

「福音主義神学・靈性：イントロダクション」：福音主義神学会：西部部会
2005：4：25 渡辺睦夫

* はじめに：

* 「あなたがたは御霊の人!」：ガラテヤ6：1-10

1) 靈性：基本的なこととして（イントロダクション）：

① 「今、どうして靈性か?」：Spirituality (Spiritual Theology; Christian Spirituality) の学びの必要性：

* ①今、世界で起こっていること：「教会の中でも外でも!」

A：全世界で「靈性」が流行っている（意味の多様性も）：

B：キリスト教界の中でも：

* ②日本では（文献的にみると）?：カトリック、ギリシャ正教、福音主義を中心に

A：福音主義において：

* 単に、ナーウエン、ヤンシーなどがよく読まれているだけではない。『今日における「靈性」と教会』（1997）、『現代に生きるキリスト者と「靈性」』（1998）などは、日本の福音主義諸教会の「靈性」に対する関心の高さと、重要性の表れ。これに最も大きな影響を与えたものは、マグラスの『キリスト教の将来と福音主義』（1995）であろう。

B：その他のキリスト教界において：

C：一般的に：

* 『広辞苑』5版にはまだない。訳書以外では、「靈性」が本のタイトルになっている例は徐々に多くなってきている。spiritualityをどのように訳すかという問題もある。鈴木大拙のものは「靈性」の最も古い用例かも（鈴木大拙の『日本の靈性』[1972年]）。日本人は、WHOの「健康の定義」をどうみるか。

* ③これをどうみるか。

A：分析・解釈の紹介：

* T.George：「この20年間、福音主義クリスチャンたちの間での靈性の高まりは、教理論争、伝道熱心、行動的性格でよく知られ、成長を続ける世界大の運動の最も注目すべき特徴のひとつになっている（2003, 1）。

* Schneiders (2000a, 11-12)：「土台のない、相対的で、個人主義的なポストモダンの状況下であるが、靈性に対する強い関心は、人々が人生の意味や価値、歩むべき方向を求めていることのあらわれである」また、非宗教的靈性はポストモダンの感性と適合しやすいとも述べている。

B：否定的な反応：

* 一時的な流行（例えば、カウンセリング、教会成長運動、力の伝道）のひとつであり、特別な関心はない。

* これまでにすでにある（自分たちの）「piety, holiness, godliness, sanctification」で十分である。必要があれば、これに基づいてさらに考えていけばよい。

* 「靈的」という言葉は聖書にあるが、「靈性」はない。世俗的・多面的「靈性」に迎合することにならないかも。

C：積極的な反応：

* 「宣教的に」：ポストモダンの決定的特徴のひとつは「自我の喪失」であり、そのなかでの靈性への関心は、失われた自我の探求を意味している。靈的探求が正しくなされるための知的枠組みを求めるチャレンジが起こっている（グレンツ 2004, 135, 139）。「人間も含めて被造物全体のうめきのあらわれ」とみる（上沼昌雄）。

* いろいろな問題を踏まえつつも述べている。「この言葉『靈性』にはなお、確かな魅力がある。そしてそれを再発見している若い人々がいる。それは、どんな歪曲や逸脱によっても全く破壊できないほど重要なものを指し示しているからである。」（Macquarrie 2000, 63）

* 「宣教的にだけでなく、さらに牧会的」にも：つまり、世俗文化全体を覆っている靈的空虚さは、さらにクリスチャンたちの内的生活にまで及んでいるのである（Houston 2003, 30-31）。

* 教会内にある様々な問題の根底に、福音主義（プロテスタント全体も）における靈性神学の明らか欠如があると指摘し、長い間カトリック神学の領域であった靈性神学が、福音主義にも起こって来ていることを歓迎している（David Dockery 2000, 339-340）。

* ④「靈性（Spirituality・Spiritual Theology・Christian Spirituality）」についての学びの必要性：

A：上記のように、靈性は宣教的に牧会的に神学的に、クリスチャンとして（信徒、牧師、神学教師）、無視できない課題になっている。Schneidersも次のように述べている。「用法の流動性や意味の混乱にも関わらず、靈性はもはや儀礼的に無視することのできない課題になっている。それは、信仰について情緒的アプローチを抑えること

を好んできた教会において、あるいは“主観主義”から知的領域を守ってきたアカデミーにおいてもである(2000b, 249)。」

B : 「魂の医者」として、牧師は人々の霊的健康を高め守る者である。霊的洞察のための学びはどうしても必要である(Packer 1991, 151)。またこの世に対して、真の「人間性」を明らかにしていくためにも、あかし者、奉仕者として自分自身の霊的健康のためにも霊的理解は必要である(Packer 1990, 3-4)。

* ⑤ここで注目してみたいこと :

A : 「ReligiousではないがSpiritualである! ?」

*英語圏で、Religious と Spiritual の意味の分離が拡大している。日本は?

② 「霊性」の定義の試み :

* ①定義の難しさ「定義は難しい!」:

A : 定義から始める多くの専門家たちは口を揃えて、その定義の難しさを表明しているが、Carlos Eireの言葉はその典型である(彼は、その論文でこの問題そのものを取り扱っている)。「学問として展開させるためには、その主題をはっきりと定義することが肝要である。そして霊性ほど定義することが難しい主題はない(1990, 54)。」結論として、「霊性について書かれた全ての書を読んだと主張することがその人をホラ吹きや嘘つきにするなら、その定義の仕方を知っていると主張することはその人を愚か者にする(60)。」

* ②難しさの理由(まとめると) :

A : 現代のspiritualityは多義多様、流動的で、意味の限定が難しい(例えば、Eire 1990, 53-54 ; Schneiders 2000b, 249-254 ; Hanson 2000, 242-248 ; Houston 1993, 3)。Feeは、これを「Accordion word」と呼び、それだけで空気を入れるか出すかで変わってくると言っている(1998, 79-80)。

B : 知的概念を含んでいるが、それだけではないので知的定義はいつも不十分。他の神学用語と同じようには取り扱えない。例えば、「愛」についても同じ: 「河野進さん: 愛は説明すればするほど、議論すればするほど、わからなくなる。だまって見せれば、こどもでも喜んですがりつく。太陽のように大きく、海のように広い。」この言葉の定義に実存的、経験的要素は不可欠であろう。

* ③多様な定義の紹介と定義の可能性を見る :

A : 「上からの定義」と「下からの定義」(参照 Schneiders のもの : 2000b, 252-254) :

* 「下からの定義」: もっとも基本的な、人間学的アプローチで、人間そのものの構造やダイナミクスこそが霊性が起こる「場」である。「真に人間的生活を送ることを求めているすべての人間のもの」である。こうして、クリスチャンの霊性も、この人間学的霊性の中の一部とみなされる。

* 「becoming a person in the fullest sense」(Macquarrie 2000, 63) : 分かりやすくして宣教的にも理解できる。

* 「上からの定義」: 教義学的アプローチと呼べるもので、霊性はすべて恵みに由来した生活に関係するはず。したがって、非クリスチャン的経験はいずれも、真の霊性に基づいて、その「拡大」や「比較」によってのみ認められるもの。

* 「霊性とは、私たちが神に出会い、神を体験すること、そして、その出会いと体験の結果、私たちの意識と生活が変容することに関する全て。」(マグラス 2004, 205)

* 「神との深い交わりの状態」(Houston 1984, 1046)

* 「真の霊性とは超人間の宗教性ではない。ただ、罪の束縛から解放され、聖霊によって刷新された真の人間性のことである。」(Lovelace 1979, 19-20)

B : 霊性の探求に関して三つのレベルを設定(Principe のもの : 2000, 47-49) :

* 1 : 現実的実存的レベル : どのようにひとりの人が、特定の状況下で、御霊の導きや神の臨在を覚えて生きるかということに関係している。

* 2 : 霊的に影響力のある人物の模範や人生、また様々な霊的著作や、これまでに蓄積されてきた様々な霊的知恵や伝統や教理などの形成に関係している。

* 3 : 上記の二つのレベルの霊性について専門の研究者たちが学ぶ学問分野のことで、そこには様々な方法や霊的資源がある。

C : 「霊性」と「霊性神学」(Spirituality と Spiritual Theology) の区別? :

* この区別もどれほど一般的に定着しているか分からないが、Houston や Peterson は、両者に明確な区別を置いて Spiritual Theology を強調(Peterson 2000, 338; Houston 1993, 5)。だが Schneiders は、カトリックのかつての Spiritual Theology の理解と区別して、より現代的な Spirituality を使用(2000b, 249-251, 259-260)。

③ 「古くて新しい言葉!」: πνευματικός (形容詞: 霊的: Spiritual) の意味とその歴史 :

