

# 人文学と神学

## 第13号

### [論文]

- カール・バルトとエキュメニズム  
 —— 一つなる教会への途 —— ..... 佐藤 司 郎… 1
- スコットランド宗教改革における  
 「監督 (Superintendent)」をめぐる一考察 ..... 原 田 浩 司… 47

### [資料]

- キリスト教学科 (1964年4月～2014年3月) 資料  
 ..... 63

### [研究ノート]

- 「どこから来て、どこへ行くのか  
 —— ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合 ——」 (III)  
 ..... 佐々木 勝 彦…124

2017年11月

東北学院大学学術研究会

# 人文学と神学

第13号

東北学院大学学術研究会

[論文]

# カール・バルトとエキュメニズム

—— 一つなる教会への途 ——

佐藤 司 郎

---

---

## 第一章 エキュメニカル運動と弁証法神学

### 第一節 二十世紀キリスト教の二つの新しい事象

- (1) 「エキュメニカル運動」と「弁証法神学」
- (2) バルトの「エキュメニカル運動」批判

### 第二節 もう一つの戦線——バルトのミッション論

- (1) 《諸宗教》へのミッション——『《キリスト教》への問い』
- (2) ミッションを問う——『現代における神学とミッション』

## 第二章 エキュメニズムへの覚醒

### 第一節 転換

- (1) 『バルメン神学宣言』
- (2) 信仰告白における出来事としての一致——『教会と諸教会』

### 第二節 バーゼルからの教会闘争——『一つのスイスの声』

- (1) 政治的神奉仕——一九三八～四二年のエキュメニカルな書簡
  - (2) 《ジュネーヴ》への期待と批判——「アメリカ教会人への手紙」
  - (3) 戦後の先取り——一九四四～四五年
-

## 第一章 エキュメニカル運動と弁証法神学

### 第一節 二十世紀キリスト教の二つの新しい事象

二十世紀のキリスト教の歴史に特別な広がり<sup>1</sup>と深み、そして彩りをもたらし二つの事象をわれわれは指摘することができるであろう。一つは「エキュメニカル運動」<sup>1</sup>であり、もう一つは「弁証法神学」である。これらは、一方は宣教、他方は神学と、その領域の範疇を異にし、最初から直接の関係があったということはないとしても、時代を共有し、やがて人を介して重なり合い、時に批判的に、また時に近接して歩んだ。何よりバルトその人においてそう言うことができるであろう。

「エキュメニカル運動」とは、本来教会とは一つであり、多数の教派・教会に分かれて存在しているという現実を克服し再び一つの教会として世界に対するその使命を果たしていこうとする理念・運動のことである。一九四八年八月にアムステルダムで正式に発足した「世界教会協議会」(World Conference of Churches = WCC) に代表されるこうした運動が世界のキリスト教にまた政治社会にも大きな影響を与えていることは一般に認められている通りである。

近代の「エキュメニカル運動」の流れをつくり出した要因はむろん種々あげられる。しかしその中でとくに大きな役割を果たしたのは十九世紀欧米プロテスタント教会の海外伝道であった。英国教会をはじめとして信仰覚醒を経験したアメリカの諸教派はみな熱心に海外伝道に取り組んだ。新しい伝道地での宣教師の協力は自然であり、また不可欠であり、宣教師を派遣する側でも信徒を中心とする教派を超えた宣教団体や聖書協会などが生まれ

<sup>1</sup> 「エキュメニズム」(形容詞エキュメニカル)は「<sup>オイゲン</sup>住む」という原義をもつギリシャ語のオイクメネーに由来する。オイクメネーはすでに前五世紀人の住んでいる土地を意味していた。新約時代ではローマ帝国を、したがって全世界を意味し、四世紀にはキリスト教の公式の用語として、その変化した形で、帝国全体の教会、その教会会議、また教会の普遍的で有効な価値をもつ信条・決議・役職などに付して用いられた。一九世紀にいたり新たな観念が付け加わり、キリスト者の世界大の交わりに属していること、教会の一致のために働く用意をしていること、その心得などを意味するようになる。ヴィセルト・ホーフトによればアンリ・デュナンは一八五〇年代にYMCAにおける「エキュメニカルな心」について語っていると言う。二十世紀に入り今日まで、一九四八年創立の「世界教会協議会」(WCC)を中心に、エキュメニズムは教会一致運動から宗教間対話までその含意は広がっている。WCCの「トロント宣言」(一九五〇年)に、「エキュメニカル」という表現は全世界に対する全教会の福音宣教の全活動に関係するときに適切に用いられているのであるとうたわれているように、「エキュメニズム」(エキュメニカル)にはつねに宣教の次元がなければならない(ヴィセルト・ホーフト)——なおドイツ語では一般にプロテスタントでは「エクメーネ」が、カトリックではたとえば第二バチカン公会議などでも「エクメニスムス」が用いられる。本書ではエクメーネに対して「エキュメニズム」を、ときに「世界教会」という訳語も用いた。Vgl., W.A. Visser't Hooft, Art. Ökumenisch, RGG<sup>3</sup>, ; ders., Geschichte und Sinn des Wortes "Ökumenisch", in: Ökumenischer Aufbruch, Hauptschriften, Bd.2, 1967, S. 11-28.

た。以来今日までその活動は拡大し、教会の一致や諸教会の宣教における協力だけでなく、世界の、またそれぞれの地域での社会的正義と平和の追求、さらには今日、宗教間対話の理論と実践にまで及んでいる。

一九世紀以来の「エキュメニカル運動」の発展をわれわれはおよそ三段階に分けて理解することができるであろう<sup>2</sup>。第一段階は一九世紀から二〇世紀初頭にかけての時代、第二段階は二十世紀の前半、そして第三段階は二十世紀後半から今日までである。二一世紀も早や二十年近く経過し、この第三段階はむしろもっと細分されるべきであろうが、それはここでのわれわれの関心ではない。この第一段階、すなわち、草創期の、後に「世界教会協議会」(WCC)にまでつながっていく重要な大会ないし組織の中から、ここで本書の関心に従って二つの名をあげておきたいと思う。一つは、第一段階の到達点であると同時に第二段階の出発点となった宣教協議会、すなわち、一九一〇年六月にエディンバラで開催された「世界宣教協議会」(World Missionary Conference)であり、もう一つは、第一次大戦勃発直後の一九一四年八月初めにドイツのコンスタンツで結成された「諸教会の国際友好関係促進のための世界連盟」(Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen/World Alliance for International Friendship through the Churches)である。一九一〇年代に「エキュメニカル運動」は本格的にその活動を開始した。

他方、「弁証法神学」といわれるドイツ、スイスのプロテスタント教会に起こった新しい神学的潮流は、周知のように、カール・バルトの『ローマ書』初版(一九一九年)をきっかけにして始まった。弁証法神学運動の担い手やその主張については後述するとして、そ

<sup>2</sup> 一般に認められているように一九一〇年のエディンバラ宣教会議が一九世紀からのエキュメニカル運動の到達点であり、二十世紀のエキュメニカル運動の出発点でもあった。ここに収斂する動きをわれわれはさし当たり三つ認めることができるであろう。一つは一七世紀の半ばから大陸でもイギリスでも敬虔主義の陣営を中心に活発化した海外伝道の動きである。一八、一九世紀に多くの宣教協会・聖書協会が生まれ、本国の送り出す側での主として信徒を中心とした教派を超えた協働がさかんになり、伝道地においても女性を含む宣教師たちの協力が深められて行った。もう一つは、一九世紀に、国際的な組織や大会が創設・開催された(一八五一年、ロンドンでの第一回万国博覧会。一八六四年、赤十字。一八九六年、第一回近代オリンピックなど)のに呼応するかのようになされた諸教派の国際組織である(一八六七年、アングリカン・コムニオンの第一回ランベス会議。一八七〇年、第一バチカン公会議。一八七五年、改革派世界連盟、一九〇五年、バプテスト世界連盟など)。いま上げた組織は国際的だとはいえ教派内の結束を示すものであったのに対して、三つ目にわれわれが上げなければならないのは、キリスト者学生・青年組織であり運動であろう。それは教派を超え、国家・民族を超えたものであった(一八五五年、YMCA/YWCA。一八九五年、キリスト教学生世界連盟、一九〇七年、世界日曜学校連盟など)。すべてを網羅することはできないが、二十世紀のエキュメニカル運動はこうした各領域の多様な動きが連携して生まれた。W・ウォーカー『キリスト教史4 近・現代のキリスト教』、ヨルダン社、西原廉太「エキュメニズムに進むキリスト教」、『総説キリスト教史』二二九頁以下、日本基督教団出版局、など参照せよ。Vgl., Dictionary of the Ecumenical Movement, ed. by Nicolas Lossky, Geneva 1991.

の中心にいたカール・バルト自身がジュネーヴで牧師補として教職者の歩みを始めたのは一九〇九年九月、その後アールガウ州ザーフェンヴィル教会の牧師に就任したのは一九一一年七月であった。かくて「エキュメニカル運動」とカール・バルト、そして弁証法神学、これらは——具体的に関係し始めるのは「エキュメニカル運動」の第二段階に入ってからであり、限定して言えば一九二〇年代半ばから三〇年代を通じてであったが——深く関わり合いながら進むことになる。

### (1) 「エキュメニカル運動」と「弁証法神学」

#### (a) 「エキュメニカル運動」の始まり

一九一〇年六月一四～二三日、スコットランド教会 (The United Free Church of Scotland) の所有するエディンバラのアセンブリー・ホールで開かれた「世界宣教協議会」は「エキュメニカル運動」の第一段階の到達点であるとともに第二段階の出発点として運動の嚆矢とも見なされている<sup>3</sup>。

エディンバラ協議会以後、「エキュメニカル運動」は、エディンバラの影響を受けた諸団体によって担われることになる。「国際宣教会議」(International Missionary Council = IMC)<sup>4</sup>と「信仰と職制世界会議」(World Conference on Faith and Oder)をわれわれは先ずあげなければならない<sup>5</sup>。

<sup>3</sup> エディンバラの「世界宣教協議会」は一八五四年ニューヨークとロンドンではじめて開催され、一八六〇年にはリバプール、一八七八年、八八年にロンドン、さらに一九〇〇年にニューヨークで開かれた宣教協議会の継続として開催されたエキュメニカルな協議会であった。諸宣教団体の正式代表が出席したこと、徹底した事前準備がなされたこと、伝道地の教会や新しく生まれた教会の代表者も少数ながら出席してそれぞれの地域の状況をよく伝えたことなど、時代を画する協議会として今日まで近代の国際宣教を巡る協議会の実質的な出発点と位置づけられている。一五九の宣教団体が一二〇〇人以上の代表者を送った。ヨーロッパの参加者がもっとも多く、大陸の四一の団体から一七〇人が参加した。それ以外ではインド、ビルマ、中国、日本、韓国などから一七人の参加があったが、これらは欧米 (イギリスとアメリカ) の宣教団体の枠の中での参加であった。Vgl., *W.R. Hogg, Ecumenical Foundations, A History of the International Missionary Council and Its Nineteenth-Century Background*, 1952. なお一七人のアジアからの参加者名については p. 395-396 を参照。

<sup>4</sup> 「国際宣教会議」はエディンバラの会期中「溢れる喜び」(W・R・ホッグ)のうちに設置が決定された「継続委員会」によって引き継がれ、第一次大戦の困難な時期を乗り越えて一九二一年に成立した。議長にジョン・R・モット、幹事にJ・H・オールダムを選出し、組織もタスクも基本的にエディンバラを継承した。「国際宣教会議」は一九二八年にエルサレムで第一回の大会を、一九三八年にタンバラムで第二回大会を開催した。都合五回の国際宣教会議 (一九四七年ホイットビー、一九五二年ヴィリゲン、一九五七・五八年アチモタ) をへて一九六一年に「世界教会協議会」に統合された。

<sup>5</sup> 「信仰と職制世界会議」は一九二〇年八月の準備会議をへて、一九二七年にローザンヌで最初の世界会議を開催した。米国聖公会のC・H・プレント主教がエディンバラ宣教協議会で与えられた教会一致の幻を推進力としていた。彼はエディンバラでキリスト教の一致の新しい時代の到来を予感しまさに回心にも似た経験をしていたが、教会の一致のために考慮されるべき神学的問題が回避されていることにも気づいていた。第二回大会は一九三七年にエディンバラで開かれた。「信仰と職制」

エディンバラ協議会と並んで二十世紀「エキュメニカル運動」の一つの起源とも目されているのは先述の「諸教会の国際友好関係促進のための世界連盟」（以下「世界連盟」）である。「国際宣教会議」や「信仰と職制」とは異なり、教会による平和への積極的な貢献を目指したものであり、クウェーカー教徒ジョセフ・アレン・ベイカーとドイツ人フリードリヒ・ジークムント＝シュルツェの働きが大きかった。一九〇八年に始まった相互交流はやがて一九一〇年に合同の教会委員会の設置に至り、一九一四年八月に「世界連盟」が成立した。ドイツ教会闘争時に若きボンヘッファーが青年委員の一人として活躍するなど、「生活と実践」とともに重要な役割を果たした（付論、参照）<sup>6</sup>。

### (b) 「弁証法神学」運動の発生

「弁証法神学」とは、周知のように、第一次大戦後のドイツとスイスのプロテスタント教会に現れ、機関誌『時の間』（1921-1933）などを通して当時もっとも大きな影響を与えた神学運動を指す。カール・バルト、エドゥアルト・トゥルンアイゼン、フリードリヒ・ゴールテン、ルードルフ・ブルトマン、そしてゲオルク・メルツによって担われたが、終始その中心にいたのはバルトであった<sup>7</sup>。

バルトはこの神学運動が始まった時にその意図において一致していた点を次のように述べている。「人神（Menschgott）をもった——われわれはそれの聖所をそのような人神で

は「生活と実践」（後述）と一つの組織になるため一九三七年にそれぞれ解散を決議して、翌一九三八年にオランダ・ユトレヒトで「世界教会協議会」が暫定的に成立した。

<sup>6</sup>「生活と実践世界会議」（World Conference on Life and Work）はこの「諸教会の国際友好関係促進のための世界連盟」から生まれた。その成立にはスウェーデンのルター派ナータン・ゼーデルブロムに負うところが大きかった。ゼーデルブロムのほか、ジョージ・ベル、フリードリヒ・ジークムント＝シュルツェなど有力な指導者たちが集まった。ゼーデルブロムはエディンバラで力強い働きをしたオールドダムに助言を仰ぎながら社会生活の領域での諸教会の連携を模索し、第一次大戦後の一九一九年／二〇年と世界会議の準備を進め、一九二五年にストックホルムでその第一回大会が開かれた。第二回大会は一九三七年オクスフォードで開かれた。

<sup>7</sup>「弁証法神学」——『時の間』が刊行された年に外部の「あるひとりの傍観者」がそのように呼び始めた——はバルトの『ローマ書』初版（一九一九年）が当時の若い牧師・神学者に積極的に受けとめられて始まった。一九一九年秋にタンパッハで開催された宗教社会主義の大会——バルトは「社会の中のキリスト者」と題して講演——がこの運動の担い手たちの出会いの場となり、弁証法神学運動の始まりの機縁ともなった。『ローマ書』第二版の刊行（一九二二年）ならびに『時の間』誌の創刊（一九二三年一月）までがこの神学運動の第一段階である。第二段階は一九三〇年頃までで弁証法神学の展開期に当たる。弁証法神学の若い担い手によるそれぞれの領域における研究活動が進展するとともに、当初から内包されていた考え方の違いが顕在化し論争もくり返された。第三段階は一九三〇年代に入り、一九三三年の『時の間』の休刊まで、運動の分化・分裂の時期である。神学の考え方の相違に加えてヒトラーの政権奪取（一九三三年一月）とドイツのキリスト者運動の台頭は教会政治的な態度決定を巡って分裂を余儀なくされた。ドイツのキリスト者信仰運動の中に新プロテスタンティズムの本質の「最後の、全く完璧な、最悪の産物」（『訣別』）を見ていたバルトは、とり分けゴールテンが彼らの側に立つのを見て同じ雑誌に執筆することを拒否し、『時の間』誌自身に『訣別』なる論文を掲載し弁証法神学運動は事実上終わりを迎えた。

あると考えた——今世紀初頭の新プロテスタント主義の積極主義的-リベラルな、あるいはリベラルな-積極主義的な神学に対して、神の言葉の神学を——われわれ若い牧師たちに対して聖書から命じられたものとして次第に迫ってきており、またわれわれが宗教改革者たちのところで模範的に主張されているのを見た神の言葉の神学を——対置させることである<sup>8</sup>。また「弁証法的」という言葉は優越的な神と人間が出会うときの思考の特徴を意味していると考えていた。「危機神学」とも呼ばれたが、それは第一次大戦後の全般的な危機意識を背景に、神に対する世界と人間、教会を頂点とする人間の文化の危機を剔抉したからであった。「神の言葉の神学」という名称は『時の間』発刊の頃の共通の自己理解を表すものとして当事者たちが使ったものだが、バルトやトゥルンアイゼンにはとくにこの呼び方が相応しい。

### (c) 一九一〇年前後

「エキュメニカル運動」と「弁証法神学」、一方は世界的広がりをもつ宣教の組織・運動であり、他方は地域的にもかなり限定された神学的な運動であって、違いは明らかであった。担い手たちの世代も異なり、ヴィセルト・ホーフトも指摘しているようにエキュメニカル運動の推進者のほとんどが一八八〇年以前の生れであったのに対して、弁証法神学に加わった人はそれより若く一八八〇年以後に生まれた当時三〇歳代の少壮の神学者や牧師であった。「エキュメニカル運動」が主として英国人とアメリカ人、その宣教団体及びキリスト者たちによって——大陸のキリスト者たち、具体的にはドイツの教会人、とり分けベルリンの神学教授たちを中心に、むしろ多数加わっていたけれども——推進されたのに対し、「弁証法神学」はまずはドイツ語圏の人々に受けとめられ、かつ担われたことは、その後の世界の歴史の展開の中で両者の関係にも影響を与えた。それと関連して「エキュメニカル運動」が「われわれの世代で世界へのミッションは完成する」（ジョン・R・モット）といった言葉に代表される第一次大戦前の楽観主義的なプロテスタントイズムに支配されていたのに対して、「弁証法神学」の担い手たちに共通していたのはすでに述べたように大戦後の人間と歴史に対する深刻な危機意識であった。こうした神学的な認識は彼らが「エキュメニカル運動」に加わっていくことをときに妨げ、ミッション理解などにおいてもかなり批判的な立場をとることを余儀なくした。次節で扱われる一九三二年のバルトの講演『現代における神学とミッション』などでそれははっきり表現されることになった。

<sup>8</sup> K. Barth, Abschied, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, GA III (49), S.496f.



## (2) バルトの「エキュメニカル運動」批判

### (a) バルトの疑念

草創期の「エキュメニカル運動」をバルトはどのように見ていたのか、一九二〇年代から三〇年代初めまでの、いずれも短い諸発言を辿れば、非常に懐疑的であったことは明らかである。

バルトの最初の発言の一つは一九二五年八月にストックホルムで開催された実践的キリスト教世界会議（「信仰と生活」）を巡るものである。「すべての教派とすべての国のキリスト教会…は、もしもそれが病気でなかったならば、一九一四～一八年に別な態度をとり、また一九二五年にストックホルムで別な言葉を見いだしたであろう。教会は、それがもう一度、それが基礎づけられている希望の上に、全面的に自分を置くのでなければ、健康となることはないであろう」（一九二六年六月『教会と文化』）<sup>9</sup>。文化理解における終末論的視点からストックホルムも含めてエキュメニカル運動に鋭い批判を記している。前年のトゥルンアイゼン宛の手紙にすでに次のように記していた、「エゲリ湖では宗教-社会的トランペットがもう一度吹き鳴らされたことを聞いて私は安心しています〔トゥルンアイゼンもそこで講演をした〕。そのことはたしかによいことであるに違いありません、というのもまさに今だから、まさにストックホルムの詐欺を前にしているからです。フォルストホーフも最近になって（《聖書の証言》誌で）加わった意地悪な連中の側でなされている詐欺はわれわれには通用しません」<sup>10</sup>。これらがもっとも早い段階の発言である<sup>11</sup>。

こうした発言の後であるが、次のような一文は彼の思いを素直に示したものでないだろうか。The Student World 誌の編集者ミラーに、信仰のキリストについてのシンポジウムのための論文執筆の依頼をていねいに断った上で、こう書いている、「こうした企画によって、次のような外観が、つまり、キリストにおけるキリスト者の一致が一つの現実であるかのような外観、つまり可能なかぎりの多くの種々のキリスト教的立場の合計によって見えるものとして示されることができるよう一つの現実であるかのような概観が醸し出される、あるいはすでに存在する概観が強化されるかも知れない。またキリスト者の一致が種々のキリスト教の見解の間の選択と切り捨てという道の上で遂行されるかのような概観が醸し出される、あるいはすでに存在する概観が強化されるかも知れない」<sup>12</sup>。その上でさらにバルトはこう書いている、「エキュメニカル運動」においてキリストにおける一致と

<sup>9</sup> K. Barth, Die Kirche und die Kultur, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1925-1930, GA III (24), S.504.

<sup>10</sup> K. Barth-E. Thurneysen, Briefwechsel Bd.2, 1921-1930. GA V (4), S.382f.

<sup>11</sup> Vgl., T. Herwig, Karl Barth und die ökumenische Bewegung, ibid., S.23.

<sup>12</sup> K. Barth, Offene Briefe 1909-1935. GA V (35), S.111f.

いう真理問題が問題にされないとしたら、私にできることは三千の言葉を連ねることではなく一言も発しないことだと（一九二八年三月）。こうして彼は「エキュメニカル運動」に関して自らあえて沈黙してしまった。

その後バルトはようやく一九三一年頃から再びいろいろの機会に発言し始める。そしてこれらの諸発言はドイツにおける国家社会主義の台頭と無縁ではなかった。『福音主義教会の危急』（一九三一年一月）ではストックホルムとローザンヌ（「信仰と職制」一九二七年）の両方を名指ししながら、教会のあの目に見える一致を造り出すのは神であって教会ではない、教会はこの一致を求めつづけていく以外のことをするのではないことを強調している<sup>13</sup>。われわれが次項で少し詳しく取り上げる三〇年代初頭の二つの論考『《キリスト教》への問い』（一九三一年一二月）と『現代における神学とミッション』（一九三二年四月）で一九二八年のエルサレムの宣教会議に言及される。とくに前者においてバルトは、自らの事柄<sup>ザッヘ</sup>に対するキリスト教の「裏切り」、 「ちょっとした適応と譲歩」を指摘し、「『人種、民族、国民』の神性についてファシズムと語り合うべきを知っているというような《キリスト教》」<sup>14</sup>を批判した。「ファシズム」とはバルトにとって「異質な諸宗教」の一つにほかならなかったが、そうした宗教に対するミッションを放棄しプロパガンダに墮したキリスト教の在り方に批判が向けられている<sup>15</sup>——エルサレム会議については少し後になって『教会教義学』の『神の言葉』（I/2）で<sup>16</sup>、また『神論』（II/1）でも言及される。神認識における自然神学の問題がミッションとの関連でも言及され、「あらゆる種類の自然神学」<sup>17</sup>が否定された。プロパガンダと自然神学の問題がバルトのエルサレム会議批判の要点であったが、これらはこの時期の宣教神学、エキュメニカル運動全般に対する批判でも

<sup>13</sup> K. Barth, Die Not der evangelischen Kirche, in: Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933, GA III (49), S.82f.

<sup>14</sup> K. Barth, Fragen an das Christentum, ibid., S.150f.

<sup>15</sup> Vgl., K. Barth, KDI/1, S.159. なおバルトも評価するミッションとプロパガンダのM・ケーラーの区別については以下を見よ。M. Käehler, Die Mission — ist sie ein unentbehrlicher Zug am Christentum? [1908], in: ders., Schriften zu Christologie und Mission, hrsg. von H. Frohnes (TB 42), 1971, S.105-255. 「ローマ〔・カトリック〕は信仰のプロパガンダを行う。その響きはプロテスタントの定式よりももしかしたらもっと宗教改革的なのだろうか。もっと聖書的というわけでは決してない。というのも使徒たちは信仰を説教するのではなく福音を説教するからである。そしてこの際立った区別は重要である。このローマ〔・カトリック〕側からのキリスト教の意図的な拡張も、人がまさにただ自分の教会だけを広めていくという意図しない拡張も、信仰のプロパガンダを行うということでは共通している。…しかし基本の姿勢からすれば、福音のミッションはパウロの言葉のもとに立つ。福音のミッションはわれわれの教会を拡張しようとするのではない、そうではなくて聖書の福音を拡張しようとするのである」(S.113f.)。

<sup>16</sup> KDI/2, S.368.

<sup>17</sup> KDII/1, S.107.

あった。このうちプロパガンダ批判のほうはドイツの宣教神学においてもアングロ・アメリカンによる「エキュメニカル運動」批判としてエルサレム会議（一九二八年）をきっかけに用いられ始めたが、宣教における自然神学批判のほうは「民族性の神学」が浸潤するドイツの教会状況で受け入れられることはきわめて困難であった。

ここでもう一つ触れておきたいのはアドルフ・ケラーとのやりとりである。バルトの最初の任地ジュネーヴでの実際上の上司で当時自ら創立に関わったスイス福音主義教会連盟の最初の幹事をつとめていたケラーは、その著書『キリスト教世界における弁証法神学の道』（一九三一年）で、「エキュメニカル運動」と「弁証法神学」の並行性を主張し、弁証法神学側の消極的な姿勢を嘆きつつ両者の媒介を計ろうとした<sup>18</sup>。これに対してバルトは返信で、とくにケラーの書の第九章を話題にし、教会間の交わりなど「実践的課題」についてはこれを認めたものの、「エキュメニカル運動」においてエキュメニカルなものが形式的に目標として設定されそれがまるで人間的な活動と人間的な語りのテーマであるかのように理解されていると批判し、両者の並行性を全くもって認めなかった<sup>19</sup>。

#### (b) ドイツ宣教神学とバルト

バルト自身の懐疑的な反応はいま見た通りだが、バルトのドイツ宣教神学への影響はエルサレム宣教会議（一九二八年）以前においてはほとんど確認できないという W・ギンターの見解<sup>20</sup>に賛意を表した上でジョン・G・フレットは、一九二八～三三年のドイツ宣教神学と「弁証法神学」との関係に一つの見取り図を提示した<sup>21</sup>。これを参考に整理すれば、次のようになるであろう。

1、アングロ・アメリカンの宣教論に対するドイツ宣教論の批判的な見方はグスタフ・ヴァルネックにまで遡るドイツ宣教論の基本線として以前から存在していた。2、この批判的

<sup>18</sup> D. Adolf Keller, *Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt*, 1931, IX Kap., S.168-205.

<sup>19</sup> 「私が思いますに、そこには全くの、私の見るかぎり和解できない方法上の対立が隠れています。あなた方は『運動』そのものに関心をもっています…それゆえまた運動にそのようなある種の尊敬すべき誓いをもって同伴しなければならないのです。私は…ただこういうことをあなたにお伝えしただけなのです。あなたが描いてみせたエキュメニカル運動と弁証法神学が共存し共属し合っているということについては私は賛成しないということです」。K. Barth, *Brief an D. Adolf Keller*, 1.31.1931. (バルト・アルヒーフ所蔵)。なおヘルヴィクは、この返信に出てくる、「私は、いわば、現場での (an Ort und Stelle) エキュメニカルなものを求めています。概念の地理的な意味への関心はありません」という文言に関連して、バルトのエキュメニズム観の転換となった一九三五年七月の講演（『教会と諸教会』）で語られるキリスト支配的脱中心主義がはじめて現れることに注目している。Vgl., Herwig, *ibid.*, S.24f.

<sup>20</sup> W. Günther, *Von Edinburgh nach Mexico City*, 1970, S.46.

<sup>21</sup> Vgl., John G. Flett, *The Witness of God, The Trinity, Missio Dei, Karl Barth, and the Nature of Christian Community*, 2010, p. 78-122.

立場はアングロ・アメリカンの線で行われたエディンバラ協議会の後、第一次大戦をへて深刻化し、エルサレム宣教会議において厳しく対立し合うに至った<sup>22</sup>。3、この段階でドイツ宣教論はバルトおよび「弁証法神学」の「エキュメニカル運動」批判の言説を用いることになる、すなわち、アングロ・アメリカンの「適応主義」(accommodationism)を批判する中で、植民地主義に並行する形で西欧文明の移植として行われてきたミッション活動に近代プロテスタンティズムの退廃的な帰結を見ていた「弁証法神学」に「同志」のように引きつけられ、その批判的方法を用い始めた。4、しかしながらこうしたドイツ宣教論と弁証法神学の間の、いわば対話は、ヒトラーの全体主義の登場によって途絶し、「民族性」の言説にヴァルネック以来浸潤されていたドイツ宣教論には「弁証法神学」の、というよりバルトの、とり分け三〇年代に入って改めてなされたミッション批判に耳を傾ける余裕はなくなっていた。じっさいその時期の講演でバルトは「古い」敬虔主義的なミッション理解を、また「いかがわしい」アングロ・アメリカン的なミッション理解を批判しただけではない、ドイツにおける「本物のルター主義を自称する」ミッション理解を、二十年代後半に台頭してきた「民族性の神学」とその根底にある近代の新プロテスタント主義の自然神学という文脈においてもっとも厳しく批判せざるをえなかったのである(本章第二節を見よ)<sup>23</sup>。

こうしてドイツ宣教論は「弁証法神学」とバルトに対して両面価値的な対応を取らざるをえなかった<sup>24</sup>。一方でそれは「弁証法神学」にその文化否定の傾向性のゆえにミッション否定の神学を見て取り、ミッション意志を「麻痺させる[腿の関節がはずされる]」<sup>25</sup>ものだと批判した。他方しかしそれは、「弁証法神学」を、敬虔主義でもないアングロ・アメリカンでもない宣教の新たな方向づけのための「浮標信号」として認めた。フレットは、前者としてデヴァランネ、カール・イエーガーなどをあげたほか、「弁証法神学」がミッションの現実を知らないと批判したアドルフ・ケーベルレやジークフリート・クナークらもそれに加えている。「弁証法神学」の機能を後者のように積極的な意味で紹介したのはG・ジーモンだが、「弁証法神学」ならびにバルトの立場を理解し宣教論の中に積極的に取り入れようとした人々がいたことは言うまでもない。終始バルトに近くに立っていたバーゼル宣

<sup>22</sup> Vgl., *W. Günther*, *ibid.*, S.32-35.

<sup>23</sup> Vgl., *K. Barth*, *Die Theologie und die Mission in der Gegenwart*, in: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933*, GAIII (49), S.194.

<sup>24</sup> *John G. Flett*, *ibid.*, pp. 85.

<sup>25</sup> *K. Barth*, *ibid.*, S.207.; *S. Knak*, *Missionsmotiv und Missionsmethode unter der Fragestellung der dialektischen Theologie*, in: *Botschafter an Christi Statt*, 1932, S.66.

教会のカール・ハルテンシュタインの名をまずわれわれはあげなければならない<sup>26</sup>。さらにはヘンドリック・クレマー<sup>27</sup>、ヴィセルト・ホーフト<sup>28</sup>、そして広い意味においてディートリヒ・ボンハッフアーもその中に加えてよいであろう（第二章の「付論」を参照せよ）。

## 第二節 もう一つの戦線——バルトのミッション論

本節でわれわれは一九三〇年代に入ってバルトが発表した二つの論考（『《キリスト教》への問い』、『現代におけるミッションと神学』）を改めて取り上げることになる。すでに第一節でわれわれは一九二〇年代後半から散見されるバルトの「エキュメニカル運動」批判を瞥見し、さらにドイツ宣教論における肯定的かつ否定的な受けとめもフレットの研究に従いながら確認したが、二つの論考はそうしたバルトの基本の立場を総括的に示すものであった。

重要なことは、二〇年代末から三〇年代にかけてのバルトにとって、ミッションの問題は、近代プロテスタントの自然神学との闘いのもう一つの焦眉のフロントにはほかならなかったことである<sup>29</sup>。その意味において二つの論考でのミッション批判はきびしいものにならざるをえなかったが、同時にミッションの使命はそうしたきびしい道をとってはじめては果たされると彼は考えていた。そこにきわめて積極的なものがあった。『現代におけるミッションと神学』の最後のところでバルトは、「現代の特定の神学」によって——つまりバルト神学、ないし弁証法神学によって——「ミッション意志の麻痺」が招来したといった批判を念頭に、こう記す、「こうした非難がこの講演によってやはり確かめられたと誰かが思ったとしても私は驚かない。私はこうした非難を受け入れる、そして一人の男のことを思い起こす、われわれはみな聖書からこの男のことを知っている。彼は腿の関節を外され〔麻痺させられ〕それを甘受しなければならない、腿の関節を外された〔麻痺させられた〕者として勝利し、イスラエルという名をいただくために」〔創世記三二章

<sup>26</sup> カール・ハルテンシュタインはバルト神学に親しみ宣教論におけるその実りを模索した人。一九三三年に妻と義兄がユダヤ人迫害で殺され、その後宗教社会主義にも接近した。一九二六～三九年までバーゼル・ミッションの主事をつとめ、バルトとも親しくつき合う。スイスの宣教学の重鎮。一九四一年にシュトゥットガルトの高位聖職者として領邦教会監督ヴルムに協力、宣教団体を帝国教会に組み込むドイツのキリスト者の企てにきびしく反対した。戦後、「ドイツ福音主義教会」(EKD)やWCC創設に尽力した。1952年ヴィリンゲン宣教協議会の後まもなく死去 (RGG<sup>4</sup>)。

<sup>27</sup> Vgl., H. Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World*, 1938.

<sup>28</sup> 第二章第一節、注7参照。

<sup>29</sup> 「一九三〇年代初頭のミッション問題との彼自身の関わりはキリスト教と民族性をつなぐハイフンとの闘いのもう一つの例であった」。John G. Flett, *ibid.*, p. 78.

二三以下]。バルトからすれば、まさにここにミSSIONの道は拓かれる<sup>30</sup>。

(1) 《諸宗教》へのMISSION——『《キリスト教》への問い』

(a) 論説の寄稿

一九三一年一二月、バルトはスイス・ツォフィンギア協会『中央新聞』のクリスマス企画に快く応じて、『《キリスト教》への問い』という比較的短い論説を寄せた<sup>31</sup>。企画の趣旨はキリスト教の置かれた状況を、とくに増大する現代の非キリスト教化を背景に考察するというものであったが、編集者レルヒはバルトに「世界の現状と未来がキリスト教に提起する諸問題」<sup>32</sup>に関わることで書いて欲しいと求めた。バルトは未来からの問いには触れず今日《キリスト教》に突きつけられている問題は何か、それを自分はどのように見ているか、四点にわたって述べた。

(b) 今日問われている《キリスト教》

1. バルトによれば今日《キリスト教》が向き合わなければならない相手は二十年前の大戦前と違い、「世界観」(145)<sup>33</sup>ではなく、「多くの異質な諸宗教」(ibid.)である。二十世紀の《キリスト教》は「脱神化された世界」(148)、「世俗化」(ibid.)した世界に相対しているのではない。時代は、むしろ新しい諸宗教の勃興によって特徴づけられるのである。このことを今日《キリスト教》は認識し理解しているだろうか、それが《キリスト教》へ向けられるべき第一の問いである。

この場合「宗教」をバルトは次のように定義する、「宗教とは…人間によって見つけ出された神の告知 (Verkündigung), この告知の把握であり肯定である。そしてそれはそのようなものとして人間に対して権力をもって現れるのだが、この権力は人間自身の一切の選択あるいは行為すら排除する。人間はその権力を肯定することもする、だがそうする根拠をあげることもできないし、そうしようもしない。それは何よりもそして第一にまさに彼自身の現実の存在 (彼の「プライベートな生活」) を独占使用し、人間全体をその聞き手、囚人、その新たな使者、兵士たらしめる要求と力をもっている、そのような告知である」(145)。こうした宗教、また諸宗教がキリスト教そのものにとって、また個々のキ

<sup>30</sup> Vgl., *Flett*, p. 166.

<sup>31</sup> 周知のようにバルト自身学生時代からスイス・ツォフィンギア協会・学生組織に所属して活動した。レルヒはそれをつてに各地のツォフィンギア学生組織の協力を得ながらバルトの寄稿に期待した。K. Barth, *Die Theologie und die Mission in der Gegenwart*, ibid., S.141f.

<sup>32</sup> Ibid., S.141f.

