる問題を、特に求道者の導き、回心、信徒教育のそれぞれの場において十分知っておくことが今日大切となってきていると思います。

昔、英米に「常識の哲学」(Common sense philosophy)というのがあります。それがキリスト教弁証学のなかに大幅に取り入れられたことがあります。その根本的な考え方は、人間はみな理性という共通なものを持っているので、それを正しく使ってゆけば、かなりの程度まで聖書の真理の認識に至りうる、ということでした。これが事実ならば、福音の伝達において大変具合がいいわけですが、今日、宣教の現場でしばしば見受けられることは、むしろ生来の理性がむしろ反神性、反キリスト性、悪魔性ではないでしょうか。このことをもつともよく教えてくれている原型ともいべきものが創世記第三章の堕落物語です。「あなたがたは決して死ぬことはないでしょう。それを食べると、あなたがたの目が開け、神のように善悪を知る者となることを、神は知っておられるのです」(四、五節)、というへびの誘惑の言葉を受け入れて最初の男と女は、二・一六、一七で語られている神の禁令を犯してしまいます。ところで、この違犯行為は根本的には宗教的行為であります。それとともに、認識的判断行為という面をも含んでいることを知ることはきわめて大切です。ヴァン・ティルは、この認識的判断行為

創造者の代りに被造物を拝み、これに仕えたのである」(二五節)ということにより、彼らは事実、「神を神ではないものに取り替え」(エレミヤ二・一一)、「偶像崇拜の幻想」(ブルンナ一)、「偶像崇拜の低卑と醜怪」(内村鑑三)とに墮している現実を指摘しています。考えてみますと、日本は、この事実を裏証している標本といえましょう。たとえば、太陽をはじめ(天照大神)、天皇(現人神)、大名、山、川、樹木(天狗杉)、猿(山王神社)、鳩(八幡神社)、鹿(春日神社)、狐(稻荷神社)、さらには塩を焼く釜(塩釜神社)、男性の生殖器シンボル(愛知県小牧市の田原神社)にいたるまでみな、信仰と崇拜の対象とされてきているのです。

以上のことから明らかとなる第一のことは、ローマ一・一八以下において、神の一般啓示は一つの特定の「コンテキスト」のなかで取扱われているという事実です。すなわち、神の一般啓示は、あくまでも不義によるその抑止、神の怒り、神を神でないものに取り替えるという罪人の宗教的現実等との密接なる関連のなかで取扱われているということです。この「コンテキスト」を考慮にいれない理解は、一つの抽象といわなければなりません。

注意すべき第二の点は、生来の人間がおちいつている「偶像崇拜の幻想」を通して突き止めなければならない彼らの認識活動に対する罪の影響の問題であります。つまり、生来の人間の自然の理性の現実というものは実は、「知力は暗くなり、その内な

のなかには次のような重大問題が認められるといっています。第一に、神のみ声のみに従うべきであった彼らがサタンの權威をも認めてしまったといううちに、權威の多元化、複數主義(ブルーリズム)という考え方もしくは立場が導入されたことです。第二に、神の明確な禁令を否認したこの行為は、一つに、神は「善悪を知る木」という一本の木にいたるすべてのことを統治支配しておられるというこの事実上の否認を含み、二つに、彼ら自身の理性による判断が事実上神の權威に取って替わったということを含んでいるということです。前者は、神の主権の否定としての「偶発性」(chance)の承認を、後者は、いわゆる「人間理性の自律性」の原理の導入をそれぞれ意味するといわれます。そして、真の神をもたず罪のもとにある理性は、キリストの福音が依って立つところの根本的前提とは真向うから対立するところの以上のような非合理主義と合理主義との二大前提に立って推理し、判断してゆこうとするといわれるわけです(詳しくは *The Defense of the Faith*, 1955 を参照)。

第三に、以上の二点から実際の福音提示、宣教の方法に関していくつかの教訓が引きだされます。第一に、生来の人間理性によってえられる神認識、宗教的知識の評価、位置づけをなす場合、それを直ちに啓示の真理、信仰による認識に連続・直結するものとみることはできないということです。つまり、生来の人間と新生した者との間にはつきつめて考える認識上の共通性を容認することはできないということです。安易に共通性

