

人文学と神学

第11号

[論文]

- タイ・キリスト教団における神学的訓練を受けている女性たちのグループ
——「サトリー・サパー」(The Christian Women)の事例——
.....藤原 佐和子... 1
- 私訳と訳注 エゼキエル書(1) 1-11章.....北 博... 13
- 『ペトロの第一の手紙』研究(2)
——王への服従：Iペトロ書2章13-17節について——.....吉田 新... 39
- カール・バルトのエキュメニカルな神学への道(4)
——世界教会運動との関わりの中で——.....佐藤 司郎... 61

[研究ノート]

- 「どこから来て、どこへ行くのか
——ジョン・ウェスレー(1703-91)の場合——」(I)
.....佐々木 勝彦... 96

2016年11月

人文学と神学

第11号

東北学院大学学術研究会

[論文]

タイ・キリスト教団における神学的訓練を 受けている女性たちのグループ

——「サトリー・サパー」(The Christian Women) の事例¹——

藤原 佐和子

はじめに

キリスト教は全世界の人口の33パーセントに信仰されているが、キリスト者の過半数が非欧米諸国に分布していることを鑑みると、これを今日「欧米の宗教」と呼ぶことは難しい。また、主要教派における礼拝出席者の過半数が女性であることを考慮するならば、今日のキリスト教をめぐる状況を適切に把握しようとする際、非欧米諸国の女性キリスト者の存在は決して無視することができない。曾祖母、祖母、母から信仰を受け継いだ四代目の日本の女性キリスト者である筆者は、特にアジアの女性キリスト者、なかでも「神学的訓練を受けている女性たち (theologically trained women)」を中心に進められてきた1980年代以降の神学運動、「アジアの女性たちの神学 (Asian women's theologies)」に注目してきた。

1960年代の「アジア神学」が、厳密には「男性たちの」(men's)のものであったことや、欧米の読者を想定した「アメリカにおけるアジア神学」であったことは既によく知られているが、「アジアの女性たちの神学」で知られている者たちの大半もまた、「アメリカにおける」という制約から決して自由ではない。この分野の入門書が日本語に翻訳されたのは、2008年のことである²。同年、神学を学び始めた筆者は「アジアにおける」という点を強

¹ この本稿は、日本基督教学会(2015年9月11日、於桜美林大学)における研究発表を加筆・修正したものであり、平成26～27年度科学研究費助成事業(研究活動スタート支援、課題番号26884070)「現代アジアの女性キリスト者の貢献可能性と環境倫理—タイを事例に—」による成果の一部である。調査活動にあたってはパヤップ大学マクギルバリー神学校の協力のもと、タイ国立学術研究会議(National Research Council of Thailand)による正規の許可を受けている。การวิจัยข้ามพรมแดนความรู้ของสตรีคริสเตียนอาเซียนและโอกาสสนับสนุน; กรณีสึกษาทฤษฎีสตรีศาสนศาสตร์สภาคริสตจักรในประเทศไทย

² Chung Hyung Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, Orbis Books, 1990. = チョン・ヒョンギョン(山下慶親・三鼓秋子訳)『再び太陽となるために—アジアの女性た

調する方法論にこだわってきた。「増えつつあるとは言え、女性の神学生の数はまだ少なく、アジア人女性で神学の学位を得る者は少ない³」と言われるなかで、神学的訓練を受けている女性たちは、キリスト教共同体の内外に対してどのような働きを引き受けていくことができるのか。筆者はこれまで、いわゆる女性神学者たちを主な研究対象としてきたが、現在では、神学的訓練を受けている女性たちによる働きの多様性そのものを描出することに関心がある。

そこで注目しているのが、人口に占めるキリスト者の割合が日本と類似するタイにおけるプロテスタント最大合同教派、タイ・キリスト教団（Church of Christ in Thailand, 以下「教団」）に、1988年に設立された「神学的訓練を受けている女性たちのグループ」（タイ語でグルム・サトリー・サーッサナサート）である。本稿では、グループに関する研究の基礎を築くことを目的として、「キリスト者の女性たち」を意味する関連団体「サトリー・クリスティアン」（สตรีคริสเตียน），通称「サトリー・サパー⁴」と、グループのメンバーであり、サトリー・サパーの代表であるスパポーン・ヤーナサーン（Supaporn Yanasan）[1950-]の働きとはどのようなものかを事例とする⁵。

I サトリー・サパーと「教会女性」（church women）

『サトリー・サパーの歴史⁶』、『2015年度第1回会議資料⁷』によれば、その前身は第二次世界大戦前に作られた“King’s Daughter”（คิงสดอเตอจ）というグループである。1946年に再始動すると長期的活動が目指され、1950年にはサトリー・サパー第1回総会が開かれた。翌年には『憲章と規則』が制定され、海外との協力も始まったが、1959年に教団が成立

ちの神学—』日本キリスト教団出版局、2008年。

³ Kwok Pui-lan, *Introducing Asian Feminist Theology*, Sheffield Academic Press, 2000, p. 30. クォクによる「神学的訓練を受けている女性たち」への注目とは対照的に、チョン、前掲書、221頁のように「現実を生き抜こうとする—すべてのアジアの女性たちが神学者なのである」と「神学者」の定義を拡大する見方もある。この点については稿を改める。

⁴ 正式には、タイ語では สตรีคริสเตียนสภาคริสตจักรในประเทศไทย, 英語では The Christian Women of the Church of Christ in Thailand (CCT-CW) と表記される。これを「キリスト者の女性たち」と直訳すると一般名詞との区別が難しくなるため、例えば、日本基督教団が“Kyodan”という原語の略称でも知られていることにならって、便宜上「サトリー・サパー」と呼ぶことにする。

⁵ Kamol Arayaprteep, “Theologically Trained Women in Thailand,” in Association for Theological Education in South East Asia (eds.), *Workshop on Women in Theological Education: November 2-10, 1993*, ATESEA, 1993, pp. 70-72 は、唯一の先行研究である。

⁶ หน่วยงานสตรี สภาคริสตจักรในประเทศไทย, ประวัติสตรีคริสเตียน : สภาคริสตจักรในประเทศไทย, 2014/2015.

⁷ เอกสารการประชุม, คณะกรรมการดำเนินงานสตรีคริสเตียนสภาคริสตจักรฯ, ชุดวาระปี 2010-2014 และ ชุดวาระปี 2015-2018, สมัยสามัญ ครั้งที่ 1/2015, วันพฤหัสบดีที่ 22 มกราคม ค.ศ. 2015 ณ ห้องนมัสการ ชั้น3 อาคารสภาคริสตจักรฯ กรุงเทพฯ

したとき、そこに女性たちのための部署が作られることはなかった⁸。

そのため、サトリー・サパーはあくまで任意団体として、教団の外に位置せざるを得なかったが、彼女たちはその関心を「女性のみ」に特化させることなく、教団のあらゆる部門、全国の男性たちと女性たちとの協力、連携をはかっていった。1967年からの10年間、バンコクに教団オフィスを設置するための募金キャンペーンに協力し、その努力は、教団内に「女性部のオフィス」(สำนักงานสตรี)を設置することに結実している⁹。サトリー・サパーが女性部とともに、若い世代のための訓練プログラムを開始したのは1969年のことであり、後継者を育てる努力は現在も継続されている¹⁰。今年8月7日には、創立65周年を記念する集会がチェンマイで開かれ、300名以上の参加があった¹¹。

このように、サトリー・サパーと女性部の関係はやや複雑である。まず、サトリー・サパーは教団主導で組織されたものではなく、女性たちが自主的に形成したネットワークが元となっている。委員9名が無給で奉仕しており、特定のオフィスはなく、教団からの資金援助も受けていないが、全教区のネットワーク(女性会)を維持している。そして、強い連携関係にある教団「女性部」(หน่วยงานสตรี)のオフィスには、教団の予算で雇用された4名の専任職員(チェンマイ、バンコクに各2名)がおり、プログラムの多くを共催で行っている¹²。

そして、教団に女性部がある今、サトリー・サパー不要論がないわけではない。しかし、その責任者カムン・チナウォン¹³(Khammul Chinawong)によれば、女性部が全教区の女性会と連なり、教団内、国内で展開するプログラムについて責任を負っているのに対し、サトリー・サパーはタイ国立女性協議会の加盟団体であったり、国内外のエキュメニカル

⁸ インド、香港のホームレスの自立支援、ラオスの宣教師に対する支援、リストコインの交わりに加盟、海外に留学する女性に対する奨学金、ラオスの学生を育てる活動など。

⁹ バンコク・クリスチャン病院内(当時)、1997年に移転した。

¹⁰ ชาวาโกะ พุฒิวาระ, “พันธกิจสตรีคืออะไร: เรียนจากนักศาสนศาสตร์ที่สังกัดสภาคริสตจักรในประเทศไทย,” โครงการอบรมสตรีรุ่นใหม่: คุณค่าของสตรี, หน่วยงานสตรี สภาคริสตจักรในประเทศไทย, ณ ศูนย์พระคริสตธรรมลีไอ้ม, เชียงใหม่, 15 สิงหาคม 2014. =「女性キリスト者によるミニストリーとは何か—タイ・キリスト教団の女性神学者たちに学ぶ—」。筆者は、教団女性部の招きにより、2014年度の訓練プログラムでプレゼンテーションを行った。また、1971年から1975年にかけては、プラカイ・ノタワシー(Prakai Nontawasee) [1926-2013] が代表を務めたことでも知られている。2000年から2002年にかけて、サトリー・サパー創立50周年を記念した研修施設がチェンマイ県サーラピー郡に建設された。

¹¹ 於タンマプラティープ教会。

¹² サトリー・サパーには会員登録制度がない。したがって、サトリー・サパーの記念写真に写っている大勢の女性たちは19教区の女性会のメンバーたちである。

¹³ 「神学的訓練を受けている女性たちのグループ」の中心的メンバーの一人であり、教団女性部の責任者。

な交わりにおける窓口としても機能するなど、「対外的」な活動で貢献しているという¹⁴。

例えば、サトリー・サパーは女性に関する事柄について、世界教会協議会（WCC）やアジア・キリスト教協議会（CCA）との連絡窓口になっており、「リーストコイン」（ICFLC）、「世界祈禱日」（WDPIC）や、1958年に始まる「アジア教会婦人会議」（Asian Church Women's Conference, 以下 ACWC）への加盟でも知られている¹⁵。

ACWCは、アメリカ長老派教会によって世界中の女性キリスト者たちが集められた際に、参加者たちの間で構想されたもので、「アジアの姉妹たち」（Asian sisters）とのエキュメニカルな交わりを目的として1958年に組織されたものである¹⁶。したがって、1950年創立のサトリー・サパーは、国内において自発的に起こった運動であるとともに、1950年代半ばに始まったアジアの「教会婦人¹⁷」、ないし「教会女性」（church women）とのエキュメニカルな交わりに加わることによって刺激を受けてきたと見ることができる¹⁸。また、サトリー・サパーの正式名称は「キリスト者の女性たち」であって、ACWCのように「教会女性」を名乗っているわけではないが、これは実質的には、全教区の女性会が束ねられたいわゆる「教会女性」のネットワークであると見てよいだろう。

また、サトリー・サパーが、伝統的な（すなわち母／妻の役割を軸として、男性に対して従属的な）性役割を踏襲していることは、先月の65周年記念集会で唱えられた「サト

¹⁴ http://thaiwomen.or.th/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=2&lang=en, accessed on August 10, 2015. 1956年に設立されている。シリキット王妃の後援による全国規模の団体であるため、サトリー・サパー65周年記念集会上では彼女を讃える儀礼が行われた。国内ではローマ・カトリック、福音派、バプテテスト、セブンスデーアドベンティストの女性団体との交流がある。

¹⁵ サトリー・サパーは1950年に創立し、1956年に「リーストコインの交わり」に加わることから海外との協力を始めているが、リーストコインが同年にインドのシャンティ・ソロモンによって「どんな人にも必ずできる献金の方法」として始められた運動であることを思い起こすとき、サトリー・サパーがアジアの女性キリスト者によるエキュメニカルな働きに対して、きわめて迅速な応答を行っていることが分かる。ACWCの日本語訳は定訳に従った。

¹⁶ <http://acwc.blogspot.com/2008/06/about-acwc.html>, accessed on August 9, 2015.

¹⁷ 「教会婦人」という言葉は、今日ふさわしい訳語とは言えない。広井多鶴子『『婦人』と『女性』—ことばの歴史社会学—』、群馬女子短期大学紀要、25巻、1999年、121-136頁によれば、「婦人」は、明治啓蒙思想の中で「既婚女性」の意味で使われ始めた新しい言葉である。これは女性に公的な敬意を与えると同時に、「女性を家庭や結婚に拘束し、よき妻、よき母たること」を要求するものであった。1930年代になると女性—男性という言葉が創出され、代表的な呼称は「婦人」から「女性」に移る。戦後、経済成長とともに専業主婦が一般化する中で「中流階級の主婦をイメージさせる言葉」として残るが、1970年代以降の女性解放運動において「婦人」は名乗られなかった。

¹⁸ Nantawan Boonprasat-Lewis, "Asian Women Theology: A Historical and Theological Analysis," *East Asia Journal of Theology*, Vol. 4, No.2, 1986, p. 18. 第二世代の神学者ナンタワン・ブーンプラサートルイス（Nantawan Boonprasat-Lewis）は、「教会女性」が、実際には教会において不可欠な出席者と見なされておらず、神学についてもほとんど発言することのない周縁に位置付けられていると考えた。「アジアの女性たちの神学」の登場以前のエキュメニカルなネットワーク（ACWC）は、いわゆる「教会女性」の伝統的なあり方を反映させたものに過ぎなかった。

リー・サパーの65年」という祈りの言葉に、「男性の顔を立てる女性キリスト者¹⁹」(เป็นคริสเตียนเพศหญิงเซ็ดชูชาย) という一節があったことにも明らかである。

これに対して、1988年に設立された「神学的訓練を受けている女性たちのグループ」は、このような女性理解に対する問題意識に端を発するものと言えそうだ。かつて、「教会女性」という言葉が、「女性キリスト者」の単なる言い換えであったのは、端的に言って、彼女たちにとって神学的訓練を受けるという選択肢が無きに等しかったからである。

それでは、タイにおいてこの新しい女性像はいつ生まれたのだろうか。その手がかりを、グループの創始者である聖書学者ガモン・アラヤプラティープ²⁰ (Kamol Arayapratee) [1925-2008] の論攷に見てみよう。

II 神学的訓練を受けている女性たちのグループ

アラヤプラティープはまず、「男性も女性も、教育と職業において平等である²¹」との考えを明らかにした上で、神学教育の分野でこれが実現されるまでに、65年もの歳月を要したことを指摘している。

タイ神学校 (Thailand Theological Seminary) が設立されたのは1888年で、当初は男性のみを対象とした神学教育が行われていた。その門戸が女性にも開かれるようになったのは、1953年のことである。その意味で、正にアラヤプラティープは、タイにおける「神学的訓練を受けている女性」の第一世代であり、自ら神学生の指導にも尽力した「女性神学者」の第一世代でもあった。

「アジアの女性たちの神学」には、1980年代に整えられた三つの制度的基盤がある²²。

¹⁹ 富田竹二郎『タイ日大辞典』めこん、1997年によれば、「ほめ上げる」「持ち上げる」という意味もある。このような女性理解を鑑みると、サトリー・サパーで「(聖書からの)女性たちが行うべき10のこと」の一つに挙げられている「心を込めて世話すること：私たちの人生で最も価値あることは、他者に仕えることです」という項目も、まずドメスティックな領域を前提としているように見えてくる。

²⁰ Sawako Fujiwara(ซาวากะ ฟุจิวาระ), “อัตลักษณ์และวาทกรรมทางเทววิทยาของสตรีคริสเตียนในประเทศไทย : กรณีศึกษาสาธุคุณ ดร.กมล อารยะประทีป (Identity and Theological Discourse of Christian Women in Thailand: A Case Study of Kamol Arayapratee),” *Chiang Mai University Journal of Social Sciences and Humanities*, Chiang Mai University, 2557 (2014), Vol. 26, No. 1, 179-201などを参照。

²¹ Arayapratee, op. cit., 1993, p. 70. ここでチェンマイ女子学校は「キリスト教による社会貢献の例」と説明されているが、宣教師による女性教育をあくまで「宣教戦略の一環」とする見方もある。Herbert R. Swanson, “A New Generation: Missionary Education and Changes in Women’s Role in Traditional Northern Thai Society,” *Sojourn*, Vol. 3, No. 2, 1988, pp. 187-206.

²² CCA女性担当部(1981年)、EATWOT女性委員会(1983年)、AWRC(1987年)を指す。専門誌 *In God’s Image* の創刊は1982年。1981年にスバブミ(インドネシア)で「神学的訓練を受けたアジアの女性たちの会議」が開かれた。AWRCは、Asian Resource Centre for Culture and Theologyを指す。日本語訳は定訳に従った。

その一つ、アジア女性資料センター（AWRC）の1987年の創立大会（シンガポール）に参加したアラヤプラティープは、その翌年、グループを設立している²³。彼女は、神学校で学ぶ女性たちが、性役割を理由として、男性と比べて二次的な職務を割り振られている状況に対し、強い問題意識を抱いていた。

タイにおいて、女性たちが神学教育や握手礼を受けたり、神学の研究者や教員として活躍するためには、「文化、アパシー、男性の教会指導者たちへの盲目的な支持、偏見、不正義²⁴」といったさまざまな障壁に向き合い、大変な努力を積み重ねていかなければならない。しかし、彼女は、男性たちにのみ責任を問うのではなく、「多くの場合に、女性たち自身の間の無関心（a lack of interest）²⁵」にも原因のあることを洞察していた。彼女がグループの設立時に趣旨としていたのは、女性たちに自らの可能性を信じさせ、神から与えられたユニークな「賜物」（ของประทาน）を生かしていくことであった。そのためには、神学的訓練を受けることや、握手礼を受けることもまた、女性であることを理由に躊躇されるべきではないと考えられたのである。

このように、グループでは設立当時から「賜物」の重要性が強調されてきた。現在（2015年）の資料にも「奉仕の働きは、神が与えてくださる賜物によってそれぞれ異なるものです。（私たちは）信仰と確信と神ご自身への信頼をもって、与えられた賜物を用いなければなりません²⁶」という言葉が見られる。

資料によれば、「神学的訓練を受けている女性²⁷」とは、① 教団の神学校で学び、さまざまな場所で奉仕している女性と、② 教団以外の神学校で学び、教団において奉仕している女性（厳密には、神学生も含まれる）である。そして、グループの基本姿勢は、「主イエス・キリストに対する信仰を持ち、すべての人にとっての光となるために、聖霊の導きによって、力を合わせてミニストリーを行うこと」にあるとされている。

その目的は、① 教団内外の教会、教育機関、施設において継続的にミニストリーを行うためのポテンシャルの強化と開発、② ミニストリーの行いにおける一致（ความเป็นเอกภาพ）の促進、③ 若い世代の女性たちが、神学の学びに献身することの奨励

²³ Kamol Arayaprteep, "Christology," *Asian Women Doing Theology: Report from Singapore Conference, November 20-29, 1987*, AWRC, 1989, p. 172.

²⁴ Arayaprteep, op. cit., 1993, p. 71.

²⁵ Idem.

²⁶ 傍点は筆者による。

²⁷ 「神学的訓練を受けている」（theologically trained）と言っても、それは専門学校から博士課程のレベルまで幅広い。しかし、「一致」がキーワードの一つとなっているように、問題は女性キリスト者という主体を分類し、細分化していくことにあるのではない。

と支援、④ 国内外における神学的訓練を受けている女性たちのネットワーク（เครือข่าย）の構築である²⁸。

第一世代の教え子に当たる第二世代の神学者、ナンタワン・ブーンプラサート-ルイス（Nantawan Boonprasat-Lewis）による1980年代半ばの論考を参照すると、このようなグループが必要とされたのは、社会において「女性であること」（womanhood）が再定義されていくとき、教会や神学校において「女性キリスト者であること」もまた再定義されていくためだと考えられる²⁹。女性たちが従来の性役割を超えた複数の役割（multi-role）を担うようになるとき、「教会女性」の枠に留まらない奉仕のあり方を切り開いていこうとする者たちが現れるようになった。

興味深いのは、「女性であること」を理由として、「賜物」を用いる範囲を制限する／されることから女性たちを解放しようとするものであるがゆえに、このグループのメンバーは（教会女性と比較して高学歴と言われているにもかかわらず、アカデミック志向であるよりも）明らかに行動志向（action-oriented）であるという点、そして、牧師（ศส., サッサナーアジャー³⁰）となることを必ずしも最優先事項としていない点である。このグループは、「按手を受けているか否か」によってメンバーを選別することがなく、むしろ、多様な場所で多様な働きを行うことを奨励している。これまでの参与観察では、彼女たちは聖職中心主義に対しては抵抗の姿勢を示し、信徒を重視し、「普通の女性」の振る舞いを好むことが分かってきた³¹。

特に、現代表の実践神学者チュリーパン・スィーソントーン（Chuleepran Srisoontorn）は、信徒を「牧師と同じように神に仕える者（ผู้รับใช้พระเจ้าเช่นเดียวกับศิษยาภิบาล

²⁸ グループのプロジェクト／活動には、① 委員会の会議、② 按手を受けて牧師になったり、病気になったり、死去したりする女性を訪問すること、③ 各教区の教会において、女性たちと共同で働くこと（การประสานงาน）、④ セミナーの開催、⑤ 資金集め、⑥ 7つの教育機関（神学校その他）の女性神学生に対する奨学金、⑦ 広報活動、⑧ メンバー募集、⑨ 新しい世代の神学的訓練を受けている女性たちの訓練プログラムがある。

²⁹ Nantawan Boonprasat-Lewis, "An Overview of the Role of Women in Asia: A Perspective and Challenge to Higher Education," *East Asia Journal of Theology*, Vol. 3, No. 2, 1985, p. 142. ブーンプラサート-ルイスによれば、戦後、急速に変化するアジア社会において、近代化、西洋化、第二波フェミニズムからの影響を受けて、旧来の性役割は女性たちを十全に表象するものではないと感じられるようになっていった。職業訓練を受けてキャリアを持つようになると、自分たちが「複数の役割」を持つことに気付くようになり、従来男性のものとされてきた性質、役割、能力は、「女性であることの新しい定義の一部」になり始める。脚注18も参照。

³⁰ 職制については脚注37を参照。

³¹ 2013年、2014年、2015年の計3回、グループのセミナーに参加した。このような姿勢は、単にリベラルと評価されるだけでは足りない。上座部仏教を背景として「聖職者」や「高学歴者」に対する極めて高い尊敬が示されるタイ社会では、彼女たちが普通の女性として振る舞うことの意義は大きい。

ら³²」,「信徒は牧師を必要としているが,牧師も信徒を必要としている³³」と明言している。これとパラレルであるのが,「教会女性」は「神学的訓練を受けている女性」を必要としており,その逆もまた然りだということだ。

だからこそ,彼女たちの一部が,サトリー・サパーの指導者や女性部の職員として,「教会女性」を導くとともに仕えるという多層的な役割を担っているのであろう。続いてはその例として,サトリー・サパー現代表のヤーナサーンの働きについて見ていくことにしよう³⁴。

III スパポーン・ヤーナサーンの事例

ヤーナサーンは,チェンラーイ出身の三代目のキリスト者で,キリスト教教育者(Christian educator)として知られている。彼女は非常におてんばな子どもであったというが,洗礼を受けたのは生まれ変わるような経験をしたためである。

14歳の時,彼女は意図せずして教会の青年会の委員に選ばれ,牧師によって任命式が行われた。そこでコリント I3: 16-17³⁵に基づく「聖霊はあなたの中にある」という説教を聴き,「私たちが聖霊によって神のために働かないのであったら,私たちは一体何をするといえるのですか」という牧師の問いかけに感銘を受ける。

当時チェンラーイには高等学校がなかったため,彼女は「もしもプリンスロイヤルカレッジ(チェンマイのキリスト教主義学校,以下PRC)に行けるのだったら,(私自身を)神様にお献げします」と祈る。彼女の進学は叶い,主席で卒業後,チェンマイ大学で教育学を専攻する。当時,同大学には学生キリスト教運動³⁶(SCM)の事務所があった。彼女は

³² สุสิพรรณ ศรีสุนทร, ชีวิตและการทำพันธกิจของคริสตจักรท้องถิ่นในเขตชนบทภาคเหนือ สังกัดคริสตจักรภาคที่1 แห่งสภาคริสตจักรในประเทศไทย, มหาวิทยาลัยพายัพ, 2555, p. 55. 傍点は筆者による。タイ仏歴2555年は,西暦2012年である。

³³ スィーソントーンは,現在,「神学的訓練を受けている女性たちのグループ」の代表,サトリー・サパーの副代表であり,2010年から現在に至るまで,筆者のタイにおけるスーパーバイザーである。彼女から繰り返し聴く言葉の一つをここでは示した。

³⁴ 2015年2月5日,タンマプラティープ教会で実施したインタビューを主に使用する。

³⁵ あなたがたは,自分が神の神殿であり,神の霊が自分たちの内に住んでいることを知らないのですか。神の神殿を壊す者がいれば,神はその人を滅ぼされるでしょう。神の神殿は聖なるものだからです。あなたがたはその神殿なのです。

³⁶ 大貫隆,名取一郎,宮本久雄,百瀬文晃(編)『岩波キリスト教辞典』岩波書店,2002年,205頁によれば,大学における学生と教授を中心にした,主としてプロテスタントのキリスト教運動。1895年スウェーデンで世界学生キリスト教連盟が結成されたときから定着した呼称。その形態は国によって特徴があるが,いずれも大学と教授が主体的に運営を担う。大学共同体内におけるキリスト者の責任を担い,主な活動は聖書研究,礼拝,奉仕活動である。タイでは,アドボカシーと無関係であった。

そこで聖書研究、奉仕活動に参加し、神に仕えるために何をしたらいいのか、どう生きていったらよいかについて考えた。

彼女は大学卒業後、母校 PRC に英語の教師として就職する。以降、キリスト教教育にかかわったこと、37歳の時、教団の研修旅行で初めてミャンマーの教会や神学校を訪問したことをきっかけに、もっと神について知りたいと考え、マクギルバリー神学校（旧タイ神学校）で3年間学ぶ。修士論文「ヨハネ福音書におけるパラクレートスに関する研究³⁷」を書き、1990年、40歳で神学修士の学位を得た。「人の土台に聖霊を」、「聖霊を受け入れるならば、何物も問題ではなくなる」というのが彼女の信仰の特徴である³⁸。

1991年、母教会にて牧師補佐（クルー・サッサナー³⁹）として働き始める。PRCではチャブレン（อนุศาสนิก），キリスト教倫理（คริสต์จริยธรรม）の教師として宗教教育活動を指導し、隣接のインターナショナルスクール等の運営にもたずさわった。ヤーナサーンとサトリー・サパーのかかわりは、1987年、教区事務所で女性会の代表を1年間務めたことに始まる。以降、彼女はサトリー・サパーの秘書、副代表、代表を歴任し、バンコクとチェンマイで交互に開かれる月例会議に参加してきた。現在、他県を含む3つの教会でも奉仕している。

このようにヤーナサーンの事例には、人生の半ば（40歳前後）で「教会女性」から「神学的訓練を受けている女性」になったという点に大きな特徴がある。

興味深いのは、彼女は「女性であること」を特別の賜物であると理解し、「神は男性よりも女性に多くを与えた」と明言する一方、その「多く」というのが共感性、感受性といった（いわゆる本来的に女性的であると信ぜられてきた）側面を指すのに過ぎないという点である⁴⁰。

³⁷ สุภาพร ญาญสาร, “การศึกษาความหมายของ “พาราเคลตอส” (องค์พระผู้ช่วย) ในกิตติคุณยอห์น,” วิทยานิพนธ์ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในการทำปริญญาศาสนศาสตร์มหาบัณฑิต, คณะศาสนศาสตร์แม่คึกลารี มหาวิทยาลัยพายัพ, เชียงใหม่, 1989. โยฮาน 14: 16, 26, 15: 26, 16: 7. 修論 (p. 27, 本稿7頁に転写) の図には、① イエスが父に帰る、② 父から人間へと聖霊が雨粒のように降り注ぐ、③ 人間の中と間に聖霊が満ちると平和がもたらされる様子が示されている。(タイの大学では学位授与までに1年待つため、学位授与は1990年。)

³⁸ 聖霊の働きによってもたらされる賜物は、「信仰深さ」「寛容」「自制心」である。「寛容」というのは、第一に神、第二にあなた、第三に私と考える謙虚さを指すという。ヤーナサーンにとって「神学」は、個人的に神と知り合うことであり、「神学する」とは、聖霊を味わい、私たちの中にあるパラクレートスによって人々と分かち合い、力づけ合うことである。

³⁹ ศส. (コーソー, クルーサッサナー) は、按手は受けていないが、教会で働く牧師補佐 (assistant pastor)。「伝道師」と呼んでもよい。聖典礼執行はできない。ただし、教区から特別に任命され、ศจ. がない地方の教会に派遣されて洗礼をさずることなどは可。ศป. ではない。ศจ. (サッサナーアジャー) は按手を受けた牧師 (Rev.) である。ศป. (スイッサヤーピバーン) というのは、教会付きの ศจ. である。「アヌサーソック」は、学校、病院付きチャブレンを指す。「スイッサヤーピバーン」であるかどうかは場合による。教会付きと兼任でなければ、「スイッサヤーピバーン」とは呼ばない。

⁴⁰ スイソントーンを含むグループの中心的メンバーたちから、彼女は保守的なジェンダー理解の

ヤーナサーンにおける「女性であること」の理解は、基本的に、性役割に基づく本質主義的なものであって、構築主義とは根本的に異なると見てよいだろう。しかし、正に「教会女性」と「神学的訓練を受けている女性」の間（in-between）に位置するという点において、「教会女性」たちを中心とするサトリー・サパーの指導者にふさわしい人物とされているのである。

おわりに

「神学的訓練を受けている女性たちのグループ」は、信徒を中心としたいわゆる「教会女性」のグループ、聖職者を中心とした「女性牧師」のグループ、あるいは研究者を中心としたアカデミックな「女性神学者」のグループのいずれでもないところに最大の特徴がある。彼女たちは、「女性キリスト者」の生き方について、一つの固定的モデルを提示することなく、それぞれ異なる賜物を生かすことを奨励している。関連団体サトリー・サパーとその代表ヤーナサーンを事例とした調査においても、恐れることなく賜物を用い、育て、それによってさまざまな働きを行うことに対する信仰的な確信と、継続的な実践を観察することができた。

筆者はこれまで、グループのメンバーとの交流を通して、働きの多様性は、私たちの「間」にあるばかりではなく、多層的な役割を引き受ける私たちの「内」にもあることに気付かされてきた。それに加え、ヤーナサーンの事例から受け取ることのできる希望は、一人の女性キリスト者の人生にもさまざまな段階があり、それに応じてさまざまな働きがあるということだ。彼女によれば、神が私たちが働かせて下さるのであって、私たちが人生の歩みを振り返るとき、そこにははっきりと「神による準備が見える」のだという。

しかしながら、どうして彼女（たち）はこれほど沢山の仕事に、これほど沢山のエネルギーをもって仕えることができるのだろうか。「聖霊のわざが働いているから」、あるいは、「自分のために生きているのではないから」と説明することもできるかもしれないが、その本質を実感をもって見極めたいという思いと憧れが、今後も継続的に「神学的訓練を受けている女性たち」を研究していく動機になってくるだろう⁴¹。

持ち主だと考えられているため、インタビューではこの点についても質問した。

⁴¹ 一方で、「働く」というだけでは不足だということも分かってきた。彼女は、教団がフルタイムの職員を増やす組織改編を進めていることに触れたとき、「そうすると、教団での仕事は、ただの仕事になってしまう」と言って危機感をあらわにした。「働き」がビジネスライクになるとき、「そこには聖霊がない」と考えられるのである。

主要参考文献

- คณะศาสนศาสตร์แมคกิลวารี่, อนุสรณ์ ; ศาสนศาสตร์ศึกษา ๑๐๐ปี, 1990.
- ชวลีพรรณ ศรีสุนทร, ชีวิตและการทำพันธกิจของคริสตจักรท้องถิ่นในเขตชนบทภาคเหนือ สังกัดคริสตจักรภาคที่1 แห่งสภาคริสตจักรในประเทศไทย, มหาวิทยาลัยพายัพ, 2555.
- สุภาพร ญาญสาร, “การศึกษาความหมายของ “พาราเคลตอส” (องค์พระผู้ช่วย) ในกิตติคุณยอห์น,”
วิทยานิพนธ์ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งในการทำปริญญาศาสนศาสตร์มหาบัณฑิต, คณะศาสนศาสตร์แมคกิลวารี่ มหาวิทยาลัยพายัพ, เชียงใหม่, 1989.
- หน่วยงานสตรี สภาคริสตจักรในประเทศไทย, ประวัติศาสตร์คริสเตียน : สภาคริสตจักรในประเทศไทย, 2014/2015.
- เอกสารการประชุม, คณะกรรมการดำเนินงานสตรีคริสเตียนสภาคริสตจักรฯ, ชุดวาระปี 2010-2014 และ ชุดวาระปี 2015-2018, สมัยสามัญ ครั้งที่ 1/2015, วันพฤหัสบดีที่ 22 มกราคม ค.ศ. 2015 ณ ห้องนมัสการ ชั้น3 อาคารสภาคริสตจักรฯ กรุงเทพฯ
- Arayaprteep, Kamol. 1987. “Christology,” *Asian Women Doing Theology : Report from Singapore Conference, November 20-29, 1987*, AWRC, 168-173.
- 1993. “Theologically Trained Women in Thailand,” in Association for Theological Education in South East Asia, (eds.,) *Workshop on Women in Theological Education : November 2-10, 1993*, ATESEA, 70-72.
- Boonprasat Lewis, Nantawan. 1985. “An Overview of the Role of Women in Asia : A Perspective and Challenge to Higher Education,” *East Asia Journal of Theology*, Vol. 3, No. 2, 139-146.
- 1986. “Asian Women Theology : A Historical and Theological Analysis,” *East Asia Journal of Theology*, Vol. 4, No. 2, 18-22.
- Vigilante, Marcus. 2007. *English-Thai Dictionary of Christian Terms and Bible Words : A Handy Bilingual Reference for Those Involved in Cross-cultural Ministry*, Payap University Press.

