

人文学と神学

第16号

[論文]

出口王仁三郎『霊界物語』とキリスト教
——キリスト教土着の一事例として——……………川島堅二… 1

[研究ノート]

「古屋神学の魅力 —— その独自の「バランス感覚」はどのように
して形成されたのか?」(2)……………佐々木勝彦… 36

2018年度研究業績報告

2018年度(第5回生)卒業論文題目一覧

2019年3月

東北学院大学学術研究会

人文学と神学

第16号

東北学院大学学術研究会

[論文]

出口王仁三郎『霊界物語』とキリスト教

——キリスト教土着の一事例として——

川 島 堅 二

はじめに

この論考の目的は、教派神道系の新宗教である大本教が、日本に土着したキリスト教だと示すことである。これは、かつて武田清子がキリスト教の土着論の脈絡において、当初キリスト教徒でありながら棄教して、古神道の熱心な信者となり、その信念に基づいて「皇国農民」教育に専念した加藤完治を論じたが¹、それと志向性としては幾分類似するところがある。後述するように大本教の創始者である出口王仁三郎も一時、キリスト教に親しく接近しながらやがて離れ、教派神道系の新宗教を起こした人物だからである。しかし、加藤完治の農民教育運動とは異なり、出口王仁三郎が創始した大本教には、その本質的な部分においてキリスト教の倫理や教義（十戒や使徒信条）が取り入れられている。加藤完治はキリスト教の背教者だが、出口王仁三郎はそうではない。むしろ彼は古神道を換骨奪胎し、装いこそ神道の神々の世界だが、その内実はキリスト教という教団を創始したのである。

1. 大本教について

1-1 出口ナオと「お筆先」

先に大本教は出口王仁三郎が創始したと述べたが、正確には大本教には二人の教祖がいる。出口ナオと王仁三郎である。両者の関係はキリスト教でいえばイエスとパウロの関係にたとえられる。宗教学的に言えばイエスはキリスト教の創唱者であるが、パウロなしには宗教としてのキリスト教の成立はなかった。イエスは書かれたテキストをまったく残さ

¹ 武田清子『土着と背教—伝統的エトスとプロテスタント』新教出版社 1967年 p. 271 以下

なかったが、そのイエスの教えをユダヤ教の律法学者であったパウロが体系的に叙述し、その過程でユダヤ教の枠を超えていくことで、キリスト教は成立していく。

同じことが出口ナオと王仁三郎の関係においても言える。大工職人の夫との間に三男五女の子に恵まれたナオだったが、夫が事故で半身不随になってからは極貧の生活に落ち、さらに長女と次女が嫁ぎ先で次々と病に侵されるなどの絶望的な状況の中でナオのいわゆる神がかりが起ったと言われる。ナオの口からナオとは全く別の声音で「良之金神^{うしとらのこんじん}」を名乗る活物^{いきもの}が語り始める。そしてその活物とナオとの間で以下のような対話が始まったという²。

活物「わしは良之金神であるぞよ」

ナオ「そんな事言ふて、アンタは妾^{わし}を瞞^{だま}しはるのやおまへんかい？」

活物「わしは神じゃから嘘は吐かぬワイ。わしの言ふ事、毛筋の幅の半分でも間違ふたら神はこの世におらんのじゃぞよ」

ナオ「そんな偉い神さまどすかい。狐や狸が瞞してなはるねん御座へんかい」

活物「狐や狸では御座らぬぞ。この神は三千世界を建て替え建て直しする神じゃぞ」

このようなナオは、当初、精神の病に侵されたとみなされ、親類の者によって座敷牢に入れられてしまう。しかし、やがてその牢の中で、無学で文字など習ったことのないナオが釘で壁にカナ文字を刻み始める。それが後に大本教の最初の教典となる「お筆先」の始まりである³。

このナオの周囲にやがて信者が集まるようになり、「お筆先」は半紙に墨字で記されていくが、句読点の一切ないカナ文字であるため、いかようにも解釈が可能なテキストである。やがてナオの娘婿となった王仁三郎はこれに漢字をあて句読点をつけ、意味の明確なテキストに変換していくことになる⁴。ナオがカリスマ的な教祖とするなら、王仁三郎は自らの博識と教養によって、ナオが受けた啓示を解釈し宗教的なメッセージへと翻訳したのである。ナオと王仁三郎の関係をイエスとパウロの関係にたとえたゆえんはこれである。

² 安丸良夫『出口なお』朝日選書 329, 1987年 p. 83, 84

³ 大本七十年史編纂会『大本七十年史上巻』p. 90

⁴ 「お筆先」の成立事情の詳細は安丸良夫前掲書 p. 107, 108 を参照

1-2 「お筆先」の内容とその影響

「お筆先」の内容は、記紀神話を土台とした神々の抗争と世直しの使信である。ナオに啓示した「良之金神」は古事記の神々の系図では国常立尊くにとこたちのみことという名前が出てくる神であるとされる。この神は、古事記では系図に名を残すのみだが、大本教が伝える神話によれば、非常に厳格な正しい神であり、悪い神々を肅正しようとして逆に神々の恨みを買ひ、良の方角（京都地方からみて東北の方位）にある舞鶴湾沖の雄島おしま（現在の冠島かんむりじま）に閉じ込められてしまったとされる。その国常立尊が数千年の時を経て、「われよし、強いもの勝ち」の明治の日本を立替え立直すために、ナオの身体に再臨したというのである。

したがってナオを通して語られ「お筆先」に記録されたメッセージは過激な世直しと社会変革を訴える内容である。たとえば次のようなものだ。

「神が表に現れて、三千世界の立替へ立直しを致すぞよ、用意を成されよ。この世は全然さっぱり、新つさらの世に替へて了しまふぞよ。三千世界の洗濯、大掃除を致して、天下泰平に世を治めて、万古末代続く神国の世に致すぞよ」（明治25年旧暦の正月）⁵

西洋に倣って近代化を進める明治政府も齒に衣着せぬ言葉で批判される。

「外国の獣の真似を致して、牛馬の肉を喰くったり、洋服を着て神の前を憚うろつらず彷徨いたり、一も金銀、二も金銀と申して、金銀で無けら世が治らん、人民は生命が保てん様に取違とりちがひいたしたり、人の国で有ろうが、人の物で有ろうが、隙間さへありたら略取とることを考えたり、学さへ有たら、世界は自由自在に成る様に思ふて、畜生の国の学に深はまり致したり、女と見れば何人でも手に懸めかけけ、妾あしかけや足懸を沢山に抱えて、開けた人民の行やり方と考えたり」（明治31年旧5月5日）⁶

このような社会批判も大本教団が地方の弱小集団である限りは、社会的影響力もさしたるものではなく、政府の目に留まることもなかったであろう。しかし、大正時代に入ると教団は爆発的に教勢を伸ばすことになる。このあたりの事情を『大本七十年史』は次のように記している。

「大正初年における大本の信者数は千人にみたくない綾部の一地方教団にすぎなかった。

⁵ 村上重良（校注）『大本神論 天の巻』東洋文庫 347（平凡社）1979年 p. 3

⁶ 同上書 p. 15

しかし、第一次世界大戦後の変動期において、大本は異常なまでの成長をとげた。(中略)綾部の本宮山に神殿を造営し、亀岡城址を購入して大道場を開設し、さらに日刊『大正日日新聞』を経営するなど、教団の諸施設をととのえながら、その教線を全国的に伸長させていったのである。それはまさに爆発的な成長ぶりであった』⁷。

時代状況も教団を後押しした。第一次世界大戦を契機に生産工場規模の増大、それに伴う労働者の急増、物価の高騰などにより社会的格差も広がり、米騒動などが起こった。1919年(大正8年)には流行性感冒(インフルエンザ)により15万人が死亡、社会不安の増大をさらに招いた。大戦の終結とともに戦後恐慌がおこり、主要商品の価格はいっせいに値崩れを示し、生糸や綿糸は暴落、1920(大正9)年だけで銀行の取り付け騒ぎは169件、大商店の破産は285件にもものぼったという⁸。世直しを説く出口ナオのメッセージはリアルな現実として人心を捉えたのである。

この時期に大本に入信した人物に浅野和三郎がいる。東京帝大(当時)の英文科卒で横須賀の海軍機関学校の英語の教授であった彼は、自分の息子の不治の病が祈祷により治癒したことをきっかけに宗教的世界に目覚め、40代半ばで教授職を辞し、家族で大本に入信、京都の大本本部に移ることになる。この浅野の影響で少なからぬ軍関係者が大本に入信するものもこの時期である。

このような大本教団について、当時の衆議院で安藤正純代議士は「1919(大正8)年に二万五千人であった信者が一年間で三〇万人と号するに至った」と述べ「それは政府の取りしまりよろしきを得ざるためである」と政府の対応を批判している⁹。

1-3 第一次大本事件

急成長を遂げる大本教団を、京都府警察は1919(大正8)年から密かに調査を重ねてきたが、1921(大正10)年の1月、平沼検事総長から最終的な命令が発布されると、不敬罪ならびに新聞紙法違反の容疑で検挙する方針が立てられ、同年2月12日早朝、大本本部ほか関連施設数か所を武装警官200名が家宅捜索し、出口王仁三郎他3人の幹部を検挙した¹⁰。これが第一次大本事件である。

この事件を機に浅野和三郎は大本を離脱。その審理中に大正天皇の崩御があり、1927(昭和2)年5月17日、王仁三郎、浅野ほか1名は、「大赦令」で免訴の判決を受け、6年余

⁷ 前掲『大本七十年史上巻』p. 513

⁸ 同上書 p. 518

⁹ 同上書 p. 514

¹⁰ 同上 p. 566f.

に及ぶ事件はいちおうの終息をみることになる。しかし、このことは教団の運営にとって危機的状況を招く。綾部の本部には人足が途絶え、教団は経済的にも困窮する状況に追い詰められる。この世に対して「立替へ立直し」を迫ってきた教団は、教団自体の「立替へ立直し」を迫られることになったのである。このときに王仁三郎が決意したのは教典そのものの一新だった。こうして『靈界物語』の口述が始まる。

2. 出口王仁三郎と『靈界物語』

2-1 王仁三郎のユーモアと人権感覚

出口王仁三郎には一種独特のユーモアと人権に対する感覚があり、それは今日の大本教にまで受け継がれている。

大本教の月次祭で必ず唱えられる「^{かみこと}神言」に、人の世の「罪のリスト」ともいうべき次のような一節がある。

「^{くに}国津罪とは ^{いき}生はだだち ^{しに}死はだだち ^{しら}しらひとこくみ ^{おの}己がははをかせる^{つみ}罪 ^{おの}己が子をかせる^{つみ}罪 ^ははと^こ子とをかせる^{つみ}罪 ^こ子とははとをかせる^{つみ}罪 ^{けもの}畜をかせる^{つみ}罪」¹¹

この原型は804（延暦23）年の『皇太神宮儀式帳』で、そこにはやはり人がこの世で犯す「罪のリスト」が若干項目の異動はあるもののほぼ同じ内容で次のように記されている。

「國都罪（中略）母犯罪己子犯罪獸犯罪白人古久弥」¹²

読み下すと「國ツ罪トハ（中略）母犯セル罪、己ガ子ヲ犯セル罪、獸犯セル罪、^{しらひと}白人古久弥」である。ここで「白人」とは色素欠乏症等で肌の白くなった人のこと、「古久弥」とは「こぶのできるこ」とある¹³。つまり古代の日本においてはこのような身体の異常を罪障とみなしていたのである。

ところが大本教では「しらひとこくみ」を、不倫に代表される不適切な性的関係と解釈

¹¹ 大本本部編『おほもとのり』平成17年5月5日第56刷

¹² <https://edb.kulib.kyoto-u.ac.jp/exhibit/h248/image/01/h248s0005.html>（京都大学附属図書館所蔵 平松文庫）

¹³ 高木市之助（監修）『古事記祝詞・日本古典文学大系1』岩波書店1958年424頁参照

するが、その根拠は『靈界物語』にある次の戒めである¹⁴。

いたづら しら ひとこくみ なか
「徒に白日床組なす勿れ
かみ みわざ つと わす
神の御業の勤め忘れて」

王仁三郎は、「しらひとこくみ」に「白日床組」と当て字をすることで、これを真昼に寢床を組むこと、すなわち昼下がりの情事と読み替えたのである。およそ学問的な解釈とは程遠い読み替えである。しかし、身体の異常や障害を罪障に数えることは、古代社会では普通であっても、現代では許容することのできない人権問題である。これを一流のユーモアで、しかも後述するようにキリスト教の倫理観を接木することでクリアしてしまうのが出口王仁三郎なのである。

2-2 『靈界物語』とキリスト教

このような王仁三郎によって1921-23（大正10-12）年、および1933-34（昭和8-9）年に集中的に口述筆記された全81巻、83冊におよぶ『靈界物語』のあらすじは、今をさかのぼること35万年前、神の都エルサレムを拠点とした国常立尊の神政とその終焉、日本の地への尊の隠退に始まり、終末的諸相を呈する地球世界を救い清めるために、宇宙創造の主神スサノオが地上に降臨。八頭八尾の大蛇、金毛九尾の悪狐などの悪霊に憑かれた人々を救う活動が世界各地で展開されるという壮大なファンタジーである。

出口ナオの「お筆先」の中心的なメッセージであった現実社会に対する批判は『靈界物語』では影を潜める。「大赦令」により釈放されたとはいえ、教団の発行物は当局による厳しい検閲下にあった。現実離れたファンタジーを枠組みにすることは当局の追及を巧みに逃れる方便であったといえるだろう。

それでは『靈界物語』の宗教的世界観はどのようなものであろうか。出口ナオの「お筆先」のそれが『古事記』に代表される日本の記紀神話であることは先述したが、そこにキリスト教の救済史観（使徒信条）と倫理（モーセの十戒）が接木される。以下は両者の比較対照表である。

