

つて世界宗教が樹立した伝統的な倫理規範や支配理念と部分的には共通する理想を掲げつつも、もはや宗教の拘束力を脱したがゆえに、そうした規範を打破して新しい「自由な」世界の構築を目指す事態を招来してきた。こうした宗教的規範の束縛を脱した「レヴィアタン」が現実に西欧社会に出現して世界各地に広がって既に久しい。

国家の巨大化を予測した最初と考えられるのは、トマス・霍ップスの『リヴィアニアサン(Leviathan)』(1651CE)であるが、この書には、キリスト教の理念に則った社会のありかたについて、重要な一章が割かれている。この本の目次に沿えば、

第1部で人間の本性についての分析があり、

第2部で、その本性に基づいて建設される社会(Common-Wealth)が示され、

第3部では、人間の自然的本性ではなく神の啓示の真理に由来する社会としてキリスト教社会(A Christian Common-Wealth)の姿が論じられ、

最後に「暗黒の王国(The Kingdome of Darknesse)」が示唆されて締めくくられている。

霍ップスが、第3部でキリスト教理念に基づかれた社会を描いたのと同様のことは、他の世界宗教においても、それ相応の統治と支配秩序の理念として構想され実践されてきたはずではないか。世界史の中世・近世は、世界各地で国家が体系化され古典が形成され、それに則った統治が実践された時代である。

しかし、近代社会においては、アトム(原子、個)としての人間の自然的本性が基盤となり、人間同士が自己保存のために社会契約による国家社会を形成することを根本命題となっている。

国家にとって、宗教そして道徳というものは、社会的結合を促進し強固にする手段と化する。宗教の正邪はもはや問題ではない?!人間生命の究極の目標とされるのが、なんと、人間の生物学的生存の確保?!とは、なんたる退行現象か?!かつては、人間の良き人生とか、神に義とされる人間とか、人間本来の面の達成とかが、人生の目標として設定されていたのに。国家社会の保存が自己目的化し、国家の価値は、功利主義的に測られる。

H. L. A. Hart, 'Social Solidarity and the Enforcement of Morality', in "Essays in Jurisprudence and Philosophy", Oxford Clarendon Press, 1983

さらに20世紀に、世界最初の世界大戦が終了した時点では、「民族」という集団が、自己の政治的帰属について自分で決定できるという国家理論が、そして疑問に付されることなく、圧倒的な支持を受けて承認された。

現在は、一応、民族と国家との1対1の結びつきが当然視され正当視されているが、イスラムの隆盛は、こうした常識をいったん解消させて、nation-state を相対化する機会を提供しているといえようか。

部門研究1 2005年度第2回研究会

日 時／2005年7月23日(土)
会 場／同志社大学 東京オフィス 大セミナールーム
発 表／加藤 隆(千葉大学文学部教授)
石川 立(同志社大学神学研究科教授)
コメント／中村 信博(同志社女子大学学芸学部教授)
越後屋 朗(同志社大学神学研究科教授)

スケジュール

13:00～14:00 発表:加藤 隆「比較文明論の観点からみたキリスト教世界の類型化の試み」
14:00～15:00 発表:石川 立「キリスト教における正典的解釈の可能性——土の器としての正典——」
15:00～15:15 休憩
15:15～15:25 コメント:中村信博
15:25～15:35 コメント:越後屋 朗
15:35～17:30 ディスカッション
18:00～19:30 懇談会

研究会概要

本研究会では、加藤氏は類型論的観点からキリスト教世界の構造を分析し、石川氏は聖書の正典論について論じた。

加藤氏は西洋キリスト教世界の多層構造に注目する。はじめ西洋世界は自由人と奴隸の二層構造であったが、アレキサンダー大王の時代、増大する下層の民の管理の労が上層に強いられることで、社会は不安定になった。これに安定をもたらしたのがキリスト教の国教化である。キリスト教には聖職者と信徒の二層構造が存在している。これは既に福音書記者ルカの問題でもあった。ヨキサマリヤ人のたとえや、マリヤとマルタの物語にこれが表れていると加藤氏は分析する。国教化に伴い社会は聖職者、貴族、民衆の三層構造に変化する。この構造は中世の安定をもたらし、科学の発展を準備した。これが変化するのは啓蒙とフランス革命の時代である。聖職者から権威が剥奪されることで再び二層構造へと移行したのである。聖職者が有していた神との結びつきは神の摂理を認識する自然理性に取って代わられ、二層構造は西洋世界(啓蒙)と野蛮世界(未開)の対比構造となる。科学の発展により増大し続ける富は社会に安定をもたらし、また、その富は下層領域にまで行き渡り当該領域を縮小、同時に大規模な世俗化を促す。これが現在の状況だと加藤氏は述べた。ここで宗教的価値は失われたかに見えるがそうではないとして、加藤氏はフランス革命時代の「最高存在」信仰について論じた。「最高存在」は目のシンボルで表現され、ナポoleonのコンコルド公布を描いた絵画では、この目に諸宗教が従属せられている。またこの目は一ドル紙幣の裏面にも描かれている。啓蒙主義的宗教ともいえるこの最高存在信仰は、一神教的構造を持っておりこれを研究する必要性を述べ加藤氏は発表を終えた。

石川氏は、はじめに一キリスト者としての立場から発表を行う旨を述べた。日本基督教団の信仰告白

には、聖書が信仰と生活との誤りなき規範であると書かれている。しかし、教会の現状を鑑みるにそのようには捉えられてはいない。この正典の権威失墜の理由として、石川氏は啓蒙主義に基づく歴史－批判的聖書学の発展を指摘する。とりわけ新約聖書学における様式史、伝承史的方法は、研究から信仰や神学を排し、聖書を合理化、歴史化して理解しようとする。これによって正典としての聖書（とりわけ新約）に厳しい批判が突きつけられることになる。歴史－批判的研究の立場からすれば聖書は正典とは呼べず、それどころか、その立場にとってはそもそも正典という概念が意味をなさないのである。しかし聖書は研究者だけのものではない。聖書のそもそも現場は、救済を求める素朴に聖書を読む者の集まりとしての教会であり、この教会には正典が必要なのだと石川氏は述べる。信仰の継承のために、それを唱え默想するために、議論の土俵として正典が必要である。むしろ、一つのまとまりとして聖書が提供されることで、そこには歴史－批判的研究が捉え得ないような独特の意味空間が現出する。これはフューコリスターに始まる詩編研究において見いだされた事柄でもある。しかし、これは詩編に限られるのではない。ツェンガーが指摘するように、聖書全体の中にシンフォニーの響きを聞き取ることが重要である。正典は人の作り出した脆い土の器になぞらえられる。これを碎けばそこに収められた証言と真理も共に失われる。バルトは教会教義学を記したが、現在の教会に必要なのは啓蒙主義に基づく聖書学ではなく、教会聖書神学とでも言うべきものだとして石川氏は発表を締めくくった。

その後中村氏は、両発表に通じる要点として二層構造が指摘できることをコメントした。加藤氏の指摘する近代社会の二層構造と、石川氏の指摘する啓蒙主義と教会の二層構造はぴたりと一致している。続けて、越後屋氏はコメントの中で石川氏の正典的解釈を最終編集重視の立場と捉え、それに対しバーなどの見解を挙げて疑義を投げかけた。以上のコメントの後も、正典の解釈権と二層構造の問題、聖書解釈の問題などを巡って様々に議論が繰り広げられた。

（CISMOR奨励研究員・神学研究科博士後期課程 高田 太）

比較文明論の観点からみた キリスト教世界の類型化の試み

千葉大学文学部教授
加藤 隆



本日は、「比較文明論の観点からみたキリスト教世界の類型化の試み」ということで、お話をさせていただきます。

この「一神教学際研究センター」の研究会に、私も何度か参加させていただき、さまざまな宗教、特に「一神教」の伝統にあるとされる三つの大きな流れについて、さまざまな先生方からの御指摘を聞かせていただき、刺激を受け、啓発され、さまざまな意味で得るところの多い時期を過ごさせていただきました。

しかし個々の流れについての理解が深まれば深まるほど、それらの全体をどのように理解すればよいかということについて、何らかの有意義な見方を提供することが必要だと痛感させられます。こうした思いは、皆様も同じではないでしょうか。

確かに、個々の流れについてだけでも、ある程度以上意義のある全体像を獲得するということは容易なことではありません。となると、さまざまな流れを合わせた全体についてそれなりに了解するということは、さらに困難なことです。

しかしいかに茫漠としているとは申しましても、私たちの前に広がる現実は、まったくの無秩序状態になっているのではないということも、多くの方が感じておられることかと思います。

第一部 前提的な指摘

「前提的な指摘」ということで、三つの点について簡単に指摘させていただきます。

特性と類型

本発表でお示ししようとするのは、一つの類型

です。

類型論がどのように有意義かということを確認しておられますと時間がなくなってしまいますので、ここでは残念ながら省略いたします。ただ、個々の対象の特性ないし特徴を個別的に指摘してそれを並べて蓄積しているだけでは、全体的理解には絶対に到達しない、ということだけは申し上げたいと思います。つまり「キリスト教は、このような特徴を持っている」「イスラムには、このような大事な特徴がある」といった指摘は、それぞれはそれに貴重で有意義なものです、それでは全体が見えて参りません。この欠陥を補うのが類型論のアプローチです。

パトリオティズムの問題

また、もう一つの問題、「パトリオティズムの問題」を指摘しておきたいと思います。

ここで「パトリオティズム」というのは、地縁・血縁的な愛国精神ではなく、自分が熱心に勉強した対象に忠誠の態度をとることです。たとえば、キリスト教を中心的な対象として研究をしていると、キリスト教にどうしても愛着が生じてしまう。そうすると、他の伝統との比較をするとなると、どうしてもキリスト教の肩をもってしまう、という問題です。

しかしこの研究会でまず目指すべきなのは、神ないし神的現実の態度ないし様子をふくめたところの、私達の置かれている状況をできる限り誤魔化しなく見極めることでなければなりません。古くからのさまざまな伝統のどれが優れていて、どれを選択すべきかを決めようしたり、またすべての、あるいは一部の諸伝統の共存の道を探ることを、最初から目

的とすべきではありません。結果としてどうしてもそのような結論になってしまうというのなら別ですが、最初からそのような立場を前提としていては、せっかくの集まりが無意味になってしまいます。

パトリオティズムの立場からの望ましい現実ではなく、現存する現実をまずはしっかりと見極める必要があると思われます。プラッティックな、というか、ストラテジックな、判断は、その次の段階で試みられるべきだと思われます。

こうした態度がとれないことを、「ファナティック」「狂信的」と申すのだと思われます。宗教や政治が問題になる場合には、「ファナティック」でない態度をとることはかなり困難ですが、本研究会に参加されるほどの方は、こうした呪縛から御自分を解き放つことができるのだと信じたく思います。

神的現実を考慮した五つの社会類型

もう一つ、お断りしておきたいことがあります。

本日はキリスト教世界についてだけ、お話をさせていただきますが、これは、私が考えております「神的現実を考慮した五つの社会類型」のうちの一つの類型です。「五つの社会類型」は、簡単に申しますと、「西洋型」「中国型」「日本型」「インド型」「ユダヤ・イスラム型」です。本来は、類型論の全体の中では比較をしなくては、個々の類型についての議論が十分に意味をもたないので、いたし方ありません。このことを御留意くださいようお願いいたします。

第二部 キリスト教世界の類型

「キリスト教世界の類型」について確認します。図を使って、手際よく進めていきたいと思います。

a. ユダヤ教の成立からキリスト教の成立

まず「ユダヤ教の成立からキリスト教の成立」について検討します。キリスト教成立までのイスラエル民族の宗教は、もう少し具体的には、まず「古代イスラエル民族の宗教」があって、そして「ユダヤ教」が成立したと言われておまりまして、この区分はやはり有意義だと思われます。

図1「古代イスラエル民族の宗教」を御覧ください。「古代イスラエル民族の宗教」は、ヤーヴェという神を民族の神とする宗教です。「神」と「民」は、相互的な関係になるのがまずもっとも単純で自然な形で、イスラエル民族の場合もそうだったと考えてよいと思われます。「神」は「民」に恵みを与える、「民」は「神」を崇拜する、というように示しました。

「古代イスラエル民族の宗教」が本格的に成立する上では、「出エジプト」「カナンへの定着」といった出来事が大きな意味をもったようです。こうした出来事が神の恵みだと考えられました。「神は、我々を、ないしは我々の祖先を、エジプトから連れ出した」とされ、だから神を崇拜すべきだとされました。これは、考えてみると、根本的には御利益宗教的態度です。神が恵みを与えてくれたから、その神を我々は崇拜すべきだということです。

しかし「神」との断絶が生じます。図2「神との断絶」を御覧ください。神が動かない、休んでいる、神と断絶している、といったモチーフは、旧約聖書のいたるところに認められます。

いろいろと考えまして、前8世紀のアッシリアによる北王国の滅亡の事件が、大きな意味をもったという見方を別のところに書きました。こうした観察がどれほど適切かどうかという問題があるかもしれません、それがどうであれ、神との断絶は、ますます否定しがたいものになったと思われます。