<sup>33</sup> K. Barth, *Fragen an das Christentum*, in: *Vorträge und kleinere Arbeiten 1930-1933*, GAIII, S.145. 以下引用は本文中の( )内の数字で示す。全集(GA)編集者(M. Beintker, M. Hüttenhoff, P. Zocher)はこの大戦前の世界観として特に世界観的無神論、物質主義、ダーウィニズムなどを挙げている。

リスト者にとって「問い」(146)として意識にのぼるようになったのは、「全く新しい宗教の登場」(ibid.)によって状況が一変したからである。この新しい宗教としてバルトは、「真正の(ロシア)共産主義」(ibid.)、国際的な「ファシズム」(ibid.)、そして「アメリカニズム」(ibid.)をあげ、アメリカニズムをその中でもっとも強力な宗教だと名指しした。かくて今日、旧新の「諸宗教」に囲まれている《キリスト教》はそれに相対し、それに答えることを求められている。

2. 《キリスト教》に向けられている第二の問いは《キリスト教》はそうした異質な諸宗教との間で血戦以外の何ものも期待すべきでないということがはっきり自覚されているかということである。《キリスト教》は他と並ぶ「ひとりの神(ein Gott)」(149)ではなく「本<sup>レ</sup>当<sup>レ</sup>の神(den Gott)」(ibid.)を宣べ伝える。したがって「あらゆる神々の神性を、それら神々と共にそれらの宗教性の真剣さを問いに付す」(ibid.)。そこでは諸宗教が依存している神と人との「絶対的結びつき」(ibid.)は終わる。諸宗教が《キリスト教》に対してもちうる唯一の関係は、古代における皇帝礼拝、すなわち「キリスト教徒迫害」(ibid.)でしかない。「人は健忘症からだけ、小さな誤解からだけ、共産主義者とキリスト者、ファシストとキリスト者、《アメリカ人》(ヨーロッパのアメリカ人!)とキリスト者でありうる」(150)。かくてバルトによれば「《キリスト教》は本来次のことを知らなければならない、すなわち、自らを取り囲む異質な諸宗教の中に、そしてこれらの諸宗教の精神の中に、原理の中に、意志の中に、デーモンの中に、ただ全く敵しか持っていないということ、そして《キリスト教》はそれらの敵から寛容を期待すべきでないということ、なぜなら自らもそれらにいかなる寛容も与えることはできないのだから、ということを知らなければならない」(150)。

3. そこで第三の問いはこうである、「《キリスト教》は自分の事柄<sup>ザツヘ</sup>に対するちょっとした裏切りによって異質な諸宗教との迫り来る軋轢を回避しようとする誘惑がどんなに間近に迫っているか、知っているのだろうか」(ibid.)。たとえばここで異質な諸宗教の一つとされたファシズムと《キリスト教》の関係についてバルトは次のように言う、「ファシズムは、『人種、民族、国民』の神性について自らと語り合うすべを知っている《キリスト教》をいたるところで見出した」(150f.)と。バルトによれば《キリスト教》はそれら異質な諸宗教と、いわば「狼と一緒にあって吠える〔順応する〕ようなことがあってはならない」(150)。この関連でバルトは三年前(一九二八年)エルサレムで開催された国際宣教会議を批判的に振り返ることになる。というのも彼によればその会議で福音理解が掘り下げられることなく、むしろ「非-キリスト教諸宗教の『価値』」(151)に数週間にわたり取り組

んだと聞いているからであり、また第一次大戦中にはあらゆる国々の《キリスト教》が当時の基準的宗教のドグマと折り合いをつけそれと手を結ぶすべを知ったからにほかならない。バルトによれば、今われわれの為すべきことは、諸宗教のスピリチュアルな価値について語り、それらに架橋することではない。「キリスト教の使信は本来まさにわれわれの時代の混乱と危機の中で、きわめて純粹に、あの諸宗教の声と全く混じることなく響かなければならなかった。他の諸宗教へと架橋して確実なものとしたいと願うキリスト教会の現存可能性は、人がこうした架橋を断固として中止し、《キリスト教》が唯一の神と失われた人間に対するこの神の憐れみの使信をもって…あらゆる宗教の只中を…それらデーモンに指一本分も妥協することなく通り抜けていくことと共に立ちもし倒れもするであろう」(152)。問題は、バルトによれば、諸宗教に取り囲まれている《キリスト教》にとって「人間的な『諸欲求』を気遣いそれらによって自らを定位するプロパガンダではなくて、ミッション」(153)であった。ミッションとは何か。ミッションとは、「彼がどんなにか深い自らの諸欲求をそのような諸宗教において満足させることによって誤解しているということを、またあれこれの宗教の『神』との彼の誤って絶対的と考えられた結びつきとは彼がそこから覚めることのできるし覚めるべき酩酊であるということ人間にはっきり語ることである——つまりミッションとは、神が啓示したもうたことを、神がそれを啓示したもうたがゆゑに人間が聞かなければならないことを人間に語ることにほかならない」(153)<sup>34</sup>。

4. 最後に、バルトは、今日の状況、すなわち新旧の諸宗教がミッションを課題としている《キリスト教》に立てる、彼の言うもっとも困難な問いを四つ目として提示した。簡単に言えばそれは、《キリスト教》が自分が何であるか正しく理解しているのだろうかという問いである。「《キリスト教》は自分がすべての世界観と宗教がそうでありうる以上のものであり、またそうしたものは別のものであることを知っているのだろうか。《キリスト教》はただひとりの神の教会、イエス・キリストの教会、失われた者らを憐れむ神の教会であることを知っているだろうか」(154)。自らをそのような教会として理解したとき《キリスト教》はもはやたんなる《キリスト教》(Christentum)でも《キリスト教主義》(Christianismus)でもない(153)。キリスト教は、-tumでも、-ismusでもない。《キリスト教》は他と並ぶ一つの宗教ではないのだから。

種々の問いにさらされている《キリスト教》、その《キリスト教》が自らを教会として

<sup>34</sup> Vgl., KDI/2, S.392.



理解すること、ここにバルトはその答えを、《キリスト教》の進むべき道を見いだした。「自分自身を教会として理解する《キリスト教》は、諸宗教のおしゃべりな栄耀の只中において、人間が聞きそして神が語るそのような場であろうとする」(154)。諸宗教に対する教会のミッションはどのようになされるのであろうか。バルトはこう言う。ミッションは本来まず《キリスト教》の次のような告白から始まらなければならない、すなわち、《キリスト教》は諸宗教の宣教者が知らないものを知っている、人間は唯一のまことの神への奉仕において、これまで神を見出してこなかったしこれからも決して見出すことのない、むしろいつもただ神がご自分を人間に明らかにしてくれることを待ち焦がれているに過ぎない「貧しい者」(ibid.)であることを知っている。そしてこのような貧しさにおいてキリスト者たちは共産主義者ともファシストとも諸宗教とも「連帯している」(ibid.)ことを知らなければならない。このことが教会の語りを可能にする。「神の啓示を信じる人、したがって人間が聞き神が語らなければならないことを知っている人は、まさにそのことによって、いわば自動的にすべての人間と結びつけられている。すなわちその人は彼の知らない宗教においても…共通の危機と問題とを再認識するであろう。その人はすべての人間に結びつけられて彼らに権威をもって語ることができるであろう」(ibid.)。「教会は神の言葉を聞くとき教会であり、それゆえ確かにプロパガンダをおこなう結社ではない。教会に与えられているのはミッション、換言すれば、派遣なのである」(ibid.)。

以上われわれは『《キリスト教》への問い』を見てきた。キリスト教を一貫して括弧付き《キリスト教》で表記している意図はすでに明らかだと思ふ。括弧付き《キリスト教》とは他と並ぶ諸宗教の一つとしてのキリスト教の形態である。《キリスト教》は自らに対する外側からの問いに答えるためにこそ自らが何であるかを知らなければならない。《キリスト教》の真理は神が語り人がそれに聞く教会にある。ミッションとは派遣のことであるが、ミッションにおいて教会は人が聞くべきことを語らなければならない。左にいる人間にも右にいる人間にも、味方であろうが敵であろうが彼ら人間に「福音」(ibid.)を語らなければならない。バルトの以下の締めくくりが、本論考の眼目を端的に示す。「《キリスト教》はキリストの教会であり、キリストの教会であろうとするということを知っているだろうか。そのことが今日、《キリスト教》にこれまで立てられたもろもろの問い以上に差し迫ったものであろう」(155)。

本論考は比較的短いこともあり<sup>35</sup>、仏訳がつくられたほかドイツの雑誌に転載され、さ

<sup>35</sup> Vgl., K. Barth, Fragen an das 《Christentum》, ibid., S. 142f.

らにヴィセルト・ホーフトによる英訳が「キリスト者学生世界連盟」の *The Student World* 誌に掲載され注目を引いた。ホーフトによれば、当時の人間主義的ミッション理解に反対していた H・クレマーやの K・ハルテンシュタイン、R・シュピアといった次代を担う人びとにとってバルトの宗教批判ならびに諸宗教批判は強力な支えとなり、キリスト中心のミッションの神学が論議されるタンバラムにおける第三回国際宣教会議（一九三八年）にまで影響を及ぼすことになったと言う<sup>36</sup>。なお英訳に際してヴィセルト・ホーフトは「アメリカニズム」なる語をドイツ語圏では一義的だとしても英語圏の受け取り方が様々なことを理由に別の言葉に置き換えることをバルトに提案した。しかしバルトはドイツの雑誌掲載に際し「ファシズム」を巡って同じような問題が起きたことを述べながら両方のケースで提案を拒否した<sup>37</sup>。

## (2) ミッションを問う——『現代における神学とミッション』

### (a) ブランデンブルク宣教協議会

ブランデンブルク宣教協議会で一九三二年四月一日に語られた講演『現代における神学とミッション』は『《キリスト教》への問い』とは比較にならないほど周到な準備のもとになされたものである。バルトをベルリンに招いた協議会議長ユリウス・リヒターに受諾を伝えた折り返しの手紙で彼は「ミッションの問題に私はずっと前から関心をもっていますが、今日焦眉のものとなっている問題提起を前にしてその関心はまったく特別のものになっています」<sup>38</sup>と書いている。じっさい彼は前年一九三一年から三二年にかけての冬、ミッションの文献をていねいに調べるなど準備に時間をかけた。同じ頃のゴルヴィツァー宛ての手紙には、講演で、「新ルター主義によって創造の神学（それは少しずつだが通常の自然神学にいつそう似通ってきはじめています）がミッション論の中に持ち込まれることと対決すること」を試みたいと書いている<sup>39</sup>。本講演の分析はわれわれの研究主題の解明のために欠かせない。

### (b) 『現代における神学とミッション』

バルトは講演の冒頭でここで自分に与えられている課題を次のように述べる、「現代におけるキリスト教ミッションの働きは神学の働きから何を期待することが許され、何を期

<sup>36</sup> W.A. Visser't Hooft, Karl Barth und die Ökumenische Bewegung, in: *EvTh*, — 40.Jg.1980, S.4f.

<sup>37</sup> K. Barth, Fragen an das *Christentum*, *ibid.*, S.143.Anm.15.; Brief W.A.Visser't Hoofts an Barth vom 1.2.1932. in: *Bw.Visser't Hooft*, S.7f.; Brief Barths vom 2.2.1932. in: *Bw.Visser't Hooft*, S.10.

<sup>38</sup> K. Barth, Die Theologie und die Mission in der Gegenwart, *ibid.*, S.156.

<sup>39</sup> K. Barth, Brief vom 22.12.1931. (バルト・アルヒーフ)。Vgl., K. Barth, Die Theologie und die Mission in der Gegenwart, *ibid.*, S.157.

待することが許されないのかという問題に答えようとすることにある」(164)<sup>40</sup>と。この課題を果たすために彼ははじめに「ミッション」と「神学」、それぞれに概念規定しさらにその関係を規定することからはじめる。われわれはこれを瞥見した上でバルトが最後に付加的かつ例示的に語った神学からの、もっと端的に言えばバルトからの四点にわたる現代のミッションへの問いを少し詳しく取り上げたいと思う。

「ミッション」とは何か。バルトによればミッションとはイエス・キリストの使信を異邦人に伝える教会の行為である。異邦人は教会の外だけでなく内にもいることに注意されなければならない。教会は「異邦人の教会、罪人の、そして徴税人の教会」(166)であるのだから。教会の内部の異邦人に対して「反復の形式で」(ibid.) 伝えられることが外部の異邦人に対しては「始まりの形式で」(ibid.) なされるのである。「教会はこうした外の異邦人と内の異邦人との連帯を、教会における世界・被造物・諸国民とすべての世界・すべての被造物・すべての国民との連帯をたんに表明するだけでなくこれを実行に移すことによって…主に対する教会の告白を現実のものとする。…イエス・キリストが主であること、神であることへの告白という意味でこうした人間的な連帯を実行に移すことが教会の特別なミッション的行動である」(167)。

他方「神学」とは何か。バルトによればミッションと同じく「神学も教会の行為、イエス・キリストへの告白の一形態、彼についての使信の伝達によって彼の御心を行おうとする試み」(ibid.) のことである。しかし神学は、以下のようにしてミッションから区別される、「神学はミッションから、また教会のその他の、狭義においてではないミッション的な宣教から以下のことによって区別される、すなわち、神学はそれ自身が使信の伝達というより、こうした行為についての熟考、こうした伝達の正しさについての熟考でありたいとすることによって区別される」(167f.)。それゆえ「神学は矯正的な性格をもつ」(168)<sup>41</sup>。神学は「教会がその行為において主の行為と自らを同一化することはできず自らの行為を主の行為によって方向づけ、主の行為に準拠しなければならないがゆえに存在しなければならない」(169)。こうした神学理解についてはわれわれは一九三二年末に出版された『教会教義学』(KDI/1)を参照すべきであろう——ただし講義は一九三一年の夏学期と一九三一/三二年の冬学期で終わっていた。

さて「イエス・キリストの使信を今や外部の異邦人にも伝達すること」(170)としてのミッションと「内部と外部への使信の伝達の正しさの熟考」(ibid.)としての神学はどの

<sup>40</sup> 以下引用は本文中の( )内の数字で示す。

<sup>41</sup> Vgl., KDI/1, S.11.

ような関係に立つのであろうか。バルトはまず共通点を指摘する。両者とも教会を何よりも次のような場所として前提する、すなわち「そこで神が自らを啓示し、人間の認識と行為とを認め、かくてこの神の名と奉仕において、したがって神の祝福のもとに、神の力において行為がなされ業がなされねばならないし、なされうる」(ibid.) 場所として。ミッションも神学もそうした教会における「信仰の業」(ibid.) であり「教会的服従の試み」(169) である。こう言ってもよい、「ミッションも神学もそれがミッションであり神学でありたいとすれば、それは人間の良き思いと良き行為の事柄ではなくて、神の目論見と確証の事柄なのである」(172) と。その上で、両者はそれぞれその「独自性」(ibid.) を自覚しなければならないし、自覚することができる。ただ両者の間に境界線を引くというようなことはできない。じつは「ミッション」と「神学」との本当の相違は「務め〔奉仕〕(Dienst)」(175) の相違なのである。

その務めの違いとは何か。ミッションにおいて——説教、牧会、教育においてと同じくまた内国伝道やその他の諸機能においてと同じく——問題はキリスト教の使信の伝達の務めである。その場合バルトが強調するのは使信の伝達としてのミッションにおいてそれが何であれ伝達先の、相手方の状態を前提するものでは決してないということである。彼はこの事態を「教会的行為のあの他の諸形式に対してミッションの特別なものとは教会がここでこの務めのいわば純粋な主体であるということにある」(ibid.) と言う。むしろ「前提されるのは、聞き手が神と隣人を憎んでいるということであり、誤った神々に仕えているということであり、このような人間としての彼らのためにキリストは死んで甦ったということである」(ibid.)。結合点は否定される。「キリスト教の使信はそれ自身が前もって設定するほかない諸点に結びつくのであって、すでに以前からそれ自身においてそこに在る諸点に結びつくのではない」(ibid.)。教会のミッションは希望に逆らって希望することであり〔ローマ四・一八〕、「架橋」(176) ではなくて「跳躍」(ibid.)、「敢為」(ibid.) なのである。次いでバルトは、神学の務めについて二つのことを指摘する。第一にミッションが神学から期待できるのはあくまで「人間に可能なもの」(178) であって、教会の主から期待でき期待すべきものを期待することはできない。第二にミッションを含む教会の種々の行為が神学から期待しうるのは神学が特定の問いをもって随伴することである。「われわれは神学は教会において判定を下すとは決して言わない、そうではなくて問いを立てなければならないのだとだけ言うておく。…教会の宣教がこれらの問いを聞いたならば、教会が語ることがこれらの問いの火をくぐりぬけたならば、その時神学は教会の宣教に対してなしうる奉仕を、人が神学から期待できる奉仕をなしたのである」(184)。

以上のような「ミッション」と「神学」の関係の考察を前提に、最後にバルトは、現代のミッションに対する神学の側からの問いかけを四つ、例示的に提示した。われわれはこれを取り上げなければならない。

1. 第一に取り上げられるのは「ミッシヨンの動機」(183)の問題、それに対する神学的問いである。

問いはミッションの正当化に向けられる。一般にミッションは今までもそして今もミッションの動機を自ら対してまた全教会に対して明らかにすることに、すなわち自らを「教会の本質必然的な機能」「全キリスト教徒の不可欠の生命の表現」(185)として正当化することに重点を置いてきた。しかしもし、今日のドイツのミッションなどに規準的な仕方ではそれは見られるのだが、偶然な歴史的・社会的・文化的動機をミッションの動機とするならそれは自己正当化というものではないだろうか。なるほど正当化は必要であろう。しかしバルトはこう問う、「ミッションも、そしてミッションこそ、究極的には自分で自分を正当化できないということ、服従の行為として正当化されていることをただ希望できるだけであるということ、この希望を担保するものを自らもつことはできないことについて…はっきりしているのであるか」(186)と。バルトによれば「ミシオ」(missio)という概念が古代教会の三一論の用語(子と聖霊のこの世への派遣)であるということが、また近代のミッションがイエズス会と敬虔主義というバロック・キリスト教の精神から生まれたということもわれわれにとってミッション動機の過大評価への警告を意味する。「ミッションのあらゆる人間的正当化は根底に至るまで疑わしい」(190)。ミッションは人間の業でありながら徹底して「信仰の業」、「教会的服従の試み」、「無防備な不確かな企て」(170)として、生ける神の命令としてだけ可能なであり、初めから始める勇気だけが問題なのである。

2. 第二に取り上げられるのはミッションへの「呼びかけ」(190)の問題と、それに対する問いである。

問いは具体的に「ミッションの報告」に向けられる。「報告」というのは一般にミッションの「宣伝」のために行われるものであろう。しかし多くの「報告」でまさに決定的なこと、すなわち異邦人の現実的な危機、福音の現実的な力、現実的な回心について、現実的に生まれた新しい生活などが観察の対象になっていない。こうした報告の中の「最高の直接的な報告」は『使徒言行録』であろうが、それは神の啓示の証しであり、決して「われわれの宣教師の行為の歴史によって反復され継続され可能なら凌駕されるために」(192)語られているのではなかった。そうであるなら「ミッションの報告は何のために興味を喚

起すべきなのだろうか。信仰の業としてのミッションのためにである！ 教会が、いわゆる本国の教会が、異邦人キリスト者の教会が、自分自身をもともそうであるものとして、すなわちミッション教会として認識し確認するためである！ ミッション団体ないし協会としてではなく、ミッション活動のため独自に決意した人間集団としてではなく、ミッション活動のために召し出された人間集団として自らを認識し確認するためである」（193）。同趣旨のことをバルトはこう述べて二番目の問いを締めくくった、「ミッション教会、すなわちミッションを人間の持ち前の力の業としてではなく信仰の業として担って行くミッション教会は、教会がそもそも集められるのというのとは別の仕方で、換言すれば、あの反復の形式において、したがってじっさいプロパガンダによってでは決してなく、それ〔教会〕自身もミッションによって、ただミッションによってのみ集められるというのとは別の仕方集められることが果たして可能なのだろうか」（194）と。

3. 第三に取り上げられるのは「ミッションの課題」の問題であり、それに対する神学的な問いである。

バルトによれば、ミッションに関する現代の文献はミッションの課題理解として三つの理解の仕方が行われていることをわれわれに示している。一つは敬虔主義的なミッション理解であり、「人間の魂の内的な転換」（194）をミッションの課題とする。もう一つはアングロ・アメリカ的なミッション理解であり、それはキリスト者となるということを「新しい道徳的な生活内容の受容」（*ibid.*）として、ミッションの課題をそうした内容をもった生活へと、換言すれば「キリスト教的に規定された文化ないし文明の中に移行させる、引き入れる」ところに見る。三つ目はブルーノ・ゲートマンによって導入され代表されている現代のルター主義のミッション理解である。それによれば人がキリスト者となるということはもともと神の子である人間——彼は自然的・歴史的・社会学的な連関に根差すその生活形態によって創造にかなった形で規定されている——がその帰郷の道を見出すということである。人はそれとは知らずにすでに帰郷の途上にあるのだが、今や福音に聴くことにおいて、すなわち、キリストにおいて、自ら神の子であることに——いわばそれはあらかじめ予定されていたことなのだが——覚醒し、それが活性化され、その頂点が経験されると考えられる。かくてミッションの課題はここでは「異邦人を——そのために宣教者は福音の告知者として権能を与えられ且つ義務づけられているのだけれども——もっとも深い意味で自己自身へと呼びかける、まさにそれによって神へと呼びかける」（*ibid.*）と、ころにその本質があることになる。

これらに対してバルトの投げかけた問いないし批判は二つと言ってよいであろう。第一

にバルトはこれら三つのミッションの課題理解を人間の理解の仕方を反映しているものとしてどれか一つを絶対的に正しいものとせず、「相対性」(195)において、「留保」(195)のもとに、「真理契機」(196)を含むものとして受け取るべきだとして次のように言う、「人がもしこうした原則的なことで納得できるならば、真剣な障壁も、しかしまた三つの理解の仕方のもつ真理契機も、落ち着いて、あまりに大きな相互の独善なしに、考量されることが可能とならないはずはないのではないだろうか」(ibid.)。たとえば敬虔主義的なミッション理解について言えば、回心とは何か、個人の体験としての回心とは何か、あるいは神の国の宣教においてミッションの課題をそのように狭く考えてよいかという問いと共に、ツインツェンドルフの「子羊のために魂を獲得する」というような定式において、根本的に語られるべきことはみな語られているのではないかというような理解をバルトは付け加えた。いずれにせよバルトによれば、「これらすべての問題の只中のどこかに…正しく立てられたミッションの課題はある」(202)。第二の神学的問いはアングロ・アメリカ的なミッション理解とグートマンによって代表される現代のルター主義のミッション理解に向けられる。なるほど両者はミッションの課題理解において対照的だが、それは見かけに過ぎず、両者とも「創造の概念」(198)に依拠している点で共通するものをもつ。しかし批判はよりいっそう鋭く後者に向けられている。「その区別は内人間的な区別であって、神学的な区別ではない。《永遠の結びつきに基づく自由な人間存在》<sup>42</sup>という考え方が反対陣営の西欧主義者の進歩信仰・文明信仰に似た人間的原理の絶対化——こちらでもあちらでもキリストとキリストについての独自の理解の仕方とのあいだの同一性への信頼が現実となっている——を意味するといふのであれば、両者とも本来のミッションの課題の世俗主義的な脅かしなのではないだろうか」(199)。そこに残るのは結局「文明化された人間」(ibid.)であれ「原初的人間」(ibid.)であれ、人間でしかない。これがまさに「創造の条項」を「教会の立ちもし倒れもする条項」としたグートマンと彼によって代表されている現代ドイツのルター主義のミッションの課題理解の本質である。こうしたミッションに対し神学はつねに随伴し問いを立てる。詳しく言えば、それらの問いが見えるようにしておくこと、問いとして開かれたままであるように力を尽くすこと、これがすでに本講演のはじめにも述べたバルトの神学の課題理解であった。

4. 最後に、四番目に取り上げられるのは、「ミッション説教」の問題であり、それに対する神学的問いである。

<sup>42</sup> これはグートマンの著作名。*Bruno Gutmann, Freies Menschtum aus ewigen Bindungen, 1928.*

ここでの問題は「ミッションに随伴する神学」(202)であって、他人の神学でもないし神学教師のそれでもない。ミッション説教を担うミッションナリー自身の神学である。というのもその神学が「彼に彼の説教の具体的な内容のため具体的な導きを与える」(ibid.)のであり、しかも彼のミッション説教に彼以外のだれもその責任を負うことはできないのであるから。ところで説教における、とくにミッション説教における神学的な問題は、ミッションナリーが「実践的、教育-心理学的、民族-宗教学的な諸根拠に基づいて、正式に、すなわち、言葉をもって敢行することが許される、あるいは敢行しなければならぬと信じているもの」(204f.)と「聖書によって彼に彼が語るべき内容としてつねに提示されるもの」(205)との間にある。「こちらにおける言葉の問題とあちらにおける聖書の啓示証言、これら両方の審級の基本的な上下秩序の關係の明快な認識はミッションナリーに絶えず神学的な問いを想起させるであろう。そしてこうした關係が存在するということが、神学がミッションナリーに語ることのできるおそらく最善のこと、いずれにせよ決定的なことであろう」(ibid.)。その場合ミッションナリーの「自由」はどのように考えられるべきであろうか。それは「指導者の自由」(ibid.)ではなく、「奉仕者の自由」(206)、「人間に奉仕する自由」(ibid.)、「人間へ向けられた御言葉に奉仕する自由」(ibid.)である。彼は「結合」する。なぜならすべての言語は「結合すること」(ibid.)であるから。しかし自然神学の意味での「結合点」(ibid.)がキリスト教の信仰告白と説教とを豊かにすることは決してない。というのも「彼は、本当の結合点、人間の言語の領域にも、その力の中にもないということを、また人間と人間、したがってミッションナリーと異教徒の關係は連続的だが、しかし神と人間の關係、教会でもミッションでも問題の中心である神と人間の關係は非連続的であることを、また恵みは…架橋としてではなく奇跡として宣べ伝えられなければならない、高められた自然としてではなく奇跡として宣べ伝えられなければならないことを知るであろう」(ibid.)からである。かくてバルトは、ミッションにおいて何が問題なのか知っているのなら、簡単に片付けたり、随伴する切迫した問いから逃れることをしないように要求し、例示的に四つあげた問題とそれに随伴する神学的な問いを締めくくった。

周到に準備されたこの長大な講演、時間的關係もあってバルトの後に予定されていた共同講演者クナークの講演（「今日の宗教事情によって神学のミッション分野にはどのような課題が立てられているのか」）はなされなかった。講演後最初の質問に立ったクナーク



の発言は議場に混乱をもたらし<sup>43</sup>、バルトも、一年前同じ会場でなされた講演（『福音主義教会の危急』）時の混乱を思い起こさざるをえなかった<sup>44</sup>。

バルトの講演は一方で積極的に受けとめられたが<sup>45</sup>、他方で総じて批判的・否定的に受けとめられことは、民族性に依拠するキリスト教、あるいは創造の秩序の神学が広がった一九三二年の状況において不思議なことではなかった。バルトは『《キリスト教》への問い』でファシズムを一つの異教的宗教と断じ、『現代における神学とミッション』では取り分けグートマンに代表される創造の概念に依拠したミッションの課題理解に厳しい批判の目を向けざるをえなかった。本節のはじめに述べたように、本講演の終わりにヤコブと神の使いの格闘〔創世記三二章二三以下〕に言及し、バルトの、また「弁証法神学」のミッション理解に向けられた非難にも答えながら、むろん神学はそのまま「ヤーウエの使い」（207）などではないけれども、神学が問いをもって教会で果たす役割はミッションにも誠実に向けられなければならないし、ミッションもまたこの自らのパートナーとしての神学に対してただ嘆くだけであってはならないと語った。「福音」の宣教としてのミッション、それが神の委託にふさわしくなされること、バルトが深い関心を寄せていたのはまさにそのことであった。

## 第二章 エキュメニズムへの覚醒

### 第一節 転換

#### (1) 『バルメン神学宣言』

われわれは第一章でバルトの「エキュメニカル運動」への懐疑的な見方、その鋭い批判

<sup>43</sup> 講演会に来ていたベルリンの若き私講師ボンヘッファーはエルヴィン・ズッツに次のように書いている、「…バルトは小さな椅子に被告人のように座って大勢の教会人を前に話をしなければなりませんでした。また質問を始めるように促されて長いばつの悪い沈黙が続いたのです。だれも最初に恥をさらしたくはなかったからです。沈黙が不吉なものになりはじめたとき、クナーク氏が質問を始めたのです。スイスの国民感情とドイツの国民感情との違いはどこにあるか、バルトの見解はどうかと。これで質問の程度は決定的に決まってしまいました。苦痛に満ちた時間でした。バルトはショックを受けていたけれども、しかし集まったものすごい数の教会人は、バルトがどんなに魅力的な人間であるか、それに満足して帰宅したのです」。Brief an E. Sutz vom 17.5.1932, in: *Bonhoeffer, Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932*, 1994, S.88.

<sup>44</sup> ただクナークとの関係は彼がミッションに対する弁証法神学の貢献を評価しており、バルトも事前の研究でクナークのミッション神学を評価していたこともあって、その後の書簡のやりとりの中で相互理解に達したことは記憶されてよい。

<sup>45</sup> たとえばカール・シュテックは「神学的なミッションの概念」が明らかにされたことを高く評価した。Brief Stecks an Barth vom 19.7.1932. (Barth, *ibid.*, S.162 参照)。バルトの講演はハルテンシュタインの『ミッションの神学的理解』によっても受けとめられた。*Karl Hartenstein, Die Mission als theologisches Problem*, 1933, S11-15.

を瞥見した。ところが一九三〇年代の半ばドイツ教会闘争の只中でその姿勢は大きく変化することになる。彼が一九三八年に『クリスチャン・センチュリー』誌の求めに応じて一九二八年からの十年を回顧して寄せたよく知られた自伝的文章をここで引いておくことはおそらく有益なことであろう。

もし私が最近十年間のノートを取り出して眺めてみた場合、ちょっと見てすぐ気がつくことは、近年になって初めて私は世界ないしは、少なくともヨーロッパのある部分をやや広範囲にわたって実際見たということである。…とにかく今日私はまた、明瞭にであれ、かすかにであれ、すべての遠い場所から、その歴史から、その人々の現在の状況から語りかけられることなしに存在しえた時期がどうしてあったのか分からないのである。スイスやドイツにたいしてほどにフランスやイギリスにたいして内的に関心をもつことなしに、また私の神学上の仕事の上で多くの諸教会——それらは一つの「教会」における諸教会なのであり、そこでは有難いことに多くの反響と協力があり、したがって私もある共同責任をとらねばならない——についてたえず考えることなしにどうして存在しえたか不思議に思うのである。私は私なりに、このような仕方では、この十年間「エキュメニカル運動」をして来たのであり、そのことを喜んでいるのである。いま初めて私は他人を見ていて、エキュメニカル運動をするか、あるいは——ナショナリズムや地方的感情に妨げられて——それをしないかは、彼がどういう態度を取り、何に注目し、何に自己を賭けるかという点で相違を生じせしめるということがわかるのである。しかし、私がエキュメニカル運動をするということは、私がかつて書斎で一つの無くてならぬものとみなしていたことを棄てる必要があるとか、軽く考える必要があるとさえ思っているわけでは決してない。むしろ、それはこのあらゆる教会にとって無くてはならぬものが、一つの教会にとっても無くてならぬものであることを発見したことから来た、献身と喜びの体験を意味しており、また——それが私の課題であるかぎり——この無くてはならぬもののために立ち上がる新しい決断を意味しているのである<sup>46</sup>。

かくてバルトはエキュメニズムへの覚醒をこの十年の間に起きた大きな変化として名指しした上で、「エキュメニカル運動」に責任的に関わることを「献身と喜びの体験」として、

<sup>46</sup> 『バルト自伝』佐藤敏夫編訳、五五～五六頁。

また「課題」と「決断」として語った。このスタンスそのものは、関わりの仕方やその程度は状況によって変化したものの、一九三九年に戦争が始まってからも、そして戦後も基本的に変わらなかった。

こうした「覚醒」の具体的な転機となったのはドイツ告白教会の信仰宣言『バルメン神学宣言』（一九三四年）であった。そのように判断していい理由をわれわれは後年の『和解論』第三部の記述に求めることができるであろう。バルトは一つの重要な補説でエキュメニズムに言及し<sup>47</sup>、彼にとって評価できない、いわば過去のエキュメニズムと、評価すべき「新しい形態」のエキュメニズムを区別した。バルトはそこで宗教改革期から一九世紀初頭プロイセンで成立したルター派と改革派による「合同教会」までその流れをたどっている。それによれば、その流れは——カトリックとプロテスタントの間にも、プロテスタント内部にもおそるべき分裂は今日まで残っているが——イエス・キリストの一つなる教会における諸教会一致の思想、また一致のための努力と意志として、近代の最初から潜在しただけでなく、だんだん強くなっていった。けれどもこうした教会の一致がまだあまりに形式的に理解され、いわば「自己目的」的に理解されていたために、後から立ち現れてきた啓蒙主義的、浪漫主義的な平等主義を越えられなかった。これが彼の言う古いタイプのエキュメニズムである。これに対しようやく一九世紀になって、さらに二〇世紀に入り、そうした過去のエキュメニズムを乗り越える別の方向性をもった「新しい形態」のエキュメニズムが現れてきた。バルトは次のように書いている。

そのことは、教会の一致ということが、目的論的・動的に（イエス・キリストに基づいて一致において、彼のための一致として、すなわち、世における世のための彼の御業の証しのための一致として）理解され始めたときに起こった。その点で良い一実例を提供しているのは、「ドイツのキリスト者」に対する戦いにおいてルター派、改革派、合同教会の人々によって共に語られたバルメン会議（一九三四年）における「神学宣言」である。その真にエキュメニカルな性格については、その後神経過敏な教派主義が、ことさらに疑問視したに過ぎなかった（傍点、バルト）<sup>48</sup>。

ここから読み出されるべきことはいくつもあるが、今はただ二つのことを指摘しておく

<sup>47</sup> エキュメニズムを近代における教会のこの世への志向の現れの一つとして手放しで肯定的に評価した『和解論』第三部のバルトの言葉を、ヴィセルト・ホーフトは、「反対派の指導者が賛美者となった」と評した（*W.A. Visser't Hooft, ibid., S.21.*）。

<sup>48</sup> KDIV/3, S.37f.

たい。一つは、バルトがエキュメニズムの新しい理解に導かれたのはバルメンであったということ、それが覚醒の大きな転機となったという事実の確認である。なるほどここで「バルメン会議」とその「神学宣言」は新しい形態のエキュメニズムの「一実例」として上げられていて、最初のものだと言われているわけではない。しかし「新しい形態」とバルトが言うエキュメニズムは、このバルメンを通してはっきりしてきたものであることは間違いない。じっさいバルメンは「エキュメニカルな出来事」<sup>49</sup>であったし、告白教会は世界教会に対してエキュメニカルなキリスト教を代表した<sup>50</sup>。

もう一つは、内容に関して、ここにバルトのエキュメニズム観が簡明に示されていることである。彼はそれを教会の「目的論的・動的」一致、すなわち、イエス・キリストに基づく、イエス・キリストのための一致——これをバルトは「世における世のための彼の御業の証しのための一致」と敷衍している——と言っている。それはまた信仰の告白における一致でもあった。バルメンの翌年の重要な連続講義『教会と諸教会』はこうした教会の一致理解をさらに推し進めた。

バルトのエキュメニズムへの積極的な姿勢への転換に大きな役割を果たしたのは一九三〇年代に入って始まったヴィセルト・ホーフトやピエール・モーリイ<sup>51</sup>との交流であった。ヴィセルト・ホーフトとの関係はその後必ずしもいつも良好だったというわけではなかったが、少なくとも彼の「イニシアティヴ」(T・ヘルヴィク)によってバルトは「エ

<sup>49</sup> Vgl., *Andreas Lindt*, Barmen als ökumenisches Ereignis, in: ÖR 33 (1984), S.465-475.; *Martin Fischer*, Überlegungen-Zu Wort und Weg der Kirche, 1963, S.274.

<sup>50</sup> 『バルメン神学宣言』に対する世界教会の最初の反応はイギリスから起こった。一般紙の〈タイムズ〉が、バルメン採択から四日後の六月四日、神学宣言の全文を掲載してこれを伝えた。教会では同じくイギリスで、六月六～七日に開催された英国教会の主教会議で、当時「生活と実践世界会議」議長でもあったジョージ・ベル主教がこれに言及した。主教たちに理解の困難は残ったようだが、ベルの熱意とともに真剣に受けとめられたと言ってよい。周知のように彼は、前年イギリスのドイツ人教会牧師として赴任していたボンヘッフナーとの交わりの中で告白教会の闘いに理解を深めていた。ドイツのルター派教会は『バルメン神学宣言』の採択に賛成したにもかかわらず、六月初旬にエーレルトラ有力な神学者たちがバルメンに反対する『アンスバッハの勧告』を発表するなど、バルメンの線から距離を取り、「ルター派世界協議会」(LWC)の委員会でバルメンがとくに取り上げられることはなかった。改革派教会でも、バルメンがバルトの起草になることで改革的派刻印を持つと受け取られたにもかかわらず、目立った反応はなかったが、同年の夏、改革派世界連盟の機関誌(The Quarterly Register)に応答があったほか、一九三七年六月になってモントリオールにおける同連盟の世界大会の決議の中でバルメンへの支持表明がなされた。会議の報告によれば、「…一つの声明が…起立により満場一致で採択された。その声明をもって総会は、宗教の自由に関してその考えを述べるとともに、バルメン神学宣言の諸条項を支持することによってドイツ告白教会と同じ立場を取った」。Vgl., *A. Boyens*, Die Theologische Erklärung von Barmen 1934 und ihr Echo in der Ökumene, ÖR 33, 1984, S.377.

<sup>51</sup> 参照、E・ブッシュ『伝記』小川圭治訳、三五―三五二頁。

「エキュメニカル運動」に参加するようになった<sup>52</sup>。一九三四年八月、バルメン会議以後はじめてバルトはエキュメニカルな会議（ジュネーヴでの「国際学生会議」）に参加したが、それもヴィセルト・ホーフトとピエール・モーリー、このたびはとくにモーリーの努力のおかげであった<sup>53</sup>。ここでの経験がボンを追われたあとバルトがボセーのエキュメニカル研究所に関わるきっかけとなった。

## (2) 信仰の告白における出来事としての一致——『教会と諸教会』

ドイツのボンを追われスイスのバーゼルに移ってまもなく、一九三五年七月末に、バルトはアドルフ・ケラーによって創設されたジュネーヴのエキュメニカル・センターで、その夏期セミナーとして四回の連続講義をおこなった。われわれがここで取り上げる『教会と諸教会』（Die Kirche und die Kirchen）である。これはバルトがはじめて「エキュメニカル運動」の根本問題を、ヴィセルト・ホーフトに言わせれば、「予想に反して」、「教会の一性が本来何を意味しているかが忘れられないように、鋭い論争の形式ではなく、注意喚起の形式で」<sup>54</sup> 論じたものであった。バルトのエキュメニズム観を知る上でもっとも重要な講義と言ってよいであろう。四回の講義題目はそれぞれ「教会の一性」（Die Einheit der Kirche）、「教会の多数性」（Die Vielheit der Kirchen）、「諸教会の一致の課題」（Die Aufgabe der Einigung der Kirchen）,そして「諸教会の中の教会」（Die Kirche in den Kirchen）である<sup>55</sup>。

<sup>52</sup> ヴィセルト・ホーフトの『自伝』（W.A. Visser't Hooft, *Memoirs*, pp. 15-16, 36-37.）によれば彼がジュネーヴでYMCA世界連盟のスタッフとして働き始めた頃学生キリスト教運動の書記をしていたニコ・ストッフテンスからバルトについて聞き、出版されたばかりの『ローマ書』第二版（一九二二年）を買って読み、恐ろしく難しかったけれども、聖書の生ける神について改めて語っていることに深い感銘を受けたと言う。一九二〇年代の後半には、バルトの嵐が神学の世界に吹き荒れる中、ヴィセルト・ホーフトはモーリーに勧められて *Foi et Vie* 誌にバルトに関する短い論考を寄せた（一九二八年）。当時バルトの本はまだフランス語に訳されておらず、彼のこの小論はフランス語で書かれた最初のバルトの紹介文になった。同じく一九三〇年一月、彼はキングス・カレッジ（ケンブリッジ）のバルト神学入門講義に招待された。その講義録を彼は彼の（社会的福音に関する）博士論文を手紙にそえてバルトに送った。バルト神学をエキュメニカルな対話にもたらそうとする思いがあったと思われる。バルトはこれを評価し英国とアメリカで出版するように勧めた。以来、ヴィセルト・ホーフトはバルトの注目するところとなって行った。Vgl., *Barth-W.A. Visser't Hooft, Briefwechsel 1930-1968*, S.3-7.

