

福音派神学の動向、問題、および展望¹

藤原淳賀

序

シカゴ大学で長く教えてきたマーティン・マーティは NAE (National Association of Evangelicals) Convention in Minneapolis, 2003 で福音派に対して「あなた方が勝利した (You have won !)」と語ったという。アメリカにおける主流派との葛藤において福音派が勝利した。アメリカの主要都市における代表的教会は福音派であり、アメリカの宗教放送の約 90% は福音派が握っている。アメリカの約 240 の神学校のうち約 70 が福音派であるが、全神学生の半分以上は福音派であり、アメリカにおける大教会のトップ 100 は実質的に全て福音派とあってよい、という。しかしゴードン・コーンウェル神学校のボブ・ウィンツは、しかしそれはどのような勝利なのか、と問う。主流派教派との競争には勝ったかもしれないが、福音派は断片化してしまっているという。カール・F・H・ヘンリーが提唱したような社会への関わりを継承できず、1950 年代と 1960 年代には、社会の変動に十分に対応できなかった。市民権運動には全く関わっておらず、今日でもその汚名を十分に返上できているとは言い難いという²。

¹ 本稿は、福音主義神学会全国神学研究会議「福音主義神学、その行くべき方向—聖書信仰と福音主義神学の未来—Evangelical Theology : The Way Forward」(2014 年 11 月 5 日、関西聖書学院) での招待発題に加筆修正したものである。

² Bob Winz's Lecture, "Evangelicals and Public Life," from "What is Evangelical?" held at Gordon-Cornwell Theological Seminary in 2012. National Black Evangelical Association が NAE (1942 年設立) とは別団体として 1964 年に設立されたのは、福音派が市民権運動に適切な対応をしてこなかったことに原因があるとウィンツはいう。福

福音派運動 (Evangelical Movement) はある態度を伴った運動であり、福音派の中でも多様性がある。本稿では、「福音派」という語を、特にファンダメンタリズムへのリアクションとして 1940 年代から現れたネオ・エヴァンジェリカルズをさして用いている。それは北アメリカにおいて大きく発展した³。日本では、米国の強い影響を受けながらも、当然のことであるが、米国や英国の福音派とも異なる「日本の福音派」が形成されてきている。そういう意味で日本独自の特徴と問題があるといつてよいであろう⁴。

本稿の目的は、世界における福音派全体を意識しながら、特に日本の福音派の問題点を指摘し、今後向かうべき一つの方向を示すことである。結論を先取りして提示するなら、福音派は二重のリアクション (リベラリズムへのリアクションとファンダメンタリズムへのリアクション) を内に含んでおり、日本の福音派の中心的問題は、(福音派とファンダメンタリズムは異なるという主張にも関わらず見られる) ファンダメンタリスト的保守主義的傾向性と、(聖書を重んじているにも関わらず見られる) 十分に徹底していない聖書中心主義であると筆者は考えている。

1. 福音派の性質：その起源、意図、そして戦い

福音派の根本的確信としてアリスター・マクグラス教授は以下の 6 つを挙げ、論じている。「1 神についての知識の源泉、キリスト者の生き方の指針、としての聖書の最高権威性。2 人となられた神であり、主であり、また罪深い人類の救い主でもあるお方としてのイエス・キリストの尊厳性。3 聖霊の主権性。4

音派は、社会変革の方法として、個人的救いによって社会に間接的に影響を与えることを唯一の方法だと考え、直接的に社会問題に関わることから距離を置いてきたということである。

³ 米国以外の福音派については以下を参照せよ。アリスター・マクグラス『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) 45-46 頁

⁴ アリスター・マクグラス教授は来日時に、英国のアングリカンの牧師の 67% が自らを福音派 (Evangelical) と考えているといっておられた。また米国の福音派と英国の福音派の違いは、以下の 3 つの領域に現れているということであった。すなわち聖書の無謬性、進化論、そして戦争に対する態度である。それは英国の福音派が根本主義的ではなく、アカデミズムを重んじてきたということと関係しているであろう。

個人的回心の必要性。5 個人としてのキリスト者、ならびに全体としての教会にとつての、伝道活動の優先性。6 霊的養育、交わり、成長のための、キリスト者共同体の重要性」⁵。これらは福音派が皆大切にしているものであり (イングランド国教会というエスタブリッシュメントの視点からのアナバプテストへの多少不当な批判を除いては) 適切な解説であり有益である。

しかし本稿では、福音派の性質、現在の動向と将来への展望を、福音派の歴史と関係づけて論じていきたい。およそ実存的になされている思索、あるいは運動というものは真空状態から生じるものではなく、しばしば現状へのリアクションとして、戦いの中で生まれている。その性質を理解するには、それが戦っている相手を明確にすることが有益である。従って、福音派の始まりと性質、そして福音派の戦いを見ていきたい。

A. 聖書主義、正統主義、敬虔主義、ピューリタニズムそしてリヴァイヴァリズム

19 世紀に日本に入ってきたプロテスタンティズムは、広い意味での福音的キリスト教であり、宗教改革の伝統の下、聖書を神の言葉として信じる聖書主義、神の前における敬虔さを重んじる敬虔主義、動的な神の働きを重んじるリヴァイヴァリズム、そしてピューリタンの倫理を受け継いでいた。

1. 宗教改革：聖書主義、信仰義認、万人祭司

ルネッサンス期の人文主義は原典研究を重んじた。それは宗教改革者たちが聖書の原典研究を通して、聖書に見られる初期の教会の福音を再発見する道備えとなる。また 15 世紀後期、イタリアのベネディクト会修道院で「福音的」という言葉が用いられるようになり、更には 1520 年代イタリアの貴族の一般信徒の間で個人的救済に注意が払われるようになる⁶。

⁵ マクグラス『キリスト教の将来と福音主義』74-120 頁。マクグラス教授は英国の福音派の中で起こった「運動」に対して批判的であり、またピューリタンの分離派の記憶の観点からアナバプテストを批判している。

