

# 新約聖書における福音と文化

内田和彦

## 序

神の啓示は、文化的真空状態で与えられたものではない。神は人間の言語を用いて、ご自身を表わされた。また特定の文化に生きる人々に、その文化の文脈に於いて、ご自身を理解し、信じ、礼拝し、証することをよしとされた。さらに、神のみ子が受肉されたのは、特定の文化のコンテクストに於いてであった。このように文化は肯定されている。しかし、それは神の啓示が、ただ文化の枠にすっぽり収まったということではない。イエスの福音は、その時代の文化に挑戦し、変化を与えた。そこには反文化的と見える要素すら見出される。こうした肯定と否定の間において、福音と文化の複雑な関わりが、新約聖書には展開している。

ところで文化とは何か。その定義は複雑であり、以下のような要素を含んでいる。<sup>①</sup>

- (1) 文化は人間が生み出したものである。文化は自然と対立する概念である。
- (2) 文化は社会的な現象である。単に個人が所有するものでなく、集団が共有するものである。
- (3) 文化は習得される。各世代は新しく学びとり、次の世代へ継承していく。

(4) 文化は絶えず変化する。変化が大きく急な時、反動や崩壊が起こる。

(5) 文化は様々な要素から成るパターンの総体である。単なる習慣や価値の寄せ集めではない。

(6) 文化はしばしば無意識の内に受け入れられている。異文化に接して初めて自己の文化を意識したりする。

(7) 文化は規範性を持つ。それに従わない者にある種の圧力となる。

(8) 文化は知的ないし美的な価値を生み出し、保存することに関わっている。

次に、福音とは何か。新約聖書に於いては、イエスがもたらした神の国、そして彼の死と復活によって導き入れられた神との新しい関係、その関係にあるキリスト者の集団(教会)に働かれる聖霊のみわざ、そうしたものの全体を福音という言葉で表現することにする。

従って、文化の意味の広がりは大い。また福音の内容も豊かである。最も広い定義においては、新約聖書全体が、福音とある(諸)文化の関わり複雑な現実を示している、と言えよう。それゆえ、新約聖書における福音と文化の全ての問題を論じることが、この小論の範囲を越えている。また考慮を進める我々自身が特定の文化的状況に置かれているため、諸問題の軽重の判断や是非の評価などに於いて、相対的にならざるを得ない。

こうした限界を踏まえつつ、我々は以下の問いに答えなければならぬ。

- (1) 新約聖書の背景にある文化は、どのようなものであったか。
- (2) その文化によって、福音はどのように規定されているか。
- (3) 福音はその文化にどのような影響を与えたか。
- (4) 新約聖書の文化それ自体に対する態度は、どのようなものか。

## 一、新約聖書の背景にある文化

## 1 パレスチナの文化

新約時代のパラスチナの文化は、基本的にはユダヤ・ヘブライ文化であるが、それは諸文化との接触を通して形成されて来た。紀元前八世紀のイスラエルの滅亡、同六世紀のユダの滅亡により、ユダヤ人は一つの民族としてのアイデンティティを失う危機に直面した。しかし、およそ五〇年後に、ペルシャによってパレスチナ帰還が許されて以来、神殿の再建を軸として、自らの文化を保持していくことが可能となった。その後四世紀後半、アレキサンダーの東征は、広く近東と地中海世界に一大変化をもたらした。それは、彼が被征服地域にギリシャの言語と文化を導入し、いわゆるヘレニズム文化が誕生したからである。大王の死後、帝国は分割され、パレスチナはエジプトのプトレマイオス朝の支配下に置かれ、その後セレウコス朝シリアが支配権を握った。そしてユダヤ人は大きな文化的緊張を体験することになる。というのもアンテيوخス四世がギリシャ化を強力に推進し、神殿が汚され、反対するユダヤ人は迫害されたからである。しかし一六七年、マッタティアに率いられた彼らは反乱を起こし、神殿はきよめられ、シリヤからの自由が獲得された。そして間もなく独立が達成され、ハスモン王朝が成立し、紀元前一世紀半ば、ローマが介入し、イドマヤ人ヘロデを王とするまで、このユダヤ人の王朝は続いた。

こうした変遷の中で、種々の党派が生れた。前二世紀の反乱を支えたハシディムの流れをくむと思われるパリサイ派は、律法主義的ユダヤ教の担い手となり、民衆の支持を得ていた。彼らはどちらかと言えば反ローマ的である。これに対し、ハスモン王朝の支柱であったサドカイ派は、イエスの時代、神殿に抛り、多くの特権を享受する親ローマの貴族階級であった。更に世俗の生活を捨て、荒野で修道生活を営むエッセネ派もあった。政治的党派としては、ローマからの独立を企てる愛国主義者、熱心党があった。

