

人文学と神学

第4号

[論文]

- 「真のキリスト者となる」道を求めて
 ——小川圭治の神学的足跡を辿る——……………佐藤 司 郎… 1
- 主体性と言語
 ——失われし<情況>を求めて——……………北 博… 11
- 生命倫理の視点から見た臓器移植法改正問題……………原 口 尚 彰… 23

[書評]

- The Moral and Pragmatic Bankruptcy of Torture : A Review Essay on
The Ethics of Torture, by J. Jeremy Wisnewski and R. D. Emerick……………David Murchie… 45

[教職研修セミナー報告]

- 豊かなメッセージ—カルヴァンの旧約聖書説教……………野 村 信… 55
- 旧約聖書からの説教：実践的課題……………佐々木 哲 夫… 69
- 旧約での説教の可能性……………飯 田 敏 勝… 81

2013年3月

東北学院大学学術研究会

東北学院大学学術研究会

会 長	星宮 望
評 議 員 長	斎藤 善之
編 集 委 員 長	斎藤 善之
評 議 員	
文 学 部	〔英〕 遠藤 裕一 (編集)
	〔総〕 佐藤 司郎 (編集)
	〔歴〕 加藤 幸治 (編集)
経 済 学 部	〔共〕 越智 洋三 (編集)
	〔経〕 泉 正樹 (会計)
	〔共〕 佐藤 滋 (編集)
経 営 学 部	斎藤 善之 (評議員長・編集委員長)
	松岡 孝介 (会計)
	折橋 伸哉 (編集)
法 学 部	黒田 秀治 (庶務)
	白井 培嗣 (編集)
	木下 淑恵 (編集)
教 養 学 部	〔人〕 鈴木 宏哉 (編集)
	〔言〕 伊藤 春樹 (編集)
	〔情〕 乙藤 岳志 (庶務)
	〔地〕 金菱 清 (編集)

人文学と神学 第4号

2013年3月14日 印刷
2013年3月21日 発行

(非売品)

編集兼発行人 斎 藤 善 之
印 刷 者 笹 氣 幸 緒
印 刷 所 笹 氣 出 版 印 刷 株 式 会 社
発 行 所 東 北 学 院 大 学 学 術 研 究 会
〒980-8511 仙 台 市 青 葉 区 土 樋 1-3-1
(東北学院大学内)

STUDIES IN THEOLOGY AND THE HUMANITIES

NO.4

[Articles]

On the Road to Becoming a True Christian

- In Pursuit of Ogawa's Theological Walk Shiro Sato··· 1
Engagement et Langage : à la recherche de la *situation* perdue Hiroshi Kita··· 11
Bioethical Reflections on the Revision of the Organ Transplant Act Takaaki Haraguchi··· 23

[Review]

The Moral and Pragmatic Bankruptcy of Torture : A Review Essay on

- The Ethics of Torture*, by J. Jeremy Wisnewski and R. D. Emerick.....David Murchie··· 45

[Seminar Reports]

- The Richness of Calvin's Old Testament Preaching Shin Nomura··· 55
Preaching from the Old Testament : Its Practical Issues Tetsuo Sasaki··· 69
The Possibility of Preaching from the Old Testament Toshikatsu Iida··· 81

MARCH 2013

THE RESEARCH ASSOCIATION
TOHOKU GAKUIN UNIVERSITY
SENDAI, JAPAN

人文学と神学

第4号

東北学院大学学術研究会

[論文]

「真のキリスト者となる」道を求めて

——小川圭治の神学的足跡を辿る——

佐藤 司 郎

(1)

本日の「小川圭治・森岡巖記念シンポジウム」、小川圭治先生（1927-2012）については平林孝裕さんと私が発題を担当します¹。平林さんは主として小川先生のキルケゴール研究、バルト研究を中心とした学問的な業績という方面から、私のほうは、そうした学者としての歩みを基本としそれと切り結びながら一人のキリスト者として時代に深く関わって歩まれた先生の足跡をたどります。『福音と世界』の総目次（1992年）が出たとき、一番多く書いていたのは僕だったみたいと先生が言われたことがありましたが、今日はその歩みを、先生が継続してもっとも多く寄稿した『福音と世界』誌を手がかりにしてたどることにします。それは、森岡巖さん（1924-2012）が、1959年から1978年頃まで、同誌の編集責任を負っていたことを考えれば、意味あることだと考えます。

はじめに小川圭治先生との関係に短く触れることをお許し願いたいと思います（小川先生と呼ぶこともお許してください）。先生のお名前は、キルケゴールやバルトの研究者として、またとくに、吉村善夫訳でないもう一つのバルト『ローマ書』の訳者としてもよく存じ上げていましたが、私自身地方にいたこともあり、お会いする機会はありませんでした。先生にはじめてお会いしたのは、1987年9月に、私が留学から帰って信濃町教会に赴任してからです。以来今日まで、同じ教会に属した者として、また神学研究、とくにバルト研究を志す後輩として、親しいお交わりとご指導をいただきました。教会の牧師として改めて感謝しなければならないのは、尚網女学院短大大学長として仙台に赴かれた期間をのぞいて現役の長老としてご奉仕くださっていたことです。また教会の成人教育の一環として開

¹ 本稿は、2012年11月23日午後、日本カール・バルト協会と日本ボンヘッファー研究会の共催で、日本基督教団信濃町教会を会場に開かれた「小川圭治・森岡巖記念シンポジウム——バルト＝ボンヘッファーの線に立って」での発題に加筆したものである。なお今回加筆するに当たり表題を改めた。当日の発題者は、山崎和明、八谷俊久、平林孝裕、および筆者であった。

かれていた講座（基礎講座Bと称していた）で、これも長年にわたって、バルトを中心に基礎的な神学の指導をなさってくださったことも忘れられません。老若を問わず多くの教会員がこれによって信仰を養われ、その力を強くされたことです（「聖和会連絡2012年2月号——故小川圭治氏特集」〔信濃町教会聖和会発行〕に、大口邦雄さん、大脇順和さんが書いておられるものも参照してください）。牧師であった者として今感謝の思いを新たにするだけではありません。バルト神学研究に関連して、直接間接にご指導いただいたことも心から感謝のことです。もっとも正統なバルト解釈を保持しておられるのが小川先生であることは、ご経歴からも、書かれたものからも明らかです。その意味で先生の語られることは、皆さんにとっても、私にとっても、一つの規準として聞き逃すことができないことばかりでした。

今日のシンポジウムの主催者の一方は「日本カール・バルト協会」です。これも先生を中心に1989年前後に——小川圭治訳でE. ブッシュの『カール・バルトの生涯』が刊行されたころ——結成されたものです。カール・バルト協会は、福田正俊先生や井上良雄先生らがつくっておられた「バルト研究者の集い」から出発して、もっと広く共同でバルトを研究し交流を深めようとしてつくられたものです。創立以来会長としてご指導いただきました。専門の研究者だけでなく、バルトに関心をもっている多くの方がたが、全国から参加しておられます——すでに召された細川道弘先生や秋山絵美子さんら、何人ものなつかしい顔が思い浮かびます——。ほとんど毎年かかさず研修会をおこなってきました。智子夫人のお助けなしにはできなかったことです。その中から若い研究者が育ちつつあることは喜ばしい限りです。

(2)

小川先生が大学（東京女子大、筑波大）の論集や紀要、内外の哲学・宗教の専門誌、キリスト教雑誌に寄せた論考は膨大な数にのぼります。その中でも、とり分け、戦後キリスト教界のオピニオンをリードした『福音と世界』誌にもっとも多く論考を発表しておられます。

最初に名前が登場するのは1955年6月の書評（ウィレー著 武藤一雄・川田周雄訳『キリスト教と現代』）です。さらに翌1956年2月に「信仰と学問」という2頁のエッセーを書いています。以来、座談会出席をふくめれば、ほとんど毎号登場という時期もあり、論文、エッセー、コラム、報告、座談会、書評、等々と、書きつづけられました。最後は、2005年2月の「富岡幸一郎『非戦論』をめぐって——新しい終末論の解釈のもとで」です。

数えれば70本以上書いておられます。これはまったく驚くべき数字です。そしてその後、編集者としての森岡さんがおられたのは言うまでもありません。それにしてもこれだけ多くのものをジャーナルに、キリスト教界を代表する雑誌に書きつづけたということ、そこに小川先生の神学者としての在り方を見るような思いがします。それは、時代の問題、あるいは時代と共に生きる人間、キリスト者、そして教会の問題が、そのまま小川先生の問題でもあった、そしてそれらに誠実に取り組んだということです²。先生のキルケゴール研究もバルト研究もそうした取り組みと無関係になされたのではなかったことに注意が向けられなければなりません。以下、諸論文、エッセーのテーマの変遷、アクセントの置き方の変化などを手がかりにして、先生の関心の在り方、その変化——それは時代の変化でもあったと思いますが——、それを、厳密にでないとしても、まず少しはつきりさせることから始めたいと思います。

1. 京大大学院を1954年3月に修了した小川先生は、4月に日本ルーテル神学校専任講師となり、1959年4月から東京女子大文理学部専任講師に就任されます。翌1960年10月、バーゼルのバルトのもとに博士候補生として留学されます。留学以前に『福音と世界』に書かれたもの5本、座談会1回（「福音のコミュニケーション」）はすべて学生時代から取り組んだキルケゴールとその思索に触発された内容のもので、帰任されたのは1963年4月。2年8ヶ月の留学中に寄稿したのは、1962年3月の「日本的ということ——外から見た内での自分」の一編だけでした。研究に励んでいたことを証するとともに、思想的発展を知る上で貴重な文章です。

2. 東京女子大に戻られてから60年代の終わりまでは、もっとも多くの論考が発表された時期です。（主著『主体と超越——キルケゴールからバルトへ』は、この時期に書かれた諸論文が1974年にまとめられたものです）。この間の『福音と世界』への執筆は30本近くにのぼります。当然のことながらバルトとそれに関連するものが取り上げられ、さらにプラハ会議への参加を軸に「平和」の問題が論じられ、それはアジアの平和の問題にまで広がっていきます。しかしプラハ全キリスト者平和会議との関係は頓挫し、その記録としても貴重な「ある平和運動の理念と運命——プラハ・キリスト者平和会議の場合」（1971年11月）——全日本キリスト者平和会議国際連帯委員会の名による「声明」文とともに掲載された——が、この時期の終わりを明示する報告論文と言ってよいでしょう。

² 「…神学は、信仰者の神への応答において成立するのであって、本来は決して知識の集積でもなく、また信仰の実践と排他的に対立するものでもない。むしろ神学は信仰の実践と相表裏し、信仰者をして信仰の実践へと出て行かせるものである。またそうあるべきなのである」（『信仰と学問』『福音と世界』1956年2月、11頁）。

この時期の終わり、すなわち、60年代末から70年代初めにかけて、靖国や万博の問題をめぐって起こった日本基督教団内の争い、また世界的なステューデント・パワーの爆発に連動して起こった大学紛争に関連して、教会ならびにキリスト教主義大学の在り方を問い直すエッセーが『福音と世界』に発表されています（「キリスト教の今日的姿勢Ⅰ——教会の造反と革新」1969年12月。「キリスト教の今日的姿勢Ⅱ——キリスト教大学の可能性」1970年1月）。教会についても大学についても、生起しつつある事態を冷静かつ慎重な姿勢で理解しようとするとともに、原理的な問いかけがなされています。あれから40年以上もたってしま読むと興味深いものがあります。これ以上の発言を誌上でなせることはありませんでしたが、大学の教員として、神学者として、そしてキリスト者としての歩みの隠れた転換点になったように思われます。

3. 70年代に入り、しばらくたって、『福音と世界』に発表される諸論考のテーマが一変したことが誰の目にも明らかになります。関心の対象・研究の対象として、日本キリスト教史が浮上します。1972年1月の「日本キリスト教史への一視点」は、小論ながら、その間の事情を明らかにしています。それによると、「六九年いらいの根底的な激動」の経験が、その背景にあります。いま何をしなければならないか模索する中で、「日本キリスト教史を、明治期におけるその出発点から考え直すという仕事」が、当面の、しかしおそらくもっとも重要な課題として見えてきたのです³。自分の立ち位置を日本キリスト教史の出発点から考え直してはっきりさせたい、その上で新たな方向性を探りそれを確かなものとしたという実存的な関心が、その背景にはありました。1975～76年にかけて、7回にわたり、「植村正久と日本の教会」という主題で堀光男、土肥昭夫、小川圭治によるきわめて刺激的な座談会が掲載され、その後も80年代の中頃まで賀川豊彦をはじめとして、北森嘉蔵、滝沢克己など、多くの日本人キリスト者を取り上げる連載エッセーを書いています。

³ 「六九年いらいの根底的な激動を経験し、歴史の歩みと現在の状況の渦の中に、またしても自己を見失いそうになりながら、その中における自己を再確認し、自己の自立の回復をめざすという内面的な仕事の中で、私には、四つばかりの思想的支柱が必要になってきた」とし、以下の諸点を列挙している。第一に宗教改革のとらえ直し。第二にヨーロッパの教会状況の中でバルトが批判的原点を少しもあいまいにしなかったことの意義の把握。第三に、「日本文化の根底にあるもの」とらえ、それとの対決の道を模索すること。そして第四のこととして、次のように記している、「そして最後に、これらの支点によって与えられた新しい視座から、日本のキリスト教史を、明治期におけるその出発点から考え直すという仕事である。これらの問題点を現在の自分の直面する課題との関連で深めて行き、それをひとつの中心へと収斂させることによって、六九年いらいの事態がなにであったか、そこにおける自分の行動がどのような意味をもつものかを次第に明らかにすることができるのではないかと考えている」（「日本キリスト教史への一視点」『福音と世界』1972年1月）。

ただ日本の思想、日本キリスト教史に対する小川先生の関心は、この時はじめて出てきたのではないことは、注意しておく必要があります。本格的な関心が60年代の中頃に芽生えています。「比較文化」(東京女子大学比較文化研究所 25-1, Oct.1978)に「私にとって、日本キリスト教史への関心の扉を開いていただいたのは石原謙先生であった」と書いています。日本に対する関心は、キリスト者の生き方を問う問題から出発した先生にはもともとあったと思われます。キルケゴール研究でも早くから「日本における」その受容の問題を取り上げており、東京女子大比較文化研究所の「総合研究」として、1972～74年には、「公会主義とその意義」が掲げられます。1973年に出版された編著『日本人とキリスト教』はその成果の一部でした。

それに関連して、同研究所の総合研究として池明観の全面協力によってなされた日韓教会交流に関する研究も、日本キリスト教史研究の一環、その広がりとして理解することができます(『日韓キリスト教関係史資料1878-1922』としてまとめられ、1984年に刊行された)。この仕事を最後に、小川先生は19年つとめた東京女子大を辞し、1978年9月、筑波大学に哲学・思想系教授として移ることになります。

4. 80年代に、もう一つ重要な領域の諸論考があらわれます。それが、70年代の半ばからWCC〔世界教会協議会〕の信仰職制委員会常任委員として世界教会運動に関わりはじめたことにより生まれた、ことに「リマ文書」に関する会議の報告や諸論文です(「教会の真の一致をめざして——コロンボ会議からリマ会議へ」1982年5月、他)。同委員会の常任委員として、たとえばラテン・アメリカの教会と交流を深める中で記されたいくつかのすぐれた訪問記は、今日では貴重な資料的価値ももっていると言ってよいでしょう。90年代は、大学の学長、院長としての責任を負われるなど、『福音と世界』への寄稿は少なくなりますが、書評やエッセーという形で種々の文章が発表されます。フォーカスは「和解」と「和解の倫理」に向けられていたように思われます。

こうして見てくると『福音と世界』に寄せた諸論考は、大学とその付属施設における研究を基礎にしつつ、先生の神学的な歩みを忠実に映し出していると言えます。敗戦の精神的混迷から脱け出すべく取り組んだキルケゴール、朝鮮戦争を機に発足したキリスト者平和の会への参加と平和運動との取り組み、日本キリスト教史の本格的な研究、そして真実の一つなる教会を目指すエキュメニカル運動への参与などです。そしてこれらを振り返り、あらためてその根底に「真のキリスト者となる」という、先生が最初に出会ったキルケゴールのテーゼが一貫していたとの思いをいま深くしています。

(3)

『福音と世界』でたどった小川先生の歩みのいくつかを、以下、もう少し詳細に取り上げ、どのように継承するのかという今日のシンポジウムの課題を念頭において申し上げてみたいと思います。

1. (平和への取り組み) 『福音と世界』を見るかぎり、留学から帰ってからの10年間、つまり60年代の小川先生を動かしていた最大の問題は平和でした。ただ平和の問題に関わりはじめたのは、じつは早く、それ以前、つまり京都の学生時代にさかのぼります⁴。その時代先生は、「基督教学徒兄弟団」(関西学院を中心に久山康、武藤一雄らによって結成された)に加わり、兄弟団を中心としてはじまった平和活動に参加します。京都の吉田教会で1951年5月14日に開かれた「関西キリスト者平和の会」の発起人に名を連ねています⁵。上京後は、智子夫人の母教会の信濃町教会に移るとともに、東京における「キリスト者平和の会」(1951年2月発足)の一員として、井上良雄先生、森岡巖さんらと活動し始めることとなります。

早くから平和の問題に取り組んだ小川先生がその後国際的な視野をもって、日本を代表して活動する最初のきっかけになったのは、留学中にバーゼルから参加した第一回のプラハ全キリスト者平和会議(1961年6月)でした。これにはバルトも参加を勧めたと聞いています。第二回(1964)、第三回(1968)と参加し、それぞれ詳細、かつすぐれた報告を『福音と世界』に寄せておられます。1967年の日本でのいわゆる「アジア・ゼミ」の開催など、小川先生とともに、日本の教会が、世界ともっとも近接していた時代であったかも知れません。第四回会議の問題点と、会議の地域委員会の役割を果たしてきた全日本キリスト者平和会議の国際連帯委員会が代表派遣を拒否し、会議と断絶した次第は、先に挙げた1971年1月の論文にある通りです。ただ小川先生が1966年頃から書記として事務局を引き受け、「キリスト者平和の会への私の参加」⁶という文章で「結成と挫折」という言葉で振り返っている全日本キリスト者平和会議(プラハ会議参加者の呼びかけで結成された)そのものについて語ったものはありません。1969年1月の「1969年——キリスト

⁴ 「平和の会への私の参加としては、次の三つのトピックスがある。第一は、近畿キリスト者平和の会創立前後の参加で、第二は、プラハ全キリスト者平和会議への参加と脱退の問題であり、第三は、平和の会の国内連帯と国際連帯の組織としての全日本キリスト者平和会議の結成と挫折であった」(「キリスト者平和の会への私の参加」『平和の主に従って——キリスト者平和の会文集』雨宮新編、2001年)。

⁵ 「キリスト者平和の友」第2号、1951年7月13日付、参照せよ。

⁶ 注4を見よ。

教平和運動の展望」という特集の枠の中で執筆された「平和運動の連帯」という論考が、この時期のキリスト者平和運動の組織のあるべき姿を語りながら、その困難さを垣間見させてくれているだけです。

「平和」それ自体を論じたものは『福音と世界』にはあまりありません⁷。しかしその中で「創造的・力動的現実としての平和」（1968年1月）が、先生の平和論を簡要な形で示しています。その中で、1968年を迎えて平和運動の諸課題が具体的にあげられ論じられていますが、何よりその前提としての聖書の平和理解を、次のように述べています。「〈平和〉とは、聖書によれば、全人的な人間を擁護することにおいて成立し、それを妨げるあらゆる非人間性、虚無への意志との戦いによって実現される。それを支えるものは、和解をもたらす主キリストであり、その恵みによって生きる自由な新しい人間である。したがって、〈平和〉とは、^{ダイナミック} 静止的な状態をあらゆる欠如概念ではなく、力動的な終末論的現実なのである。このような聖書のいう〈平和〉の視点に立って〈平和〉に対する教会の明日の使命を考えてみなければならない」と⁸。ここには「あらゆる非人間性、虚無への意志との戦い」へとわれわれを具体的に促す平和理解が提示されていると言ってよいのではないのでしょうか。

2.（教会一致を求めて）60年代に「平和」が追求されたとすれば、70年代、とくにその後半から80年代前半にかけて、世界教会運動に参加し、教会の真実の一致が追求されます。ただこれは、平和の問題が先生においても過去のものとなったということではありません。どうしてそういうことはあるのでしょうか。そうではなくて、平和のための活動がいわば局面を変えて世界教会の一致を求める運動として継続されたと理解したいと思います。

小川先生がエキュメニズムに目が開かれたのはバーゼルの留学時代です。留学中に『福音と世界』に寄稿した唯一の文章として先に挙げた「日本的ということ——外から見た内での自分」でそれに言及しています。WCCの奨学生としてクルマンの監する神学寮に住み各国から来た人と交流し、プラハ平和会議、ボセーのエキュメニカル・コースに参加す

⁷ 「キリスト者平和の友」第51号、1956年10月1日付に、小川先生は「教会形成と平和運動」という短文を書いている。それによれば、「今日のキリスト教平和運動の出発点は、何といても、太平洋戦争中の我が国の教会の在り方に対する根本的反省というところにあった」とした上で、平和の会の二重の課題を指摘している。その第一は、平和の証しが全教会の名の下になされるように「まず教会自体の覚醒を祈り求めなければならない」ことであり、第二は、「次々と起こって来る事態の中で、正しく適切な意志表示をして行くことである」。

⁸ 小川圭治「虚無への意志との戦い」（『平和』関東学院大学・短大キリスト教双書V、73～97頁、1968年）、参照。『福音と世界』の論文は、この「虚無への意志との戦い」をふまえて書かれたものと思われる。

中でだんだん分かってきた、と⁹。

WCCの活動に本格的に関与することになったのは、1975年の第五総会期信仰職制委員会常任委員に選出されてからです。この期の委員会に託された仕事は「アクラ文書」(50年に近い信仰職制運動の成果が、バプテスマ、聖餐、教会の職務に関して集大成されたもので、1974年にアクラで採択された。なお小川先生は『洗礼・聖餐・職務』日本基督教団出版局〔1985年〕で「アクラ文書」の翻訳・解説を担当した)への世界の教会からの応答を精査し、最終的な合意文書として仕上げることでした。最終案は、1982年、リマで決定され、1983年の第六回総会で承認されました。これがいわゆる『リマ文書』です。カトリック、正教会、プロテスタント諸教会からなる委員会で採択されたもので、将来のエキュメニカル運動を先取りする画期的成果であり、文字通り「教会一致の里程標」となったのです¹⁰。

3. (日本の宣教と教会形成) 最後に、70年代半ば～80年代、世界教会運動への参与と同時期に並行して取り組まれていた日本キリスト教史研究に短く触れたいと思います。堀光男、土肥昭夫、小川圭治の三人による、「植村正久と日本の教会」という主題の座談会が、『福音と世界』に7回にわたり掲載されたことは、すでに触れた通りです。いずれも刺激的なものですが、第二回「横浜公会とは何であったか」(1975年8月)は、私にはとくに興味深いものです。先生はそこで率直に「公会主義」への思い入れを語っています。「公会主義について、私はロマンティサイズしているという批判もうけましたが、私はそれをロマンティサイズしているといわれるほどに、理念として掲げたいのです。ただしその理由は、それを純粹に理念として設定することにより、初めに堀さんが言われたように、『それが教団において実現されている』というように教団擁護というか、教団の自己弁護のかくれみのに用いるというのとはまったく正反対のことを考えているのです。むしろ、公会主義というものを本当の意味で理念として設定することによって、日本の教会の現状に対するきびしい批判の原理を導き出したいと考えているのです」と。

この発言を理解するには先に挙げた『日本人とキリスト教』(1973年)や、「公会主義——その理念と運命」(一)(二)(『東京女子大学比較文化研究所紀要』38, 39巻, 1977,

⁹「内での自分は、今にして思えば、あの日本の問題と真剣に取り組むというような一種の悲壮感に陶醉していて、実に視野が狭く、ものを知らなかったと思い知らされました」(1962年3月)。

¹⁰ 小川圭治「教会一致の里程標——「リマ文書」の意義と課題——」(『礼拝と音楽』43号, 1984年)。なお神田健次さんは、リマ文書に関連し日本人で顕著な貢献をした人として二人の名を上げている。一人は小川圭治であり、もう一人はリマ文書成立後小川先生の仕事を継承した今橋朗である(神田健次『現代の聖餐論』日本基督教団出版局, 1997年, 233頁以下)。

1978年)などをよく読む必要があります。『日本人とキリスト教』に寄せた「教会の形成と変質——異教社会におけるキリスト教」に要点は語られています。それによると、小川先生は、明治5年から20年代前半までのめざましい発展を遂げた教会と、30年代後半からの教会とのあいだの本質的相違に着目し、これを変質としてとらえ、先生独自の、宣教と教会形成の理念型、すなわち、「ミッション型」と「プロパガンダ型」¹¹の対比によってとらえようとしています。明治前期の教会、すなわち、公会主義から農村教会の形成へという線はミッション型を示しており、「下から」の内発的近代化のエートス、換言すれば、新しい価値観の創造、意識変革・社会変革にかかわっていた。しかしこうしたミッション型は公会主義の挫折・農村教会の崩壊とともに変質します。閉鎖的な教派主義の流入だけでなく、決定的には「儒教道德の体裁をととのえた家族主義的倫理とそれを支える疑似宗教としての天皇制」の定着にその原因を見えています。かくて明治後半から大正時代にかけての教会は、都市のインテリ、学生など、教会員の属する社会層の変化とともに、社会の人間関係を支えているエートスそのものと戦い、対決しつつ新たに創造する力を失ったと分析しています。

