

## 救済史的理解をめぐる

上 沼 昌 雄

### 一 問題の所在

聖書の理解の一つとして「救済史」という考えが聖書の中心的な流れをとらえる方法として紹介されて来ている。近年私たちが手にする刊行物の中にもこの「救済史」が聖書の考えそのものであるかのように使われていることが多く、『新聖書注解』の「新約聖書の正典と本文」の項において、「救済史と新約聖書正典」というテーマで正典化のことが救済史的基盤に立って論じられている。そこで「正典承認の究極的根拠は、それゆえに教会の信仰のうちにあるのである、また聖書の内的証言のうちにあるのではなく、正典がそれによって成立した救済史的現実のうちにある。この救済史的現実が、教会の信仰にも、正典の歴史的形成にも先行するものとして、キリストご自身に根ざしている。それゆえ、正典承認の客観的根拠は、救済史的なものであり、またキリスト論的なものである」と主張されている。また「ルカ文書の意義と神学」の項において「キリスト教と救済史」というテーマで「ルカが描くユダヤ教とキリスト教との関係図は、旧約以来の救済史に関する大規模な彼の神学的理解を見ることなしには、十分に把握できな



史としてとらえて来た神学者としてバルトとクルマンがあげられる。山本和氏の『救済史の神学』はバルトの救済史的理解を基盤としている。そこでブルトマンの歴史か神話かという二者択一に対して、バルトにおいては、口碑（ザーゲ）と伝説（レゲンデ）としての聖書証言の対象としての歴史（Geschichte）が、そこで神の直接性と歴史の現実性が結びつけられるところとされている。山本氏は次のようにバルトの歴史観をとらえている。「バルトのこの努力によって、ヒストリエの限界のかたに立つ《神の人間への諸行為の歴史》を《口碑》や《伝説》のカテゴリーに組み入れることによって、非史学的なもの、いな前史学的なものとして、先史学的なものへの『予覚』および後史学的なものへの『預言』が、近代史学上の概念構成のなかで、一般に成り立ちうる場所と位置を与えられるようになった。」<sup>⑥</sup>それで『教会教義学』Ⅲの創造論のあとで、救済史的考えがバルトの中に組み入れられている。「救済史とは、神が創造者として被造物に対し、和解者として罪人に対し、救贖者として神の子たちに対して、自由な恵みから行動した、その神の諸行為の歴史である」と山本氏によってまとめられている。バルトにおいては救済史は全宇宙論的な視点でみられている。「このような神の諸行為の創造—契約—完成に及ぶ全過程を、われわれは救済史と呼ぶ。それゆえ、救済史は、その下に帰属させられている世界史の構成的中心なのである。およそ一切の歴史の主題は、救済史である」と主張されている。

ブルトマンの実存論的把握に対して、歴史としての時の流れの中で神の啓示のわざをみようとしたもう一つの方向としてオスカー・クルマンの救済史があげられる。山本氏は、クルマンの救済史的理解をバルトのそれより劣るものとみている。その理由は、クルマンにおいては神の救済のわざが無限の時の延長として線的に理解されているだけで、垂直的な神と人との関わりがとらえられていないからであるとしている。「バルトの方がはるかに深く聖書証言の対象の奥義に分け入り、新約のみならず旧約聖書の詳細な釈義を通じて論証し、救済史概念が神学的により内容充