* ①聖書において(パウロの用法から)

A : πνευματικός (<πνευμα) の用法: データ(参照 Fee 1992, 106) :

*この言葉は新約聖書においてほとんどパウロのものである(26回のうちの24回はパウロ)。パウロ書簡以外に、

1ペテロ2章5節 (2回:「霊の」家;「霊の」いけにえ) に用例がある。

* さらに $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$, $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ などの用法 (パウロ) について、Fee の *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul* (2章: Preliminary Observations on Usage) を見よ。または、その要約としてワグダン・スピリット会報9号16-18頁を見よ。

B: $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ 「霊的な・霊の・御霊に属する」の意味:

* 「 $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ の意味」: 人間の心 (また内面的性質) に関係して用いられている例があるが (2, 3回: ローマ8:16; 2コリント2:13)、 $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ の場合には、直接、人間の心 (霊) に言及した用例はない (Fee: 上記の参考文献参照のこと)。

* Fee: 「パウロにおいて、“spiritual ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$)” はすべての例において、神の御霊に関係している (97)。」また、物質的、世俗的、儀式的、有形的なものに対比されるような、不可視的なある状態や現実を示すものではない (1998, 80)。つまり、一般的に考えられるかもしれない「内的、精神的、宗教的、神秘的・奥義的」な意味をもっていない (1994, 32)。これらのことから、パウロにおいて、「“Spirituality” は、御霊によって生きること以外の何ものでもない (1992, 98)。」と言える。

* しかし Fee は続けて述べている。「パウロの手紙を注意深く読めば、次のことが実にはっきりしてくる。それは、御霊こそは、全てのクリスチャン生活と経験におけるカギであり、必須条件である (98)。」

* ②歴史の中で (主に、Walter Prinicpe, Shedrake, Schneiders の論文など参照):

A: $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ 「ラテン語: *spiritalis; spiritualis > spiritualitas* (霊性)」

* ラテン語「*spiritualitas*」は、名詞「*Spiritus*」、形容詞「*spiritalis; spiritualis*」から来た抽象名詞であるが、この名詞と形容詞は、パウロの手紙 ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$; $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$) のラテン語訳。

B: 聖書的な意味 (パウロの意味) をもった「*spiritualitas*」の歴史 (簡潔に):

* ギリシャ語教会 (東方) だけでなく、ラテン語教会 (西方) においても、パウロの「*Spirituality*」理解は継承され、「霊的」の意味は、「物質的、からだ的」の反意語ではなく、「*σαρκικός (carnalis)*: 肉欲の」に対比し、御霊とその働きに関する意味で使用された。

* しかし12世紀に入って、この言葉に「新しい意味」が付け加えられた。①それは、物質的、からだ的に対比された意味である。②さらにもう一つの意味でも使われるようになった (教会の特別な司法権、裁判権、さらに永久財産権を示すことばにも)。

* 「背後にある理由として」: 12世紀以降、大きな影響を与えるようになったスコラ哲学 (ギリシャの二元論? を基にして) の影響で、精神的なものとの物質的なものとの区別がはっきりしていく。知性のある人間とそうではない被造物が区別され、また、物質的なもの、有形のもの、肉体的なものはずべて否定されるようになる。

* その後、以上のような意味は併用して用いられた (例えば、トマス・アキナス [1225-1274] も併用) が、その後、聖書 (パウロ) の意味で用いられることはなくなっていった。

* 17世紀「**霊性の黄金時代!**」: フランスで「献身的、宗教的な」意味でよく用いられ、「霊的生活」を指す言葉として認められた。しかし同時に、軽蔑的な意味 (例えば、熱狂主義的) にもなった。この時代 (17-18世紀) に、他の教派においても、「霊的生活」を表すための様々な用語が使用されている (*Devotion, Perfection, Piety*)。

* 18-19世紀: 使用されることが少なくなっていく (Prinicpe: 軽蔑的な意味をもつようになったことが理由かもしれない)。しかしまた、*spiritualitas* は、「完全な生活」に方向づけられた特殊な人々 (一般の人々の信仰と区別されている) にとつての内的生活を表す言葉として用いられ、19-20世紀初めまでに、この意味が確立された (Schneiders 2000b, 252)。

C: ポストモダン (二十世紀) において: バチカン会議後、プロテスタントも使用するようになる。

2) 福音主義: 基本的なこととして (イントロダクション):

① 「福音主義」とは? その歴史と特徴

* ① 「福音主義」とは? 定義の難しさ:

A: 「福音主義」の危機 (福音主義の多様性だけでなく、様々な問題や課題に直面):

* 70-80年代の福音主義の時代から90年代へ: 拡大とともに様々な課題や問題がでてきた。

B: 「無秩序の帝国! ?」: 定義の難しさあり、しかし:

* Dayton は、「“純粋に神学的に” 福音主義運動を説明しようとするのは、フォークでスープを飲むようなもの」という Ralph Winter の言葉を引用して、福音主義の神学的定義づけの難しさを語る (1981, 143)。また別のところでも、「この用語の使用の一時休止を求めている」ほどである (Dayton 1991, 251)。

* 「福音主義の定義づけは、アメリカの宗教史において最も難しい問題の一つになっている (Dayton and Johnston 1991, 2)」が、David Wells が表現したような「無秩序の帝国」ではなく、多様性ととも一致の面についても評価したい (1-4)。

* ② 「ルーツはどこに？」 福音主義の歴史（簡単に）：

A：「福音主義」：用語のルーツ（参照：マグラス 1995）？

* 16 世紀の中世後期の教会と結びついた信仰や慣習を、もっと聖書的なものに引き戻したいと願ったカトリックの著述家たちについて用いられたのが初め (23)。

B：「福音主義」：意味のルーツ？

* 「1520 年代に、イタリアの貴族的平信徒の間で、個人的に適用される救いに強調を置いたことで特に重要なものとなった、すぐれた霊的運動と同一視」されているとマグラスは述べている (23)。

C：「現代の福音主義」：もう一つのルーツとして

* その用語と意味に関して、「現代の福音主義」のルーツを、1942 年のアメリカ「NAE (National Association of Evangelicals)」におくことは許されるだろう。ここでは、これまでの「Fundamentalists」との区別が示され、何よりも「福音」を強調することが意図されている。この点に関しても、マグラスは適切に述べている。「福音主義は、教会政治のどのような問題も、福音そのものに優先させることは決して許さない。『福音的』という用語は、福音に強調をおくことによって、この運動の焦点と本質とを伝えている。他のすべては、原則の問題として、この中心の主題に慎重に従わせられる (27)。」

D：「現代の福音主義」の、その他の様々な歴史的基盤、要素、影響：

* 取り上げる人によって多少の違いはあるが、簡単にまとめると（聖書を基にして）：初代教会時代の諸信条；教父たちの著作；宗教改革者たちとその神学（ルター、カルヴァンなど）；ピューリタニズム；敬虔主義；18 世紀以降に始まる一連の刷新運動（メソジスト運動、ホーリネス運動、そして様々なリバイバルとその体験）；アメリカ 19 世紀の福音主義；20 世紀のペンテコステ・カリスマ運動など

* ② 福音主義の特徴：

A：例を挙げると：

* マグラス：「①聖書の最高権威性；②イエス・キリストの尊厳性；③聖霊の主権性；③個人的回心の必要性；④伝道活動の優先性；⑤キリスト者共同体の重要性（マグラス 1995, 71-123）」

* Stackhouse：「①福音；②聖書；③回心；④伝道；⑤超教派主義（初めの四つのキリスト教的特徴は譲れないが、これら以外の特徴については二次的なものとする。つまり、四つの特徴に立った超教派主義である）（Stackhouse 2000, 40-51)。」

* Bebbington (1989, 2-19)：イギリス (Britain) の歴史的文脈の中で、福音主義の四つの特徴を挙げている：「conversionism, activism, biblicism, crucicentrism（十字架の贖い中心性）」

B：特に注目したいこと（二つ）：

* **『福音主義』の多様性（超教派性）**：アメリカのNAEは、日本の福音派が想像しているよりもはるかに多様で幅が広い。例：「1944 年：ACCCのMcIntireが「異言グループを除くなら、合流してもいい」と言ってきた。しかしNAE側はそれを否認した (Marsden)。とにかく、NAEは、初めから多様で広がった*日本の「福音主義神学会」は多様で広いが、JEA（日本福音同盟）には今後に向けての重大な課題が残っている。幸い、最近の一つの意義ある文獻がJEA神学委員会から出版された『教会の一致と一体性：福音派と公同の教会』(2005)。