先生の言うように、まさにこの明治後半の教会が今日の日本の教会の原形と体質を形作ったとすれば、そこには、大きな問題がひそんでいると言わざるをえません。しかし小川先生は、この論文で、最後に、次のように力強い言葉を記しています。少し長くなりますが、引用しておきます。

もちろん、このような教会形成の変質によって、理念としての公会主義、ミッション型の教会形成が、その後の日本キリスト教史から完全に姿を消したというのではない。むしろ、すでに述べたように、公会主義の含んでいた要因、たとえば超教派、自主独立、聖書中心、長老主義などの四つの要因をはじめ、その他の要因は、それぞれ独立の理念または課題として今日の日本の教会にまで受けつがれている。その中には、ほ

¹¹ 19世紀以来、ドイツのプロテスタント神学では、海外宣教の型を、プロパガンダとミッションに分ける考え方が行われてきたが(J・D・ランゲ、M・ケーラー、さらにバルトも)、それを継承し、小川先生が独自に生み出した概念。たとえば次のように説明される。「西欧キリスト教社会の絶対優位を前提し、植民地主義的、帝国主義的拡張政策と密着して、支配階級の改宗によって、権力と財力にバックアップされて行なわれる『布教型』と、キリスト教社会も非キリスト教社会もともに罪人の社会であり、普遍救済論の立場から両者の連帯が可能であることを前提し、西欧キリスト教国の政治・経済的政策とは結びつかず、イエス・キリストの権威の下において、非キリスト教社会の人たちに対して神の僕として仕えることによって、下層の人たちの意識転換を通じて、古い共同体規制と抑圧からの解放を実現しようとする『宣教型』とである」(『新しいイエス像とアジアの神学』『福音と世界』1984年9月)。

ほ実現に近くなったものもあり、まだ程遠いものもある。この意味では公会主義はなお理念としては生きており、今日の日本における教会形成の課題と希望を示しているとは私は考えている。…公会主義の各要素がばらばらに切り離されて抽象化するのではなく、それらが具体的な教会形成の場で、現実の日本の社会とその精神的基盤と対決しつつ、互いに火花を散らして切り結ぶのでなくてはならない。そこにはじめてミッション型の教会形成が可能になるのである。日本の教会の課題は、ローマン主義的逃避の殻を破って、理念としては存在するが「受肉」しないという壁を突破することによって、日本の近代化のひずみと矛盾を告発し、力強く明日を築く精神的価値基準を、明瞭に提示することにあると私は考える。それが明治期のキリスト教史が、われわれにおくりとどけた問いであり、課題であると思う¹²。

これが、公会主義を理念として設定することによって、日本の教会の現状に対するきびしい批判の原理を導き出したということの意味です。ここで使われている、「私は考える」という、ある意味で非常に強い言葉は、小川先生の確信と希望を明瞭に伝えており、それはわれわれに対する問いでもあります。

さてここまでまことに不十分ながら小川先生の神学的足跡を辿ってきました。戦争の根本的反省から平和のために歩みはじめ、そうした平和をこの日本でにないうる教会の形成をめざし真のキリスト者となる道を歩み抜かれた先生の足跡を前に、われわれは今日、どのように応答し、どのようにわれわれ自身の道を歩むのでしょうか。こうした問いと課題とを、先生は、キリスト者としての、神学者としての、その歩みそのものをもって、われわれに投げかけています。

2013年1月6日

¹² 「教会の形成と変質——異教社会におけるキリスト教」『日本人とキリスト教』314～315頁。

[論文]

主体性と言語

——失われし《情況》を求めて——

北 博

1. 悲劇の始まり

人間存在にはどうしても或る種の悲劇性がつきまとっているらしい。この悲劇性は、古代人が自分もその一部である自然の営みに対して何らかの割り切れなさを感じた時に始まるのに違いない。この時既に、人間の自然からの疎外は始まっている。自然から疎外された人間は、生の不定感に悩まされる。そして漠とした不安、恐れのようなものを克服しようと、絶望的な戦いを始めるのである。

初めて海を見た古代人の心の中をさざなみが通り過ぎた時、既にこの古代人は引き返すことのできない第一歩を踏み出している。そしてこのさざなみこそ、後に芸術とか哲学などという呼び名で呼ばれるあらゆる創造的なものの源泉なのである。

しかし、このさざなみは未だ何も生み出さない。古代人がこのさざなみを何らかの仕方で表現しようとし、やがてそれが音声として発せられるまでには、長いみちのりが必要である。そして古代人は、自然からの疎外が進行して或る段階に達した時、或る日遂に自発的に音声を発する。吉本隆明は鋭い芸術的直感力によってこの遙かな道程を発見し、それを「自己表出」と呼んだ。そしてそれをもとに、強靱な思索力によって独自の言語論を展開したのである¹。

この古代人の発した音声は、彼が何かを表現しようとして発した限りにおいて、既に言語である。しかし、この古代人は「何か」を表現することは決して出来ない。彼はもどかしさを感じ、漠とした満たされぬ思いに捕えられる。そして彼は、言い表し得ぬことを表すという、人類がその後常に負うことになる逆説を、この時負い始めることになる。

だが、この「見果てぬ夢」は、実現したかのように見えることがある。「言語の機能性」

¹ 吉本隆明『言語にとって美とは何か』（吉本隆明全著作集6、文学論III、勁草書房、1972年）。

という魔術が使われる。巨大な世界を前に立ち尽くすドン・キホーテに、サンチョ・パンサがこう囁きかける。「こわがることはない。ここに存在するものは、〈海〉という名で呼ばれるものなのだ。お前はそこで泳ぎ、また貝や魚を捕るがいい。なぜなら〈海〉は、そのためにここに存在しているのだから」。そして世界は、その機能性に従って見事に整序され、体系づけられる。

埴谷雄高は、このごまかしの第一歩を、生れたばかりの赤ん坊の喩えを用いて示した。泣き叫ぶ赤ん坊の前に、母親はおむつが汚れて気持ちが悪いのかそれともお乳が欲しいのかと考える。そしてそのいずれかをしてみて赤ん坊が泣きやんだ時、母親はそれが赤ん坊の望んでいたことだったと確信する。しかし、赤ん坊が望んでいたことは、もっと別の何かであったかも知れない。それでも赤ん坊は泣きやむ。お乳を与えられてひとまず落ち着き、これが最初から自分の欲していたものであったかのような錯覚に陥るからだ。埴谷はこの誤解の中で闇の中に消えていく第三の欲求に、根本的な重要性を見出すのである²。

この伝達における最初の誤解によって、言語の本質的欺瞞性が生じる。語りは同時に騙りとして作用し、人間の意識を縛り、物事の本質を隠蔽しようとする。言語はやがてその機能性に従って見事に体系化され、それ以外の言語を、そしてその結果それ以外の世界をも、拒み始める。更に言語はその示差性によって高度に概念化され、一定の集団内部に何らかの共同の幻想を生み出そうとする。このようにして、同質意識を共有する閉鎖的な幻想共同体が形成される。この幻想共同体は、異なった幻想を持つ人間を排除する。幻想共同体の存続を物理的に支えるのは、制度的に承認された暴力機構と、それによって保証された経済的収奪システムであるが、それに安定性を与えるのは今や普遍性の衣裳をまとった共同幻想である。そして幻想は、共同体支配層のスポークスマンによって言語化され、固定化された秩序の形成に貢献する³。

しかし、言語の呪縛から自らを解放しようとする戦いは、様々な形で繰り広げられてきた。サルトルは『嘔吐』の中で、存在の不条理性、説明不可能性という概念によって、言語の持つ隠蔽性を暴こうとした⁴。またジョイスは『若き芸術家の肖像』の中で、言葉が鳥のように飛翔し、飛び去っていくという神秘的瞬間を描いている⁵。一方、国語学者の時枝

² 埴谷雄高「抽象的なものの現実性」、『岩波講座 文学 3 言語』（岩波書店、1976年）289-299頁。

³ 吉本隆明『共同幻想論』（河出書房新社、1968年初版）参照。

⁴ ジャン・ポール・サルトル「嘔吐」（白井浩司訳）、『サルトル全集第6巻』（人文書院、1970年、改訂重版）、146-156頁。[Jean-Paul Sartre, *La Nausée*.]

⁵ James Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*. St Albans: Triad/Panther, 1977, p.202.

誠記は『国語学原論』の中で、ソシュールがラングという概念を社会的事実として措定することによって世界の恣意性を心的領域に閉じ込めようとすることを厳しく批判し、言語における人間の主体性や概念化途上にある言葉を重視する⁶。

このように、様式として固定化された言語の欺瞞性に気付いた人々は、その桎梏を打破しようと様々な仕方で挑戦する。一方、社会変革を目指す者達からは、こうした文学者達による戦いは、その言語を生み出した社会の変革を含んでいないため、結果として自己自身の変革も不徹底に終わっている、という批判が厳しく浴びせられた。しかしながら、これらの急進的社会変革運動を担った者達は、往々にして既成のイデオロギーに対して本質的には何ら変わることはない、出来合いの言語意識にどっぷりと浸かった別のイデオロギーを示すことしか出来なかったのではないだろうか。それはなぜか。そのイデオロギーが、言語自体の変革による自己の意識変革を伴わない、社会の表層次元の改革にとどまったものだったからである。このようなイデオロギーは、その一見過激なスローガンにもかかわらず何ら自己を変革せず、その結果社会変革それ自体も極めて空想的で、民衆と遊離した非現実的なものとならざるを得なかった。吉本隆明が「転向論」で喝破しているのは、実にこの点である⁷。

言語が向かうのは、世界そのものである。如何に見果てぬ夢であろうと、言語は世界を欲する。人間は言い表し得ぬことを表すという逆説的行為を通じて自己の意識を解放し、それによって自己自身と社会とを変革するのである。

しかし、言語は同時に宿命的に形式である。本来混沌として星雲状に対峙している音声と観念は、人間の主体的意識によって文節化され、結び付くことによって言語となる⁸。この音声と観念との結び付きは恣意的であるが、結合と同時に不易性となる。そしてこの不

⁶ 時枝誠記『国語学原論』（岩波書店、1941年）、64頁その他。なお、その後この時枝のソシュール批判は、時枝の誤解によるものだという批判を受けた。それについては、篠田浩一郎「言葉の異化としての表現」、『国文学解釈と鑑賞 582』（至文堂、1980年）、28-34頁参照。また、杉山康彦『ことばの芸術』（大修館、1976年）、21頁以下も参照。しかし、ソシュールが言語を何か実体的なものと考えていることは、言語を主体的行為としての言語活動の方向で理解しようとする立場からは一定の後退である。ソシュールが *langue* の他に言語活動としての *langage* という概念を持ち込まざるを得なかったのは、この矛盾の現れとも考えられる。言語は、時間と空間の座標上で一瞬一瞬に繰り広げられるベクトルの運動としての主体的行為以外の何物でもない。逆に言えば、言語のこの不確定性が言語の定着への欲求を生むのである。もちろん言語が発せられるには言語様式の存在が必要なのは言うまでもないが、そのことと主体的行為としての言語そのものとは区別しなければならない。フェルディナン・ド・ソシュール『一般言語学講義』（小林英夫訳、岩波書店、1972年）[Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*.] 21, 28頁参照。また、笈次郎、「構造と文学」『使者 7』（小学館、1980年）、332-334頁も参照。

⁷ 吉本隆明「転向論」、『われらの文学 22』（講談社、1966年）、398-399頁。

⁸ ソシュール前掲書、157頁以下。

易性は、示差的諸関係によってやがて様式として言語表現における枠を形成し、意識を束縛する。ところが、この様式からの解放もまた様式によらざるを得ない。何故なら、意識そのものが言語の所産であり、言語様式に従って作用しているからである。

何かを語るには様式が必要である。そして人間の意識は語りの様式に支配されている。このことは注意されるべきである。人間は既成の言語枠を打ち破り、意識を解放したと実感した瞬間に、既に別の言語枠に支配されている。こうして人間は、言い表し得ぬことを表すという逆説的闘争の中で、何とか世界に触れようと、自己と世界の永続革命に参加する宿命を荷なうのである。

社会が安定している時、民衆の多くは体制側の提示する幻想に従う。ところが社会が変動し様々な矛盾が増大した時、反逆の幻想を提示するイデオロギー達が現れ、過激な言葉を弄するが、既成の言語枠を越えられないイデオロギーは多くの民衆の共感を得ることが出来ず、結局社会の中で孤立してしまう。だが社会の矛盾を自己の矛盾として実感し深刻に受け止める者は、既成の言語秩序と自己の意識構造を共に否定媒介的に乗り越えようとする。しかしこの時、人は再び古代人の感じた生の不定感に脅かされることになるのである。

2. 言語と行為

人間の言語との関わり方には、二つの方向性がある。その第一は世界を言語の中に押し込めることであり、第二は言語を行為へと止揚することである。しかしこの二つの異なる志向性を同時に体現し、更に言語における主体性を発現し得るような第三の道を見出すことは、我々にとって不可能なことなのであろうか。

カール・マルクスは『ドイツ・イデオロギー』の中で、言語を「実践的な意識」であり、「他人にとっても私自身にとっても現存する現実的な意識」であると規定した⁹。マルクスのこの言語認識によって連想させられるのは、意外にも古代イスラエルの預言者達の自己意識である。彼等にとって言語は事実そのものであり、同時にその実現は彼等の究極の課題であった。彼等は変転する状況の只中に身を投げ入れ、その上飽くまで言葉に固執する。そして、その中から絶えず沸き上がってくる生の不定感を、超越的一者に対する叫びへと鋭く収束させるのである。

では、彼等のこのような言語意識は、何に由来するものなのであろうか。ここでイスラ

⁹ マルクス／エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』（真下信一訳、大月書店、1965年）、59頁。引用は要約。

エルの宗教の基本構造について、考えてみたい。イスラエルの宗教にとって、神は抽象的存在ではなく、出来事を導き出来事の中に顕現する。すなわち神は「存在」するのではなく、出来事とともに生起するのである。このようなヘブライ的生成概念は、神の性格のみならず、ヘブライ的思考形態の隅々にまで及んでいる。ヘブライの意味における時間は、客観的時間ではなく、出来事と結び付いた時間であり、出来事が生起する「時」である¹⁰。時間は一回限りの事件を積み重ねながら、神と共に直線的に進行するのであり、この結果イスラエルの宗教は本質的に歴史的な性格を帯びることになる。また、ヘブライ語のダーバルは単なる言葉ではなく、言であると同時に事でもある。これは隠れていたものが生起し、事実として実現することであり、この意味でギリシア語のロゴスがラテン語の ratio とともに理性的なものであり、背後に秩序的な含意を有しているのとは際立った違いがある¹¹。次の聖書の箇所は、このことを如実に示している。

その預言者が主の御名によって語っても、そのことが起こらず、実現しなければ、それは主が語られたものではない。預言者が勝手に語ったのであるから、恐れることはない。(申命記 18 章 21-22 節)

ここには、真実の言葉は事実として実現するという確信がある。つまり、言葉にとって問題なのはそれが真に神に由来するものであり、それゆえ必ず実現されねばならず、また必ず実現されるものであること、すなわち言葉の真実性についてであり、この前では言葉の優美さや修辞技法の見事さなどは全く問題とならないのである。

また、この箇所は、神が特定の人間を用いて人々に自分の意思としての言葉を伝え、それを通じて出来事を実現しようとしていることを暗示している。イスラエルの宗教において、しばしば預言者の人物は幻によって神の顕現に接し、託宣を委ねられる。召命を受けた預言者の人物は、直接神の委託を受けたという確信によって、委ねられた託宣を神の意思として告知し、その実現に命を賭けるのである。

イスラエルの宗教にとって、神は本質的に超越的存在であり、人間に対しては絶対他者として現れる。神の存在とその意思についての知識は、一方的に神の側からの働きかけによらざるを得ない¹²。しかし、同時に人間は神の息吹を与えられた主体的存在であり、神

¹⁰ 浅野順一『イスラエル預言者の神学』（創文社、1955年）、29頁。

¹¹ 同書、12頁。

¹² 本田献一「神学におけるヘブライ的なもの」、『旧約聖書の中心』（新教出版、1989年）、212-213頁。

との自由な応答関係に入ることが出来る。預言者の人物はしばしば神の召命を拒絶しようと抵抗するが、主体性を喚起しつつ根底より迫り来る神の意思に遂に捕えられ、自己の全存在を、託された言葉即ち神の意思の実現へと賭けるのである。彼等にとって《情況》とは、神によって派遣され、託された場であり、神がそれによってその意思を実現しようとしている聖なる空間である。彼等にとって、墮落した権力に対する批判的行動は、神に対する絶対的服従の表現である。彼等は神に対する絶対的受動性のゆえに、自己の主體的能動性に駆り立てられ、《情況》の中に自らを投入する。そしてそのことによって、神との不可逆的応答関係において神との不可分の関係を確信し、その社会における最も危機的で不安定な場面の中に、最も神を身近に感じるのである。

ヘブライ的思考において、神の本質は存在論的ではなく救済論的である。神は「何であるか」よりむしろ、「何をなし、また何をなそうとしているか」が問題となる。その結果人間に対しては、「何をなすべきか」が要求されることになり、ここにおいてイスラエルの宗教は本質的に倫理的宗教とならざるを得ない。過去において救済の行動を起こした神が現在も救済の行動を続けており、人間の側にこの行動への《参加》を迫るのである。預言者達がミシュパート（裁き、正義）の不在を叫ぶ際に問題としたのは、現代的な意味での法律の条文の不履行ではなく、生ける神との正しい関係に基づく他者への正しい在り方の欠如、即ち神との契約の破棄であった。そして社会的弱者から搾取する富者や抑圧的な権力、更にはそれらの不正を黙って見過ごす者達に向かって、イスラエルの預言者は迫り来る審判を神の言葉として告げたのである。

預言者達の行動を支えていたのは、彼等が伝えようとしているのが神によって託された真正の神の言葉であること、そして神自ら預言者の行動を導いていることへの確信であった。こうして預言者達は、その全存在を神より委託された言葉の実現に賭ける。彼等の全存在は神より発せられた言葉の中へと宿り、そして言葉がその中で出来事となるべき《情況》に向かって投入される。この極限情況は彼等にとって、神が共にいる聖なる空間である。そしてこの聖なる空間の中で、人間の生そのものに内在する不定感は、《情況》との苦闘と神に対する悲痛な叫びへと置き代るのである。

3. 我と汝

ブーバーによれば、モーセが実現しなければならなかったのはまさに言葉に他ならなかったのであり、彼は山において言葉が彼に臨んで以来、言葉だけで十分であることを確

信していた。それは、「彼が語る時、der <Daseiende> が彼と共にいる」からであった¹³。彼が問題にするのは、<Dasein> (実存)ではなく der <Daseiende> (現存する者)である。神は顕現の際、モーセの問いに答えて、「わたしはある。わたしはあるという者だ」(‘ehye ’šer ‘ehye) という言い方で自己開示する。これはブーバーによれば、「生起し、生成し、現存し、現在し、そのような仕方 で存在することであり、即自的存在 (sein an sich) ではない」。そしてこれは、モーセの問いに対する回答の拒絶でもある¹⁴。「わたしはある」は永遠の現在性の表明であり、定まった現象形態に固定されることへの拒絶である¹⁵。すなわちブーバーにとって、神は抽象的存在ではなく、まさに今、ここにおける現在性なのである¹⁶。

ブーバーはまたその代表作『我と汝』の中で、超越的一者と人間との関係を我-汝の応答関係の中に見出す。しかしこの関係において、神は推論の不可能な「直接身近に持続的に向い合う現存者」であり、それゆえ、「正しくは語りかけられるのみであって、言い表すことは不可能」なのである。この「如何なる言葉によっても言い尽し得ないもの」、「言い表しがたいもの」のゆえに我-汝の応答関係があり、対話が成立する¹⁷。この関係においては、単なる「言語による言葉」¹⁸は消滅し、逃避的沈黙さえもその自己欺瞞の実態を露呈する。そして「われわれの中にもはや語るべき言葉がなくなったとき、ただそのときにおいてのみ、われわれは神と共に語る」¹⁹ことになる。既に言葉は人間のうちにはなく、人間が言葉のうちに宿り、そこから語りかける。言葉は精神であり、原行為であり、応答であって、この言い表し得ぬ関係のうちに永遠に存在する²⁰。この関係において人間は、〈汝〉と現実を分ち合い、現実へ自らを投入するによって真の〈我〉となる。そして神の運命の場である現実世界に参与することによって、人間は神の助力者として創造に参加するのである²¹。

ブーバーの言う我-汝の関係は、イスラエル預言者の召命にそのまま当てはまる。超越

¹³ Martin Buber, “Moses”, *Werke Band II. Schriften zur Bibel*, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1964 (Hebräisch: 1945), S.76. [マルティン・ブーバー『マルティン・ブーバー聖書著作集第1巻 モーセ』(荒井章三他訳, 日本キリスト教団出版局 2002年), 81頁。]

¹⁴ *ibid.*, S.62. [『モーセ』, 64頁。]

¹⁵ *ibid.*, S.63. [『モーセ』, 65頁。]

¹⁶ *ibid.*, S.64. [『モーセ』, 66頁。]

¹⁷ マルティン・ブーバー「我と汝」, 『我と汝・対話』(植田重雄訳, 岩波書店, 1979年), 101, 119頁。

¹⁸ 同書, 50頁。

¹⁹ 同書, 132頁。

²⁰ 同書, 50-51, 119頁。

²¹ 同書, 80-81, 103頁。

の一者によって呼びかけられた預言者は、最初召命に対する抵抗を試みるが、対話の過程で次第に自己のうちにあった様々な言葉を失い、それとともに神の意思である神の言葉に捕えられる。このようにして預言者は次第に神との真の我-汝の応答関係に入っていく、それまで自分が固執していた自我を脱却し、神の意思を自己の意思とするに至る。この過程で預言者は、受動的な存在であると同時に、逆説的に能動的な存在となる。預言者は、この言い表し得ぬ関係の中で、神に対する徹底的な受動性のうちに真に意志的な存在へと変えられ、自己と世界に対する主体的能動性を獲得するのである。そして預言者は、世界へと出て行く。それはこの聖なる空間を離脱するためではなく、聖なる空間を世界へと拡大するためである。このようにして預言者は、神の同労者として神の救済行為に参加し、神に対する徹底的な従順のうちに真の主体的存在となるのであり、世俗的現実の只中で、神と共に、神の言葉の実現に己の存在のすべてを賭けるのである。

4. 戦いは果てしなく続く

人間の自然からの疎外が始まって以来続いてきた、言い表し得ぬことを表すという果てしない戦いの中で、人間は逆に言語の呪縛の中にしっかりと組み込まれてしまった。その呪縛は近代のもたらした管理社会の檻の強化と相即して、ますます人間を強く締めつけつつある。それに対する人間の絶望的抵抗は、言葉の氾濫を生むだけに終り、今や言語に対する徹底的な不信感が蔓延しているように見える。様々な情報が整理されないまま錯綜し、宗教はそれぞれのドグマをがなりたて、既成の言語枠に縛られた様々な幻想を派手なエクリチュールで飾り立てる。様々な社会矛盾が噴出する中で、人間は暴走する近代に為す術もなく身を任せ、一時の安心を与えてくれる言葉に奴隷のように寄り縋る。まさに時代は絶望的情况にあると言わざるを得ない。

社会矛盾の存在は、しばしば人間に不思議な行動を取らせる。宗教学者の佐々木宏幹によれば、日本による経済進出の目覚ましい東南アジアの日本企業で、しばしば現地採用の従業員の間で集団的トランス状態が発生し、それは現地で信じられているシャーマンの行う宗教儀礼によって収束すると言う²²。また、シャーマンになる人物は、男性優位社会における女性やカースト制度下のシュードラ出身者のように、社会の周縁の人々が多いと言う²³。こうした人々は、度々トランス状態に見舞われる中で、先輩のシャーマンの指導でそれを受け入れ、シャーマンとして生きていく決意をすることによって、やっと自己を取

²² 佐々木宏幹『シャーマニズム』（中公新書、1993年7版、1980年初版）、150-155頁。

²³ 同書、76、158頁。

り戻すのだそうである²⁴。

人間は何らかの形で社会の矛盾に晒される中で、日頃抑えていた生の不定感に苛まれ始め、時として心身に異常をきたすものらしい。佐々木宏幹の報告によれば、この場合の解決方法としては、一つは社会構造自体を自己に都合のよい方向に変革することであり、他は自己の内面の問題を象徴的、観念的に処理することである。そしてシャーマンは、後者の役割を担っていると言う²⁵。

