

釈 義
— と —
神 学

教会と説教

第49回夏期研修講座（2025年度）講義

緒 言

教会と説教

ここに、聖書神学舎モノグラフ『釈義と神学』第3号として、2025年度の夏期研修講座の講義録「教会と説教」- D・M・ロイドジョンズの提言-をお分かちする。

本来救済論で取り上げられるべきテーマが、近年は教会論として取り上げられもする。ゆえに二年前の夏期研修講座では、「今、救済論を考える」と題して、救済論を取り上げた。しかしそれは、私たちが教会論をおろそかにしているということではない。今から50年も前のことだが、D・M・ロイドジョンズは教会論を考えることが緊急の課題だと語った。それは、今日においても変わっていない。

ただ、今日叫ばれている「教会論」が、すべて本来のあるべき「教会論」なのか。そのようなことを確認した上で、私たちはまずは教会と説教についてロイドジョンズの提言(D・M・ロイドジョンズ著・鞭木由行訳『教会とは何か?』[いのちのことば社、2005年])*に聴きたいと思わされた。半世紀前にロイドジョンズが語ったことは、基本的に現代においても必要だと思われたからである。同時に、ほんの一部しか扱うことはできないが、教会と説教について、この度も聖書から直接に学びたいと願った。

この度は「教会」と「説教」という二つの切り離せないテーマを、それぞれ「ロイドジョンズの提言から」、そして「聖書から」という形で全講義録を加筆修正し、さらに閉会礼拝説教をも載せている。このモノグラフが、牧会の現場に送り出され、日々に苦闘している者たちにとっての一助となり、さらに教会について、説教について、聖書に聴いていくお互いでありたいと願わされる次第である。

聖書神学舎教師会

* 同書は、書籍の体裁と頁立ては変えずに『教会とは何か 説教とは何か』と改題され、2025年に同社から再刊された。

目次

緒言	聖書神学舎教師会	3
目次		5
主要文献略号一覧		7

<第 49 回 夏期研修講座・講義>

教会と説教 -D・M・ロイドジョンズの提言-

今, 教会論を考える -夏期研修講座・序-	三浦 譲	15
教会とは何か -ロイドジョンズの提言を参考に-	田村 将	37
教会と聖霊 -「使徒の働き」から-	赤坂 泉	55
説教とは何か -ロイドジョンズの提言を参考に-	伊藤暢人	69
説教を聴く -テサロニケ人への手紙第一 2 章 13 節を中心に-	横山昌英	95
教会と説教 -夏期研修講座・まとめ-	鞭木由行	119

<第 49 回 夏期研修講座・閉会礼拝説教>

自分自身にもよく気をつけなさい -テモテへの手紙第一 4 章 11~16 節-	若井和生	137
---	------	-----

主要文献略号一覧

ASV	American Standard Version
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia
ESV	English Standard Version
JPS	Jewish Publication Society
KJV	King James Version
Luth	Das Neue Testament nach der Übersetzung Martin Luthers, Revidierter Text (1956)
LXX	Septuaginta
MT	Masoretic Text
NA	Nestle & Aland, <i>Novum Testamentum Graece</i>
NASB	New American Standard Bible
NEB	New English Bible
NEG79	Nouvelle Edition de Geneve 1979.
NET	New English Translation
NIV	New International Version
NJB	New Jerusalem Bible
NJPS(V)	New Jewish Publication Society (Version)
NKJB	New King James Bible
NRSV	New Revised Standard Version
REB	Revised English Bible
RSV	Revised Standard Version
UBS	United Bible Societies, <i>The Greek New Testament</i>
ZB	Zürcher Bibel
岩波訳	荒井献, 佐藤研編『新約聖書』岩波書店, 1995-96.
協会共同訳	『聖書 聖書協会共同訳』日本聖書協会, 2018.
新改訳2017	『聖書 新改訳2017』いのちのことば社, 2017.
関根訳	関根正雄訳『詩篇』(岩波文庫) 岩波書店, 1973.
関根新訳	関根正雄訳『新訳・旧約聖書』教文館, 1993-.
バルバロ訳	『聖書』講談社, 1980.
フランシスコ会訳	『聖書』フランシスコ会聖書研究所, 2013.
前田訳	前田護郎訳『新約聖書』中央公論社, 1983.

AB	Anchor Bible
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i> . 6 vols. New York: Doubleday, 1992.
AHw	Wolfram von Soden, <i>Akkadisches Handwörterbuch: Unter Benutzung des lexikalischen Nachlasses von Bruno Meissner (1868-1947)</i> . 3 vols. Wiesbaden: Harrassowitz, 1965-1981.
ANET	J. B. Pritchard (ed.), <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> . 3rd edition. Princeton: Princeton University Press, 1969.
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
Apollos	Apollos Old Testament Commentary
ATD	Das Alte Testament Deutsch
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BDAG	Bauer, W. <i>A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> . 3d ed. rev. and ed. by F. W. Danker. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
BDB	F. Brown, S. R. Driver & C. A. Briggs, <i>A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament</i> . Oxford: Clarendon, 1907.
BDF	F. Blass & A. Debrunner, <i>A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature</i> . trans. and rev. by R. W. Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
BKAT	Biblischer Kommentar Altes Testament
BL	<i>Book List</i> . Society for the Old Testament Study
BN	<i>Biblische Notizen</i>
BOT	De boeken van het Oude Testament
BS	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BZ	<i>Biblische Zeitschrift</i>
BZAW	Beihefte zur ZAW
Bergsträsser	G. Bergsträsser, <i>Hebräische Grammatik</i> . I/II. Hildesheim: Georg Olms, 1962 [orig. 1918].
CAD	Chicago Assyrian Dictionary
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
COT	Commentaar op het Oude Testament
CS	W. W. Hallo & K. Lawson Younger eds., <i>The Context of Scripture: Canonical Compositions, Monumental Inscriptions, and Archival Documents from the</i>

- Biblical World*. Leiden: Brill, 2003.
- DCH* D. J. A. Clines (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*. Vols. I –VIII
Sheffield: Sheffield Academic Press, 2011.
- DDD* K. van der Toorn, B. Becking & P. W. van der Horst, *Dictionary of Deities
and Demons in the Bible*. Leiden: E. J. Brill, 1995.
- DISO* Charles-F. Jean & Jacob Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de
l'Ouest*. Leiden: E. J. Brill, 1965.
- DJG* J. B. Green, S. McKnight & I. H. Marshall, *Dictionary of Jesus and the Gospels*.
Downers Grove: InterVarsity Press, 1992.
- DLNTD* R. P. Martin & P. H. Davids, *Dictionary of Later New Testament & Its
Developments*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1997.
- DOTP* T. Alexander (ed.), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester:
Inter-Varsity Press, 2002.
- DPL* G. F. Hawthorne, R. P. Martin & D. G. Reid, *Dictionary of Paul and His
Letters*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1993.
- Davidson A. B. Davidson, *An Introductory Hebrew Grammar*. 26th edition. Edinburgh:
T. & T. Clark, 1966.
- EBC The Expositor's Bible Commentary
- EDNT* H. Balz & G. Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*. 3 vols.
Grand Rapids: Eerdmans, 1990-93.
- EJ* Encyclopedia Judaica 16 vols. Jerusalem: Keter, 1971-72.
- EKK Evangelisch-Katholischer Kommentar
- ERT* *Evangelical Review of Theology*
- ESVS* Lane. T. Dennis, et al (eds.), *ESV Study Bible*. Wheaton: Crossway, 2008.
- ET English translation
- EncMiqr* אנציקלופדיה מקראית (*Encyclopaedia Biblica*) 8 vols. Jerusalem: Mossad
Harav Kook, 1950-82.
- Exeg* *Exegetica*
- ExTi* *Expository Times*
- GB F. Buhl, *Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch
über das Alte Testament*. 17. Aufl. Berlin: Springer, 1915.
- GHK Göttinger Hand-Kommentar
- GKC E. Kautzsch & A. E. Cowley, *Gesenius' Hebrew Grammar*. Second English
edition. Oxford: Clarendon, 1910.
- GTJ* *Grace Theological Journal*

<i>GTT</i>	<i>Gereformeerd Theologisch Tijdschrift</i>
<i>HAL</i>	L. Koehler & W. Baumgartner, <i>Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament</i> . Leiden: E. J. Brill, 1967-.
<i>HALOT</i>	L. Koehler & W. Baumgartner, <i>The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament</i> . Trans. by M. E. J. Richardson. Leiden: E. J. Brill, 1994-2000.
<i>HAT</i>	Handbuch zum Alten Testament
<i>HKAT</i>	Handkommentar zum Alten Testament
<i>HSAT</i>	Die heilige Schrift des Alten Testaments
<i>HSM</i>	Harvard Semitic Monographs
<i>HTR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>IB</i>	<i>The Interpreter's Bible</i>
<i>IBHS</i>	B. K. Waltke & M. O'Connor, <i>An Introduction to Biblical Hebrew Syntax</i> . Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.
<i>ICC</i>	International Critical Commentary
<i>IEJ</i>	<i>Israel Exploration Journal</i>
<i>ISBE</i>	G. W. Bromiley, et al (eds.), <i>International Standard Bible Encyclopedia</i> . rev. ed. 4 vols. Grand Rapids: Eardmans, 1979-88.
<i>Inter</i>	<i>Interpretation</i>
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JNES</i>	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
<i>JNSL</i>	<i>Journal of Northwest Semitic Languages</i>
<i>JQR</i>	<i>Jewish Quarterly Review</i>
<i>JRAS</i>	<i>Journal of the Royal Asiatic Society</i>
<i>JSJ</i>	<i>Journal for the Study of Judaism</i>
<i>JSNT</i>	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
<i>JSNTS(S)</i>	Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series
<i>JSOT</i>	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
<i>JSOTS(S)</i>	Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series
<i>JSS</i>	<i>Journal of Semitic Studies</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
Jastrow	M. Jastrow, <i>A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature</i> . New York: Pardes, 1950.
Joüon-Muraoka	Paul Joüon & T. Muraoka, <i>A Grammar of Biblical Hebrew</i> . Part One:

	Orthography and Phonetics. Part Two: Morphology. Part Three: Syntax (Subsidia Biblica 14/I-II). Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991.
<i>KAI</i>	H. Donner & W. Röllig, <i>Kanaanäische und aramäische Inschriften</i> . 3 vols. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1962, 1964, 1973.
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KHCAT	Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
<i>KTU</i>	M. Dietrich, O. Loretz, & J. Sanmartin, <i>Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit</i> (AOAT 24). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1976.
LHBOTS	The Library of Hebrew Bible /Old Testament Studies
LSJ	H. G. Liddel & R. Scott, <i>A Greek-English Lexicon</i> . rev. by H. S. Jones. Oxford: Clarendon, 1968.
MHT	J. H. Moulton, W. F. Howard & N. Turner, <i>A Grammar of New Testament Greek</i> . 4 vols. Edinburgh: T. & T. Clark, 1908-76.
MM	J. H. Moulton & G. Milligan, <i>The Vocabulary of the Greek New Testament</i> . Grand Rapids: Eerdmans, 1949.
Moule	C. F. D. Moule, <i>An Idiom Book of New Testament Greek</i> . 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
NAC	New American Commentary
NCB	New Century Bible
<i>NDBT</i>	T. D. Alexander & B. S. Rosner (eds.), <i>New Dictionary of Biblical Theology</i> . Leicester: Inter-Varsity Press, 2000.
<i>NETS</i>	Albert Pietersma & Benjamin G. Wright, <i>A New English Translation of the Septuagint: And the Other Greek Translations Traditionally Included under That Title</i> . New York/Oxford: Oxford University Press, 2007.
<i>NIB</i>	<i>The New Interpreter's Bible</i>
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
<i>NIDNTT</i>	C. Brown (ed.), <i>The New International Dictionary of New Testament Theology</i> . 3 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1975-78.
<i>NIDOTTE</i>	W. A. VanGemeren (ed.), <i>The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis</i> . Grand Rapids: Zondervan, 1996.
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
<i>NovT</i>	<i>Novum Testamentum</i>
<i>NTA</i>	<i>New Testament Abstracts</i>
<i>NTS</i>	<i>New Testament Studies</i>

OBO	Orbis Biblicus et Orientalis
OTA	<i>Old Testament Abstracts</i>
OTL	The Old Testament Library
OTS	<i>Oudtestamentische Studiën</i>
Porter	S. E. Porter, <i>Idioms of the Greek New Testament</i> . Sheffield: JSOT Press, 1992.
REBC	The Expositor's Bible Commentary, Revised Edition
RB	<i>Revue Biblique</i>
RIA	<i>Reallexikon der Assyriologie</i>
Rosenthal	F. Rosenthal, <i>A Grammar of Biblical Aramaic</i> (Porta Linguarum Orientalium, NS 5). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1961, 1974.
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBLMS	Society of Biblical Literature Monograph Series
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
SRP	<i>E. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die biblische Litteratur</i> Leipzig: Theodor Weicher, 1900.
SSI	J. C. L. Gibson, <i>Textbook of Syrian Semitic Inscriptions</i> . I-III. Oxford: Clarendon Press, 1971-82.
SVT	Supplement to <i>VT</i>
TDNT	G. Kittel, & G. Friedrich (eds.), <i>Theological Dictionary of the New Testament</i> . 9 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-74.
TDOT	G. J. Botterweck & H. Ringgren (eds), <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> . Vol. I-XVI. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1974-2018.
THAT	<i>Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament</i> . 2 vols. München: Chr. Kaiser, 1971-76.
TLZ	<i>Theologische Literaturzeitung</i>
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
TWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> . Stuttgart: W. Kohlhammer, 1970-2000.
TWOT	R. L. Harris, G. L. Archer Jr. & B. K. Waltke (eds.), <i>Theological Wordbook of the Old Testament</i> . 2 vols. Chicago: Moody Press, 1980.
TynB	<i>Tyndale Bulletin</i>
UF	<i>Ugarit Forschungen</i>
UT	C. H. Gordon, <i>Ugaritic Textbook</i> . Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1965.

<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
WBC	Word Biblical Commentary
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
Watson	W. G. E. Watson, <i>Classical Hebrew Poetry: A Guide to its Techniques</i> (JSOTS 26). Sheffield: JSOT Press, 1984.
Williams	R. J. Williams, <i>Hebrew Syntax: An Outline</i> . 2nd ed. Toronto: University of Toronto, 1976.
<i>ZAH</i>	<i>Zeitschrift für Althebräistik</i>
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZDMG</i>	<i>Zeitschrift für der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>
<i>ZNW</i>	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZThK</i>	<i>Zeitschrift für Theologie und Kirche</i>
Zerwick	M. Zerwick, <i>Biblical Greek</i> . Rome: Biblical Institute Press, 1963.

今, 教会論を考える

—夏期研修講座・序—

三浦 譲

この度の夏期研修講座では、D・M・ロイドジョーンズの提言（D・M・ロイドジョーンズ著・鞭木由行訳『教会とは何か?』[いのちのことば社, 2005年]）に聴きながら、また聖書にも聴きながら、教会と説教について考える。この第1回目の「序」としての講義「今, 教会論を考える」は、2年前の夏期研修講座における「今, 救済論を考える」を意識している。なぜ「今, 救済論を考える」であったのか。それは、伝統的に救済論的に読んできたローマ書やガラテヤ書が、近年は教会論的に読まれる NPP の方向性が存在するからである。ロイドジョーンズが語る教会論と NPP が語る教会論はどう違うのか。特に N・T・ライトの議論を取り上げ、彼の議論における主な神学用語の定義を確認し、それが伝統的な定義とは違うこと、その結果、ライトにおける「救済論」・「教会論」の定義もこれまでの伝統的な定義とは違うことを確認する。さらに、コリント人への手紙第一の書を取り上げながら、「救い」についての考察と「教会」についての考察を切り離すことができないことを確認する。

1. 序

この度の夏期研修講座では、D・M・ロイドジョーンズの提言¹を参考にしながら教会と説教について考え、ところどころ聖書にも聴いていきたいと願っている。この第1回目の講義では、「序」として「今, 教会論を考える」とした。これは、2年前の夏期研修講座のテーマの「今, 救済論を考える」を意識してのことである。

(1) D・M・ロイドジョーンズが「教会論」を考える理由

今から50年も前のことだが、ロイドジョーンズは教会論を考えることが緊急の課題だと

¹ D・M・ロイドジョーンズ著・鞭木由行訳『教会とは何か?』（いのちのことば社, 2005年）。

語った。そこには4つの理由があった(6-7頁)。²

(i) エキュメニカル運動: 1948年のWCC(世界教会協議会)の開催以来、教会の一致について議論されてきたが、その前に「教会とは何か」ということを明確にすべきであったと言う。

(ii) 伝道: 伝道を考える際に、教会論をまず考えなければならないと言う。つまり、地域教会の外部からというよりも、教会自体が伝道を考えなければならないということであろう。

(iii) 今日のキリスト教会に真に必要とされるリバイバル: まずは教会が聖霊に関わる真理を明確に確信しておかなければならない。

(iv) それらのすべてにまさる真の理由として、新約聖書自体がこの教理に言及している。使徒の働きやコリント人への手紙第一をその例として挙げる。

このようにして、ロイドジョンズは「教会論」を考えることの大切さを説く。

(2) NPP³ の語る「教会論」

2年前の2023年度の「夏期研修講座」では、そのテーマが「今、救済論を考える」であった。その際の案内文の一部は次のようであった。

・・・これまでどちらかと言えば救済論的に読んできた、たとえばローマ書やガラテヤ書も、近年は教会論的に読む方向性が提唱されたりもします。福音派内においてもそのような傾向の影響がある中、しかしやはりそれらの書の中心を救済論抜きに読めないのではないかと思っています。そのために、「今こそ救済論をおろそかにできないのではないか」という意味も込めて、この度のテーマが設定されました。・・・

今回、ロイドジョンズの提言のもと「教会論」の大切さを考える時、果たしてNPPの主張する「教会論」の大切さとは何なのか。個人的にはどうしても取り組んで明確におこななければならない事柄かと思わされた次第である。

² ロイドジョンズ『教会とは何か?』, 6-7。

³ NPP: New Perspective[s] on Paul (パウロ研究における新しい視点)。

2. NPP が強調する教会論 — N・T・ライトを中心に—

(1) 「義認」：救済論というよりも教会論で

N・T・ライトが「救済論というよりも教会論での事柄だ」と語ったのが「義認論」であった。言うまでもなく、義認は伝統的に「救済論」において議論されてきた。例えば、ジョン・マーレーの『キリスト教救済の論理』などに見られる。⁴ 『ウェストミンスター小教理問答書』は、「義認」について次のように言う。

義認とは、神の一方的恵みによる決定です。それによって神は、私たちのすべての罪をゆるし、私たちを御前に正しいと受け入れてくださいます。それはただ、私たちに転嫁され信仰によってだけ受けとるキリストの義のゆえです。⁵

しかし、ライトは次のように言う。

一世紀における「義認」とは、人が神との関係をどう確立するかということについてではありません。神の終末論とその定義に関わることです。未来と現在の両方において、実際、だれが神の民に属しているのかということです。サンダースによれば、「内に入ることに」関してではなく、「内にとどまること」についてであり、「だれが契約に入っているのか、それをどのように述べているのか」ということです。標準的なキリスト教神学用語で言うなら、救済論についてではなく、教会論についてであり、救いについてではなく、教会についてなのです。⁶

最後の二行は、実際は「救済論というよりも教会論についてであり、救いというよりも教会についてなのです」と、少し含みのある言い方だと思われるが、⁷ それでもライトは、パウロ神学における「義認」は「救済論」においてというよりも「教会論」で扱われるべきものだとする。

⁴ ジョン・マーレー著・松田一男・宇田進共訳『キリスト教救済の論理』（小峰書店、昭和47年）。

⁵ 榊原康夫訳『ウェストミンスター小教理問答書』（聖恵授産所出版部、1982年）、43。

⁶ N・T・ライト・岩上敬人訳『使徒パウロは何を語ったのか』（いのちのことば社、2017年）、228-229。

⁷ “In standard Christian theological language, it wasn’t so much about soteriology as about ecclesiology; not so much about salvation as about the church” (N. T. Wright, *What Saint Paul Really Said* [Oxford: Lion Books, 1997], 119).

補：R・B・ヘイズの場合

NPP の一人である R・B・ヘイズの場合は、「パウロのイザヤ書の読み方」について論じる際⁸ に、ライトと同じような主張をする。イザヤ書と言えば、これまで伝統的にイザヤ書53章の「苦難のしもべ」を中心にパウロにおけるキリスト論が考えられてきたが、実際はパウロがその書簡、特にローマ人への手紙においてイザヤ書40-55章からの使用が多いにもかかわらず、53章自体からの使用が少ないと言う。その際にヘイズは次のように言う。

新約のクリスチャン解釈者たちはイザヤ書 53 章の「苦難のしもべ」がパウロのキリスト論の鍵であるということに焦点を当てる（しかし、このアプローチは 40 年前に出版された Morna Hooker の著書 *Jesus and the Servant* によって痛烈な打撃を受けたのだが）。パウロがキリストの身代わりの苦しみとしてイザヤ書 53 章を読んだということは可能であるが、それを立証するのは困難である。パウロは旧約の用い方一般でもそうであるように、イザヤ書の明確な用い方は「教会中心的 (ecclesiocentric)」であると信じる (Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, 84-87 参照)。つまりパウロのイザヤ書の読み方は、第一義的には終末的な神の民が形成され、その中に異邦人が含まれることを指し示している・・・ (私訳)。⁹

ヘイズの主張に対してはまずはじっくりとその論文と向き合っ様々な角度からの検討が必要で、この場ではそれに対する応答の時間はないが、いずれにしても NPP はこれまで私たちが伝統的に救済論としてとらえてきた事柄を教会論的にとらえるという一つの方向性を持っているように思われる。

今回、ロイドジョンズの提言のもと「教会論」の大切さを考える時、上記の主張を聞くだけでも、NPP の主張する「教会論」は私たちがこれまで語ってきた、そして考えてきた「教会論」とはその定義が違うのではないかと思わされる。けれども「救済論」・「教会論」と言う前に、実はそこに表されている様々な神学用語の定義が違っているのではないか。この後、特に N・T・ライトを中心にその点を確認しておきたいと思う。

⁸ R. B. Hays, “‘Who Has Believed Our Message?’: Paul’s Reading of Isaiah,” in *New Testament Writers and the Old Testament* (ed. by J. M. Court, London: SPCK, 2002), 46-70.

⁹ *Ibid.*, 47.

(2) N・T・ライトの福音理解 — 「N・T・ライト神学の検証と評価」から —

私の属する日本長老教会においては、ライトに対する応答として答申『N・T・ライト神学の検証と評価』が出された。¹⁰ その答申の第2章として、「N・T・ライトの福音理解」についてまとめられている。¹¹ そこでは、ライト神学の主要素を扱う前に、「はじめに」という項目、そしてライトが考える「聖書の構造と主題」と「神の働きの主たる目的」について取り上げられる。そしてライト神学の主要素が扱われた後、「ライトの問題点」で閉じられる。ここでは、「はじめに」の部分を用いて、ライトが考える主な神学用語について簡単にまとめることにする。

(a) 第2章「N・T・ライトの福音理解」「はじめに」

第2章「N・T・ライトの福音理解」の「はじめに」は、次のように言う。

ライトは福音派を自称し、一般的にもそのように認知されている。しかし、彼の神学には、これまでの教会、殊に福音派が大切にしてきたものと異なる部分も多い。例えば、ライトは「福音」、すなわち、イエス・キリストの十字架が実現した良い知らせとは、個人的な罪の赦しや永遠のいのちではなく、アブラハムの子孫の集合体であるイスラエルがバビロン捕囚から解放されたことであったと理解する。そして、十字架にイエスをつけたのは個人の罪ではなくイスラエルの罪であったとし、父なる神がイエスの十字架を通して「義である」と宣言するのも、第一義的には個人ではなくイスラエルであると主張する。もちろん、十字架が個人に罪の赦しや永遠のいのちをもたらしたことをライトは否定しないが、それはあくまでも十字架の副産物であり、かつ、そこにはキリストが罪人の罪を負い、罪人の身代わりとなって神の裁きを受けるという代理的贖罪の概念は存在しない。また、「信仰」（イエス・キリストを信じること）についても、これを罪の赦しと永遠のいのちをもたらす救いの手段とはせず、その者が神の家族の一員であるということを示す単なる「しるし」に過ぎないとライトは主張する。このように、ライトの福音理解はこれまでのプロテスタント教会のものとは大きく異なるのである。そして、「福音」や「十字架」や「信仰」等の概念を変化させた結果、ライトは、個々人の罪を罰することなく罪人をご自身の家族として受け入れるという新たな神の姿を提示し、「聖」にして「義」であるとする聖書の神観を否定す

¹⁰ 日本長老教会 N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』（日本長老教会大会会議資料, 2022年11月22-23日）。<https://chorokyokai.jp/wp-content/uploads/2025/03/npp20221123.pdf>

¹¹ 同書, 12-26。

るのである。第2章においては、伝統的なプロテスタントとは異なるライトの「福音」「義認」「信仰」「十字架」「復活」等の理解を確認する。¹²

この「はじめに」の部分において、すでにライト神学の主要素をまとめた形となっている。その上で、「福音」「義認」「信仰」「十字架」「復活」等を取り上げている。本稿における次項目において、それらの神学用語に加えて、ライト神学を成り立たせているその他の若干の神学用語をも加えて、ライトの用いる神学用語がこれまで伝統的に使われてきた神学用語とその定義において違っているということを指摘したいと思う。

(b) N・T・ライトによる主な神学用語

「福音」

確かにライトは、「福音」とは、「人間がどのように救われるのか」といったことではなく、¹³「ヤハウエがシオンに帰って来て王位に就くことと、イスラエルがバビロン捕囚から帰還すること」¹⁴ と言う。

「義認」

イスラエルの代表者イエスが捕囚の究極の形である十字架について死ぬことによって、異教徒のみならず、すべての敵からイスラエルを解放する。そして、キリストは復活によって、イスラエルの捕囚が終焉したこと、つまりイスラエルが正しい（無罪である）と立証（宣言）されることが「義認」ということになる。¹⁵ また、そのことを信じる者は神の契約の民のメンバーなのであって、「義認」とは「ある者を神の契約の民のメンバーとして認めること（の宣言）」でもあると言える。¹⁶

「信仰」

E・P・サンダースは、第二神殿期のユダヤ教は恵みによる宗教を教えていたとする「契約遵法主義」(covenantal nomism) を唱える。神の恵みによって与えられた救いの立場に留まるための手段が律法遵守であり、サンダースは律法遵守は重要視されていたと考えるが、¹⁷ その点ではライトは違う。ライトは、律法遵守は救いに至る手段でも、救いに留まるための手段でもなく、単に神の民であることを現す「しるし」だと考える。それが安息

¹² 同書, 12。

¹³ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 69。

¹⁴ 同書, 74。

¹⁵ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』, 17。

¹⁶ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 232-233。

¹⁷ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』, 6-8。

日遵守、割礼、食物規定であったが、新約時代になると、神の民であることのしるしは、それら三つの規定からキリストを救い主と信じる「信仰」に移行したと考える。「信仰」という神の家族のしるしを持つ者が、洗礼を通して、神の民のコミュニティーである地上の教会に属するようになる。¹⁸

「十字架」

ライトが語る「十字架」によってもたらされるものとは何なのか。十字架がもたらす罪の赦しとは、第一義的にはこれまで伝統的に理解されてきた個人的で霊的なものではなく、もっと歴史的で具体的なことであり、やはりそれはイスラエルの捕囚の終焉であった。¹⁹しかし、「イスラエルを体現する代表者が捕囚という裁きを独りで負う」という概念は、第4マカベア記から来るものだと考えられる。²⁰

「(個人における) 罪の赦し」

ライトは十字架が信仰者個人と関係ないとは考えていない。十字架の第一義的な対象は個人というよりもイスラエルであるが、しかしそのイスラエルを構成しているのは人間であるがゆえに十字架と個人の罪の赦しを切り離すことはできないと言う。²¹ライトは罪の重大さ、救いの重大さを説き、「メシアは私たちの罪のために死んでくださった」と言うが、²²しかしまた、ライトは創世記3章の出来事についても、アダムを通して全世界が呪いのもとに置かれたとしながらも、原罪については言及していないと言われる。²³

また、ライトが「違反」(transgression)と「罪」(sin)を区別することにも留意すべきである。「違反」とは実際に律法を破ることであるが、「罪」とは律法が指摘しているか否かにかかわらず、全ての的外れな行為、純粋な人間としての生き方から外れる状態を指すのだとする。²⁴つまり、「違反」は神の命令の存在を前提にしているけれども、「罪」は必ずしもそれを前提とはせず、反人間的な行為全般がそれにあたるということになる。²⁵

「復活」

ライトによれば、キリストは復活によってイスラエルの捕囚が終焉し、イスラエルが正

¹⁸ 同書, 19。

¹⁹ 同書, 20。

²⁰ 同書, 20-21。詳しくは、同書, 32-36を参照のこと。

²¹ 同書, 21-22。

²² N. T. Wright, *Justification: God's Plan & Paul's Vision* (Downers Grove: InterVarsity, 2009), 131.

²³ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』(21-22)は、ライトがその書 *Justification: God's Plan & Paul's Vision* において「罪」への言及(創世記3章では罪について、11章ではその罪がもたらした社会の分断について)が頻繁に登場するが、その書において「原罪」については一切触れていないと言う。

²⁴ Wright, *Justification*, 119.

²⁵ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』, 22。

しいと立証されたわけで、ライトにとって「復活」はとても重要なこととなる。「パウロに関するかぎり、最も重要な終末的出来事は、イエスが死者の中からよみがえったこと」だと言う。²⁶ 『N・T・ライト神学の検証と評価』は、ライトの考える「復活」を次のように説明する。

イエスの復活は単に個人的な救いや霊的な充足を与えるための出来事ではなく、「生ける神が全ての空間、時間、そして事柄をご自身の所有物とした (Easter is about the living God claiming the world of space, time, and matter as his own)」瞬間であり、天においてそうであるように地においても神の国、すなわち神の支配があらわれた瞬間なのだとライトは考える。その上で、イエスの復活はイスラエルの捕囚の終焉を告げるばかりか、全世界が悪と不公正から解放され、全てが神のものとなる新しい時代の到来を告げるものであり・・・。²⁷

このようにして、ライトはキリストの復活によって、全世界に変化がもたらされたことを強調する。

その他

他にも、ライトによって、多くの神学用語の定義が変わる。

「契約」

ライトは「義認は、契約を宣言することです」と言うが、ジョン・パイパーは、その「契約」について次のように説明する。

「契約」という言葉でライトが言おうとしていることは、他の契約に対するものとして現れた特定の契約（モーセ契約やダビデ契約、新約等）のことではなく、むしろ、崩壊した世界を回復するために一つの民を（アブラハムの家族から始めて）ご自身のものとされる創造者の計画のことです。²⁸

またライトは、アブラハムとの契約において、Rabbi Levi（紀元3世紀）の Gen. Rab.

²⁶ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 89.

²⁷ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』, 24. なお、同頁の脚注を参考のこと。

²⁸ ジョン・パイパー・中台孝雄訳, 内田和彦監訳『義認の未来』(いのちのことば社, 2020年), 75.

(Midrash Genesis Rabbah) 14:6 を持ち出す。²⁹ Rabbi Levi はキリスト教における救い主に相当する救済的な機能 (salvific function) をアブラハムに与えていると考えられるが,³⁰ ライトはその Gen. Rab. 14:6 に触れながら, “Abraham will be God’s means of undoing the sin of Adam” (「アブラハムはアダムの罪を帳消しにするための神の手段となるであろう」) と述べる。³¹

「神の義」

「神の義」は、この、ライトが言うところの「契約」に対する「神の真実」を表していると言う。「神の義」には神の誠実とその実行が含まれ、その「両方とも神のうちにある性質であり、契約への真実を表しながら、契約が約束していることを実現しようと活動する力」だと言う。³² しかし、「神によって与えられる人間の義の立場」というパウロ書簡における「神の義」の意味が、19世紀の自由主義的な神学者によって変化したことを指摘する C. L. Irons の貢献³³ を忘れてはならない。

「πίστις」

上記の、ライトが言うところの「契約」が実行されるために、イエス・キリストの「真実」も強調される。ゆえに、πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ (ガラ 2:16; ロマ 3:22 等) は、「イエス・キリストを信じる信仰」ではなく、「イエス・キリストの真実」と理解し、キリストの十字架と復活をその契約に対するキリストの誠実さであると主張される。³⁴ しかしこのことによって、ライトにとっての福音とは「キリストを信じる信仰によって人が義と認

²⁹ Gen. Rab. 14:6 “Abraham was not created before Adam but after him in order to rectify the disorder that Adam had brought about” (「アブラハムはアダムの前には造られなかったが、彼の後に、アダムがもたらした混乱を正すために造られた」)。P. Stuhlmacher, “N. T. Wright’s Understanding of Justification and Redemption,” in *God and the Faithfulness of Paul: A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, ed. C. Heilig, J. T. Hewitt, and M. F. Bird (Minneapolis: Fortress Press, 2017), 360. ライトに対する同様の批判については、A. McGowan (“Ecclesiology as Ethnology: The Church in N. T. Wright’s *Paul and the Faithfulness of God*,” in *God and the Faithfulness of Paul: A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, ed. C. Heilig, J. T. Hewitt, and M. F. Bird [Minneapolis: Fortress Press, 2017], 594) をも参考のこと。

³⁰ Ibid., 361.

³¹ N. T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 21; N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, Parts I, II, III, IV (London: SPCK, 2013), 794-795. Stuhlmacher (“N. T. Wright’s Understanding of Justification and Redemption,” 360) は、ライトの *Paul and the Faithfulness of God*, の pp.181, 495ff., 776, 784, 811, etc. をも見るようにと言う。N・T・ライト著・山口希生訳『キリスト教の起源と神の問題 1 新約聖書と神の民』(上巻) (新教出版社, 2015年), 448 をも参考のこと。

³² ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 194-198。

³³ C. L. Irons, *The Righteousness of God: A Lexical Examination of the Covenant-Faithfulness Interpretation* (WUNT 2/386; Tübingen: Mohr Siebeck, 2015).

³⁴ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 211。

められること (justification by faith)」ではなく、「神が結んだ契約に対して神が誠実であることによって、全ての約束が成就するということ」となる。

(3) N・T・ライトの著書を読む際に

(a) 神学用語の再定義という問題

このようにして、ライトが彼にとっての NPP を語る際に、それは「義認」のみならず、かなりの主要な神学用語の定義を変えてしまっているということに気づく。しかしこのことこそが、ライトにとっては「それが自らの役割だ」との自負なのではないかと思う。ライトは確かに彼の複数の著書のところどころで、自分が用いる神学用語の定義を変えていることを明確に告げてはいるように思える。

しかし、私たちの日本では、まずはライトの著書は和訳されて皆に読まれるわけだが、ただライトの著書一冊を読んだだけではライトの用いる神学用語の定義が変わっていることに私たちが気づかないということもあり得る。複数の著書を読み、こちらで神学的にライト神学を整理しなければ、そのことに気づかないようにも思われる。そして、ライトの著書の中でたとえ私たちがライトによる神学用語の新しい理解に触れたとしても、その後、ライトの用いる神学用語を、私たち自身が、私たちがこれまで理解してきた伝統的な神学用語の定義に置き換えてライトの著書を読んでしまっているということもあるのかもしれない。いずれにしても、ライトが主張する主な神学用語の定義は、これまでの伝統的な定義とかなり違っていることに留意しなければならない。

(b) 「救済論」と「教会論」

これほどまでに各神学用語の定義が変わっているとすれば、ライトをはじめとして NPP が語る「救済論」とは何なのか、そして NPP が語る「教会論」とは何なのか、ということになる。

ライトは、『驚くべき希望』の著書の中で「救いの意味」という項目を掲げるが、その中で次のように語る。

「救い」と聞けば、ほぼすべての西洋のキリスト者は、「死んだら天国に行くこと」を意味すると思うだろう。しかし、これまで私たちが語ってきたことの光に照らして少し考えれば、それはどう考えても違うと分かる。「救い」とは、もちろん「救出・救済」のことである。しかし究極的に何かからの救出なのか？ 明らかな答えは「死」である。・・・³⁵

³⁵ N・T・ライト著・中村佐知訳『驚くべき希望：天国，復活，教会の使命を最高する』（あめんどう，2018年），317。

・・・神が人々を救うとき、聖霊を通して信仰に至らせ、祈りと聖さと希望と愛において弟子としてイエスに従うよう導く。神はそうやって人々を「救う」。そして救われた人たちは、神がこの宇宙全体のために行おうと願っていることとし、またその前味となるよう定められているのである。・・・³⁶

「死」を「永遠の滅び」を意味すると理解するならば、「永遠の滅びからの救い」のことを「死からの救い」と言い換えることも可能なのかもしれないが、しかしローマ書は次のように語る。

こういうわけで、ちょうど一人の人によって罪が世界に入り、罪によって死が入り、こうして、すべての人が罪を犯したので、死がすべての人に広がったのと同様に— (ロマ 5:12)

人間に「死」をもたらしたのは「罪」であった。ライトにおいては、その「罪」と「回心」が語られない。しかし、そもそも、ライトの場合はその「罪」の定義も違う。この講義の最初に、ライトが次のように語るのを引用した。

一世紀における「義認」とは、人が神との関係をどう確立するかということについてではありません。・・・実際、だれが神の民に属しているのかということなのです。・・・「だれが契約に入っているのか、それをどのように述べているのか」ということです。標準的なキリスト教神学用語で言うなら、救済論についてではなく、教会論についてであり、救いについてではなく、教会についてなのです。³⁷

その場合に、ライトが「標準的なキリスト教神学用語で言うなら」(in standard Christian theological language)と言う。これまでの伝統的な定義で言うならば「救済論」に関わることというよりも「教会論」に関わることであり、「救い」に関わることというよりも「教会」に関わることだと言うことだろう。しかし、ライトが「標準的な」ということばを用いることによって、そもそも「救済論」、「教会論」の理解が、ライトはこれまでの伝

³⁶ 同書, 326. A. McGowan (“Ecclesiology as Ethnology: The Church in N. T. Wright's *Paul and the Faithfulness of God*,” in *God and the Faithfulness of Paul: A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*, ed. C. Heilig, J. T. Hewitt, and M. F. Bird [Minneapolis: Fortress Press, 2017], 586) は、ライトが「特にエペソ書とコロサイ書に見られる宇宙的・普遍的視点がライトの教会論にとって重要であり、『教会』を単なる地域的な集団ではなく、救済と宇宙を関連づける『単一の普遍的共同体』として描き出している」と言う。

³⁷ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 228-229。

統的な理解とは違うということを物語っているように思える。私たちが伝統的に用いる神学用語の定義で言うならば、ライトが語るのは「救済論」抜きの「教会論」となるのではないかと思う。

(c) N・T・ライトの著書に現れる教会像

個人と共同体

ライトは、聖書は「救われた魂が天国に行く」ということを語っていないと、何度も繰り返す。その言葉の背後には、これまでの福音派キリスト教における、単なる「個人の魂の救い」という主張へのアンチというものがある。また、ライトが語る「義認」においても、イスラエルが捕囚から解放され、イスラエルの正しさが宣言されること、またそのことを信じる者も神の契約の民のメンバーとして宣言されることでもあったわけで、そこにすでに「個人的」というよりも「共同体的」思考が表れる。しかしそのようにしてパウロ書簡を読んでいくと、次のようなことに会うこととなる。それは、ローマ書7章に登場する「私」である。

私は本当にみじめな人間です。だれがこの死のからだから、私を救い出してくれるのでしょうか (ロマ7:24)。

ライトは次のように言う。

・・・ローマ書七章に登場する「私」について触れておきましょう。多くの人は、これが「私」であるパウロの自伝的記述の箇所だと考えますが、そうすると問題はパウロの生涯のどの部分か、ということになります。・・・おそらくこの議論は、間違った方向へと私たちの目を向けているでしょう。古代世界の人たちは、しばしば「私」という一人称単数の代名詞を用いてより一般的な事柄について話します。英語においても一人称複数の「私たち」が、より一般的な意味合いでもちいられるのと同様です。・・・したがって本ペリコペの「私」も一般的な「私」ですが、それは人類一般と言うよりも、イスラエル一般を指しています。・・・³⁸

本当にこのようにして、救いにおける「義認」を扱うローマ書において、ローマ書が語る「私」は第一義的に個人でなくてもよいのだろうか。

³⁸ N・T・ライト著・浅野淳博訳『すべての人のためのローマ書11-8章』N・T・ライト新約聖書講解9 (教文館, 2021年), 154-155。

教会の務め

ライトは特にキリストの復活を強調する。それ自体は悪くないことであるが、ライトによるキリストの復活理解は以下ようになる。再度引用するが、『N・T・ライト神学の検証と評価』はライトの復活理解を次のようにまとめる。

イエスの復活は単に個人的な救いや霊的な充足を与えるための出来事ではなく、「生ける神が全ての空間、時間、そして事柄をご自身の所有物とした」瞬間であり、天においてそうであるように地においても神の国、すなわち神の支配があらわれた瞬間なのだとライトは考える。その上で、イエスの復活はイスラエルの捕囚の終焉を告げるばかりか、全世界が悪と不公正から解放され、全てが神のものとなる新しい時代の到来を告げるものであり・・・³⁹

そのようにして、ライトはキリストの復活によって、全世界に変化がもたらされたことを強調するわけで、それが教会観に表れる。ライトはその書『驚くべき希望：天国、復活、教会の使命を再考する』の第 III 部において、「希望の実践—復活、そして教会の使命」について論じる。その中でも特に第 14-15 章は「教会を宣教のために整える」について語るが、ライトは特にキリストの復活を強調する際に「空間、時間、物質という観点から教会の働きに取りかかること」と言う。⁴⁰

人類における災害や危機についてライトが著した『神とパンデミック：コロナウイルスとその影響についての考察』においては、「なぜこのようなことが起こるのか？」と問うのではなく、「何をすべきか？」を問うべきであって、⁴¹ 人の罪や、そこからの悔い改めという方向性を勧めない。⁴² その著書の「今をどのように生きてらよいか？」の項目の中で、イエスが弟子たちに与えた宣教の使命（ヨハネ 20:21「父がわたしを遣わされたように、わたしもあなたがたを遣わします」）とはどういう意味なのかと問う。次のライトの言葉が、教会に対するすべてを表しているようにも思われる。

簡潔にまとめると、イスラエルに対する使命がイエスに与えられたように、世界に対する使命が教会に与えられている、ということです。⁴³

³⁹ N・T・ライト検討委員会『N・T・ライト神学の検証と評価』, 24.