⁶ マクグラス『キリスト教の将来と福音主義』23 頁。後期ルネッサンスの信徒運動に福音的なものが見られるのだが、このような福音的時代精神が宗教改革前後にあったことは注目される。

福音派は基本的にプロテスタントの運動であり、したがってその直接的に重要なルーツは宗教改革にある。宗教改革者たちにとって、「いかにして人が救われるか」という問いは中心的関心事であった。特にルターにとってこれは実存的な問いであった。神の言葉としての聖書に唯一の権威を見出し、学術的研究から、信仰を通しての恵みによる義認という教理を再発見する。そしてカトリック教会によるルターの破門により、カトリック一枚岩の世界であった西ヨーロッパにアウグスブルグ信仰告白派（プロテスタント）が生まれてくる⁷。宗教改革初期には、*Evangelisch* という語が頻繁に用いられており、またよく知られていることであるがドイツで語圏では *Evangelisch* は即ちプロテスタントを意味する。福音派はプロテスタント宗教改革から聖書主義と信仰義認の教理を受け継いでいる。また後述するように、宗教改革のもう一つの重要な教理、万人祭司を受け継いでいる。

2. 正統主義と敬虔主義

宗教改革者たちのダイナミックな戦いの後に教会が経験したのは正統主義の時代であった。教会は宗教改革者たちが切り開いた道を正確に保持・継承しようとした。正統主義は宗教改革の学術的継承であり、福音派はしばしば正統主義の教義理解に自らのルーツを見出す。

しかしルターにはたとえばその聖餐理解にしてもキリストの現臨という神秘的な要素があったのだが、正統主義は信仰を客観的、知的営みとしていくようになる⁸。それに対して敬虔主義は信仰の観点からでないと正しい神学はできないと考えた。福音派は、聖霊の臨在、キリストの喜び、といったデボーショナルな要素を正統的神学と共に非常に重んじる。このような福音派の内面的要素には、17世紀に正統主義へのリアクションとして起こった敬虔主義の遺産が見

⁷ ルターは新しい教会論を発展させていない。まだカトリック教会への回帰も考えられる時代であった。そういう意味で、マクグラス教授がいうように、プロテスタントは本来、分離主義的なものではなかったといってもいい。プロテスタントの教会論を発展させるのはカルヴァンであった。このころには既にカトリック教会との決別は不可避となっていた。

⁸ Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, ed. Carl E. Braaten (New York: A Touchstone Book), pp. 283-284.

られる。

3. ピューリタニズム

ピューリタンは神を畏れること、神の前に正しく生きることの大切さを強調した。この道徳的なプロテスタント・キリスト教は、アングロサクソンの伝統に特徴的に見られる。宗教改革、正統主義、敬虔主義といった大陸の要素と共に、アングロサクソンの「ピューリタンの真面目さ」が、英米から日本に入ってきたプロテスタント・キリスト教に引き継がれている。そして福音派のキリスト教の遺伝子の中にもそれが見られる。

デービッド・ホール教授（ハーバード大学）は嘗て *Evangelicals* を、リヴァイヴァルを経験したピューリタンと表現したが、それは広い意味での福音主義的キリスト教を理解するのにある意味でわかりやすい表現である。イングランド国教会の改革を徹底することを求めるピューリタンたちは、正しい教会のあり方、正しい生き方を求めたが、彼らは神の愛についてよりも神の裁きを畏れる傾向が強かった⁹。正しい信仰理解、正しい倫理理解に動的な命を吹き込んだのはリヴァイヴァルであった。

4. リヴァイヴァリズム

英国と米国で起こったリヴァイヴァリズムの福音派への影響は非常に大きい。ジョン・ウェスレー、ジョージ・ウィットフィールド、ジョナサン・エドワーズらがキープレーヤーとなったリヴァイヴァルは、教会の信仰を復興した。更には、社会を道徳的に活性化した。特に米国においては、第一次大覚醒運動（1730s-1750s）は、北米の植民地にキリスト教的共同体アメリカとしての一体感をもたらした¹⁰。リヴァイヴァルは様々な壁を超えるダイナミズムを内包する。リヴァイヴァルは、「自分たちの地域」を越えた神の働きと自分たちの成すべき使命へと人々の思いを駆り立てた。これは世界史的には、米国独立の道備えと

⁹ 神を愛することと神を畏れることは共存できるが、後者のほうがピューリタンたちには強い。

¹⁰ 森本あんり『アメリカ・キリスト教史——理念によって建てられた国の軌跡』（新教出版社、2006年）52頁

なっていく。

聖書主義と信仰義認に加えて、プロテスタント宗教改革のもうひとつの遺産は万人祭司であった。これらが組み合わされる時、信徒伝道が行われる可能性と、教派が増え続けていく可能性が生まれてくる。しかしそれが起こるのは、教会の規制の厳しいヨーロッパではなく、広大で自由な北アメリカ大陸においてであった。アメリカはフランスから土地を購入し (Louisiana Purchase, 1803)、西へ西へと広がっていく。第二次大覚醒運動 (1800s-1830s) は、広がりつつある国土に対応していく教会にキリスト教的信仰の刷新と柔軟な信徒伝道をもたらした。エピスコパル、長老派、カトリックは規則が厳しく、変わりつつある状況に柔軟に対応するのは難しかった。しかしバプテストとメソジストは新しく作られる町々に信徒伝道者を送り、教会を形成していった。聖書があり、信仰を持つ者がいれば、そこで伝道が行われ、教会を形成できたのである。リヴァイヴァルを通して現れてくる素朴なアメリカのキリスト教のかたちがここにある。英国で行われていたキャンプ・ミーティング (野営天幕集会) が導入され、立派な教会堂がないところでも伝道集会が持たれた¹¹。リヴァイヴァルの熱さは教派間の壁を超えた、キリスト教の一体感を再び社会にもたらした。そして回心した人びとは、キリスト者としての生き方を考える中で社会的な側面にも意識を向けるようになっていく¹²。