こうしたパラスチナの文化的状況は多彩である。またヘレニズム文化との混濁も顕著である。ユダヤ人の多くは、異邦人と交わることにより「汚れる」ことを恐れた。しかしギリシャ語の使用を始め、ある程度のギリシャ化は避け難い。特にガリラヤは交易や軍隊の駐留によってヘレニズム化が進んでいた。ティベリア、セフォリス等、主要都市は異邦人の町である。そうしたガリラヤを「異邦人のガリラヤ」と呼び軽蔑したユダヤにしても、ヘレニズム文化の影響が認められる。例えば凡ゆる像を嫌う彼らでも、皇帝の肖像を刻んだデナリ貨を用いないわけに行かなかったのである。

## 2 散在のユダヤ人の文化

パレスチナから離れて住むユダヤ人の文化は、その地方の文化と混合しやすい。実際、彼らの多くはヘブル語が解せなくなり、ギリシャ語の旧約聖書を必要とした。しかし反面、離れている故に伝統に固執する傾向もある。ステパノと対立したのは、こうしたユダヤ人であった。その内の一人、キリキヤのサウロは、同世代の者達の中で、自分は伝承に人一倍熱心だったと述懐している(ガラテヤ14)。とは言え、その彼もヘレニズム文化との縁は深い。そもそも生れながらのローマ市民である。その上、故郷のタルソはヘレニズムの学術都市の一つ。その環境の下、ギリシヤの詩や競技、密儀宗教や哲学等に通じたパウロが育ったのも当然である。彼はユダヤ人でありながら、ギリシヤ人にもローマ人にも語ることでできる教養人であったのである。

## 3 ギリシャ・ローマ世界

アレキサンダーの東征により、ギリシャ文化は東に広がり、共通のギリシャ語(コイネー)によるヘレニズム文化が誕生した。西のローマは軍事的には征服者であったが、文化的にはこの文化の影響を強く受けた。帝国内では、ラテン語以上にギリシャ語が用いられ、ローマの貴族の子弟の多くが、ギリシャ人奴隷から教育を受けた。こうしてギリシャ・ローマ文化はコスモポリタンであった。世界は一つの全体と見られ、どんな民族の者も世界市民と見なされた。また、個の自覚が促され、ストアやエピクロス哲学にも個人主義的傾向が見られた。更に顕著な特徴は宗教混合である。たとえばゼウスがジュピター、ヘーラーはユーノーといった具合に、ギリシャの神々がローマの神々と同一視された。また個人主義的傾向は密儀宗教の流行にも表われている。東方のキュベレ、イシスとオシリス、ミトラといった神々の礼拝においては、どのような身分の者も秘儀を受ければ救われ、死んで復活した神を体験し、不死を得ることができると教えられた。なお、ローマ皇帝礼拝は、新約時代のキリスト者を時に緊張下に置いたと思われるが、帝国全体での強要と迫害は一世紀末までは無かった。

新約時代のコスモポリタン文化は、キリスト教がユダヤ教の枠を越えて世界宗教になるのに、確かに好都合であった。「ローマの平和」、張り巡らされた軍用道路、コイネー・ギリシャ語、個の自覚、身分や民族を越えて救いを約束する宗教等、福音に利する文化的要素が多く存在していた。勿論、哲学思想や異教との混同、混合の危険性、皇帝崇拜の脅威等もあった故、福音の進展を単に歴史的必然と見ることはできないが、ともあれ、福音はこうした文化的状況に関わったのである。

## 二、福音と、文化の「枠」

## 1 文化の「制約」の下にある福音

新約聖書は古代の文化の文脈において記されている。しかるに、古代の文化は今日の文化と異なる。従って、その異なる部分において、新約の教えは捨てられるか、解釈しなおさなければならない、と論じられて来た。

極端な議論として、R・ブルトマンの「非神話化」がある。彼は、新約の使信は最早現代人に通用しない「神話」という形式で表現されており、それを意味あるものとするためには非神話が必要だ、と主張する。こうして例えば、悪魔は人間の内面の不条理な動きに置き換えられ、奇跡はイエスによって直面させられる宗教的実存の観点から再解釈される。確かに、福音を現代人にも受け入れ可能なものにしようにとする意図は、評価されなければならない。しかし、その方法は結局、現代人にとって頓きとなる全ての表象を、神話という範疇でまとめ一掃することに他ならない。超自然的なものは、アプリオリに斥けられる。そのため、超自然を否定する現代人の人間中心的文化をそのまま受け入れてしまい、創造の神への信仰に人を招き、チャレンジする聖書の使信を失うことになる。福音の内容とそれを盛り込む文化の形式は、簡単に切り離せない。「文化の違い」を理由に、安易に聖書の使信を切り捨ててはならないのである。

P・K・ジュエットは、より穏健のように見える。彼によれば、男女は平等で互いに補足し合うということが聖書の中心的教えである。ところがパウロは、女に男への服従を求め、男を教えることを禁じる。これは、パウロがユダヤ文化の制約を受けているため、我々はこうした過去の遺物を捨てなければならない、と言う。一見彼は聖書の教

