

Tokyo Christian University
2019

Christ and the World

キリストと世界

第29号 2019年3月

東京基督教大学

東京基督教大学紀要

キリストと世界

Christ and the World

第 29 号

東京基督教大学

Tokyo Christian University

2019 年 3 月

March, 2019

キリストと世界

第 29 号 目次

[学術論文]

マルコ 13 章と神殿—ダニエル書との間テキスト性 …………… 山口希生 1

真実なことばによって生んだ (1:18)

ヤコブの手紙における「聞くこと」「語ること」「行うこと」 …………… 永井創世 24

十字架の神学—マルティン・ルターの『ハイデルベルク討論』(1518 年)

…………… 須藤英幸 46

宗教改革期信条における「神の子とする」教理 …………… 齋藤五十三 69

韓国籍を持つ東京基督教大学生の学校生活に関する質的研究 …… 徐 有珍 99

なぜ日本で英語「で」学ぶのか

日本における英語による学位プログラムの意義と可能性についての一考察

…………… 柳沢美和子 124

聖書における性別の神学的意味と実践的意義 …………… 櫻井囿郎 137

教会が主体的に取り組む福祉ミニストリーの探索的研究 I

インタビュー調査のデータから …………… 井上貴詞 157

[調査報告]

東京基督教大学における霊的形成の検証

学修・生活両面の視点から …………… レベッカ・バビリエ 184

[研究ノート]

転機を迎えた人への支援—当事者・援助者の視点 …………… 中澤秀一 201

[書評]

李善恵『賀川豊彦の社会福祉実践と思想が韓国に与えた影響とは何か』

…………… 岩田三枝子 218

ジョン・ストット、クリストファー・J・H・ライト

『今日におけるキリスト者の宣教』 …………… 篠原基章 222

要約 …………… 227

2017 年度 大学院神学研究科神学専攻博士前期課程 修士論文一覧 …………… 248

Christ and the World

Vol. 29 CONTENTS

Research Paper Mark 13 and the Temple Intertextuality between Mark 13 and the Book of Daniel Norio Yamaguchi	1
Brought Forth by Truthful Word (1:18): Hearing, Speaking, Doing in James	Sosei Nagai 24
The Theology of the Cross Martin Luther's <i>Heidelberg Disputation</i> (1518)	Hideyuki Sudo 46
Divine Adoption in the Confessions of the Reformation Period	Isomi Saito 69
A Qualitative Study about the School Life of a Group of Korean International Students at Tokyo Christian University ...	Yujin Seo 99
English-Medium Instruction (EMI) in Japan: Examining the Possibility of English-taught Degree Programs in Japanese Higher Institutions	Miwako Yanagisawa 124
A Theological and Practical Consideration on the Sexes	Kunio Sakurai 137
Exploratory Research on Welfare Ministry Services to be Provided Proactively by Christian Churches Based on the Data Obtained from a Questionnaire Survey	Takashi Inoue 157
Survey Report Assessing Tokyo Christian University Spiritual Formation Practices in both Curricular and Co-curricular Campus Programming	Rebecca Babirye 184
Research Note Supporting those in Transition The Supporter's Perspective	Hidekazu Nakazawa 201
Book Review Lee, Sunhye 『賀川豊彦の社会福祉実践と思想が韓国に与えた影響とは何か』	Mieko Iwata 218
John Stott and Christopher J. H. Wright, <i>Christian Mission in the Modern World</i>	Motoaki Shinohara 222
Abstracts	227
Graduate of Theology in 2017, Completed Theses	248

マルコ 13 章と神殿

ダニエル書との間テキスト性

山口希生

(東京基督教大学非常勤講師)

1 問題の所在

マルコ福音書において、イエスのエルサレム入城以降の一連の出来事の中で「神殿 (ιερόν)」は中心的な位置を占めている。イエスはエルサレムに入城してから直ちに神殿に向かい、そこで「すべてを見て回った」¹。翌日には神殿の境内から両替人や鳩売りを追い出し、神殿を「強盗の巢」と呼ぶなど、衝撃的な言動を行っている。このイエスの神殿での行動を巡ってエルサレムの最高法院 (サンヘドリン) を構成する祭司長たち、律法学者たち、長老たちとの論争が神殿内でなされる。イエスを論争では打ち負かせないと見るや、祭司長たちはイエス殺害を計画、そしてイエスの逮捕、裁判、十字架刑による処刑へと続いていく。このような神殿を巡る緊迫した流れの中で、マルコ 13 章は一見すると前後の文脈から孤立した、逸脱的な挿話であるような印象を与える。自らの神殿での行動の意味を明らかにするかのよう、神殿の崩壊を予告するイエスに対し、弟子たちは「いつ、そのようなことが起こるのですか」と尋ねる²。だが、その問いに対してイエスは、神殿よりもむしろ「世界」の終わりについて話し始めたように見える。そこに唐突感があるのは否めない。特に、マルコ 13 章そのものがユダヤ人キリスト教徒によって挿入された黙示的文書であるという、コラーニの非常に影響力のある見解が 19 世紀に発表されてからは、マルコ 13 章を独立した章として見る見方が学界において一つの有力な見方として定着してきた³。

1 マルコ 11:11 [新改訳 2017]

2 マルコ 13:4 [新改訳 2017]

3 マルコ 13 章の包括的な解釈史として、George R. Beasley-Murray, *Jesus and the Last Days: The Interpretation of the Olive Discourse* (Peabody: Hendrickson, 1993) を参照。

そのような見方に対し、マルコ 13 章をその前後の文脈と密接に結びつけて理解しようとする試みが英国の聖書学者らによってなされてきた。特に重要なのが 1965 年にロンドン大学でジョージ・ケアードが行った講義である。ケアードはここで、マルコ 13 章の主たる内容がキリストの再臨と世界の終わりであるとする通説に疑問を呈し、イエスがここで語っているのは終始一貫して「エルサレムとその神殿の終わり」についてであると論じた⁴。ケアードはこの議論を彼の代表作である *The Language and Imagery of the Bible* でさらに発展させ、以下のように論じている。

マルコ 13 章は、イエスが神殿の破壊を予告し、4 人の弟子たちはそれがいつ起きるのか、と尋ねるところから始まる。徹底的終末論によれば、マルコはこのもっともな問いに対するイエスの答えを提示する代わりに、まったく異なる問いへの答えへと中身を変えている。つまり、「世界はいつ終わるのか？」という問いに対する答えに変えてしまったのだと。けれども、マルコがそんな愚か者だと考えることを十分に正当化できるだろうか。ごく自然な想定とは、マルコがこのイエスの講話を、次のことがいつ起こるのかという問いに対する答えだと見なしているということである。すなわち、エルサレムへの破滅がこの世代の人々が生きている間に起こり、それが起きる時に、諸国を裁く大権を神から与えられた人の子が雲に乗って来るのを彼らが見るだろうということだ(ダニエル 7:22、cf. ヨハネ 5:27、第一コリント 6:2)。⁵

ケアードはここで、「人の子が雲に乗って来る」という、キリストの再臨を指すものと伝統的に解されてきたフレーズを、イエスとその信託者たちの正しさが立証さ

コラーニ (T. Colani) については、特に 13-20 頁を見よ。

- 4 G. B. Caird, *Jesus and the Jewish Nation* (London: The Athlone Press, 1965). ケアードの重要な先駆的研究として、J. R. Russell, *The Parousia*. 2nd ed. (London: T. Fisher Unwin, 1887), 80-81; Ezra P. Gould, *Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark* (Edinburgh: T & T Clark, 1896), 250-52. を参照。
- 5 G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (London: The Trinity Press, 1980), 266-67. [山口訳]

れ、同時にイエスに敵対する勢力が神に裁かれることを意味する象徴表現と解した。イエスに敵対する勢力とは、大祭司を頂点とするエルサレム当局であり、彼らは紀元70年の神殿崩壊によってその権力基盤を失った。ダニエル書7章では、人の子のような方が天の雲に乗って「年を経た方」のもとに進み、そこで全世界の主権を与えられ、他方で人の子と聖徒らを迫害した獣が裁かれる様が描かれているが、マルコはこの箇所をイエスの戴冠とエルサレム当局への裁きを指すものとして理解した、ということである。

ケアードのこのような解釈は、彼とは独立した形でR・T・フランスが、またケアードから博士論文の指導を受けたN・T・ライトが、それぞれ異なるアプローチで発展させている⁶。しかし、これらの学者たちの大きな影響力にもかかわらず、彼らの学説は学界において十分に受け入れられているとは言いがたい⁷。むしろ、14節から23節までは紀元70年のエルサレム神殿の崩壊を予告しているが、24節から27節まではキリストの再臨について語っていると見做す学者たちが少なくない⁸。その最も大きな理由の一つは、24節から27節には神殿はおろか、エルサレムへの言及が全くないためだろう。それどころか、マルコ13章5節以降のイエスの講話の中には、「神殿」という言葉が一度も登場しないのである。イエスは神殿の崩壊の時期について尋ねられたのに、彼の講話の中に神殿への直接の言及が一度もないのはなぜなのか。マルコ13章への高い関心にもかかわらず、先行研究においてこの問い

-
- 6 R. T. France, *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and His Mission* (London: Tyndale Press, 1971), 227-39; R. T. France, *The Gospel of Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 494-540; N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996), 339-67. 尚、フランスはマルコ13:32節以降はキリストの再臨についてであるという立場を取る。
- 7 フランスとライトへの批判としては、Edward Adams, *The Stars Will Fall from Heaven: Cosmic Catastrophe in the New Testament and its World* (London: T & T Clark, 2007), 133-81がある。また、彼らの立場を支持する研究としては、Thomas R. Hatina, *In Search of a Context: The Function of Scripture in Mark's Narrative* (London: Sheffield Academic Press, 2002), 325-73.
- 8 例えば、Ben Witherington III, *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 345-48; Robert H. Stein, *Mark* (Grand Rapids: Baker Academic, 2008), 593-616, 特に611頁; Mary Ann Beavis, *Mark* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 199-200. など。

に対する議論は十分になされてこなかったのではないか。本稿はこの疑問に取り組み、マルコ 13 章の理解を深めることに貢献することを目的としている。

本稿では、マルコ 13 章 14 節から 23 節までと、24 節から 27 節までとを別々の出来事ではなく、連続的・統一的に解釈する見方を支持する根拠として、マルコ 13 章とダニエル書との関係に注目する。マルコ福音書の記者はイエスの講話とダニエル書との間に強固な間テクスト的 (intertextual) 関係を構築することによって、イエスの講話の中に「神殿の崩壊」というテーマを通奏低音のように響かせている。特に注目すべきなのは、ダニエル書では「神殿の崩壊」は「『人の子のような方』が栄光を受けること」と同じ時間軸で起こるとされていることである。この点が、マルコ 13 章 14 節から 23 節と、24 節から 27 節との関係を考察する上で大変重要であることを本稿で立論していく。

ダニエル書において「神殿 (聖所)」の命運は大きな関心事であり、ダニエルは「あなたの荒れ果てた聖所に御顔の光を照り輝かせてください」と祈る⁹。だが、その後にダニエルに与えられた一連の幻は彼には不可解なものであった。ダニエルはその解き明かしを求めたが、「このことばは終わりの時まで秘められ、封じられている」と言われ、その願いは聞き入れられなかった¹⁰。マルコはイエスをその秘められ、封じられた啓示を明かす人物として描いているのである。

2 マルコ 13 章とダニエル書との間テクスト性

本セクションでは、マルコ 13 章とダニエル書には強固な間テクスト性があることを示し、イエスの講話の内容がダニエル書 7 章以降に現れる三つの幻（「人の子のような方」の戴冠の幻を含む 7 章、エルサレムとその神殿に関する 9 章 24 節から 27 節までの幻、神の民の艱難や神殿への冒瀆に係わる終わりの時についての 12 章の幻）と密接にかかわっていることを論証していく。そして、ダニエル書の上記の三つの幻が全て同じ「三年半」という時間軸での出来事であることは、これらの幻は同一の出来事を多角的に示すための黙示文学特有の「並行的な幻 (parallel visions)」という文学手法であることを強く示唆する¹¹。つまり、ダニエル書の幻に

9 ダニエル 9:17 [新改訳 2017]

10 ダニエル 12:9 [新改訳 2017]

11 John. J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic*

おいては、「人の子の到来」と「神殿の冒瀆」は同じ「三年半」という期間の中で起こることだとされているのだ。このことは、マルコ13章における「神殿の冒瀆(14節から23節)」と「人の子の到来(24節から27節)」との関係を理解する上で重要な意味を持つことを論じていく。

(a) 『荒廃させる忌むべきもの』

先に指摘したように、マルコ13章5節以降のイエスの講話の中では、「神殿」という言葉が一度も登場しない。だが、ほとんどの学者は14節の中に、エルサレム神殿への仄めかしがあると想定している。そしてそのような想定は、本節とダニエル書との間テキスト性を認めることによって成り立つものである。つまり、14節の『荒廃させる忌むべきもの (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως)』とは、ダニエル書からの引用であり、またその『荒廃される忌むべきもの』が現れるのはエルサレム神殿であると見なされているのだ。

マルコ 13:14

しかし、『荒廃させる忌むべきもの』があつてはならない所に据えられているのを見たならば(読む者は理解するように)、ユダヤにいる者は山に逃げなさい。¹²

“Ὅταν δὲ ἴδῃτε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη,

マタイ福音書とは異なり¹³、マルコ福音書では預言者ダニエルは言及されていない。だが、マルコが「読む者は理解するように」と注釈を加えることで読者に注意を促していることの一つが、イエスの言葉とダニエル書との間テキスト性であることは疑いえない。なぜなら、『荒廃させる忌むべきもの (τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως)』やその類語は、ダニエル書に繰り返し現れるライトモチーフだからである。ダニエル書のギリシャ語訳には古ギリシャ語訳 (Old Greek) とテオドティ

Literature, 3rd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 133-34.

12 ここでは私訳を用いた。以下、マルコ13章の訳は私訳を用いる。

13 マタイ24:15参照。

オン訳 (Theodotion) の二つがあるが¹⁴、マルコと一致するフレーズが現れるのは古ギリシャ語訳のダニエル 12 章 11 節である。また、ダニエル書 8 章 13 節での異なる表現 (「荒廃させる罪 (ἡ ἀμαρτία ἐρημώσεως)」、ἐρημώσεις が複数形になっている 9 章 27 節、そして 11 章 31 節の冠詞なしの用法 (βδέλυγμα ἐρημώσεως) もその類語といえるだろう。なお、マルコ 13 章 14 節の βδέλυγμα が中性名詞であるのに対し、その動詞 ἵστημι が男性形の分詞であるという文法的に特異な組み合わせから、『荒廃させる忌むべきもの』とは「もの」ではなく「人」、特に反キリストを指し示しているとの示唆がなされることがある¹⁵。だが、このような文法的には不整合な組み合わせはマルコ福音書では前例のないものではないことから¹⁶、そこに特別な意味を読み込むのは行き過ぎだと思われる。

さて、これらのダニエル書のテキストの中でも、マルコ 13 章 14 節との関係では逐語的に一致したフレーズが登場する 12 章 11 節が目される。他方で、後に見ていくように、アデラ・ヤルブロ・コリンズはマルコ 13 章 14 節がダニエル書 9 章 27 節を解釈したものだと論じている¹⁷。だが、これら二つのダニエル書の箇所の中からかを選ぶ必要はない、なぜならダニエル書 12 章とダニエル書 9 章 24 節以降の幻は、これから示すように互いに深く関連しているからだ。そこでまず、ダニエル書 9 章 27 節と 12 章 11 節とを以下で詳しく考察していく。

これに関連して、マルコはダニエル書を引用したり言及したりする際に、どの旧約聖書のテキストを用いたのかという重要かつ困難な問いがある。これから見ていくように、マルコ 13 章は全体的に見れば古ギリシャ語訳 (以下の引用では OG と略記) と最も親和性が高いと思われるが、マルコ 14 章 62 節の場合には以下のよ

14 ギリシャ語テキストは、*Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, rev. ed., Alfred Rahlfs (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006). を用いる。古ギリシャ語訳は三つの写本のみであるのに対し、テオドティオン訳の方が写本はずっと多い。

15 Martin Hengel, *Studies in the Gospel of Mark*, trans. John Bowden (Philadelphia: Fortress, 1985), 18-19.

16 マルコ 9 章 20 節では、悪霊 (中性名詞) に男性形の分詞の動詞が用いられている。

17 Adela Yarbro Collins, *Mark: A Commentary*, Hermenia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress, 2007), 608.

うに、むしろテオドティオン訳（Theod と略記）と一致する。

マルコ 14:62

[...] καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

ダニエル書 7:13

OG : [...] καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο [...]

Theod : [...] καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν [...]

さらに注意すべきなのは、そもそもダニエル書のマソラ本文とギリシャ語訳との関係も定かではないことだ。レスター・グラッベは以下のように慎重に記している。

それゆえ、七十人訳とマソラ本文とのいくらかの相違は、起こり得る改変によって説明が可能である。しかし、七十人訳がすべての場合において二次的であるとか、七十人訳はマソラ本文を訳したものだとは、それほど明確には言えない。どちらも、より早い時期の預言（oracle）にその共通の起源を持つこともありうる。¹⁸

換言すれば、ダニエル書に関しては、マルコの執筆時には今日現存するテキスト（マソラ本文、古ギリシャ語訳、テオドティオン訳）¹⁹以外のテキストが存在し、マルコがそれを用いていた可能性も排除できないのである。このような本文研究上の

18 Lester L. Grabbe, "The Seventy-Weeks Prophecy (Daniel 9:24-27) in early Jewish Interpretation," in *The Quest for Context and Meaning: Studies in Biblical Intertextuality in Honor of James A. Sanders*, ed. Craig A. Evans and Shemaryahu Talmon (Leiden: Brill, 1997), 599. [山口訳]

19 上記三つのテキスト以外にも、死海文書においてダニエル書テキストが発見されているが、その詳細な分析は本稿の目的を超える。死海文書で発見されたダニエル書については、Eugene Ulrich "The Text of Daniel in the Qumran Scrolls," in *The Book of Daniel, Volume 2: Composition and Reception*, ed. John J. Collins and Peter W. Flint (Leiden: Brill, 2001). を参照。

不確実性に鑑み、本稿では現存するダニエル書のすべてのテキストに注目し、テキスト間で大きく内容が異なる場合は、二つのテキストが支持する読みの方を基本的には重視することにした。本稿ではマソラ本文については基本的に「新改訳 2017」に準拠するので、以下では古ギリシャ語訳とテオドティオン訳について私訳を供する²⁰。

ダニエル書 9:27

OG : [···]そして7の終わりには献げものと献酒とは取り去られ、そして神殿には成就に至るまで『荒廃させる忌むべきもの』があり、そしてその成就が荒廃させるものの上に下るだろう。

[···] και ἐν τῷ τέλει τῆς ἐβδομάδος ἀρθήσεται ἡ θυσία καὶ ἡ σπονδή καὶ ἐπὶ τὸ ἱερόν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων ἔσται ἕως συντελείας καὶ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν

Theod : [···]そして7の半ばに献げものと献酒とは取り去られ、そして神殿には時の成就に至るまで『荒廃させる忌むべきもの』があり、そしてその成就が荒廃させるものの上に下るだろう。

[···] και ἐν τῷ ἡμίσει τῆς ἐβδομάδος ἀρθήσεται μου θυσία καὶ σπονδή καὶ ἐπὶ τὸ ἱερόν βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων καὶ ἕως συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν

ダニエル書 12:11

OG : 常供の献げものが取り去られ、そして『荒廃させる忌むべきもの』が与えられるように用意されてから、1,290 日。

ἀφ' οὗ ἂν ἀποσταθῇ ἡ θυσία διὰ παντός καὶ ἐτοιμασθῇ δοθῆναι τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἡμέρας χιλίας διακοσίας ἐνενήκοντα

Theod : そして通常のものが変更される時から、そして『荒廃させる忌むべきもの』が与えられてから、1,290 日。

20 ダニエル書のギリシャ語テキストの邦訳には『七十人訳ギリシャ語聖書 ダニエル書』(秦剛平訳、青土社、2018年)がある。

καὶ ἀπὸ καιροῦ παραλλάξεως τοῦ ἐνδελεχισμοῦ καὶ τοῦ δοθῆναι βδέλυγμα
ἐρημώσεως ἡμέραι χίλια διακόσiai ἐνεθήκοντα

ダニエル書では、これらすべてのケースにおいて、『荒廃させる忌むべきもの』とはエルサレム神殿での献げものが取り去られた（中止された）後に、そこに据えられる何ものかを指している。それが具体的に何であるのかはテキスト上からは特定できないが、神殿を穢す何かであるのは確かである²¹。ここから、マルコ福音書の場合にも『荒廃させる忌むべきもの』が現れるのはエルサレム神殿だと見なすのは妥当であろう。

さて、ここで注目すべきなのは、ダニエル書9章27節と12章11節に描かれている出来事が、同じ時間軸の中で起こるものとされていることだ。ダニエル書9章によれば、神の民と聖都シオンのためには「70の7」（ἐβδομήκοντα ἐβδομάδες; ダニエル9:24）という時間軸が設定されており、27節は最後の7（七年間を意味する）²²に該当する期間である。古ギリシャ語ではその7の終わりに、またマソラ本文とテオドティオン訳ではその7の半ば（7は七年間を意味するので、すなわち三年半）に神殿での献げものが中止される²³。ダニエル書12章11節の場合には、献げものが中止され、『荒廃させる忌むべきもの』が与えられてから終わりの時までには「1,290日」とされているが、この日数はどの暦を採用するのかにもよるが、閏月を含めた太陰暦では三年半を意味する（360日×3.5年+30日=1,290日）²⁴。この解釈は、12章7節の「ひと時とふた時と半時（すなわち3.5）」（εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ）とも調和する²⁵。つまり、ダニエル書9章27節（少なくともマソラ本文とテオドティオン訳では）でもダニエル書12章11節でも、神殿での献げものが中止されてから三年半の間、『荒廃させる忌むべきもの』がそこに据えられる、と預言されているのである。換言すれば、ダニエル書9章27節と12章11節と

21 第一マカバイ記1章54節では、アンティオコス・エピファネスによるエルサレム第二神殿の祭壇への冒瀆行為と解されている。

22 John J. Collins, *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*, Hermenia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress, 1993), 352.

23 ヘブル語では、「半週の間、いけにえとささげ物をやめさせる」[新改訳2017]となっている。

24 John Goldingay, *Daniel* (Nashville: Thomas Nelson, 1996), 310.

25 J. J. Collins, *Daniel*, 400.

は三年半という期間に起こる同じ出来事を描いているということになる²⁶。以下で、これまでの議論をまとめてみよう。

	ダニエル書 9 章	ダニエル書 12 章
出来事	献げものが取り去られ、『荒廃させる忌むべきもの』が神殿に据えられる	献げものが取り去られ、『荒廃させる忌むべきもの』が与えられる
期間 (1)	7 の半ば (= 三年半)	ひと時とふた時と半時 (= 三年半)
期間 (2)		1,290 日 (= 三年半)

そして、この時間軸という観点からは、これら二つの節は 8 章 13-14 節や 11 章 31 節とは区別される。8 章 13-14 節では、献げものが取り去れ、「荒廃させる罪 (ἡ ἀμαρτία ἐρημώσεως)」が与えられてから、聖所が清められるまでに 2,300 の夕と朝があるとされている。これを 2,300 日と取るか、1,150 日と取るかについては学者たちの見解は分かれるものの²⁷、いずれにせよこの期間は三年半を表すものではない。それゆえ、8 章 13-14 節と、上記の二つの節 (9:27 と 12:11) は類似した神殿での冒瀆的な出来事を描いてはいるが、同一の出来事ではないということになる。また 11 章 31 節に描かれている出来事についても、先の二つの節で描かれている出来事とは同一視できない。9 章 27 節も 12 章 11 節も、『荒廃させる忌むべきもの』が神殿に据えられるのは「終わりの時」に起こる出来事とされているのに対し、11 章 31 節の出来事は「終わりの時」の前に起こる出来事とされているからだ²⁸。換言すれば、ダニエル書には神殿への複数回の冒瀆行為が記述されているが、「終わりの時」における三年半の神殿への冒瀆を描いているのが 9 章 27 節と 12 章 11 節だということである。それゆえ、マルコ福音書 13 章 14 節が読者に注意を向けさせているのも、これら二つの節である可能性が高い。

(b) 『これらすべてのこと』

マルコ 13 章 14 節の他にも、マルコ 13 章にはダニエル書との間テキストを示唆する重要な箇所がある。それは、『これらすべてのこと (ταῦτα πάντα)』というフレーズである。マルコ 13 章において、4 節の『これらすべてのこと』がいつ起

26 J. J. Collins, *Daniel*, 400.

27 Goldingay, *Daniel*, 213.

28 ダニエル 11:35, 40 を参照。

きるのかという弟子たちの問いは、『これらすべてのこと』がこの世代の内に起きるといふ13章30節のイエスの答えと対応しており²⁹、イエスの講話のインクルーシオを形成していると見られる。この点についてのフランスの見解は引用に値する。

「これらすべてのことが成就しようとする (μέλλη ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα)」のはいつなのかという問いと、「これらすべてのことが起きる (ταῦτα πάντα γένηται)」まではこの世代は過ぎ去ることはないであろう、という答えには、明らかな連続性がある。もし前者のフレーズが神殿の破壊を指すものならば(そして、これまで見てきたように、この文脈には他の指示対象を示すものはない)、後者もそうであるに違いない。したがって、ここでの文脈における ταῦτα πάντα は、イエスが14節から27節まで予告してきた複合的な出来事全てを指しているのに違いないのだ。³⁰

マルコ13章の『これらすべてのこと (ταῦτα πάντα)』という重要なフレーズは、ダニエル書12章7節にも現れる。以下で論じるように、マルコがここでダニエル書との間テキスト性を意識していたことは十分に考えられる³¹。そこで、これら三つのテキストを詳しく見ていこう。

マルコ福音書 13:4

私たちにお語りください、いつこれらのことがあるのでしょうか、またこれらすべてのことが成就しようとするときにどんなしるしがありますか。

εἰπὸν ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον ὅταν μέλλη ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα;

マルコ福音書 13:30

アーメン、私はあなたがたに言う、これらすべてのことが起きるまで、この世代が過ぎ去ることはないであろう。

29 ここでの ἡ γενεὰ αὐτῆς の解釈はフランスに従う (France, *The Gospel of Mark*, 538-39)。

30 France, *The Gospel of Mark*, 540. [山口訳]

31 アダムスもこの点に着目している。だが、そこから導かれる結論は本稿とは全く異なる。Adams, *The Stars Will Fall from Heaven*, 140-41.

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται.

ダニエル書 12:6-7

OG：そして私は水の上において亜麻布を着た人に言った、「それで、あなたが私に語った驚くべきことや、これらの清めの成就はいつなのでしょう」。そして、私は川の水の上において亜麻布を着た人（が言うの）を聞いた、「成就の時まで」、そしてその人は右の手と左の手を天に向けて差し出して、そしてとこしえに生きておられる方に誓った、「聖なる民の解放の両手の成就まで、ひと時とふた時と半時、そしてこれらすべてのことは成就するだろう」。

καὶ εἶπα τῷ ἐνὶ τῷ περιβεβλημένῳ τὰ βύσσινά τῳ ἐπάνω πότε οὖν συντέλεια ὧν εἶρηκας μοι τῶν θαυμαστῶν καὶ ὁ καθαρισμὸς τούτων καὶ ἤκουσα τοῦ περιβεβλημένου τὰ βύσσινά ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ ἕως καιροῦ συντελείας καὶ ὕψωσε τὴν δεξιὰν καὶ τὴν ἀριστερὰν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ὤμοσε τὸν ζῶντα εἰς τὸν αἰῶνα θεὸν ὅτι εἰς καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ ἡ συντέλεια χειρῶν ἀφέσεως λαοῦ ἁγίου καὶ συντελεσθήσεται πάντα ταῦτα

Theod：そして彼は川の水の上において亜麻布を着た男に言った、「あなたが語られた驚くべきことの終わりはいつまでなのでしょうか。」そして私は、水の上にいる、亜麻布を着た男（が言うのを）聞いた、そして彼は右の手と左の手を天に向けて差し出して、そしてとこしえに生きておられる方に誓った、「ひと時とふた時と半時まで。聖とされた民の力の離散の完了において、彼らはこれらすべてのことを知るだろう」。

καὶ εἶπεν τῷ ἀνδρὶ τῷ ἐνδεδυμένῳ τὰ βαδδὶν ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ ἕως πότε τὸ πέρας ὧν εἶρηκας τῶν θαυμασιῶν καὶ ἤκουσα τοῦ ἀνδρὸς τοῦ ἐνδεδυμένου τὰ βαδδὶν ὃς ἦν ἐπάνω τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ καὶ ὕψωσεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ καὶ τὴν ἀριστερὰν αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ὤμοσεν ἐν τῷ ζῶντι τὸν αἰῶνα ὅτι εἰς καιρὸν καιρῶν καὶ ἡμισυ καιροῦ ἐν τῷ συντελεσθῆναι διασκορπισμὸν χειρὸς λαοῦ ἡγιασμένου γινώσκονται πάντα ταῦτα

マルコ 13 章 14 節と古ギリシャの訳のダニエル書 12 章 7 節とでは、『これらすべてのこと』というフレーズのみならず、動詞（συντελέω）においても一致している。

また、語彙上の一致のみならず、内容においても共通する部分が極めて大きい。古ギリシャ語訳の12章6節で、ダニエルは「これらの清めの成就是いつなのでしょうか」と尋ねているが、そこで問題にされているのが『荒廃させる忌むべきもの』によって引き起こされた神殿の穢れが清められることであるのは文脈から明らかだ。つまり、「これらすべてのこと」には、マルコ13章でもダニエル書12章でも『荒廃させる忌むべきもの』によって引き起こされる神殿の危機が含まれているのである。なるほどマルコ福音書での弟子たちとは異なり、ダニエルは神殿が破壊される時期を尋ねたのではないが、いずれの場合にも『荒廃させる忌むべきもの』によって危機に晒された神殿の命運についての強い関心が示されている。

さらには、マルコ福音書においてもダニエル書においても「これらすべてのこと」には神殿と同時に、神の民の命運が含まれている。特に、神の民を襲うであろう「大いなる苦難 (θλίψις) の時」というテーマがどちらにも現れる。

マルコ 13:19

そしてそれらの日には、神が創造をされた創造の初めから今に至るまで起きたことがなく、そしてこれからもないような艱難があるだろう。

ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλίψις οἷα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς ἕως τοῦ νῦν καὶ οὐ μὴ γένηται.

ダニエル 12:1³²

OG : [...] それは艱難の日であり、それは彼らが生まれた時からその日に至るまで起きたことがないものだ [...].

[...] ἐκεῖνη ἡ ἡμέρα θλίψεως οἷα οὐκ ἐγενήθη ἀφ' οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης [...]

Theod : [...] そして艱難の時があるだろう。民族が地の上に生じてから、その時に至るまで起こったことがないような艱難が [...].

[...] καὶ ἔσται καιρὸς θλίψεως θλίψις οἷα οὐ γέγονεν ἀφ' οὗ γεγένηται ἔθνος ἐπὶ τῆς γῆς ἕως τοῦ καιροῦ ἐκείνου [...]

32 ヘブル語では、「国が始まって以来その時まで、かつてなかったほどの苦難の時が来る」[新改訳2017]。

「神の民を襲う空前絶後の艱難」というテーマが、マルコ 13 章とダニエル書 12 章のいずれの場合にも『これらすべてのこと』に含まれているという事実は、マルコがダニエル書 12 章との間テキスト性を念頭に置きながら ταῦτα πάντα というフレーズを用いたという推論の蓋然性をさらに高める。

(c) 神殿の破壊

先に、アデラ・ヤルブロ・コリンズはマルコが 13 章 14 節で特にダニエル 9 章 27 節を念頭に置いていると論じていることを指摘した。ダニエル書 9 章 24 節以降の 490 年（「70 の 7」）というタイム・スパンに第二神殿期後期のユダヤ人たちが深い関心を持っていたことは死海文書などからも窺い知ることができるが³³、マルコもそのようなダニエル書 9 章への関心を共有していた、とコリンズは想定しているのである³⁴。この見解について、以下で考察していこう。

これまで論じてきたように、マルコ 13 章との間テキスト的な結びつきが最も強いのはダニエル書 12 章の方であるが、その 12 章と 9 章 26-27 節とは同じ「三年半」という時間軸に置かれており、これらは同一の出来事を異なる視点で語りなおすという「並行的な文」である可能性が高い。それゆえ、マルコ 13 章がダニエル書 12 章と並んで 9 章とも深い関係を持っていると見なすことに蓋然性はあるだろう。また、ダニエル書 9 章 26-27 節で特に重要なのは、ここではダニエル書で唯一、明確に神殿の破壊が予告されていることだ。弟子たちのイエスへの問いは神殿の破壊の時期についてであるので、「神殿の破壊」というテーマに関するマルコ 13 章とダニエル書との間テキスト性を考える上で、この箇所は特に重要である。ダニエル書 9 章 26 節は難解な箇所であるので、詳しく見ていく必要がある。

ダニエル 9:26

OG：そして 7 と 70 と 62 の後に、油塗られた者（キリスマ）は除かれ、いなくなるだろう。そして諸民族の王が油注がれた者（キリスト）と共に都と聖所とを破壊するだろう [...]。

καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἐξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρίσμα καὶ

33 4Q180, 181; 『メルキゼデク・テキスト (11QMelch)』; 『ダマスコ文書』等を参照せよ。ダニエル書 9 章の第二神殿期における大きな影響については、J. J. Collins, *Daniel*, 353 を見よ。

34 A. Y. Collins, *Mark*, 608.

οὐκ ἔσται καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθереῖ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ
[…]

Theod :そして7(複数形)と62の後に、油塗られた者(クリスマ)は完全に絶たれ、そこには裁きはないであろう。そして彼は来るべき指導者と共に都と聖所とを徹底的に破壊するだろう[…]

καὶ μετὰ τὰς ἐβδομάδας τὰς ἐξήκοντα δύο ἐξολεθρευθήσεται χρίσμα καὶ κρίμα
οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ καὶ τὴν πόλιν καὶ τὸ ἅγιον διαφθереῖ σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ
ἐρχομένῳ[…]

この一節は様々な意味で極めて曖昧であり、解釈者に多くの問題を突き付ける。まず、時間軸の問題である。マソラ本文においては、「その六十二週の後」となっているところが、「7と70と62の後に」(OG)または「7(複数形)と62の後に」(Theod)となっている。ヘブル語の **מֵשֶׁבַע** が「70」とも「7(複数形)」とも読むことが可能なため、翻訳者の間に異読が生じたものと思われる³⁵。また、マソラ本文の **מֶשִׁיָּה** (メシア)はギリシャ語訳では **χρίσμα** (油塗られた者)と訳されているが、古ギリシャ語訳では **χριστός** (キリスト)なるもう一つの称号の人物が登場し、しかも彼は「諸民族の王」と共に都と聖所とを破壊する、と言われている。このように、各テキスト間での相違も多く、また内容的にも大変難しい箇所であるものの、「キリスト」と「神殿の破壊」が同時にテキスト上に現れるこの一節が、原始教会の関心を集めたとしても不思議ではない。実際に、教会教父たちはこの一節が、ローマの将軍ティトスによる紀元70年のエルサレム神殿の破壊の予言であると解した³⁶。つまり、ダニエル9章26節とイエスの神殿崩壊の予告は、教父たちにはどちらもティトスによる神殿破壊によって成就されたものとして理解されていたのである。教父たちのこうした理解がどれほど早い時期にまで遡るのかはもちろん議論の余地があるが、ダニエル書9章24節以降の幻がマルコ13章の講話の背景にあるというコリンズの説には妥当性があると言えよう。そしてこれは、マルコが『荒廃させる忌むべきもの』という言葉によって読者に注意を喚起した時、彼が特に念頭に置いて

35 Grabbe, "The Seventy-Weeks Prophecy," 599.

36 アレクサンドリアのクレメンス『ストロマイティス』第一巻21章125-126等を参照せよ(同書の邦訳は、秋山学訳、教文館、2018年)。Grabbe, "The Seventy-Weeks Prophecy," 610.

いたのがダニエル書 9 章 26-27 節とダニエル書 12 章の二か所であったとする本稿の論旨を強く支持するものである。

(d) 「人の子が雲に乗って来る」

これまでに論じてきたように、マルコ 13 章とダニエル書との間にはいくつかの注目すべき間テキスト性が認められる。しかし、これまで指摘した事例はほのめかし (allusions) に留まっており、あるいは見過ごされる場合もあるだろう。それに対し、マルコ 13 章において唯一明白な形でダニエル書から引用されているのがマルコ 13 章 26 節である。本節の「人の子が雲に乗って来る」という表現がダニエル書 7 章 13 節から引用されているのは明らかだが、ではどのような意味でそれが用いられているのかが問題となる。ダニエル書 7 章の元来の文脈では、「人の子が雲に乗って来る」というフレーズは、「人の子」によって表象あるいは代表される神の聖徒たちに世界の主権が与えられ、そして「獣」によって表象される神の聖徒たちを迫害する勢力が裁かれることを意味している³⁷。そして人の子が雲に乗って向かう先は地上ではなく天上であり、そこで人の子は世界の主権を受けられる。だが、マルコ 13 章 26 節の「人の子が雲に乗って来る」というフレーズは、伝統的には人の子たるキリストが天に昇ることではなく、地上へ下る再臨を指すと解釈されてきた。換言すれば、ダニエル書の元来の意味とは逆の意味でこのフレーズが用いられている、と考えられてきたのである。冒頭で述べたように、本稿はマルコ 13 章の「人の子が雲に乗って来る」とは再臨を指すのではなく、イエスとその信従者たちの正しさが立証され、彼らを迫害する勢力に裁きが下された歴史的な出来事、つまり紀元 70 年のエルサレム神殿崩壊を指しているとする立場を支持する。以下ではその論拠を示し、さらには本稿の冒頭で提示した問題点、すなわちなぜマルコ 13 章のイエスの講話には「神殿」という言葉が一度も使われていないのかという問いに対する答えを併せて提示する。

マルコ福音書では本節を含めて三か所でダニエル書 7 章 13 節からの引用がなされており、しかも次のようにそれぞれ非常に重要な局面で使われている。

37 ダニエル 7:13-14・18・26-27 (N・T・ライト、山口希生訳『新約聖書と神の民 (上巻)』新教出版社、2015 年、512-524 頁を参照)。

マルコ福音書 8:38-9:1

「それゆえ、誰でもこの姦淫と罪の世代において私と私の言葉とを恥じるならば、人の子もまた、聖なる天使たちと共に御父の栄光の中に来るときに、彼を恥じるだろう」。そして彼らに言われた、「アーメン、私はあなたがたに言う。ここに立っている者の中の幾人かは、神の王国が力と共に来るのを見るまでは、死を味わうことがないだろう」。

ὁς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυθῆ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἀμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων. Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.

マルコ福音書 13:26-27

そしてそれからあなたがたは人の子が偉大な力と栄光と共に雲の中に来るのを見るだろう。そしてそれから彼は使者たちを遣わして選ばれた者たちを天の四方から、地の果てと天の果てから集めるだろう。

καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης. καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυναξέει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.

マルコ福音書 14:62

それでイエスは言われた、「私が（キリスト）だ、そしてあなたがたは人の子が力（ある方）の右に座し、天の雲と共に来るのを見るだろう」。

ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.

マルコ福音書では、イエスがメシア（キリスト）であることは当時の人々に対しては秘密にされているが³⁸、それが明らかにされる二つの場面（ベテロの告白の際

38 特にマルコ 8:30を見よ。

に弟子たちだけに、そしてイエスの裁判において公然と)でダニエル書 7 章の「人の子」が言及されている。そしてもう一つの引用がマルコ 13 章のイエスの講話のクライマックスとも言うべき 26 節でなされている。換言すれば、マルコ福音書のいくつかの山場で繰り返しダニエル書 7 章の「人の子」が登場するのである。このことからマルコ福音書全体にとってのダニエル書 7 章の重要性は疑うべくもない。そして上記の三つの箇所も、互いに深く関連していると見るべきだろう。さらには、マルコ福音書 9 章 1 節で語られる「神の王国が来る」とは、「人の子が来る」とことと実質的に同じことを指示していると思われる。これについてアデラ・ヤルブロ・コリンズは次のように論じる。

王国が「力と共に」または「力強く」(ἐν δυνάμει) 来るだろうという考えは、13 章 26 節の人の子が「大いなる力と栄光と共に」(μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης) 来るという描写と類似している。したがって、9 章 1 節は人の子の到来を指しているとは解釈されるべきである。³⁹

この指摘は、神の王国と人の子の到来がどちらもこの世代の人々の幾人かが生きている間に起こるとされている (9:1; 13:30; 14:62) 点からも裏付けられる。そしてコリンズは 8 章 38 節-9 章 1 節と 13 章 26 節、また 14 章 62 節の全てはエルサレム神殿での崩壊ではなく、「人の子=イエス」の地上への再臨を指している、と解する⁴⁰。だが、この解釈は特に 14 章 62 節については十分な説得力がない。コリンズは、マルコは詩篇 110 篇 1 節 (七十人訳では 109 篇 1 節) への仄めかしによってキリストの高挙を、そしてダニエル書 7 章 13 節によってキリストの再臨を指し示そうとしていると論じる⁴¹。しかし、これら二つの旧約聖書の箇所が別々の指示対象を指しているというのは疑問である。マルコ福音書の特徴として、複数の旧約聖書の箇所が統合されることがしばしば見られるが⁴²、それは立証においては二人

39 A. Y. Collins, *Mark*, 413. [山口訳]

40 A. Y. Collins, *Mark*, 409-13, 614-5, 704-5. コリンズは、キリスト教第一世代は彼らが生きている間に再臨が起きると期待していたが、それは実現しなかった、と示唆する (cf. 413, n.164)。

41 A. Y. Collins, *Mark*, 705.

42 例として、マルコ 1:2-3。

または三人の証人を必要とする旧約聖書の伝統に則っているとも考えられる⁴³。そしてマルコ 14 章 62 節においては、詩篇 110 篇 1 節もダニエル書 7 章 13 節も同一の事柄を立証するために用いられていると思われる。本節の構造もこの点を強く支持する。

ὄψεσθε (「あなたがたは見るだろう」)

τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (「人の子を」: ダニエル 7:13)

① ἐκ δεξιῶν καθήμενον (現・中・分) τῆς δυνάμεως (詩篇 110:1)

② καὶ ἐρχόμενον (現・中・分) μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ (ダニエル 7:13)

本節の直近の文脈で問題となっているのは、「イエスは何者なのか」という問いである。そこでイエスは、自分は人の子であり、人の子とは「①神の右に座す(つまり神から全権を与えられる)ようにと招かれる者」⁴⁴、そして「②世界の全権を与えられるために父なる神のところへ導かれる者」だと、旧約聖書の二つの証言によって自らのアイデンティティを立証しているのである。このように、少なくともマルコ 14 章 62 節において「人の子が雲に乗って来る」というフレーズが意味しているのはキリストの再臨ではなく、イエスが神から世界の全権を与えられることだと言えよう。では、問題のマルコ 13 章 26 節の場合はどうか。この問題を考えるためには、ダニエル書 7 章 13 節そのものを詳しく考察していく必要がある。

ダニエル書 7 章 13 節を理解するために重要なのは、ダニエル書 7 章と他の幻との関係である。先に見てきたように、ダニエル書 9 章と 12 章では神殿が『荒廃させる思むべきもの』によって汚される期間が三年半だとされている。同時に、12 章 7 節では「聖なる民」が大きな艱難に遭う期間も「ひと時とふた時と半時 (= 三年半)」であるとされている。そして、ダニエル書 7 章の幻においても、「いと高き方の聖なる者たち」は同じ期間、苦難に遭うとされている。

ダニエル 7:25

43 Rikki E. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1997), 89, n.186. 申命記 19:15 を参照せよ。

44 Wright, *Jesus and the Victory of God*, 551.

OG : そして彼はいと高き方に言葉を吐き、いと高き方の聖なる者たちを消耗させ、暦と律法を変えようと企むだろう。そしてひと時とふた時と半時に至るまで、すべては彼の両手に渡されるだろう。

καὶ ῥήματα εἰς τὸν ὕψιστον λαλήσει καὶ τοὺς ἀγίους τοῦ ὕψιστου κατατρίψει καὶ προσδέξεται ἀλλοιωῶσαι καιροὺς καὶ νόμον καὶ παραδοθήσεται πάντα εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καὶ ἕως ἡμίσεος καιροῦ

Theod : そして彼はいと高き方に言葉を吐き、いと高き方の聖なる者たちを衰えさせ、暦と律法を変えようとするだろう。そしてひと時とふた時と半時に至るまでそれは彼の手には渡されるだろう。

καὶ λόγους πρὸς τὸν ὕψιστον λαλήσει καὶ τοὺς ἀγίους ὕψιστου παλαιώσει καὶ ὑπονοήσει τοῦ ἀλλοιωῶσαι καιροὺς καὶ νόμον καὶ δοθήσεται ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἕως καιροῦ καὶ καιρῶν καὶ ἥμισυ καιροῦ

聖なる者たちは三年半にわたって苦難を受けるが、やがて彼らを迫害する獣は裁きを受け、聖徒たちは神から主権と権威とを受ける (7章 27節)。そしてここで重要なのは、彼らが主権を受けることは、「人の子のような方が雲に乗って来る」とことと実質的に同じ出来事を指していることだ。それは7章 13-14節と 27節とを比較すれば明らかである。

ダニエル 7:13-14

OG : 私は夜の幻の中で見続けていた、そして見よ、天の雲の上に人の子のような方が来られ、日の老いたる方のところまで来た。側に仕える者たちが彼といた。そして、権威が彼に与えられ、そして民族ごとに地の国々のすべてと栄光のすべてが彼に仕える。そして彼の権威は取り去られることのない永遠の権威で、彼の王国は滅ぼされることはない。

ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἣτις οὐ μὴ ἀρθῆ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἣτις οὐ μὴ φθαρῆ

Theod : 私は夜の幻の中で見続けていた、そして見よ、天の雲と共に人の子のような方が来られ、日の老いたる方のところまで来て、その前に進み出た。そして彼に主権と名誉と王国とが与えられた。すべての民、すべての部族、すべての言語は彼に仕えるだろう。彼の権威は過ぎ去ることのない永遠の権威であり、彼の王国は滅ぼされることはない。

ἐθεώρουν ἐν ὀράματι τῆς νυκτός καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος ἦν καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασεν καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ προσηνέχθη καὶ αὐτῷ ἐδόθη ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ βασιλεία καὶ πάντες οἱ λαοὶ φυλαὶ γλώσσαι αὐτῷ δουλεύουσιν ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἧτις οὐ παρελεύσεται καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται

ダニエル 7:27

OG : そして彼は天の下の全地の王国の王権と、権威と、大いなる力とをいと高き方の聖なる民に与えた。永遠の王国を統治するために。そして全ての権威は彼に服し、彼に従うだろう。

καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῷ ἁγίῳ ὑψίστου βασιλεύσαι βασιλείαν αἰώνιον καὶ πᾶσαι αἱ ἐξουσίαι αὐτῷ ὑποταγήσονται καὶ πειθαρχήσουσιν αὐτῷ

Theod : そして王国と権威と満天の下の王たちの大いなる力とは、いと高き方の聖なる者たちに与えられた。彼の王国は永遠の王国、そして全ての主権は彼に仕え、従う。

καὶ ἡ βασιλεία καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ μεγαλωσύνη τῶν βασιλέων τῶν ὑποκάτω παντὸς τοῦ οὐρανοῦ ἐδόθη ἁγίοις ὑψίστου καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ βασιλεία αἰώνιος καὶ πᾶσαι αἱ ἀρχαὶ αὐτῷ δουλεύουσιν καὶ ὑπακούονται

ダニエル書7章と12章との間には、はっきりとした並行関係がある。どちらも三年半にわたって聖なる民が苦しめられるが、その後には彼らは栄光を受ける。ダニエル書7章ではそれが永遠の王国の授与として描かれ、ダニエル書12章では永遠の

命の授与として描写されている⁴⁵。そして「人の子のような方」は、彼らと共に、あるいは彼らを代表して世界の主権を受けるのである。このように、ダニエル書 7 章の「人の子のような方が雲に乗って来る」という印象的な表現は、「神の民の艱難と、その後の永遠の王国の授与」というテーマと併せて考えることで初めてその意味が明らかになってくるものなのである。また、「神の民の艱難」の三年半という期間は、神殿が冒瀆される期間でもある。それゆえ、ダニエル書においては人の子のような方が栄光を受けることと、神殿の命運の間にも密接なつながりがあるのだ。

これまで考察してきたダニエル書 7、9、12 章の関係を、マルコ 13 章との関連をも含めてまとめると次のようになる。

	ダニエル 7 章	ダニエル書 9 章	ダニエル書 12 章
出来事(1)		① 献げものが取り去られ、『荒廃させる忌むべきもの』が神殿に据えられる	① 献げものが取り去られ、『荒廃させる忌むべきもの』が与えられる
出来事(2)	② 「いと高き方の聖徒ら」が獣の手で苦しめられる		② 「聖なる民」が空前絶後の苦難に遭う
出来事(3)	③ 人の子のような方が雲に乗って来て、世界の主権を与えられる		
出来事(4)		④ 都とその神殿が破壊される	
期間(1)	ひと時とふた時と半時 (= 三年半)	7 の半ば (= 三年半)	ひと時とふた時と半時 (= 三年半)
期間(2)			1,290 日 (= 三年半)
マルコ福音書	(24-27 節) ③ 人の子が雲に乗って来る	(14-23 節) ① 『荒廃させる忌むべきもの』が据えられ、② 神の民には空前絶後の艱難が襲う	

このように、ダニエル書 7 章、9 章、12 章は「三年半」という同じ時間軸の上での出来事を描いており、そこには四つの主題が現れる。それらは、① 『荒廃させ

45 ダニエル 12:3 参照。

る忌むべきもの』が神殿に置かれること、②神の民が空前絶後の苦難を経験すること、③人の子が雲に乗って来て、世界の主権を与えられること、そして④都と神殿の破壊、である。そして、①と④のテーマはそれぞれ「神殿」というテーマで密接に係わっており、②と③も「神の民」というテーマ、すなわち神の民への迫害と、その神の民を代表あるいは表象する「人の子」への世界の主権の授与、というテーマにおいて緊密な関係を持っている。

そして注目すべきは、この①、②、③の三つの主題は全てマルコ13章のイエスの講話に登場することである。ここから、マルコ13章とダニエル書7章以降の一連の幻との間には強固な間テクスト性があり、それどころかダニエル書の「三年半」という「神の民」と「神殿」を巡る期間は、マルコ13章のイエスの講話の重要な下部構造(substructure)となっている、と言えるだろう。なるほど④はイエスの講話では直接は言及されないものの、そもそもこの講話自体が「神殿はいつ破壊されるのか」という弟子たちの問いから始まっていることを考えれば、直接の言及はなくとも、イエスの講話の暗黙の中心テーマとなっていると考えることができる。そうであれば、イエスの講話のクライマックスを形成する24節から27節の中に、特に「人の子が雲に乗って来る」という表現の中に「神殿の破壊」という主題を見出すことは十分に可能である。

3 結論

本稿では、マルコ13章のイエスの講話における「神殿」というテーマについて、特にこの講話の中に「神殿」という言葉が一度も用いられていないことをどのように説明すべきかについて、考察した。そして、イエスの講話における神殿のテーマはダニエル書との間テクスト性を通じて浮かび上がってくることを示してきた。ダニエル書の一連の幻において「神殿」は中核的な関心事であり、マルコはダニエル書との間に間テクスト性を築くことで、「神殿」というテーマを通奏低音のようにイエスの講話の中に響かせているのである。また、ダニエル書の一連の幻においては「神の民の艱難」が「神殿への冒瀆」と並行して現れるが、それはマルコ13章においても同様である。そして、「人の子が雲に乗って来る」ことは、ダニエル書においてもマルコ13章においても、これら一連の出来事の頂点をなしている。「人の子が雲に乗って来る」とは迫害された神の民に世界の主権を与えられることであり、そこには「神殿の破壊」を通じて彼らを迫害する勢力に裁きが下ることも含まれているのだ。

真実なことばによって生んだ (1:18)

ヤコブの手紙における「聞くこと」「語ること」「行うこと」

永井創世

(東京基督教大学大学院神学研究科博士後期課程)

はじめに

ヤコブの手紙は、1章22節「みことばを行う人になりなさい」(新改訳2017)や、2章17節「信仰も行いが伴わないなら、それだけでは死んだものです」(新改訳2017)に典型的なように、倫理的教えや実践を強調する特徴で知られる。しかしながら、手紙が「語ること (speech)」について多く言及している点 (1:19-20・26, 3:1-12, 4:11-12, 5:9・12等) はあまり注目されていない¹。ペイカーはこの点に焦点を当てた研究の第一人者で、ヤコブの手紙と古代中近東の諸文献との比較を通して、その共通性と区別性を描き出した²。彼の研究は「語ること」に関する教えの全体像を捉えるのに有益である。しかし、「聞くこと」「語ること」といった関連する他の主題は十分に考慮しておらず、手紙に一貫する全体的な思想を捉えきれていない。

本稿は、著者の「語ること」に関する言及を出発点としながら、「聞くこと」「行うこと」といった関連する他の主題との関係を捉える鍵が *λόγος* (「ことば」を意味するギリシア語) にあることを示す。そして、著者が *λόγος* の「真実 (*ἀλήθεια*)」という性質を強調し、「ことば」に対して常に実体を伴う真実性を要求していることを示す。換言すれば、それは「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性の要求であり、本稿は、それが手紙に一貫する全体的な思想であることを示す。

1 Richard Bauckham, *James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*, New Testament Readings (London and New York: Routledge, 1999), 203.

2 William R. Baker, *Personal Speech-ethics in the Epistle of James* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995).

1 研究背景

本論に入る前に、本稿の研究背景について述べる。それにより、本稿のねらいや意義をより明確にすると共に、本稿における釈義の限界についても述べておきたい。

(1) ヤコブの手紙とイエス伝承との関連性

ヤコブの手紙には、イエス伝承との関連性をめぐる絶え間ない議論がある³。ヤコブの手紙において、「イエス」という直接的な言及はわずか2箇所であり(1:1、2:1)、パウロ書簡に顕著な十字架と復活への言及も皆無である。しかしながら、この手紙の教えは福音書に記されるイエスの教えと類似しており、かねてから、何らかのかたちでイエス伝承に依拠していることが指摘されてきた。問題は、その関連性の度合いについて、学者達の意見が大きく異なっている点である。

クロッペンボーグが指摘するように、学者達を悩ませる要因が主に3つある⁴。第一に、著者は旧約聖書を「引用」と分かるかたちで引用しているにも関わらず(2:8・11・23、4:5・6)、イエス伝承については、それと分かる明確な表現が一切ない。そればかりか、イエスが権威者であるとの言及さえない。第二に、イエス伝承との関連が指摘される箇所に、福音書の記述との言葉上的一致があまりない。第三に、それにも関わらず、特に山上の説教と多くの主題が類似している。

以上に加えて、ヤコブの手紙の著者と年代に関する議論も問題に拍車をかけている。手紙冒頭の「神と主イエス・キリストのしもべヤコブ」(1:1)が、イエスの兄弟ヤコブを指すとの意見は多くの学者に支持されているものの、手紙を偽典とみなし、執筆年代を比較的后代にみる学者は少なくない⁵。決定的な証拠がない事実はい

3 Alicia J. Batten and John S. Kloppenborg, "Introduction" in *James, 1 and 2 Peter, and Early Jesus Traditions*, Library of New Testament Studies 478, ed. Alicia J. Batten and John S. Kloppenborg (London & New York: Bloomsbury T&T Clark, 2014), xiv-xv.

4 John S. Kloppenborg, "The Reception of the Jesus Traditions in James," in *The Catholic Epistles and the Tradition*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 176, ed. Jacques Schlosser (Leuven: Peeters, 2004), 93-94.

5 より詳しい議論は Dale C. Allison, Jr., *James: A Critical and Exegetical Commentary*, International Critical Commentary (New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013), 3-32. を参照。

ずれの立場の学者も認めるところであり、史的イエスとの関連性についての共通理解は少ない。

(2) 問題の解決に向けての近年の動向

以上のようなヤコブの手紙の特徴は、研究者たちの関心を資料問題へと集中させてきた⁶。しかし、過去の研究は、著者の用いた資料を特定することの困難さを明らかにするものであり、実際は、口伝を含む諸々の伝承が複雑に絡み合っていると考えられる⁷。結局のところ、資料の研究は、手紙におけるイエスに関する直接的な言及の少なさや、福音書との言葉上の一致が比較的少ない点について、満足のいく説明を提供してはいない⁸。

そうした中、近年、ヤコブの手紙におけるイエス伝承の提示の仕方に注目し、それを著者の「創造性」として捉える研究の動きがある。ボウカムは、主にベン・シラの知恵との類比から、ヤコブの手紙の著者がユダヤ教の賢者の伝統（知恵文学の伝統）にのっとって、自分の師であるイエスの知恵を自分のものとし、イエス伝承を「引用」するのではなく、むしろ、ほのめかしながら再提示していると主張する⁹。クロッペンボーグはボウカムの研究を肯定的に評価しつつ、自身はヘレニズムの修辞学の背景からの説明を試みる。彼によれば、ヤコブの手紙の著者は「アエムラティオ (aemulatio)」と呼ばれる修辞技法を用いている。それは、よく知られた格言などを、新しい状況に適用して言い換える修辞技法である¹⁰。

6 特にヤコブの手紙と Q 資料との関連性がこれまで盛んに論じられてきた。しかし、Q 資料仮説を前提とする議論には限界がある。詳しい研究史は Kloppenborg, “The Reception of the Jesus Traditions in James,” 95–111. を参照。

7 Bauckham, *James*, 31.

8 Kloppenborg, “The Reception of the Jesus Traditions in James,” 112.; Dale C. Allison, Jr. “The Audience of James and the Sayings of Jesus,” in *James, 1 and 2 Peter, and Early Jesus Traditions*, Library of New Testament Studies 478, ed. Alicia J. Batten and John S. Kloppenborg (London & New York: T&T Clark, 2014), 58–63.

9 Bauckham, *James*, 30, 91. Richard Bauckham, “Wisdom of James and Wisdom of Jesus,” in *The Catholic Epistles and the Tradition*, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium 176, ed. Jacques Schlosser (Leuven: Peeters, 2004), 75–92.

10 Kloppenborg, “The Reception of the Jesus Traditions in James,” 141.

ボウカムもクロッペンボーグも共通して、ヤコブの手紙におけるイエス伝承の提示の仕方の「創造性」を説明する有力なモデルを提供している¹¹。しかし、彼らが採用する資料がヤコブの手紙とどの程度実際に関係しているのかについて、確かな証拠はない。ベン・シラの知恵は、ヘブライ語版が紀元前200-175年頃に執筆されたと一般に考えられているため¹²、時代の開きは決して小さくない。「アムラテイオ」も、当時どれほど一般に習得されていたのかは定かではなく¹³、ヤコブの手紙の著者に関してはなおさらである¹⁴。そのうえ、彼らの結論は、イエス伝承の提示の仕方の背景をある程度説明し得るとしても、それらを用いる積極的な理由を十分に説明できていない。

(3) ヤコブの手紙における「語ること」に注目する意義と本研究の限界

そこで筆者が注目するのは、手紙自身が述べる「語ること」に関する言及である。本稿の「はじめに」で述べたように、ヤコブの手紙における「語ること」に関する関心の高さは顕著な特徴のひとつである¹⁵。この特徴が、著者自身の手紙の語り口と無関係とは思えない¹⁶。むしろ、著者自身が手紙において、自らの「語ること」

-
- 11 特に、かねてからしばしば指摘されてきたヤコブの手紙と知恵文学との関連性の中でイエス伝承の提示の問題を論じるボウカムの研究には一定の説得力がある。Bauckham, *James*, 30. 中間時代の知恵文学にヘレニズムの影響がその形態と概念に色濃く現れることを鑑みれば、クロッペンボーグの主張はボウカムの主張に必ずしも対立するものではなく、2つの背景が手紙を特徴づけている可能性もある。
- 12 M. Phua, "Sirach, Book of," in *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry and Writings*, ed. Tremper Longman and Peter Enns (Downers Grove: IVP Academic; Nottingham, England: Inter-Varsity Press, 2008), 720.
- 13 Kloppenborg, "The Reception of the Jesus Traditions in James," 122.
- 14 フォスターも同様の疑問を呈している。Paul Foster, "Q and James: A Source-Critical Conundrum," in *James, 1 and 2 Peter, and Early Jesus Traditions*, Library of New Testament Studies 478, ed. Alicia J. Batten and John S. Kloppenborg (London & New York: T&T Clark, 2014), 20.
- 15 Bauckham, *James*, 107.
- 16 当時の習慣としては、手紙が口述筆記で書かれ、朗読されるのが当然であった。Harry Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts* (New Haven & London: Yale University, 1995), 95-96.

に関する教えを実行し、表していると考えの方が自然である。そのうえ、イエス伝承の提示の仕方の特徴を、知恵文学やヘレニズムの修辞技法の背景の中にはなく、著者自身の思想の中に見出そうとすることは、より理にかなったアプローチである。しかし、そのように著者の思想と語り口（提示の仕方）の関係性を論じる研究はほとんど見当たらない¹⁷。

そのため、ヤコブの手紙における著者の「語ること」に関する考察は、ヤコブの手紙とイエス伝承の関連性をめぐる問題に対して重要な意義を持っている。ただし、本稿は上記のようなヤコブの手紙とイエス伝承の関連性の議論を研究背景とするため、テキストの釈義においては、イエス伝承との関連性を前提とした議論はしない。すなわち、仮にイエスの教えとの関連性が示唆される箇所であっても、イエスの教えをそのテキストの思想的背景として論じることはしない。その点において、本稿の釈義は一定の限界の下にあると言わざるをえないが、むしろ、あえてそうすることによって、イエス伝承との関連性の問題に貢献することを目指すものである。そこで、この問題に関する考察は、今後の課題として、本稿の結論をふまえて最後に簡潔に述べることにする。

2 ヤコブの手紙における導入部の重要性

ヤコブの手紙で「語ること」について初めて直接的に言及されるのは1章19-27節である。ベイカーがその箇所を「スピーチ倫理に関する基本原理」と捉えるように¹⁸、そこには「語ること」に関する著者の基本的な思想が導入的に述べられている。しかし、そこでは「聞くこと」「行うこと」といった主題も同時に言及されている。ヤコブの手紙の構造上、1章は手紙の導入部にあたり、手紙全体の思想を読み解くうえで重要な位置を占める。ヤコブの手紙はかつて、倫理的伝承の無作為な羅列と捉えられることが多く、学者達の間では、注意深い構造や思想の一貫性の存在を認

17 唯一確認できたものとして Carol Poster, "Words as Works: Philosophical Protreptic and the Epistle of James," in *Rhetorics for a New Millenium*, ed. David Hester (New York: T&T Clark, 2010), 235-53. がある。

18 Baker, *Personal Speech-ethics in the Epistle of James*, 3.

めない見解が支配的であった¹⁹。しかし、近年そうした見解は弱まり²⁰、反対に、さまざまな構造が提案されるようになってきている。詳細に関する学者達の意見に一致はないが、1章が導入部として重要である点では概ね一致している²¹。ここでは、「語ること」に限らず、2章以下の手紙の主要部で展開される他の主題が先取りされている²²。そのため、1章における「語ること」に関する言及と、同時に言及される「聞くこと」「行うこと」といった主題との関係性を明らかにすることは、手紙に一貫する全体的な思想を読み解くうえで重要な意味を持つ。

3 導入部の構造の複雑さ

導入部である1章にはさまざまな主題がみられるが、その構造が複雑であることから、主題相互の関係性や、著者の全体的な思想が不明瞭と考えられてきた。特に、

-
- 19 代表的なのはディベリウスである。彼はヤコブの手紙の様式を「パラネーゼ（倫理的伝承の寄せ集め）」とみなして、個々の伝承の間の思想的連続性を否定した。Martin Dibelius, *A Commentary on the Epistle of James*, ed. Heinrich Greeven, trans. Michael A. Williams, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1976), 1-11.
- 20 要因として、ディベリウスの主張した「パラネーゼ」に関する前提が否定された影響が大きい。現在、「パラネーゼ」は文学様式ではなく、さまざまな文学様式に当てはめられる個別伝承の一類型にすぎないことが指摘されている。Luke Timothy Johnson, *The Letter of James*, The Anchor Yale Bible (New Haven and London: Yale University, 1995), 19. 辻学『ヤコブの手紙』（新教出版、2002年）、9頁
- 21 ただし、導入部の範囲は議論の余地がある。構造の研究史は、テラーによるものが詳しい。Mark Edward Taylor, *A Text-Linguistic Investigation into the Discourse Structure of James*, Library of New Testament Studies (London: T&T Clark, 2006), 8-34. 彼は研究史を概観し、まとめとして次の4点を指摘する。(1) ディベリウスの「パラネーゼ」に関する前提が学者達の間で破棄されている。(2) 学者達の間で構造の詳細にまでは意見の一致はないが、手紙全体が首尾一貫しているとの意見の一致が広まりつつある。(3) 学者達の多くは、1章が手紙の構造を考えるうえで鍵であると考えている。(4) 2:1-13や2:14-16、3:1-12といった主要な区分は明瞭であり、統一的な主題を取り扱っているとの意見の一致がある。
- 22 ボウカムは、1章の主題や語彙が2章以降のどの箇所に見出されるのかの大まかなりストを作成しており有益である。Bauckham, *James*, 71-72.

