

正典としての聖書

——聖書的説教と教会形成をめざして——

齊藤孝志

この小論文の主張は簡単である。聖書を文献としてではなく、正典として理解すべきこと、正典を部分としてではなく、全体として理解し、解釈し、経験すべきこと、これがこの小論文の主な主張である。なぜこのような主張を今更するのか。その理由もまた簡単である。聖書を文献として理解し、これを歴史的文献的にのみ解釈したなら、教会は教会ではなくなってしまうからである。教会を教会たらしめるのは、聖書を教会の唯一の正典と告白し、これを正典的神学的に解釈することによってである。さらに聖書的なバランスのとれた健全な教会形成をするためには、正典を部分的にだけではなく、これを全体として理解し、解釈し、経験することが必要であるというのが筆者の確信である。このような筆者の主張と確信をさらに明らかにするために、一、正典の意義、二、正典の権威、三、正典の形態、四、正典の結集意図の四点について、簡単に論じることとする。

一、正典の意義

1 正典と文献

なぜ聖書を正典として理解することが必要なのか。それは、聖書を歴史的文献とのみ理解し、これを歴史的批評的に解釈する人たちが余りにも多いからである。ではなぜ聖書を歴史的文献として見なし、これを歴史的批評的に解釈してはいけないのか。聖書は確かに聖書の著者が靈感を受けて書いたものであって神の言である。しかし同時に聖書は、人間の手によって、人間の言語で、しかも歴史的背景の中で書かれたものである。その意味では、聖書の歴史的な文献でもある。聖書が歴史的文献であるとするなら、これを歴史的に解釈して当然である。この当然なところが過去二百年間行われてきた結果、世界の教会はどうなったか。聖書はこの世の科学的、歴史的、実証的な研究方法によって研究された結果、聖書には矛盾、相違、転倒、加筆、誤りがあり、世の一般の文献と同じであり、聖書は神言、正典としては信頼することができないということになり、遂には聖書の正典性が否定され、教会は決定的な打撃を受けたのである。第一次大戦後、バルトが出現し、聖書の神言性、正典性を強調したが、バルトは歴史的批評的解釈を捨て切れなかったため、聖書には誤りがあるとし、誤りのある人間の言は、聖書によって神の言となる^①という詭弁的な弁証法となったのである。これではやはり聖書の客観的な神言性と正典性は否定され、聖書に対する信頼性は失われることになる。このような聖書観では、段々と伝道意欲も薄れていくのである。

どうしてこういうことになったのか。それは聖書が正典的内容を持った文献であることを無視し、これを世俗の歴史的文献と同じと見、この世の科学的、合理的、実証的な方法でこれを解釈したことに誤りがあったからである。も

っと簡単に言うならば、人間の理性が聖書の上に立って、聖書を批判し、研究するということになり、人間の理性が聖書の神言性と正典性を支配しているところに決定的な誤りがあった。聖書が神言であり、正典であるとするなら、人間の理性は聖書の下に立ち、聖書に聞き、聖書の論理と主張によって人間の前提、偏見、考えがさばかれ、正されることが必要である。

2 正典的歴史的研究

では正典的な立場に立っている私たちは、聖書の歴史的研究はできないのか。答えは「イエス」である。ではどうしたらできるのか。まず聖書を靈感を受けた神言、すなわち正典とみなし、そういう信仰告白的立場から、私たちは聖書の歴史的研究をなすべきである。したがって私たちの歴史的研究には、限界と制約があることになる。その限界と制約とは教会的、正典的な限界であり制約である。この限界と制約がはずされると、聖書は、単なる歴史的文獻、史料、神話と受けとられ、この世の科学的、合理的、実証的な研究方法の「えじき」となってしまふのである。

正典的な立場に立ちながら、私たちは聖書の歴史的研究をするわけだが、その時に私たちはやはり「理性」を用いるのである。しかしこの理性は、聖霊によってきよめられた理性であり、聖書を神の言、正典として信じている理性であって、この世の哲学的前提に支配された理性ではない。私たちの歴史的研究が、「きよめられた理性」とは言え、「理性」に依存しなければならぬとするなら、その歴史的研究によって引き出された結論には、絶対的確實性はなく、相対的な蓋然性しかないと言わざるを得ない。

考えて見れば、今から数千年以上も前に書かれた聖書の著者、歴史的背景、事情、書かれた時、所等を知ることが至難のわざである。聖書の本文に書物の著者、書かれた時等が、はっきり明記されていない限り、研究者は多分、いつ頃、誰によって、どのような事情のもとに文書は書かれたのであろうかと推察するほかない。したがってこのような蓋然性しか得ることのできない聖書の歴史的研究を、私たちの聖書研究の主とすることはできない。私たちはどこまでも聖書の正典的・神学的研究を第一とし、聖書の正典的・歴史的研究を第二とするものである。このように両者を位置づけるときに、教会は正典としての聖書によって、健全に建設されていくのである。