えをもって聖書を解釈しているように見える。しかし結局のところ、彼自身が置かれている文化において、教えの是非を論じているに過ぎない。現代の女性解放の思想が基準となって、正典中に正典を探しているのである。そういう意味で彼も、聖書の文化と現代の文化を比べ、前者を捨てていることになる。「過去の遺物」と言われる問題の教えは、むしろパウロの教え全体という文脈で解釈しなければならない。ユダヤ社会に於ける女性蔑視の風潮の中で、彼が「男も女もありません」と断言し（ガラテヤ三28）、服従は妻ばかりでなく相互のものとし（エペソ五21）、公けの場での女性の祈りや預言を前提として論じていること（Iコリント一一4）からすれば、男性に対する女性の指導の禁止が、ある限定された状況に於けるものと見る事ができよう。

ブルトマンやジュエット等の立場は受け入れ難い。しかし、文化の違いから字義通り受け取る必要のない教えも、確かに存在する。例えば、「あなたを告訴して下着を取ろうとする者には、上着もやりなさい。」とか、それに続く「二ミリオン行きなさい。」といった勧めは、当事の民事裁判やローマ軍占領下の徴用と密接に関わっており、今日の状況に移し換えて理解しなければならぬ。これらは「悪い者に手向かってはいけません。」という戒めの具体的適用であり、この戒めが文化を越えてそのまま通用するのに対し、特定の文化に固有なものとなっている。そこで、そのようなものは、（原文のままでもある程度意図を汲み取れるが）読者の文化に翻訳し直さなければならぬ。

これよりもラジカルな例は、女性のかぶり物の問題（Iコリント一一章）である。当時貞淑な女性は公けの場でもかぶり物を着けていたとすれば、パウロの勧めの意図は、女性は（そして、あるいは男性も）公けの場、特に礼拝の場で品位を保つように、ということにあると分かる。従って、異なる習慣を持つ文化に於いて、これをそのまま採用する必要は無い。その形式を保持して新しい文化を作る可能性もあるが、それが律法的な強制力を持つものでないことは、少なくとも認められなければならない。

福音がその時代の文化の制約下にあるという事実は、過大評価されてはならない。文化の違いを越えて妥当する教えも広範に存在している。上記のような、文化の違いによる制約が認められる例は、その戒めの本来の意図にさかのぼって、新しい表現形式に移すことができる。

## 2 文化の「枠」を動かす福音

ある言葉で福音が表現される時、その言葉がそれまで持って来た意味の領域で、福音の内容が規定されるように考えられる。しかし新約聖書に於いて、むしろ福音が言葉の意味内容を変えたり、拡大したりしていることもある。言わば、福音が自らを規定している文化的な枠を動かしているのである。

例えば「メシヤ」という称号である。イエスはこの称号の使用を避けた。それは、当時の人々がこの言葉で描いていた政治的軍事的メシヤと、自らの使命が食い違っていたからである。しかし十字架の死と復活の後、彼自ら「メシヤ」という称号を用い（ルカ二四26、46）、それが初代教会に於いて、固有名詞化するまでに、彼に帰せられるようになった時、その意味は変化し、罪を贖うメシヤとなった。言葉に新しい意味が盛り込まれたのである。

また、パウロが大胆にも、異端の用語を用いて福音を表現している例がある。プレローマは、グノーシスに於いて、神と世界の中間的存在である「流出」に与えられている神性の充滿を意味した。ところがパウロは、同じ言葉を用い、キリストという神と人の間の唯一の仲介者の内に、神の満ち満ちたものが宿っており、しかもキリスト者はそれに与えることができるとしている（コロサイ二9-10）。このように、異端の用語が福音を表現する道具として用いられることによって、その語の意味内容が変えられたのである。

福音はただ受身的に文化の枠により規定されたということではない。ある枠に福音が入れられることによって、枠

自体が変化するのである。ここで、我々は既に次の節のテーマを扱っている。

### 三、福音が文化に与えた影響

#### 1 イエス

イエスは敬虔なユダヤ人の家庭で育てられた。生後八日目に割礼を受け、更に三三日のきよめの期間が過ぎた時、両親は律法に従って犠牲をささげ、幼子を贖った。毎年過越の祭りには、両親についてエルサレムに上り、他の子供達と同様に、家庭や会堂で律法を学んだ。そして一二歳で既に、教師たちと論じるまでに律法に通じていたのである。公生涯に入って後も、イエスの生活は、他のユダヤ人たちのそれと極端に違っていたとは思えない。弟子達と共に、安息日には会堂で礼拝し、祭りには神殿に詣でた。パリサイ人ニコデモは彼を「ラビ」と呼んで敬意を払ったし、食事に招くパリサイ人もいた(ヨハネ三2、ルカ一一37)。イエスは関わりを持たないような、文化的に孤立した存在ではなかったのである。

しかし、それにも拘らず、イエスは当時のユダヤ人と異なっていた。彼はしばしば安息日律法を無視した。特に、口伝律法が癒しに対して設けた種々の制限に、自由な態度を示した(マルコ三1—6、ヨハネ五1—18、九1—34等)。そして自らを「安息日の主」とし、安息日を越える権威を持つことを明らかにした(マルコ二28)。これは特に、安息日律法を厳格に守るパリサイ派の反発を買った。