⁴⁰ ライト『驚くべき希望：天国、復活、教会の使命を再考する』, 422.

⁴¹ N・T・ライト著・鎌野直人訳『神とパンデミック：コロナウイルスとその影響についての考察』（あめんどう, 2020 年）。

⁴² その意味においては、ジョン・パイパー著・渡辺謙一訳『コロナウイルスとキリスト：未曾有の危機に聖書を読む』（いのちのことば社, 2020）の方向性は違う。パイパーは、神のことばに帰ることを勧める。創世記 3 章の人類の墮落と罪に触れ、悔い改めをも勧める。

⁴³ ライト『神とパンデミック：コロナウイルスとその影響についての考察』, 82.

アブラハムに与えられた救済的な機能 (salvific function) (Gen. Rab.14:6) がイスラエルにも与えられ (イスラエルは失敗するが), イエス・キリストがそれを成就する。そして, そのイエス・キリストと一つにされた教会がその機能を負っているというのが, どうもライトの考えではないのかと思う。⁴⁴ ただし, その場合の「救済」の定義が私たちの用いる用語の定義とは違うのだろう。

『使徒の働き』においても, 確かに使徒たちは彼らの働き, わぎを行った。しかしそれは, キリストが彼らを通して働かれたのであって,⁴⁵ それでも彼らの第一の務めは「祈りと, みことばの奉仕」(使徒 6:4) であった。今回の夏期研修講座において, この後私たちは, 現代において一般的に「教会が行き詰まっている」と言われるような状況の中, ロイドジョンズの提言のもと, 聖書に帰り, 聖書に表された「教会」と, そこで語られる「説教」について考えるが, 私たちが考えている方向性はライトが考える方向性とは異質なものだと思える。

3. 聖書に見る「教会」

(1) 「救い」についての表現と「教会」についての表現

教義学の観点からは, 救済論と教会論の関係が取り沙汰され, どちらが先に論じられるべきかが議論される。しかしプロテスタント教義学においては, 一般的に救済論が教会論に先行される。⁴⁶ 『改革派教義学』(神戸改革派神学校発行)における「教会論」の序言において, 「教会」がシンプルにこう言われる。「キリストによる救いを共有して, 共に生きる共同体—これが教会である。」⁴⁷ ライトは「義認」を「『救済論』に関わる

⁴⁴ Cf. McGowan, “Ecclesiology as Ethnology: The Church in N. T. Wright's *Paul and the Faithfulness of God*,” 590-595.

⁴⁵ J. R. W. Stott (*The Spirit, the Church, and the World: the Message of Acts* (Downers Grove: InterVarsity, 1990), 34) は, 使徒 1:1-2 から「使徒の働き」の真のタイトルを次のように言う。“The Continuing Words and Deeds of Jesus by his Spirit through his Apostles” 「イエスによって続けて行なわれるわぎと教え: 聖霊を与えられた使徒たちを通して」と言う。

⁴⁶ 牧田吉和『救済論』改革派教義学 5 (一麦出版社, 2016 年), 18-19。

⁴⁷ 次のような文脈の中で語られる。「人は各自, 掛替えのない貴重な存在である。しかし, 決して, 個々に単独で生きることはできない。人は共同体を形成し, それに連なり, その中でそれぞれに, かつ一緒に生きるのである。神は人をそのようなものとして創造された(創世 1:26-28, 2:21-24)。しかし, 罪への墮落のために神に呪われた人は, 互いに敵対し, 傷つけ合いながら, また, 他人を己が欲望の充足手段として, 自己中心に生きている(創世 3:16, 4:8,23)。その結果は, 個人としても, 共同体としても滅亡であることは(創世 7:21-23, 11:8,9) 歴史が証言するところである。

しかし, 恵み深い神は人の罪を罰しつつ, 同時に, 人の罪を赦し, 人が永遠の命に生きることができるようになされた。神はご自身の御子を人としてこの世に遣わし, その十字架の死をもって信じ

ことというよりも『教会論』に関わることであり、『救い』に関わることというよりも『教会』に関わること」と言うが、しかし実際、「救済論」と「教会論」を切り離すことはできない。

この度、私自身は舟喜順一が著す『聖書の教える救いについて (I, II)』と『聖書の教える教会について』⁴⁸ に教えられた思いがする。それらの著書の特徴は、聖書が様々な表現を通して、「救い」について、また「教会」について豊かに語っているということに気づかせてくれることである。「救い」に関連する表現については、例えば、「永遠のいのちを持つ」、「新しく生まれる」、「罪を赦される」と始まり、I では 12 の表現、II では 13 の表現が紹介される。そして「教会」に関連する表現については、「エクレシア」に始まり、「兄弟たち」、「聖徒たち」と続き、少なくとも 18 以上の「教会」に関連する表現が取り上げられる。「聖書の教える教会について」の「はじめに」で舟喜順一は次のように言う。

「聖書の教える救いについて I, II」に続いて、同じような形で「聖書の教える教会について」を送り出す道を開いていただいたことを感謝しています。

「聖書の教える救いについて III」という書名の方がこの本にはふさわしいと思われる方があるかもしれません。この書が、キリストの恵みによって救われた人々の集団としての「キリストの教会」の学びに終始して、教会の機能、組織、役職、その他教会にとって大切なことには、あまり触れていないからです。それらの学びについては別の書が必要です。

この書は、キリストが「わたしの教会を建てます」と言われた教会がどのようなものであり、それがどのように成立し、成長したか、またどのような名で呼ばれていたかを、聖書自体から学ぶためのものです。「救い」の場合と同じように、「教会」の場合も、それを指示する多数のことばが聖書の中で用いられていることに、私たちは気がつきます。それらの呼び名を知り、それをを用いることは、私たちの「教会」についての考え方を考えるかもしれません。私たちの教会は私たちのものでなく、キリストのものなのです。⁴⁹

る者たちの罪への処罰とし、また、その復活によってキリストの義なることを宣言して、信じる者たちの義認の根拠とされたのである(ローマ 4:25)。この結果、人は再び創造の目的にあってキリストにあって、聖霊によって一神と共に、また互いに生きることができるようになったのである。キリストによる救いを共有して、共に生きる共同体—これが教会である・・・」(市川康則『教会論』改革派教義学 6 [一麦出版社, 2014 年], 19)。

⁴⁸ 舟喜順一『聖書の教える救いについて I』(日曜学校助成協会, 1986 年), 舟喜順一『聖書の教える救いについて II』(日曜学校助成協会, 1986 年), 舟喜順一『聖書の教える教会について』(日曜学校助成協会, 1987 年)。

⁴⁹ 舟喜順一『聖書の教える教会について』, 3。

本書の中で、例えば『救いについて』の書で「聖徒とされる」、「召し」、「子とされる」が扱われれば、今度は『教会について』の書においても「聖徒たち」、「召された者たち」、「神の子たち」が扱われる。つまり、「救済にかかわること」と「教会にかかわること」は切っても切れない関係にあるということである。先に述べたように、プロテスタント教義学においては一般的に救済論が教会論に先行されるが、ローマ・カトリック神学に対する反動からだったのか、教会論が抜け落ち、教会論は実践神学において扱われる場合もあったと言われる。⁵⁰ 確かにプロテスタント教義学の観点からは「救済論」と「教会論」が別のテーマとして考察されるべきであるが、NPP の議論を念頭に置きながら、聖書に「教会」の姿を見ていけば、「教会」について論じるということは「救い」について論じるということと決して切り離されるべきものではなく、むしろ密接に結びついていることを、ここで改めて主張しておきたいと思う。

(2) 「教会」について「聖書に聴く」ということ

初めに述べたように、今から 50 年も前のことだが、ロイドジョンズは教会論を考えることが緊急の課題だと言った。ロイドジョンズが「教会論」を考える理由としてエキュメニカル運動、伝道を考える際の必須であること、リバイバルの必要などを挙げたが、しかしそれらにまさる真の理由は「新約聖書自体が教会について言及している」ということであつた。

ロイドジョンズの時代から今や半世紀が過ぎ、時代はかなり変わったわけだが、では現代において私たちは教会について聖書に聴く必要はないのか。一般的に「今、教会が行き詰まっている」と言われる中、私たちは「聖書に聴く」以外の新たな方法を模索しなければならないのか。そうではないと思う。今も、私たちは、聖書が「教会」について何を語っているのか、そこにこそ私たちの全神経を集中させなければならないように思う。

そのためにも、最後に私は『コリント人への手紙第一』を取り上げる。ロイドジョンズは「教会とは何か」において「聖書に帰る」ということを主張する。ゆえに、そこでは主に『使徒の働き』における初代教会の姿が取り上げられるが、『コリント人への手紙第一』についてもロイドジョンズは触れる。⁵¹ 『コリント人への手紙第一』はコリントの町にあった特殊な状況の中で、特殊な問題に対してパウロが具体的に対処したかのように思うのだが、しかしそこで書かれてあることも現代の教会が聴くべき普遍的答えであるように思う。「救い」と「教会」における関連ということもあり、私は『コリント人への手紙第一』の最初を簡単に扱って終わりにしたいと思う。

⁵⁰ 牧田吉和『救済論』, 18 頁, 註 9 (23)。

⁵¹ ロイドジョンズ『教会とは何か?』, 8-10。

(3) コリント人への手紙第一 1章 1-2節

2017 訳

- 1 神のみこころによりキリスト・イエスの使徒として召されたパウロと、兄弟ソステネから、
- 2 コリントにある神の教会へ。すなわち、いたるところで私たちの主イエス・キリストの名を呼び求めているすべての人とともに、キリスト・イエスにあつて聖なる者とされ、聖徒として召された方々へ。主はそのすべての人の主であり、私たちの主です。

1 Παῦλος κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ
καὶ

Σωσθένης ὁ ἀδελφὸς

- 2 τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ οὔσῃ ἐν Κορίνθῳ,
ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,
κλητοῖς ἁγίοις,

σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ
Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ,

αὐτῶν καὶ ἡμῶν

直訳：

- 1 神のみこころによりキリスト・イエスの使徒として召されたパウロと兄弟ソステネから
- 2 コリントにある神の教会へ。
すなわち、キリスト・イエスにあつて聖なる者とされた者たちへ。
聖徒として召された者たちへ。
いたるところで私たちの主イエス・キリストの名を呼び求めているすべての人
たちとともに。
主は彼らの主であり、私たちの主です。

(a) 「救い」についての表現と「教会」についての表現

パウロ書簡の初めの挨拶において、パウロは時に部分的な説明を加えることがある。⁵²『コリント人への手紙第一』の場合は、手紙の宛先に対して説明を加える。しかしここが、

⁵² 『ローマ人への手紙』では、書きたい「福音」のことを最初から説明する。「1 神の福音のために選び分けられ、使徒として召されたキリスト・イエスのしもべパウロ、2—この福音は、神がそ

パウロの強調したかったことではなかったのかと思える。「神というよりも、むしろサタンが支配していると言われるほど多くの問題がはびこっている人間たちの集団」(カルヴァン)⁵³を、それでもパウロは「神の教会」と呼ぶ。コリントの教会の人たちのあるべき姿、もしくは後に彼らを取り戻すべき姿を、パウロは書簡の最初ですでに語っているように思える。

パウロは、コリントの教会を三段構えで表現する。まずは「神の教会(τῆ ἐκκλησίᾳ)」と ἐκκλησία を用い、次に「キリスト・イエスにあって聖なる者とされた者たち(ἡγιασμένοις)」と ἀγιάζω が用いられる。そして最後に、くどいかにように「聖徒(ἅγιοις)として召された者たち」で ἅγιος が用いられる。

ゆえに、確かに舟喜順一が著したように、当該箇所は「教会」に対していろいろなことばが用いられることをよく物語っている。加えて、「救い」を表すことばとしての「聖徒とされる(聖とする)」(ἀγιάζω)と、「教会」を表すことばとしての「聖徒たち」(ἅγιος)が、同時にここに登場することも興味深い。「救済にかかわること」と「教会にかかわること」を切り離すことができないわけである。完了形の ἀγιάζω が ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ と共に用いられ、コリントの教会の者たちに対してなされたキリストのわざとしての ἀγιάζω が強調され、それゆえにコリントの教会の者たちの立場が「聖徒(ἅγιοις)として召された者たち」と言われる。⁵⁴ そしてパウロは、本書の中でさらに次のように言う。

コリント人への手紙第一 1 章 30 節

しかし、あなたがたは神によってキリスト・イエスのうちに (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) あります。キリストは、私たちにとって神からの知恵、すなわち、義(δικαιοσύνη)と聖(ἀγιασμός)と贖いになられました。

「キリストが『神からの知恵』になられた」と言われるのは、「知恵」についてコリント人への手紙第一 1 章 17 節あたりから語られているゆえだろう。そして、「キリストが『義』, 『聖』, 『贖い』にもなられた」と言うが、これはコリントの教会の人々の救い

の預言者たちを通して、聖書において前から約束されたもので、3 御子に関することです。……」。『ガラテヤ人への手紙』では、パウロの使徒職に対する攻撃に答えている。「1 使徒となったパウロ—私が使徒となったのは、人間から出たことでなく、また人間の手を通じたことでなく、イエス・キリストと、キリストを死者の中からよみがえらせた父なる神によったのです—」

⁵³ “It may perhaps appear strange that he should give the name of a church of God to a multitude of persons that were infested with so many distempers, that Satan might be said to reign among them rather than God” (J. Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians*, translated by the Rev. J. Pringle, reprint [Grand Rapids: Baker, 1999], 55).

⁵⁴ T. R. Schreiner (*1 Corinthians*, TNTC, vol. 7 [Downers Grove: IVP, 2018], 53) says, “The participle word sanctified (*hēgiasmenois*) is in the perfect tense in Greek (and here the focus is on the resultant state) and designates what is often called ‘positional’ or ‘definitive’ sanctification.”

にかかわることであって,⁵⁵ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (1:2/1:30), ἀγιάζω/ἅγιος (1:3)/ἀγιασμός (1:30) からも, 1:30 が 1:2 からの連続性の中で語られていることがわかる。

そして, 1:2 で語られていることの連続性は 6:11 にまで及ぶ。

コリント人への手紙第一 6 章 11 節

あなたがたの中のある人たちは以前はそのような者でした。しかし, 主イエス・キリストの御名と私たちの神の御霊によって, あなたがたは洗われ, 聖なる者とされ (ἡγιασθητε), 義と認められた (ἐδικαιώθητε) のです。

6 章 9-10 節の罪のリストによってコリントの教会の人たちの回心前の状態を思い起こさせ, 11 節においてキリストの贖いゆえの彼らの救い・回心について言及する。⁵⁶

特にコリント人への手紙第一 1 章 30 節などは, N・T・ライトが「義」の転嫁を認めるのならば, 「義」以外の「知恵」, 「聖め」, 「贖い」についても転嫁を論じなければならぬと言って, 結局は「義の転嫁」を否定する箇所である。⁵⁷ けれどもそのような議論の前に, この度考えさせられたことがある。それは, これまで NPP に関わる議論は義認論を中心に展開されてきた感があるが, そもそも「義と認める」という用語が「救い」を表す用語の「一つだ (もしくは, 「一つにすぎない」)」ということに改めて留意する必要があるということである。NPP が「義と認める」をこれまでとは違った新たな意味に置き換えるならば, それはまたコリント人への手紙第一に表された「聖徒とされる (聖とする)」(ἀγιάζω) も新たな意味に置き換えられる必要があるのではないのか。⁵⁸ また, コリント人への手紙第一には「救い」を表すことばとしての「聖徒とされる (聖とする)」(ἀγιάζω) と, 「教会」を表すことばとしての「聖徒たち」(ἅγιος) が同時に登場するわけで, それらのことばは「救済論/救い」か「教会論/教会」のどちらか一方の論においてのみ語られるべきことではないということに改めて確認させられる。

(b) コリントの教会が持つ普遍性

コリント人への手紙第一 1 章 2 節には, まだ考えるべきことが残っている。それは「い

⁵⁵ Cf. *ibid.*, 74.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, 123.

⁵⁷ ライト『使徒パウロは何を語ったのか』, 237 頁。この議論については, 横山昌英「義の転嫁—コリント人への手紙第一 1 章 30 節を中心に—」『釈義と神学』1 号 (聖書神学舎, 2024), 146-147 をも参照のこと。

⁵⁸ ライト (『驚くべき希望: 天国, 復活, 教会の使命を再考する』, 447) は, コリント人への手紙第一の当該箇所の「聖さ」について触れるが, それを「キリストの贖いのわざ」としての「聖とする」ではなく, それを「復活」と結びつける。次のように言う。「コリントの人々は復活を理解しなかったために聖さを保つことで苦勞していた。」

たるところで私たちの主イエス・キリストの名を呼び求めているすべての人たちとともに。主は彼らの主であり、私たちの主です」が付け加えられていることである。

パウロはこれまでコリントの教会を三段構えで、「神の教会」、「キリスト・イエスにあって聖なる者とされた者たち」、「聖徒として召された者たち」と呼んできたが、ここでもう一つ「主イエス・キリストの名を呼び求める者たち」とも言う。しかしその際に、「いたるところで」、「すべての人たちとともに」、「主はすべての人の主であり、私たちの主です」と言う。つまりパウロは、コリントの教会の人たちに、自分たちだけではなくして、その他のあらゆる地におけるキリスト者たちの集まり、教会の存在を意識させる。「あなたたちも、世界中のキリストの御名を呼び求める教会の一部なのだ」と言わんばかりである。これは、「コリントの教会が世界中のキリストの御名を呼び求める教会の一部なのだ」ということを考えてほしかったからであろう。

コリントにある教会には、「コリント」という場所に置かれた教会の特殊性があったであろう。町の裕福さと不道徳性というものが教会にも影響を与えていたと思われる。しかしそれでもパウロは、コリントの教会に神の教会が持つ普遍性というものを意識させたわけである。

そしてこのことは、コリント人への手紙第一の初めと終わりあたりで「福音」(εὐαγγέλιον/εὐαγγελίζω) について触れられることとも無関係ではない。その「福音」における二つの要素が次のものだという。一つが「キリストが私たちの罪のために死なれたこと」(15:3) で、それが「葬られたこと」(15:4) によって立証され、次が「三日目によみがえられたこと」(15:4) で、キリストが「現れたこと」(15:5-8) によってキリストの復活が立証されたのだと言う。⁵⁹

パウロは、この「福音」について、まず書簡の初めの1章17節で「キリストが私を遣わされたのは、バプテスマを授けるためではなく、福音を、ことばの知恵によらずに宣べ伝えるため(εὐαγγελίσεισθαι) でした」と語り、4章15節においては「・・・この私が、福音(εὐαγγελίου) により、キリスト・イエスにあって、あなたがたを生んだのです」と語る。そして、書簡の終わりの15章1-2節において「1 兄弟たち。私があなたがたに宣べ伝えた(εὐαγγελίζω) 福音(εὐαγγέλιον) を、改めて知らせます。あなたがたはその福音を受け入れ、その福音によって立っているのです。2 私がどのようなことばで福音を伝えた(εὐαγγελίζω) か、あなたがたがすっかり覚えているなら、この福音によって救われま。そうでなければ、あなたがたが信じたことは無駄になってしまいます」と語る。⁶⁰

⁵⁹ Schreiner, *1 Corinthians*, 301-304.

⁶⁰ 他に、コリント人への手紙第一では εὐαγγέλιον/εὐαγγελίζω が特に9章において登場する。9:12・・・むしろ、キリストの福音(εὐαγγέλιον) に対し何の妨げにもならないように、すべてのことを耐え忍んでいます。

9:14 同じように主も、福音(εὐαγγέλιον) を宣べ伝える者が、福音(εὐαγγέλιον) の働きから生活の支えを得るように定めておられます。

パウロがコリントの教会の人たちに伝えた「福音」は、パウロ自身「私も受けたことだ」(15:3)と言う。その意味においては、パウロ自身は依然と何も変わってはいない。今もパウロは、パウロ自身が受けた「福音」に立っている。しかしコリント教会の人たちは、最初に語られた「福音」に立つということにおいて、その最初の原点に帰らなければならなかった。15章2節において「私がどのようなことばで福音を伝えた(εὐαγγελίζω)か、あなたがたがしっかりと覚えているなら」と言う。この「しっかりと覚えている」(κατέχετε)ということば *κατέχω* は、「しっかりと保つ」(第3版参照)という意味である。⁶¹ パウロはその書簡の中で、コリントの教会内の数々の問題に答えているわけだが、しかしそれこそが彼らが「福音に立つ」ということの勧め、もしくは彼らが「福音をしっかりと保つ」ということの勧めであったと思う。

『ローマ人への手紙』も、その書の初めと終わりで「福音」(εὐαγγέλιον/εὐαγγελίζω)について触れられている。ローマ人への手紙の初めで「福音」について言及され(1:1,9; 1:15), 終わりでも再度「福音」(εὐαγγέλιον)について言及される(15:16, 19)。私たちは、『ローマ人への手紙』は人の救いに関する普遍的なテーマを扱った書で、『コリント人への手紙第一』はコリントの教会における特殊な問題に対して具体的に答えた書だと思いがやすいが、実はパウロは両方の書簡とも同じ視点を持って書いているのではないのか。

パウロは、実は『コリント人への手紙第一』で扱われる問題も、すべては「福音に立ち、福音をしっかりと保つ」ことによって解決されるものと考え、またコリントの教会も他のあらゆる地における教会の一部であり、また一つであるという教会の普遍性をコリントの教会に意識させたように思われる。『コリント人への手紙第一』からも、私たちは、現代の教会が聞くべき普遍的真理を聴くことができるのである。

9:16 私が福音を宣べ伝えて(εὐαγγελίζω)も、私の誇りにはなりません。そうせずにはいられないのです。福音を宣べ伝え(εὐαγγελίζω)ないなら、私はわざわいです。

9:18 では、私にどんな報いがあるのでしょうか。それは、福音を宣べ伝える(εὐαγγελίζω)ときに無報酬で福音(εὐαγγέλιον)を提供し、福音宣教(εὐαγγέλιον)によって得る自分の権利を用いない、ということです。

9:23 私は福音(εὐαγγέλιον)のためにあらゆることをしています。私も福音の恵みとともに受ける者となるためです。

⁶¹ 他にも、*κατέχω* は、例えば次の箇所で使われる(下線部)。

ルカ 8:15 しかし、良い地に落ちたものとは、こういう人たちのことです。彼らは立派な良い心でみことばを聞いて、それをしっかりと守り、忍耐して実を結びます。

ヘブル3:6 しかしキリストは、御子として神の家を治めることに忠実でした。そして、私たちが神の家です。もし確信と、希望による誇りを持ち続けさえすれば、そうなのです。

ヘブル 3:14 私たちはキリストにあずかる者となっているのです。もし最初の確信を終わりにまですっかり保ちさえすれば、です。

4. 終わりに

私がこの「序」の講義で語ってきた内容の結論は、以下の、実にシンプルなものである。

- (1) この研修講座では、NPP の主張する「教会論」ではなく、私たちがこれまで福音派の伝統の中で用いてきた定義の「教会論」として、教会について考えるということ。
- (2) この研修講座では、実際は、「教会論」を考えるというよりも、「聖書における教会」について考えるということ。
- (3) ロイドジョンズが語った50年前と変わらず、「教会について考えること」、「説教について考えること」、しかもその二つを「聖書に聴く」ということ。それはこの現代においても緊急の課題であるということ。

教会とは何か

-ロイドジョンズの提言を参考に-

田村 将

本稿はまず、前半部分においてD・M・ロイドジョンズが米国の神学校で行った講演の中で示した教会に関する提言について確認する。そして後半部分において使徒の働き 2 章 42 節の積義的考察を行う。ロイドジョンズは今日、教会を巡る理解に混乱が生じている理由として「教会の本質を把握することに失敗したこと」をあげている。彼の言う「教会の本質」とは、聖書のみことばそのもののうちに見出され、回心の経験を経た者が聖書の教理（みことば）にとどまり続けることの中に存在する。使徒の働き 2 章 42 節を中心とした積義的考察からも、使徒たちの教え・交わり・パン裂き・祈りの中心性が確認できた。教会の拠って立つべき基軸はみことばにあり、そのことの再確認が今日においても求められている事を改めて示される。

1. D・M・ロイドジョンズの提言¹

1.0. はじめに

「彼らはいつも、使徒たちの教えを守り、交わりを持ち、パンを裂き、祈りをしていた。(使 2:42)」

この二章全体を初代キリスト教会のありのままの姿として心に留めていただきたい。「教会の本質」「教会論」に注目していただきたい。なぜなら、この時代にこの問題を考えることは緊急の課題であると信じるからである (p.6)。

1.1. 教会論を考える理由

教会論を考えるべき理由がある。それは第一に、エキュメニカル（教会合同）と呼ばれている運動の問題が存在するからである。巨大な世界教会の形成に関連した組織づくりのすべての徒労は諸教会の注目を独占してきた。1948 年アムステルダムで最初の世界教会

¹ 以下、「1.」の項目はD・M・ロイドジョンズ著・鞭木由行訳『教会とは何か?』（いのちのことば社、2005）、5-44 より。

協議会 (WCC) が開催されて以来、非常に多くの時間とエネルギーが「教会一致」「教会合同」等々という問題に費やされてきた。しかし、教会の一致について議論する前に、教会とは何か、ということをはっきりとさせるべきであった。今日の多くの混乱は、教会とは何か、ということから出発しなかったことから生じてきているように思われる (p.6,7)。

第二に、伝道に関するすべての問題の中で、教会論は最初に考慮されるべき事柄だからである。新約聖書における伝道活動の単位は教会である。しかし今日、地域教会の外部から伝道を考えようとする傾向が見られる。しかし、これは教会の生命にとって有害無益である。伝道に関心を抱くならば、教会論を十分に考えなければならない (p.7)。

第三に、今日の教会に真に必要なとされているのはリバイバルだからである。聖霊は決してご自身の真理以外に栄光を帰すことはないし、また帰すことができない。教会がこの真理を明確に確信していないかぎり、教会の祈りはむなしく、力がないものに終わってしまう (p.7)。

しかし、これらにまさる真の理由は、新約聖書自体が非常に顕著にこの教理に言及していることである。初代教会の最大の困難とは、この特殊な教理を理解できなかった人々によって引き起こされた。例えばコリント人への手紙第一は、すべての諸問題を引き起こしている唯一の原因を人々が教会の本質を把握することに失敗した点にあると見ている。教会の中に分裂、分派があったが、それは彼らが「教会はキリストのからだである」ということを全く理解できなかったからである (p.8)。

その他、近親相姦の問題 (「わずかなパン種が、こねた粉全体をふくらませることを、あなたがたは知らないのですか。」I コリ 5:6)、互いの争いを裁判所に持ち込んだ問題 (I コリ 6)、未信者の夫・妻、子どもの位置の問題 (I コリ 7)、「強い兄弟」「弱い兄弟」の問題 (I コリ 8)等を、パウロはすべて同じ方法で取り扱っている (p.9)。

教会のすべての問題は、彼らが教会の本質を把握できなかったことに起因していた。使徒の手紙は、この重大な教理を十分に取り扱っている。にもかかわらず、私たちは中心的な事柄自体を考察せずに、ある側面についてのみ議論してきた (p.10)。

1.2. 教会論へのアプローチの方法

1.2.1. 決して容認できない誤った方法

- ① 一つの致命的な誤りは、今あるところから出発し、どうにかして教会に到達するために修正や調節を積み重ねていくというやり方である。これはまさにエキュメニカル運動によってなされたことである。この運動は、現在あるがままの状況から出発した。そして各々の部分に修正、時には妥協を求め、世界教会を生み出そうとした。これはとにかく一緒に集まることが賢明だと考えた人々によってなされた仕事であった (p.10, 11)。
- ② もう一つの誤った方法は、歴史に戻ることである。歴史には大きな価値がある。し

かし、もし単に各教派の起源にだけ戻ろうとするなら、大きな困難に行き当たってしまうであろう。私たちは自分の伝統と戦いつづけていかなければならない。大多数の人々は、自分の教派に満足している。ではなぜそこに属しているのか。それは単なる偶然だった。伝統は良いものである。しかし、伝統主義はきわめて危険である (p.11)。

- ③ 以上のアプローチよりもさらに悪いアプローチは、人々が何を望んでいるか、世論調査を行うようなことである。教会は現代人の願望、好み、思考を尋ね求め、それに基づいて教会が何をすべきかを決定しようとする。彼らは長い説教を好まない。そこで牧師は短い説教をしようとする。彼らが何か説教以外のものを好むと、そのようなものを与えようとする。こうしてこの世と会衆が、真理はいかにあるべきかを決定し、教会はそれを許容してしまっている (p.12)。

1.2.2. 聖書に帰る

この問題に直面するための唯一の方法は新約聖書そのものに戻ることである。新約聖書こそ、教会とは何かということを実に発見できる場所である。私たちの中にはいつも、真理から逸れて誤ったところへ行くという致命的な傾向がある。このことを肝に命じておくべきである。ロンドン大聖堂の主任司祭、故リドン師の著した小書を読んだときの戦慄を私は忘れることができない。「すべての制度、団体は、正反対のものを生み出す傾向がある」。プロテスタントの教理さえ今となっては、プロテスタントの教理とは正反対のものとなってしまっている。実質上、各教派のすべてが、創立者が信じ行ったことと、ほとんど正反対のものになってしまっている。それゆえ、私たちは、新約聖書自体に戻るべきである (p.12, 13)。

1.2.3. 唯一の望み—新約聖書に帰ること

特に使徒の働き2章には教会の起源に関する記録が収められている。これが教会があらんとすべきところである。これこそ宗教改革の時代とリバイバルの時代の教会の姿であった。真のリバイバルと本当の霊的覚醒の時代とは、使徒の働きの有様に戻ることにある。教会の唯一の望みとは、ここに帰ることしかない。そして、滅びに向かうこの世の唯一の望みも、教会が、その起源における姿に再び帰ることである (p.13)。

1.3. 教会とは人々の集まり

教会とは何か。それは第一に、明らかに人々の集まりである。教会とは何かを論じた雑誌や本、パンフレットは、教会のことを「人々」の観点から全然論じていない。教会を紙上の信仰告白のようにみなしている。私は信仰告白を批判するつもりはないし、信じている。しかし教会は、やはり信仰告白ではない (p.14)。

1.3.1. なぜ集まったのか

そこに集まった人々には、使徒の働き第二章に見られるように、何か独特のものがあつた。キリスト教会を形成する人々の集まりには、いつも何かユニークなものがある。これに比較すべきものは、この世に何も無い。人々は「非常に重大な変化」を経験していた。それゆえに彼らは一緒に集まった (p.15)。

1.3.2. それは説教の結果

ペンテコステの出来事を想像していただきたい。ペテロは立ち上がり、偉大な説教をした (使 2:14-36)。そして彼が説教すると、ある人々の中に何かが起こつた。彼らに起こつたことは、聖霊の御力の下にあつた使徒ペテロの説教の直接的結果である (p.16)。

1.3.3. この人々に何が起こつたのか

「人々はこれを聞いて心を刺され、ペテロとほかの使徒たちに、「兄弟たち、私たちはどうしたらよいのでしょうか」と言った。(使 2:37)」

教会は人々の集まりであり、その人々とは使徒の説教を聞いた結果として、この「深遠なる変化」を経験した人々であつた (p.16, 17)。

1.3.4. 神からの召し

「この約束は、あなたがたに、あなたがたの子どもたちに、そして遠くにいるすべての人々に、すなわち、私たちの神である主が召される人ならだれにでも、与えられているのです。(使 2:39)」

彼らはこのメッセージが自分に直接語られていることに気がついた、神によって召された人々である。教会は、神が自分を召したということに自覚している人々の集まりである。そこには「有効なる召し」と呼ばれるものがあつた。彼らはメッセージを単に聞いたのではなく、それをきわめて個人的なこととして聞いた。それが自分に直接語りかけられたことに気づいた。それは彼らの魂に語りかけた。彼らは自分の魂について悩むようになり、永遠の将来について案じた。彼らは心を刺し通された。彼らは罪人としての自覚をはっきりと経験した (p.17, 18)。

1.3.5. 罪の自覚

もしあなたが罪人としての明確な自覚がないなら、クリスチャンであることはできないし、教会員であることはできない。私たちはみな、罪の自覚を知っているだろうか。私がウェールズで、長老教会の会員として受け入れられたとき、私には罪人としての自覚は少しもなかつた。神が私を取り扱われるということに気づきもしなかつた。しかし

「この人々」は罪を自覚し、大きな悩みの中にあつた。彼らはその苦悶の中から「兄弟たち、私たちはどうしたらよいでしょうか (使 2:37)」と叫び声をあげた。これが「この人々」に起こったことである。彼らは、神の御霊が彼らを取り扱っていることに気がついた。イエス・キリストに対する邪悪な態度に気付いたので、彼らは魂の苦悶の中から助けを求めて叫んだ (p.18)。

1.3.6. 悔い改め

「それぞれ罪を赦していただくために、悔い改めて、イエス・キリストの名によってバプテスマを受けなさい。そうすれば、賜物として聖霊を受けます。(使 2:38)」

「彼のことばを受け入れた人々はバプテスマを受けた。(使 2:41)」

彼らは悔い改めた。神を信じ、告白することを認めた。彼らは主イエス・キリストに関するメッセージを信じた。そしてそれを喜び、そうすることによって、その中に幸福を見いだしたのである (p.19)。

1.3.7. この深遠な変化のゆえに

彼らは違った人々になった。彼らのことを「新しい人々」と認めざるをえない何かが起こった。そこで彼らは教会に加わった。彼らはこの世から分離され、福音と教会に属するようになった。それ以後、教会は、彼らの生活の中で重大な比重を占め、生活の中心となり、最大の関心事となった (p.20)。

1.3.8. 信仰の表明—集うこと

彼らは一緒に集まることによって新しく与えられた生命を表明した。彼らは「毎日心一つにして宮に集まり (使 2:46)」続けた。これが真の教会の特徴であった。彼らは「一緒に集まった」「毎日」「心一つにして」「継続的に」。彼らは誘われたり強いられたりする必要はなかった。それどころか、初代教会のクリスチャンの困難とは、彼らを家に戻すことであった。彼らは教会の中で全時間を費やしたいと願った。教会は彼らの中心であり、最大の関心事であったからである。彼らを教会から切り離すことはできなかった (p.20,21)。

1.4. 何のために集まるのか—教理の優先性

1.4.1. 「楽しみ」や「おもしろさ」を求めて集まったのではない

今日、私たちの礼拝の中に、楽しみの要素が増大しつつある。しかしこれらの人々は「楽しみ」を求めて集まったのではない。「いわゆる教会」が、カード・ゲームやダンスやドラマ等の様々な人間活動によって維持されている。それは教会ではない。それは教会の劇画化である。それはこの世である (p.22)。

1.4.2. 教理か交わりか (教理は交わりに先行する)

