

1987年に書いた神学校の卒論

神の律法 —その今日的意義と限界—

序

アブラハム・カイパーは再生者と非再生者の対立は、決して「信仰と理性の対立」ではなく、再生者の自己意識と非再生者の自己意識の相違にあることに着目し、「2種類の間」と「2種類の科学」の主張に画期的な「対立の原理」を見出した。しかしこの対立は自然科学などの領域で「認識の共通領域」を認めたため、不徹底なものであった。ヴァン・ティルやドイウェールトにおいて、この対立原理は徹底され、再生者と非再生者の間には、いかなる領域においても「共通領域」は、倫理的認識的に承認されないことが結論された。しかし、同時に、再生者と非再生者との共同活動が可能領域が全く存在しないと結論されてもいない。それはカルヴァンにおいて、世俗社会における再生者と非再生者の共同の政治的参与の可能性を「法の種子」である自然法の普遍的存在の中に求めたことの中にもすでに見られる。

神の似姿を持つ者としての人間に一般に存在する「宗教の種子」「神聖感覚」と「法の種子」「法感覚」が非再生者における市民的正義や諸学の建設の可能性の根拠を形成することは認めることができる。

しかし、歴史的に見て、再生者と非再生者の共同活動の基盤として許容された自然法が、結果として、人間の非再生的理性の自律的領域の建設を許したということは認めなければならない。自然法に基礎を置いて作られた近代諸憲法が、人間を主権として立て、民意を絶対者として置いている所から、今日の社会のさまざまな問題が発生している。

本稿において、自然法に基礎づけられた社会の限界(I)、律法の今日における有効性(II)、そして、神の世界支配における律法の役割と限界(III)について論じ、今日における律法(Law of God)—モーセに与えられ、預言者、キリスト、使徒において確認され広げられた神の御心—の意義について考察したい。

I

初代教会の誕生以前、世俗社会における国家の政策決定の主体は、自律的(autonomous)な政府と、自然理性であった。polisは、自ら作り出した法(civil law)に従って、その進むべき方向を決定していた。

しかし、教会が信条を形成するようになって、次第に社会に影響を及ぼし始めると、教会はcivil lawをも再編していった。polisにいつさいの権威と倫理性の基礎を置いていた古代異教社会に対して、正統的キリスト教会は、すべての領域における神の主権性を主張していたからである。国家の主権は、キリストの主権によって挑戦され、教会の信条は信徒だけではなく、社会全体を神の律法に服させることに努めていた。ローマ帝国政府が神々を崇拜していた時、キリスト教会の一貫した態度は、異教の神々への崇拜の拒否と、すべての領域におけるキリストを中心とした価値体系の再編であった。¹

国家は、キリストと、その御言葉の元で正義を行うために遣わされた僕であり、² キリストが絶対的権威を持つのに対し、それは派生的権威でしかなかった。しかし、唯名論の台頭期、中世ローマ教会が、信条を聖書の啓示から分離し、トマス・アキナスが、自然と恩恵の二元論によってこの傾向を促進した結果、国家は再び聖書啓示とは独立した分野として自律的権威を与えられた。すなわち、唯名論と二元論は、自然理性を聖書啓示から独立させ、政治的領域を聖書と神の律法から離れた領域へと移してしまったのである。宗教改革はこの傾向に対し、神の律法の元における全領域の統合を主張した。

ジャン・カルヴァンは、国家の自律的権威に反対し、教会と共に、神の権威の元に、すべての権威を派生的・相対的権威として位置づけたのであった。彼は、国家に対するキリスト教的視座を再設定し、国家が教会にではなく、神の主権の元に独立した領域として服従し、並立すべきであると考えた。カルヴァンにとって、神の主権とは、神の律法に表された絶対不変の秩序であり、為政者はそれを実行するものとしてのみ、真の為政者であり得た。彼にとっても、為政者は神の僕であったのである。綱要 II・7・13において、彼は次のように主張している。「律法のうちに絶対的な義の例証が示されている。」そして、この律法とは、「すべての時代に適用され、世の終わりまで有効である。」

これに対し、啓蒙主義においては、近代国家の自律性が主張された。

「17 世紀において、西洋における、1000 年の歴史の中で、初めて大規模に、宗教的に中立な文明、即ち、政治的、経済的、倫理的、そして知的に、キリスト教から独立した社会構造を築き上げるという企てがなされたのであった。

現代の西洋文化は、…明確なキリスト教的方向性をも文化から解放することによって、それ以前の文化と区別されるだろう。…近代国家は、キリスト教社会の「世俗的手段」として奉仕することを徐々にやめ、キリスト教社会の政治的影響力は、副次的位置に低下し、間接的な意見表明がなされるのみになった。近代の政治思想は、行政力を、聖書啓示や教会の権威の恩恵によらずに、人間一般に存する性質としての政治的構想力に見出したのである。…これら国家は、自らの決定を、いかなるキリスト教的傾向からも自由に、自然理性によって形成されたものとして捉えてきたのであった。そして、この傾向は、19 世紀にも続き、国家の宗教的中立へと道を開いていったのであった。」³

聖書に対する批判が強くなっている今日においては、もはや、行政権が究極的に神に属するなどと考える者はほとんどいない。今や、世俗的権威は、「社会契約」という統治される側の合意の結果であると考えられている。神の御心や律法の支配に代わって、今日では、政府は人間の願望の達成の道具となっており、それを動かす「社会契約」は、国家にとって至高者として君臨している。

ここにおいて、国家は神の義が社会を支配するために立てられた代理者としての地位から解放され、その支配は神の主権とは無関係な政治的・法的規準によって運営されるようになった。その代わりに、統治権は誰であれ、権力を掌握したものの上にある。⁴ したがって、近代の「中立的」国家の歴史と政治的発展の過程は、次のウィリアム・ペンの予言を確証していると言えよう。

「人間は、神によって統治されるか、さもなければ、専制君主に統治宣言をさせるかのどちらかを選択しなければならない。」⁵

神の主権のない所においては、人間理性が主権になる。そして、それは国家の絶対権を容認するようになる。⁶ 「国家は絶対精神を地上に受肉させる。」(ヘーゲル)「国家は国民を支配する。なぜならば、そののみが国民を象徴するからである。」(ヒトラー)

神に代わって主権を持った人間理性は、聖書の示すとおり、サタンの支配下にある(ルカ 4:6)。神からの自由は、サタンへの隷属である。⁷

今日、民主主義諸国における主権は、国民にあり、国民の作った法は、形骸化し倒錯した社会福祉と予算編成、国際秩序維持だけのための武力介入などを決定している。しかし、これらの政策は、神の律法が目指すところの、愛に基づく、高い水準の義と倫理的義務の実行とは全く異なったものである。政治的・法的領域をはじめとして、すべての領域における法秩序は、神の道徳的律法の前提の元に成り立っている。⁸ しかし、カントが法学と倫理学を分離し、それぞれ別領域として、法の中から倫理性を取り去って以来、法は倫理的に中立な(neutral)法となった。

日本において昭和 23 年に制定された優生保護法⁹ は優生なもののみが価値があるとする人間社会の自律的倫理によって、57 万人もの公然の殺人を許している。¹⁰ アメリカの中米政策は、共産主義勢力の阻止のためならばどんな抑圧的政権でも支持するという、政府の方針に基づいて決定されている。¹¹

今日、神の律法に基礎を置かない法律によって、社会の崩壊が進行している。カント以前において、法は、自然法を基礎として形成されていた。自然法は、あらゆる実定法を規定する法の法として、古代ストア以来、正邪の究極的な尺度と目され、17、18 世紀に隆盛を見たのであるが、カントが、権利問題と事実問題を峻別して、宗教的なもの道徳的なものの領域と法の領域を分離して以来、攻撃され、駆逐されてきた。¹² 自然法は、人間の理性に対する信頼に基づいているので、人間の自律的分野を形成する余地を残している¹³ という意味で、反キリスト教的であるが、¹⁴ それでも倫理性を、不完全ながらも神の似姿としての人間の良心に基礎づけていたので、ある程度の歯止めがあった。しかし、カント以降、「物自体」を認識不可能として駆逐し、宗教的なことや倫理なことと、現象の世界とを二分してしまっただけの結果、人間社会には、倫理性を決定するいかなる基準もなくなってしまった。この結果、社会の中に、この思想のもつ無政府主義的性格は徐々に浸透し、今日その影響はあらゆる領域に見られる。¹⁵

戦後の学校教育は、戦前の誤った道徳教育の反動として、倫理的中立を主張し、あらゆる道徳教育を否定し、愛国心や民族意識を危険視してきた。このため今日、日本においては、道徳的に確かな基準を持って育てることのできる親も、道徳的な教育ができる教師も少なくなり、その結果、学校を偏差値で決める歪んだ受験体制が生まれ、子供たちは道徳を失って校内暴力、陰湿なイジメ、非行に走り、学校教育、家庭教育に重大な荒廃がもたらされている。

ビジネスの分野においても、主権者としての人間は、絶対的倫理基準を持つことはできないので、雇用関係の中で作られた自律的価値、即ち利潤追求がその領域において絶対者となり、多くの労働者の生活を圧迫している。人は何かに服従すれば服従したものの奴隷となるという真理は、ここにおいても適用される。

このような傾向は、近代憲法の形成にその問題の源泉を見ることができる。近代憲法がどのように律法から離れ、道徳性を失ったかについて、その過程を歴史的に振り返ってみたい。

近代立憲民主主義の成立の基盤を作ったのは、改革主義運動だと言われる。スコットランド人、スコット・サミュエル・ラザフォード(1600年—1661年)は、「法は王」(Lex Rex)という本の中で、最終権威としての聖書の基盤の上に法が作られ、その法によって政治が行われるべきであると述べ、改革主義から出てきた人々が国王を政治的に制限するという原理を初めて最もはっきりした形で表した。