またイエスは食前の洗いをせず(ルカ一一38)、弟子達もそれに倣ったため、パリサイ人の非難を招いた。それに対してイエスは、彼らこそ「先祖たちの言い伝え」(ハラカー||口伝の律法)によって律法(トラー)を無にして

いるとし、外面的なきよめの儀式が、かえって律法の意図する内面のきよめを妨げている事実を明らかにした(マタイ一五1—20等)。パリサイ派律法主義の二つの柱、トラーとハラカーの内、後者を否定するイエスの態度は、人の宗教生活に対する厳しい挑戦となったであろう。更にマルコによれば、この対決を通して全ての食物をきよいとした。彼がいつでも、きよい食物ときよくない食物の区別を無視したかどうかは分からないが、周囲の者達よりはるかに自由な態度をとったことは間違いない。

更に、罪人達との会食や交わりも、パリサイ的な敬虔に於いては、考えられないことであった。律法を守らない故に「罪人」と呼ばれた者達や、異邦人との接触により汚れていた取税人達と交わり、食事をすることは、衝撃的であった(マタイ九10—13、一一19、ルカ一一5—12)。

以上の三つの事柄より、異邦人との接触の問題は穩健に描かれている。しもべを癒してもらった百人隊長は、ユダヤ教への改宗者ではなかったが、それに近い宗教生活を追求する「神を敬う人」であった。その真摯な姿勢はユダヤ人が好意を寄せる程であった。イエスはそうした彼と直接接触すること無しに、求めに答えた(マタイ八5—13、ルカ七1—10)。また十二弟子の派遣に当りイエスは、異邦人やサマリヤ人との接触を禁じた(マタイ一〇5)。更にイエスは、娘から悪霊を追い出して欲しいと言うギリシャ人の女の求めを、一旦断わった。その懇願を結局は聞き入れたが、直接接触はしなかった(マルコ七24—30等)。このように、イエスは当時のユダヤ人の考えの枠内で活動しているように見える。しかし、それを越えたものも、教えの随所に見出されるのである。伝道の初期に於いて既に、ナザレの会堂でサレプタのやもめとシリヤ人ナアマンに言及して、異邦人に対する神の顧みを語り、人々の怒りを買った(ルカ四16—30)。また譬え話の中ではあるが、傷付いた旅人を助け、神の律法を実践したのは、祭司やレビ人ではなくサマリヤ人であるとした(同一〇25—37)。更に、異邦人が無理にでも神の国に招き入れられるように、という

示唆もある(同一四23)。最も明快な言葉は、「神の国はあなたがたから取り去られ、神の国の実を結ぶ国民に与えられます」(マタイ二一43)である。確かにイエスの活動は、原則としてユダヤ人に限定されていたが、イエス自身は異邦人に閉ざされていなかった。そして、福音がやがて異邦人社会に浸透して行く道を拓いているのである。ギリシヤ人の女への最初の言葉も、「御国の子供にだけ」ではなく、「まず子供たちに」(傍点は筆者による)であった。イエスはこの点で、当時のユダヤ人文化に於ける一般的な考え方を越えていたのである。

最後に、神殿とその祭儀に対するイエスの態度は、祭司階級のサドカイ人の脅威であったと思われる。確かに彼は、神殿に詣で、祭りに加わるユダヤ人の一人であったが、基本的には神殿に対して自由である。神殿税を払う義務は本来無いが、躰きを与えないために納めるようペテロに命じている(マタイ一七24-27)。神殿礼拝という外側の形式より、敬虔の内実の方が重要である。「宮きよめ」の断行は、そうしたイエスの考えを行動に移したものである(マタイ二一12以下等)。宮の壮大きに目が奪われている弟子達と、その崩壊を予言するイエスは実に対照的である(同一四1-2等)。このようにイエスは、パリサイ派の律法主義に導かれた生活ばかりでなく、サドカイ派の基盤であった神殿に対しても自由な態度を示したのである。

## 2 ユダヤ人キリスト者

ユダヤ人キリスト者の中には、こうしたイエスの態度を理解できなかった者も居たであろう。また理解できても、それで自分の生活を急に変えたとは限らない。むしろ、ユダヤ人としてユダヤ人社会に生きて行く限り、その伝統にそった生き方を、かなり継承していたに違いない。彼らは依然として、神殿の祭儀や会堂での礼拝に加わり、子供達に割礼を施し、モーセの律法を守ることを受け入れた。しかし、それでいてなお周囲のユダヤ人達と違って、彼

らはイエスこそメシヤであると信じ、地上の王国ではなく、神の新しい支配に悔い改めて信仰によって入ることができると考えた。また彼らは、使徒達の教えを聞き祈るため、主の晩餐のために共に集まった。当然ながらその結果、律法主義的な生活や神殿の礼拝から次第に自由になって行ったものと思われる。