¹⁴ 出口王仁三郎『靈界物語』「山河草木（丑の巻）」第23章478。

『霊界物語』「山河草木（丑の巻）」第23章	使徒信条
<p>あ、吾は天地の造り主、全智全能の誠の御祖神天国常立之大神を信ず。</p> <p>その聖き美はしき大御霊より現はれ給ふ厳の御霊、瑞の御霊の二柱、聖霊に導かれて綾の高天原に降らせ給ひ、現世のあらゆる苦しみを受け、厳の御霊は奥津城に隠れ給ひ、稚姫君の御霊と共に天津国に上りまし、地上の総てを憐み恵ませ給ひ、又瑞の御霊は千座の置戸を負ひて黄泉に下り、百二十日あまり六日の間虐げられ¹⁵、再び甦りて綾の高天原に上り、無限絶対無始無終の皇大御神の大御恵を伝へ、又生ける人と死れる人の霊を清めむが為めに、神の御使として勤み給ふ瑞の御霊の神柱を信ず。</p> <p>又吾は大神の聖霊に充たされたる精霊の变性男子变性女子の肉の宮に下り、教の場と信徒の為に限りなき歓喜と栄光と生命を与へ給ふ事を固く信ず。</p> <p>惟 神 霊 幸 倍 坐 世。</p>	<p>我は天地の造り主、全能の父なる神を信ず。</p> <p>我はその独り子、我らの主、イエス・キリストを信ず。主は聖霊によりてやどり、おとめマリヤより生まれ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、死にて葬られ、陰府にくだり、三日目に死人の内よりよみがえり、天にのほり、全能の父なる神の右に座したまえり。かしこよりきたりて生ける者と死にたる者とを審きたまわん。</p> <p>我は聖霊を信ず、聖なる公同の教会、聖徒の交わり、罪のゆるし、からだのよみがえり、とこしえの命を信ず。</p> <p>アーメン</p>

『霊界物語』「山河草木（丑の巻）」第23章	『出エジプト記』20章（聖書協会共同訳）
<p>一 天津神天国常立之大神の外に誠の神ありと思はじ。</p> <p>二 目に見えぬ神を誠の神として敬ひまつれ諸々の民。</p> <p>三 徒に神の御名をは称へまじ穢れ果てたる言霊をもて。</p>	<p>一 あなたには、わたしをおいてほかに神々があつてはならない。</p> <p>二 あなたは自分のために彫像を造つてはならない。上は天にあるもの、下は地にあるもの、また地の下の水にあるものの、いかなる形も造つてはならない。それにひれ伏し、それに仕えてはならない。（以下省略）</p> <p>三 あなたは、あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。主はその名をみだりに唱える者を罰せずにはおかない。</p>

¹⁵ 「126日間」は出口王仁三郎が第1次大本事件で拘留された期間である。

<p>四 <small>きよ ひ すべ わざ やす</small> 清き日は総ての業を休らひて <small>かみ いづ うた ま</small> 神を斎きて歌へ舞へかし。</p> <p>五 <small>ち うへ なれ いのち のが</small> 地の上の汝の生命の永かれと <small>ちち はは かみ うやま</small> 父と母との神を敬へ。</p> <p>六 <small>こと いきものころ</small> よしもなき事に生物殺すなよ <small>みなあめつち みたま</small> 皆天地の身霊なりせば。</p> <p>七 <small>いたづら しら ひとこくみ なか</small> 徒に白日床組なす勿れ <small>かみ みわざ つと わす</small> 神の御業の勤め忘れて。</p> <p>八 <small>め ぬす たから ぬす ひ ぬす</small> 目を偷み宝を盗み日を窃む <small>ひと かみ つみびと し</small> 人こそ神の罪人と知れ。</p> <p>九 <small>いつは あかし た つみ</small> 詐りの証を立ててわが罪を <small>となり ひと のが</small> 隣の人に夢なきせまじ。</p> <p>一〇 <small>じんあい ころわす よ ひと</small> 仁愛の心忘れて世の人の <small>すべ わざ さまた</small> 総ての業の妨げなすな。</p>	<p>四 安息日を覚えて、これを聖別しなさい。六日間は働いて、あなたのすべての仕事をしなさい。七日目はあなたの神、主の安息日であるから、どのような仕事もしてはならない。 (以下省略)</p> <p>五 あなたの父母を敬え。そうすればあなたは、あなたの神、主が与えられる土地に長く生きることができる。</p> <p>六 殺してはならない。</p> <p>七 姦淫してはならない。</p> <p>八 盗んではならない。</p> <p>九 隣人について偽りの証言をしてはならない。</p> <p>一〇 隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛とろばなど、隣人のものを一切欲してはならない。</p>
--	---

以上の対照表から明らかなように、王仁三郎は大本事件における受難をキリストの受難に重ね、自らを救世主と位置付ける。倫理観もモーセの十戒をはほ踏襲していることは明らかである。このような救済史観や倫理観は出口ナオの「お筆先」にも断片的な形では示されていたが、いまやキリスト教のそれを接木することでより体系的な姿で描き出す。この他にも、『創世記』の「アダムとエバの物語」に類似した「天足彦（あだるひこ）と胞場姫（えばひめ）の物語」¹⁶や、出口ナオをバプテスマのヨハネに、王仁三郎をキリストに類比させる物語など¹⁷、キリスト教の枠組みが随所に取り入れられている¹⁸。

¹⁶ 出口王仁三郎『霊界物語』第1巻「発端」

¹⁷ 同上第24章「神世開基（ヨハネ）と神息統合（キリスト）」

¹⁸ 出口王仁三郎がどのようにしてキリスト教を受容するに至ったかの詳細は以下を参照のこと。川島堅二「一神教と多神教のあいだ—大本教の可能性について」『理想』No. 688, 2012年所収

大本教の第一教典である「お筆先」と同じく第二教典『霊界物語』も登場する神々の名前は記紀神話を踏襲しているのに、表面的には連続性を保っているが、キリスト教の救済史観と倫理観が接木されることにより、実質は一新されたと言ってよい。

こうして教団は第一次大本事件の痛手を乗り越え急速に復興する。その教線は中国大陸も伺うほどになる。1925（大正14）年5月には、王仁三郎の提唱により、北京において世界宗教連合会の発会式が行われるが、そこにはキリスト教、イスラム、道院、道教、ラマ教、仏陀教、救世新教、普天教が参加している¹⁹。この発展は、1935（昭和10）年の第二次大本事件²⁰で当局により教団が解散されるまで続くことになる。

3. 大本教はキリスト教か？

3-1 近代のキリスト教系新宗教と大本教

このような大本教はいかなる意味でキリスト教であると言えるのか。

19世紀以降、世界の各地にキリスト教をベースにした新宗教が誕生する。代表的なものとして、アメリカではジョセフ・スミス・ジュニアによる末日聖徒イエス・キリスト教会（モルモン教）、チャールズ・テイズ・ラッセルによるものみの塔聖書冊子協会（エホバの証人）、朝鮮では文鮮明による世界基督教統一神霊協会（現在は世界平和統一家庭連合）、鄭明析による摂理（現在はキリスト教福音宣教会）などがあげられる。

これらキリスト教系の新宗教には共通点がある。それは聖書をベースとしつつ、教団独自の教典を編纂していることである。末日聖徒イエス・キリスト教会は『モルモン書』、ものみの塔聖書冊子協会は『新世界訳聖書』、世界基督教統一神霊協会は『原理講論』、摂理は「30講論」などである²¹。さらに、史的イエスを最終的な救済主とは認めずに、イエスの教えや行いを完成する新しい啓示（末日聖徒イエス・キリスト教会、ものみの塔聖書冊子協会）を説いたり、教団の創始者自らを再臨のキリストと主張したりする（世界基督教統一神霊協会、摂理）点も共通している。伝統的なキリスト教が、聖書のみを信仰と生活との唯一の正典（基準）とし、その聖書によって示されているイエス・キリストのみを

¹⁹ 『平和と一致』（宗）大本、1978年（非売品）p.82

²⁰ 1935年12月8日未明より、当時の内務省方針「邪教大本を地上から抹殺する」と1925年制定の治安維持法を根拠に、幹部・信者3,000名が検束、取り調べを受ける。教団施設はすべて解体され、墓地まで掘り起こされた。詳細は『大本七十年史下巻』p.313以下参照

²¹ 「30講論」以外は、市販されているか、各教団を通して容易に入手可能である。摂理の「30講論」は、日本人脱会者のノートに基づいて再構成された要旨を以下のウェブサイトから入手できる。
<http://religion.sakura.ne.jp/religion/>（川島堅二「宗教 & カルト情報」）

救世主とするのと対照的である。これらの新宗教が、伝統的キリスト教からは「異端」とされるゆえんでもある。

大本教は日本の記紀神話をベースにしている点で、これら近代のキリスト教系新宗教とは異なるが、少なくとも出口王仁三郎の自己理解と『霊界物語』の宗教的世界観の構造は非常によく似ている。既述したように王仁三郎はキリスト教の使徒信条に基づいて、自らを受難の救世主に位置付けている。大正14年に出版された王仁三郎の歌集『道の栞』には、このようなメシア意識が如実に謳われている²²。

「釈迦基督孔子等は世の^{すくいびと}救人なり。救主^{すくいぬし}には非ざるなり。国家のために功績を立てし人々もまたこれ世の救人なり」
 「^{みず}瑞の^{みたま}霊の救い主（王仁三郎のこと）、ふたたび世に下りて、救いの道を開きたまえり」
 「天津罪、国津罪、^{こことたく}許々多久の罪の贖い主は、^{すさのおのみこと}素戔鳴尊の瑞の霊なり」
 「故^{ゆえ}に人々の一代かかりても贖い尽くし得ざるところの余れる罪は、この神の御名によりて贖われ許さるべし」

3-2 「異端」の再定義と大本教

19世紀以降現れたキリスト教系の新宗教とともに、大本教をキリスト教に接合することのできる神学思想があるとすれば、それは近代神学の祖フリードリヒ・シュライアマハーの宗教論である²³。そこにおいて「異端」という概念の再定義がなされた。彼は言う「固有の成立宗教は全体との関係において一つの異端である。なぜなら最高度に恣意的なものが、その成立原因なのだから」と²⁴。ここには、キリスト教も含めすべての宗教は新旧を問わず、「異端」として等価値なものとする考え方が示されている。このような思想によれば、神の啓示は聖書で完結することはあり得ない。そもそも聖書を含む宗教の聖典なるものはただの「霊廟」に過ぎない。「かつてはそこに偉大な精神があったとしても、いまはもうそこにはなく、それは単なる記念碑に過ぎない」。したがって「聖典を信じる人が宗教を持っているのではなく、聖典など必要とせず、自分でそれを作れる人が宗教を持っているのだ」といわれる²⁵。

²² 出口王仁三郎『道の栞』復刻第2版、平成15年（みいづ舎）p. 127

²³ シュライアマハー宗教論の現代的意義については拙稿「近現代の「福音」 佐藤司郎・吉田新編『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ』教文館2018年p. 232-253参照

²⁴ Schleiermacher, F. "Über die Religion" Berlin. Bei Johann Friedrich Unger. 1799. S. 260f.

²⁵ 同上書 S.121f.

以上のような意味において、聖書に満足せず、自らに示された固有の啓示（シュライアマハーの言葉では「宇宙の直観」）にしたがって、新たな教典を編んだのがジョセフ・ミス・ジュニアでありチャールズ・テイズ・ラッセルであり文鮮明、鄭明析である。その系譜に出口王仁三郎も位置付けることができるだろう。

4 おわりに

武田清子は「日本におけるキリスト教の受容には、どのような形態が見られるであろうか」と問い、次の五つの型が見られるように思うと述べている。すなわち、第1に「埋没型（妥協の埋没）、第2に「孤立型（非妥協の孤立）」、第3に「対決型」、第4に「接木型あるいは、土着型（対決を底にひそめつつ融合的に定着）」、第5に「背教型（キリスト教を捨て、あるいは、教会に背き、いわゆる背教者になること、あるいは、そのことによって逆説的にキリスト教の生命の定着を求める）」。

そして、とくに第4の型について「それは一粒の麦のたとえのように、また、『地の塩』のたとえ、あるいはパン種のたとえのように、その種まかれた土壌の中に深く身を没し、自らを失うように見えながら、その土壌の本質をゆすぶり、新しい価値をもって対決することを通して、その土壌のふところから新しい生命が芽生え、その生命を原動力とした新しい文化、新しい思想、新しい生活が育ってゆくことを意味すると思う」という²⁶。

はたして前項で名を挙げたキリスト教系の新宗教及び大本教は、この武田によるキリスト教受容の第4類型「接木型」「土着型」に分類することができるだろうか。いずれも今日の日本で相当数の信者を擁する教団になっているが、はたしてそこから「新しい文化、新しい思想、新しい生活が育って」いるだろうか²⁷。分類の成否はこの点の評価にかかっているといえるだろう。たとえばものみの塔聖書冊子協会の信者による良心的兵役拒否の実践などはそのようなものとして真っ先に評価すべき事柄であろう²⁸。しかし、ここではとくに大本教にフォーカスして考えてみたい。

ドイツの社会学者ウルリッヒ・ベックは、暴力的志向を持つ一神教的な「あれか、これか」を、「あれも、これも」という混交主義的な寛容によって相対化し、掘り崩し、切っ

²⁶ 武田清子前掲書 p. 4-5.