さて、1549年に日本に福音をもたらしたイエズス会は1534年にパリ大学で始まった。イエズス会に代表されるような16世紀の対抗宗教改革運動の担い手が海外宣教を積極的に進めていく中、プロテスタント教会では異教徒への伝道は主たる関心事とはなっていなかった。カトリック一枚岩であった西ヨーロッパで、新たに生まれたプロテスタントとして生き残っていくことに精一杯であったということもその一因である。事実ここから長い宗教戦争が始まっていく。

また大航海時代を初期に担ったのがカトリック国のスペインとポルトガルであったということもある。しかし後発国としてはあったが、英国、オランダは海外事業に参加していき、日本にも来ていることはよく知られている。しか

¹¹ 日本でもかつて天幕集会が持たれていた。

¹² これは後に奴隷制廃止運動、女性の参政権、禁酒運動にも発展していく。

し彼らは長い間、海外宣教に関心を持たなかった。事実、江戸幕府はキリスト教を持ち込まないということでプロテスタント国との交易を好んだ。

宗教改革直後のプロテスタントは、義認論や真の教会のしるしには関心があったが、宣教や回心の体験は主たる関心事ではなかった。同じ国教的キリスト教でありながら、カトリック教会は世界宣教を (植民地化と共にではあるが) 重んじた。そして Believers' Church に近い倫理的基準の極めて高い真摯な信仰共同体 (コンフラリア) をカトリック教会は日本で形成していった¹³。これはキリスト教迫害の中で彼らが生き残っていく一つの重要な要因となった。それに対して国教的プロテスタント教会はキリスト教世界内での伝道にも、海外宣教にも大きな関心は示していない。

プロテスタント教会が宣教に関心をもつようになるのは18世紀末であり、リヴァイヴァルを経験して以降である¹⁴。宗教改革は、福音派にとって明らかに重要なルーツであるが、そこに福音派の重要な特徴である宣教への緊急性の意識を見ることはできない。

更には、ジョン・ヨーダーが指摘するように、国教的プロテスタントには倫理構造的な問題がある。カトリック教会は、市民一般に常識的キリスト教的倫理を期待する一方で、献身者には高い基準の道徳を求めた。カトリックにはそのような二重構造がある。それに問題がないわけではない。しかし国教的プロテスタントの問題は更に大きい。彼らは、行いではなく「恵みによる信仰を通しての義認」を強調し、また「万人祭司」を主張することによって、カトリックが持っていた高次の (献身者の) 倫理的枠を撤廃した。すなわち、自覚的信仰を持つ人も持たない人も含めたすべての国民のための国家教会として、より低い倫理性のみを構造的に持つキリスト教を形成していくことになる¹⁵。むしろ

¹³ Atsuyoshi Fujiwara, *Theology of Culture in a Japanese Context: A Believers' Church Perspective*, Princeton Theological Monograph Series 179, Eugene (OR: Pickwick Publications, 2012), p. 185ff.

¹⁴ 近代宣教の父 (Father of Modern Missions) と呼ばれるウィリアム・ケアリーがインドへと Baptist Missionary Society に送り出されるのは1793年である。

¹⁵ Fujiwara, *Theology of Culture*, p.94. 国教的キリスト教は、また高次の (外面的) 倫理性をすべての人に要求するピューリタンの現れ方をすることもある。しかし自覚的キリスト教信仰を持たない人に、自然法を超えた極めてキリスト教的な倫理

高い倫理性は、宗教改革の中から派生していく、コミットメントを持った信仰者の群れとしてのビリーバーズ・チャーチ（信仰を持った人々からなる教会）の伝統に見いだされる。それは宗教改革者からもカトリックからも迫害されながら平和主義を保持したアナバプテスト、また非国教的教会を形成した自由教会の伝統である。

B. 自由主義へのリアクションとしての根本主義、そして福音主義

17 世紀に起こった啓蒙主義の影響を受け、18 世紀、19 世紀に自由主義神学が発展していく。特に大学では、科学的研究が急速に発達していく中、文科系の学問でも理性を中心に置く学術的研究が求められていく。学術的に洗練された自由主義と比べ、素朴な聖書信仰は時代遅れのものとみなされるようになる。古代の神話をそのまま信じるのではなく、新しい時代の文化的基準に耐えうる新しいキリスト教の姿を模索するようになる。

そういった風潮の中、福音的キリスト教の側の動きとして注目されるのは、ロンドンでの福音同盟会 (Evangelical Alliance) の結成であった (1846 年)。これは国際的な福音主義の連合団体として 19 世紀に大きな影響力を持つようになる¹⁶。これはまた日本最初のプロテスタント教会である日本基督公会の誕生にも少なからぬ影響力を持っていた¹⁷。

日本のプロテスタント教会は、19 世紀の終わりにいわゆる新神学 (自由主義神学) が入ってくるまで広い意味での福音主義的キリスト教であった。20 世紀に入ったところで、海老名弾正と植村正久の論争 (1901 年) が起こり、自由主

を要求することはできない。

¹⁶ Evangelical Alliance は 1846 年ロンドンで結成された。世界福音同盟 (World Evangelical Fellowship) の前身。背景には、(1) 19 世紀のリバイバルによる教派を越えた協力の機運の高まり、(2) オックスフォード運動 (英) とユニテリアン主義 (米) に対する福音主義陣営の対応という側面がある。結成にあたり、9 箇条の信仰基準をあげており、その第一条は「聖書は神の靈感によって成ったものであり、権威と十全性を有すること」であった。中村敏『日本における福音派の歴史』(いのちのことば社、2000 年) 24 頁

¹⁷ 1872 年に誕生した日本基督公会は「日本基督公会条令」を定めたがそれは、Evangelical Alliance の教理基準 9 箇条のほぼ直訳であったという。中村敏『日本における福音派の歴史』(いのちのことば社、2000 年) 25 頁

