

聖化論の今日の問題

——ウエスレアン・アルミニアニズムの立場より——

小林 和夫

はじめに

W・ホーダーンは現代における、キリスト教のメッセージが力強く働き出すことのために、神学に関心をもつものが、聖化論の重要性をあらためて自覚すべきであるとしている^①。

彼の指摘によれば、聖化論はジョン・ウエスレーによって一つの開花結実をみた外は、教会の歴史においても余り評価されて来なかったのであり、それが現代の教会の倫理的能力の低下やひいては信仰的能力を失わしめた大きな原因の一つとなっているということである。そしてこうした傾向に対して改めて、聖化論を重要視し、教会のこの地上における最も大切な点としてこれを提示したのがカール・バルトであり、この点において彼はウエスレー以来の貢献を聖化論に対してなしたものとしている。

もちろんバルトの聖化の考え方が今日のいわゆるウエスレアン達というそれとは大きな開きがあるとしても、聖化論自体を強調したことは意義あることであつた。

そして、W・ホーダーンは「聖化論の再発見」の項で、今日、教会が聖化についての強調をあらためてすべきであり、教会史上における聖化論の今日迄の歴史をよく考察しながら問題点を把握すべきであるとして、次の三点をあげる^②。

- ① 聖化論と義認論の密接な関係の確認
- ② キリスト教倫理の独自性の確立^③
- ③ 聖化論と教会論との不可分離の関係の確認^④

そこで筆者はホーダーンの指摘するこの三つの点について聖化論のもつ意義を素描することにする。

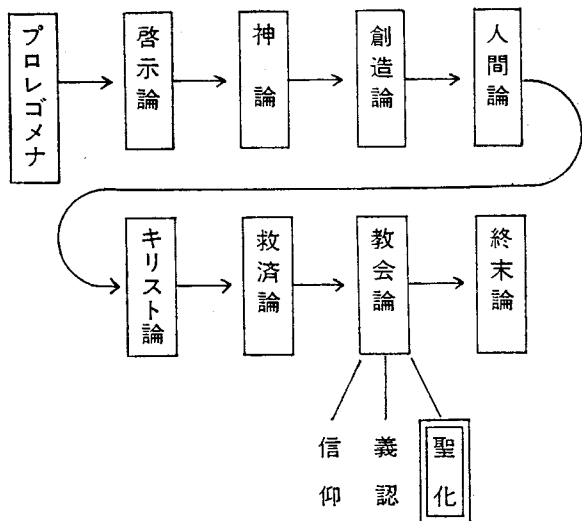
一 方法論の問題

もし、ホーダーンが指摘するような問題に係わつていこうとすると、すぐ聖化論の扱い方の方法論が問題となつて来る。というのは聖化論が、それ自体でどんなに研究されようとも、聖化論と他の教義学的主題との関係の追求は、それらの各主題との関連において始めて明らかになるからである。

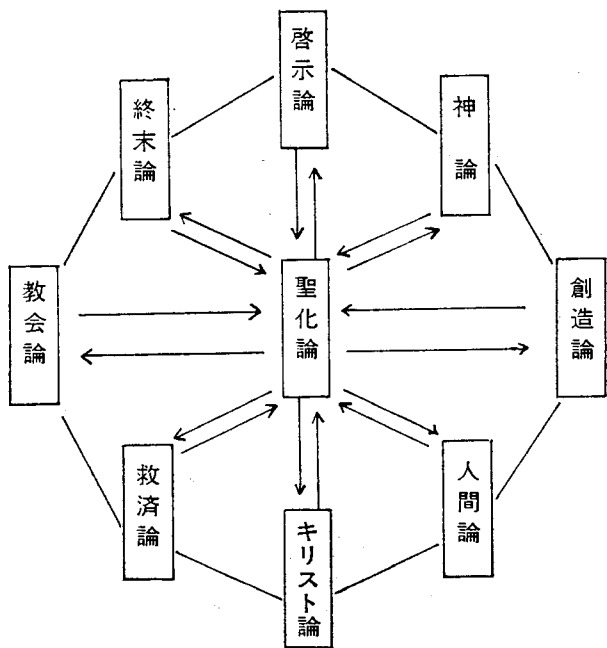
したがって、ここでも指摘された三つの点は、いずれも聖化論とそれらの教義学的主題（義認論、教会論、など）との関係の明白化である。それにしても、それらは聖化論が組織神学の全体系における、全主題との係わりの中で浮き彫りにされることが望ましいであらう^⑤。

さて、伝統的には聖化論も全体的組織神学の体系の中で扱われてきた。すなわち、啓示論に始まり、終末論にいた

従来の方法論



衛星的関係による方法論



たところ、多くのものを得ることができた。もちろん方法論というものは、どんなに優れたものであるといっても、いずればそれ自体に限界をもっていることを忘れてはなるまい。