ところが古代イスラエルの預言者は、このようなシャーマンとはいくつかの点で異なっている。月本昭男によれば、イスラエル預言者の幻は、預言者の意識が常に保持されており、預言者が神との対話を通して幻の意味を理解するという点で脱魂型シャーマニズムとは異なっている²⁶。しかしそれは、単なる幻聴ではなく、「神ヤハウエのことばは、預言者の人格を支配するようにして預言者の内に入り込んだ」のであり、「ことばの憑依」と呼び得るものである。そしてそれは、「ことば」が力ある実体と観念されていたため、「霊の憑依」とも言い換えられるものである²⁷。

この月本昭男の説明は、イスラエル預言者の本質を宗教学的側面から明確にしたものと言えよう。イスラエル預言者が幻視体験をするのは、何らかの社会矛盾の存在を背景としている点でシャーマンとの共通性があるが、イスラエル預言者は完全な主体性を持った存在として神と対峙するのである。預言者は神と対話する過程で、抵抗しながらも徐々に主体性を喚起され、神の意思をおのれの意味とするに至る。すなわち、「神のことばに捕えられ」、神によって民へと派遣されるのである。この時預言者は、神の意思に対する絶対的受動性と自己の意思に対する能動的主体性を逆説的に具現した、絶対受動の主体的存在となっており、この逆説的主体性に促されて神によって社会に派遣される。即ち、これを非宗教的に語るならば、良心に促されて《社会参加》するのである。上述のシャーマン達に対しては、深い同情を禁じ得ないが、超越的存在への受動性と自己の主体性の弁証法に関しては不徹底の感は否めず、象徴的次元にとどまるのみで社会との徹底的な対決がなく、その結果自己との真の対決もない。それに対して、この絶対受動の主体性においては、自己の内面の変革が同時に社会変革へと向かうことになる。

現代において、この逆説的主体性が激しく燃え上がる事件が発生した。1970年11月13

²⁴ 同書、51、100-101頁。

²⁵ 同書、161頁。

²⁶ 月本昭男「古代イスラエル預言者とシャーマニズム」、『聖書と古代オリエント世界』（宗教学史研究所編、山本書店、1985年）、155、159頁。

²⁷ 同書、152頁。

日、韓国でチョン・テイル（全泰壺）という一人の青年が焼身自殺を遂げた。彼は貧しい労働者であったが、自分と同様劣悪な労働条件を強いられている仲間達を救おうと様々な努力をした揚げ句、報いられず、傷つき、疲れ果てて、最後の手段として自らの身体を犠牲として捧げ、この悲惨な実態を世に訴えようとしたのである。この事件は政府の言論統制下で「流言蜚語」として伝わり、その後の人権闘争につながることになる²⁸。そしてこの運動の過程で多くの青年達が、或いは投獄され、或いは焼身自殺したが、このような悲劇的情況の中で、彼等の母親達が同じような苦難のうちにある他人と苦痛を共有しようとし、また生き残った多くの青年の中に殉教した自分の息子の復活した姿を見出すという、驚くべき事態が起こったのである²⁹。

この「自己超越の事件」³⁰の発火点は、社会の最下層であった。チョン・テイルは苦難の情況の中で隣人との苦難の共有を知り、やがて自ら隣人の苦難を担い、神不在の情況を変革する主体的存在へと変えられた。この^{のろし}烽は、それを見たチョン・テイル程貧しくはない多くの人々の間にも飛び火した。おそらく、始めの頃多分にヒロイズムが混じていたことであろう彼等の心情は、弾圧の中でチョン・テイルの苦難を追体験することによって、徐々に隣人の苦難を自己の苦難として主体的に担い得る存在へと変えられていったのではないだろうか。そして遂にこの炎は、この事件の中で愛する我が子を取り去られた母親達の中で燃えさかり、彼女達の母性愛を崇高なものにまで高めたのである。その多くがクリスチャンであった彼等の行動の背後にあったのは、「イエス事件」の記憶であったに違いない。約二千年前に苦難の死を遂げた一人のメシア的人物の出来事は、「流言蜚語」となって噂され、後に記録されるに至った。そしてこの事件の火種は、二千年の間、時に大きく燃え広がりながらくすぶり続け、チョン・テイルの中にまた新たな炎を吹き上げたのである。この炎は時間と空間を超えて多くの名もなき人々を捕え、今もなお社会の周縁でひっそりと燃えていることであろう。そしてそうした人々の中にイエスが、チョン・テイルが、更に多くの名もなき人々が、今もなお生きているのである。彼等は、気の利いたスローガンを並べ立てることはせず、ただ木偶のように自分の身一つを他人に献げるだけである。しかし、そのことによって彼等は世界の諸矛盾の主体的担い手となり、神不在の情況の中で、イエスやチョン・テイルと共に、変革の行為者として生きるのである。彼等の生はあらゆる表現を超越し、生それ自身が言葉であると同

²⁸ 安柄茂『民衆神学を語る』新教出版、1992年、294-295頁。

²⁹ 同書、381-391頁。

³⁰ 同書、123頁。

時に、出来事である。そして彼等の生そのものから発せられる叫びは、地下のマグマの流れのように響き合い、我々に根底より迫り、我々の生を捕え、揺さぶり続けているのである。

あれから時は流れ、韓国は民主化を遂げた。かつて韓国政府によって拉致され、殺された金大中は、その後韓国の大統領にまで登り詰めた。今や韓国は経済的にも繁栄し、「維新体制」の圧政の頃とは隔世の感がある。また、1960年代においてマーティン・ルーサー・キング牧師に率いられて公民権運動が燃え上がった米国では、黒人大統領が誕生した。今や経済大国となりつつある中国や経済発展の著しいベトナムでも、かつての天安門事件やベトナム戦争は人々の記憶から忘れ去られようとしている。すべては、未熟だった過去のほろ苦い思い出に過ぎないのだろうか。

いや、おそらくそうではあるまい。過去においてもそうだったように、現在も地球上の至る所で、多くの人々が苦しみ、嘆きながら、正義と平和と人間らしい暮らしを求めて、戦っている。時々刻々と変化する世界の中で、《情況》は不断に生れ続けている。問題は、私達がそれに気づくかどうか、そしてその《情況》に関与する勇気を持てるかどうかだけであろう。

今や人類は、所謂先進諸国の飽食と第三世界の飢餓とが為す術もなく同居し環境破壊が際限なく拡大する世界の中で、核の恐怖に怯えながら、隔絶した孤独の生に閉じ込められている。人間の自然からの疎外は比類ない形で進行し、マルクスの言う類的存在としての人間の疎外が、目に見える形で現実のものとなるに至った。それは即ち人間の本質からの疎外であり、人間の人間からの疎外でもある³¹。

この終末論的現代に、私達は如何に生きるべきか。その日その時を、私達は呻きつつ、切に待望している。この地球上の至る所で、人々は戦争、災害、飢え、差別と人権蹂躪、圧政に苦しんでいる。この戦いはなおも果てしなく続き、人類は与えられた《情況》の中で格闘し続ける。この闇の中で人類がなおも格闘し続けなければならない理由と、その力の源泉は何であろうか。あるいは、サルトルがその遺稿となったヌーヴェル・オブセルヴァトゥール紙上での最後の対談の中で熱く語った《希望》を、私達も口にすべきなのであるか。

結論を急ぐ。《情況》とは客観的な形で存在するものではなく、自身の主体性においてそこに入って行くべきアンガージュマン (engagement) の場である。そして、神不在の

³¹ カール・マルクス『経済学・哲学草稿』（城塚登・田中吉六訳、岩波文庫、1964年）、98頁。

状況の中で私達が見出すのは、神支配の現実である。この《現実》は、言葉を超越している。《神の国》とは、ただ《風》を感じ、それを呼吸することができるという、この《現実》に他ならない。

[論文]

生命倫理の視点から見た 臓器移植法改正問題

原口尚彰

はじめに

1. 生命倫理とは何か？
2. 臓器移植と脳死問題
3. 臓器移植法と脳死臓器移植
4. 臓器移植法改正問題
5. 結論：生命倫理の視点から見た改正臓器移植法の問題点

はじめに

1997年に成立した臓器移植法（正式には「臓器の移植に関する法律」）によって、本人の臓器提供意思と脳死判定意思の存在という限定付きであるが、脳死が人の死と法的に認められ、脳死状態の人の体から臓器を取り出して他の患者に移植することが可能となった。さらに、臓器移植法の成立から12年後の2009年7月に国会で成立し、翌年7月に執行された改正臓器移植法は、本人の意思が不明な場合にも家族の承諾によって脳死臓器移植が可能としており、日本における脳死判定や臓器移植の在り方を大きく変えることとなった。脳死判定や臓器移植問題は、患者や家族や医療関係者や医事法の研究者のみならず、日本の社会全体の死生観に影響を及ぼす問題である。ここでは、臓器移植法の成立と改正の問題を軸に、脳死判定と臓器移植問題を、生命倫理の視点から考察してみたい。

1. 生命倫理とは何か？

生命倫理学とは、英語の bioethics の訳語として最近定着して来た言葉であり、人間のいのちに関わる倫理問題を取り扱う学問である。Bioethics という原語は、ギリシア語起原の名詞 bios（いのち）と ethics（倫理）を組み合わせて作られた造語であり、1970年代初めに V・R・ポッター（Potter）が生物学と倫理学に跨がる学際的な学問分

野を指す言葉として使用してから一般に知られるようになった¹。その後、bioethics という言葉は、生命科学や遺伝子工学や高度医療の現場で生じる人間のいのちの始まりと終わりについての様々な倫理問題を取り扱う学問分野を指すようになって現在に至っている²。

生命倫理学が学問分野として認知されるにあたっては、アメリカのジョージタウン大学に設けられたケネディ研究所が、精力的に研究・啓発活動を行って大きな寄与をした³。特に、同研究所の指導的研究者である T・L・ビーチャムと J・F・チルドレスが 1979 年に刊行した *Principles of Biomedical Ethics* (直訳すれば、『生命医学倫理の諸原則』) は、応用倫理学の一部門としての生命倫理学を理論化・体系化した先駆的業績であり、生命倫理研究の出発点として古典的位置を占めている⁴。生命倫理学は人間のいのちに関わる倫理判断をする際に準拠すべき原則について議論を重ねてきたが、*Principles of Biomedical Ethics* は、主として医療現場で医療従事者がしなければならない倫理判断を念頭に置きながら、自律性尊重 (respect for autonomy)、無危害 (non-maleficance)、慈恵 (仁恵) (beneficence)、正義 (公平) (justice) の四つを基本原則として挙げ、以後の議論の基礎を作った⁵。

日本における生命倫理学の草分けとして、生命倫理 (バイオエシックス) という言葉を広めたのは、かつてジョージタウン大学教授として、附設機関のケネディ研究所で研究を行うと共に、1980 年代の日本において盛んに講演活動を行った木村利人であった⁶。また、哲学者の加藤尚武は、生命倫理を応用倫理学の一分野と位置付けて、哲学的・倫理的な視点から考察を深めた⁷。尚、森岡正博は、生命倫理学より包括的な「生命学」というアプ

¹ V. R. Potter, *Bioethics: Bridge to the Future* (Englewood Cliffs, NJ: prentice Hall, 1971) (邦訳: V・R・ポッター『バイオエシックス——生存の科学』ダイヤモンド社, 1974 年)。

² 掛江直子「生命倫理」『増補改訂 生命倫理事典』太陽出版社, 2010 年, 576 頁, 「バイオエシックス」同 728-731 頁, 森下直貴「生命倫理学とは何か——ゆるやかなコンテクストの創出へ」, シリーズ生命倫理学編集委員会編『生命倫理学の基本構図』丸善出版株式会社, 2012 年, 1-24 頁を参照。

³ 香川知晶「米国および英語圏のバイオエシックス」, シリーズ生命倫理学編集委員会編『生命倫理学の基本構図』丸善出版株式会社, 2012 年, 94-111 頁を参照。

⁴ Tom L. Beauchamp and James F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1979) (邦訳: 永安幸正・立木教夫訳『生命医学倫理』成文堂, 1997 年)。

⁵ 『生命医学倫理』79-367 頁を参照。

⁶ 木村利人『いのちを考える——バイオエシックスを考える』未来社, 日本評論社, 1987 年, 今井道夫「日本の生命倫理学」シリーズ生命倫理学編集委員会編『生命倫理学の基本構図』丸善出版株式会社, 2012 年, 25-46 頁を参照。

⁷ 加藤尚武『バイオエシックスとは何か』未来社, 1986 年, 同『応用倫理学のすすめ』丸善ライブラリー, 1994 年, 加藤尚武・加茂直樹編『生命倫理学を学ぶ人ために』世界思想社, 1998 年を参照。

ローチを提唱している⁸。

日本のキリスト教世界からなされた生命倫理学についてのまとまった論考は、上智大学教授のホアン・マシア著の『バイオエシックスの話』（南窓社、1985年）が最初である。この書物は、カトリック倫理学の立場から、人工授精や妊娠中絶や治療中止と延命等の倫理問題を論じている。プロテスタントの立場から、比較的早い時期に刊行された生命倫理学についての論考は、1988年に日本基督教団出版局より刊行されたシリーズ『生命科学与キリスト教』であり、一般向けの平易な解説本として、識者の対話によって問題点を浮き彫りにするスタイルを採用している⁹。東方敬信編『キリスト教と生命倫理』（日本基督教団出版局、1993年）では、様々な論者が分担執筆して、生命倫理の諸問題を論じている。尚、関正勝『生命倫理』（聖公会出版、1998年）は生命倫理に関する論文集であり、生殖医療や脳死・臓器移植の問題を主として論じている。最近では、NCC生命倫理委員会編『いのちの倫理を考える—生命の始まりから終わりまで』（新教出版社、2004年）が、キリスト教的視点を強く打ち出した生命倫理に関する論考を掲載している。

2. 臓器移植と脳死問題¹⁰

二十世紀後半になり、高度な生命維持装置の発達により、以前では確実に死に至ったようなケースでも、患者を生かし続けることが出来る場合が出て来た。また、脳が不可逆的機能停止状態になっても、肺や心臓を人工的に動かし続ける臨床的脳死状態が、医療現場に生じるようになった¹¹。他方、様々な免疫抑制剤の発達により、拒否反応を抑えながら、重症の患者に他人の健康な臓器を移植し、定着させることが出来るようになって来た。臓器移植は臓器提供者の身体の一部をなす臓器を摘出して、他の患者に移植する技術であるが、心臓移植に関しては、心臓が停止した死体から心臓を摘出して移植しても成功しないので、人の死の判定基準を心臓の停止ではなく、脳死状態に変える必要が出て来た。具体

⁸ 森岡正博『生命観を問い直す—エコロジーから脳死まで』ちくま新書012、筑摩書房、1994年、同『生命学への招待—バイオエシックスをこえて』勁草書房、1998年、同『生命学に何ができるか 脳死・フェミニズム・優性思想』勁草書房、2001年、同『生命学をひらく：自分と向きあういのちの思想』トランスビュー、2005年を参照。

⁹ 椿忠雄・関正勝『生命科学与キリスト教1 脳死』、坂上正道・岸本和世『生命科学与キリスト教2 いのち』、原義雄・石原尚・関正勝『生命科学与キリスト教3 死』、樋口和彦・滝口俊子『生命科学与キリスト教4 からだ・こころ』、村上陽一郎他『生命科学与キリスト教5 座談会 生命科学を考える』、日本基督教団出版局、1988年

¹⁰ 脳死と臓器移植問題についての包括的な解説は、辰井総子「脳死・臓器移植」『レクチャー生命倫理と法』法律文化社、2010年、102-113頁、シリーズ生命倫理学編集委員会編『脳死・移植医療』丸善出版株式会社、2012年に見られる。

¹¹ 伊藤幸郎「脳死」『新版増補 生命倫理事典』720-721頁。

的には、従来から医療現場で用いられていた三徴候死（呼吸停止，心拍停止，瞳孔散大・対光反射喪失）ではなく，脳の不可逆的機能停止を持って人の死との判定することが検討されるようになった。欧米諸国は1960年代の後半には，脳死を持って人の死とする立場に移行し，脳死状態の患者から心臓を摘出して他の患者に移植する心臓移植手術が，実際に行われるようになった。

脳死をもって人の死とするに伴い，脳という臓器の死（脳の機能の不可逆的機能停止）の判定基準が整備されて行った。1968年にアメリカのハーヴァード大学は脳の死の判定基準を定め，① 無呼吸，② 無反射，③ 無反応，④ 平坦脳波を脳死判定の要件として挙げた¹²。これに触発されて日本でも臓器としての脳の死の判定基準策定の試みがなされ，1974年には，日本脳波学会が，① 深昏睡，② 自発呼吸の停止，③ 両側瞳孔散大・対光反射および角膜反射の消失，④ 急激な血圧降下，⑤ 脳波の平坦化を脳死判定の要件として挙げた。1985年には，厚生省の「脳死に関する研究班」が，① 深昏睡，② 自発呼吸の停止，③ 瞳孔散大，④ 脳幹反射の消失，⑤ 脳波の平坦化，⑥ 時間経過（6時間）を脳死判定の要件として挙げた¹³。この脳死判定基準は研究班の座長である竹内一夫杏林大学教授の名前をとって竹内基準と呼ばれ，以後の日本において用いられる標準的脳死判定基準となった。特に，1997年に成立した臓器移植法の施行規則において脳死判定基準として採用されたために，法的脳死判定基準となった¹⁴。

日本における脳死論の議論はなかなか進まず，脳の死をもって人の死と認められるには長い時間と多くの論議を要した。1967年に南アフリカのバーナード博士によって世界初の心臓移植が行われた翌年の1968年に，札幌医科大学の和田寿雄教授によって日本最初の心臓移植が行われた。この時は，患者の死を判定したチームと移植チームが同一であるという手続き上の問題があったのに加え，臓器提供者が本当に死亡状態だったのかどうか，レシピエントとなった患者が心臓移植を必要とする状態であったかについても明確ではなかった。しかも，患者が手術後僅かの期間しか生きなかつたために，この移植手術は大きな社会的非難を招き，和田教授は殺人の容疑で告発された¹⁵。この不幸な先例があったために，日本では長いこと心臓手術は事実上タブーとなり，それに伴って脳死論も停滞した。これに対して，先進国の多くは脳死論に移行し，脳死体からの心臓移植手術を次々に実施

¹² 町野朔・秋葉悦子編『脳死と臓器移植』第3版，信山社，1999年，335-336頁

¹³ 『脳死と臓器移植』363-366頁，竹内一夫『改訂新版 脳死とは何か』講談社，2004年，同『不帰の途』信山社，2010年，213-221頁を参照。

¹⁴ 伊藤幸郎「脳死判定基準」『新版増補 生命倫理事典』722-723頁。

¹⁵ 『脳死と臓器移植』231-240頁。

するようになったために、心臓移植を受けたい日本の患者が、心臓移植を実施している外国へ渡って移植を受けるような例も出て来た。

また、脳死臓器移植が認められないので、重症の肝臓病や腎臓病の場合は、近親者の肝臓や腎臓の一部を患者に移植する生体肝移植や生体腎移植が日本では行われて来た。他方、移植医たちの間には、心臓以外の臓器に関して脳死立法を待たずに脳死臓器移植を実行する動きが見られた。例えば、1984年には筑波大学病院において、脳死患者から取り出した腎臓を移植する試みがあった。この時に臓器移植を行った医師団は殺人罪の告発を受けたが、嫌疑不十分で不起訴になった¹⁶。以後も、日本国内では、脳死臓器移植を実施することによって殺人行為を行ったとして告発される例が相次いだ¹⁷。これらの事例は、脳死臓器移植を実施するためには死の定義に関する立法が必要であることを認識させる結果となった。

脳死が人の死かどうかの判定は、臓器としての脳の死によって個体としての人の死を認定して良いかどうかを判定することである。一つの生命体としての人の死は自然科学的現象である以上、第一義的には科学的根拠に従って脳生理学者や医学者が判断することである¹⁸。しかし、新しい定義に従って判定された人の死が社会の多数の人々によって死として受け入れるためには、社会の側の合意も不可欠となり、医学界ばかりでなく、法学や哲学、倫理学の立場から議論がなされるようになった¹⁹。日本における脳死論の主唱者は医療従事者、とりわけ、移植治療に従事する外科医たちであり、彼らは科学的見地と治療上の必要から脳死論を提唱した²⁰。日本の医学界全体を代表する日本医師会は、医師会内に設けた生命倫理懇談会に脳死問題の検討を付託し、医師会としての結論を出すことを試みた。生命倫理懇談会（会長：加藤一郎）は、1988年に検討結果を総括した最終報告を公表し、脳の死をもって人の死とする結論を出した²¹。脳死論に積極的な医学界に対して、法学界は一部を除いて、まだ社会的合意がなされていないことと、患者の人権に対する重大な侵害が起こる可能性があるという理由で慎重な態度を示していた²²。こうした状況を承けて、内閣総理大臣の諮問機関「臨時脳死及び臓器移植調査会」（「脳死臨調」）が設置

¹⁶ 『脳死と臓器移植』 241-251 頁。

¹⁷ 『脳死と臓器移植』 252-254 頁。

¹⁸ 竹内一夫『改訂新版 脳死とは何か』講談社、2004年、『不帰の途 脳死をめぐる』信山社、2010年を参照。

¹⁹ 一流のジャーナリストによる脳死についての優れた論考が、立花隆『脳死』中央公論社、1988年に見られる。

²⁰ 太田和夫『臓器移植はなぜ必要か』講談社、1989年、秋山暢夫『臓器移植をどう考えるか：移植医が語る本音と現状』講談社、1991年、相川厚『日本の臓器移植』河出書房新社、2009年を参照。

²¹ 『脳死と臓器移植』 255-272 頁。

²² 『脳死と臓器移植』 66-77, 319-328 頁。

され（会長：永井道雄）、この問題に一定の結論を出すことが企てられた。「脳死臨調」は、1992年1月22日に最終報告を発表したが、その内容は、脳の死をもって人の死と認める多数意見と、認めない少数意見の両論併記であった²³。多数意見は、脳死を竹内基準に従って、「脳幹を含む全能の不可逆的機能停止」と規定し、「意識・感覚等、脳の持つ固有の機能とともに脳による身体各部に対する統合機能が不可逆的に失われた場合、人はもはや個体としての統合性を失った」と結論づけた（機能死論）²⁴。少数意見が脳死論に反対する主たる根拠は、脳死についてはまだ社会的合意がないこと、脳死論は心身二元論的考えに立っており、日本の伝統的生死観に合わないこと、法的には心臓移植について違法性阻却の成立を認めれば済む等である²⁵。特に、哲学者の梅原猛は、強力に反脳死論を展開することとなった²⁶。

脳死臨調の最終報告に対しては、その他にも様々な批判が加えられた。例えば、科学史家の小松美彦は、脳死論に疑問を投げかける最近のアメリカでの議論を踏まえて、脳死論は科学的に十分な議論ではないとした²⁷。尚、脳死論に立ちながらも、脳死臨調の多数意見が採用している竹内基準が十分な脳死判定法でないとする批判が、立花隆『脳死臨調批判』に見られる。立花は、脳の死の判定基準を脳機能の不可逆的な停止とする竹内基準に対して（機能死論）、脳の死の判定を脳死がより進んだ段階である脳細胞の自己融解現象の発現を見ることを提唱している（器質死論）²⁸。この立場からは、脳死判定に関して竹内基準が挙げる検査項目の他に、脳血流検査や聴性脳幹反応検査を加えて、まだ生きている人を死んでいると判定しないために、より厳密な脳死判定をすることが必要であるということになる²⁹。

その後、国会では議員立法の形で脳死臓器移植を可能とする試みがなされるようになった。1994年に超党派の議員たちによって提出された臓器移植法案は、脳死をもって人の死の判定基準にする条項を含んでいたが（6条1項2号）、審議未了で廃案になった³⁰。し

²³ 『脳死と臓器移植』282-319頁、塚田敬義「脳死臨調」『新版増補 生命倫理事典』723頁。

²⁴ この理論構成は、医師会生命倫理研究会の「脳死および臓器移植についての最終報告」の論理を踏襲している。『脳死と臓器移植』258-261頁を参照。

²⁵ 『脳死と臓器移植』305-316頁

²⁶ 梅原猛編『脳死は、死ではない』思文閣、1993年、梅原猛『脳死は本当に人の死か?』PHP研究所、2000年を参照。

²⁷ 小松美彦『脳死・臓器移植の本当の話』PHP研究所、2004年、73-142頁を参照。

²⁸ 立花隆『脳死臨調批判』中央公論社、1992年、33-53頁。さらに、『脳死再論』中央公論社、1988年、31-43頁を参照。

²⁹ 『脳死臨調批判』131-199頁、『脳死再論』44-71頁を参照。

³⁰ 『脳死と臓器移植』58-66頁を参照。

かし、三年後の1997年の通常国会に超党派の生命倫理研究議員連盟(中山太郎会長)によって提出された臓器移植法案(中山案と呼ばれる)は、4月24日の衆議院本会議で可決された後、参議院本会議で一部修正の後に可決されたので、6月17日に衆議院に回付して再可決され、法律として成立した³¹。国会での審議の際は、脳死論の問題は各政党の政策の問題ではなく、議員個人の死生観の問題であるので、共産党を除く各政党は党議拘束を外し、各議員が所属政党に関わりなく、自らの死生観に従って投票することとなった³²。