3 文獻的歴史的研究

では私たちは歴史的批評的な研究を全く無視すべきなのか。筆者はそうは思わない。歴史的批評的な研究の結果を知ることによって、私たちは、それと対決し、それに刺激され、誘発されて、批評家たちがつきつけてくる問題に対して、私たちは正典的な立場に立って解答を正典そのものに求め、彼らに答えることができる。かくすることによって、私たちの正典的・神学的研究が、増々高められ、深められていく。と言うことは、私たちが歴史的批評的な学者たちの前提や研究方法を、そのまま受け入れるということの意味しているのではない。私たちは私たちの前提と方法によって、聖書を正典として、正典的文獻としてこれを研究し、解釈するのである。⁽³⁾

4 正典的・神学的研究

聖書正典の第一の研究は、正典的・神学的研究である。正典的研究とはどのような研究を言うのか。「正典的」とは、聖書六十六巻全体を正典とすることであって、正典の部分だけを正典とすることではない。それは聖書一巻一巻が正典であると共に、聖書六十六巻全体が正典であるということである。このように考えてくるときに、使徒行伝だけを異常に強調し、これを正典の中の正典としたり、ローマ書だけを六十六巻から抜き出してこれを正典中

の正典とするというやり方が、間違っていることは明白となる。使徒行伝は、他の六十五巻の中の一巻であって、それらのつながりの中で読まれるべきなのである。聖書の一文、句、段落等も同じような読み方がなされるべきである。たとえ一句からの説教であっても、私たちは、その一句から全体へ、全体からその一句へと二つの方向を常に念頭に置きながらメッセージをする時に、聖書全体の中に横たわっておられる全体的キリストが、段々と教会の中に形成されていくのである。ここにキリストの体なる教会の健全な形成と成長がある。

「神学的」ということは、歴史的な関心よりも聖書神学的な関心、研究を主とするということである。

正典はこのように歴史的研究を踏まえ、部分的に、全体的にさらには神学的に読まれるだけで充分なのであるか。「否」である。正しい歴史的、正典的、神学的研究に支えられながら、本文を神の言として聞き、信じ、従うと共に、正典はまさに聖霊によって正典となるのである。

二、正典の権威

どうして正典に神的権威があるのか。この二千年の間、聖書はこの世のあらゆる攻撃にさらされながら、どうして解体されなかったのか。

1 正典の形式的権威

今まで正典の権威の第一の根拠は、「霊感」にあるとされてきた。⁽⁴⁾しかしよく考えてみると、霊感というのは、啓示を正確に伝達するための手段であり、形式であり、方法である。手段、形式、方法に正典の第一の権威を置くとい

うのは、論理的に言っておかしいのではないか。第一の権威は、正典の手段ではなく、内容に置かれるべきではないか。正典の内容は「啓示」である。正典の啓示にこそ、第一の権威が置かれるべきである。しかしさらに考えてみると、手段と内容、霊感と啓示というのは、相互に密接に関係し合っていて、両者を切り離すことはできない。霊感によって書き記された啓示（神の言）は、聖霊の照明によってしか認識されないものである。啓示は、聖霊が読者の心に光を与えなければ、啓示の奥義はわからない。啓示のおおいを取り除き、その奥義を明らかにすることができるとは、聖霊の働きである。その意味でも、霊感と啓示を不可分離の関係にあるものとして理解し、捕えることが必要である。しかし、この二者は、二にして一、一にして二と言われるべきものであって、両者を区別しながら、一つとして捕えるべきものである。その意味では、形式的権威の方が、内容的権威よりも劣るということではない。両方とも同じ程度の権威を持つものであるが、そのことを認めた上で両者を区別しているのである。しかしやはり最も問われるのは、霊感によって書き記された啓示の内容であろう。

2 正典の内容的権威

神の霊感によって産み出された啓示の内容とは何か。その内容は神の言である。ではその神の言の内容は何か。これを二つに分ければ、旧約聖書と新約聖書ということになる。旧約聖書の中味を一言で表現するなら、イスラエル民族を媒介とした救いの歴史であると言えるであろう。新約聖書の中味は、教会を媒介とした救いの歴史である。両者に共通しているのは、救いの歴史である。しかもその救いの歴史は、創造を始点に、キリストの十字架・復活を中心とし、終末を終点とする救いの歴史である。⁽⁵⁾この救いの歴史は、いったい何からなり、またどのようにして綴られてきたのか。救いの歴史は、無数の救いの出来事から成っている。そしてこの救いの出来事は、神の言が語られ、その

神の言を信じたときに、その信じた者の心と生涯の中に救いの出来事が発生したのである。しかもその救いの出来事の中味は、神の審判と救いである。その意味では、旧約の人物が神の救いの出来事を経験したときには、キリストの十字架と復活を先き取りして経験したと言えるのである。新約の人物が救いの出来事を経験したときには、キリストの十字架と復活を後取りすることになるわけであり、その意味でもキリストの十字架と復活は救いの歴史の中心である。ヨハネは旧約の歴史はキリストを証しするものであると記している(ヨハネ五・39)が、救いの歴史は単にキリストを証しするだけではなく、キリスト御自身がその中に横たわっておられるのである。するとキリストは、四福音書にだけ記されているのではなく、教会書(使徒・ユダ)、黙示録にも記されており、旧約全体の救いの歴史の中に、キリストは横たわっておられることになる。とするなら、旧約聖書を貫いている救いの歴史全体の中に、全体的キリストは横たわっておられるということになる。そうすると啓示の内容は、全体的キリストであると言つことになる。なぜ啓示に第一の権威があるのか。それはその啓示の内容が神の独り子・キリストであられるからである。正典の権威はキリスト御自身の権威であると言つことができる。