動かない神を人間の側が見捨てないならば、神との断絶の原因是人間の側にあるということになって、「罪」の考え方が生じました。そこから「義」の実現という課題が突出して重要になります。単純な「古代イスラエル民族の宗教」が、「ユダヤ教」になったというのは、本質的にはこのようなことだと思われます。

民が罪の状態にあるのでは他の神を選べません。ただし、ヤーヴェとは断絶しているのですが、「契約」の関係があるということになりました。ヤーヴェと断絶しているというのは、契約があるのだが、

契約が履行されないような状態です。その原因是民の側の罪です。罪の状態にあるのでは、人間が神を選ぶことができない。しかしヤーヴェとだけは「契約」の関係がある。ここにどうしようもなく「一神教」的な態度が生じました。

ユダヤ教の場合には、律法が重要な意味を持つまいります。

イエスの時代の状況に注目して、このことを整理します。図3「イエスの時代のユダヤ教」を御覧ください。ヤーヴェがユダヤの民の神です。しかし神と民のあいだは断絶しています。民は罪の状態にあって、したがって義を実現しなければなりません。では、どうすればいいのか。律法を守り、また神殿での儀式を行えばよいということになっていました。しかし律法と神殿は、形式的には義を実現するためのものですが、実際にはいつまでたっても義を実現できない手段です。このことは他のところでいくらか丁寧に説明しましたが、ここでは残念ながら、省略します。

こうした中で、イエスが登場しました。図4「イエス」を御覧ください。これまでの説明の流れから見ると、イエスの最大の特徴は、イエスが神と直接結ばれているということです。「聖霊が与えられている」といった表現が、代表的かと思われます。

罪の状態にあるということは、神と断絶しているということで、義が実現するということは、神と実質的に結ばれるということですが、それがまずイエスにおいて実現しました。これは人間の側の努力、態度変更、功績によって実現したのではなく、神の側からの一方的な働きかけとして実現しました。まさに「恵み」でしかないのです。そしてこのことは、「恵みを与える」という活動を神が再開したということを意味します。

これは、神と人のあいだがまったく断絶していたところに生じましたから、素晴らしいことです。しかしこの後、神がすべての者、また全世界について、結びつきを実現するということにすればさらに素晴らしいのですが、神は部分的にしか、恵みを与えません。

イエスだけが特別な存在なのか、それともイエス

と同等だと言えるような者が他にもいるのか、というところは、たいへんな議論になっていますが、イエスだけでなく、他の者にも神との結びつきが生じたという広い立場で考えることにしても、神の介入がほんの部分的なものでしかないことに変わりありません。

キリスト教は、神の直接的な恵みを根拠にしていますから、律法や神殿の権威を認めないことになります。

それから、ユダヤ教は民族宗教です。イスラエル民族だけが「選ばれた民」です。しかしキリスト教は、普遍主義的です。イエスが始めた運動が普遍主義的になることについては、当初はたいへんな抵抗があったようです。しかし神の直接的な恵みを根拠にしている、神が恵みを与える者に非ユダヤ人の者もいるということを認めざるを得ないことから、ユダヤ教の民族主義的な枠を、キリスト教は無視することになりました。

キリスト教の流れでは、神が恵みを直接的に与える者だけに意味があるのであって、そうでない者については、神がどうするかにまかせるべきだという立場もあって、この方が神学的にはすっきりすると思われます。

しかし神が恵みを直接的に与える者は、神が恵みを直接的に与えない者たちを指導すべきだという立場に立つ者たちもいて、「人による人の支配」という状況が生じてきました。これがキリスト教世界における二重構造です。図5「キリスト教世界の二重構造」を御覧ください。本来的には、恵みのあるなしが二重構造の根拠ですが、現実にはさまざまな制度的な区分の方が、社会的には大きな意味をもつことになります。

こうしたできた制度ないし組織が「教会」です。結局は、こちらの立場の方が、人類の歴史を通じて、キリスト教の価値を保持し展開することになります。「教会」は、キリスト教にとって本質的なものでなく、神の直接的な介入が全面的でないという状況の中で、副次的に生じた体制であると考えるべきです。

b. 基本的な西洋型社会とその危機

西洋的な社会についても考えます。まずキリスト教と出会う前の状態です。

二重構造になっています。図6「西洋的二重構造」を御覧ください。上層に「支配」「富」「自由」「価値」——この「価値」とは、文化的な価値や宗教的な価値のことです——を手にしている者たちがいます。いわば「自由人」たちの領域です。

下層は、奴隸たちの領域です。彼らは「オイコス」つまり「家」という組織に組み入れられていて、家の長、つまり家長に絶対的に従属しております。この家長たちが「自由人」です。「家」の中で絶対的に従属しているという状態は、いわば家畜のような状態だとお考えください。

ところがこの二重構造に問題が生じてきます。図7「拡大した西洋社会の問題」を御覧ください。前4世紀後半のアレキサンダー大王による広大な帝国の実現が原因だと思われます。

支配領域が途方もなく拡大して、上層の支配の力、また富は、飛躍的に増大しました。しかし下層の領域の規模も増大して、そのために上層の者が管理の仕事によって忙殺されるということになりました。管理の仕事をしていたのでは自由はありません。自由がなく暇がなければ、さまざまな価値を実現し享受することも難しくなります。

上層の者は、不満になります。下層の者も、小さな規模の場合には、隸従的な境遇に甘んじるしかありませんが、大きな規模になると、簡単には屈服しません。したがって下層の者も不満です。だからこそ、上層の側からの管理の仕事が必要になります。

こうなると、二重構造の社会が、上も下も不満で、不安定なものになります。

c. キリスト教と西洋型社会の融合——中世的安定

この問題を解決したのが、キリスト教と西洋型社会の融合です。具体的には、後4世紀にローマ帝国においてキリスト教が国教となったことによって

生じた事態です。図8「キリスト教と西洋型社会の融合——中世的安定」を御覧ください。

西洋型社会も二重構造でした。キリスト教の教会は二重構造でした。キリスト教の教会の上層は、「キリスト教の指導者たち」で、彼らは神と直接的な結びつきがあるということになっています。

キリスト教を国教にすると、キリスト教の世界の二重構造の下層のところに、二重構造の西洋型社会をはめ込むということです。

「聖職者」「貴族」「民衆」の三重構造になります。最上層の「聖職者」のところで、「支配」「富」「自由」「価値」が実現しています。これらの要素は、まず「聖なるもの」つまり神との繋がりにおいて理解されるべきですが、世俗的な意味においても実現しています。

また「貴族」のところで、世俗的な意味での「支配」「富」「自由」「価値」が実現しています。「貴族」や「民衆」で不満な者は、かつては反乱をおこすしかありませんでした。しかし、この体制では、「聖職者」になることができます。

「聖職者」のメンバーは、神に属しているかどうかによって決められるので、世俗的な階層の出自によるのではありません。そして具体的には「貴族」や「民衆」から、リクルートされます。こう見ますと、この体制において聖職者が結婚しないことが、いかに大事かが分かります。安定した構造が実現したことになります。

また、キリスト教が、ローマ帝国の国教となった、つまり西洋型社会において最上層を占めることになったということが、ローマ帝国側の判断、つまり世俗社会の側の判断によるものだったことは重要です。社会の安定のためにキリスト教が都合のよいものだったから、キリスト教が支配的になることが世俗的に選択されて定着したのです。近代の世俗化の進行において、キリスト教が支配的地位から次第に退けられる動きが生じていますが、これは「キリスト教の世俗的社会機能」が不必要になってきた

からだと見ることができます。西洋型社会は本来的に世俗的社会で、近代になってその本来的な姿を取り戻しつつあると考えるべきです。

d. 科学技術と近代西洋社会

中世的安定が実現した西洋世界で、科学技術の飛躍的発展が生じます。

聖職者の領域で、特に修道院で、自然の好きな修道僧が、「知るために知る」という科学的活動を進めていました。こうした活動は暇がなくてはできません。科学的知識の蓄積がなされていました。他の文明には、優秀で暇な者たちが、制度的に存在していないのです。このことが、科学技術の飛躍的発展が西洋で生じる上で決定的です。

そしてこうした科学的知識が、能率よく自然を利用したいという技術の関心に結びつけます。こうして科学技術が誕生し、科学技術の「ノウハウ」が生産手段に次々に適用されて、産業革命ということになります。

「科学技術の発展・産業革命の進展」、これが近代という時代の最大の特徴で、このプロセスは今も進行中です。

この「科学技術の発展・産業革命の進展」は何を意味するかというと、「富」の突出的な増大です。図9「科学技術と近代西洋社会」を御覧ください。

貧しい生活をしていた「一般の人々」が、豊かな生活をし、社会的にも上層に組み入れられるようになります。まず「ブルジョワ」が、そして「労働者」とされる人々が、上層に組み入れられます。

また西洋世界が強大になって、世界を支配するようになりました。最初は植民地化という力による支配でしたが、本質的には、世界を西洋的社会構造に取り込むプロセスだといえます。先進国と発展途上国という区別で分類されたりします。

発展途上国も、上層に組み入れられようとしています。

またこのプロセスと相俟って、「世俗化」が大規模に生じています。神的現実を制度的・社会的に

「価値」とする傾向が減退しました。富に眩惑されてもみると、神的現実などどうでもよい人たちがいかに多いかを証明することになりました

第三部 二重構造の諸相

キリスト教世界および西洋世界が二重構造になっているということについて、いくらか傍証を挙げておきたいと思います。

a. キリスト教世界の二重構造

先の図「キリスト教世界の二重構造」を、もう一度御覧ください。キリスト教は基本的に普遍主義的な立場に立っています。したがって全人類、全世界を対象とすることになります。

しかしすべての者に神は聖霊を与えない、すべての者が信仰をもたないという事態は、キリスト教の運動が開始されて今にいたるまで、否定し難い事実です。

こうした問題を前にして、マルコ福音書やヨハネ福音書では、否定的な領域を単に否定するという立場が選ばれています。しかしこれでは、普遍主義的な教会は成立しません。

普遍主義的な教会の立場を最初に本格的に提案したのは、ルカ文書です。

具体的な例を、一つだけ指摘します。

ルカ福音書の10:25-37および38-42の部分です。いわゆる「サマリヤ人のたとえ」を巡るエピソードと、それに続く「マルタとマリア」のエピソードです。この二つのエピソードは、一組になってまとまっているとされています。

ルカ福音書10:25-37および38-42
(新共同訳に若干手を加えた)

＜律法の専門家とイエスの問答＞

10:25 するとそこへ、ある律法学者が現れ、イエスを試みようとして言った、「先生、何をしたら私は永遠の生命が受けられましょうか」。26 彼に言った、「律法にはなんと書いてあるか。あなたはどう読むか」。27 彼は答えて言った、「『心をつくし、

精神をつくし、力をつくし、思いをつくして、主なるあなたの神を愛せよ』。また、『自分を愛するよう、あなたの隣り人を愛せよ』とあります』。28 彼に言った、「あなたの答は正しい。そのとおり行いなさい。そうすれば、いのちが得られる」。

29 すると彼は自分の立場を弁護しようと思って、イエスに言った、「では、わたしの隣り人とはだれのことですか」。

<「サマリア人のたとえ」>

30 イエスが答えて言った、「ある人がエルサレムからエリコに下って行く途中、強盗どもが彼を襲い、その着物をはぎ取り、傷を負わせ、半殺しにしたまま、逃げ去った。31 するとたまたま、ひとりの祭司がその道を下ってきたが、この人を見ると、向こう側を通って行った。32 同様に、レビ人もこの場所にさしかかってきたが、彼を見ると向こう側を通って行った。33 ところが、あるサマリヤ人が旅をしてこの人のところを通りかかり、彼を見て氣の毒に思い、34 近寄ってきてその傷にオリブ油とぶどう酒とを注いでほうたいをしてやり、自分の家畜に乗せ、宿屋に連れて行って介抱した。35 翌日、デナリ二つを取り出して宿屋の主人に手渡し、『この人を見てやってください。費用がよけいにかかったら、帰りがけに、わたしが支払います』と言った。

36 この三人のうち、だれが強盗に襲われた人の隣り人になったと思うか』。37 彼が言った、「その人に慈悲深い行いをした人です』。そこでイエスは言った、「あなたも行って同じようにしなさい』。

<「マルタとマリア」のエピソード>

38 一行が歩いて行くうち、イエスはある村に入った。すると、マルタという女が、イエスを家に迎え入れた。39 彼女にはマリアという姉妹がいた。マリアは主の足もとに座って、その話に聞き入っていた。

