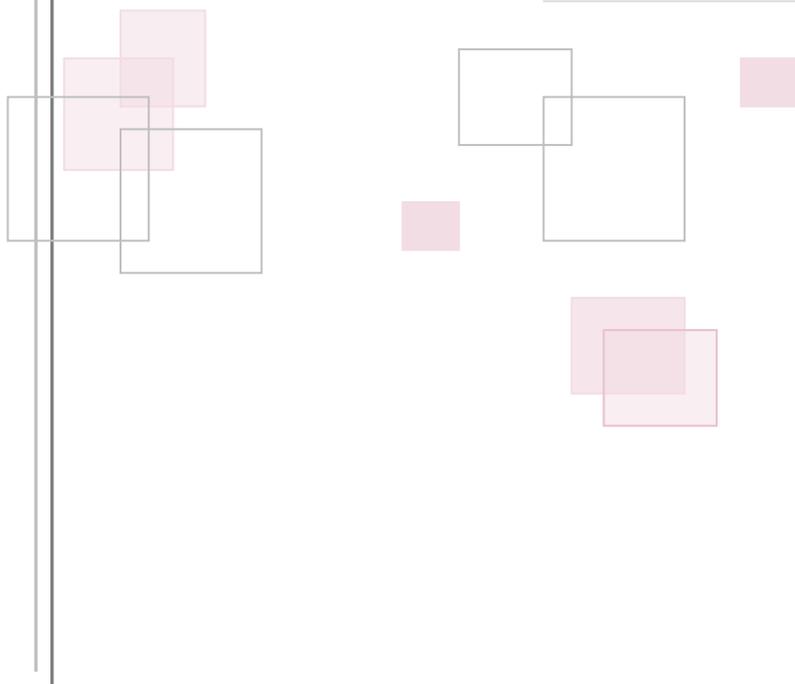


ものみの塔への疑問



目 次

ラッセルの信仰を生み出したもの	2
終わりはまたまた延びてしまった	47
「臨在」と「到来」の区別はあるのか	71
「パルーシア」は、臨在か、それとも到来か	89
イエスはどのような神か	125
プロスキュネオーは何と訳すべきか	162
新約聖書における聖霊の働き	169
戸別訪問伝道は聖書の教えか	179

ラッセルの信仰を生み出したもの

ものみの塔協会の創設者ラッセルは、神が建てられた「忠実で思慮深い奴隷」なのだろうか。それとも、人間的な知恵を用いた聖書研究者にすぎないのか、以下の話を聞いていただきたい。

なぜラッセルなのか

ものみの塔の信仰に関心をもつ者は、その信者であれ、あるいは部外者であれ、ものみの塔聖書冊子協会（以下、「ものみの塔協会」、「ものみの塔」、「協会」などと略す）の創設者 C. T. ラッセルについて大きな関心があるであろう。彼の生涯を知ることなくしては、今日のものみの塔の信仰の本質、およびほんとうの姿を正確にはつかめないからである。

最近、ものみの塔協会から『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』という書物でも、次のように述べられている（英文、42 頁）。

日本語から引用

「この歴史はエホバの証人にとっては特別に関心がある。なぜ？エホバの証人が現在持っている聖書理解とその活動は、C. T. ラッセルと彼の仲間たちの 1870 年代まで、さらにそこから聖書と初期のキリスト教にまでさかのぼることができるからである。」

ものみの塔の信仰は、いくつかの教理において、正統的なキリスト教とは違う。三位一体を否定すること、キリストは神ではな

く最初の被造物であること、聖霊は人格的な存在ではなく神の活動力であること、魂は不滅ではなく滅びるものであること、悔い改めない悪人に対する処罰は永劫の責め苦ではなく絶滅であること、天の王国におけるキリストとの共同の相続人は 144,000 人であること、1914 年にキリストが天の王座に臨在されたこと、などである。今日のエホバの証人が主張しているこれらの教理は、その原型をすべてラッセルに見いだすことができるのである¹。

このような教理は、いったいどのような背景で生み出されてきたのか。今日、ものみの塔が教えていることとラッセルが教えたこととはどのような点が同じだったのか。また、どのような点が違っていたのか。今日のものみの塔が教えていてラッセルが教えなかったものは何か。反対に、ラッセルが教えていたものの中で今日のものみの塔が教えていないものは何か。これらのことは、きわめて興味深い問題である。

そして、最大の問題は、ものみの塔協会の創設者ラッセルを「忠実で思慮深い奴隷」と見なし、「神の唯一の伝達経路」として信頼してよいのか、ということである。

協会は、1900 年代に『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』という書物を出版した²。その書物は、ラッセルおよびものみの塔の歴史の中で、これまで明らかにしてこなかったことを多数明らかにしている。例えば、ものみの塔協会も、長い間、杭ではなく、十字架だったこと、クリスマスを祝ってきたこと、ラッセルについて言えば、ピラミッドを用いて世の終わりを算定していたこと、などである。

¹ 『世界中で一致して神のご意志を行なうエホバの証人』、8 頁参照。

² 日本語訳は、1990 年代に翻訳された。

むろん、このような問題を明らかにしたのは、ものみの塔に対する批判者たちがこのような点を指摘して、協会の批判をするので、隠し続けるより、認めて、開き直った方が得策であると判断したからである。しかし、例え、紹介したとしても、言い逃れをするために、しぶしぶ認めたに過ぎず、護教的な歴史書にすぎない。

この小論文は、もう少し、客観的な情報を紹介し、エホバの証人や研究生、あるいは、一般の方々にとって、ものみの塔の信仰のルーツをより正確に知っていただきたいと思う。それは、ものみの塔のビリーフシステム³を理解するために、一助となるはずである。

1. ラッセルの生涯

家庭の宗教的背景と生き立ち

チャールズ・テイズ・ラッセル (Charles Taze Russell) は、1852年2月16日、ペンシルバニア州のアレゲーニー (現在はピッツバーグの一部) に生まれた。父親はジョセフ・ラッセル (Joseph L. Russell)、母親はアン・エリザ・バーニー・ラッセル (Ann Eliza Birney Russell) で、二番目の子供であった。両親は二人とも、スコットランドアイルランド系の子孫で、長老派の敬虔な信者だった。

ラッセルは、幼少の時から宗教的な雰囲気の中で育てられた。特に母親は、ラッセルが将来キリスト教の教役者になることを望

³ ものみの塔のビリーフシステムについては、拙著『パンドラの塔』第六章にくわしく説明されている。

み、励まし続けた。ラッセルは子供の時から熱心に聖書を学んでいたと言われるが、その背後には、母親の影響があった、と一般に言われている。その母親は、彼が9才のとき、死亡してしまった。

これまで、ラッセル研究者は、母親の影響力を重要視するのが一般的であったが、最近では、父親の影響力が大きかった、とする見解も出始めている。というのは、後になってラッセルが主張する異端的な教えは、アリウス主義者の見解なのであるが、父親が所属していたスコットランドの長老派の牧師は、アリウス主義であることが明らかになってきたからである⁴。

ラッセルは、14才まで、普通の公立学校に通い、教育を受けた。それだけでなく、その傍ら、家庭教師について個人的に教育を受けることができるほど、恵まれた環境に育った。

彼は、11才のとき、父親が経営する男性洋品のチェーンストアを手伝うようになったが、すぐ父親の片腕となって手腕を発揮し、親子による協同事業にしていっていった。その結果、商売は順調に発展し、いくつかの店舗を拡大するようになった。

15才のときには、新しい店の不動産を購入するため、一人で旅行までもしている。ラッセルがそのままビジネスの世界に進んでいたなら、あるいは実業界の成功者として名をとどめるような人物になったかも知れない。

宗教的な葛藤を経験する青年時代

ラッセルは、最初、両親の信仰にならって長老派の教会に行っていた。アメリカにおいて両親が通っていた教会は、多分キリス

⁴ Spiekelmier,

ト教の伝統的な信条を掲げていたのであろう。ラッセルもそのような教育を受けたものと思われる。しかし、ラッセルは、10代の半ばにおいてその教会を去り、会衆派の教会に移った。それは長老派の教えより会衆派の教えの方が納得がいくと考えたからである。しかし、そこでもラッセルの疑問は解決しなかった。霊魂は不滅だから、選ばれた人以外は永遠の苦しみに会わねばならない、と教会は教える。しかし、神が愛であるなら、そのようなことはありえない、ラッセルはそう考えた。『エホバの証人の1976年の年鑑』は、当時のラッセルの心境を次のように述べている⁵。

「自分が予知力を働かせて、永遠に苦しむべく運命づけた人類を創造することにその力を注ぐような神は、賢明でも公正で愛情深くもあり得ない。その標準は多くの人間のそれよりも低いことになる。」???日本語訳を確認せよ

また、1955年の『ものみの塔』誌は、ラッセルの信仰の状態について、次のように述べている⁶。

「予定説と永遠の刑罰の教理は彼にとって難題だった。17才のときには、聖書と教会の信条を投げ出したい、と述べ、自らが懐疑論者であることを告白している。」

それまでキリスト教会の中で信じられてきた教えに対するラッセルの疑いは、大きくなるばかりだった。それぞれの信条にはある種の真理が含まれている、でも、全体としては神の言葉に矛盾し、人々を誤った信仰に導いてしまっている、そう考えたラッセルは、自ら聖書を調べはじめた。自分の内側から湧いてくる疑問を解決する必要に迫られただけではなく、周囲の不信心な人々が

⁵ 『エホバの証人の1976年の年鑑』、35頁。

⁶ 『ものみの塔』1955年1月1日号、7頁（英文）。

投げかける質問に対しても弁護する責任がある、と考えていたようである。

ラッセルは、聖書に向かった。しかし、すぐにゆきづまってしまふ。そして、キリスト教に失望する。その結果、東洋の宗教に向かうことになる。しかし、彼は、東洋の宗教にも満足を見いだすことができなかった。

アドベンチスト派との出会い

その頃、ラッセルは、アドベンチストのE. G. ホワイト夫人の書物に出会う。彼女の死と地獄に関する理解に魅せられたラッセルは、次第に彼女の教えに傾倒する。その結果、彼は、再び、聖書研究に対する興味を回復するようになる。

17才のある晩（1869年）、ラッセルは自分の店のすぐ近くのフェデラル通りを散歩していた。すると、ある家の地下室から讚美歌が聞こえてきた。地下室に降りて行くと、それまで出会ったことのないような人々の集まりだった。アドベンチストと言われるグループである。その晩のようすを、ラッセルは次のように述べている⁷。

「表面的に言えば全くの偶然のように思われるのだが、ある晩私は、アレゲーニーにあるきたない、すすけたホールに立ち寄った。そこで宗教的な集いが開かれると聞き、そこで出会う人々が主要な教会が掲げる信条以上の、何かもっと納得できるものを持っているかどうかを見たいと思って行った。そこではじめて、既に亡くなって久しいヨナ・ウエンデル（Jonas Wendell）が説き明かした再臨待望の見解（Second Adventism）に接した。

⁷ Finished Mystery, 1917, p53
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

このようなわけで、他の聖書を研究している人たちと同じように、私は再臨待望論者への恩義を感じていることを告白する。」

その晩の集会では、アドベンチストの説教者が「聖書は神の靈感によって記された」と熱心に語っていた。ラッセルはそのメッセージに大きな励ましを受け、再び信仰がよみがえってくるのを感じた。そして彼はもう一度聖書に向かい、それまでより熱心に聖書を研究するようになった。彼は、アドベンチストの牧師たちの影響を受けながら、後に彼の教義体系の中核になるものをつかんでいった。

聖書研究のグループ発足

ラッセルは18才の時(1870年)、アレゲーニー近くに住んでいた知人たち6人を集め、聖書研究のグループを発足させた。このグループはその後4年間続いた。ラッセルは当時のことを、1870年から1875年にかけては、神と神の言葉の恵み、知識、愛に絶えず成長していった時であった、と述懐している。

そのクラスは次のような形で進められた。誰かが、あることについて質問を出す。すると、皆が、その問題について関連した聖書箇所を開き討議する。それらのテキストのすべてが、調和よく解釈され、満足いくものとなるまで、その討論は繰り返される。そして一定の結論に達すると、その結論が発表され、皆で確認する。最後にその結論は記述された。このようにして多くの神学的課題が議論されていった。

ラッセルを中心とした聖書研究のグループは、熱心に聖書や神学の書物を学んだ。多くの人々が彼らに影響を与えた。その内の一人はペンシルバニアのエディンボロのアドベンチスト教会の牧

師、ジョージ・ステットソン (George Stetson) である。彼は豊かな才能に恵まれ、信望厚い牧師であったが、多くの点でラッセルを支持した。また、ジョージ・ストール (George Storrs) も、大きな影響を与えた一人である。彼もまたアドベンチストの牧師で、1879年、83才でこの世を去っている。

ラッセルは、アドベンチストの牧師たちとの接触から、次第に独自の終末論を形成するようになった。

1873年、ラッセルが20才のとき、64頁の小冊子『主の帰還とそのありさま』(The Object and Manner of Our Lord's Return)を自費出版した。その書物の中で、ラッセルは、キリストはまず教会を選び、収穫するために見えない形で戻る。その後、教会は引き上げられ、世の終わりが来る、と述べている。そこには、当時の聖書注解者たちがよく使った概念や思想が、巧みに混ぜ合わされていた。この小冊子は、全部で5万冊印刷され、配布された。

バーバーとの出会い

ラッセルは、自らの終末論を完成させるには、終わりの日の日時を設定する必要があることをよく自覚していた。1876年1月、23才のとき、彼は一冊の雑誌『朝の先ぶれ』(Herald of the Morning)を受け取った。雑誌の表紙から、それがアドベンチストのものであることはすぐ分かった。編集者は、ニューヨークのローチェスターに住むアドベンチストのネルソン・バーバー(Nelson H. Barbour)牧師であった。その雑誌には、主の臨在は、既に2年前の1874年にはじまった、と説かれていた。

バーバー牧師と協力編集者ジョン・パトン(John H. Paton)は、「キリストの再臨は地上の人々を滅ぼすためではなく、祝福する

ためにある」と信じていた。しかも、キリストは、肉体において顯れたのではなく、霊において見えない形で来られた、と教えていた。

彼らの終末論は、ラッセルの考えていた終末論とほとんど変わらなかったが、終わりの年代を断定した、という点だけは違っていた。バーバーの主張は、「異邦人の時はBC606 年にはじまり、1874 年に天上でキリストの臨在が始まったことをもって終わった。それから 40 年後の 1914 年の秋には、キリストの王国が地上に設立され、ユダヤ人が回復されて神の恵みを受けるようになる」というものであった⁸。

雑誌を読んだラッセルは、直ちにバーバーに手紙を出した。主の来臨の目的と方法に関しては自分も同じ意見をもっているが、その来臨の年を 1874 年とどうして断定できるのか、と尋ねたのである。

その後、二人の間に何通かの手紙のやり取りがあった。その結果、ラッセルが費用を受け持つということで、バーバーはフィラデルフィアを訪れることになった。その出会いは、ラッセルにとって生涯を左右するものとなった。バーバーは円熟した教役者であり、30 才ほども若かったラッセルの心を捕えるのは、難しくはなかった。ラッセルは、バーバーが割り出した聖書の年代一覧表に簡単に納得した。

ラッセルはバーバーの説明に大きな感動を覚え、それまでの生活から新しい歩みに踏み出すことを決心する。その時の状況を、

⁸ Leonard & Marjorie Chretien "Witnesses of Jehovah: A Shocking Expose of What Jehovah's Witnesses Really Believe" 1988, P25

ラッセルは次のように述べている⁹。

「私はこの偉大な働きのために資産同様時間をもささげ、私のビジネスを縮小する決心をした。そして、良き知らせが、年代の一覧表をも含めて分かるように、小さな書物の形で準備していただくため、私はバーバー博士に資金をお渡しして帰っていただいた。さらに私自身は、フィラデルフィアでのビジネスを閉じて、旅行をしたり、説教をすることができるように準備した。実際それから後はそのようにすることができた。

このようにして、『贖いの三つの世界または計画』(Three World or Plan of Redemption)という 196 頁の書物ができあがった。書物の表紙には二人の名前が載せられているが、私はその準備のために自分の時間と考えをささげることができなかつたので、その書物は主としてバーバー氏によって書かれたものである。」

この『贖いの三つの世界または計画』という書物は、聖書の年代表に基づいて、『異邦人の終わりのとき』を 1874 年としていた。聖書の年代表に基づいて終わりの時を定めるというこの方法は、今日のものみの塔が説いている終末論の土台になっている。しかもそれはアドベンチストに由来するものであった。

バーバーとの分離

このようにして、ラッセルは、25 才のとき (1877 年)、バーバーの助けを得て、自分の終末論を確立した。ただし、ラッセルは、バーバーの体系をそのまま継承した、というわけではなかった。彼なりの味つけをしたのである。つまり、ラッセルは、「この世は 1799 年に終わりの時代に入り、1874 年にキリストが目に見えない

⁹ 『ものみの塔』、復興版、3822 頁 (英文)。

形で臨在され、それ以降、大いなる収穫が進んで、間もなく携挙を迎え、この世は1914年に終わる」と主張したのである¹⁰。

このような経過を経て、30人程だったラッセルの聖書研究のグループは、バーバーのグループと合流することになった。そしてラッセルは、バーバーが出版していた『朝の先ぶれ』の共同編集者になった。さらにラッセルは、事業の株を売り、フルタイムの伝道者になった。雑誌の編集をする傍ら、街頭やプロテスタント教会で講演活動などを展開した。

ラッセルとバーバーの協力は、2年間続いた。ところが、キリストの死の理解をめぐる両者の間に亀裂が生じた。バーバーは、「キリストは、アダムの子孫であるすべての人の罪に対する刑罰の身代りとして死んだ」と主張した。それに対しラッセルは、「イエスの犠牲は、全人類にすばらしい救いを提供する可能性を開いた」と主張した¹¹。二人の間の論争は、『朝の先ぶれ』誌を通じて数か月の間続いた。しかし、その違いは次第に調整がつかないほどになった。その結果ラッセルは、バーバーに協力することから身を引き、雑誌への経済的援助をも打ち切った¹²。

独自の雑誌の発行と法人の発足

ラッセルは、バーバーとたもとを分かっただけでは十分ではないと思い始めた。自分が確信するキリストの死の教理を擁護し、さらにキリストの臨在を中心とした彼の終末論を世に知らせ、警告する必要がある、と考えた。

¹⁰ Chretien 著、前掲書、27頁。

¹¹ キリストの死に対するこの二人の違いは、今日のキリスト教とものみの塔に見られる違いと基本的には変わらない。

¹² 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』、131頁参照。

そこで彼は、1879年の7月、新しい雑誌『シオンのものみの塔およびキリストの臨在の告知者』(Zion's Watch Tower and Herald of Christ's Presence)を刊行した¹³。ラッセルは編集人兼発行人となり、他に5人が執筆に協力した。最初6,000部でスタートしたこの雑誌は、1914年には50,000部にまで増えた。この雑誌こそ『ものみの塔』誌の前身である。「現在のものみの塔協会は、宗教団体というより、宗教雑誌の販売会社であり、エホバの証人たちはその訪問販売員である」と言われる由縁は、ラッセルが活動をはじめたときから、あったのである。

1881年ラッセルは、千人の聖書文書頒布者(自分の時間の半分以上を伝道のために尽くす人)を各都市に派遣するという計画を打ち出した。当時はまだ100人ぐらいだったので、計画通り進んだわけではないが、頒布者たちは、自らの働きを強力に展開した。彼らはラッセルの文書を配布しながら、『ものみの塔』誌の予約をとって歩いた。

彼らが狙いを定めたのは、キリスト教会に行っている人々であった。そこでラッセルは、キリスト教会を攻撃することに力を注ぎ、自らが執筆する雑誌や文書にはむろんのこと、一般の新聞や雑誌にもキリスト教会を誹謗する記事を寄稿した。今日も、ものみの塔の出版物は、キリスト教界を「大いなるバビロン」と見立て、教会を非難中傷する記事をひっきりなしに掲載しているが、そのようなこともまた、ものみの塔協会の創設者ラッセルが活動をはじめた最初のときから、していたことだったのである。

¹³ ものみの塔聖書冊子協会の設立の日をいつの日にするかということは難しい問題であるが、この新しい雑誌を刊行した1879年の7月、と考えるのが、最もよいと思われる。David Reed, *Blood on the Alter*(Prometheus Books, New York, 1996) 39-41 頁参照。

その年（1881年）、ラッセルは、この文書伝道を拡大するため、非営利法人『シオンのものみの塔冊子協会』（Zion's Watchtower Society）を設立した。その組織は、1884年12月13日、ペンシルバニア州の法律に準じて法人化され、『ペンシルバニア州ものみの塔聖書冊子協会』と呼ばれた。この団体の目的は、憲章の第二条に次のように唱われている。

「世界のあらゆる地域に、クリスチャンの宣教師、教師、聖書および聖書に関する文献の講師を備え、支持し、育て、派遣する。全能の神とイエス・キリストを公的にクリスチャンとして礼拝するために。」

夫婦の不和から離婚へ

ラッセルは27才のとき（1879年）、マリア・フランシス・アシュレイ（Maria Frances Ackley）と結婚した。彼女は小柄で、美しく、きわめて有能な女性であった。

二人の結婚は独身主義の関係と言われ、子供はいなかった。彼女は、少なくとも最初は、夫ラッセルの忠実な支え手であり、『ものみの塔冊子協会』の会計秘書として働いた。また、『ものみの塔』誌に多くの文章を書き、読者から寄せられる質問に答える記事をも執筆していた。

しかし、彼女は、次第に夫に対して不信をもつようになり、1894年（結婚後15年頃）には、組織の有力なリーダーたちと組んで自分の権力の拡大を計ろうとした、と言われている。しかし、それは失敗に終わり、二人の仲は急速に冷えていった。

1897年には別居するようになり、1906年にはその別居が法的にも認められた。

1909年、夫人は「ラッセルの自惚れ、利己主義、支配欲、他の女性に対する不適切な振舞い」などを理由に離婚を申請した。ラッセルは、6,036ドルを妻に支払うように、裁判所から命令され、離婚が成立した。

以上がラッセルの家庭的側面である。

多くの会衆の誕生

さて、ラッセルとその仲間たちが熱心に聖書を学び続けた結果、ピッツバーグに一つの会衆が誕生した。ラッセルはその会衆の牧師に就任した。

さらに、ラッセルのグループは成長し続け、1880年代の半ばには、いくつかの州に会衆が誕生していく。多くの会衆は、ラッセルを牧師と仰ぎ、ピッツバーグの会衆が採用していた運営方法を模範としながら、活動を展開していった。

ラッセルは、それぞれの地域にできた会衆に対して相当自由を認め、独立的に運営させた。各会衆は、民主的に長老を選んだ。その選ばれた長老たちは、長老会を構成し、会衆が何を学ぶかを決めたり、講演者を選任することができた。ラッセルは、各会衆に対して何の規則も課さず、会員名簿も作らせなかった。

ラッセルは、信者たちは規則や信条ではなく、愛によって結ばれるべきだ、と考えていた¹⁴。また、キリストの霊を宿し、聖書を信仰の基準としているクリスチャンは、(ラッセルのグループ以外の)他のクリスチャンであっても自由に交わりをもつことができる、と考えていた。さらに、すべての点でものみの塔聖書冊子協会の考えに合わせる必要はない、とさえまで、言明している

¹⁴ 『ものみの塔』1881年10-11月号、8-9頁参照。

¹⁵。加えて、伝道者を一つの組織の下にまとめるのは、神の計画に反すると言い¹⁶、「組織に用心しなさい。組織は全く不要である」とまで断言している¹⁷。

ラッセル時代のものみの塔協会は、アドベンチストの流れを汲む異端的な教えを報じるグループという点では、特異なものではあったが、他は、理想的なキリスト教の形成を目指す真摯な聖書研究者の集まりだった、と規定して差し支えない。組織が、自由な個人的聖書研究のグループから、全体主義を採用し（今日的表現を使えば、カルト化現象と言えよう）を

働きの拡大

1886年4月、ラッセルは、アレゲーニーで『ものみの塔』誌の読者のために主の死を記念した特別な会合を開いた。そこに住んでいた信者たちは、家庭を解放して、会合に集まった人たちをもてなした。夜には、特別な集会がもたれた。そのような集いはそれから数年間アレゲーニーで続いた。エホバの証人の世界は、キリスト教世界のようにクリスマスや復活祭、収穫感謝祭などといった楽しい行事はほとんどない。ただ、年に一度、皆が着飾り、家族や友人たちを誘って集う集会がある。「主の記念式」（普通の教会の「正餐式」といわれるもので、イエスの死を記念して、パンとぶどう酒をいただく儀式である。

1890年代になると、このような集いが、他の場所でも企画されるようになり、その働きの拡大していった。

ラッセルは非凡な説教者だった。話すときは何時でも黒いコー

¹⁵ 『ものみの塔』1882年4月号、7-8頁参照。

¹⁶ 『ものみの塔』1894年12月1日号、385-86頁参照。

トを着、白いネクタイを締めていた。声はよく通り、マイクを使わなくても、会場の隅々にまで届いた。講演は時に 2 時間から 3 時間におよぶこともあったが、会衆は退屈することなく、聞き入った。メモなどを見ることなく、聖書のみを手にし、大きな身振りで聴衆に語りかけた。その話は確信に満ちており、聞く人をして納得せしめるものだった。

ニューヨークへの進出

活動が広がると、組織も拡大され、本部の建物も拡張される必要がでてきた。初め、ピッツバークの 5 番街に置かれていた本部は、アレゲーニーのフェデラル通りに移された。

さらに 1889 年には、アレゲーニーのオーク街に 4 階建ての建物が建てられ、以降 19 年間、そこに本部が置かれるようになった。

1889 年の主の記念式は 339 箇所で開催され、2,501 人が参加した、と報告されている。

1891 年には、ラッセルはヨーロッパ、アジア、アフリカを旅行し、伝道を拡大した。その結果、『ものみの塔』誌も、ドイツ語、フランス語、ギリシャ語等で出版されるようになった。

1900 年代に入ると、ラッセルは新聞の力に目覚め、伝道の武器に用いた。1904 年 12 月 1 日号の『ものみの塔』誌によれば、ラッセルの説教は、当時はまだ三つの新聞に掲載されていただけであった。しかし、10 年後の 1913 年には、ラッセルの説教は、2000 の新聞に掲載され、1,500 万人の人々によって読まれていた、ということである。

1908 年、ラッセルは、本部をピッツバーグからニューヨークの

¹⁷ 『ものみの塔』1895 年 9 月 15 日号、216 頁参照。

ブルックリンに移した。その理由は、次の三つのことが主なものであった。

新聞による影響力は、より大きな、より有名な町からなされる説教の方が有利である

全世界と交流し、販売用の雑誌等を全世界に向けて船出させるには、ピッツバークは不便である

伝道が進み、組織が拡大していくにつれ、アレゲーニーの本部は狭くなった

まず、ヒックス街 (Hicks Street) にあった古い建物 (Plymouth Bethel という) を購入し、建物を改造して、『ブルックリンの幕屋』 (The Brooklyn Tabernacle) と名づけた。一階をオフィスに、二階を 800 人入るホールとした。地下室には印刷機を置き、搬送する書物の倉庫としても利用した。

さらに、本部職員 30 人の住居として、近くの Columbia Heights の古い家を購入した。その 3 年後には、寮の建物をも購入し、本部で働く人たちのために備えた。このようにして、歴史的に由緒あるブルックリン地域は、ものみの塔聖書冊子協会の活動の本拠地に変容していく。

映画による伝道

1910 年、ラッセルは、『ニューヨークの人々の講壇同盟』 (People's Pulpit Association of New York) を形成した。彼の考えをニューヨーク全体に広めるための組織である。

翌 1911 年には、48 人からなる講師団を組織し、全米各地に向かせ、数週間、時には数か月の伝道活動を展開させた。彼らに信者を同行させ、集会の案内を配布し、講演会が開催させたのだ

が、どの集会も大盛況で、各地で注目の的となった。

1911年12月から翌12年3月まで、ラッセルは、世界の伝道旅行を試みた。その途中で日本にも立ち寄り、二度の講演を東京で行った。

1912年、世界一週旅行から帰ったラッセルは、新しい伝道方法に挑戦した。『創造の写真一劇』という8時間に及ぶカラー映画を作成したのである。それは、世界の創造からキリストの千年統治までの人類の歴史をまとめたものである。この映画は4回に分けられ、無料で上映された。

その映画は、1914年までに、北アメリカ、ヨーロッパ、オーストラリアなどにおいて900万人以上の人々が観賞した、と言われる¹⁸。スライドと活動写真を組み合わせたもので、録音も完備していた。一般の映画が上映されるより、10年も早かった。ラッセルは、このため、30万ドルの大金をつぎこんだが、伝道宣伝の効果は抜群だった。

ラッセルは、時代の先を読む天才だった。

ラッセルの最後

1916年10月16日、ラッセルは、病身であったにもかかわらず、伝道旅行に出かけた。ミシガン州、イリノイ州、テキサス州での講演旅行を終え、カリフォルニア州に向かった。しかし、ラッセルの健康状態は、悪化の一途をたどっていた。

10月29日、ラッセルは、椅子に座りながら、ロサンゼルスにおける最後の講演を終えた。これ以上の旅行は無理である、と判断され、ニューヨークに帰ることになった。列車がテキサス州を

¹⁸ 『エホバの証人―神の王国をふれ告げる人々』、56頁参照。
©JWTC―エホバの証人をキリストへ

通過していたとき、危篤状態に陥った。そのとき、ラッセルは古代ローマ人が着る外套を身にまとい、一瞬ではあったが直立し、そして椅子の上に倒れた。

10月31日正午過ぎ、汽車の中で、彼は息を引き取った。享年64才だった。

後継問題をめぐっての確執

ラッセルは、自分が死んだ後の組織のあり方について、遺言を残していた¹⁹。その遺言で、ラッセルは、『ものみの塔』誌を編集する「5人の委員会」をつくるように指示し、そのメンバーをも指名していた。そして、雑誌に掲載される論述(Article)はすべて、5人の委員のうち少なくとも3人が無条件で承認するものでなければならない、とした。もし意見の相違が生じた場合には、それを掲載する前に、3か月の熟慮・祈り・ディスカッションの期間を設けるよう指示した。さらにまた、編集委員の名前は、雑誌の中に常に掲載されること、他のいかなる定期刊行物をも出版しないこと、などという指示を与えていた。

しかし、ラッセルのこの遺言は、完全に無視された。J.F. ラザフォード(J. F. Rutherford)がラッセルの後継者に就任したからである。ラザフォードの名前は、ラッセルが指名した5人の編集委員にも、組織を運営していく他の5人の委員の中にも、存在しなかった²⁰。

ラッセルの死後、ラッセルを信奉する人々が現れた。彼らは、

¹⁹ この遺言については、???に掲載しておく。

²⁰ ラッセルは、「5人の編集委員会」をサポートするグループとして、さらに別の5人のメンバーを指定していたが、その中の二番目に、ラザフォードの名前が登場する。

『ラッセル主義者』と呼ばれた。彼らは、ラッセルの死をもって、神からの啓示も終わった、と考えた。彼らは、その後、独自のグループを結成し、違った歩みをし始めた。

ところが、ラザフォードと彼に従う人々は、『忠実な思慮深い奴隷』とは組織である、と解釈し、ものみの塔協会からラッセルの陰を払拭しようとして画策した。この二つの流れが、権力闘争を繰り返すことになるが、本部スタッフの間にも、ラザフォードに対する反逆が起こって、大混乱に陥った。ラザフォードは、その混乱を鎮め、秩序を維持するため、警察まで導入した。このようにして、結局、ラザフォードが組織の実権を握るところとなり、ラッセルを信奉する人々を「被造物崇拜者」と叱責し、組織から追放することに成功した。

ラッセルの著述

ラッセルは、1914年にこの時代が完成する、と考えていた。ということは、王国を宣伝するチャンスもその時までである、と信じていた。ラッセルに習って、終末が間近かだと信じた信者たちは、伝道者となり、雑誌、書物、トラクトなどの出版物を配布することを生涯の仕事と考えるようになった。そのような伝道活動を推進するために、ラッセルは、多くの論文、トラクト、書物を執筆した。

1886年、ラッセルは、ものみの塔の信仰のバックボーンになっている（といってもよい）『千年期黎明シリーズ』（Millennial Dawn Series）の最初の書物を出版した。このシリーズは、後に『聖書研究』（Studies in the Scriptures）と改名され、エホバの証人にとって重要な学びのテキストになった。その一巻目は、『世々

にわたる神の経綸』(The Divine Plan of the Age)である。ここでは、人間の贖いと回復に関して、聖書に啓示されている神の計画が扱われている。40年間で、600万部が頒布された。

このシリーズは、ラッセル生存中に6巻が著された。二巻目は、『時は近づけり』(The Time is at Hand、1889年)である。キリストの再臨の形態と時期に関する聖書の証言が考察されている。

三巻目は、『汝の王国が来るように』(Thy Kingdom Come、1891年)である。終わりの時に関わりのある出来事、教会の栄光、千年王国の建設などが扱われている。

四巻目は、『復讐の日』(The Day of Vengeance、1897年)である。現在の世が崩壊のプロセスの真っ只中にあり、マタイ24章やゼカリヤ14章1-9節に予言されていることが成就されつつある、と述べられている。

五巻目は、『神と人間との和解』(The At-one-ment between God and Man、1899年)である。罪と死の回復についての神の主権、キリストの人格、役目、属性、聖霊の働き、贖い主の犠牲の効果などといった問題が扱われている。

六巻目は、『新しい創造』(The New Creation、1904年)である。創世記1-2章の創造の一週間と、神の「新しい創造」である教会などが取り扱われている。神の王国に召され、受け入れられた人々にふさわしい人格、組織、儀式、義務、希望がどのようなものかについても言及されている。

最後の七巻目は、ラッセルが生前出版することを望んでいたが果たせなかった書物である。それは、彼の死後の翌年(1917年)に、後継者ラザフォードによって『完成された奥義』(The Finished Mystery)という書名で出版された。それは、ヨハネの

啓示、エゼキエル書、ソロモンの歌（雅歌）に関する注解書であった。7月に出版されたその本は、その年の終わりには85万部頒布され、驚異的な売れ行きを見せた。1917年12月15日号の『ものみの塔』誌は「第七巻目の販売状況は、聖書を別にすれば、他のいかなる本にも比べることができない」と述べている。