[論文]

私訳と訳注 エゼキエル書 (1) 1-11 章

北 博

凡 例

() 訳者による補足。

[] 代名詞の指示語。

使用文献とその略語については、末尾に記載。

[1 章]

(1 節) 30 年、第 4 (の月)、その月の 5 (日) のこと、わたしはケバル川沿いの捕囚民の中にいた。天が開かれ、わたしは神の顕現を見た。

(2 節) その月の 5 (日)。それはまさにヨヤキン王の捕囚の第 5 年だった。

(3 節) ヤハウエの言葉が、カルデア人の地、ケバル川沿いにいる祭司ブジの子エゼキエルに対してあった。そして彼の上に¹、そこにヤハウエの手があった。

(4 節) そしてわたしは見た。すると見よ、激しい² 風が北からやって来た。³ 巨大な黒雲⁴、そして煌めく⁵ 火、そしてその周りの輝き。そしてその火の只中には白金の輝き⁶ のようなものが、(まさに) その火の只中にあった⁷。

(5 節) その〔火あるいは輝きの〕只中から、四つの生き物の姿があった。その有様は、次のようであった。それらは人の姿をしていた⁸。

¹ いくつかのマソラ写本、70 人訳、ベシッタは、「わたしの上に」。3 章 22 節を参照。

² シロ・ヘキサプラはここに「主の」が加わる。

³ 70 人訳、ウルガタは「そして～」

⁴ 70 人訳「(が) その〔彼の〕中に」但しヘブライ語本文中にはこの男性形代名詞に相当する語はない。

⁵ 別訳「絶え間のない」

⁶ 直訳「ハシュマルの目」。「白金」と訳したハシュマルは意味不詳。

⁷ 70 人訳はこの後に「そしてその〔彼の〕中に輝き」が続く。

⁸ 「人」を「一つ」と読み替える修正案がある。その場合は「一つの姿をしていた」となる。16 節、

(6 節) そして一つ (一つ) に四つの顔があり、それらの一つ (一つ) に四つの翼があった。

(7 節) そしてそれらの脚は真っ直ぐな脚⁹であり、それらの脚の裏は牛の脚の裏のようであり、磨かれた青銅の輝き¹⁰のように輝いていた。

(8 節) そして人の手が¹¹それらの翼の下から、それらの四つの側面の四つの上に出ていた。そしてそれらの四つに対して、それらの顔とそれらの翼があった¹²。

(9 節) それらの翼は互いに連なっていた¹³。そしてそれらが進む際には向きを変えず、それぞれ真っ直ぐに顔が進んだ。

(10 節) それらの顔の形は人の顔で、四つとも右には獅子の顔、四つとも左には牛の顔、そして四つとも鷲の顔があった。

(11 節) そしてそれらの顔¹⁴、そしてそれらの翼は上に向かって広げられており、それぞれ二つずつ互いに連なっており、二つはその体を覆っていた。

(12 節) そしてそれぞれ真っ直ぐに顔が進み、霊が進む方向に向かって進んだ。それらが進む際には向きを変えなかった。

(13 節) そして生き物達の姿、それらの有様は、燃える炭火のよう、松明の有様のようであり¹⁵、それ〔炭火〕は生き物達の間を行き来していた。そして火の輝きがあり、火からは稲妻が発していた。

(14 節) そして生き物達は、まるで稲妻の有様のように行き来 (していた)¹⁶。

(15 節) そしてわたしは生き物達を見た。すると見よ、四つの顔のある生き物達の傍らで、一つ (ずつ) の車輪が地の上に (あった)。

(16 節) 車輪達の有様とそれらの仕様は、貴橄欖石の輝き¹⁷のようであり、一つの姿は四つとも同じだった。そしてそれらの有様とそれらの仕様は、車輪が車輪の中にあるかの

¹⁰ 章 10 節を参照。

⁹ BHS による読み替えの提案は「牛の脚」。

¹⁰ 直訳「目」。

¹¹ ケレーによる。

¹² 「翼」という語は 70 人訳にはない。BHS は、ここから「とそれらの翼」を削除した上でこの一文を 9 節 a と結合する修正提案をする。確かにこの方がイメージし易くはなる。

¹³ この部分は 70 人訳に欠けている。ツインマーリによれば、8 節と 9 節が切り離されたことによる MT への二次的侵入。

¹⁴ この部分は 70 人訳に欠けている、BHS は削除を提案。

¹⁵ この部分の MT は意味が不可解。70 人訳に基づいた BHS の修正案に従えば、この部分は「そして生き物達の間には、燃える炭火のような有様、松明の有様のような…」となる。

¹⁶ 70 人訳にはこの節は存在しない。ツインマーリによれば、14 節は 70 人訳以後に行なわれた付加。

¹⁷ 直訳「目」

ようだった。

(17 節) それらが進む際には四つの方向の四つに対して進み、進む際には向きを変えなかった。

(18 節) そしてそれらの外枠とそれらの高さ、そしてそれらの恐ろしさ (であるが)¹⁸、それらの外枠はそれら四つとも周囲には目が満ち溢れていた。

(19 節) そして生き物達が進む際には、その傍らで車輪達も進み、生き物達が地上から上昇する際には車輪達も上昇した。

(20 節) 霊が進む所に対してそれらは進んだ、霊が進む方に¹⁹。そして車輪達がそれらと一緒に上昇した。なぜなら生き物の霊が車輪達の中にあつたからである。

(21 節) それら〔生き物達〕が進む際にそれら〔車輪達〕は進み、それらが止まる²⁰際にそれらは止まり²¹、それらが地上から上昇する際に車輪達はそれらと一緒に上昇した。なぜなら生き物の霊が車輪達の中にあつたからである。

(22 節) そして生き物の頭上の形は天蓋であり、恐ろしい水晶の輝き²²のようであつた。(それは) それら〔生き物達〕の頭上に、上に向かって広がっていた。

(23 節) そして天蓋の下、真直ぐな翼達が互いに²³。それぞれ二つがそれら〔生き物達〕に対して覆い、それぞれ二つがそれらに対してそれらの体を覆っていた²⁴。

(24 節) そしてわたしは、それら〔生き物達〕が進む際に、大水の音のような、全能者の声²⁵のような、翼達の音を聞いた。それは陣営の音のような、どよめきの音だった。それらが止まる²⁶時、それらの翼は (垂れ) 下がった。

(25 節) そしてそれらの頭上にある天蓋の上から音²⁷がした。それらが立ち止まる²⁸時、それらの翼は (垂れ) 下がった。

¹⁸ BHS はテキストがこわれているとして、70 人訳に沿って「そしてわたしは見た。すると見よ、それらの外枠」となるように読み替える。

¹⁹ 70 人訳はこの部分を「その生き物達」と訳す。シリア語ペシッタにはこの部分が存在しない。BHS はこの部分を二重書写として削除を提案する。

²⁰ 直訳「立つ」

²¹ 直訳「立ち」

²² 直訳「目」

²³ この部分、文章的にも内容的にも問題があるため、BHS は 70 人訳に従って「真直ぐな」の語を読み替え、「そして天蓋の下、翼達が広げられ、互いに触れ合っていた」と修正する。

²⁴ BHS はこの節の後半部分に二重書写があるととして、「それぞれ二つがそれらに対して覆い」の部分削除する。

²⁵ あるいは「音」

²⁶ 直訳「立つ」

²⁷ あるいは「声」

²⁸ 直訳「立つ」

(26 節) そしてそれらの頭上にある天蓋の上に、サファイア石²⁹の有様のような、王座の形があった。そしてその王座の形の上には、その上に、上に向かって人の有様のような形があった。

(27 節) そしてわたしは、その腰に見えるものから³⁰上に向かって、白金の輝き³¹のようなもの、周囲が囲まれた³²火の有様のようなものを見た。そしてその腰に見えるものから³³下に向かって、わたしは火の有様のようなものと、その周囲の輝きを見た。

(28 節) 雨の日の雲の間にある虹の有様のようなもの、それが周囲の輝きの有様だった。その有様は、ヤハウエの栄光の姿³⁴であった。そしてわたしは見て倒れ伏し、語る声³⁵を聞いた。

[2 章]

(1 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたの脚で立ちなさい。そうすればわたしは、あなたに語ろう。

(2 節) そして彼がわたしに語りかけている時、霊がわたしの中に入り、わたしを自分の脚で立たせた。そしてわたしは、わたしに語りかける者(の声)を聞いた。

(3 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、わたしはあなたをわたしに反逆した反逆者達、イスラエルの子らの許へ、諸国民の許へ³⁶遣わそうとしている。彼らも彼らの父祖達も私に背いて、まさに今日に至っている。

(4 節) そして顔が厚く、心の硬い子ら、わたしは彼らの許にあなたを遣わそうとしている。そしてあなたは彼らに言え。主なるヤハウエはこう言う。

(5 節) そして彼らが聞こうが拒もうが、なぜなら彼らは反逆の家なのだから、彼らは預言者があなた達の中にいることを知るのだ。

(6 節) そして汝、人の子よ、彼らに怯えてはならない。また、彼らの言葉に怯えてはならない。まことに頑なな者達と茨があなたと共にあり³⁷、あなたはサソリの上に座って

²⁹ 別訳「ラピス・ラズーリ」。ブロックによれば、古代にはサファイア石は殆ど知られていなかった。

³⁰ 直訳「その腰の有様から」

³¹ 注 6 を参照。

³² 直訳「周囲が家に属する」

³³ 直訳「その腰の有様から」

³⁴ 別訳「形」

³⁵ 「声」と訳した語は、ここまで「音」と訳してきた語と同じ。

³⁶ この部分、70 人訳に欠けており、ベシッタは単数扱い(「国民の許へ」)になっている。

³⁷ この部分、BHS の修正提案に即して訳せば「まことに茨があなたを凝り囲んでいる」となる。

いる。彼らの言葉に怯えてはならない。また、彼らの顔にうろたえてはならない。なぜなら彼らは反逆の家なのだから。

(7 節) そして彼らが聞こうが拒もうが、あなたはわが言葉を彼らに語れ。なぜなら彼らは反逆者達なのだから。

(8 節) そして汝、人の子よ、わたしがあなたに語ることを聞け。あなたは反逆の家のように反逆者とはなるな。あなたの口を開け、わたしがあなたに与えようとする物を食らえ。

(9 節) そしてわたしが見ると、見よ、(一つの)手がわたしの許に差し向けられた。そして見よ、その中には巻き物の書³⁸があった。

(10 節) そして彼は、それ〔巻き物〕をわたしの前で広げた。そしてそれには、表も裏も、(文字が)書かれてあった。そしてそれには、哀歌と呻きと歎きが書かれていた。

[3 章]

(1 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたが目にする物を食らえ。この巻き物を食らい、行ってイスラエルの家に向かって語れ。

(2 節) そしてわたしはわたしの口を開けた。そして彼はこの巻き物をわたしに食べさせた。

(3 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、わたしがあなたに与えようとしているこの巻き物をあなたの腹に食らわせ、あなたの臓腑を(それで)満たせ。そしてわたしは(それを)食らい、それはわたしの口の中で蜂蜜のように甘くなった。

(4 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、行ってイスラエルの家に赴き、わが言葉によって彼らに語れ。

(5 節) なぜならあなたは、唇が深く舌の重い³⁹民に遣わされるのではない。イスラエルの家に(遣わされるの)である。

(6 節) あなたがその言葉を聞き取ることのできない、唇が深く舌の重い⁴⁰多くの民族に(遣わされるの)ではない。わたしがあなたを彼らの許に遣わすならば、彼らはあなたに聞かないであろうか(いや、必ず聞くであろう)。

(7 節) しかしイスラエルの家は、あなたに聞こうとはしないであろう。なぜなら彼ら

³⁸ 直訳「書の巻き物」。

³⁹ 意識すれば「難解な言語、不明瞭な発音の」。

⁴⁰ 前注と同じ。

は誰もわたしに聞こうとはしないからだ。まことにイスラエルの全家は、額が硬く心が頑なだ。

(8節) 見よ、わたしはあなたの顔を彼らの顔と同じように硬くし、あなたの額を彼らの額と同じように硬くする。

(9節) わたしはあなたの額を、火打石より硬い金剛石のようにする。彼らを恐れてはならない。また、彼らの顔にうろたえてはならない。なぜなら彼らは、反逆の家なのだから。

(10節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、わたしがあなたに語るすべてのわが言葉をあなたの心に取り入れ、あなたの耳に聞き入れよ。

(11節) そして行って、捕囚民の許へ、あなたの民の子らの許へ赴き、彼らに語りかけ、彼らに、主なるヤハウェはこう言われる、と言え。彼らが聞こうと拒もうと(そうせよ)。

(12節) そして霊がわたしを引き上げ、わたしはわたしの背後に大きな震動音を聞いた。祝福されよ、その場所からヤハウェの栄光⁴¹。

(13節) そして生き物達の翼が互いに触れ合う音、そしてそれらと一緒に車輪の音。更に大きな震動音。

(14節) そして霊がわたしを引き上げ、わたしを連れ去った。そしてわたしは自分の霊の激しさ⁴²に苦々しく出て行った。そしてヤハウェの手がわたしの上に強くあった。

(15節) そしてわたしは、ケバル川沿いに住んでいるテル・アビブの捕囚民の許に行き、坐った⁴³。彼らがそこに住んでいた⁴⁴。そしてわたしはそこに七日間、呆然として彼らの間に坐っていた。

(16節) そして7日後のことだった。⁴⁵ ヤハウェの言葉がわたしにあり、こう言われた。

(17節) 人の子よ、わたしはあなたをイスラエルの家に対する見張りとした。あなたはわたしの口から(出る)言葉を聞き、彼らにわたしから⁴⁶(の言葉を)警告するのだ。

(18節) わたしが悪人に、あなたはきっと死ぬであろうと言う時、あなたが彼に警告せず、悪人にその悪い道から(立ち帰って)命を永らえるように警告して語らないならば、

⁴¹ BHSは「祝福されよ」を読み替えて「その場所からヤハウェの栄光が昇る時」と修正。

⁴² あるいは「昂揚」。

⁴³ 「坐った」はケレーによる。

⁴⁴ この節の前半をBHSの修正案に従って訳せば、「そしてわたしは、彼らがそこに住んでいるテル・アビブの捕囚民の許に赴いた」となる。

⁴⁵ レニングラード写本はこの次にペーの文字。訳文では、一文字分空欄にした。

⁴⁶ ツインマーリはこの語を「わたしの前で」、グリーンバーグは「わたしに対して」と訳す。

悪人である彼はその咎によって死に、わたしは彼の血（の責任）をあなたの手から求めるであろう。

（19 節） そして汝よ、あなたが悪人に警告したのに、彼がその悪とその悪い道から立ち帰らなければ、彼はその咎によって死ぬであろうが、あなたはあなたの命を救う。

（20 節） そして義人が彼の義から転向し、不義を行なう時、わたしは彼の前に躓きを与え、彼は死ぬであろう。まことにあなたが彼に警告しなかったので、彼はその罪によって死に、彼が行なった彼の義⁴⁷は覚えられず、わたしは彼の血（の責任）をあなたの手から求めるであろう。

（21 節） そして汝よ、義人が罪を犯さないようにと、義人である彼にあなたが警告し、彼が罪を犯さなかったならば、彼はきっと生きる。警告を受けたからである。そしてあなたは、あなたの命を救う。

（22 節） ヤハウェの手がそこに、わたしの上にあった。彼はわたしに、立って谷間に出て行け、そこでわたしはあなたに語ろう、と言った。

（23 節） そしてわたしは立ち、谷間に出て行った。そしてそこに見よ、わたしがケバル川沿いで見た栄光のようなヤハウェの栄光が立っていた。そしてわたしは、倒れ伏した。

（24 節） そして霊がわたしの中に入り、わたしを自分の脚で立たせた。そして彼はわたしに語りかけ、わたしに言った。あなたの家の只中に入り、引きこもれ。

（25 節） そして汝、人の子よ、見よ、彼らはあなたの上に縄を置き、彼らの中であなたを縛り上げる⁴⁸。そしてあなたは、彼らの間に出て行くことはないであろう。

（26 節） そしてわたしはあなたの舌をあなたの上顎に付かせよう。あなたは口がきけなくなり、彼らに対して弁論⁴⁹する者ではなくなるであろう。なぜなら彼らは反逆の家なのだから。

（27 節） そしてわたしがあなたに語りかける時、わたしはあなたの口を開くであろう。そしてあなたは彼らに言うのだ。主なるヤハウェはこう言われる。聞く者は聞き、拒む者は拒むであろう。なぜなら彼らは反逆の家なのだから。

[4 章]

（1 節） そして汝、人の子よ、あなたは煉瓦を取り、それを自分の前に置き、その上に都、

⁴⁷ ケレーは複数形。

⁴⁸ BHS は、この二つの動詞の人称を 1 人称として主語を「彼ら」ではなく「わたし」つまり神とする修正提案をする。

⁴⁹ 別訳「叱責」。

エルサレムを刻み付けなさい。

(2節) そしてあなたはそれに向かって包囲網を敷き、それに向かって包囲壁を築き、それに向かって土塁を積み上げるのだ。そしてあなたはそれに向かって陣営を敷き、それに向かって周囲に破城機を配備せよ。

(3節) そして汝よ、あなたは鉄板を取り、それをあなたと都の間の鉄の壁とせよ。そしてあなたが自分の顔を彼女〔都〕に向けると、彼女は包囲網の中にあり、あなたは彼女に向かって包囲するのだ。彼女はイスラエルの家に対するしるしである。

(4節) そして汝よ、あなたは自分の左側を下にして横たわり、イスラエルの家の咎をその上に置くのだ。あなたがそのように横たわる⁵⁰日数だけ、あなたは彼らの咎を負うことになる。

(5節) そしてわたしはあなたのために、彼らの咎の年(数)を、390日⁵¹の日数に応じて与える。そしてあなたは、イスラエルの家の咎を負うのだ。

(6節) そしてあなたは、これら(の日々)を全うしたなら、次に自分の右側⁵²を下にして横たわり、ユダの家の咎を40日間負うのだ。1年につき1日、わたしはあなたのために1年につき1日、それを与える。

(7節) そしてあなたは、あなたの顔と裸の腕とをエルサレムの包囲網に向け、彼女〔エルサレム〕に対して預言するのだ。

(8節) そして見よ、わたしはあなたの上に縄を置く。そしてあなたは、あなたの包囲の日々を全うするまで、一方の側からもう一方の側へと寝返りを打つことはないであろう。

(9節) そして汝よ、あなたは小麦、大麦、豆、レンズ豆、雑穀⁵³、飼料用小麦を取り、それらを一つの容器に収め、それらを自分のためにパンにしなさい。あなたが横ざまに寝る390日⁵⁴の日数、あなたはそれを食らうのだ。

(10節) あなたが食らうあなたの食物は、1日に20シェケルの重さであり、あなたはそれを規則正しく⁵⁵食らうのだ。

(11節) そしてあなたは水を、容積にして6分の1ヒン飲むのだ。あなたは規則正しく⁵⁶飲むのだ。

⁵⁰ 70人訳はここに「150の」が入る。

⁵¹ 70人訳は「190日」。

⁵² ケレーによる訳。

⁵³ 別訳「黍」ないし「粟」。

⁵⁴ 70人訳は「190日」。

⁵⁵ 直訳「時から時まで」=等間隔で。

⁵⁶ 前注を見よ。

(12 節) あなたは大麥の焼き菓子 (にして) それ⁵⁷ を食らえ。そしてあなたは、それを人糞のかたまりで、彼らの目の前で焼き上げるのだ。

(13 節) ヤハウエは言われる。イスラエルの子らは、このようにわたしが彼らを追い散らす国々で、汚れた彼らのパンを食らうのだ。

(14 節) そしてわたしは言った。ああ、主なるヤハウエよ、ご覧ください。わたしの命は汚されていません⁵⁸。わたしは死骸も、噛み裂かれた動物も、若い頃から今日に至るまで、食べていません。また、汚れた肉がわたしの口に入ったこともありません。

(15 節) そして彼はわたしに言われた。見よ、わたしはあなたのために、人糞の代わりに牛の糞⁵⁹ を与える。そしてあなたは、それ〔牛糞〕であなたのパンを調理するのだ。

(16 節) そして彼はわたしに言われた。人の子よ、見よ、(わたしは) エルサレムでパン棒を折る。そして彼らはパンを重さで (計って) 不安のうちに食らい、水を容積で (量って) 恐怖のうちに飲むことになる。

(17 節) 彼らはパンと水が欠乏するので、互いに恐れ合い、また自分達の咎によって衰え果てる。

[5 章]

(1 節) そして汝、人の子よ、あなたは鋭い剣を取れ。あなたはそれを床屋の剃刀 (として) 取り、あなたの頭と髭の上を走らせよ。そしてあなたは重さ (を計る) 天秤を取り、それらを分けるのだ。

(2 節) 包囲の日々の満ちる時、あなたは 3 分の 1 を都の只中で炎に燃やすのだ。また、あなたは 3 分の 1 を取り、彼女〔都〕の周囲を剣で打ち、3 分の 1 を風に向かってまき散らすのだ⁶⁰。わたしは彼らの後ろで剣を抜こう。

(3 節) そしてあなたはそこから少しの数を取り、それらをあなたの衣の裾で包み込むのだ。

(4 節) そしてあなたは更にそれらの中から取り、それらを火の中に投げ入れ、それらを火で焼くのだ。そこから火が出て、イスラエルの全家に (及ぶ)。

⁵⁷ 「焼き菓子」に引きずられて女性形の接尾辞が使われているが、文脈上は 10 節の「それ」と同様「食物」を指すと解す他ない。

⁵⁸ 訳文は直訳。「わたしは自分自身を汚したことがない」の意。

⁵⁹ 訳語はケレーによる。

⁶⁰ この節のここまでの 70 人訳は、次の通り。「包囲の日々の満了後、あなたは 4 分の 1 を都の中で炎で燃やし、4 分の 1 を取り、それを彼女の中で燃やすであろう。そして 4 分の 1 を彼女の周囲で剣で切り刻み、4 分の 1 を風にまき散らすであろう」。12 節の注を参照。

(5節) 主なるヤハウエはこう言われる。これぞエルサレム、わたしは彼女〔エルサレム〕を諸国民の只中に、そして彼女の周囲に国々を置いた。

(6節) そして彼女〔エルサレム〕は、わが戒律に対して諸国民にまさって邪悪に（反逆し）、またわが掟に対して彼女の周囲の国々にまさって反逆した⁶¹。まことに彼らはわが戒律を拒み、わが掟（について）も彼らはそれら〔わが掟〕によって歩まなかった。

(7節) それゆえ主なるヤハウエは言われる。あなた達の騒がしさ⁶²があなた達の周囲の諸国民にまさり、あなた達がわが掟に歩まずわが戒律を行わず、あなた達の周囲の諸国民の戒律のように（も）行なわなかったがゆえに、

(8節) それえ主なるヤハウエはこう言われる。見よ、あなたに対してわたしも同様にする。そしてわたしは諸国民の眼前で、あなたの只中で裁き⁶³を行なう。

(9節) そしてわたしは、わたしが行なわなかったことを、そして再び行なわないであろうようなことを、あなたに対して行なう。それはあなたのすべての忌み嫌うべきことのゆえである。

(10節) それゆえ、あなたの只中で父親は息子達を食らい、息子達は彼らの父親達を食らうであろう。そしてわたしはあなたに対して裁きを行ない、あなたのすべての残りの者達を四方に⁶⁴まき散らす。

(11節) それゆえ、わたしは生きている、主なるヤハウエの御告げ。あなたがわが聖所を、あなたのすべての憎むべきことと、あなたのすべての忌み嫌うべきことによって汚したがゆえに。わたしもまた剃り落とし⁶⁵、わが目は憐れまず、わたしもまた容赦しないであろう。

(12節) あなたのうちの3分の1は疫病で死に、彼らはあなたの只中で飢えによって亡び⁶⁶、3分の1はあなたの周りで剣によって倒れるであろう。そして3分の1をわたしは四方に⁶⁷まき散らし、彼らの後ろで剣を抜く。

⁶¹ 70人訳はこの部分を、「そしてあなたはわが義を諸国からの無法者に、またわが律法を彼女の周囲の国々から（の無法者）に語るだろう」と訳す。

⁶² BHSの提案に従って、6節で使われた動詞「反逆した」の不定形に読み替えれば、ここは「あなた達の反逆」となる。しかし、この語自体に既にそのような暗示がある。

⁶³ 訳文は読み替えによる。MTを直訳すれば「戒律」。

⁶⁴ 直訳「すべての風に向かって」。

⁶⁵ テキストが壊れている。動詞本来の意味は「減少する」「退却する」。70人訳は「わたしは退けるであろう」。訳文はK&Bとウルガタを参考にしたものだが、様々な読み替え案がある。

⁶⁶ 70人訳は、冒頭のここまでを「あなたの4分の1は死によって亡ぼされ、あなたの4分の1は飢えによってあなたの只中で絶たれ」と訳し、それに続く部分もすべて「4分の1」とする。2節の注を参照。

⁶⁷ 直訳「すべての風に向かって」。

(13 節) そしてわが怒りは尽き、彼らに対してわたしはわが憤りを鎮め、和らぐ。そして彼らは、彼らに対してわが憤りをわたしが全うした時、わたしヤハウエが熱情をもって語ったことを知る。

(14 節) そしてわたしはあなたを、あなたの周囲の諸国民の間で、すべての行き交う人の目に廢墟とし、またそしりとする⁶⁸。

(15 節) そしてあなた⁶⁹は、わたしが怒りと憤りと憤りの叱責によってあなたに対して裁きを行なう時、あなたの周囲の諸国民にとって、そしりと嘲り、教訓と恐怖となる。わたしヤハウエが語ったのだ。

(16 節) わたしが悪い飢饉の矢を彼らの中に送る時、それら〔矢〕は滅びとなり、それらをわたしはあなた達を滅ぼすために送る。そしてあなた達の上に飢饉をわたしは増し加えよう。そしてわたしはあなた達に対してパン棒を折る。

(17 節) そしてわたしはあなた達の上に飢饉と悪い獣を送り、それらはあなたを子なしにする。そして疫病と流血があなたの上を通り過ぎ、わたしはあなたの上に剣をもたらすであろう。わたしヤハウエが語ったのだ。

[6 章]

(1 節) そしてヤハウエの言葉がわたしにあり、こう言われた。

(2 節) 人の子よ、あなたの顔をイスラエルの山々に向け、彼らに対して預言せよ。

(3 節) あなたは言うのだ。イスラエルの山々よ、主なるヤハウエの言葉を聞け。主なるヤハウエは、山々と丘々、涸れ川と谷間⁷⁰に対してこう言われる。見よ、わたしはあなた達の上に剣をもたらそうとしている。そしてわたしはあなた達の高き所を破壊する。

(4 節) そしてあなた達の祭壇は荒らされ、あなた達の香炉壇⁷¹は折られる。そしてわたしはあなた達の刺し貫かれた者達を、あなた達の偶像の前で倒れ伏させる。

(5 節) そしてわたしはイスラエルの子らの死体を彼らの偶像の前に供え、あなた達の骨をあなた達の祭壇の周囲にまき散らす。

(6 節) あなた達の住む所すべてにおいて、町々は廢墟となり、高き所は荒れ果てるで

⁶⁸ 70 人訳「そしてわたしはあなたを廢墟となすであろう。そしてあなたの周囲、すべての行き交う人の前で、あなたの娘達も」。

⁶⁹ 訳文は二人称単数形への読み替えによる。多くの古代訳もこのように訳す。マソラ本文は三人称女性形になっており、意味をなさない。

⁷⁰ ケレーによる訳。

⁷¹ 別訳「太陽の柱」(BDB)。

あろう。そしてあなた達の祭壇は廢墟となり、罪に定められ、あなた達の偶像は折られ、終息させられ、あなた達の香炉壇⁷²は切り倒され、あなた達のなした業は消し去られるであろう。

(7節) そして刺し貫かれた者はあなた達の只中で倒れる。そしてあなた達は、わたしがヤハウエであることを知る。

(8節) しかしわたしが残すので、あなた達は諸国民の間で剣を逃れた者達として永らえ、あなた達は諸国にまき散らされる。

(9節) そしてあなた達の逃れた者達は、捕囚先の諸国民の間でわたしを思い出す。わたしから離れ去る彼らの姦淫する心と、彼らの偶像を求めて姦淫する彼らの目によって、そこでわたしは折られる⁷³。そして彼らは、自分達がなした数々の悪のことで、彼らのすべての忌み嫌うべきことのゆえに、自らの顔を嫌悪する。

(10節) そして彼らは、わたしヤハウエが故なく彼らに対してこの災い⁷⁴をなすと語ったのではないことを知る。

(11節) 主なるヤハウエはこう言われる。あなたの掌を打ち、あなたの足を踏み鳴らし、イスラエルの家のすべての悪い忌み嫌うべきことのゆえに、ああ、と言え。彼らは、剣と飢饉と疫病で倒れるであろう。

(12節) 遠くの者は疫病で死に、近くの方は剣によって倒れ、残りの者や守りの中にいる者は飢饉によって死ぬであろう。そしてわたしは彼らに対するわが憤りを全うする。

(13節) 彼らの刺し貫かれた者達が、彼らの祭壇の周りの彼らの偶像供の只中、すべての高い丘の上、すべての山々の頂で、すべての繁茂する木の下で、すべての青々としたテレビンの下、彼らのすべての偶像供のため、彼らが宥めの香りを献じた場所に伏す時、あなた達はわたしがヤハウエであることを知る。

(14節) そしてわたしは彼らに対してわが手を伸ばし、彼らの居住地のすべてにおいて、荒れ野からディブラまで⁷⁵、地を荒廃と恐怖に導く。そして彼らは、わたしがヤハウエであることを知る。

⁷² 前注を見よ。

⁷³ あるいは意識して「わたしは引き裂かれる」。訳文は直訳。しかし文法的にも内容的にも奇妙。70人訳は「わたしは誓った」と訳す。BHSは冒頭の1字をニユンからワウに読み替えることを提案。考え易い誤写であり、読み替え後の訳文は「～をわたしは折る」となってより文脈に適合し、文法的にも自然である。アキラ、シンマコス、テオドチオンの他、ウルガタやタルグムもこの訳を採用しているので、可能性は高いと思われる。

⁷⁴ 直訳「悪」。9節の複数形の「悪」に対応するヤハウエの報復。

⁷⁵ 別訳「ディブラタの荒れ野よりも」。

[7 章]

(1 節) そしてヤハウエの言葉がわたしにあり、こう言われた。

(2 節) そして汝、人の子よ、主なるヤハウエはイスラエルの大地に向かってこう言われる、終わりが、地の四隅⁷⁶に終わりがやって来る。

(3 節) 今や終わりがあなたの上であり、わたしはわが怒りをあなたの上に放ち、あなたの道に従ってあなたを裁く。そしてわたしはあなたのすべての忌み嫌うべきことの報いを、あなたに対して与える。

(4 節) そしてわが目はあなたを憐れまず、わたしは容赦しないであろう。まことにわたしはあなたの道の報いをあなたに与え、あなたの数々の忌み嫌うべきことはあなたの只中にあるであろう。そしてあなた達は、わたしがヤハウエであることを知るのだ。

(5 節) 主なるヤハウエはこう言われる。災いが、一つの災いが⁷⁷、見よ、やって来る。

(6 節) 終わりが来る、終わりがやって来て、あなたを覚醒させる。見よ、やって来る。

(7 節) 編み糸⁷⁸がやって来る。この地に住む者よ、あなたの上に。その時が来る、その日は近い。混乱であって、山々の歓呼ではない⁷⁹。

(8 節) 今やわたしは、速やかに⁸⁰わが憤りをあなたの上に注ぎ、わが怒りをあなたに対して全うし、あなたの道に従ってあなたを裁く。そしてわたしは、あなたのすべての忌み嫌うべきことの報いを、あなたに対して与える。

(9 節) そしてわが目は憐れまず、わたしは容赦しないであろう。わたしはあなたの道に従ってあなたに報いを与え、あなたの数々の忌み嫌うべきことはあなたの只中にあるであろう。そしてあなた達は、わたしヤハウエが打ったことを知るのだ。

(10 節) 見よ、その日。

見よ、編み糸⁸¹が行き来する。

杖は花咲き、傲慢は芽吹く。

(11 節) 暴虐が悪の杖へと立ち上がる。彼らからではなく、彼らの群衆からではなく、

⁷⁶ ケレーによる訳。

⁷⁷ 「災い」と訳した語の直訳は「悪」。多くの写本や印刷本に従って意味不明な「一つの」を「の後に」と読み替えると、この部分は「災いに次ぐ災い」となり、意味が鮮明になる。

⁷⁸ 「編み糸」と訳した語はイザヤ書 28:5 に用例があり、K&B は「花輪、糸」、BDB は「編んだ物、飾り」と訳す。それ以外にも様々な訳語が提案されたが、意味は依然不明。

⁷⁹ この一文はテキストが壊れており、正確な意味は不明。BHS の修正案に従えば「遅れることもなく、延期もされない」となる。70 人訳は「喧噪も伴わず、陣痛の苦しみも伴わず」。

⁸⁰ 直訳「近くから」。

⁸¹ 7 節の注を参照。

彼らの怒号からではなく、彼らの高貴さからではない⁸²。

(12 節) その時がやって来る。その日が到来する。

買う者は喜ぶなかれ。そして売る者は嘆くなかれ。

まことに、怒りがその⁸³すべての群衆の上にある。

(13 節) まことに、売る者は売られた物へと帰ることはなく、

まだ彼らの命は命の中にあるが⁸⁴、まことに、幻がすべての群衆の上に帰ることはない。そして各々自分の咎によって、自分の命を固く保つことはないであろう。

(14 節) 彼らは角笛を吹き、すべてを準備したが、だれも戦へと行こうとしない。

まことに、怒りがその群衆の上にある。

(15 節) 通りでは剣、家からは疫病と飢饉。

野にいる者は剣によって死に、

町にいる者は飢饉と疫病が彼を食い尽くすであろう。

(16 節) そして彼らのうちの逃れた者達は、逃れて山々に至り、谷間の鳩のように、すべてが呻き声を上げる。それぞれ、自分の咎のゆえに。

(17 節) すべての手は垂れ下がり、すべての膝は水（とともに）行く⁸⁵。

(18 節) そして彼らは粗布をまとい、戦慄が彼らを包む。

そしてすべての顔には恥辱、彼らのすべての顔には禿。

(19 節) 彼らは自分の銀を通りに捨て、彼らの金は不潔な物となる。

彼らの銀と彼らの金は、ヤハウエの怒りの日には彼らを救い出すことは出来ない。

それらは彼らの飢えを満たさず、彼らの腹を満ち足らせはしない。

まことに躓きは、彼らの咎である。

(20 節) その飾りの美しさを彼らは高ぶりとなし、彼らの忌み嫌うべき物、彼らの憎むべき物の形の数々をそれによって作り上げた。それゆえわたしは、それを彼らに対して不潔な物として与えた。

(21 節) そしてわたしはそれを異国の者達の手には戦利品として、この地の悪人達に略

⁸² 訳文は直訳。意識すれば「彼らにも、彼らの混乱にも、彼らの怒号にも、彼らの王侯にも、何も残されてはいない」という意味か。

⁸³ 女性単数形接尾辞なので、直訳すれば「彼女の」。しかし、付近に対象となりそうな語は見当たらない。あるいは2節の「イスラエルの大地」を指すか。

⁸⁴ 意識すれば「彼らはまだ命を永らえていても」。

⁸⁵ 別訳「行って水（になる?）」。意識の試み「すべての膝は水を滴らせる（失禁）」「すべての膝は水のようになる（麻痺）」。

奪物として与える。そして彼らはそれを汚す⁸⁶。

(22 節) そしてわたしはわが顔を彼らからそむけ、彼らはわが宝⁸⁷を汚す。

そして乱暴者達がその中に入り、それを汚す⁸⁸。

(23 節) 鎖を作れ。まことにこの地は血による正義⁸⁹に満ち、都は暴虐に満ちている。

(24 節) そしてわたしは諸国民の(中で最も)悪い者達を来たらせ、彼らは彼らの家々を接収する。そしてわたしは強者達の誇りを終わらせ、彼らの数々の聖所⁹⁰は汚される。

(25 節) 恐怖が到来し⁹¹、彼らは平和を求めるがそれはない。

(26 節) 災いの上に災いがやってきて、悲報の上に悲報があるであろう。

そして彼らは預言者から幻を求め、

律法は祭司から、献策は長老達から絶えるであろう。

(27 節) 王は悲嘆に暮れ、君主は荒廃を身にまとい、国の民の手は萎えるであろう。

わたしは彼らの道に従って⁹²彼らになし、彼らの正義によって彼らを裁く。

そして彼らは、わたしがヤハウエであることを知るのだ。

[8 章]

(1 節) 第 6 年、第 6 (の月)⁹³、その月の 5 (日)⁹⁴、わたしは自分の家に坐っており、ユダの長老達が私の前に坐っていた。そして、そこでわたしの上に主なるヤハウエの手が下った。

(2 節) わたしが見ると、見よ、火に見えるようなものの姿⁹⁵が、その腰に見えるものから下に向かって火が、そしてその腰から上に向かって白金の輝き⁹⁶のような、光輝⁹⁷のようなものがあった。

⁸⁶ 訳文はケレーによる。

⁸⁷ 直訳「隠された物」。

⁸⁸ ここに現れる二つの接尾辞は、いずれも女性単数形。「イスラエルの地」を指すか。但し、BHS の指示に従って男性形に読み替えるなら、「わが宝」を指すことになる。

⁸⁹ 別訳「裁き」。

⁹⁰ 訳文は 70 人訳とウルガタを参考にした意訳。マソラ本文を厳密に直訳するなら、「彼らを聖別する物(者)」(複数形)となる。

⁹¹ BHS の提案に従って、この動詞を男性単数から女性単数に読み替える。

⁹² 訳文は意訳。直訳「彼らの道から」。

⁹³ 70 人訳は「第 5 の月に」

⁹⁴ ペテルブルク預言者写本の異読は「第 1 日目に」。

⁹⁵ 70 人訳は「人の姿」。

⁹⁶ 注 6 を参照。

⁹⁷ 「ゾハル」。この文書に初めて出て来る語。

(3 節) そして彼は手の形をしたものを差し伸べ、わたしの頭の髪の毛を掴んだ。そして霊がわたしを地と天の間に引き上げ、神の顕現によってわたしをエルサレムの方へ、北の方角に面する内側の門の扉へと連れて来た。そこには、激しい怒りを呼び起こす激怒の偶像の座があった。

(4 節) そして見よ、そこにはわたしが谷間で見た顕現のような、イスラエルの神の栄光があった。

(5 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたの目を北の方角に向かって上げよ。そこでわたしは目を北の方角に向かって上げた。そして見よ、祭壇の門の北側⁹⁸、入り口に、この激怒の偶像があった。

(6 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたは彼らが何を⁹⁹しているか見ているか。イスラエルの家がここでしている大いなる忌み嫌うべきことの数々は、わたしの聖所から距離を置くためである。そして更にあなたは、大いなる忌み嫌うべきことの数々を続けて目にすることであろう。

(7 節) そして彼は、わたしを庭の入口に連れて来た。そして見よ、わたしは壁に一つの穴を見た。

(8 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、壁に穴を穿て。そこでわたしは、壁に穴を穿った。すると見よ、一つの入口 (があった)。

(9 節) そして彼はわたしに言った。入って行き、彼らがここで行なっている悪い忌み嫌うべきことの数々を見よ。

(10 節) そしてわたしは入って行き、見た。すると見よ、すべての這う物と獣の形、おぞましい物¹⁰⁰。そしてイスラエルの家のすべての偶像が、周囲の壁の上一面に彫られていた。

(11 節) そしてそれぞれイスラエルの家の長老達である 70 人がそれらの前に立っており、シャファンの子ヤアザンヤフーが彼らの間に立っていた。それぞれ手には香炉があり、お香の煙の薫香が立ち昇っていた。

(12 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたはイスラエルの家の長老達が闇の中で、それぞれ自分の偶像の部屋部屋で行なっていることを見たか。まことに (彼ら

⁹⁸ あるいは「門の北側に祭壇」と訳すことも可能。また、BHS の読み替えの提案に従ってこの部分をその後の部分と結びつけるなら、「門の北側に～偶像の祭壇」となる。これだと、位置的な辻褄は合ってくる。

⁹⁹ 訳文の「彼らが何を」はケレーによる。

¹⁰⁰ 「すべての這う物と獣、おぞましい物の形」と訳すことも可能。

は)、ヤハウエはわれわれを見ていない、ヤハウエはこの地を見捨てた、と言っている。

(13 節) そして彼はわたしに言った。あなたは更にまた、彼らが行なっている大いなる忌み嫌うべきことの数々を見るであろう。

(14 節) そして彼はわたしを北の方のヤハウエの家の門の扉まで連れて来た。すると見よ、そこでは女達がタンムズに向かって泣きながら坐っていた。

(15 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたは見たか。あなたは更にまた、これらのことより一層大いなる忌み嫌うべきことの数々を見るであろう。

(16 節) そして彼は、わたしをヤハウエの家の内側の庭に連れて来た。すると見よ、ヤハウエの聖堂の入口、柱廊と祭壇の間に、およそ 25 人がそれぞれ背をヤハウエの聖堂に、顔を東の方に (向けており)、彼らは東の方、太陽に向かってひれ伏していた¹⁰¹。

