

マクグラスの「歴史のイエスと信仰のキリスト」を読み解く

檀原久由

アリストター・E・マクグラスはその著書「歴史のイエスと信仰のキリスト」の中で、近・現代ドイツにおけるキリスト論（キリストの人格と業）の形成を論じている。彼は、ドイツ語圏の神学は啓蒙主義思想に最も深く影響されて、自由主義神学として知られる神学の体系を生み出したが、その影響力は今日では終わりにさしかかっていると考察する。モルトマンやユンゲルなどとの対話から、現代ドイツ神学が十字架につけられたキリストを通してご自身を知らせる神を再発見させる方向に進んでいると言う(1)。

啓蒙主義とは人間理性の能力の強調であり、西欧と北米における現象で、キリスト教が優位な立場にある文化の中で起こった思想や態度と定義する彼は、ドイツのプロテスタント神学の変遷はキリスト教神学に対する啓蒙主義の影響の盛衰を調べるためのよい事例だと言う。ドイツ自由主義神学は、史的イエスの探究や聖書の記述への懐疑を生み、実存主義の流れを導いたが、自由主義神学が提供した普遍的合理性の原理が歴史の解明や諸宗教の説明に通用しない現代にあって、どこに向かうのかを彼は問う。

日本の神学界では、「イエス研究史」（日本キリスト教団出版局、1998年）、その姉妹編「キリスト論論争史」（日本キリスト教団出版局、2003年）などの出版があり、依然として史的イエスへの関心が高い。また、バルト研究も隠れた人気があるが、バルトの神学の中心にキリスト論があることは知られている。そこで、マクグラスのこの著書での主張を日本の実情と照らし合わせて考えてみたい。

1. マクグラスの主張

マクグラスは、啓蒙主義思想はドイツ神学の伝統に大きな衝撃を与え、特にキリスト論が多大の影響を受けて論争が発展したと考え、その理由を以下のようにまとめている。①啓蒙主義は人間の理性の能力を強調したので、神の啓示も理性の範疇に置けることになった。その結果、キリストは超自然的贖罪者ではなく人類の道徳・教育者という人物に見なされた。②歴史には一貫性と統一性があり、過去の出来事と現在の出来事とは同質関係があると考えられる。そこから、キリストと現在の人間との間にも同質関係をみるので、死からの復活についての新約聖書の証言を疑うことができた。③啓蒙主義はナザレのイエスは単なる人間として最新の歴史的手法によって解明できると言う主張を支持した(2)。

宗教改革の精神や影響による神学の体系化は、ローマ・カトリック教会よりもプロテスタント教会において顕著であるからこそ、彼は、プロテスタント教会の特性として批判精神の受容と知的作業が啓蒙主義と結びつく事実や、教会制度の未熟を上げる。

彼は、啓蒙主義の影響が特にドイツのプロテスタント神学において顕著であった理由を

分析して、以下のことを指摘する。①宗教戦争を経験したドイツでは、宗教思想の自由な表現や論争、影響が社会に広がらないような抑制的な風潮が起こった。②宗教改革の遺産の継続として神学を論じる伝統が生まれ、牧師養成の場と学問としてのキリスト教神学の場が大学で結び合わされ、信仰と学的研究とが常に向き合う環境があった。③ドイツ敬虔主義はキリスト教と宗教感情を結びつけ、敬虔主義が人々の信仰生活に根付いた後で啓蒙主義が広まった経緯がある。啓蒙主義の影響の反動として信仰復興運動が起こった英国や北米、フランス革命の起爆となったような思想原理を活用した国々との違いがでた(3)。

敬虔主義はイエス・キリストとの結びつきや生活化、聖書の字義的解釈などを強調したことで、キリスト論が中心的な関心となったことは自然であり、それに応答・対抗する形としての啓蒙主義という構図が現れた。自由主義神学が提供した確実性が失われたポストモダンの世界では、「キリスト教の基準点をイエス・キリストに求め見出すべきであることには変わらない」と論じて著書を閉じた、彼の真意はどこにあるのだろうか。

2. 近代聖書学上の問題

「イエス研究史」の編集者である大貫隆と佐藤研は、ナザレのイエスが誰であり、何であったかという問いに関する考察は、「西洋思想史の上では、いわゆる啓蒙主義時代以降のことである。それが近代的な意味での新約聖書学の成立した時であり、同時にイエス『研究』が始まった時であった」(4)と認める。それに比べて、古代の正統的なキリスト教父やキリスト教の著作には歴史的イエスについての関心や視点が欠けている(5)。当時は十字架の死からよみがえったイエスとナザレのイエスとは常に同一の信仰の対象者だったので、それは当然と言えるだろう。