「彼らはいつも、使徒たちの教えを守り、交わりを持ち、パンを裂き、祈りをしていた。(使 2:42)」

ここで非常に重要なことは、これらの事柄が並べられている順序である。最初に述べられているのは、「教理、教え」であって、「交わり」ではない。エキュメニカル運動全体の基盤は「まず第一に交わりを持つ」という考えであった。「そうすれば、多分、互いに一致し始めるだろう」と考えた。しかし、「教理」は「交わり」に先行する。そして私たちの交わりが教理に基づいたものでないならば、それはクリスチャンの交わりではない (p.22,23)。

1.4.3. 聖霊の御性格のゆえに (教理が第一とされる理由)

人々は一緒に集まった。なぜなら聖霊が彼らを取り扱われたからである。聖霊とは彼らにとって真理の御霊である。主は言われた。「御霊は自分を語らず、自分から語らない。聖霊は、わたしがあなたがたに話したすべてのことを思い起こさせてくださる。」このお方(真理の御霊)は教師である。それゆえ聖霊の存在、人格(位格)、本質から言って、教理を第一とするということは、絶対におろそかにしてはならない基盤である (p.24)。

1.4.4. 救いとは真理の認識

救いは疑いもなく真理を知った結果である。「神は、すべての人が救われて、真理を知るようになることを望んでおられます。(I テモ 2:4)」それゆえ、真理・教え・教理は、最優先されなければならない (p.24)。

1.4.5. 真理の識別 (みことばのテスト)

ただ真理を第一とすることによってのみ、あなたの救いは保証され、教会は誤りと異端から逃れうる。偽教師が出現する。彼らは好人物で評判のよい人々であり、初代教会の中に忍び込んできた。真偽を見分ける唯一の方法がある。それは外的、客観的な真理の基準を持つことである。熱心や熱狂は決して、その教えが正しいという保証とはならない。真理の識別の基盤を人間の主観的な事柄に置くということほど、危険なことはない。唯一の確実な方法、それは宣べ伝えられた真理である。それは、使徒の教え、教理である。神に感謝すべきことに、それは記録されている。それは、私たちの持っている新約聖書である。私たちは、様々の出来事や、人々や、活動を主観的に判断しない。みことばのテストを用いる。それらが使徒の教理、使徒の教えに一致するかどうか、これこそが第一とされるべきことである。これは教会の生命と、その健全さにとって本質的なことである (p.25, 26)。

1.4.6. 真理の識別—信条の形成

真理の識別は、長い教会の歴史の中で繰り返されてきた。宗教改革や偉大なりバイバルの時代に最初に行われたことは、いつも信仰告白の起草であった。アタナシウス信条、ニカヤ信条、使徒信条、その他様々な信条、これらは信条を定めること自体が目的だったのではない。全教会の生命は危機的状況の中にあっただ。キリストの人格、救いの方法、これらの事柄が問題となっていた。それゆえ、教会は聖霊の導きの下に集まり、あらゆる誤りと異端とに抵抗して、真理を定義してきた (p.26,27)。

1.4.7. 今日の状況

しかし、今日はどうか。このようなあらゆる試みは、人々に受けが悪いばかりか、忌み嫌われている (p.27)。これは新約聖書の否定であるばかりでなく、長い教会史の中で最も栄光に富んだ世紀の否定である。

1.4.8. 真理の識別—信仰告白の形成 (誤り、過失、異端が是正され、教会から追放されるため)

宗教改革はただちに偉大な信仰告白を生み出しはじめた。アウグスブルク信仰告白、第一・第二スイス信条、ベルギー信条、英国国教会三十九箇条、ウェストミンスター信仰告白。教会にとって真に輝かしい世紀であった。そこには、何を信じているのかを定義する絶対的必要と必然性がいつもあった。それは、誤り、過失、異端が是正され、教会から追放されるためである。それゆえにこそ、教えと教理とはいつも第一とされなければならない。教会にとって、交わりを教理に優先させること以上に危機的なことはない (p.27, 28)。

1.4.9. 真のクリスチャンの特徴

初代教会に加えられた「これらの人々」(使徒ではない)は、使徒の教理に断固としてとどまりつづけた。それは、これこそが真のクリスチャンの際立った特徴だったからである。私たちは、自分自身をこの事実を照らして吟味しなければならない。私たちは邪悪な恐るべき時代に生きている。この世に唯一の希望がある。それは教会とそのメッセージである。あなたと私が教会である。私たちは、この責任に目覚めているだろうか。教会の真の本質に目覚めているだろうか。私たちは使徒の教えに熱心だろうか。なぜ彼ら(初代教会の人々)は、それを欲したのか。それは、新しい生命が彼らの中にあっただからである。新しい生命の最初のしるしは乳を求めることである。これが私たちの生命の自己表現である。「生まれたばかりの乳飲み子のように、純粋な、霊の乳を慕い求めなさい。それによって成長し、救いを得るためです。(I ペテ 2:2)」(p.28, 29)

1.4.10. みことばへの飢え渇き

かつて神のみことばへの飢え渇きを経験したことがあるだろうか。私が英国で気づいていることは、人々はもはや神のみことばへの飢え渇きを失ってしまったということである。礼拝時間は約一時間、説教は二十分少々、それだけで牧師は困難を感じていると聞いた。皆さん、自分自身を咎めなさい。神のみことばを語ることに飽きてはいないだろうか。できるだけ早く説教準備を済ませてしまおうとしていないだろうか。みことばを語るより、楽しみの要素を増やしてはいないだろうか。宗教改革、リバイバル時代の輝かしい記録をぜひ読んでいただきたい。プロテスタントの宗教改革以前の人々の記録も読んでいただきたい。北部イタリアのワルド派、ボヘミア派、オランダの一部に広がった共同生活の兄弟団。これらの人々は危険を避けて、ほら穴に集まった。神のみことばを学び、祈るためであった。初期メソジスト派、その他の大教派の起源の記録。どのようにしてそれらが始まったのか。それは神のみことばへの飢え渇きである。彼らがそれに飽きることは決してなかった。私たちは、あの人々のようであるだろうか。新生した赤ん坊として、私たちは、成長するために、純粋な乳であるみことばを慕い求め、飢え渇いているだろうか (p.30, 31)。

1.4.11. 最大の敵—無知

「これらの人々」は、自分の以前の地位、生活が、全く自らの無知に依存していたことに気づいた。その無知を照らしたのは、ペテロの説教である。彼らは、今や人間の最大の敵はこの無知であることに気づいた。彼らは言った。「私たちは、魂の現実に気がつかなかった。私たちは、神との真実な関係を考えてこなかった。死の事実、永遠の審判に直面してこなかった」(p.31)。

1.4.12. 贖いのみわざの探究

「これらの人々」が使徒の教理に忠実にとどまりつづけた理由は何か。彼らはこの素晴らしい事柄をもっと聞きたかったのである。世界の基の置かれる前に、神がお立てになった遠大な贖いのご計画に目が開かれたのである。ペテロは、イエスのことを「神が定めた計画と神の予知によって引き渡されたこのイエス (使 2:23)」と語った。彼はここで、神の遠大な救いのご計画を導入している。それらがいかにして旧約の歴史を通過してきたか。アブラハムの召し、神の約束の発展。ついには時が満ちて神はご自分の御子を遣わし、この方を女から生まれた者、律法の下にある者となさった。そして十字架の驚くべき事実と死。何と栄光に満ちた出来事だろう。あなたはこのような十字架のメッセージを聞き飽きてしまっていないか。この事実についてもっと深く知る必要を感じているだろうか。この教えをもはや望まないとすれば、その人はこの教えをいまだかつ

て全然理解しなかった人であると私は言いたい。これは生命のしるしであり、不可避である (p.32, 33)。

1.4.13.伝道への備えとして

「これらの人々」は新しく生まれ、イエス・キリストにある新しい人々であった。彼らは罪の赦しを知っていた。しかし、彼らの親族、友人、愛する人々はまだ暗黒と無知の中に残されていた。彼らは愛する人々を助けたいと願った。「あなたがたのうちにある希望について説明を求める人には、だれにでも、いつでも弁明できる用意をしていなさい。(I ペテ 3:15)」もしあなたが愛する者たちを救いに導きたいと本気で願うなら、真理をよく知らなければならない。他の人に救いの道を説明することができるだろうか。使徒の教理に通じていないなら、それは不可能である。「私たちの主であり、救い主であるイエス・キリストの恵みと知識において成長しなさい。(II ペテ 3:18)」キリストの恵みと知識における成長こそが教会の特徴であり、キリストの教会の本当の会員の特徴である。これらの理由により、教えと教理は、他に抜きん出て、最高の地位を占め、最優先させられなければならない。これによって教会は、「真理の柱また土台」となるのである (p.33,34)。

「曲がった邪悪な世代のただ中であって…いのちのこことばをしっかりと握り、…世の光として輝くためです。(ピリ 2:15,16)」

使徒たちはみな同じ方向に向かった。パウロさえ、あとから加わったが、彼はいつも、自分が語ったことは他の人々もまた語ったことであることを熱心に指摘した。それは新約聖書全体にわたる普遍的メッセージである。そういうわけで、私たちは使徒の教え、教理への探究を第一としなければならない。そして後に、ただその後に、それを土台として交わりが来る (p.35)。

1.5. 何のために集まるのか—交わり・パン裂き・祈り

1.5.1. 交わり

交わりは、必然的に、使徒の教えの後から生じてくるものである。彼らは、似た者同士であり、常に一緒にありたい。「私たちは、自分が死からいのちに移ったことを知っています。兄弟を愛しているからです。(I ヨハ 3:14)」 「その栄光と栄誉を通して、尊く大いなる約束が私たちに与えられています。それは、その約束によってあなたがたが、欲望がもたらすこの世の腐敗を免れ、神のご性質にあずかる者となるためです。(II ペテ 1:4)」

私たちは新生し、新しい願い、同じ願いを持つようになった。私たちはみな、同じ偉大な主に仕え、ただひとりのリーダーに従っている。だから彼らは継続的に交わりを持ち、一緒であることを願い、これらの事柄について語り合ったのである。

ジョン・バニヤンの回心の物語をご存じだろうか。ある日、三人の貧しい女性たちが、共に受けた体験と知識との中で、互いに交わりを持っていた。彼女たちは（バニヤンが救いを見出せずにいるときに）彼を助けることができた。交わりは、この共通の教理と経験から生じてくる (p.35-37)。

1.5.2. パン裂き (主の聖餐)

パンを裂くことは主の聖餐を意味する。彼らは、キリストが再び来られるまで、キリストの死を宣言しようとした。自分たちがすべてをこのことに負っていることを忘れまいとした。キリストの死を覚えて祝った。彼らはこれを喜んで行った。彼らは一つのパンのかたまりであった。彼らは、喜びにあふれ、キリストが来るまでキリストについて語り、そして祈りの中にあつた (p.37)。

1.5.3. 祈り

昔の説教者はいつも言っていた。教会をテストする方法は祈祷会を調べることである。祈祷会は教会の発電所である。皆さんの教会の祈祷会はどんな様子だろうか。それは発電所（力の家）だろうか。祈るために集まっているだろうか。

説教者・牧師・教職者のために祈りなさい。あなたは毎週定期的に聖霊が彼らの上に臨むように祈っているだろうか。皆さんは、自分の牧師のために毎日、毎週祈っているか。聖霊が、どのようなときでも彼らの上に臨むように、祈っているか。それこそ唯一の希望である。私たちには、リバイバルが必要である。私たちの上に聖霊の御力が臨むことが必要である。「これらの人々」は、力の必要に気がついた。「神の力」のみが彼らのメッセージを有効で権威あるものにする。そこで、彼らは単に教えを聞き、交わり、パンを裂くためだけでなく、祈るために時間を費やした (p.37-39)。

クリスチャンの皆さん、皆さんは自分のこの責任に気づいているだろうか。誰でも祈ることができる。私たちは祈るために召されている。救いをもたらす唯一のことがある。それは、ペンテコステの日にペテロと他の人々に臨んだ聖霊の御力を知り、みことばが力と勢いをもって前進することである。そのために、あなたの祈りがどうしても必要である。それが初代教会の特徴であった (p.39)。

1.5.4. 喜びと歓喜

「そして、毎日心をつにして宮に集まり、家々でパンを裂き、喜びと真心をもって食事をともにし、神を賛美し、民全体から好意を持たれていた。主は毎日、救われる人々を加えて一つにしてくださった。(使 2:46, 47)」

「喜びと歓喜」。それは私たちの間で明白な事実であろうか。私たちは、あたかも犠牲を払って教会へ行っているかのような印象を与えている。それは喜びでなく、義務であ

る。だから人々が教会に入っていないのは、驚くべきことではない。何が人々を教会へ導くのかご存知だろうか。それは、あなたと私が、この喜びと歓喜にあふれる時である。

ジョン・ウェズレーを回心へと導いた出来事を例に挙げてみよう。ウェズレーの乗っていた船は大西洋の真中で嵐に遭遇した。そこに、モラビア兄弟団の小グループが同船していた。恐るべき嵐が襲ってきても、彼らはなおも喜びに満たされ賛美していた。嵐は彼らを変えることはなかった。これこそが、いつも真の教会の特徴であった。教会がこのようになるとき、教会は、外部の人々を引きつける磁石となる。私たちが御霊の喜びと歓喜を持っているのを人々が目撃するとき、彼らは、私たちに聞くために教会へ押し寄せてくるのである (p.39-42)。

1.5.5. 賛美

組織化された技巧的な賛美のことではない。私が言っているのは、心から湧き上がる賛美である。神に感謝せよ。神は、私たち最悪の罪人を顧みてくださった (p.42)。

これこそ今の時代の重大な必要である。単に教派や組織を維持するだけではない。生けるキリストの教会になることである (p.43)。

皆さん、これこそ今の時代の重大な必要である。単に教派や組織を維持するだけではない。生けるキリストの教会になることである。生命と力にあふれ、神の御霊のエネルギーに満たされ、驚異的なものとして、この邪悪な現代の世界の中に、立ちつづけることである。救いの道を指し示し、私たちのうちに起こったことが、他の人々にも同様に起こることを人々に示すことである (p.43)。

ああ！神よ、私たちがあわれんでください。私たちがその形式主義と無気力から目覚めさせてください。私たちが約束の御霊を真に知るようになり、喜び、あがめ、このお方に満たされるまで、いかなる休息も平安も与えないでください (p.43)。

私たちに、私たちが召されていることを確信させてください。私たちが信じてきたお方を知り、そのお方のために生き、必要ならば、そのお方のために死ぬ備えをなし、彼にあって、いつでも救いと確信を自覚していることができますように (p.44)。

2. 使徒の働き 2 章 42 節の釈義的考察

ここまでロイドジョンズの提言を考察してきた。ここからは、使徒の働き 2 章 42 節そのものに改めて目を向けたい。

2.1. 文脈

復活の主イエスが天に上げられてのち、弟子たちは約束の聖霊が与えられることを待ち望み、「いつも心一つにして祈っていた (使 1:14)」。そうして訪れた五旬節の日 (ペンテコステ)に、弟子たちは聖霊に満たされ (使 2:4)、他国のいろいろなことばで話し始めた。その様子を目撃した人々は当惑した (使 2:12)。そこでペテロが立ち上がり、この一切の事柄の意味を伝えるために語った。彼は旧約のヨエル書 (2:28-32a) 等を引用しながら「わたし (神) の霊」(聖霊) の与えられることについて語り、主イエスの十字架と復活に焦点を当てた。そして最後を次のことばで締め括った：「神が今や主ともキリストともされたこのイエスを、あなたがたは十字架につけたのです。(使 2:36)」

人々の反応は次のようだった：「人々はこれを聞いて心を刺され、ペテロとほかの使徒たちに、『兄弟たち、私たちはどうしたらよいのでしょうか』と言った (使 2:37)」。彼らは「自分たちがイエスを十字架につけた」事実を知り、打ちのめされたのだ。そのような人々を見てペテロは「それぞれ罪を赦していただくために、悔い改めて、イエス・キリストの名によってバプテスマを受けなさい。(使 2:38)」と語りかけた。その招きに応答した三千人ほどの人々がその日、バプテスマを受けた (使 2:41)。これが、初代教会誕生の瞬間であったと言える。

2.2. 文体・構成

本箇所 (使 2:42) は、誕生間もない教会の様子を生き生きと伝えている。彼らは何に夢中になっていたのか。彼らの結束の源は何か。彼らが集まる時の特徴はどのようなものだったのか。それらのことが本節以降、47 節までの段落において示されている。² ここでの文体上の特徴は終始、未完了形動詞が用いられている点である。未完了形は「過去における動作や状態の継続・反復・習慣」³ などを表す際に用いられる時制 (アスペクト) である。教会は本箇所に見られる事柄に没頭していた。そして、そこから広く世界へと宣教の扉が開かれて、今日の私たちにまで福音は届いたのである。

42 節では誕生間もない教会が専ら従事した四つの事柄が記されている (使徒の教え、交わり、パン裂き、祈り)。これらはそれぞれ $\tau\eta\ \delta\iota\delta\alpha\chi\eta\ \tau\omega\upsilon\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\acute{o}\lambda\omega\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\iota\alpha$ 及び $\tau\eta\ \kappa\lambda\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\rho\tau\omicron\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\alpha\iota\varsigma\ \pi\rho\omicron\sigma\epsilon\upsilon\chi\alpha\iota$ ζ という具合に二つに分けて記載されている。

2.3. 本文批評 (NA28 Critical Apparatus より)

異読は二箇所。① $\tau\eta\ \delta\iota\delta\alpha\chi\eta\ \tau\omega\upsilon\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\acute{o}\lambda\omega\upsilon$ の後に $\epsilon\nu\ \text{Ιερουσαλημ}$ を挿入する写本

² 新改訳 2017 の段落区切りは 43 節からだが、Nestle 第 28 版では 42 節からになっている。UBS 第 5 版では 43 節からが新しい段落。

³ W. H. Davis, *Beginner's Grammar of the Greek New Testament* (New York: Harper & Brothers, 1923), §65.

があるが、ベザ写本 D (5 世紀) と二つのラテン語写本 t, vg^{ms} のみの証言であり、ネストレ第 28 版及び UBS 第 5 版の本文の読みが支持される。

② τῆ κοινωνίᾳ, の後に και が挿入されている。この読みはシナイ写本の 7 世紀版^{S2}, ベザ写本の修正版 D¹(05)等によって採用されているが、シナイ写本の修正前^{S*}, アレキサンドリア A, バチカン B, ベザの修正前 D*等の有力写本が本文の読みを支持しているため、本稿ではこの異読は採用しない。

2.4. 諸訳の比較

上述の四つの要素 (使徒の教え, 交わり, パン裂き, 祈り) に関して, それぞれの訳を比較すると, 以下のように区別できる。

2.4.1. 「交わり」をパン裂きないし祈りと関連づける訳

ヴルガタ(ラテン語訳): パン裂きの交わり

ペシッタ(シリア語訳): 祈りの交わり (パン裂きと祈りの順序が逆)

2.4.2. ギリシャ語本文に近い形での訳

英訳: ESV, NAS(2020, 95), NIV (2011), RSV, NRSV, (NKJV [in the breaking of bread,]), NET

2.4.3. 四つの要素を区切る訳

日本語訳: 新改訳 2017, 第三版, 協会共同訳, 新共同訳, 文語訳, 口語訳,

フランシスコ会訳, バルバロ訳, 岩波訳

英訳: NJB, HCSB, CSB (2017), God's Word (2020)

2.5. 語彙

2.5.1. Ἦσαν προσκατερούντες いつも～していた

この表現は「προσκατερούντες いつも～する」(προσκατερέω の分詞形) と「Ἦσαν～していた」(εἶμι の未完了形) が組み合わさったものである。動詞 προσκατερέω は新約聖書中 10 回用いられており, 近いところでは訳語に明確に反映されてはいないものの, 使徒の働き 2 章 46 節で「毎日、心を一つにして宮に集まり」という表現の中に見出され, このフレーズに「集まり続けた」というニュアンスを加えている (使 8:13 も同様)。そのほか, 「ひたすら祈りなさい (ロマ 12:12)」「たゆみなく祈りなさい (コロ 4:2)」「専念する ([祈りとみことばの奉仕に] 使 6:4; [神の公僕がその務めに] ロマ 13:6)」などと訳される。バウアーでは *busy oneself with* という定義もあり (BDAG, 881), 何かに「忙しくしている」様を表す。

2.5.2. ἡ διδασχὴ τῶν ἀποστόλων 使徒たちの教え

「教え (διδασχὴ)」ということばは新約聖書の中で 30 回用いられているが、その内の 15 回は「主イエスの教え」を意味している。⁴ 「使徒たちの教え」という表現は本箇所 (使 2:42) でしか用いられておらず、もう 1 箇所「自分たちの教え (使 5:28)」という表現で類似の概念を表している。それ以外ではパウロの教え (使 17:19; I コリ 14:6) や「伝えられた教え (ロマ 6:17)」、「あなたがたの学んだ教え (ロマ 16:17)」という言い回しや「教えにかなった信頼すべきみことば (テト 1:9)」などの表現がある。これらは大体、「パリサイ人やサドカイ人の教え (マタ 16:12)」や「様々な異なった教え (ヘブ 13:9)」に対する正当な教えについて語るものである。⁵

「使徒の教え」について、鞭木は次のように述べている。

それは、…主イエスについての使徒の証言から成り立っている教え全体です。それは「使徒の教え」全体を指す言葉です。一つのまとまった体系的教理です。…救いとは使徒によって教えられた真理を受け入れるということです。そのような使徒たちの教えは、最終的には新約聖書としてまとめられました。⁶

2.5.3. κοινωνία 交わり

このことばは新約聖書中 19 回用いられ「交わり」のほかに「援助 (ロマ 15:26)」「奉仕 (II コリ 8:4)」「与えること (II コリ 9:13)」「ともに携わること (ピリ 1:5)」「分かち合うこと (ヘブ 13:16)」などの意味がある。しかし「交わり」と訳されている場合が 11 回と最も多く、その場合の交わりの内容は「主イエス・キリストとの (I コリ 1:9)」「聖霊の (II コリ 13:13)」「御霊の (ピリ 2:1)」「信仰の (ピレ 6)」「御父また御子イエス・キリストとの (I ヨハ 1:3b)」「神との (I ヨハ 1:6)」等である。またこの語が「あずかること」と訳される場合には「キリストの血に (I コリ 10:16a)」「キリストのからだに (I コリ 10:16b)」「キリストの苦難に (ピリ 3:10)」ということばで修飾される。これらのことから本箇所での交わりとは、単なる人間関係にとどまらず、主との関係性の中で生じるものであるといえる。

2.5.4. ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου パン裂き

「パン ἄρτος」と「裂くこと κλάσις」という名詞の組み合わせからなる表現で、ここ

⁴ イエスの (マタ 7:28; 22:33; マコ 1:22; 4:2; 11:18; 12:38; ルカ 4:32; ヨハ 7:17; 18:19)、権威ある新しい (マコ 1:27)、わたしの (ヨハ 7:16)、主の (使 13:12)、キリストの (II ヨハ 9*2, 10)。

⁵ それ以外では「バラムの教え (黙 2:14)」「ニコライ派の教え (黙 2:15)」「[イゼベルの]この教え (黙 2:24)」などが間違った教えとして述べられており、終末における正しい教えの保持が教会のいのちにとって重要であることを示している。

⁶ 鞭木由行『安息日と礼拝』(いのちのことば社, 1999), 131-33.

では教会における聖餐を表しているといえる。本箇所以外ではルカの福音書 24 章 35 節（「そこで二人も、道中で起こったことや、パンを裂かれたときにイエスだと分かった次第を話した。」）にのみ見られる。

2.5.5. προσευχή 祈り

新約聖書において 36 回用いられていることばである。本箇所では「いつも…祈りをしていた」という描写がなされているが、他の用例でも「神に祈りながら夜を明かされた（ルカ 6:12）」「いつも心一つにして祈っていた（使 1:14）」「私たちは祈りと、みことばの奉仕に専念します。（使 6:4）」「教会は彼のために、熱心な祈りを神にささげていた（使 12:5）」「ひたすら祈りなさい（ロマ 12:12）」「たゆみなく祈りなさい（コロ 4:2）」等、絶えずそのことを行う表現が多い。祈りは、主イエスが「わたしの家は祈りの家と呼ばれる（マタ 21:13; 他にマコ 11:17; ルカ 19:46）」と言われたように、教会の代名詞であった。パウロは「私のために、私とともに力を尽くして、神に祈ってください（ロマ 15:30）」と懇願しており、祈りの必要性を自覚していた。黙示録においては「香は聖徒たちの祈りであった（黙 5:8）」「香の煙は、聖徒たちの祈りとともに、御使いの手から神の御前に立ち上った。（黙 8:4）」などの描写がある。

2.6. 文法

「使徒たちの教え」「交わり」「パン裂き」「祈り」のいずれにも冠詞が付いている。これはよく知られた（“Well-Known”⁷）事項を表すために用いられる冠詞で、その文脈上初出であっても用いられる。本箇所においては、これらの要素がすでに「よく知られた」事柄であったことを伺わせるものであり、いかに教会がこれらのことを常に・集中的に行っていたのかを示しているといえる。

複合動詞はしばしば前置詞を省略する傾向がある。本箇所でも προσκαρτερέω が用いられているが、前置詞の使用はない。Moule はこれを προς-の影響かもしれないと見ている。⁸

2.7. 四つの要素の関連

C. K. バレットは、42 節での四つの要素（使徒たちの教え、交わり、パン裂き、祈り）が、動詞 προσκαρτερέω を受けており、それぞれが二つのグループに属している可能性を指摘している。そして使徒たちの教え（διδασχί）は彼らの説教と切り離されるものでは

⁷ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: an Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 225.

⁸ C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), 90.

なく、教えが交わり (κοινωνία) の性質を形作っていると述べている。⁹ このことはロイドジョンズが「交わり」が「使徒たちの教え」があってこそ生まれるものであることを語っている点と符合しており興味深い。

3. 結論

ここまでD・M・ロイドジョンズの提言を聞き、使徒の働き2章42節の内容を確認してきた。そこから導き出されるのはやはり、「教え(=みことば)」の中心性である。「使徒たちの教え」とは「イエスの教え」に端を発していた。そして主イエスは旧約聖書に言及しながら人々を教えられた(「昔の人々に対して、『殺してはならない。人を殺す者はさばきを受けなければならない』と言われていたのを、あなたがたは聞いています。」[マタ5:21]等)。旧新約聖書の全体が、教会の礎であり、その真理は父なる神から御子イエスを通して、聖霊によって信じる者のうちに与えられる。そのみことばに熱心に聞き続けること、留まり続けることこそが教会の生命線である。教会を愛し仕えることは、みことばの真理に突き動かされた一人一人のキリスト者によってなされたのであるが、それはひとえにみことばをとおして働かれる聖霊のみわざなのである。まず、聖書の示す真理の教えから始めること。神のことばである聖書に喜びを持って堅く立ち続けることこそが、教会における互いの交わりが真実のものとなるための鍵である。

4. 適用

今日、私たちの教会は、いや、私たち自身はどうだろうか。この使徒の働きに見られるような教会の姿が見られるだろうか。教会の交わりが、単なる人間同士の交わりになってはいないか。絶えずみことばの指し示す真理によって私たちの言動が規定されているだろうか。みことばに聞くことに飽いてはいないか。次のアモスの預言が響く。

「見よ、その時代が来る。

—神である主のことば—

そのとき、わたしはこの地に飢饉を送る。

パンに飢えるのではない。

⁹ C. K. Barrett, *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles* (Vol. 1; ICC; London: T & T Clark, 1994), 162-64.

水に渴くのではない。

実に、主のことばを聞くことの飢饉である。」

アモス書 8 章 11 節

このような時代が現実のものとなる前に、主とそのみことばに立ち返りたい。そうして、教会の本来持っている輝きを取り戻すことができるように。そのことを通して、主の栄光が豊かに現わされるように。

主な参考文献

ロイドジョンズ D. M. 著・鞭木由行訳『教会とは何か?』いのちのことば社, 2005.

鞭木由行『安息日と礼拝』いのちのことば社, 1999.

Barrett, C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on The Acts of the Apostles*. Vol. 1; ICC; London: T & T Clark, 1994.

Davis, W. H. *Beginner's Grammar of the Greek New Testament*. New York: Harper & Brothers, 1923.

Moule, C. F. D. *An Idiom Book of New Testament Greek*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

Wallace, Daniel B., *Greek Grammar Beyond the Basics: an Exegetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

教会と聖霊

- 「使徒の働き」から -

赤坂 泉

本稿は、教会がその本質を見失い、危機に直面する危険性を歴史に、また現代の視点から考察し、使徒の働きにおける「聖霊」の役割に注目する。ロイドジョンズの時代から現代日本に至るまで、教会は「教会成長運動」や「Emerging Church」といった思想、さらには現代社会の相対主義や効率性至上の価値観といった様々な「風」に揺さぶられてきた。このような状況に対し、本稿は教会を真に教会たらしめる存在として「聖霊」に注目する。使徒の働きを分析すると、聖霊は教会の誕生と確立、宣教の拡大、そして内部の問題や外部からの圧力といった危機的な局面において、常に介入し、教会を軌道修正する働きを担ってきたことが明らかになる。現代の教会が、直面する多面的な危機を乗り越え、あるべき姿を保つためには、人間の力や時代の風潮に頼るのではなく、みことばの上に働く聖霊なる神に信頼し、その助けを仰ぐことが不可欠であると結論する。

1. 教会が直面する諸問題

ロイドジョンズの「現代の教会が教会ではなくなりつつある、という危機感」(鞭木)は独りのものではない。それは教会が不断に直面してきた課題であろう。教会が真に教会であり続けるためには、視線を整え、聖書に聴き従うことが不可欠である。

この講義では、初めにいくつかの角度から問題意識の共有を図り、聖書の教える教会の有り様を、特に使徒の働きに目を留めて、そこで強調されている聖霊の働きに注目する。教会を教会として守り、整えるお方として、聖霊を見つめ直したい。

1.1. ロイドジョンズの問題意識

『教会とは何か?』の第二章で、ロイドジョンズは教会に関する「決して容認できない誤った方法」として、次の三つの点で警鐘を鳴らしている。

- 1) 現状から出発して、修正と妥協を重ねるようなアプローチ
特にエキュメニカル運動に見られる問題を取り上げている。
- 2) 歴史に戻ること、伝統主義
- 3) 人々の願望や好みを調査してそれに合わせること

1.2. 「教会成長運動」

1970年代北米で流行した「教会成長運動」は、マーケティングの思想や手法を採用し、実利主義の後押しを受けて、日本にも広く影響した。聞くべき問題提起はあるにしても、聖書と矛盾する側面が浮き彫りにされる¹に連れて、次第にその影響は低下した。当初の指導者たちには評価と反省に基づく軌道修正²も見られる。けれども現在でも当初モデルの影響を色濃く受けている教会や指導者もあるように思われる。

1.3. ピーターソンの問題意識（『牧会者の神学』から）

1987年の著作でピーターソンは次のように辛辣な表現で問題を提起する。「現在、アメリカの牧師たちは、右から左にいたるまで、驚くべき早さで自らの役割を放棄しつつある」と書き出し、本来の役割と召命(calling)を放棄して、「企業経営者の一群に変容してしまった」と述べる。³ また、これが教会の関心でもあることを指摘している。北米における「教会が教会ではなくなりつつある」という警鐘である。

教会が真に教会として立つための鍵として、ピーターソンはこう述べる。「牧会において、三つの行為が基本であるとともに重要である。それは、その他の全体を形作る上で決定的な行為である。その三つとは、祈りと聖書を読むことと霊的導きである。」⁴

1.4. Emerging Church / Emergent と呼ばれる運動

1990年代の終り頃に、Emerging Church Movement や Emergent と称される運動が起こり、既成教会の形骸化や権威主義に対する失望や反発が推進力となって流行した。教会という呼称を避け、フェローシップやコミュニティという名称を採用することが多いことも特徴的である。

¹ 例えば、教会を「均質群」として整えるという思想は、排除を正当化することになりかねない。

² 例えば：Greg Hawkins and Cally Parkinson, *Reveal: Where Are You?* (Willow Creek Association, 2007).

³ E. H. ピーターソン『牧会者の神学 ～祈り・聖書理解・霊的導き』（日本基督教団出版局, 1997）, 8。（原題は：*Working the Angles ~ The Shape of Pastoral Integrity*, 1987）

⁴ ピーターソン, 9。

カーソン⁵をはじめ多数の福音主義神学者から早々に問題提起がなされている。この運動には教会の本質を見失わせ、権威や秩序を曖昧にし、帰属や責任を軽視する面がある。神無き群れや、聖書無き群れを生じさせかねない。にもかかわらず、この思想は現在も諸教会に見え隠れするように思われる。

ここでも提言に学ぶべき面もいくらかあるにしても、注意深い識別が必要である。

1.5. 筆者の問題意識

上述の問題意識に深く同意しつつ、加えていくつかの懸念を述べておく。

1.5.1. 相対主義

底流にある課題として、相対主義の横行を指摘したい。それは、個人主義を助長することにもつながる。

例えば次のような事象に表れることがあるのではないか。

- ・「より良い」礼拝を追求しようとする視線が聖書に向かわず、所謂“成功”事例に向く。また、礼拝者の満足が神の要請より優先される。ロイドジョンズの問題意識や、旧約の預言者たちの厳しい礼拝批判と通底するものだ。
- ・他のキリスト者と考え方や好みが違うと判断すると、対話を早々にあきらめ、真理を追求することを止めて、居心地の良い仲間内だけで連帯する。(しかも、それを教会と呼んだりすると 1.4.の問題と通底する。)

1.5.2. 情報過多⁶

現代社会の情報過多にキリスト者が揺さぶられ、教会が揺さぶられている。

- ・インターネット上の、取り分け SNS 上の情報の中に、事実を慎重に吟味して発信することよりも、理解者や支援者を集めることを目的にしているものも多い。公平や公正などには価値を置かず、単純化したシングルイシューで人心を得ようとするような情報に、キリスト者が惑わされている事象があるのではないか。
- ・YouTube 上の「わかりやすい」、断定的な聖書解釈などが教会内外で人気を博して、視聴者が識別や評価の努力を重ねることなく、惑わされている面もあるのではないか。
- ・異端と言わないまでも偏った解釈と突出した神学的主張についても同様である。
- ・フィルターバブルとエコーチェンバーについては、近年よく取り上げられるようになっていられるので詳論しないが、注意を要する。

⁵ 例えば：D. A. Carson, *Becoming Conversant with the Emerging Church*. (Zondervan, 2005).

