

〔十五周年記念会における講演〕

福音主義神学の今日的課題

宇 田 進

はじめに

今を去るちょうど十五年前の四月二十七日、私どもの神学会はこの同じ場所（お茶の水学生キリスト教会館）において設立の産声をあげました。

当日、二百名近い出席者で埋めつくされた会場には、ひとかたならぬ熱気がみなぎっていたことを今でもありありと思ひ起します。

だが、熱気もさることながら、当時、日本の教会の中に明確な福音主義に立った神学的活動の必要を強く感じて設立に加った者たちは、(一)聖書の十全靈感を信じる福音主義キリスト教は真理である、(二)福音主義キリスト教は、厳密な学問的解明と弁証を要求し、またそれが可能である、(三)健全な教会の形成と強力な福音宣教のために、福音主義に立つキリスト教神学は必須である、という三つの根本的確信を共有しておりました。そして、そのような共通の確信に立って本神学会を設立しえたということは、まさに全能の神の摂理的導き以外の何物でもなかったことを深く思

い、「わたしたちが求め、また思うところの一切を、はるかに越えてかなえて下さることが出来る方に」(エペソ三・20) 賛美と感謝を捧げたことでした(『福音主義神学』第一号収録の矢内昭二初代理事長の「発刊の辞」参照)。

以来十五年、その歩みは、戦後の福音派教会の他の活動の場合と同じように、開拓の一語に尽きるものであったと言えますが、今夕、このように一同相い会して十五周年を記念する集まりを催すことができたことは大きな感謝であります。特に、神学無関心論が強く、学問的研究には冷淡であると言われるてきた福音派(これはシカゴ大学神学部のM・マーティ教授の指摘)ということを考えるとき、ともかくにも十五年にわたって神学的活動を継続できたというところは一つの証しと言ふべきでしょう。

しかし、この十五周年の集まりは、たしかに感謝と記念のときであると言えますが、また明確な福音主義に立つ神学徒のコミュニティとしての本神学会の歩み全体を冷静に評価し、かつ反省するための絶好の機会ではないかと考えます。

最近いくつもの訳書によってわが国でも注目されているアメリカの宗教社会学者ピーター・バーガーは、かつて一九五〇年代からのアメリカにおける宗教復興(この現象は福音派の急速な台頭と切り離せない)を批判して、それを「聖会の騒音」(Peter Berger: *The Noise of Solemn Assemblies*, 1961)と診断したことがあります。はたして本神学会の場合、「騒音」(noise)ではなくて、確たる「声」(voice)を発するまでに成長したではありませんか。また、近年、政治的神学の主張で広く知られているユルゲン・モルトマンは、神学の真の役割は現実のうしろからヨロヨロつき従うものではなく、かえって未来を展開して見せることによって現実を照らし出すものであると言っていますが、はたして十五年にわたるわれわれの神学的活動はどのようなものであったでしょうか。教会の現実の歩みに光を投げ、その未来を指し示すものであったかどうか、問われるところはなほ大であります。

“Identity” と “Maturity”

ちて、第二次大戦後に漸次復興・隆起の道を歩んできた福音派と福音主義神学は、その中心的舞台ともいふべき北米の状況を見るに、特に七十年代から“Identity”と“maturity”の問題と真剣に取り組んでおられるCarl Henry: *Evangelicals in Search of Identity*, 1976; Richard Mauw: “Evangelicals in Search of Maturity,” *Theology Today*, vol. xxxv, no. 1, 1978)。

ところで、相互に密接に関連し合っているこれらの二つの問題が激しく問われるようになった背景には、いろいろな教會的、神学的、社会的理由があるわけですが、特に前者のアイデンティティ問題が浮上した主要な理由として、福音派内部における、神学上の多様化現象、と、新しい神学的路線の台頭、と、この事実をあげなければなりません。

