

研究ノート

青木保憲『アメリカ福音派の歴史』への応答

富田雄治

序言

2013年6月の福音主義神学会東部春期研究会議では「福音主義とは何か」について二人の研究者による発題がなされた。興味深いテーマであったものの研究会への参加は叶わなかった。そこで筆者は投稿という形で議論に参加したいと考えた。

この研究会の発題者の一人、青木保憲は、2012年に『アメリカ福音派の歴史：聖書信仰に見るアメリカ人のアイデンティティ』¹（以下『米福音派』と略記）を公にしている。アメリカ・キリスト教史に関心を寄せる者としてこの出版を歓迎したい。青木自身も認めるように日本でのこのような研究には制約が多い²。それ故提示されたアメリカ福音派の歴史も検討の余地はあるかと思う³。それで

¹ (明石書房、2012年)『米福音派』の幾つかの論点は、青木保憲「Evangelicals と Fundamentalist の用語における歴史的考察」『福音主義神学』第45号（日本福音主義神学会、2014年）121-142頁（以下「歴史的考察」と略記）でも踏襲されている。

² 『米福音派』8頁

³ 栗林輝夫は4-5章で神学的分析が後退したと見る。栗林輝夫「書評：青木保憲著『アメリカ福音派の歴史』」『日本の神学』第52号（日本基督教学会、2013年）164-168頁。資料の制約による面もあるかと思うが、筆者も頷く面はあった。例えば4章で、1960-70年代にはパラ・チャーチ化したとされる福音派について、必ずしも十分な説明がされている訳ではないように思われる。

もこの研究によって、20世紀アメリカ福音派を歴史的に理解するための手がかりが与えられたことは否定できない。既に刊行から時間が経過し、多少時宜を逸した感もあるが、筆者はこの研究に幾つかの応答を試みたい⁴。

1、『アメリカ福音派の歴史』について

(1) 目的と内容

『米福音派』は、南北戦争後の根本主義運動発生期からレーガン政権誕生に貢献した宗教右派の黎明期に至る根本主義・福音派の歴史である。この研究は、アメリカ福音派とはどういう人々か、またなぜアメリカに福音派が多いのかという二つの問いについて、キリスト教史研究と社会学的分析によって解答を与えようとしている⁵。

『米福音派』は以下のように要約できる。序論では問題提起の後、fundamentalistやevangelicalなどの用語の定義が試みられ⁶、次いでアメリカと日本における福

⁴ 本稿は、『米福音派』に応答しながら、日本の福音主義神学に影響を与えて来た20世紀アメリカ福音派の歴史を振り返ることで、福音主義神学の現状理解に資する情報を共有することを目指す。アメリカ・キリスト教史を専攻した訳ではない筆者が『米福音派』への応答を書くことには弁明が必要であろう。筆者は1996-97年にゴードン・コンウェル神学校でG. Rosell教授による教会史とアメリカ・キリスト教史を受講した。新福音主義の視点からアメリカ福音派の歴史を教えられた者として、『米福音派』が提起した問題に応答を書くことは許されるのではと考えたのである。

⁵ 『米福音派』8、484頁。M. A. Noll, *American Evangelical Christianity: An Introduction* (Oxford: Blackwell, 2001) も20世紀アメリカ福音派の歴史的・社会学的研究の入門書であり、1章で歴史的概観がなされている。

⁶ 『米福音派』11-18頁を参照。西方教会史における「福音的派」(evangelical)の用語法の歴史はM. Noll, *The Rise of Evangelicalism* (Nottingham: IVP, 2004), pp.14-16で短く説明されている。本稿でfundamentalist(根本主義者)とは、第一次大戦期から1930年代にかけて「根本教理」を堅持し、近代主義者と対立した保守的プロテスタントを指す。根本主義運動は1940年代以降分離主義的グループと穏健なグループに分岐したが、20世紀後半におけるfundamentalistsは主に前者を指し、evangelicalsは主に後者を指す。Cf. G. Marsden, 'Fundamentalism,' *New Dictionary of Theology* (Downers Grove: IVP, 1988), pp. 266-268. ただ20世紀後半にはカトリック教徒の中にも、自らをevangelicalと自覚する人々も現れるようになった: Noll, *American Evangelical*, p. 37.

音派研究の研究史的概観がなされる。一章では「金ぴか時代」の社会変動を背景に、根本主義と近代主義の流れとが、どのようにプロテスタント教会の中に形成されたかについて論じられる。続く二章は、根本主義運動が、第一次大戦による反独感情の高まりと大戦後のモラルの低下を契機により先鋭的となり⁷、近代主義者と対立するようになった事情を説明し、大戦後の根本主義・近代主義論争、特にスコープス進化論裁判を概説している。三章では、第二次大戦中、根本主義陣営内に起きた新福音主義運動について説明されている。新福音主義運動は、穏健な根本主義者の代表機関となるNAE (National Association of Evangelicals)を設立し、フラー神学校の開校や*Christianity Today*誌(CT)の創刊などのプロジェクトを成し遂げ、またビリー・グラハムの大衆伝道とも連動しつつ、その運動を展開させたが、内部対立により停滞してしまう。一方で、新福音主義運動の指導者たちは多くの超教派団体を設立し、聖書信仰に立ちつつ既存の教団・教派の枠を超えた多様なネット・ワークを生み出した⁸。やがてこれらのネット・ワークに参集する人々が「福音派」と呼ばれるようになったとされる。四章では1960-70年代の危機の時代に、福音派が、公民権運動を始めとして、この時代にクローズ・アップされるようになった社会的問題に対し、多少の例外は除いて保守的立場を取り続けたことが明らかにされる。五章になると、福音派のテレビ伝道師たちが登場する。彼らはアメリカ人の道徳の回復を訴えて支持を集めるが、こうしたテレビ伝道師出身のパット・ロバートソンやジェリー・フォウエルなどにより宗教右派が形成された経緯が明らかにされる。そして根本主義者を自認したフォウエルの陣営に福音派の指導層が協力を約束したことで、80年代以降のアメリカ政治に宗教右派の影響力が増大するようになったと指摘しながら、一世紀に及ぶ叙述を結んでいる。終章では、20世紀アメリカ福音派を聖書信仰に立つ保守的プロテスタントと捉え、これは歴史