ここである方は、救いの出来事を記した以外の聖書の記事には権威がないのかと言われるかと思う。それらの記事もまた聖書の靈感を受けた権威ある記事である。なぜなら、救いの出来事はそれらの出来事とは無関係ではないからである。それらの記事は救いの出来事を説明し、解釈している記事だからである。オズカー・クルマンはこの両者の関係について、「啓示の歴史と解釈の歴史は、救いの歴史と非常に密接に関わっているが、救いの歴史は、それでも尚、その上を行く概念である」と述べている。しかし解釈と説明の記事がなければ、救いの出来事の意味はわからないことになるので、両者もまた不可分離の関係にあると言つべきであろう。

ここでクルマンを何回か引用したので、筆者との立場の違いを述べておく必要がある。クルマンは救いの歴史の中

に神話をも含めている。これはクルマンもバルトや渡辺善太と同じように、高等批評を捨てていないからである。さらにクルマンの救いの歴史は直線的であり、救いの歴史の多様性が切り捨てられているように思われる。筆者は聖書の救いの歴史は「多様性における統一性」という形で表現されていると理解している。

なぜ正典の内容に第一の権威があるのか。それはその正典の内容がキリスト御自身であられるからである。しかしそのキリストは、部分的なキリストではなく、全体的、もっと言うなら部分と全体を包摂した統体的キリストが、旧新約聖書を貫く救いの歴史の中に横たわっておられるのである。

3 正典の実質的権威

どうしたら聖書全体の中に横たわっておられる統体的キリストが、生ける正典となって読者にのぞみ、読者の心と思想と生活を変えることができるのか。それは聖書全体を聖霊の導きを求めながら繰り返し通読し、読者の心に聖霊によって深い感動が与えられ、一つのお言葉によって読者の心が捕えられる経験は何回も繰り返すことによってである。かくして読者の心の中に、そして生活の中に聖書全体のキリストが、生ける正典となって形づくられていく。これは聖書を読んでいるときだけではなく、教会の礼拝において聖書が語られる牧師の説教を聞いている時に、聴衆が聖書のお言葉を信じることによって、聖書は幾度も生ける正典となり続けるのである。この場合、聖書のお言葉によってどれだけ聴衆の心が変わえられるのかは、聴衆の信仰の度合と、聖書全体に対する理解度、問題意識の強度によるのである。パウロが律法との血みどろの戦いをした後には復活のキリストに出会い、十字架の福音を信じて義とされるという経験をしたときに、世界がひっくり返った。ルターもまたカトリックの行為義認の教理と血みどろの戦いを経た後に、ロマ書一・17のお言葉により信仰義認の経験を中世の歴史はひっくり返り、近代の歴史を産み出したよ

うに、読者あるいは聴衆がどれだけ時代に生き、時代の問題と自己の問題に本腰を入れて取り組んでいるかが問われるのである。

ジョン・ウエスレーがアメリカのジョージア州の宣教に失敗した後、英国に帰り、ロマ書の序文を聞いているうちに、心があやしく燃えてきよめの経験をしたときに、英国に無血革命が起きたように、今も失敗の経験にも拘らず、強烈な時代意識と問題意識の中で聖書のお言葉を聖霊のみ助けにより信じるならば、聖書のキリストは生ける正典となつて、その權威を十分に発揮されるのである。このときに形式的權威と内容的權威は、一つとされ、驚くべき力を発揮するのである。

三、正典の形態

正典の内容を正典の形態という概念によつてもう少し掘り下げてみよう。形式と形態とはどのように違うのであるか。英語には、形態を表現する言葉はない。形態とは、ドイツ語ではゲシュタルト (Gestalt) と言つて、形式と機能の両方を含んだ概念を表現している言葉である。聖書六十六巻という全体を含む正典は啓示をつつむ形態である。したがつて形態としての正典は六十六巻という全体的な形式とその形式の機能である啓示とを意味している。聖書六十六巻という全体的形式は、具体的には何によつて表現されているのであろうか。それは正典の配列構造によつてである。岡村民子は、聖書解釈試論の中で、このことについて次のように述べている。「それでは、聖書の正典的形態とは、具体的に何を指すのであろうか。聖書の正典的形態とは、聖書を形態的に形造っている素材のつながり、ひいてはその配列構造である」⁽⁹⁾。では正典の機能とは具体的に何を指すのであろうか。それは、キリスト証言といふ

機能を指している。正典の配列構造の中に横たわっている救いの歴史全体は、キリストを証言するという機能を持っているのである。そこで、正典の形式とは救いの歴史を指し、正典の機能とはキリスト証言を指すということができよう。

A、正典の構造

1 正典の過現未の構造

正典の配列はどのような理念によつて並べられているのか。旧約聖書は全部で三九巻、新約聖書二七巻である。

(1) 旧約の過現未の構造

イエスは旧約聖書を律法と預言書と詩篇の三つに分けて理解しておられた(ルカ二四・44)。これはイエスが旧約をヘブル語原典の三分の構造にしたがつて理解しておられたことを示している。律法とはモーセの五書のことであり、預言書とは、前預言者、後預言者のことを指しており、詩篇とは、諸書の一番最初の書が詩篇であるので、諸書全体を総称しているのである。