(17 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、あなたは見たか。ユダの家にとって、彼らがここで行なった忌み嫌うべきことの数々を行なうことは、些細なことであろうか。まことに、彼らはこの地を暴虐で満たし、繰り返しわたしを苛立たせ、見よ、枝の房¹⁰²を自分達の鼻へと差し出している。

(18 節) わたしもまた憤りをもって行なう。わが目は憐れまず、わたしは容赦しないであろう。そして彼らがわたしの耳に向かって大声で叫んでも、わたしは彼らに聞かないであろう。

[9 章]

(1 節) そして彼は、わたしの耳に向かって大声で呼びわり、こう言われた。この町の懲罰は近づいた¹⁰³。それぞれ破壊の道具を手に (せよ)。

(2 節) そして見よ、六人の男達が、北の方に面した上の門の方角からやって来た。それぞれ手に打ちこわしの道具があり、彼らのうちの一人は亜麻布を身にまとい、書記のインク壺を腰に着けていた。そして彼らは入って来ると、青銅の祭壇の傍らに立ち止まった。

(3 節) そしてイスラエルの神の栄光が、その上にあったケルブから離れ、その家の敷居へと昇って行った。そして彼は、亜麻布を身にまとして書記のインク壺を腰に着けた男に呼ばわった。

¹⁰¹ 訳文の「ひれ伏していた」は、BHS の提案に従った読み替えによる。本文は書記の誤記ないし文法的誤解によるもので、そのままでは意味をなさない。

¹⁰² あるいは「葡萄の房」。この部分の正確な意味は不明。70 人訳はこれ以下を「(そして見よ、彼らが) どれほど馬鹿にしているか」と訳す。

¹⁰³ あるいは「近づけ、この町の懲罰 (者達) よ」。

(4節) そしてヤハウエは彼に¹⁰⁴ 言った。この町の只中、エルサレムの只中を通して行け。そしてあなたは、その只中で行なわれているすべての忌み嫌うべきことのゆえに嘆息し、呻吟している男達の額に印を付けるのだ。

(5節) そして彼¹⁰⁵ は、彼らに対してわたしの耳に(も) 入るように言った。あなた達は彼¹⁰⁶ の後に従って、この町の中を通して行き、打て。あなた達の目は憐れまず¹⁰⁷、あなた達は容赦しないであろう¹⁰⁸。

(6節) あなた達は、長老、若者と処女、それに幼児と夫人達を殺害し、滅ぼせ。しかし、その上に印のあるすべての男については、近づいてはならない。そしてあなた達は、わが聖所から始めよ。そこで彼らは、かの男達、神殿¹⁰⁹の前の長老達から¹¹⁰ 始めた。

(7節) そして彼は彼らに言った。あなた達は神殿¹¹¹を汚し、中庭を刺し貫かれた者達で満たし、出て行け。そこで彼らは出て行き、その町¹¹²で打った。

(8節) そして彼らが打っている時のことだった。わたしは取り残されていた。わたしはうつ伏せに倒れ伏し、叫んで言った。ああ、主ヤハウエよ、あなたはイスラエルの上にあなたの憤りを注がれることによって、イスラエルのすべての残りの者を滅ぼそうとするのですか。

(9節) そして彼はわたしに言った。イスラエルとユダの咎は非常に甚だしく大きく、この地は血で満たされ、この町¹¹³は不正で満ちている。まことに彼らは言う、ヤハウエはこの地を見捨てた、ヤハウエは見えていない、と。

(10節) そしてわたしもまた、わが目は憐れまず、わたしは容赦しないであろう。わたしは彼らの道の報いを、彼らの頭上に与える。

(11節) そして見よ、亜麻布を身にまとい、インク壺を腰に着けた男が報告して言った¹¹⁴。わたしはあなたがわたしに命じた通りに¹¹⁵ 行ないました。

¹⁰⁴ ケレーによる。2-3節に登場する書記らしい人物への呼びかけ。

¹⁰⁵ ヤハウエ。

¹⁰⁶ 書記風の人物。

¹⁰⁷ あるいは「あなた達の目を憐れませるな」。訳文はケレーによる読み替えによる。

¹⁰⁸ あるいは「あなた達は容赦するな」。

¹⁰⁹ 直訳「その(この)家」。

¹¹⁰ 直訳「に対して」あるいは「において」。訳文は70人訳を参考にした意訳。

¹¹¹ 注109と同じ。

¹¹² あるいは「都」。

¹¹³ 前注を見よ。

¹¹⁴ 直訳「言葉を持ち返った」。

¹¹⁵ 訳文はケティープによる。ケレーに従って読み替えるなら、「(あなたがわたしに命じた)すべての通りに」となる。

[10 章]

(1 節) そしてわたしが見ると、見よ、ケルビム¹¹⁶の頭上の天蓋の上に、サファイア石¹¹⁷のような、王座の形の有様のようなものがあり、それら〔ケルビム〕の上に現れた。

(2 節) そして彼は、亜麻布を身にまとった男に言った。彼は言った。回転¹¹⁸の間に、ケルブ¹¹⁹の下に入り、あなたの両の掌をケルビムの間から得た炭火で満たし、この町¹²⁰にまき散らせ。そして彼は、わたしの目の前で入って行った。

(3 節) そしてその男が入って行った時、ケルビムは神殿¹²¹の南側¹²²に止まっていた¹²³。そして雲が内側の庭を満たしていた。

(4 節) そしてヤハウエの栄光がケルブ¹²⁴から神殿¹²⁵の敷居へと上り、神殿¹²⁶は雲で満たされ、庭はヤハウエの栄光の輝きで満ちた。

(5 節) そしてケルビム¹²⁷の翼の音が外の庭まで聞こえ、エール・シャツグイ¹²⁸が語る時の声のようであった。

(6 節) そして、彼が亜麻布を身にまとった男に命じて、回転¹²⁹の間から、ケルビムの間から火を取れと言うと、彼¹³⁰は車輪の傍らに立った。

(7 節) そしてケルブが、ケルビムの間からその手をケルビムの間にある火に差し伸べ、持ち上げ、亜麻布を身にまとった(者の)両の掌に置いた。そして彼は取り、出て行った。

(8 節) そしてケルビム(について)は、それらの下に人の手の形をしたものが見えた¹³¹。

¹¹⁶ 「ケルビム」は複数形。

¹¹⁷ 別訳「ラピス・ラズーリ」。

¹¹⁸ 「ガルガル」。車輪の回転音でもあり、また風の音でもある(イザヤ書 17 章 13 節を参照)。ゴーゴーという不快音か。

¹¹⁹ 「ケルブ」は単数形。但し、70 人訳、ウルガタは複数形。

¹²⁰ あるいは「都」。

¹²¹ 直訳「その(この)家」。

¹²² 直訳「右側」。

¹²³ 直訳「立っていた」。

¹²⁴ 「ケルブ」は単数形。

¹²⁵ 直訳「その(この)家」。

¹²⁶ 前注と同じ。

¹²⁷ 複数形。

¹²⁸ あるいは「全能の神」。

¹²⁹ 注 118 を見よ。

¹³⁰ 亜麻布を身にまとった男。

¹³¹ 「手」は単数形。この部分の 70 人訳は、「そしてわたしはケルビンを、人間の手のようなもの〜を見た」。

(9 節) そしてわたしは見た。そして見よ、四つの車輪がケルビムの傍らにあり、一つの車輪が一つのケルブの傍らに、また一つの車輪が一つのケルブの傍らにあり、車輪の有様は貴橄欖石の輝き¹³² のようだった。

(10 節) そしてそれらの有様 (について) は、一つの姿は四つとも同じであり、車輪が車輪の中にあるかのようにだった。

(11 節) それらが進む際には、四つの方向の四つに対して (それらは) 進み、進む際には向きを変えなかった。なぜなら頭¹³³ が向かう所にそれらは従い進み、進む際には向きを変えなかったからである。

(12 節) そしてそれらの全身、それらの背中¹³⁴、それらの手、それらの翼、そして車輪 (について) は、周囲には目が満ち溢れていた。それらの車輪は、四つとも同じだった。

(13 節) それらの車輪は、わたしの耳に回転¹³⁵ と呼ばれた¹³⁶。

(14 節) そして一つにつき四つの顔があった。一つの顔はケルブの顔であり、第 2 の顔は人の顔であり、第 3 の顔は獅子の顔であり、第 4 の顔は鷲の顔であった。

(15 節) そしてケルビムは上げられた。それこそは、ケバル川でわたしが見た生き物だった。

(16 節) そしてケルビムが進む際には車輪もそれらの傍らを進み、ケルビムが地上から上るためにそれらの翼を持ち上げる際には、車輪もまたそれら [ケルビム] の傍らから離れなかった。

(17 節) それら [ケルビム] が立ち止まる¹³⁷ 際にはそれら [車輪] も立ち止まり¹³⁸、それら [ケルビム] が上る際にはそれら [車輪] もそれら [ケルビム] とともに¹³⁹ 上げられた。なぜならその生き物の霊がそれら [車輪] の中に入ったからである。

(18 節) そしてヤハウエの栄光が神殿¹⁴⁰ の敷居から¹⁴¹ 出て行き、ケルビムの上に立ち止まった¹⁴²。

¹³² 直訳「目」。

¹³³ あるいは「先頭」。

¹³⁴ あるいは「外枠」か。

¹³⁵ 注 118 を見よ。

¹³⁶ 別訳「ガルガルと呼ばれるのがわたしの耳に入って来た」。

¹³⁷ 直訳「立つ」。

¹³⁸ 直訳「立ち」。

¹³⁹ 「それらとともに」は BHS の提案に従って読み替えた訳。本文を直訳すれば「それらを」となり、意味をなさない。

¹⁴⁰ 直訳「その (この) 家」。

¹⁴¹ 70 人訳は「家 (つまり神殿) から」。

¹⁴² 直訳「立った」。

(19 節) そしてケルビムはそれらの翼を持ち上げ、わたしの目の前で地上から上げられて出て行き¹⁴³、車輪がそれらと一緒にだった。そして、ヤハウエの神殿¹⁴⁴の東の門の扉にそれ〔ヤハウエの栄光〕は立ち止まり¹⁴⁵、イスラエルの神の栄光がそれら〔ケルビム〕の上であって上に向かっていた。

(20 節) それはわたしがケバル川でイスラエルの神の下に (いるのを) 見た生き物であり、わたしはそれらがケルビムであることを知った。

(21 節) 一つにつき四つ、四つの¹⁴⁶ 顔、そして一つにつき四つの翼、そして翼の下には人の手¹⁴⁷の形があった。

(22 節) それらの顔の形は、まさにわたしがケバル川沿いで見た顔、それらの有様とそれらのしるしであり、それぞれ前方に向かって¹⁴⁸ 進んだ。

[11 章]

(1 節) そして霊がわたしを引き上げ、わたしを東方に面したヤハウエの神殿¹⁴⁹の門まで連れて来た。すると見よ、門の扉に 25 人の¹⁵⁰ 男がおり、わたしは彼らの中に、アズールの子アヤザニヤーと、ベナヤフーの子ペラトヤフー、(すなわち) 民の長達を見た。

(2 節) そして彼はわたしに言った。人の子よ、これらはこの町の中で邪悪なことを企み、悪の謀議を巡らしている男達である。

(3 節) 彼らは言っている。家々を建てるのは間近ではない¹⁵¹、彼女〔この町〕は鍋でわれわれは肉だ、と¹⁵²。

(4 節) それゆえ彼らに預言せよ、人の子よ、預言せよ。

(5 節) そしてヤハウエの霊がわたしの上に下り、彼はわたしに言った、言え、ヤハウエはこう言われる、と。イスラエルの家よ、あなた達はそのように言った。そしてわたしは、

¹⁴³ 直訳「出て行く際に」。

¹⁴⁴ 直訳「ヤハウエの家」。

¹⁴⁵ 直訳「立ち」。

¹⁴⁶ 「四つ」の繰り返しはおそらく二重書写。

¹⁴⁷ 複数形。

¹⁴⁸ 直訳「まっすぐに顔が」。

¹⁴⁹ 直訳「ヤハウエの家」。

¹⁵⁰ 8 章 16 節と比較。こちらには「およそ」がない。

¹⁵¹ 70 人訳「家々は最近建てられたのではなかったか」。

¹⁵² この部分、意味不詳。「建てるのは」と訳したベノートをバト(「娘」)の複数コンストラクト形と理解するなら、「家々の娘たちが近づいて来る時、彼女は鍋でわれわれは肉ではない(か)」、あるいは「家々の娘たちが近づかない時は、彼女が鍋でわれわれは肉」等の訳も、文法上は可能。

あなた達の心に浮かび上がって来るものを¹⁵³知っている¹⁵⁴。

(6 節) あなた達はこの町で刺し貫かれた者達を増やし、その〔この町の〕街路を刺し貫かれた者で満たした。

(7 節) それゆえ主なるヤハウエはこう言われる。その〔この町の〕只中にあなた達が置いたあなた達の刺し貫かれた者達、彼らは肉であり、それ〔この町〕は鍋である。そして彼は、あなた達をその〔この町の〕只中から連れ出す¹⁵⁵。

(8 節) あなた達は剣を恐れるが、わたしはあなた達の上に剣を来たらず。主なるヤハウエの御告げ。

(9 節) そしてわたしはあなた達をその〔この町の〕只中から連れ出し、あなた達を異国の者達の手へに渡す。そしてわたしは、あなた達の上に裁きを行なう。

(10 節) あなた達は、剣によって倒れるであろう。イスラエルの境界線上で、わたしはあなた達を裁くであろう。そしてあなた達は、わたしがヤハウエであることを知るのだ。

(11 節) それ〔この町〕はあなた達にとって鍋とはならず、あなた達はその〔この町の〕只中で肉（とはならない）¹⁵⁶であろう。

(12 節) そしてあなた達は、わたしがヤハウエであることを知るのだ。あなた達はわが掟に歩まず、わが戒律を行なわず、あなた達の周囲の諸国民の戒律に従って行なった。

(13 節) するとわたしが預言していた時のこと、ベナヤーの子ペラトヤフーが死んだ。そこでわたしはひれ伏し、大声で叫んで言った。ああ主なるヤハウエよ、あなたはイスラエルの残りの者を終わりにしようとしている¹⁵⁷。

(14 節) そしてヤハウエの言葉がわたしにあり、こう言われた。

(15 節) 人の子よ、あなたの兄弟達、あなたの親族の男達であるあなたの兄弟達、そしてイスラエルの全家、そのすべて、彼らについてエルサレムの住民達は言う。あなた達はヤハウエから遠ざかれ¹⁵⁸。この土地、それこそはわれわれに所有地として与えられたものだ。

¹⁵³ 直訳「あなた達の霊の上昇を」。

¹⁵⁴ 訳文は BHS の修正提案に従って「わたしは知っている」の接尾語一字を削除したもの。MT 通りであれば、「わたしは彼女〔あなた達の霊の上昇?〕を知っている」となるが、それでは文脈的に全く意味をなさない。

¹⁵⁵ BHS の修正提案に従えば、「わたしは～連れ出すであろう」。多くの写本もこうなっており、70 人訳を始め主な古代訳もそのように訳している。文脈的にはその方が自然。

¹⁵⁶ 70 人訳、ウルガタには否定辞があるが、MT にはない。

¹⁵⁷ BHS はここを重字脱落として疑問辞を補う。この修正提案に従えば訳文は「～しているのですか」となり、9 章 8 節と対応する。

¹⁵⁸ BHS の修正提案に従って読み替えるならば、「彼らはヤハウエから離れた」。

(16 節) それゆえ言え。主なるヤハウエはこう言われる。まことにわたしは彼らを諸国民の間に遠ざけ、まことにわたしは彼らを国々の間に散らした。しかしわたしは彼らが入り来るその国々において、彼らにとってささやかな¹⁵⁹ 聖所となるであろう。

(17 節) それゆえ言え。主なるヤハウエはこう言われる。わたしはあなた達を諸民族から集め、あなた達をあなた達が散らされた国々から回収する。そしてわたしはあなた達に、イスラエルの大地を与える。

(18 節) そして彼らはそこに来て、すべての憎むべきこととすべての忌み嫌うべきことをそこ〔イスラエルの大地〕から取り除く。

(19 節) そしてわたしは彼らに一つの心を与え、あなた達の中に¹⁶⁰ 新しい霊を与える。そしてわたしは、彼らの肉から石の心を取り除き、彼らに肉の心を与える、

(20 節) それは彼らがわが掟に従って歩み、わが戒律を守り、それを行なうためである。そして彼らはわたしの民となり¹⁶¹、わたしは彼らの神となる¹⁶²。

(21 節) そして心に¹⁶³ 彼らの憎むべきことの数々と忌み嫌うべきことの数々（を抱いて）、彼らの心は歩んでいる。わたしは彼らの頭上に彼らの道を返す¹⁶⁴。主であるヤハウエの御告げ。

(22 節) そしてケルビムがその翼を持ち上げ、車輪がそれらと一緒にだった。そしてイスラエルの神の栄光が、それらの上であって向かっていた。

(23 節) そしてヤハウエの栄光がこの町の只中から上り、この町の東の方にある山の上に立ち止まった¹⁶⁵。

(24 節) そして霊がわたしを引き上げ、顕現において神の霊によって、わたしをカルデアの方に、捕囚民の許へ連れて行った。そしてわたしが見た顕現は、私から（離れて）上って行った。

(25 節) そしてわたしは捕囚民に、ヤハウエ¹⁶⁶ がわたしに見せたヤハウエのすべての

¹⁵⁹ あるいは「暫くの間」。直訳「少し」。

¹⁶⁰ 多くの写本と 70 人訳を始め主な古代訳は「彼らの中に」。ツインマーリによれば、MT は書記の誤記。

¹⁶¹ 直訳「わたしにとって民となり」。

¹⁶² 直訳「彼らにとって神となる」。

¹⁶³ この部分、テキストが壊れており、意味をなさない。BHS の修正提案に従って冒頭のこの二つの語を読み替えるなら、この一文は「彼らは、その心が憎むべきことの数々と忌み嫌うべきことの数々に従って歩んでいる」となる。70 人訳は「そして彼らの忌むべきことの数々と彼らの不法の数々の心へと、彼らの心が歩んだために」。

¹⁶⁴ 直訳「与える」。彼らの責任を問うということ。

¹⁶⁵ 直訳「立った」。

¹⁶⁶ 直訳「彼」。原文では語順が逆なのでこう訳した。

言葉¹⁶⁷を語った。

主要参照文献

【一次文献と辞書】

1. マソラ本文（略号 MT）の底本として用いたのは、(ed.) K. Elliger et W. Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1977. (略語 BHS)。
但し、(ed.) K. Elliger et W. Rudolph, *Biblia Hebraica Leningradensia*. Hendrickson, 2001. (略語 BHL) も必要に応じて参考にした。
2. 古代訳の 70 人訳とウルガタは、それぞれ以下の校訂本を用いた。
(ed.) Alfred Rahlfs, *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.
(ed.) Roger Gryson et al., *Biblia Sacra Vulgata*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Vierte, verbesserte Aufl. 1994.
3. 主な使用辞書は、以下の通り。
The New Brown, Driver, Briggs, Gesenius Hebrew and English Lexicon, Peabody : Hendrickson, 1979. (略語 BDB)
(ed.) Ludwig Koehler & Walter Baumgartner, *The Hebrew and Aramic Lexicon of the Old Testament (vol.1&2)*. Brill, 2001. (略語 K&B)
(ed.) H.G. Lidell and R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press : Oxford, 1996.
(ed.) Edwin Hatch and Henry A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint, second edition*. Baker, 1998.
(ed.) T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Peeters, 2009.
(ed.) P.G.W. Glare, *Oxford Latin Dictionary, second edition (vol. 1&2)*. Oxford University Press, 2012.

【二次文献】

- Allen, Leslie C., *Ezekiel 1-19*, Word Biblical Commentary Vol. 28, Dallas : Word Books, 1994.
ブレンキンソップ, J. (金井美彦訳) 『エゼキエル書』日本基督教団出版局, 1993 年。
Block, Daniel I., *The book of Ezekiel. Chapters 1-24*. The New International Commentary, Grand Rapids : Wm.B.Eerdmans Publishing Co., 1997.
ディクストラ, M. (池永倫明訳) 『コンパクト聖書注解エゼキエル書 I』教文館, 2004 年。

¹⁶⁷ 別訳「出来事」。

アイヒロット, W. (川中子義勝訳) 『エゼキエル書上 一―一八章』 (ATD・NTD 聖書註解刊行会, 1998 年)。

Greenberg, Moshe, *Ezekiel 1-20*, Anchor Bible, Doubleday, 1983.

樋口進「エゼキエル書」(序論, 1-39 章), 高橋虔/シュナイダー, B. 監修『新共同訳 旧約聖書注解 II』(日本基督教団出版局, 1994 年)所収。

関根正雄『新訳 旧約聖書 第三卷 預言書』教文館, 1994 年。

月本昭男『旧約聖書 IX エゼキエル書』岩波書店, 1999 年。

Zimmerli, Walther, *A Commentary on the book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, trans., by Ronald E. Clements, Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press, 1979. [*Ezekiel 1*, *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Band XIII/1, Waningen: Neukirchen-Vluyn, 1969.]

[論文]

『ペトロの第一の手紙』研究 (2)

—— 王への服従：Iペトロ書2章13-17節について ——¹

吉 田 新

はじめに

1. Iペトロ書2：11-17の伝承と構造
 2. 翻訳
 3. Iペトロ書2：13-17の分析
 4. 王への服従：Iペトロ書における意義
- まとめ

はじめに

初期キリスト教は、当時の政治権力とどのように向き合ったのだろうか。新約聖書文書の中には、政治権力との関係にまつわるいくつかの文言が記されている。公同書簡の一つに数えられている「ペトロの第一の手紙」2章13-17節もその一つであり、そこには「王に従え」と記されている。従順を強いるこのような言辭は、いかなる意味を持っていたのだろうか。ロマ書13章の影響史を詳細に考察した宮田が指摘するように、この種のテキストは「歴史的制約性から切り離れて《聖書のカノン》のように伝承されるとき、しばしば、危険な誘惑にさらされざるをえなかった」のである²。それゆえ、その誘惑を断ち切るためには、テキストの歴史的な「場」に戻り、それを批判的に検討する必要がある。本稿では同書簡2章13-17節を取り上げ、その性格を考察し、書簡の送手手の意図を探る。そして、この記述が初期キリスト教内でどのように受容されていたのかも検討する。

¹ 本稿は2016年7月16日(土)に開催された東北学院大学文学部総合人文学科公開講座「支配と抵抗—初期ユダヤ教と初期キリスト教の選択—」での発表「初期キリスト教とローマ帝国—権威への服従をめぐる葛藤—」に加筆、訂正を加えたものである。

² 宮田(2010), 28頁。

Iペトロ書は「教え」と「勧告」を交互に繰り返し、展開されている³。キリスト者への一般的な勧告（1：13-2：10）に続いて、社会訓（Gesellschafttafel）を含んだ具体的な勧告（2：11-25）、そして、家庭訓（Haustafel）と呼ばれる実践的な勧告（3：1-7）が語られる⁴。このような模範的な市民の振舞いを教示する勧告句は、新約文書のみならず、広くヘレニズム世界に類似例を見出す。Iペトロ書の送り手は、この種の勧告句を書簡に取り入れ、小アジアに散在する読者に「良い業」（2：12）として地上におけるキリスト者の正しい振舞いを指示している。本稿ではまず、Iペトロ書2：11-3：7の伝承と構造に関する検討から始めたい。

1. Iペトロ書2：11-17の伝承と構造

「愛する人々よ、私は勧める（Ἀγαπητοί, παρακαλῶ）」（2：11）という文言によって始められるこの勧告句のセンテンスでは⁵、まず、書簡の冒頭でも語られた言葉、「あなたがたは寄留し、仮住まいの身である（παροίκους καὶ παρεπιδήμους）」ことを繰り返す（1：1, 17参照）。なぜ、読者を規定する言葉を再び記すのか。彼、彼女らは地上ではなく本来的に天に属する身であるが（1：4）、この世にいる間は、地上の諸権力、秩序に従うことを強調するためである（2：13-3：7）。書簡の送り手は、この世に住まう読者らに、周囲との不必要な衝突を避け、いかに模範的に振舞うのが正しいかを教えている。この箇所から同書簡の対象と考えられる読者は、異教徒出身であり（1：14, 18, 4：3）、社会的身分が高くない奴隷（2：18-20）、また、未信者の夫を持つ女性らを想定していることが分かる（3：1-7）。無論、同書簡の読者を異教徒出身者のみに絞っているわけではない。幅広い読者を対象とする「回状」という性格を有する本書簡は、先の人々だけではなく、ユダヤ人キリスト者らも含まれているだろう。書簡には度々、聖書（LXX）が引用されることなどからそれが裏付けられる⁶。

12節に記されているように、読者は周囲の人々から「悪人（κακοποιός）」というレッテルを貼られる存在である。彼、彼女らには何らかの迫害が加えられていることがここか

³ Iペトロ書の構造と内容に関しては吉田（2015）、2-7頁参照。

⁴ これらの社会訓や家庭訓は、包括的な文学類型（Gattung）である倫理的勧告（Paränese）に含まれる。この世での正しい振舞いを教示する勧告は、新約の各文書に記されている。徳目表（Tugend-kataloge）や悪徳表（Lasterkataloge）も同じような趣旨で、この世で信徒がなすべき（なすべきではない）行いを列挙している（コロ3：5-14、エフェ4：31-32、Iテモ6：4-11、ヤコ3：15-17、Iペト2：1, 4：3）。

⁵ 「παρακαλέω」はIペト5：1の他、パウロ書簡に頻出する語句（ロマ12：1, 15：30, 16：17, Iコリ1：10, 4：16, 16：15, IIコリ2：8, 10：1, フィリ4：2）。

⁶ Iペト1：24-25, 2：6, 22-25, 3：10, 4：18, 5他。Vgl. Horrell (2008), 61-75.

ら考えられる。だが、読者は「良い業」によって、「訪れの日」(LXX イザ 10: 3)、すなわち、終末時に栄光に帰することが約束される (2: 12, 4: 13, 5: 10)。それゆえ、彼、彼女らに肉の欲を避け、異教徒の間で模範となることを示した後 (2: 11-12), 「良い業」の証左として、人間的な創造物、王 (皇帝) や長官たちに服することを勧める言葉が説かれる。2: 11-3: 7 の構造を以下に記す。

2 章 11 節以下 「私は勧める (παρακαλῶ)」

- 11 肉の欲を避け、異教徒の間で模範的に振舞え
 12 訪れの日に栄光を帰するために (ἵνα …)
 13 人間的な創造物に従え、王 (皇帝)、長官たちに従え (ὑποτάγητε)
 15 神の意思ゆえに (ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ)
 18-20 奴隷たちよ、主人に従え (ὑποτασσόμενοι)
 20 これこそ神からの恵み (τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ)
 21 あなたたちはこのために召された (εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε)
 22-25 キリストが模範を示されたのだから (ὅτι καὶ Χριστὸς …)

3 章

- 1-4 妻たちよ、夫に従え (ὑποτασσόμεναι)
 1 (キリストに) 勝ち取られるため (ἵνα …)
 5-6 あなたたちはサラの子供たちとなった
 7 夫たちよ、妻と共に暮らせ (συνοικοῦντες κατὰ γυνῶσιν)
 尊敬せよ (ἀπονέμοντες τιμὴν)

下線で記した上記の勧告句の間に、接続詞「ἵνα」「ὅτι」を伴いつつ、その根拠、理由、または目的を示しながら記されている。同種の勧告句を書簡内に含んでいるコロサイ書 3: 18-4: 1, 及びエフェソ書 5: 21-6: 9 においても、勧告とその根拠、理由が併記されている (図 1 参照)⁷。それぞれの書簡でその根拠、理由は相違しており、I ペトロ書では妻への勧告の際、アブラハムの妻サラを例としてあげられている。さらに、他の書簡に見出せる子供と父親への勧告句は、I ペトロ書には存在しない (コロ 3: 20-21, エフェ 6: 1-4

⁷ Vgl. Woyke, 43-46.

参照)。

奴隷、妻、夫などの対象が異なるこれらの勧告句は、元来、別々の伝承であったと思われる。さらに、地上の権威に従うことを促す言辞も、ロマ書 13: 1-7, I テモテ書 2: 1-3, テトス書 3: 1-3 に記されている⁸。I ペトロ書 2: 13 以下とロマ書 13 章以下の内容、及び用いられている語句からその類似性が目に留まるが (図 2 参照), I ペトロ書がロマ書に依存しているとは考えない。おそらく、元々、同じ伝承から派生したものと思われる⁹。

I ペトロ書 2 章 13 節以下とロマ書 13 章の相違: I ペトロ書には、ロマ書 13 章のように服従の論理を説く際に語られる権威に関する詳細な言及はない。また、ロマ書 13 章 2 節以下の抵抗の禁止、6 節以下に語られる税金に関する議論も存在しない。I ペトロ書では、ロマ書 13 章の冒頭部分が短く語られるだけである。ロマ書と I ペトロ書の共通点、相違点を以下、列挙する。まず、「ὑποτάσσω」(ロマ 13: 1, I ペト 2: 13), 「ὑπερέχω」(ロマ 13: 1, I ペト 2: 13), 「φόβος」(ロマ 13: 7, I ペト 2: 17 「φοβέω」), 「τιμίω」(ロマ 13: 7, I ペト 2: 17) が共通するが、ロマ書では「ἐξουσία」(13: 1) に対して I ペトでは「πᾶς」(2: 13), 「βασιλεύς」と「ἡγεμόν」(I ペト 2: 13-14) はロマ書にはない¹⁰。

奴隷に対する訓戒、妻と夫に対する家庭訓も他の書簡に見出せるゆえ、これらの勧告は初期キリスト教内の一部のグループ (おそらく、主にパウロの影響圏) で共有されていた伝承と考えられる。

社会訓、家庭訓の起源: I ペトロ書に見られるような訓告は、新約文書だけではなく、使徒教文書にも見出す (ディダケー 4: 9-11, I クレ 1: 3, 21: 6-9, イグ・ポリ 4: 1-6: 1, ポリ手紙 4: 2-6: 3, バルナバ 19: 5-7)。このような初期キリスト教世界に広く受け入れられていた社会訓や家庭訓などの勧告文の起源が、どこにあるのか議論されている¹¹。ストア派の義務表 (Pflichtentafel) との類似・平行関係を重んじるべきか、またはヘレニズム・ユダヤ教的伝統に遡源されるのか意見が分かれて

⁸ 他にも I クレ 61: 1-3 参照。ヴィルケンスはロマ書, I テモテ書, テトス書, I ペトロ書に記された権威への服従に関する勧告をめぐる相互関係について、詳細に論じている。Wilckens, 31 (ヴィルケンス, 53 頁)。

⁹ Vgl. Lohse (1954), 74; Goppelt, 164; Wilckens, 31 (ヴィルケンス, 53-54 頁); Brox, 116 (ブロックス, 151 頁); Herzer, 227f.; Schnelle, 455. I ペト 3: 1 以下で語られる家庭訓も、元来、コロサイ書, エフェソ書のそれとは共通伝承であったことが推定される。山内, 56 頁, 注 6 参照。しかし、各書簡において社会訓、家庭訓の伝承は独自に展開されているため、この共通伝承の原型を導き出すことは極めて困難である。

¹⁰ 両書の詳細な比較は以下。Achtemeier, 180-182.

¹¹ この問題を先駆的に取り扱ったのは、ディベリウスとヴァイディングー。Dibelius, 48-50; Weidinger, 23-50. Vgl. Schweizer, 159-164 (ジュヴァイツァー, 183-188 頁). 研究史については以下を参照。Woyke, 8-26. また、この問題を詳細に論じているのは、以下。Balch, Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter, 1981.

いる。アリストテレス『政治学』では、国家の発生に関して、自然によって支配する者と支配される者が一対であることからその考察を始めている（第一巻第二章 1252a30）。そして、国家を組成する「家」、家政について明らかにする。この家の最小部分は主人と奴隷、夫と妻、そして父と子という関係であるとする（第一巻第三章 1253b1-10）。男性と女性の関係について、アリストテレスは自然によって男性の方が勝り、女性は劣り、男性は女性を支配する者と定義する。さらに、男性は女性よりも指導的な素質があるとも述べている（第一巻第十二章 1259b）。同様に、父と子の関係も後者が前者に服するものとする。さらに、徳に関して極めて秀でた者が人々を支配すべきとし、王の役割に関して詳細に論じている（第三巻第十四-十七章）。夫が妻に対していかに振舞うか、父が子をどのように教育すべきか、主人が奴隷をいかに扱うかをめぐる議論に関して、セネカも『道徳書簡集』（XCIV・1, 3-5, 14-15）において論じている。また、プロタコラスはその真贋は議論されているが、『モラリア』に含まれる「子供の教育について」（P2, S1）で、子供の教育方法に関して詳しく論述している。同様に、プロタコラスは若い夫婦に向けて夫婦間の戒めを記した書簡「結婚訓」（L115, P34, S12）を記している。ヘレニズム・ユダヤ教の政治倫理観が社会訓に反映されている可能性も考えられる¹²。例えば、王の政治的役割、その倫理観を詳細に説いた「アリストテアスの手紙」291以下にも、統治者は「悪を嫌悪し、善を愛する」存在として定義付けられている。「ソロモンの知恵」6章3節には、王たちの権力は主から与えられることが記される（ダニ2：21、代上29：12、箴8：15参照）。ただし、王への戒めの言葉もそれに続いている¹³。「ベン・シラ」の中にも、権威的存在に恐れを抱き、それへの服従を勧める文言が認められる（4：7, 8：1, 9：13）。ユダヤ教における同種の家庭訓として、例えばヨセフス『アピオン』II・201「女性はいかなる点においても、男性より劣っており、男性に従順でなければならない（ὕπακοῶν）」があげられる。また、フィロン『十戒総論』165では、老人と若者、支配者と被支配者、恩恵を与える者とそれを受ける者、奴隷と主人との関係について言及し、同169-170では公の仕事は男性、家政は女性が担うべきであると男女の役割を論じている。フィロンは総じて女性を劣った存在とみなしている（『ガイウス』320、『逃亡と発見』51参照）。さらに、同『ヒュポテティカ』VII・3では、夫は妻、父はその子、主人は奴隷に法を教えている。Iペトロ書に記された社会訓、家庭訓の起源について、はっきりとしたことは明らかではない。家庭訓の様式に関して、「もとストアのPflichtentafelに一般的であった倫理様式をヘレニズム・ユダヤ教を媒介として改鑄のうえ、採用した、という説明が一応可能である」という、山内の意見が説得的だと思われる。ただし、山内は「この様式の平行パラレルの集録にも拘らず、新約聖書のHauptafelが厳密にそれらのすべてから区別されるべき固有の問題領域を形づくっていること」も強調している¹⁴。ヘレニズム世界で一般的に受け入れられていた勧告句がユダヤ教に入り、それをキリスト

¹² Vgl. Goppelt, 181.

¹³ ヘレニズム・ユダヤ教の中で為政者に対する評価が一貫していたわけではない。初期ヘレニズム時代、外国人統治者に対してユダヤ人の評価が肯定的であったのに対し、マカベア時代になると異邦人支配者に対する対立的態度が顕著になる。Vgl. Hengel, 55-61（ヘンゲル、59-64頁）。

¹⁴ 山内、37頁。辻は、コロサイ書の家庭訓を同書簡の著者が成形したものと受け取っている。「ギリシャ・ローマ世界の道徳的見解や慣習、さらにはディアスポラ・ユダヤ教における同様の訓戒を念頭に置きつつ著者が成形した」とするが、このような成形は、コロサイの著者が受け取ったとされる伝承において、すでになされていたとも推測できるだろう。辻（2013）、120頁。

教の枠組みの中で展開したのがIペトロ書に記した内容であろう。

Iペトロ書の送り手は、これらの伝承を繋ぎ合わせて書簡を構成する。Iペト2:17の「すべての人を敬え、兄弟を愛せ (πάντας τιμήσατε, τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶτε)」という文言は、前節までの権力への従順を説いている内容からは、いささか唐突な印象を受ける。13節から16節までは一文であるが、17節は独立した一文であり、17節は16節との連続性はなく、18節以下の家庭訓と接合させるための挿入と思われる¹⁵。先に述べたように、Iペトロ書の送り手は2:13以下の訓告句を自ら記したのではなく、初期キリスト教内の一部で共有されており、別々に伝承されていた18節以下の家庭訓と一般的な勧告、そして権威への服従の伝承(2:13-17)を一つにまとめてここに記したと考えられる。政治的な権威との関係から、主人と奴隷の隷属関係を言及し、服従の論理の神学的な動機づけ(模範としてのキリストの受難)を挟みながら、妻と夫という家庭における従属関係に移る。ここで、創世記18章に記されたアブラハムとサラの根拠を示しながら念入りに説明を加えている。この文章の流れが、社会単位の大きなもの(国家)から小さなもの(家)へと移行していることに気づく。その両者を橋渡し、根拠づけとして受難のキリストの姿がある。さらにここでは、奴隷とキリスト、妻とサラが並列されて記されている。

次に21-25節に注目したい。キリストの受難を模範とするこの箇所は、前後の文書と直接的な関係はない。それゆえ2:21b以下は、受難に関する別の独立伝承をこの部分に接続した可能性が考えられる。さらに、2:21b-24は初期キリスト教内で共有されていたキリスト賛歌(Christushymnus)の一つであるという意見もある(フィリ2:6-11, Iテモ3:16, Iコロ1:15-20参照)¹⁶。しかし、キリストの受難の姿を手本とすることを教えるのは、Iペトロ書の特徴である(2:21, 3:17, 18, 4:13)¹⁷。この部分に伝承をそのまま書き記したと考えるよりは、伝承(の用語)を参考に著者が受難のキリストの模範の姿を記したと受け取る方が自然だろう¹⁸。ブルトマンらは元来のテキストの再構成を試みているが、どの部分が伝承であり、どの部分が著者の編集句に遡るかを見極めるのは困難である。

¹⁵ 同様の見解は以下。Brox, 116f (ブロックス, 151-152頁)。ブロックスは13節「従え(ὑποτάγητε)」が直接の命令形であるのに対し、18節「従え(ὑποτασσόμενοι)」は命令の意味の分詞であることに着目し、「著者の文体感覚から考えると、このことは元来独立の定型文がここに取り入れられたという以外には説明できない」とする。

¹⁶ Vgl. Windisch, 65; Bultmann, 295-296 (ブルトマン, 130-132頁); Vgl. Lohse (1954), 87-89; Wengt, 83-86; Deichgräber, 140-143.

