

キリスト教と文化

第14号

関東学院大学キリスト教と文化研究所 2015 年度所報

目次

巻頭言	村 椿 真 理	iii
特別報告		
2014 年度関東学院大学公開シンポジウム	高 野 進	1
オバマ大統領を育てた ハワイ プナホウ・スクールの教育 —キャラクター・エデュケーションと サービス・ラーニングを取り入れた教育の実践—	所 澤 保 孝 ボンド G. リサ 細 谷 早 里	
研究論文		
キリスト教共同体形成の可能性と限界	小 河 陽	17
—新約聖書学からの視点—		
イングランド市民革命とプロテスタント各教派の成立	古 谷 圭 一	33
遠藤周作とバレスチナー『死海のほとり』新考—	神 谷 光 信	47
校訓「人になれ 奉仕せよ」の思想的背景としての	高 野 進	59
内村鑑三著『後世への最大遺物』	所 澤 保 孝 細 谷 早 里 ボンド G. リサ	
マルティン・ルターにおける他者奉仕への召命	高 野 進	77
	所 澤 保 孝 細 谷 早 里 ボンド G. リサ	
研究ノート		
日本宣教特別強化計画と関東学院大学	原 真 由 美	91
—アメリカン・バプテストの Japan Opportunity 計画—		
ロジャーズ理論とキリスト教Ⅱ	三 井 純 人	103
—エンカウンター・グループについて		

研究プロジェクト報告

2015年「ヘブライズム研究プロジェクト」活動報告	佐々木洋成	115
---------------------------	-------	-----

研究グループ報告

2015年「坂田祐」研究グループ活動報告	渡部洋	117
2015年「いのちを考える」研究グループ活動報告	尾之上さくら	119
2015年「奉仕・ボランティア教育」研究グループ活動報告	細谷早里	121
2015年「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ活動報告	安藤潔	123
2015年「依存症と環境神学」研究グループ活動報告	中村友紀	125
2015年「バプテスト共同研究グループ」活動報告	村椿真理	128
2015年「新約研究グループ」活動報告	石渡浩司	130

委員会報告

資料委員会	中村友紀	131
広報委員会	中村友紀	132
所報編集委員会	細谷早里	133
所報に関する規定		134
2015年キリスト教と文化研究所主な活動経過		135
2015年キリスト教と文化研究所構成員		137
2015年キリスト教と文化研究所研究プロジェクト等の 構成メンバー		139
編集後記	細谷早里	140
執筆者紹介		141
英文目次		142

巻 頭 言

所長 村 椿 真 理

Foreword

Makoto Muratsubaki

キリスト教と文化研究所の2015年度所報『キリスト教と文化』第14号をここにお送り致します。所報の第14号を発行するという事は、本研究所が16年度、再設15年目の歩みを迎えることを意味致します。研究所設置当初から関わった者として、歳月の経つ早さを痛感すると共に、研究所の活動が今日幅広い分野に及び、良い成果を積み重ねてきたことを覚えて感謝せずにはられません。

今年度も研究所活動の総まとめである『所報』発行にご尽力下さった細谷編集委員長をはじめ編集委員会の方々、また研究、調査活動に従事して下さいました所員・研究員の皆さま方に、先ず心からの感謝を申し上げます。

研究所は現在「ヘブライズム研究プロジェクト」を中心に諸研究グループが活動していますが、このプロジェクトは、前年度のアジアへのヘブライズム伝播「景教研究」に引き続き、今年度は真言密教におけるキリスト教の影響に着眼し、既に7回に亘る研究会、2回に亘る研究調査を行い、高野山大学との共同研究会実施へと極めて興味深い研究を展開しております。真言密教とは具体的には空海の研究であり、その関心はいよいよヘブライズムの日本への影響と向かってきたわけですが、まだ中間段階ではありますが、その研究報告に是非注目頂きたいと思っております。

その他、依存症と環境神学研究グループをはじめとし、キリスト教と日本の精神風土研究グループ、バプテスト共同研究グループ、坂田祐研究グループ、いのちを考える研究グループ、奉仕・ボランティア教育研究グループなど、本年度も継続してそれぞれに良い研究成果をあげられたことがお分かり頂けると思っております。特に

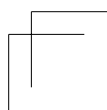
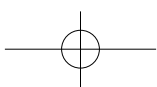
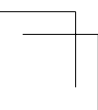
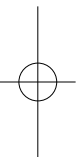
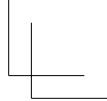
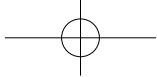
言及するならば、国際的にその研究成果の発信を行ない、一部実施にも踏み込まれた奉仕・ボランティア教育研究グループの「サービス・ラーニング研究」などは、本学でのカリキュラム実現に今後一層の期待が寄せられていくことでしょう。同研究会の公開シンポジウム特別報告もご覧頂きたいと思っております。

坂田祐研究グループでは坂田祐日記の解読継続、また既にまとめられた資料の続刊なども検討されており、今後の活動に期待が寄せられています。すべての活動について言及する紙面はありませんが、今年度新しく設置された新約研究グループも、今後期待が寄せられているグループのひとつです。狭義の聖書学ではなく初期キリスト教の研究を目指しているとのことですが、学術的なキリスト教研究は必ずや、やがて本研究所の中核をなす一研究会へと発展することでしょう。

その他、各委員会も今年度良い働きを下さいました。広報ではニュースレターの38号の発行、ウェブサイトの更新等がなされましたが、次年度はサイトのリノベーションも予定しています。

最後に、研究所が目下協議し目指している課題に「社会連携センター」公開講座への参加があります。これは2016年度秋学期には是非実現できるよう運営委員会の方針を出しており、具体化にむけて協議しています。2016年度の活動方針は新年度所員会議の議を経て明らかにされますが、どうか皆さまの一層のご指導とご協力を賜りますようお願い申し上げます。

最後に本年度も献身的に研究所の事務を滞りなく担って下さいました事務局の飯島さん、菅野さんのお二人に厚くお礼を申し上げます。



特別報告

2014 年度関東学院大学公開シンポジウム
「オバマ大統領を育てた ハワイ プナホウ・スクールの教育
—キャラクター・エデュケーションとサービス・ラーニングを取り入れた教育の実践—」

奉仕・ボランティア教育研究グループ

高野進

所澤保孝

リサ・ボンド

細谷早里

The Proceedings of the Symposium 2014
The Practice of Character Education and Service-Learning at Punahou School in Hawaii

Susumu Takano
Yasutaka Tokorozawa
Lisa Gayle Bond
Sari Hosoya

(司会) これから、キリスト教と文化研究所の主催による公開シンポジウムの講演会を開催します。最初に、私たちの大学のキリスト教と文化研究所の所長である渡部洋からご挨拶を申し上げます。

(渡部) 本日はお集まりいただきまして、ありがとうございます。キリスト教と文化研究所の所長を務めております渡部洋と申します。よろしく申し上げます。この度はハワイのプナホウ・スクールより、ローレン・バック・メデイロス先生をお迎えすることができました。先生、はるばるお越しくださってありがとうございます。本日は研究所のためにご講演いただけるということで、大変光栄です。

少々プライベートな話をさせていただきます。私の大叔父が15年ほど前からハワイに

住んでおりまして、私も大叔父を訪ねてハワイに行ったことがあります。気候も人も非常に暖かくて、過ごしやすい環境であったことが印象に残っています。ローレン先生が何度目の来日かは会の前にお尋ねできなかったのですが、日本にどのような印象をお持ちだろうかと考えています。

ローレンス先生は今回の滞在中に、私の母校でもあります三春台の関東学院中学校高等学校で礼拝説教や授業をしてくださいました。三春台の小学校の生徒にもお話くださったということで、本学院のために非常に多くの時間を割いてくださったとお聞きしております。またすぐに中国に発たれるというお忙しい日程の中で、本日はシンポジウムでお話をさせていただけることになりました。

本日のテーマは「オバマ大統領を育てたハ

ワイプナホウ・スクールの教育—キャラクター・エデュケーションとサービス・ラーニングを取り入れた教育の実践—」です。キャラクター・エデュケーション、サービス・ラーニングは日本ではまだまだ耳慣れない言葉の一つかもしれませんが、近年、日本では、大学あるいは学校と地域とのつながりが非常に重視される傾向にあります。そういった意味で、これらの言葉について、これからどのように取り組んでいこうとしているか、本学ではどのような可能性があるのかということを見ると、大変興味深いテーマです。

最後になりましたが、本日、先生のご講演から何らかの示唆が与えられて、皆さんにとって良き会になりますことを祈念して、私からのご挨拶とさせていただきます。

（司会） 私は、本日の司会を務めさせていただきます人間環境学部の所澤です。よろしくお願いたします。講演に入る前に、本日の講師のメデイロス先生のご紹介を、高野名誉教授からお願いしたいと思います。

（高野） 私は高野進と申します。よろしくお願いたします。私たちの研究テーマについてはローレン先生にはいろいろとお世話になっています。先生はいろいろなところで学びと研鑽の後、ハワイの名門プナホウ・スクールで19年、いろいろユニークな取り組みをしてこられました。私も先生の学校を訪問させていただいて、親しくお話しさせていただきました。今日はあまり時間がありませんが、先生を中心にぜひ質疑応答していただきたいと思ひます。先生、今日はよろしくお願いたします。

（司会） ローレン先生のお話に入る前に、われわれのプロジェクトメンバーの紹介をさせていただきますと思ひます。私たちキリスト教と文化研究所には奉仕ボランティア教育研究というものがあり、研究活動をしています。

メンバーはここにいる4人で、建築環境学部のリサ・ボンド先生。今日、通訳を務めていただきます経済学部の細谷先生。ご紹介いただきました名誉教授の高野先生です。私たちは通常4人で研究会を開いていて、今日の講演会もその延長です。それでは、早速、講演会をしていただきます。

Eia Ka Punahou

‘Aina o Kane o Ka’ ahumanu e

‘Aina o Ka Punahou

‘Aina o Ka Punahou

Aloha e

Aloha e

Aloha e

1. はじめに

今、ハワイの歌で始めさせていただきます。プナホウを代表して、ジム・スコット校長の代わりにご挨拶させていただきました。

日本に来て10日間になりますが、毎日毎日がとても素晴らしかったです。

三つの大変素晴らしい学校を訪ねさせていただきました。

明日、日本を発って中国に出発するのですが、中国では自分の生徒25人と会い、中国でサービス・ラーニングの活動を行います。

私はとにかくキャラクター・エデュケーション(人格教育)とサービス・ラーニング(奉仕教育)について話ができることを本当にうれしく思ひます。

プナホウで今までいろいろな活動をしてきた中で、私たちが学んできたことをお話しすることによって、ここに集っていらっしゃる方々の学校、関東学院ももちろんそうですが、皆さんがいろいろなことを学んでいければいいと思ひています。

この学校のリーダーとなっている人たちが本当にいろいろな面でサポートしてくれて、こういうチャンスを与えてくれました。たくさんお話ししたいことがありますが、30分、

質疑応答の時間を取るようには言われていません。

ですから、もし質問や疑問点がある場合は、ぜひメモを取っておいていただいて、最後の時間にそこで対話できるようにしていきたいと考えています。さらに、ここに持ってきた資料がたくさんあるので、これも合わせて、もし必要であればお返ししたいと思います。

今、日本は教育を考えるととても重要な時期にきています。

私の知っている限りでは、日本の文部科学省もキャラクター・エデュケーション（人格教育）、サービス・ラーニング（奉仕教育）という言葉を使い始めています。

もちろん、キリスト教の環境の中で勉強をしたり、仕事をしたりしてきている私たちにとっては、人格にしても奉仕にしても、もう聞き慣れていることではあります。

しかし、宗教をバックグラウンドに持っていない学校でさえも、知識だけではなく、心で感じて手を使って作業することの必要性を本当に考えています。

最近では、総合学習、プロジェクト学習、社会性と情動の教育という言葉が出てきています。

また、実生活に学習を役立てること。

多様性とグローバル化と最先端の技術が、私たちの世の中をととても狭くしています。

最近出てきた調査の中は、学びを深めるためには、実生活に役立てたり、人格を育てたり、奉仕をしたりすることが重要だと言っています。

短い時間ではありますが、プナホウで人格教育と奉仕教育がどのように行われているかをお教えしたいと思います。

皆さんの学校と同じように、プナホウ・スクールもキリスト教に根付いた教育をしており、コミュニティに仕えることのできる多才な人間を育てることを建学の精神としています。このコミュニティとは家族や学校がある地域だけではなく、国やグローバルコミュニ

ティを含んでいます。

2. プナホウ・スクールのキャラクター・エデュケーション

プナホウ・スクールは175年前にでき、それ以来、奉仕活動をずっと続けています。

今、私たちがしなければいけないことは、この人格を育てる教育や奉仕を行うことがいかにどうかを議論することではなく、それは当たり前なこと、それを今のこの世の中に合うようにするのはどうしたらいいかを話し合うことなのです。

私たちの学校は3750人の生徒がいて、幼稚園から高校3年生までで大学はありません。

プナホウ・スクールは人格教育、奉仕教育にすごく力を入れているのですが、そのことがずっと続いてきている高い学業成績を邪魔するような妨げには全くなっておらず、プナホウ・スクールは学業的にも大変優れた学校として有名です。

最も有名だと思われる卒業生ですが、オバマ大統領がプナホウの卒業生です。

高校に戻ってきてお話をしてくれたのですが、バスケットボール部に所属していたこと、卒業のときのことも覚えているのですが、もう一つ覚えているのは、決して勉強で最も優秀な生徒ではなかったことだと言っていました。

もう一つお話ししていたのは、プナホウにいるときに、人に対する思いやりが大事であること、そして彼自身が世の中を変えていくことができることを、先生にいつも励まされながらいたということです。大変影響を受けたということです。

私たち教員が覚えておかなければいけないことは、クラスの中の誰かが将来大統領になるかもしれないし、そうでなくても、地域のリーダーになったりする可能性も高い。だからこそ、知識を与えるだけではなく、心も育てていかなければならないということ

す。

もしゴルフの好きな方がいらっしゃればご存じかもしれませんが、ミッシェル・ウィーというゴルファーも卒業生です。

開校当時から、人格を育てることと奉仕教育は大事だと言われてはいましたが、20年ほど前に、きちんと目的を定めてこれを取り入れる教育をしようという決断がされました。

教会に来て、いい人になろうと教えてもらうだけでは十分ではなかったのです。

プナホウ・スクールでは、宗教の先生と普通の教科の先生が一緒になってテキストブックを作り、全ての科目にそれを取り入れはじめました。

鍵となるのは、このテキストが先生たちによって作られたということです。先生たちが生徒たちに何を伝えたいかを考えて、そして先生たちが選んだ価値観を取り入れるようにしました。

プナホウの人格教育は、チャペルから始まって価値観を教えるのですが、そこから全ての教科にいき、全ての教室でこれに関わることが教えられてきています。

もう一つ覚えておかなければいけない重要なことは、私たちの学校はハワイにあるので、ハワイの言葉を使って価値観を表すことです。

全ての教室に表のようなものがあり、毎月一つ一つの価値観を学びます。

そして、ハワイの言葉と英語だけではなく、それ以外の言語でもその価値観を表してテキストの中に書いてあります。

違った言語で一つの価値観を表すと、自分たちが考えている以上の意味をそこに見出すことができるからなのです。

例えば忍耐という言葉を手語で言うと、「アホヌイ」という言葉になります。

「アホ」は息、「ヌイ」は大きいという意味なので、忍耐という言葉は深呼吸をするというような意味になるのです。そうすると、私

ちが patient、あるいは忍耐という言葉から思う以上の意味がそこにあると想像できるということが分かるのではないかと思います。

「アホヌイ」という言葉を学ぶことによって、もっともっと深い意味で忍耐という言葉をもっと強えられると思いませんか。

ですから、私は日本語も大好きなのです。日本語は漢字の組み合わせで、それぞれの意味が組み合わせられてきているからです。

いろいろな文化圏の物語を選んで、価値観を教えるというのも一つの手法です。

物語を通して学ぶのは大変いい方法だということは、昔からずっといわれています。宗教の主事である自分にとって、聖書に大変意味があることと同じだと言えるのではないのでしょうか。

関東学院もそうだと思いますが、私たちの学校もキリスト教の信者だけではないのです。いろいろな宗教の人がいて、いろいろな文化を持っているので、そのような違う背景を持っている人たちを、どうやったらみんな一つに考えられるかということが重要となってきます。

ですから、私たちは寛容な心で手を広げて、多様な子どもたち一人一人が、何かしらの学ぶことができるということに配慮しようと思っています。

もう一つ別の方法は、それぞれの文化に存在しているヒーロー（偉人）が、その価値観をどのように具体的に実践しているかについて知ることです。これもまたその価値観を深く理解する方法となります。

私たちがこのテキストを書いたのはもう20年前になるのですが、そのときから奉仕と具体的な活動を起こす考えを、少しずつ学んでいきました。

幾つか実際にどのような価値観があるかをお見せしたいと思います。「ホイヒ」というのは、尊敬という意味です。それがあつ月の一つの価値観の目標でした。

このシートの中には、教えたい価値観の他

に、似ているパートナー価値観を二つこのように書いています。ここではアクセプタンス(受け入れること)、カインドネス(親切)です。この二つも尊敬に結び付いている考えです。

最後に載っているのは定義です。自分自身をも含む全ての人を、尊厳を持って扱うことです。

まず、尊敬という価値観をチャペルで学びました。そして、小学生の子どもが今度は多様な子どもたち、多様な視点について少し学びを始めたところですよ。

何人か昨日の授業にも参加していた方がいるので、覚えているかもしれませんが、これを見て、何だと思えますかという質問をしました。

白い部分に目を向けるか、黒い部分に目を向けるかで見えるものが異なります。黒い部分だと花瓶にも見えますし、白い部分だと顔が二つくっついてるように見えます。

異なった視点は、私たちに、いろいろなものの考え方があるということ気付かせてくれます。

視点を変えるということは意外と難しいのですが、ときどき周りの人に教えてもらって気付くことがあります。例えば、「ここが鼻だよ」「ここが口だよ」と教えてもらったりします。時には、自分が一歩下がって、別の見方で見なければいけないときもあります。

サクソフォン奏者にも見えるし、二つの目と鼻があって、顔のようにも見えます。

最初、見るとこれは骸骨に見えます。死の象徴です。

でも、近くに寄って見ると、女の人が鏡の中の自分の姿を見ている様子が見えます。

死の象徴である骸骨は、あまり自分を近づいて見過ぎると、自分を失ってしまうということを表しています。これは大変いいレッスンになります。

昨年に行った、「マルヒア」、平和という意味の活動を紹介したいと思います。

平安なところで暮らすということは、ハー

モニー(調和)とフォーギブネス(許し)と大変密接に関わり合っています。

折り鶴を折っていたことで有名な、原爆で亡くなった佐々木禎子さんのご兄弟がハワイにいらっしやいました。

禎子さんの兄弟が歩くのを支えているのが、真珠湾攻撃で生き残ったアメリカ人です。

この写真によって、私たちは許しと平和ということを実に強く教えられるのではないのでしょうか。

でも、私をもっと誇りに思うのは、プナホウのある5年生の男子生徒が中心となって寄付金を募り、真珠湾に禎子さんが折った折り鶴を飾るように決心したことです。

この男の子は5年生ではありますが、素晴らしい考えを持っていると思いませんか。佐々木さんの家族が、平和の象徴としての木をプナホウに植樹したのです。それを一緒にやりました。

これは大変重要な写真です。プナホウのチャペルとルークセンターというサービス・ラーニングのセンターが、隣同士、物理的にも精神的にも一緒に活動しています。

虹が見えます。

3. プナホウ・スクールのサービス・ラーニング

今からサービス・ラーニングセンターのビデオをお見せします。こちらは申し訳ありませんが全て英語で、そんなに長くはないのですが、通訳をしながら見るわけにはいかないので、皆さんでよく見て理解をしてください。

もし必要であれば立ち上がって、ストレッチしながら見ていただいてもかまいません。

【ビデオ内容要約】

公共サービスを行うルークセンターはプナホウ・スクールの幼稚園から高校までの教員、生徒その家族に地域のニーズや活動を行うための資料・教材を提供するセンターです。プナホウが生徒たちの知識や能力を使うことを手助けするだけでなく地域社会に仕えること

にも関わっていることを表す役割を担っています。

まず一番目の目標は生徒たちが社会的責任を高められるようにすることです。ルークリーダーシッププログラムでは高校生でリーダーシップを身につけ、そのスキルを地域社会のために用いる機会を与えています。生徒自身が自分で地域社会のニーズを調査し、そのニーズに応えられるプロジェクトをデザインし、そしてそのニーズに学校全体で取り組めるように計画をたて、実行します。ルークフレンズプログラムは生徒たちが年間を通して学期期間中にボランティア活動を行うことによって学校全体での奉仕プロジェクトを支えるものです。

第2番目の目標は、チャペルのプログラムと協力しつつ、奉仕活動、精神性、キャラクター・エデュケーション（人格教育）の連携を進めることです。チャプレンの協力のもと、間近にせまっている奉仕活動に対して自発性を育てるためにチャペルプログラム内で気づき高められるようにしています。

第3番目の目標は、地域社会との相互依存性、コミュニティ意識を高めることです。ルークセンターのスタッフとリーダーたちは年間を通して行われている活動と意味のあるリンクを作り上げるべく、地域の多くの奉仕プロジェクトに参加しています。毎年の学校を通じてのテーマに焦点を当てることによって、より深く地域のニーズを知り、取り組むことができるようになっていきます。

第4番目の目標は、奉仕活動、持続性、社会的起業、カリキュラムの意味のあるリンクを作り上げることです。センターはコミュニティのニーズに関わる資源、連絡先、スピーカー、教材、ビデオ、招待講演者を提供することができ、また授業で学んだことを生かすことができる、地元あるいは国内の職業についての情報も提供することができます。

第5番目の目標は地域社会のニーズに応え、私立学校のプナホウが公的な目的に貢献

するというビジョンに積極的に参加することです。大切なことの一つは私たちの持っている資源をより広いコミュニティと分かちあえるということです。毎月、この島でのニーズが私たちの学内およびウェブサイトに掲載されます。また、ルークセンターは年に7回のサービス・ラーニング講習会を開催し、私立、公立の教員たちが奉仕活動を取り入れた授業案などを学びあえる機会をもうけています。このようにして、教員、生徒が実際の地域社会のニーズを知り、どのようにそれらに取り組むかを分かち合えるのです。

プナホウはまた、パブリックフォーラムを計画することにも支援します。このようなフォーラムは地域社会の重要な課題について議論をする機会を提供し、様々な見解にふれる機会を与え、情報や考えを分かち合う機会となります。

これは You Tube にアップされていますので、いつでもご覧になってください。

もう少し長めのビデオがあります。これは最初の部分で校長がセンターのことについて話しているので、ぜひご覧ください。

【ビデオ要約】

私が1994年にここに赴任した時、すでにたくさんの奉仕活動がありました。学校全体、クラス、学年、チームやクラブなどです。でも教員たちからもこれらの活動をもっと計画的に、正規のものにして、地域と連携をすべきではないかとの声が上がったのです。そして、私たちの最初のビジョンはサービス・ラーニングについての対話を持つために奉仕活動を調整し、その活動の場を地域に作ることにしました。これは私たちの生徒、教員、保護者のみならず卒業生も奉仕活動について考えることにつながると考えます。

教員と理事による対話が何度もあり、プナホウを卒業する生徒に何を身に付けさせたい

かが議論されました。私たちは彼らの知性に関しては何の疑いもありません。私たちは素晴らしい学業のカリキュラムを持っています。しかし、私たちは卒業していく生徒たちにプナホウを卒業するといくことは知性のみならず思いやりの心も持つことだと確信を持って欲しいのです。私たちにはまだ建物さえありませんでした。

私たちは建物が欲しいとは考えていませんでした。計画が生まれ、理事の支持も得られ、建設場所を考えました。私たちの考えとして理にかなっているのはチャペルの近くに建設するということでした。チャペルの影響を受け、またチャペルとは「良きことを知ること」と言った David Turner の影響を受けています。チャペルのすぐそばが良い行いを可能とするサービス・ラーニングセンターがあります。

これも大変いいビデオですので、どうぞご覧になっていただければと思います。

スコット校長先生には申し訳ないのですが、途中で切らせていただきました。

私たちの学校は 175 年の歴史がありますが、このサービス・ラーニングセンターができてからはまだ 10 年しか経っておらず、本当にまだ 10 年の活動しかしていないのです。

この中で出てきたキーワードは、アドミニストレイティブ・リーダーシップでしたが、学校における運営のリーダーになる人たちのリーダー性が大事だということです。

もちろん奉仕活動はずっと行われてきましたが、全ての生徒が関わっているかどうかに関しては確信が持てていなかったのです。

生徒たちもいろいろなところに行って活動しましたし、教員たちもいろいろなところへ送られて、他の学校でどんな活動をしてきたかということももちろん見えました。

プナホウ・スクールは大変大きな学校で、普通の高校というよりはむしろ大学に近いようなものがありますので、スタンフォード大

学のサービス・ラーニングセンターも見学に行きました。

私たちは学会にも参加して、それを引っ張っている人はバーガー (Cathryn Berger Kaye) という人ですが、そこで奉仕と奉仕教育の違いについて学んだりもしました。

この図はとても簡単に描いたものではあるのですが、奉仕教育で学生がどのような形で学べるかということを表した図です。

協力体制が必要ですが、一つは奉仕教育のセンターのスタッフです。ファカルティは先生たち、コミュニティにあるさまざまな活動を行っているエージェンシーです。

もし私が図を描くことができるならば、私の場合はサービス・ラーニングセンターを真ん中に持ってきてきたいと思います。サービス・ラーニングセンターが中心となって、教員たちやコミュニティと、生徒との橋渡しをしているからです。

最近行った活動を一つ紹介したいと思います。これは小学校 5 年生の男の子たちが高齢者のために何かをしたいということから始まった活動です。

このクラスは、5 年生の子どもと幼稚園生と一緒に活動しています。

まずサービスセンターに来て、この本と一緒に読みました。家の隣に老人ホームがある、ミルフレッドという名前の男の子のお話です。

子どもたちはこのお話を読むことによって、高齢者が物忘れをしてしまうことが、ということなのかを体験することができるのです。

もしこれが日本で言うところの単なるボランティアや奉仕だったら、お隣の老人ホームに行って歌を歌ったり、ご挨拶をしたりという時間を過ごして帰っていくという形になると思います。

これをサービス・ラーニングにするにはもう少し広げなければいけません。例えば、アルツハイマーとはどういうものか、年を取っ

ていくにつれて体にどんな変化が起こるかということと合わせて勉強するのです。

5年生と幼稚園生が、老人ホームを訪ねる前に、「あなたのことを知ること：カンパセーションスター A to Z」というタイトルの本を、自分たちで絵を描いて作りました。どうやって会話を始めるかということについて書きました。

もし家族の中に高齢者がいないと、小さな子どもたちにとってみると、どうやって何を話し掛けていいかも分からないし、そういう中に入って行くこと自体が怖いと思うことさえ起こり得るのです。

それで、この子どもたちは、アルファベットのAから始まってZに至るまで、そのアルファベットで始まる言葉を使った、お年寄りに話し掛ける際の質問をいろいろと考えたのです。

挿絵も描きました。もちろん、大人目から見るとまだまだ足りないところもありますが、それでもいいのです。子どもたちが自分たちで考えて作ったということが一番重要なことです。

Bのところに来る項目は、まず「誕生日 (birthday)」です。話し掛ける元となる質問は、「あなたの誕生日はいつですか。あなたが好きなケーキはどんなケーキですか」というものです。

例えば、M だったら、「音楽 (music)」で、「あなたは何か楽器を弾きましたか」という質問があります。子どもながらにいろいろなことを考えて、高齢者に話し掛ける質問を作ったのです。

老人ホームを訪ねて、子どもたちがお年寄りと一緒に過ごしているときの実際の写真です。幼稚園の子どもと5年生の子どもです。

私はこの部分が特に好きなのですが、子どもが大人や高齢者に対して、最近どんどん進んでいるITの技術を教えてあげると本当に大喜びなのです。

ITの技術を教えてあげることによって、

高齢者も子どもたちもさらに学びを深めていくのです。

ここに関わってくるのは、先ほど幾つか出てきていた重要な価値観です。愛や相手に対しての思いやりなどが、この活動の周りを囲んでいます。

中学生以上になるともう少し難しいことになってもいいと思います。例えば、いろいろな文化では、どのようにお年寄りを扱うのかについて学びを深めるといったのもいい例です。

このテキストブックの中には、たくさん問題といわれる事項が挙がっています。一つの章に一つの問題があります。例えば、高齢者の周りには、カリキュラムの中のそれぞれの科目が書いてあって、それぞれの科目で高齢者のところをどのように関連付けることができるかということが書かれています。

これはとても重要です。なぜなら、算数や数学の先生がサービス・ラーニングの要素を科目に取り入れられると言われても、普通は全く思い浮かばないからです。チャペルでいい価値観を教えてください、サービス・ラーニングセンターで活動してくださいと言うのがせいぜいで、自分の授業の中に要素を取り入れるというのが大変難しいのです。しかし、私たちが考えているサービス・ラーニングというのは、こうやって科目と結び付けるということが鍵となっていくと考えています。

サービス・ラーニングセンターがあることのいい点は、算数や数学を教えている先生が、自分でいろいろなことを全部知っておかなければいけないわけではなく、センターに行けば、スタッフが、「数学の授業だったらこういうことができますよ」と橋渡しの役割もしてくれることです。

「共感する心」を育てるとするのは、アメリカでもすごく重要なことです。

どうやって憐れみの心や共感する心を育てることができるのでしょうか。例えば、あなたは憐れみ深い人になりなさい、共感を持つ

てあげなさいと言ってあげたからといって、本当にできるのでしょうか。

「ロコマイカイ」というのは憐れみの心という意味なのですが、それと大変近い概念としてサービス、奉仕、寛容の心というものがあります。

寛容であるということを使うときに、それはお金のことを言っているわけではないのです。例えば時間や自分の心をかけてあげるとか、そういうこともやはり寛容性の中にあるということ、私はいつも生徒に言っています。

これは中学校1年生の子どもたちなのですが、「ストーンスープ」について話しているところです。

生徒一人一人がコスチュームを着て、人の前に立つことができるので、みんな楽しんでいます。

「ストーンスープ」というのは、とても興味深いお話なのですが、知らない人のために少しだけお話しします。みんなが少しずつ持ち寄って、大きなスープを作るのですが、それが大変おいしいスープになるという話です。

ここに写っている子どもたちが、残りの400人の中学校1年生に対してお話をしますが、一人一人ですることには限りがあるけれども、全員が力を合わせれば大きなスープが作れるように、いろいろなことができるという話をしています。

かつての奉仕の在り方は、「皆さん缶詰をおうちから持ってきてください、それを持ち寄って食べ物のない人にあげましょう」というものだったのです。

それは食べ物が必要な人たちにとっては大変いいことです。

でも、サービス・ラーニングという形に膨らませていくと、もっともっと得るものが大きいのです。

これは確か4年生だったと思うのですが、ちょうどカヌーで世界中の海を渡っていく

話を勉強した後に、段ボール箱を使ってカヌーを作りました。“Can you fill a canoe with cans?”(カン詰でカヌーを満たしませんか?)と言っています。文字を見ると、缶詰のcanとカヌーのcanoeでcanが重なっています。こういう言葉遊びをしながら、いろいろなことを考えてやったところなのです。

このカヌーを作るに当たっては、算数の授業も使いましたし、デザインの授業も使っています。

そもそもは缶詰のカンを使って、橋を造って、その橋が崩れないようにするにはどうしたらいいかということをおぼ、物理の授業を使ってやっていたのです。

今回のこのフードドライブ、食物を集めるということに関しては、小学生の子どもは紙に缶詰を持ってくると書いて、カバンに入れて持って帰って、お母さんが入れてくれるという感じだったのですが、中学生の子どもは持ってくるのを忘れてしまうということをおぼ、どうしたものかという話になりました。

それでチャペルの礼拝のときにみんなが輪ゴムをもらって、手首に付けたのです。

引っ張ると戻るときに痛いのです。それをやるようにと言いました。

その痛みを感じることは、お腹がすいている人がすごく苦しんでいることを感じることと同じだよ、痛さと共にお腹がすいていることの苦しみを感ぜましょうということだったのです。

その輪ゴムにはもう一つ使い道があります。輪ゴムを持って家に帰ってそれを見れば、缶詰を持っていかなければいけないことを思い出します。そして、その缶詰に自分の輪ゴムを付けた状態で学校に持ってきたと言いました。学校側は、缶詰に輪ゴムが付いていれば、それが自分の学校の生徒が持ってきたものだということが分かるのです。

今年は7000ポンドの量の食べ物を、フードバンクという、飢えている人々を助けて

いる団体に送りました。

地域には、語り尽くせないぐらいさまざまな大変な問題があり、子どもたちにどんな問題がありますかと聞くと、みんなすごくいろいろな考えを持ち寄ってきます。

先生たちにとって重要なことは、生徒たちにはいろいろな問題を感じ取って、それを解決する力があるのだということを感じさせてあげるよう、励ましてあげることです。実際にそうすることによって、生徒たちは本当に私たちが想像もつかないようなことを考え出してきたりします。

ここに写っている人たちは、ルークリーダーズと呼ばれています。プナホウの学校で、自らリーダーになりたいと自薦した、特に世の中を変えたいという気持ち強い生徒たちです。

この子たちが先ほどの輪ゴムのアイデアを考えてくれたのです。

この生徒たちが中心になって、奉仕することをどうやって授業の科目やクラブ活動、音楽活動、スポーツ活動と結び付けるかという案を出してくれます。

奉仕と勉強をどうやって結び付けるかということは、さまざま語られるのですが、毎年一つのテーマを決めて、チャペルとサービス・ラーニングセンターと一緒に、どのようにやっていくのがいいかということを考えます。

聖書のヤコブの手紙の中に、行いを伴わない信仰は死と同じであるということが書かれているのですが、それをそのとおりに受け取って、活動を必ず学びと結び付けています。

このチャペルとサービス・ラーニングセンターの協力体制は、多くの場合はチャペルで重要な価値観や学びたい内容をみんなにまず知らしめて、その後サービス・ラーニングセンターが具体的な活動と結び付けていくという形になっています。

そして、9月には、学校でまず寄付金を募ります。

彼らが考えていたのは、お金に余裕のある人たちに寄付をしてもらって、活動しているコミュニティの中のさまざまな団体に寄付するということです。

例えば、もっと深めるために、実際の団体がどういう活動をしているかを勉強することを考えて、そこの代表の方にチャペルに来てもらい、私たちの団体はこういう活動をしているのですよという話をしてもらったのです。

私たちが生徒たちにいつも言うのは、あなたたちの仕事は勉強することだけれど、コミュニティでいい活動している団体をあなたたちが手伝うことはもちろんできますよということなのです。

2番目のテーマとなっていたのが、飢えている人たちの問題です。先ほどお見せしたフードドライブ、食べ物を集めてあげるという活動がその一つです。

重要なのは、全ての先生がその月のテーマが何かを知っていることです。ある月はチャペルでまず飢餓について勉強することが分かっているので、先生たちは、それをどうにか自分の科目につながらせていこうと考えるのです。

例えば、社会科の公民のクラスなどでは、知事に手紙を書いて、自分たちの地域には、このように食料が手に入らない人たちがいる現状があるということを知らせたりします。

私たちの最終的なゴールは、たくさん食べ物が集まることではなく、ここで起きている飢餓の問題をなくすことです。

それはすごく難しい、時間のかかる問題なので、とりあえず今は食べ物を集めるところから始めましょうということになっています。

12月になると、「贈り物に代わるもの」という活動をする時期があります。

クリスマスの時期のハワイは、物質主義の本当にひどい状態に陥っていると言ってもいいのではないかと思います。

ですから、不要なもの、もらってもうれしくないかもしれないものを友だちにあげるよりも、それを本当に必要としている団体にあげて、誰かが本当に喜んで使えるような形の贈り物にしましょうというのが、「贈り物に代わるもの」の考え方です。

2月はカーニバルの時期ですごく賑やかになるのですが、そのときは、寄付金を集めて、ブナホウで学びたい生徒の学費の一部になる奨学金を作る時期でもあります。

カーニバルの後には、識字活動の時期があります。それは単に読めるというレベルのものではありません。

私たちは子どもたちの本を集めます。もちろん、子どもたちが読み書きができるようになることは、教育の基盤をつくるという点でも重要なのですが、移民の人たちも子どもの本を通じて、英語の識字教育を受けることができるのです。

識字の問題は移民の問題ともすごく関わっていますし、それ以外のものともかなり強く結びつきがあるので、そういうことも生徒たちは学ぶことができます。

学年の終わりはエコロジーの問題、環境保護について焦点をあてます。

持続可能な環境を維持することは、今後の子どもたちのためにもとても重要なことなのです。

4. むすび

本当はもっともっと話したいことがあるのですが、少しずつまとめに入っていきます。

子どもたちと一緒に、美しい虹の歌を歌っています。

I even learned a song in Japanese, niji bokura wa, niji sa.

日本語でこの歌を歌うことも最近覚えました。

聖書の創世記でも、ノアの箱舟の話で虹が出てきて、虹が神様から人間への、今後の希望ある生活のための約束だと書かれています。

す。

虹というのは、雨と太陽と両方が存在しなければ生まれないので、これは本当にすごく意味のあるものではないかと思います。

これこそまさに実生活と同じで、良いこともあれば悪いこともあって、そのような中を乗り越えていったときに、さらに良いものが生まれていくのではないのでしょうか。

また、別の点では、もし1色だけなら虹ではないわけです。

私たち一人一人が持っているもの全てが、そのような美しいものをつくるのに必要なものなのだと思います。協力が必要です。

どんな集団でもそうですし、私たちの世界もそうではないのでしょうか。

皆さんの学校やそれぞれの場で、人格をつくること、奉仕教育、そしてそれらがうまく他の科目などとリンクしてプログラムができることを、心から祈っています。

Tokorozawa-sensei, I have two minutes left. I did it. Arigato gozaimasu.