1章は掛詞や反復が多用されているため²³、個々の言及が論理的・主題的に結びついているというよりも、むしろ、言葉遊びによって「表面的に」結びつけられていると考えられる傾向があった。その構造は、一本の糸のように各主題が連結・展開されているというよりは、むしろ、複雑に編み合わされるような様相を呈している。

学者達の幾人かは、その複雑な構造を詳細に分析し、明らかにすることを通して、主題相互の関係性や全体的な思想を明らかにしようと試みる。しかし、ボウカムは「一貫した思想」と「注意深く構成された構造」が区別されるべきだと指摘し、著者はあくまでルーズな構成の中に「一貫した思想」を表していると述べる²⁴。この主張は、構造分析を通してヤコブの手紙の全体的な思想を見出そうとする試みの限界を正しく指摘している²⁵。ジョンソンも同様の問題意識を持っており、特に、現代の文学理論を用いた複雑な構造分析が、口頭で伝えられていた当時の手紙の分析には適さないことを指摘している²⁶。

そこで、本稿は1章の構造に関する議論とは一定の距離をとる。そして、あくまで主題に着目し、編み合わされるように関連し合う構造の中で、それらを結び合わせる鍵となる語に注目し、「語ること」と、「聞くこと」「行うこと」といった関連する他の主題に一貫する全体的な思想を明らかにしたい。

23 事実、1章における掛詞や反復は枚挙にいとまがない。ὕπομονήν / ὑπομονή (1:3-4)、λειπόμενοι / λείπεται (1:4-5)、αἰτείτω (1:5-6)、πειρασμοῖς / πειρασμόν / πειραζόμενος, ἀπειράστος, πειράζομαι, πειράζει, πειράζεται / πειράζεται (1:2, 12-14)、ἀποκύει / ἀπεκύησεν (1:15, 18)、δοκίμιον / δόκιμος (1:3, 12)、λήμψεται (1:7, 12)、τέλειοι / τέλειον (1:4, 17, 25)、ἀδελφοί μου ἀγαπητοί (1:16, 19)、λεγέτω / λόγῳ / λόγον / λόγου (1:13, 18-19, 21-23)、ὄργην / ὄργη (1:19-20)、κατεργάζεται (1:2, 20)、ἀκοῦσαι / ἀκροατὰ / ἀκροατῆς (1:19, 22-23)、ποιητὰ / ποιητῆς / ποιήσει (1:22-23, 25)、Μακάριος (1:12, 25)、θρησκὸς / θρησκεία (1:26-27)、πατρὸς / πατρὶ (1:17,27) 等。

24 Bauckham, *James*, 61-62.

25 ただし、ボウカムは手紙と知恵文学との親和性を強調するあまり、構造的特徴や論理的展開をあまり重要視しない。

26 Luke Timothy Johnson, *The Letter of James*, 13-14.

4 ことばの実行者：「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性

これまでほとんど注目されてこなかったが、「聞くこと」「語ること」「行うこと」について述べる1章19-27節の文脈では、すべての主題と関連する *λόγος* (「ことば」を意味するギリシア語) が集中的に用いられている。

- 18節 彼は(神は)願って、ある種の被造物の初穂とするために、私達を真実なことばによって (*λόγῳ*) 生んだのです。
- 19節 知っておきなさい。私の愛する兄弟たち。人は誰でも、聞くのに早く、語るのに遅く、怒るのに遅くありなさい。
- 20節 なぜなら、人の怒りは神の義を実現しないからです。
- 21節 ですから、すべての汚れやはびこる悪を捨て、あなたがたのたましいを救うことのできる、その植えつけられたことばを (*λόγον*) 素直に受け入れなさい。
- 22節 ことばの (*λόγου*) 実行者でありなさい。自分自身を欺く、ただ聞く者であってははいけません。
- 23節 ことばの (*λόγου*) 聞き手で、なのに実行者でないなら、この人は自分の出生の顔を鏡で見る人のようです。(私訳)

これ以外にヤコブの手紙で *λόγος* が用いられるのは3章2節のみであるため、この箇所での集中的な使用は顕著である。これまでの解釈では、この箇所の *λόγος* は一貫して「神のことば」を指すと考えられ、単に「聞くこと」「行うこと」との関連だけが意識されてきた²⁷。しかし、21節以外の *λόγος* は無冠詞であるため、そこに特定の「ことば」を指す意図があるかどうかは曖昧である(この箇所の無冠詞の用法については次項で述べる)。*λόγος* という語自体は、日常生活の「話しことば」も含めたあらゆる「ことば」を指す語であり²⁸、実際に3章2節で著者は、人間の「話しことば」を指すのに用いている。1章19節で「聞くこと」だけでなく「語ること」

27 新改訳2017は18節以外を一貫して「みことば」と訳す。新共同訳も18節以外を「御言葉」と訳す。

28 Johannes P. Louw and Eugene A. Nida, *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (Atlanta: Scholars, 1992), 400.

にも合わせて言及していることも踏まえれば、著者がここで、「神のことば」だけでなく、人間の「語ることば」も念頭に置いている可能性は十分にある。

特に22節をこの線で捉えたと、「ことばの実行者 (ποιηταὶ λόγου)」とは、「神のことば」の実行者だけではなく、それに基づいて語り、その語ったことばを誠実に実行する者をも含意する。この場合、22節前半の命令は、聞くにも語るにも「ことばの実行者でありなさい」との命令と解釈できる。換言すれば、それは「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性を要求する命令である。

もちろん、22節後半から25節は明らかに、聞いた「神のことば」の実行者となることを要求している。しかし、22節前半に「語ることば」の実行者となることの要求も含意されていると考えると、この後の文脈に合致する。後に詳述するように、1章26-27節では、自分の舌を制御しない者の宗教が批判され、「語ること」「行うこと」の乖離が問題視されている。また、それに続く手紙の2章以下でも同様の問題意識が見られる。2章1-13節において、著者はえこひいきの問題に言及し、具体例として、金持ちと貧しい者に対する言動の違いを挙げる。著者は、それがキリスト教信仰と律法の教えに反することを指摘しつつ、12節で「自由の律法によってさばかれる者として、ふさわしく語り、ふさわしく行いなさい」(私訳)と述べ、「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性を要求する²⁹。続く14節以下でも、信仰が行いを伴うべきことが語られる文脈で、言行不一致の問題がとり挙げられている(2:15-16)。

以上より、1章22節「ことばの実行者」は、第一に「神のことば」の実行者を指すが、同時に「語ることば」の実行者をも含意していると考えられる³⁰。著者はここで、λόγοςをキーワードとしながら、「聞くこと」「語ること」「行うこと」について述べており、「ことばの実行者」として、それらが一貫性を持つことを要求

29 12節は文法的には「ふさわしく語りなさい」と「ふさわしく行いなさい」という2つの命令である。そのため、必ずしも、語ったことを行うことが要求されているとは限らない。しかし、14節以下は明らかに「語ること」「行うこと」の一貫性を要求しており、文脈上、12節も同様と考えるのが妥当である。

30 既述の通り、ヤコブの手紙の導入部は掛詞や反復によって主題と主題を結び合わせているため、ひとつの表現にいくつかの含意があることは十分にあり得る。

していると考えられる。

では、そのような著者の教えは何に基づくものであるのだろうか。次項ではこの点を、1章18節に注目して考察する。

5 真実なことばによって生んだ

「ことばの実行者」として、「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性を要求する著者の思想において、1章18節は重要である。なぜなら、1章18節は *λόγος* に言及する最初の箇所であり、19節冒頭の「知っておきなさい。私の愛する兄弟たち」（私訳）が示唆するように、19節以下は18節を踏まえた言及となっているとみられるからである³¹。

18節 彼は（神は）願って、ある種の被造物の初穂とするために、私達を真実なことばによって（*λόγῳ ἀληθείας*）生んだのです。（私訳）

これ以前の文脈をみると、1章2-15節では「試練」や「誘惑」に対するふさわしい態度が説かれており、特に13-15節では、誘惑によって人間が罪に陥る原因が、あくまで人間の欲望にあることが強調されている。13節には「誘惑に会う時、『神から誘惑された』と誰も言って（*λεγέτω*）はいけない」（私訳）とあり、暗に人間の *λόγος*（*λεγέτω* と同語幹）への牽制がある。この流れの中、16-18節では、神が徹頭徹尾良いものを与える方であることが強調される³²。そして、その結びで、「（神が）私達を真実なことばによって（*λόγῳ ἀληθείας*）生んだのです」（18節）と述べられる³³。著者はここで、いわば信者の起源に言及しており、そこに神の「真

31 ただし、19節冒頭「知っておきなさい」が、前後のどちらの文脈と結びついているのかは議論がある。

32 この文脈の人間と神との対比は顕著である。人間は、「欲が孕んで罪を生み、罪が完成されて死を生みます（*ἀποκύει*）」(1:15) が、神は「願って私達を生んだ（*ἀπεκύησεν*）」(1:18)。Murray J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), 89.

33 属格 *ἀληθείας* は「描写の属格 (descriptive genitive)」と考えられ、主要部 (*λόγῳ*) の性

真実なことば」という手段があったことに注意を促している。

多くの学者達は、「真実なことば」が具体的に何を指し、「生んだ」という出来事が具体的に何の出来事を指すのかといった議論に陥りがちである。これには主に3つの立場がある。(1)「神のことば」による天地創造の出来事を指す。(2)「律法」による神の民としてのイスラエルの設立を指す。(3)「福音」によるキリスト者の新しい創造を指す。それぞれの立場に一定の根拠があるが、どれも決定的ではない³⁴。そのため、3つが重なり合っている可能性や、意図的に曖昧にされている可能性も考えられる。

しかし、そもそもこの箇所では、λόγος が何を指すかを特定することは重要ではない。文脈上、それが「神のことば」の何かしらであることは疑いようがないが、ここで著者が焦点を当てたいのは、その性質 (quality) である。というのも、学者達は注意を向けないが、既述の通り λόγος は無冠詞であり、文法上、λόγος の性質に焦点をあてる「質的用法 (qualitative)」と考えられるからである³⁵。実際、

質を表していると考えられる。Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), 79-80.

34 詳しい議論は、Allison, James: 280-85. を参照。アリソンもそれぞれの立場の強みと弱みを挙げるが、どれも決定的ではないと述べる。そして、それぞれの解釈者達の立場は、解釈者自身の手紙全体の理解 (特に 1:1 の宛先の理解) に大きく影響を受けていることを指摘している。

35 ギリシア語は、無冠詞であっても何かを特定の指示する「特定の用法 (definite)」の可能性はある。しかし、この語が特定の用法ではなく質的用法と考えられる理由が少なくとも3つある。(1) この文脈では冠詞の有無が意図的に区別されており、特定のである時に有冠詞、質的な場合に無冠詞であることが示唆されている。唯一有冠詞の21節では、「すべての汚れやあふれる悪」と対比的に、真に聞くべきことばを受け入れるように促されており、明らかに特定の用法である。他方、無冠詞で用いられる22-23節は、文法上、質的用法とみられる。アポロニウスの規範によれば、一般に[無冠詞名詞+無冠詞属格名詞]の構造では、2つの名詞の意味論上の効力は同じとなる。Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, 250-52. そのため、「実行者 (ποιηταί)」と「聞く者 (ἀκροατής)」が質的用法であれば、無冠詞属格 λόγου も質的用法であると考えられる。文脈上、22節は「なりなさい (Γίνεσθε)」という命令法動詞の述語であり、特定の「実行者」よりもむしろ、その性質に焦点がある。23節も「もしある人が…なら」との条件節であるため、特定の「聞く者」よりもむしろ、その性質に焦点がある。そのため、λόγου も質的用法であると結論づけられる。

(2) 新約聖書における、λόγος + 属格 ἀληθείας の他の用例 (全4箇所) を調べると、両方と

著者は「真実 (ἀληθείας)」という性質にもあえて言及している。そのため、著者がここで焦点を当てるのは、「真実」という λόγος の性質である。それが具体的に何を指すか、また、何の出来事に言及しているのかは、この際それほど重要ではない。

では、ここで著者が焦点を当てる「真実」とはいかなる性質だろうか。筆者がここで「真実」と訳したギリシア語 ἀλήθεια は、一般に「誤」「偽」に対する「真」「事実」を意味し、文脈や背景によって大まかに2つの意味合いを持ち得る³⁶。ひとつは、抽象的・超時間的な「真理」といった意味合いである。もうひとつは、「忠実性」や「信頼性」を含意する「真実」といった関係的な意味合いである(ただし、日本語の「真実」は「真理」と同様に抽象的な意味合いも持つことがある。そのため、本稿では以後、「真実」は常に「真理」と区別した関係的な意味合いを意図する)。特に旧約聖書との関連では、ἀλήθεια は七十人訳においてヘブライ語 אֱמֶת の訳語として頻繁に用いられ、しばしば後者(「真実」)の意味合いでの使用が数多くみられる。ただし、こうした意味合いの区別は単純化されすぎたものであり、実際には、2つの意味合いが重なり合うケースも少なくない。

この ἀλήθεια が λόγος と関連づけられる際も、一般に上の2つの意味合いで

も有冠詞で、かつ、それが福音を指すと文脈から明確に分かる場合以外は、質的用法である。有冠詞の用例は3箇所、その内2箇所は明確に「福音」との関連が示唆される(エペ1:13、コロ1:5)。残る1箇所も、文脈上、明らかに福音が念頭に置かれている(IIテモ2:15)。他方、無冠詞で用いられるIIコリ6:7は事情が異なる。そこでは、著者パウロが神のしもべとして自分を推薦する根拠を列挙しており(IIコリ6:6-7)、神から与えられた「神のしもべ」としての資質が提示されている。「資質」に言及する以上、これらは質的用法と考えられる。そのため、類似するヤコ1:18の無冠詞の用法もまた、質的用法であることが示唆される。

(3) ヤコブの手紙における ἀλήθεια の他の用例はいずれも有冠詞であり、文脈上、特定の教えを指す特定の用法とみられる(3:14、5:19)。そのため、それらとは区別して、あえて無冠詞で用いられる1:18の場合は、不定的用法か質的用法の可能性が高い。このいずれかの場合、文脈上、λόγος の性質に言及していると考えの方が自然であるため、質的用法と考えられる。ἀλήθεια が質的用法である場合、アポロニウスの規範に従えば、λόγος も必然的に質的用法と考えられる。

36 Moisés Silva, ed., *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 2014), 1:222-42.

用いられている。新約聖書全体では、λόγος と ἀλήθεια が関連づけられる箇所が少なくとも 8 箇所ある。その内の多くが「福音」と関連し、ἀλήθεια を「真理」という抽象的な意味合いで用いている (Ⅱコリ 6:7、エペ 1:13、コロ 1:5、Ⅱテモ 2:15)。「福音」と直接関連しない箇所でも、同様の意味合いの用例はある (ヨハ 17:17、Ⅱコリ 4:2)。他方、ヨハネの手紙第一 3 章 18 節では、ἀλήθεια が「真実」といった関係的な意味合いで用いられている。そこでは、「ことば (λόγος) や舌によって愛する」ことと対比的に「行いと真実 (ἀλήθεια) によって」と述べられる。これは、単に語るだけではなく、その語った λόγος が実行され、実体を伴う真実性が要求されている箇所と考えられる。

七十人訳においても、λόγος と ἀλήθεια が関連づけられる箇所では、同様の 2 つの意味合いが見られる³⁷。ただし、意味の区別が難しく、むしろ重なり合っているように見受けられる箇所もある (箴 22:21、伝 12:10)。特に「神のことば」との関連で、それが「真理」であると同時に、実体を伴う「真実」であり、信頼できることが示唆されている。

ヤコブの手紙 1 章 18 節では、上記の 2 つの意味合いの内、主に「真実」といった関係的な意味合いが意図されていると考え、前後の文脈と一致する。既述の通り、16-18 節は、神が徹頭徹尾良いものを与えることを強調している。換言すれば、それは一貫する神の πίστις (「真実」「信頼性」「忠実性」) を強調する内容と言える。また、既述の通り、1 章 22 節では「ことばの実行者となりなさい」(1:22) とあり、19-27 節は全体に「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性が要求さ

37 七十人訳に λόγος + 属格 ἀληθείας という表現は全部で 4 回しかない (詩 118:43 [MT 119:43] ; 箴 22:21; 伝 12:10; ソロ詩 16:10)。その他に λόγος と ἀλήθεια が関連づけられている箇所はおそらく 1 箇所だけである (申 22:20)。この内、明確に「真実」といった意味合いで用いられているとみられるのは、詩篇 118:43 [MT 119:43] と申 22:20 である。詩篇 118:43 [MT 119:43] では、詩人が神の救いやさばきの実現を期待しながら、神のことば (λόγος) への信頼を表明し、「私の口から真実なことばを (λόγον ἀληθείας) すっかり取り去らないでください」(私訳) と述べている。文脈上、ここでの ἀληθείας は「神のことば」の「実現性」を意味している。申 22:20 も、出来事を描写することば (λόγος) の「事実性」を ἀλήθεια で表現しおり、「真実」という意味合いが読み取られる。残りの 3 箇所は、本文で触れるように、「真理」と「真実」の意味合いの区別が難しい。

れている。それは、*λόγος* が常に「真実」であり、実体を伴う真実性を持つべきとの教えと言い換えることができる。

それゆえ、18節の「(神が) 私達を真実なことばによって生んだ」は、19-27節の「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性を要求する教えの土台となっていると考えられる。著者は、神のことばの「真実」を強調しつつ、その性質を起源に持つ者としての、「ことば」に対する本来のあり方を説いていると言える³⁸。

次項では、この点をより明確にするために、19-27節の言及を具体的にとり挙げながら、それらが実際にことばの「真実」といった性質とどのように関連しているのかを示すこととしたい。

6 「聞くこと」「語ること」「行うこと」と「真実」

(1) 「聞くこと」に関する教え：「真実なことば」の享受

18節を土台にしつつ最初に語られるのは、「聞くのに早く、語るのに遅く、怒るのに遅くありなさい」(19節)である。ここでの「聞く」は、必ずしも「神のことば」を聞くこととは限らない。なぜなら、並行して扱われる「怒り」の主題は、人間同士の交わりを念頭においているとみられ(3:1-4:12参照)、文脈上、19節全体が交わりにおける他者への態度を問題としていると考えられるからである。しかし、交わりに限定する必要もない³⁹。というのも、直後の21節では明らかに「神のことば」に聞くことが命令されるからである。

21節　　ですから、すべての汚れとはびこる悪とを捨て去り、あなたがたのたましいを救うことのできる、その植え付けられたことばを素直に受け入れなさい。(私訳)

ここには、「すべての汚れとはびこる悪」と対比して「その植え付けられたこと

38 著者が「ある種の被造物の初穂とするため」と述べて、人間(あるいは信者)だけに与えられた特別な役割に注意を向けていることにも注目すべきである。辻、前掲書、79頁

39 Scot McKnight, *The Letter of James*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, Michigan and Cambridge, U.K.: Eerdmans, 2011), 137.

ばを (τόν ἔμφυτον λόγον τόν δυνάμενον) 受け入れよとの命令がある。有冠詞の λόγος は、文脈上、「神のことば」を指し、その「性質」というよりもむしろ、具体的な教えが念頭にありと考えられる。しかしながら、「あなたがたのたましいを救うことのできる」と説明されており、その「信頼性」も強調されている。これは、18 節で述べられていた「神のことば」の「真実」という性質と重なる。すなわち著者は、神が真実なことばによって生んだ者として、真実なことばである神の教えを素直に受け入れるようにと命令している。

21 節の解釈上の課題は、新約聖書で 1 度しか用いられない形容詞 ἔμφυτος が λόγος に付されていることである。この語は「植え付けられた」という意味の他に、「生まれつき」といった意味がある。前者の場合、λόγος は福音等の後から聞いた「ことば」を示唆するが、後者の場合、人間に元来与えられている何かしらの「ことば」を示唆する⁴⁰。しかし、この形容詞が表現するのは、そうした時間的な前後関係よりも、むしろ、人間に対する「神のことば」の永続性や重大性である。七十人訳で ἔμφυτος は、ソロモンの知恵 12 章 10 節でのみ用いられている。そこには、「彼らの悪 (κακία) は植え付けられたもの (生まれつきのもの)」とあり、同節の「彼らの考えが永遠に変わらない」と並行している。そこでは、人間に対する悪の永続性や重大性が強調されている。

ヤコブの手紙でも、著者はこれと近い語彙を用いて「悪 (κακίας)」と「植え付けられた (生まれつきの) ことば」を対比している⁴¹。つまり、ソロモンの知恵が ἔμφυτος を用いて、人間に対する悪の永続性や重大性を形容するのに対し、ヤコブの手紙は ἔμφυτος を用いて、「悪」をも凌駕する、人間に対する「神のことば」の永続性や重大性を形容する。これは、1 章 18 節の「(神が) 私達を真実なことばによって生んだ」との言及を意識させる。著者は、自分達が真実なことばによって生み出された者であるがゆえに、自分達に対する「神のことば」の永続性や重大性

40 そのため、ストア派のいう「ロゴス (理性)」と解する見解もある。しかし、そのようなストア派の意味合いを持ち込むことはあまりに唐突であり、説得力がない。また、「生まれつき」のものを「受け入れなさい」と命令するのが不自然だとの指摘もある。Peter H. Davids, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 95.

41 Luke L. Cheung, *The Genre, Composition and Hermeneutics of the Epistle of James* (Carlisle: Paternoster, 2003), 90.

を強調し、その享受を促している。

(2) 「語ること」に関する教え：口を慎むこと

19節で語られる3つの命令の内、後半の2つは「語るのに遅く、怒るのに遅くありなさい」である。「語ること」と「怒ること」は共通して「遅くある」ことが命令されるため、密接に関連している。おそらくここでは、怒りにまかせてふさわしくない言動をする人間が意識されていて(3:1-4:12参照)、著者はそのような者達に対し、口を慎むことを要求していると考えられる。

20節には「なぜなら、人の怒りは神の義を実現しないからです」(私訳)とあるが、ここでの「神の義」の意味合いにはいくつかの可能性がある。これについては、マクナイトの区分が良く整理されている⁴²。(1) 神自身の義で、(a) 倫理的な義か、(b) 救いをもたらす行動を意味する。(2) 人間に与えられる神の義で、(c) 立場としての意味合いか、(d) 救済によって生じる倫理的行動の特性を意味する。どの立場にも一定の根拠があるため、学者達の意見は分かれる⁴³。

この場合、同様の主題が手紙の主要部(2章以下)でどのように展開されているのかに注目することは理解の助けになる。ヤコブの手紙で「義(δικαιοσύνη)」という語は、他に2回しか用いられない。ひとつは、アブラハムに言及して創世記15章6節を引用する2章23節であるが、主に信仰と「行うこと」との関連を述べるその文脈の主題は、1章20節の主題とは重ならない。他方、もうひとつの3章18節は、直前に「語ること」について述べる点や(3:1-12)、人間同士の妬みや争

42 McKnight, *The Letter of James*, 138.

43 例えば、ἐργάζομαι δικαιοσύνην という表現が通常、倫理的行動を示唆するとして、(d) の立場が主張されることがある。Chris A. Vlachos, *James, Exegetical Guide to the Greek New Testament* (Nashville: B&H Academic, 2013), 54. 辻、前掲書、85頁。しかし、近年、この箇所の本文は οὐκ ἐργάζεται よりも οὐ κατεργάζεται が有力と考えられるようになったため、この立場は疑わしくなった。これは、ネストレ・アーラント28版から CBGM という新しい方法論が用いられたことによる。CBGM については、前川裕「本文批評」(浅野淳博、他『新約聖書解釈の手引き』日本キリスト教団、2016年)、38頁を参照。複合動詞 κατεργάζομαι は「実現する」「達成する」等の意味を持つが、これらは ἐργάζομαι にも含まれる意味合いであり、意味自体にはそれほど大きな違いはない。Louw and Nida, *Lexical Semantics of the Greek New Testament*, 804.

いが取り扱われる点で (3:13-4:12)、1章20節全体との主題的な重なりがある。そのため、この2つの箇所において「義」の概念が重なっている可能性は高いと考えられる。

3章14-17節では、ねたみや利己的な思いが「地上の知恵」と批判され、反対に「上からの知恵」として「純粹さ、平和的であること、寛容さ、従順さ、あわれみと良い実りに満ちていること、公平であり、偽善でないこと」(私訳)が挙げられる。この流れの中、18節で「義の実は、平和を作る人たちによって、平和のうちに蒔かれる」(私訳)と述べられる。そのため、「義」とは神がもたらす倫理的な義を意味し、平和が実現している状態であると考えられる。この箇所との主題的な重なりを考慮すれば、1章20節の「神の義」も、(a)の「倫理的な義」の意味合いと考えるのが妥当である。

つまり、1章20節は、人の怒りが神の倫理的な義としての平和の状態を実現するものではないと述べている。一見、この主題は18節の「真実なことばによって生んだ」との言及とは無関係に思われる。しかし、口を慎むことは、以下の(4)で述べるような、自らの「語ることば」が「真実」となるための場を適切に整えるものであると言える。そのような意味で、口を慎むことは、(4)の消極的な表現と考えることができる。

(3) 「聞くこと」「行うこと」に関する教え：「神のことば」が「真実」であるべきこと

22節は冒頭に「ことばの実行者となりなさい」とある。そこには既述の通り、「神のことば」の実行者となるべきことと同時に、「語ることば」の実行者となるべきことが含意されていると考えられる。しかし、22節後半から25節にかけて述べられるのは、主に前者である。

22節　ことばの実行者でありなさい。自分自身を欺く、ただ聞く者ではいけません。(私訳)

「神のことば」が実行されるべきことについては、23-25節で詳しく述べられる。ここでは、「鏡を眺める人」のたとえが用いられ、実行を伴わないことがいかに愚

かなことが示されている⁴⁴。

たとえにおける τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ (新改訳2017「生まれつきの顔」)が何を意図する表現なのかは、解釈者達を悩ます課題である。そこで用いられるギリシア語 γένεσις は「誕生」や「系図」を意味し、福音書ではイエスの降誕との関連で用いられる(マタ 1:1, 18; ルカ 1:14)。福音書以外ではヤコブの手紙で2度用いられるのみであり(1:23, 3:6)、新約聖書では比較的稀な語である。ただし、この語が元来「起源」に関連していることに注目すれば⁴⁵、18節の「真実なことばによって生んだ」という表現と結びつける意図でこの語を用いていると考えるのが妥当である(筆者はこれを意識しつつ、本稿の私訳では「出生の顔」と訳した)⁴⁶。著者の問題意識は、神が「真実なことばによって生んだ」者が、その本来のあり方を忘れ、ことばの「真実」を失っている状態に向けられている。換言すれ

44 このたとえにおける「すぐに忘れる」(1:24)が、人間の常として描かれているのか、愚かな行為の例として描かれているのか、解釈者によって意見は分かれる。双方に決め手に欠けるため、おそらくは、ボウカムが注意深く述べるように、その両面が含まれていると考えるのが妥当である。Bauckham, *James*, 52.

45 W. A. Bauer, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd rev. ed., ed. F. W. Danker (Chicago: University of Chicago, 2000), 192. Silva, ed., *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, 1:569.

46 辻は、γένεσις と 18 節を結びつける解釈の可能性に触れながらも、この短い表現からそこまでの内容を読み取るのはかなり難しいと言わざるを得ないと述べている(辻、前掲書、91-92頁)。確かに単語だけで判断するのは困難であるが、19節以下の文脈で一貫して18節の言及が意識されていると考えるならば、γένεσις と 18 節の結びつきは、むしろ明確である。そして、それはこの比較的稀な語を用いた理由として最も説得力の高い説明である。

ちなみに、ヤコブの手紙の3:6は「(舌は) 誕生の車輪を燃やす (ὀγιζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως)」とある。「車輪 (τροχός)」は新約聖書で1度しか用いられないが、おそらくは「人生」を象徴する表現であると考えられる(辻、前掲書、160頁)。続く3:7-8は明らかに創造物語を意識した言及であり、3:9「神のかたちとして造られた者達を (τοὺς καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας)」は人間の起源に関する言及である。それらは、本来のあり方から乖離した現実を描き出している。それゆえ、3:6の γένεσις は、1:23 との関連性は不確かであるものの、人間の本来のあり方を示唆する表現であり、1:23 と同様に、それが失われている現実に関及するために用いられている。

ば、著者はここで、「神のことば」を空しくし、実体のないものとしてしまう者の愚かさを述べている。

22節の「自分自身を欺く (παραλογιζόμενοι ἑαυτούς)」といった表現も、そのような、神が「真実なことばによって生んだ」者としての本来のあり方との「ずれ」を強調する表現である。「ただ聞く者」は、聞いたことばと実際の行いとが一致しないために、自分自身を欺くことになる。そのような「聞くこと」と「行うこと」の不一致は、「神のことば」の「真実」に反する生き方である。

(4) 「語ること」「行うこと」に関する教え：「語ることば」が「真実」であるべきこと

既述の通り、人のことばが真実であるべきことは、「ことばの実行者でありなさい」(22節)の中に含意されている。しかし、よりはっきりと語られるのは26節である。

26節　もし、宗教的であると考える人が、自分の舌を制御せず、むしろ自分の心を欺いているなら、この人の宗教はむなし。(私訳)

この箇所で用いられる形容詞 *θηρησκός* は、「宗教心にあつい」(新改訳2017)、「信心深い」(新共同訳)等と訳されるように、しばしば内面的に解される。しかし、この語自体は内面よりもむしろ、宗教的な教えの実践に関する忠実さを指す⁴⁷。そのため、「宗教的であると考える人」とは、健全な宗教生活を実践できていると自負する人を指す。しかし、著者は、舌を制御していなければ、その人の宗教は虚しいと述べる。これは言うなれば、信じて行っていることと「語ること」の間に乖離がある状態への警告である。そのような乖離は、「自分の心を欺いている (*ἀπατῶν καρδίαν αὐτοῦ*)」と表現され、22節の「自分自身を欺く (*παραλογιζόμενοι ἑαυτούς*)」と類似している。22節では、それが「聞くこと」と「行うこと」の不一致を表していたのと同様に、26節では「行うこと」と「語ること」の不一致が表されていると考えられる。このような、舌を制御しない者の「語ること」「行うこと」の不一致は、神が「真実なことばによって生んだ」者の本来のあり方とは異なるものである。求められる本来のあり方は、「聞くこと」「語ること」「行うこと」が一貫し、ことばが常に「真実」となる生き方である。続く27節では、行いを伴

47 Louw and Nida, *Lexical Semantics of the Greek New Testament*, 532.

う生き方の具体例が著者によって示されている⁴⁸。

既に述べたように、聞いた教えに基づいて適切に語り、行うべきとの教えは、続く2章以下(手紙の主要部)でも継続して扱われる。そのような、「語ることば」に常に真実性を要求する命令は、直後の文脈だけでなく、手紙における「語ること」に関する最後の言及の中に最もはっきりと表されている。それは、5章12節の誓いの禁止である⁴⁹。誓いの禁止については、当時、誓いの表現について様々な角度から神名を巡る議論があったことを背景にして、神名を汚さないことに神経質であった当時のユダヤ人の見解が念頭にありと思われる⁵⁰。著者はそこで、そのような神名を巡る議論以上に重要なこととして、普段の生活において自身のことばに誠実であるべきだとの新たな価値観を提示している。これは換言すれば、自分自身のことばが常に「真実」であるようにとの教えである。

小結

以上、(1)から(4)で示したように、1章19-27節には、「聞くこと」「語ること」「行うこと」といった主題がみられ、それらはひとえに、18節「(神が)私達を真実なことばによって生んだ」との事実を根拠に展開されている。特に著者は、「神のことば」の「真実」という性質を強調しながら、本来のあり方として「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性を要求し、聞くにも語るにも、ことばが「真実」であることを求めている。

また、以上のような思想は、既に各項で折々に触れたように、2章以下の手紙の主要部においてさまざまなかたちで展開されている。主要部における教えのすべてが、本稿で示したような「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性の要求や、

48 ただし、27節は(3)の「聞くこと」「行うこと」の一貫性への問題意識も反映されている。

49 5:12の冒頭に「なによりもまず(Πρὸ πάντων)」とあるが、直前の文脈との関連はあまりはっきりしない。そのため、より広い文脈を意識している可能性が示唆される。特に、この言及は「語ること」に直接触れる最後の言及であるため、「語ること」に関する教えの結論と捉える見方もある。Bauckham, *James*, 93.

50 伊藤明生『「誓ってはならない」—第三戒とマタイ福音書』(『EXEGETICA』第23号、2012年、15-37頁)、35頁

ことばの真実性の要求に還元できるとは言い切れない。しかしながら、本稿で示した思想は、手紙に一貫する全体的な思想のひとつであることは確かである。

結論

1章の導入部において、著者は手紙の主要部で展開される主題を先取りして提示している。ただし、導入部の構造の複雑さから、主題相互の関係性や全体的思想は不明瞭と考えられてきた。しかし、導入部の「聞くこと」「語ること」「行うこと」について説く文脈で λόγος が集中的に用いられていることに注目すると、そこで強調されているのが、λόγος の「真実 (ἀλήθεια)」という性質であることがみえてくる。著者は1章18節の「(神が) 私達を真実なことばによって生んだ」との言及を土台に、聞くにも語るにも「ことば」が実体を伴う真実性を持つことを要求している。換言すれば、「聞くこと」「語ること」「行うこと」が一貫したものであることの要求であり、それは手紙に一貫する全体的な思想となっている。

今後の課題

最後に、イエス伝承の提示の仕方に関して、本稿の結論が示唆する点について簡潔に述べたい。第一に、ヤコブの手紙の著者がイエスとの関連を明言せずにイエス伝承を提示する点については、著者がイエス伝承を自分自身の「真実なことば」として語り、提示するよう努めた結果として認識され得る。そして、それは「聞くこと」「語ること」「行うこと」において一貫性をもって生きようとする著者自身の思想の表れとして捉えることが可能である。福音書との言葉上の一致が比較的少ない点についても、自分自身の「真実なことば」として語った結果として認識され得る。

第二に、以上のような提示の仕方に関する説明は、ボウカムやクロッペンボーグの主張する著者の「創造性」と矛盾するものではない。そればかりか、著者がそのような提示の仕方を用いた積極的な理由を説明し得る点で、先行研究にはない示唆を与えるものである。また、知恵文学やヘレニズムの修辞学からではなく、手紙自体に表された著者の思想から説明をする点において、より信頼性の高い説明と言える。

第三に、これらは、ヤコブの手紙とイエス伝承との関連性がより広い範囲で認められる可能性を示唆している。換言すれば、ヤコブの手紙におけるイエスの教えの

思想的影響が、より大きい可能性を示唆している。

以上の3点を論証するためには、ヤコブの手紙におけるイエス伝承の「提示の仕方」についてのより詳細な分析が必要であり、それは今後の課題である。

十字架の神学

マルティン・ルターの『ハイデルベルク討論』（1518年）

須藤英幸

（東京基督教大学非常勤教員）

1 はじめに

プロテスタント主義の系譜が単純なものでないにせよ、その原点は宗教改革の神学に認められねばなるまい。では、宗教改革の端緒は、どの地点に見定められるのか。1517年10月31日の深夜、ルターは贖宥状（すなわち免罪符）を批判した『95箇条の提題』をヴィッテンベルク城教会の門扉に貼り付けた、と伝わる。公開討論の申請が意図されていたこの行為が、一般に、宗教改革の先陣を切った事件と見なされるようになった。しかし、『提題』によるルターの免罪符批判がヨーロッパ中に大きな衝撃を与えたとしても、その批判内容が中世神学と決定的に乖離しているのでなければ、それを宗教改革の、すなわち、神学の刷新運動の端緒と見なすことはできないだろう¹。ルターを決定的に新しくさせるものは、当時から広く認められた免罪符批判というよりも、神の義をめぐる新しい理解に始まるルターの十字架の神学なのである。この十字架の神学が萌芽の形ではあってもその中に認められたからこそ、『提題』の貼り付けは歴史に残ったのである。

したがって、宗教改革の端緒は、象徴的な意味で、城教会の門扉への『95箇条の提題』の貼り付けというルターの行為に見いだされるにしても、実質的には、神の義をめぐる個人的な神学的突破が深化しつつも明確に表明された十字架の神学に

1 アリスター・マクグラスによれば、「ルター自身も後に、贖宥の問題全体は、神の前での人間の義認というもっと大きな問題との比較では、まったく取るに足りない」と語り、そのことで、危機に瀕していた神学的争点という点では、贖宥に関する九五箇条に及ぶ提題の揭示は、宗教改革の開始ではないと示唆している、と指摘していいだろう」（A・E・マクグラス、鈴木浩訳『ルターの十字架の神学—マルティン・ルターの神学的突破』教文館、2015年、34頁）。

こそ見定められるべきだろう²。「十字架の神学」(theologia crucis) という用語が初めて使用されるのは『ヘブル書講義』(1517-18年)の欄外注(12章11節)においてであるが、十分な意味でそれが表明されるテキストは1518年の『ハイデルベルク討論』(*Disputatio Heidelbergae habita*)に他ならない。アウグスティヌス修道会の上司シュタウピッツの計らいで、ルター自身が提出した主要な主張をめぐって、修道会の公開討論が1518年4月下旬に開催された³。このときにルターが提出した40箇条の提題が『ハイデルベルク討論』(神学を扱う28箇条と哲学を扱う12箇条)であり、ワイマル版には、続く5月にハイデルベルクの修道院で討論された神学部分の『提題の証明』(*Probationes conclusionum*)が添付される(WA 1.353, 26-365, 21)。『ハイデルベルク討論』では、キリストの十字架を必ずしも必要としない思弁的な「栄光の神学」が拒絶されつつ、十字架の下に隠された神を説く「十字架の神学」が主張される。

十字架の神学をめぐる研究は、20世紀になって大きく前進した。W・V・レーヴェニヒによれば、A・リッチェルによって、ルター神学に含まれるカトリック的な要素が初めて明確に指摘された⁴。それ以降、レーヴェニヒの『ルターの十字架の神学』からS・オズメント⁵に至るまで、中世との連続性という視点に立ったルター研究が活発に行われるようになった。続いて、A・E・マクグラスは『ルターの十字架の神学—マルティン・ルターの神学的突破』⁶を発表し、ルターの神の義をめぐる「神学的突破」と「十字架の神学」との関係性を、中世人ルターの神学的発展性という視

2 マクグラス『ルターの十字架の神学』271-273頁。マクグラスによれば、ルターの「神の義」をめぐる神学的突破が1515年に生じて、その後の1515年から1518年の間に「神の義」の新しい理解が深められ、その結果が1518年に明確に表明された「十字架の神学」である。本稿では、基本的にマクグラスの立場に従う。

3 金子晴勇『ルター神学討論集』教文館、2010年、101頁

4 ウアルテル・フォン・レーヴェニヒ、岸千年訳『ルターの十字架の神学』グローリア出版、1979年、114頁

5 オズメントの代表作として、次の文献を挙げることができる。Steven Ozment, *The Age of Reform 1250-1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe* (New Haven and London: Yale University Press, 1980).

6 Alister E. McGrath, *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough* (Oxford: Blackwell Publishing, 1st ed., 1985; Oxford: Wiley-Blackwell, 2nd ed., 2011).

点から吟味する。中世との連続性という点では、K・ホルが神秘主義の影響に強調点を置いたのに対して、レーヴェニヒは「隠された神」という概念を中心に据え⁷、オッカム主義の影響をも強調する⁸。さらに、マクグラスは人文主義やアウグスティヌスの伝統を検討している⁹。

しかし、レーヴェニヒからマクグラスに至る研究では『ハイデルベルク討論』のテキストそのものが必ずしも詳細に検討されておらず、この点では、ルターの十字架の神学が内容的に十分に研究されてきた訳ではない。20世紀期末になって、G・O・フォルドは、ルターの十字架の神学を現代人が適切に理解できるようにとの牧会的関心から『ハイデルベルク討論』を検討した¹⁰。フォルドの試みは、『ハイデルベルク討論』の包括的研究に向けた第一歩とはなりえようが、彼自身も認めるように、テキストに対する個人的な「省察」(reflections)の域を出るものではなく¹¹、しかも、「神学的突破」と「十字架の神学」をめぐる研究史を直接的に前提としたものではない。

そこで、本稿では、十字架の神学をめぐる神学的理解を前進させる目的で、レーヴェニヒからマクグラスに至る研究を土台に、中世神学との連続性と非連続性という視点から『ハイデルベルク討論』のテキストを吟味したい。第一に、中世後期における伝統的注解書、アウグスティヌスの影響、ルターの神学的突破をめぐる、最新の研究を紹介しつつ、ルターにおける中世神学との連続性と非連続性という問題を概括し、ルターが十字架の神学に至った背景を確認する。その後、『ハイデルベルク討論』のラテン語原文を選別的に精読することを通して、どのようにしてルターが神学的突破に基づく新しい恩恵理解から十字架の神学に至ったのかを明らかにする。それによって、十字架の神学とは何であるのか、という根本問題に一定の解決が期待されるのである。

7 レーヴェニヒ、前掲書、97頁

8 レーヴェニヒ、前掲書、114頁

9 マクグラス『ルターの十字架の神学』第二章(50-121頁)

10 Gerhard O. Forde, *On Being a Theologian of the Cross: Reflections on Luther's Heidelberg Disputation, 1518* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997).

11 Ibid, 20.

2 ルターにおける中世神学との連続性と非連続性

中世後期の伝統的注解書

ルターは、ヴィッテンベルク大学の神学者として歩み始めた1512年以来、一連の聖書講義を行い、その時期、聖書解釈に集中的に力を注いでいる¹²。もちろん、ルターが聖書解釈を実践したのは中世的伝統の枠組みにおいてであり、それゆえ、彼は中世後期の神学者として出発したのである。それは、ルターの参照した資料が当時の伝統に全面的に依拠していたことを意味する。代表的な聖書注解書には、アンセルムスによる聖書注解の収集に基づいて編纂された標準的な聖書注解書『グローサ・オルディナリア』(*Glossa ordinaria*)や、14世紀前半に編纂された字義的解釈が強調された聖書注解書、リラのニコラスの『ポスティーラ・リテラリス』(*Postilla litteralis super Biblia*)などを挙げることができる¹³。人文主義者の注解書で特に重要なものは、ルフエーブル・デターブルの1509年出版の『五重詩篇』(*Quincuplex Psalterium*)と1512年出版の『聖パウロ書簡』(*Epistola Divi Pauli*)であり、彼の聖書解釈は単一の霊的字義の意味を追求するもので、初期ルターは頻繁に彼の注解書を引用しており、字義的解釈を強調するルターの聖書解釈も、霊の意味が字義の意味と捉えられた中世後期における解釈方法の傾向と一致する¹⁴。

これらの伝統的な聖書注解書に加えて、ルターは聖書テキストに応じて教父の聖書注解を用いている。例えば、「ローマ書講解」と「ガラテヤ講解」には、ヒエロニムスやアンブロシアステルの注解書、アウグスティヌスの反ペラギウス著作などを参照する¹⁵。バーゼルの印刷業者アメルバッハによって、アンブロシアステルの

12 ヴィッテンベルク大学への就任直後から行われたルターの聖書講義を年代的に列挙すると、「第一回詩篇講義」(1513-15年)、「ローマ書講義」(1515-16年)、「ガラテヤ書講義」(1516-17年)、「ヘブル書講義」(1517-18年)、「第二回詩篇講義」(1519-21年)となる。

13 詳細は次の論文を参照されたい。Erik Herrmann, "Luther's Absorption of Medieval Biblical Interpretation and his Use of the Church Fathers," in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, ed. R. Kolb, I. Dingel and L. Batka (Oxford: Oxford University Press, 2014), 71-90. 特に74-76.

14 Ibid., 77, 81-82.

15 Ibid., 73.

著作を含むアンブロシウス選集(1492年)、アウグスティヌス全集(1506年)、ヒエロニムス選集(1507年-)が立て続けに印刷され、教父の著作が容易に入手できるようになったのである¹⁶。このような環境の下で、ルターは中世人として歩み始めた。

ルターのアウグスティヌスへの転回

マクグラスによれば、中世後期の「現代的なアウグスティヌス学派」(schola Augustiniana moderna)とルターの関係は単純なものではない¹⁷。しかし、ルターが「ローマ書講義」においてアウグスティヌスを頻繁に参照するようになったのは事実である。1509年のロンバルドゥス『命題集』の講義以来、ルターはアウグスティヌスを組織的に研究し始め、1515年に始められた「ローマ書講義」ではアウグスティヌスのペラギウス駁論を頻繁に使用するようになる¹⁸。このように、「ローマ書講義」以来、ルターはパウロとアウグスティヌスに集中し、その結果、彼の言う聖書の正しい理解とスコラ神学とが深く対立していることを見いだすのである¹⁹。

一方、1516年頃までに、ルターは同時代の人文主義者に愛されていたヒエロニムスを熱心に読むようになるが、その中にアウグスティヌスとの鋭い緊張を見いだし、1519年には、ペラギウスのパウロ解釈としてヒエロニムスに鋭い批判を浴びせるようになった²⁰。スコラ学者がパウロに「アリストテレスの方法」(modus Aristotelis)を適応したのに対して、ルターはアウグスティヌス的な「使徒の言葉の方法」(modus loquendi Apostoli)を見いだしたとも言える²¹。宗教改革が聖書やパウロ書簡の再発見として描写されるのは、「ローマ書講義」に始まるパウロ書簡の聖書解釈の中で、ルターが神の義の再発見に至ったことに起因する²²。このように、『ハイデルベルク討論』の序文で言及されているように、ルターにとつ

16 Ibid., 77.

17 マクグラス『ルターの十字架の神学』271-273頁

18 Herrmann, "Luther's Absorption," 79.

19 Ibid., 79.

20 Ibid., 78.

21 Ibid., 79.

22 Alistair E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 3rd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2005 [1998]), 209.

て、アウグスティヌスは「[パウロ]²³の最も誠実な解釈者」(interpretis eiusdem fidelissimus)なのであった(WA 1.353, 12-14)。

E・ヘルマンによる最新の研究によれば、ルターにとって、キリストの真正な意味を理解するための鍵概念は、中世の伝統的な字義解釈と霊的解釈の対立概念ではなく、律法と福音とのルター独自の区別である²⁴。ヘルマンは、「ローマ書講義」における「アウグスティヌスの反ペラギウス著作への決定的転回」が聖書への新しいアプローチをルターに可能にさせたのだ、と主張する²⁵。そもそもアウグスティヌスの聖書解釈は、中世の伝統であるオリゲネスの図式と同様に、聖書の多義的意味に注目し、字義的意味と比喩的意味とを区別するものであるが、反ペラギウス著作である『霊と文字』(*De spiritu et littera*)において、彼は旧約の律法である文字を「実行不可能な道徳的原理」と見なし、聖霊の恵みや愛の賜物である霊を「律法の成就を可能にするもの」と見なす²⁶。興味深いことに、ルターは、中世の聖書解釈に多大な影響を与えた、アウグスティヌスの著作『キリスト教の教え』(*De doctrina christiana*)にはほとんど関心を示さない。その代わり、救済論的内容が論じられるアウグスティヌスの『霊と文字』を参照して、救済史的用語と考えられるアウグスティヌスの文字と霊を聖書解釈の方法論へ転換させ、それらを律法と福音として理解したのである²⁷。このように、アウグスティヌスのペラギウス駁論がルターに与えた主要な影響は、ルターが律法と福音との区別を土台にして、彼独自の聖書解釈的枠組みを構築したことへの貢献にある、と言える。

ルターの神学的突破

中世神学からの離脱は、十分な意味で、ルターの十字架の神学に見いだされうるにしても、それはパウロ書簡の解釈を通して獲得された神の義をめぐる新しい理解に始まる。実際、ルターの新しい「義認論」と「十字架の神学」が、彼の神学的展

23 本稿では、引用文中の代名詞や指示名詞が不明瞭な場合、指示対象を[]で示し、補足は()で示す。

24 Herrmann, "Luther's Absorption," 83.

25 Ibid., 83.

26 Ibid., 83.

27 Ibid., 84.

開を支える二つの支柱と考えることもできる²⁸。では、ルターの神の義の再発見とは何か。1545年に出版されたルター著作全集の序文に、ルターは初期の聖書講義における神の義の再発見をめぐる述懐を寄稿している。その中で、彼は「確かに、私は『ローマ人への手紙』の中のパウロを捉えたいという驚くべき熱意に捉えられていた。……なぜなら、私はその『神の義』*Iustitia Dei*という言葉をも憎んでいたからである」²⁹と述べる。修道者ルターにとって、「神の義」はそれによって罪人が罰せられる神の怒りのようなものであり、ルターは人間を超絶する完全性としての「神の義」を「憎んでいた」とまで言い切る。

ところで、中世後期では、特に救済論をめぐって、神の恩恵とアリストテレスの配分的義³⁰とを総合した伝統的な「古典的な道」(*via antiqua*)に、意志的な信仰を強調するオッカム主義的な「現代的な道」(*via moderna*)が拮抗していた³¹。しかし、いずれの道にしても、配分的義、すなわち、「各人に各人のものを与える徳」(*virtus reddens unicuique quod suum est*)³²という功績に基づいた義の概念が支配的であった。ルターは、少なくとも1514年に至るまでこの概念を使用している³³。スコラ学者(古典的な道)によれば、信仰としての心の質料に、善行の功績としての「注入された愛」(*infusa charitas*)が働いたときにのみ義認の効力が生じ、この心の属性が「形相的な義」(*formalis iustitia*)と呼ばれる(WA 40 I.225, 27-28)。この義は、最善を尽くす者には神は誤りなく恩恵を与える、という図式で考えられていた³⁴。したがって、神の恩恵は、善行を助けるために人間に与えら

28 Vitor Westhelle, "Luther's *Theologia Crucis*," in *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, 156-67. 特に 161.

29 WA 54.185, 14-18: "Miro certe ardore captus fueram cognoscendi Pauli in epistola ad Rom., ... Oderam enim vocabulum istud 'Iustitia Dei,' ..." 本文中にあるルター引用文の翻訳はすべて筆者による。テキストは WA (*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, die Weimarer Ausgabe*) を用いた。

30 アリストテレスの「分配的正義」(*τὸ διανεμητικὸν δίκαιον*) に関しては、『ニコマコス倫理学』第5巻(2-3章)を参照されたい。

31 マクグラス『ルターの十字架の神学』80頁

32 マクグラス、前掲書、178・214頁

33 マクグラス、前掲書、178頁

34 マクグラス、前掲書、88頁; McGrath, *Iustitia Dei*, 88.

れるのではなく、自らの意志と努力によって最善を尽くす者に、配分的な功績として初めて与えられることになる。修道士として理想的な活動に切磋琢磨していた当時のルターにとって、この能動的な義が自分に与えられているのかどうか、は甚だ疑問であったのである。

「神の義」の再発見について、ルターの述懐は次のように続く。

そのとき、私は、神の義を、それによって義人が神の賜物により、つまり、信仰により生きるものと、さらに、「神の義が福音を通して啓示される」という見解を、それによって憐れみ深い神が信仰を通して我々を義認する受動的な「義」に関連することとして理解し始めた。³⁵

ここで説明されることは、『卓上語録』(Tischreden) に従って「塔の体験」(Turmerlebnis) と一般に呼ばれる、ルターの「神学的突破」(theological breakthrough) である³⁶。人間的努力によって獲得される義の概念から、神の賜物としての信仰によって生きる義の概念へ転換され、その結果、神の怒りを思い起こさせるばかりか、憎まれるまでした「神の義」が、いまや、「憐れみ深い神」が義としてくださる「受動的な義」となったのである。換言すれば、キリスト者の生とは、功績としての神の義を獲得するために最善を尽くすことではなく、神の恩恵によって功績以前に与えられた信仰を働かせて生きることである、と見なされるようになった。このように、善行の功績として配分的に与えられる神の義の概念が放棄され、恩恵的な信仰の働きとして受け取られる神の義の概念を、ルターは一連のパウロ書簡の講義を通して再発見するに至ったのである。

3 ルターの「十字架の神学」

『ハイデルベルク討論』の概要

パウロ書簡を対象とする一連の講義に続いて執筆された『ハイデルベルク討論』

35 WA 54.186, 5-7: "ibi iustitiam Dei coepi intelligere eam, qua iustus dono Dei vivit, nempe ex fide, et esse hanc sententiam, revelari per euangelium iustitiam Dei, scilicet passivam, qua nos Deus misericors iustificat per fidem, ..."

36 マクグラス『ルターの十字架の神学』217-218頁

(1518年)には、28題からなる「神学からの提題」(Conclusiones ex Theologia)と12題からなる「哲学からの提題」(Conclusiones ex Philosophia)とが含まれる。本稿では「神学からの提題」を研究対象としたい。神学からの提題は、「神の律法」と「神の愛」という二つの柱で構成される構造と捉えられうるが³⁷、本稿では、前半(第1-18題)の人間学を神学的突破に基づく新しい恩恵理解と捉え、後半(題19-28題)の神学を十字架の神学と捉えて、その展開に注目したい。

『ハイデルベルク討論』の執筆目的の一つは、ルターが前半のまとめの部分(第17題)で述べるように、「卑賤になることへの、また、キリストの恩恵を求めることへの熱心さを引き起こすこと」(humiliandi, et quaerendae gratiae Christi studium excitare)である(WA 1.354, 13-14)。そのために、前半では、「人間の働き」(第1-12題)と「自由意志」(第13-18題)³⁸という人間の自然的能力に注目して、それらの誤用を糾弾する。それを基礎に、後半で、十字架の神学が主張されるのである。

ルターの新しい恩恵理解 I — 『ハイデルベルク討論』第1-12題

第1-12題では、人間の働きが論じられる。まず、第1-2題で、神の律法と人間の働きが、義への前進を直接的に助けることがない、と主張される。第1題では、「最も健全な生き方の教え」である「神の律法」(lex Dei)が、「義へ前進させる」(ad iusticiam promovere)ものではなく、かえって「害になる」(obest)ものである、と述べられる(WA 1.353, 15-16)。ルターは根拠の一つとしてアウグスティヌスの『霊と文字』を引用し、「文字は殺す」(2コリ 3:6)という概念が「最も神聖な神の律法にも」適用されている、と主張する(WA 1.355, 33-356, 4)。第2題では、神の律法が害になるのであれば、「人間の働き」(opera hominum)は「なおさらのこと(義へ)前進させることができない」と考えられている(WA 1.353, 17-18)。

続いて、第3-4題で、人間の働きと神の働きが対照的に述べられる。

第3題 人間の働きは常に立派で善良であるように見えるけれども、それは死

37 Forde, "On Being a Theologian of the Cross," 21.

38 『ハイデルベルク討論』の基本的な構造理解はフォルドに従った。Forde, "On Being a Theologian of the Cross," 21-22.

に至る罪であることがもっともらしい。³⁹

第4題 神の働きは常に醜く邪悪であるように見えるけれども、それは実に永遠の功績である。⁴⁰

一方で、人間の働きは外見的には「立派で善良」(*speciosa bonaque*)に見えても、「死に至る罪」(*peccata mortalia*)と考えられる(WA 1.354, 19-20)。『提題の証明』(第3題)では、人間の働きはどんなに立派に見えても、往々にして「内面は汚れている」(*intus sunt foeda*) 場合があり、神は「外見に従っては裁かない」(*non iudicat secundum faciem*)と説明される(WA 1.356, 18-20)。ルターによれば、人間が内面を清く保つことができるのは、「恩恵によって、また、信仰によって」(*gratia et fide*)なのである。このように、第一に、新しい恩恵理解は、義と見なされる要素として、立派に見える人間の働きではなく、恩恵と信仰を要請する。

他方で、「神の働き」(*opera Dei*)は外見的には「醜くて邪悪」(*deformia malaque*)に見えても、実は「永遠の功績」(*merita immortalia*)である(WA 1.354, 21-22)。ここで、神の働きは律法を通して人間のうちに作用する働きと捉えられている。「律法を通して、また、(自分の)罪を直視することを通して」(*Lege et conspectu peccatorum*)、主は私たちを「卑賤にさせて、畏敬をもたらす」(*humiliat et perterrefacit*)のである(WA 1.356, 37-38)。律法を通じた罪の自覚によって、私たちが「無なる者、愚か者、邪悪な者」(*nihil, stulti, mali*)と認めて告白する限り、「立派でも麗しくもない」(*nulla ... species neque decor*)存在なのであり、ルターはこれを「神の隠場のうちに生きる」(*vivimus in abscondito Dei*)ことと考える(WA 1.357, 1-4)。このように、第二に、新しい恩恵理解は、永遠の功績として、律法と罪の自覚を通して働く、醜く見える神の働きを要請する。

神が私たちのうちで働かれる「醜い働き」(*opera deformia*)は「永遠のもの」(*immortalia*)であって、外見的に麗しく見える人間の働きが功績となるのではなく、外面的に醜く見える神の働きの結果、私たちのうちに生起する「卑賤」(*humilitas*)

39 WA 1.353, 19-20: "Opera hominum ut semper sint speciosa bonaque videantur, probabile tamen est ea esse peccata mortalia."

40 WA 1.353, 21-22: "Opera Dei, ut semper sint deformia malaque videantur, vere tamen sunt merita immortalia."

と「神への怖れ」(timor Dei)が「功績のすべて」(totum meritum)と考えられている(WA 1.357, 15-17)。それゆえ、律法を通して罪が認識されて、私たちのうちに罪の自覚が生じた結果、私たちは「無なる者、愚か者、邪悪な者」とされるのであるが、全く醜く見えるこの神の働きを全面的に受け入れる者には、卑賤と神への怖れを通して、神の働きとしての永遠の功績が与えられる、と捉えられている。このように、第三に、新しい恩恵理解は、永遠の功績の前提として、人間に卑賤と神への怖れを要請する。

第7-12題では、人間の働きと神への怖れとの関係が扱われ、そのうち、第7-8題は義人の働きと人間の働きの問題である。

第7題 義人の働きは、神への敬虔な怖れによって義人自身により死に至るものと怖れられるのでなければ、死に至るものであろう。⁴¹

第8題 なおさらのこと、人間の働きは、単純で邪悪な(自己)保全において怖れなしに行われるとき、死に至るものである。⁴²

第7題では「義人の働き」(iustorum opera)が扱われ、義人といえども、彼らの働きが「神への敬虔な怖れによって」(pio Dei timore)死に至る罪ではないかと怖れられるのでなければ、その働きが「死に至るもの」(mortalia)となることが述べられる(WA 1.353, 27-28)。『提題の証明』(第7題)では、そのように怖れられるべき自己の働きに「信頼すること」(confidere)は全くの「倒錯」(perversitas)であり、そのような者は「自己を喜び」(sibi placere)、「自己の働きのうちで自己を享受し」(fruique seipso in operibus suis)、偶像を礼拝することに陥らざるをえない、と説明される(WA 1.358, 4-7)。ルターにとって、自己の働きを怖れる者は単に自己を喜ぶのではなく、「神のうちで自己を喜ぶ」(in Deo sibi placeret)のである(WA 1.358, 8-9)。このように、第四に、新しい恩恵理解は、死に至る罪を怖れない自己享受を否定する。

41 WA 1.353, 27-28: "Iustorum opera essent mortalia, nisi pio Dei timore ab ipsismet iustis ut mortalia timerentur."

42 WA 1.353, 29-30: "Multo magis hominum opera sunt mortalia, cum et sine timore fiant in mera et mala securitate."

義人の働きでさえ死に至るものになりうるのであれば、「なおさらのこと」、人間の働きは「死に至るもの」(mortalia)であり、それは、往々にして単純で邪悪な自己保全において「怖れなしに行われる」(sine timore fiant)のである(WA 1.353, 29-30)。『提題の証明』(第8題)では、次のように説明されている。

というのは、怖れないところに卑賤 humilitas はなく、卑賤のないところには高慢 superbia があり、そこには神の怒りと審判がある。というのも、「神は高慢な者に敵対する」(1 ペテロ 5:5) からであり、確かに高慢が止めば、どこにおいても罪はないだろう。⁴³

この文脈では、“superbia”も“humilitas”も神に対する態度が問題とされているので、“superbia”の訳語として、他者との比較が前提される「高慢」よりも、「過信」の方が適切かもしれない。ルターによれば、「神の怒りと審判」(ira et iudicium Dei)の原因は人間の「過信」(superbia)にあるのであり、神の働きによって「無なる者、愚か者、邪悪な者」にされた者は神の怒りの域外にある、とさえ言える。過信が止むところでは、「どこにおいても罪はない」からである。自分の働きが死に至る罪ではないかと怖れる者には「卑賤」(humilitas)があり、卑賤が過信になることを抑制し、そのため、「神は卑賤な者には恩恵を与えられる」(1 ペテロ 5:5)ということになる。このように、第五に、新しい恩恵理解は、神の怒りと審判を人間の過信と結びつける。

続く第11-12題では、神への怖れの実質的内容が論じられる。

第11題 もし罪の宣告の審判がすべての働きにおいて怖れられるのでなければ、自惚れは避けられえず、真なる希望も現れえない。⁴⁴

第12題 [すべての働き]が死に至るものと人間によって怖れられるとき、そ

43 WA 1.358, 30-32: “Nam ubi non est timor, ibi nulla humilitas, ubi nulla humilitas, ibi superbia, ibi ira et iudicium Dei: Dens enim superbis resistit, Imo cesset superbia, et nulum peccatum uspiam erit.”

44 WA 1.354, 1-2: “Non potest vitari praesumptio nec adesse vera spes, nisi in omni opere timeatur iudicium damnationis.”

の時には真に、罪は神の前で許されているものである。⁴⁵

『提題の証明』(第11題)では、全被造物に対して「絶望するに至り」(desperetur)、「神を除いて何も助けになりえないこと」(nihil prodesse citra Deum posse)を知る者のみが、「神に期待をかけること」(in Deum sperare)に至る、と説明される(WA 1.359, 20-22)。しかも、私たちは誰一人としてこのような「純粋な希望」(pura spes)を持ちえず、そのため、多かれ少なかれ「被造物に信頼を寄せる」(in creaturam confidamus)ことが現実であり、それゆえ、「神の審判」(Dei iudicium)が怖れられなければならない(WA 1.359, 22-24)。したがって、ルターによれば、神の審判を怖れるとは、闇雲に神の怒りを恐がることではなく、自分の働きが自分を含めた被造物に信頼を置いた結果ではないか、と怖れることである。このような怖れがなければ、人間は自分の働きを過信するに至り、必然的に「自惚れ」(praesumptio)を持たざるをえない。自惚れのあるところに「真なる希望」(vera spes)は見いだされない。このように、第六に、新しい恩恵理解は、被造物に信頼をおいてしまう現実を根拠に、神への怖れを要請する。

さらに、真なる希望は人間の働きではなく、神の働きのうちにある。自分の働きが死に至るものではないかと怖れることは、神の働きによって罪の自覚に至った結果であり、罪人としての自覚が人間の前では全面的に愚かに見えたとしても、「神の前では」(apud Deum)罪は許されているのである。したがって、ルターによれば、人間の働きが人間の前での義を求めるにすぎないのに対し、神の働きは神の前での義をもたらすことになる。

以上より、配分的義に基づく義認論に対するルターの批判が明らかになる。現実的な問題は、神の働きが醜く見えるため、人間の働きを先行させてしまう誘惑が人間のうちに常に潜んでいることである。ルターは四つの選択を我々に差し出している。すなわち、①立派な人間への信頼—醜い神への期待、②人間の働き—恩恵と信仰、③過信と自惚れ—卑賤と神への怖れ、④自己享受—罪の自覚、である。ルターによれば、前者が、配分的義に基づく中世神学の道であり、後者が、神学的突破を経たルターの道である。義認の前提として、立派な人間の働きが選択された結果、働きが義認に先行し、それゆえ、働きを過信した人間は自己享受に至る。ルターは、こ

45 WA 1.354, 3-4: "Tunc vere sunt peccata apud Deum venialia, quando timentur ab hominibus esse mortalia."

れを滅びの道と見なすのである。

新しい恩恵理解Ⅱ — 『ハイデルベルク討論』第13-18題

第13-18題では、自由意志が論じられる。まず、自由意志と罪との関係が、第13題で扱われる。

第13題 墮罪後の自由意志は単なる名称だけについての事柄であって、[自由意志] が最善を尽くす間は、死に至るほどに罪を犯す。⁴⁶

ルターは、アウグスティヌスと同様に、「自由意志」と一般に訳される「自由な選択決定」(libenum arbitrium) の存在を人間のうちに認める。しかし、彼はまた、アウグスティヌスと同様に、自由意志という自然的能力によって善を恒常的に選択することはできない、とも考える。『提題の証明』で、ルターは、「自由意志は恩恵なしには罪に向かう以外に何もできない」というアウグスティヌスの『霊と文字』(3.5) を引用し、「罪によって捕縛され隷属されている」ゆえ、「悪に向かう以外に自由ではない」人間意志の現状を訴える(WA 1.359, 35-360, 1)。補遺の『6提題の説明』(*Explicatio conclusionis sextae*) では、功績と罰の問題よりも劣るような日常的状況において、「自由意志」の働きは認められている(WA 1.365, 33-34)。しかし、義の獲得をめざす意志は自由とは言えない、というのがルターの理解である。

次いで、「自分のうちにある事柄を行う」と直訳可能な“facit quod in se est”は、一般に「最善を尽くす」と意識される。そもそも、中世の伝統的神学では、「最善を尽くす人間」(homo faciens quod in se est) には「恩恵」(gratia) が誤りなく与えられる、と考えられていた⁴⁷。この「最善を尽くす」は、伝統的な「古典的な道」においては恩恵の下での功績の原因と考えられ、オッカム主義的な「現代的な道」においては、加えて、恩恵と見なされていた信仰の吹き込みの原因とも考えられるようになった⁴⁸。ルターは、「最善を尽くす」という人間的努力によって功績がもた

46 WA 1.354, 5-6: “Libenum arbitrium post peccatnm res est de sulo titulo, et dum facit quod in se est, peccat mortaliter.”