* **『福音の中心性』**：福音主義の多様性ととも、何よりも「福音」が強調されなければならない。福音主義は、福音を信じ、福音を喜び、福音を宣べ伝え、福音のために生きる者たちである。Grenziは的確に訴えている。「福音に対する献身と占有が福音主義運動の認証でないなら、そのとき、「福音主義」としての私たちは一体誰なのか (1993, 22)。」

② 現代の福音主義神学の課題：

* ① 福音主義（神学）が直面している諸問題：

A：三つの書で言われていたこと！

* Welch (1952)、Vanhoozer (2000)、T.George (2003)：それぞれ時代状況も、取り扱われているテーマも同じではないが、共通に言われていたことは、福音主義神学に内在するある種の反動的な性格と、それゆえの未熟さ、まだ十分に展開されず一貫性のないままになっている問題であろう。しかも、このような神学的状況において、福音主義神学はポストモダンに遭遇しているのである。

B：諸課題の例を挙げると：

* 女性（教職）論、終末論、律法と福音の関係、教会政治、奇跡的賜物、聖化論、多元の時代における宣教・伝道と救いの意味、人間論、三一論、聖霊論など

* ② 特に重要な課題（「霊性」との関わりで）：

A：ポストモダンにおける他教派（リベラル、カトリック、ギリシャ正教）との関係・交わりに関する諸課題（これからどうしても福音主義的エキュメニズムの神学が求

められる) :

- * 「福音主義の本質的特徴から」: 福音主義外の教派との関係や交わりをどのように考えていったらよいか。
- * 「靈性の強調と浸透によって: 眞の靈的エキュメニズムか?」: 福音主義内における靈性の強調とその浸透によって、宗教改革以前(もちろん、以後も)の靈的遺産に目を向け、評価されてきていることも確かである。
- * 「福音主義的エキュメニズムとは?」: 福音主義的エキュメニズムは、これまでのエキュメニズム運動とどこが違うのか。
- * 「先行する靈的エキュメニズムに対する神学的考察の緊要性」: * 参考文献も参照せよ。
- * 「実際に」: 「Evangelicals and Catholics Together(ECT)」は、1994年に「Evangelicals and Catholics Together: The Christian Mission in the Third Millennium」、1997年に「The Gift of Salvation」、2002年に「Your Word is Truth」、そして最近「The Call to Holiness」の声明書が準備された。署名人として、福音主義からHerold O. J. Brown, Charles Colson, Timothy George, Thomas Oden, J.I. Packer, Cheryl Bridges Johns, Kevin Vanhoozer, John Woodbridgeなどの名前が挙げられている (*Christianity Today*; March 2005)。

B : ポストモダンにおける神学的方法論の諸課題 :

- * 「何が焦点か?」: ここで特に注目したいのは、狭い意味の「釈義・解釈の実際的方法」(例えば、ゴードン・フイーの『新約釈義の実際』; Grant Osborne, *Hermeneutical Spiral*) のことでも、ポストモダニックな解釈哲学(『福音主義神学』第30号; Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*) そのもののことでもない。福音主義神学がこれまでほとんど注目してこなかった福音主義神学的方法論についてである。
- * 「方法論が重要になってきた」: 1999年のRegent Collegeの年次神学会議(テーマは「神学的方法」)に、各地から神学者たちが召集されたが、Stackhouseは、参加者全員者が「福音主義神学は、神学の方法についても十分に対話していく必要があるという根本的な確信をもっていった」と伝えている。そして、神学の方法に目を向けることの重要性を述べている。「福音主義者たちは方法論を論ずる時、大抵、聖書の性質や解釈の質問のことに集中してしまってきた。しかし、確かに福音主義神学は釈義以上のことであり、私たちは同様に、他の神学的次元にも注意を向ける必要がある(2000, 9)。」参加者(論文寄稿者)の一人であったMcGrathも「福音主義者は、神学に対して一般的に高い関心をもっている事実にも関わらず、神学的方法の課題について十分な注意を払ってこなかったことは、福音主義神学界において広く受け留められている(2000, 15)」と記している。Clark Pinnochは、真理についての神学的主張がチャレンジを受け、あまりにも多面的な状況になっているので、方法論が重要になったと説明している。また「神をどのように知るか、知るとはどのようなことなのか」という認識論的問題も含まれている(1998, 197)。
- * 「方法論には何が含まれるのか」: まず重要なのは方法論の根本である。聖書をより緩やかでより多様性のある世界とみるか、それとも逆に、知的にも完全に整えられ出来上がった世界と見るかである。次に、これまでの歴史的な神学的遺産の役割と用い方、また神学的方法において用いられる「理性」とその役割について、さらに神学する者自身のことも問われている。確かに、神学する者は、その時代に生き、その時代の言葉を使用し、その時代の人々に向けて神学したことを語るのである。
- * 「靈性とかかわり」: 上記で挙げたように、神学的行為において用いられる「理性(狭い意味では、神学は知的行為なので当然、理性が用いられる)」が、今取り扱っている「経験や靈性」とどのように関わってくるのかということである。広い意味の神学において靈性や経験は関わってくるが、狭い意味の神学には関わってこないのか。(今回の研修会の中心テーマは、福音主義神学と靈性の関係であり、両者の緊密性、補完性などについて考えていますが、このことは、神学的方法論的に、また認識論的にどのように考えることができるのでしょうか。この点についてはまだ結論には至っておりません。Sheldrakeもこの点について議論を始めています [1998, 83 以下])

3) 神学と靈性(より広く)について :

① 歴史の中で「神学と靈性」:

* ①カトリックの歴史における「神学と靈性」(Sheldrakeの論文を中心に):

A : 「教父時代」:

- * 「教理と倫理と靈性において分離はなく、一つのユニティーが保たれていた。」
- * 「実際に「神学」とは、今日的な「聖書神学」にあたり、あくまでも聖書釈義を土台にして、思索的論証と神秘的黙想とが統合されたもの。とにかく、彼らの神学は教会生活に含まれていた。」
- * 「したがって、「この時期の論争的な著作も、説教や聖書註解と分離されるべきではない。より有益なアプローチとは、彼らの神学のまさに中心(心)である「mysticism」を学ぶことであろう(27)」とSheldrakeは説明している。この時期の「神秘主義的神学」について語る時、中世後期の主観的経験などと混同してはいけない。」

B : 「中世中期(12世紀以降)」:

- * 「靈的神学」または「神秘主義的神学」と呼ばれるものは12世紀まで続き、例外はあるものの、その大部分は、説教や聖書の教父的註解であった。しかし12世紀以降、新しい流れが起こった。」
- * ①古代ギリシャ哲学の影響によって、より科学的な神学理解とその実践が始まった。こうして、神学と靈性が区別され、時間をかけつつ分離が起こっていった(社会的実践・倫理と靈性の分離、リタージと靈性の分離、個人と共同体の分離も)。

- *②Pseudo-Dionysius の神秘主義的神学 (5 世紀の終わりから 6 世紀初めのもの) に対する関心が増大し、大きな影響を受けるようになった (例えば、Richard of St. Victor → St. Bonaventure などへの影響も)。
- *③感情的神秘主義や神秘主義的経験の増大と新しい「文学ジャンル」の増加が見られる。上記の Pseudo-Dionysius の影響と「12 世紀のルネサンス」と呼ばれる新しい知的文化的運動による新しい感覚の変化が起こった。「キリストの奥義」に与ることから、神秘主義者 (またそのグループ) の経験そのものに強調点が移るという中世の神秘主義的变化も見逃せない。
- *④霊的生活と結びついた知識の集合体への関心の高まりによって、瞑想や祈りが徐々に体系化されたり、それに伴って著作物も準備された。こうして後に、祈りや瞑想の方法や日課などを記したものも増加していった。

C : 「16 世紀以降」:

- *16-17 世紀までに、神学と霊性の分離は確立していた。祈り、瞑想、神秘主義的経験や活動に対する関心は拡大した。霊的進歩・成長の理論を結びつく。「修養」という観点で、霊的成長についてますます考えられ、逆に、実践的な活動はより低くみられ、内面的個人的宗教経験を表す用語が求められた (Ascetical や Mystical という用語はまだ使用されていなかった)。
- *17-19 世紀: 「キリスト教的完全」の生活に強い関心があり (特に、フランスで、これが 18-19 世紀において詳細な研究の対象になった。18 世紀中頃から、「Ascetical 神学」と「Mystical 神学」という名称が使用されるようになり、さらに 150 年間かけて、「Christian Perfection」という用語や「Spiritual Theology」の分野も確立した (これはまた、二つに区分された: Ascetic 神学「キリスト教生活において、受動的な瞑想の初めまでの段階を示す」、Mystical 神学「神秘的な結合までの更なる段階を示す」)。前者は普通の生き方で、後者は特別な生き方。後者に関して、それが一部の人だけのものか、すべての人に与えられるものかについての議論もあった。
- *ヴァチカン会議 II 前: 「霊性神学」は流行するようになったが (Ascetical と Mystical よりも、より包括的に、どちらの用語を使用するにしても、ヴァチカン会議前までの特徴は次のようである。①極端な二元論ではないが、それでも一般的な生活と区別された超自然的な生活が考えられた。②分類や程度の理解に相違はあるものの、霊的生活を、完全に向って段階を踏んで行く旅程と考えた。こうして、人間経験や存在のもつ神秘性は、すでに決められた一般的ルールに則った詳細な分析へと縮小した。③キリスト教生活の社会的次元が無視されたり、 sacrament に参与するという教会性も軽視された。

