

キリスト者の社会生活における成熟のテーマ ジョン・H・ヨーダーの神学の可能性

中島真実

序説

キリスト者の社会生活における成熟とは、如何なることであろうか。そこでまず、言葉の平明な意味を求めて「キリスト者の社会生活における成熟」という言い方を分節で区切って眺めてみる。すると、枕詞として「キリスト者の」が全体を方向付け、「社会生活における」という言葉で分野が設定されて、「成熟」という語が末尾に来て注目すべき事柄に焦点が絞られるという構成であることが分かる。

枕詞である「キリスト者の」は、信仰のアイデンティティを示す言葉である。それがトピック全体を方向付けるので、キリスト者でない人々やキリスト者のアイデンティティから外れる要素などは、少なくとも議論の中心には上って来ない。むしろ、キリスト者の信仰のアイデンティティは何か、また、それは何によって建て上げられるのかが肝心な事柄として注目され、逆にそこを不明確にする論法は退けられることになる。

次に「社会生活における」ということだが、生活とはそれ自体が社会性を持つと念頭に置いた上で、尚も「社会」生活とするからには、社会一般における在り方や関係、行為の意義などが課題となることを意味する。そして、そこに枕詞「キリスト者の」が掛かるので、その課題の中にキリスト者のアイデンティティに基づく特徴が追求されることになる。

そして、末尾の「成熟」という語で示されるのは、「キリスト者の社会生活」

として見出された特徴的な要素が発育・発展・充実する様子ということになる。「成熟」とは、「成る」にしても「熟れる」にしても、想定された一定の姿に向けての発育・発展・充実を意味する言葉で、この場合、「キリスト者の社会生活」として想定される一定の姿を前提として、そこに向けて事柄が発育・発展・充実することを意味するということである。

それならば、このように語法から観察される「キリスト者の社会生活における成熟」の意味する中身は何かということだが、本論でそこを論ずる前に、予備的考察としてマルコ福音書10：42-45を取り上げてみたい¹。この聖句は、主イエスが世間一般の社会形成・運営の傾向を述べつつ、それとは異なる人々になるようにと弟子たちを論じている言葉である。そして、その根拠として「贖いの代価」、すなわち、ご自身の受難と十字架の死に言及している。つまり、イエスを主と告白するキリスト者の信仰のアイデンティティの中核を形成する出来事が「キリスト者の社会生活」の基礎だと示しているのである。それゆえ、これは謙遜な態度の数多ある例の一つとしてイエスが自らを語ったということではなく、ご自分のいのちを犠牲にしてでも人々を神のものとする贖いのみわざによって切り拓かれた世界・生き方・共同体の形成と運営の在り方を意味していると言える。イエスのいのちで神のものとなされ、イエスを主と告白する人々は、社会の中で（社会と並置される位置で：「支配者と認められた者たちは、…しかし、あなたがたは…」という対比に注目）その告白に生きて、その告白で成り立つ共同体を形成・運営するということなのである。それは世間一般の社会形成・運営とは異なる道、しかし、その姿は世間一般からも見えるものであり、それゆえにある程度は理解可能でありながら、やはり基礎が決定的に違うゆえに回心抜きには歩むことができない道となるということである。

¹ 「あなたがたも知っているとおりに、異邦人の支配者と認められている者たちは、人々に対して横柄にふるまい、偉い人たちは人々の上に権力をふるっています。しかし、あなたがたの間では、そうであってはなりません。あなたがたの間で偉くなりたいと思う者は、皆に仕える者になりなさい。……人の子も仕えられるためではなく仕えるために、また、多くの人のための贖いの代価として、自分のいのちを与えるために来たのです。」ここで「支配者と認められている者たち」とは、支配者本人だけでなく、当人を支配者と認める社会をも射程に収めているゆえに、注目に値する。

ある。従って、「キリスト者の社会生活の成熟」を語る時に想定される一定の姿は、これに則るものと推察される。

以上を踏まえて、さらにその様相について明らかにしていくことが、本稿の目指すところである。そこで、まず「キリスト者の社会生活」について語られる際に用いられることの多い「キリスト者の社会的責任」の概念に批評を加えて問題の所在を明らかにする。そして、そこに応答する神学としてジョン・H・ヨーダーの神学を検討し、「キリスト者の社会生活における成熟」を捉えていくヒントを得ていこうと考えている。

I. 「キリスト者の社会的責任」という概念をめぐって

「キリスト者の社会的責任」という概念が福音主義に立つ諸教会において注目される契機となったのは、言うまでもなく「ローザンヌ誓約」（1974）の採択で、その第5項に「キリスト者の社会的責任」という項目が掲げられている。そこに、次のように述べられている。