あと2分あります。ありがとうございます。

質疑応答

(司会) 大変エネジェティックに語ってくださいました。皆さま、いろいろ質問がありがとうございました。どんな点でも結構です。サービス・ラーニングに関してでも結構ですし、ブナホウ・スクールに関してでも結構です。ハワイに行ったらどこに行ったらいいかということでもいいと思います。しばらく質問の時間に入りたいと思います。どこからでも結構です。

(Q1) どうもありがとうございました。サービス・ラーニングセンターのスタッフの役割がとても重要になってくると思うのですが、アメリカでは、サービス・ラーニングセンターのスタッフをトレーニングするような組織や

機関があるのでしょうか。あるいは、サービス・ラーニングセンターのスタッフが、自分の力を伸ばしていくためのトレーニング方法や注意することがあれば教えてください。

まず、いろいろなワークショップがアメリカ各地で行われています。一つは先日も話題に出たのですが、ボルチモアで10月に行うものです。スタッフだけではなく、学生も先生たちも学べるし、分科会のような形になっているので、そのような場所で勉強できます。

特に気を付けなければならない点は何かという質問に対する答えです。スタッフにとって重要なのは、サービス・ラーニングというものを本当によく理解して、それに関わる先生や他のメンバーに、それがどういうものかをきちんと説明できる立場でなくてはいけないということです。それから、コミュニティにどういうニーズがあるのかを、きちんと把握できることです。

日本の場合は、道徳教育が重要であることを既に理解しているので、その点では、大変な部分の半分ぐらいはもう終えています。今はそれが重要だということはみんな分かっています。ですから、それを「こういうことなのです」とスタッフの方が具体化していくことがこれから問題となります。「どのようにして」ということが重要になるので、こんなこともあって、今日ここにきて話をするのを楽しみにしていたのです。

(Q2) 子どもたちが高齢者と関わる中で、最初に絵本を読んでいたが、あの絵本は日本で売っていますか。

日本にあるかどうか分からないのですが、この本ではなくても別にいいのです。日本では日本のお年寄りに対する何か役立つ本があると思うので、それを探るのが皆さんの仕事です。学生である皆さんが自分たちで探し出して、これは使えるのではないかとか、その

ようなことを考えていくのも、学びのプロセスになります。

このサービス・ラーニングの教科書を書いたバーガー先生は、ぜひこの学校にもお呼びするべきだと思うのですが、まさに生き字引のような人で、例えば海のことについて学びたいと言えば、「こういうのがあるよ、ああいうのがあるよ」と、小さい子どものためのレベルから大人向けにまで、海と関係するありとあらゆる物語や、具体的な活動がどんどん出てくるので、このような本を参考にするのもいいのではないかと思います。

今朝この著者にメールを送って、この本の日本語バージョンの話もしたところ、まだ翻訳が出ていないので、今回の研究グループにもしやる気があるならばぜひやっていただいで、日本の場合は、この分野の方が当てはまりますという新しい視点をプラスしてくれるとすごくいいのではないかとのお返事を頂きました。

多分スタッフのトレーニングをするにもすごくいい方なので、ぜひぜひお呼びするといいいのではないのでしょうか。

(司会) ローレン先生は明日、中国に向けてたたれますが、われわれも本のことを知って、昨日、それを日本語に訳そうということを話していたのです。「しめた、われわれは一步先んじていろいろなことをしようとしているな」と思っていたのですが、よく聞いてみたら、中国では既に中国語の翻訳が出ているということで、ショッキングでした。

もう少し質問を頂ければと思いますが、いかがでしょうか。

(Q3)

孫文がプナホウ・スクールを卒業していたかと思いますが、孫文の中国での活動にプナホウのサービス・ラーニングが与えた影響は何でしょうかという質問でした。

(通訳) 先生の答えは、孫文のことはよく分からないけれど、孫文の奥さんがつくった学校があって、その学校がサービス・ラーニングにすごく力を入れているので、何かの関係でその考え方が伝わった可能性があります。それと同時に、このような教育はすぐに効果が表れるものではなくて、何世代も経ってからこういうやり方に行き着いたということもよくあるので、長期的な視野で物事を考える方が大事です。

(司会) 私の勝手な解釈ですが、孫文がプナホウに学んだのは、プナホウがキャラクター・エデュケーション、サービス・ラーニングを始めたときよりも、はるかに昔のことなので、それで影響を受けるのでしょうか。他にもう少し質問があればお受けしたいと思います。

(Q4) いろいろな他宗教、イスラム教、仏教、キリスト教という形の宗教をテーマにして、サービス・ラーニングで取り扱っていたことがあれば、具体的にプログラムを教えてくださいと思います。

宗教の問題を取り上げるのに、最初に思いついたのは、尊敬などの重要な価値観を、キリスト教以外の宗教ではどのように考えているかをまず学ぶことです。それをいろいろな宗教についてやることで、それだけでも知識も増えますし、それだけではなくて、実際に例えばその宗教を信じている人を呼んできて、自分たちがどう捉えて、どういうことをいいことだと思っているか、どういう活動をするのがいいという具体例を挙げてもらいます。

それから、例えばイスラム教のモスクに行き、その場の雰囲気を感じることも、新たな学びのチャンスになります。例えば、自分自身がクリスチャンであったとしても、イスラム教徒と話をしたからといって、自分の宗教を失うわけではなくて、むしろ自分の信

じているものがより強められる感じがするので、そういう経験もすごく勉強になるのではないかということです。

もう少し付け加えると、サービス・ラーニングが地域活動やボランティアと違う点は、もちろんこれらはそれでいいことなのですが、必ずその前に知識としていろいろなことを学ぶことです。これはどういうものかということを勉強した上で活動する。例えば人を呼んだり、実際にモスクに行ってみたりすることでもそうです。そこで終わりではなくて、その後に振り返りのときを持つこと、これが一番のキーポイントです。自分が学んだことと活動したことを振り返って、自分は一体どういうことを考えるかをじっくり考えることによって、それが本当に自分のものになる。もしこれをしないと、そのときはああ素晴らしかった、ああ良かったと思っても、次の日には忘れてしまうかもしれません。これがセットになっているときに、そのサービス・ラーニングに意味があるのです。ですから、セットで考えることが大事です。

(Q5) 私がアメリカの大学に客員教授として行っているときに、子どもがアメリカの現地校に行っていて、そのときに、サービス・ラーニングの学校があるかどうか分かりませんが、かなり日本と教育の価値観が違った感じがしたのです。今、日本は受験競争が厳しいが背景にあって、今でも知識教育が中心だと思います。だから、奉仕の役割というものが、最後はどういう仕事に就くかという背景の中で、非常に軽視されています。

もう1点は、アメリカの場合、キリスト教的な背景がかなりあって、日本の場合、残念ながらそういう背景がないので、日本でサービス・ラーニングを導入するのは難しいのではないかという気がしているのです。アメリカと日本の両方を比べてみて、日本への提案があったら教えてもらいたいと思います。

アメリカの学校全部に、サービス・ラーニングというものが本当にあるのかどうかというの定かではないです。

でも、最近では多くの学校がその重要性に気が付いています。

お子さんたちがアメリカの学校で勉強したときに、そこでサービス・ラーニングをやったかどうかは分からないのですが、アメリカでは最近テストを中心に知識重視型の勉強のやり方に疑問の声もとても挙がっています。

残念なことに、私立の学校と公立の学校でも考え方はだいぶ違います。

アメリカでも、公立高校は成績重視型で、テストをたくさんするという教育をかなりやっていて、そこで働いている仲のいい友だちは、知識を重視してストレスをかけていく中で、どのようにしていい人間になるかを教えるのは、本当に難しいといつも悩んでいます。

実際、教育的な調査においても、最近ではテスト中心型の勉強が決して一番いいものではないという結果が出てきてしまっているもので、今は、このことについて話し合っていて考えていくのに、とても重要な時期なのではないかと思っています。

多分それは日本でも同じような状況になってきて、そのうちそういう話題が出てくるのではないかと思うのですが、眠らないで勉強ばかりしている状態、いい学校に入ることだけが成功だといわれている状況が、そのうち全く問われなくなってしまうのではないかと思います。

ですから、こうやって皆さんが関心を持って今日この話を聞いてくれるのはすごくうれしいと思います。やはりどうやって良い人間を育てるかという部分について、関心があるからこそ、こうやって話を聞いて、重要なことを考えることができるのではないかと思います。

2番目の質問で、アメリカはキリスト教があるので、サービス・ラーニングを取り入れ

る基盤が日本とは違うのではないかということですが、それは大変いい質問だと思います。

私は宗教というよりは、むしろ良い人間としての価値観を身に付けることの方が、全ての人を育てることに役に立つのではないかと思います。

キリスト教の人に関しては、「イエス・キリストは隣人を愛しなさいと言いました。」と語ることができますが、そうでない人たちにとっては、難しいかもしれません。しかし、「あなたは自分の子どもを愛していますか」という具体的な例を挙げれば、それに対して分からないという人はあまりいないし、愛というものの具体的な考えに至るのではないのでしょうか。

クリスチャンの親には、聖書だけ教えてくれればいいという方もいますし、ノンクリスチャンの親には、聖書のことをあまり教えなくてくれと言う方もいます。ですから、私は宗教主事ではありますが、その真ん中を取ってバランスを取りながら一生懸命やっているところです。

でも、私自身はこういう話題はすごく好きです。もしそう言われたからと怒って、無視して部屋の隅っこに行ってしまったら何も進まないのですが、そういう話題がきっかけになってより成長していくことを信じているので、そういう話題はいい話題だと思います。

(司会) エネジェティックな会話が続いていますが、私はドクターストップをかけなければいけない立場ではないかと思っています。どうしてもという質問があれば、もう1問だけお受けしたいと思います。通訳をしてくださっている細谷先生もここ4日間、朝の7時半から9時までずっと通訳しっぱなしで倒れる寸前で、私はこんなに人使いの荒いグループは辞めさせていただきますと言われるといけないので、そろそろドクターストップかなという感じです。どうしてもという質問があれば。

(Q6) 私はもう50年以上教会の牧師をしています。悩んでいるのは子どものことです。特に日本では奉仕の教育はありません。幼いころからの経験、思いやりなどはやはり家庭環境で学ぶことができるものです。年を取ってからでは難しいということです。先生のお話を伺って、力を与えられました。本当に、していらっしゃることの素晴らしさを、何とか教会でもやっていきたいです。ありがとうございました。

今言ってくださったことを本当に感謝します。今日は自分を中心にごこの場で話してしまいましたが、本当は一人一人の方々の会話がもっとできたら一番良かったと思っています。今日の発表の中でお話ししたように、一人一人が能力と知恵と力を持っていて、さまざまな意見などを聞くことによって、私たち自身ももっと勇気付けられて、学んで成長することができるからです。

私たち教育に携わっているものは、日々生徒、学生を指導していますが、その指導している内容は、彼らが仕事に就くときには、もう役に立たないような知識である可能性があるのです。そんな状況の中でどうすべきなのか。その答えとして、一番思いつくものは、人格を育て、人のために喜んで仕え、貢献できる心を持つ人を育てることです。そうすれば、全てのことがその後が続いてくると考えます。

今日は皆さんがこの会に参加して下さったことに本当に感謝しています。ありがとうございました。

(司会) これでこの会を閉じたいと思いますが、閉じる前に、われわれの感謝の意をローレン先生に伝えたいと思います。細谷先生なしで、ボンド先生に直接英語で一言お願いしたいと思います。

(Bond) Furthermore, a year and a half ago I had

the opportunity, the pleasure, and the privilege to be here. I appreciated the time you took then, and I feel very blessed for the time you have taken these past three weeks. On behalf of Kanto Gakuin, the Christianity and Culture Center for Research, and of our group, I would like to thank you very much for your inspiration and your encouragement, but for more than anything, I want to thank you for the rainbow that you have brought us. It is a sign and it is a sign of hope for us that there is a future in education here that we can give gifts to our students so they may have a wonderful future. I look forward to you coming back...

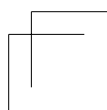
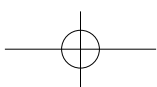
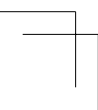
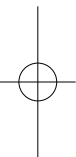
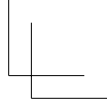
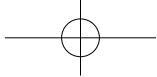
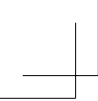
(Medeiros) Invite me back!

(Bond) ...and for sharing with us, and I hope that you will have something of value to share with you when you come back. Thank you so much for your blessings over the past 10 days.

(Medeiros) Thank you, all.

(Bond) God bless you.

(司会) それでは、これで会を閉じたいと思います。今日は本当にありがとうございました(拍手)。



研究論文

キリスト教共同体形成の可能性と限界 －新約聖書学からの視点－

小 河 陽

Possibility and limit of the formation of Christian community
－ From the perspective of the New Testament studies －

Ogawa Akira

要旨

本稿はキリスト教大学における学問的な営みの統合原理としてのキリスト教神学の役割というテーゼに触発されて、キリスト教大学におけるキリスト教神学の真理主張のあり方を新約聖書学の立場から考察したものである。現代の新約聖書学の方法論が本質的に多元主義的な真理主張へと展開しており、そのことは現代西ヨーロッパの思想的背景からも、その展開が見せた言語学的転回からも促される方向であることを確認した。次いで、新約聖書の真理主張をどのように理解すべきであるかが新約聖書学の観点から問われる。そうした考察を踏まえて、キリスト教大学における神学的真理主張の在り方とその位置づけについての試論が提示される。

キーワード

- ① キリスト教大学
- ② 大学共同体統合原理
- ③ 正典論
- ④ 聖書解釈方法論
- ⑥ 現代神学の動向
- ⑦ 神学の真理主張

目次

- I. はじめに
- II. 現代における聖書解釈方法論の傾向（概略的に）
 1. 歴史批評的方法
 2. 文学的・文芸学的解釈方法
- III. 方法論的推移の思想的背景
- IV. 言語学的転回
 1. 言語学的転回の結果
 2. 読者応答主義的読解の評価
- V. 聖書読解における現実的な主張に向けて
 - I. 正典性の問題
 2. 新約研究の成果からの貢献
 3. 歴史的展開からの学び
 4. 結論
- VI. 共同体的統一に向けて
- VII. 結語
- VII. 参考文献と註

I. はじめに

キリスト教大学としての統合原理は何であろうか？ 各々のキリスト教大学としての建学の精神は、各々の学問共同体における学問全体の統合原理であり得るのか？ そのよう

な問題に答えるひとつの試論に、西谷幸介「学問論の文脈における青山学院大学教育方針の意義」がある。その中で西谷氏は、学問体系論は大学統治論の基礎であると論じ、「統合性欠如」を問題視して⁽¹⁾、ティリッヒ、パネンベルク、ハワーヌ、あるいはブルームの学問論と対話しながら、その克服の方向を模索している⁽²⁾。

西谷氏が辿り着く結論は以下の通りである。宗教はとりわけ、「全体包括性」というその固有な性格によって、個人と社会の全体に対してその究極的な意味を開示した付与する働きを持つことを指摘した上で、「キリスト教大学の場合、統合の役割は哲学なのか神学なのか、・・・といった問いが問われるかもしれない」が、そもそも「キリスト教大学」を営むということ自体が、一つの重大な宗教的態度決定であり、そこで既に「文化の神学」の方向が決断的に選択されている」と主張する。学問体系論を主導するのは神学なのか哲学なのかという議論は真理探求をめぐる言わば永続的な対論の事柄であって、「いずれも全本としての真理探求と真理主張を展開する神学と哲学の、まさに尽きることのない弁証法的争いなのである。・・・その意味で、学問統合の主導権というのは、その大学それ自体の立場に従い決定されるものであり・・・。理性による探求を哲学は積極的に遂行し、理性の建設的批判を神学は展開するという形で、両者の争いは続くであろう」というのである。西谷氏の論考によれば、宗教の「全体包括性」という概念は近世に放棄された政教一致体制を再び将来する要求に導くのではなく、オランダ人神学者アブラハム・カイパーが主唱した「領域主権」（Sphere Sovereignty）の思想と相俟って、全体としての人間の生には神の創造になる各領域があり、その個々の領域に主権を認めそれを委託しようとする。宗教はその本性によって生の全体に関わるものであり、各宗教なりの全体包括的な思想を持つ。すると、政教分離原則下において

は当然、多元的宗教の存在が認められ、それ故にまた各々の全体包括的思想の自由も認められるわけであって、それは言わば - 経済学的メタファーを用いれば - 「自由市場」における「自由競争」の中に置かれるものとなる⁽³⁾ということになる。かくして西谷氏の結論によれば、青山学院もまたキリスト教的建学理念に立つ私立大学という、現代世界における一つの主体的ヴォランティア・アソシエーションとして、学生に対して、ひいては日本社会に対して、教育と学術研究を通じ、貢献と批判を展開することが求められている。

実際には、現代の学問の多様性と複雑性はますます学問諸領域の専門化を辿る展開を見せており、その結果として全体の体系化をますます困難にしている。青山学院における4年間にわたる「キリスト教大学の学問体系論」の研究プロジェクトも、ある一つの「学問体系論」を提示するに至ってはいない。それゆえ同プロジェクトメンバーの一人中井章子氏が指摘するところでは⁽⁴⁾、ティリッヒのように「すべての学問は唯一の真理に奉仕するものであって、全体との関連を失えば死滅してしまう」（ティリッヒ『諸学の体系』1頁）と言い切るのは、現代の大学にあっては、難しい。大学が「諸学問が統合された一つの全体」という意味を帯びているとすれば（西谷幸介「まえがき」、ティリッヒ『諸学の体系』xi頁）、それに抗して、「ダイヴァーシティ」という「多様性」が強調される「ポストモダンの」風潮がある。・・・大学を構成するメンバーにとって、「唯一の真理」がどのように語られうるか、そもそも「唯一の真理」が前提となりうるのかが、多様な価値観が存在し、とくに価値観を意識しない場合も多く見られる現代の大学にあっては問題だからである。

そのような問題提起の下、中井氏は「開かれた体系」について考えたノヴァーリス（Novalis, Friedrich von Hardenberg, 1772-1801）

を中心として、1800年前後のドイツの大学論と学問体系論を検討している。ノヴァーリスの「百科全書」は、詩的なもので、「アナロジー」というゆるやかな連関や、「記号論」や、「音楽的なもの」が統合原理となっている。このことから、「学問のポエジー化 (Poetisierung der Wissenschaften)」という考えが派生する。学問体系は、詩的・芸術的に表現されるのである」とその論考を結んでいる。この、「唐突な、あまりに遊技的な印象を与えるかもしれない」統合原理も、ヨーロッパ思想史全体を展望する視点から眺めるとき、理解しようと中井氏は肯定的に述べているのではあるが。

私もこの問題提起を受けて、果たして神学がキリスト教大学における統合原理としての機能を果たしうるのかどうか、新約聖書学の現状から考えてみたい。西谷氏がキリスト教「神学」と言うとき、そこには暗黙のうちに唯一の真理主張を掲げる組織化され体系化された神学の存在を想定してはいないであろうか？ キリスト教神学は専門化された諸領域に細分化されているだけではない。そもそも神学それ自身が「全体的包括性」を主張しうる「ひとつの」真理主張を持った実体として存在しているのでしょうか？ もし、神学が「全体的包括性」をその本質とするという理由で諸学の統合原理とみなされるとするならば、その神学はいったいどのような仕方で諸学に対して統合を訴えることができるのか？

このような疑問を持って、以下に近代における（新約）聖書の解釈史を振り返ることを通して、新約学から示唆される、キリスト教大学における神学の立ち位置を考察してみたい。

II. 現代における聖書解釈方法論の傾向（概略的に）

総括的には、聖書積義に対するキリスト教

界の寛容の減少という現象を語るができる。それは、積義の高度専門分野化というより、方法論の多様化がもたらす不確実さ、つまり、別の方法が全く異なった結果を論証する、という事態がもたらした結果であった。積義の非専門家は一般的に承認された積義の結果を求めようとしても無益に終わる事態がある。史的批判的方法には基本的に現在との間に歴史的距離という溝があるかぎり、より簡単に直接的に現代への適用に近づく聖書読解が唱導されることになる。

以下に、現在（新約）聖書学分野における学問的方法論の顕著な特徴を概観することによって、多元性へと傾く現代新約学というわれわれの問題意識を明確にしておきたい。

1. 現代新約学における基本的な方法論に位置づけられる歴史批評的方法は、新約聖書に読み取れる現実的歴史の探求を心がける。それは歴史的当時の個別性の探求へと変化してゆき、近年において、新約神学は神についての教えから、神の言葉についての教えへと変換し、そこから神についての人間的語り方の可能性の記述となり、学問的聖書積義は、過去に妥当した真理が今日にも真理主張であり続けるかについては沈黙してしまう。それは、現在にとって実存的に拘束力ある真理主張を断念し、その結果として多元主義への道を拓く。そして、ついには宗教としてのキリスト教の記述へと進み、新約聖書神学は宗教学の一分野となってしまう (H. レイサネン、G. シュトレッカー〔原始教会神学思想史として〕)。解釈者自身を拘束する真理は、聖書積義によって読み出されるテキストの意味ではなく、テキストの外に構築せざるを得ないからである。最近の歴史は、実に多種多様な仮説的構築の競合とそれらの脱構築の連続である。

2. この特徴が最も顕著な文学的・文芸学的解釈方法は、より最近のパラダイム・シフトをもたらした方法論と呼ばれ、探求の関心を

過去の人物、出来事、伝承、文学様式、慣用から、むしろ現在読者が手にするテキストの構造とその現在の読者へのインパクトに移す。この方法は、当然のことながら、キリスト教文献のより一層の統一性には導かない。またそれは、決して自明でない基本洞察を前提に抱え込んでいる。テキストは「権利も目的も関心も持たない不活性な対象物であって、その元来の著者の意図はそれが現代の解釈者の関心がそうしたいと思ったときにのみ尊敬される」というものである。

なるほど、現代読者の認識に集中することは、現代の徹底的に多元的・世俗的文化社会の実情において、神についての言説を理解可能にする1つの方法として良く適合すると言われることがある。その根底にある前提は、各個人ないし教会の神学的解釈は、理性と（今や文学的観点と並んで働く）信仰との間に介在して、両者を結び合わせる「中間項」である、ということであろう。文学的・文芸学的解釈は確かに、信仰が文学的観点において働かせた理性が到達した成果であり、その意味で、読解は信仰と理性の間の中間項たりうる。それは「文学的準拠枠」のもとに、実際のテキスト読解に際してはあらゆる種類の批判的方法を集める。そしてそれと同時に、それらの前提となっている哲学的洞察を暗黙裏に潜入させる。

しかし、聖書解釈において、テキストの潜在的意味発掘が現代の人間理解一般に通底する文学的判断（感銘を与えるか、どこまで読者は喜んで益を得るか、等々）にのみ任せられると、一方で、各々の読者の好みでその読解は一層多様となり、詳細な研究はますます多様性を呈し、それら相互間の相対的な価値についての問い、並びに聖書諸テキストおよび諸文書相互間の相対的な価値についての問いを提起することになる。そこで不可避免的に提起されるのは「選択」の問いであるが、その決定は果たして専ら読者に任せられるものだろうか？

この問いに対して、譬え解釈における最近の解釈学的試みの検討から1つの批判的観察を記しておきたい。最近目立って、（とりわけ）文芸学的解釈が前提とするテキストの自立性、著者からの独立性の観点から、イエスの譬えの神学的解釈に対する挑戦が突きつけられている。譬えはただの1点のみのポイントを持ち、それを通して解釈者はただ1つの（神学）思想を引き出すべきであるとしたのはA. ユーリヒャーであったが、その後の譬え解釈史は、譬えが多義性・多価性（polyvalent）を持つことを示してきた⁽⁵⁾。それは、主として現代アメリカの新約研究の特徴であるかもしれないが、一般的な関心と興味を呼び起こす主張である。

Ⅲ．方法論的推移の思想的背景

このように多様で問題点ある方法論の思想的背景を探れば、それには北ヨーロッパの現代状況が関わっていることが明らかである。つまり、そこには宗教的に多元的な社会の出現があり、個々人にとって、一様な象徴系（象徴概念群）についての宗教的世界観的なコミュニケーションが、もはや一様なコミュニケーションの文脈、伝統の文脈として、傾向的で一様な結果で完遂されない。むしろ、象徴系（象徴概念群）についての多種多様な伝統の文脈において、それも、相互に競合する多数のそのような伝統の文脈においてコミュニケーションが為されざるをえないようになった、という状況がある。そのような状況における聖書の意義の説明が求められるのである。

北ヨーロッパでは、多元主義を制限する唯一の基本合意は、民主的社会においては真理主張は暴力で貫徹され得ない、というものであり、それに対して、宗教は私的な事柄であって、公共理性の関心事ではないから、宗教が提供する多数の意味の中から、個人は私的な事柄として、自分に適したものを選択すること

とになる。北ヨーロッパはその意味でプロテスタント後の世界で、神は基本的に隠れており、ただ人間的テキスト、人間的神学、人間的歴史、そして複数の多義的人間的宗教経験の中でのみ現れる、と考えられている。神は一つの全体像にもはやまとめられない人間的断片においてのみ現れるのである。宗教の個人主義化の状況は深刻であり、それは個々人の宗教に対する大教会の意義の減少傾向と対応している。

そのような状況の中で、史的批判的研究は究明物（＝元来の意味）を現在に対しては＜沈黙＞させたままにおわらせる。結果としての徴候は、「理解の全体性」を目標点とする今日の解釈学の多くの設計図は、出来事を過去の事実として、そしてテキストを客観的な元来の意味において、再構成し孤立化させる史的批判的方法とほとんど未決合の状態と並立する。

この、「過去の探求」と「真理の探究」の分離は、歴史研究（文献の史的批判）と哲学的歴史概念・解釈学的理論の分離に対応している。「聖書によってのみ」（*Sola scriptura*）のアウグスティヌス・宗教改革的テーゼは教会の基礎ではなく、むしろ教会分裂の主動機であったことが今や明白である。多数の教派の、それぞれの基礎として機能する聖書、そしてその積義は教派的神学的な多元主義を制限するどころか、むしろそれを要求するのである。換言すれば、聖書積義は教會的神学的多元主義に貢献してきたのである。

総括すると、現代積義は、安定した確定可能な聖書の意味をもたらそうと出発したが、むしろその不安定化と変化の基本要素を準備することとなった。ポストモダンの特徴的な徴が「メタ物語に対する不信」（J. F. リオタール）であるとするなら、聖書積義は多元主義の道を備えたものとして、その推進力の1つであった。史的批判的聖書読解がもたらした成果は、規範性と実存拘束力を欠いた多様な読解の可能性であり、その結果として、聖書

物語における＜現実性＞の不在であった。物語世界への参入を誘い促す聖書テキストへの関心、つまり物語批評への関心はこの＜現実性不在の感覚＞を解決しようとするものであり、読者として、著者と共に1つの物語を紡ぎ出す試みである。そのようにして、テキストの現実性を再獲得しようとするのである。史的批判から文学批判への転換の根底に潜む意識はそこにある⁽⁶⁾。

IV. 言語学的転回

現代の新約研究のもう一つ目立った特徴に言語学的転回がある。D. トレイシーは「過激な多元性：言語の問い」（'Radical Plurality: The Question of Language'）という題をつけているのであるが⁽⁷⁾、それは新しいノミナリズムへの転回、ソシュールの言語学とヴィトゲンシュタインの影響下に、ヨーロッパと北アメリカの思想が経験したものである。端的に言えば、それは指示記号やテキストの記号組織から指示表示された現実への直接的道は存在しない、という洞察である。トレイシーの言葉を借りれば、「現実とはわれわれがわれわれの最善の解釈と呼ぶものである」⁽⁸⁾。

宗教改革までの積義は全てプラトンのに規定されていた。つまり、言葉はイデアに関与させ、聖書テキストの言葉や物語は神的ロゴスの靈的働きに関与させてくれる、と考えられていた。それゆえ、聖書テキストは神の力の表現、ロゴスのエネルゲイアであった。しかし、

1. 言語学的転換の結果は、神学的積義的発言のラディカルな複数化をもたらした。神学的・積義的発言は、「現実」の言語的構成であり、その言語的構成は言語の外の現実との対応から生じるものではなく、多種多様である。それらの発言はわれわれの言語の構造によって、ないしはわれわれのこの構造が作り上げるものによって、造形されているわれわれ自身の認識、経験、認識論的基本原理によつ

て特徴づけられている。また、それが新しい現実経験を処理するのを助ける仕方によって特徴づけられている。それゆえ、「現実」を言語によって構築することには、様々な可能態があることになる。それらは全て、人間によってなされた推測、解釈に関わる構築であって、「現実そのもの」についての構築ではない。それは神学的命題でも自然科学の法則でも同じである。神学的命題の対象は、常に、別の神学的命題あるいは言語化された経験にすぎず、決して言語の外の歴史、自明のことに決して神自身ではない。原子のような「物理的な所与の現実」が言語で構築され解釈された世界としてのみわれわれに近づきうるものとするなら、神やその王国あるいはイエスの復活のような「超越的な反事実的なもの」はいかほどにそうであろうか？ ということである。

このような言語学的転回について、U. ルツは次のように主張している。聖書釈義はこのことを言葉への言語学的転回以前に発見しておくべきだった。聖書釈義は新約聖書には解釈された現実しか存在しないことを認識していたはずである。解釈された歴史の発見をもって、論理的必然として、釈義は宗教的多元主義への道を備えていた。イエスが存在するのではなく、マルコ、マタイ等々によって解釈され説明されたイエスのみが存在した。新約聖書の〈現実の〉キリストは、解釈されパウロあるいはマルコその他の「言葉となった」キリスト以外ではない、と。

これに対して、われわれはカトリック学者M. ライザーによるルツ批判にも注目しておきたい。ライザーによれば、ルツはポストモダンな世界観をわれわれの文化圏で「不可避の所与」と見なして、ソシユールとヴィトゲンシュタインの影響下の言語学的転回に価値を置くが、そうした認識はすでに遙か以前に提示されていたものにすぎない。それは、今さら取り立てて注目すべき現象でも考察の対象でもなく、それゆえ時代思潮の深刻な変化

に対応した思想的試論と言うべきものでもない。言葉が真理を構築するのみで、見出すのではない、近づく仕方で見出すでもない、真理は単一では存在しないのだから、というのがポストモダンの主張であるが、しかし、有効性要求を持った主張としてはこの発言は自己矛盾を含んでいる。ポストモダン理論は自分たちが否定するものを前提とする、その前提とは、対応理論の意味での真理、発言と事態（Sachverhalt）との一致である。唯一の絶対的真理が存在しない⁽⁹⁾なら、「唯一の真理とは、自らを真理に対する病的情熱から解放することを学ぶこと」と語るエコーの唯一の真理も真理ではない⁽¹⁰⁾。すべてのメタ物語が信用できないなら、ポストモダンのメタ物語も信頼できないはずではないか？

確かに、ライザーには聞くべき点がある。事実上、われわれは言葉で構築された世界像の中で生きているのではなく、世界像を持って世界の中で生きている。そのような存在のあり方をするわれわれにとって、言葉という手段でもって言葉の外にあるものに関係するという確信を断念することは、まだ幾分か意味ある語りを断念することにならないだろうか？ 言葉でもって言葉について語ることは何か逆説的なものを持っているが、しかし、すべての言葉が何も語っていないということを言葉でもって証明することはできない。それにもかかわらず、トレイシーは、われわれは言い表すものと言い表されたものとの結びつきを引き裂かねばならない、この引き裂きは非言語手段で為されねばならない、と主張するのだが、その場合にはもはや沈黙することしか残らないのではないか？

キリスト教信仰は、すべてが寛容に受け入れられねばならないという主張を、ポストモダン哲学のように、すべては見解の事柄だからということに理由づけるのではなく、また何らかの特定宗教を真実と承認することは不可能であるということに理由づけるのでもなく、人間知が限界を持っており、絶対真理に

は到達し得ないことを承認するからだ、と説明する。しかし、人間知の有限性を承認しつつ、それにもかかわらず絶対真理の存在を確信するところこそ、キリスト教の真理主張の特色がある。

すると、ライザーのルツ批判にも、われわれは限界を認めなければならない。ライザーは言う、どんなに社会が多元主義的であっても、社会であるのはそれが多元主義的でないからこそであり、ルツの言う聖書を巡る会話は、すべてを拘束し、すべてを結びつける真理は存在せず、会話はそれに向かって遂行されていないのだから、会話ではなくて、各々が自分の真理を主張する論争にすぎない、と。その会話とは、自分の見解を告げるだけで、他者に聞くことをしない。いずれ、そもそもなぜ聖書について語る必要があるのか、という声が起こるだろう、なぜ聖書が標準的な権威とみなされる必要があるのか？と。

しかし、「社会が多元主義的であっても、社会であるのはそれが多元主義的でないからこそである」というライザーの主張にわれわれは同意できない。彼が想定している社会は根本的な一致を前提とした組織体であり、本当の意味での「多元主義」の上に成り立った社会ではない。彼が認めることのできるのは、結局のところ、全歴史を貫いてひとつの包括的真理を主張してきたカトリック的キリスト教社会である。「多元主義的」社会とは、まさにそのカトリック性を否定する立場をもその正当な構成部分に抱え込む社会である。

実際には（新約）聖書釈義は、言葉への言語学的転回を、ためらいつつ選択的にのみ受け入れた。その納得できる理由がある。なぜなら、聖書テキストは専ら構造としてのみ見なされ得ず、テキストの中で誰かが誰かに何かを語り要求しようとしていることを無視することはできないからである。それは、聖書

テキストの使信的・テーゼ的性格を確認してきた。つまり、その理由は2つある。

1) 言語行為理論の影響下に、新約聖書学研究は全体として、テキストが構造としてではなく、コミュニケーションを意図するとみなした。ディスクール（言説）としての聖書テキストは、話し手と聞き手を前提としたあらゆる表出であって、何らかの仕方で他者に影響を与えようとする意図を持っている、とみなされる。それは、言語のようなシステムとしてではなく、パロール（^{げん}言）として扱われるべきものである。聖書テキストは無時間的・普遍的な真理の主張というより、その主張は時間の中で起こる出来事であり、それは時間を必要とし、何かを働かせる。そして、その結果としての現実的な歴史を伴う。

それゆえ、原則的に、釈義で共時的分析が通時的分析に優位するとのテーゼには慎重でなければならない。なるほど、われわれが取り組む対象が歴史をわれわれに伝達する<テキスト>である限り、この要請は正しい。釈義は、現に存在するテキストを分析しなければならないからである。共時的観察は方法的に優位しているのである。しかし、テキストは歴史的現実を負っており、歴史の中で何かを働かせようとしている。その限り、共時的分析自体が通時的次元を指し示す。つまり、通時的次元には内容的優位がある。換言すれば、テキストの内在的構造分析は導入的位置としての価値のみを持つ。

2) 聖書釈義はテキスト構造のある程度安定した状態のみならず、テキストと結びついた意味を扱う。言語遊びをする者は通常何事かを発言するはずであり、釈義の課題は見知らぬテキストの意味をできる限り入念に聞くことだ、という前提から出発しなければならない。歴史における意味の変化や新しい構成について知っているが、しかし、もし変化や脱構築のみが存在するなら、そこに表出されるのは、あらゆる指示の廃墟、コミュニケーションの死骸を葬る墓場でしかない。

2. 読者応答主義的読解の評価

読者応答としてのテキスト読解は、穏健な形では、原則的に正しい。読者応答の観点から、読者が関わる解釈が、宗教的多元主義に道を備えた。テキストをディスカールと理解する釈義は、テキストの中に、読者に対する関与誘引箇所を示す合図を探す。そこに、現実の読者が物語の中に入り込み役割を担うことのできる、テキストの中に置かれた役割提供を想定して、物語の中に構造化された、言外に示唆される（インプリシットな）読者の空白部を見出そうとする。それは、テキストと読者の間の開かれたコミュニケーションを可能にする「誘導」と「自由」の提供を想定するからである。そのように為される解釈は、著者から読者へと関心を移すことで、一方では神学的多元主義の代弁者となる。聖書テキストはそうした読解を妨げるどころか、常に新しく、常に違った仕方を読むことを促ささえる。

しかし他方で、それは恣意的な読み方を許すこととは違う。なぜなら、すべての解釈でなく、若干の解釈のみが現実性を持ちうるからである。その判定のための重要な要素は読者理論と物語との橋渡しである。その橋渡しは、テキストの役割提供に沿ってそれが実際に読まれることによって可能になる。言外に示唆される読者は物語の中で虚な形で存在し、現実読者がそれを埋めるときにのみ意味を持つものとなる。聖書テキストは読者によって彼／彼女の歴史的現実の中で新しく生きられ、新しく経験されることを望んでいるのであり、その脱構築と新構築は物語の中で起る。その物語は人間の自己意識、生活、実践、苦難を発見してゆく舞台設定と言える。

最近の文芸理論や解釈学的理論を援用して顕著な成果を挙げたイエスの譬え解釈の分野でも、読解の有効性には一定の限界がある。テキストの「自立性」を前提にイエスの譬えは「参照指示的でない」（ノンレフェレンシャル）、という主張は、われわれに伝えられた

伝承とも、譬え内部の、編集として削除されない要素とも、矛盾する。譬え導入部と結びの参照指示的な言葉と、物語内部の諸要素は、明瞭に何かを指示しており、間接的に「神学的指示性」を想定すべきでさえある。

a) なぜなら、譬えが書かれた時代は、神の存在が確信され、神の活動がイスラエル民族の歴史の中で鮮やかに記憶され、また現実世界において再び生起することが期待されていたし、b) そのような神支配の待望はイエスの宣教使信の中に現れるだけでなく、それが旧約聖書に遡及する仕方而言及される事実がある。c) そして、その到来の緊急性が彼の癒しの行為で示威され、彼の倫理的教えは「神の国の倫理」と特徴づけられる性格を持っている。それゆえ、譬えのイメージ世界は恣意的な幻想世界ではなくて、常套的・慣例的な一定の型に基づいている。それにはラビ資料が多数の比較素材を提供する⁽¹¹⁾。基本的に、譬えの世界は現代世界と異なり、馴染みのない世界の現実とその中における人間の振る舞いを描写するものであること、それゆえ無造作に現代の読者に通底する一般的・普遍的人間経験が提示されているとは言えないであろう。その研究はむしろ異文化論的経験の質を有するものであること、それゆえ、その有意義性は直接的にはなく、間接的にのみ、すなわちその世界に適應することを通して認識することが要請されている。このことは、無尽蔵と言えるまでの豊かな解釈学的ポテンシャルにもかかわらず、承認しなければならない事実である、と私には思われる。

