

契約の神学

－「贖いの契約」から「救済史」への展開－

Theology of the Covenant

－The Unfolding of God's Eternal Decree－

矢澤 励 太

要旨

本研究において私は、日本における契約神学の継承と展開が、契約共同体としての教会の自己理解を深め、教会的主体性を強化することになるのであり、そのことは教会のみならず日本社会全体においても意義のあることを主張したい。まず日本における契約神学の必要性について考察し、次に教会論から遡行して神の永遠の意志決定を認識する。最後に「贖いの契約」から展開する救済史としての世界史を把握する道に進む。

キーワード：契約神学(covenant theology)／贖いの契約(covenant of redemption)／三位一体論(Trinity)

I はじめに

1.1 問題状況

神の民が教会に集い、礼拝を捧げている。日曜日ごとに人々が教会に集い、神の御前に礼拝を捧げる。それは今日、世界中いたるところにみられる現象であるが、それぞれの教会共同体が置かれている地域的・社会的・思想的・宗教的文脈は異なっている。そこで日本におけるキリスト教神学の思想的課題、ことに日本における伝道と教会形成に鑑みての神学的課題が何であるかが認識されなければならない。

日本における伝道と教会形成における重要な課題は、他の共同体と質的に異なる、神による契約共同体形成の課題である。今日、日本社会における契約は雇用上の契約や借家契約、土地約款といったビジネス上の約束事を確認する意味での概念に限定されて用いられている。しかしこの契約こそは、聖書を貫く、神とその民との関係を表現す

る鍵となる概念である。それはまた、日本のような神関係における契約概念を持たない伝道地において、聖書的神の民の共同体をいかに形成していくかという課題を、日本の教会に指し示している。

この課題は倫理的・弁証学的課題であるが、本稿ではまず契約共同体としての教会を神学的に基礎づける教義学的課題としてこの問いを探求してみたい。

1.2 これまでの研究

契約に関する神学的研究は欧米においては聖書学や歴史神学研究を中心に展開されてきた。デルバート・ヒラス(Delbert R. Hillers, 1969)やジョージ・メンデンホール(George E. Mendenhall, 2001)、メレディット・クライン(Meredith G. Kline, 1963, 1989)は聖書考古学の立場から、中近東で発掘された諸文書と旧約聖書の契約文書との比較研究を通して、聖書の契約概念の特質を描き出す試みをしている。

リチャード・ムラー(Richard A. Muller, 2003)やアンドリュー・ウースリー(Andrew A. Woosley,

2012)は、歴史神学的研究を通じて、特に宗教改革から17世紀の正統主義神学への流れの中で契約神学が辿った展開を明らかにしている。

こうした中で、契約概念を組織神学的課題として据え、特に教義学的に展開し、教会の伝道と教会形成に仕える研究もいくつか見られる。パルマー・ロバートソン (O. Palmer Robertson, 1980) は旧約聖書と新約聖書に一貫して流れる契約概念の統一性と多様性を教義学的に明らかにすることを試みている。またゲルハルドス・ヴォース (Geerhardus Vos, 1980) は契約概念を救済史の展開の中に位置づける重要な研究を行っている。特に契約概念を中心に据えて組織神学的展開を試みているのはアメリカのウェストミンスター神学校カリフォルニア校で教えているマイケル・ホートン (Michael S. Horton, 2009) である。ホートンは契約概念を中心とする組織神学を構想し、導入となる研究のほか、キリスト論、救済論、終末論を契約神学的に展開している。

日本における契約研究を検討してみると、その研究は限られてはいるものの、いくつかの重要な研究を参照することができる。大木英夫は和辻哲郎の人間(じんかん)性を基調とした日本の伝統的倫理観と対決する新しい共同体としての教会の倫理学を提示しているが、その「新しい共同体」としての教会は契約共同体としての教会である(大木、1994a; 大木、1994b)。またその組織神学のプロレゴメナは契約神学として展開される(大木、2003、470-530頁)。芳賀力は美徳なき今の時代に回復すべき使徒的共同体としての教会の使命を論じるが、その共同体は選びと召命に根拠を置く契約共同体である(芳賀、2004、127-135頁)。近藤勝彦もまた、現代の日本社会において、「神の契約共同体」としての教会が存在することの神学的・社会的意義を究明しようとしている(近藤、2007、22-46頁)。本稿はこうした日本における組織神学研究の伝統の一部に受け継がれてきた契約神学の伝統に自覚的に立ちつつ、日本における契約の神学の必要性和その輪郭を描き出すことを目的としている。

1.3 本研究の主張

本研究において私は、日本における契約神学の継

承と展開が、契約共同体としての教会の自己理解を深め、教會的主体性を強化することになるのである、そのことは教会のみならず日本社会全体においても意義のあることであることを主張したい。

