

〔論文〕

フィル・パーシャルの文化脈化

(アジアのイスラム宣教論)

序

小川 国光

私は一九七〇年代の初期から十一年間インドネシアで宣教する中で初めて、イスラム宣教、福音のコンテクチュアリゼーション（文化脈化）のテーマに関心をもった。その後一九八四年から五年間、シンガポールにおいて宣教師訓練センターの設立と指導に当ることになった。訓練生の中にはパキスタン、インドネシア、フィリピンに遣わされる人々もあり、これらのテーマの総合的理解が必須となった。西アジア、アフリカ、欧米等でイスラム宣教を進め、その理論化を試みた専門家の講義の中でパーシャルの文化脈化も知らされた。そして昨年米国のトリニティ神学校で宣教師訓練の研究の中で北米の宣教学者の理論と背景を調べることになり、パーシャルの宣教論も考察したので日本の教会にも紹介したい。

パーシャルの宣教論は大きな可能性とチャレンジと共に危険も内に密めたものである。イスラム宣教を真剣に考えさせられるばかりでなく、異教徒・異文化宣教への関心と重荷を与えられるだろう。しかし、文化優先主義の誘惑にかられるかも知れない。いずれにしても福音と文化の接点を追求することは伝道の現場では常に必要なことであり、

パーシャルは宣教師として彼なりに模索しているのである。

パーシャルは高校を出た後五つの大学で学んだ。テネシー・テンブル大学でB・A、フィートン大学大学院およびトリニティ神学校で二つのM・A、フラー神学校で宣教学博士コースを終えた。又、ハーバード大学で研究生活を送った。その後すでに二十数年宣教師としてイスラム宣教に献身し、現在は、マニラのアジア研究センターの所長である。

バン格拉デッシュにおける初めの十三年間の宣教は実がほとんどなく絶望的であったという。¹彼は何度も神に叫んで祈った。「神よ、あなたはこの貴いイスラムの民をご自身のために救おうとはされないのでしょうか。」その後パーシャルはイスラム教徒の社会学的構造を考慮に入れ、文化にもっと敏感なアプローチによる宣教をすべきではないかと気づいた。こうして築かれたのが以下に論じるパーシャルの宣教論である。

パーシャル自身が自ら進んでイスラム教徒達と共に欠乏や病いと闘い、痛みと苦しみを通ったので人々に感銘を与えた。その結果、その後の七年間に百人以上のイスラム教徒がイエス・キリストを信じるように導かれた。その数は九千万人の人口を有するバン格拉デッシュではほんのひとにぎりの人かも知れない。しかし、歴史的にその地方の伝道を見ると、回心者をイスラム社会から引き離すという伝統的な方法では、五、六十年の間にやっと百人から百二十五人の回心者が起こされただけだった。それに比べるとパーシャルの宣教はイスラム教徒回心のスピードを十倍近く速めたことになる。確かに彼はイスラム宣教の新たな道を切り開きつゝある。

私の知る限りパーシャルはこれまで五冊の本を書いてきている。

The Fortress and the Fire (要砦と火) 一九七五年

New Paths in Muslim Evangelism (イスラム伝道の新しい道) 一九八〇年

Bridges to Islam (イスラムへの橋渡し) 一九八三年

Beyond the Mosque (イスラム寺院のかたに) 一九八五年

The Cross and the Crescent (十字架とイスラム教) 一九九〇年

一、パーシャルの宣教論

パーシャルの宣教論は具体的、実際的な面から理論的、神学的、霊的な面までも含むとすると多岐に亘っている。ここでは六つの側面から見てゆきたい。特に彼の基本的な考えが提示されている「イスラム伝道の新しい道」に沿って考察したい。

A・イスラム宣教への情熱

パーシャルのコンテクチュアリゼーションの中心には彼の異常なまでのイスラム宣教への関心と熱意がある。その献身の姿は彼のどの著書にも明白である。

福音的クリスチャンはどの位本気になってイスラム教徒のことを考えているのだろうか。イスラム諸国に配置されている私たちの宣教師数は(全体の宣教師数に比べるならば)その5%にも満たないだろう。全世界の人口のほぼ六分の一はイスラム教徒であることを思えば、イスラム宣教のチャレンジに対する私達の応答は確かに不適切なものである。私はクリスチャンが本気になってイスラムの群集に関心をもち始める日を夢見ている。あの福音宣教の困難な地に、私達の最良の青年男女をキリストの御名によって派遣するのはいつのことだろう。御旨ならば宣教師諸団体がこれまでの宣教方策を再吟味するよう、神ご自身が語りかけ、働きかけて下さるよう信じて祈れないもの

だろうか。経済的なことはどうだろうか。この戦いの最前線にいる福音の兵士の支援のため神が豊かな祝福をもたらして下さるよう祈り叫びたい。²⁾

インタビュ어의ひとつでパーシャルは次のように述べている。

学者達の中には私達が成すひとつひとつのことがらに神学的裏付けが必要であると思っている人がいる。私は神学的批判というものを尊重し、感謝している。しかし、私は実用主義者で、私の神学的理解から見て受け入れられるものならば何でもする覚悟がある。³⁾

B・イスラム文化理解

イスラム宣教に献身する者はイスラム教徒の文化と世界観を十分理解することが求められる。パーシャルはイスラムの世界観と旧約聖書および欧米キリスト教の世界観を比べるため「一致」、「時間」、「家族」、「平和」、「栄誉」、「地位」、「個人主義」、「世俗主義」、「変化」、「平等」、「能率」という十一の概念を比較した。⁴⁾