¹⁷ Vgl. Lohse (1974), 156 (ローゼ, 296頁)。

¹⁸ 同様の見解は田川, 302頁。田川は21-24節がIペトロ書特有の関係代名詞でつないでいく一文であることにも注目している。

キリストが従順であったように、読者も「従順の子として (ὡς τέκνα ὑπακοῆς)」(1: 14) 権力者に従うように勧める。「聴き従うこと (従順)」(1: 2) は、書簡の冒頭にも掲げられた主題である。また、キリストの受難と十字架死についても、この書簡における主要なテーマの一つである (1: 2, 19, 2: 24, 3: 18)。このように、書簡の送り手は伝承として受け取った勧告に独自の神学的な根拠づけを行っている。では次に、2: 13 以下の私訳を提示し、詳細に検討する。

図1

I ペトロ書	コロサイ書	エフェソ書	I テモテ書	テトス書
2: 13-17 人間的な創造物に従え、王 (皇帝)、長官たちに従え			2: 1-3 王たちのために祈れ	3: 1-2 支配者らに従え
2: 18-20 奴隷たちよ、主人に従え	3: 22-25 奴隷たちよ、主人に従え	6: 5-8 奴隷たちよ、主人に従え	6: 1-2 奴隷は主人を尊敬せよ	2: 9-10 奴隷は主人に従うべき
	4: 1 主人たちよ	6: 9 主人たちよ		
3: 1-6 妻たちよ、夫に従え	3: 18 妻たち、夫に従え	5: 22-24 妻たちよ、夫に従え	2: 9-15 女たちよ	2: 3-5 老女たちよ
7 夫たちよ、妻を尊敬せよ	3: 19 夫たちよ	5: 25-33 夫たちよ、妻を愛せ		
5: 5 若者よ	3: 20 子供たちよ	6: 1-3 子供たちよ		
5: 1-4 長老よ	3: 21 父たちよ	6: 4 父たちよ		

図2

ロマ書	I ペトロ書	I テモテ書	テトス書
13: 1 上に立つ権威に従え	2: 13 人間的な創造物に従え、王 (皇帝) に従え	2: 1-3 王たちのために祈れ	3: 1-2 支配者らに従え
2-3a 支配者は悪を行う者には恐怖	14 悪を罰し、善と行う長官たちに従え		
3b-4a 善を行え	15 善を行え		
7 畏れには畏れを、敬いには敬いを	17 畏れ、敬え		

2. 翻訳¹⁹

- 13 あらゆる人間的な被造物に、主のゆえ（主のために）従え。
主権者としての王（皇帝）であろうと、
- 14 悪人を罰し、善人を讃えるために彼（王）が派遣した長官たちであろうと
〔その者に従え〕。
- 15 なぜなら、善を行うことにより、愚かな者たちの無知を黙らせることが、神の意思だからである。
- 16 自由人として〔そのように振舞え〕。
だが、その自由を、悪を行う口実とせず、神の奴隷として〔そのように振舞え〕。
- 17 すべての人を敬い、
兄弟〔姉妹〕たちを愛し、
神を畏れ、
王（皇帝）を敬え。

3. I ペトロ書 2：13-17 節の分析

- 13 Ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον,
εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι
- 14 εἴτε ἡγεμόσιν ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν,
ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν,
- 15 ὅτι οὕτως ἐστὶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἀγαθοποιοῦντας φιμοῦν τὴν τῶν ἀφρόνων
ἀνθρώπων ἀγνωσίαν,
- 16 ὡς ἐλεύθεροι
καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν
ἀλλ' ὡς θεοῦ δοῦλοι.
- 17 πάντας τιμήσατε,
τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε,
τὸν θεὸν φοβεῖσθε,
τὸν βασιλέα τιμᾶτε.

¹⁹ 丸括弧内は別訳を示し、亀甲括弧内は翻訳上の補い。

2章13節で「あらゆる人間的な創造物 (πάση ἀνθρωπίνῃ κτίσει)」に服従することが説かれる。「従え (ὑποτάγητε)」という語句は、新約において従属的な関係を示す際に使われ²⁰、同書簡でも度々、用いられている (2: 18, 3: 1, 5, 22, 5: 5)。

13節には、解釈の上で問題となる箇所が二つある。一つ目は「κτίσις」である。この単語は「創設」「機関」「機構」といった意味だが、聖書では主に「創造」「造られたこと」「被造物」といった意味として用いられている²¹。ここでは、「あらゆる人間的な被造物」として受け取った場合、王(皇帝)や長官について語る後続文との関係が分かりにくく、「人間の制度」と訳す方が相応しいと考える訳者が多い²²。だが、王(皇帝)や長官たちも神による「被造物」と捉えることは可能であるし、13節以降は「制度」そのものについて語っているのではなく、王(皇帝)や長官などの人物である²³。むしろ、政治的権力の象徴的な存在である王(皇帝)や長官も、神によって造られた存在に過ぎないという理解から、それらを相対化する視点を読み取ることは可能ではなかろうか²⁴。

次に問題となるのは、前置詞「διά」である。この前置詞は「主のために」²⁵、または「主

²⁰ 新約では38回見出す。この箇所同様、支配者への服従を主張するロマ13: 1, 5, テト3: 1でも、同じ動詞が用いられている。また、夫と妻(コロ3: 18, エフェ5: 24, Iペト3: 1, 5, テト2: 5)、主人と奴隷(Iペト2: 18, テト2: 9)、年少者と年配者(長老)(Iペト5: 5)との従属的な関係を示す際にも同語が用いられている。他にもディダケー4: 11, バルナバ19: 7, Iクレ1: 3, ポリ手紙5: 3他。

²¹ ユディ9: 10, 16: 14, トビ8: 5, ソロ知恵16: 24, ロマ1: 20, 25, ディダケー16: 5「人間の創造物 (ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων)」。さらに、Iペト4: 19「κτίστης」は「創造主」の意味として記されている。Vgl. Liddell & Scott, 1003; Foerster, ThWNT III, 1024-1027.

²² 欧米の主要な翻訳、また大多数の邦訳も「人間の制度」の意味として訳している。N・ブラウン訳「ひとの たてたる けんぬ」、文語訳「人の立てたる制度」、口語訳「人の立てた制度」、共同訳「人間の立てた政治的権威」、新共同訳、フランシスコ会訳では「人間の立てた制度」、新改訳「人の立てたすべての制度」と補って訳されている。前田訳「人的秩序」、塚本訳「人間の凡ての制度」、岩波訳「人間的な制度」、田川訳「人間的機構」。

²³ ウルガタ訳でも、この箇所は同様の解釈(「*subiecti estote omni humanae creaturae*」)。このような見解を示しているのは、以下。Schweizer, 57; Schelkle, 73; Goppelt, 182f.; Davids, 98f.; Michaels, 123f.; Kelly, 108; Schrage (1971), 66 Anm. 145; ders. (1973), 88; Elliott (2000), 489; Achtemeier, 182f.; Giesen, 135; Dubis, 65. 松木, 290頁。「創造物」は、人が人ではなく神に基づいていることを述べているだけでなく、人が歴史的な道筋に定められていることを述べている。それゆえ、その従属は「あらゆる人間的な創造物」、つまり、歴史の父なる創造者が与えた定めにある人間にも当てはまる。それはまず、主権者としての皇帝に当てはまる」とゴッペルトは主張する。また、パーキンスはこの語句は「皇帝支配の人間的な特性」を強調しているので、「制度 (institution)」と訳すのは相応しくないと主張する。Perkins, 49 (パーキンス, 93頁)。これらの見解に反対する意見として、以下。Schneider, 63 (シュナイダー, 155-156頁); Brox, 119 (ブロックス, 155-156頁); Prostmeier, 144 Anm. 12; Herzer, 229-231.

²⁴ 同様の意見は、以下。Giesen, 134f, 144, 148; Achtemeier, 187.

²⁵ この訳文は文語訳、岩隈訳、口語訳、前田訳、フランシスコ会訳、新共同訳。共同訳では「主のためと思って」。N・ブラウン訳は「きみの ために」。

のゆえに (διά τὸν κύριον)」という二通りの訳の可能性が考えられる²⁶。この「主 (κύριος)」は「神」ではなく、「キリスト」を指していると思われる²⁷。キリストのためか、キリストのゆえにか、前置詞「διά」をどう取るかによって、ここでの意味内容が大きく変わってくる²⁸。二つの可能性を詳しく検討したい。

① 「διά」を目的と取った場合には、服従の目的を「主のために」と理解し得る。しかし、② この前置詞を根拠、理由と取り「主のゆえに」と訳すならば、人間的な創造物に服従するその根拠を主キリストに求める。ここでは後続の15節に「神の意思 (θέλημα τοῦ θεοῦ)」を理由としてあげているので、②の理由、根拠と受け取りたい²⁹。この箇所は、ロマ13:5の「怒りゆえではなく、意識ゆえに (διά τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν)」に服従する必要があるという箇所と響きあう。また、Iペト2:19「神の意識ゆえに (διά συνείδησιν θεοῦ)」も同様に理由、根拠の意味に解することができる。さらに、服従の根拠を主キリストに求めるのは、コロサイ書3章18節以下に記された家庭訓でも確認できる。服従の勧告の際、主の名を持ち出し、説明するのは初期キリスト教内で共有されていた傾向なのだろう³⁰。王や長官への服従は、「範を示した主キリストゆえに」と読者を説得している。

13節と14節では離接接続詞「εἴτε …εἴτε」によって、「王 (皇帝)」と「長官たち」が関係づけられる。ここで注意深く考えたのは、王 (皇帝)、長官などは神ではないという点である。神格化されたローマ皇帝が日常生活の中に入り込んでいた当時の世界において、この点は極めて緊張関係をはらむものである³¹。13節は一見、王 (皇帝)、長官らに従えと命じているが、それらも神によって造られたものであることを訴えている。先述したように、人間的な被造物は神によって相対化されている。この視点は、後続の17節の「神を

²⁶ この訳文は塚本訳、岩波訳、田川訳、新改訳。

²⁷ 1:25では主は神を指しており、また、2:13は創造にまつわる文脈であるので、ここでは神を意図している可能性も考えられる。Vgl. Elliott (2000), 489f. だが、1:3では「私たちの主キリスト」とあり、2:3以下の主もキリストを指している。また、3:15では「心の中でキリストを主とあがめよ (κύριον δὲ τὸν Χριστὸν ἀγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν)」とある。さらに2:21では、「あなたたちのためにキリストが苦しまれ、模範を示された」とあるので、人間的な創造物に従うのは、模範を示された主キリストのゆえにと理解できるだろう。

²⁸ 同様の指摘は速水、422頁。

²⁹ Vgl. Dubis, 65.

³⁰ コロ3:18, 20, 22-24参照。

³¹ フィロン『ガイウス』352-369, ヨセフス『戦記』II: X: 3参照。「ローマ帝国支配下の地中海世界の各地の日常生活の一端をうかがわせる碑文やパピルスなどの史料には、日常の生活の何気ない局面に皇帝の名が顔を現し、民衆は皇帝礼拝的要素を含む皇帝の名にかこまれて生活していたことが示されている。」弓削、265頁。

畏れ、王（皇帝）を敬え」においても見出せる。ここで、王（皇帝）に対して「畏れる（φοβέω）」という動詞が使用されていない点を看過してはならない³²。Iペトロ書の送り手は、ローマの支配者に対して従属的な関係を一方的に強いているのではないだろう。書簡の終わり、5:13にローマに対する批判的な暗号である「バビロン」という語句が用いられていることも、それを裏付ける。

13節の「主権者」は、「優越する、主権を持つ（ὑπερέχω）」の現在分詞である。ロマ13:1にも用いられている語句である³³。主権者である「王」は、ここでは「ローマ皇帝」を指す³⁴。14節ではこの王（皇帝）だけではなく、彼が派遣し、悪人を罰し、善人を讃える「長官（ἡγεμών）」にも従えと続ける。この為政者理解は、ロマ13:3-4にある悪しき業を行う者にとって、支配者は恐れとなるという箇所を思い起こさせる。

ここでは「ἡγεμών」を「長官」と訳した。「統治者」「支配者」という意味であるが、ローマの政治的役職者である属州の長官（総督）「proconsul」か、その下位にある地方長官「procurator」「praefectus」のどちらを指しているかははっきりとしない。それゆえ、それらを包括する意味として「長官」とした³⁵。そして、理由の接続詞「ὅτι」に導かれ、15節以下にその根拠が示される。先の長官らは善を行い、愚か者らの無知を黙らせるのは「神の意思」だとする（4:2参照）。Iペトロ書の著者は、為政者は善を為す者であると信じてやまないのだろうか。悪を行う為政者への批判的な視点はここには感じられない。

次の16節では、動詞を補って訳す必要がある³⁶。ここでは、前節の「善を行い、愚かな

³² このような理解は、ロマ13章1節との類似性が見出せる。パウロも「上にある権威」も「神によらない権威」はなく、それは神によって定められている。ヴィルケンスはこのことを次のように指摘している。パウロは「その服従への一般的な勧告を、その権力自身に内在する〈本質〉より生じるような何らかの権威によって、根拠づけたりはしない。そうではなくて、国家権力が、どこにまたどのような仕方でも、存在しようとも、それらは全く神によって立てられたものである、ということによって根拠づける。」Wilckens, 33（ヴィルケンス、55頁）。それゆえ、「神によって立てられたものであれば、「神」ではありえない消息がそこに含まれているのである。こうして緊張意識—抵抗感覚とはいわぬまでも—に注意すべきであろう」という宮田の見解も正しい。宮田（2003）、15頁、同（2010）、22頁。

³³ Iテモ2:2では「ἐν ὑπεροχῇ」。

³⁴ ヨハ19:15、使17:7、黙17:9、12、ヨセフス『戦記』V:563参照。Iテモ2:2では「王たち」と複数形で記されているが、ここでは単数の「王」である。「王」（皇帝）がどの人物を示しているのか定かではない。おそらく、「王」（皇帝）一般を指していると思われる。

³⁵ 「総督」と訳しているのは共同訳、新共同訳、塚本訳、新改訳、前田訳、フランシスコ会訳、岩波訳。N・ブラウン訳「つかさども」、文語訳では「司」、口語訳では「長官」、岩隈訳では「(地方の)代官」、田川訳では「地方長官」。田川、296-297頁参照。英訳の多くが「governor」、独訳では「Stathalter」。ἡγεμώνはヨセフス『古代誌』XVIII 55、マタ27-28、ルカ20（ピラト）、使23-24（フェリクス）、26章（フェストゥス）を指している。使13:7、18:12、19:38では「proconsul」に対して、「ἀνθρώπου」という別の語を用いている。

³⁶ 口語訳「行動しなさい」、共同訳、新共同訳「生活しなさい」「行動しなさい」、フランシスコ会

者たちの無知を黙らせること」に関連付けて理解し、「そのように振舞え」と補った。接続詞「ὥς」が繰り返されて、強調されている。まず、「自由人」としてそのように振舞うことが勧められている。この「善を行う（ἀγαθοποιέω）」は、Iペトロ書の勧告文内で度々繰り返される語句である（2: 15, 20, 3: 6, 17）。権威に服従し、善を行うことこそが、異教徒から悪人呼ばわりされずに済み、模範的に生きることに他ならない。その姿を示したのが受難のキリストであるという論理である。「自由人」「自由」という言葉は、Iペトロ書ではこの箇所だけ用いられている。パウロ書簡のように、「自由人」や「自由」について詳細に論じることはないので（ガラ4: 21-5: 13 参照）、ここで送り手が自由をどのように理解しているのか正確に捉えるのは難しい。おそらく、ここでは抑制的な自由について語りたのではなかろうか。悪を行う口実とせず、善を行うことを勧めている。そして、二つ目の「ὥς」に続く「神の奴隷（僕）」として振舞うように畳みかけられ³⁷、反意接続詞「ἀλλά」を伴いつつ、この語句が強調されている。神の所有である奴隷として、絶対的な低みに置かれた自由人は、抑制的な自由を享受する存在である³⁸。

17節では、四つの動詞の命令形が記されている。「すべての人を敬い、兄弟を愛し、神を恐れ、王（皇帝）を敬え」。後半の語句は箴言24: 21「わが子よ、主と王を恐れよ」（LXX φοβοῦ τὸν θεόν υἱέ και βασιλέα）と類似しているが、Iペトロ書では「主」と「王（皇帝）」を分けている。先述したように、「神」には「恐れ」、「王（皇帝）」には「敬い」と異なる動詞で記していることに注目したい³⁹。王（皇帝）は敬うべき存在ではあるが、畏れるのは神のみである。「王は神ではなく、神的のものでもない」というメッセージをここから読み取ることができるのではなかろうか⁴⁰。王と神を厳格に区別している点を見逃してはならない⁴¹。「すべての人（πᾶς）」は、あらゆる人物を指すのではなく、この文脈ではおそら

訳では「生活しなさい」、新改訳「行動しなさい」「用いなさい」と補っている。

³⁷ 「神の僕」は旧約聖書において、度々、見出す術語である。Jeremias, ThWNT V, 678. モーセなどの指導者としての預言者を指す際に使われている（ネヘ10: 30, エレ7: 25, ダニエル9: 11他）。テト1: 1, ヤコ1: 1においては、書簡の送り手が「神の僕（神と主イエス・キリストの僕）」と自称しているのは、旧約聖書の影響が考えられる。だが、Iペト2: 16ではこのような宗教的意味としてではなく、「自由人」と対比させた社会的身分として「奴隷」の意味で用いられていると考える。

³⁸ 社会的な身分である自由人と奴隷を対比させる内容は、「自由人として召された者も、キリストの奴隷」（Iコリ7: 22）というパウロの言辞と近い。パウロはまた、自らを「キリストの奴隷」と自称している（ロマ1: 1, ガラ1: 10, フィリ1: 1参照）。「キリストの僕」という術語はパウロ独自のものではなく、初期キリスト教徒が自らを呼ぶ際にしばしば用いられていたと思われる（ヤコ1: 1, IIペト1: 1, ユダ1: 1参照）。佐竹, 12頁, 注1。

³⁹ Vgl. Schneider, 65（シュナイダー, 160頁）。

⁴⁰ Vgl. Schrage (1971), 68.

⁴¹ この点で思い出されるのが、ナチス時代、告白教会の神学的メルクマールとなった「バルメン宣言（Barmer theologische Erklärung）」（1934年）である。国家との関係を論じた項目（第5項）は、

く前出する王（皇帝）、長官、そして、18節以降に記されている主人、夫などを指しているのだろう。彼らは、たとえキリスト者ではなくとも敬えということを教示している。13節の「あらゆる人間的な創造物」と対応する表現である⁴²。最初の動詞「敬え」はアオリスト命令形だが、最後の動詞「敬え」は現在命令形で記されている⁴³。この違いには何らかの意味が含まれているのではなく、修辭的な理由と受け取るべきである⁴⁴。「兄弟[姉妹]たち」と訳した語句は、抽象名詞「ἀδελφότης」である。新約ではこの箇所とIペト5:9のみ使用されている（Iクレ2:4参照）⁴⁵。「兄弟（ἀδελφός）」の集合的な意味として理解し（英語「brotherhood」独「Bruderschaft」）、男性だけではなく女性も含まれている可能性が考えられるので、「姉妹」と補って訳した⁴⁶。

4. 王への服従：Iペトロ書における意義

次に、Iペトロ書における2:13-17の意義について考えたい。支配体制に対して従属を説くIペトロ書の内容は、当時の社会機構の中でキリスト教徒が生き延びるための処世術の役割を果たしたと考える。無論、このような支配者への迎合、従順の姿勢に反発する文書（マルコ福音書、ヨハネ黙示録、とりわけその13章など）も初期キリスト教内に存在していた。それゆえ、このような服従の勧告が、初期キリスト教内において全体的に共有されていたわけではない。迫害下に置かれた社会的身分の低いキリスト教徒たちが、その信仰を共同体として保持し、集団として生き延びるために支配体制に抵抗せず、従順であることが肝要であるとIペトロ書の送り手は説いている。王も長官たちも神による創造物に過ぎず、畏れるべきは神であり（2:13, 17）、キリストこそ聖とせよと訴え（3:15）、

ロマ13章ではなく、Iペトロ書2章17節の引用から始められている。ロマ書13章と比べ、王への服従を促しつつも、王と神を厳密に区別するIペトロ書の言説を見逃してはならない。それゆえ、バルメン宣言第5項が、「《神》と《王》について、はっきりとした順序とザッハリヒな評価をしている」とし、第5項がIペトロ書と同箇所の引用から開始されていることに注目する宮田の分析は正しい。宮田（2000）、158頁。

⁴² Vgl. Giesen, 144; Achtemeier, 187.

⁴³ 岩波訳はこれを意識してか、最後だけ「敬っていないさい」と訳し分けているが、その必要はないだろう。

⁴⁴ Vgl. Brox, 122, Anm. 405（ブロックス、401頁注405）。同様の見解は以下。Schelkle, 77 Anm. 1; Davids, 103 Anm. 14。辻は17節の四つの命令形が交差配列（ABB'A'）である点に注目しているが、同じ動詞であっても時制が異なるので厳密な意味で対応関係と言えるか疑問である。辻（2000）、691頁。同様の疑問は以下。Giesen, 145.

⁴⁵ Iマカ12:10, 17, IVマカ9:23, 10:3, 15, 13:27では、男性集団を指している。

⁴⁶ 岩隈訳「兄弟姉妹」、塚本虎二訳「教友」（「男女を問わず不信者の仲間」と説明）、岩波訳「兄弟である人々」、田川訳「兄弟団」。フェルデマイヤーは男女を含めた「きょうだい（Geschwister）」としている。Feldmeier（2005）、105, 106, Anm. 345。Vgl. Elliott（2000）、499; Dubis, 59.

最も貴むべきは神への信仰であると説く（1：7，9，21，5：9）。支配者への黙従をギリギリのところで避けつつも、やはり、従順を促す言説には変わりはない。なぜ、Iペトロ書は、この世における権威に従えと説くのだろうか。この問いを考える際、同書が前提にしている世界観を理解しなければならない。Iペトロ書はキリスト教が多数派ではなく、絶対的な少数派であった時代に記された文書である。社会的軋轢のなかで存続するために、Iペトロ書がとった方針は次のようなものである。まず、降りかかる火のような試練として身辺を脅かす迫害は（4：12）、まもなく受ける栄光のための試練として喜んで感受すべきである（1：4-9，4：12-14，5：8-9）。読者は、やがては救いに与るために選ばれた存在である（1：1-2，2：4，6，9）。読者らは本来的に天上に属するが、この地上で生きる間は、地上の秩序に従って生きることを勧める⁴⁷。

Iペトロ書は、初期キリスト教内で瀰漫していた終末観を前提としている。起源はペルシャの宗教に遡り、それがユダヤ教に入り、とりわけヘレニズム・ユダヤ教の黙示文学において熟成されていった世界観、時間感覚である。その大きな特徴として、二元論的世界観がある。終末の到来時に古いアイオンが破壊され、新しいアイオンが創造される⁴⁸。この場合、古いアイオン、つまりこの世とその支配者は否定的に捉えられる。新しく造られた世界には、選ばれた人間のみが入ることが許される⁴⁹。Iペトロ書の送り手も、この世界観を前提とし、読者らはこの世界では仮住まいの寄留者であるが、終末時に栄光を受ける選ばれた存在と規定している。彼、彼女は天にある朽ちない遺産を受け継ぐ、称賛と栄光と栄誉へと変えられる身である（1：4，7）。この世界は苦しみに満ちたものであるが（1：6，4：12）、キリストの現れの時に表される恵みに希望を置くことが告げられる（1：13）。その希望について問われたならば、柔和と畏敬をもって弁明できるように準備している（3：15-16）。そのため、読者は身を慎み（1：13，5：8）、従順な子になることが勧められる（1：14）。2章13節から記される服従の勧告は、やがては聖なるものとなるために（1：15）この世界で正しく振舞うための指南の言葉である。Iペトロ書はこの世界で読者を支配し、迫害する者らを復讐するのではなく、彼らを恐れず（3：14）、服従し、逆に祝福せよとすら説く（3：9）。いわゆる「終末論的留保（Eschatolo-

⁴⁷ 選ばれた存在が地上で正しい行いをすべきであるという訓戒は、コロサイ書においても強調されている（コロ3：5-12）。「選び」と「勧告（社会訓、家庭訓）」を接続する思考は、コロサイ書とIペトロ書における共通点である。

⁴⁸ IVエズラ7：50，14：10，シリア・バルク31：5参照。バプテスマのヨハネの言動、イエスの「神の国」宣教、パウロの神学的言説も基本的にこの世界観を前提としている。黙示文学の二元論的世界観の起源と特徴については、以下を参照。吉田（2012），56-64頁。

⁴⁹ エチ・エノク39：3-8，IVエズラ7：45-61，シリア・バルク48：20，80：5参照。

gischer Vorbehalt)』と呼ばれる状態に I ペトロ書の読者も置かれており、「いまだ (noch)」来ない終末に向けて、当面の「この世」での「相応しい」振舞いを示唆する姿勢は、ロマ書 13 章の意図と類似しているといえる⁵⁰。

このような服従の勧告の根拠になるのが、従順の模範として示され、読者の基準となり (1: 15)、彼、彼女らを招く (2: 4)、キリストの受難の姿である (2: 21, 3: 18, 4: 13)。イエスが受けた苦しみのように、耐え忍ぶことが神の意思 (2: 15, 3: 17, 4: 2, 19) である。権力者、主人への従順と夫への従順の勧告文の間に「このためにこそ、あなたがたは召されたのだ (εις τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε)」(2: 21) という文言が挿入される。そして、キリストが書簡の受け取り手らに「模範」(ὁπογραμμός) を残し、読者がその足跡に従うことを勧める。書簡の送り手は、服従の記述の文言を挟み込むことによって、力ある者に従い、耐えることが無意味ではないことを教えている。

だが、22 節以降、イザヤ書 53 章 9 節を引用しつつ、受難のキリストを細部に至るまで語りながらも、イエスの十字架のリアリズムはそこには感じられない。この記述は、イエスの死を贖罪死として理解する流れに属している。十字架刑は本来、ローマへの反逆者、つまり支配者に抗した者に課せられた処刑方法であるが、I ペトロ書には十字架のリアリティに注視することはない。イエスの死は贖罪論の枠内で語られ、イエスは耐え忍ぶ者らに模範を示すために受難したことが延々と語られる。刑死の内実は語られることはない。

I ペトロ書以前に記され、受難のリアリズムに迫るマルコ福音書と比較すると、その違いは明らかである。マルコ福音書とは大きく異なる受難理解を示している。マルコ福音書 15 章 39 節において、ローマの百人隊長が十字架上で悶死するイエスに向かって、「真にこの人こそ神の子だった (ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν)」と述べる。その背景には、「神の子」と称するローマ皇帝崇拜への批判が読み取れる⁵¹。反逆者への見せしめと

⁵⁰ ロマ書 13 章 1-7 節の服従の勧告は、11-14 節の終末に関する言及を抜きして読むことはできないだろう。Schrage (1971), 54. 宮田 (2010), 21 頁参照。

⁵¹ 大貫 (1991), 353 頁, 同 (1993), 31-32 頁。タイセンは、マルコが福音書に冒頭に掲げる「イエス・キリストの福音」(1: 1, 14) に関して、次のような推測している。「福音 (複数)」とはローマ皇帝の誕生、権力の座への登極、戦勝などの告知である。「マルコは彼が行っているイエス物語をフラヴィウス家が権力の座に着いたことに対する「抵抗福音 (Antievangelium)」と理解したからこそ、その物語の内容を意図的に「福音」と名付けたのではないか。彼の福音書の核心は、キリスト教徒がローマ皇帝の前に跪拝するのではなく、ローマの世界的覇権を体現する百人隊長が十字架に吊るされたイエスの前にそうすべきだということではなかったのか。」Theißen, 69 (タイセン, 152 頁)。マルコ福音書 10 章 42-43 節「異邦人たちの支配者」、「大いなる者たち」などの表現は、明らかにローマ帝国の支配者を批判的に意識したものであり、また 13 章に残されている小黙示録のなかでも同じである。マルコの読者たちの迫害の予告がなされる際、「長官たち (ἡγεμόνων)」や「王たち

して行われる残虐極まりない十字架刑で殺されたイエスこそ、まさに「神の子」であるという逆説である。この逆説を効果的に機能させるために、マルコ福音書はイエスの受難を詳細に伝える。受難の真のリアリズムに徹底的に即した記述を行う。マルコのイエスからは強者に迎合する姿勢などは全く読み取ることはできない。確かに、マルコ福音書においても贖罪論に即したイエスの死の理解を見出す（マコ 10: 45, 14: 24）。だが、マルコ福音書で基調となすのは、力強く登場したイエスが物語後編で急転直下し、土壇場で弟子たちに裏切られ、一人で惨めに死んでいく姿である。そして、最も底辺で敵側に「神の子」と告白される逆説である。この逆説の前で贖罪死の理解は、むしろ、後退している。福音書記者のマルコが読者に伝えるのは、このようなイエスの死を模すことである⁵²。自らの十字架を背負い、イエスに従うことである（同 8: 34）。権力者に従うことではない。迫害下に置かれたマルコ福音書の共同体は（同 13: 8-9）、イエスに倣って殉教の道を示すのである。同じように迫害に直面している I ペトロ書と比べると、イエスの「何を」模倣とするか大きく違っている。

しかしながら、マルコ福音書の姿勢は初期キリスト教内では受け継がれることはなかった⁵³。代わって登場するのは、I ペトロ書のこの記述のように権力者に無駄に抗わず、世俗社会の中で少数派として、したたかに生き延びるための知恵であり、方法である。信仰を同じくする集団の結束を高め、周囲と穏当に付き合い、模範的に振舞うことで周囲の理解を得る。そこでは、権威主義的な存在に激しく抵抗したイエスの姿を見ることはない。キリストの受難のリアリズムはそぎ落とされ、従順で謙虚な姿勢だけが強調されていく。「訪れの日」を仰ぎみつつ、迫害に耐え忍び、無駄な抵抗を避けて従順を貫くことで、彼、彼女らは、互いに励まし合い、集団の存続につなげていく。

見逃してはならないのは、先述したようにこのような処世術としての服従の勧告句の背後には、切迫する終末待望が存在することである。まじかに迫る終わりの日への危機意識が、この世界での当面の従順な振舞いを促す動機である。「裁き (κρίμα)」は、今そこに

(βασιλεύς)」の前に立たされる (I ペト 2: 13, 14 と同語だが、ここでは「王」は複数であり、皇帝ではなく諸民族の支配者らを指すと思われる)、彼らに対して「証 (μαρτύριον)」をすることを記している。続いて、「あらゆる民族に福音が宣べ伝えなければならない」とある。「δει」を用いて断言されるこの言辞から、あらゆる民族を統べる皇帝への「対抗福音」が読み取れるだろう。

⁵² 「マルコは、イエスの死の救済論的意味に関する詳論よりも、イエスの生と死への弟子たちの参与に強い関心を抱いている。(略) マルコは、イエスの受難の道は弟子たちの歩むべき道であることを強調する。(略) イエスが十字架で殺されたように、彼らにも殉教の覚悟がなければならない。」川島, 250 頁。

⁵³ マタイ、ルカ両福音書が、マルコに記された十字架のリアリズムを削ぎ落としているのは明らかだろう。

始まろうとしている (I ペト 4: 16-19)。それゆえ、謙虚であれば、終わりの時に高くあげられると約束される (同 5: 6)。I ペトロ書は世俗世界でのキリスト者の理想的な所作を記す指南書という性格のみならず、近接する終末を語る警告の書という性格を持っていることを忘れてはならないだろう⁵⁴。だが、少数者の生存の論理で記されたこの書物が、やがて、キリスト教が多数派に転じ、支配層に加わっていくなかで、この服従の論理は当初の意図とは全く異なった使われ方をしていく。処世術として服従の勧告は、支配者からの絶対的な命令として用いられていったのである。冒頭で引用した宮田の言葉を用いれば、I ペトロ書のこの記述もロマ書 13 章と同じように、「聖書的カノン」として伝承され、支配者への絶対服従の聖書の根拠として引用されてしまったのである。

まとめ

これまでの考察をまとめる。王への服従を勧告する I ペトロ書 2 章 13-17 節の伝承は、元来、2 章 18 節以下の奴隷への勧告句、そして 3 章 1 節からの家庭訓とは独立した伝承であった可能性が高い。これらの伝承を接続させたのは、書簡の送り手と思われる。受難のキリストがその従順の姿を示し、模範を残したように、書簡の受け取り手も従順の子として従うべきであることを教えている。このような神学的根拠を織り交ぜつつ、書簡の送り手はキリスト者としての正しい振舞いを読み手に教える。「王に従え」と記されているが、王や彼が派遣する長官も、神の創造物であることが 13 節から読み取れ、また、17 節には神には「畏れ」、王（皇帝）には「敬え」と異なる動詞で勧告している。ここに、絶対的な存在は神のみであるという視点を読み取ることができるだろう。I ペトロ書はなぜ、地上の権威的存在に従えと訴えるのであろうか。同書簡は終末論的背景が色濃い内容である。「訪れの日」は迫り、終末時に天上において神から栄光を受けることが約束されている。それゆえ、やがて受ける栄光を待ちつつ、この地上では迫害に耐え、「良い業」として従順に振舞うことを教える。このように、I ペトロ書は服従の勧告句を記した背後には、近接する終末への待望が存在している。迫害に直面しながらも、支配者に抵抗して死んでいったイエスに倣うことを教えるマルコ福音書と I ペトロ書の姿勢は異なっている。初期キリスト教内ではむしろ、権力者に対して従順に振舞う I ペトロ書の姿勢が受け継がれていく。

⁵⁴ 同様の見解は、以下。Balch, 119.

参考文献

- 『舊新約聖書』, 日本聖書協会, 1982年³〔文語訳〕
- 『聖書 口語訳』, 日本聖書協会, 1955年〔口語訳〕
- 『新約聖書共同訳』, 日本聖書協会, 1978年〔共同訳〕
- 『聖書 新共同訳』, 日本聖書協会, 1987年〔新共同訳〕
- 『聖書 新改訳』, 新日本聖書刊行会, 2014年³〔新改訳〕
- 前田護郎『新約聖書』, 中央公論社, 1983年〔前田訳〕
- 岩隈直訳註『希和对訳脚註つき新約聖書 12 公同書簡 上』, 山本書店, 1986年〔岩隈訳〕
- 小林 稔「ペトロの手紙一」, 『新版 総説新約聖書』所収, 日本基督教団出版局, 2003年, 377-385頁〔岩波訳〕
- N・ブラウン『新約全書 現代仮名字体版『志無也久世無志與』』2011年〔N・ブラウン訳〕
- フランシスコ会聖書研究所『聖書一原文校訂による口語訳』, サンパウロ, 2011年〔フランシスコ会訳〕
- 塚本虎二訳新約聖書刊行会『塚本虎二訳新約聖書』, 新教出版社, 2011年〔塚本訳〕
- 田川建三『新約聖書 訳と註 第六巻 公同書簡／ヘブライ書』, 作品社, 2015年〔田川訳〕
- Liddell, H.G./ Scott, R./ Jones, H.S., A Greek-English Lexicon with a Supplement 1968, Oxford 1968.
- Kittel, G./ Friedrich, G. (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 1-10 Bde, Stuttgart 1933-1979.
- 大貫 隆「マルコの民衆神学—安柄茂との対話—」, 同『福音書研究と文学社会学』所収, 岩波書店, 1991年, 323-379頁。
- 『マルコによる福音書注解 I』, 日本基督教団・宣教委員会「“現代の宣教”のための聖書注解書」刊行委員会, 日本キリスト教団出版局, 1993年
- 川島貞雄『十字架への道イエスマルコによる福音書』, 講談社, 1982年
- 佐竹 明『現代新約注解全書 ピリピ人への手紙』, 新教出版社, 1970年²
- 辻 学「ペトロの手紙一」, 山内 真監修『新共同訳 新約聖書略解』所収, 日本基督教団出版局, 2000年, 686-697頁

- 『偽名書簡の謎を解く パウロなき後のキリスト教』, 新教出版社, 2013 年
- 速水敏彦「ペトロの手紙一」, 川島貞雄, 橋本滋男, 堀田雄康編『新共同訳 新約聖書注解 II』所収, 日本基督教団出版局, 1991 年, 410-431 頁
- 松木治三郎『新約聖書における宗教と政治』, 『松木治三郎著作集 第一巻』所収, 新教出版社, 1991 年
- 宮田光雄『権威と服従—近代日本におけるローマ書十三章』, 新教出版社, 2003 年
- 『十字架とハーケンクロイツ—反ナチ教会闘争の思想史的研究』, 新教出版社, 2000 年
- 『国家と宗教—ローマ書十三章解釈史=影響史の研究—』, 岩波書店, 2010 年
- 山内一郎「Haustafel 伝承について」, 『神學研究』(27 号), 1979 年, 33-66 頁
- 弓削 達『ローマ皇帝礼拝とキリスト教徒迫害』, 日本キリスト教団出版局, 1984 年
- 吉田 新『バプテスマのヨハネ』, 教文館, 2012 年
- 「『ペトロの第一の手紙』研究 (1) —構造と内容, 成立状況について—」, 『人文学と神学』(第 9 号), 2015 年, 1-18 頁

Achtemeier, P.J., 1 Peter. A Commentary on First Peter, Minneapolis 1996.