3. 臓器移植法と脳死臓器移植

1997年に成立した臓器移植法(正式には「臓器の移植に関する法律」)によって、日本では初めて脳死が人の死と法的に認められ、一定の条件の下に脳死状態からの臓器移植が可能となった³³。臓器移植法6条1項は、「死体(脳死した者の身体を含む。以下同じ。)」と規定している。同法第2項は脳死体を、「その身体から移植術に使用されるための臓器が摘出されることとなる者であって脳幹を含む全能の機能が不可逆的に停止するに至ったと判定された者の身体」規定しており、竹内基準が立脚する機能死論の立場をとっている。

法的脳死判定が実施されるのは、本人が生前に脳死判定意思と臓器提供意思を書面(意思表示カード)によって明示的に表示し、家族が拒まない場合に限られるので(臓器移植法6条1, 2, 3項)、臨床的脳死状態であっても、法的脳死判定が実施されるのは非常に稀であった。また、6歳以下の小児及び薬物の影響で脳死状態になった者は法的脳死判定の対象から除外された(施行規則2条1項1, 2号)。また、書面による意思表示が出来るのは、民法961条の遺言能力の規定を準用して、15歳以上と解釈されている(「臓器の移植に関する法律」の運用に関する指針第1条)。

脳死判定を行う際に、脳死判定チームと移植チームが同一であってはならないとされているので(臓器移植法6条4項)、和田心臓移植の時のようなことは制度上起こりえない

³¹ 参議院に提出された修正案6条2項は、「前項に規定する「脳死した者の身体」とは、その身体から移植術に使用されるための臓器が摘出されることとなる者であって脳幹を含む全脳の機能が不可逆的に停止するに至ったと判定されたものの身体をいう。」と規定しており、臓器移植の目的があることを脳死判定の前提条件としている。さらに、同条3項は、脳死判定の前提として、臓器提供意思に加え、脳死判定を受けることについても本人の明示的意思表示を要求しており、極めて厳格になっている。『脳死と臓器移植』92-93頁を参照。

³² 臓器移植法の立法過程についての詳細は、中島みち『脳死と臓器移植法』文藝春秋社、2000年、65-120頁、福田孝雄「議員提案法制の立法過程についての考察—臓器移植法を例として—」『川崎医療福祉学会誌』15巻2号(2006年)339-351頁、中山太郎『国民的合意をめざした医療—臓器移植法の成立と改正までの25年—』はる書房、2011年、81-128頁を参照。

³³ 倉持武「合法性と倫理性」『脳死・移植医療』丸善出版株式会社、2012年、1-18頁を参照。

ことになっている。尚、臓器提供は無償を原則とし、臓器売買は禁じられている（臓器移植法 11 条）。有償の臓器提供を認めると、財力のある者が優先的に臓器移植を受けることになるし、臓器売買にからむ犯罪行為を誘発する可能性もあるので、大多数の国は法律で臓器売買を禁じている。

新法の定着には時間が掛かり、臓器移植法成立後 2 年経った時点で、初めて脳死状態での臓器移植例が生じた。その後、脳死臓器移植の執行は年に 5, 6 例の状態が続いた後に、2005 年からは年 10 例程になったが、非常に少数に留まっていた。その理由は、1) 臓器移植法の厳格さという法制度的要因と（臓器移植と脳死判定の両方について、意思表示カードによる本人の明示の意思確認と家族の同意の要件）、2) 市民の間に存在する根強い医療不信、3) 日本人は遺体に対する執着が強いという文化的要因に求められる³⁴。

4. 臓器移植法改正問題

臓器移植法の下で意思表示カードの普及が進まず、脳死臓器移植例が少数に留まる中で、臓器移植例を増やすために、医学界や一部の刑法学者や政治家の間から、脳死臓器移植に対して非常に厳しい条件を課している臓器移植法改正の必要が叫ばれるようになった。臓器移植法は附則 2 条で、施行後 3 年を目途に法を見直すことを定めており、施行後 3 年となる 2000 年には、厚生科学研究費補助金による研究報告書「臓器移植の法的事項に関する研究」（研究代表：町野朔）が出され、旧法を改正して、本人の拒絶意思が明確に示されている場合以外は、家族の承諾によって脳死判定と臓器移植が可能にすることを提案した³⁵。この提案は、臓器提供の要件を変えることによって臓器提供数を増やすことと、旧法においては不可能であった 15 歳以下の小児の臓器移植を可能にすることを目指していた。この改正案については、臓器移植に関する本人意思の尊重を求める立場からの批判が相次いだ³⁶。

2006 年 3 月から 2009 年 5 月にかけて、議員提案の形で、臓器移植法について四つの改正案が衆議院に提出されたが（A 案、B 案、C 案、D 案）、論議はなかなか進まず、臓器

³⁴ 第 2 の理由については、森岡正博『増補決定版 脳死の人』法蔵館、2000 年、229-252 頁が詳しい。第 3 の理由については、高月義照「日本人の死生観と臓器移植の倫理」『なぜ日本では臓器移植がむずかしいのか』東海大学出版会、1999 年、135-231 頁が詳しい。

³⁵ 報告書の全文が、森岡正博作成の「生命学ホームページ」に掲載されている。

³⁶ 例えば、森岡正博「臓器移植法・『本人意思表示』原則は堅持せよ」『世界』2000 年 10 月号 129-137 頁、中島みち『脳死と臓器移植法』文藝春秋社、2000 年、183-188 頁、中山研一『臓器移植法と脳死』成文堂、2001 年、196 頁、加藤高志「日弁連からの提言—臓器移植の人権救済申し立て」『脳死論議ふたたび—改正案が投げかけるもの』社会評論社、2005 年、144-145 頁を参照。

移植法改正問題の審議は長い間滞っていた。しかし、2009年になって審議が急に進み、6月18日に中山太郎ら6名の議員が提出したA案が衆議院本会議で議決された（賛成263、反対167、棄権56）。同案は7月13日に参議院でも可決されて（賛成138、反対82）、臓器移植法改正が成立し、翌年7月17日に施行された³⁷。この時も、臓器移植法改正の際には、旧法の審議の時と同様に、共産党以外の政党が党議拘束を解き、各議員が自分の死生観に基づいて自由に投票を行った。この新法は、旧法6条3項を改めて、脳死体について、「その身体から移植術に使用されるための臓器が摘出されることとなる者であって」という限定を削除して、脳死の定義をより一般化した。さらに、旧法6条1項を改めて、書面による本人の生前の意思表示がある書面による場合に加えて、本人の生前の意思表示がなくても、家族の同意があれば脳死判定と臓器移植が出来るとしている。この結果、臓器提供の意思表示が法的に出来ないために、旧法の認めるシステムでは臓器提供者候補から除外されていた15歳以下の小児についても、家族の同意により脳死判定と臓器移植が出来ることとなった³⁸。同時に、臓器移植施行規則2条1項も改正され、除外対象は、「生後十二週未満の者」とされ、生後十二週以上であれば幼児が脳死判定を受け、臓器提供をすることが可能となった³⁹。但し、6歳未満の幼児の脳死判定は、大人の場合のような6時間ではなく、24時間空けてもう一度繰り返されなければならないとされた（施行規則改正2条2項）。これは幼児の脳が大人の脳より可塑性であり、蘇生力が強いことを考慮したものである。尚、小児の脳死臓器移植の可能性が出て来たために、虐待を受けて死亡した小児からの臓器提供がないような防護処置をとることが義務付けられた（施行規則改正附則5条）⁴⁰。今回の臓器移植法改正は旧法の脳死判定や臓器移植の原則を大きく変える内容を含んでいた。

³⁷ 参議院では、衆議院で審議された4案に加え、A案の修正案であるE案も上程されたが、採択されなかった。国会における臓器移植法改正案の審議過程の詳細については、HP: Wikipedia『臓器の移植についての法律』「2009年改正の経緯」、中山太郎『国民的合意をめざした医療—臓器移植法の成立と改正までの25年—』はる書房、2011年、129-188頁を参照。

³⁸ 丸山英二『臓器移植をめぐる法的問題』『脳死・移植医療』丸善出版株式会社、2012年、82-103頁を参照。

³⁹ 谷澤隆邦「小児の脳死移植Ⅱ—小児内科の立場から」『脳死・移植医療』丸善出版株式会社、2012年、118-135頁を参照。尚、改正臓器移植法の施行後、実際に脳死状態の15歳以下の小児の臓器提供がなされたのは、2011年4月12日の甲信越地方の病院においてであった。さらに、2012年6月14日には、富山大学付属病院において、6歳の小児からの臓器提供が行われた。この時は、両親を中心とする家族・親族の同意によって臓器提供が行われた。『朝日新聞』2012年6月15日朝刊第1面、さらに、HP『臓器移植ネットワーク』「脳死での臓器提供」を参照。

⁴⁰ これに対して、森岡正博「子どもにもドナーカードによるイエス、ノーの意思表示の道を—三年目を迎えた臓器移植法—」『増補決定版 脳死の人』法蔵館、2000年、265-266頁は、子ども本人の同意がなく、親の同意だけで行う脳死臓器移植そのものが虐待にあたりと主張する。

表1：本人意思・家族の承諾と脳死臓器提供可能性

	本人意思	家族の承諾	提供可能性
旧法	○	○	○
	○	×	×
	△	—	×
	△	—	×
	×	—	×
改正法	○	○	○
	○	×	×
	△	○	○
	△	×	×
	×	—	×

*○は同意、△は意思不明、×は拒絶を示す。本人意思による同意とは、脳死判定承諾と臓器提供意思の両方を含んだ場合を想定している。脳死状態でなく心臓死後の臓器提供の意思がある場合は、ここに含めていない。

表2 日本における脳死臓器移植数の推移（2012年12月31日現在）

年	移植数	備考
1997	0	6月 臓器移植法成立 10月同法施行
1998	0	
1999	4	2月 法施行後最初の脳死臓器提供例（高知赤十字病院）
2000	5	
2001	8	
2002	6	
2003	3	
2004	5	
2005	9	
2006	10	
2007	13	
2008	13	
2009	7	7月 改正臓器移植法成立
2010	32	7月 改正臓器移植法施行
2011	44	
2012	45	
合計	204	

* HP『臓器移植ネットワーク』『脳死での臓器提供』のデータを基に作成

改正臓器移植法が施行された2010年10月16日以降、脳死移植の実施例は増加し、年40数件程になった。実施例の増加分は、家族の同意による臓器移植であると考えられる。改正臓器移植法は一定の政策的効果を生んだと考えられるが、一国内で毎年数百件から数千件の脳死臓器移植が行われている諸外国の例からすると、毎年40数件という数は決して大きいものではない。また、日本全国で1万5千人程の臓器移植を待つ待機患者数に対して、日本における臓器提供者の数は依然として少ない。

5. 結論：生命倫理の視点から見た改正臓器移植法の問題点

生命倫理の視点から見た臓器移植問題

生命倫理についての議論においては、治療者である医師の守るべき倫理基準ということが主として論じられてきたが、その他に臓器を提供する患者（donors）やその家族の判断と行動や、臓器移植を受ける患者（recipients）の側の問題も視野の内に入れる必要がある。臓器移植においても、臓器提供者のとなるためには、本人が意思表示カードにより明示の意思表示をしているとすることが、自律尊重の原則にかなっている。自分の死後、自分の体の一部である臓器を、移植手術によって命を救われる他者のために自発的に提供する行為は自己犠牲的行動であり、それは自分の死後何か人の役に立ちたいという思いの表現である⁴¹。キリスト教では自分自身と同じように隣人を愛する隣人愛の実践の一形態と評価されるが（マタイ22：40；マルコ12：33；10：27を参照）、仏教の視点からすると菩薩行ということになるであろう⁴²。

臓器提供を受けるレシピエントとなる患者の側からすると、移植を受けなければ、数ヶ月しか生きることが出来ないのに、移植を受けて命が延び、予後が良ければ日常生活に復帰する可能性が与えられることとなる⁴³。患者のもっと生きたいという希望に応えるのが、治療者としての移植医であり、彼らが脳死臓器移植を主張する根拠となっている⁴⁴。医師の使命は病気の治療を行い、患者の命を救い、いのちを延ばすことにある。特に、救急医には搬入されてきた重症の患者に対して、治療手段を尽くして治療し、延命する責任がある。そこには、患者の利益にならなければならないという、医療行為についての慈恵原理

⁴¹ 柳田邦男『犠牲 わが息子・脳死の11日間』文藝春秋社、1995年を参照。

⁴² 『脳死は本当に人の死か?』50-52頁を参照。

⁴³ 杉谷篤「臓器移植の現状と課題—移植医の立場から」『生命倫理学の基本構図』丸善出版株式会社、2012年、67-81頁を参照。

⁴⁴ 太田和夫『臓器移植はなぜ必要か』講談社、1989年、秋山暢夫『臓器移植をどう考えるか：移植医が語る本音と現状』講談社、1991年、相川厚『日本の臓器移植』河出書房新社、2009年を参照。

(beneficence) が妥当する。しかし、集中治療室において脳死判定を行った後に、医師は治療や延命ではなく、死体から取り出す臓器の保全ということに医療行為の重心を移すことになる。慈恵原理 (beneficence) の対象が目の前の脳死患者ではなく、近い将来に臓器移植を受けるレシピエントに移ることになり、ここに脳死判定にあたる救急医たちのジレンマが極まる⁴⁵。患者や家族の側からすれば、脳死判定をする医療機関は治療や延命行為を本当に尽くしているのかという不信が生まれることになる⁴⁶。医療不信は意思表示カードがなかなか普及しない一つの要因であろう。

臓器移植法改正の問題点

1997年に成立した臓器移植法の基本理念は、臓器提供者の本人意思の尊重にあり（第2条1項）、生命倫理学で強調される人間の自己決定権の尊重（自律性尊重）やインフォームド・コンセントの原則が強く表明されていた。しかし、2009年の臓器移植法改正は、本人の臓器提供に関する明示の意思がない場合でも、家族の書面による同意があれば、脳死判定と臓器移植が出来ることとなり、自己決定の原則から大きく外れる結果となった⁴⁷。家族の承諾は、一面では本人の生前の人柄や考えを良く知っている家族が、本人に代理して意思表示を行うこととも考えられる。たとえ、意思表示カードは所持していなくても、本人意思がはっきりと示されていれば、家族はそれが臓器提供承諾であろうが拒絶であろうが、それに従った決断を下すことが期待される。しかし、本人の意思が明白でない時は、家族は独自の判断で、主治医や臓器移植コーディネーターから臓器提供を行うかどうかの決断を迫られることになる。この場合は、家族の判断が患者本人の意思を代替することになり、問題が大きくなる。特に、脳死者が小児の場合や、知的障害者の場合は、恒常的にこの問題が生じると考えられる。

生命倫理において公平であることは倫理判断を行う際の原則の一つである。臓器移植法2条1項は、臓器移植を受ける者に臓器は公平に提供されなければならないと定めており、臓器提供者の親族が優先的に臓器提供を受けることは認められていなかった。希少資源である提供臓器の利用において、臓器移植希望者間の公平を重視したためである。しかし、臓器移植法改正によって、本人が書面による意思表示によって、提供者が自分の親族に優

⁴⁵ 関正勝『生命倫理』聖公会出版、1998年、84-85, 99-100頁を参照。

⁴⁶ 脳死臨調の最終報告に対する日本弁護士会の意見書が、このことを指摘している。『脳死と臓器移植』324頁を参照。

⁴⁷ この点は、2009年5月9日に出された日本弁護士連合会の「臓器移植法改正に関する会長声明」(宮崎誠会長)も臓器移植法改正案に反対する論点の一つとして挙げている。

先して臓器提供をするように指定することが認められることとなった（改正法6条の2）。これは、恐らく、生体肝移植や生体腎移植に見られる近親者による臓器提供にヒントを得たのだと思われるが、臓器移植を受ける者の間の公平よりも、血縁上の連帯感の方を優先させる結果となり、新たな問題を生み出すこととなった⁴⁸。

臓器の移植に関する法律

（平成九年七月十六日法律第百四号）

最終改正：平成二十一年七月一七日法律第八三号

（目的）

第一条 この法律は、臓器の移植についての基本的理念を定めるとともに、臓器の機能に障害がある者に対し臓器の機能の回復又は付与を目的として行われる臓器の移植術（以下単に「移植術」という。）に使用されるための臓器を死体から摘出すること、臓器売買等を禁止すること等につき必要な事項を規定することにより、移植医療の適正な実施に資することを目的とする。

（基本的理念）

第二条 死亡した者が生存中に有していた自己の臓器の移植術に使用されるための提供に関する意思は、尊重されなければならない。

2. 移植術に使用されるための臓器の提供は、任意にされたものでなければならない。
3. 臓器の移植は、移植術に使用されるための臓器が人道的精神に基づいて提供されるものであることにかんがみ、移植術を必要とする者に対して適切に行われなければならない。
4. 移植術を必要とする者に係る移植術を受ける機会は、公平に与えられるよう配慮されなければならない。

（国及び地方公共団体の責務）

第三条 国及び地方公共団体は、移植医療について国民の理解を深めるために必要な措置を講ずるよう努めなければならない。

⁴⁸ 辰井総子「脳死・臓器移植」『レクチャー生命倫理と法』法律文化社、2010年、113頁、松野良一「臓器配分」『脳死・移植医療』丸善出版株式会社、2012年、196-211頁を参照。

(医師の責務)

第四条 医師は、臓器の移植を行うに当たっては、診療上必要な注意を払うとともに、移植術を受ける者又はその家族に対し必要な説明を行い、その理解を得るよう努めなければならない。

(定義)

第五条 この法律において「臓器」とは、人の心臓、肺、肝臓、腎臓その他厚生労働省令で定める内臓及び眼球をいう。

(臓器の摘出)

第六条 医師は、次の各号のいずれかに該当する場合には、移植術に使用されるための臓器を、死体（脳死した者の身体を含む。以下同じ。）から摘出することができる。

一． 死亡した者が生存中に当該臓器を移植術に使用されるために提供する意思を書面により表示している場合であって、その旨の告知を受けた遺族が当該臓器の摘出を拒まないとき又は遺族がないとき。

二． 死亡した者が生存中に当該臓器を移植術に使用されるために提供する意思を書面により表示している場合及び当該意思がないことを表示している場合以外の場合であって、遺族が当該臓器の摘出について書面により承諾しているとき。

2. 前項に規定する「脳死した者の身体」とは、脳幹を含む全脳の機能が不可逆的に停止するに至ったと判定された者の身体をいう。

3. 臓器の摘出に係る前項の判定は、次の各号のいずれかに該当する場合に限り、行うことができる。

一． 当該者が第一項第一号に規定する意思を書面により表示している場合であり、かつ、当該者が前項の判定に従う意思がないことを表示している場合以外の場合であって、その旨の告知を受けたその者の家族が当該判定を拒まないとき又は家族がないとき。

二． 当該者が第一項第一号に規定する意思を書面により表示している場合及び当該意思がないことを表示している場合以外の場合であり、かつ、当該者が前項の判定に従う意思がないことを表示している場合以外の場合であって、その者の家族が当該判定を行うことを書面により承諾しているとき。

4. 臓器の摘出に係る第二項の判定は、これを的確に行うために必要な知識及び経験を有する二人以上の医師（当該判定がなされた場合に当該脳死した者の身体から臓器を摘出し、又は当該臓器を使用した移植術を行うこととなる医師を除く。）の一般に認められている医学的知見に基づき厚生労働省令で定めるところにより行う判断の一致によって、行われ

るものとする。

5. 前項の規定により第二項の判定を行った医師は、厚生労働省令で定めるところにより、直ちに、当該判定が的確に行われたことを証する書面を作成しなければならない。

6. 臓器の摘出に係る第二項の判定に基づいて脳死した者の身体から臓器を摘出しようとする医師は、あらかじめ、当該脳死した者の身体に係る前項の書面の交付を受けなければならない。

(親族への優先提供の意思表示)

第六条の二 移植術に使用されるための臓器を死亡した後に提供する意思を書面により表示している者又は表示しようとする者は、その意思の表示に併せて、親族に対し当該臓器を優先的に提供する意思を書面により表示することができる。

(臓器の摘出の制限)

第七条 医師は、第六条の規定により死体から臓器を摘出しようとする場合において、当該死体について刑事訴訟法（昭和二十三年法律第百三十一号）第二百二十九条第一項の検視その他の犯罪捜査に関する手続が行われるときは、当該手続が終了した後でなければ、当該死体から臓器を摘出してはならない。

(礼意の保持)

第八条 第六条の規定により死体から臓器を摘出するに当たっては、礼意を失わないよう特に注意しなければならない。

(使用されなかった部分の臓器の処理)

第九条 病院又は診療所の管理者は、第六条の規定により死体から摘出された臓器であって、移植術に使用されなかった部分の臓器を、厚生労働省令で定めるところにより処理しなければならない。

(記録の作成、保存及び閲覧)

第十条 医師は、第六条第二項の判定、同条の規定による臓器の摘出又は当該臓器を使用した移植術（以下この項において「判定等」という。）を行った場合には、厚生労働省令で定めるところにより、判定等に関する記録を作成しなければならない。

2. 前項の記録は、病院又は診療所に勤務する医師が作成した場合にあっては当該病院又は診療所の管理者が、病院又は診療所に勤務する医師以外の医師が作成した場合にあっては当該医師が、五年間保存しなければならない。

3. 前項の規定により第一項の記録を保存する者は、移植術に使用されるための臓器を提供した遺族その他の厚生労働省令で定める者から当該記録の閲覧の請求があった場合に

は、厚生労働省令で定めるところにより、閲覧を拒むことについて正当な理由がある場合を除き、当該記録のうち個人の権利利益を不当に侵害するおそれがないものとして厚生労働省令で定めるものを閲覧に供するものとする。

(臓器売買等の禁止)

第十一条 何人も、移植術に使用されるための臓器を提供すること若しくは提供したこと
の対価として財産上の利益の供与を受け、又はその要求若しくは約束をしてはならない。

2. 何人も、移植術に使用されるための臓器の提供を受けること若しくは受けたことの対価として財産上の利益を供与し、又はその申込み若しくは約束をしてはならない。

3. 何人も、移植術に使用されるための臓器を提供すること若しくはその提供を受けること
のあっせんをすること若しくはあっせんをしたことの対価として財産上の利益の供与を受け、又はその要求若しくは約束をしてはならない。

4. 何人も、移植術に使用されるための臓器を提供すること若しくはその提供を受けること
のあっせんを受けること若しくはあっせんを受けたことの対価として財産上の利益を供与し、又はその申込み若しくは約束をしてはならない。

5. 何人も、臓器が前各項の規定のいずれかに違反する行為に係るものであることを知って、当該臓器を摘出し、又は移植術に使用してはならない。

6. 第一項から第四項までの対価には、交通、通信、移植術に使用されるための臓器の摘出、保存若しくは移送又は移植術等に要する費用であつて、移植術に使用されるための臓器を提供すること若しくはその提供を受けること又はそれらのあっせんをすることに関して通常必要であると認められるものは、含まれない。

(業として行う臓器のあっせんの許可)

第十二条 業として移植術に使用されるための臓器（死体から摘出されるもの又は摘出されたものに限る。）を提供すること又はその提供を受けること
のあっせん（以下「業として行う臓器のあっせん」という。）をしようとする者は、厚生労働省令で定めるところにより、臓器の別ごとに、厚生労働大臣の許可を受けなければならない。

2. 厚生労働大臣は、前項の許可の申請をした者が次の各号のいずれかに該当する場合には、同項の許可をしてはならない。

一. 営利を目的とするおそれがあると認められる者

二. 業として行う臓器のあっせんに当たって当該臓器を使用した移植術を受ける者の選択を公平かつ適正に行わないおそれがあると認められる者

(秘密保持義務)

第十三条 前条第一項の許可を受けた者（以下「臓器あっせん機関」という。）若しくはその役員若しくは職員又はこれらの者であった者は、正当な理由がなく、業として行う臓器のあっせんに関して職務上知り得た人の秘密を漏らしてはならない。

(帳簿の備付け等)

第十四条 臓器あっせん機関は、厚生労働省令で定めるところにより、帳簿を備え、その業務に関する事項を記載しなければならない。

2. 臓器あっせん機関は、前項の帳簿を、最終の記載の日から五年間保存しなければならない。

(報告の徴収等)

第十五条 厚生労働大臣は、この法律を施行するため必要があると認めるときは、臓器あっせん機関に対し、その業務に関し報告をさせ、又はその職員に、臓器あっせん機関の事務所に立ち入り、帳簿、書類その他の物件を検査させ、若しくは関係者に質問させることができる。

2. 前項の規定により立入検査又は質問をする職員は、その身分を示す証明書を携帯し、関係者に提示しなければならない。

3. 第一項の規定による立入検査及び質問をする権限は、犯罪捜査のために認められたものと解してはならない。

(指示)