この考え方は、公会議運動や中世初期の議会を乗り越えていった。なぜならば、これらの中世のものには、首尾一貫しない教会決定や、政治情勢によって変化してしまうような不確かな基礎しかなかったからである。ラザフォードの影響は、長老派のジョン・ウィザースプーン(1723年—1794年)によってアメリカ合衆国の憲法に、又、ジョン・ロックによって近代諸憲法に及んだ。¹⁶

ジョン・ロックは、ピューリタンの二度の革命において確立された「法による支配」(Rule of Law)の原理を、名誉革命の直後、「統治論」および「寛容についての書簡」の中で体系的にまとめ上げた。ここで、近代市民社会の原理はほぼ確立された。しかし、ラザフォードにおいて確立された「法の源泉(resource)は、聖書の律法である」との考えは、ロックによって自然法に置き換えられ、世俗化されてしまった。自然法は、人間の本性に根ざし、生得的に存在する秩序への傾向のことであり、それは、どの民族のうちにも働いて、社会や国家を形成するように働く。それは、神の律法と違い、書かれたものではなく、実定法のように人間が便宜的に取り決めた法でもない。アウグスティヌスによれば「自然的なものにおける神の意志のあらわれで歴史的法と歴史的秩序の背後にあるもの」である。ロックは「統治論」の冒頭の「自然状態について」の中で次のように述べている。¹⁷

「政治的権力を正しく理解し、それがよってきたところをたずねるためには、すべての人が自然の姿でどのような状態にあるかを考察しなければならない。即ちそれは、人それぞれが他人の許可を求めたり、他人の意志に頼ったりすることなく、自然法の範囲内で自分の行動を律し、自分が適当と思うままに自分の所有物と身体を処理するような完全に自由な状態である。それはまた平等な状態でもあり、そこでは権力と支配権はすべて互恵的であって、他人より多く持つ者は一人もいない。なぜなら、同じ種、同じ等級の被造物は、分けへだてなく生を受け、自然の恵みを等しく享受し、同じ能力を行使するのだから、すべての被造物の主であり支配者である神がその意志を判然と表明して、誰かを他のものの上に置き、明快な命令によって疑いえない支配権と主権を与えるのでない限り、すべての者が相互に平等であって、従属や服従はありえないということは何よりも明瞭だからである」(四)¹⁸

ここに取り上げられている自然状態とは、今日の日本社会においてあるとおりのそれである。「自分が適当と思うままに自分の所有物と身体を処理するように完全な自由の状態」とは、いったい、本当の意味で自由な状態と呼ぶことができるのであろうか。

聖書は、我々があらゆる束縛から解放されることを自由とは言っていない。神のみこころに常に従うことのできる自由を本当の自由と呼んでいる。即ち神の奴隷となることが本当の自由である(ローマ 6:22)。

「自然法の範囲内で」という但し書きがついている。自然法が、「『正しい理性の教示』であり、これは人間の自然＝本性に根ざした法で理性の正しい行使によってのみ把握することが可能な道徳的な原理」(平野耿、自然法、現代哲学事典、講談社新書)であるとすると、マルキ・ド・サドが殺人を罪ではないと言った場合、これが正しい理性かどうか、どのように決めるのであろうか。正しいとは何かを基準にそう言うのであろうか。

自然法は、神の律法に基礎を置かないので、相対主義である。それは、人間の理性に権威を置くので、時代により場所により判断基準が変化する。聖書は、人間理性は堕落の影響を免れておらず、神に対して反抗的であるので神を排除し、自律的領域を作ろうとする、と言っている(エレミヤ 17:9、創世記 3:1—12、6:1—12、11、1—9、マタイ 27:22—23、マルコ 15:13—14、ルカ 23:23、ヨハネ 19:15 etc.)。「従って、もし自然人(natural man: 再生していない人)が、神を求めると言って、普遍的な法を作り出すならば、そのとき、彼は事実上、神も、神の法も必要としないのであり、聖書も必要ないのである。神学者も神からの啓示も要らない。人は彼自身が啓示と真理の原理となり、歩く法の源となる」(Rushdoony, *Institutes of Biblical Law*, p.685)のである。

自然宗教が神の啓示に基づかないのと同様に、自然法も神の書かれた律法に基づかない。従って、自然法は、ヒューマニズムに道を開き、法の分野において、人間の自律的領域を作り上げてきた。

このように、ロックは、ピューリタンによって少しの間体系化されていた神の律法に基づく法支配の原理を、自然法を導入することによって、世俗化してしまった。

この自然法はさまざまな形で、近代諸憲法の中でその影響を及ぼした。その最も大きな影響は、相対主義的権威と価値観である。人間は、正邪の判断を神の律法に求めないならば、客観的に自らの行動を道徳的に判断する基準を持たない。そこにおいて、人間理性の自律的判断は市民権を得、その自律的判断が、結局自然法の基礎であるはずの神を否定する方向に向かってしまった。啓蒙主義者によって発展した自然法概念は後に、それ自身のうちにある「神聖感覚」を否定した。宇宙の中に働く神の計画性は排除され、宇宙は、あたかも自動的に動く機械のようにみなされ、人格的宇宙は非人格的宇宙に変わってしまった。世界の思潮はダーウィンの進化論をすぐに受け入れ、すべての存在を支配する神の律法から逃れるために、「盲目で無秩序で進化しつつある宇宙」という概念を受け入れた。

このような動きの中で近代憲法は自らの内にある原因によって、絶対権威であるべき神を排除し、相対的権威である人間の理性を神の座に据えた。前述のように、これを法の領域においてはっきり思想として打ち出したのはカントであった。彼は、神や道徳を認識不可能なものとして、認識の対象外に置いたので、法の中に神の権威に基づく道徳性を追放してしまった。ここにおいて、法は、神の律法から完全なる自律性を獲得したのである。

以上のことから、我々は次のことを結論づけることができる。

法の源(resource)を神に求めず、人間理性に求めるならば、即ち、神の律法に基礎づけるのではなく自然法に基礎づけるならば、法は自己崩壊し、相対主義の泥沼の中に沈み込んで、社会を混乱と不道徳の中に陥れるということである。

II

神の律法の新約時代の有効性について

ルターは説教 1525「クリスチャンはモーセをどう考えるか」において、次のように言っている。モーセ律法はユダヤ人のみを縛り、異邦人を縛らない。我々は、モーセを支配者又は律法賦与者としてもはや認めない。」モーセについて、ルターは 3 つの点を見ていた。「第一に、わたしはイスラエル人に与えられた律法を廃棄する。それは、私を励ましもしないし、強制もしない。それはもはや死んでいるのであり、去ってしまったものだ。第二に、わたしはモーセのうち、自然のうちには持っていない何かを見いだす。それは、キリストに関する神の約束と誓いである。これは最上のものである。第三に、我々は父祖アダム、アベル、ノア、アブラハム、イサク、ヤコブ、モーセとその他すべての人々と同じく、モーセを信仰と愛と十字架の美しい例として読むのである。…モーセが命令を与えたところにおいて、彼が自然法に同意する場合以外、我々が彼に従う必要はない。」(Luther's Work, vol.35, *Word and Sacrament* (Philadelphia : Muhlenberg press, 1960), I, pp. 161-173.)

Kevan は、無律法主義の起源について次のように述べている。「無律法主義は、キリスト者の経験する事柄の中における神の律法の教義においてピューリタニズムと神学的に反対の立場をとっていた。新約時代や、Valentinian Gnosticism の時代における初期の発現とは別に、無律法主義の公的出現は Johannes Agricola (時として Islebuis と呼ばれる) というルター派改革主義の活動的指導者といつも関係していた。わざによる救いを主張する教義との戦いに有効な教義を探求する過程で、Agricola は、「信者は倫理的律法を遂行する義務がある」という考えを否定した。Wittenberg におけるルターとの論争(1537 年)において、Agricola は人は信仰のみによって救われるのであり、その人の道徳的性質など関係ないと主張したと言われている。

Agricola のこれらの見解は、ルターによって福音のヘタな模造物であるとして却下されたが、それにも関わらず、無律法主義者たちは繰り返し、ルターの著作に自説を訴え続け、彼らの意見に対するルターの支持を取り付けようと迫りつづけたのであった。しかしながら、この主張は、ルターの表現の中の曖昧な部分や、宗教改革者への誤解に基づいているものに過ぎなかった。」(Ernest Kevan, *The Grace of Law, A Study of Puritan Theology* (Grand Rapids : Baker Book House), 1965. cited by R. J. Rushdoony in *Ibid.*, p. 652.)

