

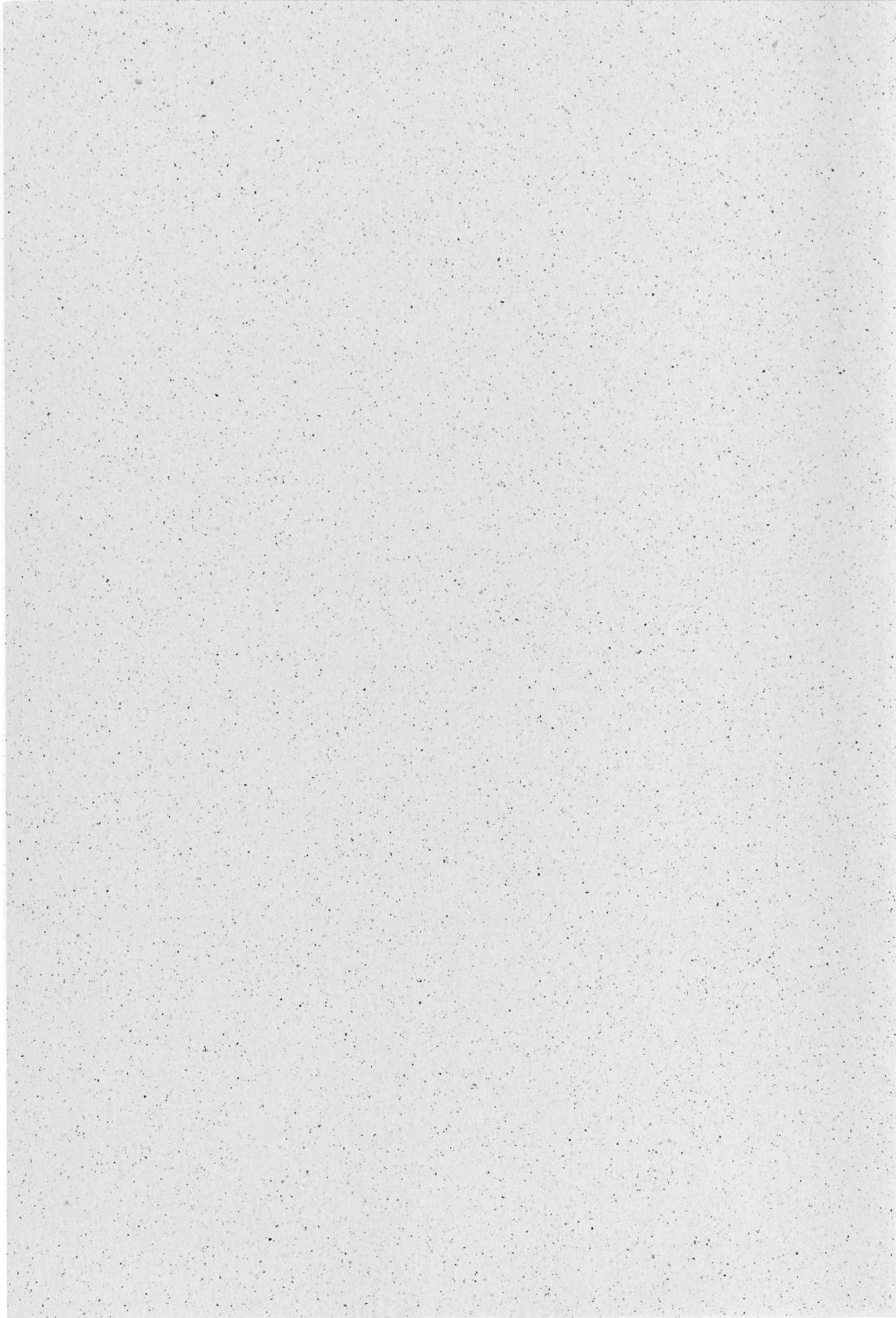
Kyoritsu Christian Institute

日本の神学と教会形成

二十周年記念シンポジウム

共立パンフレット December 2000

共立基督教研究所



卷頭言

共立基督教研究所は、今年二十周年を迎えることができた。神のお導きと諸教会の祈りの賜物である。この節目であり記念の時に、当研究所に託されているリソースを用いて、広く諸教会にそれを提供して今後の宣教に役立て頂ければと、「二十周年記念シンポジウム」を2000年5月22日(月)に開催した。これはその成果である。

十周年記念においては、古屋安雄氏の「福音派の将来と可能性」という講演から、福音主義諸教会に対する励ましと、その神学教育機関や当研究所に対する多くのご示唆を頂いた。二十周年記念にあたっては、古屋氏とともに『日本の神学』を執筆された大木英夫氏をお招きして、「日本の神学と教会形成」と題する講演とシンポジウムをもつことができた。願わくは、二十一世紀に向かう教会が、その置かれている「日本」という土壌で、いよいよ「神の奥義であるキリスト」を解き明かし、御名の栄光をあらわす教会とされるよう、この小冊子がそのための一助となれば幸いである。パネリストの坂野慧吉氏、福田充男氏、稻垣久和氏のご協力にも併せて感謝する次第である。

2000年12月

東京基督教大学共立基督教研究所 所長 倉沢正則

二十周年記念シンポジウム

日本の神学と教会形成

第一部 講演会

講演

形成としての Contextualization 大木英夫 1

第二部 パネルディスカッション

パネリスト発題

・「組織神学なしに教会形成なし」に対するレスポンス 福田充男 10

・日本の神学と教会形成～一地域教会の牧会者の立場から～ 坂野慧吉 15

・日本の二重構造の解消をめざして 稲垣久和 18

パネルディスカッション 24

第一部 講演

形成としての Contextualization

聖学院大学総合研究所 所長 大木英夫

I. 信仰と神学

かつては、「土着化」(indigenization)と言われた課題は、今日 contextualization という言葉で言われる。その課題を新しい視点から考えてみたいと思う。

まず、すこしく自己紹介的に入らせて頂くが、わたしがキリスト教に触れるのは戦後であり、戦前の日本の教育に満載された魂をもって未知なる世界の入り口に立った。キリスト教へと向かう問題意識は、もちろん「実存」の問題であったが、それだけではない、それよりは「歴史」の問題であったと言うべきである。東神大に行く前の学生時代に務台理作という哲学者の警咳に接した。務台理作のヘーゲルの演習で学んだことは、弁証法であった。この哲学者は仏教系の人であったが、ヘーゲルの弁証法の背景は、キリストの生と死と復活だと言った。弁証法は要するに神学的論理だということである。そのころ、渡辺善太という聖書神学者と出会う機会があった。この先生に紹介されて滝野川教会に行った。それからずっとその教会と関係した。その後、神学の世界を、わたしは東京神学大学で知ることになった。そこには、桑田秀延、熊野義孝、北森嘉蔵など、有名な組織神学者がいた。しかし、わたしの組織神学への入り方は、書物の学習というよりは、主体的な思索からであった。最初の問題は、信仰と神学という問題であった。「信じる」ということから「神学する」ということにどう行くかという問題であった。信仰という主体性が、いかに神学という客観的学問をもち得るかということは大きな問題であり、難渋した。クリスチャン・ホーム育ちではないから、すべてが問題であり、単純に受け入れることができない。その問題とは、神学的

な反省、自己反省ということも、自己を外から見直さねばならないことからくるものであった。そのとき、必然的に、信じる主体の外にでなければならぬ。神学は信仰を失わせるということもある。どうして内と外とを結合するか、その統一の問題であった。ルターの「ただ信仰のみ」は、神学の出発点(terminus a quo)であり、また神学から信仰への回帰点(terminus ad quem)である。知性がそこに回帰する点もある。それを捉えることが問題であった。

その解決は「出会い」の発見であった。神学生時代に、「出会い」と「見る」ということの違いを発見する。それが信仰と神学との結合の論理となって行く。その後、ブルンナーを知る。ブーバーを知る。しかし、わたしは自分の仕方で、その世界に入った。そして信仰と神学が結びついた喜びを経験した。

II. 場の問題

いろいろな要素がこの「出会い」の発見によって組織的に結びついてきた。出会いは、「人格的な関係」と、出来事としてそれが生起する「場」をもっているということを、同時に発見した。「場」の思想は務台理作の『場所の論理学』とのつながりを与えてくれた。また当時学んだ生物学の生態学的な考え方との結びつきをもたらした。この場の発見から、社会的歴史的なパースペクティヴを見出す。そのようにして、実存的なものと歴史的なものとを結びつける論理をもった。その後歴史の面では、留学中の恩師ニーバーの影響を受けた。歴史神学と社会倫理学という結びつきへと向かった。

留学から戻って、1960年から滝野川教会の奉仕に入った。わたしの神学のすべては、滝野川教会を場としての思索であった。教会の奉仕は、わたしにとってすべて神学的奉仕であった。東神大の教授として、いろいろな牧師の研修会にでかけた。「組織神学なしに教会形成なし」ということをわたしは或る牧師研修会ではなした。その会に出た先輩牧師があとで手紙を寄越して、それは誰の言葉か、と問うた。わたし自身の言葉であることを返事した。なぜ組織神学なしに教会形成はないか。教会形成とは、まず単純な論理では取り組めない課題である。生と死と復活という弁証法的論理によって取り組むべき課題である。それは組織神学の全体をもってする作業でなければならない。