しかし、この書物は、組織に分裂をもたらすきっかけにもなった。大多数の人々は、ラザフォード側についたが（今日のエホバの証人）、ある人たちは『黎明聖書研究者同盟』（The Down Bible Students Association）というグループを組織した。彼らは『率直で熱心』（Frank and Ernest）というラジオ番組を放送し、『黎明』（The Down）という雑誌を発行した。月に2万部ほどが印刷されたといわれている。

その他、ラッセルは、次のような書物をも出版した。『私たちの主の帰還の目的と様式』（Object and Manner of Our Lord's Return）、『考えるクリスチャンのための食物』（Food for Thinking Christians）、『時は近づいた』（The Time Is at Hand）、『創造の写真一劇』（The Photo Drama of Creation）などである。このような書物は、伝道という形態において、おおいに用いられた。

ラッセルは、1879年以来、『ものみの塔』誌を一週おきに発行し、彼の信望者たちが聖書研究をするときの土台とさせた。『ものみの塔』誌が出版されない週には、別の雑誌（『目覚めよ！』の全身）を発行した。そこには非宗教的な話題、ニュースなどを含ませ、一般の人々に親しみやすくし、最初の訪問の際に用いる文書として用意した。

ラッセルは、これらの書物および雑誌を配布する際、書店を通

して販売する、という方法をとらなかった。ラッセルの信望者たちを伝道者に仕立て上げ、各家庭を訪問をさせて、販売するという制度にしたのである。時に彼らは、あざけられ、罵られるなど、多くの反対に出会った。しかし彼らは、そのような反対を宗教的迫害と受け止め、これらの書物の頒布に全勢力を傾けた。文書による伝道という形態を採用した点においても、ラッセルは、時代の先端をいっていた。

2. ラッセルの評価

これまで、ラッセルの歩みをたどってきた。では、このような生涯を送ったラッセルに対し、いくつかの観点から、評価してみたいと思う。

ものみの塔協会の評価

エホバの証人は、ラッセルを「新しい教理の導入者」、「新しい礼拝や伝道方法を編み出した人物」、「新しい宗教や宗教団体の創設者」とは見えていない。むしろ、神が「靈感された聖書を人々に理解させるために備えられた、全く主に聖別された、豊かな理解力を備えた人」と見なしている²¹。エホバの証人が、ラッセルにそのような尊敬の念を抱いていることは、ごく自然なことであろう。

ラッセルは、驚くほどの多読家であり、豊かな才能の持ち主であった。雄弁であり、卓越した説教者であった。鋭い洞察力を身につけた聖書の学者でもあった。巨大な組織を形成させ、それを

²¹ 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

維持・発展させるための管理組織を築き上げた。30年以上にわたって『ものみの塔』誌を編集し続けたこと、数多くの書物を出版したこと、限りない数の説教をしてきたこと、そのどれ一つをとっても、彼が非凡な人物であったことを表している。

それは文字どおり忙しい生涯だった。ラッセルの仲間たちが、「使徒パウロ以来の最も偉大な宗教的リーダー」と述べたのは、信望者の視点に立った誇張であるとしても、まれに見る宗教的指導者であったことは間違いない。しかし、ラッセルは、人々が聖書を正しく理解することができるように、神が派遣された使者と考えるべきだろうか。

残念ながら、筆者は、ノーと言わねばならない。以下、そのことを検証してみたい。

ラッセルの聖書解釈について

今日のものみの塔の教理体系は、創設者ラッセルのそれと全く同じ、というわけではない。しかし、その根幹となるものは、ラッセルから受け継いでいる。従って、ラッセルの聖書理解を学ぶことが、今日のものみの塔の信仰を深く理解することにつながる。

ラッセルは、多くの点で、独自の神学を展開した。若い頃から靈魂の不滅に疑問を持ち、魂は不滅でない信じた。地獄の教理も否定した。1882年になると、三位一体をも否定した。さらに、天の王国でキリストとともに支配する人は144,000人に限られるとし、贖いの教理も伝統的なキリスト教の解釈から離れた。終末論もまた独特なものであった。

以上のような教義体系は、むしろラッセル自身が考え出したオリジナルなものというわけではない。正統的なキリスト教が、異

端的教義として退けてきたものをつなぎ合わせ、蒸し返しているにすぎない。教会史をたどってみるなら、この事実は誰の目にも明らかである。ただ、それぞれ起源を異にする異端的な考えを一つにまとめ、人々が受け入れやすい一つの体系に練り上げたことは、ラッセルの非凡さに負っているといえよう。

特に、これらの教義を支持しそうな聖句を見つけ出し、前後の文脈を無視して、自分の主張を正当化するために利用してしまう能力に関しては、天才的といわねばならない。

もしラッセルが神に建てられた聖書解釈者であるなら、今日も彼の聖書解釈は有効なはずである。百年経ったら変えなければならぬようなことを、真理の神が啓示されることなど考えられないからである。では、今日のものみの塔は、ラッセルが教えたことと同じことを説いているのか。ノーである。今日のものみの塔が提示する聖書解釈は、ラッセルのそれと大きく異なっている。もし現在の組織の教えを真理と考えるのであれば、ラッセルが神にたてられたと信じることはきわめて困難である。

例えば、ラッセルの『完成された奥義』²²と、今日のものみの塔協会が教えている『啓示の書—その壮大な最高潮は近い！』（1988年）とを比較してみるとよい。解釈が全く異なっている箇所が100以上もある。

ほんのいくつか、例をあげてみよう。啓示9章11節で「アバドン」²³と呼ばれている王について、ラッセルは「悪魔」としているが（159頁）、現在のものみの塔協会は、「キリスト」と考えている（148頁）。12章4節の「子」については、ラッセルは「反キ

²² この書物は、ラッセルの死後、1917年にまとめられた書物で、その中に、啓示の書の注解が含まれている。

リスト」(187 頁)、今の協会は「キリストの忠実な追随者」である(178 頁)。12 章 7 節の「ミカエルとそのみ使いたち」は、ラッセルによれば「ローマ法王とその司教たち」であったが(188 頁)、今の協会によれば「キリストとその使い」である(181 頁)。ラッセルは、14 章 20 節の「千六百フォーロング」を、『完成した秘義』が編集されたペンシルバニア州のスクラントンからブルックリンにあるものみの塔の本部までの距離とし、「搾り場」を『完成した秘義』の書物、そこから出る「血」とは『完成された奥義』の教え、と解釈した(229～230 頁)。しかし現在のものみの塔協会は、これらはすべて、「全地を包含する滅びの描写」と解釈している(214 頁)。

ものみの塔協会は、「1914 年に王に即位したイエス・キリストは、1919 年に、地上のすべての宗教組織を調べて、ものみの塔聖書協会のグループを「忠実で思慮深い奴隷」として是認した」と教えている。ものみの塔協会は、1917 年に『完成された奥義』を出版し、1917 年から 27 年にかけての 10 年間、その時の最新の「霊的食物」として、ものみの塔の信仰の柱とした²⁴。ということは、ラッセルの解釈を神が是認したということである。とすれば、神は、現在のものみの塔の教えを是認するとは到底思えないのである。

ラッセルは有資格者？

ラッセルは、熱心な聖書研究者だった。しかし、聖書の専門的な教育を受けたわけでも、聖書の言語に通じていたわけでもなか

²³ 「アバドン」はヘブライ語で、ギリシャ語では「アポロン」。

²⁴ 『神の千年王国は近づいた』、348 頁。

った。

1912年6月、ロス牧師(J. J. Ross)は、『自称”牧師”チャルーズ T ラッセルに関するある事実』(Some Facts About the Self-Styled "Pastor" Charles T. Russel)というパンフレットを出版した。彼は、ラッセルが教職者としてふさわしい人格を持ち合わせず、また教職者としての正規の教育を受けていない、按手礼も受けていない無資格の教職者であると批判した。

ラッセルは、自らの性格や神学の誤りがこのパンフレットによって流布されることを恐れ、即座に、ロス牧師を名誉毀損罪で訴えた。

1913年3月17日、この裁判が開かれた。裁判の席上、ラッセルは、「真実を述べ、偽りは言わない」と誓約した上で、ロスの言明を全面的に否認した。その結果、ラッセルは、自らが正規の教育を受け、按手礼を受けた資格をもつ教職者であることを証明しなければならない羽目においやられた。

次の問答は、5時間に及ぶラッセルに対する尋問の一部である。この記録は、ブルックリンにあるものみの塔聖書冊子協会の本部に保管されている、ということである²⁵。

質問 あなたはギリシャ語のアルファベットを知っていますか。

答え はい。

質問 もしこれらの文字が見えるなら、正しい文字を指摘してくださいますか。

答え ある文字は知っています。でも間違えるかもしれません。

質問 ここにある書物の447頁の最初の行にある名前を言ってみ

²⁵ Walter Martin and Norman Klann, "Jehovah of the Watch-tower", p20-23。

てくれませんか。

答え そうですね。私ができるかどうか分かりません。

質問 これらの文字が何であるか分からないのですか。知っているのかどうか、よく見てください。

答え どうしようもない。(何か説明しようとするが、それをさえぎられる)

質問 あなたはギリシャ語をよく知っているのですね。

答え いいえ。

誤解しないでいただきたい。言うまでもなく、聖書の真理を発見するには、この世の学問や人間（組織や団体）の承認を必要とはしない。ギリシャ語やヘブル語の知識も、絶対に必要だというわけではない。聖書は万人のために書かれている。自国語に訳された聖書をそのまま読めば、その真理は誰にでも分かるはずである。ロス牧師がラッセルの資格を問うたのは、そのような観点からではない。では、なぜ、ロス牧師は、ラッセルの語学力を問題にしたのか。

ラッセルは、聖書を読んでいる大多数の人々によって長い間信じられてきた伝統的な教理を否定した。しかも、ラッセルが説いた教義は、聖書が教えていない、とされてきたものである。ラッセルは、そのような教えを聖句と結びつけながら主張したのである。そうする以上、その人の教育的背景、聖書の知識、神学的素養、ギリシャ語やヘブル語の能力が問われるのは、当然なのである。ロス牧師が問題にしたのは、この点である。

もし、ものみの塔に関して正しい知識をもたず、人からの受け売りの知識によってもものみの塔の信仰を非難する人がいるなら、エホバの証人の方々もまた、そうする人が正当な資格をもつ人物

かどうかを問うに違いない。

アドベンチストからの影響

ラッセルの説いた教義が、彼以前の聖書研究者たちから影響を受けたことは、『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』の書物も認めている²⁶。若きときに陥った懐疑主義から抜け出ることができたのは、アドベンチストの教会に立ち寄ったからである。以降、アドベンチストの牧師たちがラッセルに与えた影響は、測り知れないものがある。

特に、アドベンチスト教会のジョージステットソン牧師、およびストール牧師から、霊魂は不滅ではないということをはじめ、贖いの教理などについて、ラッセルは、多くのことを学んだ。しかも、彼は、アドベンチストの影響を受けただけでなく、一時的ではあったが、彼らからも信頼されていた。例えば、ステットソン牧師の葬儀においては、ラッセルは、1,200人の参列者の前で告別の説教をしていたのである²⁷。ストール牧師の生涯に対しては、「主に忠実に仕えた歩み」と最大の賛辞を表明している。

ラッセルの終末論に決定的な影響を与えたネルソン・バーバーもまた、アドベンチストの牧師であったことは言うまでもない。

では、アドベンチストとはどのようなグループか。その歴史は、バプテスト派の牧師ウイリアム・ミラー (William Miller) (1782～1849) にさかのぼる。ミラー牧師は、ダニエル 8 章 14 節をキリスト再臨の記事と考えた。

「するとその者はわたしに言った、「二千三百の夕 [と] 朝を経

²⁶ 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』、???頁

²⁷ この葬儀は、1879年10月に行なわれた。

るまでである。こうして聖なる場所は必ずその正しい状態にされるであろう。」

この箇所の2,300日を2,300年とし、エズラがエルサレムに帰還した西暦前457年から2,300年目、つまり1843年か44年をキリスト再臨の日と予告したのである。彼は、自分が到達した信念を広く伝えるため、1831年にニューヨークの北部を出発、ヴァーモント西部にかけて、伝道旅行を展開した。49才のときである。

1838年には、『聖書からの証拠とキリスト再臨の歴史』という書物を出版し、自らの予言を公にした。

彼は、1842年から43年にかけて、再臨待望の野営集会を100箇所以上において、行った。彼を信望する狂信的な人々は、夜を徹して祈りながらキリストの再臨を待ったのだが、ミラーが主張した1843年3月から1844年3月までの間には何事も起こらなかった。その後、ミラーの仲間だったある人たちは、1844年10月22日に日時を設定しなおしたが、その日も歴史の単なる一頁として過ぎ去ってしまった。

ミラーの信望者たちは、大きな失望を味わった。彼らのある人々は、予言が成就しなかった原因は日程の設定に誤りがあった、と考えた。彼らは、セカンド・アドベント・クリスチャンズ（キリスト再臨教会）というグループを結成して、その後の活動を展開する。他の人たちは、キリストは確かに1844年に再臨されたのだが、それは地上ではなく天の聖所だった、と主張した。このグループは、アドベンチスト派伝道教会を結成した。その後、1863年に、彼らは、アドベンチスト教会として正式な教派を結成した。

アドベンチスト教会は、土曜日の安息日を守り、旧約聖書の律法のあるものを遵守する。霊魂の不滅は信ぜず、啓示の書（ヨハ

ネの黙示録) 12章の「ミカエル」をキリストと解釈した。三位一体論は、信じていたが、今日のものみの塔が教える信仰の体質と、かなりの類似点を見いだすことができる。

正統的なキリスト教からは、異端的なグループと見なされてきたが、この数年の間に、相当な歩み寄りが見られ、キリスト教の中でも、次第に市民権を得つつある、といえよう。

ものみの塔協会の創設者ラッセルは、神の啓示を受けて、聖書を解釈したのではなく、アドベンチスト教会の影響を受けて、聖書を解釈したのである。この事実は、エホバの証人の方々も、確かなものと受け止めておいていただきたい。

終末論にまつわる問題

正統的キリスト教は、常に、「聖書がキリストの再臨と世の終わりを教えている」と証言してきた。細かな点においてまで一致しているというわけではないが、多くの教会が信じている内容は次のようなものである。

まず、世の終わりの前兆があり、反キリストが顕れる。その後、キリストは、目に見える形で空中に再臨する。教会はその空中に携挙され、キリストに迎えられるが、地上は艱難時代を迎える。その後、地上に千年王国が始まる。そして最後の審判があり、この宇宙は滅び、新天新地がもたらされる。

では、キリストは何時再臨するのか。それは、キリストの弟子たちが抱いていた疑問でもあった(使徒1章6節)。イエスは、「その日、その時がいつであるかは、だれも知りません。天のみ使いたちも子も知りません。ただ父だけが知っておられます。」(マタイ24章36節)と明言されていた。にもかかわらず、クリスチャ

ンたちは、「キリスト再臨の時」を絶えず詮索し続けてきた。聖書のどこかにヒントがあるのではないかと尋ねる人は後を断たなかった。

特に19世紀初頭においては、世の終わりの時期を特定したいという熱望が増大した。中でも、ダニエル書、あるいは啓示の書に出てくる数字（「7つの時」、「70週」、1260日、1290日、2300日）と世の終わりとを結びつけ、世の終わりの日時を算定することが一部のクリスチャンの間に流行となった。

それはまず、イギリスに始まった。続いてヨーロッパ大陸、さらにアメリカへと飛火した。ルカ21章24節の「異邦人の時が満ちるまで」という期間を2520年とし、その年を19世紀または20世紀初めになる、とした解釈は、当時出版された聖書注解書に限ってみても、26冊に及ぶという²⁸。

ラッセルの終末論は、神の啓示によったのではなく、このような風潮の中で体系化されたものである。そこには多くの人々の影響が見られる。まず、『予言のとき』（Prophetic Times）の著者ジョセフ・セイス博士（Joseph A. Seiss）である。セイスはフィラデルフィアにあったルター派教会の牧師であったが、キリストはまず目に見えない形で臨在され、その後目に見える形で再臨されると、キリストの来臨に二段階があることを主張していた。ラッセルは、セイスに深い尊敬の念を抱いていたので、彼の考えを継承した。

ラッセルは、キリストの来臨に対し『臨在（Presence）』という言葉を使った。その言葉は、イリノイ州のジェネバにあった「神

²⁸ Jonsson, *The Gentile Times Recosiderd*, 1983, p38-39. なお、拙著

『ものみの塔のアキレス腱』参照。

の教会」のベンジャミン・ウイルソン (Benjamin Wilson) から借用されたものである。ウイルソンは、1864年に『新約聖書の行間訳』(Emphatic Diaglott)を出版したが²⁹、マタイ24章3節の「パルーシア」に、『来臨』(coming)ではなく、『臨在』(presence)という訳語を当てていたのである。

ラッセルの終末論に決定的な影響を与えたのがネルソン・バーバーであったことは既に述べた。『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』もまた、この事実を認めている³⁰。

ラッセルは、最初、ウイリアム・ミラーや再臨待望者たちが再臨の日時を特定したことに対し、批判的だった。しかし、ネルソン・バーバーとの出会いを通し、聖書に基づいた正確な年代表というものがあると確信するようになった。その年代表によれば、1914年こそ異邦人の終わりの時になるので、ラッセルとその仲間たちは、1914年を異邦人の終わりの時と予言しはじめた。

むろん、このキリスト再臨の年代計算は、バーバーのオリジナルなものではなかった。彼の見解はイギリスのロンドンに住むブラウン (John Aquila Brown) による「異邦人の時の計算法」に基づいていた。このブラウンこそ、ダニエル4章23節に出てくる「七つの時」を2520年と解釈した最初の注解者だった。さらに彼は、ダニエル8章14節の2300日を2300年とし、それは西暦前457年にはじまって、1843年に終わると考えた。先に述べたアドベンチストの創設者ミラーが、世の終わりを1843年(または1844年)と主張した背景に、このブラウンの研究があったことは言うまで

²⁹ この聖書は、ギリシャ語の一つ一つの単語に英単語を当てはめたもので、ものみの塔協会が出版している『王国行間逐語訳』の元になったものである。

³⁰ 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』、60頁

もない。

バーバーは、このブラウンの「七つの時」の2520年を「異邦人のとき」と結びつけた。そして、異邦人のはじまりの時を紀元前606年と考え、終わりの年代が1914年になるとした。しかも、当時のアドベンチストの人たちが一般的に信じていた1874年を、キリストが見えない形で臨在された年とし、全体を組み合わせた。さらにバーバーは、1874年から1914年の40年間に、神の国への収穫がはじまり、聖徒が引き上げられ、それまで起こったことのないような艱難が到来し、その後、1914年に、キリストの王国が完成する、と主張した。

ラッセルの終末論がこのバーバーの終末論に沿っていることは全く明白である。従って、1914年というのは、ラッセルにとっては、この世の終わりであり、キリストの王国が完成される時であった。『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』は、ラッセルが1914年を「異邦人の時の終わり」と考えていた、と強調しているが³¹、それは真実ではない。ラッセルは、1914年に世の終わりが到来し、教会は携挙され、神の国が完成すると予言したのである。1892年1月15日号の『ものみの塔』誌において、ラッセルは次のように書いている。

「その戦いの終わりの日は、聖書では1914年10月と明確に記されている。それは既に1874年10月からはじまっていることで、今はそのプロセスにある。」

1889年に出版された『聖書研究』第二巻でも、次のように述べている³²。

³¹ 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』、132-35頁参照。

³² 『聖書研究』第二巻、110頁参照。

「次の章で我々が、神の王国が始まっている証拠を示したとしても驚いてはいけない。予言されていた力の行使は 1878 年にはじまった。全能の神の大いなる日の戦い（黙示録 16 章 14 節）は、1914 年に現存の地上の支配者たちが完全に滅ぼされることをもって終わるのだが、それは既にはじまっている。」

ラッセルは、キリスト教会および僧職者階級に対して激しい敵意をもっていたが、彼らは、その 1914 年に滅亡する、と予言した。

「福音の収穫時代は 1914 年の 10 月をもって終わる。同様にいわず『キリスト教世界』の滅亡もそれに続く。『一時間以内に』裁きがその上にくだるであろう。」

『ものみの塔』誌の読者が、終末予言の日時を間違える可能性は全くないのか、と質問したのに対し、1894 年 1 月 15 日号の『ものみの塔』誌は、次のように答えている。

「我々は、年代表を変更する理由はないし、そうしたくてもできない。それは我々の日時ではなく、神の日時なのだから（と我々は信じる）。1914 年の終わりとは、艱難時代の終わりであって、その始まりではないことを心に止めておかねばならない。」

1914 年が近づくと、ラッセルの信望者たちの期待は高まった。彼らは、1914 年には、キリスト教会の滅亡、ものみの塔の信者が天に引き上げられること、ハルマゲドンが終了すること、神の国が完成することなどを信じていたのである。

1914 年 7 月 28 日、第一次世界大戦が勃発した。信者たちの期待はいよいよふくらんだ。ラッセルはこの第一次世界大戦こそハルマゲドンの戦いであると直感し、世界は 1915 年までに終わる、と予言した。だがその予言は外れ、信者の期待は裏切られた。彼らの動揺を抑えるため、ラッセルはさらに忠実に伝道に励むよう

信者たちに強く訴えた。

ラッセルの後継者ラザフォードは、アドベンチストのミラーが1843年に再臨が起こらなかったときに使った手法をそのまま利用した。つまり、1914年を「臨在³³」の年とし、「終わりの日の始まり」としたのである。そして、その「終わりの日の完成」は、マタイ24章34節の「この世代」という言葉から、「1914年の出来事を見た世代が終わるまで」と設定しなおしたのである。そして、第一次世界大戦は、ハルマゲドンの戦いではなく、艱難時代に入ったしるしであり、「1914年にキリストが目に見えない形で来られたことは、そのしるしによって分かる」とこじつけたわけである。このラザフォードの説明は、ラッセルが主張した1914年の理解とは全く違っている。今日のものみの塔協会が教えているラッセル像は、脚色されたラッセル像であることはお分かりいただけたらどうか。

むろん、ラザフォードの言い逃れもまた、今日では取り消さざるを得なくなった。そこで、1995年11月1日号の『ものみの塔』誌の記録となしたのである。これについては、次章でお話しよう。

ピラミッド学

1881年以降のラッセルの聖書研究には、それまでにない新しい要素が入り込んできた。エジプトのギゼーにある「ピラミッドに関する研究」である。ラッセルは、「ギゼーのピラミッドは人間の計画によるものではなく、神の手によるもので、ピラミッドの研究は予言の日時を決定するのに役立つ」と考えていたのである。

³³ 「キリストは、目に見えない形で天の王座に即位した」という考え。ラッセルは、そのことは1874年に起こった、と考えた。ラザフォードは、

ピラミッド研究が聖書の言葉の解釈に貢献する、などという主張は、現在のエホバの証人にとっては、到底信じ難いものであろう。ところが、ものみの塔協会の創設者であり、エホバの証人が「神の唯一の伝達経路」と信じていたラッセル自身は、真面目にそう考え、ピラミッドを研究していたのである。

ピラミッドの研究などということは、ほとんどの人にとって、知らない世界であろう。だから、簡単に紹介しておこう。

ピラミッド学というのは、かなり早くから存在した。中世あるいはルネサンス時代のカルト集団³⁴においてはよく見られる。特に『バラ十字会員』³⁵やオカルトの伝承の中に盛んに使われていた³⁶。1800年代の半ばにおいては、ジョン・テイラー(John Taylor)とスコットランドの王室の天文学者チャールズ・スミス(Charles Paszzi Smyth)が、ピラミッド学の書物を著している。当時ピラミッド学は一種の流行だった。

ラッセルは、幅広い読書家だった。彼は、さまざまな偽宗教にも興味をもっていた。中でも、ピラミッドに関する研究には、特別な関心を抱いていたようである。彼は、セイス博士(Joseph A. Seiss)を自らの師と仰いでいたが、彼が1879年に出版した『偉大なるピラミッド：石における奇跡』(The Great Pyramide:A Miracle in Stone)の書物から大きな影響を受けた。

ラッセルは、その二年後の1891年に出版した『聖書研究』第三

それを40年ずらして考えたのである。

³⁴ この言葉を、筆者は、信者の人格、家庭、あるいは社会を破壊してしまうような「宗教団体」で、従来の「宗教」とは区別した方がよいと思われるグループに対して使っている。

³⁵ Rosicrucian—15世紀末にドイツで始まった錬金魔法術を行う秘密結社。

³⁶ Gardner, Fads and Fallacies in the Name of Science, 1957, p174

巻において、一つの章全部をピラミッドの問題に割いている。ピラミッドをいろいろな入口から測り、その長さを年に換算し、聖書の終末予言の年代決定に利用したのである。例えば、次のように述べている³⁷。

「その地点から『入口』に向かって下がって行き、『穴』と言われる入口を見つけるまでの距離は、悪が力を失ってしまうこの時代の終わりまでの艱難と破壊を表す。その距離は 3416 インチである。それは上記の日付西暦前 1542 年から 3416 年を象徴している。この計算は、西暦後 1874 年が、この艱難時代の始まりであることを示している。というのは、1542 年と 1874 年を足すと 3416 年になるからである。従ってピラミッドは、1874 年に国がはじめて以来、そしてこれからもそれほどのことが起こることはない艱難時代の始まりだ、と証言している。」

ものみの塔協会の歴史においては、ラッセルにはじまり、ラザフォード時代の初期まで、およそ 50 年間、「ピラミッドが聖書理解のために神に用いられる道具である」と信じられてきた。今日のエホバの証人は、次のような『ものみの塔』誌の記事を読んでどう思うのだろうか³⁸。

「すべての読者は疑いもなく、『聖書研究』第三巻 (Studies in the Scriptures Vol.3) の最終章で、ピラミッドがその構成においてすばらしい象徴的な意味を示していることを読むことができるだろう。それはピラミッドが聖書に全く調和していることを示している。実際、ある人は、その巻を読んだ後で、ピラミッドを『石の聖書』とまで言うようになった。」

³⁷ 『聖書研究』第三巻、342 頁。

³⁸ 『ものみの塔』、1911 年 3 月 15 日号参照。

ラザフォードは、ラッセルが考えた 1874 年を 1914 年に移行させた、ということは既に述べた。まことに奇妙なことなのだが、ラザフォードがそのように主張を変えるにあたり、ラッセルの書物で 3416 インチと書かれていたピラミッドの測定値を、版を改めるときに、3457 インチと、41 インチ延ばして書き改めているのである³⁹。

ピラミッドを用いただけでも問題があるのに、一旦なされた予言が成就しないとすると、ラザフォードは、その予言の内容を変更し、かつそれに合わせてピラミッドの測定値まで改ざんしてしまった。とても、常識では考えられないことをやってのけたのである。エホバの証人の方々は、筆者がここに書いたことを、とても信じられないことだ、と言うのではないだろうか。そう思うのは当然である。ぜひ、王国会館に行って長老に尋ねていただきたい。あるいは、海老名の日本支部でも、ニューヨークのブルックリン本部でも結構である。筆者の記述の真偽を確かめていただきたいのである。

むろん、今日のものみの塔は、ピラミッド学を採用してはいない。1928 年、ラッセルがピラミッド学を採用してから 47 年後に、二代目会長ラザフォードは、ピラミッドの研究を聖書研究に用いることを禁じ、次のように述べている。

⁴⁰「ギゼーのピラミッドもまた、他のピラミッドやスフィンクス同様、サタンの惑わしによってエジプトの支配者たちが建造したものである。」

『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』という書物は、

³⁹ Chretien 著、前掲書、30 頁。

⁴⁰ 『ものみの塔』、1928 年 11 月 15 日号、344 頁。

1928年以降、ギゼーのピラミッドを用いて終末の年代計算をすることは止めた、と紹介している⁴¹。しかし、「止めた」と言えば済むものではない。ラッセルがピラミッド学を用いたことは、先のラザフォードの言葉によれば、悪魔の働きの中で聖書研究をしていた、ということに他ならない。はっきりラッセルは間違っていたと言うべきである。

1928年以降、ものみの塔協会は、ピラミッド学を聖書研究に用いてはいないだろう。とはいえ、協会は、その後16年間、1944年まで、この誤った教えを含む書物を頒布していた。これは、信者を惑わすものではないだろうか。筆者の研究司会者は、ものみの塔は、間違いが分かると、直ちに訂正する清い団体だ、と繰り返し強調していた。筆者も、そう思いたいが、残念ながら、事実は異なっている。ものみの塔という出版会社は、在庫が一層されるまで、とにかく売り続けたのである。

オカルトの影響

ラッセルの教義体系が、少年時代に関わりをもった東洋の宗教からどの程度の影響を受けたのかは、あまりはっきりしない。しかし、ラッセルに対するオカルトの影響は想像以上に大きい、と一般に言われている。

『聖書研究』という書物の表紙には、翼を広げた太陽の平円盤が印されている。それは古代エジプトの太陽神ホルスを第五次元的に象徴させたものである。翼を広げた平円盤は、異教のカルト集団や社会において、何世紀にもわたって、至高者なる神を象徴するものとして使われてきた。

⁴¹ 『エホバの証人—神の王国をふれ告げる人々』、201頁。
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

そのシンボルはまた、ゾロアスター教の神に対しても用いられた。ラッセルは、ペルシアの宗教的預言者ゾロアスターに対し、賞賛の言葉をささげている。

また、ラッセルは、死ぬ数時間前、旅行に同行したスタージョン (Menta Sturgeon) に「古代ローマ人の外套を着せてほしい」と願っている。その外套は、ベッドのシーツでつくられた。後継者ラザフォードによれば、その外套は、ローマ帝国のより高位な行政長官や祭司が、勝利を祝うなどの特別な機会にまとう正式な服装である。

また、ラッセルが葬られた墓は、なんとピラミッドを型どって作られている。その墓にある紋章は、フリー・メーソンと関係があったと思われる。

忠実な思慮深い奴隷級

イエスは、マタイ 24 章 45 節において、イエスの来臨を心して待ち望んでいる人々のことを「忠実で思慮深い奴隷」と呼ばれた。

「忠実な思慮深い奴隷」という句は、エホバの証人にとっては、とても重要な言葉である。というのは、ものみの塔は、この句を信者に必要な霊的食物を供給するグループを指している、と教えているからである。

ラッセルは、1879 年から 1895 年ぐらいまでの間は、この「忠実で思慮深い奴隷」とは、144,000 人の教会である、と考えていた。

ところが、1895 年頃からは、この「奴隷」は単数である、と見なすようになった。当時、有能な「聖書研究生⁴²」のある人たち

⁴² 1931 年までは、エホバの証人は「聖書研究生」と呼ばれていた。

がラッセルに批判的になり、グループから去るという出来事が起こった。このような批判に対し、妻のマリア・ラッセルは夫であるラッセルを「忠実で思慮深い奴隷」と弁護した。ラッセルの仲間たちもまた、このタイトルをラッセルに当てはめた。ラッセル自身は、そのような主張をしなかったが、夫人の発言を歓迎したり、彼の信望者たちがラッセルこそ「忠実で思慮深い奴隷」であると書いてきた手紙を雑誌に掲載したりした。

以後、聖書研究生たちの多くは、ラッセルを神の特別な代弁者であり、霊的食物を供給するチャンネルである、と受け止めるようになった。ラッセルは、啓示7章2節の注解において、自らのことを次のように述べている⁴³。

「強く、謙遜で、賢明で、愛があり、寛大で、公正で、恵み深く、誠実で、自己犠牲的で、歴史上最も高貴で、威厳ある主の美しい声—『私は教理や信条ではなく、ある人、そして正義と公正さを守るためにペンを取る。ニューヨーク、ブルックリンの C. T. ラッセル牧師は、キリスト教世界とキリスト教出版社から批判的になっている。彼ほど迫害され、非難され、誤報され、誤解された、敬虔で良心的な神の人はいない。』」

彼の死から一年後、ラッセルは、それまでのキリスト教会の指導者に代わって、神が直接たてられた人物である、と宣言されている⁴⁴。

「神の事柄に仕えることと聖書の真理を教えることは、僧侶階級が長い間その奉仕に忠実ではなかったのも、彼らから取り去られ、1878年にラッセル牧師に与えられた。...そして1881年、

⁴³ 『完成された奥義』、125頁。

⁴⁴ 前掲書、386-87頁。

彼は、すべてのキリスト教界に対する神の見張り人となり、巨大な証詞の業をはじめるのである。」

同じ頁に、「ラッセルは、使徒パウロ以来、神の教会が有した最も偉大な僕である」と述べられている。そして、使徒パウロ、ヨハネ、アリウス、ワルドー、ウイックリフ、ルターと並んで、教会に与えられた7番目のメッセンジャーとされている。

ラッセルは、自らを「忠実で思慮深い奴隷」とは公言しなかったかも知れない。しかし、ラッセルは、聖書を理解するのに、自らの書物が不可欠である、と明言した⁴⁵。

「我々は、人々が聖書それ自体からでは神のご計画を見いだすことはできないことを知っている。それだけではない。『聖書研究』という書物を使い、それに親しみ、例え10年間読み続けたとしても、もしそれを傍らに置き、無視して聖書のみに向かうなら、たとえ彼が、聖書を10年間理解していたとしても、2年以内に暗やみの中に入ってしまうであろう。他方、聖書の一頁も読まなかったとしても、『聖書研究』の引照箇所を参照しながら読むなら、2年後には光の中にいるであろう。なぜなら、彼は聖書の光をもつからである。」

もしこの言葉をそのまま受け止めるなら、ラッセルの書物を読まなければ、正しい聖書理解に達することはできないことになる。果たして、ラッセルのこの言葉は正しいのか。

既に見たように、ラッセルの教えは、今日のものみの塔の教義から見れば、訂正しなければならないことに満ちている。加えて、聖書をありのまま読むなら、ラッセルの解説を聖書の中に見出すことは難しい。従って、ラッセルを神が遣わされた使者と受け入

⁴⁵ 『ものみの塔』1910年9月15日号。

れることは、とうていできない。もし、ラッセルを神からの使者というのであれば、ラッセルの次の言葉⁴⁶も、成就していなければならない。

「1918年、神がすべてのキリスト教会と数百万人の会員を滅ぼすとき、逃れた人々はラッセル牧師の出版物のところに来て、『キリスト教会』の滅亡の意味を学ぶようになる。」

ものみの塔協会は、1919年までに、イエスキリストが地上の教会をご覧になった結果、ものみの塔の教えを是認した、と教えている。読者は、この話を読んで、協会が教えていることをそう信じるのがエホバ神の前に正しいことかどうかを、正直に問うていただきたい。