すなわちユダヤ教の正典の構造は、

一、律法(五巻)

二、預言者(八巻)

三、諸書(十一巻)

の三つの構造から成つており、現在私たちが用いている日本語の聖書の配列構造とは違つたのである。日本語の聖書の

配列構造は、

- 一、律法書（五巻）
- 二、歴史書（十二巻）
- 三、文学書（五巻）
- 四、預言書（十七巻）

の四つの構造から成っている。歴史書を律法書の歴史的展開と見て、律法書の中に入れてしまえば、三つの構造といふことになる。なぜこのような違いが生じたのか。それは日本語訳の聖書は、ヘブル語原典の配列ではなく、七十人訳の配列を受け入れたからである。なぜ日本語訳の聖書は、七十人訳の配列を受け入れたのか。それは七十人訳はヘブル語を充分読めないユダヤ人たちのために（ギリシヤ語はよく読める）訳されたために、ヘブル語原典の歴史的、自然的配列順序を、論理的、神学的に配列し直したのである。そこにはどういう論理があったのか。それは、律法書はイスラエル民族の過去を、文学書はイスラエル民族の現在を、そして預言書はイスラエル民族の未来を記した書と彼らは受け取ったのである。そこには明らかに、イスラエルの神はイスラエル民族の歴史の過去と現在と未来を支配し、導き、展開している神という信仰が告白されていると見てよいのではないだろうか。これを過現未の救済史観と呼ぶことができるであろう。

(2) 新約の過・現・未の構造

新約の配列構造は七十人訳の論理的配列の理念と構造に従っていることは明らかである。新約の配列構造は、

- 一、四福音書（四巻）
- 二、歴史書（一巻）

三、書簡（二十一巻）

四、預言書（一巻）

の四つの構造から成っている。歴史書（使徒行法）を書簡の歴史的背景を記したものと理解すれば、書簡の中に入れることができるので、これは明らかに、教会の過去（四福音書）と現在（書簡）と未来（黙示録）とを記しており、教会の主キリストは教会の過去と現在と未来とを支配しておられる歴史の主であられるとの信仰告白が言い表わされている。

2 正典の救済史的構造

旧約の救済史は、ヘブル原典の構造の中に展開されている。なぜならヘブル原典の構造は、歴史的自然的順序に従って展開されているからである。七十人訳の構造は、ヘブル原典の歴史的順序に従って配列されているものを、論理的に整理し直したものであるので、歴史的順序に反した不自然な順序に配列されている。そこでヘブル原典の配列構造によって選民の歴史を区分すると、選民の育成（モーセ五書）、選民の実践（預言書）、選民の失格（書冊）の三区分となる。⁽⁹⁾

新約の救済史的構造は、神の国宣教時代（福音書）、教会形成時代（使徒行法→ユダ書）、教会完成時代（黙示録）の三区分の構造となる。⁽¹⁰⁾ それぞれの時代の内容をさらに詳しく展開していけば、そこに救済史神学が展開されることとなるのである。

3 救済史の三一神論的構造

パウロはエペソ書一章三節から十四節にかけて、聖書の救済史を父なる神の時代（旧約）、御子なる神の時代（四福音書）、聖霊なる神の時代（使徒行伝↓黙示録）というふうに分けて、三一神論的に三つに分けている。父なる神によるイスタエル民族の救済史は、メシヤを預言し、予型し、待望した時代であり、御子なる神による時代は、旧約の預言と予型と契約が実現し始めた時代である。同時に聖霊なる神の時代を予告し、待望した時代であった。そしてペンテコステの日に聖霊が降り、聖霊なる神の時代が始まるのである。そして聖霊なる神によって、父なる神による旧約の救済史と御子なる神による救済史とを教会は踏み直し、所有し、さらには未来の救済史を先き取りし、現在化しているのである。さらに聖霊は、教会を通して救済史を終末において、完成させて下さるのである。ここに聖霊によって、救いの過去の歴史を現在化し、未来の救いの歴史を現在化することができるという論理が展開されている。聖書に展開されている救済史は、私たちと関係のない過去の客観的な歴史的事実にとどまらないのである。それを聖霊と信仰によって、今、ここで、私の経験とすることができる。また黙示録に展開されている終末における救済史の完成の恵みも（神の国の完成、新天地）、聖霊と信仰によって不完全ではあっても、今、ここで、私の経験として体験できるとは何とすばらしいことであろうか。