日本基督教団は、教派的伝統を維持することを可能とする比較的ゆるやかな結合の合同教会であったが、それでもなお一つの信仰告白をもつことによって公同の教会であろうとする課題があった。この課題は、必然的に組織神学を要求するものであった。わたしは、日本の教会の状況を「教派移植型」と「教会形成型」とに分けて捉えることをした。外国の教派的教会を単に移植するのであれば、そこには教会を形成するという課題は基本的に起こらない。たとえば、カトリックであれば、教会形成という課題をもつ神学は、日本の司祭たちの関心事である必要はない。しかし、日本基督教団においては、事実的にはそれぞれの教派的伝統を守るということもあるだろうが、しかしながら日本基督教団の教会とは何かということを明確にして行かねばならない。日本に教派移植ではない、しかも公同教会としての本質を備えた教会を形成する、その課題が組織神学を要請することになるのである。

滝野川教会を場とした奉仕は、一方で牧師としての神学形成的な過程であり、同時に教会形成的な過程であった。東神大で日本キリスト教史研究会を(熊野先生が代表であったが)実質的にはわたしが主催した。また定年前の数年は信条学を講じた。それらが、外国の神学の学びと並んで、わたしには大きな意味をもった。日本基督教団は、過去三十年の紛争によって教会の内的崩壊を経験したが、それは所詮日本基督教団としての教会とは何かが分からぬということからきた混乱であった。なぜ日本では「教会」が虛弱であるのか、それが問題なのである。組織神学者として教会の牧師であるということは、この問題との取り組みとなった。『形成』という雑誌を出すのは、教会が壊れて行く時代に直面して、「破壊」に対して「形成」の立場を対峙させるためであった。

III. Contextualization ということ

日本に教会が成立するということは、極めて困難な仕事であるとともに、それが実現されれば、実にすばらしいことである。遠藤周作の『沈黙』は、その困難を文学的に現している。しかし、この小説はむしろ当時の状況を正確には反映していないという説がある。なぜなら、比較的短期間にキリスト教は急速に日本に入ってきたからである。キリスト教と日本の出会いは、カトリック・キリスト教の到来(1549年)をもって始まった。それは時あたかも

戦国時代の日本であった。カトリックは驚くべき浸透を見せた。時代が革命的な変化の時代であったからであろう。織田信長は、イギリスのエリザベス一世と同時代の人間であり、日本において稀な革命的人間であった。それは比叡山焼討に典型的に現れる。その革命的な変動の中で、カトリックの伝道は、およそ自己を変形させることなく、かなりストレートに当時の日本に土着することに成功した。しかし、社会の下層から上昇した豊臣秀吉は、その革命を停止中断させることになる。こうして政治的変化によって、多くの殉教者が出来ることになった。イギリスのジェイムズ一世のイギリス国王としての戴冠とともに、徳川家康は江戸幕府を確立した。日本にはジェイムズ一世チャールズ一世の絶対主義に対するピューリタン革命に匹敵するような「革命」がなかった。徳川幕府は仏教をもって日本社会を安定化させた。明治維新は決して革命的ではなかった。それは「王政復古」であった。明治の近代化の文化形成の嚮導理念は「和魂洋才」であった。それが日本の「たましい」の深層における古いエーストスの滯留を可能にした。革命的変動は1945年の敗戦による日本国憲法の制定によって起こった。しかし、それは社会の古いエーストスの深層を浚うほどのものではなかった。もちろん多少はそういう効果をもった。しかし、形式的には革命的な新しさ、内容的には古いエーストスが残留したままという二重構造を残した。日本国憲法は日本の社会の新しい枠組となつたけれども、残存した日本社会の古いエーストスは、アニミスティックな宗教性、迷信的な宗教性の温床であった。その温床に戦後の新宗教や新々宗教が繁茂する。この二重構造が、今日 contextualization の課題を産む。

テクストとコンテクストという言い方は、あいまいなものである。教会において「テクスト」と言えば、説教に取り上げられる聖書の章節を言う。その箇所は、聖書それ自体の「コンテクスト」をもっている。その「コンテクスト」をどう理解するか、それも問題である。聖書正典の場において読むか、それが発生した歴史的場において読むか、それを問題にする必要がある。しかし、「コンテクスト」を現代の社会的文化的な状況として捉える場合は、そこに二つのコンテクストの、ガダマーのいう「地平の融合」のような聖書的或いは聖書の背景をなす歴史的コンテクストと、現代の社会的文化的コンテクストとの融合がなければならないであろう。それは、世界史が、神の支配

のもとにあっては、キリストの衣のように縫い目のないひとつながりのコンテクストだからである。

これらすべての問題を十分に考慮に入れて、テクストとコンテクストとの問題を取り扱うためには、組織神学的熟練を必要とする。contextualization ということは組織神学的反省なしにはなされない、いやなされるべきではないからである。テクストをコンテクストにおいて読む、それが contextualization の背後にある考え方であるが、現代の社会的文化的な状況への contextualization において注目すべきことは、テクストもコンテクストも、固定的あるいは静的(スタティック)に捉えられてはならないということである。日本に教会が形成されるということは、キリスト教というテクストを日本の状況のコンテクストにおいて読むということを可能にする場の形成ということでもある、と言いなおされてよい。テクストは神の言葉としてダイナミックに、コンテクストは現代の社会変動においてダイナミックに捉えられねばならない。contextualization の言うコンテクストとは、そのようにしてダイナミックな変動過程にある。テクストとコンテクストという言い方は、H. リチャード・ニーバーの『キリストと文化』と言いなおすこともできる。ニーバーは、その関係を五つのタイプに分けた。彼の立場は、その最後の、第五のタイプ、*Christ the transformer of culture* (文化の変革者としてのキリスト)である。しかし、このタイプは、恣意的な選択ではあり得ない。そこに現代的必然性がある限りで、それが選択されるのである。

われわれは、ここで「コンテクスト」を、(聖書それ自体がもつコンテクストとの関係は後に触ることとして) 現代の社会的文化的状況として限定して用いることにする。その状況は、スタティックな「状態」としてではなく、ダイナミックな「動態」として捉えなければならない。それはとくに現代のような社会変動の時代においてはそうでなければならない。たとえば日本の社会構造とか、日本的心性とか、日本の伝統とか、それが不变不動のものであるかのように捉えることは、コンテクストの正しい把握とは言がたい。コンテクストが変動する。現代の社会的文化的状況は、1945年の敗戦、そして日本国憲法の制定によって、日本の社会と文化が本格的なモダナイゼーションに巻き込まれた、そしてその社会変動によって、古い伝統的な日本のコンテクストは変化し、新しいコンテクスト、動的なコンテクストと化

して行った。たとえば、農村は古い日本の典型であったが、それは都市化へと流動化して行く。この社会変動は、いわゆる「モダナイゼーション」と呼ばれるものであり、そしてそれが惹き起こす世界的な広がりへの展開は「グローバリゼーション」と呼ばれる社会変動である。キリスト教は、戦前の伝統的なムラ社会としての日本の農村には入りにくかった。しかし、農村から都市への社会変動によって流動化する。その動的なコンテクストへの contextualization が、今日の課題となる。それは日本の課題であるだけでなく、世界の課題となるであろう。その課題とプロテスタンティズムは取り組むことになる。

したがって、ダイナミックな contextualization とは、日本国憲法のよって開始された日本社会の構造変化と取り組むことでなければならない。ダイナミックな contextualization の課題は、モダナイゼーションとグローバリゼーションという世界史的社会変動を取り組むことである。キリスト教を日本的心性に合わせるというスタティックな contextualization とは異なる。これは、社会変動とキリスト教的に取り組むことであって、社会倫理学的課題となるであろう。ダイナミックな contextualization とは、文化形成的課題となる。

IV. 教会形成と文化形成

ここで、聖書それ自体のもつコンテクストの問題に立ち返ることになる。テクストそれ自体の置かれている聖書的コンテクストがあり、そのコンテクストにおいてテクストが読まれるかぎり、それは現代の社会文化的コンテクストに容易には contextualize されない。その問題の考察は、単に組織神学の課題であるだけではなく、組織神学の改造の課題となるであろう。この神学の改造を、日本のプロテstanティズムはこの contextualization の課題に直面して強いられるのである。神学は、たしかにテクスト(聖書)の解釈であるが、その解釈は現代社会への contextualization となるまでの解釈でなければならない。古い神学が古い状況の所産である限り、現代への妥当性を失うことは当然である。とくに組織神学の「手」は、社会変動を取り扱い得る「リーチ」を持たねばならない。そのことなしに contextualization という課題と取り組むことはできない。テクストを破壊してコンテクストへと contextualize する場合、それは「過度のヘレニズム化」(acute hellenization)と言われるようなものに