第十六条 厚生労働大臣は、この法律を施行するため必要があると認めるときは、臓器あっせん機関に対し、その業務に関し必要な指示を行うことができる。

(許可の取消し)

第十七条 厚生労働大臣は、臓器あっせん機関が前条の規定による指示に従わないときは、第十二条第一項の許可を取り消すことができる。

(移植医療に関する啓発等)

第十七条の二 国及び地方公共団体は、国民があらゆる機会を通じて移植医療に対する理解を深めることができるよう、移植術に使用されるための臓器を死亡した後に提供する意思の有無を運転免許証及び医療保険の被保険者証等に記載することができることとする等、移植医療に関する啓発及び知識の普及に必要な施策を講ずるものとする。

(経過措置)

第十八条 この法律の規定に基づき厚生労働省令を制定し、又は改廃する場合においては、

その厚生労働省令で、その制定又は改廃に伴い合理的に必要と判断される範囲内において、所要の経過措置（罰則に関する経過措置を含む。）を定めることができる。

（厚生労働省令への委任）

第十九条 この法律に定めるもののほか、この法律の実施のための手続その他この法律の施行に関し必要な事項は、厚生労働省令で定める。

（罰則）

第二十条 第十一条第一項から第五項までの規定に違反した者は、五年以下の懲役若しくは五百万円以下の罰金に処し、又はこれを併科する。

2. 前項の罪は、刑法（明治四十年法律第四十五号）第三条の例に従う。

第二十一条 第六条第五項の書面に虚偽の記載をした者は、三年以下の懲役又は五十万円以下の罰金に処する。

2. 第六条第六項の規定に違反して同条第五項の書面の交付を受けないで臓器の摘出をした者は、一年以下の懲役又は三十万円以下の罰金に処する。

第二十二条 第十二条第一項の許可を受けないで、業として行う臓器のあっせんをした者は、一年以下の懲役若しくは百万円以下の罰金に処し、又はこれを併科する。

第二十三条 次の各号のいずれかに該当する者は、五十万円以下の罰金に処する。

一. 第九条の規定に違反した者

二. 第十条第一項の規定に違反して、記録を作成せず、若しくは虚偽の記録を作成し、又は同条第二項の規定に違反して記録を保存しなかった者

三. 第十三条の規定に違反した者

四. 第十四条第一項の規定に違反して、帳簿を備えず、帳簿に記載せず、若しくは虚偽の記載をし、又は同条第二項の規定に違反して帳簿を保存しなかった者

五. 第十五条第一項の規定による報告をせず、若しくは虚偽の報告をし、又は同項の規定による立入検査を拒み、妨げ、若しくは忌避し、若しくは同項の規定による質問に対して答弁をせず、若しくは虚偽の答弁をした者

2. 前項第三号の罪は、告訴がなければ公訴を提起することができない。

第二十四条 法人（法人でない団体で代表者又は管理人の定めのあるものを含む。以下この項において同じ。）の代表者若しくは管理人又は法人若しくは人の代理人、使用人その他の従業者が、その法人又は人の業務に関し、第二十条、第二十二條及び前条（同条第一項第三号を除く。）の違反行為をしたときは、行為者を罰するほか、その法人又は人に対しても、各本条の罰金刑を科する。

2. 前項の規定により法人でない団体を処罰する場合には、その代表者又は管理人がその訴訟行為につきその団体を代表するほか、法人を被告人又は被疑者とする場合の刑事訴訟に関する法律の規定を準用する。

第二十五条 第二十条第一項の場合において供与を受けた財産上の利益は、没収する。その全部又は一部を没収することができないときは、その価額を追徴する。

附 則 抄

(施行期日)

第一条 この法律は、公布の日から起算して三月を経過した日から施行する。

(検討等)

第二条 この法律による臓器の移植については、この法律の施行後三年を目途として、この法律の施行の状況を勘案し、その全般について検討が加えられ、その結果に基づいて必要な措置が講ぜられるべきものとする。

2. 政府は、ドナーカードの普及及び臓器移植ネットワークの整備のための方策に関し検討を加え、その結果に基づいて必要な措置を講ずるものとする。

3. 関係行政機関は、第七条に規定する場合において同条の死体が第六条第二項の脳死した者の身体であるときは、当該脳死した者の身体に対する刑事訴訟法第二百二十九条第一項の検視その他の犯罪捜査に関する手続と第六条の規定による当該脳死した者の身体からの臓器の摘出との調整を図り、犯罪捜査に関する活動に支障を生ずることなく臓器の移植が円滑に実施されるよう努めるものとする。

(角膜及び腎臓の移植に関する法律の廃止)

第三条 角膜及び腎臓の移植に関する法律(昭和五十四年法律第六十三号)は、廃止する。

第四条 削除

(経過措置)

第五条 この法律の施行前に附則第三条の規定による廃止前の角膜及び腎臓の移植に関する法律(以下「旧法」という。)第三条第三項の規定による遺族の書面による承諾を受けている場合(死亡した者が生存中にその眼球又は腎臓を移植術に使用されるために提供する意思がないことを表示している場合であって、この法律の施行前に角膜又は腎臓の摘出に着手していなかったときを除く。)又は同項ただし書の場合に該当していた場合の眼球又は腎臓の摘出については、なお従前の例による。

第六条 旧法第三条の規定(前条の規定によりなお従前の例によることとされる眼球又は

腎臓の摘出に係る旧法第三条の規定を含む。次条及び附則第八条において同じ。)により摘出された眼球又は腎臓の取扱いについては、なお従前の例による。

第七条 旧法第三条の規定により摘出された眼球又は腎臓であつて、角膜移植術又は腎臓移植術に使用されなかつた部分の眼球又は腎臓のこの法律の施行後における処理については、当該摘出された眼球又は腎臓を第六条の規定により死体から摘出された臓器とみなし、第九条の規定（これに係る罰則を含む。）を適用する。

第八条 旧法第三条の規定により摘出された眼球又は腎臓を使用した移植術がこの法律の施行後に行われた場合における当該移植術に関する記録の作成、保存及び閲覧については、当該眼球又は腎臓を第六条の規定により死体から摘出された臓器とみなし、第十条の規定（これに係る罰則を含む。）を適用する。

第九条 この法律の施行の際現に旧法第八条の規定により業として行う眼球又は腎臓の提供のあっせんの許可を受けている者は、第十二条第一項の規定により当該臓器について業として行う臓器のあっせんの許可を受けた者とみなす。

第十条 この法律の施行前にした行為に対する罰則の適用については、なお従前の例による。

第十一条 健康保険法（大正十一年法律第七十号）、国民健康保険法（昭和三十三年法律第九十二号）その他政令で定める法律（以下「医療給付関係各法」という。）の規定に基づく医療（医療に要する費用の支給に係る当該医療を含む。以下同じ。）の給付（医療給付関係各法に基づく命令の規定に基づくものを含む。以下同じ。）に継続して、第六条第二項の脳死した者の身体への処置がされた場合には、当分の間、当該処置は当該医療給付関係各法の規定に基づく医療の給付としてされたものとみなす。

2. 前項の処置に要する費用の算定は、医療給付関係各法の規定に基づく医療の給付に係る費用の算定方法の例による。
3. 前項の規定によることを相当としないときの費用の算定は、同項の費用の算定方法を定める者が別に定めるところによる。
4. 前二項に掲げるもののほか、第一項の処置に関しては、医療給付関係各法の規定に基づく医療の給付に準じて取り扱うものとする。

附 則（平成十一年一月二二日法律第一六〇号）抄

（施行期日）

第一条 この法律（第二条及び第三条を除く。）は、平成十三年一月六日から施行する。

附 則（平成二一年七月一七日法律第八三号）

（施行期日）

1. この法律は、公布の日から起算して一年を経過した日から施行する。ただし、第六条の次に一条を加える改正規定及び第七条の改正規定並びに次項の規定は、公布の日から起算して六月を経過した日から施行する。

（経過措置）

2. 前項ただし書に規定する日からこの法律の施行の日の前日までの間における臓器の移植に関する法律附則第四条第二項の規定の適用については、同項中「前条」とあるのは、「第六条」とする。

3. この法律の施行前にこの法律による改正前の臓器の移植に関する法律附則第四条第一項に規定する場合に該当していた場合の眼球又は腎臓の摘出、移植術に使用されなかった部分の眼球又は腎臓の処理並びに眼球又は腎臓の摘出及び摘出された眼球又は腎臓を使用した移植術に関する記録の作成、保存及び閲覧については、なお従前の例による。

4. この法律の施行前にした行為及び前項の規定によりなお従前の例によることとされる場合におけるこの法律の施行後にした行為に対する罰則の適用については、なお従前の例による。

（検討）

5. 政府は、虐待を受けた児童が死亡した場合に当該児童から臓器（臓器の移植に関する法律第五条に規定する臓器をいう。）が提供されることのないよう、移植医療に係る業務に従事する者がその業務に係る児童について虐待が行われた疑いがあるかどうかを確認し、及びその疑いがある場合に適切に対応するための方策に関し検討を加え、その結果に基づいて必要な措置を講ずるものとする。

[Review]

**The Moral and Pragmatic
Bankruptcy of Torture :
A Review Essay on *The Ethics of Torture*,
by J. Jeremy Wisnewski and R. D. Emerick**

David Murchie

It is undoubtedly a negative commentary on the current state of American thought and morality that the subject of torture is even a matter of ethical debate. Indeed, pragmatically speaking, to decide on a definition of torture is also to allow the possibility of “redefining” torture to suit policies desired by those doing the defining. Nevertheless, torture is, in fact, a matter of current debate, and the discussion is being carried on not only at the philosophical or theological levels of thought. Quite to the contrary, though torture has long been practiced covertly by American governmental institutions, since the World Trade Center bombings of 2001, arguments favoring the use of torture for gathering information have been offered publically and without hint of reservation or apology by political leaders at the highest levels of the United States (US) government. Most significantly in this regard, one could refer to President George W. Bush, his Vice-President Richard Cheney, and his Secretary of Defense, Donald Rumsfeld. Tentacles of this conversation have influenced not only the commentary of TV news pundits and editorial writers, but TV dramas and movies as well, from the recent TV series “24” that focused on counter-terrorist efforts to defuse so-called “ticking-bomb” scenarios and depicted torture as an effective investigatory means, to the recent movie *Zero Dark Thirty* which many have seen as possibly suggestive of a pro-torture position (though to be fair, director Kathryn Bigelow and screenwriter Mark Boal see such a suggestion as “preposterous.”) Nevertheless, the fact that something as morally odious as torture is even up for debate in a society that has, throughout its history (in spite of covert practices to the contrary), openly denied its moral legitimacy is suggestive of a new barbarism breaking forth from a culture in search of some simple, default position that will justify the self-created paranoia of a country Noam Chomsky has described as “an imperial power desperately trying to cling to authority it no longer has.”

Though the faddish elements of this debate may well die out in the near future, the reality of torture as a tool of public policy (foreign and domestic) will not. For this reason, works like Wisnewski’s and Emerick’s play an important role in pointing thoughtful people away from the popularized and shallow conclusions of media-generated images to a reason-

able consideration of the frighteningly holistic effects of torture on both the material and immaterial facets of the human person. Through their book, the authors seek “to lay out the most important types and models of torture and reveal, through careful argument and analysis, what each of these models reveal [sic] about the moral impermissibility of torture.” (p. 2)

In the initial chapter the authors wrestle with the problem of nailing down a definition of torture. Though they use the “United Nations Convention against Torture”¹ as a point of departure, they are critical of the statement at many points and view it, as do many others, as unsatisfactory. Fundamentally, the definitional problem is one of delimiting torture conceptually to one particular thing “when in fact there is a family of related practices and activities that can be felicitously characterized as ‘torture.’” (p. 2-3) For example, the “malicious creativity” of torture makes governmental attempts to define torture extremely difficult. According to the authors, the UN statement is plagued by a general vagueness, its limitation of torture to an act carried out by a public official, and an inadequate understanding of the role of intent in the practice of torture. They point to the tradeoff between defining something like torture generally or specifically, suggesting that “the higher the level of definitional abstraction, the more difficult the task—and often, interestingly, the less its payoff of our conceptual archaeology.” In short, the authors leave unresolved the issue of developing an overall definition of torture in favor of proposing a fairly standard typology of torture which includes the following types: Judicial/Evidential, Punitive, Interrogational, Dehumanizing, Terroristic/Deterrent, and Sadistic. Their approach assumes that torture is, in fact, a group (or “family”) of various types of torture that can, for the most part, be discussed under a rubric of four models, viz., the “Economic Model,” the “Phenomenological Model,” the “Dramaturgical Model,” and the “Communicative Model.” Through a critical evaluation of each of these models, the authors seek to show that “torture cannot be morally or politically defended.” (p. 9)

Torture as a Transaction

From the perspective of the authors’ *economic model*, torture is “a transaction between two agents, one wanting to acquire something from the other, and the other resisting such acquisition.” (p.8) The role of torture in this transaction is “to force the exchange to occur by making the stakes of refusing the exchange too high.” (p.8) This model is probably what most people have in mind when they think of torture; i.e., something akin to the hypothetical “ticking-bomb” scenario that has been popularized in television dramas and movies like

¹ *Article One: For the purposes of this Convention, the term “torture” means any act by which severe pain or suffering, whether physical or mental, is intentionally inflicted on a person for such purposes as obtaining from him or a third person information or a confession, punishing him for an act he or a third person has committed or is suspected of having committed, or intimidating or coercing him or a third person, or for any reason based on discrimination of any kind, when such pain or suffering is inflicted by or at the instigation of or with the consent or acquiescence of a public official or other person acting in an official capacity. It does not include pain or suffering arising only from, inherent in, or incidental to lawful sanctions.* (As quoted on p. 2)

Zero Dark Thirty. However, scholars and public figures like Harvard Law Professor Alan Dershowitz (“Tortured Reasoning,” in *Torture: A Collection*, ed. Sanford Levinson) and US Senator John McCain have also argued in favor of allowing torture in such situations. Since Wisniewski and Emerick refer to the ticking-bomb scenario throughout their book, it is worthwhile to quote their description here :

Imagine that you, an agent of the CIA, have just captured a well-known terrorist (let’s say it’s Osama Bin Laden). You have excellent information that there is an imminent attack planned on a major US city. This attack will involve the explosion of a nuclear device. You also know that this attack will be carried out within the next 5–10 hours, making evacuation impossible. As it happens, you are also an expert interrogator, skilled in the dark arts of torture. You are convinced that through applying various techniques of physical and psychological manipulation you will get a confession of the location of the nuclear bomb, and thereby save the lives of perhaps a million US citizens. The question is simple : do you move forward with the torture? (pp. 16–17)

The authors discuss various objections to allowing torture in situations of this nature, e.g., Kant’s deontological rejoinder that individual human respect is inviolable, Henry Shue’s argument that, just as in jurisprudence hard cases make bad law, in philosophy “artificial cases make bad ethics” (p. 19), and Slavoj Žižek’s suggestion that any discussion of the subject at all legitimates torture ; i.e., to develop policies is not only to set limits, but also to establish a line that, though it should not be crossed, is, by its very existence, a line that *can* be crossed. The authors follow with plausible answers to these objections, demonstrating that these objections are insufficient for ending the “ticking-bomb” utilitarian argument.

In the development of their own critique of the economic model of torture, the authors weave together a tapestry of logical, semantic, and pragmatic factors to demonstrate the inherent weaknesses in the argument for torture warrants in exceptional cases like that of the “ticking-bomb” scenario. For their argument they draw upon a good variety of sources that include experiential accounts and evaluations from both public and private sources, e.g., *The CIA’s Human Resource Exploitation Manual*, the *UN Convention against Torture*, works of Dershowitz, Vittorio Bufacchi and Jean Maria Arrigo, John H. Langbein, and Elaine Scarry. A key element in their argument is the authors’ convincing demonstration that, on the basis of a large body of evidence, the use of torture has little if anything to offer to the kind of information gathering that is the purpose of the relevant interrogations. For example, in the case of the ticking-bomb scenario, all reasoning is based on the immediacy of the bomb’s expected explosion. However, since any method of coercion requires substantial time to be implemented, the use of torture in this case would be ineffective. Furthermore, if there is enough time to use other approaches to gathering the needed information, the torture is unnecessary.

Torture as the Destruction of Human Agency

The authors look next at what they call “the phenomenological model of torture.”

Critical of views which defend the use of interrogational torture if such is done with no long-term consequences, the authors make one of their most important claims, viz., that “one of the hallmark features of torture is that it *stays with you*...[A] careful analysis of the phenomenology of torture will go a long way to countering the view that torture is something one can undergo and be done with.” (p. 56)

The authors discuss three illusions in particular about torture that persist in contemporary discussions. The first illusion is that “torture has no lasting effects.” Using evidence compiled from numerous and varied sources, the authors offer a critical evaluation of this illusion, arguing convincingly that, in reality, the long-term effects of torture cannot be denied: “Torture is marked by its relative permanence—a continuing pain that marks the memory of what the body has been through.” (pp. 56–57) It is something akin to the literary description of torture in George Orwell’s *Nineteen Eighty-Four* when O’Brien tells Winston, “What happens to you here is forever... We shall crush you down to the point from which there is no coming back. Things will happen to you from which you could not recover, if you lived a thousand years. Never again will you be capable of ordinary human feeling. Everything will be dead inside you.” (p. 57) Though a fictional account, the Orwell example illustrates the authors’ point that the effects of torture are so massive that the tortured person’s very self is destroyed through a kind of dissembling of the ego, or, in the more technical language of Norbert Gurriss of the Berlin Treatment Center, “[t]hrough torture, the unity of body and soul (psychosomatic unity) within the person is significantly and profoundly disturbed.” (p. 58) As a result of such an assault on a person’s humanity, tortured persons suffer a profound sense of powerlessness and, most interestingly and tragically, a deterioration of the normal human sense of *agency*: “[T]orture upsets the schema of an agent; that is, it disrupts the basic organizational assumptions about life, humanity, and value that typically allow adults to understand social interaction and navigate the world around them.” From the perspective of a Christian theologian, we are dealing here with the breakdown between the material and immaterial selves and the significance of this for the broader *I-Thou* relationship that is essential for productive spiritual relationships with God and other people.

The second illusion is that “torture is not as bad as death.” The authors point out that arguments along this line seem to disregard the relevant empirical literature. On the basis of numerous sources, they explain that torture cannot reasonably be seen as an isolated incident, i.e., an incident from which there is no residual effect. Numerous psychological and physical disorders occur following torture, with the tortured person destined often to a life of agony. In the end the authors conclude that “[t]orture *is* a kind of death, but one that draws out one’s pain and suffering indefinitely. And this pain, moreover, is the very means by which one’s agency is dismantled.” (p. 63) The discussion of this second illusion concludes with the chilling words of David Sussman: “When sufficiently intense, pain becomes a person’s entire universe and his entire self, crowding out every other aspect of his mental life. Unlike other harms, pain takes its victim’s agency apart ‘from the inside,’ such that the

agent may never be able to reconstitute himself fully.” (p. 63) As the authors remark, “[D]eath is not the greater of two harms. In fact, quite the contrary.” (p. 63)

The third illusion is that “torture is like other uses of coercion and pain.” (p. 63) For their critique of this illusion, the authors draw heavily upon the insightful work of Elaine Scarry in *The Body in Pain*, in which Scarry deals with the phenomenology of torture. The tortured person is subjected to so much pain that her world is “unmade.” The tortured person’s world is reduced to the world of the torturer. Pain becomes the sole focus of her life, to the exclusion of thinking about other things or even about the self itself. Scarry points out further that as the world of the tortured person disintegrates, so does the person’s language and, thereby, the person’s capacity for self-expression. In short, in the torture experience, the tortured person’s “experience of time is made into the awareness only of the immediate—of the pain felt by one and forced by an other.” (p. 65) Of such is the life-changing power of pain, or, in Scarry’s words: “the absence of pain is the presence of world; the presence of pain is the absence of world.” (p. 65) The authors conclude that coercion and torture must be distinguished; coercion is, in fact, more respectful of an agent than is torture, because coercion shows more respect for the person’s agency even to the extent of utilizing the rational capabilities of that person. With minor exceptions, torture utilizes consistent deception in an attempt to destroy the tortured person’s sense of order.

The section on the phenomenological model of torture concludes with a discussion of “torture and the phenomenology of dignity.” Drawing upon Kant, the authors reason that “respect for persons” is a moral primitive, i.e., “it cannot be deduced from anything more certain than the proposition itself is.” (p. 73) In Kantian terms, the concept is an *analytic* process as opposed to a *synthetic* one. Respect for persons is a moral primitive “because it cannot be deduced from anything more epistemically secure than it itself is.” In this sense, respect for persons can be considered to be what Kant spoke of famously as a *categorical imperative*.

Torture as Drama

Though many would hesitate to admit it, there is a theatrical element of torture, as evidenced by the common human desire to be horrified and entertained at the same time. From the perspective of this *dramaturgical model*, the self is a product of one’s *performance*, i.e., one’s action in a narrative or drama. The idea of a true or real self makes no sense, nor is there any interest in the origin of human activity. Indeed, the self may change according to circumstances, taking on different roles that are required by contextual circumstances. What is important is the human activity itself, which is always expressive. The dramaturgical model is particularly valuable for illuminating aspects of the self-denial and loss of dignity that accompanies torture. In particular, it has been valuable for understanding the practical, ethical, and interpersonal weaknesses of torture used by military interrogators. Drawing upon the testimony of experienced interrogators the authors illuminate the futility of using torture to extract information from human subjects. Indeed, based on the

conclusions of professional military interrogators, a moral approach turns out to be even the most pragmatic approach. Far from torturing their subjects, successful interrogators seem to be those who seek to cultivate the positive aspects of human relationships, i.e., to fashion and maintain stable selves. In the authors' words, "It's *only* these sorts of selves that will be capable of supplying verifiable, reliable, actionable intelligence through the drama that their stories tell." (p. 95) Torture serves to dismantle the self. On the other hand, transforming the self into an actor that can play a helpful role in the interrogation process holds far more promise for success in gathering information. Consequently, those whose intuitions lead them to allow torture in cases like the ticking-bomb scenario would seem to be grossly misinformed. Interrogational torture is ineffective and, in fact, "counter to the goals of military intelligence and its institutional practice is anathema to those social girders which support the formation of a self with the substance and dignity worthy of our veneration." (p. 99)

Torture as Institutional Violence

The authors look to the work of Jürgen Habermas and his model of communicative action to explain their fourth model, viz., the *communicative model of torture*. The focus is on institutional violence in which people are abused by other people openly, with impunity, and as part of broader strategic goals. Habermas' model offers a framework which can help one understand this kind of institutional violence as a function of "lifeworld crises" at personal, social, and cultural levels and as the result of lengthy exposure to "systematically distorted communication which itself [takes] place in broader contexts of asymmetrical power and communication procedures." (p. 117) The reference here is not to something like mob violence, in which multiple assailants carry out the violence but where there is no particular institutional structure facilitating the violence. Rather, this is violence occasioned, at least in part, by a combination of institutional factors such as command structures, previously determined objectives and methods, training in measures for carrying out the violence, and even a cultural context created to undergird the violence.

In this discussion, the authors focus on the aspect of interrogation. In particular, they are concerned with when interrogations act as normal conversations and when they do not. Following a summary explanation of Habermas' understanding of the different types of speech acts and of the idea of discursively redeemable speech, the authors suggest that interrogation differs from normal conversation because the interrogators and the detainees have different goals for that "conversation," i.e., the interrogator is seeking to determine the intelligence value of the detainee's remarks while the detainee is seeking to provide whatever information will lead to his release.

Of critical importance to the argumentative dimension of interrogation is the element of freedom, without which the interrogator and her interlocutor will not be able to reach a consensus, nor will the interrogator be able to persuade the interlocutor. In addition, the argumentation process "must demonstrate a norm of *justice* in the form of the 'reciprocal

and symmetrical distribution of rights among participants.” (p. 109) However, since the interrogator and her interlocutor are each aware of the purpose of the other in the conversation, the sincerity of the discussion of each is doubted by the other, resulting in what is referred to as a “‘systematically distorted’ at the level of sincerity” situation. Such a situation can easily lead to frustration on the part of the interrogator, resulting in manipulation of the “detainee for the purpose of establishing truthfulness (through deceit and duplicity—that is, through his own use of insincerity), to the actual *physical* coercion of a detainee (persuasion with the use of reason, when thwarted, becomes persuasion with the use of force.” (p. 109)

There is, however, another reason why such distorted conversations can lead to violence, and that is that to the interrogator, the detainee is not only a human being but also an *opportunity*. Because of this reality, it is apparent that the two persons are brought together not primarily for reasons of communication but for *strategic* reasons. In this case, the detainee becomes a tool used to get information desired by the interrogator. This can be devastating for both. Indeed, the more the detainee resists, the more he is considered as a strategic tool by the interrogator. As Habermas might describe it, “the more resistance a detainee provides, the more *de-humanized* he will become to the interrogator.” (p. 110) Furthermore, as the situation deteriorates and the frustration of the interrogator leads to punishment or threats of same, those punishments “frustrate the communication that the detainee will have with his own body.” (p. 111) In the end, the effects of such distorted communication is far broader than many would initially think. For example, in addition to the often horrific mental and physical consequences for those being violently interrogated, such distorted communication can have serious, negative effects on the interrogators themselves.