誰にでも誤りはある。キリスト教として例外ではない。ラッセルも、ものみの塔の統治体も同じである。大切なことは、間違いは間違いと認め、謝罪し、聖書の真理の前にひれ伏すことである。聖書にのみ語らしめ、何もものつけ加えず、何ものも削除しないことである。それこそ、エホバ神が求めていることである。

ものみの塔は、それまで組織が教えてきたことを訂正するとき、「間違った」とは言わず、「調整」(adjustment)という言葉を使う。これは、証人仲間の間にだけで通じる言葉である。最近出版された『エホバの証人―神の王国をふれ告げる人々』には、繰り返しこの言葉(考え)が出てくる。これまで組織の絶対性を教えてきたグループが、今になってなぜ過去の間違いを証人たちに知らせ、組織が調整したことを紹介しているのか。

ものみの塔の反対者たちが、このような協会にとって不利な情報を証人たちにも流し始めたからである。アメリカでは、本書に

⁴⁶ 『完成された奥義』、485頁。

記したことなどは、次第に世間の常識になりつつある。従って、証人たちの目にもふれないわけにはいかなくなりつつある。とすれば、協会は、他から指摘されたことを自分から言ってしまい、大きなダメージにこうむらないようにしておこうとしたのである。

終わりはまたまた延びてしまった

王国会館に行くと、いつでも、「終わりは近い」「緊急感をもって」と、励まされる。ほとんどの証人たちは、あと数年の内にハルマゲドンが来るだろう、と思っている。それは、何も、今にはじまったことではない。

ラッセルが伝道を開始した 120 年前の人々も、1914 年を眼前にした 100 年前も、1925 年に旧約聖書の人々がよみがえってくると信じた 80 年前も、第二次世界大戦をハルマゲドンと教えられた 60 年前も、1975 年に人類の歴史が 6,000 年を迎えるという 30 年前も、協会は、「終わりは近い」「緊急感をもって」と叫び続けてきたのだ。協会が終わりの日を設定し、信者を伝道に駆りたてているのを、馬の鼻の先に人参をぶらさげた状態に例えた人がいる⁴⁷。まさに、言い得て妙である。

だから、証人たちは、大学に行くのもあきらめた。結婚も、家を建てることも、いろいろしたいこともあったのに、みな、“樂園待ち”ということになった。

1995 年 11 月 1 日号の『ものみの塔』誌を手にしたとき、筆者は、大きなショックを受けた。ものみの塔協会は、友人の牧師がそれより何年も前から予告していたように、マタイによる福音書 24 章 34 節の「この世代」の解釈を変えてしまったのだ。あの聖句で、終わりがもうすぐ来ると信じていたのに、予言のタイムリミットを取っ払ってしまったのだ。

⁴⁷ デヴィッド・リード『隠された「ものみの塔」の実態』（いのちのことば社、1996 年）??? 頁参照。

しかも、そう教えた統治体は、一部の信者たちが熱心さの余り考え出したことで、自分たちの責任だとは認めない。“時”を信じていたのか、エホバ神を信じていたのか、試されたとか、終わりが近いと信じて、真面目に伝道に励んで歩んだのだから、よかったのではないかと強弁を繰り返す。

はっきり言おう。もう、そんなごまかしはやめてもらいたい。統治体は、責任をとって総辞職していただきたい。統治体から任命された日本支部のリーダーや、旅行する監督たち、長老たちも、みな責任があるのだ。同じことが外の世界で起こったなら、どのようにするのか、考えてもらいたい。まして、あなた方は、神の名を語って、誠実さを求めている宗教団体のリーダーなのだ。この世以下であってよいはずはない。

まず、筆者が、かつての家庭聖書研究の司会者に送った手紙を読んでいただきたい。

「敬愛する長老へのお手紙」

紅葉の美しい秋を迎えておりますが、村野さん、その後お変わりございませんか。すっかりご無沙汰しております。

村野さんからものみの塔の教えを受けて以来、はや一年以上が過ぎてしまいました。一年以上にわたってお教えいただきました日々を懐かしく思い出しております。お忙しい中、貴重なお時間を毎週3～4時間も割いていただきましたこと、あらためて感謝申し上げます。その後も、自分なりにですが、ものみの塔に関する学びを続けております。

手紙を書いた理由

ところで今日は、村野さんに感想をお伺いいたくお手紙を書いております。それは私が研究生だったときに何度かお尋ねしたことです。マタイ 24 章 34 節の解釈に関してです。覚えておられると思いますが、二年前の 1993 年の秋、私は、「この世代」に関する協会の解釈は変わるのではないかとお尋ねしました。また、昨年春、94 年の 2 月 15 日号の『ものみの塔』誌の研究記事を王国会館で学んだ直後にも、同じ質問をさせていただきました。村野さんは、その度に、この解釈が変わることはないと言われましたね。私自身は『ものみの塔』誌を読んで、この解釈を変えるために準備しているように思えましたので、村野さんが強く否定されたことに半信半疑でした。

でも先日、『ものみの塔』誌 11 月 1 日号を受けとって、大変びっくりしました。マタイ 24 章 34 節の「この世代」を「1914 年の臨在を経験した世代が終わるまでの時」とする協会の従来の解釈を変更してはありますか。「この世代」を文字どおりにとって一定の年代を考えるのではなく、「邪悪な世代」という象徴的な意味に解釈し直していますね。

村野さんはこの変更をどう受けとめておられますか。あの時も申し上げましたが、マタイ 24 章 34 節の「この世代」を 1914 年の出来事を見た世代が終わるまでと解釈しているのはものみの塔だけです。世代を文字どおりに取り、しかも 1914 年に結びつけるという解釈ははじめから無理だったのです。そのような解釈の仕方が聖書の文脈に沿っていないことは、よく読めばすぐ分かることです。

「新しい光」による説明ですか？

このような変更に対して今回もまた、タッキング理論で説明なさるのでしょうか。タッキングというのは、右の方向に揺れ、左の方向に揺れながら、船が前進していく状態ですよね。これまでは詩篇90章10節を引用しながら、「それは70年か80年という文字どおりの一世代です。」と言っておられたのに、「文字どおりの長さを算定することによって何か得られるのでしょうか。いいえ、何もありません。」と主張を変えてしまったのですよ。これはどう考えてもタッキングにはなりませんよね。

それとも、「新しい光」がきらめきはじめた、とでも言うのでしょうか。光が明るくなれば、今までぼんやり見えていたものがはっきり見えるはずですよ。しかし、ものみの塔においては、光が輝くと、今まではっきり見えていたものが、正反対のものとなり、しかもぼんやりとしか見えなくなってしまうものなのでしょうか。ものみの塔の説明と言うのは、いつも言葉や概念をもて遊んでいるだけで、中味をほんとうに考えずにごまかしているように私には思えるのですが、そうではないでしょうか。

新しい解釈に対するコメント

今度の変更は、今までよりずっと文脈に沿った自然な解釈ですから、私としては良かったと思っています。キリスト教世界の中には、これまでのものみの塔が主張していたように「この世代」を文字どおりにとる人はいません。ほとんどの聖書研究者は、「新しい神の世界に対峙する今の滅ぼされるべき世界」と解釈してきました。従って、今回の変更によってかなりキリスト教世界の解釈に近くなりました。それにしても変な話ですよ。統治体に光

が輝くと、これまで否定して来たキリスト教の解釈に近づくというのは、どうしてでしょうか。私にはとっても不思議に思います。大いなるバビロンからどんどん遠ざかっていくというのなら分るのですが。

ところで、この11月1日号で教えられている見解を一か月前にエホバの証人の誰かが主張したらどうだったのでしょうか。

「それはすばらしい真理を発見しましたね」と言われるのでしょうか。それとも、排斥されてしまうのでしょうか。私は前者だと思っていたのですが、ある方が後者だと主張するのです。その方は長い間エホバの証人だった方で、間違っただけをおっしゃる方ではないので、ちょっと信じられない気持ちです。いくらなんでもそんなはずはないと思うのですが、村野さん、どうなのでしょう。ほんとうに排斥されてしまうのでしょうか。もしそうだとしたら、大変な組織ですよ。この点、どう考えたらよいかお教えください。私はものみの塔について正しい理解をしてもらえるようにできるだけ公平にお伝えしたいと思っていますので。

間違いには謝罪を

村野さん、これだけははっきり知っておいてください。もし一般社会で、今回ものみの塔の組織がしているようなことが起こったなら、はっきり謝罪し、責任をとらねばならない、ということです。11月1日号の17頁にある文章を証人の方々はお読みになって何も感じないのでしょうか。「これまでにエホバの民は、このよこしまな体制の終わりを見たいと切に願うあまり、『大患難』の始まる時を推測することがあり、1914年以降の一代を算定しようとしたこともあります」という文章ですが、これでは他人ごと

のような書き方ですよ。

どんな人間にも組織にも間違いはあります。もし間違ったら、そのことを公けにし、謝罪し、なぜ間違ったのかを明かにし、二度と再び同じ間違いをしないと約束するのが最小限必要なことではないでしょうか。

私もある学会に所属していますが、もしこのような間違いをしたなら、責任をとって教える立場を退きます。まして統治体は「神の唯一の伝達経路」と自らを規定し、神の権威に基づいて聖書を解釈しているのです。少しのミスも許されないはずで、世の組織で許されることであっても、許してはいけないのではないのでしょうか。

もし私が、自分の所属する組織で同じようなことを起こしたなら、問題を正しく把握し、一般の会員に事実を正しく伝え、自らの責任を明らかにすると思います。それが人間として神に受け入れられる誠実な態度であると信じます。

ものみの塔の世界ではそのようなことを期待することはできないのでしょうか。村野さんは長老でいらっしゃるんですね。ということは教える教理に責任をもつ立場にあるということですよ。もしそうだとすれば、これほどの教理の変更に対しては、統治体や日本支部の方々だけではなく、各会衆の長老たちにもあると考えるのが当然だと思います。ものみの塔の組織においては、長老といえども、教理的なことに口をはさめないことは分っているつもりですが、それでも、沈黙していることは統治体の間違いに荷担していることです。自らを被害者の立場に置くのではなく、加害者の立場に立って考えていただきたいと思います。

もし私の理解や判断が間違っていたり、誤解していたり、

ら、是非お教えてください。上に述べたことは正直な私の気持ちです。しかし、喜んで村野さんのご意見を伺いたいと思います。もし誤解しているなら、このような失礼な言葉を述べたことを謝りたいと思います。

聞かせてください

今回の変更について、少しだけ私の考えていることを述べたいと思います。私も時にものみの塔のことを話す機会もありますので、問題認識が間違っていると、ものみの塔の組織に大きなご迷惑をかけると思います。お読みくださり、コメントをいただければうれしく思います。もし特別コメントがなければ、私の記したものが大筋間違っていないということであり、どこで申し上げても差し支えないというふうに理解させていただきます。ぜひ、コメントください。

もし、日本支部に直接お尋ねすべきことでしたら、そうさせていただきます。お返事ください。その場合は、一言ご紹介しておいていただければ幸いです。そうでないと、地域のエホバの証人に尋ねてくださいと、たらい回しにされてしまうかも知れませんので。

以下に記すことは村野さんも、組織の中に長くおられますのでよくご存じのことと思います。それでもはじめての情報で、出典などによって事実を確認すべき必要がありましたらおっしゃってください。自分でまとめました参考資料をお送りします。そのほとんどはものみの塔聖書冊子協会より出されている出版物から引用したものです。

悩みの種だった問題

今回の変更は、ものみの塔が長い間解決しなければならないと考えてきた課題でした。というのは、通常、一世代と言えば、25～40年位を想定するのが普通ですね。としますと、従来のものみの塔の解釈によれば、1950年ぐらいまでには、今の世の終わりが来なければならなかったわけです。

そういう意味では、二代目のラザフォード会長が、1920年頃に25年には新しい世界がはじまり、アブラハムやダビデが地上に復活してくると教えたこと、30年代の書物では、終わりがすぐ近くに来ていることを強調したのは、それなりにつじつまがあうように思います。むろん、ラザフォードがした予言は外れてしまいましたけれど。

「この世代」についての理解が常識的なものでは間に合わなくなった50年代には、統治体は詩篇90篇10節を引用するようになります。そこには、人の生涯の年数が70ないし80年とありますので、終わりの時を引き延ばすことができたわけです。

それに60年代半ば（私の確認したところでは、66年の『ものみの塔』誌）から、聖書の年代表をもちだし、人類の歴史は1975年に6000年を迎える、その年こそ千年王国がはじまる年だと主張するようになります⁴⁸。この考えと詩篇90章10節を基にした「この世代」の理解が重なりあって、1975年が終わりの年であると主張されるようになったのです。確か村野さんがエホバの証人になられたのは75年でしたね。きっとこの辺の事情には詳しいことと思います。

⁴⁸ 『ものみの塔』1968年8月15日号、「神の自由の子となつてうける永遠の生命」29,30頁。

68年頃の『ものみの塔』誌や『目ざめよ』誌には、臨在のしるしは、1914年からはじまる一世代のうちに集中的に起こること、1914年の出来事を見たというのは、その出来事を理解できなければならないので、15才ぐらいにはなっていないなければならないことなどが述べられています。

でもその後は、10才ぐらいにします。そして間もなく、理解しなくても観察するだけでよい、と変わります。さらに、生まれていればよい、となり、今回は、文字どおりにとるべきではないとなるわけです。年代が進むにつれ、何とかつじつま合わせをするのですが、とうとう今回は、ギブアップしたということでしょうね。

1975年の予言失敗

75年には何事も起こらず、過ぎ去ってしまいました。組織はそのことを弁明する必要に迫られました。そこで、アダムが創られてからエバが創られるまでには時間がかかった。千年期の始まりはエバが創られた時から数えなければならない、と弁明するようになりました⁴⁹。アダムとエバの創造された年代が違うことを根拠にした説明は、研究生時代に村野さんご自身が私に紹介してくださいましたね。たぶん村野さんも覚えておられると思います。私自身はよく覚えております。

でも、75年以前の出版物は、アダムとエバが創られたのは同じ年であったと主張しています⁵⁰。村野さん、お時間のあるとき、『ものみの塔』誌の68年8月15日号と76年の10月15日号とを

⁴⁹ 『ものみの塔』1976年10月15日号、

⁵⁰ 『ものみの塔』1968年8月15日号、

読み比べてみてください。75年の出来事が起こらなかったために聖書の解釈を変えています。ずいぶんご都合主義な聖書解釈に見えるのですが、いかがですか。

あの時さらに不可解だったのは、75年に終わりが来ると主張したのは、一部の人々が熱心さのあまりにしたことだ、と村野さんが説明してくださったことでした。最近、これまでの『ものみの塔』誌を読んでいるのですが、80年6月15日号は次のようなことを述べています。

「75年というのは可能性として提供されたにすぎない、しかし、実現性の多いことを暗示する陳述が公表されたため、その可能性に対する期待を高めてしまったようだ。それは残念なことだった。」

60年代後半から70年代初頭の出版物をチェックしていただけますか。「可能性」などという言葉は全く当てはまらないことはすぐおわかりいただけると思います。そのことを証明する協会出版物のコピーをお送りすることができますが、村野さんはもうよくご存じのことでしょうから、その必要はないと思います。ご確認なさる必要がありましたらおっしゃってください。すぐにお送りします。

誰が間違ったのか

でも、今は百歩譲って統治体が出したのは「可能性」だったことにしておきましょう。でもそれは「大変高い確率で起こると暗示された可能性」だったことは間違いありません。そしてその可能性を主張したのは、いったい誰だったのでしょうか。さらに、「実現性の多いことを暗示する陳述を公表した」と述べています

が、それを公表したのは誰だったのでしょうか。人々に間違った期待をさせるほどの可能性を示したり、陳述を公表することの出来る人が統治体以外にありうるのでしょうか。

統治体は自分が可能性を示唆し、実現性の多いことを暗示しておいて、それが起こらないと、他人事のように残念だった、と述べているのではないのでしょうか。さらに同誌は、「自分自身の理解が間違っただ根拠に基づいていたためであることを悟り、自分の見方に今調整することに注意を注がねばなりません」と記しています。ここでは間違っていたのは根拠であって、その結果である理解ではないかのような書き方ですね。だから調整という言葉が使われているのでしょうか。私には、ほんとうに詭弁のように思えるのです。村野さん、いかがでしょうか。

続いて、「その日を中心とした希望を高める一因となった情報を公表することに関係した人々もこれに含まれます」と述べていますので、統治体は責任を一つも感じていないと言うのは言いすぎでしょう。もし、この文章を統治体を含めて読むのであれば、統治体もまた多くのエホバの証人と同じように、間違いを悟り、調整しなければならないと言っていることになります。ほんとうにそう読んでよいのでしょうか。

先日、『エホバの証人―神の王国をふれ告げる人々』の書物を読みました。驚いたことに、その書物では、75年の予言の失敗についてはほんの数行ふれるのみです。

「そのために、後に、人類史の第7千年期は1975年に始まるので、キリストの千年統治に始まりに付随する出来事はその年に生じ始めるかも知れないという考えが、時には一つの可能性として、時にはそれよりも断定的な調子で語られました。」

時には、一つの可能性、あるいは時には断定的に語られたと述べている文章は、60年代後半から70年代前半の『ものみの塔』誌などの記事と一致するでしょうか。もし比べていただけるなら、協会から出版された文書のコピーをお送りいたします。おっしゃってください。（とにかく今は、それを問題にしないでおきましょう。）

無責任な協会

むしろ、その後で「こうした試みは人々をふるい分けることになり、ある人たちは小麦をあおり分ける際のもみがらのように吹き飛ばされましたが確固たる立場を保った人たちもいました。」と述べていることに引っかかりを感じます。ここには論理の飛躍、ごまかしがあります。組織は間違っていたことを教えたにも関わらず、そのことを明らかにせず、神の言葉と神は正しい方であるからその方に忠実であれば吹き飛ばされることはなかったはずだ、とこの文章は言っているのです。これがずいぶん変な論理であることは村野さんもすぐにお気づきになると思います。

神の言葉と神ご自身が正しいお方であることは言うまでもありません。従って、神の言葉と神ご自身に信頼を置きなさいと主張することもまた正しいと言えます。そうすれば、ほんとうに吹き飛ばされることはないのです。ということは、間違ったことを教えた統治体には信頼してはいけない、そのようなことをするなら、もみがらのように吹き飛ばされてしまいますよ、と言っていることになります。

むしろ、エホバの証人はその文章をそう読むことをしないでしよう。ものみの塔は常日頃はそんなことを教えてはいないのです

から。統治体は「神の唯一の伝達経路」と主張します。そしてその統治体だけが聖書の言葉を正しく解釈できると教えています。組織を離れては、神の言葉の理解も神との交わりも実質的には存在しないのです。だからこそエホバの証人は、ものみの塔の出版物を熱心に学び、それに忠実に従っているのです。

神と神の言葉に忠実に従うとは、エホバの証人にとっては結局統治体に忠実に従うことなのです。その統治体が間違っただけを説いておいて、神の言葉と神ご自身は変わらないお方ですと言うことはおかしいのです。この矛盾はお分かりいただけますか。もし、統治体の言うことはいいかげんなことが多いので、統治体の解釈を信じないで、神の言葉と神ご自身に信頼を置きなさい、とはじめから終わりまで一貫して言ってくだされば、すっきりするのですが。

何はともあれ、統治体は自ら説いてきたことが間違っていたことを明かにし、謝罪して、同じ間違いを二度と行ないません、と誓う必要があります。そしてもし、その間違っただけという事実がある人々をつまずかせたり、背教や背教的な行為に追いやってしまったとしたら、まずその人たちに赦しを請い、関係の修復をはかる責任があります。間違っただけを教えた組織に疑いをもち、離反した人々こそ、実は誠実に真理を探求し、真理に忠実であろうとした人々だからです。

恥部を覆いたい統治体

このような状況を考えるなら、統治体は、自分たちだけが真理をもっているなどと夢にも思うべきではないし、主張すべきでないことは明白です。そう思いませんか？

どのような組織体も、その歴史において、覆い隠したくなる恥部はあるものです。組織自体が出版する自分たちの歴史書においては、それらのことが隠ぺいされることは普通のことです。それにしてもこの『エホバの証人』という書物はあまりに露骨なものです。分厚い書物で、美しい装丁ですので、立派な歴史書に見えますが、普通の歴史感覚から言えば、およそ歴史の書物とは言えません。75年のことに限らず、ラッセル以来、歴史としてほんとうに留めておかねばならない重大なことがふれられていないからです。

この書物についてはまた、別の機会に考察することにしましょう。ただ、日本の社会党の歴史を執筆中のある社会党の長老が、自戒の言葉として言われたことを紹介しておきます。「組織の歴史を編集する者が、自らの恥部の歴史をどのように扱うかで、その組織の成熟度を計ることができる。」

村野さん、ものみの塔はほんとうに誠実で清い神の組織だとお考えでしょうか。ヨハネ3章21節の言葉「しかし、真実なことを行なう者は光に来て、自分の業が神に従ってなされていることが明らかになるようにします」と照らし合わせて、もう一度お考えになっていただけませんか。

村野さんは私の印象ではとても聡明な方です。社会的常識ももちであり、賢明な判断力を働かせることのできる方であると確信しております。これまでの内容は、ものみの塔に対する批判的な書物を読んで申し上げているのではなく、協会の出版物そのものから私が感じていることを率直に述べたものです。もし勘違いや間違っていることがありましたら、お忙しいとは思いますが、お返事いただければうれしく思います。あるいはお会いして説明

していただければ感謝です。

統治体は確信がなかった

最近ある資料から、統治体はもともと「この世代」についての解釈に対し確信をもっていなかったことが分りました。このような情報は既によくご存じかとも思いますが、少しでもご紹介させていただきます。

まずは、1975年2月19日の統治体の会議のことです。統治体の成員は、フレデリック・フランズ兄弟による75年に関する講演をテープで聞きました。そしてその後で、予言の時に関しては不確かな部分があることを話しあっています。その際、当時のネイサンノア会長は次のようなことを述べています。

「私は次のことを知っています。エホバが神であること、キリストがみ子であること、彼が私たちのために贖いとして命を差し出してくださったこと、そして復活があるということ。他のことはそれほど確かなことだと思いません。1914年についてですが、それは私には分かりません。私たちは1914年について長い間話し合ってきました。私たちは正しいかも知れません。否、正しいと願っています。」

この発言は個人的な会話の中で話されたものではありません。統治体の正式な会議の席上でなされたものです。しかもその場でたまたま思いついて話したとは言えません。というのは、ノア会長と親しくしていたジョージ・カウチ兄弟もまた、ほぼ同じことを全く同じ表現で話しているからです。二人の間柄をよく知っている人が、カウチ兄弟はノア会長の影響を受けてそのようなことを話した、推測しています。そう推測することは正しいと思いま

というのも私には興味深いことです。それはともかく、その後の統治体の会議でも、この解釈はしばしば浮上します。統治体のある成員にとっては、この見解は捨て難いものだったのです。

79年3月6日の統治体会議は、さらに深刻な議論を展開しています。会議の席上、統治体のもとにある執筆委員会の責任者のライマンスウィングルは、1922年の『ものみの塔』誌を読み上げました。そして、1914年の失敗は自分が4才の時であったからよく覚えてはいないけれど、1925年の失敗や1975年の失敗はよく覚えている、自分としては、これ以上年代による失敗を繰り返したくない、と発言しています。1914年の失敗とは、創設者ラッセルがこの年にハルマゲドンが来る、と主張していたことですね。そして、1925年とは、二代目会長ラザフォードが、アブラハムやダビデたちがこの地上によみがえってくる、と説いていたことですね。

シュローダーのこの発言に対し、日本の神戸で宣教師として奉仕されたことのあるロイド・バリー⁵¹は、それらは「その時その時の真理」だと考えればよい、と答えています。そして、ソ連には130才の人さえいるのだから、「この世代」の解釈を変える必要はない、と主張しています。このような議論の後、統治体の成員の大部分は結局、従来の考えを変更する必要はない、という結論に達しました。会議の終わりに、「もし皆さんがこれまでの解釈を主張し続けようというのであれば、それはそれで結構でしょう。しかし、エホバの証人は1914年の教義のすべてをアドベンチストから受けたのだという事実だけは覚えておいていただきたい」とスウィングルが発言して終わっています。

⁵¹ 1999年7月、死去した。

それから8ヶ月後の11月14日の統治体会議においても、この「世代」の問題について議論をしています。実はそれに先だって編集委員会が開かれました。その委員会では、1914年から数える「この世代」の解釈を、従来どおり強調し続けることが得策かどうかを検討したのです。その席上カール・クラインが、将来この説を変更した場合、証人の間に動揺が生じないように、この問題にはしばらくふれないでおいた方がよいのではないかと発言しました。結局編集委員会は、このクラインの発言の方向でまとまりました。

ところが、その後開かれた11月14日の統治体会議は、編集委員会の決定を無視してしまいます。そして、従来の解釈を堅持していくことを確認します。ちなみに、当時の編集委員会のメンバーとは、ロイド・バリー、フレデリック・フランズ、レイモンド・フランズ、カール・クライン、ライマン・スウィングルの5名でした。

翌80年2月17日の統治体会議においては、アルバート・シュローダーが、ギレアデ聖書学校や支部委員会のセミナーにおいては、1914年から70年を経た1984年をこの世代を数える起点にしてはどうかということが話し合われている、と報告しています。

それから二週間後の80年3月5日の統治体会議は、司会者委員会から出された提案を検討しています。それは、ソ連がスポーツニクを打ち上げた1957年を「この世代」の起点に置いてはどうか、というものでした。この提案は、同委員会の委員長アルバート・シュローダーをはじめ、その委員会のメンバーであるカール・クラインとグラント・スーターの三人全員が同意していたものです。というのは、もし委員会のメンバーの中で提案に賛成しない人が

いる場合には、提案文書にそのことが書かれているはずですが、手元にある提案書のコピーにはそのような断わり書きはないからです。

変更のための助走

統治体が今回の変更をいつどのように決めたのかは、明らかではありません。ただ、80年代半ばには、変更する方針を固めていたことはうかがうことができます。それは、昨年日本語に訳された『洞察』の英語版は88年に出版されているのですが、その「世代」という項目を見るなら明らかです。

その書物は、71年に出版された『聖書理解の助け』という書物の同項目を基にして記されており、マタイ24章34節の解説の部分を除くなら、他はすべて同じです。マタイ24章34節だけを変えているのは、この解釈が変わってもこの書物を用い続けることができるよう準備していると考えるのは自然なことです。

この変更を一般のエホバの証人に知らせるために具体的な準備に入ったのは、1993年の1月、現会長ミルトン・ヘンシェルが協会の責任をとりはじめてからのようです。それまで統治体は、自らを「神の唯一の伝達経路」と規定し、その教えることはすべて正しいと主張してきました。むろん外部から指摘され弁明しておいた方がよいと思われることには、工夫してその情報を流し、タッキング理論によって説明してきました。しかし、93年の初めの頃から、組織はかなり開き直って弁明するようになったと思います。村野さんにはそのようには映りませんか。

例えば、自分たちのことを予言者だと主張したことはない、組織は間違ってもありうる、たとえ間違ってもその間違いを謙遜

になって正直に認めるから神の組織である、などと強弁するようになりました。世の終わりを予言して失敗したさまざまの宗教グループを紹介しますが、その組織の失敗を非難しないで、そのような失敗にも関わらず、終わりへの期待が消えなかったことを強調しています。私にはこれはとても奇異に見えます。

さらに、最近のものみの塔の出版物は、「新しい光がきらめく」という言葉を繰り返し、教理や聖書解釈の変更をほしいままに行なっています。それは、それまでの『ものみの塔』誌の雰囲気ととても違うように見えるのですが、私の思い過ごしでしょうか。こうして教理を大きく変えるための下準備をしてきたと読むのは、意地悪い見方でしょうか。それともほんとうはそうだったのでしょうか。村野さんのお考えを聞かせてください。

何を信じたらよいのか

もし統治体が、それまで教えてきたことを簡単に変えてしまうようであるなら、ものみの塔が今日“真理”として教えていることは、明日には真理ではなくなってしまうかも知れない、ということですよ。別の言葉で言えば、ものみの塔は“永遠の真理”をもっていないということに他なりません。時代によって変わってしまうような教えを“真理”と呼ぶことはできないからです。そして、統治体を「神の唯一の伝達経路」と信じることは間違っていると言うことです。神は真理を示される方であって、すぐに訂正しなければならないような教えを与えるなどということは、村野さんも信じられないでしょう？

輸血禁止も、ヤーウェではなくエホバというみ名を使うことも、エルサレム崩壊の年は西暦前 607 年であるという教えも、144,000

人だけが天上に行くことも、大群衆は地上の樂園で生きることも、国際連合に対する理解も、イエスが語られたの例えの解釈も、啓示の書の解釈も... きっとそのうち、皆変わるのかも知れません。それらの教えが変わらないという保証はありませんよね。「新しい光」が来るかも知れませんから。

昨年私は、創設者ラッセルの書物を何冊か読んでみました。特に啓示の書について注解した「終了した秘義」はおもしろかったです。そこにはとても滑稽な解釈が出てきます。現在村野さんたちが学んでおられる「啓示の書」の書籍と比べると百箇所以上の変更がなされています。ラッセルの書物は、今日のエホバの証人にとっては、それはもう時代遅れになってしまい、歴史的価値しなくなってしまうのでしょうか。そのように、今日のものみの塔の教えも同じ運命をたどるかも知れないということをお考えになったことはありますか。

『ものみの塔』誌 1993 年 1 月 15 号は、エホバの証人がラッセル以来一貫して 1914 年の臨在に関して正しい理解をしてきたかのように述べています。これは『啓示の書』でも『ふれ告げる人々』の書物でも同じです。

村野さんは、ラッセルの書物をお読みになったことがありますか。ラッセルが、1874 年に臨在があったと信じ、1914 年には世の終わりが来ると信じていたことはよくご存じですよ。ラッセルはこの計算をするのに、ピラミッドから導き出しました。決して神の光ではなかったことは今日のエホバの証人も皆認めることでしょう。同じことが今日の統治体にも起こる可能性についてお考えになったことはありますか。そうお考えになることが信仰の弱いこととか、サタンにやられてしまうことなのだとはお考えにな

らないでください。真実を信じることは、神がもっとも求めておられることですよ。

エホバの証人は、「統治体が説く教えを真理だ」と信じているわけではないのです。エホバの証人は統治体がくるくる教えを変えても、変える度にその新しい教えを“真理だ”と受け入れますね。私の知っているあるエホバの証人は、もう開き直って「今度はどのような新しい光が与えられるのかと、ワクワクしながら期待して待っている」とまで言うようになってしまったのです。

組織信仰からの脱却を

結局、皆さんが信じているのは、もはや聖書でも、統治体が説く聖書の教えでもなく、統治体そのものだと言わなければなりません。これは神信仰ではなく、組織信仰ではないでしょうか。建前とはもかく、実質的には、エホバ神を信じているのでも、キリストを信じているのでもなく、統治体を信じていることになります。私には、それはもはや、キリスト教の異端という範疇に入れるより、カルト集団の信仰、と規定した方がよいように思うのです。エホバの証人が聖書の教えをそのまま信じるようになっていたいただきたい、と切に思わされています。

統治体が気ままにその教えを変えることは自由です。しかし、その統治体の権威を信じている一般のエホバの証人に対して、ほんとうに痛みを感じます。統治体こそ「神の唯一の伝達経路」と教え込まれ、その教えを絶対的なものと受けとめなければならないからです。統治体が間違ったとき、誰がそのことを正してくれるのでしょうか。

エホバの証人たちは自分で聖書を解釈する自由を認められてい

ないので、統治体が教えることをそのまま信じ、そのまま他の人に伝える以外にないのです。個人の意見は「独立的考え」として否定され、高慢な人間が陥る最も罪深い行為と見なされています。協会に批判的な書物や声に耳を傾けることも許されていません。それらはすべて背教者のもの、悪魔からのものとして、ポルノ雑誌と同じぐらい忌み嫌うべきものとされています。従ってどれ程大きな教理の変更があっても、欺きがなされても、組織内にいる限り、それに気づくことはないのです。気づいても発言する自由がないのです。どこか、ほんとうにおかしいと思いませんか。

ずいぶん長い手紙になってしまいました。お時間をとって申し訳ありません。以上書きましたことは私の正直な気持ちです。ものみの塔について学べば学ぶほど、多くの疑問がわき上がってきますので、自分がエホバの証人になれるかどうか分かりませんが、今でも、エホバの証人の信仰がほんとうに真理であるなら、あるいは聖書がほんとうに言おうとしていることと一致しているなら、ものみの塔の信仰をもつべきだという気持ちに変わりはありません。何を捨てても、エホバの証人になります。これはお約束します。

お返事いただければ幸いです。

次第に寒くなってまいりますね。お体を大切になさってください。

研究のとき、静かに眠っておられた村野さんのお子さん、もう大きくなられたことでしょうね。聖書の真理を発見されますようにと心よりお祈りしています。

私はいつもあわただしくしておりますが、時間を取るよういたします。村野さんさえよろしければ、いつでもお出かけくださ

い。私がお伺いしてもよろしいかと思ます。

聖書の神が、村野さんのご家族の上に豊かな祝福をお与えくださいますように。

1995年11月10日

元研究生

中沢啓介

「臨在」と「到来」の区別はあるのか

ものみの塔協会は、新約聖書のギリシャ語において、キリストの再臨を表す二つの言葉「パルーシア」と「エルコマイ」とを区別する。そして、前者を1914年に、キリストが天の王座に着座された出来事とし、「臨在」と訳す。後者を、ハルマゲドンの戦いによって、千年王国がはじまる時として、「到来」と訳す。

このような意味の区別は、本来、聖書にあったのだろうか。それとも、イエスは再臨するという予言が失敗したため、予言は目に見えない形で成就した（つまり、天の王座に「臨在した」という言い分けをするための“方便”として出てきた言葉なのか。ここでは、その点をお話してみたい。

多くの聖書翻訳は「到来」と訳している

ものみの塔は、「パルーシア」を「臨在」と訳している聖書を紹介しているが、それはほんの一部にすぎない。ラテン語訳のウルガータ聖書をはじめ、アラム語などの古代の翻訳聖書は、皆「来る」と訳しており、18世紀までの聖書の中には、「臨在」と訳している聖書は見あたらない。「パルーシア」の語源が「共にいる」であることは、昔からよく知られていることであるから、これらの翻訳者が、「臨在」の代わりに「来る」と訳したことは、特筆すべきことと言わねばならない。