そこで、ここでは、ホーダーンの問題提起だけに限って、ウェスレアン・アルミニアニズムの立場から、聖化論と義認論、および聖化論と教会論の関係を光を当て、当然予想される、終末論との関係に至るまでの道筋を概観することとしよう。とりわけ、倫理の問題は教会論の中で扱われることになろう。

ブルナーの生徒であったロバート・ネルソンは、こうした方法論で「贖罪の場」(Realms of Redemption)という題の教会論を書き、積極的なよい評価を得ている。

そこで筆者は聖化論を中心に据えて、他の主題を衛星的関係において、教義学的な検討を、ごく梗概的に試みてみる。

今世紀に入ってカール・バルトは従来の教義学的方法の伝統を生かしつつも全く新しい考え方の中で彼の「教会教義学」を構築したのであった。それは三位一体論的キリスト論を中心において他の教義学的主題をそれに対する衛星的関係においたのであった。彼に言わせるとその方法論は、キリスト論中心であるので無理に啓示論から始めなくとも、どの主題から始めてもキリスト論と関わり、全体が有機的に関わってくるというのである。

もちろんバルトには多くの問題があり、直ちに今日の保守的福音主義的神学に相容れるものではないが、この神学的方法論は大変示唆的であると思う。

ブルナーの生徒であったロバート・ネルソンは、こうした方法論で「贖罪の場」(Realms of Redemption)という題の教会論を書き、積極的なよい評価を得ている。

そこで筆者は聖化論を中心に据えて、他の主題を衛星的関係において、教義学的な検討を、ごく梗概的に試みてみる。

今世紀に入ってカール・バルトは従来の教義学的方法の伝統を生かしつつも全く新しい考え方の中で彼の「教会教義学」を構築したのであった。それは三位一体論的キリスト論を中心において他の教義学的主題をそれに対する衛星的関係においたのであった。彼に言わせるとその方法論は、キリスト論中心であるので無理に啓示論から始めなくとも、どの主題から始めてもキリスト論と関わり、全体が有機的に関わってくるというのである。

もちろんバルトには多くの問題があり、直ちに今日の保守的福音主義的神学に相容れるものではないが、この神学的方法論は大変示唆的であると思う。

ブルナーの生徒であったロバート・ネルソンは、こうした方法論で「贖罪の場」(Realms of Redemption)という題の教会論を書き、積極的なよい評価を得ている。

そこで筆者は聖化論を中心に据えて、他の主題を衛星的関係において、教義学的な検討を、ごく梗概的に試みてみる。

二 救済論における聖化論の位置

本来的に聖化論は救済論の中にあつて救済論そのものを成立させてゆく重要な主題である。したがつて多くの扱われるべき問題があると思うが、ホーダーンの指摘にあるような義認論との関係にポイントをおいて考えてみることにする。しかし義認論そのものが孤立して存在するのではないから、救済論を全体としてまとめあげている伝統的な救いの順序(オールド・サルチス)をとりあげながら全体的に見てゆくことにしよう。

a 義認に至らしめる先行的恩寵

オールド・サルチスについては、各グループの神学的伝統によって多少の差があるので、その一つ一つをあげないが、ルーテル派、改革派、長老派、ウエスレアン・アルミニアン主義はかなり明白な表現で、オールド・サルチスを問題にしている。ここでは詳細にわたらないが、ジョン・ウエスレーは、それに対し特異な考え方をもっていたようである。ウエスレーが、義認と聖化とを分離して、二つの異なったものにしてしまったように見る学者たちもないのではないが、事実は全くその逆で、彼独特の聖化観を中心としたオールド・サルチスをもっており、いわゆるカルヴァンの、客観的、オールド・サルチスの考え方は異なる。それは後程明らかにされるであろう。

さて、ウエスレアン・アルミニアンの現代の代表的、体系的神学者であるオートン・ワイレーは、まず神が罪人に接近して下さる、オールド・サルチスの出発点を「福音への召し」に見ている。彼はアルミニアンの立場から、神はまずすべての人が神を信じて救われるようにと、福音によって罪人を召していなさるとし、この人間に義認の恵みに