As the authors conclude, this particular model should serve as a moral reminder that “should we wish to reduce violence of this sort and thus increase the chance that *justice* and *freedom* will flourish, our institutions (military or otherwise) ought to be developed with just those moral categories as an engineering principle.” (p. 117)

The Ethics of Torture is a challenging read, though not overly difficult for one willing to take the time to consider the authors’ well-reasoned descriptions and arguments. Their preference for using plain language whenever possible is most welcome and, in fact, plays an effective role in helping the reader to follow the book’s various arguments. The authors’ economic style, however, does not detract from their carefully documented use of a variety of evidence and sources, most of which are helpfully included in the footnotes and bibliography. Since many of the book’s passages call for a footnote check by the reader, this reviewer found it regrettable that footnotes are inconveniently listed all together at the end of the book and not at the bottom of their relevant pages. The book is appropriate for reading by anyone interested in a cross-disciplinary discussion of the issue of torture which treats this heinous human practice from philosophical, logical, psychological, sociological, phenomenological, and even theological perspectives. The book should certainly make its

way into undergraduate and graduate libraries and into book collections of those interested in the serious study of contemporary issues.

The sources listed in the footnotes and bibliography at the end offer the reader a rich collection of important works on this subject worthy of future study. Indeed, the content of the book itself should raise many important questions in the minds of its readers. The authors even call attention to various aspects of problems they can only mention, perhaps seeking to encourage future readers to pursue the study of such aspects on their own. For example, the authors do a superb job of demonstrating not only the immorality of all torture, but also its ineffectiveness. One wonders, however, how much their argument would, if at all, be weakened were future interrogators to conclude on the basis of new evidence that torture actually is effective. Actually, this aspect does enter the authors' conversation at points ; however, one wonders if the *immorality* of torture and the *ineffectiveness* of torture are, in some sense, linked together, to the extent that both are necessary for denying (as the authors do) the legitimacy of torture, or whether one or the other, in itself, is enough to declare torture as illegitimate. This is just an example of a question raised in the mind of one reader by this fascinating and challenging book.

第6回 教職（牧師・聖書科教師）研修セミナー報告

原口 尚彰

東北学院大学文学部総合人文学科（旧キリスト教学科）では、2007年度より、毎年8月末に「教職（牧師・聖書科教師）研修セミナー」を開催しています。本研修セミナーは、牧師・聖書科教師の先生方を対象に継続教育の機会を提供すると共に、宣教・教育の現場と大学における神学研究との対話を図ることを目的としています。第一回研修セミナーは、「説教を考える」の統一主題、第二回研修セミナーは、「聖書と説教」の統一主題の下に、連続して聖書と説教の問題を採り上げました。第三回研修セミナーは、「今日の青年と教会の宣教」の統一主題の下に、教会と青年の問題について協議と考察の場を持ちました。第四回研修セミナーは、社会的な広がりのある「平和」の問題を採り上げました。第五回研修セミナーは、「聖書科教育のねらいと実践」の統一主題のもとに、キリスト教教育及び聖書科教育の問題を採り上げました。過去五回共に多数の参加を戴き、熱心な講義と討論の時となりました。第六回は、「旧約聖書と説教」を統一テーマとして、旧約聖書をどう説教壇から語るのかという問題について、学科教員2名と学外講師1名による講演と質疑応答を行いました。参加人数は少数でありましたが、大切な主題についてじっくりと思いを巡らせる充実した時を過ごすことが出来ました。講師皆さんや参加者の皆さんに心から感謝致します。

「旧約聖書からの説教：実践的課題」

佐々木哲夫

日本基督教団信仰告白がその冒頭において「旧新約聖書は、神の靈感によりて成り、キリストを証し、福音の真理を示し、教会の拠るべき唯一の正典なり。されば聖書は聖霊によりて、神につき、救いにつきて、全き知識を我らに与ふる神の言にして、信仰と生活の誤りなき規範なり」と告白しているように、旧新約聖書全体は、正典なる聖書であって、旧約聖書と新約聖書のいずれを選んで説教を行うとしても本質的に相違することはない。しかし、旧約聖書から説教を行う場合、少なからず実践的諸問題に直面する。例えば、士師記には、戦争、殺人、放蕩、謀反など聖書に相応しくないとと思われる場面や物語が数多く記載されており、信仰者にどのような恵みを与えるのかと考えさせられてしまう。現代の文化や倫理だけでなく士師や編集者が生きた時代の歴史や文化の文脈を考慮しなければならないのである。また、ヘブライ語本文の釈義、ヘブライ的表現技法や旧約神学の知識など総合的な知見が要請され、かなりの時間と労力を費やさねばならない。しかし、そのような労苦は、新約聖書からの説教においても同じである。

本稿は、東北学院大学文学部総合人文学科主催の第6回教職研修セミナー「旧約聖書と説教」における講演「旧約聖書からの説教：実践的課題」の内容に基づきつつ、旧約聖書から説教する場合の実践的諸問題について概観するものである。

1. 旧約聖書から説教への過程

説教は、講義や講演と異なる。すなわち、学問的知識を伝達する発話行為でもなく、また、体験談（旅行、読書、日常）を披露する発話行為でもない。では、説教とはいかなるものなのか。既に、加藤常昭氏が示唆に富む考察を提示しており、以下において、その概要を引用しつつ、若干の論考を加えたい。

(1) 聖書朗読と説教との関連

朗読された聖書箇所と語られた説教との関連について、氏は、「一般的なこととして、聖書は、常に説教を聞かなければわからないということになるわけではない。もしそうでなければ、一般にキリスト者がひとりで聖書を読むときにも、必ずそれに添えて説教を読まなければならないことになる。…ひとりで、聖書だけを読んでもわかるのである」と解説し、「礼拝を礼拝たらしめる〈神が語る〉という出来事が起こるために、特に召されて神の言葉に仕える職務につく者が、そこでいかなる言葉を語るのかということなのである」と説いている¹。朗読された聖書箇所から敷衍して自説を開陳したり、次々と引用する聖書箇所を流転する話は「いかなる言葉を語るのか」という視点から再考を要するものとする。

(2) み霊の働きがなければならない

〈神が語る〉説教について、加藤氏は、さらに「聖書の言葉が、このわれわれの説教を通じて、今ここにおいて現実に聞くも者の存在を捉え、生かす言葉となるためにはみ霊の働きがなければならない」と説く²。み霊の働きは、聖書の言葉を説教者自身の霊的・内的な言葉とするものであり、それゆえ、説教準備の段階で既に何らかの意味で説教者と一体化されている。換言するならば、説教の言葉によって説教者自身が教えられ養われることが前提なのである。

(3) 聞く者に届く言葉

聖書の言葉と説教者が一体化されるということは、聖書の言葉をただ単に朗読・反復するというのではなく、新しい言葉での言い換え、付け加え、強調などの手続きによって、聞く者の言葉にされなければならないという。すなわち、「聖書の言葉は、過去に記されたものであるが、それがまさにその時における神の言葉の出来事の証言であるが故に、今ここでわれわれと共に、われわれのために起こる神の出来事の証言ともなる」というのである³。換言するならば、聖書の言葉に先行して、言葉が指し示す出来事があるのであって、その原事実を証言するために想像力を働かせ、聞く者に届く言葉として語るというのである⁴。想像が、聖書の言葉に準拠していることは無

¹ 加藤常昭『説教論』日本基督教団出版局、1993年、328頁。

² 『説教論』329頁。

³ 『説教論』329頁。

⁴ 並木浩一『聖書の想像力と説教』説教塾ブックレット8、キリスト新聞社、2009年、34～48頁。

論のことである。聞く者に届く言葉は、出来事についての証言であるから、空虚な巧言令色の言葉であってはならない。

(4) 説教は教會的行為

説教者という職務も聖書正典信仰ももとは教會において成り立っているものであり、その意味において、説教は実に教會的行為なのである⁵。教派的伝統が、説教にその教派の特色を与えていることは実感するところだが、そのような教派的特色を越えてもなお説教は教會的行為なのである。換言するならば、説教は牧会とともにあるべきものと解される。牧会は、届けられた聖書言葉を、聞く者のうちに実存的に受肉させる。学校礼拝で語られる説教も、教會に連なる教會的行為であり、聴衆への牧会が要請される。

(5) 神の言葉は歴史的・地上的現実に関わる

説教は、聞く者の内に神の言葉を受肉させるとしても、それは、理性や魂の中の出来事にとどまるものでなく、肉を含む全存在、すなわち、歴史的・地上的現実に関わるものであるという⁶。説教は、着座している聴衆に語りかけるという時空的制約を帯びた発話行為ではなく、その場を超越する行為、すなわち、この世において神の言葉を公に宣告する行為である。それゆえ、説教は、教會や学校という場、また、少数や多数という聴衆の規模に左右されることのない超越的使命を帯びている。

(6) 証しの文学としての聖書と説教の関わり

説教の課題に関する暫定的な結語として加藤氏は最後に「その上で言わなければならない。聖書と一体化する説教とは、その文体、語り口、構造においても聖書的であるはずである。聖書が何らかの意味で、歴史の中に生まれたひとつの文学であるとするれば、説教もまたそのような意味において文学的な言葉となる」と説く⁷。すなわち、「説教が文学的な言葉を語ることに、語らざるを得ないことは、説教が解き明かす聖書が文学的な言葉を語ることによる」というのである⁸。聖書の言葉が、証言として語られているならば証言として、物語であるならば物語として、詩歌であるなら詩歌として、

⁵ 『説教論』 330 頁。

⁶ 『説教論』 331 頁。

⁷ 『説教論』 332 頁。

⁸ 加藤常昭『文学としての説教』日本キリスト教団出版局、2008年、87頁。

説教するというのである。すなわち、「何を語るか」と同時に「いかに語るか」が同時に問われるのである⁹。換言するならば、説教者の神学と共に文章能力・表現能力も問われるのである¹⁰。

さて、旧約聖書から説教への過程として、(1) 聖書箇所を選択する、(2) 本文を釈義する、(3) 説教を文章化する、(4) 説教を行う、との過程が概観される。特に、(1) では講解型説教か主題型説教か、(2) では通時的解釈か共時的解釈か、(3) では書き言葉ではなく話し言葉としての文章化、(4) では学校礼拝か特別伝道礼拝かなどの状況把握が課題とされる。いずれの段階においても、祈りと瞑想が支配的であらねばならぬことは無論のことである。

2. 聖書箇所の選択

2011年11月に開催された日本旧約学会秋季大会のシンポジウム「旧約学と説教」において越川弘英氏は「今日の礼拝と説教における旧約聖書の位置づけと活用」と題して発題を行い、興味深い統計を提示している¹¹。日本基督教団を中心とするプロテスタント諸教会から100教会の礼拝を無作為に抽出し、2001年から2009年までの間の礼拝プログラム（週報）を収集し、旧約聖書活用の実態を調べたのである。その結果は、新約聖書のみを用いる礼拝が64例、旧約聖書のみを用いる礼拝が5例、旧約聖書と新約聖書を用いる礼拝が31例だったという。旧約聖書のみを活用は少ないものの、何らかの形で旧約聖書が朗読されている例は、全体の三分の一以上になっている。特に興味深いことは、講解型説教や主題型説教ではなく教会暦に基づく日課型説教において、すなわち、聖書主義を標榜してきたプロテスタント教会よりもカトリック教会や聖公会の方が、毎回の礼拝において新約聖書と旧約聖書をまんべんなく選択しているという事実であった。これは、説教者がいずれの説教型を選ぶにしても、正典である旧約聖書から説教する意義について再認識させてくれる事実である。

⁹ 藤原導夫『まことの説教を求めて—加藤常昭の説教論—』説教塾ブックレット11, キリスト新聞社, 2012年, 89頁。

¹⁰ イエス・キリストは、ナザレの会堂においてイザヤの巻物を渡されて朗読した後、「この聖書の言葉は、今日、あなたがたが耳にしたとき、実現した」と話しを始めている（ルカ4:16～22）。預言の言葉を預言の言葉として語っている。

¹¹ 越川弘英「今日の礼拝と説教における旧約聖書の位置づけと活用」『旧約学研究』9（2012年）43～45頁。

さて、旧約聖書からの説教を意識するうえにおいて考慮したいことは、朗読箇所として選択する新約聖書の箇所が旧約聖書からの引用を含む場合である。特に、引用箇所が、旧約聖書とどのような関連にあるかに留意したい。ところで、旧約聖書引用箇所の同定において、いささか見解の相違がある。例えば、研究者たちは、旧約聖書からの引用箇所として、613箇所、1,640箇所、4,150箇所を挙げ、また、ネストレ版ギリシア語新約聖書は950箇所、連合聖書協会版（UBS）ギリシア語新約聖書は2,500箇所を数えている¹²。

このようなばらつきは、旧約聖書引用の型の相違に由来している。すなわち、(1) 明確な引用（formal quotation）、(2) 暗示的な引用（allusion）、(3) 意識的引用（paraphrase）、(4) その他、などの型の相違に由来している¹³。以下に引用の型について略述する。

(1) 明確な引用とは、「聖書に書いてあるとおり」などの表現によって引用される場合である。イエス・キリストの言葉とされている箇所においても30箇所ほどこの型の引用が見られる。例えば、

イエスは言われた。「聖書にこう書いてあるのを、まだ読んだことがないのか。『家を建てる者の捨てた石、これが隅の親石となった。これは、主がなさったことで、わたしたちの目には不思議に見える。』（マタイ 21：42）

家を建てる者の退けた石が隅の親石となった。これは主の御業、わたしたちの目には驚くべきこと。（詩篇 118：22-23）

(2) 暗示的な引用とは、旧約聖書の語句が新約聖書の言葉の中にとけ込んでいる場合である。イエス・キリストの言葉とされている箇所においても25箇所ほど見られる型である。例えば、

¹² Walter C. Kaiser, Jr, *The Uses of the Old Testament in the New*, (Chicago : Moody Press, 1985), 2.

¹³ Robert G. Bratcher, ed., *Old Testament Quotations in the New Testament*, revised ed, (The United Bible Societies, 1967). 引用箇所が対比されており、allusionを(A)またparaphraseを(P)の記号を付して区別している。

柔和な人々は、幸いである、その人たちは地を受け継ぐ。(マタイ 5: 5)

貧しい人は地を継ぎ、豊かな平和に自らをゆだねるであろう。(詩 37: 11)

(3) 意識的引用とは、「と書いてある、と命じられている」などの表現によって引用されるが、旧約聖書の言葉が言い換えられている場合である。イエス・キリストの言葉とされている箇所においても 5 箇所ほどこの型の引用が見られる。例えば、

「妻を離縁する者は、離縁状を渡せ」と命じられている。(マタイ 5: 31)

人が妻をめとり、その夫となつてから、妻に何か恥ずべきことを見だし、気に入らなくなったときは、離縁状を書いて彼女の手に渡し、家を去らせる。

(申命記 24: 1)

(4) その他とは、旧約聖書への概略的な言及である。例えば、イエス・キリストの言葉とされている箇所においても次のような記述がある。

1 そのころ、ある安息日にイエスは麦畑を通られた。弟子たちは空腹になつたので、麦の穂を摘んで食べ始めた。2 ファリサイ派の人々が見て、イエスに、「御覧なさい。あなたの弟子たちは、安息日にはしてはならないことをしている」と言った。3 そこで、イエスは言われた。「ダビデが自分も供の者たちも空腹だったときに何をしたか、読んだことがないのか。4 神の家に入り、ただ祭司のほかには、自分も供の者たちも食べてはならない供えのパンを食べたではないか。5 安息日に神殿にいる祭司は、安息日の掟を破っても罪にならない、と律法にあるのを読んだことがないのか。6 言うておくが、神殿よりも偉大なものがここにある。7 もし、『わたしが求めるのは憐れみであつて、いけにえではない』という言葉の意味を知っていれば、あなたたちは罪もない人たちをとがめなかつたであろう。8 人の子は安息日の主なのである。」(マタイ 12: 1-8)

上記の 3 節と 5 節の「読んだことがないのか」の箇所を *Old Testament Quotations in the New Testament* は、引用箇所として掲げていない。しかし、以下の旧約聖書の箇所

について言及していることは明らかである。

ダビデは立ち去り、ヨナタンは町に戻った。ダビデは、ノブの祭司アヒメレクのところに行った。ダビデを不安げに迎えたアヒメレクは、彼に尋ねた。「なぜ、一人なのですか、供はいないのですか。」ダビデは祭司アヒメレクに言った。「王はわたしに一つの事を命じて、『お前を遣わす目的、お前に命じる事を、だれにも気づかれるな』と言われたのです。従者たちには、ある場所で落ち合うよう言いつけてあります。それよりも、何か、パン五個でも手もとにありませんか。ほかに何かあるなら、いただけますか。」祭司はダビデに答えた。「手もとに普通のパンはありません。聖別されたパンならあります。従者が女を遠ざけているなら差し上げます。」ダビデは祭司に答えて言った。「いつものことですが、わたしが出陣するときには女を遠ざけています。従者たちは身を清めています。常の遠征でもそうですから、まして今日は、身を清めています。」 (サム上 21: 1-6)

アロンはイスラエルの人々による供え物として、安息日ごとに主の御前に絶えることなく供える。これは永遠の契約である。 (レビ 24: 8)

因に、マタイ福音書 12 章 7 節は、ホセア書 6 章 6 節からの明確な引用であり、*Old Testament Quotations in the New Testament* もそのことを明示している¹⁴。

3. 旧約釈義の実例

説教を担当する者は、聖書の言葉についての質問を少なからず受ける。そのような質問は、聖書本文釈義を現実に応用する絶好の機会であり、積極的に対応することになっている。先般も、詩編 51 編 18 節～19 節に関し質問が寄せられた。

もしいけにえがあなたに喜ばれ、焼き尽くす献げ物が御旨にかなうのなら、わたしはそれをささげます。しかし、神の求めるいけにえは打ち砕かれた霊。打ち砕かれ悔いる心を、神よ、あなたは侮られません。 (詩 51: 18～19)

¹⁴ *Old Testament Quotations in the New Testament*, 7.

この箇所は、三浦綾子が「事情はよく知らなくても、はなはだ心うたれ、強く心惹かれた。打ち砕かれた謙遜な魂の叫びは、わたしたちの心を感動させずにはおかないのであろう」と評しているように、多くの読者の心をとらえる箇所である¹⁵。さて、質問は、新共同訳と口語訳の訳文が異なるのは何故かというものであった。口語訳では、16節～17節が対応しており、以下のとおりである。

あなたはいけにえを好まれません。たといわたしが燔祭をささげても、あなたは喜ばれないでしょう。神の受けられるいけにえは砕けた魂です。神よ、あなたは砕けた悔いた心を、かろしめられません。

特に、問われたのは、前半部分である。

もしいけにえがあなたに喜ばれ、焼き尽くす献げ物が御旨にかなうのなら、わたしはそれをささげます。
(新共同訳)

あなたはいけにえを好まれません。たといわたしが燔祭をささげても、あなたは喜ばれないでしょう。
(口語訳)

比較すると、両者の意味は反対ではないかとの印象を受ける。因に、英訳は、For thou desirest not sacrifice ; else would I give it : thou delightest not in burnt offering. (KJV) である。マソラ本文は以下のようにになっている。

תִּרְצֶה	לֹא	עוֹלָה	וְאֶתְנֶה	וְנָח	לֹא-תִחַפֵּץ	כִּי
you desire	not	offering	I give and	sacrifice	you delight	not for

直訳を試みるならば、以下のようになる。

¹⁵ 三浦綾子『旧約聖書入門』光文社、1974年、218頁。

あなたは、確かに、いけにえを喜ばない、私がささげても。
 焼き尽くすささげものをあなたは望まない。

直訳は、口語訳に類似である。ところで、BHS の欄外に LXX (『七十人訳聖書』) の読みに関する注が付されている。それを手がかりに LXX を参照すると、LXX は、 \aleph を \aleph に、すなわち、 \aleph 「もし (if)」に読み替えていることがわかる。LXX は以下のとおりである。

ὅτι εἰ ἠθέλησας θυσίαν, ἔδωκα ἅν
 ὀλοκαυτώματα οὐκ εὐδοκῆσεις.

For if you desire sacrifice, I would have given it,
 whole-offerings you do not desire.

ここで興味深いことは、LXX は、最初の、 \aleph を \aleph に解して *ei* と訳するが、二つ目の \aleph は、 \aleph ではなく \aleph のまま、すなわち、*oúk* と訳出している。他方、新共同訳は、「もしいけにえがあなたに喜ばれ、焼き尽くす献げ物が御旨にかなうのなら、わたしはそれをささげます」と訳出しているように二つの \aleph ともに \aleph に解していると推察される。ここに至り質問者に答え得る内容が整ったのである。

4. 積義から説教へ

前述のような積義の過程は、説教の材料を提供するものであり、材料であるがゆえに、聖書研究会ならまだしも、説教において披露することは極力自制すべきである。むしろ、聖書本文を積義する過程において、並木浩一氏が指摘するとおり、言葉に先行する出来事を想像することが大切である¹⁶。

聖書においては出来事が言葉に先行する。聖書の読み替えにも関係します。読み替えは言葉が主役です。想像力は言葉によって触発されます。ですから想像力だけを問題にすると、勝手な読み方になってしまうし、言葉が独立し

¹⁶ 『聖書の想像力と説教』 34 頁。

た意味を持つのです。しかしそうなのは具合が悪い。聖書はそうではない。実は「言葉」が重要なだけけれど、その前に「出来事」があるのです。方向を逆に見れば、出来事があるから、それを受け止めるために豊かな言葉が形成されてきた。それをさらに読み替えるために想像力を働かせなければならぬ。それが意味を発揮する。聖書神学的な根拠付けとなるでしょう。

聖書の言葉から出発し、想像力に導かれて出来事にたどり着く。その後、再び、出来事から出発し、説教の言葉へと巡回する。しかし、そのような道程を辿るとしても、氏が指摘するように、それは言葉との関連における想像力であって、言葉から離れての想像は勝手な読み方、もしくは、似て非なる出来事に到達することになる。あくまでも、聖書の言葉との結びつきが前提である。

以前に質問された章句があるので、その聖書箇所を事例として取りあげつつ論考を進めたい。聖書箇所は、マタイ福音書 5 章 3 節である。

心の貧しい人々 (οἱ πτωχοὶ) は、幸いである、天の国はその人たちのものである。

(マタ 5: 3)

「心が貧しい」とは、日常の日本語では「心底が卑しい」とか「さもしい」など品性が下劣なさまを表現する言葉として使われるが、聖書は、それを幸いだと言っているのは何故かと質問されたのである。そこで、注解書を参照してみると、以下のような説明が記されている¹⁷。

自らの内に救いの可能性を全く認め得ない人々、神にのみより頼まざるをえないことに気づいている謙虚な人々を指す。それはイザ 61・1 以下の約束が実現される終末の時が始まったという宣言の言葉である。

「心が貧しい者」とは「謙虚な人々」であるとの説明である。そのことを保証する聖句としてイザヤ書 61 章 1 節以下が挙げられている。

¹⁷ 橋本滋男「マタイによる福音書」『新共同訳新約聖書略解』日本基督教団出版局、2000 年、34 頁。

主はわたしに油を注ぎ、主なる神の霊がわたしをとらえた。わたしを遣わして、貧しい人に良い知らせを伝えさせるために。打ち砕かれた心を包み、捕らわれ人には自由を、つながれている人には解放を告知させるために。（イザ 61：1）

ここで注目するのは「貧しい人」との記述である。当該箇所のマソラ本文は以下のとおりである。

עֲנָוִים	לְבַשֵּׂר	אֵתִי	יְהוָה	מָשַׁח
meeks	to bring news	me	the Lord	anointed

直訳すると「主は、貧しい者たちに良き知らせを伝えるために、私に油を注いだ」となる。「貧しい者たち」と訳出されている עֲנָוִים は、“poor, weak and afflicted”を意味する語であるが、“humble, lowly, meek”などの意味も有する¹⁸。確かに、LXXは、עֲנָוִים に πτωχοι のギリシア語を充てている。それゆえ、マタイ福音書5章3節の「貧しい人々 (οἱ πτωχοὶ)」を読む場合、ユダヤ的感覚において עֲנָוִים を連想し、「謙虚な人々」と解することには根拠があると言える。

ここから聖書の言葉を手がかりに想像力を働かせてみたい。同じく עֲנָוִים が使われているイザヤ書29章19節に注目する。

苦しんでいた人々は（עֲנָוִים）再び主にあって喜び祝い

貧しい人々は（אֲבִיּוֹנֵי）イスラエルの聖なる方のゆえに喜び躍る。（イザ 29：19）

散文においても同義的並行法構造は観察される。同義的描写は、さらに、19節を含む当該文脈において展開されている。

18 その日には、耳の聞こえない者が、書物に書かれている言葉をすらすら聞き取り、盲人の目は暗黒と闇を解かれ、見えるようになる。19 苦しんでいた人々は再び主にあって喜び祝い、貧しい人々は、イスラエルの聖なる方のゆ

¹⁸ BDB [F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1907.)], 776.