義的キリスト教と福音主義的キリスト教との葛藤が明らかになっていくのであるが、その主流は後者であった。

変わりつつある時代の中、自由主義のキリスト教は自らを時代に合わせることで社会への影響力を保とうとした。世俗化は西洋社会において 19 世紀末から始まっていくのだが、特に第二次世界大戦後に急速に進んでいく。興味深いことであるが、北米において大学や社会における世俗化は、無神論的ヒューマニストといったキリスト教外の勢力によって精力的に推し進められたのではなかった。むしろキリスト教の内部から自発的に起こっていった。主流派プロテスタント大学では、神の真理は自由な研究を進めることでより明らかになると考えられていた。キリスト教の指導者たちが、大学では伝統的なキリスト教的権威を押し付けること無く自由に研究が進められるべきであると考え、それを実践していった。そして支配的地位からキリスト教が自発的に身を引いていく。自由主義的キリスト教は時代に合わせ、あるいは時代を先取りし、進歩的、人間中心的、そしてより包括的なキリスト教へと向かっていき、伝統的な信仰から離れていく。一般の人びとはその後もしばらく宗教的であり続けたが、プロテスタント・キリスト教の特権と占有地は社会の中で徐々に失われていった¹⁸。

変わりつつある時代の中、自由主義的キリスト教とは異なる道を選ぶキリスト教が現れてくる。その重要なものの一つがファンダメンタリズムである¹⁹。彼らは自由主義的キリスト教と同じく自らの社会に対する影響力を失いたくはないと考えた²⁰。しかし自由主義的キリスト教とは異なり、19 世紀の伝統的信

¹⁸ 1636 年設立のハーバード大学の学則 (Rule and Procepts) における教育の目的 (1646 年) は「永遠の命である神とイエス・キリストを知ること」(ヨハネ 17:3) であり、神の知恵を真剣に祈り求めることであった (箴言 2:3)。また 1692 年の大学のモットーは「キリストと教会のための真理 (Veritas pro Christo et Ecclesiae)」であった。しかし 20 世紀に入り世俗化の中 1935 年にその校章はシンプルな「真理 (Veritas)」となる。See “Harvard University. Corporation. Seals, 1650-[1926]: an inventory.” <http://oasis.lib.harvard.edu/oasis/deliver/~hua18011#copper> アリスター・E・マクグラス、『アリスター・E・マクグラス 宗教教育を語る』(キリスト新聞社、2010 年) 8-27 頁も参照せよ。

¹⁹ ペンテコステ派は、社会への影響を求めるよりも自分たちのグループを形成する方向に向かった。

²⁰ 自由主義キリスト教やファンダメンタリズムが社会への影響力を持つことを重

仰と道徳観、価値観を保持して、新しい時代の価値観と戦おうとした。それはまた時代に合わせて自らを変える自由主義的キリスト教に対するリアクションであったといってもよい²¹。ファンダメンタリズムの一つの特徴は対決的な姿勢である。彼らは真理のためには戦うべきであると考えた。ファンダメンタリズムは米国南部を主なテリトリーとした。彼らは南北戦争では負けたが、この信仰の戦いでは忍耐強く、諦めることをしなかった。

1910 年から 1915 年にかけて 12 巻本の『根本的事柄：真理の証 (*The Fundamentals: A Testimony to the Truth*)』が出版される。今日、根本主義という語は、反啓蒙主義、反知性主義、政治的過激主義を指す蔑称としてしばしば用いられるが、この語は本来、自称的な語であった。自分たちはキリスト教の根本的な事柄を重んじ、聖書の正統主義に立ち返る、という意味で用いられている。

1920 年に公立学校で進化論を教えることを禁じる法が南部諸州で成立する。ジョン・スコープスがテネシー州デイトンの高校でそれを破り進化論を教えて裁判となる。いわゆるスコープス裁判 (1925 年) である。裁判ではスコープスが裁かれたのだが、これはマスコミを通して広く報道され、この裁判を通してファンダメンタリズムが公衆の面前に晒され裁かれたといってもよい象徴的なできごととなった。

しかしファンダメンタリズムは厳しい批判の中でも死に絶えることはなかった。むしろ南部というアメリカのサブカルチャーの中で、自分たちの出版社を作り、放送局を作り、大学を作り次の世代に備えていった。自分たちの信じることを社会の中で実践でき、子どもたちを教育できる環境を整えていった。そして 20 世紀後半、再び宗教性が重んじられていく時代が訪れると、自らをそれまでに変えてしまっていた自由主義のキリスト教が衰退していく中、ファンダメンタリズムは広くアメリカ社会の中で再び影響力を持っていく²²。

ファンダメンタリズムは、自らの試みを初代教会への回帰、聖書への回帰と

んじたのに対し、ペンテコステ派、カリスマ派は社会から身を引く傾向があった。

²¹ ファンダメンタリストは、新正統主義に対しても批判的な態度を取った。

²² この洞察は Maxie Burch の講義 “The History of Christianity in America” に現れている。

いうのだが、実は極めて現代的な運動であることを覚えておく必要がある。ファンダメンタリズムは、自由主義がなければ出てくることがなかった反動的な運動である。

またファンダメンタリストたちは、自分たちが正統的神学と考える事柄についてチェックリストを作るような傾向があり、境界線を引き、敵と味方に分ける分離主義的傾向を持つ。彼らは聖書の無謬性、文字通りの解釈、イエスの処女降誕、代理的贖罪、肉体を伴った復活、事実としての奇跡、キリストの千年期前再臨等を欠かすことのできない事柄として主張する。フフがいうように、千年期前再臨説のように宗教改革者たちが主張していなかった事柄であっても、自分たちにとって欠かすことのできない重要な事柄であれば、聖書の主張としてリストに入れる傾向がある²³。このように、彼らが行っているのは単なる伝統への回帰ではない。時代の変化に対する現代的リアクションである。自由主義者の社会改革はこの地上に神の国をもたらしという点で千年期後再臨説と重なり、根本主義者はそれに対して戦おうとするのである。彼らは自由主義神学や社会の世俗化に対して戦っているので、攻撃的・防御的になる傾向も強い。

C. 福音派の登場とその性質：2つのリアクション

福音派 (Evangelical) という語が頻繁に用いられるようになるのは 1940 年台以降の英語圏においてである。そしてそれは特に第二次世界大戦後の米国において顕著であった。1942 年 NAE (The National Association of Evangelicals) が結成される。彼らは、始めネオ・エヴァンジェリカルと呼ばれたが、その後、単にエヴァンジェリカル (福音派) と呼ばれるようになっていく。彼らは自らを根本主義から区別しようとしていた。世俗化が急激に進んでいく中で、根本主義とは異なるかたちで福音的キリスト教の伝統を守ろうとしていた。彼らは伝統的な信仰を保持しつつ、アカデミックな研究の価値を認めた。また彼らは自らを社会から分離すること無く社会に関わっていこうとした。本稿が念頭に置いている「福音派」はこの運動である。

²³ Peter A. Huff, *What Are They Saying About Fundamentalisms?* (New York/Mahwah, NJ: Paulist Press, 2008).