47 McGrath, *Iustitia Dei*, 88.

48 Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, 231-39.

らされると考えた中世的救済論を真っ向から否定する。ルターによれば、自由意志が能動的に最善を尽くす限り、死に至る罪から解放されることはないのである。したがって、第七に、新しい恩恵理解は、自由意志による最善な働きを通じた義の獲得を否定する。

では、意志はどのように機能するのか。続く第14-15題で、自由意志の能動的な面と受動的面が、次のように展開される。

第14題 墮罪後の自由意志は、善良なる働きにおいては受動的な能力として機能するが、邪悪なる働きにおいては常に能動的な能力として機能する。⁴⁹

第15題 また、能動的な能力は罪のない状態に留まることができないだろうし——受動的な能力はそれが可能なのであるが——、善良な働きにおいてはなおさらのこと、効力をもつことができないだろう。⁵⁰

『提題の証明』(第14題)では、自由意志が「死んでいる」(*mortuum*)と説明される(WA 1.360, 9)。死んでいる自由意志が「能動的な能力」(*activa potentia*)として機能する結果が「邪悪なる働き」であり、死んでいる自由意志が「善良なる働き」ができるとすれば、それは「受動的な能力」(*subiectiva potentia*)として機能するからに他ならない。では、受動的な能力とは何か。能動的な能力が自然的な能力としての人間意志の働きであるとするならば、受動的な能力とは超越する外的な働きによって促され助けられた働きと考えることができる。

そして、第15題では、この「受動的な能力」だけが「罪のない状態に」(*statu innocentiae*)留まることができると可能性をもつ、と考えられている。本来的な意味における自由意志は自発的な選択能力である点で能動的な能力と考えられるのであるが、本来的に自由であるはずの自由意志は善良なる働きを行わず、端的な意味で自由な意志ではない受動的な能力だけが善良なる働きを行っているのである。こうして、第八に、新しい恩恵理解は、神の働きを受動的に受ける意志のみに救済的効力を認

49 WA 1.354, 7-8: "Liberum arbitrium post peccatum potest in bonum potentia subiectiva, in malum vero activa semper."

50 WA 1.354, 9-10: "Nec in statu innocentiae potuit stare activa, sed subiectiva potentia, nedum in bonum proficere."

める。ルターは、後に、エラスムスとの論争書である1525年の『奴隷意志論』(*De servo arbitrio*)において、この考えを深めていくことになる。

前半の最後である第18題は、次のように締め括られる。

第18題 人間は、キリストの恩恵を受け取ることにふさわしくなるため、自分に徹底して絶望すべきである、というのは確実である。⁵¹

「自分に徹底して絶望すべきである」のは、希望が自分のうちには徹底して見いだせないからである。むしろ、「あなたの希望をキリストに移し変えなさい」と勧告される(WA 1.360, 36)。というのも、「私たちの救い、命、復活」は「[キリスト]のうちに」(in quo)あるからであり(WA 1.360, 36-37)、自分に絶望した者のみが神の働きに期待するようになる、と考えられるからである。

『命題の証明』(第18題)では、罪の下に売られた人間の現実的状况が直視され、過信する人間的傾向が厳しく糾弾される。

現に最善を尽くしており、善良な何らかの働きをしていると信じる者は、自分が無なる者とは断じて考えないし、自分の能力について絶望してもおらず、全くそのようにして、彼は自分の能力によって恩恵へ前進していると憶測する。⁵²

ルターは、能動的能力としての自由意志によって、善良なる働きを熱心に行おうと奮闘する人間を糾弾する。これによって、熱心さそのものが責め立てられているのではない。そうではなく、「キリストの恩恵を求めることへの熱心さを引き起こすこと」がルターの目的であり(WA 1.354, 13-14)、そのために、彼は自分の能力によって恩恵を獲得しようとしてしまう自然的人間の罪深さを自覚させようとしていたのである。このようにして、第九に、新しい恩恵理解は、罪の根深さを根拠に、自分の能力に徹底して絶望することを要請する。

51 WA 1.354, 15-16: "Certum est, hominem de se penitus oportere desperare, ut aptus fiat ad consequendam gratiam Christi."

52 WA 1.361, 28-30: "Qui autem facit quod in se est et credit se aliquid boni facere, non omnino sibi nihil videtur, nec de suis viribus desperat, imo tantum praesumit, quod ad gratiam suis viribus nititur."

以上より、義認における自由意志の働きが明らかになる。第1-12題では、働きか恩恵かという選択が問題にされたが、ここでは、能動か受動かという選択が論じられる。すなわち、①能動的な自由意志—受動的な自由意志、②能動的な義—受動的な義、③自分の能力への期待—自分の能力への絶望、である。ここでも、前者が中世神学の道であり、後者がルターの義認信仰の道である。能動的な自由意志に義認の基礎が据えられると、その結果、能動的な義を求めるようになり、そうして、自分の能力に期待することに陥る。やはりこれも、ルターにとっては滅びの道なのである。

「十字架の神学」I—『ハイデルベルク討論』第19-24題

十字架の神学が扱われる部分で、まず真の神学者なる概念が導入される。

第19題 神の不可視的特性が創造された事柄を通して理解されたと認める者は、適切な意味で神学者とは呼ばれない。⁵³

第20題 しかし、神の可視的特性と神の背中とが受難と十字架を通して認められたと理解する者は、適切な意味で神学者と呼ばれる。⁵⁴

第19題では、神学者らしくはあるが、真の神学者とは呼ばれない人々が扱われる。彼らによれば、「神の不可視的特性」、すなわち、神の「力、神性、知恵、義、善 (virtus, divinitas, sapientia, iusticia, bonitas; WA 1.361, 35-36) は「創造された事柄」についての知覚内容を基礎として理性的に「理解される」(intellecta) のである。この方法論は、中世神学に見受けられる自然神学的な側面であり、これに対して、ルターは聖書で啓示されない神秘領域に理性的推論によって深入りすることを危険視する⁵⁵。こうして、第一に、十字架の神学は、神の目に見えない特性をめぐって、世界の知識を基礎にした認識を否定する。

53 WA 1.354, 17-18: "Non ille digne Theologus dieitur, qui invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspicit."

54 WA 1.354, 19-20: "Sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit."

55 Westhelle, 163.

次いで第20題では、真の神学者と呼ばれる人々が扱われる。「神の背中」と訳した“*posteriora Dei*”は神の可視的特性に「後続する神の事柄」という意味に解釈されることがあるが、マクグラスは神のモーセへの顕現を範例として「神の背中」と考える⁵⁶。真の神学者と呼ばれる人々によれば、「神の背中」に象徴される神の可視的特性、すなわち、神の「人間性、弱さ、愚かさ」(*humanitas, infirmitas, stulticia*; *WA* 1.362, 4-5)は主の「受難と十字架を通して」(*per passiones et crucem*)認められるのである。『命題の証明』(第20題)によれば、神を知るとは、十分な意味で「十字架の卑賤と恥において」(*in humilitate et ignominia crucis*)認められるのであり(*WA* 1.362, 11-13)、それゆえ、「真なる神学」(*vera Theologia*)と「神の知」(*cognitio Dei*)とは「十字架に付けられたキリストのうちに」(*in Christo crucifixo*)見いだされることになる(*WA* 1.362, 18-19)。こうして、第二に、十字架の神学は、神の目に見える特性を受難と十字架においてのみ認識する。このように、ルターの神学的突破が端的に義認論であったのに対し、彼の十字架の神学は、何よりも神認識なのである。

この結果、第21題では、栄光の神学者と十字架の神学者が対照的に扱われる。一方で、「栄光の神学者」(*Theologus gloriae*)が「悪を善と語り、善を悪と語ると述べられるのは」(*WA* 1.354, 21)、彼らが「十字架の善を悪と語り、働きの悪を善と語る」からである(*WA* 1.362, 27-28)。他方で、「十字架の神学者」(*Theologus crucis*)が「事柄がある通りに語る」と述べられるのは(*WA* 1.354, 21-22)、「十字架の友」(*amici crucis*)である彼らが「十字架が善であり、働きの悪であると語る」からである(*WA* 1.362, 29-30)。したがって、第三に、十字架の神学は、十字架こそが最善であると認識する。

十字架の神学の必要性が、第22題と第24題で次のように主張されている。

第22題 神の不可視的特性が働きという視点から理解されたと認める者の知恵は、(その者を)すっかり増長させ、目をくらませ、強情にしてしまう。⁵⁷

第24題 それにもかかわらず、かような知恵は悪いものではなく、また、律

56 マクグラス『ルターの十字架の神学』248-249頁

57 *WA* 1.354, 23-24: “*Sapientia illa, quae invisibilia Dei ex operibus intellecta conspicit, omnino inflat, excaecat et indurat.*”

法も逃れられるべきものではない。しかし、十字架の神学がなければ、人間は最も善良な事柄を最も邪悪な仕方です用してしまう。⁵⁸

第22題では、「神の不可視的特性」をめぐって推論の根拠となる理性的知恵が、人間の働きに期待する者の知恵であるならば、その知恵は人間をすっかり過信させてしまう、と糾弾される。そのような知恵は、「十字架を知らないし、憎んでもおり」、それゆえ、十字架の対立物、すなわち、「知恵、栄光、力」(sapientiam, gloriam et potentiam)を愛するようになる(WA 1.362, 37-38)。それが、「知ることの好奇心」(curiositas sciendi)、「栄光への野心」(cupiditas gloriae)、「支配することの渴望」(cupido dominandi)、「賞賛への渴望」(cupido laudis)として列挙される(WA 1.363, 5-8)。ルターが糾弾するのは、十字架に敵対する者における、獲得することでは止むことにはならない欲望の病である。

第24題では、理性的知恵や律法がそのものとして悪い訳ではない、と説明される。知恵や律法の「最も善良な事柄」が「最も悪い仕方」で誤用されることに悪があるのであって、それは、そこに「十字架の神学」(Theologia crucis)が認められないからであり、すべてを人間の働きで推し量ろうとするからである。こうして、第四に、十字架の神学は、理性的知恵と律法との誤用を防ぐ。ルターによれば、人間の働きに期待する欲望の病に対して特効薬が残されており、それが「十字架の神学」なのである。十字架と受難を通して「無なる者に変えられる」(ad nihilum redactus)ことによって(WA 1.363, 28-29)、欲望を満たすことなく、「消し去ることによって癒やされる」(curetur, sed extinguendo)ようになる(WA 1.363, 9)。したがって、十字架の神学は、人間の働きという視点から見れば、どこまでも「愚か」(stulticia)にしか見えない逆説的な愚かなる十字架の知恵なのである(WA 1.363, 13-14)。このように、第五に、十字架の神学は、欲望に基づく自己中心性を脱却するために、十字架と受難を通じた自己否定を要請する。ルターによれば、十字架と受難によって「空しくされた者」(exinanitus)は、自己のうちで神が働かれ、「すべてを果たすこと」(omnia agere)を知っている者であり、そのような者が十字架の神学を通して欲望の病から癒やされた者なのである。

以上より、ルターの十字架の神学が特徴づけられる。『ハイデルベルク討論』の

58 WA 1.354, 27-28: "Non tamen sapientia illa mala nec lex fugienda, Sed homo sine Theologia crucis optimis pessime abutitur."

前半部分では、働きか恩恵か、また、能動か受動かという義認論の問題が扱われ、十字架の神学が扱われる後半部分では、認識論と倫理性が問題とされた。正しい神認識は、〈十字架→神の目に見える特性〉であり、誤った神認識は〈世界の理解→神の目に見えない特性〉となる。ルターにとって、正しい神認識は十字架と受難を通じたものであり、しかも「神の背中」という言葉で暗示されるように、それはある種の隠された形での認識である。理性的知恵によって神の目に見えない特性を推理する栄光の神学は、自己の能力に頼ることで、結局は欲望の力に打ち勝つことができない。これに対して、ルターの十字架の神学は、十字架と受難を通じた自己否定の道であり、自己の救済能力に絶望する自己否定において、初めて律法と健全に関わるができるようになるのである。

「十字架の神学」II — 『ハイデルベルク討論』第25-28題

第25-28題では、キリストにある神の愛が論じられる。まず、第25題で、義人とは誰なのか次のように述べられる。

第25題 大いに働く者が義であるのではなく、働きが欠けていても、キリストを大いに信じる者こそが義なのである。⁵⁹

中世の伝統的神学が重きを置いたアリストテレスによれば、「我々は正しいことを行うことによって義人となる」(τὰ ... δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα) のである⁶⁰。これに対して、ルターは神の義は「信仰を通して注ぎ込まれる」(infunditur per fidem) と主張する(WA 1.365, 4-5)。義人と見なされるのは、たとえそれが信仰の結果と見なされていても、「大いに働く」という習慣によるのではなく、「大いに信じる」ところの信仰によるというのが、配分的義を基礎に展開された中世の功績概念から決定的に離脱したルターの主張なのである。このようにして、第六に、十字架の神学は、醜く見える神の働き、すなわち、十字架の下に隠された神に期待する信仰が義と見なされることを教える。

『命題の証明』(第25題)では、この主張が次のように説明されている。

59 WA 1.354, 29-30: "Non ille iustus est qui multum operatur, Sed qui sine opere multum credit in Christum."

60 アリストテレス『ニコマコス倫理学』2.1.4 (The Loeb Classical Library 73, 72).

そういう訳で、「働きが欠けていても」という句は、次の仕方では理解されることを私は欲する。すなわち、義なる者は何も働かないというのではなく、さらに、彼の働きが彼の義を形成するというのでもなく、むしろ、彼の義が働きを形成することとして。確かに、我々の働きが欠けていても、恩恵と信仰が吹き込まれるのである。なぜなら、それらが吹き込まれた後に、働きが後続するのであるから。⁶¹

ルターによれば、「信仰から形成される働き」は「自分のものではなく、神のものである」(non sua sed Dei esse)と言えるので、十字架の神学は「キリスト信仰による義」(iusticia ex fide Christi)で十分であると大胆に宣言できるのである(WA 1.364, 12-14)。こうして、第七に、十字架の神学は、信仰による受動的な義が罪人のうちに働きを形成することを教える。

オッカム主義的な「現代的な道」によれば、自然的人間の倫理的努力に対する功績として、信仰が吹き込まれることになる⁶²。功績としての信仰の吹き込みを拒絶したルターにとって、信仰が吹き込まれる原因は何であるのか。これが、神の愛をめぐる第28題で説明される。

第28題 神の愛は、彼が愛する対象を発見するのではなく、それを創出する。(他方で)人間の愛は彼が愛する対象によって形成される。⁶³

神が人間に信仰を吹き込むのは、当の人間が愛すべき対象であると神が発見したことにその原因があるのではなく、信仰を吹き込むことによって、神がその人間を愛すべき対象に創出することにその目的がある。したがって、「神の愛」(Amor

61 WA 1.364, 6-9: "Unde illud 'sine opere' sie volo intelligi, Non quod iustus nihil operetur, sed quod opera eius non faciunt eius iusticiam, sed potius iusticia eius facit opera. Sine enim opere nostro gratia et fides infunditur, qua infusa iam sequuntur opera."

62 Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, 234.

63 WA 1.354, 35-36: "Amor Dei non invenit sed creat suum diligibile, Amor hominis fit a suo diligibili."

Dei) には目的があり、「人間の愛」(Amor hominis) には原因がある、とも言える。この神の愛は、「十字架から生まれた十字架の愛」(amor crucis ex cruce natus) であり (WA 1.365, 13-14)、それは「罪なる者、邪悪な者、愚かな者、弱き者」(peccatores, malos, stultos, infirmos) を初めに愛し、愛するがゆえに恩恵と信仰を吹き込み、信仰ゆえに受動的な義と見なし、そして、働きを生み出すのである (WA 1.365, 8-12)。このような生を、ルターは「神の隠場のうちに生きる」ことと考へた (WA 1.357, 1-4)。このように、第八に、十字架の神学は、神の隠場のうちに生きるようになる信仰が十字架の愛によって創出されたことを教える。

以上より、働きと信仰との原因が明確にされた。第25-28題では、働きと信仰との究極的な原因が、自由意志による人間の努力ではなく、神の働きであることが確認される。一方で、罪人のうちに働きを形成するのは信仰による受動的な義であり、他方で、卑賤と罪の自覚が後続するような、十字架の下に隠された神に期待する信仰を創出するのは神の愛なのである。

このようにして、『ハイデルベルク討論』の義認論では救済過程における徹底的な受動性が主張され、十字架の神学では隠されるという概念、すなわち、十字架の下に隠された神と神の隠場のうちに生きる生とが主張される。栄光の神学が神の不可視的特性を理性的知恵によって推論したのに対し、十字架の神学は神の「人間性、弱さ、愚かさ」を受難と十字架において認識するものであり、他方で、神の栄光である「力、神性、知恵、義、善」は十字架の下に隠されるものである。同じように、十字架の神学に立つ者は自分を「無なる者、愚か者、邪悪な者」として受難と十字架において認識しつつ、「知恵、栄光、力」からは隠された者として、すなわち、立派でも麗しくもない存在として神の愛と働きのうちに生きることになる。ルターは、彼の神学的突破を通して、このような十字架の神学に辿り着いた。それは、一方で、人間の働きを義認の原因と見なす栄光の神学への批判であり、他方で、キリストの受難と十字架をありのまま受け入れる新しい神学の主張なのであった。

4 おわりに

本稿における研究の結果、次の結論を得た。ルターの神学的突破と十字架の神学は、前者が新しい恩恵理解であり後者がそれに基づく神認識と倫理である点で相違しているが、広い意味で、十字架の神学は彼の新しい恩恵理解によって突破されたルターの義認論全体の一部を形成するものと考えられる。そして、十字架の神学は、

隠された形での神認識として、受動的な義から愛の働きを十字架の自己否定を介して生み出す役割を担う。同時に、この愚かなる十字架の知恵は、逆説的に欲望の病を癒す特效薬としても働くのである。

こうして、十字架の神学に立つ者とは、啓示された御言葉にどこまでも立って、受動的な義を徹底して受けつつ、十字架の下で卑賤な者として、神の愛のうちに生きる者である、ということになる。十字架の神学は決して容易な道ではない。しかし、ルターはそれが永遠の功績のための唯一の道であることを力説する。このようにして、人間的な栄光を追って止まない現代人である我々に、ルターはいまなお命にかかわる挑戦状を突きつけ続けるのである。

宗教改革期信条における「神の子とする」教理¹

齋藤五十三

(日本同盟基督教団 台湾宣教師／東京基督教大学非常勤教員)

序

20世紀後半になって影響力ある神学者が関心を抱き始めるまで²、救済論における「神の子とする教理（以下 Adoption）」が神学史を通じ、総じて見過ごしにされて来たことは、徐々に共通認識となってきた³。20世紀後半になって、まず Adoption に注目し始めたのは聖書学の分野であった。新約聖書中、パウロ書簡においてのみ5回しか用いられていないギリシャ語の単語“*huiiothesia*”の特異性に聖書学者が注視するようになったのである⁴。この *huiiothesia* を契機とし

- 1 本稿は、筆者がアムステルダム自由大学神学部へ提出した博士論文：“Divine Adoption in the Confessions of the Reformation Period” (Ph. D Dissertation, Vrije Universiteit Amsterdam, 2016) の第一章：“Introduction” を一つの論文の体裁に翻訳、編集したものである。
- 2 Joel Beeke, *Heirs with Christ: The Puritans on Adoption* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2008), 5: “The twentieth century saw a burst of evangelical writings on adoption, including several popular books by solidly Reformed men such as Sinclair Ferguson, Mark Johnston, and Robert Peterson.”
- 3 J・I・バッカー、山口昇訳『神について』いのちのことば社、2000年、415頁「子とされることについての真理がキリスト教の歴史において、ほとんど関心を抱かれなかったのは不思議なことです」。今日、多くの神学者がこの点を指摘している。影響力のある著作としては、以下。Trevor J. Burke, *Adopted into God's Family: Exploring a Pauline Metaphor* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2006); James Scott, *Adoption as Sons of God: An Exegetical Investigation into the Background of Huiiothesia in the Pauline Corpus* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1991).
- 4 S. B. Ferguson, “The Reformed Doctrine of Sonship,” *Pulpit and People: Essays in Honor of William Still on his 75th Birthday* (Edinburg: Rutherford House, 1986): 84. *Huiiothesia* が用いられている箇所は以下：ローマ 8:15・23、9:4、ガラテヤ 4:5、エペソ 1:5。

た Adoption への関心は、やがて神学の他の分野にも広がり、21 世紀に入ると Adoption を本格的に扱った歴史神学、組織神学の論文が現れることとなる。組織神学者でありピューリタン研究家としても知られる J・ビーケ (Joel R. Beeke) によれば、現時点において以下の 2 つの博士論文が Adoption を扱ったものとしては 21 世紀を代表しているという。一つは歴史神学の分野における T・トランパー (Tim J. R. Trumper) の論文: “An Historical Study of the Doctrine of Adoption in the Calvinistic Tradition”⁵、もう一つは組織神学の分野における D・ガーナー (David B. Garner) の論文: “Adoption in Christ”⁶ である。

この二人のうちトランパーは、神学史全体において Adoption がどのように取り扱われてきたか (或いは取り扱われてこなかったか) という主題に関し、その後も研究を重ね⁷、Adoption の神学史研究においては、その著述に目を通すべき重要な神学者の一人になっていると言えよう。トランパーによる Adoption を巡る神学史の分析は、結論としては以下のようにまとめられる⁸。教会教父時代から 20 世紀後半に至るまで Adoption を神学的に掘り下げていく契機は何度かあったものの、当時の様々な時代状況がそれを阻み、結果として Adoption 理解における十

Huiiothesia の特異性とは、使用される 5 箇所並びにその文脈を釈義すると、神の救いの計画全体を選びから終末まで網羅する贖罪の救済史観 (Redemptive-historical perspective) の枠組み全体が明らかになることである。Saito, “Divine Adoption,” 2-6. この枠組みを詳細に解説しているものとしては以下。Tim J. R. Trumper, “A Fresh Exposition of Adoption I: An Outline,” *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* (hereafter *SBET*) 23 (Spring 2005): 60-80; idem, “A Fresh Exposition of Adoption II: Some Implications,” *SBET* 23 (Autumn 2005): 194-215.

- 5 Tim J. R. Trumper, “An Historical Study of the Doctrine of Adoption in the Calvinistic Tradition” (Ph. D dissertation, University of Edinburgh, 2001).
- 6 David B. Garner, “Adoption in Christ” (Ph. D dissertation, Westminster Theological Seminary, 2002). なおガーナーの論文は、最新の研究成果を加える形で新たに出版された。David B. Garner, *Sons in the Son: The Riches and Reach of Adoption in Christ* (Phillipsburg: P&R Publishing, 2017).
- 7 Tim J. R. Trumper, “The Theological History of Adoption I: An Account,” *SBET* 20 (Spring 2002): 4-28; Trumper, “The Theological History of Adoption II: A Rationale,” *SBET* 20 (Autumn 2002): 177-202.
- 8 Trumper, “The Theological History I,” 27-28.

分な掘り下げがなされることはなかった。このように神学史全体を結論づけるトランパーであるが、その一方で Adoption に大きな関心を寄せた例外的な神学者が一人、そして例外的な信仰告白文書も1つあったことをもトランパーは指摘している。その神学者とはカルヴァン（1509-64年）であり、告白文書とは信条史において初めて Adoption に1つの章（12章）を割いたウェストミンスター信仰告白（1647年、以下WCF）である。カルヴァンが Adoption に大きな注意を払ったことは、カルヴァン研究の分野で他の学者によっても指摘されているところであるが⁹、信条史と Adoption の関連に注目したのはトランパー以外には皆無と言ってよい。トランパーはP・シャッフ（Philip Schaff）編集による信条集¹⁰を精査し、その上で、WCF以降から現在に至るまで Adoption に章や項目を充当して主題的に扱った信条がわずか5つしかないことを指摘¹¹、宗教改革期のプロテスタント信条がWCFに至るまで Adoption を軽視してきたのはもちろん、信条史全体としても Adoption を見過ごしにしてきたと結論づけている¹²。本稿は、このトランパーによる信条史分析の中でも、特に宗教改革期の分析が妥当かどうかを起点としながら、宗教改革期の告白文書における Adoption の取扱いや位置づけを明らかにすることを主要な課題（main research question）としていく。筆者は、宗教改革期の告

9 例 えば G. A. Wilterdink, “The Fatherhood of God in Calvin’s Thought,” *Reformed Review* 30 (Autumn 1976): 17; R. C. Zachman, *The Assurance of Faith: The Conscience of the Theology of Martin Luther and John Calvin* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 247; Ferguson, “The Reformed Doctrine of Sonship,” 82.

10 Philip Schaff, ed., *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes*, vol. 3 (New York: Harper, 1919).

11 Trumper, “The Theological History I,” 7. WCF以降、Adoptionに章等を充て主題的に扱ったのは以下の告白文書である。*The Savoy Declaration* (1658), *The Baptist Confession of Faith* (1689), *The XXIV Articles of the Presbyterian Synod of England* (1890), *The Confessional Statement of the United Presbyterian Church of North America* (1925), and *The Basis of Union of the United Church of Canada* (1925).

12 Trumper, “The Theological History I,” 13: “The truth is that adoption has rarely been accorded official creedal recognition.”（Adoptionが信条により公的な認証を受けることは極めて稀であったというのが事実である）邦訳は拙訳。トランパーがこう結論づける主要な根拠は Adoption を主題的に扱った告白文書が希少であるという点である。Ibid: “The small number of confessions that allot adoption a distinct chapter or section.”

白文書は Adoption 軽視と評価されるものではなく、カルヴァン前後の信条史中にも Adoption を認めることのできる神学的な手掛かりがあるとの仮説を立てつつ、以下の順序に従って論考を深めていく。

まず第1章において、本稿は *huiiothesia* の提示する贖罪的救済史観がどのようなものであるかを概観する。第2章は Adoption を巡る今日の神学的動向と幾つかの共通認識 (consensuses) に目を留める。第3章はトランパーの神学的功績を考察した上で、彼の信条分析の方法を批判し、第4章は信条史を Adoption の観点から分析するための新たな方法を提案していく。

第1章 *huiiothesia* の提示する贖罪的救済史観

本稿における論考を進めるためには、まず聖書における Adoption の概念を把握する必要がある。そのためには Adoption と訳されるギリシャ語の単語 *huiiothesia* をパウロがどのように用いたのかを考察しなければならない。*huiiothesia* は新約聖書記者中、パウロだけが使用した特異な語彙であるが、その言語的背景は主にローマ法の養子制度であるとの見解が今日では主流である¹³。パウロがこの語彙をもって示そうとしたのは神の救いの計画全体であり、しかもその計画は、神の永遠の聖定における選びに始まり、終末における神の子らの神の国相続をもって完成するという、救いの御業の歴史的漸進性を描く枠組み (贖罪的救済史観、redemptive-historical perspective) を持っている。以下、この歴史的進展を理解するため、「選び」より始めて *huiiothesia* が用いられる5つの箇所を順に概観していく¹⁴。

第1節 「選び」エペソ1章5節を中心に

13 ローマの養子制度と聖書の *huiiothesia* の概念の間には、成人の養子が主流である点など、幾つか重要な共通点が見られる。Saito, "Divine Adoption," 6-8. そのため *huiiothesia* は、ローマの制度に通じる読者にとって理解しやすい語彙であり、自らローマ市民権を持つパウロがこの語彙を用いた意図もそこにあるとされる。確かに *huiiothesia* が用いられている書簡はいずれもローマ法の適用される地域の教会に宛てて書かれている。Burke, *Adopted into God's Family*, 194.

14 Saito, "Divine Adoption," 2-6.

神は、みこころの良しとするところにしたがって、私たちをイエス・キリストによってご自分の子にしようと [huiiothesia]、愛をもってあらかじめ定めておられました。¹⁵

Adoption (神の子どもとすること) は救済論における概念である。それは「生まれながら御怒りの子」¹⁶であった私たちに、神が一方的なあわれみのゆえに、神の子としての身分を与えるという救いの恵みを意味する¹⁷。神はこの恵みを与えるべく「世界の基が据えられる前から」¹⁸、救済的意図¹⁹をもって「あらかじめ定めておられ」た。しかも神の子の身分を与える方法も、選びの段階ですでに定められていた。それはイエス・キリストにより、神の家族に加えるという方法であり、こうした救済の意図はすべて「愛」に動機づけられたものであった。

第2節 「契約」ローマ9章4節

彼らはイスラエル人です。子とされることも [huiiothesia]、栄光も、契約も、律法の授与も、礼拝も、約束も彼らのものです。²⁰

歴史において最初に Adoption の恵みが具体的に示されたのは、イスラエルに対してであった。それは出エジプトにおいてイスラエルを「奴隷の家から」²¹ 導き出

15 エペソ 1:5。本稿は、邦訳聖書については新改訳2017から引用する。

16 エペソ 2:3

17 パッカーは Adoption を義認にまさる「最高の恵み」に位置づけている。パッカー、前掲書、371頁

18 エペソ 1:4

19 新改訳2017で「みこころ」(5節)と訳されるギリシャ語“*thelema*”は、本来、神の主體的かつ救済的な目的を強調するものである。Peter T. O'Brien, *The Letter to the Ephesians* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1999), 103.

20 ローマ 9:4

21 出エジプト 20:2。聖書中「ユダヤ人」という名称が、他の民族と区別するための一般的用語であるのに対し、「イスラエル」は「神の選びの民」を含意する、救済史的観点をもった名称である。Douglas Moo, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1996), 560-61; Leon Morris, *The Epistle to the Romans* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1994),

すことをもって示されたのである。ローマ9章4節における *huiiothesia* は、そのように出エジプトの出来事に関連性を持つものであるが²²、ここで言及されるイスラエルの神の子性とは、個々のイスラエルの民が、出エジプトにおいて皆、自動的に神の子とされたことを意味するものではない。それは神に信頼し、その教えに従う時に、神の子として受け入れられるという契約として理解されるべきものである²³。

第3節 「救済」ガラテヤ4章5節を中心に

しかし時が満ちて、神はご自分の御子を、女から生まれた者、律法の下にある者として遣わされました。それは、律法の下にある者を贖い出すためであり、私たちが子としての身分を受ける [*huiiothesia*] ためでした。²⁴

時が満ちて、神は御子を遣わすことをもって Adoption を成就された。御子の派遣の目的は2つあり、1つは律法の下にある者を贖い出すため、もう1つは贖われ

348; James D. G. Dunn, *Romans 9-16*, Word Biblical Commentary Vol. 38B (Dallas: Word Books, 1988), 533; Thomas R. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids: Baker, 1998), 483.

22 ホセア 11:1 は出エジプトを、父なる神がその子を呼び出す救いの出来事 (旧約版の Adoption) と理解している。「イスラエルが幼いころ、わたしは彼を愛し、エジプトからわたしの子を呼び出した」。

23 Moo, *The Epistle to the Romans*, 562; Morris, *The Epistle to the Romans*, 348; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans* (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 461. ホセア 11:1 だけでなく、イスラエルの神の子性という概念は、旧約聖書を通じて見られる。申命記 14:1、32:6、ホセア 1:10 等。ちなみにギリシャ語七十人訳聖書、またパウロと同時代のユダヤ文書はいずれも語彙としては *huiiothesia* を使用していない。ローマ 9:4 でこの語彙が用いられたのは明らかに意図的で、パウロはこの語彙により、救済の恵みが新旧両約聖書を通じて一貫していることを伝えようとしたと考えられる。Dunn, *Romans 9-16*, 533; Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology*, trans. John R. De Witt (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1975), 198. リダボスは *huiiothesia* の背後にある旧約の背景を重要視する。

24 ガラテヤ 4:4、5.

た者が神の子の身分を受けるためであった²⁵。しかも神はこの Adoption の恵み及び特権を²⁶、イスラエルだけでなく異邦人にまで拡大し、「アバ、父よ」と呼ぶために御子の御霊を「私たちの心に遣わされた」²⁷。この御霊により私たちは、キリストがそうされたのと同様に、神を父と呼ぶ特権を得、父との交わりを楽しむ者とされたのである。

第4節 「聖化・聖霊論」ローマ8章15節を中心に

神の御霊に導かれる人はみな、神の子どもです。あなたがたは、人を再び恐怖に陥れる、奴隷の霊を受けたのではなく、子とする [huiiothesia] 御霊を受けたのです。この御霊によって、私たちは「アバ、父」と呼びます。²⁸

Adoption により神の子どもとされた私たちは、御霊に導かれて生きる倫理的な責任を持つ。それはすなわち「肉に従って生きる」のではなく「御霊によってからだの行いを殺す」生き方である²⁹。換言すれば、神の家族に属する身分に相応しい生き方が期待されているということであるが、その生き方を最も特徴づけるのは、子とする御霊に導かれる祈りの生活である。御霊は、信仰者たちに神の子であることの確証を与え、彼らが自由に確信をもって天の父に祈るようにと助けていく³⁰。

25 同上 4:5 には目的を表すギリシャ語の *hina* が2つあり、贖いと Adoption がその2つの目的に該当する。しかし御子受肉の意図を論理的に考察すれば、より強調が置かれているのは2つ目の目的 Adoption であるとブルース等は主張する。F. F. Bruce, *The Epistle of Paul to the Galatians* (Homebush: Bookhouse Australia, 1982), 197; Ridderbos, *Paul*, 199, 201.

26 神の子の身分には当然、子としての特権(子としての保護、相続等)が伴う。同上 4:7「子であれば、神による相続人です」。

27 同上 4:6.

28 ローマ 8:14、15.

29 同上 8:12-17. James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, Word Biblical Commentary Vol. 38A, (Dallas: Word Books, 1988) 450.

30 Morris, *The Epistle to the Romans*, 314-16; Dunn, *Romans 1-8*, 451, 453-54; Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 400. こうした父との交わりは、本来的には御子キリスト固有の権利であったが、キリストはその権利を神の子らに分ち合われたのである。キリストは Adoption において信仰者を御自分の子性に与らせ、御自分の特権を分かち合うが、これもそ

キリストの地上での生涯がそうであったように、神の子らも地上においては様々な苦難に遭うことを避けられないが、神の子らは祈りつつそうした苦難を乗り越えていく。しかも、その苦難は意味のないものではなく、むしろ神の国の共同相続人としての栄光へと結実していくのである。

第5節 「完成（栄化）に向けて」ローマ8章23節を中心に

私たちは知っています。被造物のすべては、今に至るまで、ともにうめき、ともに産みの苦しみをしています。それだけでなく、御霊の初穂をいただいている私たち自身も、子にさせていただくこと [huiiothesia]、すなわち、私たちのからだに贖われることを待ち望みながら、心の中でうめいています。³¹

今や、神の子たちは全被造物すべてとともに深いうめきをもって、救い主の再臨、すなわち贖いの完成される時を待ち望んでいる。その時に彼らの体は栄光の体へとよみがえらせられ、全被造物もまた「神の子どもたちの栄光の自由に」あずかるようになる³²。この箇所パウロは、贖いの完成を「子にさせていただくこと [huiiothesia]」と表現している。これは、キリストの贖いの御業のゆえに、信仰によってすでに与えられた神の子の身分が、御霊による初穂³³であり、未だ最終的な完成を見ていないことを示している。この意味において神の子たちは、Adoptionの恵みが完成に至る「からだの贖い」を待望しながら、「すでに」と「未だ」の緊張関係の中を歩んでいるといえる。このように神の子どもたちの歩みは、神の子としての身分に根拠を置く、完成に向けた希望に特徴づけられているのである。

の一例である。

31 ローマ8:22、23。

32 同上8:18-25。全被造物が贖いの完成を待ち望んでいるのは、人の墮落のゆえに被造物が虚無に服したからである。Morris, *The Epistle to the Romans*, 321. 「産みの苦しみ」(22節)への言及は、神の子らの今の苦難が決して無に帰するものではなく、確かな希望がそこにあることを伝えるためである。Ibid., 323; Dunn, *Romans 9-16*, 472-73.

33 「初穂」と言われているのは、この後Adoptionの完成において、さらなる祝福が続くからである。Morris, *The Epistle to the Romans*, 323; Dunn, *Romans 9-16*, 473; Ridderbos, *Paul*, 203.

第2章 今日の神学的動向と共通認識

第1節 神学的動機³⁴

20世紀後半から、聖書学の分野における *huiiothesia* への関心が契機となり、神学各分野にも広がりを見せてきたことはすでに述べた通りである。そうした動向を知る時に、何が一部の神学者たちを Adoption という主題に向かわせるのか、そこに働いている神学的動機を知ることは有益である。もちろん聖書学の分野においては、*huiiothesia* という特異な語彙への関心という動機があったわけだが、それが神学の他の分野³⁵にも広がっていったということはすなわち、Adoption の概念を探求することが、他の神学分野においても実りをもたらすと期待されたからに他ならない。

それでは、その期待とはいったい何であるのか。それは簡潔に言えば、これまでの既存の救済論に新たな光を投げかけてくれることへの期待である。これまでの救済論では、神の法廷に立つ罪人がキリストの義によって裁判官である神より無罪宣告を受けるといふ、いわゆる信仰義認による法的理解が中心であった。そこでは神と人との間にある垂直的關係 (vertical relationship) が強調され、義認自体の理解においても法的側面 (forensic aspect) が専ら強調されてきたのである。それに対し Adoption に注目する神学者たちは、神と人との關係の法的側面だけではなく、關係的 (relational) もしくは家族的側面 (familial aspect) が Adoption によって回復されることを期待しているのである³⁶。換言すれば、こうした神学者たちは、救済論における「救い」の意味が聖書的に、よりバランスを取った形で再定義されることを期待していると言える。すなわち、これまで神と人の關係の法的回復に救

34 Saito, "Divine Adoption," 10.

35 聖書学の分野では前掲の T. J. Burke, *Adopted into God's Family*. 組織神学の分野では、前掲の R. C. Zachman, *The Assurance of Faith*. ピューリタン研究の分野では同じく前掲の Joel Beeke, *Heirs with Christ*. 実践神学の分野では、J. Stevenson-Moessner, *The Spirit of Adoption: At Home in God's Family* (Louisville: John Knox Press, 2003) 等が挙げられる。

36 Julie Canlis, "Calvin, Osiander and Participation," *International Journal of Systematic Theology* 6, no. 2 (2004): 181; J. Scott Lidgett, *The Fatherhood of God in Christian Truth and Life* (Edinburgh: Kessinger Pub., 1902), 53; S. B. Ferguson, *Children of the Living God* (Edinburgh & Carlisle: The Banner of Truth Trust, 1989), 3.

いの意味の力点が置かれてきたものに、今後は家族的な方向も加えられること、すなわち救いとは「神の家族への回復」でもあることが再認識されることを期待しているのである。

こうした救済論における家族的側面の回復は、ポストモダンと呼ばれる現代の必要に応える動きでもあると言える。現代においては、伝統的な価値観の解体と共に、伝統的な家族のモデルもまた世俗的な思想文化の挑戦に応えることができなくなっている。具体的には、家庭崩壊や離婚の急増、多くの人々が家庭の問題で傷を抱える時代にあって、キリスト教神学は再度、聖書的な家族の在り方を、その根源的なモデルである「神の家族」にまで遡って提示する必要に迫られているのである。

第2節 Adoption を巡る共通認識 (consensuses) ³⁷

上記の神学的動向の中、影響力のある神学者たちが、それぞれの専門分野において Adoption に注目し研究を進めて行く中で、現在、Adoption 理解においては以下の4つの認識が共有されるようになっている。①パウロによる語彙 *huiiothesia* の Adoption 理解における重要性、②神学的枠組み構築における Adoption の複数の役割 (multiple roles)、③ Adoption 理解におけるキリストとの結合 (union with Christ) の概念の重要性、④ Adoption 理解におけるカルヴァンの重要性。①の *huiiothesia* の重要性に関しては、すでに贖罪的救済史観の枠組みとの関連で述べたので、以下、②③④の順で、それぞれが何を意味するかを見ていくこととする。

1 Adoption の複数の役割

これは Adoption の教義学上の特色に関するものである。Adoption に注意を払いながら神学の体系もしくは枠組み (theological framework) を観察すると、一つの体系の中で Adoption が複数の教義領域を横断しながら、他の教理と繋がっていることに気づかされる。Adoption は本来、救済論をその主要な教義領域とするが、創造論、予定論等、その他の領域においても教義上の役割を担っているのである。トランパーは、神学の枠組み全体の中で、特に以下の4つの領域と Adoption の間に重要な関係があると分析している³⁸。①予定論³⁹、②契約、③救済論および聖

37 Saito, "Divine Adoption," 28-32.

38 Trumper, "A Fresh Exposition of Adoption I," 63.

39 ここでトランパーは、「原始論 (Protology) における予定論」という表現の仕方をしてい

霊論、④終末論。Adoptionのこうした教義上の役割は他の神学者たちによっても指摘されている。例えばピーターソン (Robert Peterson) は Adoption を「キリスト教信仰をアーチ状に把握する方法」(an overarching way of viewing the Christian faith) と呼び、それが「救いの初め、クリスチャン生活、そして死者のよみがえり」という複数の領域に関係していると指摘している⁴⁰。

2 キリストとの結合の重要性

教義学的に Adoption は、キリストとの結合 (union with Christ) と不可分の関係にある⁴¹。ビュルケは、パウロが自らの書簡を通して展開する救済論の土台に「信仰によるキリストとの結合」(faith-union with Christ) があることに言及しつつ、このように主張する。「信仰を通しキリスト (御子) に結ばれることで、すべての人 (ユダヤ人、異邦人) が神の息子、娘たちになることが可能となる」⁴²。これは、教義的に「キリストとの結合」が Adoption の源泉 (source) であることを意味する。

る。原始論は教義学的には稀な語彙だが、トランパーはこの広範な歴史的守備範囲を含意する語彙を用いることで、単に予定論と Adoption ではなく、救済史全体の脈絡の中で予定論と Adoption の間に関係性があることを表現することを意図したという。Trumper, “An Historical Study of the Doctrine of Adoption,” 70-71. しかしながら筆者は、こうした語彙選択の意図が妥当とは思っておらず、論考が必要以上に複雑化しないよう、ここでは単に「予定論」とした。

- 40 拙訳。Robert A. Peterson, *Adopted by God: From Wayward Sinners to Cherished Children* (Phillipsburg: P&R Publications, 2001), 7: “Adoption pertains to the beginning of salvation, the Christian life, and the resurrection of the dead.” その他にも以下の神学者たちが神学の枠組みにおいて、教義領域を横断的に超えて他の教理と繋がっていく Adoption の役割を指摘している。パッカー、前掲書、377 頁「クリスチャン生活の全体は、子とされることから理解されなければならない」。Stevenson-Moessner, op. cit., 15; Ridderbos, *Paul*, 198; Burke, “The Characteristics of Paul’s Adoptive Sonship (Huiiothesia) Motif,” *Irish Biblical Studies* 17 (1995), 41.
- 41 Trevor J. Burke, “The Characteristics of Paul’s Adoptive Sonship (Huiiothesia) Motif,” 70; Peterson, *Adopted by God*, 50-51.
- 42 拙訳。Burke, “The Characteristics of Paul’s Adoptive Sonship (Huiiothesia) Motif,” 70: “Incorporation into Christ (the Son) through faith enables all (Jews and Gentiles) to become sons and daughters of God.”

この結合により信仰者は御子キリストの神の子性 (the Sonship) に与ることで神の子性 (sonship)⁴³ を与えられ、神の子とされるのである。

3 カルヴァンの重要性

Adoption の概念を研究していくと歴史的にも神学的にもカルヴァンが重要な役割を担っていることに気づく。カルヴァンは Adoption の重要性を、彼の後継の世代に十分に伝えることはできなかったとも評価されるが、研究者の間では、Adoption 理解に関しては今なおカルヴァンから学ぶものが多くあると言われる⁴⁴。トランパーは、カルヴァンの神学において、Adoption がキリストとの結合を含む他の教理と繋がりながら、一つの神学体系の中で一貫して重要な位置を占めていると説明している⁴⁵。またファーガソン (S. B. Ferguson) は、Adoption が改革派の伝統中に位置づけられる教理であると理解しつつ、以下のように主張している。「カルヴァンの導きに従いながら、この聖書的な強調点 (Adoption) を回復する務めは、改革派神学の伝統に委ねられている」⁴⁶。こうしたトランパーやファーガ

43 御子の子性と信仰者の Adoption による子性の間には、共通点も多くあるが同一ではない。御子の子性は永遠かつ本来的であり、信仰者の子性は Adoption による恩恵である。A. Thomas Smail, *The Forgotten Father* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2001), 130-32; Burke, "The Characteristics of Paul's Adoptive Sonship (Huiothesia) Motif," 70-71; Ferguson, "The Reformed Doctrine of Sonship," 33.

44 Wilterdink, "The Fatherhood of God in Calvin's Thought," 20.

45 Tim J. R. Trumper, *When History Teaches Us Nothing* (Eugene: Wipf & Stock, 2008), 2: "Calvin's references to adoption can be traced back to the first year after his conversion. Subsequently they became proliferate throughout in his writings, notably (but not exclusively) in his commentaries and his *Institutes*. The evidence of the importance of the motif for Calvin is seen in the rich coherence of these references; their relevance to an array of other doctrines (such as the Fatherhood of God, predestination, covenant theology, the atonement, union with Christ, justification, sanctification, Christian liberty, prayer, assurance, Christian obedience, providence, the last things, as well as baptism and the Lord's Supper); and in the explicit statements Calvin makes about the motif's importance."

46 拙訳。Ferguson, "The Reformed Doctrine of Sonship," 82: "It was left to the Reformed theological tradition, following the lead of Calvin, to recover this biblical emphasis."

ソンの主張から気づくことは、カルヴァンが、その Adoption 理解において上述の 1、2 の点、すなわち Adoption の複数の役割やキリストとの結合の重要性を理解し、しかもそれが聖書的な強調点であると認識していたらしいという点である。ここに Adoption 研究におけるカルヴァンの重要性があると言える。

第3章 トランパーの神学的功績と問題点⁴⁷

第1節 神学的功績

20 世紀後半から一部の神学者たちが Adoption に注目するようになり、その神学的重要性を回復しようと努めていることは前述したが、トランパーは、そうした神学者の中の一人である。ピーケがトランパーの博士論文を、Adoption を扱ったものとしては 21 世紀を代表するものと評価したことは既述したが、博士論文だけでなく、トランパーによるその他の論文や著述もまた、他の研究者によってしばしば引用もしくは言及されている⁴⁸。

トランパーの論文、著述の強みは、その守備範囲の広さで、範囲は聖書学、組織神学、歴史神学、さらには実践神学にまで及んでいる。彼は博士論文の他に 4 つの論文で聖書学の領域から Adoption を扱っている⁴⁹。また博士論文ならびに 2 つ

47 Saito, "Divine Adoption," 33-44.

48 例えば Trevor J. Burke, "The Characteristics of Paul's Adoptive Sonship (Huiiothesia Motif)"; Joel R. Beeke, *Heirs with Christ: The Puritans on Adoption*. 等。日本では佐野泰道がトランパーを研究対象に選んでいる。佐野泰道「神学史における『子とすること』の教理 (卒業研究、神戸改革派神学校、2004 年)」、「カルヴァンにおける『子とすることの教理』」(『改革派神学』第三十六号、2009 年、82-107 頁)。比較的最近の話題になった著作としては以下。Julie Canlis, *Calvin's Ladder: A Spiritual Theology of Ascent and Ascension* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 2010).

49 Tim J. R. Trumper, "The Metaphorical Import of Adoption I: A Plea for Realization I: The Adoption Metaphor in Biblical Usage," *SBET* 14 (1996): 129-45; "The Metaphorical Import of Adoption: A Plea for Realization II: The Adoption Metaphor in Biblical Usage," *SBET* 15 (1997): 98-115; "A Fresh Exposition of Adoption I: An Outline," 60-80; "A Fresh Exposition of Adoption II: Some Implications," 194-215. 博士論文は歴史神学の分野を主な領域としているが、*huiiothesia* の概念は常に論文の根底にある主題となっている。Trumper, "An Historical Study of the Doctrine of Adoption," vi-vii.

の論文⁵⁰は、歴史神学及び組織神学の観点から神学史を検証し、Adoptionが見過ごされてきた経緯を明らかにしようとするものである。特に“The Theological History of Adoption”においてはAdoptionが見過ごされてきた要因究明にも取り組んでいるが、トランパーはそれを研究史における初の試みであると主張し、Adoption研究の中で担っている自らの役割を自負しているようにも見える⁵¹。こうした数々の取り組みの中で、トランパーはAdoptionの神学的重要性を回復するためには聖書に帰ることと共に歴史から学ぶことが欠かせないと主張している⁵²。加えてトランパーは、今日における信仰義認を巡る議論にも関心を示し、N・T・ライトの義認理解にはAdoptionが欠落していると、ライト批判をも展開している⁵³。

このように広範な領域で研究を行っているトランパーだが、もう1つ特筆すべき研究領域がある。それは信条史研究である⁵⁴。既述の通り、WCF以降、現在に至るまでAdoptionに章もしくは項目を割いた信条がわずか5つしかないことを発見したことは彼の功績と言えるであろう。

第2節 問題点

このようにAdoption研究において広範な領域を扱うトランパーの著述からは多くを学びうるのであるが、彼の信条史の扱いに関しては1つの大きな問題を指摘しなければならない。それは既述したように、宗教改革期の信条史に関してである。

50 Trumper, “The Theological History of Adoption I,” 4-28; idem, “The Theological History of Adoption II,” 177-202.

51 Ibid., 178: (This is) “the first attempt that we know of to draw together in any substantive way the major reasons why adoption’s theological history has been as it has.”

52 Ibid., 198-99. トランパーはWCFの伝統を重んじるピューリタンの歴史にも通じている。Trumper, *When History Teaches Us Nothing*, 7-32.

53 Trumper, “The Theological History of Adoption II,” 195-99.

54 Trumper, “An Historical Study of the Doctrine of Adoption” ; idem, “The Theological History of Adoption I,” 4-28; idem, “Adoption: The Forgotten Doctrine of Westminster Soteriology,” in *Reformed Theology in Contemporary Perspective: Westminster, Yesterday, Today, and Tomorrow?*, ed. Lynn Quingley (Edinburgh: Rutherford House, 1997), 87-123. 上記3つの論文でトランパーは信条史をAdoptionの観点から扱っている。

具体的に言えば、宗教改革期初期からカルヴァン、そしてカルヴァンから WCF に至る Adoption の取扱いに関する歴史的な流れ (historical lines) がトランパーの分析には欠落しているのである。

トランパーによれば、宗教改革期の文書において、カルヴァンを除けば Adoption の取扱いに関して見るべきものはないとの結論であった。確かにトランパーは、カルヴァンを非常に高く評価しつつ「彼を Adoption の神学者 (*the theologian of adoption*) と呼ぶことは確かに妥当である」⁵⁵ とまで言っている。拙訳中の斜字体 “*the*” からも分かるように、トランパーの言説によれば、宗教改革期に Adoption に注目したのが、カルヴァン以外には皆無であったかのようでさえある。実はトランパーは博士論文中、Adoption に関してカルヴァンに神学的影響を与えた宗教改革初期の神学者或いは著作があったのかどうかについても論考を重ねてはいる。しかし、その答えを見つげられず、これを未決の問題として論考を結んでいるのである⁵⁶。このように Adoption の取扱いに関して、カルヴァンに至る歴史的な流れが欠落している一方で、カルヴァンから WCF に至る約 80 年の信条史も、既述のように Adoption に関して言えば全く欠落しているのである⁵⁷。それは例えるならば、宗教改革初期から WCF に至る「信条史」という名の砂漠に、ただカルヴァンと WCF だけが 2 つのオアシスのように、前後と何の脈絡もなく孤立しているかのような神学光景である。

第3節 方法論上の問題

トランパーは、確かにシャッフの信条集全体を精査し、その上で上記の結論に導かれたのであろうが、筆者はトランパーの方法には問題があると考えている。既述したように、信条史全体が Adoption を総じて見過ごしてきたとトランパーが判断したポイントは、WCF 以降のプロテスタント信条史において Adoption に章もしくは項目を充てて主題的に扱った信条がわずか 5 つしかないという点であった⁵⁸。このようにトランパーの信条分析においては、信条が Adoption を主題的に個別の

55 Trumper, “The Theological History of Adoption II,” 182. 拙訳。括弧内の斜字体は筆者による付加。

56 Trumper, “An Historical Study of the Doctrine of Adoption,” 54-69.

57 Trumper, “The Theological History of Adoption II,” 7.

58 Trumper, “The Theological History of Adoption I,” 13.

論点 (*locus*) として扱っているかが最重要のポイントとなっているわけだが⁵⁹、こうした方法は彼のカルヴァンに対する評価の際にも見て取ることができる。既述のようにトランパーは、カルヴァンの Adoption 理解を高く評価している。しかしその一方、カルヴァンが Adoption の教義的重要性を後継世代に継承できなかったともトランパーは考えており、その点に関して、カルヴァンがその主著キリスト教綱要において Adoption に章や項目を充てなかったことを批判している。「(もしそれが意図的なものであったなら) キリスト教綱要において Adoption の議論に個別の章や項目を充てなかったカルヴァンの決断は、その後のカルヴァン主義神学に否定的な影響を与えたと言わざるをえないだろう」⁶⁰。この言説からも分かるように、トランパーは Adoption が適切な取り扱いを受けてきたかどうかを判断する上では、章や項目を充てて個別に扱っているかを最重要視しており、それは信条分析においても同様であった。

第4節 信条史分析における他の重要な論点

しかしながら信条史をこのような方法で分析することは果たして妥当なのだろうか。筆者は、トランパーによる信条分析の方法には以下の5つの問題点があると考えている。①一貫性を欠く方法、② Adoption に章や項目が充てられているかを重視する方法の限界、③「教理」という語彙の問題性、④ Adoption と不可分の関係

59 Trumper, "The Theological History of Adoption I," 13: "The small number of confessions that allot adoption a distinct chapter or section." トランパーはシャッフの信条理解に言及しつつ、信条史が Adoption の重要性を正当に取り扱ってこなかったことを更に強調している。Ibid: "Indeed we may infer this oversight of adoption from Schaff's comment that 'a creed may cover the whole ground of Christian doctrine and practice, or contain only such points as are deemed fundamental and sufficient'. That adoption has, historically, been deemed generally to lie outwith the fundamental or sufficient elements of the gospel is itself indicative of the church's inadequate understanding of the role and importance of the doctrine for her grasp of salvation." Schaff, *The Creeds of Christendom*, 1:4.

60 拙訳。Trumper, "The Theological History of Adoption II," 182: "Calvin's decision (if conscious decision it was) to forego the discussion of adoption in a separate chapter or section of the Institutes was to have a lasting negative impact on the subsequent theology of later Calvinism."

にあるキリストとの結合の見落とし、⑤神の父性の問題。以下、これら問題点の要点を述べる。

1 一貫性を欠く方法

Adoption の取扱いにおいてカルヴァンを高く評価する一方、宗教改革期の信条が Adoption を見過ごしにしてきたと結論づける上で、トランパーの方法は実は一貫性を欠いている。既述したように、信条分析においては信条が Adoption を個別の論点(*locus*)として主題的に扱っているかどうかを重視したトランパーであるが、「Adoption の神学者」と彼自身が評したカルヴァン自身は、キリスト教綱要において Adoption に章も項目も充ててはいなかったのである⁶¹。それに関してトランパーは以下のように述べている。「カルヴァンが、ある教理を重視しているか否かは、その議論に充てている章の数によってではなく、むしろ著作中でいかに頻繁に言及しているかによって確認される」⁶²。トランパーは実際に自らの論考の中で、そうしたカルヴァンによる Adoption への頻繁な言及を明らかにしたのだが、それならば信条分析においても、信条が章立てとは異なる方法、すなわち頻繁に Adoption に言及しているものがあるかどうかを見るべきではなかったか。しかしトランパーがそうした精査をしている形跡は見当たらないのである。

2 トランパーの方法の限界

信条が章立て等により主題的に扱っているかどうかで、その信条が Adoption を重視しているかどうかを判断する方法には限界があることも指摘しなければならない。なぜなら、そもそも信条というものは、それが成立した教会の文脈の影響を受けているからである。つまり当時の教会で議論された論点に焦点を当てる傾向があり、当然それは章立てを含めた信条の書式にも影響を与えることになる。シャッフも言う。「信仰告白文書というものは常に教義的論争の所産である」⁶³。しかしトラ

61 Ibid.

62 拙訳。Ibid., 183: “The ascertaining of the importance of a doctrine for Calvin is determined not by the number of chapters allotted to its discussion but how pervasively it is referred to throughout his work.”

63 拙訳。Schaff, *The Creeds of Christendom*, 1:4: “A confession of faith is always the result of dogmatic controversy.”

ランパーは、こうした信仰告白文書の性格に注意を払っていないかのようなのである。トランパーが信条史における Adoption の見過ごしを結論づける際にシャッフに言及したことは既述したが、そこでトランパーは「信条はキリスト教教理や実践の土台全体を含む」と言及するシャッフの論考の一部だけを切り取り、教会の現場の論争が信条の書式等に与える影響については、シャッフによる同じ文章の続きであるにもかかわらずなぜか割愛してしまっている⁶⁴。

トランパーが、なぜシャッフの引用において一部を割愛したのか。その意図は不明だが、こうした一部のみの引用によって補強されたトランパーの結論は公平性を欠いていると言わざるをえない。なぜなら彼が引用しなかった、教会内の論争が信条の書式や構成に影響を与えるという、信条本来の性格を考慮するならば、単純に信条が章や項目を Adoption に充てているかどうかだけによっては、当該信条における教理の重要性を論じることはできなくなるからである。教会の文脈や歴史状況が信条に与える影響については、信条史の大家 J・ペリカン (Jaroslav Pelikan) も、宗教改革期に多くの信条が書かれた経緯説明に関連して以下のように述べている。「宗教改革期に多くの信仰告白文書が生まれた1つの消極的理由は、宗教改革による既存権威の危機に見られるように、神学論争解決の方法において一致 (*consensus*) が衰退したことである」⁶⁵。もしこのように宗教改革期の信条が、既存の権威に代わって神学論争を解決し、教会の一致を確認する役割を担っていたのであれば、信条が章立てをしているかどうかという信条の書式、構成だけによって、当該信条内における特定の教理の重要性を判別することはできないであろう。そうした信条の書式等によってまず見えてくるのは、その信条が書かれた教会の文脈において何が神学的に議論されていたのかという歴史や政治状況であって、教理の重

64 Trumper, “The Theological History of Adoption I,” 13. トランパーが引用したシャッフの言説は以下の通り。“A creed may cover the whole ground of Christian doctrine and practice, or contain only such points as are deemed fundamental and sufficient.” 本来これに続いている “or as has been disputed” をトランパーは割愛している。

65 拙訳。Jaroslav Pelikan, *Credo—Historical and Theological Guide to Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* (New Haven: Yale Univ. Press, 2003), 462: “One possible negative explanation for this growth of confessions is the corresponding decline, just as the crisis of authority represented by the Reformation was erupting, in any consensus about how to resolve theological debates.”

要性を論じるためには、その他の要因も加えて多角的に判断しなければならないはずである⁶⁶。

3 「教理」という語彙の含意するもの

次に Adoption を扱う上で、果たして「教理 (Doctrine)」という語彙が妥当であるかについても考えたい。彼の博士論文 “An Historical Study of the Doctrine of Adoption” のタイトルも示すように、トランパーは Adoption が1つの教理であることを常に強調しているが、そうした態度は他の論考にも現れている。例えば Adoption を論点 (*locus*) として取り上げているウェストミンスター大小教理問答 (大教理 74、小教理 34) の解説において多くのピューリタンが Adoption を主題的に扱っていないことに関し、トランパーは以下のような不満を述べている。「彼らは大小教理問答からの説教や解説において、それ (Adoption) が1つの主題 (theme) であることを認識しているにもかかわらず、その教理 (Doctrine) を個別の論点 (*locus*) として扱っている者は稀である」⁶⁷。このようにトランパーの言説には、教理であるからには Adoption を主題的に1つの論点として取り扱うべきとの主張が常に含まれている。

ただ誤解のないように断っておくが、筆者は Adoption が1つの教理であるとす

66 例えばカルヴァンがその執筆過程に関わったフランス信条 (*Confessio gallicana*, 1559年/1571年) は、全40条のうち Adoption への言及が第17、22条に僅かに見られるのみである。これをもって同信条の Adoption 軽視を即断できないことは明白である。“The French Confession, 1559/1571” in *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition* (hereafter *CCF*), ed. Jaroslav Pelikan and Valerie Hotchkiss (New Haven: Yale Univ. Press, 2003), 2: 379-81. 同信条原文は以下。Fatio, 1986 ed., 120, 122 in CD-ROM of *CCF*. 同信条とカルヴァンの関係については以下。Erik A. de Boer, “Confession de Foy, faite d’un commun accord par les François qui desirent vivre selon la pureté de l’Evangile de nostre Seigneur Iesu-Christ 1559-Introductie” in *Confessies-Gereformeerde geloofsverantwoording in zestiende-eews Europa*, ed. M. te Velde (Heerenveen: Uitgeverij Groen, 2009), 355-66.

67 Trumper, “An Historical Study of the Doctrine of Adoption,” 21-22: “It [adoption] was a theme they were cognizant of in sermons and expositions of the Shorter and Larger Catechisms for instance, but too few of them dealt with the doctrine as a distinct theological *locus*.”