六十年代までのアメリカ福音派の世界における主要な流れとえば、今世紀初頭に起ったファンダメンタリズム対モダニズム論争を契機として登場したファンダメンタリズム(戦闘的・分離主義的なタイプと、多くディスペンセンション主義をとるさほど戦闘的でないタイプの二種ある)、次に、戦後、ファンダメンタリズムの反知的傾向、世界主義的体質、分離主義などの諸問題を修正する形で登場した新福音主義(Neo-Evangelicalism)、そしてルター派、改革・長老派、アングリカン派、メノナイト派などの諸教会の中で続いてきた“Confessional Evangelicalism”の三つであったと言えます。しかし、七十年代に入ると、以上の流れのほかに次のような新しい動きが浮上してまいります。福音派版社会的福音(Evangelical Social Gospel)を提唱する“Worldly Evangelicals”(ちての新福音主義)

り派生したもので、“Young Evangelicals”と呼びなれる。Richard Quebeaux: *The Worldly Evangelicals*, 1978) をはじめとして、福音派内の比較的リベラルな立場をとる者 (Evangelical liberals) とリベラル派内の比較的福音的な立場をとる者 (Liberal evangelicals) とが、“anti-establishment” (この中心には、ロバーツ・ペラが指摘している宗教的リットメントとアメリカ的思想とをブレンドした「市民宗教——“Civil Religion”」に対するきびしい批判が見られる) という共通分母を持ちながら、相互に交流・融合することによって浮上してきた「新しい中道」(“A new middle”——Richard Coleman: *Issues of Theological Conflicts*, 1980) や、それら二者とは全く対極的な立場をとる「道徳的多数派」(“Moral Majority”——上坂昇『現代アメリカの保守勢力』一九八四) と呼ばれている最右翼の流れがそれでありませう。

こうした福音派内部における神学上の多様化傾向は、いわゆる聖書の、無誤性、(Inerrancy) 論議を通して明らかになってきています。たとえば、シラード・エリクソンの分析によると、今日アメリカ福音派内部に次のような見解が存在しています。(一) “Absolute inerrancy”——聖書のトータルな信頼性を主張する立場であるが、特に聖書記者たちは科学的にも歴史的にも誤りのない “exact” な情報データを提示しようとする意図していたという印象を抱かせるような見解。(二) “Full inerrancy”——トータルな信頼性を主張する点では(一)と基本的に同じであるが、聖書の中の科学的、歴史的記述を(三)のような “exact” とはならず、“phenomenal” (聖書記者たちは彼らの目に写ったままを記した) か、 “popular descriptions” (当時の歴史的文化的コンテキストを背景とした一般的表現) とする立場。

(三) “Limited inerrancy”——無誤性を聖書の核心部分を構成している救済的、教理的部分に限定する立場。(四) “Inerrancy of purpose”——聖書の中心的目的は人々を救い主イエス・キリストとの人格的な関係に導き入れることであり、聖書はこの目的を間違ひなく有効に果たすと考える機能論的な立場 (Jack Rogers: “The Church Doctrine of Biblical Authority,” *Biblical Authority*, 1977 参照)。(五) 無誤性、の論議はきわめて不毛な論議であるとするとする立場 (以上の諸説については Millard Erickson: *Christian Theology*, vol. I, 1983 参照)。こうした多様化の状況は、七十年代においてアメリカの福音主義神学をして福音主義のアイデンティティの探究へとかりたてて行く強い要因となつたのであります。

一方、このアイデンティティ問題と連動して、成熟、(maturity) の問題が大きくとりあげられるようになってまいりました。戦後から今日までの教会史において、福音派の隆起・台頭は今や動かしがたい事実 (最近成長率の鈍化が指摘されはじめてはいるが) となつていますが、そのような状況の中で福音派は現代における、一つの創造的勢力、(a creative force) となるチャンスを与えられているのではないかという自覚が湧いてまいりました。そしてこのような自覚の高まりは、なかば必然的に福音派の成熟を問題にするように導いて行ったのです。一九七七年に出された「シカゴ・コール」 (“The Chicago Call——An Appeal to Evangelicals”——全訳は拙著『福音主義キリスト教とは何か』一九八六に収録) は、まさにこの成熟問題を直撃した代表的な声明文の一つであります。そこでは、福音派の教会史的ルーツと遺産、聖書観と聖書解釈、全体論的な (holistic) 救済理解、サクラメント論、靈性 (spirituality) の掘り下げ、教会の権威、教会の一致などの神学的問題がとりあげられています。

