

福音主義歴史神学の可能性をめぐって

丸山忠孝

(日本福音主義神学会設立40周年を記念する学会誌に、学会初期の歩みを回顧しつつ「福音主義神学における歴史神学」というかなり大まかなテーマでの寄稿を求められた。原稿締め切りまで四ヶ月という緊迫依頼であったことと当時執筆中の課題を抱えていたことともあり、対応は無理とは当初の実感であった。しかし、編集者の熱心な説得があり、長年関与の特権をいただいた学会へのお祝いも兼ねて依頼を受けることとした。もとより、「福音主義」であれ「歴史神学」であれ大テーマであることから、準備の都合上「雑録」程度の原稿にならざるをえないことを編集者に了解いただいた上での投稿である。)

I 回顧

1970年の創立にあたり、日本福音主義神学会がその歴史神学部門と歴史神学研究をどのように位置づけたのか、また、その点をめぐる議論が学会内にあったのかについて筆者は知らない。しかし、筆者が関与を始めた1974年時点では、聖書神学、組織神学、実践神学と並んで歴史神学という領域区分があり、各部門から学会運営のための理事が選出されていたと記憶する。事実、資料によれば設立総会で採択された「日本福音主義神学会規約」、「細則」第6条には学会に聖書学、組織神学、歴史神学、実践神学、宗教学・宗教学の五部門を置くことが明記され、また「部門担当理事」を選出するとある¹。欧米で教義学と教会史学との学際領域である教理史を専攻した筆者にとっては、学会初期の印象には特異なものがあつたことは否めない。まず、伝統的ではありながら、二

¹ 『福音主義神学』1(1979)、123-24、127頁

十世紀後半では前時代的とみなされる神学四領域区分が保存されていたことである。また、学会の性格の反映であろうが、聖書学と組織神学部門に会員が圧倒的に多く、実践神学部門との比較においても歴史神学の研究者が極めて少ないことである。さらに、歴史神学部門の研究においても会員の教派的背景に関するものが目立った一方で、歴史神学のあり方や学際研究関連はほとんどなかったと記憶する。当時の学会には、ローザンヌ世界伝道会議（1974）に象徴される福音主義運動、神学、宣教活動の世界的台頭を反映する新進気鋭の気運が満ちていただけに、歴史神学部門の実情は印象的であった。あえて、当時の偽らざる印象を言えば、聖書学や神学において福音主義に立つ者であることが第一義的で、付随して一部会員が歴史研究に携わっていることが、「福音主義神学における歴史神学」の意味合いであったといえよう。

ここで、神学四領域区分の是非を問うつもりはない。この区分が福音主義神学の源流にあたるプロテスタント正統主義における神学教育課程、とりわけ正統主義神学が内包する神学全科を網羅せんとする衝動を反映するものであることの意義はある。また、福音主義神学には19世紀に台頭した自由主義神学への反動という一面もあるが、自由主義神学が聖書論、キリスト論、救済論において伝統的キリスト教に挑戦したことを受けて、主に聖書神学と組織神学において反論を試みた実績も認められよう。さらに、福音主義神学にはドイツ敬虔主義やウェスレーに端を発する実践的キリスト教の伝統、あるいは個人の救いに焦点を合わせた近代宣教運動の実績があり、それらが実践神学の充実に繋がっている事実もあろう。しかし、福音主義神学史において歴史神学が果たした役割や意義については明確なイメージを描けないのが現実ではないであろうか。

所与の表題「福音主義神学における歴史神学」を問う場合、少なくとも二つの問題に直面すると思われる。第一は、歴史神学の理念規定とその内容、すなわちアイデンティティーの問題である。この点をめぐり、まず、今日の神学界において歴史神学という表現にはその理念規定と内容両面において混乱が見られることである。また、伝統的な四領域区分に見るような聖書神学、組織神学、実践神学との関連で歴史神学が問われる場合であっても、その理念規定や内容は伝統的理解とは異なり、時代を反映する修正も認められる。このような現実