われわれは、これらの点をなおざりにしたり、時には伝道と社会的責任とを互いに相容れないものとみなしてきたことに対し、ざんげの意を表明する。たしかに人間同志の和解即神との和解ではない。社会的行動即伝道ではない。政治的解放即救いではない。しかしながら、われわれは、伝道と社会的政治的参与の両方が、ともにキリスト者の務めであることを表明する。なぜなら、それらはともに、われわれの神観、人間観、隣人愛の教理、イエス・キリストへの従順から発する当然のことだからである²。

このことは、福音派諸教会が社会活動から手を引いてしまっていた自らの状態を悔い改めて、社会に対して視野を開き、福音の証しとしての社会活動の在り方を積極的に追求する潮流を生み出していく契機として画期的な出来事であっ

² 「ローザンヌ誓約」、宇田進『福音主義的キリスト教とは何か』（いのちのことば社、1985）、200。

た。「キリスト者の社会生活における成熟」というテーマからしても、悔い改める正直さ、社会への視野の拡大と意識の高揚、責任概念など、考察すべき大切な要素が様々に見出される。

ところが、これを機に当の「キリスト者の社会的責任」の意味をめぐって、教会はある種のジレンマと向き合うことになる。「責任」という言葉の重さ。「社会的」という言葉の広さ、そして、「キリスト者」というアイデンティティと実存。これらをどう理解して、どう組み合わせるのが、深層において問われるからだと言えよう。

そのジレンマの一つは、社会活動と伝道の関係である。ローザンヌ誓約は、社会活動を責任事項と理解しつつ、伝道を優先事項と位置付けることで概念上の整理を図るものの、実際に現場においては責任事項と優先事項のせめぎ合いが生じる。福音理解や宣教理解で両者の統合を図っても、すでに二分割されて概念化された内容が先行しているので、結局のところ同じことが起きる。すなわち、責任事項に取り組みながら優先事項に移行できない状況があったり、優先事項を優先しているうちに責任事項に行き届かない状況があったり、と教会の側でジレンマが生じる。また、優先事項を目指しての責任事項であるのに、責任事項では受け入れられても、優先事項には見向きもされないとか、そのように取り組む責任事項にさえ十分な評価が得られないなど、社会の側からの反応でジレンマが増すこともある。社会という広く複雑な領域における諸事象を責任事項として捉えようとする時、キリスト者の信仰と実践の独自性における何をどこまでどの程度、その責任事項に対して実際の現場で反映させることができるかという難題に直面するからである。恐らく、このことは予め一般則を仮定することから入るよりも、現場の取り組みに付与される経験知から入るのが実際的なものかもしれない³。

³ 東日本大震災など、被災地の現場において教会の存在意義が問い直される中、このジレンマが指摘されている。宣教学的な観点からの問題提起としては、西岡義行「日本におけるホーリスティック（包括的）な宣教の課題と可能性」（横田法路編『「キリストさん」が拓く新たな宣教』、いのちのことば社、2019年）、「被災地から問われる包括的福音」（『平和をつくり出す神の宣教』、東京ミッション研究所、2020年）を参照。

そして、もう一つのジレンマは、責任事項として社会活動に取り組む際の方向・範囲・度合いなどに関することである。何について如何なる方向でどこまで取り組むことをして、責任が果たされたと言えるのか。「社会的責任」と銘打てば、社会全体を取りまとめて舵取りをするとか、社会全体を率いて効果的な策を講じて結果を残すとか、世間の要求にそのまま応えて納得してもらうとか、そちらの方向に話が際限なく広がりかねない。確かに、「ローザンヌ誓約」が主張する如く、神の創造における人間の尊厳の認識として人権を守るというテーマは不可欠の重要課題であり、啓蒙主義の一端としてではなく、信仰告白の実践として教会が取り組むべき事柄である。しかし、取り組むべき課題が地球規模の事柄として認識されてくると、それは視野の広がりとして極めて大切なことではあるが、そこで責任を負う・果たすということが社会全体を統括するパッケージ（政策）のようなものとしてイメージされるならば、教会の役割としてどうなのかという問いと向き合わねばならなくなる。担うべき事柄について無理と決め込んで諦めるのが「無責任」であるのは言うまでもないが、付託されざる事柄や方法に関してまで「責任」と称して負ったり負わせたりというのも「無責任」というべきものではないか。

さて、こうした課題を内蔵する「キリスト者の社会的責任」という概念であるが、これに関しては、H・リチャード・ニーバーがローザンヌ運動よりも随分以前に「社会についての神に対しての責任」という議論でもって興味深い提案を行っている⁴。すなわち、責任があるとは、自らが関わる出来事・判断・発言・行為について説明を求められる立場にあるということと、説明ができるということを意味する。この点に注目して、H・リチャード・ニーバーは、人間ひとりひとりに世界と他者についての任を託した創造主なる神に対して説明のつく発言・行動をすること、とりわけ、創造主なる神の意図を先に知らされ