²⁷ これらキリスト教系の新宗教において靈感商法や児童虐待、教祖による性犯罪など深刻な人権侵害を指摘されてきたことは忘れてはならない。

²⁸ 稲垣真美『兵役を拒否した日本人—灯台社の戦時下抵抗』岩波新書 1972年に詳しい。

先を丸めていくことはできないだろうかと問うている²⁹。前世紀末のオウム真理教事件、そして今世紀初年の9・11米国同時多発テロを経験した私たちにとって宗教原理主義の暴力とその根底にある排他性を克服することは緊急の課題である。大本教の歴史と実践はこの課題解決への提案であるように思われる。

大本教の草創期、出口王仁三郎が北京において世界宗教連合会の発足を提唱したことは既述したが、こうした実践を支えているのは王仁三郎の「万教同根」の思想である。また王仁三郎は「芸術は宗教の母」とも主張し、書画や陶器制作、お能などの伝統芸能を、宗教的教義を超えるより普遍的活動と位置付けて実践した。大本の布教とは教団の拡大が第一義的なことではない。同じ教団組織に属さなくても、宗教の所属が異なっても、より普遍的な次元（芸術）において和合することができる。なぜならすべての宗教の根は同一だからという考えである。

こうした思想は今日に至るまで大本教団におけるさまざまな独創的な活動に結実している。とりわけ注目に値するのがキリスト教やイスラム教との交流である³⁰。1977年2月には聖公会の司祭を綾部の大本本部に招いて合同礼拝を実施。さらに1982年5月には大本教団の幹部がニューヨークの聖ヨハネ教会（聖公会）を訪ね、そこで合同礼拝を実施する。ここで重要な点は大本教とキリスト教という異なる宗教の合同礼拝だということだ。異なる宗教間での対話は、これまでにいくつも前例がある。しかし、異なる宗教の聖職者が同時に一つの聖壇に立ち、合同で礼拝するという試みは前代未聞の出来事である。

そして極めつけは1991年シリアのイスラム最高指導者（グラドムフティ）クフタロウ氏の招きにより、大本教団幹部3人がイスラムの聖地メッカ巡礼を果たしたことだ。クフタロウ氏は「大本は日本のイスラム」と述べ、大本の信者がイスラムに改宗することなくメッカ巡礼へと招いたのだった。

このような実践を可能とする大本教の神学についてはすでに別に書いているのでここで述べることはしないが³¹、まさにこれはベックのいう「あれか、これか」ではなく「あれも、これも」の混交主義であり、日本に土着した「キリスト教」としての大本教が示す「新しい文化、新しい思想、新しい生活」であることは間違いのないと思われる。それは他宗教がもはや改宗の対象ではあり得ないし、あるべきでもないポストコロニアリズムにおける宗教の布教、伝道、宣教に豊かなビジョンを提供するものなのである。

²⁹ ウルリッヒ・ベック（鈴木直訳）『〈私〉だけの神 平和と暴力のはざまにある宗教』岩波書店2011年 p. 95

³⁰ 大本本部編“Bankyo Dokon Seventy Years of Inter-Religious Activity at Oomoto”, 1977 参照

³¹ 前掲拙稿（2012年）参照

「古屋神学の魅力——その独自の「バランス感覚」はどのようにして形成されたのか？」(2)

佐々木 勝彦

三 古屋神学の形成に影響を与えた人々と思想

第一章において、古屋氏の諸著作の「目次」の内容を確認し、さらに第二章において、「まえがき」や「あとがき」等のなかから、氏の思いが比較的率直に表現されている部分を引用したあとで、本章では、氏の神学の形成に影響を及ぼした幾人かの人々とその思想を取り上げる。ただしここで紹介されるのは、彼らについての歴史学的客観的記述ではなく、古屋氏自身の目に映った彼らの姿であり、古屋氏自身の言う「主観的」人物像および思想である。なお、各項目の最初に挙げられているのは、当該の人物と思想を紹介する際に参考とした氏の著作名である。

(1) 父・古屋孫次郎(1880～1958)、母・古屋(坂部)

静子(1891～1977)

- ① 『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』(2013)、
- ② 『キリスト教と日本人——「異質なもの」との出会い』(2005)、③ 『キリスト教国アメリカ』(1967)

父・古屋孫次郎

彼は山梨県の貧しい農家に生まれ、小学校にしか行けなかったが、一九歳のときアメリカに渡り、サンフランシスコを経てロサンゼルスに住んだ。そこで、かつて四国で宣教師として働いていた女性が、日本人のために開いていた夜間学校に通い、聖書とキリスト者たちに出会った。そして渡米から三年後の一九〇二年、第一会衆教会で洗礼を受けた。その後、生活は、東洋の骨董品を扱う大和商会の成功により安定していたが、一九〇五年にシカゴ

神学校に入学し、三年後に卒業している。神学校に献身するきっかけとなったのは、キャンベル・モーガンの伝道集会であった。卒業後、按手札を受けて、ロサンゼルス日本人組合教会に招聘され、そこで約十年間牧会にたずさわった。受洗者は二五〇名、転入会者は二〇〇名であった。その後、バサデナの教会の牧師になった後、組合教会の小崎弘道と渡瀬常吉の紹介で上海の組合教会に招聘された。最初は数年間だけのつもりであったが、結局、二五年以上も中日教会を牧会することになった。その間、彼はYMCAの理事をしながら、中日アパートの経営、戦時中は難民の救済、陸軍の宣撫班員、ホテルの支配人、孤児院である昆山小児園の経営と、「神の国」のためと思われる仕事を次から次へと引き受けた。

このエネルギーは一体どこから湧いてきたのだろうか。彼の受けた神学教育、つまり社会的福音の教えの影響なのだろうか。ひとりでアメリカに渡るほどであるから、そもそも彼の強い意志と活動的性格の現れなのだろうか。

彼の牧会する中日組合教会には、キリスト教界の、当時の日本を代表する有名人が常に顔をだしていた。賀川豊彦も中国伝道の際に立ち寄っており、上海事変で家族が日本に避難した際には、賀川のもとに身を寄せ、世話になっている。長男安雄の記憶では、そのとき松沢幼稚園に入り、次女の梅子と同級生になっている。

安雄は上海において、賀川のほかに、小崎道雄、海老沢亮、河井道らに会っており、東京に行ってから、自由学園に入学する際の保証人となったのは小崎であり、また帰国後に招聘されたICUの理事として彼を支えてくれたのも小崎であった。

いずれにせよ、安雄の父・孫次郎は普通の人には考えられないほどエネルギー的な活動をしており、その行動範囲はかなり広く、国際的なものであった。安雄は『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』（以下、『回想』と略記）の「アジアの諸会議」および「ヨーロッパの諸会議」の項目において、自らの活動と行動範囲について語っているが、まさにこの父にしてこの子ありという印象を受けるのは筆者だけではないであろう。では、この活動的な父・孫次郎は、敗戦後、どのような活動をしたのであろうか。戦争責任については、何も言及しなかったのだろうか。残念ながら、長男の自伝には、それらに関する記述は出てこない。

ただし、この自伝には、「なぜ親米のキリスト者がアメリカを敵に回してあの戦争に協力したのか」という問いに対する答えとして、次のようなくだりが紹介されている。「まさに父を見ていて感じることもある。それは、彼らのアメリカにおける人種的偏見からきた差別の経験である。ことに排日法が通過した一九二四年前後のアメリカにおいては、……父の著書に、前世紀の最後の年に渡米したときの一つの体験が記されている。……」（五九

頁)。古屋氏の父もまた、「キリスト教国アメリカ」の善さを知りながらも、人種差別というアメリカ社会の矛盾を体験していた。そして排日法が通過したとき、日本のキリスト者はそれに反対し、あの新渡戸稲造でさえ、もうアメリカの地を踏まないと言ったほどであった。

母・古屋静

彼女は滋賀県草津に生まれ、神戸一中の生徒であった弟が臨終のとき「主の祈り」を捧げたことがきっかけで、日本基督教会の二宮教会において受洗した。そのとき彼女は二一歳であり、姉と共に日本女子大学校に通っていたが、その在学中に、伝道者となるために神戸女子神学校に入学した。卒業後は、出身教会の二宮教会、さらにのちの灘教会において伝道師として働いた。この灘教会の牧師であったのが黒田四郎であり、彼は、木村清松、渡辺常らと共に、彼女を古屋孫次郎の妻として推薦した。二人が上海で結婚式をあげたのは一九二〇年のことであり、彼らの間には、三男三女の子供が与えられた。

彼女は、他人を見れば伝道するひとで、三人の男の子は牧師に、そして三人の女の子は牧師夫人になることを願っていた。①の記述によると、「母は聖書を愛読していた人で、まるでマルタの姉妹のマリアのような女性であった。伊東で夕方暗くなっても聖書

を読んでいたので、父が「さあ夕食でも作ろうか」と言い出すほどであった。父は、母がキリスト者の足りないことや罪のことはかり言々と批評していたが、夫婦喧嘩をしたところを見たことがない。また、体罰を受けたこともない。キリスト者の模範的家庭そのものだった。母は一一歳上の父を心から尊敬していたようである」(二一九頁)。

父が組合教会の牧師で、母が長老派の伝統で育った女性であること、これを長男の安雄氏はどのように受けとめ、そして理解したのだろうか。母が、ルカ福音書一〇章の記事のマリアであるとなれば、父は、マルタ役の男性ということになったのだろうか。二人の生き方は、「神の国のために働く」ということにおいて、対立するどころかますます統合されていったのだろうか。

この「マルタとマリア」の問題で、興味深いのは、古屋氏が自由学園で聞いた説教に関するひとつのコメントである。それは、自由に即していた、と述べた後に続く言葉である。「しかし、今から振り返ってみると、当時の私にも必要な聖書のほかの側面もあったのではないか、と思うのである。例えば、ルカによる福音書一〇章に記されている、マルタとマリアの物語についての話を聞いた覚えはない。この箇所は、男子部を卒業してから神学校に行ってから私が、自由学園と教会の問題について考えさせられ

たところであった。自由学園はマルタ、教会はマリアではないかと、しばしば思わされたからである」（『日本のキリスト教』一四三頁）。

古屋氏の進学をめぐる「教育ママ」と評されている母親についての記述は、次のように始まっている。「母は「マルタ型」ではなく、「マリア型」であったので、『婦人之友』をよく読んでいた。しかし、羽仁吉一・もと子両先生が富士見町教会の植村正久亡き後の後任人事事件の後、教会に行かなくなったことに対し、批判的になっていた。したがって、私の進学先として自由学園男子部は考えの中になかった」（①の四二頁）。この引用文を読むかぎり、母・静子はマリア型だから『婦人之友』を読んでいたことになり、この雑誌はマリア型の信仰と矛盾しないことになる。ここには、羽仁もと子に対する根本的批判は込められていなく、母が問題にしたのは、羽仁夫妻が教会に出席しなくなったことだけである。これが、当時の一般的な受け止め方だったのだろうか。もしも教会に出席しないという理由のなかに、そのきっかけは牧師の後任人事を巡る騒動にあったとしても、そもそも当時の教会には「信仰即生活」の原理が生きていなく、信仰共同体と呼ぶに値しないという根本的疑念が含まれていたとすれば、そして母・静子ができるように受けとめていたとすれば、長男安雄の進学先は変わっていた可能性がある。いずれにせよ、最初は否定的であつ

た自由学園への進学を、母は自ら勧めている。

- (2) 羽仁もと子(1873~1957)、羽仁吉一(1880~1955)、河井道子(1877~1953)
- ① 『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』(2013)、
② 『キリスト教と日本人——異質なもの』との出会い』
(2005)、③ 『日本のキリスト教』(2003)、④ 『現代キリスト教と将来』(1984)

④ 「I キリスト者評論」5 羽仁もと子と河井道子」は、古屋氏の育った教育環境つまり自由学園の教育方針とその実際を知るうえで極めて貴重な論考である。ある事柄を明確にするために、他の事柄との比較を導入することは当然であるが、その展開は見事であり、ここにも古屋氏の独自のバランス感覚を読み取ることができる。その論考は、「1 外観的な違い」「2 類似点」「3 相違点(内面的)」「4 相違点(本質的)」の四節から構成されている。各節の要点を紹介すると、次のようになる。

「1 外観的な違い」

羽仁もと子——東京府立第一女学校卒、明治女学校中退。一度結婚して離婚、羽仁吉一と再婚。二人の子女を養育。「ミセス羽仁」と呼ばれ、背の低い小柄な日本の婦人。海外渡航の経験は

わずか。東北弁で話す、人を引きつける力がある、ただし雄弁家ではない。わが国最初の婦人の新聞記者、『婦人之友』の主筆、すぐれたジャーナリストであり、作家。全国的な婦人組織「友の会」の創立者。

河井道子——北星女学校卒、アメリカのプリンマー女子大学卒。生涯独身。「河井先生」と呼ばれ、背の高い洋装の似合う女性。しばしば外国に旅行し、多くの国際会議に出席。雄弁家で英語でのスピーチは天下一品。著作は二冊のみ。YWCAの最初の総幹事を勤めたが、自分で全国的な組織を作ることはなかった。

「2 類似点」

二人とも半生を過ぎてから学校を創設し、羽仁は四八歳から八三歳まで学園長をつとめ、河井は五二歳から七六歳までやはり学園長をつとめ、生涯を終えた。共に、聖書から学校名を選び、毎日礼拝を行い、聖書を教え、神とキリストへの信仰を中心とした人格教育を目指した。二人とも富士見町教会員であり、植村正久が共通の牧師であった。

「3 相違点(内面的)」

(1) 男女平等観について——羽仁には、男尊女卑の現状を一部受け入れる発言があったが、河井は文字通りの男女平等を要求した。(2) 学校の性格について——自由学園は、他の学校との交流をほとんどたない「閉ざされた社会」で、どちらかといえ

ばナシヨナリステイックであった。毎日国旗の掲揚を行っていた。これと比べると恵泉女学園は「開かれた世界」で、軍国主義に対して終始批判的であり、決して時流に迎合しなかった。