は福音主義における歴史神学のアイデンティティーにも影響を及ぼしているのであろうか。第二は、福音主義に特有な歴史神学はありうるのか、すなわち本稿が表題とした福音主義歴史神学の可能性をめぐる問題である。まず、福音主義聖書学や福音主義教義学という表現が比較的容易に理解されるのに対し、福音主義歴史神学という表現は理解がたいことがある。教会実践や宣教といった実践神学が福音主義の特性と広く理解されていることと対比しても、福音主義歴史神学の性格づけは曖昧なものと写らざるをえない現実があろう。やはり、「日本福音主義神学会規約」第3条が言う「聖書の十全靈感を信じる福音主義キリスト教の立場」を採用者が歴史研究に当たることを福音主義歴史神学とみなすことで十分とすべきなのであろうか。

II 混乱

歴史神学のアイデンティティーをめぐるのは、まず、理念上の多様性と混乱が見られることが指摘されるが、以下に例証を挙げることにする。

第一は、四領域区分に見るような伝統的理念を基本的に踏襲する立場である。『キリスト教大事典』（1963）で「歴史神学」の項を担当した大崎簡朗は「組織神学・聖書学・実践神学などと並ぶ神学の一部門」とした上で、「歴史的教会の啓示信仰を歴史学的方法によって考究する部門」と規定する。また、歴史主義（自由主義）神学が啓示を歴史に収斂したこと、およびその反動として歴史を超えた啓示の実存を強調したバルトが教義神学を重視し、歴史神学をその補助学とみなしたことを踏まえながら、大崎は「歴史神学に関わる基礎は……啓示の出来事としての歴史的事実であり、……我々の信仰が歴史的品格を有し、さらに神学そのものが歴史的教会の行為である限り、歴史神学の可能性がみとめられる」とする²。この見解が近代神学を視野に入れた伝統理念の評価であるとすれば、より徹底した伝統理念の継承には、日本福音主義神学会設立時の歴史神学部門担当の理事でもあった泥谷逸郎による『新キリスト教辞典』（1991）の一文があろう。歴史神学は「聖書神学、組織神学、弁証神学、実践神学と並

² 『キリスト教大事典』、教文館、1963年、1163頁

ぶ」もので、「神の人間に対する超自然的啓示と、歴史における教会が実際に信じて行動した信仰の足跡を、歴史学的方法によって考究する神学の部門」とする。この定義が歴史神学は啓示と教会の歴史の双方を研究対象とすることから、聖書神学と歴史神学を一貫する救済史理念を想定した上で、具体的には「キリストの十字架、復活、昇天という歴史の中心点と、終末の間」に生きている教会、とりわけ神とキリストにある神のことばとの働きの場である教会を研究する学と位置づける。またその内容としては「教会史、教理史、信条史、伝道史、教父学、教会政治史、礼拝史、キリスト教美術史、教会音楽史など」を含むとする³。

第二には、あまり理念規定にこだわることなく、歴史神学を史実性と修史的側面が強調される教会史から区別し、それを神学史や教理史に限定して理解する立場がある。古くは、スコットランド・エディンバラのニュー・カレッジ教会史教授ウィリアム・カニンハムの講演集(死後出版)が『歴史神学』(Historical Theology, 1862)と命名され、編集者の序文が「使徒時代以降のキリスト教会における主要な教理論争の論評」と内容を要約した例がある⁴。また、最近の例では英米を中心として活動するキリスト者学生運動(Intervarsity Christian Fellowship)の出版になる『新神学辞典』(1988)が「歴史神学」の項で、「歴史神学とはキリスト教教理の歴史を研究すること」と規定し、時代の哲学的、社会的状況の変化によりもたらされる「信仰内容の変化」に注目する学問としたことが挙げられる⁵。さらに、『歴史神学辞典』(2000)も厳密な理念規定をしていない例であるが、その序文で編集者T. A. ハードは本書内容を「キリスト教神学の歴史と発展」とし、おおまかに神学史なしいは教理史を対象とする⁶。

³ 『新キリスト教辞典』、いのちのことば社、1991、1248-49頁

⁴ William Cunningham, *Historical Theology*, 2 vols. (1862), London, 1960, xxii.