ることに異を唱えているわけではない。筆者が指摘したいのは（英語特有の問題かもしれないが）教理 (Doctrine) という語彙が用いられる場合、そこには1つの含意、すなわち教理だから主題的、或いは1つの論点として扱うべきという主張も含まれてくるということなのである⁶⁸。もちろん Adoption は1つの教理であり、それを主題的に扱うこと自体には何ら問題はない。しかし上述の「Adoption の複数の役割」で指摘したように、Adoption には1つの神学体系や枠組みの中で他の教理と教義領域を横断して繋がっていくという、言わば1つの体系内の構成原理 (organizing principle) もしくは複数の教理を結ぶ「根底の主題 (underlying theme)」⁶⁹ にもなりうる特性がある。そうした特性を思う時に、Adoption を1つの教理として主題的に扱うことによって、その特性が隠れてしまう可能性もあるという点を筆者は指摘したいのである。

例えば「義認」や「聖化」は Adoption と同じく救済論を主領域とする重要な教理であるが、Adoption のように1つの神学体系内で根底を流れる主題となりうるような特性は、この2つの教理にはない⁷⁰。「義認」「聖化」は救済論の領域で主題的に扱われるべき重要な論点であり、もしそのように扱われていないとしたら、それは不十分であるというべきであろう。しかし Adoption の場合は状況が異なり、WCF（或いは大小教理問答も含んだウェストミンスター信仰基準）のよう

68 *Encyclopedia of the Reformed Faith* は “Doctrine” を以下のように定義する。“In contemporary usage it [doctrine] may mean the general teaching of the church (e.g. Christian doctrine), teaching of a church or tradition (e.g., Presbyterian; Reformed doctrine), or a specific tenet of faith (e.g., the doctrine of predestination).” *Encyclopedia of the Reformed Faith*, ed. Donald K. McKim (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), 106. ここで Doctrine の意味として言及される “tenet of faith” は「信仰の信条」等と訳される語彙であるが、その例として「選びの教理 (the doctrine of predestination)」が挙げられているように、主題的に扱うことを前提とするニュアンスを含む。より簡潔な定義としては以下。 *Pocket Dictionary of Theological Terms*, ed. Stanley J. Grenz (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999), 40: “A theological formulation that attempts to provide a summary statement of Scripture on a particular theological topic.” ここでは Doctrine を「特定の神学論題の聖書的要約の提供を試みる定式」とし、やはり主題的に教理が扱われることを前提としている。

69 Peterson, op. cit., 7; Ferguson, “The Reformed Doctrine of Sonship,” 86-87.

70 例えば聖定の領域で、義認や聖化を他の教理と関連付けながら展開することが可能であろうか。

な主題的な扱い以外の方法も可能なのである。例えばカルヴァンが章立てではなく、(神学体系に織り込むかのような) 頻繁な言及をもって、他の教理に繋がっていく Adoption の特性を明らかにしたような、そうした取扱いも Adoption には可能となる。この神学的可能性を考慮する時に、筆者は Adoption に「教理」という語彙を充てることには慎重であった方が良く考えている。Adoption を「教理 (Doctrine)」⁷¹ と呼んでしまうことで、それを展開する方法上の選択の幅を狭めてしまう可能性にも留意が必要ではないか。Adoption の持つ教義展開上の豊かな可能性を閉じてしまわないための熟慮もまた語彙選択に求められることを指摘したいと思う⁷²。

4 キリストとの結合に関連して

教理と教理を繋いでいく Adoption の教義上の特性を考慮する時、1つの信条内における Adoptio の重要性を判断する際には、それが他の教理とどのように関係しているかをも検証する必要がある。神学体系の「構成原理」⁷³ となりうる Adoption には、当然その周辺に Adoption と分かちがたく繋がっている幾つかの教理があり⁷⁴、それらに注意を払う中で見えてくる視点もあるからである。そうした諸教理の中で最重要のもの1つに「キリストとの結合 (union with Christ)」がある。教義学的に言えば、この結合は Adoption の恵みの源泉と見なされているが⁷⁵、トランパーは Adoption の主題的取り扱いにこだわるあまりか、信条を精査す

71 語彙の歴史的成り立ちから見ても「教理 (Doctrine)」は、使用が難しい語彙であると思われる。Pelikan, op. cit., 64-88を参照。“Confession of the Faith as Doctrine”の項でペリカンは、“Doctrine”という語彙の歴史的背景を探求し論じている。

72 Saito, “Divine Adoption,” 351-54 は、Adoption を論点 (*locus*) としてではなく、構成原理 (organizing principle) とすることによって提示できる神学体系の可能性について論じている。

73 Ferguson, “The Reformed Doctrine of Sonship,” 86-87.

74 Trumper, *When History Teaches Us Nothing*, 2.

75 “*huiiothesia*” は、子性を表す *huiios* と *titheme* (put, place) から成る合成語である。新約中の *huiios* (単数) が第一義的に御子キリストの子性を示すことから分かるように、聖書において *huiiothesia* は、信仰者をキリストの子性に与らせる神の恵みを表す。G. Kittel and G. Friedrich ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, abridged in one volume ed., trans. G. W. Bromiley, s.v. “*huiios, huiiothesia*”; Ridderbos, *Paul*, 199; ハイデルベルク

る際に「キリストとの結合」に注目することを怠っている⁷⁶。

5 神の父性との関連

上記の「キリストとの結合」と並んで、Adoption と不可分の関係にある教理に「神の父性 (Fatherhood of God)」がある。信条を精査する際には、特に救済論的文脈において⁷⁷、神の父性に注視することを忘れてはならない。*huiiothesia* を概観した際に見たように、Adoption における神の父性は、救済の計画における「神の子への選び」を起点とした「父」としての愛によって特徴づけられる。その父性により、神はキリストにあって私たちを子とし、御霊を与えて導き、終末においては御国の相続に与らせることで子としての身分を完成させようとしている。そのように Adoption が語られる時には、実は常に神の父性が前提とされているのである。逆の言い方をすれば、救済論的文脈で父性が語られる際には、(たとえ Adoption への直接的言及がなかったとしても) Adoption が前提とされているとも言えよう⁷⁸。しかし信条を精査するにあたり、トランパーがこの父性に注視している形跡は見当たらないのである。

信仰問答、問 33「キリストだけが永遠からの本来の神の御子だからです。わたしたちはこの方のおかげで、恵みによって神の子とされているのです。」吉田隆訳『ハイデルベルク信仰問答』新教出版、2016年、35頁；WCF 26.1 は結合をキリストの恵みに与ることと定義するが、Adoption は WCF において、義認、聖化と並び、キリストによる救済の恵みを代表している。Trumper, op. cit., 62; Ferguson, “The Reformed Doctrine of Sonship,” 87; 佐野、前掲論文、87頁

76 Saito, “Divine Adoption,” 281, n.33, 353. 信条が Adoption を扱う際には、Adoption という語彙を用いずに概念を述べているということがある。筆者はそれを「Adoption への概念的言及 (conceptual reference)」と呼んでいるが、教義的源泉である「キリストとの結合」に注視すると、こうした概念的言及が明らかになってくる例が多くある。

77 Saito, “Divine Adoption,” 3, 42. 神の父性には3つの側面がある。①三位一体論的側面 (三位一体の交わりにおける子なる神、御霊との関係における父性)、②創造論的側面 (天地創造における創造主としての父性)、③救済論的側面 (救い主キリストを通し、Adoption により示される父性)。本稿主題と関連性があるのは救済論的側面である。

78 父性が語られる時にも (注 76 で言及した) 「Adoption への概念的言及」が多く見られる。

第4章 信条史分析のもう1つの方法⁷⁹

以上、筆者はトランパーの方法上の問題を指摘した上で、改革期の信条分析においては、Adoption そのものへの言及の他に「キリストとの結合」「神の父性」という関連性の深い2つの主題にも注視しなければならないことを指摘した。これら2つに加え本稿は、信条分析においてはさらにもう1つ、教義領域を横断的に繋ぐ「Adoptionの複数の役割」にも注視する必要があることを以下で論じるが、それについてはまずカルヴァンに触れることから始めていく。

第1節 カルヴァンにおけるAdoptionの概念の特性

本稿は、トランパーの信条分析に2つの歴史的流れの欠如、すなわち改革初期からカルヴァン、そしてカルヴァンからWCFに至る歴史的な流れの欠如があることを問題として批判した。トランパーの分析は、あたかもカルヴァンとWCFが宗教改革期の脈絡における神学的影響から全く自由な、孤高の存在であるかのような印象を与えかねないものであり、それを筆者は問題視したのである。

勿論本稿は、カルヴァンが宗教改革期のAdoption理解において重要な神学者であることを否定しているわけではない。昨今の研究を通じ、Adoption理解におけるカルヴァンの重要性は、主要な神学者の間ですでに共通認識となっていることについては既に述べた通りである。けれども、ここになおカルヴァンに関する評価を巡って不鮮明な点が1つあることを指摘しておきたい。それはAdoptionの神学的取り扱いにおけるカルヴァンの特性とはいったい何であるのかが、必ずしも明確になってはいないという点である。この点が明確にされない限り、宗教改革初期からカルヴァンに至る流れ、そしてカルヴァンからWCFに至る流れを同定し、そこにどんな神学的影響の伝達があったかを明確にすることは難しいと言わざるを得ない。

前述したようにトランパーは、カルヴァンにおけるAdoptionの取扱いにおける特性を「(Adoptionへの)頻繁な言及 (pervasive manner)」にあるとしていた⁸⁰。この「頻繁な言及」は、論理的には理解できるが、信条の精査における実際の方法としては役に立たない。なぜなら、いったいどれくらいの頻度で言及があれ

79 Saito, "Divine Adoption," 43-48.

80 Trumper, "The Theological History of Adoption II," 183.

ば「頻繁」と言えるのか、その判断における尺度が曖昧なままだからである⁸¹。

それでは信条分析における方法としても実用可能なカルヴァンの特性とはいったい何であるのか。ここで重要な示唆を与えてくれるのが佐野泰道によるキリスト教綱要の最終版（1559年、以下、綱要最終版）分析である。佐野は綱要最終版における Adoption の取扱いを分析した上で、その神学体系中、Adoption には2つの教義領域における内容が含まれていることを指摘して結論としている。『子とすること』の教理は、選びから完成に至る神の恵みの支配という時間軸において、我々がキリストを信じるという救済論の内容と、神を信じて生きるという教会論の内容を同時に持ち合わせる教理であると言える⁸²。

ここで佐野が指摘している点は、換言すれば、本稿が既述した Adoption の複数の役割、すなわち神学体系中、領域横断的に教理と教理を繋いでいく Adoption の教義上の特性と重なってくるものである。神学史の観点から見れば、16世紀の段階においてカルヴァンがすでにこの Adoption の複数の役割に気づいていたということは注目すべき点であろう。特に WCF 以後の17世紀のプロテスタント正統主義以来、Adoption を専ら義認の領域で法的側面からのみ理解するようになっていった神学史⁸³に照らせばなおのこと、こうしたカルヴァンの Adoption 理解は特筆

81 本稿脚注66における「フランス信条」の例が示すように、もしトランパーの言う「頻繁な言及」を基準に判断するならば、第17、22条において Adoption への僅かな言及が見られるだけの同信条にカルヴァンの影響を見ることは困難であり、同信条は Adoption を軽視していると判断せざるを得ないことになるであろう。

82 佐野、前掲論文、106頁。この結論に関連付けられる佐野論文中の脚注121も参照。「これは、ウェストミンスター信仰告白において、『子とすること』の教理が義認と聖化の橋渡しのように理解されているような意味ではない。我々は、カルヴァンの『子とすること』の教理が、選びから完成という聖定の中に位置づけられていることを明らかにしたのである。確かに、カルヴァンは『子とすること』において、義認と聖化が切り離されないものであることを明らかにした。しかし、『子とすること』の教理は、さらに広い枠組みを持っているのである。」

83 Saito, "Divine Adoption," 22-25. Adoption が17世紀正統主義以降、専ら義認論の領域のみで取り扱われるようになる大きな要因として、Adoption を義認の積極的側面と定義したトレティーニ (Francis Turretin, 1623-87年) の影響が指摘されている。彼はその主著 *Institutio theologiae electicae* において、義認の消極的側面を罪の赦しとし、積極的側面を Adoption と説明した。F. Turretin, *Institutio theologiae electicae* 16.6.1. トレティーニの主著は2つの世紀にわたり、欧米の改革派系の大学神学部や神学校にて組織神学のテキストとし

すべきものと言える。さらに付言すれば、前述したように、Adoptionが神学体系の中で複数の役割を担っている点は、20世紀後半から今日までの神学者たちの研究の中で共通認識の1つとして定着した点でもあった。そうしたAdoptionの複数の役割に、16世紀半ばにすでに気づいていたカルヴァンのAdoption理解は、十分に彼の特性と呼ぶに値すべきものではないだろうか。

それゆえに本稿は、宗教改革期の信条分析において、この「Adoptionの複数の役割」に注視する方法をも提案する。すなわち信条を分析する際には、Adoptionが義認論以外の複数の教義領域でも扱われているかどうか注視し、それをもって改革初期からカルヴァンへと繋がる流れ、あるいはカルヴァンからWCFに至る流れや神学的影響を同定していく手掛かりとしたい。

第2節 3つの神学的レンズを通し

前節までの論考を通じて本稿は、宗教改革期の信条分析の方法において、Adoptionの主題的な取り扱い以外に、以下の3つの主題にも注視すべきであることを指摘した。すなわち、①キリストとの結合、②神の父性、③Adoptionの複数の役割の3つである。これらを「神学的レンズ」として用いながら信条を精査、分析していくならば、それまでには見えなかった視野が開かれてくることに気づかされるであろう。

それでは、これら3つの神学的レンズを用いると、果たしてどのような視野が開けていくのか。宗教改革期の3つの信仰告白文書（2つはカルヴァン前、そして1つはカルヴァン後）を実例として挙げて、以下、簡潔に提示していくこととする。

1 ルター小教理問答（1529年）

最初の例は、宗教改革第一世代のルターによる小教理問答である。神学史または信条史においてルターをAdoptionの観点からどう評価するかは、神学者の間で

で使用され、とりわけ古プリンストン学派には大きな影響を与えたとと言われる。F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, trans. George M. Giger, ed. James T. Dennison, Jr. (Phillipsburg: P&R Pub., 1994), 2:666; Ferguson, "The Reformed Doctrine of Sonship," 83; Trumper, "The Theological History of Adoption II," 186-87; D.F. Kelly, "Adoption: An Undeveloped Heritage of the Westminster Standards," *Reformed Theological Review* 52 (1993), 112.

も見解が分かれているが⁸⁴、全体としてはルターの Adoption 理解に言及する神学者は稀であると言えよう。実際、ルターの主要な信仰問答である小教理問答には Adoption への直接的言及を認めることはできない。

しかしながら神学的レンズの1つである「神の父性」を通して小教理問答を精査すると、これまでとは違った視野が開けていく。小教理問答は Adoption や信仰者を神の子とする神の働きについては触れてはいないものの、18回にわたる箇所において神を父と呼ぶか、あるいは神の父性と関連する語彙を用いている。もちろん、それら18回の中には、単に神を「父」と呼ぶのみで、神学的論考を深められるほどの重要性を持たない箇所もあるかもしれない⁸⁵。しかし18箇所中、少なくとも8箇所は、たとえ簡潔ではあっても父なる神と神の子らの関係に言及しながら、信仰者を神の家族の観点から捉える「救いの家族的側面 (familial aspect)」を描いていると認められるのである⁸⁶。このように、たとえ Adoption への言及は認められず、

84 Saito, "Divine Adoption," 17. パッカーはルターが Adoption を義認同様に強調したと見ている。パッカー、前掲書、415頁。しかし、その他の二次資料の多くは、ルターの著述には Adoption が欠けていると指摘している。J. Scott Lidgett, *The Fatherhood of God in Christian Truth and Life* (Edinburgh: Kessinger Pub., 1902), 251; Ferguson, "The Reformed Doctrine of Sonship," 83.

85 しかしながらピーターソンは、信仰者が神を父と呼ぶこと自体に救済論上の意義があると主張している。Peterson, op. cit., 182.

86 例えば使徒信条を抜く第一条において、小教理問答は、神の子らの日毎の必要を満たす「父としての、神のいつくしみとあわれみ」に言及している。マルティン・ルター、ルター研究所訳『エンキリディオン 小教理問答』リトン、2016年、32-33頁。ドイツ語原文は以下を参照。*Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (hereafter *BLK*), 11th ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992), 511: "Aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit." その他にも、主の祈りの導入において小教理問答は「父」の呼称を4回繰り返す、天の父と神の子らの間にある愛の関係に言及している。ルター、前掲書、35-36頁; *BLK*, 512. 主の祈りにおけるその他の注目すべき「父」への言及は以下の通り。① 第一の願い：願いを実現するための「父よ」との親しい呼びかけが2回。ルター、前掲書、37頁; *BLK*, 512. ② 第二の願い：(神の国到来のために) 神の子らに聖霊を与える天の父への言及。ルター、前掲書、38頁; *BLK*, 513. ③ 第五の願い：「負い目」を救す天の父への言及。ルター、前掲書、40頁; *BLK*, 514. ④ 第七の願い：地上では神の子らを悪から守り、終末においては天に招き入れる天の父への告白。ルター、前掲書、42頁; *BLK*, 515. ⑤ 主の祈りの結び：

また（小教理問答の特性上）簡潔な言及であったとしても、その簡潔さの中でおお、8回にわたり父なる神と神の子らの存在する家族的関係を描いているとすれば、その神学的意義を見過ごしにすることはできないであろう⁸⁷。

2 四都市信仰告白（1530年）

「Adoptionの複数の役割」に注視することで新たな視野が開けるのは、南ドイツの4教会（シュトラスブルク、コンスタンツ、メミンゲン、リンダウ）によって採択された四都市信仰告白である⁸⁸。改革派の初期に属する同信仰告白は、簡潔ではあるが義認論の文脈だけでなく、聖化論、教会論の文脈においてもそれぞれAdoptionに言及している。例えば「義認と信仰について」扱う第3章の終わりにおいて、御霊によって促されつつ「アバ、父」と呼ぶ、神の子としての確信に言及している⁸⁹。その後、聖化論を扱う第4章、5章において、信仰者の良きわざの土台となる（Adoptionによる）神の子の身分について簡潔な言及が見られる⁹⁰。そして第15章においては、神の子らによって獲得される場所としての教会を「神の家」

祈りを聴いておられる天の父への確信；BLK, 515. その他「朝の祈り」、夕の祈り」においても天の父への豊かな告白が認められる。ルター、前掲書、55-57頁；BLK, 521.

- 87 ルターの大小教理問答における「神の父性」という主題については、筆者の博士論文のリサーチ本体で詳細に扱っている。Saito, "Divine Adoption," 98-110.
- 88 主な著者をブーツァー及びカピトーとする同信仰告白は、1530年のアウグスブルク帝国議会上に南ドイツの改革派の立場を表明するものとして提出された。公認本文テキストはドイツ語、ラテン語による。Saito, "Divine Adoption," 111-14; CCF, 2:218; Schaff, op. cit., 1:527.
- 89 *Reformierte Bekenntnisschriften* (hereafter *RBS*), Bd. 1/1, 1523-1534, hrsg. Heiner Faulenbach und Eberhard Busch (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2002), 463: "Auß recht kindtlichen vertrawen ihn unseren got und vatter anruffen, und sprechen: Abba vatter (子としての確信をもって私たちの神であり父に呼びかけるのである「アバ、父」と)。" 括弧内は拙訳。ラテン語本文は以下。Niemeyer in the CD-ROM of CCF, 747. 英訳は以下。CCF, 2:223.
- 90 *RBS*, 1/1:464: "Uns als bald anderen menschen als götter, das ist, ware kinder gottes ertzeigen (私たちを他者に神々として、すなわちまことの神の子どもたちとして示すのである。)" Ibid., 465: "Alle die durch den geyst getrieben werden, die selbigen sind kinder gottes (すべて御霊に導かれる者は神の子どもたちである。)" それぞれ括弧内は拙訳。ラテン語本文：Niemeyer, 747-48. 英訳：CCF, 2:224.

と家族的に表現している⁹¹。

以上、四都市信仰告白は、僅かな言及ではあるものの、信仰告白全体の神学体系中、3つの教義領域において Adoption やそれに関連する神の家族的主題に触れており、こうした宗教改革初期の告白文書における言及は、後のカルヴァンへと繋がる可能性、或いは神学的影響のヒントとも成り得るものであろう。

3 ハイデルベルク信仰問答 (1563年)⁹²

神学的レンズとして「キリストとの結合」が有効なのは、カルヴァン後の信条史を代表する文書の1つ、ハイデルベルク信仰問答である。同信仰問答中、直接 Adoption と関連性を持つと思われる問答はわずか2つ(問33、120)⁹³であるが、ここで注目すべきは信仰問答全体の主題に言及している問1である。「ただ一つの慰め」を問う第1問に対し、同信仰問答は慰めの本質が「キリストとの結合」であることを以下のように告白していく。「わたしが(中略)わたしの真実な救い主イエス・キリストのものであることです」⁹⁴。しかもこの第1問の注解の際、同信仰問答の主要な著者ウルジヌス(Zacharias Ursinus)は、この慰めは6つの要素から成るとし、しかもその第1の要素は神との和解にもとづく「神の子の身分(sonship)」であると説明している⁹⁵。

91 RBS, 1/1:479: “Eyn hauß Gottes (神の家).” 括弧内は拙訳。ラテン語本文: Niemeyer, 758. 英訳: CCF, 2:235.

92 近年、ハイデルベルク信仰問答450周年を前後して、同信仰問答については多くの研究書が出版されている。緒論理解の上で参考となる邦訳は以下。L・D・ビエルマ、吉田隆訳『「ハイデルベルク信仰問答」の神学—宗教改革神学の総合』教文館、2017年。ライル・D・ビエルマ、吉田隆訳『「ハイデルベルク信仰問答」入門—資料・歴史・神学』教文館、2013年

93 問33「わたしたちはこの方のおかげで、恵みによって神の子とされているのです。」吉田、『ハイデルベルク信仰問答』、35頁。ドイツ語本文は“wir . . . zu kindern Gottes angenommen sind”と神による Adoption のわざを明示している。RBS, 2/2: 183. 問122「神がキリストを通してわたしたちの父となられ」。吉田、前掲書、109頁; RBS, 2/2:207.

94 吉田、前掲書、9頁; RBS, 2/2:175: “Das ich . . . meines getrewen Heilands Jesu Christi eigen bin.”

95 Zacharias Ursinus, *The Commentary of Dr. Zacharias Ursinus on the Heidelberg Catechism*, trans. G. W. Williard (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Pub., 1852), 18: “This comfort consists of six parts: 1. Our reconciliation with God, through Christ,

以上、教義学的に Adoption の源泉である「キリストとの結合」が、同信仰問答の主題「慰め」の本質として信仰問答全体の根底を流れていることを思う時に、私たちはハイデルベルク信仰問答を Adoption の観点から軽視することはできない。同信仰問答全体を覆う「関係的 (relational)」或いは「家族的 (familial) な語調は、明らかにハイデルベルク信仰問答の構成原理⁹⁶である「結合」から来ているものであり、ここに (同じく「キリストとの結合」を重視した⁹⁷) カルヴァンの影響を推測することは可能であると言える。

結論

トランパーの信条史分析における主な問題は、宗教改革期の信条分析において、Adoption の取扱いに関し 2つの歴史的な流れが欠落していることであつた。1つは宗教改革初期から改革第二世代のカルヴァンへと至る流れであり、もう1つはカ

so that we are no longer the enemies, but *the sons of God*.” 斜字体は筆者による付加。ウルジヌスによる注解は、彼のハイデルベルク信仰問答講義を聴いた弟子たちによる講義録を編集したもの。講義録に関しては、多様な版が欧州各地に散見するため、どこまでウルジヌスの実際の講義に近づけるかについて議論がある。議論については以下を参照。Kees de Wildt, “Commentaren op de Heidelbergse Catechismus, 1567-1620,” in *Handboek Heidelbergse Catechismus*, ed. A. Huijgen, J. V. Fesko, and A. Siller (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2013), 85-95.

96 齋藤五十三「ハイデルベルク信仰問答の実践的方向性」(『キリストと世界』第28号、東京基督教大学、2018年、39頁)の「HCキリストへの“結合”チャート」を参照。Thorsten Latzel, *Theologische Grundzüge des Heidelberger Katechismus: Eine fundamentaltheologische Untersuchung seines Ansatzes zur Glaubenskommunikation*, Marrburger Theologische Studien 83 (Marburg: N. G. Elwert Verlag Marburg, 2004), 52; W. van Vlastuin, “The Promise of Unio Mystica: An Inquiry into the Functioning of a Spiritual-Theological Concept in the Heidelberg Catechism,” in *The Spirituality of the Heidelberg Catechism: Papers of the International Conference on the Heidelberg Catechism Held in Apeldoorn 2013*, ed. Arnold Huijgen (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 169: “The mystical union . . . is . . . present in the vital and visible skeleton of this catechism.”

97 Calvin, *Institutes*, 3.1.1.

ルヴァンから WCF に至る流れである。これらの欠如のために、宗教改革期の信条史は、Adoption に関して極めて不鮮明なものとなってしまった。この問題を克服するために本稿は、トランパーの方法上の問題を指摘し、その上で改革期の信条分析の方法においては、Adoption への主題的言及だけでなく、「キリストとの結合」「神の父性」「Adoption の複数の役割」という関連の深い主題にも注視すべきであると提案したのであった。

Adoption に加えて、これら 3 つの主題（神学的レンズ）を通じて信条を再度分析していくと、そこにはこれまでには見えなかった視野が広がっていく。ルターの小教理問答や四都市信仰告白のような宗教改革初期の告白文書の中には確かに、カルヴァンの Adoption 理解の萌芽とも呼びうる視点が埋もれていた。またカルヴァン後の代表的な告白文書の 1 つ、ハイデルベルク信仰問答においては「キリストとの結合」を巡り、カルヴァンから受け継いだ神学的影響の可能性を見ることができたのである。

以上、宗教改革初期からカルヴァン、そして WCF に至る信条史には、Adoption を巡る歴史的な流れを認めることが可能であり、そこにある神学的影響の伝達は、十分に研究対象となりうる主題であると言える⁹⁸。そうした改革期の諸信条において Adoption は、たとえ主題的な取り扱いを受けていなくとも、構成原理もしくは根底を流れる主題として、教義領域を横断しながら他の教理と繋がりつつ、贖罪的救済史観を持つ神学体系を示していたのであった。

98 筆者の博士論文のリサーチ本体においては、信条史をカルヴァン前、カルヴァンの時代、カルヴァン後と 3 区分し、Adoption 及び福音の家族的側面がどのように展開されているかを精査、分析している。以下を参照。カルヴァン前：Saito, "Divine Adoption," 91-143. カルヴァンの時代：Ibid., 144-201. カルヴァン後：Ibid., 202-74.

韓国籍を持つ東京基督教大学生の学校生活に関する質的研究¹

徐 有珍

(東京基督教大学助教)

1 研究の背景と目的

東京基督教大学 (Tokyo Christian University 以降 TCU と記述) は、1990 年に文科省の認可を受け創立した、比較的新しい四年制大学である。神学部のみを有する単科大学であり、プロテスタント・キリスト教の福音派に属し、教育の対象を信者 (クリスチャン) に限定している。その建学の精神に記載されている 4 つのキーワード、「福音主義」「超教派」「実践的神学教育」「世界宣教」は、大学の神学的立場を表すのと同時に、それぞれが人間形成のゴールにも深く関わっている。例えば「実践的神学教育」では、学生の「姿勢」や「行動力」といった、学生の内面的な成長 (人格形成) のゴールを、「福音を肌で感じさせる人材」としている。また 4 つ目の「世界宣教」は、学生を異文化の中での宣教師・奉仕者の働きにふさわしく整えることを、人材育成のゴールとしてうたっている。

TCU のホームページ上で公表されている「運営に関する方針」の中には「留学生の受け入れ」という項目があり、そこには以下のような文言が記されている。「正規学生として国内外から留学生を受け入れ、在学生に占める留学生の割合を 25% 以上となることを目指す。また短期留学生を、科目等履修生として協定校をはじめとする国外の大学や高等教育機関等から積極的に受け入れる」²。同様に、TCU の「理念とミッション」の中には「異文化・他者理解」という項目があり、そこには以下のような文言が記されている。「文化、国籍、性、年齢などの違いがもたらす『隔ての壁』を打ち壊すキリストの福音 (神学) を味わい、和解と一致を体験するために、外国語習得に力を注ぎ、多様な国際交流プログラムを実施して、異文化・他者理解

1 本研究には、2018 年度の東京基督教大学・学長裁量経費 (研究補助金) が用いられている。また本研究には、東京基督教大学大学院の学生、金道均、姜吳憬、李成俊が協力者として参加した。

2 東京基督教大学ウェブサイト (<http://www.tci.ac.jp/info/policies>)

を深める」³。これらの正式な文章からもわかるように、TCUでは、キリスト教の精神に基づく、学生の「異文化理解」の促進が強調され、それが大学による人格形成や人材育成の中心的方法、さらには目標のひとつとして位置付けられている。そのための教育環境として、「国際的なキャンパスライフ」が提供されており、実際、アフリカ、アジア、北米、南米など世界中から学生が集まっている。大学（大学院も含む）在學生の中で全体の約4分の3を占める日本人学生は、この「異文化理解」を促進するために意図的に形成された環境から、多大なる教育的恩恵を受けているとすることができるだろう。一方で、全体の約4分の1を占める留学生はどうかであろうか。当然彼らは、日本人学生のための教育環境の一部としてのみ存在しているわけではない。彼らもまた日本人学生同様に、異文化理解をはじめとする、様々な教育の享受者でもある。

本研究は、TCUの全学生の、約4分の1に相当する外国人学生の中から、韓国からの留学生（以降「韓国学生」と呼ぶ）に焦点を当てたケース・スタディーを実施し、このグループに属する学生が、どのような理由で来日し、大学の中でどのようなことを学び、どのように生活し、どのような喜びや困難を経験し、それらがどう彼らに必要な学びや、人材育成、さらには信者としての人格形成（以降、信仰形成と呼ぶ）に結びついているのかといった事柄を調査するものである。具体的には以下の3つの項目を、研究の大きな目的として挙げ、それらに向かって本研究は進められた。

- ① TCUに在籍する韓国学生への学びや生活、そして信仰形成の環境等を検証すること。
- ② 検証の結果をTCUに在籍する韓国学生をはじめとする、留学生の学びや生活、そして信仰形成に活かすこと。
- ③ 研究方法とその成果を、広くクリスチャン・ミニストリーに役立てること。

本研究の中心的な目的は上記の①であり、本稿の大きな部分がそのために割かれている。また研究分析の結果や検証のプロセス（研究のために用いられる方法）そのものを、さらに広いコンテキスト（上記の②③）に活かすことを念頭に置いて本研究は進められた。研究者が特に注目した点は、TCUの「理念とミッション」に

3 東京基督教大学ウェブサイト (<http://www.tci.ac.jp/info/statement>)

記されている文言に関連する検証で、たとえば「文化、国籍、性、年齢などの違いがもたらす『隔ての壁』を打ち壊すキリストの福音（神学）を味わい、和解と一致を体験する」という文言が、韓国人学生にとって現実のものとなっているかどうかといった事柄である。さらには、TCUに在籍する韓国人学生のみならず、全ての留学生、および将来TCUに受け入れられる留学生のための教育環境の改善も念頭に置かれている。

2 研究の方法と特徴

研究対象者

留学生を対象に研究することの注意点に関しては、中国人留学生を対象にした研究を実施した金沢大学大学院教育学研究科の松下が以下のような注意点を述べている。

留学生を調査・研究の対象とする際には、明らかにしたい目的と関連する多くの項目を考慮する必要がある。宗教的、文化的背景をはじめ、経済面（国費・私費・政府派遣）、留学目的（学位取得・日本語や日本文化体験）、滞在期間の長短などが、日本で学ぶ外国人留学生の意識と行動に影響する要因であることは周知の事実である。これまで、等質性が高い日本人学生を対象としてきた青年心理研究においては特に注意が必要であり、被験者全体の構成について詳しい記述を望みたい。⁴

本研究では上記の記述を念頭に、以下のように研究対象者の構成に関する検討を行った。まず考察されたのは、TCUの韓国人学生とは、どのような学生を指しているのだろうかということである。韓国籍の学生、韓国からの留学生といった、大雑把な説明も可能だが、実際そこには、多様な背景の学生が含まれている。例えば、国籍は韓国であっても、TCUへの入学のため来日した学生や、親の仕事で子供の頃来日した学生もいる。また国籍は日本だが、人種的には韓国人という学生や、片親が韓国人の場合もある。片親が韓国人の場合、苗字は韓国人だが、国籍は日本。

4 松下美知子「留学生を対象とした研究をするということ」（『青年心理学研究』25、2014年、142-147頁）

また逆に、苗字は日本人だが、国籍は韓国といった場合も想定できる。当然、それぞれの環境から受けた文化的影響も様々であろう。

このような多様性（サンプリングの幅）が想定される中、本研究で調査の対象となったのは、本研究の目的に賛同した、TCUの学部、および大学院に在籍する、韓国籍で韓国生まれ、さらに両親が韓国籍の男女学生11名（男性8人、女性3人、年齢は20代前半から50代）であった。11名に対する基本的質問から、彼らのTCUの在学年数の幅は約1年から約4年であることがわかった。具体的には、約1年：5人、約2年：1人、約3年：3人、約4年：2人である。日本での全滞在期間の幅も広く、最短で3年、最長で22年であった。⁵

上記のような多様性を持つインタビュー対象者が選ばれたが、性別、年齢、在学年数、および滞在年数と、回答内容の質的なクロスリファレンス分析を実施した結果、回答の傾向と性別、年齢、在学年数、日本滞在年数それぞれの間、顕著なパターンは見出されなかった。言い方を変えれば、インタビュー調査を通して、実に多種多様な意見が収集されたが、性別、年齢、在学年数、滞在年数といった個別の背景と、密接に結びついた明らかな規則性は浮かび上がって来なかったということである。研究の記述を進める前に、まずその点に言及しておきたい。

インタビュー調査

本研究でのインタビューを用いたデータ収集は、2018年5月と6月に実施された。実施場所はTCUの構内で、個人インタビューとグループインタビューが併用された⁶。またインタビューに用いた質問は、本稿筆者に加え、TCU大学院に在籍する韓国人学生、金道均、姜昊憬、李成俊、および日本人教員の岡村直樹による5人の協議のうえ、前章の「研究の目的」を念頭に決定された。質問は以下の4つのカテゴリーに分けられ、準備された。①「基本的な質問」、②「学び、信仰の訓練、将来に関する質問」、③「寮生活に関する質問」、④「文化・アイデンティティーに関する質問」。各カテゴリーには、4問ずつの質問が配置され、計16問が用意された。

5 以下に研究参加者11名の日本滞在年数を列挙する。(約4年:3人、約5年:1人、約6年:3人、約8年:1人、約14年:1人、約17年:1人、約22年:1人)

6 基本的には、グループインタビューが用いられたが、インタビュー対象者のスケジュールを考慮し、個人インタビューとなった場合もあった。割合は、グループインタビューが2グループ6人、個人インタビューが5人であった。用いられた質問には変わりがない。

①「基本的な質問」では、在学年数、日本での滞在年数、入学の動機といった、個々の学生の背景に関する質問がなされた。

②「学び、信仰の訓練、将来に関する質問」では、TCUでの学びや、キリスト教の信者としての信仰形成に関する質問がなされた。それらは「献身者」⁷として入学した学生に必要な訓練や、将来のビジョン等と結びついた質問である⁸。本研究の分析の中では「信仰」とは何か、また「信仰の成長」とは何を指すのかといった言葉の定義に深く言及することは、紙面の制限もあり、それを行っていない。基本的に本研究では、インタビュー対象者である韓国人学生のそれぞれが、独自の観点から語った言葉をそのまま用いている。

③「寮生活に関する質問」では、TCUにおいて重要視され、異文化理解や他者理解、そしてその実践のための教育環境と位置付けられている「寮教育」に関して、その人的、および物的環境面に注目した質問が準備された⁹。調査対象者11名中10名は、現在、TCUでの独身寮、または家族寮生活を送っているか、または以前にそれを経験している者である。したがって、寮経験のない1名の学生は、この質問事項からは除外されている。

④「文化・アイデンティティーに関する質問」では、留学生としての取り扱い（組織としての大学からの取り扱いや、個々の学生による取り扱い）に関する質問を中心に据えた。以下に、インタビューのために用意された質問の①から④を列挙する。

インタビューの質問

-
- 7 今回のインタビュー対象者はいずれもキリスト教会の教職を志望する「教会教職課程」に在籍している。
 - 8 東京基督教大学のウェブサイトの「学生生活FAQ」のページには、以下のような「献身者」の説明がされている。「TCUが言う『献身』とは、牧師や宣教師になることだけでなく、広くこの世界でキリストに仕える者としての献身を意味します。
 - 9 東京基督教大学のウェブサイトの「寮教育」のページには、以下のような説明がされている。「全寮制のTCUでは、寮はただの生活の場ではありません。聖書の御言葉と教室での学びを実践するところ、社会人として、またクリスチャンとしての生活の基本を身につけるところです。朝に祈り、ともに食事をし、ときにはぶつかり、和解し、一生の友と出会い、新たな自分に出会うところです。また、多くの留学生とも一緒に生活をし、国籍、文化、言語の違いを越えて神の家族の交わりを体験することを目指します。

基本的な質問

- 1) あなたは、どのような理由で日本に来られましたか。
- 2) あなたが TCU を受験することを決めた理由は何ですか。TCU のどのような点に魅力を感じましたか。
- 3) あなたは TCU に入学して何年・何ヶ月になりますか。
- 4) あなたの日本滞在は、合計で何年になりますか。

学び、信仰の訓練、将来に関する質問

- 1) あなたは TCU で、自らの信仰の成長を実感していますか。信仰の成長をもたらしているものは何ですか。
- 2) あなたは TCU で、あなたの将来に必要な学びや、信仰の訓練を受けていると感じていますか。TCU の優れている点や、強みは何だと思えますか。また TCU が改善すべき点は何ですか。具体的にお答えください。
- 3) あなたは、あなたの教会生活や教会奉仕に満足していますか。
- 4) あなたの TCU での学び全体に関して、あなた自身に改善すべき点はありますか。具体的にお答えください。

寮生活に関する質問

- 1) あなたは TCU で寮生活をしていますか。何寮ですか。同居しておられるご家族は何人ですか。
- 2) あなたには TCU での寮生活を始めるうえで、困ったことはありませんか。具体的に教えてください。
- 3) あなたには TCU での寮生活に関して、継続的に、困ったり、悩んだりしている(いた)ことはありますか。具体的に教えてください。
- 4) あなたの TCU での寮生活に関して、TCU が改善すべき点がありますか。具体的に教えてください。

文化・アイデンティティーに関する質問

- 1) あなたは TCU の韓国人留学生の取り扱い(生活や学習、その他)についてどう思いますか。改善すべきであると思う点があれば教えてください。
- 2) あなたは TCU で、韓国人として差別的な扱いを経験したことがありますか。それはどのような経験でしたか。またその理由は何だと思えますか。
- 3) あなたは TCU で、自分が韓国人であることに誇りを持っていますか。具体的な体験や思いなどがあれば教えてください。
- 4) あなたは TCU への入学を考えている韓国人に、入学を勧めますか。その人に

具体的なアドバイスはありますか？

研究方法論と特徴

本研究のデータ収集は、マイケル・クイン・パットンの著書、*Qualitative Research and Evaluation Methods* に記述されたグラウンデッド・セオリーのガイドラインに沿って実施された¹⁰。研究対象者の選択には、パットンの homogeneous sampling method を採用し、特定の共通項を持つ 11 名（前節で紹介）が選ばれた¹¹。インタビューは、本稿の執筆者に加え、自らも TCU に在籍する韓国人留学生である、金道均、姜昊憬、李成俊が担当し、さらにはこの 3 名が相互にインタビューを実施することにより、合計 11 名となった。

本研究のデータ分析にも、データ収集と同様、パットンによるグラウンデッド・セオリーのガイドラインが用いられている。データの分析は、まずさまざまなカテゴリー（まとめり、または概念）を生成し、それらを組織化していくこと、言い換えれば、収集されたデータを一旦バラバラにし、新しく組み替えて再構築する作業を要した¹²。質的研究は非常に限られた地域で、限られた人数を対象にして行われているため、研究の結果を直ちに広く一般化することが出来る性質の研究ではない。さらに時の流れと共に、研究対象者もまた研究対象者を取りまく社会も変化することから、研究結果の実際の有効期間も様々である。質的研究の方法は、量的研究の範疇がなかなか及ばない、感情や信条といった事象へのアクセスを可能にするものであり、人間を対象にした宗教的研究に、比較的適する研究方法であると考えられている¹³。また質的研究の方法は、量的研究が取り組むことを躊躇する領域に足を踏み入れ、現場に根ざした質的なデータを重視し、リアリティをもってそれらを詳細に記述することを通して、現象の本質を追い求めることをその本分としている。質的研究の結果は、量的研究のそれと対比させ、二項対立の図式の中でその優劣が競われるべきものではなく、研究の目的を果たすためにあらゆるデータを活用する

10 Michel Quinn Patton, *Qualitative Research and Evaluation Methods* (Thousand Oaks: Sage Publications, 2002).

11 Ibid., 235-36.

12 木下康仁『ライブ講義 M - GTA—実践的質的研究法』弘文堂、2007年、209-216頁

13 岡村直樹「教会における人間研究と現象学的アプローチ」（『福音主義神学』第 39 号、日本福音主義神学会、2008 年）141-142 頁

というスピリットの中で、説得力を持つ実践的な取り組みの手掛かりとして活用されるべき類のものであろう¹⁴。

質的研究の最も大きな特徴であり、また頻繁に指摘される課題は、研究者の研究における位置付けに関することであろう。本研究のインタビュー者には3名の韓国人留学生加わっているが、質問の性質上、たとえば「差別」といったトピックに対して、より気兼ねなく本心を語ってもらうことを意識して選択されている。また同様にインタビューを行った本稿の執筆者は、現時点では教員という立場ではあるが、つい最近までは自身もTCUの韓国人留学生という立場を有していた。インタビューを用いた質的研究においては、データ収集、データ分析、提言の3つの場面が非常に重要となるが、今回の、韓国人学生に対して実施されたインタビュー調査が、同じ韓国人であり、さらにはTCUでの学びの経験をも共有する者によって実施された事実は、そこに働いたかもしれない遠慮、気後れ、さらには「忖度（他者の心情を推し量って相手に配慮すること）」といった反応を抑える効果があったのではないかと推察される。すなわち、より「本音」を語りやすい環境を作ることが意図されたのである。実際、数名の研究参加者からは、「話しやすかった」という感想が聞かれている。

データ分析の部分では、本稿の筆者に加え、質問作成に加わった、日本人教員である岡村直樹氏にも協力を仰ぎ、複数の視点からのデータ分析に対する配慮がなされた。また本稿は、研究のさらなる客観性を担保するために、収集されたデータの大きな部分を開示している。読む者を、研究分析のテーブルに招待するという意図がそこに込められている。

研究の倫理的配慮

「インタビューの内容は、個人名が特定できないよう注意して取り扱います。どうぞ安心して、思いのままをお語りください」。これは、インタビュー調査への参加依頼書に、添えられた一文である。「調査対象者に不利益が及ばない」ことは、人を対象とした研究の中で基本とされ、またそれは、必要な倫理的配慮でもある。本研究は、主に個人情報を取り扱うものではないが、個人名が特定されないように配慮して記述されており、本章で記述されている発言や回答の順番は、ランダムに設定されている。

14 萱間真美『質的研究実践ノート』医学書院、2007年、3、51頁。

3 研究の結果と分析

既述されているように、インタビューによって収集されたデータは、グラウンデッド・セオリーの方法論を用いて分析された。全16の質問から得られた回答の総量は膨大であり、残念ながら限られた誌面の中でそのすべてを公開することはできない。本章では、分析されたデータの中から、本稿の冒頭に記された本研究の目的に対して重要と思われるいくつかの項目を、カテゴリーに分けて列挙した。また、インタビュー時に語られた実際の言葉が、サポートデータとして付記されている。文章の読みやすさを考慮し、言葉は「ですます調」に統一されている。インタビューの内容は、対象者の同意を得たうえで録音され、後に文字起こしされた。インタビュー者が韓国人であったこともあり、インタビューの一部には、韓国語が用いられることもあった。その際は、インタビュー担当者が文字起こしと同時に、日本語への翻訳も担当した。

分析に関しては、カテゴリー化されたデータから浮かび上がってきたことに対する考察を中心に、留学生を対象にして教育学や心理学の観点から行われた既存の留学生研究の結果も参考にされている。また、本稿の2章にも既述されているが、回答内容の質的なクロスリファレンス分析の結果、インタビュー対象者の性別、年齢、在学年数、滞在年数といった個別の背景と、密接に結びついた明らかな規則性は浮かび上がって来なかった。したがってインタビュー対象者となった学生の個別の背景への言及はない。

①韓国人学生の多くは、TCUでの学びを比較的ポジティブに評価している。

調査対象となった学生からは、TCUでの学びに対して、多くのポジティブな回答が見られた。特に4つの建学の精神「福音主義」「超教派」「実践的神学教育」「世界宣教」それぞれに対するコメントが見られた。以下にそれらを列記する。

- ・TCUが福音主義で、超教派である点に魅力を感じました。
- ・TCUのオープンキャンパスに参加し、学校の4つの建学の精神「福音主義」「超教派」「実践的神学教育」「世界宣教」という理念がすごく気に入りました。
- ・私にとって、1番の魅力は、多様な教団教派の兄弟姉妹たちが全員寮生活をすることでした。

- ・やはり福音主義というものが一番の魅力だったと思います。
- ・TCUは超教派という点が優れていると思います。福音主義の幅がどのくらいなのかを確認する作業が私たちには必要で、TCUはその学びの機会を与えてくれていると思います。
- ・TCUが優れている点としては、まず超教派である点、また実習教会を毎年変更できて様々な牧会の現場を見ることができる点などが挙げられると思います。

建学の精神に関連する事柄に加え、日本語での神学教育、寮教育、さらには教員の人間性に関する言及もあった。以下にそれらを列記する。

- ・日本語で神学を学んでいますので、私がすでに持っている知識を切り替える作業なしで、最初から日本語で知識を習得できるので、新鮮というか、いいと思います。そして、日本語学校だと他の人たちと一緒に住むことはないのではないのでしょうか。そのような意味で、日本人と一緒に住みながら、日本語で生活できる環境は他にないと思います。
- ・TCUの強みは、ある意味で日々すぐ隣に同じクリスチャンがいるので、自然と周りの人々を通して学ぶことができることだと思います。
- ・寮生活などの共同体生活ができる点が優れていると思います。
- ・自分にとってすべての授業が興味深かったし、神学的に疑問に思ったことを学べたことが本当によかったです。また、これからの教会ミニストリーのためにもとても良い学びになっていると思います。
- ・毎日のチャペルで説教を聞くことができる点は大きいと思います。その積み重ねが将来説教をするにあたって役立つと思うからです。
- ・神学の学び、説教演習、早天祈祷や祈祷会などの祈りの時間、サークルや委員会活動、さらには教会実習といった「総合的」な学びと訓練が提供されていることは、将来の牧会生活に大いに活かされるはずだと期待しています。
- ・牧会の経験に基づいて教えられることや、忙しい中でも誠実に生徒の疑問に答えてくださる姿から教えられることが多いです。
- ・将来、周りの人へのあかし人となるため、良い訓練を受けていると思います。TCUの全ての教職員と学生がクリスチャンである点は優れていると思います。
- ・TCUでは、学びと霊的実践の双方が強調されている部分は良いと思います。学生同士の交わりも良いと思います。親しみやすい先生方の存在も素晴らしいと思

ます。

調査対象となった韓国人学生の多くは、なぜTCUでの学びをポジティブに評価しているのだろうか。当然、TCUが提供する学びの機会や、教育のための環境が高く評価されていると素直に受け取ることも重要であろう。しかし加えてそこには「日本で神学教育を受けることへの信頼感」や「TCUの学びの環境に対する心理的適応」があるように思われる。日本における留学生研究の見地からは、それらに関して、以下のようなことが語られている。

滞在期間が長期になるにつれて日本語能力は高くなり、またそれは積極的で強い留学動機づけとも関係している。すなわち、日本文化体験などの一時的で短期間(その多くは1年以内)で来日する(短期)留学生と比べると、「学位の取得」「技術の習得」などの明確な留学目的を持つ留学動機づけの高い留学生の滞在期間は、一般に長期にわたる。¹⁵

本研究の調査対象者の言葉の中に顕著に現れていたのは、学びの動機付けの強さである。インタビュー対象者の11人全員は将来、「献身者」として働くことを、天からの召しとしてとらえ、その目標に向かって進んでいると答えた。言い換えれば、彼らの「目的とする働き(ミッション)」に対する「深い関与(コミットメント)」の果たす役割が、彼らの大学に対する評価に大きな影響を及ぼしているであろうと推察されるということである。子供時代に来日した学生を除いても、日本での滞在期間は、約4年から8年と比較的長く、また一様に日本語の習熟度のレベルも非常に高く、上記の松下の研究と照らし合わせても、そこには整合性がみられる。

調査対象者の数名は、自身の日本語能力に関して、多くの教員から、留学生としてではなく、日本人学生と同じ様に扱われていると感じていると述べた。以下にその例を記載する。

・例えば、ACTS_{ES}生¹⁶に対しては、日本語能力をあまり要求しないと思います。

15 松下、前掲論文、142-147頁

16 英語で神学を学ぶ「アジア神学コース(The Asian Christian Theological Studies for English Speakers)」の略称。

それで、彼らに英語の授業が提供されていることは納得しますが、通常韓国人は当然のように全うするから、先生たちも韓国人学生はできるからと思ってあまり関心を持たないと思います。それが、ある時にはハードルが高くて大変です。

このような取り扱いに関しては、日本語能力の向上に結びついたとポジティブに捉える意見もあったが、もう少し配慮があってもよかったのではというコメントもあった。この点は、以下の②節につながっている。

② 韓国人学生の多くは、自身の信仰の成長や、そのために提供される機会に不十分さを感じている。

学業面、いわゆる「学びの質や機会」への評価と対照的なのが、彼ら自身の「信仰面」に関する評価である。TCUでの学びに関して高い評価を口にする多くの学生は、彼らの「信仰的成長」に関しては、その不足を口にした。将来、多様なミニストリーの現場に出て行くことを目指す「献身者」への教育機関であり、また彼らの「霊性」をも同時に取り扱うTCUにとっては、多少の危機感を抱かせる内容であると言えるかもしれない。以下にそれらを列記する。

- ・知的な満たしはありますが、霊的な満たし、またはモチベーションの面で難しい部分があると思いました。
- ・TCUが良い学びを提供してくれているとは思いますが、私の信仰成長にどう関わったかはよくわかりません。
- ・(TCUでの信仰の成長は)あまり感じていません。ただ、TCUにいる多くのクリスチアンの信仰の在り方や早天、祈祷会、チャペルの多くのメッセンジャーを通してはいろいろと学んできたとは思いますが。でも、それが果たして信仰の成長につながったと聞かれれば、自信を持ってそうとは言えないかと思います。
- ・信仰的な面においては、入学する前より落ちているように感じます。むしろ入学してから信仰的な面においてないがしろになってしまった部分があると思います。ただ、それでも、なおこのTCUでの水曜祈祷会や早天などが自分を支えてくれると思います。もし、これらのこともなかったなら、信仰的にもっと弱まったかもしれません。
- ・家庭に起こった幾つかの出来事…を通して、自分の信仰が試される試練が与えら

れたことはありましたが、(しかし) 正直「TCU」だから信仰成長に繋がったとは言えないかもしれません。

・個人の信仰の訓練に関しては、環境的に守られている分、自分の努力が足りないと感じています。

調査対象者が「不足」と感じるその理由には、インタビューデータから大きく分けて2つの要因が浮かび上がってきた。一つは、構造的(プログラムの)な課題、もう一つは宗教文化的な課題である。

構造的(プログラムの)な課題とは、TCUによって提供されている学びの量と種類に関することである。複数の学生が、学び等の量に起因する忙しさを訴え、それによってもたらされる「信仰的な部分」に割くための時間の不足を語っている。また、TCUにおける学びの一部である「委員会活動」や「教会実習」に起因する忙しさに関する言及もあった。何人かの研究対象者からは、教師との距離感の遠さも構造的な課題として挙げられている。

・私はTCUの学びが忙しすぎて、むしろ靈性に関わるいろんなことがないがしろになってしまったと思います。靈性を保つ時間を確保できないというのは、言い訳かもしれませんが、あまりにも時間的に余裕がないので、朝、目が覚めると、聖書よりまずやるべき課題が目前にあるので、時間的になかなか厳しいです。

・濃い学び内容に対して、与えられている時間が少ないと感じています。少し余裕がある形でカリキュラムが改善されれば良いと感じています。また勉強以外のスケジュールが忙しすぎ、生活の中で時間に追われてしまう点が残念です。

・祈るときには一時的に平安がありますが、日々の忙しさの中で、もっと個人の時間、ゆったりできる時間が必要であると感じています。

・知的な面に偏っていて、信仰の先輩から学ぶ、つまり、神学教師と近い関係性の中で実存的に学ぶことはあまりできていない気がします。

・生活は忙しすぎると思います。先生の出す課題も多すぎると思います。学年が上がると、すべての学生に委員会活動等のプレッシャーが増し、勉強に集中できない点が改善されるべきだと思います。

・日曜日は奉仕があるので、月曜日は休みにすべきだと思います。勉強以外の忙しさが緩和されるべきだと思います。特に委員会活動は、緩和されるべきだと思います。

・スケジュールがキツすぎ、せっかくの良い学びを消化できずに、すぐに次の学び

になってしまいます。

・教育伝道師としての働きと、TCUでの忙しいスケジュールとの両立が非常に困難です。

学生の異文化経験と、宗教的人間形成を結びつける研究の数はとても少ない。そんな中、TCUの教員で、宗教教育学が専門の岡村直樹は、米国のミッション系大学の学生を対象にした研究の中で、そのことに言及している¹⁷。大学の日本人留学生の異文化的経験（主に人間を介した異文化経験）を質的に調査した結果、彼らの経験は、それまでなされてこなかったような深い内面時な自己吟味を促し、それが宗教心の覚醒や成長に結びついたことが明らかにされている。岡村は、研究対象となった大学での宗教クラスでの学びの量より、主体的な異文化の経験の量が、宗教心の覚醒や成長にはより重要であったとも語っている。韓国人学生のインタビューでは、学業に割かれる時間が多すぎることに、霊的な成長が起こっていないことが結び付けられて語られているが、岡村の観点から考察すれば、日本という異文化の中に身を置きながら、日本人や日本文化（日本人クリスチャンや日本の教会文化）に触れる時間が、学びに割かなければならない時間の確保を優先することによって、量的に制限されていることが、霊的成長の欠如に結びついていると分析することができるかもしれない。

「信仰的」また「霊的」成長の不足に関して、それが韓国教会の霊性の表現や、韓国の神学校との違いに起因するという意見も繰り返し口にされた。この課題を「宗教文化的課題」と呼ぶこともできるだろう。課題の全体を「文化的なもの」として矮小化することは避けたいが、米国の神学校との比較も考え、あえてそのように性格付けた¹⁸。またこの課題が「宗教文化的」であるとされても、対処は不必要であ

17 Naoki Okamura, "Intercultural Encounters as Religious Education: A Phenomenological Study on a Group of Japanese Students at a Christian University in California and their Religious Transformation," *Religious Education* 104, no. 3 (May-June 2009): 289-302.

18 本研究の分析に関わった岡村直樹氏によれば、自身の米国での神学校（福音的な牧師養成校）での体験の中では、学業面とは異なる、いわゆる信仰的、霊的なことを取り扱うプログラムは、TCUより少なく、それらはほぼ学生の主体性に委ねられていたそうである。つまりTCUは、

るということではない。当然必要を感じている学生が存在するのであれば、そこに改善の余地はある。

- ・ 韓国では重視される『靈性』に関する部分が扱われていないと感じました。もちろん、自分自身ももっと努力しなければならないところだとも思っています。
- ・ 靈性の面において、TCUは韓国の神学校ほど強調しないと思います。韓国の神学校の場合、先生たちは学びとともに個人の靈性についても触れてくれました。要するに、TCU全体では靈的な雰囲気をあまり感じませんでした。
- ・ 韓国で経験した長い祈りの時間とかがあると良いと思います。私個人の問題かもしれませんが。
- ・ 韓国は私を教会がケアしてくれて、私をサポートしてくれた人が多かったので、私が大変なときに周りの人たちや、メンターから助けられたり、一緒に祈ったり、あるプログラムに参加したり、集会だったり、早天だったり、回復され得る場が多かったと思います。

少数ではあったが、自身の信仰の成長や、そのために大学から提供される機会をポジティブに評価する意見も見られた。それらに共通するのは、「信仰」や「靈性」というよりは「社会性」「心理性」の成長と性格付けることも可能な意見であったことである。以下それらを列挙する。

- ・ 成長したと思います。学びや生活において、自分ができる範囲を少し超えるレベルが常に求められている環境によって成長させてもらったと思います。
- ・ 成長とは、いろいろな観点があると思いますが、私が言いたい「成長」とは、日本語の表現で、「幅」「範囲の広さ」における成長だったと思います。つまり、自分が許容できる範囲が広がったことを意味します。なぜなら、自分が韓国で経験した教団のスタイルがありますが、TCUではそれが違う人たちが聖書を解釈しており、このような生き方を実践できると思いました。私の中で、決めつけていたことが揺らぐ経験がありました。違う実践をしている人も私の兄弟として受け入れる、そのような成長ができたと思います。

韓国的ではなく、より米国的な神学校であると言えるかもしれない。

③ 韓国人学生の多くは、大学内の人間関係に関して、少なからずのストレスや困難さを感じている。

集団生活と、学びに関する時間的制約が多い大学生活において、全くストレスを感じない学生はいない。特に留学生の感じるストレスに関しては、一般論として以下のようなことが主張されている。「日本人学生の多くが経済的な支援をはじめ、有形・無形の援助資源をもっているのに対し、経済的・言語的・人的資源の少ない外国人留学生は、様々な困難を自力でクリアしながら勉学と取り組んでいる」¹⁹。

調査対象となった学生の多くからは、特に人間関係に関する言及があったが、その内容は多様であった。大別すると文化的背景の違いから派生するストレスと、心理的課題を持つ学生との関係性に起因するストレスに二分することができた。

・多くの韓国人学生は、人間関係、特に人との距離感に悩んでいるように個人的には思います。

・(日本人の)ルームメイトと24時間と共に過ごすのは大変です。誤解が生じたこともありました。忙しいクラスメイトに相談することも気が引けてできなかったこともあります。また一人の時間を作ることに課題を感じています。

・男子寮にいたときには、他の日本人とコミュニケーションをとること、自由に交わることができなかった雰囲気だったと感じたので、寮生活ははっきり言ってあんまり楽しくなかったですね。

・挨拶はしてほしいという要望はあります。韓国人は挨拶を大切に考えているので、ぜひ日本人学生も積極的に挨拶してほしいです。

・韓国ではほとんど経験してないのですが、心が病んでいる兄弟たちが多くの中で、自分が何もしてあげられないという自分の無力さを覚えます。一緒にお祈りをしたり、食事をしたり、散歩もしたりしますが、状況は変わらないことに無力さを覚えると同時に、その原因がはっきり見えてこないことで悩んでいます。それを経験して、学べるようにはなっていますが、最初はどのように接すれば良いかわからなくて大変でした。

・精神的に課題のある学生との対人関係で苦労しています。

19 三代純平「留学生生活を支えるための日本語教育とその研究の課題—社会構成主義からの示唆」(『言語文化教育研究』8-[1], 2009年)4頁

寮の男性学生に限定される言及ではあるが、「規律」や「思いやり」の欠如に起因するストレスに関する原因もそこに見られた。そこには「文化的」な側面と同時に、「宗教的」な側面も存在すると思われる。

・愛を持って、言い合える環境作りができればと思います。快適に住む環境になってないまま、学生同士も互いに無関心で、現実から目をそらしているように見えました。韓国人留学生はある程度経験を積んでTCUの独身寮に入ってくるので、特に男子寮の環境に戸惑いを覚えると思います。この問題をどのように解決ができるかも分からないため、学校側にこれに対する対策を求めるのも難しいと思います。

・(寮の) 規律を守るためには、ある程度のペナルティが必要だったり、(立場や年齢が上の者が) リーダーシップを発揮したりすることが求められるはずですが。韓国の軍隊に行っている韓国の男性だったら理解できると思います。しかし、男子寮の現状はそうではなく、ただキリストの愛を前面に出し、「優しい」雰囲気の中で、諸問題が発生しても祈りをもって解決する方向に行ってしまいます。いわゆる「クリスチャンならではの甘え」がそこにあるのではないのでしょうか。

さらには、TCUの居住環境に起因するストレスに関する言及もあった。建物(建築物の構造や間取り)と対人コミュニケーションの関連に関しては、2011年の東日本大震災後に、盛んに議論されるようになり、多様な意見が交わされている。頻繁に強調されるのは、プライバシーの尊重に加え、情報や感情の共有の場の必要性である²⁰。インタビューからの意見を以下に列記する。

・「自分の時間と空間」を確保できないのは、大きなストレスになると思います。いつも誰かと一緒にいる、誰かに見られている、そういった環境の中で日々の生活を送ると、例えば精神的に人よりも繊細な学生は、自分のうちに溜め込んだものを発散することができなくなってしまいます。それが続くと倒れてしまいます。寮は、強い者に育てる役割もあると思いますが、弱い者を守る目的もあると思うのです。それが共同体としてのあり方だからです。つまりバランスのとれた環境作りに注力

20 寺村淳・森田海・島谷幸宏「震災復興における地域コミュニティに寄り添う復興支援の在り方に関する研究」熊本地震における椿ヶ丘復・興支援ハウスの取組みを例にして」(『自然災害科学』vol. 36 特別号、2017年、25-40頁)

しなければならぬと思うわけです。

・男子寮での生活の中で、やっぱりプライベートが守れないことで困ったと思います。特に、自分一人でゆっくりと休める場所がないことが一番大きかったと思います。

・建物自体に問題があるのでは(笑)。人を疲れさせる構造だと思います。建物としてはよく建てられたと思いますが、寮生活の面に関する理解があまりなかったのかなと思います。集まる場所もなく、みんな玄関に溜まって話しています。空間が人に影響を与えることを覚えさせられる TCU 生活だったと思います。できれば、建物を新たにすると良いのではないかと思います。

④ 韓国人学生の多くは、文化的理解を受けることを望んでいる。

日本語の習熟度や、強い目的意識が留学生の学びに与えるポジティブな影響に関しては上記した通りだが、言語文化研究者の三代は、日本語能力と文化への順応性に関し、そこには単純な相関関係以上の関係性があると主張する。

日本人との人間関係を築くために日本語は必要な要因であるとされる一方、日本語が上達し、日本での滞在も長くなるにつれて、異文化間の様々な摩擦も増え、人間関係に多くの問題を覚えるようになる留学生の姿が浮かび上がる。……来日して日が浅い、日本人との接触も限られている就学生の状況では日本語能力が高いことが友人関係の豊かさにつながる一方で、(長期)留学生の場合は日本語能力と人間関係の間に相関関係が見られなかったことも、そのような留学生の姿と重なる。²¹

今回対象となった韓国人学生の中で、インタビュー中に「言語的課題」を挙げた者は少数(2名)であった。ほとんどの学生は日本滞在期間も長く、言語的コミュニケーション能力に関しては、大きな障害を感じていない。しかし、文化的な違いや、そこから発生する課題に関しては、以下のようなことが語られた。

・韓国人はみな剽窃行為に無頓着であるといったニュアンスのことをクラスで話さ

21 三代、前掲論文、4頁

れた時は、正直悲しかったです。

・韓国の信仰スタイルを理解してもらうのに時間がかかりました。誤解を受けることが多いと思います。人種というより、教会文化の違いであると思います。

・TCUが留学生を単に受け入れる器ではなく、彼らの背後にある教会を理解し、彼らとともに歩む器となって欲しいです。

・留学生を受け入れてはいるものの、その留学生を送り出している共同体や、国についてTCUがどれほど理解しているかを聞きたいのです。

・韓国からの留学生を受け入れていますが、彼らの韓国の教会をどれほど理解しているかを認識してくださると幸いです。私たちは同じ働きをしている同労者である認識を持って、留学生を受け入れ、理解して欲しいです。

・去年亡くなられた小林先生²²も韓国のある教会に訪問され、これからの協力関係などを話されたと思いますので、これからもこれが続けられたらいいと思います。

・TCUで、韓国人のアイデンティティーを持ち続けることは難しいと思います。韓国人の色を出しすぎると、もっと日本に合わせて欲しい、あなたは日本に来たのだからといわれてしまうこともあります。小さな違いも多くあることを理解してもらいたいと思います。またTCUでは、政治の話はタブー視されています。竹島を独島と言い換えると、その話しはここではしないと言われるてしまいます。韓国では教育の中で、民族的な部分が強調されますが、そのことをTCUで出すと、気が強いと思われたり、変な目で見られたりします。暗黙の強制があると感じます。

単に言語の習熟度が上達しただけで、留学生の異文化経験がポジティブなものになるというわけではないことが、本研究からも伺えた。上記されているように、文化的理解を欲するコメントが多く聞かれた。しかし中には、このような返答をした学生もあった。

・韓国人としての誇りを持つべきだと思いますが、その表現は気をつけ、控えるべきだと思います。

韓国人学生の多くは、TCUの中で彼らなりに非常に「気を遣って」生活しており、そのことはインタビューの端々から伺えた。そのような異文化に対する配慮を土台

22 小林高德・東京基督教大学前学長

にしつつ、重要なのは、そこにある文化的な違いを認識し、それを受容し、互いに歩み寄ることであるという主張が多く見られた。本研究の冒頭で、TCUの「理念とミッション」の中の「異文化・他者理解」という項目を紹介した。繰り返しになるが、そこには以下のようにある。「文化、国籍、性、年齢などの違いがもたらす『隔ての壁』を打ち壊すキリストの福音(神学)を味わい、和解と一致を体験するために、外国語習得に力を注ぎ、多様な国際交流プログラムを実施して、異文化・他者理解を深める」²³。TCUには、「隔ての壁」の存在を感じる韓国大学生が多くいるという現実に目が向けられるべきであろう。

4 提言

本研究は、韓国大学生を対象に実施されたものであるが、そこで語られた内容には、韓国大学生以外の、より多くの学生のプラスとなり得る情報が多く含まれていた。以下に、インタビューデータの分析から導き出された提言を列挙する。提言の①は、韓国大学生に焦点を当てた提言だが、それ以降の②-⑤は、より広く他の学生の学びと信仰生活を改善する提言としてまとめられている。

① 韓国大学生に対する対応を充実させる。

今回のインタビューで最も際立っていたのは、多くの韓国大学生が、TCUでの学びの機会に感謝しつつも、学校生活において、学習面、生活面、そして信仰面に多様な不足を感じているということであった。それらを取り扱うには、対症療法的な対応ではなく、まずその文化や霊性を理解するところから始められるべきであろう。具体的には、勉強会の実施や、または韓国留学生による「チャレンジチャペル」のようなものを企画し、韓国クリスチャンの霊性や、文化、さらには歴史の認識(特に韓国と日本の間の)について学ぶ機会が提供されると良いかもしれない。言葉の壁を感じている留学生に対する韓国語での対応や、初年度教育のようなプログラムが作られ、大学での学びへの適応とスムーズな移行を念頭に置いた、日本語や日本文化の学びがあればさらに良いであろう。また多くの韓国大学生は、日本の教会との接点が少ないため、実習教会の紹介も必要である。韓国のキリスト教を学ぶことは、日本のクリスチャンにとっても有益であることも考慮し、韓国語の書籍

23 東京基督教大学ウェブサイト (<http://www.tci.ac.jp/info/statement>)