しかし Kevan は「この(ルターの表現の中の曖昧な部分)は、ルターの実験の中の曖昧さに由来している」と言っている。1529 年に、ルターは「小教理問答」において、律法についての幾分健全な見解を示しているが、彼の律法への攻撃によって作られた損害を元通りに戻すことはできなかった。

「律法は過ぎ去ったものであり、新約のクリスチャンにとっては古いものである。従って、これを守る必要はなくなった。しかし、無律法主義に陥ってはならない。」という曖昧なルターは、救いの条件としての律法の否定が、救われた後のクリスチャンにとっての行動規範としての律法の否定にまで及んでしまったために生じたものと思われる。¹⁹

確かに、聖書は、クリスチャンが律法の下にないと言い、また、それに束縛されないという(ローマ 6:14、7:6、ガラテヤ 3:23、24、25)。しかし、それは、律法が人間の違反の責任を追及する効力を失ったという意味であって、律法そのものが倫理的な要求力を失ったという意味ではない。律法は、今日においても、神の人格的造物としての人間支配の原理として有効であり、クリスチャンもこの意味で、律法の元にある。

カルヴァンは次のように言っている。「多くの人は、この(律法の)呪いからの解放を言おうとするとき、『信仰者にとっては、律法は廃止された』という。しかし、これは、律法が正しいことをもはや彼らに命じないという意味ではなく、ただ、彼らにとっては以前のようなものではなくなったという意味である。即ち、以前のように彼らの良心を脅かし、混乱させ、罪に定め滅ぼすようなことがないということである。」(J・カルヴァン、キリスト教綱要、II・7・14、新教出版社)さらに、「しかし、次のことは変わらないのである。即ち、律法の権威は少しも損なわれず、常に尊厳と従順とを我々から受くべきだということである。」(II・7・15)

キリストが律法の呪いを身代わりを受けたので、人間にとって律法は、信仰によってキリストの贖罪を受け入れる時に、その断罪の効力を失う。しかし、人間は律法の呪いからは逃れても、律法自体からは逃れられない。依然として、人間は律法を完全に遵守する責任を負っている。

J・マーレーは、次のように言っている。「人間が神に受け入れられ、義と認められることに、律法の貢献がわずかでも考えられるならば、恵みの福音は無駄になる。…『律法によって義とされようとするあなたがたは、キリストから離れてしまっている。恵みから落ちている』(ガラテヤ 5:4)。しかし同時に、パウロが次のように述べていることを思い起こさなければならない。『すると、信仰のゆえに、私たちは律法を無効にするのであるか。断じてそうではない。かえって、それによって律法を確立する。』(ローマ 3:31)

…恵みの教理は、律法のわざによる歪曲から油断なく護られねばならない。そればかりではなく、律法の教理もまた、恵みについての誤った考え方からくる歪曲から護られなければならない。律法主義の混入から恵みを護り、無律法主義の破壊から律法を護らなければならない。」(John Murray, キリスト者の倫理, pp.208—9)

さらに、ゲルハルドス・ヴォスは次のように言う。「造物である人間は神に従属している。そして、たとえ神が、律法の遵守に対して、永遠の命をもって報いることをよしとされなかったとしても、律法遵守の要求はなお有効である。『これを行え』という要求は、たとい『あなたは生きるであろう』という約束が伴わなくとも、なお正当である。従って、恵みの契約においても、この契約にあずかっている者たちには、永遠の祝福の条件としての律法の要求は免除されているが、道徳生活の規範としての律法の要求は免除されていない。」(G. Vos, *Redemptive History and Biblical Interpretation*, 日本語版, p.33.)

次に、新約時代における律法の効力について、聖書本文から論証しよう。

Greg Bahnsen は、著書 "Theonomy in Christian Ethics" の中で、マタイ 5:17—18 の精密な釈義により、それを証明している。彼はその中で次のように言っている。「廃棄」という言葉は、 $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\sigma\alpha\iota$ で、Thayer's Greek-English Lexicon of NT によると "to destroy, demolish, overthrow, render vain" を意味する。

これは元来、建築物を破壊したり、引き倒したりする時に使われていた(マタイ 24:2、26:61、27:40、マルコ 3:2、etc.)。しかし、後に抽象的の意味を持つようになり、「建てられた制度、法などを破壊する、廃止する、ひっくり返す等」の意味となった。例えば、Gospel According to the Ebionites では、 $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\omega$ は、 $\tau\alpha\varsigma\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma$ と関係して用いられている。この場合、文脈により、いけにえの動物の体を引き裂いたり、バラバラにするという意味ではなく、犠牲の制度の廃止を意味している。(William F. Arndt and F. Wilber Gingrich, *A Greek-English Lexicon of NT and Other Early Teaching of Jesus* (New York : Charles Scribner's Sons, 1904)による)

このように $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\omega$ は、「破壊する、廃止する、ひっくり返す」の意味であって、「(法を)破る、違反する」の意味では用いられない。その場合は、 $\lambda\upsilon\omega$ が多く使われている。 $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\omega\tau\omicron\nu\nu\omicron\mu\omicron\nu$ が「命令違反」の意味で用いられた慣用表現もない。従って、マタイ 5:17 において主イエスは、ご自分が律法を破壊したり、廃止したりしようとされてはならないことを言われているのであり、律法の違反について言っておられるのではない。

καταλυσαι と対置されているのが πληρωσαι (「成就する」(新改訳))であるが、この間には、反意接続詞 αλλα が置かれている。αλλα は δε と違って、全く逆のことを言うときに使われる言葉である。(Blass and Debrunner's *A Greek Grammar of the NT and other Early Christian Literature* による)

織田昭「新約聖書ギリシャ語小辞典」にも、次のように書いてある。「δε, 後置接続[小], …しかし、だが、で、それで、さて、次に、また、他方、等。一般に αλλα ほど反意の対照力が強くない。反意接続詞としてのみならず、整合接続詞としても用いられる。αλλα は純然たる反意接続詞で δε よりもずっと強く、前後の句または節を強く対照させ、”—ではなくてむしろ(反対に)—”、”—ではなくそれどころか—”、また、否定の先行なしでも、前の文(節、句)に対する反対、中断または別の思想への移行を表わす」²⁰

このように αλλα は前後を反意接続詞として結びつけるのであるから、πληρωσαι は、καταλυσαι と反対の意味として解さねばならない。καταλυσαι が「違反」とか「不履行」を意味しないことから πληρωσαι も、単に「護る」とか「従う」という意味ではない。καταλυσαι の語義「破壊する」「ひき倒す」の反意語として、「建て上げる」「確立する」が適当であろう。

多くの学者も、πληρωσαι を”confirm”, ”ratify”と訳している。カルヴァンは次のように言う。「これらの言葉(マタイ 5:17)において、主は次のように宣言しておられる。それ(旧約)は、新約によって継承される時に確立(confirm)され、批准(ratify)されるであろう。」(J・カルヴァン、共観福音書注解)

J・マーレーも次のように言っている。「しばしば『充満(fulness)』と訳されるこの言葉の名詞形は、物の総数、総量、必要な総数を意味する。それゆえ、イエスが言おうとしたことは、主が律法と預言者を完成し、極点に至らせ、十分に結実させ、完全に成就するために来た。ここでイエスは、律法と預言者を確認(ratify)し確証(confirm)する働きを言っているのであって、自身に関する旧約聖書の預言の成就以上のことを含めている。(J. Murray, Ibid., p.169) スポルジョンは、この節を注解して次のように言う。「神の律法を彼は打ち立て(established)、そして確立した(confirm)…。我らの王は律法を廃するためではなく、それを確立し(confirm)、再び主張された(reassert)。」

H・リッターボスは、”Significance of the Sermon on the Mount”の中で次のように言っている。「モーセの律法の原理と山上の説教のそれとの間には何のアンチテーゼもない。後者は前者を廃棄したのではなく、それを確立している(confirms)のである」(H. Ridderbos, *When the Time Had Fully Come*, p.42.) ²¹

また彼は、次のようにも言う。「”fulfilling”という言葉はイエスの教えについて言及しているのであって、彼の人生について言っているのではない。カルヴァンが言ったように、”De doctrina agitur, non de vita”(about doctrine is said, not about his life) である。新しい律法はイエスによって一つも与えられなかった。又、彼はモーセの律法を廃棄しようとも、又、それを取り替えようともしなかった。彼の意図は事実、彼の教えによって律法を成就(fulfill)しようとした事実にある。即ち、律法の本当の内容と目的を示そうとした事実のことである。」²²

πληρωσαι が「成就(fulfill)」として訳される場合、そこには、イエスが律法を守られたということだけではなく、パリサイ主義者らの誤った律法解釈を否定し、真の意味を回復し、それによって律法を旧約聖書にあるとおりに確立する意味が含まれている。従って、5章の続く箇所において、パリサイ主義者らの律法解釈をあげ、ご自分の律法解釈を律法賦与者の立場から宣言しておられる。(21—48節)。

従って我々は、この箇所が主が主張されていることは、律法はキリストが来て、それを全て守り行うことによって、無効となったのではなく、それは存続し、むしろ真の意味が明らかにされ、人々がいよいよこれを守り行うために、確かな権威を与えられたのだ、ということであると知る。新約時代において、律法はさらに強調され、人間が守り行うべき神の命令として、今日の我々にも権威として存在している。

さらに、18節を見ると、一点一画さえ(ιωτα εν η μια κεραια)、天地の滅び去るまで、決してすたれることはない、とある。

新改訳においては εως αν παντα γενηται が「全部が成就されます」と訳されている。これは、キリストの律法遵守の働きとしての「成就」を強調するための意識であると思われる。なぜならば、一つの文において、εως αν で導かれた節が二つ並列的に主節(ιωτα εν η μια κεραια ου μη παρελθη απο του νομου)を修飾している場合、同格として強調的言い換えとして訳するのが普通だからである。従ってこの場合、ルカ 21:32にある εως αν παντα γενηται と同じように「すべ

てのことが起こってしまうまでは」と訳し、18 節前半の「天地が減びうせない限り」の言い換えとして、従属節の原意をとどめた訳をすべきである。

ここで主張されていることは、17 節でイエスが律法は廃棄されないとされたことの強調であろう。ヘブル文字の似通った文字は、点や画によって区別をつける。その小さな部分でさえも変更されたり、失われたりすることはなく、旧約律法は天地の寿命と同じほど永遠的なものであり確実なものである、ということである。従って、我々は、新約時代だからと言って、律法をイスラエル人のための古い制度であるとして、それを軽んじたり無視したりしてはならない。一点一画に注意を払い、それを完全に守り行うようにすべきである。心に書かれた律法によってこの不滅の書かれた律法(written law)を無効にしてはならない。

O.P. Robertson は、エレミヤ書における、神の律法の新約時代の特質について語る中で、書かれた律法は新約時代に不要になったという。

『彼らの時代の後に、私がイスラエルの家と結ぶ契約はこうだ。一主のみ告げ。私は私の律法を彼らの中に置き、彼らの心にこれを書き記す。私は彼らの神となり、彼らは私の民となる。そのようにして人々はもはや、『主を知れ』と言って、各々互いに教えない。それは、彼らが皆、身分の低いものから高いものに至るまで、私を知るからだ。一主のみ告げ。私は彼らの咎を赦し、彼らの罪を二度と思い出さないからだ。』(エレミヤ 31:33—34)