フラー神学校の設立に関わり、ビリー・グラハムと共にクリスチャニティ・トゥデイを始め、その編集長を務めたカール・F・H・ヘンリー（1913-2003）はその代表格である。ヘンリーは根本主義が社会問題への関わりを避けているとして批判し、魂の救いと共に社会をキリスト教的に変革することを求めた²⁴。

福音派は、啓蒙主義的自由主義に対するリアクションという意味ではファンダメンタリズムと共通の要素を持っている。しかし福音派は、偏狭なアンチ・アカデミズム的なファンダメンタリズムに対するリアクションでもある。この二重のリアクションが福音派の性格を規定している。すなわち福音派は、教会の伝統に竿をささずそこから離れた学術的浮遊的キリスト教に対して戦っている。そして永遠に変わることのない福音の真理と、理性主義を超えた伝統的な、敬虔な信仰の重要さと、伝道・宣教の重要性を信じている。そこにおいてはファンダメンタリズムと重なる。しかし同時に、学術的研究に眼を閉ざし耳を閉ざす閉塞的な根本主義を不適切と考え、それを越えることを志している。伝統的な信仰に基づいた上で、学術的な研究は真理探求のために不可欠であると考えている。また福音派は個人的な回心を重んじることから決して離れることはないが、教会外の社会的な問題に関わるべきであると考えている。彼らは、個人的信仰を通して社会へ関わるのが重要であると考えている。自由主義のように信仰から離れて直接的に社会関与することによって社会に永続的かつ重要な影響を与えることはできないと考えているが、福音派は自由主義的研究者たちとの対話を重んじ、彼らから学ぼうとしている。福音派は、一定の学術的オープンさと社会への関わりという点で自由主義と重なるのである。

この福音派は基本的に英語圏とその宣教地域で起こった運動であった。ヨーロッパの後期ルネッサンスとプロテスタント宗教改革にその源流を持ちつつ、敬虔主義的真摯さを重要視する。また特に移民をして新しい社会を形成しようとしたピューリタンの実行力と倫理性を受け継いでいる。これがリヴァイヴァリズムのダイナミックな動きの中で、自らの社会の改革と世界宣教・世界の文明化、民主化へと向かっていった。変わりつつある時代の中、世俗化と自

²⁴ Carl F.H. Henry, *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1947) を参照せよ。

由主義へのリアクションを経験し、また偏狭なファンダメンタリズムからも袂を分かっていった。

II. 福音主義神学の将来のために

筆者は、福音派の教会の出身であり、米国の福音派の神学校と、アングリカニズムの影響の強い英国の国立大学神学部で学んだ。帰国後は福音派の大学で教えた後、主流派の2つの関係大学で教えてきた。福音派が直面している問題をその中と外から見てきている。それらの経験を踏まえ、ここからは、学術的に厳密な議論というよりも、福音派の将来のために、ある意味で大胆な提案をさせていただきたいと思う。

木はその実によって知られる。福音派の問題は、福音派教会に集まっている人々、福音派神学校の神学生、教師たち、福音派諸団体の人びとを見ると最もよく分かるといえよう。どのような人びとが集まっているのだろうか。

異論はあるかもしれないが、ステレオタイプとしては以下のようなものではないだろうか。優しく、少々ナイーブで、理想主義的。平和主義で、少々オタク的、あまり視野は広いとはいえず、常識に欠けるところもあるかもしれない。これらの特徴は、福音派に限ったことではないだろうが、福音派の教会にもよく見られると思う²⁵。

今まで見てきた福音派の歴史と、またそれらの現状も念頭に置きながら、4つの提案をしたい。

A. 根本主義的傾向性からより開かれたキリスト教信仰へ

福音派は、根本主義を批判して、根本主義的キリスト教から袂を分かったのであるが、実際には日本の福音派には根本主義的な閉塞的雰囲気がある。離婚した二人は、以前は結婚して生活を共有していたのであり、離婚した後にも以前からの性質がその内から容易に払拭されるものではない。それはその神学においてだけでなく、自らの教派の外の世界との関わりにおいても当てはまるよ

²⁵ 福音派の教会には（それ以外の教会でも当てはまると思うが）、一種独特の雰囲気と文化がある。それは一般の（99%の）日本人には多少近寄りたがたい雰囲気であるかもしれない。

うに思われる。

日本のキリスト教は、総人口の僅か1%しかいないにもかかわらず、150年余の歴史の中で様々な壁を作り、その中にとどまることをよしとしてきた。しかし2011年に起こった東日本大震災と支援活動を通じて、様々な教会、団体が協力をし、地域社会にも積極的に関わってきた。教会がその殻を破って外に出始めたのである。

東日本大震災に際して、筆者が当時勤務していた聖学院大学、前任校の東京基督教大学、そしてDRCnet（東日本大震災救援キリスト者連絡会²⁶）が、支援を申し出てくれたフラー神学校と共に、東日本大震災国際神学シンポジウムを行ってきた。主流派と福音派のキリスト教大学が共に支援と日本の宣教のために肩を組み、様々な教派の方々をお招きして神学的考察と交わりと対話を持つ機会を提供してきている。多くの賛同を得たが、福音派には「壁を越えて」青年たちを外の人びとに交わせることに二の足を踏む教職もおられた。今まで、壁を作りその中に自ら留まり、人びとを留めて来たからである。それは今までその枠から出るという経験をさせてもらえなかったからであろう。これはその福音派の神学的傾向性においても同様のことが言えるであろう。