の図書館での取り扱いを増やすことや、韓国人神学者との交流に積極的に取り組むことへの検討も合わせて提言したい。

② 留学生の靈性に配慮し、超多忙なスケジュールを緩和する。

「私は TCU の学びが忙しすぎて、むしろ靈性に関わるいろんなことがないがしろになってしまったと思います。靈性を保つ時間を確保できないというのは、言い訳かもしれませんが、あまりにも時間的に余裕がないので、朝、目が覚めると、聖書よりまずやるべき課題が目前にあるので、時間的になかなか厳しいです」。このコメントは、留学生のみならず、多くの日本人学生からも同意を得られるものであろう。昨今社会では「ワーク・ライフ・バランス」という言葉が用いられているが、TCUにあるのは「スタディー・スピリチュアリティ・バランス」の課題であるかもしれない。学生の本分が学びであることは言うまでもないが、良い学び、特に良い神学の学びは、靈的な充実と適度な休息によってもたらされることは明らかである。そのバランスを考慮し、学生の声を聞きつつ、大学全体のカリキュラムが改定されることを提言したい。休息という観点からは、月曜日を基本的に休みとすることも重要であろう。多くの学生は、日曜日の教会実習で大きな役割や責任を担っている。彼らにとって日曜日は、魂の安息日ではあったとしても、肉体の安息日とはなっていないのである。

③ 多様な「靈性」への取り組みに対してオープンな態度を持つ。

「超教派」という大看板を掲げる TCU が、福音派に属し、TCU に学生を送る様々な教会・教団・教派の、信仰の表現等を含む神学的、および宗教文化的側面に対して、よりオープンな態度を持つことは重要であろう。前章の④にも言及されているが、韓国人学生の信仰の表現には、文化的な影響が色濃く反映されている。ある信仰の表現に対して、それを神学的考察のみから判断することは不十分であり、危険でもある。例えば手を上げて祈る、大声で祈るといった表現を、それをペンテコステ神学の影響と短絡的に結びつけることなどである。それは、ペンテコステ神学に対する神学的考察以前に、宗教文化に対する認識の不十分さを物語っている。神学的、および宗教文化的配慮に基づき、より多様な信仰の表現を、チャペルなどで積極的に用いることは、学生のキリスト教理解や他者理解をより豊かなものにすると考えべきであろう。

④ 学生同士、そして学生と教職員との交わりの機会を拡充させる。

学生同士の交わりの機会を提供することは、今後の重要課題の一つであろう。同じ寮で生活していても、そこには交わりの機会の欠如があることが、インタビューを通して明らかになった。寮の運営は、学生主体で行われているが、学校との協議を重ねつつ、学生同士の横の交わりが拡充されるべきであろう。

またインタビュー全体を通して、学校と学生の間にあるコミュニケーションの欠如（またはコミュニケーションの一方方向性）の課題があると感じられた。そこにあるのは、学生の現状を知らない大学、そして大学に対してあまりものを言わない学生の姿である。この欠如がもたらしているのは、大学側から学生に対する丸投げか、あるいは学校による決定事項の枠組みに、学生が合わせるという現状であると言えるかもしれない。コミュニケーションとは本質的に双方向性のもので、それはいわばキャッチボールのようなものである。しかし現状は、一方通行型の投げっぱなしのボールのように、学生はひたすら学校側から提供される情報や交わりの機会に対して、非常に受け身になっているという印象を受ける。クリスチャン共同体において「豊かな交わり」は、最重要課題のひとつである。ただ、その交わりに対するものの考え方や方法論には多様性があり、世代や性別によるギャップも存在する。そのギャップを効果的に埋めていくことによってクリスチャン共同体には成長がもたらされる。必要なのは、学校（教員）の視点から、学生の視点への意識転換ではないだろうか。それは学生の主体性が発揮され「発信する側」になるということでもある。具体的には、月一回程度の学生と教職員との懇談の時を開くこと等を提言したい。ただ、単に懇談会のための懇談会にならないように、そこで出てきた内容や意見を公（ウェブサイトなど）に記す必要があるだろう。その内容を開示し、明確化することによって、学校側のモチベーション（実行力）が上がることが期待され、また学生の意見が反映されることによって、より積極性をもった学生の参加が期待される。当然その中で、留学生のコミュニケーションのニーズに応えるため、留学生の声に耳を傾ける学校側からの工夫も必要であろう。急激に進むグローバル化時代に、現世代のニーズを当事者から聞くことの視点がいかに大切であるのかを意識しつつ、大学と学生間のコミュニケーションの再構築が今後求められる。

⑤ 寮の規律と施設を改善する

提言の④にあった、学生同士の交わりの機会の拡充を前提としつつ、まず寮の規律の改善を提言したい。たとえそこがクリスチャンの集まりであっても、社会生活

に必要なルールと、その執行の確認は重要であり、それは寮生活のクオリティー、さらには学びの質を高める上でも必要と思われる。運営とは別に、皆から尊敬を集める学生がリーダーとして立てられ、学生自らが決めたルールが、きちんと守られているかを確認し、それが出来ていない場合に、励ましと訓戒を与える人的システムの構築である。例えば、寮モニターや、RA（リサーチ・アシスタント）の存在である。

また、経済的な課題があることは十分承知のうえで、寮の物的生活環境の改善も必要であろうと思われる。学びとの戦いを妨げる「カビ」との戦いは、その一例である。寮で生活する者の声が十分に反映された改善が今後望まれる。

5 最後に…

最後に、この研究で用いた質的研究の方法、すなわちグラウンデッド・セオリーの方法論そのものに関する言及を持って、この研究を閉じたい。

本研究を通して本稿の執筆者は、多くの韓国人学生から直接話しを聞くことができた。研究者自身も TCU の韓国人留学生であったことは、インタビュー対象者にも知られており、多少答えにくい質問に対しても、比較的正直な回答を得ることができたのではないかと感じている。学生の話しの中には、自らの過去の経験や思いと重なる部分もあったが、そうではない内容も多く見出された。同じ学校で時を過ごした韓国人同士でありながら、そこには経験の多様性や、相違があることに改めて気付かされた。同時に、在学期間の比較的長い学生の数名から、これまで、このような本格的な聞き取り調査が TCU の中で最も数の多い韓国人学生を対象になされてこなかったことと、今回、インタビューに参加し、意見を求められた（「話しを聞いてもらえた」「傾聴された」）ことへの嬉しさや謝意が研究者に伝えられた。

研究におけるデータ収集を中心に据えるグラウンデッド・セオリーについて、聞く（傾聴する）という行為の観点から、TCU 教員の岡村は、2012年7月のクリスチャン新聞の中で、以下のように語っている。

グラウンデッド・セオリーという言葉をご存じだろうか。看護学、福祉学、心理学、教育学等の分野で近年多用されている研究方法で、特にケアや教育の現場において、その結果には優れた有用性があると考えられている。アンケート調査に代表される広く浅い、いわゆる「量的」な研究方法とは異なり、それ

は長時間のインタビューや長期の観察等を用いつつ、より狭くより深いデータの「質的」側面に注目する方法である。グラウンデッドという名前が示す通り、現場の様々な声をデータとして収集し、そこから導き出される結論に基づいた問題の解決方法を模索するこのアプローチは、研究者に、時間と労力をつぎ込みつつ徹底的に現場にこだわることと、研究対象者をより小さなくくりで、より深く知るための弛まぬ努力を常に求める。²⁴

クリスチャン新聞の、「オピニオン（論説）」の中で岡村は、教会における牧会と、研究の方法論を重ねて考察している。そこで主張されているのは、人の話しに耳を傾けることの重要性である。岡村はこう続ける。

牧会者が、霊の飢え乾き、人間関係の苦しみ、教会生活の悩みなどの様々な課題を持つ人々を正しく導くには、まず彼らひとりひとりの現在位置と必要を的確に把握することが求められる。そしてそのためには、牧会の現場で、近隣住民や求道者、信徒、そして教会スタッフらと真摯に向き合い、時間と労力をつぎ込んで彼らの声を傾聴しつつ、彼らの必要を理解し、それを問題解決や課題克服に活かすというグラウンデッド・セオリーと同様なアプローチ、又は少なくとも同様な「態度」が必要不可欠なのだ。²⁵

本研究のインタビュー調査の過程で、研究者の印象に最も強く残ったのは、研究者の共感的態度（傾き等）に対して喜びを伝える表情（微笑み等）や、研究者に自らの苦しさを何とか伝えようと奮闘する真剣な眼差しであった。そして改めて思われたのは、傾聴し、共感しつつ、相手の必要に寄り添うことの重要性である。もちろんキリスト教の信仰者には、祈りを通して天の父なる神に自らの必要を訴える特権が与えられている。しかしこの世においては、聴くという役割が信仰者、特に教職者にも与えられている。本研究は、神の言葉を共に学ぶ神学部在籍生、学生の霊性に関与することをもその務めとする教員が、個々の学生の思いに時間を割いて耳を傾け、共感し、大学という学び舎を、さらに彼らの成長にふさわしい場所と

24 岡村直樹、「時間と労力をかけ、人と向き合う働き」（クリスチャン新聞「オピニオン」2012年7月8日）

25 同前

する作業に真剣に取り組むことの重要性を改めて感じる経験であった。今後、学生の言葉に耳を傾ける研究や調査が、より良い教育環境の整備や、学生の霊的成長のために積み重ねられていくことを祈りたい。

なぜ日本で英語「で」学ぶのか

日本における英語による学位プログラムの意義と可能性についての一考察

柳沢美和子

(東京基督教大学准教授)

1 はじめに

「国際化」と「グローバル化」という二つの言葉は同義語のように用いられる場合もあるが、高等教育の分野で広く引用されるナイト (Jane Knight)¹ は、この二つを次のように区別している。「グローバル化」は人、文化、知識、技術などが国境を越えて移動し、世界規模でより密接な相互依存が生じるという社会現象であり、高等教育における「国際化」は、国や教育機関が「それに対応して行くプロセス」² である。

日本の大学の「国際化」を牽引して来たのは、グローバル化に対応しようとする文部科学省（以下、文科省）の政策であり、そうした政府主導の国際化の指標となってきたのが英語による学位プログラム（以下「英語プログラム」）の拡充である。

留学生が一人に満たなかった1983年、欧米先進諸国並みの受け入れを目指して「留学生10万人計画」が始まり、2003年に達成されると今度は2008年、「留学生30万人計画」が策定された。「30万人計画」の一環である「グローバル30」では、採択大学（実際は30でなく13）が英語のみで学位を取得できるコースを新たに開設し、英語プログラム拡大の契機となった。更に英語プログラムのみならず、大学全体としてより包括的な大学の国際化を推進する「スーパーグローバル大学創成支援事業」(2014年)でも、英語で教えられる教員、コース、授業の数が、大学

1 Jane Knight, *Higher Education in Turmoil: The Changing World of Internationalization* (Rotterdam: Sense Publishers, 2008).

2 嶋内佐絵『東アジアにおける留学生移動のパラダイム転換—大学国際化と「英語プログラム」の日韓比較』東信堂、2016年、17頁。嶋内によるナイトの高等教育の国際化の解釈「それに対応して行くプロセス」を引用。

の国際化に対する成果指標に含まれており³、英語プログラムを推進する動きは継続している。

英語圏、特に米国の大学の覇権性が⁴、学術上の共通語としての英語の地位を不動のものとし⁴、日本のような非英語圏であっても、グローバル化に伴う国際化——教育・研究環境への対応は英語化を抜きに語れない。しかし、非英語圏である日本において教授媒介言語として英語を導入することは、日本人学生・留学生双方にとって学びの質保証に大きく関わる問題である。日本で英語「で」学ぶ意味、その意義は何なのか、その理念を常に明確にしつつ、教育の国際化が進められなければならない。本稿は、日本の大学の国際化と英語プログラムの歴史的推移を概観、現状を考察した上で、日本の大学における英語プログラムの意義と可能性について考える。

2 日本の大学における国際化と英語プログラムの歴史的推移

日本の大学の国際化に転機をもたらしたのは、留学生の受け入れ・送り出しに関する文科省の二つの施策——1983年の「留学生10万人計画」と2008年の「留学生30万人計画」である。

「留学生10万人計画」(21世紀の留学生政策に関する提言)は、提言当時日本が受け入れている留学生の数は欧米の先進諸国に比べて「際立って少なく」⁵、8,116人であった留学生を2000年までにフランス並みの10万人にするという数値目標を掲げた。その理念は、経済大国となった日本が「国際的な期待」に応え、「国際的に果たすべき役割」の一つとして留学生を受け入れ⁶、「開発途上国の人材育成に資

3 平成26年度スーパーグローバル大学等事業「スーパーグローバル大学創成支援」公募要領

4 嶋内佐絵「何故、英語プログラムに留学するのか？—日韓高等教育留学におけるプッシュ・プル要因の質的分析を通して」(『教育社会学研究』第94集、2014年、303-324頁)

5 当初の「留学生受入れ10万人計画」の概要

http://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chukyo/chukyo4/007/gijiroku/030101/2-1.htm
(2018年8月23日閲覧)

6 武田里子「日本の留学生政策の歴史的推移—対外援助から地球市民形成へ」(『日本大学大学院総合社会情報研究科紀要』No.7、2006年、77-88頁)

する⁷というもので、この援助型の受け入れの姿勢が⁸2008年の「留学生30万人計画」まで、日本の留学生政策の基本的な枠組みとなった。

しかしこうして「国際化」に向けて始動したものの、突如10倍の10万人を受け入れるということで、大学側は現実的な対応を迫られた⁸。それが「出島方式」であり、留学生別科のような特別枠で受け入れ、留学生寮や留学生会館のように住環境も別にするなど、大学全体の改革を最小限にとどめる方法である⁹。よって「10万人計画」の基本的方策には「留学生の学習に配慮したコースなどの拡充」¹⁰が含まれているものの、実際には、一年間の予備教育を終えた国費留学生や日本語学校の卒業生など、大学の正規課程で学べる日本語能力のある学生が求められた¹¹。よって、国内の日本語教育機関で1-2年日本語を学んだ後進学するというのが標準的な「日本留学モデル」¹²として定着し、今なお約7割の留学生が日本語学校を経て大学に進学している¹³。1995年以降「短期留学推進制度」により国立大学を中心に、英語による短期プログラムも設置されたが、留学生の大多数は既存のプログラムの中で日本人学生と共に学んで来た¹⁴。

しかし2008年の「留学生30万人計画」では、受け入れの目的が援助から獲得に変化する。「30万人計画」は2020年を目処に留学生を、当時の13万人から、大学に在籍する学生総数の一割に当たる30万人に増やすというもので、最初に掲げられているのは「優れた留学生の戦略的獲得」¹⁵である。1990年代末までの留学生

7 当初の「留学生受入れ10万人計画」の概要（同上）

8 横田雅弘「外国人留学生の受入れと日本人学生の国際志向性」（横田雅弘・小林明（編）『大学の国際化と日本人学生の国際志向性』学文社、2013年、1-10頁）

9 横田雅弘「留学生受入れのこれからの10年を戦略的に考える—留学生獲得戦略を中心に」（特定非営利活動法人「大学の明日を考える会」主催講演、2015年6月29日）

10 当初の「留学生受入れ10万人計画」の概要（同上）

11 横田雅弘「日本における留学生受入れの現状と展望」（『学術の動向』2012年2月号、74-82頁）

12 堀内喜代美「募集要項から見る日本留学のアクセシビリティ—英語学位プログラム拡大と留学生受入れの関係性をめぐる考察」（『留学生教育』第20号、2015年、75-82頁）76頁

13 太田浩「大学国際化の動向及び日本の現状と課題—東アジアとの比較から」（『メディア教育研究』第8巻1号、2011年、1-12頁）

14 嶋内（2016）、前掲書

15 中央教育審議会大学分科会留学生特別委員会「『留学生30万人計画』の骨子」とりまとめの考え方に基づく具体的方策の検討（とりまとめ）」2008年、2頁

政策は一貫して、送り出し国に寄与する人材養成と友好促進を目指して来たが、21世紀に入ってグローバル化の進展に伴い、従来の「卒業後は自国の発展のために帰国する」という ODA 的発想から、日本の国際化、国際競争力の強化のため「優秀な留学生には残ってもらおう」という人材確保的な考えに変わって来た¹⁶。送り出し国の経済支援を優先する「援助モデル」から、受け入れ国の経済的利益を優先する「獲得モデル」への転換が明確に示されたのが「30万人計画」である¹⁷。

「30万人計画」の理念には、それまでの人材育成、友好促進に「国際競争力の維持・向上」が加えられ、世界の大学と競い、優秀な留学生を獲得するには「英語のみで学位が取れることが重要である」¹⁸として、支援事業の一つとして2009年に立ち上げられた「国際化拠点整備事業」（大学の国際化のためのネットワーク形成推進事業）、いわゆる「グローバル30」では、学部と大学院、それぞれに英語のみで学位を取得できるコースを一コースずつ新規に開設することが応募の条件とされた。前述の「日本留学モデル」—— まずは国内で1-2年日本語を学んでから進学するという日本語の障壁を取り除き、これまで日本に興味を示さなかった優秀な留学生を獲得しようという施策であり¹⁹、グローバル30以外の大学でも同様の英語プログラム開設の動きが広がって行った²⁰。

更に英語プログラムを開設するのみならず、より包括的な大学の国際化を推進する「スーパーグローバル大学創成支援事業」（2014年）でも、グローバル30のように応募の必要条件ではないものの、「外国人及び外国の大学で学位を取得した」即ち英語で教えられる教員の数、「外国語（主に英語）による授業科目」と外国語のみで卒業できるコースの数等が、大学の国際化に対する成果指標に含まれ²¹、英

16 佐藤由利子『日本の留学生政策の評価—人材養成、友好促進、経済効果の視点から』東信堂、2010年

17 坪井健「日本の留学生リクルーティング—アジアの留学生受入れ戦略と日本留学の魅力度」（『留学交流』Vol. 21、2012年12月号、1-12頁）

18 『留学生30万人計画』の骨子』10頁

19 芦沢真五「日本の学生国際交流政策—戦略的留学生リクルートとグローバル人材育成」（横田・小林編『大学の国際化と日本人学生の国際志向性』2013年、学文社、13-38頁）

20 堀内喜代美「日本の学士課程における英語による学位プログラムの発展と可能性」（『国際交流』第22号、2016年、35-54頁）

21 平成26年度スーパーグローバル大学等事業「スーパーグローバル大学創成支援」公募要領

語プログラム推進の動きは継続している。

3 英語による学位プログラムの現状と課題

嶋内 (2016)²² の調査によれば、現存する英語プログラムの約9割は2000年以降に開設されたものである。前述のように2009年のグローバル30が契機となり、採択された以外の大学でも英語プログラムが新たに設置されて行った。文科省の調査「大学における教育内容等の改革状況について」²³ からグローバル30以前の2008年と、最新の2015年(2017年発行)とを比較してみると、英語プログラムの数は以下のようになり、10年未満の間に学部は9倍、大学院は2倍近くに増加している。

	学部	大学院
2008年度	7大学8学部	73大学139研究科
2015年度	40大学73学部	126大学247研究科

嶋内²⁴ は、既存の英語プログラムを次のように分類している。

① 国内留学型 (グローバル人材育成型)

在籍学生のうち大多数(9割以上)は日本人学生

② 双方向学習型 (クロスロード型)

留学生と日本人学生が混在。留学生が3-7割程度を占め、日本人学生と共に学ぶ。

③ アジア英語圏留学型 (出島型)

22 嶋内 (2016)、前掲書

23 文部科学省「大学における教育内容等の改革状況について」(平成20年度)

http://www.mext.go.jp/a_menu/koutou/daigaku/04052801/_icsFiles/afieldfile/2010/05/26/1294057_1_1.pdf (2018年8月23日閲覧)

文部科学省「大学における教育内容等の改革状況について」(平成27年度)

http://www.mext.go.jp/a_menu/koutou/daigaku/04052801/_icsFiles/afieldfile/2017/12/13/1398426_1.pdf (2018年8月23日閲覧)

24 嶋内佐絵「日本における高等教育の国際化と『英語プログラム』に関する研究」(『国際交流』第18号、2012年、1-17頁)及び、嶋内(2016)、前掲書。

留学生を対象とし、在籍学生の9割以上を留学生が占める。

堀内(2016)²⁵は学部レベルで50の英語プログラムを確認しているが、内訳は「国内留学型」7、「双方向学習型」3、「アジア英語圏留学型」40と、「アジア英語圏留学型」が圧倒的に多い。以下に嶋内(2012、2016)²⁶の分類に基づき、それぞれの特徴と現状を見て行くことにする。

「国内留学型」は、日本人学生を国際社会に通用するグローバル人材として育成することを目指すプログラムであり、9割以上が日本人である。1割から2割含まれている留学生は、学位目的ではない短期の交換留学生であることが多い。秋田の国際教養大学や宮崎国際大学がこれに当たる。

英語での学びを可能にするため、入学後に語学科目として英語を学ぶが、専門科目の学びに費やすべき時間が、教授媒介言語としての英語を学ぶために使われ、英会話学校のようになる、もしくは後述するように、学生の能力を越えて「英語による」授業が実施されれば、教育の質保証の問題が生じる可能性がある。

「双方向学習型」は、日本人学生と3-7割の留学生が混在し、日本人学生の国際的資質の育成と、外国からの優秀な留学生の受け入れの両方を目的としている²⁷。立命館アジア太平洋大学や早稲田大学国際教養学部など、留学生を受け入れるための資金や設備——「教育的なインフラ」²⁸が整った大規模な私立の総合大学がその例である。日本人には英語、留学生には日本語が卒業要件となり、上級レベルまでそれぞれの言語を学ぶカリキュラムが備えられ、どちらの言語にも対応できるよう授業も複線化されている。

嶋内(2016)によれば「双方向学習型」(クロスロード型)は、大学の国際化、外国人留学生の受け入れ、日本人学生のグローバル人材としての育成、という3つの大きな目的にかなう可能性を秘めている。日本人学生と留学生が大学という教育の場で共存し学び合う学びの「交差点」—「クロスロード」になり得るとするのが「クロスロード型」の名称の所以である。しかしこのようなプログラムは、前述の大型の私立の総合大学のように、教育的インフラのある一部の大学に限られているのが

25 堀内(2016)、前掲論文

26 嶋内(2012)、前掲論文。嶋内(2016)、前掲書

27 嶋内(2016)、前掲書

28 嶋内(2012)、前掲論文、11頁

現状である。

三つ目の「アジア英語圏留学型」もしくは「出島型」は、主に留学生を対象とした英語プログラムである。日本人学生との交流も限られ、日本の中の「英語圏」、出島のようになっている。学部レベルでは既存の学部内に付加的に併設された「学部併設型」が最も多く²⁹、既存の学部・学科内に付加的に設置するならば文科省に設置許可を申請する必要がない、よって大学内の組織改編を伴わずに開設できるというのがその理由である³⁰。グローバル30のほとんどの採択大学が「学部併設型」の英語プログラムを設置したことにより、他の大学にも同様の動きが広がって行った³¹。他方、文科省の厳格な定員管理が大学の定員における留学生の割合を高くすることを難しくしており³²、この形にならざるを得ないという状況もある。そもそもグローバル30の目標は、採択大学が日本を代表する国際化の拠点になるということであったが、「アジア英語圏留学型」（出島型）には小規模の大学院レベルが多く³³、本体への影響を最小限に抑えた「出島型」プログラムを通して大学全体の国際化を推進して行くのは難しい³⁴。2010年の行政刷新会議（事業仕分け）ではその問題を指摘され、グローバル30自体の「組み立て直し」が必要だと判断された。

以上嶋内の分類に基づいて3つのパターンを見て来たが、「国内留学型」「双方向学習型」「アジア英語圏学習型」（出島型）、それぞれが限られた「国際化」の形を表わしている。日本人を対象とした「国内留学型」、留学生を対象とした「アジア英語圏留学型」（出島型）、いずれも日本人学生と留学生が共に学び合うことが難しく、日本側の事情を優先した「内向きの国際化」³⁵になっており、共修の場が与えられている「双方向学習型」も教育的インフラのある大型大学に限られている。しかし非英語圏という制約の中、個々のリソースを生かしてキャンパスの国際化を試

29 堀内喜代美「英語プログラムと留学生受け入れ姿勢の関係性—入試要項から見える傾向とアンビバレンス」（『留学交流』Vol.87、2018年6月号、15-23頁）

30 堀内（2016）、前掲論文

31 堀内（2018）、前掲論文

32 太田浩「『英語による課程』と留学生」（第3回日本語学校進路指導研究会セミナー、2017年7月15日）

33 嶋内（2016）、前掲書

34 太田、前掲論文

35 堀内（2016）、前掲論文、50頁

みている大学もあり、次節では具体例を通して日本の大学における英語プログラムの可能性を考える。

4 英語プログラムの具体例

(1) 国際教養大学 (Akita International University, AIU) [国内留学型]

2004年に秋田に開学した国際教養大学は、全学生が国際教養学部でリベラルアーツを学ぶ公立の単科大学である。2018年4月の時点で学部の学生数は884人、約20%が留学生である。49の国・地域にある190の大学と提携し、正規留学生22名に対し交換留学生は153名と、交換留学生の割合が高い³⁶。教員の約半数が外国籍ですべての授業を英語で行う³⁷「国内留学型」のプログラムである。

新入生は一年間、学内の寮で留学生と二人一部屋の共同生活をし、寮は生活の場であると同時に、日々の生活の中でも英語を介して異文化の留学生とコミュニケーションを取って行く「教育の場」である³⁸。

学生は入学後一学期か二学期、英語集中プログラム (English for Academic Purpose, 略称EAP) を受講し、次の基盤教育へと進む。基盤教育で人文、自然、社会科学関連の科目を履修し、3年次は専門教養教育に入り、グローバルビジネス課程かグローバルスタディズ課程、いずれかを選択して履修する。一年間の海外留学が卒業要件に含まれているが、留学にはTOEFL550点以上が必要で、条件を満たさない学生には留学が許可されず、留学に耐え得る実力をつけてからの出発となる³⁹。4年間で卒業できる学生は約50%に留まるが、就職率は1期生から100%を達成している⁴⁰。

(2) 立命館アジア太平洋大学 (Ritsumeikan Asia Pacific University, APU) [双方向学習型]

36 国際教養大学ウェブサイト <https://web.aiu.ac.jp/about/data/> (2018年8月24日閲覧)

37 鈴木典比古『なぜ国際教養大学はすごいのか? トップが語る世界標準の大学教育論』PHP研究所、2016年

38 鈴木、前掲書

39 同前

40 中嶋嶺雄『なぜ、国際教養大学で人材は育つのか?』祥伝社、2010年

立命館アジア太平洋大学は2000年に大分県別府市に設立された。アジア太平洋学部と国際経営学部の二つの学部からなり、日本人学生と留学生がほぼ半々の「双方向学習型」である。留学生50%、出身国50ヶ国、外国籍の教員50%の多文化環境を「3つの50」という言葉で表し⁴¹、それを開学の時点ではほぼ達成⁴²、アジアを中心に世界から留学生を受け入れ、現在も学生総数6,000人のうち半数近くが学位取得を目的とした正規留学生である⁴³。

大学全体で日英二言語教育を行っており、同一科目が日本語でも英語でも提供される。日本人学生は入学直後に基礎的な教養科目を日本語で履修し、同時に英語、留学生は日本語を集中的に学習する。日本語は中級まで必修で、3年次以上になると大半の学生が、日本語の授業と英語の授業を共に履修できるようになる⁴⁴。日本人学生の場合、入学前にAPUキャンパスを訪れキャンパスの現状を体験、その後入学直前の3月に2週間米国に滞在するという「洗礼体験」を受ける。2年もしくは3年次には同じ大学に2ヶ月間留学し、留学生と対等に学べる能力を身につけて帰って来るといふ⁴⁵。

体験型の授業が多く、そのような体験型の授業では学部生のティーチング・アシスタント（TA）を活用し、日本人・留学生のTAがペアとなって学生をサポートする。寮でも危機管理と施設運営は大学が行うが実際の運営は学生に任されており、リーダーである学生のレジデント・アシスタント（RA）が留学生の生活も徹底的にフォローする。TA、RAを務める体験そのものが教育の一部であり、先輩後輩が共に教え合い学び合うピア・ラーニングはAPUの教育の核である⁴⁶。最初はほとんど意思疎通できなかつた学生同士が「要所要所で混ぜられて最終的には一緒に学

41 横山研治「立命館アジア太平洋大学（APU）におけるビジネス教育と国際認証取得—世界と競い質向上」（ウェブマガジン『留学交流』Vol.69、2016年12月号、44-48頁）

42 崎谷実徳・柳瀬博一『混ぜる教育—80ヶ国の学生が学ぶ立命館太平洋大学APUの秘密』日経BP社、2016年

43 立命館アジア太平洋大学ウェブサイト <http://www.apu.ac.jp/home/about/content57/> (2018年8月24日閲覧)

44 横山、前掲論文

45 崎谷・柳瀬、前掲書

46 同前

ぶ」⁴⁷ 共修を実践しているのが APU の「混ぜる教育」である。

(3) 早稲田大学国際教養学部 (School of International Liberal Studies, SILS)
[双方向学習型]

国際教養学部は 2004 年に設立され、約 3,000 人の在籍学生のうち、学位取得目的の 700 名、交換留学 200 名を併せて約 3 割が留学生である。開学当初から学生全体の 3 分の 1 を海外から募ることを目指し、学位取得が目的の留学生を積極的に受け入れている。中国 200 名、韓国 300 名と東アジアの近隣諸国からの留学生が多く、正規留学生全体の 70% を占めている⁴⁸。

日本人学生、留学生それぞれに二つの学習プラン (Study Plan)、SP1 と SP2 が備えられており、SP1 を履修する日本人学生には一年間の海外留学が卒業要件とされ、留学生は SP2 を履修、日本語が必修となり、卒業所定単位 124 単位のうち 4 分の 1 に当たる 31 単位が日本語である。APU のように人数は半々ではないが、ほぼ全ての講義科目を英語で行い⁴⁹、留学生と共に学ぶことが可能な「双方向学習型」のプログラムである。

早稲田を含め日韓の英語プログラムの比較研究を行った嶋内 (2016)⁵⁰ は、早稲田の国際教養学部のような英語プログラムは、英語という共通語が教授媒介言語となることによって、これまで日本の高等教育に興味を示さなかった様々な背景を持つ学生を集めており、今までになかった「新しい留学の形」だと述べている。多くの学生は西洋英語圏の大学の優位性を認めつつも、特に東アジアの近隣諸国から早稲田の英語プログラムに集まって来る。嶋内によれば、「多様性」が早稲田のような「双方向学習型」プログラムの特徴であり、その多様性は国籍に限らず、長期間の海外経験、大学入学以前の留学経験、日本にいながらにしてインターナショナルスクールに通うなど、日本人学生・留学生共々様々な背景を持つ学生を集めている。英語プログラムは、そうした多様な学生が出会い、共存し、学び合う学びの「交差点」となり、そこでの出会いを通して東アジアの次の留学先に導かれて行く場合も

47 崎谷・柳瀬、前掲書

48 早稲田大学国際教養学部ウェブサイト <https://www.waseda.jp/fire/sils/about/> (2018 年 8 月 24 日閲覧)

49 同前

50 嶋内 (2016)、前掲書

あるという。嶋内は、英語プログラムの導入によって教育における言語障壁がなくなったことにより、東アジアの学生にとっては日本も留学先の選択肢となり、日本を含め東アジアの英語プログラムは、自らの位置する東アジアという地域への志向性をより高めているのではないかと観察している。

5 結び

「グローバル化」への対応は非英語圏における日本でも必要不可欠であり、教育・研究環境の「国際化」は英語化を抜きに語れない。これまで政府主導で高等教育の国際化が進められて来た結果、日本の英語プログラムは「国内留学型」「双方向学習型」、そして「アジア英語圏留学型」（出島型）と、いずれも限られた形での「国際化」を表している。「国内留学型」と「アジア英語圏留学型」（出島型）は日本人と留学生の共修が難しく、日本側の事情を優先した「内向きの国際化」になっており、共修の場を提供できる「双方向学習型」も教育的インフラのある大型大学に限られている。それぞれの大学が、「日本で学ぶ意義」を打ち出す以前に「国際化」への対応を優先せざるを得ないのが現状と思われる。

しかし具体例で見たように、交換留学生を招いてキャンパス内に英語環境を整え、すべての授業を英語で行う国際教養大学（「国内留学型」）、半数を占める正規留学生と日本人学生を要所で混ぜ、TA・RAを活用したピア・ラーニングを通して「混ぜる教育」を実践している APU、英語で学べる環境に国内・東アジアから多様な背景の学生が集まり、東アジアの学びの「交差点」となっている早稲田の国際教養学部（いずれも「双方向学習型」）と、それぞれのリソースを生かして、今まで日本に見られなかったキャンパスの国際化を実現しているプログラムもある。

国際化が内向きに偏らないためには日本人学生・留学生の共存・共修が不可欠であるが、教育の質は何にも増して優先されなければならない、教育の質保証に関する二つの提言を述べて結びとしたい。まず教育の質に影響が出るほど日本人学生にとって無理な形での「国際化」、もしくは英語化が押し進められるべきではないということである。2013年、当時の下村文部科学大臣は、大学での英語の授業を5年で3割、10年で5割以上実施するという数値目標を掲げたが⁵¹、『英語化は愚民化』

51 日本経済再生本部 第4回産業競争力会議提出資料「人材力強化のための教育戦略—日本人としてのアイデンティティを持ちつつ、高付加価値を創造し、国内外で活躍・貢献できる人材

(2015)の著者である施光恒^{せてるひさ}は、各大学がこれを実行すれば、日本語は高度な知的作業や研究の言語ではなくなり、大学教育のレベルは低下、卒論も高校のレポート程度のものしか書けなくなるだろうと述べた⁵²。

日本の高等教育は、明治期には外国人教師によって日本語以外の言語、多くの場合英語で教育が行われていたが、夏目漱石・福沢諭吉など欧米に留学した知識人が日本語で講義を行うようになり、その過程で日本語が国語として成立して行った⁵³。その結果、日本は博士課程まで自国語で教育が可能な、アジアでは例外的な国となった⁵⁴。しかし英語を教授媒介言語とする授業を増やせば、日本語による高度な知的作業の必要性は低下する。教育機関として自国語で高等教育を行う能力を失うということである。

大学によっては三割以上の講義で英語を教授言語として使用している韓国でも⁵⁵、日本人物理学者が相次いでノーベル賞を受賞した2008年、韓国日報は、受賞の理由は自国語で思考ができるからだと指摘し、科学の教育は日本同様自国語でなされるべきだと提言した⁵⁶。日本人学生が英語で十分に思考することができないならば、英語での学びを強要すべきではない。母語である日本語でこそ深く思考することが可能になり、思考力が養われる。それが学問・教育本来の目的である。

次に留学生にとっての「出口」の問題である。先述のように、特に「双方向学習型」のプログラムでは、かなりの単位数の日本語が卒業要件となっているが、中級では日本人との共修には中々追いつかず、更に高度な上級レベルの日本語が必要である。つまり、上級レベルかそれ以上の日本語を身につけなければ日本での就職には十分

の育成に向けて」(文部科学大臣、2013年3月15日、<http://www.kantei.go.jp/jp/singi/keizaisaisei/skkkaigi/dai4/siryou7.pdf>)

52 施光恒「英語強化は民主主義の危機 分断も招く」(朝日新聞「オピニオン&フォーラム」2016年9月8日)、及び岩上安身によるインタビュー(2016年1月26日) <https://twitter.com/iwakamiyasumi>

53 酒井順一郎「日本留学界の原点 日本語—日本留学にとっての日本語」(『留学交流』2011年3月号、2011年、22-25頁)

54 寺島隆吉「大学生は英語で学べ」(朝日新聞「争論」2014年7月3日)

55 北村友人「日本—アジアの高等教育市場における立ち位置と大学の国際化」(北村友人・杉村美紀 共編『激動するアジアの大学改革—グローバル人材を育成するために』上智大学出版、2012年、243-263頁)

56 寺島、前掲記事掲載の「韓国日報」(2008年10月9日)よりの引用。

ではない。韓国では、韓国語が卒業要件となっている英語プログラムはほとんどないが、初級から上級まで体系的に韓国語を学ぶ環境があり、韓国語にも堪能な留学生が育てられている⁵⁷。つまり卒業後韓国に残って就職したければ、それが可能だということである。日本でもグローバル 30 で英語プログラムが設置されたことにより、大学側が初級日本語の必要性を認識し、初級から幅広く学生を受け入れる体制作りが始まった大学や⁵⁸、先述の APU や早稲田の国際教養学部など、韓国のように初級から上級まで体系的に日本語を学べるプログラムも出て来てはいるが、全員が上級まで学ぶ訳ではなく、出口の問題は依然存在する。出口の可能性をきちんと示すのは、日本でどのような学生を育てたいかというプログラムの理念、教育の質保証に関わって来る⁵⁹。英語プログラムを通して日本に来たが、そこで日本語を学習し日本について学び、将来は日本に残りたいという留学生のために、カリキュラムの上でも出口を明確にして行くことが必要である。

非英語圏の日本では、英語圏からのグローバル化の影響を受け、常に「受身型の国際化」⁶⁰になるが、受け身であっても日本独自の、そして大学独自の最善を見つけて行くことが肝要である。「国内留学型」「双方向学習型」、そして「アジア英語圏留学型」(出島型)、それぞれ限られた形の国際化であっても、存分に学び思考力を養う教育の質を常に保ちつつ、各大学の特徴とリソースを生かし、日本人学生・留学生の共修を図れば、それぞれの大学で学ぶ日本人・留学生双方にとって最善の国際化がなされる筈である。英語プログラムに来る留学生にも日本での将来を考えるに十分な日本語の習得と共に、日本の文脈でこそ可能な学びを提供し、そのような留学生との共修を通した国際化が、大学という人と人とが出会い、ぶつかり、切磋琢磨する学び舎を一層豊かなものとして行くことを願う。

57 嶋内 (2016)、前掲書

58 横田 (2012)、前掲論文

59 北海道大学に 2015 年に開設された「現代日本学プログラム」は、最初は英語であっても日本語を集中的に学び、3 年次からは日本語で一部の専門科目を学ぶ「英語プログラム」である。しかし、このように留学生が日本語で日本について学べるプログラムはまだ希有な存在である。

60 太田、前掲論文

聖書における性別の神学的意味と実践的意義

櫻井園郎

(「法と神学」のミニストリーズ代表、元東京基督教大学教授)

1 問題の所在

戦前、我が国においては、公法上の権利義務、公職への就任、私法上の権利義務、家庭および家族における権利義務、社会における職務および権利義務などにおいて、男女の性別による差別には著しいものがあった¹。

戦後、「日本国民の総意に基づく新日本建設の礎の定まり」(布告文)を受けて公布された日本国憲法において、「すべて国民は、法の下に平等であって、人種、信条、性別、社会的身分又は門地により、政治的、経済的又は社会的関係において、差別されない」旨が明確に規定された(14条1項)。

家族関係については、「婚姻は、両性の合意のみに基づいて成立し、夫婦が同等の権利を有することを基本として、相互の協力により、維持されなければならない」ものとされ(24条1項)、「配偶者の選択、財産権、相続、住居の選定、離婚並びに婚姻及び家族に関するその他の事項に関しては、法律は、個人の尊厳と両性の本質的平等に立脚して、制定されなければならない」旨が明確にされている(24条2項)。

それに伴い、婚姻、親子、養子、相続、遺言など、家族法に関する民法第4編(親族)および第5編(相続)²も全面改正され、「この法律は、個人の尊厳と両性の本質的平等を旨として、解釈しなければならない」旨の解釈規定も加えられている(2条)。

法的には、このような状況にある一方、社会的には、1960年代後半、米国で起こった「女性解放運動」としての「ウーマンリベレーション(通称「ウーマンリブ」)」運動が「女権拡張運動」として流入し、渦中にあった学生運動と相俟って、激しい

1 たゞし、性別による差別のみではなく、身分、家柄、門地、出身地、家族関係、財産状況など、多くの社会的条件による差別が当然とされている中の一要素であった点を理解し、性別のみを過剰視することは避ける必要がある。

2 民法第4編は725条以下、第5編は882条以下。

社会運動として展開され、「男女雇用機会均等法」の成立、行政における「男女共同参画」など、立法および行政に大きな影響を与えている。

1980年代には、「夫婦は夫又は妻の氏を称する」（民法750条）という規定が、夫となる男性の圧倒的な力のゆえに、妻となる女性の氏が採用されることがなく、圧倒的に女性が差別されていると称して、「夫婦別姓」論が唱えられるに至っている³。

さらに、1990年頃からは、「男らしさ」「女らしさ」に関する言及が非難される情勢が生まれ、「男であること」「女であること」が好ましくない要素と解され、「男として」「女として」の教育を主張する者やこれを肯定する者が拒絶されるなど、「男を男とすること」「女を女とすること」が消極的に捉えられるようになり、究極においては、「男」「女」という性別が否定されるかのような状況となっている。

2000年以降、米国において、性行動における「LGBT⁴」問題が社会を席捲し、

-
- 3 思うに、夫婦別姓は、現世代にとっては、夫婦ともにそれぞれの父母の氏を称しうるという点で平等になるとも言えるが、子の世代にとっては父または母の氏でしかなく、父母の氏を称する子の権利を剝奪する制度でもある。

筆者は、「戸籍は、一の夫婦……ごとに編成する」（戸籍法6条本文）のであり、「婚姻の届出があったときは、夫婦について新戸籍を編成する」（戸籍法16条1項本文）とされる法律の趣旨に則り、現行戸籍は、戦前のような「家の制度」ではなく、夫婦を基本単位とする制度なのであるから、旧来の氏を承継する必要はなく、婚姻の際に夫婦について新たな氏を定めれば良いとする「夫婦創氏（夫婦創姓）」論を主張している。

- 4 「LGBT」とは、①「Lesbian」、②「Gay」、③「Bisexual」、④「Transgender」の頭文字を表す。その意味は単純ではないが、一応、①「女性の同性性交類似行為を指向する者」、②「男性の同性性交類似行為を指向する者」、③「異性間の性交と同性間の性交類似行為との両方を指向する者」、④「性同一性障害でありながら法的な手続きを拒否して、性の同一性を一致させないことを指向する者」と解しておく。

「LGBT」という用語は、2006年、カナダ・モントリオールにおいて決議された「Declaration of Montreal on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Human Rights（レズビアン・ゲイ・バイセクシャルおよびトランスジェンダーの人権宣言）」（通称「モントリオール宣言」）に基づいている。

なお、この宣言は、同年、インドネシア・ジョグジャカルタにおいて、「Yogyakarta Principles on the Application of International Human Rights Law in Relation to Sexual Orientation and Gender Identity（性的指向および性同一性にかかると国際人権法の適

教会にも影響を与え、神学の世界にも入ってきて、聖書解釈や神学論議にも影響を与えている。

近年、日本社会においても、「LGBT」論が、あたかも当然の論理であるかのように主張され、政治、行政、法律の世界においても、一般社会においても、共通認識・常識化されつつあり、従来、通常と考えられてきた性的関係を主張することが咎められ、憚られる状況となってきた。

翻って、日本の基督教界においては、創世記1章では「人は男と女に創造された」とされている(27節)一方、創世記2章では「女は男から創造された」とされていて(22-23節)、創世記1章と2章との間に矛盾があるとされ、「総論と各論」説や「E文書とJ文書」説などの解釈論が展開されてきた。

米国においては、半世紀も前から、女権拡張運動の進展と相俟って、男女差別に過敏で、男女を意味する用語の使用に極めて厳格となり、組織神学の講学上、「人間」を「Man」と呼び、「人間論」を「Doctrine of Man」とすることに異論が唱えられる状況にあった⁵。

思うに、欧米語においては、すべての名詞に性別があり、常に、性別を意識して言語を発し、文字を書くことになる一方、神が男性であることから男尊女卑の思想が生まれたとする思い込みがあり、女権拡張運動に呼応して起こった現象である⁶。

用に関するジョグジャカルタ原則)として採択され、翌年(2007年)、ジュネーブの国際連合人権理事会において承認されている。

- 5 フェミニストセオロージャンとして知られる、フラー神学校の組織神学者ポール・ジュウエットは、「父なる神」を否定して「父母なる神」と称し、その教本『組織神学』の前半では「神」を「He-His-Him」で受け、後半は「She-Her-Her」で受けるという技巧を凝らしている。

学期の途中からジュウエット教授の講義を受講した筆者は、当初、彼の言う「She-Her-Her」の意味が理解できず、大いに悩んだ覚えがある。

基督(イエス)は男性であることに異論がないが、聖霊は希語「πνεύμα」を女性名詞と解して女性とし、父なる神は「父母なる神」として、三位の神の間における男女比も均衡させているのである。

- 6 筆者は、この点に関して、フラー神学校・高等神学研究院(Center for Advanced Theological Studies)における研究演習において、「日本は米国より遅れた封建社会であり、男尊女卑の強い社会である」という米国人らの思い込みを感知して、「日本には八百万の神々がいるが、その頂点に君臨する神はアマテラスという女神である。ゆえに、日本は女尊男卑の思想が強く、米国よりも女権の認められた社会であるか?」との提言をなし、参加者らの否定

欧米の教会においては、歴史的に、「同性愛⁷（以下「同性性交類似行為」という⁸。）」の問題が深刻であり、それに対する強い否定的な意識があることは、日本の状況とは異なる点である。

本稿においては、世界中に広まっている性別を否定する社会的な諸傾向を問題点として認識しつつ、このような性別に関する問題が、社会の変化に応じて、教会における伝道牧会や神学にも影響を投じつつある昨今、明確な神学的な検討が求められているものと思料し、聖書に基づく組織神学・人間論の課題として一考を論じた⁹。

2 現代社会における性別の問題

(1) 同性性交類似行為の忌避

従来、欧米の伝統に基づく基督教界においては、同性性交類似行為は禁止行為とされ、罪とされ、忌避されてきたが、現代社会においては、特別立法によって、同

的反応を得て、悦に入った覚えがある。

- 7 「同性愛」とは、文字通りに「同性が同性を愛すること」を意味するとすれば、「同性愛」が否定され、禁止される理由はない。

例えば、「汝の敵を愛せよ」（ルカ 6 章 27 節）や「汝ら、愛し合うべし」（ヨハネ 13 章 34 節）の「愛すべき相手方」としては、同性が想定されよう。むしろ、異性である方が問題となろう。

父子愛、母娘愛、兄弟愛、姉妹愛、師弟愛など、同性であれば好ましいと思われる場面でも、異性であると問題も感じる向きもあろう。

用語上の不自然さは、「同性愛」とは、英語「Homosex」「Homosexual」が表示するように、「同性間の愛」ではなく、「同性間の性交」を意味しているからである。

- 8 判例上、「性交とは」、「男性器を女性器に挿入すること」を意味するから、「同性間の性交」が成立する余地はないので、「同性性交類似行為」というのが適切である。なお、「性交類似行為」とは、「異性間の性交とその態様を同じくする状況下」における「性交を模して行われる」「実質的に見て性交と同視し得る態様における性的な行為」をいう（昭和 60 年 10 月 23 日最高裁大法廷判決）。

- 9 筆者は、東京基督教大学共立基督教研究所「基督教と日本文化」研究会において、2015 年、「日本社会と聖書における男と女」研究会を主宰し、神学的、聖書的、社会的な諸側面、日本社会の現実問題、近代企業の実態、外国の事例などの報告および議論を経てこの問題を扱っており、本稿はその成果の一部報告という意味も併有している。

性交類似行為を行う者らに対する差別が禁止され、同性性交類似行為を行う者らの同性カップルによる養子縁組が許可され、同性性交類似行為を行う者らの同性婚が公認されるような状況が生まれている。

国際連合・世界保健機関（WHO）は、同性性交類似行為が異常であり、倒錯としており、変態であるということを否定し、治療の対象となる病気でもないとしている。

欧米法圏およびイスラーム法圏の諸国においては、男性が男性の口腔・肛門を用いて性交類似行為を行い、または、獣姦・鶏姦などを行うことが、刑罰をもって禁じられている（いわゆる「ソドミイ法」）。

その結果、国家権力による啓蒙や取締りなどによって、男性同性性交類似行為を主として、同性性交類似行為に対する否定的な社会意識が強く形成されてきたものと思料される。

その後、人権上の理由で、多くの国・州・地域においてソドミイ法は廃止されたが、なお現行法として施行されているところもあるが、しかし、廃止された国においても、国民の間に形成された社会意識は、法律の廃止によって、直ちに、容易に、払拭されることはなく、深刻な差別を生む原因ともなっている。

そのため、新たな立法による、同性性交類似行為を行う者に対する差別を禁止する必要に迫られ、ソドミイ法を廃止した国のほとんどにおいて、同性性交類似行為を行う者や同性性交類似行為を指向する者などを差別することを禁止する法律が施行されている。

このような立法措置は、本来、単なる差別の禁止のみを目的としているものであるはずであるが、同性性交類似行為の禁止の禁止は同性性交類似行為の公認であるとも解されうるものであり、新たな社会現象の原因となっている。

そこからさらに近年、「同性性交類似行為者の権利」が、積極的に、大きく主張されることとなり、それが功を奏してか、同性による婚姻（同性婚）が認容され、同性カップルが養親となる養子縁組が許容されるなど、社会の秩序が大きく変えられてきている。

(2) 同性婚の容認

2015年6月26日、米国連邦最高裁判所は、「同性婚は憲法上の権利」であるとし、「同性婚を禁止する州法は違憲」である旨の判決を言い渡した（裁判官5対4の多数）。本判決の要点は、次のとおりである。

- ① 婚姻は最高の結合である。愛・貞節・献身・犠牲・家族という最高の理念を実現するものである¹⁰。婚姻は、二人を大きな存在にする¹¹。婚姻は、死すら超える愛を実現する¹²。
- ② 同性婚を主張する者らが婚姻を軽視しているという見解は誤りである¹³。原告らが婚姻の実現を請求しているのは、原告らが婚姻制度を強く重視している証左である¹⁴。原告らは、人類根本の制度である婚姻を否定されないことを望むものである¹⁵。
- ③ 原告らの請求は、法律上平等に尊重されることである¹⁶。然るべき権利は、憲法上保障されている¹⁷。第六巡回区控訴裁判所¹⁸の判決はこれを破棄する¹⁹。

そもそも米国では、婚姻は各州法に依拠しており、「同性婚 (same-sex

10 No union is more profound than marriage, for it embodies the highest ideals of love, fidelity, devotion, sacrifice, and family.

11 In forming a marital union, two people become something greater than once they were.

12 As some of the petitioners in these cases demonstrate, marriage embodies a love that may endure even death.

13 It would misunderstand these men and women to say they disrespect the idea of marriage.

14 Their plea is that they do respect it, respect it so deeply that they seek to find its fulfillment for themselves.

15 Their hope is not to be condemned to live in loneliness, excluded from one of civilization's oldest institutions.

16 They ask for equal dignity in the eyes of the law.

17 The Constitution grants them that right.

18 「合衆国連邦巡回区控訴裁判所 (United States Court of Appeals for the Federal Circuit)」とは、「合衆国控訴裁判所」の一種で、地理管轄ではなく、事件管轄による。現在、「巡回区」は12 (11 + 首都) ある。

そもそも「巡回裁判所 (Circuit Court)」とは、西部劇時代の名残りである。裁判所がない地域に巡回し、酒場などの場所を借りて臨時に開廷した裁判所のことである。現在では、連邦裁判所の控訴審のみが存在する。

19 The judgment of the Court of Appeals for the Sixth Circuit is reversed.

marriage)」は、36の州²⁰ および首都ワシントン²¹ で認められている一方、14の州で認められていない。本件上告は、同性婚の認められていないオハイオ、ミシガン、ケンタッキー、テネシーの4つの州からのものである。

本件判決は、①「州は、同性の二人を当事者とする婚姻の許可を拒否することができない」、②「州は、他州の同許可（同性婚の許可）を容認しなければならない」とするものである。

新聞各紙は、これを「same-sex “marriage”」と表現し、「同性婚権 (right to same-sex marriage)」が認められたと報道し、「一夫多妻・一妻多夫 (polygamy)」が次の目標であるとしている。

これにより、「marriage (婚姻)」は「男性と女性」という構図が崩壊し、社会のみならず、人類の秩序に大きな影響を与えることとなることが大いに懸念される。

基督教的、教会的背景を持つ者らはあえて本件判決を無視し、郡代による婚姻許可の拒絶や判事による婚姻許可手続の却下など、本件判決を否定する行動に出ている。合衆国憲法修正第一条²² を根拠とするものである。

この判決により、米国の教会においては、同性婚を否定することが違憲・違法となり、仮に教会で同性婚が否定されたとすれば、「教会で差別を受けた」と訴えられ、敗訴する可能性が大きくなっている²³。

日本の教会の場合、米国の法律上の影響は受けないが、米国の教会に左右され易い傾向があり、同性婚の結婚式の依頼を受けた場合、どのように対応するのが適切であるのか、十分な神学的、法学的、実践的検討をしておく必要がある。

20 マサチューセッツ (2003年州最高裁)、カリフォルニア (2003年ドメスティックパートナー法、2008年州最高裁)、コネチカット (2008年州最高裁)、アイオワ (2009年州最高裁)、バーモント (2009年州議会)、ニューハンプシャー (2009年州法)、ニューヨーク (2011年州法)、ワシントン (2012年州法) など。

21 2009年市法。

22 「First Amendment (合衆国憲法修正第一条)」には、「合衆国議会は、国教を制定する法律または自由な宗教活動を禁止する法律、もしくは言論・出版の自由もしくは人民が平穩に集会して不満の解消を求めて政府に請願する権利を奪う法律を制定してはならない」旨の規定が存する。

23 米国の場合、日本とは異なり、教会での結婚式の司式が、婚姻の成立に法律上の意味を有しているため、教会で拒否されると法律上の差別に当たることになる。

他方、同性婚外国人が日本に入国する場合、その在留資格を「配偶者」とできるのか、外国法上「配偶者」であるものを「配偶者でない」と否定できるのか、事態は深刻である。

この件に関して、法務省の通達²⁴は、外国の同性婚配偶者を「特定活動」として認定して保護しようと考えているが、問題である。なお、在留資格「特定活動」とは、「法務大臣が個々の外国人について特に指定する活動」をいい²⁵、同性婚配偶者に適用することは、問題がないとはいえない。結局、日本も、同性婚容認に向かう可能性がある。

(3) 日本社会の状況

我が国においては、同性性交類似行為や同性婚に関して、法律上、何の規定も置かれていない。

そもそも、諸外国においては、同性性交類似行為の禁止が先行しており、社会意識の変化に伴って、同性性交類似行為の禁止の禁止を定め、さらに同性性交類似行為を認容する法律を制定する必要に至ったものである。

それに対して、我が国においては、そのような先行法、先行慣例、先行事案などがなかったために、その必要がなかったということがいえる。明治初期に、「刑法」が制定されるまでの間、「改定律例」において同性性交類似行為の処罰が定められていたことがあったが、短期間でなくなっている。

一方、近時、一部の地方公共団体においては、独自の条例または規則によって、同性婚類似の同性カップルの権利を認めるなどの規定を置いている。

現行日本法の下では、同性性交類似行為は禁じられておらず、同性が同棲（同居）することも可能であるが、婚姻類似の関係を設定することはできないし、同性カップルによる養子縁組もできない。

その同性カップルを、結婚に相当する関係と認める書類を発行する制度が³、2015年11月5日から東京都渋谷区と世田谷区で始まっている。

渋谷区では、全国で初めて成立した「同性パートナーシップ条例」に基づいて、「パートナーシップ証明書」が発行され、世田谷区では、カップルが「パートナーシッ

24 平成25年10月18日管在第5357号・法務省入国管理局入国在留課長通達「同性婚の配偶者に対する入国・在留審査について（通知）」

25 出入国管理及び難民認定法別表第1の5。

ブ宣誓書」を区長に提出すると、区が「受領証」を発行することになっている。

パートナーシップ証明は、法律上の婚姻とは異なるものとして、男女の婚姻関係と異なる程度の実質を備えた、戸籍上の性別が同じ二人間の社会生活における関係を「パートナーシップ」と定義し、一定の条件を満たした場合にパートナーの関係であることを証明するものである。

さらに、千葉市は、2019年4月から、同棲する二人の宣誓に基づいて「パートナーシップ宣誓証明書」を発行し、市の行政においては、婚姻と同様の扱いをするほか、民間企業などにも同様の取り扱いを求めている。

千葉市の制度は、渋谷区・世田谷区の制度とは異なり、「同性パートナー」だけではなく、「異性パートナー」も対象としている点で独自のものであるとしている。

ただし、「婚姻届は提出していないが事実上、婚姻の関係にある者」については、「事実婚」として、すでに多くの裁判例で認められており、多くの法律で明文化されているところでもあり、現下の問題の対象外である。

なお、文部科学省は、「いじめの防止等のための基本的な方針」(平成25年文部科学大臣決定、平成29年最終改正)において、LGBT問題について、少しく言及している。

3 聖書における性別の問題

(1) 旧約聖書

i 創世記

創世記19章においては、ソドムに居住していたロトの許に投宿した「二人の御使い」をめぐる、ソドムの男ら(אֲנָשֵׁי סֹדֹם)、若者のみならず老人に至るまで全員揃ってが、ロトの家を取り囲んだという事件が記録されている(4節)。

彼らが、「男ら(הַאֲנָשִׁים)を出せ」と要求し、「彼らを知りたい(בְּדַעַת אֲהֵם)」と主張する(5節)のに対して、ロトは、「男を知らない二人の娘(בְּנוֹת אִשְׁרֵי לֹא־יָדְעוּ אִישׁ)を差し出すことを提案し(8節)、投宿者を守ろうとしている。

ここで、「知る(יָדַע)」とは、「知る」「弁える」「悟る」という意味の語であるが、「アダムは彼の妻エバを知った(יָדַע אֲדָם אֶת־עֵוָה)」(4章1節)、「カインはその妻を知った(יָדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹרַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ)」(4章17節)、「アダムはまたその妻を知った(יָדַע אֲדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ)」(4章25節)等々という記述以来、性交を意味する婉曲表現として使用されている語である。日本語にも通じる点である。

なお、受胎告知（受胎予告）を受けたマリヤの言葉「ἄνδρα οὐ γινώσκω（男の）人を私は知らない」（ルカ 1 章 34 節）にもあるように、新約聖書のギリシャ語にも共通している。

そのことから、「男を知らない娘」とは「男と性交したことのない娘」を意味する表現であることと相俟って、「男らを知りたい」が「男らと性交類似行為をしたい」を意味するものと解するのに難くない。

この事件を契機としてソドムの町が滅ぼされている（19 章 25 節）ことから、「ソドムの町は男性同性性交類似行為のゆえに滅ぼされた」と解釈され、「ソドム（Sodom）」の地名から、「肛門性交類似行為」を意味する「ソドミイ（Sodomy）」という言葉が生まれている。

しかし、ここで展開されている事件は、投宿の御使いらを強制的に男性同性性交類似行為に引きずり出そうとしたものであるから、「強制男性同性性交類似行為」であって、自由意思に基づく「男性同性性交類似行為」ではない。

聖書は、ソドムの町が滅ぼされた原因を「非常に大きな罪のゆえ」としており（18 章 20 節）、当該事実は前記事件以前に認定されているのであるから、前記事件を滅びの原因とすることはできない。

前記事件を例示の一つと解して、ソドムの町の罪を、当事者の意思を無視した「強制男性同性性交類似行為」に求めることは不可能ではないが、当事者の自由意思に基づく「男性同性性交類似行為」と解することは適切ではない。

また、前記事件を契機として、ソドムの町には「男性同性性交類似行為」が蔓延していたと推測することは可能であるが、仮にそうであったとしても、ソドムの滅びの原因を「男性同性性交類似行為」と断ずるにはなお距離があると思料される。

ii レビ記

邦語訳聖書（新共同訳、新改訳、口語訳）によれば、レビ記 18 章 22 節と 20 章 13 節には、「女と寝るように男と寝てはならない」旨が書かれており、「同性性交類似行為の禁止」の重要な根拠とされてきた。

この「同性性交類似行為の禁止」とは、文言上、「男色の禁止」であり、「男性同性性交類似行為の禁止」を意味することは明らかである。その意味で、女性同性性交類似行為は問題外とされている。

同節は、ヘブライ語では、「[רָבִי] と、汝は、[אִשָּׁה] の [בְּנִי] で [בָּנִי] するなかれ」（18 章 22 節）、「[אִשָּׁה] の [בְּנִי] で [רָבִי] と [בָּנִי] した [אִשָּׁה] は嫌悪される」（20

章13節)と書かれている。

この「נִשְׁכַּבְתִּי」は、「寝る」を意味する「נָשָׁב」の派生語であり、「寝ること」という意味にも解しうるが、「寝床」「寝台」「ベッド」を意味すると解するのが適切であるように思われる。

また、「אָדָם」は、神の人間創造に際して、創造された「[אָדָם]と[חַוָּה]」の「אָדָם」である(創世記1章27節)。仮に、「[אָדָם]と[חַוָּה]」を「男と女」と訳するならば、「אָדָם」とは「男」を意味する。

一方、「אִשָּׁה」の「אִשָּׁה」は、創世記2章20-25節において、「אִשָּׁה」から取られた「אִשָּׁה」、「אִשָּׁה」と名付けられた「ふさわしい助け手」、「妻」とされる者であり、「אִשָּׁה」は、「אִשָּׁה」の取られた元であり、「妻」の相手方である。仮に、「אִשָּׁה」と「אִשָּׁה」を「夫と妻」と訳するならば、「夫」「妻」となる。

すると、前記両節は、「[男]と、汝は、[妻]の寝床で寝るなかれ」「[妻]の寝床で[男]と寝た[夫]は嫌悪される」となり、邦語訳聖書とは微妙な相違があることに気づこう。

つまり、邦語訳聖書では、「[男]が、[女]と寝るように、[男]と寝る」つまり「[男]が[男]と寝る」とされていて、「[男]と[男]」の性交類似行為が疑われることになるが、ヘブライ語の直訳からは、「[夫]が、[妻]の寝床で、[男]と寝る」つまり「[夫]が[男]と寝る」となり、「[夫]と[男]」の性交類似行為であるとは読み取ることができるが、文字通りには、「男性と男性」の「同性」とは言えない²⁶。

言われているように、「同性性交類似行為の禁止」であるとするならば、「[男]と[男]」「[אָדָם]と[אָדָם]」(あるいは「[女]と[女]」「[חַוָּה]と[חַוָּה]」)となるはずであるからである。

むしろ、ここでの問題は、当該行為が「妻の寝床」で為されることにあるように思われる。問われている責任の主体は「אִשָּׁה」「夫」であり、邦語で「女と寝るように」と訳されている「女」も、「夫(אִשָּׁה)」との関係における「妻(אִשָּׁה)」であることから、婚姻した妻のある夫の行為が問題とされているものと解される。

なお、「נִשְׁכַּבְתִּי(寝る)」とは、文字通りには、睡眠や休息として横臥し、就寝することを意味するが、「性交」や「性交類似行為」の婉曲表現でもある。この点も日

26 なるほど、「夫」は「男」であるから、「男」と「男」の性交類似行為に当たるとはいえ、文字の上では、同性ではないことに注目したい。

本語に通じるところである。

さらに、ここで問題としている 18 章 22 節の直前の、18 章 20 節においては、「אַל־אָפֶּת שְׂמִיתֶךָ לֹא־תִתֵּן שְׂכָרְךָ לְאִשְׁתּוֹתַיִךְ (汝の隣人の妻に対して、汝は、汝の、精子の射出を与えるなかれ) と書かれていて、「שכב」を語根とする「שָׂרָרְךָ」が「精子の射出」という意味における「射出」という意味で用いられている²⁷。

なお、20 章 13 節においては、「פְּשֵׁי שְׁנֵיהֶם מוֹת יִמָּתוּ (彼らの両者は死を為した。彼らは死ぬべし)」とし、この行為が死に値する重大なものであるとの警告をなしている。

聖書において「死」とは、関係の断絶（例えば、神との関係の断絶、家（親族）との関係の断絶、共同体との関係の断絶、霊と肉の関係の断絶）を意味しており、社会的な意味の死ないし神学的な意味の死が想起される。

iii 列王記 上

列王記上巻 14 章 24 節には、「男娼 (זְנוּנָה)²⁸」²⁹ さえも存在していたと記録され、「異邦の忌むべき慣習のすべてを真似ていた」旨が言及されている。

原語からは、「男娼」の存在が問題なのか、「神殿男娼」の存在が問題なのかは読み取れないが、「異邦の慣習」の一つとして摘示されており、異邦の慣習を悪として忌み嫌う聖書の主張の中で理解するべきであろう。

同様に、15 章 12 節では、神殿男娼とともに偶像の撤去が記録されている。

(2) 新約聖書

i ローマ書

ローマ書 1 章においては、「神を知りながら神を崇めることなく、被造物を神と

27 名尾耕作『旧約聖書ヘブル語大辞典』（聖文舎、1982 年）は、この語は、「性交」を意味する「שָׂרָרְךָ」であるとしている一方、「שָׂרָרְךָ」の意味は「漏出」であるとし、微妙な相違を呈している。なお、新改訳聖書は「精を漏らす」と訳しているが、日本語表現としては一般的ではない。「精」とは、「精がつく」「精も根も尽きた」「精一杯働く」「森の精」のような場合の霊・魂・気力を意味し、「漏らす」とは、病的な吹出物・体液の漏出を意味しているからである（『広辞苑』『大辞林』参照）。