律法の新約時代における特質とは、その内的な性格にある。外的に働くのではなく、律法は心の内側から働くのである。エレミアによると、その結果は、神の律法の外的な提示の必要がなくなった、ということである。すべての人が律法を知り、自然に神の御心に従うことができるようになる。全く明らかなことだが、石の上に記されたモーセ契約は、新約聖書の栄光とは比較にならないのである。」(O.P. Robertson, *The Christ of the Covenant*)²³

神の聖霊がクリスチャンの心に働いて、律法を守り行うように導くことは事実である(第2コリント 3:17、ローマ 8:4、ガラテヤ 5:16 等)。聖霊はクリスチャンが神の導きに従い、その御心に服従するための力を与える。パウロはローマ 7 章 25 節で、自分の肉の弱さにおいては罪の律法に仕えているが、心においては神の律法に仕えていると言っている。パウロにとって服従することは、神の律法に仕えることであった。そして、それは、無力になっている肉によってはず、聖霊に従って歩む時に可能となるのであった(8:4)。聖書は、聖霊の内住が我々を罪一即ち、神の律法を犯すこと(第1ヨハネ 3:4、9、5:18)から守ると教えている。聖霊は神の律法を守り行う原動力である。しかし、Robertson の言う「神の律法の外的な提示の必要がなくなった」という、書かれた律法の廃棄の主張は、果たして正しいのであろうか。

旧約聖書においては、預言者の霊体験は、イスラエルのすべての人に与えられていたわけではなかった(民数記 11:29)。従って、人々は、預言者を通して神のみ声を聞いていた。このエレミヤ 14:23—26 の他に、旧約聖書の預言者によって語られた預言の数々(エレミヤ 31:32—33、エゼキエル 11:19—20、39:29、36:26—27)は、将来、全ての人がこの霊を持つような時代の到来について告げている。メシヤ(イザヤ 11:2)が来る時に、イスラエルのすべての者(ゼカリヤ 12:10)、そして全ての人(ヨエル 2:28—29)は、ペンテコステにおいて立証されたように、その上に注がれた霊を持つはずであった。そして、それは新約聖書において事実となったのである。新約時代において聖霊なる神はその人のうちに働いて主の御心を教える。全てのクリスチャンは、聖霊によって個人的導きを受ける。しかし、それは、決して律法を離れてではなかった。

新約時代においても、律法は「知識と真理の具体的な形」(ローマ 2:19、20)であり、主が言われるように、「人は、…神の口から出る一つ一つの言葉による」(マタイ 4:9)であって、ただ霊によるのではない。聖霊はご自身からは語られることはなく、ご自身が聞かれたことをお語りになり(ヨハネ 16:13)、御子の栄光を現し、御子を証し、御子の語るみ言葉を証される(ヨハネ 16:14)と言われる。聖霊はすべてのことを教え、キリストが語られたすべてのことを思い起こさせてくださる(ヨハネ 14:23—26)。聖霊は律法を超えて語られることはない。書かれた律法を行わせるように働かれるのである(第2コリント 3:6)。エゼキエルはこのことを次のように言っている。「私の霊をあなたがたのうちに授け、私の掟に従って歩ませ、私のさだめを守り行わせる」(36:27)。聖霊の無い律法は死をもたらす(ローマ 7:8—11)律法のない聖霊は迷いをもたらす(第1テモテ 1:13、3:16、ローマ 5:13 等)。従って、我々は「新約時代においても律法は聖霊の働きと共にあり、それは不要ではなく、信仰生活の不可欠の要素である」ことを知る。Philip E. Hughes は、次のように言っている。

「使徒は、『律法はそれ自体が悪いもので死をもたらすものだ』とは言っていない。逆に彼は、律法は聖く良いもので、生命に至らせる(ローマ 7:10)と言っている。そして、彼は「律法の義を行う者は、それによって生きる」という旧約聖書の教義を是認している(ローマ 10:5、ガラテヤ 3:12、参照レビ 18:5、ネヘミヤ 9:29、エゼキエル 20:

11、13、21、箴言 4:4、7:2、ローマ 2:13)。

さらに、これは、我らの主の明白な教えである。(参照マタイ 19:17、ルカ 10:28)。パウロは、律法について悪く言うようなことは決してなかったという意味で、キリストの忠実な追従者であった。事実、キリストは、律法を成就 (fulfill) するために来たのであり、それを破壊するために来たのではない(マタイ 5:17)と言われる。そして、パウロの教義の目的も、律法を建て上げるためであった(ローマ 3:31)。ここで(即ち第 2 コリント 3:6 で)パウロは、決して律法への攻撃をしているわけではない。我々が前にも観察したように、律法は、古い契約に優るとも劣らず、新しい契約においても、必要不可欠な構成要素なのである。」²⁴

事実、同じ律法が旧約聖書と新約聖書において主張されている(申命記 25:4、第 1 コリント 9:9、第 1 テモテ 5:18)のである。新約時代において、もはや律法の外的提示は不要になったということは、決してできない。この主張は、ルターが旧約律法を否定したことによって、自然法を導入したように、²⁵ 自然法に道を開ける危険性を持っていると言えよう。

それでは、ユダヤ人に与えられた様々な儀式を規定する律法(いわゆる儀式律法)も、新約時代のクリスチャンに有効なものであろうかという疑問が生じる。確かに聖書は、キリストの到来とともに、キリストという「実体」の「陰」である儀式律法は不要だと述べている(ヘブル 10:8—9)。しかしこの律法が指し示す実質は、キリストの贖いの御業と契約の民との諸々の関係なのであるから、キリストによって、その実質は明らかになって外形は失われうるとしても、この実質は永遠の価値を持つ真理として残る。この意味で儀式律法といえども、廃棄されたわけではなく、その意義と目的は永遠に有効なのである。カルヴァンは次のように言っている。

「キリストは来臨によって儀式を終わらせたが、この儀式の神聖さを少しでも低めることはせず、かえってこれを推奨し、高め給うた。…我々は、儀式が廃止されることにおいて、真理がいよいよ明らかに輝き出るのを見る。」(綱要 II・7・16)

我々は、模型ではなく、本体を得たのであるから、もはや、模型は不要になった。新約時代のクリスチャンはこれらの旧約の儀式律法を字句どおり守るべきではないが、その中にある実質的な意義と目的を学び取り、その神のみ心に従わねばならない。

以上、II において我々は、律法の今日における有効性について「新約時代であっても、旧約律法は少しも低められたり廃棄されたりせず、それは、すべての人が守るべき神の命令であり、神によって創られたすべての人間の正しい生活の唯一の基準であることを見た。

III

神は、人間を創造された時に、被造物を支配しそれを神の御心の元に管理するように命ぜられた(創世記 1:28)。これを文化命令(cultural mandate)と呼ぶ。神は、全被造物に対して創造者としての至上権を持ち、すべての被造物はただ神のために存在するように組織されている(コロサイ 1:16—17)。従って、この宇宙の中に、神と関係しない領域は一つもなく、ヴァン・ティルが言うように灰色的な(neutral)存在というもの一つも存在しない。すべてが、神という人格的存在に取り囲まれているという意味で、この宇宙は人格的宇宙と呼ぶことができる。²⁶

この人格的宇宙は、神の定められた法秩序の下にあり、この法によって万物はそれぞれの存在意義(ドイウエールトはこれを「意味(zin, meaning)」と呼ぶ)を持つ。

従って、法の元にあつて宇宙は統一されており、いかなる分野においても、法の支配しない領域はないし、これゆえにすべての領域は自己充足性を持たず、神の主権に服している。このことをドイウエールトは、神の創造された万物(cosmos)が神の法(law)の秩序(order)の元に置かれているという事実を示す理念(idea)として、cosmomic-idea と呼んだ。

彼は「法理念の哲学」(*De Wijsbegeerte der Wetsidee*, 1935-1936)で、この cosmomic-idea を展開し、全ての被造物の持つ法を中心とした領域主権性の思想を表している。宇宙には種々なる「法」があり、各々はそれぞれ特殊性をもって法領域(law-sphere)を作る。そして、これら種々なる法領域には一つの「秩序」(order)があるという。これら諸領域は、各々主権的であり、各領域は、それぞれの個別的な「法」と「意味」とを持ち、一つの領域の法(以下「領域法」と呼ぶ)は、他の領域法と同じように適用されないという。

「数」は「空間」に還元され得ず、「空間」は「数」から導出され得ない。このことは、他のすべての法領域にも同様に言える。そしてこれら諸領域は決して絶対的主権性を持たず、神における根源的主権性に対して、派生的相対的主権性

を持つに過ぎない。それゆえ、全体としての法領域がそうであるように、一領域にせよ自己充足性は帰せられず、絶対化も許されない。ドイウェルトは、この宇宙の「意味」としての存在の様態を「法」の元に15領域に分け、宇宙全体が一つの秩序をもつ統一体として宇宙論を形成している。そして彼は「これら諸領域は、神より与えられた文化命令の遂行のために、各々の固有の「意味」実現のために進みゆくべきである」という。²⁷

ここで、法領域の分類について論ずるつもりはないが、神の被造物支配の代理者としての人間が宇宙に対し、「法」を中心としてかかわってゆくという基礎が与えられたということは、大きな意味を持つと思われる。

神は、宇宙を法によって支配し、管理しておられる。唯一の人格的被造物である人間は天地の管理者として神によって立てられている。それは、単に被造物を見護るという意味ではない。被造世界の中に存在する、それぞれの領域法を発見しそれを抽出し、さらに適用し、応用することによって、被造世界が神の栄光を現すために発展し、繁栄するように働くという意味である。²⁸

「法は地を従え、すべてのものを神の支配の元に置くという文化命令の実行のためのプログラムであり、植物、動物、人、そして神の目的達成のための諸制度を進展させる、神の定められた手段である。」²⁹

どの人でも、どの時代にあっても、人間は神に従い、自分自身を向上させ、神の定められた法に従って自らを聖化しなければならない。そして、法を用いて被造世界に働きかけ

神の主権を確立し神の国を進展させるために働かなければならない。また、すべて神の主権に反抗する敵を征服しなければならない。

「私たちは、様々の思弁と、神の知識に逆らって立つあらゆる高ぶりを打ち砕き、全てのはかりごとを虜にして、キリストに服従させ、又、あなたがたの従順が完全になるとき、あらゆる不従順を罰する用意ができています。」(第2コリント10:5-6)

人間は墮落した時から神の法に服さず、自律的な領域を作った。人間が神に服従せずに作る文化もすべて自律的文化(autonomous culture)であり、神の国の進展を阻害し、破壊するサタンの国の文化である。

「…サタンをその首領として、極めて大規模に組織されているように見え、しかも大きな実力(エペソ6:12)を有する霊的悪の勢力は、まだ贖われていない人類の命を支配している。…サタンは神の国に敵対する王国を支配している。」(Everett F. Harrison, *Baker's Dictionary of Theology*, "World.")

