



共立研究

東京基督教大学 共立基督教研究所

〒270-1347
千葉県印西市内野3丁目301-5-3
TEL. 0476 (46) 1137
FAX. 0476 (46) 1140

vol.IV No.1 1998年7月7日

神の宣教の民：宣教学的教会観

チャールズ・E・ヴァンエンゲン
倉沢正則 抄訳

「教会は、神の宇宙大の目的の中心であり、福音伝播のために神が定めた手段である。……教会は制度であるよりも、むしろ神の民の共同体であり、いかなる特定の文化、社会的もしくは政治組織、人間のイデオロギーなどと同一視さるべきではない」（『ローザンヌ誓約』第六項、宇田進訳）。ここに、1974年以来福音派の一つの教会理解がある。その後、教会の宣教（mission）という観点から、教会の本質に関する研究がなされてきた。その一つが、今回紹介する Charles E. Van Engen, *God's Missionary People: Rethinking the Purpose of the Local Church* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991, 223頁) である。これは、教会（特に、地域教会）を宣教学的視点からとらえ、それを内向的・静的なものとしてでなく、世界に使命をもって派遣されている実体として把握しようとするものである。同書よりヴァンエンゲンの論点を概観してみる。

地域教会：神の宣教の民

ここ五十年間、地域教会を「神の宣教の民」として考える新たな視点が叫ばれるようになった。従来教会と宣教の理解では、教会は、制度的な組織であり、半永久的な施設をもち、専任の教職によって導かれ、制度維持の方向に働き、世からの避難所であると考えられてきた。それに対して宣教は、個人からなる交わりであり、可動的で、自己犠牲的な宣教師に導かれ、企業的でリスクが大きく、世に分け入るものと考えられた。多くの教会員にとって教会と宣教とは別個なもの（church and mission）として写り、時には相対峙するものと考えられた。

しかし、1930年代からこの相互関連性が強調されるようになり、教会論的宣教学（ecclesiological missiology）が主要な関心の的とされた。インド・タンバラム（1938）、ドイツ・ヴィリンゲン（1952）の国際宣教協議会（IMC）集会では、教会は世界宣教に関わることによって、教会が教会でありうるという確信が表明された。その後、ヨハネス・ブラウやジョン・ストットらがこれを発展させていく。こう

して、宣教は教会の本質を考えるとなしに理解することはできず、教会はその宣教を考えるとなしに理解することができなくなると考えられるようになった。この経緯のなかに、J. C. ホーケンダイークの考え方から、教会と宣教を同意語として考え、社会変革の有為性の観点から教会を定義して、教会は宣教である（church is mission）という関係理解も示された。しかし社会変革の有為性からでなく、教会の本質そのものが宣教的であることに注目し、地域教会がその本質に相応しく生き抜くとき、真の教会の姿

目次

- * 神の宣教の民：宣教学的教会観
チャールズ・E・ヴァンエンゲン
倉沢正則 抄訳
- * 「正統主義神学の刷新をめざして」(3)
ヘンドリック・G・ヘルツェマ
稲垣久和 訳

を表出するという理解が示されたのである (church in mission)。こうして、地域的コンテクストにおける神の宣教の民としての教会という新しい視点が示された。

地域教会の本質：歴史的視点

コンスタンチノポリス公会議 (381 AD) で、教会は「一つの聖なる公同の使徒的なもの」と考えられた。初代教会は、一致、聖さ、公同性、使徒性という基準をもって、さまざまな教会的な誤謬を検証したが、やがて、それらは教会のしるしとなって、ローマ・カトリック教会を弁護する基盤とされた。そして、13世紀の教皇グレゴリウス九世の時代に、「一つの聖なる公同の使徒的」という概念は、ローマ・カトリック教会の自己を吟味するものとしてよりも自己を正当化するものとなった。

ローマ・カトリック教会によるこの四つの属性が、自己義認的であるので、宗教改革者たちはこの四つの使用を拒み、教会の本質が実際に立証できる新しいパラダイムを探し求めた。イエス・キリストに教会員を近づかせることを可能にする三つの教会の「しるし」を考察し、「純粋なみことばの宣教」、「聖礼典の正しい執行」、「教会訓練の忠実な行使」とした。不幸にも、その後の改革者たちは、しるしの陰の部分である内向的排他的傾向を強調して、そのしるしを教会の「真偽」を峻別する教義論争の道具としてしまった。宗教改革後のプロテスタント教会もまた、それらのしるしの自己吟味的な機能を喪失させたのである。

教会の四つの概念は、教会の本質として神からの賜物であるとともに、それ自身が使命を帯びているものである。「一つの」という教会の本質は、一致に向かわしめる使命をその内にもっている。「聖さ」という教会の本質は、教会員のこの世での生活が聖くなるように働きかける。「公同性」という教会の本質は、主に連なる教会の地理的、文化的、人種的普遍的性を表わす。「使徒的」という教会の本質は、それ自身がこの世界に派遣されたものとして生き、その福音を現す使命を帯びさせる。したがって、教会は、この世界において、「一致の力」、「聖潔の力」、「和解の力」、「宣べ伝える力」として考えられる。イエ