又、イスラム教徒とクリスチャンの宗教用語（神、キリスト、聖書、三位一体、信仰、罪、救い、清め、愛、超自然力）も比較した。⁵⁾ 彼の結論はこうである。イスラム教徒と欧米のクリスチャンの世界観は非常に異なる故に、両者を一方から他方に変えることは殆んど不可能であり、究極的に言って望ましくない。彼によれば、唯一の可能性はイスラム教徒の世界観の内側において伝統的なモハメッド信仰からキリスト信仰への忠誠の変換が起きることである。その際大切なことは、イスラム文化をできる限り保存することであり、入信後も文化的には「イスラム的」でなければならぬ。

このこのようなタイプの証しは、イスラム教徒の世界観の深層において感じて注目したものである。イスラム教徒だった人が確信をもってその世界観を変え始めようとする時、文化の内側から外側の行動に向かって影響を及ぼし、波紋が広がる。換言すれば、この変換の過程において（外側の）行動ではなく（内側の）世界観こそがイスラム教徒への証しの焦点でなければならぬ。⁶⁾

イスラム教徒の世界観と忠誠の変換は、その社会的転位と混乱が最小限度にとどめられるような仕方で行進されるべきであるというのがパーシャルの考えである。彼が文化と宗教は互いに排他的であるという見解を厳しく批判するのはこのような理由による。

批評家は感情に訴えた議論を展開している。

光が闇と共存できるだろうか。真理は絶対的なもので、すべての偽りから分離されねばならない。もしも、キリスト教が真理であるならば、イスラム教という間違った宗教システムから回心した者は必然的にその過去の宗教的遺産に対して真向から対立せざるを得ない。しかし、この考えをつきつめればイスラム教徒からの回心者はその家族、友人、知人を全く捨ててしまわなければならないことになる。イスラム教においては宗教と文化が綿密に織り合わさっているからである。⁷⁾

このようにパーシャルはイスラム教徒が回心した場合、彼をイスラム教社会から切離してしまうという伝統的伝道方策に強く反対している。

C・文化の形態と意味

文化の形態とは目に見える習慣や行動のことであり、普通その意味は形態の内側に密められたものと理解されている。形態が適切に解釈される時その意味が明らかになる。このような考えをキリスト教に適用するためパーシャルはチャールズ・クラフトの文化形態と意味の理解を引用している。

クリスチャンであるということは第一義的に言うならば、採用している文化形態そのものに表現されているとい

うよりも、その形態が果している機能とそれが伝達しようとしている意味の中に表わされていると思われる。……神は絶対的超文化的意味を表現するために私達人間を用い、私達と協力しつゝ、人間の相対的文化的形態をあえて用いようとしているのである。文化形態というものはそれ自身のためというよりも、それが伝達する意味の故に重要なのである。⁸⁾

クラフトに全く同意してパーシャルは次のように言っている。

……従って私達は単に文化形態に注目するよりもその意味に重要な焦点を合わすべきである。文化形態というのは相対的であり、異なった文化を持つ社会では別の文化形態が同じ意味を伝達するのである。文化を異にするどの社会の人々にも全く同じ意味を伝達するような文化形態は存在しないことは明らかである。それ故、神が異なった文化の人々に絶対的超文化的意味を伝達しようとする時、いろいろ異なった文化形態を用いられるのである。⁹⁾

次にパーシャルの指摘によればイスラム教徒は外見的な形態を非常に重要視するという。例えば、イスラム教の五つの柱と言われるものは律法的に順守しなければならない。¹⁰⁾

シャハーダ・アラアの他に神はなくマホメッドはその使者である。

サラア…毎日五回、アラビア語と動作をもってアラアの神に祈る。

サウム…俗に言う断食。

ザカー…施しの事であるが、宗教上の課税で、収入の一部を献げれば残りは清くなると理解されている。

ハッジ…メッカ巡礼。

イスラム伝道活動の初期においてその文化形態を尊重し、それに近づけば近づく程、私達のキリスト教メッセージに対する応答も積極的になるとパーシャルは確信している。従って宣教師は、イスラムの文化形態および可能ならば宗教形態をも採用することによってその形態の新しい真の意味をイスラム教徒に伝達できるといっているのである。「実際、文化、宗教形態のより深い意味をイスラム教徒はほとんど理解していないようである。」¹¹⁾と云う時、彼は次のことを暗示している。すなわち、宣教師の側からイスラムの文化形態を採用し、それによって彼らが感銘を受ける時によくキリスト教の真の意味を伝達できる。イスラム教徒の信仰決心はローマ書の十章九節のみことばの知識でも可能であるならば、初めからキリスト教の多くの知識を与えることは必ずしも助けにならないといえる。

「形態を通して、しかもそれを越えて真の「意味」を伝達しようとするパーシャルはキリスト教の礼典に関して急進的な文化脈化を提唱している。

1 クルバニ・イデウ・アルアダ (Qurbanī Id Al-Adha 犠牲の祭り) を主の聖餐の代わりとする。¹²⁾

この犠牲の祭りはアブラハムが自ら進んでその息子イシュマエル(ユダヤ人とクリスチャンはイサクと信じている)を犠牲として献げたことを記念して祝われる。パーシャルの議論によれば民間宗教化したイスラム教では、ちょうどユダヤ人が旧約聖書の時代に行っていたように、罪のための犠牲の献げ物に関連してこの祭りを理解し行っているという。従って、もしイスラム教からの回心者が主イエス・キリストの贖いの犠牲を記念する要素を十分理解し強調するならば、この犠牲の祭りを遵守してもかまわないのではないだろうかというのである。もともとパーシャルはこの点に関して独断的にはならず試案として提唱しているのである。