Balch, D. L., Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter, Atlanta 1981.

Balz, H./ Schrage, W., Die „Katholischen“ Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, NTD 10, Göttingen u. a. 1973¹¹.

Brox, N., Der erste Petrusbrief, EKK XXI, Zürich u.a. 1979 (N. ブロックス (角田信三郎訳)『EKK 新約聖書註解 XXI ペテロの第一の手紙』, 教文館, 1995 年).

Bultmann, R., Bekenntnis- und Liedfragmente im ersten Petrusbrief, in : E. Dinkler (Hg.), Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, 285-297 (R. プルトマン (杉原助訳)「ペテロ第一の手紙にある告白および讚美の断片」, 『プルトマン著作集 聖書学論文集 II 8』所収, 新教出版社, 1985 年, 116-137 頁).

Dauids, P., The First Epistle of Peter, Grand Rapids, Mich., 2009.

Deichgräber, R., Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen, Göttingen 1967.

Dibelius, M., An die Kolosser, Epheser, an Philemon, HBNT 12, 3. Auflage neubearbeitet von H. Greeven, Tübingen 1953.

Dubis, M., 1 Peter. A Handbook on the Greek Text, Waco, Tex. 2010.

- Elliott, J. H., *A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, London 1982.
- Ders., *1 Peter. A New Translation With Introduction and Commentary, The Anchor Bible 37B*, New York 2000.
- Feldmeier, R., *Der erste Brief des Petrus*, ThHK 15/1, Leipzig 2005.
- Giesen, H., *Lebenszeugnis in der Fremde : Zum Verhalten der Christen in der paganen Gesellschaft (1 Petr 2,11-17)*, SNTU 23 (1998), 113-152.
- Goppelt, L., *Der Erste Petrusbrief*, KEK 12/1, Göttingen 1978⁸.
- Hengel, M., *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s. v. Chr*, Tübingen 1973². (M・ヘンゲル (長窪専三訳) 『ユダヤ教とヘレニズム』, 日本基督教団出版局, 1983年).
- Herzer, J., *Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition*, Tübingen 1998.
- Horrell, D. G., *1 Peter*, New York 2008.
- Kelly, J. N. D., *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969.
- Michaels, R. J., *1 Peter*, WBC 49, Waco, Tex. 1988.
- Lohse, E., *Paränese und Kerygma im 1. Petrusbrief*, ZNW 45 (1954), 68-89.
- Ders., *Grundriß der neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart 1974 (E. ローゼ (小河陽訳) 『新約聖書神学概説』, 日本基督教団出版局, 1982年).
- Schneider, J., *Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes. Die katholischen Briefe*, NTD 10, Göttingen 1967² (E・シュナイダー (安達忠夫他訳) 『共同書簡 翻訳と註解』, NTD 新約聖書註解 10, ATD・NTD 聖書註解刊行会, 1975年).
- Schnelle, U., *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 2002⁴.
- Schrage, W., *Die Christen und der Staat nach dem Neuen Testament*, Gütersloh 1971.
- Schweizer, E., *Der erste Petrusbrief*, Zürich 1972³.
- Ders., *Der Brief an die Kolosser*, EKK VII, Zürich u.a. 1976 (E・シュヴァイツァー (斎藤忠資訳) 『コロサイ人への手紙』, 教文館, 1983年).
- Theißen, G., *Das Neue Testament*, München 2002 (G. タイセン (大貫隆訳) 『新約聖書 — 歴史・文学・宗教』, 教文館, 2003年).
- Perkins, P., *First and Second Peter, James, and Jude*, Louisville 1995 (P パーキンス (山口雅弘訳) 『現代聖書注解 ペトロの手紙 1, 2 ヤコブの手紙 ユダの手紙』, 日本基督教団出版局,

1998年).

Prostmeier, F-R., Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief, Würzburg 1990.

Weidinger, K., Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese, Leipzig 1928.

Wilckens, U., Der Brief an die Römer, EKK VI/ 3, Zürich u.a. 1982 (U. ヴィルケンス (岩本修一
訳) 『EKK 新約聖書註解 VI/ 3 ローマ人への手紙』, 教文館, 2001年).

Windisch, H./ Preisker, H., Die Katholischen Briefe, HNT 15, Tübingen 1951³.

Woyke, J., Die neutestamentlichen Haustafeln. Ein kritischer und konstruktiver Forschungsüber-
blick, Stuttgart 2000.

[論文]

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (4)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——

佐藤 司 郎

はじめに

- (一) エキュメニズムとバルト
 - (二) エキュメニカルな教会論〔以上本論集第2号〕
 - (三) ボンヘッフアーとバルト〔第3号〕
 - (四) アムステルダム大会への参加〔第10号〕
 - (1) シュトゥットガルトとアムステルダム
 - a. 「シュトゥットガルト罪責宣言」への道
 - b. シュトゥットガルトからアムステルダムへ〔本号〕
 - 1) シュトゥットガルトの受容
 - 2) アムステルダムへ向けて
 - c. 1947年の二つの貢献
 - 1) 『聖書の権威と意義』
 - 2) 『^{キルヒエ}教会——^{ゲマインデ}活ける主の活ける教会』
 - (2) アムステルダム大会
 - a. 開会講演「世界の混乱と神の救いの計画」
 - b. 冷戦の影響〔以下、次号〕
 - c. ダニエルーとニーバーからの問いかけ
 - (3) アムステルダムの余韻
 - (五) エヴァンストン
- まとめ

b. シュトゥットガルトからアムステルダムへ

1) シュトゥットガルトの受容

シュトゥットガルト罪責宣言を最初に受け入れたのはフランスのプロテスタント教会であった。ピエール・モーリーとフィセルト・ホーフトはシュトゥットガルトの会議のあと直ちにフランスのニームに向かい、フランス・プロテスタント教会の第6回大会に参加した(10月23日～29日)。フランスの教会はシュトゥットガルト罪責宣言をドイツ教会との関係回復を可能ならしめる宣言として喜びをもって受け入れ、さらに「霊的かつ道徳的な復興のための共通の働き」という課題に自ら取り組む姿勢も表明した。フランス・プロテスタント教会につづく他の声明文や書簡にもフランス・プロテスタント教会が示したのと基本的に同じ姿勢をわれわれは確認することができる(ドイツ教会に宛てた「アメリカ・クエーカー救援機関の使信」〔1945年末〕, 「米国キリスト教会兄弟評議委員会執行委員会」〔1946年1月15日〕, ヴルム監督宛「カンタベリー大主教の書簡」〔1946年2月13日〕)¹。戦勝国の優越意識に基づくファリサイ的な断罪は見られない。ドイツの教会と国民が懸念した、そしてフィセルト・ホーフトもそうならないようにシュトゥットガルトの会議の終わりに約束した宣言の政治的誤用も基本的に起こらなかったと言ってよいであろう。

オランダ改革派教会もシュトゥットガルト罪責宣言を積極的に受け入れたが、他の教会と少し異なる反応も示した。同教会は1946年3月9日の大会で発表したドイツ福音主義教会に宛てた応答において、世界に対するドイツの罪責に教会も共同の責任を負っているとの明確で率直な宣言によって連帯と協働の道が再び開かれた恵みを神に感謝した。そのさいオランダ教会は自国が筆舌に尽くしがたい苦しみを受けたことだけでなく、「われらの救い主がお生まれになったイスラエルの民にさらにいっそう大きな苦しみ」が及んだことにも言及した。またこの声明文でオランダの教会は自らの罪責も告白した。「われわれは神の赦しから生きることを、またこの神の赦しに基づいて新しく始めることを許されよう。神はわれわれの教会にナチズムとの闘いを遂行する力を贈り与えたもうた。この闘いにおいてわれわれは誠実さにおいても、苦しみを引き受ける用意においても、勇気においても十分でなかったと神と世界との前に正直に告白する。しかしわれわれは神に、告白することの本当の意味を神がわれわれにふたたび明らかにしてくださいました恵みのゆえに感謝する。ドイツ告白教会が決断の困難な時代にあつて神の道具としてよりいっそうその深い

¹ M. Greschat (Hg.), Die Schuld der Kirche, Dokumente und Reflexionen zur Stuttgarter Schulderklärung vom 18./19. Oktober 1945, 1982, S.302ff.

意味に目を開くために奉仕したということにわれわれは感謝の義務を負う』²。こうしてシュトゥットガルト罪責宣言は他の教会の罪責の告白も引き出した。ところでこの声明文の中の「ドイツの教会の民が全体としてこの宣言を支持するかどうかについてわれわれには全く明らかではないが……」という件はシュトゥットガルト罪責宣言に対するドイツ教会全体の態度を問うものであった。同様の問いをヴィッセルト・ホーフもアスムッセンに投げかけていた³。すでにわれわれもシュトゥットガルト罪責宣言発表直後からの争論に言及したが⁴、ヴルム監督、ニーメラーなど、シュトゥットガルト罪責宣言の成立に関与し戦後ドイツ教会の再出発をリードした人に揺るぎはなかったものの、戦争における相手国の罪責の有無また教会の政治的発言の是非などをめぐってドイツ教会の隅々までシュトゥットガルトが支持されたとは言えなかった。1947年になると罪責の論議そのものが下火になる。すでに東西の冷戦の問題が浮上していた。シュトゥットガルト罪責宣言が他国の教会により受け入れられることによって世界教会協議会(WCC)の創立大会(アムステルダム)が可能となったのは間違いない。同時に1948年夏に開催された大会には東西冷戦の影がすでに差し込んでいた⁵。

2) アムステルダムへ向けて

世界教会協議会の第一回大会は五大陸、世界44ヶ国から、147の教会(教派)の代議員(Delegates)351人、代理人(Alternates)238人、顧問(Consultants)、友愛代議員(Fraternal Delegates)、オブザーバー(Observers)、一般参加者(Accredited Visitors)、青年代議員(Youth Delegates)など、総勢1500人が参加して、1948年8月22日から9月4日まで、2週間にわたり、オランダの首都アムステルダムで開催された⁶。カトリック教会にもオブザーバー参加の招待状が送られたが全体として加わるには至らなかった。古カトリック教会からの参加があった。アレキサンドリア、アンティオキア、コンスタンティノポリス、エルサレムの正教会、ギリシヤ正教会、米国正教会などは参加したが、モスクワの影響下にある正教会からの参加はなかった。

大会開催へと大きく歩み出したのは1946年2月にジュネーヴで開かれた戦後最初の暫定委員会であった。同委員会はここで大会を「神の秩序と人間の現在の無秩序」を主題に

² Ibid., S.306.

³ A. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939-45*, 1973, S.283.

⁴ 拙稿「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道」(3):『人文学と神学』第10号, 51頁以下, 2016年。

⁵ M. Greschat, *ibid.*, S.311.

⁶ Cf., W.A. Visseer't Hooft (ed.), *The First Assembly of the World Council of Churches. The Official Report*, 1949.

1948年夏開催することを決定し、その具体的な準備を研究部門の委員会にゆだねた⁷。研

⁷ この暫定委員会は、エキュメニカル研究所創設計画の承認、IMCを通しての若い教会との関係強化、難民や強制的に追放された人々に関する対策・施策など、あらゆる点で戦後の再出発を画した会議であった。新しい組織づくりもなされ、カンタベリー大主教、ウプサラ大主教、ゲルマノス大主教、マーク・ベグナー、ジョン・R・モットの五人が共同議長（President）に選出された。Cf., WCC (ed.), *The Ten Formative Years 1938-1948, Report on the activities of the World Council of Churches during its period of formation, 1948. The World Council of Churches: Its Process of Formation, minutes and reports of the meeting of the Provisional Committee of the WCC, Geneva, 1946.* 総幹事フィセルト・ホーフトは次のように回顧している。「1946年2月世界教会協議会の暫定委員会はジュネーブで戦後最初の会議を開催することができた。1939年以来全員が集まっていた委員会は開かれていなかった。われわれすべての委員は再会を待ち望んでいた。しかし何年にもわたって離ればなれになっていて非常に違った経験をした後ではわれわれは相互理解という点でどんな問題に直面することになるのだろうかと思いを巡らしてもいた。しかし会議はわれわれがこれまででもった中でも一番和気あいあいとしたものであった。われわれがみなそれぞれ全く異なった環境の中にありながら同一の諸現実にも固執しようとしたということ、とり分けキリストにおいてわれわれが一つであるという現実に固執しようとしたことを見出したことは喜びであり、われわれは何の困難もなしに即座にお互いに理解し合ったのである。ベルグラーフ監督は皆のスポークスマンとして聖ペトロ大聖堂における説教で次のように語った、

『ここで私が告白しなければならないのは、今日キリスト教世界の異なったあらゆる部門から来る友人たちと出会うことはどういうことになるのであろうかと心配しながら思い巡らしていたということです。驚きは、ともかく私にとっては、驚きが存在しなかったということです。それは全く当然のことでした。当然だったというのは、この五年の間、私たちが外部世界とコミュニケーションをとっていたときにそうであった以上にもっと親密に共に生きたからにほかなりません。もっとわれわれは一緒に祈りましたし、もっとわれわれは一緒に神の言葉に耳を傾けました。われわれの心は共にありました。今日ここで、ベグナー、カンタベリー〔大司教〕、チチェスター〔大司教〕、インド人、中国人たちとお会いすることに何の不思議もありません。それはわれわれがすでに知っていたことの現れであって、神の諸教会の普遍的な交わりはもはや弱くなく、むしろ神によって確立されており、またこの交わりを通して戦争の経験は今も生きており有効に働いているのです。世界のキリスト者の交わりが手探りの試みであった時代は過ぎ去りました。戦争の中でキリストはわれわれに、私のキリスト者たちよ、君たちは一つだと語りたまいました。神は感謝すべきかな、平和条約締結の後に生ける交わりが当然のものだと受け取られようというのは世の中では決して普通のことではないのです』。

会議に一つの影を落としていたのは決定的な貢献をなしたであろう幾人かの人がわれわれと一緒にいないということであった。われわれはウィリアム・テンブル、ウィリアム・ペイトン、ウィリアム・アダム・ブラウン、ディートリヒ・ボンハッフナーたちが会議にもたらしたであろうことを思い巡らした。しかし何人かの初期の開拓者たちがいた。ジョン・R・モット、もう80歳を越えていたが、若い教会を世界協議会に加わってもらうために精力的に働いていた。ゲルマノス大主教とアリビザトス教授、二人は正教会が〔世界教会〕運動で完全な場所を占めるようになるために粘り強く努力していた。チチェスターのジョージ・ベル、彼は会議を1919年の第一次大戦後の最初の会議と比較することができた。彼はまた、ドイツのキリスト者たちとエキュメニカル運動との間の交わりの維持に自ら深く関わっていたがゆえに今回罪責問題がわれわれを引き裂かなかったことで特別の喜びに満たされていた。戦時中世界協議会を維持するために助力した他の人びともいた。権威とユーモアを併せもったまれな人格で会議を主宰したマルク・ベグナー。分離の歲月〔暫定〕委員会を代表し世界協議会の独立を主張したアルフォンス・ケヒリン。ナチズムに対する教会の抵抗の旗手となった人たちもいた。やせたように見えた強制収容所に拘留されていたマルティン・ニーメラー、ドイツの《沈黙》の教会の一つの声となったヴルム監督、預言的証しによる教会革新運動の首唱者オランダのヘンドリック・クレーマー、ノルウェー教会の霊的な独立のための格闘のリーダーであるベルグラーフ監督。決して会うことのなかった、しかし互いに深く関心を寄せ合っていたベルグラーフとニーメラーとが私の部屋で握手を交わしたのは偉大な瞬間であった。……

究委員会は同年8月ケンブリッジで準備過程の詳細を決め、二年半にわたり精力的に準備に当たった。「巧みに組織化された準備」⁸として後にバルトも評価した大会の準備過程について、ここではわれわれはバルトに関連するかぎりで行ったいくつかのことを記すに止めなければならない。

一つは、ケンブリッジでの研究委員会において大会の主題が「人間の無秩序と神の救済計画」と改められ、この主題追求のため四つの部門または分科会 (Sections) が設けられたこと、そしてバルトはその第一分科会に属することになったことである⁹。第一分科会には他に、グスタフ・アウレン (議長)、クレアランス・T・クレイグ (副議長)、オリヴァー・S・トムキンス (書記)、ゲオルギ・フロロフスキー、リチャード・ニーバー、レギン・ブレンターなど総勢20人がメンバーとして名を連ねた。第一分科会のテーマは「神の救済計画における普遍的教会」。他の部門のテーマは、第二分科会「神の救済計画への教会の証し」、第三分科会「教会と社会の無秩序」、第四分科会「教会と国際的な無秩序」である。これら各分科会はそれぞれに、第一分科会は「信仰と職制」、第二分科会は国際宣教協議会 (IMC)、第三分科会は「信仰と生活」、第四分科会は新たに創設された国際問題教会委員会 (CCIA)¹⁰の問題領域を包含するものとして設けられた。各分科会は1946年から

会議に提出した私のレポートで私は過去にはただ短く触れたにすぎない。私はこう述べた、『戦争中〔世界教会〕協議会との緊密な関わりという特権をもっていた人たちにとってこれらの歳月はエキュメニカルな仕事が霊的に容易で単純な時代としていつも目立ったものであるであろう、なぜなら、技術的には大変な困難があったにもかかわらず、前進命令はきわめてはっきりしており信仰を守ろうとする人たちの基本的な一致が深く感じられたからである』。戦争中に世界教会協議会の加盟教会のリストに50の教会が増えたことを私は強調した。今やわれわれの仕事は、まだ答えをもらっていない教会の完全な参加を確実なものとするのであった。私はロシア正教会の代表とWCCとの間で会合をもつ準備をし、それゆえにギリシャ語を使う教会に代表を送るべきではないかという問題を提起した。事前のさまざまな論議に基づいて私は最初の大会を1948年に開くように提案したのである」(Visser't Hooft, *Memoirs*, 1973, pp. 195.)。

⁸ Barth, *Eindrücke von Amsterdam 1948*, in: *Amsterdamer Fragen und Antworten*, TEH, NF 15, 1949, S.20.; *Ders.*, *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, in: *Ibid.*, S.3.

⁹ オリヴァー・S・トムキンスは1946年10月24日付の書簡でバルトに第一分科会のメンバーに加わり準備研究に助力する用意があるか暫定委員会の名で問い合わせた。その際彼は大会の研究テーマに関する協議記録を同封したほか、第一分科会の予定メンバー表や研究計画、執筆担当者などの概要を添付した(Vgl., Barth-Visser't Hooft Briefwechsel 1930-1968 [GA V], S.220, Anm.6.)。これによってバルトは自分が第一分科会でアウレンやフロロフスキー、「もう一人のアメリカ人」[クレアランス・T・クレイグのこと]と4人で教会のベーシック・ドクトリンに関して研究論文を執筆するよう期待されていることを知った (Ibid., S.219.)。

¹⁰ 「国際問題教会委員会」(Commission of the Churches on International Affairs)の創設はすでに1946年2月の暫定委員会で決められていた。これを立ち上げることは焦眉の課題の一つであったが、ようやく同年8月初頭、ケンブリッジで、「アメリカ連邦教会協議会正義と永続平和に関する委員会」議長ジョン・フォスター・ダレスの議長のもとで同委員会と世界教会協議会と国際宣教協議会から参加して開かれた会議をへて、世界教会協議会と国際宣教協議会の共同委員会として創設された。会議の書記をつとめたフィセルト・ホーフトによれば、「会議の参加者の20人ほどが信徒であった

48年にかけて数度の会議を開催し最終的に4巻の準備文書をまとめ上げたほかに、本大会直前にも（1948年8月18～22日）ユトレヒトのヴォウドショーテンで準備を重ねた。この第一分科会の研究のためにバルトが寄せた論稿が、次項で取り上げられる『活ける主の活ける教会』である。

準備段階のことでもう一つ付け加えておかなければならないのは、暫定委員会が研究部門に対し、とくに第三と第四部門の活動を基礎づけるためこの年「今日における教会の社会的・政治的メッセージのための聖書の権威」を研究するように指示したことである。研究部門の委員会はこの主題に関わる2回の準備研究会を開催し¹¹、それらの報告を含む『聖書から現代世界へ』を出版した。その2回目、1947年1月5～9日、第1回と同じ主題でボッセで開催された準備研究会にバルトは参加し、そこで語ったのが、これも次項で取り上げられる『聖書の権威と意義』である。8人の講演者の中にバルトとも親しくなっていたスウェーデンのルター派の神学者A・ニグレンもいて豊かなエキュメニカルな対話が展開された¹²。

三つ目は、大会の開会講演の依頼をバルトが引き受けたことである。準備会議への参加がすでにエキュメニカル運動に対する彼の従来批判的立場からすれば驚き以外の何ものでもなかったが、開会講演にバルトが登場することはいっそうの驚きをもって迎えらるることになった。バルトに依頼することを提案したのは——フィセルト・ホーフトが折に触れ言及するように¹³——研究部門の責任者ヴァン・ドューセンであったが、じっさいこれを強力に推進したのはフィセルト・ホーフトにほかならなかった。バルトが講演の招請を受け取ったのは1948年1月。後述するような準備段階での協議会への疑義や論文掲載の行き違いなども重なり¹⁴、彼ははじめ引き受ける意志を示さなかった。しかし同月末バルトは、大会準備会からの帰途ジュネーヴの受諾要請を携えてバーゼルに立ち寄ったフロマートカを迎えたほか、訪問した第一分科会議長アウレンからジュネーヴからの要請を改めて聞くことになった。さらにオランダのS・H・F・ベルケルバッハなどの説得なども

ことは重要なことであった」という。「というのも会議は何か敬虔な言葉や完全な忠言などではなくキリスト教信仰から生まれかつ同時に国際関係の現実の全体的な知識に基づく具体的な提案・勧告を目指そうとしたから」(W.A. Visser't Hooft, *Memoirs*, 1973, p. 199)。

¹¹ 第1回は、1946年8月10日～12日、ロンドンで開催された。C・H・ドッドをはじめとして6人の講演と協議が行われた。

¹² W.A. Visser't Hooft, *Karl Barth und die Ökumenische Bewegung*, in: *EvTh* 40, 1980, S.15. 参照、ブッシュ『カール・バルトの生涯』(小川訳) 484頁。

¹³ フィセルト・ホーフトのバルト宛て1948年2月5日書簡。Ibid., *Briefwechsel*, S.225.; *Visser't Hooft, Memoirs*, p. 205.; *Ders., Karl Barth und der ökumenische Bewegung*, S.15.

¹⁴ 本稿9頁および注22を見よ。

あり開会講演を受諾した¹⁵。

c. 1947年の二つの貢献

1) 『聖書の権威と意義』

大会に向けた第2回目の準備会議(1947年1月5-9日、ボセイ)でなされたこの講演を理解するためには、何よりも前項で述べた二点に留意しておくことが必要であろう。一つは、講演は、「今日における教会の社会的・政治的メッセージのための聖書の権威」を研究するようという暫定委員会の要求を十分意識してなされているということであり、もう一つは、諸教会のエキュメニカルな一致が講演の大きな目標ないし一つの柱となっているということである。前者に関連してこの講演では、中間時を歩む教会の「世界」ないし「この世」に対する宣教の課題に一貫して目が向けられていることを重要な特徴として指摘してよいであろうし、後者の問題は本講演の最終項目で論題として取り上げられる。さらに内容全体に関して付け加えれば、講演の神学的洞察の基本は、バルトがすでに公にしていた『教会教義学』のプロレゴメナ(KDI/2, 1938)の聖書論と選びの教説(KDII/2, 1942)のイスラエル神学によって構成されているとすることができるであろう。

バルトは講演を「『聖書の権威と意義』が内実豊かなものとなるのは、その命題が、分析命題として、あらゆる疑わしさを免れているような或る事態を言い換えている場合、それゆえ、この事態に関する知識を前提としている場合である」¹⁶という命題をかかげて始める¹⁷。この事態とは「聖書は、イエス・キリストの教会においては、或る特定の権威と意義とを持っている」という「それ自身において基礎づけられている」聖書と教会との間の事実的関係のことにほかならない(命題1〔以下数字のみ記す〕)。こうした理解に立ちバルトは、第一に、イエス・キリストと聖書との関係(2~4)を、次いで聖書と教会の宣教との関係(5~12)を明らかにしていく。この最後の部分(12)で聖書の権威と諸教派のエキュメニカルな一致との関係に説き及ぶ。

バルトによれば、聖書とは、イエス・キリストとの関係で言えば、「選ばれ召された彼の預言者たちと使徒たちとの証言」として「イエス・キリストの現臨と支配」の「顕わな

¹⁵ バルトのフィセルト・ホーフ宛て1948年2月7日付書簡。Ibid., Briefwechsel, S.226f. フィセルト・ホーフは大会へのバルトの積極的関与について次のように述べている。「おそらくこうした決断の主な理由は、何人かの彼の友人や学生たちがエキュメニカル運動の教会指導者あるいは協力者として今や先頭に立っており、彼らを孤立させたくないということにあったのであろう」(W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, ibid., S.14)。

¹⁶ Barth, Die Autorität und Bedeutung der Bibel, in: Die Schrift und die Kirche (Theologische Studien 22), S.3. 山本和訳(カール・バルト著作集), 天野有訳(バルト・セレクション1)。

¹⁷ Vgl., KDI/2, S.595.

形態」である(1)。これらの証言は「みな、同一の中心、対象、内容」を持っている。そしてそれはまさにイエス・キリストにほかならない¹⁸。むしろそのことは証言の「それぞれの仕方」や「それぞれの場所」の多様性を排除しない。しかしバルトによれば旧約と新約とは、それぞれ、ヤハウエとそのイスラエルについての証言として、また一人のイエス・キリストと彼に属する者たちについての証言として、「恵み深い神が罪深い人間と出会ったもうこの出会いにおいて、出来事¹⁹が、業が、すなわち、創られた万物の中心を成しており、万物の始源と終極、神の創造のうちにある万物の起源と新しい創造のうちにあるその目標の秘義でもあるところの業が生起した」という点で一致している。聖書がイエス・キリストを証しているというのはそうした出会いこそが「その被造物に関する神の決定と意志であり、時間の中でのあらゆる^{サイン}存在の意味である」ということを語っているのである。この証言の対象の「唯一無比」性に神の言葉としての聖書の規範性は基づき、教会は聖書正典を確定したのである(以上2～4)²⁰。次に聖書と教会、ないし広い意味で教会の宣教との関係についてバルトは語り始める。基本認識は次のように示される、「これらの人間の証言は、それが、復活しそして再び来たりつつあるイエス・キリストの名において、事実、教会を召喚し慰め諭し、それによって、世に向けての教会の宣教に、事実、自由と方向と充溢とを——一つの最初にして最後の言葉という性格を——与えることによって神の言葉として証明される」(5)。簡単に言えばそれは、罪深い人間に対する恵みの神に関する証言としての聖書は教会を生み出し建てるということにほかならない²¹。人々は神の言葉に傾聴し服従し自ら「御言葉の使者」とされる。これら「すべてが起ることによって、たしかにキリスト教会は成立し、存在し、存続する。そして、これらすべてが事実生起するという、教会が成り、教会として生きることが許されるということ、そのことが聖霊の証しであり聖書の権威の自己証明である」。その際教会は神の言葉としての聖書証言の人間性に対応した「人間による積義」を求められ、その奉仕を果たさなければならない²²。そうでなければ教会は教会であることができない。かくてバルトが聖書と教会の宣教との関連で第1に取り上げたのは聖書積義の問題であった(6～7)。2番目の問題として聖書と「教会の生活」ならびに「世への教会の宣教」との関係が取り上げられている。

¹⁸ 「預言者的－使徒的言葉は、イエス・キリストについての言葉、証言、宣教、説教である」(KDI/1, S.110)。Vgl., KDI/2, S. 534. KDII/2, S.218.

¹⁹ 本稿 12 頁を見よ。

²⁰ Vgl., KDI/2, S.524-532.

²¹ Vgl., KDI/2, S.768-779.

²² Vgl., KDI/2, S.796-830.

聖書証言が権威をもって存在していることこそ、罪深い人間と恵み深い神との出会いの「救いに満ちた保証」である。したがって聖書証言を教会の教職権の下位に従属させるローマ教会の道も、一般的な敬虔意識を優越させる新プロテスタンティズムの道も共に神と人間との出会いを保証するものとはならないのである(8)。3番目(そして最後)に、「教会は」そのすべての奉仕^{ミニストリー}において、すなわち「その全生活、その秩序とその礼拝、その信仰告白とその教え、その説教とその教育、かくしてまた諸国民と諸国家の中での生におけるその諸々の態度決定といったことへの責任を、最後決定的には聖書証言に負っていること、あらゆる保持と刷新との源泉と規範としての聖書証言に、いついかなる時にも場所を空けることを承認する」(9)。こうしたことが聖書証言の権威の「実践的意義」ということになる。この聖書証言の権威という問題は「教会と教会の世への委託」(10)にも「神学とその教会における奉仕」(11)にも、そして「諸教派と諸教派の神学者たちのエキュメニカルな一致」(12)にも決定的な仕方で関係するのである。

さてこの最後のところをもう少しはっきりさせておきたい。聖書証言の権威と諸教派のエキュメニカルな一致とはどのように関連するのであろうか。バルトの基本的な確信によれば、教会(教派)の一致の問題も聖書証言の権威の問題と切り離されて考えられてはならない。それゆえ「キリスト教諸教派のエキュメニカルな一致は…こうして規定された聖書の権威が諸教派にとって効力を発揮しているのか、それとも発揮していないのか、というまさにその程度に応じて、真実であるか、それとも幻想であるか、そのいずれかである」(12)ということになる。こうした聖書の権威のエキュメニカルな承認に立ってはじめてわれわれは、バルトによれば、「聖書の社会的・政治的使信について実り豊かな仕方で共通に問う、ということもまた、起こるにちがいないし起こりうるし起こるのであろう」(12)。

このボセイにおける2回目の準備研究会に関してなお一つ、会議が最後にまとめた「総括テーゼ」²³を巡って付け加えておきたい。バルトを含む8人の講演を受けての協議は活

²³ 総括テーゼ:「1, 神は、永遠の御言葉であるキリストにおいて世界をつくり、甦り高く挙げられた方としての彼においてこれを統治したもう。2, 神は肉となったキリストにおいて神から墮落した世界をご自分と和解させたもうた。彼によって新しい時^{アイオン}は始まった——彼を信じるすべての人のための罪と悪魔からの救いと共に始まった。しかし古い時^{アイオン}は最後の審判においてはじめて止揚される。そしてそのときまで信仰者はあらゆる悪の諸力との継続的闘いの中で生きる。3, この時の中にあって救いはただキリストのからだとしての教会にだけ与えられている。しかし神はたんに教会においてだけ働きたもうのではない、そうではなくて全世界をキリストにおいて保持し、この世の諸力をも、これら諸力がそれを知らないところでもご自身への奉仕につかさせたもう。4, 教会は神の言葉に基づいて、すなわち教会がそれを旧新約聖書からのみ聞くままに、キリストは全世界の支配者であると宣べ伝える。そして教会は、すべての人間に、また教会が絶えず執り成しの祈りをささげなければならない国家にも、神の義務づける掟を指し示し、一切の不正を神の言葉によって罰する権利と義務とを有している。5, 教会はまた、その肢々に、その職業生活を含む彼らの全生活に

発になされたが、神学的な立場の違いが一致への進展を妨げることにもなった²⁴。とくにバルトとニグレンの対話は一方で建設的な実りをもたらしたが、「キリストの王的支配」の理解をめぐってなお議論が必要と判断した会議は、すでに一致している点についてはっきりさせ、その上での議論の深まりを期待してテーゼとしてまとめ上げた²⁵。ところでバルトは所用のためテーゼを巡る協議には参加せず帰宅、彼の不在のもとでそれは成立した²⁶。数日後アイヒロットから送り届けられたボセーのテーゼを見たバルトはただちにフィセルト・ホーフトにかなり強い調子で理解できない旨書き送った。「それは私には余りに曖昧なものです。もし私がそこにいたら、われわれが何で一致し、何で一致しなかったか、同じ明瞭さで述べるように提案したでしょうに」²⁷。とりわけ、ヘルヴィクも指摘するように、たとえば総括テーゼの3番目など、たとえば『バルメン神学宣言』第二項に見られるキリストの主権ないしその王的支配理解に関する改革派の立場から見ればまさしく「曖昧」な妥協と見えたのであろう²⁸。フィセルト・ホーフトは返信の中で、これらのテーゼはわれわれがようやくここまで来た、ここからさらに進まなければならないということであって、決して共同の信仰告白のようなものと見なされるべきではないと書きつつ、ともかくバルトがそこに参加してくれたことが自分にとっての「大きな喜び」であり、これからも協力し労苦を共にしてほしい希望を書き記した²⁹。

2) 『^{キルヒエ}教会——^{ゲマインデ}活ける主の活ける教会』

バルトが第一分科会の委員を引き受けたことはすでに述べた。この分科会の準備協議会のために提出されたのが『^{キルヒエ}教会——^{ゲマインデ}活ける主の活ける教会』である³⁰。バルトは「教会のペー

対するキリスト支配の意義をはっきりと自覚するようにさせる特別の義務を負っている。6. 教会は、教会の主の愛の命令に従い、また主の霊の力において、世界に対するまた世界に関する宣教を、他のすべての課題と同様に果たさなければならない。その場合教会は、律法と預言者によって証しされ、イエスの言葉においてまた彼の使徒の戒めにおいてその最後の到達距離にまで明らかにされるようにイスラエルにおける神の御心の実際的实现についての聖書証言に服従しつつ耳を傾けなければならない。7. それゆえ教会は、こうした教えの課題を果たす中で、新約からイスラエルの旧約の秩序へとこの道を進む。それはその中心がキリストである全聖書から、人間の生活形成をその聖書的特徴においてつかみとり、したがって共同生活の構造と規定を解明するためである。

²⁴ Vgl., *Die Studienabteilung der Oekumenischen Rates der Kirchen* (hg.), *Der Weg von der Bibel zur Welt*, 1948, S.119–169.

²⁵ *Ibid.*, S.165–169. Vgl., *W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung*, *ibid.*, S.15

²⁶ バルトは彼のパーゼルの前任者 J・ヴェントラントの葬儀のためテーゼの協議の前に退出した。

²⁷ *Ibid.*, *Briefwechsel*, S.212.

²⁸ Vgl., *H. Herwig*, *ibid.*, S.144–146.

²⁹ *Ibid.*, *Briefwechsel*, S.213f.

³⁰ これには二つのテキストがある。事情は以下の通り。バルトは 1947 年 1 月に開催された大会の最初の準備会議（ボセー）から帰ると、トムキンスから第一分科会の原稿を折り返し送るようにとの要請と共に、第 2 回の四分科会合同の準備会議（1947 年 6 月、ボセー）の正式招請状を受け取った。

シック・ドクトリン」の研究という第一分科会のテーマに対するものとして本論文を用意した³¹。これは彼ののちの成熟した教会論（『和解論』で展開された教会論）に通じており、彼はここでその核心を展開しつつそれを徹底することによってアングロサクソンの教会理解との出会いを果たし、彼の教会理解のエキュメニカルな特質を提示した。その場合重要な役割をになうこととなったのは教会を表すゲマインデ(Gemeinde)という言葉であった。われわれは以下内容を簡単にたどった上で、彼がいかなる道を通して教会論におけるエキュメニカルな基礎的一致に至ろうとしているかを辿ってみたい³²。

この論文でバルトは教会を「活ける主イエス・キリストの活ける教会」³³として規定し、ただこの規定に基づいて、教会理解の諸要素、すなわち「教会の本質や一致、教会の秩序や課題、教会の内的生活やこの世での教会の委託」³⁴などを理解しようとした。全部で三分節からなる。

- 1, 教会の存在
- 2, 教会に対する脅威
- 3, 教会の革新

はじめに「教会の存在」について——バルトによれば、「教会はイエス・キリストに由

4月1日にバルトは原稿を送った。これが第一のテキストである(ThEx NF9, 1947; ThSt (B) 22, 1947)。しかしこの論稿が報告書では短縮された形で独立した文書として後ろのほうに配置され、「教義学的諸前提が問題である」べき本来の第一分科会報告の箇所にはM・ラムゼーの論稿が印刷されていることをバルトは9月になってはじめて知った——夏学期ポンの客員教授の仕事で6月の第2回の準備会議にも同月のエッセルティースの、バルトの論文が取り上げられた第一分科会の非公開会議にも交通その他の理由もあって参加できなかった。10月、バルトは、同一表題の自ら短縮した論稿を、何があったのか事情を明らかにするようにというトムキンスに対する願いを付してジュネーブにおくった(これが第二のテキスト)。トムキンスは特別な神学的理由があったわけではないと釈明しつつ準備文書では最初の組織神学的考察の部分に入れることが適当だという判断を示した。ÖRK, *Studienabteilung* (hg.), *Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan*, Bd.1, *Die Kirche in Gottes Heilsplan*, Zürich 1948, S.71-79. 英語版では p. 67-76.

³¹ バルトは戦後のドイツの教会を振り返ってこう書いている、「それにもかかわらず驚いたことには、私は教会のなかに、破滅に急ぎつつあった1933年当時と同じ構造、党派、支配的傾向を見出した。……私が見出したのは、州教会の組織維持にたいする相も変わらぬ関心——あらゆる新奇なものへの興味によってよりよい結果をもたらすということのない——であり、なかんずく公然たる信条主義や教権主義、およびいろいろ賑やかな姿で現れている典礼主義への興味によってよび起こされた関心であった」(『バルト自伝』佐藤敏夫訳, 82-83頁)。こうした状況を背景に彼は本論文によって教会の最も基礎にあるべき共通理解、すなわち教会のキリスト論的理解に立ち返って真実の教会の姿を明らかにしようとした。

³² 本講演は1947年6月にプファルツの神学研究会でもなされ(Vgl., *Barth, Predigten 1935-1952*, S.353, Anm.2), さらに7月にはダルムシュタットで開催された兄弟評議員会の会議でも語られた。周知のようにこの会議をきっかけのちにダルムシュタット宣言が生み出された(Vgl., *Klaus Hoffmann, Die große ökumenische Wegweisung*, 2004, S.177)。

³³ *Barth, Die Kirche—die lebendige Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus*, ThSt (B) 22, S.21ff.