4 救済史の終末論的構造

不思議なことに聖書の救済史は、ウェルハウゼンその他のリベラルな学者たちが考えたように進歩発展している歴史ではない。渡辺善太は、この救済史の終末的構造について、「楽園時代は墮落により、人類発展時代は洪水により、民族分布時代はバベルの塔により、破局的に閉じられている。またアブラハムの召命後について見ると、族長時代は飢饉により、エジプト時代は圧迫により、荒野時代は指導者の死により、それぞれ前同様、破局的に閉じられている」⁽¹⁾と聖書正典論で述べている。この終末的な構造は、全救済史を貫いて見られる特徴である。しかもそれぞれの破局は、一つの時代を終わらせて、その破局から再び神の恩寵によって新しい時代が始まるのである。その意味では破局的出来事は、一つの時代区分を造っていると言うことができる。これらすべての救済史の破局と再出発は、キリストの十字架という破局と復活という再出発を預言し、証言している。その意味では、十字架は破局の中の破局であり、復活は再出発の中の再出発なのである。過去と未来のすべての破局と再出発（審判と回復）の出来事は、キリストの十字架と復活の中に集約されているのである。終末論には、まだ終末は来ていないという未来派とすでに終末は実現してしまったとする過去派と今終末は来つつあるという現在派の三つに分かれているようである。⁽²⁾しかし救済史の終末的構造によると、終末はすでに来つつあるものであり、同時に来つつあるものであり、またキリストの十字架と復活を信じる時に、今ここで私たちの心のうちに、教会の中に来るものなのである。

B、正典の機能

正典の構造の中に展開されている救済史は、その構造の機能として何を指し示しているのであろうか。キリストは、聖書を私を証言するものである（ヨハネ五・39）と言われた。ここで言う聖書とは、旧約聖書を指している。新約聖書がキリストを証言していることは明らかであるが、旧約聖書がキリストを証言しているとは不可解である。なぜなら旧約聖書には、直接的にはキリストの「キ」の字も出てこないからである。ではなぜキリストは、旧約聖書がご自分について証言していると言われたのであろうか。この背後には、初代教会とユダヤ教との間に壮絶な神学的な戦いがあった。初代教会はユダヤ人たちに伝道するために、彼等が神の言と信じている旧約聖書を用いて、旧約聖書

はキリストを預言し、その預言はキリストによって実現されたのである、と主張した。さらに旧約の予型は、キリストにあって実現したとも主張した。そして旧約の契約は、キリストにあって実現したとも主張したのである。これは、ユダヤ教が先で、キリスト教は後となり、キリスト教はユダヤ教のセクトとしか受けとられない。そこでヨハネは、キリスト教がユダヤ教よりもすぐれていることを実証するために、これらの論理をたち切って、旧約聖書はキリストを証言しているのである、とさらにまされる論理を展開したのである。なぜならばキリストは神であって、イザヤよりもアブラハムよりも先に存在されたからである。かくしてキリスト教の優先性が証明され、キリスト教はユダヤ教のセクトの立場から脱却し、世界的宗教としての論理的神学的根拠を得たのである。⁽¹³⁾ 旧新約聖書は、一書として、また全巻としてキリストを証しているのである。旧新約聖書の内容である救済史は、部分として全体としてキリストを証言しているのである。

1 キリスト証言の多様性

聖書六十六巻の一巻一巻は、どのような形でキリストを証言しているのだろうか。創世記は、創世記独自な姿でキリストを個性的に証しているのである。特に創世記一章から三章は創造なる神の天地創造、人間創造、墮落の記事を記しており、これらの記事が記されなかったならば、聖書全体の救いの歴史は謎となってしまうであろう。出エジプトはイスラエル民族のあがないを記し、キリストの十字架のあがないを預言し、証言しているのである。レビ記はイスラエル民族の礼拝と聖別を主題としている書物であり、これまた個性的な形でキリストを証しているのである。その意味では旧約聖書をキリストの証言の書として理解する最善の方法は、旧約のテキスト、一書、書群のそれぞれの個性とかけがえない価値とを明らかにしていくときに、それがどこかでキリストと結びついてくるのである。

その意味では、旧約のテキストの中に始めからキリストを読み込んでいくような読み方は、間違いであることは明白である。さて、一巻一巻の個性と本質が徹底されてくると、そこに対立、衝突、矛盾、相違が生じてくる。この矛盾、相違は、証言される者、すなわち、証言の対象の矛盾、相違ではない。この矛盾、相違は、証言する者の証言の仕方の相違であり、矛盾であるので、聖書の本質的な相違、矛盾を意味しているのではない。これらの相違、矛盾は逆に証言しているお方（キリスト）の偉大さとダイナミズムを明らかにする契機となっているのである。これらの相違、矛盾を否定してしまうとそこに証言されるキリストは、いかにも平面的な平凡なキリストになってしまう。たとえばアモス書は、神の義を強烈に主張し、証している。ホセア書は逆に、どんな罪をも赦してやまない神の愛を主張している。表面的に見るとこの両者は、お互いに対立し、矛盾しているように見えるが、実はそれぞれの個性的な仕方でキリストの十字架の両面を証言しているのである。イザヤは神の聖をもって、神の義と神の愛の二つの概念を止揚している。それぞれの書の個性の主張からくる矛盾の統一は、必ず聖書全巻の中に見い出すことができる。この意味でも、聖書は部分としてだけでなく全体として読まなければならない。この原理は、新約にもそのまま当てはめることができる。マタイが描いたキリストは、王としてのキリストであり、マルコが描いたキリストは僕としてのキリストである。王と僕は対立し、矛盾する概念である。しかしキリストのうちにはこの二つの矛盾する概念が共存し、統一されているのである。ローマ書の信仰義認とヤコブ書の行為義認の主張は、表面的に対立、矛盾するように見える。しかしこれは一つの真理の両側面であることをキリストは「神がつかわれた者を信じるのが、神のわざである」(ヨハネ六・29)と述べて、両者を一つの真理として捕えておられる。聖書各巻の間に起こるこの対立と統一は、無限に起こり得るものであって、そこに証言されるキリストは非常にダイナミックな多様性と統一性に富んだキリストなのである。そのキリストは捕えたかと思つと捕えられず、捕えられないかと思つと捕えることのでき