再生していない人間は、霊的能力を失っているので、神との交流ができず、神の霊的な力を受けることもない。それゆえ、アダムがサタンの誘惑に負けて以来、人間は、サタンの支配下にあり、キリストの復活の力によって勝利しない限り、サタンの言いなりになって、神に反抗し続けるのである(ローマ8:7)。

墮落した人間が企図し、実行する全ての営為の根元には、神からの逃避と神の律法への不服従が動機としてある(創世記11:4)。そこでは、神の律法の支配する神の国とは別に、人間の理性の自律的支配に基づく人間王国の建設が最終目標である。

「人間は万物の尺度であると言うように、人間を究極的な存在かつ中心と見るヒューマニズムは、ギリシャ的思考とともに古い。

…しかし聖書の光に照らしてみるならば、創造された状態の人間は、神の下にいて神を究極的尺度、解釈者と見る、神中心の人生に生きる者である。

では墮落は人間に何をもたらしたのか。それは神への背反であり、神の座に人間を置くことを意味した。墮落はまさに人生観と世界観に転倒をもたらす。神なきヒューマニズムにおいては、人間が究極的解釈者であると同時に究極的決定者でもあり、人間が人間であるが故に重んじられ、意義づけられる。」³⁰

人間が墮落前のアダムに与えられていた、神の代理的為政者(vicegerent)としての地位は、キリストの来臨によって回復された。キリストによって贖われた者には、再び神の国建設の使命が与えられている(第2コリント5:15、第1コリント6:20、10:31)

再生した人間は、神の律法を守り行うことができるようになり、この律法によって世界を神のために作り変えていくことができる。

神の律法は、モーセにおいて与えられ、預言者、キリスト、使徒たちによって確立され、広げられた。この律法は、全ての人間が守らなければならない道徳の唯一絶対の基準であり、他の領域法はこの基準に立つ時にのみ価値を持つ。人間は再生され、神のために生まれることを自覚する時に、真の「労働する存在」となる。たとえ、芸術の世界や科学の世界でそれぞれの領域における法をよく知り、生かすことが出来ても、神のためになすことをしないならば、人間は、良き芸術家または良き科学者となることはできない。神が聖書において示しておられる道徳的基準は、人間の心と関係している。神がアダムに対して、一つの禁止命令を与えられた(創世記2:17)ことは、人が神に向かってい

る時に初めて文化命令を遂行しうる正常な人間であるということを示している。ローマ 1:21 には、「彼らは神を知っていないながら、その神を神として崇めず」とあり、人間が神を知りつつも、神に帰すべきものを神に帰せず、神を度外視して全ての生活を営もうと言う人間精神の異常さを物語っている。

この人間の反逆の影響は全被造世界に及んだ。

「心は、人間性の宗教的中心(religious centre of human nature)であり『意味』の時間的多様性と統一性を持つ世界は、神によって、この『心』に密接な関係を持つものとして創造されている。この点から、人間の『心』における離反は、人類において集中されている時間的世界全体の、離反を意味する。この意味で、『心』における墮罪から来ている崩壊性(destruction)は、宇宙における実在の『意味』の、時間的側面全体に浸透している。ここから、いかなる意味側面であれ、一つとしてこの崩壊性から除外されるものはないと言える。」³¹

ローマ 8:19—23 においては、被造物全体が崩壊性を帯び、不断に虚無に向かっていると述べられている。人間の心が墮落したことによって、生物界・無生物界すべてがこの墮落に巻き込まれた。

従ってキリストの和解は、人間だけではなく全被造世界に及ぶのである(コロサイ 1:20)。回復されなければならないのは、人間だけではない。天にあるもの、地にあるものいっさいが、神と和解され、新しく創造される必要がある。再生されると、人間の霊は新たに誕生する(ヨハネ 3:3)。しかし、人間の肉体は、再生した後にも崩壊性を持っている。従って、再生者には、新しく生まれた霊の原理と肉体の原理との間に戦いがある(ローマ 7:23、8:3—11)。外なる人は衰えゆくが、内なる人は日々新たにされる(第 2 コリント 4:16)。次章で示すように、墮落の影響は、心と肉体の両面に及んだ。肉体は、土のちりて形造られたが故に、それと共通性を持つ物質世界も、連動して虚無に服した。人間は、心において、霊的再生を体験しているので、その回復(restoration)は、新天新地の到来後の世界に連続している。

しかし、第 2 コリント 4 章 16 節にあるように、内なる人は新しく生まれ、成長し続けるが、外なる人、即ち肉体は、物質であるがゆえに、それは衰え続けて土に還る。創世記 3:17—19 において、天と地と肉体が神の刑罰として虚無の中に落ちたと言われているが、それは今日でも同様にそうである。キリストの救いは全人的であるがゆえに、肉体の贖いをも含む。しかし肉体の贖いはキリストの再臨時にあるとされ(第 2 コリント 15:52)、現在持っている血肉のからだは依然として朽ちゆくものであり(同 50 節)、現世界における回復はなく霊的身体へ帰られねばならない(51 節)。これと同様に、現在存続する物質世界の崩壊性が終結し、虚無から解放されるのは、新天新地の到来においてである(黙示録 21 章)³²

従って、我々は、律法の適用による神の国建設は物質界の崩壊性の限界の中で進められて行くことを覚えねばならない。諸領域における法を発見し、抽出し、それを適用・応用することによって、我々は、不断に崩壊・無秩序化してゆく世界の虚無性を食い止め、それを克服して行く、地の塩の役目と世の光の役目(マタイ 5:13—14)を果たすのであって、物質界自体の回復は、神のみ手の中にあると見なければならぬ。

この意味で、人間の文化命令が、墮落前には永遠の世界と連続的であったのに対し、墮落後には非連続的であると言える。墮落前においてアダムは、業の契約の元に、善を行う報酬として、永遠の祝福が約束されていた。しかし、これは、アダムの側の服従を条件としていたのであって、無条件に与えられるものではなかった。不服従に対しては死という刑罰も用意されていた。アダムにとって、人生とは永遠の世界への準備期間であるという意味で、再生者の人生と共通している。しかし、大きな違いはアダムにおいては、永遠の世界はその心の善性によって契約を守ることに伴う報酬であったが、再生者において、永遠の世界は、再生者に代わって業の契約を守り通したキリストが獲得した報酬の相続であるということである。

ゲルハルドス・ヴォスは次のように言っている。

「それは、人は初めから永遠の祝福の状態に置かれているとは見ておらず、永遠の祝福に至るかもしれない道に置かれていると見ている。彼の変わりうる自由とともに与えられている罪と死との可能性が、なお、彼の頭の上に舞っている。彼はその良い性質によって善を行う自由を持っているが、まだ善のみを行うことができる最高の自由に達していなかった。後者は、理想として彼の前に置かれている。それを獲得する手段は、業の契約である。ここでもまた、恵みの状態は、再び、究極的には、最初の正しい状態における人間の宿命についての理念によって決まる。我々が第二のアダムにあって受け継いでいるものは、我々が第一のアダムにあって失ったものに限定されていない。

それどころか、それは、もし最初のアダムが墮落しないで彼の状態を堅固なものにしていたならば彼が我々のために獲得してくれていたはずのものの十分な実現である。その状態に置かれた者は、決して再びその状態から墮落することができない。キリストが真に完全な救い主であられるのであれば、同様に真に、我々に聖徒の堅忍を与えてくだ

さらねばならない。」(G. Vos, 「改革派神学における契約の教理」)³³

人間が業の契約を破ったという事実は、たとえ、キリストの贖いによって再生したとしても、消えることはない。人間はキリストの業を受け入れるのであり、神の実子ではなく、神の養子として生命を相続する。これゆえ、我々は二度と業の契約に戻ることはない。業の契約に結び付いた呪いは、現世界を支配し続け、万物の更新時まで続く。³⁴ それは、万物が、人間を頭として有機的に結合している創造時の状態を続行しているからであり、人間の肉体は、土から造られたという意味で共通性を持ち、この肉体は崩壊性の中にあるからである。

キリストが永遠の体である「御霊のからだ」を得たのが、アダムに連なる肉体の死の後であったことは、我々の朽ち行く肉体が刑罰に合わないにしても、やはりそこには限界があり御国を相続することはできないことを示している(第1コリント 15:50)。キリストの復活は、物質等について言えば、この新しい肉体を中心とする物質世界の初穂であるが、この現世界において復活が続いて起こったことはなく、復活は全聖書を通じて、終末に起こることとして啓示されている(ダニエル 12:2、黙示録 20:12)。