⁶ 参考図書として推薦：ユヴァル・ノア・ハラリ『NEXUS 情報の人類史』(河出書房新社, 2025)。

1.5.3. 効率性至上の価値観

効率性に至上の価値を置く社会の傾向も、教会の交わりや協働に大きく影響する。コスト追求に加えて、Z世代を中心にタイパ⁷ 重視が加速しているとも言われる。例えば、動画は倍速で視聴するのが通常、ニュースはまとめサイトに要約されているもので十分といった表れ方をする。経済であれ時間であれ、効率性至上の価値観が社会を覆っている。例えば次のような傾向さえ出現しているのではないか。

- ・ 公同礼拝に出席するために物理的に出かけて行くのは非効率的だ。リモートがよい。
- ・ 説教は倍速で聞きたい。
- ・ 協働するよりも、個別作業のほうが効率的で気楽だ。
- ・ バーチャル教会で十分だ。

こうした傾向が加速すると、交わりや共同体性は軽視され、身体性さえも軽視するところまで進んでしまうことを懸念する。

2. 教会の前身

改めて聖書に「教会」を学ぶに際して、まず教会の前身を確認することから始める。

使徒の働き 2章に記録されたペンテコステの日をキリスト教会の「誕生日」と称することがある。一面において事実であるとして、しかし、このペンテコステ以前、さらには旧約聖書にさかのぼって、教会の「前身」が存在することも軽んじてはならない。

2.1. קהל 会衆 と קהל 集会

קהלは動物などの「群れ」を意味する語で、神の民について用いられた場合は「会衆」と訳されている。民数記での用例が多くて、旧約聖書の 149 例中の 83 例が民数記にあり、73 例は「会衆」と訳され、他にはコラの「仲間」などの訳がある。

קהל は人の集合体を意味する語で、「集会」と訳出されることが多いが、民の「群れ」や「集団」という訳もあり、また「会衆」と訳される例も少なくない。⁸ 語源については、קהלと関連すると考える立場もあれば、それを否定する見解もあり、⁹ 不詳としておくの

⁷ タイムパフォーマンスの略。コストパフォーマンス（費用対効果）と似ているが、タイパは時間に対する効果に関心を向けた表現。α世代ではさらに加速しているとも言われる。

⁸ 例えば、詩 22:22,25, 35:18, 40:9, エズ 10:1,12,14, 歴代誌の多数の例。

⁹ Two basic hypotheses have been put forward regarding the etymology. First, some scholars derive *qāhāl* from *qal*, “calling,” a verb with medial *w*, though such a verb *qw* is nowhere attested. Another derivation from a rare Assyrian root *ku’ulu*, “assemble,” is problematical because although this root has in the meantime been frequently attested, its meaning in such

がよいだろう。

これら二つの語に意味の重なりがあることは、LXX への訳出においても観察される。

πῆρ of 149 例中、LXX で συναγωγή と訳されるのが 127 例あり、
 ἑκκλησία の 123 例中、70 例が ἐκκλησία だが、συναγωγή も 33 例ある。

2.2. 会堂 συναγωγή 56 例

シナゴグの起源は断定できないが、捕囚期に離散の各地で「会衆」が「集会」して、次第に組織化したものだと考えられる。聖書を中心に据えた交わりのために、自ら集まった人々だと言える。

3. ペンテコステにおける教会の「誕生」と「聖霊」

使徒 2 章のペンテコステをしばしば教会の「誕生」日と表現するが、上記のように旧約以来の神の民の集まりの延長線上に教会が存在するのであって、教会を全く新しく創出された、非連続の営みと見るべきではないだろう。

けれども、同時に、神の救いのみわぎが完了して、新しい契約による神の民の営みとして教会が始まったという意味では「誕生」でもある。

その新しさを際立たせているのは、使徒 2 章の記述の仕方によれば、「聖霊」である。

旧約の預言者たちが語り、主イエスが約束した聖霊が、顕著に働いて教会を立て、教会を教会たらしめていると言える。

4. 使徒の働きに見る教会と聖霊

聖霊への言及はルカ文書において顕著であり、中でも使徒の働きにおいて最多である。

witnesses is “hold (fast).” Neither, in reverse fashion, can *qôl* derive from *qāhāl*. No corresponding, semantically similar noun has been attested, nor can the verb *qāhal* be a primary verb. Second, other scholars suggest that *qāhāl* is a primary noun that cannot be explained on the basis of evidence from other languages and is to be distinguished etymologically from → ḥḳ qo ʾ. (TDOT)

ちなみに、HALOTは「hardly related to ḥḳ (*qāl*)」としている。

Accordance の検索結果¹⁰ では、新約の 271 例中、使徒の働きにおける使用が 56 例¹¹ ある。出現頻度ではガラテヤ人への手紙、エペソ人への手紙、コリント人への手紙第一、ローマ人への手紙に続く第 5 位だが、それぞれの主題や用例の文脈を鑑みると、やはり使徒の働きにおいて最も顕著だと言ってよい。

4.1. 使徒の働きにおける聖霊の働き

上記 56 例を概観すると、教会の誕生においても、その働きの拡大においても聖霊がその中心にあることがよくわかる。

現象としては人が立ち、人が語る。教会が人々を派遣する。教会が集まり、協議し、皆で結論する。そうして、教会が世界に拡がって行く。けれどもこの全体を主導しているのは聖霊なる神ご自身である、という本質を、ルカは浮き彫りにする。

それを丁寧にたどる紙幅はないが、使徒の働きを「使徒行伝」と称していた頃¹²、むしろ「聖霊行伝」と呼ぶほうが適切だと言われるのを、しばしば耳にした。確かに、現象からは使徒の働きであり、本質的には聖霊の働きである。

4.2. 教会の「危機」と聖霊の働き

その聖霊の働きは、教会の危機に際して特に顕著である。

最初に「危機」crisis という概念の、本稿における意味を整理することが必要である。日本語では否定的な語感を拭えないかも知れないが、大きな**危険**と著しい成熟の**機会**と同居している、中立的なニュアンスでこの概念を理解してほしい。

『日本大百科全書』の説明は次の通りである。「ギリシア語の『分離』を意味することは krinein に由来しており、元来、回復と死の分岐点になるような、病状の突然の決定的な変化を示唆する医学用語として用いられてきた。そうした語源から、危機とは通常、ある状態の安定に否定的に影響を与えるような不測の緊急事態の発生、もしくはある事象の決定的または重大な段階を示す分水嶺とみることができる。(以下略)」

医学用語に発するが、臨床心理学でも重視される着眼点である。不測の事態に直面して、それ以前からの方法では対応できないような状態を指し、心理的にも、社会的にも、著しい後退の危険と飛躍的な成熟の機会との分水嶺であるような状況を指す。そこでは、時宜

¹⁰ 作業効率の観点から、日本語で聖霊<or>御霊で検索した結果である。

¹¹ 使 1:2, 5, 8, 16; 2:4, 33, 38; 4:8, 25, 31; 5:3, 9, 32; 6:3, 5, 10; 7:51, 55; 8:15-19, 29; 9:17, 31; 10:19, 38, 44-45, 47; 11:12, 15-16, 24, 28; 13:2, 4, 9, 52; 15:8, 28; 16:6-7; 19:2, 6, 21; 20:22-23, 28; 21:4, 11; 28:25

¹² 文語訳聖書、口語訳聖書はそうだった。

にかなった介入が極めて重要である。小さな力でも、成熟の大きな一歩を得ることにつながる。

誕生した最初期の教会が、真に教会であることにかかる危機をいくつも経験したことを使徒の働きは率直に記録する。それらのどの場面でも、教会は霊的に、また社会的な意味でも、著しい後退を免れ、むしろそれを機にさらなる成熟を得た。そこでは聖霊が決定的に重要な役割を果たしていることを確認しよう。

4.2.1. ペンテコステ

使徒の働き 2 章 14~21, 33, 38 節

2 章の五旬節の日に教会が「誕生」したと表現することにしたが、この日の聖霊降臨は、世界が初めて経験する形の聖霊の働きであった。

これを目撃した人々の間に驚きや当惑や嘲りが交錯する中で、使徒たちが「聖霊に満たされ、御霊が語らせるままに」語る不思議な現象について、ペテロは、それが神の霊による預言活動であり、旧約聖書の預言の成就でもあると述べた。嘲る者たちもいたが、多くの人がペテロの説教を聞き、心を刺され、悔い改めに導かれた。

もしも、この不思議な現象が聖霊によるものであることが適切に弁証されなかったら、当惑や嘲りに終始したのかもしれないと思うと、まことに危機であったと言えよう。

聖徒を力づけ、宣教のことばを与え、宣教の働きを推進させ、教会を形成する聖霊の働きである。

4.2.2. 当局による脅かし

使徒の働き 4 章 23~31 節 (5:32 も類例と言える。)

生まれつき足の不自由な人(3:2) のいやしは、大勢の人をソロモンの回廊に集めることになり、宣教の機会となった。しかし、それはまたペテロとヨハネの捕縛と尋問と宣教禁止命令を招いた。

そこで、教会は神に期待してさらに大胆な宣教を祈り求めた。「彼らが祈り終わると、集まっていた場所が揺れ動き、一同は聖霊に満たされ、神のことばを大胆に語り出した。」¹³

祈りに応えて教会を励まし、さらなる宣教の働きへと押し出す聖霊の力、困難を突破させる聖霊の力である。

4.2.3. アナニアとサツピラ事件

使徒の働き 5 章 3, 9, 11 節

¹³ 使徒 4:31

アナニアとサッピラの企みは、人ではなく、聖霊・神・主の御霊に対する欺きだと言われて、即死という厳しい罰で処される。その結果、「教会全体と、このことを聞いたすべての人たちに、大きな恐れが生じた。」¹⁴

出エジプトの、神の民の新しい出発におけるアカンの事件を彷彿させる。

草創期にある教会には、神の基準を正しく学ぶことが極めて重要であって、そこに御霊の介入がある。

神を欺くことなど不可能であること、また神を徹底して恐れるべきことを教会に教えた聖霊の働きである。

4.2.4. 「執事」の選任

使徒の働き 6章 3, 5, 10 節

配給のことで教会の一致が脅かされた危機に際して、問題対応に当たる人々を選ぶ基準は「御霊と知恵に満ちた、評判の良い」ことだった。人間的な能力ではなくて。

教会は、教会内部に生じる諸問題への対処において、聖霊に満たされている者を立てることを大切にした。

4.2.5. エチオピア人の宦官

使徒の働き 8章 29, 39, 40 節

御霊がピリポを促して宦官に接近させて、彼の回心を導かせた。福音が、あるいは教会が、世界へと拡がって行くことを予期させる出来事である。ピリポが宦官にバプテスマを授けると、御霊はただちにピリポを別の場所に遣わした。

福音の宣教のために人を促し、遣わし、導く聖霊のみわざである。

4.2.6. 異邦人の救い（コルネリウス）

使徒の働き 10章

「幻の中で、はっきりと神の御使いを見た」(10:3)コルネリウスと、「幻について思い巡らしていたが、御霊が彼に言われた」(10:19)ことに従ったペテロとの出会いは、次のような結論をペテロに確信させた。

「神はえこひいきをする方ではなく、どこの国の人であっても、神を恐れ、正義を行う人は、神に受け入れられます。神は、イスラエルの子らにみことばを送り、イエス・キリストによって平和の福音を宣べ伝えられました。このイエス・キリストはすべての人の主

¹⁴ 使徒 5:11

です。」¹⁵

聖霊は、使徒の働き 10 章 44-46 節のような現象をもって、上記の確信を支持した。

教会の「誕生」と相並ぶほどの重大な危機であると言える。イエス・キリストの福音が異邦人も含めて全世界のものであるという確信に、ユダヤ人教会が立てるようになるのは容易なことではなかったはずだからだ。

アブラハム以来のユダヤ民族の「常識」を、聖霊が根底から覆してくださった。
人を伝統や思い込み中に放置しないで、そこから導き出して神の御旨を知らせる聖霊のわざである。

4.2.7. 宣教師派遣の始まり

使徒の働き 13 章

アンティオキアから、宣教の働きのためにバルナバとサウロが遣わされる、その最初は聖霊の命令による。

異邦人世界にさらに福音を広げることについて、聖霊がイニシアティブをとっている。

4.2.8. エルサレム会議

所謂「エルサレム会議」は、ユダヤ人教会と異邦人キリスト者との間に生じた大きな神学的課題について協議するために開催された。

モーセの慣習にしたがって割礼を受けなければ救われないと教える人々と、パウロやバルナバとの間に激しい対立と論争が生じ、結果、エルサレムでこの重大な課題の整理を試みることになった。

ペテロは自身の体験に基づいて、神がペテロの口を通して異邦人もキリスト信仰に導き入れ、「異邦人にも聖霊を与えて、彼らのために証しをされました」と述べて、神の承認があることを強調する。

パウロとバルナバの、「神が彼らを通して異邦人の間で行われたしるしと不思議について話」したことも、ペテロの証言と整合するものであったことだろう。

こうしてヤコブの議長提案が出され、全会一致で決議され、議事録ないし公告とでも呼ぶべきものが作成された。その結論部分が次の通りである。

「聖霊と私たちは、次の必要なことのほかには、あなたがたに、それ以上のどんな重荷も負わせないことを決めました。すなわち、偶像に供えたものと、血と、絞め殺したものと、淫らな行いを避けることです。これらを避けていれば、それで結構です。祝福を祈ります。」¹⁶

¹⁵ 使徒 10:34b-36

¹⁶ 使徒 15:28,29

見解の相違や神学的課題について、教会の協議を導き、一致に至らせる聖霊の働き。

4.2.9. “第2次伝道旅行”における転進

使徒の働き 16章6節の「アジアでみことばを語ることを聖霊によって禁じられた」ことや、続く7節の「進もうとしたが、イエスの御霊がそれを許されなかった」といった記事が、パウロにとって具体的にどのような経験だったのかは不詳だが、伝道旅行の方向を聖霊が導いたことは明らかである。パウロたちにはその意図はなかったが、聖霊によって、アジアの西の果てに迫いやられて、そこでマケドニア人の幻を見て、神の召しを確信して、マケドニア、アカイアへと歩みを進めたのだから。

人の思いを越えて、宣教の領域を広げて導く聖霊の働き。

4.2.10. まとめ

このように、聖霊が教会の誕生を導き、宣教を進展させただけでなく、教会の危機の場面に介入して、教会を教会として立たせていることを確認した。聖霊の主体的な働きを、次のように三つの分野にまとめて、改めて俯瞰する。

・教会の「誕生」と確立に係る働き

約束を待っていた弟子たちに降って教会の「誕生」を導いた聖霊は、嘲り(2:13)や妨害(4:18)に屈することがないように教会を強め(4:31)、教会を教会として確立させた。教会の交わりの偏りや不足や不公平の危険を放置せず(6章)、教会を堅く立てた。

(このような働きの先に、6:7の所謂“サマリーステートメント”がある。)

・教会の拡大に係る働き

聖霊はユダヤ人だけでなくサマリア人にも降り(8:17)、エチオピア人の宦官の救いを導き、また、異邦人宣教の使徒としてサウロを召す(9:17)。

(9:31の“サマリーステートメント”)

聖霊はアンティオキア教会から世界宣教のうねりを起こし(13:2,4)、パウロの第二次伝道旅行の旅程変更を迫って「世界」を広げた(16:6,7)。コリントで1年半、エペソで足かけ3年もの集中伝道を導いたのは、健全な福音を強力に宣べ伝え続ける教会を整えさせるためであったと考えてよからう。(12:24, 16:5, 19:20の“サマリーステートメント”)

・教会の修正に係る働き

聖霊は、神を恐れることの軽視(5章)、金で神の賜物を手に入れられるかのような考え違い(8:20)などを放置することなく、介入して修正する。

サマリアの人々が聖霊を受け(8:17)、コルネリウスをはじめ大勢の異邦人が聖霊を受け

(10:44~), エペソの信者が聖霊を受け(19:6)など, 福音が信じるすべての人のために用意された神の恵みであることが, 繰り返して示された。

“エルサレム会議”では, 教会は“ユダヤ主義”の歪んだ律法理解について聖霊と共に結論した。(15:25)

使徒の働きでは, 教会を建て上げることに係る聖霊についての記事は, 17章以降はほとんど見られず, 19章のエペソの信者が聖霊を受ける記事, 20章28節のパウロの表現などに散見されるだけである。

4.3. これ以降の, 教会を整える聖霊の働きは, パウロ書簡に見られる

宣教と教会形成の進展が一段落したあとは, ガラテヤ人への手紙やエペソ人への手紙, コリント人への手紙に見る記事のように, 新たな課題が生じるたびに, 教会の必要に応じて聖霊が顕著な働きをなしていると言えるが, これについては詳しく触れることができない。

- ・ガラテヤ人への手紙に言及が多い(語数の頻度, 密度で第一位)~キリストの教会がユダヤ主義の悪しき影響から守られて, 福音に堅く立てるように
- ・第二位がエペソ人への手紙~教会が福音を理解して, 真に教会として立つことを多面的に教える
- ・第三位がコリント人への手紙第一~コリント教会における混乱に関する指導において

5. 考察

教会の誕生を導き, 宣教の働きを推進する聖霊の働きについてはしばしば注目されるが, 今回は教会の「危機」との関連という視点で聖霊の働きに注目した。

使徒の働きにおいては, 教会が教会のあるべき姿を見失いかねない危機に直面すると, 聖霊が顕著に働いて教会を守り, 真に教会として立たせ, 教会としてさらに整える様相を確認することができた。

神のものである教会を, 神が誕生させ, 神が整えてくださることは, 現代においても全く同様であるはずだ。それゆえ, 教会を真の教会として建て上げることを願う者は, 平時においても, 危機の時にも, 神の御霊の介在に期待し, 信頼するべきである。

日本の福音派には, 歴史的な背景も手伝って, 例えば「社会派」や「聖霊派」を危険視して遠ざけてきた面があるのを否めないように思われる。確かに, 1920年代北米のソーシ

ヤルゴスペルの運動における福音理解やその影響を色濃く受けた社会派の主張には、福音の本質を見失わせる危険があった。その危険を遠ざけようとして、教会の社会的な責任まで軽視するようになった福音派のあり方は、1974年のローザンヌ世界宣教会議において一つの修正を見た。また100年前、50年前のペンテコステ、カリスマ運動には、聖霊の働きを強調する余りに、聖書の教えを踏み越えた面もあった。それゆえ、一定の距離を保つことには重要な役割があることも確かである。けれども、警戒のあまりに聖霊について語り教えることを疎かにすることは間違いである。

教会を、そのあるべき姿から押し流そうとする風はいつの時代にも吹いている。こんにちの教会が直面している諸問題については、冒頭に述べたように、多面的である。教会の内側からも外側からも揺さぶられている。ちなみに、戦前戦中の日本の教界が直面した風については、折々に問題提起と検証、告白や声明が重ねられてきた。¹⁷

教会形成の務めに就いている者たちには、現代の風をよく知り、聖霊への信頼と期待を新たにすることが大切で、そこに危機を活かす道を見出したい。

6. 付言：聖霊の働き

聖霊の働きに注目し、期待しようという時に、留意すべきことを三点付言する。

6.1. みことばを通して、みことばの上に働く聖霊

まず、聖霊は、みことばを通して、みことばの上に働くという理解である。

主が弟子たちに約束したのは、主のみことばを思い出させる真理の御霊(ヨハネ14章)であり、世の誤りを明らかにして、真理へと導く助け主(ヨハネ16章)である。

聖書を無視して聖霊の活動を語ることが教会に混乱をもたらす、という状況が歴史の中で繰り返されてきたことを、教訓として覚えておきたい。

ロイドジョンズも次のように述べている：

人々はしばしば聖霊の権威と聖書の権威とを対立的に考えます。... 人々に靈感と導きを与えて聖書を書かせたのは聖霊ですから、聖書が用いられるのが、聖霊の意志であることは明らかです。... それゆえ、「聖霊かみ言葉か」という発想は正しくありません。むしろ「聖霊とみ言葉」, 特に、「み言葉を通しての聖霊」というべきです。(下線は原著では傍点)¹⁸

¹⁷ 参照：<https://jeanet.org/release/2025/06/2815>

¹⁸ D・M・ロイドジョンズ『教会の権威』KGK新書(みくに書店, 1965), 106-108。

「聖霊の第三の波」と呼ばれたうねりには、聖霊に信頼と期待を新たにさせる面もあっただろうが、聖書から確証できない宣教論や方法論を強調したその歩みは、歴史の検証を待つと考える。

また、「新使徒運動」と称される運動は、現在も続いていてその輪郭をはっきり示すことが容易ではないが、現代の「使徒」が聖書に付け加えることを認めるような場合は明らかに間違っている教えとして拒絶すべきだ。

6.2. 現象重視の行き過ぎ

第二の留意点は本質的には第一と同じことだが、表れ方として、現象を過大視したり、現象を追求し過ぎたりする危険である。詳論しないが、この点でも教会の歴史から学ぶべきことは多い。

6.3. 日本の教会と日本人の「霊」理解

日本人の「霊」理解が、日本の教会の聖霊理解に歪みを来す危険も付言しておく。

関川泰寛が、宗教学者山折哲雄や民俗学者宮田登らを引いて日本人の「霊」の観念を簡潔にまとめて見せ、儒教の影響を指摘し、その上で次のような興味深い指摘をしていることを紹介だけしておいて、今後の課題としたい。¹⁹

さらに、死者の霊の継承という考え方は、キリスト者の教会生活における牧師との関わり方にもあらわされている。日本の教会では、牧師と信者の精神的結びつきは、きわめて強い。「何々先生の教会」という表現は、ほとんどなんの違和感なく使われるし、他教会へ転入したあとでも、わたしは、「何々先生から洗礼を受けました」とか「何々先生から信仰の訓練を受けました」と多くの信者が誇らしげに語る。…

「何々先生の教会」という表現は、暗に前任者の個性や人格、つまり一種の霊的カリスマと結びついた霊理解が前提とされているのである。このような指摘は、一見かなり飛躍した議論のような印象を与えるのだが、日本の文化においては…（と、このあと丁寧に論拠を示して）…

牧師の場合も、うっかりすると同じような理解で信徒に見られている場合がある。牧師自身は、自らカリスマの保持者であるとは露も感じていないのであるが、

¹⁹ 他にも、例えば鈴木大拙の言う、霊性とは「精神の奥に潜在しているはたらき」であるという理解や、霊性を宗教意識と同定するような理解が、日本人と日本語の底流にあるように思われる。それによって、日本の教会に、神ご自身の人格としての聖霊に聞こうとするよりも、人の内にある意識や作用に注目するような傾向が強くなるとするなら、これは大きな修正を迫られる。

信徒からは上に述べたように一種の継承されたカリスマの保持者と見られ、当初は尊敬されるのである。問題となるのは、信徒によって前提とされたこのカリスマをキリスト教カリスマの内実へと牧師が修正展開することができるか、あるいはそれを温存したままキリスト教の看板だけを掲げているかである。

後者の場合は、教会は、日本的な精霊保持者である牧師という存在を中心としたきわめて伝統的な共同体意識を残存させながら、形成されることになる。前者の場合に、はじめて教会は日本的な風土の制約を脱して、契約共同体へと脱皮する可能性に近づく。²⁰

7. むすびに

教会が教会ではないものに変容してしまう危険に、改めて関心を向けたい。教会は、起源において、その時々存立において、そして将来に至るまで、全面的に神に依存していることを忘れてはならない。使徒の働きの中に浮き彫りになっている、教会の危機に介入してくださる聖霊なる神に、関心、注目、信頼を新たにしたい。聖霊が聖書のみことばの上に働いてくださるお方であることを覚えて、聖書に集中したい。

²⁰ 関川泰寛『聖霊と教会～実践的教会形成論』（教文館，2001），26-27。

説教とは何か

-ロイドジョンズの提言を参考に-

伊藤暢人

本稿は、第1部にてD・M・ロイドジョンズの講演「説教とは何か」を要約し、第2部でその講演で取り上げられていたコリント人への手紙第一2章1-5節の釈義的考察を行い、最後に全体のまとめを行っている。第1部においてロイドジョンズは、まず説教の持つ恐れ
の要素を強調する。次いで、説教を衰退させた原因を指摘し、さらに説教とは何でない
かといった否定的な論を展開し、最後に真の説教とは何かを語る。彼によれば、それは「御
霊と御力の現れ」の中で説教者やその準備さえ取り上げられて、説教が預言的発話として
会衆との間で語られることである。第2部では上記箇所の2章3節でパウロの語る恐れが
責任感のゆえの恐れであることを確認し、また4節の「御霊と御力の現れ」が人間的な説
得力とは対照的な神の力を証拠立てるものであることを論じた。これらはロイドジョンズ
の主張をサポートするとともに、説教について励ましと教えを私たちに与える。

1. ロイドジョンズ「説教とは何か」(鞭木由行訳)

A. この講演について

この講演は、1967年9月米国のウエストミンスター神学校（フィラデルフィア）にお
いて開催されたカンファレンスにおけるものである。原題は「What is the Preaching?」
で、*Knowing the Times* (Banner of Truth, 1989) 258-77ページに所収されている。ち
なみに、同神学校でその2年前に行われたロイドジョンズの講義も日本語で出版されてお
り、それが『説教と説教者 (*Preaching and Preachers*)』(小杉克己訳、いのちのことは
社、1992年)である。

B. 講演の要約¹

私 (ロイドジョンズ) に割り当てられたテーマは、「^{フリーチング}説教とは何か」である。

私はいつもこの特殊な問題に関して語ることに極度の困難を覚えてきた。なぜなら、^{フリーチング}説教とは、私にとって偉大な神秘、全ての中で最も神秘的なことの一つだからである。

私は講壇に行くとき、いまだに何が起きているのか全くわからない。ある時は、失望のゆえに驚かされた。ある時はすばらしい説教ができると思って講壇に向かったのに、結果は破滅的であった(笑)²。またある時は、不十分な準備のままで講壇に行ったにもかかわらず、いつもとは違った余裕と容易さ、力の自覚を見出だした。これが、私の困難の原因である。^{フリーチング}説教には、この神秘的要素がある。

本当のフリーチングの持つ性格

次に、私がいつも不可能と感じている、もう一つの要素がある。それは「恐れ」の要素、「恐るべき責任感」の要素である。この事を特に強調したい。

その意味するところは、^{フリーチング}説教のように厳粛なものは他に何もないし、また人に極度の責任感を課するようなものは他に何もないということである。^{フリーチング}説教のこの側面は、今日、一般に広く忘れられて、認識されていない。人々は^{フリーチング}説教というものは容易なものだと考えるばかりか、誰にでもその資格があり、回心したばかりの人でもすぐに^{フリーチング}説教をしているという話を聞く。

私には、この問題の起源をたどることができる。ブラザレン派がこの^{フリーチング}説教の正しい見解と真の責任感を破壊した主な責任者である。なぜなら、彼らは回心すると、ほとんどすぐに教師になるからである。

破壊的な高等批評、自由主義、現代主義的要素が入ってきたことが原因となって、真の福音的信仰者が不足していた。それは真の福音的説教者の不足に対応していたことである。それで、誰でも福音的であればほぼ自動的に説教者になる資格があるとみなされていた。

しかし、使徒パウロがローマ人への手紙10章13-15節で述べた質問を考えてみたい。「『主の御名を呼び求める者はみな救われる』のです。しかし、信じたことのない方を、どのようにして呼び求めるのでしょうか。聞いたことのない方を、どのようにして信じるのでしょうか。宣べ伝える人がいなければ、どのようにして聞くのでしょうか。」それから、「遣わされることがなければ、どのようにして宣べ伝えるのでしょうか。」

誰が遣わすのか。問題は、人々が自分自身を遣わしていること、自分で自分を説教者と任命してしまっていることである。しかし、ローマ10章で述べられているのは、神が

¹ 以下、「I-B.」の項目はD・M・ロイドジョンズ著・鞭木由行訳『教会とは何か?』(いのちのことば社, 2005), 45-88の要約である。

² 「(笑)」, 「(大笑)」とあるのは、原訳者(鞭木氏)がこの講演をテープから原稿に起こしているので、テープに録音された聴衆の反応を記録したものである。前掲書 89-90の「訳者あとがき」参照。

私たちが遣わし、同様に教会が私を遣わすという意味だと、私は理解している。私たちはこのことに立ち戻らなければならない。神があなたを遣わした、教会があなたを遣わしたという確信がなければならない。

ところで、歴史の中には偉大な例外がある。しかし、それらは例外である。人が、非常に深く神からの召しを確信したために、権威を無視した時代、人々があった。しかし、理想的で正しい在り方は、召しが神から来て、教会によってそれが確認されることである。

パウロはコリント人への手紙第一2章3節で「あなたがたのところに行ったときの私は、弱く、恐れおののいていました」と語っている。この巨人、この史上稀に見る天才は、弱さと恐れと大きなおののきの中にあっただと言う。

なぜか。それは「責任感」のゆえである。彼は神と人との間に立っており、人間の魂とその永遠の運命を扱っていた。彼は、この神秘の弁護者、守護者、管理者であり、その責任感に彼は圧倒されていた。しかし、今日、このような形跡はほとんど見られない。人々は性急に講壇に立ち、自分自身で自分を説教者に任命する。

私は長年見てきたことであるが、説教者であるより危険なことは、信徒説教者であることだ。なぜなら、説教者は会衆によって支えられていることが抑制となって働くが、信徒説教者にはそのようなことがなく、罷免や減給を恐れることなく、言いたい放題を言うことができるからである。しかし、ほとんどの信徒説教者はこの危険に気がつかずに、平安と確信に満ちて、ビジネスの片手間に説教^{フリーチング}をしてしまう。それはパウロにおいて真実であったこととは正反対である。

フリーチャー

説教者の証言

歴史の中からもう一つの例をあげよう。史上最も偉大な説教者の一人であったジョージ・ホウィットフィールド^{フリーチング}も、説教^{フリーチング}することをためらっていた。彼はおびえ、自分がそれに値しないことを感じていた。

もう一つの例をあげることができる。200年前、ウェールズにハワード・ハリス^{フリーチング}という人がいた。彼は信徒で、正式に教職者として任命されたことはなく、先に述べた例外の一人である。彼は説教^{フリーチング}の性質に恐れおののいていた。

ハワード・ハリスは神の御霊が圧倒的に彼の上に臨んだゆえに、隣人の魂に対して責任を感じるようになった。彼は自分に語る権利があるとは思わなかったので、隣人に信仰書『敬虔の訓練』を読み聞かせた。しかし、彼はなお彼らの魂と救いについて語らなければならないことを感じていた。しかし、自分が説教^{フリーチング}するという考えは、彼にとって

3 1714年-1770年。英国の信仰復興期の偉大な説教者。熱狂的な説教によって至る所で大群衆を集め、アメリカでも何度も伝道旅行を行った。18世紀の信仰復興に及ぼした影響は非常に大きい。

4 1714年-1773年。ウェールズにおけるカルヴァン主義的メソジスト教会創始者。小学校校長をしていたが、回心体験を得て伝道の生涯に入った。ホウィットフィールドとも親交があった。

恐ろしいことだった。そこで彼は、自分の前に本を置き、本を読んでいるようにして、その実、自分の考えを語っていた (大笑)。たしかに倫理的な手順の問題においては笑える話だが、この事実には「恐れ意識」が現れている。

これは、^{フリーチング}説教の最も核心的で本質的な要素である。この要素のゆえに、^{フリーチング}説教について論じることは難しい。人がもし200年ほど前に戻れたら、ジョージ・ホウィットフィールドやサミュエル・デイヴィス⁵ のような^{フリーチング}説教の達人の^{フリーチング}説教に耳を傾けることで、^{フリーチング}説教について何事かを学ぶことができるかもしれない。

私自身は40年以上説教という問題と格闘してきて、生涯の中で2度だけ真に^{フリーチング}説教することができた、と感じたことがある。ただし、その2度とも、夢の中だった (大笑)。それゆえ、^{フリーチング}説教について私ができる最良のことは、私の課題をただ語り続けることである。

^{フリーチング}

説教の衰退

そこで、この事から始めよう。^{フリーチング}説教の全概念は今世紀 (20世紀) に衰退してきた。これは英国でも米国でも事実である。人々はかつて信じていたようには、もはや^{フリーチング}説教を信じていない。

^{フリーチング}

説教衰退の諸要素—静かな語り方

何がこの衰退の原因か。英国の首相ヘンリー・ボールデンは偉大な雄弁家タイプの人ではなく、むしろ雄弁な話し上手は危険であると教えた。この考え方が^{フリーチング}説教の問題に入ってきた。米国のS・D. ゴードン⁶ の著書『礼拝における静かな話』^{トーク}「祈りにおける静かな話」^{トーク}などは^{フリーチング}説教に有害なことをしてきた。講壇における雄弁は危険であり、霊的ではないとされた。それはいつも静かな口調、静かな話でなければならぬとされた。

^{フリーチング}

説教衰退の諸要素—ラジオとテレビの影響

ラジオとテレビは多くの理由から途方もない「のろい (災い)」である。まず、制限時

5 1723年-1761年。アメリカの南部長老教会創立者。J. エドワーズの後任としてプリンストン大学の学長になったが、2年後、38歳で生涯を終えた。

6 1859年-1936年。アメリカの敬虔的作家。アメリカの宗教事情について説教や講演を行い、4年間東洋やヨーロッパを旅行して聖書会議や宣教会議を開いた。Quiet Talks という題目の下に20冊以上の書物を書き、これらは好評をもって迎えられ、広範囲の読者を獲得した。

間というものがある。また、非人格的要素が入ってきてしまう。説教者は部屋に一人でいることが多く、会衆との接触がない。さらに説教者がテレビの専門家のようなテクニックを身に着ける。これらはすべて、説教の持つ全概念と考え方を破壊してしまうものである。

私には、説教者が日曜日の朝、講壇に立って「おはようございます」という習慣が理解できない。これは、この世の習わしである。人々は神の言葉を聞きに来たし、説教者は神から遣わされて来たのである。

フリーチング

説教衰退の諸要素—読書

人々はよりよい教育を受けるようになり、より本を読むようになったので、説教の全概念を軽視するようになった。昔の人たちは本を読まなかったし、文字も読めなかったが、今や知的な人々は説教者と同じ本を家で読むことができるというのである。しかし、説教は神が制定された方法であり、手段である。たとえ良書であっても、読書と説教の間には、測り知れない相違がある。

フリーチング

説教衰退の諸要素—ポピュラー説教者

もう一つの大きな害は、聴衆を楽しませる大衆説教である。彼らは説教を落語のようなものにしてしまった。この人たちは語る内容より、語り方の方に多くの関心を抱いている。例話や物語を多用する達人であり、説教全体のポイントは効果的な例話を得ることだと考えている。説教と説教の全概念は、この種の「人を楽しませる技術」になってしまった。

また、『説教屋(pulpit)]という忌むべき用語がある。ヘンリー・ワード・ビーチャー⁷ やこの類の偉大な『説教屋』が中期と後期ビクトリア女王時代(1830~1900年)を支配し、真の説教の全概念に大きな害を与えた。

フリーチング

説教衰退の諸要素—典礼主義

典礼主義(sacramentarian)の運動も英国国教会や独立(フリー)教会に影響を与えている。この考えによれば、教会の礼拝の中心は礼典である。人々は礼服を用いるようになり、礼典に関する新しい考え方を導入した。そして、この発展に反比例して、説教

7 1813年-1887年。アメリカの会衆派教会の説教者。劇的で機知に富み、神の愛を強調する説教によって、著名な説教者となり、その説教は『プリマス説教集』と呼ばれる10巻の説教集となった。

は衰退し、礼典の付け足しになってしまった。

フリーチング

説教 衰退の諸要素—カウンセリングの影響

フリーチング
説教に対する弊害で最後に付け加えたいのは「個人的働き (personal works)」, あるいは「カウンセリング」である。それによると、本当に必要なのは、人々が疑問や困難を打ち明け、あなたがその解決と一緒に努力することができる個人的な対話である。

フリーチング
説教はそのための一般的導入に過ぎない。中心的な事柄は個人的な対話をなすときに進められていく。

ウェールズでは、ウェールズ長老派教会の、あるカレッジの学長がこの衰退の原因である。彼は説教ができないという自分のコンプレックスに気づくことなく、説教の価値を低くし、カウンセリングと個人的働きの価値を強調することで、自分の個人的問題を解決しようとした。その影響は二世代、三世代に及んだ。

フリーチング

説教は講演 (lecturing) ではない

フリーチング
それでは説教とは何か。再度、幾つかの否定的側面を述べることで、その定義に近づく試みをしよう。

フリーチング
まず説教と講義をすることの違いは何か。人々はこれを同じことだと考える傾向があるが、しかしそうではない。

私は第二次世界大戦中に合衆国陸軍の指揮官であったある人を覚えている。彼はイングランドの教会の現状に関して一つの結論に達して、「私は彼らに義認に関する私の説教(サーモン)することに決めた」と言った。彼は座って熟慮しつつ「義認についての説教(サーモン)」という一つの講演を準備した人である。彼は演説を準備し、後からかき集めた多くのテキストから一つを見出した。しかしそれは講演(フリーチング)であって、説教(サーモン)ではない。講演は重要であるが、私はそれを説教(フリーチング)とは呼ばない。

フリーチング

説教は連続的注釈 (ランニング・コメンタリー) ではない

フリーチング
ある方々は、説教(フリーチング)とは聖書箇所簡単な注釈をつけること(ランニング・コメンタリー)だと考えているが、これも私にとっては説教(フリーチング)ではない。連続的注釈とは、聖書箇所を選び、自分の積義を提示して、前後関係に言及し、語句の意味を告げ、それを各部分に分割したり展開したりするものだが、私はなおそれを説教(フリーチング)とは言わない。

その格好の実例はジョージ・キャンベル・モルガン⁸ である。私は彼の後継者である。彼は聖書講解者 (バイブル・レクチャー) として有名で、自分でも自身をそのように呼んでいた。

しかし、私の意見では、彼は説教者^{フリーチャー}ではなかった。彼は聖書のある箇所、またある書にランニング・コメンタリーを施し、その間に例話をちりばめた。彼の本は米国でも英国でも、人々に説教^{フリーチング}とはこのようなものであると思わせるような影響を与えていた。

しかし、彼は聖書を取り扱ったが、決して教理に至らなかった。連続的注解を付したが、教理を扱わなかった。私が聖書的であると考えてるのは、聖書の本当のメッセージ、聖書の宝を明らかにすることである。聖書の一語一語に字義的にくっついていくことはできなくても、最終的に重要なのはその意味である。聖書講解^{フリーチング}というのは、真の説教^{フリーチング}が始まるところで終わってしまう。

では、説教^{サーモン}と説教^{フリーチング}の違いは何か。あなたはこれに区別を設けるか。説教^{フリーチング}を巡る問題の一部分は、人々がこの区別を失ったことにあると思う。

では説教とは何か^{サーモン}

説教^{サーモン}とは一つの完結体、一つの実体、一つのメッセージである。聖書講解^{バイブル・レクチャー}は、研究し、積義したものが、一つの固有のメッセージとして形式^{フォーム}を取るまでは、説教^{サーモン}にならない。その形式は、一つの固有な結論へ導く。説教^{サーモン}はランニング・コメンタリー以上のものであり、形式^{フォーム}を持っていなければならず、一つの完結したメッセージ、固有の結論へと導くものである。

その意味で、ピューリタンの人々は基本的に教師であって、説教者^{フリーチャー}ではない。彼らは講壇の上で聖書箇所を分析し、時間が来ると、「今日はここまでにしましょう。次回はここから考えたい」と言った。これは私にとっては説教^{フリーチング}ではない。なぜなら、このフォーム、完結体、完全なメッセージを持っていないからだ。

この事を言葉で表現するのは困難だが、説教^{サーモン}の準備とは、人の精神と心と霊という内面に至る過程である。聖書講解と説教^{サーモン}の違いはクリームとバターの違いに喩えられると思う。クリームを機械に入れて何度も攪拌するとバターになって出てくる。同じ成分であり何も加えられていないが、攪拌することで違った結末になる。これが聖書講解と説教^{サーモン}の違いを私が説明できる、最もふさわしい例である (笑)。

ギリシャ文化の影響と説教のフォーム

ここで一つの警告の言葉を加えなければならない。エドウィン・ハッチ⁹ が講演の中で、

8 1863年-1945年。イギリスの説教者。ウエストminster・チャペルを含め、多数の教会の牧師を務めた。『聖書講解 The Analyzed Bible』10巻のほか、説教集など著書が多い。

9 1835年-1889年。英国教会の聖職者、神学者。1887年に「キリスト教会に与えたギリシア思想・

キリスト教会におけるギリシャ思想の影響を論じている。その講演によれば、2世紀に教会はギリシャ世界と直面し、弁証家たちが現れ、その結果、ギリシャ文化の影響が説教の全概念に大きな効果をもたらしたのである。

その効果とは、使徒たちの説教は一種の靈感された預言的発話であったが、入り込んできた弁証的影響によって、そして教養あるギリシャ精神に不快感を与えないで福音を提示したいという願いによって、教会はギリシャ人の形式を採用し始めた。すなわち、主題を導入する序論、主題を展開する区分、そして最終的な結論という形式である。これが説教の形式になった。

私は、ハッチが「説教についての初めの考え方」と呼ぶものを強く信じる。同時に、私は形式が、メッセージを人々に伝えようとするときに欠くことのできないものだと感じている。この緊張状態に私たちはいつもある。いかにしてこの形式を持ちつつ、かつ講演になることを避けることが出来るか。そのような条件を付した上で、私は説教というのが機能するためには、この形式と結末とを持たなければならないと主張する。

サーモン プリーチング
説教と 説教

さて、もう一つの区別は説教と説教の違いである。

J・D・ジョーンズ博士はある時「私がこれまで聞いた最大の説教は、ジョン・ハットン¹⁰の説教でした」と答えた。

ハットン博士も私の前任者の一人だったが、私が思うに、彼は大体6回に1回の割合で本当に説教をしていた。彼は説教に対して関心を払わない。時々、彼はまとまりがなく、後をつけて行くのが大変で、何の形式もなかった。

しかし、この第6回目が現れるとき、あなたは他の5回を許すだけでなく、再びそれが現れることを期待して出かけて行くのである。彼が説教を終えて両手を挙げたとき、会衆全体が立ち上がった。それは彼の説教への賛辞であった。

もう一つの例をあげる。サミュエル・デイヴィスがホウィットフィールドの説教を聞いたとき、デイヴィスはホウィットフィールドが明らかに準備不足であることに気がついた。それは支離滅裂で、論理性に欠け、形式がなかった。しかし、デイヴィスは、その説教の上に非常に熱心と大きな影響力があったと言う。それゆえ、彼は喜んで大西洋を何度も渡った。