を認めて伝道上の伝達を進めてゆくならば、福音の真理はその受容過程において、自然的理性の前提とその認識のネットワークとがもたらすところの限定、変容、なかなづく、シンクレタイズム」の影響を蒙り、結果的には割引きされ、ゆがめられたものとしてだけ伝達されるということが起っていると考えられます。特に信仰の真理の受容ということは、きわめて実存的性格の濃いところから、この問題もあまり表沙汰とならず、どちらかという個人の実存の内面において知らぬ顔で進行してゆくものであることを思うと特別な注意が肝要です。第二に、回心の理解の問題があります。従来、比較的リバイバルズムの影響を強く受けてきた多くの福音派教会において、回心ということがどちらかというところ、感情中心にか、さもなくば意志決定という面からとらえられ、そのように説かれてきた傾向が強いように感じられます。しかしながら、理性の認識活動をそのままに放置しておくことは大変問題だと思えます。聖書はむしろ全人の回心、統体としての人間の方向転換を語っているわけです。(知性についてロマ三・二〇の「エビグノーシス・ハマルテヤ」、第二テモテ二・二五、テトス一・一五、情緒について第二コリント七・一〇、意志について使徒八・二二参照)、当然、地上的な事象を神に連結させ、その間に目的系列を確立し、そして世界の万象のうちに神のみ旨を洞察して神の讚美に向かうことを本来の職務とするような「再生した理性」ということが考慮されなければならないと考えられます(詳しくは山中良知

知」と「暗黒」と規定しています。しかしながら、ロマ二・一四、一五を見ると、そのような状態にある異邦人といえども、実は神の律法のなかで命じられている事柄が彼らの心に記されていることを現し、彼らの「良心」もそのことをあかししていると述べていることに気づきます。

パウロによれば、異邦人はユダヤ人のように「モーセの律法」という形での神のトーラーを持たない者であるにもかかわらず、「生まれつきそのまま律法の命じる行ないをするばあい」(一四節、新改訳)が現実にあるということです。そして彼らの「良心」も律法の命じることがその心に記されていることをいっしょになってあかししているのです(二五節)。このような方々は、一見したところ、宇宙の支配原理としてのロゴスは「胚種的ロゴス」(ロゴス・スベルマティコス)として個人の内面に宿って、「自然法」となって働くというストア哲学の主張と似ていますが、内容の点ではかなり相違しているようです。特に「良心」の問題ですが、今日、社会学的な方々から、心理学的な方々から、ストア派の考え方の写しだという見解や種々まじりまじりですが、パウロはここで特定の「良心」観を主張していません。また、第一テモテ四・二などから、パウロは「良心」を一つの不変かつ恒常的な実体とは考えていなかったように思われます。以上の批判的問題についてはもっと慎重な神学的検討が必要ですが、ともかく「良心」ということによって、人間の実存構造のなかに直覚的な道德批判を

「理性と信仰」第一章第一節参照)。日本においては、いわゆる「卒業したクリスチャン」の問題の解決のいとお口をつかむために、そして合せて深みのある伝道を推し進めてゆくために、この回心(あるいは再生)の問題がもっと調べられなくてはならないと考えています。

B 「心に記されている律法の要求」

米国学術者グループの機関誌に「原子力科学者月報」というのがありますが、その表紙に載せられている地球最後の日への残り時間を象徴する時計は、十二分前を指しています。「破壊時計」とは大変無気味な感じがいたします。今日、わたしたちの住む身近な社会のいたるところで人間性の喪失、モラルの崩壊、不法の増大という形で破壊が指摘されています。わたしたちの国の一人の教育学者は、いまや人間は人間同志を平気で喰い殺してゆく現実を考えると「人間はライオン以下だ!」(時実利彦)と警告しているほどです。はたして現代人と現代社会とは、救いようもないニヒリズムと道德的アナキズムのぎゅうじるところになりはてて、まさに「出口なき」絶望(サルトル)なのでしょう。