私はこれに関して全く平安である。問題なのは型式主義と功德である。この犠牲が献げられるとき、神に受け入れられるための功德を得んがためになされてはならないことを明記しておく必要がある。又、この犠牲にキリスト教の真の意味を組み込んでおかねばならない。¹³⁾

2 バー・ミツヴァ (Bar Mitzvah 成年式) を洗礼式の代わりとする。¹⁴⁾

イスラム伝道で当面する最も大きな問題のひとつが洗礼である。事実、洗礼は「死の接吻」とみなされる。イスラム社会ではキリスト教への回心者はイスラムの社会構造、政治組織、経済機構に対する裏切り者とされる。それ故に、イスラムからの回心者のためにこれまで、「時を遅らせて洗礼を受ける」、「秘密に洗礼をする」、「自分で自分に洗礼を授ける」こと等が提唱されてきた。しかしながらパーシャルは更に急進的な提案をしているのである。宣教師は洗礼の聖書的意味を保ちつ、尚かつ傍観するイスラム社会の侮辱を軽減するような新しい形体の洗礼式を考案すべきだというのである。

パー・ミツヴァという儀式は十三才になった少年がユダヤ社会の成人メンバーになる時に行われる。その儀式の後に宴会が開かれ、家族と友人の社交の機会となる。この時以来その青年は自分の行動に責任をもつ者になり、あらゆる点において成人と見なされる。彼は公の場でトーラーを読むことが許され、聖句の小箱を身につけることもできる。もっとも実際には彼が十八才か二十才になるまで成人の礼拝で指導の任に当たることはない。いずれにしてもこの成人式はユダヤ社会において大きな宗教的意義を有するのである。

パーシャルはこの儀式の形態に聖書の洗礼の意味を盛り込み、機能的にはその代わりとなるようなものを構成できないものだろうかと提唱する。この儀式は当事者のイエス・キリストへの信仰告白に基づいて執行される。もちろん回心と聖潔に関して特別な学びの時間が先行されねばならない。この正に特別な礼拝は新しいキリストの体なる教会の会員になったばかりの者に対する愛と忠誠を誓約する信者の同席の下で行われる。その霊的指導者は受洗者に按手しなくてもよい。

D・イスラム宣教のための具体的提案

イスラム文化を尊重し、その文化形態を越えてその奥に真の意味があるとするパーシャルは宣教師のライフ・スタイル、宣教戦略、イスラムからの回心者から成る教会の礼拝に関して急進的であるが納得のゆく変革を提唱している。¹⁵

1 宣教師のライフ・スタイル

パーシャルの提案は実際的である。「受肉のモデル」と呼ばれている。情緒的、身体的健康が保たれる限り質素な生活にすべきである。できるだけ伝道対象者と同じレベルの生活をするのが目標である。

宣教師は敷地や財産を持つべきではない。イスラム社会で否定的印象を与えてしまっているからである。現存の宣教師所属の土地などは撤廃すべきで、そうすれば宣教師は住民一般の家を借り、もつと地域社会の中に自由に入って行けるだろう。又、回心者が起こされたら彼が経済的自立精神を持ち続けるよう指導すべきで、宣教師の特別な配慮で経済安定を計るようであってはならない。原則としてこれまでの経済構造の中に生き続けることが大切である。宣教師の日常生活に次のような実践が求められる。

- a、衣類は現地の人々、いわゆる村の農夫が着ているようなものを着ること。夫人も村の夫人達の衣類を着、時々ペールをかぶってイスラム教徒に喜ばれる努力も必要である。
- b、宣教師の中にはあご髭をはやす人があった方がよい。イスラムの指導者の風采を感じさせるからである。
- c、イスラムの規定食に従って豚肉は食べない。
- d、時間に関しては西洋的な考えを捨て、出来事や人々中心のものとして理解し、地域社会の社交的訪問のパターンに適応していく。
- e、回心者の写真を撮ったり、外国からのお客を多数連れて回心者に会わせるようなことは極力避ける。
- f、宣教師はまず第一に現地の語学を習得すべきである。

2 イスラム宣教戦略

すでに見たように、社会的変革を最小限度におさえつ、世界観の変換、マホメットからキリストへの忠誠の変換を期待し、ついには文化の中に霊的変革を願うパーシャルは次のような戦略を提唱する。

a、まずイスラムの指導者にコンタクトすべきである。社会的宗教的リーダーが回心するのは非常に稀であるが、彼らと友情を築くことは彼らの過度の反対を避けるのに役立つ。

b、社会の前面に出てこないが、その背後で指導的立場にあるオピニオン・リーダーは有望な伝道対象者である。彼らはしばしば新しい考え等に心を開く。しかも彼らは社会的信頼もある。

c、伝道の初期において、社会的に認められていない人々が主な対象となってはならない。最初の回心者がその様なグループから起こされると、通常キリスト教のイメージがかなり貧弱な者となり、他の人々はキリストの主張を真剣に考えなくなる場合がある。勿論、社会的に認められていない人々を拒絶したり、無視してはならない。

d、友人や家族親戚の人々が最初の伝道対象者である。回心者がひとりて世間から反対に立つのは、非常に難しいので、何人かの人と一緒に公に信仰告白できる時まで、密かにキリスト信仰を保つよう励ますことが最善である。

e、最初に伝道する時、入信後変えるべきものとして、基本的に重要なものだけを紹介すべきである。回心者の生活変化についての末梢的な助言や教えは後になって与えることができる。