では、近代において訳出された聖書においては、どのような状況か。ある聖書学者が、1534年のウイリアム・ティンダルの新約

聖書から 1980 年までに翻訳された 137 の聖書が、マタイによる福音書 24 章に出てくる「パルーシア」をどのように訳しているかを調べた。その結果、「臨在」と訳しているのは、137 冊中、わずか 10 冊にすぎなかった。他はすべて、「到来」と訳している。むしろ、大多数の翻訳が「到来」と訳しているとしても、それだけで「パルーシア」を「到来」と訳するのが正しい、と結論づけてはいけない。むしろ、圧倒的多数の聖書が「臨在」ではなく、「到来」と訳している事実を客観的に評価し、そのように訳した理由を検証しなければならない。

「臨在」と訳している聖書

マタイ 24 章の「パルーシア」を「臨在」と一番はじめに訳したのは、ロバート・ヤングである (Literal Translation of the Holy Bible)。それまでの聖書は、常に「coming」と訳してきた。ただし、1795 年のウエイクフィールドの翻訳は、39 節のみ「presence」と訳している。また、1741 年出版の New Version of St. Matthew's Gospel の本文は、「coming」と訳出しているが、注に「presence」という訳語を紹介している。

1864 年出版のベンジャミン・ウイルソンによる聖書 (The Emphatic Diaglott) は、新約聖書にでてくる「パルーシア」の 24 回すべてを「presence」と訳出した。

ローザーハムは、1868-72 年に出版した聖書 (The Emphasized New Testament) において「arrival」と訳したが、第三版 (1897 年) になって「presence」に変更した。キリストの再臨が二段階にわたってなされるだろうと考えるようになったからである (序文より)。

19世紀には、他にクリックマーとハンソンが「presence」と訳している。

今世紀には、ノッチ、イバンパニン、トマネク、クリングスミス、新世界訳、デモンドが「presence」と訳している。

「パルーシア」、パレイミの一般的用例

「パルーシア」は、動詞「パレイミ」からつくられた名詞である。動詞「パレイミ」は、名詞と同じように、「共にいる」と「来る」の二つの意味がある。新世界訳は、マタイ 26 章 50 節では「いる」（前節に「寄って行き」とあるので、「来る」と訳した方がよいことは言うまでもない）、ルカ 13 章 1 節では「居合わせて」などと訳しているので、できる限り、「来る」という意味を避けようとしたようである。しかし、すべてをそうしてはいない。ルカ 11 章 6 節は「来た」、使徒 10 章 21 節は「来ておられる」、使徒 12 章 20 節は「やって来て」などと、「来る」という訳語をあてている。

名詞「パルーシア」は、新約聖書において 24 回出てくる。6 回は普通の人間に対し、17 回はキリストに関し、そして 1 回は「不法の人」に対してである。

人間に対する使用例においては、「共にいる」の意味が 3 回（Ⅰコリント 16 章 17 節、Ⅱコリント 10 章 10 節、フィリピ 2 章 12 節）、「来る」の意味が 3 回（Ⅱコリント 7 章 6 節、7 節、フィリピ 1 章 26 節＝「共にいる」に入れる人もいる）である。

「不法の人」に関しては、前節に「現れる」という語が使われているので、「来る」と訳すべきであろう（Ⅱテサロニケ 2 章 9 節）。

「パルーシア」と関わりのある4つ言葉

では、キリストについて言及されている「パルーシア」は、「臨在」と訳すべきか。それとも、「到来」と訳すべきか。それには、「パルーシア」と関わりのある他の4つの言葉をも、あわせて検証する必要がある。その言葉とは、アポカリプシス（開示されること）、ファネロオー（現れる）、エピファネイア（現われること）、エルコマイ（来る）である。

「アポカリプシス」が、キリストの再臨の文脈で使われているケースは、Ⅰコリント1章7節（私たちの主イエスキリストの現われ）、Ⅱテサロニケ1章7節（主イエスが、炎の中に、力ある御使いたちを従えて天から現われるときに）、Ⅰペテロ1章7節（イエスキリストの現われのときに）、Ⅰペテロ1章13節（イエス・キリストの現われのとき）、Ⅰペテロ4章13節（キリストの栄光が現われるとき）などである。

動詞「ファネロオー」に関しては、コロサイ3章4節の「私たちのいのちであるキリストが現われる」、Ⅰペテロ5章4節の「大牧者が現われる」、Ⅰヨハネ2章28節の「キリストが現われるとき」、Ⅰヨハネ3章2節の「キリストが現われたなら」などをあげることができる。

「エピファネイア」は、Ⅱテサロニケ2章8節の「来臨の輝き」（この箇所には、「パルーシア」と「エピファネイア」が同時に出てくる）、Ⅰテモテ6章14節の「私たちの主イエス・キリストの現われの時まで」、Ⅱテモテ4章1節の「生きている人と死んだ人とをさばかれるキリスト・イエスの御前で、その現われとその御国を思って」、Ⅱテモテ4章8節の「主の現われを慕っている者に

は)、テトス 2 章 13 節の「大いなる神であり私たちの救い主であるキリスト・イエスの栄光ある現われ」などである。

「エルコマイ」という動詞に関しては、マタイ 16 章 27 節の「人の子は父の栄光を帯びて、御使いたちとともに、やがて来ようとしている」、マタイ 16 章 28 節の「人の子が御国とともに来る」、マタイ 24 章 30 節の「人の子が大能と輝かしい栄光を帯びて天の雲に乗って来る」、マタイ 24 章 42 節の「自分の主がいつ来られるか」、マタイ 24 章 44 節の「人の子は、思いがけない時に来る」、マタイ 25 章 19 節の「主人が帰って来て」、マタイ 25 章 31 節の「人の子がその栄光を帯びて、すべての御使いたちを伴って来る」、マタイ 26 章 64 節の「人の子が、力ある方の右の座に着き、天の雲に乗って来る」、マルコ 13 章 26 節の「人の子が偉大な力と栄光を帯びて雲に乗って来る」、Ⅱテサロニケ 1 章 10 節の「その日に、主イエスは来られて」、黙示録 1 章 7 節の「彼が、雲に乗って来られる」、黙示録 22 章 7 節、12 節、20 節の「わたしはすぐに来る」などである。

これらの言葉には区別があるのか

以上の 4 つの言葉がキリストの再臨に関わりがあることは明らかであるが、問題は、これらの言葉が、みな同じ出来事を指しているのか、それとも、それぞれ違う内容を指しているのか、ということである。というのは、ものみの塔協会出版の『聖書から論じる』は、「パルーシア」は、1914 年にキリストが王に即位してからハルマゲドンまでのこと、「エルコマイ」は、キリストが裁きを行なうハルマゲドンのことである、と分けているからである⁵²。

⁵² 『聖書から論じる』、140 頁参照。

もし、前後の文章を厳密に解釈し、一つ一つを比較して検証するなら、これら5つの言葉が使われている箇所において、同じようなことが起こると言われていることが分かる。

クリスチャンは、「アポカリュプシス」を待っている（Ⅰコリント1章7節、Ⅰペテロ1章13節）。同様に、「エピファネイア」をも待っている（テトス2章13節）。「待っている」という表現は出てこないが、クリスチャンは、「パルーシア」まで忍耐しなければならない、と教えられている（ヤコブ5章7-8節）。

「パルーシア」は、「主の日」と結びつけられている（Ⅱテサロニケ2章1-2節、Ⅱペテロ3章4節、9-12節）。「アポカリュプシス」もまた、「主イエス・キリストの日」と結びつけられている（Ⅰコリント1章7-8節）。

「パルーシア」および「エピファネイア」（Ⅱテサロニケ2章8節）は、悪しき者の裁きとの関連で言及されているが、「アポカリュプシス」（Ⅱテサロニケ1章7-10節）と「エルコマイ」（マタイ24章50-51節、25章31-46節）もまた、同じことが言われている。

さらに、「エルコマイ」も（マタイ24章42-44節、ルカ12章38-40節、Ⅰテサロニケ5章1-4節）、「パルーシア」も（Ⅱペテロ3章10節）、盗人のように突然やって来ることが強調されている（黙示録16章15節参照）。

クリスチャンは、「パルーシア」の時に、傷のない聖い者となるよう励まされているが（Ⅰテサロニケ3章13節、5章23節、Ⅱペテロ3章9-12節、Ⅰヨハネ2章28節）、同じことが「エピファネイア」の時にも期待されている（Ⅰテモテ6章11-14節、Ⅱテモテ4章1-5節）。

「エルコマイ」（マタイ24章30節）の時に、神の選びの民が集

められるが（マタイ 24 章 31 節）、同じことが「パルーシア」の時にも起こる、とされている（Ⅰテサロニケ 4 章 16-17 節、Ⅱテサロニケ 2 章 1 節）。

以上のような比較研究の結果、キリストの再臨に関わる言葉の間には、区別があるというより、同じ出来事を違った表現で表した、と解釈する方がより自然であることが分かる。とすると、「パルーシア」だけを「臨在」と解釈するのは、正しくない。

「パルーシア」を「到来」と訳すのがよいか

次に、キリストの「パルーシア」を「臨在」と訳すと、ある箇所においては都合が悪くなる、ということを目指したいと思う。

マタイ 24 章 27 節（人の子の来る）は、「パルーシア」を一瞬のこととして表現している。決して、ものみの塔が教えるように、一定の期間ではない。また、すべての人に知られる、とされているので、一部の人しか知ることができない「臨在」というようなものではない。

マタイ 24 章 37 節、39 節（人の子が来る）は、「ノアの日のよう」という句を、ノアに洪水の啓示があってから実際の洪水までの一定の期間、と考えるなら、「臨在」と訳せないことはない。しかし、36 節および 42 節から明らかのように、この箇所でイエスが問題にされたのは、洪水前の人々の生活状態ではなく、その日がいづであるか誰も知らない、ということである。また、40 節の出来事は、1914 年には起こらなかった。さらに、39 節の中心点は、ノアの時代の人々は、洪水が来たときはじめて、警告を受けていたことを理解した、それまでは知り得なかった、ということである。とすれば、ある一定の期間を想定する「臨在」ではないはず

である。

I テサロニケ 4 章 15 節（主が再び来られるときまで）は、次の 16 節「天から下って来る（カタベーセタイ）」との言葉から、ものみの塔が教えるような「臨在」と解釈することはできない。キリストは「天から下って来る」のであって、天の王座に着く、などと教えられていない。さらに、17 節は、生きているクリスチャンが「たちまち雲の中に一挙に引き上げられ、空中で主と会う」と述べている。「たちまち」というギリシャ語「ハマ」は、「同時に」という意味である⁵³。キリストが来臨するとき、生きているクリスチャンは、空中でキリストに会うのである。

II テサロニケ 2 章 8 節は、「彼の「パルーシア」の現われ」と表現している。この「現われ」というギリシャ語「アポカリュプトー」は、「共にいる」という静止的な状態ではなく、「来る」、「現れる」という動作を表わす。「来ることの現われ」という表現は、「来る」という言葉を繰り返して、来臨を強調している。

ヤコブ 5 章 7 節は、「主が来られる時まで」と述べている。前置詞「ヘオース」は、その時まで、という意味で、臨在までという意味になる。ところで、クリスチャンは、ものみの塔が教える 1914 年にはじまる「臨在」以降にも、忍耐を求められている。とすると、ここで「臨在」を考えるとおかしくなる。次のヤコブ 5 章 8 は、クリスチャンに、「主のパルーシアが近い」から耐え忍ぶよう励ましている。クリスチャンは、1914 年の「臨在」以降は、耐え忍ぶことがなくなる、というわけではないから、「臨在」と訳してはつじつまが合わない。

⁵³ 新世界訳は、この「たちまち」という語を削除している。自分たちの教理に合わないという理由で、言葉を勝手に削除するのは、申命記 4 章

Iヨハネ2章28節は、「パルーシア」を「現れる」（ファネロオー）という動詞によって表現している。この「現れる」という言葉は、「共にいる」というニュアンスではなく、「来る」の方に近いことは、言うまでもない。

その他の箇所（マタイ24章38節、Iコリント15章23節、Iテサロニケ2章19節、3章13節、5章23節、IIテサロニケ2章1節、IIペテロ1章16節、3章4節）の「パルーシア」は、「臨在」と訳しても、いろいろ詭弁を使えば、説明がつかないわけではない。ただし、これらの箇所もまた、いずれも、「来ること」と訳した方が自然に意味が通じるし、そう訳して不都合な箇所は一箇所もない。

「スンテレイア」と「テロス」の区別はあるのか

ものみの塔は、マタイ24章において、3節の「スンテレイア」と14節の「テロス」とを区別し、前者を「パルーシア」の期間、後者を「ハルマゲドンの時」と教える。はたしてこのような区別は存在するのか。

「スンテレイア」（「終結」と新世界訳は訳している）は、このマタイ24章のほかには、マタイ13章と28章にのみ出てくる。

まず、マタイ13章である。イエスは、毒麦の例えを話された際、「事物の体制の終わり（スンテレイア）」という言葉を使った（39節、40節、49節）。この「スンテレイア」は、イエスの例え話では、「収穫の時期」を指す（39節）。その収穫の時期とは、刈る人たちが「毒麦を集め、焼くために束にする」時である。「刈り手とは御使い」のことで、イエスは、その御使いを遣わし、「つまずき

2節に違反する。

を与える者や不法を行なう者たちをみな、御国から取り集めて、火の燃える炉に投げ込む」と教えた。ところで、マタイ 24 章 14 節によれば、「パルーシア」の時は「宣べ伝える時」である。従って、マタイ 13 章の「ステレイア」は、マタイ 24 章においては、「パルーシア」ではなく、「テロス」の方になってしまう。

次に、マタイ 28 章 20 節において、キリストは「世の終わり（ステレイア）まで」弟子たちと共にいる、と約束された。「まで」と訳されたギリシャ語「ヘオース」は、日本語の「まで」と同じように、そのことが起こる直前までを指す。とすると、もし、この「ステレイア」を「パルーシア」と考えるなら、キリストは 1914 年の臨在までは弟子たちと共にいるが、臨在以降は弟子たちとは共にはいない、ということになってしまう。それではおかしなことになる。とすると、マタイ 28 章 20 節の「ステレイア」もまた、「パルーシア」ではなく、「テロス」と同一視した方がよいことになる。

以上のことから、ものみの塔が、マタイ 24 章の「ステレイア」と「テロス」とを区別し、前者と「パルーシア」とを同一視しようとするのは、根拠がないことを確認できたであろうか。

「テロス」の用例

次に、「テロス」の用例を検証しよう。「テロス」の原義は「終わり」である。この言葉はとても幅広い内容をもっている。

まず、人の死に関して使われている。死そのもの（Ⅱコリント 3 章 13 節、ヘブライ 7 章 3 節）、死まで（マタイ 10 章 22 節、ヘブライ 3 章 6 節、14 節、6 章 11 節、黙示録 2 章 26 節）、死後の結末（Ⅰペテロ 4 章 17 節）などである。

人間以外については、サタン（マルコ 3 章 26 節、Ⅱコリント 11 章 15 節）、いばらやあざみ（ヘブライ 6 章 8 節）、不信者（フィリピ 3 章 19 節）、律法（ローマ 10 章 4 節）、神の国（ルカ 1 章 33 節）などの終わりについて、使われている。

その他、目標（Ⅰテモテ 1 章 5 節）、事の成り行き（マタイ 26 章 58 節）、行き着く所（ローマ 6 章 21-22 節）、実現（ルカ 18 章 5 節）、結末（ヤコブ 5 章 11 節）、結果（Ⅰペテロ 1 章 9 節）、税金（マタイ 17 章 25 節、ローマ 13 章 7 節）などに対して使われている。

加えて、キリストがテロスである、とも言われている（黙示録 21 章 6 節、22 章 13 節）。

テロスはまた、ひっきりなし（ルカ 18 章 5 節）、十分に（Ⅱコリント 1 章 13 節）、最後に（Ⅰペテロ 3 章 8 節）、窮みに（Ⅰテサロニケ 2 章 16 節）、残るところなく（ヨハネ 13 章 1 節）など、副詞的にも使われている。

ところで「テロス」は、マタイ 24 章 6 節、13 節、14 節、マルコ 13 章 7 節、ルカ 21 章 9 節において、キリストの再臨との関係で、使われている。ものみの塔は、これらの「終わり」を、「パルーシア」とは区別された「臨在の終わり」、つまりハルマゲドンの時である、と解釈する。その根拠として、Ⅰコリント 15 章 23-24 節において、まず「パルーシア」があり、続いて「テロス」が来る、と言われている箇所をあげる。では、この箇所の「テロス」は、「パルーシア」という一定の期間が過ぎ、それから来る「終わり」を指しているのだろうか。

Ⅰコリント 1 章 8 節の「テロス」は、「主イエスの日」と同義である。それは、前節から、キリストの「現われ（アポカリュプシ

ス)」の時のことで、コリントのクリスチャンが待ち望んでいた出来事（7節）である。すると、この「テロス」は、キリストの「パルーシア」と同義となる。

I コリント 10 章 11 節には、「世の終わりが私たちに臨んでいる」（直訳）という表現が出てくる。このテロス（複数形）は、「パルーシア」でもハルマゲドンでもなく、パウロが生きていた時代を指す。

I ペテロ 4 章 7 節の「万物の終わりが近づいている」という表現もまた、ローマ 13 章 11 節、ヤコブ 5 章 8 節、I ヨハネ 2 章 18 節などから、使徒たちが生きていた時代そのものを指していることは明らかである。

従って、テロスをハルマゲドンに結びつける根拠はない。

「エスカトン」の用例

最後に、スンテレイア、テロスの他に、「終わり」を表わすもう一つの言葉「エスカトン」についてふれておく。

「エスカトン」は、キリストが地上に降誕された時（I ペテロ 1 章 20 節、ヘブライ 1 章 2 節）、あるいは、ペンテコステの時（使徒 2 章 17 節）、使徒たちが生きていた時代（II テモテ 3 章 1 節、ヤコブ 5 章 3 節、II ペテロ 3 章 3 節、I ヨハネ 2 章 18 節に二回、ユダ 18 節）、「パルーシア」またはハルマゲドンの時（I コリント 15 章 52 節、I ペテロ 1 章 5 節）、ハルマゲドン以降に復活が起こる時（ヨハネ 6 章 39 節、40 節、44 節、54 節）などに使われている。従って、この言葉がどれか一つの出来事を指し示すと言うわけではない。

以上の検証から、「終わり」という言葉は、それぞれ、特に区別

せずに使っていたことを確認できる。それがいつのことを指すのかは、文脈によって決定しなければならない。I コリント 15 章 23-24 節は、「パルーシア」に続いて「テロス」が起こると述べている。しかし、そのことは、「パルーシア」が一定期間にわたっている、ということの意味するのではなく、キリストの再臨をもってすべてが終わる、という意味にすぎない。

キリストの再臨は目に見える到来

ものみの塔は、キリストの「臨在」は目に見えない、と教えている。ただ単に、「臨在」だけではなく、ハルマゲドンの時の到来もまた、目に見えない出来事、と主張する。ものみの塔協会がそう教えるのは当然である。というのは、ものみの塔は、キリストの復活を肉体による復活ではなく、霊者としての復活だと考えている。従って、目に見える形で到来するなどということは、臨在の時であっても、ハルマゲドンの時であっても、起こり得ないことなのである。では、このような教えは聖書的だろうか。

まず、キリストの再臨を表わす言葉それぞれは、キリストが地上でとられた行動に対して使われている。例えば、「エルコマイ」はヨハネ 1 章 9 節、3 章 31 節、8 章 14 節、9 章 39 節、16 章 28 節、I テモテ 1 章 15 節、I ヨハネ 4 章 2-3 節、II ヨハネ 7 節、「エピファネイア」はII テモテ 1 章 10 節、「ファネロオー」はI テモテ 3 章 16 節、ヘブライ 9 章 26 節、I ペテロ 1 章 20 節、I ヨハネ 1 章 2 節、3 章 8 節などである。つまり、キリストの再臨に対して使われたギリシャ語は、抽象的、霊的な意味を表す言葉ではなく、歴史の中に起こった具体的な目に見える行動に対して使われた言葉であった。

また、これらの言葉は、キリストが、復活後弟子たちに現われた時にも使われている。例えば、「エルコマイ」はヨハネ 20 章 19 節、24 節、26 節、21 章 13 節、「ファネロオー」はヨハネ 21 章 1 節、14 節などである。

キリストの復活が肉体を伴うものであったことは、ルカ 24 章 36-43 節の記録から明らかである。また、ヨハネ 20 章 24-29 節の、トマスに対するイエスの顕現の記録も、このことを確証している。もし、キリストの復活が肉体を伴うものであったなら、キリストの再臨もまた、肉体を伴うものである、と考えるのが自然である。

イエスは、マタイ 23 章 39 節において、ある一定のとき（再臨のとき）までは、ユダヤ人たちがキリストを見ることはない、と述べている。そこで使われている「ホラオー」というギリシャ語は、肉眼で見るという行為を指している。

I テサロニケ 4 章 16 節は、キリストが天から「下って来る」と述べている。このギリシャ語「カトベーセタイ」は、実際に場所を移動するときに使われる。それは目に見える形の行動である。

ヘブライ 9 章 26-28 節は、キリストが二度「来る」と述べている。最初の受肉については、「ファネロー」という動詞が使われている（26 節）。しかし、二度目の「来る」には「ホラオー」という動詞の受動形が使われている。つまり、キリストの再臨は、人々によって「見られる」ということである。

使徒 1 章 9-11 節や黙示録 1 章 7 節は、キリストが目に見える形で到来すると教えている。『聖書から論じる』は、それらの聖句が目に見えない出来事を指しているのだと説明しようと躍起になっているが⁵⁴、その説明が説得力をもっていないことは、誰の目に

⁵⁴ 例えば、「雲に乗ってくる」とは、雲に隠れて見えない、という意味
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

も明らかである。

キリストの支配は、復活と昇天のときにはじまっている

キリストが王に即位されたのは、ラッセルがはじめに教えたように、1874年でもなければ、現代のものみの塔が教えるように、1914年でもない。聖書によれば、キリストは、復活の40日後に召天し、神の右の座についている（マルコ16章19節、使徒7章55-56節、ローマ8章34節、コロサイ3章1節）。それは、キリストが、神の代理者として王権を執行しておられる、ということに他ならない。そのことは、他の聖書箇所からも確認できる。

マタイ28章18-20節において、イエスは、一切のものに対する権威を与えられている、と宣言している。「与えられています」というギリシャ語「エドーサー」は、ディドーミ（与える）の不定過去形である。不定過去形は、歴史上の過去のある一時点に起こった出来事を指す場合に使われる。このマタイ28章18節では、キリストの復活を指すことは論を待たない。

使徒たちは、福音を伝えたとき、よみがえられたキリストは、神の右の座に就かれた、と宣言した（使徒2章32-33節）。神の右の座とは、神に代わって支配権を行使することを指す。キリストは、復活後、王位に就き、その支配権を行使しているのである。

ペテロは、復活後のキリストが「天に上り、御使いたち、および、もろもろの権威と権力を従えて、神の右の座におられます」（Iペテロ3章22節）と述べている。キリストは、復活後まも

であるとか、イエスがオーストラリアで目に見えれば、ヨーロッパやアメリカでは見えないはずだとか、「すべての目が彼を見る」という意味は、地上で起こった出来事によって、「臨在」を知る、という意味であるなどと、詭弁を使っている。

なく、王権を執られたのである。

エフェソス 1 章 20-21 節もまた、死者の中からよみがえられたキリストは、神の右の座に着き、一切のものを支配している、と宣言している。

ヘブライ人への手紙は、「キリストは、罪のために一つの永遠のいけにえをささげて後、神の右の座に着き、その敵がご自分の足台となるのを待っている」と述べている（ヘブライ 10 章 12-13 節）。「敵が足台となる」のは、まだ後のことである。その点では、ものみの塔の解釈とキリスト教の解釈の間に違いはない。しかし、今問題にしているのは、神の右の座に着いたのはいつか、という点である。贖いの業を成し遂げてすぐだったのである。

詩篇 2 篇は、王となるメシアについて述べている。ところで、使徒 4 章 25-26 節、使徒 4 章 31-33 節、ヘブライ 1 章 3-5 節などは、この詩篇を復活したキリストに当てはめている。初代のクリスチャンたちは、復活されたキリストは、王に即位した、と理解していたのである。

一世紀の弟子たちは「御国」について宣べ伝えた（使徒 8 章 12 節、20 章 25 節、28 章 23 節、31 節）。クリスチャンによって宣べ伝えられるのは、この福音であり、それ以外の福音は、福音とは呼べないものである（ガラテア 1 章 6-9 節、II コリント 11 章 4 節）。福音の根本的な内容は、十字架の死と復活であって（I コリント 15 章 1-5 節）、1914 年に起こったとものみの塔が主張する出来事ではない。

1914 年に異邦人の時が終わった、というのは、ものみの塔の勝手な解釈である。ものみの塔は、異邦人の時（ルカ 21 章 24 節）を 1914 年と考える。これは間違った解釈である。ルカ 21 章 24

節の異邦人の時は、前の 20 節から明らかなように、紀元 70 年のエルサレム神殿の破壊にはじまる。そして、その異邦人の時は、「異邦人の完成のなる時」（ローマ 11 章 25 節）に終わるはずである。「異邦人の完成のなる時」とは、異邦人の選びが完成するとき、ということで、まだ、未来のときである。ということは、現在もまだ、異邦人の時は続いているということになる。

キリストは 1914 年には臨在していない

ものみの塔は、1914 年をキリストが臨在した年、と教えている。それは、エルサレムが崩壊した年から数えて、2520 年後ということになっている。とすると、エルサレム崩壊の年は、紀元前 607 年になる。しかし、この年代は完全に間違っている。ユダヤ人の歴史を扱っている書物を図書館で調べてみるとよい。すべての書物がエルサレム崩壊の年を紀元前 587 年（あるいは、586 年）と証言しているはずである。

エルサレム崩壊の年代を論じることはこの小論の範囲を越えている⁵⁵。しかし、エルサレム崩壊が 607 年か、あるいは 587 年か、ということは、ものみの塔の信仰にとって根幹に関わる問題である。もし、587 年であれば、キリストの臨在はそこから数えなければならないことになり、1914 年ではなく、1934 年になってしまう。

エルサレム崩壊の年を紀元前 607 年に求めることは、絶対に無理である。それが紀元前 587 年に起こったことは、ものみの塔が絶対年代（紀元前 539 年）を確認するために用いた歴史の資料す

⁵⁵ この問題については、『ものみの塔のアキレス腱』（新世界訳研究会発行、1999 年）を参照せよ。

べてが証言していることだからである。例外は一つもない。

従って、「パルーシア」は、1914年にキリストが天の王位に着かれた出来事、と理解することはできない。

結 論

以上の聖書の学びから、「パルーシア（臨在）」と「エルコマイ（到来）」とは、別々の出来事ではなく、キリストの再臨を示す一つの出来事を表した言葉である。ものみの塔が、両者を分けて考えるのは、全くの見当違いである。

『ものみの塔』誌を楽しむ

これからは、王国会館での『ものみの塔』誌研究の時間だと思っていただきたい。学ぶテキストは、少々古いもので恐縮だが、『ものみの塔』誌1996年8月15日号の研究記事、「イエスの到来、それともイエスの臨在—どちらですか」である。

第一部 研究記事のパルーシア

はじめに、『ものみの塔』誌の研究記事をまとめておこう。

- 1-1. 巧みな権威づけ (1 節)
- 2-1. 聖書にないことを読み込む (2 節)
- 3-1. 性急な判断を読者に求める (3 節)
- 4-1. 賛成意見だけを紹介する (4 節)
- 5-1. 何が言いたいのか分からない (5 節)
- 6-1. 引照聖句の位置が正しくない (6 節)
 2. 矛盾に気づいていない
- 7-1. 弟子が誤解したというのは、誤解である (7 節)
 2. 聖句を間違って適用する
 3. ダブルマインドに基づく質問
- 8-1. 巧みな話術による欺き (8 節)
 2. 無知を悪用した議論
- 9-1. 不正確な歴史資料の利用 (9 節)
- 10-1. 誤った印象を与えるための努力 (10 節)
- 11-1. 辞書の不正確な引用 (11 節)

2. 詭弁を重ねての議論
3. 辞書を都合よく利用する
- 12-1. 見当違いの論議をする (12 節)
 2. 都合のよい情報だけを流す
- 13-1. 間違った類比によって議論する (13 節)
 2. 都合のよいときだけ利用する
- 14-1. 違う事実を類比によって議論する (14 節)
- 15-1. 必要なことを議論しない (15 節)
- 16-1. 推測に推測を重ねて議論する (16 節)
- 17-1. なぜあいまいな文章に? (17 節)
 2. 無知に基づいて議論する
 3. 矛盾に気づかずに論じる
- 18-1. 専門的な書物を引用してごまかす (18 節)
 2. 当然の事実を無視する
- 19-1. 不可解な議論を展開する (19 節)
 2. 推測に推測を重ねて断定する
- 20-1. 本来の意図とは違う意味に解釈する (20 節)
- 21-1. 聖書を厳密に読まない (21 節)
- 22-1. 教えをくるくる変える (22 節)
- 23-1. 高慢にも自分たちに適用する (23 節)

<解説>

1-1. 巧みな権威づけをする (1 節)

研究記事は、イエスが「物事を新たな観点で熟考させる」とか、「そのような質問に答えを用意していた」と述べている。その理由は、この研究記事自体が、そのような性格のものだ、と言わん

ばかりである。ここには、イエスにかこつけ、これから述べる自分たちの主張をそれとなく権威づける、という手法を用いている。人はしばしば中味のないことを言うとき、おおげさな権威づけをするものである。この研究記事がそのようなものであることを、これからの論述をとおして考えていただきたい。

2-1. 聖書にないことを読み込む（2節）

マタイ 23 章 37-38 節、およびマタイ 24 章 2 節は、エルサレムの裁きと神殿の滅亡について述べている。しかし、研究記事が言うような「ユダヤ人の体制の終わりを画する」などということは一言も述べていない。いったい、「ユダヤ人の体制の終わり」とは何を意味するのか。紀元 70 年のエルサレム神殿の崩壊を指しているのだろうか。

もし、「ユダヤ人の体制の終わり」なるものがあるとすれば、紀元 70 年に起こったエルサレム神殿の崩壊の時ではない。新約聖書は、紀元 70 年の出来事に何か特別な意味を与えていない。それ以前の文書はもちろん、70 年以降に書かれたヨハネの文書も、70 年の出来事には一言もふれていない。この研究記事の著者は、新約聖書が何も問題にしていないにもかかわらず、何かを推測しているようである。

3-1. 性急な判断を読者に求める（3節）

研究記事は、多くの教会が、マタイ 24 章 3 節を「イエスの戻って来られる時」と解釈する根拠として、マタイ 24 章 32-33 節をあげる、と述べている。もし、そのような解釈に反論したいのであれば、その根拠になっているマタイ 24 章 32-33 節の聖句を論じなければならない。ところが、この研究記事は、その聖句には一言もふれず、議論を違った方向に展開する。このような議論の進め方

は、ものみの塔の出版物に見られる典型的なものである。一般の人が、エホバの証人と議論すると平行線で終わってしまう、という主な理由がここにある。

研究記事はまた、「人々は、イエスがこの『到来』の時点でクリスチャンを天へ連れて行き、そのあと世の終わりをもたらず、と信じています」と続ける。この場合もまた、そう信じる根拠となっている聖句をあげず、いきなり、「あなたはそれが正しいと思われませんか」と、読者に尋ねる。自分と違う意見を公平に紹介しないで、読者に判断を仰ぐような発言は、控えるべきではないだろうか。

多くの教会や人々が、そのように信じるのは、マタイ 16 章 27 節、24 章 30-31 節、I コリント 15 章 51-52 節、I テサロニケ 4 章 13-18 節、II テサロニケ 1 章 5-10 節、黙示録 1 章 7 節などの聖書箇所を根拠にしている。このような聖書箇所を厳密に解釈し、その上で、「イエスがこの『到来』の時点でクリスチャンを天に連れて行き、そのあと世の終わりをもたらず」という信仰が聖書に基づくものかどうか、考えてほしい、と研究記事は言うべきである。

4-1. 賛成意見だけを紹介する（4節）

研究記事は、「新世界訳聖書を含め、幾つかの訳の聖書では、『到来』という訳の代わりに、『臨在』という語が用いられています」と述べている。では、「臨在」と訳している聖書は、どれぐらいで、「到来」と訳している聖書は、どれぐらいあるのか。そのように訳語が違ってしまう理由は何かを説明しなければならない。

この研究記事のタイトルは「イエスの到来、それともイエスの臨在—どちらですか」である。とすれば、現存する聖書のどれぐらいが「臨在」（あるいは「到来」）と訳しており、それぞれが、そ

のように訳す根拠を明らかにするぐらいのことは、当然しなければならない。ものみの塔は、自分に賛成する意見は紹介するが、反対の意見は無視するか、つごうのよい議論に変えてしまう。これはまことに不正直な態度である

5-1. 何が言いたいのか分からない（5節）

研究記事は、弟子たちが考えていたことは、「ユダヤ人の物事の取り決めのこと」である、と推測している。では、「ユダヤ人の物事の取り決め」とは、具体的に何なのか。

研究記事は、二つの聖句を紹介している。まず、Iコリント 10章 11節である。パウロは、「世の終わりに臨んでいる」と述べている。研究記事は、ここでパウロが言う「世」を、「ユダヤ人の物事の取り決め」と考えよ、と言っているのだろうか。この聖句と、イエスの話を聞いているイエスの弟子たちの考えの間にどのような共通点があるのか、理解できない。

二番目の聖句は、ガラテヤ 1章 4節である。パウロは、そこで、「今の悪の世界」に言及している。この言葉とイエスの弟子たちが考えていた「ユダヤ人の物事の取り決め」とは、どのような関係があるのか。

『ものみの塔』誌は、一般の人には、大変分かりにくい書き方をしている。翻訳が悪いのかも知れないが、長い間に、エホバの証人にしか通じないような言葉遣いと論理があるのかも知れない。ときに、わざと分かりにくくしているのではないかと勘ぐりたくなるほどである。読んだだけではすぐ分からない方が、予習をよくするのもかも知れない。王国会館で発表する人々の知的好奇心を満足させることもできるだろう。難しいことを教えてくれる統治体がありがたく見える、という効果もあるのだろうか。