たしかにパウロは、ロマ書一章において、神よりの疎外がいかに人間生活を堕落と腐敗の暗黒のなかに突き落とすかについて語っているし、さらに彼は、ガラテヤ四・八、第一テサロニケ四・五、第二テサロニケ一・八において、異邦人の状態を「無なす意識もしくは機能が存在していることを明らかにしているといえましよう。そしてパウロは、このことを創造と保持と統治を通して現わされている神の一般啓示と関連づけることによって、彼らには弁解の余地がないこと、また彼らは「応答責任」を担う者であることを訴えているといえます。

生来の人間は、ロマ八・七や第一コリント二・一四でいわれているように、その生活の深みにおいて神に反抗し、神の法に服従しようとしたしません。だがしかし、そのような暗黒のなかにあっても、たとえば、(一)依然、正義の主張、罪惡の処罰、善行の賞賛などをなし(ロマ一三・三、四)、(二)人間の交わり、共同体意識、結婚などのもろもろの社会的契約、社会福祉などを支持し、(三)あらゆる非人間化の行為、傾向に対してヒューマニズムの確立をはかろうと努力しています。つまり、神を認めず、ましてや神に仕えようとする人間の内にも神の律法の要求が記されていることを示す色々な現われが現在も存在しているというわけです。たしかに、生来の人間は、それを信仰の服従においてなしてはおりません。だがしかし、とにかく彼らは、色々な行動において、彼らの良心において、他人の非を審くことにおいて、道義上のアナキズムに対するあらゆる抵抗において、神のわざと神の法のすぐれた影響力をあかしする結果となっているというわけです。

このようなわけでキリスト者は、この人間社会がその深みにおいて現在なおキリストによって保持されていること、そして

彼こそがそのすべてを意義づける法則であることを告白しつつ生きなければなりません(コロサイ一・一七)。実に、聖書の神は「自らのつくりたもうた世界を、御力によって、はぐくみ、見守り、そのひとつひとつの部分、摂理によって導きたもう」(カルヴァン)お方であり、動かない偶像とはちがって、「今に至るまで働いておられる」(ヨハネ五・一七)生ける神なのです。わたしたちは、神はこの世を放棄せず、いままなお愛しつづけておられることを再確認して、宣教の場に立たなくてはならないと信じます(ヨハネ三・一六)。

C キリスト教と諸宗教の関係

神の一般啓示の理解の仕方と密接に関連している問題の一つに、キリスト教と諸宗教の関係をどのように考えてゆくべきかという問題があります。現在この問題は、次のような事情から大変複雑になってきており、むずかしいものになってきています。

まず第一に、他宗教の復興という現象があげられましょう。ことにアジア、アフリカにおいては、国家の独立と相平行して、人々は祖先伝来の宗教に新しい関心を示しています。彼らは、自分たちの民族文化のかんりの部分が、宗教的諸理念と深くつながっており、宗教的再建なくしては文化的再統一はできないと考えています。したがって彼らはキリスト教の側からの批判や否定に対して大変敏感になっています(詳しくは『福音

宣教の神学』に収録されているパウル・デヴァナンダンの論文参照)。

第二に、コミュニケイションの発達と国際交流の増加は、宗教相互間の接触と研究とをますます促進しつつあります。その一例として禅仏教に対する広い関心とその研究をあげることができると思います。

第三に、エキユメニカル神学が他宗教との対話、相互浸透、諸種の領域における相互協力をますます展開してきているという事実です。この動きのなかで、「他宗教に対するキリスト教の優越的關係は、虚偽に対する真理の關係ではなく、むしろアリストテレスに対するプラトンの優越性のごときものであり、奴隷に対する主人の優越性ではなくて、長男の他の兄弟たちに対する優越性のごときものである」というルドルフ・オットーの考え方が再評価されています。さらに、宗教史を無視してはキリスト教神学者は、普遍妥当的表明において普遍妥当的な自分自身の宗教の基本的体験を系統だてて述べることに、すなわち神学することは不可能である、というポール・ティリックの晩年の考えが、キリスト教の絶対性と他宗教の問題の研究において大きく取り上げられています(詳しくは『教義学講座』第二巻に収録されている古屋英雄氏の論文参照)。

第四に、最近における第三世界の「土着のキリスト教」の動きに注目しなくてはなりません。一例をジョン・ムビティを中心とする「アフリカの神学」に見ることができましょう。「キリ