⁴ H. Richard Niebuhr, "The Responsibility of the Church for Society," in *The Gospel, the Church, and the World*, ed. K. S. Latourette (New York: Harper & Raw, 1970 [1946]), 111f. この論文が発表されたのは1946年であるが、それは *The Meaning of Revelation* (1941) と *Christ and Culture* (1951) というニーバーの2つの主著の中間期に相当し、その意味でニーバーの思想の中核が形成された時期と言える。

ている教会がそれに相応しく社会の中で発言・行動をすることこそ、教会の社会的責任なのだ主張する。これは、世界の創造主に対する事柄であるので、世界大の広がりを持つ課題であり、社会を創造主の意図に沿って成り立たせていく強い促しとして主張される⁵。しかし、それは「社会についての神に対しての責任」であって、「神についての社会に対しての責任」とは区別される。すなわち、神以上に社会からの要求に応じようとしたり、神以上に社会からの承認を求めたり、神以上に社会に栄光を帰して持ち上げたりすることではない。H・リチャード・ニーバーは、説明すべき相手を神ではなく社会と誤認する態度では、真に責任を果たすことができないとして、それも一つの「無責任」であると主張する⁶。

ところが、H・リチャード・ニーバーは、この「社会についての神に対しての責任」と「神についての社会に対しての責任」との区別について、神と社会との比較の問題として取り扱う傾向がある。「無責任」として批判されるのは比較の上で社会に軍配を上げることであって、比較することそれ自体は批判の矢面には立たされない。つまり、社会との関わりにおいては、「比較的」強く神を求め、説明すべき相手として神を持ち上げていけば、「無責任」には当たらないという態度を肯定することになりかねない。そして、そこには、社会を一括りにして神と天秤にかけるほどに、社会を大きな比重でもって捉える感覚が見え隠れしている⁷。すなわち、社会的責任を神に対する責任と理解しつつ

⁵ H. R. Niebuhr, op. cit., 114-120. ニーバーは当時のアメリカ社会を反映して、国粹主義、人種差別、経済帝国主義などの問題に触れる。

⁶ "It thinks of itself as responsible to society for God rather than to God for society. In this situation the church is more concerned about social approval and disapproval than about the divine judgment, and its end is more the promotion of the glory of society than of God" (H. R. Niebuhr, op. cit., 120-121).

⁷ 確かに、ニーバーが述べる「徹底的唯一神信仰」の概念は神以外のすべてを相対化するという点で、こうした批判への応答のように見えるのだが、その割には依然として一括りにした社会と神とを比較すること自体への批判は述べられず、むしろ、比較の上で神の絶対を認めるという思考回路を議論の形式として辿っている。H. R. Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Raw, 1951), 7-9. H. R. Niebuhr, *Radical Monotheism and Western Culture* (New York: Harper Torchbooks, 1970 [1960]), 37, 122. それにしても、比較の上で認識される「絶

も、それが社会全体に一挙に影響を持ってすべての問題に対処するぐらいの、言ってみれば社会全体を統括する志向性で捉えていると考えられるのである⁸。

それならば、この H・リチャード・ニーバーが導入した「社会についての神に対しての責任」という概念は、「キリスト者の社会生活における成熟」というテーマにおいて如何に受け止めたらよいのであろうか。まず注目すべきは、そこに創造主を見上げる信仰という、キリスト者のアイデンティティの大切な要素の一つが語られていることである。「キリスト者の」とトピックの範囲を規定したとき、ここは外すことはできない。また、責任概念も成熟のテーマを語る際に外せない要素である。けれども、「社会的責任」と称する時、それは即、社会全体の統括へと方向付けられることになるのであろうか。H・リチャード・ニーバーが無批判的に前提としている全体統括への志向性をそのまま導入することが「キリスト者の社会生活における成熟」への道なのであろうか。

確かに、物事の全体へとできるだけ視野を広く開くこと、その上で諸課題を認識すること、そこで出会う他者を尊重することは、成熟の証しとして大切であり、責任の内実を示すものである。しかし、それは全体の統括を意味するのであろうか。問い直してみると、統括を志向するとこれらと矛盾する様相を露呈する場面が多々あり、それゆえに、統括を志向するよりも、無理に統括しない柔軟さこそ正直な態度、成熟の証しであると考えられるのではないか。