40 マルタは、いろいろのものでなしのためせわしく立ち働いていたが、そばに近寄って言った。「主

よ、わたしの姉妹はわたしだけにものでなしをさせていますが、何ともお思いになりませんか。手伝ってくれるようにおっしゃってください。』

41 主は答えた。「マルタ、マルタ、あなたは多くのことに思い悩み、心を乱している。』

42 しかし、必要なことはただ一つだけである。マリアは良い方を選んだ。それを取り上げてはならない。』

ルカ10:25-42は、三つの部分に分けられます。律法の専門家とイエスの問答、「サマリア人のたとえ」、「マルタとマリア」のエピソード、です。

この箇所のそもそもの問題は、「永遠の命を受け継ぐ」ということです。「救い」と言ってよいと思われます。

最初の律法の専門家とイエスの問答で、「救い」の実現のためには、「神への愛」「隣人への愛」が正解として、律法の専門家とイエスの両者によって確認されます。

ところで、この二つの愛の継には大きな問題があります。「神への愛」について、全身全霊で神を愛するようにとされています。「心をつくし、精神をつくし、力をつくし、思いをつくして、主なるあなたの神を愛せよ」と記されています。神を全身全霊で愛したら、もう他は愛することができないのではないかでしょうか。

神どころではない。ひとりの人でさえ、場合によれば、全身全霊で愛したら、他のことがおろそかになります。

それが、相手が神だったらどうでしょう。他に何もできなくなるのではないかでしょうか。この問題は、ユダヤ教でも、そして初期のキリスト教でも、大きな問題だったと思われます。この問題にルカは、対処しようとしています。

また一方で、神を愛することができない人もいます。むしろ大多数がそうではないでしょうか。近代の世俗化は、神を愛するがなくとも平気な人たちが大多数だということを証明する大実験に

なっていると、言えなくもありません。この問題にも、ルカは対処しようとしています。

神を愛することができない人は、隣人を愛するのでもよいというのが、基本的な主張です。そもそもこの律法学者は、「何をしたら、(私は)永遠の命を受け継ぐことができるか」と一人称単数で質問をしていて、自分の救いのことに関心があります。彼は「自分を愛する者」です。つまり彼は神を全身全霊で愛していない。自分を愛しているようでは、まだ神を全身全霊で愛してという状態ではありません。そして「隣人愛」の継は、「隣人を自分のように愛しなさい」とされています。隣人愛は自己愛に基づくものとされています。

さらに「サマリア人のたとえ」は、隣人愛の物語になっています。

したがって、最初の二つの部分は、神を全身全霊で愛することのできない二流の者、自己愛に執着する者も、隣人愛の実践によって救われる、ということを示したものです。

というわけで、当初は二つの愛のテーマが示されているながら、「サマリア人のたとえ」の部分まででは、隣人愛のテーマに関心が集中してしまいました。

しかしあくまで神への愛が優れていることを確認するのが、「マルタとマリア」のエピソードです。この文脈で、マルタが隣人愛を、マリアが神への愛を示しているのは明らかです。イエスはマルタに、「必要なことは一つだけ」と述べ、さらに「マリアは良い方を選んだ」と確認しています。「神の愛」を選んだ者には、「隣人愛」は不可能です。そして「神の愛」の方が優れています。しかし「隣人愛」も、二流ではあるけれど「必要なこと」となることもでき、それでもいいのです。

神に結ばれている者が優れていて、しかしそうでない者もそれなりに肯定される、という立場が示されています。今様に言うならば、社会に役立つということでもよいということになります。しかし神を愛している者に、社会に役立つことを強制す

るのはよくないことです。

もう一つ、例を見ます。

シャトーブリアンという19世紀初頭のフランスの思想家の『キリスト教精髄』という有名な書物の一節です(1802年)。

アジア・アフリカに伝道におもむく宣教師たちの基本的な姿勢を、典型的に表現したものだとされています。

「(信仰を語る説教家たちは)偶像崇拜の闇のなかで人びとがいまなお焦燥している(……)地域に目をむけると、彼らの精神的堕落を見て同情の念に打たれ」、さらに「これらの神を知らぬ者の魂を救済するためにすぐにも彼らの血を流そうとしている」。

<キリスト教徒>と<偶像崇拜の闇のなかの人びと>が対置されています。<偶像崇拜の闇のなかの人びと>は、「精神的に堕落」していて、「神を知らぬ者」であり、「魂を救済」が必要なものだとされています。

二重構造は、明らかではないでしょうか。

b. 近代西洋社会の二重構造

中世的安定において西洋社会は三重構造でしたが、近代において神との結びつきが弱まって、二重構造になります。上層に組み入れられる領域が次第に増大します。

フランス革命期との関連で有名な「第一身分」「第二身分」つまり「聖職者」「貴族」と、「第三身分」つまり「民衆」の対立は、社会の権威、また社会経済的な観点から捉えられて、上層と下層の対立とされていました。

その後も、西洋と非西洋、文明と野蛮、先進地域と第三世界、といった対立の図式が前提とされて、さまざまな議論と実践がなされています。

大きな流れとしては、教会の権威から離れて、人間が自分の理性で自分を律するようになる動きだと捉えることができます。

たとえばヴォルテールは、次のように述べています。

「私は市民として、キリスト教を攻撃する。キリスト教は国家の幸福に有害であり、人間精神の進歩の敵であり、政治の利害には絶対に欠かせない健全なる道徳に反するものと思われるからである」(ヴォルテール『暴かれたキリスト教』1767年)。

ここでは、「キリスト教」を攻撃するために、「国家の幸福」「人間精神の進歩」「健全なる道徳」が対置されています。

ここまでラディカルな立場でなくとも、「国家の幸福」「人間精神の進歩」「健全なる道徳」などのためにキリスト教が役立つかどうかを吟味しようというような観点は、基本的には同類です。「諸宗教の共存」といったことを絶対の前提として「宗教の問題」を検討しようとする立場も、ここで言う「健全なる道徳」を探求していると言えると思われます。人間中心主義的、共和主義的、啓蒙主義的な立場からの、「宗教の問題」へのアプローチと言うべきでしょうか。こうした立場が、現代の世界の支配的な立場です。

しかしこうした立場では、神的な価値が人間の都合で左右されているという問題があります。「神を愛する」と称して、実は人間的に都合のよい状態を神の名で確保しようとしているといった欺瞞は排除されねばなりません。また、「神を愛する」態度を人間的都合によって評価したり排除したりすることは、やはり大きな間違いです。

人間の理性の独立について、もう少し精妙な興味深い議論があります。

ホップス(1588-1679)の『リヴァイアサン』の一節です。

三種類の神の働きかけと、それに対応する人間の態度のことが論じられています。〈整理〉として私がまとめた表も、合わせて参考にしてください。

神はその法を三つの方法で宣示する。「自然の理性」の命令によって、「啓示」によって、および神がその人に奇跡の作用によって他の人々の信用を獲得した「人間の声」による(……)。

そこから神の三重のことばが生まれる「理性的」「感覚的」および「預言的」ことばである。

これにたいしては、三つの聽きとり方が対応する。「正しい理性」「超自然的感覚」そして「信仰」がそれである。

超自然的感覚は、啓示または靈感に存し、これについてはいかなる一般的法則も与えられていない。なぜなら、神はそうしたしかたでは語らず、特定の個人に、しかもちがった人々にちがったことを語るからである。

神のことばの他の二つの種類、「理性的」および「預言的」ことばの相違から、二重の王国、すなわち、「自然的王国」と「預言的王国」を神に帰することができます。

自然的王国において、神はその摂理を認めるかぎりの多くの人類を、正しい理性の自然的命令によって支配する。

また、預言的王国においては、ある特定の一国民[すなわちユダヤ人]を彼の臣民として選びだし、自然理性だけではなく、聖なる預言者の口を通じて彼らに与えた実定法によって、彼らを、そして彼らだけを支配した。

(ホップス(1588-1679)『リヴァイアサン』1651年、第31章「自然による神の王国について」)

〈整理〉

神による法の宣示の方法

「自然の理性」「啓示」「人間の声」

神の三重のことば

「理性的」「感覚的」「預言的」

聽きとり方

「正しい理性」「超自然的感覚」「信仰」

二重の王国

「自然的王国」「預言的王国」

「啓示」「靈感」に対応する態度は、神に直接的に結ばれた者の態度です。「聖靈を与えられた者」の態度であって、いわば例外です。「神は(……)特定の個人に、しかもちがった人々にちがったことを語る」とされています。こうした者の割合がある程度以上大きくなると、世俗的な近代世界はあ

り得ませんが、こうした者の数は無視できる程にわずかです。つまり神は、ごくわずかにしか介入しないということです。

「預言」「信仰」が問題となるのは、結局のところユダヤ民族だけです。

となると、残りの大多数の者は、「神の摂理」に従うのですが、これは「自然理性」であって、つまるところ人間が理性で了解できる原理のことです。

このテキストは17世紀のものなので、神とのつながりをはっきり否定するような議論は避けられていますが、事実上、人間理性の独立が確認されて、この原理に大多数の人間が従うとされています。

こうなると、大多数の者たちにおいて問題となるのは、理性にどれだけうまく従属するかという文明の問題、あとは社会的権威や経済的な区別だけだということになります。

キリスト教における「正典」の問題との関係で、近代世界の「世俗化」の様子を窺うこともできます。

まずキリスト教においては、「人による人の支配」が本質的であって、聖書は二義的であることを確認します。

イエスや初期のキリスト教の指導者たちが、ユダヤ教の律法の律法主義的な適用に厳しく対立したこと。古代・中世の教会で、信者が聖書を読むように熱心に指導されたのではないこと。古代・中世の議論で聖書はいわば「適宜に」使用されるだけで、すべての議論が聖書に基づいているのではないこと。カトリック教会の二本の柱が、「聖書」と「伝統」とされること。等々。

また宗教改革の際にルターによって「聖書のみ」という原則が強調されました。この立場がキリスト教世界全体で受け入れられているのではないこと、むしろこのような主張をしなければならないこと自体が、キリスト教では「聖書」だけが根拠とされているのではないことを物語ることになってしまっていること、が挙げられます。

しかも聖書は、近代ではベストセラーかもしれ

ませんが、読まれていない本の典型ではないでしょうか。

聖書の価値には、宗教改革の時代以降、大きな期待が寄せられたことも確かです。

ところが聖書は、読まれない。集会で聖書についての話を聞くだけでは、やはり不十分です。

そこで初等教育による読み書き能力の普及、聖書の大量の配布によって、この事態が改善されるように考えられたところもあります。ところが人々は、新聞は娯楽小説を読むのです。

また科学的研究の方法が人文科学にも及んで、聖書学が科学的に行われるようになります。このために、聖書の理解を適切に進めて行くためには、膨大な博識、精緻な方法を身につけなければ、どうしようもないものになってしまいました。

キリスト教の一部の民衆的な流れ、つまりピュリタンの流れでは、聖書についての彼らなりの常識的な理解で十分だと闇雲に主張するということがなされて、今もなされていますが、こうした流れの聖書理解が、近代聖書学における聖書理解に比べて、稚拙で、貧弱なものであることは、覆うべくもありません。「聖書を理解するのに聖書学はいらない」といったスローガンを叫んで、社会的にそのような立場を蔓延させても、問題の解決になっていないことは明らかです。

そして世俗化が進行し、知識人でも聖書の教養が貧弱で、社会全体として聖書への関心が大幅に後退しているというのが現状です。

また次のことを指摘する必要があります。

宗教改革における「聖書のみ」の原則の強調には、「人による人の支配」への拒否が含まれています。キリスト教は神の直接的介入を根拠としており、それがあまりに部分的であるために、いわば仮の措置として「人による人の支配」が介在しているという形になっています。ここに固定したテキストを絶対的な権威あるものとして成立させてしまおうとすることは、古代のユダヤ教における律法主義の道を歩

もうとすることに匹敵することになってしまいます。しかし近代においては、世俗化の大きな動きがあったために、キリスト教の聖書は、第二の律法、普遍的な律法にはなり得ていません。

それよりも「人による人の支配」を弱めて、しかし聖書も絶対的な権威あるものとなることができず、かえって世俗化を促進する役割を果たしたと評価すべきかと思われます。

第四部 「最高存在」以来の西洋的な近代世界における「宗教的立場」

最後に、近代の西洋世界における「世俗化」に関連して、一つのことを指摘しておきます。

西洋世界はキリスト教世界である、しかし近代においてキリスト教の社会的価値が低下している、これが「世俗化」だという理解は、基本的に適切だと思います。しかし宗教的価値はもしかしたらやはり大きな機能を果たしていて、ただし大きな規模で新たな展開が生じているのかもしれません。

私がいくらかは理解しているフランスを例にしながら、話を進めます。

近代社会の成立にとってフランス革命は、やはり大きな意義のある事件だったと思います。1789年から10年ほどの間、紆余曲折がありました。1799年以降はナポレオンの時代です。

この革命の動きの中で、宗教をまったく否定する動きもありました。理性がすべてだという立場です。アポロンが宗教を押さえつけている像(図10「宗教を押さえつけるアポロン」)などに、こうした立場がよく現れています。

しかし全体として革命は、諸宗教を認めるという方向に向かいました。革命まではカトリックがフランスの国教でしたが、カトリック教会を特権的地位から追放し、プロテstantやユダヤ教が認められました。この立場は、1789年の人権宣言に示されています。