⁵ A. N. S. Lane, "Historical Theology," S. B. Ferguson et al. eds., *New Dictionary of Theology*, Leicester / Downers Grove, 1988, 306.

⁶ T. A. Hard et al. eds., *The Dictionary of Historical Theology*, Grand Rapids, 2000, xix.

第三には、伝統的な正統主義神学理念を修正し、また、神の啓示を歴史的相対の中に閉じ込めたとして歴史主義(自由主義)神学に反発して二十世紀に台頭した、K. バルトに代表される弁証法(実存主義)神学の流れがある。歴史神学に限定して言えば、この流れの特徴の一つが歴史を史実としての歴史(Historie)と実存としての歴史(Geschichte)と基本的に区別し、後者に基づく神学を神のことば(Word)の教会への語りかけと応答としての教会の証言(word)、すなわち神のことばの神学と理解し、それを実質的には教義学とみなし、教義の歴史的展開を問う歴史神学を教義神学の補助学と位置づけることであろう。このような歴史神学理解の一例は、バルトの名著『教会教義学』の英訳者として知られ、フラー神学校で神学を講じたG. W. プロミレイの『歴史神学序説』(1978)であろう。まず著者は、今日歴史神学が多様に理解されている現実を踏まえたと、歴史神学には二つのアプローチが可能であるとす。一つは「歴史神学者」(historical theologian)が歴史家として時代を追って形成されてきた教会ないしキリスト者の思想を研究するもので、実質的にはキリスト教思想史に近いものといえよう。もう一つは、歴史神学者が歴史家であるよりは神学者として、歴史神学を神学と捉えて研究するものである。バルトが神学を教会に対する神によるみことば(The Word of God)の語りかけについての教会の証言(word)としたように、神学は基本的には「神についての教会の証言研究」と規定される。この神学は言語や知的かつ文化的脈絡において啓示される神のことばの責任ある継承を内実とする教会の証言(word)の研究であり、その純粋性や忠実さを検証して実現を目指すものと限定づけられるとする。聖書神学と教義神学の二つがこの神学を構成するが、前者は聖書時代における神のことばと教会の証言記録の研究であり、後者は、実践神学と並行する形での「今日」における教会の証言研究とされる。そして、歴史神学は聖書神学と教義神学とのギャップを埋める役割を担う、聖書時代と教会の「今日」的状况と中間時代における教会の証言研究とされる⁷。著者の歴史神学は伝統的な四神学領域理念の修正や歴史理解などにおいてバルト神学を反映するもので、聖

⁷ Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: An Introduction*, Edinburgh, 1978, xxiii - xxvi.