実を得ているように思われる」といっている。しかし、山本氏もクルマンの救済史の方が今日一般に救済史的理解を代表するものとして受け入れられていることを認めている。バルトが垂直的なものと水平的なものを含めて救済史を考えようとしたのに対して、クルマンはあくまで水平的な広がりの中で救済史をとらえようとした。クルマンはその水平的なとらえ方を徹底させることによって、救済史的理解の内容を明確にさせて来た。クルマンはバルトのとらえ方からの批判に対して「垂直的な線は、水平的な線からその意味が導かれ得られる」と主張している。バルトの神学においては救済史ということが全面に出されないままに考えられていたのに対して、クルマンの場合は、救済史ということが全面的に彼の神学として紹介され、受け入れられて来たと思われる。それゆえに、救済史といった場合にクルマンの理解に基づくということの方が、一般に理解されている意味をとらえる上で適当であると思われる。山本氏がクルマンの救済史は「今日、日本の神学界で自明化した常識として通用しているから、そのような理解にたいして激しく警告しておきたい」とバルトに立った救済史を主張しているが、それは逆にクルマンをぬきにしては救済史的理解を考えられないことを示している。クルマンの救済史を取り上げるとは、そのまま救済史的理解の一般的な問題点をみる手がかりとなる。ここではクルマンの救済史とバルトの救済史のどちらがすぐれているかということではない。

救済史の理解が出て来た背後の問題としての歴史的理解との関わりにおいて、クルマン自身が終末論との関わりで救済史的立場を紹介している。一九六七年度の『歴史としての救済』序説において、まず教会史において救済史の立場をとった教父・神学者として、エイレナイオス、アウグスティヌス、ヨアキム、ベングル、オエティンガー、メンケン、ベック、ホフマンなどをあげている。これらの人たちはいわゆるグノーシス的な哲学的聖書解釈に反対した人たちであった。しかし、ブルトマンによって再びグノーシス的な方向が示されて来た。このような方向をふまえて、今

世紀の二〇年代以後の終末論の理解を三段階に分けて、そのなかで救済史的理解が体系づけられてきたことを説いている。第一段階は、アルベルト・シュヴァイツァーの徹底的終末論で、ここでは終末がいつでもいまだ到来していないものとしてとらえられている。第二段階は、C・H・ドッドによる実現した終末論で、ここでは終末はすでに到来したものととしてとらえられている。そして第三段階で、キュンメルの『約束と成就』(一九四五年)によって、今までの二つの立場が統合されて、終末は現在のものとしてと未来のものとを並列しているものとしてとらえられた。クルマンはキュンメルのこの理解に結びついて、救済史の救済のわざが現在性と未来性との関わりの中で明らかに示されると考えている。このように救済史の理解が、歴史との関わりの中で積みかさなる論争の中から出て来たことが分かる。次に救済史の理解そのものがクルマンにおいてどのように体系づけられてきたかをみることにする。

### 三 オスカー・クルマンにおける救済史

救済史的理解を統一的にとらえている例としてクルマンをバルトとの比較のなかですでにあげたが、クルマンはこの方向づけを『キリストと時』(一九四六年)において新約聖書における時の理解から始めている。新約聖書の中に時を示す用法として、「日」(ヘーメラ)、「時」(ホーラ)、「時間」(カイロス)、「期間」(クロノス)、「有限なる世」(アイオン)、「永遠の世々」(アイオーネス)、「いま」(ヌン)、「今日」(セーメロン)などがあるが、その中で時の概念として最も際立っているものとしてカイロスとアイオンをあげている。一方はある時の一点を示すものとして、他方は時の広がりを示すものとして考えられている。クルマンはこの点を端的に次のように語っている。

「カイロスの特徴は、或る内容的に規定された時の一点が問題となることであり、他方アイオンの場合には、継続した時、即ち有限もしくは無限の時の長さが示される。新約聖書においては、両者がその場合々々に応じて、救済史によって充実されたところのその時間を示すために用いられている」。

クルマンにおいてはこの二つの概念が救済史の時を表現していくものと考えられている。時の一点を示すカイロスは、神の救済のわざが実現していくその時として考えられている。マルコ一章一五節で「時が満ち、神の国は近くなつた」と神の救済の時のことが語られている。ロマ書五章六節で「私たちがまだ弱かったとき、キリストは定められた時に(カタ・カイロン)……死んでくださいました」とその時が何であるかが示されている。またテトス一章三節で「神は、ご自分の定められた時に(カイロイス・イデオイス)、このみことばを宣教によって明らかにされました」と神のうちに定められている時のあることを示している。このようにカイロスはクルマンによってある特定の時を示すものとしてまとめられている。