一方、ローマ教皇庁はプロテスタント側の聖書研究に対して警戒し、教父たちの解釈を中心とした福音書註解に枠をはめる動きを取った。教皇ピオ 10 世は 1907 年の一連の回勅を通してカトリック聖書学における文献的・本文批評学的研究方法を批判し、近代主義研究を弾劾した。しかし、第二次ヴァチカン公会議以降の教皇庁の聖書に関する指針は、「福音書研究には『すべての手段』を用いるべきこと、研究には福音書のすべての文の史実性を保証するとの意図よりも福音書の真実を教える仕方、そのキリスト証言の性格をよく理解することが肝要である」(6)ことを示した上で、最新の聖書学研究に対する干渉を控えている。

山内眞は「イエス研究史」の中で現代英語圏のイエス研究者たちを紹介している。彼らの研究書・学術書などを読み解くと、A. シュヴァイツァーらによって提唱された終末論的預言者としてのイエス像が近年の研究の中で後退している一方で、種々の写本資料研究、新約時代の文化人類学的研究、社会学的研究などが重要視されている傾向を指摘する。山内が注目する問題点は、それらの研究の中で共通していることはキリスト論が欠落しているということである(7)。

近年の傾向は、フェミニズム神学や民衆の神学などに代表される、マイノリティ問題や

環境問題などへの関心、欧米以外の地域からの神学の発信が活発になっている。聖書にあるイエス像がそれぞれの地域の民族性、性差や立場の違い、文化や社会の実情などを反映させるような仕方では解釈されたり、論じられたりする時代である。だから、山内が目にした伝統的なキリスト論の欠如したイエス像が描かれるのかも知れない。

3. 日本の神学事情

明治 11 年(1878)に宣教師として来日し、後に同志社大学教授となったオーティス・ケリーはその著書「日本プロテスタント宣教師史」の中で、1890 年当時の日本の牧師たちの姿勢を次のように観察した。「神学面での思索に多大のエネルギーが奪われ、多くの場合、信仰を冷却させた、ということもあった。その神学上の思索はある程度、『リベラル』な宣教師団によって引き起こされたけれども、しかしより多くの影響を及ぼしたのは、西欧諸国から送られてきた書籍や雑誌であった。これらの書籍や雑誌は主導的立場にある多くの説教者によって熱心に読まれており、その説教者たちの心はとかく新しいものに好意を示したがる傾向にあった」(8)。

インドの YMCA で奉仕していたジョージ・エディが日本を訪問して、感想を述べた 1907 年の Missionary Review にも同様な記述がある。彼は日本のキリスト教の特徴に関して、「あまりにもリベラルな神学を受け入れ、新しいキリスト教理論をすべてほめ上げる傾向にあり、合理的思想を好み、神学面での思考方法は安定性がなく、その結果として、深い精神性に欠くに至っている」と記した(9)。

明治期のプロテスタント信仰や神学の多くは欧米からの輸入によって日本に持ちこまれたもので、プロテスタント教会の信仰形成の中心的な役割を担ってきたことは間違いではない。その過程で、日本人による神学形成は欧米の神学に依存する体質が続いたという宣教師の観察を誰も否定はできないであろうし、この傾向は決して過去の現象ではないと感じるだろう。

1966 年から 1968 年にかけて、「聖書雑誌」に 37 名の聖書学者、神学者、牧師などによるイエス伝研究が発表されたことから、史的イエスの研究が本格化するのには 1960 年代に入ってからであると言われている。今日でも、政治、経済、文化、社会などの他分野における場で、共有できるイエス像に迫りたいという研究が続けられているが、限られた数のキリスト教関係者か、特別な関心をもって取り組む知識人によってなされているのが現状なので、その研究の成果は関心を持つ限られた者たちの目に留まる程度ではないだろうか。その理由は、金子啓一立教大学教授が述べるように、「高度の聖書学の知・学を駆使しての成果は、専門家でも、かなりの幅が出る。どのイエス像の復元が、実像に近いかを、素人が判断するのはとても困難だ。また逆に、そうした欧米生まれの近代聖書学のやり方ではない方法から描かれるイエス像はどう評価できるのか」(10)という、困惑にも似た意見に代表されるようなキリスト者自身の意識にあるのかも知れない。