書神学と教義神学の補助学と位置づけられる教義学的歴史研究といえよう。

第四には、バルトに代表される弁証法神学が教会の「今日」の実存を強調するあまり歴史的関心や終末論的期待から神学が切り離される危険を問題とし、神学とりわけ歴史神学の再構築を訴える動きで、モルトマン、パネンベルグ、ラインホルド・ニーバーなどの代弁者を数える流れである。バルト神学を乗り越える試みではあるものの、神学を基本的に教義学と捉えることや「史実性」と「歴史性」との区別などでバルト神学と共通軸を有する流れと言える。ここでは、バルト神学の問題を踏まえ、ラインホルド・ニーバーの影響を受けつつも独自の神学、歴史神学理念を形成する大木英夫の『歴史神学と社会倫理』（1979）に注目する。著者の立場は、『「歴史神学」的に構築されるべき組織神学の内容面において、著者はニーバーに深く負っている』あるいは『組織神学を「歴史神学」として展開する試み』という表現に要約されよう。ここでいう「歴史神学」とは単にキリスト教の歴史と教義学との学際研究を意味するのではなく、むしろ「組織神学そのものの性格を言いあらしている」とされ、それを組織神学ではなく「歴史神学」と呼ぶところに特徴があるとされる。また著者は、「historische Theologie」と「Geschichtstheologie」とを区別し、前者を組織神学、聖書神学、実践神学と並立する神学諸科の一つで、教理史と教会史とを實質内容とするものとし、後者を著者が立場とする組織神学そのものの性格あるいは「歴史哲学」(Geschichtsphilosophie)に類比する歴史神学と理解する。さらに、著者は「歴史神学の構造」と題して、「聖書正典に立脚するプロテスタント神学は、必然的に歴史神学となる」、「聖書正典にもとづく歴史神学は、イエスをキリストと告白することを中心とする故に、歴史的視点をもち」、「キリスト中心の歴史神学は、教義学であるだけでなく、弁証学とし世界史の神学となる」などの命題を展開している⁸。

III 展望

以上で散見した歴史神学の意味合いの多様性と用語上の混乱という現実の中

⁸ 大木英夫『歴史神学と社会倫理』、ヨルダン社、1979年、6、168-86頁

で、福音主義歴史神学と呼べるものが成り立ちうるかを問うことは、困難な学作的作業が求められることを意味しよう。以下に述べる諸点は、あくまでもこの問題をめぐっての予備的考察にすぎない。

第一点は、日本福音主義神学会にとって神学四領域区分のような伝統的理念の継承は一つのオプションとして十分ありうろと思われることである。ただしその場合、四領域を統合する共通理念としての福音主義神学および歴史神学の明確な理念規定を「神学序説」(プロレゴメナ)において提示する必要がある。その理由の一つは、宇田 進『福音主義キリスト教と福音派』(1984)の表現を借りれば、福音主義運動が「十六世紀の宗教改革、十七世紀の正統主義、ピューリタニズム、敬虔主義、信仰覚醒運動、近代の海外宣教運動、ペンテコステ運動、デイスペンセンション主義、根本主義運動、戦後の新福音主義運動、カルスマ運動など」を含むもので、教派・教会としても「ルター派、改革派、長老派、聖公会、バプテスト派、会衆派、メソジスト派、プレザレン派、メノー派など」が関与するため、共通する神学理念を持ちにくいからである⁹。しかし、困難であるとはいえ共通神学理念が見出せないわけではない。例えば、福音主義が宗教改革や正統主義などの伝統に立つものであるならば、その伝統に對抗した自由主義神学や近代諸神学への対峙性を特徴とする福音主義には、対峙点の共通項としての神学理解もあり、それをもって四領域を統合することも不可能とは言えない。ちなみに、アリストター・マダラス『キリスト教の将来と福音主義』(1993)によれば、「福音主義の基本要素」としての聖書の最高權威性、イエス・キリストの尊厳性、聖霊の主権性、個人的回心の必要性、伝道活動の優先性、キリスト者共同体の重要性の六項目¹⁰をもって統合を試みることもできよう。事実、世界伝道会議の『ローザンヌ誓約』(1974)は二十世紀後半における世界の福音主義運動のコンセンサスを表明しており、聖書神学部門では「聖書の無誤性に関するシカゴ声明」(1978)と「聖書解釈学に関するシカゴ声明」(1982)に見るように、福音主義原則の確認と近代的聖書学からの挑戦