³⁴ *Ibid.*

来し彼と共にではあるが、彼とまったく違った在り方で、この地上に、この中間時に、世俗史のただ中に」³⁵存在する。重要なことはバルトがその「存在」を「出来事」として理解することである（「教会という概念は動的な現実を言い表す概念である」³⁶）。それはどのような出来事であろうか。それは「神と人間の間の特別な出来事（*Geschichte*）」であって、「この出来事の中で、神が特定の人間たちを、神の友として、イエス・キリストにおいてすでに起こったご自身とのこの世の和解の証人として、ご自身によってすでに獲得された罪・苦しみ・死に対する勝利の告知者として、全被造物に対する創造者の激しい愛の布告である来るべきその啓示の先触れとして、生かしたもうということが起こる。神がそのような使命のもとに、またそのような性格をもって生かしたもう人間たちの集団である」³⁷。教会はそのような集団が集められるということが起こるときに存在するのである。「教会は、そのような集合（*Versammlung*）という出来事である」³⁸。こうした理解に立つバルトにとって、教会を表わす *Gemeinde* という言葉は重要であった。彼はルターが *Kirche* という言葉をまったく放棄して *Gemeinde* で置き換えることを考えていたということを引き合いに出し、*ecclesia* というギリシャ語由来のラテン語が含み持っていた意味を生かすものとして *Gemeinde* (*congregatio*) の語の使用を推奨した。バルトにとって、教会について何を語る時でも、つねに、教会はゲマインデであるということ、集合という出来事であるということから考えられなければならない。ところで教会を *Gemeinde* と呼ぶとき、バルトにおいて重要なのは、第一に人間の集団、交わりのことではなかった。次のように言われる、「『教会』という言葉は、イエス・キリストの……主権を指し示さなければならず、まさにそれゆえに……自由な——イエス・キリストに対しても自由であり、そのすべての成員互いの関係においても自由な——^{ゲマインデ}集団を、指し示さなければならない」³⁹。教会を *Gemeinde* として理解する場合も、いやその時こそ、バルトにとって第一に問題であったのはキリストの主権であった。バルトのこれからの議論のために記憶しておきたい。

次に「教会に対する脅威」——教会は主イエス・キリストに由来し、彼と共に、しかし彼とまったく違った在り方で、「この地上に、この中間時に、世俗史のただ中に」生きるものであった。したがって教会は「神的本性と特性を持つ」⁴⁰ と共にまた「人間的本性と

³⁵ Ibid., S.27.

³⁶ Ibid., S.22.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., S.23. 傍点は筆者。

⁴⁰ Ibid., S.27.

特性を持つ⁴¹存在であり、そのかぎり教会は「被造物的現実の一要素であり、したがって脅威の下にある現実の一要素」⁴²である。この脅威は、じっさいにはいつも「試練」⁴³となって教会を脅かす。そうした脅威と試練の諸形態としてバルトがここで上げる、たとえばキリスト以外の「他のところも見ている」いわば「藪睨み」の教会⁴⁴は、後に「他者従属下」の教会、あるいは「世俗化」した教会として、また「自分で作った宗教的幻想という特別の世界」にいる「盲目の教会」⁴⁵は「宗教化」した教会として折に触れ論難されることになる⁴⁶。いずれにせよそこではもはや「主と主の教会の間の生命の回路」⁴⁷は断たれていて、あの特別の「出来事」、すなわち、神と人間の出会いと集合の出来事は起こらない。教会は教会であることをやめる。「死せる教会」^{ゲマインデ}、いやむしろ教会のようなもの、教会のように見えるもの、すなわち「仮象の教会」(Scheinkirche)とも言うべきものが現れ出る⁴⁸。

この関連においてバルトは教会の一致の問題に言及する。つまり、そうした多くの死せる教会・仮象の教会が存在していることを暗示し、その徴となるのが、教会の一致が疑わしいという事実である、と。というのも教会の一致についてバルトはこう考えているからである、「ただ一人の活ける主イエス・キリストに基づいて、ただ一つの活けるキリスト^{ゲマインデ}教会がありうるだけである。すなわち、それぞれの差違を持ちながらも、このただ一つの教会の様々な違った形態としての、個々のキリスト^{ゲマインデ}教会とすべてのそれら教会のグループがあるだけである。そして、そのような様々な形態の一つ一つは、他の形態の一つ一つの中に、自分自身を認識し、自分自身の中に、逆に他の一つ一つの形態を認識するのである」⁴⁹。教会は「活ける主イエス・キリストの活ける教会」^{ゲマインデ}であることにおいて一つである。「教会の一致のただ一つの保証」⁵⁰とは「神の言葉と人間の応答という出来事における教会の存在」⁵¹、あるいは「活ける主との結合という中断されない回路における教会の存在」⁵²で

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid., S.27.

⁴³ Ibid., S.28.

⁴⁴ Ibid., S.30.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ 拙著『カール・バルトの教会論』2015年、285頁以下、参照せよ。

⁴⁷ Ibid., S.32.

⁴⁸ ハンガリー講演(1948年3~4月)の一つ『実在の教会』(Die wirkliche Kirche)を参照せよ(井上訳、カール・バルト戦後神学論集所収)。Vgl., KDIV/2, 67節。並びに拙著、前掲書、280頁、参照せよ。

⁴⁹ Barth, Die Kirche—die lebendige Gemeinde des lebendigen Herrn Jesus Christus, ThSt (B) 22, S.33.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

ある——われわれはここにバルトの考える教会の一致の基本の考え方を確認してよいであろう。したがって教会の一致を問うことは、脅威と試練の下にある教会の保持と革新を問うことでなければならない。

最後に「教会の革新」について——バルトによれば「教会の保持、それゆえ革新、それゆえ^{レフォルマチオン}改革はただ教会の活ける主イエス・キリストからしか由来しえない」⁵³。教会は「キリスト者の善意や敬虔や理想」に希望を置くことはできず、「彼、主が教会の希望である」⁵⁴。この希望に対応する教会の「秩序」とは、したがって、活ける主による^{ゲマインデ}教会の革新に対し考え得るかぎり最小の抵抗をするようなものでなければならないし、活ける主による改革に人間の側で最大限の開放性と用意と自由を示すようなものでなければならない⁵⁵。要するに、その秩序によって「一にして聖なる公同の使徒的教会」が「可視的教会」(*sichtbare Gemeinde*)として現実存在するものでなければならない。教会は不可視の「プラトンの共同体」(*civitas Platonica*)として在るのではないし、「自分の恣意で一つの^{ゲマインデ}教会へと集まる個人、あるいはその多数として」現実存在するのでもない。また教会は「様々のいわゆる職位によって——その職位という言葉で牧師職を理解しようと長老職を理解しようと——^{ゲマインデ}教会に対して、それとは離れてイエス・キリストを代表するものとして現実存在するのでもなく、イエス・キリストに対して、彼とは離れて^{ゲマインデ}教会を代表するものとして現実存在するのでもない」⁵⁶。イエス・キリストと^{ゲマインデ}教会とのそうしたいわば「間接的」な関わりは、バルトによればマタイ 20・25～26 の原則に反する。むしろ教会は「ふたりまたは三人が、わたしの名によって集まっている所に」(マタイ 18・20) 現実存在する。要は、「^{ゲマインデ}教会という観念や概念に基づかずに作り出された教会秩序は、その名に値しない」⁵⁷ということである。

^{ゲマインデ}教会という言葉でバルトは、具体的な個々の^{ゲマインデ}教会、すなわち「定期的に礼拝を守るという可能性によって構成された地域的教会 (*Ortsgemeinde*)」のことを基本的に考えていた。「キリスト^{ゲマインデ}教会は、礼拝に基づき礼拝を目指して形成され、実現され、礼拝の中に生きる。またキリスト^{ゲマインデ}教会の成員は、この礼拝において互いに仕え合い、共に主に仕え、さらにその証しによって世にも仕える」⁵⁸。そしてそのような「様々の奉仕が引き受けられることに

⁵³ Ibid., S.35.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid., S.36.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid., S.37.

⁵⁸ Ibid., S.38.

よって教会礼拝 (*Gemeindegottesdienst*) が起こり、全教会 (*die ganze Gemeinde*) が成立し、存続する」⁵⁹。先ず第一にこうした具体的な個々の地域的教会、すなわちローカル・チャーチがバルトによれば「一にして聖なる公同の使徒的教会」であった。しかしバルトにとって、この地域的教会が「一にして聖なる公同の使徒的教会」の唯一の形態ではなかった。地域的教会が十全な意味で教会であれば、地域的教会相互の関係においても、すなわち、「それらがお互いを間接的に同一のものとして認識し合い承認し合い、またその存在に関して、したがってまたその存在の革新・改革に関して、互いに援助し合い、助言し合い、さらにその限りにおいて——指導し合う」⁶⁰ ことにおいても教会は現実に存在する。むろん諸教会間の「指導」とは相互の「奉仕」のことにほかならず、諸教会の上に立ったり下にあったりするものが考えられているのではない。じっさいそれもまた「再び一つ教会 (*Gemeinde*)」⁶¹ であるのであって、バルトはそうした組織を「教会会議としての教会」⁶² (*Synodalgemeinde*) ないし「母教会」 (*Muttergemeinde*)⁶³ と呼んだ。そしてそれらも、まさに教会として、「神の言葉の霊的権威」⁶⁴ の下に立つものであった。そしてそれが、とり分け教会の「『公同的』、『エキュメニカルな』性格」⁶⁵ をになうとされていることから明らかなように、再建過程にあったドイツ福音主義教会 (EKD)、また「世界教会協議会」 (WCC) の形成のことが視野に入っていたと見て差し支えない。さらにバルトによれば、その他の教会の諸々の組織・団体もそうした「地域的教会」、「教会会議としての教会」と結びつきつつ、「それぞれの特別な形態で同様に一にして聖なる公同の使徒的教会であれという、その要請と責任から、決して逃れてはならないのである」⁶⁶。

さて本論文の締めくくりの部分はバルトがかなり思い切って会衆主義的教会形態に高い評価を与えた箇所としてつとに知られている⁶⁷。こうした評価はバルトが、教会を徹底してゲマインデという概念から発想したことから由来している⁶⁸。そこからしてバルトはそ

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., S.39.

⁶¹ Ibid., S.40.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid. 傍点による強調は筆者。

⁶⁶ Ibid., S.41.

⁶⁷ 「何人かの改革派の人たちはその長老主義的な額にしわを寄せた」。W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, *ibid.*, S.15.

⁶⁸ 第一のテキストを再送付した日 (1947年4月1日) にE・サルトリウスに書き送った手紙を参照せよ。「厳密に『会衆の集いの出来事』として考える教会理解から私は、教会の《上なる権威》の概念全体を——司教制の形態においても、会議制の形態においても——解体し、(多少とも、《ビルグ

れ自身「まったく新しい道」⁶⁹というのでは決してない会衆主義的教会理解をゲマインデ（Congregations）から教会を理解するものとして評価した。バルトは会衆主義的教会形態の利点をいくつか挙げつつ「エキュメニカルな価値と効力」がもっと明確に示されるともした。しかしこの論文の第二のテキストである短縮版⁷⁰では、会衆主義的教会形態ないし秩序が教会一致の問題に満足した答えを与えるとは認められていない。「この論文はこの特殊な形態の無批判な採用の申し立てではない」と述べて、教皇制、監督制や長老制あるいは会議制同様に批判を免れているわけではないことを明らかにしている⁷¹。とはいうもののバルトは、会衆主義、すなわち神の自由な言葉の自由なCongregationsという観念には健全さがあり、そこには教会の秩序をエキュメニカルに考える上で不可欠な諸要素が存在することを認め、論文の終わりでバルトは、第一のテキストではフリードリヒ・ローフスの言葉を借りて、短縮版の第二のテキストでは西洋の過ぎ去りつつある「キリスト教世界」（*corpus christianum*）という言葉を用いて、領邦教会崩壊後の教会形態として、会衆主義的教会形態が将来を持つことにならないか誰が知ろう、それは「預言者的な言葉」（第一のテキスト）であったのかも知れないと記し、また第二のテキストでは「今このもう一つの方向へ目を向ける」ことを勧められていると書いて全体を締めくくった。バルトの徹底したキリスト論的^{ゲマインデ}な教会理解がこうしたエキュメニカルな出会いを果たしたというべきであろう⁷²。

(2) アムステルダム大会

1948年8月22日、日曜日の午後、壮麗な新教会（Nieuwe kerk）での開会礼拝によって幕を開けた大会は、早くも翌23日の午前、コンサートヘボウで始まった本会議（Plenary Sessions）でもっとも重要な瞬間を迎えた。十四人委員会と暫定委員会の名でM・ベグナーによって提案された世界教会協議会成立案が承認されたからである。盛大な拍手があり、議長は参加者に立って黙祷をささげるように求め、さらに神の祝福を求めた。会議はその日の午後から始まり、9月4日まで続いた。

リム・ファーザーズ》のやり方にならって）すべてを会衆（Gemeinde）を基礎として再構築しました」。エーバーハルト・ブッシュ『生涯』486頁、参照せよ。

⁶⁹ Ibid., S.43.

⁷⁰ 注29を見よ。

⁷¹ *World Council of Churches* (hg.), *The Universal Churches in God's Design*, in: *Man's Disorder and God's Design*, A one-volume edition, pp. 75-76.

⁷² バルトは1948年1月14日にフィセルト・ホーフトにアムステルダム大会運営に関わって次のように書いている、「[教会の] ベーシック・ドクトリンについて他のところで審議され議決されるのに、その間会衆主義的な預言のための部門を立ち上げることなど、努力するに値するとは私には思われません……」。Ibid., Briefwechsel, S.221f.

さてこの二週間にわたる大会の経過については、準備過程についてと同様にわれわれはバルトに関連するかぎりで簡単に触れるだけにしたい。全体に関わることをはじめにいくつか記しておくべきであろう。

われわれはすでに大会の総主題が「人間の無秩序と神の救済計画」であり、この主題にそって設けられた四つの部門または分科会 (Sections) によって周到に準備が重ねられてきたことについて述べた。本大会もじっさいこれらの分科会の議論を中心に展開されることになったが、各種委員会——たとえば人事のための推薦委員会やメッセージ委員会など——のほか、大会に四つの委員会 (Committees) が設置され午後の時間を使って協議の時がもたれた。四つの委員会のテーマは「教憲・規則・規約」(I), 「方策」(II), 「プログラムと運営」(III), 「教会の諸関心」(IV) であった。このIVは、さらに四つに分けられた。「教会における女性の生活と働き」, 「ユダヤ人に対するキリスト者の関係」, 「教会における信徒の意義」, それに「キリスト者の再建と教会の相互援助」である。青年代議員, 代理人, 一般参加者も礼拝をとまなう上記諸集會に参加しただけでなく, 青年代議員のために独自のミーティングが開かれたし, 一般参加者のための講演も多く企画された。大会後半, 8月30日からは, 大会をいわば総括する本會議が開催され, 各種報告が承認された。最終日の9月4日に「大会メッセージ」(The Message of the Assembly) が採択されて閉會した。最後に代議員たちは西教会 (Wester kerk) で礼拝をささげ, 二週間に及んだ大会は閉幕した。

バルトは大会に積極的に参加した。何より大会2日目の午後の本會議(8月23日), 彼は二人のメイン・スピーカーの一人として(他はC・H・ドッド)最初に開會講演を行ったし, 準備段階からメンバーとして加わっていた第一分科会(「神の救済計画における普遍的教会」)の協議に参加し, 教会一致のための報告の作成に至るまで深く関与した。そのほか午後にはフィセルト・ホーフト夫人ヘンリエットの参加した「教会における女性の生活と働き」委員会に加わった⁷³。大会期間中に開かれた(9月1日)改革派の特別集會にも参加し短い話しをしている。大会が終わって10月バーゼルのマルティン教会でのスピーチで自らを「《エキュメニカー》なる新改宗者」⁷⁴と紹介したように, バルトが大会に深い

⁷³ Vgl., J. Moltmann, Henriette Visser't Hooft und Karl Barth, in: L. Schottroff und J. Thiele (Hg.), Festschrift für Dorothee Sölle, 1989.

⁷⁴ 「私が世界教会の會議に——こうした企てを遠くから批判的に眺めることをせず——協力し, 終わってからも喜んでそれを振り返って見るなどということは, 以前なら夢にも考えられないことだったでしょう。……つまり私はここで《エキュメニカー》という新改宗者として話しているのです」。K. Barth, Eindrücke von Amsterdam, in: Amsterdamer Fragen und Antworten, TEH, NF 15, 1949, S.20.

感銘を受けたことは間違いない⁷⁵。

以下われわれは、はじめにバルトの開会講演を検討し、その上でこの大会でセンセーショナルなほどに人々の注目を引くことになった第4分科会でのダレスとフロマートカの対論を取り上げ、それとの関連でバルトの立場をさらに明確にしたい。大会期間中の改革派の集会でのスピーチは、次項「アムステルダムの余韻」でヴィブキンゲン講演『スイス改革派教会におけるエキュメニカルな課題』（1949年5月）を取り上げるさい言及されるであろう。

a. 開会講演「世界の混乱と神の救いの計画」

バルトはこの講演における自らの「課題」を、主題を巡って何か特別な神学的構想を展開することではなく、バルト自身も称賛した巧妙な組織による準備作業を振り返り、準備資料に目を通したさいに心に浮かんだ「全体に対するいくらかの意見」を述べて協議の導入とするところにあるとした⁷⁶。

講演全体は三つに区分されるであろう。三つの問題領域が扱われる。第一に「世界の無秩序と神の救済計画」という表題の順序を巡る問題提起、第二に、神の救済計画と教会の使命の関係、そして第三に、四つの分科会それぞれについてバルトの考えるこれから始まる協議のポイントである。

はじめにバルトは大胆にも主題の順序を逆にして考察した論じてはならないかと問題を提起する。というのも彼によれば、われわれは聖書から、「まず神の国と神の義とを求めなさい。そうすれば、これらのものは、すべて添えて与えられる」という言葉を読むからである。「神の『救済計画』は、上にある。しかし、世界の無秩序も、またこの無秩序の原因についてのわれわれの考えも、この無秩序を克服するためのわれわれの提案や計画も、それらすべてのものは、下にある。それらすべてのものが（われわれの教会的存在をも含めてのことであるが）どのような意義を持っているかということは、もしそれが認められ理解されるとすれば、ただ上からだけであり、ただ神の救済計画に基づいてだけである」⁷⁷。この上から下へ、これこそが「われわれに命ぜられたリアリズム——キリスト教的リアリズム」⁷⁸にほかならない⁷⁹。

⁷⁵ 「アムステルダム 1948 年はカール・バルトとエキュメニカル運動との間の諸関係の歴史における転換点であった」。W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, *ibid.*, S.19.

⁷⁶ Barth, *Unordnung*, S.3.; *Ders.*, *Eindrücke*, S.20.

⁷⁷ Barth, *Unordnung* S.3.

⁷⁸ *Ibid.*, S.4.

⁷⁹ K・ホフマンは、このバルトの主要な主張を、バルトが遂行してきた神学の「パラダイム転換」の延長線上に理解し、とりわけ開会講演の背景として 1933 年の講演「神学の公理としての第一戒」

次にバルトは最初の批判的問題提起をさらに推し進め、神の救済計画と教会の使命との関係について語る。というのも主題には「解釈学的誤解」が含まれているだけでなく「教会論的誤解」も含まれるからである⁸⁰。彼によれば、キリストの体なる教会という聖書的概念から教会が受肉の継続であるというような聖書的でない誤った言い方が——ローマ・カトリック教会において——なされてきた。しかしもしそのようなことであれば「父なる神の右におけるイエス・キリストの支配は、またしたがって神の摂理の働きは、いわばキリスト教界の管理に移行したということになるであろう」⁸¹。してみればバルトが最初に提起した疑念が教会論の領域でも当てはまるということになる。「神の救済計画」ということによって「キリスト教的マーシャル・プラン」のようなものが考えられるということになりかねないからである。しかしバルトによれば、「キリストのからだは、ただまったく彼らに対して完全に現臨したもうが同時に完全に彼らの上にありますあの方に基づいてだけ生き、あの方によってだけ生き、あの方に向かってだけ生きる」⁸²。それゆえ教会は希望と信頼のすべてを「ただ彼ご自身に」かけなければならぬ。かくてバルトは言う、「私が次のように言う場合に、すなわち、われわれは、この会議のこの最初の日に、教会と世界のための憂慮がわれわれ自身の憂慮でなければならぬかのように考える考え方を背負っているとすれば、われわれは、何事も達成しないであろうし、教会と世界における無秩序を、いよいよ増大するより他はないであろうと言う場合に、われわれがこの大会に集合するに当たって懐いている真剣さと善意と期待を、決して弱めようとするのではなくて、むしろそれをその正しい基礎の上に置こうとするのである」⁸³と。

かくてわれわれはここに共に一つの群れ (Gemeinde) として集まって、「あなたの道を主にゆだねよ。主に信頼せよ、主はそれをなしとげたもう」(詩篇 37・5) という御言葉に従うとき与えられる「自由の証明」, 「靈的自由の態度」とはいかなるものとなるのであろうか——「靈的自由の態度」とはバルト自身の説明によれば「神にだけ寄り頼んで、人間に寄り頼まず、まして自分自身に寄り頼んだり、何らかのキリスト教的企てに寄り頼んだりしないという態度である」⁸⁴。これらのことを最後にバルトは、大会の四つの部門(分科会)ごとに語ることになる。

を挙げている。Klaus Hoffmann, *Ibid.*, S.109.

⁸⁰ T. Herwig, *Karl Barth und die Ökumenische Bewegung*, S.157f.

⁸¹ Barth, *Unordnung*, S.3-4.

⁸² *Ibid.*, S.5.

⁸³ *Ibid.*, S.6.

⁸⁴ *Ibid.*, S.8.

第一部門（「神の救済計画における普遍的教会」）が問うているのは、要するに教会の一致の問題であった。バルトはここで『教会と諸教会』（1935年）ですでに提示したキリスト中心の教会一致の立場を改めて示唆したと言ってよいであろう。その上で二つのことをいわば「有益な」「試練の火」として取り上げている。一つは聖晩餐が共に守られなかったことであり、もう一つはローマとロシア正教会からの参加がなかったことである。聖晩餐は大会では教派ごとに守られ⁸⁵、全体では祝われなかった。彼はそのことを、次のように、すなわち「われわれは、ここで、重苦しい意識をもってではあるがしかし良心をもって、ただひとりの主の不完全な教会であることを許された」⁸⁶として受けとめた。そして「われわれは、そのようなばらばらの聖晩餐にもかかわらず、ただひとりの主イエス・キリストのための自由を獲得し主張することを試みなければならない」⁸⁷のである。ローマとロシア正教会が招待を断ったことについてはバルトは一般の受けとめ方とは別な反応を示した。ただたんなる「嘆息あるいは憤慨」ではなく、そのような拒絶において「神の力強い御手」を認めなければならないのである。その上で三つのことを述べる。第一に神はわれわれに、われわれの光がキリスト教的と見なされているそれらの世界にすら差し込むことができなほど弱くみすばらしいものかを示してくださったということ。第二に神は、「キリストに向かう運動」をしようと思わない彼らと共に不完全な仕方さえ一つの群れであることはできないのであるから、彼らとの不毛な対話をむしろ免れさせてくださったのだということ。そして第三に、われわれはわれわれの計画を明瞭な仕方で妨害するのを神はよしとしたものであるから、それによってかえってアムステルダムの方の正当性をわれわれは確信し、それゆえにわれわれは「神を讚美し神に感謝する」ことをすべきではないかということ。

第二部門（「神の救済計画への教会の証し」）は福音宣教における教会の委託、端的にミッションの問題である。ここでもバルトは基本的に次のように問う、すなわち、神ご自身だけがなしとげることのできることをわれわれキリスト者と教会人が行わなければならないかのように考えているのではないかと。彼によれば準備資料が「何か深い悲しみの蔭のようなもの」に覆われているように思われたと言う。教会の宣教の出発点は教会の主によってすでもたらされた「勝利」にある。教会は「神の証人」としてその証しをなすことが許されているのである。「私の考えによれば、この問題領域において、われわれにとって

⁸⁵ Vgl., W.A. Visseer't Hooft (ed.), The First Assembly of the World Council of Churches. The Official Report, 1949, S.17-18.

⁸⁶ Barth, Unordnung, S.6.

⁸⁷ Ibid.

の唯一つの問題は、〈どのようにして、われわれは、あらゆる計量的思考から自由になり、あらゆる統計から自由になり、目に見える結果についてのあらゆる期待から自由になり、キリスト教世界に向かうあらゆる努力から自由になるか。どのようにして、われわれの証しを、われわれすべての者がそれによってだけ生きることができる神の憐れみの主観性についての証しへと形成し、聖霊がその保証を決してこぼみたまわないう証しへと形成するか〉という問題以外にはないのである」。

最後に第三部門（「教会と社会の無秩序」）と第四部門（「教会と国際的な無秩序」）、社会的・国際的無秩序の問題とそれに対するキリスト教的態度決定の問題である。教会の預言者の委託、すなわち、教会の政治的見張りの役とその社会的サマリア人の奉仕という委託を「現代においてわれわれに与えられた認識に従って」どのように遂行すべきであろうか。バルトは二点指摘する。第一に、教会がこの世に対して告知するのは「神の国」であって「われわれが良しとする何かの観念や原理の国」、何らかの「プログラム」ではないということである。バルトは今回モスクワのロシア正教会がわれわれを十把一絡げに「反民主主義的」と断定したのかも知れないと疑問を呈しつつ、その次元で^{あいたい}相対することをせずに、次のように述べる、「それには、一片の真理も含まれていないのであろうか。私は、そのような点から、同時代の西欧の他の人々の大多数にくらべて、われわれが、より悪い態度で接するとは言わないまでも、より良い態度で接し得ないことを、恐れるのである」と。ここには冷戦の時代の、とりわけ西側諸国における教会の在り方についてのバルトの基本的立場が示されているであろう。第二に、教会は神の国を「告知」しうるにすぎないのであって、政治的見張りの役を果たし社会的サマリア人の奉仕をなすとき、「神が建てたもうゆるがぬ都を待ち望む」のであって、キリスト教の協力によって建設されるべき将来の国家を待ち望むのではない。悪しき世を善き世に変えるのは神の御業であってわれわれの業ではない。われわれが世界の政治的・社会的無秩序のただ中において、神の証人であり、イエスの弟子また僕であるということが、われわれに求められている一切である」。さて開会講演の最後をバルトはイザヤ書の引用で締めくくったが、誤解に満ちたざわめきの中で、意図が十分に伝わったという手応えを得ることは必ずしもならなかったらしい⁸⁸。

⁸⁸ E・ブッシュの『日録』には次のようなことが記されている。「バルトに当時の状況が甦ってきた。彼がそこで主題講演をしたこと、彼はそれをしようとは全く思っていなかったが、フィセルト・ホフトによってそうするようじっさい強いられたこと、またその講演で『ともに計れ、しかし、成らない……』〔イザヤ8・10〕という聖書引用によって困惑と怒りを引き起こしたこと——しかしそのため聴衆はそれに続く言葉すなわち「神は我らと共におられる（インマヌエル）のだから」を、まったく驚きあきれる中で、聞き逃すことになったこと……」。Eberhard Busch, *Meine Zeit mit Karl Barth*, Tagebuch 1965-1968, Göttingen 2011, S.540.

ともあれこのバルトの開会講演が大会全体の協議に関わる重要なオリエンテーションになったことは確かである。次項でわれわれは第4分科会の議論をたどって、それを明らかにしたいと思う。(つづく)

(2016年9月12日)

「どこから来て、どこへ行くのか」

——ジョン・ウエスレー（一七〇三—一九一）の場合——」（Ⅰ）

佐々木 勝彦

はじめに

二〇一七年は、ルターがいわゆる「九五箇条の提題」（『贖宥の効力を明らかにするための討論』）を発表し、宗教改革の口火を切ってから丁度五〇〇年目にあたります。特に福音主義の教会や学校にとって、これは、自らのルーツについて改めて考えるよい機会です。本稿は、小さな教室でこの「宗教改革について物語る」ための準備を重ねるなかで生まれものです。

しかしでは、なぜジョン・ウエスレーなのか？ と問われるならば、とりあえずこう答えておきましょう。彼の生きた時代は、わたしたちの時代と同様に、社会環境がめまぐるしく変化し、貧富の格差が大きく広がった産業革命期だったから、と。ルターによる宗教改革が起こってから、すでに二百年以上の時が経過して

いました。したがってウエスレーについて物語ることは、「宗教改革とその後の歴史」について語ることでもあります。

ウエスレーは、一七三五年、まだ植民地であったジョージアに伝道旅行に出かけています。たしかにその成果は大きくありませんでしたが、その播かれた種は、予想もしなかった仕方で芽を吹き、やがてアメリカの地に根づいて行きます。一七六〇年代にはアイルランドから、さらに七〇年代には英国から多くのメソジストが移住し、一七七三年七月一四—一六日には、フィラデルフィアにおいてメソジスト第一回年会が開かれました。ところがそれは、ちょうどアメリカが独立戦争に踏み切ろうとしていた時期であり、一七七六年七月四日には、大陸会議において独立宣言が採択されています。その当時、メソジストはまだ英国国教会の礼典に与ることを前提にしていたため、戦争による国教会の司祭の帰

国はアメリカのメソジストにとって極めて深刻な問題でした。ウエスレーは、英国とアメリカの双方においてメソジストが生きてのびるための様々な方策を打ち出しました。宗教改革の波がヨーロッパ大陸から英国へと伝わり、さらにそれがアメリカに届く歴史は、日本の福音主義教会と学校にとっても、自らのルーツを再確認するうえで、是非とも知らなければならぬ歴史です。

ウエスレーは若い時から社会活動に関心を寄せ、極貧のゆえに医療も教育も受けられなかった大衆の状況を冷静に分析しつつ、常に新たな改善策を追求しました。彼は、与えられた豊かな能力と機会を一刻も無駄にすることなく、生涯を伝道に捧げています。四百冊に及ぶ出版活動、貧困者支援、医療支援、そして巡回説教（ウェールズ、アイルランド、スコットランド）など、その足跡を知られば知るほど、彼の判断力、行動力、そして統率力に圧倒されます。

小さな教室での経験によると、現代の学生の目にもウエスレーの実践的な判断力と行動力は大変魅力的なものに映るらしく、彼のリーダーシップに関する課題レポートにも、積極的な反応がみられます。ところが、彼を動かした内面的根本モチーフについての議論になると、まるで別人のように反応します。その原因のひとつは、日本語による適切な教材が少ないことにあります。たしかにこの問題を簡単に解決する方法はありませんが、彼の超人的

な業績に目を奪われて、彼の真の思いを見逃してはなりません。そこで今回は、これらの諸活動を前提としつつ、あえて彼の行動力を支えている「心」に焦点を合わせ、その「深層モチーフ」に迫りたいと思います。

もちろん彼にも弱点(?)はあります。例えば、彼の結婚生活は明らかに失敗でした。女性問題は苦手だったようです。母親とのきずなが深すぎたのでしょうか。弟チャールズ・ウエスレーとの意見の違いも大きかったと伝えられています。しかし実際はどうだったのでしょうか。彼は、最後まで英国国教会の聖職者であろうとし、それから分離・独立しようとする意見には批判的でした。また、政治的には保守的な立場をとり、直接、社会構造を改革するという道は選びませんでした。これらの事実はどのように理解したらよいのでしょうか。

今回は、「I 「読む」関連年譜」と「II 背景としてのピューリタニズム」において、一冊の名著を紹介するという仕方で、ピューリタニズムの歴史をたどり、次に「III ウエスレーの神学」において、これからのウエスレー研究において必ず言及されるべき数冊の書物を取り上げたいと思います。その名著とは大木英夫著『ピューリタン』であり、もう数冊の書物とは清水光雄氏の諸々の著作です。

「I」の「読む」関連年譜」には、通常の年表や略年表と異なる

り、各事項の間に、メモ風に「解釈」や「引用」がふんだんに挿入されています。聖書科・宗教科の教師のための補助教材を提供するという本稿の密かな狙いからすれば、このような方法も許されるのではないかと考えています。

では早速、「I 「読む」関連年譜」にチャレンジしてみましよう。かなりハードな旅路になるかと思いますが、時間をかけてゆっくり読んでみてください。きっと、新しい発見があるはずですよ。なお、人名および地名等の表記は、引用する際にも、読みやすくするためになるべく統一してあり、必ずしも原文通りではありません。漢字および句読点の使い方についても、同様の修正が加えられています。

I 「読む」関連年譜

年代	関連事項と解説
一四八三	ルター、アイスレーベンに生まれる。
一五〇九	カルヴァン誕生。
一五一七	ヘンリ八世即位(位一五〇九―一四七)。ローマ教皇より「信仰の擁護者」の称号を与えられる。
一〇月三十一日	ルター、「贖宥の効力を明らかにするための討論」の九五箇条の提題を送付。城教会の扉にも掲示?