スト教とアフリカの伝統的諸宗教」という論文で明らかにされた彼の所説の輪廓は大体次のようなものです。まず基本的な考え方として、「キリスト教は普遍的、宇宙的な信仰である……われわれの現在の務めはこの普遍性と宇宙性とを地域化するこ

とである。ヨーロッパとアメリカはそれを西欧化し、ギリシャ正教はそれを東方化した。ここアフリカにおいてわれわれはそれをアフリカ化しなければならない……地域化とはキリスト教信仰の普遍性を、特定の地域の人々に理解できるようにな言語に翻訳することである」と述べ、その一例をペンテコステで人が自国の言葉で神の大きな働きを述べた事実に見(使徒二・五―一三)、伝道とこの地域化は一体をなすものであるといえます。そしてこの地域化を推し進めてゆくための作業原理として、(一)アフリカの伝道はアフリカ人の宗教性を媒介としてなされるべきである。(二)アフリカの伝統的諸宗教を、従来のようにただ悪霊的なものとみなすことをやめ、むしろ福音の準備とみなすべきである。特に、教理、行事儀式、宗教的教師、信仰の対象および礼拝の場所の四領域においてキリスト教と共通する部分がかかり存在している。(三)キリスト教はアフリカの伝統的諸宗教の成就、完成とみることができる。(四)キリスト教はアフリカの伝統的諸宗教を審き、救うべきである。(五)アフリカの伝統的諸宗教はアフリカにおけるキリスト教の現在を一層豊かなものにする。(六)キリスト教とアフリカの伝統的諸宗教との関係に関する相互に理解ある研究は、両者に多大の福益をもたらす、な

どをあげています。そして、使徒一〇・一四―一六において神が食事の律法に関してペテロに教えられた態度が、やがてはアフリカの教会が自分たちの伝統的諸宗教に対してとる態度となる日があるであろうと、ムビティは考えています(詳しくは彼の『アフリカの宗教と哲学』を参照)。

以上にあげた色々な動きや主張のなかには、たしかに福音派教会として聞くべきこと、考えなければならないことがありますが、他宗教についてのキリスト教の正しい見方は何かという根本的な問題に対して、どう考えたらいいのでしょうか。デウオルフは、いままでに教会のなかで四つの代表的な見解が推奨されてきたといっています。第一は、ファンダメンタリズムによって説かれる根本的転置(radical displacement)を目的とした絶対的拒絶と呼ばれうるものです。第二は、すべての宗教は同じ実在に到達するそれぞれ異なる道にすぎないという考えに立つところの相対主義的混合主義(relativistic syncretism)です。第三は、他宗教のなかに見いだされる高い価値を評価しつつ主張されるヘンドリック・クレマーの弁証法的非連続の立場です。第四は、成就説(fulfillment theory)と呼ばれるものです。この立場は、イエスがかつて「律法と預言者を廃すためにではなく……それを成就するために来た」りたもうたように、今日もイエスの福音は、他宗教の律法と預言者とを成就するためにくるのである、という考えを基本として持っています。

さて、以上見たように色々な説がありますが、聖書のなかにこの問題に対して何か光を与えてくれる実例はないものでしょうか。この点について、福音の使徒と異教との直接の出会いをもっとも詳しく伝えてくれている使徒一七章のパウロのアレオパゴス説教はよき参考になるのではないかと思います。

まず第一に、パウロは、アテネの文化人たちが極度の偶像崇拜に落ち込んでいる事実を憤りさえ感じたわけですが（一六節）、二二節を見ると彼らが「すこぶる宗教心に富んでいる」といっています。この言葉のうちにパウロが異教徒の伝道においてどのような接近方法を用いたかを知る一つの鍵があると思われる。前後の關係に照らして見てゆく時、このようにいうことによつて、パウロは異教徒の神知識が真の神認識のある段階にまで達しているとしてそれを認め、自分はそれを福音の光をもつて補足完成する、といっているようにはとれません。むしろ、神の像に似せて造られた者としての人間の本性を考へての言葉とすべきでしょう。つまり、罪の結果、異教の宗教はいかに不完全であり、また虚偽に満ちたものであつても、人間は根本的に宗教的存在であることをあかししているということです。これをさきにローマ一、二章で見た人間の実存構造のなかにぎざみこまれている「神意識」、「宗教の種」（カルヴァン）、神への「応答責任性」（ブルンナー）とみることが出来ます。