ところで、北米における以上のような多様化の事実と現代においてもっと創造的な力とならなければならないという自覚、そしてそのようなことをふまえてのアイデンティティの探求と成熟問題の掘り下げということは、スケールこそ小さいとはいえ、今日の日本の福音派教会と福音主義キリスト教にそのままではまる事柄また課題ではないかと考えます。ではこのアイデンティティ問題と成熟問題は具体的に誰が、どこでやって行くのでしょうか。私はこの責任こそまさにこの神学会に託せられていると思うのです。私は日基教団から福音派に転向した一人として特に強く

感じるわけですが、伝道のパトスに神学のロモスがしっかりと加わらなければ、福音派はこの世において説得力を持った、オプシオン、として決して生き残れないのではないかという危惧の念を抱いています。

三つの課題

さて、アイデンティティ問題と成熟問題の掘り下げがなされるなかで、今日多くの課題がとりあげられています。この点に関して前掲の文献のほかに Bernard Ramm: *The Evangelical Heritage*, 1973; G. C. Berkouwer: *En halve eeuw theologie*, 1974 (*A Half Century of Theology*, 1977); John Stott: *Issues Facing Christians Today*, 1984; Harvie Conn: *Eternal Word and Changing Worlds*, 1984; George Marsden, ed.: *Evangelicalism and Modern America*, 1984; D. Broscious 『教会の改革的形成』(邦訳一九八二)は記憶をさぐるときです。私は特に次の三つの課題について未熟ながら序説的なお話しをして全国理事会から命ぜられました役目を果たしたいと思えます。

ファンダメンタリズムの「特異な宗教性」

今日、アメリカ福音主義の代表的研究者であるジョージ・マーズデンは「アメリカ的現象としてのファンダメンタリズム」(*Fundamentalism and American Culture — The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism 1870—1925*, 1980) ということを問題にしていますが、福音派教会に移ってから約三十年間私を悩まし続けてきた問題の一つがまさにこの問題でした。私は、日本の福音派教会の多くはこのアメリカ・ファンダメンタリズムの影響を強く受

けていると理解していますが、特にその「メンタリティ」(特徴的な思考様式)を一度徹底的に分析し、かつ主体的に評価しなおしてみることが、福音派の将来のために必須の課題ではないかと一貫して考えさせられました。

さて、この問題に関連した二つの刺激的な文書が最近リベラル派サイドから出ています。一つは、ジェームズ・バーの『ファンダメンタリズム——その聖書解釈と教理』(邦訳一九八二)であります。彼の否定的立場についてはすでに知られているかと思いますが、彼が「ファンダメンタリズムの核心は、通念とは逆に、聖書にあるのではなく特異な宗教性にある」(三九頁)と言っている点には注目すべきです。もう一つの文書は、H・コックスの『世俗都市の宗教——ポストモダン神学へ向かって』(邦訳一九八六)であります。彼は、アメリカ・ファンダメンタリズムを一つの「反近代的なイデオロギー」(第四章参照)であるとみなし、それを「過去志向的で、未来の神学に貢献する何らの理念ももちあわせない宗教運動である」(一〇六頁)と批判しています。

はたしてアメリカ・ファンダメンタリズムには特異な思考様式とか宗教性と言われるものがあるのでしょうか。私にはやはり「アメリカ的現象」と言わせるものがあるように思います。もちろんその全貌を解明するというような大事は私のような者の到底及ばないことですが、さきにふれた「成熟」の問題を念頭におきながらいくつかの点にふれてみたいと思います。

(一) 社会的、心理的要素

まず、アメリカという国は他に例を見ないほどの「多様性」(diversity)を特色としています。移住してきた人たちはそれぞれ民族的多様性と教会的多様性を身につけていたわけですが、新大陸に渡ったとき、以上の多様性のほかに新たに地理・地域上の多様性が加わりました。言うまでもないことですが、これらの多様性を持った多様な集団はそれぞれ個々の歴史、文化、伝統、制度、意識を有していたわけです。ところで、こうした状況は、新しい事柄や新