なる。そうではなく、まずテクストのもつ神の言葉としてのダイナミックな性格を取り戻すのでなければならない。コンテクストとテクストのスタティックな見方ではなく、その両方のダイナミックな見方を提示しなければならない。

聖書正典のもつコンテクストが救済史的な性格をもっていることを、今日明確に取り戻すならば、その救済史的コンテクストと現代の世界史的コンテクストとの、上に述べたガーダマーの「地平の融合」という言葉を借りれば、コンテクストの融合が起こらねばならないであろう。それなしに日本の宗教性の土壤にそれ自体の土着を試みるならば、キリスト教の自己解消に帰するであろう。contextualizationは、新宗教や新々宗教と類似な性質へと頽落し、日本の宗教的心性のみずうみに落ちた水滴のように、見分けがむつかしいものとなるであろう。そうではなく、この組織神学の改造をもって、聖書の救済史的コンテクストにおけるテクストと、現代社会変動のコンテクストへと contextualize するのである。

この課題との取り組むために改革された新しい組織神学は、「歴史の神学」という性格をもたねばならないであろう。歴史の神学としての組織神学である。この「歴史の神学」の方法論的構造を、わたしは、「神学的相対主義」と呼んだ。それは預言者アモスにあった信仰の論理の現代的展開であり、また宗教改革者ルターの言う「義にして同時に罪人」という義認の教理の論理的展開である。アモスは、神の絶対主権のもとに、イスラエルの出エジプトをペリシテ人やエチオピア人の民族移動と同列において相対化した。しかし、それはなおイスラエル的な神信仰の中のことである。義認の教理は、義人の中でみずからを徹底的に罪人であることを承認する論理である。それが「教会がそれによって立ちもし倒れもするような条項」である。それは信仰の論理として、教会において成立する論理である。この神との出会いは、歴史の主である神の下での思惟となる。この神を信じることが、自己を神から見ることを可能にする。人間的出会いも他者から自分を見ることを可能にする。しかし、神との出会いは、自己を絶対他者としての神から見ることを可能にする。そこで信仰と神学は結合する。その神学は、神の歴史支配の下にある思惟である。神のみを絶対とすることによって、人間は自己絶対化が破られ、そして徹底的に自己を相対化させられる。そこで、実存的なものと

歴史的なものとが結合する。こうして神学的相対主義において、それは三位一体論やキリスト論の本質を一つも変えることなく、ただその性格を変える。しかし、この「神学的相対主義」については他に論じているので(拙著『新しい共同体の倫理学』上下参照)^(注)、このテーマにここではこれ以上立ち入ることはしない。

歴史の神学としての組織神学は、神の歴史支配を信じることによって、過去・現在・未来という世界史的展望をもつようになる。とくに未来展望を持つようになる。そこで、動態における contextualization は、文化形成という性格をもつことになる。モダナイゼーションとグローバリゼーションは、世界史の未来への展望である。そこで、歴史の神学としての組織神学は、ミレナリアニズムを取り戻すことになろう。しかし、そのミレナリアニズムは、これまで誤用されてきたようなものではなく、非神話化されたミレナリアニズムでなければならない。それは歴史の神学として、未来次元へのリーチをもった思想として、現代に再生されるであろう。こうして contextualization とは、現代社会の変動過程との取り組みとなるからである。

現代への contextualization の可能性は、近代世界は構造的に教会に類似していくからである。わたしは、このことを「世界は教会になりたがっている」と言ったことがある。現代の流動化するコンテキストにおいて、古い共同体の崩壊のあと、新しい共同体の形成が求められるからである。近代世界の成立過程における教会の改革は、教会それ自体を、地縁的パリッシュ型から契約的コングリゲーションへと変えて行った。宗教改革の発展において、教会それ自体の構造原理が変わった。教会の契約的構造への変化である。それに合わせて社会の形成がある。その関係は、典型的にメイフラワー契約(1620)に出ている。モダナイゼーションにおいて世界も契約化していく。そのとき、「世界は教会になりたがる」という事態が起こる。それゆえに、教会形成の課題が、世界史的文化形成、歴史形成の課題と同心円的になるであろう。世界は教会になりたがっている、だから教会形成に取り組むのである。この全体が、組織神学的課題となる。組織神学は、世界史と取り組むほどに長いリーチをもった組織神学的手の作業となるであろう。単に主観的感情的な信仰では、現代への contextualization は不可能であろう。新しい共同体の形

(注) 教文館、1994年

成とは、その内円において教会形成であり、そしてその外円として文化形成となるのである。今日のモダナイゼーションとグローバリゼーションという社会変動は、その社会構造原理に着目すれば、「契約化」という性格をもつているからである。「契約化」ということは、日本の伝統的な社会形態とは異なる。国家の構造理論も、大日本帝国憲法と日本国憲法とでは同じではない。もし日本社会が契約化して行くならば、日本の伝統的「いえ」社会への contextualization とはまったく異なる課題をもつ、つまり異質の contextualization となるであろう。教会がもし地縁血縁的絆による結合ではなく、契約的結合であるならば、教会は、日本の新しい社会のモデルと成り得るであろう。そのとき教会形成と contextualization とは、キリスト教が古い日本社会文化に contextualize するということとは違ってくるであろう。

V. おわりに

以上は、わたしの牧師としての教会奉仕の中で考えてきたことである。このようにして、教会形成と文化形成、あるいは、組織神学と社会倫理との同心円的結合において、過去四十年奉仕をしてきた。それにキリスト教学校のことも加わった。しかし、すべて同心円である。「組織神学なしに教会形成なし」。もし教会形成が、歴史の神学として捉え直されるにせよ、三位一体論やキリスト論や聖霊論なしに可能でないならば、契約化する社会の形成もまた、それらキリスト教の基本的教理を無視することはできないであろう。こうして神学的に日本を見る、日本社会を見る、世界を見る。現代世界が教会への憧れを持つ、それは歴史化する世界の中からであるメシアニズムのゆえである。教会は三位一体のドグマなしにはその形を確立できない、また聖霊による力なしには形成できない。動的コンテクストにおいて動的な力が求められる。それは聖霊の力なしにはできない。

モダナイゼーションとグローバリゼーションによって変動して行く世界の姿は、構造的に著しく教会に類似してくる。新しい共同体の形成は教会形成として実験されねばならない。世界は教会になりたがっている。だから教会は教会にならねばならない。それをもって日本の「和魂洋才」的近代文化とトータルかつラディカルに取り組まねばならない。その神学は、その場合、古い反知性的宗教帰依(新宗教、新々宗教、あるいは御利益宗教)と、新しい

科学技術的理性のもたらした靈的空虚と合理主義(ヴェーバーのいう「精神なき専門人」)の二つの前線での両面作戦を展開せねばならないであろう。キリスト教は、キリスト教における anti-intellectualism と日本の知性の anti-religionism の両面の敵と戦わねばならない。あたかも「虎穴にいらずんば虎児を得ず」のような危険を犯す作業となるであろう。それは高度の神学的作業となる。

渡辺善太先生が言った言葉に、「教会の存続は神学に耐えることである」という言葉がある。大きなまた強い信仰の主体性は、神学を排除するのではなく、神学的批判に耐える。教会は神学に耐えることによって、外からの破壊に耐える強さをもち、そしてみずからを形成する可能性をもつ。これも神学的相対主義の論理である。これも「組織神学なしに教会形成なし」ということの理由のひとつである。

(あとがき：これは、2000年5月22日共立基督教研究所二十周年記念シンポジウムでなされた講演を書き直したものである。題は、「組織神学なしに教会形成なし」であったが、この際変えさせて頂いた。)

第二部 パネリスト発題

「組織神学なしに教会形成なし」 に対するレスポンス

文脈化研究会 代表 福田 充男

大木氏の発題から、多くのことを学ぶことができました。また、僭越ながら、私自身の経験と重なる部分があることを知り、嬉しく存じました。私は関西学院大学大学院でエーミル・ブルンナーの教会論について研究しましたが、その頃には、大木先生が執筆された「ブルンナー」についての入門書を読んで勉強させていただきました。また、来日中のブルンナーに実際に会つて教えを受けられたことを知っていましたので、何とも羨ましく、いつか大木先生からブルンナー博士の日本での活動や、「信仰と神学が新しい人生を満たした」という先生ご自身の経験について教えていただきたい、と思っています。

さらに、先生が渡辺善太先生とお出会いになり、「福音派のよいものを失うことなく、神学を学ぶことの必要を教えられた」と言われたことも、私にとっては羨望の的です。私は非常にファンダメンタルな神学的背景を持つ教会で育てられ、関西学院大学神学部の三年に編入しましたが、そこで教えられた聖書観は、自分が身に付けてきたものとは全く異なるものでした。その時に、混乱する私の頭を整理することができたのは、渡辺善太先生の聖書論に出会ったからこそです。