以上の事実から言えることは、人間の肉体と物質世界は、業の契約の呪いの影響を受け続けており、物質世界における贖いの結果は、終末に続く新天新地において与えられ、現在は、御霊の命の約束を受けつつ忍耐する時期であるということである(ローマ 8:19—23)。

ここから、次のように結論づけることができる。

神の国の拡大には、二つの側面がある。対人間において、我々は和解の務めを負うものであり、人間の再生に關与するという意味で、新世界に連なる連続的な働きをすることができる(第2コリント 5:18—19)。

対世界において、我々は被造世界を神の律法の元に秩序立て、神の栄光を現す文化を築き上げる使命を負うが、それは、永遠の世界に対しては非連続であり、業の契約の呪いの影響の元にある世界は、神自身の御手によって復活されるまでその崩壊性から自由にはならない。これは人間の肉体についてもそうである。これは刑罰という意味ではなく、約束を持ち待ち望む信仰による忍耐の時期という意味においてである。しかし Rushdoony は被造物の回復について次のように言っている。

「墮落以前、人間がエデンの中で平和に住んでいたように天地も動物も同じように暮らしていた。彼らの平和は、人間の罪によって破壊されてしまった。パウロはこう宣言している。『全被造物が』熱心に、救いと回復がキリストを通して、又、神の子どもたちを通してもたらされることを待っている、と。この平和の回復は、キリストの再生的働きによって人間が生命に復帰した時から始まる。人間は今や新しい創造である…。」(R. J. Rushdoony, *Ibid.*, pp.778-9.)

ここにおいて、彼は、万物の回復はこの現世界(新天新地と対照して)において、人が新生した時から始まると言っている。物質界も再生に与るといっているのであるが、我々は聖書本文からこの問題を直接検討しなければならない。

パウロは、ローマ 8:19—23 において次のように言っている。

19. 被造物も、切実な思いで神の子どもたちの現われを待ち望んでいるのです。
20. それは、被造物が虚無に服したのが自分の意志ではなく、服従させた方によるのであって、望みがあるからです。
21. 被造物自体も、滅びの束縛から解放され、神の子どもたちの栄光の自由の中に入れられます。
22. 私たちは、被造物全体が今に至るまで、ともうめ企図にもに産みの苦しみをしていることを知っています。
23. そればかりでなく、御霊の初穂をいただいている私たち自身も、心の中でうめきながら、子にさせていただくこと、即ち、私たちのからだの贖われることを待ち望んでいます。

被造物は切実な思いで神の子供達の出現を待ち望んでいる。

それは、被造物自体も滅びの束縛から解放されるからである。それではその滅びの束縛からの解放はいつ実現するのであろうか。

そのためにまず「神の子供達の現れ」が何を意味するのか、そして、それはいつ起きるのかについて調べたい。

Rushdoony は、先の引用の中で「これは新生を指す」と言っている。もし新生を指すとすれば、被造物が解放されるのは、この現世界においてであるということになる。

19 節の「現れ」は、原語では $\alpha\pi\omicron\kappa\alpha\lambda\nu\psi\iota\varsigma$ という言葉である。この言葉は、2 つの言葉 $\alpha\pi\omicron$ と $\kappa\alpha\lambda\nu\pi\tau\omega$ からなる合成語である。 $\alpha\pi\omicron$ は接頭辞として「取る」という意味を有する。また $\kappa\alpha\lambda\nu\pi\tau\omega$ は「覆う、被せる、ベールで覆う」という意味であり、2 つの意味を合成すると、「ベールで覆われていたものからベールを取って現す」という意味になる。Thayer's Greek English Lexicon of the NT ³⁵ は、

αποκαλύψιςの意味として次のように言う。

「an uncovering, 1. a laying bare, making naked, 2. a disclosure of truth, instruction, concerning divine things before unknown - esp. those relating to the Christian salvation - given to the soul by God himself …」

ここに示されている他の例もすべて、この言葉が「何かもともとあった知られざる実体が、ベールを取って本当の姿を表わす場合」に使われるということを示している。そして、ローマ 8:19 の用例については次のように言っている。

「the event in which it will appear who and what the sons of God are, by the glory received from God at the last day」

即ち、神の子供達の出現とは、終わりの日に起こる出来事を指すというわけである。

クリスチャンは皆、内に神の霊を持っているが、外見は朽ちゆく肉体を身にまとっている。しかし、終わりの日に、すべての人の復活の時クリスチャンは栄光の姿に変えられて、実質に見合った外貌を備えるということがここで言われている。

生まれながら霊的に死んでいた(エペソ 2:1)者で、「暗闇」(エペソ 5:8)であった人間が、新しく生まれ変わり、生命を持ち(第 2 コリント 5:17)、光となった(エペソ 5:8)ことを表わす新生を表現するには、この

αποκαλύψις はふさわしくない。

ジョン・マーレーは、「『神の子供達の表れ』と関係している万物の再生は、使徒 3:21 にある『万物の改まる時』(αποκαταστασις παντων)が示している再生と同じであろう」と言っている。マタイ 19:28「世が改まって」(παλιγγενεσια)もしばしばこのように訳されてきた。第 2 ペテロ 3:13 の新天新地がこの再生を指していることには、疑いの余地はない。そして、この「私たちは、…正義の住む新しい天と新しい地を待ち望んでいます」は究極的終末を意味し、「神の子供達の現れの時に被造物が楽しむであろう解放」の状況描写は、これ以上の高く究極的な栄光にいかなる余地も残していない、と言っている。³⁶

従って、我々は 19 節の神の子供達の現れとは新生ではなく、究極的救いである「栄化」を指していると結論することができる。これゆえ、19-28 節から「被造物が待ち望んでいるのは、クリスチャンの栄化の時であり、その時、被造物は滅びの束縛から解放され、神の子供たちの栄光の自由に入れられる」ということを知る。

次に 22-23 節を検討することによって、被造物の現世界における漸進的回復の可能性についてさらに探ってみよう。原文は次のとおりである。

22: οιδάμεν γαρ οτι πασα η κτισις συστεναζει και
συνωδινει αχρι του νυν

23: ου μονον δε, αλλα και αυτοι την απαρχην του πνευματος
εχοντες και ημεις αυτοι εν αυτοις στεναζομεν υιοθεσιαν
απεκδεχομενοι την απολυτρωσιν του σωματος ημων

23 節において、ου μονον δε, αλλα και の構文が用いられている。これは、英語では、not only ~, but also … の構文であり、「～だけではなく、…も」という意味である。これは 22 節を受けている。この節では、被造物はともにうめき共に産みの苦しみをしている、と述べられている。この文の主動詞は

συστεναζει、と συνωδινει であるが、これを受ける次節の主動詞は στεναζομεν である。23 節は新改訳では主動詞も「待ち望んでいます」であるかのように訳しているが、

απεκδεχομενοι は分詞であって主動詞ではない。従って本来は、「待ち望みながら、うめいています」と訳すべきである。22 節と 23 節は、同じ語源から出た συστεναζει と συνωδινει によって対照的に語が配置されている。即ち、22 節では「全ての被造物(πασα η κτισις)は共にうめいて(συστεναζει)いる」と述べ、それを受けて 23 節では「被造物ばかりではなく(ου μονον δε, αλλα και)私たち自身も(ημεις αυτοι)、うめいている(στεναζομεν)」と対置されている。

それでは、23 節では何を求めて「私たち自身」はうめいているのであろうか。それは、υιοθεσιαν(子にしてください)つまり、απολυτρωσιν του σωματος ημων(私たちの肉体の贖われること)[を απεκδεχομενοι(待ち望みながら)しているの]である。即ち「栄化」のことである。23 節では、「私

たち自身も、被造物と同じように、(私たちの)肉体の贖いを待ち望んでうめいている」という内容となる。

23節は、22節を受けて、このように言っているのだから、もともと22節においても、被造物がうめいて、産みの苦しみを待っているものがそこにあるはずである。それは何であろうか。何を求めて、被造物は共にもうめき、共に産みの苦しみをしているのだろうか。それは、23節と対照して見ることによって類推することができる。次のように整理すると分かりやすい。

22	πᾶσα ἡ κτίσις	συνατεράσσει	?
	全被造物も	共に	
23	(οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ) ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ	συνατάσσομεν	ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν
	私達自身も	共に	私達の肉体の贖いを待っている

<http://www.millnm.net/img/upload/1619911738image.png>

22節において、全被造物が共にうめいている目的は、23節から全被造物の贖いであることが類推される。それは先にも見たように、21節にある「滅びの束縛からの解放と、神の子供たちの栄光の自由の中に入れられること」を意味する。

さて、クリスチャンが、その肉体が贖われ、栄化されるのは、終わりの日、キリストの再臨時であることは明らかである(第1テサロニケ4:16、第1コリント15:52など)。

22節と23節で「私たち」も「被造物」も同じようにうめいているという場合、「私たち」の肉体の贖いの実現は、再臨時まで待たねばならないのに、被造物の回復だけは、現在すでに漸進的に進行しているというのはおかしいので、被造物の解放、回復も、クリスチャンが肉体を贖われる時まで待たねばならないことになる。

これ故に、次のことが結論づけられる。非人格的の被造世界の回復は、この現世界において、クリスチャンの再生とともに進行するのではなく、それは、新天新地が到来することによって実現する。

それでは、聖書の中に出てくる様々な「回復(restoration)」の記事はどのように考えればよいのだろうか。イザヤ65:17—25は、新天新地の様子を現世界にある物によって比喩的に表現したものであって、現世界が発展し、この記事のようになるというわけではない。出エジプト23:25—26において、契約履行に伴う祝福が書かれている。パンと水の祝福、病気の除去など…。長寿(出エジプト20:12)、戦争の勝利(申命記28:7)、雨の祝福(12)、家畜や地の産物の増加(11)など、人々が律法を行うことによって祝福が訪れることが約束されている。