宗教に関しては、第10条が重要です。
「何人も、その意見の表明が法律によって定め

られた公の秩序を乱さない限り、たとえ宗教上のものであっても、その意見について不安を持たないようにされなければならない」とされています。

いわゆる「信仰・信教の自由」の典型的な定義です。宗教的なことを含めて、どのように意見をもってもよい。その「表明」もできる。しかし「定められた公の秩序を乱さない限り」とされています。つまり「公的秩序」が、「意見の表明」を制御できることになっています。宗教は、個人の私的な領域のことだということになりました。

しかし具体的には、儀式などの「宗教的表明」は「社会的な活動」ですから、当局がそれを管理できることになりました。結局は、1905年の「政教分離法」に至ることになります。

それまでの経緯を、もう少し観察します。

注目すべきなのは、ロベスピエールのジャコバン派による、いわゆる「恐怖政治」の時期です(1793-4年)。(図11「ロベスピエール」)

「恐怖政治」は一年ほどの期間のことです。この時期に多くの者が、ギロチンで処刑されました。四万人が処刑された、といったことを見たことがあります。一日に百人処刑しても、一年では四万人にはなりません。凄まじい勢いだったことが、想像できます。「定められた公の秩序を乱さない限り」という規定は、このようにも運用できるという例になると言えると思われます。

この時期に、宗教的には、単純な無神論の立場から宗教そのものを全面的に否定しようとする動きもあったようですが、ロベスピエールは、「最高存在」の崇拜なるものを広めようとしました。

「フランス人民は、最高存在と、魂の不死を認める」というのが、そのスローガンです(図12「フランス人民は、最高存在と、魂の不死を認める」)を御覧ください。かつての教会に、このような看板が掛けられていたようです。

「最高存在の崇拜」のために、いろいろな儀式がフランス全国で行われました。その中心が、

1794年6月8日の「最高存在の礼拝」です。図13「最高存在の礼拝」の様子です。フランス各地で、美しい女性が選ばれて壇の上に乗せられ、まわりでいろいろな儀式が行われたとのことです。

この「最高存在」は、「目」のシンボルで表されることが多いようです。

「目」や、その他に、「コンパス」「定規」(つまり「三角形」)などは、フリーメイソンのシンボルということになっています。フリーメイソンは秘密結社ということになっていて、その実態がよく分かりません。したがって、何でもかんでも「フリーメイソンの陰謀」というようにしてしまうのは適切でない可能性が大きいと思われますので、ここでは「最高存在」に注目して検討します。

「恐怖政治」は一年ほどで終わります。キリスト教の教会や礼拝が容認される方向の措置がなされます。しかし「目」のシンボルは、革命の究極的な原理であり続けます。図14「革命の看板」を御覧ください。これは恐怖政治に反対する側の革命勢力の看板です。「目」のシンボルが、最上位の中央にあります。

また図15「恐怖政治批判」を御覧ください。これは恐怖政治の大量殺戮を非難する絵です。この絵でも、最上位の中央に「目」があり、天秤、コンパスなども見られます。

次に重要なのは、1801年にナポレオンと教皇の間でむすばれたコンコルダです。ここでカトリックが「フランス人の大多数の宗教」として認められるのですが、カトリック教会を管理するための多くの権限がナポレオンに認められました。

コンコルダでは、カトリック教会が優遇されたので、プロテstantやユダヤ教では不評でした。またカトリック教会側でも不評でした。教会が皇帝に従属する形になってしまっている部分が大きいからです。

コンコルダとの関連でナポレオンは次のように言ったとされています。

「私はカトリックとなることで、ヴァンデでの戦争を終わらせた。ムスリムとなることで、エジプトでの立場を固めた。教皇至上主義者となることで、イタリアでの支持を得た。もし私がユダヤの民を支配するなら、ソロモンの神殿を再建するだろう」(「ヴァンデ」とは、キリスト教の礼拝が禁止された時期に、カトリックの礼拝の自由を求めて大規模な反乱がおきた地方の名前です)。

これはかつてのアレキサンダー大王のやり方に、たいへんよく似ています。

図16「コンコルダの適用」を御覧ください。これは、諸宗教の者たちにコンコルダの精神を説明するナポレオンの姿を示したプロパガンダ用の版画です。最上位の中央に、伝統的な「父なる神」の姿がありますが、頭の背後に三角形があって、三角形と目のイメージに類似したものと考えてよいと思われます。カトリック教会も含めて、諸宗教が、この「最高存在」の支配下・指導下に置かれています。

ナポレオンの後、フランスでは、復古王政ということになって、ルイ18世が王になります。この時期の宗教政策に関しては、1814年のシャルト(La Charte)という憲法が重要です。

復古王政は、名前の通り復古的で、革命以前のいわゆる「旧体制」(アンシャン・レジーム)を復興しようとしたところがあります。したがってカトリック教会を優遇します。しかし、図17「La Charte」を御覧ください。

教皇のような人物が諸宗教を押さえつけています。しかしこの人物は、教皇ではなく、ルイ18世です。ルイ18世を示した次の図18「ルイ18世」と見比べてください。(図17「La Charte」のタイトルは「シャルル10世治下の礼拝の自由」となっています。シャルル10世は、ルイ18世(位1814-24)の後の、「復古王政」の二番目の王(位1824-30)です。しかし図の中央の人物の顔が、ルイ18世のものであることは明らかです)。

この時には、カトリックを国教として認める一方

で、礼拝の自由を認めるということになったために、このような形になったようです。カトリックを国教としたようでも、実は、世俗権力が諸宗教をおさえ、管理しようとしていると言ってよいと思われます。そして背後には、やはり宗教的な前提があると思われます。やはり「最高存在」の宗教というべきものではないでしょうか。

先に言及した「人権宣言」の図を御覧ください。この種の「人権宣言」の絵はいくつもあるようですが、どの絵でも、最上位の中央に「目」のシンボルがあります(図19「人権宣言」)。

「目」のシンボルに注目しているとすぐに思いつくのは、今のアメリカの1ドル紙幣の裏のデザインです。ここにも目があります(図「1ドル紙幣」)。

裏面の左右にある二つの丸に囲まれたデザインは、合衆国国璽(こくじ=国印)の表裏だということです。

ピラミッド最下段のMDCCLXXVIのローマ数字は、1776年で、アメリカ独立宣言発表の年。

未完成のピラミッドの上にある不気味な目玉は、「ピラミッド・アイ」「摂理の目」「すべてを見る目」などと呼ばれているようです。

ピラミッドの上下にあるラテン語は、どちらもウェルギリウスにまで遡る表現で、いろいろと議論があるようですが、上方のANNUIT COEPTISは「(我々の)企てに、(神は)味方した」といった意味で、下方のNOVUS ORDO SECLORUMは「新しい秩序の時代」といった意味のようです。

こうしてみると、現在の西洋的社會で大きな力をもっているのは、キリスト教ではなくて、この「最高存在崇拜」ないしその伝統をひく立場だというべきではないでしょうか。

また近代において「キリスト教の指導者」ということになっている人で、じつは「最高存在崇拜」の立場にあるのではないかという思われるような人がよく見かけられるように思われますが、確かなことを確認するのは至難です。

現代の世界の宗教状況について考える際に、もっとも重要な問題は、もはやキリスト教と他の諸宗教との関係ないし対立ではないのかもしれません。「世俗化」の原則、あるいは「最高存在崇拜」の立場からは、キリスト教も含めて、諸宗教が、その支配下・管理下にあるに過ぎないのかもしれません。

結論

最後に、結論に擬して、申し上げます。

世俗化が大きく進行している近代の西洋的社會は、アレキサンダー大王の征服の当初の状態へ復帰しようとする動きのように見えるところがあります。

ただし、アレキサンダー大王の時と今とでは、社會における富の総量が大きく異なっています。このために、アレキサンダー大王の時以降に生じた、上層と下層の対立による全体的な不安定の問題を回避できるのだと考えられているかのように見えます。つまりすべての者が結局は豊かになることを目指すことで、ローマ帝国の時のキリスト教の国教化を無効にしようとしているように思われます。

また五つの社會類型の立場からは、実は現代の社會は中国型に向かっているように見えるのですが、このことは今回は十分に説明できません。

キリスト教について申し上げると、キリスト教は、民族主義的だったユダヤ教の枠組を、神の介入のあり方を根拠にして普遍主義的に広めようとした試みだったと言うことができます。

キリスト教の試みは、近代の展開の中で有効性を失いつつあると考えるべきかもしれません。根本的には、神の介入が部分的なものにとどまっていることが原因です。この状況の中で、教会という制度の枠の中で、人による人の支配を社會全体に強要したり、またこの体制に従属するよりも、近代人はほかにやることができてしまいました。科学技術を進歩させ、富を増大させることです。しかも人々の幸福の度合は、大きく増大しています。

これは神学的には、神が介入しない現實において、人間的な幸福の実現可能性の領域が増大

しているという事態だ、と述べることができます。

従来のキリスト教・ユダヤ教・イスラム教といった区分だけでなく、「最高存在崇拜」について、もっと本格的に取り組むべきではないかと申し上げましたが、この「最高存在崇拜」の立場についても、いくらか指摘することが可能かもしれません。

「最高存在崇拜」は、一神教的な性格が強いものだと思われます。フランス革命の時代や、ナポレオンの時代のように露骨な形でなく、今は、もっと巧妙な形で礼拝の実践が行われています。たとえばフランス革命の時の「最高存在の礼拝」は、美人の女性を壇の上に座らせて儀式を行うというものでした。これは今では、ミス・コンテストになっていると言えると思われます。あるいは美しい女性の姿を、女優ということで、映画やテレビ、広告で普及させるといったことです。預言者や宣教師のところに人々が集まるように、美しい女性の姿の前に人々が集まります。

ところが、こうしたことが可能なのは、近代政府が中央集権的に情報をコントロールできるからです。

インターネットによってと言ってしまえるかどうかは、ともかく、その他のさまざまな新しい手段、これから登場するさまざまな手段は、こうした中央集権なコントロールがだんだんと難しくなる状況を作り出していると思われます。

「モダニズム」の時代は過ぎ去ろうとしていて、「ポスト・モダン」の時代になりつつあるといった指摘は、こうしたことに関連していると思われます。

先ほど、せっかくホップスの『リヴァイアサン』からの引用を行いました。これをを利用して、ひとつ示唆をしておきます。

『リヴァイアサン』からの引用において、「啓示」「靈感」に対応する態度、神に直接的に結ばれた者の態度の場合があると指摘されていました。「神は(…特定の個人に、しかもがった人々にちがったことを語る」とされているような場合です。現實の世界

では、このような場合は実は意外に多いのではないかという気がすることがあります。しかしこれまでは、社會が貧しく不安定で、そのために社會的統一や秩序の維持の要請が強かったために、このような場合を社會的に有意義なものとして認めることができなかったのではないかでしょうか。しかし人々の生活が便利になり、豊かになってきました。少なくとも、そのような領域がかなり拡大してきました。このために、個別的な神の介入を無視して、ある程度以上の社會的秩序の現実だけが人間の現実だとするような「操作」の必要性が後退しつつあると考えてもよい余地が出てきたのかもしれません。

神の介入と、社會的統一・秩序との関係の問題は、たいへんに微妙で注意深く吟味しなければなりません。しかし神の介入を、無視したり封じ込めたりすることはできる限り避けるべきではないでしょうか。

社会の「意志」は、さまざまな方法で決定され、正当化されてきました。近代では「民主主義」と呼ばれる方法が文句なく優れているという雰囲気が支配的になっています。しかし、イエスを処刑するかどうかを決定するプロセス、ステファノの殉教にいたるまでのプロセス、パウロが追放されたり、逮捕され裁判が行われたりしたプロセスのことがどうしても念頭に浮かびます。これらは二千年近くも以前のことですから、単純に現代にあてはめて考えることはできないかもしれません。しかし、イエスや初期キリスト教徒たちのさまざまな経験からは、まだまだ学ぶべきところも多いように思われます。

本研究会は、現代のアクチュアルな問題も考慮しようという意図が大きいと思われます。

できる限りパトリオティズムにとらわれないよう注意しながら、今回は、いくらか大胆なことも申し上げました。しかし広い視野から考える者が少数とはいえ、存在した方がいいのではないかと思うところがございますので、本日は、こうしてお話を聞いていただきました。