至るまで、罪に対する覚醒や認罪を与え、悔い改めて信仰をもつことができるようにと、ひきつづいて導いておられるとする。これは、ほとんど人間個人が無意識の中に気づかずにも、すでに働いている恵みであつて、人はこの恵みの自由な働き^⑩によって遂に神を信ずるに至るのである。これをウエスレー以来の伝統に従つて先行的恩寵と呼ぶ。聖霊は聖化においては主導権をもつて明白に働かれるが、先行的恩寵においては隠れて働かれていますと考えられている。聖化は義認のように立場の問題というよりも、生命的本質の問題であるので、その点ではジョン・マレーがいうように聖化は(福音への)召命と再(新)生とに結びつく^⑪。そこでは隠れているにせよ、顕れているにせよ聖霊の働きが根底に考えられているのであり、これらは聖霊の生命のみわざであるということが出来る。

b 聖化と義認との関係

ホーダーンの指摘のように、聖化論の現代的な問題の一つ、すなわち聖化論が理論的にも実践的にもみりをあげないでできた点の一つを、義認論と聖化論の分離されてしまった関係に見ることが出来る。こうした中で、フォーサイス^⑫を始めとするカルヴァンの立場からこの両者に対する関係の是正が何時も提唱されてきたのであるが、かえつてこれらの人たちの考え方は、今度は義認と聖化とを、一つに見てしまうような、その各々の特色を失わしめるような危険を含んで来ていることを見逃すことはできない。

ホーダーンは、この点においてバルトの聖化と義認の関係理解をウエスレー以来のすぐれた顕著なものとして高く評価している^⑬。

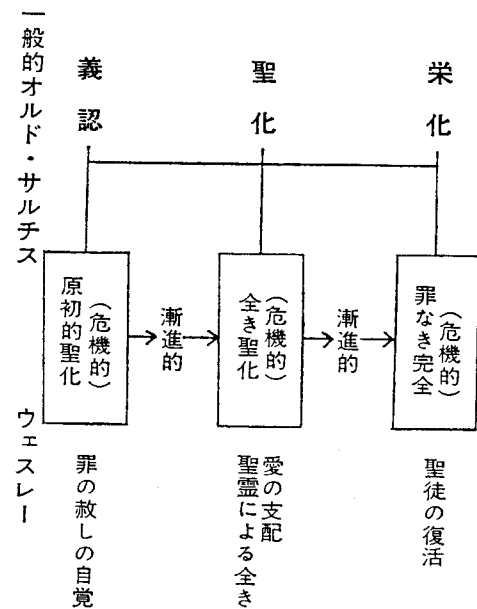
もちろん、論理的に言つて、バルトが言うように、神が罪人の神となることが義認であり、人が神の民となることが聖化である^⑭という捉え方は、すぐれたものとして考えられるが、このような弁証法的な理解は、実践的にはあまり

効力を発しない観念論的なものとなってしまいう危険があり、結局のところ、ウエスレアンに対する一般的批判の反動としての義認と聖化の区別の解消になってしまふ。

そこで義認と聖化とが論理的に、有機的に関係し合うことを強調しようとするならば、従来のような客観的オールド・サルチスの枠の中で考えているのでは不十分であるということになる。したがって、実存論的な視角を投入して、オールド・サルチスの枠の一切を解消してしまふか、視点を全く替えた方法論が必要となって来る。

筆者はこの点において、直ちに、そのようにせよと主張するものではないが、もう一度ウエスレーのそれに対する考え方を新しく発掘してみる必要があることを痛感するのである。もちろん彼には、論理的に構成されてしまったものがあるというのではない。しかしこの義認と聖化との関係において、彼が、その著書や説教の中で言っているものを汲みあげて、それは直接的引用であれ、間接的理解であれ、再構成してみる必要があるであろう。ウエスレーは義認と聖化の関係を単純な救いの順序の関係としては見ていなかったということが根本的なことであろう。^⑥ ウエスレーは救いを義認として理解したし、また、救いを聖化としても理解したのであった。この二つは順序の関係ではなく、救いの恩寵として一つであり、その係わる係わり方において不可分離ではあるが明白な区別があるものと考えていたようである。

救いを客観的オールド・サルチスの表現によって義認



——聖化——榮化と概観してウエスレーの主張するところと比較すると、そこにおける義認は原初的聖化 (Initial Sanctification)^⑦、聖化は全き聖化 (Entire Sanctification)、榮化は罪なき完全 (Sinless Perfection) の完成であるということになる。

ここでは義認と聖化とがダイナミックに関係づけられるのである。しかもそこには贖罪のみわざの終末的完成までの展望が問題にされているのである。

ただ、視点が全くちがうので、それに賛同するか、否かの神学的立場の問題となってくる。

ただ、このことはウエスレアン・アルミニアニズムに立つ者が一般的に行われているオールド・サルチスの考え方を全く排除してしまうことを意味しない。現にワイレー博士はウエスレアンの立場に立ちつつ、他の神学との対話の結果としての、彼自身の非常に有意義なオールド・サルチスを構成している。