「4 相違点(本質的)」

学校の性格や本質にかかわる相違は、両者の教会観ないし教会に対する態度から生じている。(1) 羽仁の態度は反教會的。ただし、自由学園の創設を受け入れてくれた植村正久と、彼が紹介した、羽仁より一二歳も若い高倉徳太郎との関係は、両者が亡くなるまで保たれた。古屋氏の記憶によると、「毎朝の礼拝はまことにいきいきしたものであった。賛美歌をうたい、聖書を読み(形式主義をきらった羽仁は、クリスマスやイースターなどの特別礼拝での感動的な祈り以外は、普通は祈りをしなかった)、そして話をしたが、それはみな生徒たちの実生活と結びついたりきわめて具体的な話であって、よくわかるものであった。……したがって羽仁は、けっして生徒たちに教会に行くことをすすめなかった。教会に行くことは非自由学園的な行為であった。私などもはじめ何か悪いことをしているかのような後ろめたい気持ちで教会に行っていたが、ついには行かなくなりました。また自由学園では日曜日は聖日ではなかった。……教会は無視されていた、眼中になかった、といってよいであろう。しかしながら、羽仁自身は終始、教会のことが気になっていたようである」(四九頁以

下)。自由学園の課題は、羽仁の死後、教会との緊張関係もなくなり、ついには無関係となつて行くなかで、どのようにして人格教育を続けることができるのかということにあった。(2) 羽仁は一七歳のとき、東京府立第一高女在学中に、築地明石町教会で小方仙之助から受洗しているが、そのころから植村正久の説教も聞いていた。しかしいつ富士見町教会の会員になったのかは不明である。自由学園創設の前後には、彼女は植村と親しい師弟関係になつていた。創立前の数年間、植村は、毎週一度、羽仁宅で家族と婦人之友の社の社員のために集會を、またしばらくは日曜日の早朝に礼拝も行つていた。(3) 河井は、北星女学院に在学中に、十二歳で井深樞之介から受洗した。それ以来、河井は生涯、教会に連なつていただけでなく、忠実な会員であつた。アメリカ留学から帰国すると、直ちに日本基督教会の富士見町教会に所属し、忠実な会員として聖日礼拝を厳守し、やがて長老に選出されている。植村は河井に教会での講演だけでなく説教も担当させ、彼女はエキュメニカルな教会のためにも奉仕した。たしかに恵泉女学園は、組織的にはいかなる教会とも関係がなかったが、その信仰の面および人間関係の面で教会と深いつながりを維持した。学生たちには教会に行くことをすすめ、受洗者が出ると、彼らを祝福した。したがつて恵泉のキリスト教は、河井自身の場合と同様に、教会のキリスト教であり、彼女の死後も、エキュメニカルな

教会からその後継者を迎えることができた。

以上のような対比から、古屋氏は、次のような結論を導き出している。つまり、ある学校のキリスト教精神が保持されるかどうかは、その学校と教会の関係によつて大きく左右される、と。そして氏はこの論考を、こう結んでいる。「最後にあえて言うならば、羽仁は、教会がキリストの体である、という秘義を信じるにはあまりに常識に富んでおり、とし若い牧師たちの説教を、他の信徒たちとともに謙虚に聞き、そして学ぶには、あまりに聡明すぎたのではなからうか。羽仁にとつて自由学園が「教会」のつもりであつたのであろうが、しよせん、キリスト教学校は教会から生まれるものではあつても、逆に教会を生みださないし、まして教会にとつて代るものではないのである」(五五頁)。

この結論はたしかに歴史的事実を踏まえており、なかなか説得力がある。しかし大学紛争および教団紛争を経験した人びとには、さらに、次のような問いも湧いてくるはずである。つまり、その教会が政治的に混乱し、分裂しかかっているときは、学校は何をどうすればよいのだろうか、と。

③「羽仁もと子とキリスト教—— 巖本善治・植村正久・高倉徳太郎・羽仁もと子」は、二〇〇二年二月、自由学園明日館公開講座において五回にわたつて行われた講義であり、前項で紹介し

た論考からすでに二十年以上の時が過ぎていた。それだけにその後、古屋氏が前項で危惧した問題の解決のための、具体的解決策も紹介されている。つまり、羽仁もと子が亡くなった後の自由学園の歴史が紹介されている。この講義の内容は、そのサブタイトルにあげられている、四人の人物に対するコメントのうちに見事に表現されている。各節の表題を箇条書きにすると、次のようになる。1 巖本善治——反面教師、および明治女学校と『女学雑誌』、2 植村正久——信仰の師、正統的福音主義、3 高倉徳太郎——議論の相手、福音的キリスト教、4 羽仁もと子——「思想しつづ、生活しつづ、祈りつづ」、5 その後の自由学園とキリスト教。

巖本善治（1863～1943）は、木村熊二・鏡夫妻によって一八八五年に設立された明治女学校の校長となった人物である。この学校は、植村正久が牧師をしていた下谷一致教会が支援していたキリスト教学校であり、当時の進歩的な女性に大きな魅力と感化を与えたが、財政的な理由で一九〇九年に廃校になっている。古屋氏によると、「若いときに巖本に出会い、彼とその『女学雑誌』と明治女学校から多くを学んだことを感謝しつづも、キリスト教から離れた巖本善治を、もと子は終始、反面教師として見ていた」（二二二頁）。ただし、もと子が明治女学校に在籍したのは、わずか一年数カ月にすぎなかった。3節においては、師で

あった植村正久の死後、もと子が教会に行かなくなった決定的な理由は、その後任牧師をめぐる富士見町教会の分裂騒動にあったことが指摘されている。なお、もと子の教会籍は、最後まで富士見町教会にあった。この間の事情について古屋氏はこう推測している。つまり「もと子の教会観は日本の教会の内向性と未熟性と無関係ではないであろう。とくに教会内の分裂や紛争に、もと子が嫌気をさして、自由学園を自分の「教会」と見なして、そこに全力を集中したとも考えられる。教会は自分のことだけではなく、この社会のためにもっと働くべきなのに、と思ったのであろう。既に自分は『婦人之友』という雑誌をとおして、自由学園という学校をとおして、さらに友の会という全国組織をとおして、実際に日本社会のために働いていたからである。いずれにしても、高倉はもと子が自由学園に招いた最後の牧師となった」（二三九頁以下）。4節には、羽仁もと子の信仰内容に関する興味深い指摘がみられる。古屋氏は、彼女の信仰理解は、キリストを贖罪者と信ずる贖罪信仰というよりも、人生の師とみる自由主義的なものであったとの通説に対し、明確に「否」と言っているからである。ただし自由学園では、罪に打ち勝つ強い信仰の面が強調され、罪の赦しは説かれなかった。そしてそれは「学園的」でないものを排除するという律法主義的な体質となっていた。古屋氏の記憶によると、ルカ一〇章にある「マルタとマリアの物語」について

の話は聞いたことがなく、これらの偏りは、学校を即教会とみなしたことから生じたものであろうと説明されている。5節はその表題の通り「その後の自由学園とキリスト教」について語っている。羽仁もと子自身は、教会との関係を完全に断ち切ることはなかったが、三女の恵子が後を引き継ぐと、その関係はますます疎遠になっていった。彼女は教会で洗礼を受けることもなく、自由学園を教会とみなす信仰をもと子から引き継ぎ、それを守ること全力を注いだ。彼女は一九五七年から一九八四年まで二七年間学園長の職にあった。しかしそのあと、彼女を補佐し、一九九〇年に学園長になった羽仁翹は、大森教会に行き、そこで洗礼を受け、このときから自由学園と教会の関係は回復し始めた。そして一九九〇年以降、古屋氏も各種の行事に説教者として招かれるようになった。

前項の講義に続いて、つまり二〇〇三年に行われた講義が②「羽仁吉一——かげのひとのねうち」である。これは、吉一の七五年の生涯を四期に分けて、各時期の特徴を紹介している。第一期は誕生から松岡もと子との結婚までの二〇年間、第二期は新聞主筆から受洗までの二〇年間、第三期は学園創立から敗戦までの約二五年間、そして第四期は敗戦から逝去までの一〇年間を扱っている。

第一期において、まず興味深いのは、吉一の母イヨが結婚後キリスト教に入信し、父も母に誘われて受洗していることである。ただし、その具体的経緯ははっきりせず、長男吉一への感化の程度についても、それを示す資料はまだみつかっていない。吉一は、私立中学に進学するが、三年目に退学し、その後上京して矢野文雄の書生となっている。古屋氏は、吉一が書生として約五年間仕える間に矢野から受けた影響として次の四つを上げている。その第一は、生活即教育とみなす教育観であり、これはのちに自由学園の教育のモデルになった。第二は、ジャーナリストとしての基本を学んだことである。矢野は二六歳で郵便報知新聞の副主筆となっており、のちに大阪毎日新聞の副社長となったジャーナリストである。古屋氏は「あるとき礼拝のときに吉一が、自由学園は宣伝がうまいと批判的に世間で言われているが、福音伝道は本来宣伝であり、キリスト教は言葉の真の意味でジャーナリストティクな宗教だ、と言われたことを覚えている」（一三六頁）。第三は、ドイツと異なるイギリスのことを聞いていたことである。矢野は大隈重信に近い政治家であり、自ら二年間ロンドンで暮らし、主としてイギリス法制や議会政治を学んだ。第四は、ユニテリアンの信仰を知ったことである。矢野はわが国に初めてユニテリアンを紹介した人物であり、目白に自由学園を建てたフランク・ロイド・ライトもユニテリアンであった。

第二期において、羽仁もと子と吉一夫妻を襲った悲劇は、次女涼子が一年七カ月で亡くなったことである。この悲劇を通して、もと子の信仰は深められていったが、吉一のユニテリアニズムは変わらなかつたというのが通説である。しかし古屋氏は必ずしもそうではないと考えている。それまでもと子は富士見町教会へ、吉一はユニテリアン協会へ別々に通っていたが、植村を毎日曜日目白に迎えて二人と一緒に福音を聞くようになり、その間に吉一も信仰を深めていった、と想定されている。

第三期における、自由学園の創立の申請書は吉一の名義で提出されており、事務的なこと、特に渉外的なことはすべて吉一が引き受けていた。「もと子の天才的な理想を、現実化するのが吉一の仕事であった。今の言葉で言えば、ソフトウエアをつくるのはもと子、ハードウエアをつくるのが吉一といってもよいであろう」（二四九頁）。

第三期後半つまり戦時中のことで、古屋氏の記憶に強く残っているのは羽仁五郎の西洋史の授業である。五郎は一九二五年長女説子と結婚した養子婿であり、一九三三年九月に治安維持法違反容疑で逮捕され、一二月に出獄したマルクス主義の歴史家であった。しかし彼が教室で教えたのはマルクス史観ではなく、当時の世界の常識的な歴史であり、外務省の極秘文書を使いながら満州事変や盧溝橋事件はすべて関東軍や日本軍が始めた戦争であるこ

と、そして新聞の記事はその裏側を読まねばならないことなどであった。羽仁五郎は一九四四年九月に上海に行くが、翌年の三月北京で逮捕されて東京に護送され、敗戦後の九月下旬まで入獄していた。したがって彼は最後まで信念を貫いた人物であるが、自由学園の存続に全責任を負う羽仁夫妻にとつて頭痛の種であり、夫妻は外部からの圧力に妥協せざるをえなく、靖国神社参拝や明治神宮参拝にも積極的な姿勢を示した。問題は、これらの戦時中のやむをえない妥協を、戦後、自覚的に懺悔し、新たな出発をはかったかどうかである。

第四期つまり戦後、古屋氏によると、自由学園は変わらぬものを追求してきたとの論理を貫くあまり、戦争責任を明確にする機会を失い、戦後は、むしろ不自由で反動的な教育をするかのような印象を与えてしまった。例えば、敗戦の翌年、一月一〇日から一〇日間、皇居内の焼け跡整理のために勤労奉仕を行った。自由学園は、戦前も戦後も一貫した不変の教育を内外に示すよい機会と考えたのであろう。このこと自体は、困っている隣人を助けるといふ意味で正しいことであるが、一般社会はそのように受け止めなかつた。それはむしろ、明治生まれの羽仁夫妻がもともと持っていた皇室への尊敬の念が表れたと解釈すべきであろう。羽仁進（羽仁五郎の長男、古屋氏の二年後輩）が言うように、「自由学園の問題は、戦時中の自分達がしてきた事を正確に見直して、もし

そこに過ちがあればそれを正して新たな出発をする、という事が望まれていたにも関わらず実行しなかったところにある(一七二頁)。なお古屋氏は、羽仁吉一が戦時中にとった行為について、それは「防衛的偽装」(一七七頁)であり、「信仰的かつ理想主義的なもと子を妻とし、反戦的かつマルクス主義的な五郎を女婿にもつ吉一の苦渋の策であつたらう」(同)と記している。

筆者は、この論考から多くの事実を教えられたが、本稿の「古屋神学の魅力——その独自の「バランス感覚」はどのようなようにして形成されたのか」というテーマとの関連で考えさせられたのは、羽仁五郎の授業の及ぼした影響に関する記述である。古屋氏は「私がいわゆる『軍国少年』にはなりきれなかった所以である」(一六二頁)と述べている。これは、日本が負けることをすでに知的に知っていたことを意味し、敗戦のショックは一般の日本人ほど大きくなかったことを示唆している。もちろんこれは、筆者の勝手な想定に過ぎず、これを客観的に裏づける資料があるわけではない。筆者はこれまで、幾人か、戦争体験を有する神学者の記憶に興味をもち、その内容を理解しようとしてきたが、それは言語を絶する経験であることが多かった。そして今回も、そのようなものに出会うことを期待しつつ読み進んだ。しかしこの願いに直接答えてくれる記述は見当たらなかった。なお、最後まで引つかかって

いたのは、古屋孫次郎と羽仁吉一の誕生年が同一であるという偶然である。この事実を古屋氏はどのように受けとめていたのだろうか。

(3) バルト

- ① 『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』(2013)、
- ② 『キリスト教新時代へのきざし』(2013)、③ 『神の国とキリスト教』(2007)、④ 『日本の将来とキリスト教』(2001)、⑤ 『大学の神学』(1993)、⑥ 『宗教の神学』(1985)、⑦ 『キリスト教の現代的展開』(1969)