これが説教と説教の相違である。それゆえ、「義認についての『私の』説教をする」と言ったあの人物はまったく感傷的な状態にあり、恐るべき誤りを犯している。

慣習の影響」と題してヒッバード講演を行った。七十人訳聖書のコンコーダンス作成にもかかわった。

10 1847年-1937年。スコットランドの連合自由教会 (United Free Church) の牧師。その後ロンドンに移り、ウエストミンスター・チャペルの牧師に就任。また、The British Weekly という影響力ある宗教・社会評論誌の編集長を務めた。

説教を出版する危険

私はもう一つのことを思い出した。真の^{プリーチング}説教に有害な影響を与えたものの一つは、説教の出版である。19世紀後半のスコットランドの説教者たちは、一般に非常に文学的な人たちで、しばしば説教を出版される可能性のあるものとして準備した。しかし、これは誤っている。説教を出版のために準備するなら、それを説教しても、あなたは良い説教者ではあり得ない。この二つの間には、相容れない違いがある。

^{プリーチング}真の説教—ある相互作用 (A Transaction)

^{プリーチング}説教に関して、何が問題なのだろうか。その問題とは、語っている人物と聞いている会衆との間に何かが起きているという、通常にはない状態のことである。

フィリップス・ブルックス¹¹は^{プリーチング}説教について、「^{プリーチング}説教とは人格を通して伝達された真理である」と定義した。^{プリーチング}説教においては、人間の全存在が動員される。説教者の全身体、各器官、すべての能力が動員され、彼の全人格が必要とされる。そして同時に、会衆もそのために貢献することができる。

会衆は霊的に覚醒した人々である。彼らは備えて来ることができ、そして聖霊の影響下にある。これら二つが混じり合わされている。そこに説教者と聴衆の一致があり、両者の間を行ったり来たりする「相互作用 (transaction)」がある。それが、^{プリーチング}真の説教である。

あなたはテレビやラジオのように平然とした態度で^{プリーチング}説教を聞くことはできないし、スイッチを切ることもできない。そこにはコントロールの要素がある。聴衆は捕らえられ、束縛されている。そのようなことが起きないなら、あなたは本当の^{プリーチング}説教をしてはいない。

それゆえ、読書も^{プリーチング}説教の代理にはならない。本は閉じることができ、論じることができ、そこに^{プリーチング}真の説教があるならば、あなたはそうすることはできない。あなたは捕らえられ、征服される。これが^{プリーチング}説教の本質的、核心的部分である。

^{プリーチング}説教の障害

では^{プリーチング}説教の障害となるのは何だろうか。一つは職業家意識である。仕事だから講壇に行くのはある意味でその通りだが、また別の意味で、あなたはただそれをしなければならぬから行くのでなければならぬ。講壇には、いつもロマンスの感覚、千載一遇の感覚、極度の責任感をもって行くべきである。

11 1835年-1893年。米国聖公会主教。思想的な説教と魅力ある人格とによって広く感化を与えた。著作 *Yale Lectures on Preaching*(1877) が有名。讚美歌「ああベツレヘムよ」の作者。

真の^{フリーチング}説教を妨げるもう一つの要素は、準備に依存しすぎることである。もちろん準備をしない人は愚かだが、準備に依存する人はおそらくもっと愚かである。彼は説教を書いてしまった。準備ができている。哀れな人だ。彼は何も得てはいない。それは^{フリーチング}説教ではない。

もう一つの危険は、すでに批判した文学的意図、文学的、教養的でありたいということである。説教者は教養があり、読書家だと思われたい。しかし、そんなことは言語道断である。

英国のあるポピュラーな説教者は『説教を組み立てる技巧』と題した本を書いた。私にとってこの「技巧」という考え方は売春行為と同じである。説教の準備には構成という要素が入ってくるが、技巧という考え方がそこで顕著な位置を占めてはならない。

その本の著者は、説教に例話を用いる達人であった。メモ帳を持ち歩き、良い話を聞くと収集し、個々のポイントの例証に、分類していたテーマから例話を探して配置した。私にとってこれは弾劾すべきことあり、私はこれも売春行為と呼ぶ。

ダラムの監督であったヘンスリー・ヘンソン¹² は自伝の中で、ある重要な機会に説教を依頼された次第を語っている。彼は3週間かけてその説教を準備した。しかしそれは偉大な演説であって、^{フリーチング}説教ではない。ホイットフィールドは1日に5回も6回もほとんど準備する時間もなく^{フリーチング}説教した。しかし、それは^{フリーチング}説教であった。もし講壇で原稿を読むだけなら、それは真の^{フリーチング}説教の破壊である。私はかつて説教原稿を書き下し、それを記憶していたが、非常に機械的であり、記憶することにあまりにも集中しなければならなかったので、やめた。

私が言おうとしているのは、^{フリーチング}説教にはいつも秩序のない、ルーズな要素がある、そこには準備することのできない何かがあるということである。あなたは自分の説教を準備できる。しかし、^{フリーチング}説教に関して言えば、あなたは自分自身を準備するのである。

^{フリーチング}御手の中にある説教

終わりに、私が^{フリーチング}説教における核心的要素と呼ぶものを見よう。

第一は、私たちが、何が起きているのかを自覚していることである。私たちは神によって遣わされた、この栄光の福音の伝達者であり、権威と確信と責任に目覚めていなければならない。私たちは神から人に語っているのである。

ロバート・マレー・マックシェーン¹³ が講壇に入っていくとき、人々は彼が口を開く前から泣き始めたと言われる。彼の顔には何かがあった。聴衆は彼が神のところから来たと

12 1863年-1947年。英国教会の主教、自由主義神学者。ヘレフォード教区主教(1912)、のちダラムに転任(1920-39)。

13 1813年-1843年。スコットランド・ダンディ教会の牧師。若くして亡くなったが、友人 Andrew Bonah の編集した伝記 Memories and Remains で知られている。M'Cheyne の残した聖書日課表は有名。

いう確信を持っていたので、彼は口を開く前から説教^{フリーチング}していたのである。

おそらく説教^{フリーチング}の問題の解決に私たちをもう少し近づけてくれるのは、それが神からの言葉—「預言する」という偉大な考え—であるという意識である。それはその人がある真理を受け取る意味で神からの啓示を持っているのではない。しかし、私にとって人が真に説教^{フリーチング}しているとき、彼はそのメッセージを与えられているのである。彼自身が学んだ結果は取り上げられ、それは預言的発話 (a prophetic utterance) となる。彼は御霊にあって「御霊と御力の現れ」(I コリント 2:4) の中で語っている。これは間違いなく真の説教^{フリーチング}の核心的要素であると思う。

誰も冷えた心で説教^{フリーチング}することはできない。説教者は取り上げられ、御霊の領域の中にある。その靈感された発話は聖書と同じ意味で靈感されているのではない。しかし、また別の意味で、それは靈感された発話 (an inspired utterance) である。なぜなら、御霊がそれを与え、用いているからである。説教^{フリーチング}にとって中心的な要素は、聖霊に対する信頼である。

もう一つの要素は、自由である。それゆえ、私は説教^{フリーチング}にはいつも無秩序でルーズな側面があると言ったのである。その形式、言葉遣い、あらゆる面で完全であることは、真の説教^{フリーチング}にとって逆効果となる。使徒パウロはその手紙の中で、しばしば思想の流れを中断し、完結しないまま文章を終了する。これこそが御霊の自由である。

このすべてが説教^{フリーチング}にとって非常に核心的本質的な部分である。それはパウロがテサロニケ人に言っているように、人間が説教しているだけではない。パウロは「あなたがたが、私たちから聞いた神の**ことば**を受けたとき、それを人間の**ことば**としてではなく、事実そのとおりの神の**ことば**として受け入れてくれたからです」と言っている。

これが彼の説教^{フリーチング}だった。そして、私たちの説教^{フリーチング}のあるべき姿である。説教者とは捕らえられた人である。私は語っているが、同時に一人の見物人であり、そこに起きていることに驚いている。私がそれをしてしているのではない。私は自分が用いられているという意識の中にある。私は道具であり、運搬具であり、管でしかない。そして思考が、表現が、考えが与えられ、その想像力が靈感され、燃え立たせられる。その人は神が自分の全存在を所有していることに気がついており、神が私のあらゆる細かい機能まで用いていることを自覚している。

これが可能な限り私が述べることができる、「説教^{フリーチング}という言葉によって意味されるところのもの」である。真に説教^{フリーチング}するとき、私たちはこういうことができる。

「それは、私ではない。私は説教しているが、ただ神によって用いられているのである。私は取り上げられている。私はキリストに代わる使節である。この途方もない責任に目覚めているが、神の恵みと御力のゆえにそれを果たすことができるようにされている。神はそれらを与えるほどに、恵み豊かなお方だからである。」

ホウィットフィールドとジョナサン・エドワーズ

ホウィットフィールドが、マサチューセッツ州のノースハンプトンで、ジョナサン・エドワーズ¹⁴の前で初めて説教した機会に言及することは、私にとって尽きない興味である。ホウィットフィールドは非凡さや才能という観点からはエドワーズと同じレベルの人物ではない。しかしエドワーズがホウィットフィールドに聞いていたとき、(ホウィットフィールドが言うには)エドワーズの顔が輝いており、涙が彼の頬を伝わっていた。エドワーズは真正なる権威のしるしをホウィットフィールドに認識しており、二人は共に御霊の中にあった。全会衆と説教者が神の御手の中で一つになっている。これが^{フリーチング}説教である。どうか神が私たちにこのような^{フリーチング}説教を行わせ、経験させてくださるよううに。

II. コリント人への手紙第一 2 章 1-5 節の釈義「御霊と御力の現れ」

A. 序論的考察

1. 本文研究

a. 2:1 μυστήριον

μυστήριον「奥義」を μαρτύριον「証し」と読む異読が存在する。¹⁵ μαρτύριον をサポートする写本は多く(ℵ^c, B, D, G etc.), この読みを支持する注解者も多いが,¹⁶ より古い写本は μυστήριον をサポートし(℘^{46vid}, ℵ*, A, C etc.),¹⁷ UBS 第 5 版, NA 第 28 版の本文も μυστήριον である。¹⁸ μυστήριον はパウロにとって謎めいたものではなく、神によって知らされた啓示である。当該文脈の中にも 2 章 7-10 節に「私たちは、奥義のうちにある、隠

¹⁴ 1703 年-1758 年。アメリカのニューイングランド会衆派牧師、神学者。1734-35 年にかけてノースハンプトンに信仰復興を興し、この運動が各地に伝わり大覚醒となった。説教と神学において有名であるだけでなく、アメリカの教会、アメリカの独立、政教分離などにも少なからず影響を及ぼしたと評される。

¹⁵ 新改訳 2017 脚注参照。

¹⁶ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (NICNT: Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 91; C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians* (Black's New Testament Commentaries: Peabody: Hendrickson, 1968), 62-63; Archibald Robertson and Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* 2nd edition (ICC: Edinburgh: T&T Clark, 1914), 30

¹⁷ ℘⁴⁶ はおよそ 200 年頃のものとする。

¹⁸ メッツガーの *A Textual Commentary* も B 評価を与えている。Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the New Testament* Second Edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society, 1994), 480.”

された神の知恵を語る」とあり、1節での使用はそこに繋がると思われる。¹⁹ したがって、UBS 第5版およびNA 第28版に従って *μυστήριον* と読む。²⁰

b. 2:4 ἐν πειθοί[ς] σοφίας [λόγοις]

ἐν πειθοί[ς] σοφίας [λόγοις]には11通りの異読が存在する。これは積義的考察で検討する。

2. 文脈の確認

a. パウロのコリント伝道

使徒の働き 18章 1-17節に第二次伝道旅行におけるパウロのコリント伝道が記されている。あらためて読むと、パウロが多くの説教をしていたことが多様な動詞で述べられていることに気づかされる。パウロはコリントで、ローマから退去させられていたプリスキラとアクィラとともに活動し、当初は一緒に天幕作りをしながら安息日には「会堂で論じ (Διελέγετο < διαλέγομαι (διά, λέγω) impf. ind. mid. 3sg), ユダヤ人やギリシア人を説得しようとした (ἔπειθέν < πείθω impf. ind. act. 3sg.)。シラスとテモテ合流してからは、パウロはみことばを語ることに専念し (συνείχετο τῷ λόγῳ < συνέχω (σύν, ἔχω) impf. ind. mid. 3sg.), イエスがキリストであることをユダヤ人に証した (διαμαρτυρόμενος < διαμαρτύρομαι (διά, μάρτυς) pres. ptc. mid. nom. masc. sg.)。ユダヤ人が反抗する一方で、多くのコリント人はイエスを信じて、バプテスマを受けた。ある夜、主は幻によってパウロに現れ、「恐れないうで、語り続けなさい (μὴ φοβοῦ, ἀλλὰ λάλει)。…この町には、わたしの民がたくさんいるのだから」と励まし、彼は1年6か月の間コリントに腰を据えて、「彼らの間で神のことばを教え続けた (διδάσκων ἐν αὐτοῖς τὸν λόγον τοῦ θεοῦ)。」

ガリオがアカイアの総督であった時、パウロはユダヤ人によって法廷に連れて行かれたが、ユダヤ人の律法に関することについて判断することをガリオが拒否したので、パウロ自身は刑罰を免れた。彼は「なおしばらく滞在してから」コリントでの伝道を終えて、エペソに少しの間立ち寄った後でアンティオキアの教会に戻った。

b. コリント人への手紙の文脈

コリント人への手紙第一は、1章 1-9節の導入部の後に1章 10節から4章終わりまで教会内の分裂の問題を扱っている。²¹ その中で1章 17-18節には「キリストが私を遣わされたのは、バプテスマを授けるためではなく、福音を、ことばの知恵 (σοφία λόγου) によらずに宣べ伝えるためでした。これはキリストの十字架が空しくならないようにするため

¹⁹ パウロにおける「奥義」について、ほかにロマ 11:25; 16:25-26; エペ 3:3-5を参照。

²⁰ Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC: Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 209-10; David E Garland, *1 Corinthians* (BECNT: Grand Rapids: Baker Academics, 2003), 83-84.

²¹ Thiselton, *First Epistle* のアウトラインを参照。

す。十字架のことば (Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ) は、滅びる者たちには愚かであっても、救われる私たちには神の力です」とある。これは2章1-5節の内容と非常に密接に関連し、当該箇所を釈義する上でも重要な文脈になると考えられる。

1章18節からの段落でも「この世の知恵」と「宣教のことばの愚かさ」が鋭く対比され、宣教のことばの愚かさとは「十字架につけられたキリストを宣べ伝える」ことだと述べられる(23節)。十字架につけられたキリストはこの世的にはつまずきや愚かなことでしかなくても、「召された者たちにとっては、神の力、神の知恵」である(24節)。

また、1章26節からは召しの問題を取り上げ、そこでも神は知恵ある者や強い者を恥じ入らせるために「この世の愚かな者」「この世の弱い者 (τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου)」を選ばれたと語る。

これらのことを受けて、2章1-5節でパウロは「私は」(v.1, 3)と自分自身の宣教に焦点をシフトして、「神は、宣教のことばの愚かさを通して、信じる者を救う」ことについて述べる。

B. 釈義的考察

1. 2章1節

Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς, ἀδελφοί, ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ.

「兄弟たち。私があなたがたのところに行ったとき、私は、すぐれたことばや知恵を用いて神の奥義を宣べ伝えることはしませんでした。」

a. Κἀγὼ ἐλθὼν πρὸς ὑμᾶς

(1) Κἀγὼ (καὶ ἐγὼ) という1人称単数を用いて、パウロは自分の話を始める (cf. 3節も同様の書き出し)。Καὶ は直前の文脈、特に1章31節と当該節を繋げる。すなわち、十字架につけられたキリストを宣べ伝えることにおいても、弱い者を選ばれたことにおいても、ただ神だけが誇られるべきであり、人間的な誇りは取り除かれることを、パウロは「私」を強調して自分の説教において例証する。²²

(2) パウロが1人称単数を用いるのは1章10-17節以来である。1章18-25節では1人称複数、1章26-31節では2人称複数が用いられていたが、2章1節で1人称単数に戻ること、²³「1章17節で中断したところから、いわば再開する」ことをパウロは読者に示して

²² Fee, *First Epistle*, 90. Fee は Κἀγὼ を “And I, for my part” と説明している。

²³ Stephan, M. Pogoloff, *Logos and Sophia: The Rhetorical Situations of 1 Corinthians* (SBLDS 134: Atlanta: Scholars Press, 1992), 130.

いるようである。²⁴ 事実、1章17節と2章1節とは言葉遣いが似ている:

1:17 「キリストが私を遣わされたのは…福音を、ことばの知恵によらずに (οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου) 宣べ伝えるためでした」

2:1 「私があなたがたのところに行ったとき…すぐれたことばや知恵を用いて (οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας) 神の奥義を宣べ伝えることはしませんでした。」

(3) 分詞 ἐλθὼν は temporal の意味と考えられる。

b. ἀδελφοί

(1) 呼格。「兄弟たち」は直前の ὑμᾶς と同一指示である。また、1章から2章にかけては「(私の)兄弟たち」という呼びかけが多く見られる(1:10, 11, 26; 2:1)。²⁵

c. ἦλθον οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας καταγγελλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ

(1) καθ' ὑπεροχὴν (κατά + acc.) は BDAG の分類によると、'to indicate nature, kind, peculiarity or characteristics of a thing'に当たると思われる。²⁶ すなわち、パウロが神の奥義を宣べ伝えた時の話し方がどのような性質や特徴を持っていたかを示す。καθ'以下の前置詞句は語順的には ἦλθον にかかると考えられるが、文脈的には καταγγελλων にかかると考えるほうが自然であろう(新改訳2017)。あるいは、ESVのように、'come proclaiming'という動詞句全体にかかると考えてもよいかもしれない。²⁷

(2) 'ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας'の直訳は「言葉や知恵のすぐれていること」であろう。二つの名詞は等位で並べられており、ὑπεροχὴν はその両者に適用すると考えられる。λόγου と σοφίας の属格は文脈から考えて、先行する名詞が属格の名詞の属性、特質を特定する attributed genitive だと思われる。²⁸

(3) 名詞 ὑπεροχὴν は動詞 ὑπερέχω から派生したもので、²⁹ その意味は「優越、卓越 superiority, preeminence」ということだろう。³⁰ 新約聖書では他にテモテへの手紙第一2章2節にもう1つの用例がある。³¹

²⁴ Garland, *1 Corinthians*, 82.

²⁵ 呼格(ἀδελφοί)は1コリントの中で20回見られる。これは同じ16章あるロマ書で10回であることの2倍である。Cf. Iテサロニケは5章の中に14回。

²⁶ 'κατά' in BDAG 5bβ, 513. Fee も同様の見解: Fee, *First Epistle*, 90.

²⁷ ESV, 'And I, when I came to you, brothers, did not come proclaiming to you the testimony of God with lofty speech or wisdom.' Garland も同様の考えである: Garland, *1 Corinthians*, 82.

²⁸ Daniel B. Wallace, *Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 89-90.

²⁹ 織田昭によれば、語源は「<(ὑπερ, 越えて + ἔχω, 状態にある)>(ὑπεροχή) 織田昭『新約聖書ギリシア語小辞典』606)。

³⁰ 'ὑπεροχή' in BDAG, 1034.

³¹ 邦訳では同2章1節「王たちと高い地位にある(ἐν ὑπεροχῇ)すべての人のために…」

Pogoloff は紀元前 1 世紀の歴史家ディオドロス・シケルス (Diodorus Siculus) の著作において *ὑπεροχή* が修辭的な名声を意味して使用されている例を見つけている。³² それは社会的な名声を求める競争の文脈において使われている。

Garland も *ὑπεροχὴν λόγου* が単なる修辭的な美辭麗句を指すのではなく、ある種の社会的地位を装うようなスピーチであり、それが自己誇示 (self-display) に繋がるような言葉であることから、パウロはこれを否定したのではないかと言及している。³³ パウロは自分を人よりも優位に見せるために見栄を張ったり、大げさな言葉を使ったりすることはせず、むしろ彼の態度は謙遜でその言葉は平易であった。パウロは修辭的な言葉や知恵そのものを否定してはいないが、自分自身に尊敬を集めるような仰々しいスピーチを退けたのである。「福音は常に人間を越えて神とキリストを指し示すものである。そうでなく人間が自分をスターとして大々的に取り扱う時にいつもその意味は歪曲される。パウロの目的は、ただ福音の使信を証しすることであり、証人は簡素でシンプルな言葉で証言を述べるだけで十分である。」³⁴

(4) τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ の異読については本文研究参照。「神の奥義」の示す内容は、2 節にある「十字架につけられたキリスト」であろう。

2. 2 章 2 節

νοῦ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένο.

「なぜなら私は、あなたがたの間で、イエス・キリスト、しかも十字架につけられたキリストのほかには、何も知るまいと決心していたからです。」

a. οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι ἐν ὑμῖν

(1) γὰρ は 1 節で述べたパウロの態度、すなわち「ことばや知恵を用いて神の奥義を宣べ伝えることはしなかった」ことの理由を、ここで説明することを示す。

(2) οὐ は、①語順的には *ἔκρινά* を否定すると考えられ、その場合「イエス・キリストのほかには何かを知ることを決心しなかった」となる。³⁵ ②しかし、語順的には特殊に思われるが、文脈的には *εἰδέναι* を否定すると考えることもできる。³⁶ ③あるいは、不定代名詞 *τι* とともに働くと考えることもできる。②および③の場合、翻訳上は違いが表れず、「イエス・キリストのほかには何も知らない (知るまい) と決心した」となる。②および③はパウロが反知性主義 (anti-intellectualism) に傾いたかのように誤解される恐れがあり、パ

³² Pogoloff, *Logos and Sophia*, 132. Thiselton, *First Epistle*, 220. デイオドロス・シケルス (Diodorus Siculus) は紀元前 1 世紀のギリシャ人歴史家 (紀元前 90 年頃-紀元前 30 年頃) で、その著作とは『歴史叢書 (*Bibliotheca historica*)』である。当該箇所はその 34/35.5.5 である。

³³ Garland, *1 Corinthians*, 82.

³⁴ Garland, *1 Corinthians*, 82-83.

³⁵ Thiselton, *First Epistle*, 211; Robertson and Plummer, *First Epistle*, 30.

³⁶ KJV, 'For I determined not to know anything among you'.

ウロがイエス・キリストに集中することを選択的に決心したことを表す意味では①のほう
が理解できるようにも思われる。しかし、②および③であっても文脈から内容は十分に理
解できる。パウロが意図していることは、十字架につけられたキリストにのみ関心を向け
ることであり、彼の説教を聞く聴衆にも同様に、語るパウロではなく語られているキリス
トに注意が向けられることである。

(3) κρίνω は不定詞を伴って「ある認知的な過程 (a cognitive process) を経て結論を出す」
という意味であり、従ってそこには「(良いと) 判断を下す」という評価が含まれる。³⁷ パ
ウロはキリスト以外に関心を向けないという判断を良しとしたのである。

b. εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον

(1) εἰ μὴ は「～のほかには、除いては」の意味。

(2) καὶ は同格で、パウロは「イエス・キリスト」のことを「十字架につけられたこの方」
と説明する。指示代名詞 τοῦτο を伴うことによってすでに言及されている人物について更
に強調が為されている。³⁸

(3) ἐσταυρωμένον は 1 章 23 節「しかし、私たちは十字架につけられたキリスト(Χριστὸν
ἐσταυρωμένον) を宣べ伝えます」を思い起こさせ、パウロのキリスト理解を明確にする。
使徒の働き 18 章 5 節に「パウロは…イエスがキリストであることをユダヤ人たちに証し
した」とあり、そのためにユダヤ人が「反抗し口汚くののしった」とある。しかし、パウ
ロの説教や書簡においてイエス・キリストが「十字架につけられた方」であることはいつ
も強調されている。³⁹ 先行する文脈にも「キリストの十字架が空しくならないようにす
るため」(1:17), 「十字架のことば」(1:18)とある。だからこそ、パウロは「ことばや知恵の
すぐれていること」によって彼自身の名誉を勝ち取ろうとは考えなかったのである。⁴⁰
注目されるべきは説教者ではなく、説教が指し示すキリストだからである。

3. 2 章 3 節

κἀγὼ ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῶ ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς,

「あなたがたのところに行ったときの私は、弱く、恐れおののいていました。」

a. κἀγὼ ...ἐγενόμην πρὸς ὑμᾶς

(1) κἀγὼ は 1 節と同じ始まり方である。3 節は、2 節を説明するために連続している
というより、1 節と対応していると思われる。パウロの宣教だけでなく、パウロ自身も弱さに

³⁷ ‘κρίνω’ in BDAG, 568.

³⁸ ‘οὗτος’ in BDAG, 740, καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον and him as crucified one; BDF §442 (9).

³⁹ 使 13:26-41; ガラ 3:1.

⁴⁰ Garland, 1 Corinthians, 84 参照。

よって特徴づけられていたのである。⁴¹ パウロはここからもう一度コリントに言った時の自分の様子と説教について説明する。

(2) 語順において動詞が後置されているのは、弱さについて三重に述べる前置詞句が強調されているためだろう。

(3) ἐγενόμην (γίνομαι aor. ind. mid. 1 sg. ‘to become, be’) πρὸς についてパウロが「あなたがたのところに行ったとき (I came to you)」ではなく、「あなたがたとともにいたとき (I was with you)」という理解がある。⁴² 後者もサポートされる見解ではあるが、1 節で「私があなたがたのところに行ったとき」とあることとの対応から、「I came to you」と理解しておく。⁴³

b. ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῶ

(1) まず、ἀσθενεία は肉体的な病気を意味して使われることが多い語である。他の書簡ではパウロの病気や身体的な弱さについて述べられていることもある。⁴⁴ Fee は ἀσθενεία について「おそらく何らかの目に見える身体的状態」を指し、内面的な感情ではなく、外的な苦難 (飢え, 迫害, 残忍な扱いなど) を経験したことの関連で、パウロが他人の目にどのように映ったかを指していると考えられる。⁴⁵

たしかに、病気や苦難を経験したパウロが他人の目に弱々しく見えたことをここで排除する必要はないかもしれない。しかし、ここでは「弱さ」が「恐れ」と「おののき」と併せて三重に述べられており、⁴⁶ 三者を切り離して考えるのではなく、併せて考えるのが適当に思われる。また、BDAG は当該箇所における ἀσθενεία の意味を肉体的な弱さではなく、「自信の欠如または不適格な感覚 (lack of confidence or feeling of inadequacy)」という意味の弱さに分類している。⁴⁷

次に、φόβος は恐れを表す一般的な語であり、また τρόμος は恐怖による震え、戦慄を表す語である。ここでは πολλῶ (<πολύς) も伴っている。⁴⁸ 使徒の働き 18 章によればパウロはコリントでユダヤ人の反抗に遭い、危害を加えられる危険もあった。

しかし、φόβος と τρόμος は、当該箇所を含め新約聖書において 4 箇所と一緒に現れるが、このうち 2 箇所ですら「従順 (ὕπακοή または ὑπακούω。同語根で、共に <ὕπο 下位で +ακούω

⁴¹ Barrett, *First Epistle*, 64.

⁴² Fee, *First Epistle*, 93; ESV; NASB.

⁴³ Barret, *First Epistle*, 64; Theiselton, *First Epistle*, 215; Robertson and Plummer, *First Epistle*, 32; NIV.

⁴⁴ ガラ 4:13 「あなたがたが知っているとおりに、私が最初あなたがたに福音を伝えたのは、私の肉体が弱かった (ἀσθένειαν τῆς σαρκός) ためでした。」; II コリ 12:7 「その啓示のすばらしさのため高慢にならないように、私は肉体に一つのとげを与えられました。」

⁴⁵ Fee, *First Epistle*, 93, fn21.

⁴⁶ 新改訳 2017 は「恐れおののいて」と複合的に翻訳している。

⁴⁷ ‘ἀσθενεία’ in BDAG, 142.

⁴⁸ 新改訳 2017 は訳出していない。

聞く)」という語と共に使用される。⁴⁹ これは、人が恐れおののく態度が物理的な恐怖心から来るだけでなく、その人の従順さと密接に関わっていることを表すと思われる。

以上のように語彙的には様々な可能性があるが、文脈から考えるならば、パウロはすでに「すぐれたことばや知恵を用いて」聴衆の称賛を求めることに無関心であることを強調している。彼の関心はイエス・キリスト、それも「十字架につけられた方」にのみ集中している。また、1章の終わりでも「神は知恵ある者を恥じ入らせるために、この世の愚かな者を選び、強い者を恥じ入らせるために、この世の弱い者 (τὰ ἀσθενῆ) を選ばれ」たことに言及している。

これらのことから考えれば、パウロの恐れとおののきの根本的な原因は、神の前での責任感に主に起因し、キリストの恵みの伝達者となるように召された使命を果たすことにあると考えられる。⁵⁰ パウロの恐れとおののきはソフィストのような自信に満ちた自己宣伝 (self-promotion) とは対照的なコントラストを浮き彫りにしている。

Garland は、Pogoloff を引用してパウロの恐れとおののきは「教養豊かな雄弁家の力強さやと大胆さとは正反対のもの」とし、また、ローマ帝政時代の修辞学者クインティリアヌス (Quintilianus)⁵¹ のような雄弁家と対比させながら、パウロが自らを自己中心的で、競争的なまたは誇り高い者としなかったと述べる。彼がそうしなかった理由は、「十字架につけられたイエス・キリストを知り、宣言することは、自分自身の弱さ、おののき、震えによって十字架の力を表す (show) か実演 (demonstrate) すること」だからである。⁵²

4. 2章4節

καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοί[ς] σοφίας [λόγοις] ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως,

「そして、私のことばと私の宣教は、説得力のある知恵のことばによるものではなく、御霊と御力の現れによるものでした。」

⁴⁹ φόβος と τρόμος 一緒に現れるのは以下の4箇所である: I コリ 2:3; II コリ 7:15; エペ 6:5; ペリ 2:12. このうち「従順」とともに使用されるのは、「テトスは、あなたがたがみな従順(ὕπακοήν)で、どのように恐れおののきながら(μετὰ φόβου καὶ τρόμου)自分を迎えてくれたかを思い起こし、あなたがたへの愛情をますます深めています。」(II コリ 7:15), 「こういうわけですから、愛する者たち、あなたがたがいつも従順であった(ὕπηκούσατε)ように、私がともにいるときだけでなく、私がいない今はなおさら従順になり、恐れおののいて(μετὰ φόβου καὶ τρόμου)自分の救いを達成するよう努めなさい。」(ペリ 2:12)

⁵⁰ Thiselton, *First Epistle*, 213-15; Barret, *First Epistle*, 65, Leon Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 51.

⁵¹ クインティリアヌス (Quintilianus) は紀元1世紀(35年頃-100年頃)の著名な修辞学者・教育者であり、ローマの弁論術・教育論の歴史において重要な人物である。

⁵² Garland, *1 Corinthians*, 85-86.

a. καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυγμά μου

(1) λόγος と κήρυγμά に伴う二つの μου「私の」は subjective genitive と考えられる。

(2) パウロのことば (λόγος) と宣教 (κήρυγμά) については、前者が私的な (private) スピーチで後者が公的な (public) スピーチであるとされたり、あるいは、前者はパウロの宣教の内容を表し(1:18)、後者は宣教の行為そのものを表すと考えられたりしてきた。⁵³ しかし、両者にそのような区別を設けない研究者もおり、Conzelmann はこれを「修辭的な繰り返り(rhetorical duplication)」⁵⁴と見ており、Thiselton によれば Bulmore は hendiadys と見ているという。⁵⁵ Thiselton はまた Schrage のコメントを紹介して、λόγος と κήρυγμά が使徒の単一の活動の切り離すことの出来ない両面 (as inseparable aspects of a single apostolic activity) を示していると考ええる。

そのような見解は、コリント人への手紙 1 章後半から 2 章にかけての文脈からも支持されるように思う。パウロが使う「ことば」とはコリントの人々が使う「ことばの知恵」(1:17) や「すぐれたことばと知恵」(2:1) とは対比される、「十字架のことば (ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ)」(1:18) であり、「十字架につけられたキリスト」(2:2) を伝えるものである。また、パウロの「宣教」も神が「宣教のことばの愚かさを通して (διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος), 信じるものを救う」(1:21) ためのものであり、「十字架につけられたキリストを宣べ伝える (κηρύσσω)」(1:23) ものである。従って、パウロの λόγος と κήρυγμά は、切り離して考えるものではなく交換可能なものであり、強調のために同意語が繰り返り使用されているのである。⁵⁶ それは、十字架につけられたキリストを宣べ伝えることばにほかならない。⁵⁷ μου が繰り返り使用されているのはコリントの雄弁家が使うような「すぐれたことばや知恵」との区別される、彼のことが強調されているのだろう。

b. οὐκ ἐν πειθοῖ[ς] σοφίας [λόγοις]

(1) ἐν は手段を表すと考えられる。

(2) πειθοῖ[ς] σοφίας [λόγοις]には本文批評の問題がある。Metzger の記すとおり、σοφίαςの前後に ἀνθρωπίνης (human)を含むものは secondary と考えられる。⁵⁸ 写字生が注釈 (gloss) のために挿入したものだだろう。⁵⁹ 問題は πειθοῖ[ς]が hapax logomenon の形容詞 πειθός (dat. m. pl.) ‘persuasive’ なのか、名詞 πειθοῖ (πειθῶ の dat. m. pl.) ‘persuasiveness’ なの

⁵³ Fee, *First Epistle*, 94; Robertson and Plummer, *First Epistle*, 32.

⁵⁴ Conzelmann, *1 Corinthians*, 54.

⁵⁵ Thiselton, *First Epistle*, 216.

⁵⁶ Garland, *1 Corinthians*, 86.

⁵⁷ 新約聖書において λόγος と κήρυγμά が共起する例は、ほかにテトス 1:3 がある。「神は、定められた時に、みことば (λόγος) を宣教 (κήρυγμά) によって明らかにされました。私はこの宣教を、私たちの救い主である神の命令によって委ねられたのです——」

⁵⁸ Metzger, *A Textual Commentary*, 481.

⁵⁹ Thiselton, *First Epistle*, 215

のかである。前者の形容詞はあらゆるギリシア語文学の中に用例がみられない。しかし、たとえば φειδός ‘sparing’ (< φείδομαι) という形容詞の変化形と形は一致しており、また教会教父たちもこの語について特にコメントなくやり過ごしており、単純に用例がこの箇所のみである可能性はある。⁶⁰

また、σοφίας の後に λόγους を含むのか否かも議論がある。多くの写本は πειθοῖς σοφίας λόγους とあるが (N [λόγος] B D 0150 33 1175 etc.), P⁴⁶ は λόγους を含まない πειθοῖς σοφίας である。λόγους は冗長に思われ、また、後半の ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως [名詞]+ [名詞] (καὶ [名詞]) との対応からすれば同じように πειθοῖς σοφίας [名詞]+ [名詞] のほうがきれいに対応するとも考えられる。しかし、多くの写本がある点と hard reading の方がオリジナルであるという原則から、UBS 第 5 版および NA 第 28 版に従い、πειθοῖς σοφίας λόγους を本文と考える。

C. ἀλλ’ ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως

(1) οὐκ...ἀλλὰ の構文で、パウロのことばと宣教が何によるのかが対比して示される。

(2) ἀποδείξει (ἀποδείξις dat. f. sg.) も新約聖書において hapax legomenon であるが、動詞形の ἀποδείκνυμι (<ἀπο, 強意 + δείκνυμι 示す)⁶¹ は 4 つの用例がある。(以下、下線が ἀποδείκνυμι の訳語である。)

(使 2:22) イスラエルの皆さん、これらのことばを聞いてください。神はナザレ人イエスによって、あなたがたの間で力あるわざと不思議としるしを行い、それによって、あなたがたにこの方を証しされました。それは、あなたがた自身のご承知のことです。

(使 25:7) パウロが現れると、エルサレムから下って来たユダヤ人たちは彼を取り囲んで立ち、多くの重い罪状を申し立てた。しかし、それを立証することはできなかった。

(I コリ 4:9) 私はこう思います。神は私たち使徒を、死罪に決まった者のように、最後の出場者として引き出されました。こうして私たちは、世界に対し、御使いたちにも人々にも見せ物になりました。

(II テサ 2:4) 不法の者は、すべて神と呼ばれるもの、礼拝されるものに対抗して自分を高く上げ、ついには自分こそ神であると宣言して、神の宮に座ることになります。

⁶⁰ ‘πειθός’ in BDAG, 791; BDF §47.4; §112. Barret はパウロが動詞 πείθω から形容詞 πειθός を造語したと考えている: Barret, *First Epistle*, 62 fn2, 65.

⁶¹ ‘ἀποδείκνυμι’ in 織田昭 『新約聖書ギリシア語小辞典』, 58.

以上の用例から分かることは、ἀποδεικνυμι という動詞の持つ中心的な概念は、何事かを人々に公に認められるように証拠をもって指し示すことだと考えられる。使徒の働き 25 章 7 節は裁判の場面である。ユダヤ人たちがパウロの有罪を立証しようとしたが、できなかった。また、使徒の働き 2 章 22 節とコリント人への手紙第一 4 章 9 節は神が主体で、何事かを人々に対して公に証拠立てて示している。

そして当該箇所における名詞形 ἀποδειξις にもこの中心的な概念は現れていると思われる。⁶² Fee は ἀποδειξει について、修辞学者クインティリアヌスや雄弁家・哲学者キケロの用例を引き合いに出して「ギリシャ語の修辞学では、前提から引き出される説得力のある結論の専門用語であった」とし、「パウロはこの言葉を逆手に取り、『証拠』は説得力のある修辞にあるのではなく、聖霊の力という目に見える ἀποδειξις を伴うものであると主張している」と述べる。⁶³ 聖霊の力が説教のうちに証拠立てられているのである。

(3) 御霊 (πνεῦμα) と御力 (δύναμις) が共起している例は新約聖書に 17 回見られる。⁶⁴ このうちパウロの書簡において特に両者は密接に関連したものとして現れる。例えば、ローマ人への手紙 15 章 13 節「聖霊の力によって(ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου.)」、同 19 節「神の御霊の力によって(ἐν δυνάμει πνεύματος [θεοῦ])」；ガラテヤ人への手紙 3 章 5 節「あなたがたに御霊を与え、あなたがたの間で力あるわざを行われる方(ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν)」などである。⁶⁵ 神の御霊が働くところに、神の御力も当然働くのだと考えられる。この箇所でも、πνεῦμα と δύναμις は二詞一意 (hendiadys) として機能していると考えられる。⁶⁶

(4) では、御霊と御力の属格 (genitive) の機能は何か。様々な理解が提案されているが、文脈における主題は、パウロのことばと宣教が何によるものか、である。そうであれば、文法的には objective genitive と考えられる。パウロの説教が御霊と御力の現れ、あるいは働きを証拠立てているということである。Morris はそのように考える。⁶⁷ また、Garland も objective genitive, “a demonstration of the Spirit and power” (NRSV, NASB) か、同

⁶² BDAG によれば「実証 (demonstration) のために何かを指し示すこと、証明 (proof)」。ἀποδειξις in BDAG, 109.