このように、大木先生が生身の人間を通して受けられた影響のほんの一部

を、私は二次的に書物を通して受けたという経緯がございます。それで、本日、大木先生とお会いすることを楽しみにしてきた次第です。

さて、私は大木先生が「教会は神学に耐えることによって、外からの破壊に耐える強さを持ち、そして自らを形成する可能性を持つ」と言われたことに同意いたします。先ほど申し上げましたように、私はブルンナーの教会論を勉強し、「神と人、人と人との人格的交わりを本質とする教会のあり方」に深く心酔いたしました。その後、米国に渡って宣教学を勉強しましたが、Charles Van Engen という教授から教会の別の側面、つまり制度・組織としての側面について学びました。彼は私に、「ダイヤモンドはある角度から見るとピンクだが、別の角度から見るとブルーに見える。そのように、教会も人格的な交わりとしての側面と制度・組織としての側面がある」と教えてくださいました。私はその時から、大木先生の言葉で申し上げると、三位一体のドグマを含む教会の「形」と、教会を形成させる聖霊の「力」の関係について考え続けてまいりました。そして、今では、この二つが有機的に結合することが健全な聖書的教会の姿であると確信しています。

つまり、神との動的で人格的な交わりを通して与えられる知識や知恵が、現実のコンテキストの中で神学という「形」を生み出していく。あるいは、そのように生み出された神学との関わりの中で、教会の制度や組織やプログラムが形成されていくのだと思います。それを、キリスト論的視点で説明するなら、ロゴスの受肉というイメージで語ることができます。つまり、神は、私たちが感知することができる能力に応じてご自身を適合させ啓示されるので、私たちは神を認識したり経験したりすることができ、ひいては、人格の成熟に導かれ、神の国の働きに派遣されるのです。

ここで注目すべきことが三つあります。第一に、そのような「形」は聖霊の「力」により、その主導の下に生み出されていくということです。直感を重んじる冒険心に満ちた人々の中には、神学や宣教方策やプログラムを人為的（極端な場合は悪魔的）であると決め付ける人々がいます。そのような人々は、神は創造主であり「形」を作りだす方であること、そして、人間は通常、例外によるのではなく原則によって生きるという現実を見過ごしています。

第二に、それは神との原則ではありますが、絶対視することができないことです。一つの理由は、神学に限って申し上げるなら、私たちは自分たちの

文化の中で限定的で相対的な視点によって神学を構築するからです。神学を構築する営みが原則的に神の働きであることに違いはないのですが、それにもかかわらず、私たちの被造性と有限性と罪性のゆえに、私たちは神の視点を確実に包括的に理解することができません。それゆえ、私たちは、他者の視点から学ぼうとする謙遜と、神が改革・刷新しようとされるときには柔軟にそれに従う、というオープンな態度が必要です。

第三に、このように生み出された神学は、そこからより安定した、より包括的な神との人格的交流が促進されるための舞台であり器だという認識が必要です。もともと、恵みや真理という自分や他者がどうすることもできないものを、人間が造り出した体系的な装置の中に閉じ込めてコントロールしようとするなら、神学は形式主義や権威主義を守護するものに堕してしまいます。あくまで主導権が神にあることを認め、より深い人格的な交わりを支持する相対的な材料として神学を捉える必要があります。

教会は、このような交わりのダイナミクスと神学あるいは制度という「形」との間にある循環の中で健全に成長していくものだと思います。

次に、大木先生が、福音派のcontextualizationに対する危惧を表明されたことについて、私の意見を述べさせていただきたいと思います。大木先生は、「福音派のスピリチュアリズムが日本の古いエーストスであるアニミスティックな宗教性の苗床にそれ自体の土着を試みるならば、そのスピリチュアリティは、anti-intellectualismへの傾斜を免れず、それは anti-theology とならざるを得ない。」とおっしゃいました。確かにその危険はあります。特に、contextualizationの一方の主体である私たちの中にある古い宗教性がもう一方のcontextualizationの主体である聖霊によってチャレンジされないまま放置されている場合、大木先生のおっしゃるように、教会としての独自性を保つことは困難になるでしょう。悪くすれば反知的な熱狂主義が生まれ、あらゆる制度に抵抗し、神が造られた秩序が崩壊してしまうかもしれません。

しかし、私がオカゲ意識、タタリ意識と呼んでいる日本の超自然主義を宣教の接触点とすることを放棄することには反対です。もちろん、大木先生もそれを放棄するべきだとおっしゃっているのではなく、それをも包括するよりダイナミックなcontextualizationの可能性に取り組むべきだと提唱しておられるのだと思います。

それでは、日本のキリスト教会がアニミスティックな宗教性に飲み込まれないで、しかもそれを扱うためにはどうすればよいでしょうか。私はこのことに関して三つのことを述べようと思います。

まず、第一に、キリスト教の証言を、真理と力と忠誠の三つの次元に分類することができ、それらを統合的に組み合わせて証言する必要がある、ということです。もし、私たちが靈的対決ばかりに焦点を当てた証言をするなら、大木先生が指摘されたように真理を提示する次元や忠誠にチャレンジする次元は取り扱われず、証言がバランスを欠いたものになります。力に引き付けられる人には、その力の源である三位一体の神を教え、その神との信頼関係の中で成長することを教えなければなりません。さもないと、二重忠誠のクリスチャンやいつまでも未成熟な状態で留まってしまうクリスチャンを生み出してしまうことになるでしょう。

第二に、それらの三つの次元がどのように組み合わされて、いつ、だれが、どのように証言するかというトータルな方策が必要です。そのためには、相手が今どういう人で将来どのようにになってほしいか、というビジョンと、そこに至るまでの決断過程の特定、コミュニケーションの場や働き人やツールのアレンジ等が包括的に計画されなければなりません。

第三に、それらの方策を生み出し実施するための基礎となる神学的営みが必要です。すでに述べたように神との人格的交わりとそれから生み出された「形」としての神学の間に生ずる健全な循環がその枠組みとなるでしょう。その神学は、日本人のニーズに対して聖書から回答を与えるものでなければなりません。また、証言者自身の中にある非聖書的な知識と忠誠と力を取り扱うものであるべきです。

日本の神学と教会形成

～一地域教会の牧会者の立場から～

浦和福音自由教会 牧師 坂野慧吉

序論

私は、大学生時代にイエス・キリストを信じて洗礼を受け、卒業と同時に聖書神学舎（現聖書宣教会）に学び、卒業後キリスト者学生会の主事として三年間奉仕し、その後浦和福音自由教会の牧師となり、二十九年間奉仕している。

特別な方法や手段を用いることをせず、聖書的な説教と教育によって信徒が成長し、伝道することを原則として奉仕して来た。しかし、この数年一人一人の信徒が本当にみことばを自分のものとし、みことばによって生活が変えられて成長して行くことが困難であることを実感させられている。また「教会」とは何か、いかにあるべきかを理解することなくして主の栄光をあらわす教会形成ができるとは思われない。

このような中で、「福音」が本当に自分自身のものとなっているかということを考えさせられている。三位一体の神を神学的に理解し自分のものとしているか？人間論、キリスト論、教会論、そして終末論が一貫した神学として理解されているか？また、それが知的な理解だけに終わることなく、本当に自分自身の確信となり、経験となっているかが問われていると思われる。

私自身が、この数年間、特に「三位一体論」とそれに基づく神学全般について見直しの必要性を感じつつ、模索しているところである。

本論

I 三位一体の神と神のかたちに造られた人間

a 三位一体の神

三位一体の神の「一体」を属性の面からとらえる方法と存在論的な見方からとらえる方法と神の御業の面から見る方法がある。それぞれが聖書的に根拠があるが、今まであまり重要視されて来なかつた「存在論的な」見方に光を当てることが大切ではないかと思う。「それは、父よ、あなたがわたしにおられ、わたしがあなたにいるように、彼らかみな一つとなるためです。」(ヨハネ17章21節) この主イエスの祈りにあるように、父なる神と子なる神との交わりにおける一致という意味で「三位一体」をとらえることができる。

b 神のかたちに創造された人間

神が人を創造されたとき、「われわれに似るように、われわれのかたちに、人を造ろう。」(創世記1章26節) と言われた。これは、三位一体の神の交わりに似せて人を創造されたということであり、それぞれのアイデンティティーを持つつ、眞の交わりがあるという関係に生きる存在として創造されたことを意味している。

c 人間と他の被造物

また、人間は、「生めよ。ふえよ。地を満たせ。地を従えよ。海の魚、空の鳥、地をはうすべての生き物を支配せよ。」(創世記1章28節) と命じられた。三位一体の神のかたちに創造された人間が、神に創造された被造物を治め、そこに人間と他の被造物との交わりが存在するようになることが神のみこころであった。

II キリストの救いの目的～キリストの教会

a 人間の罪と死

しかし、人間は神のいましめに背き、エデンの園から追放されてしまい、神との交わりを失った。そして人間同志の交わりと人間と他の被造物との交わりも混乱してしまったのである。この原因は人間の罪であり、その結果が関係の断絶である。この断絶こそが死である。

b キリストによる救い

神の御子が人となられ、罪のない生涯を送られ、そして人間の罪を負われ

て十字架にかかられ、そして死んでのち復活された。神が人となられ、正しい人が罪人として罪を担われたことによって、私たちは罪を赦され、神の子とされ、永遠のいのちを与えられた。

c 救いの目的～キリストの教会

私たちが救いを受けた目的は、「私たちが天国に行くこと」ではなく、「天にあるものも地にあるものも、いっさいのものが、キリストにあって一つにあつめられることなのです。」(エペソ1章10節) つまり、私たちがキリストのからだとして、「信仰の一致と神の御子に関する知識の一致とに達し、完全におとなになって、キリストの満ち満ちた身だけに達するためです。」(エペソ4章13節) キリストの教会は、三位一体の中にある一致をあらわすために存在するのである。