28 「男娼」とは「男色を売る者」であり、「男色」とは「男の同性愛」と説明されている（『広辞苑』）。

29 新改訳聖書では「神殿男娼」とされている。

する人間は情欲に任された結果、女は自然の用を不自然なものにし、男も女との自然の関係を捨てて男同士の恥ずべき行為に耽るようになった」旨が書かれており(24-27節)、「同性性交類似行為禁止」の根拠聖句の一つとされてきた。

当該箇所を直訳すると、「それゆえ、彼らを、神は、彼ら自身において彼らの体を辱める(ἀτιμάζεσθαι)という、彼らの心の非清浄(ἀκαθαρσία)への渴望(ἐπιθυμία)に渡した。彼らは、神の真理を虚偽に代え、代々に賛美されるべき創造者を越えて被造物を崇め、仕えた。このゆえに、彼らを、神は、辱めの苦難(πάθη ἀτιμίας)に渡した。それで、彼らの女ら(θήλειαι)は自然の用を自然と逆に変じた。同様に、男ら(ἄρσενες)も、女らとの自然の関係(φυσικὴν χρῆσιν τῆς θηλείας)を捨て、お互いへの彼らの情欲(ὀρέξει)の中に燃えている。男らは男らに(ἄρσενες ἐν ἄρσενιν)、恥ずべきこと(ἀσχημοσύνη)を行っている。彼らの誤りに相応する報いを彼ら自身の中に受けている」となる。

ここでは、「体の辱め」「女の自然の用の逆転」「女との自然の関係の放棄」「男の男への情欲」「男と男との恥ずべき行為」が問題とされているように思われる。

しかし、ローマ書1章の目的は、同性性交類似行為を云々することにあるのではなく、「神と人間との関係」「人間の罪」「人間の本性」「神のかたちの残滓」について言及することである。

当該箇所(24-27節)を同性性交類似行為への言及とするなら、その前後(23節以前および28節以降)とのつながりはきわめて不自然なものとなる。

そもそも23節以前においては、「罪人の本性」について論及されているのであり、23節においては「不滅の神の栄光を滅ぶべき被造物の像に代えてしまった」として、24節の「それゆえ」「非清浄の渴望」へとつながっているからである。

そこから、25節の「神の真理の虚偽への変換」「創造主の代わりに被造物崇拜」、26節の「恥ずべき情欲」「女の自然の用の逆転」、27節の「男の、女の自然の関係の放棄と男との恥ずべき行為」と展開されたうえ、28節の「神を認めようとしないので」へとつながり、28節以降の「現罪」の指摘へと論を進めているのである。

したがって、当該箇所における言及は、あくまでも、「神を否定した人間」である「罪人」の問題点を指摘することにあるのであり、その眼目は「神との関係」(それこそが「自然の関係」である。)を否定した人間が、いかに「不自然」であり、歪んでいるかを摘示する点にあるものと読み取るべきであろう。

ii コリント前書

コリント前書6章には、神の国から排除されるべき者のリストが例示的に掲げられており(9-10節)、その中に「男娼」「男色者」があげられていることから、「同性性交類似行為の禁止」の根拠聖句の一つとされてきた。

しかし、これを素直に読む限り、「男娼」「男色者」の排除であり、「同性性交類似行為の禁止」と解するのは些か拡大解釈である³⁰。

本章のコンテクストは、一見、信者間における訴えの禁止と肉欲の禁止にあるかのように見えるが、そうではなく、神の国に入れられるべき聖徒の聖別の説明にあるからである。

神の国に入れる者は当然、正しい者であることが求められることから、ここでは、その正しさの判定の手続きが示されているものであると解するべきである。

それが、16節の「娼婦と交わる者(ὁ κολλώμενος τῆ πόρνη)」と、17節の「主(基督)と交わる者(ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ)」との対比によって、「聖徒の聖別」として、言及されているのである。

ここで、「交わる者(κολλώμενος)」の語根である「交わる(κολλάω)」とは、「結合する」「接合する」「執着する」「接する」などを意味する語であり、性交または性交類似行為を表現する語として用いられている。

社会的な事象としても、文字の上からも、「娼婦(πόρνη)」は女性を意味し、その相手方である「交わる者(κολλώμενος)」は男性を意味しているとともに、「娼婦との交わり」が「娼婦との性交」を意味していることは明らかである。

すると、「娼婦との性交」と対比される「基督との交わり」とは、夫と妻との関係に類比される「基督との性交」を意味することになる³¹が、それは、「肉の交わり」に対して「霊の交わり」として提示されており、「娼婦との交わり」が「一つの肉」になるのに対して、「基督との交わり」が「一つの霊」となることを示している³²。

30 なるほど、「男娼」とは、男性同性性交類似行為を業とする者であり、「男色者」とは、男性同性性交類似行為を好む者である(『広辞苑』)から、これらの者を排除することは男性同性性交類似行為を否定することに繋がることになるとはいえ、当該の「者」を排除することと当該の「行為」を否定することとは、必ずしも一致しないからである。

31 John Calvin, *Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker, 1989), 217-19.

32 Charles Hodge, *A Commentary on 1 & 2 Corinthians* (Carlisle: Banner, 1988), 104-05.

それは、「夫が彼の妻と結合し、彼らは一つの肉になる (קָרַב וַתִּבְרַח וַיִּהְיֶה אֶחָד בָּשָׂר׃ פָּרָה׃……שִׁׁא)」（創世記2章24節）と類比される「基督との一致」を意味するものである。

コリント前書6章においては、神の国を承継できない者らは「正しくない者ら (ἄδικοι)」であるとしたうえで、「買春者ら (πόρνοι)」「偶像の被用者ら (εἰδωλολάτραι³³) = 偶像崇拜者ら」「(男性) 姦通者ら (μοιχοὶ)」「男娼ら (μαλακοὶ)」「男色者ら (ἀρσενοκοῖται³⁴)」（以上9節）、「盗人ら」「欲深い者ら」「泥酔者ら」「罵詈雑言者ら」「強奪者ら」（以上10節）が列挙されている。

9節の部分では、「買春」「姦通」「男娼」「男色」が、「偶像に雇われる」「偶像に仕える」「偶像に奉仕する」を意味する「偶像崇拜」と並記されていることから、買春、姦通、男娼、男色が、「自己を相手方に売る」「相手方に仕える」という観点から、偶像崇拜の一形態として言及されているように思料される。

そのように解することによって、16節の「娼婦と交わること」と17節の「主と交わること」との対比の意味も明瞭となる。

すなわち、聖徒は、基督の「貞潔な処女」でなければならないのであって、基督への「貞潔」から逸れてはならない（コリント後書11:2-3）とされている一方で、偶像崇拜とは、その貞潔を破る不貞であり、不倫行為なのであるからである。

買春・姦通・男色は然りであり、それを誘引する男娼も同罪となるということであるが、地上的な意味での買春・姦通・男色というよりは、天上的な意味での買春・姦通・男色が問題とされているのである。

iii テモテ前書

テモテ前書1章においては、法（律法）が適用されるのは「正しい者」ではなく、次の者らに対してであるとして、「無法者ら」「服従しない者ら」「不敬虔な者ら」

F. W. Grosheide, *Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 149-50.

33 「εἰδωλολάτραι」は「εἰδωλον（偶像）」と「λάτρης（被用者）」の合成語であり、「λάτρης」は「λάτρευω」からの派生語である。「λάτρευω」は、「雇用されて働く」「賃金で仕える」という意味から、「(神に) 仕える」に転じ、「礼拝する」「崇拜する」の意味となっている。

34 「ἀρσενοκοῖτης (ἀρσενοκοῖταιの単数形)」は、「ἀρσην（男性の）」と「κοῖτη（寝床）」との合成語である。レビ記18章22節、20章13節に通じる。

「罪を犯した者ら」「不浄な者ら」「世俗的な者ら」「父殺しら」「母殺しら」「人殺しら」が列挙されている（9節）。

それらに続いて、「買春者ら（πόρνοι）」「男色者ら（ἀρσενοκοῖται）」があげられ、さらに「人身売買者ら」「嘘つきら」「偽誓者ら」「何であれ健全な教えに反対する者ら」が列記されている（10節）。

ここに所謂「正しい者・正しくない者」は、上述のコリント前書に所謂救済論的な「正しい者・正しくない者」とは異なり、牧会論的な意味に解するのが適切であろう。

4 聖書における性別

そもそも聖書においては、男女の性別は、創世記1章26-28節における、人間創造の経緯の記録の中に記述されている。すなわち26節においては、人間創造の目的と神の意思が明示され、28節においては、創造された人間の祝福と使命が明記されている。

人間は、自然に発生したものでなければ、サルから進化したものでもなく、神の意思に基づき、神の行為によって、神の形に創造され、神の創造した世界を神に代わって統治するための「神の代官」として創造されたものである。

その間の27節において、「אלהים אתהוא אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם」¹⁾と書かれている。

これを、新改訳では「神はこのように人をご自身のかたちに創造された。神のかたちに彼を創造し、男と女とに彼らを創造された」と訳されており、他の邦語訳・英語訳・独語訳・仏語訳・羅語訳も大同小異である。

この節は、何の問題もない簡単な文章のように思われているが、翻訳する上では難題のある文章であると思われる。

というのも、文章の基本は「動詞+主語+目的語」で構成され、主語で文章は分かたれ、動詞があれば別の文章であり、複数の文章は接続詞(ו)で結ばれるものであるとすれば、この文章の難解な点は、次の点にある。

第一に、「ברא (創造する)」という動詞が3つあるから、3つの文章であると想定されるが、しかし、第二に、接続詞がないので、どこで区切るかが問題となる。当然、文章の区切り方によって、意味が異なってくるからである。

第三に、「זכר ונקבה (男と女)」が、主語なのか、目的語なのか判断がつかない点

である。伝統的には、副詞的に、条件的に、訳されているが、それが正当なのか、悩むところである。

筆者は、組織神学・人間論の講義をしながら、何年も、何十年も、この問題で悩まされ続けてきたが、ふと、次のように区切ることも可能であり、それが適切ではないかと思いついた次第である。

すなわち、①「בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים אֱתֶרְאָדָם בְּצַלְמֵוֹ」、②「בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים בָּרָא אֱתוֹ」、③「בָּרָא אֱתָם וַיְבָרֵךְ וַיִּקְרָא」である。

これを直訳すると、①「そして、神は創造した。人間を。彼（神）の形に（そして、神は、人間を、神の形に創造した）」、②「神の形に、彼（人間）を、彼（神）は創造した（神は、神の形に、人間を創造した）」、③「男と女……、それらを、彼（神）が創造した（男と女……、それらを神が創造した）」となる³⁵。

すなわち、ここでは、「人間の創造」と共に、「男と女の創造」も記録されているということである。

それは、創造論を論じながらも、ともすれば、進化論の影響を受けて、動物の延長線上で、「人間」も「雄と雌」であるのが当然であるという理解に陥りがちであったことに対する反省を迫るものである³⁶。

「男と女」とは、被造物として当然のこととしてではなく、神の意思により、神の行為として、あえて創造されたものなのである。考えてみれば、動物も神によって創造されたのであるが、動物については「雄と雌に創造した」とは書かれていないことから明らかである。

従来、「人間とは、男と女である」「男と女で、一人の人間である」と説明されてきた（「人間＝男＋女」）が、このことによって、「男という人間」と「女という人間」

35 これにより、「彼（単数）を創造した」と言いつつ、「彼ら（複数）を創造した」と言い換える不自然さも解消される。カルヴァンもこの点を指摘し（John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses called Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1989), 97.）、カイルとデリッチもこの点を看過することに注意を促している（Carl F. Keil and F. Keil Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 1 [Grand Rapids: Erdmans, 1892], 64-66.）。

36 Paul K. Jewett, *Man as Male and Female: A Study in Sexual Relationships from a Theological Point of View* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975). も、女性問題・男女問題とは、神学的には、「神の像」^{イマゴ・デイ}の教理について語ることでありと（13頁）、神の代官としての創造を重視している（13頁）。

が存するという説明になることになる（「人間=男」&「人間=女」）。

すなわち、「男」から造られたとされてきた「女」が、初めから「人間」であって、「男」の派生物ではないということになるのである。

それと同時に、神の創造したものは、単に「人間」ではなく、「男」も、「女」も、それ自体として、神が創造したものであるということを明示するものである。

なお、創世記2章22-23節では、「[אָדָם] と [אִשָּׁה]」とは別異の概念である「[אִישׁ] と [אִשָּׁה]」が用いられているにも拘わらず、「[אָדָם] と [אִשָּׁה]」と同じ「男と女」と訳されたことによって、混乱が生じてきた。

「[אִישׁ] と [אִשָּׁה]（夫と妻）」は、24節に所謂「רַבֵּם בְּאַשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד (夫は……彼の妻と結合し、彼らは一つの肉となる)」の主体である。

「一つの肉」となる「[אִישׁ] と [אִשָּׁה]」は、「[אָדָם] と [אִשָּׁה]」ではあるが、「[אָדָם] と [אִשָּׁה]」一般ではなく、特定の「[אָדָם] と [אִשָּׁה]」を意味する。

なお、「[אָדָם] と [אִשָּׁה]（男と女）」は、共に、「אָדָם（人間）」ではあるが、「同じ人間」ではなく、神が、別々に「男」と「女」として創造した、それぞれ「別の人間」であると解するのが相当である³⁷。

それは、生物学的に、「男」と「女」が、受精卵の成長過程の初期から異なり、胎生の段階では、女性ホルモンで女性として形成され、男性ホルモンにより男性特有のY染色体の指令により男性として形成されるのであり、遺伝子の構造から、細胞分裂・個体形成の過程が区々であり、肉体の構造・組織が異なり、脳の構造まで異なる存在であるということを暗示するものである。

5 結び ～性別の神学的意味と実践的意義～

女性が抑圧されてきた社会的・歴史的背景から、「女性の人権」「女権拡張」「男女平等」「男女の機会均等」などが提唱され、社会的・政治的・法律的・行政的な対応策が講じられてきたが、その一方で、「行きすぎた男女の平等」が、逆に男女の不平等を生み、刑法犯罪を含む社会的な諸問題を惹起するなどもしている³⁸。

37 Jewett, *Man as Male and Female*. も、「人間の性は動物の世界と共通のものではない」とし（13頁）、「性別は支配従属の関係を含むものではない」と言っている（14頁）。

38 幼児期・児童期であっても、肉体的・精神的に「男女の差異」があるのは当然であるのにもかかわらず、「行き過ぎた男女平等」により、肉体的・精神的に不都合な教育を強いることとなり、

欧米諸国から始まり、近年、日本でも、LGBT論の展開によって、同性性交類似行為や同性性交類似行為を指向する者を容認することが強く求められ、これを否定することは「人権侵害」「差別思想」として強い非難を受け、公職を追われるなどすらしている。

従来、「聖書で禁止されている」とされてきた同性性交類似行為（男性同性性交類似行為）であるが、レビ記で禁止されているのは、「男が男と行う性交類似行為」ではなく、「夫が男と行う性交類似行為」であって、妻のある夫が行う姦通の一種として否まれているものと思料される。

創世記18章の「強制男性同性性交類似行為未遂」を含め、旧約聖書・新約聖書において「男色」「男娼」などとして言及されている「男性同性性交類似行為」は、「偶像崇拜の一種」として否定されていると解することができる。

聖書は、神と民との信仰の関係を、神を夫とし、民を妻とする「婚姻」の関係と捉えており、民が神以外の者と関係を持つことは「姦通」とされ³⁹、「偶像崇拜」とされているからである。

すなわち、神以外の物を礼拝・崇拜することは、「偶像礼拝」「偶像崇拜」であり、「(神に対する)姦通」であることになる。しかも、神以外の偶像とは、民と同じ神の被造物であるから、「同性性交類似行為」となるのである。

聖書においては、「女性同性性交類似行為」は言及されていないが、この論理は共通であろう。

以上の論理から、「同性婚」「同性カップル」についても同旨の結論が得られる。

そもそも、人間の「男」と「女」とは、神の意思に基づいて、神によって創造されたものであり、特定の目的を有しており、特定の意味と意義を持っている。これを否定することは、神の創造の否定であり、神の意思の否定であり、神の否定に繋がるものである。

神の目的に従って、「男が男らしく」「女が女らしく」なることは適切なことであり、否定されるべきではないが、「行き過ぎの危険」は止めなければならない。

言うまでもなく、少数の例外があることは、「男と女」の問題においても考えられなければならない。WHOが指摘している通り、趣味や嗜好の問題ではなく、精神的な問題であり、病的な問題である場合においては、それなりの対応がなされな

結果的に、「いびつな性意識」を醸成している点も否めない。

39 エレミヤ 3:8・9、エゼキエル 16:26・28、23:5・7・37・43など。

ければならないのは自明の理である。

その点を看過すると、逆の「行き過ぎ」が横行することになる。思うに「行き過ぎ」の原因は、実態を無視し、文字のみに拘泥した対応にある。「男女が平等である」ことが求められるのは、主として、人権や法律上の権利や肉体的な性差により可能性が左右されない業務や労働に関してである。

地域により、歴史的・社会的・宗教的な背景も顧慮して、健全な慣行として容認される事項に関して、「男に男らしさ」を求め、「女に女らしさ」を求めることは、妥当なことであろう。その点を無視して、男女に画一的な同質・同形・同様・同一を求めることは、神の創造した「性別」の否定となる。

今日の問題は、実に、この点に存し、神を否定する背景から、神の創造を否定し、神の定めた「性別」を否定する「無性化」にあると言えよう。「無性化」とは、「男と女」という「性別」の否定であり、「神と人間」の関係における「神」の否定である。

教会が主体的に取り組む福祉ミニストリーの探索的研究 I

インタビュー調査のデータから

井上貴詞

(東京基督教大学准教授)

はじめに

少子高齢化で福祉ニーズが増える一方、経済的な生産性で人間の価値が判断され、人間の尊厳が後回しにされる今日、神のかたち¹を回復し、愛の実践を伴う宣教の使命を負うキリスト教会はどうあればよいのかが問われている。包括的福音の提示として地域に密着した福祉実践を体現する教会は、そうした宣教の文脈に一石を投じている。本稿においては、筆者が数年かけて行った全国の教会の福祉ミニストリーの実践事例の見聞と調査から、今日の教会の課題としての宣教と福祉のあり方を探索的に問う。

1 全国に広がる地域密着型の教会の福祉ミニストリー

北海道から沖縄まで各地に点在する教会の福祉ミニストリーといっても、一口に分類することは難しい。目的、法人や組織形態、スタッフが全員キリスト者であるか否か²、牧師のポジショニング（立ち位置）、信徒の在り様、スタッフの有給・無給、

1 神学史上「神のかたち」は「実態的類比」「関係的類比」「機能的類比」に分類されるが、筆者はこれは贖われた個人のみならずキリストのからだ、共同体（教会）というメソレベルでおこる理解を持つ時に神学と福祉の結節点があると考えている。河野勇一『わかるとかわる！「神の形の福音」』（いのちのことば社、2017年）77-80頁、芳賀力『使徒的共同体』（教文館、2004年）136-159頁を参照。

2 キリスト教の働きだから、スタッフはキリスト者であるとは限らず、むしろキリスト教の福祉施設では、諸教会がバックアップしても圧倒的に非キリスト者によって支えられている。当然、教会がNPOなどを通して行う福祉事業も、非キリスト者スタッフが存在している働きもある。

ミニストリーの内容(サービスの種類、支援の対象者、制度事業か否か)、教会の規模、神学的スタンスなど実にバラエティに富む。

国内の教会³において福祉のミニストリーにたずさわる教会は、あくまで筆者が直接に知る限りにおいても30教会以上はある。「形態」を問わなければその数倍以上存在しているであろう⁴。ここでその「形態」についてある程度の枠組みを示す必要が出て来る。そこで、様々な種類、形態の典型的な18の事例を表1として掲載しておく。宗教法人で直接に実施が7か所と意外と多く見受けられるが、これは制度外の事業や法制度に基づく働きであっても福祉行政機関が主体で行う事業に教会が場所を貸し出すという間接的なものも入れているからである。形態として制度事業を行う場合、宗教法人で行う以外ではNPO法人での福祉実践が多いが、個人事業者や株式会社もある(表1参照)。

表1 日本における教会と福祉のミニストリー (抜粋18事例)

	ミニストリーの形態	ミニストリーの内容	制度の活用	教会の規模	信者以外のスタッフの有無	特徴等
A教会	宗教法人	デイサービス・居宅介護支援事業	有	20名	有	福祉による開拓教会。牧師の働きは平日ほぼ福祉が100%。事業は、NPOへ移行中
B教会	宗教法人	放課後デイサービス	有	40名	無	信徒リーダーが常勤スタッフ。牧師も一部担う
C教会	個人事業	外国人子弟の教育支援	無	75名	無	教会員の事業に場所を提供、教会がバックアップし、牧師が教会の働きとして意味づけ励ます

しかし、それをネガティブに捉えずに、ポジティブな意味づけを行う牧師、教会もある。ここは議論の余地がある。

- 台湾など同様に少子高齢化するアジア諸国の教会と福祉事情との関係も非常に重要だが、本稿では省略した。このテーマについては、拙稿「高齢化する東アジア圏の中での日本の社会・教会と国際的なキリスト教福祉教育の課題」(本誌27号)を参照されたい。
- 例えば、子ども食堂を手がける教会は2018年前半で全国に30以上あり、増え続けている(クリスチャン子ども食堂ネットワーク庄野明洋氏からの情報提供)。

D 教会	個人事業	便利屋業、有償支援サービス	無	35名	無	牧師の個人事業。教会がバックアップして開業資金を貸与。有償支援は、牧師夫人と婦人数名のチームで、地域に派遣するヘルパー。
E 教会	宗教法人	オレンジカフェ（認知症カフェ：場所と人の提供）	有	60名	有	地域包括支援センターに場所を提供。地域のボランティア、民生委員の会合場所でもある。牧師夫人はカフェのスタッフ。認知症サポーター講座を開催し、教員が福祉に目覚める。
F 教会	NPO 法人	高齢者サロン、被災地支援	無	90名	無	理事長は教員、週一回会堂でサロン実施。婦人たちが熱意をもって活動し、制度事業の開始も準備している。牧師はアドバイザーの位置。
G 教会	NPO 法人	デイサービス、居宅介護支援、訪問介護、障害者グループホーム	有	30名	有	牧師が理事長であり、現場スタッフでもある。キリスト者職員は3割強。
H 教会	NPO 法人	デイ、居宅、訪問、有料老人ホーム	有	240名	有	20室の有料高齢者ホームがある。デイ等施設も併設。キリスト者スタッフが基本だが、元教会付属幼稚園の保護者も従事する。
I 教会	NPO 法人	精神障がい者グループホーム	有	100名	無	牧師は理事長で実務も2割担う。グループホームは二棟だが利用者は男性のみに限っている。
J 教会	株式会社	訪問介護、訪問看護	有	260名	無	教会事務長が社長、牧師は会長。会社組織の運営の自由さとスタッフの献身が鍵。
K 教会	NPO 法人	グループホーム、障がい者就労支援作業所（精神障がい者）、認可外保育所	有	50名 ほか	有	障がい者、保育所が担うのは中心となる一教会だが、認知症共同生活のグループホームは、地域の約30教会の協働運営。人材と知恵を出し合う。
L 教会	宗教法人	認知症オレンジカフェ	無	30名	無	教会員の福祉専門家により、教会主体で日曜日午後を実施。
M 教会	宗教法人	制度外デイサービスと高齢者共同生活ホーム	無	20名	無	200名規模の教会の枝教会。韓国人宣教師が主担当。第一の優先目的は伝道だが地域のニーズに応えようと奮闘している。
N 教会	任意団体	子ども食堂	無	20名	有	教会メンバーの地域貢献サークルという位置づけ。法制度事業でないが行政の補助金もあり。地域からの信頼が厚い。
O 教会	任意団体	がん患者さんのためのカフェ	無	45名	有	全国の教会に広がっているがん哲学外来カフェ。

P 教会	宗教法人	居宅介護・訪問介護・共同生活ハウス	有	30名	有	介護保険制度・障害者総合支援法の制度事業所と教会独自の聴覚障がい者の方々のための共同ハウス（有料老人ホームでなく、支援付のシェアハウス）
Q 教会	宗教法人	放課後デイサービス、生活困窮者自立支援事業（一時滞在宿泊所提供）	有	180名	無	実務リーダーの牧師夫人と信徒スタッフ。牧師は全体を見る。牧師館上階が短期宿泊所
R 教会	NPO 法人	知的障がい者の就労支援作業所	有	25名	有	物理的に教会と法人は別だが、理事会は、教会役員で構成し、一体運営

また、表にはないが、「非営利型一般社団法人」で児童発達支援・放課後等デイサービスを行っている教会もある。どのような法人格でこうしたミニストリーを行うのが有効なのか、そのポジティブな側面とネガティブな側面も今後の課題であるが、本稿においてはこれまで12の教会の福祉ミニストリーのインタビュー調査を行ってきた中から3つの事例に絞り、そこから帰納的に学び、今後の研究のステップとなる仮説を提言したい。

2 インタビュー調査

(1) 研究方法

① 研究手法～ KJ 法

本研究は質的研究である。社会福祉法人の規模や組織と比べると比較的コンパクトで地域に密着した福祉のミニストリーを行っている教会は、正確な数字が不明とはいえ、全国約八千の教会の内のほんの一握りの数でしかない。これでは量的な研究の対象とならない。また、本テーマに切り込んだ先行研究もほとんどなく、量的研究で検証する仮説や信頼性と妥当性を持つ尺度開発も未着手である。そこで質的研究で事例の全体像を把握し、そこで起きている現象や仮説を探索していくこととした。

研究の手法として「KJ法」⁵を採用した。KJ法は、「異質のデータを統合する方法」⁶である。要約分析と統合を関連的に行使して初めて「新しい発想」がまとまり、立ち上がる。一般に流布する「データをラベルに書きだして似た者同士を集めて表札を作る」というのは、表層的な理解と説明に過ぎない。「心空しくして混沌をしてデータに語らしめる」⁷難解な手法である。そこには、理性と情念（今風にいえば直感や右脳の活用）を使い分ける訓練が必要とされ⁸、実践的トレーニングなしには誤用になってしまう。現在、「KJ法」は、(株)川喜田研究所が商標登録しているので、本来は勝手に使うことはできない。そこで筆者は2017年に三日間公認インストラクターの指導を受けた⁹。本稿の事例β教会は、公認インストラクターの指導のもとで作られている。

②倫理的配慮

調査の手法とデータの取り扱いにおける倫理的配慮は、東京基督教大学の研究倫理委員会の承認を受けて、特定の個人情報に連結しないように配慮した。

③インタビュー項目

インタビュー項目は以下のとおりで、半構造化面接を行い、福祉のミニストーリーを実践する牧師と信徒を対象とした。

5 「KJ法」は、民族地理学者・文化人類学者の川喜田二郎によって、様々な国や文化圏でのフィールドワークの中から生まれた手法として多くの人に知られている。企業の研修や研究などにも用いられることから、知名度と普及度は抜群であるが、正しく理解されない「まがい物」が流行していると言われている。

6 川喜田二郎『発想法—創造性開発のために』中公新書、1957年、53頁

7 川喜田二郎『川喜田二郎著作集 第5巻 KJ法』中央公論社、1996年、76頁

8 川喜田二郎『続・発想法』中公新書、1970年、72、106頁

9 最も難解な表札づくりは何度も何度も、書き直し、考え抜かなくてはならない。同時に、ある段階では、「額にしわなど寄せるな」とリラックスした思考が求められる。川喜田研究所が著作権を持つ研修テキストには、「核融合法」と呼ばれる表札づくりの独特なプロセスがあり、著作権上公開できない。

地域福祉に取り組む教会へのインタビュー（質問用紙）

- ①どんな発端で福祉のミニストリー（事業）が始まりましたか。動機や現在までの経過を教えてください
- ②事業の形態（法人格）、組織の概要、コンセプトや理念、特徴を教えてください。
福祉サービスの形態、法人格、サービス内容、運営責任者、実務責任者、職員の職種（資格）、職員数とキリスト者職員の割合、地域性、対象者・利用者（クライアント）像
- ③教会との組織との関係、宣教学的位置づけはどのように表現できますでしょうか。
教会の宣教という観点からみてのメリットやデメリット（リスク）があれば教えてください。
- ④神学的な背景や根拠として持っておられるものは何でしょうか。それは、牧師個人の考え、体験や研鑽
もしくは教会や所属する教団の伝統や神学とどのような関係がありますでしょうか。
- ⑤牧師とサービス管理者・実務責任者の運営における役割分担や関係はどんなふうになっているのでしょうか。
- ⑥福祉サービスを展開するにあたり、牧師や管理者・実務責任者に求められる能力・実践とは何か？
- ⑦人材の確保や人材育成において工夫している点や悩みなどがあれば教えてください。
- ⑧牧師として（実務責任者として）、現在、苦勞されている点や課題と考えることは何でしょうか。
- ⑨地域の行政や社協、民間事業所、企業や市民ボランティア、民生委員などどのような関係にあるでしょうか。
- ⑩福祉にかかわる地域社会、コミュニティの課題をどのように捉えておられますか。
- ⑪上記⑩の課題と運営する福祉サービスの実践はどのようにリンクしますか。しないとすれば、その理由は何でしょうか。
- ⑫神学や福祉の教育機関に求めるものは何でしょうか。
- ⑬福祉を实践する教会どうしのネットワークの必要性についてどうお考えになりますか。

(2) 事例からの探索・統合の結果

(1)ー①【事例概要α教会：「精神障がい者と共に歩む教会】事例図α①②参照

事例α教会のテーマは「精神障がい者と共に歩む教会」である。住まいも家族も亡くし、統合失調症を患い、退院後帰る先もない状態にあった青年がいた。その青年を精神科病院から教会が引き取るためにグループホームを教会が用意することを決めた。牧師と信徒有志でNPO法人を立ち上げ、障がい者¹⁰の制度事業を行っている（障害者総合支援法、立ち上げ当時は障害者自立支援法）。尚、本稿の事例図表においては、すべてのラベルを表示すると誌面の都合上、肉眼で見えない程印字が小さくなるので、大中小の表札だけを示している（事例β教会図例①Cc1を除く）。

(1)ー②〈図①の大表札A〉

大表札Aは「**教会は、人の内にも、人と人との関係にも、地域社会にも、すべての年代を包みこみ、祝福をもたらす**」である。中表札は「すべての年代にわたる教会は、通常の牧会に福祉という小さくても忠実な支援を通して、地域の祝福の基になる（Aa）」、「**神の主権は、人間の思いを超えて、教会や社会に及び、新しい関係を創造して、みわざを進めるAb**」がある。これらの下にそれぞれ小表札がある。「信仰によるスピリットは、組織のかたちはどうあれ貫かれ、宣教と隣人愛の働きとして進められる（Aa1）」、「**教会は内外のバランスを取り戻し、地域や家庭、各年代の課題にトータルに取り組む共同体になりつつある（Aa2）」、「市民からの提案も、神からのチャレンジと受け止めたら、牧師や信徒、非キリスト者という枠に囚われない協力関係と互惠関係ができる（Ab1）」、「神のわざは社会の中でも進み行き、教会はネットワークの一つに過ぎないと謙虚にされる（Ab2）」とこれらが小表札である。**

さらに、その小表札の下には、ラベルがある。Aa1には、「**宣教と隣人愛の実践**というコンセプトを再確認した。NPO法人の働きであるが、あくまで教会の宣教の働き、隣人愛の実践の場として小さく、忠実に始める」「NPOとして、一般的な宗教色を出していないが、教会の役員とNPOの役員はほとんど重複している。非キリスト者を入れて経営的なメリットがあっても、信仰によるスピリットが失われては意味がない」がある。Aa2には、「**牧会上は、高齢者、貧困な家庭の児童、シ**

10 本稿では、単独では「障害」、者がつくものは「障がい者」、固有名詞の法律は、そのまま「障害者総合支援法」と表記する。

シングルマザーの支援の問題、DV、子供の引きこもり、アルコール依存など崩壊していく家庭を支援する必要がある。牧会でケアしているが日常的に教会で支えていくことがしたい」「本来の福音派もようやくバランスがとれて、教会は地域の拠り所となり、希望となり、祝福となり、地域の皆さん全体に仕えていけるような共同体がようやく始まった」というラベルがある。

Ab1には、「『教会さんでグループホームなどの住まいを受け皿として備えたらどうか。入院が長期化すればますます社会復帰の可能性がなくなってしまいますよ』と言われ、非キリスト者からのこの言葉を神様からのチャレンジとして受け止めた」「牧師は、霊的な求め、課題に対応するが、行政との折衝、例えばスプリンクラーの設置などは牧師で理事長である自分が役目を担っていく。役割分担はありつつ、お互いにかばい、それぞれの立場を用いて関わっている」、Ab2には、「新しい法律の施行ということもあり、行政の協力も得て、未経験なのにあれよあれよという間に認可を受け、事業はスタートした」「成年後見は一般の人だが、ネットワークが広がるので教会が抱え込まなくてよいので良い」というラベルが内包されている。

(1)–③ 〈図②の大表札B〉

大表札Bは、「**教会が一人のたましいと全力で向き合うことが、教会と地域社会の祝福の基となる (One for all, all for one)**」となった。中表札Bbは「心の闇にいる人に見て見ぬふりはできない (良きサマリヤ人の精神)」、Bcは「傷 (痛) み、消えてしまいそうな一人のたましいに全人的に仕える」である。小表札Ba1は「戦後の宣教は、伝道だけを強調し、地域から反対されるリスクもあるような福祉の働きは遠ざけた」とあり、これは離れ小島¹¹なので中表札はない。Bbの小表札は、「存在を否定され、心の病となった彼に私たち (教会) は、心痛み、何かをせずにはいられない (Bb1)」、「教会の福祉とは、混迷の中でさらに混迷を自ら背負い、切り拓く (Bb2)」となった。Bcの小表札は「福祉は地域の信頼を生み、福音の通り良き管となる (Bc1)」、「苦しむ人の叫びに耳を傾け、一人を大事にすることがみなに誇りを与え、行政からも頼りにされる (Bc2)」となっている。

さらに、それぞれの小表札には以下のラベルが内包されている。Ba1には「焼野

11 KJ法においては、分類統合しようとしても無理にできないものは、ラベルや小表札のまま残しておくことがあり、「離れ小島」とか「離れザル」と称している。

原に宣教師によって始まった宣教が、伝道だけを強調してトータルな人間観とか、宣教観が偏ってしまい、地域から浮いてしまったり、埋没したりして、地域社会に影響を与える教会でなくなってしまった」「近隣では、精神障がい者のグループホームを建設することに何年も地域住民の大きな反対が出たことはある。時間がかかってやっと認知したという事実はある」がある。

Bb1には「鉄格子の畳の万年床の暗く狭い病室に彼を見つけた。聖書と万年床、それを見た私たちはあまりに非人間的で尊厳がないと心を痛めて教会での受け皿づくりをしようと決心した」「グループホームに来て初めて誕生日をお祝いしてもらったという人がいる。存在の喜びを知らなかった。それは私たちもショックであった。家族の愛、存在の喜びを経験せずに、障害を発生させてきてしまった」、Bb2には「教会総会で他の障害ある方や福祉関係者からも『教会がすべきことでない。教会は宣教¹²に専念すべき』と激論になった。最終的な議決は、三分の二の賛成、三分の一が反対となった」「社会福祉法人による大規模な福祉事業で、教会の牧師がそれらの事業からサラリーをもらうようなことが起こり、教会の方が衰退するというようなアンバランスな状況があった」、Bc1には「利用者には信仰の強制はしないが、このホームは教会が運営し、福音を分かち合うところだという事を理解してもらえれば、非キリスト者であっても全く差し支えない」「『福音を分かち合います』という宣言をしても同意される。病院や行政もそのことを知っている」「『このホームは教会の牧師さんが中心にやっている』とすでに説明してくれている」、Bc2には「イエス様を求めている方々が障がい者、高齢者、病人の方、シングルマザーと格差社会であふれている。今こそ、教会にとって最高の宣教のチャンスが来ている。これに乗らない手はない」「一人のたましいのために仕え、会堂の土地が与えられ、会堂建築のために多くの助けがあった。私たちの教会は弱きものに仕えるという良き誇りをもて、障がい者になっても歳をとっても安心できるところだ」というラベルがある。

12 本稿では、ローザンヌ誓約の基本的見解に従って「宣教」と「伝道」は同義語ではなく、「宣教」は社会的責任を含む包括的宣教（神の派遣＝ミッシオ・デイ）と理解している。詳しくは、篠原基章「『宣教』とは何か―教会の使命に関する一考察」（本誌25号、88-109頁）を参照。インタビューのここでの使われ方は、宣教と言っても伝道と同義語で使われていると解釈しているが、ローデータはできる限りそのままに扱った。教会の現場ではその辺の定義や表現は使う人によってまちまちであり、多義的でもある。

(1)－④ 解説と考察

両親を自死で亡くすという悲嘆と喪失に加え、だれも引き取り手がおらず、精神科病院入院先であまりに「人としての尊厳がない」青年に、*a* 教会の牧師とお見舞いに訪ねた信徒たちは、心を刺し通され、また揺さぶられた (Ab1、Ba1)。主イエスは神であると同時に人として徹頭徹尾「悲しみの人で、病を知っていた (イザヤ 53:3)」。それゆえに人間の窮状に対して、腸が引きちぎられるような思い、あわれみ (原語スプランクニゾマイ、英語でいえば compassion) を示すことができ、人の「弱さ」に共感共苦できる (ヘブル 4:15)¹³。彼らは、この主のあわれみの心に動かされ、主のあわれみに自ら生きることに突き動かされた。このことは、*a* 教会だけでなくキリスト者や教会が福祉に取り組む際のエートスである。神がどんなに自分をあわれんでくださったかを知らずしての福祉はヒューマニズムに陥るか、偽善や福祉対象者をコントロールしようという罠にはまる。そして、共に生きようとすればするほど、どんなにかこの社会は、「愛の反対である無関心 (マザー・テレサ)」で満ちているかを知って愕然とする。

a 教会牧師と有志の信徒らは、青年を引き取る福祉の受け皿を備えるために内外の大きな壁を経験する。内なる壁とはまず教会である。グループホームの働きは、あくまで「宣教 (伝道) と隣人愛の実践」だと宣言したものの、教会総会で障がい者や福祉従事者からも反対意見が出たりしたために騒然となった。慎重にそして小さなスタートとなった。一方で外なる壁は、精神障がい者への社会の偏見や法制度を活用する際の知識や経験不足であったが、予想以上に行政からの応援を得て手探りながらも事は進んだ (Ab2、Bb2)。結果、「行って同じようにしなさい」という良きサマリヤ人のたとえに出てくる「ケア命令」に従う精神が培われた (Bb)。

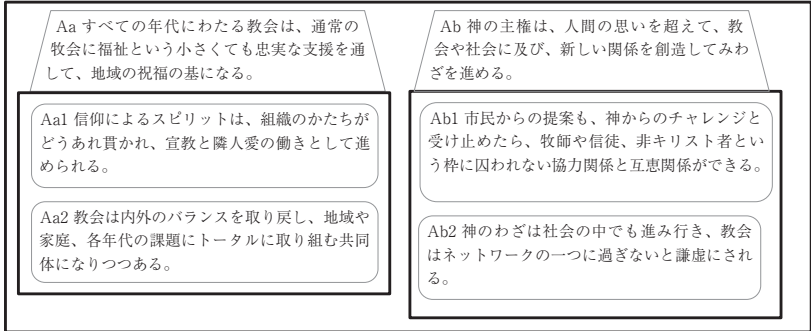
13 パスカル・ズィヴィー『あわれみのこころーイエスの道』(いのちのことは社、2017年) 4-16 頁参照。

*事例α 図①

テーマ 「精神障がい者と共に歩む教会」

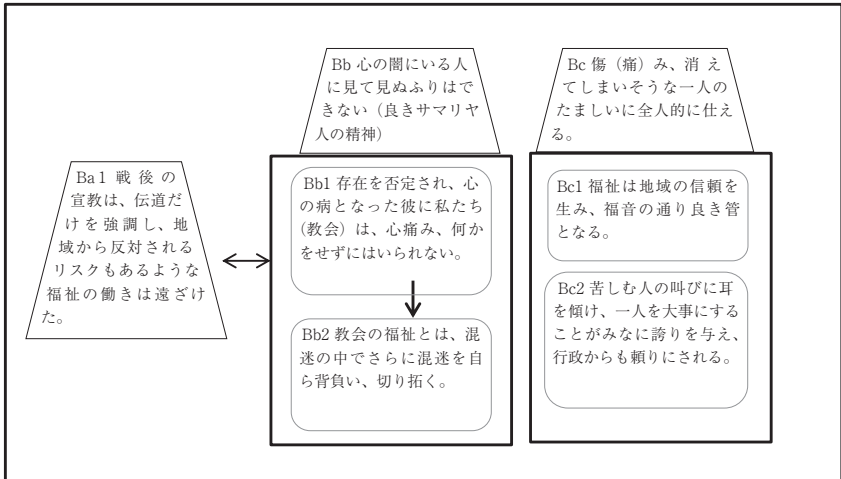
1. 2018.8.16
2. 東京基督教大学
3. α教会
4. 井上貴詞 作成

A 教会は、人の内にも、人と人との関係にも、地域社会にも、すべての年代を包みこみ、祝福をもたらす。



事例α 図②

B 教会が一人のたましいと全力で向き合うことが、教会と地域社会の祝福の基となる。(One for all, all for one)



グループホーム事業を開始して最初の課題は、恐れず自分たちの軸を鮮明にしつつも (Aa1)、地域社会に忠実に奉仕することで信頼を得ていくことにあった。利用者は、医師や行政担当者から「あそこは教会の牧師さんが中心にやっている」と説明付で紹介されるのでキリスト教への警戒心や誤解は半分以上そこで緩和される (Bc1)。

NPO 法人のかたちをとっていても、そこに神が働かれることが教会員にも理解され、かつ牧師と信徒のパートナーシップの確立や教会外の資源やネットワークを利用する恩恵や知恵が与えられていく (Ab1・2)。また、そうした経験の蓄積が、自分の所属する教団・団体の伝統への教訓と反省も引き出している (Ba1)。キリスト教会全体への教訓とも言える。

これらのめぐみは、教会内にあつては教会への所属意識、愛着、メンバーシップを高め、教会外からは行政等からの信頼を得ての依頼や委託も増やすことになる (Aa2, Bc2)。それらが表札 A、B に集約されている。ここには、教会の多様性、豊かさ、人々の祝福の基となるという神の民への約束、「一人はみなのために、みなは一人のために」という生活協同組合運動で合言葉のように発するフレーズとも響き合い、神が定めた霊的制度である教会と一般社会における神の共通恩恵との区別と連続性を垣間見ることができる。

(2)―①【事例概要：β教会「障がい児や帰る場所のない者と共に生きる教会」】事例図β①②参照

発達障害と思われる子どもたちの存在に気がついたβ教会の教会学校教師は、その運営に工夫を凝らす必要だけでなく、子どもたちが家庭や公立学校で不適切な扱いを受けていないかが気になっていた。また、牧師夫妻もそれ以前から知的障害、発達障害、もしくはそれに該当するような行動をとる子どもたちの親の悩み事相談を受けていた。牧師夫妻は、前任教会でホームレスや生きづらさを抱える人々の支援活動をしていた。それゆえ社会に不適応を起こす人々の多くが既に子ども時代から何らかのハンディを抱えつつもサポートを受けられず、極端に低いセルフイメージを抱くことも熟知していた。

そこで何とかできないかと考えていた時に、あるハンディを抱えるメンバーをサポートしている障がい者の相談支援専門員から、2012年に始まった「障がい児の放課後等デイサービス」の存在を知ることになる。前任の教会では礼拝出席者が30人程であったが、β教会はその6倍ほどの規模があった。牧師夫妻が福祉的な

支援に何かを直接することは優先順位を見失いかねないが、β教会には、資格や賜物のある信徒たちがいて、すでに教会の奉仕の中でも子どもたちの状況に気づき、重荷を持っていることがわかった。そこで、教会として児童福祉法に基づく「放課後等デイサービス（未就学児の児童発達支援事業も含むが、ここでは『放課後等デイサービス』と記載）」を始めることを決意した。行政窓口に行くとき宗教法人での放課後等デイサービスは初めてということであった。法人の定款変更から複数の行政窓口との交渉や申請など煩雑な作業があり、当初は牧師夫妻が先頭に立って動いた。提供場所は会堂の隣の一軒家を借りることができた。

(2)–② 〈図①の大表札C〉

大表札Cは、「**‘個’が生（活）きて皆が推進する**」である。中表札はCa「互いに認め合うことで道は開かれ、拡大する」であり、その中の小表札は「ありのままの姿のこどもを家族が受け取ると社会につながる（Ca1）」、「重荷（想荷）¹⁴は背中を押して共に進ませる（Ca2）」となっている。さらに、その中のラベルには、「子どもたちは、肯定的意識をもちながら、自分の違いも受け止め表情が変わってきた」「やがて社会に出ていく子どもたちがそのまま良いと伝えたい。教会は賛美も祈りもできる。ずっと居場所となり、伝道にもつながる。家族にもつながる」がある。

もう一方の中表札「共に背負えば、2つの車輪となって進む（Cb）」には、小表札「教会の働きに行政人もパートナーだ（Cb1）」があり、中のラベルは、「（牧師は）行政とのおつきあいは、大事にしてきた。その人脈に助かってきた。行政との交渉は経験（蓄積）が役立つ」「申請すると宗教法人は初めてで手に負えないと言われた。子育て支援課と私学学事課に1日の内に双方に申請。前の教会で出会った青年たちは社会に適応できなかった。早くなんとか関われないか」である。Cbに括られている「生活困窮者の支援の窓口は行政、連絡があって決まる。リフォームで3階を困窮者受け入れ場所とした（Cc1）」はラベルであるが、同時並行で進められている生活困窮者支援法による一時滞在場所の提供を指す事業のことなのでそのままCb1には括らなかつた。β教会では、牧師館として借りている建物の3階でこ

14 KJ法には、時に言葉遊びのようなユーモラスな表現・視点がある。「重荷」という聖書に翻訳されている言葉は、一般の人々には「つらい負担」という意味で受け取られる。そういう意味も文脈上はあるが、聖書の「重荷」とは、志や使命、自発的任務という意味合いもあることをふまえての表現。

の事業を行っている。失業やDVなどで一時的に帰る場所を失っている人々への「現代版駆け込み寺」のような働きになっている。

(2)－③ 〈図②の大表札Eと離れ小島の小表札Da〉

大表札Eは、「壁が取り払われて広がる道を歩む自由人」である。中表札は「人間が作った隔てが気にならない世界を生きられる (Ea)」、小表札は「ここは同じ人間として共に生きる開かれた空間 Ea1」「境界をなくすことで共界(教会)を生(活)きる Ea2」となっている。小表札のそれぞれのラベルの中身は、「教会だからと来た人もいる。幼児教室や英会話をやっていて、地域では『ああ、あの教会ね』という感じ。会堂も使えるし、放課後デイは恵まれている」「高齢者ホームのニーズは教会にあったが、全く供給できない方のニーズに応じる。DV被害、自殺願望、9時-5時の行政では対応できない」「障害あるお子さんの悩みの相談を教会の中で受けた。教会には、賜物を持つ人がいる。放課後デイサービスというものを知らされ、何かできればと役所に電話した」「クリスチャンになるかどうかは祈りの課題であるが、それをいったん脇においても地域の人々の見方は変わっていく」である。

一方、中表札Eaに入らなかった小表札「福音を生きるのが我々『教会人』ではないのか (Eb1)」がある。中のラベルは「教会では分裂することはなかったが、強く反対する人々もいた。スタッフには教会の働き人という意識をもって欲しい」「イエスは地上に生まれてから宣教を開始するのに30年も費やしている。私たちは安易に福音を伝えたのではなかったか。助けが必要な人と共に悩み、共に生きようとした時に結果としての福祉がある」となっている。

さらに、二つの大表札CとEから離れ小島になっている小表札は、「私の中で父の生き方は投影されている (Da)」であり、内包するラベルには「(伝道最優先の)父の時代とスタイルは異なる。世代のギャップ。だが、父の弱さを持つ人に寄り添う姿の影響は知らずに受けてきた。教会は助けるだけでなく、助けてもらうもありだ」「出合いを大切に父に言われた。初めから福祉に関心があったわけではない。ホームレスだったZさんは今も教会の宝だ」となっている。

(2)－④解説と考察

障害のある子どもをどう理解し、受け入れるか。発達障害については、その存在が広く知られるようになったのは2000年以降であり、「発達障害者支援法」も2005年になってやっと施行された。「共生」や「統合教育」というキーワードもこ

の頃から、行政や教育現場にも出るようになったものの、長い間健全者と障がい者とを強く区別して扱ってきた歴史の影響からすぐに脱却することは難しい¹⁵。一般社会以上に、教会では障がい者を受け入れる体制も乏しく、日本の神学教育においても福祉は扱われてこなかった。教会の方がむしろ障がい者に対する無理解や偏見があったとみても不思議ではない。40年にわたり障がい者と教会の課題に向き合ってきた向谷地は、日本の教会のひとつの現実として「教会に足を運び、一見人とつながりがあるように見えながら、お互いの抱える苦労や悩みをほとんど知らないという現象」¹⁶と指摘している。

β教会のデータの探索・統合を通して見えてきたポイントは以下の3つである。その一つは、教会総会で強い反対の意見があっても、決して理解がないと非難や排斥をせずに、忍耐強く説明し、行動し、相互を認め合うコミュニティを教会に構築しようとしたことだ。β教会牧師には『『教会がキリストの体である』という神学的命題が字義通りからだ的に受け取らず、空体語にしてしまった。それは頭や理性でわかるものでなく、経験または体験すべきものであり、自ら親しくこれを体験するように私たちを招いている』¹⁷という神学的理解が根底にある。これは図2の「福音を生きるのが我々『教会人』ではないか (Eb1)」とも関連づけられる。即時的結果を求めた表面を繕うような人間関係でなく、苦労や面倒はあっても地道に関わりあうことで土壌を耕し、種を蒔くという関係づくりが、すなわち「福音を生きる」「教会を生きる (体感する)」ことに他ならない。

二つ目のポイントは、β教会の信徒の賜物の発見、開発、活用だ。信徒の重荷、召し、賜物が教会に必要な働きとして広く活用できると認識し、教会の働きに就く者の自覚と責任、栄光を示して励まし、適材適所に用いていることである。「信徒が世にあって多種多様な仕方であらわしている愛と奉仕を片隅にやっている」¹⁸現状を見抜き、「信徒の重要な役割、賜物とミニストリーの分かち合い、そしてそれらによってメンバー全員がキリスト者として成熟し、世での奉仕に押し出されていく」¹⁹

15 ある知人の自閉症のある子さんが特別支援クラスの不適切な対応でトラウマを抱えてしまった。制度がかわり、理念を掲げても、人が認知パターンを変えていくには時間がかかる。

16 向谷地生良『精神障害と教会—教会が教会であるために』いのちのことは社、2015年、169頁

17 赤木善光『教会的キリスト教』自由が丘教会文庫、1974年、36-37頁

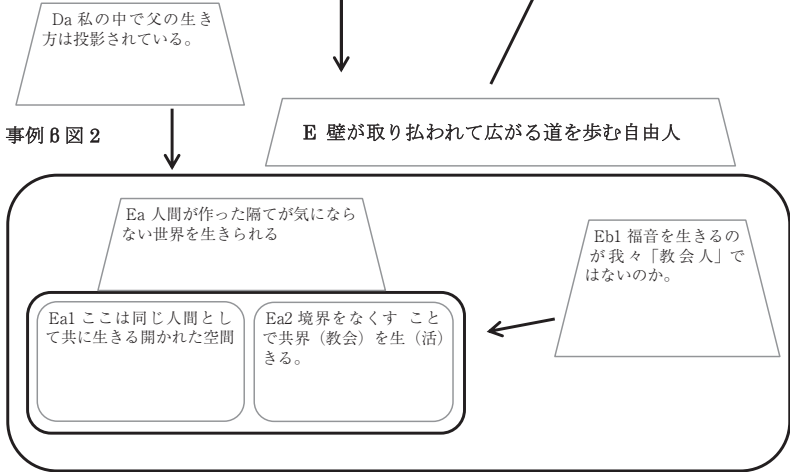
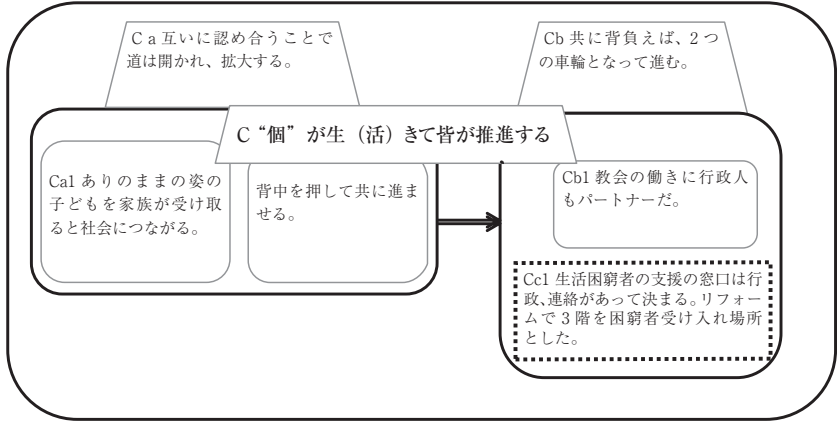
18 チャールズ・リングマ、深谷有基訳『風をとらえ、沖へ出よ』あめんどう、2017年、62頁

19 リングマ、前掲書、132頁。霊性の神学で著名なジェームス・M・フーストンも推薦するこの

事例β 図①②

事例β 図1
 テーマ「障がい児や帰る場所のない者と共に生きる教会」

1. 2017.4. 28
2. 新宿エバーフィールド
3. B教会 (牧師夫妻)
4. 井上貴詞
 インストラクター 永野篤
 (KJ法認定コンサルタント)



書は教会のラディカルな変革を問う絶好の書。

ことが教会と福祉のミニストリーには欠かせない。β教会はそのことを実践し、牧師も信徒もそれぞれの召し、賜物、考えを認め合うことで働きのすそ野が広がっている。

三つ目のポイントは、行政とのパートナーシップである。おおよそ教会と行政機構とは日常的には縁遠い関係になっている。しかし、β教会は、放課後デイサービスや生活困窮者への福祉制度を活用するために、行政との協働関係を大切にしている。教会は世俗的権力の介入を退け、教会にのみ委ねられた霊的権能の行使権を大切にしないといけないが、それは教会という親密圏にこもって世俗との交渉を絶つという意味ではない。世の中の行政機構も含めて、神の統治の秩序にあり、行政官も神に建てられた器であるという認識が必要だ。

教会が公共哲学でいうところの「親密圏」に該当するといっても、単なる各人の趣味や好みに基づくサークルやサロンのようになれば、「福音の公共的な真理性が曖昧になってしまう」²⁰のである。むしろ、秩序の混乱した世にあって、真理を掲げて良きパートナーシップを発揮することが求められる。芳賀は、世にあって「教会は管制塔の役割をになうべき」であり、「神の御心に適う良き生の構想を語り、普遍的な価値を担う良き選択肢を提供し続けるべきである」²¹という主張をしている。

これは政治的領域の課題にもつながるが、政治的課題は「対決」や「交渉」「政策提言」を強調する傾向があるのに対して、福祉のミニストリーを担う教会は、親密圏から公共圏への窓を開き、「対話」と「連携」「共同」「提案」に強調点を置くという特徴がβ教会の事例から示されている。教職者、信徒、行政や地域の福祉専門家それぞれの「個」が生きてみなが推進するためには、この3つのポイントが欠かせないことがわかる。

さらに、表札Eでは、「同じ人間として」「境界をなくす」「隔ての壁が気にならない」というキーワードが出ている。この隔ての壁とは何であろうか。それは信者と非キリスト者との壁、教会と地域社会との壁、健常者と障がい者との壁などであろう。障がい者の兄をナチスによって抹殺されたと認識しているモルトマンは、ディアコニー（人への仕える奉仕、福祉実践）を神学に位置付けることに心を砕いた。それゆえ、次のような命題を掲げたのである。

20 芳賀力『使徒的共同体』教文館、2004年、265頁

21 芳賀、前掲書、268-269頁

ディアコニーは、人間のあらゆる救いがたい破れに目を注ぐいやしの行為である。ディアコニーは人間の中にある人と人との間の壁を、また人と神との間の壁を取り除き、克服することにならずさわる。神の国の地平におけるディアコニーは、すべての分離されたものが再び見出され、戦いのただ中に平和な時が来たる、現実的な和解のつとめ(Ⅱコリント 5:19)である。²²

モルトマンは、障がい者が生きにくい社会は、健常者も自身から人間性を奪い、非人間的ふるまいをするという意味で不自由であり、解放される必要があるという²³。β教会は、障がい児や路頭に迷う人々を救出する実践をもって、「人間が作った隔てが気にならない世界を生きられる Ea」ことを志している。さらに、福音を教理としてでなく、「生きる」ことを通して、「自己に生きないで、キリストと隣人に生きる」²⁴ 真の霊的な自由を獲得した。それが「壁が取り払われて広がる道を歩む自由人」という大表札 E に表出されている。まさにキリストにならって破れ口に立つ生き方である。

また、離れ小島になっている小表札 Da はどう関連するか。これは、β教会の牧師の隠れた信仰の DNA の継承であり、実践を背景から後押しするエートスである。確かに伝道のスタイルは違ったが、偉大な父の背中に、弱さを持つ人に寄り添うスピリットを感じて受け継いできたのだ。また、父親が牧師として豊かに用いられことは、β教会牧師にとってはプレッシャーになるというよりも、ある程度自由に新しいスタイルで牧会・宣教ができた「盾」になったというのである。

(3)ー①【事例概要：γ教会「信徒主体の教会の福祉ミニストリー】事例図γ①②参照

教会がNPO法人等を立ち上げて福祉ミニストリーをするケースが多いが²⁵、その

22 J・モルトマン、沖野正弘・芳賀繁浩・蓮見和夫訳『人への奉仕と神の国』新教出版社、1995年、37頁

23 同前、77頁

24 マルチン・ルター、田中理夫訳『キリスト者の自由』聖燈社、1959年、72頁

25 筆者が把握している限りでは、プロテスタントの教会が宗教法人格で福祉の法制度事業をしているのは5カ所程度である。カトリックは今回未調査。デイサービスやヘルパー事業をしている寺院もあるが、今後「宗教の社会貢献」という普遍的テーマで他宗教の動きも調査していく

際の理事長はその教会の牧師がほとんどである。γ教会の場合は福祉ミニストリーへの重荷を持つ婦人たちのリーダー、つまり信徒が理事長であることが特徴だ。

γ教会の福祉を志す婦人グループは、当初教会堂を借りて法人格なしで高齢者コミュニティサロンを始めていた。被災地支援をはじめ、将来は、子どもや障がい者支援、高齢者の制度事業へと広げていきたい夢もあったが、法人格なしで福祉事業として発展させることに困難を覚え、教会とは別にNPO法人格を取得するに至った。NPO法人にしてからは、高齢者コミュニティサロンを月に2回から毎週に増やし、被災地への支援も3月に一回程度継続している。スタッフは本業として別の仕事をしている方も多く、サロンの働きは休日を活用したボランティアである。

(3)–② 〈図①の大表札F〉

事例γの図①の大表札Fは、「**従来の神学より広い、一般社会と教会を包含した広義の神学が形成されるためには、『公共性』や牧師と信徒の『パートナーシップ』が鍵となる**」である。中表札は「神が示されたビジョンに人々に仕えることで応答すると、単なる福祉ではない、広がりゆく宣教の躍動感がある (Fa)」「教会とNPOは別であっても、人々との結節点となる公共性や牧師と信徒のパートナーシップを高い次元で統合できれば、神の国のリアリティが映し出されてくる (Fb)」である。

小表札Fa1は、「子どもから高齢者、障がい者まで夢は広がるが、未来の働きの担い手は起こされる」、中のラベルには「(がんや難病の方も出席されているが)もともとのOさん(理事長)のビジョンに、精神障害の方の自立、子育て支援とかあって、高齢者とは限定していない」「定款にはいろんな事業がある。高齢者の地域コミュニティ促進事業、被災地支援、障がい者も若干。教会の姉妹を誘って障がい者の就労作業所にお花を教えに通っている。(実際には今後の)障がい者や子どもの支援は、他の兄弟姉妹が担って下さると思っている」が包含されている。

小表札Fa2は、「人々から選択されるので、神が道を開き備えたという宣教の躍動感がある」であり、中のラベルは「この地域に教会が立てられた意味・意義を考えるきっかけになった。教会の姉妹にビジョンが与えられて、神様が道を開き備えて下さったことは間違いない(牧師)」「NPOの顔を持っているので、家族の方に

必要はある。

説明がついて、参加しやすい高齢者がいる。神様がこれを祝福して下さっているということをメンバーが目当たりしている。宣教の躍動感を感じている」となっている。

小表札 Fa3 は、「祈り続ける中で神が絵巻のように見せて下さった福祉のビジョンには確信と勢いがある」であり、中のラベルは「デイサービスをしたい。終の棲家のようなものが最後に欲しい。スタートの宣言をしている。このサロンは、そのためのつなぎというか、この場所を皆さんに知らしめる巻き絵のようなもの」「いつも集まらない人が集まってくる。だれも入れない日になぜサロンの人が入ると人が集まるのか。その辺で教会内部にガタガタがあった。みんなぴっとやる気になる。」「何かを別に始めたら、働き人を増やすというスタンス。ここは飲食店としての許可も得ている。ここを使ってできることは広がる」「日野原重明先生が朝日新聞の連載で H 教会の福祉のことが書いてあり、H 教会にしていることは私の教会にもしてくれると確信となっている。

中表札 Fb の下の小表札 Fb1 「喜ぶ人々の姿を目の当たりにすると、疑問の霧は晴れ、初代教会のようなリアリティが見えてくる」のラベルには「福祉を教会の中の働きというのは正直自分の中でも、戸惑いはありました……しかし、実際に集まっている方々が喜んで下さっているのを見て、これは間違いなく神様が願っていることなのだ（牧師）」「信仰生活を生きるにしても、生活の中に合致していないと本当の意味で福音に生きる人がわからない。初代の人々は、地域の人々から好感をもたれていた」とある。小表札 Fb2 「教会は人を呼び込むだけでなく、福祉的課題を共有し、自ら目的をもって集う地域コミュニティの拠点にもなれる」のラベルには、「今まで教会は人を呼ぶというかたちだったが、人々が目的を持ってここに行こうかと思うようになって。今までの宣教とは違ったスタイルになっている」「地域のクリスチャンでないお母さん方にも被災地支援を呼び掛けて、教会の文化的活動を地域に紹介する働きはあったし、地域のお母さんたちとのネットワークもあった」がある。

小表札 Fb3 「別組織である NPO であっても、牧師と信徒の信頼・協働関係は、福祉を担える新しい教会の姿となりうる」のラベルには、「信徒が理事長であり、自分（牧師）は理事の一人で、牧師であることと衝突することはないが、物理的な意味で時間が重なるとか、駆け引きになることはある」「先生（牧師）に、今までも、すべてのことはお話ししている。牧師はこうしなさいは言わないけど、ひそかに知恵をくれるし、サクソも吹いてくれるし、いろいろと参加して下さる。NPO

だけど、先生には福音を語って欲しい」が入っている。

(3)－③ 〈図②の大表札G〉

図②の大表札Gは、「**チャレンジの醍醐味と絶え間ない内省から教会と福祉の新しいジャンルが生まれる**」であり、中表札は、「失敗や試行錯誤も直視して、常に靈性を省察する実践から得られる神学は、既存の神学教育にも新しい風 (Ga)」「教会と福祉の共生は、悩み迷いつつ、神の国の宣教ロードの途上 (Gb)」である。

小表札 Ga1 は「熱心に祈っても周りが見えないこともある。自己実現という罫にかかっているかどうかのベンチマークは、教会の中のガタガタ」であり、中のラベルは、「この働きを通して自分たちがやりたいことを実現してしまうという肉的な思いになることは注意しなくてはならない」「もともと〇〇クラブという高齢者のミニストーリーがあった。それと混じってしまって、ガタガタとなってしまった。煙がたつた」がある。小表札 Ga2 「予期せぬ出会いや試行錯誤、利用者の深い思いから紡ぎだされる実践の場の知見が共有されれば、福祉は実践の学として有用」のラベルには「座学が多い神学教育にこれからは実践が求められる。学問としても体系づけられて得られた知見が多くの人々とも共有されていけば学ぶことの意味は大きい」「たまたま被災地の支援で招待され、(サロンの) 利用者さんから何がしたい、という希望が出て……独居の老人が多いので、最初は靴下 16 足を送った」がある。

小表札 Gb 1 「福祉をまとった伝道は、自分たちの考えを超える神の宣教だが、制度事業化するかどうかは、相違点が残る (牧師)」のラベルには「福音がメインに、その他のことは枝葉のように捉えられがちですが、神の国を広げていくこととは、小さな狭い私たちが考えていることを超えている (牧師)」「何人かでも救われて欲しい。一緒に来ている人が他の利用者さんに福音を語ることは何も問題はない (信徒)」「教会としてやるのは、世の中と一緒にはいけない (牧師)」がある。小表札 Gb2 「行政と教会の双方から、サンドイッチされたようなどこか煮え切らなさど仕方なさの同居」のラベルは「Y市には、NPOを申請時に何度も厳しく『宗教活動は禁止』と釘をさされた (信徒)」「教会とNPO、福祉という働きは完全に包含されたかたちではなく、一線を引いた方が神様によしとされる (牧師)」が入っている。

さらに、元ラベルで最後まで離れ小島になってしまったラベルに「NPOにしたのは、教会の役員会での承認を待っていると毎月一回では間に合わない時があり、いろいろな考え方があって「ノー」となってしまうとなかなか難しいこともあって (信徒)」がある。

(3)–④ 解説と考察

事例 γ はなかなか複雑である。図①では「広義の神学」「公共性」「牧師と信徒のパートナーシップ」が鍵とされているが、教会の婦人たちに与えられたビジョンを神が導いていく信仰のプロセスと躍動感、さらに葛藤を覚える教会（牧師の懸念と覚醒²⁶）と NPO（地上の組織の在り方と教会の本質との共通点と相違点）の相克を得て、神の国のリアリティが見えるという高い次元への止揚がある。図②においても、 γ 教会牧師からの牧会的視座からの懸念と実践の場から得られる手ごたえは、常に深い「霊的省察」を生み出していると言える。教会員として福祉実践スタッフが牧師を信頼し、自ら NPO としては福音を語れないけれど、利用者の救いを願い、福音を語って欲しいと牧師には願い、支えてくれる牧師への信頼もある。同時に、教会内の組織だけで進めていくと、なかなか前に進まない課題から福祉実践スタッフが NPO を立ち上げた過程もあることも明かしている。何度か出てくる「ガタガタ」とは、既存の教会の奉仕組織と流れが異なる働きが教会内のメンバーで始まったことゆえの周囲の違和感や戸惑いを指していると考えられる。この辺の教会の牧師と教会員の福祉実践スタッフとのパートナーシップ構築途上の緊張と揺れは、新しい教会のモデル形成への途上であり、チャレンジであり、教会と福祉の「かたち」を模索していることがわかる。

しかし、これは牧師と福祉ミニストリーのスタッフ「協働モデル」が乏しいゆえの試行錯誤であり、それぞれの召しの尊重、御霊の賜物の相互確認と一致を保っていることはポジティブに評価されてよい。筆者は、現在の所属教会における介護サービス事業の運営委員長として、また信徒の一人として、15年間その責任の一端を担ってきたが、牧会者と相互にかみ合わずに葛藤を抱えることも何度か経験してきた。両立しがたいことにも当然ぶつかる。それでも、牧師と信徒の相互の召しと賜物の尊重と信頼構築の中で、新しい理解の地平性を発見してきた。R・ボーレンは「聖霊論から出発するならば、実践神学は原則的に言って信徒の神学なのである」²⁷と明言する。ところが、従来のほとんどの神学教育機関で教えられる実践神学とは、主に牧師の牧会に直結する働きに矮小化されてしまっている。すなわち、「信

26 最初は、懐疑的であった牧師がいざ始めてみると神の国のリアリティに目覚めたという意味。小表札 Fb1 とその中のラベルを参照のこと。

27 R・ボーレン、加藤常昭訳『神が美しくなれるために—神学的美学としての実践神学』教文館、2015年、310頁

テーマ
「信徒主体の教会の福祉ミニストリー」

1. 2018.8. 24
2. 東京基督教大学
3. γ教会
4. 井上貴詞 作成

事例γ図①

F 従来の神学より広い、一般社会と教会を包含した広義の神学が形成されるためには、「公共性」や牧師と信徒の「パートナーシップ」が鍵となる。

Fa 神が示されたビジョンに人々に仕えることで応答すると、単なる福祉ではない、広がりゆく宣教の躍動感がある。

Fa1 子どもから高齢者、障がい者まで夢は広がるが、未来の働きの担い手は起こされる。

Fa2 人々から選択されるので、神が道を開き備えたという宣教の躍動感がある。

Fa3 祈り続ける中で神が絵巻のように見せて下さった福祉のビジョンには確信と勢いがある

Fb 教会とNPOは別であっても、人々との結節点となる公共性や牧師と信徒のパートナーシップを高い次元で統合できれば、神の国のリアリティが映し出されてくる。

Fb1 喜ぶ人々の姿を目の当たりにすると、疑問の霧は晴れ、初代教会のようリアリティが見えてくる。

Fb2 教会は人を呼び込むだけでなく、福祉的課題を共有し、自ら目的をもって集う地域コミュニティの拠点にもなれる。

Fb3 別組織であるNPOであっても、牧師と信徒の信頼・協働関係は、福祉を担える新しい教会の姿となりうる。

h : NPOにしたのは、教会の役員会での承認を待っていると毎月一回では間に合わない時があり、いろいろな考え方があって「ノー」となってしまうとなかなか難しいこともあって(信徒)

?