⁹ 宇田 進『福音主義キリスト教と福音派』、いのちのことば社、1984年、50頁

¹⁰ アリストター・マダラス『キリスト教の将来と福音主義』、島田福安訳、いのちのことば社、1995年、78-120頁

への共通対応が試みられている¹¹。また、組織神学部門においても対立概念や教理をめぐる福音主義からの活発な対応があり、福音主義神学の明確化が進んでいることは周知の事実であろう。しかし、歴史神学部門においては福音主義者による歴史研究は多くあるものの、歴史神学の意義づけと福音主義に立つ歴史神学という観点からの歴史研究はあまりなされていないのが現実ではなからうか。上述のブロミレイが歴史神学を補助学科ながら、神の啓示を考察する聖書学とその「今日」的証言を問う教義学との中間期の学と積極的に意義づけたことと較べても、福音主義からの新たな取り組みが期待されているといえよう。

第二点として、福音主義の歴史に対する態度ないしは歴史観の問題があり、それが福音主義歴史神学の確立を困難とする一因となっていることである。すでに、福音主義に対してはその聖書の無誤性や絶対性の主張のあまり、キリスト教の歴史や信仰の史実性を軽視するとの批判があった。この批判に対する聖書学での対応の一例は、先に触れた「聖書の無誤性に関するシカゴ声明」が「聖書本文は、その文学的様式や技法を考慮してなされる文法的歴史的意義によって解釈されるべき」であるとして、福音主義本来の立場を表明している。また、「聖書解釈学に関するシカゴ声明」も「出来事、説話、語録についての聖書の記録は、さまざまにふさわしい文学様式で述べられているが、それに対応する歴史上の事実があるということを、われわれは主張する。聖書の中に記録されているいかなる出来事・説話・語録も、聖書記者あるいは彼らが組み込んだものもとの伝承によって創作されたことを、我々は否定する」として聖書の史実性重視の姿勢を打ち出している¹²。しかし、宗教改革や敬虔主義を源流とする福音主義には、正しい研究方法を用いさえすれば過去の歴史を合理的に知りうるとする、歴史に対するナイーヴな楽観主義があることは否定できない。近代神学がキエルクゴール以来の歴史に対する悲観主義を克服するため、実証的な「史実」(Historie)と意義的な「歴史」(Geschichte)とを区別し、神学を後者に基礎づけて歴史的キリスト教を弁証した。福音主義がその聖書学や組織神学において「史実」と「歴史」との区別を基本的に否定し、神の啓示であ

11 「声明」については、宇田『前掲書』、252-60、269-72頁参照

12 同上、259、278頁

る聖書に見る神の働きを超自然と自然との一元として捉えるのであれば、その歴史神学においても同様の歴史観に立ち、教会の時代を啓示の延長としてではないとしつつも、同じ啓示の神が継続的に働いておられる、一元的歴史と捉えて歴史神学を構築する不断の努力が求められよう。

第三として、福音主義歴史神学の可能性が真剣に問われるのであれば、当然問題となりうるいくつかの点に触れて、拙論を閉じることとする。

まず、上述のように福音主義神学が従来自由主義や実存主義などの近代神学思想への対峙性をもって特徴づけられてきたが、福音主義の成熟のためにも否定神学から肯定神学への転換が求められているのではなからうか。福音主義歴史神学も近代思想への対決という呪縛から解放され、他神学領域の間で影の薄い存在であった過去を清算し、積極的に福音主義神学の今日的形成に参与する必要がある。このような観点からすれば、前項で触れた歴史神学を明確な理念規定なしにキリスト教史に関連する諸学とするあいまいな立場、バルト神学を反映する、聖書・教義神学重視と歴史神学の補助化の立場、バルト神学に見られる非歴史性問題の克服として、実質は教義神学であるものを歴史神学とみなす代替の立場などは福音主義歴史神学にとってふさわしくないアプローチと思われる。むしろ、四神学領域区分に見るように、聖書と歴史的教会における神の主権的働きという観点から神学諸学を互に関連づけ、統合を試みる必要がある。時代錯誤と写るかもしれないが、宗教改革の一原理と言われる「ただ神の栄光のために」を歴史的教会の歩みの中に認めることも歴史神学の一課目と言えよう。