V. 聖書読解における現実的な主張に向けて：

それでは、各々が歴史的批判や検証が届かない正しさを主張する一方で、聖書釈義は「キリスト教共同体の基礎」を提供しうのだろうか？ 聖書の内容的な「多様性」と現代の過剰な方法論的「多様性」の結果たる多元主

義のただ中で、「神学的一致」の志向が可能なのだろうか？ また、可能であるとするなら、それはどのようにしてであろうか？

まず、学問的営みとしての積義に基づいて確認できることをまとめておきたい。

1. われわれは、現代の積義的な営みの中に、正典の中の正典を求めての動き、つまり規範性の確認への志向があることを確認しておきたい。正典性の問題が論じられる場合、実際上は、「正典内部の正典」を前提して思考される。

新約学は、たとえ4福音書が存在したにせよ、その中心を一つのイエスに見いだした。聖書の統一を目指す動きとして、「今や高く挙げられた人間イエス」を正典の中の正典として正典化する方向性が示される。しかし、具体的な主張にはそれに対する批判的反応が起るのが現状であって、それには常に「説得力」の問題がつかまとう。此処に、多様性が歴史的また論理的展開の不可避の到達点とするU. ルツと、教会の信仰的伝統に優位性を見るM. ライザーの論争点があった。

2. 新約学の研究成果から、われわれは以下の諸点を確認できる。

1) まず、1世紀キリスト教の単一の標準のない基準となる形態は歴史的事実としては存在しない。

2) しかし、歴史的展開から、われわれは肯定的評価を見分けることができる。聖書テキストの解釈は、テキストのレベルでテキストの意味を問うだけでなく、テキストを生み出した、その背後にある歴史と生活を、そしてテキストが導こうとしている歴史的な生活を、求めて問うてきた。そのような営みは、生活の結晶がテキストの意味であることを前提しており、そしてその時には、「事柄」の方向へと突き進むことになる。聖書テキストの史的批判的積義はテキストの形成のみならず、その背後にある経験を問うことを意味するのである。積義とは、テキストの生成を、

その参照指示を顧慮しつつ物語って説明すること・・・そのような説明の中に、テキストの真理が現れる⁽¹²⁾ という期待に担われている。それはまた、新しい状況の中で新しい形式が要請されることも知っている。過去についての理解から、展開と変化は信仰が存続するために必要であったことを学ぶということは、現在が過去の継続であるなら、展開は未来に向けても必然であることを知るということである。すると、当然、継承された信仰内容には新しい解釈や再解釈のプロセスが起る。そして、展開プロセスにおいて示される多様性が必然であるなら、そこには自ずと、「同一性（アイデンティティ）」を保証する、ある種の基準が必要である。実際、歴史を貫徹して、正典聖書がキリスト教信仰と慣習の展開を正統化する機能を果たしてきた。それは具体的には、メシアとしてのイエス告白であるが、それはヘレニズム環境においては、神の子告白へと展開し得た。論争状況（対グノーシス）においては、受肉の強調が必要であった。思弁の世界で有意義な信仰であるためには、エフェソ書・コロサイ書の「賛歌」等への展開が必要であった。この展開に抵抗し、変化を拒否することは異端化への道を辿ったことが歴史によって示されている。例えば、ユダヤ人キリスト教はその全体が異端となったのではなく、異端となったエピオン派に通じるキリスト論が正典化の道を辿ったものとして、われわれはマタイ福音書とヘブライ書を継承している、と理解できる。（現在は失われてしまった『ナザレ福音書』は、教父に引用される断片からは恐らくその中間段階に位置づけられると思うが、推測の域を出ない。）展開の歴史から知られることは、正典文書のどれ1つ、原初のキリスト教告白をそのままに保持していないという事実である。最古伝承形態は現存形式としては存在せず、伝承史的分析によって仮説的にしか確定できない。われわれが継承してきたものは、それゆえ現存するものは、時代と環境に適合

した、種々異なった展開方向や展開段階での形式の告白である。

すると、われわれが結論できるのは、キリスト教は正典文書も含んで、時代を超越した普遍的基準を提供せず、動的適応形態のみが確認可能だ、ということである。

3. さらに、われわれは展開の仕方から学ぶことを持っている。

1) キリスト教は、歴史的には、単線での直線的な展開（現代では、Newmanの教理史）ではなく、地域によって異なる展開方向を示す複線的展開を本質としている。それぞれの神学的展開は、動的に変化していく環境と統合的中心との間で相互作用的に起る運動の軌跡なのである。新約聖書自体からは、初期カトリシズムが唯一の展開方向と主張することはできない。換言すれば、〈主流であった〉との史的判断は、それが〈唯一〉神学的に正当化できる展開との判断になり得ない。1つの教理に固執して、特定の形式の啓示を「正典中の正典」とする立場は歴史的・批判的積義から出たものではなく、神学的立場からの主張なのである。聖書全体を正典とするなら、原初的な乏しい信仰表現も同等に規範的性格を持つ。それゆえ、特定の展開の神学表現に固執することは、聖書内部での多様な展開を否定することに他ならない。その意味では、事実上正典性を否定することである。

それでは、歴史的観点から判定される正統信仰とはどんなものであろうか？ それは、2世紀という相対的に後の世代の主流教会の解釈に排他的な正典権威を認めるものである。その意味では、「現実の正典」の外部に「神学的正典」を想定する形態と言える。

2) 以上の観点から、新約聖書が正典である理由は、歴史の変遷の中で起る「展開の仕方」の指標となるからであり、「展開の内容」の指標となるからではない、ということが分かる。カトリック正統主義は多様な展開の1つであり、唯一の正当性を持つものとなし得ないし、この枠内での展開のみを正統的とする

ことも主張できない。

4. 結論：われわれが歴史的に確認し得ることは、1世紀のキリスト教信仰がいかに種々異なる状況において種々異なる表現をし得たかという事実である。そして、その展開の仕方から、われわれはひとつの神学的帰結を導き出すことができる。聖書に語られるイエスへの私（ないし教会共同体）の信仰と、その今日的表現とを追求しようとするなら、それは信仰が直面する種々諸々の挑戦や必要と、私（ないし教会共同体）の認識との間の相互作用として特徴づけられるはずである。換言すれば、それは「歴史的な、キリストの出来事」と、「現在のな、聖霊」との間の対話であるはずであり、それはとりもなおさず、本質的に主観的な議論でしかあり得ない、ということである。

聖書の中に見出されるのはキリスト教の1つの存在形態ではなく、多様な存在形態である。そして、聖書を正典と認めること自体が、キリスト教の多様性を認めることである。なぜなら、それはキリスト教の「正典的多様性」を確認することだからである⁽¹³⁾。新約聖書に根ざしたと主張できる一致はどこにも、いつの時代にも、存在しなかった。絶対的真理の確信は、歴史的に具体的な1つの真理としては提示され得なかった。

しかし他方で、聖書は受容可能な「多様性に制限」を付ける点で、「正典として機能」する。なぜなら、聖書の多様性は歴史的教会の多様性よりも狭小だからである。

以上の考察から、われわれはここで敢えて神学としての積義を真剣に受けとめたい。

1. キリスト教が現在を生き抜き、生ける宗教としてのキリスト教であろうとするためには、成立時代の歴史的過去という所与と、現在の霊の活力との間の緊張を、日常生活における信仰生活において表現する以外にはあり得ないからである。われわれが常に意識すべきは、「聖書それ自体」が信仰の対象ではなく、

「聖書を産み出した力」こそが信仰の対象である、ということである。多数の新約研究が新約諸文書の多様な神学思想を描出するにもかかわらず統一的志向を指摘できるとするならば、それはまさにこの「正典を生み出してきた推進力」に他ならず、それは聖書が「神の霊」と呼ぶものであろう。そして、その「神の霊」とは、現在において、過去の歴史における働きと同じ働きをするものと信じる信仰において把握されるものであろう。それゆえ、積義家が意識して「神学者」であろうとするときのみ、この統一的志向への関与が課題として浮かび上がる。

2. 聖書を正典と受容することが具体的に意味するものを確認したい。それはまず、新約聖書で様々に表現される信仰使信が、現在の様々な思想に、各々どのように語るか?の問いを問うことに他ならない。E. ケーゼマンは、文書としての聖書と信仰においてのみ把握可能な霊の働きとの緊張を次のような言葉で確定している。「正典はごく単純に、神の言葉ではない。それは、その中に神を閉じ込めることをしようとしなければ、神の言葉となりうるし、神の言葉である。なぜならば、後者は正典を、われわれに語りかけ、われわれに要求する神の代替物とすることになるから。霊は『・・・と書かれている』と矛盾せず、自らを聖書の中に現す。しかし、聖書自体はいつでも『文字』となって、霊に取って代わり、自らを直接の権威として立て得る。聖書と霊の間の緊張は・・・本質を構成するものである」⁽¹⁴⁾。

信仰における聖書文書との対話において聖書が正典として不可欠の機能を果たす理由を、われわれは次のように確認しておきたい。1) 聖書文書を通してのみ、われわれは過去に、出来事とその証言者という対話の相手に、近づけるからである。キリスト教の統合的中心を形成するイエスの歴史的現実とキリストの出来事全体についての決定的証言には、新約聖書を通してのみわれわれは近づくことがで

きる。「今や高く挙げられた人間なるイエス」は、史的イエスではなく、地上のイエスでさえなくて、新約聖書に証言されるイエスである。すると、われわれは「歴史のイエス」に「正典中の正典」を持っているのではない。われわれの信仰一致の志向の指標かつ基準となるのは、「正典を通しての正典」としてのイエスであり、この中心たるイエスの保持は、この中心についての（新約）聖書証言の保持なしには不可能である。ただしここでも同時に、聖書はキリストの出来事それ自体ではないことを堅持しなければならない。原理的に、神の言葉は、聖書文書以外に表現されることはないということも意味しないのである。その理由は、さもなければ、「霊」の信仰は無意味となるからである。

2) 聖書においてイエスおよびキリスト信仰の性格を認識することが可能である。その意味において、聖書が基準や定義を提供する。その意味で、聖書伝承が後の教会にはない規範的権威となりうる。

3) 聖書の正典性は、聖書がある種の「キリスト教設立憲章」として役立つという認識にあるのではなくて、調停的精神の認識にある、つまり、新約聖書諸文書が、その多様性にもかかわらず、1世紀の教会の統一を促進することに役立つという事実の認識にある。すると、聖書文書が1世紀の多様な潮流の橋渡し、結合リンクとして役立つことは、現在の多様な潮流においても1つの指標と基準を提供するのではないだろうか？

D. ヴェンハムは、「新約聖書はイエスの人と教えによって定義される正統性（と正統行為）を作り上げる関心を示している。共通の起源を持ち、共通の実体の部分である木と枝になぞらえられる有機的展開である」と言う⁽¹⁵⁾。キリスト教信仰はその最初期から、イエスが神によって派遣されたメシア（キリスト）で、死によって高く挙げられた者と告白した。この確信に基づき、またこの確信から結果する、福音宣教使信や神学を展開させた文書群が聖

書である、ただし、その際には、各々の宣教と牧会の必要や信仰経験に適合させた展開に努めたのであるが。それゆえ W. パウアーは、初期教会内部で、多様性の存在にもかかわらず、多様性から統一へと向う傾向（その逆ではない）を発見できると考えた。同様に、G. B. ケアドの警告にも注意を喚起しておきたい。彼は言う、「われわれの問うべき問いは、これらの文書が同一の事柄を語っているかどうかではなく、すべてが同じイエスを証言し、またイエスを通してひとりの神についての多くの壮麗な恵を証言しているかどうかである。もしわれわれが、第2のモーセ、人の子、罪人の友、受肉したロゴス、すべての被造物の中の初子、われわれの召命の使徒かつ大祭司、主任牧者、巻物を開く子羊が同一人物であり、その人物の中に、ひとりの神が彼の力強い業を達成しようとした達成しているのであれば、われわれはそうしたすべての証言を単一の型に押しつけようと試みることも、ある証言が別の証言と比較して幾つかの点で不足しているというように、あら探しするような不満を漏らすべきでもない。われわれはそれほど多くの独立した証人の口で彼の福音を確立することが適切であると考えたことを喜ぶべきである。新約聖書クワイアの音楽はユニゾン（一斉）に歌われるように書かれていない」⁽¹⁶⁾。

（新約）聖書神学の主要支柱は、ひとりの神、イエス・キリスト、および福音である。残されている課題は、解釈者が各々の文書に関して、個々の章句を釈義すること、そして、相違する文書の多様なモチーフを相互に関連づけること、という課題である。ただし、この課題遂行は、聖書が相互にうまく一致せず、不協和な多声（カコフォニー）以外の何物でもないものにしか行きつかなければならぬ文書の寄せ集めではないとの確信、いやむしろ、良く作曲されたシンフォニーで、そこでは異なった諸要素が調和のとれた1つの作品を作り上げ、その作品があらゆる世界の中に神の

栄光のために、そして信仰において神の啓示に応答する個々人の教化と啓発のために、反響する、という確信のもとに起ることかもしれない⁽¹⁷⁾。

VI. 共同体的統一に向けて：

聖書の前提の確認：「聖書」を聖書として統一する要素は、それらの文書がすべて「聖なる」の属性に関与するということである。ただし、個々の文書でそれが捉えられるわけではない。全体として「聖なる」と言われる書物であるが、「聖なる」を正当化するテーマ・形式の共通・近似性は存在せず、むしろ、神的なものへの接触点が存在するところにその「特異性」がある。そして、その背後には共同体が存在している。それは伝承の担い手であるが、彼らの伝承が信仰経験の証言や生活形成の規範を伝えている。神の言葉として信じられた、証言に基づいてそのように語られ、伝承された、そして文書に固定された言葉が聖書としてまとめられている。それによって、神の言葉が直接的に表現されるのではなく、人間的な対話形式を透かして表現される。そして、文書の人間的言葉において神の言葉に出会うことは、この文書の証言を信じることを要求している。この信仰はその起源に向けられ、神と人間の協働がこの文書の執筆に於いて働いていることを信じる。そして、神はひとりであるから、聖書の神についての多種多様な証言もまた統合的中心を持っている。そこへと向かって前進・進行が始められねばならず、そこから出発して他の全ての主題は扱われるべきである、と。

出エジプト記3章14節の神の自己啓示はそうした出発点となろう。言葉でのみ明らかでないこの謎に満ちた表現の名前は、父祖達を導き、彼の全民を囚われの身から引き出し贈られた土地に導き入れる神が、絶対的な「私」であり、これに並んで同じような神は存在しない、という意味を含んでいる（出33:19、

34:6-7)。

以上から帰結できることは、聖書に基づく対話は超越的存在を承認する(=真理の「われわれの外に (extra nos)」の側面)前提の上に立った対話となる、ということであり、すべてが、人間的現実とその体験一般の枠内に制約される(=真理の内在的完結性を前提)ところでは、キリスト教的共同体内部の対話とはなり得ない。

そのような前提の上で、プロテスタント・キリスト者としての真理主張の可能な形態はどのようなものであろうか？

それはまず、聖書の特殊性として、聖書を通してしか、われわれは信仰の原初的過去に、われわれの対話相手に近づけない、ということを確認する。それはキリスト教共同体の課題が「正典の中の正典」の探求でなく、「正典を通しての正典=基準」の探求であることを意味する。正典性は正典の絶対化と相対化の間の緊張関係においてしか主張しえない。信仰を生起させ、また信仰の対象たるイエスに固執するには、聖書証言への固執なくしてはあり得ない。聖書に記されるイエスに根本的規範性を承認する信仰共同体がキリスト教会の立場である。この意味において、「聖書が教会の基礎たり得るか？」のルツの問いは不適切である。なぜなら、聖書を基礎と承認する共同体が教会であるのだから。しかし他方で、聖書自体が「キリストの出来事」ではない。われわれが「現在遭遇する」ものが神、主イエスの父なることを知る基準は、排他的に聖書のみではない。教会的伝統もまた、信仰のアイデンティティを確認する1つの基準たり得るのであって、後の教会的伝統から基準的権威を剥奪する正当な理由は存在しない。なぜなら、信仰の事柄は過去と現在を貫いて未来への展望を開く現実であるのだから。聖書の優位性は、対話の目的である絶えざる解釈と再解釈の対象たる伝承の「原初資料」であるという事実から生じる。他方で、聖書を生み出した契機は、「イエス」と並ん

で、「イエスへの信仰」である。その理由で、キリスト教が最も明瞭に主張されるのは、神とイエスを信じることによって、信仰の服従をもって信頼して生きるよう促され、神とイエスに対して信仰において応答することが求められる仕方においてなのである。即ち、「イエス・キリスト」と「信仰」との一对が聖書の中心を構成しており、聖書の統一を表現する。実際、信仰とは、^{ケ-リ-ユ-グマ}宣教使信の受容の決定的行為であると同時に、信じるという継続的行為であるから、それは不可避的に信仰という行為と、その確信する一定内容を持っている。「信仰行為としての信仰 (fides quae creditur)」と「信仰内容としての信仰 (fides qua creditur)」は区別されるけれども不可分である。この「信じられる内容」quaeはこのquā「信じる信仰」と切り離れた形では存在し得ない。その意味で、信仰内容は信仰主体の信仰が向けられる対象者(=イエス)によって規定されている。この内容は、「イエスは主」という短い聖書の主張から長い神学的説明に至るまで、多様な形で表現され得る。

以上の帰結として、信仰主体は、多様な思想的見解が渦巻く現代の諸思想の市場で、己のあるがままを、つまり、己が語らねばならない神学的主張を、発言する必然性がある、とすることができる。それは、絶対的真理の存在を確信しつつ、己がその真理を自由処理しえないことを知る者に許されまた促される在り方である。キリスト教共同体の一致を志向する動きは、聖書に自己の存在のありように関わる規範性を承認した信仰者の間で交わされる会話となる。そのような会話に備えての聖書積義の使命は、客観的・中立的な歴史的積義によって、聖書解釈の主観性を断念させることではない。むしろ、共同体的一致を志向する対話の中での聖書積義の使命は、信仰者が「自覚的に」、聖書によって影響を受けた、特別の、主観的に個人的かつ部分的な自分の解釈を物語ること、そして同時に、批判的にその背後へと進む可能性を問うこと

で、自らの教派的偏狭性を超克する理解を模索することである。それは、聖書と解釈史に照らして、信仰者は自らの確信を批判的に問い返し、自分たちが何であるか、その由来や限界や一面性を捉えて、いったい何になり得るかを問う探求となるはずである。

Ⅶ. 結語

冒頭の問に立ち戻って、教派的主観性を免れ得ない聖書解釈は統一的キリスト教思想を実体として提示し得ない、と言わねばならない。その一方で、聖書の中に共同体的一致を推進する力を読み取る聖書解釈は、自らの視野の狭窄性と偏狭性の自覚にもかかわらず、唯一の真理存在の確信ゆえに、今や多様な思想が渦巻く「思想の市場」たるキリスト教大学において、諸学の統合原理たるべく己の真理主張を掲げて論争することが促されているように思われる。それはキリスト教大学におけるキリスト者に期待されたミッションであり、そのミッション遂行の職務が制度的に整えられているからである。各々が教派的伝統という制約を抱えた真理主張のあるがままを語り、同時に、批判的にその背後に遡って普遍的な人間理解の可能性を模索するような、共同体的一致を推進する力に促される会話をわれわれは心がけねばならない。そしてその会話の中で、各々が、賛同を期待しつつ自己の確信を語り合う形でしか共同体形成の営みはあり得ない、と思う。

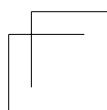
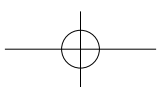
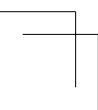
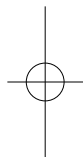
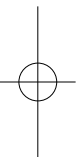
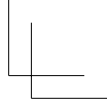
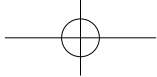
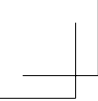
Ⅶ. 参考文献と註

U. Luz, 'Kann die Bibel heute noch Grundlage für die Kirche sein? Über die Aufgabe der Exegese in einer religiös-pluralistischen Gesellschaft,' *Nwe Testament Studies* 44 (1998) pp. 317-339
 Marius Reiser, *Bibel und Kirche. Eine Antwort an Ulrich Luz*, *Trier Theologische Zeitschrift* (1999) SS. 62 - 81
 U. Wilckens, *Kritik der Bibelkritik*, Neukirchener 2014.

(本稿は2015年度キリスト教学校教育同盟東北・北海道地区教育研究会大学部会でなされた講演を短くまとめたものである)

- (1) 茂牧人・西谷幸介編『21世紀の信と知のために－キリスト教大学の学問論』新教出版社、2015年。
- (2) ニューマン（1801-90）の「大学の理念」に求めるハワーワスを参照する。しかし、ハワーワスが「神学者の大学に関する第1の務めは、彼らがそれをするのに脇に押しやられてしまった仕事を、今度は哲学者がするようにと、彼らに要請することである」と述べて、大学の全学問を統合するのは哲学だとして、「神に関する諸真理の体系」としての「神学」を大学の1学問分野として確実に確保しようとするようなニューマンのカトリック神学的学問体系論と対峙しないことに不満を覚え、また政教一致から政教分離へ移行した体制の中では「文化の神学」は困難かつ不相当と判断し、それに代えて「教会の神学」が至当だと考えているハワーワスの限られた選択肢の問題点を指摘する。
- (3) ピーター・バーガー / 藺田稔訳『聖なる天蓋－神聖世界の社会学』新曜社、1967年参照。
- (4) 中井章子「1800年前後のドイツ大学論・学問体系論」、上掲『21世紀の信と知のために』169-70頁。
- (5) 譬えの多義性については、特に、M.A. Tolbert, *Perspectives on the Parables: An Approach to Multiple Interpretations*, Philadelphia: Fortress Press, 1979, pp. 35-50 参照。
- (6) H. W. Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, Yale University Press, 1974. 彼の主張によれば、歴史に似通るリアリズムがわれわれ読者を物語の中に引き込み、その結果として、物語はわれわれの生を形づくることになるのであり、物語叙述の力は、物語の外に位置づけられる、すなわち理想とか、教義とか、歴史的事実とかに位置づけられるときには失われてしまう、という。さらに、Leo G. Perdue, *The Collapse of History*, Philadelphia: Fortress Press, 1994 参照。
- (7) D. Tracy, *Plurality and Ambiguity*, San Francisco: Harper Collins Pub., 1987, p. 47.
- (8) 同書、47 および 48 頁。
- (9) U. Eco, *Der Name der Rose*, München: Carl Hanser Verlag, 1982, S. 624.
- (10) この自己矛盾の指摘は、A. Kreiner, 'Die Relevanz der Wahrheitsfrage für die Schriftauslegung', *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1995, Beiheft 9, SS. 46-64.
- (11) McArthur and Johnston, *They Also Taught in Parables: Rabbinic Parables from the First Centuries of the Christian Era*, Grand Rapids, Mich: Academie

- Books, 1990.
- (12) H. Weder, *Das Kreuz Jesu bei Paulus* (FRLANT 125) , Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981, S. 250.
 - (13) E. Käsemann, *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.
 - (14) "The Canon of the New Testament and the Unity of the Church," (1951) , *Essays on New Testament Themes* (Study in Bible Theology) , London: SCM, 1964, pp.105f.
 - (15) David Wenham, *Paul : Follower of Jesus or Founder of Christianity?* Eerdmans Pub Co, 1995.
 - (16) G. B. Caird, *New Testament Theology*, ed. L. D. Hurst, Oxford: Clarendon, 1994, p. 24.
 - (17) Hafemann, S. J., *Biblical theology: Retrospect and prospect* (IVP Academic) , Downers Grove, IL: IVP Academic, 2002, pp. 144–158



研究論文

イングランド市民革命とプロテスタント各教派の成立

古谷 圭一

English Civil Revolution and the Establishment of Protestant Denominations

Keiichi Furuya

要旨

エキュメニズムの立場からイングランド市民革命の過程において発生したプロテスタント各教派の成立過程とその教義、および当時の構成社会階層との関係を比較する。当時の政権交代によって生じた度重なる宗教的迫害の中で生まれた人々の現世のはかなさが死後の永遠の生命を希求する強い動機となり、教権から切り離された人々の万人祭司主義の徹底化による会衆主義、教権の政治的かわりを禁じる政教分離主義に突き進んだことを指摘する。

キーワード

- ① イングランド市民革命
- ② 国教会
- ③ 長老派
- ④ 会衆派
- ⑤ バプテスト派
- ⑥ フレンド派（クウェーカー）
- ⑦ 教会観
- ⑧ 教理

目次

1. はじめに
2. 宗教改革の原理
3. イングランド市民革命と教派
 - 3.1. ヘンリー八世とイングランド国教会
 - 3.2. メアリー一世とカトリック教会
 - 3.3. エリザベス一世と国教会
 - 3.4. ジェームズ一世とピューリタン迫害
 - 3.5. チャールズ一世とその失政
 - 3.6. ピューリタン革命と長老派および会衆派
 - 3.7. 王政復古とカトリック復活
 - 3.8. 名誉革命と国教会復活
4. 諸教派のあゆみ
 - 4.1. イングランド国教会
 - 4.2. ジェネラル・バプテスト派
 - 4.3. 長老派
 - 4.4. 会衆派
 - 4.5. メノナイト派
 - 4.6. フレンド会派（クウェーカー）
 - 4.7. パティキュラー・バプテスト派
5. 考察
6. 註と参考資料

1. はじめに

日本基督教団は、第二次世界大戦中の宗教団体法の施行に伴い、当時のプロテスタント各教派が急遽合同し、1941年に成立した教団であるが、戦後の新宗教法人法による届出締め切りの1960年までの間に、その教会観に賛同できない教派、教会、具体的には、日本キリスト教会、日本キリスト改革派教会、日本バプテスト連盟、日本同盟キリスト教団、日本メソジスト自由教団、日本ナザレン教団、教団に参加した一部の聖公会、ホーリネス教会の一部、救世軍が脱退独立した。また、旧東部バプテスト組合系教会の一部は日本バプテスト同盟を結成して脱退、独立したが、旧東部バプテスト組合系教会の教団に残留した教会は、教団内で教団新生会を結成し伝統を同じくする教会同士の連絡をとって現在に至っている。

これ以来、日本キリスト教団は日本における教会合同によってエキュメンカルな理想を目指すものとして旧教派の伝統を保ちつつその道を歩んできた。

しかしながら、これまでに、目に見える合同教会を求める旧改革派・長老派の教会と各個教会主義をとる会衆主義の伝統を持つ教会の間には、絶えず対立が続き、これにかかわらない教会もこれにまきこまれないように無言のまま推移を見守っている。その中で、旧教派のしきたりは、「伝統」として扱われ、宗教改革時の教派として独立した信仰的決断の側面の意識と理解が薄れている。

本来は、新しく合同する教会（団）は、一つの信仰告白体としての教団として互いの教会観を理解し合い、キリストの和解と寛容の精神をもって歩み寄って、ともに歩める新しい合同の教会観を生み出すための努力が必要であるはずであるが、現実には、これまでの教会観に互いに相手を引きずりこもうとしているような印象を持たせるものである。

後に述べるように、ヘンリー八世の英国国教会独立からほぼ150年以上を費やして処刑と迫害の中を過ごして生き延びたそれぞれの信仰者たちの教会の告白は、それぞれの教派伝統の教会観の十分な知識と理解がなければ互いに理解しあった解決の道を探ることすら不可能である。

日本キリスト教団内のこれまでの種々の発言では、自分の所属する教派の伝統的教会観を唯一絶対と信じ込み、それをそのまま相手に押し付けながらもそれを押し付けと感ぜない互いの独善の状態が繰り返され、相手の側の教会観に対しての理解と寛容さの上に、ともに新しい教会観を模索する努力を欠いていることがこれまでの事例から推測される。

この原因としては、これらの人たちが受けた神学教育に問題があるように思われる。すなわち、それぞれの教派の神学教育は、自派の教会観のみが主の御旨に適うものと教えられ、それぞれの教派が成立するまでの歴史的、社会的状況との関係が捨象されているのではないであろうか。そのため、自派の教理のみが正しく、それ以前の教派の不徹底さや墮落が述べられるとともに、それ以降の教派の過激化、異端化があげられ、自派に対する反省が少なく、その結果、他派に対する差別化、自派の優越感が無意識の前提となっているように思われる。そのため、自派の教会観がそのまま唯一無二のように主張され、他派の世界にある人々にとってはそれが異言としか響かず、強引な押し付けとしか理解されずに感情的対立のみが深まることになる。

これまでの宗教改革とプロテスタント各教派の成立に関する成書も、そのほとんどが、イングランドのウィリアム三世の名誉革命で終わっているが、ピューリタン革命以降の分離派に属する教派の記述は極めて少ない⁽¹⁾。

これは、その後のウィッグ史観（長老派中心の歴史観）の影響があるものと思われ、長老派中心の見方が強いのが特徴である。

また、社会史、経済史の立場からのイング

ランド市民革命期の研究の多くは、ことにわが国において、キリスト教に関心がある場合が少なく、プロテスタント、または、ピューリタン（清教徒）として一括記述され、教派ごとの挙動は示されていない⁽²⁾。

幸い、最近になって、Zugg⁽³⁾やSMILE会報告⁽⁴⁾、シェリダン・ギリ―らの著書⁽⁵⁾では、これらの問題は解決されて、かなり詳しい教派の状況が報じられつつあるが、十分な関心が払われているとは言えない状況にある。

2. 宗教改革の原理

中世を通じてのカトリック教会の現世利益的傾向と聖職者中心の信仰支配に対するものとしてプロテスタントの改革運動は生じている。カトリック教会内部でも、5世紀以降のたびたびの修道院改革運動があったが、聖職者、貴族層以外の人々のリテラシーの進展に伴って信仰者の主体的信仰を求める運動が発生する。12世紀のワルド派の運動は、現代から見れば、非聖職者たちの主体的な信仰を求める改革運動であり、その流れが14世紀のウィクリフ、フス、16世紀のミュンツァーの運動となってつながる。これらは、ルターの前駆的運動と見ることも出来る。しかし、カトリック教会からは、歴史の中で伝えられてきた使徒的教会に対する異端とされた。ことにルネサンス以降の新知識の爆発的増大の結果生まれた動的社会は、旧来の静的な教会制度に適さず、これに疑問を感じる多数の人々を生み出した。これは、人々の移動が容易となり、新しい都市環境が生み出され、さらにこれに関連した農村社会の構造変化が生じた結果、それに伴われて旧来の貴族、聖職者階級に留まらない社会階層の人々の自覚的信仰に伴って生まれたもので、いずれも信仰義認、万人祭司、聖書中心、そのための俗人でも理解できる各国語訳の聖書が挙げられている。

しかしながら、これらの改革運動も詳細に見れば、これらの項目に対する不徹底さがある。時代が下るに従い、新しい社会階層の主体的要求によって、さらに徹底した聖書中心・万人祭司主義が求められる。事実、ルターにおいては、万人祭司主義は貴族階級まで、所領の住民の教会は領主の定めるもので、異なる信仰を持つ住民は移住しなければならなかった。同様に、カルヴァンは、都市支配層、すなわち、教会では長老まで、エリザベス一世時代は議員たち、クロムウェル時代には庶民院議員（富裕大中企業主）までに留まり、いずれも、聖職者が一般の信徒たちを羊の群れを導くように導くものとされ、言い換えれば、これらはブルジョアの改革であって、決して万人祭司の理想を実現しているとは言えないものである。

万人祭司主義は原理であり、現実には、上に立つものが常にそれを意識しなければならず、その上に立って教会を守らなければならない。そのためには、専心これに身を捧げる特別の召命を受け、専門の教育を受けたと認定されて按手を受けた聖職者とそのシステム（教会）が必要である。これにより俗化と異端化を防ぐこととなるのが、既成の教派の立場である。

しかしながら、現実社会では、この判断の基準はもともと連続的なものであり、教義は、これを二分して、その領域内部では改革であり、それより外に出る場合には異端、または誠告すべきものとするものであり、必要ではあるが、常にそれに満足できない部分が存在する。

自己の主体的な信仰に目覚めた人々、さらに、それを目指さなければならないと信じる人々は、既成の枠組みを越えたより徹底した信仰的あり方を求める。それが宗教改革の動きである。

そうして生まれた現在までの250年を経て、キリスト者として認め合う者同士が、ともにキリスト者としてキリストを求めなが

ら、何らかの限界のうちに生きなければならぬ罪ある人間として贖いのキリストに従いながら、互いに相手を理解し、寛容にともに交わる真のエキュメカルな立場が、第二次世界大戦の終結直後において生まれた世界的規模の反省であった。この反省を日本の教会は何処まで真剣に対してきたかが、現在問われているのである⁽⁶⁾。

3. イングランド市民革命と教派

3.1. ヘンリー八世とイングランド国教会

1534年ヘンリー八世は首長令を發布して、イングランド国教会のローマ・カトリック教会からの独立を宣言した。彼はイングランドにおける一つの合同の教会は、ローマ・カトリック教会と対等の場にあることを主張し、国内の修道院の所領を没収し、信仰においては、国王に忠誠を誓わないカトリック信仰を表明する人々を処刑、追放した。トマス・モアは当時大法官であったが、これに署名しなかったために断首されている。

当時すでに国内では、多くの人々（ことに、ジェントリー出身の貴族、都市およびその近郊の貿易業者、商工業者）は、現世利益的となった当時のカトリック教会に疑問を持ち、大陸でのプロテスタントの信仰に共鳴しつつあった。ケンブリッジ大学はプロテスタント神学の初期の中心となっており、これ以降の新しい教派の中には多くのケンブリッジ大学を卒業した国教会聖職者たちがそれらの中心となって加わっている。

ヘンリー八世の動機は、彼の離婚問題であったが、その子のエドワード六世（1547-53）を補佐するカンタベリー大主教克蘭マーはイングランド国教会の組織化を進め、カルヴァン神学を理解し、これに取り入れて、英語の共通祈祷書の制定（1549年）、礼拝統一令（1552年）、42カ条信仰箇条制定（1553年）を制定した。これには、信仰告白としてニカイア信条、使徒信条、アタナシオス信条のみ

とし、その一方、主教制を維持し、礼拝形式などカトリック的要素を残していた。

このころすでにイングランド国内の都市や農村内部では、その程度には差はあるが、かなりの数のプロテスタント信仰の共鳴者がいたことが最近の研究で明らかとなりつつある⁽⁷⁾。

3.2. メアリー一世とカトリック復帰

次代のメアリー一世は、父ヘンリー八世から離婚させられたキャサリンの娘で、即位翌年の1554年に首長令を撤回してカトリックに復帰した。彼女は克蘭マー大主教を処刑し、非国教徒（Non-conformists）を迫害し、この頃から大陸に逃亡する人々が増加し始めた。それでも国内に留まり、ひそかに集会を守る人々は分離派（Separatists）と呼ばれた。彼らは宗教改革の進行とともに独立派（Independents）と呼ばれる人々につながることになる。

すでにスイスのジュネーブでは、1538年改革を唱えるカルヴァンを招聘し、彼の神学に基づいた市政をおこなったが、その厳格さの故に一旦追放する。カルヴァンは1551年に再び招請され、長老派の政教体制を確立する。この影響は大きく、フランス、ベルギー、北欧、さらに、イングランド、ネーデルラントに及んだ。ことにスコットランドでは、1559年よりジョン・ノックス（John Knox）（1514頃-1572）が指導する宗教改革戦争が起こり、親イングランドの長老派教会が議会多数派となり、スコットランド信仰告白と規律の書（1560年）を制定、長老派教会がこの国の国教として成立する。

3.3 エリザベス一世と国教会

イングランドでは、1558年にメアリー一世の後を継いだエリザベス一世は、翌年首長令を復活し、父ヘンリー八世の国教会に戻った。それまで大陸に避難していた人々やその影響を受けた人々は、新しい更なる改革への期待をもって国教会に復帰した。彼らは大陸

でのカルヴァンの信仰に触れ、神と人との間の契約を重んじ、厳格な禁欲の下にある勤勉な生活を旨として、ピューリタン（清教徒）⁽⁸⁾と呼ばれるようになった。

1563年42カ条を改訂した39カ条信仰箇条が制定され、国王が教会と国民を支配するイングランド国教会の立場が確定した。これには、ローマ・カトリック教会に対して、「聖書のみ」、「信仰のみ」を主張し、三位一体、復活、自由意志、義認、洗礼、聖餐、職制について国教会の認める教理内容を示し、ルターの信仰義認とカルヴァンの二重予定説が取り入れられ、改革的色彩がさらに濃くなっている。他方、急進主義的教会運動に対して、歴史的信条と聖職制度を必要とすること、国家公務員として教会税から給与を支給される聖職者と大学教員の遵守誓約署名の義務（国会議員は別）を宣言している⁽⁹⁾。

このため、さらなる改革を要求するピューリタンの間には分裂が生じはじめ、穏健派は、非分離派（non-separatists）と呼ばれて、改革を要求しながらもこれに従い、政教一致（目に見える合同教会の権利）の原則に立つ宗教改革の理念の徹底化を主張する。メアリー時代に追放され、その後帰国したケンブリッジ大学神学者、トーマス・カートライトは国民教会の形成を理想とし、教会の改革を議会に訴え、体制内での改革を求めていた。こうして1586年、聖書の権威を教会の上に置く長老派教会を設立したが、その活動は非合法的に行われた。

また、カートライトの弟子ロバート・ブラウンは、長老派の聖職者による教会支配が万人祭司主義に反する不徹底な改革であるとして、聖職者も教会の会衆の一員であることを主張する会衆主義を唱え、各個教会の権利を重んじる会衆派教会を1580年に組織したが、首長令違反として迫害を受け、1581年ロバート・ハリソンとともに自らネーデルランドに渡った。

その後、これらの影響は、同門のヘンリー・

バロー、ジョン・グリーンウッドらにより、聖職者教育を受ける余裕のない社会階層の自覚的に信仰を求める人々の間に支持されるようになっていく。彼らの主張は、もともと国教会内部の改革を求めるものであったが、国教会からは異端として迫害の対象とされ、私的な形の活動が非合法であるとされ、牧師給は信徒が支えるものとなり、彼らは差別化を受けて処刑されたり、海外に亡命、移住する者が増加することとなった。その中には、ブラウンのように国教会に復帰したケースもある。当時のイングランドには、新しい信仰を持ちながら国教会につながりつつ、秘密裏の活動を行ったり、迷いながら態度未定のままの聖職者も数多くおり、当然、彼らは国教徒とみなされた。彼らはセミ・セパラティストと呼ばれる。