①の第1部「神学者としての歩み」第4節「神学校へ」の、第1項「神学校への仮入学」の記述によると、古屋氏は「信仰告白」をするという条件付きで入学を許されている。これは、今日ではほとんど考えられないことである。入学条件を知らずに受験したことになるからである。古屋氏はだれにも相談せずに受験したのだろうか。仮にそうだととして、何の目的で受験したのだろうか。氏はこれについて、「私は教会についてまだわからなかったが、キリスト教は研究したいと思っていたので、神学校に入学するために伊東教会で妹とともに信仰告白をした」(七五頁)と述べている。しかしこれだけでは、その研究の目的それ自体もやはり不

明なままである。

そして入学後、たまたま英書講読の担当者であった山本和牧師の教会に通うようになった。「教会が分らない」という私に、自分の教会に一年来れば分かるようになると言われ「だからである。そして古屋氏は、結局神学校を卒業するまで、五年間その教会に通い、バルト神学にふれた。この山本牧師について、氏はこう語っている。「この山本牧師は大変なバルティアンで、説教にバルトが出てこないことはなかった。おそらく日本人で彼ほどバルトの著作、特に主著の『教会教義学』を精読した人は訳者以外にいないであろう。……バルトの教会論を聞いていううちに、教会あつての無教会ということがわかってきた。それ以後、無教会に関心を持ち続けてはいるが、迷ったことはない」(七五頁以下)。

この記述は、古屋神学の形成過程を知るうえで貴重な証言である。古屋神学の基盤がバルト神学に根差していることは、入学した神学校の教授陣からおおよそ察しがつくが、神学生の具体的な教会生活の様子となると、ほとんど何もわからないのが普通だからである。さらにクラス担任がまだ若い北森嘉蔵助教であったとの記憶も、興味深い。氏の回想録も記しているように、北森嘉蔵助教はバルト神学に対して批判的であったからである。何事についても、わからないときにはごく自然に質問することを身に着けていた古屋氏は、教会で学んだバルト神学について、この若

い助教授にいったい何を質問したのだろうか。

回想録には、寮生活を通して、また佐藤繁彦著『ルターのロマ書』を通して「私は初めて「罪」ということを知った」(七九頁)という記述もみられ、しかも古屋氏はこの書物を「私が読んだ最初の神学書」と呼び、「これを契機に私は神学に関心をもつようになった」と記している。この時点で、氏は自由学園の性善説と生活の合理化の思想の限界を実感したと思われるが、いずれにせよ、ここに改革派とルター派の双方の伝統が顔をだしており、この微妙なバランスに驚くのは筆者だけであろうか？

①の第一部「神学者としての歩み」第五節「留学時代」の記述にも、バルト神学に関する興味深い話が紹介されている。ひとつは、古屋氏が「サンフランシスコ神学校」から、「ユニオン神学校」ではなく「プリンストン神学校」に進学することになった経緯と、そこでの入学試験の話である。それは、「コミュニケーションの倫理的、哲学的、神学的インプリケーションについて書け」という問題に対し、氏は、「キリスト教哲学はない」と断言した(八五頁)結果、キリスト教哲学の講義を受講するという条件付きで入学を許可された話である。そして、そう答えた理由について、当時の私は「バルティアン」であった、と明言している。これも氏の思いを知るうえで重要な記憶である。

そしてもうひとつ、それはチュービンゲン大学に留学中に、「バルトの英語によるコロキウム(ゼミ)」に出席する機会を得、バルト自身に会い、「私自身がバルトを相対化することができるようになった」(九九頁)と述べていることである。それは、次のような体験であった。「バルト自身によるコロキウムに出てよかったのは、彼が自由な人であることを知ったことであつた。あるドイツの学生が、バルトが今話したことと二五年前に書いたことは異なるのではないか、と指摘したとき、「私に成長する自由はないのか」と反論して、自分がいわゆるバルティアンでないことを感謝するといつた。バルトを絶対化するバルティアンと、バルトを相対化するバルト自身の違いを知つた。私自身がバルトを相対化できるようになつたのは、それからである。バルトから自由になり始めたといつてよいであろう。次に抱いた問題意識は、日本で受容しているバルト解釈が、はたしてバルトを正しく理解したものであるかということである」(九八頁以下)。

この最後の問題意識は、古屋氏の様々な著書において具体的に取り上げられており、最初にバルト神学の手ほどきをしてくれたあの山本和牧師についても、次のような驚くべき記述が残されている。「彼が一躍ジャーナリズムに出るようになったのは、戦後すぐに『政治と宗教』で教会闘争について書いたからであつた。教会闘争のことをよく知っていたのである。ところが、その知識

について不思議なことがあると気がついたのは帰国してからであつた。その山本が、あの「日本基督教団より大東亜共栄圏に在る基督教徒に送る書簡」(一九四四年)の執筆者の一人であることを知つたからである。それまで、召集の日に高梁川を上流に向かつて歩いてしたこと、そして悩んでいたために、精神病になつたことは聞いていたが、そこまで戦争に協力したことは知らなかつた。エゴン・ヘッセルというバルトの弟子であつた宣教師と松山時代に親しかつたことは聞いていたから、彼を通してバルトの教会闘争を知つたのであろう。しかし、教会闘争を知つたのに、どうしてあの書簡の執筆をしたのか、その後に発病した精神病のゆえなのか。最も彼に近かつた私が、それを聞かなかつたので、誰も分らないことだろう」(②の一四四頁以下)。これは、第16章「浅薄なる四天王」と題する章のなかに出てくる記述であり、ここで「浅薄なる」とは、戦後になつても、戦時中の軍国主義との妥協および協力について深刻に反省しなかつたことを指している。そしてその四天王とは、山本和、北森嘉蔵、赤岩栄、そして阿部行蔵の四人のことである。

バルト神学について、古屋氏は様々な角度から論じているが、今回はまず⑥の文献において取り扱われている内容を紹介しておきたい。それは『宗教の神学』におけるバルト神学の位置とその

意味についての論及である。バルト神学についての議論は、第四章「キリスト教の絶対性と諸宗教」第三節「カール・バルト」と、第六章「宗教の神学の諸問題」第二節「プロテスタント教会」の特に「c 初期バルトの宗教批判」「d バルトの「宗教の神学」」「e 「不信仰としての宗教」」に出てくる。

この第四章において、バルトは、トレルチの問題意識を新たな視点つまり「神の言葉の神学」ないし「啓示の神学」の視点から批判的に取り上げた人物として紹介されている。『教会教義学』第一巻第二分冊（1938）のなかの「宗教の止揚としての神の啓示」におけるバルトの記述によると、近代神学の過ちは、啓示からではなく、人間すなわち宗教から出発したことにあり、この意味であらゆる宗教は「不信仰としての宗教」ということになる。キリスト教もまた宗教であるかぎり、「神なき人間のいとなみ」であり、神の神判の対象になる。イエス・キリストにおける神の自己啓示としての「啓示」は、この啓示に対応しない人間のいとなみを「不信仰」として裁くが、それは同時に「罪人を義とする」恵みの行為であり、この「罪人の義認」との類比においてのみ、キリスト教は真の宗教でありうる。キリスト教史はまさに啓示の恵みに反する矛盾の歴史、不信仰の歴史であるが、それは同時に恵みのもとにある歴史である。不信仰の宗教を「真の宗教」とするのは「イエス・キリストの名」のみである。したがって今や、

キリスト教の絶対性と諸宗教が問題なのではなく、啓示と、キリスト教を含む全宗教の関係が問題なのである。

以上の第四章の議論を踏まえて、第六章の a 「初期バルトの宗教批判」では、『ローマ書講解』（1921）の内容が紹介されている。ここで批判されているのは、シュライアマハーに代表される近代の経験主義的神学と教会である。そして「d 「バルトの宗教の神学」と「e 「不信仰としての宗教」」では、第四章の内容がさらに敷衍されて、こう述べられている。「もし、このような宗教史学派の神学、即ちその神学の本来の唯一の問題が宗教であり、その宗教から啓示をも理解しようとする神学が、「宗教の神学」であるとすれば、もちろんバルトにはそのような宗教の神学はない。しかし、もし「宗教の神学」とは、神学の本来の主題たる啓示から宗教を理解し、そして宗教に神学的評価と解釈を与える神学である、とするならば、バルトには明確な宗教の神学があるといわねばならない。そしてそのことを試みているのが、『教会教義学』の第一七節なのである」（二〇六頁）。ただしバルトは「宗教の神学」という用語を用いておらず、「宗教および諸宗教についての神学的評価」と言っており、このバルトの意味での「宗教の神学」からみると、宗教とは、自己義認、自己聖化、自己贖罪を試みる「業による義認」にはかならないことになる。

⑤の第三章「現代大学の根本問題」第九節「ナチスと告白教会

——バルト」においては、その標題の通り、まず、ナチ政権による教会一元化政策、すなわち「帝国教会」設立による教会支配と、それに同調する「ドイツ的キリスト者」たちに対向して、「告白教会」が誕生した経緯と、「告白教会」の第一回総会で採択された「バルメン神学宣言」（1934）の果たした歴史的意義が語られている。そして次に、「なぜ大学はナチに対して抵抗できなかったのに、教会にはできたのであろうか」と問いかけ、現代の大学の根本問題は、「それによらなければ、学問研究も教育も不可能になるところの、真理そのものが不明確になっていることにあり」（二六一頁）、今こそ大学は哲学だけでなく、「大学の神学」を必要としている事態が指摘されている。ナチ政権と戦うことができたのは、哲学ではなく、「バルメン神学宣言」を告白した教会であり、この神学宣言の起草に関わり、しかも中心的な役割を果たしたのがバルトであった。

この事実を目を向ける古屋神学が、では、戦時中、なぜ日本のバルティアンのなかからこのような抵抗運動が生まれなかったのか？ と問うのは当然であり、古屋氏は自らの戦争責任を自覚しつつ、さらに③において、戦後も、大学紛争と教団紛争に関わったバルティアンたちが、その責任をあいまいにしたまま活躍している事実を指摘している。

(4) ベネット（1902～1995）

- ① 『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』（2013）、
② 『プロテスタント病と現代——混迷からの脱出をめざして』（1973）

一九五一年に、古屋氏にアメリカ神学への関心を抱かせた人物、そしてそれから一九年後に、ニューヨークのリバーサイド教会において行なった「教会内の大論争」と題する説教を通して、学生紛争に振り回された古屋氏に、大学紛争および教団紛争の問題点とその克服への道筋を示唆した人物、それがジョン・ベネットである。一九五一年の春に御殿場で開催された、日本基督教団社会委員会主催の会議における最初の出会いについて、古屋氏はこう語っている。古屋氏はまだ学生であったが、もう一人の学生と共に特別に参加を許されたのである。

「このベネットの神学講義は、私にとってまさに刮目に値するものであった。というは、ティリッヒを真ん中に、バルトは右に、そしてブルトマンを左に現代神学を説明したからである。それまで、バルトしか神学者でないと思っていた私には衝撃的であった。このように自由に発想するアメリカ神学に関心を持ったのである。そこで昼休みに、アメリカ神学を研究したいのですが、とベネットに尋ねたところ、ノートも見ないで次のように答え、主著

と参考書を挙げたのである。まず、ジヨナサン・エドワーズ、ホーレス・ブッシュネル、ワルター・ラウシェンブッシュ、そしてラインホルド・ニーバーの四人を研究するように助言してくれた。考えてみれば、キリスト教社会倫理に偏った人選であるが、そのときはこれらの四人を卒論で研究しようと思った。神学校の図書館にエドワーズの全集はあったが、当時その研究書は英文学の斎藤勇氏しか持っていなかった。それを借りるため法学部を訪ねたことを覚えている」(①の八一頁)。

このベネットとの出会いがなかったなら、古屋氏は何を卒論のテーマとしたのであろうか。研究者を目指す人間にとって、一般に、最初の論文テーマは重要である。それはその後の研究に大きな影響を及ぼすからである。古屋神学の魅力のひとつは、明らかにアメリカ神学とヨーロッパ神学の双方に目を配りつつ、アジア、そして日本の問題を考えることにある。その一方の、しかも当時の学内の雰囲気からすればおそらく誰も勧めないアメリカ神学の研究へと踏み出すためには、相当の内的エネルギーが必要であったはずである。古屋氏はこのエネルギーを、たまたま訪れたベネットとの出会いから得たのであり、その意味でそれは決定的な瞬間つまりカイロスであった。

このベネットが、ニューヨークのユニオン神学校の校長を定年

で退職する年に、リバーサイド教会で行った説教が「教会内の大論争」である。②「ベネットの警告」では、まず名校長とうたわれたヴァン・デューセンの後任者として、しかも校長ではなく校長代理として選出された当時の、つまり一九六三年頃の大学紛争に至るまでの経過が説明されている。そのなかでベネットは「ハト派」の立場をとったこと、しかしそれゆえに学生の過激な要求に振り回されて身動きがとれなくなったことが紹介されている。

学生は、成績採点や論文審査を除く他のすべての業務の管理運営にかかわることを要求し、黒人経済のために神学校として一五〇万ドルを集めることを確約させ、さらには神学校の基本財産から、黒人学生の過激派ブラックパンサーの活動家たちの保釈金として、直ちに四〇万ドルを出すことを要求した。しかもその要求は、極めて巧妙で政治的な手段を用いて、学内の最高決定機関の決議として理事会に突き付けられた。しかしこの保釈金の問題は、最終的に理事会の拒否によって一応の決着をみた。これらの状況を踏まえてなされたのが「教会内の大論争」と題する説教である。彼は自ら、「社会派」と「教会派」の対立論争のなかで「社会派」に属することを認めたいうえで、まずこの「社会派」に対する批判を謙虚に受け止めるべきことから語り始めている。その第一は、「社会派」は教会の世俗化に無関心であるとの批判であり、第二は、「社会派」は「すべての社会的相違を超えた生の問題」

つまり「人格的な要求」を無視しているとの批判である。したがって最後にベネットによってなされる警告は、教会全体に対するものであり、当然、そのなかに「社会派」も含まれている。