<sup>53</sup> バルトは『証人としてのキリスト者』の講演を行い、世界からの、とくにアジアから来た若い参加者たちと、二日間にわたる討論に応じた。討論では、すでにわれわれも第一節で検討した、二年前のベルリン講演『現代におけるミッションと神学』でバルトがドイツの宣教神学の危機として批判した「自然神学」の問題を質問者たちにも見出さざるをえなかった。Vgl., *W.A. Visser't Hooft, Karl Barth, ibid.*, S.5.

<sup>54</sup> *W.A. Visser't Hooft, Karl Barth, ibid.*, S.6.

<sup>55</sup> なお『教会と諸教会』の中で「諸教会」（Kirchen）というのはこの場合複数の各個教会（Gemeinde）のことではない、そうではなくてカトリック教会（die katholische Kirche）とか、ルター派教会（die lutherische Kirche）とか、改革派教会（die reformierte Kirche）といった時の教会、つまりキリスト教

## (a) 『教会と諸教会』

初回の講義の冒頭でバルトは講義題「教会と諸教会」の意味をこう説明する、「教会の多数性に直面して提起されている教会の一性を問う問題」(214)<sup>56</sup>である、と。

## 1. はじめにバルトは「教会の一性」とは何かを問う(第一講義)。

彼によれば、教会の一性が問題になるのは、何か実地的な理由、たとえば教会の多数性が伝道地の活動に不都合だからとか、あるいは教会に対する教会員の信頼の低下につながるからというようなことのためではない——たえそうであってもそうした理由は副次的なものに過ぎない。教会は委託によって生きており、委託の中に教会の多数性は存在しない、それゆえその一性が問われる。とはいえ一性それ自体が問題なのではない。聖書が「主は一人、信仰は一つ、洗礼は一つ、すべての者の父である神は唯一であって、すべてのものの上にあり、すべてのものを通して働き、すべてのもののおられます」(エフェソ四・五～六)と語るときの認識の内容が問題なのである。そこでバルトは「教会の一性」を次のように理解する、「教会の一性への問いは教会の具体的な首<sup>かしら</sup>にして主である方としてのイエス・キリストへの問いと同一でなければならない。一性の恵みは恵みを与えたもう方から切り離されない。この方において一性は根源的かつ本来的に現実であり、その方の言葉と霊によって一性はわれわれに啓示され、その方への信仰においてのみ一性はわれわれの間で現実でありうるのである。もう一度言おう。神と人間の間のただひとりの仲保者としてのイエス・キリストがまさに教会の一性であると、すなわち、教会の中に<sup>ゲマインデ</sup>教会・賜物・個人の多数性は存在しても、教会(Kirche)の多数性は排除されている、そのような一性であると。われわれは一性の理念を——たえそれがどんなに美しく道徳的な理念であっても——考えることは許されない。われわれは教会の委託の中に教会が<sup>一つ</sup>であることが含まれていることを認識しそれを口にするとき、われわれは彼のことを考えなければならない」(217)。かくてバルトは教会の一性をイエス・キリストその人と同一とし、それ以外のところに求めなかった<sup>57</sup>。

## 2. イエス・キリストが教会の一性である(第一講義)かぎり教会の多数性は不可能な

の諸宗派、諸教派のことである。いずれにしてもそこに教会(Kirche)なる語が入っていることは確かなことであって、われわれもここでは「諸教会」とした。

<sup>56</sup> K. Barth, Die Kirche und die Kirchen, in: Theologische Fragen und Antworten, S.214-S.232, 1957<sup>1</sup> 1986<sup>2</sup>. このバルトの第二論文集からの引用ページ数は、本文内の( )の数字で示した。Vgl., G. Plasger, Kirche als ökumenisches Ereignis. Die Einheit der Kirchen in der einen Kirche Jesu Christi, in: Michael Beintker, Christian Link, Michael Trowitzsch (Hg.), Karl Barth im europäischen Zeitgeschehen [1935-1950], S.471-483.

<sup>57</sup> Klaus Hoffmann, Die große ökumenische Wegweisung, 2003, S.139ff. なおバルトの教会の「委託」理解については、拙著『カール・バルトの教会論——旅する神の民』二〇一五年、三〇九頁以下、参照。

現実として排除されるほかない。にもかかわらず多数の教会が存在することをわれわれはどのように説明すればよいのだろうか、どのように受けとめればよいのだろうか（第二講義）。

多数性に関しては、むろんいろいろの説明がなされるであろう。しかしバルトは「キリスト自身の答え」に聞こうとしない、時に「思弁的」(218)であったり、時に「歴史哲学的、社会哲学的」(ibid.)であったりする理解を退けて、教会の多数性という事実をそのまま受け入れるところから問題に取り組もうとし、以下のように言う、「人は教会の多数性をそもそも説明しようとすべきではない。人はそれを、自分のであれ、自分と関係ないものであれ、罪を取り扱うように、取り扱うべきである。人はそれを事実として承認すべきである。人はそれを間に入り込んできた不可能事として理解すべきである。人はそれを、われわれ自身が自らに担わなければならない、われわれ自身をそこから解放することのできない、そのような罪責として理解すべきである」(220)と。バルトにはそのように受け取ることが、「教会の多数性に直面して提起されている教会の一性を問う問題」に真に答える道を拓くものであった。

かくてバルトによれば教会の多数性は「不可能事」であり、「罪」であり、「困窮」そのものにほかならない。それは「キリストの昇天と再臨の間の中間時」における教会の状況でもあるであろう。「この時の未完成、重荷、困窮は、教会の多数性の中でも明らかになる」(221)。われわれは説明するための理論を持ち合わせず、「一つの謎としてのこの困窮そのもの前に立ち尽くす」(222)。この「現実的な困窮」(ibid.)を前にわれわれは何をすべきなのだろうか。バルトは言う、「ここに現実的な困窮がある。それはわれわれが実際に態度決定しなければならない、そして実際にしか態度決定できない困窮である。そしてこの態度決定の最初の言葉も最後の言葉も教会の主に向けられた赦罪と聖化を求める祈りでなければならないであろう」(ibid.)と。

3. イエス・キリストが「教会の一性」であり（第一講義）、「教会の多数性」はわれわれ自身の罪であり困窮であるときに（第二講義）諸教会の一致という課題がわれわれに与えられていることになる（第三講義）。

それは教会の主から提示された課題であり、したがって一つの誠命にほかならない。その際バルトにとって基本的なことはそうした一致が人間によって達成されるものではないという認識であった。「あの誠命の成就是ただ全くそして排他的に命令者イエス・キリストご自身の業であるということ、教会はこの方において最後決定的に教会のどんな多様性にもかかわらずすでに一つとされており、われわれの意欲、能力、努力によってはじめて

一つとされなければならないのではないということ」(223)であった。

この関連でバルトはここで、つまり彼の考える諸教会の一致について語る前に、諸教会の合同(Union)、同盟(Bund)や連盟(Allianz)を批判的に取り上げながら、「いわゆる」という語を冠して「エキュメニカル運動」にも言及する。バルトは過去の教会の合同や同盟や連盟とは区別し「エキュメニカル運動」のしていることを「いつも良いこと約束に満ちた事柄」(225)であったと評価しつつ、次のように述べて運動に一定の距離をおいた。「諸教会の一致はあまりにも偉大な事柄であって一つの運動の結果ではありえないであろう——たとえどんなに賢明かつ慎重に指導された運動であっても。エキュメニカル運動の種々の機関の側での公式の諸決議・諸声明は、いずれにしてもこの結果の先取りであり、すでにそれだけでもそれらは教会的実体を欠いたものと言ってよいであろう。じっさいそうした諸決議・諸声明は、さまざまな教会において今や現実にはただ一つの教会の声の権威をもって、ただたんに国際連盟の委員会でもすることができるような立派な人道的な決議文のようにではなく聞かれ理解されるために、そうした教会的実体を必要とするものであろう」(ibid.)。こうした観点からバルトはローマ法王が昔も今も教会一致の努力に否定的な態度をとっていることを「不幸なことだとは思わない」(ibid.)と書き、さらに次のようにつづける。「どこかで、誰かによって、あらゆる教会的な運動の高慢さに対して、諸教会の一致はつくり出されるのではない、そうではなくて、ただイエス・キリストにおいてすでに実現している教会の一性に対する服従において見出されかつ承認されうるだけだということが、想起されなければならないし、今も想起されなければならない」(ibid.)。ローマ法王の姿勢はバルトにとってわれわれが想起しなければならないことの一つのしるしの意味をもっていた。

さてそうであるならバルトは何をもって決定的な意味で諸教会の一致と考えたのだろうか。「教会の一性に向けての諸教会の一致について——われわれは思い違いをしてはならない。それはたんに諸教会が互いに忍耐し尊敬し合い時には一緒に働くこともあるということの意味するものではないであろう。たんに互いに知り合う、お互いの言うことに耳を傾けるということだけではないであろう。たんに何らかの口では言い表せない交わりの中で一つであることを感じるとということだけではないであろう。それはまたたんに諸教会が、信仰において、愛において、そして希望において現実の一つとなる、したがって一致した思いで礼拝を行うことができるようになるということの意味するものでもないであろう。それは、就中、次のことを意味するであろう——そしてそれこそが自余の真正さの決定的な試金石であろう——、それは、すなわち、諸教会が共に告白すること、換言すれば



共に外に向かって語る、世に向けて語る、そしてそれによって教会を基礎づけているイエスの命令を遂行することができることを意味するであろう。諸教会がその教えとその秩序とその生活をもって伝えなければならない証言・使信は、本来、様々の場所や賜物や個人の言語や形態においてどんなに多様であっても、事柄においては同一のことを語らなければならないであろう。教会に真剣な意味で立てられている課題という意味での諸教会の一致は、疑いもなく一つの統一した信仰告白（Konfession）へ向けての諸信仰告白の一致を意味するであろう。種々の信仰告白がそのままであるならば教会の多数性もそのままなのである」（226）。

4. 信仰の告白における一致、これがバルトの考える「諸教会の一致の課題」にはほかならなかった（第三講義）。これは具体的にはどのようにして果たされるのであろうか（第四講義）。

バルトによれば諸教会の一致の課題の遂行とは「すべての教会的行為の前提」である「キリストに聞く」（228）という具体的・実践的課題を遂行するのと別のことではない。しかしわれわれが「キリストに聞く」のはわれわれの属する教会においてであって他の教会においてでも中立的な場所においてもでない。そこで次のように言われる、「もしわれわれが、ご自身が教会の一性でいまし、この方において諸教会の一致もすでに成し遂げられている方としてのキリストに聞こうとするなら、われわれは何よりもまず慎み深く、しかし堅実な即事性の中でわれわれの特別な教会的実存を告白しなければならない。…キリストがわれわれをそれ以外の仕方でお招きにならなかった以上、われわれはわれわれ自身の教会を信ずると告白することによってしか、キリストを告白することはない。…もしわれわれがわれわれ自身の、つまりわれわれに指し示された教会的場を恥じ、自ら教会の一性を、したがってキリストを、提示しようとしたり、あるいはむしろそれを演じようとするようなことがあれば、これほどに教会の一致のために役に立たないことはないであろう」（229）。この後半の言葉は「エキュメニカル運動」を念頭において、じっさいそうであるかは別に述べてたものである。

かくて問題はそれぞれの教会に投げ返される。諸教会がそれぞれにそれぞれの伝統と信仰告白とにそって、本当に「キリストに聞いているか」自らに問わなければならないのである。バルトはここで教会の「生活」、 「秩序」、さらに「教理」の問題においてそうするように勧める。そのように問う中ではじめて「諸教会の中の教会」が生起し、可視的となる。

最初の問題、教会の「生活」に関し、たとえば教会を取り囲むこの世の諸現実や諸問題

に対して立場を定めようとする場合、われわれは自らの教会の伝統に従って本当にキリストに聞いているか、したがって一種の戦略や戦術に従っていないか、「キリストに無縁な声」(230)に聞いているか、われわれは問わなければならない。バルトは『バルメン神学宣言』を念頭に、次のように述べている、「もし二、三の教会が、それらがまだどんなに異なった分裂した教会であっても、それぞれがあくまで自分独自の仕方、悔改めの用意をもって、そうした問いを自らに立てることさえすれば、まさにそれによってこれらの諸教会の中に自動的に教会が出来事となり、見えるものとなるであろう、そうではないだろうか！ 昨年、ドイツにおけるルター派の人たちと改革派の人たちとは——よく注意せよ、それぞれルター派の信仰告白と改革派の信仰告白から出発して——キリストから実際の決断を命じられているのに気がつくにしがって著しく接近するにいたったのである」(230)。それゆえバルトにとって重要なことは、諸教会の連合やそうした連合の試みを先行させるのではなくて「教会の多数性の中であってなにがしかの一つなる教会の経験をする事」(ibid.)であった。

同様のことは教会の「秩序」についても、教会の「教理」についても言いうることではなければならない。教会の個々の組織、秩序、あるいは礼拝など、むしろそれぞれに大切にされているであろう。ただしそこで本当にキリストが問題になっているのであろうか。「私は言う、個々の教会をして自分自身のことを——まさにただ自分自身のことだけを、しかし自分自身のことにおいてまさにキリストをまったく真剣に受けとめさせよ！ そうすれば、たとえその教会で一致の努力に関して何も語られなくとも、その教会の憲法やその礼拝においてさし当たり何の変更もされなくとも、これらの個々の教会において一つなる教会が出来事となり、見えるものとなるであろう」(231)。個々の教会それぞれが自らの秩序の中であってキリストに熱心であることがバルトにとっては問題であった。そのとき教会は多数性の中であって教会の一性を提示することになる。「教説」についても同様である。カトリック教会はトリエント会議にまで至る義認論を、ルター派も改革派もそれぞれの、たとえば聖餐論を、最後まで考え抜かねばならない。ただしそれは「キリストに、聖書のキリストに」(ibid.)聞き従いながらである。バルトによれば、そう語ることは「相対論的な危険な響き」(ibid.)を放つとしても、そうした道行きの先にしか教会の一致はないのである。こうしてバルトは最後に「すべての教会において、よく理解していただきたいのだが、すべての教会においてまさにそのすべての教会にとって最も固有な意味において、しかしまさにそれゆえにキリストに聞きつつ、もう一度、本格的な、冷静な、厳密な、現実的な神学がなされなければならない」(232) ことを要請し、「キリストの真理を問うこ

とは、いつも希望にあふれたこと、またいつも愛に満ちたこと、そしていつも事情のいかにかわらぬ諸教会の一致に役立つこと」(ibid.)であると述べて講演を締めくくった。

#### (b) 『教会と諸教会』の意義

『教会と諸教会』の内容をわれわれはいささか詳しく辿った。本講義の意義をまとめておこう。1, エキュメニカル・セミナーでのこの連続講義自体が「エキュメニカル運動」へのバルトの積極的姿勢を示し、彼にとっての一つの転機を意味していた<sup>58</sup>。2, 講義の基礎に『バルメン神学宣言』があり、この講義で示されたキリスト論的なエキュメニズム観は後の『教会教義学』に至るまで変わらなかった<sup>59</sup>。3, ただしかし当時の「エキュメニカル運動」に対してはなお懐疑的な態度を崩していない。それはしかし、1, で指摘したことと矛盾することではない。4, バルトの考える諸教会の一致とは信仰告白における出来事としての一致であった。すなわち、イエス・キリストに基づく、イエス・キリストのための、すなわち御業の証しのための、信仰の告白の一致であった。5, それは諸教会が「悔改めの備え」(230)をもってキリストに聞いて歩む道であり、その先に諸教会の一致が出来事となり、現出するとバルトは考えた。

ヴィセルト・ホーフトは『教会と諸教会』を高く評価した。当時まだ不確かさの中にあつた「エキュメニカル運動」に神学的基礎を提供し、最初の「エキュメニカル運動」の危機の克服に貢献したと。しかし他方、彼は、バルトが「エキュメニカル運動」の課題についてあまり語らず、しかもそれを約束に満ちた事柄としながらも、その運動の結果に対しては否を語ったとして批判した。ヴィセルト・ホーフトによれば、理論的に肯定し実践的に否定するというバルトに対して、そのどちらでもないもう一つの道を示したのが、同じく一九三五年に書かれたボンヘッファーの『告白教会と世界教会』であったという。それは前年ファネーで起こったように、なるほどまだ世界教会が形成途上であっても、福音の歪

<sup>58</sup> Herwig, S.21.

<sup>59</sup> KDIV/1, S.764f. 本書第五章を見よ。「分裂した教会が、誠実・真剣に主の声に聞こうとし・またおそらくは聞き、しかも主の声によって心開かれ・主の声に対して心開かれつつ、他の者の声にも聞こうとし・またおそらく聞くということ——それが、教会の分裂に面しつつ一なる教会に対する信仰を実現する場合、決定的な一歩であろう。そのように振舞う場合、教会は、自分のいるべき場所にいるのであって、この場所を離れぬかぎり、教会は、一なる教会に向かう途上にいるのである。…われわれは、その途上を前進することをやめてはならない。ということは、われは一なる教会を信ずというこの道を、くり返しその出発点から歩み出すことを恐れないということである。すなわち、すべてのキリスト教会のいづこでも承認せられている中心から歩み出すことを恐れないということである。したがって、教会が所属し、教会がその方の体であり、自ら真に教会の統一でありたもうあの一人の方のご支配から歩み出すことを恐れないということである。彼に基づいて見る場合には、教会の現実的統一も、遠くはるかな所に近い所にかはともかく、必ずわれわれの目に映るであろう」。

曲に対して福音の真理を共に告白するということが可能だということであった。そのようにして「エキュメニカル運動」の中で一つの教会が現出するということが可能であるということであった。ヴィセルト・ホーフトは、一九三五年のバルトはそれをはっきり見ていなかった。それを認識したのは一九四八年アムステルダムであったと述べている<sup>60</sup>。バルトがこの講義で「エキュメニカル運動」の「課題」についてあまり語らず、エキュメニズムの「結果」について懐疑的な発言をしたことはたしかである。しかしヴィセルト・ホーフトがボンヘッファーに見ていたものが当時のバルトになかったかどうか、とくに戦争中のバルトの公開書簡なども考慮に入れながらわれわれは慎重に検討する必要があると思われる。

## 第二節 バーゼルからの教会闘争——『一つのスイスの声』

「世界教会協議会」(WCC)の早期の正式な設立がヨーロッパの政治状況の緊迫化とともに遠のいた一九三八年以降、バルトは求められて、ヨーロッパ各国の、またアメリカの教会に対して、団体宛に、あるいは個人宛で多くの手紙を書いた。それは第二次大戦の終わり近くまで及んだ。こうした世界教会との手紙のやりとりそのものがこの時期のバルトの「抵抗活動の一部」(E・ブッシュ)であり、それは結果としてバルトの「エキュメニカル運動」となった。これらを通して彼は世界教会に呼びかけ、語り、慰め、そして訴えた。戦後最初の出版物『一つのスイスの声 1938-1945』はその証しの記録にほかならない<sup>61</sup>。この本に収められた書簡・講演の基調音は、何よりもヒトラー政権に対する妥協なき闘いの調べであった。教会も中立にとどまることは許されない。政治的決断が求められているのであり、ドイツの国家主義に抵抗し、キリスト告白の困難な闘いを引き受けなければならぬのである。

バルトはその序文に次のように記している、「まさにご自身の教会におけるイエス・キリストの独占的支配への告白——それはかつて一九三四年にはバルメンにおいてわれわれの喜びでありわれわれの抵抗であった——はこの世におけるイエス・キリストの独占的支配への告白としても継続され、遂行されることが欲せられた。それこそが、ここに印刷さ

<sup>60</sup> W.A. *Vissel't Hooft*, Karl Barth, S.6.

<sup>61</sup> K. Barth, *Eine Schweizer Stimme 1938-1945*, S.6. 諸論考は基本的に時間的順序で編集されているが、最初一九三八年六月の『義認と法』が、二番目に同年九月九日付『フロマートカ宛書簡』が置かれて、一九三八～四五年のバルト自身の思惟と行動が『義認と法』に示された神学的前提に基づくものであることが明らかにされている。そしてそれらはいずれも『バルメン神学宣言』の、就中第五項の帰結であり射程であった。拙著『カール・バルトの教会論——旅する神の民』二〇一五年、一三一頁以下を参照せよ。

れた《神学的 = 政治的小冊子》で試みられたことであつた」。そこで以下われわれは、イエス・キリストをこの世のただ一人の主と告白することの具体相をこれらの書簡と一部講演によって、第二次大戦下におけるバルトと世界教会との、また「エキュメニカル運動」との関わりを瞥見したい。

### (1) 政治的神奉仕——一九三八～四二年のエキュメニカルな書簡

#### (a) 政治的神奉仕

一九三八年の二つの書簡と一つの講演をはじめに取り上げたい。ミュンヘン危機にさいしてチェコの神学者であるフロマートカに宛てた書簡はバルトの立場を内外に鮮明に示し衝撃を与えた。ミュンヘン会談の一〇日前、九月一九日に公表されたこの手紙で彼は、チェコの兵隊はキリスト教会のために戦い苦しんでいるとして彼らにドイツに対する<sup>レジスタンス</sup>抵抗を呼びかけた。むろんそれは同年六月の『義認と法』によって聖書的にも基礎づけられた教会の政治的神奉仕の立場に立つものであることは間違いないが、その実際の適用はこの場合武装抵抗を含むものであつた。「戦い、また苦しんでいるすべてのチェコの兵隊は、私たちのためにも——そして今日、いささかの留保もなく言いますが、ヒトラーとムッソリーニのかもしれない出ず雰囲気に吞まれて笑いものになりうるだけか、そうでなければ根絶されてしまうだけのイエス・キリストの教会のためにも闘い、苦しんでいるのです。…確実なことはただ一つ、人間の側から可能な抵抗が、今日、チェコの国境において行われなければならないということであり、また、その抵抗する良心は——その抵抗と共に最後の成功も！——できるだけ多くの者が、その信頼を、人間に、政治家に、兵器に、そして飛行機に置くのではなく、生ける神でありイエス・キリストの父である方に置くことにかかっているということです」<sup>62</sup>。

フロマートカ宛書簡は武器を取って抵抗することをバルトが促迫する内容を含むゆえにとり分けドイツ教会に大きな衝撃をもたらしたが、しかしそれは正しい国家のために教会に与えられた本来の奉仕、すなわち、政治的神奉仕以外のものではなかつた。それを一〇月二四日付けの『オランダの《教会と平和》同盟婦人代表者への手紙』は「平和」という言葉を巡って明らかにする。

教会はなるほど平和を宣べ伝えることができますし、また宣べ伝えなければなりません。けれども教会はその時々<sup>62</sup>の新しい状況のただ中で、その都度、平和ということ

<sup>62</sup> K. Barth, Eine Schweizer Stimme 1938-1945, S.58-59. 本文の( )内の数字はその頁数。宮田光雄『カール・バルト』二〇一五年、八三頁以下、参照せよ。

何が理解されなければならないかということ、神の言葉から聞き取ることに對して新しく心を開いていなければなりません。それゆえ教会は、この平和というものが徹底して、またどのような状況の下にあっても、砲火をまじえないということの上で成り立っているなどと、決してきめてかかることはできないのです。…正しい国家に必要なのは、国家が平和を守ることです。しかしまさを守るのです。詳しく言えば平和を、すなわち、正義と自由に仕え、正義と自由において生起する平和を守るのです。そしてこのような自由においてしか福音も宣べ伝えられることはできません。それ以外の自由では、福音は圧迫されるか嘲笑されるかのどちらかです。教会はそのような事態におちいることを望みませんが、もしもそのような場合、それを耐えなければなりません。教会は福音のために、正しい国家と、それゆえまた正しい平和をも求めねばならないのです。…教会は教会員に対して、福音のために、また福音の宣教を通して、死や滅びよりもっと悪いことがあると言わねばなりません。それは、反キリストの支配という恥辱を自ら肯定してしまうことです。…<sup>63</sup>

教会はその福音のゆえに「反キリストの支配という恥辱」を受けてはならない。また平和は「砲火をまじえないということの上で成り立っているなどと、決してきめてかかることはできない」と記したバルトであったが、ドイツの国家社会主義に対してなぜ教会は沈黙することが許されないのか、その理由は何か、その観点からわれわれは、同年一二月にヴィプキングンの会議でなされた講演『教会と今日の政治問題』も取り上げておかなければならない<sup>64</sup>。

ヴィプキングン会議（スイスのユダヤ人救援組織の最初の会議）でバルトは、「今日の政治の問題」を、教会の問題として、信仰の問題として語っている。彼によれば、一九三三年当時の教会が一つの政治的実験としての国家社会主義に対し「中立」の立場を守り続けようとしたこと、そしてこの政治的実験を新しい神の啓示と見なすドイツ的キリスト者らの主張が教会に侵入することを防ぐことに努め「今日の神学的実存」の道を追求したことは間違っていなかった。しかし今日そうした教會的中立はもはやありえないとバルトは述べる。その理由を彼は国家社会主義がたんなる一つの政治的実験でなくなって、それ自身神的なものとなろうとし、神的な力を自らに要求しているところに、一言でいえ

<sup>63</sup> K. Barth, *Eine Schweizer Stimme*, S.63-64.

<sup>64</sup> Vgl. E. Busch, *Unter dem Bogen des einen Bundes, Karl Barth und die Juden 1933- 1945*, 1996, S. 326-336.

ば「救いを与える施設」となっているところを見た。「国家がその委託の限界をこえて」〔『バルメン神学宣言』第五項〕教会となった。「本格的な、しかし世俗化された教会」となった。そこにバルトは国家社会主義の本質を見だし、そのようなものとしてキリスト教会はそれと対決するほかないとしたのである。

さらにバルトは宗教的な救いの機関としての国家社会主義が、何よりも「反キリスト教的な反教会」としてのあらゆる特徴を示していること、同時に政治的実験としても国家の根本的解体の特徴を示していることを示し、教会の信仰の証しと国家社会主義の肯定は両立しないと語った。前者についてバルトは、国家社会主義のユダヤ人迫害にその決定的理由を見いだした。「一二月ポグロム」(帝国水晶の夜)のことを聞いた上で、次のように述べている。

けれども、このような判断を下す決定的にして聖書的 = 神学的理由は、国家社会主義のさまざまな反キリスト教的言明や行動にあるのではなく、まさにこの数週間、特に私たちの心を動かした、あの原理的な反ユダヤ主義にあるのである。…ドイツにおいては、もはや次のことは公に決定され実施されているのであるが、それは、まさにイスラエル民族の「肉体的絶滅」であり、まさにユダヤ教の会堂や律法の巻物の焼却であり、ドイツ人にとって恐怖を意味するものの総括としての「ユダヤ人の神」や「ユダヤ人の聖書」の忌避である。そしてこれらのことが実行されているところでは——まさにそのことによって、すでにそのことによってだけでも、キリスト教会はその根において攻撃され抹殺が企てられているのである。今このドイツの国中で、反ユダヤ主義のペストによって引き起こされ、天にまで届く言い表し難いほどの悲しみの声を、誰が聞き逃しうるであろうか。この困窮と悪意が内容的に意味していることに直面して、私たちキリスト者の耳に鋭く鳴る警鐘を聞かないということがありえようか。ユダヤ人を捨て迫害している者は、ユダヤ人の罪のために、それからまたそれによってはじめて私たちの罪のためにも死にたもうたお方を捨て迫害しているのである。原理的なユダヤ人の敵は、他の点でたとえ光の天使であったにしても、原理的なイエス・キリストの敵なのである。反ユダヤ主義は聖霊に対する罪である。なぜなら、反ユダヤ主義は、神の恵みの否定なのであるから<sup>65</sup>。

<sup>65</sup> K. Barth, Eine Schweizer Stimme, S.89-90.

E・ブッシュの教示するように、ここで語られているのは、第一に、国家社会主義が本質的に反ユダヤ主義であるということ、第二に、教会はユダヤ的なものと「根において」結びついていること、したがって第三に、この体制によって教会が否定されているということである<sup>66</sup>。ユダヤ人迫害とはじつはキリスト教会が「その根において」攻撃されていることである。「根において」という比喩は、言うまでもなくローマの信徒への手紙一章一八節に基づき、接ぎ木された枝としてのキリスト教はその根としてのイスラエルとのつながりにおいてしか存立しえないことを意味する。バルトにとってユダヤ人と教会のつながりは「ユダヤ人イエス・キリスト」において明らかになった<sup>67</sup>。この方は「ユダヤ人の罪のために、そしてそれから、またそれによつてはじめて私たちの罪のためにも死にたもうたお方」であった。バルトは国家社会主義の反ユダヤ主義において明らかになっている反キリスト教性を認識し、そこから国家社会主義との教会の対決を基礎づけた。それゆえバルトにとって「政治的実験としての、そしてまた宗教的な救済施設としての国家社会主義の二重の性格は、国家社会主義によって提出された問題を、ただ政治的問題としてだけ扱って、同時に間接・直接に、信仰問題として扱うことをしないということを許さない。それゆえに、教会は、今日の政治的問題に対して、いかなる場合も、中立であることはできない」(80)。かくて国家社会主義の本質理解とそれへの教会の抵抗の聖書的かつ神学的基礎にバルトの決定的な意味でイスラエル神学が作用した。

#### (b) 戦争を巡って

一九三九年九月一日ドイツ軍はポーランドに侵攻、九月三日、英仏はポーランドとの条約上の義務にもとづきドイツに宣戦布告、五年八月におよぶ第二次大戦の戦端が開いた。三週間後の九月二四日、バルトはチューリヒ州ホルゲンで大戦勃発後最初の説教をした。その中で彼は、この戦争は「平和のために、自由のために、この貧しい地上の正義と秩序のために、それなしには人間の生が何の価値も尊厳ももてないような生の形態を維持するために必然的となった」と述べ、求められることがあれば、われわれはこの苦闘に参加し、そこから退くことは決して許されないと語った<sup>68</sup>。大戦勃発後のエキュメニカルな公開書簡も、教会が、そしてキリスト者が、この戦争に関わることの不可避性、その根拠、その目標、あるいはそれと信仰との関係、などを巡って認められる。この項ではわれわれは

<sup>66</sup> E. Busch, *Unter dem Bogen*, S.328.

<sup>67</sup> Vgl., E. Busch, *ibid.*, S.165f.

<sup>68</sup> 「エフェソ三・一四～二一による説教」(『カール・バルト説教選集』10)、拙稿「第二次大戦勃発と告白教会の説教」(『危機に聴くみ言葉』説教黙想アレテシア特別増刊号)二〇一一年、六二～六七頁)、参照。



一九三九～四二年のエキュメニカルな公開書簡を取り上げる。

一九三九年一月、フランスのヴェストファール牧師に宛てた『フランスへの手紙』でバルトは教会と今時大戦の関係に関して三つのことを述べている。第一に、教会はこの戦争に対して「無関心」でも「中立的」でもありえず、むしろ今日教会は「抵抗」は不可欠だということを真剣にはっきりと語ることによって暗黒の時代にあらゆる国の人々を慰めることができるということ。第二にしかし、そもそも戦争における最後のものとは戦争それ自身ではない。バルトはこう述べる、「それ〔戦争〕は（痛々しいが必要な手術に似ているのですが）助けること・救うこと・生きることのためにのみ遂行されるのです。戦争におけるこのような面を強調することが、あらゆる国において必要になる時はまもなく来るでしょう」（112）。それゆえバルトは、ドイツ民族をとにかく罰しなければならないというような考えはキリスト教的にも人間的にも不可能だ、むしろ「病人を扱う」ように扱い、新たな「平和」は配慮に満ちたものでなければならないと訴えた——大戦勃発後まもなくして表明されていたこうした考えは一九四四年以降さらに明確に語られ始めた。さて第三にこうしたことがすべて神の戒めへの服従においてなされるべきことを、次のように書いている。「私たちは次のことに対して、すなわち、神が、神の戒めに服従しつつ私たちが今なさなければならないまさにその業において『決着がつけられねばならない!』をもって私たちの行く手をさえぎり、私たちを神の戒めをもってまったく違った仕方であたたび導くことを欲しておられるということに対して、準備ができていなければなりません。そのようにしてまた、そしてそのようにしてはじめて、決然と、新しい服従のために、神を頼りとする準備ができていなければなりません。私たちの抵抗の業はこのような準備の中でなされているとき、良き業なのです」（116）。そしてバルトによれば、神はいかなる過ちを犯さないということを私たちは知ることができるし、またそのことを知らなければならぬのである（116）。

『フランスへの手紙』と同じく『スイスからイギリスへの手紙』（一九四一年四月）も最初に「この戦争に責任をもつ」ことを「キリスト教的服従の対象」とすることが「神の明らか意志」であるとし（185）、それが「共通の理解」（181）でなければならないと訴える。その場合バルトは、キリスト者の抵抗の基礎をイエス・キリストに求め（「人がヒトラーに反抗するには、本来的なキリスト教の現実、つまりイエス・キリストの名においてははっきり対立するのでなければ、現実に堅固な立場を保つことはできない」〔191〕）、イギリスのキリスト者に見られる「あらゆる自然法的な判断」（ibid.）による戦争反対、あるいは「何らかの人間的理想の名において」（192）遂行されるキリスト教の戦争参与の基礎づけに

は疑問を呈する。その相違はあるものの、しかしバルトは、以下の実際的な諸結論については意見の一致は見る事ができるとした。それは第一に、キリスト者の闘いの根拠がイエス・キリストにあるがゆえに、政治的領域においてもキリスト者は責任逃れをすることは許されないこと。第二に、同じキリスト論的な根拠に基づいてこの闘いにおいてキリスト者は政治的熱狂主義に陥ることがあってはならず、冷静でなければならないこと。第三に、同じくこの根拠に基づいて、キリスト者は何か戦後の特定の将来計画などにとらわれてはならないこと。最後に、この闘いは信仰の謙虚さと率直さにおいてなされるということ、等である。むろんバルトはこの手紙で彼のキリスト論的立場をイギリスのキリスト者に押しつけているわけではない。それゆえ、最後に、次のように記す。「私はあなたがたにさらにもお願いしたいのですが、先に述べたすべてのことを問いとして受け取っていただきたいのです。しかし、この問いに対してどうしても答えなければならないのではなく、私があなたがたとの一致をどの点で今よりもっと確信することになりうるのかを示したいからなのです。しかし今、問いはそれで十分とすべきです。…イギリスの教会とイギリスのキリスト教徒のもとの生活が、その内容において、またそれらのキリスト教的・神学的言語——それに私たち大陸では非常な重きをおいているのですが——において、ただ部分的にしか、詳しく言えば、より小さな部分においてしか見えるものとなっていないことを、私は聞いて知っており、時間と共に確信にまで達しているということについて、あなたがたは全く安心してよろしいのです。私はとくに、イギリス国教会の教会の交わりは、その教理からではなく、むしろその祈りから、詳しく言えば日々の祈りに対する個人の参与という点から理解されるべきであるという命題について考えています。ですから私は、あなたがたと私の間にある実際的な一致は、私がヨーロッパ大陸の仕方で問いを出す時に表現されるよりも、はるかに大きいに違いないということを、何のためらいもなく喜んで考慮に入れているのです」(198)。

イギリスの教会とその現実を配慮しつつ書かれた手紙だが、政治的領域への責任にまで含めて語るバルトの言葉の根底に、ここでも『義認と法』で獲得された国家に関する神学的認識があることは明らかである。四月に発表されたこの手紙は、七月に国家の検閲部によって発行禁止になった<sup>69</sup>。

一九四一年一月、待降節メッセージとして認められた『オランダへの手紙』をここで見てみよう。ヴァイセルト・ホーフトの依頼に応じて書かれたと見られるこの手紙で、バル

<sup>69</sup> 参照、E・ブッシュ『伝記』小川訳、四四〇頁。

トは「毎日、毎時間、不安と憂慮、脅迫と死に囲まれて」「信仰と信実と忍耐の重大な試練」のただ中にあるオランダの人々に、「主は近い！」との使信を慰めの挨拶として書き送った。それはまたこの時代に、バルトが世界の教会に向けて送った慰めと励ましのメッセージでもあった。「あなたがたが必要としているのはたしかに希望です。しかしそれは現在の希望です。現在の希望とは、それをもってあなたがたが今、今日、暗黒のただ中で、そしておそらくいぜんとして暗黒でありつづけるであろう明日も明後日も、勇敢に生きることが出来る希望です——解放の日をおそらくもはや見る事ができないであろう人々をも現実に完全に慰める希望です。この正しい希望と、それゆえ正しい慰めが待降節の使信、すなわち、主は近い！ なのです」(304)。

『オランダへの手紙』は『一つのスイスの声 1938-1945』に収録された最後のエキュメニカルな公開書簡であった。これ以後、つまり一九四二年末から一九四四年半ばまでの発言はここには収められなかった。バルトはこれに注を付して、それは「偶然のこと」ではないとして、次のように記している。「…一九四三年一月二日トリポリ陥落、三十一日スターリングラード——一九四四年六月六日、フランス上陸開始。これは第二次大戦の転機となった時期だった。それについて私は新たな問題の提起が思い浮かぶまで喜んで沈黙した」(306)と。

## (2) 《ジュネーヴ》への期待と批判——「アメリカ教会人への手紙」

フランスやイギリスに宛てて書かれたのと同様の手紙をアメリカにも書くように幾度となく依頼されていたバルトは、ようやく一九四二年一〇月に、提出された質問に答える形で「アメリカの教会人への手紙」を書いた。その中には「戦後の再建」についての問いも含まれており、彼はこれらに丁寧に、しかし慎重に答えている。その上で最後に、バルトの方からの「質問とお願い」の形で「エキュメニカル運動」にも言及した。それは《ジュネーヴ》への厳しい批判を含むものであったが、同時にそれは世界教会への期待と希望の裏返しでもあったであろう。ここに見られるバルトのエキュメニズム理解そのものは『教会と諸教会』以来変わっていない。

「エキュメニカル運動」に関連する部分でバルトは、最初に、一九三三年以来の「歴史の決定的な諸瞬間」にさいし、「エキュメニカル運動」の側からそれに対し何も声が聞かれなかったことを遺憾とし、こう書く。「…《ジュネーヴ》から、つまりエキュメニカルな運動から、これらの歳月の歴史の決定的諸瞬間においてすら、何も聞かれなかった。…具体的に一つにされている世界教会の名において、告白的な、明確な、勇気と慰めとなる言葉が、キリスト教界と人類に向けて発せられなかった」(299)と。バルトにとって重要

なことは、こうした言葉が「一人の神学教師」の言葉として聞かれるようになることではなかった。そうではなくて、『教会と諸教会』で表明されていたように、キリストの業の証しとしての信仰の告白的な言葉が、拘束力のある言葉として、諸教会の一致において発せられ、そして聞かれることであった。世界教会の組織がまだ形成途中であり、委託に基づく責任ある言葉を語るのがいまはまだ難しいというような《ジュネーヴ》の状況をバルトは理解しつつも、ヴィセルト・ホーフトをはじめとする彼の友人たちにそうした言葉の発せられるのを要求し、訴えかけた。

エキュメニカル運動において一つになっている諸教会の実際の協議会が語る公然たる拘束力のある言葉のようなものは、必然的に教皇の回勅のような性格を持つに違いないとか、諸教会の一致はまだそこまで進んでいないとか私に言ってはなりません。いったい使徒的な自由さにおいて公然と拘束力のある仕方で語られる兄弟の言葉というものもありえないのでしょうか。そして新しく発見されたキリストの教会の霊的な一致が——私たちが実際に真似ることのできない誤った教会の教皇を中心とする一致に対し！——そのような自由な使徒的な兄弟の言葉が今日キリストの教会の名で語られることにおいて示されないのでしょうか。私は問いたいのですが、このジュネーヴの機関に対して何らかの仕方で（おそらく今日の状況においては形式よりも内容において正しい仕方で）認めることができるために、すなわち、まさにそこから人はそのような言葉を聞くことを希望してよいし、また今やたんに研究と議論が積み重ねられているだけでなく、キリスト教的に語られ、したがってキリスト教的に行動がなされていることが見られると願ってもよいと認めるためには、世界の諸教会は何を待たばよいのでしょうか（299）。

さらにバルトは、エキュメニカルな運動とエキュメニカルな協議会が必要としているのは「御霊と力の証明」だと喝破し、次のように続ける。

ジュネーヴの私たちの友人たちは、世界の諸教会が明らかに自分たちを信任している表明をなし、そしてその明確な委託の下に自分たちが立たないかぎり、そのような霊的な力は持てないと主張します。けれども私は少し違った見解を持っております。つまりエキュメニカルな運動と協議会は、人があちらこちらで彼らについて苦情を言うという危険を犯しても、御霊と力の証明を、問うことではなくて、それに従うことを

本来すでにしておくべきだったのです。…今、それこそ今、一つの教会が諸教会の中で聞きうるものとなり、それによってそれが生きた現実とならなければならないのです。そのように聞かれるようになることを、まさに今あえてせず、これからもしないというのであれば、どのようにして後になってそうしたことが起こるといえるのでしょうか (301-302)<sup>70</sup>。

信仰の告白における出来事としての諸教会の一致という『教会と諸教会』において示されたバルトのエキュメニズム理解はここにもはっきり現れ出た。「一つの教会〔の声〕が諸教会の中で聞きうるものとなり、それによってそれが生きた現実とならなければならない」。イエス・キリストの言葉が、諸教会を通して一つの教会の声として、諸教会において、また教会の外の世界の人々の間でも聞きうるようになることへ向けての諸教会のキリストに基づくキリストのための「目的論的・動的」な一致こそが、彼の考える教会の一致にほかならなかった。ヴィセルト・ホーフトが『教会と諸教会』の段階でバルトは同じ時期ボンヘッファーの見ていたものを見ていなかったと評していたことにすでにわれわれは言及したが、ここでバルトの語っていることはボンヘッファーと変わらない。しかしそれは当然のことでボンヘッファーもまたじっさいバルメンから大きな励ましを与えられていたのだから<sup>71</sup>。

### (3) 戦後の先取り——一九四四～四五年

戦争が終結へと向かう中、世界の教会に、またドイツの教会に、バルトは何を語ろうとしたか、『一つのスイスの声 1938-1945』に収められた一九四四～四五年のいくつかの講演を取り上げなければならない。

ナチス・ドイツに対するバルトの見方と態度は、「第二次大戦の転機となった時期」をへてドイツ降伏の見通しが確実に開始した頃から変化し、ドイツに対する世界の怒りと憎悪に警鐘を鳴らし、いわば健康を害した病人としてのドイツがどのようにして健康を回復することができるのか、その手助けをすることに、その努力は向けられていく。ノルマンディー上陸作戦の一ヶ月半後、一九四四年七月二三日、オーバーアールガウの教区大会での講演『今日の時代におけるキリスト教会の約束と責任』でバルトは次のように述べている。「もしも今日義人を救うためでなく、罪人を救うために来たりたもうた方であるイエス・キリストの御前に立つ民族があるとすれば、それはユダヤ民族とやらんで——まさ

<sup>70</sup> 参照、E・ブッシュ『伝記』小川訳、四一九頁。K. Barth-W.A. Visser't Hooft, Briefwechsel, ibid., S.91f.