事例γ図②

G チャレンジの醍醐味と絶え間ない内省から教会と福祉の新しいジャンルが生まれる。

Ga 失敗や試行錯誤も直視して、常に靈性を省察する実践から得られる神学は、既存の神学教育にも新しい風

Ga1 熱心に折っても周りが見えないこともある。自己実現という罫にかかっているかどうかのベンチマークは、教会の中のカガタ。

Ga2 予期せぬ出会いや試行錯誤、利用者の深い思いから紡ぎだされる実践の場から生まれる知見が共有されれば、実践の学となれば有用。

Gb 教会と福祉の共生は、悩み迷いつつ、神の国の宣教ロードの途上。

Gb1 福祉をまとった伝道は、自分たちの考えを超える神の宣教だが、制度事業化するかどうかは、相違点が残る。

Gb2 行政と教会の双方から、サンドイッチされたようなどこかしら煮え切らなさと仕方なさの同居

徒の神学」というものを、キリスト者の成長や宣教の進展にどう位置付けるか。そうした重い問いが投げかけられている。

3 総括的考察

すでに事例ごとに考察も行ったが、議論を促進して総括的考察を展開するために同じ KJ 法を使って今日の教会の現状を探索的に解明しようとした『共同研究 日本ではなぜ福音宣教が実を結ばなかったか』²⁸ (以下『共同研究』と略す) の研究成果の第 1 と第 2 の大表札との対比を試みる。

『共同研究』での大表札は第一に「日本の教会がキリストの心を具体化していない教会だったから」である。その中小の表札やラベルで目につくのは「教派間の批判が多すぎる」「教会の人々が真の共同体になっていない」「日本の教会は本当に苦しんでいる人たちの隣人になってこなかった」「信徒の可能性を把握していない」「キリスト教は福祉や救援活動で評価されているのに、そのことと教会とは連携がとれていない」である。まとめると「キリストの心を『知的なもの』に矮小化したとある²⁹。福音の本質やキリストの受肉と贖罪のスピリット、キリストのからだである教会を具現化してこなかったという意味になろう。この点に関しては、今回の 3 事例の教会は、まさに苦しむ人、飢え乾いた地域の隣人の苦しみをわが苦しみと受け止め、キリストのあわれみのこころを実践していることになる。もちろん、そのことと、それらの教会が「実を結ぶ教会になったのか」どうかは、安易に結論づけはできず、現段階での評価は早計である。しかし、どの教会もキリストのこころ、愛の教を「教理」で終わらせず、共に生き、見える形に受肉させようとしており、初代教会のような生き生きとした聖霊の息吹を感じさせながら前進している宣教の教会である。さらに今回の 3 事例に含まれないが、いくつもの地域の教会が教派、教団の垣根を払って、地域で共同の福祉ミニストリーを立ち上げている例 (表 1 の 18 事例の K 教会) もあることも書き添えておく。

『共同研究』の第二の大表札は、「牧師・指導者が未熟であったから」である。こ

28 研究会 F グループ『共同研究 日本ではなぜ福音宣教が実を結ばなかったか』(いのちのことば社、2012 年) は、コンパクトなブックレットサイズだが、背景の異なる 5 人の研究者 (牧師、学者、信徒) による非常にインパクトのある斬新な研究である。

29 同前、13-15 頁

こでの中小の表札やラベルには、「牧師たちの心の狭さ」「牧師が社会人として整えられていない」「牧師が良い人間関係を作れない」などの教職者への指摘と共に、「教会の役員が訓練されていない」「牧師が働き信徒はお客様」「牧師の兼職を否定的にとらえる」などがある。着目したのは「信徒がキリスト教世界観を土台としてこの世で活躍するように育てられてこなかった」という言説である³⁰。α教会やβ教会では、牧師は地域社会で苦しむ人々と共に生き、実際に教会で取り組む福祉の実践で先導役を果たしている。「教会で福祉をするなどおかしい」という批判や疑問があっても、これこそキリストの心を表す教会の働きなのだと言葉だけでなく行動で体現し、模範を示している。どんなにすばらしい聖書の積義があっても、牧師の生きざまが見えなければ、信徒は結局日常の現実とのほごまで板挟みになり、二元論的な生活や観念の信仰に陥りやすいことは容易に想像できる。

また、γ教会の場合は牧師が当初福祉ミニストリーに懐疑的であった段階があり、その働きに邁進しようとする信徒たちとの間に緊張関係がみられるが、そうした葛藤や試行錯誤を通して福祉の実践現場にふれるなかで牧師の認識、神学的理解も変わっていく。信徒たちも、組織運営上はNPOを作り、信徒が理事長になったが、決して対立的な構図は作らず、牧師からの助言に耳を傾けつつ、祈りによる慎重さと大胆な行動力を併せ持って、牧師を信頼・尊敬し、良いパートナーシップを築いている。これは、そのように育ててきた牧師の牧会の実であるということも言える。そうして、葛藤と緊張関係は残しつつも、牧師も信徒も愛のわざに励むことにおいて、またそこに現れる神の国のリアリティを感じて躍動感ある宣教の教会になっているのである。ちなみにγ教会はNPOでの制度事業もスタートしようとしているが、教会構成員の世代的バランスもとれていて、すばらしい牧会の下で成長している教会である。

震災などの被災地支援を通して、日本の教会は、これまでの教会や宣教のあり方に反省を迫られ、また様々な包括的な宣教についても、おおいに関心が高まった。もちろん、その中で、被災地の福音的諸教会はソーシャル・ミニストリーを軸に推し進めてきた教会の手法にならうだけでなく、みことばをしっかりと伝えていく「骨太の福音」を確認した³¹。しかし、その際に教会の被災地支援は、多くのキリスト

30 研究会Fグループ、前掲書、16-20頁

31 第6回日本伝道会議「痛みを担い合う教会」プロジェクト編『痛みを担い合う教会』いのちのことば社、2017年、17頁

教会の自主財源や諸教会からの献金によって行われるのであって、法制度を活用した教会のミニストリーの場合は、こうした「骨太の福音」とは異なる神学と宣教方策が模索されるべきではないかと考える。税金や公的保険料を使った財源が、教会の本質である伝道事業に使われるようなことがあっては、「靖国神社に公金を使って祭儀や玉串料をするな」と叫んで批判することと矛盾する。但し、ここはさらに議論と整理が必要である。

また、何よりも信仰の個人主義を伝統として、「信仰の共同体性」を追いやり、「苦しむ人々の支えにならなかったキリスト教は、欧米のキリスト教と同様に滅亡の危機を迎えている」³² という言説を他人事ではなく、自分事として悔い改める必要がある。本稿で採用した KJ 法の手法の本質は、「統合」であったが、実践神学が牧師の業に矮小化され、真の神の国の宣教を担う実践神学に「統合」されていないことは大きな課題である。

そして、教会と福祉のミニストリーに関して、ネガティブな部分やリスクな事例も最後にふれておく。①公的制度に頼らず、純粹に福祉ミニストリーをしていたが、経営と運営の破綻をきたし、事業を閉じた教会、②信徒が福祉ミニストリーを立ち上げようとしたが、牧師と反目し、危機が生じた教会、③牧師が福祉に熱心に取り組むが肝心のたましいの牧会が疎かになり、かつカルト的手法³³で福祉事業の開拓に教会員を仕向け、ますます霊的な破綻をきたした教会、などがある³⁴。

結びとして

福祉ミニストリーを行う教会の特徴をさらに現代的文脈で統合的に表現するのであれば、①地域社会に対してオープンであり、一般社会との接点や共通点を大切に

32 鈴木文治『インクルーシブ神学への道—開かれた教会のために』新教出版社、2016年、75頁

33 牧師が熱心でカリスマ性もあると、福祉を担う教会のミニストリーで現れやすい。「牧師＝熱心で間違いはない」「福祉＝良きわざ」を短絡的に直結させるのは危険である。福祉ミニストリーには、正しい「あわれみの心」が大切だが、パスカル・ズィヴィーは、カルト化の兆候は「『あわれみの心』を窒息させる危険なシステム」だと警告している（ズィヴィー、前掲書、66-76頁）。

34 これらは、当事者自身からの証言もあれば、教会員や第三者から間接的に得た情報もあるので厳密さは欠く。しかし、事実は半分であったとしても、こうした傾向が生じるリスクがあることは承知しておかなくてはならないだろう。

する。神学的に表現すれば、共通（一般）恩恵の再確認、②だれをも排除せずに、もてなしのこころを持ち、ニーズのある人々に敏感、③人間をトータルに理解し、全人的に仕えようとする姿勢、の3点に要約できよう。

結論的な仮説としては、以下の三つを掲げる。

- ①教会が福祉のミニストリーを実践することは、「宣教の実を結ばなかった日本の教会」の今後の好循環への一つの処方箋となり、突破口になるのではないか。
- ②牧会学、礼拝学、典礼学、教会教育という従来の実践神学から、今後ニーズが高まる福祉領域に実践神学の内容を拡張し、全国の信徒コースと称している神学校カリキュラムにもそれを普及させることは、これからの時代の教会の宣教的福祉ミニストリー実践の契機になるのではないか。
- ③全国に点在化し、孤軍奮闘している教会の福祉ミニストリーのネットワークを作り、知見と経験とノウハウを蓄積すれば、教会が福祉ミニストリーを行っていく時のゴールやリスク、留意点、牧師のポジショニング³⁵などが探究され、実りある宣教につながっていくのではないか。

最後に、本稿の研究テーマは黎明期であり、手法としても今後累積的 KJ 法やグループを用いた衆目評価法など発展させていく余地がある。個人の研究ではおおいに限界があるため、今回の結論的仮説を基に、神学や国際など隣接領域の研究者や実践家との討議と対話、さらなる調査や研究、議論が積み上げられていく必要があることを銘記しておきたい。

35 牧師の賜物と召しによって福祉を担う教会での牧師の職務や役割は異なる。また、機会に応じて先導役になったり、調整役になったり、模範を示したり、サポーター役になるような可変性も必要。またその福祉事業の経営・運営に「聖書的理念からの逸脱」の兆候が見られるような時には、霊的な指導も必要である。今後福祉を担う牧会者との共同研究も必要な課題である。

[Survey Report]

**Assessing Tokyo Christian University Spiritual Formation Practices
in both Curricular and Co-curricular Campus Programming**

Rebecca Babirye

(Lecturer, Tokyo Christian University)

Introduction

How are we doing? This is a question every higher education institute committed to quality has to ask and answer, in order to discern whether its programs are succeeding in achieving the goals of the institution. This self-evaluation question is especially crucial for a Christian education institute that sets itself apart for its religious identity. Tokyo Christian University (“TCU”), the premier evangelical university in Japan, needs to ensure they are achieving the outcomes that could only be accomplished by an institute of this nature. The Seventeenth century Christian humanist, John Milton, made an important distinction about the purpose of Christian education under he argued that this learning led not only to a life of contemplation, but also to a life of social action.¹ It is therefore imperative that a Christian college offers an environment and a curriculum that enables students to develop in these lifestyles. This article reports on preliminary research on the spiritual formation practice in both curricular and co-curricular programs at TCU. University faculty and staff, particularly those working in student development and support, see the need for developing not only the students’ practical skills but character as well, and spirituality has emerged as a crucial aspect in how students make sense of the world in which they live. Therefore, in response to this growing awareness of the importance of spirituality, this study seeks to examine the already-existing

1 As seen in Arthur Holmes, *Building the Christian Academy* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 2001).

spiritual formation practices to provide background for TCU to evaluate its fulfillment of spiritual formation mission.

This is not a report on the effectiveness of spiritual formation practices although such an inquiry exploring student experience would be beneficial for any Christian institution. In fact, similar research has been done at TCU focusing on how transformative learning approaches can be incorporated into curriculum and lesson design.²

Rationale for this Research

The vision of a Christian life entails growth and kingdom responsibility. However, research has shown that many college students experience a spiritual decline, a phenomenon often blamed on their experiences at liberal arts colleges.³ Many Christians assume that the combination of liberal arts teaching, the loss of parental oversight, and loose moral culture create a ripe setting for dissolution of faith.⁴ Further research disputes this assumption revealing that these young adults actually maintain their religious beliefs but are unlikely to cultivate personal faith practices, explaining that “faith is neither abandoned nor pursued but rather safely stowed.”⁵

David Setran and Chris Kiesling, scholars who have broad experience working with young adults, list several reasons of this spiritual plateau. First,

2 Yujin Seo, “Theoretical Background of Narrative Method in Contemporary Religious Education,” *Christ and the World* 27 (2017): 25–45. Seo’s research, as the title shows, was not a study on students’ actual experiences, but a projection on how certain approaches would affect students’ formation.

3 Alyssa N. Bryant and Helen S. Astin, “The Correlates of Spiritual Struggle during the College Years,” *The Journal of Higher Education* 79, no. 1 (2008): 1–27.

4 David P. Setran and Chris A. Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood: A Practical Theology for College and Young Adult Ministry* (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 21.

5 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 18.

these adults are often living independently for the first time, and they have a number of new skills to master in order to thrive in this new environment. So, although faith is important, other seemingly overwhelming tasks like daily life management, juggling personal relationships, personal gratification, and personal economics may take higher priority. In such a scenario, “faith commitments are placed in a ‘lockbox,’ stowed away for safekeeping until later in life.”⁶

Second, Setran and Kiesling reveal that fewer students attend college in order to gain a meaningful philosophy of life. Many attend so that they can have financial security. These “practical credentialists” are more likely to be lured away by godless philosophies than they are to focus on intentional reflection about their faith.⁷ It is, therefore, incumbent on the church to develop a posture of formation that attends to both external challenges posed by cultural and contextual shifts and internal theological challenges posed by false teaching. Christian Colleges, as the “education arm of the church,”⁸ can structure activities to foster this kind of spiritual development.

Methodology

As a case study this inquiry lacks the advantage of breadth, but allows for development of theory within a given context. It does not claim to draw generalizable conclusions on spiritual formation, but merely to report on one institution’s practices guided by literature on the topic. The method of survey was interviews, comment groups, and analysis of school documents. As a member of the faculty and an alumni of TCU, I had easy access to information,

6 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 17.

7 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 21.

8 Christian scholasticism began with the emergence of catechetical schools in the second and third centuries. These schools provided a necessary process of instruction for members who lacked the requisite knowledge of doctrine and moral stability. J. Gonzalez, *The Story of Christianity*, vol. 1 (San Francisco: Harper Books, 1984).

but I acknowledge that my personal experience could have been a source of bias. To increase objectivity, I consulted literature on spiritual formation from scholars who belong to Council for Christian Colleges and Universities (CCCCU), of which TCU is an affiliate member.

Definition of Spiritual Formation

“‘Spirituality’ is an elusive word with a variety of definitions—some compelling, some witty, some downright dangerous.”⁹ However, this The definition dilemma could lead to disunity and a lack of cohesion among faculty as they try to integrate spirituality into their curriculum, and could lead to confusion among students when their definitions do not align with their professors’. Therefore, a solid definition will clarify TCU’s mission in transforming its students’ lives.

This section narrates discussions with faculty and staff who are directly involved in student development and reports briefly on information from selected university documents to ascertain how TCU defines spiritual formation and facilitates this formation in its students. Discussions were grouped into three, according to the staff or faculty’s role in the school. The three groups were Christian Education faculty; Institutional Leaders; and Student Support staff and faculty.

The Christian Education faculty pointed out that every religion has a spiritual formation process, but most of them require hard work and effort to attain the outcome of spiritual formation. In contrast, the Protestant tradition to which TCU belongs recognises that God initiates the formation of the spirit, and our role is to respond to this initiative. For this group also identified spiritual formation as a personal process. As such, in a school setting, it is incumbent on the individual student to cultivate the human spirit to develop. Nevertheless, the institute, through its programs, can nourish the students’ spiritual growth.

9 Parker Palmer, “Teaching with Heart and Soul: Reflections on Spirituality in Teacher Education,” *Journal of Teacher Education* 54, no. 5 (2003): 377.

Therefore, similar to Wolterstorff's caution,¹⁰ a Christian educational institution does not have a responsibility for the development of the spiritual formation of its students, but rather should focus on creating an intentional atmosphere where spiritual formation is promoted and fostered.

This group also noted that spiritual formation, as any development process, goes through stages. Using James Fowler's Faith Development theory, they suggested that individual students' faith progresses unequally based on their unique interactions and experiences. This erratic growth process makes quantifying all the students' growth difficult. Some students will graduate from one stage to another quicker than others. This problem demands that faculty intentionally identify the developmental stages, and work to move the students from one stage to the next. Additionally, in recognising that this growth is a life-time process, faculty should also provide tools to enable students to continue desiring and cultivating a life of positive spiritual growth even after graduation.

Another group, the Institutional Leaders, defined spiritual formation as the process of becoming more like Jesus in our entire existence, mind, body, and soul. In other words, a spiritually formed individual is one who most resembles Christ in thought, word, and deed. They emphasised that this was a process for all stakeholders in TCU; faculty, staff, students and alumni. "For us to exist as a prototype of God's Kingdom, each person in TCU has to grow and conform with the mind and ways of Christ."¹¹

According to these leaders, the spiritual formation process should be evident in our daily, ordinary lives. Spiritual transformation is the aggregate sum of ordinary, seemingly mundane interactions and practices of our daily lives. As the *TCU Student Handbook* reminds students to "be mindful that life filled

10 Wolterstorff warns institutions against viewing spiritual formation as institutional responsibility, because such a task would rid the spiritual process of its redemptive quality. Nicholas Wolterstorff, *Educating for Life* (2003), as seen in Patrick Otto and Michael Harrington, "Spiritual Formation within Christian Higher Education," *Christian Higher Education* 15, no. 5 (2016): 252-62.

11 Kaoru Hirose, email to author, July 31, 2018.

with the spirit is not realised only through special experiences but through ordinary study and campus life,”¹² this group suggested that faculty expect students to learn how to live in and through Christ. Therefore, institutional leaders measure the outcomes of this spiritual formation by looking out for visible fruit of the spirit in the students’ daily lives, and observe the students’ connection to the local church. However, they cautioned anyone looking for external outcomes to be aware that these could be achieved (faked) without any inner transformation. David Setran illustrates the difficulty of identifying true spiritual formation when he writes, “Spiritual Formation is difficult to assess because outcomes can be met separate from any real connection or response to God.”¹³ In fact, if the heart is not changed, the behavioral changes that institutional leaders observe are only temporary. Therefore, an institution committed to encouraging a genuine change of heart should provide a context in which the “true heart” is revealed, an environment that allows students to deal honestly with their fears and doubts.¹⁴ Setran suggests that college can offer a new setting different from what the student is accustomed to at their home and church, thus opening a door to the recognition of the need for the heart-transforming grace of God.¹⁵

Both the Christian Education and Institutional Leaders groups above highlighted the difference between moralism and spiritualism, emphasizing that spiritual formation is not how well we behave as Christians; it is about our life in Christ. The spiritual disciplines we engage in do not bring us closer to God, neither do they make us holier. Quoting John Coe, “Doing spiritual disciplines do not transform; they only become relational opportunities to open the heart to the holy spirit who transforms.”¹⁶

12 “TCU’s Standpoint toward the Charismatic Movement”, *TCU Student Handbook*, 8.

13 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 15.

14 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 32.

15 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 32.

16 John Coe, “Resisting the Temptation of Moral Formation,” *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* (May 2008), 75. vol. 1, issue 1

Finally, the Student Support group identified the importance of community in the spiritual formation process. This group identified involvement in mentoring relationships as a community-based evidence of spiritual formation. They recommended TCU as a place where like-minded people could come together and be encouraged and their beliefs corrected as they lived and walked life together. This life together is a costly community in which the different members are constantly self-reflective, self-critical, and self-offering. This group observed that spiritually-mature students are aware of their sinfulness, their need for redemption and their need to grow. “These students are constantly interacting and seeking community with others even when it is difficult.”¹⁷ “We expect students to enjoy deeper fellowship with each other in classrooms and in the dormitories, but we have also observed that living and learning in a diverse community is challenging.”¹⁸ Nonetheless, involvement in this costly community promises far more than the temporary misunderstandings and interpersonal conflicts. The goal of spiritual formation is a development of a life with God, the author, sustainer, and finisher of our lives. Such a life is worth working toward.

These discussions above revealed that TCU has not yet developed an official definition of spiritual formation, but it would benefit from a core definition that would unify its mission to facilitate students’ spiritual development. The interviews and documents yielded some elements of spiritual formation that could serve as indices¹⁹ for a definition.

1. God-initiated, Christ-centered, Holy Spirit-led
2. Communal and relational

17 Group Discussion with Mifumi Kurokawa and Motoaki Shinohara (June 22, 2018).

18 Shohei Yamato, Group discussion with Shohei Yamato and Mifumi Kurokawa (July 25, 2018).

19 The wording of these indices is taken directly from the sixteen definitional elements identified the CCCU Symposium held in Langely, British Columbia. Council for Christian Colleges & Universities, *CCCU Report on Spiritual Formation* (Council for Christian Colleges & Universities, 2011), 13.

3. Supports the local and global church
4. Holistic developmental process of mind, body, and soul
5. Internal change expressed in observable behavior resembling the character of Christ and fruit of the spirit
6. Nurtures a growing self-awareness and selflessness
7. Need for spiritual ecology

How does TCU facilitate the spiritual formation of its students?

Theological education is meant to “lead students into an ever-growing communion with God, with each other, and with their fellow human beings. This education forms our *whole person* toward an increasing conformity with the mind of Christ so that our way of praying and our way of believing will be one.”²⁰ This section evaluates how TCU is fostering its students’ wholistic growth towards an ever-growing communion with God, with each other and with their fellow human beings.

Paul Cortis answers the question of how to facilitate spiritual development with a simple command — “Follow Christ!”²¹ This former CCCU president reminds his readers that following Christ in daily living involves seeking to live by the basic commandments and teaching of Christ. He points out that Jesus reduced the number and scope of his teachings to the Great Commandment²²; an “all-encompassing single twin commandment about real-life living.”²³ Cortis

20 Henri J. M. Nouwen, *The Way of the Heart: Desert Spirituality and Contemporary Ministry*, New York : Seabury Press, 1981. (Emphasis mine)

21 Paul Cortis, “The Great Commandment: A Possible Model for Spiritual Development,” presentation at Council for Christian Colleges & Universities, 2011, 19- 25.

22 “Hear, O Israel, the Lord our God, the Lord is one. Love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind and with all your strength.’ The second is this: ‘Love your neighbor as yourself.’ There is no commandment greater than these.” (Mark 12:28-31)

23 Cortis, “The Great Commandment,” 19.

uses the elements of the Great Commandment to provide a framework for living and to serve as a plan for spiritual development since the commandment covers all the critical elements of the totality of one's being, heart, soul, mind, and strength.²⁴ In theory, TCU hopes that its educational program follows a holistic approach and that its students develop in the areas of emotion, morality, intellect, and behavior. Throughout the university documents and the conversations with staff and faculty, two main approaches to practicing spiritual formation emerged. The first approach was academic (courses taught) and the second was incorporating spiritual practices in student life experience. This study uses Corts' Great Commandment model for spiritual development to assess TCU's approach to spiritual formation. This model guides us in identifying which programs positively affect spiritual formation, but it does not quantify the program's level of success in affecting spiritual formation.

I. The Lord our God, the Lord is one

This component of the Great Commandment reminds us that all elements of our being, and hence our education, should find their unity and cohesion in God. Although, "through human use of God's gifts of inquiry, exploration, and imagination, there will be times when our learning appears disjointed, we know through faith that God is the ultimate cohesiveness of all knowledge."²⁵

TCU, as a Christian liberal arts college, firmly believes that all truth is God's truth, and a liberal arts education, truly pursued, will focus the students on this truth.²⁶ Therefore, it trains its students in a variety of disciplines in humanities, social sciences and theology. In training both pastors and lay leaders in the liberal arts in the context of a Christian worldview, TCU affirms its belief in a supreme unity to all knowledge and creation. This focus on both lay ministers

24 Cort warns against viewing the elements as separable because all elements must work in tandem as a part of the whole.

25 Corts, "The Great Commandment," 20.

26 "ACTS-ES: A Liberal Arts Foundation," Tokyo Christian University, accessed August 14, 2018, <http://www.tci.ac.jp/english/info/liberal-arts>.

and pastors affirms the mandate of every Christian to follow Christ, and to grow in their spiritual lives.

II. Love the Lord your God with all your heart

This part of the commandment magnifies the place of passion in our lives; to love God, and to love the way he loved, and to love the people and the principles he loved – passionately. We are to foster healthy, emotion-centered personal relationships vertically toward God and things spiritual, as well as horizontally toward humankind and all God’s creation.²⁷

TCU helps students love God, or fall more deeply in love with God by teaching about God. As Thomas Aquinas points out, “love is born of an earnest consideration of the object loved.”²⁸ Therefore solid and compelling biblical teaching on the character of God is necessary. TCU employs some of the best biblical and theological scholars who teach with creativity and conviction relaying both the truth and the beauty of God as revealed in scripture. Not restricted to the classroom, TCU invites international biblical scholars and missionaries to speak at missions conferences and academic forums thus continuing to paint the beautiful character of God as seen from their diverse cultural and life experiences and equipping students with knowledge and a heart to engage a diverse world.

TCU encourages horizontal relationships mostly in its on-campus co-curricular programs like during communal meals and sports activities. More recently, the university has focused on fellowship and community building in its annual Spring Retreat, and in its new student orientation. But this formation practice is mostly observed in dormitory life. In recognising that formation involves people in all complexities of their lives, TCU requires all students to live in the four dormitories on the school campus. This setting allows for the students to be formed in close community. Each dorm, although run a

27 Corts, “The Great Commandment,” 21.

28 Thomas Aquinas as seen in Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 36.

little differently, places a great focus on helping, supporting, and praying for each other. For example, in the women's dormitory, all students are divided into families each of which has a leader called "maaza". Each family fulfils a given task for the dorm and members help and support each other and pray together.²⁹ Moreover, students hold a strong influence on each other. As Arthur Chickering observes,

...a student's most important teacher is another student...The evidence clearly indicates that friends, reference groups, and the general student culture clearly have an impact on student development... the force of friendships, reference groups, and the student culture is amplified as frequency and intensity of contacts increase.³⁰

Therefore, if encouraged and managed well,³¹ this focus on God and his people (other dormitory residents) forms the loves of the students, thus resonating with Richard Foster's observation that "the mind conforms to the order of what it concentrates on and the heart conforms to the beauty of what it gazes upon."³²

29 "Extract from Rules and Regulations of Tokyo Christian University," *TCU Student Handbook*, 28. As a former resident and leader in the women's dormitory, I know that this arrangement has not always worked well to achieve the desired outcome, but it has great potential to form the loves of the students.

30 Arthur Chickering, as seen in J. F. Milem, "Attitude Change in College Students: Examining the Effect of College Peer Groups and Faculty Normative Groups," *The Journal of Higher Education* 69, no. 2 (1998): 120.

31 A strong emphasis needs to be placed on proper management because students still need intentional guidance in how to navigate relationships and what to prioritize on. We should not assume that these decisions will come naturally without purposeful guidance.

32 Richard Foster, "Life with God: Reading the Bible for Spiritual Transformation" as seen in Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 36.

III. Love the Lord your God with all your soul

According to Corts, “the soul relates to the moral and spirit center of the human experience. We are to have no other gods, but the one true God, hence avoid moral and spiritual confusion.”³³ TCU fosters this formation through focusing on biblical instruction both in class and in the chapel. The campus chapel is a regular time of worship set aside for the entire faculty and student body to take a break from their studies and daily affairs and gather together to sing praises to God, pray, and listen to the word of God. The TCU handbook cites it as “an important time to deepen spiritual maturity through receiving abundant food for the soul from God’s word, and in response to this, it is an opportunity to increase in the love for Christ and continually renew our devotion to God.”³⁴ Many TCU faculty and staff treat chapel as the “nucleus (soul) of campus life.” In agreement with the school’s philosophy, they acknowledge that it plays a crucial role in forming the university into a community whose focus is pleasing God in all the community knows and does. As the academic dean reports, “The messages in the chapel focus on the word of God and our response to it, thus shaping the students’ moral decision-making, and response to different social, political and economic situations.”³⁵

TCU also keeps prayer central in its activities. Prayer is offered during all gatherings, even in the classrooms. This ongoing communication process with God keeps the true authority of God, and our moral sensitivity in focus.

IV. Love the Lord your God with all your mind

The mind represents our ability to engage the intellect, and think rationally, process information, and arrive at a conclusion. In it lies the seat of human will. TCU through its academic programs encourages students to form Christian and biblical worldviews, by offering a wide palate of disciplines and

33 Corts, “The Great Commandment,” 21.

34 “Student Life,” *TCU Student Handbook*, 11.

35 Naoki Okamura, Academic Dean, Tokyo Christian University, interview with author, July 6, 2018.

theories and allowing the students think critically about them through class discussions and assignments.³⁶ This training in critical thinking is culminated in their graduation thesis³⁷ and final senior chapel address. For the graduation thesis, the students write on a topic of their choice, and they are expected to display knowledge and capability to integrate their faith and learning.

The institution also conducts a final interview in which the student reflects on the four years of learning, and looks ahead to imagine how this education is going to play out in his or her future life. This activity positions TCU faculty as guides helping the students to consider their past, present, and future lives. Setran suggests that this activity is highly formational, and is most effective when intentionally carried out on a regular basis. He writes, “By fostering postures of remembering, attentiveness, and envisioning, mentors can facilitate an intentional and comprehensive vision of life that places God at the very center.”³⁸ Moreover, a study on the spirituality of collegians discovered that “spiritual formation is best facilitated when students are actively engaged in ‘inner work’ involving self-reflection and contemplation.” And they suggested this development is closely related to faculty encouragement of the process.³⁹

One of the core elements that TCU has in its spiritual-ecology is that the entire faculty and staff is Christian. This outlay is vital in the students spiritual growth because the students are encouraged in their growth as they witness their teachers’ own spiritual development. As students emerge into adulthood

36 This may not be true for all the classes. Some professors do this better than others as observed from students’ course evaluations.

37 The Graduation thesis is required for the Asian Christian Theological Studies students, but it is optional for other students.

38 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 214.

39 Higher Education Research Institute Spirituality in higher education: Key findings from the first national longitudinal study of undergraduates’ spiritual growth. UCLA: 2009 as seen in Setran et al, “Spiritual Formation Goes to College: Class-Related “Soul Projects” in Christian Higher Education” *Christian Education Journal, Series 3*, vol. 7, no. 2 (2010): 401–22.

they need to see ideals modeled and communicated by adults overflowing with purpose. “If they fail to find such individuals—or if these individuals are limited to the distant exemplars of the entertainment and sports world—emerging adults may experience despair, disillusionment, and deflated expectation.”⁴⁰ Therefore, how faculty teach, mentor, and model matters. Also, it is equally important how the administrative staff and support personnel model their hard work and dedication as they serve and live their Christian lives.⁴¹ Each member’s encouragement, support, and engagement with the students has potential to transform the students’ lives.

V. Love the Lord your God with all your strength

Strength represents the physical energy to take action. These actions constitute our behavior, and ultimately we want our behavior to reflect our emotional, moral, spiritual, and intellectual components.⁴²

All TCU students are expected to enroll in a year-long church practicum at an evangelical church. This field education, as it is termed, is an avenue for the students to be mentored as they give of their strengths and knowledge in service to the church in Japan. In addition to field education, the university offers several service-learning programs both within Japan and overseas. The school also encourages students to join and participate in different groups and clubs on campus. These clubs offer leadership for many events at the school, and sometimes in the surrounding community. Through these opportunities, TCU aims at bringing out the abilities and gifts of students, and strengthening their vision to serve Christ with their all.⁴³

Additionally, TCU’s academic programs in development, ethics, intercultural

40 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 212.

41 Matthew 5:16 “Let your light shine before men that they may see your good works and glorify your father in heaven.”

42 Corts, “The Great Commandment,” 23.

43 “Philosophy and Mission of Tokyo Christian University”; “University Life,” *TCU Student Handbook*, 6, 16.

studies and cross-cultural communication help connect theory in the classroom to the community. Their practical requirements like internships and interviews have the potential to help students integrate and explore their faith and learning as students work in communities, whether they are Christian or not.

VI. Love your neighbour as yourself

This command can only be expressed in a community in which we all have a mutual responsibility to each other. TCU's dormitory education enables residents to experience living together (as those made free in Christ). In the dormitory students take responsibility for cleaning and maintaining both the public spaces and their private rooms. Most of them share rooms, requiring them to acknowledge the needs of others. Through these communal interactions, students character is shaped and formed alongside others. As Garber observes, community forces students to begin to understand the connection between belief(telos) and behavior(praxis) as daily life on campus begins to help make sense of all that is happening.⁴⁴

Conclusion

The majority of the student population at TCU falls between the ages of 18 and 30, an age bracket heralded for its formative potential, and "these years mark a crucial stage for developing a worldview and faith stance amid a wide array of competing perspectives."⁴⁵ Students at TCU have decided to spend some of these years in college, and this decision presents a great opportunity for TCU to inform and guide these emerging adults into life-giving patterns that make a difference in society. TCU needs to continue asking how it can best make use of this window of time with students.

Steve Garber's questions on our faithfulness as educators offer a good guide

44 Steve Garber, *Fabric of Faithfulness: Weaving together Belief and Behavior during the University Years* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1996).

45 Setran and Kiesling, *Spiritual Formation in Emerging Adulthood*, 1.

in this pursuit when he asks; “How do we help our students to understand that the Christian vision of life and the world is always both character-forming and culture-forming, that it is always concerned for both the personal and the political, both the individual and the institutional? How do we teach them to live wisely and bravely in a broken world? How self-conscious are we about the ways of knowing which give shape and substance to our educational efforts? Do we in fact see them as a morally directive, in and of themselves? Does our own teaching so integrally connect a worldview with a way of life, vision with implicit virtues, that our students are able to understand the ideas and issues of our time, with... clarity and conviction...?”⁴⁶

This study has attempted to start answering these questions, thus providing groundwork for continued inquiry. We have identified that spiritual formation is the aggregate product of all TCU’s academic and relational development programs. However, this paper has not evaluated the effectiveness of TCU’s spiritual formation practices in developing students spiritually and holistically. Neither has it studied all individual courses to identify how professors connect their disciplines to a Christian way of life.

References

- Bryant, Alyssa N. and Astin, Helen S. “The Correlates of Spiritual Struggle during the College Years,” *The Journal of Higher Education* 79, no. 1 (2008): 1-27.
- Coe, John. “Resisting the Temptation of Moral Formation.” *Journal of Spiritual Formation and Soul Care* (May 2008): 75.
- Council for Christian Colleges & Universities, *CCCU Report on Spiritual Formation*, 2011.
- Corts, Paul. “The Great Commandment: A Possible Model for Spiritual Development.” In *CCCU Report on Spiritual Formation*, Council for Christian Colleges & Universities (2011): 19-25.
- Garber, Steve. *Fabric of Faithfulness: Weaving together Belief and Behavior during the University Years*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.
- Milem, J. F. “Attitude Change in College Students: Examining the Effect of College Peer Groups and Faculty Normative Groups.” *The Journal of Higher Education* 69, no. 2,

46 Garber, *Fabric of Faithfulness*, 171.

(1998): 117–40.

Nouwen, J. M., Henri. *The Way of the Heart: Desert Spirituality and Contemporary Ministry*. New York: Seabury Press, 1981.

Otto, Patrick, and Harrington, Michael. “Spiritual Formation within Christian Higher Education.” *Christian Higher Education* 15, no. 5 (2016): 252–62.

Seo, Yujin. “Theoretical Background of Narrative Method in Contemporary Religious Education.” *Christ and the World* 27 (2017): 25–45.

Setran, David P. and Kiesling, Chris A.. *Spiritual Formation in Emerging Adulthood: A Practical Theology for College and Young Adult Ministry*. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

Setran, et al. “Spiritual Formation Goes to College: Class-Related “Soul Projects” in Christian Higher Education.” *Christian Education Journal*, series 3, vol. 7, no.2 (2010): 401–22.

Tokyo Christian University. “ACTS-ES: A Liberal Arts Foundation.” Accessed August 14, 2018, <http://www.tci.ac.jp/english/info/liberal-arts>.

Tokyo Christian University, *Student Handbook* 2017–2018.

[研究ノート] 転機を迎えた人への支援

当事者・援助者の視点

中澤秀一

(東京基督教大学教授)

1 はじめに

一つの道を歩み、キャリアを積み重ね、自分自身の生き方を磨いて成長する人生がある。一方、職を転々とし、歩む方向を見失ってキャリアを停滞させる人生もある。人の進むべき道に良い悪いはないが、できるならばキャリアを積み重ねるごとに成長へと向かいたいものである。

筆者は、高等学校卒業と同時に東京読売巨人軍へ入団したが、わずか3年で自由契約になった。夢や目標を失い、生活するために会社員として働いたが長続きはしなかった。その後はアルバイトで日々を過ごし、ついにニート生活に陥った。現職の土台となる特別養護老人ホームの介護士となったのは、プロ野球退団から8年後である。そして、新たな夢(目標)を持つまでにはさらに7年を必要とした。

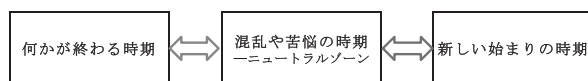
これまでの転機を振り返ると、大きく第一に、野球選手になるという夢や目標に向かった時、第二に、野球選手で活躍するという夢が終わり宙に浮いた状態となった時、そして第三に、新たな夢や目標に向かった時があったと思う。では、これらの転機を乗り越えたのかと問われると、胸を張ってまでは言い切れないが、自信を持ってない心が影を潜めているので乗り越えたのではないかと思っている。

一方、毎年TBS系列で放送されているプロ野球ドキュメンタリー番組に代表される出演者たちは、プロ野球退団という転機によって第2の人生に対する希望や見通しを失い、いつまでも野球界にしがみついたり職を転々とする人が多いようである。換言すれば、頂点に上り詰めるために想像を絶する努力をした人達でさえ、転機を乗り越える事は大変困難を伴うということだろう。もちろん、このような例はプロ野球界だけではなく多くのアスリートも同様であり、スポーツ選手だけに限らず誰しもの人生において起こりうることでもある。このようなことから、人生上の出来事により転機を迎えた人達が新たな人生を順調に進むための手助けになるよ

う、ブリッジス (William Bridges) ¹、シュロスバーグ (Nancy Schlossberg) ² の理論を手がかりに支援のあり方を検討した。

2 ブリッジスのトランジション理論

ブリッジスは、人生における転機や過渡期といわれる時期には、図1のように誰もが「何かが終わる時期」「混乱や苦悩の時期—ニュートラルゾーン」「新しい始まりの時期」、という過程を通ると述べている。



筆者作成、2018年

図1 ブリッジス・モデル

したがって、この過程を乗り越える手立てを転機を迎えた人自身や周囲の人達が知っていれば、彼、彼女らが新しいキャリアに円滑に踏みだせるようになるといえる。そこで、まずはトランジションの各時期ごとの状態についてみていきたい。

何かが終わる時期

彼によると、転機は新しい始まりから進むのではなく以前の古いことを終わらせることから始まるとしている。しかし、プロ野球退団者も含め、多くの人達はその終焉を後悔してうまく受け止められないのである。そこで、まずはどのような出来事が「何かが終わる時期」に該当するのかを表1に示す。

-
- 1 ウィリアム・ブリッジス、倉光修・小林哲郎訳『トランジション—人生の転機を活かすために』バンローリング、2014年
 - 2 ナンシー・K・シュロスバーグ、武田圭太・立野了嗣訳『「選職社会」転機を活かせ』日本マンパワー出版、2000年

表1 何かが終わる時期に該当する出来事

関係の喪失	配偶者やペットの死、離婚、子供の自立、友人と疎遠、あこがれのヒーローや何かとの繋がりが失われる場合など。
家庭の変化	結婚、出産、配偶者の退職、病気と回復、抑うつ、家の新築、家庭生活の緊張等、内容や質の変化など。
個人的な変化	病気と回復、成功や失敗、食生活や睡眠リズムの変化、入学や卒業、ライフ・スタイルや外見上の大きな変化など。
仕事上の変化	解雇、退職、転職、組織内での配置転換、収入の増加と減少、ローンや抵当権の設定、昇進が困難になるなど。
内的な変化	スピリチュアルな覚醒、社会的・政治的自覚の深まり、価値観の変化、新たな夢の発見や古い夢の放棄。

『トランジションー人生の転機を活かすために』から筆者作成

これらの出来事は、往々にして身近で慣れ親しんだ人や物や事柄の終わりといえる。しかし、多くの人はそれらの出来事を深刻に受け取りすぎたり、避けようしたり、軽々しく扱うなどうまく処理できないことが多い。なぜなら、ほとんどの人は以下のような感覚を持っているからである（表2）。

表2 何かを終わらせることを困難にさせる感覚

離脱 (disengagement)	離婚、近親者の死、転職、転居、病気などは、なじみ深い文脈から離脱させ、自分の役割や行動パターンを支えてきた手がかりを壊す。したがって、別の生き方やアイデンティティを捜すことが非常に困難になる。
解体 (dismantling)	自分の古い習慣や生き方、また行動パターンが徐々に解体されてしまう。この過程で、非常に多くの感情が湧き起こったり、生き方に節目をつけたりすることもある。
アイデンティティの喪失 (disidentification)	慣れ親しんだ世界が断たれ、自己定義する手段を失う。そして、自分が何者かが分からなくなる。古い役割や肩書がその人のアイデンティティを占めていたなら、喪失の衝撃は、予想よりもずっと大きくなる。
覚醒 (disenchantment)	アイデンティティを支えていたものから引き離されるので、天国と地獄の間を彷徨うように感じる。それは、かつての感覚が残存しているからだが、それも、現実的ではないと気づくようになる。

方向感覚の喪失 (disorientation)	離脱・アイデンティティ喪失・覚醒の過程を歩むにつれて、人はさまよい、混乱し、方向感覚を失ってしまう。かつて目指した人生への希望は崩壊し、海で座礁した船の乗組員のような心境になる。
-----------------------------	---

『トランジション—人生の転機を活かすために』から筆者作成

つまり、人生の転機や過渡期にある人達にはこれらの感覚を処理しなければ新しい道を歩むことが非常に困難となる。しかし、心の中に何らかの手放せないものがあるので、たとえ専門家に援助を求めたとしても素直には従えないのである³。

混乱や苦悩の時期 — ニュートラルゾーン

何かが無事に終わるにせよ終わらないにせよ、人は知らぬ間にニュートラルゾーンに進んでいる。この時期は、表3のように何かが終わることに伴うさまざまな喪失感を受け止めながらそれに耐える時である。換言すれば、モラトリアム（猶予期間）の状態なので、「変わりたい思い」と「このままでいたい思い」という両極端の感情に揺れ動く何でもありの状態となり、自分自身がいったい何者でどのように振舞えばいいのかさえわからなくなる時期である。また、変化を求める気持ちと変化を恐れる気持ちが湧き上るなど、両極端の感情に揺れ動く時でもあり本質的な空虚感も体験する。

ただし、これらは、内面において新たな始まりのための下地が準備されて過去の自分と決別をしているプロセスなのである⁴。したがって、この時期は一見無意味な時期と感じ早くそこから抜け出したいと思ってしまうが、本当は焦らずとことん味わい尽くすことが必要になる。

表3 ニュートラルゾーンにおける空白

空白の時の 感覚	昔の現実の色あせて、何も感じなくなるなど、空虚感や喪失感が未来永劫に続くような感覚が起こる。日常の些末事から遠ざかろうとしたりもする。
-------------	---

3 ブリッジス、前掲書、161-181頁

4 ブリッジス、前掲書、196頁

空白の時がある意味	この状態は、日々の生活における一連の活動からのモラトリウム（猶予期間）である。
空白の時の援助者の視点	この時期は、「内的な終わり」の自然な結果であり、かつての自分を振り返り、今後の方向への新たな認識をもたらすものということを理解して対応すると、当事者の孤独感や空虚感が和らぐ可能性がある。

『トランジション—人生の転機を活かすために』から筆者作成

そこで、ブリッジスはニュートラルゾーンを乗り切るための6つのアクションを提唱している（表4）。

表4 ニュートラルゾーンを乗り切るための6つのアクション

1. 一人になる時間と場所を確保する。	孤独の中だからこそ、人は内なる声を聴くことができる。
2. 体験を記録につける。	新たな始まりのきっかけが隠れているかもしれない。
3. 自叙伝を書く。	過去の振り返りと整理ができ、上手く何かを終えることができる。
4. 本当にやりたいことを見出す。	様々なしがらみや固定観念を切り離すことで「何がしたいのか」がみえてくる。
5. 今死んだら心残りは何かを考える。	過去の人生でやり切れていないことや本当にやりたいことが見える自己分析。
6. 自分なりの通過儀礼を体験する。	一人旅など儀式を行うことで、新たな始まりに踏み出すための感受性を養う手段となる。

『トランジション—人生の転機を活かすために』から筆者作成

ただし、本人自身が何者かさえわからなくなる時間の中で、上記のアクションが実施できるのかといえは個人の意思の強さや冷静さなどによって差が出てくるだろう。また、忙しく時間が過ぎ去る現代社会において、それだけの時間と余裕が確保できるのかと問われれば、現実的には誰もが同じように実施できるとは限らないといえる。

新しい始まりの時期

さて、終わりともニュートラルゾーンを過ぎると「新しい始まりの時期」がやって

くる。この時、転機を迎えた人の周囲にいる多くの人達は、進むべき方向をはっきり決めさせることが第一だと思うだろうが、大半は意図的・計画的というよりも偶発的な出会いや出来事などにより新しい始まりに進んでいくのである。したがって、今が新しい始まりかニュートラルゾーンなのかを判断できる目安があれば大いに助けとなるが、そのようなものはなく、唯一本人の内面に表われる何かのきざしやしるし、気配や変化などに頼る他はないのだ。またこの時期は、これまでの慣れ親しんだ現状を壊される恐怖心による内的、外的な抵抗も生じやすいという⁵。

このようなことから、周囲の人達は、①人は何かが終わる時期では終わりをうまく処理できないことが多いこと、②ニュートラルゾーンでは自己を見失うので早く埋めようとする事、③新たな始まりは、かつての人生の構造や価値観を解体してこそスムーズに展開できること、を理解し心の中に留めておくと、多少なりとも支援をするときに役立つだろう。

3 転機を乗り越えるための考え方 (ナンシー・K・シュロスバーク)

ブリッジス理論は、どちらかといえば、どのような人にも当てはめようとする一般的な目安を示した理論であるように感じられる。シュロスバークも、転機とはある時点だけの出来事ではなく以下のような期間がある物語のプロセスだとしている(表5)。

表5 転機の段階と状況

初期	変化に心を奪われたまま時間が過ぎてしまう。また、過剰になりがちで感情的にもなる。特に、重大な転機(役割、日常生活、考え方、人間関係等の変化)では、そのことで頭がいっぱいになる。
中間期	古いアイデンティティや人間関係が薄れつつも、新しいアイデンティティ秩序や人間関係が明確にならないので迷いが生じ挫け易くなる。また、次にすべきことも整理できないので些細なことに悩んだりもする。
終結期	転機がようやく生活のなかで定着する。新しい仕事、新しい街、新しい人間関係を良くも悪くも変化を生活の中にすっかり取り込む時期。

『「選職社会」転機を活かせ』より作成⁶

5 ブリッジス、前掲書、196頁

6 シュロスバーク、前掲書、32-33頁

すなわち、初期は「変化に心を奪われたまま過ぎる時期」、中間期は「古い秩序や人間関係が薄れつつも新しい秩序や人間関係が明確にならず中途半端で迷いが生じる時期」、終結期は「転機が生活の中で定着する時期」であり、ブリッジスのトランジション理論と同様の過程を辿ることを示している。ただし、その内容はブリッジス理論に比べてより詳細に分類されている。

そこで、ここではシュロスバーク理論による転機を乗り越えるための課題や方法の流れを、ブリッジスのトランジション理論と比較してみたい。

I 変化を見定める

ブリッジスは、「何かが終わる時期」の出来事を関係の喪失や家庭、個人、仕事・経済などの変化としていたが、シュロスバークは、それらもイベント（物事が起きたこと）から起こる転機とノンイベント（物事が起きないこと）からくる転機、イベントから起こる転機も予期した転機と予期せぬ転機に分類している（表6）。

表6 何かが終わる時期のイベントとノンイベント

「イベント」 何らかの出来事から起こる転機	予期した転機	人生の歩みで起こることが予想される主要な出来事。就職、結婚、親になる、不動産取得、親の死、退職などから引き起こされる大きな変化など。
	予期せぬ転機	大きな病気、事故、リストラ、海外転勤、望まない昇進など、予期しない出来事から引き起こされる（多くの場合、自分が望まない嫌な）経験など。
「ノンイベント」期待した出来事が起きないことから派生する転機	期待	就職できずにフリーターを続ける、結婚できずに独身を貫く、昇進できないなど。これらは、突然の変化ではないが、それでもキャリアや生き方にじわじわと効いてくる。

『「選職社会」転機を活かせ』より作成⁷

また、ブリッジスは転機の時間（期間）を特に示してはいないが、シュロスバークは、イベントによる転機はたとえ予期していてもゆっくりと進行し、通り過ぎるまでには半年や1年、場合によっては2年程度かかるとしている⁸。さらに、ブリッジスは終わりの体験を重要視しているが、シュロスバークは終わらせやすいのが「予期した転機」であり、

7 シュロスバーク、前掲書、43-59頁

8 シュロスバーク、前掲書、31-32頁

終わらせることが大変困難なのは「予測せぬ転機」や「期待していた出来事が起きないことから派生する転機」で長い空白期間を過ごすとしている。

そして、同じ状況のように見える転機でも個人個人が抱える問題には違いがあり、人生がどのように変化するかはそれぞれの事情によっても異なるとしている(表7)。

表7 転機の種類

自分で選んだ 転機	一般的な節目なら前例があるので、対処方法の検討や準備もできるのでショックは少ない。ただ、転職、引っ越し、離婚、改宗などは個人的な選択なので特殊性が強い。
予期せぬこと が起きる時	交通事故、親友の死、突然の解雇、昇進から外れる、株で大儲けなどは、幸福・不幸のいずれであっても感情的な動揺は避けられない。この段階は、変化に対応するスキルが試される時でもある。
いつの間にか 忍び寄る転機	飲酒や喫煙が増す、健康管理を怠る、仕事をさぼる、家庭を顧みない、など役割や人間関係の変化は後から気づくことである。この転機は、建設的・破滅的転機が同時進行もするが、気づいた時には時すでに遅く深みにはまっている。
次々と連鎖的 に発生する転 機	「出産時に夫が失業する」など、転機には他の出来事が付随することも多い。転機では悪いことが重なると思われがちだが、好ましい転機もある。ただし、好ましい転機でも特大クラスが重なると頭痛薬の世話では済まない場合もある。

『選職社会』転機を活かせ』より作成⁹⁾

たとえば、筆者が巨人軍より戦力外通告を受けたことは、その年度の開始から予想していたので「予期した転機」であった。したがって、シュロスバークにいわせると終わらせやすいはずだが、それでも次の目標を持つまでには前述した通りの長い時間を必要とした。

一方、昨年巨人軍から戦力外通告を受けた村田修一選手をみると彼は30代後半だが、一線級の成績を残したにもかかわらず2017年末に自由契約となったのは「予期せぬ転機」であったといえる。この出来事が、シュロスバークのいう終わらせることが大変困難な状況となり、2018年度はBCリーグ(栃木ゴールデンブレーブス)に所属してNPBからのオファーを待つこととなった。しかし、残念ながら2018

9 シュロスバーク、前掲書、43-72頁

年7月までにオファーはなく引退を決意した。つまり、彼はわずか半年余りで「予期せぬ転機」と「期待した出来事が起きないことから派生する転機」を経験したのである。したがって、今後は彼の心の強さや周囲の人達の支援など個人の事情が大きく影響すると思われるが、シュロスバーク理論からいうと、彼が転機を乗り越えるにはかなりの長い時間を必要とするはずである。

したがって、第一に、村田選手を含めた転機を迎えた人がそれを乗り越えるには、転機が自分にどのように影響するかを客観的に見定めることが重要になる。換言すれば、①変化が自分にどれほど影響するかを測れること、②変化の深刻さが時間の経過でどう変化していくかをつかむこと、③変化と自分の役割、日常生活、人間関係との影響を比較検討できること、④状況の見え方と自分の性格は深く関係することを自覚できること、を自分自身の力でできなければならないということである。

II リソース（利用できる力）を点検する

第二に、見極めができたなら課題解決の方法を検討することになる。その場合に必要となるのが、リソースという自分自身の内外にある利用できる力である。これは、表8の4つのS[① Situation（状況）、② Self（自分自身）、③ Support（支援）、④ Strategies（戦略）]というもので、自分自身の内外にどのように存在するのかわかむことで転機を乗り切るために必要な大きな力となる。

表8 4つのSとつかみ方

状況（Situation）：ポジティブに評価できると乗り越えやすい。
①転機をどう見るか？
自分自身（Self）：自分の強み、弱みを把握すると対処の仕方が変わってくる。
①イベントやノンイベントに直面したら？：（奮起する、途方に暮れる、どんなストレスで奮起するか）
②転機に対しては？：（立ち向かう、耐える、拒否する、無気力になる、神秘的な力に縋る）
③転機に直面したら？：（事態をコントロールできると感じられるか）
④一般的な特性は？（楽観的、悲観的）
⑤自分自身を理解しているか？：（している、していない）
支援（Support）：転機を乗り越えるために、自分の外的資源に目を向け適宜利用できるほうがよい。

支えがどこから与えられるのか？

- ①最も親しい相手：夫や妻、その他の伴侶など。 ②家族：親、兄弟姉妹、子供。
- ③友人。 ④他人。
- ⑤専門機関：転機を支援する既存の機関や教会。 ⑥男女の支え：住む世界の違いによる支援。
- ⑦支援者に対する支え：人生は転機の連続、支えあう関係も多様化している。

これらの支援体系が自分をどう支援してくれるのか？

- ①自分に必要な好意、肯定、援助がそれぞれ得られるか。 ②これらの支援が一通り揃っているか。
- ③これらの支援体系は今回の転機によって弱体化しているか。 ④これらの支援体系はリソースとして有力か無力か。

戦略 (Strategies) 乗り切るための基本方針が立てられるとよい。

状況を変えるため、どのような戦略を立てられるか

- ①交渉できるか？ ②前向きに行動できるか？ ③アドバイスを求められるか？ ④自分を主張できるか？ ⑤ブレインストーミングができるか？

状況の意味を変えるため、どのような戦略を立てられるか

- ①転機のプロセスに当てはめて状況を捉えられるか？ ②転機にむけてリハーサルができるか？ ③儀式を工夫できるか？
- ④前向きに比較ができるか？ ⑤優先順位を並べ替えられるか？ ⑥転機の評価を見直せるか？ ⑦些細なことに悩まないか？
- ⑧できるだけ現実を避けられるか？ ⑨ユーモアで苦境を乗りきれるか？ ⑩信仰を持っているか？
- ⑪ストレスを難なく処理できるか？ ⑫何もしないか？

『「選職社会」転機を活かせ』より作成¹⁰

ただし4つのSを見てわかることは、これらは科学的根拠に基づいた力というよりもほとんどは直観に頼るものであるから、客観的な状況判断と直観的な判断を交えて使い分けなければならないのだ。さらに、これを使えば万全というわけでもないで、状況に応じて判断しながら合うものを組み合わせることが必要になる。したがって、これも転機を迎えた人が自ら主体的に使わなければならないのである。

Ⅲ 受け止める

さて、転機がプラスになるかマイナスになるかは、自分の役割や人間関係、日常生活や考え方の変化を時間をかけて判断するしかないといえる。そこで、第3に自分の戦略

10 シュロスバーク、前掲書、74-180頁

と4つのSを組み合わせた「行動計画」を作ることが必要になる。具体的には、表9のような3つのステップを踏むことで転機に対処できるということである。

表9 4つのSを組み合わせた行動計画

ステップ1 変化を見定める	転機のタイプを見定め、役割、人間関係、日常生活、考えかたをどの程度変化させるかを見きわめる。
ステップ2 リソースを 点検する	変化に対処するためのリソースをチェックする。まず4つのSを評価しリソースの全体像をつかむ。そして4つのSのうち「低」と評価したものに焦点を当て、強化の対象とする。
ステップ3 受け止める	「低」と評価したリソースを強化する。そのうえで自分に合った戦略、つまり成功が期待できる戦略を選び取る。

『「選職社会」転機を活かせ』より作成

しかし、ここからもわかるように、行動計画も結局は自分自身が主体的に進めていかなければならないということである。

IV 変化を活かす

「変化を活かす」とは、3つのステップを行うなかで自分の対応力や処理能力、克服する能力などを活かすということである。したがって、豊富な「選択肢」や豊かな「知識」、それに「主体性」を利用しなければならないのだ。その結果として、変化を活かせたかどうかの判断は、「転機によって選択肢が増えた」「転機の背景的な問題や再発の問題についてわかった」、あるいは「自分の人生に対して主体的に働きかけられるようになった」、などを意識できたらよいということである。

以上、シュロスバークはI-IVのような力と対処する技を磨けば転機を克服できるとしている。しかし、この時期はブリッジスがいうように終焉を後悔して受け止めることもできない困難な時である。そのような時に、状況を冷静に見定めることなど明らかに無理であり困難なことでもある。また、転機の真つただ中において自分はいったい何者なのかというアイデンティティの崩壊も問題である。ただ、このような時でも自分のリソース(力)を活用しながら行動し続け、考え、決断せよと述べている。

4 転機の中にある人に対する援助の視点

これまでを簡単にいうと、ブリッジス理論やシュロスバーク理論では、転機を乗

り切るためには当事者自身の心の持ち方を変えることにある。しかし、既述したように、転機を迎えた人は自分が何者かもわからずなんでもありの状態なので、冷静に対処方法を考え行動を起こすことなどは至難の業である。したがって、転機を迎えた人が人生を前向きに歩むためには、前述したステップを当事者自身が主体的に行うことも重要だが、それ以上に周囲の専門職や親しい人たちからの働きかけに比重を置くべきである。そのためにも、支援者や周囲の人達が転機を迎えた人の状況を判断する目安や援助の方法があると非常に役立つだろう。このようなことから、これまでの筆者の研究をもとに検討していきたい（表 10）。

表 10 死や障害過程にある人の心理・精神的痛み

研究者／筆者のステージ分類	stage I (ショック)	stage II (ショック)	stage III (喪失感)	stage IV (受容)	stage V (構造改革)			
スティーブン・フィンク (Fink SL)	ショック期	防御的退行	承認	適応				
マスローの動機づけ理論が土台。外傷性脊髄損傷から機能不全、ショック性危機のケースに対する臨床研究や喪失に関する文献研究より障害受容にいたるプロセスモデル。実証的研究や幅広い領域からの検証は受けていない								
キューブラー＝ロス (Elisabeth Kubler-Ross)	否認 (ショックから否認)	怒り	取引	抑うつ	受容			
200人もの末期癌患者へのインタビューを通し、死を告知された人間がどのような精神状態を経て自らの死に向き合うかの「死の受容のプロセス」を提唱								
上田敏	ショック期	否認期	混乱期	解決への努力期	受容期			
リハビリテーション医師の立場から身体障害をもつ患者・障害者に対する臨床研究および文献的考察								
エリカ・シューハート (Erika Schuchardt)	曖昧	確信	攻撃	交渉	うつ	受容	行動	連帯
過去1世紀にわたる世界各地の2000冊を越える伝記的にまとめた生活史と6000の推定された生活史の分析から、人生の危機に見舞われた人々の心がたどる過程には8つの段階があるという普遍的事実を螺旋で象徴的に表現								

「介護の専門性とスピリチュアルケア」より筆者作成¹¹

11 中澤秀一「介護の専門性とスピリチュアルケア」（『介護福祉教育』No.37 [第19巻第2号]、日本介護福祉教育学会、2014年、12-22頁）

黒川雅之¹²によると、キューブラー＝ロスの死の過程は転機のプロセスと共通し説明するモデルとして有用であると述べているが、筆者は表11のようにキューブラー＝ロスモデルのみならず、脊髄損傷患者、身体障害者などを含む重大な転機の過程に共通する状況や注意点などを明らかにした。そして、この過程は当事者一人ではなく医療・福祉専門職と歩むはずだが転機を乗り越える(表10ではstage Vに到達すること)例はほんの少数しかないことも述べてきた。つまり、転機のプロセスを知らなければ、医療・福祉専門職でさえリソースの機能をほとんど果たさないということである。そこで、まずは重大な転機にある人の各段階における状況と注意点をみてみたい(表11)。