筆者の言いたいことは、今後、それを検討してゆく際に、前述したようなウエスレーの考え方の光を反映することが、ウエスレアン・アルミニアニズムに立つ神学者たちに必要なことであるということである。

c. 聖化の体験における時間的要素

一般にカルヴィニスティックな学者たちは聖化の体験の漸進性、または、継続性に強調点を置く。したがって、その強調点がキリスト者生活における倫理のレベルに聖化の実質が解消されやすい傾向をもつようになる。

逆に、ウエスレアンの聖化の体験は危機(転機)的な点が強調されて、聖化が信仰の霊的体験の領域の中に昇華してしまふ傾向をもっている。

聖化は正しい意味で、基本的に、信仰の体験でなければならぬが同時にそれは、キリスト者の倫理の基礎となつ

義 認	聖 化
原初的聖化	全き聖化
我らのためのキリストのみわざ	我らの中になされる聖霊のみわざ
神の宣告的行為	心情の靈的变化
関係の変化(法的)	内的変化(生命的)
行為的諸罪の赦し	墮落よりの心情のきよめ
罪の結果よりの解放	罪の力よりの解放
天国への資格(特権)	天国のふさわしさ(生活)
神の家族への復帰	神の像の回復

義認と聖化の特質の比較

(一般的ウエスレアン立場から)

て、その生活を支えてゆくものでなくてはならない。ホーダーンが強固な、また、キリスト教信仰に独自の倫理の基礎を提供するのが聖化論でなければならぬといっているのは、このことである。

そこで聖化の体験が偏重されないように、聖化の体験における時間的要素が、整理されている必要がある。もちろん、「体験」とか「時間的要素」とか言っても、その体験が時間にしばらく止まってしまっていて、その出口をもっていないというのではない。宗体験を心理学的にのみ考えたならそのようなように考えられるであろうが、ここで体験という時には、上よりの神のみわざを体験において把握するという意味の体験である。したがってその体験の権威は体験者自身でもなければ、体験そのものでもない。フォーサイスが正しく指摘するように、体験の中に入り込んでくる存在の権威がその体験の権威であるということになる^⑩。そのような意味での体験である。

ウエスレーは、「原始的聖化」といわれる義認や、

「全き聖化」といわれる聖化の体験は可成り明白な意味で危機(転機)的なものであるとして、そこに一つの飛躍、転機をもたらすものであると理解している。しかし人間個人の宗教体験が、そのようなものでなければならぬとは決めつけていない。そこには多様性をもつ人間経験の豊かさのあることを認めている。

そして、このような危機的な体験の前後には、漸進(成長)的な経験があり、前者は後者なしには到達し得ず、後者は前者なしには不十分な結果しか期待されないと見られている。

三 教会における聖化

前述のようにホーダーンは現代聖化論における一つの大きな問題として教会論と聖化論との関係の確立をあげている。それは聖化がキリスト者個人にのみ閉じられた、信仰体験として終ってしまう危険をもっており、せいぜい個人的敬虔ぐらいいにしかみのつて来なかったことに対する反省的批判から出たものであろう。その問題意識は正しいと言える。

a キリストの体における聖化

人間は創造において体に造られ、したがってその救いは体において墮落した人間に対する体における救いでなければならぬ。このことは次章の終末論と聖化論の関係で述べることでここでは簡単に触れることとする。

S・A・T・ロビンソンの指摘するように^⑪、人が体において創造されたことは、たんなる孤立する一個の個体として造られたのではなくて、人はその連帯性(Solidarity)において造られたのであり、体とはこの連帯性と結ばれる

手をもった存在であるというのである。

したがって人の墮落において人は体において、その連帯性において罪に陥ったのである。救いはたんなる個人としての回復ではなく、連帯する人間としての回復でなければならない。このために神はイエス・キリストを人に連帯する体においてつかわし、人が彼に連帯することによって救われるという途を開かれた。これがパウロが「キリストに在って(エン)救われ、「キリストと偕に(スン)」「キリストをとおして(ディア)救われるのである」と強調した真意である。こうした人間の個人の統一的自覚(man in totality)と社会的連帯性(man in solidarity)の思考は旧約聖書に土台したヘブライズムの考え方である。

ウエスレーの人間観に影響を与えたアングロサクソンの社会的個人^⑨という人間の考え方も、この点ではヘブライズムによく似ている。したがって聖化が一人の人間において起るということは、その人間に連帯する所でそれが起きているのであり、そのようにして起きた連帯共同体が、キリストの体としての教会なのである。熊野教授のいう「キリスト教信仰の真理内容はわれわれの体験形成の母胎的場所としてのキリストの体なる歴史的教会に求めらるべきである」という発言もその辺の消息を伝えるものである。その意味では義認も聖化も教会を離れては生起し得ないのである。換言すればキリスト者の聖化はキリストの体において起るのであり、キリストの体を形成してゆくものでなければならぬ。