f、十分時間をかけて回心者の生活の変化を待つべきである。宣教師はしばしばあまりにも多くの変化を一度に教えて、期待する誤りを犯してしまう。

g、宣教師はできるだけイスラム教徒側に立つよう努力すべきである。

3 イスラム教から回心した人々の礼拝

イスラム教からの回心者はイスラムのスタイルの礼拝が行われるような教会として形成されるべきである。イスラム社会からの不必要な侮辱を避けるためである。パーシャルによれば同質均一のイスラムの教会は次のような特徴を備えている。

a、祈りの前に体を清めるための水を用意しておき、そのしきたりに従いたい人は自由にそれを行う。その儀式的清めは、何の霊的功德もないことは前もって説明しておく。

b、礼拝場に入る前に履物を脱ぐ。

c、礼拝者はすべて床の上に座る。

d、聖書はコーランを置くように、木のついたての上に置く。

e、場合によってはギリシャ語やヘブル語の聖書を礼拝者達の目によく見えるところに置く。これはイスラム教徒がアラビア語のコーランを大切にする様に、回心者が原点の聖書を尊重することを提示するためである。

f、祈りの時には両手を上げてイスラム教徒のように祈る。しばしば伏して拝む。目を開けて祈ってもよいし、伝統的な祈りの帽子をかぶってもよい。

g、イスラム教の調べにキリスト教の言葉をのせて賛美する。個人的な証しやみことばは詠唱される。

h、回心者はイスラム教徒のように抱擁をもって挨拶する。

i、礼拝の日程と時間は実用的に決めてゆく。

j、断食は自由であるが、聖書的に説明すべきである。ラマダンの月にイスラム教徒が断食を強調する様に、回心者も訓練として規則的に断食をすることが望ましい。

k、クリスチャンの普通の食事の代わりに、訓練センターでイスラム的食事をとる。

l、イスラムから回心した人々の教会はすべてその同じ背景をもつ人だけで礼拝をもつ。アニミスト的背景からの回心者は参加できない。

m、教会組織は非公式であることが望ましく、基本的にはイスラム寺院の組織にのっとったものにする。

n、イスラム教徒であったときの名前はそのまま回心後も使用する。

o、「クリスチャン」という用語は暗に否定的なものを含むので避ける。その代わり「イサ（イエス）の従者」と呼ぶ。

p、聖書研究、祈り、断食が強調される。

q、回心者は自分達で指導者を選ぶ。

r、伝道は家族と友人に焦点を合わせて行う。

「イスラム寺院のあなたに」という著書の中でパーシャルはイスラム出身のクリスチャンの礼拝に関して議論を展開し、イスラムの共同体（ウマー ummah）の中で回心者が当面する諸問題を大胆に扱っている。¹⁶「イスラム共同体の土台」、「イスラム共同体内の多様性」、「イスラムからの回心者共同体の構造」について論じた後、「イスラム共同体におけるキリスト者の存在」について革新的な考えを打ち出している。

すでに述べたようにパーシャルは回心者をイスラム社会から分離させ、欧米的な教会に組み込んでゆく方策に強く反対している。回心者はいつかはイスラム寺院を後にしなければならないだろうが、それはかなりの移行期を過ごしてからのことである。最初の回心者は家長である男性で家の教会に集い、土着の儀式を通して受洗する。当初は婦人や学生への伝道は避けることが望ましい。友情を築き対話を通してなされる伝道が基本である。文書やラジオ等マスコミは最小限度にとどめ、神学論争も避けるべきである。しかし、究極的には三位一体の教えは直面させられなければならないだろう。医療活動、物質、食料援助等はイスラム教徒に誤解されている時があり、自滅的な場合もあるとパーシャルは言う。組織化された働きに取って代わって小グループの努力がもつとされるべきだ。教会は家の教会として形成され、礼拝の中に祈り、みことばの学び、断食が含まれ、イスラム共同体の仲にあって存続できるキリスト者の群れが育てられていく。パーシャルが福音派のクリスチャンに挑戦しているのは、イスラム文化と世界観のまっただ中でキリストを今日、尚意味あるお方として提示することである。

E・イスラムへの橋渡し

イスラム教徒の救いのためにの神学的橋渡しとしてパーシャルは「聖書の権威」、「旧約聖書の預言者」、「コーランの中のイエス」、「クルバニ・イデウ・アルアダ（犠牲の祭り）」、「スーフイズム」、「超自然的体験」等をあげている。¹⁷そして特にスーフイズムのテーマを展開したのが「イスラムの橋渡し」という著書である。

パーシャルによれば、イスラム宣教のための橋渡しとして最も可能性が高いのは「オーソドックス（正統的な）イスラム教徒」ではなくて、「民間宗教化した」イスラム教徒である。実際、全世界のイスラム教徒のおよそ七〇パーセントは「民間宗教化した」イスラム教を信じているという。ここに大きな可能性がある。

私の論点は、ふさわしい方法論と聖霊の導きへの堅固な信頼をもってすれば、このころの中に空虚さを覚え、霊的に飢え渴いている多くのイスラム教徒が、聖書の人格的な神との生き々々とした関係を持てるようになり、彼らのすべての必要が満たされ得るといことです。私達にとってそれは大きな喜びの体験となるのです。¹⁸

通常「民間宗教化したイスラム教」とは、「スーフイズム」や「神秘主義的イスラム教」のことである。これらは、知的、哲学的、正統派のイスラム教に比べて確かに情緒的、この世的、魔術的などころがあり、神秘的な方法で神との交わりを求めようとするところに特徴がある。

神学的イスラム教徒への第一のアプローチは彼らの内的必要に答えてゆくことである。⁽¹⁹⁾ 疑いもなく大部分の神秘主義的民間宗教化したイスラム教徒は神との神秘的な出会いを待ち望んでいる。神を知り、神に会いたいというあこがれの背後に、未知の世界や将来への不安と恐れ、悪や病氣への脅えを感じていることが多い。彼らはこの恐れから解放され、病からいやされたいのである。福音を伝える機会が用意されていると言える。