この点について、H・リチャード・ニーバーの神学を中心に幾つかの提案をしたい。ニーバーは「徹底的唯一神論（Radical Monotheism）」を主張する²⁷。それは、神以外の何物も決して絶対化してはならず、またその創造者である神のゆえに、すべてのものに敬意を払うということである。ニーバーの神学にとって教会は欠くことのできない大切なものであるが、ある特定の教会を絶対化する危険についてもニーバーは指摘している。自らの理解、自らの宗教も、絶対者である神の前に相対化されなければならない。ニーバーはそれを神中心相対主義（Theo-centric Relativism）と呼ぶ。そしてそれは、たとえば「福音派」といった自らの神学的立場についても同様に当てはまるであろう。何を信じてもよく、すべての立場は相対的であるということではない。しかし自らの立場を相対化することを学ばなければならない。

²⁶ 現在は災害救援キリスト者連絡会。

²⁷ H. Richard Niebuhr, *Radical Monotheism and Western Culture, with Supplementary Essays* (London: Faber & Faber, 1960).

ニーバーはまた告白的信仰を主張する。客観的な事柄としての「正統主義」的キリスト教でなく、ファンダメンタリスト的チェックリストを作るキリスト教でもなく、自らの限界を意識しつつ神の前にまた人の前に確信として持つ信仰である。これは人に強要するものとはならず、自らの告白としての信仰である。どの立場でも同じく真だと考えるのではない。自らの立場を持ちつつ、それに確信を持ちつつその不十分さも知った上で対話に対してオープンであろうとする態度である。

このような立場を取るときに、キリスト者はファンダメンタリストのように不必要に戦闘的ではなくなる。異なる立場のキリスト信仰を、敵ではなく、同じチームの異なるウィングにいる人びとと見ることもできるようになる。壁を越えて敬意を持つことができるようになる。特に日本はキリスト教人口が1%しかない国である。これ以上われわれは壁を必要としてない。また日本では幸いなことに、カトリックとプロテスタントの宗教戦争も無かった。更にカトリック教会には多くの殉教者の血をこの国で流してきた歴史がある。プロテスタント教会はその苦難の歴史に敬意を払わなければならない。そのような事柄が見えてくるようになる。そしてキリスト教内で争うのではなく、できることは協力して行おうとするようになる。そしてそのような協力関係は、それは世界のキリスト教に対しての日本からの貢献となり得る。

更にニーバーは、宗教改革者たちとともに、教会が改革され続けなければならないことを主張する（*Ecclesia semper reformanda est*）。キリスト教信仰はその始めから常に、神に啓示された永遠の真理と、その時代、文化の現実の緊張の中で生きられてきた。ニーバーはこれを継続する問題（Enduring Problem）と呼んだ²⁸。「キリスト教」はそのような意味で、永遠に真理である神から与えられる啓示と具体的な時代の状況の中で形成される。神からの啓示がその守りのもの

²⁸ ニーバーはこの継続する問題として、パウロと福音のユダヤ化主義者の緊張、教会とローマ帝国・地中海の諸宗教との戦い、コンスタンティヌス帝の情勢安定、主要教理の形成、教皇制の勃興、修道院運動、アウグスチヌスのプラトン主義、トマスのアリストテレス主義、宗教改革とルネッサンスと並んで、信仰復興と啓蒙思想、理性と啓示を挙げている。H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper Torchbooks, 1975), p. 11.

と、人によって具体的な時代と文化の中で受け止められ、神の民により解釈され保持されてきた。それを後の時代の神の民が聖霊の助けのもと再解釈していく。十字軍の例を挙げるまでもなく、教会の判断の中には人間の有限性と罪のゆえに誤りも含まれる。したがって教会は聖霊によって絶えざる改革を経験し続けられなければならない。宗教改革者たちは、改革は歴史上一度限りの出来事ではなく、継続的になされなければならないと正しく考えていた。ティリッヒは有限なるものの絶対化を偶像礼拝と呼び、改革され続けられることの重要さをプロテスタント的原則 (Protestant Principle) という言葉で表現した²⁹。内村鑑三も、無教会が主義となり、結晶化するときに、無教会主義によって毀たれなければならないと語っているがそれは同様のことを意味している³⁰。

嘗て熱く宗教改革が進んでいったヨーロッパの高名な教会の礼拝に出席して、その冷たい礼拝に愕然とすることがある。教会は常に聖霊によって熱いのが新たにされ改革され続けなければならない。冷えてダイナミックさを失い、正しい内容を含んでいるがいのちのないキリスト教信仰は、改革され続けなければならない。

またニーバーは、「応答する自己」について語る。これはグスタフソンによると、彼の教え子たちがニーバーのクラスで聞いたことの中で最も覚えている内容であったという³¹。神はその今ここにおいて既に働いておられる。だからわれわれは神に「応答」しなければならない。この実存的な神学はわれわれが冷たく固まることを許さない。神への絶えざる応答が要求される。東日本大震災が起こった時、筆者にとってこのニーバーの神学が状況への応答において非常に有益であった。

ファンダメンタリストたちは過去の黄金時代を保持しようとする傾向がある。しかしむしろ我々は将来を見据えた教会形成をしていかなければならない。そ

²⁹ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. I, p. 37; vol. III, P. 6, 245. しかしティリッヒは、単に変革し続けることを主張しているのではなく、そこにはカトリック的実体 (Catholic Substance) があることを前提としている。そうでないと、プロテスタント的原則は、まるで輪の中を走るハツカネズミのように回ることそれ自体となってしまう、生産的なものを生み出すことができないであろう。

³⁰ 内村鑑三『内村鑑三信仰著作集 18』(教文館、1967年)

³¹ H. Richard Niebuhr, *Responsible Self* (New York: Harper & Row, 1978), p. 25.