えに喜び躍る。20 暴虐な者はうせ、不遜な者は滅び、災いを待ち構える者は皆、断たれる。21 彼らは言葉をもって人を罪に定め、町の門で弁護する者を罠にかけ、正しい者を不当に押しつける。(イザ 29: 18-21)

貧しい者や苦しんでいる者たち、すなわち、虐げられている者たちへ与えられる解放の喜びが描写されているのである。それは、イスラエル回復の希望に溢れる喜びでもある。マタイ福音書 5 章 3 節の「心の貧しい人々 (οἱ πτωχοὶ) は幸いである」の章句にイスラエル歴史の深遠に連なる想像が与えられた思いがする。

5. 旧約聖書から説教する意義

旧約聖書から説教する意義に関し、荒井章三氏の文章が示唆を与えてくれる¹⁹。

キリスト教会はユダヤ教の正典を否定することはなかった。教会は自明のこととして旧約聖書を用いたのであり、それを彼らの信仰の重要な根拠の一つと見なしていた。少なくとも、「ルカによる福音書」二四章四四節の「イエスは言われた。『わたしについてモーセの律法と預言者の書と詩編に書いてある事柄は、必ずすべて実現する。』』という記述は、「ルカによる福音書」が成立したと言われる後八〇年のルカを取り巻く原始キリスト教会が、「律法」、「預言者」、「諸書」という順序で書かれた聖書、つまりユダヤ教が使用していたタナッハを利用したことを示唆している。……そもそも、イエスがキリストであるという信仰の命題は、旧約聖書なしには理解できなかつたからである。

新約聖書だけでなく旧約聖書の言葉もまた礼拝において朗読され、説教の言葉として告げられることは、実に、キリスト教の福音をこの世に公に宣言する行為であり、信仰告白を具現化する出発を告げることである。また、それは、「聖書の六十六冊を正典として告白することは、キリスト教と他の宗教を区別するだけでなく、キリスト教全体の一致を示す重要な帯といえる」ことなのである²⁰。

¹⁹ 荒井章三「旧約聖書とは何か」『旧約聖書を学ぶ人のために』世界思想社、2012年、18-19頁。

²⁰ 倉松功『キリスト教信仰概説』聖学院大学出版局、1993年、16頁。

旧約での説教の可能性

日本基督教団大曲教会牧師

飯田 敏勝

毎週説教の課題を担っている牧師にとって、どの聖書箇所にするかを定めるのに、主として二つの方法があろう。一つには聖書日課を用いることであり、また一つには、連続講解説教である。前者の場合、特定の書物に片寄ることがないよう、そしてまた、福音書や使徒書との関連が、既に配慮されている。後者の場合、特別な祝祭日や特定の主題説教がさしはさまれることはあるにしても、特定の書物を隈なく取り扱うのが常である。

そのとき、六十六巻を均等に扱うことは、難しい。

自らの十余年間の選択にしても、他の牧師たちの事例を聞いても、連続講解説教で旧約を扱うことは、新約に比べれば決して多くはないであろう。

個人的な体験談になるが、最初の赴任地においては「ヨハネの手紙一」の連続講解説教から始めた。教会学校で育ったため、暗唱聖句とされていた箇所が多く含まれ、自らの信仰の基となっている思いが強かったからである。この書の言葉なら、確信が伝えられると思った。その後、キリスト教の中心となる主イエス・キリストの言動を直に伝えるということで「ルカによる福音書」と、それに続く「使徒言行録」。また、パウロの手紙を扱った。転任しても、福音書と書簡は扱うが、その間に旧約から「ヨナ書」と「ルツ記」を既に扱った。それらは小さな書物ゆえ、全体の構造が見えていたため、また、部分部分において新約との関係が予め見出せていたため、これに臨んだのである。

ただ、ここ数年は「出エジプト記」に挑戦している。長い書物であって先のような見通しは立っていなかったが、奴隷解放が基本罪の赦しと重なることと、その前後の生き方を語る書物であるという概観によって臨んでいる。

ただ、旧約中のどの書のどの箇所でも、無条件的に説教できるとは言い難い。少なくとも、連続講解の手段でいくならば、困難を覚える文書や箇所が、特に旧約中には

多くあると言えよう。

旧約の説教が難しい単純かつ最大の理由は、歴史証言としてはイエス・キリストを見出せない点にある。

しかしまた、ここに旧約聖書神学の特徴があるろう。

新約聖書神学、また、組織神学、歴史神学も、啓示の源として主イエス・キリストを含みうる。単純に言えば、主イエスがこの世に来られた後から、これらの各分野が展開できる。だが、旧約聖書神学は明らかに違う。それ以前のこの世の時間が、対象となっている。

そして現代、一般的に文献に基づく研究で、古いものほど正しい、オリジナルこそ正しいという価値判断があるろう。それを突き詰めることも、一つの学問的姿勢としては認める。が、少なくとも旧約を扱う際、単純にその姿勢では、「イエス」が出てこない。それでありながら、その「イエス」が「主」であり、「キリスト」であることを証言することは、いかにして可能なのか。

旧約と新約の関係として、預言と成就という言い方がよくなされる。だが、その考え方だけでは、対応しきれない部分もある。連続と断絶があったり、通時性でなく共時性を考えたり、多種多様な新約と旧約の関わり合いがある。説教においても、旧約と新約を対比させたり、発展していく要素を見出したり、類似性を語ったりという形で、この理解を実践にうつしていくのだ。

ただ、最も心すべきは、旧約がただ単に「古い」ものではなく「古い」ものである点だ。

新しい基準が生じたため、旧くなったのだ。ゆえに、新約なくして旧約はありえない。文献学的研究（また考古学的など周辺領域）においては旧約の対象範囲に「イエス」はないが、これを古いものとしている規準はまさにそれなのだ。

そして、説教の可能性もここに開けてくる。

教理的思弁や、歴史証言も基にするが、何よりも主イエスのルカ 4 章で切り拓かれた道に頼る。

「この聖書の言葉は、今日、あなたがたが耳にしたとき、実現した」（ルカ 4 章 21 節）という主イエスの言葉を支点にして、「その口から出る恵み深い言葉」（同 22 節）をわたしたちの持ち場においても作用させる。

初代教会はわたしたちが旧約と称する諸文書を基に説教をしたのである。わたし自身が旧約で説教をする最大の動力源は、実のところ、異端になりたくないという思い

からだ。異端は単にまがまがしい教えではない。初代教会に反する教えだ。そして、下手すれば人知において踏まえられることが異端になりかねず、神秘——ひいては、その言葉を聴いて信じて命を得る道となる——を保つために、初代教会の姿勢を継承していくのだ。

そしてまた、他の神学諸分野においては下手すれば学問的研究がそのままキリスト教の教えにとって変えられてもおかしくないが、旧約聖書神学はそれ以上の見解、また、福音の力や教会の姿勢への信頼が必要とされる。

信仰告白でうたわれていることも、大きい。

規範する規範である聖書正典の議論は学者たちにある程度ゆだねるとしても、現場の牧師としては、規範される規範で明言されることに頼る面も大きい。また、この聖書という書物が何を語るのかも、日本基督教団信仰告白のように教会がそのように定められていることをわたしたちも踏まえる。旧約も含めて、イエス・キリストの救いを語るために、わたしたちの手にある。ウェストミンスター信仰告白において、原典が啓示と関わらせて語られていることも大いに励まされる。原典釈義はオリジナルだから真理が明らかになるのでなく、啓示のために仕える研究なのだ。

旧約を説くことで、思想に傾くのではなく、肉迫する言葉を語れる。以下それらを羅列するが、神と人間について語る書であるが、ユーモアすら交えつつ人の赤裸々な姿を描いている。

単純に意味が分からない箇所もあるが、立ちどまり、御心を求めるべき箇所とする。

歴史の流れを追う必要性があり、預言者をはじめとして、将来の希望に生きる姿勢。また、文学による現在を深めることにも役立つ。

そうしたことを踏まえつつ、なによりもチャレンジとして旧約の説教に臨もう。学んだからといって十分にできるものではないが、教会という守りの中で自分の力以上のものが発揮されることになる。

2012 年度 研究業績報告

(50 音順)

北 博

論文

「旧約聖書の解釈方法」(『東北大学基督教青年会会報』第 48 号, 2013 年 1 月, 3-8 頁)

「主体性と言語—失われし<情況>を求めて」(『人文学と神学』第 4 号, 東北学院大学学術研究会, 2013 年 3 月, 11-22 頁)

学会発表

「アヴィドヴ・リップスカー—アルベック氏と勝村弘也氏の発題に対するコメント」(京都ユダヤ思想学会公開シンポジウム「聖書解釈—ユダヤ学と聖書学の立場から」, 2012 年 6 月 9 日)

講演

「旧約聖書の解釈方法」(東北大学キリスト教青年会館溪水寮献堂記念式, 2012 年 6 月 16 日)

書評

ジョナサン・マゴネット著 (小林洋一訳)『ラビの聖書解釈』(新教出版)の批評と紹介、『本のひろば』2012 年 6 月号

佐々木 勝 彦

著書

『愛の類比 — キング牧師, ガンディー, マザー・テレサ, 神谷美恵子の信仰と生涯 —』(教文館, 2012/9/15)

翻訳

「救済史的な神学の展開」シャロット・ケッカート, エヴァ・ハラスタ著, (『キリスト教文化研究所紀要』第 30 号, 51-91 頁, 2012/6)

「組織神学を学ぶ人びとのために — 組織神学の主要著作 (V)」レベッカ・A・クライン, クリステイアン・ボルケ, マルティン・ヴェンテ編 (『人文学と神学』第 3 号, 東北学院大学学術研究会, 85-116 頁, 2012/11)

講演

第二回 総合人文学科公開講座 講演「E・フロムにおけるラディカル・ヒューマニズムと宗教」(2012/7/7)

佐々木 哲 夫

講義紹介

「総合人文学科『大学生活入門』と『クリティカル・シンキング』の意義」『東北学院大学 FD ニュース』No. 17, 2012 年 10 月 31 日, 28-29 頁。

講演・発題

「旧約聖書からの説教：実践的課題」『旧約聖書と説教』東北学院大学文学部総合人文学科第 6 回教職研修セミナー, 2012 年 8 月 27 日 (月)。

「人間の基本」東北学院大学文学部総合人文学科第 2 回研修会, 東北学院大学土樋キャンパス, 2012 年 11 月 17 日 (土)。

佐藤 司 郎

共著

合本・説教黙想アレテイア『エフェソの信徒への手紙、フィリピの信徒への手紙、コロサイの信徒への手紙、フィレモンへの手紙』、日本基督教団出版局、2012年9月。

論文

「カール・バルトのエキュメニカルな神学への道（2）——世界教会運動との関わりの中で」『人文学と神学』第3号、東北学院大学学術研究会、2012年11月。

「『真のキリスト者となる』道を求めて——小川圭治の神学的足跡を辿る」『人文学と神学』第4号、東北学院大学学術研究会、2013年3月。

小論文

「遠い目標へ、その途上にある諸教会——第2バチカン公会議とカール・バルト」『福音と世界』6月号、新教出版社、2012年6月。

「すべての被造物との平和を実現するために」『信徒の友』8月号、日本基督教団出版局、2012年7月。

「F・G・イミンクの『信仰論』の理解と対話のために」『説教塾創設25周年記念 説教塾シンポジウム講演集』、キリスト新聞社、2013年3月。

説教黙想

説教黙想ルカ8・40～56、『説教黙想アレテイア』76号、日本基督教団出版局、2012年4月。

説教黙想ルカ10・1～12、『説教黙想アレテイア』77号、日本基督教団出版局、2012年7月。

説教黙想ルカ11・37～44、『説教黙想アレテイア』78号、日本基督教団出版局、2012年10月。

説教黙想ルカ13・10～21、『説教黙想アレテイア』79号、日本基督教団出版局、2013年1月。

翻訳

「第二カンバーランド長老教会信仰告白（1884年）」（翻訳と解題）、大崎節郎編『改革派教会信仰告白集』VI、2012年4月。

書評

加藤常昭著『出来事の言葉・説教』『本のひろば』第650号、キリスト教文書センター、2012年4月。

特別座談会『改革派教会信仰告白集』『本のひろば』第659号、キリスト教文書センター、2013年1月。

講演

「小川圭治・森岡巖記念シンポジウム」発題講演、日本バルト協会・日本ボンヘッフアー研究会共催、於・日本基督教団信濃町教会、2012年11月23日。

「井上良雄とカール・バルト」日本バルト協会年次研修会講演、於・関西学院大学三田キャンパス、2013年3月20日。

出村 みや子

論文

「古代アレクサンドリアにおけるヘレニズムとヘブライズムの出会いと多元主義」『東北学院大学キリスト教文化研究所紀要』第30号、2012年6月、29-54頁

「護教論者における信仰と知の問題」『中世における信仰と知』（上智大学中世思想研究所編）知泉書館、2013年3月。

学会発表

“Origen as Biblical Scholar and Preacher in Caesarea”, in the 7th Asia Pacific Early Christian Studies Society Conference (2012.7.12 in Seoul)

学術講演

「多文化主義的伝統をめぐって——古代都市アレクサンドリアの繁栄と終焉」（アレクサンドリア図書館コンソーシアム主催、2012年6月12日、於六本木ミッドタウン d-labo）

「古代地中海世界におけるイシス・オシリス・セラピス崇敬の広まりと初期キリスト教」東北学院大学ヨーロッパ文化総合研究所公開講演会（2012年10月27日 於土樋キャンパス・押川記念ホール）

書評

荒井献著『初期キリスト教の靈性——宣教・女性・異端』（『日本の神学』51, 2012年9月, 163-168頁）

野村 信

論文

「豊かなメッセージ—カルヴァンの旧約聖書説教」『人文学と神学』第4号, 東北学院大学学術研究会, 2013年3月

エッセイ

「人間, 土なるもの—セビリヤのイシドルス『語源』(7世紀) Isidori Etymologiarum, Libri XI-XXより」東北学院大学「総合人文学科通信」第2号 2012年4月

書評

ベルナルド・コットレ著『カルヴァン 歴史を生きた改革者』出村彰訳(新教出版社)『季刊教会』第87号 日本基督教団改革長老教会協議会・教会研究所 2012年5月

学会発表・講演

「御言葉の森歩き—カルヴァンから学ぶ聖書黙想」第24回日本カルヴァン研究会 主題講演 2012年6月25日(青山学院大学)

「豊かなメッセージ—カルヴァンの旧約聖書説教」第6回教職研修セミナー講演 2012-08-27(東北学院大学)

「ジュネーヴの宗教改革—カルヴァンの採用した神学の方法」東北学院大学キリスト教文化研究所研究フォーラム(東北学院大学)2012年10月26日

「カルヴァンの創造論—注解と説教より」第8回アジア・カルヴァン学会講演 2012年3月(立教大学)

他に学生向けの学内講演を2回実施

原田 浩司

論文

「ロバート・ブルースにおける聖餐(一)—『主の晩餐の秘義』をめぐって: 総論」『人文学と神学』第3号, 東北学院大学学術研究会, 2012年11月, 19-38頁

翻訳

ドナルド・K・マッキム, 『長老教会の問い, 長老教会の答え2—キリスト教信仰のさらなる探求』一麦出版社, 2013年2月

講演

「礼拝～御言葉に聞く」日本基督教団金沢教会信徒セミナー主題講演, 5月20日

「長老教会の歴史と神学」日本キリスト教会神学校特別講義, 6月19日

第一講演「スコットランド宗教改革史におけるプレズビテリーの誕生とその発展—長老教会の歴史」,

第二講演「長老教会の神学の核を成すもの—長老教会の神学」

「スコットランド宗教改革の特質」東北学院大学キリスト教文化研究所研究フォーラム, 10月26日

「スコットランドの教会の実践から学ぶ礼拝・説教・聖餐」日本基督教団奥羽教区教師教育継続講座, 11月9日

第一部 [午前]: 現在のスコットランドの教会の課題と礼拝をめぐって

第二部 [午後]: 現在のスコットランドにおける説教と聖餐

「スコットランドにおける聖餐の伝統: ロバート・ブルースの聖餐論と現代の聖餐」日本基督教団改革長老教会協議会教会研究所, 12月3日

原 口 尚 彰

論文

「フィリピ書の統一性問題と書簡論的分析」『東北学院大学キリスト教文化研究所紀要』第30号
1-28頁

「3・11後の世界に生きる：被災地にあるキリスト教大学の課題」『人文学と神学』第3号，東北学院大学学術研究会，39-68頁

「生命倫理の視点から見た臓器移植法改正問題」『人文学と神学』第4号，東北学院大学学術研究会
「フィリピ書の修辭学的分析」『ヨーロッパ文化史研究』第14号

書評

「論評：伊藤明生著『ガラテヤ人への手紙講解』（いのちのことは社，2010年）」『新約学研究』第40号（2012年）68-72頁

学会発表

「福音に相应しく生きる戦い：フィリピ書の修辭学的分析」（2012.9.12 日本基督教学会第60回学術大会，於：明治学院大学）

マーチー・デイビッド

学会発表

「核兵器：偽りの希望と真実の黙示録：G. Clarke Chapmanの『核の異端に直面して—変革の要請（*Facing the Nuclear Heresy: A Call to Reformation*）』に関する神学的・倫理的考察」。東北学院大学総合人文学科研究セミナーの講座（2012年7月）。

「America's Slide into Educational Mediocrity: The Historical Decline of American Public Education」. Tohoku Association for American Studies（東北アメリカ学会）の講演（2012年7月21日）。

論文

「Report on the 126th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (Chicago, Illinois, January 5-8, 2012)」『東北学院大学論集 人文学と神学』3号，東北学院大学学術研究会，（2012年11月）。

書評

「The Moral and Pragmatic Bankruptcy of Torture: A Review Essay on *The Ethics of Torture*, by J. Jeremy Wisniewski and R. D. Emerick」『東北学院大学論集 人文学と神学』（2013年3月）。

村 上 み か

翻訳と解題

「イングランド・ウェールズ会衆派教会信仰宣言 一九六七年」（大崎節郎編『改革派教会信仰告白集』Ⅵ巻，195-261頁，一麦出版社 2012年4月）

学会発表・学術講演等

Lutherforschung seit den 1990er Jahren. (12th International Congress for Luther Research, Helsinki, 5-10 August, 2012)

「国際ルター学会についての報告」（日本ルター学会 2012年度学術大会，2012年10月20日，ルーテル市ヶ谷センター）

「ドイツ宗教改革における神秘主義—ルター，カールシュタット，ミュンツァー」（キリスト教文化研究所 研究フォーラム2012，2012年10月26日，東北学院大学）

執筆 者 紹 介 (執筆順)

佐 藤 司 郎 (本学文学部教授)
北 博 (本学文学部教授)
原 口 尚 彰 (本学文学部教授)
マーチー, デイビット (本学文学部教授)
野 村 信 (本学文学部教授)
佐々木 哲 夫 (本学文学部教授)
飯 田 敏 勝 (日本基督教団大曲教会牧師)

第1号

創刊の辞	小林淳男
「シケムからベテルへの巡礼」再考	浅見定雄
カール・バルトにおける神学的思惟の特質	大崎節郎
成人した世界と宣教の問題 —ボンヘッフアーの問題提起を中心として—	森野善右衛門
書評: Fritz Schmidt-Clausing, <i>Zwingli</i> , 1965.	倉松功
ツヴィングリ研究読書	出村彰

第2号

ルターにおける救済史 (Geschichte des Heils Gottes) 観の構造	倉松功
自然科学と自然の神学 —一つの対話の試み—	森野善右衛門
Christianity in Crisis —American Style—	William Mensendiek

第3号

神学における“Pro me”の問題	大崎節郎
マルクスにおける宗教の問題 (その1) —予備的・資料的考察—	川端純四郎
Around the Forbidden Country	William Mensendiek
書評: Eric W. Gritsch, <i>Reformer without a Church</i> , 1967 他	出村彰

第4号

ヨハネ福音書における「人の子」(I)	土戸清
教義学形成に対してもつ信仰告白及び聖書学の意義と限界 (I)	大崎節郎
キリスト教に挑戦する第三世界 —植民地主義とキリスト教の宣教, その価値尺度の問題をめぐって—	森野善右衛門

第5号 (キリスト教学科創立10周年記念)

神の人 —エリシャ伝承群と社会層・予備的考察—	浅見定雄
ヨハネ福音書九章の構成	土戸清
ルターにおける <i>communicatio idiomatum</i> (属性の共有) について	倉松功
カール・バルトの『ロマ書』における神の神性	大崎節郎
今日の修道を考える —テゼー共同体の試みを通して—	森野善右衛門

第6号

カール・バルトの『ロマ書』における宗教の問題	大崎節郎
W. Pannenberg におけるキリスト教倫理の構造 —「法の神学」との関連で—	佐々木勝彦
アムプロシウスの <i>De officiis ministrorum</i> の思想とその位置 —virtus の概念を中心として— (I)	茂泉昭男

第 7 号

- ヨハネ福音書の研究方法と翻訳の問題…………… 土 戸 清
ツヴィングリとカルヴァン
—「シュライトハイム信仰告白」批判を手がかりとして— …………… 出 村 彰
カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (I) …………… 大 崎 節 郎
アムプロシウスの *De officiis ministrorum* の思想とその位置
—virtus の概念を中心として— (II) …………… 茂 泉 昭 男

第 8 号

- カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (II) …………… 大 崎 節 郎
W. Herrmann におけるキリスト教倫理の構造 …………… 佐々木 勝彦
アウグスティヌスにおける virtus の概念の形成と『神の国』の成立 (I) …… 茂 泉 昭 男

第 9 号

- カール・バルトの『ロマ書』における倫理の問題 (III) …………… 大 崎 節 郎
近代神学における「宗教と人間性」の問題
—W. Herrmann と P. Natorp の場合— …………… 佐々木 勝彦
礼拝における奏楽の位置…………… 川 端 純四郎
アウグスティヌスにおける virtus の概念の形成と『神の国』の成立 (II) …… 茂 泉 昭 男

第 10 号

- キリスト教倫理学における「主体性と客観性」の相剋
—W. Herrmann と E. Troeltsch— …………… 佐々木 勝彦
礼拝診断 —10 の指標— …………… 森 野 善右衛門
Sexuality, Christianity and the Churches …………… William Mensendiek
アウグスティヌスの『神の国』の多様性と統一性…………… 茂 泉 昭 男

第 11 号

- 聖礼典 —宣教論からの一考察—…………… 森 野 善右衛門
ツヴィングリとフープマイアー
—洗礼のヨハネの救済史的意味をめぐって—…………… 出 村 彰
東北伝道の歴史的反省のため…………… 小笠原 政 敏
エリヤの後継者エリシャ —列王紀下第二章への 10 の覚え書き— …… 浅 見 定 雄
ミュンツァーとルター…………… 倉 松 功

第 12 号

- 宗教史の神学 —W・パネンベルクにおける神学概念—…………… 佐々木 勝彦
研究ノート：カール・バルトにおけるツヴィングリ …………… 出 村 彰
Research Note : The New Testament Substructure of Christian Worship …… Richard B. Norton
The Responsibility of the Church for Education : Theological Deliberation …… Lee J. Gable

第 13 号

- 牧会者の現実と課題…………… 森 野 善右衛門
「非神話化」の問題 …………… 川 端 純四郎

トマス・アクィナスの教育論 —二つの De Magistro を中心として— …… 茂 泉 昭 男

第 14 号

復活の神学 —W・パネンベルクのキリスト論— …… 佐々木 勝 彦
出事来としての理解をめざして
—H.-G. ガダマーにいたる解釈学的思惟— …… 雨 貝 行 磨
アウグスティヌスにおける人間論的概念 —心身論を中心として— …… 茂 泉 昭 男

第 15 号 (キリスト教学科創立 20 周年記念)

バルトとボンヘッフアー (I) …… 大 崎 節 郎
象徴の神学 (I) —W. パネンベルクの教会論— …… 佐々木 勝 彦
聖霊と教会 …… 森 野 善右衛門
ドイツ大学における神学と哲学 …… 雨 貝 行 磨
『セラピオンへの手紙』におけるアタナシウスの聖霊論 …… 関 川 泰 寛
Education and Religion from the Standpoint of Christian Schools in Japan …… William Mensendiek
Predigt über Galaterbrief 5, 13-15 …… 倉 松 功
研究ノート: ヤン・ラスキと「ロンドン教会規定」(I) …… 出 村 彰
アウグスティヌスにおける imago Dei の概念 (I) …… 茂 泉 昭 男

第 16 号

現代の教会と神学に対するバルメン宣言の意義
—バルメン宣言 50 周年に寄せて— …… 倉 松 功
信徒の神学 …… 佐々木 勝 彦
万人祭司と教職制 —牧師は、今日何をなすべきか— …… 森 野 善右衛門
研究ノート: ヤン・ラスキと「ロンドン教会規定」(II) …… 出 村 彰

第 17 号 (東北学院創立 100 周年記念)