<sup>71</sup> 本章「付論 ボンヘッファーとバルト——エキュメニズムを巡って」を参照せよ。

にこの民族と注目すべき類似性において——ドイツ民族である。…この防衛が近い内に不必要になり、ドイツ戦争国家が倒され害を与える危険性が取り除かれるときに、神が審きたもうところで、私たちがもう一度審くことは、私たちの課題ではありえないであろう」(330)。さらにこのことを、一九四五年の初めにスイス各地でなされた講演『ドイツ人とわれわれ』は、今日ドイツが「真っ暗な分岐点にあって」必要なのは、まったく単純に「友人たち」だと語った。「この人々、これまでつねに尊重してきた民主的・社会的・キリスト教的理念のゆえにこころ高ぶらせているスイス人があなたがたに何の関心ももたないときでも、私はそうではない、私は以下のような者である、すなわち、彼らがあなたがたにそのように言わないときでも、私はあなたがたの味方である！ 私はあなたがたの友であると言う者である」(355)と。こうしたバルトの立場と態度とに対し、一方で寛容にすぎると反発するスイス人から、他方で過激すぎるとするドイツ人亡命者から寄せられた反論に、彼は『二つの往復書簡』（一九四五年三月、四月）をもって答えた。これらの手紙でも、必要なのは彼らの友となることだとする立場は変わらなかった。

同じ頃バルトはイギリスの『マンチェスター・イヴニング・ニュース』のインタビューに答えて「いかにしてドイツ人は健康になりうるか」の問いに答えた。この中で彼は一方で連合国がドイツに対しいかなる態度をとるべきかに言及するとともに、他方でドイツ人自身が改めるべきことを三点指摘した。第一に、彼らに求められるのは、自らの責任をないづづけることである。彼らが己の世界史的役割などに思いを寄せるのではなく、ドイツ人としての自らの生活を確立し、他の国々に与えた損傷の除去のために専念することである。第二と第三は、いずれも、ドイツ人自身の内的な取り組みに関係する。第二は過去に関わることとしての罪責の問題であった。バルトによれば、「起こった事柄に対する責任の問題が、ドイツ民族自身の生において、長く重大な役割を演じないことはあり得ない。しかしすべては、問題がどのように問われるかに、かかっているであろう」(377)。バルトによれば、そうした反省に立つての「ドイツ民族の政治的、社会的、経済的構造における徹底的な変革」(377)は避けられない。その場合、まさにキリスト教会も徹底的改革の例外ではありえないのである。

真に興味ある実り豊かな問題は、現にあるすべてのグループ（たとえば共産主義者たちやキリスト教会も含めて！）が、それぞれに特別な仕方と一緒に引き入れられていった罪責問題である。そこでは他者へのどんな怒りも無意味であり、またすべてのドイツ人が互いに関係し合っている場所は、まさにこの罪責問題の中にある。彼らはこの

ような場所を見だし、ただ幾人かの人ではなく、ただあれやこれやの人ではなく、すべての人が、程度やその意味は様々であっても、起こったことを起こるがままにしておくことによって誤り、失敗した、ということに関して、公然とでも、暗黙のうちにも、了解し合うことを怠ってはならない。今ぜひともし起こらなければならないのは、ドイツ民族のあらゆる社会層、身分、階級、党、流派の中で、人々が問うことである。すなわち、私たち——私と私の同輩、私と私の心の友——が、事実上私たちがみな互いに引き起こし、今もまたみな互いに苦しまなければならないあの破局へと導いていった特別な誤謬とは何か？ だれか他人ではなく、ほかならぬ私たちが、どのようにして、思慮深い考えであれ愚鈍な考えであれ、わがままな考えであれ軽率な考えであれ、それらをもって一九三三年から一九四五年までの大きな誤算を可能にしたのであろうか？ もしすべての人間が、自らの持ち場でこのような問題にもし取り組むようなことがあれば、あらゆるグループのドイツ人は互いに出会い、そして互いに仲良くやっていくことであろう。そしてそれこそが、今生起ししなければならないことなのである (377f.)。

ここで表明されたバルトの罪責の連帯という問題意識はやがて『シュトゥットガルト罪責宣言』にまでつながっていく。これについては次章で詳論する。いずれにせよバルトがドイツ人に求めているのは、人間としての誠実さに関わる、もっとも基礎的な態度・行動というものにはほかならない。キリスト教会にだけ要求されているのではない。教会も例外としない、すべてのドイツ人の組織に関わることである。罪を他者になすりつけるのではない、みんなが悪いとするのでもない、自らの誤りと罪責に具体的に向き合いこれを担うその先にバルトは新しいドイツとドイツの教会の誕生を見ていた。

(2017年9月15日)

[論文]

# スコットランド宗教改革における 「監督 (Superintendent)」をめぐる一考察

原 田 浩 司

---

## はじめに

1560年8月17日、ジョン・ノックスを含む「6人のジョン」<sup>1</sup>が、スコットランド議会の要請に応じて、『スコットランド信仰告白 (*Scots Confession of Faith*)』および『規律の書 (*The Book of Discipline*)』を議会に提出した。両文書とも議場で本文が朗読され、その後、前者は議会の審議の上、承認された。こうして、「1560年」がスコットランドで宗教改革が公式に樹立した年号として記念されることになった。また、後者は議会の承認を得るには至らなかったものの、これに即して、教会は改革に取り組んでいくことになった。

スコットランドでは20世紀半ばに自国の宗教改革から400周年を迎えるのを契機に自国の宗教改革を再考する気運が高まり、宗教改革研究が最盛を迎えた。歴史あるスコットランド四大学（セント・アンドリュース、グラスゴー、アバディーン、エジンバラ）では数多くの優れた教会史家や宗教改革研究者たちが教授陣に名を連ね、彼らの研究成果はスコットランド宗教改革研究の領域では今も多大な影響力を保持している。

こうした宗教改革研究の興隆の中で「長老主義 (Presbyterianism)」の起源をめぐる論争が展開されていった。その発端は、ノックスを含む当時の改革者たちが教会の公式の制度の中に「監督 (Superintendent)」の職務を導入した事実をどう解釈するかで、学者間の見解が割れたことに起因する。16世紀の第一次資料から、監督の職務は改革後のおよそ10年余りの間、教会政治上非常に重要な役割と権限を委ねられた職務であり、ノックス自身が強い影響力を保った改革初期において重要な鍵を握る存在として位置付けられた。そして、まさにこの監督の導入こそ、ノックスら最初の改革者たちが「長老主義ではない」

---

<sup>1</sup> ノックスをはじめとする起草者6名全員の名前が「ジョン」のため、こう呼ばれてきた。具体的には、ジョン・ノックス、ジョン・ウィロック、ジョン・ウィンラム、ジョン・ダグラス、ジョン・スポテイスウッド、ジョン・ローの6名。



と主張する人々にとって格好の根拠となったのである。この主張を積極的に展開したのがエジンバラ大学のスコットランド史教授、ゴードン・ドナルドソンだった。

他方、ノックスについては、ごく最新の書物でも、従来の通説に倣い「スコットランドの長老主義の創始者」<sup>2</sup>として紹介されている。それゆえ、1560年にスコットランド宗教改革で導入された監督とは何だったのかを吟味することは、スコットランドにおける長老主義の起源をめぐる研究にとっては不可避の課題である。

本稿の目的は、16世紀のスコットランドの監督職をめぐる現代の見解を比較検証しつつ、1560年代の宗教改革において導入された監督職をめぐる理解を整理し、「スコットランド長老主義」の生成という文脈において、監督職の実像を考察することである。

## 1. 『規律の書』における「監督」

### 1-1 いびつな「第5項」

『規律の書』で監督に言及するのが第5項「牧師の生活費に関して、また正当に教会に所属している地代収入と財産の分配について」である。『規律の書』全体の中で、この第5項は不自然にいびつな構成となっている。第5項の中にその表題が示す内容からは全く独立した「監督についての条項」が位置づけられている。このいびつな構成から草稿原案に後から「監督についての条項」が加筆挿入された、と考えるのが自然であろう。『規律の書』の末尾に確認される「1560年5月20日」の日付は、おそらく草稿原案の段階での日付であり、8月の議会に提出されるまでの約3か月間に、共同提出者の「6名のジョン」の間で意見が交わされ、そこでの見解が反映されて、現在我々が目にする『規律の書』に仕上がった、とみなすのが筋と言えよう。誰が原案の起草者で、誰の意見が影響して「監督についての条項」が加えられたのかなど、この点をめぐる真偽は不詳である。監督職の導入の発想が誰に由来するのかをめぐる議論は本稿の主目的ではないが、通例、ノックスが原案の起草者とみなされており、そうするとノックス以外の5名のジョンの中の誰かの意見によって新たに加えられた、ということになる<sup>3</sup>。

### 1-2 監督職の特徴

「監督についての条項」から、「監督」の職務および権限などに関する代表的な言及を抜

<sup>2</sup> ドナルド・K・マッキム（拙訳）、『宗教改革の問い、宗教改革の答え：95の重要な鍵となる出来事・人物・論点』、一麦出版社、2017年、48頁より引用。このように2017年に出版されたばかりの最新の書物でも、従来どおり改革者ノックスは「長老制度の父」として言及されている。

<sup>3</sup> 例えば、飯島啓二は「規律の書」の著者名に「ジョン・ノックス」の名前しか提示していない（『宗教改革著作集10 カルヴァンとその周辺II』、教文館、1993年に収録されている「規律の書」を参照）。

粹し、そこから監督職の特徴を整理していく。

### ① 監督の数と牧師任命権

まず、全国的に実施する「監督制度」の全体像が次のように示される：

現在この王国内の敬虔で学識のある全員の中から、10名か12名（というのは全国をそれと同数の監区に分けたのである）を選定し、教会の設立、秩序の樹立、ならびに現在まだ牧師のいない地方に対し、前項で規定したように、その地域の責任を担うことになる牧師の任命等を行う責務と命令とをこれらの人々に与えることは、この時期極めて当をえていることと考える。<sup>4</sup>

ここでは、監督者の数が「10名か12名」であり、全国をそれと同数に区分し、それを「監区」として監督が各監区内の教會的な責任を担うことになる、との構想が提示される。一人の代表者（司教）がおのおの管轄する地域（司教座）を監督するという構造は、従来のローマ・カトリック教会の監督制度の枠組みを踏襲したものである。

監督の数に着目すると、確定数が示されない「10名か12名」という曖昧さに気づく。この点から、1560年の時点では、この構想がまだ漠然としたものであり、実際に実施してみなければ分からないという見通しの不透明さを多分に孕んだものだった、と言えよう。

ここではさらに、監督たちに委ねられた監区で、牧師を任命（任職）する権能を授けることが明示される。「前項で規定したように」という文言から、第4項「牧師とその合法的な選出に関して」を確認すると、牧師の任命については「牧師が指名されることになるその民衆と教会の同意、ならびに牧師の審査のために指名された学識ある牧師たちの承認によって成り立つのでなければならない<sup>5</sup>」と規定されている。ここには牧師の任命には、第一に牧師が仕える教会の会衆（教会員）による同意、そして第二に牧師の審査のために指名された学識ある牧師たちの承認、という二段階の合意が必要である点が明示される。監督は、この第二の承認を行う「学識ある牧師たち」に相当する。したがって、牧師の任命に関して、監督が絶対的な権限を有しているのではない。寧ろ、各個教会による牧師の選定を巡って、牧師の審査および会衆の同意に至る過程と結果の審査を実施し、それを承認する、という権能であることが分かる。

<sup>4</sup> 「規律の書」（飯島啓二訳、『宗教改革著作集 10 カルヴァンとその周辺 II』、教文館、1993年）225頁。

<sup>5</sup> 前掲書、217頁。

## ② 監督の職務…説教

次に、この監督制度を導入する目的が次のように記されている：

われわれとしては、この王国全土を通じてキリスト・イエスがひとたびあまねく宣べ伝えられること以外にまじめに求めていることはないのである。このことは、割り当てられることになる監区で働く人々（監督）を貴下らが誠実に指名し強制するのであれば、突如として実現することはないであろう。<sup>6</sup> [下線部は本稿の筆者による]

ここで下線を敷いて強調したのは、ここでの監督制度は、これまでのローマ教会型の教会政治の構造をただ残したのではなく、スコットランド全土にイエス・キリストの福音を宣べ伝える、という宣教の使命を最優先課題として位置付けた結果であることが窺える。またそれゆえに、監督の重要な職務が御言葉の「説教」であることが、次のように記される：

これらの監督は、貴下らの怠惰な司教たちがこれまで見せてきたような生き方をすることを許されない。また彼らは喜んでそこにいたいと思う場所に留まることは禁じられる。そうではなくて彼らは自ら説教者でなければならない、彼らの教会が設立され、牧師あるいは少なくともしょう読者が備えられるまでは、どのような場所でも長く留まることは許されぬ存在である。<sup>7</sup> [下線部は本稿の筆者による]

ここでも下線で強調したのは、監督は「説教者」であるとの認識の中で設けられた職務であるという点である。しかも、自分に権限が委ねられた監区をくまなく巡回し、監区内の津々浦々にイエス・キリストの福音を伝える「巡回説教者」であることが、はっきりと明示される。先にも触れたように、構造的には、確かにローマ型の監督制度と変わらないが、その職務理解に関しては大きく違っていると見えよう。

## ③ 監督の役目と責任

さらに、監区内の牧師たちの品性や公共の福祉に関する、文字通り監督としての「監督責任」が次のように記される：

---

<sup>6</sup> 前掲書、225-226頁。

<sup>7</sup> 前掲書、227頁。

…説教ばかりでなく、牧師の生活、勤勉さ、行状や教会の秩序とマナーについても審査する。彼らはさらに貧民がどのように支えられているか、若者がどのように教化されているかに配慮を払わなければならない。彼らは訓戒の必要なところで訓戒し、善き助言で宥和を実現できるような事柄を述べなければならない。そして最後に、教会の譴責によって矯正がなされるよう、凶悪な犯罪に目を留めなければならない。<sup>8</sup>

ここでは監督が注意を払う点が列挙され、「説教ばかりでなく」とあるが、第一に挙げられているのが牧師の「説教」である点は看過してはならない。そして、そればかりでなく、と監区内の牧師たちの生活や行状にも監督指導する役目が託される。さらには、16世紀当時、教会が社会に対して担ってきた執事的つとめとしての、弱者の救済や青少年の育成に係わる社会的な福祉についても監督責任が明示される。

#### ④ 監督の解任と選任

さらに、監督の解任については、次のように記される：

もしも監督がその職務の主要な面で怠慢であるとわかれば、特にみ言の説教、諸教会の視察で怠慢であることが著しくなれば、あるいは、普通の牧師にとってけしからぬと見なされる犯罪で有罪となれば、彼の身柄や職務にかかわりなく解任されなければならない。<sup>9</sup> [下線部は本稿の筆者による]

このように、その職務に怠慢である場合に監督職から強制的に解任される必要性が明示される。ここで「特に」と強調されている点に着目したい。ここで明示される二つの職務、すなわち、「み言葉の説教」と「諸教会の視察」の職務に対する怠慢に強調点が置かれている。このことは、この二つの職務こそ、怠慢によるその不履行は解任に値する、監督に最も期待される職務である、と判断することができる。

解任に続き、次の新しい監督がどのような過程を経て選出されるのかが、こう記される：

選出の日が来たならば、その監区の牧師全員、隣接の、あるいはそのために呼ばれた三名もしくは四名の監督が、指名されたすべての人物に関して、知識ばかりでなく、マナー、思慮分別、教会統治能力についても審査する。そして最もふさわしいと判明

<sup>8</sup> 前掲書、227頁。

<sup>9</sup> 前掲書、227-228頁。

した人物を、その責務につけるのがよいであろう。<sup>10</sup>

最初の引用では「敬虔で学識のある全員の中から」監督に相応しい人物が選出され、任命される点が指摘されていたが、ここでは「知識ばかりでなく」と断ったうえで、更に「マナー、思慮分別、教会統治能力についても審査する」と記され、総合的な評価から、監督が選出されることが明記される。しかも、監督を評価する主体は、貴族の領主による一方的な任命ではなく、「その監区の牧師全員」と隣接する監区の監督たちの審査と合意による任命であるという点は、従来のローマ型の司教制度の枠組みにある司教とは、似て非なるものであることが分かる。

以上のように、『規律の書』において全国を10から12の監区に区分けし、それぞれの監区に監督を配置し、そして、その監督を中心に各地方で教会を設立し、牧師を任命することにより、御言葉の説教をとおしてイエス・キリストの福音を全国隈なく宣べ伝える、という青写真が提示された。そして1560年以降、宗教改革を断行した教会には『規律の書』の青写真に即して監督制度が導入され、教会を再整備していく運びとなった。

## 2. 監督職の導入の要因をめぐる考察

### 2-1 ルター派による影響説「肯定派」

1560年のスコットランド宗教改革でリーダーシップを発揮したノックスは、ジュネーヴのカルヴァンのもとで神学を学ぶと共に、かの地において整備された教会運営を目の当たりにし、自国スコットランドに帰国して宗教改革を実施した改革者である。にもかかわらず、なぜカルヴァンが採用しなかった監督の職務がスコットランドに導入されたのか。この問題をめぐって、20世紀の研究者たちの中には、ルター派の教会の影響があった、と指摘する学者たちが複数いる。例えば、本稿の「はじめに」で言及したドナルドソンは「実際に、当時のスコットランドの教会政治の至る所に、強烈なルター派の香りが漂っている…」<sup>11</sup>と述べ、さらに別の論文でも「スコットランドの人々は…自分たちの政治制度の中に、ルター派の教会のものとかかなりの共通点を指摘できる要素を採用した」<sup>12</sup>とも指摘している。また、牧師で教会史家のダンカン・シャウも「監督職がスコットランドに導入されたのは、1560年に教会が設立された当時の状況が原因である。その教会は、この

<sup>10</sup> 前掲書、228頁。

<sup>11</sup> Gordon Donaldson, *The Scottish Reformation*, Cambridge, 1960, 58.

<sup>12</sup> Gordon Donaldson, 'The Polity of the Scottish Church 1560-1600', *Records of the Scottish Church History Society*, vol. XI-part iii, 1953, 217.

点について、ルターの宗教改革に刺激された大陸の諸教会によって多大な影響を受けた<sup>13</sup>と述べ、ルターの名を明示する。またさらに、エジンバラ大学の教会史教授 J.H.S. バーリーは「1560年の状況はより一層大胆な試みを要請したのであり、そしてこれはルター派の諸教会の経験から示唆を受けたものと思われる<sup>14</sup>」と述べている。ここで挙げた著名なスコットランド教会史家たちの見解を並べると、より際立つのが、スコットランド宗教改革におけるある一定のルター派の影響への言及である。そして彼らの間には、監督職の導入にもルター派の影響があったとの認識を記すものが認められる。

グラスゴー大学のスコットランド宗教改革研究の教授であるジェームズ・カークが「やや遅れてスコットランドに宗教改革がもたらされたことで、スコットランドの人々には、かなりの影響力をもった大陸の改革者たちの神学的な諸見解を吸収していくだけの十分な時間があつた<sup>15</sup>」と述べるとおり、事実、1517年に始まったルターの改革は、1560年のスコットランドの宗教改革よりも40年以上も前に実施されており、1560年以前のスコットランドの先駆的な改革者たちの中には、実際にルターの神学から多大な影響を受けた人物は少なくなかった。スコットランド宗教改革の最初の殉教者パトリック・ハミルトン(1504[?]-1528年)はルターの影響を受けた代表者の一人である<sup>16</sup>。このような当時の状況の下、「スコットランドのプロテスタントの第一世代は自分たちの国の宗教改革の土台にルター派の基礎を敷いた<sup>17</sup>」との概説は正しいであろう。したがって、既に挙げたドナルドソンやシャウ、バーリーらが指摘したように、スコットランド宗教改革の教会政治の面にも、わけても監督職の導入に関して、ルター派の影響が強く認められるべき、との主張はごく自然である。

## 2-2 ルター派による影響説「否定派」

しかしながら、スコットランドに監督の職務が導入されたことに関しても、ルター派の教会政治の影響を受けたことに起因する、と断言することができるのだろうか。疑問は、ノックスや他の改革者たちが、意図的に或は自覚的に、ルター派の教会制度をスコットランドに導入しようとしたのだろうか、という点である。

<sup>13</sup> Duncan Shaw, *The General Assembly of the Church of Scotland 1560-1600*, the Saint Andrew Press, 1964, 76. なお、シャウは、1987年にスコットランド教会の全体総会議長に選出されている。

<sup>14</sup> J.H.S. Burleigh, *A Church History of Scotland*, Oxford University Press, 1960, 169.

<sup>15</sup> James Kirk, *Patterns of Reform — continuity and change in the reformation kirk —*, T&T Clark, 1989, 70.

<sup>16</sup> I.R. Torrance, 'Patrick Hamilton', *the Dictionary of Scottish Church History and Theology*, IVP, 1993, 390-391.

<sup>17</sup> J.E. McGoldrick, 'Lutheranism in Scotland', *the Dictionary of Scottish Church History and Theology*, 500.

20世紀後半に活躍した教会史や宗教改革研究者たちの中には、スコットランド宗教改革におけるある一定のルター派の影響を認めつつ、先に紹介したドナルドソンらの研究者たちとは異なる見解を提示する。例えば、カークの場合、宗教改革以前のスコットランドでの聖餐の実践について幾つかの具体例を解説する中で、当時のスコットランドの教会にルター派の影響があった点を率直に認める<sup>18</sup>。ただし、監督の導入をめぐることは、彼は「スコットランドの監督は、幾つかのルター派の諸国におけるような監督とは異なっており、純粋に教会的な職務であり続けた」<sup>19</sup>と論じ、さらに「スコットランドの人々が導入を決めた監督の職務には比較しえない多様な面があり、特別にルター派の諸教会における監督の特徴を具えていると主張することはできない」<sup>20</sup>と断言する。こうして、カークはおもにドナルドソンらが提示した様々な見解に反論すると共に、ルター派の監督とスコットランドに導入された監督の相違点を強調した。また、セント・アンドルース大学の教会史教授J.K. キャメロンの場合、「1560年までには、監督は、ルター派の諸教会の中だけで十分に構築された原理だったわけではない。スコットランド宗教改革にもしばしば緊密に関わっていた」<sup>21</sup>と指摘し、監督職の導入が必ずしもルター派の影響に直結するものではない点を暗示する。

### 2-3 カルヴァンではなく、ルターの影響が強調される理由

以上で確認したように、研究者たちの間では、1560年以前のスコットランドにルターの神学的な影響があったことに関しては一定の共通認識があるものの、監督職の導入を巡っては、その背景にルター派の直接的な影響を汲み取る者もいれば、それを否定する者もあり、見解は二分されているのが認められる。神学においても教会政治においても、ルターの影響があったと主張することは自然であろう。しかし、ルターの影響しかなかったかのような主張は不自然でしかない。

先にも言及した通り、スコットランドの宗教改革には、ルターの影響よりもカルヴァンの影響が色濃く鮮明である点が、長らく強調され続けてきた。改革者ジョン・ノックスが、ジュネーヴに滞在し、カルヴァンから薫陶を受けた典型的な改革派だったことが、その大きな理由である。また、彼が重要な役割を担った「スコットランド信仰告白」と『規律の書』の内容において、そこに反映される神学は、ルター的なものではなく、カルヴァンの

<sup>18</sup> J. Kirk, op. cit., 73-75.

<sup>19</sup> J. Kirk, ibid, 80.

<sup>20</sup> Ibid, 81.

<sup>21</sup> J.K. Cameron, *The First Book of Discipline*, the Saint Andrew Press, 1972, 50.

神学である。ドナルドソンも「改革されたスコットランドの教会は、その神学においては、疑いようもなく『カルヴィニスト』だった」<sup>22</sup>と述べるとおりである。それゆえ、ここでの問題は、スコットランド宗教改革がカルヴィニストの特性を具えていたにもかかわらず、なぜ監督の職務をスコットランドに取り入れたのか、その理由である。

#### 2-4 実践的な理由

1560年の宗教改革で、教会の制度に監督が導入されたが、それはただ諸外国の先例を単純に真似て取り入れたのではない。カークは「監督は、牧師不足を補うために、そして全国に福音伝道の業を促すために企図された」<sup>23</sup>と指摘するように、明確な目的意識をもって取り入れられた職務である、とみなすことができる。イアン・ヘイツレットも、カークの見解の解釈として、「監督の職務は、本質的には、目前の教会の健全さのための過渡期の急場しのぎの方策であり、実践的な一時の術策であった」<sup>24</sup>と論じている。これらの見解は、ルター派の教会の影響を受けたからという理由よりも、非常に実践的な問題点を反映したものであると言えよう。彼らが際立たせる要点は、監督の導入が、スコットランドの宗教改革がルターとカルヴァンのどちらにより近いのかを見極めるリトマス試験紙ではないという点だ。スコットランドの改革者たちにとっての最大の関心事は、福音の宣教(説教)をとおして、神の言葉に即した真の教会を自分たちの国に建設することだった。改革者たち自身は、後代の歴史家たちが、自分たちをルターの影響かそれともカルヴァンの影響かなどと分析するようになるなど、全く想定してはいなかったであろう。改革者たちにとって、それは何ら問題ではなく、『規律の書』の本文から確認したとおり、福音宣教による教会形成こそが最優先課題だった、と言えよう。

### 3. 監督職の廃止の経緯とその要因

監督の職務は1570年代に制度として廃止され、結果的に、僅か12年ほどしか存続しなかった一過性の職務となった。監督が廃止された理由には幾つかの原因が考えられる。この点についてカークは、第一に、監督の役割はひとり人間が実際に果たすにはあまりにも重すぎたこと、第二に、監督の職務とローマ型の司教との類似性により、スコットランドの教会内に位階的な司教制度を復活させる引き金の一種になっていたこと、第三に、導

<sup>22</sup> G. Donaldson, *Scotland Church & Nation through Sixteen Centuries*, Barnes & Noble, 1972, 62.

<sup>23</sup> J. Kirk, 'Superintendent', *the Dictionary of Scottish Church History and Theology*, IVP, 1993, 806-807.

<sup>24</sup> W. Ian P. Hazlet, *The Reformation in Britain and Ireland — An Introduction —*, T&T clark, 2003, 127.



入当初から暫定的な職務として企画されていたこと、そして第四に、監督制度を維持する財源が限られていたこと、などを廃止の原因として指摘する<sup>25</sup>。監督職が廃止された原因を考察することで、当時の監督職の問題点が浮かび上がってくる。またそこから、『規律の書』に提示された「監督の理想像」と、運用して明らかとなった「監督の実像」との間の大きな溝も明らかとなる。そこにはいったいどのような溝があったのか。

### 3-1 監督に期待された「非現実的？」職務

そこでまず考察すべき点は、監督制度は導入された1560年当初から機能不全に陥っていたという事実である。なぜ改革者たちが期待し、想定していたような仕方で監督制度は機能しなかったのか。確かに、ある数名の監督たちは当時期待されていた自らの役割を行使しようと取り組んだ痕跡は見られるものの、改革者たちが『規律の書』に描いた青写真が実現できなかった理由は、先にカークが指摘した原因の第一、すなわち監督に対する過大な期待が考えられる。そこで、現代のスコットランド宗教改革研究者たちの見解に即して、いったいどのような役割が監督たちに期待されていたのかを整理しよう。

カークは監督の「実践的」役割の意義に注目し、監督の職務は「これまで正しくイエスキリストが説教されるのを聞いたことがなかったすべての人々が一定の知識に到達するべく、教会を立ち上げ、設立すること、牧師たちを配置し、管理し、任職すること」<sup>26</sup>である点を強調する。つまり、ドナルドソンらの見解は牧師間の上下関係のうえでの監督の位階的優位性に強調点が置かれているのに対し、カークの見解はその当時に必要とされる伝道的・行政的な監督の職務に強調点が置かれている。

カークはさらに、監督の中心的な職務を次の6つに分類する。すなわち、第一に監区内の諸教会の巡回訪問、第二に説教、第三に牧師と長老の任職、第四に各個教会の審査、第五に全体総会に対する監区代表者、そして第六に聖職録の管理・分配である<sup>27</sup>。これら職務の要点を指摘し、カークは「監督たちは、自分たちの監区の主要な町に居住している時も、巡回訪問している時も、可能な限り、対等に活動することが期待された」<sup>28</sup>と述べている。ここでの「対等に活動する」とのカークの指摘は、その監区の他の牧師たちや諸教

<sup>25</sup> J. Kirk, *Patterns of Reform*, 168-173. カークはここで、当時の経済的な問題、つまり「聖職録」による収入の確保および制度を維持するための経費を確保することの困難が、1565年以降、監督が一人も任命されなかった深刻な理由の一つだった点を指摘する。

<sup>26</sup> J. Kirk, 'Superintendent', *the Dictionary of Scottish Church History and Theology*, 806-807.

<sup>27</sup> Loc. cit.

<sup>28</sup> Loc. cit.

会と協力し合い、彼らと対等に活動することについての言及であり、ここでは牧師間の上下の権威や優位性を問題にしているのではないことは明白である。そして、カークが指摘するように、監督はまだまだ牧師が不足する監区内で他の牧師たちと対等に一致協力して職務を全うすることが期待された。しかしながら、実際には自らの職務を全うしようと取り組んだ監督もいれば、他方で、自らに期待され課せられた職務は全うできそうにないと感じていた監督もいたであろう。1560-70年代に招集された全体総会では、度々、監督の職務不履行について批判の声が挙がるなど、十分に務めを果たせなかった監督の存在を確認することができる<sup>29</sup>。

### 3-2 一個人の限界

議会によって宗教改革が採択された1560年当初の段階において、改革派の神学並びに教会論に精通していた牧師がスコットランド中に溢れていた、というような状況を想像することは到底不可能である。そうした中で、監督に相応しい人物とは、単に学識的に神学に精通した人物であるだけでなく、改革に命を注ぐほどの敬虔を具えた人物でなければならなかった<sup>30</sup>。またそうでなければ、監督に期待された職務を担うことなどできなかったであろう。数名の秀でた牧師たちが監督に任職されたものの、彼らに期待されたような、監督に期待される職務を全うできる「敬虔で学識豊かな人」<sup>31</sup>の数は限定されていた。結果的に、1560年の『規律の書』で提示された監督の数は10～12だったものの、実際に監督に任職された人数は、1565年の時点までで僅か5名だけだった<sup>32</sup>。さらには、巡回訪問する監区が広く、また地域間でも監区の広さにばらつきもあり、「いくつかの監区は一人の人が効果的に監督するにはあまりにも広すぎた」<sup>33</sup>点は否めない。結論として、1560年のビジョンに従って監督が自らの職務を全うすることは不可能に終わったのである。

## 4. 監督職（プロテスタント）と司教職（ローマ・カトリック）の類似と差異

監督職をめぐるのは、導入の当初からある種の混乱が生じていた。ここではその混乱の

<sup>29</sup> David Calderwood, *The History of the Kirk of Scotland*, vol. II, III Edinburgh: Wodrow Society, 1842. を参照

<sup>30</sup> Alexander Moffatt, *The Office of Superintendent 1560-81, Records of the Scottish Church Society, vol. IV-part I*, (uncertain) 40.

<sup>31</sup> J.K. Cameron, *The First Book of Discipline*, 115.

<sup>32</sup> Loc cit.

<sup>33</sup> Ibid., 51.

原因を整理しておこう。

#### 4-1 名称

最初に指摘できる点は「監督」という名称をめぐる混乱である。ローマ・カトリック教会における従来の「司教 (bishop)」と宗教改革において新たに導入した「監督 (superintendent)」は古来、教会制度においては同義的に用いられてきた。この点について、カークは「監督の種別ではなくとも、その名称はフランス信仰告白の中に記されており、また、イングランドではある人々が監督を「地方の司教座」、つまり地方の司教に対する補助的な監督官、または地方長官とさえ同一視していた」<sup>34</sup>と述べ、「司教」と「監督」の言葉が、宗教改革が行われた幾つかの諸国で同義語として用いられている事例を紹介する一方で、彼は「司教と監督との均一性は完全なものであったとも、表面的に監督が導入された時のままのものだったとも、とうてい言うことはできない…。別の言い方をすれば、監督が「エписコポエ (*episkopoe*)」だったとしても、監督は地域の司教と同一視される必要はない」<sup>35</sup>と指摘する。さらに、カークは「この問題に関心を寄せる現代の著作者たちは「監督」が「司教」のただの代案に過ぎないことをどうにか例証することで満足し、いつも同じことを述べ立てては、それ以上先に関心を向けようとはしない。そうすることで、彼らはしばしば、これが監督職の理念に関する決して唯一の宗教改革の問題点でもなければ、表現でもない、ということに気づけずにいる」<sup>36</sup>と辛らつに批判する。実際、「監督」という用語の使用例に関しては、「監督」も「司教」も形式的には「諸教会に対する監督責任者」として同義的な言葉として非常に類似していることは間違いない<sup>37</sup>。しかしながら、旧来のスコットランドにおける司教は、実質上「諸教会に対する監督責任者」ではなかったため、両方の語を直ちに同定すべきではないであろう。

監督職と司教職は、実際に他の牧師たちに対する監督権限を有していた点より、表面的にはかなりの類似性が認められるべきである。しかしながら、両者の職務の本質が問われた場合、監督職は司教職とは異なっていることも認められるべきである、と言えよう。

<sup>34</sup> J. Kirk, *The Politics of the Best Reformed Kirks'*: Scottish achievements and English aspirations in church government after the Reformation, *The Scottish Historical Review*, vol. LIX, 1, no. 167. 1980.34

<sup>35</sup> J. Kirk, *Patterns of Reform*, 202.