のためには長期的なヴィジョンと戦略も必要になる³²。また時を捉える実存的理解も必要である。ニーバーは言う。信仰の先達たちを振り返り、未だ見ぬ将来の世代のことに思いを馳せ、今ここにおいて彼らとともに、そして現在の人びととともに、そして何よりも神と共に信仰の決断をするのである³³。

このような「突き抜けた」徹底的唯一神論、絶えざる改革、神への絶えざる応答、そして確信を持った告白的信仰は、福音主義神学をまた福音派の教会をファンダメンタリズムの硬直から守ることになる。

B. 表層的聖書主義 (ビブリシズム) からラディカルな聖書主義へ

福音派は、聖書信仰を重んじる。聖書を神の言葉と信じ、規範とする。米国籍の福音派では無謬性の議論もある³⁴。しかしそれが不十分であると筆者は感じている。福音派の聖書主義は、どこまで真剣に聖書に従おうとしているのかということが問われる必要がある。

ビブリシズムという言葉がある。表層的聖書主義と訳しておく。まるでジャガイモの皮を薄く剥くように、表面的に聖書の言葉を取り上げ、「聖書にこう書いてあります」と様々な説明をし、それを信じ従うように勧める。しかし必ずしも聖書の本質ではないことを薄く摘み上げることもある。

ビブリシストたちは、しかしながら、敵を愛するということ (マタイ 5:44)、右の頬を打つような者には左の頬も向ける (マタイ 5:39)、ということについては、比較的簡単に素通りし、実践を真剣に捉えることがないかもしれない。7を70倍するまで赦しなさい (マタイ 18:22)、という命令をどのように捉えているだろうか。そこにおける「神の言葉」とは何なのか。単なる正統的神学のチェックリスト用のお題目なのだろうか。「聖書にはこう書かれてはいますけれど……、実践するのは無理なので、努力目標にしましょう」と言わんばかりの説教を聞くこともある。福音派は生活における聖書の言葉の実践をどこまで真

³² 私は11年前 (2004年) に教会開拓をした時から「300年先を考えた教会形成を」ということ念頭においてきたが、長期的な視野を持つことは、将来の世代のために必要なことを考える大きな助けになる。

³³ Niebuhr, *Christ and Culture*, p. 247ff.

³⁴ 英国の福音派は、聖書を神の言葉と信じるが、無謬性という言葉は用いない。

剣に考えているのだろうかと思うことがある。

ジョン・ヨーダーはH・リチャード・ニーバーの『キリストと文化』を批判する³⁵。ニーバーは、一方に啓示としてのキリストを置き、他方に文化的規範を置くという、二極の中でキリスト教を考えているという。キリストに近いキリスト教もあれば(反文化的キリスト教)、キリストから遠く離れた文化的なキリスト教もある(プロテスタント・リベラリズム)。文化とキリストの間でキリスト教は揺れ動き、最終的決断は「応答する自己」に委ねられているとヨーダーは批判する。ヨーダーは、ニーバーにとって「新約聖書のイエス・キリストは、主ではなく、藁人形に過ぎない」という。「イエス・キリストは多くのアドバイザーの一人に過ぎないのか、それとも絶対的な権威を持っておられる主なのか。」これがヨーダーの問いである。そしてこの問いは、聖書を神の言葉と受け取る福音派にも向けられているといつてよい。

ファンダメンタリストは、よいクリスチャンでいることを、ある種の服装をすること、映画を見ないこと、禁酒といった外面的な事柄に置き換えてきた。福音派にとって聖書を神の言葉と信じるということは何を意味するのか。「イエスは主なり」という告白は何を意味するのか。この告白はどのような夫へと自分を変えるのか。この告白によってどのような妻に自分はなっていくのか。どのような教師、オフィス・ワーカーになっていくのか。この時代にイエスを主と告白する時、自らの政治的立場はどのようなになるのかがラディカルに問われる必要がある。ビブリシズムを突き抜けたラディカルな聖書信仰はキリスト者をそして教会を本来の姿へと導く。

C. 主流派願望症候群から「教会となる教会」へ

福音派の教会は、主流派の教会に対してある種のコンプレックスがある。主流派の教会のようになりたい、と思っているといつてよいだろう。福音派は教会の黄金時代を何世紀と考えているだろうか。福音派の教会は、特に日本の福音派の教会は、嘗てヨーロッパのキリスト教世界の中心に君臨していたような

教会に憧れを持っている。街の真ん中に位置し、歴史があり、ステンドグラスとパイプオルガンを備え、政治家や有名人も来るような「立派な」教会になれたらいいと思っている。多くの分野で影響力を持ち、一目置かれたいと思っている。一つには、日本の教会は西洋のキリスト教社会から送られた宣教師によって立てられたため、そのような遺伝子が入っているといえよう。また全能の神に仕えているといいながら、日本のキリスト教はあまりにも小さく影響力も無く社会からも無視されているということもあるであろう。これを主流派願望症候群と呼んでおこう。

日本の教会は少数派であり、実質上信仰者からなる教会(Believers' church)である。キリスト者の数が少なくあるべきだとは思わないが、キリストに従うことを優先するBelievers' churchの遺産は大切である。しかし日本の教会は、福音派も含めて、その重要性をあまり理解していない。むしろ世俗化が始まる少し前のヨーロッパやアメリカのような教会になりたいと思っている。

ジョン・ヨーダーやスタンリー・ハワーワスは、「教会は教会にならなければならない」と語る。それが意味することは、教会は教会以外のものになろうとしてきたということである。市役所、政治団体、コンサートホール、学校、国家との調整機関のようになることによって、あるいは(それは決して悪いことではないのだが)これらの機能を付随することで、「教会になる」ということを、何よりも神の声に聞き従うということを後回しにしてきた。マクグラス教授が指摘するように、またニーバーも『キリストと文化』の「文化に対する教会」への批判で指摘するように、教会は社会から隠遁すべきではない。むしろ社会のただ中であって、「イエスは主なり」と告白しない「世」とは異なる生き方によって、また代案を示すことで、社会に影響を与えていくことができることを覚えていなければならない。世俗化の中、世界はポスト・クリスチendom(キリスト教世界後)の時代に入っている。かつての西洋の教会に憧れを抱くのではなく、クリスチendom(キリスト教世界)時代のキリスト教の問題を洞察し、日本での教会形成をし、それを世界のキリスト教会への貢献のために用いていなければならない。

³⁵ John Howard Yoder "How H. Richard Niebuhr Reasoned," *Authentic Transformation* (Nashville: Abingdon, 1996).