こうした初代教会の変化の過程には、いくつか乗り越えなければならないハードルがあった。文化変容に対する抵抗は根強かったのである。

第一のハードルは、異邦人問題である。コルネリオとその一族を回心に導く前に、ペテロは幻を通して、きよい物ときよくない物の区別を越えた新しい考え方を学ぶ必要があった(使徒一〇9-16)。コルネリオの家に足を踏み入れた時ペテロが語った言葉は、彼の内にあった、異邦人と交わることへの抵抗を、初めて乗り越えた興奮を伝えている(同一〇28-29)。彼はコルネリオが見た幻の話聞き、自分の決断が正しかったことを納得し、福音の普遍性を理解し、語った。その結果、彼らに異言を伴った聖霊の賜物が与えられた。それはペテロの行動の正しさを保証する、ダメ押しとなったのである。

しかしなお、ペテロは一人突出していた。エルサレムで彼を待っていたのは、仲間の非難であった。汚れた異邦人と交わることへの抵抗は強かったのである。そこでペテロは、自分の見た幻のこと、そしてコルネリオの見た幻との不思議な一致を説明した。そして最後に異言の賜物が与えられたことを述べると、彼らはようやく納得したのである(使徒一一1-18)。

異邦人キリスト者第一号と言うべきコルネリオが、神を敬う者で、ユダヤ人が「義」と見なす施しと祈り、それも午后三時の定刻の祈りをしていたことは注目に値する。彼は言わばユダヤ教の求道者であった。しかし、その彼でも「汚れた者」であることは変わりなく、その家を訪問することは考え難かったのである。このように、ユダヤ人キリ

スト者にとっても、異邦人を教会の交わりに加えるには、大きな文化的宗教的障害があったのである。しかし同時に、その障害が除かれて行くのに、コルネリオという人物が最適であったことも事実である。彼はユダヤ人にとって、最も抵抗の少ないタイプの異邦人であった。適応は徐々に行なわれたのである。

第二のハードルは、異邦人の救いの条件の問題である。ユダヤ人キリスト者は、ユダヤ人としての生活の枠組の中でイエスをメシヤと信じるに至った者達である。しかるに、その枠組を外すことができるのかどうか。ある者達は依然として、異邦人が割礼を受け、律法を守ることが救いの条件であると考えていた。コルネリオが回心後割礼を受けたとは記されていないから、彼の例は特殊なケースと受け取られていたのかも知れない。ところが、ステパノの殉教を契機に起こった迫害により、伝道の範囲が広がり、アンテオケで大勢の異邦人が回心した。そこでエルサレムからバルナバが派遣され、彼はパウロの協力を得てこの群れを牧会した。この時点では、また問題は深刻でない（使徒一—22—26）。その後彼らはキプロス、パンフリヤ、ピシデヤに伝道に出かけ、多くのユダヤ人から反発されたので、伝道の主な実を異邦人の間に得た。こうした異邦人伝道の進展に伴い、彼らをどのように教会に受け入れるかという問題の解決が、ユダヤ人キリスト者の間で緊急の課題となったのである。

そうした中で、保守的なユダヤ人キリスト者がアンテオケを訪問、異邦人キリスト者に割礼を強要した。パウロ達はこれに強く反対、問題の決着はエルサレムで着けられることになった。そこでも、パリサイ派の背景を持つ者達が割礼とモーセの律法の遵守を強く主張したので、激しい論争になった。しかし、ここでペテロがカイザリヤでの経験をあかしし、それが議論の流れを決したように思われる。結局ヤコブの調停案により事態は収拾された。即ち、救われるためにユダヤ人になる必要はないが、彼らの躰を除く配慮をすることで一致を見たのである。偶像に供えられた食物、性的不品行、血を含んだ肉と血それ自体を異邦人キリスト者は避けるべしということである。こうして、福音はユダヤ人の文化と必然的に結びついたものでないことが、教会の中で確認され、教会は異邦人を更に多く受け入れることができるようになったのである。しかし同時に、ユダヤ人キリスト者の宗教的伝統が一気に除かれるのではなく、徐々に適応できるよう配慮されたのである。

第三の神殿礼拝の問題は、これまでの二つ程深刻ではない。しかしステパノが訴えられた理由は、神殿への敵対ということであった（使徒六13—14）。大祭司の前に於いて彼は、神ご自身がモーセに建設を命じた幕屋と、人間の手に成る（つまり、ダビデが願ひ、ソロモンが建てた）神殿を比べ、イザヤ書の引用をもって後者を否定する（同七44—50）。エルサレムの教会がその後も神殿と関わっていることからして（同二一23—26）、ステパノの立場がそのままエルサレム教会のコンセンサスであったとは限らないが、かと言って、全く例外と見なすこともできないであろう。もし例外に過ぎなかったら、直後の全教会に及ぶ迫害が不可解となる（同八一）。そこでこの時期の教会は、依然神殿との関わりを保つユダヤ人キリスト者を少なからず擁しながら、しかも、その関わりを自らの信仰に必然的なものとする見方から、次第に離れて行ったのではないかと思われる。これも一つの文化的変容であった。