表11 各段階における状況と注意点

stage 指標	stage I (ショック)	stage II (感情の嵐)	stage III (喪失感)	stage IV (受容)	stage V (構造改革)
諸段階	ショックからバニックの段階。	現実を否認しきれず、荒れ狂う感情の嵐に翻弄される段階。	反応抑鬱や準備抑鬱を経てあらゆる試みが放棄される段階。	静かな期待を持ち自分の終焉を見つめることができる段階。	持っているもので何をするかが重要なことを理解する段階。
本人の状況	認知構造の崩壊。感情の鈍麻。離人症の状態など。障害者として同一視されることへの反発。健常者への嫉妬・羨望。他者との関係性の悪化。計画・思考能力・状況理解力の低下。退行的。依存症。	感情が外向的・他罰的→怒り、憤り、羨望、恨みを周りに投射。感情が内向的→悲嘆や抑うつ、自殺企図など自律性が崩壊。医療機関を転々としたり奇跡の道の探索など、超越的な者との関係を求める。	一方、変化した現実に対し再認識しながら再構築が促され建設的な努力が主になる時期。	やがて価値の転換が完成し、対象者は社会(家庭)の中で何らかの新しい役割や仕事を得意さかきを感じるようになる。	これまでの経験をもとに、自分のなかで直接的・間接的に、価値と規範の再編と構造改革が行われる段階。
援助者の視点	危機という極限状態で如何に精神的安定を保つかが課題。ただ、対象者が真実を理性的に受け留めたり心情的に耐えられるかは不明であり、説得などにより現実と対決させることは破局に追い込む。	このステージを経験しない者でstage IV、Vに到達した者はいない。対象者が怒りを表出し、鬱屈したものを放散できるかできないかが最終ステージ(IVやV)に到達するための鍵になることを覚えておく。	反応抑鬱と準備抑鬱の性質が異なることを覚えておく。	受容は単なる諦めや同意された容認でもない。幸福の段階ではないということを理解しておく。	社会的な活動領域が意識され、協働での行動に目向けられるので、その支援を。

「介護の専門性とスピリチュアルケア」より筆者作成(2018年)¹³

12 渡辺三枝子編『新版キャリアの心理学・キャリア支援への発達のアプローチ』ナカニシヤ出版、2011年、136-137頁

13 中澤、前掲論文、12-22頁

各段階の状況を述べると、stage I（ショック）はパニックに陥り他者との関係性の崩れや自律性が狭まる段階である。換言すれば、ブリッジスの「何かが終わる時期」やシュロスバーグの「終結期」における状況といえる。この段階の課題は、いかに精神的安定を保てるかということだが、本人が転機となる要因を理性的に受け入れたり心情的に耐えられるかは不明である。

stage II（感情の嵐）は、荒れ狂う感情や行動が表れる段階である。したがって、ニュートラルゾーンや中間期にあたる。この段階は、感情が周囲へ向かうと、怒り、憤り、羨望、恨みとなり、その反対に自分自身に向かうと、悲嘆や抑うつ、自殺企図から自律性の崩壊に至る。また、医療機関を転々としたり、奇跡の道の探求など超越的な者との関係を求めたりもする。

stage III（喪失感）は、あらゆる試みが最終的に放棄される段階であると同時に、現実を再認識しながら再構築へと向かう時期である。したがって、この段階もニュートラルゾーンや中間期といえよう。

stage IV（受容）は、価値の転換が完成し、新しい役割や仕事を得て生きがいを感じずる段階である。したがって、ニュートラルゾーンを乗り切った後の新たな始まりの時期に相当するといえる。

stage V（構造改革）は、自分のなかで直接的・間接的に価値と規範の再編と構造改革が行われる段階である。すなわち、障害となるものは背後に退き、社会的な活動領域が意識され、共同での行動に目が向けられるので、この段階に到達して初めて転機を乗り越えたといえるのである。

そして、この過程をブリッジスやシュロスバーグの理論に当てはめたのが表 12 である。

表 12 転機の状況と対応

筆者の分類		stage I	stage II	stage III	stage IV	stage V
ウィリアム・ブリッジス (William Bridges)	段階	何かが終わる時期	ニュートラルゾーン		何かが始まる	
	本人の状況	自ら終わらせる場合と外部の影響で終わらせられる場合がある。特に後者の場合、心理的な負担は大きい。	終わりに伴う苦痛は消えず、現実が灰色あても何もない感じがなくなる。空虚感や喪失感が未来永劫に続くような感覚がある。		明確な意思や計画によるのではなく、始まっている状況。しばしば内的な抵抗が生れる。	
	段階の意味	過去の行動パターンを支えた旧システムを壊す。別の生き方やアイデンティティの確立が非常に困難となる。容赦ない変化は、目標と支えにより成長や再生に結び付く。	生活活動からのモラトリアムである。一人になって無目的な行動をとる。このことで「自己変容」という重要な内的活動に従事できる。		偶然の出会いや出来事が始まりにつながるが多い。それが、ニュートラルゾーンで新たな始まりへの準備ができた証。	
	援助者の視点	「終わり」を体験させること。もがくなら受容する。変化の第一歩という認識を持つ。「終わり」の意味や通過儀礼の知識が役立つ。	この時を後ろめたく感じさせる必要はない。空虚感が新たな自分に向かう過程ということを認識させる。通過儀礼を体験するの同一方法。		内的、外的な抵抗が生じやすいことを理解して対応する。	
ナンシー・K・シュロスバーク (Nancy Schlossberg)	段階	初期	中間期	終結期		
	予測していた出来事が起きた(イベント)ことによる転機	変化に心を奪われる。過剰になり感情的にもなる。重大な転機では、そのことで頭がいっぱいになる。	古いものが崩壊しながら新しい役割や生活を模索する時期なので中途半端で迷いが生じ最も掛け離れ。次への行動が整理できないので変化には慣れても中途半端な気分が残る。	転機がようやく生活のなかで定着する。良くも悪くも変化を生活の中にとすつかり取り込む時期。		
	予測していなかった出来事が起きた(イベント)ことによる転機	不幸または幸福な出来事にして、感情的動揺は避けられない。変化に対応するスキルが試される。				
	予測した出来事が起こらなかった(ノンイベント)ことによる転機	予測していなかった転機と同様に人生に強烈な衝撃を与える。				
ステイブン・フィンク キューパルク = ロス 上田敏 エリカ・シュアハート	段階	ショック	感情の嵐	喪失感	受容	構造改革
	援助者の視点	現実を目指を向けさせると破局反応に追い込む危険性。可能な訪問したり、架空話も否定・粉砕しない。支持や保護的な対応が必要。	鬱屈した怒りや憎しみ絶望感を吐出すことが重要。安全を基本に、対象者を理解し理不尽な怒りも受容する。	喪失感-原因を明確にすると思貫感や羞恥感の軽減もある。準備的悲嘆: 過度の干渉や励ましは次への準備を妨げる。同じ悲しみを知る人が魂の転機に必要。	側において沈黙の時間を過ごすことも良い。ステージVに近い場合、更なる成長に向け、現実の評価や問題解決への行動強化も必要。	
	対応	基本的な対応は「寄り添うこと」				

筆者作成、2018年

これらの段階の支援は、まず stage I では、過去の行動パターンを支えた旧システムを壊してしまうので感情的な動揺を含むなど心理的負担が大きい時である。したがって、専門職や周囲の人が安易に説得したり、現実と対決させるようなことは危険が伴いやすいといえる。この段階の周囲の対応は、当事者が本当のことを話したい、聞きたいという合図を待つことが必要になり受容的・支持的態度で接することが大切となる。

stage II III は、空虚感や喪失感を伴いながら生活活動もモアトリアムの期間に入っている段階である。しかし、この時期は新しい役割や生活を模索し自己変容へと向かう過程なので、変化した現実を再認識しながら再構築が促され建設的な努力が主になる時期でもある。したがって、ブリッジスがいうように当事者はこの段階を味わい尽くさなければならないことを支援者は胸に刻む必要がある。そして重要

なのは、この段階の支援は特に重要となり、苦痛の中にある人が怒りなどのマイナス感情を開け放てるようにしなければならないことである。そこで、注意点としては、当事者と周囲の人びととの食い違いや葛藤、矛盾を再認識することが必要となる。そして、そのことよってのみ転機を乗り越える（IVやVに進む）ことができるのである。

stage IV - Vは、やがて価値の転換を完成し、当事者は社会（家庭）の中で何らかの新しい役割や仕事を心得て生きがいを感じるようになる段階である。ただし、単なる諦めや同意された容認とも違うので幸福の段階というわけではなく、内的・外的な抵抗が生じやすいことを支援者は理解すべきである。そして、寄り添うことができれば、当事者もこれまでの経験をもとに、直接的・間接的に価値と規範の再編と構造改革が行われ、障害となるものは背後に退き、社会的な活動領域が意識され、協働での行動に目が向けられる。

これら、それぞれの stage の状況は既述のとおりだが、支援者はこのことを念頭に置くだけではなく支援の基本としては「寄り添うこと」である。

5 おわりに

以上、本研究では転機を迎えた人への支援について検討してきたが、大切なことは周囲の人が stage I - V の状況と対応を心に留めておくことである。そして、①重大な転機を乗り越えるには長い時間が必要であること、②自分自身だけで乗り越えることは至難の業であること、③ブリッジ理論（6つのアクション）やシュロスバーク理論（4つのS）を主体的に利用できる人はほんの一握りしかいないこと、を覚えておくことも必要である。その上で、励ます（その過程に参加しない）のではなく、積極的に寄り添う（その過程に参加する）ことにより、やっと本人が転機を乗り越える事ができるのである。

あわせて筆者からプロ野球球団に対する意見を述べると、球団によるキャリア支援などはほとんど実施されていないのが現状である。野球界に携わる人からいわせると、勝負の世界にいながら引退後を考えることはナンセンスだといえるかもしれないが、野球選手の平均実働年数は10年にも満たず後の人生の方が長いことは明白である。このような状況において、何らかの可能性を秘めた人材を埋もれさせないためにも現役段階からのセカンドキャリア啓発は社会貢献としても非常に意義のあることである。プロ野球関係者には、是非ともご一考いただきたいと願っている。

また、一般社会でも働き方が変化しており、会社組織や福祉関係者においても転機を迎えた人への対応方法を知り得ておくことは非常に重要といえる。したがって、人生の転機はシュロスバーグがいうようにそれぞれの事情によって異なるだろうが、基本的な対応をすべての人が身につけておくことが必要となるのである。

ただ、本研究は転機を迎えた人へ周囲の人が最低限心に留めておくべき注意点を述べたものにすぎないといえよう。そのため、個々のケースを支援するにはさらに踏み込んだ研究をしなければならないと考える。この点については、筆者の今後の課題としたい。

[書評] 李善恵『賀川豊彦の社会福祉実践と 思想が韓国に与えた影響とは何か』¹

岩田三枝子

(東京基督教大学准教授)

本書は、韓国人の牧師であり社会福祉学研究者である著者による、韓国における社会福祉という枠組みからの賀川論である。

明治、大正、昭和期を通じての社会活動家であり、キリスト者であった賀川豊彦(以下、賀川)については、1960年の賀川没後から60年近くが経過した今日、日本国内において、協同組合論等の分野での再評価が試みられている。一方で、生前、日本国内だけではなく、アジアをはじめとする世界各地での講演活動を行うなど著名であった賀川であるならば、世界における賀川の活動と思想の再評価も必要である。しかし、賀川の活動は多面的であり、協同組合、農業、教育、神学等に及び、その全体像を把握する作業はたやすくはない。

そのような研究状況の中で、社会福祉の枠組みに焦点を当てつつ、韓国における賀川の再評価の試みは興味深い。著者は、日韓の社会福祉には、社会福祉の礎石を築いた先駆者の中にはキリスト者が多いという共通点があると述べ、そのような共通項の中での賀川の実践と思想の韓国における影響を浮き彫りにしようとする。本書を通して、賀川の実践は「宗教と社会を繋ぐ」ものであり、賀川の生涯のそのものが「信仰と実践の調和」であるという視点が貫かれている(3頁)。

序章では、韓国での賀川研究が2009年の「賀川献身100年」を機に開始したものの、まだ十分ではないことを先行研究から指摘し、その研究の必要性を示す。

続く第1章では、福祉社会的かつキリスト教的な賀川の活動の中の代表的取り組みとして「救霊団」「本所基督教産業青年会」「農民福音学校」を取り上げ、また思想については『死線を越えて』や『農村社会事業』などの著作を中心として、明治期から昭和期にかけての賀川の活動と思想の意義を社会福祉の分野から検討してい

1 李善恵『賀川豊彦の社会福祉実践と思想が韓国に与えた影響とは何か』ミネルヴァ書房、2017年

る。そして、賀川の活動と思想の中心的要素は「生命」「労働」「人格」とであると結論づける（60頁）。

第2章以降では、いよいよ著者の母語である韓国語を駆使して、賀川と韓国との関連についての考察が始まる。第2章と第3章では、『東亜日報』『京城日報』といった韓国で発刊された新聞、また賀川自身が執筆した随筆や小説等を元に、賀川の訪韓の日毎の足跡を丁寧にたどる。賀川の訪韓は1920、1924、1929、1938、1939年に行われたが、特に1939年の約20日間に渡る訪韓時に行われた講演活動に関して、集会名に加えて、講演のタイトル名、その内容要約、さらには聴衆人数までが詳細に記録されている。このように賀川の韓国での講演活動内容について細部まで本書で報告されるが、それに比較すると、賀川の講演を聴いた韓国人聴衆側の応答については割かれている紙面はわずかである。検討材料としての資料が不足しているということなのかもしれない。著者による賀川の講演要約をみる限り、賀川の講演内容は日本でも韓国でも顕著な違いはないようであるが、日本人と韓国人での聴衆の反応や関心の相違などの解明も含め、今後の新資料の発見が期待される。

さらに、第3章では韓国語に翻訳された賀川の著書や、賀川に関する韓国語の新聞記事などについてまとめられている。いつの時代にどの賀川の著書が翻訳されたのかの一覧表が付されており、興味深い。一方で、韓国出版事情の予備知識の少ない読者に向けて、韓国人翻訳者や出版社の背景に関する解説があると理解の助けになる。例えば、翻訳書の出版社の傾向によっては、賀川の翻訳書がキリスト者を主なターゲットとしていたのか、それとも別の層を対象としていたのかといった推測をすることも可能となる。また、その翻訳書に対する書評等なども発見されればさらに興味深い（120頁）。賀川に関連した新聞記事の分析では、韓国における賀川のイメージが、「労働運動の代表者」から1930年代以降は「キリスト教の伝道者」「社会事業家」へと変化していくと著者は指摘する（124頁）。

第4章では、賀川^{キムトクジエン}の社会福祉の分野における活動と思想が、韓国の社会福祉の領域においてどのような影響を与えたのかが、韓国のキリスト教社会福祉の分野で活動した人物を取り上げて検証される。特に、障害者福祉に携わり、指導者育成のために1956年に大邱大学を創設した李永植（1894-1981）、1920年代から40年代にかけて農村における農民組合の必要性について発言し、朝鮮農民福音学校の活動を展開した劉載奇（1905-49）、そして戦前の1942年に同志社大学を卒業し韓国で初めて「社会事業学科」を設置した金徳俊（1919-92）の三人に焦点をあて、各人が執筆した一次資料を元に賀川の活動と思想から受けた影響が検討される。分析の結

果、神戸神学校の賀川の後輩にあたる李永植は、賀川が活動する神戸のスラムを訪ねたこともあり、その実践的側面に影響を受けているとする。また劉載奇の主張した「愛神、愛土、愛労働」は、賀川の「愛神、愛隣、愛土」の思想を韓国の状況に文脈化したものであるとし、金徳俊は、社会福祉実践には「生命の本質」「生命の表現」の両面が不可欠であるとする賀川思想から影響を受けている、と結論づける。さらに、3名は、賀川とは異なる時代状況におけるニーズに即して賀川思想を實踐している、と評価する。これらの韓国語文献を精査しての分析は貴重である。これら3名の韓国人が賀川から何らかの思想的インパクトを受けたことは著者の分析から認められる一方で、「韓国における賀川の影響」と呼ぶに十分なダイナミックさを掘り下げる議論の展開を今後期待したい。

本書は、賀川の日本における活動と思想が、韓国のキリスト教の社会福祉分野の活動家にどのような影響を与えているかを検討するものであり、賀川が韓国の社会福祉分野で直接的な活動を展開した、ということを示すものではない。そのため、もし読者が、賀川が講演活動以外の領域では韓国でどのような活動を展開したのか、また直接的にどのような人格的関わりが韓国人との間にあったのかを記されていることを期待して本書を読むならば、期待に反して、賀川と韓国との関連はむしろ薄いと感ずるかもしれない。また著者自身も今後の課題に記しているように、韓国と賀川の間さまざまな影響を、韓国側だけではなく賀川側からの解明も求められるだろう。

また本書では、キリスト教社会福祉の領域で賀川思想が韓国に与えた影響を検討しており、キリスト教の領域の比重が高いが、本書タイトルからはキリスト教の視点は見えづらい。韓国における福祉分野が主にキリスト教界を中心に展開されたということであれば、韓国における社会福祉の状況には必ずしも詳しくない読者のためにも、韓国の社会福祉に関する基礎的知識が簡潔に提供されていると、さらに理解の助けになるかもしれない。

本書では、著者は賀川の活動と思想の大部分に同調的である一方、例えば第3章に記されたような賀川の韓国に向けられた「上から目線」に対する違和感（105頁）や、1939年賀川の訪韓時の礼拝において「皇国臣民誓辞」の斉唱が義務付けられているにも関わらずその点に賀川が言及していないことへの疑問、さらに賀川の訪韓が日韓キリスト者の交流を活発にする一つの契機である一方、その訪韓はキリスト教の皇民化政策によって結成された朝鮮キリスト教連合会の招きによるという歴史の皮肉などを取り上げる（85頁）。韓国の視点に立った著書の指摘を、日本の読

者は真摯に受け止めるべきである。

韓国のキリスト教社会福祉史の分野に焦点を絞り、韓国語の一次資料を詳細に分析し、日本語で紹介した本書の価値は高く評価されるべきものである。本書では全編を通して、賀川の訪韓日程表や賀川思想の図式など、筆者作成による図表が付されており、理解の助けになる。賀川の活動や思想が韓国のキリスト教社会福祉の分野でどのようなインパクトを持っていたかについて、本書を通して多くの示唆が得られた。

著者によれば、2009年の賀川献身100年以降、韓国における賀川研究の機運が少しばかり高まっている、という。賀川の活動と思想が、韓国のキリスト教福祉史の中でいかなるインパクトを与えたかに加えて、韓国の現代的な文脈の中でどのような意義を持つのかについても、著者からのさらなる提言を今後期待したい。

[書評] ジョン・ストット、クリストファー・J・H・ライト

『今日におけるキリスト者の宣教』¹

篠原基章

(東京基督教大学准教授)

この著作は1975年に出版されたジョン・ストット (John Stott, 1921-2011) による *Christian Mission in the Modern World*² の拡大・増補版である。ジョン・ストット遺書管理遺言執行者とインターヴァーシティ・プレスの要請により、ストットの愛弟子であり、後継者でもあったクリストファー・J・H・ライト (Christopher J. H. Wright) がこの古典的著作を改定・再編集すると共に、各章においてライトが応答する形で議論が深められている。

この共著は単にストットの古典的著作をより現代的に改訂することに留まらない。ライトは、ストットの原著を現代的な読み手に届くように再編集するだけでなく、1975年以降の数十年に渡る議論を踏まえ、時にストットの先見の明と神学的方向性の的確さに驚嘆し、師であるストットが提唱した神学的理解や方向性を発展させつつも、時には師と意見を異にしている。各章の主題に関してストットが他の著作でより丁寧に論じている場合は、脚注に参考資料として記されている。これはストットのほぼすべての著作に目を通してしているライトならではの貢献である。それゆえ、この書物はジョン・ストット研究としても位置付けることができるであろう。また、1975年以降の宣教の神学に関する様々な議論についての参考文献が巻末の脚注に記されており、宣教の神学を研究しようと志す人々の入門書としても位置付けられる。また、この著作は20世紀の宣教の神学と21世紀の宣教の神学の架け

-
- 1 ジョン・ストット、クリストファー・J・H・ライト共著、立木信恵訳『今日におけるキリスト者の宣教』いのちのことば社、2016年 (原著: John Stott and Christopher J. H. Wright, *Christian Mission in the Modern World Updated and Expanded*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2015.)
 - 2 John R. W. Stott, *Christian Mission in the Modern World*, Church Pastoral Aid Society, 1975.

橋としての役割を果たしている。

ストットは英国国教会に属する教職者であり、福音派における宣教運動を牽引した世界的な指導者である。1974年に開催された第一回ローザンヌ世界宣教会議の中心的指導者であり、この会議を経て採択された『ローザンヌ誓約』(The Lausanne Covenant)の起草者でもある。1975年に出版されたこの原著は、『ローザンヌ誓約』の注解書として位置づけることができるであろう。すなわち、この著作においてストットは『ローザンヌ誓約』が生み出された背後にあった複雑かつ多様な議論の論点を整理しつつ、聖書的理解を模索しているからである。原著において、ストットは「宣教」、「伝道」、「対話」、「救い」、「回心」という5つの用語を取り上げ、それらを聖書的に定義することを試みている。

ここで重要なことは、「聖書的」という部分である。20世紀における宣教に関わる様々な議論は、エキュメニカル派と福音派の対立に似た関係性において展開されてきたが、ストットが目指すのは自分が属する福音派の理解を単にオウム返しのように擁護することでも、エキュメニカル派を一方向的に糾弾することでもない。エキュメニカル派の議論に丁寧な耳を傾けつつ、また時には福音派の誤りと思われる部分に対しては批判的な考察をも加えている。ストットが、「私のおもな関心事は、エキュメニカル派と福音派のそれぞれの考えを、中立かつ客観的に、つまり聖書に照らし合わせて検証していくことにある」(17頁)と述べている通りである。

共著者であるライトは2010年に開催された第三回ローザンヌ世界宣教会議において決議された『ケープタウン決意表明』(The Cape Town Commitment)の中心的起草者である。ストットとライトは師弟関係を越えた深い同労者の絆で結ばれている。ライトはストットの後継者としてローザンヌ運動の神学委員長の責任だけでなく、福音派における聖書研究の深化と聖書の説教者の育成のためにストットが設立したLangham Partnershipの働きをも受け継いだ。

ライトとストットの出会いはライトが神学生であった頃にさかのぼる。ライトがケンブリッジ大学リドリー・ホールの神学生であった時、ストットのこの原著を含む著作を読み、福音主義神学の復活に大きな励ましを受けたという。ライトにとってストットは生涯にわたる英雄であり、良き指導者(メンター)であり続けた。ライトはストットの宣教の神学の分野における貢献と方向性を単に継承するだけでなく、ライト自身の専門分野である旧約聖書に関する研究の蓄積から深化・発展させてきた。この書評では宣教理解に絞って論じることとする。

『ローザンヌ誓約』に結実された宣教理解は、福音派の宣教理論に決定的な影響

を与えた。それまでの「宣教=伝道」の図式から、「宣教=伝道+社会的責任」という包括的（ホーリスティック）宣教理解への転換がなされた。ストットは自分自身の宣教理解が狭められていたことを率直に認め、宣教は神がご自身の民になさせようとお遣わしになっている「すべてのこと」であると論じた。この理解への転換となった神学的理解は、「神の宣教」（*missio Dei*）という概念であった。宣教は贖い主なる神の性質に基づいており、宣教の起源は教会にではなく、神ご自身にあるという理解である。これは20世紀の宣教思想史において結実した宣教理解であり、いまやカトリック・正教会・エキュメニカル派・福音派において共通の宣教理解となっている。しかし、その理解は一枚岩ではなく、それぞれの宣教理解の枠組みにおいて用いられてきたために概念のインフレーションが生じてしまった。

「神の宣教」という理解はエキュメニカル派において活発に議論がなされてきたが、ストットはその議論に慎重に耳を傾け、聖書に照らしてその理解を検討し、自分自身の宣教理解の誤りを認めた。しかし、それはエキュメニカル派の議論の全てを受け入れたということではない。聖書に照らし合わせるという聖書学的精査のプロセスを通して、受け入れるべきところは受け入れ、聖書的に受け入れがたいと判断されるべき部分に関しては聖書的な議論をもとに是正されるべきであると論じた。

ライトはこの「神の宣教」という神学理解を、聖書全体に記されている壮大な神の宣教の物語として捉え、その理解は『ケープタウン決意表明』において実を結んでいる。また、日本語にも訳された『神の宣教—聖書の壮大な物語を読み解く』（東京ミッション研究所選書シリーズ14）において詳細に論じられている。この書物は13年ともいう構想期間を経て生み出されたライト渾身の著作である。ライトは、ストットが指し示した宣教理解の方向性を自分自身の研究分野である旧約聖書研究において深め、宣教概念を聖書全体をつらぬく壮大な神の宣教の物語として位置づけた。

さらにライトは宣教を神学の一つのテーマとしてではなく、神学の「中心・核」として位置づけることを提唱している。この理解は聖書を「神の宣教」と「神の民の宣教」という観点から聖書全体を読み解こうとする「宣教的解釈学」（*missional hermeneutics*）の理解に基づいている。ライトはオール・ネイションズ・クリスチャン・カレッジの聖書課程の教授として、「宣教の聖書の根拠」という授業を担当していた。しかし、その授業を講じるなかで、宣教は聖書が取り扱っている様々な事柄の一つではなく、聖書そのものが語る中心であることに思い至り、「聖書の

宣教的根拠」という講義タイトルに変更したいと考えるようになったというエピソードが紹介されている（58頁）。

このような理解は、神学、そして神学校のカリキュラムの在り方に対しても問いを投げかけている。通常、神学校のカリキュラムにおいて宣教学は実践神学のカテゴリーに入れられるが、それは神学的に正しい位置づけであるといえるのだろうか。確かに宣教学は実践的な宣教的課題を取り扱う。しかし、もし神の宣教が聖書の中心テーマであるとするならば、少なくとも「宣教」という理解は神学、そして神学校のカリキュラムにおいて中心に据えられべきではないだろうか。これは決して宣教学が神学教育をハイジャックするという意味ではない。神学の一分野に宣教があるのではなく、宣教の神と神の民の宣教の使命のゆえに神学という学びがあるという位置づけこそ聖書的な理解ではないかと考えるのである。

この著作が日本語に翻訳された意義は大きい。福音派の宣教の神学の骨格はストットの貢献に負うところ大であることは誰もが認めるところであろう。ライトはそれをさらに深化させることに貢献し、また今後の議論のさらなる深まりを促している。この著作は聖書に基づく宣教の神学を学ぼうとする人々に対する最適な入門書である。「宣教」、「伝道」、「対話」、「救い」、「回心」の5つのテーマは互いに有機的に結びついており、そのひとつひとつが宣教の神学の屋台骨といっても良いテーマである。いずれのテーマであれ、この著書に記されている議論、引用、参考文献はまさに研究者にとって金鉱である。

また、既に指摘した通り、この著作を「ジョン・ストット研究」として捉えることもできる。ライトの指摘によると、ストットはどのような課題であれ、常に「聖書は何と言っているか」、「これはどのように聖書から示されていて、特にキリストにおいて現わされている神の性質や目的、また業と関連しているのか」という視点から考察した。ライトはこれこそストットの特徴的な思考パターンであると述べている（50頁）。また、ストットの神学的なスタンスは、常に神中心であり、聖書を基盤とし、その焦点にはキリストを据えていた。この神学的なスタンスは福音主義の伝統に根差したものである。また、この著作に記されているジョン・ストットに関する様々なエピソードを通し、読者はストットの靈性に触れる貴重な経験をすることができる。その靈性はストットの意志を継ごうとする者たちだけでなく、全ての研究者や宣教従事者の模範となるであろう。

要 約

[日本語要約]

マルコ 13 章と神殿

ダニエル書との間テキスト性

山口希生

マルコ 13 章のイエスの講話は、「エルサレム神殿はいつ崩壊するのか、またそのしるしは何か」、という弟子たちの問いを受けてなされたものだ。だが、奇妙なことに、イエスの講話の中には神殿への直接の言及が一度もない。そのため、イエスの講話の真の主題はエルサレム神殿の崩壊ではなく、人の子の到来によってもたらされる「世界の終わり」なのだ、としばしば主張されてきた。本稿の目的は、エルサレム神殿とその命運こそがイエスの講話の中に暗黙の裡に一貫して流れる最重要テーマであり、13 章 26 節の「人の子の到来」とは世界の終わりを指すものではない、ということを示すことにある。本稿では、イエスの講話とダニエル書の中のいわゆる「並行的な幻」との間の間テキスト性に着目する。ダニエル書の 7 章以降の一連の幻においては、「人の子のような方が来られること」と「エルサレム神殿が冒瀆され、破壊されること」とが同じ時間軸の中で起こるとされている。本稿は、ダニエル書の一連の幻がマルコ 13 章のイエスの講話の重要な下部構造となっていることを示すことで、「エルサレム神殿の崩壊」（マルコ 13 章 14-23 節）と「人の子の到来」（24-27 節）が別々の出来事ではなく、連続的・統一的な出来事として展望されていることを立論していく。

キーワード：エルサレム神殿の崩壊、人の子の到来、ダニエル書、並行的な幻

真実なことばによって生んだ (1:18)

ヤコブの手紙における「聞くこと」「語ること」「行うこと」

永井創世

ヤコブの手紙の特徴のひとつは「語ること」に関する言及の多さである。これまでの研究では、「聞くこと」「行うこと」といった関連する他の主題との関係が十分に考慮されず、手紙に一貫する全体的思想を見出すことはできていなかった。しかし、手紙における *λόγος*（「ことば」を意味するギリシア語）に着目することで、それは明らかになる。

導入部である手紙の1章は、主要部で展開される主題を先取りしている。この導入部の「聞くこと」「語ること」「行うこと」について説く文脈には *λόγος* が集中的に用いられており、この語と各主題との関連性が、全体的な思想を捉える鍵となっている。これまで、この文脈の *λόγος* は神の「みことば」を指すと考えられてきた。しかし1章21節以外の *λόγος* は無冠詞であり、「ことば」の性質に強調点がある。その性質とは「真実 (*ἀλήθεια*)」であり、神が「真実なことばによって私たちを生んだ」(1:18)との事実に基づいている。この「真実」は、「ことば」が実体を伴うことを意味する。それゆえ、「*λόγος* の実行者となりなさい」(1:22)との勧告は、聞くにも、また語るにも、*λόγος* に対して実体を伴う真実性を要求するものである。換言すれば、「聞くこと」「語ること」「行うこと」の一貫性の要求であり、それは手紙に一貫する全体的な思想である。

キーワード：ヤコブの手紙、ロゴス、聞くこと、語ること、行うこと、真実

十字架の神学

マルティン・ルターの『ハイデルベルク討論』（1518年）

須藤英幸

本論文は、『ハイデルベルク討論』のテキストの読解を通して、ルターの十字架の神学の本質を把握しようとする試みである。ルターの十字架の神学には、プロテスタント宗教改革の端緒となる神学が含まれており、その探究は、プロテスタント主義が今日見失いつつある自己理解を再度基礎づける契機となろう。ルターの十字架の神学は、初期の聖書解釈を通して獲得されたルターの神学的突破、すなわち、神の義をめぐる新しい恩恵理解から発展した神学である。「十字架の神学」(*theologia crucis*) という用語が初めて使用されるのは『ヘブル書講義』（1517-18年）においてであるが、十分な意味でそれが表明されるテキストは1518年の『ハイデルベルク討論』に他ならない。

十字架の神学をめぐる研究は、20世紀になって大きく進展した。ルターのカトリック的要素を明確に指摘したA・リッチェルに始まり、W・V・レーヴェニヒ、S・オズメント、A・E・マクグラスと続く研究者は、ルターにおける中世との連続性という視点に立った実り多い研究を行ってきた。しかし、レーヴェニヒからマクグラスに至る研究では『ハイデルベルク討論』そのものが必ずしも詳細に検討されておらず、十字架の神学が十分に研究されたとは言いがたい現状である。そこで、本論文では、『ハイデルベルク討論』のテキストの分析を中心に据え、神学的突破から十字架の神学へ至る道筋を解明し、十字架の神学とは何かという難問と格闘する。

キーワード：ルター、神学的突破、十字架の神学、『ハイデルベルク討論』、隠された神

宗教改革期信条における「神の子とする」教理

齋藤五十三

これは宗教改革期の信条における「神の子とする教理 (Adoption)」に関する研究である。Adoption の概念は、パウロ書簡におけるギリシャ語の語彙 *huiiothesia* に基づくもので、贖罪的救済史の観点 (redemptive-historical perspective) から神の救いの計画全体を描いており、その範囲は永遠の過去における選びに始まり、世の終わりの完成にまで至る。この視野の広さのゆえに、Adoption の概念は、神学体系を提示しつつ、その根底を流れる主題 (underlying theme) 或いは構成原理 (organizing theme) とも成り得る教義学上の特性を持っている。しかし残念なことに、歴史的に見れば Adoption は全体として見過ごしにされて来ており、神学史中、その特性に相応しいだけの取り扱いを受けて来たとは到底言い難い。

現在、ある神学者たちは、この見過ごしにされて来た Adoption の概念を回復しようと試みているが、本稿が議論の相手として選んだトランパー (Tim J. R. Trumper) は、その一人である。トランパーはカルヴァンを「神の子とする教理」の神学者と呼んで高く評価する一方、ウェストミンスター信仰告白を除く、宗教改革期の信仰告白文書が Adoption を取り扱って来なかったとの分析をしている。

このトランパーによる分析に疑問を呈しつつ、本稿は「ウェストミンスター信仰告白に先立つ宗教改革期の告白文書における『神の子とする教理』の位置づけ」を明らかにすることを研究課題としながら論考を重ねている。

この研究課題に1つの答えを出すために、本稿は以下の4つの点を掘り下げている：① *huiiothesia* の持つ贖罪的救済史観の描写、② Adoption に取り組む神学者間の共通認識の説明、③ トランパーの神学的貢献と宗教改革信条史分析における方法上の問題の指摘、④ 信条史の中に Adoption を確認するための手掛かりの提示 (ルター小教理問答[1529]、四都市信仰告白[1530]、ハイデルベルク信仰問答[1563]の実例を挙げつつ)。

以上の論考を通し本稿は、Adoption の概念が宗教改革期のプロテスタント信条史の中に保持されていると結論づけていく。Adoption は、たとえ主題的な取り扱いを受けていなくとも、宗教改革期の信条中、構成原理もしくは根底を流れる主題として他の教理と繋がりつつ、贖罪的救済史観を持つ神学体系を示していたのであった。

キーワード：神の子とする教理 (Adoption)、宗教改革期、カルヴァン、ウェストミンスター信仰告白、贖罪的救済史観、信条史、福音の法的・家族的側面、構成原理、根底を流れる主題

韓国籍を持つ東京基督教大学生の学校生活に関する質的研究

徐 有珍

本研究は、東京基督教大学（以下、TCU）生全体の約4分の1に相当する外国人留学生の中から、韓国人留学生に焦点を当て、マイケル・クイン・バットンの提唱するグラウンデッド・セオリーのガイドラインを用い、インタビュー調査を用いた質的データの収集とその分析を中心に実施された。研究の目的は、TCUに在籍する韓国人留学生の学びや生活、そして信仰形成の環境等を検証し、その結果を彼ら、そして広く他の留学生の学びや生活、そして信仰形成に活かすことである。研究の対象となったのは、本研究の目的に賛同する、TCUの学部生、および大学院生の中から選ばれた、韓国生まれで韓国籍、さらに両親も韓国籍の男女学生11名である。収集されたデータの分析から、韓国人留学生の多くが、TCUでの学びを比較的ポジティブに評価していることが分かった。しかし一方で、彼らの多くが、自身の信仰の成長や、そのために提供される機会に不十分さを感じていたり、大学内の人間関係に関して、少なからずストレスや困難を感じたりしていることも浮かび上がってきた。韓国人留学生の宗教性に配慮し、超多忙なスケジュールを緩和しつつ、彼ら自身が求める霊性の涵養に関する取り組みに対してオープンな態度を持ち、その上で、学生同士、そして学生と教職員との交わりの機会を拡充させることが、必要な対応策としてまとめられた。

キーワード：異文化理解、韓国人留学生、神学教育、霊性の涵養、信仰形成、質的研究、グラウンデッド・セオリー

なぜ日本で英語「で」学ぶのか

日本における英語による学位プログラムの意義と可能性についての一考察

柳沢美和子

日本の大学の「国際化」を牽引して来たのは、「グローバル化」に対応しようとする文部科学省の政策であり、そうした政府主導の国際化の指標となってきたのが英語による学位プログラム（以下「英語プログラム」）の拡充である。

「グローバル化」への対応は非英語圏における日本でも必要不可欠であり、教育・研究環境の「国際化」は英語化を抜きに語れない。しかし、非英語圏である日本において教授媒介言語として英語を導入することは、日本人学生・留学生双方にとって学びの質保証に大きく関わる問題である。国際化が「内向き」に偏らないためには日本人学生・留学生の共存・共修が不可欠であるが、教育の質は何にも増して優先されなければならない。日本で英語「で」学ぶ意味、その意義は何なのか、その理念を常に明確にしつつ、教育の国際化が進められなければならない。

本稿は、日本の大学の国際化と英語プログラムの歴史的推移を概観、嶋内（2012、2016）の分類（「国内留学型」「双方向学習型」「アジア英語圏留学型（出島型）」）に基づいて現状を考察し、具体例に鑑みつつ、日本の大学における英語プログラムの意義と可能性について考える。

キーワード：英語プログラム、グローバル化、高等教育の国際化

聖書における性別の神学的意味と実践的意義

櫻井園郎

近年、世界中において同性愛・同性性交類似行為が社会的に容認され、米国をはじめ多数国において同性婚が立法的・司法的に許容される傾向にあり、日本においても同性カップル・同性パートナーシップを条例等により公認する自治体も起こっている。

そもそも聖書においては、創世記1章26-28節において、神による人間創造の経緯が記録されており、「人間」は、神の創造目的に従って、「男と女」とに創造されている一方、創世記2章21-24節においては、神の配慮による、「夫と妻」による人間の一体（婚姻）が記録されている。

また、ローマ書1章24-27節においては、人間は、「神の否定」「被造物の神化（偶像崇拜）」と共に、「情欲」に操られ、「自然な女の用の廃棄」「男と女の自然の関係の破棄」「男同士の間違った行為」に陥っている状況が言及されている。

本稿においては、これらの点を基礎に置きながら、組織神学・人間論の観点から、「男と女」という「性別」の意味および意義について考察し、併せて、牧会伝道の実践的課題についても幾許かの示唆をしたい。

キーワード：男と女、夫と妻、LGBT、同性愛（同性性交類似行為）、同性カップル、同性婚

教会が主体的に取り組む福祉ミニストリーの探索的研究 I

インタビュー調査のデータから

井上貴詞

近年、福祉ミニストリーを行う教会が全国各地で増えつつある。地域に密着した教会による福祉実践は、包括的福音を体現するものとして、地域宣教の文脈に一石を投じている。そうした実践を担う教会は、全教会数からみればごく少数でありながらも、類型化が困難である程形態は多様である。福祉ミニストリーの定義が難しいため、集めたデータをおおよそ類型化した18事例をモデルとして一覧表に示した。

本研究では、さらのその中から特徴のある3例を抽出し、質的研究(KJ法)によってその現場で何が起きているのかを探索した。そして、その全体像を図解化し、教会の宣教に関する先行研究とも照らして合わせて考察した。その結果、①教会が福祉ミニストリーを実践することは宣教の閉塞感を破る、②福祉を含めた実践神学を確立して普及させると各地での福祉ミニストリー実践の契機となる、③全国に点在する福祉ミニストリーどうしのネットワークを作り、情報の共有とノウハウの蓄積を行えば実りある宣教につながっていく、という3点が結論的な仮説として導かれた。

本研究は、「教会と福祉ミニストリー」というテーマの端緒を開いたに過ぎない。本論の考察や仮説を足掛かりに、さらなる議論や探究を続けていきたい。

キーワード：教会と宣教、福祉ミニストリー、包括的福音、質的研究

東京基督教大学における霊的形成の検証

学修・生活両面の視点から

レベッカ・バビリエ

キリスト教教育のゴールは、その人生を通して社会に貢献する学生を育成するために、霊的形成 (spiritual formation) を促進することである。よってキリスト教の大学においては、霊的形成を促す教育環境やカリキュラムを提供することが肝要である。本稿は、東京基督教大学 (以下、TCU) の教育環境における霊的形成について、学びと生活両面から検証を試みた。

調査方法はケーススタディを用いて、学生ハンドブックやカリキュラム、学修・生活のための規則、キャンパス内の日々の活動を考察、また学生生活に直接関わる教職員へのインタビューを行った。そしてポール・コート (2011) の分析方法を用いて Great Commandment (イエスの第一・第二の戒め) に鑑み、TCU の教育における霊的形成への取り組みを分析した。

結果、TCU は、霊的形成について大学としての公式の定義は存在しないが、その学修・人格教育のプログラムから、学生の霊的形成を励ますキリスト教教育機関としての役割を明確に意識し、また実践していることが明らかになった。

キーワード：スピリチュアル・フォーメーション (霊的形成)、スチューデント・デベロップメント、高等教育

転機を迎えた人への支援

当事者・援助者の視点

中澤秀一

人生には様々な転機（transition）があるが、それを乗り越えられずにキャリアを停滞させる人もいれば乗り越えて成長する人もいる。そこで、転機を迎えた人達が新たな人生に前向きに向かうことができるよう、ブリッジス（William Bridges）やシュロスバーグ（Nancy Schlossberg）理論を手掛かりに、支援する側が持つべき視点や方法について検討した。

その結果、重要なことは転機の過程にある人の心の痛みを知ることである。また、①乗り越えるには長い時間が必要なこと、②自分自身で乗り越えることは至難の業であること、③ブリッジス理論（6つのアクション）やシュロスバーグ理論（4つのS）を主体的に利用できる人は少数であること、を理解しておくことも必要であることがわかった。

すなわち、支援する側は、これらの痛みや過程を理解した上で寄り添う（その過程に参加する）ことが必要であり、そのことによりやっと本人が転機を乗り越えられるのである。

キーワード：トランジション理論、予期した転機、予期せぬ転機、死の過程、寄り添う

[Abstract in English]

Mark 13 and the Temple Intertextuality between Mark 13 and the Book of Daniel

Norio Yamaguchi

The present work tackles the question of the absence of the word “temple” (ἱερόν) in Jesus’ discourse in Mark 13: that is, the curious absence of a specific reference to the temple in Jerusalem in Jesus’ response to his disciples’ question concerning the timing and sign of the destruction of the temple. Hence, it has often been assumed that the real concern and thrust of Jesus’ discourse does not lie in the end of the temple in Jerusalem, but in the “end of the world,” which would be brought about by the “coming of the Son of Man.” The present study, however, argues that the theme of the temple and its fate is indeed present throughout Jesus’ discourse. We shall demonstrate this by showing the close intertextuality between Mark 13 and the so-called “parallel visions” in the book of Daniel. In the Danielic series of visions, key events such as “the coming of the Son of Man” and “the desecration and destruction of the temple” concur within in the same time period. We shall argue that the same holds true for Mark 13, since the Danielic visions underlie the basic structure of Jesus’ discourse in Mark 13.

Key Words : Destruction of the Temple, Coming of the Son of Man, Book of Daniel, Parallel Visions

Brought Forth by Truthful Word (1:18) Hearing, Speaking, Doing in James

Sosei Nagai

One of the characteristics of James is an abundance of expressions concerning speech. Previous studies did not consider the related topics such as hearing and doing deeply enough, so consistent overall thought in the letter was not found. But it becomes clear by paying attention to *λόγος* (generally translated as “word”) in the letter.

The introduction section of the letter, Chapter 1, anticipates the subjects developed in the main section. In the introduction section, *λόγος* is extensively used in the context of teaching about hearing, speaking, and doing. This connection between *λόγος*, hearing, speaking, and doing is the key to grasping the overall thought. To date, *λόγος* was understood as the word of God in the context. But other than 1:21, *λόγος* is anarthrous and it seems to emphasize the quality of the noun “word”. Its quality is “truth” (*ἀλήθεια*) and that is based on the fact that God “brought us forth by truthful word” (1:18). This “truth” means that the word becomes a reality. Therefore the exhortation, “be doers of *λόγος*” (1:21) is requiring that truth accompany reality for *λόγος* in both hearing and speaking. In other words, it is requiring the integrity of hearing, speaking, and doing. This is the consistent overall thought in the letter.

Key Words: James, Logos, Hearing, Speaking, Speech, Doing, Truth

The Theology of the Cross Martin Luther's *Heidelberg Disputation* (1518)

Hideyuki Sudo

In this paper, through analyzing the text of *Heidelberg Disputation* (1518), an understanding of the essence of Luther's "theology of the cross" (*theologia crucis*) is attempted. Since Luther's theology of the cross contains the theology at the beginning of the Protestant Reformation, its research gives an opportunity for Protestant self-understanding that Protestantism is inclined to lose sight of. Luther's theology of the cross is developed from his new understanding of the righteousness of God, that is, his theological breakthrough acquired by his early interpretation of the Bible.

Research concerning the theology of the cross advanced widely in the twentieth century. Researchers such as A. Ritschl, W. V. Loewenich, S. Ozment and A. E. McGrath have made fruitful studies from the viewpoint of the continuity between medieval and Luther's age. However, they have not necessarily examined closely the text of his *Heidelberg Disputation*. Therefore, it cannot be said that his idea has been fully studied as affairs now stand. Thus, in this paper, through textual analysis, the process from his theological breakthrough to his theology of the cross is clarified, and the difficult problem of the nature of Luther's theology of the cross is tackled.

Key Words: Luther, Theological Breakthrough, Theology of the Cross, *Heidelberg Disputation*, The Hidden God

Divine Adoption in the Confessions of the Reformation Period

Isomi Saito

This is a study of divine adoption in the confessions of the Reformation era. The concept of adoption is based on Paul's use of the term, *huiiothesia*, to describe God's entire plan of salvation from a redemptive-historical perspective beginning with predestination in eternity past all the way through to the consummation. Because of this breadth, the concept has the potential to be an underlying theme, presenting a theological framework into which the concept is woven. Unfortunately, adoption as a whole has been unduly neglected or incorrectly treated throughout church history.

Currently, some theologians are trying to restore this neglected concept, including Tim J. R. Trumper. Whereas Trumper values Calvin as *the* theologian of adoption, he wrongly judges that, except for the Westminster Confession of Faith, adoption had been neglected in the confessions of the Reformation era.

By questioning this judgment, the present study formulates its main research question: what is the place of the concept of adoption in the Protestant confessions in the Reformation era prior to the Westminster Confession of Faith?

In order to advance this research question, it is necessary to carry out four tasks: 1) describing *huiiothesia* from a redemptive-historical perspective; 2) clarifying theological consensus among the theologians trying to restore the concept of adoption; 3) identifying the strengths of Trumper's position, but also showing the problems his method has in terms of the confessions of the Reformation era; and 4) showing significant suggestions or clues related to the concept by presenting three examples found in the following confessional documents: Luther's Small Catechism (1529), the Tetrapolitan Confession (1530), and the Heidelberg Catechism (1563).

In conclusion, the concept of adoption had been maintained among Protestants throughout the confessional history of the Reformation era. Even though the concept is not treated as a *locus* in the confessions, it functions as an organizing principle or underlying theme relating to other doctrines and presents a redemptive-historical framework.

Key Words: Adoption (*huiiothesia*), Reformation Era, John Calvin, Westminster Confession of Faith, Redemptive-historical Perspective, Confessional History, Forensic and Familial Aspects of the Gospel, Organizing Principle, Underlying Theme

A Qualitative Study about the School Life of a Group of Korean International Students at Tokyo Christian University

Yujin Seo

This study was done on a group of Korean international students at Tokyo Christian University. Using Michel Quinn Patton's grounded theory research method guidelines, interviews were conducted with eleven male and female Korean students who are in either undergraduate or graduate programs. The sampling also limited the participants to those who were born in Korea, currently possess a Korean passport, and were born to Korean parents. The study uncovered that most participants evaluated positively the quality of academic trainings offered at TCU. However, many students felt that the opportunities offered by TCU to develop their spirituality are inadequate. Many also felt that their personal relationships with others within the university are often very stressful. The study concluded with the following suggestions for the school: 1) consider reducing academic as well as student-committee responsibilities on-campus, especially for the international students; 2) keep an open mind to different ideas of spiritual development proposed by international students; 3) create more opportunities for interaction among the students as well as with the faculty.

Key Words: Cross-cultural Understanding, Korean International Students, Theological Education, Spiritual Development, Qualitative Study, Grounded Theory

English-Medium Instruction (EMI) in Japan: Examining the Possibility of English-taught Degree Programs in Japanese Higher Institutions

Miwako Yanagisawa

In order to facilitate internationalization, the Japanese government has promoted English-medium instruction (henceforth, EMI) at its higher education institutions. These institutions have adopted English, which is now the academic lingua franca because it is considered essential for research and education.

Shimauchi (2012, 2016) divided English-taught degree programs in Japan into the following three categories: (a) those for Japanese students; (b) those accommodating both Japanese and international students; and (c) those for overseas students. Based on Shimauchi's categorization, this paper examines the past and current EMI practice in Japan, as well as its future possibilities.

The study shows that, for administrative reasons, most of the English-taught programs in Japan have been geared to "inward internationalization," i.e., educating Japanese and international students in separate environments. Only in a few programs offered at some large universities do both groups study together under the same curriculum. Nevertheless, implementing EMI in a non-English-speaking country affects the quality of education negatively. While pursuing EMI in Japan, we should keep in mind that good education is the priority.

Key Words: English-medium Instruction (EMI), Globalization,
Internationalization of Higher Education

A Theological and Practical Consideration of the Sexes

Kunio Sakurai

In recent years, homosexuality has been approved socially and permitted legally in the world. In Japan, some local governments established homosexual partnerships by ordinance.

In the Bible, “male and female” were created as “man” in Genesis 1:26–28, and also “husband and wife” were created as a unity of man in Genesis 2:21–24. In Romans 1:24–27, men who deny the Creator were under shameful lusts and abandoned natural relations with women.

In this paper, I consider the meaning of “gender” and the significance of “male and female” from a systematic theological point of view.

Key Words: Man and Woman, Male and Female, Husband and Wife, LGBT, Homosexual, Same-sex Marriage

Exploratory Research on Welfare Ministry Services to be Provided Proactively by Christian Churches Based on the Data Obtained from a Questionnaire Survey

Takashi Inoue

In recent years, an increasing number of Christian churches have been making an attempt to provide welfare ministry services throughout the country. Community-based welfare activities done by a church are regarded as the embodiment of holistic gospel, causing a stir in the context of local Christian Mission. Even though only a few percent of a total number of churches are devoted to such practical activities, their organizational patterns vary too much to be easily categorized. For this reason, since it is difficult to define “the nature of welfare ministry services,” I classified the services into eighteen cases, roughly categorized based on the data collected from the survey, and made a list of them as models.

In the present study, three distinctive cases were further extracted from the eighteen cases to explore what types of influences were exerted on the local communities by the KJ method. The perspectives of these influences were illustrated to compare with those obtained from prior studies for easy consideration. This enabled me to suggest three conclusive hypotheses; 1) practical provision of welfare ministry services by a church may break up the sense of stagnation in Mission; 2) the establishment and promulgation of practical theology, including welfare activities, may give a chance to promote community-based provision of welfare ministry services; and 3) through networking among welfare ministry initiatives scattered throughout the country, information would be shared by the members within the network and knowledge accumulated, leading to fruitful Mission.

The present study is nothing more than an introduction which paves the way for the challenge of “Church and Welfare Ministry Services.” I intend to conduct a further study to explore this issue using the discussion and hypotheses herein as a starting point.

Key Words: Churches and Mission, Welfare Ministry, Holistic Gospel, KJ Method

Assessing Tokyo Christian University Spiritual Formation Practices in both Curricular and Co-curricular Campus Programming

Rebecca Babirye

The goal of Christian education is to foster its recipients' spiritual formation to equip them for a meaningful life that benefits society. It is therefore pertinent that a Christian college offer an environment and a curriculum that bolsters this kind of development in its students. This study investigates Tokyo Christian University's (TCU) spiritual formation practice in the campus's educational environment, both academic and nonacademic.

Using a case study methodology, the essay investigated select university documents and policies, observed daily campus practices, and conducted personal interviews with university faculty and staff working in student development and support. Finally, using Paul Corts' (2011) Great Commandment framework, the paper analysed TCU's approach to spiritual development in its education program.

The study identified that, although TCU lacked an official definition for spiritual formation, it was acutely aware of its role as a Christian institution in encouraging spiritual formation, and this was evident in all its academic and relational development programs.

Key Words: Spiritual Formation, Student Development, Higher Education

Supporting those in Transition The Supporter's Perspective

Hidekazu Nakazawa

There are many transitions in life. There are those who overcome and grow, but there are others who cannot and stagnate. So, I have considered William Bridges and Nancy Schlossberg's theories to find perspectives and methods to support those in life's transitions.

As a result, it is important to know the pain the person is going through in his transition. Also, understanding that ① Overcoming takes a long time, ② Doing this alone is terribly difficult, and ③ People who know and can use the Bridges theory (six actions) and the Schlossberg method (the 4S's) are few is crucial to helping those who are going through transition. It is by understanding this reality and actively supporting the individual (joining in the process) that he can overcome his transition.

Key Words: Transaction Theory, Anticipated Transition, Unexpected Transition, Process of Death, Support

2017 年度 大学院神学研究科神学専攻博士前期課程 修士論文一覧

氏 名	タイトル
金 成九	ルカの福音書における救いと永遠の命に関する考察に基づく善きサマリア人のたとえ話（ルカの福音書 10:25-37 節）の解釈
栗野英男	教会と意思決定
平野貴志	母子家庭における信仰形成
大坂ヨシア	グローバル・チルドレンのアイデンティティと信仰の関係性の考察
坂井孝宏	田中剛二における『厳密な連続講解説教』の特質について（附：付録資料①～⑥）
鈴木美津子	共立女子聖書学院の歴史—女子神学校教育の理念と実際
上門豊明	賀川豊彦の医療組合運動と公共圏—病気と苦難、彼を変えたのは何か
崔 夏榮	魚木忠一の「日本基督教」思想に基づいた「日本的基督教」考察
拝高潤一	ペテロの手紙第一 3 章 18-20 節の解釈をめぐる
全 志碩	「家の教会」による教会形成について—日本の事例から見るその類型と適用
金 嬌華	青年会の活動を通しての信仰形成に関して—東京中央教会の事例を通して
姜 星光	教会の公共的役割についての研究—聖書の障害者理解を中心に
喜多大樹	御名が聖なるものとされますように
宮城 献	ユンゲル・モルトマン (Jürgen Moltmann, 1926-) における義認論の論考
奥田有希子	日本人クリスチャンの宣教的な生き方を考える—七夕を例に、日本文化の福音化を目指して
佐藤真理子	ヘブル人への手紙における赦されない罪—6 章 4-6 節の解釈
高橋 涉	支援を要する子どもたちを受け入れる教会の現状と課題—発達障害のある子どもの親へのインタビューから
尹 国憲	日本の教会における信仰継承の問題について—日本同盟基督教団土浦めぐみ教会の実績と分析による考察

『キリストと世界』第30号 寄稿募集要項

発行予定年月	2020年3月
募集論文など	①学術論文、②調査報告、③研究ノート、④外国語学術文献の翻訳、⑤学術書籍の書評（福音主義神学の発展に貢献する建設的で批判的な内容で、原則、掲載号発行前5年以内に出版された学術書が対象。4000字以内）、⑥その他、いずれも未発表のものに限ります。尚、学術論文、研究ノートは以下のものを指すものとします。 学術論文：先行研究を踏まえて、当該分野において独創性・信頼性・有用性があり、論証がなされているもの。 研究ノート： a. 論証はなされていないが、研究課題や論文に発展する可能性のある独自性をもつ発想、問題提起等 b. 当該分野において速報性が重要である報告等 c. 新資料・重要資料等の紹介・解説 d. 学術動向等の紹介・論評
論文等の分量	図表・写真・注・文献を含み、前項①-③は24000字（英文10000 words）以内、⑤-⑥は4000字（英文800-1600 words）程度。
紀要の体裁等	横書き、脚注とし、日本語を基本としますが、英語の執筆も可能です。 縦書きや逆横書きを必要とする場合には、改行して記述し、図表の形式で記載するなどの工夫をしてください（縦書きに横書きを掲載する場合と同様）。英文原稿の場合は著者の責任においてネイティブチェックを行った原稿を提出してください。執筆の際の要項は、寄稿受諾後にお送りする「キリストと世界執筆要項」をご参照ください。
執筆者の範囲	①本学専任教員、②本学非常勤教員、③本委員会が執筆を依頼した者
寄稿申込期限	寄稿希望者は2019年5月7日（火）までに寄稿申込書を提出してください（期限厳守）。

①あて先:東京基督教大学紀要編集委員会事務局 (担当:
高橋)

②記載事項 執筆者の氏名・ふりがな・所属・職名、論
文等の種類、題名(仮題)、内容(200字程度で)、字
数、使用言語

寄稿申込者には、委員会で審査のうえ、5月末日までに
寄稿受否の通知をします。寄稿受け入れの通知は掲載を
保障するものではありません。

原稿提出期限 執筆者は2019年8月末日までに執筆要項に沿って完全
原稿を提出してください(期限厳守)。

提 出 eメール(ntaka@tci.ac.jp)、CD-ROMなどによる電子
送稿とします。

古代語等、特殊な書体、数式、図表等を使用する場合は、
執筆されたコンピュータ等の環境でプリントアウトし、
文字化け等ないことを確認したハードコピーを添付して
ください(PDFは文字化けする場合があります)。

査 読 提出された論文等はすべて委員会が委嘱した査読者によ
り審査し、その結果に基づいて①掲載、②不掲載、③修
正後に掲載、のいずれかを委員会で決定します。

紀要の編集権 紀要の編集権は委員会にあります。編集著作物の著作権
も委員会に属します。せっかく提出された論文等であつ
ても、編集の都合上、掲載できない場合があります。

著 作 権 等 個々の論文等の著作権は執筆者に属しますが、紀要の著
作権は委員会に属します。本紀要は、刊行後、大学ウェブ
サイトにて公開いたします。

個々の論文の内容に関する責任は執筆者にあります。
原稿料・印税等はお支払いできませんが、執筆者には、
原則として1件につき紀要5冊、別刷50部、抜刷の
PDFデータを贈呈します。左記の部数より多く希望さ
れる場合は実費を徴収します。

東京基督教大学紀要編集委員会

Tel 0476-46-1137 / Fax 0476-46-1292 E-mail : ntaka@tci.ac.jp

編集後記

第 29 号の東京基督教大学紀要『キリストと世界』を刊行する運びとなりました。今号には、新約学から山口論文と永井論文の二本、歴史神学から須藤論文と齋藤論文の二本、教育の分野から徐論文と柳沢論文の二本、組織神学から櫻井論文、そして福祉学から井上論文を掲載することができました。これらの論文に加えて、調査報告と研究ノートを各一本、そして二本の書評を掲載できました。神学科、キリスト教福祉学専攻、国際キリスト教学専攻の各分野からの寄稿をお届けできたことは、大きな喜びです。ご寄稿いただいた方々、編集に携わってくださった方々に厚く感謝申し上げます。

本紀要によって、キリスト教世界観に基づく神学・国際関係学・福祉学などの諸学問分野における東京基督教大学の学術研究の成果を世界と日本に発信し、諸分野での議論の活発化に貢献すると共に、諸教会をはじめキリスト教界の宣教活動に広く貢献できれば幸いです。

紀要編集委員長 岩田三枝子

執筆者紹介

山口希生 (ヤマグチ・ノリオ)

早稲田大学法学部卒、英国セントアンドリュース大学神学部卒 (BD Honours)、同大学より新約聖書学で哲学博士号取得 (Ph.D.)。現在、日本同盟基督教団中野教会伝道師、東京基督教大学非常勤教員、同大学共立基督教研究所研究員。

永井創世 (ナガイ・ソウセイ)

金沢大学理学部物理学科卒業。東京基督教大学神学部卒業、同大学大学院神学研究科博士前期課程修了、同大学院神学研究科博士後期課程在籍。東京基督教大学非常勤教員。日本バプテスト教会連合真砂バプテスト教会教師。

須藤英幸 (スドウ・ヒデアキ)

成蹊大学卒業。東京大学工学系研究科修士課程、フラー神学校 (M.A. 神学)、京都大学文学研究科博士課程 (キリスト教学) 修了。博士 (文学)。現在、東京基督教大学、京都ノートルダム女子大学等非常勤教員。著書に「記号」と「言語」—アウグスティヌスの聖書解釈学 (京都大学学術出版会) がある。

齋藤五十三 (サイトウ・イツミ)

法政大学卒業。東京基督神学校、カルヴァン神学校 (Th.M. 組織神学)、アムステルダム自由大学博士課程 (組織神学) 修了 (Ph.D.)。現在、日本同盟基督教団国外宣教師 (台湾)、東京基督教大学非常勤教員。

徐 有珍 (ソ・ユジン)

東京基督教大学神学部卒業 (B.A. 神学)、同大学院神学研究科博士後期課程修了。神学博士。現在、東京基督教大学助教。日本キリスト教教育学会、日本カトリック教育学会、日本仏教教育学会、宗教心理学研究会。

柳沢美和子 (ヤナギサワ・ミワコ)

早稲田大学大学院文学研究科 (英語学修士)、米国ジョージタウン大学大学院 (応用言語学修士)、ハワイ大学大学院東アジア言語学科日本語専攻博士課程修了 (Ph.D.)。東京基督教大学准教授。留学生教育学会。

櫻井園郎 (サクライ・クニオ)

名古屋大学法学部、同大学院博士課程 (民法専攻)、東京基督神学校、フラー神学校神学大学院神学高等研究院 (組織神学専攻)、高野山大学大学院 (密教学専攻)、東京基督教大学教授を経て、宗教法および宗教経営研究所所長教授、「法と神学」のミニストリーズ代表。『教会と宗教法人の法律』(キリスト新聞社) ほか著書論文多数。日本基督教学会、日本私法学会、宗教学会、日本リスクマネジメント学会ほか所属。

井上貴詞 (イノウエ・タカシ)

日本福祉大学卒業。共立研修センター、ルーテル学院大学大学院博士前期課程修了。社会福祉学修士。東京基督教大学国際キリスト教学科キリスト教福祉学専攻准教授。日本社会福祉学会、日本ケアマネジメント学会、日本キリスト教社会福祉学会、日本認知症ケア学会。

Rebecca Babirye (レベッカ・バビリエ)

Lecturer, Tokyo Christian University. BA in Theology, Tokyo Christian University, MA in Intercultural Studies/TESOL, Wheaton College.

中澤秀一 (ナカザワ・ヒデカズ)

佛教大学社会学部卒業、兵庫教育大学大学院修士課程修了。湊川短期大学准教授を経て、現在、東京基督教大学国際キリスト教学科キリスト教福祉学専攻教授。日本介護福祉学会、日本介護福祉教育学会、日本キリスト教社会福祉学会。

岩田三枝子 (イワタ・ミエコ)

東京基督教大学神学部卒業 (B.A. 神学)、東京基督神学校、カルヴァン神学校 (Th.M.)、キリスト教高等研究所 (M.W.S.)、東京基督教大学大学院神学研究科博士後期課程修了。神学博士。現在、東京基督教大学准教授。著書に『評伝 賀川ハル—賀川豊彦とともに、人びととともに』(不二出版) がある。日本基督教学会、キリスト教史学会、賀川豊彦学会 (理事)。

篠原基章 (シノハラ・モトアキ)

東京基督教大学、カルヴァン神学校 (Th.M.)、トリニティー神学大学院 (Ph.D.)。東京基督教大学准教授。宣教学専攻。

2018年度 紀要編集委員会

編集長 岩田三枝子
編集委員 J. Randall Short
David Sytsma
中澤秀一
森 恵子

(五十音順)

編集事務 高橋伸幸

本誌のPDFデータは東京基督教大学機関リポジトリ
(https://tcu.repo.nii.ac.jp/index.php?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_snippet&index_id=4&pn=1&count=20&order=7&lang=japanese&page_id=13&block_id=17)に掲載しています。

キリストと世界 東京基督教大学紀要 第29号

2019年3月1日発行

発行 東京基督教大学教授会
東京基督教大学
〒270-1347 千葉県印西市内野3-301-5-1
TEL:0476-46-1137 FAX:0476-46-1292
www.tci.ac.jp E-mail:ntaka@tci.ac.jp

印刷所 プリントバンク
〒116-0002 東京都荒川区荒川5-1-1-1003
TEL:03-5850-5337 FAX:03-5850-5338

発行部数 500部

(発行者の許可なくして無断転載を禁ず)

Christ and the World is published annually in March.
Published for the Faculty of Tokyo Christian University
301-5-1 Uchino 3-Chome, Inzai City, Chiba-ken 270-1347 JAPAN



Tokyo Christian University
2019

XXIX

March 2019