

福音主義歴史神学の可能性をめぐって

丸山忠孝

(日本福音主義神学会設立40周年を記念する学会誌に、学会初期の歩みを回顧しつつ「福音主義神学における歴史神学」というかなり大まかなテーマでの寄稿を求められた。原稿締め切りまで四ヶ月という緊迫依頼であったことと当時執筆中の課題を抱えていたこともあり、対応は無理とは当初の実感であった。しかし、編集者の熱心な説得があり、長年関与の特権をいただいた学会へのお祝いも兼ねて依頼を受けることとした。もとより、「福音主義」であれ「歴史神学」であれ大テーマであることから、準備の都合上「雑録」程度の原稿にならざるをえないことを編集者に了解いただいた上での投稿である。)

I 回顧

1970年の創立にあたり、日本福音主義神学会がその歴史神学部門と歴史神学研究をどのように位置づけたのか、また、その点をめぐる議論が学会内にあったのかについて筆者は知らない。しかし、筆者が関与を始めた1974年時点では、聖書神学、組織神学、実践神学と並んで歴史神学という領域区分があり、各部門から学会運営のための理事が選出されていたと記憶する。事実、資料によれば設立総会で採択された「日本福音主義神学会規約」、「細則」第6条には学会に聖書学、組織神学、歴史神学、実践神学、宗教学・宗教哲学の五部門を置くことが明記され、また「部門担当理事」を選出するとある¹。欧米で教義学と教会史学との学際領域である教理史を専攻した筆者にとっては、学会初期の印象には特異なものがあったことは否めない。まず、伝統的ではありながら、二

¹ 『福音主義神学』1(1979)、123-24、127頁

十世紀後半では前時代的とみなされる神学四領域区分が保存されていたことである。また、学会の性格の反映であろうが、聖書学と組織神学部門に会員が圧倒的に多く、実践神学部門との比較においても歴史神学の研究者が極めて少ないことである。さらに、歴史神学部門の研究においても会員の教派的背景に関するものが目立った一方で、歴史神学のあり方や学際研究関連はほとんどなかったと記憶する。当時の学会には、ローザンヌ世界伝道会議 (1974) に象徴される福音主義運動、神学、宣教活動の世界的台頭を反映する新進気鋭の気運が満ちただけに、歴史神学部門の実情は印象的であった。あえて、当時の偽らざる印象を言えば、聖書学や神学において福音主義に立つ者であることが第一義的で、付随して一部会員が歴史研究に携わっていることが、「福音主義神学における歴史神学」の意味合いであったといえよう。

ここで、神学四領域区分の是非を問うつもりはない。この区分が福音主義神学の源流にあたるプロテスタント正統主義における神学教育課程、とりわけ正統主義神学が内包する神学全科を網羅せんとする衝動を反映するものであることの意義はあろう。また、福音主義神学には19世紀に台頭した自由主義神学への反動という一面もあるが、自由主義神学が聖書論、キリスト論、救済論において伝統的キリスト教に挑戦したことを受けて、主に聖書神学と組織神学において反論を試みた実績も認められよう。さらに、福音主義神学にはドイツ敬虔主義やウェスレーに端を発する実践的キリスト教の伝統、あるいは個人の救いに焦点を合わせた近代的宣教運動の実績があり、それらが実践神学の充実に繋がっている事実もあろう。しかし、福音主義神学史において歴史神学が果たした役割や意義については明確なイメージを描けないのが現実ではないであろうか。

所与の表題「福音主義神学における歴史神学」を問う場合、少なくとも二つの問題に直面すると思われる。第一は、歴史神学の理念規定とその内容、すなわちアイデンティティーの問題である。この点をめぐり、まず、今日の神学界において歴史神学という表現にはその理念規定と内容両面において混乱が見られることである。また、伝統的な四領域区分に見るような聖書神学、組織神学、実践神学との関連で歴史神学が問われる場合であっても、その理念規定や内容は伝統的理解とは異なり、時代を反映する修正も認められる。このような現実

は福音主義における歴史神学のアイデンティティーにも影響を及ぼしているのであろうか。第二は、福音主義に特有な歴史神学はありうるのか、すなわち本稿が表題とした福音主義歴史神学の可能性をめぐる問題である。まず、福音主義聖書学や福音主義教義学という表現が比較的容易に理解されるのに対し、福音主義歴史神学という表現は理解しがたいことがあろう。教会実践や宣教といった実践神学が福音主義の特性と広く理解されていることと対比しても、福音主義歴史神学の性格づけは曖昧なものとならざるをえない現実があろう。やはり、「日本福音主義神学会規約」第3条が言う「聖書の十全靈感を信じる福音主義キリスト教の立場」を採用者が歴史研究に当たることを福音主義歴史神学とみなすことで十分とすべきなのであろうか。