更に、会堂とユダヤ人キリスト者の結びつきはどうであったか。特に散在のユダヤ人で、パウロの伝道を通し回心した者たちについてであるが、パウロ一行がしばしばユダヤ人の反発に会い、会堂から追い出されることになったことを考えると、彼らもまた、会堂の諸行事に参加することが困難になったと思われる。コリントでは、会堂管理者クリスポ（そして、もしかするとソステネも）回心した。この町でもユダヤ人の反対は強かったから、彼（ら）はその職を解かれてしまったのではないか。ユダヤ人キリスト者は、できる限り会堂にとどまった。しかし次第に、その信仰の故に、会堂に於けるユダヤ人の交わりから締め出されていったことと思われる。

最後に、ユダヤ人キリスト者の文化が福音から受けた影響を、女性の立場の変化の内に見ることが出来る。確か

パウロは「女のかしらは男」であるとし（Iコリント一13）、前述のように、女性が男性を指導することを禁じているように見える。しかし、法律学者の教えから女性が締め出されていたユダヤ教の集会に比べれば、女性が祈りも預言もできたキリスト教の集会は、はるかに自由であった。ユダヤ人社会では女性が証人になる資格は無かったのに、キリストの復活の最初の証人は女性達であると、堂々と語り伝えられた。それに励まされて、婦人達は積極的に証したことであろう。プリスキラは夫と共にアポロを教え、家の教会の中心となった。特に家の教会の多くに、女性の名が付けられていることは興味深い（使徒一二12のマリア、同一六40のルデヤ、Iコリント一11のクロエ、コロサイ四15のヌンパ等）。ピリピ教会のユウオデヤとセントケ、ケンクレア教会のフィベのように、指導的立場にある女性も居た。更に、パウロがローマ人への手紙の結びで挙げている二七名の内、少なくとも九名ないし一〇名は女性である。この時代の女性の地位の低さを考えると、これは画期的なことである。

### 3 異邦人キリスト者

異邦人キリスト者は、ユダヤ人キリスト者と、信仰を同じくする者としての交わりを、持てるようになった。エルサレム会議の要請やパウロの助言（例えばローマ一四章）に見られるような、ユダヤ人を贖かせないための配慮という新しい課題はあったが、以前に比べればはるかに自由になった。割礼を受けなくても良いし、律法の煩雑な手続きも必要無くなった。福音はユダヤ人と異邦人を隔てる敵意の壁を取り払ったのである（エペソ二14—16）。

また、道徳上の変化も大きい。多くの異邦人キリスト者は、かつて様々な不道徳に陥っていた（Iコリント六9—11、エペソ四17—24等）。それが一変したため、かつての放蕩仲間には非難されさせた（Iペテロ四2—5）。享樂的な文化の誘惑は大きく、なおそれに引かれる者たちもあったかもしれないが、全体として見れば、変化は顕著であったと思われる。

次に奴隷の問題がある。教会に多くの奴隷が居たことは、パウロの手紙からも察せられる。この時代のローマ帝国内には、六千万の奴隷が居たと言われている。奴隷に同情的な主人も居なかったわけではなく、主人と奴隷の間の友情や信頼の話も伝わっている。しかし、アリストテレスが「奴隷は生きた道具である。」と述べているように、彼らは人間とは考えられず、その生殺与奪の権は主人にあった。そうした世界で、教会に奴隷が兄弟姉妹として加えられた事実、特筆に値する。

奴隷に対する勧告は、自分の立場にとどまること（Iコリント七20—21）と、主人に誠実に従うこと（エペソ六5等）の二つに要約される。その限りでは、パウロは奴隷制に反対していないように見える。実際、ピレモンに対しては彼の奴隷オネシモを「解放しなさい。」と命じていない。しかし彼は、キリストにあっては奴隷も自由人も無い、と断言（ガラテヤ三28）。また主人と奴隷を互いに仕え合う関係に置き、おどすことを禁じ、奴隷と主人双方の主が天におられ、その主は人を差別しない、と指摘した（エペソ五21、六9）。更にピレモンに対しても、オネシモを「もはや奴隷としてではなく、奴隷以上のもの、すなわち愛する兄弟として」取り戻すことになったのだ、と励ます（ピレモン15—16）。スローガンは掲げなくても、こうした教え全体が奴隷の地位の改善をもたらしたのである。

福音は権力に対するキリスト者の関係を変えたであろうか。テサロニケのユダヤ人はパウロ達が「イエスという別の王が居ると言って、カイザルに背いている。」と訴え、当局は不安に陥った。イエスへの忠誠がカイザルへのそれにまさるキリスト者は、彼らの眼に危険と映ったことであろう（使徒一七7—8）。イエスは政治的メシヤとして祭り上げられるのを避けた。ピラトの前で王であると認めしたが、「私の国はこの世のものではない。」と断わっている（ヨハネ一八36—37）。「カイザルのものはカイザルに……神のものは神に。」（マルコ一二16）という言葉の解釈は難