ス・キリストは、教会のまさに中心におり、宗教改革での「しるし」である「みことば、聖礼典、戒規」によって覚えられ、「一致、聖さ、公同性、使徒性」によって表現される。ここに、宣教に生きる新しい教会の姿が映し出されるのである。

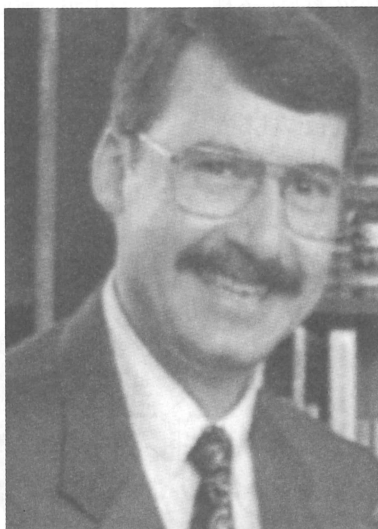
教会がおかれた世界は、絶えず変わり、それゆえに教会の目に見える様態は常に変わる。それゆえに、今日の世界の実状に即した新しい概念が必要となる。それらは、教会の本質の宣教学的側面を強めるものでなければならない。その新しい概念とは、第一に、「世界のための教会」である。近年の世界教会協議会や第二バチカン公会議の諸文書に共通して「世界のための教会の存在」ということが取り扱われている。ここには、教会の伝統的属性の使徒性と公同性が関連している。世界のための存在とは、教会が「派遣されたもの」であることの表現である。また、世界のための教会の存在は、教会の普遍性と関連をもつ。もし、御国の視界は広く、キリストの主性がすべての権威と権力をも凌駕するものであるなら、教会の存在も普遍的な視界をもって来る。第二に、「抑圧された者との連帯」がある。これは、世界教会協議会ウブサラ会議 (1968) で聞かれ、そこでは、「人間性の回復」とか「真の新しい人間性」というものが叫ばれた。抑圧された人々との連帯は今日の教会にとって、任意なものなのか、それとも、教会の本質に関わることの一部であるのか。抑圧された人々との連帯がどのように教会の必須な本質と関わるのか、聖書的・神学的により深く検討されねばならない。第三に、「宣教 (mission)」がある。教会が世に出現するのは、それ自身が遣わされたものであるからであり、出かけて行くものであるからである。教会は、主に従う「派遣されたもの」であり、御国の福音を宣べ伝える使徒的共同体なのである。第二バチカン公会議において、「教会の本質は宣教的である」(Ad Gentes Divinitus) とされ、また、ヨハネス・ブラウは、「世に派遣された教会の他に教会はなく、キリストの教会の宣教の他に宣教はない。」と教会の宣教的本質を強調した。第四に、「宣言的証し」がある。教会が教会としてその存在理由が問われるのは、その信仰が試されるときである。教会のしるしとしての宣言的証しは、教会を外側に、また、上方向へと向

かわせるものである。宗教改革における教会のしるしは基本的に内向きな視点であるが、宣言的証しは、そのしるしを外側へと向かわしめるものである。第五に、「数的成長への切望」がある。旧約の神の世界大的なご意図、新約での神のあらゆる国の人々からの召集、そして、失われた羊が見出され、完成へと建て上げられ、成長するという構図のすべてが、教会の本質の何たるかを指し示している。教会は常により多くの人々を神の恵みのなかに一体とさせることを切望する。しかるに、真の教会は、数的成長を切望するものなのである。

地域教会：神の宣教の民の新しいヴィジョン

なぜ地域教会はこの世に存在するのか。教会の目的は、第一に、コイノーニア：「互いに愛し合う」である。教会を言い表すことばは、イエスが命じられた「愛」で、神の民に期待されている生活様式である。旧約の律法の要約に神と隣人への愛が唱われている（マコ12：29-31）。さらにイエスは新しい命令を弟子たちに与えられた（ヨハ13：34）。この愛は、犠牲的なものであり、自らを与え尽くすものとなって表れる。この新しい命令は受肉的である（ヨハ14：23）。そこには父と子の内住の約束がある。イエスの臨在の約束は、弟子たちの相互愛において、まさに教会がキリストのからだとなると、果たされる。第二は、ケリュグマ：「イエスは主なり」である。ペンテコステ以来、弟子たちの交わりはナザレのイエスが主であることを宣べ伝える群れとなった。イエス・キリストの主たることは、単に教会と個々のキリスト者をご支配するのではなく、宇宙大、世界大的なご支配を意味している。教会の存在目的は、イエスは主なりと告白する共同体が派遣されて、人の世界と全創造を、イエスのご支配のもとに置くことである（マタ28：19-20）。弟子たちは、イエスは主なりという告白なしにすべての人々にキリストの主たることを宣べ伝えることはできない。ここに、告白と委