III 救いの完成～新天新地

a キリストの復活と私たちの復活

「しかし、今やキリストは、眠った者の初穂として死者の中からよみがえられました。」(第一コリント15章20節) キリストの復活は私たちの復活の初穂であった。私たちは、やがて復活するのである。

b 新しい天と新しい地

「その日が来れば、そのために、天は燃えてくずれ、天の万象は焼け溶けてしまします。しかし、私たちは、神の約束に従って、正義の住む新しい天と新しい地を待ち望んでいます。」(第二ペテロ3章12～13節) 私たちは、この新しい天と新しい地に復活のからだで生きるのである。そしてそこにおいて三位一体の神との交わり、互いに交わり、そして他の被造物との交わりが完全に神のみこころに従って持たれるのである。

神の完全な御計画を知り、私たちの生涯を知り、そして他の人の生涯を知ることによって私たちは、真実の交わりを築くことができるのである。

日本の二重構造の解消をめざして

共立基督教研究所 研究会議議長 稲垣 久和

自分史的なことで語るべきことは多くあるが、時間の関係で割愛する。ただ一言だけ、「日本」というテーマを掲げる以上、論者の世代の差異ははずせないであろう。私は1971年に大学を卒業した、いわゆる団塊の世代、そして大学紛争の世代である。だから大学紛争の根底にあった日本の近代化の問題、ないしは「信仰と日本の近代化」という思想的問題は私の自覚的信仰の出発点から存在していた。その後、日本基督教団から改革派教会に移ったが、関心は改革派神学よりも改革派哲学すなわちキリスト教哲学にあった。それは狭い意味での改革派神学では、文化の問題を扱えないと思ったからである。だから「日本」の問題は私の言葉では、広義の神学（＝キリスト教哲学）の課題になるのである。これは大木英夫氏の言う文化形成的な神学、ということと重なる。また、最近ユルゲン・モルトマンが「公共の神学」について書いているが、そこにも問題意識として多くのものを共有している。

1. 戦後日本における「近代」と「伝統」

大木氏は「なぜ教会は神学がなければならないか」の理由を四つほど挙げられたが、その中で私は特に「和魂洋才的近代化との取り組み」という点を取り上げたい。「和魂洋才」的二重構造は、西欧以外で近代化を受け入れた国々のどこにも存在している（西欧内にもそれなりの二重構造は存在しているが）。「近代」とはアンビバレンスを含んだ概念である。人間の「個の自覚」に基づいた人格性への目覚めと同時に機械論的世界観の導入、社会の機械化、組織の官僚化という弊害もまた伴っている。「伝統」には、その逆に、有機的世界観の中での安定した人間関係はあるが、ヒエラルキーが固定していて「個人の人権」が保障されない。問題は日本という文脈でこれらのギャップをど

う解決していくか、ということである。

西欧近代の倫理思想が、啓蒙主義ではなく宗教改革わけてもピューリタン的良心の戦い、人権感覚によって生み出された、と見なすのであれば、そのエーストスを今の時代にどう生かすかを模索せねばならない。そういった近代化論は、「超越的な強い人格神の救済の恩恵への個の良心的応答」と類型化されよう。これを日本の伝統の中にそのものとして見つけることはできない。なぜなら日本近世においてキリスト教は抑圧されていたから。いや宗教性そのものが政治権力によって抑圧されていた。時の政治権力に逆らう宗派はことごとく弾圧されたのである（江戸期の不受不施派然り、明治期の天理教、大本教然りである）。しかし弾圧されたこれら少数宗教者とキリスト者の間の思想的類似点を見い出さねば、今だに1%にも満たない日本のプロテスタンントは思想的に全く孤立化してしまう。日本の伝統思想の良き面との連續性を発見して掘り起こしていく、この作業がどうしても必要である。そうでないと、自らのピューリタン的節操を保つ生き方の中で、マジョリティの圧力の中に孤立化して殉教の道を選ぶしかなくなる。その場合、文化形成力をもつた思想性など考えるべくもない。マジョリティ文化への単なる抵抗者でしかなく（もっとも政治思想の面から見れば、マイノリティとしての存在主張という意味での抵抗運動こそが人権思想を育んできた、というのは真実であるが）、文化を変えていく力ももちえない。ではどうすればよいか。

私は大木氏の言われる「神学的相対主義」に相当するものを少し異なる仕方で考えてきた。アモス書9章7節「イスラエルの子ら。あなたがたは、わたしにとって、クシュ人のようではないのか。主のみ告げ。わたしはイスラエルをエジプトの国から、ペリシテ人をカフトルから、アラムをキルから連れ上ったではないか」。ここに見られるのはイスラエルの神は契約を結んだイスラエルの民のみならず、契約を結んでいない民をも導いておられるということである。この世を愛ゆえに創造した神とは、そういう憐れみに富みたもう神であるということである。これを現代の日本の文脈でいえば、限界を知りつつ他の宗教者またはヒューマニストたちと、国家権力の抑制と文化形成のために共闘するということである。

2. 「モノ」の社会から「情報」の社会へ（若者の宗教意識）

福音のcontextualizationの作業のために、日本の文脈を社会変動を考慮しつつダイナミックに捉えてみよう。現代の日本の文脈を一言でいうならば「『モノ』の社会から『情報』の社会へ」ということになろう。もはや戦前の物不足の時代を知る人は少なくなり、物が溢れている時代であり、大衆消費社会が出現したということ。戦後すぐの物的、精神的に飢えた時代にいわゆる第二次宗教ブームが起こって、このとき教会にも多くの青年が集まってキリスト教ブームが起こった。しかし第三次宗教ブーム（1973年のオイルショック以後）では青年たちはキリスト教にこなかった（カリスマ系キリスト教は別）。人々が吸い寄せられたのは新・新宗教であり、カルトであった。この流れは今も続いている。この現象について多くのことが言えるが、私は根底にある文明論的、思想的問題を指摘したい。

第三次宗教ブーム以降は日本ではいわゆる情報化社会に入る。情報化社会の特徴を近代社会と比べるならば、「二者関係」から「三者関係」への意識の変化ということになろう。もっとも根本的なところで近代社会には機械論的世界観があり、これは原因一結果の二者関係（因果関係）で成り立つ。いわゆるテクノロジーが社会を支配する。ところが情報化社会はIT（インフォメーション・テクノロジー）の時代であり、ここで本質的なことは三者関係つまり「送り手、メッセージ、受け手」の関係なのである。どうして情報化社会に人々が新・新宗教やカルトに行くかというと、新・新宗教やカルトの担い手がこの三者関係をよく押さえているから、特に受け手のニードを捉えているからである。つまり、あまり良い言葉でないが、彼らがサービス産業に徹しているからである。正統派のキリスト教がそうなるべきだ、と私は思わない。ただ「受け手のニードが何か」という面での考察に、新・新宗教やカルトの行動様式がヒントを与えるということである。

なぜ明治期また戦後すぐに教会に若者が多く集まつたかといえば、それはキリスト教が若者のニードを満たしたからである。しかも両方の時代ともに、自分の生き方と「個の自覚」に基づいた「思想」（哲学）とを関連づけられる比較的エリート層の若者が教会にきた。教会はそれら若者のニードを満たした。しかし今の若者のニードは思想（=哲学）ではない。大衆消費社会に生きる現代人のニードを一言でいえば「癒し」ということになろうか（現代人は病んでいるのである=故郷喪失《ハイデッガー》！）。では「癒し」も「思

想」ではないか、と問えばそれはそうなのである。ただ知識人が考えるような意味での、従来の古典的な思想や哲学ではないことは確かである。「思想」が頭であるとすれば「癒し」とは体である。精神性であるよりも身体性である。世の人々はこれを求めている。世の人々すなわち受け手のニードは「癒して欲しい」ということである。「癒し」は現代の流行語でもある。身体ぐるみの癒し、これは残念ながら近代のキリスト教が不得手とするところである。なぜなら近代はすべてが専門的に細分化したからである。近代知とは専門知であり、分析の知である。キリスト教神学も専門化した。しかも大地性や自然性から切り離されていった方向で専門化した。近代神学が実存主義を受け入れたとき、一見、魂の問題を扱っているようであるが、しかしその魂は身体から切り離された魂であり、この世に生きている丸ごとの人間ではなかつた。いわば頭でっかちの人間であった。今人間は丸ごと、大地から切り離されない形で、生態系（エコロジー）ぐるみで癒されたい、と願っている（ローマ書8：22「被造物がすべて今日まで、共にうめき、共に産みの苦しみを味わっていることを、わたしたちは知っています」）。今キリスト教に必要なことは生の全領域に行きわたるメッセージを語ることである。これが真に靈的ということである。靈性とは全体を統合する働きなのである。