⁷ 青木は、第一次大戦や反独感情の高まりが、千年期前再臨説を普及させるとともに、根本主義運動をより好戦的なものとしたと説明する。『米福音派』151-154頁。この説明はM. A. Sutton, *American Apocalypse* (Cambridge, MA: Belknap, 2014), pp.49-57, 91-109でも踏襲されている。

⁸ 青木はこの傾向を「パラ・チャーチ化」と表現する。『米福音派』277-280、290頁

や伝統が浅く、統合の理念として「共通の未来」を必要とするアメリカ合衆国のプロテスタント保守派に特有の傾向であると結論付けている⁹。

(2)『アメリカ福音派の歴史』の意義

『米福音派』は、20世紀アメリカ福音派についての議論を先導しているという意味で重要な研究であり、少なくとも四つの点で貢献をしているのではないかな。

第一に、序論においてアメリカと日本における福音派研究の研究史的概観がなされ、先行研究が紹介されている点である¹⁰。その成果を踏まえつつ、自らも福音派へのアイデンティティーを有する著者が20世紀アメリカ福音派の歴史を書いた。この点が重要ではないかな。

第二に、これまで日本語では報告されて来なかった人物や事実が紹介されている点である。例えば20世紀アメリカ福音派の指導者という点、ビリー・グラハムやカール・ヘンリーの名が良く知られて来た。しかしハロルド・ジョン・オッカングー (Harold John Ockenga) と彼が関わった新福音主義運動について日本語で詳しく紹介したのは本書が最初ではないかな¹¹。

また四章では、国家的危機の時代における福音派指導者たちの政治的・社会的発言が明らかにされている。例えば1960年代に、福音派が公民権運動に対してどのような発言をしていたかについても、CTの記事などに拠りつつ記されている。根本主義者・福音派の多くは、キング牧師の先見性に関して見通しを誤っており、結果的に社会的公正に対する意識の低さを露呈した¹²。こうした傾向を一次資料から浮き彫りにした点で、『米福音派』は20世紀アメリカ福音派の解明に貢献したと言える¹³。

⁹ 『米福音派』9-10頁には著者自身の要約がある。

¹⁰ 『米福音派』18-55頁

¹¹ 前掲書、227-237、245-259、264-273頁

¹² 前掲書、305-310頁。人種差別的傾向は20世紀前半の根本主義者にも顕著であった。Sutton, *Apocalypse*, pp.109-112, 168-175. その後アメリカを含む世界の福音派は、ローザンヌ誓約で、教会の社会的責任を軽視していた点を認め、悔い改めている。宇田進『福音主義キリスト教と福音派』(いのちのことば社、1993年)229-230頁

¹³ 勿論、この面での『米福音派』による貢献は、上記の例に留まる訳ではない。

第三に、この研究が、アメリカ福音派を社会的かつ神学的に分析している点である。特に「統合作用」という概念を援用しつつ、20世紀アメリカに福音派の多く存在した理由を説明している点である。1960-70年代の対抗文化の隆盛によってアメリカでは社会変革を求める運動が拡大したが、主要諸教派は時流に対抗するメッセージを打ち出せずに教勢は低迷した。これに対して福音派が教勢を拡大したのは、道徳の再構築を訴えた彼らのメッセージが、宗教の重要な社会的機能である「統合作用」の役割を果たし、飽くなき変革を追求した対抗文化に疲れ、安定を求めるようになっていた多くの国民に受け入れられたからだとされる¹⁴。また結論で青木は、モルトマンや森孝一らの見解、即ち歴史の浅い多民族国家のアメリカ合衆国が、統合の理念として「共通の未来」を必要とするという見解に従い、聖書の終末予言を字義通りに解釈する千年期前再臨説などが受け入れられるのは、そのような事情によると説明する¹⁵。さらにこうした終末論の基底には聖書信仰があると分析する¹⁶。

第四に、この研究が、19世紀末から1980年頃迄の根本主義・福音派の歴史を、同時代史の文脈に位置づけ、さらにリベラル派の伝統と対比させながら通史的に概観し、これによって20世紀アメリカ福音派の特徴を描こうとした点で

¹⁴ 『米福音派』355-363頁

¹⁵ 森孝一「アメリカにおける国家と宗教—『見えざる国教』の過去と現在」『近代ヨーロッパの探究③ 教会』(ミネルヴァ、2000年)99-101頁参照。森の著作において「共通の未来」とは独立宣言において表明された「自由、平等」などの理念のことである。

¹⁶ 『米福音派』96、478-482頁。このように根本主義者による千年王国の字義的解釈の前提に聖書信仰があるとして、両者を結びつけることによって根本主義を理解しようとする見方がある。Marsdenは、こうした根本主義理解を是正しようと試みたのではないかな。Marsdenによれば、根本主義運動は主にムーディーの信仰復興運動、ホーリネス運動、そしてディペンセーション神学に、より直接的起源を持っていた。これらの運動・神学には既存の政治・社会・文化を否定的に見る傾向があり、この傾向が危機の時代に好戦的姿勢となって現れ、伝統的見解が拒否されると、根本主義者の一部を教派や神学校から分離する方向へ駆り立てることになった。確かに根本主義者は聖書信仰を堅持することを主張したが、彼らの特徴づけた神学は、B. B. ウォーフィールドらの基礎付けた聖書観のみとはいき切らず、それ以外の要因もあった。G. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (New York: Oxford UP, 1980), pp.153-170.