他方、アイオンは時の広がり、すなわち連続した時を表わす用法としてとらえられている。アイオンは、一方ではある限られた時の長さを示していると同時に、他方限界のない、測定できない時の広がりを示す用法として使われている。両者は別々の時の流れではなく、一つの時の広がりの中でとらえられている。前者は時代のアイオンであり、創造と終末という二つの限りで限界づけられている。後者はそれらの限界を越えて広がって行く時の長さ、すなわち永遠を示すものと考えられている。クルマンはこのところに聖書における永遠の概念をみている。それは一つの直線的な広がりとしてのアイオンなのである。創造と終末をさらに越えて広がっていく時の広がりとしての永遠は、「永遠から」「永遠まで」と表現されている。

この無限的な時の広がりとしての永遠の概念は、無時間的な意味でのプラトンの永遠の概念をしりぞけている。クルマンによれば、聖書の示している永遠の考えには、時間を越えた意味での永遠というものはない。永遠は

Timeless な世界ではなく、Endless な世界としてとらえられている。

このように理解された時の概念から、クルマンは神の啓示と救いのわざがなされる場としての救済史の枠組を導き出して来る。それは直線的に流れていく時の広がりとしてのアイオーンにおいて、時の一点を定められてなされる神のわざとしてのカイロスというかたちで考えられている。この二つの時についての考え方はクルマンの『キリストと時』を構成するもので、第一部で「連続する救済の線」として、第二部で「救済の諸時期の一回性」として取り扱われている。すなわち、啓示と救済のわざは、直線的な広がりの中である一点を定められてなされ、その時の広がりの中でいつも理解されるという枠組である。クルマンは端的に、「無限の時のこの単純直線的な把握のみが新約的な救済史の枠としての問題となる」と<sup>④</sup>いっている。この枠組としての救済史の理解、すなわち直線的な時間把握は、クルマンにおいて、いわばヘレニズムの円環的な時間概念と比較され、その枠組としての性格がより明瞭にされている。

「新約聖書は、今日、昨日、明日という線的な時間概念をしかしらない。そしてすべての哲学的改義や、形而上学への解体は、それに無縁のものである。まさに、この直線的な時間の考えに基づけばこそ、時間は原始キリスト教において、神の啓示及び救済の出来事に対する枠を形成することが出来るのである。即ち、神がその全能において定めるかのカイロイに対して、また神が出来事全体を分配するアイオーンに対しての枠である」<sup>⑤</sup>

この枠組としての線的な時の流れは、そこで神の出来事全体がなされる場としての意味を語っている。神の啓示および救済の出来事はその全体がなされる場が与えられたことを示している。クルマンはアイオーンによって導き出される三つの区分、すなわち、創造以前のアイオーンと創造と終末の間のアイオーンと終末の場となる来たりつつあるアイオーンの「そのすべては、直線的に継続していく時間の枠の中においてのみ行われうる」(傍点筆者)とまで言っている。すなわち、この枠を越えたところでは神のわざはなされないことになる。

このように神のわざがなされる枠組としての救済史は、そこでのみ神のわざが理解される場ということにもなってくる。そして、その中でのみ神のわざが理解される枠組というのは、神のわざ全体を把握するための方法としての力をもっていることが分かる。すなわち、その枠組をたよりに神の啓示のわざを知ることが出来るのである。枠組の内容は神の啓示の理解の内容ということになる。クルマンは、救済史にはそれだけの力のあることを示している。「連続的な救済の線が原始キリスト教の宣教にとって、除去しうる単に形式的な枠でなくて、実際にその最も深い本質に属している」<sup>⑥</sup>と枠組のあり様を語っている。救済史は方法論としての力をもっている。