託が切っても切れない関係であることが判る。そして、この委託の使命を果たすことは、それ自身、宣教に生きる教会のしるしなのである。第三は、ディアコニア：「これらのわたしの兄弟たちの最も小さい者たち」である。イエスは主なりと告白する弟子たちには、それに相応しいライフスタイルが求められ、主のしもべとして生きなければならない。初代教会の弟子たちにとって、互いに愛し合うということは、必要のある人々をケアすることであり、「執事」という特定の働きを教会内に備えたほどであった。必要のある人々に仕えるミニストリーは、教会の本質を写し出す、なくてはならぬ事柄なのである。第四は、マルテュリア：「わたしの証人となる」である。教会の存在はどの場所・文化においても、証人であることを示している。初代教会は、互いに愛し合う交わりを形成し、共同の生活を送り、イエスは主であることを宣べ伝え、必要ある人々に仕えるミニ



Dr Charles E. Van Engen

ストリーを行った。これらすべてが、教会の宣教的本質の強力な証しとなった。イエスを知らない人々は、教会の存在、福音宣教、説得によって彼を知るように導かれたのである。

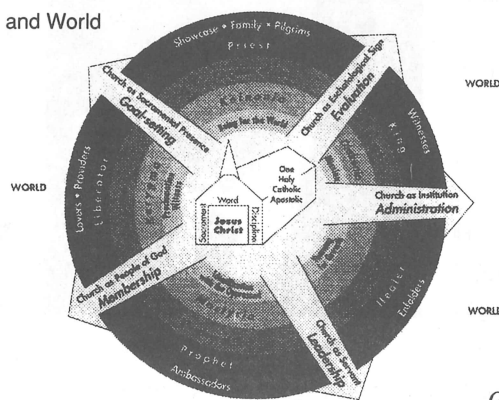
宣教的な地域教会が神の国の支店と考えられるなら、この世におけるその役割は何か。教会をイエスの派遣との類比でみるならば、その役割は、イエスの預言者職、祭司職、王職と関わりをもつ。なぜなら、教会はイエスのミニストリーをこの世で継続して担うからである。この三重の役割を宣教的に見れば、その預言者的役割は、人間の諸関係や社会構造における正義と平和のために働くことである。その祭司的役割は、人と神との和解や、互いとの和解や、キリストの贖いをそのもとに来る人々にもたらすことである。教会の王的役割は、国家を建設し、混乱に一致をもたらす、政府に対して国民をケアするよう働きかけ、キリストの恵みの福音を宣べ伝えるために教会を組織することである。さらに、イエスの

地上におけるミニストリーをみると、伝統的な三職の他に少なくとも「癒し」と「解放」の働きがある。これらは三職に含まれるかもしれないが、ミニストリーの実践という観点から区別することができる。「癒し」は、イエスと初代教会のミニストリーの大きな要素であった。そして、この世界で教会が果たしうる最も重要な機能の一つでもある。教会が、身体や心、心理的な圧迫や霊的病いを癒すとき、「神の和解を受け入れなさい」と懇願する教会の教会たる機能が果たされることになる。「解放」は、「解放の神学」との関連で、議論を醸し出すものだが、キリストの解放の働きはそのミニストリーを特徴づけるもので、罪責から、罪の結果から、諸霊の抑圧から、

律法ののろいから、また、破綻した関係から人々を自由にするものであった。霊的、感情的、人格的、政治的、経済的、社会的解放は、教会の根本的な役割として理解される。教会は、なわめのうちにある世界に仕える、神の自由とされた民だからである。このような役割をもって世界に仕えるとき、教会は主の使節であり、証人であり、代表であることを表しているのである。

以上が、地域教会は「神の宣教の民である」とする教会観である。それを図式化したものを載せておく。今後の教会形成に豊かな示唆を与える教会論であると考えられる。

Relationships Between Church and World



Charles E. Van Engen,
God's Missionary People p.128

「正統主義神学の刷新をめざして」(3)

ヘンドリック・G・ヘルツェマ
稲垣久和 訳

以下に訳出した論文はオランダで出版された *Filosofie en Theologie* (Buiten & Schipperheijn, 1997) の中の一論文 “Achtergronden van en uitweg uit de impasse van de gereformeerde theologie” である。ここで正統主義神学といわれているのはオランダの保守派の改革派神学 (de gereformeerde theologie) のことである。論文著者のヘンドリック・G・ヘルツェマはアムステルダム自由大学教授 (キリスト教哲学)。

[承前]

3. 歴史的重要性

近代的思惟について、改革派神学がよくその価値を評価できていない第二の要素がある。それは歴史

の概念である。すなわち、われわれ人間存在はあらゆる点で歴史的に制約されているということ。われわれの思想と行為は特定の時代と文化の刻印を帯びているということ。これはまた聖書自身にもあては