ある。『米福音派』は、このようなフォーマットでアメリカ福音派の歴史を叙述することによって、次の点を論証しようとしているのではないか。即ち 19 世紀末の根本主義から 20 世紀福音主義に至る流れは、しばしば時代状況に影響を受け、その指導者たちの言動や神学的立場は度々変化し、さらに内部に様々な対立や多様性を抱えていた。それにもかかわらず、根本主義・福音主義は、その聖書信仰において一貫していた¹⁷、という点である。

2、『アメリカ福音派の歴史』への応答

こうした貢献を歓迎するとともに、筆者は以下の五点について応答を試みたい。第一は、アメリカ福音派の起源をどこに求めるかという問題である。第二は、新福音主義運動の実情である。この運動がどのようにして生み出され、なぜ停滞したのかを、オッカングーに焦点をあてて考えたい。第三は、根本主義と福音主義の連続性と非連続性の問題である。第四は、アメリカのプロテスタント・キリスト教における「共通の未来」と「共通の過去」の問題である。そして第五は、アメリカ福音派の現代的側面についてである。

(1) アメリカ福音派の起源

まずアメリカ福音派の起源の問題である。『米福音派』は evangelical の語源をドイツ語の evangelisch に求め¹⁸、南北戦争以前のアメリカ・プロテスタントが（同時代の欧州と比べて）総じて福音的であったと説明する¹⁹。そしてアメリカにおいてこの伝統が、自由主義の本格的挑戦を受けるようになったのは 19 世紀後半からであったとされている。

19 世紀末から 1920 年頃にかけて、アメリカの保守的プロテスタントの伝統に、それまでにない変化が生じたのは確かである。例えば 19 世紀初めにアメリカのユニテリアンは独自の教派を形成せねばならなかった。主要教派は、この

時点で、近代思想の影響をそれ程強くは受けてはいなかったと言える²⁰。そうした中で北部のリバイバル派にはチャールズ・フィニーのように革新的傾向を持つ指導者もいた。フィニーは奴隷制廃止論者で男女共学の推進者であったし、ホレス・ブシュネルとも僅かながら交流があった。フィニーのような人物はブシュネルと親近感を感じる面があったようである²¹。一方アメリカ・プロテスタントの有力な教派であった長老派において、神学的に保守的であったのは、リバイバル派よりは、むしろプリンストン神学校に代表されたオールド・スクール (the Old School) の側²²であった。

こうした状況は、南北戦争後から第一次大戦の時期にかけて変化した。『米福音派』が叙述しているように、工業化に伴い、ヨーロッパの非プロテスタント諸国から移民が流入し、大都市では伝統的なプロテスタントの価値観や道徳に囚われない人々が増大した。この変化はプロテスタント教会に当然影響を与えることになった²³。この時期の信仰復興運動の担い手であった D. L. ムーディーやホーリネス運動の影響を受けた人々、さらにディスペンセーション神学を受け入れた人々は、都市化や世俗化が進み、近代思想の影響や退廃的な娯楽が広まる中で、失われつつあった合衆国の伝統的価値観を擁護することに注力するようになり、やがてこうした流れは根本主義運動に収斂されて行く²⁴。

さらに 20 世紀前半、特に第一次大戦後になると、根本主義と近代主義の対立が先鋭化した。この根本主義・近代主義論争以後、近代主義者が主要教派に留まるようになり、逆に急進的な根本主義者が分離することになった。同時に根本主義・近代主義論争は、正統主義を重視する人々の中にも穏健派と保守派との分裂を引き起こしたのではないか。その結果メイチェンのような保守的正統主義者が、信仰復興運動の流れを汲む人々と協調することになった。つまり

¹⁷ 『米福音派』475-485 頁

¹⁸ 『米福音派』11 頁、「歴史的考察」123 頁

¹⁹ つまり『米福音派』は、福音主義を、宗教改革の伝統を忠実に受け継ぐ流れと理解しているのではないか。『米福音派』56、66 頁

²⁰ ただジョン・ロックなどに代表される独立革命以前の啓蒙思想はある程度受容していた。G. Marsden, *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), pp.126-131.

²¹ C. E. Hambrick-Stowe, *Charles G. Finney and the Spirit of American Evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), pp.274-275.

²² 改革派正統主義の伝統を重視するグループ。

²³ 『米福音派』56-66 頁

²⁴ Marsden, *American Culture*, pp. 223-224.

根本主義陣営ではオールド・スクールの継承者と、ムーディー、ホーリネス運動、デイスペンセーション神学の流れとが連合を形成したのである²⁵。

このように 19 世紀から 20 世紀前半のアメリカ・キリスト教史を振り返るなら、現在も続く福音派とリベラル派の対立の重要な起源は、根本主義・近代主義論争の時期に求められることになる。福音派を理解しようとする場合、この対立を重視するのであれば、20 世紀アメリカ福音派の起源を根本主義の発生期に求めるのは当然であろう²⁶。

ただ近代主義との対立の構図から離れて、アメリカ福音派の重要な起源はどこにあるのかを問う場合、根本主義以前のどの時点に遡らせるかについては異なる見解もある²⁷。例えば青木が研究史的概観の中で触れているように M. Marty はアメリカ福音派の起源を 18 世紀の大覚醒に求める²⁸。福音派の特質、

²⁵ 神学的には多くの点で立場が違ったにも拘わらず。Marsden, *American Culture*, pp.117-118.

²⁶ ただ英語圏における福音主義は、17-18 世紀の理神論の拡がりを背景に隆盛した面もあり、広い意味で福音派とリベラル派の対立は、18 世紀北大西洋兩岸の信仰復興運動 (the transatlantic revival movements) の時期にも認められる。Noll, *Rise*, pp.33-44.

²⁷ 福音派の伝統の重層性は既に宇田『福音主義』49-152 頁が指摘している。アメリカ福音派の起源を 19 世紀以前に遡らせて理解しようとする試みについては、L. I. Sweet, 'Evangelical Tradition in America,' in *The Evangelical Tradition in America* (Macon, Ga.: Mercer UP, 1984), pp.2-7 も参照。

²⁸ M. E. Marty, 'Tensions within Contemporary Evangelicalism,' D. F. Wells and J. D. Woodbridge, eds., *Evangelicals* (Nashville, TN: Abingdon, 1975), p.191; 『米福音派』25 頁。Noll もこれに近い立場であり、福音的信仰を「真の心の宗教」と表現し、その起源をドイツ敬虔派などに求めつつ、特にホイットフィールドの神学思想や実践に、その否定的側面も含めて一つの原型を見出す。Noll, *American Evangelical*, p.10; idem., *Rise of Evangelicalism*, pp.13-15, 96-101, 143. マクグラスも福音主義の起源をメソジスト運動に求める。A. E. マクグラス、稲垣久和監訳『ポスト・モダン世界のキリスト教』(教文館、2004 年) 65 頁。Marsden も evangelicals/evangelicalism を信仰復興運動に由来すると理解している。Marsden, *Understanding*, p.2. 藤本満「18 世紀英米リバイバル—ホイットフィールドとカルヴァン派メソジスト」『ウェスレー・メソジスト研究』第 12 号 (日本ウェスレー・メソジスト学会、2011 年) 3-20 頁も、福音派の源流が、1730 年代に英国と新大陸で起きた信仰復興運動に遡ると捉える。藤本による 2013 年 6 月の東部部会研究会での発表