クルマンがこのように枠組としての、すなわち、方法論としての救済史の理解を、聖書の理解の中心であり、その宣教の理解の中心でもあるととらえている背景に、すでにみて来たように、ブルトマンの非神話化を通しての実存論的な方法論に対峙する意図があった。その対比の中でさらにより方法論としての枠組の役割が明確にされて来ている。クルマンは『キリストと時』の第一版の序でブルトマンとの対比を次のように語っている。

「様式史法の立場から、筆者は、救済史の神学的意味を、その全体的展開からくみとらねばならぬ必然性を認識する点においてルドルフ・ブルトマンと一致する。しかし時間的展開それ自身を単なる枠とみなし、中核に到達するためには、それをとり去らねばならぬとすること(非神話化)は、不可能であると信ずる」<sup>⑦</sup>

クルマンは、ブルトマンにおいて枠組としての救済史が考えられていたとしても、その中心をとらえるためには、非神話化という過程を通して、救済史の枠は取り除かれなければならないといっている。このことはブルトマンにとっては自明のことであって、聖書の中心的メッセージは時間を越えた真理であって、実存的な出会いによってのみとらえられると考えられているからである。ブルトマンは一九四八年の「救済史と歴史」という論文において、クルマンの『キリストと時』を批判して、時間を越えうる実存のあり方をハイデッガーの哲学をふまえて確認している。つ

まり、「時間の中における実存は、実存そのものの時間性より、以上のものである」といっている。そしてクルマンはこの批判をふまえて、『キリストと時』の第三版への序（一九六二年）を示し、その中で、救済史の枠組が新約聖書のメッセージをとらえる上での正しい方法であると主張している。

「新約聖書のメッセージは、直線的な時の枠の中で最も明晰である。そしてそのメッセージの本質に逆の作用を与え、与えることなしによりよい理解をもたらしてくれる別の枠が与えられるまで、私はこの枠を固守する」<sup>④</sup>

このようにブルトマンとの対比の中で、クルマンは救済史的理解を実存論的理解にとってかわるものとしてとらえていたことが分かる。クルマンは救済史を聖書全体をとらえる方法論として紹介して来た。実際にその方法論をもって新約聖書の神学と初代教会の信仰の理解に救済史的把握をこころみている。クルマンは一九六七年に『歴史としての救済』(Heils Als Geschichte)を著わし、そこでクルマンの新約神学とまでいいうる理解を救済史的枠組をもってなしている。そして実際に、その中ですでにみて来た終末論と歴史との関わりで、クルマンはイエスとパウロのうちに「すでに」と「いまだに」の間の、時の広がりにおける緊張をもって宣教にあたっている姿勢のあったことを示している。<sup>⑤</sup>そして救済史的把握をイエスとパウロと初代教会の信仰において中心的に支配しているものとして描いている。クルマンにとって救済史はここでは聖書全体を理解する唯一の方法論として取り扱われていることが分かる。その序文で、『キリストと時』はある意味でここにいたるためのプロレゴメナであったと言っている。<sup>⑥</sup>

このようにクルマンはカイロスとアイオンの用法から進めて、枠組としての救済史を取り入れ、それを方法論として聖書全体をとらえている。クルマンは新約学者として、聖書全体の流れがこの救済史として生起し、その中でのみ把握されることを一貫して主張して来た。それゆえに、クルマンの理解が救済史的理解を代表するものとして紹介されて来たのである。次にこの救済史の問題点とそれがもたらしている方向づけの問題点をみることにする。

#### 四 救済史的理解の限界と問題点

クルマンの救済史の限界と問題点をみることはそのまま救済史的理解一般の限界と問題点をみることになる。ここではまずクルマンにおける限界と問題点をみ、次に救済史的理解をとり入れていく考えの限界と問題点をみることにする。