1.4 本論文の構成

以上の主張を論証するため、まず初めに日本社会においてなぜ契約神学が必要であることを示したい。次に、教会で礼拝をささげる神の民が、永遠の昔から救いに関わる神の意志決定の中にすでに位置づけられていたことを教える「贖いの契約」(Covenant of Redemption)の教理を考察したい。その上で、この「贖いの契約」の歴史的展開として救済史が生起することを示したい。最後に、この救済史の中で、神の永遠の意志決定において救いへと決定づけられた神の民の共同体が契約共同体として日本社会に存在するという認識を深めることは、教会としては契約共同体としての主体性を確立し、伝道と美徳の共同体形成に向けて根拠と確信を与えるものであることを論じたい。契約の神学思想的淵源を認識することは、日本社会にとっては、契約化する世界におけるその思想的淵源を知り、日本国憲法を神学的深みから理解し受け止めなおし、世界史における日本の位置と使命を自覚することへもつながるはずである。

II なぜ日本に契約の神学が必要か?

なぜ日本に契約の神学が必要か? それは日本の教会が、神と契りを結んだ契約共同体としてそのアイデンティティーを獲得することが、日本社会の中で教会が主体性を確立する上で不可欠なことだからである。そしてこのことはひいては日本社会全体にとっても重要なことだからである。

丸山真男はかつて『日本の思想』において日本における思想的座標軸の欠如を指摘した。丸山は日本の思想の問題点を、「あらゆる時代の観念や思想に否応なく相互連関性を与え、すべての思想的立場がそれとの関係で一否定を通じてでも一自己を歴史的に位置づけるような中核あるいは座標軸に当る思想的伝統はわが国には形成されなかった」ことだと指摘する(丸山、1961、5頁、傍点は原著)。新しく入ってくるさまざまな思想があっても、それと対峙し、これと取り組み、自己の

主体的思想的座標軸の中に位置づけ、新たな思想的止揚や変容を遂げていく、そのような作業を行うための思想的主体性がついぞ日本には確立されてこなかったことが問題であり、実はこうした座標軸を欠いた思想的雑居性そのものが日本の思想的特徴であったというのである。

そこに日本社会において「前近代」的なものと「近代」的なものとが大した問題意識もなく同居できる思想的基盤が見出される。

「さし当り注意したいことは、伝統思想が維新後いよいよ断片的性格をつよめ、諸々の新しい思想を内面から整序し、あるいは異質的な思想と断乎として対決するような原理として機能しなかったこと、まさにそこに、個々の思想内容とその占める巨大な差異にもかかわらず、思想の摂取や外見的対決の仕方において『前近代』と『近代』とがかえって連続する結果がうまれたという点である。」(丸山、1961、10-11頁、傍点は原著)

この思想的特性が孕む危うさは、「一定の時間的順序で入って来たいろいろな思想が、ただ精神の内面における空間的配置をかえるだけでいわば無時間的に併存する傾向をもつことによって、却ってそれらは歴史的な構造的性を失ってしまう」(丸山、1961、11頁、傍点は原著)ということである。

多種多様な思想がお互いにお互いぶつかり合い、折衝し合い、新たな統合や変容を経ることなく雑居状態にあるため、ある時には流行思想が登場するかと思えば、しばらくすると前近代的な思想が復古的に喧伝されたりする。丸山の言葉で言えば、「新たなもの、本来異質的なものまでが過去との十全な対決なしにつぎつぎと摂取されるから、新たなものの勝利はおどろくほどに早い」ものの、「過去は過去として自覚的に現在と向きあわずに、傍におしやられ、あるいは下に沈降して意識から消え『忘却』されるので、それは時あって突如として『思い出』として噴出することになる」(丸山、1961、12頁)。

それはあたかもびっくりした時に「長く使用しない国訛りが急に口から飛び出すような」ものだという(丸山、1961、12頁)。対外的には民主主義と人権といった普遍的価値を共有する国々と協

力していくと表明しながら、国内では郷土愛や愛国心を盛り込んだ道德教育の推進、日本国憲法や教育基本法の改正の動きが同時進行するという現象も、こうした諸思想が整序されないまま雑居している日本の思想状況の反映なのかもしれない。

この思想的雑居性によって、日本の思想は世界史を歴史的にとらえ、その大潮流が何であるのかを見極め、その中で自国がどのような位置を担い、どのように舵取りをしていけばよいかが見極めにくくなっているのではないか。大正時代の政治哲学者吉野作造が「世界の大潮」(岡、1975、144頁)と呼んだような、世界の歴史の大潮流を見定め、その中で日本が進み行く道を選び取る、そのような歴史的思想的基盤を基にした政治的判断が求められているはずである。