まる。たとえば創世記1-11章やシナイ山での律法授受などの出来事は、古代イスラエル周辺の世界と固く結び付いている。そして実は、歴史記述の正確さという考え方が学問上はっきり出てきたのは、18世紀である。それは19世紀と20世紀初めに学問的にさらに深められた。現代、特に西洋文化において、それは当然のこととして受け入れられている。しかし今や、逆のこともまた出てきている。

まず何よりも、19世紀には、各々の文化の固有性、また歴史の各々の時代の固有性の発見の積極的意味があった。そのことは、18世紀の啓蒙主義を特徴づけていた理性の普遍性の強調とは、ある距離をおいていた。そして、多様性を尊重するという19世紀の強調点が、理性による支配という現代の全体主義に関して、ポストモダンの批判に新たな力を与えている。しかし、18世紀啓蒙主義の時代には、進歩への信仰が理性の普遍性の強調と結び付いていた。理性は、進歩が測られるところのその基準を与えた。また、理性はこのような方法によって、歴史がその意味を見出し出てくるころの、ある包括的な前後関係に、一つの視点を提供したのである。ところが、意味を付与している全体性を強調するその視点も、単に、理性が普遍性を装っていることへの批判や、多様性と固有性の重要さを強調するというだけでは、もはや、ポストモダンの思考に対処するには不可能となってきた。

現代は大きな物語の終焉の時代と言われている。このことは、もしリオータルを信じるならば、合理性による自由といった大きなテーマについても言えることになる。そのような物語は、全体主義のイデオロギーの挫折とともに終わったのであるから、歴史の包括的意味への信頼もまた崩壊したということになる。ただし、政治的統治に対する普遍的尺度としての西欧型民主主義が普及している中でこそ、そんな悠長な思想も成り立つわけだ。つまり、西欧や北米自身において、民主主義の諸機能に対して疑問視する向きもあるが、世界の他地域で今後、民主主義を輸入しようとの期待があるだけに、そういった懐疑の風潮には十分注意しなければならないであろう。アフリカも東欧諸国も、典型的な西欧型民主主義の諸機能を可能にした、あの宗教改革と啓蒙主義

という根を持つてはいないのだから。しかしとりあえずこのことは脇に置いておこう。いずれにせよ、まだまだ多くの人々にとって、西欧型民主主義は一つの大きな物語として機能しているということだろう。そのよい例は、フランシス・フクヤマの著書『歴史の終わり』であろう。フクヤマはポストモダン信じない。むしろポストモダンへの反動としてこう言う。ポストモダンの思考が多様性を強調することは、現代世界全体の歴史にとって何ら希望とはならない、と。歴史 (de geschiedenis) の中には二つの要素がある。(1) 歴史的連関 (het historisch verband) という概念、世界の出来事の統一と整合性の発見。(2) 各時代と文化が歴史的な性格を持つ (de historische bepaaldheid) という概念、一般的構造に還元されえない固有性とその固有性の積極的評価。

第一の点について、改革派神学は何ら困難を感じなかったし、感じる契機もなかった。意味に満ちた全体としての歴史 (de geschiedenis) という考え方は、明らかに聖書的である。世界の出来事は創造と終末の間の事柄として見られること、そしてイエス・キリストの死と復活によって決定的な影響を被ったということ、この発想はキリスト教信仰の中心的内容である。アウグスチヌスがそういった思考の方向性を与えたが、もとをただせば聖書そのものにある考え方だ。もっともここにギリシャ哲学の影響が見られないわけではない。ギリシャ哲学の影響は過去の神学の中に存在したし、現在もある。すなわち、歴史とは神の永遠の計画と見られがちであり、その中に世界のすべての出来事があらかじめ定められているというのである。したがって究極的には、真理とは歴史的なものではなく、永遠にしてかつ不変なものである、と。しかし、改革派神学にとって真の困難が感じられたのは実は第二の点である。各文化が歴史的な性格を持つという概念、そしてキリスト教信仰も、いや聖書すらもそうであるという概念。ここでまた、真理を永遠、不変と見なす傾向が強いわざわいした。あたかも歴史の理解とは、各々の時代の特性を記述することではないかの如く。キリスト教信仰は歴史的出来事と関係している、という考え方を認めているにもかかわらず、それが無時間性を帯びてしまうのだ。神学と説教が一般化され抽象

化される。固有の具体的な状況への適用は単なるつけたしとしてしか見なされない。出来事がいつも一般的な真理とされ、そこには固有の具体的な状況における人格的、歴史的な理解がない。

もう一度ここで三人称の神学ということが言われてよいだろう。それは何よりもまず、私があえてそれ自身として学ぶことができねばならないような、一般的真理に関わっている。確かに私の関与というものがあるが、すなわち、その真理についての知識が生の関心から見られてはいるが、私は人格的に語りかけられてはいない。私の固有の具体的な状況が直接に問題とされてはいない。