次に民間宗教化した神秘主義的イスラム教徒はお互いの交わりを強く求めている。特に教師 (pir) との絆は血縁関係とほぼ同じように親密であると言われる。その霊的助言者の言うことはどのような犠牲を払っても聞き従うことが要求される。実際のところ教師は、生存中にはもちろんのことすでに死んでしまった場合でも、特別な力を受けた聖徒であり、仲介者であると見なされている。イスラム教徒はすべて神と人との間の仲介者としてモハメッドを信じているが、民間レベルではほとんど教師がモハメッド的な立場を占めているのである。私達がイエス・キリストを救いの革新を与える真の仲介者として紹介できる機会がここにも備えられている。

その他祈りが聞かれることを信じ、神の超自然的なご介入を期待する神秘的イスラム教徒にとって福音の神秘そのものが大きなチャレンジなのである。

F イスラム的霊性

最後にパーシャルの宣教論のもうひとつの観点を見たい。それはイスラムへの宣教師の霊性に関するものである。新たな宣教論を学問的に探求することに躍起になっている中で霊的な活力に強調点を置くことが見失われている。結局のところ、祈りと聖研は当然のこととして問題にされていない。日々とりなしの祈りを十分せず、又、個人的に生ける神にみことばにおいて出会わずに宣教師であり得るだろうか、とパーシャルは反省しているのである。⁽²⁰⁾⁽²¹⁾ バングラデッシュの悩み苦しむ人々の間で宣教を続ける中でパーシャルは増々この重大な霊性の問題に関心と重荷を持つよう

うになったのである。「イスラム教徒への宣教に適用された霊性⁽²²⁾」と題する記事のなかで彼は次のような問いかけをしている。それはどのようにしたらクリスチャンの霊性がイスラム共同体の中で文化脈化され得るか、という問である。

パーシャルはイスラム教国における祭司とキリスト教の宣教師の霊性を九つの側面から比較した結果、イスラム祭司の方がずっと神の人のように受け止められており、どちらかと言えば宣教師は組織の中で効果的に働こうとしている管理者に見られていることを発見した。⁽²³⁾

それではどのようにしたら宣教師はイスラム諸国で霊的な神の人として受け入れられるようその霊性を発展させてゆくべきだろうか。すでに見てきたパーシャルの「受肉のモデル」に関する具体的な提案は、イスラム社会における宗教指導者の霊的と見なされる文化形態を理解し、採用してゆこうとする試みである。霊性というのは正に現実の痛み、苦しみ、悲劇や人生の失敗という鉄床の上にたたきつけられなければならないものである。⁽²⁴⁾ そうしてこそ初めて真の霊性が生まれるのである。パーシャルの最も最近の著書「十字架とイスラム教」はクリスチャンとイスラム教徒の霊性の問題を更に掘り下げているが手元がないためにその議論の紹介は別の時を待ちたい。

二、フィル・パーシャルの文化脈化の神学的評価

最近の宣教学の発展の中で人類学、社会学、心理学、コミュニケーション学等の貢献が非常に顕著になってきている。しかし、このような社会科学や行動科学から得られる洞察は必ずしもそのまま、宣教学に適應できるとは限らない。神の言である聖書の威権ある教えの下で吟味され、評価されなければならない。

イスラム宣教の文化脈化の理論を展開するに当ってパーシャル自身は神学的に言って福音的な立場を固守していると公言している。

私の認識論は聖書は全く誤りのない神の言であるという見解に基づいている。私は神学的相対主義には反対である。聖書の権威に堅く立たなければ、私達、イスラム圏への宣教師は木やわらや刈り株で建物を建てるに過ぎないものになってしまう。²⁵

しかし、「実験的な方法論への移行はイスラム教徒の中で実り多い結果をもたらさだろう。」²⁶というパーシャルの提言は、彼の文化脈化理論のために更に本格的な神学基盤が築かれるのを期待している学者達の間になかなか批判をひきおこしている。

『「イスラム伝道の新しい道」はコンテスクスチュアリゼーションの原則をイスラム圏に適用しようとした革新的な試みである。』²⁷という積極的な評価もあるが、パーシャルの宣教師論はイスラムへの橋渡しをしようとするため、キリスト教の特有な立場を放棄してしまったと批判されていることも事実である。

アラビヤの音楽と中近東の家具と建築様式をクリスチャンの礼拝に用いることに反論する人は誰もいないだろう。しかし「クリスチャン」という名は聖書的であり、何世紀にも渡って世界中で用いられてきている。「モスク」がまぎれもなくイスラム教寺院を意味しているように「教会」は聖書の用語であり、クリスチャンが礼拝するところとしていたるところで理解されている。さらに洗礼の儀式は聖書神学に非常に深く関わっているので、単に「成年式」のようなもので置き換えられるべきではない。北米のクリスチャンにとってラマダンの祭りは間違いなく宗教的なものであり、捨て去るべき古い生活の一部である。

ヘッセルグレーヴによればパーシャルの宣教師論は彼の神学を飛び越えて進められている。パーシャルが聖書が誤り
のない神であると信じ、福音的正統性に献身していることは議論のないことだが、彼はしばしば前もって神学的評価
を必要とする提案をすでに採用しようとしているようである。²⁸

それではパーシャルの宣教師論は神学的に見てどこに欠陥があるのだろうか。主な問題点を順を追って見てゆきたい。
A・パーシャルの基本的文化理解

異文化の中で働く宣教師は誰でも伝道対象者の文化を真剣に学ぶことが求められる。パーシャルはイスラム教徒とその文化を十分学び、愛してきたひとりである。しかし、彼の文化理解はどの程度まで聖書の神学的に支持され得るのだろうか。