<sup>36</sup> J. Kirk, op. cit., 201.

<sup>37</sup> Loc. cit.

## 4-2 権能

『規律の書』に従えば、監督の職務に任職された牧師たちは、監区内のその他の牧師たちを文字通り「監督」をし、審査する立場である以上、通常の教会の牧師たちの「上位」に位置付けられる、としばしば言及される。例えば、ドナルドソンは監督職の特徴を要約して、「監督は、立法的、司法的、行政的機能において、牧師たちの上位にいた」<sup>38</sup>と指摘する。それとは逆に、牧師のつとめに関するカルヴァンの特徴的な見解は「牧師の平等性」である。このため、スコットランド宗教改革がカルヴァンの改革派的な特質にもかかわらず、「牧師の平等性」という改革派の牧師観と調和しないとの見方から、カルヴァンの影響ではなく、ルター派の影響を強調する傾向が見受けられる。

先に言及した通り、他の牧師たちに対する監督権限を有するという点で、監督と司教の表面上の類似性を認めることができるものの、『規律の書』で監督に付与された特権的な「権能」こそ、位階的な上位の権力として解釈されてきた。例えば、シャウの場合、監督に付与された権能について、「全体総会の議員である牧師たちは、監督から出席が命じられた場合に限り、会議に出席していた。他の牧師たちは皆、ある場合に仲間でない限り、自らのパリッシュ（教会区）から勝手に離れることは禁じられた。これは中世からの教会の実践の継続だった…」<sup>39</sup>と述べ、牧師の異動や移動にも、監督の認可が必要だったことを指摘し、他の牧師たちに対し、監督は強力な権能を保持していた点を挙げている。こうして、現代の歴史学者たちは監督職を「敬虔な司教」とみなし、特にドナルドソンは、何人かの監督者たちは司教と同等の位階的な地位を保っていた点を強調する<sup>40</sup>。

このように、監督は他の牧師たちよりも「上位」に置かれた職務であるという点で、ある学者たちの間共通認識が形成されている。その立場から、監督には大まかに4つの役割が認められ、それは、第一に牧師の任職をめぐる権能、第二に牧師たちを監督する権能、第三に牧師を罷免する権能、第四に判決する権能である<sup>41</sup>。こうしたドナルドソンらが整理する仕方で監督の権能を認識した場合、監督が牧師たちの「上位」に位置付けられている点を際立たせることで、位階的な「司教」との類似性が強調され、改革者たちが描き出

<sup>38</sup> Ibid., 57.

<sup>39</sup> Duncan Shaw, *ibid.*, 89.

<sup>40</sup> G. Donaldson, *the Scottish Reformation*, 1960, 125. ここで彼は「1571年にアンガスの監督が、司教職と監督職との間に何ら違いがないことぐらい分かる、と公言した時、彼はその当時の共通理解だったに違いない理解を、わけても監督と司教は、外面的だけでなく実質的にも、これまで認められてきた以上に、緊密に類似している、との理解を表明したのだった」と論じ、アンガス監督の発言を、監督と司教の類似性の根拠と解釈する。

<sup>41</sup> G. Donaldson, 'The Polity of the Scottish Church 1560-1600', *Records of the Scottish Church History Society*, vol. XI-part iii, 1953, 214-215.

したこの監督制度ゆえに、彼らを長老主義と呼ぶことはできない、との主張が展開されていった。

## 5. 異なる見解 — 監督職は「暫定的」か、それとも「永続的」か

監督をめぐる議論で解釈が分かれ、全く解決されない点がある。それは1560年の時点で改革者たちが当初から監督職をスコットランドにおける「永続的」な職務として考えていたのか、それともあくまでも改革が始動したばかりの期間の「暫定的」な職務として考えていたのか、という点である<sup>42</sup>。この点をめぐる問いは、しばしば、改革者ノックスが「長老主義者」だったのか、あるいはそうでなかったのかという問題と関連付けられてきた。

ノックスと他の同僚の改革者たちが1560年の時点でスコットランドに教会政治の重要な機構として監督職を導入したことは、歴史的に紛れもない事実である。ドナルドソンはしばしば、監督職は、司教職と同様に、そもそも一種の永続的な職務として導入された点を強調するのに対し、宗教改革におけるルター派の影響力を認める点では、エジンバラ大学の同僚であるドナルドソンと足並みを揃えたバーリーだが、この問いを巡っては次のように言及する。

監督職は永続的なものとして導入されたのだろうか？『規律の書』からは直接的な答えは引き出せない。しかし、適切な期間内で宗教改革が全国各地で実施されるべく、当時の緊急事態に対処するための伝道的な代理職として考案されたものであることは明白である、という印象をぬぐえない。監督たちが任職されていればこそ、「この王国全土を通じてキリスト・イエスがひとたびあまねく宣べ伝えられること以外にまじめに求めていることはなく、このことは早急に求められる」。「早急に」とは可能な限り緊急にということの意味しているのは明らかだ。<sup>43</sup>

バーリーの指摘のとおり、確かに『規律の書』にはこの問いに対する直接的な答えは見当たらず、この問いに決着を付けることは困難である。しかし、ノックスら『規律の書』の

<sup>42</sup> Alexander Moffatt, *ibid.*, 37-47. この論文で、モファットはこの問題を終始論じ、その中で「永続的」か「一時的」か、両者を解説する見解を紹介する。例えば、彼は「一時的な手段として導入されたわけではない」とのクーパーの見解を詳述し、他方、「その職務は一時的なものだった」と結論付けるジャネット・マクグレガーの説（*The Scottish Presbyterian Polity, Edinburgh, 1926, 39*）も紹介する。なお、モファット自身は「その職は一時的なものだった」との見解を指示している（p. 46を見よ）。

<sup>43</sup> J.H.S. Burleigh, *op. cit.*, 170.

共同提出者たちが、「その地域の責任を担うことになる牧師の任命等を行う責務と命令とをこれらの人々に与えることは、この時期極めて当をえていることと考える」<sup>44</sup>や「現在の必要性にかんがみ、監督の指名、審査、任命は、われわれが現在要望し、またあとで規定するほどには整然となしえないであろう。[改行]したがって、現時点においては、…」<sup>45</sup>(以上の下線部は本稿の筆者による)と、監督を導入した当時の緊急的な状況を注視している点に注目すべきである。実際、宗教改革に着手したばかりのスコットランドにとってはそれが最善策である、と改革者たちは考えていた。しかし、監督を中心に据えた教会政治のビジョンは、あくまでも理想的なビジョンに過ぎなかったことがすぐに判明していく。そのため、結果的に20年足らずで監督職は廃止されるに至った。

この問題をめぐっては、現代のグラスゴー大学の教会史教授イアン・ヘイツレットは明確に暫定的な職務として監督職が導入されたとするカークの見解の立場を支持し、これまでのドナルドソンらの見解に反論する。

少なくとも、牧師間の平等および長老制度的な規律という理念は1560年の改革者たちの考えにとって中心的なものだった…監督職は本質的には、当時の状況下における教会の健全のための、過渡期の急場しのぎの対策であり、実践的で、臨時的、巧みな策略だった。その職務は永続的なものとして意図されたものでもなければ、すっかり改革された歴史的な司教制度の回復に向けた前兆でもなかった。<sup>46</sup>

振り子の様に、次は、ドナルドソンの見解を支持する論客が登場し、カークやヘイツレットの見解に反論する論述が現れてくるのかもしれない。

## まとめ

監督職の導入は、1560年のスコットランド宗教改革の際立つ特徴の一つだったことは紛れもない事実である。それゆえに、この職務をめぐるは数々の分析が行われ、議論が交わされていった。ドナルドソンは、司教制度支持の立場から、スコットランド教会に中世から連綿と続く教会制度の連続性・継続性に大きな関心を寄せつつ議論を展開した<sup>47</sup>。

<sup>44</sup> 注4と同じ、『規律の書』225頁。

<sup>45</sup> 前掲書、228頁。

<sup>46</sup> W. Ian. P. Hazlett, op. cit., 127.

<sup>47</sup> Ibid., 127. ヘイツレットはここでドナルドソンを「結果的に、非連続性よりも連続性に目を向けることで、またルター派を参考に地域教会の監督を導入することで、真正しく福音主義化された司

彼は「ジョン・ノックスが描き出した改革大綱の大部分は、当時の司教制度による教会統治体制の下において、実施できると理解していた」<sup>48</sup>と述べ、ノックスの改革の念頭にあった監督制度は司教制度に他ならない点を、再三にわたり主張する。このような主張を繰り返すことで、彼はスコットランド教会史の中で「長老主義の勝利」を過剰に演出してきた従来の歴史観の枠組みを打破しようとしたのである<sup>49</sup>。実際に、彼の研究や著作は、内容はとても興味深く、歴史的な分析も明晰で、スコットランド宗教改革を研究するうえで大きな影響力を持つものとなった。例えば、日本でスコットランド宗教改革についてまとめた研究成果を発表した飯島啓二は、ドナルドソンの著作に基づいて、監督職の導入のゆえに、「ノックスおよびスコットランド教会が、主教というタイトルの出現を承認しているから、当時においては、長老主義的教会制度確立の意図がなかったと判断せざるを得ない」<sup>50</sup>と述べ、さらに「ジョン・ノックスの影響下に成立した教会は、教会制度の観点よりみて、長老制度と呼ぶにふさわしくなく、むしろ、エписコパシーの傾斜を含むものであった」<sup>51</sup>と結論づける。しかし、20世紀も終盤になると、数々の教会史家たちが、多大な影響力を持ったドナルドソンによる分析と見解に明白な異議を唱えるようになった。特に、カークやヘイツレットら、グラスゴー大学に籍を置く教授たちだったことも興味深い。

監督職をめぐる歴史的に確実に言えるのは、この職務が1560年の導入から20年足らずで廃止された事実である。1572年のジョン・ノックスの死後、全体教会総会（ジェネラル・アッセンブリー）は教会の制度をより一層改革することを決議し、『規律の書』の改定刷新に着手した。その結果、1578年に『第二規律の書』が編纂され、全体教会総会で承認され、教会制度はより明確に、現代的な長老制度（プレスビテリアン）へと発展していった。こうして、スコットランドでは、地方単位での自律的な教会の建設のために、教会政治の制度的中枢に監督を据えたビジョンから、プレスビテリーを中枢に据えたビジョンへと発展し、そして、監区としての地方・地域単位で、教会を形成し、牧師を立て、福音を宣教する、というビジョンは『第二規律の書』に継承されていった。

---

教制度を導入する方針を反映させたと主張することで、ドナルドソンは宗教改革初期に関する司教派の解釈を復興させたと論じている。

<sup>48</sup> G. Donaldson, *Scotland Church & Nation through Sixteen Centuries*, 78.

<sup>49</sup> Ibid., 70-94.

<sup>50</sup> 飯島啓二、「スコットランド長老教会の成立に関する一考察」『国際基督教大学社会科学ジャーナル』vol. 3, 国際基督教大学, 1962年, 241頁。

<sup>51</sup> 前掲書, 250頁。



2004年11月4日 キリスト教学科創立四〇周年記念礼拝





小田 忠夫 学長（初代）



情野 鉄雄 学長（二代）



倉松 功 学長（三代）



小林 淳男 文学部長（初代）



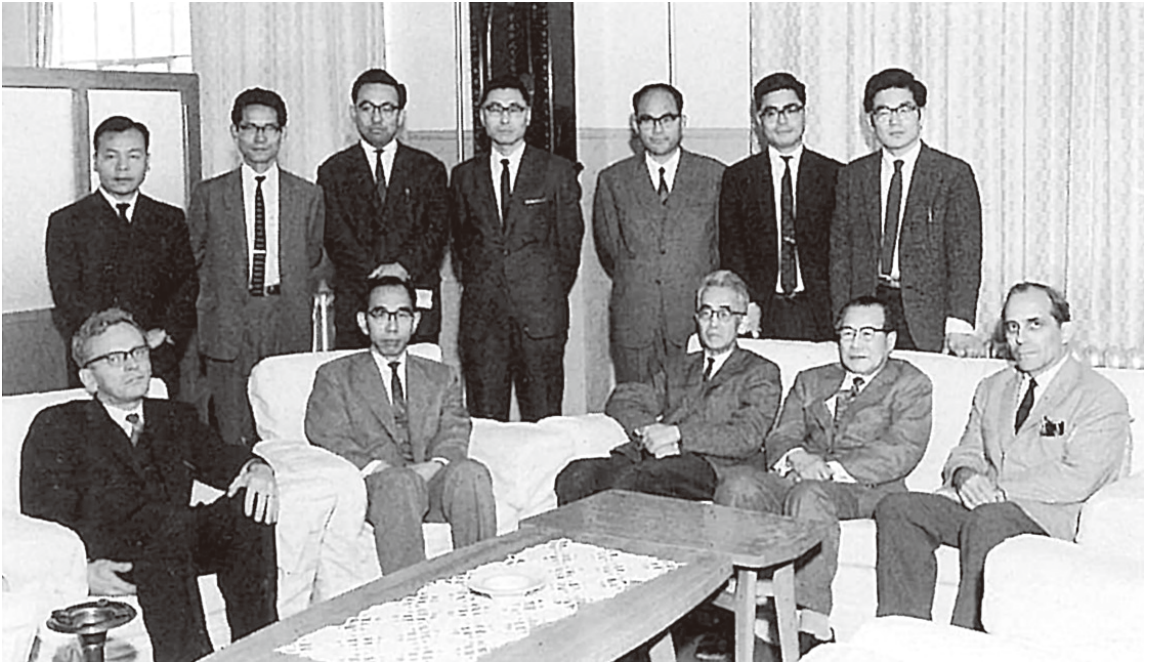
長谷川松治 文学部長（二代）



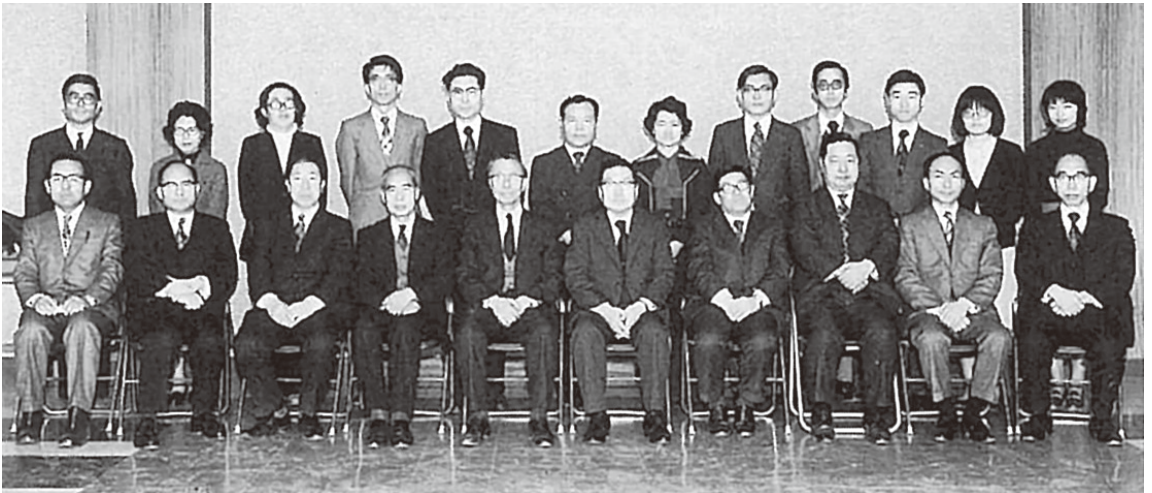
1967年3月 学科会議（於 キリスト教研究所）



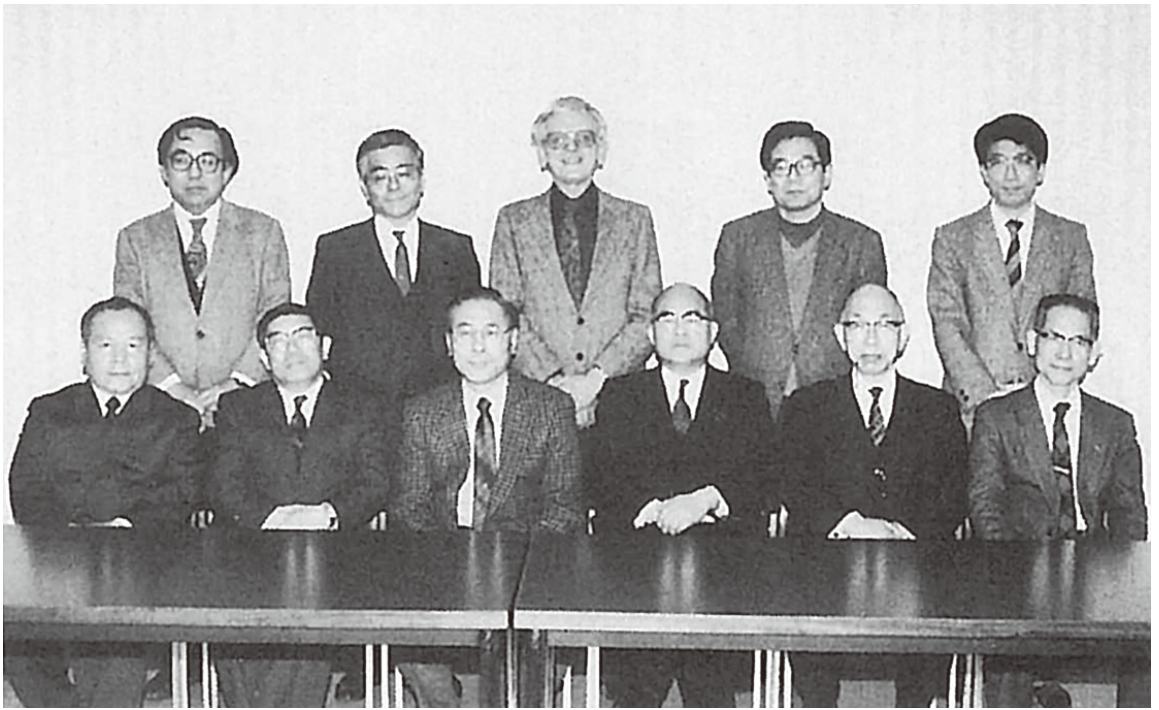
1970年頃 山谷省吾教授（山谷文庫を前に）



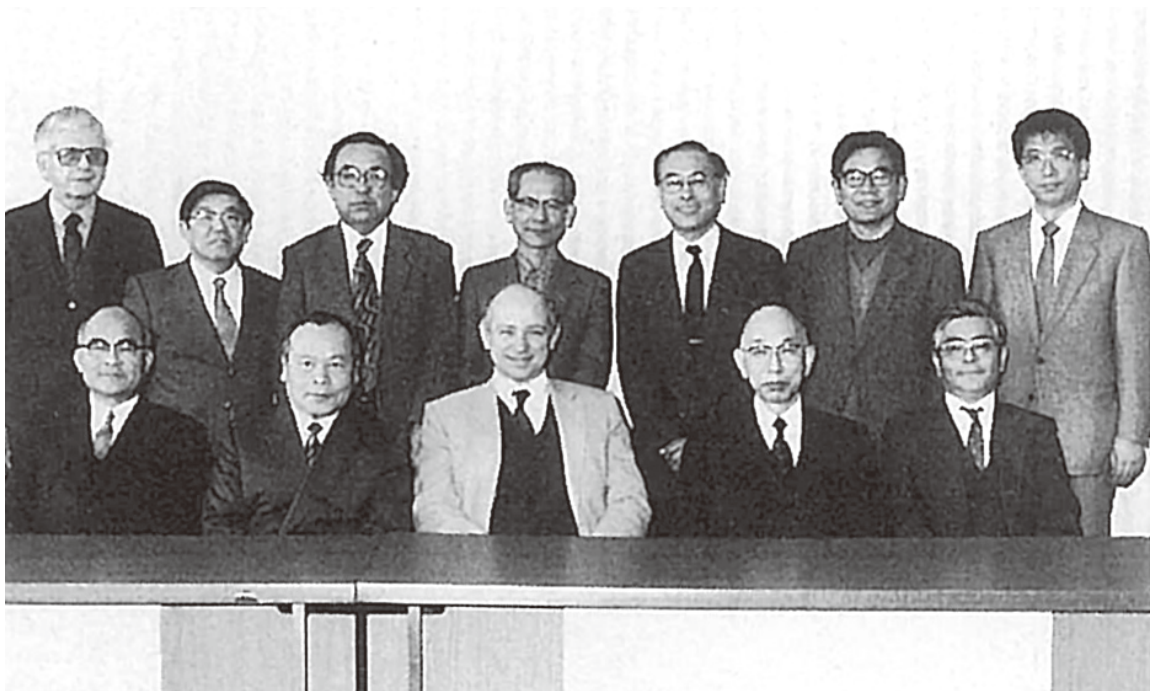
1969年6月 イーデン神学大学ミラー教授歓迎会



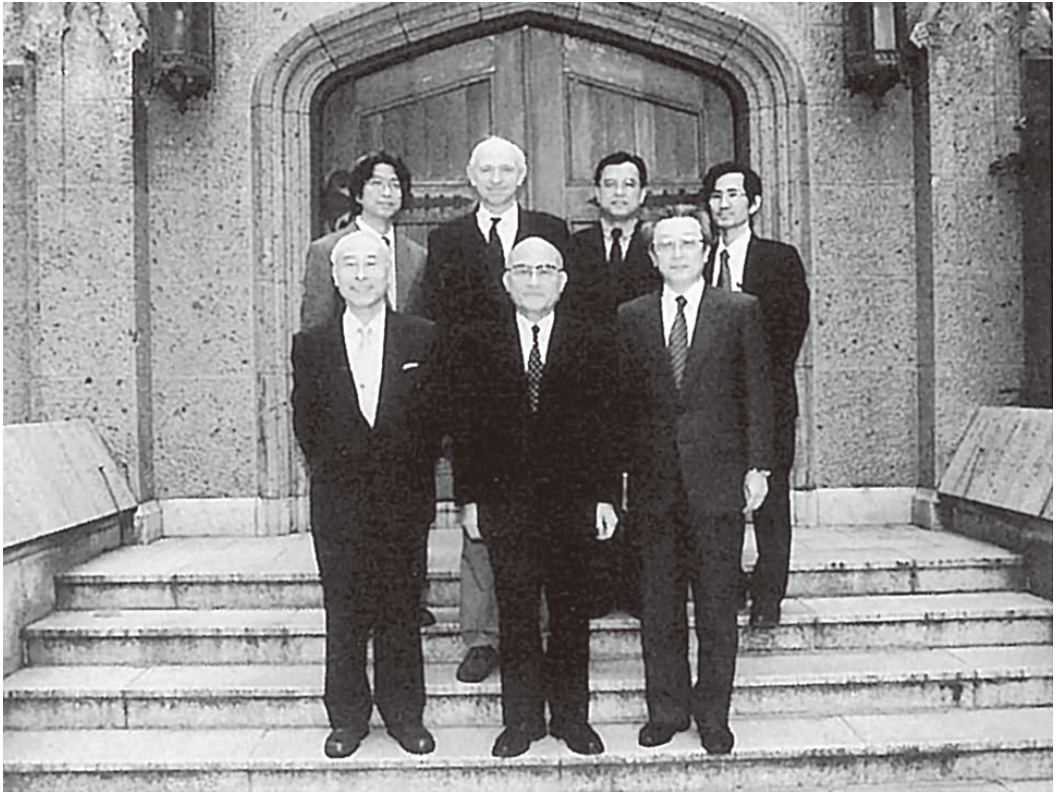
1976年6月 佐藤敏夫教授を迎えて



1988年4月 キリスト教学科教員



1991年4月 キリスト教学科教員



2002年3月 倉松功学長と共に



2004年4月 倉松功院長をかこんで



1986年5月 東北学院創立百周年（旧神学部出身教職と共に）



東北学院大学基督教学科三十周年記念礼拝  
1994年5月13日 於 ラーハウザー記念東北学院礼拝堂



2003年6月「ファカルティ・フォーラム」後教授と共に





1968年 修養会（青根セミナーハウス）



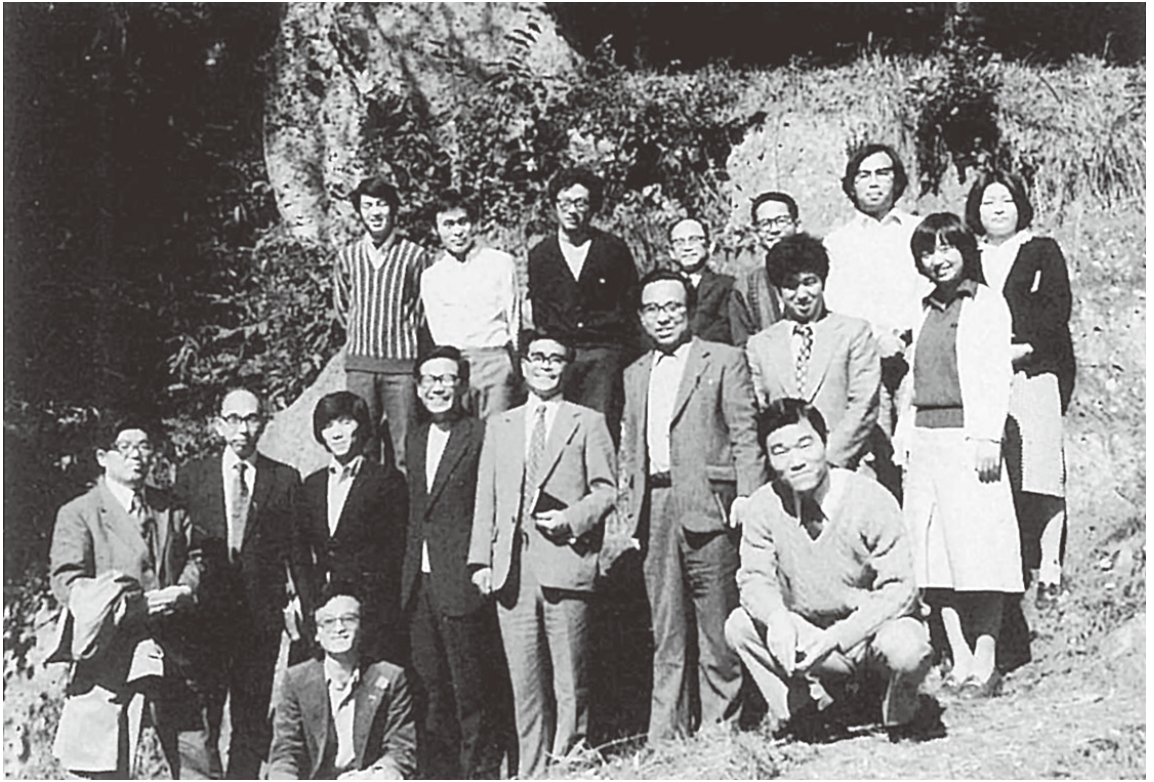
1968年春 福祉希望者講義（出村和子研究室）



1969年5月 親睦山寺ハイキング



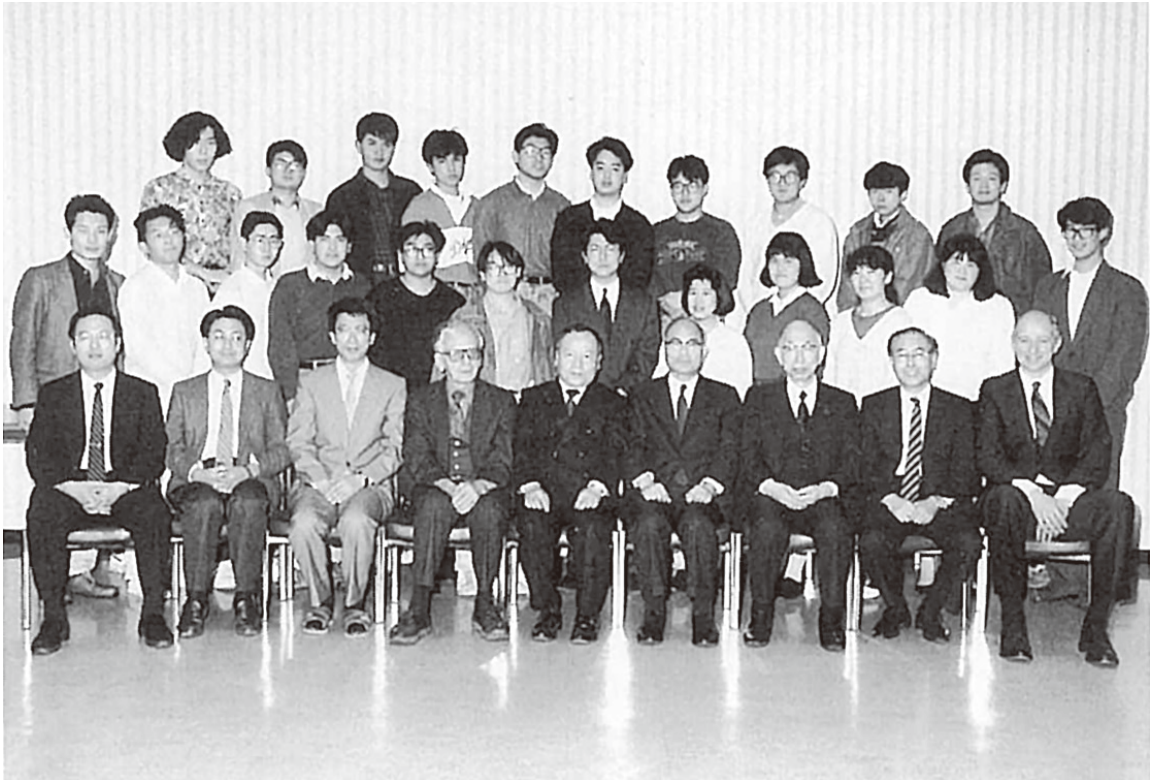
1970年10月 修養会（作並国際センター）



1978年12月 修養会（松島仙松閣）



1981年7月 聖書セミナー（青根セミナーハウス）



1989年4月 始業礼拝後



1991年4月 始業礼拝後



1992年3月 卒業礼拝後



1992年5月 修養会



1993年4月 始業礼拝後



1994年5月 講義風景(土戸研究室)



1995年3月 卒業生歓送会



1997年 修養会



1998年 教室風景



1998年3月 修養会



1999年3月 卒業生歓送会



2000年3月 卒業礼拝後





2001年3月 修養会（茂庭荘）



2002年度「卒業アルバム」から



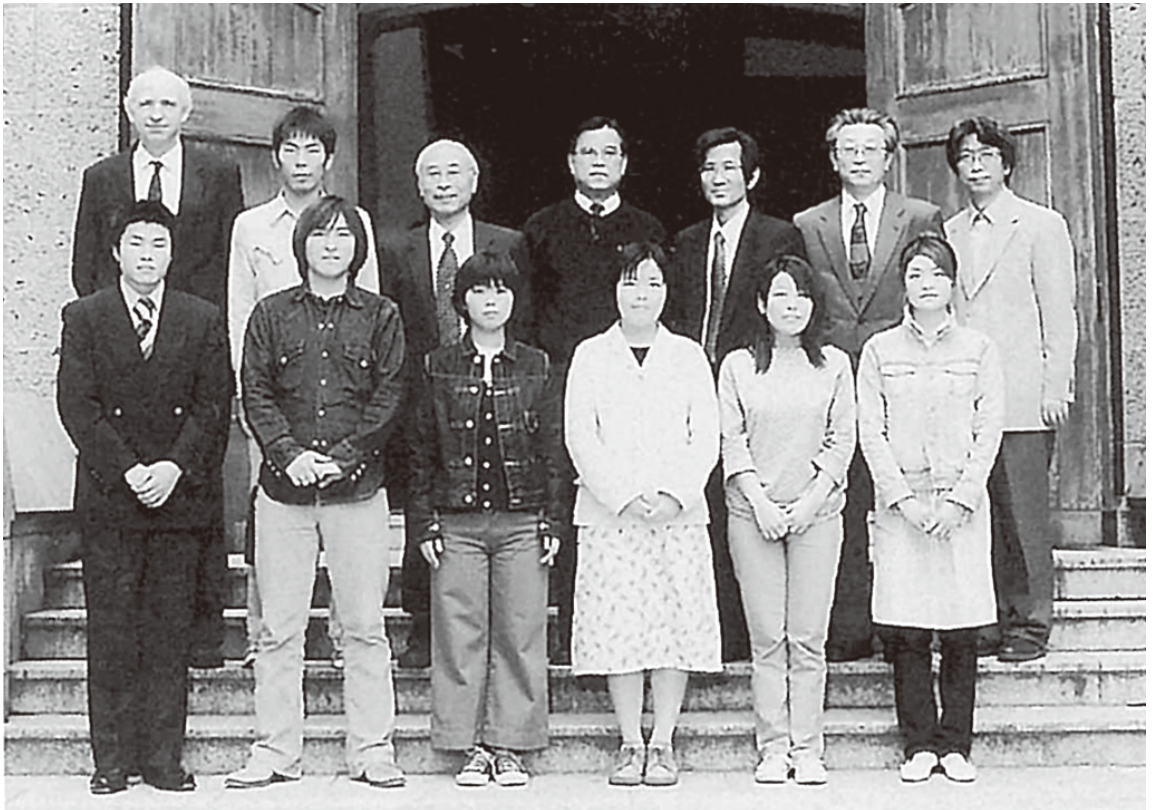
2002年3月 卒業礼拝



2002年4月 始業礼拝後



2003年3月 修養会（茂庭荘）



2003年度「卒業アルバム」から



2003年4月 始業礼拝



2004年3月 卒業礼拝



2005年3月卒業礼拝



2006年3月卒業礼拝



2007年3月卒業礼拝



2008年3月卒業礼拝



2008年4月始業礼拝



2010年1月8日「教義学」講義を終えて 4号館の教室



2010年3月卒業礼拝



2010年4月始業礼拝





2013年3月卒業礼拝



2014年3月最後の卒業礼拝

# キリスト教学科（1964年4月～2014年3月）資料

〔以下の資料は「キリスト教学科四〇年史」（『教会と神学』第39号）巻末「資料」に2014年3月までの10年分を加えて作成したものである。〕

## （一）教員組織の変遷

1966（昭和41）年4月18日 学科会議議事録より

学科主任	教授	小笠原政敏
	教授	赤城 泰
	教授	日下 一
	教授	ウィリアム・C・メンセンディク
	教授	茂泉昭男
	教授	山谷省吾
	助教授	浅見定雄
	助教授	出村 彰
	助教授	倉松 功
	専任講師	川端純四郎
	専任講師	森野善右衛門

1969（昭和44）年度「キリスト教学科案内」（第1号）より

学科主任	教授	茂泉昭男
聖書神学		
新約学	教授	山谷省吾
	教授	ロバート・W・ノーサップ
	講師	土戸 清
旧約学	助教授	浅見定雄
歴史神学		
宗教史	教授	小笠原政敏
キリスト教史	教授	茂泉昭男

	助教授	倉松 功
	助教授	出村 彰
組織神学		
教義学	教授	熊野義孝
	助教授	大崎節郎
宗教哲学	助教授	川端純四郎
実践神学		
キリスト教教育	教授	日下 一
社会事業史	教授	ウィリアム・C・メンセンディク
説教学・牧会学	助教授	森野善右衛門

**1983（昭和58）年3月31日付け「キリスト教学科報告」より**

学科主任	教授	出村 彰
聖書神学		
旧約神学	助教授	浅見定雄
新約学	教授	土戸 清
歴史神学		
キリスト教史		
(古代・中世)	教授	茂泉昭男
(近世・宗教改革)	教授	倉松 功
同上	教授	出村 彰
(英国・米国・日本)	教授	小笠原政敏
組織神学		
教義学	教授	大崎節郎
キリスト教倫理	助教授	佐々木勝彦
宗教史	教授	小笠原政敏
宗教哲学	助教授	川端純四郎
実践神学		
説教学・牧会学	助教授	森野善右衛門
社会事業史	教授	W・メンセンディク
聖書語学・古典語		

ヘブル語	助教授	浅見定雄
ギリシャ語	教授	土戸 清
ラテン語	教授	茂泉昭男

### 1990（平成2）年度「学科案内」より

学科長	教授	土戸 清
聖書神学		
新約学	教授	土戸 清
旧約学	教授	浅見定雄
組織神学		
教義学	教授	大崎節郎
キリスト教倫理学	教授	佐々木勝彦
宗教哲学	助教授	川端純四郎
歴史神学		
教会史	教授	小笠原政敏
	教授	茂泉昭男
	教授	倉松 功
	教授	出村 彰
	教授	デイヴィッド・N・マーチー
実践神学		
説教学・牧会学	教授	森野善右衛門
	教授	W・メンセンディク
集中講義		
キリスト教教育	非常勤	松川成夫
牧会心理学	非常勤	三永恭平

### 1995（平成7）年度「キリスト教学科案内」より

学科長	教授	大崎節郎
聖書神学		
新約学	教授	土戸 清
旧約学	教授	浅見定雄

## 組織神学

教義学	教授	大崎節郎
キリスト教倫理学	教授	佐々木勝彦
宗教哲学	助教授	川端純四郎

## 歴史神学

教会史	教授	茂泉昭男
	教授	倉松 功
	教授	出村 彰
	教授	D・マーチー

## 実践神学

説教学・牧会学	教授	森野善右衛門
---------	----	--------

## 集中講義

キリスト教教育	非常勤	小林政吉
牧会心理学	非常勤	三永恭平
世界宗教史	非常勤	D・リード

**2000（平成12）年度「キリスト教学科案内」より**

学科長	教授	佐々木勝彦
-----	----	-------

## 聖書神学

新約学	教授	土戸 清
-----	----	------

## 組織神学

教義学	教授	佐藤司郎
キリスト教倫理学	教授	西谷幸介

## 歴史神学

教会史	教授	出村 彰
	教授	D・マーチー

## 実践神学

実践神学・説教学	教授	佐藤司郎
キリスト教教育	教授	佐々木勝彦

## 兼担

聖書通論	教養学部教授	佐々木哲夫
------	--------	-------

基礎英書講読	教養学部教授	雨貝行麿
非常勤講師		
旧約学		浅見定雄
		西村俊昭
牧会心理学		大沼 隆
宗教学		川端純四郎
宗教史		柳橋博之

#### 2004（平成 16）年度「キリスト教学科案内」より

学科長	教授	佐藤司郎
聖書神学		
旧約学	教授	北 博
新約学	教授	原口尚彰
組織神学		
教義学	教授	佐藤司郎
キリスト教倫理学	教授	西谷幸介
歴史神学		
キリスト教史	教授	出村 彰
	教授	D・マーチー
実践神学		
説教学・牧会学	教授	佐藤司郎
キリスト教教育	教授	佐々木勝彦
兼担		
英書講読	教養学部教授	雨貝行麿
非常勤講師		
ヒブル語		徳田 亮
ギリシア語		今井誠二
牧会心理学		大沼 隆
宗教学		川端純四郎