この頃のネーデルランドは、1581年カトリックのスペインからの独立を果たして、プロテスタント国として宗教的迫害を避ける人々が諸国から流入した。ここでは、改革派は当然であるが、急進派として、自覚的再洗礼を主張するアナ・バプテスト派、カルヴァンの二重予定説に対する普遍的贖罪説のアルミニウス派、絶対平和主義を主張するメノナイト派、個人の靈感を重んじ、神の位格のみを認めイエスの人間性を強調するソツツイーニ主義のユニテリアン派などがあり、イングランドからの亡命者たちはそれらの影響を受けることとなる。

3.4. ジェイムズ一世とピューリタン迫害

1603年にジェイムズ一世が即位する。彼は国教会制度を維持しつつ、妻はカトリック信仰をもつために、カトリックのスペイン、フランスに対して消極的外交を行い、自らは王権神授説を奉じて王権の優位を保とうとして、プロテスタントの迫害を一層強化する。このため、分離派の聖職者は追放され、人々は国外へとさらに脱出した。ネーデルランドに避難した会衆派教会員の一部がインگران

ドへの帰国を諦めて、メイフラワー号でアメリカに向かったのは1620年であった。

この頃までにイングランド庶民院の議席は、旧勢力の間屋制貴族と大商人層から、新勢力の毛織物産業と結びついた農村に立つジェントリー層とマニファクチャー親方層に移り、エリザベス体制に不満をもつプロテスタント各派を構成するようになる。

3.5 チャールズ一世とその失政

1625年、チャールズ一世が即位した。彼も王権神授説を唱え、失政を繰り返す。寵臣を重用し、フランス、スペインへの戦争に介入して国庫を消耗し、国民に重税を課した。このため1628年、議会は権利請願を提出し、王の献金の強制、議会の同意のない課税、不法な逮捕、投獄、兵士の無料宿泊、軍法会議の乱用などは、13世紀以来のマグナ・カルタに保証された国民の権利を侵すものでこれに違反しないことを要請した。

これに対抗して、国王は翌年議会を解散し、1640年まで議会なしの専制政治をおこなって、不法な重税を課し、分離派クリスチャンの弾圧強化を行う。さらに、同時に国王であったスコットランドで1637年それまで長老教会主義であった体制にイングランド国教会の祈祷書を強制し、これに反対して起こった反乱鎮圧のために召集したイングランド議会も短期で解散させ、越境してきたスコットランド軍と戦って敗北、1638年スコットランドの長老派教会への復帰を認める。1640年春、チャールズ一世は、この賠償金支払いのため再びイングランド議会を召集（長期議会）した。議会は、王の提案法案を可決したが、1641年アイルランドでのカトリック教徒虐殺事件をきっかけに、国王の宗教権と軍事権に関して内部分裂し、国王はこれに介入して失敗する。翌年、プロテスタント非国教徒と一部のカトリック教徒が多いイングランド南部、東部出身の議会派（貴族とジェントリーの一部、ヨーマン、都市商

工業者）と、国教徒が多数の北部、西部出身の王党派（貴族ジェントリーの大部分と所領農民）との間の内戦となった。これには地縁、血縁、中立派、その他の複雑な要因がからんでいた。

これがピューリタン革命である。

3.6. ピューリタン革命と長老派および会衆派

この時期は、大きく三つの時期に分けられる。すなわち、王党派と議会派の間の内戦期（1642-1649）、その後の議会の長老派が支配した共和制期（1649-1653）、クロムウェル父子が護国卿として支配した会衆派支配の独裁期（1653-1660）である。

内戦期の最初の2年間は、軍事的経験の豊かな王党派（国教徒が主体）が優勢であったが、クロムウェルが非国教徒の多い将士官クラスの非国教徒を組織した統率のとれた鉄騎兵隊の働きによって戦局は議会派に傾いた。この間、議会派の内部では、スコットランドの援助を求めようとする長老派議員と独立派の会衆派議員の対立が表面化し、オリヴァー・クロムウェルが議会軍をニュー・モデル軍に改組して王を逮捕した（1645年）。この間に下層兵士と結んだ過激な水平派が台頭しており、これを抑えようと長老派との妥協を探るうちに、王が脱走し、ふたたび内乱状態となる。このため、クロムウェルは水平派と協力して内乱を収め、長老派議員を議会から追放して1649年、国王を処刑した。

この間、議会では、1643年まだ多数派だった長老派は国教化を意図したウェストミンスター教会会議を組織して国教会の共通祈祷書と39カ条信仰箇条に代わって礼拝指導書（1643年）、および長老派のウェストミンスター信仰告白（1646年）をまとめ、1648年春議会で承認された。しかしこの年の秋、水平派と組んだクロムウェルの会衆主義独立派による長老派議員の追放があり、長老教会国教体制は実現しなかった。

これにつづく名誉革命以降に保守与党と

なった長老派系のウィッグ党による独立派に対する歴史観（ウィッグ史観）が固定するが、最近になって見直されつつある⁽¹⁰⁾。

イングランド国教会では祈祷書と主教制が廃止され、聖職者数が減少したけれども、国家教会であり続け、非国教徒たちも官職につくための礼拝出席や便宜的礼拝出席を認めており、長老派は体制教会としての道を求めていたことが推定されている⁽¹¹⁾。また、比較的穏健な会衆派の中からそれには満足できない個人の信仰の自由を求める諸教派が議員や軍士官の間に増加した。その中にはバプテスト派とクウェーカー派がある。彼らは自主的な契約に基づく「目に見える聖人」により構成され、国家の支配を受けない、新約聖書の真の教会をモデルとした⁽¹²⁾。一方、長老派は、聖職者のリーダーシップに導かれた国内で唯一の宗教的に統一されたひとつの見える合同の教会信仰により、分離・異端・異教と戦う教会がそのモデルである。

クロムウェルは、反体制の拠点となったスコットランド、アイルランドの征服を企てたが、従軍を拒否した水平派の反乱を鎮圧し、反革命勢力を掃討して、1651年航海法を制定し、翌年の英蘭戦争に際して生じた軍の不满に議会を解散、1653年護国卿となった。

クロムウェルは、イングランドを、非国教徒も法的に認める国家的教会に変え、さらに国民に厳格な規律正しい生活を求め、ユダヤ人の国内居住と宗教活動をみとめ、さらにカトリックのアイルランド攻略を行う。これが逆に過激セクトの反乱を招き、その鎮圧が彼の独裁者としてのイメージを固定化させた。

1658年クロムウェル急逝の後には、次男のリチャード・クロムウェルが護国卿となったが、議会与軍の対立を解除できず、1659年軍によって解任された。

詩人ジョン・ミルトン（1608-1674）は、国教徒として生まれ、青年期にカルヴィニズムに触れ、長老派に加わり、その後、会衆派のクロムウェルのラテン語秘書官となり、多

くの論文を書いた。革命の挫折後、水平派として財産を没収されて『失樂園』（1667年）、『復樂園』（1677年）を著し、クウェーカーとして没した。

1958年クロムウェルの突然の死の直後に、会衆派が7名の聖職者会議に命じて、ウェストミンスター信仰告白を参考として、会衆派の信仰告白をとりまとめることとし、サヴォイ宣言を公表した。

この期間に伸張したのはこれまで迫害の対象となっていたバプテスト派、フレンド派、その他の小教派である。彼らは、差別や迫害の対象となる国家的宗教の専制に反対し、より完全な信仰の自由を求め、階級の平等化を目指した。そのための万人祭司主義、個人の自覚的信仰、政治とは独立の宗教の自由を求めた。

3.7. 王政復古とカトリック復活

リチャード・クロムウェルの解任後、軍はフランスに亡命していたチャールズ二世に王政復古の条件として、革命中の言動の大赦、信仰の自由の尊重、土地移動の確認、未払いの兵士給料の支給を確約するブレダ宣言を出させ、仮議会がこれを承認して、1660年王政復古となった。ただ、共和制時代に成立した国政改革や航海法は継承された。おりしも、第五王国派の反乱があり、この反動で議会の王党派が多数となり、国教会と長老派の共通祈祷書統一令が1662年に制定された。クロムウェル時代の聖職者の多くはこれに従わず、国教会となんらかの関係をもつ聖職者は、広教派（Broad Church）派と呼ばれ、後の非国教徒を容認する国教会聖職者である低教会（Low Church）派となる。この一方、資格を奪われることのなかった聖職者は高教会（High Church）派と呼ばれた。この後、非国教徒を弾圧する法律が次々と制定された。

亡命中、フランスで過ごした国王は、カトリックの復活をも含んだ第一次信仰寛容令（1672年）を發布し、国王と議会の対立が深

まった。この頃から議会はかつての王党派のトーリー党（地主とロンドン特権商人層が主体）と議会派のウィッグ党（初期産業資本家と商人層が主体）の対立となっていた。

議会は信仰寛容令の撤回を要求し、1673年、聖餐化体説を認めない反カトリック法である第一次審査令を通過させて、王の施策を制限し、さらに1678年カトリック議員の排除を決めた第二次審査令を通過させた。

1680年、チャールズ二世の死によって、カトリックの信仰を持つ弟のジェイムズ二世が王位についた。彼は議会を休会とし、みずから常備軍の設置、審査令を無視したカトリック教徒の公職就任、宗教裁判所の復活等の反動政策を進めた。1683年カトリックの復活を意図した第二次信仰寛容令の朗読を拒んだ国教会主教が投獄されたこと、さらに皇太子の誕生で王の権威が高まることを憂え、議会内部が一致してオランダ総督ウィレムに武装援助を要請したため、王は逃亡した。

3.8. 名誉革命と国教会復活

1680年、ウィレム夫妻はウィリアム三世、メアリー二世としてイングランド共同統治者に迎えられ、ここに名誉革命が成立した。

議会は、国民の権利および自由を宣言し、王位継承を定める法、権利章典、およびカトリック教徒を除外した第三次信仰寛容令を制定した。これにより、プロテスタント非国教徒も信仰の自由が保障されることになった。

第三次信仰寛容令は、三位一体の信仰をもつプロテスタント諸教派の自由を定めたもので、国王を最高統治者とする伝統的国教会の支配体制の上に、良心の自由と政教の分離が合法化されたものである。

4. 諸教派のあゆみ

以上述べてきた諸教派の特徴を表1にまとめ、以下に説明する。なお、細かな点では差

があることがあるが、ここではウェストミンスター信仰告白、サヴォイ宣言、第二ロンドン宣言にもとづいて示した。

4.1. イングランド国教会

3.1.に述べたように、イングランド国教会はヘンリー八世の反カトリック政策の結果生まれたが、カルヴァン主義を取り入れた折衷的なものとなっている。ローマ・カトリック教会に対して、「聖書のみ」、「信仰のみ」を主張し、三位一体、復活、自由意志、義認、洗礼、聖餐、職制について国教会の認める教理内容を示し、ルターの信仰義認とカルヴァンの二重予定説が取り入れられ、改革的色彩がさらに濃くなっているが、他方、急進主義的教会運動に対して、歴史的信条と聖職制度を必要とすること、国家公務員として教会税から給与を支給される聖職者と大学教員の遵守誓約署名の義務（国会議員は別）を宣言している。

4.2. ジェネラル・バプテスト派

エリザベス一世の時代にネーデルランドに移った会衆派教会の聖職者であるジョン・スマイス（John Smyth）は、信仰者の自覚的信仰を重視し、新生児洗礼と教会儀礼に疑問を持ち、みずから灌水バプテスマをほどこして、同志とともにバプテスト教会を作った。彼はその後メノナイト教会が真の教会であるとして1610年メノナイト教会と合併した。それまでの教会の一員であったランカシャーの地主トーマス・ヘルウィスはこれに反対し、1611年最初のイングランド・バプテスト信仰告白を発表し、翌年、ともに反対する10名の教会員とともにロンドン郊外スピットルフィールドに戻り、1612年イングランドにおける最初のバプテスト教会を非合法的に始めた。彼らの信仰は、普遍的贖罪説の上に立ち、ジェネラル・バプテスト派と呼ばれる。彼らは、自由意志を信じ、個人の救いを強く述べ、自覚的信仰による灌ぐバプテスマを行

い、新生児のそれは認めなかった。また、教会と国家の分離を主張、これによる迫害をキリストの証しの機会であるとし、その多くが信徒説教師として伝道に従事した。彼らの職業は、職人、小売商人らが多く、また、士官、下級兵士などが主なメンバーであった⁽¹³⁾。

4.3. 長老派

3.3. に述べたように、トーマス・カートライトによってカルヴァンの思想を具体化した教会観をもち、不十分なイングランド国教会の改革をさらに前進させることを目指した。

その点で、非国教徒ではありながら、体制的側面が強く、主体階層はジェントリー貴族、大商人、産業資本家であった。

長老派のウェストミンスター信仰告白は、「見える合同の教会が真の宗教を信じる群れ」と述べ、教会の主は、教皇や国王ではなくイエス・キリストであること、教会役員は聖職者と信徒代表の長老からなる。それはさらに地域的な小会、大会議（シノッド）、全国規模の総会議（カウンスル）の代議員方式で方針決定され、総会議が譴責を含めた最高議決権をもつ中央集権的システムである。カルヴァンの二重救済予定説をとり、聖礼典は洗礼（滴礼、新生児洗礼）と聖餐式のみとし、これはその後のプロテスタント教会の基本的信仰告白とされるようになったが、政治的にきわめて微妙な時期に議会でイングランドで唯一の公認教会として承認されたもので、これは、あくまでも、当時のプロテスタント諸派の中でもっとも体制的であった長老派の信仰であって、彼らによって差別、迫害を受けた独立派の各派の信仰告白は宗教改革の理念をより一層推し進めたものである。

4.4. 会衆派

3.3. に述べたように、カートライトの弟子ロバート・ブラウンの長老派の聖職者中心の教会は、真の万人祭司主義ではないとして、教会は会衆によってなり、聖職者は会衆の中

から選ばれた一人であるとする会衆主義教会を始めた。この原則は、その後の会衆主義諸教派を生み出した。議会ではそれらの中でもっとも穏健で、クロムウェル護国卿時代には中心的地位を占め、彼の死の直後に制定作業を始めたサヴォイ宣言は当時の彼らの信仰告白であった。主体の階層は、軍士官、中規模の商工業者によっていた。

サヴォイ宣言では、労働（アダム）と福音（イエス・キリスト）に関する神と人間の間の契約、救いの二重予定、二つのみの聖礼典まではウェストミンスター信仰告白と同じであるが、贖いのイエス・キリストを強調し、見える教会は全体の群れを指導し支配する者からの自由をもつこと、会衆の一人としての聖職者（pastor）、各個教会の自主性を新たに告白している。

4.5. メノナイト派

メノナイト派は、カトリック司祭のメンノー・シモンズ（1496-1561）がネーデルランドでアナ・バプテスト派に感化を受けたが、ミュンスターでのアナ・バプテストの暴動に際して、ユトレヒトで絶対平和主義に立つ再洗礼派を形成した（1536年頃）。彼らは、彼の名前にちなんだメンノー派と呼ばれ、カトリック、プロテスタントの両側から迫害を受けた。その教義は、ドルトレヒト信仰告白（1632年）にまとめられ、普遍贖罪説をとり、会衆によって選ばれた牧師制で、信じる者の洗礼（新生児洗礼の拒否）、聖餐、洗足、力と復讐の拒否、誓いの拒否をあげている。主体の社会階層は比較的広く中流から下層階層まで広がっている。

4.6. フレンズ会派（クウェーカー）

1647年、国教徒の織物工の息子のジョージ・フォックスは、絶え間のない戦争による悲惨と信仰の違いによる差別と迫害、既成制度的教会の万人祭司主義の不徹底さに問題を感じ、同志とともに「各人の魂に直接語り掛

けるキリストの内なる光」を万物の創造主である神の意志とし、それが聖霊としてすべての人に臨むキリスト友会を結成した。彼らは絶対的平和、簡素、万人の平等を徹底した生活を重んじ、形式的典礼を配した。また、教会税の支払い、誓約、権力者に対する脱帽を拒否した。比較的広い階層に支持され、17世紀後半には3000名もの信徒が拘引投獄されたという⁽¹⁴⁾。

この集会に加わる者は、内戦時に急速に増加し、中流以下の社会階層に支持されたが、異端として第三次寛容令以後も迫害は続いた。

4.7. パティキュラー・バプテスト派⁽¹⁵⁾

カルヴァンの二重予定説を奉じるパティキュラー・バプテスト派は、会衆派教会の中の国教会容認の態度に満足せず、宗教改革の理念に、より厳格に従おうとする人々の中に生まれた。

会衆派としてネーデルランドに逃れたオックスフォード出身のヘンリー・ジェイコブは、国教会を会衆主義的に改革する考えを持っていたが、1616年イングランドに戻り、ロンドン郊外に国教会と分離派の折衷的非合法教会をはじめた。この教会は1630,1640年代の騒乱の時代により厳格な分離派の信仰を持ち、さらに宗教改革の原理を前進させるようになる。1633年イトンをはじめとする6名が新しく洗礼を受けて、新生児洗礼を認めない独立した教会を形成した。その後、1638年彼らは彼らの信仰を受け入れる靴職人牧師のジョン・スピルスバリー (John Spilsbury) のロンドン郊外の教会に迎えられるようになり、それが発展して7つの教会となり、1644年会衆派の信仰告白を参考にして彼ら独自の信仰告白をまとめた。これが第一ロンドン信仰告白である。

彼らが強く意識したのは信仰者の主体的回心であり、新生児洗礼を否定し、原始教会が行っていた浸礼を重んじ（他の形式の洗礼を

必ずしも否定してはいない）、聖餐化体説などに偏りがちな sacrament 性を否定して浸礼と聖餐を儀式 (Ordinance) としている。各個教会の信仰告白を重んじる会衆制をとり、牧師 (pastor) は会衆の牧者として、支配者 (minister) ではないことを強調、国政と結んだ教会政治を否定する政教分離を信条としている。主体の社会階層は小企業主、小商人、職人、兵士、小農民が多く、ジョン・バニアンは行商人、次世代のニューコメンは金物屋の信徒説教者であった。

また、このパティキュラー・バプテスト派は、カルヴァンの二重予定説をとり会衆派の教会観とのつながりを保ち、王政復古後の1677年、ウェストミンスター信仰告白とサヴォイ宣言をモデルとして改定したより体系的な第二ロンドン信仰告白を制定、信仰の差異を明瞭にしている⁽¹⁶⁾。

5. 考察

1534年のヘンリー八世のイングランド国教会独立宣言から1689年の名誉革命までの約150年間のイングランドは、国教とされる信仰体制の度重なる変転のたびごとに多くの真剣な信仰者たちが異端とされ、迫害を受け、処刑された。彼らにとっての現世の生は、現代の我々の生に比べて、はるかに頼りなくはないものであり、それ故に聖書の説く死後の永遠の生命への信仰の意味ははるかに現実味を帯びるものであったと考えられる。それは聖職者たちに止まらず、福音に対する万人祭司の意味を実践しようとする一般の人々にとっても一層切実なものであった。そのため救いをいかに与えられるかが彼らの死を賭しての改革の動きとなった。

表1にイングランド宗教改革時に関連した主な教派の組織形態、当時の母体社会階層を比較した。

組織論から見て、表1の左側の諸教派は、組織的側面が強く、熱心でない信者、差別を

怖れる者、所属に無関心な者などをも包括するために、形式的側面も加わり、一方、右側の諸教派は個人の自覚的信仰の必要性が強調される一方、個人の信仰が強調されるために熱心でない信者が脱落するエリート化およびカルト化の危険性があることが指摘されよう。

これより明らかなことは、教派成立の順序に従って、構成社会階層が低くなり、人々の自覚的信仰を求める欲求が強くなっていることである。その裏には、説き明かされる職業的聖職者の言葉や典礼によるものではなく、直接聖書から学ぶことが自分たちに求められていると信じる、聖職者体制から排除されている人々のより純粋な欲求実現の願いがセクトとされる教派の誕生であったことがわかる。また、その中では、これらの人々の渴望に共鳴する、聖書を直接読める聖職者やある程度教育を受けた富裕な人が指導者となっていることが特徴である。

この人々は政体が変わることによって、正統か異端かが入れ替わり、それに伴って疎外され、迫害を受け、処刑される多くの人々が出る状態を神のみ心とは到底理解できない。平均期待寿命がわずか35歳の当時のイングランド⁽¹⁷⁾では、現世の生は、現代の人々の生に比して、はるかに頼りなくはないものであり、それゆえに、聖書の説く死後の永遠の生命への信仰の意味ははるかに現実味を帯びるものであったと考えられる。それは、聖職者たちに止まらずすべての罪を赦す福音の意味を実践しようとする一般の人々にとって一層切実なものであった⁽¹⁸⁾。そのための救いをいかに与えられるかが死を賭しての改革の動きであったろう。

会衆派教会でもクロムウェル体制や植民地のマサチューセッツやペンシルヴァニアでも州教会によって同様な「見える合同の教会の国家教会化」が起こった。長老派のウェストミンスター信仰告白は、イングランド共和政期に庶民院に提出されたが、その直後にクロ

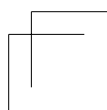
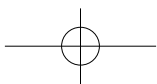
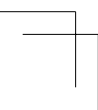
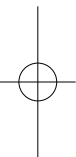
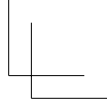
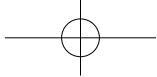
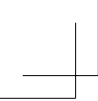
ムウェルの護民官独裁となり、会衆派支配となって長老派教会の国家教会化は挫折する。また、会衆派もこれに引き続き、会衆派教会の国教化のための努力も行うが、クロムウェルの死によってサヴォイ宣言となって止まったことを政治体制と関連付けてみると、ウェストミンスター信仰告白の位置を相対化して見る必要もあるのではないであろうか。また、バプテスト教会やクウェーカーの政教分離の主張は、国家宗教や「見える合同教会」に対する個人の信仰の本質的重要性を主張するものであることが理解できる。

ひとつとなった日本キリスト教団のこれからの教会観を造り上げるのには、これほどの祈りと努力と時間をかけた各教派の独立の戦いを超えた一致の信仰の求めが必要であり、新しい共通の教会観を共に手を携えて求める努力がまだまだ必要である。それにしては、我々はあまりにも無知であり、あまりにも安易で独善的であろう。

5. 註と参考資料

- (1) G. S. サンシャイン (2015) 『初めての宗教改革』、出村彰 / 出村伸訳 教文館。大木英夫 (2006) 『ピューリタン 近代化の精神構造』、聖学院大学出版社。岩井淳 (2015) 『ピューリタン革命の世界史 国際関係の中の千年王国論』 ミネルヴァ書房。
- (2) 山本信太郎 (2009) 『イングランド宗教改革の社会史 ミッド・チューダー期の教区教会』 立教大学出版社。『平凡社百科事典』 (1985年版)、関連項目。
- (3) J. M. Zugg (2014) "A Study Guide on Reformation History and Theology for MINT Students" MINT International Seminary, Florida, , <HYPERLINK "http://www.Zugg.org/wp_content/upload/2014/08/Reformation_History_and_Theology_MA_PDF.pdf" www.Zugg.org/wp_content/upload/2014/08/Reformation_History_and_Theology_MA_PDF.pdf"> 2015年12月15日確認。
- (4) 辻 宏 SMILE 会報告 (2011) 『英国の宗教改革史 - イングランドとスコットランド』、 <smile-kai.com/report/201101/12tsuji3.pdf> 2015年12月15

- 日確認。
- (5) シェリダン・ギリー, ウィリアム・J・シールズ (2014)『イギリス宗教史 前ローマ時代から現代まで』法政大学出版部。
- (6) Ninan Koshy (2004) "A History of the Ecumenical Movement in Asia", Vol. I, Chapter V, WSCF Asian-Pacific Region, Asia & Pacific Alliance of YMCA, C.C.A.。佐藤光子 (1948)「アムステルダム世界教会会議」,『基督教文化』, No. 32, pp. 48-53 新教出版社。
- (7) その一例として, ブリストルとノリッジにおける都市内宗教対立については, 唐沢達之(2001)「イギリス地方都市における宗教改革」,『高崎経済大学論集』, 第43巻, 第4号, 75-88頁。大西晴樹 (2000)『イギリス革命のセクト運動 増補改訂版』御茶ノ水書房がある。
- (8) ピューリタン(清教徒)の定義については, いくつもあるが, このエリザベス期では, その後の教派はまだ確立されておらず, そのため, ここではカルヴァン主義に影響を受けた非国教徒たちを概括的に呼んでいる。参考文献(5) 255頁参照。
- (9) "Articles of Religion", < HYPERLINK "http://www.anglicansonline.org/thirty_nine_articles.html" www.anglicansonline.org/thirty_nine_articles.html> 2015年12月15日確認。平凡社, (1985),『平凡社百科事典』,「三十九箇条の信仰告白」。
- (10) その一例として, 福田正俊 (1989)「日本基督教団試論」『合同教会としての日本基督教団 その教派的伝統と特質をめぐって』日本基督教団教職者懇談会編, コイノーニア6, 新教出版社, 同書24頁におけるクロムウエルの評価を見よ。会衆派教会の反省をフォーサイスの言葉を用いて指摘しているが, 長老派の反省はほとんどない。シェリダン・ギリー, 他 (2014)中のマイケル・マレット,「第10章 急進派と非国教会」および同書の「訳者あとがき」は最近の方向を示している。
- (11) シェリダン・ギリー, 他, (2014)同書, 253頁。
- (12) 同著者, 同書, 240頁。
- (13) 大西晴樹, (2000)『イギリス革命のセクト運動』60-82頁, お茶の水書房。BCW PROJECT, "British Civil Wars, Commonwealth Protectorate 1638-1660", Anabaptist & Baptists の項目, <bcw-project.org/church-and-state/sects-and-factions/html> 2015年12月15日確認。村椿真理 (2011)「第二章 バプテスト教会の誕生と十七世紀バプテスト教会の発達」。松岡正樹, 斉藤剛毅, 村椿真理, 金丸栄子, 枝光 泉編 (2011)『見えてくるバプテストの歴史』, 関東学院大学出版部。マイケル・マレット (2014)「第十章 急進派と非国教会 一六〇〇～一七五〇年」シェリダン・ギリー, ウィリアム・J・シールズ『イギリス宗教史 前ローマ時代から現代まで』, 法政大学出版部。
- (14) Religious Tolerance ORG, Society of Religious Friends (Quakers), HYPERLINK "<http://www.religioustolerance.org/quaker/1.htm>" 2015年12月15日確認。
- (15) 村椿真理, (2011)同書。
- (16) 松岡正樹, 他, (2011)同書。
- (17) Tim Lambert "Daily Life in England in the 17th Century", HYPERLINK "<http://www.localhistories.org/stuart.html>" 2015年12月15日確認。
- (18) ジョン・バニアン『天路歷程』の冒頭部参照。



研究論文

遠藤周作とパレスチナ — 『死海のほとり』新考—

神 谷 光 信

Shusaku Endo and Palestina

Mitsunobu Kamiya

要 旨

遠藤周作は日本国内のみならず、英仏語に翻訳され国外でも評価された作家、すなわち西欧に発し、今日ではグローバルな商業流通と結びついた「世界文学空間」システムに組み込まれた国際的な著者である。しかし不思議なことに、彼の代表作『死海のほとり』は他言語に全く翻訳されていない。理由の一つとして考えられるのは、この作品が強い政治性を帯びたテキストとして読まれうることだ。ナチスによるユダヤ人迫害が描かれているが、イスラエルのユダヤ人によるアラブ人抑圧も細部にさりげなく描き込まれている。つまり、アラブ人、ユダヤ人双方から批判される可能性を持つテキストなのである。

遠藤は村松剛を通じてイスラエル政府の協力の下に取材旅行をしているが、イスラエル側が見せたいと思った世界と作家が実際に見た世界は違っていた。現代のイスラエルには関心がないと発言する主人公の目に入るのは、アメリカ合衆国の俳優ジョン・ウエインが騎兵隊に扮した映画館のポスターである。先住民を駆逐する騎兵隊イメージは、アラブ人を抑圧するイスラエルの隠喩であり、このような暗示的描写が作品中には少なくない。

作者はアウシュビッツ問題とパレスチナ問

題を重ね合わせて捉えているのであり、物語の最後で描かれる〈永遠の同伴者イエス〉も、虐げられたユダヤ人がアラブ人を虐げるといふ暴力の連鎖状況を踏まえて提出されていると考えるべきなのである。

キーワード

- ①イスラエル
- ②パレスチナ
- ③ユダヤ人
- ④アラブ人
- ⑤同伴者イエス

目 次

1. はじめに——先行研究と本稿の目的
2. 海外に翻訳されない「代表作」
3. 村松剛の仲介によるイスラエル政府の取材協力
4. 印刷された／されない「パレスチナ地図」
5. 表層と深層のメッセージ
6. アラブ人の表象
7. イスラエル人の表象
8. おわりに——〈永遠の同伴者イエス〉像と暴力の連鎖

1. はじめに——先行研究と本稿の目的

遠藤周作（1923—96年）の『死海のほとり』（新潮社、1973年）は、『沈黙』（新潮社、1966年）に続く彼の代表作である。日本人として西洋人とは異なるキリスト教理解を追求しつつあった遠藤が〈永遠の同伴者〉という独自のイエス像を提示した記念碑的作品であり、同時代批評も学術的研究の蓄積も多い⁽¹⁾。研究成果の数々は、巨視的に捉えれば、ヨーロッパと日本の比較文化論的コンテクストで行われてきたとあってよい。日本人とキリスト教の関係追求は、出発時からの重要なテーマであり、『沈黙』では西洋流の「父性的な神」と異なる「母性的な神」という対抗的イエス像を描き出していたから、ヨーロッパのキリスト教世界と、アジアの非キリスト教国日本という対立構図でこの作家を論じるのは正統な構えであり、従来の遠藤研究のいわば基本形だった。

そのような先賢の成果を踏まえた上で、遠藤研究に新局面を開くためには、新たなコンテクストによる分析がなされて然るべきである。筆者は近年、ポストコロニアルセオリーを参照して遠藤を捉え直すことを試みている⁽²⁾。アフリカや中東など、貧困、紛争、独裁、不平等といった負の要素に満ちた非ヨーロッパ世界に向けた作者のまなごしに注目する研究は、十全にはなされてこなかった。その結果、遠藤が認識していたはずの国際政治状況に照らした作品分析が必ずしも充分ではなかったと筆者は考えている。西洋と日本という対立構図に非西洋世界（日本を除く）を加え、「二点測量」ならぬ「三点測量」を行うことで、見落としてきた問題を可視化して検討を加えることができるのである。

本稿の目的は、先行研究が強い関心を払ってはこなかった1970年代イスラエル国をめぐる国際政治状況に注目し、この小説が書かれた時代背景と、村松剛（1929—94年）を

仲介者とした著者の取材方法、そして作品細部に描き出されたユダヤ人とアラブ人の姿を分析することにより、〈永遠のイエス〉像に関する新解釈を提示することにある。

2. 海外に翻訳されない「代表作」

『死海のほとり』を改めて読み直す必要があると筆者が思ったのは、代表作とされるこの作品が、いかなる外国語にも翻訳されていないことに気づいたからである⁽³⁾。遠藤周作が、数多くの外国語、とりわけ英仏語に翻訳されることで、パスカル・カサノヴァが提唱する「世界文学空間」の国際競争に組み込まれた著者であることに照らして、不思議な事実と思わざるを得ない⁽⁴⁾。

海外への日本文学の紹介には当然さまざまな要因が働くので、それを単純に一つの原因に帰することは不可能である。だが、少なくともその理由の一つとして確実に指摘しうると筆者が考えるのは、海外では『死海のほとり』が強い政治性を帯びたテキストとして読まれる可能性があることだ。以下の各節で順を追って論じていくが、簡単にいえば次のようなことである。

この小説は、イエス探究という主題追求の道具立てとして、ナチス・ドイツによるユダヤ人迫害が前景化されているので、それに眩惑されてしまうと、イスラエルによるアラブ人抑圧が、主人公即著者には見えていないように見える。しかしながら、テキストの周縁部に注目し、改めて丁寧に読み直してみると、アラブ人を抑圧するユダヤ人国家イスラエルの実態が暗示的に描かれている。要するに、『死海のほとり』は、前者の読み方ではアラブ人側から、後者の読み方ではユダヤ人側から、それぞれ批判される可能性を孕んだテキストとなっているのである。

フランス留学から帰国後、『アフリカの體臭——魔窟にいたコリンヌ・リュシェール』（伊達龍一郎名義『オール讀物』1954年8月）

で小説家として再出発した時点から、遠藤は、いわば「安全無害な作家」になるつもりはなかった⁽⁵⁾。『アデンまで』『白い人』は近代西洋植民地主義批判の要素があるし、『海と毒薬』は戦時下日本批判の要素があった。『沈黙』はカトリック教会批判としても読みうる。これらの諸作品は、しかし、日本語世界の読者を想定していた。遠藤がパリ、ロンドン、ニューヨークなどを拠点とする国際的な文学市場に自らが組み込まれたことを自覚したのは、1960年代に、続けて自作が外国語に翻訳されて以後のことと思われる⁽⁶⁾。1970年代に入ってから遠藤は、海外の読者を想定して作品を執筆せざるを得なくなった。このように考えれば、『死海のほとり』が周到な配慮の下に書かれたとしても不思議ではない。イスラエルの描き方次第によっては、英訳されてアメリカ合衆国国内のユダヤ人に読まれたときなどに、この小説がイスラエル批判と受け止められる可能性を排除することはできず、「反ユダヤ主義者」のレッテルを貼られる可能性もないとはいえない。それは国際的著者としては致命的である。透徹した眼差しで読まなければわからないように遠藤が書いたとしても当然であろう。

3. 村松剛の仲介によるイスラエル政府の取材協力

パレスチナ／イスラエルを巡る中東情勢について、必要最低限の確認をしておきたい⁽⁷⁾。国際連合の分割決議に基づき、1948年にユダヤ人国家イスラエルが建国された。ナチスに弾圧されたユダヤ人への同情が国際世論にあった。しかし、パレスチナの地に生活してきたアラブ人の反発を招き、同年第一次中東戦争が起きる。勝利したイスラエルは、国連が示したよりも遙かに広い領土を獲得する。1956年には第2次中東戦争が起き、1967年には第3次中東戦争が起きる。3度目の戦争によって、イスラエルはパレスチナの大部分

を領土とし、ヨルダンが支配していた東エルサレムも獲得した。

遠藤は1959年に、当時はヨルダン領だったエルサレムを訪れている。イスラエルを訪れたのは、1969年、1970年、1972年の3回である。1972年は、3月から4月にかけての滞在だが、翌5月にはテルアビブのロッド空港（現ベン・グリオン国際空港）で、日本赤軍のメンバー3人による乱射事件が起き、日本国内でも大きな衝撃が走っている。『死海のほとり』が刊行されたのは1973年6月だが、同年10月には第4次中東戦争が起きた。その翌月から第1次オイルショックが日本国民の生活を襲った。したがって、この小説が発表されたタイミングは、それまで日本人には薄かった中東地域への関心が、にわかになくなっていった時期にあたるのである。

1969年1月から2月にかけてのイスラエル取材旅行時、遠藤は駐日イスラエル大使と親しい友人村松剛を通してイスラエル政府に訪問を伝えている。その結果、現地ではイスラエル外務省が「運転手と七人乗りの車」を用意していた⁽⁸⁾。「今度は六日間戦争のためにエルサレムはもちろん、ほとんど新約聖書関係の場所がイスラエル占領地域になっているのは旅行者にとっては幸いであった。六日間戦争の名残りはエルサレム市に残るすさまじい弾痕にもうかがわれたが、私たちが滞在している間にもほど遠からぬヨルダン川で砲撃戦があり、その砲声が昼食をとっていた我々を驚かせた」と遠藤は記している⁽⁹⁾。知られるように、「六日間戦争」という呼称はイスラエル側のもので、アラブ側は「六月戦争」というのである。「六日間戦争」という呼称を用いているからといって、遠藤がイスラエル寄りの見方をしているわけではない。作品を分析していくと、イスラエル側が取材旅行の外国人作家に見せたいと思った世界と、実際に作家が見てしまった世界とは、違ったものであったと考えられるのである。

遠藤と村松は、「現代評論」でともに同人

だった。やはり同人だった服部達（1922—56年）と3人で「メタフィジック批評」（1955年）を提唱したこともあるなど、若いころから交友があった⁽¹⁰⁾。村松の存在は『死海のほとり』を考える上で重要なので、イスラエルとの関係を中心に必要な紹介をしておきたい⁽¹¹⁾。彼は第一高等学校理科を経て東京大学仏文科に進み、ポール・ヴァレリー研究から出発した人である。やがてアンドレ・マルローに関心を移すが、注目に値するのは、1961年にエルサレムで行われたアイヒマン裁判に『サンデー毎日』特派員として傍聴に行っていることである⁽¹²⁾。イスラエル政府と村松との関係は、このときから始まっている。周知のように、この裁判には、ハンナ・アーレントが『ニューヨーカー』特派員として傍聴に来ていた。村松は1962年に『ナチズムとユダヤ人——アイヒマンの人間像』（角川新書）を著している。その翌年、アーレントは『ニューヨーカー』に「エルサレムのアイヒマン」を連載し、ユダヤ人たちからの激しい非難に曝されるのだが、同年、村松は『ユダヤ人——迫害・放浪・建国』（中公新書）を刊行している。この本で村松は、放浪の果てにイスラエルを建国したユダヤ人に対する、こころの底からの共感を隠そうとしていない。

第3次中東戦争勃発前夜、村松は政治評論「イスラエル問題は発火するか」（『中央公論』1967年7月）を発表し、「発火寸前の状態」の中東情勢を分析した。戦争終結直後にはイスラエル国防相モシュ・ダヤンに会見して「イスラエル首脳会見記」として発表した（『中央公論』1967年8月）。この記事で村松は、アラブ側の政治的立場を無視しているわけではないが、結果的には、「われわれは今後永久に、エルサレム旧市街を手放さないだろう」というイスラエル政府の立場を日本語世界に伝達する役割を果たしたとあってよい。村松はその後もイスラエル紀行「スエズ運河はいつ再開されるか」（1969年2月）、「中東——

この絶えざる紛争点」（『中央公論』1970年4月）を発表している。彼は文芸評論家であると同時に中東問題の専門家だった。そして、彼のスタンスは「現代ユダヤ・イスラエル」であり、「現代アラブ・パレスチナ」ではなかった。