クルマンは救済史の枠組を時の概念から導いて来たが、そのなかで特に直線的な時の広がりとそのなかで一回的になされた神のわざを示して来た。その直線的な時の広がりを永遠にとらえたのであるが、そこには一切の超時間的なもの、超越的なものは除かれている。クルマンは超時間的なものをすべて聖書とは無縁のギリシヤ的な世界観であるとみている。ヘブル的な世界には時間を越えたものはないとしている。確かに、カール・ヘンリーも指摘しているように、聖書の中で多くの表現は時間の外には何も無いことを語っているようであるが(ヨハネ一七章二四節、エヘソ一章四節、Ⅱテモテ一章九節)、キリスト者に与えられた永遠のいのちは時の中で不死のことでなく、時を越えて存在する神とともにある新しい次元でのいのちであることを語っている。終りの時に約束されている「新しい天と新しい地」(Ⅱペテロ三章一三節)も、その新しさが今まで見ることも、味わうことも出来なかった全く新しい天と地であることを考えると、クルマンの言う時の延長線上では考えられなくなる。問題はクルマンがあまりにブルトマンとの対比の中で聖書を見ようとしたために一方の極に行ってしまったことにある。聖書そのものの世界というものをとらえる努力を、ギリシヤ的な世界か、ヘブル的な世界かという色分けで見ってしまったと言わざるを得ないであろう。<sup>⑦</sup>クルマンは全面的にブルトマンと対峙するかたちで救済史的枠組を出して来たのである。その結果は聖書を理解を一

方の極に追いやることになってしまった。カール・ヘンリーが指摘しているように「クルマンは、キェルケゴールやバルトやブルナーやブルトマンなどの時と永遠とをそれぞれ極端に分けてしまうことに対して適切に注意しているが、彼自身の理解も、神のユニークな永遠さをそこねてしまっている」といわざるを得ない。

次に救済史と一般の歴史との関わりが大きな問題になって来る。救済史は神の啓示と救済のわざがなされる舞台であって、全ての出来事はこの枠組の中で完結している。しかし、そこにはその枠組の外にある一般の歴史との区別を前提にしていることになる。そしてその関わりを考慮せざるを得なくなる。このことはバルトにおける救済史をとっている山本和氏においても重大な問題である。「救済史は、個人の生涯史、民族史、政治史、経済史、文化史、戦争史、精神史、総じていわゆる『世界史』とは区別される際立った歴史である」と区別して両歴史の関係を論じている。クルマンは、この点に関して救済史は一般史の中で展開しており、その意味で一般史に属していると言っている。しかし、救済史的出来事はクルマンにとって全て救済史的に解釈された事柄であって、その意味では「一般の歴史とは根本的に異なった様相を呈している」ことになる。

このように区別されたところの救済史が依って立っている基本的な考えは、すでにみた Historie と Geschichte の区別で、救済史 (Heilsgeschichte) はすでに「一般の歴史 (Historie) とは区別されたところでもとらえられている。このことは救済史が救済史的な解釈をほどこされた歴史としてとらえられていることを示している。クルマンは、『歴史としての救い』の中で、出来事と解釈とは相互に関係しながら救済史的世界が築かれていることを語っている。それは、時の流れの中で過去のものに対して救済史的解釈がなされながら一連のわざがなされているということである。このことをクルマンは「救済史的洞察と演出の連鎖」と呼んでいる。この連鎖の中でキリストの出来事が中心点として、救済史の頂点に立って、旧約からの一連の出来事とその約束の成熟として、そして後の事に対する基盤としての

役割をなしている。

ところで一般の歴史とは区別されて救済史的に解釈された歴史は、一般の普遍的歴史との関係で、非歴史的な態度をとることになる。すなわち、このように解釈された歴史をとらえるためには、クルマンがいつているように「その解釈を通してのみ歴史の出来事に到達できる」のである。それでこの解釈を通すということとそこで一般の歴史的思考と探究から離れて、信仰の世界のこととなることを示している。信仰のこととして、そこでは実際のこととしてよりも信仰をもって救済史の世界を認めるか認めないかということになる。救済史は信するもののみに興味をもって来る。クルマンは「救済史に関する信仰は、神の救済史自体の信仰によって与えられる」と言っている。しかしこまで来ると、救済史が歴史のこととしてよりも全く信仰のこととして限られてしまうことを示している。そこで、歴史のなかで生起しているべき救済史が歴史のことではなく、信仰のこととなってしまうのである。クルマンはこの点で「新しい実存的理解と決断」のこととなると言っている。しかしこのことはクルマンがブルトマンの実存論的理解に對比して救済史を導き出したが、それが結局まだ実存論的な理解を出していないことを示している。カール・ヘンリーはこの点において救済史が実存論的な立場をとっていることを指摘している。またパンネンベルグもクルマンの救済史をこの点において実存論的の神学と同じであるとみている。このようにクルマンは救済史をもってブルトマンの出会いの神学にかわるものとしようとしたが、しかしこの点でブルトマンと同じ立場に立っていることを示している。