## 2010（平成 22）年度「学科会議議事録」より

学科長	教授	原口尚彰
聖書神学		
旧約学	教授	北 博
新約学	教授	原口尚彰
組織神学		
教義学	教授	佐藤司郎
キリスト教倫理学	教授	佐藤司郎
歴史神学		
キリスト教史	助教授	出村みや子
	助教授	村上みか
宗教史	教授	D. マーチー
実践神学		
説教学・牧会学	教授	佐藤司郎
キリスト教教育	教授	佐々木勝彦
兼担		
聖書通論	教養学部助教授	永井義之
ヒブル語	教養学部教授	佐々木哲夫
非常勤講師		
旧約聖書神学		小林祥人
ギリシャ語		新免 貢・今井誠二・萩原 理
キリスト教と芸術		佐々木しのぶ

## (二) 在職教員略歴（アルファベット順・学科関連及び大学役職のみ）

赤城 泰	Ph.D. 日本基督教団正教師	1920（大正 9）年 3 月 28 日生
	1950（昭和 25）年 8 月 1 日	助教授配置換
	1965（昭和 40）年 8 月 1 日	教授昇任
	1967（昭和 42）年 4 月 1 日	宗教主任委嘱（～ 1968 年 2 月 28 日）
	1968（昭和 43）年 3 月 31 日	退職

浅見 定雄 Th.D. 日本基督教団正教師 1931 (昭和6) 年10月12日生  
 1964 (昭和39) 年9月1日 専任講師採用  
 1987 (昭和62) 年4月1日 教授昇任  
 1999 (平成11) 年3月31日 定年退職

出村 彰 Ph.D. 日本基督教団正教師 1933 (昭和8) 年1月12日生  
 1959 (昭和34) 年4月1日 助手採用  
 1972 (昭和47) 年4月1日 教授昇任  
 1982 (昭和57) 年4月1日 基督教学科主任委嘱 (～1989年3月31日)  
 1989 (平成1) 年4月1日 宗教部長委嘱 (～1995年3月31日)  
 1995 (平成7) 年4月1日 副学長任命 (～2003年3月31日)  
 2003 (平成15) 年4月1日 嘱託教授  
 2006 (平成18) 年3月31日 嘱託教授退職

出村 みや子 文学博士  
 2006 (平成18) 年4月1日 助教授採用  
 2011 (平成23) 年4月1日 教授昇任  
 2012 (平成24) 年4月1日 キリスト教文化研究所所長委嘱 (～2016年3月)

原口 尚彰 Th.D. 日本基督教団正教師 1953 (昭和28) 年3月24日生  
 2000 (平成12) 年4月1日 教授採用  
 2005 (平成17) 年4月1日 キリスト教文化研究所所長委嘱 (～2008年3月)  
 2007 (平成19) 年4月1日 キリスト教学科長委嘱 (～2011年3月)  
 2011 (平成23) 年4月1日 総合人文学科学科長委嘱 (～2013年3月)  
 2015 (平成27) 年3月31日 退職

川端 純四郎 文学修士 1934 (昭和9) 年1月13日生  
 1964 (昭和39) 年4月1日 専任講師採用  
 1966 (昭和41) 年4月1日 助教授昇任  
 1999 (平成11) 年3月31日 定年退職



- 北 博 神学博士 1954（昭和28）年10月7日生  
 2004（平成16）年4月1日 教授採用  
 2013（平成25）年4月1日 総合人文学科学科長委嘱（～2015年3月）
- 熊野 義孝 文学博士 日本基督教団正教師 1899（明治32）年5月9日生  
 1968（昭和43）年4月1日 教授採用  
 1973（昭和48）年3月31日 退職
- 倉松 功 文学博士 日本基督教団正教師 1928（昭和3）年9月16日生  
 1959（昭和34）年11月1日 専任講師採用  
 1970（昭和45）年4月1日 教授昇任  
 1976（昭和51）年4月1日 学生部長委嘱（～1991年3月31日）  
 1979（昭和54）年4月1日 キリスト教研究所長委嘱（～1991年3月31日）  
 1991（平成3）年4月1日 副学長任命（～1995年3月31日）  
 1995（平成7）年4月1日 大学長任命（～2004年3月31日）  
 2003（平成15）年4月1日 学院長任命（～2007年）  
 2007（平成19）年3月31日 退職
- 日下 一 日本基督教団正教師 1899（明治32）年8月15日生  
 1960（昭和35）年4月1日 専任講師採用  
 1963（昭和38）年4月1日 教授昇任  
 1961（昭和36）年4月1日 宗教主任委嘱（～1967年3月31日）  
 1976（昭和51）年3月31日 嘱託教授退職
- ウィリアム・C・メンセンディク Ph.D. 1925（大正14）年7月2日生  
 1948（昭和23）年 福音改革派宣教師として来任（～1951）  
 1965（昭和40）年 大学教授委嘱  
 1993（平成5）年3月31日 定年退職
- 森野 善右衛門 神学修士 日本基督教団正教師 1928（昭和3）年12月7日生  
 1966（昭和41）年4月1日 専任講師採用

1987（昭和 62）年 4 月 1 日 教授昇任

1996（平成 8）年 3 月 31 日 定年退職

デイヴィド・N・マーチー Ph.D. 1945（昭和 20）年 7 月 21 日生

1989（平成 1）年 9 月 1 日 米国合同教会派遣宣教師として着任・教授採用

2016（平成 28）年 3 月 31 日 嘱託教授退職

村上 みか Dr. theol.

2006（平成 18）年 4 月 1 日 助教授採用

2011（平成 23）年 4 月 1 日 教授昇任

2015（平成 27）年 3 月 31 日 退職

西谷 幸介 Dr. theol. 日本基督教団正教師 1950（昭和 25）年 2 月 3 日生

1997（平成 9）年 4 月 1 日 教授採用

2001（平成 13）年 4 月 1 日 キリスト教文化研究所所長委嘱（～ 2005 年 3 月）

2008（平成 20）年 3 月 31 日 退職

ロバート・R・ノーザップ Ph.D. 1924（大正 13）年 11 月 23 日生

1962（昭和 37）年 4 月 1 日 米国長老教会派遣宣教師として着任・教授採用

1965（昭和 40）年 8 月 31 日 賜暇帰米

小笠原 政敏 S.T.M. 日本基督教団正教師 1921（大正 10）年 11 月 9 日生

1954（昭和 29）年 3 月 15 日 助教授採用

1963（昭和 38）年 4 月 1 日 教授昇任

1964（昭和 39）年 4 月 1 日 基督教学科主任委嘱（～ 1968 年 2 月 28 日）

1968（昭和 43）年 3 月 1 日 宗教主任（後、宗教部長）委嘱（～ 1989 年 3 月 31 日）

1994（平成 7）年 3 月 31 日 嘱託教授退職

大崎 節郎 Dr. theol. 文学博士 日本基督教団正教師 1933（昭和 8 年）年 3 月 6 日生

1967（昭和 42）年 4 月 1 日 専任講師採用

1976 (昭和 51) 年 4 月 1 日 教授昇任  
 1995 (平成 7) 年 4 月 1 日 基督教学科長委嘱 (～ 1999 年 3 月 31 日)  
 2000 (平成 12) 年 3 月 31 日 定年退職

佐々木 勝彦 神学修士 日本基督教団正教師 1944 (昭和 19) 年 10 月 17 日生

1974 (昭和 49) 年 4 月 1 日 助手採用  
 1985 (昭和 60) 年 4 月 1 日 教授昇任  
 1999 (平成 11) 年 4 月 1 日 基督教学科長委嘱 (～ 2001 年 3 月 31 日)  
 2005 (平成 18) 年 4 月 1 日 キリスト教学科長委嘱 (～ 2007 年 3 月 31 日)  
 2008 (平成 20) 年 4 月 1 日 キリスト教文化研究所所長委嘱 (～ 2012 年 3 月)  
 2016 (平成 28) 年 3 月 31 日 嘱託教授退職

佐藤 司郎 文学博士 日本基督教団正教師 1946 (昭和 21) 年 11 月 17 日生

1998 (平成 10) 年 4 月 1 日 教授採用  
 2001 (平成 13) 年 4 月 1 日 キリスト教学科長委嘱 (～ 2005 年 3 月 31 日)  
 2006 (平成 18) 年 4 月 1 日 中央図書館長委嘱 (～ 2010 年 3 月 31 日)  
 2011 (平成 23) 年 4 月 1 日 文学研究科長委嘱 (～ 2013 年 3 月 31 日)  
 2014 (平成 26) 年 4 月 1 日 嘱託教授委嘱

茂泉 昭男 文学博士 1927 (昭和 2) 年 2 月 10 日生

1953 (昭和 28) 年 4 月 1 日 助手採用  
 1965 (昭和 40) 年 4 月 1 日 教授昇任  
 1968 (昭和 43) 年 3 月 1 日 基督教学科主任委嘱 (～ 1982 年 3 月 31 日)  
 1993 (平成 5) 年 4 月 1 日 図書館長委嘱 (～ 1997 年 3 月 31 日)  
 2000 (平成 12) 年 3 月 31 日 嘱託教授退職

土戸 清 博士 (文学) 日本基督教団正教師 1933 (昭和 8) 年 3 月 21 日生

1967 (昭和 42) 年 4 月 1 日 専任講師採用  
 1976 (昭和 51) 年 4 月 1 日 教授昇任  
 1989 (平成 1) 年 4 月 1 日 基督教学科長委嘱 (～ 1995 年 3 月 31 日)  
 1991 (平成 3) 年 4 月 1 日 キリスト教研究所所長委嘱 (～ 2000 年 7 月 31 日)

1995（平成7）年4月1日 宗教部長委嘱（～1998年3月31日）

1997（平成9）年4月1日 文学部長任命（～2000年3月31日）

2000（平成12）年7月31日 嘱託教授退職

山谷 省吾 文学博士 日本基督教団正教師 1889（明治22）年5月31日生

1966（昭和41）年4月1日 教授採用

1975（昭和50）年3月31日 退職

### 教員在職期間一覧（東北学院就任年代順）

	64	65	66	67	68	69	70	80	90	00	04	06	07	08	15	16	18
赤城 泰	.....																
メンセンダイク	.....																
小笠原 政 敏	.....																
茂 泉 昭 男	.....																
出 村 彰	.....																
倉 松 功	.....																
ノ ー サ ッ プ	.....																
日下 一	.....																
川 端 純四郎																	
浅 見 定 雄																	
森野 善右衛門																	
山 谷 省 吾																	
大 崎 節 郎																	
土 戸 清																	
熊 野 義 孝																	
佐々木 勝彦																	
マ ー チ ー																	
西 谷 幸 介																	
佐 藤 司 郎																	
原 口 尚 彰																	
北 博																	
出 村 みや子																	
村 上 み か																	

## (三) 入学生名簿

	1年次	3年次(編入)
1	1964 及川道子・森田輝彦・八巻亜男	
2	1965 高橋正広・狩野教子	
3	1966 根本洋子・大沼潤子(2年次)	札野朝義
4	1967 布田秀治・古沢義久・梶内宣道・八木橋忠夫 安彦和代・庄司 真	佐々木勝彦
5	1968 鈴木憲治・吉村理恵子	児玉忠夫
6	1969 伊藤博章・鴨 良子	松田和憲
7	1970 小林孝男・馬場淑子	
8	1971 東海林栄芳・渡辺明彦	
9	1972 高橋 明	
10	1973 本名 靖・菅野せつ子・田部育彦・富永和志	
11	1974 0	
12	1975 太田 恵	
13	1976 0	酒井 薫・田中良一
14	1977 0	
15	1978 0	楽間喜美恵
16	1979 0	青山みどり・柴田ひとみ
17	1980 半沢洋一・西海 馨	斎藤 修
18	1981 0	小海 基
19	1982 0	
20	1983 笹森田鶴	菅野正夫・石原敬三
21	1984 小林 隆	三枝千洋・栄 勝代・部 雅二 佐々木早苗
22	1985 0	
23	1986 関 純一	鵜丹谷三千代・佐々木栄悦・高島信子
24	1987 潮田 祐・近藤 歩	西間木 猷
25	1988 桐ヶ窪千鶴子・中家 盾・細田優子・森 淳一	荒又敏徳
26	1989 阿部義也・石川隆志・小地沢浩樹・松村大志 大江博美・佐々木啓一・佐藤洋晴・沢田隆一 上原秀樹	朴 志亨・山田有信・竹迫 之

27	1990	金子周平・大久保真治・川上純平・小池正造	黄 泰学・細川 光
28	1991	石井 徹・風間宣夫・三枝佳奈・佐伯祐司 佐藤繁男・杉岡ひとみ・土谷創造・名古屋 努	佐藤浩之・長尾厚志
29	1992	長谷川忠幸・日野洋介・馬淵契子・森 義夫 大塚 忍・清藤 淳	佐々木 勝
30	1993	秋葉真紀子・新井映美子・荒木 聡・加藤英徳 高田恵嗣・立谷絵里子・常泉昌子・橋浦のぞみ 林雄一郎	佐原玲子
31	1994	愛甲 悟・金丸陽子・松田牧人・小倉素恵 菅原 恵・渡辺きみえ	布施宣義・平井孝次郎・小林真理子 松岡正樹・薩川秀樹
32	1995	磯部之洋・大友ゆみ子・加藤 恵・越山哲也 ベニントン 桃・村上恵美也	吉崎エステル
33	1996	斎藤 瞳・低引満里子・高山律子・田村恵美子	野田 沢
34	1997	江間紗綾香・郡山英明・鎌光祐子	
35	1998	上野玲奈・佐藤史生	鳴原真裕美・相沢美沙希
36	1999	車谷早織・清水史美・滝山結美・樽見真理子 横山由基	
37	2000	金原 守・川上基枝・鈴木大祐・藤 杏子	平賀真理子
38	2001	大谷義弘・深田龍輔・森田純子・山本晃子	平松 潤・渡辺 祐
39	2002	上竹祐子・田中 光・中村美鈴・臂 直道 山口和憲・山田奏士朗	池谷明高
40	2003	阿部倫太郎・佐藤幸司・佐藤充輝・鈴木かおり 津田真奈美・速水康太・保志智利・渡辺顕一郎	塚本恭子・三島秀郎
41	2004	石黒 慧・宍戸 豪・鈴木 新・高橋真莉 竹花牧人・若松久弥	
42	2005	菅野恵子	丹野陽子
43	2006	青木紋子・阿部 滋・菊田裕子・新田恭平 秦 貴詞	荒木富益
44	2007	赤井 慧・阿部正和・太田裕吾・久保木春賀 小豆嶋紹寛・鈴木契太・二戸源太・吉田 広 立石 彰	渡辺圭太郎
45	2008	岩崎真美・木下菜美子・長谷部 真・早坂優希 吉岡映里	荒井偉作・伊藤理恵
46	2009	井口真樹・池田信彦・上田明梨・鈴木浩太 金子敬宏・後藤優佳・佐々木翔太・我妻雪子	
47	2010	秋葉美里・石川 礎・大宮陽平・栗山 陸 羽賀大起・芳賀奈音美・松野敦士・山本禎之	
48	2011	0	
49	2012	0	庄子裕一・疋田 充・北村清太郎

## (四) 卒業生名簿

1	1968	迫川（及川）道子・札野朝義・八卷亜男・森田輝彦
2	1969	佐々木勝彦・菅原（狩野）教子・高橋正広
3	1970	大沼潤子・児玉忠志・山本（根本）洋子
4	1971	梶内宣道・斎藤（八木橋）忠夫・阪田（安彦）和代・布田秀治・松田和憲
5	1972	庄司 真・山本（吉村）理恵子
6	1973	鴨 良子・鈴木憲治
7	1974	小林孝男・真籠（馬場）淑子
8	1975	東海林栄芳
9	1976	0
10	1977	高橋 明・本名 靖
11	1978	高谷（富永）和志・田部郁彦
12	1979	酒井 薫・野宮（太田）恵
13	1980	紺野（染間）喜美恵・田中良一
14	1981	工藤（柴田）ひとみ
15	1982	青山みどり・斎藤 修
16	1983	小海 基
17	1984	西海 馨・半沢洋一
18	1985	石原敬三・菅野正夫
19	1986	石原（栄）勝代・小野（佐々木）早苗・三枝千洋・薮 雅二
20	1987	笹森田鶴
21	1988	鵜丹谷三千代・小林 隆・佐々木栄悦・渡部（高島）信子
22	1989	西間木 献
23	1990	関 純一・荒又敏徳
24	1991	潮田 祐・近藤 歩・竹迫 之・朴 志亨・山田有信
25	1992	桐ヶ窪千鶴子・中家 盾・黄 泰学・細田優子・森 淳一
26	1993	阿部義也・上原秀樹・東地（大江）博美・佐々木啓一・佐藤浩之・佐藤洋晴・長尾厚志・松井（小地沢）浩樹・松村大志
27	1994	大久保真治・小池正造・佐々木 勝・細川 光
28	1995	石井 徹・風間宣夫・金子周平・佐伯祐司・佐原玲子・松岡ひとみ・塚本（三枝）佳奈・土屋創造・名古屋 努

29	1996	大塚 忍・村上（小林）真理子・薩川秀樹・清藤 淳・名古屋（馬淵）契子・長谷川忠孝・平井孝次郎・布施宣義・松岡正樹・森 義夫
30	1997	武山（秋葉）真紀子・新井映美子・荒木 聡・石原エステル・加藤英徳・高田恵嗣・立谷絵里子・常泉昌子
31	1998	愛甲 悟・金丸陽子・菅原（狩野）恵・野田 沢・林 雄一郎・松田牧人・浅野（菅原）きみえ
32	1999	加藤 恵・越山哲也・ペニントン 桃
33	2000	相沢美沙希・嶋原真裕美・低引満里子・長谷川律子
34	2001	江間紗綾香・斎藤 瞳
35	2002	上野玲奈・平賀真理子
36	2003	佐藤史生・清水史美・滝山結美・樽見真理子・平松 潤・渡邊 祐
37	2004	池谷明高・金原 守・川上基枝・鈴木大祐・藤 杏子
38	2005	森田純子・塚本恭子
39	2006	上竹裕子・田中 光・臂 直道・山口和憲
40	2007	山田奏士朗・阿部倫太郎・佐藤光輝・鈴木かおり・津田真奈美・渡辺颯一郎・丹野陽子
41	2008	宍戸 豪・鈴木 新・高橋真莉・荒木富益
42	2009	菅野恵子・石黒 慧・竹花牧人・渡辺圭太郎
43	2010	青木紋子・菊田裕子・新田恭平・秦 貴詞・荒井偉作・伊藤理恵
44	2011	阿部 滋・吉田 広・立石 彰・鈴木契太・赤井 慧・阿部正和・太田裕吾・久保木春賀・小豆嶋紹寛
45	2012	二戸源太・岩崎真美・長谷部 真・早坂優希・吉岡映里
46	2013	井口真樹・池田信彦・上田明梨・鈴木浩太・後藤優佳・我妻雪子・木下菜美子
47	2014	金子敬宏・佐々木翔太・栗山 陸・羽賀大起・芳賀奈音美・松野敦士・秋葉美里・石川 礎・疋田 充・北村清太郎・庄子裕一
48	2015	大宮陽平・山本禎之

## (五) 東北学院大学「キリスト教学科通信」目次 (1991～2010年)

### 創刊号（1991年）

- 「東北学院大学におけるキリスト教学科の使命」……………学長・情 野 鉄 雄  
「キリスト教学科通信刊行にあたって——学科の使命と課題」……………土 戸 清  
「キリスト教学科略史」……………出 村 彰  
（1990年度キリスト教学科報告、1990年学科教員の諸活動、卒業生の便り  
から、基督教学科一年生と編入生紹介、学事計画、後記）



## 第2号(1992年)

- 「新しい時代を担う人びと」……………土戸 清  
 「キリスト教学科によせて」……………茂泉 昭男  
 (1991年度キリスト教学科報告, 1991年学科教員の諸活動, 卒業生の便りから, 基督教学科一年生と編入生紹介, 学事計画, 後記)

## 第3号(1993年)

- 「日本の宣教と神学教育の課題」……………土戸 清  
 「キリスト教学科へのメッセージ——日本の宣教を終えて」……………W・メンセンディーク  
 (1992年度キリスト教学科報告, 1992年学科教員の諸活動, 卒業生の便りから, 神学TG会東京で開催される, 基督教学科一年生と編入生紹介, 学事計画, 後記)

## 第4号(1994年)

- 「東北学院の建学の精神の中心的担い手として——基督教学科三十周年記念に寄せて」……………学長・情野 鉄雄  
 「学科三十年(仙台神学校以来百八年)を迎えて——新しい神学教育を目指して」……………土戸 清  
 「キリスト教学科へのメッセージ——キリスト教学科で教えて」……………小笠原 政敏  
 (1993年度キリスト教学科報告, 1993年学科教員の諸活動, キリスト教学科のカリキュラム(改正), 卒業生の便りから, 基督教学科三十周年(仙台神学校以来百八年)記念礼拝と記念の集い, 学事計画, 基督教学科一年生と編入生紹介, 後記)

## 第5号(1995年)

- 「キリスト教学科学科の存在理由」……………学長・倉松 功  
 「キリスト教学科の当面の課題」……………大崎 節郎  
 「キリスト教学科で教えて」……………森野 善右衛門  
 (1994年度キリスト教学科報告, 1994年学科教員の諸活動, 基督教学科三十周年記念礼拝と記念の集いを意義深く守る, 1995年度・キリスト教学科非常勤講師紹介, 卒業生の便りから, 小笠原政敏教授東北学院大学名誉教授に, 学事計画, 基督教学科新入生と編入生紹介, 阪神大震災に学科学生がボランティア活動に参加, 後記)

## 第6号(1996年)

- 「キリスト教学科と神学教育」……………大崎 節郎  
 「霊と真理をもって礼拝する時」……………土戸 清  
 (1995年度キリスト教学科報告, 1995年学科教員の諸活動, キリスト教学科を去るにあたって(森野善右衛門), 卒業生の便りから, キリスト教学科新入生と編入生紹介, 学事計画, 新讃美歌のこと, 後記)

## 第7号(1997年)

- 「歴史と伝統を継承して」……………院長・田口 誠一  
 「教職養成の使命」……………大崎 節郎

「カルト問題を考える」…………… 浅見 定雄  
 (1996年度キリスト教学科報告, 1996年学科教員の諸活動, 讚美歌21 刊行,  
 卒業生の便りから, キリスト教学科新入生紹介, 学事計画, 新任の西谷  
 先生のご紹介, 神学 TG 会開催, 後記)

#### 第8号 (1998年)

「激動する社会における神学教育」…………… 大崎 節郎  
 「賛美歌のこと」…………… 川端 純四郎  
 (1997年度キリスト教学科報告, 1997年学科教員の諸活動, 卒業生の便り  
 から, キリスト教学科新入生・編入生紹介, 学事計画, 新任の佐藤司郎  
 先生のご紹介, 後記)

#### 第9号 (1999年)

「本学におけるキリスト教学科の存在理由」…………… 学長・倉松 功  
 「キリスト教学科とは, どんなどころか?」…………… 佐々木 勝彦  
 「バルメン宣言第三項の理解のために」…………… 佐藤 司郎  
 (1998年度基督教学科報告, 1998年学科教員の諸活動, 卒業生の便りから)

#### 第10号 (2000年)

「若者はいるのです! でも, なぜ?」…………… 佐々木 勝彦  
 「生命倫理の一つの話題」…………… 西谷 幸介  
 (1999年度キリスト教学科報告, 1999年学科教員の諸活動, 卒業生の便り  
 から, 鹿児島に遣わされて(布田秀治), 山の上にある町から(庄司 眞),  
 キリスト教学科新入生紹介, 学事計画, 後記)

#### 第11号 (2001年)

「キリスト教学科の教育を考える」…………… 佐藤 司郎  
 「信仰と学問」…………… 原口 尚彰  
 (2000年度キリスト教学科報告, 2000年学科教員の諸活動, 卒業生の便り  
 から, 卒業して十年(竹迫之), キリスト教学科新入生紹介, 学事計画, ブッ  
 クレビュー(佐々木勝彦), 後記)

#### 第12号 (2002年)

「仕えるための教育」…………… 佐藤 司郎  
 「キリスト教学科設立四〇周年を目前にして」…………… 出村 彰  
 (2001年度キリスト教学科報告, 2001年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, キリスト教学科新入生紹介, 学事計画)

#### 第13号 (2003年)

「和解の務めのために」…………… 佐藤 司郎  
 「キリスト教学科設立の話とキリスト教学科学生への期待」…………… 小笠原 政敏  
 (2002年度キリスト教学科報告, 2001年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, キリスト教学科新入生紹介, 学事計画)

## 第14号(2004年)

- 「バルメン宣言の拓いた道」……………佐藤 司郎  
 「学科創立四〇年を祝して」……………大崎 節郎  
 「キリスト教学科で最初に学んだこと」……………田部 郁彦  
 (2003年度キリスト教学科報告, 2003年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, 新任教員紹介, 新入生紹介)

## 第15号(2005年)

- 「なぜ『総合科目』なのか」……………佐々木 勝彦  
 「黙示文学とは何か」……………北 博  
 (2004年度キリスト教学科報告, 2004年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, 新入生紹介)

## 第16号(2006年)

- 「迷いを生き抜く」……………佐々木 勝彦  
 「啓示と歴史」(英文)……………D・マーチー  
 (2005年度キリスト教学科報告, 2005年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, 後記)

## 第17号(2007年)

- 「時の徴を読む」……………原 口 尚 彰  
 「キリスト教のダイナミズムを教会史に学ぶ」……………出 村 みや子  
 (2006年度キリスト教学科報告, 2006年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから, 後記)

## 第18号(2008年)

- 「聖書の死生観についての随想」……………原 口 尚 彰  
 「与えられた現実のなかで」……………村 上 み か  
 (2007年度キリスト教学科報告, 2007年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから)

## 第19号(2009年)

- 「主と共にあること」……………原 口 尚 彰  
 「詩編143を読む」……………佐々木 勝彦  
 (2008年度キリスト教学科報告, 2008年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから)

## 第20号(2010年)

- 「総合人文学科への改組を前に」……………原 口 尚 彰  
 「H・J・イーヴァント『説教学講義』を読む」……………佐藤 司郎  
 (2009年度キリスト教学科報告, 2009年度学科教員の諸活動, 卒業生の便  
 りから)

## 「総合人文学科通信」目次 (2011年～)

### 第1号 (2011年)

- 「新しい一歩を踏み出す」……………原 口 尚 彰  
 「総合人文学科の発足を祝す」……………学長・星 宮 望  
 「イエスの居られる所」……………理事長・平河内 健 治  
 「思想的源流としてのヘブライズム」……………北 博  
 (2010年度キリスト教学科報告, 2011年度総合人文学科・キリスト教学科  
 活動計画, 卒業生の便りから)

### 第2号 (2012年)

- 「3・11以後の世界に生きる」……………原 口 尚 彰  
 「人間, 土なるもの」……………野 村 信 憲  
 「博士号取得論文執筆を手掛けて」……………松 田 和 憲  
 「思想的源流としてのヘブライズム」……………北 博  
 (総合人文学科・キリスト教学科2011年度活動報告, 2012年度活動計画,  
 2011年度研究業績, 卒業生の便りから)

### 第3号 (2013年)

- 「原点としての2011年3月11日」……………北 博  
 「心を尽くし, 魂を尽くし」……………佐々木 哲 夫  
 「博士号取得論文執筆を手掛けて」……………松 田 和 憲  
 「嘆きを歌い, 希望を確かめつつ」……………上 竹 裕 子  
 (総合人文学科・キリスト教学科2012年度活動報告, 2013年度活動計画,  
 2012年度研究業績, 卒業生の便りから)

### 第4号 (2014年)

- 「忘却と想起」……………北 博  
 「Soli deo gloria」……………池 谷 明 高  
 (総合人文学科・キリスト教学科2013年度活動報告, 2014年度活動計画,  
 2013年度研究業績, 卒業生の便りから)

## (六) 『教会と神学』(第1号—第52号) (1968～2011年)

### 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 —ボンヘッファーの問題提起を中心として— ……森 野 善 右 衛 門

- 書評：Fritz Schmidt-Clausing, *Zwingli*, 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, *Reformer without a Church*, 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 *communicatio idiomatum* (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 *De officiis ministrorum* 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 <i>imago Dei</i> の概念 (I)	茂 泉 昭 男
<b>第 16 号</b>	
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
信従の神学	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
<b>第 17 号 (東北学院創立 100 周年記念)</b>	
「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 <i>Contra Gentes</i> と <i>De Incarnatione</i> 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
<b>第 18 号</b>	
アウグスティヌスにおける <i>imago Dei</i> 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
<b>第 19 号</b>	
ローマ人への手紙 8 章 18 節—27 節の積義的問題	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
<b>第 20 号</b>	
エイレナイオスのユーカリスト論	住 谷 眞
アタナシウスにおけるキリストの人間的魂 (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 3<sup>RD</sup> 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・ウィルバフ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——..... デイビット・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..... デイビット・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 *The National Security Strategy of the United States (NSSUS)* ..... 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

- 良い羊飼いの ——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, *Religion and Politics in the United States*, Fourth Edition.  
 Lanham, Maryland：Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.  
 William R. Hutchison, *Religious Pluralism in America ——The Contentious  
 History of a Founding Ideal.* New Haven：Yale University Press, 2003.  
 John F. Wilson, *Religion and the American Nation ——Historiography and  
 History.* Athens：The University of Georgia Press, 2003. …… デイビッド・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 *Hellfire Nation—The  
 Politics of Sin in American History*, 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巻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  
 神の言はつながれていない ——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な方法の試み——……………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・ポ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——…………… 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  
 ——『バナリオン』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：ケリュグマとデイダケー…………… 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  
 知って行う者たちの幸い：ヨハネ 13：1-20の釈義的研究…………… 原 口 尚 彰

- 宗教改革研究における歴史的視点の導入 ——ペルト・メラ——…………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  
 今日の霊性 ——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<sup>th</sup> 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の積義的考察——…………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）

…………… ベトゥル・ガルス、レベッカ・A・クライン  
(佐々木勝彦訳)

### (七) キリスト教文化研究所「学術講演会」講演者

開催日	講師（当時所属）	演 題
1962. 6. 1	石原 謙（東京女子大学名誉教授）	日本の教会の問題
1962. 6. 2	石原 謙（東京女子大学名誉教授）	歴史神学の理解と問題
1963. 6.20	桑田 秀延（東京神学大学長）	神学の基礎と方法について
1964. 6.18	山谷 省吾（東京神学大学教授）	新約学の歴史と問題（文学部キリスト教学科開設記念学術講演会とキリスト教研究所 年次特別講演会を兼ねる）
1965. 6.24	関根 正雄（東京教育大学教授）	旧約学の現状とその問題
1966. 5.18	有賀鉄太郎（神戸女学院長）	キリスト教神秘思想の構造
1967. 6.22, 23	R.H. ベイントン（イエール大学名誉教授）	ルターとエラスムス—リベラル・カトリックとプロテスタント宗教改革
1967.11. 4	大島 清（東京大学教授）	（スライドによる）戦争の倫理とアメリカの外交政策
1969. 6. 7	A. ミラー（元イーデン神学大学教授）	アメリカの政治とキリスト教
1970. 6. 8	由木 康（青山学院大学神学科講師）	礼拝の歴史と課題
1971. 6.22	宮本武之助（東京女子大学長）	宗教哲学の可能性
1972. 5.18	斎藤 勇（東京大学名誉教授）	英文学とキリスト教 — Religious Poets of England, especially George Herbert —
1973. 6.21	左近 義慈（東京神学大学名誉教授）	聖書考古学の歴史とその問題
1974. 5.31	熊野 義孝（東京神学大学名誉教授）	神学とは何か
1975. 5.29	小林 公一（青山学院大学教授）	キリスト教教育の基本構造
1976. 6.17	山谷 省吾（東京神学大学名誉教授）	史的イエスとケリユグマのキリストの問題点
1977. 5. 3	印具 徹（広島大学教授）	聖アンセルムスにおける恩寵と自由意志の一致の問題
1978. 5.25	北森 嘉蔵（東京神学大学教授）	私の神学的モチーフ リッチル神学との関連において
1979.10.11	船水 衛司（東京神学大学教授）	旧約神学の歴史と現状
1980. 5. 8	L.J. ゲーブル（元ランカスター神学大学教授）	教会の教育的責任 The Responsibility of the Church for Education; Theological Deliberation
1981. 5.21	R.H. ベイントン（イエール大学名誉教授）	宗教改革と教育
1981. 6.11	宮本武之助（元フェリス女学院長）	キリスト教教育とは何か
1982.10. 7	K. ルーメル（上智大学教授）	激動する社会とカトリック教育理念 教育学的神学の一考察
1983 .6. 7	トム・ドライバー（ユニオン神学大学教授）	キリスト教と文化 Christianity and Diversity of Culture
1983.10.14	石井 次郎（活水女子大学・同短期大学長）	教師の諸問題
1984. 5.31	佐藤 敏夫（元東京神学大学長）	神学と教育の接点 羽仁もと子の場合
1985. 5.30	並木 浩一（国際基督教大学教授）	旧約聖書における教育
1986. 6.12	ロバート・G. ミッキー（フランクリンアンド・マーシャル大学教授）	アメリカのプロテスタントにおけるセクトの動向



1986.10. 1	ゲオルク・シュトレッカー (ゲッティンゲン大学教授)	神の愛と兄弟愛に関する聖書の使信
1986.10. 9	ゲオルク・シュトレッカー (ゲッティンゲン大学教授)	山上の説教のアンティ・テーゼ
1987. 5.28	斎藤 光 (東京大学名誉教授)	ピューリタニズムとアメリカ文学—タイポロジーを中心にして
1988. 5.20	A.J. マッケルウェイ (デビットソン大学教授)	バルトとティリッヒ
1988.10.28	水垣 渉 (京都大学文学部教授)	教父の学問的態度としての信仰的探究—オリゲネスの伝統における
1989.10.12	K. シュヴァルツヴェラー (ゲッティンゲン大学教授)	今日のドイツにおける福音主義神学
1990.11. 1	中川 秀恭 (大妻女子大学長・前国際基督教大学長)	人類の新しいエトスを求めて
1991.10.24	稲垣 良典 (九州大学教授)	トマス思想と現代
1992.10.29	渡辺 正雄 (前国際基督教大学教授)	近代科学とキリスト教
1993.10.22	齋藤 眞 (国際基督教大学教授)	キリスト教とアメリカ国家形成—新しきエルサレムと政教分離
1994.10.28	住谷 一彦 (東京国際大学教授)	マックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の初版と再版における異同をめぐる若干の問題
1995.11.24	千葉 眞 (国際基督教大学教授)	キリスト教と現代
1996.11.29	近藤 勝彦 (東京神学大学教授)	近代世界とプロテスタンティズム
1997.11.28	金子 晴勇 (聖学院大学教授)	ルターからドイツ敬虔主義へ—宗教改革の隠れた地下水脈—
1998.11.13	古屋 安雄 (前国際基督教大学教授)	宗教改革とプロテスタンティズム—ドイツとアメリカの比較教会論—
1999.11.19	倉松 功 (東北学院大学長)	宗教改革時代の諸論争—ルターを中心にして—
2000.11.17	遅塚 忠躬 (東京都立大学名誉教授・前東京大学文学部教授)	ボワシ・ダングラース—フランス革命期のあるプロテスタントの生き方
2001.11.16	芦名 定道 (京都大学大学院助教授)	P. ティリッヒの学問体系論—神学と科学の関係をめぐる—
2002.11.29	宮田 光雄 (東北大学名誉教授)	ホロコーストの問いかけるもの
2003.11.28	安酸 敏眞 (聖学院大学教授)	現代神学におけるレッシングの影
2004.11.12	加山 久夫 (明治学院大学文学部教授)	賀川豊彦と聖書解釈
2005.12. 2	大木 英夫 (学校法人聖学院理事長・院長, 聖学院大学総合研究所長, 聖学院大学大学院長, キリスト教文化学会会長, 日本ピューリタニズム学会会長)	ピューリタニズムと自由の伝統
2006.12. 1	木田 献一 (山梨英和大学学長)	『詩編』の編集に見られる神学思想と抵抗運動
2007.11.30	松本 宣郎 (東北大学大学院文学研究科教授)	ローマ帝国のキリスト教徒
2008. 9.13	大貫 隆 (東京大学大学院総合文化研究科教授)	ユダとイエス—『ユダの福音書』によせて
2009. 9.12	ケン・バリー (マッコーリー大学シニア・リサーチ・フェロー)	蓮華と十字架—中国とインドにおける初期キリスト教遺跡 (The Lotus and the Cross : Early Christianity in China and India)
2010. 5.29	宮本 久雄 (上智大学神学部教授)	パウロにおけるソーマ的生
2012. 7.14	三原 容子 (東北公益文科大学教授)	賀川ハルの幸福な生涯に学ぶ私たちの生き方—絶望してしまいたいような社会の中で—
2013. 7. 6	佐藤 研 (立教大学文学部キリスト教学科教授)	旅とパウロ

2014. 6.14	近藤 存志 (フェリス女学院大学文学部教授)	近代イギリス芸術文化における主題としてのキリスト教
2015. 6.20	深井 智朗 (金城学院大学人間科学部教授)	エルンスト・トレルチの政治的・神学的遺産
2016.11. 5	平山 健雄 (光ステンド工房代表)	時を超えた光のメッセージ ステンドグラス
2016.11. 5	鐸木 道剛 (東北学院大学文学部教授)	東北学院の象徴としての意味の拡がり
2017. 7.29	金子 晴勇 (聖学院大学名誉教授)	宗教改革再考—キリスト教人間学の視点から—