思想との接し方において特異な態度を生み落したのです。それは一口で言うと新しい事柄や新しい思想に対する自己閉鎖的な姿勢、自己保存的体質であります。

次に、「displacement」と呼ばれる経験がありました。移住するまでは、母国においてどちらかと言えば、主流に属していたわけですが、新大陸ではそのような位置はもはやなくなり、待ち受けていたのは戦いのみでした。そこで何が結果したかと言いますと、信仰上の他の群や他の立場に対して共存よりもむしろ非寛容な態度、ひいてはよく問題とされる戦闘的体質を形成するようになって行ったのであります。

一般に認識されていますように、ピューリタンの時代からD・L・ムーディの時代におきまして、イギリスの福音主義とアメリカのそれとは国境を越えて多くの共通したもの（リバイバルズム、海外伝道活動など）を持っていただけですが、イギリスの福音主義運動がアメリカの場合とはちがってケズウィック運動に見られるように概して非戦闘的、非論争的である事実は、以上のような社会的、心理的要素によるものと考えられます。

(二) 宗教的要素

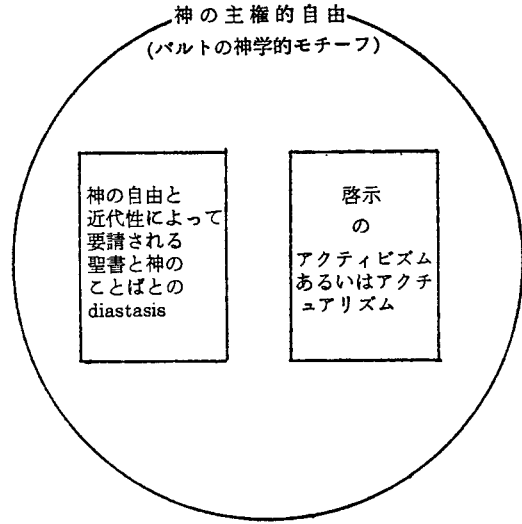
福音派のマーズデンもリベラル派のバーもともに、ファンダメンタリズムの中心にリバイバルズムを見ています。ではこのアメリカ・リバイバルズムに特徴的なことは何であったのでしょうか。主要な特徴として次の三点だけあげてみたいと思います。①歴史的伝統から自由になってイエスおよび初代教会の教えと実践とに直接つながるうとする「primitivism」の姿勢。②聖書主義 (Biblicism)。①と②の特徴からいくつかの問題が生じてきました。第一に、「シカゴ・コール」が指摘している次のような問題です。「われわれは、聖書と聖霊さえあれば過去とは無関係であるという性急に思い込むことによって、われわれのキリスト教的遺産の豊かさをしばしば見失ってきた。その結果、われわれは神学的に皮相なものとなり、霊的には貧弱となり、他の者たちの間でなされている神のみわざには盲目となり、わ

れわれをとりまく文化と安易に結託してしまった」(拙著二一五頁)。第二に、聖書主義の美名のもとにキリスト教の全体的体系的理解の確立と福音の真理の「内的構造」(inner structure——ラムの前掲書参照)の把握を欠くという問題が生じてきました。その結果、福音の真理を扱う際に、「major」なものとして「minor」ものをごちゃごちゃにして、不必要な問題を起して混乱してしまうという不幸を刈り取らざるをえなくなるのです。その一例が、raptureの時期をめぐってなされている pre-tribulation か mid-tribulation かといった不毛な議論(このことで教会が分裂したケースもあるから驚きです!)であります。実は現代の福音派教会にはもっと緊急を要する大問題が山ほどあることを忘れてはなりません。③物事を単純なアンティテーゼで見る傾向が強いという特徴がみとめられます。神とサタン、義者と不義者、真のキリスト者と名のみキリスト者(バーはこの点を特に強調し、恐るべき偏見と呼んできますが、彼の主張は事実には照らして見るなら説得力を欠いています)、聖と俗、この世と天国、勝利と敗北などがそれであります。しかし、ただ単純にアンティテーゼを肯定するだけでは正しいキリスト教世界観の把握は望めません。大切なのは区別だけではなく、神と世界、神と歴史、神と人間との関係、をより明確につかむことであります。