宗教的には、この構造がないということ自体を思想的原型とした日本の固有信仰においては、「人格神の形にせよ、理とか形相とかいった非人格的な形にせよ、究極の絶対者というものは存在しない」。それゆえ「日本神話においては祭られる神は同時に祭る神であるという性格をどこまで遡っても具えており、祭祀の究極の対象は漂々とした時空の彼方に見失われる」こととなる(丸山、1961、20頁)。それゆえに日本においては究極的な絶対者と契約を結び、神との契約関係に生きる倫理的主体性が形成されることがきわめて難しい状況がある。

倫理学者和辻哲郎は、倫理は「人間共同態の存在根柢として、種々の共同態に実現せられるもの」であり、それは「人々の間柄の道であり秩序であって、それあるがゆえに間柄そのものが可能にせられる」ものであるとする(和辻、1962年 a、13頁)。それゆえに倫理学とは「人間関係・従って人間の共同態の根柢たる秩序・道理を明らかにしようとする学問」ということになる(和辻、1962 a、13頁)。和辻にとり人間とは「一定の間柄における我々自身」(和辻、1962年 a、130頁、傍点は原著)であり、それゆえ共同体についても、家族から地縁血縁的共同体を経て国家に至るまで、個人倫理的組織体との弁証法的統一体として理解される。

そこから生まれる宗教論はさまざまな祭祀を統一する祭司的統一体としての「国民」を下支えす

る「尊皇の道」である。

「小は村落的な団結から、大は国民的な団結に至るまで、団結の力は主として宗教的であって、利益や威嚇などではなかった。治者と被治者との間に、力による抑圧的な支配や、それに対する屈従・反感などがあつたとは見えない。戦争の物語は豊富に存するが、しかし克服せられた民衆が奴隷に化せられたという証拠は存しない。捕虜すらも奴隷とはせられていない。そこには権力の支配ではなくして権威による統率があつたのである。我々はそのような社会の描写を神話のうちに見いだすことができる」。(和辻、1962b、45頁、傍点は原著)

和辻によれば、こうした社会構造の自覚的思想形態が「天皇の神聖な権威を承認し、それへの帰属を中心とする倫理想」、すなわち「尊皇の道」ということになる(和辻、1962b、45頁、傍点は原著)。

しかしながら、この和辻倫理学が示した「尊皇の道」としての国民道徳が破綻した出来事が第二次世界大戦(アジア・太平洋戦争)における日本の敗戦であった。敗戦後の日本国憲法制定によって、日本の国家的枠組みは革命的变化を遂げることになる。しかしながら、この革命的变化に国民の内面的な変化、精神革命が伴うことがなかったため、新憲法がもたらした革命的变化と国民の道徳的精神的内実との間に齟齬が生じた。大木はこのことを次のように指摘する。

「1945年の変化は、日本国憲法制定として確定したが、法制度とその道徳的基盤との間に『ズレ』(lag)をつくり出した。もしそれを『道徳的ズレ』と呼ぶならば、日本国憲法制定とともに戦後日本に発生したのは、まさにその現象である。」(大木、1994a、104頁)

日本国憲法第97条は憲法が保障する基本的人権は、「人類の多年にわたる自由獲得の努力の成果」であり、「過去幾多の試練に堪へ、現在及び将来の国民に対し、侵すことのできない永久の権利として信託されたもの」であるとされている。日本は

この「人類の多年にわたる自由獲得の努力」の歴史、就中この歴史に深く棹差している宗教的自由の伝統に無自覚なまま、この憲法を賦与された。そしてそれを自らのものとしたのである。しかしながら、ちょうど体が大きな服のサイズに合わず、成長が追いついていないように、日本国憲法の内に制度化された自由の伝統にフィットするために、日本の精神的・道徳的基盤が思想的成長を遂げていく必要があつた。その成長が十分に成し遂げられるより前に、憲法自体の改正の動きが始まっている現実がある。

こうした日本の思想的状況の中で、契約神学は二重の課題を担う。それは二重の同心円のようなものである。内側の円は日本の思想的雑居性の中で教会が自己のアイデンティティーを見失わず、これを強化・鮮明化し、教会の伝道的主体性を回復・確立するという課題である。日本にプロテスタント・キリスト教がもたらされた時代的背景には19世紀プロテスタンティズムの信仰覚醒運動(リヴァイヴァリズム)がある。「18・19世紀の信仰覚醒運動のエヴァンジェリカルイズム」に由来する「広義のプロテスタント敬虔主義」が日本のプロテスタント・キリスト教が受け継いだ信仰的資産である(近藤、2002、23頁)。この伝道的敬虔的キリスト教は、「祈祷会、聖書の研究、個人の回心、信仰者の自覚的な聖化・再生の生活」、また「信仰の証し、感情や心情の温かさ、さらに社会生活の倫理化、内国伝道、海外伝道への献身」といった信仰的アスケーゼを強調する禁欲的倫理的信仰生活の特徴としている(近藤、2002、23頁)。ところがこの敬虔主義的キリスト教が今日著しく衰退している。「戦前・戦時のナショナリズム」による圧迫、戦後の「左翼イデオロギー」思想に誘発された大学紛争の日本キリスト教団への飛び火、さらには高度経済成長と大衆消費社会の現出によってもたらされた「世俗化」と現世主義が、教会の伝道的パイエティーを弱体化させている(近藤、2002、23頁)。