確かに、祝福はあるが、これをさらに発展させて人間が守り行えば行くほど土地が回復し、豊作になり、ついには原初的狀態に復帰するというような回復(restoration)への連続は、聖書において保証されていない。これはあくまでも祝福として存在するのであって、回復の業ではない。

Bahnsen は次のように言う。

「全く明らかなことだが、遵法的な国民に約束された状態は、天国そのもののようと思われる(天国は回復された!)。そして、確かに、それらの状態は終末に来る新天新地において完全に実現するだろう。」³⁷

ここにおいて、律法の効用について大きな混乱があるように思われる。律法に対して従順であることは、大きな祝福をもたらすことは事実である。³⁸ しかしそれは祝福なのであって回復ではない。律法は、この虚無性と崩壊性を持つ被造世界の中で、その傾向に抵抗する働きを越えることはないのである。

もちろん律法を法律の基礎に据えたことによって、近代市民社会は大きな政治的自由を得、又、領域法としての科学的法則の発見と適用によって大きな科学的進歩を獲得した。又、経済法則の発見と適用によって大きな経済的な発展も可能であったかもしれない。しかしこれらの律法の効用は、被造世界の基本的な傾向を止める事は出来ない。被造世界は常に崩壊し、虚無と無秩序に向かっている。これは新天新地が現世界にとって代わらない限り続いていく。「人間は被造物の冠であり、その墮落は、治めるべきすべての領域に対して、崩壊の連鎖を引き起こした。ただ贖いの完成によってのみ宇宙は、人間の罪によって被った呪いから解放される。」(The Zondervan's Pictoral

Encyclopedia of the Bible, "Fall", p.493.)このように今日でも、物質界における崩壊と虚無性は進行している。

結語

神の律法は、旧約時代のみならず新約時代においても有効である。それは、人間が神によって創造され、神の栄光を現すためにのみ存在しているという意味で、あらゆる時代、あらゆる場所に居る人々が守らねばならない絶対的基準である。すべての領域は、神によって創られたがゆえに、常に神の定められた諸々の法によって治められなければならない。再生者は、あらゆる領域において、神の律法の支配を徹底させ、神の主権を確立しなければならない。そうする時に、人間社会は真の繁栄を獲得し、形式と自由が並立する豊かな社会になることが可能である。しかし、墮落後の崩壊性の中における被造世界は、完全なる回復をキリストの再臨にまで待たねばならない。再生者の使命は、この世の崩壊性・無秩序化を防ぎ、律法によって光を照らして進むべき道を示すことである。発展性ととも、その限界もわきまえるという意味で、神の元において、我々はすべての栄光を神に帰することができる。

神の啓示は、人間の救済をその最終目的とはしていない。人間の作られた目的は永遠に、神の国建設の遂行にある。「また、キリストがすべての人のために死なれたのは、生きている人々が、もはや自分の為ではなく、自分のために死んでよみがえった方の為に生きるためなのです。」(第2コリント5:15)神のために生きること、これは、律法に基づく社会建設に他ならない。それは、人間理性ではなく、キリストが、主権者として立つ社会の建設である。創造された世界の中で一つとして、キリストの主権性を認めない領域が残ってはならない。社会の全領域において、神の主権と神の栄光の原理が支配するために、再生者は最善の努力をしなければならない。「神の国とその義をまず第一に求めなさい。」我々は、神の律法に従わない全ての企てを打ち砕き、神の国の確立のために全身全霊をもって努力しなければならない。

注

1. 参照 R.J. Rushdoony, *The Foundation Of Social Order: Studies In The Creeds And Council Of The Early Church*, P & R Publishing Company, 1968.
2. ローマ13:1-5.
3. James Hastings Nichols, *History of Christianity 1650-1950: Secularization Of The West* (New York: The Rhode Island Press Company, 1956, Pp. 6 - 8.) cited in 'Theonomy In Christian Ethics' pp. 4-5.
4. 参照 E. L. Hebben Taylor, *The Christian Philosophy of Law, Politics and the State: A Study of Political and Legal Thought of Herman Dooyewerd of the Free University of Amsterdam, Holland as the Basis for Christian Action in the English-Speaking World* (Nutley, New Jersey, the Craig press, 1969), p. 6. (Cf. pp. 238 - 243) cited in Bahnsen's 'Theonomy In Christian Ethics' p. 7.
5. *Ibid.*
6. エレミヤ32:35、第1サムエル8章など。
7. このことは戦前の日本における天皇制についても適用できるのではないだろうか。「(日本の)伝統の実体化は、…天皇制国家という疑似的な絶対に依拠する体系構築の試みとして顕現したのである。それらは、真実の「絶対性」ないし「絶対者」を背後に持たぬ伝統の自己肯定、ないしは体系の構築であるがゆえに、その社会的な対応物として、地上的な外的権威を想定するか、あるいは要請せざるを得なかった。真実の「絶対性」ないし「絶対者」を背後に持たぬ、有限な人間による伝統の自己肯定、もしくは哲学体系の樹立が、いかに誤り多く罪深いものであるか私は学んだつもりである。」(宮川透、日本精神史への序論、紀伊国屋書店、1977、p.9)
8. ジョン・ロックは、(後にも述べられるが)、自然法を神の意志として定義し、政治的な法は、自然法に基づいて作られなければならないと言っている。「立法者が他人の行動のために作る規則は、立法者自身の行動およびその他の人々の行動と同じように、自然法、即ち神の意志に合致しなければならない。自然法とは神の意志の表明だからである。そして自然法の根本は人間の保全にあるのだから、人間が作るどのような法の制裁も、これに背くときは、正当でも有効でもあり得ない。」(『統治論』(135))神の意志が政治的領域法を規定するべきであるとの考えについては、ピューリタンの両親の元に育った彼の思想形成へのカルビニズムの影響を見ることができる。しかし、自然法における神の意志とは、すべての人間の心に書かれたものであって、再生を必要とせず、又、外形に書かれた神の律法(啓示)の必要を認めなかった点で理性の自立を許す近代ヒューマニズムの域をでなかったと言わねばならない。

9. 優生学は、進化論の影響を受けた学問で、「人類の遺伝的素質を改善する目的で、配偶者の選択などにより、悪質の遺伝形質を淘汰し、優良なものを保存することを研究する。」(広辞苑、岩波書店、第2版)優生保護法は、この優生学の立場から「不良な出生を防止し、母体保護を目的とする法律。」(同上)優生保護法第14条第1項(「妊娠の継続又は分娩が身体的又は経済的理由により、母体の健康を著しく害する恐れのあるものは、その妊娠を中絶できる。」)の中には、遺伝的に優生のもののみを保護しようという思想が根本にあり、優生であろうがなかろうが「殺すなかれ」という神の律法に反する法である。
10. 1984年の統計によると、公式的発表では約57万件であるが、闇堕胎を含めると約200万件と推定されている。これはその年の出生数とほぼ同数なので、2人に一人の割合で胎児が殺されているということになる
11. 映画「サルバドル遥かなる日々」(1986年)において、監督オリバー・ストーンは、エルサルバドル内乱において、反逆者や不賛同者を容赦なく虐殺する軍隊「死の分隊」を操る、残虐で抑圧的な政府を告発し、さらに、反共産主義の理由の元に、この政府に不断の軍事援助を与えているアメリカ合衆国の悪を暴露している。又、同監督の1987年のアカデミー賞作品「プラトーン」においては、力を過信し、正義を無視したアメリカの驕りが、ベトナム戦争の敗北の原因だと、登場人物に語らせている。
12. 平野耿、「法」、現代哲学事典、講談社新書、p.554 参照
13. Rousas John Rushdoony, *The Institutes of Biblical Law*, P & R, 1983, p. 239.
14. Rushdoony は、理性が立法者として究極的位置を占める時、それは神になると言っている。「法は、どの文化においても、起源において宗教的である。なぜならば、法は人と社会とを支配するからである。法は、正義と公正の意義を定め、それを宣言するのであるから、不可避免的に宗教的である。…次に、どの文化においても、法の制定者はその社会の神であるということが認識されねばならない。もし、法がその制定者として人間理性を据えるなら、人間理性はその社会の神となる。…毛沢東は次のように言った。「我々の神とは、中国人民大衆に他ならない」と。西洋文明においては、法は着実に、神から民衆(もしくは国家)にその制定者を変えてしまった。西洋の歴史的な力とバイタリティーの源が聖書信仰と律法にあったにもかかわらずである。」(Ibid., pp.4-5.)
15. 「…法が教会、国家、学校、又は、家族において、人々に道徳的な命令を発しないならば、法は破壊され、二つの可能性が現れる。第一は、結果としての無政府状態である。我々は、家庭生活、ビジネスの世界、又は、国家において、無政府状態が支配していることに驚いてはならない。…人々は、倫理を持たない法律には服従しないものである。多くの子供達は、両親の権威に対して反抗的である。しかし、あまりにも多くの親たちは、ヒューマニストなので、服従を命ずるための倫理的根拠を持たないのである。そして、自分たちの内にあるアナーキズムを子どもたちに伝授している。…
公立学校に子どもたちを通わせているクリスチャンの親たちは、自らの信仰を否定し、倫理的なアナーキズムを教えてもらうために、彼らを送り出しているようなものである。この倫理的アナーキズムは、ビジネスや雇用関係を含む、すべての領域に広がっている。
第二は、道徳的・倫理的アナーキズムに汚染されない人々に待っている、むき出しの強制力—テロ—である。
カール・マルクスは、理論上、いかなる思想もアナーキズムを阻止できないことを悟っていた。彼は、実用主義的観点から、アナーキズムを排し、結束力(solidarity)が必要であると考えた。この結果、彼は Kommunismus を選んだのであった。しかしながら、マルキズムは、道徳的アナーキズムを宣伝していた(人間を支配する道徳的な存在は居ないという意味で——筆者注)。
結果として、レーニンがすぐ看破したように、活動的マルキストの論理的帰結とは、テロリズムの実行であった。このようにして、赤いテロリストは、道徳的強制者にとって代わる、必要かつ十分な代理者となったのである。…倫理的規律のないところにはテロがある。もし人が神に従わなければ、人にも従わないものだ。彼らは、秩序維持のために必要不可欠のものとして、絞首台や銃を求めるだろう。彼らが無律法的態度で作った彼らの新しい秩序への反抗は、同じように無律法主義的な倫理など全くない反抗である。…この反抗には、一つの運命が待っている。即ち、殺すことと、殺されることである。」(R.J.Rushdoony, *Ibid.*, p.621.)
16. F・シェーファー、それではいかに生きるべきか:西洋文化と思想の興亡、いのちのことば社、p. 108 参照
17. 稲垣久和、現代社会をどう生きるか、いのちのことば社、p.26 参照
18. *Ibid.*, p.46
19. R.J. Rushdoony, *Ibid.*, p.621.
20. 織田昭、新約聖書ギリシャ語小辞典第3版、(1976年)、大阪聖書学院、"α λ λ α".
21. Herman N. Ridderbos, *When The Time Had Fully Come: Studies In New Testament Theology*, Paideia/Premier, 1982, p. 42.
22. *Ibid.*, p. 37.
23. O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenant*, P & R, 1985, p. 190.