るキリストである。その意味では私たちはパウロと共に「ただ捕えようとして追い求め」(ピリピ三・12)ることが必要なのである。この努力は終末に至るまで教会は無限になすべきものである。このような聖書理解に立つと、個人的な人間形成、教会形成ができる。そこにダイナミックな人間と教会が期待できるのである。個性が犠牲とされた全体は死せる全体であり、全体が犠牲とされた個性は死せる個性である。個性を生かす全体、全体を建てあげる個性、こういう両者の関係こそ正しい関係であり、このことを可能とするのは統体としての聖書であり、正典である。

2 キリスト証言の統一性

聖書各巻はさまざまな形でキリストを証言しているが、各書の目的はただ一つである。それはキリストを証言するというこの一事である。そこに聖書の統一性を見い出すことができる。そしてその統一性は無限の対立、矛盾によって押し上げられ、高められ、深められる統一性である。これは聖書各巻のキリスト証言についてだけ言われるものではない。聖書の言と句、句と句、文と文、段落と段落、章と章についても言えるのである。さらには構造と構造、書群と書群、新約と旧約についても同じことが言える。また救いの歴史の部分と部分、全体と全体についても言えるのである。ここに無限の聖書研究の発展の可能性がある。聖書研究の可能性は無限であり、その仕方もまた多種多様であつてよい。しかしめざすものはただ一つ、聖書統体の中におられる統体的、統合的キリストを捕え、このお方に捕えられることである。そこにクリスチャンと教会の無限の成長と発展がある。

チャイルズは「危機にある聖書神学」という書物の中で聖書神学の危機を指摘している。確かに旧約神学の書物を何冊か読んでみても、著者によって旧約神学の統一概念が皆違ふ。また著者によって神学の組み立て方、方法論が違ふ。現代の旧約神学は(新約神学も同じ)、どこに行こうとしているのだろうか、という不安を感じる。しかしジヨ

ン・ブライトもチャイルズも、歴史的批評的研究にしがみつきながらも、正典的な方向に向かおうとしていることは明らかである。¹⁴⁾ 筆者は正典の形式、構造の中に展開されている救済史にこそ、旧約神学の統一理念と方法と体系があると信じるものである。

四、正典の結集意図

正典を結集したのは教会か、聖霊か。カトリックは教会であると、教会の権威を聖書の上に置く。プロテスタントは、聖霊であるとして、聖書の権威を教会の上に置く。正典結集史をよく調べてみると、正典の各巻は除々に教会に受け入れられて、紀元三九七年に開かれた第三カルタゴ会議で最終的に現在の形の正典の内容が受け入れられたものである。なぜ現在私たちが持っている聖書の六十六巻が正典として受け入れられたのか。その基準となったものは、言語、年代、著者、思想等であつたが、最大のきめ手となったものは内容である。¹⁵⁾ 聖書の内容は、聖書の著者が靈感を受けて書き記したものであるので、聖書を結集させた「神学的主体」は聖霊である。それを書いた著者、それを受け入れた教会もまた、受身的に正典の結集にあずかっているのだ。「歴史的主体」は教会である、と言うべきである。その意味で、聖書の権威を教会の上に置いたプロテスタント教会は正しい。しかし、教会なくして正典結集は歴史的にはあり得なかつたわけであるから、教会の受動的主体性をも私たちは重んじるべきである。正典が結集されるに当たつて最も大きな要因となつたものは、「結集させたもの」「すなわち聖霊であり、次に大きな要因は、「結集されたもの」「すなわち各書の内容であり、さらに第三の要因は、「結集させられたもの」「すなわち、教会である。なぜ一度結集された正典が、この二千年足らずの間、あらゆる批判と攻撃にさらされながら解体されなかつたのか。その

一つの理由として、渡辺は「結集された場」すなわち聖書の一巻性をあげている。⁽¹⁶⁾この聖書の一巻性はいったい誰が創造したのか。各巻の著者か、教会か、それとも聖霊か、聖霊がそういう要因を用いながら、この驚くべき場を創造したのであろう。ここに聖書を聖書たらしめる秘決が隠されている。