ウエスレーが真に聖化されたものを十人欲しいといったのは、このキリストの体における聖化の連帯性から発する大きなエネルギーに目をとめたからであった。

そうした意味では聖化は基本的には個人において、いよいよ求心的な体験において深まっていくものである。ただそれだけでは回転の中心に引きずり込まれて、動きのとれない聖化の生活となってしまう。求心的であるから靈的に

信仰的に、敬虔的にいよいよ深くなることではある。それゆえ求心的体験と同時にそれに釣り合う遠心的体験として広がってゆくものがなければならぬ^⑩。遠心的体験は個人を越えて、キリストの体という共同体の中に聖化された自らを連帯させてゆくものである。そしてこの連帯の力は、テイリツヒのいうようにその周囲の社会を、また時代を改変してゆくものとなるのである。実際ウエスレーはその時代において、そのように社会を改変させる聖化を実証したのであった^⑪。

b 礼拝と体験の媒体としての礼典

聖化がキリストの体の中で起こり、体を形成してゆく力であることを述べたが、それは教会の礼拝においてそのあらわれを見ることが出来る。個人的聖化の体験が求心的に深められてゆくとき、そこには当然敬虔な生き方が生れてくるが、それは一方では個人における意志の革新浄化とともに、熊野教授のいうように、当然神直観による見神(Visio Dei)に至るものとなる。もちろん、それは神秘主義経験に終始してしまふものではなく「聖化とはこの罪人をして礼拝可能ならしめる道にほかならない。それが真実の聖潔(Holiness)である^⑫」。そこでは祈りも、神への求め以上に讚美告白を伴う礼拝でなければならない。

このように聖化は礼拝と本質的な関わりをもっているが、また教会における礼典に対しても同様である。

聖化はその体験においてその「体」が問題にされると見て来たのであるが、教会における礼典は見ゆる形において、キリストの体に参加するという見えない事実を媒介するものである。聖化がキリストの血(イヨハネ一の七)によってなされ、キリストとの合一によってなされる(ロマ六の3-6)といわれていることは、もちろんそれは御言葉の約束を信じる信仰によってなることであることは確かであるが、その御言葉によって示される内容は、主の制定によ

る見える礼典を通じて聖霊によってさらに確かなものとなる。この確信が「御言のみ」「信仰のみ」という原理にたつたプロテスタント教会の中にさえ、礼典がもう一つを中心として据えられたゆえんである。現実的には今日のプロテスタント教会の中で礼典を軽視するものもあるが、聖化の一つの大切な要素にキリストの血にあざかり、体にあざかりという欠くことのできないものがある限り、それを現実的な体験として確信させる、洗礼および聖餐式は聖化と重要な関係をもっている。キリストとの合体なしに聖化は始まらないことであり、したがって洗礼のもつ意義もそこにある。また、聖餐式のブドー液とパンの果す役割りとその意味もキリストの体に属すことの現実を実感させるものである。赤木教授はこうした、聖化と聖餐の関係をとくに強調し、聖化論と教会論とが、ここにおいて強力に結合することを指摘している。^⑧

しかし、この見えないものを見えるもので表わす礼典は、やはりそのものをして意義を果させる上よりの聖霊の関与によって遂行せしめられるのである。

c 直説法より命令法へ

キリスト教倫理を他の一般の道徳倫理より区別して独自の立場においているのは、その根底になつて聖化論である。キリスト教倫理が聖化論と切り離されていない時に、それは、キリスト教神学の現実生活への当然のあり方として、その固有な位置をもつていえるといえる。

この意味でバルトが思い切つてキリスト教倫理を教会教義学の中にくみ入れたのは一つの正しいあり方であると言えよう。キリスト教神学に関連の場をもたない倫理はキリスト教倫理ではない。それゆえ、倫理といつてもいたずらに生活実践のみに表われてくるものを追求し、要請してはならないであろう。キリスト教倫理は、真の恩寵理解に立つのでなければ不可能である。まず恵みの賜与 (Gabe) があつてそれに対する課題ないしは責任 (Aufgabe) があるのであり、この関係の調和が恵みとしてのキリスト教倫理を成立させるのである。まさに聖化が倫理の基礎であるという時、聖化はこの関係を実質とするのである。

パウロは今日の神学者たちが言うところのギリシャ語の文法的用法によつて、この両者を巧みに関係つけている。すなわち新約聖書において、恵みとしての賜与は直説法で語られ、読者がすでに、それを得ているという自覚をもつように奨励し、「そのようにされているのであるから、こうしなさい」とその課題を命令形で記している。^⑨