日本の伝統宗教の良質の部分には土臭さ、すなわち大地性があった（鈴木大拙『日本の靈性』^(注)）。contextualization というのは文脈を考慮するということ、それは「受け手」の生きている生の現実を考慮するということである。と同時に時代と文化とを考慮することもある。「送り手、メッセージ、受け手」、この三者関係を考慮した神学、これが今求められている。

3. 制度としての教会と有機体としての教会

今述べたような人生の全領域にわたるメッセージ性は一教会では発信できない。しかし私はここで教会という言葉を広く取る。キリスト者が賜物に応じてボランタリーなアソシエーション（自由な結社）をどんどん作っていく。これが私のいう有機体としての教会である。神からの「文化命令」をこの世において実践していく。このときの「文化」とは日々に信徒が関わっている現実、すなわちこの世の職業（ビジネスマン、技術者、政治家、教師、福祉

(注) 鈴木大拙全集、第八巻、岩波書店、1968年

実践家、アーティスト、家庭労働者等々）である。私は教会型の神学（狭義の神学）に対してこのような神学を「広義の神学」と呼びたい。それは教会論としては（礼拝と御言葉の説教が中心である）「制度としての教会」と同時に（賜物に応じて作られた専門家集団である）「有機体としての教会」を生み出す。「狭義の神学」は牧師、伝道師のための神学であり、従来はこれしかなかった。“献身する”のは牧師、伝道師だけである。だから日本の伝道は進まないのである。だから 1 % を越えることができないのである。説教によって力を与えられた信徒が日々の職場でキリスト者として生きる。だが実際にには、賜物に応じて遣わされた場で遭遇する諸問題、信仰によってそれを解決していく手がかり、職業を通して喜んで隣人に証ししていくための意義付け、それらを与える神学（広義の神学）が全くない。その必要性すら認識されない。この世はすべて俗であり、「制度としての教会」だけが聖である。こういった聖俗二元論（これはプラトン主義であって聖書的世界観ではない）が日本の伝道を少しも進展させないのである。月曜から土曜までのこの世の生活も神の前に意義があるので。それを信徒が知ったとき、信徒の生活は喜びに満ちて生き生きしたものになり、隣人に福音を伝えざるをえなくなるであろう。

4. 人格性、公共性、靈性

キリスト者的人格性と靈性はキリスト教会の中で閉じてはいない、いや閉じることはできない。それは非キリスト者との共同性の中に存在せしめられている。キリスト教会はそれが制度としての教会であれ、有機体としての教会であれ、公共のものである。われわれは狭い意味で教会的なことを越えて発言し行動していく。だから広義の神学は「公共の神学」となる。

いずれにせよ今日でも日本人の 20%は何らかの宗教的信仰をもっている、という意味では国家を超える価値を信じているはず、したがって彼らは定期的な宗教的活動をもっているはずだ。ハンナ・アレントによれば公共性とは「活動」(vita activa) によって定義づけられる。そこでキリスト教としては、宗教的活動を「持続する活動」として位置付けることにより、自由を保証する公共空間の形成に寄与すること、いやすでにしていることに思いを至すべきであろう。日曜ごとのキリスト教会の礼拝活動はそれ自身公的であるだけ

ではなく、積極的に公共空間を形成していくことに参与している。問題はキリスト者の方にその自覚がなく、信仰は私的なこととして、私空間に押し込めてしまっていることであろう。今日、この国のキリスト者に発想の転換が望まれているのである。

パネルディスカッション

司会者：倉沢正則

パネリスト：福田充男

坂野慧吉

稻垣久和

倉沢：福田先生と坂野先生は、特に教会形成という中で、神との人格的な交わりという点でひとつ共通項があるように思われます。そしてそれが具体的に神学とどう関わっているのか。神学は、単に論理的・機械的なものではなくて、神との交わりという「広がり」の中で深められていく。そこにひとつ信徒の人達が成長し、また教会が健全形成されていく、そういう道筋があるのでないだろうか。それから福田先生は、このときに、神学というものは活ける神との交わりへと導くところの舞台、という理解で、神学というものを考えておられるのではないかと思います。

坂野先生は、今日時間の関係で語り切れなかつたのではないかと思うのですが、交わりとしての教会っていう一つのセクションが、先生のご本の中に展開されていまして、教会というのは、三位一体の神の交わりが具現化する、そういうものであると。そういう交わりができていくときに、教会が健全に成長していくのではないか、あるいは、社会的な宣教インパクトを持つのではないかということではないのかと思います。

稻垣先生のほうは、この日本の神学と教会形成という時に、私達——自分も福音派でしか育ってないのですが——どうしても敬虔主義的な伝統の中で、「私」と「神様」との人格的な交わりというものが非常に優先する、そういう伝統の中にあると思うのですけれども、それでよいのかという問い合わせをしています。日本の神学と教会形成という時に、その「日本」というものをどういうふうに捉えるか。日本を対象化した形で神学して行くという中で、教会がそこに、主導的な務めを持って十字架の福音を掲げ、また特に日本社会の中で、その社会をどのように分析し、神学的に理解していく中で、教会がその方向性なり、国家の在り方、社会の方向性をどう導いていくことができるのか。教会が新しい共同体として、ある面で、どのようなモデルを示すこ

とができるのか、という視点ですね。

それが大木先生の視点にもあるように思うのですが、そういう二つの視点というか、ものの見方が、ここに出て来ているんじゃないかなと思います。

それで、教会形成という時に、教会が、その逆のことを言いますと、教会が非常に壊れやすい、或いは日本プロテスタント教会は、宣教百四十年、百数十年の歴史を持っているのですけども、そしていろんな、一生懸命福音を宣べ伝え、そしていろんな方策をし、あるいはいろいろな神学的影響を受けながら、教会はこうして百四十年、百五十年の歴史を持つわけですが、なかなかこの一パーセントの壁を超えるできない。そこにはいろいろな要因があると思いますけれども、教会が、あるいはキリスト者が壊れていく。あるいは弱くなっていく。なかなか主体的に信仰者として、あるいは教会として日本の社会の中に立っていけない。これが私達共通の、ある面での課題だと思うのです。

そういう視点から、具体的にその神様との人格的な交わり、という方面から、教会が壊れないで、いよいよ建て上げられていくということについて何か福田先生。また坂野先生にはコメントを付け加えて語りたいということがあれば、ぜひ教えていただきたいと思うんですが。

まずそれが、お二人に対する質問ということで、いかがでしょうか。

福田：私は小さな教会を牧会しているんですが、小さい割にはセミナーとかが好きで、自己発見セミナーだとか、信徒セミナーだとかいろいろ開催してきました。そしてちゃんと出席して課題をこなした人には修了書を差し上げたりするんです。ところが、その修了書を教会の中に置き忘れていたりする人がいるとですね、「せっかくあげたのに」という気持ちになりました。そういうことを繰り返しましたが、あまり実りがありませんでした。

今思っているのは、信徒の皆さんのが定式化した神学的な言葉を地域の人に話すことが出来るようになる、というようなことはあまり意味がないと思うんです。自分が神様に対してどういう思いを持っているとか、自分は神様にどういうふうに思われているんだとか、あるいは、自分は神との関わりの中でどういうふうになつていいかとか、そういう事柄を自分の言葉で言うことができるようになることが非常に大切ではないかと思うんです。

ですから、日本の教会は、スクール・タイプというか、学校のような教会ですが、そうじゃなくて、本音を言うことができる場所の中で、しかも、本音を言っても、秘密が暴露されるような場所でなくて、秘密が守られる安全な場所で、しかも本音を言った後、「私は独りじゃない、僕は独りじゃない」と思える、そういう共同体が求められていると思います。そういう共同体の中でだけ、自分の言葉で信仰を表すという事柄が出てくるんじゃないかなと思うのです。

それで、今、インターナショナルVIPクラブの働きが注目されていますが、ビジネスマンの人たちが、なぜホテルで朝食会だとか、あるいは、徹夜祈祷会に来たりするんだとかいうことを先日インタビューをしたんです。それは何かというと「そこで自分のことを話すことができる」と言うんですね⁽¹⁾。お父さんは会社に拠り頼んで生きてきたのですが、そのためにお母さんや子どもたちとの関係をあまり結ぶことができませんでした。会社から見捨てられそうになっている時に、家では話す相手がないんです。そういう人達が集まって、自分の気持ちを話すことができる、ということだと思います。

それから私は、昨日、一昨日と東京のいくつかの教会を回ってセル・グループ教会を見てきましたが、そこでも、牧師先生ではなく、信徒のリーダーの方々に「どうしてセルが良いと思いますか」と聞くと、そこでは自分の本当の姿を表すことができる、とおっしゃっていました。それでも受け入れられるというのです。そういう——稻垣先生が「身体性」とおっしゃっていましたけれども——そういうコミュニティの中で、受け入れられながら、神学的な営みが小振りでも自分なりのものができていくということが大切な、と思っています。

倉沢：神との交わりと、その成長的関係と、その対「隣人」との広がり、それがひとつの教会の交わりということと、稻垣先生はさらにそれを信徒の方々のレベルで、社会的な広がりの中に、その賜物に応じて、それぞれを活かしながら、苦しみながら生きていく、有機体としての教会——新たな教会形成の中に、新たな視点というものを持ち出してきているわけです。神様と

⁽¹⁾ Mitsuo Fukuda, "Mission to Japanese Businessmen through International VIP Club" in *Strategies For Today's Leader*, Summer, 2000, pp.21-24.