図1 古代イスラエル民族の宗教

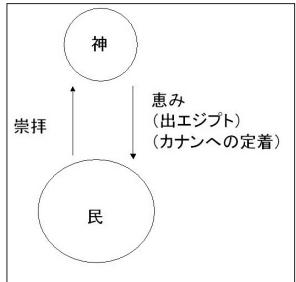


図2 神との断絶

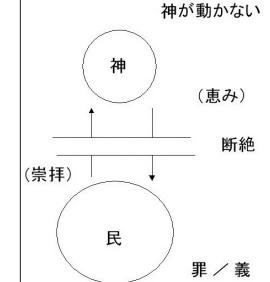


図3 イエスの時代のユダヤ教

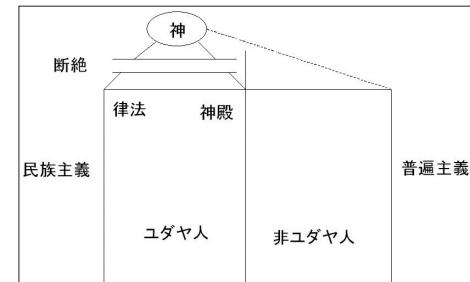


図4

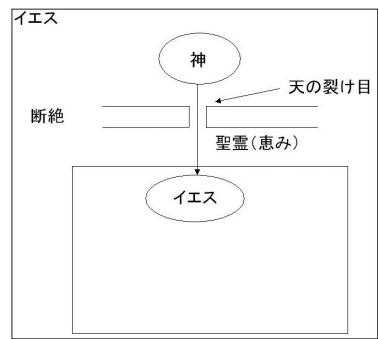


図5 キリスト教世界の二重構造

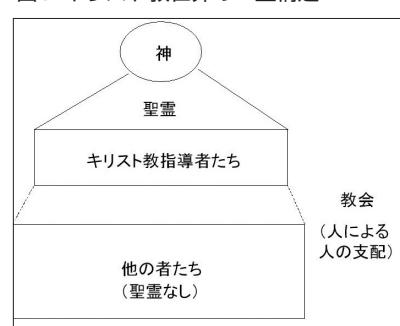


図6 キリスト教と西洋型社会の融合〈中世的安定〉

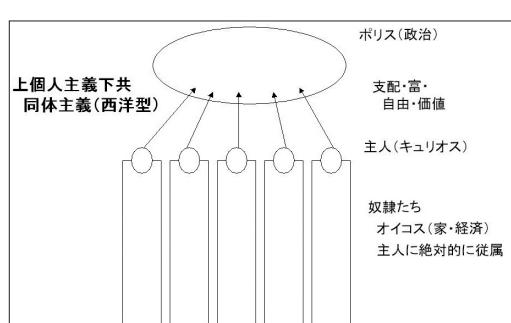


図7 拡大した西洋型社会の問題

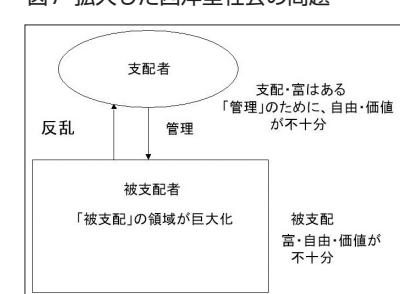


図8 キリスト教的西洋社会の構造〈三重構造〉

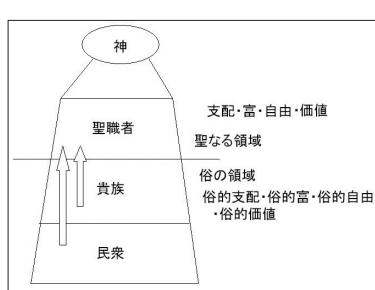


図9 科学技術と近代西洋社会

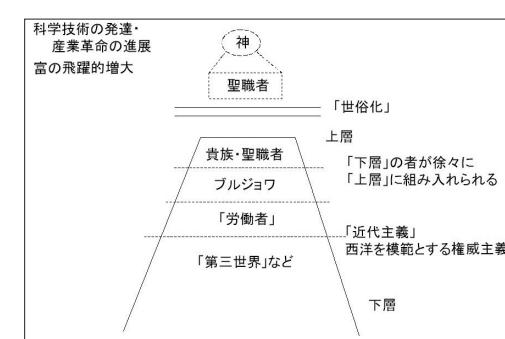


図10 宗教を押さえつけるアポロン
Apollon terrassant la Religion, par Chinard, Louvre, Paris ; in Jean-René Gaborit, *La Révolution française et l'Europe 1789-1799*, Editions de la Réunion des musées nationaux, 1989, p.26

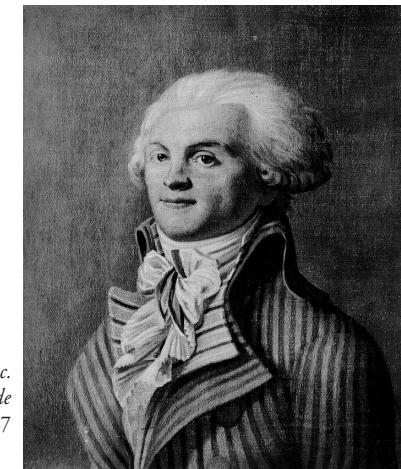


図11 ロベスピエール
Jules Isaac et al., *Cours d'Histoire Malet-Isaac. De la Révolution de 1789 à la Révolution de 1848*, Classiques Hachette, Paris, 1960, p.147 ; (Musée Carnavalet)



図12 フランス人民は、最高存在と、魂の不死を認める
Plaque provenant de la façade de l'église de Beaufort-en-Vallée, Musée de Beaufort-en-Vallée ; in Jean-René Gaborit, *La Révolution française et l'Europe 1789-1799*, Editions de la Réunion des musées nationaux, 1989, p.26



図13 最高存在の礼拝



図14 革命の看板
Jules Isaac et al., *Cours d'Histoire Malet-Isaac. De la Révolution de 1789 à la Révolution de 1848*, Classiques Hachette, Paris, 1960, p.120



図15 恐怖政治批判
Allegorie sur la justice révolutionnaire par J.-B. Louvion, Carnavalet, Paris ; in Jean-René Gaborit, *La Révolution française et l'Europe 1789-1799*, Editions de la Réunion des musées nationaux, 1989, p.29



図16 コンコルダ適用

Philippe Joutard (dir.), *Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine* (Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, Tome 3), Seuil, Paris, 1991, p.114; (Bibliothèque nationale, Paris)



図17 Charte

La liberté des cultes sous Charles X, Lithographie de Delaporte, Paris, Bibliothèque nationale, in Philippe Joutard (dir.), *Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine* (Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, Tome 3), Seuil, Paris, 1991, p.156.



図18 Louis XVIII

Jules Isaac et al., *Cours d'Histoire Malet-Isaac. De la Révolution de 1789 à la Révolution de 1848*, Classiques Hachette, Paris, 1960, p.385



図19 人権宣言

同志社大学 一神教学際研究センター 2005年度第2回「一神教の再考と文明の対話」研究会
2005年7月23日(土)

比較文明論の観点からみたキリスト教世界の類型化の試み

千葉大学 加藤 隆

00 導入

01 前提的な指摘

- ・特性と類型
- ・パトリオティズムの問題
- ・「神的現実を考慮した五つの社会類型」
- 上個人主義下共同体主義社会(西洋型)
- 上共同体主義下個人主義社会(中国型)
- 共同体主義1——柔軟な全体(ホリスティック)共同体(日本型)
- 共同体主義2——社会機能別の固定的諸共同体の相互依存による共存(インド型)
- 共同体主義3——社会全体についての客観的原則による共同体統治(ユダヤ・イスラム型)

02 キリスト教世界の類型

- a ユダヤ教の成立からキリスト教の成立
- b 基本的な西洋型社会とその危機
- c キリスト教と西洋型社会の融合——中世的安定
- d 科学技術と近代西洋社会

03 二重構造の諸相

- a キリスト教世界の二重構造
- b 近代西洋社会の二重構造

04 「最高存在」以来の西洋的な近代世界における「宗教的立場」

キリスト教の二重構造

フランス革命の解説 キリスト教は啓示宗教だ 近代のキリスト教批判の典型
しかし神は、ほんの部分的にしか、介入しない

シャトーブリアン

詩的なものがキリスト教

無邪気な神の存在証明 無邪気と片付けられないところがある。近代人にとって神とはそのようなもの。真の救いは問題にならない。手軽な感覚の満足で済んでしまう。そのような人が発言しはじめ、そして社会的に大きな価値をもつある程度の知識的な発言ができるものが増加する。しかし本当のeruditではない。厳しい分析の態度がない。

1802 Chateaubriand *Le Génie du Christianisme* 『キリスト教精髄』

キリスト教は再興されねばならなかった。18世紀の貴族もブルジョワも、非宗教的。 哲学者たちによって作られたキリスト教についての偏見によれば、キリスト教は野蛮で、非合理で、滑稽。理解力のない者、バカ者しか、これを信じない。 この「偏見」を変化させねばならない。キリスト教は、尊敬すべきもので、品がよく、美しいものでなければならない。

Lanson p.895

Si Bonaparte donc ne fut pas le restaurateur du culte, Chateaubriand ne fut pas le restaurateur de la foi.

Son dessein était de “(.....) prouver que, de toutes les religions qui ont jamais existé, la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres, que le monde moderne lui doit tout ;

その目的。「これまでに存在したあらゆる宗教のうちで、キリスト教の宗教が、もっとも詩的で、もっとも人間的で、自由・芸術・文学にとってもっとも都合がよく、近代世界のすべての根拠になっていること(.....)」

Que les nids des oiseaux sont bien faits ! Donc Dieu existe.

Certains oiseaux ont des migrations régulières. Donc Dieu existe.

Le crocodile pond un oeuf comme une poule. Donc Dieu existe.

J' ai vu une belle nuit en Amérique. Donc Dieu existe.

Lansonはcandeur無邪気さ、と言っている

鳥の巣は、よくできている、だから神は存在する

鳥の中には、定期的に旅をする渡り鳥がいる、だから神は存在する

ワニは、ニワトリのように卵を産む、だから神は存在する
私はアメリカですばらしい景色を見た、だから神は存在する

詩的なものがキリスト教

無邪気な神の存在証明 無邪気と片付けられないところがある。近代人にとって神とはそのようなもの。真の救いは問題にならない。手軽な感覚の満足で済んでしまう。そのような人が発言しはじめ、そして社会的に大きな価値をもつ

キリスト教における正典の問題

ルナン たくさん売れた

シャルニエ 読まない

コクトー

読まないからだめだ、ではなく、読まなくても、そこにあればよい

本があり、あとは管理・運営の問題

人による人の支配

マルコ福音書の二箇所

「読んだことがないのか」

050708 The Japan Times

タイで、ムスリムが仏教徒を殺している

ロンドンの地下鉄、同時多発爆破

キリスト教における正典解釈の可能性 ——土の器としての正典——

同志社大学大学院神学研究科教授

石川 立



「正典」について話してくれということでお引き受けましたが、私が少し話せるのはキリスト教の聖書の正典性についてであり、それも、聖書解釈にかかる点だけに限られます。ですから、これからさせていただく発表は、この研究会の「一神教の文明と対話」という大きなテーマとは程遠いものです。前回は、正典論と政治、民主主義との関係について発表があったと思いますが、その文脈についても今回は触れることができません。

私は聖書学者というより、一キリスト教徒として、読者として、また求道者として聖書をこういうふうに読みたいという解釈の方向性をだいたい持っております。その方向性とは、聖書についての知識や情報を探るということではありません。もちろん、そのようなことの外れな読み方を修正するようなときには絶対必要ですが、しかし、あくまでも聖書そのものの言葉や表現に付き添っていく、詩を読むような読み方に似ていますが、そういう読み方をして見えてくる事柄、出会わされる事態があるに違いない、それを待ち続けるという聖書の読み方、そういう方向性を持っています。聖書を使った默想と言ってもいいですが、聖書を分析したり批判したりするのではなく、味わうという読み方を個人的には志向しております。このような読み方は学問とか研究とは言えないものかもしれません。しかし、宗教改革以前の聖書解釈はそれに近いものでした。最近でも、幸いにも、現行のテクストの文学構造や文学性、レトリック、「からくり」に密着して解釈していく方法が聖書学の中でも、辛うじてではあります、市民権を得

ております。また、カトリックの方でも聖書による默想ということが盛んに行われています。聖書を「深読み」するという試みも教会では行われています。このような形で聖書にアプローチしていく者にとっては、聖書は一つの小説のように、一つの「作品」として、神の「作品」として、つまり「正典」として読者に与えられていなければ困ります。たとえば、『わが輩は猫である』には「漱石らしくない部分があるのでその部分は取り除こう」とか、「もっと漱石らしい文章を入れるべきだ」とか、「この作品は漱石の作品としては二流だから『草枕』の方がいい」、あるいは「この部分はナショナリズムが見られるから括弧に入れるべきだ」、「民主的だからゴチック体で強調しよう」とか、そういう議論はあってもいいと思いますが、しかし、私としては夏目漱石著『わが輩は猫である』を読みたい。漱石が書いた普通の標準版を手元にくださいという要求をしたいと思います。

これと同じことで、テクストの言葉を表現に密着してテクストを読んでいきたい者には、一つのまとまりのあるテクストとして、キリスト教会が保持してきた「神についての証言」、「教会の標準版テクスト」、その意味での「正典としての聖書」が必要です。それがすばらしいものか、あるいは極めて古臭い教条主義的な代物なのか、そういうことは次の段階で問われていいことですが、読者、默想する者にはまずとにかくテクストが要るのであります。

私は正典を肯定する立場で話をしますけれども、客観的な根拠を示して現行の聖書が正典であると証明するようなことはできないでしょう。正典成立の

歴史的な事情を調べていきますと、正典性はどんどん相対化されていくばかりです。聖書が正典であるというのはどうもあやしいということになってきます。正典性は証明されることではないでしょう。こういう場で「信仰」を持ち出すのはふさわしくないとすると、あくまでも、正典であるかないかは必要性の問題であろうと思います。現行の聖書が正典であることが必要かどうかが問われるのではないかと思います。