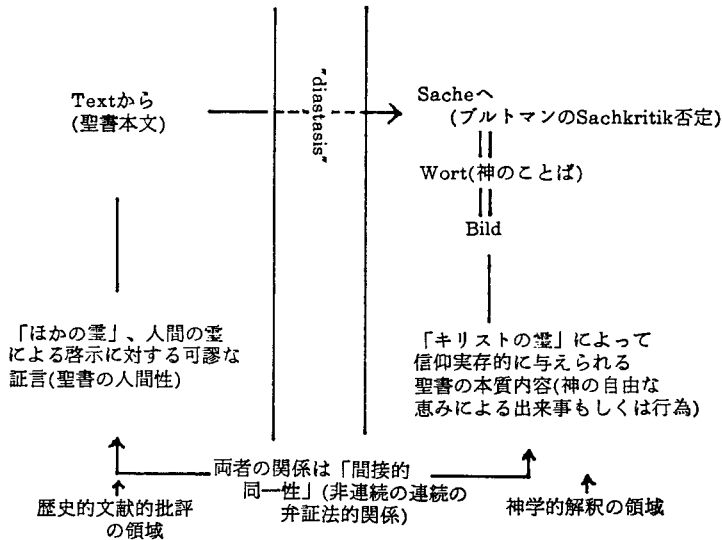
(三) 歴史的、思想的要素

二つの点にふれたいと思います。一つは歴史理解の問題です。(二)のところでも単純なアンティテーゼに言及しましたが、アメリカ・ファンダメンタリズムには超自然と自然とを対置する傾向が見受けられるとともに、事柄を説明する際に超自然的側面を至極熱心に強調する傾向が見られます。その結果、歴史理解においても、神の超自然的介入とか神による激変という面が一面的に強調される一方、漸進的な発達という考えを中心に持つ近代の歴史観はもとより、歴史形成という理念や歴史形成における人間の創造的参与ということは殆んど言われなくなるわけです。ディスペンセンション主義における理解はまさにその好例と言えるのではないのでしょうか。しかし、今日の福音派教会が必

バルト聖書論の基本的発想



聖書とザッへとしての神のことばとの関係



ラムによると、現代の福音主義神学における最重要課題は、正統主義神学に決定的な打撃を与えた啓蒙思想（特にその極端な主張を修正させたローマン主義以後にも生き続けた近代理性の立場をラムは考えている）を避けて通るのではなく（その場合近代の非開化論の立場となる）、それをしっかりと踏まえたところの神学方法論を確立することであると云われます。ところで、方法論の確立をはかる上でどうしても必要となるのが、道案内役をしてくれる“model,あるいは“paradigm”でありませんが、ラムはバルトの神学方法論こそ福音主義神学の未来を開く方法論上のパラダイムを提供してくれると考えているわけです。なぜバルトかと問うならラムは次のように答えます。バルトはネオオロギーによる歴史的・正統主義批判は妥当視しなかったが、啓蒙思想と四つに組み（『十九世紀プロテスタント神学』がその証左とみられる）、その妥当な部分を受けとめた上で、改革主義神学を現代的に書き直したからである。ことを聖書論に限って言うならば、バルトは、近代の歴史的・文献学的批評を受け入れながら神のことばとしての聖書の権威を確立する神学的な方法を明らかにしたのであります。つまり、批評学的研究と神学的解釈論とをたくみに綜合することによって、科学時代以前に書かれた聖書の科学時代における位置と権威を確立したからであると言われます。

ところで、福音主義神学の方法論の確立をというラムの訴えには全く同感ではありませんが、バルトの方法論をそのための「パラダイム」とすべきであるという彼の提案に対しては卒直のところきわめて慎重ならざるをえません。一九八六年はバルト生誕百年にあたりますので、日本の教会にもっとも深い影響を与えた近代神学史上の巨星の思想について大いに学ぶべきだと思っております（私も現在日本キリスト教団出版局から依頼を受けて G. C. Berkouwer: *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*, 1956 — *De Triumf der Gnade in de Theologie van Karl Barth*, 1954 を未熟ながら翻訳中です）。バルトの方法論を実質的に採用するか否かということは重大な決断を