の個人的・人格的な交わりという、私達のある面でひとつ大きな遺産を、どう社会的に意味あるものとして、私達は持つことができるのか。それによってどのように教会やクリスチヤンは成長できるか。坂野先生、そのところを何かコメントがあればお伝えいただきたいのですが。

坂野：非常に大きなことだと思うんですね。先ほど申し上げられなかつたことを、本当に短く補足させていただきたいのですが、おそらくいわゆる西洋のキリスト教会では「唯一の神」ということを非常に強調して「神と私」という個人的な関係を強調していったと思うんです。そして、そこに共同体というものを見失いがちな危険性があつたし、共同体というものを機能的にしか捉えられない危険性があったと思うんです。まだ日本という国では、その唯一の神という統一的な神様、ということは文化的にも希薄でありますので、どちらかというと、人の顔を気にするというか、人との関係、あるいは人と同じようにする、ということを重視していったんじゃないかなと思うんですね。それをある意味で巧く利用していけば、変な言い方ですけれど、教会はある程度大きくできるという面があると思うんです。三位一体というふうに前に先程申し上げましたのは、唯一の神でありながら、そこに神様のコミュニケーションがある、という、両面の緊張関係というか、そのようなお方として神様との交わりというのは、神との縦の関係——縦の関係というのは、第一ヨハネを見ると、本当に、兄弟姉妹が互いに愛し合う、その神の愛がそこに実現していくという——そういう面があると思うんです。ですから、まず神様との関係、縦の関係を築き上げた上で兄弟姉妹の関係を築き上げましょう、と言ってきたと思うんですが、聖書は必ずしもそう言っていないんじゃないかなと、それだけを強調するとだめなんじゃないかなと思っています。

もう一つだけ申し上げますけど、所謂「コーリング」ということですね、召命ということを——稻垣先生は、そういう言葉は使われなかつたのですが——非常に広い意味で使っておられたのですが、一人一人の召命というと、神学校に行くとか、そこで「確かにですか」という感じで「伝道者になる召命」というふうに捉えてきたと思うんですね。私個人から言うと、死ぬまで牧師をしているかというと、そんなことは無いと思うんです。あるところでリタイヤしたほうがいいのではないかと思っているんですね。では、私が例えば

牧師という職業を辞めて毎週説教しなくなつたら、私の召命はどうなつたのか、ということになる訳で、その為には講壇で倒れるまで語り続けなければならないのではないかということになつてしまふと思うのです。召命というのはそういうものじゃなくって——新天新地に行って、私は牧師をしてないと思うんですね——新天新地にまで繋がっていくものが召命ではないかと思うのです。コーリングというものは、そういうふうに考えると、牧師であろうと、信徒であろうと、牧師が例えば、歳を取つて、いろんな形で牧師という職務から離れたとしても、コーリングというのは、もっと深い、もっとファンダメンタルな根本的なものだと思うのです。では同じ牧師だからみんな同じ召命をいただいているのかというと、私はそうとは思っていない。牧師ではない人と同じような召命を私はいただいているかもしれない訳です。そういうことを考えていかないと、すべての賜物や召命というものを、教会の組織を、教会を拡大するためとか、教会を運営するためだけにしか限定しなければ、宣教というのは進んでいかないんじやないか。そういう面で考えるならば、神との交わりということを、もう少しそういう広がりで捉えていく必要があるんじゃないかなと思います。

倉沢：稻垣先生、何かコメントありますか。

稻垣：えーと、そうですね。ま、三位一体の神と言うことで、神様との交わりということなんですかけれども、私は先程その関係性、特に三者関係ということを言ったんです。やはり、父・子・聖霊の交わりというものが、三位一体が本体論的、内在的と言うときには、その中の神様御自身の交わりというものを意味している。同時にやはり内在的なんだけれども、伝統的なキリスト教の三位一体が、外へ“ad extra”その経緯的意味を、と言ってきたのは、やはり外に必ずそのインパクトとして出てくるし、それは教会形成を越えて、西洋の中であればキリスト教的な契約概念などに基づいた社会形成、人権概念の確立とか、必ず外へ出て来る。ですから、内在的・本体論的な三位一体とともに、経緯的なものと、その調和の中に三位一体論はあると思います。それは坂野先生が最後のほうで、イエス様の体のよみがえりのことを強調なさつたんですけども、人々は今すごく身体性に固執するんですね。大体宗

教というと、靈性とか、魂ということで、身体なんかどこかにいっちゃんんです。でも、唯一、聖書のメッセージだけが、体のよみがえり、毎週毎週私達はそれを告白しているわけですけれども、そういうことをも言っている視野の広さを持ったメッセージなんですね。ですから、身体性の強調ということは、同時に、教会がたくさんコミュニティとして存在していると同時に、教会から外へ、教会的な靈性といいますか、神様のメッセージ性といいうのは、どんどん出て行きつつ、その中ではじめて、社会全体がキリスト教的なものを受け入れていくものに変えられていくんじゃないかと。外へ出て行く、そこで良き証が立てられる信徒。そういう信徒をたくさん育てていかなければ、日本での宣教は、無理ではないか。牧師・伝道者だけがいくらがんばっても、教会の中での内部的なメッセージに終わってしまう。外にはどうしても出て行かない。そして外で、その教会のメッセージをどれだけ多くの人々が待っているか。まさにカルトの隆盛に代表される現象に対して、答えをちゃんと言うことができなければいけないんじゃないかな、ということを思いました。

倉沢：教会形成という中で、神学がある面で教条、教条的——と言ういい方はおかしいんですけども。いわゆる現実の、稻垣先生の言葉を借りれば、生きている、生の全領域で、どう神の言葉を自分の言葉として捉えていくことができるか、ですね。教会教育などで、いろいろ「信仰告白」、「信条」、あるいは何々「問答」、「教理問答」ということが教えられていく。それは確かに意味があることだけれども、それがそのまま、その人の信仰の成長なり、教会の教会たる在り方にすぐ結びついていかない。それが——「受肉」という言葉を使うのも支障がありますけれど——その人のものになっていく、教会形成の在り方の中で「神との交わり」という概念と、どれくらいに繋がっていくものなのか。そういうことが私自身の問題意識としてあって、どのようにしたら一人一人が主の恵みを感謝しながら主体的に信仰を持って生きることができるか。そのために神学はどういう貢献が出来るか。これが私達の大きなテーマだと思うんです。教会を健全に形成していくために、その辺りの関係性というか、その辺りのことで何かコメントがあれば、もう少し次に行くことができるのではないかな、と思います。

稻垣：福田先生の「おかげ意識」とか、「たたり意識」とか、例の日本的なアニミズムとの関係なんですが、危険性と同時にチャレンジしていく面もあると思います。しかし、大体は日本の土壌の中では、すごく強い伝統的なものがあるから、その中に呑み込まれていくのが「おち」だというふうに思うんです。何かその辺りで先生は感触を持って、これがキリスト教でいうところの「靈性」と関わりがあるのかどうか、その辺りの色々な今のカリストティックな教会のことなどをも含めて、御意見を少し聞きたいと思っています。

福田：日本のアニミスティックな宗教性というものはですね、近代化が進んで行ったり、都市化が進んで行ったりすると、解消して行くかというと、全然そんなことがなくて、むしろポストモダンの時代になっていったときに、それが——今皆さんには「ポケモン・カルト」と呼ばれているゲームがあることをご存知でしょうか——そういうサイバー・スペースの中に土壌を持って害を垂れ流すということが起こってくるわけですね。それに対して、私たちが、いかに対決していくか、あるいは、神がもしサイバー・スペースを与えて下さったと考えるならば、それをいかに宣教の媒体として用いて行くのか、あるいは健全な姿に改革していくかということについては、私が先程申し上げました、知識の事柄と忠誠の事柄と同時に力の事柄が必要だと思うんです。

四年ほど前に「点と系の時代の宣教方策」⁽²⁾という論文を書いたんです。サイバー・スペースをキリストのために贋い取るということなのですが、サイバー・スペースの中では靈的な事柄を直接扱うことは難しいので、ネットワークの一つの基地としての教会を形成し、そこを訪れる人々をケアするというモデルを提案しました。そこでは「とらや型」教会というふうに書いたんですけども——フーテンの寅さんが帰ってくる場所があって、それが「とらや」でなくて「くるまや」だったかな、どちらかだったんです。点となり系を結ぶ人たち、固まりではなくなった人たちが、そこに立寄ることが出来る場所、そういうものを教会が持つという——教会にひとりの強いリーダー