さらにはこの敬虔主義的プロテスタンティズムそのものが内包する課題として、「教会形成の未成熟」という問題がある(近藤、2002、24頁)。倫理的であっても教理・信仰告白・職制・ sacramentの理解が弱く、それゆえに「歴史の荒波に

対する抵抗力が弱い」という欠点を持っている。「経験主義的エヴァンジェリカルイズム」の「歴史的ひ弱さ」を克服し、「組織、制度、法、秩序、一致した教理、信仰告白、リタージュ、カテキズム」などを確立した客観的・制度的な「教会的キリスト教」が形成される必要がある（近藤、2002、25頁）。教理的・信仰告白的理解を鮮明化した「教会的キリスト教」が確立され、この制度と組織に「伝道的パイエティー」の火を灯すこと、それが現在の日本の教会が遂行すべき伝道と教会形成の課題であり、使命である。

以上の課題の遂行のために、契約の神学は不可欠な役割を果たす。なぜなら契約の神学は伝道的パイエティーの回復のためにも、教会的キリスト教の主体性確立のためにも奉仕するからである。契約の神学は信仰者を神との契約関係に生きる存在としてとらえる。神が身を向けて人間に自己を啓示し、「わたしはあなたがたの神となり、あなたがたはわたしの民となる」と約束をする。人間の側も信仰においてそれに対応し、神の契約に誠実に生きようと歩む。そこに御言葉に聴き、讚美を歌い、倦まず弛まず祈り、熱心に伝道するパイエティーが涵養される。さらに契約の神学は契約共同体としての教会形成に奉仕する。教会は神がご自身の民として呼び出した、神との契約に生きる契約共同体である。契約とは、神がその民に呼びかけ、民はその呼びかけに応じて、神と民とが共に歩む関係性の信実を意味する。それゆえ契約概念は神によって呼び出されて共に歩む民という共同体理念を必然的に含んでいるのである。

日本社会の思想的雑居性の中で、契約の神学は教会が神の契約共同体としての教会的主体性を鮮明化し確立していくために奉仕する。近藤の指摘するように、「宗教文化史的にキリスト教的伝承資産を保持しない日本では、『契約共同体』としての教会の存在と成長がなければ、『神との契約』（カヴェナント）を取り戻すという課題そのものが遂行不可能」なのである（近藤、2007、30頁）。

そればかりではなく、契約の神学は、契約化する日本社会と世界一般に奉仕することも可能とする。大木英夫は今日起こっている社会変動プロセスは「契約化」とか「自由化」と呼ばれる現象だという（大木、2003、477頁）。第一に、日本が第

二次世界大戦に敗戦し、それまでの大日本帝国憲法による国家体制が破綻し、日本国憲法が制定されたこと、そこに流れ込んでいる「主権が国民に存」し、「国政は国民の厳粛な信託に」よるものであり、「その権威は国民に由来する」といった表現は、国家成立の基礎理論の中に「契約原理」が導入されたことを意味している（大木、2003、515、476-477頁）。第二に、この憲法原理と共に教会と国家の分離の原則が導入された。国家神道に象徴される一種の国教会体制は廃棄され、宗教団体の自由市場化が行われた。第三は個人の自由化にとどまらず、社会全体の自由化も推進され、国家は神聖不可侵の支配体制ではなく、国民の福祉を実現するために奉仕する機構として機能化されることとなった。こうした自由社会化の中で、人間が自己の自由を責任的に行使して神との関係、個人間の関係、組織や社会との関係を構築していくところに、近代社会の契約的性格が具体化されていくわけである（大木、2003、476-477頁）。

この社会変動の深みにある思想的源泉が実はすぐれて「神学的な」性格のものであること、そのことを明らかにすることにも契約神学は貢献する。

『『そこにある聖書』を引き上げてみると、近代化の深層構造にあるそのようなコンテキストが地下茎のように引き上げられて出てくるのであります。聖書のテキストが社会史的コンテキストと絡んでいるということでもあります。』（大木、2003、483頁）。

現代日本において契約は商業的労務管理的次元の概念へと縮減されて用いられているのみであり、その神学的次元はまったく見落とされていると言ってよい。しかし近代化の深層構造には「契約化と呼ばれるべきいわば地下水系」があるのであり、「それとの関係で契約神学の所在を知る」必然性が存するのである（大木、2003、509頁、傍点原著）。契約化は「その理解と運営のために、神学を要求する」のであり、それゆえに「契約神学の復権は、契約化する社会の要請」なのである（大木、2003、518頁、傍点原著）。