『死海のほとり』発表の前年に刊行された村松の『中東戦記——六日間戦争からテル・アヴィヴ事件まで』（文藝春秋、1972年）は1967年から1972年までのパレスチナ／イスラエル地域の紛争を記述した書物である。口絵が4頁あるが、最初の頁には上方を見上げるイスラエル兵士たちの上半身の写真が大きく置かれ、「1967年6月7日、ヨルダン領エルサレム旧市の奪回なる。《嘆きの壁》は実に2000年ぶりにイスラエルの手にかえったのだ」と記されている。2頁目には、軍用トラックの上で銃器を掲げて白い歯を見せる「シリア方面の戦闘から帰って来たイスラエルの兵士たち」の写真が配置されている。要するに、この書物はイスラエル寄りの立場から書かれているのである⁽¹³⁾。1975年12月、村松は『文藝春秋』に「イスラエル首相単独会見記」を発表し、首相イツハク・ラビンの直接会見を発表している。「アラブ人の海の中にただよう小国の和平への努力と苦悩」という副題が、イスラエルに好意的な内容であることを如実に示している。村松は、イスラエル政府の最高指導者と直接対話が可能な存在にまでなっていたのであり、イスラエル側に好意的な論客として政治的言論活動を日本語世界で展開していたのである。ラビンのみならず、後にはメナヘム・ベギン首相及びラファエル・エイタン参謀総長とも会見している（『文藝春秋』1983年3月）。

ところで、新興国イスラエルが、日本でも「希望」として捉えられていた時代があったことを現代のわれわれは忘れがちである。村松の「ダヴィデの星——イスラエルという国」（『世界』1961年9月）はそういう時代の雰囲気をよく伝えている文章である。1960

年代、イスラエルを理想化し、フォトジャーナリスト広河隆一（1943—）のように、現地のキブツ（集団農場）で働く日本人の若者もいた。いわゆるパレスチナ問題が知られるにつれて、イスラエルに対する日本人の見方は徐々に変化していったのである⁽¹⁴⁾。

4. 印刷された／されない「パレスチナ地図」

『死海のほとり』では、現代イスラエルを舞台とした「巡礼」の奇数章と、古代イスラエルを舞台とした「群像の一人」の偶数章が、対位的に展開していく。2つの物語は、最後に統合される。

こうした単純とはいえない構造は、小説世界の時間／空間についても例外ではない。小説の舞台となる空間には4種類ある。エルサレムを中心とした現代のパレスチナ／イスラエル、同じく古代のパレスチナ／イスラエル、そして第二次大戦下の東京とゲルゼンである。そして小説の内部に流れる時間には、3種類がある。イエスが生きた古代パレスチナ／イスラエルの時間と、主人公が生きる現代パレスチナ／イスラエルの時間。そして、現代を生きる主人公の胸中に流れる第2次世界大戦中の時間である。2つの物語の中の空間と時間は、しかし読者の意識のなかで混乱を引き起こすことはない。むしろそれぞれが互いを照らし出す仕掛けになっている。現在が過去に重なり、逆に過去が現在に呼び起こされるふうになっているのである。作者の狙いはどこにあったのか。あからさまには語れない現在を過去に語らせるという意図があったのではなかろうか。この点が、この作品を解読する上でのポイントとなる。

単行本には、死海以北の「イエス時代のパレスチナ」図が掲載されている⁽¹⁵⁾。地理的理解が必要だと作者が判断したからに違いない。しかしながら、パレスチナ／イスラエルのほとんどをイスラエル国が占領した「現代

（第3次中東戦争後）のパレスチナ」図は併載されていない。これがあれば、読者はイスラエルとアラブ諸国との政治的緊張を強く意識してこの小説を読まざるを得なかったはずである。古代と現代の二つの物語で進行していく小説であるにもかかわらず、なぜ一方だけを作者は掲載したのであろうか。日本人にとって、パレスチナは古代のみならず現代においても遠い場所であるにも関わらず、作者は一方だけを示し、他方を隠したのである。もちろん、表向きの理由は、この小説がイエスをたずねる古代への旅だからである。しかし、これを作者の韜晦と解釈することも可能であろう。読者のみならず、研究者も小説の舞台となる現代イスラエルに十分な注意を払ってこなかった理由の一端は、作者が「イエス時代のパレスチナ」図しか掲載しなかったことにもあるのだ。

5. 表層と深層のメッセージ

エルサレムに到着したカトリック作家の主人公が、学生時代の友人で聖書学者の戸田と再開する、I章の場面を見てみよう。「このエルサレムにも二つしか見物する面がない。古いエルサレムと新しいエルサレム。現代のイスラエルと聖書に出てくるエルサレム」と戸田はいう。新しいイスラエルとは、「戦争をしているイスラエル。集団農場や砂漠の開発、ロックフェラー財団、[……]」と続ける戸田に、主人公は「砂漠の開発を見せてもらうより、イエスの生きた遺跡でも見せてもらうほうが、まだわかりやすいし……」と応じる。

このやりとりを、言葉通りの表面的な意味レベルで受け取れば、主人公即作者は、あくまで古代に生きたイエスの足跡を尋ねることがイスラエル訪問の目的であり、パレスチナ／イスラエルをめぐる生々しい国際政治には、関心を持たないと宣言していることになるだろう。しかし、現代イスラエルを舞台と

して設定している以上、それは無理な相談であって、この台詞も作者の韜晦と思われる。その証拠に、やりとりの直後に主人公が見るともなく見るのは「一軒だけあいている映画館」の大看板に描かれた「騎兵隊のジョン・ウエインの似顔」であり、切符売り場に列をつくるユダヤ人の若者たちなのである。アメリカ合衆国の歴史において、騎兵隊が白人入植者の土地を拡張するために先住民族を次々に虐殺した事実を知る読者がいること、そして、新国家イスラエルが先住アラブ人たちを追い出し、町を破壊し、財産を没収し、土地の名称を変えていった歴史を知る読者がいることも、作者は明らかに承知している。要するに、このテキストは「現代のイスラエル」には関心がないという言葉とともに、ジョン・ウエインの騎兵隊という視覚的イメージを読者に示すことで、実に巧みに「現代のイスラエル」について語っているのである。二重のメッセージを読者が受け取る仕掛けになっているわけだ。

「二十日戦争の時、ここだって危なくて通れなかったよ」という戸田に、主人公は「戦争の時はどこにいた？」と尋ねる。「国連の事務所。すぐそばでヨルダンの部隊が機関銃をうってきて、こちらは床に伏せて身動きもできなかったな。この先に当時の砲弾の跡が随分残っている」と戸田は応える。「二十日戦争」とは、この小説中では第3次中東戦争のことである。この戦争の結果、先に引用した遠藤の文章にもあったように、ヨルダンが管理していた旧市街を含む東エルサレムをイスラエルが占領して自国領土とし、その結果、イスラエルのユダヤ人が「嘆きの壁」に行けるようになったのである。

主人公は、イエスの足跡を尋ねてイスラエル国内を見て歩くが、自分がそれまで抱いていた素朴な調和的イエス像が、戸田の言葉によって、ことごとく虚構の産物であったことを思い知らされる。つまり、捏造された神話の虚構性が徐々に暴かれていくことが、この

小説の推進力なのである。神話の虚構性が暴かれていくのは、しかしイエスだけではない。主人公の目に映る現代イスラエルの生々しい現実を、読者は追体験することになる。このテキストは、「ねずみ」と呼ばれるキリスト教修道士（ポーランド系ドイツ人）を登場させることで、ナチス時代のユダヤ人迫害を強く前景化しながら、ユダヤ人国家イスラエルにおけるアラブ人抑圧について、読者の想像力を刺激するのである。

6. アラブ人の表象

知られるように、イスラエル社会は3層構造になっている。最上層にるのがアシュケナジムと呼ばれるヨーロッパから逃れてきたユダヤ人である。その下の層が、セファルディムと呼ばれるヨーロッパ以外から来たユダヤ人である。そして再下層に置かれているのが、イスラエル国会内にとどまった先住アラブ人、すなわちアラブ系イスラエル人である。

作品世界において、アラブ系イスラエル人はどのように表象されているだろうか。それは主人公のトランクを運ぶホテルのボーイであり、裸足で主人公に施しを迫る少年である（マホメッドという名のその少年に、戸田は「マホメッド、イエスとは誰だね」と「皮肉な笑いを浮べて」尋ねる）。またそれは、ラクダを連れてゆっくりと歩く男であり、路傍でトランプに興じる男たちである。彼らは小説の舞台装置に現れる、名も無きエキストラのようにも見える。だが、時に細かい描写が行われることがある。Ⅲ章で主人公が「ピラトの家」を見学した直後の場面を見てみよう。

壺を頭にのせたアラブ女がゆっくりと坂道をのぼってくる。紺色のボロ布のような衣服をまとい、サンダルもはいていない。鶏のそのような足は埃によごれ、驢馬の糞も平気で踏んでいく。すれちが

いざま彼女は私を壁にぶつかる陽光のように鋭い強い眼で見たが、その眼ざしには憎しみがまじっているように思われた。……

さりげない描写だが、アラブ人の憎しみが混じる眼差しが、ここでははっきりと記述されている。この場面が続いて、アメリカ人の巡礼が現れる。血色のいい神父に連れられた一行全員がカメラを肩から下げている。戸田は、ホテルに帰れば信者たちに絵葉書をせっせと書くに違いないと「アメ公の神父たち」を嘲るのだが、アラブ人の女は内心では戸田をも蔑んでいるであろうことが暗示されている。イスラエル社会で最も虐げられているのがアラブ人であるにもかかわらず、アメリカ人の神父も信徒も、そして日本人も、彼らが透明人間でもあるかのように、見ようとはしないからである。主人公たちが憩うカフェに来た、買い物籠を下げた「イスラエルの婦人」は、サングラスを掛けている。彼女は、椅子に腰を下ろして煙草を喫う。イスラエル社会の最上層にいるアシュケナジムである。

主人公と戸田は、ユダヤ人虐殺記念館に足向ける。これをきっかけにして、主人公は「ねずみ」と呼ばれたポーランド系ドイツ人修道士を思い出す。財産を没収され、強制収容所へと送られ、多くのユダヤ人が虐殺された。その記念館を訪れる主人公とともに、読者はナチス・ドイツの暴力について考えるよう誘導される。そして、主人公とともにふたたび虐殺記念館を出てイスラエルの街角へ、すなわち、アラブ人が虐げられているイスラエルの現実へ戻るのだ。

V章には「街道にそったコココーラやジュースを売る小屋の前に赤ん坊をだいたアラブの女が人生を諦めたような姿で立っていた」という描写もある。コココーラがアメリカ合衆国の象徴であることはいうまでもない。アメリカは影のように見え隠れする。VII章で、主人公がアラブ人の村を眺めながらイ

エスの時代を想起する場面に注目してみよう。

通過する路の風景は既にユダの荒野とはすっかり違ってはいたが、そのかわり、押し潰されたようなアラブ人の村がいくつもそこにあった。煙の煤でうす汚れ、雑巾のような色をした家の前で山羊の群れが集まり、木の枝を持った少年がそれを追っている。天秤棒を肩にして錘を重そうに女が運び、老人が壁にもたれてぼんやりと我々の車を眺めている。どの村にもそんな風景があり、どの村も強い陽光に曝されていた。

「イエスも、この路を歩いたのかしらん」
「と思うよ。ここは昔からサマリヤを通るただ一つの街道だったから」
「もっとみじめだったろうな、当時は」

アラブ人集落を眺めながら主人公がイエスの時代を想起するのは、地理的な理由からである以上に、眼前に存在するアラブ系イスラエル人たちのありようが悲惨だからである。テキストは、明らかに現代イスラエル社会の現実に読者の意識を向けさせようとしている。

7. イスラエル人の表象

小説のなかでは、当然のことながら、イスラエル人も描かれている。イスラエル兵士について見てみよう。イスラエルには徴兵制がある。男性は3年間、女性も2年間の兵役が義務である。もっとも、アラブ系イスラエル人には、徴兵が免除されている。政府が彼等に銃を持たせたくないからだといわれる。

I章で、街角で横断歩道を渡る兵士の姿が、この作品に初めて登場するイスラエル兵である。「銃を肩にかけたイスラエルの兵士が二人、船首の立像のように直立している」のを主人公はホテルの窓から見る。主人公が、戸

田と話を交わし、ホテルから出ると、「さっき窓から見えた兵士がまだ辻に立っていて、その喫っている煙草の火が明滅していた」。作中での言及はないが、彼らが所持している銃がアメリカ製であることを知る読者には、コココーラを売る小屋の前で「人生を諦めたような姿で立っていた」アラブ人の女が登場したとき、イスラエルを支援する強大なアメリカ合衆国が暗示されていると考えるだろう。

V章で、主人公と戸田が自動車でベトレムに行くとき、途中で小休止していると、軍用ジープが上ってくる。

二人のイスラエル兵が乗っていて、草色の軍服から腕を出した彼等が、じっとこちらを見ている。すれ違った時、その一人が若い獣のような眼で笑顔をつくり、
「^{メイアン・アタ}何処から来た」
と声をかけた。

主人公は彼等を見たことから、戦争中の記憶を呼び起こすのだが、「若い獣のような眼で笑顔をつくり」という箇所は含みを感じさせる表現である。銃を持ったイスラエル兵の眼がなぜ「獣のよう」なのか。「つくられた」「笑顔」の「若い獣のような眼」は、得体の知れない戦慄を喚起するような表現でないだろうか。

イスラエル人は、回想場面に登場する強制収容所におけるドイツ兵のように、銃を持つ存在として描かれている。主人公は、「ねずみ」の収容所時代について知るために、ゲルゼン収容所にいたユダヤ人（アシュケナジム）がいる集団農場を戸田と訪れる。V章で、主人公らが夜に集団農場を訪れたときの場面を見よう。

やがて、果樹園をふちどる白い柵が夕闇に帯のように浮かびあがり、丈のたかいユーカリの樹木がどこまでも道の片側

につづく、この道の奥が我々の目指す集団農場だと私にもすぐわかった。犬の吠える声も次第に大きくなり、家々の灯が木立の間にちらつき、戸田が車の速度をゆるめた時、向うに二人の青年が手をあげて我々をさえぎった。作業服を着ていた彼等の肩に銃があった。

叙情的な描写だが、集団農場の青年たちは兵士でもないのになぜ銃を携行しているのか。何から自分たちを守ろうとしているのか。読者のなかには、この集団農場もかつてはアラブ人の土地であり、アラブ人の農場であったはずだと直観する者もいるだろう。

主人公は「銀髪のいかにもユダヤ人らしい高い鼻をもった老婦人」と面会する。ゲルゼン収容所のサバイバーである。注目すべきは、彼女の部屋のさりげない描写である。「きちんと食器をならべた木造の棚の上に、軍服を着た若い娘の写真がおいてあった」と書かれている。ナチスのユダヤ人迫害から生き延びてイスラエルに逃れてきたこの女性の娘は、現在兵役にあり、アラブ人抑圧に荷担していることが暗示されているのである。

ちなみに、この小説のなかで、制服を着て銃を持っているのは、回想場面に登場するナチス・ドイツの将校と、物語の現在に登場するイスラエル兵士だけである。

8. おわりに——〈永遠の同伴者イエス〉像と暴力の連鎖

このように、テキストの細部に注目すると、イスラエル人は銃を持つ強い存在として描かれ、アラブ人は悲惨な生活を余儀なくされる存在として描かれていることが明らかになる。主人公が接するイスラエル人はアラブ系ではなく、すべてユダヤ人、それもアシュケナジムばかりである。ゲルゼン収容所に少年時代にいたという医師が、フランス語で手紙を主人公に送ってくる。彼は集団農場を主

人公が訪問したときに、外出していて会えなかったのである。彼は、自らはユダヤ教徒ではなかったと、手紙のなかで記している。そして、その手紙のなかで、「ねずみ」の最後を語るのである。ナチスの「うすみどり色の制服を着た将校」が、背広のドイツ人とささやきを交わす。それで「ねずみ」の運命が決まった。「ねずみ」は人間的弱さを誇張拡大したような人物として造型されている。強制収容所内でも、ひたすら保身に走り、他の収容者に襲いかかる苛酷な運命には知らぬふりをし、仕方がないと言い訳をする卑怯者。しかし、この傍観者は、一体誰のことなのだろうか。この問いを、このテキストは、パレスチナ／イスラエルの、現在そこに存在する現実とともに、日本語世界の読者に鋭く投げかけるのである。

第2次世界大戦中のドイツで、最も惨めな存在はユダヤ人であった。そして第2次世界大戦後の新国家イスラエルで、最も惨めな存在はアラブ人である。かつてドイツ人に銃を向けられ迫害されたユダヤ人が、現在はアラブ人に銃を向けて迫害している。暴力の連鎖状況がここには存在している。

『死海のほとり』は〈永遠の同伴者イエス〉を描き出した作品である。そこに疑いはない。しかし、この小説が現代イスラエルを舞台とすることにより、人間の悲惨が第2次世界大戦中のユダヤ人迫害という歴史的出来事にとどまるものではなく、アラブ世界で現在進行形の出来事であることを描き出している点にも、われわれは目を向けるべきである。この稿で考察してきたことから明らかなように、遠藤は、アウシュビッツ問題とパレスチナ問題を、重ね合わせて描いている。かつて他者から虐げられた者が、別の他者を虐げるという人間の悲惨が現在進行形であること、〈永遠の同伴者イエス〉像は、そうした不条理に満ちた暴力の連鎖状況を踏まえた上で、読者に差し出されていたのである。

使用テキスト

本文中の引用は『遠藤周作文学全集』3新潮社、1999年に拠った。口絵の図版確認のために、単行本『死海のほとり』新潮社、1973年及び文庫版『死海のほとり』新潮社、1983年も参照した。

註

- (1) 小説家や文芸評論家が、新聞、週刊誌等に発表した書評から、研究者による学術論文まで含めると、以下の諸氏による批評や研究がある（五十音順、敬称略）。秋山駿、荒井猷、池田純溢、石丸昌子、井上洋治、笠井秋生、笠原芳光、上総英郎、兼子盾夫、神谷忠孝、川島至、川島秀一、小久保実、佐々木孝、佐藤泰正、篠崎まどか、菅原とよ子、高橋英夫、高堂要、高山鉄男、玉置邦雄、中野記偉、西義之、福田宏年、古橋昌尚、丸谷オ一、三浦朱門、宮坂覚、村松剛、森内俊雄、矢代静一、山形和美、利沢行夫。また、江藤淳と作者の対談や、小川国夫、堀田雄康、高堂要と作者との座談などもある。
- (2) 拙稿「遠藤周作とフランツ・ファノン—ポストコロニアリズムの視点から」*Open Forum* 編集委員会、『*Open Forum*』11号、2015年3月、pp.120-125及び拙稿「遠藤周作とアフリカー『アフリカの體臭』『アデンまで』を中心に」二松學舎大学人文学会、『*人文論叢*』94輯、2015年3月、pp.19-34参照。なお、拙稿「遠藤周作『男と狼と』論」関東学院大学キリスト教と文化研究所、『*キリスト教と文化*』12号、2014年3月、pp.83-90及び拙稿「遠藤周作『彼の生きかた』論」関東学院大学キリスト教と文化研究所、『*キリスト教と文化*』13号、2015年3月、pp.81-88もまた、同じ問題意識から執筆した論考である。
- (3) 国際交流基金日本文学翻訳書誌検索に拠る。
〈http://www.jpff.go.jp/JF_Contents/Information/SearchService?ContentNo=13&SubsystemNo=1&HtmlName=search.html〉2015年9月7日確認。
- (4) 「世界文学空間」という概念は、カサノヴァ、パスカル『世界文学空間—文学資本と文学革命』岩切正一郎訳 藤原書店、2002年に拠る。カサノヴァは16世紀以降、特にパリが「普遍なるものの製造所」として文学の聖別機能を果たし、各地の文学作品が国際的な世界文学として広まっていった歴史的過程を記述している。
- (5) 遠藤の小説家としての第1作は『アデンまで』（1954年11月）とされてきたが、その3ヶ月前に、

別名義ではあるが、短篇『アフリカの體臭』の存在があったことが、加藤宗哉・今井真理監修「慶長遣欧使節団渡欧400年 遠藤周作『侍』展—人生の同伴者に会おうとき」町田市民文学館こぼらんど、2014年1月18日—3月23日の展示で明らかにされた。伊達龍一郎という筆名は、おそらく伊達政宗に由来するものであろう。正宗は支倉常長らを慶長遣欧使節として派遣した人物であり、遠藤が筆名として選ぶのに相応しい人物だからである。そのように考えると、すでにこの作品において、支倉常長をモデルにした小説『侍』（1980年）とつながる要素があったことになる。ただし、『侍』にも『アフリカの體臭』と共通する反植民地主義が描き込まれているが、作品全体にそれを溶け込ませる手法が洗練されていること、またポストコロニアルという時代状況も幸いしてか、諸外国語に翻訳されている。

- (6) 最初に翻訳されたのは『ジュルダン病院』で、ソヴィエト連邦の雑誌に1961年に掲載された。単行本は、やはり1961年に『海と毒薬』がロシア語に翻訳されたのが最初である。この小説は1967年にアメリカ合衆国で英訳された。『沈黙』は、1969年にイギリスで英訳され、以後数カ国語に翻訳された。スウェーデン語にも翻訳されたのは、ノーベル賞受賞を意図した戦略的な意図からと考えられる。ちなみにイスラム圏で使用されるアラビア語には1冊も翻訳がなく、ユダヤ人国家イスラエルの公用語であるヘブライ語には、カトリックの破戒僧を扱った『火山』1冊があるのみである。『白い人』が英訳されたのは2008年である。初出ではタイトルに「ユーロペアン」とルビが振られていたが、その後削除されたことから、英訳のタイトルは、Europeanではなく、White Manである。『白い人』が長年翻訳されず、翻訳されたのがイギリスであったことの理由はわからなくもない。この小説はフランスとドイツ両方の血を引いたサディストが主人公である。登場人物にイギリス人はおらず、やはり英語圏であるアメリカ合衆国は、ナチス・ドイツに支配されたフランスを解放する勢力として描かれている。こうしたことから、イギリスで英語に翻訳されたものの、ドイツ語、フランス語には今日に至るまで翻訳されていないと考えられる。「白い人」という概念は白人系西洋人全般を含むから、彼らの神経を逆なでするような作品、実存を脅かすような作品を翻訳することは、特に作者の生前は忌避されたのであろう。
- (7) 「パレスチナ／イスラエル」という地域呼称は、イスラエル対パレスチナという対抗図式、敵と味方という論理的枠組を乗り越えるべく用いられるようになってきたものである。白杵陽「日米にお

ける中東イスラーム地域研究の「危機」—9・11事件後の新たな潮流」人間文化研究機構国立民族学博物館地域研究企画交流センター、『地域研究』7巻1号、2005年6月、pp.113-115参照。

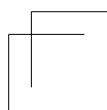
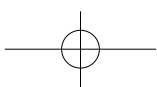
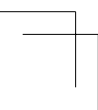
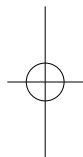
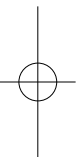
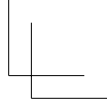
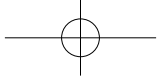
- (8) 遠藤周作「死海を訪れて」『遠藤周作文学全集』13 新潮社、2000年、pp.45-46。初出は『東京新聞』1969年3月11日。
- (9) 同上。
- (10) 「メタフィジック批評」については、近年では奴田原智明「服部達と三角帽子」三田文学会、『三田文学』2014年春号、pp.138-150参照。奴田原に拠れば、遠藤、村松、服部の3人がメタフィジック批評という名称で目指した批評方法は、批評家の方法自体にも「日本的自然主義」が食い込んでいる事実を認識した上で、「作家よりも作品をえらび、文体に滲む作家の形而上的思想を追求」（遠藤）するものであった。
- (11) 村松剛の伝記的事実については「村松剛先生略歴・著書目録」筑波大学比較・理論学会、『文学研究論集』9号（村松剛先生退官記念号）、1992年3月、pp.i-iv参照。
- (12) 裁判傍聴は村松自身の内発的動機に基づくものではなく、開高健（1930-89年）から「俺は行くつもりやけど、きみは行かんのか」と勧められたことだった（村松剛『西欧との対決—漱石から遠藤、三島まで』新潮社、1994年、p.237）。開高の傍聴記は、開高健『声の狩人』岩波新書、1962年に収録されているが、イスラエル大使館でのヴィザ受け取りの際、「日本のジャーナリストで裁判を傍聴したいといってきたのは、あなたが初めてだ」と言われたと、当時『文藝春秋』編集者だった西永達夫（1932-2005年）が証言している（西永達夫「オン・ザ・ロード・イングリッシュ（解説にかえて）」開高健『同時代ライブラリー 56 声の狩人』岩波書店、1991年、pp.209-210）。
- (13) 筆者は村松の立場を確認しているのであり、批判しているわけではない。村松の中東関係書には、このほかに『血と砂と祈り—中東の現代史』日本工業新聞社、1987年と歿後刊行の『湾岸戦記』学習研究社、2002年があるが、イスラエル支持の立場は生涯変わらなかった。増補版『血と砂と祈り』中公文庫、1987年の終章では、国連が「ジェノサイド」として非難決議した「サブラー・シャティーラ事件（パレスチナ難民大量虐殺事件）」（1982年）に関するイスラエル擁護の議論が展開されていて印象深い。村松が単独会見したエイタン参謀総長（村松と同年生）はこの事件後に引責辞任している。なお、和田正美に拠れば、無宗教で営まれた村松の告別式には、駐日イスラエル大使が出席し、イスラエル副首相

の弔電も届けられたという（和田正美「書評・村松剛『西欧との対決』—著者への追悼を兼ねて」日本文化学部・言語文化学科、『明星大学研究紀要』3号、1995年3月、p.63）。イスラエルと村松との関係の深さを示す挿話である。参考までに付け加えるが、村松と同時期に、『世界』（岩波書店）誌上で主に活動した藤村信（1924-2006年）は、イスラエルに批判的なジャーナリストだった。彼の『赤い星 三日月 絹の道—中東紛争の十年』岩波書店、1984年や『中東現代史』岩波新書、1997年の歴史記述は、村松のそれと対照的である。遠藤より1歳年下の藤村は、東大文学部を卒業して中部日本新聞社カイロ特派員として出発した人で、遠藤同様カトリック信徒だった。なお、村松の妹英子（1938-）はカトリック信徒だが、剛は信徒ではない。

- (14) 広河隆一が第3次中東戦争以後、親イスラエルから反イスラエルに移行していった経緯は、当時の日本人一般のイスラエルに対する意識の変化を考える上でも示唆に富む。広河隆一『パレスチナ（旧版）』岩波新書、1987年参照。
- (15) この地図は、1983年刊行の新潮文庫版も掲載しているが、『遠藤周作文学全集』3 新潮社、1999年では掲載しておらず、解題には、図版の扱いに関する記述がない。

付 記

本稿は「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ第1回研究会（2015年7月18日）での口頭発表に基づいている。貴重なご意見を下さった、安藤潔、伊藤哲、権田益美、武田俊哉、中島昭子、鳴坂明人、安田八十五の諸先生に御礼申し上げます。そもそもこの稿は、昨年度、定例研究会での懇談の席上、研究主題の着想を述べたことが執筆の契機となっている。その際には、富岡幸一郎先生、萩原美津先生もおられた。併せて御礼申し述べたい。



研究論文

校訓「人になれ 奉仕せよ」の思想的背景としての 内村鑑三著『後世への最大遺物』

高 野 進
所 澤 保 孝
細 谷 早 里
ボンド G. リサ

Kanzō Uchimura's "The Greatest Remains to Coming Generations"
as the ideological background for Kanto Gakuin's School Motto
"Be a Man and Serve the World."

Susumu Takano
Yasutaka Tokorozawa
Sari Hosoya
Lisa Gayle Bond

要旨

内村鑑三は1894（明治27）年に「後世への最大遺物」と題する講演を行い、この講演原稿は1897年に京都便利堂から出版された。『後世への最大遺物』で内村は四つの生き方を示している。すなわち、1. お金を社会に遺す、2. 事業を社会に遺す、3. 思想を後世に遺す、4. 「勇ましい高尚なる生涯」を生きる、である。特に4番目の「勇ましい高尚なる生涯」を生きる生き方は、このための何の門地、学歴、才能や資金もいらず、他者のために奉仕する事を通して神に仕える生き方を示している。こうすることにより、私たちの存在と働きが、いくらかなりとも永遠者のご計画に仕えることができるとしたら、私たちも永遠にあずかる栄誉を与えられることになるからである。一方、坂田祐は1911年に内村鑑三の門下生となることが許されたが、その時点

では内村の著書を全て読破しており、中でも『聖書之研究』誌は、彼の生涯に甚大なる感化を与えた。坂田祐は関東学院の学生達に「人になれ 奉仕せよ」と説き、他者を蹴落としてまで栄達を求めなくてもよい、日本の社会と教育の姿勢に迎合しなくてもよいと訓辞した。内村の掲げた「高尚な生涯」「真面目な生涯」に学生たちの目を向けさせたのである。内村も、坂田も、生涯をかけて、伝道に、教育に、文筆に、そして自分自身の生きざまを通して、「後世への最大遺物」を遺そうとしたのである。本論は『後世への最大遺物』への矢内原忠雄や鈴木範久の理解も援用して、関東学院の校訓との思想的結びつきを解明した。

キーワード

- ①内村鑑三
- ②後世への最大遺物
- ③坂田祐
- ④関東学院の校訓
- ⑤生き方
- ⑥矢内原忠雄

- ⑦鈴木範久 ⑧社会貢献
⑨天職 ⑩奉仕研究

目次

1. はじめに
2. 内村鑑三略伝
3. 坂田祐の内村鑑三との出会い
4. 『後世への最大遺物』第一回講演
 - 4.1. お金を社会に遺すということ
 - 4.2. 事業を社会に遺すということ
5. 『後世への最大遺物』第二回講演
 - 5.1. 思想を後世に遺す
 - 5.2. 「勇ましい高尚なる生涯」を生きる
6. 矢内原忠雄の理解と展開
7. 鈴木範久による『後世への最大遺物』理解
8. 結語
9. 引用文献及び参考文献

1. はじめに

本研究は、内村鑑三著『後世への最大遺物』の読解の上に、坂田祐が中学関東学院第一回入学式において示した校訓「人になれ 奉仕せよ」とその思想がどう結びつくかを解明する。

この研究から、今日における私たちの生き方と社会貢献のあり方、さらには真の生きがい、充実感・達成感を見出す手掛かりを探り出すことを目指す。しかもこれは若者だけではなく、いかなる年齢の者にもあてはまり、またいかなる集団・組織においても、社会の中でのその存在理由と価値を見出し、それを実現する意義を見出そうとすることである。

2. 内村鑑三略伝

内村鑑三（1861—1930）は高崎藩士の内村宣之の長男として、当時の江戸小石川鳶坂上の武家長屋に生まれた。

内村は1873年3月に13歳で東京外国語学

校に入学した。そこから。さらに1877（明治10）年9月に17歳で札幌農学校に第二期生として入学した。この学校は、北海道拓殖のために有用な人材を養成することを目的とした日本最初の高等農業教育機関であった。これは北海道大学の前身校である。この学校にマサチューセッツ農科大学学長を歴任したウィリアム・S・クラーク（1826—1886）が教頭として9ヶ月間滞在した。彼は学生を拘束する諸規定を廃して“Be Gentleman”で十分とした。キリスト教精神に貫かれたクラークの教育は、学生たちに強烈な感化を与えた。その結果、第一期、二期生たちによるキリスト者集団「札幌バンド」が形成された。内村鑑三も「イエスを信ずる者の契約」に署名している。彼は1881年に同校を卒業して、北海道開拓使御用掛に任ぜられた。札幌では、札幌YMCAと札幌独立教会の創設にあずかった。1883年には、内村は東京に戻り、津田仙の学農社講師、後に農商務省御用掛となった。

内村は1884年11月にアメリカに渡り、ペンシルベニア州の精神障害児施設で看護師として働いた。彼は1885年5月にボルチモアに滞在していた新島襄と会って指導を受けている。その年の9月に新島襄の出身校、アマースト大学に編入学した。この大学はマサチューセッツ州西部ハンプシャー郡にある。1821年創立のリベラル・アーツ系大学である。内村は1887年7月に同校を卒業した。その後、コネティカット州ハートフォード神学大学院に学び、1888年5月に帰国した。

1888年（9月—12月）北越学館の教頭、その後、東洋英和学校、水産伝習所などで教えた。

1890年には第一高等中学校嘱託教員に就任した。しかし1891年1月に、同校には天皇親書として与えられた教育勅語を参拝にすることに対して、内村はこれを宗教的礼拝とみて、敬礼を尽くさなかったとして、非難された。これがいわゆる「内村鑑三不敬事件」

である。このために内村は同校を事実上解職された。その後、1892年に大阪の泰西学館、続いて熊本英学校で教えた。（この熊本英学校は「熊本バンド」を生んだ熊本洋学校〔1871—76年〕ではない。）しかしどこへ行っても長くは留まることができなかった。

1893年に内村は京都に移住した。このような時期、内村は1894（明治27）年7月に箱根の芦ノ湖畔において「第6回夏期学校」に招かれて、「後世への最大遺物」と題する講演を行った。

1896年には名古屋英学校で教え、1897年に上京して『万朝報』英文欄主筆となった。この年にその講演原稿を同じタイトルの『後世への最大遺物』初版を京都便利堂から出版した。1898年5月には万朝報社を退社した。同年、内村は『東京独立雑誌』を創刊した。1900年7月にこれを廃刊し、同年9月、『聖書之研究』を創刊した。1901年3月『無教会』を創刊、1902年8月にこれを廃刊した。1903年には、日露戦争開戦に反対し、内村は非戦論を展開した。また1918（大正7）年から翌年にかけて中田重治、木村清松らとともにキリスト再臨待望運動を推進した。1924年には、アメリカの排日法案に強い反対意見を表明した。彼は警醒の預言者として彼の生きた時代の人々に訴えたえ続けた。彼は日本の「アウトサイダー」的存在としての生涯を送った。

3. 坂田祐の内村鑑三との出会い

坂田（旧姓 中村）祐（1878—1969）は、内村より17年後に会津藩士の子孫として生まれた。彼は秋田県毛馬内大湯にて子供時代を過ごした。しかし青雲の志を押さえがたく、東京へと向かった。さまざまな仕事を経験した後に、陸軍教導団、さらに陸軍騎兵学校に学んでいる。日露戦争には召集されて、幾度か死に直面する経験をした。やがて坂田は、人を殺す軍人よりは、人を活かす教育者にな

ろうと決心して、除隊後に29歳で東京中院に編入学、旧制第一高等学校、東京帝国大学に学んだ。卒業後は母校である東京学院の教員となり、1919（大正8）年に中学関東学院開設にあたり学院長として坂田は第一回入学式に校訓「人になれ 奉仕せよ」を訓辞した。

内村が「後世への最大遺産」の講演を行った1894年には、坂田はまだ16歳の少年であった。『後世への最大遺物』初版が出たのは1897（明治30）年であったが、当時坂田は19歳で、まだこれを手に入れていない。

坂田の『恩寵の生涯』の記述によれば、内村鑑三の『聖書之研究』に初めて接したのは1902（明治35）年4月頃であったという。24歳の頃である。彼が主宰した『聖書之研究』の創刊は1900年9月であったので、坂田の表現によれば、『聖書之研究』誌はすでに20号に及んでいたという。坂田はこれに深い関心を抱いたので、第1号からバックナンバーを買い求めている。1904（明治37）年には約50冊にたまったので、これを数巻に分けて製本したという。坂田は日露戦争に召集されるにあたって、友人であり、同じ東京学院の教員であった宮之原信次郎にその製本したものを託して、戦地に向かった。

坂田は『恩寵の生涯』の中でこう記す。

「私の生涯に、甚大なる感化を与えたものは、この『聖書之研究』誌である。私は戦場において、毎月内地から送られてくるこの研究誌を、聖書とともに愛読し、精通して、偉大なる力と、慰めを与えられた。」⁽¹⁾

この時期に坂田は『後世への最大遺物』の本を手にしていただけと推測される。

1909年、31歳で坂田は第一高等学校に入学した。1911年に内村鑑三の門下に入ることを許された。当時、坂田は一高3年生であった。それまでに彼は内村の著書はみな読んでいたという。⁽²⁾

4. 『後世への最大遺物』 第一回講演

夏期学校の聴衆は、若い学生たちであったので、内村は自分の若いときのことから話題を始めた。「十有三春秋、逝く者すでに水の如し、天地始終なく、人生生死あり、いづくんぞ古人に類して、千載青史に列するを得ん」（内村は講演では、漢詩の形式をそのまま引用しているが、ここでは、わかりやすく読み下し文に直した）。頼山陽（1780 - 1832、江戸後期の儒者・史家）は13歳でこれを書いたという。確かにここには「十有三春秋」とある。内村は13歳で東京赤坂にあった「有馬学校」に入学した。翌年の1874年、東京外国語学校の英語下等第四級に入学した。大体同じ年齢に、頼山陽が抱いた思いを内村は心に抱いていたという。

「それで自分の生涯を顧みてみますれば、まだ外国語学校に通学しております時分に、この詩を読みまして、私も自ら同感に堪えなかった」⁽³⁾

「千載列青史」の「千載」とは千年、「青史」とは、古代中国では木や竹の札に歴史の記録を書き残した。青竹を火で炙って青みを取り去り、その上に記したので「青史」という。「安得類古人」の「古人」とは、「先人」、「昔の人」という意味だけでなく、今は亡くなった「知徳のすぐれた人」をも意味する。

「ドウゾ私も一人の歴史的な人間になって、そうして千載青史に列するを得るくらいの人間になりたいという心が、やはり私にも起こったのでございます。」⁽⁴⁾

これは坂田にも当てはまった。故郷を出たときのことを坂田はこう記している。「私は村の小学校で尋常科4年を卒業しただけで、学校を続けることができなかった。付近の鉾山にいて働いたり、いろいろの労働をした。しかし勉学の念は益々募り、ついに意を決して家を飛び出した。男子志を立て、

郷関を出づ、学若し成らずんば、死すとも帰らず、骨を埋むる豈ただ墳墓の地のみならずや、人間到る処青山あり。かかる意味の詩を吟じながら、夜家を出た。」⁽⁵⁾

坂田はここで先ず幕末の詩僧、月性（1817 - 1858）の言葉とされる「男児立志出郷関……」を引用し、次に宋の文豪、蘇軾（1036 - 1101）の言葉「青山可埋骨」を引用している。これらの言葉の中に坂田の若き日の大志と覚悟がよく表現されている。それゆえ内村の『後世への最大遺物』の訴える思想に深く共感した。