II 混乱

歴史神学のアイデンティティーをめぐることは、まず、理念上の多様性と混乱が見られることが指摘されるが、以下に例証を挙げることにする。

第一は、四領域区分に見るような伝統的理念を基本的に踏襲する立場である。『キリスト教大事典』(1963)で「歴史神学」の項を担当した大崎節朗は「組織神学・聖書学・実践神学などと並ぶ神学の一部門」とした上で、「歴史的教会の啓示信仰を歴史学的方法によって考究する部門」と規定する。また、歴史主義(自由主義)神学が啓示を歴史に収斂したこと、およびその反動として歴史を超えた啓示の実存を強調したバルトが教義神学を重視し、歴史神学をその補助学とみなしたことを踏まえながら、大崎は「歴史神学に関わる基礎は……啓示の出来事としての歴史的事実であり、……我々の信仰が歴史的性格を有し、さらに神学そのものが歴史的教会の行為である限り、歴史神学の可能性がみとめられる」とする²。この見解が近代神学を視野に入れた伝統理念の評価であるとすれば、より徹底した伝統理念の継承には、日本福音主義神学会設立時の歴史神学部門担当の理事でもあった泥谷逸郎による『新キリスト教辞典』(1991)の一文があろう。歴史神学は「聖書神学、組織神学、弁証神学、実践神学と並

² 『キリスト教大事典』、教文館、1963年、1163頁

ぶ」もので、「神の人間に対する超自然的啓示と、歴史における教会が実際に信じて行動した信仰の足跡を、歴史学的方法によって考究する神学の部門」とする。この定義が歴史神学は啓示と教会の歴史の双方を研究対象とすることから、聖書神学と歴史神学を一貫する救済史理念を想定した上で、具体的には「キリストの十字架、復活、昇天という歴史の中心点と、終末の間」に生きる教会、とりわけ神とキリストにある神のことばとの働きのある教会を研究する学と位置づける。またその内容としては「教会史、教理史、信条史、伝道史、教父学、教会政治史、礼拝史、キリスト教美術史、教会音楽史など」を含むとする³。

第二には、あまり理念規定にこだわることなく、歴史神学を史実性と修史的側面が強調される教会史から区別し、それを神学史や教理史に限定して理解する立場であろう。古くは、スコットランド・エディンバラのニュー・カレッジ教会史教授ウィリアム・カニンハムの講演集(死後出版)が『歴史神学』(Historical Theology, 1862)と命名され、編集者の序文が「使徒時代以降のキリスト教会における主要な教理論争の論評」と内容を要約した例がある⁴。また、最近の例では英米を中心として活動するキリスト者学生運動(Intervarsity Christian Fellowship)の出版になる『新神学辞典』(1988)が「歴史神学」の項で、「歴史神学とはキリスト教教理の歴史を研究すること」と規定し、時代の哲学的、社会的状況の変化によりもたらされる「信仰内容の変化」に注目する学問としたことが挙げられる⁵。さらに、『歴史神学辞典』(2000)も厳密な理念規定をしていない例であるが、その序文で編集者T. A. ハードは本書内容を「キリスト教神学の歴史と発展」とし、おおまかに神学史ないしは教理史を対象とする⁶。

³ 『新キリスト教辞典』、いのちのことば社、1991、1248-49頁

⁴ William Cunningham, *Historical Theology*, 2 vols. (1862), London, 1960, xxii.

⁵ A. N. S. Lane, "Historical Theology," S. B. Ferguson et al. eds., *New Dictionary of Theology*, Leicester / Downers Grove, 1988, 306.

⁶ T. A. Hard et al. eds., *The Dictionary of Historical Theology*, Grand Rapids, 2000, xix.

第三には、伝統的な正統主義神学理念を修正し、また、神の啓示を歴史的相対の中に閉じ込めたとして歴史主義(自由主義)神学に反発して二十世紀に台頭した、K. バルトに代表される弁証法(実存主義)神学の流れがあろう。歴史神学に限定して言えば、この流れの特徴の一つが歴史を史実としての歴史(Historie)と実存としての歴史(Geschichte)と基本的に区別し、後者に基づく神学を神のことば(Word)の教会への語りかけと応答としての教会の証言(word)、すなわち神のことばの神学と理解し、それを実質的には教義学とみなし、教義の歴史的展開を問う歴史神学を教義神学の補助学と位置づけることであろう。このような歴史神学理解の一例は、バルトの名著『教会教義学』の英訳者として知られ、フラー神学校で神学を講じたG. W. プロミレイの『歴史神学序説』(1978)であろう。まず著者は、今日歴史神学が多様に理解されている現実を踏まえた上で、歴史神学には二つのアプローチが可能であるとする。一つは「歴史神学者」(historical theologian)が歴史家として時代を追って形成されてきた教会ないしキリスト者の思想を研究するもので、実質的にはキリスト教思想史に近いものといえよう。もう一つは、歴史神学者が歴史家であるよりは神学者として、歴史神学を神学と捉えて研究するものである。バルトが神学を教会に対する神によるみことば(The Word of God)の語りかけについての教会の証言(word)としたように、神学は基本的には「神についての教会の証言研究」と規定される。この神学は言語や知的かつ文化的脈絡において啓示される神のことばの責任ある継承を内実とする教会の証言(wordの研究であり、その純粋性や忠実さを検証して実現を目指すものと限定づけられるとする。聖書神学と教義神学の二つがこの神学を構成するが、前者は聖書時代における神のことばと教会の証言記録の研究であり、後者は、実践神学と並行する形での「今日」における教会の証言研究とされる。そして、歴史神学は聖書神学と教義神学とのギャップを埋める役割を担う、聖書時代と教会の「今日」的状況との中間時代における教会の証言研究とされる⁷。著者の歴史神学は伝統的な四神学領域理念の修正や歴史理解などにおいてバルト神学を反映するもので、聖

⁷ Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: An Introduction*, Edinburgh, 1978, xxiii - xxvi.