6-1. 引照聖句の位置が正しくない（6節）

「神の王国がたちどころに出現する」と弟子たちが誤解していたことを示唆する聖句として、ルカ 19 章 11 節をあげているのは正しいであろう。しかし、同じ箇所引用しているマタイ 16 章 21-23 節とマルコ 10 章 35-40 節とは、そのような誤解とは関係がない。マタイ 16 章 21-23 節は、メシアの姿に対する誤解である。また、マルコ 10 章 35-40 節は、神の国の姿に対する誤解である。従って、ここで、引照聖句として挙げるのは、間違っている。

これらの聖句は、イエスの弟子たちがイエスのメッセージを誤解していた例である。とすれば、普通の執筆者であれば、この文章のこの場所にあげることにはしないであろう。むしろ、前の文章の、「把握していませんでした」の後に、参照聖句として引用した方がよい。

6-2. 矛盾に気づいていない（6節）

研究記事は、イエスがイスラエルの王国を回復するのはまもなくのことだと、弟子たちは「聖霊で油そそがれるまでは」誤解していた、と説明している。もし、弟子たちがそのように誤解していたのであれば、彼らがイエスに質問したマタイ 24 章 3 節において、「臨在」という言葉を使っただろうか。もし、使ったとしたなら、イエスが 27 節、37 節、39 節で使った意味と同じではないはずであるから、どのような意味だったかを明らかにする必要がある。このときの弟子たちが、研究記事の示唆するように、イエスの教えを誤解していたのであれば、彼らは、「臨在」ではなく、「到来」を使っただけである。でも、彼らは、「臨在」という言葉を使っている。この矛盾を解決する唯一の道は、弟子たちが語った「パルーシア」は「到来」を意味する、と解釈することである。とすれ

ば、この研究記事は、マタイ 24 章 3 節に限って言えば、「到来」と訳するのが正しい、ということになる。

7-1. 弟子が誤解したというのは、誤解である（7 節）

研究記事は、ヨハネ 12 章 35 節の言葉を紹介して、イエスが弟子たちのもとを去って行くことに言及している。しかし、イエスは、そのすぐ後で、「また来て、わたしのところに迎えます」（14 章 3 節）、「わたしは、あなたがたのところに戻って来るのです」（14 章 18 節）、「わたしは去って行き、また、あなたがたのところに来ます」（14 章 28 節）と、弟子たちに語っている。これらの聖句から、イエスは、弟子たちに「戻って来る」と教えていたことが分かる。

さらに、研究記事があげているルカ 19 章 12-27 節の例え話で、イエスは、「帰ってくる」ことを明言している（15 節および 23 節を参照のこと）。ここからも、イエスが、「帰ってくる」ことを弟子たちに、繰り返し教えていたことが分かる。これらのイエスの教えを聞いた弟子たちは、イエスの再臨を「臨在」ではなく、「到来」と理解したことは言うまでもない。それは誤解ではなく、正しい理解だった。

7-2. 聖句を間違っって適用する（7 節）

マタイ 11 章 2-3 節は、バプテスマのヨハネがイエスのメシア性に疑いをもったことを報じている。研究記事は、この出来事から、イエス時代の人々のほとんどが、イエスをメシアと認めなかった、と話を発展させてしまっている。聖書は、バプテスマのヨハネが、イエスに疑いをもった理由を明らかにしていない。

ヨハネが描いていたメシア像と、イエスの姿の間に隔たりがあったのかも知れない。あるいは、バプテスマを受けた後、イエスは

直ちにメシアになるはずだ、と考えていたのかも知れない。一年以上にわたって獄中に閉じ込められていたヨハネのもとには、イエスに関する情報が十分に伝えられていなかったのかも知れない。いずれにしても、このヨハネのケースを「ほとんどの人」、あるいは「イエスの弟子たち」にあてはめ、一般化して論じることは慎重にしなければならない。バプテスマのヨハネの疑問と、弟子たちの質問とは、その性格があまりに違う。両者を「もっともなこと」と結びつけて解説するのは、乱暴な議論と言わねばならない。

7-3. ダブルマインドに基づく質問（7節）

研究記事は、読者に向かって、弟子たちが尋ねたのは「イエスが間もなく戻って来られることのしるし」だったのか、それとも「別の何か」だったのか、と質問している。この研究記事は、どちらの答えを期待しているのだろうか。

もし、前の6節を基に、弟子たちはイエスの教えを誤解していた、という立場から答えれば、「イエスが来られることのしるし」になる。ところが、この研究記事は、マタイ24章3節において「パルーシア」が使われていること、さらに、その「パルーシア」は「来る」ではなく「共にいる」という意味であることを強調している。イエスの弟子たちが、「パルーシア」を使っていたことから判断すれば、「別の何か」になる。

この研究記事は、弟子たちがどちらの立場に立っていたかという点では、一貫性がない。本研究記事の19節では、弟子たちは「ビア」を用いながら、「到着」を考えていたかのように述べている。ものみの塔の出版物は、しばしば、このように矛盾したことを記述する。あることを主張するのに、そのことを主張するのに都合のよいデータを取りだして言明する。しかも、それと関連がある

別のことを主張するときには、その別のことを主張するのに有利なデータを利用する。本来二つの主張は矛盾するので、両方の主張とも成り立つはずはないのに、そのことに気づかない。否、気づいていても、無視する、ということなのかも知れない。これをダブルマインド（日本語では、二枚舌）と言う。

分かりやすい例で説明しよう。ものみの塔は、一方では、新約聖書のギリシャ語写本は正確に伝えられてきたので、現在手にしている新約聖書の原典は完全に信頼できる、と主張する。ところが、他方では、現在手にしうる5,000以上のギリシャ語写本のどれ一つにも出てこない「エホバ」という神名を、イエスと弟子たちはエホバを敬っていたのだから使っていたはずだ、と考え、新約聖書の237箇所に入挿してしまう。前者は聖書の権威を主張するとき、後者は、新世界訳の権威を主張するときの論理である。この二つの言明は、同時に真ではありえない（一方を取り上げるなら、他方は捨てなければならない）。しかし、ものみの塔は、そのような矛盾を無視して、その時々都合のよい主張を展開する。

もし、ある人が真理だけを主張すれば、聖書、歴史、論理において、矛盾に直面しなくてもすむ。偽りを教えているからこそ矛盾が生じてしまう。ところが、このような矛盾した発言さえ、マインドコントロールされた信者は、統治体は一般の人とは違ったことを知っていると思い込み、彼らの教えが深遠なものだと思ってしまうのである。

話をもとに戻そう。マタイによる福音書は、イエスの再臨に関し、「到来」という言葉を繰り返し使っている。しかし、「臨在」という言葉を使うのは、この24章が初めてである。他の福音書は、「臨在」という言葉を一度も使っていない。マタイ24章と同じことを

記録するにあたって、マルコも（13章26節、35節、36節参照）ルカも（21章17節参照）「来る」という言葉を使った。とすると、「パルーシア」は「到来」と同じ意味である、と理解するならば、すべてに説明がつくのである。

8-1. 巧みな話術による欺き（8節）

信者に話し方を訓練するという点では、ものみの塔は世界の組織である。毎週行なっている王国会館の集会は、いずれも「話し方教室」と言ってよい。

この研究記事の話法も、話し方教室の最高の教材を提供している、といえる。というのは、読者の一人ひとりを、イエスと弟子たちが会話している場所に引き込むため、伝道者の書10章20節を開かせているからである。こうすることによって、20世紀の遠い世界に住んでいる読者を、あたかもオリーブ山に居合わせているかのような気分させるのである。

なぜそのようなことをする必要があるのであるのか。後に、ヘブライ語の言い回しを問題にする伏線なのである。研究記事は、これから、難しいヘブライ語をもち出す。その前に、読者を臨場感がある場所に連れて行き、難しい議論を分かったような気分させるのである。しかも、自分が鳥のような存在だと思えば、議論そのものがよく分からなくても、聞いているだけで満足感を覚えるではないか。

8-2. 無知を悪用した議論（8節）

研究記事は、イエスと弟子たちがヘブライ語で会話した、という前提で書いている。後に、マタイが書いた（と、ものみの塔が想像している）ヘブライ語の福音書をもち出す伏線をうつためである。

イエスと弟子たちの会話が、ヘブライ語でなされたことを証明するため、研究記事は、いくつかの聖句をあげる。まず、エルサレム神殿のある場所が、ヘブライ語で「ベテスダの池」と呼ばれていたことを示すヨハネ 5 章 2 節である。次に、エルサレム郊外の丘をヘブライ語で「ゴルゴダ」と紹介しているヨハネ 19 章 17 節である。そして、イエスの罪状書きがヘブライ語でも記されていた、というヨハネ 19 章 20 節である。

ところで、これらの聖句は、イエスと弟子たちが、ヘブライ語で会話した証拠にはならない。ある場所に英語の名前がついていたとしても、その場所の人々が英語を話すとは限らない。では、彼らは何語で話していたのか。

研究記事が参照聖句としてあげるマルコ 14 章 70 節は、ペテロもイエスも「ガリラヤ人」とすると知らせるだけで、彼らは何語を話していたかは、明らかにしていない。並行記事のマタイ 26 章 73 節は「ことばのなまりではっきりわかる」と述べ、その聖句は、彼らが話していた言葉に言及している。しかし、その聖句でさえ、彼らが何語を話していたかを明らかにしていない。

ところで、今日の聖書研究者は皆、一世紀のユダヤ人がアラム語を話していたと考えている。現在の福音書に、「タリタ・クミ」（マルコ 5 章 41 節）とか、「エロイ・エロイ・レマ・サバクタニ」（マルコ 15 章 34 節）という、アラム語が残されていることがこの事実を裏づけている。

使徒 21 章 40 節は、パウロがヘブライ語でユダヤ人に語りかけた、と述べている。このヘブライ語がアラム語を意味していることは、新約聖書の研究者たちの間で一致している⁵⁶。

⁵⁶ 使徒 22 章 2 節、26 章 14 節の「ヘブライ語」が、実際には当時話さ
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

イエスと弟子たちがヘブライ語で会話した、という前提で話をするのは、一世紀の状況をよく知らない読者を欺くものである。マタイがヘブライ語で書いた福音書から議論したいという気持ちも分からないではないが、イエスと弟子たちの会話がヘブライ語であったとまで言うのは言い過ぎである。ものみの塔に知的誠実さを求めることは無理かも知れないが、反省していただきたいと思う。

9-1. 不正確な歴史資料の利用（9節）

マタイが、ヘブライ語で福音書を書いたという証言は、2世紀のイレナイオスと、4世紀のヒエロニムスに見られる。これらの記述は、「マタイはヘブライ語で神の語録を集成した。そしてめいめいが、自分にできるだけをしてそれらを解釈した」というパピアスの言葉を基にして述べているものである⁵⁷。従って、研究記事が「西暦2世紀のものである幾つかの文献」と書いているのは、不正確である。

「マタイは後にその書をギリシャ語で書き直したようです」というのは、ものみの塔の勝手な想像である。権威ある聖書研究者は誰一人、そのように考えてはいない。読者の中には、17節で紹介されているジョージ・ハワード教授は、この研究記事の立場を取っているのではないかと考えるかも知れない。研究記事だけを読むと、そのように誤解しかねないが、教授自身の結論を紹介しておく⁵⁸。

イブンボハン（14世紀のシエムトブの書物のこと）に見られる

れていたアラム語であったことは、バウアーのギリシャ語辞書、あるいは、どの聖書注解書によってでも確認できる。

⁵⁷ 『エウセビウスの教会史』、3,39,16。

⁵⁸ ハワードの著書、225頁参照。

ヘブライ語のマタイによる福音書の基になっている古い文書がもともとヘブライ語で作成された、というこの研究の結論が正しいとすれば、この古いヘブライ語の文書と正典であるギリシャ語のテキストとの関係はどのようなものかという問いは、きわめて重要である。既に述べたように、三つの可能性がある。

(1) シェブトブのテキストの基になっている古い文書がギリシャ語のマタイによる福音書の翻訳である。既に述べてきた結論から言って、この可能性は問題外である。

(2) ギリシャ語のマタイによる福音書が古いヘブライ語文書の翻訳である。これもまた、同様に、その可能性があるようには思えない。両方のテキストとも、基本的には、同じ出来事を同じ順序で記録しているが、言語的、文法的な問題を注意深く比較検討するなら、ギリシャ語テキストを翻訳と見なすことはできない。

(3) 古いヘブライ文書もギリシャ語のマタイによる福音書もそれぞれの言語の中で形成されてきたものである。証拠を突き合わせるとこの説明がもっともよいように思われる。一つが他方の翻訳なのではなく、同じ伝承の中にある資料が、違った言語による二つの版という形で伝えられてきた、ということである。

ものみの塔は、マタイは最初にヘブライ語の福音書を書き、その後、それをギリシャ語に翻訳した、と教えている。しかし、そのように考える学者は、新約聖書を研究している学者の中には、一人もいない。むしろ、学者の考えが常に正しいわけではない。しかし、すべての学者が認めていないことを主張する以上、そうする理由を明らかにする責任がある。その際、神の権威をもち出してごまかすことは許されない。研究記事自体、2世紀の文献を引

き合いに出して、自分たちの主張を弁護しているのであるから、ものみの塔は、その文献に対する正しい解釈を提供する責任を負っている。

パピアスが述べている「神の語録」（ギリシャ語でタ・ロギア）は、マタイが書いたヘブライ語の福音書であり、現在のマタイによる福音書（原典はギリシャ語で書かれている）はそれを翻訳したものである、と考えられない理由は二つある。まず、一世紀のユダヤ人はヘブライ語を使わなくなっていたので、マタイがヘブライ語で福音書を書く必要はなかった、ということである。もう一つは（これこそ決定的なのだが）、ギリシャ語のマタイによる福音書の文体、語彙、文法は、マルコによる福音書およびルカによる福音書との共通性がきわめて大きく、ヘブライ語の福音書を翻訳したとは考えにくい、ということである。

パピアスが述べている「神の語録」がどのようなものだったかについては、聖書研究者たちは、三つの可能性を考えている。一つは、イエスが語られた言葉を集めたもの、二つ目は、イエスがメシアであることを証明する言葉をヘブライ語聖書から集めたもの、三番目は、現在のマタイによる福音書とは全く別個に書かれたアラム語による福音書である（といっても、今日私たちが手にしているギリシャ語のマタイによる福音書とは、長さも内容も全く違ったものを想定している）。

本研究記事において、マタイがヘブライ語で書いたと言われる福音書を持ち出す理由は、マタイ 24 章で用いられている「パルーシア」のヘブライ語が「ビアー」である、ということにある。しかし、他の出版物で、マタイのヘブライ語の福音書を問題にする理由は、もともとの新約聖書に「エホバ」という神のみ名があった

ことを論証するためである。しかし、ギリシャ語のマタイによる福音書をヘブライ語からの翻訳と見なすのは、ほとんど不可能である。また、百歩譲って、仮にそれが事実であったとしても、ものみの塔が、聖書の正典として認めているのは、ギリシャ語によって書かれた福音書である。ヘブライ語の聖書をもち出すのは、ものみの塔協会は、自分たちの主張を通すために、都合のよいデータを集め、都合よく解釈して、都合よい論理を展開するためである。

10-1. 誤った印象を与えるための努力（10節）

この研究記事においては、「来る」という言葉の説明など、本来不必要である。ところが、「来る」という言葉についてくどくど説明し、ヨハネ1章47節の例まで出す。それは、「来る」という言葉を読者の脳裏に視覚的に焼きつけさせ、結果として、「臨在」という言葉が「到来」とはまったく違うニュアンスである、との印象を与えようとするところにある。

研究記事は、神が靈感を与えたとき、マタイに「パルーシア」という言葉を選ばせた、と強調する。確かに、マタイは「パルーシア」を使っているが（24章3節、27節、37節、39節）、この同じ章において、「エルコマイ」をも同じ回数だけ（マタイ24章30節、42節、44節、45節）使っている。ものみの塔は、「エルコマイ」と「パルーシア」とを区別するが、このマタイによる福音書の24章では、この二つの言葉は入り組んで使われており、両者に区別はなかった。

マルコも（13章26節、35節、36節）、ルカも（21章27節）、「パルーシア」を使わず、「エルコマイ」を使っている。彼らは、「パルーシア」を知らなかったり、軽視したのか。そのようなことは

ない。むしろ、両者の間には区別がなかったので、彼らは、「パルーシア」を使わず、「エルコマイ」で表現したにすぎない。

11-1. 辞書の不正確な引用（11節）

研究記事は、バインの辞典を引用して、「パルーシア」が「臨在」を意味する、と論じている。「パルーシア」の語義について、問題点を明らかにするため、最初に確認しておかねばならないことがある。

まず、「パルーシア」には、「臨在」あるいは「共にいること」という二つの意味がある、ということである。これは、すべての辞典編集者、聖書研究者が認めている。しかも、「パルーシア」を「到着」と解釈した場合、その到着以降、ある一定の期間、共にいるというニュアンスがあり、「パルーシア」は、その共にいることのはじまりとしての「到着」というニュアンスが強い、ということもすべての辞典編集者が認めている。

さて、研究記事は、バインの辞典を紹介している。ところが、この紹介は、「臨在」のみが正しい語義で、「到着」というニュアンスがないかのような印象を与えている。このような解説は、バインの辞書を誤解させるものである。実は、バインは、「パルーシア」を「COMING (Noun)」の項目に置いて論じている。つまり、エイソドス（到来）とエレウシス（来ること）とを、同じ内容を意味する言葉に位置づけている。そして、次のように述べている⁵⁹。

「パルーシア」が、キリストの再臨、教会の携挙について使われる場合は、単に彼の聖徒たちのために来る瞬間を指すだけでなく、その時から彼が世に啓示され、現されるときまで、彼らと共にいることを意味している。ある箇所では、その期間が

⁵⁹ バインの辞典、209頁。

強調され、その期間の過程が含まれているという場合もある。

I コリント 15 章 23 節、I テサロニケ 4 章 15 節、5 章 23 節、II テサロニケ 2 章 1 節、ヤコブ 5 章 7 節、8 節、II ペテロ 3 章 4 節などである。他の箇所では、期間が重要視されている場合もある。マタイ 24 章 3 節、37 節、I テサロニケ 3 章 13 節、I ヨハネ 2 章 28 節である。他の箇所では、その終わりのときを強調している。マタイ 24 章 27 節、II テサロニケ 2 章 8 節である。

バイン自身は、キリストが目に見えるかたちで「到来」し、その時、クリスチャンを天に引き上げ、その後、クリスチャンと「共にいる」という信仰をもっていた。そして、このような全体の出来事に対し、「パルーシア」という言葉が使われているのだ、と述べているわけである。このような「パルーシア」理解こそ、この研究記事が否定しようとしているものに他ならない。研究記事が、バインの記述の中で、自分たちの主張に合う前半だけを引用し、後半は無視するというのは、学問的にはまったく不誠実な態度である。一般には、決して許されない欺きの行為と言わねばならない。

11-2. 詭弁を重ねて議論する（11節）

ダイスマンという学者は、紀元前後のパピルスの中に、「パルーシア」が、「支配者の訪問」に対して使われていることを発見した。以来、どのような辞典の編集者も、「パルーシア」を「高貴な人々、特に王や皇帝が属州を訪問すること」に対して使われた言葉、として紹介している。その場合の強調点は、むしろ「訪問」にある。ところが、研究記事は、このような使用例さえ、詭弁を働かせて「臨在」という意味であるかのように解説する。その手法は巧みなので、よく考えないとその欺きに気づかないほどである。

まず、支配者が訪問するなら、しばらく滞在するはずだ、と述べておく。次に、「パルーシア」には「共にいるためのはじまりとしての到着」という意味があることに注目し、それを「共にいる」と「到着」の二つに分ける。そして、「到着」に、「共にいる」ことを否定するような「瞬間」という言葉をつけ、「到着の瞬間」と提示する。そうすることによって、支配者の「到着の瞬間」か、それとも、「到着してからある期間に及ぶ臨在」のことが、と二者択一を迫る。前者は、当然、「瞬間」という言葉が入っているので、否定せざるを得ない。その結果、自動的に後者が正しいということになる。かくして、「パルーシア」は、「到着」ではなく、「臨在」である、という結論を導出させるのである。

このように、いろいろなことをつけ加えながら議論を展開するなら、一つの言葉の中に自分が主張したい内容を入れ込むことができる。例えば、本研究記事の10節は、「エルコマイ」を説明するため、ナタナエルがイエスのところに来たことを引き合いに出している。ところで、ナタナエルがイエスの所に来たのは、目的をもってははずである。そして、その時以降、イエスと行動を共にするようになった。従って、「エルコマイ」は、単に「来る」という行動を意味するだけではなく、「共にいる」という意味がある、と論じたらどうだろう。誰が考えてもおかしな議論である。ところが、この研究記事が「パルーシア」に対してしていることは、そのようなことなのである。

11-3. 辞書を都合よく利用する（11節）

本研究記事は、他のいくつかの辞典が「パルーシア」を「支配者の訪問」に対して使っていることを紹介し、「到着の瞬間ではなく、到着してからある期間に及ぶ臨在のこと」だと論じている。これ

は辞書を自分たちに都合よく利用している典型的な例である。この問題をもう少し、突っ込んで考えてみよう。

『参照資料付き聖書』は⁶⁰、バウアーの辞書が「高位の人物の訪問、特に王や皇帝の属州への訪問を表わす公用語となった」という用例を紹介し、本節と同じ論理を用いて「臨在」と訳すべきだと論じている。これは読者を欺く辞書の使い方である。

バウアーの辞典は、「パルーシア」には、「臨在」と「到来」の二つの意味があることを述べている。第一の意味としては、I コリント 16 章 17 節、フィリピ 2 章 12 節、II コリント 10 章 10 節をあげている。聖書外の文献として、ヨセフスの文献（本研究記事 11 頁の注にあるもの）を紹介している。第二の「来ること」または「到来」の意味においては、人間に対する使用例とキリストの場合とに分けている。前者には、II コリント 7 章 6-7 節、フィリピ 1 章 26 節が含まれる。後者は、「キリストが、この時代の終わりに、栄光のうちに世界を裁くためにメシアとして到来する」という意味として、マタイ 24 章 3 節、27 節、37 節、39 節、I コリント 1 章 8 節、15 章 23 節、I テサロニケ 2 章 19 節、3 章 13 節、5 章 23 節、4 章 15 節、II テサロニケ 2 章 1 節、8 節、ヤコブ 5 章 7-8 節、II ペテロ 1 章 16 節、3 章 4 節、12 節、I ヨハネ 2 章 18 節をあげている。

結局、『参照資料付き聖書』は、「キリストが、この時代の終わりに、栄光のうちに世界を裁くためにメシアとして到来する」という文章を、「現在の事物の体制の終わりの日に王として即位された後のイエスキリストの王としての臨在を指す」と変えて紹介しているのである。そのような変更は、実は、バウアーが述べてい

⁶⁰ 『参照資料付き聖書』、1769 頁参照。

ることと正反対のことなのである。

ついでに、このことと関連したもう一つの欺きを紹介しておこう。

『参照資料付き聖書』の同頁には、次のような文章が載っている。

「TDNT、第5巻、865 ページにはこう記されています。これらの語 [パレイミおよびパルーシア] は肉体を着けたキリストの到来には決して用いられていない。またパルーシアには戻って来るという意味合いは全くない。二度以上のパルーシアという概念は後代の教会 [西暦 2 世紀のユスティヌスより以前ではない] において初めて認められる。原始キリスト教の思想世界を理解するのに必要な基本条件是 [二度以上のパルーシアという] この概念から完全に離れることである」。

この文章を読むなら、キリストのパルーシアとは、肉体を伴って「戻って来る」というようなものではなく、見えない形で臨在されるということだと、TDNTという辞書は教えている、と思うであろう。もし、そう読むなら、『参照資料付き聖書』の著者に欺かれている。TDNTはそのようなことを述べてはいない。実は、『参照資料付き聖書』は、直前の部分をカットして引用している。そのカットされた部分は、次のとおりである。

「原始キリスト教は、既に来られたイエスを未来に到来する方として待ち望んでいた。メシアの栄光の内に高められた主が間もなく来たり給うという希望があまりに強かったので、新約聖書においては、」

このカットされた部分によれば、先の引用文の「肉体を着けたキリストの到来」とは、キリストがマリヤの胎内に宿り、人間としてこの世に来られた出来事である⁶¹。とすると、『参照資料付き聖

⁶¹ このことは、上記の引用箇所が参照するよう指示している 871 頁から
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

書』は、あることを細工していることになる。再臨のキリストが目に見えない形で臨在されると、TDNTが教えているかのような印象を読者に与えるように、という小細工である。

これこそ、TDNTという権威ある辞書を、実際に手にすることのない一般の人々やエホバの証人を欺く行為である。専門家でない限り、このような辞書を見る機会はない。そして、辞書を自分に都合よく欺いて利用するなどということは、どの組織や学会においても考えられないことであるから（筆者自身、ものみの塔の出版物を手にするまでは、このような欺きの方法がこの世に存在することすら知らなかった）、誰でも、簡単にだまされてしまうのである。

12-1. 見当違いの論議をする（12節）

「パルーシア」を「臨在」と訳してもよい「古代の文献による明確な裏づけ」がある、というのは事実である。キリストの「パルーシア」を「キリストの到来」と訳す人々も、「パルーシア」に「共にいる」という意味があることを認めている。問題は、「臨在」という意味があるかどうかではなく、「到着」あるいは「訪問」と訳してもよいかどうか、ということである。

もし、「パルーシア」を「到来」と訳することができるのであれば、「エルコマイ」と同義になる。そして、「イエスは、1914年に、目には見えないけれど、天の王座に即位された」と教えるものみの塔の信仰は、成り立たなくなってしまう。従って、研究記事がしなければならないことは、「臨在」と訳することができる用例をあげるのではなく、「到来」と訳することができないことを証明することである。ところが、本研究記事は、「臨在」と訳することができ

も確認できる。

る用例を一生懸命あげている。このような議論は、実際には不要なのである。

12-2. 都合のよい情報だけを流す（12節）

フィリピ1章26節を、「到来」ではなく、本節で紹介しているいくつかの聖書が示しているように、「共にいる」と解釈することは可能である。しかし、「来る」と訳している聖書の方が圧倒的に多いのも事実である。私の手元にある英語の聖書では、欽定訳、改訂標準訳、新アメリカ標準訳、リビングバイブル、フィリップ訳などが「行く」と訳している。日本語訳においては、文語訳、口語訳、新共同訳、詳訳、フランシスコ会訳、永井訳、岩隈訳、尾山訳など、新世界訳を除いて自分の手元にあるすべての聖書が「共にいる」ではなく、「行く」と訳している。それは、パウロがフィリピに宛てた手紙を書いている場所は、ローマであり、フィリピから遠く離れていた、ということに基づいている。

フィリピ1章26節については、決定的なことは言えないかも知れない。しかし、Ⅱコリント7章6節、7節に出てくる「パルーシア」は、「来る」と訳さなければならない箇所である。というのは、Ⅱコリント2章13節で、パウロは、テトスを待っていたが会うことができず失望していた、と告白している。ところが、この7章6節と7節では、テトスが来てくれ、会えたので慰められた、と述べている。従って、Ⅱコリント7章6節、7節は、「来る」と訳さねばならない。

一番大きな問題は、研究記事が取り上げなければならないはずのⅡコリント7章6節、7節については、一言もふれていない、ということである。議論は、賛成意見をたくさん紹介するより、反対意見を公平に紹介し、それに対して反論することが重要であ

る。ものみの塔の出版物は、どのようなテーマを扱っても、反対意見を公平に紹介することはない。

研究記事の注は、E. W. ブリンガーの辞書を紹介している。そこにある「到着していること」あるいは、「到着したときからその後ずっととどまるという考えを含む到来」という意味こそ、実は、この研究記事が主張している「臨在」に対立する「到来」の概念なのである。このような理解を容認することは、キリストの「パルーシア」を「臨在」ではなく「到来」と訳すべきだ、と主張していることなのである。

13-1. 間違った類比によって議論する（13節）

研究記事は、「不法の人」を、キリスト教世界の僧職者と解釈する。そして、その教職者が一定の期間活動していることを取り上げ、不法の人の「パルーシア」は「共にいる」という意味だ、と論じる。このように「不法の人」という言葉に勝手な意味を読み込み、その適用した人物のある状態を指摘して邪道中の邪道である。同じような方法で違った結論を出してみよう。キリスト教世界から見ると、「不法の人」とはものみの塔である。このものみの塔は、ラッセルが1879年にはじめたグループである。このはじめたということは、歴史の舞台に到来した、ということに他ならない。従って、不法の人の「パルーシア」とは、ものみの塔の到来ということである。従って、「パルーシア」は、「到来」と訳するのが正しい。

あなたは以上の論理展開をどう思うか。両方ともおかしいと気づいたなら、あなたは健全である。後者はおかしいが、前者にはなんとなく納得してしまっているというのであれば、ものみの塔協会が言うことに対しては判断基準が狂っている、あるいは、自

分で考えることを放棄してしまっている、ということになる。

Ⅱテサロニケ 2 章 9 節の「不法の人」に戻ろう。その場合の「パルーシア」は、「臨在」と「到来」のうちどちらの意味の方がよいのか。この文章の前の 8 節には、「不法の人の現われ」という表現が出てくる。この「現われ」とは、人々の前に現れることで、「臨在」より、「到来」に近い。従って、Ⅱテサロニケ 2 章 9 節は、「到来」と訳す方がよい。

13-2. 都合のよいときだけ利用する（13節）

研究記事の 12 節は、フィリピ 1 章 26 節の「パルーシア」を「共にいる」と訳している聖書を紹介している。つまり、ウェイマス訳、新国際訳、エルサレム聖書、新英訳聖書、二十世紀新約聖書などである。では、それらの訳の聖書は、このⅡテサロニケ 2 章 9 節をどのように訳しているのか。いずれも、「来る」と訳している。もし、フィリピ 2 章 26 節におけるこれらの翻訳が正しいと言うのであれば、Ⅱテサロニケ 2 章 9 の訳もまた正しく翻訳していると考えるのが当然である。

ものみの塔の出版物は、常に自分たちの見解を正しいとする。そして、自分たちの主張と合うときのみ、他の人は正しいと考える。そのような場合のみ、他の人の見解を紹介する。先に紹介した聖書翻訳について言えば、それぞれの翻訳者のセンスに賛同しているのではなく、自分たちと同じ意見が出てくるので賛同しているにすぎない。自分たちと同じ意見でない場合には、同一著者の同一書物であっても、一切無視する。このような書物の引用方法は、学問的にはきわめて不正直だと言わねばならない。

14-1. 違う事実を類比によって議論する（14節）

研究記事は、「不法の人の存在が一定の間続くのと同じように、イ

イエスの臨在もある程度の期間に及ぶ事柄であり」と述べている。ここには、間違っただけの類比で議論が進められている。「不法の人」は、人々を惑わす以上、ある一定の期間存在して活動する、と考えるのもよい。ところが、再臨するイエスは、「御口の息をもって彼を殺し、来臨の輝きをもって滅ぼしてしまう」と言われている。不法の人を滅ぼすことは、一瞬にして可能である。不法の人が一定の期間存在しているように、滅ぼす者も一定の期間存在しなければならない、というようなものではない。

ものみの塔の出版物は、いろいろな類比を用いて組織の教えを説明する。類比自体は、イエスも用いられた方法であり、人々の理解を助けるもので、役立つ。しかし、類比という話法を悪用するならば、結論をとんでもない方向にもっていくこともできる。研究記事が、この箇所で行っている類比は、まさにそのような類のものである。

15-1. 必要なことを議論しない（15節）

研究記事の9節において、「マタイは福音書を初めはヘブライ語で書いたようです」と推測をしている。そして、本15節でもそのことを取り上げる。ところが、研究記事は、このすぐ後で、これらの推測を、いつのまにか当然の事実であるかのごとく、議論を展開してしまう。

「推測の上に推測を重ねて、自分が意図した結論を導き出す」、これは、人々がしばしば陥る間違いである。もし無意識のうちに陥ってしまったことであるなら、許すべきであろう。しかし、意図的であるなら、許してしまうことは、その罪に荷担することなのだ。ものみの塔協会がどちらなのかは、賢明な読者であれば、分かるだろう。

ここで考察しなければならないのは、現代のヘブライ語聖書が、ギリシャ語の「パルーシア」を「ポー（来る）」と訳したのはなぜか、ということである。現代のヘブライ語訳をはじめ、現代の翻訳聖書のほとんどが、なぜ、本研究記事が主張するように「臨在」と訳さず、「到来」と訳しているのか。研究記事は、それに答えなければならない。研究記事が「パルーシア」を「臨在」と訳すことができることを明らかにしたのは、それはそれでよい。実は、そのことを否定する学者など、一人もいないのだ。しかし、研究記事は、「到来」と訳してはいけないこと、あるいは、「臨在」の方が「到来」よりよいということは、明らかにしていない。研究記事がしなければならないのは、実は、そのことなのである。

16-1. 推測に推測を重ねて議論する（16節）

「もしイエスと使徒たちがそうした広い意味の語を用いたとしたら」という表現は、イエスと弟子たちは、「ポー」という言葉を用いていなかった、という前提に立った議論である。ということは、彼らは、他の言葉を用いた、ということである。他の言葉とは、今後の議論から、「ビアー」であることが分かる。

ここもまた、推測の上に推測を重ねている。まず、イエスと弟子たちはヘブライ語を話していたという前提に立っている（実際は、アラム語だったにもかかわらず）。次に、イエスの弟子たちが「事物の体制の終わり」について質問した言葉、そして、その返答のためにイエスが使った言葉は、「ビアー」であった、と推測している。その推測は、14世紀のシェムトブのマタイによる福音書を基にしているが、研究記事は、14世紀のマタイによる福音書は、マタイがはじめにヘブライ語で書いた福音書である、と推測している（マタイが書いたものは、「タ・ロギア」と言われるもので、今

日の福音書ではなかった、ほとんどの学者が考えているにもかかわらず)。そのような推測の根拠（研究記事は、一つの根拠と述べているが、他にそう考える根拠は見あたらない）は、14世紀のマタイによる福音書の中に、神のみ名を象徴する文字が19回出てくることにある。