しいが、少なくとも、納税を拒んでローマと対決しようとしなかったことは、確かであろう。しかし同時に、この言葉はカイザルが最終的な権威でないことを明らかにしている。

こうしたイエスの態度は、初代のキリスト者にも受け継がれたであろう。一方に、秩序を重んじ、体制の恩恵を認め、徒らに過激な行動に走らない姿勢がある。パウロは「ローマの平和」の恩恵に浴し、またそれを利用した。コリントの総督は冷淡であったが(使徒一八12-17)、エペソの行政官は騒乱に積極的に介入してくれた(同一九23-41)。エルサレムでは千人隊長の機敏な行動に、一度ならず助けられている(同二二27-36、二三12-32)。パウロは皇帝に上訴することも含め、ローマ市民としての権利を行使した(同一六37、二二25、二五10-11)。「人はみな、上にある権威に従うべきです。」(ローマ一三一)という彼の勧めは、決して彼一人の考えではなかったと思われる。

しかし他方、政治的権力は決して究極のものでない。支配者はあくまで「神のしもべ」である(同一三4、6)。総督に対するパウロの弁明に、へつらいや卑屈さが無いことは、テルテロの告発と比べて見るとよく分かる(使徒二四2-21)。パウロはまた、終末に「不法の人」が出現し、自分を神格化する、と述べている(Ⅱテサロニケ二3-9)。もしこの人物が地上の権力者であれば、彼が権力というものを決して楽観視していないことになる。確かに、権力を神格化せず、それに対して距離を保つという面がある。

更に、権力が悪魔化しうることも、黙示録が示している。紀元一世紀末、ドミティアヌス帝のもとで皇帝礼拝を強制され、それを拒否する者は迫害されるという状況にあって、この書の著者や読者は、ローマの権力と反キリストの勢力を、重ねて見たのである。

福音はキリスト者をして、争いの種を蒔くような人に変えはしなかった。しかし、彼らの内に生じた変化が、結果的に争いを招いた例はある。福音によりエペソの偶像崇拜者達が悔い改め、高価な魔術の本を焼き捨てることになった。彼らはアルテミス女神の祭儀への参加をも拒んだことであろう。こうした一連の変化に、偶像製作者である銀細工人達は、自分たちの生活が脅かされると感じ、騒ぎを起こしたのである(使徒一九23以下)。「わたしは平和をもたらすために来たのではなく、剣をもたらすために来た」と言った(マタイ一〇34)イエスの福音の、文化に対する一つのインパクトを、ここに見ることが出来る。

#### 四、文化に対する新約聖書の態度

ここで我々は、個別の文化ではなく文化そのものに対して、新約聖書が、即ちそこに報告されるイエスや弟子達が、どのような態度をとったか、考察しよう。

##### 1 イエス

我々はイエスの内に、先ず反文化的なものを見る。悪に抵抗するなという命令は、社会秩序の否定につながり得る。空の鳥や野の花に学べという勧めは、生活上の工夫という文化的価値に消極的である。もっと重要なのは、イエスと弟子達の生活が、「放浪のラジカリズム」<sup>⑤</sup>と呼び得るようなものを、基調として持っていることである。彼らは宗教団体として、組織らしい組織を持たなかったし、本部も固定資産も無かった。そこには確かにこの世への無関心がある。神に近づくのに、人間的業績は役に立たず、神の恵みに依存する以外ない。知恵は賢い者や知恵のある者には隠され、幼子達に現わされる。弟子達はあらゆるものを捨てて従わなければならない。これらの教えはみな、反文化的傾向を示す。

他方イエスは文化的である。先ず、一人のユダヤ人として生きたという基本的事実がある。彼は譬えをもって人生と神の国を豊かに描写する。言葉の用法は巧みで、誇張法、隠喩を始め修辭的表現も多い。表現形式ばかりではない。イエスは、この世に遣わされて来た者としてこの世の人々に仕える。弟子達に祈りを教え、使信を分かち、指示を与える。施し、祈り、断食といったパリサイ人の宗教的徳目も否定しない。ただ否定されるのは、それらを人前での賞賛を期待して行なうことである。弟子達は地の塩、世の光としてこの世に影響を及ぼすはずである。イエスは決して反文化的隠遁者ではなかった。地上に残して行く弟子達のために、彼らがこの世から取り去られることではなく、この世に於いて悪い者から守られるようにと、イエスは祈る。復活のイエスの命令も「父がわたしを遣わしたように、わたしもあなたがたを遣わします。」(ヨハネ二〇21)であった。弟子達はこの世のものではないが、この世に派遣されたのである。こうした言葉や行為に於いて、イエスは文化に肯定的である。