最近にわかに、「コンテクスチュアライゼーション」(contextualization) ということが、世界的に神学の一大テーマとなってきています。日本ではまだ定まった訳語すらありませんが、福音派の一部の間でも真剣に研究されはじめられました。まず、コンテクスチュアライゼーションの理念について、二つの説明を紹介しておきましょう。ゴードン・コンウェル神学校で組織神学を担当しているジョン・デイビスは、「聖書の使信を特定の文化もしくは民族集団の言語と思想ではっきりと表現すること」と定義しています(詳しくは John Davis: *Foundation of Evangelical Theology*, 1984 参照)。都市伝道学部の新設によって注目されているウェストミンスター神学校の宣教学教授ハービー・コーンは、「異なる状況の真只中でキリスト者として生きかつ福音を分かち合うというチャレンジ(あるいは責務)と責任をもって格闘すること」と言い表しています(詳しくは Harvie Conn の前掲書を参照)。

今日、コンテクスチュアライゼーションということをお口にすると、いまだ多くの人たちはリベラル派サイドから直輸入した新奇な発想であるかのごとく思い込んで懐疑的な目で見ますが、実はこの問題は聖書とともに古い問題なのであります。フラー神学校の宣教学教授チャールズ・クラフトは、聖書全体が神の啓示のコンテクスチュアライゼーションにおける“canonical case studies”の靈感されたコレクションであると言いつつ、「いみじくも言っています(詳しくは Charles Kraft: *Christianity in Culture*, 1979 参照)。そもそも聖書の福音は、受肉、の福音(ヨハネ一・14)でありますので、ある意味でコンテクスチュアライゼーションはその当然の帰結と言うべきでしょう。使徒パウロも、「ユダヤ人にはユダヤ人になりました。」(Iコリ九・20-22)と言っていますし、使徒ヨハネ

も「あらゆる国民、部族、民族、国語」(黙示七・9)の中への福音の受肉が神の目的であると考えていました。

また、よく考えてみますと、コンテクスチュアライゼーションの先駆的な試みは、過去の教会史の中にも数えきれないほどあるわけです。ジョン・ダニエルは殉教者ユスチヌス、アテナゴラス、タティアノスなどのケースをあげています(J. Danielou: *Gospel Message and Hellenistic Culture*, 1973)キリスト教を中国の儒教思想とその社会へ翻訳しようとしたイエズス会の初期の宣教師マテオ・リッチ(1512-1610)の名をおびることもできます。

だがしかし、この「コンテクスチュアライゼーション」という用語が最初に使われたのは、一九七二年WCCのTheological Education Fund から出された *Ministry in Context* という文書にはじまります。この文書は現代世界における宣教のあり方について一つの明確な方向を打ち出したものとして注目されているものです。今日、世界にはいまだ福音に接していない民族・部族の数は一六、七五〇とされていますが、このコンテクスチュアライゼーションはまさに宣教地の現場からの要請として、いくつかの段階を経て登場した理論であります。まず、宣教活動が進むにつれて宣教地において教会とミッションの関係が問題となりました。その際、打開策として出てきたのがH・ウェン、R・アンダーソン、J・ネヴィウスなどによる自給・自治・自伝による教会形成を内容とする「三自原則」と呼ばれているものでした。しかし、第二次大戦後に入りますと、三自原則だけでは不十分だという認識が生まれ、特にリベラル派サイドでは宣教の性質、そのものを問うようになりました。そこで一九五二年のウィリンゲン会議を経て「土着化」(indigenization) 論が大きな話題になってきました。地域文化とそのニーズにより適応した宣教の実践が強調され、たとえば教会建築や礼拝の中に地域の伝統的文化をできるだけとり入れて行くといった試みなどが真剣になされて行ったわけです。ところで、土着化論においては主として伝統的文化に焦点が集まっていますが、今日のコンテクスチュアライゼーションはそれだけではなく、現代の歴史、世俗化、科学技術、社会正義など生の全領域を