大木によれば、憲法の言う「人類の多年にわたる自由獲得の努力」が言わんとしている「努力」

とは、「自由についての共通の認識をもち、主体性を確立してそれを社会に実現するために知力と体力と精神力とを互いに組み合わせ、共通目的めざして力を結集して達成すべく使命共同体として『努力』」することである（大木、2003、510頁）。こうした「全人的、共同体的な、知的情的意志的」な「努力」を導き励ます思想が求められているとするならば、契約神学がその役割を果たすべきはずである。

こうして日本社会の中において、契約神学は二重の課題を担うことになる。第一は日本の思想的雑居性の中で教会が真に教會的主体性を確立し、神の民としての教会共同体的アイデンティティーを鮮明化することであり、第二は契約化する社会と世界の中でその思想的下支えとなる神学的源流としての契約神学を掘り起こし、自由や人格と人権、民主主義といった共通の文化価値を擁護する努力のために思想的基盤を提示することである。

Ⅲ 教会論から神の永遠の意志決定へ

以上の理由から、日本における契約神学の展開は日本社会における教会の主体性確立のためにも、契約化する世界からの要請としても、意義のある神学的奉仕となる。契約の神学の出発点はどこであろうか？それは神の民が集う礼拝の場ではなかろうか。契約の神学は、突如として神の内面的意志決定から始まるわけではない。もちろん論理的には神の永遠の意志決定がその開始地点であるが、認識論的には神の民が集う礼拝の場があり、そこで人間が契約の神と出会うことから始まる。そこから遡及的に永遠の昔に行われた神の救済意思決定が感得されるのである。

日本における契約の神学の出発点は、教会における礼拝である。日本社会において、人は教会の礼拝において初めて神との契約関係に生きる契約共同体と出会う。そこで天地を造られた全能の神が、民に身を向けて語りかけ、出会ってくださる出来事を経験する。教会という契約共同体に出会うことを通じて、人は単なる商業取引上の人間同士の契約関係（コントラクト：contract）に縮減されない、主なる神との契約関係（カヴェナント：covenant）に生きる人生を知るようになる。超越者でありつつ、同時に友として民に身を向けて共

に歩むことに心を傾けてくださる主なる神との人格的信頼関係がそこに生まれる。

この契約共同体の神と出会い、人は自らに命を与え、特別の計画をもってその人生に臨んでおられる主の存在を知る。

「秘められたところでわたしは造られ／深い地の底で織りなされた。あなたには、わたしの骨も隠されてはいない。胎児であったわたしをあなたの目は見ておられた。わたしの日々はあなたの書にすべて記されている／まだその一日も造られないうちから。」

（詩編第139編15－16節）

この神は一人一人の人生に主として身を向けられ、自らの結んだ契約に信実を尽くされる神である。

「見よ、わたしはあなたと共にいる。あなたがどこへ行っても、わたしはあなたを守り、必ずこの土地に連れ帰る。わたしは、あなたに約束したことを果たすまで決して見捨てない。」（創世記第28章15節）

契約の神は自ら自己を民に現し、自己紹介をし、民の神として自らを宣言される。

「わたしは、あなたとの間に、また後に続く子孫との間に契約を立て、それを永遠の契約とする。そして、あなたとあなたの子孫の神となる。わたしは、あなたが滞在しているこのカナンのすべての土地を、あなたとその子孫に、永久の所有地として与える。わたしは彼らの神となる。」（創世記第17章7－8節）

こうして契約の神として自己顕現する神の前に、この神を主とするイスラエル共同体が形成された。

このイスラエル共同体形成の中核となったのは、神が奴隷の家エジプトからイスラエルを救出した出エジプトの出来事であった。

「ヤコブの家にこのように語り／イスラエルの人々に告げなさい。あなたたちは見た／わたしがエジプト人にしたこと／また、あなたたちを驚

翼に乗せて／わたしのもとに連れて来たことを。今、もしわたしの声に聞き従い／わたしの契約を守るならば／あなたたちはすべての民の間において／わたしの宝となる。世界はすべてわたしのものである。あなたたちは、わたしにとって／祭司の王国、聖なる国民となる。これがイスラエルの人々に語るべき言葉である。」(出エジプト記第19章3－6節)

この神とその民との間に生起する、神に呼び出され、それに応え、共に歩む関係が契約関係である。神の選びと召命に応じて形成される契約共同体に対し、神は「わたしはあなたの神となり、あなたはわたしの民となる」と宣言される。この契約に生きることは、民が神の戒めと掟と法を守り、神はその民に祝福と繁栄を与えることが含まれている。