## 2 ヨハネ

これに似たものは、ヨハネ書簡にも見られる。この使徒は一方で「世をも、世にあるものをも、愛してはなりません。」と語る。世にあるものは神から出たものではなく、世と世の欲は滅び去るからである(一ヨハネ二15-17)。全世界は悪い者の支配下にある(同五19)。しかし他方、キリスト者はこの世に向かう。彼らの救い主は、世に派遣された「世の救い主」であるから、自分達も同様に全き愛を兄弟に向けなければならない(同四19-21)。弟子達はこの世に生きる現実から逃避せず、信仰によって世に勝つのである(同五4-5)。このように、キリスト者の反文化性と文化性が並存しているのである。

## 3 パウロ

パウロもこの世的なものを否定する。彼はキリストを知る絶大な価値故に「一切のことを損と思っている。」そして、できればこの世を去りキリストと共に居たいとまで言う(ピリピ三7-8、一21-23)。彼の宣教は「説得力のある知恵のことば」によらず、神の御霊と御力の現われであり、回心者の信仰も、人の知恵でなく神の力に支えられなければならない(一コリント二4-5)。人が神のかたちに似せられて行く時、文化や民族による区別は意味を失っていく(コロサイ三10-11)。このようにパウロは、文化に対し自由な態度をとっている。

ところが逆に、文化に対し積極的なパウロも居る。この世の人々との交際を彼は否定しない。キリスト者はこの世界から出て行くべきではない(一コリント五10)。「神が造られた物はみな良い物で、感謝して受けるとき、捨てるべき物は何一つ」無いのである(一テモテ四)。パウロの文化に対する姿勢は柔軟である。ユダヤ人にはユダヤ人のように、異邦人には異邦人のように。「何とかして、幾人かでも救うため」彼はどんな人にも合わせる事ができる(一コリント九20-22)。こうしてパウロは、偶像に捧げた肉でも食べて良いと考えるが、ユダヤ人キリスト者を躪かせないために食べない(同八8、13、一〇25-32)。また、割礼を救いの条件とすることに激しく反対しながら、テモテに割礼を受けさせることをためらわない(使徒一六3)。救いの条件として受けるのではないことが明白なら、ユダヤ人を獲得するためにそうするのである。逆に異邦人に伝道する時には、彼らに難解な旧約の歴史への言及を避け、むしろ彼らに馴染み深い詩を引用する。また神の一般恩恵を強調し、彼らの宗教心の篤さを認めるのである(同一四15-18、一七22-31)。このようにパウロは、文化を越えた福音を知っているが、それを宣べ伝えるために、文化に深く根差している。

新約聖書において、福音と文化の関係は逆説的である。一方に於いて福音は文化を越えている。特定の文化に隷属せず、文化的価値にも縛られない。福音は人をして、文化に対する自由な態度をとらしめる。言いかえれば、福音によって、人は文化を絶対視したり、神格化したりすることから免れ、相対化できるということである。文化を変える力は、そうした中から生まれて来る。

しかし同時に、福音は文化を無視しない。救い主は特定の文化の内に受肉した。文化の文脈に於いて、神の啓示と救いのみ業は実現したのである。また、文化を配慮しつつ福音は宣べ伝えられた。福音は文化から遊離しない。だから、文化に対してインパクトを与えることができたのである。

このように福音と文化の間に逆説的な関係があるのは、何故だろうか。それは文化自体の逆説的性格の故である。文化の名で呼ばれる人間の営みの総体は、神の創造によって成立したものであるから、肯定されるべきものであるが、同時に、腐敗堕落し、自らを絶対化神格化する傾向に絶えずあるという点で、否定されなければならない。また、この堕落した世界に神が介入し、神のひとり子が受肉した。その意味で福音は文化を捨てない。しかしそれは同時に、罪によって腐敗し、歪められた文化に対するさばきともなる。イエスについて言えば、彼はこの世の者ではないが、この世の救い主として遣わされたのである。ここに福音がある。そしてキリスト者について言えば、彼らも救い主によりこの世から救い出されたが、また救い主によってこの世、この文化に遣わされているのである。ここに使命がある。我々はイエスやパウロがそうであったように、文化から遊離せずに、むしろ深く根差さなければならぬ。

い。しかもそれを絶対化神格化せず、むしろ相対化し、福音によって変えていかなければならない。

## 注

- ① W. A. Dyrness, "Christianity and Culture," *Evangelical Dictionary of Theology*, Ed. by W. A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1984), H・リチャード・ニーバー『キリストと文化』(日本基督教団出版局、一九六七年)五七―六六頁『ローザンヌ宣教シリーズ』№2『福音と文化―ウエローンク・リポート』(関西ミッション・リサーチ・センター、一九八三年)五―十頁、I. H. Marshall, "Culture and the New Testament," *Down to Earth*, Ed. by J. R. W. Stott and Robert Coote (Grand Rapids: Eerdmans, 1980) pp. 18-20 等参照。
- ② 詳しうは Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, 2 vols. (ET: London: SCM, 1974)。
- ③ R・フットマン『キリストと神話』(新教出版社、一九七二年)。
- ④ P. K. Jewett, *Man as Male and Female*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1975)。
- ⑤ G・タイケン『イエス運動の社会学』(ヨルダン社、一九八一年)。

(福音自由・草加教会牧師、聖書宣教会教師)