⁶³ Fee, *First Epistle*, 95 fn28; Garland も同様にクインティリアヌスを引用して、ἀποδειξις は雄弁家たちの専門用語であるとする (Garland, *1 Corinthians*, 87).

⁶⁴ Luke 1:17, 35; 4:14, 36; Acts 1:8; 10:38; Rom. 1:4; 15:13, 19; 1 Cor. 2:4; 5:4; 12:10; Gal. 3:5; Eph. 3:16; 1 Th. 1:5; 2 Tim. 1:7; Heb. 2:4

⁶⁵ ほかに、以下のような用例がある。エペ 3:16 「(どうか御父が...) 内なる人に働く御霊により、力をもってあなたがたを強めてくださるように (δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἕσω ἄνθρωπον.)」；I テサ 1:5 「力と聖霊と強い確信を伴って (ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ)」；II テモ 1:7 「力と愛と慎みの霊 (δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ.)」

⁶⁶ Fee, *First Epistle*, 95; Garland, *First Epistle*, 87; Barret, *First Epistle*, 65.

⁶⁷ Morris, *First Epistle*, 51.

格 (epexegetical), “a demonstration consisting in Spirit and power”であると考える。

しかし同時に、そもそもパウロの説教にそのような超自然的な権威を与えているのが御霊と御力であることからすれば, subjective genitive の要素も考えられなければならないのではないか。Barret はそのように考え、この属格は objective (since Spirit and power are manifested 御霊と御力が顕現されているから) であり, subjective (since the manifested Spirit and power bring proof and conviction 顕現した御霊と御力が証拠と確信をもたらすから) でもあるとしている。⁶⁸ パウロは説得力のある修辭的な手段を用いるつもりはなく、聖霊の力に依存して、真理が自ら語るようにしたいのではないか。⁶⁹

5. 2章5節

ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾗ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ.

「それは、あなたがたの信仰が、人間の知恵によらず、神の力によるものとなるためだったのです。」

a. ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν

(1) ἵνα で始まる、5節の目的を表す節は、Fee によれば1章18節から始まる議論を元の位置に帰着させるものである。⁷⁰ では、それは誰の目的か。パウロは2節で「〜と私は決心した (ἐκρινά)」と述べており、そういう意味ではパウロが説教で意図した目的を表すとも考えられる。⁷¹ しかし直前の4節で「御霊と御力の現れ」が述べられていることから来る思想の流れは、パウロを超えて神が意図した目的を表すと考えの方がふさわしいと思われる。⁷²

パウロを通して示された十字架の福音がコリントの人々の信仰を生みだした。ここで言う信仰とは、Thiselton によれば、真理に対する知的確信 (ἀποδειξις に対する応答) と、キリストにおける神の救いのみわざ (σοφία ἀνθρώπως に対して) を人生の基盤として信頼する心と意志の姿勢の、両方を包含する心的態度 (mind-set) を意味するものである。⁷³

b. μὴ ᾗ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ

(1) μὴ...ἀλλά の構文は4節に類似している。

(2) σοφία ἀνθρώπων と δυνάμει θεοῦ の属格はともに possessive genitive であろう。

(3) ᾗ (εἰμί pres. subj. 3sg.) ἐν はコリントの人々の信仰が何に基づいて存在しているか

⁶⁸ Fee も Barret を引用し、そのように考えている。Fee, *First Epistle*, 95 f.n.30.

⁶⁹ Pogoloff, *Logos and Sophia*, 138; Thiselton, *First Epistle*, 219.

⁷⁰ 1:18 「十字架のことばは、滅びる者たちには愚かであっても、救われる私たちには神の力 (δύναμις θεοῦ) です。」 Fee, *First Epistle*, 96.

⁷¹ Morris, *First Epistle*, 52.

⁷² Robertson and Plummer, *First Epistle*, 34.

⁷³ Thiselton, *First Epistle*, 223.

を表すと考えられる。⁷⁴ それは人間の知恵によって生じたものではなく、神の力によるものである。

III. まとめ

最後にロイドジョンズの講演とコリント人への手紙の釈義を照らし合わせながら、説教について教えられることをまとめたい。

ロイドジョンズは2章3節にあるパウロの弱さと恐れおののきについて、神から遣わされて、講壇に立ち、十字架につけられたキリストの福音を宣べ伝えるという「責任感」のゆえとしていた。2章3節の ἐν ἀσθενείᾳ καὶ ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ については様々な理解の可能性があるが、本稿では1節と2節、および1章終わり(特に27節で「この世の弱い者を選ばれた」とある文脈の関連から、パウロは十字架の福音を語らなければならないことの責任感のゆえに恐れていたと結論した。罪人が神の栄光の福音を伝達することへの恐れと緊張が絶えずパウロのうちにあったのではないだろうか。この点において、今日の私たちの教会の説教は、このような恐れ、責任感を保っているだろうか。説教奉仕に馴れてしまうことについての自己点検や、また神のことばを取り次いで、人間の魂とその永遠の運命に向かうことの自覚を再確認したい。

また、2章4節についてロイドジョンズは、説教者やその学んだことが取り上げられて、神から与えられたメッセージが預言的発話となるという文脈で引用していた。この事も釈義の中でその見解がサポートされることを確認した。顕現した御霊と御力が説教の中に働いて、聞く者を説得し、信仰の確信を生み出すのである。それはコリントにおいて雄弁家たちが人々に受け入れられる弁論術を使って説得力のある結論を出そうとしていたのとは対照的な方法だった。十字架のメッセージを語るには、それにふさわしい態度や方法があるということだろう。説教で語られる内容と説教者の在り方が深く関連し、内容が説教そのものを導いていると言える。パウロは説教者としての態度においても人間的な手段に抛り頼まないことに徹底していた。この事も、今日の私たちの説教奉仕について教えられることである。教会は、世俗的な方法を取り入れたり、結果が出れば方法論は何でも良いと考えたりすることに躊躇が無くなっているのではないか。しかし、十字架につけられたキリストの福音を語るには、それにふさわしい説教や説教者の在り方がある。釈義や準備をしながらも、御霊と御力に抛り頼み、その自由な働きの中で、私たち自身はただの道具であるような説教の姿を求めていきたい。

⁷⁴ Robertson and Plummer, *First Epistle*, 34.

主な参考文献

I ロイドジョーンズ「説教とは何か」(鞭木由行訳)

ロイドジョーンズ D.M.著・鞭木由行訳『教会とは何か?』いのちのことば社, 2005.

Lloyd-Jones D.M. “What Is Preaching?” in *Knowing the Times* (Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1989), 258-277.

宇田進ほか編『新キリスト教辞典』いのちのことば社, 1991.

加藤常昭ほか編『キリスト教人名辞典』日本基督教団出版局, 1986.

桑田秀延ほか編『キリスト教大事典』教文館, 1968.

II コリント人への手紙第一 2章 1-5節の釈義

Barrett, C. K. *The First Epistle to the Corinthians*. Black’s New Testament Commentaries. Peabody: Hendrickson, 1968.

Conzelmann, Hans *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* Hermeneia. Philadelphia: Fortress Press 1975. Translated by James W. Leitch.

Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Garland David E. *1 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academics, 2003.

Morris Leon *The First Epistle of Paul to the Corinthians Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Pogoloff Stephan M. *Logos and Sophia: The Rhetorical Situation of 1 Corinthians*. SBLDS 134. Atlanta: Scholars Press, 1992.

Robertson Archibald and Plummer Alfred *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* 2nd edition. The International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1914.

Thiselton Anthony C. *The First Epistle to the Corinthians*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

説教を聴く

―テサロニケ人への手紙第一2章13節を中心に―

横山昌英

当該箇所は、近年に至るまで説教に関する重要な箇所とされている。積義を通し、説教やその担い手よりも、説教の聴聞および聞き手に比重があることを確認した。その一方で、本節の「神のことば」は新約の用例からも多様かつ豊かな意味を持ち、重層的である。したがって本節は、「第二スイス信仰告白」に代表される聖書論・正典論に関係する箇所としての側面をも有している。パウロたちと正典成立以降の説教者たちとの関係、特に後者による説教と「神のことば」との関係については、今なお説明が困難な課題であり、本節の積義だけでは不十分である。聖書全体に渡る、慎重かつ注意深い考察が求められる。

はじめに 教会史におけるテサロニケ人への手紙第一2章13節

教会の歴史において本節に関する最も古い言及は、筆者の知る範囲ではクリュソストモスの講解説教である。¹ 彼は説教の聞き手に対し、パウロとテサロニケ教会の姿勢を見習うように勧告する。特に説教者の説教は「神ご自身が…戒めておられ」るのであって、「神が語っておられるように聞」くことを求めている。

初期の時代を含めるなら、カトリック教会ではアウグスチヌスが本節に言及している。『三位一体論』において、「…それは多くのさまざまな国語の音声として人間の心と口を通じて種蒔かれる神の言葉ですが、それが神の言葉と言われるのは、それによって神の教えが伝えられるからであり、人間の教えが伝えられるからではありません」(第15巻11章20)と述べる。²

¹P. Schaff (ed.), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Vol. XIII*, (Edinburgh: T&T Clark, 1988), 333.

²アウグスティヌス著、加藤信朗・上村直樹訳『初期ラテン教父』(上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成』第四巻；平凡社、1999)、1021。同叢書は、中世ヨーロッパを中心に古代から近世までのキリスト教神学および哲学関連の文献を網羅している。その中で、本節に言及しているのはアウグスティヌスだけである。

宗教改革者では、カルヴァンが聖書注解と組織神学書の双方で言及している。

「<神の教を説いた言葉>という言葉については、人間によって説かれた神の言葉ということに他ならない。「教育の任務を課せられたひとびとも…まず純粋な神の言葉を大切にするため一身を捧げるよう戒められている。」³ 「この福音の教理が使徒たちのことばなのではなく、神御自身のそれであり、地上に生じた声でなく、天からくだったそれである…」⁴

ツヴィングリの後継者であるブリンガーは「第二スイス信仰告白」を起草した。⁵ 冒頭の「第一 聖書、神の真実な言葉について」における 3 つ目の表題（聖書は神の言葉である）の下で本節の前半を引用している。「われわれから」の「言葉」は（正典たる聖書）を指し、これをテサロニケ人が「人間の言葉としてでなく、まことに神の言葉として受けた」と解説している。これに、後に大きな影響をもたらすこととなる 4 つ目の表題（神の言葉の説教が神の言葉である）が続く。⁶ そこでは本節以外の別の聖書箇所が引用されている。⁷

K・バルトは、『教会教義学』の「神の言葉」論における「神についての語りと教会の宣教」において、本節の原語（ギリシャ語）による引用の次に「神ノ言葉ノ宣教ハ神ノ言葉デアル」と「第二スイス信仰告白」の定式を続ける。上記で紹介したこの「信仰告白」本来の扱いとは異なり、説教の「定式」と本節とを結び付ける理解に先鞭をつけた格好となっている。⁸

これに対し、例えば M・J・エリクソンは、啓示の靈感に関する考察で本節を引用している。「…パウロは、テサロニケ人が受け取った福音は靈感によってもたらされたと言った (I テサ 1 : 5)。そして彼らもそれを実際に神の言葉として受け入れた (2 : 13)」。⁹ 「…特にパウロは、福音のメッセージがテサロニケの人々のもとに最初にもたらされたのは、聖霊をとおしてだった、と言っている。『私たちの福音があなたがたに伝えられたのは、ことばだけによったのではなく、力と聖霊と強い確信とによったからです』 (I テサ 1 :

³カルヴァン著、波木居齊二訳『ピリピ・コロサイ・テサロニケ書』(カルヴァン著作集刊行会『カルヴァン・新約聖書註解』XI；新教出版社，1970)，192。

⁴カルヴァン著、渡辺信夫訳『カルヴァン・キリスト教綱要』IV/I(カルヴァン著作集刊行会；新教出版社，1964)，247。

⁵渡辺信夫訳「第二スイス信仰告白」，関川泰寛・袴田康裕・三好明編『改革教会信仰告白集』(教文館，2014)，305-418。

⁶渡辺訳「第二スイス信仰告白」，311-312。

⁷「第二スイス信仰告白」については、次の論文を参照のこと。牧田吉和「『第二スイス信仰告白』の説教の定式をめぐって」(土佐改革派神学塾『土佐改革派神学』第6号；2024)，3-18。この信仰告白は、当時の熱狂主義に対する弁証的な性格を有している点など、傾聴すべき指摘がなされている。本稿の後半でも取り上げる。

⁸K・バルト著、吉永正義訳『神の言葉 I/1』(『教会教義学』第1巻第1分冊；新教出版社，1995[原書1932])，100。

⁹M・J・エリクソン著、安黒務訳『キリスト教神学 第1巻』(いのちのことば社，2003年[原書1983])，268。

5)。テサロニケの人々はそのメッセージを受け取った(παραλαβόντες)とき、それを人間の言葉としてではなく、事実どおり神の言葉として受け取った(ἐδέξασθε)(2:13)¹⁰ 本節に対するエリクソンの理解は、「第二スイス信仰告白」本来の線上にあると言えるだろう。

以上からも、教会の歴史において、テサロニケ人への手紙第一 2 章13節を説教論に位置付ける立場（クリュソストモス，アウグスチヌス，カルヴァン，バルト）と，聖書論に位置付ける立場（「第二スイス信仰告白」，エリクソン）の二つに大別される。

テサロニケ人への手紙第一 2 章13節の釈義

1. 本文と私訳

Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ, ὃς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν.

またこのことのゆえに、私たち自身も絶えず神に感謝しています。それは、私たちからの神の伝聞のことばを受け取ったとき、あなたがたは[それを]人々のことばではなく、確かにそうである通り、神のことばとして受け入れたこと、をです。このことばは、あなたがた信じている者の中で働いています。([]は補足)

2. 本文批評，文脈

2.1. 本文批評

冒頭の καὶ を欠く異本があるが、写本上の証拠は弱い。¹¹ また、ἐστὶν ἀληθῶς の異読が存在する。¹²

2.2. 文脈（3章まで）

1. テサロニケ教会への挨拶と祝福(1:1)
2. パウロたちの感謝と理由(1:2-10)

¹⁰エリクソン『キリスト教神学 第1巻』, 317。

¹¹D 写本など。KJV, JB, NASB, NRSV はこれを訳していない。

¹²ἀληθῶς ἐστὶν はシナイ写本の第1修正，バチカン写本など。ἐστὶν はシナイ写本の最初の写筆のみ。

- A. テサロニケ教会の歩みと神の選び(1:2-5)
- B. 続・感謝の理由(1:6-10)
- 3. テサロニケ宣教の回顧と評価(2:1-20)
 - A. 宣教に関する弁明(2:1-12)
 - B. テサロニケ教会員の応答と感謝(2:13-16)
- 4. テサロニケ宣教撤退後の事情と回顧(2:17-3:13)
 - A. 撤退時の状況(2:17-20)
 - B. 対策としてのテモテの派遣と目的(3:1-5)
 - C. テモテの喜ばしい報告と応答(3:6-10)
 - D. 再訪問の意向と祈り(3:11-13)

1章の Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ, ἀδιαλείπτως (2節), ὑμεῖς μιμηταὶ...ἐγενήθητε, δεξιόμενοι λόγον (6節) が2章の本節と次節でも繰り返され、双方を深く関係づけている。そのため、1章2節から本節までを「長い感謝」の文脈として考える者がいる。これに対し J. D. A. Weimaは、1章まではパウロ書簡に共通する冒頭の「感謝」部分、2章以降はテサロニケ宣教の回顧として適切に区分する。¹³

2章1-12節で、パウロはテサロニケ宣教における自らの清廉さを弁明した後、続く13-16節でこれに対するテサロニケ教会の応答に転じる。13-16節は前の弁明に触れるだけでなく、テサロニケ教会からの撤退の弁明(17-20節)と、苦難に対するテサロニケ教会の忍耐(3:1-5)を巧みに統合した言及(3:6-10)への備えとなっている。¹⁴

3. 釈義

3.1. Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως, ὅτι ...

またこのことのゆえに、私たち自身も絶えず神に感謝しています。それは、...

3.1.1. Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ... , ὅτι ... またこのことのゆえに..., それは...

冒頭の καὶ は、文脈および本節の考察からも、Bauer が提示する「緩やかな接続を伴って何か新しいものを導入する」用法と思われる。¹⁵

¹³J. A. D. Weima, *1-2 Thessalonians* (BECNT: Baker Academic, 2014), 77-79.

¹⁴Weima, *1-2 Thessalonians*, 159.

¹⁵καί, BDAG, 495. cf. A. J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians* (The Anchor Yale Bible Commentaries, New York: Doubleday, 2004), 165.

前置詞 *διὰ* と指示代名詞 *οὗτος* (この)との組み合わせである *διὰ τοῦτο* (このことのゆえに)は新約64回、その内パウロは22回を占める。これと接続詞 *ὅτι* との併用は新約で12例、パウロの用例は本節のみである。

この構文でも *τοῦτο* は先のものに言及しているのか、*ὅτι* 以下を指しているのかが問題となる。前者の場合、*ὅτι* は理由を導入している。¹⁶ 後者の場合、*ὅτι* は「因果関係のしるし」として機能し、¹⁷ 訳は「このことのゆえに…、(つまり)それは…」となる。¹⁸

Weima は、パウロにおける *διὰ τοῦτο* は先の言及を受けるのが主で、冒頭の *καὶ* も前との繋がりを示すことから、本節の *τοῦτο* も前述を指しており、具体的には4節であると見る。¹⁹ 同節の「人…ではなく…神を喜ばせる」は、本節の「人間のことば…神のことば」と呼応している。この「神のことば」をテサロニケ教会が受け取ったことを *ὅτι* 節は明らかにしていると解釈する。²⁰

しかし、この4節はかなり離れており、近くのを指す *οὗτος* にそぐわない。加えて、パウロが自らの功績を感謝するとは考えにくい。A. J. Malherbeは、パウロが感謝する理由(*διὰ τοῦτο*)とは直前の12節、神が「ご自分の御国と栄光に…召してくださる」ことであり、本節ではこれにもう一つの理由、テサロニケ教会によるみことばの受容を加えていると解している。²¹

こうして前述との関係が考察されるのであるが、本節と1章2-6節との関係はそれ以上に明白である。²² パウロたちが常に感謝している(1:2)テサロニケ教会のみことばの受容(6節)を、本節で再度感謝し、*ὅτι* 以下で別の角度から取り上げていると解すべきであろう。冒頭の *καὶ* を欠く異本は、*τοῦτο* が前ではなく後続の *ὅτι* 節を先取りしていることの傍証となっている。

3. 1. 2. καὶ ἡμεῖς εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ ἀδιαλείπτως

私たち自身も絶えず神に感謝しています。

この*καὶ* についてMalherbeは、続く *ἡμεῖς* 以上に、*εὐχαριστοῦμεν* にかかっていると指摘する。理由として、*διὰ τοῦτο καὶ* は強く固定化した句であり、強調の対象である動

¹⁶私見では、12例の内、ヨハ5:16, 18; 黙18:8。

¹⁷*ὅτι*, BDAG, 732.

¹⁸12例の内、本節を除きマタ13:13; 21:43; 24:44; ヨハ6:65; 7:22; 8:47; 10:17; 12:18, 39。

¹⁹Frame も同意見。J. E. Frame, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. Paul to the Thessalonians* (ICC: New York, Scribner's, 1912), 107.

²⁰Weima, *1-2 Thessalonians*, 160f.

²¹Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 165.

²²本稿の2. 2. を参照のこと。

詞があっても、そこから *καί* を引き離すと説明する。²³ C. F. D. Moule も、*καί* の移動はパウロの特徴であるため、必然的に動詞に密着させるべきとする。²⁴ パウロが強調しているのは、感謝を捧げる「私たち」ではなく、神の招きそのものが感謝の理由だという点である。²⁵

しかし、*διὰ τοῦτο καί* は Malherbe が言うほど強く固定化した句とは言えない。²⁶ *Καί* の本来の機能や語順からも、後続の *ἡμεῖς* にかかり、「私たち自身もまた感謝しています」と、パウロたちによる応答を強調していると解するのがより自然と思われる。²⁷

新約における *εὐχαριστέω* の主体(主語)は、イエスを始め実に多様である。²⁸ 一方その対象(間接目的語)は、僅かな例を除き(ルカ 17:16 [イエス], ロマ 16:4 [アクラ夫妻]), (父なる)神である。²⁹ 感謝の内容および理由は多岐に及ぶが、神から恩恵として付与された事柄に対して感謝するという点で共通している。³⁰

パウロに顕著なのは、宛先教会における信仰や愛における成長など、神の御業に関する感謝であり、殆どの書簡においてそれが表明されている。³¹

本節でも感謝の対象として、*τῷ θεῷ* (神に)が明示されている。*ὅτι* 以下が示すテサロニケ教会による宣教の聴聞、さらに「神のことば」の働きはすべて神の御業であって、パウロたちは感謝を「神に」向ける。*εὐχαριστοῦμεν* の現在時制(present)は「時間領域の広い現在時制」の用法の中の、「過去から続く現在」または「反復」用法であり、執筆の時点においても感謝が継続していることを示す。³²

²³BDF, §442, 12.

²⁴Moule は、本書における同じ構文の *διὰ τοῦτο καὶ γὰρ ... ἔπεμψά ...* (3:5)は、「このため私も送った」でなく、「…私は確かに送った」と訳すべきで、*ἡμεῖς* よりも焦点が *εὐχαριστοῦμεν* に置かれている本節も同じと説明している。C. F. D. Moule, *An Idiom Book of the New Testament Greek*. 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), 167.

²⁵Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 165f.

²⁶新約における 64 回の *διὰ τοῦτο* のうち、*καί* を伴うのは 7 回に過ぎない。

²⁷G. Milligan, *St. Paul's Epistle to the Thessalonians* (New York, Macmillan Co., 1908), 28. E. Best, *The First and Second Epistle to the Thessalonians* (London, Hendrickson, 1977), 110.

²⁸イエス(マタ 15:36他多数), パウロ(ロマ 1:8他多数), サマリヤ人(ルカ 17:16), パリサイ人(ルカ 18:11), 教会および教会員(ロマ 16:4; II コリ 1:11; エペ 5:20; コロ 1:12; 3:17; I テサ 5:18), 異言を語る者(I コリ 14:17), 二十四人の長老(黙 11:17), 罪人(ロマ 1:21)。

²⁹パウロの用例に限っても、7割が *τῷ θεῷ* を伴っている。ロマ 1:8; 14:4(bis); I コリ 1:4, [14]; 14:18; エペ 5:20; ペリ 1:3; コロ 1:3; 3:17; I テサ 1:2; 2:13; II テサ 1:3; 2:13; ペレ 4。

³⁰食事(マタ 15:36他多数), 願いの受容(ヨハ 11:41), 癒やし(マタ 15:36), 救助・救出(ロマ 16:4; II コリ 1:11), 洗礼(I コリ 1:14), 異言(I コリ 14:17), 救いの完成(黙 11:17)。

³¹ロマ 1:8; I コリ 1:4, 14; エペ 1:16; ペリ 1:3; コロ 1:3; I テサ 1:2; 2:13; II テサ 1:3; 2:13; ペレ 4。

³²D. B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Michigan: Zondervan, 1996), 518.

3.2. ὅτι παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ

それは、私たちからの神の伝聞のことばを受け取ったとき、

3.2.1. παραλαβόντες 受け取ったとき

Παραλαμβάνω の原義は「(～から)受け取る」であり、福音書や使徒書では主に人物を「迎え(入れ)る」ことで使われる。新約では啓示の伝達における使用が重要である。特にパウロは、キリストおよび啓示の受容に本語を用いている。この場合、時制はアオリストで一貫しており、啓示の一回性あるいは決定性と関係していると思われる。

啓示の具体的な内容は、「福音」(I コリ15:1, 3. 参照ガラ1:9, 12), 聖餐の制定(I コリ11:23), 「キリスト・イエス」(コロ2:6), イエスに由来する「務め」(同4:17), パウロによる教えなど(ピリ4:9)で, λόγος (ことば)は本節だけである。本語を用いた啓示の伝達については, [イエス→パウロ→教会] の関係・経路が見られる。³³ 諸教会に倣いテサロニケ教会も, 続く λόγον 節を神の啓示として受容したことを示している。³⁴

本語の分詞の用法は, 主動詞の ἐδέξασθε (δέχομαι) とは事実上の同義語であることから, 時間的用法の中の contemporaneous (同時)であろう。³⁵

3.2.2. λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ 私たちからの神の伝聞のことばを

この目的節については, 幾人もの注解者がギリシャ語としてはかなり難しい表現であると指摘している。³⁶ 本講座の主題に大きく関わる部分でもある。

3.2.2.1. λόγον ἀκοῆς 伝聞のことばを

パウロは λόγος を88回用いているが, 頻度は書簡によって差がある。テサロニケ書における使用頻度は, テトスへの手紙に続いて高い。³⁷ 本節では3度も用いている。

³³ 「あなたがたの受けた(παρέλαβετε)福音…私はそれを人間からは受け(παρέλαβον)なかったし…ただイエス・キリストの啓示によって[受けたの]です。」(ガラ1:9, 12) 「私は主から受けた(παρέλαβον)ことを, あなたがたに伝えたのです。」(I コリ11:23) 「福音…あなたがたが受け入れ…最もたいせつなこととして伝えたのは, 私も受けた(παρέλαβον)ことであって, 次のことです。」(同15:1, 3)

³⁴ これほどの重要語にもかかわらず, 口語訳, 新共同訳, 教会共同訳は本節の παραλαβόντες を訳出していない。

³⁵ Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 623ff.

³⁶ Weima, *1-2 Thessalonians*, 162.

³⁷ 千語毎の頻出回数は, 高い順にテトス書(7.23語), II テサ(5.24語), I テサ(5.11語)…である。同時期に書かれたガラテヤ書は0.72語。

ἄκοή は動詞 ἀκούω の派生語で、原義は「聞くこと」。Bauer の分類中、本節に関係する語義は、①聞く行為としての「聞くこと」(能動的)、②聞かれるものとしての「名声、報告、噂、説明、伝言」(受動的)の二つであろう。³⁸

主にパウロにおいて、「信仰」との併記が目立ち、双方の緊密な関係を示している。聖霊は「信仰について聞くことで(ἐξ ἀκοῆς πίστεως)」与えられる(ガラ3:2, 5私訳)。イスラエルの民はこの点で失敗した(ヨハ12:38; ロマ10:16[イザ53:1LXX]; ヘブ4:2)。「信仰」も「聞くこと」によって成立する。ただし生来の「聞く」能力および行為では不可能なのであって、「キリストのことばによって(通して)」, 真の「聞くこと」が信仰者の中で造られる(ロマ10:17私訳)。この言及は、新約全体および本節の ἀκοή の解明にとっても重要である。

本節における ἀκοή の訳出状況は以下の通りである。(括弧は発行年)

①能動的「聞くこと」(聞く側に焦点)

「聞きし(とき)」: 明治(1880年), ニコライ(1901年), ラゲ(1910年),
大正(1917年)。

「聞いた(とき)」: フランシスコ会(1978年), 新共同(1987年),
田川(2007年), 新改訳2017(2017年), 協会共同(2018年)。

「聞くことによって」: 岩波(1996年)。

②受動的「聞かれるもの」(発信する側に力点)

「聞かしたる」: 永井(1928年)。

「説いた」: 口語(1954年),

「告げた」: バルバロ(1964年)

「伝えた(とき)」: 佐竹(1970年), 前田(1983年), 柳生(1985年)。

「使信」: 詳訳聖書(1962年), 新改訳(1965年)。

「宣教」: 岩隈(1991年)。

「伝道する」: 塚本新版(2010年)

G. Kittel は「意味において、ἀκοή は ἀγγελία や κηρύγμα に接近しており、『宣言』や『説教』に代わる専門用語となり得る(cf. … I テサ2:13, ヘブ4:2)」。それでも「当然、強調はつねに説教を聞く者に置かれている」と述べる。³⁹ G. Schneiderも、「ἀκοή は受動的意味[即ち「聞かれたもの」]で単に<通知><噂>のみならず、キリスト教の<説教>を表す場合に、特別な神学的質を獲得する。もちろん、これらの箇所<説教>と訳しては、

³⁸ἀκοή, BDAG, 36.

³⁹ἀκοή, TDNT, vol.1, 221.

決定的に重要なこと、つまり説教内容の、聴衆への伝達および聴衆によるその〈聞き取り〉が言い表せない」と解説する。⁴⁰

新約には κηρύγμα (宣教)が9箇所存在し、その内6回はパウロ書簡である。本節では敢えて ἀκοή を用いていることに考慮すべきであろう。この語は、「聞くこと」という原義からも、発信元であるパウロより聞き手であるテサロニケ教会に視点を置いている。

3.2.2.2. παρ' ἡμῶν 私たちからの

この表現は新約に3例あり、全てテサロニケ書である(Iテサ2:13; 4:1; IIテサ3:6)。パウロを対象とするものとしては παρ' ἐμοῦ(私から)と(Iテモ1:13; 2:2), παρά σου(あなたから)もある(使28:22)。

これが形容詞句として、① λόγος にかかるのか(私たちからのことば)、② ἀκοή にかかるのか(私たちからの伝聞)、③ 副詞句として παραλαβόντες にかかるのか(私たちから受けた)が一応問題となる。

① λόγος にかかる例はない。

② ἀκοή にかかる例もないが、動詞の ἀκούω とは11例ある。⁴¹ その中でパウロに関係するのは以下の3例である。

λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας

(あなたが)私から聞いた健全なことば(IIテモ1:13)

ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων

多くの証人を通して私から聞いたこと(同2:2)

ἀξιούμεν δὲ παρά σου ἀκούσαι ἃ φρονεῖς

あなたから聞くのがよい(使28:22)

③ παραλαμβάνω と παρά (+属格) は3例で、全てパウロ書簡である。

ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ,

どのように歩んで神を喜ばすべきかを私たちから受けたように(Iテサ4:1私訳)

τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν.

私たちから受けた言い伝え(IIテサ3:6)

οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρά ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ

私はそれを人間からは受けなかったし…(ガラ1:12)

⁴⁰G.Schneider, 「ἀκούω, ἀκοή」, H.バルツ, G.シュナイダー著・荒井献, H.J.マルクス監修『ギリシヤ語新約聖書積義辞典I』(教文館, 1993), 85.

⁴¹ヨハ1:40; 6:45; 7:51; 8:26, 38, 40; 15:15; 使10:22; 28:22; IIテモ1:13; 2:2.

用例数では③が有利であるが、*παραλαμβάνω* と *παρά* 句が隣接する傾向に対し、本節では離れている。語順等を考慮するなら、*παρ' ἡμῶν* は②の *ἀκοή* にかかると思える（「私たちからの伝聞」）。

パウロにおいて、「書簡の複数形」(私たち)の問題がある。G. Milligan によれば、⁴² パウロ書簡の研究から、「私たち」には多様なニュアンスや濃淡があり、文脈や執筆状況に合致していると判断される場合、事実上の「私」と解することが可能である。他の書簡(I コリ, ガラ, ピリ, ピレ)の冒頭では複数の発信人が提示され、以後「私たち」で一貫しても、実際は「私」である。しかし、テサロニケ人への手紙第一は特殊な執筆状況から⁴³、「私たち」は本来の複数であり、シルワノとテモテを含んでいる。

本書から約4,5年後に執筆されたコリント人への手紙第二における記述、「私たち、すなわち、私とシルワノとテモテとが、あなたがたに宣べ伝えた神の子キリスト・イエスは…」(1:19)を踏まえるなら、本節の「私たちからの伝聞のことば」もパウロひとりの宣教に限定されていない。リステラでパウロに同行して以降(使16:1)、特に言及されていなかったテモテであるが、テサロニケ宣教を境に頭角を現し始め(使17:14f)、本書でも発信人としてパウロらとともに名を連ねている(1:1)。こうした彼らの宣教が *λόγον ἀκοῆς* (単数形)で一括、一つのものと捉えている。以後、この見解は変わらず貫かれていく。

パウロたちはあくまで *παρ' ἡμῶν* (私たち[の傍ら]からの)と語り、*ἐκ* (～の中から)等を用いていない。自らを *λόγον* の起源・出所と考えていなかった証左である。彼らは啓示としての「ことば」を「主から受け」、その伝達に徹した(I コリ11:23。参照2.1)。*λόγον* の出所は宣教者でなく、あくまで神である。神的起源を明示する必要からも、本節は *παρ' ἡμῶν* で終わらせず、要となる *τοῦ θεοῦ* を付加したと考えられる。

3.2.2.3. τοῦ θεοῦ 神の

前述の通り、パウロたちは *λόγον* の神的起源を明示する *τοῦ θεοῦ* を追記している。句の最後に位置したことで、強調を帯びている。⁴⁴ 属格として *λόγον* にかかり、その用法は source, origin (出所, 源泉) であろう。⁴⁵

「神のことば」の宣教は、究極の起源である「神」からの「ことば」を受けた奉仕者の

⁴²Milligan, *St. Paul's Epistle to the Thessalonians*, 131f.

⁴³Milligan は明言していないが、本書でパウロが「私」(1人称単数)を用いているのは、2章18節、3章5節、5章27節の3箇所だけであり、このことを指していると思われる。

⁴⁴B. Witherrington III, *1-2 Thessalonians (A Socio-Rhetorical Commentary)*: Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006), 82.

⁴⁵Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 109f.

働きを通し、受け手の「聴聞」(ἀκοή)によって果たされる。込み入った目的節が示すように、λόγον には神的側面と人的な側面とを併せ持っている。

3.3. ὅτι ... ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς λόγον θεοῦ,

あなたがたは[それを]人々のことばではなく、確かにそうである通り、神のことばとして受け入れたことをです。

3.3.1. ἐδέξασθε ... (λόγον) あなたがたは…(言葉を)受け入れた

動詞 δέχομαι と λόγος の併用は、本書の 1章 6節でも見られる(δεξάμενοι τὸν λόγον)。

新約における δέχομαι の用法は、古代から変わっていないとの指摘がある。主語は常に人格的存在である一方、目的語は事物から人に至るまで多岐に渡る。⁴⁶ λαμβάνω 等の同義語よりも深いレベルの受容を表す。事物では「救いのかぶとをかぶり(δέξασθε)」(エペ6:17)の用例が示すように、対象を深く受け入れる行為である。対象が人物であれば、客人を歓迎するような行為となる(ヨハ4:45等)。テサロニケ教会は深くまた喜んでみことばを受け入れた。⁴⁷

直接目的が τὸν λόγον [τοῦ θεοῦ] ([神の]ことば)の用例は、本節を含め 6回である(ルカ 8:13; 使8:14; 11:1; 17:11; I テサ2:13; ヤコ1:21)。信仰者としての行為は一例だけで(ヤコ1:21)、他は本節も含めいずれも入信行為を示している。用例の内、テサロニケ宣教直後の報告は重要な記録であろう。「この町のユダヤ人は…非常に熱心にみことばを受け入れ…」(使17:11)。

合成動詞を含む δέχομαι と ἀκούω (聞く) とが対をなしているのが 4例あり(マタ 10:14; マコ4:20; 6:11; ルカ8:13)、みことばを「聞く」行為との関係を裏づけている。前出の ἀκοή との関連が考えられる。

それ以上に重要なのは聖霊との関連であろう。以下のパウロの言及が注目される。

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ...ὅτι πνευματικῶς

⁴⁶G. Petzke, 「δέχομαι」, H.バルツ, G.シュナイダー著・荒井献, H.J.マルクス監修『ギリシャ語新約聖書積義辞典 I』(教文館, 1993), 339.

⁴⁷新約聖書と同時期のプルタルコス(紀元45-120)は「講義を聴くことについて」の中で、「節度と敬意をもって聴く習慣を持ち、有益なことばを受け入れ(ἐδέξατο)習得し」と述べている。F. C. Babbitt, *Plutarch's Moralia I* (The Loeb Classical Library 197: London: William Heineman Ltd., 1927), 214-5.

ἀνακρίνεται.

生まれながらの人間は、神の御霊に属すること(複数)を受け入れません…御霊のことは御霊によってわきまえるものだから。(I コリ2:14)

δέξασθε καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶν ῥῆμα θεοῦ.

御霊の剣を受け取りなさい。それは神のことばです。(エペ6:17私訳)

本書の1章6節でも、δέχομαι に πνεῦμα が伴っていた。「聖霊による喜びをもってみことばを受け入れ」(δεξάμενοι ... μετὰ χαρᾶς πνεύματος ἁγίου)。本節に πνεῦμα は無いが、続く14節では1章6節と同様、テサロニケ教会の苦難に言及している。本節でのみことばの受容にも「聖霊」の関与を暗に示していると思われる。

前出の παραλαμβάνω との関わりについて、両者を同義語とみなす解釈、⁴⁸ παραλαβόντες を客観的, ἐδέξασθε を主観的行為とする解釈⁴⁹ 等がある。Malherbe は、両語が厳密には同一の意味を持っておらず、παραλαμβάνω の表面的受容に対し、δέχομαι は熱心(使17:11)、喜び(ルカ8:13)、深い苦悩と喜び(I テサ1:6)の受容を特徴づけていると指摘する。⁵⁰

分詞 παραλαβόντες は、パウロたちが神から啓示として受けた「ことば」をテサロニケ教会も受けたことを示している。これを踏まえ、その受容に関して再度1章6節に戻り、同じ λόγος と δέχομαι との組み合わせで別の角度から述べる。苦難という悪条件の中での喜ばしい受容はテサロニケ教会の功績ではあるが、それ以上に神の働きかけによる奇跡であることを示唆している。パウロたちが専ら「神に」感謝を帰している理由となっている。

3.3.2. οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ...λόγον θεοῦ

[それを]人々のことばではなく、…神のことばとして

Weima は、「しかし、本節における最も重要な対照は、これら2つの動詞ではなく、テサロニケのキリスト者が進んで受け入れたみことばの人間および神的起源との対照である」と、正しく指摘する。⁵¹

多くの翻訳や註解は、この節を ἐδέξασθε の直接の目的節でなく前の λόγον ἀκοῆς

⁴⁸I. H. Marshall, *1&2 Thessalonians* (New Century Bible Commentary: Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 77.

⁴⁹F. F. Bruce, *1&2 Thessalonians* (Word Biblical Commentary 45: Waco: Word Books, 1982), 44.

⁵⁰Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 165f. ホルツも同義語または類語反復との見解に反対する。T・ホルツ『テサロニケ人への第一の手紙』, 339.