第二に、アテネ人の宗教の内実に関して、パウロはそれを「無知」と特徴づけている点に注目すべきでしょう。二三節の「無知」といふことと、(一)パウロの「この世界と、その中にあつてゐる」といふことと、(二)パウロの「この世界と、その中にあつてゐる万物とを造つた神」といふこととは、実質的には出エジプト二〇・二一よりの引用といふことが出来ますし、聖書を通してしばしば繰返されてゐる思想です（詩一四六・六、イザヤ三七・一六、使徒四・二四、一四・一五）。同様に、神は「天地の主であるのだから、手で造つた宮などにはお住みにならない」といふ方も、列王上八・二七の反覆であり、ステパノの説教においてもいわれてゐるものです（使徒七・四八）。以上のように旧約の証言に立ってなされてゐる宣言であることがわかります。(三)当時のギリシヤの実在観は、いわゆる「存在一般」(Being in general)といふ考へに立つた一元論であり、したがつてその枠組のなかで認められた最高完全存在体によつて、第一原因にせよ、それは創造者と被造物との根本的差異という基盤の上に立つて信ぜられた聖書の創造者なる神とは非常にちがつたものであることを、パウロは熟知してゐたと考えられます。この点は、パウロの創造神信仰は、のちに語つた復活と何ら矛盾衝突するものではなかつたのに対し、アテネ人たちに對つて復活は容認したいものであつた事実から明らかです（三一―三三節）。アレオパゴス説教については他にもいくつか検討すべき点があります（Bertil Gärter: *the Areopagus speech and Natural Theology*, 1955 はメモすべき研究書である）。以上で他宗教に対するパウロの基本的姿勢は明らかと思ひます。わたしたちはそれを「識別をもつた質的転置」とでも

分詞形のギリシヤ語「アグヌーンテス」は、「無知のうちに」という意味であり、「知られない神に」の「アグノストー」(形容詞)に連絡を持っています。ストンハウスが適切に指摘しているように、アテネ人が、みずからの無知を公に認めながら押んでいるものを知らせてあげよう、とパウロは説いているのである（詳しくは *Paul before the Areopagus*, 1957 を参照）。ルカウローも同様に「前掲書」一三九頁のところで、「異教徒はまったく神を知らない」といふ見方が、パウロの一貫した見方であること（第一テサロニケ四・五など）、また、それは旧約の見解でもあつたこと（詩九七・六など）を指摘してゐます。そしてさらに一四三頁のところで、ギリシヤ人たちのこの「無知」こそ、パウロと彼らとの伝道上の接点、結合点であつたといつてゐることは注目すべきでしょう。

第三に、アテネ人の宗教内容に関する以上のような反動的な評価に立っていたがゆゑに、三〇節において神への回心を強調するわけが理解できます。パウロはのちに使徒二六・一八で再び回心に言及していますが、バークレーはこの箇所「ふれ、回心の一つの不可欠の面として「無知より知識への転換」があつたことを指摘してゐます（詳しくは *Turning to God*, 1972 を参照）。

第四に、二四節でパウロは、神を世界の創造者として提示してゐます。この点について次のことが記憶されるべきです。(一)パウロは、前述した彼らの無知との関連においてこのことを語つ

呼んでみたらどうかと思ひます。

ところで、以上において聖書の權威の一環としての神の一般啓示の意義を特に伝道との関連において考へてきたわけですが、それを結ぶにあつて、真の神について、そして人間の被造性と墮落に関する神からの特別啓示の光を持たないところは、結局、生來の人間の宗教的イマジネーションは、神を自然と混合させるか（神道における「カミ」の場合）、あるいは、神を人間と混合させるか（仏教の成仏思想のごとく）、のいずれかに歸するすること、また生來の人間理性は、たとえばどんなにピタゴラスの「天体の調和」などについて聞いても、それが自分が持つてゐる前提に調和する仕方か、またはその限界内で理解して、結局、真の神発見にも、創造の真の意味と目的との理解にも至らない現実を、一般啓示の限界として記憶しなければならぬのではないのでしょうか。

(日本基督神学校教授)