内村はキリスト教に出会って、「人間が千載青史に列するを得ん」というのは、まことに肉欲的、不信者的、heathen 的考えである」⁽⁶⁾とかつて教え込まれたが、内村はこれに納得しない。またこのような考えは従来の武士の間でもあったが、内村はこれにも反対する。「千載青史に列するを得んという考えは、そんなに悪い考えではないばかりでなく、それは本当の意味にとってみますならば、キリスト教信者がもってもよい考えでございまして、それはキリスト教信者が持つべき考えではないかと思えます。」⁽⁷⁾

札幌農学校の学生たちに残したウィリアム・クラーク博士の言葉、“Boys, be ambitious!”が内村の心に響いていたのであろう。キリスト教信仰によって高められた Ambition があってよいはずであると内村は考えた。

内村は単に名を残すことに執心していたのではない。地上の生に感謝して、何かをなすべきと考える。

「私に50年の命をくれたこの美しい地球、この美しい国、この楽しい社会、このわれわれを育ててくれた山、河。これらに私が何も遺さずに死んでしまいたくない、との希望が起こってくる。」⁽⁸⁾

内村は、先ず天文学者、ウィリアム・ハーシェル（1738 - 1820）がまだ20歳のときに友人に語ったという言葉を用いる。

「愛する友よ、われわれが死ぬときには、われわれが生まれたときより、世の中を少しなりともよくして往こうではないか。」⁽⁹⁾

内村はさらにこう付け加える。

「われわれもハーシェルと同じに互いにみな希望 Ambition を遂げようではございませんか。」⁽¹⁰⁾

次に内村は講演のタイトルである「遺物」という表現について語る。この表現は今も、当時も、奇妙に感じられたであろう。むしろ聴衆に意外性や、関心を呼び起こすため内村らしい「ネーミング」であった。これは「何を置いて逝こうかという問題です」と言う。

4.1 お金を社会に遺すということ

先ずそれはお金であるという。キリスト教講演の中で、開口一番「お金を溜めよ」と言う。当時のキリスト教徒の多くが旧武士出身であったし、会場の聴衆も同じ青年たちであった。彼らは内村の言葉に意表をつかれて、聴いて驚きを禁じえなかったであろう。

「われわれが死ぬとき、遺産金を社会に遺して逝く、己の子孫に遺して逝くばかりでなく、社会に遺して逝くということです。」⁽¹¹⁾

「金を遺すものを賤しめるような人は、やはり金のことには賤しい人です。」⁽¹²⁾

「金というものの必要は、あなたがたが十分に認めておいでなさるだろうと思います。」⁽¹³⁾

お金をためることは、決して卑しいこと、恥ずべきことではないという。ただし社会のために用いることを目的として、ためるのてなければならぬ。内村は誤った精神主義を排している。

何を行うにもお金が必要である。それはより高貴な目的を実現するための手段であるはずである。

「富というものを一つにまとめるといことは一大事業です。それで、われわれの今日の実際問題は、社会問題であろうと、教会問題であろうと、青年問題であろうと、教育問題であろうと、それを煎じつめてみれば、やはり金銭問題です。」⁽¹⁴⁾

そして聴衆にこう訴える。

「ドウゾ、キリスト信者のなかに金持がおこってもらいたいです。実業家が起こってもらいたいです。」⁽¹⁵⁾

ここで内村は二人の人物と実例として紹介する。

スティーブン・ジラード（1750 - 1831）はアメリカ最初の富豪、無神論者で、孤児の友、愛国者にして人道の偉人、海員、商人、実業家の模範とされた人である。ジラードには子供がいなかった。妻も早く亡くなった。

「『妻はなし、子供はなし、私には何にも目的はない。けれども、どうか世界第一の孤児院を建ててやりたい』というて、一生懸命働いてこしらえた金で建てた孤児院でございます。」⁽¹⁶⁾

「それで死ぬときに『この金をもって二つの孤児院を建てろ、一つはおれを育ててくれたところのニューオーリンズに建て、ひとつはおれが住んだところのフィラデルフィアに建てろ』と申しました。」⁽¹⁷⁾

このようにして立派な孤児院のための施設を遺したという。

ジョージ・ピーボディ（1795 - 1869）はバーモント州からボストンに向かって出てきた。彼にはお金がなかったので、宿屋に泊まることができなかった。しかし彼には知恵があった。宿屋主人の許しを得て、裏に積まっていた薪を引き、これを割って、宿泊代をまかなった。このようにして彼は人生を切り開いていった。内村はピーボディが金をためて、それを不当な扱いを受けてきた黒人のために使ったという。このようなお金の使い方こそ高く評価されるべきである、と内村は言う。

「私は、金のためにアメリカ人はたいへん

弱い、アメリカ人は金のためにはだいたい侵害された民であるということを知っております。けれどもアメリカ人の中に金持ちがありまして、彼らが清き目的をもって、金を溜めそれを清き目的のために用うということは、アメリカの今日の盛大をいたした大原因であるということだけは私もわかって帰ってきました。」⁽¹⁸⁾

「清き目的を持って金を溜めそれを清きことのために用いる」。これこそピューリタニズムの精神のなせることである。内村は聴衆にこう訴える。

「それでキリスト信者が立ちまして、キリスト信徒の実業家が起りまして、金を儲けることは己のために儲けるのではない、神の正しい道によって・・・富を国家のために使うのであるという実業の精神がわれわれの中に起こらんことを私は願う。」⁽¹⁹⁾

ここで言う「国家」は明治政府が支配する体制ではなく、広く私たちの住む世界のことである。内村はすでに「この美しい地球、この美しい国、この楽しい社会、このわれわれを育ててくれた山、河、これらに私が何も遺さずには死んでしまいたくない」と言っている⁽²⁰⁾。内村は英語の *Commonwealth* を念頭に描いていたのであろう。その意味は「国民の暗黙の同意、または契約において共通の利益と目的で統一された国家」であった。

ここでジェイソン・グールド（1836 - 92）と言う人物を取り上げて、お金をためたが、用い方が間違った例を示す。グールドは強引な企業買収を進めた金融業者であった。彼は自分の子供たちのためにだけお金を遺したという。内村はその害をこう指摘する。

「すなわちグールドは金を溜めることを知って、金を使うことを知らぬ人であった。それゆえ金を遺物としようと思う人には金を溜める力とまたその金を使う力がなくてはならぬ。この二つの考えのない人、この二つの考えについて十分に決心しない人が、金を溜

めるということは、はなはだ危険なことだと思います。」⁽²¹⁾

4.2 事業を社会に遺すということ

内村は次に別な遺すものがあると述べる。

「それでもし金を遺すことができませぬならば、何を遺そうかという実際問題が出てきます。それでもし私が金よりもよい遺物はなんであるかと考えて見ますと、事業です。事業とは、すなわち金をつかうことです。」⁽²²⁾

内村は夏期学校の会場となった芦ノ湖畔に伝えられている物語からヒントを得て、それを示した。芦ノ湖には水門があって、その水は隧道を通り沼津方面に流れ、田畑を潤している。伝説によれば今から600年も前の人たちが掘ったという。二人の兄弟の農夫がこう語り合ったと内村は想像して語る。

「われわれはこの有り難き国に生まれてきて、何か後世に遺して逝かなければならぬ、それゆえに何かわれわれにできることをやろうではないか。」⁽²³⁾

こうして兄と弟は山の上からと山の下からそれぞれ掘り始めた。重機も、ダイナマイトも、測量機器もない時代に年月をかけてひたすら掘り進めた。そして今や豊かな水を供給することができている。今も人々はその恩恵に浴している。

次にデイビッド・リビングストン（1813 - 73）を取り上げる。

リビングストンは「ついにアフリカには行って、3年間、己の生命をアフリカのために差し出し、はじめのうちはおもに伝道しておりました。けれども彼は考えました。アフリカを永遠に救うには今日は伝道ではいけない、すなわちアフリカの内地を探検して、この地理を明らかにして貿易を開いて勢力を与えねばいけぬ、そうすれば伝道は商売の結果として必ずくるに相違ない。そこで彼は伝道を止めまして、探検家になったのでございま

す。」⁽²⁴⁾

リビングストンが奴隷売買の問題性に早くから気がつき、これに反対した。リビングストンの活動がアフリカの解放のための道を開いたことになると内村は理解する。

ここで第一回のまとめに入っている。内村はこう言う。

「今日のイギリスの大なるわけは、イギリスにピューリタンという党派が起こったからだと思えます。アメリカに今のような共和国の起こったわけは、何であるか、イギリスのピューリタンという党派が起こったゆえである。」⁽²⁵⁾

そしてオリバー・クロムウエル（1599 - 1658）をピューリタニズムの代表的人物として取り上げている。

「クロムウエルの事業は今日のイギリスを作りつつあるのです。しかのみならず英国がクロムウエルの理想に達するにはまだズッと未来にあることだろうと思えます。彼は後世に英国というものを遺した。合衆国というものを遺した。」⁽²⁶⁾

内村にとっては、民主主義の国づくりも後世に遺したい事業であった。

5. 『後世への最大遺物』 第二回講演

5.1 思想を後世に遺す

第二回講演の冒頭で、内村はこう述べる。「私はまだひとつの遺すものを持っています。」「それは思想です。」⁽²⁷⁾ それは「著述をすること、学生を教えるということでありませう。」⁽²⁸⁾ 思想を確立して、それを著述すること、また次の世代を教育する使命を取り上げる。

われわれが「思想を遺すには、今の青年にわれわれの志を注いでゆくことも、ひとつの方法でございませうけれど、しかしながら思想そのものだけを遺してゆくには文学によるほかない。」⁽²⁹⁾

「文学」は感情や思想を、言語や文字で表現する芸術のことである。一般に詩、小説、戯曲などのジャンルに限定されて考えられるが、文芸にとどまらず、内村は広い著述活動、文筆活動を意味している。しかも内村自身がこれを使命としてきた。

内村はここでも頼山陽を取り上げる。

「山陽の一つの Ambition『われわれは今世に望むところはないけれども、来世の人に大いに望むところがある』といった彼の欲望は、私が実に彼を尊敬してやまないところでありませう。すなわち山陽は『日本外史』を遺物として死んでしまつて、骨は洛陽東山に葬つてありますけれども、『日本外史』から新日本国は生まれてきました。」⁽³⁰⁾

内村の解釈によれば、山陽は『日本外史』を著わして、自分の志をそこにひそめた遺物として遺して、結果として王政復古をもたらしたとする。内村はここでも Ambition という語をそのまま用いる。『日本外史』では、山陽は源平二氏から徳川氏にいたる武家の興亡を各家別に扱いつつながら、王政の正当性を記している。

ジョン・ロック（1632 - 1704）は、人間としての個人は国家よりも大切であるという思想を抱いていた。彼は『人間知性論』（1689 - 90）[大概春彦訳、岩波文庫]を著作した。内村によれば、この著書がフランスで読まれ、ヨーロッパを動かし、それからアメリカ合衆国が生まれることになったという。

内村は「文学」を狭い意味の「文芸」の範囲を越えて論じていることはすでに指摘した。これを今日では文筆活動と言表した方がよいであろう。内村はこの「文学」によって、社会を改革し、キリスト教会をつくりかえる道具（武器・手段）と考える。そしてこれをさらに展開する。

「文学はわれわれが世界に戦争するときの道具である。」⁽³¹⁾

「この社会、この国を改良しよう、この世

界の敵なる悪魔を平らげようとして目的をもって戦争するのであります。」⁽³²⁾

この戦争は血生臭い人間同士の殺し合いではなく、絶えざる改革と形成の努力である。それゆえ内村はこう述べる。

「将来未来までにわれわれの戦争を続ける考えから、事業を筆と紙とにのこして、そうしてこの世を終わろうというのが文学者の持っている Ambition であります。それでその贈り物、われわれがわれわれの思想を筆と紙として遺して、これを将来に贈ることが実に文学者の事業でありまして、もし神がわれわれにこのことを許しますならば、われわれは感謝してその贈物を遺したい。」⁽³³⁾

ここで内村はイギリスの詩人、トーマス・グレイ（1716 - 71）の例を挙げる。グレイは『墓畔の哀歌』〔福原麟太郎訳、岩波文庫〕を遺した。内村は彼の詩作は大事業だったという。

「この詩ほど多くの人を慰め、ことに多くの貧乏人を慰め、世の中にまったく容れられない人を慰め、多くの志を抱いてそれを世の中に発表することのできないものを慰めたものはない。この詩によってグレイは万世を慰めつつある。」⁽³⁴⁾

次にイギリスのピューリタンの説教者、ジョン・バンヤン（1628 - 88）を取り上げる。

「『私はプラトンの本もまたアリストテレスの本も読んだことはない。ただイエス・キリストの恩恵にあずかった憐れな罪人であるから、ただ思うそのままを書くのである』といって Pilgrim's Progress 〔『天路歷程』竹友藻風訳、岩波文庫〕という有名なる本を書いた。」⁽³⁵⁾

バンヤンのように、「私はこう感じた、私はこう苦しんだ、私はこう喜んだ、ということを書くならば、世間の人にはドレだけ喜んでこれを読むか知りません。今の人が読むのみならず、後世の人にも実に喜んで読みます。」⁽³⁶⁾ 「彼のような心をもったならば文学者になれぬ人はないとおもいます。」⁽³⁷⁾

ここで内村はお手伝いさんの一人の女性の

書く素朴な手紙をすばらしい実例として述べる。「それが本当の文学で、それが私の心情に訴える文学。」「文学とはなんでもない、われわれの心情に訴えるものであります。文学というものはソウいうものであるならば、…ソウいうものでなくてはならぬ…それならばわれわれはなろうと思えば文学者になることができます。」⁽³⁸⁾

文学はエリートや、才能のある者だけではなく、すべての人に与えられた能力であるという。すでにあげられた二つの能力は誰にも与えられたものではないとしても、文章を書く能力は普遍的・民主的である。「実にあなた方の心情をありのまま書いてごらん下さい」と勧める。⁽³⁹⁾

クラーク博士についても、言及している。偉大な教育者として評価している。「とにかく先生は非常な力を持っておった人でした。どういう力であったかというに、すなわち植物学を青年の頭のなかへ注ぎ込んで、植物学という学問の Interest を起こす力を持った人でした。」「先生になる人は学問ができるよりも一学問もなくてはなりませぬけど一学問ができるよりも学問を青年に伝えることのできる人でなければならない。」⁽⁴⁰⁾

5.2 「勇ましい高尚なる生涯」を生きる

「今度は前の三つと違いまして誰にも遺すことのできる最大遺物である」という。⁽⁴¹⁾ 「それは何であるかならば、勇ましい高尚なる生涯であると思います。」⁽⁴²⁾

内村は、生きた時代から必ずしも評価されることも、理解されることなく、悲運の生涯を送ったが、キリスト教信仰者としてこの世界を肯定的に受け留めている。

「この世の中は、これはけっして悪魔が支配する世の中にあらずして、神が支配する世の中であるということを信ずることである。失望の世の中にあらずして、希望の世の中であることを信ずることである。この世の中は悲嘆の世の中ではなくして、歓喜の世の中で

あるという考えをわれわれの生涯に実行して、その生涯を世の中への贈物としてこの世を去るということでもあります。」⁽⁴³⁾

彼は厭世主義の立場をとらない。むしろ「主の祈り」の「み国がきますように。みこころが天に行われるとおり、地にも行われますように」に沿って、積極的にこの世にはたらきかけようとする。そしてこの遺物は誰でも遺すことができるという。つまり誰でもこの世に貢献できる道があるという。「遺物」（「いぶつ」あるいは「ゆいもつ」と読む）とは、まず大昔の遺跡から発見された品物のことである。次に「かたみの品」、死者の記念とすべき品物、遺品。さらに忘れ物、落し物、遺失物の意味までである。内村は達意な英語で **Heritage / Remains / Monument / Relic** などの言葉を念頭に浮かべながら、これを用いたのであろう。しかし彼は決して遺物崇拜など毛頭考えていない。彼は物ではなくそこに込められた「生命」あるいは今日の表現では「精神」に注目する。

「今時の弊害はなんであるかといいますれば、なるほど金がない、われわれの国に事業が少ない、良い本がない、それは確かです。…それらのことの不足はもとよりないことはない。けれども、私が考えてみると、今日第一の欠乏は **Life 生命の欠乏** であります。」⁽⁴⁴⁾

これこそ次の世代が継承すべきもの、次の世代に伝えるべきものであるという。それゆえ内村は先を見越して、建物や、制度、外形のみを受け継ぎ、それを生み出した精神を受け継がない愚かさを指摘して、こう述べる。

「私が今から 50 年も百年も後の人間であったならば、今日の時代から学校を受け継いだかもしれない。教会を受け継いだかもしれない。けれども私自身を働かせる原動力をばもらわない。大切なものをばもらわないに相違ない。」⁽⁴⁵⁾

しかし創立者たちの血のにじむような苦闘の結果、今日、学校や教会が存続する。その歴史を知り、その創業・建学の精神を知ると

き、「私にも勇気が起ってくる」⁽⁴⁶⁾ はずであるという。背後の歴史を忘れては、生命と精神を受け継ぐことはできないという。

ここで内村は夏期学校の会場である箱根のふもとの町、小田原出身の二宮金次郎（1786 - 1856）に注意を向ける。内村は同じ年に英文著作 **Representative Men of Japan** 『代表的日本人』[鈴木俊郎訳 岩波文庫] を出版している。その中でも二宮尊徳を取り上げている。

「この人の生涯が私を益し、それから今日の日本の多くの人を益するわけは何であるかという、何でもない、この人は事業の贈物にあらずして生涯の贈物を遺した。」⁽⁴⁷⁾

「二宮金次郎先生の事業は大きくなかったけれども、彼の生涯はドレほどの生涯であったかも知れませぬ。私ばかりでなく日本中幾万の人はこの人から『インスピレーション』を得たであります。」⁽⁴⁸⁾

「ゆえにわれわれがもし事業を遺すことができずとも、二宮金次郎の、すなわち独立生涯を躬行していったならば、われわれは実に大事業を残す人ではないかと思えます。」⁽⁴⁹⁾

「独立生涯」とは、自分にできることを精一杯努力すること「一所懸命」であり、「自恃」のことである。「躬行」とは、口で言うとおりを、自ら実際に行うことの意味である。「実践躬行」という表現がある。彼の「独立生涯」の精神が感化力を持っていたという。

最後に内村はメリー・ライオン（1797 - 1849）を紹介している。この人はマウント・ホリヨーク・セミナリーという有名な女学校の校長をした人である。この学校は今でも名門大学として知られている。

「この女史が自分の女生徒に遺言した言葉は、われわれの中の婦女を励まさねばならぬ、また男子を励まさねばならぬものである。すなわち私はその女の生涯をたびたび考えてみますに、実に日本の武士のような生涯であります。彼女は実に義侠心に満ちておった女であります。」⁽⁵⁰⁾

「義侠」「任侠」「仁侠」というと、今では誤解を招きかねない言葉になった。しかしその意味は「強きをくじき、弱きを助ける」ということである。

彼女は学生たちにこう教えたという。

「Go where no one else will go. Do what no one else will do. (他の人の行くことを嫌うところへ行け、他の人の嫌がることをなせ)」⁽⁵¹⁾。

これは強いられて出かけたり、行うのではなく、主体的な、自ら選ぶ「しもべ」「奉仕」の生き方である。

「これがマウント・ホリヨーク・セミナーの立った土台石であります。これが世界を感化した力ではないかと思えます。」⁽⁵²⁾

実際この学校の多くの卒業生が宣教師として世界に出て行った。

ここで内村は時代の流れをきびしく批判してこう述べる。

「われわれの多くはそうではなくして、他の人もなすから己もそうなそうというのではないか。」⁽⁵³⁾

ここで徳川家康のエピソードを紹介している。彼が子供のとき川原に行ったところ、子供たちの二つの群れが石を投げ合って、けんかをしていて。彼は家来に人数の少ない側に手助けしてやれと命じたという。内村によれば、ここでの教訓はこうだという。

「それでわれわれのなすべきことは、いつでも少数の正義のほうに立って、そうしてその正義のために多勢の不義の徒に向かって、石撃をやらなければなりません。…私の望むのは少数とともに戦う意地です。その精神です。」⁽⁵⁴⁾

ここで内村はこう結ぶ。

「己の一生涯をめいめい持っておった主義のために送ってくれた、といわれたいではありませんか。これは誰にも遺すことのできる生涯ではないかと思えます。それでその遺物を遺すことができたと思うと、実にわれわれは嬉しい、たといわれわれの生涯はドンナ生涯であっても。」⁽⁵⁵⁾

これまで「勇ましい高尚なる生涯」と内村は提唱したが、これが見栄を張った、誇張した表現と受け留められないために、誠実・着実な「躬行」の精神である「真面目さ」を強調する。

「それゆえにわれわれは、神がわれわれに知らしたことをそのまま実行いたさなければならない。これを称して真面目なる信徒と申すのです。…アノ人はこの世の中に活きているあいだは、まじめなる生涯を送った人であるといわれるだけのことを、後世の人に遺したいと思えます。」⁽⁵⁶⁾

決して注目されることはないが、本気で誠実に生きる生涯、しかもそれが次の時代のために貢献することになる生きざまであると、内村は指摘する。

6. 矢内原忠雄の理解と展開

矢内原は『内村鑑三とともに』の「序にかえて－内村鑑三先生と私」の中で、内村との関係をこう述べる。「私は先輩や友人の多くとは異なり、内村先生の内弟子であったことがない。」「こういうわけであるから、私は肉によって先生を知ることにははなはだ少なく、ただ畏れをもって先生から聖書の真理を学んだに過ぎない。そのことは私にとって非常に益であった」。矢内原は内村の弟子であったが、内村と人間的なつながりではなく、内村の目指す方向を見た。「われわれは彼から教えられた聖書を、われわれ自身の霊性と知性によって学び、われわれ自身の言葉によって人に伝える」という立場を保った人である。かかる立場から、矢内原は『後世への最大遺物』をひも解き、それを自らの講演において展開した。1939（昭和14）年のことである。「先生がこの中で言われていることは、後世への最大遺物として考えられることの第一は、金を儲けることであると、実に青天の霹靂のようなお言葉であります。…先生の言われるのに、金を儲けることは天才でなけ

ればできない。金を溜めて後世に遺すということは、たしかに一つの遺物だ。・・・それから引き続いて、事業を遺すということも大きな遺物である。金を溜めることもできず、事業を遺すことができない者でも、己の思想・文学を後世へ遺すことができる。しかし最大の遺物は勇ましき高尚なる生涯である」⁽⁵⁷⁾。

内村のこの講演が明治 27 (1883) 年に行われた。矢内原によれば、これは「先生が不敬事件のあとを受けて苦境のどん底にいられる時の御講演であります」⁽⁵⁸⁾。矢内原は「その内村先生の御講演に列挙せられた事柄の中で、事業ということについてお話してみたいと思うのであります」⁽⁵⁹⁾。「考えていても世の中は少しもよくなる。実行しなければいけない。何でもいから手近なことを実行することだ。いくら考えましても、あるいは祈りましても、実行しないならば、自分の生涯は勇ましくも高尚にもならないし、この世は少しも善くならないのであります。事業と言うと大げさに聞こえますけれども、われわれの生活に実践するというのであります」⁽⁶⁰⁾。大げさな事業ではなく、周りの人々のために具体的な行動を始めることであると矢内原は理解する。そして日常的な小さな事業に注目して、これらを紹介し、評価する。

「まず第一は教育事業であります」⁽⁶¹⁾。矢内原は松下村塾をまず取り上げる。「松下村塾も規模のすこぶる小さいものでありました。けれどもそこから維新の元勳が輩出して、今日の日本ができました」⁽⁶²⁾。

矢内原はここで自分が始めた土曜学校を紹介する。「私は自分の家で今年から土曜学校を開きました。これは数十人の青年を集めまして、一種の松下村塾的教育をしようと思って始めたのであります」⁽⁶³⁾。「すなわち日本の国の今日以後を担っていく青年をつくりたい、青年の人格をつくりたい、たましいをつくりたい、という考えであります」⁽⁶⁴⁾。

次に出版事業の重要性を取り上げる。「善い書物を出版することがいかに必要であるか

いうまでもないことでもあります」⁽⁶⁵⁾と矢内原は言う。これについては時間の関係もあつてか、詳論していない。

第 3 に矢内原は愛のある医療事業の急務に目を向ける。当時は若い人たちに結核が蔓延していた。結核のために学業を中断しなければならぬ学生も多かった。

「とくに私が今日申し上げたいことは、結核患者に対する療養問題であります。私の知っておる青年学生などで、この病気に悩まされている者が非常にたくさんいます」⁽⁶⁶⁾。矢内原の提案はこうである。「学生を下宿させるように、あるいは 5 人なり 10 人なり、結核患者を容れまして、それに対して療養と精神の慰安とを与えるところの軽便簡易なるサナトリウムがたくさんできれば、どれほどよいかわからないと思う。そして、そのことはわれわれの手の届く所にある。なしうることであります」⁽⁶⁷⁾。

「公立もしくは私立の大病院とか大療養所などに行ってみますと、りっぱな設備はあるけれど、どうも何か足りないものを感じる。何が足りないか。愛であります。患者の靈魂を愛する愛がない。・・・愛のあるところの、ほんとうの意味での療養のあるところの、療養所を欲しいものである」⁽⁶⁸⁾。

第 4 は伝道であるという。「伝道とは、病人に対する伝道、農村に対する伝道、労働者に対する伝道、兵士すなわち軍隊に対する伝道が必要であります。また植民地に対する伝道、外国に対する伝道が必要であります。そして病人に対して病人の信者が伝道する。農村では農村の信者が伝道する。兵士には兵士が福音を伝えることが最も理想的であります。なんとすれば、そこに最も深い思いやりと理解とがあるからであります」⁽⁶⁹⁾。この講演が 1939 年に行われたので、「軍隊」「兵士」「植民地」が取りあげられているが、現在では「職域」「赴任先」と理解してもよいであろう。

矢内原は具体例をあげている。岡山県のあ

る青年は『祈りの友』という祈り合うための雑誌を発行している。しかも自宅を開放して患者を受け入れ、世話をしている。その青年は「手の届く範囲で事業を実行している」⁽⁷⁰⁾。

兵庫県のある青年は、結核のため正規の学校を終えることができなかった。彼は『病友』という小冊子を発行して、病んでいる人たちのともとなり、福音を伝えている。「これも小さいけれども一つの事業を実行したのであります」⁽⁷¹⁾と矢内原は述べる。

北海道のある青年は市役所に勤務していたが、召集されて、看護兵として働いている。彼は病床の兵士と一人の上官とともに聖書研究を始めた。この看護兵のポケットに矢内原の発行している聖書研究誌『嘉信』があり、一緒に読んでいるという。

外国伝道については、内村鑑三が中国医療伝道の現場で働く中国人医師のために捧げたという。内村は「これは自分の道楽だ」と言ったという。矢内原はこうコメントする。「今日、それはわれわれの義務であり、責任である。実行の時期である」。(それは)「たったひとりでも実行できないわけではない」⁽⁷²⁾。

矢内原はまともにあたり、こうのべる。「事業の価値は、事業の大小にあるわけではない。その精神にあると考えるべきではない」⁽⁷³⁾。

内村の『愛吟』の中に次の詩があるという。「小なるつとめ小ならず

世を蓋ふとて大ならず」

矢内原はこう説明する。

「己の意地を突張る、あるいは己の利益を求めるといふのであるならば、いかなる種類の事業、いかに大きな事業でもその価値は小である。これに反し、いかに小さい事業でありましても、神の聖旨をなすことであれば、その事業は大である」⁽⁷⁴⁾。

その実例として矢内原はキューリー夫人の母親の生き方とその感化に注目する。キューリー夫人の母親は貧窮の中で結核で亡くなったが、慎み深いキリスト信者であったという。「キューリー夫人が世間的な虚栄と名誉心を

離れ、一生涯人類の利益と幸福のために働いた。この背後には、彼女の母があったからであります。キューリー夫人の後世への最大遺物は、内村鑑三先生の筆法をもってすれば、ラジウムの発見にあるのではなく、自己の才能と努力とを己の利益のために利用しなかった。そして人類のため、ことに人類の中の弱者のために用いたその勇ましき高尚なる生涯であると言わなければならない。そしてかくのごとくキューリー夫人の精神をつくった母なる人の生涯もまた後世への最大遺物であります」⁽⁷⁵⁾。

矢内原によれば、内村の『後世への最大遺物』の中では、「有名な偉い人をたくさん例に挙げておられます」、しかし自分の講演では、有名な人をほとんど取り上げなかったという。「名の無い病人や、名の無い兵士のしたことは、誰にもできるはずであります。そういうつもりで、私は彼らのこととお話した」⁽⁷⁶⁾。

矢内原は「事業」を大上段に構えるのではなく、日常の手元・足元から始めることを勧める。

この講演は1938年に行われた。内村が逝去して9年後、内村の箱根での『後世への最大遺物』講演から34年後に行われた。時代の状況はますます険悪さを増していた。日本帝国主義は中国に進出して、植民地化をはかっていた。矢内原は当時の日本の問題性を暗に指摘して、あるべき姿をこう示した。中国からの友を招いてお見せするものがあるという。それは内村鑑三の墓石に刻まれた銘であるという。

「我は日本の為
日本は世界の為
世界はキリストの為
而して凡ては神の為」

矢内原は「こういう日本人がいたということを示すのも一つであります」「しかし示すものが先生の墓石だけありますれば、いかにも残念な話であります。内村先生の教えによりまして生きている者、すなわち先生の弟

子たるわれわれの存在を中国人に見せて、こういう日本人がいるんです。いっしょにやっ
ていきましょう、ということを示したい」⁽⁷⁷⁾。

矢内原は当時の日本のあり方を批判しながら、世界を視野に入れた良心的なありかたを追求している者たちがいることを示そうとした。これも事業であった。最後に矢内原はパウロの次の言葉を引用する。

「人は皆イエス・キリストの事を求めず、唯おのれの事のみ求む」（当時の文語文によるピリピ 1：21）

これはパウロ、内村鑑三、矢内原忠雄たちが経験した悲哀である。1933年に矢内原は内村を追想して「悲哀の人」という主題で講演している。矢内原にとっては、1937年に東京帝国大学教授職を追いやられた。その年に日華事変が勃発した。やがて日本は第二次大戦に突入していった。矢内原はパウロの嘆き、内村の悲哀を自分のこととして受け留めながら、こう結ぶ。示唆に富む言葉である。

「己のために他人を利用しようという考えは、ただにキリスト教の敵であるのみならず、人類を破壊するものであります。自分は他人のために生活するんだ、人類のため生活するんだ、という考えは、国民を建設し、世界を建設する考えであります。神のためということがわからなければ、せめて他人のため、人類のために生きるということだけでも、わかって頂きたいと思うのであります」⁽⁷⁸⁾。

ここでの「他人」は単に個人ではなく、おそらく他の共同体や他の国を暗示したのであろう。当時としては、国の政策を批判することが困難であった。講演を聞く人たちに、内村の目指したものを目指すように励ましているといえる。これは内村の弟子であった坂田祐が目指したものでもあった。

7. 鈴木範久による『後世への最大遺物』理解

内村鑑三の研究者、鈴木範久は『内村鑑三

の人と思想』の中で、「後世に遺すもの」という見出しで、内村の『後世への最大遺物』を分析し、評価している。私たちの研究テーマにとっても示唆に富むので、これを取り上げてみたい。

鈴木によれば、『後世への最大遺物』では、『代表的日本人』（1908年）とは異なり、「今生きている普通の人々の天職とは何かをテーマとしている」⁽⁷⁹⁾。この講演は1894年7月16日の夜と17日の朝に分けられて行われた。第一回目の講演では、実業家を取り上げている。内村はもともと武士階級に属していた。武士階級では、一般に金銭の話や、金銭を稼ぐ実業の世界は、卑しい職業のように受けとめられていた。しかしここで内村は『清き目的を持って金を溜め、それを清きことのために用いる』というピューリタニズムの考えを説いた。

第二回目の講演では、思想を遺すこと、つまり文学・教育の諸事業の例を挙げて語った。では、金を貯めることができず、思想を発表したり、本を書くこともできず、人に教えることもできない人たちは、無用な人間として一生を終わるのであろうか。

「この問いは、それこそ内村自身の内面で繰り返された自問自答であった。実業学校〔札幌農学校―筆者注〕に学び、官吏とはいえ、後に実業を扱う分野で人生を始めた内村であったが、役人の世界とは肌があわず、実業からも離れ、その後に入った教育の世界では、新潟〔北越学館―筆者注〕では宣教師と衝突する。第一高等中学校では、国家教育に反する行動をとったことで、手痛い目にあったばかりであった。おまけに、家庭的には破婚、死別などを重ねた。いわば人生の失敗者・無用者の実感をつのらせていたのが、それまでの半生であった」⁽⁸⁰⁾。

しかし鈴木はこのような試練の人生を通して、内村が新しい視点を獲得したという。「現世における諸事業の失敗者・無用者という意識のきわまったとき、内村には新しい世

界が見え始めた」「なんの能力もなく、現世的には無用と見られる人間にもできること、だれでも後世に遺すことのできること、それは『勇ましい高尚なる生涯』であると語った」⁽⁸¹⁾。

鈴木によれば、内村の著作『代表的日本人』では天の声に耳を傾けた歴史的な人物が語られたのであるが、「いずれも天の声がささやくのは、窮状きわまったときである。安易に天から声が聞こえたわけではない。同じように個々の人間に対しても安易に天から声が聞こえて、天職との出会いに至るのではない」⁽⁸²⁾。

それでは「天職」に出会うためには、どうしたらよいのだろうか。鈴木は、内村が残した小文「天職の発見の途」を取り上げて示してくれている。少し長いが、示唆的であるので引用したい。

「己が天職を知らんと欲するもの多し、言う、我にして我が天職を知ることを得ん乎、我は我が全力を注ぎて之に当たらんと。

人よ、汝は汝の天職を知るを得るなり、汝は容易に之を発見するを得べし。

汝の善良を注ぎて汝が今日従事しつつある仕事に当たるべし。然らば遠からずして汝はなんじの天職に到達するを得べし。汝の天職は天より声ありて汝に示されず、汝は又思考を凝らしてこれを発見する能はず。汝の天職は汝が今日従事しつつある職業によってなんじにしめさるるなり。汝は今や汝の天職に到達せんとして其の途中に在るなり。何ぞ勇気を鼓舞して進ませよ。何ぞ墮想に耽りて天職発見の時期を遅滞せしむるや。知者あり、曰く凡て汝の手に堪えることに力を尽くして之を為すべし（伝道之書9章10節）。此外別に天職発見の途あるなし。平々担々たる途なりと雖も其の終点は希望の邑なり、感謝と歓喜との京城なり」⁽⁸³⁾。

ここには、現在、従事している自分の仕事を大切にす、天から召された職業、つまり天職と見る思想がある。鈴木は、ここにはマックス・ウェーバーが注目したプロテスタ

ンティズムの職業観があると指摘する。

「ここには、今従事しつつある仕事を、天に召された職業（Beruf、Calling）とみなしたプロテスタンティズムの職業観とも共通する思想がある。マックス・ウェーバーが、宗教改革者ルターにより、旧約聖書〔旧約聖書続編『シラ書』－筆者注〕の『ベン・シラ智慧』11章20、21節または新約聖書『コリント前書』7章17節などのドイツ語訳において、今置かれている仕事がBerufおよびberufenと訳されたことに着目し、ここに始まる職業観および宗教倫理の変革と、近代の資本主義の精神との密接な関係を論じたことはあまりに名高い」⁽⁸⁴⁾。

今日のドイツ語ではBerufは英語のoccupationに置き換えられる意味となっている。しかしもともとは、berufen（任命する）に由来する。自分で任命するということはありえない。これは神からの任命という理解にいたる。英語でもCallingは神からの「召し」を意味する。ドイツ語の詳しい辞典Gerhard Wahrig: Deutsches Woerterbuch, 1974によれば、Berufには、内的決定、課題、使命の意味を含む。大塚久雄は『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の1988年改訳にあたり、先の訳語では「職業」であったが、「天職」という訳語にしたということを読者解説の中で述べている。

「天職（Beruf）という語のなかには、神の召命と世俗の職業という二つの意味がこめられていて、われわれの世俗の職業そのものが、神からの召命だという考えを示すものとなっているわけです」⁽⁸⁵⁾。

内村の『後世への最大遺物』では、さまざまな各人に与えられた、あるいは選んだ仕事、自分のため、封建的なお家のため、領主のため、国のためなどを超克して、「キリストのため」にたどり着くことによって、大きな意味での他者への奉仕に向かうべきことを示唆したのである。これは奉仕研究の目指すところでもある。

8. 結語

坂田祐は1919年に中学関東学院の入学式において校訓「人になれ 奉仕せよ」をはじめて訓辞した。内村が『後世への最大遺産』を講演したのが1894年であったので、25年後のことである。『恩寵の生涯』には、第一回入学式における式辞の大要が残されている。

「私は式辞にキリスト教の精神を高調して建学の精神とし、これを具体的に表現するために『人になれ』と力説した。これは私が祈って上から示された言葉であった。『・・・諸子は将来学者になり、教育家になり、実業家になり、政治家になり、弁護士になり、医者になり、軍人になり・・・になるであろうが、何者かになる前に、先ず人にならなければならない・・・』と強調した。

次に述べたことは『奉仕せよ』であった。人のために、社会のために、国のために、人類のために尽くすことであると力説した。爾来キリスト教の精神をもって本学院建学の精神とし、これを具体的に表現するために『人になれ』『奉仕せよ』の二つの言葉を校訓として、機会ある毎にこれを強調して今日に至ったのである。」⁽⁸⁶⁾

坂田は「これは私が祈って上から示された言葉であった」というのは、内村の『後世への最大遺産』をそのままの形で語るのではなく、祈りのうちに神から示されたものだという。坂田はキリスト教に基づく人間形成と、社会・人類への貢献を関東学院の教育の使命としたのである。

その5年後、1924年に、第一回卒業生を送り出すことになった。1923年の関東大震災のために、校舎が崩壊してしまったので、捜真女学校を借りて授業が行われた。卒業式も同女学校講堂において行われた。その大要が『恩寵の生涯』に残されている。