* ②ギリシャ正教における「神学と霊性」:

- *上記のカトリックの場合のように、それほど歴史的ではないが、「神学と霊性」の関係 (一貫性・統合) についてまとめてみたい。

A : 東西教会分裂 (1054 年): 東方教会の三一理解と霊性:

- *東西教会分裂に至った重要な神学的理由の一つは、三一理解の相違であり、特にそれは「フィリオクエ問題」に表れている。東方教会から言えば、西方教会は、三一の神の、「生ける神ご自身: being」という面よりも、「純一な神という哲学的 essence」を強調したと考えられた。このことは、フィリオクエ論争における最も根源的な相違であると思われる。(Meyendorff 1974, 180-190)
- *ギリシャ正教の霊性と神学は一つである (つまり初代教会からそのまま)。東方教会において、三一の神理解は最も重要な神学であり、それはまた知的思索だけでなく、霊的で実際的な信仰生活、教会生活そのものに関わる核心である。クレマンも次のように述べている。「神は、受肉、キリストの受洗、変容という三つのことによって、われわれのもとにあらわれ、ついで、この神現は聖霊降臨において完成する。神の像に直面することは、神の『王国』をかたちづくることであり—実際には、それは典礼を行なう霊的な生活において準備される—、われわれが三位一体に心を向けることである。つまり、聖霊にみちびかれ、キリストの変容をとおして、神性の『原』である父に向かうことである。人間の知性は、否定と二律背反という十字架にかけられることによって、はじめて三位一体に接するが、この啓示こそ霊的な認識の土台にして頂点、本源的にして究極的な現実であり、これによって、はじめてわれわれの思想や生活は意味をもち、実り豊かなものとなる (1977, 80)。」また「正教会にとって、三位一体の啓示こそキリスト教的人間論のいっさいの基礎となっている (87)。」このように、三一論がただ思索的抽象的な教理ではなく、きわめて日常的な信仰生活の霊性と実践に深く関わるものであるかが分かる。

B : Palamas (1296-1359) における一時的な危機 (主に、メイェンドルフ『聖グレゴリオス・パラマス』を参照):

- *東西教会分裂から東ローマ帝国滅亡までの約 400 年間において、神学的にも霊的にも、東方教会にとって一番大きな問題となり本格的な論争が繰り返されたのは、ギリシャ人神学者 Barlaam (バルラーム) との間であったと思われる。このことを通して、ギリシャ正教の神学・霊性がさらに明確化され (「神学的総合」)、帝国滅亡後にも必要なギリシャ正教会の歴史と神学を決定づけるものとなったと言っても過言ではないだろう。そして、その危機的状況で最も用いられたのが Palamas であった。
- *Barlaam との論争を通して明らかになったこと: ①神を認識することはできない。しかしこの方は、ご自身を啓示してください。キリストの受肉によっても明らかであり、超自然的認識がある。これは哲学的認識よりも現実的である (神の本質と神的神的エネルギーとの区別)。②神認識は、どんな認識であっても (つまり、当時実践されていたヘシカストたち「hesychast」による神秘的認識も)、間接的なものであって「象徴的な」現実

に過ぎないというBarlaamの批判に対して：聖霊の恩寵を強調し、祈りの心身的方法の正当性を主張した。③ Barlaamのプラトンの二元論的主張に対しても、「肉体は靈魂の牢獄ではなく、肉体もまた、秘跡の恩寵と終末の日の復活の保証とを与えられる。それゆえ、肉体も「純粋な祈り」にあずかり得ないわけではない（精神的なものとの肉体的、物質的なものとの統合を強調）。

C：「神化」について：神になることではない。「聖化」の理解に近い。「神との一致」に関する教え。

D：まとめ (Sheldrake の論文などから)：

*西方教会と異なり、東方教会が「Mystical Theology」という用語を使用するときは、西方教会のように「実践神学の一区分」を意味しているのではない。実際に、東方教会は、西方教会のように「神学と靈性」の分離を経験していなかったため、それは、教父的模範に基づいて、キリスト教の倫理生活と神聖の経験を教理と緊密に結びつけたものことである。

*Vladimir Losskyも、ギリシャ正教における神学と神秘主義（靈性？）との関係について述べている。「mystical theology（神秘神学）という用語は、ただ教理的傾向を表している靈性のことである。ある意味で、すべての神学はmysticalである。それは神聖の神秘the divine mystery（啓示的所与）を表しているからである。他方で、mysticismは、しばしば理解が及ばない領域として、神学とは反対のもの、言いたい神秘、隠された深部で、知られるよりもむしろ生かされるものである。…東方の伝統は、mysticismと神学との間に明確な区別を決しておいたことはなかった。神聖の神秘の個人的体験と教会によって認められた教義との間についても。Mysticismは、したがって本書において、すべての神学の完成であり冠として（最高の神学として）扱っている（1976, 7-9.）…日本語訳『キリスト教東方の神秘思想』もあり助けになるが、「神学と神秘主義」との関係については翻訳が分かりにくくなっているため、英訳を使用した（*The Mystical Theology of Eastern Church*）。

② ポストモダンにおける「神学と靈性」：

* ①状況と分析：全体的にどんなことが起こっているのか（より一般的に）。

A：靈性の多様性・包括性：

* ヴァチカン会議II前の極端な靈性理解と実践（「靈性神学」）に対する反省（反動？）と、会議IIの多面的で包括的な姿勢表明に呼応して、非常に多様で、包括的な靈性理解が支持され広がっている（一般的世俗的靈性との混合？）。

*使用される用語も、かつての「Spiritual Theology」ではなく、より包括的で現代的な Spirituality のほうが好まれる。

B：靈性の全人格性（もっと Holistic に）：

*上記の多様性・包括性とほとんど一つであるが、より全人格的な靈性理解が確認できる（感情的なことも、社会的なことも、からだ的なことも含めて）。そして、靈性理解の発展のために、女性の専門家たちが積極的に参加し、より全人格的な靈性理解に貢献していると言える（神学は長い間男性だけの領域であった）。

*一方で、極めて個人主義的な「靈性や靈的体験」の追求があることも確かである（自己中心的閉鎖的ナルシズムの問題）が、他方で反対に、精神的内的な面だけでなく、社会性も含めて、より総合的な理解が強調される。

C：理性的なこと、神学的なことについての軽視：

*理性的、神学的、教義学的な面を軽視し、また靈性に対する神学的な関わりや支配についても消極的である。

D：三一論の展開との関係：

*三一論（特に社会学的三一論）の展開とともに、靈性の研究が進められている。

E：分派的ではなく、より超教派的、折衷的研究と展開：

*超教派的に、これまでの「歴史的靈的研究」が用いられるとともに、現在も、さらに教派を越えた研究が展開されている（ある種のエキュメニズム）。

*靈性に関する学びにおいて、超教派的な思考が進み、教派間の「靈性、聖化」理解などにおける相互理解が深められている：宗教改革とそれ以後の学び（宗教改革者たち、ピューリタン、パイエティスト、メソジスト・ウェスレアンなど）と宗教改革とそれ以前の学び（西方、東方教父たち）

F：神秘性の靈性の必要：

*やはり神秘性はあったほうがよい。神秘（性）の存在と靈性のつながり。

G：手軽で浅い靈性の蔓延：

*主として、アメリカの福音主義などが抱える問題の一つとして「手軽で浅い靈性」がある（Lavelace 1988, 33）。

* ②評価：

A：評価できるところ：

*これまでの歴史的反省を踏まえて、靈性が、より健全に、また全人格的（Holistic）に取り扱われていることは重要である。

*歴史的遺産（神学的靈的遺産）の研究がなされ、時代や教派を超えて、様々な靈性・神学に対する評価と相互

理解が進められている。

*これまでの時代にほとんどなかったことであるが、「神学」と「霊性」、また両者の関係について考えるための、本格的な取り組みと、そのために必要な理解と認識が与えられつつある。