## (八) 『キリスト教文化研究所紀要』目次 (1983年～)

### 創刊号目次

キリスト教研究所紀要の創刊に寄せて……………	情 野 鉄 雄
創刊の辞……………	倉 松 功
学 術 講 演	
キリスト教教育とは何か —キリスト教学校の教育活動について— ……	宮 本 武之助
研 究 論 文	
Kompromiss の倫理 — E. トレルチにおけるキリスト教と政治 — ……	佐々木 勝彦
研 究 ノ ー ト	
イギリスの文学に及ぼした Calvinism の影響 — Fulke Greville を中心に — ……	志子田 光雄
読 書 ノ ー ト	
J.M. ブキャナン「サマリヤ人のジレンマ」を読んで……………	赤 澤 昭 三
ルターと Straburg の教育改革 ……	倉 松 功
P. シュトールマッハー著 新約聖書の理解, 解釈学 NTD 補遺第6巻 ……	雨 貝 行 磨

### 第2号目次

学 術 講 演	
激動する社会とカトリック教育理念 —教育学的神学の一考察— ……	クラウス・ルーメル
キリスト教と文化 (Christianity and Diversity of Culture) ……	トム・ドライバー
教師の諸問題……………	石 井 次 郎

## 研究論文

- Die passio Dei bei Luther und ihre geschichtliche Stellung ..... Isao Kuramatsu  
 聖霊の発出論の現代的展開 ..... 関川 泰寛  
 近代的思维における理解について ..... 雨 貝 行 磨

## 読書ノート

- 求道者河合栄治郎について  
 — 粕谷一希「河合栄治郎」を読んで — ..... 赤 澤 昭 三  
 安藤 弘「古代ギリシアの市民戦士」 ..... 大 江 善 男

## 第 3 号 目 次

## 学 術 講 演

- 教育と神学の接点  
 — 羽仁もと子の場合 — ..... 佐 藤 敏 夫

## 研究論文

- ルターにおけるキリスト教倫理の根本問題 ..... 倉 松 功

## 研究ノート

- ギリシャ・ローマと初期キリスト教における宗教寛容  
 — P. Garnsey の報告から — ..... 松 本 宣 郎  
 キリスト教学校教育論  
 — カトリックとプロテスタントの場合 — ..... 倉 松 功  
 創造と神義論 ..... 関 川 泰 寛

## 読書ノート

- 一五二二年までのカールシュタット ..... 倉 松 功

## 第 4 号 目 次

## 研究論文

- ヨハネ福音書 12: 25-36 における伝承と編集 (I) ..... 土 戸 清  
 アウグスティヌスにおけるローマ帝国と「神の国」の理念  
 — De civitate Dei を中心として — ..... 茂 泉 昭 男  
 J. ブーゲンハーゲンの生涯, 神学とその教会形成 その 1  
 — 生誕 500 年を覚えて — ..... 倉 松 功  
 K. バルトにおける「愛」(I) ..... 佐々木 勝彦  
 イエスの譬え  
 — 言語の出来事 — ..... 雨 貝 行 磨  
 聖職者トーマス・ロバート・マルサス小伝 (I)  
 — 人口論前のマルサス周辺の人びと — ..... 赤 澤 昭 三

## 第 5 号 目 次

## 学 術 講 演

- 旧約聖書における教育…………… 並 木 浩 一  
 山上の説教…………… ゲオルク・シュトレッカー  
 佐々木勝彦訳  
 Some Sectarian Movements in American Protestantism …… ロバート・ミッキー

## 研 究 論 文

- J. ブーゲンハーゲンの生涯, 神学とその教会形成 その 2  
 — 生誕 500 年を覚えて — …… 倉 松 功

## 第 6 号 目 次

## 学 術 講 演

- 新約聖書における神と愛と人間の愛…………… ゲオルク・シュトレッカー  
 関川 泰寛訳

## 学 術 論 文

- ヨハネ福音書 12: 25-36 における伝承と編集 (II) …… 土 戸 清  
 都市の民衆と初期キリスト教徒…………… 松 本 宣 郎  
 エイレナイオスの洗礼論…………… 住 谷 眞 寛  
 アタナシウスにおける頌榮のモチーフ…………… 関 川 泰 寛  
 ルターの十字架の神学についての一考察  
 — 特にルター神学の本質・構造との関連において — …… 倉 松 功  
 St. Paul's Cross における警世説教  
 — チューダー王朝の生活文化素描 — …… 西 山 良 雄  
 「大学」は「学部」である  
 — プロテスタント・キリスト教大学の特質 — …… 雨 貝 行 磨

## 第 7 号 目 次

## 学 術 講 演

- ピューリタニズムとアメリカ文学  
 — タイポロジーを中心にして — …… 斎 藤 光  
 Barth and Tillich in Light of Contemporary Theology …… マッケルウエイ

## 研 究 論 文

- ヨハネ福音書 12: 25-36 における伝承と編集 (III) …… 土 戸 清

## 研 究 ノ ー ト

- ルターにおける各個教会の自立と長老制…………… 倉 松 功

## 読 書 ノ ー ト

- R.L. ウィルケン, 松本宣郎他訳

『ローマ人が見たキリスト教』…………… 大 江 善 男

### 第 8 号 目 次

#### 学 術 講 演

教父の学問的態度としての信仰的探求

— オリゲネスの伝統における — …………… 水 垣 渉  
ドイツの福音主義神学…………… K. シュヴァルツヴェラー

#### 研 究 論 文

Kohelet における **הבבא** …………… 永 井 義 之

#### 研 究 ノ ー ト

ルターとボンヘファー

— 両者の神学の比較検討のための覚え書 — …………… 倉 松 功

### 第 9 号 目 次

#### 学 術 講 演

人類の新しいエートスを求めて…………… 中 川 秀 恭  
これからの日本とキリスト教教育…………… 倉 松 功

#### 学 術 論 文

教育勅語と教育基本法…………… 雨 貝 行 磨

#### 研 究 ノ ー ト

ギリシャ・ローマと初期キリスト教における「夢と幻」…………… 松 本 宣 郎

### 第 10 号 目 次

#### 学 術 論 文

洗足物語伝承をめぐる諸問題

— ヨハネ福音書 13 章 1-20 節における伝承と編集 — …………… 土 戸 清

#### 学 術 講 演

トマス思想と現代…………… 稲 垣 良 典  
古代末期史研究とキリスト教徒大迫害…………… 松 本 宣 郎

#### 読 書 ノ ー ト

高橋保行「イコンのころ」

高橋保行「イコンのあゆみ」…………… 大 江 善 男

## 第 11 号 目 次

## 学 術 論 文

- イエスの告別説教 (I) と愛のいましめ  
 — ヨハネ福音書 13 章 31-38 節における伝承と編集 —…………… 土 戸 清  
 古代教会における聖餐  
 — 聖餐と信仰をめぐって —…………… 関 川 泰 寛  
 改革派の神学における「制限贖罪論」再考…………… 野 村 信

## 学 術 講 演

- 近代科学とキリスト教…………… 渡 辺 正 雄

## 第 12 号 目 次

## 学 術 論 文

- 「制限贖罪論」再考 (2)  
 — ケンドール論文とその後の影響 —…………… 野 村 信  
 J. モルトマンにおけるキリスト論の構造 (I)…………… 佐々木 勝彦  
 ローマ皇帝とキリスト教徒…………… 松 本 宣 郎

## 第 13 号 目 次

## 学 術 論 文

- 「制限贖罪論」再考 (3)  
 — カルヴァンの神学における *efficacia* —…………… 野 村 信  
 J. モルトマンにおけるキリスト論の構造 (II)…………… 佐々木 勝彦

## 第 14 号 目 次

## 学 術 講 演

- マックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の位相  
 — 作品史的分析 —…………… 住 谷 一 彦

## 学 術 論 文

- J. モルトマンにおける創造論の構造 (I)…………… 佐々木 勝彦  
 Kendall's Thesis and Its Influence…………… 野 村 信  
 邪悪な農夫の譬  
 — 共観福音書とトマス福音書の比較から —…………… 竹 田 伸 一

## 第 15 号 目 次

## 学 術 講 演

- 近代世界とプロテスタンティズム…………… 近 藤 勝 彦

## 学術論文

- ギデオンの戦いは聖戦か……………佐々木 哲 夫  
 「制限贖罪論」再考(4)  
 —カルヴァン神学における贖罪論と予定論の位置(1)—……………野 村 信

## 第 16 号 目 次

## 学術講演

- シュヴェンクフェルトとルター……………金 子 晴 勇  
 ギデオン物語における戦略と戦術……………佐々木 哲 夫  
 カルヴァンの聖霊論(1)  
 —重要語「聖霊の効力」について—……………野 村 信

## 第 17 号 目 次

## 学術講演

- 宗教改革とプロテスタンティズム  
 —ドイツとアメリカの比較教会論—……………古 屋 安 雄

## 学術論文

- アビメレクの戦い……………佐々木 哲 夫  
 いわゆる「日本教」について  
 —日本の習合宗教の探究との関連で—……………西 谷 幸 介

## 第 18 号 目 次

## 学術講演

- 宗教改革時代の諸論争  
 —ルターを中心として—……………倉 松 功

## 学術論文

- 真正パウロ書簡導入部の修辞学的分析……………原 口 尚 彰  
 多神論・単一神論・唯一神論  
 —日本の習合宗教の探究との関連で……………西 谷 幸 介

## 第 19 号 目 次

## 学術講演

- ボワシ・ダングラース  
 —フランス革命期のあるプロテスタントの生き方—……………遅 塚 忠 躬

## 学術論文

- 「信仰の一致における政治的決断」とは何か……………佐 藤 司 郎

再発見されたカルヴァンのイザヤ書説教について……………野村 信

## 第 20 号 目 次

### 学 術 講 演

P. テイリッヒと科学論の問題……………芦名 定道  
 Imputed Guilt, Imputed Righteousness : The Salvific Parallel  
 — An Exegetical and Theological Commentary on Romans 5 : 12-21 — …… David N. Murchie  
 使徒言行録の修辞学的研究 (1) : ペトロの伝道説教……………原口 尚彰

### 学内研究フォーラム

「著者に聞く —— カントと対話する」

## 第 21 号 目 次

### 学 術 講 演

ホロコーストの問いかけるもの……………宮田 光雄

### 学 術 論 文

カール・バルトの「キリストの体なる教会」……………佐藤 司郎  
 使徒言行録の修辞学的研究 (2)  
 三つの助言 (審議) 演説……………原口 尚彰

### 学内研究フォーラム

「レトリックと修辞学批評」

ギリシア・ローマのレトリック

—— 語順との関係を中心に —— ……平田 隆一

原口尚彰氏「レトリックと使徒言行録 ——

ペトロの神殿演説を中心に」への応答……………野村 信

質 問 高橋 光一

陶 久利彦

佐藤 司郎

倉 松 功

回 答 石川 文康

著書要約 手塚 正人

## 第 22 号 目 次

### 学 術 講 演

現代神学におけるレッシングの影……………安 酸 敏 眞  
 共同の行為としての洗礼  
 —— バルトの洗礼論への一視角 —— ……佐藤 司郎  
 「アレオパゴス演説 (使 17 : 22b-31) の修辞学的分析」……………原口 尚彰



竹森満佐一牧師とカルヴァンの説教	野村 信
学内研究フォーラム	
「新しい世紀における世界平和」	
いわゆる「民主的平和」について	塩屋 保
平和・シャローム (שלום)・聖戦 (ジハード)	佐々木 哲夫
The Ethical Deterioration of American Public Policy Addendum to Faculty Forum Presentation on Peace (May, 2003)	David N. Murchie
理解と対話のための問い	佐藤 司郎
S・ハンティントンの「文明の衝突」論	西谷 幸介

### 第 23 号 目 次

学 術 講 演	
賀川豊彦と聖書解釈	加山 久夫
パウロの法廷演説とテルティロの弁論 (使 21.1-21; 24.2b-8; 24.10bc-21; 26.2-23)	原口 尚彰
学内研究フォーラム	
カルヴァンにおける霊性 —— 詩編注解序文を中心に	出村 彰
「理解と対話のために」	佐藤 司郎
「理解と対話のために」お答え —— 誌上討論の試み	出村 彰

### 第 24 号 目 次

学 術 講 演	
ピューリタニズムと自由の伝統	大木 英夫
ロマ書 1 章 18-32 節における神の問題	原口 尚彰
カトリック学校とキリスト教学校 —— 教育についての共同宣言は可能か ——	倉松 功
学内研究フォーラム	
「義認の教理に関する共同宣言」とルターの義認論	倉松 功
現代カトリック教会における義認の教理について	宮崎 正美
教会一致の潮流の中で：『義認に関する共同宣言』の意義	原口 尚彰

### 第 25 号 目 次

論 文	
『詩編』の編集過程に見られるシリア帝国の迫害と「受難のメシア」	木田 献一
「義認に関する共同宣言」と世界メソジスト教会協議会	倉松 功
使徒教父における幸いの宣言	原口 尚彰

## 研究フォーラム

黙示書と黙示思想	北	博
新約聖書と黙示文学・黙示思想	原	口 尚 彰
黙示文学に関する三つの質問	柏	井 宣 夫
「黙示文学と黙示思想」に関するコメント	出	村 みや子

## 第 26 号 目 次

## 論 文

ローマ帝国のキリスト教		
—— 哲学者とキリスト教徒 ——	松	本 宣 郎
教皇ベネディクト 16 世のイスラーム発言：		
キリスト教のイスラーム理解の問題	原	口 尚 彰

## 研究フォーラム

新約聖書とグノーシス	原	口 尚 彰
初期キリスト教とグノーシス主義諸派の関係をめぐって		
—— オリゲネスの聖書解釈を中心として ——	出	村 みや子
ユダヤ黙示思想・グノーシス思想・キリスト教		
—— 旧約聖書学からの研究フォーラムへのコメント ——	北	博
宗教改革期におけるグノーシスの諸相	村	上 み か

## 第 27 号 目 次

## 論 文

ユダとイエス		
—— ユダの福音書に寄せて ——	大	貫 隆
パウロにおけるマカリズム (幸いの宣言/幸福論)	原	口 尚 彰
古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (1)		
—— アレクサンドリアのクレメンスの『救われる富者は誰か』を中心に ——		
.....	出	村 みや子
神田乃武 —— その生涯と異文化の受容のことなど	小	田 三千子

## 翻 訳

アガペーとは何か (1)		
—— ジョナサン・エドワーズ (1703-58) とサミュエル・ホプキンス		
(1721-1803) の場合 ——	ステファン・G・ポスト	
	佐々木勝彦訳	

## 研究フォーラム

Christian Fundamentalism	David N. Murchie
宗教原理主義過激派の問題とその打開の道	西 谷 幸 介
イスラーム原理主義とは何か? —— その歴史的起源 ——	櫻 井 康 人

## 第 28 号 目 次

## 論 文

- アウグスティヌスの「貧困」への関わりと「心」…………… 出 村 和 彦  
 初期ユダヤ教におけるディアスポラ…………… 原 口 尚 彰  
 古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (2)  
 ——アレクサンドリアのフィロンの『観想的生活』を中心に——  
 …………… 出 村 みや子

## 翻 訳

- アガペーとは何か (2)  
 ——神の苦しみと愛の理論——…………… ステファン・G・ポスト  
 佐々木勝彦訳

## 研究フォーラム

- カトリック大学のアイデンティティとキリスト教学の可能性…………… 宮 崎 正 美  
 「キリスト教学」と「神学」  
 ——「キリスト教大学のアイデンティティとキリスト教学の可能性」の探求——  
 …………… 川 上 直 哉  
 キリスト教大学のアイデンティティとキリスト教学の可能性…………… 佐 藤 司 郎

## 第 29 号 目 次

## 論 文

- ローマ支配下のテサロニケ：パウロの宣教の宗教史的考察…………… 原 口 尚 彰  
 古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (3)  
 ——「神学の侍女 (ancilla theologiae)」としての哲学の位置付けをめぐって——  
 …………… 出 村 みや子  
 羽仁もと子と教育 —— 宗教教育のことなど …………… 小 田 三 千 子

## 翻 訳

- アガペーとは何か (3)  
 ——交わりと真の自己愛——…………… ステフェン・G・ポスト  
 佐々木 勝 彦 訳

## 研究フォーラム

- 貧困と清貧 —— いま賀川豊彦を考える ——…………… 加 山 久 夫

## 第 30 号 目 次

## 論 文

- フィリピ書の統一性問題と書簡論的分析…………… 原 口 尚 彰  
 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文化主義  
 …………… 出 村 みや子

## 翻 訳

救済史的神学の展開

—— 思弁と聖書解釈 —— …………… シャロッテ・ケッカート, エヴァ・ハラスタ  
佐々木 勝 彦訳

## 研究フォーラム

杉山元治郎と宮澤賢治

—— 宗教的遍歴と甲種農学校出身者としての使命感 —— (一)…………… 岩 本 由 輝

## 第 31 号 目 次

## 論 文

ディアスポラ書簡としての初期キリスト教書簡…………… 原 口 尚 彰  
説教者 (homilist) としてのオリゲネス …………… 出 村 みや子  
賀川ハルの幸福な生涯に学ぶ私たちの生き方  
—— 絶望してしまいそうな社会の中で —— …………… 三 原 容 子

## 研究フォーラム

ドイツ宗教改革と神秘主義

—— ルター, カールシュタット, ミュンツァー —— …………… 村 上 み か  
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 —— …………… 野 村 信  
スコットランド宗教改革の特質…………… 原 田 浩 司

## 第 32 号 目 次

## 論 文

アガペーとしてのフィリア: ヨハネ福音書における友愛の主題

…………… 原 口 尚 彰  
初期キリスト教における男性と女性の理解  
—— 古代アレクサンドリアの聖書解釈の伝統を中心に ——  
…………… 出 村 みや子

## 研究フォーラム

闇から光へ

—— 体験的キリスト教美術論 —— …………… 渡 辺 総 一

## 第 33 号 目 次

## 論 文

新約聖書の生命観…………… 原 口 尚 彰

## 学術講演

近代イギリス芸術文化における主題としてのキリスト教…………… 近藤 存志

## 翻 訳

禁欲主義的神学者としてのオリゲネス

—— 四世紀の教会における正統と権威 ——

…………… J・レベッカ・ライマン (出村みや子訳)

## 書 評

The Destructive Nature of Capitalism : A Book Review Essay on *Capitalism* :

*A Structural Genocide*, by Gary Leech …………… David Murchie

## 第 34 号 目 次

## 論 文

I ペトロ書の主題

—— I ペトロ書 1 章 1-2 節に関する考察 —— …………… 吉 田 新

## 学術講演

エルンスト・トレルチの神学的であり、政治的である遺産…………… 深井 智朗

## 研究フォーラム

カンタベリーのアンセルムスのスピリチュアリティ…………… 矢内 義顕

## 研究ノート

山下りんとルオー：近現代キリスト教美術研究序説 …………… 鐸 木 道 剛

## (九) キリスト教文化研究所「キリスト教文化講座」

## 1 回

1982.10.26 大江 善男 (文学部教授)  
志子田光雄 (文学部教授)

ギリシャ古典文化と聖書

シェイクスピアとキリスト教—ハムレットを  
中心として—

1982.10.29 土戸 清 (文学部教授)

スライドと講演、聖書の世界と歴史—イエスの  
生涯とその時代 I—

倉松 功 (文学部教授)

戦後日本のキリスト教

1982.11. 2 出村 彰 (文学部教授)

目で見える宗教改革—スライドによるツヴィン  
グリの生涯

小笠原政敏 (文学部教授)

日本的キリスト教

1982.11. 5 赤沢 昭三 (経済学部教授)

現代経済とキリスト教—高齢化社会を迎えて

## 2 回

1983.10.18 W・C・メンセンディク (文学部教授)

教育と宗教—キリスト教主義学校からの展望

土戸 清 (文学部教授)

聖書の世界と歴史—イエスの生涯とその時代  
II—

- 1983.10.25 大江 善男 (文学部教授)  
加藤 孝 (文学部教授)  
志子田光雄 (文学部教授)
- 1983.10.28 出村 彰 (文学部教授)  
志子田光雄 (文学部教授)
- 1983.11. 1 倉松 功 (文学部教授)
- 3 回**
- 1984.10.23 土戸 清 (文学部教授)  
大江 善男 (文学部教授)
- 1984.10.26 赤沢 昭三 (経済学部教授)
- 小笠原政敏 (文学部教授)
- 1984.10.30 雨貝 行麿 (教養部教授)
- 倉松 功 (文学部教授)
- 1984.11. 2 志子田光雄 (文学部教授)
- 加藤 孝 (文学部教授)
- 4 回**
1985. 9.27 倉松 功 (文学部教授)  
W・C・メンセンディク
- 1985.10. 1 雨貝 行麿 (教養部教授)  
小笠原政敏 (文学部教授)
- 1985.10. 4 赤沢 昭三 (経済学部教授)
- 土戸 清 (文学部教授)
- 1985.10. 8 志子田光雄 (文学部教授)
- 佐々木勝彦 (文学部助教授)
- 5 回**
- 1986.10. 3 土戸 清 (文学部教授)  
関川 泰寛 (教養部講師)
- 1986.10. 7 松本 宣郎 (東北大学文学部助教授)  
志子田光雄 (文学部教授)
- 1986.10.14 大江 善男 (文学部教授)
- 倉松 功 (文学部教授)
- 1986.10.17 西山 良雄 (文学部教授)
- 小笠原政敏 (文学部教授)
- ギリシャの神々  
近世日本とキリスト教  
ミルトンの「失樂園」—「予定」・「自由意思」・  
「幸いなる罪」を中として  
カルヴァンとその後継者たち  
ミルトンの『失樂園』ミルトンの「失樂園」  
—「予定」・「自由意思」・「幸いなる罪」を中と  
して  
宗教改革の現代的意義—ルター生誕 500 年記  
念  
聖書の世界—パウロの回心とキリスト理解—  
最初の邦訳聖書周辺  
ロバート・マルサスとキリスト教—没後 150  
年記念—  
東北学院とキリスト教  
キリストについての海老名弾正・植松正久の  
論争  
宗教革命の時代におけるキリスト理解をめぐる  
論争  
ジョン・バニヤンとピューリタニズム—『天  
路歷程』を中心に—  
東北学院と海外伝道  
宗教改革—中世から宗教改革へ—  
東北地方最初の伝道—宣教師を中心に  
祈りかつ働き—中世修道院の理念  
近世教会史—イギリス宗教改革とピューリ  
タン—  
マルサスの「自然神学」—人口原理を中心に  
して—  
スライドと講演「聖書の世界と歴史」——聖  
書の時代の信仰と生活  
現代詩にみる現代的的精神状況—T・S・エリオッ  
トを中心に  
世界開放性と神開放性  
創造物語伝承と新約聖書  
古代教会におけるキリストの理解をめぐる論  
争  
初期キリスト教徒とローマ教会  
悲劇とカルヴィニズム—道徳劇から「ファウ  
スト博士」への道—  
もう一つのキリスト教—宮城県のギリシア正  
教—  
宗教改革の始め—「九五箇条の提題」と「四一  
項目のルター断罪勅書」—  
十六世紀英国の警世説教—ファッションから  
金融業まで—  
ピューリタニズムと日本のプロテスタント教  
会

## 6回

- 1987.10. 6 佐々木勝彦 (文学部教授) 祈りの世界  
赤沢 昭三 (経済学部教授) 聖書における経済論
- 1987.10. 9 土戸 清 (文学部教授) 新約聖書の『誓え』と『寓喩』—イエスの教えを中心に  
小笠原政敏 (文学部教授) アメリカピューリタニズムと日本プロテスタント
- 1987.10.13 倉松 功 (文学部教授) 六七箇条の提題—ツヴィングリとスイス宗教改革のはじめ  
雨貝 行麿 (教養部教授) イエスさまのたとえ話
- 1987.10.16 W・C・メンセンディク (文学部教授) キリスト教と仏教との新しい出会い  
西山 良雄 (文学部教授) シェークスピア時代のロンドンの庶民生活

## 7回

- 1988.10. 7 倉松 功 (文学部教授) 十字架の神学と愛—ハイデルベルク討論をめぐって—  
1988.10.11 大江 善男 (文学部教授) 教会史に現れた明治の人々  
1988.10.14 土戸 清 (文学部教授) 福音書の魅力とその解釈—一世紀のユダヤ人の歴史と関連において—講演とスライド  
1988.10.18 関川 泰寛 (教養部助教授) 現代のイギリス神学の動向

## 8回

- 1989.10.20 土戸 清 (文学部教授) 福音書の魅力とその解釈—イエスのエルサレム入都と受難記事をめぐって  
1989.10.24 西山 良雄 (文学部教授) ピューリタン革命前のロンドンと外国人対策  
1989.10.27 W・C・メンセンディク (文学部教授) 外国人による伝道の時代以後のインドの農村地域とのキリスト教的出会い  
1989.10.31 倉松 功 (文学部教授) 宗教改革者たちの聖書解釈  
1989.11. 2 茂泉 昭男 (文学部教授) アウグスティヌスを読む

## 9回

- 1990.10. 2 西山 良雄 (文学部教授) 詩人説教者ジョン・ダンの生涯  
1990.10. 5 雨貝 行麿 (教養学部教授) 神様は偉大な数学者  
1990.10. 9 永井 義之 (教養学部講師) 自然—旧約の創造物語を媒介として  
1990.10.12 大江 善男 (文学部教授) 医聖—ヒポクラテス  
1990.10.16 住谷 真 (教養学部講師) アシジの聖フランシスと自然

## 10回

- 1991.10. 1 土戸 清 (文学部教授) ギリシャ・ローマ時代のユダヤ人社会とキリスト教  
1991.10. 4 佐々木勝彦 (文学部教授) 『祈り』を読む  
1991.10. 8 松本 宣郎 (東北大学文学部教授) 初期キリスト教における群像  
1991.10.11 出村 彰 (文学部教授) ツヴィングリにおける礼拝の改革  
1991.10.15 加藤 孝 (文学部教授) 南米ブラジルの日本力行会—特にアリアンサコローニアについて

## 11回

- 1992.10. 2 土戸 清 (文学部教授) 聖書の時代のユダヤ教とキリスト教—パレスティナにおける「異教」の問題  
1992.10. 6 倉松 功 (文学部教授) ルターのイスラム教批判  
1992.10. 9 永井 義之 (教養学部准教授) テーゼ共同体の挑戦  
1992.10.13 赤沢 昭三 (経済学部教授) 牧師ロバート・マルサスの教師たち  
1992.10.16 関川 泰寛 (教養学部助教授) 古代教会における正統と異端

## 12回

- 1993.10. 8 土戸 清 (文学部教授) 聖書と歴史—使徒パウロの回心と史的—断面—
- 1993.10.12 松本 宣郎 (東北大学文学部教授) 古代キリスト教とローマ社会
- 1993.10.15 佐々木哲夫 (教養学部助教授) 聖書の解釈と翻訳—「心の貧しい者」をめぐって
- 1993.10.19 西山 良雄 (文学部教授) 近世英国における祝祭日と娯楽の変遷
- 1993.10.21 関川 泰寛 (教養学部助教授) 古代教会と基本信条の成立

## 13回

- 1994.10.7 土戸 清 (文学部教授) 一世紀のユダヤ教とキリスト教—聖書におけるアンティ・セミティズムの問題—
- 1994.10.11 志子田光雄 (文学部教授) 『沈黙』を解く—遠藤周作とキリスト教文学—
- 1994.10.14 関川 泰寛 (教養学部助教授) 聖霊の信仰—古代教会の聖霊論をめぐって—
- 1994.10.18 野村 信 (教養学部講師) 近代的社会福祉の始まり—ジュネーブにおけるカルヴァンの改革—
- 1994.10.21 佐々木哲夫 (教養学部助教授) モーセの十戒を読む

## 14回

- 1995.10.13 土戸 清 (文学部教授) 初期キリスト教とユダヤ教—最近の聖書学研究との関連から—
- 1995.10.17 倉松 功 (文学部教授) ルターにおける「自由」とその歴史的意味
- 1995.10.20 D・マーチー (文学部教授) キリスト教信仰における理性の役割—現代キリスト教弁証学の研究—
- 1995.10.24 永井 義之 (教養学部助教授) 創世記 (第六章—第九章) 洪水物語を読む
- 1995.10.27 関川 泰寛 (教養学部助教授) ギリシア教父の霊性と信仰

## 15回

- 1996.10.18 土戸 清 (文学部教授) 初期キリスト教とパレスティナのユダヤ人共同体—イエスの宣教とユダヤ人社会—
- 1996.10.22 野村 信 (教養学部助教授) カルヴァンの「祈り」について—自由祈?の原型—
- 1996.10.25 倉松 功 (文学部教授) ルターにおける宗教—元論・原理主義者
- 1996.10.29 西山 良雄 (文学部教授) 誰の為にあの鐘は鳴っているのか—ジョン・ダンの甲鐘論を考える—
- 1996.11. 1 佐々木哲夫 (教養学部助教授) 正戦から聖戦へ—旧約聖書の「戦争」に関する研究小史—

## 16回

- 1997.10.17 土戸 清 (文学部教授) 初期キリスト教とユダヤ人共同体—ヨハネ福音書と三通の手紙の著者は誰か?: 初期キリスト教史の一断面—
- 1997.10.21 永井 義之 (教養学部助教授) 「神の箱」の謎
- 1997.10.24 倉松 功 (文学部教授) ルター『マリアの賛歌』を共に読む
- 1997.10.28 D・マーチー (文学部教授) 言葉とイメージ—現代の問題—
- 1997.10.31 志子田光雄 (文学部教授) 愛の神秘主義—雅歌の系譜を引く詩を読む—

## 17回

- 1998.10.16 土戸 清 (文学部教授) 史的イエスと洗礼者ヨハネの実像—初期キリスト教の歴史と福音書記者たち—
- 1998.10.20 赤沢 昭三 (経済学部教授) トーマス・ロバート・マルサスの「道徳的抑制論」について
- 1998.10.23 倉松 功 (文学部教授) 「M・ルター『善きわざについて』一五二〇」を共に読む
- 1998.10.27 佐々木哲夫 (教養学部教授) 士師たちの戦い



- 1998.10.30 西谷 幸介 (文学部教授) 日本的習合宗教とキリスト教—単一神論と唯一神論—
- 18回**
- 1999.10.15 土戸 清 (文学部教授) 聖書の奇跡と地中海世界—初期キリスト教の歴史における福音書記者たちのイエス理解—
- 1999.10.19 西山 良雄 (文学部教授) 回想と黙想—アーミッシュ村の「簡素・純朴」の源流を探る—
- 1999.10.22 佐藤伊久男 (文学部教授) 「教会」と諸国家—ヨーロッパの理解をめぐって—
- 1999.10.26 佐藤 司郎 (文学部教授) バルメン宣言の教会論—第三項, 第五項のテキストを読む—
- 1999.10.29 西谷 幸介 (文学部教授) 生命倫理の諸問題—キリスト教の視点から—
- 19回**
- 2000.10.17 西谷 幸介 (文学部教授) キリスト教神学と自然科学—創造の神学と生態学的危機—
- 2000.10.20 志子田光雄 (文学部教授) 英国教会史と大聖堂
- 2000.10.24 原口 尚彰 (文学部教授) pistis の翻訳史的・文化史的考察
- 2000.10.27 楠 義彦 (文学部助教授) 魔女狩りと宗教改革思想
- 2000.10.31 佐々木哲夫 (教養学部教授) 士師記と戦争—ベニヤミン族への報復とタリオの原則 (士師記一九～二一章)—
- 20回**
- 2001.10.16 西谷 幸介 (文学部教授) 人権とキリスト教
- 2001.10.19 D・マーチー (文学部教授) William Wiberforce: 奴隷制度廃止論者と道徳改革者
- 2001.10.23 永井 義之 (教養学部助教授) ヨブ記—神顕現はいかなる解決をもたらしたか (三八章～四二章)
- 2001.10.26 平田 隆一 (文学部教授) 古典古代文化とキリスト教
- 2001.10.30 原口 尚彰 (文学部教授) 二一世紀の賛美の歌をめざして—『讚美歌二一』の神学的検討
- 21回**
- 2002.10.15 出村 彰 (文学部教授) 寛容の求め—カステリョの場合
- 2002.10.18 秋葉 勉 (教養学部教授) キリスト教とアメリカ分学
- 2002.10.22 雨貝 行麿 (教養学部教授) 「若松賤子」と「巖本嘉志」—『小公子』翻訳者をどう理解するか—
- 2002.10.25 佐藤 邦廣 (経済学部教授) 教会形成と経営学—キリスト教的自由の意味と教会形成における位置について—
- 2002.10.29 星宮 務 (工学部教授) キリスト教と自然学
- 22回**
- 2003.10.14 佐々木勝彦 (文学部教授) キリスト教は『敵を作る宗教』か?—「問い」としての環境考古学
- 2003.10.17 長島 慎二 (工学部助教授) 乱れと摂理
- 2003.10.21 保坂 和男 (経済学部教授) スチュワードシップ
- 2003.10.24 野村 信 (教養学部助教授) 母国語訳聖書の始まり: ラインダール英訳 (一五二二), ルター独訳 (一五三四), オクヴェッタン仏訳 (一五三五)
- 2003.10.28 原口 尚彰 (文学部教授) 「申命記の教育思想」
- 23回**
- 2004.10.15 平河内健治 (文学部教授) 静かな, かそけき声を聴く—フォーカシングのすすめ—
- 2004.10.19 佐藤 司郎 (文学部教授) ボンヘッフアーの平和説教を読む

- 2004.10.22 森 美智子 (教養学部教授) 「天使の御業」—東北学院大学図書館蔵ファクシミリ版ケルト系彩飾写本をめぐって—『ケルズの書』を中心に
- 2004.10.26 長谷川信夫 (工学部教授) 歴史の中の環境問題
- 2004.10.29 佐々木哲夫 (教養学部教授) 旧約聖書を読む方法—士師記を題材にして—
- 24 回**
- 2005.10.14 原口 尚彰 (文学部教授) 人はどのようにして神を知ることが出来るか? : パウロにおける神認識の問題
- 2005.10.18 仁昌寺正一 (経済学部教授) 鈴木義男と東北学院—東北大学教授時代を中心に—
- 2005.10.21 北 博 (文学部教授) ダニエル書の謎
- 2005.10.25 櫻井 康人 (文学部講師) 十字軍と結婚
- 2005.10.28 星宮 望 (東北学院大学長) 精緻巧妙な神経・筋系のはたらき
- 25 回**
- 2006.10.17 原 征明 (経済学部教授) 初期中世北欧におけるキリスト教受容の意味について
- 2006.10.20 出村みや子 (文学部助教授) 古代アレクサンドリアの文献学的伝統とオリゲネスの聖書解釈
- 2006.10.24 仁昌寺正一 (経済学部教授) 鈴木義男と東北学院—弁護士時代を中心に—
- 2006.10.27 小田三千子 (教養学部教授) ある明治の女性啓蒙家と教育—羽仁もと子を中心に—
- 2006.10.31 原口 尚彰 (文学部教授) 文学としての聖書 (1) : 旧約聖書の詩文
- 26 回**
- 2007.10.16 原口 尚彰 (文学部教授) 文学としての聖書 (2) : エレミヤに見る預言者の職務と個人の相克の問題
- 2007.10.19 箭川 修 (文学部教授) John Milton の生涯と作品
- 2007.10.23 村上 みか (文学部准教授) 宗教改革成立の歴史
- 2007.10.26 仁昌寺正一 (経済学部教授) 弁護士時代の鈴木義男—河上肇の弁護—
- 2007.10.30 長島 慎二 (工学部准教授) つむじ風の科学
- 27 回**
- 2008.10.14 佐々木勝彦 (文学部教授) 『詩編』を読む
- 2008.10.17 北 博 (文学部教授) ゼカリヤ書 1-8 章とメシアの謎—捕囚後初期のユダヤ共同体に何が起こったか—
- 2008.10.21 仁昌寺正一 (経済学部教授) 鈴木義男と吉野作造
- 2008.10.22 小田三千子 (元教養学部教授) 神田乃武—その生涯と異文化の受容
- 2008.10.24 出村みや子 (文学部准教授) 古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (1) アレクサンドリアのクレメンスの「救われる富者は誰か」を中心に
- 28 回**
2009. 5.23 佐々木勝彦 (文学部教授) 『詩編 143』を読む
2009. 5.23 D. マーチー (文学部教授) 「エステル記を読む」—その倫理性の問題—
2009. 5.25 仁昌寺正一 (経済学部教授) 弁護士時代の鈴木義男—平凡社大百科事典への執筆—
2009. 5.30 出村 和彦 (岡山大学准教授) アウグスティヌスの「貧困」への関わりと内面化
2009. 5.30 出村みや子 (文学部准教授) 古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (2) アレクサンドリアのフィロンの「観想的な生活」を中心に

## 29回

- |            |                |  |
|------------|----------------|--|
| 2010. 5. 8 | 出村みや子 (文学部准教授) | 古代アレクサンドリア神学における貧困と富の理解 (3) —「神学の侍女」としての哲学の位置づけをめぐる— |
| 2010. 5. 8 | 野村 信 (教養学部教授)  | 存在の深みへ—テキストと原テキスト—…対象の深奥へ迫る取り組み…                     |
| 2010.5.22  | 佐々木勝彦 (文学部教授)  | 『ヨブ記』を読む   |
| 2010.5.22  | 小田三千子 (本学名誉教授) | 羽仁もと子と教育—宗教教育のことなど                                   |
| 2010.5.24  | 仁昌寺正一 (経済学部教授) | 新聞記事で見る草創期の東北学院                                      |

## 「どこから来て、どこへ行くのか」

### ——ジョン・ウエスレー（一七〇三—九一）の場合——」(III)

佐々木 勝彦

#### エキュメニカルな神学者ウエスレー

清水光雄著『ウエスレーの救済論』の最終章（第五章）の表題は「エキュメニカルな神学者ウエスレー」となっており、その冒頭でこう述べています。「国教会の中庸の伝統で豊かに養われたウエスレーは、プロテスタントとカトリックとの統合に止まらず、西方と東方の二重性にしっかりと立ったエキュメニカルな神学者であることを述べてきた。ウエスレーはプロテスタントか、カトリックかの議論を越え、西方的か、東方的かの議論を越えて、あらゆる二者択一を越え、相矛盾する立場の共生を真に求め続けたエキュメニカルな神学者であった」（一六一頁）と。そして彼の独特な「二重性」の内容を具体的に次のようにまとめています。これは、ウエスレーの神学の内容を理解する上で大変有益な要約