一つ一つの段階で、多くの推測が入り込んでいる。その中の一つ一つは、学問的には承伏し難いものばかりである。はじめに主張したいことがあって、その主張に関連がありそうなデータを集め、それらのデータをその主張に合わせて解釈して、並べ替え、データが不足している部分を推測によって埋め合わせていく。その教理が聖書から離れていればいるほど、聖書的に見せ、論理的に妥当であるかのように工夫する。ものみの塔の出版物は、そのようにして、出来あがったものである。

真理は、真理自体が人々を納得させる。余分な説明や特別な苦勞は、本来、必要ないのである。ものみの塔の教義を信者に納得させるため、ここにあるような議論を展開していること自体、何かがおかしいと気づかねばならない。

17-1. なぜあいまいな文章に？（17節）

研究記事は、「現代のヘブライ語版は翻訳であって、マタイがヘブライ語で書いたとおりのものではないかも知れない」と述べている。マタイがヘブライ語で書いたものがどのようなものであれ、現代のヘブライ語版の聖書は翻訳されたものであり、マタイが書いたものではないことは、まったく明らかである。にもかかわらず、なぜ、「かも知れない」などと書くのか。

ものみの塔の出版物は、明らかな事実であるにもかかわらず、「かも知れない」とぼかすことがよくある。反対に、推測に推測を重

ねながら、「もっともなことでした」(7 節)、「明らかな点ですが」(13 節)、「証拠があります」(17 節、18 節)、「当然ながら」(19 節)などと、断言的な口調を用いる。ここには、巧みな心理操作が含まれている。それは、ものみの塔が、確かな真理を曖昧に表現することによって、このような確かな事柄についてさえ、きわめて慎重な態度を取っているのだから、はっきり断言していることについては(実は推測に推測を重ねた結果にすぎないのであるが)まったく信頼に値することである、という印象を読者に与えようとしているのである。

真実のみを語ろうとする人にとっては、このような努力はすべて無駄である。ありのままを率直に語ればよい。嘘、偽りには、いろいろな工夫が必要である。ものみの塔の出版物が、「そうです」とか、「理にかなっています」、「当然考えられます」などという表現をどのような場合に使っているか、気をつけてみるとよい。興味深い事実を発見するであろう。

17-2. 無知に基づいて議論する(17 節)

研究記事は、14 世紀のマタイによる福音書の本文が「元々ヘブライ語で書かれたものであることを示す証拠」として、「み名」という言葉が含まれていることをあげている。これは、「み名」と四文字語の関係をよく理解していないところから生じたおかしい議論である。

紀元前 4 世紀頃から、ユダヤ人たちは、四文字語を神性視するようになり、十戒の三戒に基づいて、四文字語を発音しなくなった。本来、「ヤーウェ」と発音されていたと思われるが⁶²、「アドナイ

⁶² ヘブライ語学者の中には、「ヤハウエ」あるいは、「ヤホウエ」などと発音したと考える学者もいる。

「主）」とか「ハシェイム（み名）」と発音されるようになったのである。14世紀のシェムトブのマタイによる福音書には、四文字語が出てきてもよさそうな場所（現代のヘブライ語に訳されたマタイによる福音書は、旧約聖書の引用文などにおいて四文字語を入れている）に、「ハシェイム」が出てくる。その理由として、二つの可能性が考えられる。一つは、もともと四文字語ではなく、「ハシェイム」という言葉が入っていた、という可能性である。もう一つは、もともとのテキストには四文字語が入っていたが、そのテキストを読む人が「ハシェイム」と読んだ結果、筆写した人が四文字語を書かずに、聞いたままのことは「ハシェイム」と書いてしまった、という可能性である。

どちらの可能性を取るにしても、「ハシェイム」が出てくると、そのテキストが翻訳ではないとか、大変古いテキストであるとか、マタイが一番はじめに書いた福音書である、などということとは関係がない。「ハシェイム」を四文字語と混同して議論するのは、自らの無知を暴露しているにすぎない。

7-3. 矛盾に気づかずに論じる（17章）

では、議論のために、百歩譲って、14世紀のシェムトブのマタイによる福音書をマタイがはじめに書いた福音書のテキストを反映している、と仮定して、議論をしてみることにしよう。

研究記事は、「神名を削除して有罪とされる危険性」があったことを根拠に、14世紀のシェムトブのテキストは、マタイが書いた最初のヘブライ語の福音書である、と結論づけている。もし、そうであれば、マタイが書いたヘブライ語の福音書には、四文字語はなく、「ハシェイム」があったことになる。とすれば、イエス時代において既に、四文字語は「ヤーウェ」とは発音されず、「ハシェ

イム」と読まれていたことになる。これでは、ものみの塔の教えの根幹が崩れてしまう。

ところで、シェムトブのマタイ1章20節には、「ハシェイム」は出てこない。ということは、マタイがヘブライ語で福音書を書いたときには、マタイ1章20節では四文字語も「ハシェイム」も書かなかったことになる。ところが、新世界訳のマタイ1章20では、「エホバ」が出てくる。それでは、マタイがはじめの福音書に書かなかった神の名を、新世界訳は挿入してしまったことになる。マタイ2章15節、23章39節も同様である。もし、14世紀のシェムトブのマタイによる福音書を使徒マタイ自身が書いたもの、と考えるのであれば、これらの箇所では復元している「エホバ」は、取り消さねばならない。その箇所における復元は、申命記4章2節に違反した行為である。

18-1. 専門的な書物を引用してごまかす（18節）

この研究記事は、ヘブライ語の「ビアー」が「ポー」とは異なり、「臨在」の意味がある、との前提に立って論じている⁶³。そのため、エゼキエル8章5節において「ビアー」が「入口」と訳されていることを取り上げ、「入口」は建物のはじまりであるから、その「入口」の内側にいる人は建物の中にあることになる、と論理を展開させ、「ビアー」が「臨在」を意味する、と説明する。このような論議の展開こそ、一つの語をこねくり回し、へ理屈をつけ、自分が言いたいことを聖書に語らせてしまうものみの塔のやり方の典型的なものである。

研究記事は、「ビアー」に「臨在」の意味があることを説得するた

⁶³ ヘブライ語の「ビアー」は、動詞「ポー」の名詞形であって、意味は、「臨在」なのではなく、「到来」である。研究記事の著者は、この事実を

め、死海写本をもち出す。しかし、死海写本のどの文書なのか記されていないので、筆者には、確認のしようがない。

本研究記事から推測すると、死海写本で使われている用例は、順番性で担当している祭司の職務が回ってくる、という場合に、「ビアー」が使われているようである。そこで、研究記事は、I 歴代誌 24 章 3-19 節と、ルカ 1 章 5 節、8 節、23 節を参照聖句にあげる。ところが、前者は、ダビデが祭司の組分けをしたことを述べているにすぎない。後者は、バプテスマのヨハネの父ザカリヤが、祭司の当番の責任を果たした、と述べているだけである。「ビアー」という言葉とはまったく無関係である。このような聖句を引用するのは、「ビアー」という語が「臨在」を意味するかのような印象を与えるためである。死海写本の用例については何もふれず（ヨセフスの場合は、たとえいいかげんな実例であっても、文献を詳しく紹介している）、このような聖句だけを並べるのは、まことに不誠実である。

18-2. 当然の事実を無視する（18節）

「ビアー」は、動詞「ポー」の名詞形である。「ポー」が「来る」という意味であれば、その名詞形が「到来」あるいは「来ること」という意味であることは明らかである。そこから派生して、いろいろな意味に応用されることはあるが、基本的な意味は、「到来」である。従って、ハワード教授は、14 世紀のシェプトブの翻訳において、マタイ 24 章 3 節、27 節、39 節（37 節には出て来ない）の「ビアー」を、「coming」と訳している。当然のことである。本研究記事は、どうしてそのことを紹介しないのか。それを紹介して反論することこそ、本研究記事がしなければならないことであ

無視して、論じている。

る。

むろん、「ビアー」に「入口」という意味がないわけではない。しかし、これは、「来ること」から発展した特殊な意味である。通常の意味は「来ること」である。そのことを紹介している文書から検証しよう。

研究記事が言うように、ペシッタ訳は、キリストの「パルーシア」に対して「ビアー」を用いている。しかし、もし、ペシッタにおいて、「ビアー」が「臨在」を意味するのであれば、Iコリント16章17節、IIコリント10章10節、フィリピ1章26節、2章12節において「ビアー」の訳語を期待してもよい。ところが、それらの箇所では、「ビアー」ではなく、Iコリント16章17節では「ポー」、他の箇所では「共にいる」という別の表現が使われている。一方、「到来」を意味することが明白であるIIコリント7章7節は、「ビアー」を使っている。これらの用例は、ペシッタ訳において、「ビアー」が臨在ではなく、到来を意味することを確認する。

「ビアー」が「ポー」の名詞形で、「来ること」あるいは「到着」を意味することは、現代のヘブライ語に訳された新約聖書からも証明できる。例えば、ヤコブ5章7-8節には、イエスの「パルーシア」が二度出てくる。7節では「ポー」、8節では「ビアー」である。この両者に意味の相違はないので、別の表現が用いられているのは、文学上の技巧の結果である。とすると、「ポー」は「ビアー」と同義であるということになる。

次に、「共にいる」という訳語を期待できる箇所に、「ビアー」が使われているだろうか。Iコリント16章17節は「私と共にいる（ハユーリー）」、IIコリント10章10節は「我々の前に立つ（ベアムド）」、フィリピ1章26節は「戻る（シューブ）」などで、い

ずれも「ビアー」でも「ポー」でもない。

ものみの塔は、一般の人にはよく分からない、死海写本や、ペシッタ訳などをもち出して、議論を展開する。しかし、その欺きは、専門的な知識を持っている人がちょっと調べればすぐ分かるような代物である。そのような証拠は、ものみの塔の主張を支持するどころか、反証している。ものみの塔は、一般の人々（そして証人たち）の無知を悪用しているのである。

19-1. 不可解な議論を展開する（19節）

研究記事は、使徒たちが「イエスの将来の到着という考えしか念頭に置いていなかったかも知れない」などと述べている。このようなことを認めるのは、「ビアー」という語に「到来」という意味がない、とこれまで立証しようとしてきた努力を、自ら完全に否定することになる。というのは、もし使徒たちがそう考えていたことを認めるのであれば、「ビアー」という言葉は、「到来」の意味であることを認めることだからである。

あるいは、研究記事は、ここまでの「ビアー」の議論をすべて忘れ（あるいは横において）、6節または7節の言明にまで遡って、議論を新たに反しているのかも知れない。もしそうだとすれば、イエスの「ビアー」と弟子たちの「ビアー」とは違うことになり、この研究記事の議論は混乱に陥る。ものみの塔の出版物は、しばしば、一般の読者には不可解な議論が出てくる。

19-2. 推測に推測を重ねて断定する（19節）

研究記事は、「含めたかも知れません」から、「とも考えられます」に発展させ、「となるのです」と言明し、「これなら、と合致します」と言い切る。そして、「ビアーのそのような用法は、当然ながら、エホバの証人が長年教えてきた事柄を支持することになりま

す」と断定する。推測に推測を重ね、最後はあたかも真理であるかのように断定していくものみの塔のやり方を典型的に表しているところである。

このような議論の仕方は、17-2で扱ったので、繰り返さない。その箇所をよく見ていただきたい。

20-1. 本来の意図とは違う意味に解釈する（20節）

ものみの塔は、「ノアの日」を、神がノアに洪水を警告してから、実際に洪水が起こるまでの一定の期間のことで、人々が「食べたり飲んだりしている状態」を指している、と解釈する。そのように理解すれば、「ノアの日」とは一定の期間になる。

しかし、このような理解の仕方は、マタイ 24 章 36-51 節の主旨を取り違えている。この箇所でイエスが教えたかったことは、キリストの「パルーシア」は突然くるので、その時を誰も知らない、従って、いつでも目を覚ましていなければならない、ということである。決して、「パルーシア」の時代に、人々が地上でどのような生活をするのか、ということではない。そのように読もうとすることは、一つの例えを、語った人の意図と違って、自分の主張したいことに利用してしまうものである。

21-1. 聖書を厳密に読まないで論じる（21節）

イエスは、「人の子が来るのは、ノアの日のようなだ」と言われたのであって、「人の子の臨在の時も同じようになる」と言われたわけではない。研究記事は、イエスの言葉を微妙に変えて、自分たちの主張を正当化するために利用している。

ルカ 17 章 26 節は、「人の子の日に起こることは、ちょうど、ノアの日が起こったことと同様です」と述べている。ルカのこの言葉遣いは、マタイと少々違っている。ルカの方は、キリストの再臨

を迎える人々も、予告されていながら、その予告を信じようとしていないで、飲食、結婚、売買に奔走しているノア時代の人々に似ていることを強調している。しかし、ルカにおいても、キリストの「パルーシア」が一定の期間である、と言おうとしているわけではないことは明らかである。むしろ、予告を受けた人がその予告に対してどういう態度を取ったかを問題にしているのである。

もし、「パルーシア」は一定の期間である、ということの例えを必要とするのであれば、洪水の期間が一年ほどあった事実を指摘すればよかったのである。そうすれば、論理的に矛盾しない。

22-1. 教えをくるくる変える（22節）

ものみの塔は、マタイ 24 章 4-14 節に記されている「戦争、地震、疫病、食糧不足、イエスの弟子たちに対する迫害など」が、一世代に集中的に起こり、目に見えない「臨在」を示す「目に見えるしるし」である、と教えてきた。ところが、1995 年の 11 月 1 日号の『ものみの塔』誌は、それらが一世代のうちに起こるという重要な教義を取り消した。

この研究記事においても、ルカ 21 章 31 節を引用しているが、ものみの塔の出版物が、これまでいつも引用してきたルカ 21 章 32 節にはふれない。このように、ものみの塔の教えは、時代によってくるくる変わる。

統治体の教えがこのように変わるのであれば、二つの重要なことを考えておかねばならない。一つは、今協会が“真理”として教えていることも、やがて真理でなくなり、葬り去られることがあるかも知れない、ということである。二番目に、神が統治体を導いているのではなく、人間がものみの塔の教えを決定している、ということである。神が、間違っ、一度教えたことを撤回する、

などということはありませんからである。

23-1. 高慢にも自分たちに適用する（23節）

研究記事は、「終わりが来る前に全地に良いたよりを宣べ伝える救命活動の一端を担うのはその人々でした」と、この箇所ですべてのことをエホバの証人にあてはめる。ものみの塔の出版物は、自分たちの組織をすばらしいものと吹聴し、いろいろな聖句を自分たちへの直接的言及であるかのように使う。聖書は神のみことばであり、いつの時代の人々にも語りかけている書物であるから、自分たちにあてはめて読むことは許されるであろう。しかし、自分たちのことを直接語っている、と読むのは、間違っている。これまで、羊と山羊を分ける例えは、エホバの証人が伝道するときに起こることだと解釈してきた。ところが、1995年の10月には、その解釈を取り消してしまった。ものみの塔の出版物から、そのような失敗の例を取り上げるなら、枚挙に暇がない。そのように教えた人々が「偽予言者」という汚名を着なければならないのは当然のことである。

イエスはどのような神か

クリスチャンは、「イエスキリストは神である」と告白する。エホバの証人は、「イエスは最初に造られたもので、神ではない」と主張する。この点が、キリスト教とエホバの証人との間で一番大きく違う点であろう。

もし、エホバの証人の方々が、クリスチャンの家庭を訪問するならば、「キリストが神なのか」という点をめぐって議論されることが多いと思う。その際、たいていのクリスチャンは、ヨハネの書1章1節をもち出すと思う。この聖句に対して、エホバの証人がうまく弁明ができれば、エホバの証人の信仰が真理だと主張できる。では、この聖句について、ごいっしょに考えてみよう。

両者とも否定する見解

ヨハネ1章1節の議論に入る前に、エホバの証人とキリスト教の双方が拒否している二つの見解を確認しておこう。一つは様態論 (Modalism) である。

様態論とは、神はお一人で、人間イエスにおいてご自分を顕わされた、との見解である。そこでは、キリストは父なる神ご自身と見なされている。エホバの証人にとっては、神は一人であるが、神がキリストにおいて人類に顕われた、とは見ていない。一方、正統的キリスト教は神がキリストにおいて顕われた、と信じているが、神は一人格以上の方と信じている。

もう一つはユニテリアン (Unitarianism) である。

ユニテリアンにおいては、神は一人であって、イエスは単なる人間にすぎない。イエスは、人間として生まれる以前には存在されなかったし、いかなる意味においても神的存在ではない。エホバの証人にとって、神が一人である点に関しては問題ないが、かといってイエスは単なる人間ではない。正統的キリスト教は、イエスを神と信じており、この見解を受け入れることはできない。

他の異端的グループの見解

ヨハネ 1 章 1 節に対する正統的キリスト教の解釈に挑戦しているのはエホバの証人だけではない。過去 200 年の間にさまざまなグループが疑義を唱えてきた。この聖句が三位一体の議論において必ずもち出されることを考慮するなら、それは当然のことかも知れない。

たとえば、モルモン教の創設者ジョセフ・スミスである。彼は、『聖書の靈感された版』において、ヨハネ 1 章 1 節を次のように訳している。

「初めに福音がみ子を通して説教された。福音は言葉であり、言葉はみ子と共にあり、み子は神と共にあり、み子は神のものであった。(In the beginning was the gospel preached through the Son. And the gospel was the word, and the word was with the Son, and the Son was with God, and the Son was of God.)」

『国際的な道』の創設者ビクトー・パウル・ウィルヴィレ (Victor Paul Wierwille) は、ヨハネ 1 章 1 節を次のように訳している。

「はじめに言葉 (神) があった。(現された) 言葉は神と共にあった (彼の予知の中に彼と共に)。言葉は神であった。(In the

beginning was the Word (God), and the (revealed) Word was with(pros) God (with Him in His foreknowledge, yet independent of Him), and the Word was God.)」

ここには、神の別名としての『言葉』が出てくる。しかもそれとは別の『現された言葉』が登場する。それは初めから神の予知の中でのみ存在するイエス・キリストである。

以上のように独自の聖書翻訳を試みるまでには至らなくても、ヨハネ1章1節を正統的キリスト教とは違った解釈を主張する異端的な人々もいる。

例えば、『世界的な規模の神の教会』の創設者ヘルバルト・W・アームストロング (Herbert W. Armstrong) である。彼は、イエスが神であることに賛成するだけでなく、人間もまた同様に神（あるいは「神の家族」の部分）になる、とまで主張する。

クリスチャン・サイエンスの創設者メアリー・ベーカー・エディ (Mary Baker Eddy) は、ヨハネ1章1節を「キリストのいやしはクリスチャン時代以前から実行されている」という意味だと主張している。さらに彼は、「神が非人格的で個体者であること、人間は神のイメージに似せられたもので、人格的ではなく、個体的であるという偉大な真理こそ、クリスチャン・サイエンスの土台である」と述べている。

『ペンテコステ統一教会』(United Pentecostal Church) あるいは『一つのペンテコステのからだ』(Oneness Pentecostal bodies) の教師たちは、ヨハネ1章1節を次のように理解している⁶⁴。

「神がイエスにおいて人となるという『神の計画』は、はじめ

から神のみ旨の中に存在した。」

この「神がイエスにおいて人となる」という理解は結局、様態論的なキリスト理解である。

以上のようなグループは、いずれも、神が三位一体であることを否定しているグループである。従って、三位一体を支持するとされるヨハネ1章1節のような聖句に関わらざるを得ない。彼らの中には、『国際的な道』や『一つのペンテコステのからだ』のように、ギリシャ語本文を分析して、解釈する努力を払っている人たちもいる。

しかし、エホバの証人が示している関心に比べれば、その比ではない。しかも、エホバの証人ほどの説得力をどのグループももっていない。

対話を求めて

これまで正統的キリスト教は、エホバの証人を『異端』として退けてきた。エホバの証人もまた、三位一体を信じる正統的キリスト教を「背教者」と断罪してきた。両者とも「この教えを携えないであなた方のところにやって来る人がいれば、決して家に迎え入れてはなりませんし、あいさつのことばをかけてもなりません。その人にあいさつのことばをかける者は、その邪悪な業にあずかることになるからです」（Ⅱヨハネ 9-10 節）という聖句を相手に対して使ってきた。そこには、対話の可能性はほとんど残されていなかった。しかし、状況は変わりつつある。自分の中に閉じこもって、自己絶対化を主張している時代ではない。

信仰者が自らの信仰に確信をもつことは重要である。それを真理と確信するのであれば、曲げたり、譲ったりしてはならない。

沈黙する必要もなければ、妥協をする必要もない（ガラテア 2 章 14 節）。違った考えをもっている人と対話をし、論争することを恐れてはならない。自らのもっている真理を、違った見解を主張する人々に説得することも、真理をもつ（と確信する）者の責任である（Ⅱテモテ 2 章 25 節）。真理は重要である。パウロの次の言葉は、誰でも賛成するであろう⁶⁵。

「わたしたちは真理に逆らっては何も行なえません。ただ真理のためにしか行なえないのです。」

しかし、私たちは、自分が確信している真理が確かに神からのものかどうか、時に振り返ってみる必要がある。「わたしは、彼らが神に対する熱心さを抱いていることを証しするのです。しかし、それは正確な知識によるものではありません」（ローマ 10 章 2 節）と言われないようにしなければならない。このパウロの言葉を、エホバの証人も、正統的キリスト教を標榜する者も、改めて考えてみる必要がある。両者とも、自分は真理に立ち、相手が間違っていると確信しているからである。

正確な知識とは、理性によって確証されるものである。相手を異端者、背教者、サタンの使いなどと呼んで、聞く耳を閉ざしてはならない。真理に立とうとする者はいかなる情報をも恐れぬ。自分に都合の悪い問いかけをサタンの惑わしだ、とごまかしてはならない。

対話は相手の主張に耳を傾けるところから始まる。真理を探求するには自分を低くしなければならない。相手の思考の枠に入り、その全体像を把握し、言おうとする真意を汲み取る努力からスタートしなければならない。いかなる情報が提供されても、反論が

⁶⁵ Ⅱコリント 13 章 8 節。

なされても、耳を閉ざしてはならない。相手から投げかけられた問題には、誠実に答えねばならない。問題点をずらして、逃げてはならない。一つ一つ論点を明らかにし、一致できる点を確認し、一致できない場合は何が原因となっているのかを明らかにする必要がある。しかも、もし自らが誤解していたり、誤って解釈していたなら、喜んで自らを変えていくだけの勇気をもたなければならない。これが真理を求める者の態度である。

対話（論争）においては、中立の立場は許されない（存在しない）。筆者は正統的キリスト教の立場に立つ。そして、本書の読者はエホバの証人（あるいは、研究生）であることを期待している。読者にはまず、筆者がエホバの証人の主張を正しく理解しているかどうか、判断していただきたい。もし誤解しているなら、遠慮なく指摘していただきたい。自らの理解が間違いであることが分かれば、喜んで訂正する。

次に、エホバの証人の教えに対する筆者の反論は説得力があるかどうか、客観的に判断していただきたい。

そして最後に、正統的キリスト教の主張を聖書に照らして真理かどうか、熟考していただきたい。

何かを主張することは責任が伴う。ここに扱った「イエスの神性」のようなテーマは、多くの人にとっては、言葉の遊びにすぎないように思われるであろう。しかし、筆者やエホバの証人のような信仰者にとっては、どちらでもよいといった問題ではない。命をかけて信じていることなのだから、命をかけて論争すべきことなのである。筆者は、ここで話すすべての文章に責任をもつ（こんなことは当たり前であるが）。いかなる質問、反論であれ歓迎する。公開であれ、個人的であれ、時間が許す限り、対話（論

争)には応答したいと思う。

共通の土台がある

エホバの証人がクリスチャンを訪問した。そして「キリストは神ではない。聖書のどこにもそのようなことは言われていない」ということが話題になったとする。エホバの証人は、協会が教えているように、「イエスは、最初に造られた神の子である」と主張する。

クリスチャンにとっては、イエスが神であることはあまりに当たり前のことなので、エホバの証人の言っていることがよく理解できない。ものみの塔の教理体系の全体像（ビリーフシステム）⁶⁶を把握していないからである。それで、クリスチャンは、たいていヨハネ1章1節を開き、自分の教会で学んだごく常識的な解釈をもち出し、エホバの証人を説得しようとする。すると、エホバの証人は、協会で教わった聖句を引用し、議論が始まる。かくして、二人の議論は延々と続く。それぞれが、自分たちの信じていることを説いている（と思われる）聖句をお互いに投げ合うという、不毛なピンポンゲームが続く。むろん、議論は平行線をたどる。双方とも問題の本質をつかんでいないからである。

しかし、ここに、すばらしいことがある。議論は不毛のようだが、少なくとも、エホバの証人とクリスチャンの間には対話が成立する、という事実である。両者とも、信仰の最終基盤を聖書に置いているからである。しかも両者とも、ベレアの人たちを模範

⁶⁶ ものみの塔のビリーフシステムについては、拙著『パンドラの塔』6章に詳しく紹介してある。そちらを参照していただきたい。

としている⁶⁷。

「さて、[ここの人たち]はテサロニケの人たちより気持ちがおおらかであった。きわめて意欲的な態度でみ言葉を受け入れ、それがそのとおりかどうかと日ごとに聖書を注意深く調べたのである」。

聖書が語っていることを調べよう。これこそ両者の共通の基盤である。クリスチャンとエホバの証人が対話をするときの出発点は、聖書なのである。

では、ヨハネ1章1節を開いていただこう。

幸いなことに、その箇所本文（ギリシャ語テキスト）に関しては、エホバの証人と正統的キリスト教の間には、いささかの相違もない。従って、議論は、テキストの解釈のみに限定される。

さて、問題の文章は3つの文節に分けられる。

第一文節は、 $\epsilon\nu\ \alpha\rho\chi\eta\ \eta\nu\ \omicron\ \lambda\omicron\gamma\omicron\sigma\sigma$,

（初めに言葉がおり）

第二文節は、 $\kappa\alpha\iota\ \omicron\ \lambda\omicron\gamma\omicron\sigma\sigma\ \eta\nu\ \pi\rho\omicron\sigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu$,

（言葉は神と共におり）

第三文節は、 $\kappa\alpha\iota\ \theta\epsilon\omicron\sigma\ \eta\nu\ \omicron\ \lambda\omicron\gamma\omicron\sigma\sigma$.

（言葉は神であった）

それぞれが理解していること

ヨハネ1章1節の本文に関しては、一致している。ところが、その中味の理解になると、エホバの証人とクリスチャンの間には大きな違いがある。それは単に、言葉の解釈上の相違ではなく、

⁶⁷ 使徒17章11節。

それぞれの信仰の背後にある教義体系がもたらす相違である。

まず、エホバの証人の理解を紹介しよう。

ヨハネ1章1節のそれぞれの文節を、エホバの証人の教義体系からまとめると次のようになる。

第一文節:「ことば」は、この宇宙が創造される前に、力ある天使的存在(天使長ミカエル)として、エホバ神によって直接創造され、存在するにいたった。

第二文節:その「ことば」は、エホバ神から区別された実態として、エホバ神とともに存在した。

第三文節:「ことば」は力ある神ではあるが、それはエホバ神のように全能の神ではなく、より低く劣った神的性質をもった神である。

これに対して、正統的キリスト教のヨハネ1章1節の理解は次のようなものである。

第一文節:「ことば」は永遠の昔から、すなわち時間がはじまったその時以前から、存在した。

第二文節:「ことば」はその本性においては父とは同じでありながら、区別された位格として、父とともに存在した。

第三文節:「ことば」は神と全く同じ属性を有しており、神そのものである。

両者の違いは大きい。これから、各文節ごとに詳細に検討する。しかし、その前に、双方に共通の要素があるので、そのことを確認しておこう。それは次の4点に要約される。

キリストは人間になる以前は「ことば」として存在していた。

その「ことば」は単なる抽象的概念ではなく、生ける人格である。

「ことば」は、その方とは区別される神のかたわらに存在してお

られた。

その先在された「ことば」は、ニュアンスの違いはあるにしても、神的な存在である。

イエスは最初に造られた？

エホバの証人とクリスチャンの間では、通常第三文節、「ことば」はいかなる神性をもっているか、という点をめぐって論争されることが多い。しかし、第一文節および第二文節においても考えなければならない問題がある。はじめにそのことにふれておこう。

まず、最初の言葉「初めに」(ε ν α ρ χ η) が何を意味しているか、ということである。この表現は、新約聖書においては、使徒 11 章 15 節とフィリピ 4 章 15 節に出てくる。両方とも、使徒たちが経験したある出来事の「初め」を指している。

一方ヨハネ 1 章 1 節は、宇宙が造られる以前の「初め」を指しており、ニュアンスがかなり異なっている。では、この「初めに」という言葉をエホバの証人はどのように理解しているのか。

エホバの証人は、「エホバ神は、この宇宙が創造される前、まずキリストを力ある天使的存在（天使長ミカエル）として直接創造した」と信じている。1985 年版の参照資料付き新世界訳聖書では、ヨハネ 1 章 1 節の「初め」に対する参照聖句として、箴言 8 章 22 節、コロサイ 1 章 15 節、啓示 3 章 14 節の三箇所をあげている。

一方、通常類似しているとしてよく引用される創世記 1 章 1 節は言及されていない。その理由は、ヨハネ 1 章 1 節の「初めに」は、正統的キリスト教が主張する「永遠の昔」ではなく、キリストがエホバ神によって直接創造された「時」を指しており、創世

記1章1節の「初めに」とは異なる、と理解されているからである。

キリストは、エホバの証人が主張するように「最初に造られたもの」なのか。この問を十分に扱うためには、別に一冊の書物が必要である。特に新世界訳が引照聖句として挙げている上記の3箇所は、キリストが最初に造られた被造物であることを示す聖句としてよく引用されるところである⁶⁸。従って、厳密な議論を展開しなければならない。しかし、今回は、ヨハネ1章1節の理解のために必要な限りにおいて、言及する。しかも、その結論にふれるだけであることをお許しいただきたい。

まず、箴言8章22節である。箴言8章全体は、「知恵」について語っている。エホバの証人は、その「知恵」をキリストと解釈する。むろん、キリスト教の中にも、そのような解釈は存在する。しかし、箴言8章は、神の内に初めから存在していた「知恵」を擬人化して語っていることは論を待たない。

聖書は、文脈を尊重し、できる限り字義的に理解すべきである。字義的では意味が通じない場合のみ、比喩的に解釈するのがよい。箴言8章の「知恵」は、神ご自身の属性の一つである知恵、と理解して何ら不都合なことはない。まことの知恵であるキリストに適用することは、許されない、というわけではないが、第一義的には神の知恵ととるべきである。

従って、箴言8章22-31節を用いて、キリストの被造性という重要な教理を展開することは、避けなければならない。

コロサイ1章15節は、キリストを「全創造物の初子」(πρωτοτοκος πασησ κτισεωσ)と述べている。エ

⁶⁸例えば、「あなたは三位一体を信ずるべきですか」13・14頁参照。

ホバの証人は、この表現をキリストが最初に造られたもの、と理解する。しかし、このギリシャ語「プロトコス」は、「初めに生まれた子」という意味の他に、「長子の特権を継承する子」という意味がある。次の16-17節の内容とともに、15節とは「なぜなら」という句でつながっていることを考えるなら、ここでは後者の意味にとるのが自然である⁶⁹。

啓示3章14節は、キリストを「神による創造の初めである者」(η αρχη της κτισεως του θεου)と述べている。エホバの証人は、この句を「キリストが最初の被造物であった」ことを示す証拠と見なす。しかし、このαρχηは、「初め」という意味があるとともに、「根源」とか「支配者」という意味もある。後者の意味に解釈すれば、キリストは万物の創造者、または支配者ということになる。言語学的には、どちらも可能である。もしキリストの被造性という教理が、他の聖書箇所で明確に確証される場合には、ものみの塔のような解釈の可能性が出てくる。しかし、箴言も、コロサイも、イエスの被造性を示していない以上、啓示の書のこの聖句をイエスの被造性を示すものと解釈することは慎重でなければならない。

「初め」とは何時か

普通ヨハネ1章1節の「初めに」と、創世記1章1節の「初めに」とは深い関係がある。しかし、『新世界訳』のヨハネ1章1

⁶⁹ なお、コロサイ1章16-17節の『新世界訳』は、「他の」という言葉をカッコ付きで挿入している。ギリシャ語原文にはないそのような言葉を挿入したのは、「神が最初にキリストを造り、続いてキリストが他の被造物を造った」というものみの塔の教理を読み込んだ結果である。むろん、翻訳者は、本文そのものからは出てこない解釈を挿入して翻訳する

節の参照箇所には、創世記1章1節があげられていない。それは偶発的というより、意図的であろう。ものみの塔協会は、「エホバ神は、全被造物に先だってキリストを最初に造り、次にキリストによって万物を創造した」と教えている。すると、ヨハネの書の「初めに」の方が、創世記の「初めに」より前になる。

ヨハネ1章1節の「初め」と創世記1章1節の「初め」には、次のような類似点がある。

ε ν α ρ χ η (初めに) という表現が両方で使われている。

「神」という言葉が、それぞれの書物のはじめに出てくる。二つの書物とも、万物の創造について述べている。

ヨハネは、先在のキリストを「ことば」と表現しているが、創世記は、神が言葉を語ることによって万物を創造している。

ε γ ε ν ε τ ο (存在するに至る)、φ ω σ (光)、σ κ ο τ ο σ または σ κ ο τ ι α (闇) などといった言葉が、共通に出てくる。

以上のような類似点から、ヨハネの書の「初めに」と創世記の「初めに」とは、同じ内容を指していると考えた方がよい。すると「初めに」とは、宇宙が造られたその最初のときを指している。時間は何時生じたのか。それは哲学的・思弁的な問で、聖書的回答を求めることは無理なのかも知れない。しかし、ヘブライの手紙はあるヒントを提供してくれる。

ヘブライ1章2節は、「彼を通して事物の諸体制を作られました」と述べている。またヘブライ11章3節は、「事物の諸体制が神の言葉によって配在された」と記述している。「事物の諸体制」と訳されているギリシャ語は τ ο υ σ α ι ω ν α σ で、その原義は「世々(時代の複数)」である。するとこれらの聖句は、この宇

ことは、決してしてはならないことである。

宙の創造が時間の創造でもあったことを暗示している。別の言葉で言えば、世界が創造されたとき、時間という概念も生じた、ということである。

今日多くの人々は、「ビッグバン」理論によって宇宙の始まりを説明している。この理論では、この物質的宇宙が創造されたとき、時間と空間は存在するに至った、ということになる⁷⁰。時間は被造物と結びついた概念とされている。これは、ヘブライの手紙が述べていることと基本的に同じであると思う。そして、ヨハネ 1 章 1 節は、この宇宙が造られたその最初の時には、すでに、「ことば」が存在していた、と宣言しているのである。