B：問題となるところ：

*神学の軽視：霊性や経験が強調されるところで神学が軽視されやすい。また神学と霊性の混乱もおこる。

*超教派的感覚は福音主義として重要な特徴の一つであるが、しかしまた、教派がそれぞれもっている歴史的な教派神学の特徴や強調を軽視する問題もある。

*霊性の流行と拡大の大部分において、それがこれまでの歴史的遺産（神学的霊的）と結びついていない問題がある。これは不利益であり、この流行が一時的ですぐに終わる可能性も暗示している。歴史的立場づけや学びも同時に必要である (T.George 2003, 3 ; Peterson 1994, 37-40)。

C：ポストモダンにおいて：

*上記は、多かれ少なかれ、現在のポストモダン状況と関連していることは事実である。問題だと思われるところだけでなく、ポストモダン状況全体の中で、取り扱う者たち自身も含めて、取り扱われていく必要がある。

4) 福音主義神学と霊性の関係について：

① 福音主義神学と霊性：

* ①福音主義の「神学」とは？

A：「神学」とは？

*広い意味での「神学（諸科）」には、当然「霊性」も含まれるが、狭い意味での「神学」、つまり「組織神学」には、釈義学や牧会学と同じように、「霊性」は含まれてはいないことを確認しておきたい。

B：「よい神学」とは？

*Packer (1991, 149)：「神学とは、歴史と聖書における神ご自身の自己開示の観点から、神とその被造物について考え語ることを意味する。」*私は、この「考え語ること」に重要な意味が含まれていると思っています。ただ自分の部屋の中で考えるだけではないのです。つまり、「神学する者」の背後に他の人々がいることが想定されています。「他の人々」とは、他の神学者たちのことでも、たぶん神学生？のことでもなく、いつも教会に集まってくる人々のことであると思います。そこでももちろん、神様について考えたことを語るのですが、それは単に知識を上手に伝達すること以上の意味が含まれていると思います。つまり、神様を全人格的に知り考え、そして語ることです。マグラスが、バッカーの『Knowing God: 神について』を引用しています (McGrath 2000b, 23) が、私もそのまま同じところを用いたいと思います (『神について、58-61 参照])。私は、「よい神学」とは、神学する者がまずこのような意味で神様を「knowing God」して、考え語る神学のことではないかと思います。

*Chan (2001, 16)：「単なる学究的神学は、彼ら（啓蒙主義以前の神学者たち）にとっては全く異質のものであったろう。…神学は『神の栄光の正確な写し』である。同じように、ピューリタン神学者のWilliam Ames も神学は『神に対して生きることの教理』であると定義づけている。…要するに、神学はイエスキリストにおいて神についての個人的経験から来ている。そして、その経験を考えることが、神をより深く経験的に知る知識にみちびくのである。真の神学は、いつも頌美的である。」

* ②福音主義神学と霊性

A：間違った関係「分離または支配・吸収」：

*「一方が他方を飲んでしまう（または支配、否定する？）」：西方教会（中世 12 世紀以降）の状況は、特にスコラ哲学の影響のもとに「霊性」が区別され、分離され、事実上、吸収された形になった（実際には、道徳神学の下位区分に）が、その影響がプロテスタント神学、さらに福音主義神学に及んでいることは否定できない（そして、さらに 18 世紀以降の啓蒙主義によって）。どうしても、霊的なこと、実践的なことは二次的な事になりやすい（特に、神学教育において）。

*また以上のような合理主義的理解偏重の状況に対して、逆に反動的に、それを区別し、対立的に「霊性や実践」を考え強調することもある。

*「他に分離の理由」：区別できても分離できないもの、同じ救いの出来事の非分離的側面を表す「信仰義認」の現実と、「キリストとの結合」の現実を分離し、後者を軽視した（もっと統合的な霊的神学の回復が求められる）(T.George 2003, 3-4)。

*霊性神学と教義学との間の歴史的分離は、私たちが受けついでいる遺産の中で、三一的強調を十分にできなかった結果である (Houston 1989, 66 以下)。

B：密接な関係「神学と霊性の結婚!」：

*真正なキリスト教的霊性は、当然のこととして福音主義神学と結び付けられる。なぜなら、福音主義神学は、何にもまして御霊によって靈感された聖書を強調するからである (Mark R. Talbot 2003, 133)。

*Packer 教授が Regent 大学のサングウォー・ユートング・チー教授として就任した時の講演から：「私は結婚式の準備をしたのです。私たちの組織神学が私たちの霊性を構成するものとして実践されることを望みます。そして、私たちの霊性が、私たちの組織神学に内包され表されたものとして見られることを望みます。…私

は、結婚式を準備したいのです。それは明確な誓いの交換と相互的献身のあるもの。霊性と神学との間の、あるいは、このように言うことをお聞きになりたいなら、組織的、霊的の神学との間の、結婚である。こうして、結婚することによって、私たちが神学することと、私たちのディボーション的な探求とは、今回の講演の表題が示すように、神を知ることを実践において、『組織的霊性』になるであります (1990, 7)。

C : 積義と霊性の結婚？ :

* Feelは、これまでに自分自身が「積義と霊性」を分裂的に取り扱って続けたことを打ち明けるとともに、神学教育において、宗教や宗教的な文書の取扱いに関して「中立的」でなければならぬという思考様式ができてしまっていたと述べている。また、積義の実際において一種の付録として「霊性」を見るのではなく、また対立的に、またどちらが先になるかというのではなく、両者の相互連関の重要性を、積義の現場からも明らかにしている。…真のSpiritualityは、積義の前に行くべきであると同様に、その最終結果でもある (1998, 75-79)。

* ③まとめ :

* 聖書においても、キリスト教の歴史においても (特に、12世紀まで)、宗教改革者たちにおいても、福音主義の歴史とその特徴、そのアイデンティティにおいても、神学と霊性の関係は相互に緊密で補完的なものであると言える。

② 福音主義神学のための霊性

* ①福音主義の歴史から「神学はあるが？」の問題 (主に、Lovelace の論文参照) :

A : ルターによる、信仰義認の体験的神学的再発見とその強調は、宗教改革の根本原理となり、それはまた現代の福音主義の確信であり根幹である。しかし宗教改革以後の歴史が示すことは、「信仰義認後の信仰成長に対する無関心や「安価な恵み」の現実がある。ルターが聖化を取り扱うことによって義認とバランスをとろうとしたこと、またカルヴァンも、聖霊の働きや祈りを強調することによって、「安価な恵み」を除く努力をしたが、その後の歴史は様々な形で、宗教改革者たちの神学と霊性の良きバランスを受け継いでいないことを示している。信仰義認というある種の神学があっても、霊性とよき熱情は失われてしまいやすい。

B : Lovelace は、その後のピューリタンやパイエティストたちについても興味深くまとめている (29-30, 33)。

* ②福音主義神学に必要な「霊性」とその働き :

A : 神学の目的は霊性 :

* 「神の真理は、実行されるために与えられているのであるから、神学には、それらの真理がもつ倫理的、またディボーション的な意味に対する目がいつも必要である (Packer 1991, 149)」神学には、本質的に霊の意味や目的があるので、神学と霊性は本来的に分離することはできない。

* 目的は神学ではなく霊性である。神学を自己目的化することはできない。本来、神学は霊性のために存在する。

B : 神学は誤りやすい :

* 歴史的に見ても、知的な面だけに傾きやすいし、また神学の「殻」だけが残って、その中にある熱情や霊性が消えてしまうことを確認する。霊性の確認や強調は必要である。死せる正統主義に陥らないように。

* 同じように、神学はあまりにも学究的で知的であるので、キリスト教信仰の関係 (交わり) 的側面を見失ってしまいがち。また、欧米の学究的伝統において、神学は中立的で私心の無い学問分野として考えられているので、このことは結局神学と祈りの結びつきを弱くしてしまうことになる (McGrath 2000b ; Stackhouse, 22)。キリスト教信仰における霊性や交わりの側面を強調したい。

* 霊性は時々神学に対するチャレンジとしても必要である。神学は孤立化しやすいし、自己満足的にもなる。そのためにも、霊性は必要である。

C : 神学の働きのためにも :

* ひとつの霊的体験を通して、神学的洞察が深められたり、理解が確かにされることもある。そういう意味では、神学的思索や神学形成のためにも霊性は助けになったり支えになる。時には、よい神学的発見する契機になるかも知れない。

* これまでの聖化論 (や弟子訓練) などの学びに関しても、霊性とのかわり方で、より広い範囲 (通時的に、共時的に) で、また様々なレベルで、学びと実践が可能になる。