第一は、「私たちは政治が生全体となることをゆるしてはならない」（八五頁）という警告である。つまり教会は、ある特定の政治的社会的問題について同一見解を有する人びとの「排他的共同体」となることを目指すべきではない。教会は、多くの違った要求をもった人々の共同体であり、その光と救いはキリストからくることを信じている人びとからなる混合集団であるべきである。第二は、「新しい権力者もまた、古い権力者が陥ったと同じ誘惑にさらされている」という警告である。形成を逆転することそれ自体によって問題が解決されるわけでなく、新しい権力もまた神の前でチェックされなければならない。第三は、「私たちは、意見の異なるものを、あなたも神の愛から切り離された救いなき存在のようにあつかってはならない」という警告である。

古屋氏がこの警告を、わが国の大学紛争と教団紛争の解決の糸口として紹介していることは言うまでもない。

(5) トレルチ (1865~1923)

① 『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』(2013)、

② 『日本の将来とキリスト教』(2001)、③ 『大学の神学』

(1993)、④ 『宗教の神学』(1985)、⑤ 『キリスト教国アメリカ』(1967)

⑤の「あとがき」によると、古屋氏は、日本神学専門学校(現東京神学大学)の卒業論文として「ジョンサン・エドワーズの研究——アメリカ神学の一考察」を書いており、さらにアメリカ研究を続けるためにアメリカに留学した。ところが「教会やその他のグループに招かれて、日本の宗教事情について語っている間に、キリスト教と他宗教の関係、特にトレルチが取り組んだ「キリスト教の絶対性」の問題が著者自身の実存的問題となり、遂にそれが学位論文のテーマに変わってしまった。」

①の第1部、第5節「留学時代」の記述によると、氏は、当初、キリスト教の絶対性について論文を書いていたハンブルク大学のハンス・フライヤー教授のもとで学ぶつもりであった。ところが彼が急死したため、世界教会協議会(WCC)の奨学金を受けて、チュービンゲン大学で宣教学を教えていたゲルハルト・ローゼンクランツ教授のもとへ行くことになった。そこでの「教授の個人指導」が、後に『宗教の神学』を書く際の基盤となったことについて、氏はこう述べている。「個人教授でまずよかったのは、宗教学 (Religionswissenschaft) の手ほどきをしてくれたことだっ

た。マックス・ミュラーからヴァン・デル・レーヴまで、すなわち宗教学緒論から宗教現象学までがわかった。次に宣教学であるが、これもワルネックからクレマーまで、歴史的に国際宣教会議の問題性を含めて理解できるようになった。この間に、ルードルフ・オットー、ナータン・ゼーデルブロム、ヨアキム・ワツハなどを読んだことは、わたしの神学だけの視野を広げてくれた。拙著『宗教の神学』（1985）を書いたのは、そのときのおかげである。また、世界のキリスト教あるいはキリスト教信者の統計などに関心を持つようになったのは、ローゼンクランツ教授の影響である。教授は日本に来たこともあり、賀川豊彦にも関心があった学者であった」（九六頁以下）。

このように古屋氏はすでにこの時点で、キリスト教の絶対性の問題から、さらに、やがてくる「宗教多元主義」の時代に対応できるセンスを養いつつあった。なお、トレルチ研究の難しさについて、この引用の直前でこう述べている。「エルンスト・トレルチのキリスト教の絶対性を理解するのが大変であった。まだ英訳は出ていなかったもので、ドイツ語で何度も読んだものである。当時、日本語でトレルチについて書かれたものはK授の現した一冊しかなかった。さっそく日本から送ってもらったが、どこかで読んだ気がした。調べてみたら、あるドイツ語の研究書の丸写しであった。文字通り、横を縦にしたのが、当時の研究書であった」

（九六頁）。ここで注目しておきたいのは、古屋氏が日本にいる間に、その丸写しとされている「一冊」を丁寧に読んでいなかったことである。日本の神学校にいる間に、トレルチに興味をもつことはなかったらしいということである。しかしそれはなぜだろうか。おそらくこの時点では、氏はバルト神学の決定的な影響下にあったと推測される。

④では、その第四章「キリスト教の絶対性と諸宗教」の第二節において「トレルチ」と題して、彼の『キリスト教の絶対性と宗教史』の内容が丁寧に紹介されている。トレルチは、この段階では、たとえば歴史学によって「キリスト教の最高妥当性」を証明することができないとしても、「キリスト教の最高妥当性」を確信していた。しかし晩年になると、彼はその「最高妥当性」にますます懐疑的になっていった。古屋氏によると、「トレルチの問題点は、キリスト教という歴史的宗教の相対性を明らかにしたことよりは、それにもかかわらず絶対性を何らかの意味で保持しようとした点にあったというべきである。一方では絶対性の主体的ないし告白的性格を承認しながら、しかもなお他方では依然としてその妥当性を客観的に論証する試みを断念できなかったからである。……にもかかわらず、トレルチの苦闘を通じてキリスト教の絶対性、いやいかなる宗教の絶対性も、いわゆる客観的証明の事柄で

はないことが明らかにされた点において、トレルチの功績は長らく記憶されるであろう」（二三四頁以下）。

③では、第四章「大学の神学」第二節「文化総合」構想——「トレルチ」において、彼の文化総合の構想は、「具体的には一八世紀以来のキリスト教的、教会的文化の解体の中で、いかに国家、社会、教会、家庭、学校などを新しい仕方でも再編成するか、という課題である」（一九〇頁）ことが確認され、さらにその中心的な価値を宗教に置いていることが高く評価されている。そしてこの議論の前提として、その第一節「大学の理念形成」では、「ハルナツクの歴史還元的な本質論と異なるトレルチの歴史発展的な本質論」（一七八頁）が紹介され、古屋氏によると、トレルチにおける「文化総合」の構想は、今日の大学論を構想するうえで「極めて有益」であり、「文化総合的な構想の中で、今日の大学問題を解決しようと試みることは、やはり信仰に立ち、神学するもの責任と使命なのである」（一九〇頁）。

②のⅡ「なぜキリスト教か——宗教の神学」第一節「なぜキリスト教か——弁証と倫理の問い——」の、第五項の冒頭の句は次のように語りだす。「なぜキリスト教か」を言葉をもって理論的に弁証する場合に、肝要なことは、その問いに対する答えは、

最終的には証明ではなく告白、いや信仰告白だということである。これはキリスト教の絶対性の問題を今世紀の始めにとりあげて苦闘したエルンスト・トレルチの貴重な遺産である。彼の古典的な著書『キリスト教の絶対性と宗教史』（1902）において、トレルチが苦闘したのは、歴史的即相対的なキリスト教が、どうして絶対性を主張できるか、という点であった。諸宗教のもつ価値を比較して、最終的に考慮せねばならないのは仏教とキリスト教の二つだけであると言い、さらにこの二つの宗教の思想を比較して、キリスト教はすべての宗教的発展の「頂点（Höhepunkt）」であり、「収斂点（Konvergenzpunkt）」であるがゆえに「相対的な絶対性」をもつ宗教であるとの結論に達したのである。しかしここで注目すべきは、トレルチがこの結論に達するのは「学問的証明によって行われる決定」ではなく、「宗教的自覚に基づく決断」によるものであること、主体的、人格的、実存的な確信であること、究極的には信仰告白であることを、強調している点である（六一二頁）。

以上の内容から、古屋神学にとってトレルチ研究が大きな意味を有していることは明白であろう。「キリスト教の絶対性」の問題は、学問的証明の対象ではなく「信仰告白」の問題であるとの結論は、古屋神学をいわゆる史的イエスの問題や学問論のアポリアから解放し、さらにトレルチの「文化総合の構想」は、古屋氏

の言う「宗教の神学」「日本の神学」そして「大学の神学」へと導くひとつの誘因、つまりキリスト教神学の超越的視点からの「諸宗教」「日本」そして「大学」の分析へと導くひとつの有力な誘因となっている。

しかしでは、古屋氏にとつて、その超越を支える神学とはどのようなものであったのだろうか？

(6) ヘンドリック・クレーマー(1888～1965)

①『日本の将来とキリスト教』(2001)、②『宗教の神学』(1985)

「ヘンドリック・クレーマー」の神学について詳しく紹介しているのは、②の第六章「宗教の神学の諸問題」第三節「ヘンドリック・クレーマー」であり、それは、「a クレーマーのバルト批判」「b 宗教学と神学」「c クレーマーの宗教の神学」の三つ項目から構成されている。そのさい古屋氏は、クレーマーを取り上げる理由として、彼が「バルトに対して内在的批判ができる」ことを挙げている。クレーマーは、一九三八年のマドラスにおける国際宣教協議会以来、バルトと同様に、キリスト教と他宗教の間の非連続性を主張する代表的神学者とみなされてきたが、Hendrik Kraemer, *Religion and the Christian Faith*, 1956. において、バルト

の宗教論を高く評価しつつも、これを批判している。この内容について古屋氏は、①のⅡ「なぜキリスト教か——宗教の神学」第二節「宗教の神学における「何」と「何故」の問題」の「二」において、次のようにまとめている。「それは、一言でいえば、あまりに排他的な神学的格率 (theological maxims) によって支配されている宗教論であつて、そこには福音の音調が欠如しており、聖書的にも、また神学的にも偏向しているのではないか、という批判である。このような批判が出てくるのは、クレーマー自身も長らく宣教師としてオランダ領東インド(現インドネシア)においてモスレムたちとの出会いの経験をもち、さらに、ライデン大学の宗教史学・宗教学の教授として諸宗教を研究してきたからであろう。そのような宣教師としての経験と宗教学者としての研究から出てきたクレーマー自身の宗教観は弁証法的である。そしてまたそれは聖書的であると彼はいうのであるが、それによれば宗教は、そして宗教意識は、人間の神に対するただ否定的な関係だけではなく、積極的な関係、応答と出会いの場でもある。もつとはつきりいうと、クレーマーは、人間の宗教意識の中には「イエス・キリストの父なる神」と人間との間の「ドラマ」があるということを肯定、弁証法的に肯定しようとする立場である」(七九頁)。

クレーマーが、1922～37年の間、現インドネシアでオラ

ンダ聖書協会の翻訳の協力者として、またイスラムの研究者として活躍し、翌年からライデン大学の宗教史学・宗教学の教授として働いた事実が、古屋氏がまとめているようなバルト批判を生み出したと思われるが、古屋氏はクレーマーの貢献をこれに限定せず、「宗教と神学の関係」について一定の方向性を生み出したことを高く評価している。つまり、一八七〇年にオックスフォード大学の教授であったドイツ人のマックス・ミュラーによって始められた「宗教学」が、その後ヨハヒム・ワッハなどによって、無前提で価値中立的な宗教研究や宗教学を目指したことに、終始一貫、疑問を呈し続けたのがクレーマーであった。彼によると、いかなる客観的、記述的研究においても「信仰のカテゴリー」を排除することはできず、むしろ「科学的客観性」という幻想から自由になるために、神学的視点の妥当性が認められるべきである。したがって宗教学と神学ないし宗教の神学を完全に分離することはできず、われわれは「両者の分化と相関の弁証法」(②の二二八頁)の視点に立ちつつ、両者を相互に関連づけなければならぬ。そしてこのことを明確に主張したという意味において、古屋氏は、クレーマーを現代の「宗教の神学の父」(二二八頁)と呼ぶのである。

では、クレーマーは実際にどのような「宗教の神学」を構想したのだろうか。古屋氏によると、その構想は先に紹介した名著『宗

教とキリスト教信仰』(一九五六年)の第三部「宗教および諸宗教の問題と取り組む神学的試み」のうちに展開されている。クレーマーによると、宗教改革以前には真の宗教の神学はまだ成立していなかったことになり、「ブルンナーとバルトは、宗教改革以来はじめて、宗教と諸宗教の問題を、諸宗教についての高度の知識をもちながら、純粹に神学的に取扱うことを試みてきた最初の人々である」(二二〇頁)。二人とも、宗教の神学の基準をイエス・キリストにおける神の啓示にのみ置いており、しかもいわゆる「結合点」や「一般啓示」に関する両者の見解の相違は、決して呪いではなく、むしろ「祝福」である。なぜならひとつの宗教の現象学しかないということがありえないように、ひとつの宗教および諸宗教の神学しかないこともありえないからである。この宗教の神学の多様性は、各神学者の神学的個性の違いと、聖書自体の豊かな思考方法の多様性から生まれてくる。そしてこの宗教の神学の中心課題は、その基準であるキリストの啓示の光のなかで、キリスト教とその他の諸宗教の関係を理解し、解釈することである。クレーマーによると、この聖書のケリユグマの光のなかで正しく解釈しようとするかぎりにおいて、その理解と解釈の違いからむしろ真理が現れてくるのである。

以上が、古屋氏の理解する「クレーマーの宗教の神学」の概要であり、氏は、「クレーマーの宗教の神学」が目指すこの方向性

を基本的に受け入れている。ただし、氏がローゼンクランツ教授の個人指導を通じてクレマーの存在を知った後、いつ頃から本格的に彼の神学について研究を始めたのか、それは今のところあまりはつきりしない。このような問いを発するのは、『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』によると、古屋氏はインドネシアの友人から、戦時中の日本兵がインドネシア人に対して行った残虐な仕打ちを聞き、アジア諸国に対する罪責意識を覚え、「アメリカの長老教会の財政的支援のもと、日本基督教団の派遣教師としてインドネシアに赴くことになった」（一〇二頁）と記されているからである。このときはまだ、氏の念頭に、クレマーの神学のことはなかったのだろうか？ それともすでにはつきりとあったのだろうか？

暫定的な「まとめ」

以上、古屋神学の形成に直接的に、あるいは間接的に影響を与えた幾人かの人々と環境について紹介してきた。この作業はまだ約半分しか終えていないが、ここでこれまでの内容を簡単に振り返っておきたい。

まずはつきりしたのは、古屋氏の育った家庭環境が極めて独特なものであったことである。上海という国際都市のなかで、しかも教会のなかで育ったことは、彼の無意識に決定的な影響を及ぼ