即ち新生 (聖霊) 体験や超教派的交流を重視する傾向²⁹は、既に 18 世紀の第一次信仰復興運動 (大覚醒) に認められ、これらは 19-20 世紀の福音派にも継承された。そうした特質を福音派の重要な形成要因と見るならば、現代アメリカ福音派の重要な起源は 18 世紀の大覚醒に求められる³⁰。

そしてこの見解は、なぜアメリカに福音主義者が多いのかという、『米福音派』の提起した問いに関連する。すでに Marsden が指摘しているように、信仰復興運動は、必ずしもアメリカ独自の現象ではない。敬虔主義やメソジスト運動など、類似の刷新運動は欧州や英国にも起きていた。しかしアメリカにおいて宗教的リバイバルや新生の体験は、恐らく欧州・英国以上に深い刻印を残し、国民的文化の一部を形成するまでになった。アメリカでそれが可能であったのは、欧州や英国に既に存在していた宗教秩序や伝統が、新大陸には希薄であったからである³¹。アメリカの信仰復興運動が、欧州・英国以上に固有の文化的伝統を形成する運動となったとすれば、現在もアメリカに福音派が多いのは当然と言える。そしてこの福音派の起源に関する立場は、『米福音派』が取り組んでいる問題、即ち「なぜアメリカ合衆国に福音派が多いのか」を議論する場合、避けて通ることのできないのではないだろうか。

「福音主義の特色」もこの立場の重要性を示唆しているのではないか。
http://www.evangelical-theology.jp/jets-hp/jets_sections_east.htm/20130617_jets-e_fujimoto_resume_with_npw.pdf 森本あんり『反知性主義』(新潮選書、2015 年) も、アメリカの反知性主義を信仰復興運動の伝道者たちの系譜(ホイットフィールド、フィニー、ムーディー、サンデー)に辿りながら、根本主義・福音主義のルーツを信仰復興運動に求めたと解釈できる。

²⁹ あるいは教派の教理的伝統より、清められた生活によって証しされる個人の聖霊体験にキリスト教信仰の共通の基盤を見出そうとする傾向。

³⁰ 青木も、ムーディーに代表される根本主義の流れが信仰復興運動の系譜に連なることは認める。『米福音派』82 頁

³¹ Marsden, *American Culture*, pp.11, 223-224.

(2) 新福音主義運動の実情: オッカングーを中心に³²

次に新福音主義運動について応答を試みたい。この運動については『米福音派』三章で論じられている。新福音主義運動の日本語による解説という意味で『米福音派』三章は福音派理解のための重要な貢献なのだが、やや概略的な説明に留まっていると感じられた。1930年代から60年代にかけて根本主義・福音派が辿った道筋、特にその過程で誕生した新福音主義運動の実情について具体的に理解するために、この運動の指導者であるハロルド・オッカングーに焦点を当てることは有益である。以下オッカングーを中心に短くこの運動を振り返りたい。

オッカングーは、ビリー・グラハム、カール・ヘンリーらとともに、新福音主義運動の重要な指導者であった。しかし根本主義・近代主義論争の渦中において、当初自覚的に根本主義の側に立った人物でもある。彼はホーリネス系大学からプリンス頓神学校に入学したものの、メイチェンに従ってウェストミンスター神学校に移った学生の一人であった。その後オッカングーは、主要教派の一つである合衆国長老教会 (the Presbyterian Church in the USA) の二つの教会で奉仕する。この間ピッツバーグ大学で PhD も取得した。やがて牧師としての賜物が知られるようになり、ボストンの歴史あるパーク・ストリート会衆派教会の主任牧師に招聘された³³。

拠点をボストンに移したオッカングーは、保守派の伝道協力団体 New England Fellowship (NEF) の中心メンバーとなる。NEF はエルウィン・ライトの指導下、根本主義者の全国的連帯組織を創設しようとしていた。これが後の National Association of Evangelicals (NAE) に結実する³⁴。その形成途上で、カー

ル・マッキンタイヤーらが先に American Council of Christian Churches (ACCC) を発足させ、NEF をこれに合流させようとした。マッキンタイヤーは、オッカングーと同じメイチェンの生徒であった。しかし ACCC と NEF との合流を目指した話し合いは物別れに終わってしまう。原因は主に二つあった。第一に、ACCC 側がペンテコステ系教派を拒否したのに対して NEF 側は受け入れようとした点である³⁵。第二に、Federal Council of Churches (FCC) との関係である。ACCC は厳格な分離主義に立ち、FCC に属さない教派だけを会員とすべきだと考えた。一方 NEF は、会員を広く団体、学校、教会、個人に開くべきでであるとした。つまり FCC 系教派に属する教会・個人であっても会員として受け入れようとしたのである。オッカングーは、主要教派の一つである合衆国長老教会で奉仕した経験があり、当時会衆派の教会で奉仕しながら、同長老教会に教職籍を残していた³⁶。そうした事情からマッキンタイヤーの分離主義に賛同しにくい面があったようである。またオッカングーは、根本主義運動が保守的信仰の社会的影響力を後退させたと考え、このことに既に危機感を抱いていたのかもしれない³⁷。後に設立されるアメリカ福音同盟 (NAE) が、FCC との完全な分離を志向しなかった背景には、このような意識が働いていたと思われる。NEF は、結局 ACCC への参加を見送ることとなった。NEF の路線は NAE において採用されるようになる。結果的に NAE は、当時の根本主義陣営の中で比較的穏健な団体・教会と個人を結集して誕生し³⁸、初代議長にはオッカングーが選ばれる。やがて NAE は戦後アメリカ福音派を幅広く代表するように

れた。J. Carpenter, 'The Fundamentalist Leaven and the Rise of an Evangelical United Front,' in L. I. Sweet, ed., *The Evangelical Tradition in America* (Macon, GA: Mercer UP, 1984), p.264. Carpenter は NAE 設立に関してエルウィン・ライトの指導力を重視する。オッカングーより古くから NEF の指導者であったライトが NAE 設立に果たした役割はオッカングー以上に重要であったのかもしれない。

³⁵ ライトは (恐らくオッカングーも) ペンテコステ運動に対してオープンであった。Carpenter, 'Fundamentalist Leaven,' pp.282-283.