一五二二

一月三日、ルター、破門される。

「ルターの主張は、一般に「信仰のみ・恵みのみ」と「聖書のみ」というキーワードで要約され、この二つは「宗教改革の二大原理」と呼ばれることがある。その場合、前者は「内容原理」、後者は「形式原理」とも呼ばれる。」

一五三四

ヘンリ八世は、教皇の反対を押し切って妃キャサリンと離婚し、アン・ブーリンと結婚。

「王は、『国王至上法(国王が教会の最高首長)』『宗教改革著作集15』教文館、を参照」によりローマ教皇庁と断絶する道を選び、その結果、英国国教会が成立。国王は英国国教会の首長となり、ケンブリッジ大学教授トマス・克蘭マーをカンタベリ大主教に任命。その後、広大な領地を所有する修道院を解散し、財産を没収して王室の財政基盤の強化をはかる。英国国教会の誕生により、政治的には、ローマ教皇庁の後ろ盾となっていたスペインとの対立が深まる。」

一五三六

「教職(大主教、主教、司祭、執事)の任命権が国王にある点とは前と変わっておらず、この点でカトリック教会の教皇のもつ任命権と等しいものをイギリスでは国王がもっている」(野呂芳男著『ウェスレー』清水書院、四三頁)。

カルヴァン、『キリスト教綱要』を出版。

「彼を一躍プロテスタントの指導者にするこの書で、彼はフランスのプロテスタントを弁護すると共に、国家権力からの教会の信仰上の独立を要求した。これは、「神の主権」や「摂理」の信仰により生の全領域を神の意志に服従せしめようとするもので、ルターの二統治説は克服された。彼「カルヴァン」の教理に基づいて行われた厳格な「神政政治」により、ジュネーヴの町は「聖徒の町」と化した、と伝えられてきたが、今日では、改革はそれほどまでは徹底しなかったことが明らかになっている。しかし、ジュネーヴがカルヴィニズム運動の中心地となったことは確かである。ピューリタニズムはカルヴィニズムの流れに属している」(大木英夫著『ピューリタン』聖学院大学出

版会、五三頁以下)。

「ピューリタニズムはたしかに最初の段階では、インターナショナル・カルヴィニズムの一環という性格の運動であった。……ピューリタニズムの性格は、ハインターナショナルである。それは、アングリカニズムのようなハナシヨナルな宗教に衝突すると、外来宗教・外来思想として反発されるのである。それは英国に土着できない。それゆえそれは知的な人間の頭の中に仮寓を求める。ピューリタンの宗教は、少なくとも初期の段階では、インテリの宗教、大学人の宗教であった」(同、六一頁以下)。

一五四五 トリエント公会議(一五四五―一五六三)。

一五四六 ルター、アイスレーベンで死去。

一五四八 エドワード六世即位(位一五四八―一五五三)。

一五四九 第一次「礼拝統一法」[「宗教改革著作集15」を参照。第一次「祈祷書」(克蘭マーによる序文)。

一五五三 離婚されたキャサリンの娘メアリー一世即位(一五五三―一五五八)。

「女王は、ヘンリ八世がローマに対抗するために主張した「国王の至上権」を逆用して、英国国教会をカトリックに転覆させ、反カトリック勢力を弾圧。二八六名を火刑に処する。」

一五五八 アン・ブリーンの娘エリザベス一世即位(位一五五八―一六〇三)。

「エリザベスは国王至上法を復活させ、統一法によって、共通祈祷書の使用を義務づけた。女王は英国を再びアングリカニズムに戻し、それによって教会と国家を再建しようとした。」

「エリザベスのピューリタン対策は巧妙であった。政治的反抗を企てないかぎり、彼らを弾圧することはなく、寛容の対象とした。つまり、彼らが狭い意味での宗教運動に自己を限定するかぎり、彼らを受け入れた。したがってピューリタンは、国内に留まるかぎり、アングリカニズムのもとで生きなければならず、常に外面的服従(「コンフォーム」)と内面的不服従(「ノンコンフォーム」)の緊張関係のなかで生きること強いられた。ピューリタン運動はやがて非政治的説教運動へと転向して行く

が、アングリカン体制との矛盾は解消されず、ピューリタンに残された道は、① 政治的地下運動、② 国外脱出(一六二〇年、メイフラワー号のピルグリム・ファーザーズ、一六三〇年、ジョン・コットンらの大移住)、③ 革命(ピューリタン革命)の三つであった。そして①の、地下に「クラシス運動」は、一五九三年の「反ピューリタン勅令」によって息の根を止められ、ピューリタンの運動はますます説教運動の形態(「教会の改革」から「人生の改革(回心)」へ)をとらざるをえなくなった。」

「アングリカンにとっては、ローマの支配が打破され、その支配が入る前のアングロ・サクソン時代の純粋な英国国教会が回復されれば、宗教改革は終るわけである。それ以上に進む必要はない。しかしピューリタンはこの見方を受け入れない。だからエリザベスの宗教体制は過渡的であり、真の宗教改革に向かつて前進しなければならぬと主張するのである」(同、六四頁)。

「アングリカニズムというのは、カトリシズムの普遍主義に対して、ナシヨナリズムの立場である。……英国の土着性と結びついた宗教である」(同、五八頁)。

「英国宗教改革は、ハコルプス・クリスチアヌムをナシヨナルな規模において保持する体制をつくり出したことになる」(同、五九頁)。

「英国宗教改革において、ナシヨナリズムは国王絶対主義と必然的に結びついた。なぜならヘンリ八世は自ら英国国教会の「最高の頭」「かしら」となったからである。中世世界において教会の「最高の頭」と言えば、それは教皇を指していた。……そこにおのずと王の神化がおこり、中世の教皇が帯びていた性格を王に帰するようになる。そして人民の、宗教的に内面から促された服従の対象となるのである。これが、その時代、一般人民に要求された「受動的服従の倫理(絶対的国王に対するあらゆる抵抗を罪として否認した倫理思想)」なのである」(同、五九―六〇頁)。

<p>「アングリカニズムは三本柱をもっていた。ナシヨナリズム、ア ブソリユータイズム（国王絶対主義）、受動的服従の倫理であ る」（同）。</p>	<p>書が規定していない事柄）として扱い、中世の宇宙存在論的世 界観をもって解釈した。これに対しピューリタンの世界観は歴 史的な世界観であった。」</p>
<p>「ピューリタンはカルヴァンの流れだが、それをもっと徹底させ ている。聖書《のみ》という主張は、中世カトリシズムにおけ るヘブライズムとヘレニズムの総合を、ヘブライズムの立場に 立って分解することを含著している」（同、六二頁以下）。</p>	<p>「その後のカトリックの生涯をたどると、七二年にフェロー（特 別研究員）職も剥奪される。↓ジュネーヴへ逃亡し、カルヴァ ンの後継者テオドール・ベザの許に留まる。↓八五年まで逃 亡生活を続ける。↓帰国後、一五九〇・九二年の間、逮捕・監 禁され、やがて釈放されたが、ハンプトン・コート会谈の直前 に死亡。」</p>
<p>「ピューリタニズムはハ外来思想であった」（同、六八頁）。</p> <p>「イングランドの教会の三十九箇条」「宗教改革著作集14」を参 照。</p>	<p>「ピューリタンというのは思想にとらえられた人間なのである。 ……ピューリタンの生の本質はハエミグレと称することがで きる。エミグレ、それはあのメアリ女王の反動宗教改革の迫害 （一五五三・五八年）を逃れたプロテスタントが、ジュネーヴや その他ライナント（ドイツ西部）の諸都市に亡命したときに 呼ばれた呼称である。それは「亡命者」「移住者」を意味する。 このエミグレたちは、エリザベスの即位と共に帰国した。そし て彼らもたらしたジュネーヴの宗教改革の報道が、カトリク イトのような若い神学者たちをピューリタン運動へとかり立て ていったのである。ピューリタン運動はエミグレによって開始 された、と言うこともできる」（同、五一頁）。</p>
<p>カルヴァン死亡。</p> <p>「トリニティ・カレッジのフェロー、トマス・カートライト （一五三五一六〇三）は、ケンブリッジに行啓していたエリザ ベス（一五三三・一六〇三）の前で行われた模範哲学討論におい て、王制を批判。彼は、「聖書のみ」の原則を社会全体の改革 にまで適用した。」</p>	<p>「三九箇条」修正、法制化される。</p> <p>スペインの無敵艦隊を破り、海外進出の端緒を開く。</p> <p>一五九〇年代 リチャード・フッカーが、カルヴィニズムによら ないアングリカン神学を構想。</p>
<p>「トリニティ・カレッジ」「ヘンリ八世によって設立されたケンブ リッジ最大のカレッジ」はピューリタン運動の発祥の地」 （『ピューリタン』四五頁）。</p> <p>シエクスピア誕生（一六一六）。</p>	<p>「この反ピューリタン弾圧法」「ローマ・カトリック教徒弾圧法」「宗 教改革著作集15」を参照。</p> <p>「この反ピューリタン勅令により、「クラシス運動」は息の根を止 められ、ピューリタンの主流はますます説教運動へと傾いて いった。」</p>
<p>エリザベス、カンタベリ大主教パーカーに書簡を送り、アングリ カニズムによる国民的礼拝様式の統一の強化に乗り出す。</p> <p>ジョン・ホイットギフト（一五三〇頃・一六〇四）、トリニティ・ カレッジの学長に就任。</p>	<p>一五七〇</p> <p>一五八八</p> <p>一五九三</p>
<p>「ホイットギフトはT・カートライトの長老主義を批判。その後、 ウースター主教を経てカンタベリ大主教となる。神学的にはカ ルヴァン主義を奉じたが、高等宗務官裁判所を通して英国教会 の統一のための政策を強力に進めた。教会制度については、彼 は「聖書のみ」の原則を当てはめず、これを「無規定の事柄」（聖</p>	<p>一五七〇</p> <p>一五八八</p> <p>一五九三</p>

「どこから来て、どこへ行くのか——ジョン・ウエスレー（一七〇三・九一）の場合——」（I）

「パーキンスはカートライトよりはるかにはっきりしたコンフォミストで、英国国教会内部で活動できる人であった。パーキンスの関心は、「教会」の改革ではなく、「人生」の改革だった。彼自身、ピューリタニズムをへ回心▽の体験をとおして把握した人である。……パーキンスはケンブリッジ大学の教授だったが、彼の宗教は一般大衆の状況にぴったりとするものをもっていた。このような説教運動において、最初、大学人の運動だったピューリタニズムが、一般大衆のなかに浸透し、民衆の運動となりたのである。この転向はピューリタン運動の強靱な永続力を生みだし、王政復古（一六六〇年）以後も優に生き続けるものとなした」（同、七四頁）。

一六〇四

一五九八

ジェームズ六世、「自由王制の眞の法あるいは自由なる王とその自然的臣民との間の相互互恵的義務」を出版。

「この政治論文によると、王は、欲することは何ごともなしうる存在であり、王の自由な行為に反抗することは不自然な行為である。国王は「自然的父」であり、臣民は「自然の子」のような存在である。したがって国王は法律の著者であり、その作者であるということになる。」

一六〇三

ジェームズ一世即位。
「エリザベス一世の死後、彼女の叔母（ヘンリ八世の妹）マーガレットが嫁していたスコットランドのステュアート王家から、後継者が来ることになった。それがジェームズ六世である。彼は英国に来て、ジェームズ一世（位一六〇三―二五）として即位。ここにステュアート朝が始まる（一六〇三―一七一四）」。

四月、ジェームズは王冠を受けるために、南へと出発し、その途中で「千人誓願」と呼ばれる誓願書を受け取る。

「千人誓願」は、ピューリタンが最初から問題にしていた、祭帽、サープリス、結婚指輪、教会音楽などについて、その問題を解決するための会議の開催を要請するものであった。国王はこの請願を受け入れ、次の年、ハンプトン・コート（宮）で会議が開かれることになった。しかも国王は、最初、この会議におい

て、大主教・主教らのアングリカンの代表とピューリタンの代表が対等に論ずることを許可した。しかしその後、アングリカンの巻き返しにあり、王は、エリザベス一世の治世にならって、ピューリタンの主張を軽くあしらひ、最終的に「主教なければ、国王なし」と宣言した。それはステュアート王朝とアングリカニズムの結合の宣言であり、ピューリタンの夢——北王国スコットランドのケースにならって、ステュアート王家とプレスビテリアニズムを結合すること——は打ち砕かれた。」

一〇月、バンクロフト（一五四四―一六一〇）、ホイットギフトの後継者としてカンタベリ大主教に任命される。

「バンクロフトは、ピューリタンのみならずスコットランドのプレスビテリアンまで徹底的に批判したため、彼と結びついたステュアート家はスコットランドから浮き上がっていった。さらにバンクロフトの強硬策（「百四十一条教会法規」）の失敗により、王はイングランドからも浮き上がってしまった。つまり議会は、古い『聖職者服従令』を根拠として、カンタベリ大主教の教会法規でさえ英国の法伝統に反することはできず、コモンロー（普通法）によって守られている英国人としての権利を侵害することは許されないとした。具体的には、バンクロフトの影響下にある「高等宗務裁判所」に引き出され、教会法違反者として弾圧された者たちが、伝統あるコモンロー法廷である『民事訴訟裁判所』に保護を求めた際に、民事訴訟裁判所は「管轄禁止令状」を発して、その裁判の継続を阻止した。したがってバンクロフトは、教会法を強要し、統一をはかろうとすればするほど、ピューリタンだけでなく、その背後にいるコモンローイヤーも敵とするという状況に追い込まれていった。」

「ピューリタンは、ハンプトン・コート会谈に失敗して、かえって思わざる可能性が眼前に開かれたのである。一方で説教運動を通して人民との結びつきを深めつつ、他方では議云、コモンローといった英国の重要な制度や伝統との結びつきが可能となった。この変動で、英国社会におけるピューリタン運動は、

それまででない有利な地点に立つことになるのである」(同、九四頁)。

「エリザベス時代のピューリタンの思想は純粋な聖書主義であった。ところがコモン・ローヤーとの結合を契機として、ピューリタンの歴史的世界観の中に、英国的法意識や英国史の見方が導入されてくるのである。その英国史の見方は、……だいたい次のようなものである。一〇六六年のノルマン征服以前には、英国にはアングロ・サクソン住民が、代議制度を通じて自らを統治する、自由にして平等な市民として生活していた。ノルマン・コンクエスト(ノルマン征服)は彼らからこの自由を奪い、外国から来た王たちは専制政治をした。しかし人民は、失われた権利を取り戻すために戦った。それはマグナ・カルタのような勝利を得た。このような戦いがずっと続けられている。以上のような歴史観が、聖書の歴史観の中にはめ込まれてくる。

そしてノルマン・コンクエスト以前の時代は、聖書の墮罪以前のバラダイスの時代と微妙に同一化されてくるのである。この結合によってピューリタンの聖書的な歴史的世界観は、英国社会の実質にかみ合ってくる。この結合の中から一六四〇年代の革命思想が生み出されてくるのである。これはユニークな思想の土着である。それは単なるナショナルなものとの妥協ではない。ナショナルなものを媒介とし、革命を起こすような仕方での英国社会とのかみ合いなのである」(同、九五頁)。

一六〇八

スクールビ村の非合法的集会の信者の集まり(コングリゲーション)がオランダへの脱出を敢行。

「彼らは、ハンプトン・コート会谈後の弾圧で追放された者を指導者として受け入れていた。彼らは、オランダへ脱出した後、一年間、アムステルダムに住み、さらにライデンに移住して、織物工、大工、石工、鍛冶工などの手工業に従事した。」

「スクールビ村のコングリゲーションの存在は、すでに一五八〇年代に「分離主義」とか「ブラウニズム」と呼ばれ、「プレスビテリアン国民教会」を目指すピューリタンの主流から排除さ

れてきた流れが生き続けてきたことを示唆している。彼らはず

でに地理的教会(パリッシュ)から自覚的に離れ、自覚的信仰をもつ者による教会形成を実践していた。彼らは、「改革された国民教会」を目指す主流派とは明らかに異なる発想をもち、「教会契約」によってのみ結合しようとした。この契約は、個的主体性を確立した人格を前提としており、後に彼らの生み出した「メイフラワー契約」と呼ばれる新しい社会モデルは、この教会形成の実験体験をさらに社会形成の原理にしようとする点で新しい次元を開示していた。それは、国家を教会のモデルに従って契約的に形成しようとしていたからである。」

「オランダは、一五七九年にネーデルラント七州を合併して共和国を建設し、一五八一年七月にスペインから独立。オレンジ公ウイリアムがその元首となった。彼は、プロテスタントに基づく信仰の自由を保障する政策をとった。」

一六一〇

「貧困法」により「貧困税」を導入。

「この企画を形成した者は金持ちで、彼らは下層階級の人々が上層階級に上昇することを望まず、貧困者を雇用するよりも慈善を好みました。一般に三〇ポンド以上の年収者は貧困税を払い、年収三〇ポンド以下の者は貧困税から恩恵を受けます。……この経済的発展の国家的関心の責任母体は国・町の公的機関ではなく教区で、貧困者は法的に教区を離れて職を他の場所を探すことを許されませんでした。また地域に仕事がないことは問題となり、地域の人々は仕事場を創設し、貧困者の地域就職を支援する手段を求めました」(清水光雄著「民衆と歩んだウエスレー」教文館、四五頁)。

一六一一

欽定訳聖書刊行。ただしバンクロフトはこの企画に反対していた。

一六一八

三十年戦争(一六一八―一四八)。

一六二〇

ピルグリム・ファーザーズ、メイフラワー号で北アメリカに渡り、プリマス植民地を建設。

「彼らは、大主教アポットの温和なピューリタン政策のもとで、正式な移住許可証を手に入れて準備を進めていた。同乗者は

一〇四名で、ピューリタンはそのうち四一名。その数には、一〇名の女性と、一四名の子供も含まれていた。」
ジョン・ウエスレーの母スザンナの父サムエル・アンズリーが生まれる。

「父(ジョン・アンズリー)は貴族であったが、サムエル・アンズリーは、一六六二年の「統一令」に従わなかったため司祭職を追われ、一六九六年、ロンドンの非国教会派の牧師としてその生涯を全うした。」

「サムエル・アンズリーはたしかに非国教会派の説教者であり、しかもその指導者の一人であった。しかし、彼は会衆主義者ではなかった。彼は穏健な長老主義者であって、国教会が長老主義教会になることを望んで、一六六二年までは内側にとどまり改革しようとしていたのである。なるほど彼はチャールズ一世に対して強い批判的態度をとったが、しかし王の死刑には激しく反対し、「その忌まわしい殺人」を憎みきらい、それを公言もしていた。このように考えてくると、スザンナの国教会への復帰は、表面的には父親のピューリタニズムへの裏切りとみえても一概にそうとも言えなくなってくる……しかし……彼女が国教会のなかでも高教会主義の臣従拒誓者の立場に、徐々にではあっても近づいていったことを覚えなければならない(野呂、前掲書、六八頁以下)。」

一六二五

チャールズ一世即位(位一六二五-一四九)。

「王の専制政治に対し、議会は「権利の誓願」(一六二八)をもつて抵抗。これに対し王は、カンタベリ大主教ロード(一五七三-一六四五)を重用して教会と国家の結びつきを強化し、長老派の強いスコットランドに国教を強制。その結果、内乱(王党派対議会派)が起き、結局オリヴァー・クロムウェル(一五九一-一六五八)の率いる軍隊に破れる。クロムウェルは独立派の中心人物で、長老派と水平派を抑えて独裁政権を組織し、最終的に護国卿となった(位一六五三-一五八)。」

「ピューリタン…宗教改革の不徹底性からイングランド国教会に

残存したカトリック的な要素を除去して、「清らかな教会」に改革しようとした、十六十七世紀のプロテスタントの総称。清教徒と訳す。国教会の内部に留まって改革しようとする非分離派と、その外に出て信者の自発的な組織を作ろうとする分離派に大別され、また教義においてはカルヴァン主義者が大半を占めたが、それに反対のものも存在した(『世界史小辞典』山川出版社)。

「カンタベリの大主教ロードの流れを汲む高教会派にとつては、それ「主教制」はハキリスト教にとつて必要不可欠な本質的なものVであった。高教会派の人々の主教制の考え方には、彼らが聖餐式におけるキリストの臨在を考える時と全く同じものが見られる。つまり八葉水の如き神の恵みは、使徒たちから今日の主教たちに中断することなく続く管を通ってくるものV……」(野呂、前掲書、四〇頁、「使徒継承」)。

チャールズ一世の無議會政治(一四〇)。

ジョン・ロック誕生(一六三二-一七〇四)。
カンタベリ大主教ロードは、一六一八年にジェームズによつて発布された「遊びの書」を再公布し、日曜日の午後に関わられていた各種の「聖書講義の集会」を阻止しようとした。これに対しピューリタンは、十戒の第四戒に反するとして厳しく批判した。ジョン・ウエスレーの父方の祖父ジョン・ウエスレー誕生。

一六三六

「祖父はオックスフォード大学で学び、最初、非国教会派の巡回伝道者として説教したが、ある国教会の教会員たちの希望により、按手札を受けずに、国教会の司祭となる。しかしその後、この国教会を去り、非国教会の伝道者として生涯を全うし、三四歳の若さで一六七〇年に死亡。そのとき、ジョン・ウエスレーの父サムエルは八歳であった。」

一六三七

チャールズ一世が「ロードの祈祷書」(アングリカン様式の「祈祷書」)をプレスビテリアニズムの国スコットランドに強制した結果、エディンバラを中心に騒憂が起き、抵抗運動が広がった。

二月二十八日、「国民契約」(ロード政策に対し、プレスビテリアニズムを守るという国民的反対運動の宗教的表明)の成立。

〔年末に、スコットランドの教会総会は、ジェームズ一世によってスコットランドに強制されて以来、受容し続けてきた主教制度を廃棄することを決議。これに対しチャールズは軍を派遣し、スコットランドの反乱を鎮圧しようとしたが(第一次主教戦争)、国王側の敗北に終る。そこで戦費調達のために、王は十一年ぶりに議会を招集(一六四〇)。ところがその課税案は議会によって拒否され、この議会を三週間で解散(短期議会)。そして王は再び、スコットランドの反乱を武力で抑えようとするが(第二次主教戦争)、またも破れ、戦後処理のために議会を招集(長期議会・一六四〇年一月三日)。これが革命議会となった。〕

短期議会が解散されたとき、通常、それと同時に解散されるはずの「聖職者議会」が継続され、新しく一七条の教会法規が公布される。

〔その内容は、「国王神権説」と「受動的服従の倫理」という、過去百年間のアングリカン体制の支柱となった二大原理を再確認するものであった。したがって真に革命的な理念とは、この二つの原理を克服するような理念である。この革命的理念を明言した人物のひとつが、コモン・ローヤーのヘンリー・パーカーである。神学者でも牧師でもない彼が、「人間の墮罪と、人間とサタンの永遠的闘争というピューリタンの神話」を用いて、自衛権と抵抗権を主張した。そしてもうひとつが、ピューリタン牧師でありながら例外的にアルミニウス主義者であったジョン・グッドウィンである。彼は新約聖書の「第一ペテロ、二章一三節」に基づいて政治的権威と政治的制度を区別し、王制や貴族制を、民主主義と並ぶ人間的制度とみなした。〕

五名の議員を逮捕しようとして失敗した国王は、北部のヨークに逃れ、イギリスは内乱状態に入る。初めは王党派が優勢であったが、議会は、独立派のクロムウェルの指揮のもとに巻き返

しをはかり、一六四五年のネイズビーの戦いで、最終的な勝利を収める。

ロード、断頭台で処刑される。同時に、星室裁判所と高等宗務官裁判所も廃止される。

十月二十八日十一月十一日、パトニー会議(革命軍内部の一つの会議)。

〔A・D・リンゼイ卿は、この会議のなかに近代デモクラシーの源流がある」とみた〕(『ピューリタン』一五〇頁)。

〔この会議は、革命軍において「平和回復について議会に提出する議案」の内容に関し意見を調整するために開かれた。特に、「普通人権と自由に基づきたる確固適切なる平和のための人民協約」について議論が交わされ、そのなかで、レヴェラーによって代表される「人権の意識・理念」が確認された。また、ミルトンやクロムウェルによって主張された「寛容の精神」、つまり神の超絶性を前提として、人間の自己絶対化を否定する精神が主張された。後者は、合意に至る過程の議論の重要性を重視している。〕

〔この文書(「人民協約」)は、四つの大きな改革を含んでいる。第一は選挙民の数に応じた選挙区の平等化、第二と第三は現在の議会(長期議会)の解散と、二年ごとの議会解散、第四は議会自体が専制化しないための保障、つまり宗教の自由、強制兵役の拒否、内乱中の言動の免責、法律適用の平等、法律の改善などである。「人民協約」の歴史的意義は、人民主権を原理とした近代民主主義憲法の原型であるということである。この文書に内在する契約的原理は、思想的にみればあのメイフラワー契約の線に沿ったものであり、その発展であると言えよう(同、一五二頁)。

〔あの中世社会の岩塊がこわれて、人間が個人として立像のようになつて行かざるを得ない過程で、岩塊の中にあつた自然法は、個人の中に「自然権」Vとして転換されて人間主体の中に移行し、それによって近代的人権意識が成立したのである。レヴェ

一六四八

一六四九

一六五三

一六五八

一六六〇

一六六二

一六六三

一六六八

一六六九

一六七〇

一七四二

一六八三

ラーは、この革命がこの方向に動いていること、行くべきであることを自覚していた。そしてその近代的人権の基礎に立って英国を新しい契約社会へと形成しよう考えたのである（同、一六一頁）。

第二次内戦。

一月十五日、軍評議会によって正式に、新しい「人民協約」が作成される。

一月三十日、チャールズ二世を処刑。

五月十九日、共和国成立。

クロムウェル、護国卿となる。

クロムウェル死去。

チャールズ二世即位（一六六〇―一八五）。

「国王はフランスと通じてカトリックと絶対王政の復活をはかったが、議会は革命の成果をいかし、国教主義に基づいて政治を進めようとした。この過程で、王権に寛容なトーリー派と、どちらかと言えば批判的なホイッグ派が誕生。」

チャールズ二世による第三次「統一令」が発令され、同意しない者は祭司職から追放された。

「スザンナの父サムウェル・アンズリーも、このとき国教会から追放された。」

二月十七日 スザンナの夫サムエル（一六六一―一七三五）、幼児洗礼を受ける。

「サムエルは二歳するとき、「自分の家族や自分の抱いてきた信仰が誤りであったことを理解し、……一六八三年八月のある朝、……オックスフォードに向かった」（野呂、前掲書、五六頁）。

彼が司祭の按手礼を受けたのは一七〇九年。その際、国王への無条件的服従を要求する説教を行い、当時のホイッグ党の政府と非国教主義者たちを激しく攻撃した。」

一月二〇日 母スザンナ・ウェスレー（Susanna Wesley 一六六九―一七四二）誕生。

スザンナ、国教会へ復帰。

一六八五

一六八八

「ピューリタニズムと理性主義とは必ずしも相反しない……スザンナの理性は、そのまま息子ジョンの神学に見られる理性尊重である」（野呂、前掲書、六六頁以下）。

「しかもスザンナによると、理性の能力には限界があり、理性によって、受肉、贖罪、霊魂の不滅、最後の審判、三位一体、そして神の摂理といったキリスト教の基本的教理を捉えることは不可能である。神の本性・意志・目的は神秘的なものであり、それらは聖霊の照明によってのみ理解されるものである。」

ジェームズ二世即位（一八八）。

ジェームズ二世は、専制的で、カトリックの復活を意図しているとの疑惑により、議会からフランスに追放される。代わって王女メアリー二世（位一六八八―一六九四）と、その夫でオランダの総督ウィレムがウィリアム三世（一六八八―一七〇二）として招かれる。

「その結果、流血の惨事を伴わずに絶対王政が消滅し、議会が主権を握る立憲王政が確立される（名誉革命）」。

「臣従拒否者は、王権は神から与えられたものであると主張し、既存の権威に対する無抵抗を説いた。……ジェームズ二世を追い出したことは神の意志を無視したこととなり、ウィリアム三世には臣従できないという」（野呂、前掲書、四四頁）。

「権利章典」の発布（「王は、その権限によって、議会の同意なしに、法の効力を停止したり、法の執行を停止したりする権力があるという主張は、違法である」）『詳説世界史研究』山川出版社、二七〇頁）。

「英国では、一六六〇年の王政復古以後、一六八九年に宗教寛容法が制定され、原則的な信仰の自由が確立されたのですが、国教徒と非国教徒の差別は残り、一連の非国教徒への迫害が存続し続けました。公職やオックスフォード・ケンブリッジへの大

学受験は、一八二八年まで、国教徒のみに限定されていきました」（『民衆と歩んだウェスレー』一二五頁）。

父サムエル、スザンナ・アンズリーと結婚。

一六九〇	ウエスレー夫妻、サウス・オルムスビーの牧師館に住み始める。	
一六九四	メアリ二世死去。ウイリアム三世の単独統治(一七〇二)。	一七二六
一六九七	父サムエル、リンカーンシャーのエプワースの司祭館に住み始める。	
一七〇二	この年の初めごろ、「ウイリアム三世を王と認めない」とスザンナが主張して、夫婦のいさかいが起こる。このように、スザンナは臣従拒誓者であった。	一七二七
	アン王女即位(一四)。	
一七〇三	スザンナのミニスクールが始まる。	一七二八
	六月一七日 ジョン・ウエスレー、サムエルとスザンナの第十五子として誕生。	一七二九
一七〇七	スコットランドはイングランドに併合され、イギリスは大ブリテン王国となる。	
一七〇九	二月一八日 弟チャールズ・ウエスレー、第十八子として誕生。	
一七一	二月九日 エプワースの司祭館、火災にあう。しかしジョンは奇蹟的に助かる。	一七三〇
一七二一	この年の年末から翌年にかけて、牧師館における日曜の夕礼拝で、スザンナはメッセージを語る。	一七三二
一七二四	ドイツのハノーヴァー選帝侯がジョージ二世(一七一四―二七)として迎えられ、ハノーヴァー朝の成立(一七一四―一九一七)。	一七三三
一七二〇	一月二八日 チャーターハウス校に入学。	
一七二三	六月二四日 オックスフォード大学、クライスト・チャーチ・カレッジに入学。	
一七二四	アダム・スミス誕生(一七二三―九〇)。	
一七二五	文学士の学位を受ける。	
	聖職者になる決心をし、補祭に任命される。	
	「第一の神学的分水嶺…ジョンの内面に、ホーリネスへの情熱が芽生える」(W・J・エイブラハム著「はじめてのウエスレー」四七頁)	
	スザンナの娘ヘティの悲劇が始まる「大塚野百合著『スザンナ・」	
		ウエスレーものがたり」教文館、一四四頁以下を参照。
		リンカン・カレッジ「保守的なトリーパー色の強い大学」の特別研究員(John...年収三〇ポンド)に選ばれる(一七五二)。
		一月 ギリシャ語の講師となる。
		二月一四日 文学修士の学位を受ける。
		八月二四日 父の執事として働くために、オックスフォードを去る。
		一月 弟チャールズ、オックスフォードで「神聖クラブ」を創始。
		九月一八日 司祭の按手礼を受ける。
		オックスフォード大学に戻り、テューターの役割を引き受け、また「神聖クラブ」の指導をするようになる。
		「その後、会員はメソジストというあだ名で呼ばれるようになる。つまりそれは、ウエスレーたちの敬虔活動(聖餐式への積極的参加)と社会活動(刑務所訪問、孤児への教育、高齢者・病人・貧困者への配慮)に対して学生がつけたあだ名である。」
		モルガンの勧めで、オックスフォード刑務所とポツカルドー刑務所を訪問。
		オックスフォード大学の学生集団による「貧困者支援の会」を企画。
		教父研究者であるクレイトンが「神聖クラブ」に入会。
		「クレイトンは、初代教会の生活と信仰の意義、水曜と金曜の正しい断食方法(午後の三時まで何も食べない)、「祈り」の収集、さらに貧困者の支援方法などを教示。彼は、マンチェスターの本屋の息子であったため、ウエスレーに出版関係者、書籍販売人、さらに「キリスト教知識普及協会」を紹介。この協会は一六九八年に設立され、貧困者を教育し、囚人を訪問することを主な活動としていた。またそれは「敬虔な書物と教理問答」も提供していた。」
		ジョージアの建設により、北米の東海岸に十三のイギリス植民地が成立。

一七三三	「一七三三―三三八 前期」(清水光雄著)『メソジストって、何ですか』 教文館)	一七四三
一七三四	最初の祈禱集『日々の祈りの諸形態』を出版。	一七四二
一七三五	ジョージ・ホイットフィールドが、「神聖クラブ」の会員となる。 トマス・ア・ケンピスの『キリストに倣いて』を翻訳し、出版。	一七四一
	四月二十五日 父サムエル、七二歳で死去。	一七四〇
	一〇月二二日 宣教師として、弟チャールズらと共に、アメリカ のジョージアに向けて出発。	一七三九
	二月五日 サヴァンナに到着し、翌日、上陸。	一七三八
	八月二二日 弟チャールズ、アメリカを去る。	一七三七
	八月 ウィリアムソン夫人への陪餐を停止。	一七三六
	一二月二日 サヴァンナを去る。	一七三五
	「一七三八―六五 中期」(清水)	一七三三
	「第二」の神学的分水嶺…アルダスゲイト体験、信仰義認の教理を 再発見」(W・J・エイブラハム)	
	二月一日 デイールに上陸。	
	二月七日 ベーター・ペラーと出会う。	
	五月一日 フェター・レインの会に入会。	
	五月二二日 弟チャールズ、福音的回心を体験。	
	五月二四日 ジョンの回心体験。	
	六月一三日 モラビア派の人たちを訪ねるために、ドイツに向か う。	
	九月一六日 ロンドンに帰る。	
一七三九	三月 「世界は我が教区である」と確信。	
	四月二日 ブリストルの炭鉱町で野外説教を始める。会衆の数は 約三、〇〇〇人。	
	「貧困者に、食物、服、住居、医薬、その他の必需品を調達。会 員相互の信仰的成長と支援体制の強化のために班会や組会を組 織。そのモデルとなったのはモラビア派の組織形態。」	
	「ウエスレーは、通例、朝四時に起床し、五時に仕事に行く前の人々 に説教をします。説教者も同様です」(『民衆と歩んだウエス レー』三六頁)。	
	「ウエスレーは貧困者の伝道者・神学者であった」(同、九六頁)。	
	六月 ブリストルから三マイル離れた炭坑町キングスウッドに学 校(男子専用の初等教育部門)を設立。	
	「この学校の礎石はホイットフィールドによって据えられたため、 後にウエスレーとホイットフィールドの間で、学校の所有権を めぐって争いが生ずる。」	
	「ウエスレーが目指した教育の礎は、知識と経験、知恵と愛、教 育と実践という二重性にありました。神と隣人を愛することが 人間の存在目的で、これを実現することこそが教育の目的でし た」(『民衆と歩んだウエスレー』一三二頁)。	
	九月 ロンドンの主教バトラーによって、主教管区での説教を拒 否される。	
	一月六日 スザンナの長男サムエル、四九歳で死去。	
	二月 スザンナ、ロンドンのメソジスト本部(ファウンダリー) にジョンと一緒に住む。	
	六月二〇日 フェター・レインの会を離脱。	
	スザンナ、回心を経験(大塚野百合、前掲書、二〇四頁以下を参 照)。	
	九月三日 グレーズ・インでツインツェンドルフと会談。	
	六月六日 父サムエルの墓の上で説教。	
	七月三〇日 母スザンナ、七三歳で死去。	
	「メソジストの性格」について語る。	
	「選ばれた会」の創設。この会の中心的リーダーとなったのがマー チ婦人。	
	「メソジストが初代教会復興のパイオニアになることを期待した ウエスレーは、聖化・完全を体験したい人々のために、 一七四三年にロンドンで、選別された会を特別に創設しました。 この会の創設は、初代教会に関心をもつ国教会と、ベンテコス テの教会親の影響にあります。彼によれば、ベンテコステ時代 の教会は聖霊の働きにあまりにも開放的・応答的であったので、	

<p>彼らは全員、直ちに心と生活の全き聖化へと変容されました。この変容の主たる姿は会員相互の愛に見られ、持ち物の共有が始まり、具体的な隣人愛の奉仕へと導かれました。ウエスレーのこの共同体は、週一回、彼と話し合い、完全なる愛を求める集いで、特に強調されたのが余剰のお金を持参することです。この「共通の蓄え」が聖化された者の交わりの本質を現す根源の規定でした。ウエスレーにとって、この会の形成は、持ち物を共有する聖書の理想に戻るために、自発的に貧困者と資源を共有することでした。しかし選別された会場でさえ、非常に僅かな人しかこの理想に関係しないことに、彼は戸惑いました」（『民衆と歩んだウエスレー』九九頁以下）。</p>	<p>らの霊的健康ならびに肉体的健康のためと捉えましたが、この霊性と肉体を伝道の対象「とすること」は、英国ではごく一般的なことでした。その意味で、彼が無料診療所を開き、『根源的治療法』を出版し、電気器具の設計、六編の医学論文を書いたこともうなずけます」（『民衆と歩んだウエスレー』一四一頁）。貧困者の小ビジネスを助ける無料子ロインを企画。</p>
<p>「メソジスト会の貧困者支援と同様に、選ばれた会でもわずかな人しか自由なる病人訪問の活動に参加せず、ウエスレーの深い悲しみはますます明確になったのでした」（同、一一〇頁）。</p>	<p>「国教会の規則に反して平信徒説教者を任命」（清水光雄著『ウエスレーの救済論』教文館、八六頁）。</p>
<p>「しかし、どのような状況にあっても、彼は初代教会の相互扶助体制を捨てませんでした。一七八三年の説教「福音の一般的普及」において、彼は財産を共有する新しいペンテコステの出現を期待しました」（同、一〇三頁）。</p>	<p>「一七五〇年代以降のメソジスト集団では、平均年収以上の者とそれ以下の割合は二対三でした。……メソジストの全員が参加する組会で貧富の亀裂を起させないために、ウエスレーは病人訪問チームを組織しました」（『民衆と歩んだウエスレー』四四頁以下）。</p>
<p>メソジスト会の第一回年会が開かれる。 八月二四日 オックスフォードでの最後の説教。 英国で初めての公共無料診療所を開設。</p>	<p>二月一六日 マリーと結婚。 四月 スコットランドでの最初の伝道。</p>
<p>弟チャールズが責任者となって、説教者の資格調査が始められる。 八月九日 最初のアイルランド伝道。</p>	<p>五月 リーズでの年会において、メソジスト会は国教会から分離すべきかどうかということが論じられ、最終的に分離しないことが決定される。</p>
<p>『根源的治療法』「自然治癒書」を出版。この書物は一八四七年頃まで重版され、その後、フランス語版も出版される。</p>	<p>この頃より、妻との不和が表面化。</p>
<p>「十七世紀の国教会では、司祭候補者に対して、基本的な薬学研究を教育指導の一部として行っていました。特に、小さな村での司祭は最も教育ある人格者で、伝道の一部として薬学治療を行ったのです。ウエスレーの伯父も司祭で同時に医者でした。……基本的な医学研究は十七世紀の国教会司祭候補者に対する指導の一部だったのです。ウエスレーは、メソジスト伝道を彼</p>	<p>「第三の神学的分水嶺…ウエスレーは自分の考える真の宗教の真髓を提示。ウエスレー神学の全体像を理解するための基本資料」（W・J・エイブラハム）</p>

「どこから来て、どこへ行くのか——ジョン・ウエスレー（一七〇三—一七九一）の場合——」（I）

一七六五	「一七六五―九一 後期」(清水)	一七八三	一〇月八日 ジョンの妻、別居状態のままに死去。
一七六六	巡回説教の移動手段の変更(馬→二輪馬車)。	一七八四	六月 オランダ訪問。
一七六七	『キリスト者の完全』を出版。		二月二八 メソジスト会の憲法が制定される。
一七六九	北アメリカのニューヨークに最初のメソジスト教会が建設される。		九月初め アメリカのメソジスト教会のために、コーク博士らに按手札を授け、コークを監督として派遣。
一七七〇	ワット(一七三六―一八一九)、蒸気機関の改良に成功。 「第四の神学的分水嶺」年会議事録の出版。この文書のなかで、ウェスレーはカルヴァン派からの批判に明快に应答。カルヴァン派の予定論を否定(W・J・エイブラハム)		二月 アメリカ合衆国における最初の年会で、フランシス・アズベリーがもう一人の監督に選ばれる
一七七二	九月三〇日 ジョージ・ホイットフィールド死去。 マリイ夫人、ウェスレーの許を去る。	一七八七	「第五の神学的分水嶺」北米の新しい教会を守るためのウェスレーの重大な決断(W・J・エイブラハム)
	「特別な」という条件をつけ加えた上で(したがって按手札を女性に認めなかったが)、パウロの禁止を解除し(Iコリ一四・三四)、合計二七名の女性説教者を承認した(「ウェスレーの救済論」、八六頁)。なお、「英国で初めて司祭に女性が登用されたのは一九九四年のことでした」(「民衆と歩んだウェスレー」一一頁)。	一七八八	「サラ・マレーをメソジストの女性説教者第一号として正式に任命した」(W・J・エイブラハム、前掲書、三二六頁)。
一七七三	七月一四―一六日 アメリカのフィラデルフィアで、第一回メソジスト年会が開催される。	一七八九	三月二九日 弟チャールズ、八〇歳で死去。
一七七五	ペーター・ペーラー死去。	一七九〇	一〇月六日 ウィンチェルシーで最後の野外説教。
一七七六	七月四日 アメリカの独立宣言。	一七九一	二月二日 シテュー・ロード・チャペルで最後の説教。
一七七七	四月二日 ロンドンのシテュー・ロード・チャペルの定礎。これはやがてメソジスト運動の本部となる。		二月二四日 ウィリアム・ウィルバーフォースに最後の手紙を書き送り、奴隷解放運動を激励。
一七七八	一月一日 『アルミニアン・マガジン』を創刊。		三月二日 午前一〇時、シテュー・ロードにおいて、ジョン・ウェスレー、八七歳で死去。
一七八一	一月一日 シテュー・ロード・チャペルの献堂式。 カント(一七二四―一八〇四)、『純粹理性批判』を出版。 説教「全被造物の解放」。「動物も人間の知性・意志のレベルへとあらゆる段階を通じて高められる」(「ウェスレーの救済論」八三頁)。 「社会・全被造物の変容をも含めた、成長・発展を通して」の「の」讀みの完成という宇宙的視点からの終末論(同、八〇頁)。	一七九三	モーツァルト死去(一七五六生まれ)。 英国のメソジストが国教会から分離・独立。