「5年前、諸子の入学式に於いて、私はわ

が学院の教育方針、その主眼とするところ、そのモットーを述べたのであった。それは先ず第一に『人になれ』ということであった。これと共に『奉仕せよ』ということであった。即ち立派な人となって、人のため社会のために尽くすことである。人になれということと、奉仕せよということは、離すべからざること、吾人の徳は奉仕によって磨かれるのである。わが学院の標榜するところはこの点である。」⁽⁸⁷⁾

「人になること即ち人格を完成することは、いかに難しいかなである。しかし実現が極めて困難であっても、その理想に向かってなされる不断の努力そのものが価値があるのである。」⁽⁸⁸⁾

「上級学校に入学できないでもよろしい。貧乏になってもよろしい。この世の事業に失敗してもよろしい。諸子が自分の人生観を確立して、価値ある生涯を送ることができたなら、それは真の成功である。ここに理想を置いて真の奉仕ができるのである。奉仕とは自分以外のもののために尽くすことである。・・・その最大なるものは『人その友のために命を捨つる。これより大いなる愛はなし』[ヨハネ15:13]である。これは愛の極致である。」⁽⁸⁹⁾

ここに謙虚な奉仕の人生が勧められている。他者を蹴落としてまで栄達を求めなくてもよいとする。次に日本の社会と教育の姿勢に迎合しなくてもよいとし、坂田は内村の掲げた「高尚な生涯」「真面目な生涯」があることに目を向けさせている。

「わが日本に於いては国家に奉仕する忠君愛国の勇者は少なくないが、人道上の偉人は極めて少ない。・・・わが国は戦争に勝つことを以って世界に誇っているが、武力では世界文化に貢献できない。人道上の貢献もできない。願わくばわが国に人道上のチャンピオンが生まれることである。願わくば諸子自らそのチャンピオンとなれ。関東学院の兵隊山[三春台校地はかつて練兵場だった]から人道の兵士、諸子の帽章のかん櫓が象徴する平和の

戦士が多く出づることを願って止まない次第である。」⁽⁹⁰⁾

坂田は「人道上のチャンピオン」として名前は出さないが、その人たちの功績をとりあげている。恐らく坂田は礼拝の時間や修身の授業などでその人たちの生涯を紹介していたのであろう。坂田は次の人々をあげた。

「モロカイ島の癩病患者のために一生ささげて奉仕せる人」⁽⁹¹⁾とは、ダミアン神父（1840 - 1889）のことである。彼はベルギー人神父で、ハワイ諸島のモロカイ島で生活する癩病患者のために生涯をささげた。

「英国の貴族に生まれながら・・・日本に來たり、熊本に癩病院を建て・・・病者のためにその生涯をささげている人」とは、ハンナ・リデル（1855 - 1932）は物乞いをしている患者たちを診て、救済活動を決心した。熊本回春病院を開設、彼女は政府に訴えて、癩予防法の制定に尽力した。「ライ者の母」と呼ばれた。

「暗黒アフリカの土人 [ママ] にキリストの福音を伝えるためにその生涯をささげている人」とは、すでに『後世への最大遺産』の中で紹介されたデイビッド・リビングストン（1813 - 73）のことである。

坂田は自分の生涯史をまとめて出版するに当たり、こう記した。「神から頂いた恩寵を、拙い筆を以って明かしし、幾分にも、伝道に役立ち、御栄光をあらわし奉るよう祈る次第である。」（『恩寵の生涯の序』）

坂田自身の生涯は内村の言うところの「勇ましい高尚な生涯」であった。しかし自伝にそのようなタイトルをつけることは自負が強すぎる。それゆえ上掲の序文となったのであろう。

内村は1925年の「改版に附する序」の中で、「この小著そのものが、私の『後世への最大遺物』の一つとなったことを感謝します。」⁽⁹²⁾と記した。（内村はその5年後に逝去した。）内村はこうも記している。

「私は今よりさらに30年生きようとは思

いません。しかし過去30年間生き残ったこの書は、今よりなお30年あるいはそれ以上生きるであろうとみてよろしかろうと思います。」⁽⁹³⁾

内村は講演の冒頭で頼山陽を引用したが、「改版に附する序」でも「天地無始終、人生有生死」を引用している。そして内村は信仰者として神への信頼と希望を記した。

「しかし生死ある人生に無死の生命を得る途が供えてあります。天地は失せても失せざるものがあります。そのものをいくぶんなりと握るを得て生涯は真の成功であり、また大いなる満足であります。」⁽⁹⁴⁾

私たちの存在と働きが、いくらかなりとも永遠者のご計画に仕えることができるとしたら、私たちも永遠にあずかる栄誉を与えられたことになるかと内村は理解する。

内村も、坂田も、生涯をかけて、伝道に、教育に、文筆に、そして自分自身の生きざまを通して、後世への最大遺物を遺そうとしたのである。

9. 引用文献及び参考文献

引用文献

- (1) 坂田祐著、『恩寵の生涯』（待晨堂）、1976年、P. 22
- (2) 同上、P. 27
- (3) 内村鑑三著、『後世への最大遺物』（岩波文庫）、1976年、P.12
- (4) 同上、P.13
- (5) 坂田祐著、『恩寵の生涯』（待晨堂）、1976年、P.237
- (6) 内村鑑三著、『後世への最大遺物』（岩波文庫）、1976年、P.13
- (7) 同上、P.16
- (8) 同上、pp.16, 17
- (9) 同上、P.18
- (10) 同上、P.18
- (11) 同上、P.19
- (12) 同上、P.20
- (13) 同上、P.20
- (14) 同上、P.21
- (15) 同上、P.21
- (16) 同上、P.22
- (17) 同上、pp.22, 23

- (18) 同上、pp.24, 25
(19) 同上、P.25
(20) 同上、pp.16, 17
(21) 同上、P.28
(22) 同上、P.28
(23) 同上、P.30
(24) 同上、P.33
(25) 同上、P.34
(26) 同上、P.34
(27) 同上、P.35
(28) 同上、P.36
(29) 同上、P.36
(30) 同上、P.38
(31) 同上、P.41
(32) 同上、P.41
(33) 同上、P.42
(34) 同上、P.43
(35) 同上、P.45
(36) 同上、pp.45, 46
(37) 同上、P.46
(38) 同上、P.48
(39) 同上、P.48
(40) 同上、P.51
(41) 同上、P.53
(42) 同上、P.54
(43) 同上、P.54
(44) 同上、P.59
(45) 同上、P.60
(46) 同上、P.60
(47) 同上、P.61
(48) 同上、P.63
(49) 同上、P.63
(50) 同上、pp.64, 65
(51) 同上、P. 65
(52) 同上、P.65
(53) 同上、P.65
(54) 同上、P.66
(55) 同上、pp.66, 67
(56) 同上、P. 69
(57) 矢内原忠雄著、『内村鑑三とともに』（東京大学出版会）、1962年、P. 41
(58) 同上、P. 41
(59) 同上、P. 41
(60) 同上、pp. 41, 42
(61) 同上、P. 42
(62) 同上、P. 42
(63) 同上、P. 44
(64) 同上、P. 44
(65) 同上、P. 44
(66) 同上、P. 45
(67) 同上、P. 45
(68) 同上、P. 46
(69) 同上、P. 46
(70) 同上、P. 47
(71) 同上、P. 47
(72) 同上、P. 48
(73) 同上、P. 52
(74) 同上、P. 53
(75) 同上、pp. 53,54
(76) 同上、P. 54
(77) 同上、P. 57, 58
(78) 同上、P. 58
(79) 鈴木範久著、『内村鑑三の人と思想』（岩波書店）、2012年、P. 131
(80) 同上、P. 132
(81) 同上、P. 133
(82) 同上、P. 134
(83) 内村鑑三、『天職発見の途』講演集、1913年10月
(84) 鈴木範久著、『内村鑑三の人と思想』（岩波書店）、2012年、P. 135
(85) マックス・ヴェーバー著、大塚久雄訳、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（岩波書店）、1989年、P. 295
(86) 坂田祐著、『恩寵の生涯』（待晨堂）、1976年、P. 76
(87) 同上、P. 81
(88) 同上、P. 82
(89) 同上、P. 82
(90) 同上、P. 82
(91) 同上、P. 82
(92) 内村鑑三著、『後世への最大遺物』（岩波文庫）、1976年、P.10
(93) 同上、P.10
(94) 同上、P.10
- ### 参考文献
- (1) 内村鑑三著、『後世への最大遺物』（岩波文庫）、1976年、
(2) 内村鑑三著、『余は如何にして基督信徒となりし乎』（岩波文庫）、1958年
(3) 内村鑑三著、『基督信徒のなぐさめ』（岩波文庫）、1939年
(4) 内村鑑三著、『聴かれざる祈祷』（教文館）1958年
(5) 内村鑑三、『天職発見の途』、講演集、1913年10月
(6) 坂田祐著、『恩寵の生涯』（待晨堂）、1976年
(7) 鈴木範久著、『内村鑑三の人と思想』（岩波書店）、2012年、
(8) マックス・ヴェーバー著、大塚久雄訳、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』（岩波書店）、1989年
(9) 矢内原忠雄著、『内村鑑三とともに』（東京大学出版会）、1962年

- (10) 若松英輔著、『内村鑑三をよむ』（岩波書店）、
2012年

研究論文

マルティン・ルターにおける他者奉仕への召命

高野 進
所澤 保孝
細谷 早里
ボンド G. リサ

The Call for Service in Martin Luther

Susumu Takano
Yasutaka Tokorozawa
Sari Hosoya
Lisa Gayle Bond

要 旨

宗教改革者、マルティン・ルターの思想の中で、「召命」の概念はマックス・ウェーバーによって注目された。その理解が世俗内職業への召命にまで適用されたとき、多くの民衆に自信と自尊心を呼び起こし、世俗内職業に従事することに誇りと意義を見出していった。つまり神と人間との間の礼拝・神への奉仕という人格的・個別的関係にとどまることなく、やがて、人間と人間の間、他者との関係性に進む必然性がそこに潜んでいた。その結果、隣人愛・他者への奉仕の使命意識が現れる。イエス自身が律法学者からの質問に対して答えたとおり、神への愛と隣人への愛が切り離せないのである。本研究は、これまで十分には取り上げられてこなかったルターの著作の中の、隣人愛・他者奉仕に注目した。

キーワード

- ①マルティン・ルター
②マックス・ウェーバー ③召命

- ④隣人愛 ⑤キリスト者の自由
⑥商業と高利 ⑦大教理問答

目 次

- (1) はじめに
(2) 他者への奉仕の召命
(3) ルターにおける隣人愛
 (a) 「善きわざについて」
 (b) 「ドイツ・キリスト者貴族に与える書」
 (c) 「キリスト者の自由」
 (d) 「商業と高利」
 (e) 「大教理問答」
(4) 結語

(1) はじめに

本研究は、当研究所の「奉仕とボランティア教育の実践とその課題」研究と本学戦略プロジェクト研究助成をいただき、研究を進めてきたテーマについて、これまでの知見の一部をまとめたものである。特に本研究では、マルティン・ルターにおける召命理解と他者

／隣人への愛の今日的意味を解明することである。

2017年は、マルティン・ルターのいわゆる「宗教改革」運動500年記念の年にあたる。そのため、これにあわせて諸行事や、さまざまな研究活動や、多くの出版物が刊行されてきている。本研究は、マックス・ウェーバーが目指すルターの「召命」理解と結びつけて隣人愛に光を当てる。生きる意味の認識と他者愛の理解が、現代世界の共存／共生のため、新たに知恵として再認識されねばならないからである。

（2）他者への奉仕の召命

今日、若者は夢を失っている。老人たちは悲観的になっている。「あなたは人生をどう見ますか」「あなたには、生涯をかけた、なすべきことがありますか」。多くの人たちにとって、このような問い自体が、縁遠いもの、奇異・奇妙に感じられるものになってしまった。もう一方で、自分の進むべき道や、目標、意味を真剣に模索している人たちも、少なからず存在している。学生たちは進路相談室や、カウンセラー室のドアをノックして、来談している。老人たちは自分の家の中でも、地域社会の中でも、居場所を失っている。商店街の片隅が、彼らの寂しい止まり木になっている。生きる意味も、価値も見出せないとき、若者も、老人も、自殺を企てるか、反社会的な行動に向かう。これが日本の現実である。

実は、別な現象も見られることがある。一般に、私たちは、誰か、あるいは、何らかのもの存在を、認め、受け入れ始めるとき、その人、あるいは、あるものに対して、肯定的になり、積極的な関わりを持つようになる。少数であるが、ボランティアに生きがいを見出している人たちもいる。

キリスト教の伝統では、プロテスタント宗教改革後、Beruf / Calling / Vocation が、キリ

スト教聖職者に限らず、すべての人々の日常の仕事にも当てはまるとされてきた。ところが、今日では、この理解は十分に受け入れられているとは限らない。世俗化の進行と拡大に伴って、このような理解が、冷やかに見られるようになってしまった。

他方、高校や、大学では、「キャリア・カウンセラー」がいて、「キャリア・アドバイス」「キャリア・ガイダンス」が盛んに行われており、学生たちの「キャリア・デベロップメント」への関心は強い。これを担当する指導員たちは、所定の講習を受けて、資格を取得しており、それが肩書きとなって、それ自体がキャリア資格になっている。

私たちは、「立身出世主義」(careerism)を軽蔑し、批判する。だが、その一方で、それを追求することに余念がない。それが実現しない人たちは、「負け組」「負け犬」と分類されてしまう。「キャリア」は、フランス語では *carriere* (レース・コース、つまり「進路」と共に「競馬場」の意味) に由来するといわれる。「キャリア」は人生の進路、国家の進路、経歴、履歴を意味する。さらに、特別の訓練を受けた専門的な職業、一生の仕事、職業の成功・出世を意味する。官僚にはエリート「キャリア」集団がいる。誰もがたどる一生の道程であれば、一般に意識的にそれを選ぶか、必然的に導かれることもあろう。あるいは不本意な選択もあろうが、いずれ人々はその道をたどる。

英語の *vocation* と *calling* は、言い換えがきくことばである。今日、一般的に *vocation* は *job* に近い意味として理解されている。用例に *vocational education* (職業教育)、*vocational training* (職業訓練)、*vocational guidance* (職業指導)、*vocational school* (職業学校) などがある。本来、*vocation* は、キリスト教用語であり、神からの「召命」「使命」「天職」の意味である。次に「職業」「仕事」、

さらに「適性」「才能」の意味がある。もともとラテン語の *vocatio* / *vocare* は *call* の意味である。本来は、神からの「呼びかけ」「招き」からきている。それゆえ、歴史を通して、この語の意味は、「日常の仕事」と「天から与えられた職務」との間に、あいまいな含蓄をもったまま使われてきた。

人は、一般に、人生をかけて、ある仕事をするように召されているかもしれない、と考え、その「つとめ」を追求する。それゆえ、自分の人生には意味があり、価値があり、正しい方向を歩んで生きている、と思うものである。天職と日常生活のための仕事（職業）が一致すると考える人が存在するであろう。しかし実は、そのように受け留めることのできる人は、意外と少数しか存在しないかもしれない。

現代の社会とその文化では、社会での成功や、企業における成果や、業績が、判断の基準とされる。この世界での成功者とは、高額所得者であるか、社会的評価の高いとされる肩書きを持つか、名前がマスコミに知られているか、有名であるか、などが、成功・不成功の基準とされる。しかし立身出世街道を突き進んで後、その人の一生がどうなるかは、わからない。しかも、その人が幸福か、どうかは、別問題である。目標に届いて、そこで、充足感を味わうか、むなしさだけが残るか。これも予想も、計測もできない。

私たちは、この世界に投げ出された存在としての自己を理解するか、絶対者によってつくられた存在であり、何事かをなすように召されていると理解するかは、個人の世界観や、信仰理解によって異なる。自己の利益追求で生涯を終わるか、他者への奉仕に生涯をささげるかは、それぞれの選択の範囲であり、強制されるものではない。最終的には、各人の人生選択の領域に属することであろう。

ここで、私たちの研究課題に即して論じなければならない。人生は無意味ではなく、より大きな「いのち」に奉仕するように召されていると理解する道がある。では、その召し声を、どこにおいて、どうやって聞くのであろうか。天からか。高度に科学が発達した今日の時代においては、「天」とはいったいどこか。 *vox populi, vox Dei* (民の声は、神の声) と言われる。これはアルクイン [Alcuin c.735-804] の言葉とされる。 *vox populi* は世論、民の声を意味する。世論は必ずしも多数派の声を意味していない。がなり立てるラウド・スピーカーからの声が、民の声であるとは限らない。旧約聖書の預言者エリヤは、大風、地震、火災の後で、「かすかな細い声」を聞いたという。それは聞く耳を持った人にしか聞こえない声であった。現代人は超自然的な声を聞くことがないとしたら、地域共同体、より広い社会、さらに大きな世界から、その声を聞くことになる。あるいは、世界の片隅の人々、虐げられた少数者、声なき声を聞くことになるのではないか。さらに、私たちは、先見者・先駆者たちから、現在の支配的見解とは異なるものを聞くことになることもあろう。他の人たち、他の地域の人たちから、私たちがこれまで気づかなかった視点・必要を認識することもあろう。詰るところ、回りの世界の必要をよく認識して、自分の願望と能力を吟味・内省して、総合的に招きの声を聞き、求められたところにたどり着くことになるであろう。

これはこう言い換えることができる。召命・使命としての仕事とは、①自分として是非やらなければならない、と考えているものであり、②自分を囲む世界が自分に求めていることである。人の一生は、日常の仕事から成り立っている。それはお金になるとか、ならないとかではなく、人として自尊心を持って生きることが、肯定的な生き方である。そのと

き、同時に他者・隣人にも肯定的に生きることができる。こうして、人は他者に奉仕していくことができるようになる。実は、私たちは人々に役立つことによって生きる喜びを見出す。私たちは遠く、あるいは、近くに存在するすべての人々の顔は見ることはできないが、物質的にも、精神的にも、多くの人たちの世話になっている。同様に、私たちの働きも、遠い、あるいは近い、多くの人たちのために役立っているはずである。これに気がついたときに、私たちは自分の存在価値、尊厳を見出すであろう。（現場から訴えの声を聞いて、奉仕へと向かうあり方については、本研究所の2012年刊の紀要に、ロバート・コールズ著／池田比佐子訳『ボランティアという生き方』[原題はThe Call of Service]を手がかりに分析紹介している。『ロバート・コールズに見られるボランティア活動と人間形成』を参照されたい。）

キリスト教思想の歴史の中では、「信仰への召し」と「使命への召し」の2種類があるとされる。ここでは第二の「召し」に注目していきたい。「何によらず手をつけたことは熱心にするがよい。いつかは行かねばならないあの陰府には、仕事も企ても、知恵も知識も、もうないのだ」（旧約聖書コヘレトの言葉9：10 新共同訳）。「何をすることも、人に対してではなく、主に対してするように、心から行いなさい」（新約聖書コロサイ信徒への手紙3：23 新共同訳）。

初期キリスト教時代には、キリスト教徒は少数者であった。成人した人々がキリスト教会に加わる場合、キリスト教信仰への「召し」（ギリシア語では klesis、その動詞形は kaleo / kalein）に応えたために、家族関係や、これまでの生活から決別しなければならないことがあった。彼らはキリスト教信仰を持つことによって、「アウトサイダー」にされた。キリスト教徒への迫害が各地で繰り返して起こっていた。ローマ帝国内では、キリスト教

徒が皇帝崇拜を拒否したために、逮捕され、拷問にかけられ、殺されることもあった。4世紀になって、コンスタンティヌス帝がキリスト教を公認したことによって、今度は、キリスト教徒が少数派から多数派になった。今度は、こうして、多数派には容易に出世する道が開かれた。多くの新しい改宗者が教会に入ってきたために、これまで迫害に耐えたキリスト教徒は、容易にキリスト教徒になることのできる時代においては、キリスト教徒であるということは、一体どういうことか、を改めて課題として真剣に模索しなければならなかった。そのため、ある人々は人里離れた砂漠に修道院を設けて、世俗的・多数派のキリスト教に流されないで、隔離された脱世俗の生活を始めた。彼らは、徹底した禁欲と自己否定の生活を送ることによって、純粋な信仰への「召し」を保とうとした。

約1000年にわたる西欧の中世時代には、キリスト教徒が通俗的な多数派となった。そうすると、キリスト教徒になることが、深刻な決断の行為ではなくなった。一部の人々は、司祭、修道士、修道女、托鉢修道士に「召された」と確信した。この人たちにとっては、「召命」（vocatio / vocation）とは、司祭になることや、修道会に加わり、修道院に入ること、異教の地に宣教者として派遣されることを意味した。

1500年頃、宗教改革の夜明け前に、すでにヨーロッパでは、職業理解に変化が見られていた。社会が複雑化したために、職業選択の機会が増えた。農民たちが都市に流入し、新たな仕事を見出した。お金の余裕のある人たちは、布地の製造や、海外進出などのために投資した。ルターの父親は、農夫の出身であるが、鋳夫になり、後に鋳山経営者になっている。

プロテスタントの間では、「全信徒祭司論」に基づき、基本的には、誰もが神の前で司祭である、と理解されるようになった。これと並行して、人々は、行政職、商業、手工業、

農業などに、世俗内職業に召されている、と認識するようになった。

新約聖書の中で、パウロはこう述べている。「おのおの召されたときの身分にとどまっていなさい」(I コリント 7: 20 新共同訳)。ここの「身分」という表現は、ギリシア語の「クレシス」である。これはもともと「召す」(カレオー)に由来する。このパウロの言葉を今日の尺度で見ると、それはなお封建的身分制度を固守する保守主義的言説と理解されかねない。しかしここでは、自分の仕事を「召命」として認識したことに注目したい。代表的英訳聖書である欽定訳は、こう翻訳している。Let each one remain in the same calling in which he was called. ここで calling / call が使用されている。ドイツ語ルター訳はこうなっている。Ein jeglicher bleibe in dem, darin er berufen ist. ここでは berufen が使用されている。この名詞形は Beruf (召命) である。

(3) ルターにおける「隣人愛」

1520年に、ルターは代表的な著作を発表している。それらの中に見られる他者・隣人への愛についての言及を取り上げてみた。

(a) 「善きわざについて」(1520年)

ここには、福音主義によるキリスト教倫理の深い理解が提示されている。ルターは、まず神が命じたもうわざのほかには、いかなる善きわざも存在しないという。第二に、あらゆる尊い善きわざの中で、第一の最高のわざは、キリストを信じることである。それゆえ、善きわざは、見栄えや、大きさ、数量を基準にして測定できない。第三に、一切のわざは、信仰に基づかなければ、排除しなければならない。第四に、信仰は、愛、平和、歓喜、希望を生み出す。第五に、この信仰の中では、一切のわざは等しく、互いに同等である。第六に、多くの功績やわざを集め、たくわえるのではなく、神のみこころにかなうことが善

きわざであるという。

「私たちが選んだ自らの善きわざは、常に私たち自身の上、または自分自身のうちのみ導き、私たちがただ自分の利益と救いだけを求めるようにさせる」⁽¹⁾。「これに反して、神の戒めは、私たちを、私たちの隣人におもむかせ、ちょうど十字架上のキリストが、ご自身のためでなく、むしろ私たちのために祈られて、『父よ、彼らをおゆるしてください。彼らは何をしているのかわからずにいるのです』[ルカ 23: 34、ルターはすべて独自な聖書翻訳をしているので、現行の邦訳に必ずしも符合していない]とされたように、私たちを、ただ隣人の救いだけに役立つものとならせる」⁽²⁾。キリストを介在して、私たちは自己中心を越えて、他者に向かうのである。他者に向かうことは、信仰者としてキリストにならう道なのである。

(b) 『キリスト教界の改善に関してドイツのキリスト者貴族に与える書』(1520年)

ルターは、宗教改革の実現にあたって、地方領主の中の理解者たちの支援を必要とした。彼はここで、福音的認識に基づいた、新たな教会の形成と国民生活の改善のために、具体的な提案をしている。ルターは、ローマ教会の築いている「三つの城壁」を指摘して、これらを否定する。

- ①世俗の権力を凌駕する霊的権力(教会権力)の壁は、否定されなければならないこと。
- ②教皇だけが所有していた聖書の解釈の権利の壁は、否定されるべきであり、これは全信徒に与えられるべきこと。
- ③教皇のみが教会会議を招集できるという権利を持つという壁は、否定されなければならないこと。各信徒は緊急事態解決のために、自由に教会会議を招集する権利があること。

ここでは、私たちの研究テーマとの関連で、特に第一の壁を取り上げる。当時、教皇、司

教、司祭、修道士たちは、「教会的身分」（成瀬治訳）／「靈的階級」（印具徹訳）に属すると理解されていた。これはドイツ語では *Geistlicher Stand* という表現である。これに対して、君主、諸侯、手工業者、農耕者は、世俗的階級とされていた。ルターは、そのような理解から人々を解放するため、パウロを引用する。「わたしたちはことごとく一つのからだであるが、しかもすべての肢体は他の肢体に仕えるために、独特のわざをもっている」（Iコリント 12：12。これもルター独自の訳文である）。成瀬訳では、聖書からの引用としてではなく、地の文の形式でこう訳している。「私どもはみな一つの身体ですが、その手足のおのおのが自分固有のわざをもっていて、それによって、他に奉仕するわけなのです」⁽³⁾。ここでは、人は他者に仕える（奉仕する）ために、「独特の」／「固有の」「わざ」を持つという。それゆえ、「すべてのキリスト者は真に靈的階級に属し、ただ職務のため以外には、彼らの間になんらの差別も存在しないからである」⁽⁴⁾。「すべてのキリスト者は真の教会的身分に属するのであって、おたがいの間では、職務上の区別以外に何の差別もないのです」⁽⁵⁾。ルターは、すべてキリスト者が平等であるという。彼はさらにこう言い換える。「かくて平信徒は・・・いわゆる『靈的なもの』と『世俗的なもの』とは、その職務あるいはわざに関する以外のほかの差別を、なんら根本において、実際もっていないし、また身分に関する差別も、もっていないのである」⁽⁶⁾。すべてのキリスト者（これを「人間」と置き換え可能）は、神の前で平等である。すべての人間が互いに奉仕し合うべき存在なのである。聖職と世俗職の身分的な差別はないのである。もちろん働きの違いは当然あるとしても。

ルターはこうも言う。「靴屋、鍛冶屋、農夫は、それぞれ自分の手仕事の職務とわざをもっている。しかも彼らはすべて同じように聖別された司祭であり、司教であって、それ

ぞれの職務、あるいはわざをもち、そのことで他の人に有用であり、また役立つものでなければならない。だからこのように多様なわざは、すべてちょうどからだの肢体が、すべて相互に役立ち合うように、からだを魂を保護するため、一つの共同の目的に向けられているのである」⁽⁷⁾。

それぞれが自分の仕事をもって、他者に仕えることによって、人は「聖別された司祭であり、司教である」という。自分の仕事を通して、貢献することができるゆえに、誰もが自分の存在価値と自尊心を持つようになる。この部分の成瀬訳はこう表現している。「おのおのが自分の職務とわざをもって、他人の役に立ち、他人に奉仕すべきである。こうしてあたかも身体の各部分が、みなおたがいに奉仕し合うのと同じく、多種多様な仕事はみな身体とたましいの向上につくす、という共通の目標に向けられているのであります」⁽⁸⁾。印具訳では「保護する」、成瀬訳では「向上につくす」となっている原語は、*fordern* である。これは「支援する」「助成する」「促進する」という意味である。共同体の全体のために、それぞれが貢献するのである。成瀬訳の「おのおのが自分の職務とわざをもって、他人の役に立ち、他人に奉仕すべきである」は隣人愛の具体化をよく表現している。

（c）『キリスト者の自由』（1520年）

『キリスト者の自由』はドイツ語とラテン語で著作・発行された。山内宣がラテン語から訳している。塩谷饒がドイツ語から訳している。言語表現の微妙な違いがあるので、重要ポイントは比較することができる。ここにも隣人への奉仕の視点がある。冒頭で、ルターは次の二つの原則（命題）を掲げた。

- ①「キリスト者はすべてのものの上に立つ自由な主人であって、だれにも従属していない」
- ②「キリスト者はすべてのものに奉仕する

僕であって、だれにも従属する」

この原則（命題）の根拠となる聖書の言葉は次のものである。

「私は、すべての人に対して自由であるが、できるだけ多くの人を得るために、みずから進んですべての人の奴隷となった」（第一コリント 9 章 19 節）「たがいに愛することのほか、だれにも何も借りなざるな」（ローマ書 13 章 8 節前半）[これらもルターの訳文による]。

ルターはここでも「キリスト者」と表現するが、「人間という存在」と言い換えて、上の原則を読むことができよう。人はだれでも、すべての人に奉仕する僕であるということは、だれをも愛するという「借り」（負い目）を持つということである。それゆえルターはこう加える。

「ところで、愛とは、その愛するものに奉仕し、また従うものである」⁽⁹⁾。

実は二つの原則、「自由」と「奉仕」は一見すると、相反するものようである。この相反するものを結び付ける弁証法を理解するには、「どのキリスト者も霊と肉という二種類の性質をもつことを思いだす必要がある」とルターは言う。ここでも「キリスト者」という表現は、「真の人間」と置き換えることができる。実際、ラテン語からの山内の訳文では「人間」となっている。

ルターによれば、キリスト者は「信仰によって、キリストとともに、みなかならず王となり、祭司となる。聖ペテロが『あなたがたは、祭司なる王であり、王なる祭司である』と第 1 ペテロ 2 章が言うとおりでである」⁽¹⁰⁾。[この聖書の訳もルター独自のものに基づく]。ルターはさらにこう付け加える。

「『みんなが祭司である以上、キリストを信ずる者の中で祭司と平信徒の間にいったいどんな区別があるのか』ときみが尋ねるなら、私はこう答える」「聖書は、学者たちまた聖職者たちを *ministri, servi, economi* すなわちキリスト、信仰、キリスト者の自由を他の人々

に説くことを務めとする『奉仕者』『僕』『執事』と呼んでいるだけで、何の区別も与えていない」⁽¹¹⁾。

本来、神の前においては聖職者と平信徒の間には身分的な区別がないという。

ここで、ルターは次のような非難に対して答えている。

「なあんだ。もし信仰がすべてであって、人を義とするのは信仰だけで十分だとするなら、いったいなぜ善行が命じられているのか。われわれはのんびりして何もしないことにしよう」⁽¹²⁾。「『キリスト者はすべての者に奉仕する僕であって、だれにも従属している』ということは、ここにあてはまる。つまりキリスト者が自由であるかぎり、何もする必要がないが、僕であるかぎり、彼はあらゆることを行わなければならない」⁽¹³⁾。

さらに、ルターはこうも言う。

「人間はこの世ではなお身体の生活にとどまっている。したがって自分の身体を制御し、また人々と交わらなければならない。だからここに行いというものが始まる。この点で、人はなまけてはいけないのである」⁽¹⁴⁾。

そして「行い」の必然性について、ルターは注目すべき解釈を述べる。

「人間は自分自身の身体のためになまけて過ごすことはできないし、身体を強制して多くの善行にはげむ必要が生じている。だがその行ないは、神のみ前に義とされ、正しいとされるための善行ではない。むしろ神のみ心にかなうように、報いを求めず、自由な愛からなすべきである」⁽¹⁵⁾。ここに私たちが追求している視点がみられる。

人格のあり方と奉仕との関連では、次の言葉が見られる。

「すべて善い行いにさきだつて、善く正しくなければならない。そして善い行いがこれに伴い、それは義しい、善い人格から生じてくるのである」⁽¹⁶⁾。これに準じていうならば、本学の校訓では、まず「人になる」、次に「奉仕へと進むのである」。

隣人との関係についても注目したい。ルターはこう言う。

「人間はこの地上では、自分の身体だけで生きているのではなく、ほかの人々の間で生活している。それゆえ、人は他の人に対して行いなしにいることはできない」⁽¹⁷⁾。

ルターはピリピ2:1-4を引用する。ここでも、ルターは独自の聖書訳によっている。「あなたがたがキリストにあってもつすべての慰めと、あなたがたに対するわれわれの愛によってもつすべての慰めと、あなたがたが霊的で義しいすべてのキリスト者とともにもつすべての交わりとによって、私は切に勧める。どうかこれよりのち、心を一つにして、たがいに愛をあらわし、たがいに仕え、またおのおの、自分をも自分のことをも顧みず、ほかの人々と彼らに必要なものとを顧みることによって、わたしの心をまったくよるこばせてほしい」⁽¹⁸⁾。

そしてルターはこう注釈している。「見よ、ここにパウロは、キリスト者の生活を明らかにして、あらゆる行いは、隣人のためということを目的にすべきだとのべている」⁽¹⁹⁾。

ラテン語による『キリスト者の自由』では、引用箇所は同じであるが、表現に違いがあるので、別に掲載する。「そこで、あなたがたに、キリストの勧め、愛の励まし、御霊の交わりとが、いくらかでもあるならば、どうか同じ思いとなり、同じ愛の心を持ち、心を合わせ、一つの思いになって、私の喜びを満たしてほしい。なにごとくも党派心や虚栄心からするのではなく、へりくだった心をもって互いに人を自分よりすぐれた者としなさい。おのおの自分のことばかりでなく、他人のことを考えなさい」〔ピリピ2:1-4、これもルター独自の訳である〕。「ここに我々は、明らかに、使徒によってキリスト者の生活が次のような規則の上にすえられているのを見るのである。すなわち、それは我々のすべてのわがが、他人の利益になるように整えられるべきである、ということだ。なぜなら各人は自

分の信仰によって満ちあふれているから、他のいっさいのわが、ならびに全生涯が、彼にとって余分のものとなるので、彼はそれらをもって、自発的な好意から隣人に仕え、親切にするからである」⁽²⁰⁾。

なぜルターがこれほどまでに隣人愛を強調するのか。それに対する答えとして、次の3箇所を取り上げなければならない。

「ほんとうに私の神は、価値のない、呪われるべき人間であるこの私に、何の功績もないのに、まったくただで、純粹の隣れみから、キリストを通して、キリストにおいて、すべての義と祝福に満ち溢れる富を与えてくださった。……こういう父に向かって、私もまた自由に喜んで、報いを求めず、神の喜びたもうことをしよう。そしてキリストが私に対してなってくださったように、私も隣人に対してキリストのようになろう。そして隣人にとって、必要、有益にして祝福と思われることのほかは、何も行わないようにしよう」⁽²¹⁾。

「見よ、このように、信仰から、神に対する愛と喜びが流れ出て、またこの愛から、報いを求めずに隣人に仕えようとする自由な、自発的な喜ばしい生活が、自然に生じてくる。なぜなら、われわれの隣人が困窮し、われわれの余分にもつものを必要とするように、われわれも先には、神のみ前に困窮し、神のみ恵みを必要としていた。それゆえ神はキリストを通してわれわれを値なしに助けてくださったように、われわれも行いによって、もっぱら隣人を助けるべきである」⁽²²⁾。

ルターはドイツ語版で結論的にこう述べる。

「キリスト者は自分自身のうちに生きるのではなく、キリストと自分の隣人において、生きる。すなわちキリストにおいては信仰を通して、隣人においては愛を正しくいきるのである」⁽²³⁾。

ラテン語版ではこう結論する。

「それゆえに、我々はこう結論する。すなわち、キリスト者は自分自身に生きないで、キ

リストと自分の隣人のために生きる。そうでなければ、キリスト者ではない。信仰によってキリストに生き、愛によって隣人に生きる。信仰によって自分を越えて、上の方へ、神へと連れて行かれる。しかし再び愛によって自己を越えて、隣人の下に降下する。それでも常に、神と神の愛にとどまっているのである」⁽²⁴⁾。

こうして人は、神の愛において他者の存在を受け入れ、他者と共に生きるようになるのである。

(d) 『商業と高利』(1524年)

中世神学においては高利を要求することは、一般に禁じられていた。しかし現実とは異なっていた。ルターは、当時の商業習慣の背後にある問題性を見抜き、悪幣を正そうとした。一見して、わたしたちの研究テーマとは係わりがないように見えるが、ルターは隣人愛と倫理的責任をこのような経済活動に求めたのである。

「私たちはここで、良心とかかわる限りにおいて、商業取引の悪弊と罪について語りたと思う」⁽²⁵⁾ とルターは言う。

ルターは商人たちの儲け主義をこう指摘する。

「第一に、商人たちは、彼らの間で一つの共通の規範を持っている。『私は私の商品をできるだけ高く売りたい』と彼らが言うとき、それは彼らの最大の格言であり、あらゆる取引の基礎である。・・・それはまったくのところ、次のように言っていることに他ならない。私は隣人については何もかまわない。ただ私の利益と欲望が満たされさえする限り、私の隣人に一度に十もの被害が起きようとも、それが私に何のかかわりがあると言うのだろう、と。このような格言が、単にキリスト教の愛にそむくばかりでなく、自然の法にもそむいて、どれほど恥知らずに横行しているかをあなたは見るであろう。そんなことで、どうして商取引の中に何か善なるものが存在しえようか」⁽²⁶⁾。

ルターの指摘によれば、当時の商取引は、人々がある商品をどうしても必要とするとき、さっそく商人は価格を吊り上げる。彼らは隣人の苦境を助けるためではなく、自分の利益のためのチャンスとして、これを利用する。それは非キリスト教的、非人道的なふるまいではないか、とルターは糾弾する。

「私は私の商品を、できる限り、あるいは、好きなだけ高く売りたい、と言うべきではない。そうではなく、私は私の商品を私が当然そうあるべき価格で、あるいは、正しく公正な価格で売りたいと言うべきである。・・・あなたが売る行為は、あなたが隣人に対して行うわざであるから、あなたの隣人に損害や不利益のないように行おう、法や良心による規制を受けなければならないのである」⁽²⁷⁾。

価格の決定において、隣人愛が求められているとルターは訴える。

「あなたがよくわきまえて、隣人から取りすぎることはないよう、そして貪欲のおもむくままにではなく、あなたの応分の生計の質を求めように、あなたの良心にまかせざるを得ない」⁽²⁸⁾。

「自分にしてもらいたいことは、あなたがたもそのように人々にせよ」(これもルターの訳文による。ルカ福音書6:31、マタイ福音書7:12)。ルターはこのキリストの言葉を商取引にも当てはめられるべきと考えた。「汝の隣人をみずからのごとく愛せよ」(これもルターの訳文による。レビ記19:18、マタイ22:39)。この言葉と比較してルターはこう嘆く。「貸し手は、自分自身だけを愛し、自分のものだけを求め、自分自身を愛したり求めたりするのと同じ程度の誠実さをもって、隣人を愛したり求めたりすることはない」⁽²⁹⁾。