クルマンの救済史の理解は、ギリシヤ的な円環的時間概念と比較されつつ、その直線的時間概念をもって特長づけられている。そしてその限界と問題点がそのまま受け入れられながら、救済史は紹介されて来ている。カール・レーヴィットはその『世界史と救済史』において、ギリシヤ的歴史観と比較しつつ、救済史の世界を聖書の歴史としている。しかもクルマンの救済史理解をとり入れ、「西暦前の歴史年数は、たえず減少し、西暦後のそれは終末にむかっ

て増加する。この直線的だが、両面的な時間図式のなかで、聖書的な歴史は、約束によって成就するまで前進し、キリストのうちに中心をもつ、救済の出来事として把握される」といつている。さらにレーヴィットも救済史の把握が、科学的実証的検証の対象でなく、信仰によっていることを認めている。「キリスト教の歴史把握と時間把握は、理論的な論証の対象となりうるものではなくて、信仰のことからである。信仰によってのみ、最も遠い過去と最も遠い未来が、最初のことと、最後のことが、救世主イエス・キリストのうちでつながりあっていることをへ知る〈こと〉ができる」と、信仰のあり方のみが救済史的理解を支えていることを示している。カール・レーヴィットはクルマンの救済史を全面的に受け入れられているので、クルマンと同じ限界と問題点を負うことになる。しかし、救済史的理解はもっと広範囲に受け入れられており、その影響は福音的といわれている書物においてもあらわれている。そして救済史の把握の限界と問題点を同時に負うことになっている。

ジョージ・ラッドは、神の国についての一連の研究を発表して来たが、その『新約神学』（一九七四年）の序において、救済史的理解の有効性について論じている。そこで救済史理解の歴史の変遷を素描したあと、クルマンによって新たに紹介されて来た救済史を根本的に有効なものとして受け入れることが出来るといつている。しかも、一九六七年の『歴史としての救済』においては実存論的な神学に対比された上での救済史が論じられているとみている。ラッドは、一九六三年と六四年に、この救済史的理解に立つての神の国についての研究が自分のものを含めて三つ発表されたとしている。それらは、R・シエナッケンベルグの『神の支配と王国』（一九六三年）、H・N・リダボスの『神の国の到来』（一九六三年）とラッドの『イエスと王国』（一九六四年、後に改題『未来の現存』）である。このことからラッドは、神の国についての研究のはじめから救済史を取り入れていたことが分かる。事実、改題された表題が示しているごとく、救済史における神の国の現在性と未来性をみ、その緊張関係としての信仰のあり方を強調している。『新約

神学』では、しかし、救済史のかかえる一般史との関係の問題についての困難さを認めつつ、なお救済史の特異性を強調して、「ある点において神のわざの性格は、歴史的方法を越えており、歴史家としての歴史家はそれについて何も言うことが出来ない」といつている。そのことの故に、聖書は贖いの歴史とその解釈の記録にしかすぎないとみている。ラッドはこのように救済史的枠組を基本的に受け入れて、特に神の国の現在性と未来性の二面性について論じている。しかし、ラッドにおいても救済史的枠組が歴史的事実から切り離されて、聖書を規定するものとして働いていることを、その正典性において認めている。クルマンの救済史の限界と問題点を負う結果となることを示している。