「コンテスクスチュアリゼーションー福音と文化の神学」という著書の中でブルース・J・ニコルズはまず次のように述べている。

超文化的なものと文化的なものが絶えず闘争しているという現実
は異文化コミュニケーションの問題を正しく理解するために非常に大切である。文化は決して（霊的に言って）中性であり得ない。どの文化もこの闘争を反映している。宗教も決して純粋に人間の営みではなく、神の国とサタンの王国の超文化的領域における出会いなので在る。どの文化も決して福音を求めたことはなかったものであり、福音こそが文化の裁判官であり贖い主なのである。³⁰
ニコルズの聖書の文化観はローザンヌ誓約の伝道と文化に関する条文と呼応している。
文化は常に聖書によって試され、裁かれなければならない（マルコ七：八、九、十三）。

人間は神の創造物であるが故に、その文化のあるものは美と善に豊かなくともある（マタイ七：十一、創四：二二、二二二）。しかし、人間は罪を犯し、墮落したため、その文化のすべては罪に汚されており、悪魔的になっているものもある。福音は文化を偏見をもって見ることはせず、従ってある文化が他の文化より優れているというこ

とはない。逆に福音はすべての文化をそれぞれの真理と義の規範に従って評価し、どの文化においても道德的絶対性を主張する。³¹⁾

このように見てくるとパーシャルの文化論の問題点がはっきりしてくる。彼がイスラム文化を非常に高く評価していることはその文化を靈的に中性であるという前提を設けているためと思われる。文化を高く評価し過ぎる時しばしば文化の理想化、偶像化に連がり、聖書の教えに反することになる。これは内田和彦師も指適しているところである。新約聖書において福音と文化の関係は逆説的である。一方において福音は文化を越えている。特定の文化に隷属しない。福音は人をして文化に対して自由な態度をとらしめ、文化を絶対化し、神格化することから免れさせ、その結果、文化を変えてゆくのである。³²⁾

B・文化の形態と意味の区別

すでに見たようにパーシャルは文化の形態と意味をはっきりと区別しようとしている。彼によれば欧米におけるクリスチャンの礼拝の形態は聖書的というより文化的になっていく場合が多い。同様にイスラム教国においては人々の生活はコーラン的というより文化的になってしまっていると言う。

このような見方はチャールズ・クラフトがすでにしており、彼の著書「文化の中におけるキリスト教」(Christian Culture)の中で展開されている「ダイナミック等価モデル」によって代表される異文化伝達理論に則ったものである。³³⁾

形態、機能、意味という概念は文化の諸要素間の関係を扱うために考案された基本的な人類学概念である。³⁴⁾これらに関するクラフトの理論をまとめると次のようになる。³⁴⁾

1、文化の形態はその文化が構成されている観察可能な部分である。

2、各々の形態はその文化を持つ人々によって特定の機能を果たすために用いられる。

3、各々の文化形態によって果される最も重要な機能のひとつが意味を伝達することである。

4、意味というのはその文化の形態によって伝達される印象、価値、態度および暗示のことである。

5、意味は言葉や物事そのものにあるのではなく、伝達する人と伝達を受ける人の頭や心の中に存在する。

このように文化の形態と意味を区別したばかりでなく、クラフトは、この人間の次元における異文化伝達の理論を、聖書を創り与える神とそれを受け取る種々の文化に生きる人間との縦の関係に適用したのである。これが「ダイナミック等価モデル」³⁵⁾と呼ばれるものである。クラフトによれば神の靈感と啓示の理解は、第一義的には書かれた言葉、記録、(あるいは形態)に関するものではなく、その中に意味が見出だされるところの人間自身に関するものである。³⁶⁾換言すれば、キリスト教の定数(変わらざるもの)は書かれた言葉、信条、教義、神学的条項、儀式、規則のような文化の形態にあるのではなく、これらの形態の背後にある意味(機能)にある。

このような仮定の下にクラフトは「ダイナミック等価翻訳」、「ダイナミック等価文化移植」、「ダイナミック等価神学」、「ダイナミック等価教会」等の理論を展開した。³⁷⁾

クラフトの宣教論は激しい神学的批判をひき起こした。特にカール・ヘンリーの批判は徹底的である。

クラフトは聖書の「無誤、無謬、のモデル」を否定していながら(クラフト一九七九、二〇四頁)、自分は聖書の無誤・無謬性の立場をとる人々の主なる結論のほとんどを共有していると公言している(同、二二二頁)。……

クラフトは偏見に満ちた今の世代の行動科学をもってユダヤ教とキリスト教の啓示の規範としてしまった。文化の相対性や超越的な神の啓示の下にその偏見に挑戦することをしなかった。……クラフトは聖書を「啓示」と呼んでいるが、それはあくまでも潜在的な意味合いで言っている。実は個人的な応答なしには聖書を「啓示」とは言うま

いとしている。⁽³⁸⁾

ウィリアム・A・ドライネスもクラフトの啓示論の問題を次のように述べている。

クラフトはコミュニケーション・システムのモデルに過度の印象を受けているため神の啓示が理解できない。……彼はどのようにして啓示が旧約聖書から新約聖書に進展するか理解できないのである。⁽³⁹⁾

ハーヴィ・M・コンはクラフトを弁護しようとして、クラフトの関心は文化を越えて神学をすることがどのような性質のものであるのかを再検討することだ、と言うが⁽⁴⁰⁾やはり深刻な疑問を投げかけている。