⁵¹Weima, *1-2 Thessalonians*, 163.

παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ の述語 (～として) と解している。λόγον ἀκοῆς ...は、重複の回避と後の καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς のゆえに省略されたと考えられる。⁵²

3.3.2.1. οὐ λόγον ἀνθρώπων [それを]人々のことばではなく…

「人間のことば」(λόγος ἀνθρώπων)という表現は、新約では本節にしか見られない。この表現から、パウロたちの宣教の一面が伺える。

彼らの宣教は、上記の「神のことば」としての自覚を持ちつつ、「人間のことば」として語られた。それは、テサロニケ教会が聞いて理解するためであったが、そのために彼らの受容が「人間のことば」に留まる懸念があったことを οὐ λόγον ἀνθρώπων は示している。声高に「神のことば」の権威を主張する宣教ではなく、聞き手の「福音」受容に努める内容であった。これに対し、神はテサロニケ教会における御業をもって応える。パウロたちの懸念は杞憂であったことが証しされる。

3.3.2.2. ἀλλὰ...λόγον θεοῦ …神のことばを

Λόγος θεοῦ (神のことば)は、冠詞付き等も含めると新約40回、⁵³ パウロ書簡10回である。同書簡における「神のことば」は実に多様で豊かな内容を内包しており、⁵⁴重層的である。⁵⁵ 他書の用例に範囲を拡げると、その度合いはさらに増し加わるのは言うまでもない。⁵⁶ パウロにおける「神のことば」は、特殊な事情や主題に基づく用例を除くなら、ほ

⁵² 「それを人間のことばとしてではなく…神のことばとして」(新改訳2017等)。”you accepted it not as the word of men but as what ... the word of God”(ESV, etc.). 目的節と解する Milligan や Best らに対し岩隈は、「そうすれば、ただ事実を述べていることになり、そこにテッサロニケ人の態度に関する評価はなく、したがって感謝の内容としては不適當になろう、また καθὼς ἐστὶν ἀληθῶς もなくてよいものになろう」と説明している。岩隈直訳注『パウロ初期書簡』(『希和对訳脚注付き新約聖書6』; 山本書店, 1977), 18-19.

⁵³ パウロ書簡以外では、マタ15:6; マコ7:13; ルカ5:1; 8:11, 21; 11:28; ヨハ10:35; 使4:31; 6:2, 7; 8:14; 11:1; 12:24; 13:5, 7, 46; 17:13; 18:11; ヘブ4:12; 13:7; Iペテ1:23; Iヨハ2:14; 黙1:2, 9; 6:9; 17:17; 19:9, 13; 20:4.

⁵⁴ 本節以外では、イスラエルの特権と約束(ロマ 9:6), 教え・啓示・異言・解き明かし・預言(I コリ 14:36), 奥義としてのキリスト(コロ 1:25), 神の創造(I テモ 4:5), 神の御名と教え(テト 2:5)。

⁵⁵ Silva は、パウロが会衆に向けた使信を「神のことば」(I コリ14:36; II コリ2:17; 4:2; ペリ 1:14; I テサ2:13), 「主のことば」(I テサ1:8), 「みことば」(ガラ6:6; I テサ1:6)と呼んでいる場合、その「ことば」には種々の様相(various aspects)があると述べている。λόγος, M. Silva (ed.), *NIDNTE* 3vol. (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 163.

⁵⁶ イエスは、旧約の律法を「神のことば」と述べている(マタ 15:6; マコ 7:13)。そのイエスの教えを当時の人々は「神のことば」とみていた(ルカ 5:1)。一方ルカは、聖霊降臨以降、聖霊に満たされた信仰者が語るキリストの福音を「神のことば」と呼んでいる(使 4:31。参照 6:2, 7; 8:14, 11:1; 12:24; 13:5, 7, 46; 17:13, 18:11)。ヘブル書は「神のことば」の特筆すべき活力を述べ(4:12)、ペテロ書はこの表現が含意している活動力と永遠性を示して、信仰者における新生の確かさを証している(Iペテ 1:23)。黙示録は使徒書の見解を共有する一方(1:2, 9; 6:9, 20:4),

ば「福音」に相当する。⁵⁷ 本書では「福音」が頻出しており、⁵⁸ ホルツはこれに着目している。⁵⁹ δέχομαι と λόγον の組み合わせが入信行為を示すことから(参照3. 3.1.), 本句は、先のλόγον...του θεου を含めて福音宣教としての「神のことば」を指していると思われる。⁶⁰

本句は、パウロたちによる宣教が神を起源としていることを明示している。⁶¹ それとともに、福音が文字通り「よき音づれ」として伝達されるためには、理解可能な「神のことば」として伝えられるのであるが、目指すべきは聴き手による「神のことば」としての了解に基づく受容であることを提示している。

3.3.3. καθώς ἐστιν ἀληθῶς 確かにそうである通りに

動詞 ἐστιν の主語は内容からも先の λόγον ἀκοῆς (伝聞のことば) であり、ここで補語は明示されていないが、直後の λόγον θεου を先取りしていると思われる。

副詞 καθώς は、主に比較表現「丁度～のように」で用いられる。他に限度や程度、理由、時間表現、発話動詞と共に間接話法を導入する等の用法がある。⁶²

新約の用例のうちパウロ書簡が半分近くを占め、中でも本書は新約の中で最も使用頻度が高い。⁶³ 本書では καθώς οἴδατε (ご存知のように) が最も多く、本節と関わる 1 章と 2 章に集中している (1:5; 2:2, 5; 3:4)。テサロニケ教会に対するパウロたちの信頼が反映している。しかし、本節における「神のことば」に関する判断については、この挿入句が示すように、人間でなく神のことばそのものの信頼性に依拠している。

副詞 ἀληθῶς は新約で18回用いられているが、パウロの使用は本節だけである。新約では、イエスの神性およびメシア性への信仰や告白、イエスの発言に確かさの意味を添える用例が目立つ。⁶⁴ この用例に本節の「神のことば」の確かさも加えられよう。これに対するテサロニケ教会の受容は、彼ら独自の例外的なものではない。「神のことば」の確か

再臨のキリストを究極の「神のことば」としている(19:13)。

⁵⁷ II コリ 2:17; 4:2; II テモ 2:9。本文批評からもピリ 1:14 も含めるべきと思われる。

⁵⁸ 「私たちの福音」(1:5), 「神の福音」(2:2, 8, 9), 「福音」(2:4)。

⁵⁹ ホルツ『テサロニケ人への第一の手紙』, 107。

⁶⁰ G. S. Shogren, *1&2 Thessalonians* (ZECNT: Grand Rapids: Zondervan Academic, 2012), 110。

⁶¹ Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 167。

⁶² καθώς, BDAG, 493f。

⁶³ 千語毎の頻出回数は、I テサ(7.38語), III ヨハ(7.25語), II ヨハ(6.9語)…である。

⁶⁴ マタ 14:33; 27:54; マコ 15:39; ヨハ 4:42; 6:14; 7:26, 40; 17:8。イエスの断言においても用いられる(ルカ 12:44; 21:3)。

さは、イエスの神性やメシア性と同等の普遍的なものである。この「小さい句は本来不必要…にもかかわらずパウロがこれを書くのは、彼の宣教はまさにこれにかかっているからである。」⁶⁵

3. 4. ὁς καὶ ἐνεργεῖται ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν.

このことばは、あなたがた信じている者の中で働いています。

3. 4. 1. ὁς καὶ このことばは…

副詞としての καὶ は、関係詞との組み合わせで、後続の関係詞節に大きな独立性を与える。⁶⁶ 加えて Blaß は、叙述を更に進展させていると説明する。⁶⁷

関係代名詞 ὁς の先行詞は、λόγον(ことば)か θεοῦ(神)のいずれかであり、解釈が分かれる。

3. 4. 2. ἐνεργεῖται (このことばは…)働いています。

Blaß は、本来の自動詞を他動詞として用いることが、ある動詞において可能であったことを指摘し、新約で考慮すべき動詞として ἐνεργέω を挙げる。独立的であった行為(自動詞)がある事物と関係させられる(他動詞)。この動詞の場合、本来は「働いている」であったが、「対象に向けて働いている」つまり「あるものを生ずる」という意味も帯びることとなった。⁶⁸

新約21回中、パウロ書簡が18回を占める。新約においても、「常に効果的な働き」の概念を持ち、⁶⁹ 対格や ἐν を伴って、対象となるものの内側で躍動する様を描写する用例が多い。主体は神および聖霊、またその力などが殆どであるが、悪霊・欲情・死の用例もある。ただし、死に対してそれを上回る「いのち」が対比されて用いられている(II コリ4:12)。

G. Milligan はその著書である辞典と註解の双方で、本節の ἐνεργεῖται は受動態であり、したがって ὁς は λόγον と結び付いて「(このことばは)働きに置かれる」と解している。⁷⁰ これに対しホルツは、旧約以来の「神のことば」それ自体が働くという理解、特に「神

⁶⁵ホルツ『テサロニケ人への第一の手紙』, 107.

⁶⁶καὶ, BDAG, 496.

⁶⁷F. Blaß, A. Debrunner, bearb. v. F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 14Aufl., (Goettingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2001), §442, 23.

⁶⁸BDF, §148, (1).

⁶⁹ἐνεργέω, MM, 214.

⁷⁰*ibid.* G. Milligan, *St. Paul's Epistle to the Thessalonians*, 28.

のことは生きていて、力があ」という証言(ヘブ4:12)は受動態を否定していると反論する。⁷¹

Bauer は、パウロにおいて「神」を主語とする場合は必ず能動態で、⁷² 物事の場合は中動態であることを指摘し、⁷³ ὁς は θεοῦ でなく λόγον を受けていると解す。⁷⁴ 多くの翻訳や注解がこれに倣っている。

これに対し田川は、「神が主語の場合はたまたますべてが他動詞であって、ものごとが主語の場合はたまたますべて自動詞である、というにすぎない。能動相であるか中動相であるかは主語によって決まるのではなく、その文の意味によって決まる。ほかで神を主語とする場合はすべて能動相だというのは、偶然の一致にすぎない。…我々の箇所の方は目的語のない言い方だから自動詞になっているにすぎない。従って…主語は『神』であるという方が説得力があると思う」と述べる。⁷⁵

本節では、θεός も λόγος も 3度用いられているが、主題は λόγος に傾いている。加えて、緊密な関係にある 1章6節「あなたがたも…みことばを受け入れ (δεξάμενοι τὸν λόγον), …做う者になりました(ὕμεις μιμηταὶ ... ἐγενήθητε)」に着目するなら、本節に続く14節「あなたがたはユダヤの…諸教会に做う者となりました(ὕμεις μιμηταὶ ... ἐγενήθητε)」も、テサロニケ教会に働いた「(神の)ことば」の効果や結果を述べていると解するのが自然であろう。

3.4.3. ἐν ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν あなたがた信じている者の中で

パウロたちは、先の10節と同じく本節でも ὑμῖν で止めず、τοῖς πιστεύουσιν を付加する。アカヤとマケドニアの信徒に対してもこの表現を用いていた(1:7)。

Wallace によれば、アオリストの ὁ πιστεύσας が「総称的(一般的)」信仰者であるのに対し(8回)、現在形の ὁ πιστεύων の43回中、「35回は救済論的文脈で用いられ、救いの必要条件としての継続的信仰を知る著者によって現在形が選択されている。従って、救いの約束は大抵 ὁ πιστεύων に与えられる」と説明する。⁷⁶

真の教会員とは「信じ(続ける)者」であり、テサロニケ教会員はこの信仰をパウロたちの宣教に向けていた。現在時制は、彼らの聴従がパウロたちの滞在中だけに限定したものではなく、彼らが不在となってもなお持続していたことを示している。テサロニケへの派

⁷¹ホルツ『テサロニケ人への第一の手紙』, 107。確かに、神のことばそのものが創造(創1:3, 詩33:6等)から救済(1ペテ1:23等)に至るまでの御業を担い、果たしている。

⁷²I コリ12:6, 11(聖霊); ガラ2:8(bis); 3:5; エペ1:11, 20; ペリ2:13前半。参照エペ2:2(悪霊)。

⁷³ロマ7:5; II コリ1:6; 4:12; ガラ5:6; エペ3:20; II テサ2:7。

⁷⁴ἐνεργέω, BDAG, 335。

⁷⁵田川建三『新約聖書 訳と註 第三巻』(作品社, 2007), 106。下線は筆者による。

⁷⁶Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 621。

遣から戻っていたテモテが、この情報を提供している(3:6)。

本来、「神のことば」そのものが何にも制約されず、自ら働き、神の御業を完遂させる力を有している。しかし、神はあえてこれを「信じている者のうち」に宿し、彼らとともに、彼らを通してその力を発揮する道を選んだ。τοῖς πιστεύουσινの追加表現は「神のことば」に対して信仰が果たす役割とその重要性を強調している。⁷⁷

4. 釈義のまとめ

本節は、本書冒頭の「感謝」とその内容(特にみことばの受容)を再び取り上げつつ(1:2-6)、テサロニケ教会における著しい成長の核心にさらに踏み込んでいる。核心とは、「人間のことば」として伝えられた福音を「神のことば」として受容する「信じる者」としてのわざである。これは宣教者とその受け手双方の力量を超える神の御業であった。ここに、パウロたちが「神に感謝している」理由がある。

「伝聞のことば」は「私たち」、具体的にはパウロだけでなくシルワノ、テモテも担っていた。ただし、ἀκοή(聞くこと、伝聞)の語義と用例、「あなたがた」テサロニケ教会による受容とその際の「信仰」の言及などから、本節の力点は宣教の担い手たちよりも聴くこと、聴き手である教会に置かれている。

この教会のわざに「神のことば」そのものが力をもって応え、教会を支える。「神のことば」についての証しを通じて、教会にとって最も重要なわざとしてのみことばへの聴従が高揚されている。

近年の説教論におけるテサロニケ人への手紙第一 2 章 13 節⁷⁸

ドイツの改革派に属するR・ボーレンは、K・バルトの神学を継承しつつ聖霊論的思考によって構築した実践神学で大きな影響をもたらした。主著である『説教学』における「使徒職の本質」の論考では、「そこでわれわれは、— I テサ2・13以下、エペソ5・1という—二つの例外的箇所を除いて…考察したい」と述べている。なぜ本節が「例外的箇所」なのかの説明は一切なく、以後本節を再び取り上げることはない。⁷⁹

⁷⁷Malherbe, *The Letters to the Thessalonians*, 167.

⁷⁸紙面の都合上、本講座で取り上げた D・M・ロイドジョンズを中心に、近年の説教論のいくつかを取り上げるに留めている。

⁷⁹R・ボーレン著、加藤常昭訳『説教学Ⅱ』(日本基督教団出版局、1978[原著1970、1980])、94。

日本でボーレンの神学に最も精通している加藤常昭は、ボーレンとは異なり、本節を説教論における重要箇所として度々取り上げている。

『説教論』(1993年)では、本節について「…iiiその言葉が、神の言葉として聞かれることが当然のこととされる。そうでなければ、その働きを全うしないのである。ivしかも、それは『絶えず神に(心から)感謝すべき』ことである。神の奇跡のみわざなのである。言うまでもないが、使徒が神の言葉を語ることができたというよりも、教会の者たちが、その言葉を神の言葉として受け入れたことこそ、感謝すべき事実なのである」と解説する。⁸⁰ この段階において、「神の言葉」は「使徒」の説教に留まっている。

しかし、後年の『出来事という言葉・説教』(2011年)では、「使徒」を超える拡がり呈している。「…『わたしたちから神の言葉を聞いたとき』。これは…説教を言い表している重要な表現…私たち説教者が語ることによって生まれる聴かれる言葉、そのような意味でアコエ(ἀκοή)という言葉は重要な意味を持つようになる。…説教の言葉は神の言葉である。神が語られる言葉である。しかし、それが人びとの耳に届くために、『わたしたち』が語っているのである。…まさしく説教とは何かをよく言い表している」。⁸¹ 「神の言葉」は「使徒」を超え、「私たち説教者が語る」言葉となっている。「神が語られる言葉」が「人びとの耳に届くために」説教者が語る。それが「説教」だと主張する。

これと同時期に改訂新版として発行された『雪の下カテキズム』(2010年)では、「答43…その聖書の言葉を、教会が立てた説教者が、今ここにおける真理の言葉として解釈し、常に新しく語り直し、語り継ぐとき、今ここにおける神の言葉が、この私にも聞こえてくるのです。そこで、教会は『神の言葉についての説教が、すなわち神の言葉そのものである』(第二スイス信条)という信仰に生きてきたのであります」と説き、本節を証拠聖句に挙げている。⁸² バルトによる「第二スイス信仰告白」における「説教の定式」と本節との結び付けを、⁸³ 加藤も踏襲しているのが分かる。加えて「教会が立てた説教者」という表現は、上記よりも一層鮮明に聖書時代以後の説教に適用させている。加藤の主張は、「第二スイス信条」の「説教の定式」を「…神の言葉そのものである」(下線は筆者)⁸⁴ と私訳している時点で最も先鋭化したものとなっている。⁸⁵

このように加藤には、おそらく教会における説教の重要性を強調する余り、本節および「第二スイス信仰告白」本来の主張を超える見解が散見される。

⁸⁰加藤常昭『説教論』(日本基督教団出版局, 1993), 342。

⁸¹加藤常昭『出来事という言葉・説教』(教文館, 2011), 360。

⁸²加藤常昭『雪の下カテキズム』(教文館, 1990[初版], 2010[改訂新版]), 88。

⁸³本論考の「はじめに」を参照のこと。

⁸⁴「そのもの」は、『第二スイス信仰告白』の原文には無い。明らかに加藤による付加である。

⁸⁵牧田は、加藤の『説教論』における「第二スイス信仰告白」の論考において、背景である再洗礼派の中の急進的熱狂主義に対する弁証的意図に言及していない点を指摘している。牧田吉和「『第二スイス信仰告白』の説教の定式をめぐって」、5。

後藤光三による『説教学』では、「聖書が、神の靈感を受けた書であることは、聖書それ自体の強く主張していること」と述べ、本節を挙げている。⁸⁶ 詳細な説明を欠いているが、加藤とは異なり、本節を説教論ではなく聖書論に位置付ける「第二スイス信仰告白」本来の見解を示している。

今回の講座で取り上げたD・M・ロイドジョーンズには、『説教と説教者』という本格的な説教論の著作があるが、⁸⁷ 本節には全く触れていない。『教会とは何か?』で取り上げており、「これが彼の説教…これが私たちの説教のあるべき姿である」とその重要性を指摘する。「説教における核心的要素」として「自由」を挙げ、説教者とは「捕らえられた人」であり、神の御業における「見物人」として「埋没」する一方で「神が自分の全存在を所有していることに気がついており…自覚している」。その中でパウロの「破格構文」のごとき「奔放さ、自由」を有していると述べる。⁸⁸ 示唆に富んだ考察であるが、本節からここまでの見解が導き出せるか、疑問が残る。

朝岡勝の『説教の聴き方』は、説教論が説教(者)に傾く傾向があるのに対し、書名が示す通り「聴き手」や「聴き方」という大事な側面を取り上げている点で評価できる。

朝岡は、本節が説教の聴聞について述べていることを適切に踏まえつつ、聴き手として「決定的に大切な」3つの「事実」を指摘する。「三位一体の神は今日も語っているという事実。…その際に…『説教者』を用いられるという事実、…『神のみことば』の説き明かしとしての説教が、『まさに神の言葉として受け入れ』られるという事実」である。⁸⁹ 本節を、今日における神の御業としての説教の根拠、いわば原「事実」と見做している。

また朝岡は、「第二スイス信仰告白」における説教の「定式」に対する sacramental な見解⁹⁰ を正当にも退けている。⁹¹ その一方で、この「信仰告白」は、本節の引用も含め「聖書と説教がすでにほぼ同一のものとして捉えられている」と述べ、⁹² さらに「主が教会を通してその器を神のことばの仕え人としての務めに任職したならば、『神の言葉の

⁸⁶後藤光三『説教学』(聖書図書刊行会、1960)、92。

⁸⁷マーティン・ロイドジョーンズ著、小杉克己訳『説教と説教者』(いのちのことば社、1992)。

⁸⁸D・M・ロイドジョーンズ著、鞭木由行訳『教会とは何か?』(いのちのことば社、1992)、82-83。

本節には触れないものの、興味深いことに同様の体験をスポルジョンも語っている。C・H・スポルジョン著、松代幸太郎訳『牧会入門』(いのちのことば社、1975)、221-222。

⁸⁹朝岡勝『説教の聴き方』(教文館、2025)、122。

⁹⁰加藤がこの見解の可能性を示唆している。加藤常昭『説教論』、303-304。しかし、牧田はこれを批判している。牧田吉和「『第二スイス信仰告白』の説教の定式をめぐって」、10。

⁹¹「…聖書が、説教者によって紐解かれるとき、聖霊の働きによって『神の言葉に”なる”』という出来事を意味しているわけではありません。」朝岡勝『説教の聴き方』、124。

⁹²同上、124。

説教は神の言葉である』とすることができます」との見解に至っている。⁹³ 「第二スイス信仰告白」には、当時のドナティスト問題を踏まえた教師論が設けられている。⁹⁴ しかし説教の「定式」では、「われわれは告知されている神の言葉に留意すべきであって、告知する教師に留意してはならない」と解説し、説教における教師については不問とする内容となっている。朝岡は、この説教の「定式」が内包している問題を考慮しないまま、結果的にこの「定式」の主張に追随していると思われる。⁹⁵

まとめ

本稿では、先ず教会の歴史において、本節が主に聖書論または説教論として理解されてきたことを確認した。

次に釈義を通して、本節は「神のことば」の啓示や靈感について触れていることを確認した。それとともに、「私たち」はパウロだけでなくシルワノとテモテを指しており、彼らによる説教についても言及している。彼らの福音宣教は、後代の説教および説教者の模範をなすものであり、その意味で本節は説教論における重要箇所と考えるのは適切なことと思われる。

そこで問題となるのは、正典成立前の説教と成立後の説教との関係である。後者についても「神のことば」と言えるのか、言えるとすればどのような意味においてか、が問われる。これは「第二スイス信仰告白」における「説教の定式」を仮に欠いていたとしても避けられなかった課題であろう。

本節は、正典成立以前の、第二次伝道旅行の中のテサロニケ宣教におけるパウロたちの宣教活動と、これに対するテサロニケ教会の受容の記録であり、双方が神の御業として証しされている。ただし、正典成立以降の説教について教えているわけではない。したがってこの点に関する解明は、釈義を通して困難を極める。

この重要にして困難な課題に対し、新約学者である川村輝典は、「一人の罪人である人間が、神の言葉を語ることが果たして許されるのか…可能なのか…その問いは学問的な論証によって答えが出せないものであることが、論を進めれば進める程にますます明らかに

⁹³同上, 125。

⁹⁴「第一八 教会の支え人たち、その制定と任職について」。渡辺訳「第二スイス信仰告白」, 363-372。

⁹⁵牧田は、「歴史的事実としては、この定義が説教者の存在を問うことや説教批判を展開させることにブレーキをかける役割を果たしたことは認めなければならないだろう」と傾聴すべき指摘を述べている。前掲書, 15。

されて来た。つまり、このような問いに答える手段は、学問的に存在しないのである。神学といえども解答不可能と言わざるを得ない」と述べている。⁹⁶ 本稿の考察も例外ではない。

本節から、初代教会以後の教会の説教は、説教という宣教のわざとしての側面では同じではあっても、当時のパウロたちの説教と同一視することには慎重を要する。少なくとも今日の説教者の言葉が、テサロニケ教会が「神のことばとして受け入れた」「神の伝聞のことば」と同等のものと解すのは不可能である。

ここで「神のことば」が内包している豊かさ、重層性を考慮する必要があるが生じる。⁹⁷ 当時のパウロたちの「説教」の内容は、後のパウロ書簡によって明示される正典性に基づくものであった。この正典(性)に対し、テサロニケ教会は神の働きかけによって、「神のことば」として「信じる」受容へと導かれたと考える。⁹⁸

近年の主な説教論において本節がどのように理解されているかを概観したところ、「第二スイス信仰告白」における説教の「定式」と関係づける考察が見られた。しかし、この「信仰告白」自体は本節をあくまで聖書論に位置付けている。

それでも本節は、その内容から、現行の第三の表題(聖書は神の言葉である)よりも、第一の表題(正典たる聖書)の中の「神は自ら父祖たち、預言者たち、使徒たちに語りたまい、今なお書かれた聖書によってわれわれに語りたまうのである」⁹⁹ (下線は筆者)の証拠聖句とするのがより適切だったと考える。

今日における説教と聖書との関係、とりわけ「神のことば」との関わりは、特定の神学や教理を前提とせず、聖書そのものから考察すべきである。

ただし、本節テサロニケ人への手紙第一2章13節は、説教(者)よりも説教の聴聞、聞き手である教会(員)に比重を置いている。より聖書的な説教論の構築のためには、本節を含む「説教を聴く」の箇所から真摯に学んで、説教聴聞や聴衆を説教論の中に正しく位置付けていくことが求められる。

⁹⁶川村輝典「神の言葉と人の言葉-随想風に-」, 山口隆康・芳賀力編『説教と言葉』(教文館, 1999), 184。

⁹⁷本稿の3.3.2.2. を参照のこと。

⁹⁸三浦譲師の指摘に基づく、現時点での筆者の見解。

⁹⁹渡辺訳「第二スイス信仰告白」, 311。

参考文献

- 朝岡勝『説教の聴き方』教文館, 2025。
- エリクソン, M. J 著, 宇田進監修『キリスト教神学』第 1 巻, いのちのことば社, 2003(原書1983)。
- 加藤常昭『説教論』日本基督教団出版局, 1993。
- 加藤常昭『出来事の言葉・説教』教文館, 2011。
- 加藤常昭『雪の下カテキズム』教文館, 1990(初版), 2010(改訂新版)。
- カルヴァン, J 著, 蛭沼寿雄訳『新約聖書註解XI ピリピ・コロサイ・テサロニケ』新教出版社, 1970。
- カルヴァン, J 著, 渡辺信夫訳『キリスト教綱要IV/ I』新教出版社, 1964。
- 後藤光三『説教学』聖書図書刊行会, 1960。
- 関川泰寛・袴田康裕・三好明編『改革教会信仰告白集』教文館, 2014。
- 田川建三『新約聖書 訳と註 第三巻』, 作品社, 2007。
- 徳善義和他訳『宗教改革著作集 第十四巻』教文館, 1994。
- バルツ, H., シュナイダー, G 著・荒井献, H.J.マルクス監修『ギリシャ語新約聖書釈義辞典』I-III, 教文館, 1993-5。
- バルト, K 著, 吉永正義訳『神の言葉 I/1』(『教会教義学』第 1 巻第 1 分冊), 新教出版社, 1995(原書1932)。
- バルト, K 著, 井上良雄訳『和解論 II/3』(『教会教義学』第 4 巻第 1 分冊), 新教出版社, 1968(原書1953)。
- ホルツ, T 著・大友陽子訳『テサロニケ人への第一の手紙』(『EKK新約聖書註解』XIII); 教文館, 1995。
- ボーレン, R 著, 加藤常昭訳『説教学 II』日本基督教団出版局, 1978。
- 牧田吉和「『第二スイス信仰告白』の説教の定式をめぐって」, 『土佐改革派神学』第 6 号(土佐改革派神学塾, 2024), 3-18。
- 松永晋一『テサロニケ人への手紙』; 日本基督教団出版局, 1995。
- 山口隆康・芳賀力編『説教と言葉』, 教文館, 1999。
- Babbitt, F. C., *Plutarch's Moralia I* (The Loeb Classical Library 197). London, William Heineman Ltd, 1927.
- Beale, G. K., *1&2 Thessalonians* (The IVP New Testament Commentary Series). Downers Grove, InterVarsity Press, 2003.
- Best, E., *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (Black's New Testament

- Commentary). London: Hendrickson, 1977.
- Bruce, F. F., *1&2 Thessalonians* (Word Biblical Commentary 45). Waco: Word Books, 1982.
- Frame, J. E., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. Paul to the Thessalonians* (ICC). New York, Scribner's, 1912.
- Malherbe, A. J., *The Letters to the Thessalonians*, The Anchor Yale Bible Commentaries. New York: Doubleday, 2004.
- Milligan, G., *St. Paul's Epistle to the Thessalonians*. New York: Macmillan Co., 1908.
- Shogren, G. S., *1&2 Thessalonians* (ZECNT). Grand Rapids: Zondervan Academic, 2012.
- Wallace, D. B., *Greek Grammar Beyond the Basics*. Michigan: Zondervan, 1996.
- Wanameker, C. A., *The Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990.
- Weima, J. A. D., *1-2 Thessalonians* (BECNT). Grand Rapids: Baker Academic, 2014.
- Witherrington III, B., *1-2 Thessalonians* (A Socio-Rhetorical Commentary). Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2006

教会と説教

— 夏期研修講座・まとめ —

鞭木由行

今回の研修会での私の役割は、全体のまとめとして「教会と説教」全般について自由に語ることでした。当初そのつもりで準備を進めておりましたが、実は 1980 年代『教会とは何か?』の出版話が最初に持ち上がった時に「あとがき」を書いていたことを思い出しました。その「あとがき」は結局幻となりましたが、読み返してみると今でも一読の価値はあるかと思ひ、前半である「教会とは何か」のまとめとしてこれを紹介することにいたしました。当時の日本における福音派の伝道状況を考えれば、なぜこのようなあとがきが出版されなかったのか、推察できるのではないかと思います。そのあとで、「説教とは何か」についてロイドジョンズの主張に沿いながら、三つのみことば（テサロニケ人への手紙第一 1 章 4-5 節 a；ローマ人への手紙 10 章 14 節と 17 節；ヘブル人への手紙 4 章 2 節）を取り上げて説教について考えたいと思います。

『教会とは何か?』の幻の「あとがき」を紹介する前にロイドジョンズが「教会とは何か」を語ったときの英国における福音派の現状を少し紹介しておきたいと思います。それは、ロイドジョンズの講演の真意を正しく読み取る助けとなると思います。その講演の背後には 1960 年代に起きた英国における福音派の分裂という問題があるのです。¹ この分裂は 1954 年のビリー・グラハムの大ロンドン・クルセードの大成功（!？）が契機となって起きました。その成功によってビリー・グラハムのクルセードはエキュメニカル運動を推進するリベラル派の陣営からも注目されるようになり、ビリー・グラハムはこれ以後より多くの人々を動員するために広範囲の人々と協力していく道を選択したのです。同時に、福音派の諸教会もエキュメニカル陣営の人々と協調する道を進んで行くようになりましたが、そのような趨勢に反対の立場をとったのがロイドジョンズでした。1966 年 10 月に開催された「福音主義全国会議」で教理なき合同に反対するロイドジョンズの講演に対して、福音派のもう一人のリーダーであったジョン・ストットは反対の立場を取り、これ

¹ この問題について詳しくはイアン・マーレイ著・渡辺謙一訳「福音主義の分裂」をご覧ください。原書は Ian Murray, *Evangelicalism divided* (Banner of Truth, 2001)。

を機に英国の福音派は分裂していったのです。この講演の中でロイドジョンズが教会の本質において教理を強調しているのはそのような背景があるからです。教理は交わりに優先するという原則は、いつの時代においても主の陣営が立つべき原則ですが、いつの時代もその原則は、曖昧にされやすいものです。そのような時代背景を心に留めながら、幻となった私のもう一つの「あとがき」をお読みください。

*

*

*

ここに訳出したものは、ロイドジョンズの『教会論』と題されたメッセージをテープから起こしたものです。このテープがいつ頃のものか、その背景等の詳しいことは分かりませんが、テープの内容からロイドジョンズが米国に来て、主に教職者を前にして語った連続メッセージの一つであることが推察されます。ゴードン・コンウェル神学校に在学中、私は図書館から多くのテープを借り、1日3度、寮から丘の上の図書館までの15分の道程を利用してそのテープを聞き続けました。そこには、ヴァン・ティルがおり、F・シェーファーがおり、ジョン・マーレーがおり、私には贅沢な特別講義となったのです。そういう中で出会ったテープの一つが、このロイドジョンズの『教会論』でした。ロイドジョンズの声は、テープで聞く限り、しゃがれた頑固親爺(?)の印象を与えます。独特の訛りに悩まされましたが、一度聞き終わるとまたすぐ聞きたくなる不思議なテープでした。

丁度、その頃、旧リーベンゼラー・キリスト教会連合の機関誌『ましみず』より投稿のお誘いがあり、夏休みを機に訳出を開始しました。このメッセージは、それから丸2年かかって『ましみず』に連載されましたが、誌面の都合上やむなく割愛したり、短縮したりいたしました。今回もう一度テープを聞き直して、省略部分を全部訳出して原稿を整えました。勿論、小見出しや、区分は本来のメッセージには含まれていません。これは文章化されたメッセージからの翻訳ではなく、生のメッセージからの翻訳ですので、その分ロイドジョンズの語りぶりが反映され、また格別な味わいがあるのではないかと考えています。

動機

私が、このテープを訳出しようと思いついたのは私自身の小川、八郷両教会での牧会経験の反省であったといっても過言ではありません。誰でも「教会とは何か」ということを明確に知ることなくして、教会に仕えることはできないし、教会の成長を論ずることもできないはずです。教会とは何かについての本質的理解がもっと深かったら、個々の問題に対してもより適切な判断と行動がとれたであろうと反省させられます。そればかりか、もし私たちが真剣に「教会とは何か」を求めないな

らば、教会はいつでも何か別物へ変身して行ってしまうでしょう。ロイドジョンズのメッセージの背景には、現代の教会が教会ではなくなりつつあるというロイドジョンズの危機感があります。そのことに心を痛め、教会が教会であり続けるように、という祈りと叫びがあるのです。

例えば、今日、教会の中に映像革命によってもたらされた新しい方法が、すさまじい勢いで入り込んでいます。ラジオ、テレビの伝道や礼拝、テープ、ビデオ、映画等々（筆者注：今ではインターネットによる SNS など）、これらはどれ一つとっても長いキリスト教の歴史の中で、教会が経験してこなかった方法ばかりです。多くの人々は、新しい方法は神からの賜物であると考えますが、その背後で、神のみことばはいかに伝達され、人はいかに新生するののかという原則が吟味されることなく、「現に人が救われる」という効果だけからのみ論じられているように思われます。そして効果がある限り、それは主が用いて下さっているのであると考え、やがて無制限に拡大されていく傾向にあります。テープ礼拝（筆者注：コロナ後、オンライン礼拝が拡大した）一つを取ってみても、それは礼拝とは何か、説教とは何か、ということに重大な影響を与えずにはおきません。ロイドジョンズが最初に引用したことば、「全ての制度、団体は、正反対のものを生み出す傾向がある。」という言葉に、私たちもロイドジョンズと同様戦慄を覚えなければならないでしょう。福音派でさえその例外ではありえないのです。

説教と教理

ロイドジョンズのこのメッセージは、序論と本論に大別されます。序論の中では、教会論を考えることの重要性と、その方法を取り上げ、私たちがもう一度新約聖書に帰るべきことを強調しています。その後の本論では、使徒の働き 2 章 42, 46, 47 節を取り上げて、使徒たちの教え（教理）、交わり、パン裂き、祈り、喜び、賛美の順に論じています。しかし、この本論の大半を占めているのは、すでにお気付きのように、教会における教理の重大性です。そこにロイドジョンズの主眼点と、私たちへの警告があります。

しかし、私たちの教会が教理に対して鈍感になりつつある傾向について、私たちにも身に覚えがあるのではないのでしょうか。教会は真理の柱、土台であると告白しながら、真理そのものはどれだけ語られているのでしょうか。講壇から語られていることは、教理そのものよりも、信仰者としての生き方、賢い幸福な生活が大半を占めてはいないのでしょうか。それに呼応するように、多くの教会が暖かい交わりや安らぎを標語として掲げています。福音派を代表するような雑誌を開いても、同じ傾向に気付かされます。外国の「福音的」ロック音楽はすぐに紹介されても、教理に関する記事はごくまれです。これらの背景には、勿論それをあまり望まない現代ク

リスチャンの嗜好があります。しかし、ロイドジョンズの論議はこの点で明快です。もし人が神の御計画全体（教理）に対してあまり関心がないとすれば、その人は、自らの救いそのものを疑った方がよいと言い切っています。それはリスチャンの特質から切り離すことができないことだからです。ロイドジョンズの「あなたは、もう何もかも知っていると思っているのですか」という挑戦に、私たちは耳を傾けたいものです。

これに関連して、私はロイドジョンズが「説教とは何か」の中で、著名なキャンベル・モルガン師について語っている興味深い箇所を思い起こします。モルガン師は、ロイドジョンズの前任者であり、ロイドジョンズをウエストミンスター教会へ招聘した本人です。ロイドジョンズは、モルガン師との5年間の同労時代を述懐する中で、モルガン師は説教者ではなかったと断じています。何故ならモルガン師は教理を扱っていないからだ、それ故、彼はすぐれた聖書講解者であったが説教者ではなかった、というのです。5年間モルガン師の説教を聞いても、彼が信仰義認をどのように考えていたのか全くわからなかったと述べています。彼は教理にあまり関心がなかったのです（これはモルガン師が自認していたとのこと）。しかし、ロイドジョンズの確信は、説教者は教理を扱わなければならないということです。私たちは、どれだけ教理を語ることに熱心だったでしょうか。

米国の大学図書館には、18世紀19世紀のリバイバルの時代に語られた多くの説教が保存されています（埃をかぶって）。私がそれらを読んで気が付いたことの一つは、彼らは教理を語ったということです。ウエスレーの教理説教は、そのままメソジスト派の信仰告白となりました（有名な3巻本）。ジョナサン・エドワーズの信仰義認の連続説教は有名です。19世紀の偉大な説教者の1人、E・ペyson博士の説教集を開くと「全てにまさる聖書の価値」「全てはキリストのために創造された」「キリストの神性」等々の題が続きます。それらは現代のやや感傷的な説教題に比べて何と著しい相異でしょうか。J.C. ライルの言葉を借りるならば、18世紀のリバイバルの中で用いられた説教者は「教理的・信条的・断定的であった」のです。

私たちは、特定の神学者達だけが神学的努力をすればよいと考え始めているのではないのでしょうか。しかし、教理の真の担い手は、教会を離れてはなく、牧師であり信徒である私たち一人一人なのです。私たちがそのような努力をないがしろにし始める時、教会はすでに変身しはじめています。福音派諸教会が神学なき聖書主義に陥ってゆき、交わりの保持と拡大だけを優先させるならば、福音派という言葉も意味をなさなくなるでしょう。私たちもパウロと同様こう宣言したいもので