「今日、あなたの神、主はあなたに、これらの掟と法を行うように命じられる。あなたは心を尽くし、魂を尽くして、それを忠実に守りなさい。今日、あなたは誓約した。『主を自分の神とし、その道に従って歩み、掟と戒めと法を守り、御声に聞き従います』と。主もまた、今日、あなたに誓約された。『既に約束したとおり、あなたは宝の民となり、すべての戒めを守るであろう。造ったあらゆる国民にはるかにまさるものとし、あなたに賛美と名声と誉れを与え、既に約束したとおり、あなたをあなたの神、主の聖なる民にする』と。」(申命記第26章16－19節)

主なる神との契約に生きるということは、神の戒めに従って歩むということにほかならない。

ところが神の民は繰り返し神の戒めに背き、契約を反故にすることを繰り返してしまう。そこに人間の罪の深さとしぶとさが現れ出る。そこで神はそれまでとは異なる「新しい契約」を民と結ぶことを宣言する。

「見よ、わたしがイスラエルの家、ユダの家と新しい契約を結ぶ日が来る、と主は言われる。この契約は、かつてわたしが彼らの先祖の手を取ってエジプトの地から導き出したときに結んだもので

はない。わたしが彼らの主人であったにもかかわらず、彼らはこの契約を破った、と主は言われる。しかし、来るべき日に、わたしがイスラエルの家と結ぶ契約はこれである、と主は言われる。すなわち、わたしの律法を彼らの胸の中に授け、彼らの心にそれを記す。わたしは彼らの神となり、彼らはわたしの民となる。そのとき、人々は隣人どうし、兄弟どうし、『主を知れ』と言って教えることはない。彼らはすべて、小さい者も大きい者もわたしを知るからである、と主は言われる。わたしは彼らの悪を赦し、再び彼らの罪に心を留めることはない。」(エレミヤ書第31章31－34)

「新しい契約」はイスラエルの家が神の戒めを外的に順守できているかどうかをもはや問題にしていけない。終わりの日には、律法が神の民の内面に書き記され、外的拘束力によらずに、その言葉と思いと行いが、神の律法にかなうものとして発現するようになるというのである。

この神の御前で「新しい契約」に生きる終末論的イスラエル共同体は新約聖書に至って、教会共同体として普遍化する。教会は、「神によるイスラエルの選びと契約に対しキリストの福音によって接ぎ木された群れ」である(近藤、2007、29頁)。神がその民の「悪を赦し、再び彼らの罪に心を留めることはない」という究極的な赦罪の出来事が生起し、神の霊が内在的形成力として個人と共同体の中に力を奮った時に現出したのがキリスト教会である。その終末論的完成の前味を提供するものとしてイエス・キリストが制定されたのが主の晩餐(聖餐)である。使徒パウロがコリントの教会に告げ知らせた「主の晩餐」は聖餐共同体としての教会がまた契約論的終末論的共同体であることを示している。

「わたしがあなたがたに伝えたことは、わたし自身、主から受けたものです。すなわち、主イエスは、引き渡される夜、パンを取り、感謝の祈りをささげてそれを裂き、『これは、あなたがたのためのわたしの体である。わたしの記念としてこのように行いなさい』と言われました。また、食事の後で、杯も同じようにして、『この杯は、わたしの血によって立てられる新しい契約である。飲

む度に、わたしの記念としてこのように行いなさい』と言われました。だから、あなたがたは、このパンを食べこの杯を飲むごとに、主が来られるときまで、主の死を告げ知らせるのです。」
(コリントの信徒への手紙一第11章23-26節)

主イエス・キリストのいのちと結ばれ、終わりの時の救いの完成に向かって歩む契約共同体としての教会、そこに自分は加えられている、日本社会において教会の礼拝に出会い、礼拝に出席し続ける人はやがてこの壮大な神の救いのストーリーを知るようになる。この神の救いの物語は同時に神の契約のストーリーである。神が救いの計画をどのように構想し、歴史的世界においてそれをどのように展開しているのか、この神の経緯について理解する上で鍵を握るのが契約概念なのである。

こうして教会の礼拝との出会いから始まった神の救済計画探究の旅は、遡及的に神の永遠の意志に向かうことになる。永遠の神が、世界を創造し、そこに形づくった人間に対し身に向けて特別な計画をもって臨まれる。そこに三位一体の永遠の交わりの中にある神から、時間的歴史的世界に向けての神の歩み出しがある。それは意志的計画的な経緯の業である。それゆえに「契約の神」について組織神学的に論じるにふさわしい場は、三位一体論としての神論であり、就中「三位一体の神の内であって外に向かう神の意志決定」なのである(近藤、2007、28頁)。日本社会の中で契約共同体としての教会と出会った人は、絶対的超越者である神を知り、その神がしかし自分の主としてこの世界と自分の人生に身に向けて関わるために、契約的人格関係を結ばれたことを知る。この「愛と真理の主の物語」(讚美歌21:403番)の出発点は、三位一体の永遠の交わりの中にある神の内での意志的に決定された外に向かつての歩み出しなのである。神論の中に位置づけられる聖定論が、神の内面的交わりから経緯的歩み出しへ向かう動きを媒介するのが神の「永遠の意志決定」なのである。日本における契約の神学は、礼拝を中心とする教会論から始まり、遡及的に神論聖定論に至り、そこから改めて救済史全体をとらえ直す営みとなる。