これから発表は、つづめて言いますと、「正典」という言葉が有効性を失いつつあるキリスト教会の中で、聖書を読もう、聖書を味わおうと思っている者が「正典」と呼びうる「一つのテクスト」としての聖書を欲している、要請しているという話です。ですから、非常に小規模な話になります。研究会の前回からの文脈にうまくつながらないのではないかと危惧しますが、この点はご了解いただきたいと思います。コメントーターのほうで、研究会の文脈につなげていただけるのではないかと願っています。

さて、前置きが長くなってしまいましたが、発表を始めるにあたって、まず四点だけ前提としていることを確認しておきたいと思います。

◎一つは、近代聖書学の成果が教会に比較的影響力を及ぼしていると思われる欧米と日本のプロテスタント教会の事情を前提にお話するということです。ただ、厳密に調査をしておりませんので、大体の印象に基づいて話をさせていただくしかないといます。

◎二つ目。カトリックとプロテスタントでは正典の範囲が多少、異なっています。ここでは主にプロテスタント教会の正典を念頭において論じていきたいと思います。しかし、私の言いたいことはカトリック教会の正典においても基本は変わりません。

◎三番目に、『旧約聖書』という表記は『新約聖書』に対比してキリスト教が勝手に名付けたキリスト教会の言わば方言です。本来、適切ではない表記です。タナハとか「ヘブライ語聖書」と言った

方がいいかもしれません。しかし、この発表ではキリスト教の中の議論にかぎりますので、便宜的に『旧約聖書』という名称を用います。

◎もう一つ、日本では20世紀半ば頃から、「聖書の正典論的解釈」という立場が提唱されています。渡辺善太、岡村民子という人たちが代表者ですが、ここでの発表はこの「聖書の正典論的解釈」の立場を前提としません。

●問題の設定

では、本題に入ります。

キリスト教は極めて多くの教派、教会に分かれていますが、各教会は信仰告白をもっています。それによって自らの教会を発展的に規定しております。それぞれのキリスト教会の信仰告白では、旧約聖書と新約聖書の両方が正典であるとされています。たとえば私が所属している日本基督教団の信仰告白は「我らは信じ、かつ告白す」とあって、次の文言が続いています。「旧新約聖書は神の靈感によりて成り、キリストを証し、福音の真理を示し、教会の依るべき唯一の正典なり。されば聖書は聖靈によりて、神につき、救いにつきて、全き知識を我らに与ふる神の言にして、信仰と生活との誤りなき規範なり」。こういう具合に「聖書は正典であり、信仰と生活との誤りなき規範である」と宣言されています。

キリスト教会はこのように旧新約聖書を正典と見なしていますが、聖書の正典性は今日、概してその内実を失っているように見受けられます。旧新約聖書が、信仰告白にあるように、「神の靈感によりて成り、キリストを証し、福音の真理を示し、教会の依るべき唯一の正典」として、実際のところは、機能しているとは思われない。また聖書が「聖靈によりて、神につき、救いにつきて、全き知識を我らに与ふる神の言にして、信仰と生活との誤りなき規範」として活用されているようにも必ずしも見えないのであります。

現行の旧新約聖書は正典であるという表明は、キリスト教会の中では反対はされません。しかし、あまり積極的に支持されているわけではない。とい

うよりは、「聖書は大事だと言われており、そういう教育を受けてきて、自分もそう思うけれども、しかし本当のところ正典であるのかどうかはあまり関心がない、どちらでもいい話だ」、これが教会の一般的な意見ではないかと思います。現行の聖書を正典として堅く信じる福音派の教会もありますが、今は一般的な傾向について述べています。

同志社大学大学院神学研究科に入ってくる学生は、一昔前はほとんど牧師を志して入学してきました。彼らは専攻を決める時、「神学を学ぶなら、まず聖書を勉強しなければならない」と、強迫観念に近い意識を持っていたように思います。放っておいても聖書学を専攻する学生は結構たくさんいました。形だけあっても聖書は尊重されていました。ところが最近は、牧師になろうと思って神学研究科に入ってくる学生に、そのような意識はほとんどないように見受けられます。聖書に対する思い入れがない。したがって、ヘブライ語、ギリシャ語を勉強する動機も薄くなっていますし、そもそも聖書を読む意味もよくわからなくなっています。教会で行われている説教や聖書研究の準備のためということで、聖書を読むということくらいですね。この結果、聖書学専攻は減少しております。牧師志望者であっても、聖書を読まないことに後ろめたさを感じない者がいる、というのが昨今の神学生の現状です。これは学生だけの問題ではなく、教会全体の聖書に対する評価、牧師の聖書に対する姿勢、教会における聖書の読み方といったことが、こういうところに反映しているのだと思われます。キリスト教会では聖書は一応正典とされていますが、一般的に言って正典として機能していないと言えます。

このような事態に至っている理由として考えられるのは、まずは、教会と聖書そのものの権威が失墜している、教会が伝える言葉の権威が失墜していることだろうと思います。もう一つそれと並行して、啓蒙主義に基づく聖書学が発展してきたこと、これも聖書が正典性を失った理由の一つに数

えることができると思います。私は現行の旧新約聖書の正典性に意義を見いだそうとする立場に立ちます。ただし教会や聖書の権威を復興させてそれに頼ったりすることは、もはや今の時代はできません。また、信仰告白による規制を強く主張して、それに立脚することもいたしません。ただ、一キリスト教信者、求道者として、一人の読者として、黙想する者として、私の前に正典としての聖書を与えてほしいというふうに要求したいと思います。せっかく教会の中で伝えられてきた求道の手がかりを今になつて奪わないでほしいと願うばかりです。

●正典の失墜

キリスト教会であっても聖書は実質上、正典としての権威を必ずしも持っているわけではないということをお話しました。しかし、キリスト教会で聖書の正典性が否定されているわけではないこともお話をしました。ところが、学問の世界からは聖書の正典性は攻撃的に否定される場合が多いように思われます。聖書の正典性が論じられる場合は、ふつう、旧約聖書の場合と新約聖書の場合とに分けて論じられますが、旧約聖書の方は、その内容にキリスト教会が絡まないので攻撃されることはありません。しかし、新約聖書の正典性はずいぶん批判されることが多いようです。

近代の聖書学の主流は歴史・批評的研究によっておりまして、その方法論として様式史、伝承史、編集史的なアプローチを実行していきます。聖書は一挙に書かれた部分は少なく、大部分は伝承の集まりであるわけですが、歴史・批評的研究の方法の基本は、まず聖書本文を伝承単位、もしくは文学単位に分割し、そして伝承のよって来たる「生の座」を推測します。編集史的な手法は、さまざまな伝承が現行の聖書本文に落ち着くようになる過程に注目します。ですから、編集史的方法はいくらか総合的であるのですが、歴史・批評的研究の基本的な作業は本文を分解、分析することであると言えます。この歴史・批評的方法は大きな流れで言いますと宗教

史学派の系譜に属すると言ってよいと思います。その根底には啓蒙主義が厳然と横たわっています。啓蒙主義は基本的にキリスト教会の伝統に反対する立場であって、神学や形而上学を排除し、信仰、聖霊、靈性(スピリチュアリティ)、神などを学問、研究の領域に入れないか、入れるとしても歴史化、合理化した上で入れようとする思想的傾向です。

さて、啓蒙主義を根底に持つ歴史・批評的な研究に従いますと、聖書の正典性が承認されることは極めて困難になってきます。先ほど申したとおり、とりわけ新約聖書の正典性を論じた議論の多くは否定的な結論に至っています。その主張点は次の通りです。新約聖書に関して次の四点にまとめておきました。

◎「聖書は多様な伝承、さまざまな思想が集められたものであり、それが一つの正典としてまとまるとはありえない。福音書においてもイエスや福音についての理解が多様であるし、パウロ書簡においても後代の教会の付加や修正、訂正が加えられている。その他、多様性の実例は挙げればキリがなほどである。だから、新約聖書は規範としての正典では到底ありえない」という主張です。

◎二つ目は、「聖書は正典すなわち規範だと言うが、そこには初代教会の思想が入り込んでおり、イエスやパウロの先進的な思想と比べると後退した書物になっている。聖書以外に、初代教会の思想に染まらないイエスやパウロの元来の思想に、より近い書物があるし、これからもひょっとしたら発見されることがあるかもしれない。だから、現行の聖書の最終編集は不完全なまま、書物を閉じてしまったのであり、これでは到底、規範とはなりえない」という主張です。

◎三番目は、「正典としての聖書の中の書物の選択は」、いろんな書物が入っていますが、「この選択は極めて人為的、政治的なもので、キリスト教会のエゴイズム、異端排斥のためのイデオロギー

に基づいている。したがって、現行の聖書は正典ではありえない」という主張。

◎四つ目は、「新約聖書は旧約聖書を本当に理解しようということを意図していない。自らに都合がいいように恣意的に解釈して旧約聖書を利用している。旧約聖書の権威を使って自らを正当化しようし、権威づけようとしている。そのように作為に満ちた書物であり、正典とは言えない」という主張です。

以上のような理由などから、「教会が正典を制定するという行為は、正典の成立のころは、確かに異端を排斥するという、それなりの意味があつただろうが、今日では、正典の使命はすでに終わっている」と主張する人もいます。実際のところ少なくとも、今日、「聖書を正典として認めるべきだ」と強く主張する人は非常に少ないのでないかと思います。

このように新約聖書だけでも正典性が危ぶまれていますので、旧約聖書と新約聖書という、時代も背景も思想も全く違う書物を、今なお一つの正典として見なしていこうというような無茶な試みは、問題にさえならないという雰囲気が、今は支配的ではないかと思われます。

●素朴な立場—キリスト者・求道者の要請

今日の聖書学の主流である歴史・批評的な方法によりますと、現行の聖書は正典とは言えない。というよりも、そもそも正典という概念自体が意味を失っているということになります。しかしながら、聖書は、一般の書店で手に入りますけれども、まずは教会の中の書物です。聖書が教会の外で論じられるることは一向に構わないわけですが、聖書が活用される場所、聖書が生きるところは本来、教会の中であるわけです。閉鎖的で狭い見方のように思われるでしょうが、ここで教会というのは教会の組織、権威のある組織よりは、読者の集まりと考えていただければよいと思います。救済を求めて、神との何らかの出会いを求めて聖書を読む読者の集まり。そういう意

味で教会という言葉を理解していただきたいと思います。教会の中でこそ聖書は生きてくるということです。聖書の正典性は救済のメッセージを与え続け、受け継ぎ続けている教会というコンテキストにこそあるのであり、教会の外では正典性は問題にならないというか、一般的な意味で、その必要性、有効性は説明できるわけがないと言わざるをえないでしょう。信仰を継承する時に、教会は正典を必要とするのです。また、救済や神との出会いを求めて聖書を読もうとする者こそが、正典としての聖書を必要とするのです。聖書の素朴な読者こそが、「聖書の現場」だと言えるわけですが、この聖書の素朴な読者には、伝統の中で伝えられてきた「証言のまとめ」、正典が与えられる必要があるのです。

聖書の素朴な読者から見ますと、正典否定の現状は賢い啓蒙主義的研究者が、一人ひとりの信者や求道者(=教会)から正典としての聖書を取り上げ、占有し解体しているように見えます。

●正典批判に対する疑問

そもそも救済や神との何らかの出会いを求めて聖書を読む読者と、聖書研究者とは聖書を読む目的が異なっています。そもそも目的が違いますから、次元が違う。聖書を読む目的や次元が違えば、読み方も異なってきますし、聖書の見え方も違ってきますが、そのことが即、聖書そのものの解釈と理解にはならないということに注意しなければなりません。聖書を理解するというのは、さまざまな有益な情報に目配せしつつも、そこを一步踏み出す作業だからです。聖書を生きることにかかる書として読む者は、諸々の解説の渉猟だけでは不十分であり、テクスト

そのものに立ち帰り、知識と情報の鎧を下ろし、読者の心身と人生を総動員して総合的に、テクストに対して一人で立ち向かう覚悟が必要です。そして、そのようなやり方が可能になるためには、読者が自分に合ったテクストを探し求めるのではなく、救いのメッセージを伝える側から、あるまとまったテクストが読者に与えられていなければなりません。

以下、歴史・批評的方法による正典批判と歴史・批評的研究に対する私の疑問、疑義を思いつくまま述べたいと思います。

◎歴史・批評的なアプローチは啓蒙主義、合理主義に基づいた方法論です。啓蒙主義はテクストに自らを披いて立ち向かおうとはしません。テクストをマイ・テクストとして読み、口で唱えて黙想することはしない。あくまでもテクストを自分とは違う対象として指定し、分析し、観察し、考察します。優れたテクストの場合は、読む側が変えられるという経験が生じるはずです。啓蒙主義のテクストに対する対し方では正典性の意義はわかつてこないだろうと判定せざるをえません。