す。「私はすべての人たちが受けるさばきについて責任がありません。私は神のご計画の全体を余すところなくあなたがたに知らせておいたからです。」(使徒 20:26-27)

伝道の問題

ロイドジョンズは、このメッセージの中で伝道に関しても多くの示唆を与えています。最後に、今日私たちが最も関心を寄せているこの伝道の問題を少し考えてみたいのです。

ロイドジョンズが、このメッセージの中で「教会とは神の召した人々の集まりである。彼らはこの宗教に入ろうと決断した人々ではない」と語った時、実はその背後に現代の伝道方法に対する真摯な問い掛けがあるのです。問題を具体化するために、私が以前読んだクリスチャニティー・トゥデイ誌の記事を紹介しましょう。ある日、ビリー・グラハム師からロイドジョンズのところに、ロンドンで開かれるクルセードに協力してもらいたいとの電話がありました。その返答の中で、ロイドジョンズは協力する代わりにいくつかの条件を提示したのです。その中の一つは、説教後の「招き」をやめることでした。しかし、グラハム師は彼の条件を飲むことはできず、結局両者は協力しませんでした。ロイドジョンズは、勿論グラハム師の語る福音に異議はありませんでしたが、説教後の招きについては、それが聖書の原則(教理)に反すると確信していたのです。ロイドジョンズの反対理由に興味のある方のために彼の著書『説教と説教者』の第14章に挙げられている10の反対理由を紹介いたします。

- (1) 以下に詳しく論じたこと。
- (2) この方法は、人の意志に余りにも圧迫を掛けすぎる。過度の圧迫によって、人の応答は、みことばの真理そのものに対する応答というより、伝道者個人に対して、あるいは漠然とした恐れ、またある種の心理的影響に対する応答となってしまう危険がある。
- (3) みことばの宣教と決断への招きとは切り離されるべきではないのに、この方法は十分に真理が語られず、招きへのアピールだけが独り歩きしていく傾向がある。
- (4) この方法の中には、人間は決断することが出来るという前提がある。これは人間は「罪と罪過の中に死んでいた者」という聖書の教えに反する。
- (5) この方法には、伝道者が聖霊の働きを操作するという要素がある。
- (6) この方法は、表面的な回心者を生み出す傾向がある。
- (7) この方法は、決断を促すことによって「あなたは、自分を救うことが出来る」という考えを植えつけている。

- (8) この方法は、聖霊の力と働きに対する不信仰に基づいている。
- (9) この方法は、新生の教理全体と矛盾する。回心、新生、信仰、新しいのちは、聖霊の働きである。
- (10) 罪人は、決断をすることができない。おぼれている人は、決断したので救命具をつかむのではない。彼は只しがみつくのであり、彼に決断の余地はない。

ロイドジョンズが、このメッセージの中で「教会とは、神の召した人々の集まりである。教会に入ろうと決断した人々の集まりではない」と語る時、この方法への批判があります。教会とは神によって召された人々の集まりである、というこの基本的教理をもし私たちが真剣に受け止めるならば、具体的な伝道の場においても、人の決断を強いるようなことに対しては、おのずから慎重にならざるを得ないでしょう。しかし、今日の伝道状況を見る時、人間の側の決断にあまりにも比重がかかり過ぎているといえないでしょうか。教会は、この宗教に入ろうと決断した人々の集まりへと変質しつつあるのです。伝道集会での説教奉仕も、何人の人に挙手させたか、という「テクニク」の問題へと変わりつつあります。説教者は、大して意味もなくまず信者に手を挙げさせ、次に未信者に「イエスを信じたいと思う方は手をあげてください」と曖昧な招きをします。伝道会のプログラムも、この種の決断を引き出すために多くの工夫がなされます。

「奥多摩福音の家」での中学生キャンプで経験したことを例に引かせて頂くと、夜の伝道会にエレキギターやドラムを演奏する伝道グループが招待されていました。彼らの賛美がしばらく続き、キャンパーはそれだけでかなり興奮していました。その後、ある伝道者がメッセージに立ちました。私は、まさかこの高名な伝道者が、このような状況下で招きをするとは思っていませんでしたが、彼はしたのです。勿論多くのキャンパーが「決心」をしました。泣き出す者も続出しました。しかし、私にはこれが聖霊の働きによるものであったとは到底思えないのです。ここには、決断を引き出すためのギターやドラムによる心理的効果があらかじめ計算されていたはずで、力はみことばの真理のうちにある、という宗教改革以来の根本的確信は失われていないでしょうか。

ここにあるのは、単に伝道方策の相違という問題ではありません。私が注意を喚起したいのは、これが教理の問題であるということです（これは、後で歴史的背景を考える時、より明確になります）。つまり、人はいかに救われるのか、という問題です。人が救われるのに必要なのは何でしょうか。それは、決して一時的に興奮した人間の意思作用ではありません。みことばの真理が、まずその人の全存在に行き渡らなければなりません。なぜなら「神はみこころのままに真理のことばをもって

私たちをお生みになる」(ヤコブ1:18)からです。しかし、もしみことばを植えつけられていなければ、その決断は意味のないものです。伝道会で、私たちは説教者が次のように招くのをしばしば聞きます。

「まだイエス様のことは十分わからないかもしれません。それでもかまいません。今日イエス様を信じたいと願う方は、手を挙げて下さい。」しかし、自ら不十分にか語っていないことを認めつつ、何故決心を求めたりするのでしょうか。キリストの復活についてなんの言及もなく、人は一体イエス・キリストを何と信じることができるのでしょうか。

私たちの伝道は、この種の決心に捕われ過ぎていないのでしょうか。私たちの伝道は、いつ、何故こんなに人の側の決心に重点を置くようになったのでしょうか。そこには、歴史的・神学的理由があるのです。次に歴史の光の中でこの問題を考えてみましょう。

ニュー・メジャー論争

歴史の中でこの問題を考えることは、まず次の二つの事実を把握するのに役立ちます。第一に、2000年間の長いキリスト教の歴史の中で、教会はこのような方法を前世紀の初めに至るまで用いてこなかったということ。第二に、このような伝道方法は、特殊な歴史的状況から生み出されて来たということです。それは、リバイバルの結果(原因ではない)でした。

ここで私は、1830年代の米国東部キリスト教会内で盛んに議論されたニュー・メジャー論争に注意を向けたいのです。私は、この論争のことをリバイバルの学びの中で気づき、以後興味をもって調べてきました。ニュー・メジャーとは何かを紹介するのに、この新聞の記事がまず助けになるでしょう。

「朝の10時と午後6時の2回、同じ場所で同一内容の演説をする。午前中の聴衆には、さっぱり反応がない。ところが、午後のスピーチには大きな感動を呼んだという話がある。御存知ヒトラーの演説だ。その秘訣は、大聴衆の動員にあったという。『聴衆密度』を高くした。内容が空疎でも、人々は彼の演説に酔った。酔うことに満足した。人心操縦術、と言ってもいいかもしれない。」(読売新聞4月25日)

これは、私たちの間で特別なことではありません。大動員をして、美しい音楽や他のプログラム、雄弁なメッセージ、そして「招き」。これはごく普通に行われている伝道方法です。そこには、人々を決心へ導くための心理的効果をねらった様々な方法が用いられています。このような新手段が当時ニュー・メジャーと呼ばれたのです。

このような方法を1820年代の米国東海岸の諸教会に導入するために主導的役割を果たしたのは有名なチャールズ・フィーニーでした。彼はこのニュー・メー

ヤーと呼ばれる新しい伝道方法によって、衰え始めた米国の第二次リバイバルを人工的に継続しようとしたのです。そのことは、彼のリバイバルに関する著書を読むと一目瞭然です。彼の根本的理解は、リバイバルは人間の側の努力によって起こる人間の業である、ということです。それは、彼以前の、神の絶対的主権と人の全的無力を信じてきた、真のリバイバルの担い手たちとは革命的に違っていました。彼の用いた新手段の中で最も論争されたのは、「アंकシャス・ベンチ」と呼ばれる、決心を促すための特別ベンチをすえ付けることでした。このような方法は厳密に言うなら、それ以前からメソジスト派の中である程度受け入られていました。しかし、フィニーがこれを教会の中に持ち込んだという理解は、次の二つの理由の故に正しいのです。

第一に、彼は、これを自然発生的に用いたのではなく、組織的意図的に利用しました。それは、リバイバルを人間の側の努力によって生み出すことです。言い換えるならば、救いを人間の側の努力によって可能にしようと考えたのです。

第二に、彼は明確な神学的立場の転換の結果としてこれらを導入しました。彼は、初めは改革派信仰を奉じていました。しかし、救いにおける神の絶対的主権、人の全的無力といった改革派信仰では、もはやリバイバルは続かないと考え、彼はそれまでの改革派信仰を捨てたのです。これもしばしば見過ごされていることですが、殆ど全てのリバイバルは、改革派信仰の背景から出ているのです。しかし、彼はそれを捨て、救いに人間の側の協力が可能であると考えようになりました。これが伝道方法の問題ではなく神学上の問題であると私が言うのは、この故です。

反対のために立ち上がった人々は、当時リバイバルの真の担い手であり、東部で大いに用いられて来た、A・ネットルトンや、一時ボストン・パークストリート教会の牧師で、ウィリアム・カレッジの学長となったE・グリフィン（彼の伝記が再版されている）でした。又、プリンストン神学校からは、最初の教頭となったA・アーチバルト（彼自身リバイバルの中で生まれ大いに用いられた）や、その弟子のC・ホッジ（その3巻の『組織神学』の故にあまりにも有名）。又、当時50年間に渡って神学教育に従事したW・ネビン等々でした。彼らは本や論文を発表して、このニュー・メジャー式リバイバル運動に反対したのです。

ウィットフィールドの方法

ここで彼らの反対論を取り上げるより、真のリバイバルの時代にどのように伝道がなされたのか、具体例を見てみることは、より大きな助けとなるでしょう。おそらく、ジョージ・ウィットフィールドが、パウロ以後最も傑出した伝道者である、あるいはその一人であることを否定する人はいないでしょう。18世紀の英国と米国のリバイバルが彼によって導かれたのは周知の事実です。その彼は、具体的にどの

ような伝道説教をしたでしょうか。

第一に、彼は、明確で力強い悔い改めのアピールをしました。しかし、それに続いて、集会の中で信仰の決心や告白を求めませんでした。彼が求めたのは、みことばが聖霊によって人々の心の中に働き、人々が罪の自覚と救いの必要へと導かれてゆくことでした。

第二に、このような覚醒が起きると、多くの人々は、彼との面会を求めました。そこで彼は、集会後、この面会のために一定の時間を取りました。しかし、この面会の中で彼が教えたのは、救いは全く聖霊の業である、ということでした。そこで直接神に求めるように人々を励ましたのです。それは、決心を促すための「カウンセリング」ではありませんでした。彼は、そもそも面会が必要だとは考えていなかったのです。彼は一貫して救いは神の業であることを強調したのです。しかし、数日後、数週間後、多くの人々が彼を再訪し、あるいは手紙を書き、彼らの救いの喜びと深い確信を告げたのです。しかし、彼は、なお回心者を数えることを拒否しました。彼は、「唯、裁きの日の朝、誰が真に回心したのか明らかになるだろう」と言って神に委ねたのです。彼は、ある日の日記にこう記しています。「無数の人々が泣きながら私のところに来て、神が彼らの魂のためになしてくれたことを聞かせてくれた。何人が覚醒されたのか、何人が私のために祈ってくれたのかを語ろうとすれば、時がいくらあっても足りないだろう。『大いなる日』が全てを明らかにするだろう。」

このような伝道は、今日のクルセード方式の大伝道会と著しく相異しています。彼は、それが徹底して神の御業であることを認めたので、自分の分を果たした後、神の領域に入り込むことはしなかったのです。しかし、私たちが様々な人的効果を用いて執拗に決心を促すならば、そこに生じてくる結果は、当然大きな変化を教会に与えて行くでしょう。私が、ウエストミンスター神学校に資料をあさりに行った時、ネビンの著した小冊子「アंकシャス・ベンチ」を発見しました。その中で彼は、もしこのような手法が教会の中に持ち込まれるならば、教会は本質的に変わってしまう、と警告しています。しかし、ニュー・メジャーは、その後の米国リバイバル「運動」の中で中心的役割をはたし、フィーニー以後、ムーディーから今日のピリー・グラハムに至るまで引き継がれ、今日の米国福音派教会の中心的流れとなったのです。

結語

それから約1世紀半がたちました。米国の教会は、ネビンが指摘したように変質

していったのでしょうか。私には、この大きな問題を論ずるスペースも資格もありません。しかし、この「あとがき」を閉じるにあたって、私がゴードン・コンウェル神学校在学中に最も印象に残っているオズ・ギネス博士の「アメリカの時」と題した連続講義を再び思い起こします。彼は社会学者としての鋭い視点から、現代アメリカとその中にある米国福音派教会の諸問題を分析したのち、印象深く次のように結論したのです。『アメリカの教会が必要としているのは、決断主義、新生主義の伝道ではなく、真のリバイバルである。』この著名な社会学者の結論は、ロイドジョーンズのそれと驚く程よく一致しています。

そして、これは私たちの国にとっても何と真実なことでしょうか。主が再び来られる前に、主が日本の国を憐れみ、御業を興して下さる以外に、私たちにも希望はありません。しかし、教会がこの宗教に入ろうと決断した人々の集まりへと向かえば、教会は混乱を深めるだけでしょう。しかし「数と量」「視覚と感覚」の強い誘惑をしりぞけ、教会がみことばへの飢え渴きをもう一度回復するならば、私たちはもっと確信を持って日本のリバイバルのために祈ることができ、それを期待することができます。

「なぜなら、聖霊は決して御自身の真理以外と共に働かれないし、又、働くことも出来ないからである。」(ロイドジョーンズ)

*

*

*

ここまでが『教会とは何か?』が最初に出版されようとした時に書いたあとがきです。この講演自体についての解説はすでに田村先生からの発表がありましたので、私は二、三の点を補足して終わりたいと思います。ロイドジョーンズは、使徒の働き 2 章 42 節を用いて、教会とは何かを教会の活動の面から定義しています。この 42 節は直訳すると次のようになるでしょう。「彼らは使徒たちの教えと交わり、パン裂きと祈りに専念していた。」ここで補足したい第一のことは交わりに関してです。使徒信条の中には教会とは何かについて明確な定義があります。それは聖霊論の中で展開されていることも注目すべきですが、何より「聖なる教会」とは「聖徒の交わり」であると告白していることです。今日コロナ禍の影響でオンライン礼拝は珍しくなくなりましたが、教会が「交わり」であるならば、本当にそれで良いのかという問いかけです。教会は交わりであって、オンライン上の「つながり」でも「絆」でもないことは注意しなければならないことでしょう。第二に、パン裂きですが、初代教会はパン裂きに専念していましたが、果たして月一度聖餐式を守ってだけで、パン裂きに専念していると言えるのでしょうか。新約聖書の記述を見るならば初代教会は毎行なっていたように思えます。初代教会にとってはパン裂きのない礼拝とは考えられなかったのではないのでしょうか。また「パン裂き」と聖書が言っているのにパンを

裂かずに、細かく切ったパンを配布していることも再考すべき課題でしょう。十字架上で裂かれたキリストの体を覚えて、初代教会では実際にパンを裂いたはずですが。パンを裂くことが中心なことだったのです。最後に、使徒の働き 2 章 42 節は、教会とは何かという問いに対する答えとなっているのかどうかという問題です。この講演のテーマは「教会とは何か」つまり、その本質は何かということです。それに対してロイドジョンズは 42 節を解説してその答えとしているのです。四つの項目を挙げていますが、それらは上記の直訳に提示した通り、接続詞によって二つに分けられます。それはみことばと聖餐式です。それは宗教改革者たちが、巨大な組織としてのカトリック教会を否定した時、教会の本質をみことばの説教と聖礼典に求めて行ったことと軌を一にするものです。ルター派によってまとめられた最初の信仰告白「アウグスブルク信仰告白」では、第 7 条で教会を次のように定義しています。「キリストの教会とは、全信徒の集まりであって、その中では福音が純粋に説教され、聖礼典が福音に従って与えられる。」宗教改革者は、みことばの説教と聖礼典こそが教会の本質であると考えたのです。それはまさに 42 節が教えている教会の本質です。ですから、これは教会の本質を見事に定義しているみことばなのです。

説教とは何か

さて、後半の「説教とは何か」でロイドジョンズは説教の本質に迫る講演をしています。彼によれば真の説教とは（私なりに要約すると）講解説教を預言者的発話に「止揚」することです。それは、ロイドジョンズによれば、預言者たちと同様、説教者が聖霊に捕えられることによって可能となる説教です。説教の準備をしない人は愚かであるが、準備した説教に頼るのはもっと愚かであると語るとき、彼は説教原稿にではなく、聖霊に頼る説教者であることを追求しているのです。ではロイドジョンズがどのような説教は、果たして聖書の語る説教なののでしょうか。この後半で、私は聖書的にそれを検討したいと考えました。何が説教を彼のいう「プリーチング」に変換するのか、鍵となるのはコリント人への手紙第一 2 章 4 節とテサロニケ人への手紙第一 1 章 4-5 節前半であると思います。両者は結局同じことを言っているのですが、前者はすでに伊藤先生によって取り上げられましたので、私は後者のみことばに注目したいと思います。

テサロニケ人への手紙第一 1 章 4-5 節前半

「神に愛されている兄弟たち。私たちは、あなたがたが神に選ばれていることを知っています。私たちの福音は、ことばだけでなく、力と聖霊と強い確信を伴って、あなたがたの間に届いたからです。」

εἰδότες, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ [του] θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἀγίῳ καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ.

ここでパウロは救いと説教との因果関係を語っています。なぜなら、テサロニケの人々が神に選ばれている（つまり、救われている）ことを知っているのは、その救いの伝達が「力と聖霊と強い確信」によったからである、つまり、彼によれば救いが起きるのは、福音が「力と聖霊と強い確信」によって語られたときなのだ、ということです。そしてそこに説教の本質を考えるヒントがあるように思います。まず聖霊がしばしば力と関係していることは周知の事実です。例えば、使徒の働き 1 章 8 節では「聖霊が臨むと力を受ける」と言われ、10 章 38 節では「神はイエスに聖霊と力によって油を注いだ」のであり、ローマ人への手紙 15 章 13 節では「聖霊の力によって」と言い、すでに見たコリント人への手紙第一でも「御霊と御力」(2:4) というように両者はほぼ同義語のように使われています。それに加えてパウロは「強い確信 (πληροφορία πολλῇ)」を付け足しました。πληροφορία だけでも強い確信の意味がありますが、さらに πολλῇ を加えていっそう強調しています。未信者を回心させ、救いの信仰に導くのは、そのような聖霊によって語るスピーチです。コリント人への手紙第一 2 章 4 節では「私の説教は御霊と御力の現れでした (ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως)」と言っています。パウロが恐れとおののきの中で知恵のことばをやめて語ったときに、彼はそこに「御霊と御力の現れ」というものを経験したのです。それが真の説教です。ここで「現れ」と訳されている言葉は、新約聖書で一度しか出てきませんが、その動詞形は何度か出てきます。その意味は「証拠によって立証する」ということです。この言葉は、例えば使徒の働き 25 章 7 節では「パウロが現れると、エルサレムから下って来たユダヤ人たちは彼を取り囲んで立ち、多くの重い罪状を申し立てた。しかし、それを立証することはできなかった」と現れます。何か証拠を示して反論の余地ないまでに立証して説得するというのです。つまりパウロが十字架の福音を語る時、そのパウロの語った宣教の言葉に伴って、御霊が力をもって働き、そして聞く人の心の中で福音の正しさを立証し、説得してくれるのです。「聖霊の」はここでは主格属格とみなすべきで、人は説教するが、受け入れるように本当に説得しているのは聖霊の内的働きなのです。パウロは恐れとおののきをもって語ったときに、御霊と御力の現れをはっきりと自覚したのです。そしてその結果は「あなたがたの持つ信仰が、人間の知恵に支えられず、神の力に支えられる」(5 節) ようになったのです。「信仰が・・・神の力に支えられる」は直訳すれば「信仰が・・・神の力の中にある」ということです。これこそパウロの目指した説教でした。パウロは十字架の福音を危うくするような言葉と知恵を注意深く退け、恐れとおののきの中から純粹に十字架の福音を語ったとき、聖霊が聞く人の心の中に働き、その人の中に本当の回心を引き起こし、信仰を生み出し、その結果その人の信仰

は人間の力によるのではない、神の力に支えられる信仰になったのです。これこそパウロがコリントでなした説教であり、伝道の方法であったとパウロは語っています。そして、それを妨げるものが人間的な知恵による「説得」なのです。勿論説得すること自体は悪いことではありません。すべての説教は説得的であるべきでしょう。しかし、その説得は人間の言葉の巧みさ、人間の雄弁や修辞法を駆使したものであってはならないのです。真に意義ある結果を生み出す説教は、あくまで聖霊による働きです。

私たちは、このみことばから「力と聖霊と強い確信を」伴った、そういうタイプの説教を追求すべきと考えてしまうかもしれませんが、パウロが言うのはそういうことではなく、私たちの説教が聖霊の働きを妨げることのない説教、私たちは確かに語ってはいるが実際に働いて人々を説得しているのは聖霊だと言えるような説教、自分が説教の主体ではなく、語ってはいても、実際には自分も聴衆の一人であるようなそのような説教のことであり、これは、ロイドジョンズが語っていた説教そのものではないかと思います。

ローマ人への手紙 10 章 14 節

ロイドジョンズが語る真の説教の解明のために 2 番目に注目したいのはローマ人への手紙 10 章 14 節と 15 節です。

「しかし、信じたことのない方を、どのようにして呼び求めるのでしょうか。聞いたことのない方を、どのようにして信じるのでしょうか(πὼς δὲ πιστεύσωσιν οὐ οὐκ ἤκουσαν;)。宣べ伝える人がいなければ、どのようにして聞くのでしょうか。遣わされることがなければ、どのようにして宣べ伝えるのでしょうか。」

このみことばも、人はいかに救われるかということに関して、そのプロセスを語っている点で大変興味深いみことばです。そのプロセスを初めからたどれば「遣わされること」→「宣べ伝えること」→「聞くこと」→「信じること」→「呼び求めること」となります。「主の御名を呼び求める」(つまり救いの)ためには信じる必要があります、その信仰は聞くことからやってくると言っています。信じるためには「聞く」ことが不可欠だということです。信仰の源泉は聞くことです。新約聖書はしばしば聞くことと信じることの間に密接な関係があることを語っています。例えば、ガラテヤ人への手紙 3 章 2 節でもパウロは「あなたがたが御霊を受けたのは、律法を行なったからですか。それとも信仰をもって聞いたからですか(ἐξ ἀκοῆς πίστεως;)」と言っています。これは「信仰のアコエー(聞くこと)からか」と直訳できます。「聖霊を受けた」とは、この場合救いを受けたと同義です。その聖霊を受けたのは、信仰を持って聞いたからです。(5 節, 使徒 13 : 48)

この後の 5 節でもパウロは同じことを語っています。「あなたがたに御霊を与え、あなたがたの間で力あるわざを行われる方は、あなたがたが律法を行ったから、そうなるのでしょうか。それとも信仰をもって聞いたから(ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως)、そうなるのでし

ようか。」さらに使徒の働き 13 章 48 節には「異邦人たちはこれを聞いて喜び、主のことばを賛美した。そして、永遠のいのちにあずかるように定められていた人たちはみな、信仰に入った」とあります。このようにパウロは、信仰と聞くとの間に密接な関係を見ているのです。信仰のためには聞くというプロセスが不可欠であり、信仰の源泉は聞くことです。これに関連して、先ほどのローマ人への手紙 10 章 17 節はまことに注目すべきみことばです。「ですから、信仰は聞くことから始まります (ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς)。聞くことは、キリストについてのことばを通して実現するのです。」新改訳 2017 の訳は残念な訳と言わざるを得ません。直訳するなら協会共同訳のように「信仰は聞くことから」となります。NEB の訳は原意を汲よくみ取って“Faith is awakened by the message.”と訳しています。ここは信仰が「始まる」とか「終わる」ということではなく、信仰がどこから来るのかという、信仰の源泉（ギリシャ語の前置詞 ἐξ は源泉を意味する）を述べているのです。さらに 17 節の後半「聞くことは、キリストについてのことばを通して実現するのです (ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ.)」も注目すべき箇所です。信仰は、アコーエーからと言った直後に、そのアコーエーは、キリストの言葉を通してである、と言っています。私はこの場合も「キリストの」は主格属格ではないかと思えます。つまり、福音が宣べ伝えられるとき、語るのはキリストご自身なのです。

このことに関して、宗教改革者カルヴァンはこう言っています。「これは説教の効力に関するまことに注目すべき章句である。即ち信仰はここから生じることが、われわれに示されている。使徒が少し前のところで、説教そのものでは何をもなしとげないと認めたのは確かにその通りである。けれども、主がそうすることを嘉したもうならば、説教は神の力の道具となるのである。・・・人間が我々を新たに生まれさせる力を持つ、ということは、死すべき人間をあまりに高く持ち上げすぎることになる・・・しかし、それに関わらず、神は人間の声が、この務めにおいて、われわれのうちに信仰を起こし、信仰を創造するという効力を伴って働くのを妨げたまわないのである。」私たち説教者の説教が、聞く人々のうちに信仰を起こすというのは確かに「説教の効力に関するまことに注目すべき事実」に違いありません。

説教者の必要性

14 節の終わりでパウロは「宣べ伝える人がいなければ、どのようにして聞くのでしょうか」と言うとき、声を出して語る説教者の必要性を語っているのです。人々が聞くためには、その前に宣べ伝える人、すなわち説教者、伝道者が必要です。ここに何故牧師が必要なのかという問の答えがあります。信仰が生じるために「聞く」という最も重要なプロセスが生じるためには宣べ伝える人がどうしても必要なのです。つまり福音の伝達というのは、生きた人間の人格を通して伝えられるということではないでしょうか。それは機械に取って代わることのできないプロセスなのです。今日は、非人格的な方法の全盛期です。

しかし、機械によって、AI やコンピューター、漫画によっては聖書の福音は本当には伝わらないのではないか。テープもビデオも、Zoom も、Youtube 配信も、二次的手段として慎重に用いることができるかもしれませんが、しかし、宣べ伝える人から聞くということの代わりにはならないでしょう。教会が牧師を必要としているのは、教会の維持管理や諸活動のリーダーの必要ということではなく、第一義的には、福音を語る人を必要としているからです。

ヘブル人への手紙 4 章 2 節

最後に、ヘブル書の 4 章 2 節後半に短く触れておきたいと思います。

「けれども彼らには、聞いたみことば (アコーエーのことば) が益となりませんでした。みことばが、聞いた人たちに信仰によって結びつけられなかったからです。」

ἀλλ' οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους μὴ συγκεκρασμένους τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν.

このみことばは、聞いた人にはいつでも自動的に信仰が引き起こされるわけではないことを教えています。どんなに聞いても、みことばがそれを聞いた人達に信仰によって結び付けられなければ有効にはなりません。この「結びつく」という言葉は新約聖書の中に 2 回だけしか使われていない言葉です。もう 1 箇所はパウロがコリント人への手紙第一 12 章で用いています。「神は、劣ったところには、見栄えをよくするものを与えて、からだを組み合わせられました。」(24 節) この最後で「組み合わせす」と訳されています。以前の訳では「調和させてくださった」と訳されていました。これは、元々「杯の中で混ぜ合わせる」ことを意味する言葉です。葡萄酒を水で薄めるとき、カクテルを作るとき、この言葉が使われます。この訳を応用すれば、この節は次のように訳することができます。「みことばが、それを聞いた人達と混ぜ合わなかったからです。」みことばと有機的に結び付かなかったのです。従って「聞く人が信仰によってみことばと結び付くこと」こそ私たちが目指すプリーチングとすることができます。そういう意味で真のプリーチングは、説教者だけで成立するものではなく、聴衆とともに成立するものでしょう。このことはロイドジョーンズが「説教とは何か」の最後に真のプリーチングの実例として揚げたウィットフィールドの説教によく現れています。ジョナサン・エドワーズの牧会する教会でウィットフィールドの説教をしたとき、説教者は涙を流し、また会衆席のジョナサン・エドワーズも涙を流し、二人が聖霊によって一つとされた、そのとき真のプリーチングが現れたのです。私たちもそのような説教を目指していきたいと思います。

夏期研修講座
閉会礼拝説教

自分自身にもよく気をつけなさい

— テモテへの手紙第一 4 章 11～16 節 —

若井 和生

1. 自分自身にもよく気をつけなさい

4 章の最後のことばである 16 節のみことばに主に注目したいと思います。

ここでパウロはテモテに「自分自身にも、教えることにも、よく気をつけなさい」と命じました。「よく気をつけなさい」と訳されていることばは、よく注意して見ていなさい、目を離さないでしっかり見ていなさい、という意味のことばです。そのような細心の注意を払いなさいとパウロはテモテに命じているわけですが、この箇所を読んで自分自身が先なのだ、ということをお教えられます。

教えることも大事です。パウロは今までこの手紙の中で、教えることが大事であると繰り返し教えてきました。当時のエペソの教会には、違った教えを教えたり、果てしない作り話と系図に心を寄せる人たちがいたりして、福音でない教えが教会を混乱させ惑わせていました。その中であって、教えることも教えられる内容もとても大事である、ということをおパウロはテモテに教えてきました。

ですから教えることにも、十分に気をつけなければなりません。しかしそれ以上に自分自身によく気をつけることが大事です。むしろそちらが先です。ですからパウロはまず自分自身にもよく気をつけなさいとテモテに命じました。

実はパウロはこの箇所に至るまで自己鍛錬の大切さについて、テモテに教えてきました。7 節においては「敬虔のために自分自身を鍛錬しなさい」と教えていました。神を神として恐れる敬虔を得るために、自己鍛錬が大事である、ということです。

また 11～12 節でパウロは「年が若いからといって、だれにも軽く見られないようにしなさい」と命じていました。そのために「ことば、態度、愛、信仰、純潔において信者の模範となりなさい」と教えていました。年が若いこと、人生経験が乏しいことが言い訳にならないように、生活や生き方のあらゆる面において自分自身を鍛えなさいと命じていました。

さらに直前の 15 節でも「これらのことに心を砕き、ひたすら励みなさい。そうすれば、あなたの進歩はすべての人に明らかになるでしょう」と教えています。テモテの進歩がすべての人に明らかになるような、自己吟味と自己訓練がテモテには求められてい

たことがわかります。

その上での 16 節のみことばです。この 16 節にはパウロの気持ちの高まりのようなものを感じさせられます。なぜなら 11 節以降、パウロはテモテに対してひたすら命令し続けてきたからです。それまでも多くのことを教えてきたパウロがここにきてテモテに命令します。命じなさい、教えなさい、軽く見られないようにしなさい、模範となりなさい、専念しなさい、軽んじてはいけません、心を砕きなさい、ひたすら励みなさい…すべて命令です。

そして 16 節の「よく気をつけなさい」とその次の「働きをあくまでも続けなさい」の二つの命令に続いていきます。この二つの命令に、パウロがそれまで教えてきたことの内容とパウロの期待のすべてが込められています。

今まで教えてきたこと、命じてきたことが決して無駄にならないように、それらが必ず生かされるように、そのために自分自身によく気をつけること、徹底した自己吟味がテモテに求められていたことに私たちは気づかされます。

説教者には自己管理が必要であることを私たちも是非覚えたいと思います。今回私たちはロイドジョンズの著作に注目しましたが、皆さんの中にはス波尔ジョンの『牧会入門』を読まれた方もたくさんおられると思います。あのス波尔ジョンの『牧会入門』の第 1 章のテーマは「説教者の自己管理」です。牧会は説教から始まり、説教は説教者の自己管理から始まるということを私たちはス波尔ジョンの本からも教えられます。

あの本の中で、ス波尔ジョンも説教者が一番よい状態で説教を語ることの大切さ、そのために身体と心とたましいを整えていく必要を教えてください。もちろん聖霊は私たちの状態に関係なく働かれ、説教を語らせてくださることでしょう。しかし、私たちが自らをよく管理し整えていく時に、聖霊はより力強く私たちを捕え、説教を語らせてくださることを教えてください。

ぜひ私たちも自分自身に気をつけたいと思います。教えることも大事です。それは本当に真理のみことばでなければなりません。そこにも私たちは十分に気をつけていかなければなりません。

しかし、そのみことばを語る自分自身に対する注意はそれ以上です。それ以上に大事なことです。そのことを肝に銘じて、私たちは自分自身に対する自己鍛錬と自己管理を大切にしていきたいと思えます。

2. 救うことになります

さて、そのような状態で説教を語る時に何が起きるのでしょうか。どのように導かれていくのでしょうか。パウロは続けて語りました。「そうすれば、自分自身と、あなたの

教えを聞く人たちとを、救うことになるのです。」

自分自身にも、教えることにも、よく気をつける時、そして、その働きを続けるとき、その先に何が起きるのでしょうか。そうすれば、その結果として、その教えを聞く人たちを救うことになります。人が救われます。救いのみわぎがその先に起きると約束されています。

しかし、この箇所においても自分自身が先なのだ、ということに気づかされます。パウロはまず「自分自身を救うことになる」と教えています。そしてその次に「あなたの教えを聞く人たちを救うことになる」と教えています。

これは「自分自身とあなたの教えを聞く人たちの両方が救われます」という意味ではありません。両方が平等に救われます、という意味ではありません。自分自身ということばがまず強調されています。自分自身が救われて、その上でテモテの教えを聞く人たちが救われる、との順番になっていることに気づかされます。

私たちは説教を語る時に、自分自身の救いをまず始めに考えているのでしょうか。ここで語られている救いとは「救いの完成」という意味だと考えられますが、私たちはいまだ果されていない私たち自身の救いの完成をまず求めているのでしょうか。説教を語る時、そのみことばにまず自分が捕らわれて、自分が養われて、そして自分の救いが完成することを期待しているのでしょうか。その上で会衆にみことばを語っているのでしょうか。

説教者は説教の最初の聞き手でなければならない、と私たちはよく教えられてきたと思いますが、その語られたみことばによって自分自身が捕らえられ、成長して、救いに導かれるようなそんな聞き方を私たちはどれだけしてきたのでしょうか。

私たちの語る説教は、もしかすると自分自身に対して語られていないのではないのでしょうか。自分のことをどこか棚に上げて、まるで他人事のように語っているのではないのでしょうか。そのみことばに説教者自身が教えられることも、養われることもないまままで語られてしまうからこそ、人にも響かない、人のたましいにも届かない、そんな説教になっていないかどうか、私たちには吟味が必要なのではないのでしょうか。

さらにその上で私たちは私たちの説教を聞く人々が、その説教を通して救われることをどれだけ期待しながら祈りながら語っているのでしょうか。今日、この者の語る説教を通して、どうか救われる方が起こされますようにとの祈りとともに説教が語られているのでしょうか。

パウロはテモテに「そうすれば…救うことになるのです」と教えました。もし自分自身にも、教えることにもよく気をつける時、その働きを続ける時に、それは必ず人の救いにつながります、ということをパウロはここで教えています。

私たちの毎週語る説教を通してぜひ救われる方が起こされますように、そのためにまず私たち自身の救いを求めていきましょう。その上で主がなされる救いのみわぎに期待

していきたいと思います。

3. むすび

大谷翔平選手の二刀流が復活したことが話題になっています。あの週に一度のピッチャーとしての登板のために、大谷選手はどれだけの自己管理に励んでいることでしょうか。しかもバッターとして活躍していることが前提です。バッターとしてのよい働きがなされている状態で、その上でピッチャーとしても最高の力を発揮するために、おそらく徹底した自己管理がなされているはずです。

食事のメニューや量、栄養のバランスから睡眠時間の確保、生活のリズムなどのすべてが一週間に一度の登板を目指して、そこで最高の力が発揮できるように細心の注意が払われ徹底した自己管理がなされているのではないのでしょうか。

私たちはどうでしょうか。日曜日の礼拝の説教の時間が、私たちの一週間の歩みの中で最高の時間とどれだけ意識されているでしょうか。その 30 分か 40 分の時間のために、私たちの一週間の祈りが結集され、私たちの最高の力が発揮できるような自己管理がどれだけなされているでしょうか。

しかも私たちに委ねられた働きは人の救いに関する働きです。大谷選手が最高のパフォーマンスを見せても多くの人々は喜ぶでしょうが、しかし、それは人を救う働きではありません。でも私たちに委ねられた働きは人の救いに関する働きです。

説教を聞く人が救われるかどうかは、私たちの語る説教にかかっています。その人が生きるか、死ぬかのギリギリの状況に私たちは関わっています。それを思う時に、どれだけ徹底した自己管理が私たちに求められていることでしょうか。どれだけの祈りが、私たちの語る説教に必要とされているでしょうか。

教会の改革は説教の改革から始まります。そして説教の改革は説教者の改革から始まります。私たちは是非私たちの語る説教を通して自分が救われ、聞く人が救われることを祈りつつ語っていきましょう。日本の教会に説教を通して覚醒が起きるように、そして日本にリバイバルが起きるように。

ロイドジョンズは『リバイバル』という本も記していますが、聖書的な意味での真のリバイバルがこの日本に必要なのでしょうか。そのために私たち自身の生活を吟味するところから始めていこうではありませんか。

今回の研修講座で与えられた学びが、皆さんそれぞれの歩みの中で、教会の働きの中で豊かな実を結びますように。

執筆者（掲載順）

- 三浦 譲（新約学） 関西学院大学・聖書神学舎・ウェスタンバプテスト神学校・カベナント神学校・アバディーン大学
- 田村 将（旧約学） 東京外国語大学・聖書神学舎・ゴードン・コンウェル神学校・ブランダイス大学
- 赤坂 泉（新約学） 三重大学・聖書神学舎・ノースアメリカンバプテスト神学校・ジョージア州立大学
- 伊藤暢人（旧約学） 早稲田大学・聖書神学舎・聖書学研究所
- 横山昌英（新約学） 室蘭工業大学・聖書神学舎
- 鞭木由行（旧約学） 法政大学・聖書神学舎・ゴードン・コンウェル神学校・ジョンズホプキンス大学・リバプール大学
- 若井和生（歴史神学） 静岡県立大学・国立フィリピン大学・聖書神学舎

積義と神学（第3号）
Japan Bible Seminary Monograph

=====

発行：2026年3月1日

編集：聖書神学舎教師会

印刷：新生宣教団

発行：聖書神学舎 (宗教法人 聖書宣教会)

〒205-0017

東京都羽村市羽西 2-9-3

電話 042-554-1710

FAX 042-554-5562

<http://www.bibleseminary.jp/>

=====

© Seisho Shingakusya

聖書 新改訳 2017 ©2017 新日本聖書刊行会