これに対して、二人称の神学というものがあるのだ。すなわち、それは私が直接に語りかけられているみ言葉を私自身がどう理解するかに関わっているし、また私は私の具体的存在とともに直接にそこに参与している。聖書の歴史は、その歴史を語っている神と聴衆の間の関係が意味をもち、その意味と結びあう形で叙述されている。その関係を樹立し、再建し、深化する。そのようにして聖書を読む人々から答えをも要求している。それらはまた、その時代の固有の文脈の中で叙述されている。

換言すれば聖書の歴史は、神が人に語りかけ愛の中で答えるような、そういった関係の基本構造を前提にしている。それは単なる情報ではない。その情報がそれ固有の個性を帯びているような関係である。人々の状況が神との関係でいかにより具体的に理解されるかに応じて、固有の状況の中にある私に、歴史がいかにより強く語りかけてくることか。それは具体的な状況から抽象化された一般的な理論や、入念に仕上げられた認識論ではなく、具体的な状況にいる一人一人の人間の理解である。こうしてその一定の基本構造が明らかになる。すなわち神はいつも同じであり、状況はいつも異なっている。人間も本質において同じであるが、一人一人は独自 (unik) である。またその独自の状況において、われわれは共

同体的なものを認識する。すなわち私は私の固有の人間存在を遊戯 (het spel) の場に持ち出すことなくして、他者の独自の状況を理解できない (ガダマー)。

そのように聖書を読む人は、聖書の尽きることのない豊かさに目を開かれる。状況の違いに応じて、聖書のメッセージは独自の方法で表現されている。そしていつも私の状況において私に語りかけられている。そのメッセージは何度聞いても新しい。なぜ

ならいつも新しい状況とともに語られるからだ。そのことは説教についても言えるし、神学についても言える。神のみ言葉が理解されている時代との関係において、み言葉の深い意味がくみとられる。命令はそれが実行される状況において具体的になり、約束は実行されたときに具体的になるように、神のみ言葉はそれが理解される状況において具体的になり、その意味が現実味を帯びてくる。



Hans-Georg Gadamer

(1) 世界に対してのみ言葉

ある特定の時代の具体的な状況の中で聖書のみ言葉が聞かれるということの意味は、それがまず何よりも教会のためのみ言葉としてではなく、世界のためのメッセージとして聞かれるということである。これは特に現代において重要である。神はわれわれが存在している状況、具体的な人格的、歴史的状況において、われわれを信仰と回心に召している。そしてまずはわれわれが置かれている状況はこの世界である。

しかしそう考えた場合、福音それ自身のメッセージと異なってしまうのではないか。いや、そうではない。福音は教会にも世にも全く同じメッセージを携えてやってきたはずである。パウロは、福音はユダヤ人にもギリシャ人にも同じようにあてはまると言っている。ユダヤ人はその選びにも関わらず、約束と契約において異邦人と同じところから始めねばならない。すなわちイエス・キリストによる信仰義認というところから。同様なことが、教会の外にい

る人々に比較して、教会の内にいる人々に対してもあてはまる。神のみ言葉は両者に対して、信じる者への救済の言葉として語られている。そこには力があり、われわれがいかなる人間であるかを露にし、われわれを解放する。それは悪に光をもたらし、神と人に対するわれわれの罪を明らかにさせ、われわれに自由に語りかける。こうした観点から見れば、多くの場合に世と教会の関係はユダヤ人と異邦人との関係に比べうる。教会の内と外の区別はない。それゆえまたわれわれは、神のみ言葉を世の人々にも聞かせるよう努力したい。

このことの意味を具体的にするために二つの例を挙げてみよう。これらの例を質問の形に定式化してみよう。最初の例はこうである。私たちの主イエス・キリストの福音が、現代の具体的状況で聞くべき世へのメッセージであるというとき、どんな人も、主であり救い主であるイエス・キリストへの信仰を持つことができる、ということなのであろうか。たとえその人が、6日間の創造の信仰ではなく、宇宙の起源の物理的説明として原理的にビッグバン理論を受け入れている場合でも。彼は学問的確信としての、すべての彼の自然科学の地平を、直ちに捨て去らねばならないのであろうか。それは、キリスト教信仰のメッセージを信仰的価値と見なすためには、克服しがたい障害となるのであろうか。いや、イエス・キリストを信じる者は主の聖書が語ることを、神からまたはイエス・キリストから切り離された普遍として考えはしないということである。時間の中の創造がどのような形態をとるかという疑問に関わらず、キリストにある神は創造主として崇められる、ということである。すなわち自然科学的説明というのは、決して、世界の起源に対して全体的説明を与えることはできない。キリスト教信仰は、限定された意味を持つ自然科学理論やモデルを拒否することなく、むしろ物事の全体的説明を与えられるかのごとく装っている自然科学そのものを相対化する。ファン・ドゥ・ビュケルの著書『物の神秘』はこのことを明らかにしている。