次に、福音主義歴史神学にとって教会の教義や伝統を守り、弁証するという護教的使命から全く解放されることは不可能であろう。しかし、この使命は歴史神学研究が対象とする資料の厳密な吟味が求められる修史学・歴史学上の史実性をあいまいにすることを許容するものではない。むしろ、歴史神学における史実性の追求はその神学を精緻かつ厳密なものとすると同時に、歴史学としての信頼を得ることに貢献しよう。たしかに、福音主義歴史神学という史実性は歴史における神の内在的働きを想定することから、歴史学という史実性とは類を異にする。また、福音主義歴史神学は、ハルナツクの『キリスト教の本質』(1900)が歴史宗教としてのキリスト教に特有な歴史意識をもって「本質」とし、

結局キリスト教を歴史に収斂させた自由主義神学という史実性で満足するのではない。福音主義聖書神学が聖書の歴史を啓示性と史実性とを一元的に共有する救済史と理解するように、歴史神学も歴史的教会における神の働きと教会の歩みとを救済史と意義づけて、その史実性を追求する。さらに、歴史神学は時代に対して語られる福音を考証することから、世界史、文化史、思想史などとも関連する弁証学としての性格を強めることにもなる。

最後に、福音主義神学内部における歴史神学のあり方と関連して、歴史神学は聖書神学、組織（教義）神学、実践神学、その他の学際研究と積極的に取り組む必要が指摘される。今日の神学研究においてもそれぞれの専門領域内の研究は主流であるが、それらが歴史的教会の実相をトータルに反映するものであるよりは単層的研究に終始する危険がないわけではない。とりわけ、歴史における神の働きと神のことが世に宣言する教会の歩みとをトータルに理解する救済史的観点からすれば、学際研究は神学にとり不可欠要因といえよう。ドイツのルター派神学者でテュービンゲンとチューリヒで歴史神学、組織神学、聖書解釈学を学際的に教授した G. エーベリングがその著『聖書解釈史としての教会史』(Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Hl. Schrift, 1947) において提唱したように、教会史の基礎層には教会による聖書解釈の積み重ねがあるとすると視点は、聖書学と教会史との学際研究が求められる歴史神学のあり方にとって重要な示唆を提供する。卓近な例で恐縮ではあるが、筆者が専攻した教理史は一般的に歴史神学に分類されるが、厳密には聖書神学および教義神学と関連する学際領域に位置づけられる。筆者が 1966-7 年に「教理史」講義を受けた J. ペリカンはキリスト教教理を「イエス・キリストの教会が神の言葉に基づいて信じ・教え・告白する事柄」と定義し、後に学際的研究の大著『キリスト教の伝統：教理発展の歴史』(The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine, 1971-89) 全五巻を公にし、2000 年にわたる教会の教理形成・発展の歴史を概観した¹³。また、筆者はペリカンの教理史理解をカルヴァンの後継者テオドール・ベザ (ベーズ) の教会

論研究に援用して公にし、ベザ研究における新方法論確立に貢献したとして一定の評価を受けている。従来、カルヴァン主義の護教神学者、正統主義教義学の草分けとみなされてきたベザを基本的には当時の第一級新約聖書学者と位置づけ、その聖書解釈、彼が弁護したカルヴァンの神学、関与した神学論争、トリエント公会議 (1545-63) 以降のヨーロッパ宗教情勢、とりわけ母国フランスにおける旧新教会間の対立、などを考証し、その教会理念の形成と発展を追った学際研究である¹⁴。

(東京基督教大学元学長)

¹³ 定義については、第一巻『公同的伝統の出現』、鈴木 浩記、教文館、2005 年、35 頁参照

¹⁴ Tadataka Maruyama, *The Ecclesiology of Theodore Beza*, Geneva, 1978.