たとえば第二コリント書においては、「わたしたちは、このような約束を得ているのである。だから……自分をきよめ、神をおそれて全く清くなるうではないか」(七の1)と記しロマ書の十二章においては、「そういうわけで、神のあわれみによつてあなたがたに勧める」(二の1)と奨励する。

聖化に関して言えば「きよめられているのであるから潔くしなさい」(ロマ書六章)、「十字架につけられているのだから、死になさい」(ガラテヤ二、六章)というのである。この恵みの直説法がキリスト教倫理のメドなのである。これなしの命令法による倫理は異教的なそれへと随して、喜びのない、自由のない律法の行為を強いてゆくであろう。そして聖化されたといつても、上よりの恵みを失う時、それと気づかずして、人をそのような存在にと変容せしめてゆくであろう。したがつて常に上よりの恵みとそれに対する応答を新しくされる必要があるであろう。ウエスレーが聖化の恵みの貯蓄はできないと言つたのはその意味においてである。

さて、聖化と倫理はそのように原理的に関係し合うのであるが、日常生活という実践面においては、聖化は信仰のさまざまな修練、すなわち、個人的祈禱、黙想、教会生活の重視といつたような生き方にあらわされてくるのである。「聖化は常に自由人の形成として表われる」^⑩のである。そしてそれらは、教会の主より委ねられた使命の実践、

奉仕と宣教のわざにおいて、強力な生命的なものを發揮させてゆくのである。

四 終末の希望（栄化）と聖化

神の救の計画からいえば人が真に神の民となるという聖化は、その計画の目的である。しかし、人が何にも制約されずに神の民として完成されるのはイエス・キリストの再臨における神の国の完成の時である。その意味においてはウエスレーのいう「全き聖化」といっても完成された完全なものではなく、かえって未定の完成を待望する途上に入をおくものである。それでは終末の希望と聖化（終末論と聖化論）とはどんなに関わっていくのであろうか。

a 終末の現的理解と聖化

神学における終末論の重要性が指摘されてから久しい時が流れたが、その重要性は日毎に深化しつつある。とりわけ、終末が時間のかなたの「世の終りの出来事」(The Last Things)よりむしろ、実存的、歴史哲学的思考の波及によって、現代的に理解されることが多いのが実状である。

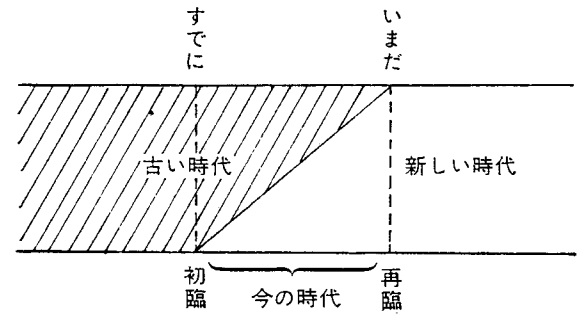
しかし、聖書によれば、このような終末のとらえ方は、聖徒たちの信仰の体験としては基本的なことであった。アブラハムは、神の語りかけに対して、今までの自分の終末の日をその時に感じとり、新しく神に従ったし、モーセは自分の無力を知りぬいた上で、恐るべき神の顕現にふれて、世の終りに起るべきことがその時に起って足からくつをぬぎ^⑧ダビデは罪の呵責による神のさばきにふれて、滅びるばかりの自己を見出し、イザヤは、永遠の神に出会って、「わざわざいなるかな、我、亡びなん」と叫んだ。これらはまさに世の終りの出来事を歴史の到達点において体

験したのではなく、彼らのおかれた、その所で現的にそれを体験したのである。パウロがそうであり、アウグスチヌスがそうであり、ルター、カルヴァンがそうであった。まさにウエスレーの言う危機的聖化の体験とはこのことと深く関係しているのである。ウエスレーは彼に独自の仕方でもこれを強調したのであるが、聖化の体験において見逃してはならない点である。実に聖化とは、聖霊による終末の現的な体験なのである。我が国の熊野義孝教授は、聖化それ自身が終末論的事態であるので、それは単なる時間の継続においてのみ考えられず、瞬間的であるとともに、あらゆる時間を包むような体験であるとする。すなわち、信仰による瞬間的聖化の体験の可能性を認め、ウエスレーなどのいわゆる「完全論者」のいう信仰の確信は当然のことであると指摘する。ただウエスレーについてはその聖化観が余りにも倫理主義化されていると批判し、よく言われるように（事実はそうではないが……）宣義（予定）信仰の不安を補足しようとする隠された意図があつてはならないと注意している。^⑨