³⁶ G. Marsden, *Reforming Fundamentalism*, paperback ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p.64.

³⁷ NEF のライトも、更なるリバイバルには超教派的協力が不可欠と考えていた。Carpenter, 'Fundamentalist Leaven,' p. 270.

³⁸ 設立総会には L. S. Chafer や Bob Jones も出席した。Sutton, *Apocalypse*, p.285.

³² 新福音主義運動は、元来多様なアメリカ福音派の中で、1940年代以降主に白人根本主義・福音主義の主流となったと見ることはできるのではない。グラハムやオッカングーを中心に形成されたこのグループは、福音派内に広い人脈や組織的繋がりをもっていたが、黒人福音派やペンテコステ派などは、当初このグループと殆ど接点が無かったと思われる。

³³ G. Rosell, *The Surprising Work of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), pp.39-80. このタイトルは、オッカングー同様マサチューセッツ州の会衆派教会で奉仕したジョン・エドワーズの著作名からの借用である。

³⁴ NAE は、連邦政府に対して根本主義・福音派の主張を代弁する機関として設立さ

なる。

またオッカングーは、新福音主義運動のその他の重要なプロジェクトにも指導力を発揮した。彼は根本主義者でありながら、早くから学問的神学研究の重要性を認識し、この認識を共有する保守的神学者たちと交流を持っていた。スコプス進化論裁判の際、主要紙のキャンペーンによって、根本主義者は反知性主義者という印象が植えつけられてしまったが、こうしたイメージを払拭する必要性を感じていたからであろう。オッカングーの築いた人脈は、フラー神学校設立の際、指導力を発揮するのを助けることになった。さらにオッカングーは *CT* の創刊にも参画している。このようにオッカングーは、第二次大戦後の新福音主義運動の生み出した主なプロジェクトに関与していた。このことから明らかなように、新福音主義運動は、オッカングーのリーダーシップにも負う所が大きかったのである³⁹。

ただその後、新福音主義運動の停滞・断片化を招いたという意味で、オッカングーは功罪相半ばする人物であり、その否定的側面は Marsden によるフラー神学校の歴史を読めば明らかである⁴⁰。オッカングーは、フラーの初代学長職とボストンの会衆派パーク・ストリート教会主任牧師職を兼任していた。しかし当初から神学校のあるカリフォルニア州パサディナに在住する学長が必要と感じられていた。やがて創立者でラジオ伝道師のチャールズ・フラーは、オッカングーにパサディナへ移ることを求めるようになる。オッカングーも一旦その要請を受諾したかに見えたが、結局この重要な決断、即ちフラーの学長職に専念するという決断ができなかったのである⁴¹。それだけではない。オッカングーは、後継の学長として、カール・ヘンリーの反対を押し切って、エドワード・カーネルを指名した。この人事はフラー神学校の将来に積極的な意味を持つ面もあった⁴²が、新福音主義運動の旗艦的役割を負った神学校にとって最善

とは言い難い面もあったようである⁴³。またオッカングーは、マッキンタイヤーに問題があったにせよ、彼との確執を乗り越えられなかった⁴⁴。さらにカール・ヘンリーとの対立もあった。*CT* の初代編集長となったヘンリーは、編集方針に関わる問題で攻撃された時、オッカングーが自分を擁護せず、攻撃側に組みしたと考えて編集長を辞任した⁴⁵。フラー学長の後任選出を巡って、ヘンリーは既にオッカングーに不信感を抱いていた⁴⁶。*CT* の編集を巡るこの出来事によってヘンリーとオッカングーの関係は深く傷ついてしまう⁴⁷。この二人の優れた指導者が袂を分かつたねばならなかったことは、新福音主義運動にとって痛手であったと思われる。いずれにせよオッカングーの下した幾つかの決断によって、この運動は勢いを削がれた面があった。

(3) 根本主義と福音主義の連続性と非連続性

このようにオッカングーという人物を通して新福音主義運動の実情を振り返るなら、この運動に参集した人々の間に対立があったことがわかる。それらのあるものは偶発的事情によって生じたものであろう。それでもこうした対立や亀裂の中には、20 世紀アメリカ福音派を理解するために、考慮すべき要因も関係していた。

その意味でメイチェンの生徒であったマッキンタイヤーとオッカングーが、それぞれ ACCC と NAE を代表することになった経緯は象徴的な意味を持つ。マッキンタイヤーに代表された ACCC が、自由主義者を内包する主要教派との対決姿勢を取り続けたのに対して、オッカングーのグループは、反知性主義的イメージの克服を目指し、社会的課題にも取り組みつつ、より広範な連帯を目

³⁹ Rosell, *Surprising Work*, pp.89-106, 196-211; Marsden, *Understanding*, p.71.

⁴⁰ G. Marsden, *Reforming Fundamentalism*, paperback ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

⁴¹ カーネルの後任選出の際にも、学長に就任してパサディナに転居するかどうか逡巡したが、結局決断できずに終わっている。Marsden, *Reforming*, pp.217-219.

⁴² Ibid., p. 200.

⁴³ Ibid., pp.138-150, 172-194.

⁴⁴ Ibid., pp.135-136.

⁴⁵ この時の対立の背景には、*CT* の若い読者がよりラディカルに社会正義の実現を求めているのに対して、新福音主義第一世代の指導者が相対的に保守化していたという面もあったようである。Cf. Marsden, *Understanding*, p.74.