次の例はこうである。近東の歴史や、旧約聖書テキストとイスラエル周辺の世界の関係を研究したことのある人が、自らの主としてまた救い主としての

イエス・キリストへの回心を経験した場合、かつての熱心な研究によって見つけた、律法の周辺世界からの影響等の考え方を一切拒否することができるか。そして、旧約聖書のイスラエルの律法はモーセを通して直接に神から与えられた、という考え方を直ちに受け入れねばならないのか。主の新約聖書が語っているようにイエス、キリストを主であり救い主と信じている人が、神がわれわれの主が生まれたイスラエル民族とともに一冊の特別の本を持っているということ、そして旧約聖書として集められている民族のテキストの中に、今日も聞かれるべき神の言葉があるということ承認するのはむずかしいことではない。しかしそれは必ずしも、最初の例のときも見たように、回心によって直ちに、かつて獲得した洞察がとり消されてしまうということではない。いずれにせよ、この種の疑問はアブリオリナ聖書観からではなく、ふさわしい学問的な方法によって探究できることである。

回心というのは昔あったところに戻る、ということではない。また未来に向かうということでもない。回心とは、われわれが生きている状況の中で、神からの生を受け取るために神の方に向くということである。もちろん過去とも関係するであろうし、未来とも関係するであろう。それはいつでも神が行動した歴史にほかならない。信仰者は、過去において神とともに生きたすべての人々とつながっているということを知っている。信仰者は、彼らから学ぶために彼らに聞きたいと願うであろう。キリスト教的生はわれわれ自身をもって新たに始まるというものではない。だからと言って、過去に信じられたことを無批判に受け入れることを意味しない。信仰者はまた、未来への希望をもっている。なぜなら約束は未来にあるし、われわれの先達の想像力のようにわれわれの想像力もまた先にあるからだ。しかし回心は根本において垂直的であり、われわれの存在の基盤である心の出来事である。したがってわれわれは神のみ言葉をわれわれの生の具体的状況において聞くべきである。

(2) 死のかたに通じる道としての歴史

われわれは人間として召され、神が作られた地球

上で生きる被造物としての一定の関係の中にある。それゆえ具体的な歴史的状況の中で、生とは何を意味し状況の固有性に向けて何をすべきなのかを理解することが重要である。そこにおいて、神のみ言葉の意味が理解されなければならない具体的な時であり場所なのであるから。

しかし、歴史には、各々の時代の独自の固有性につけ加えて、さらに他の要素がある。世界の出来事の統一と整合性である。歴史の意味とは、ある出来事がある結果をもたらすということである。独自の出来事は、時として広範囲に影響をおよぼす。歴史は確かに変更不可能であり、一度起こったことは取り消すことができない。起こった結果は無視できないし、必ずや、引き継がれ処理されねばならない。それは悪というものにもあてはまる。悪とはわれわれが神からそれて、さし伸ばされている救いの手を拒絶するような、人として犯す行為ないしは犯した行為のことである。神はこの破れの修復、この疎外の廃棄のために独自の道を選ばれた。神はアブラハムとイスラエルを選ばれた。この道に沿って、ダヴィデの子であり神の子であるわれわれの主イエス・キリストが生まれた。そして彼の道は死につながり、死のかなたへとつながっている。この破れの性質とそれがもたらしたものの、すなわち悪の深みというもの进行するとき、この道は、いかにわれわれの想像力を越えた道であろうとも、決して考えられないものではない。神は子の位格においてご自身のなすべきことをなし、そのような仕方、この道に沿って主に結ばれたいと思うすべての人に新しい生への道を開かれた。

この道についてさらに一つのことを付け加えたい。なぜならこの関係は、少なくとも今日の世界の内にあって、もっとも親密なものになっているからである。神は人としてわれわれのもとに来られ、しかももっとも低き身分をとられ、われわれに耐えて、われわれの罪をその身に負われた。彼はご自身、人としてその召しをやり遂げられた。そしてわれわれもその道をとって彼に従っていくことができる。それは何よりもまず、われわれ一人一人の人格にあてはまる。福音はわれわれを何度でもイエスへと召し、十字架の道に従い、やがて受くべき約束のために自

らの生をも喜んで捧げるよう召している（マタイ16章、ヨハネ12章）。それは単に罪を認識するだけではなく、その罪を悔い改める熱心さを持つことをも意味している。しかしわれわれの生は神から与えられた贈りものであり、しがみつくべきものではなく、イエスご自身がされたように、喜んで捧げるべきものなのだ（ピリピ2章）。しかしこのことはかつて以上にむずかしい時代になっている。イエスの約束を信じて十字架の道とその死のかなたに行くことは、この時代にあまり訴えないかもしれない。終わりの出来事の教理としての終末論は机上の論ではなく、それぞれの時代の出来事との関連で語られねばならない。