クラフトは啓示の対人間の側に焦点を合わせたダイナミック等価モデルによって、啓示の意味レベルという支配的な対神次元を過少評価する危険を犯しているのではないだろうか。そして反対に、その焦点が現在進行中の聖霊の働きとしての証明（イルミネーション）から人間の躍動しつゝある応答としての刺激に移行する程までに、照明の人的次元を過大評価しているのではないだろうか。⁽⁴¹⁾

チャールズ・クラフトの宣教論の要点としての神学的評価を見てきたが、もし、パーシャルの文化脈化の基盤がクラフトの理論にあるならば、前述の批判はそのまゝ、パーシャルにも向けられなければならない。パーシャル自身がクラフトの霊感説、啓示論に反論しない限り、彼もクラフトと同じように「新正統主義者」と言われ得るであろう。

C・犠牲の祭と生餐式、成年式と洗礼式
 パーシャルが礼典に関する神の言を、ちょうどクラフトが提唱するように、その伝達しようとするメッセージは別の形態を用いてさえも、メッセージを受け取る側にとって「意味あるもの」に変換され得る単なる「ケース・ブック」（具体的事例記録集）の一部として理解しているとすれば、⁽⁴²⁾パーシャルの見解は正統派主義の立場からするならば非常に疑わしいものとなるだろう。聖書を権威ある神の言として告白することと、聖書を単なる靈感を受けた事例集として用いることは全く別のことである。

キリスト教の礼典の形態（パンとぶどう酒および水の洗礼）は主イエス・キリストによって制定されたものであり、形態そのものに意味がある。「私は主から受けたことを、あなたがたに伝えたのです」（第一コリ十一・二三）と云われているように主の聖餐は主から教会に、教会からパウロにと継承されてきたものである。水の洗礼もまずイエスが模範を残され（マタイ三・十五）、教会に命じられ（マタイ二八・十八～二十、マルコ十六・十五、十六）、使途達⁽⁴³⁾が受け継いでいった（使途二・四十一）。

聖餐はキリストの死が私達の罪の贖いであったことを意味し（第一コリ十一・二四、二五）、洗礼は受洗者の中に霊的な回心と新生が起きたことを意味する（ロマ六・三～五）、パン、ぶどう酒、水がこの礼典の意味を持つように主イエス・キリストが制定されたのである。これらの形態の用い方は様々であっても、形態そのものを変えてしまうことは聖書的、神学的に言って受入れられない。

韓国の新約学者キム・セイユン師によると、最近の聖書解釈の研究は福音の「本質」と文化的な「形態」をはっきりと区別することはほとんどできないことを示していると述べている。

韓国およびその他の国々で福音の土着化を提唱している人々は、他の異教宗教の全体主義的性格という問題に十分な注意を払っていないように思われる。他の宗教からその宗教体系に関わるすべての事柄を持ち込むことなしに、ある概念やカテゴリーだけを抜粋することは非常に困難である。……どの伝統的な宗教や文化も聖書啓示を翻訳するための有用な概念やカテゴリーを提供していないのが普通である。⁽⁴³⁾

ヘンデルブランドによると、
 少なくともすべてのイスラム教徒にとって羊が犠牲として献げられる時、アブラハムがイスマエルを献げたことを

記念してなされることは事実である。このことは聖書の事実を全くゆがめたものである。更に深刻なことには、偶像礼拝的な祭りや犠牲から神によって解放された民としての信者の聖餐式（47）の概念が失われてしまう。そして羊の犠牲の祭は毎年行われるのでキリストがただ一度だけ死んで下さったという性格がいまいにされてしまう。イスラム教徒宣教に犠牲の祭りをを用いる様提唱するパーシャルは、ローマ・カトリックのミサの問題と全く同じ大きな問題をひき起こすことになる。^{（48）}

その他にも、コーランの「イサ」は罪ののろいとなったこともなく、死んだこともない人である故に救い主「イエス」の代用として用いることは全く非聖書的であるという批判^{（49）}、又、他の形態を用いて想定される洗礼の屈辱を取り除こうとしても、受肉と十字架の屈辱は決してなくなるものではなく、実は、水の洗礼はその屈辱をあまんにして受けることのしるしであるべきだという批判もある。^{（48）}

D・同質均質群教会（イスラムの教会）

マッキヤヴランの「同質均質群原理（Homogeneous Unit Principle）」およびその批判は多くの論争を巻き起こしたことは周知の通りである。^{（47）} 第一の批判は、新約の教会が多様な社会層が入りまじっていたにもか、わらずそれが「著しく単一種族的」だったと主張している点である。第二は、新約聖書神学によれば多様な背景の者がキリストにあってひとつの体とされるところに教会の真の意味があるという観点からの批判である。第三の批判は、歴史神学から見てこの原則が世界の教会の中で人種差別を助長することになった点である。パーシャルのイスラムの教会に関しても同じ批判がなされなければならないだろう。

結論

福音宣教はそのすべての過程において（例えば伝道と受容）文化的制約を受けるものである。従って効果的宣教の鍵のひとつは宣教師および宣教対象者の文化理解である。彼のイスラム宣教への情熱に加えてパーシャルの文化理解への献身は十分評価されるべきである。実際、彼の欧米の読者達は自分達の文化的先入観や前提が異文化の中でどのようなことを意味するようになるのかについて十分考えさせられたようである。

更にパーシャルの実際的、具体的宣教方法に関する提案や神秘的民間宗教化したイスラム教がイスラム宣教の橋渡しとなつていくという指摘も、イスラム圏での宣教に従事してきた者は高く評価できる。キリスト教とイスラム教の霊性の比較は今後重要な課題となるだろう。もつとも更に深い次元での福音のイスラム文化脈化の問題は現地の教会とクリスチャンに委ねる必要もあると思われる。