「私のあとから来るかた」 …… 西間木 一 衛
ヨハネ福音書 12: 12-19 における文書史料と構成 …… 土 戸 清
アタナシウスの *Contra Gentes* と *De Incarnatione* におけるキリスト論の特色
…… 関 川 泰 寛
ルターの問題 …… 倉 松 功
S. カステリオと J. プレンツ —宗教寛容論の射程をめぐって—
…… 出 村 彰
ハイデルベルク教理問答と教義学方法論 …… 大 崎 節 郎
神学における実践の問題 —Helmut Gollwitzer の神学概念— …… 佐々木 勝 彦
ブルトマンにおける「諸宗教」の問題 …… 川 端 純四郎
E. フックスにおける言語の出来事とイエス …… 雨 貝 行 磨
説教診断 —説教評価の基準あれこれ— …… 森 野 善右衛門
Protestant Missionary Perceptions of Meiji Japan …… William Mensendiek

第 18 号

アウグスティヌスにおける imago Dei の概念 (II) …… 茂 泉 昭 男
象徴の神学 (II) —W. パネンベルクの教会論— …… 佐々木 勝 彦

第 19 号

- ローマ人への手紙 8 章 18 節—27 節の釈義的問題…………… 西間木 一 衛
仙台神学校の起源…………… 出 村 彰
教義学の方法…………… 大 崎 節 郎
キリスト教大学における「キリスト教的なるもの」の検討…………… 雨 貝 行 磨

第 20 号

- エイレナイオスのユーカリスト論…………… 住 谷 真
アタナシウスにおけるキリストの人間の魂（その 1）…………… 関 川 泰 寛
東北学院神学部と東北伝道諸問題…………… 出 村 彰
カール・バルトにおける予定論の刷新（I）
——福音の総和としての神の恩寵の選び——…………… 大 崎 節 郎
Buddhist-Christian Encounter: Reflections on the 3RD World Conference of
Buddhism and Christianity…………… William Mensendiek

第 21 号

- カール・バルトにおける予定論の刷新（II）
——神の業の初めとしての神の恩寵の選び——…………… 大 崎 節 郎
交わり診断：ボンヘッファー『共に生きる生活』を手引きとして…………… 森 野 善右衛門
The 1948 J3 Experience in Retrospect: A Case Study in Foreign Mission
Encounter…………… William Mensendiek

第 22 号

- アリウス主義の思想的系譜（その 1）…………… 関 川 泰 寛
行動の学としての実践神学…………… 森 野 善右衛門
Partnership in Mission: A Japan Case-Study…………… William Mensendiek

第 23 号

- COME HOLY SPIRIT, RENEW YOUR WHOLE CREATION
Reflections on the Seventh Assembly of the World Council of Churches Can-
berra, Australia — February 7~20, 1991…………… William Mensendiek
栗林輝夫著『荊冠の神学』を読む（新教出版社，1991 年）…………… 森 野 善右衛門
アウグスティヌス『告白録』の深層 ——挫折と再生の底——…………… 茂 泉 昭 男

第 24 号

- ミッション・スクール成立の教育史的前提…………… 雨 貝 行 磨
PRAYER — FORUM FOR DIVINE-HUMAN ENCOUNTER
A Study in Jonathan Edwards…………… David N. Murchie

第 25 号

- ユダの裏切りの予告伝承の諸問題：
——ヨハネ福音書 13 章 21~30 節における伝承と編集——…………… 土 戸 清
CRISTIAN MISSION IN THE 21ST CENTURY IN ASIA…………… Akira Demura

Changing Perceptions of Homosexuality in Christianity and the Churches …… William Mensendiek
教会の告白と倫理 ——教団生活綱領の再検討を通して…… 森野 善右衛門

第 26 号

新しい言葉： ——D・ボンヘッファーの見た説教の幻—— …… 森野 善右衛門
CREATIVITY AND SPONTANEITY IN CHRISTIAN MUSIC
A Study in Nineteenth-Century American Revivalism …… David N. Murchie

第 27 号 (キリスト教学科創立 30 周年記念)

神学と教育 …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける聖霊論の構造 (I) …… 佐々木 勝 彦
一世紀のユダヤ教とキリスト教
——ヨハネ福音書におけるアンティ・セミティズムの問題…… 土 戸 清
二つのロマ書注解 ——カルヴァンとエコランパーディウス—— …… 出 村 彰
CHRISTIANS AS MINORITY-JAPAN: A CASE STUDY …… W. Mensendiek
HUMAN VIOLENCE ——A Theological Perspective —— …… D.N. Murchie
研究ノート：日本語としての新共同訳聖書 ——旧約の場合—— …… 浅見 定 雄
講演：もはや戦いのことを学ばない ——戦後の初心に帰って …… 森野 善右衛門

第 28 号

J. モルトマンにおける聖霊論の構造 (II) …… 佐々木 勝 彦
“CALVIN VERSUS CASTELLIO ON THE PROBLEM OF RELIGIOUS TOL-
ERATION” …… 出 村 彰
The Role of Reason in Understanding Theological Truth …… D.N. Murchie

第 29 号

J. モルトマンにおける終末論の構造 (1) …… 佐々木 勝 彦
The Peace Witness of American Mennonites During the Second World War: A
Study in the Practical Implementation of the Doctrine of Nonresistance …… D.N. Murchie

第 30 号

ニーバーのキリスト教社会倫理の神学的特徴 …… 西 谷 幸 介
カール・バルトにおける「サクラメント」の概念 (I) …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける終末論の構造 (II) …… 佐々木 勝 彦
WORDS and IMAGES: A Contemporary Dilemma …… David N. Murchie
研究ノート：押川学院長報告書に見る初期東北学院 …… 出 村 彰

第 31 号

カール・バルトにおける「サクラメント」の概念 (II) …… 大崎 節 郎
J. モルトマンにおける終末論の構造 (III) …… 佐々木 勝 彦
Just War in the Thought of Francisco de Vitoria (1486-1546) …… David N. Murchie
神の民の選び ——カール・バルトにおける予定論と教会論…… 佐藤 司 郎
デボラ物語における戦争 …… 佐々木 哲 夫
脳死移植の肯定的理解のために ——キリスト教の一立場から…… 西 谷 幸 介

第 32 号

- J. モルトマンにおける創造論の構造 (II) 佐々木 勝彦
CHARLES G. FINNEY'S DOCTRINE OF SANCTIFICATION David N. Murchie
世のための教会 ——カール・バルトにおける教会の目的論..... 佐藤 司郎
士師時代の年代決定..... 佐々木 哲夫
生命倫理を考える ——一試論..... 西谷 幸介

第 33 号

- J. モルトマンにおける創造論の構造 (III) 佐々木 勝彦
The Theological Ethics of Helmut Thielicke David N. Murchie
政治的共同責任の神学 ——カール・バルトにおける教会と国家..... 佐藤 司郎
死海写本『安息日の犠牲の歌』とヘブル書 1-2 章..... 原口 尚彰
ミクタム詩編の特徴と起源 (2)..... 佐々木 哲夫
Nipponism ——A Deep Religious Dimension of the Japanese 西谷 幸介

第 34 号

- キリスト支配的兄弟団 ——カール・バルトにおける教会の秩序の問題..... 佐藤 司郎
J. モルトマンにおける神論の構造 (I) 佐々木 勝彦
米国の牧師また神学者であるジョナサン・エドワーズ ——伝記的序説..... David N. Murchie

21 世紀の教会の歌をめざして——『讚美歌 21』の神学的・文学的検討 原口 尚彰
ミクタム詩編の特徴と起源 (4)..... 佐々木 哲夫
最近のカルヴァン研究について
——ジュネーヴ大学・宗教改革研究所報告..... 野村 信
“Henotheism” Reconsidered 西谷 幸介

第 35 号

- (2002 年度キリスト教学科始業礼拝説教)
発見された人間 (ルカ 19・1~10) 佐藤 司郎
レトリックとしての歴史: 修辞学批評の視点から見た使徒言行録 原口 尚彰
「バルトとデモクラシー」を巡る覚え書 佐藤 司郎
ウィリアム・ウィルバーフォースの生涯と業績
——キリスト教社会改革者・奴隷廃止主義者——..... デビット・マーチー
国際カルヴァン学会..... 出村 彰
アメリカ聖書学会 2002 年度国際大会 / 聖書の言説におけるレトリック, 倫
理と道徳的説得に関するハイデルベルク会議 / 2002 年度国際新約学会
ダーラム大会報告..... 原口 尚彰
書評: *Thomas F. Torrance: An Intellectual Biography* Author-Alister E.
McGrath Publisher-T & T Clark, Edinburgh, 1999..... デビット・マーチー
翻訳: W・パネンベルク『人間と歴史』..... 佐々木 勝彦
宗教間対話の意義について..... 西谷 幸介

第 36 号

- イエス・キリストはユダヤ人である..... E・ブッシュ

使徒言行録におけるペトロの弁明演説	原 口 尚 彰
「われは教会を信ず」	
——カール・バルトにおける教会の存在と時間の問題——	佐 藤 司 郎
American Empire: An Ethical Critique of George W. Bush's <i>The National Security Strategy of the United States (NSSUS)</i>	D・マ ー チ ー
J・モルトマンにおける神論の構造 (II)	佐々木 勝彦
Report on the Annual Meetings of the American Society of Church History and the American Historical Association	D・マ ー チ ー
書評: 辻学『ヤコブの手紙』新教出版社, 2002年	原 口 尚 彰
2002年度キリスト教学科教員業績	
翻訳: W・パネンベルク『人間学 (I)』	佐々木 勝彦
宗教観対話の意義について (承前)	西 谷 幸 介

第 37 号

良い羊飼い ——ヨハネによる福音書 10 章 11~16 節——	佐 藤 司 郎
韓国キリスト教の歴史と課題: '危機' と '変革の機会'	徐 正 敏
ツヴィングリのマタイ福音書説教 ——試訳と考察——	出 村 彰
ステファノ演説 (使 7: 2-53) の修辞学的分析	原 口 尚 彰
カール・バルトと第 2 バチカン公会議	
——とくに教会理解の問題を中心に——	佐 藤 司 郎
書評: Religious Pluralism in the United States: A Review of Kenneth D. Wald, <i>Religion and Politics in the United States</i> , Fourth Edition. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.	
William R. Hutchison, <i>Religious Pluralism in America ——The Contentious History of a Founding Ideal.</i> New Haven: Yale University Press, 2003.	
John F. Wilson, <i>Religion and the American Nation ——Historiography and History.</i> Athens: The University of Georgia Press, 2003.	ディビッド・N・マーチー
2003 SBL International Meeting in Cambridge/	
2003 年度国際新約学会報告	原 口 尚 彰
翻訳: W・パネンベルク『人間学 (2)』	佐々木 勝彦
ニーバーにおける「世界共同体」の神学	西 谷 幸 介

第 38 号

D・ボンヘッファーの黙想論 ——「説教黙想」との関連において——	佐 藤 司 郎
J・モルトマンにおける神論の構造 (III)	佐々木 勝彦
ピシディア・アンティオキアにおける会堂説教 (使 13: 16-41) の修辞学的分析	原 口 尚 彰
「宗教改革時代の説教」シリーズ (1)	
——マルティーン・ブツァー「和解説教」——	出 村 彰
America's Continuing Search for Enemies: A Review of <i>Hellfire Nation—The Politics of Sin in American History</i> , by James A. Morone (Yale University Press, New Haven, 2003)	David. N. Murchie
翻訳: W・パネンベルク「人間学 (3)」	佐々木 勝彦

翻訳: W・パネンベルク「多元主義社会の文脈における法をめぐるキリスト教的諸確信」……………西谷幸介
2003年度(2003.4.1より2004.3.31迄)教員業績

第 39 号

キリスト教学科 40 年史刊行の辞……………佐藤 司 郎
キリスト教学科 40 年史……………出村 彰

第 40 号

キリスト教学科 40 周年論文集刊行によせて……………星宮 望
マタイ福音書における相互テキスト……………ウルリッヒ・ルツ
ルターにおけるキリストの王的統治・国 (regnum Christi) の射程について
—ルター神学の基本概念としてのキリストの王的統治・国 (regnum
Christi) と信仰義認, 教会論, 公会議との関連—……………倉松 功
神の苦難にあずかる —ボンヘッファーにおける十字架の神学—……………森野 善右衛門
マルティン・ブーバーの <イスラエル> 理解……………北 博
Epigraphic Evidence on Josiah's Payment of Votive Pledge……………Kim, Young-Jin
パウロのミレトス演説の修辞学的分析 (使 20: 18-35)……………原口 尚 彰
カール・バルトにおける「教会と世」—覚え書—……………佐藤 司 郎
基督教教育同盟会編『聖書教科書』の内容とその特質……………佐々木 勝彦
これからの日本における福音宣教像を考える……………松田 和 憲
後退するアメリカの政治的な議論 —Middle East Illusions (Noam Chomsky
著者), Islam and the Myth of Confrontation—Religion and Politics in the
Middle East (Fred Halliday 著者), and Power, Politics, and Culture—Inter-
views with Edward W. Said (Gauri Viswanathan 編集者) についての書評と
議論……………マーチー・デイビッド
ニューバー神学研究の重要視点 —歴史的現実主義……………西谷 幸 介
2004 年度キリスト教学科教員業績
「宗教改革時代の説教」シリーズ (2)
—ジャン・カルヴァン「降誕節説教」……………出村 彰

第 41 号

エゼキエル書 37 章における回復思想……………北 博
Wisdom's Silence as the Ultimate Critique: An Exegetical and Ethical Evalua-
tion of Amos 5: 13……………David N. Murchie
コリント教会の主の晩餐……………徐 重 錫
第一コリント書における神の問題……………原口 尚 彰
翻訳: W・パネンベルク「人間学 (4)」……………佐々木 勝彦
「公共神学」について —歴史的な文脈・基本的要件・教理的考察……………西谷 幸 介
「宗教改革時代の説教」シリーズ (3)
—ジョン・ノックス「イザヤ書説教」……………出村 彰

第 42 号

感謝の詞……………佐々木 勝彦

出村教授略歴・主要業績

祭司支配と終末論

- <回復> 概念をめぐる捕囚後のユダヤ共同体の葛藤…………… 北 博
- 死海写本 4Q185 と 4Q525 における幸いの宣言 …………… 原 口 尚 彰
- <記紀> の日本学的意義について…………… 西 谷 幸 介
- Religion's "Dark Side" —A Book Review Essay (Part 1) …………… David N. Murchie
- 2005 年度教員業績
- 翻訳: W・パネンベルク「人間学 (5)」…………… 佐々木 勝 彦
- 宗教改革を神学する熊野義孝先生…………… 出 村 彰

第 43 号

- 死海写本における天使論と唯一神論の危機…………… 原 口 尚 彰
- オリゲネスの聖書解釈における古代アレクサンドリアの文献学的伝統の影響
- 『マタイ福音書注解』17 卷 29-30 を中心に…………… 出 村 みや子
- スイス改革派教会の制度的展開 (2)
- 近代における国教会制度の修正——…………… 村 上 み か
- Religion's Dark Side —A Book Review Essay (Part 2) …………… David N. Murchie
- 神の言はつなげていない ——バルメン宣言第六項の意味と射程——…………… 佐 藤 司 郎
- Report on the Annual Meetings of the American Historical Association (AHA)
- and the American Society of Church History (ASCH) (January 5-8, 2006,
- Philadelphia, Pennsylvania) …………… David N. Murchie
- 翻訳: W・パネンベルク『人間学 (6 の 1)』…………… 佐々木 勝 彦
- 翻訳: リチャード・ラインホルド・ニーバー『復活と歴史的理性』
- (第 1 章)…………… 西 谷 幸 介
- 「宗教改革期の説教シリーズ」(4) —ツヴィングリ説教選…………… 出 村 彰

第 44 号

- 初期キリスト教世界における説教者と聴衆…………… ポーリーン・アレン (訳: 出村みや子)
- 預言宗教としての古代イスラエル
- 初期イスラームとの類比的方法の試み——…………… 北 博
- スイス改革派教会の制度的展開 (3)
- 教会論をめぐるバルトとの対立——…………… 村 上 み か
- 二十年代から三十年代にかけてのバルトの教会理解
- 弁証法的教会理解からキリスト論的・聖霊論的教会理解へ——…………… 佐 藤 司 郎
- Reflections on H. Richard Niebuhr's Theoretical Model concerning the Relationship between Christianity and Culture: its Applicability to the Japanese Context …………… Takaaki Haraguchi
- Religion's Dark Side —A Book Review Essay (Part 3) …………… David N. Murchie
- 2006 年度教員業績
- 翻訳: W・パネンベルク『人間学 (6 の 2)』…………… 佐々木 勝 彦
- 翻訳: リチャード・ラインホルド・ニーバー
- 『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』(第 2 章)…………… 西 谷 幸 介

第 45 号

不正な富（ルカによる福音書 16 章 9 節）についてのアウグスティヌスの説教

——初期キリスト教の説教における富者と貧者の構造——

-ジェフリー・ダン（訳：出村みや子）
アレクサンドリアのフィロンの幸福理解..... 原 口 尚 彰
宗教改革期における二元論の展開（1）——トーマス・ミュンツァー——..... 村 上 み か
Religion's *Dark Side* — A Book Review Essay (Part 4) David N. Murchie
翻訳：W・パネンベルク『人間学（7の1）』..... 佐々木 勝 彦
翻訳：リチャード・ラインホルド・ニーバー
『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』（第3,4章）..... 西 谷 幸 介

第 46 号

ルカ文書におけるマカリズム 幸いの宣言と物語的文脈..... 原 口 尚 彰
神学者としてのヘルダー

——特にそのキリスト論を中心に、ルターおよびシュライエルマッハー

との関連にふれて——..... 倉 松 功

The Ethical Dilemma of Religion-based Violence —A Book Review Essay David N. Murchie
教職研修セミナー報告

- R・ボーレン以後の説教の動向 ——聞き手の問題を中心として..... 佐 藤 司 郎
現代の教会における説教の課題 ——牧師の視点から——..... 高 橋 和 人
宗教改革期における説教 ——ルターの理解を中心に——..... 村 上 み か
翻訳：W・パネンベルク『人間学（7の2）』..... 佐々木 勝 彦
翻訳：リチャード・ラインホルド・ニーバー
『復活と歴史的理性——神学的方法の研究』（第5,6章）..... 西 谷 幸 介

第 47 号

メンセンディーク教授を偲んで..... 出 村 彰

神の民 ——旧約聖書伝承の現代化の試み——..... 北 博

マタイによる福音書におけるマカリズム（幸いの宣言）..... 原 口 尚 彰

宗教改革期における二元論の展開（2） ——再洗礼派——..... 村 上 み か

戦争と平和 ——カール・バルトの神学的・政治的軌跡..... 佐 藤 司 郎

Charles Hodge (1797-1878), Scottish Common Sense Philosophy, and the
Human Capacity for Moral Activity David N. Murchie

基督教教育同盟会編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』（1949-50
年）の内容とその特質..... 佐々木 勝 彦

ヘルダーのルター受容

——特に『ルター小教理問答使徒信条』解説を中心にして..... 倉 松 功

第 48 号

共に歩む神 ——フィリピン闘争神学への旧約聖書学からの応答——..... 北 博

エピファニオスのオリゲネス批判

——『パナリオン』64の伝記的記述の検討を中心に——..... 出 村 みや子

Current Thinking on the Nature of God and Christianity David N. Murchie

基督教教育同盟会編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』(1951年)	
と基督教学校教育同盟編『基督教主義中学校及び高等学校宗教教科書』	
(1956-58年)の内容とその特質	佐々木 勝彦
教職研修セミナー報告	
新約聖書中の説教：ケリユグマとディダケー	原 口 尚 彰
なぜバルトは説教黙想を書かなかったのか——説教黙想の課題	佐 藤 司 郎
説教について思うこと	保 科 隆

第 49 号

牧師カルヴァンの一ヶ月	エルシー・A・マッキー (出村 彰 訳)
神の支配と預言者	北 博
知って行く者たちの幸い：ヨハネ 13：1-20 の積義的研究	原 口 尚 彰
宗教改革研究における歴史的視点の導入——バルント・メラー——	村 上 み か
Report on the Annual Meeting of the American Historical Association (January 2-5, 2009)	David N. Murchie
基督教学校教育同盟編『キリスト教主義中学校及び高等学校聖書教科書』	
(1959年)の内容とその特質	佐々木 勝彦

第 50 号

帝国支配と黙示——初期ユダヤ教における黙示的諸表象の形成——	北 博
「幸いである、見ないで信じる者たちは」：ヨハネによる福音書 20：24-29	
の積義的研究	原 口 尚 彰
The Philosophical Pursuit of Violence：A Book Review Essay	David Murchie
教職研修セミナー報告	
若者の現実、教会の宣教	高 田 恵 嗣
内なる命と人間の連帯	ジェフリー・メンセンディーク
今日の靈性——伝道を考えるための神学的考察	佐 藤 司 郎
翻訳：『組織神学を学ぶ人びとのために——組織神学の主要著作』(I)	
レベッカ・A・クライン、クリスティアン・ポルケ、 マルティン・ヴェンテ (佐々木勝彦 訳)	

第 51 号

新約聖書におけるマカリズム (幸いの宣言)	原 口 尚 彰
自由主義神学におけるルター研究	
——歴史的考察の始まりとその限界——	村 上 み か
教会論に立つ伝道論——とくにバルト『教会教義学』の線から	佐 藤 司 郎
Report on the 124 th Annual Meeting of the American Historical Association	
(AHA) (January 7-10, 2010)	David Murchie
翻訳：『組織神学を学ぶ人びとのために——組織神学の主要著作』(II)	
マティアス・ノイゲバウアー、 マティアス・D・ヴェトリヒ (佐々木勝彦 訳)	

第 52 号

神認識と倫理 —— ロマ 1: 18-32 の釈義的考察 —— 原 口 尚 彰
弁証法神学におけるルター研究
—— 弁証的研究の再開と歴史的視点の後退 —— 村 上 み か
The Social Implications of Moral Law : Charles Hodge's Perspective on the
Nature of Justice David Murchie
二十年代から三十年代にかけてのバルトの教会理解 (下)
—— 弁証法的教会理解からキリスト論的・聖霊論的教会理解へ —— 佐 藤 司 郎
教職研修セミナー報告
東アジアの平和と日本のキリスト教
—— フィリピンとの関係の視点から —— 北 博
Power, Justice, and Love : Three Catalysts for Peace David Murchie
教会と戦争～仙台東三番丁教会の場合～ 川 端 純四郎
翻訳：『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』(III)
..... ペトウル・ガルス, レベッカ・A・クライン
(佐々木勝彦訳)

創刊号

創刊の辞 原 口 尚 彰

[論 文]

神学者バルトから見たニーチェ

—— 理性と信仰のかかわりをめぐって —— 佐 藤 司 郎

Church-State Relations in Nineteenth Century America : A Study- in the Polit-

ical Thought of Charles Hodge David Murchie

教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)

「ガンディーの思想の背後にあるもの」(I) 佐々木 勝 彦

トーマス・F・トーランスにおける説教 原 田 浩 司

東日本大震災と社会意識の変容：人間学的考察 原 口 尚 彰

存在の深みへー テキストと原テキスト

—— 対象の深奥に迫る取り組み —— 野 村 信

[翻 訳]

『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』(IV)

..... クリスティアン・ポルケ, マルテ・D・クリューガー
(佐々木勝彦訳)

第2号

[論 文]

テラフィムの実相 佐々木 哲 夫

異教世界の中での共同体形成：初期キリスト教のディアスポラ状況

..... 原 口 尚 彰

マルティン・ブーバーの聖書解釈方法

—— その所謂「傾向史的」分析の意味をめぐって —— 北 博

カルヴァンにおける信仰と理性

—— 神学構造に関する一考察 —— 村 上 み か

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (1)

—— エキュメニカル運動との関わりの中で —— 佐 藤 司 郎

教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)

「ガンディーの思想の背後にあるもの」(II) 佐々木 勝 彦

[大会報告]

Report on the 125th Annual Meeting of the American Historical Association

(January 6-9, 2011) David Murchie

[教職研修セミナー報告]

- キリスト教学 I および II のカリキュラムのねらいと実践 …………… 出 村 みや子
キリスト教教育と人物史 …………… 佐々木 勝彦
聖書は、おもしろい
—— 聖書のおもしろさを伝える努力・工夫・仕掛け —— …………… 酒 井 薫

第 3 号

[論 文]

- カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (2)
—— 世界教会運動との関わりの中で —— …………… 佐 藤 司 郎
ロバート・ブルースにおける聖餐 (1)
—— 『主の晩餐の秘義』をめぐって：総論 —— …………… 原 田 浩 司
3・11 後の世界に生きる：被災地にあるキリスト教大学の課題…………… 原 口 尚 彰

[大会報告]

- Report on the 126th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (Chicago, Illinois, January 5-8, 2012)……………David Murchie

[翻 訳]

- 『組織神学を学ぶ人びとのために —— 組織神学の主要著作』(V)
……………レベッカ・A・クライン, クリスティアン・ポルケ, マルティン・ヴェンテ編
(佐々木勝彦訳)