1 結集されたものの意図（聖書各巻）

聖書には六十六巻の書物があり、それぞれの書物には、その書物が書かれた意図があり、目的があり、事情があった。その意味では、聖書の中には六十六巻の書物の著者の意図が強力に働いているわけである。ここに聖書の多様性の根拠がある。しかもそれぞれの書巻が書かれた年代、歴史の場と背景は皆違ふ。創世記が書かれた時と、黙示録が書かれた時の間には千年以上の隔たりがある。著者の職業もまちまちである。ある者は預言者、政治家、文学者、詩人、農民、師士、祭司、伝道者、牧師、宣教師、医者、漁師、取税人等、多種多彩である。これほど多くの職業を持った人が、これほどの年代的な隔たりを持って、さまざまな歴史的な場で、またさまざまな意図をもって書き記した書物は、聖書の他に例を見ないであろう。当然、書かれた書物には、それぞれの著者の個性が反映されている筈である。またその書物が書かれた時代、風習、文化、社会、宗教的背景等がその書物に反映されることになる。聖霊はそうしたものを用いながら、それぞれの著者にそれぞれの書物を書かせられたのである。普通、一般に言われている靈感は、著者が書物を書くときに靈感を受けて書いたというもので、これを十全靈感説とか、言語靈感説と言っている。言語靈感と十全靈感は同義語であると吉岡繁は「聖書信仰」⁽¹⁷⁾において述べている。

さて問題なのは、このように歴史的な場を持っている各書が、その場から立ち切られて、全く違った正典という公同の、そして統合的な場に置きかえられたということである。しかもでたらめに置かれたのではなく、きちんとした位置を与えられて置かれたということである。そのために各書は他の六十五巻との複雑な関係の中に置かれ、それらとの関係において今まで持っていなかった関係と意味と内容を持つようになったということである。そのために各巻の個性は、ますます鋭くされ、他の書物と対立することになったのである。それだけではなく、さらに他の書物と共通するものも他の書物との対比によって明らかとされてくる。ここに正典的聖書解釈の難しさと同面白さがある。

このように各書は、歴史的な場と正典的な場という二つの場を持っているので、当然、各書の解釈は、歴史的解釈と正典的解釈の二つとなるのである。歴史的研究をするときに最も注意すべきことは、自由主義神学的な理念と方法を持つている批判的な研究方法を用いないということである。この方法によって、各書を歴史的に解釈すると、各書の著者が意図したことは全く違う結論が引き出されかねないのである。私たちはどこまでも、各書が何を言おうとしているかを理解することを第一とすべきである。私たちの考えや前提、偏見、教理、経験をそこに読み込んではいならない。歴史的研究もすでに指摘したように、教会の信仰告白の制約の中ですべきであろう。そのうえで、字義的、文法的、歴史的意義をし、次に正典的神学的解釈に進むべきである。一書の神学思想も、救済史的な流れの中で解釈することが必要である。またその書物と全く違う主張を持った書物と対照させて解釈すると、その書物の主張が明確となってくる。さらにその書がどういう形でキリストを証言しているかを考察していくときに、その書は教会の正典として正しく解釈されていくのである。そして最後にその書が書かれた時代的背景を参考にしながら、その書から取り出されたメッセージを現代の私たちの問題に適用すべきである。まさにその時に、その書は正典としての真の力を發揮することとなるのである。

2 結集させられたものの意図(教会)

聖書の結集にあつた教会は、ただ受動的にこれを受け入れたのであろうか。そうではあるまい。教会には教会の意図と目的と事情があつた筈である。聖霊はそうしたものを用いながら、教会を通して聖書を結集していったのである。今までの十全霊感説がこの聖霊の働きに全く触れていないことは不思議なことである。数百年にわたつて教会に働きかけたいろいろな動揺をへながら正典を承認させていった聖霊の働きをもっと説明すべきである。そこから健全な教会的聖書解釈が導き出されるであらう。

キリスト教会が存在するようになったときには、大部分の旧約聖書がすでにユダヤ教のラビたちの手によって結集され、ヘブル語聖書のギリシャ語訳、すなわち七十人訳も出ており、初代教会はこの七十人訳を愛用し、キリスト証言の書と解釈して用いていた。問題は新約聖書二十七巻がどのような必要によって結集されたかである。この必要は三つあった。その第一は、原始キリスト教の生き生きとした生命が、時間の経過と共に弱くなり、生命的信仰の源泉を保持する必要があつた。第二に、キリスト教の発展と共にさまざまな異端が発生し、これをさばく基準が必要であつた。第三に、新しく教会に入る者のために、彼らの信仰と生活を規定する基準を定める必要があつた。多くの教会会議が開かれ、最終的にはすでに記したように第三カルタゴ会議(三九七年)において、新約聖書二十七巻が教会の正典として受け入れられたのである。

新約の正典はどのような基準で、教会に受け入れられていったのであろうか。その最大の基準は「使徒的内容」であつた。新約聖書の各書が、使徒的な健全な教え(Ⅱテモテ二・15)を含んでいるかどうかが厳しく問われた。これこそ新約聖書が正典として結集された最大の基準であり、教会はこの基準と意図とをもって二十七巻を正典として承認したのである。キリスト教会は、聖書を理解するにあたり、使徒的教えが具体化された「教義」によって聖書を解