24. P. E. Hughes, *Paul's Second Episode To The Corinthians*, Eerdmans Publishing Company, 1962, pp. 96 cited in "Theonomy in Christian Ethics", pp. 171 - 172.
25. ルターは律法と福音を対立的に置き、律法の代わりに自然法を、新約時代のクリスチャンの行動の規範としておいた。(参照・Rushdoony, *Ibid.*, p.651)
26. R.J. Rushdoony, *Van Til*, p.33. cited by Kohei Watanabe in his "カルヴァンとカルビニストたち", 小峯書店, 1977年, p. 119.
27. 参照・渡辺公平, "カルヴァンとカルビニストたち", 小峯書店, pp. 227-8, 251-2.
28. 科学革命はこの良い実例であろう。近代以前に支配的であった、ギリシャ的な権威主義的科学観が近代において諸領域で乗り越えられていった過程を科学革命というが、これは方法論における革命であって、自然に対する基本的な考えかたにそれほど変化がなかったという点は知識に値する。ギリシャ、ローマ、アラビア、中世ラテン世界を通じて、自然の秩序に対する信頼と、自然の秩序を把握する側の人間の知性に対する信頼において、変化はなかった。しかし、近代科学の理論体系の生理痛のためには、古代の精緻な理論体系が1°疑いの中に置かれ、仮説演繹法と実験的方法との組み合わせによって、法則が演繹的に導き出されることをやめ、帰納法的に導き出される方法論的の革命が必要であった。近代の科学者はこの方法論の確立により、自然の中に働く秩序を客観的に正しく把握し、法則として体系化していった。この方法論の革命に大きく貢献したのが、フランシス・ベーコンであるが、彼は「ノヴム・オルガヌム・シエンティアルム」(1620年)の中で次のように言っている。「人間は墮落により、清浄な状態からも、被造物を治める状態からも落ちてしまった。しかし、これら失われたもののある部分は、共にこの世にあって取り戻すことができる。即ち前者は宗教と信仰によって、そして後者は芸術と科学によって。」ベーコンにとって、科学とは被造物支配の道具であった。そして、これは、実験と観測によって、法則を帰納法的に発見し、その法則を適用することによって可能であった。f・シェーファーは次のように言っている。「全てのものは神によって創造された。そしてそれらは人々の探求に対して開かれていた。神ご自身は人間に、自然を治めるようにと告げている。…人間にとって科学はそのためのものであった。」(F・シェーファー、それでは如何に生きるべきか、いのちのことば社, p.140)
29. R.J. Rushdoony, *Ibid.*, 724-5.
30. 入船尊, "日本におけるカルビニズムの確立", (『カルヴァンを継ぐ者 20』すぐ書房, p.10)
31. 渡辺公平, 前掲書, pp.210-211.
32. これは本稿 pp.54—66にて論証される。
33. ゲルハルドス・ヴォス, 「改革派神学における契約の教理」(「神の契約」整形授産所, pp.30—31.)
34. 参照・*The Zondervan's Pictorial Encyclopedia of the Bible*, "Fall", p.493.)
35. *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Baker, "α π ο κ α λ υ φ ι σ."
36. John Murray, *The New International Commentary on New Testament*, 'The Episode To The Romans', Eerdmans Publishing Company, pp. 302-303 Note.
37. G. Bahnsen, *Ibid.*, p.486.
38. 聖書において、祝福は律法と結びついている。それは、律法も祝福も同じ契約の中に含まれ、互いに不可分離的に結合しているからである。申命記 28 章は、律法遵守と祝福、律法違反と呪いが、神とイスラエル人との契約の中に密接な関係を持っていることを示している。「もし、あなたが、あなたの神、主の御声によく聞き従い、私が、今日、あなたに命じる主のすべての命令を守り行うなら、あなたの神、主は、地のすべての国々の上にあなたを高くあげよう。あなたがあなたの神、主の御声に聞き従うので、次のすべての祝福があなたに臨み、あなたは祝福される。…もしあなたが、あなたの神、主の御声に聞き従わず、私が、今日、命じる主のすべての命令とおきてとを守り行わないなら、次のすべての呪いがあなたに臨み、あなたは呪われる。あなたは町にあって、野にあって呪われる。」(申命記 28:1-2, 15-16)
- このことは、旧約時代のみならず新約時代においても真実である。パウロの深い喜びは、神の律法の中であった(ローマ 7:22)。キリストにおいても律法は喜びであった(ヘブル 10:7)。ヤコブは、律法を守り行う人は、その行いによって祝福されると言っている。(ヤコブ 1:25)。主も「この世にあってそのいく倍かを受けないものはなく、後の世で永遠の命を受けないものはありません。」と言うことで、現世における霊的もしくは物質的的祝福について言及しておられる。パウロは第 1 テモテ 4:8 にて、「今の命と未来の命が約束されている敬虔は、すべてに有益です」と言い、現世的祝福の事実を認めている。逆に、このことは、さばきについても同様である。律法を破ることによって、神の懲らしめがある。「御体をわきまえないで飲み食いするならば、その飲み食いが自分を裁くこととなります。そのために、あなた方の中に弱い者や病人が多くなり、死んだ者が大勢います。」(第 1 コリント 11:29—30)
- 「ですから、地上のからだの諸部分、すなわち、不品行、汚れ、情欲、悪い欲、そしてむさぼりを殺してしまいなさい。このむさぼりが、そのまま偶像礼拝なのです。このようなことのために、神の怒りが{不従順の子らの上に}下るのです。」(コロサイ 3:5-6)
- 律法はそれ自身が祝福であるが、それを守り行うことは、神を崇める人々にとって大きな祝福になる。律法が国民にとって無視される時、正義は覆され、邪悪なことがはびこる(ハバクク 1:40)。逆に、豊かで繁栄

する聖なる人々は、神によって導かれる国家の目標である(箴言 14:28—35 参照)。「正義は国民を高め、罪はすべての人の対面を傷つける。」(箴言 14:34)王は正義を行うことによって、国を安定して統治することができる(箴言 29:4)なぜなら、正義が支配することによる効果は平和と安全だからである(イザヤ 32:17、参照・詩篇 37:30—37)。一つの国が祝福を受けるか呪いを受けるかは、神の法を守るか守らないかによる(申命記 11:26)。もし国が神の御心に正しく応答するならば、律法は死、悪、呪いのいずれもたらさない。むしろ、それは、彼らの生活を向上させ、祝福と良いことを増し加えるのである(申命記 30:15、19)。我々は、律法の一面だけを見て、律法を断罪者、悪いことをもたらすものと見るべきではない。神は「律法は民の幸せのために与えられた」と仰る(申命記 10:13、6:24)。神の律法を守る人々に与えられる諸々の約束は、さながら天国のようなものである。そして、このような祝福の数々は、終わりの日に来る新天新地において、完全に実現される。しかし、神に従う人々に与えられる天的祝福は、決して我々がこの地上で神の約束を期待できないように働くものではない。

神はご自分のみ言葉に真実なお方であり、神と神の律法に栄光を帰する人々を豊かに恵んでくださるであろう。もし、我々が、「天国に行く前にそのような祝福があるはずはない。」と言って、祝福を拒むならば、それは愚かと言わねばならない。それは、悲観主義的な反抗的態度である。なぜならば、主の再臨の前にある繁栄や祝福の約束が、み言葉の中には溢れるほどあるからである(民数記 14:21、詩篇 2:8、22:27、47、2—8、72:7—11、17、86:9、110:1、イザヤ 2:2、11:9、35:1、45:22、65:20、エレミヤ 31:34、エゼキエル 47:1—5、ダニエル 2:35、44、ゼカリヤ 9:10、マタイ 6:33、13:33、28:18—20、黙示録 19 章)。

確かに、完全なる祝福は、来るべき世において与えられるだろうが(なぜならば、神への完全なる服従がそこで可能だから)又、神の律法を守り通すことによって、地上の天国を作り上げることは我々にはできないが、それにも関わらず、主は我々にこう祈るように命じておられる。

「御国が来ますように。御心が天で行われるように、地上でも行われますように」(マタイ 6:10)

御心に従う人々への祝福は、天国の前味である。律法はそれ自身祝福であるだけでなく、それを守り行う者に、大きな祝福を与える。律法は、キリストに贖われた人々にとって、決して重荷にはならない(申命記 30:11—14)。