視界におきながら、福音を宣教地の人々の言語と思想様式をもって現実の中に翻訳する (translating) ということを主眼とするようになっていきます。一九八六年のWCCウプサラ会議では、こちら側に真理があつてそれを状況に適用するというのではなく、変動するこの歴史のプロセスの中に現在の Missio Dei を洞察し、それに参与することが宣教であり教会の使命であると言われ、一九七三年のWCCバンコク会議ではウプサラの路線が一層徹底化され、宣教とはつまるところ社会変動の、人間化、(humanization) — 今日の解放の神学はその一つのケース) であると主張されるまでになりました。

以上はコンテクスチュアライゼーションという用語の起源と、そのリベラル派サイドにおける展開のあらましですが、近年、福音派サイドにおいても宣教学者たちを中心として掘り下げがなされています (Bruce Fleming: *Contextualization of Theology*, 1980; René Padilla: *Mission Between the Times*, 1985)。聖書翻訳学者のユージン・ナイダは、宣教上の二大問題は “identification” と “communication” であると言つていますが (Eugene Nida: *Message and Mission*, 1960)、コンテクスチュアライゼーションが考えられた一つの領域は聖書翻訳であります。第三世界における反植民地主義と民族意識の台頭という状況の中で、まず聖書的なものと西欧的なものとを区別する必要に気付く一方、文化人類学、コミュニケーション理論、言語学などを用いて現地の人々の意識と感覚にマッチしたフレキシブルな訳の必要と取り組んで行つたわけです。そこで登場した理論が、“formal correspondence” (形式的な対応) を越えたところの “dynamic equivalence” (実質的あるいは動的等価) という考えです。この考え方は、“verbal consistency” (単語のレベルの整合性)、すなわち原文の単語に、いわば図式的に一訳語を当てはめる立場から、“contextual consistency” へ進むことを意味するわけがあります。そして dynamic equivalence の方がより意味ある翻訳となるということが次第に明らかにされてきました。

さきに紹介したデイビスは、福音派はその目ざましい隆起にもかかわらず、なぜアメリカの社会、文化、教育、文学、マスメディアの領域において、形成力”となることのできないのかという問題をとりあげ、その一つの理由は驚くべき信仰的エネルギーを持ちながら、依然として教会的、伝統的ゲッターにたてこもつていて、コンテクスチュルなアプローチを發展させないでいるからであると指摘しています。そして彼は、福音主義神学が真の意味で創造的形力を発揮できるようになるためには、たとえばチャールズ・ホッジに代表されているような方法論を乗り越える必要があると主張しています。

福音主義神学の形成と発展に対して与えたホッジの影響は周知のことですが、そのホッジは神学を “The exhibition of the facts of Scripture in their proper order and relation” (Charles Hodge: *Systematic Theology*, vol. 1, 1871, p. 19) と定義しています。このような理解は、聖書の教えに客観的規範性を帰し、かつ聖書啓示の有機的全体をつかもうとするという特徴を持っている一方、神学的任務と神学的省察の歴史性とか社会性、すなわち “contextuality” という側面を全く見落しているわけです。当時はたしかに宗教を意識や感情に基礎づけるところのシュライエルマッハーの神学をはじめ、「文化のキリスト」(H・リチャード・ニーバー『キリストと文化』邦訳一九六七、第三章) と類型化される “synthesis theology” が流行していたことを思うと、ホッジがベイコン的な方法にヒントをえて自然科学の方法との類比において神学の方法を主張したということは理解できなくはありません。だが、ホッジが言つてところの神学は根本におつて non-contextual, ahistorical, non-contemporary であり、時代に対して説得性と浸透力を具備したロコスもしくはオプシオンとしての神学という方向性はいまだはっきり打ち出されていなかったと言えます。しかし、神学というものはまさにこのような性格の学であるべきではないでしょうか。福音主義キリスト教が現代社会において “voice” となるためには、どうしても神学の再構成が至上の課題になってくる

のではないかと考えます。

(東京キリスト教学園共立基督教研究所長)