⁴⁶ フラー設立時には学監代行 (Acting Dean) の職を強引に押し付けられたこともあった。Marsden, *Reforming*, p.59.

⁴⁷ Ibid., pp.135-136, 138-143, 260.

指す方向へ舵を切った⁴⁸。

この新福音主義運動が目指した方向は、20世紀後半の福音派を方向付ける面があったと言えよう。ただこの理念は、必ずしも NAE に参加した人々全てに浸透していた訳ではなかったようである。また新福音主義運動は、やがてこの方向性と、聖書の無誤性の教理を両立させるという課題に直面する。この課題が生じたのは、新福音主義運動の中から、その理念をさらに徹底しようとする人々が現れたからではないだろうか。その結果 20 世紀後半のアメリカ福音派主流には保守派と進歩派の間の対立が生まれることになった⁴⁹。

こうした新福音主義運動内の対立を理解する上で、先ほど取り上げた Marsden によるフラー神学校の歴史は助けになる。1947 年に開校したフラーの歴史は、根本主義と福音主義の連続性及び非連続性を考える上で参考にすべきである。というのも神学校設立プロジェクトに参集した人々の中に当初から亀裂があったとされるからである。具体的には、フラー神学校設立に参画した理事・教授陣の神学的立場に、二つの立場が存在した点に認められた。二つの立場とは (A) 穏健な根本主義 (チャールズ・フラー、ウィルバー・スミスら) と (B) 新福音主義 (ヘンリー、カーネルら) である⁵⁰。両者は聖書観において違いは無かった⁵¹が、Marsden はこの両者の間に断層が存在していたと表現する⁵²。

⁴⁸ 根本主義が二つに分岐した要因に、福音と文化についての立場の違いが関係しており、オッカングーの立場は、H. R. ニーバーが『キリストと文化』(赤城泰訳、日本基督教団出版局、1967 年)の中で「文化の改造者としてのキリスト(Christ the Transformer of Culture)」と表現した立場に近かったとの見方がある。Rosell, *Surprising Work*, p.162 n3. Cf. Marty, 'Tensions,' pp.195, 203; マクグラス『福音主義』50-51 頁。Marsden は新福音主義の旗手の一人カーネル・ヘンリーの神学にオランダ改革派の伝統の影響を認める。Marsden, *Reforming*, pp.78-80.

⁴⁹ Cf. T. P. Weber, 'Fundamentalism Twice Removed: The Emergence and Shape of Progressive Evangelicalism,' J. P. Dolan and J. P. Wind eds., *New Dimensions in American Religious History* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), pp. 261-287. 無論 20 世紀後半の福音派も多様な運動体であって、保守派・進歩派の二項対立では捉え切れない。宇田『福音派』181-185 頁

⁵⁰ Marsden, *Reforming*, pp.69-82, 147-150.

⁵¹ Ibid., pp.112-115.

⁵² Ibid., p.147. これに類似した構図は、ACCC と NAE との分岐の際に浮上した問題にも看取できる。さらに遡れば同じ構図は「ファンダメンタリズム論争」の時期

ただより深刻な対立は 1959 年にカーネルが学長を辞任した後に表面化した。この時期に (C) 進歩的福音主義者たちが頭角を現すようになったからである。カーネル辞任後、ボストンに拠点を残しながらオッカングーが一時的に学長に復帰するが、同時にチャールズ・フラーの息子、ダニエル・フラーが学監 (Academic Dean) に就任した。彼は、フラー神学校の信仰告白に同意署名したものの、聖書の歴史的記述も誤りが無いとは明言しなくなっていた⁵³。ダニエル・フラーを中心とする進歩的福音主義者たちは、後任学長に初期の卒業生ドナルド・ハッパードを推薦する。そのため理事会・教授陣内の保守派と進歩派の対立は深まった⁵⁴。最終的にはハッパードの学長就任は承認されるが、彼の就任後、保守派の教授たちが何人かフラーを去って行った⁵⁵。そしてハッパードら進歩的福音主義者が、その後のフラーの流れを作ることになった。元来フラー神学校は大まかに (A) と (B) の立場の理事・教授陣で始まったが、やがて主に (B) と (C) の立場にシフトして行った⁵⁶。

このように Marsden によるフラー神学校の歴史研究が明らかにした内部事情は、20 世紀後半の福音派内に、根本主義の改革を目指した新福音主義の理念や聖書観などを巡って、亀裂が生まれていたことを示唆している。当初フラー神学校に参画した人々には、根本主義的な人々と、根本主義を改革しようとする人々 (新福音主義者) とがいた。さらに新福音主義第二世代から、改革を更に進めようとする進歩的福音主義者も加わった。このフラー学内の状況は、アメリカ福音派の縮図と見ることもできるのではないか。福音派内にこうした亀裂が生じたのは、福音派主流が元々根本主義運動に根差していたからであると同

に分離も辞さないとした根本主義者と、主要教派に留まった根本主義者との相違にも認められる。『米福音派』156 頁

⁵³ Marsden, *Reforming*, pp.200-202.

⁵⁴ 青木が指摘するように、これは世代間の対立でもあった。『米福音派』264-273 頁

⁵⁵ ウィルバー・スミスと旧約学者グリーソン・アーチャーは、ケネス・カンツァーが学監 (Dean) となっていたトリニティー神学校に移った。Marsden, *Reforming*, pp.222-224.

⁵⁶ Ibid., pp.197-233. ハッパードが学長となった後も、オッカングーとビリー・グラハムは理事会に留まった。Ibid., p.256.