序論で邦文の刊行物のなかで、救済史の用法が使われているいくつかの例をあげたが、そのなかで、クルマンの救済史を基本的に受け入れ、結局その限界と問題点をも負っていることをたどってみることができる。表面にその救済史を打ち出しているのは『新聖書注解』の「新約聖書の聖典と本文」と「パウロの生涯と思想」の著者村瀬俊夫氏である。この著者が「パウロの宣教の救済史的性格」の理解を、ラッドがクルマンの救済史をとり入れ神の国について書いた同時代人としてあげているヘルマン・リダボスの理解に基づいて述べていることを示している。村瀬氏の救済史観は、その『聖書の中心的な流れ』において聖書全体の理解の方法として提示されている。すなわち「イエス・キリストによって実現した神の救いのみわざこそ、聖書の中心主題である」として救済史的枠組を認めている。この枠組の中で創世記をとらえていったときに、救済史はアブラハムの選びと出エジプトの出来事において始まったとされている。出エジプトの救済の出来事が救済史の出発点であり、原理なのである。それゆえに、創世記の創造の出来事（一一―二二章）は、第二義的なものになって来る。「イスラエルの選び以前の歴史に関することは、イスラエルの選びという一つの確固たる歴史的出来事から過去へさかのぼるようにして考察され、その出来事の意味に光を与えている



ものとして考えるべきです」といっている。すなわち、このことは著者が認めているように「救済史とのかかわりに  
おいて神の天地創造を理解しなければならぬ」ということになる。このことを氏は独断でなく、「最近の旧約聖書  
研究の成果から最も妥当と思われる見解」として紹介し、また神原康夫氏の『創造と墮落』も同じ理解で書かれてい  
ることを示している。しかし、この理解は救済史の限界と問題点を負うことになり、結局、救済史が一般史から離れ  
て一人歩きを始めていることを示している。事実としての創造のわざは後退し、その意味だけが救済史から導き出さ  
れることになってしまう。「天地創造は、これを単なる自然科学の問題、あるいは哲学上の命題と考えるべきではあ  
りません。これは神に選ばれたイスラエルの、神の恵みと真実に対する信仰の告白であり、賛美です」という主張に  
かえられている。

救済史が、このように一人歩きを始め、それが逆に聖書を規定することになる。そのことは村瀬氏の「新しい時代  
に向う福音派の神学」の論文において明らかになっている。すなわち「『聖書は誤りのない神のことばである』と告  
白する聖書信仰は、救済史を背景に持ち、それと不可分の関係にある」と、まずその関わりを示している。次にその性  
格について語っている。救済史は「決して神話のようなものではなく、真実の歴史である。ただし、それは神のみわ  
ざの歴史である。したがって、それは必ずしも科学的実証主義に立つ歴史研究の対象となりうる歴史ではない」とし  
て救済史をある特定の目的のための特殊な歴史として切り離していく。このことから結局、「歴史的・人間的側面、  
あるいは文化的・科学的側面における無謬性 (inerrancy) は、救済史的統一性にかかわる聖書の不可謬性 (權威) と  
は別のものであって、不可謬性とははつきり切り離して扱わなければならない」とされる。救済史的目的において  
「聖書が誤りない神のことば」であると限定されることになる。このことは救済史的理解の帰結である。救済史とい  
う枠組が両刃の剣のような威力をもって聖書に切りかかっていることを示している。

## 五 結 語

救済史の内容は一見聖書の内容をそのままとらえているようであるが、しかし、すでにみて来たように、その考え  
は本来実存神学との対峙の中から出て来て、その領域を出ていないことが明らかになった。その意味で、聖書的な世  
界からは本質的に遠いのである。内容の説得力のゆえに、救済史が聖書をとらえる本来の方法のように取り入れられ  
がちであるが、しかしすでにみたように、救済史的方法論は事実として歴史から切り離されて、一つの特殊な世界を  
築き、それが逆に聖書を規定していくことになる。救済史は方法論として両刃の剣のごとき威力のあることを示して  
いる。しかし、それは聖書の世界を聖書が語っている通りにとらえるのにはいまだに不十分である。それゆえに、救  
済史は方法論として聖書とは別のものであることを見定めていく必要があると思われる。