D : 神学する者のために :

* 神学者 (また神学の教師や神学するすべて者たち) にとって、霊性は必須条件である。歴史的に 11 世紀まではそれが当然とされてきたが、それ以後は、少しずつ変化してしまった。こうして、ある意味での二元論 (霊的なことと知的なこと) が当然のようになってしまったことは否めない。今後の福音主義神学者自身にとっての霊性の重要性を再確認したい。

③ 霊性のための福音主義神学 :

* ①福音主義の歴史から「霊性だけでは??」の問題 (主に、Lovelace の論文参照) :

A : 福音主義的アナバプテストもいたが、聖書のみことばや宗教改革において確認された神学的確信ではなく、ある種の霊的導きや経験を強調する運動もあった。またピューリタンとほぼ同時代に、クエーカー運動も盛んになり、大きな影響を与えたことは確かであろう。すべてを否定することはできないが、この運動においても、現在のな

御霊の導き（と感じられるもの）が、しばしば聖書のみことばを超えて理解され、実践される問題があった。しかし多くの逸脱した熱狂主義は、大きなインパクトを一時的にその時代に与えたかもしれないが、歴史とともに消え去ったとも言えるだろう（もちろん、これらの運動に関連するすべてのグループがなくなったという意味ではない）。二世紀後半に起こったモンタニズムを初めとして、これまでの歴史に起こった様々な霊的運動を単発的で無意味な現象として解釈することはできない。特に、その中でしばしば確認されるある種の「霊的渴望」の事実は、神学と霊性の関係について考える時に決して小さなことではなかったと思われる。ウェスレーのメソディズム、そこから起こったホーリネス運動、また18世紀—19世紀に各地で起こったリバイバル（その渴望と体験）、20世紀初頭に起こったペンテコステ運動や60年代に始まったカリスマ運動などについても、またこれらを含むより大きな福音主義の流れの中にも、様々な形でより深い霊性に対する渇きや求め、そしてその体験を見出すことが出来る。ただし同時に、残念なことがしばしば起こったことも事実である。それは、歴史的にもそうであるように、このような霊的運動には、みことばと聖霊との関係がアンバランスであったり、神学的な土台が曖昧であったり、歴史的遺産（神学的霊的）に無関心な場合が多かったと言えるだろう。

B：現代の福音主義がもつ行動主義とも関係する手軽で浅い霊性の問題がある。手軽なことがすべて「浅い霊性」を示すということではないが、確かに、手軽で浅い霊性が流行り、それが自己満足化している可能性がある。しかしまたその反面、当然のことであるが、その問題ゆえに、より深い霊性を求める渇きがあることも確かである。このように時に、これまでの歴史的遺産（神学的霊的）に目を向け、そこから学ぶことは大きな助けになるだろう。確かに、長い間積み上げられてきた神学的蓄積の中に、真のより深い霊性に至る道がある。

* ② 霊性に必要な「神学」とその働き：

A：霊性は誤りやすい：

*「倫理と霊性は、神学の部門として見られ、神学の真理によって照らし合わせられる必要がある。」(Packer 1991, 149) 確かに、ある種の霊的熱狂主義や自己陶醉、ナルシズムの危険はいつも存在している。そのためにも、神学的な物差しが必要である。Eugene Petersonも述べている。「霊性にはいつも自己陶醉の危険がある。それはあまりにも魂の事がらに興味をそそられすぎて、神が自分の経験の単なる付属物として扱われるのである(338)。」 *神学が孤立化しやすいなら、霊性は迷子になりやすい。

B：神学は霊性を助け養い導く：

*また神学は、間違った霊性だけでなく、手軽で浅い霊性を直したり、深めたり、より正しい方向に導くものもある。また神学は、霊性を促し、従順と訓練を通して、より深いより確かな霊性に導くとも言える。神学が霊性を助ける。*確かに、霊性は神学によって養われる。すべての神学とは言えないまでもよい神学から霊性が出てくると言える。例：三一論、神の国の現在性、聖霊の内住

C：神学は霊性の土台である：

*McGrathは、根本的に「よい神学は、信頼できて真正なキリスト教的霊性のための絶対的に必要な土台を提供する」と述べている(2000b, 21-22)。

D：みことば（神学）から霊性が始まる：

*基本的に、何も無いところから霊性が始まるのではない。聖霊が、神のみことば（神学）を用いられ、そこから霊性が出てくると言える。

5) 福音主義的霊性神学を求めて（総まとめ）：

① 福音主義神学の主な特徴（上記）と霊性について：

* ① 「聖書の最高権威性」と霊性：

A：霊性にとって：福音主義にとって聖書は「神についての知識の源泉であり、キリスト者の生き方の指針(74)」であるが、それは当然、霊性にとってもそのようである。確かに、霊性は経験に関わり経験から出てくるものを大切にする。しかしいつも経験を吟味し、試し導くのは神のことばである聖書である。聖書は、クリスチャン生活の指針であるが、霊性も深くクリスチャンの生き方の根源に関わっている。それは喜びであり力である。ただし、みことばから離れて真の霊性はなく、みことばによって霊性は導かれ養われるものである。

B：聖書にとって：かつて、聖霊に導かれて聖書記者たちが聖書を記したように（靈感）、現在、聖書を読み学ぶ者たちにも聖霊の導きと助け（照明）が必要であり、霊性は聖書を学ぶすべての者たちに必要不可欠な備えである。

* ② 「イエスキリストの尊厳性」と霊性：

A：霊性にとって：私たちの主であり救い主であるイエスキリストは、福音主義にとって、いつも中心におられるお方である。霊性にとっても、中心は、イエスキリストとの交わりであり、御子の十字架による罪の贖いである。罪の赦しときよめなしに、絶対に、真の霊性は生み出されない。また、霊性とは、御霊によって、キリストとの交わりに入れられ、導かれ、キリストに似る者（何よりも、愛と聖さにおいて）へと導かれていくことである。イエスキリストとその十字架のうちに真の霊性の出発点があり、またそこはいつでも戻って来れるところ。

B：イエスキリストの尊厳性において：福音主義において、いつもキリストの尊厳性が、神学的にも実際的にも、確認され分かち合われていく時に、そこにキリストのみわざに基づき、キリストの恵みに満たされた霊性がある。

* ③ 「聖霊の主権性」と霊性：

A：霊性にとって：霊性はまさに、「御霊にある生活」のこと。パウロの用法から言えるだけでなく、確かに、そのよ

うに理解することは神学的に正しいと思われる。聖霊の豊かで現代的な働きを認めることなしに、福音主義神学がありえないように、現代的に御霊に導かれた靈性は福音主義そのものである。とにかく、靈性にとって、聖霊の内住と導き（私たちが「アバ父」と呼ぶ子どもとし、私たちの祈りを助け、そして御霊の実を結ぶ者へと導かれる）は中心的であると言えよう。

B: 聖霊の主権性において：宗教改革以来、福音主義にとって聖霊論は、最重要課題の一つであった。なぜなら「信仰のみ、聖書のみ」の原理は、明確な聖霊理解なしには成り立たないからである。こうしてカルヴァンやルターを初めとして、聖霊の働きについての教理は展開されていった。しかしそれでも、聖霊の人格性や現代的働きの重要性が、三一論の実質的停滞の問題とともに、十分に確認され展開され、分かち合われてきたとは言えないだろう。そういう意味でも、真の靈性に対する認識や理解の発展は、新たな聖霊論の展開と聖霊経験に大きな貢献となる。

* ④ 「個人的回心の体験」と靈性：

A: 福音主義は、歴史的に、他のどの陣営よりも、回心の重要性とその恵みを強調してきている。靈性にとって、個人的回心の体験は、聖書の靈性の始まりであり、この時からキリストとの個人的な交わりが継続していくのである。また、この回心の体験は人によって様々であるが、基本的に、靈性の源、または出発点として、繰り返し、これを支え、促し、励ますものでもある。

* ⑤ 「個人として、教会としての伝道活動（宣教・伝道・証し）の優先」と靈性：

A: 靈性にとって：真の靈性にとって、伝道活動があることは自然であり、また靈性の健全なあり方としても必要なことである。みことばに従い、イエスキリストとその十字架の救いの恵みにあずかり、御霊に導かれているなら、自らに与えられた回心の喜びをもちつつ、宣教や伝道や証しに導かれることは真の靈性の現れであると言えるだろう。逆に、いつも内省的で、自分のうちに留まり続けているとするなら、果たしてそれは真の靈性であるかどうか吟味する必要があるだろう。