どのような理由があれ、この点はウエスレアン・アルミニアニズムに立つものたちによって、いよいよ明白に高調されてゆかねばならないであらう。

b 二重の時代を生きるキリスト者

信仰によって終末を現的に体験する危機的な聖化は前述のように非常に重要であるが、それは、その時から新しい時代（エオン）を自覚的に生きるものとせられたのであるから、今までの古い時代の延長であつてはならない。個人的にはそのような危機的な体験から、もう一つの歴史（救済の歴史）を自覚的に生きるものとされるのであるが、聖書はこの救済の歴史はイエス・キリストの到来において、中心を与えられ、それまでの古い時代は終りを告げしめられたとしている。そして新しい時代が古い時代と交錯して開始され、それはイエス・キリストの再臨によって完全



c 体の甦りと聖化の完成

創世記において、人は内的なかたちとしては神の像に似せてつくられ(一の27)、存在としては体をもつものとして造られた、それが人間なのである。ヘブル語における体を表わすバサルという語は、たんなる肉体をさすのみでなく、肉体において存在する人間そのものをさす。肉体がなければ人間存在はないのである。ギリシャ的な人間の三分説、二分説は旧約聖書の知る所ではない。パウロは時として、このギリシャ的表現を用いしするが、パウロの中に重

な新しい時代となると記述されている。それゆえ、再臨までの今の世は、古い世と新しい世とが二重に重なった時代なのである。したがって、「すでに」神の国は開始されたが、「いまだ」完成していない、そういう時代である。全き聖化を言う、ウェスレーでさえ、今の世では「罪なき完全」(Sinless Perfection)は期待することができないと明白に説き、「愛における完全」を期待しているのである。この「すでに」聖霊によって自覚的に参与せしめられたものは「いまだ」の緊張関係の中に、聖化を生きるものとされているのである。したがって、聖化は、それがどんなに深い実存的信仰的体験であれ、すぐ次の瞬間は、そこから破れ得るものであることを知って、「すでに」と「いまだ」の緊張関係の中で古い時代を克服してゆく新しい時代の恵みの力を絶えず与えられてゆかなければ、その恵みにおける成長を期することはできないのである。

要なこととして残っている人間観はJ・A・T・ロビンソンが指摘するようにヘブライズムの伝統である、統一性における人間(man in totality)であった。^⑧ こうした所から言えば聖化が精神的な意味においてのみ強調されるのは正しくない。かと言ってそれは、実践的倫理面だけが強調されることを意味しない。体が人間なのである。実に人は体をもつ存在に造られ、体で罪を犯し、イエス・キリストの体により、それとともに、それを通じて、体に及ぶ神の審判よりの救いを体験することができたのであった。そして聖化も、この体において起ったのであった。もちろん、ここでいう体はくり返しになるが、ただの肉体のことではない。人間存在そのもの、肉体的表現と切りはなすことのできない人間という意味である。

この体は終末の救いの完成の時に栄光の体に化せられて個人の救いが全く完成し、この個人の体は同時にキリストの花嫁としての共同体の完成でもあるのであり、それが神の国の完成であるとされるのである。一体それはどんなにしておきながらゆくであろうか。

パウロはこの「人間・体」(バサル)を「肉」「体」(サルクス)と訳し、また「体」「肉体」(ソーマ)とも訳す。時にはこのサルクス(肉)もソーマ(体)も同義に用いられて人間そのものを表わす。そしてこのソーマもサルクスも罪を犯して神の審きに会う負い目をおっているものとされている。しかしサルクス(血・肉)は神の国を継ぐことのできないものであると断定されている(エペソ二五の50)。一方ソーマも罪の下にあるのであるがイエス・キリストのソーマによって新しいソーマとして改変され、それは体の復活のにないてとされている。このソーマこそヘブル語において人間として用いられるバサル(体)の本当の意味を伝えているものであり、このバサルは孤立する人間ではなく、人類という連帯性をもったバサルなのでソーマもそのように理解される。^⑨ したがって「体」のよみがえりは個の回復であると同時に、連帯性においてよみがえることである。J・A・T・ロビンソンはこれを「人間に

おける連帯性」(Solidarity in man) という言葉で表現し、N・A・ダールは「セム民族的統体的理解」(Semitic Tolidity Conception) という言葉で表現している。

聖化が個人的に求心的に体験されると同時に、キリストの体を通じて遠心的に体験されることを必然的に要求しているのは、この創造における人間の連帯性であって、創造における人間がそのように造られ、復活における人間がそのように復活するからである。

その意味では聖化は積極的には墮落した人間における連帯性の回復であり、復活(栄化)における連帯性の先取りでもめるということができる。

このようにして聖化は、イエス・キリストの再臨と深く結び合わされて、神を畏れる恐れと栄光にみちた希望を与えて、その完成の日を待ちのぞませるのである(エペソ一13、14)。