書神学と教義神学の補助学と位置づけられる教義学的歴史研究といえよう。

第四には、バルトに代表される弁証法神学が教会の「今日」的実存を強調するあまり歴史的関心や終末論的期待から神学が切り離される危険を問題とし、神学とりわけ歴史神学の再構築を訴える動きで、モルトマン、パネンベルグ、ラインホルド・ニーバーなどの代弁者を数える流れである。バルト神学を乗り越える試みではあるものの、神学を基本的に教義学と捉えることや「史実性」と「歴史性」との区別などでバルト神学と共通軸を有する流れと言える。ここでは、バルト神学の問題を踏まえ、ラインホルド・ニーバーの影響を受けつつも独自の神学、歴史神学理念を形成する大木英夫の『歴史神学と社会倫理』（1979）に注目する。著者の立場は、『「歴史神学」的に構築されるべき組織神学の内容面において、著者はニーバーに深く負っている』あるいは『組織神学を「歴史神学」として展開する試み』という表現に要約されよう。ここでいう「歴史神学」とは単にキリスト教の歴史と教義学との学際研究を意味するのではなく、むしろ「組織神学そのものの性格を言いあらしている」とされ、それを組織神学ではなく「歴史神学」と呼ぶところに特徴があるとされる。また著者は、「historische Theologie」と「Geschichtstheologie」とを区別し、前者を組織神学、聖書神学、実践神学と並立する神学諸科の一つで、教理史と教会史とを実質内容とするものとし、後者を著者が立場とする組織神学そのものの性格あるいは「歴史哲学」（Geschichtsphilosophie）に類比する歴史神学と理解する。さらに、著者は「歴史神学の構造」と題して、「聖書正典に立脚するプロテスタント神学は、必然的に歴史神学となる」、「聖書正典にもとづく歴史神学は、イエスをキリストと告白することを中心とする故に、歴史的視点をもつ」、「キリスト中心的歴史神学は、教義学であるだけでなく、弁証学とし世界史の神学となる」などの命題を展開している⁸。

III 展望

以上で散見した歴史神学の意味合いの多様性と用語上の混乱という現実の中

⁸ 大木英夫『歴史神学と社会倫理』、ヨルダン社、1979年、6、168-86頁

で、福音主義歴史神学と呼べるものが成り立ちうるかを問うことは、困難な学的作業が求められることを意味しよう。以下に述べる諸点は、あくまでもこの問題をめぐっての予備的考察にすぎない。

第一点は、日本福音主義神学会にとって神学四領域区分のような伝統的理念の継承は一つのオプションとして十分ありうると思われることである。ただしその場合、四領域を統合する共通理念としての福音主義神学および歴史神学の明確な理念規定を「神学序説」（プロレゴメナ）において提示する必要がある。その理由の一つは、宇田 進『福音主義キリスト教と福音派』（1984）の表現を借りれば、福音主義運動が「十六世紀の宗教改革、十七世紀の正統主義、ピューリタニズム、敬虔主義、信仰覚醒運動、近代の海外宣教運動、ペンテコステ運動、ディスペンセーション主義、根本主義運動、戦後の新福音主義運動、カリスマ運動など」を含むもので、教派・教会としても「ルター派、改革派、長老派、聖公会、バプテスト派、会衆派、メソジスト派、プレザレン派、メノー派など」が関与するため、共通する神学理念を持ちにくいからであろう⁹。しかし、困難であるとはいえ共通神学理念が見出せないわけではない。例えば、福音主義が宗教改革や正統主義などの伝統に立つものであるならば、その伝統に対抗した自由主義神学や近代諸神学への対峙性を特徴とする福音主義には、対峙点の共通項としての神学理解もあり、それをもって四領域を統合することも不可能とは言えない。ちなみに、アリスター・マグラス『キリスト教の将来と福音主義』（1993）によれば、「福音主義の基本要素」としての聖書の最高権威性、イエス・キリストの尊厳性、聖霊の主権性、個人的回心の必要性、伝道活動の優先性、キリスト者共同体の重要性の六項目¹⁰をもって統合を試みることもできよう。事実、世界伝道会議の『ローザンヌ誓約』（1974）は二十世紀後半における世界の福音主義運動のコンセンサスを表明しており、聖書神学部門では「聖書の無誤性に関するシカゴ声明」（1978）と「聖書解釈学に関するシカゴ声明」（1982）に見るように、福音主義原則の確認と近代的聖書学からの挑戦

⁹ 宇田 進『福音主義キリスト教と福音派』、いのちのことば社、1984年、50頁

¹⁰ アリスター・マグラス『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、78-120頁