B: 伝道活動（宣教・伝道・証し）にとって：ただし、福音主義の行動主義に落としかがあることも事実である。そのために、この20-30年の間に、靈性に対する渇きが起ったとも言える。行動的であるから靈的であるのではない。伝道活動には、どうしてもその備えとしての靈性、また伝道活動そのものの力としての靈性が必要である。

* ⑥ 「靈的養育、交わり、成長のための、キリスト者共同体（教会）の重要性」と靈性：

A: 靈性にとって：靈性は個人的なものであるが、同時に、教会的、交わりのものである。靈性に教会などの交わりがあることは重要である。どうしても、個人的なものだけになりやすいし、そこに多くの問題や危険性も生じる。個人的靈性には教会などの交わりが必要であり、ともなる学び、ともなるいのり、ともなる訓練、ともなる活動が必要である。聖霊は、個人的にだけでなく、交わりやともなる活動においても臨在し働いてくださるのである。この交わりのただ中で、私たちは自分たちの靈性を確認したり、吟味したり、励ましあったり分かちあったりするのである。

B: キリスト者共同体（教会）にとって：キリスト者共同体にとって、靈性はいのちであり、力であり、祝福であり、とにかく必須条件である。それなしに、教会はただの集まり、教会の活動、交わり、集会、聖礼典はただの行為、習慣、出来事になってしまう恐れがある。

* ⑦ 「超教派性」と靈性：

A: 靈性にとって：福音主義について見逃せないのが、お互いにもっている共通性（上記の特徴）とともに、超教派性である。それは、イエスキリストの祈り（ヨハネ17章）を重大なものとして受け留めていることを意味している。また、この世界に対するふさわしい証し、三一の神の栄光を表すことの一つであると心から認め、積極的に応答しようとしていることでもある。このような聖書的な応答（多様性の一致）とその実際は、真の靈性に調和し、一致するものであると思われる。「御霊の一致を熱心に保ちなさい。」

*超教派の交わりにおいて、私たちは互いの多様な靈的経験や理解、異なる靈性や聖理解について分かち合い、学びあうことができる。

B: 超教派性にとって：靈性はこのような聖書の応答に大きな助けを与えるものとなる。福音主義の内においても、外に対しても、である。とにかく、靈性は、超教派的交わりや活動を助け、守り、励まし、導くものである。時には、神学的に、また他の理由で、多様性の維持が難しい時も、靈性は支え、導く力となる。

② これまでの「聖化論」と同じなのか。

* ① これまでの「聖化論」や「弟子訓練など」：

A: 「聖化論」とは？：

* 「聖霊の力によって信仰者のうちに継続的になされる神の業の過程、あるいは結果のこと。プロテスタント神学において、このことは義認の後に起こるものであり、恵みによる成長、良きわざによって特徴づけられた生涯の聖さのことある (McKim 1996, 247)」

* 「聖化の性質は二重である。クリスチャンはキリストを通して聖とされていること、そして彼らがキリストとの完全な一致（栄化）を味わうまで、協働的に聖さを求め、そして聖さの中に成長し続けていくように召されているということである (Grenz, Guretzki and Nordling 1999, 105)」

B: 「(現代の) 弟子訓練とは？」：

*例えば、McKim は、「Discipling」について「キリスト教信仰に基づいて他の人々がイエスキリストの弟子とな

り、弟子としてあり続けていくことを補助する過程 (78)」と説明しているが、最終目的としては「聖化」、または「キリストの弟子としての成長」で、そのための様々な学びや実際の訓練が含まれるものである。

* ② 霊性との関係について：

A：「聖化」や「霊性」の理解のし方によっても異なってくる。これまでの「聖化」の理解や取扱いを拡大しながら、「霊性」とほとんど同じものとして取り扱っている場合もあると思われる。

B：ほとんど 70 年代、80 年代前半に出版されたものの場合、福音主義において「霊性 (神学)」という用語が使用されていても、実際には「聖化」と同じ意味で使われている例もある。例：

C：「霊性の学びの対象や方法論の違い」：

* 「霊性の学びの対象の違い」：聖化 (それを目的とする弟子訓練など) と、ここで考え、取り扱っている霊性についての学びは対立するものではない。広い意味での聖化とほとんど同じか、さらに聖化を含めてより大きな範囲でクリスチャン生活を取り扱うのが霊性であると言えるだろう。

* 特にアメリカ福音主義のもつ行動主義的なあり方は、弟子訓練などを強調し、ある種の霊的成長プログラムを作り出している。霊性は、その必要性や有効性を否定しないが、その背後にある浅薄な霊性の問題、健全なバランス、そしてより深い霊的渇きについても取り扱うものである。

* 「霊性のアプローチの違い」：(明確にできているわけではないが) これは学際的であり、範囲は一般的により広いものになるだろう。例えば、ここに神学的な学びだけでなく、カウンセリングや祈りや交わりも入る？

* クリスチャン生活 (成長) を、ただ知的概念化によってだけ取り扱うものではない (教義学的アプローチだけではない)。「経験、感情など」についても積極的に考慮し評価するものである。

* これまでの聖化論は、あくまでも教義学的に、その範疇において「聖化論」を取り扱ってきた。しかし、演繹的なアプローチだけでなく、帰納法的なアプローチも重要になる。

* これまでの聖化の学びにおいて、範疇に入らなかった歴史的遺産 (神学的霊的) についても積極的に考慮することになる。*ここでの課題について、グレンツの言葉は重要である：『福音主義神学』第 35 号 134-135)

③ 福音主義的霊性神学の構築に向けて：

* ① もう一度、真の「霊性」について

A：パウロの「Spirit-uality」を核にして：

* 「Spirit-uality」：頭文字の (S : エス) は大文字で、Spirit と uality との間にハイフンを入れる。このような表示方法は、たぶん、Gordon Fee のものであると思われる (Fee 1992, 100)。

* Spiritual (πνευματικός) の新約聖書 (パウロ) の用法が「御霊にある (属する)」なので、真のキリスト教的霊性の中心に、単に、「Spirit-uality (御霊にある生活)」を置いたのではない。神学的に考えても、確かに「霊性」の中心の意味として、また全体を覆う意味として、「御霊にある生活」がふさわしいと考えたからである。

* 福音主義的霊性の学びは、まず何よりも、御霊の人格とその働きについての学びが重要になることは当然である。

B：聖書的な霊性「聖書全体からの『霊性像』を考える」：

* ただし、「御霊にある生活」というのを、狭く固く捉えているのではない。御霊にある生活が真のキリスト教的霊性の核であるとすると、それは三一の霊性の重要性を認めていることであり、御霊にある生活にダイナミックに関わる旧約と新約聖書におけるより広い霊性ともつながっていることを示している。

* Dockery は、霊的生活についてのパウロの教えが、現代の福音主義的霊性の一つの土台になりうると述べている (2000, 340)。Dockery の論文や Fee の著作をみよ。

* 聖書的な霊性に特に関わる事がらとして：三位一体、キリストとその十字架、罪と墮落、教会など。

C：歴史的霊的知恵「キリスト教界のもっている霊的遺産から」：

* ここでは幅広い (通時的、共時的) 霊的遺産のことを考えている。この中には、相容れないような要素も含まれているし、現実的には、真の霊的成長にあまり役に立たないような霊的知恵や方法もあるかもしれない。

* またここには、自由主義、カトリック、ギリシャ正教に関わる、またその他の伝統や知恵も含まれている。福音主義神学の強調点や性質から見て、異なる神学的内容や伝統をもっているが、それでも、直接的にはなくても、福音主義的霊性の成長のために役に立ったり、意味のあるものが含まれていると考えている。

* この領域における霊的遺産を取り扱うことに関して、神学的な吟味や確認は二重の意味で必要になる。例えば、カトリックとのかかわりや交わりを福音主義としてどのように考えるか、そしてもう一つ、個別的に、例えば、ブラザー・ローレンスの『敬虔の生涯』の使い方などはどうなるか、である。