⁽²⁾ 福田充男「点と系の時代の宣教方策」『R A C ジャーナル』第2号、1996年、72-81頁

がいて、トップダウンで物事が進められる構造的・階層的な教会じゃなくて、ネットワークとしてどこにでも出てくことができる、あるいは、ネットワークの中にある意味で組み込まれて行く、そういう教会の在り方。そこには本当にそういう点となり、系を結ぶ人たちの疲れを癒すことができるという、何かそういう事柄があればいいんじゃないかなと思います。

稻垣：サイバー・スペースを宣教に用いるということで、実はインターネットとかそういうものがこれだけ出て来て、二十一世紀はもっともっともちろん盛んになっていくし、またそれをツールとして使いこなせなければ人々の生活が成り立たないといった、そういう時代に当然入っていくと思うんです。ですから、サイバー・スペースそのものの伝道空間といいますか、そのものがアングラとかいうことではなくて、そういうツールとして用いていく。例えば宗教改革の時代ですと印刷術というのが出て来て、それがまた聖書を出すことによって、プロテstant・ムーブメントというのが広がって行った。ですから技術の発展と、それをどのようにして教会が使っていくかということは、いつでもあった問題だし、私達がそれを避けて通るというのは全然必要無いと思うのです。問題は、そういうものを新・新宗教とかカルトがものすごくうまく掴んでいるんですね。で、教会はものすごく下手なんですよね。だから、ある宗教学者は、新宗教のサイバー・スペースの使い方に対して、キリスト教が一番宗教の中では対応が遅れていて、反応が鈍い、そういうことを言った。井上順孝さんという國學院大学の先生で、キリスト新聞で実はこの間、対談をしました⁽³⁾。彼はすごくそのことを強調したんです。私は別にそのことは何も否定はしない、当然これから時代ますます出てくる。問題は、そのヴァーチャルな奥にあるものが、リアルであるというには、そこにはやはり人間が、人格がいなければいけない。最終的には、そういうものを見ていても、教会が使用しても、対応がものすごく大事じゃないかと思うんですよ。ですから、人間が、人格が、一対一に対応する、という非常に古典的な意味での交わりというものは外さない。外さなければ別にサイバー・スペースを使っても、私は全然脅威でも何でもないというふうに思っているん

(3) クリスチャン新聞、2000年7月15日、7月22日、7月29日、8月5日、8月12日号

ですけれども、その辺りはどうでしょう。

福田：その通りだと思います。教会がそういう事に対して対応が遅いというのは、それだけではなくて、多くの面でそうだと思うんですね。大木先生が恩寵に支えられて、そして谷底を見る、みたいなことをおっしゃっていましたけれども、本当に私たちは、それは「キリストとベリアルとどのような関わりがあるか」と言って、そこから避難していることができない時代に生きています。そして、そういう文化を贍い取るという事柄が必要だと思うんです。そして、私たちが提供するものが、そういう新宗教や、他のもつと違うものを提供するものよりも本当に優れているものである、より魅力がある、ということのためには、稻垣先生がおっしゃった「後ろに顔が見える」という事柄が必要だと思います。あるいは、その後ろにコミュニティの香りがするというか、あるいはそこに入って行くための入口が見えるという事柄が非常に大切だと思います。

倉沢：そのときに、教会はそのような人格的な交わりを提供でき得るのかという、今は非常に人ととの繋がりというものが希薄になって、人と人が接するということがなかなか難しい時代の中にある。そのときに、私達は「神との人格的な交わり」と言うんだけれども、「人と人の人格的な交わり」の危機の時代になってきている。それは、教会が実際に提供していかなければいけないなんだけれども、それがなかなか難しいっていうひとつの現実を私達は抱えている。福音が本当に力を持って、その人・人たちを取り扱い、人格的な成熟というものはいかにしたら交わりの中で形成されていくのか。これは教会を形成していくかなり大切なキー・ストーンだと思うんですけれども、その点については坂野先生、何かコメントがあれば。

坂野：模範回答はないと思うんですが、さっき仰っていた「癒し」というのが必要だと思うんですね。そしてそれは一人一人が癒されて行く中で牧会者と信徒との交わりの中にまず必要になっていくんじゃないかな、って思っています。もうひとつですね、今、全然触れられませんでしたが「女性が」日本文化というものの中で傷ついている、っていうのがあると思うんですね。

そういう中で、教会の中でも、実は、いわゆる弱い立場にある人とか、女性の方々とか、そういう人たちが、正に傷つけられているのではないかと思います。ですから、少なくとも二十一世紀において、教会が本当の意味で「交わり」ということを考えていったときに、神様が女性に与えられたそういう賜物が本当に豊かに解放されていく必要があるのではないかと思うんですね。私達の教会のある大学生は、私のところにも相談に来ないことはないのですが、むしろ彼から言えばおばあちゃんみたいな女性のところに行くんですよね。相談に、というか悩みを聞いてもらいに。そして元気になって、明るくなっていくわけです。そういうことを考えると、どうも男性は癒しの力がないんじゃないかな、傷つけるほうが大きいんじゃないかな。ま、女性の方でも傷つける人はいるんですけども。男性と女性の関係をもう少し聖書が本当に言っている意味で見直して行かないと、ちょっと日本の教会は危ないんじゃないかなっていうふうに考えます。

まとめ

今回の講演とシンポジウムで議論された「日本の神学と教会形成」とは、現代日本社会・文化をどのように神学するかということと、そこに置かれている教会はどうあるべきか、どのように形成されることが必要かを問うものであった。大木・稻垣両氏の焦点は、日本社会の実像を動的にとらえる必要を訴え、その二重構造（伝統と近代）に福音の文脈化をはかることが教会形成なのであり、かつそれは文化形成にもつながるものであるとした。これに対して、坂野・福田両氏は、三位一体の神に造られた人間が、その神との「人格的交わり」を具現化してゆくことこそ、教会を真に形成することであり、それが必ず外へ社会へと広がっていくものであるとした。前者は、教会形成というものを、それが形成される土壤との福音のcontextualizationととらえる一方、後者は、「神との人格的交わり」をもたらす福音の豊かさを教会として経験してゆくことと考えている。それぞれの視座の重要性は論をまたない。両視座からの取り組みとその接合点の見極めがこれから課題といえよう。

講演・発題者紹介

大木 英夫 (おおき ひでお)



1928年 福島県生まれ

[専門] 組織神学、社会倫理学

[著作]『ピューリタニズムの倫理思想』(新教出版社)、『ピューリタンー近代化の精神構造』(中央公論社)、『終末論の考察』(中央公論社)、『終末論』(紀伊国屋書店)、『現代人のユダヤ人化—現代文明論集』(白水社)、『キリスト入門』(ヨルダン社)、『歴史神学と社会倫理』(ヨルダン社)、『偶然性と宗教』(ヨルダン社)、『バート』(講談社)、『日本の神学』(共著、ヨルダン社)、『新しい共同体の倫理学上・下』(教文館)、『日本は変わるか』(共著、教文館)、『「宇宙和才」の説—21世紀の教育理念』(聖学院大学出版会)、『時の徵』(教文館)

福田 充男 (ふくだ みつお)



1956年 兵庫県生まれ

[専門] 宣教学、組織神学、応用人類学

[著作]『文脈化教会の形成』(ハーベスト・タイム・ミニストリーズ)、『福音は伝わっていますか』(キリスト新聞社)、『力あるキリスト教』(クラフト著、共訳、新生出版社)、『カバの郵便配達人』(オザワ著、共訳、ブレイズ出版)など。[一言] 大きいがあまり増殖しない「ぞう」のような教会と、小さいが爆発的に増殖する「うさぎ」のような教会があるとするなら、日本の教会はどちらを目指すべきだろうか？ 決して二者択一ではなく両方が必要だと思うが、後者をいかにリリースするかが、日本の福音化が進むための一つの鍵になると思われる。

坂野 慧吉 (さかの けいきち)



1941年 東京都生まれ

[専門] 牧会学

[著作]『創世記』、『スピリチュアル・ジャーニー』(いのちのことば社)

[一言] どうしたら牧師がもっといいきいと教会形成に励むことが出来るかと、考えています。

稻垣 久和 (いながき ひさかず)



1947年 東京都生まれ

[専門] キリスト教哲学 (特に、宗教的認識と科学的認識との関係)

[著作]『知と信の構造』(ヨルダン社)『哲学的神学と現代』(ヨルダン社)『宗教多元主義の探求』(共著、大明堂)『現代キリスト教倫理4』(共著、日本基督教団出版局)、*Kuyper Reconsidered*(Free Univ. Press)など

[一言] 今日のキリスト教会に必要なことは人間を心身統一体として扱い、環境(エコロジー)をも含む、生の全領域に行きわたるメッセージを語ることだと思います。

共立パンフレット December 2000
2000年12月31日 発行 頒価 500円
〒270-1347 千葉県印西市内野三丁目301-5-3
共立基督教研究所

印刷／(株)いなもと印刷