釈しようとした。これは聖書の教義的な解釈を發達させ、聖書の多様性を消し去ろうとした。しかしあるがままの聖書を謙虚に読めば読む程、実に多様な信仰的内容が味わわれ、教義的な解釈を一方的に受け入れることを困難にする。教会は教会の信仰の統一を得ようとして強力に教義的解釈を主張する。この争いはキリスト教会二千年間の争いであり、悩みであつた。教会は教会の教義に合わない書物を聖書から取り除こうとした。また批判的な研究の立場から聖書を史料化し、解釈しようとした。しかし聖書は依然として解体されず、今日もなお教会の正典として、教会をさばき、救っている。これはやはり、聖書が単に教会の手によって結集されたのではなく、教会を越えて、教会に迫つた聖霊によって結集させられたことを雄弁に物語っているのである。そうすると、教会に教会の信仰を統一しようとして基準と教義を与えられたお方も聖霊であり、また各書の著者に感動を与えて多様な意図をさづけられたお方も聖霊であられるとするなら、聖霊ご自身に自己矛盾があるのであろうか。そうではない。さらに高次の聖霊の意図が隠されているのである。

3 結集された場の意図(聖書の一巻性)

結集された場とは何を指すのか。この場を創造したのは教会か、各書の著者か、それとも聖霊ご自身か。この場と他の歴史的、教会的場との関係はどうなっているのか。この場の内容、構造はどうなっているのか。

結集された場とは、聖書六十六巻という公同の場であり、正典的場である。正典的場というのは、聖書六十六巻が置かれている場であり、また六十六巻全体が置かれている場である。そしてこの場は、各書の場と全体の場とをプラしたもののよりも、もっと大きな場である。それは六十六巻の各書をそれぞれ掛けて、最後にできた統体的な場だと言える。そしてそこに統体的なきわめてダイナミックな生けるキリストがおられる。私たちは最後的には、この場に

隠されている統体的、統合的キリストを求めて聖書を読み、理解し、解釈し、体験しているのである。

さてこの正典的、公同的、統体的な場合は、どのような働きをしているのであろうか。それは各書の矛盾、対立を統合し、教会の教義的意図をさばき、生かす働きをしている。この場合は、歴史的な史料を正典的な構造に、世俗史を救済史に、部分的、全体的キリストを統体的統合的キリストに変える働きをしている。過去を現在に、著者の意図と教会の意図を正典的意図に、多様性を統一性に変えてしまう働きをしている。いったいこのようなダイナミックな場を誰が創造したのか。聖書の各書の著者か、教会か、否である。これこそ聖霊ご自身が、著者の意図と教会の意図を越えて創造されたのである。それ以外に説明のしようがない。だから聖書は神の言であり、教会の正典なのである。このような聖霊の働きももっとと解明される必要がある。そしてこの正典的場からの聖書解釈も、もっともとなされるべきである。

4 結集させたものの意図（聖霊）

このように見てくると、今までの十全靈感に依存していたのでは、聖書解釈がどうしても部分的、平面的になることは避けられないように思われる。正典結集に働いた聖霊の働きを、もっと全体的に、総合的に理解することがどうしても必要とされているのである。聖書各書が書かれるときに働いた聖霊の働き、六十六巻が長期にわたって結集されていったときに働いた聖霊の働き、そして正典の場に働いた聖霊の働き、これら三つの場に働いた聖霊の相互関係等が、解明されていくことが必要である。正典が実に複雑な聖霊の働きによって産み出されたとするなら、私たちは正典を読み、解釈するときに、ひたすら聖霊の助けと導きとを仰ぎながら読み、解釈することが要請されるのである。そしてこのような聖書解釈に基いた説教が力強くなされるときに、聖書的な強力な教会が形成されていくのである。

結 語

聖書が文献として、歴史的批評的方法によって研究され、解釈されたときに、聖書は小さな史料とペリコーペに解体されてしまった。しかし教会は、依然として解体されなかった。その理由は、保守的な教会が、聖書を正典として信じ、理解し、解釈してきたからである。教会がさらに強化され、深化されるためには、この正典としての聖書を全体として、統体として理解し、解釈し、実践していかなくてはならない。正典を全体として統体として解釈することは、具体的には、聖書の形態にそって救済史的に、キリスト証言的に解釈することを意味している。また正典的文献を正典的歴史的方法をもって解釈し、正典的神学的解釈を助けることが必要である。このような聖書観と聖書解釈に基づいて説教がなされ、教会形成がなされるところに、日本と世界の教会の明日がある。

注

- (1) カール・バルト著「神の言葉・聖書」一〇三頁
- (2) 渡辺善太著「聖書正典論」一〇一〜一〇六頁
- (3) マイヤー著「歴史的・批評的研究方法の終焉」
- (4) ウォーフィールド著「聖書の靈感と權威」
- (5) O・クルマン著「キリストと時」

- ベルコフ著「キリスト・歴史の意味」
(6) O・クルマン「救いの歴史」八九頁
(7) 同(6)一三八頁
(8) 岡村民子著「聖書解釈試論」四七頁
(9) 同(8)一〇八～一三四頁
(10) 同(8)一三七～一六〇頁
(11) 同(2)二三三頁
(12) 同(6)三二～四七頁
(13) 渡辺善太著「聖書神学論」
(14) ショーン・ブライイト著「旧約聖書の権威」
(15) 同(2)一二二頁
(16) 同(2)一六四～一七〇頁
(17) 吉岡繁著「聖書信仰」一八頁

(東京聖書学院教授・日本ホーリネス教団厚木キリスト教会牧師)