している。彼は生まれた時からすでに、日本の国内では経験できない「人種的宗教的多元性」の空気を吸っており、そのなかで自らのアイデンティティを形成しなければならなかった。それは彼にとつて、避けられないという意味では、動かしがたい初期条件のひとつであり、しかし同時にそこから終末論的目的や課題への意識が切り開かれるという意味では、豊かな可能性を秘めた条件であった。両親の神学的背景の相違いも、彼にとつて、混乱よりも、キリスト教の多様性が生み出す豊かさを感じさせるものとして作用したと考えられる。というのは、彼の「基本的信頼」はすでに両親の「信仰」と一体化しており、彼の悩みは「何が本当のキリスト教的な生き方なのか」ということではあっても、「キリスト教の外で、どのように生きるのか」ということではなかったからである。彼は、両親を通じて、すでに神にとらわれており、このことに疑いを覚えて、そこからあえて飛び出そうとはしなかった。彼の場合、それまでまったく神を知らなかった人間が神に出会ったのではなく、すでに身近におられた神を、教会と神学に触れることにより、自覚的に超越的かつ内在的の神として知ったのである。この経験に大きな影響を与えたのはもちろんバルト神学である。

では、家庭環境と並んで重要な教育環境であった自由学園は、彼の神学形成にとつてどのような意味をもったのだろうか。母の

選んだこの教育環境は、他の教育環境ではおよそ経験できないものを提供した。そのひとつは「生活即学び」そして「生活即信仰」というモットーであり、各種学校であるがゆえに可能となった独自のカリキュラム、さらにいわゆる寮という共同生活である。回想録は、この自由学園との出会いと、それを自らの責任で引き受ける覚悟をした場面を、こう語っている。それは入学式の翌日の話である。彼はミセス羽仁に呼び出され、「あなたは、勉強というものは机でするものと思っただろう。けれども、自由学園での勉強は生活そのものだよ。昨日の入学式が勉強だよ。わかっただか？」との問いに、「当時のミセス羽仁は六六歳のおばあさんで、しかも東北弁で話したので、私には何を言ったのかよくはわからなかった。けれども私は「わかった！」と答えた。いや、そう答えざるをえなかった。母はすでに上海に帰っていたからである。この時から、このおばあさんの教育方針にしたがうことを決めたのであった。そして七年間の自由学園の教育を受けたのである。自由学園以外に教育がないと信じたのは、弟たちと妹の三人を自由学園に入れたことからわかるであろう」（四四頁以下）。

この引用文の最後の文章には、主語が欠けている。誰が「信じた」のか、それは明言されていない。それに続く文の内容からすれば、それは母であろう。つまり、母の信頼する学校で、古屋氏は一九歳になるまでの七年間を、しかも兄弟姉妹と共に過ごした

のである。それは、自らのアイデンティティを形成する上で極めて重要な時期である。しかもその入学式の翌日に、自由学園の教育方針に従うことを決めている。これは決して当たり前のことではない。それはよくよく考えて、納得したということではなく、いわば直観的に受け入れたということである。後から考えてみれば、そこにはこれを可能にする力が働いていたとしか言えないような経験である。「受け入れられていることを受け入れること」を基本的信頼と呼ぶとすれば、古屋氏は、この時、この基本的信頼に近い経験をしたのである。

この基本的信頼がどのような結果をもたらすのか、それはその後の教育環境によって大きく違ってくる。考える自由、判断し表現する自由、そして批判する自由が与えられなければ、それは単なる洗脳教育になってしまう。自らの学校を「神の国の公器」と信じつつも、「教育やキリスト教学校の宗教教育に批判的であった」羽仁は、宗教の詰め込みを避けようとした。そのおかげで古屋氏は、「キリスト教を詰め込まれたとは思っていなかった。」ただし、福音書の「律法学者やパリサイ派」の話になると、羽仁は決まって古屋氏の名を呼び、教会批判を繰り返したという。これはひどい話である。中学生が、両親の職業あるいは生き方を否定されたらどうなるであろうか。まして相手が、第二の両親に近い人びとであったらどうなるであろうか。かなり複雑な心境に迫い

込まれることは確かである。親から自立するために親に反抗する以前に、その親を否定されたらどうなるであろうか。それは基本的信頼そのものを破壊し、若者を懐疑の奈落へと引きずり込む可能性がある。もしかすると、この危険性から彼を救ったのは、「生活即勉強」「生活即信仰」というライフ・スタイルかもしれない。一般に、このようなライフ・スタイルは一種の「形式主義」と結びつきやすく、決められた時間に決められたことを行う形式を好むからである。しかもこれは中高生の心身の健全な発達にとって必要不可欠な条件であり、中高生自身にとっても心地よいものである。つまり忙しいスケジュールのなかで、悩む暇がなくなるのである。

いずれにせよ、古屋氏は、教会批判の話聞きながらも、敗戦後、洗礼を受けずに、最終的に神学校に行く決心をしている。残念ながら、古屋氏は、この間の事情について、特に内面的葛藤についてほとんど何も語っていない。やがて牧師となり、大学教授となつてから、彼は、自らが育てられた自由学園と恵泉学園を比較しつつ、学校と教会のあるべき関係を追い求め、最終的には、自由学園と教会のつながりが回復される過程に積極的に関わっている。おそらくそれは、古屋氏にとって、羽仁もと子が突き付けた教会に関する批判的な問いに実践的に向き合う体験であつたと思われる。

「戦時中に皇国少年にならなかつたのは、五郎の歴史教育のおかげである」と古屋氏は明言している。これは自由学園の教育が古屋氏に与えた大きな贈り物のひとつである。年齢的にも、環境的にも、最も洗脳を受けやすい時期に、複数の異なる情報を通して事実を解釈するという経験をしたからである。しかもその情報を紹介した人物がマルクス主義者であつたことは、戦後にマルクス主義の影響を受けて『キリスト教脱出記』を書く牧師が現れたことなどを考えると、古屋氏はなかなか微妙な立場に置かれていたことになる。理論的には、マルキシズムに魅入られて、キリスト教から離れてしまう可能性もあつたからである。

いずれにせよ、古屋氏が「皇国少年」や「軍国少年」にならなかつたことは、いわば右翼の熱狂主義から解放されていたことを意味する。しかしこの経験はそれだけで古屋氏をもう一つの熱狂主義から解放することはなかった。このもう一つの熱狂主義とは、いわば左翼の熱狂主義、あるいは理性的熱狂主義である。彼がその恐ろしさを体験したのは、大学紛争および教団紛争と呼ばれる事件に巻き込まれたときであつた。

最後に残る問題は、当時の中国が半植民地状態にあり、多くの中国人が貧しく苦しんでいたこと、そして父・孫次郎は牧師として、その貧困から生ずる様々な問題の解決に日夜労していたにもかかわらず、現地人の苦しみはほとんど放置されたままであるな

かで、日本は敗戦を迎えたことである。戦後、日本のキリスト教会は、戦争に協力した事実を認め、アジアの諸国と日本人に謝罪するまで、実に長い時間を要した。

古屋氏も、この問題に目覚めていたからこそインドネシアで宣教師として働くことを決心したと思われるが、これを日本キリスト教史の根本問題として取り上げ、それが日本伝道の大きな障害となっていることを論じ、そして発表し始めた時期は、決して早くない。しかしその歴史的検証を徹底するなかで、古屋氏は、平和問題などとの関連で日本の教会が取り組むべき課題を明示している。その研究姿勢とその成果は、これから日本の近・現代キリスト教史を学ぶ者にとって極めて刺激的なものになっている。

2018年度

研究業績報告

(50音順)

阿久戸 義 愛

共著

「バルトにおける近代主義批判と新しい福音理解」『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ—』
教文館, 2018年9月, 254-279頁。

エッセー

「なぜ、今、バルトを読むのか」新教出版社『福音と世界』2018年12月号(特集「カール・バルトと現代—没後50年に寄せて」), 18-23頁, 2018年12月。

学会発表

「バルトの近代主義批判」キェルケゴール協会 第19回学術大会シンポジウム提題(於: 東洋大学),
2018年7月1日。

川 島 堅 二

論文

「近現代の福音—シュライアマハー『宗教論』が問いかけるもの」: 佐藤司郎・吉田新編『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ』教文館 2018年 232-253頁

エッセー

「オウム事件 死刑執行ではなく再発防止のために」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉
2018年4月11日)

「10年経てもなお消えぬ「摂理」への懸念」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉2018
年5月21日)

「カルト被害の現実に直接向き合って」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉2018年7
月1日)

「広瀬元死刑囚の手記が語り続けるもの」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉2018年
8月1日)

「奴隷制の歴史から「人間の尊厳」に向き合う」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉
2018年10月1日)

「性的「指向」は「矯正の対象」か?」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉2018年11
月11日)

「多様なセクシャリティーの気づきへ」(『キリスト新聞』〈宗教リテラシー向上委員会〉2019年1
月21日)

講演

「出口王仁三郎『霊界物語』とキリスト教」(東北学院大学文学部総合人文学科公開講座, 2018年
7月21日)

「いわゆる霊的体験の落とし穴」(東北学院大学文学部総合人文学科主催教職研修セミナー, 2018
年9月3日)

その他(新聞等コメント)

「危険な集団の特徴手記に」(『東奥日報』2018年7月31日)

「獄中で再発防止願う」(『宮崎日日新聞』2018年7月31日)

「再発防止の一助に」(『岐阜新聞』2018年7月31日)
「危険な教えすぐそこに」(『四國新聞』2018年7月31日)
「危険な教え、今もすぐそこに」(『山口新聞』2018年8月1日)
「平成30年史〈中〉第12部オウム真理教事件」(『産経新聞』2018年12月25日)

北 博

論文

「旧約聖書における罪と赦し—預言者の視点から」(『福音宣教』2018年8・9月号, オリエンズ宗教研究所)

書評

堀川敏寛著『聖書翻訳者ブーバー』(新教出版)の紹介と批評(『図書新聞 第3361号』, 2018年7月28日)

シンポジウムのコメントーター

Stephen Kepnes, “Postmodern Biblical Hermeneutics”への講演コメント(ケブネス来日記念シンポジウム, 京都大学, 2018年4月21日)

エッセー

DVD『手塚治虫の旧約聖書物語』公式スペシャルガイドブック所収, 「リアル旧約聖書×手塚聖書」「リアル新約聖書×手塚聖書」(全26話), 「特別寄稿 解説コラム「リアル旧約聖書×手塚聖書」の執筆を終えて」(教文館, 2018年10月30日)

特別企画 巨匠が手がけた最後の大作!手塚治虫の旧約聖書物語, 「コラムを執筆して 本作品との出会い」(『本のひろば』2019年3月号)

木 村 純 二

論文

「日本におけるキリスト教土着化の課題」, 東北学院大学学術研究会『人文学と神学』第15号, 1-11頁, 2018年11月

「歌語としての「みたま」(一)」, 『東北学院大学宗教音楽研究所紀要』第23号, 2019年3月

学会発表

「物語は何を表現し得るか?—その起源から変質まで—」, 日本倫理学会第69回大会(於: 玉川大学) 主題別討議「物語という方法」, 2018年10月6日

講演

「日本におけるキリスト教土着化の課題」, 東北学院大学文学部総合人文学科公開講座「キリスト教と日本の宗教思想」(於: 東北学院大学土樋キャンパス), 2018年7月21日

鐸 木 道 剛

論文

「8世紀イコン論における〈もの(res)〉と〈しるし(signum)〉」(『カルヴァン研究』第1号, 日本カルヴァン研究会, 2018年6月1日, 85-96頁)

「イコンの無名性をめぐって」(『中世美術の諸相』(ヨーロッパ中世美術論集5) 竹林舎, 2018年7月1日, 202-216頁)

「ジョン・ラファージ: 天と地をつなぐ」(『キリスト教文化研究所紀要』第36号, 2018年6月, 41-56頁)

Икона «Воскресение Христово» К. Штейбена в Японии и несколько замечаний о Русских иконах в Японии, в Кафедре Исаакиевского Собора, *Сборник научных статей*, 2018, стр. 107-119.