4. 日本の福音派教会

日本福音同盟（JEA）が発行した「日本の福音派」という書籍の中で、当時の理事長の泉田昭は明治期から活動した福音派の教会があったことを認めながらも、日本における福音派教会の活躍を第2次世界大戦以降に位置付けている(11)。徳善義和は現象面を例に上げ、週日の聖書研究や祈祷会という活動は敬虔主義の影響から生まれたものであることを指摘して、多くの日本のプロテスタント教会や教派が敬虔主義の影響を受けてきたという歴史的な脈絡を無視した教会や牧師の現状を憂いている(12)。私も他教派の教会の信徒と接するとき、本人が属する教会の歴史的なルーツや誕生に関する認識の欠如や関心の低さに気づくことが多い。教会の歴史性に無関心であることはその教会の神学的ルーツや歴史的共同体としての教会観が抜け落ちることになり、教会論にも影響することになる。教会論の弱さが単立教会（志向）の多さに表れてはいないだろうか。

反対に、極端な教派主義は日本の教会の閉鎖性を強め、キリストよりも教派の唯一性・独自性が優位になる危険性を指摘する声を、「牧師の仕事」の著者である鈴木崇巨は上げる。彼が参加した研究「日本ではなぜ福音宣教が実を結ばなかったか」では、キリスト者の信仰の生活化・具体化の欠如、牧師・役員などの指導者の未熟さ、日本人の精神性の未熟、島国意識の劣等感などを日本での福音宣教の失敗の原因に上げる(13)。

信仰者個人とキリストとの交流を強調する傾向にあるならば、ドイツの敬虔主義が向かった方向と一致することになるだろう。そこで大きな違いは、マクグラスが指摘するように、文化背景を軸としたキリスト教の生活化である。ドイツ「敬虔主義が反対したのは、科学革命や啓蒙主義といった非宗教的な風潮ではなく、自らの属するルター派教会内の宗教環境に対してであった」(14)。

ルター派教会内の信条厳格主義・礼典主義・正統主義に対抗した宗教運動といわれる敬虔主義は、ドイツのキリスト教文化や生活に基盤をおいて発展した信仰形態であったことと比べると、日本での敬虔主義は日本文化や歴史とかけ離れたところで形成されることを意味することになる。教会の歴史性・公同性に対する関心が薄い中での信仰形成は、各教職者や役員の個性、賜物や神学、体験や訓練、または日本文化や社会が要求する信仰内容に安易に妥協する危険性を予感させる。それは鈴木崇巨の指摘に沿うものとなるだろう。

5. 啓蒙主義思想の中の日本のキリスト教

現代のキリスト教が直面する脅威・課題は世俗主義や宗教多元主義であると多くの牧師は言う。特にキリスト教の伝統と信仰が社会の基盤となっていない日本では、啓蒙主義思想を当然の思考や行動の判断基準として受け入れる環境にある。平野保もそのことを懸念して「イエスと神の国—史的イエスの探究」を著し、「一部の神学者や牧師は、欧米の新しい神学を取り入れ、新しいものを好む一部の人の間に追隨者を見いだしている。しかし、欧米と違って、キリスト教の伝統、ことに礼拝の伝統の浅いわが国においては、その方面からの矯正がないために、奇妙なキリスト教や神学が生まれる危険が多い」と言う(15)。

「現代思想とキリスト教論」を著した芦名定道は、「こうした相対化の中でキリスト教はキリストの出来事の普遍的な救済的意義をいかに保持し表現できるのか。・・・2000年におよぶ伝統の中で表現された自己同一性を保持することと、現代という時代状況に対する状況適合性を回復すること」と結論付け、キリストの出来事を適切に表現すること（キリスト論）を聖霊論に結び付け、三一論の再構築化を目指すべきと言う(16)。

マクグラスが指摘した、敬虔主義の影響に対抗する形で啓蒙主義が発展した近代ドイツ神学の推移と、第2次世界大戦後、敬虔主義的信仰を持った宣教師と海外教会の支援と影響で発展した日本の福音派の教会を重ね合わせるとき、一つの類似性をみる。それは、敬虔主義的信仰の影響で出発した多くの福音派教会は啓蒙主義思想の真ただ中にあるということと、広がりや抑制した閉ざされた環境内に神学が置かれていることである。

6. 結び

マクグラスの分析は、ドイツ語圏でのキリスト論が神学界（大学）という限られた環境で繰り返し論議され、批判的に吟味されてきたが、伝統的な十字架の神学に関連性を見出し、そこに収束する方向をみせていると提示する。ドイツ神学には帰る居場所があるということである。少数派のキリスト者や知識人に研究と論議が委ねられている今日の日本のキリスト教神学、特に啓蒙主義の影響を受けた神学は、限定された環境に置かれ、日本社会への発信力が乏しい中であって、どこに居場所を見出すことができるのだろうか。