D. ナイーブな平和主義から平和を作り出す神学研究へ

戦後の日本は平和主義を強く支持している。日本のキリスト教は更に一層、平和主義を支持する。日本のキリスト者は概して優しくてナイーブである。優しいことは美德であるが、もしキリスト者が無知でナイーブで希望的思考しかできないのであるならそれは問題である。日本の福音派が昨今ようやく社会問題にも関心を持ち、活動するようになったのはよいことである。しかしその神学的根拠はあまり論じられていない。

ルターもツウィングリもカルヴァンも平和主義ではなかった。平和主義の神学を日本で構築するために宗教改革者だけを見ていては不十分である。アウグスティヌスは義戦論を理論化した神学者であり、ニーバー兄弟もティリッヒもバルトも（バルトは平和主義に最も近い神学者であったが平和主義を名指して批判している）平和主義ではなかった。国家教会の、あるいは政教分離（国家と教会の分離）があっても国家教會的メンタリティーと役割を果たすキリスト教からは、平和主義は出てこない。国教的宗教改革の土壌を掘っても、そこからは平和主義も宣教も汲み出すことは難しいという言い過ぎであろうか。日本が、平和憲法を持つ国家として世界のキリスト教に貢献しようとするならば、平和主義の神学者から学ばなければならない。スタンリー・ハワーワース、グレン・スタッセン、ジョン・ヨーダーらの平和主義神学の研究が福音派の中で進むことが必要である。それは福音派の神学と異質なものではなく、むしろ従来の福音派の神学を更に突き詰めたような聖書信仰であると思う。

どのような教派にも優れた要素と不十分な要素がある。アナバプテストについてもその分離的性質や（ダイナミックな信仰というよりは）教条的平和主義といった静的性質については批判的に扱われなければならない。しかし現時点では、彼らは不当に低く評価されており、福音派は彼らから学ばないことで大きな損失を被っている。プロテスタントの信仰は「われ神の前に独り立つ」という個人主義的性質を持っており、福音派においても教会を大切にしながらも個人主義的方向に向かう傾向がないわけではない。キリスト者や教会の人格や徳の形成、信仰共同体において生きるということ。赦すということ、また赦されるということ、善を持って悪に打ち勝つ共同体のあり方。将来完成する神の国が既に始まっており、教会がそのようなリアリティーに生きるというヴィジ

ョン。これらについてはアナバプテストの伝統から学べることが多い。

結論

19世紀の開国以降、日本のキリスト教は、神学校だけでなくミッション・スクールを含めた諸団体を設立し、また社会問題を積極的に論じてきた。例えば内村鑑三や新渡戸稲造、また賀川豊彦といった人びとに見られるように、日本のキリスト教は伝統的にキリスト教信仰を心の中だけの問題とは考えてこなかった。しかし昭和期からは、恐らくキリスト教の弾圧やまたバルト神学の影響もあり、敬虔主義に特化した心の中のキリスト教へとその姿を変容させてきた。主流派も含めて昭和期以降、社会的問題に十分かわからず、あるいは避けて戦争期を迎えた。

日本は1000年に一度といわれる東日本大震災を2011年3月11日に経験した。それへの対応の中で日本のキリスト教は、戦後初めて教派・教団の壁を越えたいくつもの働きや交流を経験した。これは日本の教会にとってのカイロスである。新教・旧教・東方教会合わせて人口の僅か1%のキリスト教は、様々な壁作りをするのではなく、壁を越えて協力しなければならないと考える人々が生まれてきている。これは福音派だけでなく、主流派教会でも同様である。

被災地では、それまで社会活動を軽視してきた（あるいは十分にできなかった）根本主義的な教会も、被災した人びとを前に支援の働きへと押し出されてきた。教会派と社会派の分離が指摘されて久しいが、大震災を通して支援（社会活動）と伝道は分けられるものではないという認識が否応なしに生まれてきた。福音派の超教派的働きを担っているローザンヌ運動が福音派の社会的関心のある程度は道備えした部分もあるといえるであろう。

また昨今の日本社会の著しい右傾化に対して、福音派は今までに無かったほどに、反対運動というかたちを通してであるが、関わろうとしている。以前の世代の轍を踏むことなく、福音派もとにかく「今何かしなければ」という思いで対応をしている。これらの流れは歓迎したい。

これから必要なのは、何かに「反対するキリスト教」を越えて、代案を提示するキリスト教である。そのための（1）明確なヴィジョンと（2）十分な戦略が必要とされている。筆者は、（1）そのヴィジョンには終末的神の国のシャロ

ームが中心に据えられなければならないと考えている。そしてそのイメージに基づいた、平和憲法を持つ日本のキリスト教の世界への具体的な貢献を考えるべきである。そして(2)現在の段階での戦略は、(i)日本におけるキリスト教リーダーの、また青年たちの、福音派を越えた顔が見える信頼・協力関係の構築である。これは震災後生まれた関係が暖かい内に意識的に進めなければならない。また、(ii)緊張高まる東アジア諸国のキリスト者リーダーの間で、顔が見える信頼・協力関係のパイプがたくさん作られなければならない。政府も、企業も、NPO/NGO もできない、神の国の市民としてのキリスト者の信頼関係が作られる必要がある。また(iii)聖書に基づいた和解と平和が本気で実践されている福音的地域教会が建て上げられていく必要がある。教会が教会とならなければならない。そしてこれらを支える(iv)学問的なキリスト教的赦しと平和作りの研究と牧師たちの教育がなされていかなければならない。その時に福音派はキリスト教会に対しても社会に対しても大きな貢献をすることができるであろう。

(青山学院大学教授)