◎啓蒙主義による正典批判は、現行の聖書を何度も何度も読み返し、その結果出てきたものではありません。聖書を読むとは、それを唱え、それによって黙想したり、祈ったりする宗教的な行為をも意味します。そのようにして聖書は理解されるのです。聖書の外の情報からだけでは理解できない。啓蒙主義による正典批判は、教会組織や教会の保守性に対する批判が主なもので、その教会に対する批判が正典批判に飛び火しているということだろうと思われます。

◎歴史批評的なアプローチは、聖書本文を、とにかく分解、分析しますが、それだけでは聖書の意味は見えてきません。総合的に読む必要があります。コンテキストが重要です。一つの言葉、一つの単語も辞書的な意味で終わることはありえない。コンテキストの中で初めて単語は独特の意

味を持ちます。同じ一つの単語の意味は、厳密に言うと、用いられる文脈によってすべて異なります。それが伝承単位になりますと、その意味合いがコンテキストによって変わるのは単語以上になると思います。ですから、聖書の中のコンテキストが大事になってくるのです。聖書の中で、単語や伝承は聖書の中で新しい意味を獲得する。そのコンテキストも一つではない。一つの単語、伝承を包むコンテキストを文字単位に止めるのか、段落までコンテキストを広げるのか、さらに書物全体に広げるのか、新約聖書にまでコンテキストを広げるのか、聖書全体にコンテキストを広げるのか、コンテキストをどの範囲に設定するかによって単語の意味、伝承の意味も変わってきます。単語でもいろいろな意味レベルを持っているわけです。聖書はメタファーであるということが言えます。現行の聖書全体を一つのコンテキストとしますと、そこに一つの意味空間が現出していると考えることができます。ところが歴史・批評の分析的、批判的な目からは聖書の一つのレベルだけしか見えない。歴史的なレベル、歴史的な言語レベルしか見てこないのでないかと思わざるをえません。

◎聖書は聖書に対する者の目的によって、自らを別様に表します。歴史史料として読めば、聖書はそのようにしか自らを表さないのです。しかし、宗教の書として読めば、そのように応えてくれます。正典は歴史的に成立しましたが、成立の歴史的な事情だけで聖書の正典性を説明し尽くすことはできないのではないかでしょうか。

◎啓蒙主義は聖書を外側の環境や歴史によってほとんど規定し尽くせると考えて、そのように説明してきました。それはしかし物事の一面であって、それでは聖書内の聖書の独自性の多くが見逃されてしまいます。啓蒙主義的な見方が浸透することによって、キリスト者が聖書を読む意味がわからなくなってしまっている。キリスト者にと

っての聖書の魅力も失せてしまっています。啓蒙主義が近代社会を覆っていますので、教会の中でも、本音では聖書はあまり面白くない書物だと思っている人が結構いるような気がします。これでは正典性の概念が崩れるのは当然です。

◎啓蒙主義に限りませんが、聖書を読む時に大抵、欠けていることがあります。それは言葉の種類や機能を吟味するということです。たとえば言葉は、伝達の言葉、科学の言葉、詩の言葉、宗教の言葉等々、いろいろなレベルがあります。詩の言葉、宗教の言葉は「メタファー」の言葉だと言っています。聖書は宗教の言葉で書かれている。聖書はメタファーなのです。これは外側からは説明し尽くせないレベルの言葉であるということです。宗教の言葉を論文の言葉、歴史の言葉で切り裂いてしまってはならない。歴史の言葉に基づいて、簡単に正典を批判することはできないのではないかと考えるのです。

すでに述べました「正典の失墜」の項で、聖書学の立場による正典に対する否定的な見解を四つ挙げましたが、それについて私の見解を述べていきたいと思います。

◎まず多様性について。「聖書は多様な思想、多様な伝承が入っている。規範としての正典にはなりえない」という意見ですが、さまざまな思想、多様な伝承はシンフォニーのイメージで統合することができるのでしょうか。聖書は神学的に単一ではないし、そうである必要もないわけです。多様であるから却って豊かであるということも言えます。

◎二番目の「客観的に見て必ずしも最上の書物が入れられているわけではない。他にもいい書物があるのではないか」という意見について。正典には客観的に見て必ずしも最上の書物が入れられているわけではありません。これについては發

酵のイメージで応えることができます。正典というのは、ただの寄せ集めではなく、各書物は正典というコンテキストに入れられた時に、有機的に関連し、意味をコンテキストの中で変えるのです。ですから、それぞれはかけがえのない書物であって、書物の順番も変えることはできなくなるのです。また、正典は規範と言われていますが、規範といっても、人間の生活を規定したり、考え方を束縛するものではありません。解釈の仕方は規制されていないのです。解釈の可能性は開かれています。解釈の可能性を広げるためにも、むしろ、無限にある書物を限る必要があるのです。解釈を広く繰り広げるために制限する、そして閉じる、ということをしています。土俵のイメージを考えてください。限られた土俵の上でこそ、自由に相撲することができる。五七五で、俳句の字数は決まっています。ストックな定型詩ですが、制限されているから、却って自由であるという面があります。

◎三と四に関して。「正典は異端排斥、旧約聖書を曲解している」という意見です。これについては物事を別の面から見ることもできるのではないかと答えたいと思います。異端排斥、旧約聖書の曲解というと、初代教会は本当に悪者という気がしてきますが、これらは同じ事態を別の面から見れば、福音を何とか守り伝えるための戦略であるともとれます。全く新しい事態、極めて伝えにくい喜ばしい事態、こんなことを言うと一笑に付されかねない事態に、初代教会は遭遇したわけです。初代教会はこの事態に対する証言、つまり福音を何とか守り、何とか伝えようとして、傍から見ますと頑で、また滑稽にも見えますが、何とか伝えたいと懸命に工夫したと言えるのではないでしょうか。

以上のように聖書学が聖書の正典性を批判し、また否定する、その理由に対して、見方を変えるという形で批判の矛先をかわせるのではないかと思います。

●聖書の正典性の積極的な意義

私は現行聖書を正典として読むという立場に立っていますが、それが認められたとしても、正典という容器は人間のつくったものであり、所詮、「土の器」にすぎません。非常にもろいものであることに間違いはない。ですから、二つの問い合わせ、「そもそも正典というものを今日も私たちが持つ必要があるのかどうか」、二つ目、「正典が必要だとしたら、現行の聖書は正典にふさわしいのかどうか」、この二つの問い合わせに肯定的な答えを出す積極的な理由を挙げることは案外難しいことです。

すでに述べたことと重なるところもありますが、「そもそも正典というものが存在すること」「現行の聖書の中の書物が、一つの閉じた正典として与えられていること」、この二つの点の積極的な意義を次に思いつくまま、述べさせていただきます。

◎キリスト教の歴史の中で、正典というのは、そこに立って議論したり、解釈したりできる土俵であると言えます。土俵に立つ限り、ルールはありますが、自由に立ち振る舞うことが許されている。この土俵があってこそ、過去の教会の先輩たちと議論することもできる。正典として与えられた共通のテクストがありませんと、議論も出発しないのではないかでしょうか。伝統的に、基準となるテクストが残されていることは幸なことであると思います。ですから、救いのメッセージを伝えていくキリスト教会では、伝える器としての、土俵としての正典がないと困ります。

◎聖書が正典として閉じてしまっているということで、「閉鎖的だ、権威づけではないか」と感じる向きもあります。しかし、「閉じる」ということには積極的な意味があります。閉じることによって、各書物、各文学単位、各伝承が、本来あまり関係がないもの同士があったとしても、編集段階でキーワードが散りばめられたりなどする処理も加わって、ばらばらであったものが相互にキーワードやイメージ

の関連、モチーフの関連などが生じ、正典内部に、書物や伝承の、ただの寄せ集め以上の新たな世界が現出することになりました。旧約聖書と新約聖書も、本来一つになりえない書物かもしれませんが、一つの作品の中に、むりやりかもしれませんが、閉じ込められることによって、両者の間にも新しい相互の関連が生じたのです。正典として、互いに矛盾する要素が一つにまとめられることによって新しい意味世界が誕生したというわけです。この意味世界は「メタファー」であると言ることができます、このような意味の次元は、歴史・批評的な、分析的な方法では見逃されてしまうレベルではないかと思います。

◎正典として文脈が閉ざされ、配列が決められたことによって、この配列によっても、もともとばらばらであった各書、各部分は新しい文脈を形成し、それによって新しい意味を担うことになります。たとえばユダヤ教の正典はプロテスタントの旧約聖書と同じ書物だと言われています。実際、両者は同じ書物を含んでいる。しかし、両者は配列が違います。配列が違うので意味合いは違ってくると言わざるをえません。プロテスタントの旧約聖書は、やはりキリスト教の聖書なのです。キリストの到来に向けた書物になっていますし、新約聖書をその後に持つことによって新約聖書側からの初代教会による解釈が加重されています。正典の中では各書物は順番が決められており、連鎖でつながっていますので、「これは古臭くて好ましくない書物だから外に出そう」とか「もっと現代人のためになるフレッシュな書物を入れよう」という書物の入れ替えはもうできません。入れ替えをすれば全体の意味が変わってしまいます。こういう事態も、旧約と新約を総合的に読まなければ見えてこない、そういう意味レベルではないかと思います。

◎キリスト教会によって現行聖書が正典として読者に提示されていますと、読者はその全体を教会の物語として受け取り、読むことができます。正

典と、それ以外の書物との境目が曖昧だったり、あの書物の方がよかった、こちらの方がよいというような迷いがありますと、読者はこれをどういうふうに読んだらいいかわからなくなってしまいます。曖昧さや迷いがありますと、読者の方も、境目を決めたり、書物を選んだりすることに关心が向いてしまって、全体を読むことができなくなります。キリスト教会の言わば教科書は、一つのまとまった書物として提供される必要があります。そして初めて、それに対するさまざまな角度からの、いろいろな手法を用いた、分析的でない総合的な読み方ができるようになります。歴史資料を提供する情報言語ではなく、詩的、宗教的言語として読み、味わうことができるようになります。

以上、「そもそも正典というものが存在すること」、そして「現行の聖書の中の書物が、一つの閉じた正典として与えられていること」、この二つの点の積極的な意義を思いつくままに述べさせていただきました。こうしてみると、現行の聖書を正典として認めるることは、とにかく聖書を読んだり、黙想したり、聖書を解釈したりするために必要なだということになろうかと思います。聖書を読んだり、口ずさんで黙想するためには、すなわち、聖書をそこに何かメッセージがあると期待して読むためには、正典として与えられる一つのまとったテクストが必要だということです。

実際、あやうく消え入りそうな形ではありますが、現行の聖書は辛うじて正典として与えられています。すっかり否定はされていません。そして幸いなことに、聖書学の中からも正典性を聖書解釈の限定にしようと、正典性を積極的にとらえていくこうとする新しい動きが出てきました。それは一つのかけがえのない意味空間が、せっかく伝えられ、与えられているのだから、そして、この一つの正典を合理的に分解したり、整理整頓し直してしまったら、この意味空間が壊れてしまうので、これを部分的にではなく、全体的に総合的に読もうではないかという動きが起こってきまし

た。これは1980年代に著されたカトリックの旧約聖書学者による詩編研究から始まっています。当時ザルツブルグ大学にいたフュークリスターという旧約学者がこの先駆けとなっています。彼の詩編研究はすぐに、同じくドイツ語圏のカトリック旧約学者、ローフィンク、ツェンガー、ホスフェルトという人たちによって受け継がれ、今や詩編研究の主流になっていると考えられます。

この詩編研究をご紹介しますと、旧約聖書の中に詩編という書物があります。ヘブライ語の詩150編を集めた書物です。1980年代以前は150編の詩は個別に研究されていました。方法論としては、グンケルという人、宗教史学派の大物ですが、彼が代表者である類型研究が1930年代から始まっています。これは、詩編にはいろいろなタイプの詩が集められているので、詩編を「嘆きの歌」とか「讃美」、「王の詩」、「信頼の歌」とか、類型に分類し、それぞれの類型のよってきたる「生の座」に戻って詩を理解していくという方法です。この類型研究は他の旧約聖書研究や新約聖書研究にも多大の影響を与え、今日でも聖書学の最も有効な方法の一つとして用いられています。

これに対してフューカリスターは、詩編は、イエスの時代も、今、我々が持っている詩編の配列のまま、個別ではなく、第1編から順番に「朗唱されるべき祈りや默想のための一つのテクスト」として個人的に使われていたと主張しました。詩編を注意深く読みますと、詩編150編はばらばらではなく、隣り合う詩編同士、1編と2編、2編と3編というふうに隣りあう詩編同士が鍵言葉によって結びついている、そして連鎖していることがわかります。このことはすでにある程度知られていました。グンケルも知っていました。しかし、さらに考察してみると、詩編はいろいろなタイプの詩の集まりですが、それらはただの集まりではなく、寄せ集めであることを超え、コンテクストの中で詩編が個別である時の本来の意味を変えて、150編全体として一つの固まり、全体で何かを表現する、まとまり

のある一つの大きな詩になっている、ということがわかつたのです。ですから、詩編をばらばらに離して考察していたのでは、イスラエルの本当の祈りを見逃してしまう。詩編という書物を理解できることになります。このイスラエルの深い祈りは、テクストの最終編集という段階でようやく明らかになります。この詩編の最終編集の意図をくみ取り、イスラエルの深い祈りに、今日の我々の祈りを重ねていかなければ、今日、我々が詩編を読む意味もないと言わざるをえません。