です。一つの有力な仮説として参照してみてください。きっと役立つはずです。

なお、ここで用いられている略記号の意味は以下のとおりです。

P——「プロテスタント的」、C——「カトリック的」、O——「東方的」。

① ウエスレーが、Pであって、C、Oではない点。

「原罪の教理、全堕落の強調と、信仰義認、特に確証の教理、直接的・霊的体験としての信仰概念があり、これはウエスレーの中期の中心的主題で、後期にも継承」された。

② ウエスレーが、C、Oであって、Pではない点。

「罪人なる人間の神の恵みに対する応答の主張、人間の普遍的救いの可能性の主張、罪人なる人間による良き業の承認、あるいは、聖なる成長・完全、愛によって働く信仰等の考えである。こ

の要素はウエスレーの中期にも流れているが、初期、特に後期にも最も展開される。」

③ ウエスレーが、P、Cであって、Oではない点。

「原罪による罪責や、満足説、刑罰代償説に表われる法的概念の強調で、これも中期の中心的テーマで、後期にも継承された。」

④ ウエスレーが、Oであって、P、Cではない点。

「自然と恵みとの二元論の否定、神と人間との参与による治癒的救いの概念の強調である。ここでは、未来に開かれた宇宙的世界にも焦点が合わされ、この救済論の背後に、受肉・再統合の教理、復活・昇天・王としてのキリスト論、つまり、完結したキリスト論ではない未完のキリスト論の主張がある。ウエスレーは、これらの考えを主として後期に展開した。」

⑤ ウエスレーが、Oであって、Cではない点。

「非創造的恵み理解、つまり、カトリックの注入された恵み、この恵みに基づいた功績という、創造の恵みではない非創造の恵みの主張である。」

しかし著者によると、ウエスレーの思想は真にエキュメニカルであると言われるためには、以上の五つの視点のほかに、それはPでもあり、Cでもあり、Oでもある、という側面が指摘されなければなりません。彼はこの問題を、「のみ(断絶)」の立場と「と

(連続)」の立場がウエスレーの神学において統合されているケースとして捉え直し、『ウエスレーの救済論』の第五章・第一節では「義認と聖化」について、さらに第二節では「キリスト者の完全」について、詳しく論じています。

以上、メモ風に、清水光雄氏の諸著作から、筆者の関心の範囲で「ウエスレー神学」の概要を紹介してきました。残されたテーマも多く、この解説のいづれも説明不足であることは否めませんが、今後、自ら、ウエスレーの生涯と神学を跡づけるきっかけになれば幸いです。

## 追録

昨年九月、本稿の原稿を提出した際には、この後に「残された課題」と「注」が続き、本稿はすでに完結していました。ところが、編集方針の恣意的な変更により、一括して掲載されると考えていた原稿が、三つに分割されることになりました。大変読みにくくなったことをお詫び申し上げます。

しかもこの三月に、清水光雄著『ウエスレー思想と近代——神学・科学・哲学に問う』（教文館）という四百ページを超える大著が刊行され、本稿にその内容を反映させるべきかどうかという新たな問題が生まれました。しかしすでにその大部分が印刷され

ていることを考え、原稿には手を加えず、「追録」の形で、その目次と、本稿の理解に資すると思われる範囲で、その内容の一部を紹介することにしました。したがって以下の引用句は、著者の本来意図した文脈と関係なく選択されています。その点を留意の上、参照してください。また引用文は、読みやすくするために、注の場合と同様に、主に句読点など、その一部に修正が加えられています。

## 目次

はじめに。「第一章 西方の神学と東方の霊性」、第一節・一九八〇年代前後のウエスレー研究、第二節・神の像と先行の恵み、第三節・神の恵みと人間の応答。「第二章 ウエスレーの自然科学思想」、第一節・ウエスレーと理性、第二節・ウエスレーと自然科学。「第三章 ウエスレーと哲学的認識論」、第一節・ロツクの認識論、第二節・ブラウンの認識論、第三節・マルブランシュ、第四節・ウエスレー思想の特質。

### ① アルダスゲイト体験

「筆者は、ウエスレーのアルダスゲイト体験は聖霊体験（啓示体験「神的啓示」と人間の確証体験（心理的概念で、実存的体験ではない「知覚的認識」）が同時に与えられる二重性の出来事

（存在論的神学）で、この二重性の理解がウエスレー自身の解釈した聖霊の証の教理内容だと本書で述べます。あなたが救われ、神の子とされることを伝える聖霊の証と共に、この証を愛し・喜び・平和の内的知覚・感性的自覚による確証体験で、人間は神を知るのです（主観・客観構造を超えたところで成立する知・存在論的神学）」（はじめに」一二頁）。

「筆者の語る聖霊による感性的認識論は、神の言葉と人間の心性性による、両者の同時的な出会いの出来事であることを本書で語ります」（はじめに」一三頁）。

### ② 恩師

「筆者には、青山学院時代の野呂と小田垣雅也の二人の恩師がいます」（はじめに」一三頁）。

### ③ 神の像

「東方特有の教えによると、神の像（エイコーン）として創造された人間は、神との同一本質（ホモウーシオス）ではなく、神に類似（ホモイオーシス）することが求められます。この東方固有な神の像と神の類似の一对概念は、ウエスレーの「自然的神の像（natural image of God……神を知り・愛し・従う知的被造物としての人間）」と「道徳的神の像（moral image of God……実際に神を知り、微動だにせず神を愛し、絶えず神に従う人間）」に対応し、墮落で人間は自然的神の像を損ない（人間の基本的諸

機能「である」悟性・意志・自由の腐敗)、神の道德的像・神の類似性を失ってしまったのです。……前者「神の像」は、人間が普遍的に神の生命に応答できる潜在性を意味しますが、後者「神の類似性」は……この潜在性を実現することです。この実現は(しばしば神化と呼ばれます)……人間の理想目標「は」アダムの原初的狀態を実現すること、つまり、人間が神の像に創造され、神の類似性に生きる原初的狀態を実現することです。……神化はウエスレーの「完全」理解と同意義だと言われます」(「第一章」四一頁以下)。

#### ④ 終末論

「一八九〇年以降の研究者は、前期思想に中・後期に至る全体の枠組みの概念(神の像理解など)があり、前期と中期にウエスレー思想の類似的要素(救いの現在性など)が、中期と後期にはさらなる相違(全被造物の終末的宇宙の変容など)があると述べます。つまり、ウエスレーは、中期で、個人の救いの現在性を中心に、静的な現在終末論(他の人間や被造物の救いと無関係に、自分だけの救いを求める終末論)を展開しますが、後期では、東方思想の、全被造物の宇宙の変容を訴えたと言われます。その結果、ウエスレー神学は、「標準説教集」ではなく、一五一の全生涯の説教で解釈され、一九八〇年代以降の研究者は、ウエスレーが独特な神学思想を展開した後期思想を重視します。……「神の

像」はウエスレーの生涯に一貫するテーマですが、このテーマは、中期と同様前期でも、個人の救いの現在性を中心にする静的な現在終末論です。しかし後期では、個人・社会・全被造物の変容による成長・発展を通して、創造全体の贖い「が」完成「される」という未来終末論で神の像が展開されます」(「第一章」一二二頁)。

「では、この宇宙的終末理解で動物はどのように理解されたのでしょうか。永遠の世界が純粹に靈的狀態と理解される場合、物質的身体の動物はそこに存在できません。復活時に人間は再肉体化されますが、その肉体は栄光化され、靈化された身体で、物質的な身体的存在ではなく、靈的存在として人間は神を賛美します。そうであれば、神を賛美する共同体の中に動物はいません。

しかしパラダイスが前期・中期と異なり、純粹に靈的な世界ではなく、また、中間状態「死者が復活を待つ状態」から明確に区別され、宇宙的再創造・新創造の世界から理解される場合、この世界に物質的なものが存在できます。……また、動物の悟性、意志も同様で、人間が天使のレベルまで高められるように、動物も人間の知性、意志のレベルまであらゆる段階を通じて高められ、完全に至ります。こうして人間も他の被造物も、原初の創造時に持っていたものより、新しい創造「において」はるかに偉大な能力と祝福をもつことが、一七八一年の説教「全被造物の解放」(BE, 2: 437-450)で詳しく語られます。このように被造物全体の回

復という、終末的神の活動は全てのものを原初の状態に戻す以上の働きで、この神のみ業に全被造物が参与できるのです」(「第一章」一一七頁以下)。

⑤ ウェスレー神学の骨格

「神が人間を愛すること(神の恵み)と、この恵みに人間が応答すること(人間の応答)がウェスレー神学の骨格です。神と人間との関係は、相互的に「応答する恵み」あるいは「協調する恵み」です」(「第一章」一五三頁)。

⑥ 愛の一元論と信仰の一元論

「アダムが創造された時、創造当初より存在したのは、律法という形で人間の心に与えられた愛です。永遠の昔より人間は愛を成就すべきなのです。愛は永遠から永遠にわたり倫理の原理です。信仰が生まれたのは、アダムが罪を犯したためであり、本来、信仰は不要でした。したがって、信仰の唯一の目標は愛の律法を成就することで、愛の成就ということから離れた信仰はそれ自体無価値なものと考えられました。この点で、愛の成就を信仰の本質と捉えるウェスレーは、国教会の考えと一致し、宗教改革者の考え方と異なり、「これを」イスラム教徒などの異教徒の救いの根拠にします。

ウェスレーは信仰と愛の関係を密接不離な関係と捉え、この関係を論理的なものとみなします。原因が結果を含むように、良き

働きのない信仰は存在しません。そして反対に、信仰の喪失は、論理的必然性として愛の働きの喪失になります。そして実を結ばない信仰は、人間を救う信仰ではないのです(BE, 2: 207, Works, 8: 276, 285)。ウェスレーの世界は愛の一元論です(創造

時のアダムが信仰を必要としなかったように、異教徒の救いの根拠をウェスレーは愛に置く)。神の本質的性格を愛と捉えるウェスレーは、生きとし生けるもののすべての関係を愛に置き、愛によって世界が秩序づけられます。愛はあらゆる関係を正しく秩序づける根源的働きです。ウェスレーの世界観はこの愛で形成され、信仰の完成は愛の成就にあります。福音は律法の完成であると強調するのは、ケンブリッジ学派、ロック、ブラウンなどを含める国教会の伝統であり、この伝統にウェスレーは立ち、合理主義的キリスト教理解、つまり、啓蒙主義精神につながる理性的、倫理的知識形態を一つの宗教的知識として尊重したのです。……倫理的、共同体的知(愛の道具としての信仰理解)と、個的、実存的知(信仰の道具としての愛の理解)という二種類の知を主張するウェスレーでした。個的実存思考の形態では信仰の一元論、倫理的、共同体的思考形態の世界では愛の一元論でした」(「第二章」一八九頁以下)。

⑦ 三位一体論

「三位一体の教理を理解する場合、日常生活で明白な概念をも



つ父、子、霊の類比論から理解されるべきで、三位一体の神ご自身の内で、この三つの位格が実際にどのように存在するのかを問うべきではありません。「このような三位一体と同じような関係が、人間の良く知っている日常生活の中で見いだされないならば、三位一体の教理を……理解することは全然でき「ません」」(Sujvey, 5: 214f, Procedure, 302f)。それゆえウエスレーは、体験できる宗教的次元から離れ、人間の知的限界を超える哲学的な三位一体の説明を不要とし、三位一体、人格という用語を使用することさえ強制してはいけないと言います。これらの用語を使用しなかったセルヴェトスを火刑にしたカルヴァンを、ウエスレーは批判します」(BE, 2: 376-379)〔第三章〕(三三六頁)。

### 残された課題

① 第二章で紹介した大木英夫著『ピューリタン』の内容をさらに深く掘り下げたい方には、大木英夫著『ピューリタニズムの倫理思想』(新教出版社、一九六六年)をお勧めします。これは「キリスト教社会倫理学」の建設という組織的研究への歴史的序説」として構想された専門書です。実際に取り組むにはかなりの覚悟が要求されますが、その努力が裏切られることは決してありません。その発想とスケールの大きさに圧倒されるだけでなく、多くの新たな問題意識を喚起されるはずです。例えばその「終章」キ

リスト教社会倫理の可能性」を読むならば、著者の考える「神学」とその目指す「キリスト教社会倫理」がどのようなものであるかが、そしていずれも「日本プロテスタンティズム」の「現代的有効性」と「現代的妥当性」を追求していることが分かります。この大胆かつ詳細な研究から引き出された結論は、「日本プロテスタンティズムの歴史的主体性の確立は、この「契約神学」の回復によることは否定できないであろう」(四一三頁)ということでした。したがって著者の言う「契約神学」の内容をさらに丁寧に読み解き、その歴史的かつ現代的意味を検討する必要があるとす。

② 前項で紹介した「終章」の結びの部分は、こうなっています。「近代化とは避けることのできない歴史的過程である。ただそれを正常化し推進するしかできない。そのためには、近代化の秘密を明白に捉えた精神が必要である。その精神が今日の急激な社会変化の激動におさまることなく取り組むことができるのである。近代化の原初的過程と密接に関わりをもっていた宗教は、ピューリタンのキリスト教である。その最初において《宗教的》な形成であったものが、今日においてそれ以外の仕方ではなされることはありえない。今日においても根底からの近代化は、依然として宗教的な形成でなければならないであろう。近代化の過程は、近代のエートスを基盤とした世界共同体の完成に至るまで終

結しないのである」(四二四頁)。

これは、今から半世紀も前に発せられた言葉です。それは古くなるどころか、歴史の行く末を見通しているかのような発言です。

この五十年の間に、冷戦構造は解体され、イスラム圏の混乱はそのまま欧米社会の混乱と保守主義化をもたらしています。アジアでは今なお軍事力によってすべてを解決しようとの幻想と、格差社会を当然と言い切る欲望資本主義が支配しています。したがって私たちは、この状況においてなお、「ピューリタニズムの宗教的倫理的特質」の回復は、問題の真の解決に通じるのか?と問わなければなりません。難問の一つは、世界の宗教人口の三分の一を超えるイスラム圏の歴史には、宗教改革と三十年戦争のような深刻な宗教戦争の体験が含まれていなく、その歴史の内側から政教分離の要請やデモクラシーの要求が現れなかったことです。ただし、現代の欧米諸国の、ピューリタニズムの系譜に属する諸教会の経験は、移民や難民の問題に直接ふれることの少ない日本のキリスト教会にとって、極めて有益な歴史的参考資料となるはずです。

③ 『ピューリタン』によると、アングリカニズムの三本柱は「ナシオナリズム、アブソリュティズム(国王絶対主義)、受動的服従の倫理」(一六〇頁)であり、このアングリカニズムと対峙しつつ、宗教改革を推し進めようとしたのがピューリタニズムです。

したがって本稿の第III章の内容も、この三本柱を強く意識しつつ、展開する方法もありました。しかし今回はあえて、ウエスレーの「社会倫理思想」ではなく「神学の内容」に焦点を合わせました。これは、まず、今日の学生の偏りがちな関心を補おうとしたためです。ピューリタン革命以後のアングリカニズムにおいて、あの「三本柱」はどのように変化し、それとの関連で、ピューリタンの末裔たちはどのような立場に置かれたのか、さらにウエスレーにとって彼らはどういう存在に映ったのかといった問題は、別の機会に取り上げたいと考えています。

④ ウエスレーが亡くなると、英国のメソジストたちは間もなく英国国教会から独立する道を選び、独自の歩みを始めました。なぜ彼らはそうしたのでしょいか。このように問わざるをえないのは、彼らは、ウエスレーがどのような思いをもって、英国国教会に留まり続けようとしたのかを知っていたはずだからです。その場合、あの三本柱に対する評価はどのような変化したのでしょうか。あるいはまったく変化しなかったのでしょうか。すでに宗教寛容令が公布されていたとはいえ、アングリカニズムが主流であることに変わりはありませんでした。彼らは、政教分離の道を選んだアメリカのメソジズムをどのようにみていたのでしょうか。

⑤ 大木氏によると、ルターの言う「キリスト者の自由」は、ピューリタン革命を通してはじめて社会的現実になりました、つ

まりそこには「ルター的人格意識」から「ピューリタンの権利意識」への「外化」(『ピューリタニズムの倫理思想』、三二頁)が起りました。そして、ここに生まれた人権意識によって初めて、「キリスト者の自由」が「愛を媒介として、奉仕への自由」と読み変えられるときに陥りがちな弱点、すなわちあの「受動的服従の倫理」にからめとられる危険を回避することができるようになります。ウエスレーの場合、それはどうだったのでしょうか。たしかにウエスレーの神学においても、「人格の問題」が重視されていたことは間違いありません。しかしそれは「人権の意識」へと「外化」されていたでしょうか。これは、メソジスト会員相互の内面的成長と現実問題を解決するために、ウエスレーが様々な組織を考案し、その運営に苦心したことを考えると、どうしても問わざるをえない問題です。組織の責任ある地位に立つ人間は、必ず「力」と「人格」の緊張関係から生ずる「痛み」に苦しむからです。ここには、彼は教会をどのような組織として理解していたのか、という神学的な問題も隠れています。

⑥ 筆者の「ウエスレーへの直接的な関心」は、本稿のⅢ章「はじめに」において述べたように、学生からの質問に答えざるを得なかった、という現実から出発しています。その質問の多くは、『民衆と共に歩んだウエスレー』に関するものではなく、「聖霊によるバプテスマ」に関するものでした。質問者の多くは、いわゆる

「ペンテコステ派」の教会に属する学生たちでした。筆者は彼らにまず、その教会の歴史を語ってくれるように依頼しましたが、そのルーツを客観的に報告してくれた学生はほとんどいませんでした。指導者に聴いてもよく分からないとの返事でした。この不思議な現実にとまどい、これに応えるには、まずウエスレーから始めるしかない、との「勘」からスタートせざるをえませんでした。

この手さぐりの状態から抜け出す道を示唆してくれたのは、清水光雄著『メソジストって、何ですか』の第三節「聖霊のバプテスマ」でした。ここには、ウエスレー自身が、フレッチャー——カルヴィニズムとの論争時における共闘者——の「バプテスマ体験」(二七七年)の強調に困惑したこと、そしてやがて聖霊のバプテスマを求めるペンテコステ運動をめぐり「ウエスレーと米國メソジストの間で決定的な意見の相違」(一八三頁)が見られたこと、そして「南北戦争前の指導者はウエスレーであったが、南北戦争後はフレッチャーとなり、フレッチャーの著作が米國メソジストの神学的立場の第一次資料とされた」ことなどが紹介されています。あの学生たちの提起した問いに真摯に答えるには、この複雑な歴史過程を地道に掘り起こす必要があります。

注 「引用文は、読みやすくするために、句読点など、その一部に修正が加

えられています。」

- (1) ① 「経験主義のロックは、知識の起源を身体感覚に置き、その感覚証言を知覚することで観念が得られ、観念と知覚とを同一視する情感的・心理学的認識論を主張したのです。理性的認識論ではなく、情感的・心理学的な認識論を知識の基本的性格としたのがロックの認識論の特徴でした。物質的世界は身体的五感で直接認識できると述べるロックにウエスレーも同意し、比論的に、霊的世界も霊的五感(霊的目、耳、触、舌、嗅覚の証言)で直接知ることができると言います。ウエスレーは、身体五感と平行する霊的感覚の五感を取り上げ、この霊的感覚を、宗教世界の知識を得るのに適切な感覚とし、ここで与えられる霊的証言は理性からの推論などを不必要としたのです」(「めぐって」三三頁)。

② 「比論的」とは、哲学的に述べると、身体五感によるロックの認識論「アリストテレスの伝統」で与えられる物質世界と同じ性格の認識が、霊的五感によるマルブランシュの認識論「プラトンの伝統」で与えられるということです」(「めぐって」三四頁以下)。

③ 「若きウエスレーは、マカリオスの英語訳の書物を一七三四年に読み、米国のジョージア滞在中、ドイツ敬虔主義者やハレの敬虔主義者たちと出会い、ドイツ語訳のマカリオスの書物を一七三六年七月三〇日と翌日に読みました。……マカリオスの神学は聖霊の神学、心の霊性と呼ばれます。……マカリオスの宗教的認識論はアリストテレスの伝統ではなく、ウエスレーと同じくプラトンの伝統なので、……(通常マカリオスはウエスレー等、当時の人々が考えていた四世紀エジプトのマカリオス「大マカリオスと呼ばれる」ではなく、五世紀シリアの修道士マカリオス「偽マカリオスと呼ばれる」でした)」(「めぐって」三八頁以下)。

- (2) ① 「後期のウエスレーは、瞬間的の神の恵みと継続的の神の恵みの二重性、義認・聖化の瞬間性と、義認と聖化の継続性ととの二重性を展開した」(「メン」四一頁)。

② 「この聖霊による神の現臨と形成力という二重の神の恵み理解、すなわち、義認(愛される素晴らしさ)と聖化(愛する素晴らしさ)

の二重性、神の恵みの直接的・瞬間的出来事(神の恵みの啓示)と継続的・動的出来事(人間の主体的応答性)との二重性が、彼の神学の根幹なのであった」(「メン」四二頁)。

(3) ① 「神の主権性と人間の自由の両立を強く擁護する両親の影響も加わって、予定論は、ウエスレーが一七二五年以来一貫して同意できない考えであった」(「救済」一一〇頁)。

② 「正義と憐みからなる支配者としての神概念は、権威主義的君主、あるいは、暴君的君主のような性格の神ではなく、人間の自主性を尊重し、相手を強制しない、愛に満ちた家庭の親のような神であった」(「救済」一一八頁)。

③ 「抵抗可能な恵み理解に立った国教会と、ギリシャ教父から人間の自由・応答性を学ぶウエスレーは、当然の如く不可抗の恵みを否定し、無条件的選びと同様、万人救済説をも否定する。いずれの場合も、応答・救いが強制され、決定論的思考が支配するからである」(「救済」一一八頁以下)。

(4) ① 「要約すれば、以下のようになる。罪の奴隷としてこの世に誕生した人間は、先行の恩恵によって思考や意志、自由の諸機能が潜在的に回復され(先行の恩恵の第一の働き)、この諸機能によって救いへ導こうとされる神の更なる恵み(先行の恩恵の第二の働き)に応答・拒否し得る者とされている。……しかし彼にとつて、先行の恩恵の第一の働きの結果である諸機能の潜在的回復が文字通り応答する機能を果たすためには、神の恵みが不可欠であり、潜在的諸機能は……それ自体では何一つすることのできない機能、つまり全的に墮落している機能であった」(「救済」一〇五頁)。

② 「ウエスレーの先行の恩恵「の狙い」とは、義認前でも義認後でも、人間の主体性をいかに確保するのにかあった。彼は先行の恩恵で、プロテスタント的な信仰と良き業の二元論的対立を克服し、義認と聖化の相互性に徹した」(「メン」四九頁)。

(5) ① 「東方にとつて、創造時のアダムは、現実的な意味ではなく、潜在的な意味で完全であった。パラダイスのアダムは、いかなる成長・発展をも許容しない静的状態としての完全ではなく、むしろ無

垢な存在として、未熟なる存在から成熟したものへと成長・発展する人間として創造された。子供のような無垢と単純性にあつたアダムは、成長することが必要であつた。「アダムは」「完成された完全」という静的に完結し、閉じられた存在ではなく、「完全に向かう完全」というダイナミックに開かれた存在として理解され、「神性・人性の参与」を通して、常に神の生命との交わりによって生き、栄光なる神との一致へと絶えることなく成長するべく創造されていた。神化とは、この参与によって神の生命と栄光に与ることである。勿論、このことは神と人間の汎神論的同一性（ホモウシオス）の確信を意味せず、神化の存在論的基盤は受肉論にあつた。神が人間になつてくださったおかげで、人間の神に至る道が開かれたのだ。神化とは、この神性・人性の参与を可能ならしめた受肉者キリストへの確信を表し、「東方は」この参与によって人間の本性が徐々に神の道徳的像を回復し、愛が唯一の支配原理となる真の人間性になることを救ひ・贖いと捉えた」（『救済』四三頁以下）。

② 「ウェスレーは、アダムの完全 (Adamic perfection) を主張する点でプロテスタントの伝統に立つ。神が完全あるように、その像である人間の本性も完全である。彼は、一七三〇年の説教「神の像」で、神の像として創造されたアダムは、神のように霊的存在であり、神と類似する完全なる特性を備え、この特性は、不滅なる悟性、腐敗しない意志、完全なる自由であると言う。悟性は、あらゆる点で完全で、リアリティを明白に把握し、過ちを犯すことなく真理に従つて正しく判断する。このアダムの完全なる理性の働きよつて、神を含むすべての事柄が正しく把握され、善と悪の区別も可能となり、意志と自由はこの不滅なる悟性の指示に従つて導かれる。このアダムの完全が神の不滅なる像そのものである……但し、この悟性・意志・自由の諸機能は、人間の内に所有・所与として本来的に備わっているのではなく、神との交わりにおいて、非創造的恵みとして機能していた。この神の栄光を輝かせていた完全なるアダムという概念を、ウェスレーは、「神の像」から始まり、晩年の「全被造物の解放 (The General Deliverance)」(一七八二)、「人間の墮落 (On

the Fall of Man)」(一七八二)に至る説教で主張した。アダムが完全であつた理由は二つあつた。第一は、人間が、神の生命・光・栄光などの神の本性に参与・応答できるため、第二が、神の本性的なかも特に神の愛に参与・応答できるためであつた」（『救済』五一頁以下）。

③ 「人間が自然的神の像として創造された理由は、神が人間の内に留まり、人間も神の内に留まり、神との人格的結合に参与するためである。人間が、自由に、主体的に神の本性に参与できるように、神の人格の機能と類似する理性、意志、自由が備えられたのだ」（『救済』五二頁）。

④ 「悟性、意志、自由からなるウェスレーの人間理解得の特徴は、意志を、「理性の時代」と呼ばれる当時の支配的原理であつた理性的に自己決定する人間の機能ではなく、むしろ感性的な情感 (affections) と同一視した点にあつた。意志の本性的性格を、情感、情念 (passion)、情動 (emotion) との関係で理解した。意志とは、あらゆる種類の情動、情念、情感に基ついて自らを動かせる内的機能で、人間の選択や行動を真に決定づけるものは、理性的なものより、この情感的・情念的・情動的なもの、即ち、愛、喜び、平和、希望といった情感的本性 (affectional nature) 「である」とし、意志の本性的性格を情感と同一視した。これが、意志に関する初期から晩年に至る彼の定義であつた (BE. 2: 409f, 439, 474f, 489, 4: 22, 294f, 311-3)。ウェスレーがなぜ情感の神秘主義、直接的・霊的体験としての信仰理解を強調したのかを我々は今良く理解できる。これら情感の主たるものは神の本性なる愛で、この愛という情感を原初のアダムは備えていた (BE. 2: 294)」（『救済』七四頁）。

⑤ 「この神の愛に由来する情感は、「キリスト教を真に構成する魂の性向 (disposition)」(BE. 1: 631) と呼ばれ、一時的性格のものではなく、持続する性向、習慣化し得る性向になつて、神と隣人を愛する。この情感が習慣化するほどまでに成長する性向を、彼は氣質 (temper) と呼ぶ」（『救済』七五頁）。

(6) 「神化とは、人間本性に付加された神的現実ではなく、非創造的恵

みである神的生命・本性・栄光に参与することである。従って神に義とされるために、注入された恵みによって自分のうちに造り出す状態に救いを見る功績 (merit) という概念も東方に「は」ない。また、プロテスタントに見られるキリストによる義の転嫁 (imputation) 、創造された恵みとして外在的に義が転嫁されるという概念もない。人間の所有の対象に決してならない非創造的恵みである神のエネルギーとの交わりに人間が開かれていることが、東方の人間論の土台である」(『救済』四九頁)。

(7)

① 「神に類似・一致することは、服従の倫理、義務の倫理より、根源的に神の恵みによって全く新たにされた心・魂の内的傾向の問題である。神を愛し、隣人を愛するということは、倫理的というよりは、神的生命・愛にみだされて、キリストのような愛に満ちた存在になること。その意味でイエスを模範とすることは、主体的・決断的なことより、愛の氣質を啓発する美德の問題であり、……」(『救済』一五四頁)。

② 「人間の創造目的は、神との交わりを通し、神の永遠なる生命を享受し、神の愛・聖・幸福・栄光にあずかることで、そのために御子が受肉した。キリストの神性と永遠性、栄光に人間があずかるためである」(『救済』一五五頁)。

③ 「実体概念を前提し、この両者の交わりは如何にして成立するかと問う西方の実存的思考に対し、存在の基本概念の交わりや神化を強調する東方は、キリストの神性・人性の区別より相互性を主張した」(『救済』一五二頁)。

④ 「『キリストの』三つの職務は、宗教改革以降広く用いられ、改革派・ルター派正統主義の標準となり、カトリックでも使用されたが、東方では一般的ではなかった」(『救済』一三二頁)。

⑤ 「ウエスレーの律法解釈の特徴は、国教会と同様、この第三の用法「人間本性更新への成長をもたらす律法」にあった (BE: 2: 15 ff. 60)。さらに彼は改革派と異なり、この第三用法の律法の性格を、命令、要求より、神の類似への変容、キリストとの存在的一致と捉えた。これは彼の律法が、東方と同様、美德の倫理で、義務や服従

の倫理ではないことと一致する。神の本性的愛を映し出す律法、神にある生命と同一の生命をもつ律法、この律法を完全に写す者としてのキリストの姿が、十三の山上の説教に描かれ、このキリストとの存在的一致・模倣が語られたのである」(『救済』一三三頁以下)。

⑥ 「原罪理解と同様、時期によって彼の贖罪理解の特徴がみられる。若き彼の関心は東方の古典説にあった」(『救済』一三七頁)。

⑦ 「プロテスタントの研究者たちの定説によれば、ウエスレーの基本的な立場はアンセルムスの満足説、あるいは宗教改革者たちの刑罰代償説であったという」(『救済』一二八頁)。

⑧ 「キリストの十字架の死は、傷つけられた神に支払われた犠牲であると同時に、愛する神から人間に差し込まれた無償の赦しでもある。ウエスレーの関心は、神の怒りと共に、創造の初めより人間を救うと決意された神の愛にあった」(『救済』一三二頁)。

⑨ 「地獄や審判に言及する際、彼はそこにある牙を抜いて、神の恵みへの応答を、恐怖からではなく、愛され・赦されている者として応答するように語り (BE: 21: 368, 22: 255, 304f, 429)、後期になるとこの傾向は更に顕著になった」(『救済』一三二頁)。

⑩ 「彼の神学の特徴が関係性に基づくダイナミズムにあるとすれば、彼の強調する贖罪論とは、義認と聖化・完全の二重性、しかも個人「的」敬虔主義的、現在の次元での救いと、共同体的・社会的、終末的次元をも含む宇宙的救済の二重性である」(『救済』一三二頁)。

## 執筆者紹介（執筆順）

佐藤 司郎（本学文学部教授）

原田 浩司（本学文学部准教授）

佐々木 勝彦（本学名誉教授）

---

人文学と神学 (既刊 創刊号～第12号)

---

(2011年創刊)

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)

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  
主体性と言語  
—— 失われし〈情況〉を求めて —— ..... 北 博  
生命倫理の視点から見た臓器移植法改正問題 ..... 原口 尚彰

[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 ..... David Murchie

[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  
旧約聖書からの説教：実践的課題 ..... 佐々木 哲夫  
旧約での説教の可能性 ..... 飯田 敏勝

第5号

[論文]

ディアスポラ書簡としてのローマ書……………原 口 尚 彰

[大会報告]

Report on the 127th Annual Meeting of the American Historical Association (AHA) (New Orleans, Louisiana, January 3-6, 2013)……………David Murchie

[書評]

宣教の神学としてのバルト神学: *The Witness of God, The Trinity, Missio Dei*, Karl Barth, and the Nature of Christian Community, by John G. Flett, 2010……………佐 藤 司 郎

[翻訳]

エーバハルト・ユンゲル「神の人間性について」(1)……………(佐々木勝彦訳)

第6号

[報告]

第7回教職研修セミナー

新約聖書の死生観……………原 口 尚 彰  
キリスト教学校における生徒たちへの「デス・エデュケーション」の  
可能性……………原 田 浩 司  
死と葬儀をめぐる牧会……………保 科 隆

[書評]

世のための教会論の現代的意味を問う: Annelore Siller, *Kirche für die Welt*, Karl Barths Lehre vom prophetischen Amt Jesu Christi, TVZ, 2009……………佐 藤 司 郎

[翻訳]

エーバハルト・ユンゲル「神の人間性について」(2)……………(佐々木勝彦訳)

第7号

[論文]

旅する神の民……………佐 藤 司 郎  
ローマ書の統一性についての文献学的考察……………原 口 尚 彰  
核兵器—偽りの希望と真実の黙示録: 『核の異端に直面—変革の要求』  
(C. チャップマン) に関する神学的・倫理的考察……………マーチー・デイビッド

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

ゆるしとは何か……………佐々木 勝彦

[ 翻訳 ]

アガペーとは何か (4)―(7)……………(佐々木勝彦訳)

第 8 号

[ 論文 ]

メノ・シモンズにおける「国家と教会」——宗教改革期における政教分離思想の萌芽……………村上 みか  
パウロにおけるイエス・キリストのピステイスの意義：ロマ 3：22, 26；ガラ 2：16；3：22；フィリ 3：9 の積義的考察……………原 口 尚 彰  
罪責告白と教会——関東教区・改訂版『罪責を告白する教会』刊行を受けて……………佐 藤 司 郎

[ 報告 ]

第 8 回教職研修セミナー

柏井園と平家物語……………今 高 義 也

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

「いじめ問題」の諸相……………佐々木 勝彦

2014 年度（第 1 回生）卒業論文一覧

第 9 号

[ 論文 ]

『ペトロの第一の手紙』研究 (1)  
—構造と内容, 成立状況について……………吉 田 新  
世俗世界での「社会的アガペー (愛)」—アメリカの資本主義への倫理的批判 —……………マーチー・デイビッド

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

メルヒェンと宗教教育 (1)……………佐々木 勝彦

[ 翻 訳 ]

パネンベルク『組織神学』(I-1)……………(佐々木勝彦訳)

第10号(佐々木勝彦教授、マーチー デイビッド 教授 退任記念号)

感謝の辞……………出 村 みや子

佐々木 勝彦 教授 略歴・主要業績

感謝の辞……………出 村 みや子

マーチー デイビッド 教授 略歴・主要業績

[ 論 文 ]

古代教会における説教

—— オリゲネスとアウグスティヌスを手掛かりに ——……………出 村 みや子

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道(3)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎

[ 研究ノート ]

第9回教育研修セミナー

教会を造り上げる

—— Iコリント書14章を読む ——……………吉 田 新

[ 書 評 ]

A Book Review of *Death of the Liberal Class* by Chris Hedges……………マーチー デイビッド

[ 翻 訳 ]

エーバハルト・ユンゲル『キリスト教信仰の中心としての、  
神なき者の義認の福音 — エキュメニズムを目指す神学的研究 —』(1)

……………(佐々木 勝彦 訳)

2015年度(第2回生)卒業論文一覧

第11号

[ 論 文 ]

タイ・キリスト教団における神学的訓練を受けている女性たちのグループ

——「サトリー・サパー」(The Christian Women)の事例——

……………藤 原 佐和子… 1

私訳と訳注 エゼキエル書(1) 1-11章……………北 博… 13

『ペトロの第一の手紙』研究 (2)

—— 王への服従：Iペトロ書2章13-17節について ——……………吉 田 新… 39

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (4)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎… 61

[ 研究ノート ]

「どこから来て、どこへ行くのか

—— ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合 ——」(I)

……………佐々木 勝 彦… 96

第12号 (佐々木 哲夫 教授 退任記念号)

感謝の辞……………出 村 みや子… 1

佐々木 哲夫 教授 略歴・主要業績…………… 5

[ 論 文 ]

神の言葉の焙出によるヨブ記エリフ弁論の要点

—— 因果応報の原理と不条理の超克 ——……………佐々木 哲 夫… 15

私訳と訳注 エゼキエル書 (2) 12-24 章……………北 博… 37

『ペトロの第一の手紙』における奴隷への勧告

—— Iペトロ書2章18-25節について ——……………吉 田 新… 81

アウグスティヌスの原罪論におけるオリゲネスの聖書解釈の影響

—— 『罪の報いと赦し』を中心に ——……………出 村 みや子…101

カール・バルトにおけるキリスト教的愛の構造……………阿久戸 義 愛…123

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (5)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎…133

[ 報 告 ]

第10回教職研修セミナー

伝道する教会と説教……………佐 藤 司 郎…149

伝道できる説教を目指して……………瀬 谷 寛…153

いかなる言葉で語るか～キリスト教主義学校において～……………阿久戸 義 愛…159

[ 研究ノート ]

どこから来て、どこへ行くのか

—— ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合 —— (II)

……………佐々木 勝 彦…178

2016年度研究業績報告

2016年度 (第3回生) 卒業論文題目一覧

東北学院大学学術研究会

会 長	松本 宣郎
評 議 員 長	佐々木くみ
編集委員長	
評 議 員	
文学部	[英] 中西 弘 (庶務)
	[総] 佐藤 司郎 (編集)
	[歴] 加藤 幸治 (編集)
経済学部	[経] 白鳥 圭志 (編集)
	[経] 舟島 義人 (会計)
	[共] 小宮 友根 (編集)
経営学部	小池 和彰 (会計)
	村山 貴俊 (編集)
法 学 部	佐々木くみ (評議員長・編集委員長)
	白井 培嗣 (編集)
教養学部	[人] 仙田 幸子 (編集)
	[言] 下館 和巳 (編集)
	[情] 松本 章代 (編集)
	[地] 柳井 雅也 (庶務)

人文学と神学 第13号

2017年11月24日 印刷  
2017年11月27日 発行

(非売品)

編集兼発行人	佐 々 木 ぐ み
印 刷 者	笹 氣 義 幸
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.13

[Articles]

Karl Barth und die Ökumene ..... Shiro Sato··· 1

An Analysis on the Office of the Superintendent in the Scottish Reformation  
..... Koji Harada··· 47

[Archives]

Documents of the Department of Christianity (1964-2014) ..... 63

[Study Note]

Introduction to John Wesley (1703-91) (III) ..... Katsuhiko Sasaki···124

NOVEMBER 2017

---

THE RESEARCH ASSOCIATION  
TOHOKU GAKUIN UNIVERSITY  
SENDAI, JAPAN