Ⅳ 贖いの契約の展開としての救済史

神とその民との間の契約関係は、神ご自身の内であって外へと向かう永遠の意志決定にまで遡ることができることを確認した。この外へと向かう神の経緯の根拠となっているのが神の内面的三位一体の交わりである。初期改革派正統主義の伝統においては、神の外へと向かう (*ad extra*) 業にはすべて、神の永遠性の内に (*ad intra*) その根拠があるという内省があった。たとえば神が世界を創造し、そこに形づくった被造物、中でも人間を愛し、これに身に向け給うのは、まず何よりも神ご自身がその内なる父・子・聖霊の三位一体の永遠の交わりにおいて、愛そのものであるからである。

したがって神が契約の神として歴史的世界に関わられるならば、その永遠性における根拠は、神ご自身の中にあるのであり、まず神ご自身の中に原契約とでも呼ぶべきものがあつたと考えられる。これが改革派正統主義神学の伝統において、「贖いの契約」と呼ばれてきたものであり、大木が「根源的契約」(大木、2003年、503頁)と呼ぶものである。神とその民との間の契約は、父なる神と子なる神との間の永遠の契約を前提としており、ここに根拠ないし原型を持っている (Witsius, 1771, II.ii.1)。「贖いの契約」は世界の創造にも先立ち、神の永遠の計画の中で罪人の贖いが構想され予定されていたことを語る。これは父なる神の特別な摂理ないし経緯であり、「永遠の計画により...父なる神が御子を保証人として任命し、御子が選ばれた民を罪から贖うために、この民を御子へと引き渡す」べく予定していたことを教える (Van der Kemp, 1810, 194)。

関連して二つの聖書箇所が掲げられている。

「ひとりの指導者が彼らの間から／治める者が彼らの中から出る。わたしが彼を近づけるので／彼はわたしのもとに来る。彼のほか、誰が命をかけて／わたしに近づくであろうか、と主は言われる。」

(エレミヤ書第30章21節)

「世から選び出してわたしに与えてくださった人々に、わたしは御名を現しました。彼らはあな

たのものでしたが、あなたはわたしに与えてくださいました。彼らは御言葉を守りました。」
(ヨハネによる福音書第17章6節)

父なる神に最も身近にいる御子なる神が、選ばれた民の保証となって、父なる神に託された民を贖い救いへともたらす。これが「すべての契約の根源にある契約」であり、「永遠の三位一体の神秘の中にある言葉」なのである（大木、2003、503頁）。

「贖いの契約」の教理は時間的歴史的世界の中でやがて展開することになる救いの経綸が、予め神の永遠の交わりの中で意志され、決定されていたことを示す。いわば救済史が神の内に凝縮されて内包されていたのである。イエス・キリストの十字架の死と復活による神の民の救済計画は神の永遠性の中ですでに予定されていた。

「内在的三位一体の中に十字架がある、永遠の十字架がある、それは、あたかも映画のフィルムに巻き込まれているように、永遠の中に歴史が巻き込まれているのであります。それが救済史の中にあられるすべての契約の根拠であり、そこから世界史を舞台とした契約の歴史、救済史が展開されて行くのであります。」（大木、2003、505頁）。

実に「契約神学はその中に歴史神学をもっている」のである（大木、2003、506頁）。

こうして日本社会において教会の礼拝と出会い、そこで神と出会った者は、この契約共同体である神の民の存在が偶然の産物などではなく、永遠の神の三位一体の交わりにおいて永遠の昔から予定されていたものであることを知り、その恵みの選りを知り、御父と御子との間の「贖いの契約」に対応して、永遠の内に選ばれ救いへと定められていた神の民の中に自分も加えられ、数えられていたという神の神秘に触れる。そしてこの神の永遠の意志決定から出発して、今度は世界史規模で拡大された契約論的視野をもって、自分の人生、世界と歴史をとらえ直すのである。

永遠の選りの中で救いへと定められていたことを知らされた契約共同体としての教会は、同時にこの世界へと派遣され、神の恵みの選りを告げ知

らせる務めへと召されているという召命を感得する。聖書の契約思想は、「神の予定と恵みの選りに根拠を持っており、神の民（共同体）の召集、建設、派遣の中に目標を持っている」（芳賀、2004、132頁）。キリスト教会が、三位一体の神の「贖いの契約」に存在根拠を持つ契約共同体としての自己を自覚し、日本社会においてその教会的主体性を確立強化していくことが重大である。そのことは同時に、キリスト教学校、キリスト教社会施設、キリスト教病院といった根源的に契約的性格を持つヴォランティア・アソシエーション（自発的結社）の存立根拠を鮮明にし、日本社会の中における契約共同体の存在意義を示すことにもつながるであろう。また結婚と家族、立憲国家、世界共通文明の中における日本の進むべき道についても、契約の神的次元を開示することを通して、日本社会における真にあるべき契約共同体の形成に資することができるはずである（近藤、2007、30-46頁）。