私は、啓蒙主義思想の影響下であって、日本の各教会が受け継いできた基本信仰と自己の神学の再構築に真剣に努めることが重要になると考える。加えて、各教会の誕生と歴史、公同性をしっかりと把握することである。山内が指摘したキリスト論の欠けた現代のイエス像は、現代が直面する問題や課題から新しいイエス像を探究しようとする試みであると言える。それよりも、伝統的なイエス像から現代を捉えて自己表現して行くことが日本のキリスト者に求められているのではないだろうか。私は、伝統的なキリスト教の基本信仰とキリスト像を自分のものにして始めて、世俗化・宗教多元化した日本での直面する課題に応えることができ、自分自身の信仰を適切な表現方法で応答して行くことができると考える。

マクグラスは、世界規模に拡大したキリスト教の多様性や将来を考えると、各地域の文化にも使徒的信仰にも忠実なキリスト教神学を、各地域の教会が取り戻すことだと言う。言い換えれば、プロテスタントがプロテスタン信仰の本来の姿を取り戻すことである(17)。各地域の文化特性を考慮しつつも、プロテスタント教会はプロテスタント神学の基本価値を再評価し、そこに留まることを奨めるマクグラスに私も同意する。

「キリスト教の基準点をイエス・キリストに求め見出す」という著書の締めくくりは何を意味するのだろうか。冷たい信仰と揶揄されたルター派教会への反動が敬虔主義の流れを生んだのなら、冷たい神学と呼ばれるものをより生き生きとさせる信仰は、イエス・キリストとの命ある結びつきになるだろう。敬虔な信仰は当然高く評価されるべきである。

(注)

1. A.E.マクグラス、柳田洋夫訳『歴史のイエスと信仰のキリスト』(キリスト新聞社、2011年)、この著書の原題は The Making of Modern German Christology, 1750-1990 である。副題は「近・現代ドイツにおけるキリスト論の形成」となっている。最近のドイツ神学者たちは、60年代70年代に神の死が世俗の世界で話題になった仕方ではなく、十字架のキリストの死と復活に結び付けている。p320以下の「モルトマンとユングル」の項目を見よ。
2. 同掲書、p3以下の序文。
3. 同掲書、p15~29の第1章啓蒙主義を見よ。啓蒙主義では理性で判断や理解ができるので、神からの啓示は必要ではないという立場である。人間理性の優位性の発見の時代である。啓蒙主義が及ぼした影響の違いが、ドイツ神学と他の国の神学にある理由が記されている。
4. 大貫隆・佐藤研編集『イエス研究史』(日本基督教団出版局、1998年)、「まえがき」を見よ。
5. 同掲書、井谷嘉男による「古代キリスト教著作家とイエス」の項目、p25以下参照
6. 同掲書、三好迪「カトリックのイエス研究」の項目を参照。p290
7. 同掲書、p316以下の「現代英語圏のイエス研究」を見よ。
8. オーティス・ケリー、江尻弘訳『日本プロテスタント宣教史』(教文館、2010年)、p295
9. 同掲書、p452の引用の注では1907年9月号とある。
10. 『イエス研究史』、「日本・韓国・台湾のイエス研究」項目のむすび、p350
11. 日本福音同盟『日本の福音派』(いのちのことば社、1989年)、p7以下
12. テイル・ブラウン、梅田興四男訳『敬虔主義』(キリスト新聞社、2006年)、p3以下の推薦の言葉参照。
13. 研究Fグループ2012・6『共同研究 日本ではなぜ福音宣教が実を結ばなかったか』(いのちのことば社、2012年)、鈴木崇巨は日本基督教団牧師、聖隷クリストファー大学教授であり「悔い改めて福音を信ぜよ」の項目を執筆。日本宣教の失敗の理由が3つ上げられている。1.日本の教会がキリストの心を具体化していない教会であった。2.牧師・指導者が未熟であった。3.島国劣等感の束縛。そこから見えてくることは、キリスト者が日本という風土の中で自己のアイデンティティを確立するために、十分な信仰の訓練の基本が整えられていない現状がある。
14. 『敬虔主義』 p38
15. 平野保『イエスと神の国-史的イエスの探究』(日本基督教団出版局、1971年)、p1~2
16. 水垣渉・小高毅『キリスト論論争』(日本キリスト教団出版局、2008年)、p529以下の現代思想とキリスト論の項目を参照。キリスト論はキリスト教の絶対性・唯一性の主張に使われるので現代の諸課題に答え、諸宗教との対話を可能にさせる道が閉ざされる弱点がある。神の霊の概念は世界中の諸宗教でも引き付けられる真理を持っている。
17. A. マクグラス『プロテスタント思想文化史』(教文館、2009年)、土着化を認める記述の中で、各地域に合った教会建設・信仰形成の必要性を説いている。その信仰の内容は基本的なプロテスタント信仰の堅持が前提となっている。p473~475、及びp495~496。