「ことば」があったとは

『ことば』があった」の「あった」というギリシャ語は、 $\eta\nu$ である。それは、動詞「ある」の未完了形である。ギリシャ語の未完了形というのは、継続性・連続性を表す。すると、被造物が造られたことによって生じた時間の初めにおいて、「ことば」はすでに存在し続けていた、ということになる。これは「ことば」が永遠の存在者であると主張したのと同じである。

永遠とは何か。それは時間を単にどこまでもさか上らせた結果得られる、というようなものではない。むしろ、時間とは異質な、超越者なる神の属性と結びつけて、理解した方がよい。

エホバの証人にとっては、キリストは最初の被造物であって、永遠ではない。従って、 $\eta\nu$ のそのような解釈は容認できない。エホバの証人の護教家ハーレは、ギリシャ語文法の権威者ロバー

⁷⁰ Hugh Ross, "Cosmology Confronts Christ, the Creator" Reasons to believe, 1987

トソンの書物を引合いに出しながら、彼らの考えを養護する⁷¹。確かにロバートソン (A. T. Robertson) は、未完了形動詞には、歴史上一回限りのことを表す場合がある（そのようなときには通常ギリシャ語では不定過去形によって表現される）と述べている⁷²。しかし、ハーレの引用法は誤解を招くものである。ロバートソン博士が、ヨハネ 1 章 10 節の $\eta \nu$ を不定過去形の用法であるかのように紹介しているからである。ロバートソン博士自身は、未完了形の中には不定過去形の用法がありうると述べているだけで、ヨハネ 1 章 1 節のケースについては、本来の未完了的用法（継続を示す）であると断言している。

「ことば」があったとは、時間がはじまったその時には既に、
「ことば」が存在したということに他ならない。それは「ことば」の永遠的存在の主張である。

ヨハネ 1 章 1-18 節において、 $\eta \nu$ という未完了形の動詞は 1 節に 3 回、2 節に 1 回、4 節に 2 回、9 節と 10 節に 1 回ずつ、15 節に 2 回、合計 10 回出てくる。それに対し $\epsilon \gamma \epsilon \nu \epsilon \tau \omicron$ という不定過去形の動詞は、3 節に 2 回、6 節、10 節、14 節、17 節においてそれぞれ 1 回ずつ、合計 6 回使われている。それぞれの言葉が使われている文脈を検討するなら、継続を表す場合には常に $\eta \nu$ が、一回限りの出来事を示す場合には常に $\epsilon \gamma \epsilon \nu \epsilon \tau \omicron$ が使われている。とすれば、ヨハネ 1 章 1 節の最初の $\eta \nu$ のみ例外的に不定過去の用法だった、と解釈するのは不自然である。もしエホバの証人が期待するように「初めにキリストが造られ、存在す

⁷¹ Nelson Herle, The Trinity Doctrine Examined in the Light of History and the Bible, unpublished manuscript, 1987, p37。

⁷² A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research, 1934, p883。

るに至った」と言いたいのであれば、ヨハネはε ν という前置詞の代わりにα π ο を、η ν という動詞の代わりにε γ ε ν ε τ ο を使ったはずである。

共にいるとはどういう意味か

次に第二文節に進もう。ヨハネ1章1節の第二文節は、「言葉は神と共におり」である。この文章を前にして、ものみの塔協会は「ある方と共にいると同時に、その方であるということは可能ですか」と問いかける⁷³。イエスが神であるなら「神は神と共にあった」ということになるからである。むろん、自分自身と共にいるなどということは言語的に矛盾である。この点では、ものみの塔の主張は正しい。

しかし、問題は、そのような問いかけは、三位一体論者にとっては意味をなさない、ということにある。三位一体を信ずるクリスチャンは、第二文節に出てくる「ことば」と「神」とを同じ実態（存在）とは考えていないからである。このことは第三文節において詳しく論じよう。

第二文節において、ものみの塔協会が投げかけるもう一つの質問がある。「もし三位一体が真理であるなら、ここにみ子が出てくるのに、聖霊はなぜ出て来ないのか。」これもまた当然な問いである。そして、協会は、聖霊が出てこない理由として、聖霊がその時にはいなかったか、あるいは、聖霊は人格ではないか、のいずれかだと推測する。そして、後者であると考え、聖霊を神の活動力と解釈する。

しかし、三位一体を信じるクリスチャンにとっては、選択肢は

⁷³ 『論じる』、171頁。

2つだけではない。第3の道がある。聖霊は人格をもつお方として、永遠の昔からみ子と共にみ父と共におられた。しかし、このヨハネ1章1節は、聖霊をテーマとしてはいないので、言及していないだけである、という説明である。

ヨハネによる福音書の目的は、キリストを神の子・救い主として提示することにあつた(20章30-31節)。すると、その書物の序文(ヨハネ1章1-18節)が、キリストの受肉以前の姿、受肉の目的などを中心テーマとして描いているのは、ごく自然なことである。聖霊は、イエスの昇天以降に派遣されるお方であり⁷⁴、この序文に出てくることは違和感がある。ヨハネ福音書の序文が、聖霊に言及していないことをもって、聖霊が存在しなかったと結論づけたり、聖霊が神の活動力であるなどと理解するのは、愚かなことである。

例えば、マタイ28章1節は、二人の女性がイエスの墓を訪れた、と報じている。しかし、この記録を読んだだけで、イエスの墓を訪れた人が二人だけだったと結論づけてよいだろうか。むろん、それは正しくない。マルコ16章1節には3人が、ルカ24章10節では3人以上、もっと多くの婦人がいた、と記述しているからである。聖霊については、聖書の他の箇所がどのように述べているかを、厳密に検証する必要がある⁷⁵。

エホバの証人の中には、「神は三位一体である」という主張を曲げてとらえ、この第二文節の「神」を「三位一体」に置き換えて議論する。つまり、「『ことば』は『三位一体』と共にある。『ことば』は『三位一体』である」ということになるのではないか、

⁷⁴ ヨハネ7章37-39¥、14章17¥、15章26¥、16章7-15¥、20章22¥参照。

というのである。このような議論は、「神」という言葉が、(聖書においては、通常)三位一体の父なる神を指しているか、あるいは、神の本姓に言及している、という事実を無視した結果生じるものである。

ものみの塔協会は、「あなたは三位一体を信ずるべきですか」というブロッシャーの中で、三位一体を徹底的に批判している。しかし、その批判の多くは、三位一体を信じる者が主張する三位一体ではなく、自分たちがかってに造り上げた(あるいは想像している)三位一体論に対してのものである。議論をするときには、対話の相手の趣旨をよく理解し、その上で論争しなければならない。

この第二文節の理解については、エホバの証人とクリスチャンの間では、あまり大きな違いはない。従って、第二文節については以上に留め、次の第三文節に進むことにしよう。

冠詞がついていない

『『ことば』は神であった』という第三文節は、ものみの塔協会が最も力を入れて論じている箇所である。

ヨハネ1章1節のすべての文節が意味あるものとなるには、第二文節の「神」と第三文節の「神」とは同一ではありえない。そこで、ものみの塔協会は前者をエホバ神、後者をより低い神(a god)と考える。それに対し、正統的キリスト教は、前者を父なる神、後者を父なる神の本性と解釈する。問題はどちらがより説得力を持っているかということにある。

ヨハネ1章1節の第二文節の「神」には冠詞がある。しかし第

⁷⁵ 聖霊の人格性については、本書、???頁を参照のこと。

三文節の「神」には、冠詞がない。ものみの塔協会は、第三文節の「神」に冠詞がないことに注目し、第二文節の神（God、エホバ神）とは違う、より低い神（a god）と理解するのである。協会は、「ある名詞が、冠詞が伴わず、かつ動詞の前に来る場合には、形容詞的な意味となり、主語を限定する働きをする」というハーナーの研究に基づいて⁷⁶、自説を弁護する。

無冠詞である名詞が動詞の前に来た場合、不定冠詞をつけて訳す必要があるかどうかは、学問的には興味深い課題である。1985年版の参照資料付『新世界訳』では、その正当性を養護するため、11箇所を新約聖書より挙げている⁷⁷。エホバの証人の護教家ハーレもまた、特に5つのケース（マルコ 11章 32 ㍷、ヨハネ 6章 70 ㍷、8章 44 ㍷、10章 1 ㍷、12章 6 節）を取り上げている⁷⁸。しかし、ここで、重要なことは、不定冠詞をつけて訳すべきかどうかということが問題ではない、ということである。

問題は、第三文節の無冠詞の「神」を小文字の god に変え、第二文節の冠詞付きの「神」God とは違う、より低い、より劣った「神」を、ものみの塔協会が想定していることにある。参照資料付聖書が挙げている 11 箇所すべてにおいて、不定冠詞（a）をつけて訳出しても、その単語の意味は変わらない。幻影（マルコ 6 章 49 節）はあくまでも幻影であり、預言者（マルコ 11 章 32 節、ヨハネ 4 章 19 節、9 章 17 節）は預言者である。中傷する者（ヨハネ 6 章 70 節）、人殺しおよび偽り者（ヨハネ 8 章 44 節）、盗人（ヨハネ 10 章 1 節、12 章 6 節）、雇われ人（ヨハネ 10 章 13 節）、人間（ヨハネ 10 章 33 節）、どれ一つとっても、不定冠詞をつけた結

⁷⁶ 協会が、ハーナーの研究を間違って引用していることは、後にふれる。

⁷⁷ 参照資料付『新世界訳』、1771 頁。

果、単語が示している内容が違ったものとなっただけではない。冠詞がなくても、その単語のほとんどの言葉通りの意味は続いており、より低いものを指している、などということはない。

ある単語に冠詞がついていなければ、その単語に冠詞がついている場合より劣った意味になる、と考えるのは、冠詞の機能について誤解しているからである。「彼は人である」という文と、「彼がその人である」という文章を比べていただきたい。前者の「人」には冠詞がない。後者の「人」には「その」という冠詞がついている。この冠詞の有無を取り上げ、前者の「人」は後者の「人」より劣った人を指す、などと言ったらどうであろうか。冠詞がついている場合とついていない場合とで、単語の意味が変わることはないのである。意味が変わらないから、ある言葉に限定を加えたい場合に冠詞をつけるのである。

日本語は、冠詞という概念が曖昧な国語である。英文の例で述べてみよう。George was a king と George was the king という文を比べていただきたい。後者の「王」は定冠詞がついているので、特定の王を指定している。前者の「王」には不定冠詞がついている（定冠詞がついていない）ので、どちらかといえば王の性質とか機能を述べている。しかし、両方の文の「王」という概念そのものは変わらない。英語のクラスで、定冠詞がついていない王はより低い（より劣った）王を指し、定冠詞がついている王はより高い（より強力な）王を指す、などと発言するならば、失笑ものである。ものみの塔協会がしていることは、そういうことなのである。

⁷⁸ Nelson Herle、前掲書、36 頁。

イエスはより低い神か

1983年12月1日号の『ものみの塔』誌は、第三文節の「神」を「より低い神 (a god)」と訳すことの正当性を弁護するために、使徒28章6節と使徒12章22節を引き合いに出している。使徒28章6節には、「この人は神だと言いだした」という句がある(ελεγον αυτου ειναι θεον)。ここでは「神」は確かに無冠詞である。類似点はそれだけである。

もし協会が、この句を、自らの主張の裏づけに引用する場合には、次の二つの問題に答える責任がある。まず、協会がこれまで例証として挙げてきたのは、無定冠詞叙述名詞が動詞の前に来る場合に限定していたはずである。ところが、ここでは「神」は動詞の後に来ている。これでは、自らの陳述を自らが否定していることを示してしまう。

さらに、ここに出てくる「神」は、異教的な多神教の神を想定している。協会は、ヨハネ1章1節の「ことば」を小文字の「神」と解釈しても、異教の神にまで下げてしまうわけではない。従って、使徒28章56節は、ヨハネ1章1節の翻訳には、役立たない。

では、使徒12章22節はどうか。そのギリシャ語の表現は、θεου φωνη「神の声」である。ここもまた「神」は無定冠詞である。しかしヨハネ1章1節と共通なことはそれぐらいである。ここでの「神」はヘロデ王を指しており、しかも叙述名詞ではなく、属格名詞(神の)である。

ヨハネ10章33節もあげられる聖書箇所の一つである⁷⁹。そこ

⁷⁹ Daniel B. Wallace, "The Semantics and Exegetical Significance of the Object-Complement Construction in the New Testament," Grace ©JWTC—エホバの証人をキリストへ

には、 $\pi\omicron\lambda\epsilon\lambda\sigma\ \sigma\epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu$ 「自分を神とする」というギリシャ語の表現がある。ここでは、定冠詞はなく、動詞の後に出てくる。この場合の神は、ユダヤ人が持っていた旧約聖書の神（エホバ神）を指しているのか、ユダヤ人から見た異教的神を指しているのかは、はっきりしない。前者であれば、キリストが神性を主張したことの間接的な証拠となる。後者であれば、使徒 28 章 6 節、12 章 22 節と同じように異教的神になってしまう。いずれにしても協会の主張を補完するテキストにはならない。

エホバの証人は、真の神と偽りの神（々）の他に、第三の「神」を聖書中に見い出そうと努力する。そうすることによって、キリストをより低い神（a god）に位置づけたいわけである。協会は、詩篇 8 章 5 節、82 篇 1 節、6 節をその例と主張する。はたしてそのような聖句は、第三の神を教えているだろうか。詩篇 8 篇 5 節の「神」（ヘブル語「エロヒーム」は複数）は、七十人訳ギリシャ語旧約聖書では「み使い」と訳されている。ヘブライ 2 章 7 節は、七十人訳をもとに同箇所をみ使いと解釈している。つまり、み使いはキリストに劣るものとされている。従って、詩篇 8 篇をキリストに適用することなど、論外である。

次に、詩篇 82 篇はどうか。この箇所の「神々」は、地上の王に対し、皮肉が込められて語られていることは、2-4 節の文脈から明らかである。これもまた、キリストとは全く無関係の聖書箇所である。

ところで、ユダヤ人はキリストに対し、「人間でありながら自分を神とする」と批判した。それに対し、キリストは、この詩篇 82 篇の実例（王たちでさえ「神々」と呼ばれたこと）を引いて自ら

を弁護された。詩篇 82 篇の「神々」は、人間の王たちを指していることは明らかである。従って、キリストは、ユダヤ人の批判に対し、ユーモアを込めて詩篇 82 篇の「神々」を引き合いに出したにすぎないのであって⁸⁰、この 82 篇をもち出して、ヨハネ 1 章 1 句の「神」を「a god」と訳す正統性を弁護しようというのはお門違いである。

真の神とも、偽りの神とも簡単に断言できない箇所として主張されるもう一つの箇所は、使徒 17 章 23 節である。パウロは、アテネの人たちが造った偶像に対し、「知られない、神」と呼んだ。この表現は、パウロの視点に立って真の神を指しているとも解釈できるし、あるいはアテネの人々の視点から偽りの神を指していると理解することも可能である。しかし、ものみの塔協会が言うような第三の神「a god (小文字の神)」に結び付けることはできない。

ヨハネ 1 章 1 節の「神」というギリシャ語は、単数形 $\theta \epsilon \omicron \sigma$ である。単数形の神は、新約聖書全体でおよそ 1,400 回出てくる。そのうちの 6 箇所は「偽りの神」に対して使われている⁸¹。他はすべて「真の神」を表わしており、第三の神の余地はない。ものみの塔協会が主張する「真の神 (God) ではなく、偽りの神々 (gods) でもない、第三の神 (a god) を想定させる」テキストは、聖書の

⁸⁰ ヨハネ 10 章 33-34 節参照。この箇所の趣旨は、人間が「神々」と呼ばれたことがあるとすれば、まして、「神」であるキリストが、ご自分を「神」とであると主張したとしても問題はないではないか、ということである。この論争の背景にあった（キリストがご自身に対して主張した）「神」が、a god（協会の主張）であるか、the God（三位一体論者の主張）であるかは、この箇所からは決められない。

⁸¹ 使徒 7 章 43 節、12 章 22 節、28 章 6 節、II コリント 4 章 4 節、フィリピ 3 章 19 節、II テサロニケ 2 章 7 節である。

中には存在しない。キリストを、全能なるエホバ神によって最初に造られた「小さな神」とし、ヨハネ1章1節をその線に沿って解釈するものみの塔の教義には⁸²、聖書の根拠はない。

新約聖書における「神」の用例

ヨハネ1章1節の第三文節にある無冠詞の「神」が、より低い神を指すという協会の解釈を検証するため、新約聖書全体における「神」（単数形＝ $\theta \epsilon \omicron \sigma$ ）の使用法を見ることにしよう。

まず、無定冠詞の「神」で、動詞の前に来るというケース。それは、ヨハネ1章1節を除くと新約聖書では他に5箇所ある。マルコ12章27節、ルカ20章38節、ヨハネ8章54節、フィリピ2章13節、ヘブライ11章16節である。これら5つの例は、いずれも父なる神（エホバ神）を指しており、キリストではない。従って、ヨハネ1章1節のみを例外的に扱い、小さな神（a god）と解釈すべきではない。

ヨハネ1章1節においては、冠詞付の対格の「神」（ $\tau \omicron \upsilon \theta \epsilon \omicron \upsilon$ ）が無冠詞の叙述的主格の「神」（ $\theta \epsilon \omicron \sigma$ ）へと移行している。そのような変化は、協会が主張するような、エホバ神からより低い神に移行することを暗示させるものがあるだろうか。同じ節の中で、そのような変化が起こるケースは次のとおりである。

ヨハネ3章2節では、 $\alpha \pi \omicron \theta \epsilon \omicron \upsilon$ （無冠詞の属格）から $\omicron \theta \epsilon \omicron \sigma$ （定冠詞付の主格）に移っている。

ヨハネ13章3節においては、 $\alpha \pi \omicron \theta \epsilon \omicron \upsilon$ （無冠詞の属格）から $\pi \rho \omicron \sigma \tau \omicron \upsilon \theta \epsilon \omicron \upsilon$ （定冠詞付の対格）に移っている。

⁸² ヨハネ1章18節（定冠詞なし）と20章28節（定冠詞と「私の」という所有代名詞あり）も同様の理解をするのであろう。

ローマ1章21節では、 $\tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu$ （定冠詞付の対格）から $\theta\epsilon\omicron\nu$ （無冠詞の対格）に移っている。

Iテサロニケ1章9節では、 $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu$ （定冠詞付の対格）から $\theta\epsilon\omega$ （無冠詞の与格）に移っている。

ヘブル9章14節においては、 $\tau\omega\ \theta\epsilon\omega$ （定冠詞付の与格）から $\theta\epsilon\omega$ （無冠詞の与格）に移っている。

Iペテロ4章11-12節においては、 $\theta\epsilon\omicron\nu$ （無冠詞の属格）から $\omicron\ \theta\epsilon\omicron\sigma$ （定冠詞付の主格）に移っている。

以上の6箇所においては、冠詞付の「神」から無冠詞の「神」に移行しても（あるいは反対であっても）、「神」の概念が変わることはない。むしろ、上記の箇所は、ヨハネ1章1節と同じ文章構造である、というわけではない。従って、ヨハネ1章1節を、これらの用例から判断するのは、慎重でなければならない。ただし、他に一つも例がないことは、ヨハネ1章1節をものみの塔協会のように解釈するには、相当慎重にしなければならない、ということを示唆する。

最後に、キリストが「定冠詞をつけられた神」として表現されている例は、新約聖書に出てくるだろうか。いくつかの例が見られる。

ヨハネ20章28節 ($\omicron\ \theta\epsilon\omicron\sigma\ \mu\omicron\nu$ 「私の神」)、テトス2章13節 ($\tau\omicron\nu\ \mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omega\tau\eta\rho\omicron\sigma\ \eta\mu\omega\nu\ \mid\ \eta\sigma\omicron\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ 「大いなる神であり私たちの救い主であるキリスト」)、IIペテロ1章1節 ($\tau\omicron\nu\ \theta\epsilon\omicron\nu\ \eta\mu\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\omega\tau\eta\rho\omicron\sigma\ \mid\ \eta\sigma\omicron\nu\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ 「私たちの神であり、救い主であるキリスト」)、Iヨハネ5章20節 ($\omicron\ \alpha\lambda\eta\theta\iota\nu\omicron\sigma\ \theta\epsilon\omicron\sigma\ \kappa\alpha\iota\ \zeta\omega\eta\ \alpha\iota\omega\nu$

「まことの神、永遠のいのち」などである。

もしこれらのテキストがキリストを指しているとすれば⁸³、キリストは、父なる神（エホバ神）と同等の位置におかれていることになる。ただし、そのいずれの場合にも、キリストが父なる神とは区別された存在であることを明らかにするため、何らかの修飾的な表現が加えられている。この事実は、まことに興味深いと言わねばならない。

三位一体との関係

では、これまで述べてきたことをまとめておこう。

第一文節については、次のことを確認しておいていただきたい。「初めに」とは、宇宙が造られた結果生じた時間の初まりを指す。そして「ことば」なるキリストは、その時（宇宙創造の時）には、既にずっと存在し続けていたお方である。

第二文節に関しては、次のことを確認していただきたい。「ことば」なるキリストは、「神」とともにおられた。従って、キリストは「神」とは区別されるべき存在である。この第二文節の「神」に定冠詞がついているのは、ヨハネも読者もよく知っている旧約聖書の神（エホバ神）を指している。

では、第三文節の「神」に定冠詞がないのはなぜか。それは第二文節の「神」とは、異なったニュアンスで、言葉が使われているからである。つまり、「本性としての神」(God by nature)、または「神性」(Deity)、「本質的に神であること」(essential Deity)などを表している。

⁸³ ただし、『新世界訳』は、これらの箇所を、キリストではなく、エホバ神を指すものと解釈し、翻訳している。この問題を十分に論じるには、

ここで、エホバの証人の方々が知っておかねばならないきわめて重要なことがある。第三文節の「神」に定冠詞がないのは、神性という本性・本質が問題とされているためであって、第二文節の「神」より劣った「より低い神」(a god)を指しているわけではない、ということである。むしろ、反対のことを言おうとしている。第三文節の「神」は、第二文節の「神」(エホバ神)と同じ本性をもっており、質においては異ならないが、実態としては、区別された存在である、と。

もし第三文節の神に定冠詞がついているなら、第三文節の「神」と第二文節の「神」とは、当然同じ存在となる。つまり、神がキリストにおいて現われた、ということである。これは、『様態論』である。その場合には、ものみの塔協会の「ある方と共にいると同時に、その方であるということは可能ですか」という問いかけは、ヨハネ1章1節においても、意味をもつ。むしろ、実際には、定冠詞がないのだから、協会の問いかけは意味をなさない。

結局、ヨハネ1章1節の「ことば」と「神」との関係は、次のような事実をすべて満足させるものでなければならない。

一人の真正な神がおられる。

「ことば」は、その神と本性において同じ神である。

「ことば」は、その神とは人格的に区別された存在でなければならない。

この三つの点をすべて満足させるには、神は一人のお方で、複数の人格をもっていなければならない。そのような存在者は、私たちの認識できる世界にはいない。従って、人間理性の理解能力を超えている。このような三つの要素すべてを満足させる存在者

別に一冊の書物を必要とするので、別の機会に譲ることにする。

に対してつけられたタイトルが「三位一体の神」である。

三位一体とは、以上のように、聖書の言葉をそのまま、素直に読んだ結果生じた神学的な概念である。決して、協会が言うように、異教の三つ組みの神から生じてきたようなものではない。むしろ、人間のかってな推論からのものでもない。聖書をありのままに読み、ありのままに解釈するとき、必然的にそう結論づけざるをえない神のお姿なのである。

もし逐語的ではなく、文意を汲んで意識するなら、次のような訳文こそ、ヨハネが伝えようとしたことだと思う。

「宇宙が創造されたその初めのときには、『ことば』は既に存在し続けておられた。

その『ことば』は通常父として知られている神との交わりをもちながら、存在し続けておられた。

その『ことば』はその父である神と同じ本性をもっておられる神である。」

学術的文献の悪引用

ヨハネ 1 章 1 節の解釈は、ここまでにしておこう。最後に、「ものみの塔協会の学術的文献の悪引用」という問題にふれておこう。協会出版物は、自らの聖書理解の正当性を養護するため、しばしば著名な学者の文献を引用する。そうすること自体は、むしろ正しい（というより、不可欠である）。しかし、協会の引用方法は、多くの場合、問題がある。文脈を無視し、ものみの塔にとって都合がよい部分だけを（あるいは、都合よく解釈して）引用し、著者が意図していない方向で悪用しているからである。つまり、引用された著者は、自分の見解とは別の意見（ものみの塔が主張し

ている見解)をもっているかのような印象を、協会出版物の読者に与えようとしているのである。

おかしなことを言っても、自分の責任で言うのは、かまわない。しかし、そのようなことを言っていない他人まで巻き込んでしまうことはいけない。このような引用方法は、学問における詐欺行為である。学問の世界では、絶対に許されない。従って、研究者といわれる人が、そのようなことを一度でもするなら、その研究者は、学会（同じ学問をする仲間）から葬られるであろう。むろん、研究者といえども人間である。うっかりミスということはある。その場合には、自らの間違いを公表し、仲間の信用を取り戻さなければならない。

しかし、ものみの塔協会のしていることは全く悪辣である。筆者は、これまでいくつかの学会に身を置いてきた。その経験から、はっきり断言できる。ものみの塔の文献のような悪引用をする研究者は、この世の中に、どこにもいないであろう。もし、いるなら、紹介してほしい。

ものみの塔の組織に属する人たちは、協会出版物が引用している学者の文献を読む機会はない。なぜなら、今問題にしているヨハネ1章1節に限っていえば、引用された書物は皆、証人たちが読むことを禁じられている基督教の出版物だからである。協会は、悪引用をしておきながら、その出典を背教的な書物として読んではいけない、と言っているのだ。

エホバの証人の皆さん、これからの記述をよく読んでいただきたい。筆者は、協会の出版物の詐欺的行為を先に知ったものとして、それを明らかにする責任を感じて記している。以下の論述をよく読んで、協会リーダーがしていることは詐欺的なものか、そ

うではないか、判断していただきたい。

この点に真正面から答えなければ、証人たちが毎日している奉仕活動がむなしくなってしまうのだ。外の人々にとっては、筆者の言うことは常識なのだ。

グレーバーのケース

まずヨハネス・グレーバーである。彼は1937年に『新約聖書』(The New Testament)を出版した。その聖書のヨハネ1章1節は、“... the Word was a god.”と訳されている。この翻訳はエホバの証人にとっては真に都合がよかった。それ故、エホバの証人の出版物ではその聖書が盛んに言及された⁸⁴。ところで、グレーバーは、信頼できるギリシャ語学者ではなく、むしろカルト的な心霊主義者だった。

1983年4月1日号の『ものみの塔』誌は、グレーバーが心霊主義者であることが分かったので、以後、協会出版物は、彼の書物から引用しないことを宣言した。グレーバーが、1980年版の『新約聖書』の序文において、「神の霊の世界」に頼って翻訳したことを述べている事実が判明したから、というのが、その理由であった。

しかし、このような説明は、偽りである。1956年2月15日号の『ものみの塔』誌を見ていただきたい。ほとんど1頁を使って、グレーバーが心霊主義者 (spiritist) である、と述べている。すなわち、グレーバーの Communication with the Spirit-World :

⁸⁴ 『ことばーヨハネによればそれは誰か』(1962年、5頁)、『聖書理解の助け』(Aid to Bible Understanding, 1969年、1134頁、1669頁)、『すべてのものを確かにせよ』(1965年、489頁)、『ものみの塔』1962年9月15日号(554頁)、『ものみの塔』1975年10月15日号、640頁)、『ものみの塔』1976年4月15日号、231頁) などである。

Its Laws and Its purpose という書物にふれ、「祭司出身のグレーバーが信じる霊たち (spirits) が、その翻訳を助けた」と述べている。しかも、その時点で既に、ものみの塔協会は、グレーバーの翻訳を使用しないよう警告していたのである。

ものみの塔の組織は、そのように警告しておきながら、30年間もグレーバーの聖書を自らの見解を補強するために利用し続けてきたのである。しかも、ものみの塔出版物の読者から、問題を指摘されると、グレーバーが心靈主義者であることが最近分かったと、平気でうそをついているのである。

このようなことは、誠意ある人間のすべきことではない。まして、神によって油注がれた人々がなすべきことではない。

J. R. マンティ博士のケース

次に、権威あるギリシャ語学者の一人マンティ博士 (Julius R. Mantey) のケースにふれてみよう。マンティはダナ氏とともに有名なギリシャ語文法書を出版した⁸⁵。協会は、その文法書の 148 頁の第三項目を誤用し、あたかもヨハネ 1 章 1 節を a god と訳すのを支持しているかのごとく、引用し続けた。

この事実に対し、マンティ博士は、ものみの塔聖書冊子協会宛てに抗議の手紙を出した⁸⁶。その中でマンティ博士は、文法書の 139 頁および 140 頁の第四項において、ものみの塔の主張とは正反対の結論を述べている事実を指摘している。そして、文脈を無視した引用に厳しく抗議している。

⁸⁵ H. E. Dana and Julius R. Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament*, 1927. この文法書は、キリスト教の牧師養成のための神学校のギリシャ語中級文法書の教科書である。

⁸⁶ その日本語訳は『ものみの塔—予言教理の移り変わり』(1992年出版)の 123-24 頁に掲載されている。

ヨハネ 1 章 1 節における theos の使用法がその例である。proston theon はキリストの父なる人格との交わりを指している。theos jn ho logos はキリストが神的な性格の本質に与っていることを強調している。前者は明確に人格に適用されており、後者は性質に関わっている。この区別は冠詞がもたらすものである⁸⁷。

マンティ博士は、クリスチャン・リサーチ・インスティテュートのマーティン博士とのインタビューに答え、次のように述べている⁸⁸。

「ギリシャ語を知り、聖書翻訳に携わっている世界中の学者の 99 パーセントはエホバの証人に賛成していない。真理を求める人々は、学者の大半の人々がほんとうに信じているものを知る必要がある。」

P. B. ハーナー博士のケース

参照資料付の新世界訳聖書は、ハーナー博士 (Philip B. Harner) の論文の一部を引用している。

「ヨハネ 1 章 1 節の場合、述語の持つ限定詞的働きは極めて顕著であるゆえに、その名詞を特定されたものと見なすことはできない (『聖書文献ジャーナル』、第 92 巻 (1973 年) の 87 頁から)。」

この引用文は、ハーナー博士が、ものみの塔の解釈に同意しているかのような印象を与えるであろう。それは全く違う。検証してみよう。

ハーナー博士によれば、ヨハネが「ことば」と神との関係を表

⁸⁷ 前掲の文法書、140 頁。

⁸⁸ Ron Rhodes, Reasoning from the Scriptures with the Jehovah's

現する際、以下のような5つの表現方法が可能だった。

- 1) o logos jn ho theos
- 2) theos jn ho logos
- 3) ho logos theos jn
- 4) ho logos jn theos
- 5) ho logos jn theios

もしヨハネ1章1節が、第4番目の構造であれば、the Word was a god と訳すことも可能である。しかし実際には、ヨハネは2番目の構造で記述した。その場合には、「ことば」は、初めから共にいてかつ神と呼ばれるもう一人の人格（父）同様の神である、という意味でしかありえない。以上がハーナー博士の結論である。

ものみの塔が誤解した（読者を欺いているとしか、筆者には思えないのだが）原因は、限定詞的働き (qualitative force) という言葉の理解にある。エホバの証人はこの「限定詞的」を「あいまいで弱めたものにする」と解釈する。その結果、「ことば」を、神のようなもの (Godlike)、神的な (divine)、ある神 (a god)、と読み込んでしまったのである。

同じ論文の中で、ハーナー博士は「直前に出てくる神と同じ性質ではない意味での divine という言葉は、ヨハネ1章1節では使用すべきではない」と明言している。この「直前に出てくる神と同じ性質ではない意味での divine という言葉」こそ、ものみの塔協会が主張している訳である。結局、ハーナー博士の論文は、新世界訳のヨハネ1章1節の翻訳を真っ向から否定したものであるにもかかわらず、協会は、ハーナー博士を自らの主張の補完材料に利用しているのである。

J. L. マッケンジー博士のケース

ものみの塔協会は、自らの解釈を支持する学者として、他にマッケンジー博士 (John L. McKenzie) をあげている⁸⁹。マッケンジーについては次のように言われている⁹⁰。

「また、「聖書辞典」の編集者であるイエズス会士ジョン・マッケンジーは、同辞典の中でこう書いています。「ヨハネ 1 章 1 節は厳密に訳せば『言葉は神性を備えた存在であった』となるであろう。」

これもまた、文脈を無視した引用である。マッケンジー博士は、確かに「ことば」を「神性を備えた存在 (divine being)」と述べている。しかし、彼が divine being という言葉を使用したとき、ものみの塔協会のように、エホバより劣った神的存在を考えているわけではない。協会出版物は、マッケンジーの文章を引用するとき、その前後で語られている次ぎのような文章を全く無視している。

「ヨハネ 1 章 1-18 節は、神とイエスキリストとが同一であること、キリストが見える形でかつ手で触ることのできる形で現われた神であることを宣言している。イエスに対して冠詞付の『神』が使われていないのは、父なる神との混同を避けるためである。ヨハネ 1 章 1 節の『ことば』は、ヨハネ 20 章 28 節とテトス 2 章 13 節において『神』と言われているイエスとの関係で考えられるべきである。」

以上が、協会出版物が引用している文章の前後で語られていることである。マッケンジー博士は、「a divine being」を、直前に

⁸⁹ 『あなたは三位一体を信ずるべきか』、27 頁。

⁹⁰ 同書、30 頁。

出てくる「神」の本性を指して表現として述べているにすぎない。

「divine being」という表現の中に、協会の解釈をもち込み、著者の意図を無視して引用するのは、明らかに学問的詐欺である。引用者たちが無知であった、などとという弁解は許されない。マッケンジー博士の書物は、難解な専門的な書物ではなく、一般の人々のために書かれた、ごくごく普通の本だからである。

W. バークレー博士のケース

1977年5月15日号の『ものみの塔』誌は、イギリスの著名な聖書学者バークレー博士の文献を引用して、ヨハネ1章1節の彼らの解釈を権威づけている。それによれば、バークレー博士は次のように述べていることになっている。「神に定冠詞がついていないのは、名詞というより形容詞的で、叙述的である。従ってヨハネは、イエスが神であると言おうとしたのではない。」これはバークレー博士が主張していることではない。『ものみの塔』誌は、引用された書物の同じ頁で、バークレー博士が次のように述べていることを無視している。

問題に公平に真正面から取り組んだ現代の聖書学者はケネスウエストのみである。彼は「「ことば」はその本質において本質的な神である」(The Word was as to his essence essential deity)と述べている。しかしここにNEB (New English Bible) は「神であるところのものが「ことば」である」(The God was the Word was) という全く正しい翻訳をして問題を解決した。

バークレー博士はこのような文脈を無視した引用に抗議して、1977年8月26日付けの手紙で、次のように述べている。

「『ものみの塔』誌の論文は、賢くカットすることによって私が言おうとしたことと反対のことを言わせてしまった。私が言お

うとしたこととは、あなた方がご存じのとおり、イエスが神と同じではないということであるが、それは、もっと荒っぽい言い方をすれば、イエスは神と同じスタッフである、神と同じ存在である、ということである。『ものみの塔』誌が印刷した私の素材は、イエスは彼らが考えるような神ではない、ということを主張しているのである。」

「ヨハネは、イエスが神であるとは言わなかった」というバークレー博士の文意は、「ことば」が父なる神と同一視されることをヨハネは避けたかった、ということである。問題なのは、このようなバークレー博士による陳述の後も、エホバの証人はバークレー博士のこの文章をソックリそのまま（ウエストにも、NEBにも言及することなく）、引用し続けていることである⁹¹。これは学問的に真に不誠実な態度である。

J. モファットのケース

モファット博士（James Moffatt）についても同様である。エホバの証人出版の『論じる』は、モファット博士が「ロゴスは神性を備えていた」と訳した点を指摘し、彼があたかもエホバの証人の解釈を支持しているかのような印象を与えている（p172）。しかし次の言葉はそのモファット博士の言葉である⁹²。

「『ことば』は神であった。そして『ことば』は肉体となった。」とは単に、「『ことば』は神性を備えており、人間となった」という意味である。カルケドン会議におけるニケア信条は、イエスが真の神であり、かつ人であることを認めない理論に対抗して、この両方の真理を伝えるのが意図だった。

⁹¹ 『論じる』、171 頁。

⁹² Jesus Christ the Same, 1945, p61.