V 終わりに

本論文において私は、日本における契約神学の必要性について考察し、次に教会論から遡行して神の永遠の意志決定を認識した。最後に「贖いの契約」から展開する救済史としての世界史を把握する道に進んだ。

これらを通して私は、日本における契約神学の継承と展開が、契約共同体としての教会の主体性を確立強化し、ひいては日本社会における契約全体においても意義のあることであることを主張した。

このことはこれまでも大木や近藤らによって指摘されてきていることである。しかし本稿ではこれを、日本社会の中でそれまで契約の深みの次元を知らなかった一人の人間が礼拝において神と出会い、神の救いの物語を知り、そこから遡及的に三位一体の中にある「贖いの契約」と神の経綸（オイコノミア）としての救済史を理解するようになるという、求道者から信仰者への歩みにおける信仰的認識に基づいて素描することを試みた。

その意味で本研究は日本における契約の神学の序論であり、枠組みの提示である。日本における契約共同体としての教会形成は、そもそも契約の

根源的理解の存在しない岩盤に神的次元を持った契約理解を穿っていくような営みであり、元来契約理解のあった社会が希薄化した契約の根源的理解を回復しようとする営みよりもよりラディカルなものにならざるを得ないであろう。日本社会において教会は、契約共同体としての自らを形成すると同時に、日本社会のほとんどゼロ段階とも言える契約概念に、魂を吹き込み、精神基盤を据える働きに参加することにもなるのである。

※聖書の引用はすべて新共同訳（日本聖書協会）に拠っている。

〈参考文献〉

芳賀力『使徒的共同体—美徳なき時代に』、教文館、2004年、296p.

Hillers, Delbert R. *Covenant: The History of a Biblical Idea, Seminars in the History of Ideas*, The Johns Hopkins University Press, 1969, 188p.

Horton, Micharl S. *Introducing Covenant Theology*. Reprint, Baker, 2009, 208p.

Kemp, Johannes van der. *The Christian Entirely the Property of Christ, in Life and Death, Exhibited in Fifty-three Sermons on the Heidelberg Catechism*. Translated by John M. Harlingen. Volume 1, Abraham Blauvelt, 1810, 508p.

Kline, Meredith G. *The Structure of Biblical Authority*. 2nd ed., Wipf& Stock, 1989, 203p.

Kline, Meredith G. *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy—Studies and Commentary*. Wipf& Stock, 1963, 149p.

近藤勝彦『伝道の神学—21世紀キリスト教伝道のために』、教文館、2002年、316p.

近藤勝彦『キリスト教の世界政策—現代文明におけるキリスト教の責任と役割』、教文館、2007年、302p.

丸山真男『日本の思想』、岩波書店、1961年、192p.

Mendenhall, George E. *Ancient Israel's Faith and History: An Introduction to the Bible in Context*. Edited by Gary A. Herion, Westminster John Knox, 2001, 284p.

Muller, Richard A. *The Triunity of God*. Baker Academic, 2003, 420p., (*Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*, volume 4).

岡義武編『吉野作造評論集』、岩波書店、1975年、300p.

大木英夫『新しい共同体の倫理学 基礎論』上、教文館、1994年 a、281p.

大木英夫『新しい共同体の倫理学 基礎論』下、教文館、1994年 b、307p.

大木英夫『組織神学序説—プロレゴメナとしての聖書論』、教文館、2003年、592p.

Robertson, O. Palmer. *The Christ of the Covenants*. Presbyterian and Reformed Publishing, 1980, 300p.

Vos, Geerhardus. *Redemptive History and Biblical Interpretation: The Shorter Writings of Geerhardus Vos*, Edited by Richard B. Gaffin, Jr., Presbyterian and Reformed Publishing, 1980, 543p.

和辻哲郎『人間の学としての倫理学』、岩波書店、1962年 a、479p., (『和辻哲郎全集』、第9巻)。

和辻哲郎『尊皇思想とその伝統』、岩波書店、1962年 b、396p., (『和辻哲郎全集』、第14巻)。

Witsius, Herman. *The Oeconomy of the Covenants between God and Man. Comprehending a Complete Body of Divinity*. Volume 1, Edinburgh, 1771, 442p.

Woolsey, Andrew A. *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly*. Reformation Heritage Books, 2012, 551p., (*Reformed Historical-Theological Studies*).