つまり、我々が詩編を分析して研究したりするに止まらず、生活の中で祈りと默想のテクストとしてこれを生かし、またこれに生かされていく時に、個々の詩編を読むのもいいのですが、それ以上に、正典詩編の全体、150編の全体、全体のコンテクスト、全体の配列、それによって生じる新しい意味空間に触れ、それを味わい、その流れに身を委ねることが極めて大事だということです。

諸要素が配列され、互いに連鎖し、互いに意味を浸透させていく、最終編集で新しい意味空間が生じる——このことは詩編研究で明らかになってきたことですが、これは何も詩編に限ったことではない。詩編を超えて旧約聖書全体にも言えることですし、それさえも超えて旧約、新約を含めた正典聖書全体についても該当することです。そして、先ほど名前を挙げたツェンガーという人などは、「雜多とも言えるほどさまざまな要素を含んだ正典聖書の中にシンフォニーの響きを聴いていく」と提案をしています。というようなわけで、詩編を生活の中で読んだり、それで祈ったり、聖書を默想のテクストとして用いる——そういう立場からは、正典の必要性と意義が唱えられ、正典としての現行聖書が默想の一つのテクストとして豊かな意味空間を提供するということが主張されています。

●最後に

聖書を研究するだけではなく、これを一つのまとまりとして、つまり正典として読み、默想する権利が読者にはあるのではないかと思います。宗教的な行

為としての読みが認められなければなりません。聖書の研究はさまざまな情報を読者に提供する形で聖書の「読み」に仕えるべきであると思います。読むのはあくまでも一人ひとりの読者です。

正典としての聖書は、教会と教会の権威がなくなった今日では——日本の社会ではもともと権威はないのですが——無残な姿をさらしています。確かにそれは欠けの多い「土の器」であるにすぎません。しかしながら、教会の中では証言と真理を含んだ土の器だと信じられてきました。「これは不出来である、不完全だ」と言って器を碎けば、証言も真理も一緒に流れ出て失われてしまいます。世俗化した社会の中で教会の権威は失墜しています。聖書の権威もほとんどないという状態だと思います。こういう時代にこそ、教会は権威を振りかざすという形ではなく、大事な証言を保持しているという自負を持たなければならぬのではないでしょうか。聖書学は本来、教会にとって大切な学問でしたが、この大切な

学問さえも世俗の啓蒙主義的な発想と方法論に、言わばお株を奪われてしまいました。教会は証言(=聖書)を教会の中で読みついでいくための、(それは、閉鎖的ということではなく、世俗のものの見方に飲み込まれずに、近代主義を克服して、普遍的な視野に立って時代をリードするための、という意味ですが)、教会の中で読み継ぐための、信徒のための聖書の読み方を保障し、正典としての聖書による默想や祈りをさらに深める聖書学、聖書神学を打ち立てなければならないように思います。キリスト教の偉大な神学者と言われるカール・バルトは膨大な『教会教義学』を書きましたが、これからキリスト者には「教会聖書神学」が必要です。

以上、聖書解釈の方法にかかる範囲の小さなテーマでお話をいたしました。使った内容がキリスト教だけのことになりました。その点はご容赦願いたいと思います。

キリスト教における正典的解釈の可能性（レジュメ） ——土の器としての正典——

同志社大学 石川 立

近代聖書学の成果が教会に比較的影響力を及ぼしていると思われる欧米と日本のプロテスタント教会の事情を考えて——

（カトリックとプロテスタントでは正典の範囲が多少異なっていて話を複雑にするので、ここでは主にプロテスタントを念頭において論じる。また、「旧約聖書」という表記は本来適切ではないが、ここではキリスト教の中の議論にかぎるので、便宜的にそれを用いる）

●問題設定

キリスト教会は旧新約聖書を「正典」としている。しかしながら、聖書の「正典性」は今日、概して、その内実を失っているように見受けられる。すなわち、旧新約聖書が「神の靈感によって成り、キリストを証し、福音の真理を示し、教会の依るべき唯一の正典」として機能しているとはかぎらず、また、聖書が「聖靈によって、神につき、救ひについて、全き知識を我らに与える神の言葉にして、信仰と生活との誤りなき規範」として活用されているようにも必ずしも見えない。

このような事態に至った理由として、教会と聖書そのものの権威の失墜、および、それに並行して進行してきた啓蒙主義に基づく聖書学の発展が考えられる。

発表者は、現行の旧新約聖書の「正典性」に意義を見出そうとする立場に立つ。ただし、教会や聖書の権威を復興させてそれに頼ったり、信仰告白の有効性を主張してそれに立脚したりすることはしない。——キリスト教信者・求道者として、「正典」としての聖書を要求したい。

●「正典」の失墜

近代の聖書学の主流は歴史・批評的研究に依っており、方法論として、様式史、伝承史、編集史的なアプローチを実行する。聖書の大部分は伝承の集まりと言えるが、この方法は、聖書本文を伝承単位（もしくは文学単位）に分割し、その伝承のよって來たる「生の座」を推測する。編集史は伝承が現行の聖書本文に落ち着く過程に注目する。編集史はいくらか総合的ではあるが、歴史・批評的研究の基本的な作業は本文を分解・分析することである。

この方法は宗教史学派の系譜に属すると言ってよく、その根底には、啓蒙主義が厳然と横たわっている。啓蒙主義はキリスト教会に反対する立場であり、神学を排除し、信仰、聖靈、靈性（スピリチュアリティー）、神などを「学問」「研究」の領域に入れないと、入れるとしても歴史化・合理化して入れようとする。

歴史・批評的な研究に従えば、「正典」は承認されることが難しい。とりわけ新約聖書の「正典性」を論じた議論の多くは、否定的な結論を持つ。その主張点は次の通りである（新約聖書に限っても）。

- ①聖書は多様な伝承、様々な思想が集められたものであり、ひとつの「正典」としてまとまりえない。
- ②「正典」が規範というならば、聖書以外に、初代教会の思想に染まらない元来の思想により近い書物があるし、これからも発見される可能性もある。現在の聖書の編集は不完全であり、規範とはなりえない。
- ③聖書の書物の選択は異端排斥のためのイデオロギーに基づいている。
- ④新約聖書は旧約聖書を真に理解することを意図せず、これを恣意的に解釈して自らを権威づけようとしている。

以上の理由などから、正典成立のころは意味があったであろう「正典の使命」は、今日ではすでに終わっていると主張する者もいる。

新約聖書の「正典性」が危ぶまれているのに、旧約聖書と新約聖書をなおひとつの「正典」と見なしていこうとする試みは今や問題外の感がある。

●素朴な立場——キリスト者・求道者の要請

聖書は教会の中にある書物である。教会で用いられ、信徒によって読まれる（ここで「教会」というのは、教会の組織というよりは「『救済』を求めて聖書を読む読者の集まり」の意味で用いる）。聖書の「正典性」は教会というコンテクストにこそある、と言わねばならない。信仰を継承するときに、教会は「正典」を必要とする。また、『救済』をもとめて聖書を読もうとする者は「正典」としての聖書を必要とする。「素朴な読者」——聖書の現場！——には「証言のまとまり」が必要である。

ところが、聖書の「素朴な読者」から見ると、「正典」否定の現状は、「賢い」啓蒙主義研究者が一人ひとりの信者や求道者（=教会）から「正典」としての聖書を取り上げ、占有して解体しているように見える。

●「正典」批判に対する疑問

そもそも、「『救済』を求めて聖書を読む読者」と聖書研究者とは聖書を読む目的が違う。すなわち、次元が違う。目的や次元が違えば、読み方も異なり、見え方も相違してくる。

歴史・批評的な方法は極めてすぐれた業績を残してきたし、これから多くの成果をあげていくことだろう。しかし、それによって聖書にまつわる膨大な情報や解説が提供されたが、そのことが即、聖書そのものの解釈と理解にはならないことに注意しなければならない。聖書を理解するとは、様々な有益な情報に目配せしつつも、そこを一步踏み出す作業だからである。聖書を「『生きる』ことに関わる書」として読む者は、諸々の解説の渉猟からテキストそのものに再び立ち帰り、読者の心身と人生を総動員して、テキストに総合的に立ち向かう必要があるのではないか。それが可能になるためには、キリスト教を伝える側から或るまとまったテキストが読者に与えられていなければならない。

以下、正典批判と歴史・批評的研究に対する疑義を箇条書きにする。

- ・歴史・批評的なアプローチは啓蒙主義、合理主義に基づいている。啓蒙主義の最も大きな欠点は、自らを問わないということである。
- ・「正典」批判が教会批判の一環となっている。
- ・聖書本文の分解・分析だけでは意味は見えてこない。総合的に見る必要がある。コンテキストが重要ではないか。単語でさえも、辞書的な意味で終わることはありえない。コンテキスト（文脈）の中で始めて独特の意味を持つ。同じひとつの単語の意味は、厳密に言うと、用いられる文脈によってすべて異なる。伝承レヴェルではなおさらである。
- ・読むという行為には読者の生き方や考え方方が関わる。聖書を読む目的によって解釈は異なる。聖書を読む目的まで含めて聖書は吟味される必要がある。

上記「『正典』の失墜」の項の「正典」に対する否定的な主張に対しては、次のような見解を返したい。

- ①多様性について。様々な思想、多様な伝承は、シンフォニーのイメージで統合することができる。聖書は神学的に単一ではないし、そうである必要もない。
- ②「正典」には必ずしも最上の書物が入れられているのではない。「正典」はただの寄せ集めではなく、各書物は「正典」というコンテキストに入れられたときに、有機的に関連し合うようになった。その意味でそれぞれは掛け替えのない書物なのである。釀成のイメージ。また、「正典」は「規範」であるが、「規範」と言っても、教えを固定化させるための教義なのではない。解釈の仕方は規制されていない。解釈の可能性は開かれている。しかし、むしろ解釈の可能性を広げるためにも、無限にある書物を限る必要がある。解釈を繰り広げるための土俵のイメージ。
- ③④については、きわめて重要な証言を守るために、と答えた。「異端排斥」「旧約聖書の曲解」と言えば聞えは悪いが、同じ事態を別の面から見れば、これは「まったく新しい事態」「きわめて伝えにくい喜ばしい事態」「守らねば一笑に付されかねない事態」の証言を守るために懸命な（傍から見ると時に頑なで滑稽な）工夫と言えるのではないか。

●聖書の「正典性」の積極的な意義

「正典」に真理が含まれるとしても、この容器は人間の作ったものであり、所詮「土の器」である。したがって、現行聖書を「正典」として保持する積極的な理由を挙げることは案外難しい。すでに述べてきたことと重なるところもあるが、そもそも「正典」というものが存在すること、そして現行の聖書内の書物が閉じた「正典」として与えられていることの積極的な意義を箇条書きにする。

☆キリスト教の歴史の中で、「正典」は議論の土俵であると言える。この土俵に立つ限り、自由に立ち振る舞うことが許される（反則もありうるが）、過去の教会の先輩たちと議論することもできる。与えられたテキストがないと、そもそも議論が出発しない。伝統的に基準となるテキストが残されていることは幸いである。

☆「正典」として「閉じる」ことによって、各書、各文学単位相互のキーワードやイメージの関連、またモティーフの関連などが生まれ、内部に新たな世界が現出する。旧約聖書と新約聖書がひとつの作品の中に閉じ込められることによって、両者の間にも新しい相互の関連が生じる。

☆「正典」として文脈が閉ざされ、配列が決められたことによって、各書、各部分は新しい意味を担うことになる。実際、ユダヤ教の「正典」とプロテスタントの旧約聖書とは同じ書物を含むが、配列が違うゆえに意味合いは異なる。

☆聖書が「正典」として読者に提示されていると、全体を物語として読むことが可能になる。また、分析的でなく、総合的に読むこともできるようになる。歴史資料を提供する情報言語ではなく、詩的・宗教的言語として読み、味わうこともできる。

以上のアプローチは、最近の詩編研究から必然的に要請された読み方である。最近の詩編研究の成果は、配列、キーワードの関連に注目し、詩編さえも越えて、旧約聖書と新約聖書を含めた「正典」全体の意味空間の現出を見、その内側に響くシンフォニーを聞こうとしている。

●最後に

聖書を「研究」するだけではなく、これをひとつのまとまりとして（つまり「正典」として）「読み」、「默想する」権利が読者にはある。宗教的な行為としての「読み」が認められなければならない。聖書の「研究」は様々な情報を読者に提供するかたちで、聖書の「読み」に仕るべきである。「読む」のは読者である。

「正典」としての聖書は、教会と聖書の権威がなくなった今日では（日本社会ではもともと、そのような権威はない）、無残な姿をさらしている。確かに、それは欠けの多い「土の器」であるにすぎない。しかしながら、証言と真理を含んだ「土の器」だと信じられてきた。「不出来だ」と言ってこの「土の器」を碎けば、証言も真理も一緒に流れ出て失われてしまうのである。