死を越えてそのかなたへ行く道は世界全体へも通じている。聖書の言い方では、天と地の両方ということになる。天も地も過ぎ去る。しかしキリストが新しい体をもってよみがえったように、新天、新地がくるであろう。それが何を意味するか、われわれには想像がつかない。聖書もそれをあるイメージでしか語っていない。一箇所だけあげてみよう。創世記1章には、太陽、月、星の運行と関係して、昼や夜、月や年と一緒に人間の時が書かれている。そしてわれわれの存在のさまざまな時間のリズムはまだ十分に決定されていない。黙示録においては、われわれはもはや太陽を必要としないだろうと言われている。なぜなら神ご自身がわれわれの光だからだ。もはや夜もまたそこにはない。われわれの存在の時間のリズムは、明らかに何か比較するものをもたっている。創造の究極の地平は歴史の領域内にはないのだ。もっとも、だから環境が重要でないということではない。また死はもはや悲しむべきものではない、ということでもない。死は最終のものではないし、食欲でもずさんでもないということである。今やわれわれは新たな被造物として生きるよう召されている。

時として私は、死を通しての道はそれ自身が必ずしも教会への命令を含んでいないのではないかと自問する。目くじら立てて言うことではなく、受容すべきものではないかと。たしかに今日の砂漠のような精神状況では教会と言えどもこんなことはなかなか語れない。だからこそあえて言う意味もまたあるのではないかと。まさに砂漠の精神状況が、教会

が語る言葉に新しい力を授けることができる、ということなのではないか。なぜなら教会は、そこでこそ教会の主に出会うことができるのであり、主の愛を体験し、隣人を体験し、福音の中心に、神の中心に引き戻されるからだ（ホセア2章）。むしろ砂漠での生こそが十分な信仰に達する道ではなかったのか。われわれは、時としてわれわれの不確かさを隠してしまう自明性をはぎとってこそ、新たな一步を踏み出すことができるのである。

4. 要約的論評と結語⁽⁷⁾

(1) 時代の高さで

神学の骨組みは、世へのメッセージとしての神の言葉でなければならない。その世とは、まさにわれわれ自身が問題を抱え、あるものを必要とし、あるものをすでに成し遂げたこの生身の世界である。神学にとって、神のみ言葉としての聖書は、まず何よりも、聞くべき書物である。が同時に、世にとどまることが必要であり、世に聞くことも必要である。神学は時代の精神とその背後のもの、時代の幻想と時代が必要としていること、こういったことにも関わる。時代の知的、精神的到達点と関わるのだ。

神学は、哲学、科学、文学、芸術でなされていること、つまりその時代の知的、精神的雰囲気を見過ごすことができない。政治と経済についても同様である。神学は単なる新たな知的遊戯に墮すべきではなく、聖書の光の中で、思想と生とを評価し、論証し、理解する営みであるべきだ。人間というのは何世紀にもわたって、その被造物性において、必要性において、逃げ道において、根底では同じである。福音についても同じことが言える。しかし人間をその独自の個人的、文化的状況において具体的に理解しない人は、福音の深みを無視するという危険を犯す。そのとき、み言葉は現実からかけ離れた言葉となってしまう。したがって、人間の到達点と必要とが深刻にとられねばならないにもかかわらず、それについての理解は十分に広く得られることがない。聖書の言葉を表面的に使っただけの応答は、迅速ではあっても、誤りやすく、致命的な誤りにすらなりうる。詳細な批判も決して根底からの自己批判とはならないし、世界もわれわれの内にとどまっています

それ以上には広がらない。

神学は祭司的であると同時に預言者的であるべきであり、罪を露にすると同時に牧会的、み言葉に聴従すると同時に深く問いかけかつ治癒的であるべきである、等々。そんな神学者として、預言者エレミヤのような人物が思い浮かべられるだろう。彼のメッセージは何よりもまず根底的に批判的であった。それがもたらした結果に彼は耐えねばならなかった。すなわち孤独と生命の危険である。同時に彼は彼の民と固く結ばれていることを知っていたし、かつ彼の預言に対して神が恵みを施してくれるように直ちに祈った。まさにそのようにして、彼は彼があらねばならない預言者であったのだ。

神学には次の三つが必要である。神のみ言葉の理解、われわれが生きている時代と文化の理解、そしてわれわれ自身の理解。この三つの要素がそろっている時のみ、神学は真に生命力があり、神のみ言葉の力がその内にとどろくのだ。今日の問いは、われわれに固有の問いとならねばならないであろう。それはわれわれが、真の応答としての答えを聴くことができるためである。そのことは危険もともなう。その問いは非常に深いところまで達することができる。しかし、もしわれわれが信仰をもって、本当に神のみ言葉を信じるのであれば、そのことは可能である。