注

- ① W・ホーダーン、『転換期に立つ神学』新教出版社 121—125ページ参照。
- ② 同上、127—144ページ参照。
- ③ 同上、131ページ。
- ④ 同上、138ページ。
- ⑤ 東京聖書学院編、『論集、聖化』、188—256ページ、筆者はそこにおいてすでに聖化論と他の全体的組織神学的主題との関係の概観を試みている。
- ⑥ 伝統的方法論は、それぞれの主題に全体的なバランスを与え、主題に固有な位置づけをしようとするには、最も良い方法であろう。

らう。

- ⑦ 各主題が、それぞれの間に関係することによって秘められているものを引き出すことは、これからの教義学研究に、みのり多い成果を与えるであろう。
- ⑧ コットシー編、古屋安雄訳、『バルトとの対話』、新教出版社、14ページ参照。
- ⑨ J. Robert Nelson, *The Realm of Redemption*, Epworth Press, 1951.
- ⑩ 一般に言うアルミニアニズムとジョン・ウエスレーによって主張された、ウエスレアン・アルミニアニズムとはかなりの開きがある。『論集、聖化』同上、206—212ページ参照。
- ⑪ 拙著、「オールド・サルチスとウエスレーの聖化観」雑誌『ホーリネスの友』14号 ホーリネス教団教育部。
- ⑫ ウエスレーの考え方と。ラギューヌの意志の自由の問題とを、同一に見る向きがあるが実際には大きなへだたりがある。拙著、「ウエスレアン・アルミニアニズムとホーリネス教会」、同上『ホーリネスの友』15号、参照。
- ⑬ ジョン・マーレー、松田、宇田共訳、『キリスト救済の論理』小峯書店、130ページ、参照。
- ⑭ フォーサイス、石島三郎訳、『キリスト者の完全』新教出版社、43—45ページ、参照。
- ⑮ ホーダーン、同上、130ページ。
- ⑯ カール・バルト、井上良雄訳、『和解論Ⅱ／3』新教出版社、220ページ、参照。
- ⑰ ウエスレーはクリスチャンとしての自覚をもつ前から、「聖められること」を求めていた。拙著、「オールド・サルチスとウエスレーの聖化観」参照。
- ⑱ Initial Sanctification (原始的聖化) という表現はウエスレーのものではなく、ウエスレアンのO・ワイラー博士のものである。Orton Wiley, *Christian Theology*, Beacon Hill Press, Vol. II, p. 480.
- ⑲ 石嶋三郎、『概説フォーサイス神学』長崎書店、89—93ページ、参照。
- ⑳ J・ロビンソン、山形訳、『体の神学』日本基督教団出版局、7ページ参照。
- ㉑ 岩波講座、『哲学』十七巻、129ページ、参照。
- ㉒ 熊野義孝、『全集』六巻、458ページ。
- ㉓ 田辺元、『哲学入門』筑摩書房、353—362ページ参照。

- ②④ 気賀重躬、『評伝、ウエスレー』日独書院、177—198ページ参照。木村米太郎「ウエスレーと社会問題」『神学論評』中の論文。
- ②⑤ 熊野義孝、同上、470ページ、参照。
- ②⑥ 赤木善光、『聖化』東神大、53—61ページ、参照。
- ②⑦ 一つの例として、パウル・アルトハウス、『ローマ人への手紙』NTD、杉山訳、157—160ページ、があげられる。
- ②⑧ 赤木善光、同上、62—65ページ参照。
- ②⑨ 熊野義孝、同上、471ページ。
- ③① カール・バルト、同上、233ページに彼は「義認と聖化の関係に目を注ぐ場合に、目的論的には (teleologisch) 聖化は義認の上位にあって、その逆ではない」と主張している。
- ③② アブラハムの召命、創世記一二の1—4。
- ③③ モーセの召命の経験、出エジプト三章。
- ③④ ダビデの苦悩、IIサムエル十二章。
- ③⑤ イザヤの被聖の経験、イザヤ六章。
- ③⑥ 熊野義孝、同上、465ページ。
- ③⑦ 同上、466ページ。
- ③⑧ オスカー・クルマン、前田訳『キリストと時』岩波、66—79ページ参照。
- ③⑨ J・A・T・ロビンソン、同上、11—19ページ参照。
- ④① 同上、73ページ。
- ④② 同上、42ページ。
- ④③ 同上、原書 J.A.T. Robinson, *The Body*, SCM Press, p. 31.
- ④④ M.E. Dahl, *The Resurrection of the Body*, SCM Press, 1962, pp. 59—73 cf.

(東京聖書学院教授)