D：人間論的うえ渇き「Image-bearerとして」：

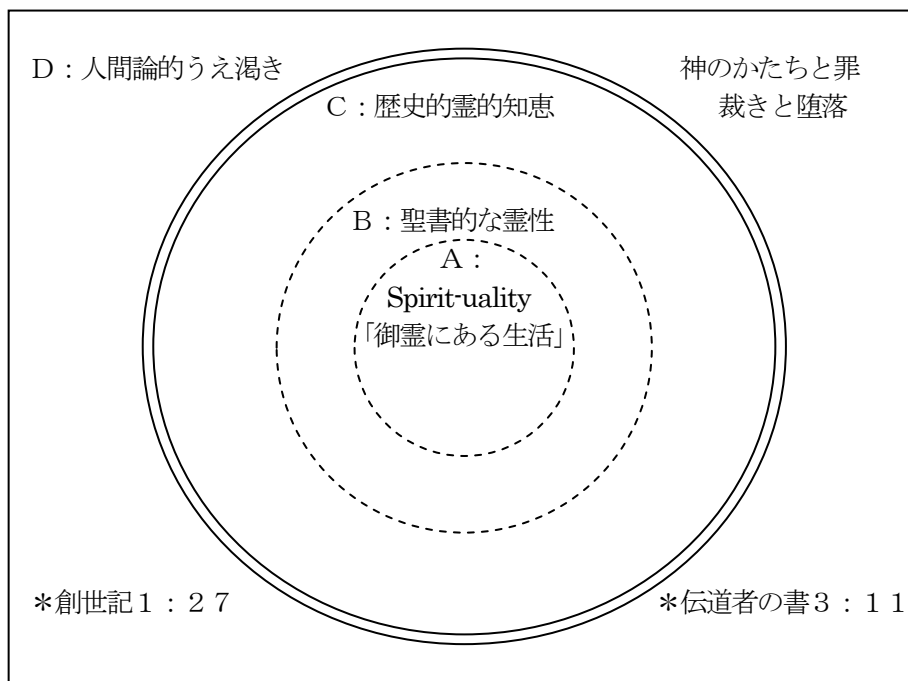
* イエスキリストを信じ、聖霊を受けることによって、はじめて真の (キリスト教的) 霊性が始まると言える。

* 一般的世俗的霊性とキリスト教的霊性の区別はある。しかし宣教的に「人間論的うえ渇き」を理解したい。

* アウグスチヌスの言葉にあるように、創始論的に、真の霊性を求める一般的霊性として理解することもできる。

* ホイートン大学で哲学を教えている Mark Talbot は、こんな喩えを使っている。「ニセモノのクリスマスツリーも、非キリスト教霊性も、無益ではない。だが、どちらも究極的には、真のいのちがないことが認められる (2003, 127)。」果たしてよい喩えかどうか？

* Macquarrie (2000, 63) の定義は分かりやすい「becoming a person in the fullest sense」



* ②福音主義的靈性神学の構築にどうしても必要な要素：

A : 神学と靈性の両方を認め、両者の緊密な関係を大切にす：

B : 聖書：上記にあるように、福音主義的靈性神学の土台は聖書である。あくまでも聖書が源であり、指針であると言える。これを基にして、多様な経験や歴史的資産を精査し確認し用いていくことになる。

C : 三位一体：これは、福音主義的靈性神学の骨格になる。これがすべてであり、またすべての基本的な骨組みでもあると言える。

*福音主義的靈性の真髄について：「自分の救い主としてイエスキリストを、そして子とする恵みを通して自分自身の父として御父を、そして、この二重の交わりを支え続けてくださるお方として聖霊を心から認めることは、福音主義的靈性の本質である。そしてこの三一の枠組みこそ、教会、また世界のどこにおいても靈性と叫ばれるどんなものからもこれを分けるものである (Packer 1991, 151)。

D : 罪の現実 (靈性の反対)：これは、福音主義的靈性神学がいつも忘れてはいけない現実である。靈性が知的概念というよりも現実的なものであるように、罪も比喩や仮定ではなく、現実のものであり、いつも靈性の成長とは反対に働く力である。罪の赦しや罪からのきよめのない靈性は真の靈性ではない。知性の傲慢にも知性の傲慢にも気をつけなければならない!

*マクグラスのことはばから：「キリスト教の靈性とは、断罪された罪人であることに気がつくことに根ざしています。それは、神が赦してくださり、すべてが全く変えられる体験です。断罪された者が涙を流すまで、赦しが本当に何を意味するかは決して理解できないのです (T.George 2003, 224)。」

E : イエスキリストの十字架の強調 (義認のためだけでなく、聖化のためにも)：罪の現実があるので、また十字架の現実と幸いがある。ただ、十字架の恵みによって靈性が始まり、靈性の成長が導かれる。とにかく、罪の赦しときよめを与えるイエスキリストの十字架は、福音主義的靈性神学の中心、心臓であると言える。

F : 聖霊の人格とその働きの強調：

*靈性の定義が「Spirit-uality : 御霊による歩み」であるように、靈性はまさに、御霊を受け、御霊に満たされ、御霊に導かれて生きることである。

G : 教会 (個人的であると同時に)：福音主義的靈性神学は、個人的であると同時に、教會的である。この二つを分けることはできない。

*教会における礼拝、礼典、祈り、聖書の学び、交わりなどは、靈性を養い導く恵みであり、聖霊はそのまま中で、また一つ一つの教會的な業を通して豊かに働かれて、私たちの靈性をより深く、より広く、キリストに似た者へと導かれる。

H : 人間を全人格的に捉える (感情と行動のバランスも)：

*福音主義的靈性神学は、私たち人間を全人格的に捉え、取り扱うものである。知性だけでもないし、感情だけ

でもない。私たちの存在のすべての面を含んでいる。Packer の *Knowing God* において示された霊的な応答と Schaeffer の *The God who is There* において示された神の客観性に対する応答を大切に (T.George 2003, 4-5)。

I : 信仰の旅程と、これを助け導く「恵み的手段」がある :

* 救いそのものために用いられる恵み的手段というよりも、ここでは信仰の旅程における恵み的手段を考える。

それは、信仰の旅程で戦い、苦しみ、悩み、自分の罪や弱さに直面しつつ信仰の旅程を続ける私たちに与えられる神様からの恵みである。それは何よりも、聖書であり (神の啓示の源泉であり、生ける神と信者が会おうところでもある)、礼典 (単なるシンボルというよりも、信仰によってキリストの臨在と約束を生き生きともたらす経験する神のみことばとして)、個人的な、またともなる祈りの生活、説教や主にある交わりなど。(一部修正付加などあり : T.George 2003, 5)。使徒 14 : 22

* 確かに、福音主義的霊性は、苦しみや争いのただ中にもあるものであり、そこにこそ、生まれ、そこにこそ意味のあるものであると言える。なぜなら私たちは、私たちのためにあらゆる御苦しみを経験し続けられたイエスキリストのあとに従う者たちであるから (T.George 2003, 6)。

J : 真のエキュメニカルを求めて :

* 福音主義における「霊性神学の復興」は、キリスト教的一致の精神を促進してきている。なぜなら、私たちは、より広いキリスト教的遺産からのそんなにも多くの霊的宝を自分たちのものとして認識し、また主張できるようになってきているからである。真のエキュメニズムのゴールは、確かに、全教会が全世界に全福音をもたらすことであるに違いない (T.George 2003, 7)。

K : 献身的・頌美的である。

* 私たちはすでにキリストにささげられ、キリストのものとしてされている。つまり、真の霊性そのものでもあるイエスキリストに似た者へと変えられつつ、キリストをあかしし、キリストを伝える者である。この世界において、キリストの素晴らしさを反映させる霊性が求められている (T.George 2003, 7)。

* 「献身を求めない霊性を避けなさい。イエスキリストにおいて人格的に表されている神に対する人格的な献身は、霊性の核心 heart である。気まぐれの霊性は、教会の中でも外でも、献身を無視したり否定したりする (Peterson 1994, 38)。」

6) 日本 : 伝道・牧会や神学教育の現場で :

① 日本の伝道・宣教において : 「霊的うえ渴き」を聴く :

- * ①北米における伝道・牧会の状況から (例として) :
- * ②ポストモダンと日本の状況は??

② 日本の牧会において : 『頭から心は遠い』 (マグラス 2004, 202-203)

- * ①日本の教会の現状 :
- * ②牧会の難しさ :

③ 日本の神学教育において : 知育と「霊育」と実践の分離?

- * ①教育現場における二元論?

A : 知的教育の優先性

B : 学究における中立性・客観性の問題も

* 神学における中立性の問題 (Packer 1990, 6; McGrath 2000b, 24; Fee 1998, 76)

- * ②霊性神学や実践神学の適用は?

A : 教育の現場では、神学、霊性、倫理が、概念において分離しており、さらにそれぞれの専門家が、別々に教えている問題がある。しかし制度化されてしまった教育環境において先ずできることは、個々の教師がそれぞれの教えの場で、意識して、この三つの分野を一つにするように努力することである (Packer 1991, 150)。

B : 具体的な指針の例として : *Alive to God* に Walter Liefeld & Linda Cannell による非常に助けになる興味深い論文が掲載されている。“Spiritual Formation and Theological Education”である (1992, 239-252)。その一部であるが、宇田進先生が『現代に生きるキリスト者と「霊性」』に引用しておられる (108-110 頁を見よ)。

④ その他 :