時に、根本主義を改革しようとした人々が福音派の基礎を据えたからでもある。アメリカ福音派内の対立のあるものは、新福音主義運動に始まる 20 世紀後半のアメリカ福音派が、必然的に抱えることになったものと思われる。こうした状況を理解するために、彼らが保守的聖書観を共有していたかどうか、という点と共に、それ以外の要因も考慮する必要があるのではないだろうか。

（４）「共通の未来」と「共通の過去」⁵⁷

続いて『米福音派』の論点である「共通の未来」の問題に触れておきたい。改めて断るまでもなくアメリカ・キリスト教の歴史は浅く、しかも多様である。だから国家統合の理念として「共通の未来」を必要とするというモルトマンや森孝一らの指摘は示唆的である。確かに多くのアメリカ福音派は、キリストの再臨とアメリカ合衆国の歴史との間に、何らかの関連があると信じて来た。つまり福音派の多くは、合衆国の建国が、キリストの再臨の近いしるしであると考へて来たのである。

ただ、このような終末論や国家観には「共通の未来」だけではなく「共通の過去」も作用していた。アメリカの保守的プロテスタントの中では、しばしば合衆国に対する愛国的信仰が受け入れられてきたのである。例えば第二次大戦による愛国心高揚を背景に、オッカングーは、NAE 設立総会の演説で、本来合衆国が旧約のイスラエルに比肩する使命を帯びているとの確信を表明した⁵⁸。これは当時の合衆国の実情とその将来を憂慮した発言であった。同時に、この確信はニュー・イングランド・ピューリタニズムのヴィジョンを想起させるものでもある。マサチューセッツ湾植民地を建設した会衆派ピューリタンの夢である。彼らの目標（「丘の上の町」建設）は初代総督ジョン・ウィンスロップがアーベラ号船上で行ったとされる演説に端的に表明されていた⁵⁹。オッカングー

⁵⁷ 『米福音派』で「共通の過去」とは聖書信仰に立つ者が経験する新生体験のことである。『米福音派』482 頁。本稿は同じ語句の意味領域を広げて、(過去の信仰復興における典型的「回心」の追体験という要素も含む) アメリカ国民の宗教的伝統と捉える。

⁵⁸ G. Rosell, ed., *The Evangelical Landscape* (Grand Rapids: Baker, 1996), pp. 7-12.

⁵⁹ S. E. Ahlstrom, *A Religious History of the American People* (New Haven: Yale UP, 1972), pp. 146-147.

ーは、会衆派ピューリタン以来の植民地建設に関する特有の理念——それは元来未来を志向していた——に訴えることで、保守的信仰がアメリカ・プロテスタントの本流であり続けるように願った⁶⁰。このオッカングーの NAE 設立総会における愛国的発言には、未来を志向する面と同時に、ピューリタンの伝統に根差す面もあった⁶¹。根本主義者・福音派の合衆国に対する特別な信仰については、『米福音派』でも言及されているが⁶²、実はこの愛国的信仰も、聖書観とともに、なぜ福音派主流の一部がカーター政権に失望し、ジェリー・フォウエルの「キリスト教連合」にあえて協力したのかを説明することができる⁶³。

このような愛国的信仰を共有したグラハムらの伝道によって⁶⁴、1940-70 年代にかけてアメリカ福音派は信徒数において成長した⁶⁵。この信仰に立つ伝道方法や使信がポスト・モダンの傾向の強まっている現代アメリカにおいて今後有効とは限らない。それでもこう考えることはできる。新福音主義者の多くは、神がアメリカ合衆国に与えた特別な使命を信じつつリバイバル派的メッセージを伝えていた。その影響が 20 世紀中期に拡大したのは、彼らのメッセージが当時のアメリカで依然効果的だったからではないか。あえて言うなら、当時

⁶⁰ Cf. Marsden, *Reforming*, p. 7; Sutton, *Apocalypse*, p. 263. A. マグラス、島田福安訳『キリスト教の将来と福音主義』（いのちのことば社、1995 年）48 頁。J. A. Carpenter も根本主義・福音派がアメリカ国民の道徳に深い関心を持った理由を歴史的に説明する。即ち彼らが宗教によって高い道徳性を維持しようとしたのは、ピューリタンの伝統を継承したからだとされる。J. A. Carpenter, *Revive Us Again* (New York: Oxford UP, 1997), p. 117.

⁶¹ 第二次大戦によって高まっていた愛国心に訴えるメッセージは、福音派の状況への適応例と見ることもできる。

⁶² 『米福音派』482 頁

⁶³ 聖書観は近くても、ジム・ウォーリスなどはこの信仰を共有しなかったはずである。また the Moral Majority を立ち上げたジェリー・フォウエルは、分離主義的教会観を維持しつつ、根本主義者・福音派の社会倫理に基づく政策を実現することを目指した。かつて新福音主義運動に関与した人々は、この点に、自分たちが目指した目標を読み取った面もあった。Marsden, *Understanding*, pp. 76-77, 107.

⁶⁴ グラハムも大衆伝道を通じて敬虔なアメリカ国民を回復したいと考えていた。Rosell, *Surprising Work*, pp. 134-140.

⁶⁵ 『米福音派』350-354 頁。その後グラハムは次第に愛国主義的メッセージを控え、平和や社会正義を訴える方向にシフトした: Noll, *American Evangelical*, p. 52.

のプロテスタント系アメリカ人にとっての「共通の未来」とともに、彼らの「共通の過去」とも接点をもつ形で伝道したことが有効だったのであろう。

（５）現代への適応形態としてのアメリカ福音派

最後にアメリカ福音派の現代性について述べたい⁶⁶。

『米福音派』は、根本主義者・福音派が常に頑なな保守主義者であったとしている訳ではない。ただ青木は、福音派の現代性を積極的に評価している訳ではないように感じられた。青木の表現を借りれば、彼らは「矛盾を感じずに時代に適応する力」を維持して来たに過ぎない⁶⁷。つまり根本主義者・福音派は、時折自らの確信や聖書解釈と矛盾する見解や方法論も敢えて受け入れながら、時代に適応して来たという意味だと思われる⁶⁸。

けれども Carpenter が *Revive Us Again* で力説したように、20 世紀福音主義もプロテスタント・キリスト教による現代社会への適応の一形態と見ることはできる⁶⁹。現代への適応という観点から、20 世紀アメリカ根本主義・福音主義を振り返るなら、特に 1930-40 年代のアメリカ根本主義陣営内で社会・文化への適応の努力がなされ、それが実を結んだとする理解は事実在即しているように思われる。スコープス進化論裁判によって傷ついた社会的尊敬 (respectability) を、根本主義者たちは、新しいメディアを取り入れ、精力的な伝道活動を展開することによって回復しようとした。ビリー・グラハムによる大衆伝道はその延長上に位置づけられるべきである。