### 注

- ① 『新聖書注解』新約第一卷(いのちのことば社)、一四頁。
- ② 前掲書、新約第二卷、一七頁。
- ③ 同書、四七頁。
- ④ 同書、四九頁。
- ⑤ 『福音主義神学』X卷、一六頁。
- ⑥ 山本和、『救済史の神学』、創文社、一九七六年、六九頁。
- ⑦ 同書、八四頁。

- ⑧ 同書、八四頁。
- ⑨ 同書、九〇頁。
- ⑩ O. Cullmann, *Salvation in History* trans. Sidney G. Sowers. (New York: Harper & Row, 1969). p. 16.
- ⑪ 山本和、前掲書、八四頁。
- ⑫ クルマン、『キリストと時』前田謙郎訳、岩波書店、二二頁。
- ⑬ 同書、三三頁。
- ⑭ 同書、三七、三八頁。
- ⑮ 同書、五二頁。
- ⑯ 同書、一〇六頁。
- ⑰ 同書、二頁。
- ⑱ R. Bullmann, "History of Salvation and History" *Existence and Faith: Soter Writings of Rudolf Bullmann*, Selected trans. Schubert M. Ogden. (London: Hodder & Stoughton, 1961), p. 239.
- ⑲ Cullmann, *Christ and Time* trans. Floyd V. Filson. (London: SCM Press, 1962), p. 12.
- ⑳ See, Cullmann, *Salvation in History*, p. 173.
- ㉑ See, *ibid.*, p. 15.
- ㉒ このころはまだ、クルマンの小冊子『靈魂の不滅か死者の復活か』(岸千年、問屋洋助共訳、聖文舎、一九六七年)と、その表題を添ったものがある。
- ㉓ Carl F. H. Henry, "Time" *Baker's Dictionary of Theology* Ed. Everett F. Harrison (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), p. 525.
- ㉔ 山本和、前掲書、七九頁。
- ㉕ Cullmann, *Salvation in History* p. 154.
- ㉖ *Ibid.*, p. 91.
- ㉗ *Ibid.*, p. 96. イマン・ニコルはクルマンの救済史と異なる問題とみなす。Iain G. Nicol, "Event and Interpretation: Oscar Cullmann's Conception of Salvation History" *Theology*, 77 (1974): 14-21.
- ㉘ *Ibid.*, p. 116.
- ㉙ *Ibid.*, p. 116.
- ㉚ See. Carl F. H. Henry, *Frontiers in Modern Theology*, (Chicago: Moody Press, 1972), p. 54.
- ㉛ See. Wolfhart Pannenberg, *Basic Questions in Theology*, trans. George H. Kehm, (Philadelphia: Fortress Press, 1970), 1:15.
- ㉜ カール・レーヴウエット、『世界史と救済史』信太正三、長井和雄、山本新共訳、創文社、一九七八年、二三四頁。
- ㉝ 同書、二二七頁。
- ㉞ George L. Ladd, *A Theology of the New Testament*, (Ground Rapids: Erdmans, 1974), p. 30.
- ㉟ 参照、『新聖書注解』新約第二巻、四六頁。
- ㊱ 村瀬俊夫、『聖書を中心的な流れ』くろのものがたり社、一九七一年、六頁。
- ㊲ 同書、八頁。
- ㊳ 同書、九頁。
- ㊴ 同書、八頁。
- ㊵ 同書、一一頁。
- ㊶ 村瀬俊夫、『新しい時代に向う福音派』『はばたく日本の福音派』、日本福音同盟、一九七八年、一二九頁。
- ㊷ 同書、一三〇頁。
- ㊸ 同書、一三五頁。

(川越聖書教会牧師・聖書神学舎講師)