執筆者紹介（執筆順）

藤原 佐和子（本学文学部講師）
北 博（本学文学部教授）
吉田 新（本学文学部講師）
佐藤 司郎（本学文学部教授）
佐々木 勝彦（本学名誉教授）

教会と神学 (既刊 第1号～第52号)

(1968～2011年)

第1号

創刊の辞	小林淳男
「シケムからベテルへの巡礼」再考	浅見定雄
カール・バルトにおける神学的思惟の特質	大崎節郎
成人した世界と宣教の問題 —ボンヘッフアーの問題提起を中心として—	森野善右衛門
書評: Fritz Schmidt-Clausing, <i>Zwingli</i> , 1965.	倉松功
ツヴィングリ研究読書	出村彰

第2号

ルターにおける救済史 (Geschichte des Heils Gottes) 観の構造	倉松功
自然科学と自然の神学 —一つの対話の試み—	森野善右衛門
Christianity in Crisis —American Style—	William Mensendiek

第3号

神学における“Pro me”の問題	大崎節郎
マルクスにおける宗教の問題 (その1) —予備的・資料的考察—	川端純四郎
Around the Forbidden Country	William Mensendiek
書評: Eric W. Gritsch, <i>Reformer without a Church</i> , 1967 他	出村彰

第4号

ヨハネ福音書における「人の子」(I)	土戸清
教義学形成に対してもつ信仰告白及び聖書学の意義と限界 (I)	大崎節郎
キリスト教に挑戦する第三世界 —植民地主義とキリスト教の宣教, その価値尺度の問題をめぐって—	森野善右衛門

第5号 (キリスト教学科創立10周年記念)

神の人 —エリシャ伝承群と社会層・予備的考察—	浅見定雄
ヨハネ福音書九章の構成	土戸清
ルターにおける <i>communicatio idiomatum</i> (属性の共有) について	倉松功
カール・バルトの『ロマ書』における神の神性	大崎節郎
今日の修道を考える —テゼー共同体の試みを通して—	森野善右衛門

第6号

カール・バルトの『ロマ書』における宗教の問題	大崎節郎
W. Pannenberg におけるキリスト教倫理の構造 —「法の神学」との関連で—	佐々木勝彦
アムプロシウスの <i>De officiis ministrorum</i> の思想とその位置 —virtus の概念を中心として— (I)	茂泉昭男

第 7 号

- ヨハネ福音書の研究方法と翻訳の問題…………… 土 戸 清
ツヴィングリとカルヴァン
—「シュライトハイム信仰告白」批判を手がかりとして— …………… 出 村 彰
カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (I) …………… 大 崎 節 郎
アムプロシウスの *De officiis ministrorum* の思想とその位置
—virtus の概念を中心として— (II) …………… 茂 泉 昭 男

第 8 号

- カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (II) …………… 大 崎 節 郎
W. Herrmann におけるキリスト教倫理の構造 …………… 佐々木 勝彦
アウグスティヌスにおける virtus の概念の形成と『神の国』の成立 (I) …… 茂 泉 昭 男

第 9 号

- カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (III) …………… 大 崎 節 郎
近代神学における「宗教と人間性」の問題
—W. Herrmann と P. Natorp の場合— …………… 佐々木 勝彦
礼拝における奏楽の位置…………… 川 端 純四郎
アウグスティヌスにおける virtus の概念の形成と『神の国』の成立 (II) …… 茂 泉 昭 男

第 10 号

- キリスト教倫理学における「主体性と客観性」の相剋
—W. Herrmann と E. Troeltsch— …………… 佐々木 勝彦
礼拝診断 —10 の指標— …………… 森 野 善右衛門
Sexuality, Christianity and the Churches …………… William Mensendiek
アウグスティヌスの『神の国』の多様性と統一性…………… 茂 泉 昭 男

第 11 号

- 聖礼典 —宣教論からの一考察—…………… 森 野 善右衛門
ツヴィングリとフープマイアー
—洗礼のヨハネの救済史的意味をめぐって—…………… 出 村 彰
東北伝道の歴史的反省のため…………… 小笠原 政 敏
エリヤの後継者エリシャ —列王紀下第二章への 10 の覚え書き— …… 浅 見 定 雄
ミュンツァーとルター…………… 倉 松 功

第 12 号

- 宗教史の神学 —W・パネンベルクにおける神学概念—…………… 佐々木 勝彦
研究ノート：カール・バルトにおけるツヴィングリ …………… 出 村 彰
Research Note: The New Testament Substructure of Christian Worship …… Richard B. Norton
The Responsibility of the Church for Education: Theological Deliberation …… Lee J. Gable

第 13 号

- 牧会者の現実と課題…………… 森 野 善右衛門
「非神話化」の問題 …………… 川 端 純四郎

トマス・アクィナスの教育論 —二つの De Magistro を中心として— …… 茂 泉 昭 男

第 14 号

復活の神学 —W・パネンベルクのキリスト論— …… 佐々木 勝 彦
出事来としての理解をめざして
—H.-G. ガダマーにいたる解釈学的思惟— …… 雨 貝 行 磨
アウグスティヌスにおける人間論的概念 —心身論を中心として— …… 茂 泉 昭 男

第 15 号 (キリスト教学科創立 20 周年記念)

バルトとボンヘッフアー (I) …… 大 崎 節 郎
象徴の神学 (I) —W. パネンベルクの教会論— …… 佐々木 勝 彦
聖霊と教会 …… 森 野 善右衛門
ドイツ大学における神学と哲学 …… 雨 貝 行 磨
『セラピオンへの手紙』におけるアタナシウスの聖霊論 …… 関 川 泰 寛
Education and Religion from the Standpoint of Christian Schools in Japan …… William Mensendiek
Predigt über Galaterbrief 5, 13-15 …… 倉 松 功
研究ノート: ヤン・ラスキと「ロンドン教会規定」(I) …… 出 村 彰
アウグスティヌスにおける imago Dei の概念 (I) …… 茂 泉 昭 男

第 16 号

現代の教会と神学に対するバルメン宣言の意義
—バルメン宣言 50 周年に寄せて— …… 倉 松 功
信徒の神学 …… 佐々木 勝 彦
万人祭司と教職制 —牧師は、今日何をなすべきか— …… 森 野 善右衛門
研究ノート: ヤン・ラスキと「ロンドン教会規定」(II) …… 出 村 彰

第 17 号 (東北学院創立 100 周年記念)

「私のあとから来るかた」 …… 西間木 一 衛
ヨハネ福音書 12: 12-19 における文書史料と構成 …… 土 戸 清
アタナシウスの *Contra Gentes* と *De Incarnatione* におけるキリスト論の特色
…… 関 川 泰 寛
ルターの問題 …… 倉 松 功
S. カステリオと J. プレンツ —宗教寛容論の射程をめぐって—
…… 出 村 彰
ハイデルベルク教理問答と教義学方法論 …… 大 崎 節 郎
神学における実践の問題 —Helmut Gollwitzer の神学概念— …… 佐々木 勝 彦
ブルトマンにおける「諸宗教」の問題 …… 川 端 純四郎
E. フックスにおける言語の出来事とイエス …… 雨 貝 行 磨
説教診断 —説教評価の基準あれこれ— …… 森 野 善右衛門
Protestant Missionary Perceptions of Meiji Japan …… William Mensendiek

第 18 号

アウグスティヌスにおける imago Dei の概念 (II) …… 茂 泉 昭 男
象徴の神学 (II) —W. パネンベルクの教会論— …… 佐々木 勝 彦

第 19 号

- ローマ人への手紙 8 章 18 節—27 節の釈義的問題…………… 西間木 一 衛
仙台神学校の起源…………… 出 村 彰
教義学の方法…………… 大 崎 節 郎
キリスト教大学における「キリスト教的なるもの」の検討…………… 雨 貝 行 磨

第 20 号

- エイレナイオスのユーカリスト論…………… 住 谷 真
アタナシウスにおけるキリストの人間の魂（その 1）…………… 関 川 泰 寛
東北学院神学部と東北伝道諸問題…………… 出 村 彰
カール・バルトにおける予定論の刷新（I）
——福音の総和としての神の恩寵の選び——…………… 大 崎 節 郎
Buddhist-Christian Encounter: Reflections on the 3RD World Conference of
Buddhism and Christianity…………… William Mensendiek

第 21 号

- カール・バルトにおける予定論の刷新（II）
——神の業の初めとしての神の恩寵の選び——…………… 大 崎 節 郎
交わり診断：ボンヘッファー『共に生きる生活』を手引きとして…………… 森 野 善右衛門
The 1948 J3 Experience in Retrospect: A Case Study in Foreign Mission
Encounter…………… William Mensendiek

第 22 号

- アリウス主義の思想的系譜（その 1）…………… 関 川 泰 寛
行動の学としての実践神学…………… 森 野 善右衛門
Partnership in Mission: A Japan Case-Study…………… William Mensendiek

第 23 号

- COME HOLY SPIRIT, RENEW YOUR WHOLE CREATION
Reflections on the Seventh Assembly of the World Council of Churches Can-
berra, Australia — February 7~20, 1991…………… William Mensendiek
栗林輝夫著『荊冠の神学』を読む（新教出版社，1991 年）…………… 森 野 善右衛門
アウグスティヌス『告白録』の深層 ——挫折と再生の底——…………… 茂 泉 昭 男

第 24 号

- ミッション・スクール成立の教育史的前提…………… 雨 貝 行 磨
PRAYER — FORUM FOR DIVINE-HUMAN ENCOUNTER
A Study in Jonathan Edwards…………… David N. Murchie

第 25 号

- ユダの裏切りの予告伝承の諸問題：
——ヨハネ福音書 13 章 21~30 節における伝承と編集——…………… 土 戸 清
CRISTIAN MISSION IN THE 21ST CENTURY IN ASIA…………… Akira Demura

Changing Perceptions of Homosexuality in Christianity and the Churches …… William Mensendiek
教会の告白と倫理 ——教団生活綱領の再検討を通して—— …… 森野 善右衛門

第 26 号

新しい言葉： ——D・ボンヘッファーの見た説教の幻—— …… 森野 善右衛門
CREATIVITY AND SPONTANEITY IN CHRISTIAN MUSIC
A Study in Nineteenth-Century American Revivalism …… David N. Murchie

第 27 号 (キリスト教学科創立 30 周年記念)

神学と教育 …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける聖霊論の構造 (I) …… 佐々木 勝 彦
一世紀のユダヤ教とキリスト教
——ヨハネ福音書におけるアンティ・セミティズムの問題 …… 土 戸 清
二つのロマ書注解 ——カルヴァンとエコランパーディウス—— …… 出 村 彰
CHRISTIANS AS MINORITY-JAPAN: A CASE STUDY …… W. Mensendiek
HUMAN VIOLENCE ——A Theological Perspective —— …… D.N. Murchie
研究ノート：日本語としての新共同訳聖書 ——旧約の場合—— …… 浅見 定 雄
講演：もはや戦いのことを学ばない ——戦後の初心に帰って …… 森野 善右衛門

第 28 号

J. モルトマンにおける聖霊論の構造 (II) …… 佐々木 勝 彦
“CALVIN VERSUS CASTELLIO ON THE PROBLEM OF RELIGIOUS TOL-
ERATION” …… 出 村 彰
The Role of Reason in Understanding Theological Truth …… D.N. Murchie

第 29 号

J. モルトマンにおける終末論の構造 (1) …… 佐々木 勝 彦
The Peace Witness of American Mennonites During the Second World War: A
Study in the Practical Implementation of the Doctrine of Nonresistance …… D.N. Murchie

第 30 号

ニーバーのキリスト教社会倫理の神学的特徴 …… 西 谷 幸 介
カール・バルトにおける「サクラメント」の概念 (I) …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける終末論の構造 (II) …… 佐々木 勝 彦
WORDS and IMAGES: A Contemporary Dilemma …… David N. Murchie
研究ノート：押川学院長報告書に見る初期東北学院 …… 出 村 彰

第 31 号

カール・バルトにおける「サクラメント」の概念 (II) …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける終末論の構造 (III) …… 佐々木 勝 彦
Just War in the Thought of Francisco de Vitoria (1486-1546) …… David N. Murchie
神の民の選び ——カール・バルトにおける予定論と教会論 …… 佐藤 司 郎
デボラ物語における戦争 …… 佐々木 哲 夫
脳死移植の肯定的理解のために ——キリスト教の一立場から …… 西 谷 幸 介

第 32 号

- J. モルトマンにおける創造論の構造 (II) 佐々木 勝彦
CHARLES G. FINNEY'S DOCTRINE OF SANCTIFICATION David N. Murchie
世のための教会 ——カール・バルトにおける教会の目的論..... 佐藤 司郎
士師時代の年代決定..... 佐々木 哲夫
生命倫理を考える ——一試論..... 西谷 幸介

第 33 号

- J. モルトマンにおける創造論の構造 (III) 佐々木 勝彦
The Theological Ethics of Helmut Thielicke David N. Murchie
政治的共同責任の神学 ——カール・バルトにおける教会と国家..... 佐藤 司郎
死海写本『安息日の犠牲の歌』とヘブル書 1-2 章..... 原口 尚彰
ミクタム詩編の特徴と起源 (2)..... 佐々木 哲夫
Nipponism ——A Deep Religious Dimension of the Japanese 西谷 幸介

第 34 号

- キリスト支配的兄弟団 ——カール・バルトにおける教会の秩序の問題..... 佐藤 司郎
J. モルトマンにおける神論の構造 (I) 佐々木 勝彦
米国の牧師また神学者であるジョナサン・エドワーズ ——伝記的序説..... David N. Murchie

21 世紀の教会の歌をめざして——『讚美歌 21』の神学的・文学的検討 原口 尚彰
ミクタム詩編の特徴と起源 (4)..... 佐々木 哲夫
最近のカルヴァン研究について
——ジュネーヴ大学・宗教改革研究所報告..... 野村 信
“Henotheism” Reconsidered 西谷 幸介

第 35 号

- (2002 年度キリスト教学科始業礼拝説教)
発見された人間 (ルカ 19・1~10) 佐藤 司郎
レトリックとしての歴史: 修辞学批評の視点から見た使徒言行録 原口 尚彰
「バルトとデモクラシー」を巡る覚え書 佐藤 司郎
ウィリアム・ウィルバーフォースの生涯と業績
——キリスト教社会改革者・奴隷廃止主義者——..... デビッド・マーチー
国際カルヴァン学会..... 出村 彰
アメリカ聖書学会 2002 年度国際大会 / 聖書の言説におけるレトリック, 倫
理と道徳的説得に関するハイデルベルク会議 / 2002 年度国際新約学会
ダーラム大会報告..... 原口 尚彰
書評: *Thomas F. Torrance: An Intellectual Biography* Author-Alister E.
McGrath Publisher-T & T Clark, Edinburgh, 1999..... デビッド・マーチー
翻訳: W・パネンベルク『人間と歴史』..... 佐々木 勝彦
宗教間対話の意義について..... 西谷 幸介

第 36 号

- イエス・キリストはユダヤ人である..... E・ブッシュ

使徒言行録におけるペトロの弁明演説	原 口 尚 彰
「われは教会を信ず」	
——カール・バルトにおける教会の存在と時間の問題——	佐 藤 司 郎
American Empire: An Ethical Critique of George W. Bush's <i>The National Security Strategy of the United States (NSSUS)</i>	D・マ ー チ ー
J・モルトマンにおける神論の構造 (II)	佐々木 勝彦
Report on the Annual Meetings of the American Society of Church History and the American Historical Association	D・マ ー チ ー
書評: 辻学『ヤコブの手紙』新教出版社, 2002年	原 口 尚 彰
2002年度キリスト教学科教員業績	
翻訳: W・パネンベルク『人間学 (I)』	佐々木 勝彦
宗教観対話の意義について (承前)	西 谷 幸 介

第 37 号

良い羊飼い ——ヨハネによる福音書 10 章 11~16 節——	佐 藤 司 郎
韓国キリスト教の歴史と課題: '危機' と '変革の機会'	徐 正 敏
ツヴィングリのマタイ福音書説教 ——試訳と考察——	出 村 彰
ステファノ演説 (使 7: 2-53) の修辞学的分析	原 口 尚 彰
カール・バルトと第 2 バチカン公会議	
——とくに教会理解の問題を中心に——	佐 藤 司 郎
書評: Religious Pluralism in the United States: A Review of Kenneth D. Wald, <i>Religion and Politics in the United States</i> , Fourth Edition. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.	
William R. Hutchison, <i>Religious Pluralism in America ——The Contentious History of a Founding Ideal.</i> New Haven: Yale University Press, 2003.	
John F. Wilson, <i>Religion and the American Nation ——Historiography and History.</i> Athens: The University of Georgia Press, 2003.	ディビッド・N・マーチー
2003 SBL International Meeting in Cambridge/	
2003 年度国際新約学会報告	原 口 尚 彰
翻訳: W・パネンベルク『人間学 (2)』	佐々木 勝彦
ニーバーにおける「世界共同体」の神学	西 谷 幸 介

第 38 号

D・ボンヘッファーの黙想論 ——「説教黙想」との関連において——	佐 藤 司 郎
J・モルトマンにおける神論の構造 (III)	佐々木 勝彦
ピシディア・アンティオキアにおける会堂説教 (使 13: 16-41) の修辞学的分析	原 口 尚 彰
「宗教改革時代の説教」シリーズ (1)	
——マルティーン・ブツァー「和解説教」——	出 村 彰
America's Continuing Search for Enemies: A Review of <i>Hellfire Nation—The Politics of Sin in American History</i> , by James A. Morone (Yale University Press, New Haven, 2003)	David. N. Murchie
翻訳: W・パネンベルク「人間学 (3)」	佐々木 勝彦

翻訳：W・パネンベルク「多元主義社会の文脈における法をめぐるキリスト教的諸確信」……………西谷幸介
2003年度（2003.4.1より2004.3.31迄）教員業績

第 39 号

キリスト教学科 40 年史刊行の辞……………佐藤 司 郎
キリスト教学科 40 年史……………出村 彰

第 40 号

キリスト教学科 40 周年論文集刊行によせて……………星宮 望
マタイ福音書における相互テキスト……………ウルリッヒ・ルツ
ルターにおけるキリストの王的統治・国 (regnum Christi) の射程について
—ルター神学の基本概念としてのキリストの王的統治・国 (regnum
Christi) と信仰義認, 教会論, 公会議との関連—……………倉松 功
神の苦難にあずかる —ボンヘッファーにおける十字架の神学—……………森野 善右衛門
マルティン・ブーバーの <イスラエル> 理解……………北 博
Epigraphic Evidence on Josiah's Payment of Votive Pledge……………Kim, Young-Jin
パウロのミレトス演説の修辞学的分析 (使 20: 18-35)……………原口 尚 彰
カール・バルトにおける「教会と世」—覚え書—……………佐藤 司 郎
基督教教育同盟会編『聖書教科書』の内容とその特質……………佐々木 勝彦
これからの日本における福音宣教像を考える……………松田 和 憲
後退するアメリカの政治的な議論 —Middle East Illusions (Noam Chomsky
著者), Islam and the Myth of Confrontation—Religion and Politics in the
Middle East (Fred Halliday 著者), and Power, Politics, and Culture—Inter-
views with Edward W. Said (Gauri Viswanathan 編集者) についての書評と
議論……………マーチー・デイビッド
ニューバー神学研究の重要視点 —歴史的現実主義……………西谷 幸 介
2004 年度キリスト教学科教員業績
「宗教改革時代の説教」シリーズ (2)
—ジャン・カルヴァン「降誕節説教」……………出村 彰

第 41 号

エゼキエル書 37 章における回復思想……………北 博
Wisdom's Silence as the Ultimate Critique: An Exegetical and Ethical Evalua-
tion of Amos 5: 13……………David N. Murchie
コリント教会の主の晩餐……………徐 重 錫
第一コリント書における神の問題……………原口 尚 彰
翻訳：W・パネンベルク「人間学 (4)」……………佐々木 勝彦
「公共神学」について —歴史的な文脈・基本的要件・教理的考察……………西谷 幸 介
「宗教改革時代の説教」シリーズ (3)
—ジョン・ノックス「イザヤ書説教」……………出村 彰

第 42 号

感謝の詞……………佐々木 勝彦

出村教授略歴・主要業績

祭司支配と終末論

- <回復> 概念をめぐる捕囚後のユダヤ共同体の葛藤…………… 北 博
- 死海写本 4Q185 と 4Q525 における幸いの宣言 …………… 原 口 尚 彰
- <記紀> の日本学的意義について…………… 西 谷 幸 介
- Religion's "Dark Side" —A Book Review Essay (Part 1) …………… David N. Murchie
- 2005 年度教員業績
- 翻訳: W・パネンベルク「人間学 (5)」…………… 佐々木 勝 彦
- 宗教改革を神学する熊野義孝先生…………… 出 村 彰

第 43 号

- 死海写本における天使論と唯一神論の危機…………… 原 口 尚 彰
- オリゲネスの聖書解釈における古代アレクサンドリアの文献学的伝統の影響
- 『マタイ福音書注解』17 卷 29-30 を中心に…………… 出 村 みや子
- スイス改革派教会の制度的展開 (2)
- 近代における国教会制度の修正——…………… 村 上 み か
- Religion's *Dark Side* —A Book Review Essay (Part 2) …………… David N. Murchie
- 神の言はつなげていない ——バルメン宣言第六項の意味と射程——…………… 佐 藤 司 郎
- Report on the Annual Meetings of the American Historical Association (AHA)
- and the American Society of Church History (ASCH) (January 5-8, 2006,
- Philadelphia, Pennsylvania) …………… David N. Murchie
- 翻訳: W・パネンベルク『人間学 (6 の 1)』…………… 佐々木 勝 彦
- 翻訳: リチャード・ラインホルド・ニーバー『復活と歴史的理性』
- (第 1 章)…………… 西 谷 幸 介
- 「宗教改革期の説教シリーズ」(4) —ツヴィングリ説教選…………… 出 村 彰

第 44 号

- 初期キリスト教世界における説教者と聴衆…………… ポーリーン・アレン (訳: 出村みや子)
- 預言宗教としての古代イスラエル
- 初期イスラームとの類比的方法の試み——…………… 北 博
- スイス改革派教会の制度的展開 (3)
- 教会論をめぐるバルトとの対立——…………… 村 上 み か
- 二十年代から三十年代にかけてのバルトの教会理解
- 弁証法的教会理解からキリスト論的・聖霊論的教会理解へ——…………… 佐 藤 司 郎
- Reflections on H. Richard Niebuhr's Theoretical Model concerning the Relationship between Christianity and Culture: its Applicability to the Japanese Context …………… Takaaki Haraguchi
- Religion's *Dark Side* —A Book Review Essay (Part 3) …………… David N. Murchie
- 2006 年度教員業績
- 翻訳: W・パネンベルク『人間学 (6 の 2)』…………… 佐々木 勝 彦
- 翻訳: リチャード・ラインホルド・ニーバー
- 『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』(第 2 章)…………… 西 谷 幸 介

第 45 号

不正な富（ルカによる福音書 16 章 9 節）についてのアウグスティヌスの説教

——初期キリスト教の説教における富者と貧者の構造——

-ジェフリー・ダン（訳：出村みや子）
アレクサンドリアのフィロンの幸福理解..... 原 口 尚 彰
宗教改革期における二元論の展開（1）——トーマス・ミュンツァー——..... 村 上 み か
Religion's *Dark Side* — A Book Review Essay (Part 4) David N. Murchie
翻訳：W・パネンベルク『人間学（7の1）』..... 佐々木 勝 彦
翻訳：リチャード・ラインホルド・ニーバー
『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』（第3,4章）..... 西 谷 幸 介

第 46 号

ルカ文書におけるマカリズム 幸いの宣言と物語的文脈..... 原 口 尚 彰
神学者としてのヘルダー

——特にそのキリスト論を中心に、ルターおよびシュライエルマッハー

との関連にふれて——..... 倉 松 功

The Ethical Dilemma of Religion-based Violence —A Book Review Essay David N. Murchie
教職研修セミナー報告

- R・ボーレン以後の説教の動向 ——聞き手の問題を中心として..... 佐 藤 司 郎
現代の教会における説教の課題 ——牧師の視点から——..... 高 橋 和 人
宗教改革期における説教 ——ルターの理解を中心に——..... 村 上 み か
翻訳：W・パネンベルク『人間学（7の2）』..... 佐々木 勝 彦
翻訳：リチャード・ラインホルド・ニーバー
『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』（第5,6章）..... 西 谷 幸 介

第 47 号

メンセンディーク教授を偲んで..... 出 村 彰

神の民 ——旧約聖書伝承の現代化の試み——..... 北 博

マタイによる福音書におけるマカリズム（幸いの宣言）..... 原 口 尚 彰

宗教改革期における二元論の展開（2） ——再洗礼派——..... 村 上 み か

戦争と平和 ——カール・バルトの神学的・政治的軌跡..... 佐 藤 司 郎

Charles Hodge (1797-1878), Scottish Common Sense Philosophy, and the
Human Capacity for Moral Activity David N. Murchie

基督教教育同盟会編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』（1949-50
年）の内容とその特質..... 佐々木 勝 彦

ヘルダーのルター受容

——特に『ルター小教理問答使徒信条』解説を中心にして..... 倉 松 功

第 48 号

共に歩む神 ——フィリピン闘争神学への旧約聖書学からの応答——..... 北 博

エピファニオスのオリゲネス批判

——『パナリオン』64の伝記的記述の検討を中心に——..... 出 村 みや子

Current Thinking on the Nature of God and Christianity David N. Murchie

基督教教育同盟会編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』(1951年) と基督教学校教育同盟編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』 (1956-58年)の内容とその特質	佐々木 勝彦
教職研修セミナー報告	
新約聖書中の説教：ケリユグマとディダケー	原 口 尚 彰
なぜバルトは説教黙想を書かなかったのか——説教黙想の課題	佐 藤 司 郎
説教について思うこと	保 科 隆

第 49 号

牧師カルヴァンの一ヶ月	エルシー・A・マッキー (出村 彰 訳)
神の支配と預言者	北 博
知って行く者たちの幸い：ヨハネ 13：1-20 の積義的研究	原 口 尚 彰
宗教改革研究における歴史的視点の導入——バルント・メラー——	村 上 み か
Report on the Annual Meeting of the American Historical Association (January 2-5, 2009)	David N. Murchie
基督教学校教育同盟編『キリスト教主義中学校及び高等学校聖書教科書』 (1959年)の内容とその特質	佐々木 勝彦

第 50 号

帝国支配と黙示——初期ユダヤ教における黙示的諸表象の形成——	北 博
「幸いである、見ないで信じる者たちは」：ヨハネによる福音書 20：24-29 の積義的研究	原 口 尚 彰
The Philosophical Pursuit of Violence：A Book Review Essay	David Murchie
教職研修セミナー報告	
若者の現実、教会の宣教	高 田 恵 嗣
内なる命と人間の連帯	ジェフリー・メンセンディーク
今日の靈性——伝道を考えるための神学的考察	佐 藤 司 郎
翻訳：『組織神学を学ぶ人びとのために——組織神学の主要著作』(I)	
レベッカ・A・クライン、クリスティアン・ポルケ、 マルティン・ヴェンテ (佐々木勝彦 訳)	

第 51 号

新約聖書におけるマカリズム (幸いの宣言)	原 口 尚 彰
自由主義神学におけるルター研究 ——歴史的考察の始まりとその限界——	村 上 み か
教会論に立つ伝道論——とくにバルト『教会教義学』の線から	佐 藤 司 郎
Report on the 124 th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (January 7-10, 2010)	David Murchie
翻訳：『組織神学を学ぶ人びとのために——組織神学の主要著作』(II)	
マティアス・ノイゲバウアー、 マティアス・D・ヴェトリヒ (佐々木勝彦 訳)	

第 52 号

神認識と倫理 —— ロマ 1: 18-32 の釈義的考察 —— 原 口 尚 彰
弁証法神学におけるルター研究
—— 弁証的研究の再開と歴史的視点の後退 —— 村 上 み か
The Social Implications of Moral Law: Charles Hodge's Perspective on the
Nature of Justice David Murchie
二十年代から三十年代にかけてのバルトの教会理解 (下)
—— 弁証法的教会理解からキリスト論的・聖霊論的教会理解へ —— 佐 藤 司 郎
教職研修セミナー報告
東アジアの平和と日本のキリスト教
—— フィリピンとの関係の視点から —— 北 博
Power, Justice, and Love: Three Catalysts for Peace David Murchie
教会と戦争～仙台東三番丁教会の場合～ 川 端 純四郎
翻訳: 『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』 (III)
..... ペトウル・ガルス, レベッカ・A・クライン
(佐々木勝彦訳)

人文学と神学 (既刊 創刊号～第10号)

(2011年創刊)

創刊号

創刊の辞 原 口 尚 彰

[論文]

神学者バルトから見たニーチェ

—— 理性と信仰のかかわりをめぐって —— 佐 藤 司 郎

Church-State Relations in Nineteenth Century America : A Study- in the Polit-

ical Thought of Charles Hodge David Murchie

教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)

「ガンディーの思想の背後にあるもの」(I) 佐々木 勝 彦

トーマス・F・トーランスにおける説教 原 田 浩 司

東日本大震災と社会意識の変容：人間学的考察 原 口 尚 彰

存在の深みへー テキストと原テキスト

—— 対象の深奥に迫る取り組み —— 野 村 信

[翻訳]

『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』(IV)

..... クリスティアン・ポルケ, マルテ・D・クリューガー
(佐々木勝彦訳)

第2号

[論文]

テラフィムの実相 佐々木 哲 夫

異教世界の中での共同体形成：初期キリスト教のディアスポラ状況

..... 原 口 尚 彰

マルティン・ブーバーの聖書解釈方法

—— その所謂「傾向史的」分析の意味をめぐって —— 北 博

カルヴァンにおける信仰と理性

—— 神学構造に関する一考察 —— 村 上 み か

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (I)

—— エキュメニカル運動との関わりの中で —— 佐 藤 司 郎

教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)

「ガンディーの思想の背後にあるもの」(II) 佐々木 勝 彦

[大会報告]

Report on the 125th Annual Meeting of the American Historical Association

(January 6-9, 2011) David Murchie

[教職研修セミナー報告]

- キリスト教学 I および II のカリキュラムのねらいと実践 …………… 出 村 みや子
キリスト教教育と人物史 …………… 佐々木 勝彦
聖書は、おもしろい
—— 聖書のおもしろさを伝える努力・工夫・仕掛け —— …………… 酒 井 薫

第 3 号

[論 文]

- カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (2)
—— 世界教会運動との関わりの中で —— …………… 佐 藤 司 郎
ロバート・ブルースにおける聖餐 (1)
—— 『主の晩餐の秘義』をめぐって：総論 —— …………… 原 田 浩 司
3・11 後の世界に生きる：被災地にあるキリスト教大学の課題 …………… 原 口 尚 彰

[大会報告]

- Report on the 126th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (Chicago, Illinois, January 5-8, 2012) …………… David Murchie

[翻 訳]

- 『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』(V)
…………… レベッカ・A・クライン, クリスティアン・ポルケ, マルティン・ヴェンテ編
(佐々木勝彦訳)

第 4 号

[論 文]

- 「真のキリスト者となる」道を求めて
—— 小川圭治の神学的足跡を辿る —— …………… 佐 藤 司 郎
主体性と言語
—— 失われし〈情況〉を求めて —— …………… 北 博
生命倫理の視点から見た臓器移植法改正問題 …………… 原 口 尚 彰

[書 評]

- The Moral and Pragmatic Bankruptcy of Torture: A Review Essay on
The Ethics of Torture, by J. Jeremy Wisnewski and R. D. Emerick …………… David Murchie

[教職研修セミナー報告]

- 豊かなメッセージカルヴァンの旧約聖書説教 …………… 野 村 信
旧約聖書からの説教：実践的課題 …………… 佐々木 哲夫
旧約での説教の可能性 …………… 飯 田 敏 勝

第5号

[論文]

ディアスポラ書簡としてのローマ書……………原 口 尚 彰

[大会報告]

Report on the 127th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (New Orleans, Louisiana, January 3-6, 2013)……………David Murchie

[書評]

宣教の神学としてのバルト神学: *The Witness of God, The Trinity, Missio Dei*, Karl Barth, and the Nature of Christian Community, by John G. Flett, 2010……………佐 藤 司 郎

[翻訳]

エーバハルト・ユンゲル「神の人間性について」(1)……………(佐々木勝彦訳)

第6号

[報告]

第7回教職研修セミナー

新約聖書の死生観……………原 口 尚 彰
キリスト教学校における生徒たちへの「デス・エデュケーション」の
可能性……………原 田 浩 司
死と葬儀をめぐる牧会……………保 科 隆

[書評]

世のための教会論の現代的意味を問う: Annelore Siller, *Kirche für die Welt*, Karl Barths Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi, TVZ, 2009……………佐 藤 司 郎

[翻訳]

エーバハルト・ユンゲル「神の人間性について」(2)……………(佐々木勝彦訳)

第7号

[論文]

旅する神の民……………佐 藤 司 郎
ローマ書の統一性についての文献学的考察……………原 口 尚 彰
核兵器—偽りの希望と真実の黙示録: 『核の異端に直面—変革の要求』
(C. チャップマン)に関する神学的・倫理的考察……………マーチー・デイビッド

[研究ノート]

「教科教育」研究ノート

ゆるしとは何か……………佐々木 勝彦

[翻訳]

アガペーとは何か (4)―(7)……………(佐々木勝彦訳)

第8号

[論文]

メノ・シモンズにおける「国家と教会」——宗教改革期における

政教分離思想の萌芽——……………村上 みか

パウロにおけるイエス・キリストのピステイスの意義：ロマ3：22,26；

ガラ2：16；3：22；フィリ3：9の積義的考察……………原 口 尚 彰

罪責告白と教会——関東教区・改訂版『罪責を告白する教会』刊

行を受けて——……………佐 藤 司 郎

[報告]

第8回教職研修セミナー

柏井園と平家物語……………今 高 義 也

[研究ノート]

「教科教育」研究ノート

「いじめ問題」の諸相……………佐々木 勝彦

第9号

[論文]

『ペトロの第一の手紙』研究 (1)

—構造と内容, 成立状況について—……………吉 田 新

世俗世界での「社会的アガペー (愛)」—アメリカの資本主義へ

の倫理的批判—……………マーチー・デイビッド

[研究ノート]

「教科教育」研究ノート

メルヒェンと宗教教育 (1)……………佐々木 勝彦

[翻訳]

パネンベルク『組織神学』(I—1)……………(佐々木勝彦訳)

第10号 (佐々木勝彦教授、マーチー デイビッド 教授 退任記念号)

感謝の辞.....出 村 みや子
佐々木 勝彦 教授 略歴・主要業績
感謝の辞.....出 村 みや子
マーチー デイビッド 教授 略歴・主要業績

[論文]

古代教会における説教
—— オリゲネスとアウグスティヌスを手掛かりに ——.....出 村 みや子
カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (3)
—— 世界教会運動との関わりの中で ——.....佐 藤 司 郎

[研究ノート]

第9回教育研修セミナー

教会を造り上げる
—— Iコリント書 14章を読む ——.....吉 田 新

[書評]

A Book Review of *Death of the Liberal Class* by Chris Hedges.....マーチー デイビッド

[翻訳]

エーバハルト・ユンゲル『キリスト教信仰の中心としての、
神なき者の義認の福音 — エキュメニズムを目指す神学的研究 —』(1)
.....(佐々木 勝彦 訳)

東北学院大学学術研究会

会 長		松本 宣郎	
評 議 員 長		小宮 友根	
編 集 委 員 長			
評 議 員			
文 学 部	[英]	植松 靖夫	(庶務)
	[総]	佐藤 司郎	(編集)
	[歴]	加藤 幸治	(会計)
経 済 学 部	[経]	舟島 義人	(編集)
	[経]	白鳥 圭志	(編集)
	[共]	小宮 友根	(評議員長・編集委員長)
経 営 学 部		小池 和彰	(会計)
		折橋 伸哉	(編集)
法 学 部		岡田 康夫	(庶務)
		白井 培嗣	(編集)
教 養 学 部	[人]	仙田 幸子	(編集)
	[言]	伊藤 春樹	(庶務)
	[情]	上之郷高志	(編集)
	[地]	柳井 雅也	(編集)

人文学と神学 第11号

2016年11月17日 印刷
2016年11月21日 発行

(非売品)

編集兼発行人	小 宮 友 根
印 刷 者	笹 氣 義 幸
印 刷 所	笹 氣 出 版 印 刷 株 式 会 社
発 行 所	東北学院大学学術研究会
	〒980-8511 仙台市青葉区土樋 1-3-1
	(東北学院大学内)

STUDIES IN THEOLOGY AND THE HUMANITIES

No.11

[Articles]

Theologically Trained Women of the Church of Christ in Thailand :

A Case Study of “*Satri Sapaa*” (The Christian Women) Sawako Fujiwara··· 1

The Book of Ezekiel : translation with notes (1) : Chapters 1-11 Hiroshi Kita··· 13

Untersuchung zum ersten Petrusbrief (2) :

Gehorsam gegenüber dem König : 1. Petrus 2, 13-17 Shin Yoshida··· 39

Der Weg zur ökumenischen Theologie bei Karl Barth (4) Shiro Sato··· 61

[Study Note]

Introduction to John Wesley (1703-91) (I) Katsuhiko Sasaki··· 96

NOVEMBER 2016

THE RESEARCH ASSOCIATION
TOHOKU GAKUIN UNIVERSITY
SENDAI, JAPAN