神の前に正直に

エホバの証人の書物を出版している人々は、真摯な学者たちの見解を引用するに当たり、文脈を無視し、ある場合には執筆者の直接の抗議をさえ無視して、誤用し続けていることに重大な反省をすべきである。そのような行為は、著者に対してはむろんのこと、エホバの証人の組織に所属する人々をも欺くものである。それは学問の世界では詐欺以上の不正である。聖書では、嘘をつくことはエホバ神の義に反すると教えている。エホバ神の義を満たすことを、学問の世界でも実践していただきたい。そうでなければ、確かな真理を求めようとしている多くの人々に、大きなつまづきを与えることになる。例えエホバの証人が説く教理が聖書に忠実であったとしても、このような引用方法を繰り返すなら、それだけで一般の人々の信用を失うであろう。書籍を執筆している人々の責任はエホバ神の前にきわめて大きい。

プロスキュネオーは何と訳すべきか

ギリシャ語プロスキュネオーは、新約聖書においてどのような意味で使われているのか。この問題は、新世界訳が、イエスに対してはすべて「敬意をささげる」と訳していることからきわめて重要な課題である。というのは、もしイエスに対する場合も「崇拜する」と訳すべきであるなら、イエスは崇拜される対象となり、その結果、イエスは神であることになるからである。

もし、「敬意をささげる」と訳しても差し支えなければ、イエスは神である、とまで言う必要はない。いったいどのように訳するのがよいのか。

1) 語源は「ひれ伏す」

ギリシャ語「プロスキュネオー」の語源は、「プロス(に対して)」と「キュネオー(膝まずく)」が結合したものである。従って、「ひれ伏す」というのが言葉のもともとの意味だった。特に王などの前にひれ伏し、その足、服、地面などにキスをするという習慣を表わした⁹³。

2) 人の前に「ひれ伏す」という新約聖書の用例

目上の人に対してひれ伏す、という用例は、新約聖書においても次の二箇所に見られる。

⁹³ Arndt and Gingrich : Greek-English Lexicon of the New Testament、1957、p.723。

まず、マタイ 18 章 26 節である。ここでは、神に例えられたご主人に対して、奴隷がプロスキュネオーしている。新改訳では「主人の前にひれ伏して」、新世界訳では「ひれ伏して敬意をささげながら」と訳している。

もう一箇所は、啓示 3 章 9 節である。そこでは異端的教えを奉ずる人々が、真のクリスチャンのもとに来てひれ伏す、と言われている。むろんこの場合には、皮肉が込められている。新改訳では「あなたの足もとに来てひれ伏させ」、新世界訳では「わたしは彼らを来させてあなたの足もとに敬意をささげさせ」と訳している。

3) 神的なものの前にひれ伏すという意味

プロスキュネオーは、「ひれ伏す」が語源であるが、「ひれ伏す」という行為は、一般的には神的なものに対してであった。従って、この言葉は、ペルシャ人においては、神格化された王の前にひれ伏す場合に、ギリシャ人においては、神的なもの、あるいは聖なるもの前でひれ伏す場合に、使われるようになった⁹⁴。

4) 新約聖書においては神に対してが最も一般的

新約聖書においては、「ひれ伏す」という行為は、主として、神に対して言及されている。その場合、ひれ伏すという行為の中に、崇拜（礼拝）的要素が含まれているので、「崇拜（礼拝）する」と訳するのが一般的となっている。

⁹⁴ アーントとギングリッチの『ギリシャ語辞典』、同頁参照。
©JWTC—エホバの証人をキリストへ

5) 神以外のもので、ひれ伏されることを拒否している例

新約聖書において、ある人が、神以外のものに対してプロスキュネオーしたとき、そのされた人がひれ伏す行為を拒否している例が3つある。これはプロスキュネオーという言葉が崇拝行為を指すものと理解されていたことを物語っている。

まず使徒10章である。そこでは、コルネリオがペテロの前にプロスキュネオーしているが、ペテロはコルネリオの身を起こし、「立ちなさい。私も人間です」とコルネリオの行為を拒否している。もしプロスキュネオーが「敬意をささげる」（新世界訳）という程度の意味でしかないなら、ペテロがコルネリオに取った態度は不可解なものになる。ペテロはコルネリオがひれ伏すのを見て、崇拝行為と見なした（あるいは、そういう誤解を受ける可能性があると考えた）のである。

同じことが天使の場合にも言える。啓示19章10節では、ヨハネが天使の前にプロスキュネオーしている。天使は、「気をつけさい！そうしてはなりません！わたしは、あなた、また、イエスについての証しの業を持つあなたの兄弟たちの仲間の奴隷にすぎません。神を崇拝しなさい。」とヨハネに忠告している。

啓示22章9節も同じで、ヨハネはみ使いの足もとにプロスキュネオーしている。そのときみ使いは、「気をつけなさい！そうしてはなりません！わたしは、あなた、また預言者であるあなたの兄弟たち、そしてこの巻き物の言葉を守り行なっている者たちの仲間の奴隷にすぎません。神を崇拝しなさい」と話している。もし、このひれ伏すという行為の中に、崇拝するという意味がなければ、み使いの言葉は意味をなさなくなる。

これと反対なのが悪魔である。マタイ4章9節、ルカ4章7節、

使徒7章43節、啓示9章20節、13章4節、8節、12節、15節、14章9節、11節、16章2節、19章20節などには、悪魔に対するプロスキュネオーが出てくる。悪魔は、ひれ伏されることを望んでいる。従って、これらの箇所では、単に敬意をささげるという意味ではなく、崇拝するという内容であることは間違いない。新世界訳においても「崇拝する」と訳している。

6) イエスに対してはなぜ敬意をささげるとしたのか

さて問題は、イエスに対するプロスキュネオーである。新約聖書には、少なくとも16回出てくる。むろん、イエスの前にひれ伏した人々がどのような心でそうしたのかは、明らかではない。一人ひとりに聞いてみなければ分からないことである。ただ、一人ひとりの認識に違いはあっても、単に敬意をささげたということではなかったことは間違いない。敬意をささげるとする場合、ひれ伏すことまではしなかったであろうから。

多くの人がイエスの前にひれ伏したとき、イエスに対する崇拝の態度を示したことは間違いない。また、そのひれ伏す姿を見た周囲の人たちは、それを崇拝行為と見なしたであろう。そして、さらに重要なことは、イエスご自身は、ペテロやみ使いのように、彼らのプロスキュネオーを拒否したり、そうしないよう忠告したりはしなかった、ということである。

7) イエスへの崇拝は新約聖書にはないのか

では、イエスは、新約聖書において崇拝されるべき方として描かれているのか。プロスキュネオーという言葉の翻訳においては、この問題も考慮する必要がある。

弟子のトマスは、復活したイエスに出会ったとき、「わたしの主、そしてわたしの神！」と告白した。イエスはそれに対して「あなたはわたしを見たので信じたのですか。見なくても信じる者は幸いです」と言われた（ヨハネ 20 章 28 節）。

フィリピ 2 章 9-11 節は、一切の被造物が、キリストに対して膝をかがめ、「イエスは主です」と告白する、とされている。この「かがめる」という言葉は、新約聖書では他に 3 回出てくる。それらは、バアル（ローマ 11 章 4 節）、あるいは、神に対して（エフェソス 3 章 14 節、ローマ 14 章 11 節）膝まずく、ということであり、祈り、もしくは崇拜のしぐさを指している。

パウロは、自分を救い出してくださった主に、心よりの感謝をささげ、その主に、栄光が限りなくあるようにと、賛美している（Ⅱテモテ 4 章 17-18 節）。ここで、主と言われている方は、8 節からキリストであることは明らかである。

ヘブライ 13 章 21 節では、「この方に栄光が限りなく永久にありますように」と言われている。この方がキリストを指すことは、明らかである。

ペテロもこう言っている。「そうです、むしろ、わたしたちの主また救い主なるイエス・キリストの過分のご親切と知識において成長しなさい。この方に、今も、またとこしえの日に至るまでも栄光が [ありますように]（Ⅱペテロ 3 章 18 節）。

啓示の書ではどうか。4 章では父なる神（エホバ神）が崇拜されているが、5 章になると子羊が崇拜されている。啓示 5 章 8 節から 13 節までをじっくり読んでいただきたい。

啓示 7 章 9-10 節も読んでみよう。

8) 『敬意』と訳されている他のギリシャ語

新世界訳において、「敬意」と訳されている他のギリシャ語は、次のとおりである。

- 1) entrepw という言葉（ルカ 18 章 2 節）。
- 2) timaw という言葉（使徒 28 章 10 節）。
- 3) fobeomai という言葉（エフェソス 5 章 33 節）。
- 4) fobos という言葉（Ⅰペテロ 3 章 2 節、3 章 15 節）。
- 5) epidecomai という言葉（Ⅲヨハネ 9、10 節）。
- 6) ギリシャ語本文にはないのでどの言葉から訳したか不明（Ⅱペテロ 2 章 11 節）。

これらは、いずれも、神への崇拝ではなく、人、その他に対する尊敬を表す表現である。

結 論

私たちはプロスキュネオーという言葉の語源を考え、イエスは崇拝されるべき方かどうか、という問題を考えてきた。その結果、プロスキュネオーは、「崇拝する」と訳されるのが一番自然であることが明らかになった。結局、新世界訳の「敬意をささげる」という訳は、ある前提に基づいての翻訳である。その前提とは、イエスを崇拝の対象としてはならない、つまり、イエスは神ではないということである。

このような前提に立って、聖書翻訳に取り組むという姿勢は、翻訳の世界では許されない。翻訳者は、いかなる先入観であっても排除し、翻訳することが期待されている。プロスキュネオーに関して言えば、まず言葉の一番自然な意味「崇拝する」という訳語をあて、その上で、崇拝されるイエスとは、いったいどのよう

な方なのかということ客観的に問うていかなければならない。
それが、たとえ自分の考えと違ったとしても、翻訳者は原著者の
主張を折り曲げることは許されない。

新約聖書における聖霊の働き

ものみの塔協会は、聖霊は人格をもたない「神の活動力」である、と教えている。そして、聖霊に対して、人格的な動詞が使われているのは、擬人化された表現にすぎない、と解釈する。これに対し、キリスト教は、聖霊は人格をもつ方で、神の本性をもっている、と主張する。

どちらの見解が正しいのか。それを調べるには、聖書のみ言葉そのものを読むことが一番である。以下に、聖霊に関わりのある聖句を紹介する。これらの聖句を読み、聖霊は人格をもっているのか、あるいは、単に擬人化されているにすぎないのか、読者自身で判断していただきたい。引用した聖句は、新改訳による。

1) 聖霊は信仰を決断させる

ですから、私は、あなたがたに次のことを教えておきます。神の御霊によって語る者はだれも、「イエスはのろわれよ。」と言わず、また、聖霊によるのでなければ、だれも、「イエスは主です。」と言うことはできません。(I コリント 12 章 3 節)

2) 聖霊は義と認め、新しい命を与える

あなたがたの中のある人たちは以前はそのような者でした。しかし、主イエス・キリストの御名と私たちの神の御霊によって、あなたがたは洗われ、聖なる者とされ、義と認められたのです。(I

コリント 6 章 11 節)

神は、私たちが行なった義のわざによってではなく、ご自分のあわれみのゆえに、聖霊による、新生と更新との洗いをもって私たちを救ってくださいました。(テトス 3 章 5 節)

イエスは答えられた。「まことに、まことに、あなたに告げます。人は、水と御霊によって生まれなければ、神の国にはいることができません。(ヨハネ 3 章 5 節)

肉によって生まれた者は肉です。御霊によって生まれた者は霊です。(ヨハネ 3 章 6 節)

風はその思いのままに吹き、あなたはその音を聞くが、それがどこから来てどこへ行くかを知らない。御霊によって生まれる者もみな、そのとおりです。」(ヨハネ 3 章 8 節)

3) 聖霊は信者の内に住む

そこでペテロは彼らに答えた。「悔い改めなさい。そして、それぞれ罪を赦していただくために、イエス・キリストの名によってバプテスマを受けなさい。そうすれば、賜物として聖霊を受けましょう。(使徒 2 章 38 節)

これは、イエスを信じる者が後になってから受ける御霊のことを言われたのである。イエスはまだ栄光を受けておられなかったので、御霊はまだ注がれていなかったからである。(ヨハネ 7 章 39 節)

その方は、真理の御霊です。世はその方を受け入れることができません。世はその方を見もせず、知りもしないからです。しかし、あなたがたはその方を知っています。その方はあなたがたとともに住み、あなたがたのうちにおられるからです。(ヨハネ 14 章 17

節)

けれども、もし神の御霊があなたがたのうちに住んでおられるなら、あなたがたは肉の中にはなく、御霊の中にいるのです。キリストの御霊を持たない人は、キリストのものではありません。

(ローマ 8 章 9 節)

あなたがたは、人を再び恐怖に陥れるような、奴隷の霊を受けたのではなく、子としてくださる御霊を受けたのです。私たちは御霊によって、「アバ、父。」と呼びます。(ローマ 8 章 15 節)

私たちが神の子どもであることは、御霊ご自身が、私たちの霊とともに、あかししてくださいます。(ローマ 8 章 16 節)

そして、あなたがたは子であるゆえに、神は「アバ、父。」と呼ぶ、御子の御霊を、私たちの心に遣わしてくださいました。(ガラテア 4 章 6 節)

あなたがたは神の神殿であり、神の御霊があなたがたに宿っておられることを知らないのですか。(I コリント 3 章 16 節)

あなたがたのからだは、あなたがたのうちに住まれる、神から受けた聖霊の宮であり、あなたがたは、もはや自分自身のものではないことを、知らないのですか。(I コリント 6 章 19 節)

神は私たちに御霊を与えてくださいました。それによって、私たちが神のうちにおり、神も私たちのうちにおられることがわかります。(I ヨハネ 4 章 13 節)

4) 聖霊は肉なる性質に打ち勝つ

なぜなら、キリスト・イエスにある、いのちの御霊の原理が、罪と死の原理から、あなたを解放したからです。(ローマ 8 章 2 節)

それは、肉に従って歩まず、御霊に従って歩む私たちの中に、律

法の要求が全うされるためなのです。(ローマ 8 章 4 節)

肉に従う者は肉的なことをもっぱら考えますが、御霊に従う者は御霊に属することをひたすら考えます。(ローマ 8 章 5 節)

肉の思いは死であり、御霊による思いは、いのちと平安です。(ローマ 8 章 6 節)

もしイエスを死者の中からよみがえらせた方の御霊が、あなたがたのうちに住んでおられるなら、キリスト・イエスを死者の中からよみがえらせた方は、あなたがたのうちに住んでおられる御霊によって、あなたがたの死ぬべきからだをも生かしてくださるのです。(ローマ 8 章 11 節)

もし肉に従って生きるなら、あなたがたは死ぬのです。しかし、もし御霊によって、からだの行ないを殺すなら、あなたがたは生きるのです。(ローマ 8 章 13 節)

私は言います。御霊によって歩みなさい。そうすれば、決して肉の欲望を満足させるようなことはありません。(ガラテア 5 章 16 節)

主は御霊です。そして、主の御霊のあるところには自由があります。(Ⅱコリント 3 章 17 節)

どうか父が、その栄光の豊かさに従い、御霊により、力をもって、あなたがたの内なる人を強くしてくださいますように。(エフェソス 3 章 16 節)

しかし、あなたがたのことについては、私たちはいつでも神に感謝しなければなりません。主に愛されている兄弟たち。神は、御霊による聖めと、真理による信仰によって、あなたがたを、初めから救いにお選びになったからです。(Ⅱテサロニケ 2 章 13 節)

父なる神の予知に従い、御霊の聖めによって、イエス・キリスト

に従うように、またその血の注ぎかけを受けるように選ばれた人々へ。どうか、恵みと平安が、あなたがたの上にもますます豊かにされますように。(I ペテロ 1 章 2 節)

5) 聖霊は品性を整え、知恵、愛、喜び、一致を与える
私たちはみな、顔のおおいを取りのけられて、鏡のように主の栄光を反映させながら、栄光から栄光へと、主と同じかたちに姿を変えられて行きます。これはまさに、御霊なる主の働きによるのです。(II コリント 3 章 18 節)

しかし、御霊の実は、愛、喜び、平安、寛容、親切、善意、誠実、
(ガラテア 5 章 22 節)

兄弟たちよ。もしだれかがあやまちに陥ったなら、御霊の人であるあなたがたは、柔和な心でその人を正してあげなさい。また、自分自身も誘惑に陥らないように気をつけなさい。(ガラテア 6 章 1 節)

むしろ、柔和で穏やかな霊という朽ちることのないものを持つ、心の中の隠れた人がらを飾りにしなさい。これこそ、神の御前に価値あるものです。(I ペテロ 3 章 4 節)

神が私たちに与えてくださったものは、おくびょうの霊ではなく、力と愛と慎みとの霊です。(II テモテ 1 章 7 節)

そこで、兄弟たち。あなたがたの中から、御霊と知恵とに満ちた、評判の良い人たち七人を選びなさい。私たちはその人たちをこの仕事に当たらせることにします。(使徒 6 章 3 節)

どうか、私たちの主イエス・キリストの神、すなわち栄光の父が、神を知るための知恵と啓示の御霊を、あなたがたに与えてくださいますように。(エフェソス 1 章 17 節)

この希望は失望に終わることがありません。なぜなら、私たちに与えられた聖霊によって、神の愛が私たちの心に注がれているからです。(ローマ 5 章 5 節)

私たちに、御霊によるあなたがたの愛を知らせてくれました。(コロサイ 1 章 8 節)

なぜなら、神の国は飲み食いのことではなく、義と平和と聖霊による喜びだからです。(ローマ 14 章 17 節)

あなたがたも、多くの苦難の中で、聖霊による喜びをもってみことばを受け入れ、私たちと主とにならう者になりました。(I テサロニケ 1 章 6 節)

ちょうどこのとき、イエスは、聖霊によって喜びにあふれて言われた。「天地の主であられる父よ。あなたをほめたたえます。これらのことを、賢い者や知恵のある者には隠して、幼子たちに現わしてくださいました。そうです、父よ。これがみこころになったことでした。(ルカ 10 章 21 節)

平和のきずなで結ばれて御霊の一致を熱心に保ちなさい。(エフェソス 4 章 3 節)

6) 聖霊は教え、導いてくださる

しかし、助け主、すなわち、父がわたしの名によってお遣わしになる聖霊は、あなたがたにすべてのことを教え、また、わたしがあなたがたに話したすべてのことを思い起こさせてくださいます。

(ヨハネ 14 章 26 節)

しかし、その方、すなわち真理の御霊が来ると、あなたがたをすべての真理に導き入れます。御霊は自分から語るのではなく、聞くままを話し、また、やがて起ころうとしていることをあなたが

たに示すからです。(ヨハネ 16 章 13 節)

父が持つておられるものはみな、わたしのものです。ですからわたしは、御霊がわたしのものを受けて、あなたがたに知らせると言ったのです。(ヨハネ 16 章 15 節)

この賜物について話すには、人の知恵に教えられたことばを用いず、御霊に教えられたことばを用います。その御霊のことばをもって御霊のことを解くのです。(I コリント 2 章 13 節)

御霊がピリポに「近寄って、あの馬車といっしょに行きなさい。」と言われた。(使徒 8 章 29 節)

それから彼らは、アジアでみことばを語ることを聖霊によって禁じられたので、フルギヤ・ガラテアの地方を通った。(使徒 16 章 6 節)

「信じたとき、聖霊を受けましたか。」と尋ねると、彼らは、「いいえ、聖霊の与えられることは、聞きもしませんでした。」と答えた。(使徒 19 章 2 節)

これらのことが一段落すると、パウロは御霊の示しにより、マケドニヤとアカヤを通ったあとでエルサレムに行くことにした。そして、「私はそこに行ってから、ローマも見なければならぬ。」と言った。(使徒 19 章 21 節)

ただわかっているのは、聖霊がどの町でも私にはっきりとあかしされて、なわめと苦しみが私を待っているとされることです。(使徒 20 章 23 節)

私たちは弟子たちを見つけ出して、そこに七日間滞在した。彼らは、御霊に示されて、エルサレムに上らぬようと、しきりにパウロに忠告した。(使徒 21 章 4 節)

彼は私たちのところに来て、パウロの帯を取り、自分の両手と両

足を縛って、「『この帯の持ち主は、エルサレムでユダヤ人に、こんなふうには縛られ、異邦人の手に渡される。』と聖霊がお告げになっています。」と言った。(使徒 21 章 11 節)

神の御霊に導かれる人は、だれでも神の子どもです。(ローマ 8 章 14 節)

7) 聖霊は奉仕に対して賜物を与える

さて、御霊の賜物にはいろいろの種類がありますが、御霊は同じ御霊です。(I コリント 12 章 4 節)

ある人には御霊によって知恵のことばが与えられ、ほかの人には同じ御霊にかなう知識のことばが与えられ、(I コリント 12 章 8 節)

またある人には同じ御霊による信仰が与えられ、ある人には同一の御霊によって、いやしの賜物が与えられ、(I コリント 12 章 9 節)

ある人には奇蹟を行なう力、ある人には預言、ある人には霊を見分ける力、ある人には異言、ある人には異言を解き明かす力が与えられています。(I コリント 12 章 10 節)

しかし、同一の御霊がこれらすべてのことをなさるのであって、みこころのままに、おのおのにそれぞれの賜物を分け与えてくださるのです。(I コリント 12 章 11 節)

8) 聖霊は祈りを助けてくださる

御霊も同じようにして、弱い私たちを助けてくださいます。私たちは、どのように祈ったらよいかわからないのですが、御霊ご自身が、言いようもない深いうめきによって、私たちのためにとり

なしてくださいます。(ローマ 8 章 26 節)

人間の心を探り窮める方は、御霊の思いが何かをよく知っておられます。なぜなら、御霊は、神のみこころに従って、聖徒のためにとりなしをしてくださるからです。(ローマ 8 章 27 節)

すべての祈りと願いを用いて、どんなときにも御霊によって祈りなさい。そのためには絶えず目をさまして、すべての聖徒のために、忍耐の限りを尽くし、また祈りなさい。(エフェソス 6 章 18 節)

しかし、愛する人々よ。あなたがたは、自分の持っている最も聖い信仰の上に自分自身を築き上げ、聖霊によって祈り、(ユダ 20 節)

9) 聖霊は伝道における主導者である

「わたしの上に主の御霊がおられる。主が、貧しい人々に福音を伝えるようにと、わたしに油を注がれたのだから。主はわたしを遣わされた。捕われ人には赦免を、盲人には目の開かれることを告げるために。しいたげられている人々を自由にし、(ルカ 4 章 18 節)

そして、こう言われると、彼らに息を吹きかけて言われた。「聖霊を受けなさい。(ヨハネ 20 章 22 節)

しかし、聖霊があなたがたの上に臨まれるとき、あなたがたは力を受けます。そして、エルサレム、ユダヤとサマリヤの全土、および地の果てにまで、わたしの証人となります。」(使徒 1 章 8 節)
また、しるしと不思議をなす力により、さらにまた、御霊の力によって、それを成し遂げてくださいました。その結果、私はエルサレムから始めて、ずっと回ってイルリコに至るまで、キリスト

の福音をくまなく伝えました。(ローマ 15 章 19 節)

そして、私のことばと私の宣教とは、説得力のある知恵のことばによって行なわれたものではなく、御霊と御力の現われでした。

(I コリント 2 章 4 節)

なぜなら、私たちの福音があなたがたに伝えられたのは、ことばだけによったのではなく、力と聖霊と強い確信とによったからです。また、私たちがあなたがたのところで、あなたがたのために、どのようにふるまったかは、あなたがたが知っています。(I テサロニケ 1 章 5 節)

彼らは、それらのことが、自分たちのためではなく、あなたがたのための奉仕であるとの啓示を受けました。そして今や、それらのことは、天から送られた聖霊によってあなたがたに福音を語った人々を通して、あなたがたに告げ知らされたのです。それは御使いたちもはっきり見たいと願っていることなのです。(I ペテロ 1 章 12 節)

10) 聖霊の内住は神の国の保証である

神はまた、確認の印を私たちに押し、保証として、御霊を私たちの心に与えてくださいました。(II コリント 1 章 22 節)

私たちをこのことになう者としてくださった方は神です。神は、その保証として御霊を下さいました。(II コリント 5 章 5 節)

聖霊は私たちが御国を受け継ぐことの保証であります。これは神の民の贖いのためであり、神の栄光がほめたたえられるためです。(エフェソス 1 章 14 節)

戸別訪問伝道は聖書の教えか

エホバの証人は、家から家への伝道に励んでいる。この戸別訪問が、聖書の命令であると信じているからである。そして、この戸別訪問をしていないキリスト教会は、聖書に忠実でないと思っている。戸別訪問は困難なことも多く、証人であっても、普通はしたくないものである。

ものみの塔協会は、訪問伝道をしなければならない根拠として、三つの聖書箇所をあげる。ここでは、その一つ一つがほんとうに戸別訪問の伝道を命じているかどうか、検証してみることにしよう。

1) マタイによる福音書 10 章 12 節～14 節

新世界訳は、次のように訳している。

「その家の中に入るときには、家の者たちにあいさつをなさ
い。そして、その家がふさわしいなら、あなた方の願う平安を
そこに臨ませなさい。しかし、もしふさわしくないなら、あな
た方からの平安をあなた方のもとに帰らせなさい。どこでも、
人があなた方を迎え入れず、またあなた方の言葉を聴かない所
では、その家またはその都市から出る際に、あなた方の足の塵
を振り払いなさい。」

ものみの塔協会の聖書の読み方は、普通の聖書の読み方と全く
違う。まず主張したいことがあり、そのことと関連がありそうな

聖書箇所を探す。そして文脈を無視して、自分たちの主張をその聖書箇所に読み込む。この箇所も、その典型的な例である。

この聖書箇所は、イエスが弟子たちに、伝道旅行をするときの宿泊場所について注意を与えている箇所である（11 節参照）。イエスは、弟子たちがある町に入ったなら、自分たちを迎えてくれる人を捜し出し、そこに留まって伝道活動をしなさい、と教えたのである。現代の証人たちがしている「家から家への伝道」をしなさい、などとは一言も言われていない。明らかに読み込みである。

注意深く読んでいただきたい。繰り返し、読んでいただきたい。イエスは、この箇所で、ほんとうに、「家から家への伝道」をするように命じているのかどうかを問いながら、納得できるまで読んでいただきたい。筆者は、同じ思いをもってエホバの証人の長老に、この箇所を読んでいただいたことがある。その長老は、数回じっくり読んだ後、苦し紛れに、弟子たちが「家から家への伝道」をしたことは推測できるのではないかと答えてきた。そう推測することは勝手である。ただ、イエスの命令でないことだけは、分かっていたいただきたい、と筆者は答えた。長老は、それでも納得しなかったようだ。

2) 使徒の働き 5 章 42 節

新世界訳は、「そして彼らは毎日神殿で、また家から家へとたゆみなく教え、キリスト・イエスについての良いたよりを宣明し続けた」と訳している。

ここで、「家から家へ」と訳されているギリシャ語は「カタ・オイコン」で、「家（オイコス）」は単数形である。この表現は、

新約聖書において他に5回出てくる。そのうち4回はパウロの手紙に出てくるが、そのいずれにおいても、キリスト者が集まっていた『家の教会』をさしている（ローマ16章5節、Iコリント16章19節、コロサイ4章15節、フィレモン2節）。

もう一箇所は、使徒の働き2章46節である。そこでもまた、エルサレムのキリスト者が集まっていた『家の教会』を指していることは、文脈上明らかである。使徒の働き5章42節と使徒の働き2章46節の表現は全く同じなので、そう限定する必要はないが、同じ家を指している可能性もある。いずれにしても、弟子たちは、神殿だけではなく、ある家庭においても、クリスチャンを教えたり、クリスチャンではない人に「良いたより」を伝えていた、ということである。

この聖書箇所は、初代教会、特に使徒たちの活動状況を伝えた記録である。それは、事実を伝える叙述文であって、現代のクリスチャンに対する命令文と読むことには慎重でなければならない。むろん、叙述されていること自体も、使徒たちが、エルサレムの町の一軒一軒をくまなく訪ね、信仰を教えたり、キリストの福音を伝道した、ということではない。

3) 使徒の働き 20章 20節

新世界訳は、「同時にわたしは、何でも益になることをあなた方に話し、また公にも家から家にもあなた方を教えることを差し控えたりはしませんでした」と訳している。ここで、「家から家にも」と訳されているギリシャ語は、「カタ・オイクウス」で、5章42節とは違い、「家（オイクウス）」は複数形である。この句は、その直前にある「デーモシア」（新世界訳では「公」、新改訳では「人々

の前」と訳されている)と対比された表現である。この「デモシーア」は、使徒の働き 16 章 37 節(新改訳では「公衆の前」と使徒 18 章 28(新改訳では「公然と」)に使われているが、その原義は「公け」(publicly)である。すると、『カタ・オイクウス』は、「公け」と対比された伝道のことになる。

この使徒の働き 20 章 20 節は、パウロのエフェソス伝道を伝えた箇所である。パウロによるエフェソス伝道については、かなり詳しく記述が残されている。使徒 19 章 8-10 節を注意深く読んでいただきたい。その記録によれば、私たちが知る限り、パウロがエフェソスの町において、家から家への訪問伝道をした形跡はない。むしろ、「沈黙からの議論」には慎重でなければならない。しかし、もしそれがエホバの証人が主張するほど重要なことであるなら、使徒たちの伝道記録のどこかにふれているはずだと期待するのは自然だと思う。しかし、そのような箇所は全くない。

使徒の働き 20 章 20 節の『カタ・オイクウス』は、使徒の働き 5 章 42 節と同様(「家」が単数であるか複数であるかの違いはあるが)、『家の教会』を指している、と解釈するのが一番自然である。パウロは、公衆が集まる町の広場や講堂のような場所だけでなく、クリスチャンの家庭のようなプライベートなところでも、キリストを伝えることに専念したのである。

パウロが訪問伝道をした可能性を否定する必要はないが、この聖書箇所を訪問伝道の聖書的根拠にすることは、正しい聖書解釈から逸脱している。もしそのような読み込みを許すなら、聖書を用いて自分の言いたいことを自由に主張できるだろう。

なお、ついでに、一つのことにもふれておく。それは、パウロが宣教したメッセージの内容である。それは、「神に対する悔い改め

と、わたしたちの主イエスへの信仰について」(20章21節)と要約されている。悔い改めは、「神に」対するものであり、信仰の対象は、「主イエス」に対してであった。「エホバ」に対する悔い改めでも、「エホバ」に対する信仰でもない。ものみの塔協会は、聖書が何も述べていない伝道方法を命令としたり、聖書が明言している宣教のメッセージを変えるという間違いを犯している。

結 論

以上のことから、訪問伝道は、「イエスの命令」でも、「キリストの弟子のしるし」(証人たちは、しばしばそう主張する)でもないことが明らかにされた。ものみの塔は、自分たちが主張したいことを読み込めるよう、新世界訳を翻訳したにすぎないのである。翻訳者が、原著者の主旨を変え、自分の主張を読み込んで翻訳することなど、絶対にしてはならない行為である。それは原語を知らない一般読者を迷わせることであり、原著者にも大変失礼である。

誤解のないよう次のことを付け加えておきたい。ここに展開した論議は、訪問伝道は間違った伝道方法であるとか、してはいけない、と言おうとしているわけではない。ただ、ものみの塔協会が戸別訪問伝道に用いている聖句は、いずれも戸別訪問伝道とは無関係であることを明らかにしたにすぎない。

ある人々は、戸別訪問を、有効な伝道方法の一つであると考えている。キリスト教の教会においても、もっと広く実践されるべき伝道方法であると主張する人もいる。筆者の所属する教会は、公園伝道、テレホン伝道、駅前伝道、路傍伝道、全家庭トラクト配布伝道などさまざまな伝道をしている。戸別訪問伝道も大切な

伝道であると認識している。ただ、戸別訪問伝道が聖書に指示された唯一の伝道方法であるとか、それをしなければイエスの弟子ではないとか、それをしていないキリスト教会は神に忠実ではない、などというものみの塔の主張に反論しただけである。