「〈福音〉の帰結としての〈芸術〉」(『福音とは何か: 聖書の福音から福音主義へ』教文館, 2018年9月10日, 427-452頁)

「近代イコンと芸術」(『2018年冬季セミナー: イコン—神の国を顕す』西日本主教区, 2019年2月,

1-15 頁

研究ノート

「セルビアの中世ビザンティン壁画—パリサイ人と徴税人の譬話の絵画化」『プリヤテリ』（日本セルビア協会会報）第 52 号，2018 年 7 月，2-4 頁

学会発表

Vassa Kontouma (EPHE-PSL/IFEB) 講演「ダマスコのヨハネの時代における宗教的相生のあり方：内包と排除 (Inclusion, exclusion, and ways of religious coexistence in the era of John of Damascus)」に対する特定質問 (For the Lecture by Vassa Kontouma “Con-Viviality in Matter”) (2018 年 10 月 27 日，於：東京大学駒場キャンパス 18 号館 4 階コラボレーションルーム 1)

講演

「東方正教会の靈性」第 12 回教職 (牧師・聖書科教師) 研修セミナー「キリスト教とマインドフルネス・靈性」(2018 年 9 月 3 日，於：東北学院大学 土樋キャンパス 8 号館 3 階，第 3・4 会議室)

「ステンドグラスの修復：その before と after」第 19 回東北学院ホームカミングデー「きれいになったステンドグラスを見よう」記念講話 (2018 年 10 月 13 日，於：東北学院大学ラーハウザー記念東北学院礼拝堂)

「山下りんが日本の人たちに伝えた福音」キリスト教文化セミナー 2018，キリスト教と美術講演会 (2018 年 10 月 24 日，於：日本キリスト教団，東北教区センターエマオ)

「アイドル (偶像) からアイコン (聖像) へ：芸術と科学と現実生活を支える受肉」東京大学学生基督教青年会関西 OB 会 (2018 年 11 月 10 日，於：神戸 YMCA 三宮会館 2 階 208)

「神が見えるという逆説」東北学院大学キリスト教文化研究所研究フォーラム 2018 「ロマネスクからゴシックへ：見えない神から見える神へ」(2018 年 11 月 24 日，於：東北学院大学押川記念ホール)

「模写と無名性：天と地をつなぐ」西南学院大学博物館企画展関連公開シンポジウム「東方キリスト教との出会い」(2019 年 2 月 2 日，於：西南学院大学博物館 2 階講堂)

「ステンドグラス：地上の天国」東北学院大学私立大学研究ブランディング事業シンポジウム「ジョン・ラファージの中世主義：ジャポニスムとステンドグラス復興」趣旨説明 (2019 年 2 月 23 日，於：東北学院大学ホーイ記念館ホール)

出 村 みや子

論文

「オリゲネスのパウロ解釈とルターへの影響」、『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ—』教文館，2018 年，115-145 頁

学会発表

Exegetical Tradition of the Sarah-Hagar Motif in Alexandria (Kolloquium “Die Bibel und die Frauen”, in Universität Wien, 20 Februar 2019)

シンポジウム報告

提題「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」、『中世思想研究』第 60 号，2018 年，98-106 頁

野 村 信

共著

『新キリスト教組織神学事典』東京神学大学神学会編 教文館 2018 年 3 月 23 日 「永遠の命」, 「体の甦り」の項目担当。

『カルヴァン研究』創刊号 特集「ものとしるし」編集・執筆，日本カルヴァン研究会発行 (ヨベル社，2018 年 7 月) 「カルヴァンにおける『もの』と『しるし』聖書解釈における視座」97-112 頁。

『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ』（佐藤司郎, 吉田新編）教文館, 2018年9月, 第II部, 第2章「カルヴァンの福音理解」(174-200頁担当)。

学会・講演会発表

“Biblical Interpretation: *res et signum* — Augustine, Erasmus and Calvin,” presented in the 11th International Congress on Calvin Research in Westminster Theological Seminary in Philadelphia, USA, August 27, 2018.

「M・Luther 以後の J・Calvin の宗教改革の特色」講演 1「神学的展開—聖書と教理」講演 2「教会の実践—教会と聖餐」連合長老会全国教師会, 大阪ガーデンパレス, 2018年12日, 13日

原 田 浩 司

共著

『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ』（佐藤司郎/吉田新編）, 教文館, 2018年9月, ISBN: 9784764261372 (第II部 第3章「スコットランドにおける「福音主義」の展開」, 199-229頁を執筆)。

論文

「連合長老教会の『アイデンティティ』とウェストミンスター」, 『季刊教会』No. 112, 日本基督教団改革長老教会協議会神学研究所, 2018年9月, 32-44頁。

翻訳（共訳）

デヴィッド・ディクソン著, 『長老—そのつとめと実践』（共訳者: 石田静江）, 一麦出版社, 2018年9月, ISBN: 9784863251168, 総150頁。

エッセー

「キリスト教大学と教会の課題」, 『日本基督教団改革長老教会協議会ニュース』第79号, 日本基督教団改革長老教会協議会, 2018年7月, 4頁。

藤 原 佐和子

論文

「ラテンアメリカのエコフェミニスト神学とイヴォネ・ゲバラ—*Longing for Running Water* (1991年)を中心に—」『基督教研究』, 基督教研究会（同志社大学）, 第80巻第1号, 2018年, 39-58頁。

「『福音主義』とエキュメニカル運動における教育的実践—エキュメニカル・フォーメーションとは何か—」佐藤司郎編『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ—』教文館, 2018年, 280-309頁。

「アジアの文化的コンテクストにおけるエコフェミニスト神学—*In God's Image* (1991年~2006年)の事例から—」『人文学と神学』（東北学院大学）第15号, 2018年, 13-34頁。

雑誌論考

「WCC 世界宣教伝道会議をタンザニアで開催—「女性のエンパワーメント」の招きをどのように受け止めるのか—」『キリスト教文化』2018年春号, かんよう出版, 157-158頁。

「若い人々に仕えることへの招き—アジア・エキュメニカル青年総会（CCA）於北スラウェシ州マナド（インドネシア）—」『福音と世界』2018年9月, 新教出版社, 36-37頁。

「『真に包括的な教会』のために共に歩く—2018年アンブリファイ参加報告（於台湾）—」『福音と世界』2019年2月, 新教出版社, 38-39頁。

発表・講演

“Changing Family Value and Culture in Japan: Problems Face by the Youth Today,” *Asian Ecumenical Youth Assembly*, Christian Conference of Asia, Grand Kawanua International Convention Center, Indonesia, April 10, 2018.

“Sexuality in an Ecumenical World,” *Asia Regional Consultation on Human Sexuality and Reproductive Health*, Christian Conference of Asia, Action Together in Combating HIV and AIDS in Asia, Chiang Mai, Thailand, August 17, 2018.

- 「アジアにおけるエキュメニカル運動の現在—アジア祈祷日 (Asia Sunday) を記念して—」アジア・エキュメニカル週間, 於日本基督教団西仙台教会, 2018年5月13日。
- 「現代のキリスト教とジェンダー/セクシュアリティ—#MeToo 以後を考える—」東北学院大学第44回サマーカレッジ「キリスト教と現代—もっと身近なキリスト教—」, 於アクティブリゾート宮城蔵王, 2018年8月4日。
- 「『アジアの女性たちの神学』におけるエコフェミニスト神学の萌芽—*In God's Image* 誌の事例から—」『日本基督教学会』第65回大会, 於南山大学, 2018年9月11日。
- 「若手研究者イニシアティブ委員会企画『キリスト教研究者に必要なスキルを考える』—海外フィールドワーカー—」『日本基督教学会』第65回大会, 於南山大学, 2018年9月11日。
- 「旅路を共にする—エキュメニカル運動の歩き方—」日本基督教団, 第17回教区教師継続教育講座, 於奥羽キリスト教センター, 2018年11月9日。
- 「『神の家族』のメンバーは誰?—女性神学者の視点から—」日本基督教団, 岩手地区教育集会, 於日本基督教団新生釜石教会, 2018年11月10日。

吉 田 新

著作

- 「死者への福音? 第一ペトロ書における〈福音〉理解」, 佐藤司郎/吉田新編『福音とは何か 聖書の福音から福音主義へ』, 教文館, 2018年, 93-114頁

論文

- 「長老たちへの勧告—Iペトロ書5章1-5a節に関する考察—」, 「東北学院大学キリスト教文化研究所紀要」36号, 2018年6月, 21-39頁
- 「文語訳改訳, 共同訳聖書翻訳資料について」, 「New 聖書翻訳 No. 4 (2018.8)」, 日本聖書協会, 69-85頁

報告・研究ノート

- 「聖書翻訳 未来への遺産」, 『聖書事業懇談会講演録2』, 日本聖書協会, 2018年8月, 29-46頁
- 「罪の告白と回心の意義 洗礼者ヨハネとイエスの使信」, 『福音宣教』3月号, 2018年2月, オリエンズ宗教研究所, 30-36頁
- 「聖書における死と死後の世界」, 『説教黙想アレテシア 特別増刊号 死に勝つ慰め 葬儀説教をいかに語るか』, 日本キリスト教団出版局, 2018年2月, 10-13頁

発表

- 「聖書協会共同訳への道—日本聖書協会所蔵 聖書翻訳資料を手がかりに—」日本基督教学会東北支部 2018年6月16日
- Die Problematik bei der Bibelübersetzung ins Japanische. Untersuchung zu historischen Dokumenten der Japanischen Bibelgesellschaft, Deutschsprachiger Japanologentag, 30.8.2018.
- 「模範としてのキリストの苦難—Iペトロ書における苦難の意義—」, 東北学院大学研究ブランディング事業シンポジウム「苦難と救済—パウロにおける苦しみの意義—」2018年10月12日

執筆者紹介（執筆順）

川 島 堅 二（本学文学部教授）

佐々木 勝 彦（本学名誉教授）

人文学と神学 (既刊 創刊号～第15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 Political 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・ボルケ, 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

死と葬儀をめぐる教会 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 の釈義的考察 …………… 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 — …………… マーチャー・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、マーチャー 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
マーチャー 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

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
---	---------	-----

第 14 号 (佐藤 司郎 教授 退任記念号)

佐藤 司郎 教授 略歴・主要業績 …………… 3

[説教]

平和の使者 …………… エーバーハルト・ブッシュ… 25

[論文]

ミッシオ・デイとバルトの宣教の教会 …………… 佐藤 司郎… 33

カール・バルトの「生の光」の教説

——原理主義, 包括主義, 宗教的相対主義を越えて——

…………… ベルトールト・クラッパート… 57

ジョン・スマイスとトマス・ヘルウイスの「分裂」をめぐって

——ヤーノル説の検討による考察—— …………… 津田 真奈美… 83

[研究ノート]

「メルヒェンと宗教教育」(2)…………… 佐々木 勝彦…118

2017 年度研究業績報告

2017 年度 (第 4 回生) 卒業論文題目一覧

第 15 号

[論文]

日本におけるキリスト教土着化の課題 …………… 木村 純二… 1

アジアの文化的コンテクストにおけるエコフェミニスト神学

——*In God's Image* (1991 年～2006 年) の事例から——

…………… 藤原 佐和子… 13

宗教的情操教育の可能性

——「教科教育研究 (宗教)」の実践から—— …………… 阿久戸 義愛… 35

[研究ノート]

「古屋神学の魅力 —— その独自の「バランス感覚」はどのようにして形成

されたのか?」(1) …………… 佐々木 勝彦… 76

2018年度（第5回生）卒業論文題目一覧

氏名	論文題目	指導教員
青木 紅 寧	日本人の自己愛と超人思想	阿久戸 義 愛
石井 由 人	『学問のすゝめ』における福沢諭吉の平等観	木 村 純 二
井上 愛 香	ボヴェーの結婚観と現代	出 村 みや子
大寺 文 乃	志賀直哉の死生観―「城の崎にて」から自己確立へ―	木 村 純 二
大沼 勇 貴	阿波研造の弓道観―「射道正法」の文章構造と「射悟の妙慧」について―	木 村 純 二
奥山 裕 太	人間の性格はいかにつくられるか―家庭環境と人格形成の関係について―	吉 田 新
小山田 真依子	「人間的成長」とは何か―C・S・ルイス『ライオンと魔女』を中心に―	吉 田 新
兼子 真 輝	ヒュームの因果論について	阿久戸 義 愛
菊地 真 奈	E.A. ポーにおける「分身」について：『黒猫』と『ウィリアム・ウィルソン』の比較研究	鐸 木 道 剛
工藤 はるか	『悪霊』に見るドストエフスキーの思想とロシア	出 村 みや子
熊谷 みのり	終末論と時代の変遷―「終わり」の見方	原 田 浩 司
齋藤 唯 夏	酒文化の宗教性について	吉 田 新
佐久間 早 希	「ムーミン物語」から見る家族とその役割	鐸 木 道 剛
佐々木 萌	中原中也の詩に含まれる霊性：心を揺り動かすもの	鐸 木 道 剛
佐藤 拓 也	ハンナ・アーレント『人間の条件』における〈活動的生〉について	川 島 堅 二
佐藤 なぎさ	韓国キリスト教社会における臓器提供と自殺率	藤 原 佐和子
佐藤 希	比較神話学におけるギリシャ神話と日本神話の比較	出 村 みや子
佐藤 隆 太	こころと体の関係―スポーツにおけるメンタルトレーニングの意義―	吉 田 新
佐藤 怜 央	人種差別とスポーツ―脆弱な平等と強靱な差別―	藤 原 佐和子
鈴木 綾 香	生きがいについて―神谷美恵子の生きがい論―	木 村 純 二
瀬尾 修 平	キリスト論の比較研究―バルト、ブルンナー、滝沢克己を中心に―	川 島 堅 二
武澤 里 佳	現代社会における色彩の可能性―ストレス社会における色彩の役割について―	吉 田 新
千葉 巴 絵	讃美歌と唱歌の関係について	吉 田 新
土田 直 飛	AIと倫理	藤 原 佐和子
西坂 七 海	J.S. ミルの自由について	阿久戸 義 愛
橋下 茉 緒	ハラールビジネスに関する研究―2020年以降のインバウンドの増加に向けて―	藤 原 佐和子
服部 佑 樹	エゼキエルにおける新しい心と新しい霊―エゼキエルの回復思想とは何か―	北 博
福田 純 平	『オデュッセイア』における名誉観の変容	出 村 みや子
本名 大 祐	アリストテレス『形而上学』における〈本質〉と〈実体〉	川 島 堅 二
村岡 省 吾	バスケットボールと黒人について	鐸 木 道 剛
山尾 涼 太	「男らしさ」からの脱却―男たちはどうあるべきか―	藤 原 佐和子
渡邊 紗 彩	クー・フリンはなぜ私たちの英雄足り得るか	阿久戸 義 愛

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] 鐸木 道剛 (編集)
	[歴] 加藤 幸治 (編集)
	[教] 渡辺 通子 (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)
	内藤 裕貴 (編集)
教 養 学 部	[人] 坂本 譲 (編集)
	[言] 下館 和巳 (編集)
	[情] 松本 章代 (庶務)
	[地] 平吹 喜彦 (編集)

人文学と神学 第16号

2019年3月11日 印刷
2019年3月14日 発行

(非売品)

編集兼発行人 佐々木くみ
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.16

[Article]

Deguchi Onisaburo “*Reikai Monogatari* (Tales from the Spirit
World)” and Christianity Kenji Kawashima··· 1

[Study Note]

Japanese Modern Theology — In Case of Dr. Yasuo Furuya (II) Katsuhiko Sasaki··· 36

MARCH 2019

THE RESEARCH ASSOCIATION
TOHOKU GAKUIN UNIVERSITY
SENDAI, JAPAN