(2) 改革派的ということ

神学のこのようなアプローチをとるとき、私自身、確かに、伝統的な改革派神学よりも自由主義神学に近いところにいるであろう。実際、この点では、非改革派神学から多くのことを学ぶことができる。例えばカイトルトの力強さは、徹底して正直に真実の問いを提出するところにある。しかし彼の弱さは、私の考えでは、自由主義神学のそれである。つまり、神のみ言葉としての聖書自身のもつ力が全体として伝わってこない、ないしは弱められている、ということである。そのことのゆえに時代への問いかけもまた最終的には十分に徹底したものになっていない。自由主義神学は、伝統的な信仰への、そして聖書への真剣な問いかけのみならず、聖書からわれわれ自身に向けられた問いかけをも含むべきである。

そこに聖書を信じる神学の力があるはずだ。罪責、疎外、悪の深みなどの理解の徹底さ、そしてそれに対するところの神の愛の強調。聖書は現実と無関係ではない。まさにその徹底さの中で、生の事実印している。聖書とともに現実の中にあるものは、信仰の力を体験することができる。こうして神学も聴くに値するものとなる。

私が述べたことの多くは、改革派に典型的というわけではない。福音派のキリスト者も、ローマ・カトリックのキリスト者も同意できるであろう。改革派的であるとは罪の徹底さと救済の全体性の強調であり、それに結び付いた神の主権性の強調である。その広さと深さはそのまま聖書のそれであり、したがって堅持されるべきである。同時に神の主権性を神の愛から、十字架の道から理解することが重要である。さもないと、過去に実際にそうであったように、改革派的の思考の中に、律法主義的なものが入り込む危険性が大きい。創造それ自身も神の愛から理解できる。それが「キリストにあって造られた」という意味ではないか。そうであってこそ、悪と苦痛の中に打ちひしがれていることが実際に認識できるようになり、それらに関する問いかけが深いものになっていく。

(3) 神学

こうして神学が神のみ言葉としての聖書の語りかけ、説教、信仰と固く結び付いていることが分かる。ただこれは私にとって神学と信仰の間に全然区別がない、ということの意味しない。この区別は改革主義哲学において、常に強調されていたことである。晩年のトウロースト教授がよく言っていた。神学は学問として他の学問と同様に理論的性格を持っている、と。それは神学の一つの側面であろう。ある純粋な神学的問いは、直接に信仰にはあてはまらないし、多分まったく信仰には関係がない。

しかしまたもう一つの側面がある。神学はいつでも信仰的な反省でもあった、ということである。神学は信仰的な問いを、ある特定の時代の知的、精神的環境との関連で考察した。私にとって神学の意味は、まず第一義的にそこにある。すなわち、その固有の時代の知的、精神的環境との関係において信仰

の内容を信仰に基づいて熟慮することである。したがって、神のみ言葉としての聖書に聴かねばならないのと同様、人間自身にも聴かねばならない。そのようにしてこそ、また神のみ言葉の力も神学において響きわたってくる。

同時に、はっきりした区別もまた存在する。神学それ自身は決して聖書がそうであるようには、神のみ言葉そのものではない。神学は暫定的で相対的な人間の理解であり、人間の熟慮であるに過ぎない。したがって神学はいつでも議論に対して開かれている。明らかに、生きた伝統というのは単に過去のものだけを繰り返しているだけではなく、批判的意識や刷新や、対決によって特徴づけられるものだ。過去の立場を擁護するだけの改革派神学は、決して将来に生き延びることはできない。1926年のAssenでの会議をめぐる対立およびそれと関係した議論は、そしてある意味ではそこで真の議論が十分には行なわれなかったという事実は、実際には聖書観と関係していたと思われる⁽⁸⁾。この点ではもちろん真剣な議論があつてよいし、今でも論争の種になる問題も、当然、議論されてよい。もし、神のみ言葉である聖書に徹底して聴くことがその出発点であるならば、真剣な議論は、むしろ、神学が生き生きと営まれている印でさえある。

以上、拙論が、今後のこの方面の議論にながしかの役にたてば幸いである。 [完]

注

- (7) この要約的論評は、注(2)で引用した拙稿'Heeft de gereformeerde theologie een boodschap voor de wereld?'のものとはほぼ同じである。
- (8) [訳者注] 1926年にオランダのAssenで開かれたオランダ改革派教会(Gereformeerde Kerken in Nederland)の大会で、同教会牧師のDr. Geelkerkenが「創世記3章の蛇は文字通りにとられるべきか」という問いを出した。これに対し当時のGKN大会には、そういう問いを出すことすら聖書の権威を否定することだ、という雰囲気があった。現在でも保守的教派である、Vrijemaakt NGK, CGKにはそういう傾向がある、ということを書者は述べている。

*定期購読ご希望の方は、研究所までご連絡下さい。

共立基督教研究所

「共立研究」

発行人 稲垣久和
編集人 渡邊彰子