Carpenter によるこのような根本主義・福音派の評価は、新福音主義運動の意義を相対化する面もある。なぜなら新福音主義者たちは、1940 年代以降の彼らのプロジェクトの意義を強調し、これによって古い根本主義が刷新され、保守

⁶⁶ 筆者は、福音派の現代性には、今後批判的に見極めねばならない課題も多くあると考える。ただキリスト教史の観点からすれば、20 世紀アメリカ福音派に属した教会・指導者には、聖書の教えや歴史的信仰告白と矛盾しない限り、現代的知見を積極的に取り入れた人々が少なくなかったことは否定できない。

⁶⁷ 前掲書、195 頁

⁶⁸ 前掲書、476-477 頁

⁶⁹ Carpenter, *Revive Us*, pp.234-236. 藤本が述べているように、新しい時代状況への適応力は 18 世紀福音派の特徴でもあった。藤本満「18 世紀英米リバイバル」19 頁

的プロテスタントの流れが活力を回復したとの自負を持っているからである⁷⁰。けれども Carpenter が明らかにした通り、根本主義運動は、1925 年以後も草の根のレベルでは活力を失っておらず、1930 年代においても、ホイートン・カレッジのようなキリスト教大学、聖書学院、バイブル・キャンプ場、キリスト教出版活動、超教派宣教・伝道団体、そしてラジオ伝道の働きなどによってさらに拡大しつつあった⁷¹。

確かに根本主義者・福音派の教理・倫理や実践は多くの点で古い伝統に根差し、またこれを堅持して来た。プロテスタント・キリスト教信仰の核心に触れると彼らが信じた事柄において、そのような姿勢を取ったのは当然である。ただ彼らの信仰や実践が現代社会・文化から乖離していただければ、アメリカのようなキリスト教国であっても、教勢を維持することは難しかったかもしれない。根本主義者・福音派と雖も時代の流れに適合せざるをえない面があったと言うこともできる。しかし同時に、元来信仰復興運動に根差す福音主義は、新しい時代状況への適応力も受け継いでいるのではないか。この福音派の現代性をどう評価するかという問題も、「現代のアメリカになぜ福音派が多いのか」を問う場合、無視しえないテーマではなかろうか。

結語

この応答において筆者が提案していることは、手短に言うならば次の二点である。

第一に、アメリカに福音派が多い理由を説明しようとする場合、福音派を、アメリカのプロテスタント・キリスト教史の伝統に位置づけると共に、その現代性にも光を当てることによって、より良く理解できる面もあるのではないか。これは応答の（１）、（４）、（５）で示そうとした点である。新生（聖霊）体験

⁷⁰ 新福音主義運動の継承者たちは、根本主義・近代主義論争における根本主義運動の挫折を「死せる正統主義」と類比させ、この運動が停滞した原因は、彼らがアメリカ社会・文化の主流（具体的には主要教派や高等教育機関など）から撤退した為だと説明する。しかし Carpenter, *Revive Us*, pp. 3-4 は、この説明に否定的である。

⁷¹ Carpenter, *Revive Us*, pp.13-32, 124-140. こうした団体の多くはデイスペンセーション神学の影響を受けていた。Marsden, *Reforming*, p.37.

を重視し、教派を超えた交流を重視する傾向——これは信仰復興運動の所産である——は、アメリカ・プロテスタント教会の伝統的な特徴であり、アメリカの国民的文化の一部さえも形作った。20世紀までアメリカのプロテスタント教会は波状的信仰復興運動を経験してきたのであり、根本主義運動や20世紀福音派も、遡ればこの運動の伝統によって形成された。さらにアメリカの保守的プロテスタントは、伝統的に、ピューリタンによる植民地建設やアメリカ合衆国の建国が、終末論的意義を持つと理解する傾向にあり、合衆国がキリスト教国であり続けることに関心を寄せて来た。ゆえに福音派は、アメリカ合衆国が「墮落・背教」してしまうことにしばしば抵抗して来たのではないか。福音派の拡大とも連動した宗教右派の抬頭は、こうしたアメリカの保守的プロテスタントの伝統的合衆国観、あるいは「共通の過去」によって形作られた愛国的信仰とも関係があったのではないか。同時に今も多くの人々が自らを福音派と自覚していることの意味も無視できない。この派の教える教理や倫理には時代遅れと見られかねない面もある。ただそのような後進性を強調することは、この派の信仰が現代において多くのアメリカ人に受け入れられている現状を理解するために常に有益であるとは限らない。

第二に、アメリカ福音派を理解する上で、聖書信仰は福音派の特徴の一つであり、これが重要であることは言うまでもない。しかし20世紀アメリカ福音派を歴史的に理解するためには、それ以外の要因も視野に入れるべきではないか。これは応答の(2)と(3)で示そうとしたことである。1940年代以降のアメリカ福音派の形成には、ビリー・グラハムや、カール・ヘンリーらとともに、ハロルド・オッカングーの神学思想と行動、彼の人間性が一定の影響を与えていたのではないか。そして既に述べたように、20世紀前半の根本主義運動はACCCとNAEという二つの流れに分岐した。両者は特にFCCとの関係を巡って異なる路線を選択した。根本主義が1940年代に二つに分かれた理由は、聖書観以外の見解の違いが影響していた。二十世紀後半のアメリカ福音派は、主として新福音主義運動に由来するNAEによって代表されていたと言えるのではないか。そうであるならば、20世紀後半のアメリカ福音派を定義しようとする場合、聖書観とともに、それ以外の形成要因(文化の改革者の使命の自覚、社会への参与、社会正義への関心と行動、学問的科学研究の重視と反知性主義の

克服、広範な保守的プロテスタントの連帯による連邦政府への影響力向上を目指したことなど)も考慮する必要があるのではないか⁷²。

(取手キリスト教会牧師)

⁷² 従って20世紀後半のアメリカ福音派の形成には、戦後日本の福音派が日本基督教団からの離脱をも契機としていたのとは反対へのベクトルが作用していたと言える。この点については、山口陽一「戦後70年を迎える日本の福音派教会の原点『JEA ニュース』第47号(日本福音同盟、2015年4月)1、8頁から示唆を得た。