しかし、結論的に言うならばパーシャルの文化脈化はイスラム文化優先の印象が強い。ブルース・ニコルズの警告を覚えない。

神学を現場実習についての思索反省と理解する風潮が表われてきている。これは強調されるべき部分的な真理を含んでいるが、これを「神学する」ための基盤とするならば、福音を廃棄してしまうという恐ろしい結果を招くことになるだろう。私たちは現場実習や現在の世界の状況を優先させてスタートするのではなく十全にして權威ある、人間への神の言である福音が与えられていることをスタートにしなければならぬ。私達の使命はこの「言」を知ることであり、その真理を守り確かなものとしてこの世界に通訊伝達してゆくことである。^{（48）}

注

- (1) Phil Parshall, "All Things to All Men". トリニナイ神学校でのチャペル説教(一九八三)
- (2) Phil Parshall, *Bridges to Islam : A Christian Perspective on Folk Islam* (Grand Rapids : Baker, 1983), p.146.
- (3) Jim Reapsome, "A Culturally Sensitive Area : An Interview with Phil Parshall," in *the Evangelical Review of Theology* 7 (1983) pp.274-76.
- (4) Phil Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism : Evangelical Approaches to Contextualization*, (Grand Rapids :Baker, 1980) p.63-93.
- (5) Ibid.
- (6) Ibid. 90.
- (7) Parshale, *Bridges to Islam*, p.177.
- (8) Charles Kraft, *Christianity in Culture : A study in dynamic biblical theologizing in cross-cultural perspective*, (Maryknoll : Orbis Books 1979), p.66
- (9) Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism*, p.56.
- (10) Ibid. pp.58-59
- (11) Ibid. p.57
- (12) Ibid. pp.144-147.
- (13) Reapsome, "A Culturally Sensitive Area", p.275.
- (14) Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism*, pp.189-197.
- (15) Ibid. pp.25-26, 157-180.
- (16) Phil Parshall, *Beyond the Mosque: Christians Within Muslim Community*, (Grand Rapids:Baker 1985).
- (17) Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism*, p.127.
- (18) Parshall, *Bridges to Islam*, p.19.
- (19) Ibid. pp.118-122.
- (20) Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism*, p.211.
- (21) Phil Parshall "How Spiritual are Missionaries" in *Evangelical Missions Quarterly* 23 (Jan), pp.8-16.
- (22) Phil Parshall, "Applied Spirituality in Ministry Among Muslims" in *Missiology*11(Oct)1983, PP.435-447.
- (23) Parshall, *Bridges to Islam*, pp.116-118.
- (24) Parshall, "Applied Spirituality in Ministry Among Muslims" p.142.
- (25) Parshall, *New Paths in Muslim Evangelism*, p.211.
- (26) Ibid, p.17.
- (27) David J.Hesselgrave & Edward Rommem, *Contextualization : Meanings, Methods and Models* (Grand Rapids : Baker 1990) p.114.
- (28) Francis Rue Steele, "Review of New Paths in Muslim Evangelism by Parshall" in *Eternity*32(Sep), p.52.
- (29) David J.Hesselgrave, "Review of New Paths in Muslim Evangelism" in *Moody Monthly* (July / August), p.56.
- (30) Bruce J.Nicholls, *Contextualization : A Theology of Gospel and Culture*, (Downers Grove : Inter Varsity 1979), p.15.
- (31) J.D.Douglas ed, *Let the Earth Hear His Voice : International Congress on World Evangelization Lausanne, Switzerland*, (Minneapolis : World Wide Publications,1975) pp.6-7.
- (32) 岡田和彦「福音主義神学」『福音主義神学』(福音主義神学会一九八八年)一一六頁
- (33) Kraft, *Christianity in Culture*, p.64.
- (34) Ibid, p.64-68.
- (35) Ibid, p.192.
- (36) Ibid, p.206,212.

- (87) Ibid, p.261 - 327
- (88) Carl F.H.Henry, "The Cultural Relativizing of Revelation," in *Trinity Journal*, 1980, pp.153-164.
- (89) William A. Dryness, "Putting the Truth in Human Terms" in *Christianity Today* 24 (April), pp.515-516.
- (90) Harvie M. Conn, *Eternal Word and Changing Worlds : Theology, Anthropology, and Missions in Trialogue*, (Grand Rapids : Zondervan 1984), pp.154-156.
- (47) Ibid, pp.172-173.
- (48) Kraft, *Christianity in Culture*, pp.194-213.
- (49) Seyoon, Kim, "Christianity and Culture in Korea : Nationalism, Dialogue, Indiginization and Contextualization," A public lecture delivered at Calvin College on Nov.25, 1985.
- (44) Richard Heldenbrand, "Missions to Muslims : cutting the nerve?" in *Evangelical Missions Quarterly* (July), 1982, p.135.
- (45) Ibid, p.136.
- (46) Warren W. Webster quoted by Parshall in *New Paths in Muslim Evangelism*, p.196.
- (47) Joshua K.Ogawa, *Asians Reaching Asians : Key Factors in the Proposals of Donald A. McGarran*, Phil Parshall and David J. Hesselgrave for the training of East Asian Missionaries, D.Miss dissertation, Trinity Evangelical Divinity School 1989, pp.163-174.
- (48) Bouce J.Nicholls, "Evangelical Education in the Changing World of the 1980 s" in *Evangelical Theological Education Today* 1 : An International Perspective, ed, Paul Bowers, (Nairobi, Kenya : Evangel Publishing House 1982), p.6.

(日本福音自由教会協議会総理事)