その点、「ローザンヌ誓約」は、「社会についての神に対しての責任」に関す

対」とは何なのか、また、この場合に比較者の次元に立つ自己とは何様であるのか。

⁸ 例えば、まさしく「社会についての神に対しての責任」の議論の中で、ニーバーは歴史上のイエスと神のキリストとを概念上区別して、後者は前者を超えて普遍的であり、それゆえに社会的責任の議論を支えるリソースとしてより重要であると論じている。さらに、歴史上のイエスの姿を社会的責任に生きる先駆者の姿と論じつつも、それは「例示・例証」であるとして、イエスを主と告白するよりもイエスを一例として做うという形で取り上げており、社会的責任としては信仰告白よりも社会全体に普遍的な形で通用するのかが関心の的のようである。その背後には、E・トレルチの「教会・セクト」の区分があり、喫緊の課題と向き合うには社会全体への影響力から言って社会制度としての教会こそ主流であるとの意識がある。H. R. Niebuhr, "The Responsibility of the Church for Society," 111-114, 117-118, 124-130.

る H・リチャード・ニーバーの説明よりも、成熟の度合いが増しているように感じられる。そこには悔い改めの表明という正直さがあり、また、社会的責任の理解にしても全体の統括とは異なる表現を採っている。確かに、「社会的責任」(social responsibility) という術語が用いられてはいるものの、その内容は明らかに「社会についての神に対しての責任」ということであり、しかも、実際に「社会的責任」という術語で語られているのは、個人的責任 (personal responsibility) に対する社会的責任 (social responsibility) という言わば公私についての大きなカテゴリーを表現する場合のみで、他はむしろ「社会的関与」(social concern)、あるいは、「社会的政治的参与」(socio-political involvement) と理解すべき言葉が用いられている。つまり、創造主なる神への応答として社会に積極的に関わるけれども、社会全体を統括する志向性をもって責任と称するわけではない⁹。あまり指摘されることはなかったが、「ローザンヌ誓約」の言葉遣いが実際に暗示するのは、そういうことである。

そして、この姿勢は、「ケープタウン決意表明」においてさらに顕著になる。ここでは責任概念が愛と言い換えられて、全体を統括する姿勢からは距離を置くスタンスが明確になっている。もちろん、愛には責任が伴う。責任が欠落すれば、愛は相手への真摯な応答ではなく、都合次第の馴れあいか独善的な押し付けに転じてしまう。愛するという以上は、それだけの責任が含まれる。しかし、「社会的責任」という言い方を前面に出さない。愛をもって社会に積極的に関与するが、それは全体を統括する志向性とは異なる態度を取るのである。これによって、全体を統括する態度から教会と社会の区別が曖昧になる現象や、そこから出る支配・被支配関係、また、依存・共依存という未熟な関係から自由であることができ、より成熟と考えられる要素が明確になる¹⁰。そうだとすれば、社会全体を統括する志向性でもって責任概念を理解するのは、「キリスト者の社会生活における成熟」というテーマにおいては手放されるべきものと言わなければならない。そして、むしろ大切なのは、何をもって責任の方向性

⁹ The Lausanne Covenant, <https://www.lausanne.org/content/covenant#cov>

¹⁰ The Cape Town Commitment, <https://www.lausanne.org/docs/CapeTownComittment.pdf>, 14-16.

を語るのかということになるのである。

II. ジョン・H・ヨルダーによる「キリスト者の社会的責任」概念の吟味 ラインホルド・ニーバー批判とその意義

「キリスト者の社会的責任」の概念について、それが社会全体を一括りに統括する主張に繋がりやすい様相を批判し、むしろ、そこを吟味して方向付けるのは「キリスト者の」という信仰のアイデンティティであるという議論を展開する代表的な神学者としてジョン・H・ヨルダーを挙げる事ができる。ヨルダーは次のように述べている。

キリスト者には社会秩序に対する本当の意味での責任がある、と主張することに誤りがあるのではない。むしろ、大抵は検討もされず、明言もされない責任に関する前提に誤りがある。その前提によって、責任は現実として存在する秩序によってのみ定義されるべきであり、そのような状況に突入する福音によって定義されるべきでないといわれる。こうして、罪的な状況が基準となり、啓示の光に由来するキリスト者の倫理が入り込む余地がなくなってしまう¹¹。

すなわち、責任概念の出所と意義が吟味されることなく、一般に流通している前提に立って「責任」という語を用いるならば、その結果、社会秩序を全体として統括する方向をもって「社会的責任」と称する理解に立つことになり、ここではキリスト者の信仰に立って社会に生きる特徴は際立つことなく、むしろ、信仰と矛盾することであっても責任事項として主張されることにすらなりかねない。しかし、それでは「キリスト者の」社会的責任とは言えない。そこでヨルダーは、「キリスト者の」社会的責任と言える要因を明確に紡ぎ出そうとす

¹¹ Yoder, "Peace without Eschatology?" in *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*, ed. Michael G. Cartwright (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1994), 162 (筆者私訳)。