ルターはこう提案する。「私たち自身が望み願うことを、私たち隣人にも望み願うべきである」⁽³⁰⁾。

(e) 『大教理問答』(1529年)

ルターは宗教改革運動の徹底のために、そ

の担い手を育てなければならなかった。そのために、「大教理問答」は詳細にわたり福音的認識を記述して、教えようと試みた。ここでも、ルターの隣人愛にいついて理解に注目したい。モーセの十戒の中で特に人間関係の項目を取り上げる。

ルターは第5戒の解説にあたり、こう言う。「こんどは私たちの家から出て、隣人の間へ入っていき、私たちがお互いにどんなふうに住生活すべきか、おのおのその隣人に対してどんな態度をとるべきかを学ぶことにしよう」⁽³¹⁾。

「第5戒 あなたは、殺してはならない」

ルターは、隣人に対して悪をなす者だけが、この戒めの違反者であるというのではないという。隣人に対する怠慢・無視・不作為も、この戒めに反するという。

「隣人に善をなすことができ、隣人の身に危難災害の起こらないように未然に防ぎ、保護し、救助することができながら、それをしない人間も同罪であるということである」⁽³²⁾。たとえば、裸の人に衣類を着せてやられるのに、裸のまま去らせるならば、その人を凍死させることになる。「隣人に対する愛を拒み、隣人の生命がそれによって助けられたはずの善行を隣人から奪ったからである」⁽³³⁾。

「第7戒 あなたは、盗んではならない」

ルターは「盗むはと他人の財産を不当に自分の所有とすることにはかならない」とまず述べて、これを商取引にまで拡大する。「要するにあらゆる取引において、隣人の損害によって得られる利益はすべて盗みの中にはいるのである」⁽³⁴⁾。

ルターは「盗み」を狭く解釈してはならないという。

「この戒めによって、まず隣人に損害、不正を加えること、・・・またそうした行為を承認・許容することが禁じられ、むしろ、これを防止し、阻止することが要求されている。そして更には、隣人の存在を増進改善し、そ

して隣人が窮乏に苦しんでおれば、敵にも味方にも力をかし、わかちあい、たてかえなどしてやるべきことが命じられている」⁽³⁵⁾。

他者・隣人のためになすことが、やがて神の祝福として自分に戻ってくるという。ここに、日本のことわざ「情けは人のためならず」に通じるものがある。

「私たちが隣人の利益のために、そして友情からなすことがらは、すべて豊かな報いを受けるべく、それはソロモン王が箴言19章に、『貧しい者をあわれむ者は主に貸すのだ、その施しは主が償われる』（17節。これもルター独自訳）と教えているとおりでである」⁽³⁶⁾。

「第8戒 あなたは、あなたの隣りに対して、偽りの証を語ってはならない」

ルターによれば、この戒めは隣人の保護のためにあるという。「この戒めが第一に目指すところは、裁判官と証人たるを問わず、ことのいかんにかかわらず、めいめいが隣人を助けて、その権利を確保させ、これを妨害したり、おし曲げたりさせず、むしろそれを増進するようにひたすらに保護すべきであるということである」⁽³⁷⁾。

したがって、言葉によって隣人を傷つけたり、侮辱することも禁じられているとする。たとえ剣をふるわなくても、なお毒舌・誹謗を用いて、隣人に恥をこうむらせ、損害を与えてはならないとする。隣人との関係におけるルターの建設的な助言は、今日も聞くに値する。

「なんびとも＜上からの＞命令によるのではなく、あるいは＜隣人の＞改善のためでなかったならば、ことの真偽にかかわらず、また友人たると敵たるとを問わず、隣人を口舌によって傷つけたり、隣人の悪口を言っはいけない、むしろすべての人々の利益になることを語り、彼らの罪や欠点をおおい、弁護し、彼らの名誉になる事がらをもって美しくつくろい、飾ってやるように舌を用い、奉仕させるべきである」⁽³⁸⁾。

そして、ルターはその根拠として次の聖書の言葉を引用する。「だから、何事でも人々からしてほしいと望むことは、人々にもそのとおりにせよ」(マタイ福音書 7 章 12 節。これもルター独自訳)。

「第 9 戒および第 10 戒 あなたは、あなたの隣り人の家をむさぼってはならない。あなたは隣り人の妻、しもべ、しもめ、家畜、また彼のものをむさぼってはならない」

ルターはこう解釈する。

「まず第一に命じられていることは、隣人の損害を望まないこと、また隣人の損害になることに手をかしても、その原因をもつくってはいけないということである。むしろ隣人の所有に対しておおらかな気持ちでこれを許容し、隣人の利益となり、隣人に役立つことは、これを促し、確保してやるべきこと、ちょうど私たちが他人にしてもらいたいと思うそのとおりにしてやるべきことが命じられているのである」⁽³⁹⁾。ここでもマタイ福音書 7 章 12 節から示唆を受けている。

ここでも、「隣人に対してはいかなる害も損失も暴力も加えないように、またいかなる方法にもせよ、隣人の感情を害しないように注意しなければならない。・・・むしろ私たちはできるかぎりすべての人々に親切をつくし、援助を与え、その益を増進すべきであり、しかもそれをただ神のために、神を喜ばしまつるためののみ、そして神がいっさいを豊かに補いたもうことを信頼してなすべきである」⁽⁴⁰⁾。

結語

ルターは、宗教改革のよき理解者であり、熱心な協力者であったザクセンの君主フリードリッヒが重い病気を患っていたときに、慰めの手紙を書き送った。『労し、重荷を負う人々のための慰めに関する 14 章』(1520 年) [笠利尚訳] という表題がついている。ま

めにあって、ルターがその冒頭に記した言葉を注目したい。

「私たちの主イエス、私たちの救い主は、ひとしくすべてのキリスト者にかかわる戒めを残したまいました。それは、私たちが親切の務め、あるいは(聖書のいうところにしたがえば)むしろ慈悲深いわざ[ルカ 6:36、マタイ 25:34 以下]を試練の中にある人々、不幸な人々に示し、病気で苦しむ人々を見舞い、捕らわれている人々を解放することに努め、またこれに類するほかのわざを、私たちの隣り人に行い、これらのわざによって現下の諸悪がいくらかでも和らげられるようになることにごぞいます」⁽⁴¹⁾。

隣り人への愛のわざについては、主イエス・キリストが最も優れた模範を示された、とルターは言う。

「これほどすぐれた模範が人を動かさず、またこの模範とともに与えられている神の戒めの権威が人を動かし、愛のわざを行わせないとすれば、おそらく、その人は、当然のことながら、最後の審判のとき、憤られた審判者がこう言われるのを聞くことになるでしょう」⁽⁴²⁾。ルターは深い思いやりの心をキリストから学ぶように読者に訴える。そして、マタイ福音書 25 章 41 節を引用する。ルターは福音のメッセージに即してかなり敷衍して訳している。日本語訳は間接的ではあるが、なおルターの含蓄に満ちた訴えが、響いて聞こえてくる。これに注目したい。

「私が病弱であったとき、あなたは私を見舞ってくれなかったし、加えて、私を通して全世界のために役立てられた最高の仁慈に対して、感謝の気持ちをまったく持たぬあなたは、兄弟たちの中にいる私、すなわちキリスト、あなたの神、救い主を助けなかったのである」⁽⁴³⁾。

隣人、兄弟たちの中にキリストを見ることの大切さを、ルターは強調した。マザー・テレサもこのことを指摘していた。そしてインドの最も貧しい人々の間で、愛のわざを実践

した。これがわたしたちの生き方になるべき勧告なのである。

現代社会の状況は、日々刻々変化している。先進国では、発展途上国に比べれば、一般に人々は自由な職業選択のチャンスに恵まれている。しかし人々にとっては、生き方の選択と職業の選択とは、別なものであるかもしれない。人々は生きるために職業選択をおこなう。しかしその職業が永続的であるとは限らない。その職業が時代に合わないことになる場合もあり、あるいは何らかの事情で、離職をすることになるかもしれない。その職業が意義のあるものか理解できない人も多いであろう。社会のために役立っているのか、見通せない人も多いかもしれない。確かに、一生の生き方にかかわる天職と日常の職業を必ずしも同一視はできない。では、日常の仕事を天職と理解せよ、というルターの教えは、今日ではあてはまらないだろうか。労働者は「疎外された労働」を日々こなしている。仕事は働く者の本来のものではなくなってしまった。人々は自分の仕事にプライドを持たなくなった。その仕事に自分は召されたとは感じなくなっている。さらに職業を持たない人は、召命／天職という理解はもてないのか。生きがいはいくらか。

物質中心主義の現代社会では、物質的豊かさが成功・不成功の判断基準となる。物質的繁栄のみを、今なお追い求めている人たちが多い。相変わらず人々は気晴らしとしての安易な娯楽にふけり、消費文化にどっぷり漬かっている。そのような中で、この文化に逆らって敢えて生きること、他者・隣人への奉仕に生きることを選択せよ、という提言とその実践が、それ自体天職になってしまっているかもしれない。しかしルターが訴えてきたものは、神の前で、恵みのゆえに義とされた人間は、次に隣人へと向かう「他者愛」(altruism) に当然向かわなければならないとする。なお聞くに値するものがここにある。

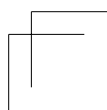
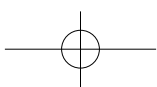
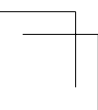
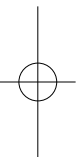
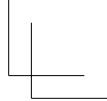
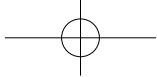
引用文献

- (1) マルティン・ルター、『善きわざについて』、1520年、福山四郎訳、(ルター著作集 第一集2)、聖文舎、1981年、P.78.
- (2) 同上、P.78.
- (3) マルティン・ルター、『キリスト教界の改善に関してドイツのキリスト者貴族に与える書』1520年、印具徹訳、ルター著作集 第一集2、聖文舎、1981年、P.886.
- (4) 同上、P.203.
- (5) マルティン・ルター、『キリスト教界の改善についてドイツ国民のキリスト者貴族に与う』1520年、成瀬瀨訳、世界の名著18 『ルター』、中央公論社、1969年、P.86.
- (6) 前掲書、印具訳、P.203.
- (7) 同上、P.204.
- (8) 前掲書、成瀬訳、P.89.
- (9) マルティン・ルター、『キリスト者の自由』ドイツ語版。1520年、塩谷饒訳、世界の名著18 『ルター』、中央公論社、1969年、P.52.
- (10) 同上、P.62.
- (11) 同上、P.64.
- (12) 同上、P.66.
- (13) 同上、P.66.
- (14) 同上、P.66.
- (15) 同上、P.67.
- (16) 同上、P.69.
- (17) 同上、P.72.
- (18) 同上、pp.72 - 73.
- (19) 同上、P.73.
- (20) マルティン・ルター、『キリスト者の自由』ラテン語版。1520年、山内宣訳、ルター著作集 第一集2、聖文舎、1981年、P.382.
- (21) 前掲書、塩谷訳、P.74.
- (22) 同上、P.74.
- (23) 同上、P.77.
- (24) 前掲書 山内訳、P.391.
- (25) マルティン・ルター、『商業と高利』1524年、魚住昌良訳、世界の名著18 『ルター』、中央公論社、1969年、P.336.
- (26) 同上、P.336.
- (27) 同上、P.337.
- (28) 同上、P.338.
- (29) 同上、pp.362 - 363.
- (30) 同上、P.366.
- (31) マルティン・ルター、『大教理問答』1529年、福山四郎訳、ルター著作集 第一集8、聖文舎、1981年、P.426.
- (32) 同上、P.429.

- (33) 同上、P.429.
(34) 同上、P.429.
(35) 同上、P.443.
(36) 同上、P.443.
(37) 同上、P.445.
(38) 同上、P.451.
(39) 同上、P.458.
(40) 同上、pp.462 - 463.
(41) マルティン・ルター、『労し、重荷を負う人のための慰めに関する 14 章』1520 年、笠利尚訳、ルター著作集 第一集 3.、聖文舎、1981 年、P.42.
(42) 同上、pp.42 - 43.
(43) 同上、P.43.
- (12) David C. Steinmetz: Luther in Context, Baker Book House Co., 2002.
(13) John Dillenberger (ed.): Martin Luther, Doubleday & Company, 1961.
(14) Marva J. Dawn: The Sense of the Call, William B. Eerdmans Publishing Company, 2006.
(15) Robert Coles: The Call of Service, Houghton Mifflin Company, 1993.
(16) von Kurt Aland, Lutherlexikon (hrsg.), J.C.B. Mohr, 1989.
(17) William C. Placher (Editor): Callings, William B. Eerdmans Company, 2005.

参考文献

- (1) 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』、大塚久雄訳、岩波書店、1988 年
(2) マルティン・ルター、『善きわざについて』1520 年、福山四郎訳、(ルター著作集 第一集 2)、聖文舎、1981 年
(3) マルティン・ルター、『キリスト教界の改善に関してドイツのキリスト者貴族に与える書』1520 年、印具徹訳、(ルター著作集 第一集 2)、聖文舎、1981 年
(4) マルティン・ルター、『キリスト教界の改善についてドイツ国民のキリスト者貴族に与う』1520 年、成瀬治訳、(世界の名著 18 『ルター』)、中央公論社、1969 年
(5) マルティン・ルター、『キリスト者の自由』(ドイツ語版) 1520 年、塩谷饒訳、(世界の名著 18 『ルター』)、中央公論社、1969 年
(6) マルティン・ルター、『キリスト者の自由』(ラテン語) 1520 年、山内宣訳、(ルター著作集 第一集 2)、聖文舎、1981 年
(7) マルティン・ルター、『商業と高利』1524 年、魚住昌良訳、(世界の名著 18 『ルター』)、中央公論社、1969 年
(8) マルティン・ルター、『商取引と高利について』1524 年、松田智雄・魚住昌良訳、(ルター著作集 第一集 5)、聖文舎、1981 年
(9) マルティン・ルター、『大教理問答』1529 年、福山四郎訳、(ルター著作集 第一集 8)、聖文舎、1983 年
(10) マルティン・ルター、『労し、重荷を負う人のための慰めに関する 14 章』1520 年、笠利尚訳、(ルター著作集 第一集 3)、聖文舎、1981 年
(11) ロバート・コールズ、『ボランティアという生き方』、池田比佐子訳、朝日新聞社、1996 年



研究ノート

日本宣教特別強化計画と関東学院大学
－アメリカン・バプテストの Japan Opportunity 計画－

原 真由美

Japan Opportunity and Kanto Gakuin

Mayumi Hara

要 旨

太平洋戦争敗戦直後の日本復興期に、アメリカン・バプテストは、アメリカン・バプテスト外国伝道協会（ABFMS）と婦人アメリカン・バプテスト外国伝道協会（WABFMS）から共同提案された日本宣教特別強化計画を承認した。計画は、戦後日本のバプテスト派に対して教育機関の重要性を指摘し、関東学院大学の設立を最優先項目として取り組むというものであった。

この日本宣教特別強化計画で示された教育機関拡充の宣教構想の背景には、アメリカ国内で太平洋戦争が始まった直後に開始された日本研究による課題整理があった。日本には、国家主義から民主主義への変革が必要であり、それには、日本の風土、文化にまで深く入り込む精神的支柱が必要である。個人にまで及ぶこの変革のためには、アメリカ民主主義の背景となったキリスト教にその一翼を担わせ、日本人の持つ国民性にまで入り込むことが重要であるとの認識が生まれていたのである。このようなことから、キリスト教教育が適切な施策とされた。

これまでの日本の先行研究においては、連合国軍最高司令官総司令部が実施した日本占

領政策に対する研究が見受けられる。そこで指摘されたのは、戦争中から行われたアメリカ国内の敵国日本に対する詳細な研究が土台となっていたという状況であった。アメリカのキリスト教界においても例外ではなく、広範囲で膨大な調査研究が行われた。しかし、この時代のキリスト教宣教に関係した具体的な状況に対する日本での先行研究は、あまり多くはない。キリスト教教育関係として北米外国伝道協議会が、日本宣教に対する政策で、ミッションボード連合委員会を設立し、内外協力会を通して宣教師の招聘、復興に対する財政援助の配分を行ったことが報告されているくらいであり、後は、教科書的な著作で述べられているに過ぎない。

本稿は、アメリカン・バプテストがこの時期に、単一教派として教育機関育成に財政援助を行ったことについて関東学院を取り上げて考察した。これには、アメリカン・バプテストがミッションボード連合委員会に加わっていなかったことや、日本基督教団とバプテスト（教団新生会）との間で教会観に大きな溝があったという理由も挙げられる。また、日本のバプテストの教育機関側、特に関東学院としても戦後復興の施策に対応して大学設立を願ったということも指摘される。アメリ

カン・バプテストは、日本のバプテスト派に対し、戦前のつながりを基にした日本への宣教計画の中心を、戦後日本を背負うべき新しい人材育成をキリスト教に立脚した教育に求め、重点を置いた大学創りという宣教を展開した。その経緯を含めて述べて見たい。

キーワード

1. アメリカン・バプテスト
2. 日本宣教特別強化計画 (Japan Opportunity)
3. 関東学院大学
4. 坂田 祐
5. 白山源三郎
6. ミッションボード連合委員会
7. 内外協力会
8. ジェスィ・ウィルソン

目次

- I. はじめに
- II. 日本におけるキリスト教再宣教
 1. 6人委員会とIBCのメンバーではなかったアメリカン・バプテスト
 2. アメリカン・バプテストの日本伝道強化計画の基本構想
 3. アメリカン・バプテストの関東学院構想
- III. 日本側の動き
 1. 関東学院大学の新発足の背景
 2. キリスト教主義 関東学院大学
 3. アメリカン・バプテストからの要望
- IV. まとめ

I. はじめに

太平洋戦争直後の日本復興期に、アメリカン・バプテストは、アメリカン・バプテスト外国伝道協会 (American Baptist Foreign Mission Society 以下 ABFMS) と婦人アメリカン・バプテスト外国伝道協会 (Women

American Baptist Foreign Mission Society 以下 WABFMS) から提案された日本宣教特別強化計画を承認した。

日本宣教特別強化計画は、戦争後の日本のバプテスト派に対してバプテストの教育機関の重要性を指摘し、関東学院大学の設立を最優先項目として取り組むという内容であった。

この特別強化計画で示された教育機関拡充の宣教構想の背景には、アメリカ国内で戦争開始直後から行われていった日本研究の成果としての課題整理があった。日本には、国家主義から民主主義への変革が必要であり、それには、日本の風土、文化にまで深く入り込む精神的支柱が必要であるとされた。これについては、拙論「太平洋戦争下における北米の日本宣教政策に関する一考察」⁽¹⁾、同「アメリカの日本占領政策とキリスト教宣教」⁽²⁾で論じている。アメリカは、この日本人の持つ国民性を変革するために、アメリカの民主主義の背景となったキリスト教にその一翼を担わせ、日本人に浸透させる必要があるとの認識を持った。そのためにキリスト教教育が適切な施策となったのであった。

連合国軍最高司令官総司令部 (General Headquarters, the Supreme Commander for the Allied Powers 以下 GHQ/SCAP) が実施した日本占領政策についての先行研究は、五百旗頭真⁽³⁾、油井大三郎⁽⁴⁾等の政策研究があり、太平洋戦争開始から始まったアメリカ国内における敵国日本に対する詳細な研究が土台となった状況が研究されている。また、アメリカにおける日本へのキリスト教再宣教に関係した具体的な展開についての知見は、キリスト教教育関係として北米外国伝道協議会の8教派で組織した日本への宣教活動を担ったミッションボード連合委員会 (Inter-board Committee for the Christian Work in Japan 以下 IBC) と、日本の窓口として組織された内外協力会 (Committee of Cooperation 以下 COC) を通して宣教師の招聘、復興に対す

る財政援助の配分を行ったことの報告⁽⁵⁾⁽⁶⁾があるが、教科書的な著作で述べられている程度である。この援助は、戦後復興期における重要な出来事であり、特筆すべき事柄であるが、北米外国伝道協議会における開戦時からの連続した研究成果を役立て、日本へのキリスト教再宣教のための復興援助を行ったのは、IBC 以外に単一教派ごとにあり、その援助は、それぞれ特筆すべき事柄であった。

アメリカン・バプテストは、単一教派として財政援助を行うこととなった。これには、アメリカン・バプテストが IBC に加わっていなかったことや日本基督教団とバプテスト(教団新生会)との間に教会観に対する大きな溝が生じていたため、援助が日本のバプテスト派に直接届かなかったという理由もあった。このためアメリカン・バプテストは、バプテスト派に対し戦前のつながりを基とした再宣教計画の中心に、戦後の日本を背負うべき新しい人材育成に、キリスト教に立脚した教育に重点を置く大学創りという宣教によって展開をしていった。本稿では、その経緯を含めて考察したい。

II. 日本におけるキリスト教再宣教

1. 6人委員会とIBCのメンバーではなかったアメリカン・バプテスト

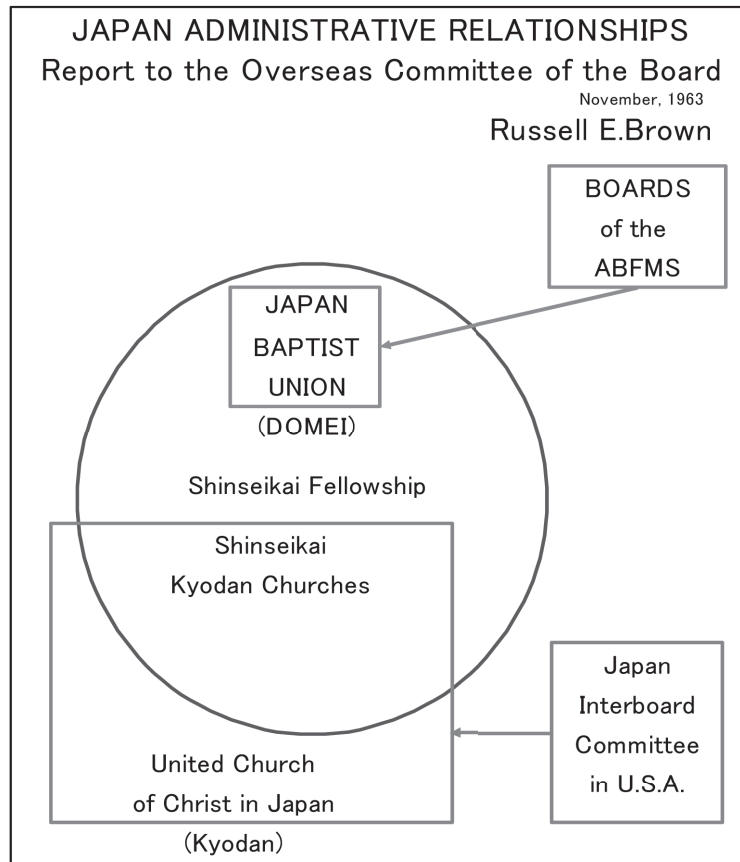
アメリカを中心とした連合国による占領時代、GHQ/SCAP の実施した民政施策は民主化政策であった。戦争直後から、海外の諸教会とのつながりを回復させる中、1945(昭和20)年秋には、アメリカから慰問親善使節団が来日して日本基督教団幹部と会合を持ち、復興をめぐる協議が行われた。また、北米外国伝道協議会(Foreign Missions Conference of North America)からは、日本のキリスト教活動の復興を取り仕切る6人の委員が選任され、1946(昭和21)年4月から順次来日した。6人は、G.アーネスト・ボット(G. Ernest Butt)(カナダ連合教会)、ポール S. メイヤー

(Paul S. Mayer)(福音主義派)、アリス・ケリー(Alice Cary)(組合派)、ヘンリー G. ボレンカーク(Henry G. Borenkerk)(長老派)、カール D. クリーテエ(Karl D. Kriete)(改革派)そしてジョン B. カップ(John B. Cobb)(メソジスト)で、GHQ/SCAP への公的交渉連絡機関となる内外協力委員として活動したが、この委員の中にアメリカン・バプテストからは入っていない。その後、1947(昭和22)年4月には、アメリカ、カナダの8教派のミッションは、日本の教会支援のためにIBCを組織し、これをアメリカ側の日本に対する援助の窓口としている。

日本側は、日本基督教団、キリスト教学校教育同盟とその他の団体がIBCとともにCOCを受け皿として組織し、教会や諸施設の復興に当たっていった。IBCを組織する8教派は、組合派、デサイプルス・オブ・クライスト、福音改革派、福音主義兄弟団、メソジスト派、米国長老派、アメリカ改革派、福音主義連合で構成されており、バプテスト派はIBCにも加わっていなかった。また、日本では、教団を離脱した各教派、教会、救世軍、その他、日本基督教青年会同盟等は、個々別々にそれぞれのルートを通じて外国の母教会、親団体、国際機関への連絡を回復させていく過程であり、別ルートでの援助が行われていった。

日本基督教団に加盟する以前の東西バプテスト組合時代には、50教会、5000人の会員が在籍した。この中で旧西部バプテスト組合系は、いち早く日本基督教団を離脱し、日本バプテスト連盟を組織していった。しかし、戦後もしばらくの間、旧東部バプテスト組合系は、日本基督教団内でバプテストとして存在することとなった。敗戦の1年半後に、ABFMSの日本バプテスト伝道主事(Japan Baptist Mission Secretary)のエルマー・フリデル(Elmer Fridell)が2度来日⁽⁷⁾し、戦争前から宣教をおこなっていた地域を訪ね、バプテストの教会、学校、団体に関連する戦

図



争被害調査をし、その破壊状況や必要な物について独自に調べた。これを契機に1947（昭和22）年9月8日から11日にかけて神奈川県逗子麗翠館で旧バプテスト教師修養会が開催⁽⁸⁾され、日本基督教団と旧東西両組合の関係を協議した。その結果、旧東部バプテスト組合系の教会・団体は、結束を固めて単独には脱退しないことを申し合わせ、日本基督教団の内部にあって、バプテスト教会の伝道応援、教会復興の援助を行うことにした。しばらくの間、旧東部バプテスト組合系は、非公式に「日本基督教団新生会」を日本基督教団内で組織し翌1948（昭和23）年1月から委員制として活動を開始していった⁽⁹⁾。しかし、日本基督教団に留まるということから

教団新生会は、その枠内で宣教師の任地決定、宣教師及び宣教師会との連絡事務及び協力活動、教会や諸施設の復興及び援助活動の調整を果たす必要が生まれた。しかし、ABFMSは、IBCの構成教派ではなく、また、日本基督教団と教団新生会との間には、教会観に対して大きな違いがあった。また、バプテスト関係のキリスト教主義学校は、建物の再建等に海外からの援助を必要としていたが、教団との直接の関係を持っていなかった。この解消するためにはバプテスト派の委員会を別に作る必要にせまられることになったのである。

アメリカン・バプテストの日本に対する宣教計画の中心は、日本バプテスト派との戦前の個人的な友人関係を基に始められ、戦後の

日本を背負うべき新しい人材育成をキリスト教に立脚したキリスト教教育に置いて行い、その中心としての大学設立という宣教に重点をおいて展開していった。

アメリカン・バプテストは、日本のバプテスト派に単一教派として財政援助を行った。ルッセル E. ブラウン (Russell E. Brown) は、1963 (昭和 38) 年 11 月にアメリカン・バプテストへ ABFMS からの援助の関係を判りやすく図に示して報告⁽¹⁰⁾している。ABFMS からの援助は、図に示されるように IBC からの援助と区分された関係で実施されていた。

2. アメリカン・バプテストの日本伝道強化計画の基本構想

太平洋戦争が日本の敗戦に終わった当初、アメリカン・バプテストは、日本でこれほどの宣教の好機に恵まれるとは想像していなかった。1949 (昭和 24) 年 11 月に元日本宣教師 (在日期間 1921 (大正 10) 年～1926 (大正 15) 年) でアメリカン・バプテストの財務委員であったジェスイ・ウィルソン (Jesse R. Wilson) は、日本宣教政策として日本伝道強化計画 (Christian Opportunity in Occupied Japan 以下 Japan Opportunity) を提案した。

ジェスイ・ウィルソンは、日本の敗戦におけるこの機会を用いて、日本人の知的、精神的な空白状態に対して、日本人の偏狭な国家主義的感情から彼らを解放し救うのはキリスト教であり、それを土台とするアメリカの民主主義であると考えていた。また、東アジアの宣教展開を考えると、日本の立地上の条件から、この時代に起こった米国とソヴィエト社会主義共和国連邦 (以下ソ連) との冷戦構造の中で、キリスト教信仰の障害となる要因の一つの対局にあったソ連の共産主義を意識し、対抗することを考えていたと思われる。ジェスイ・ウィルソンは、アメリカは、やがて日本人自身の手へ、土地、行政、学校、鉄道、産業を返すはずであると推測していた。そして、アメリカが全体的に不安的なこの時期に

返還することは、日本にソ連が他国をも巻き込んで共産主義を活発化させるのではないかとということに危惧していたからであった。

1950 (昭和 25) 年の後半には、日本に対する Japan Opportunity の基本構想が出来上がった。アメリカン・バプテストは、GHQ/SCAP のキリスト教の政策、IBC の活動とは別にバプテストの教派として、日本人に信教の自由を確立し、キリスト教を土台とするアメリカの民主主義に基づいた Japan Opportunity 計画をプロジェクト化していった。ABFMS と WABFMS により共同提案された計画には、宣教師の短期、長期の人事に関する案、バプテストの女子校 (日ノ本、捜真、尚綱) の復興、日本国内の伝道計画、リーダーシップ訓練と施設建設、教会の復興、キリスト教精神を広めるための教育機関としての関東学院への大規模の援助計画が挙げられた。そして、関東学院への計画は、Japan Opportunity 計画の最優先項目として取り組まれることが主要な内容となった⁽¹¹⁾

3. アメリカン・バプテストの関東学院構想

1950 年 (昭和 25) 年 2 月 9 日、宣教師のタッピング宅で非公式な集まりがあった。V. ハンソン (Victor Hanson), L.P. ハンソン (Lucia P. Hanson), R.P. ジェニングス (Raymond P. Jennings), E.I. ジェニングス (Elizabeth Irene Jennings), E.B. タッピング (Evelyn Bickel Topping), W.F. タッピング (Willard Faville Topping), S.S. ベス (Sterling S. Beath), M.O. ニコルソン (Marguerite Ordway Nicholson), J.N. ニコルソン (John N. Nicholson) の 9 名の関東学院の宣教師が関東学院の状況と課題、将来の可能性について、それぞれの宣教師が忌憚なく関東学院の現在の状況と将来の可能性について話し合う懇談会を持った。この話し合いの内容は、横浜のほぼ中央にある西区霞ヶ丘キャンパスと横浜市の外れの横須賀市に接する磯子区 (現金沢区) 六浦キャンパスの 2 つの校地に関東学院を集約し、この

校地を中心として大学を設立し、その利点と特色を強調していく。そのための方策としてキリスト教研究所を設立し、学内のキリスト教育の強化を図り、その特色を打ち出そうというものであった。この2つのキャンパスの中で幾つかの学校（昭和24年以降では、新制大学（経済学部・工学部）、短期大学部、中学・高等学校、六浦中学・高等学校、小学校、幼稚園等）を合同して運営し、これを永続させるという単純化と集中化がこれからの宣教の生命線になるだろうと議論している。

また、これら教育機関である関東学院に対する宣教として、宣教師として従事する宣教師間で「伝道的宣教師」や「教育的宣教師」という働きを区別する言葉があることに対し、不満が述べられている。この不満について「教会の伝道者」と「教育的な伝道者」として宣教師の働く機関が、たとえ学校の教育機関に従事していても伝道者でありえるのだという主張が宣教師達の間で確認された。この確認によって宣教師間のわだかまりが消えた。そして、大学の組織としてキリスト教研究所を設立する事が、学内でキリスト教を証しするためには、必要であることの賛同を得たのである。

同年5月には、関東学院の土地購入について検討がされた⁽¹²⁾。場所は、元日本海軍の工場跡地で、一時的な関東学院の仮拠点となっていた六浦キャンパスであった。購入に手をこまねいては他に買い手がついてしまうという状況報告がアメリカン・バプテストにあって、至急購入する必要がでてきた。アメリカン・バプテストのA. デッカー (Admiral Decker)、元宣教師であったD.C. ホルトム (Daniel C. Holtom)、宣教師のW. アキシリング (William Axling)、宣教師のV. ハンソン (Victor Hanson) 等が、購入金額として調査を行った適正価格として当時の金額で12万ドルを提案している。これは、将来に向かっての土地の購入が日本人、宣教師双方の働きを励ますことになり、この関東学院に

対する事業が日本におけるキリスト教再宣教の将来計画の中心になるであろうという期待を持って提案されたのである。ただし、具体的な心配もあった。2つのキャンパスを保有することが手に余ることになれば、メービー（霞ヶ丘）記念グラウンドが手狭なことから、全て新しいキャンパスへの集約もあり得るとの考えも持たれていた。しかし、実際には、11万ドルで六浦キャンパスの土地は購入できた。最初の提案（日本円換算）は、次に示したとおりであった。

土地	14,424 坪 (およそ12エーカー)	2,308,083 円
建物	8,184 坪	25,170,897 円
土地	12,000 坪 (およそ10エーカー)	2,400,000 円
建物	床面積 2,000 坪	5,000,000 円
4 棟の政府の建物		1,000,000 円
設備		7,300,000 円
合計		43,178,980 円

関東学院の土地購入について宣教師のフロップ (Robert E. Fulop) は、同年7月7日の報告で、教育機関として関東学院の重要性について次のように述べている⁽¹³⁾。関東学院は、日本におけるアメリカン・バプテストのただ一つの教育機関であり長い歴史と伝統を有している。この伝統を永続させる必要があり、戦後の日本政府の教育方針を勘案するとキャンパスの拡大は必須である。現在、関東学院が仮拠点を置いている六浦の土地は、元日本海軍技術廠工具養成所跡地で利用可能な建物と設備を備えている。商業的、産業的、工学的にも、産業と海運業の中心である横浜近郊に立地し、立地的にも非常に有効な場所である。日本の産業化を推進する面からも、経済と工業に特化したキリスト教会に連なる大学は他には見られない。関東学院を教育機関として充実させる事は、産業界にキリスト教的な指導者を養成し送り出す事になり、これこそバプテストの神の国の戦略と言えないであろうか。戦後の新しい日本の教育制度の

方針に沿ってキリスト教教育を展開しようとする意欲に満ちたものであった。

このような宣教的視野にたった方針のもとで関東学院の六浦の土地購入は、日本宣教特別強化計画の最優先項目としてスタートした。続いてアメリカン・バプテストは、1951(昭和26)年に六浦キャンパス30エーカーをアメリカのパプテスト教会からの基金により購入した。

Japan Opportunity 計画では、1年目の補助金で当初の土地等の購入をし、経営をすぐに始め、関東学院と紳士協定を結び、その後は、日本人に運営を任せることを計画していた。こうすればその後、補助金を段階的に減らすこともでき、順調に進んでいけば、さらに事業を発展させることが出来ると考えていたのである。この土地購入は日本人、宣教師双方の働きを励まし、この事業の将来計画の中心となるだろうという期待を持っていたからである。

なお、1953(昭和28)年、アメリカン・バプテストの宣教師会は教団新生会に、バプテストとしての組織をつくり、宣教師派遣母体との関係を明確化する事を強く求めている⁽¹⁴⁾。第5回基督教団新生大会では、「基督教新生会」と改称して、正式に組織とした。なお、1954(昭和29)年には、バプテストの教派色を強く打ち出した「基督教新生会綱領宣言」の声明を発表している。

Ⅲ. 日本側の動き

1. 関東学院大学の新発足の背景

関東学院は、敗戦とともに新時代に即応して関東学院航空工業専門学校を関東学院工業専門学校と改称し機械科を設置した。しかし、霞ヶ丘(三春台)の学院内建築物は、横浜空襲により、その三分之二を失っていたため、用地不足と施設不備を解決する必要があった。このため、横浜市磯子区(現金沢区)六浦町の旧海軍航空技術廠工具養成所の跡地に

注目しここに移転を計画した。しかし、終戦直後の混乱の中、その施設の払い下げを着目する競合団体も存在したため、土地の払い下げの問題は急を要していた。1947(昭和22)年3月公布の学校教育法により、日本の教育制度は改革され、高等教育も新制度の4年制大学と2年制短期大学によって行われることになったため、従来の専門学校は廃校か、大学として昇格すべきかの決断に迫られていた。専門学校を大学として継続するためには、施設、校地の拡充問題があった。また、当時の学院長であった坂田祐は、新制高等学校に留めた方がキリスト教的な気風を重んじる学園づくりができると考えていた。坂田には、大学に昇格するとアカデミックな傾向が中心となるため、建学の精神であるキリスト教との間で問題が起こるかもしれないという懸念があったのである⁽¹⁵⁾。

経済専門学校は、すでに20余年あまりの歴史を持ち、工業専門学校も大学として継続させた場合、旧海軍航空技術廠工具養成所の跡地を活用すれば工学教育も可能であった。坂田のキリスト教主義を守るという考えとは別に、大学設置に積極的であったのは、工業専門学校長であった白山源三郎であった。白山は、10年を一期として次の十年には大学にまで発展するであろうという1929(昭和4)年当時の院長テンネー(Charles B. Tenny)の言葉が心に残っていた。大学を持たなければ時代に即応して発展して行くことは困難であり、他の私立学校の大学開設も間近に見て、関東学院でも可能性の高い大学設置を積極的に推し進めた。白山源三郎は、民主主義教育の叫ばれるこの時に、キリスト教主義教育に長い歴史を有する本校であるから、大学昇格は先ず間違いのない所である。問題があるとすれば、いかにその名に恥ずかしくない内容に関東学院大学を充実させるかである⁽¹⁶⁾。と述べ、今後の関東学院が大学に昇格し発展する事が、キリスト教教育に根差した伝統の妨げとはならないと大学設置を積極的に推し

進めた。

白山源三郎について少し述べておく。白山は、常に時代を先取りする構想を持ち進取の気概があった。大学での教育・研究の充実を図るだけでなく、学外に対する活動も積極的に行っていた。神奈川県教育委員長として「神奈川方式」を打ち出し、入試の推薦入学についても先鞭をつけた。また、スポーツに見識が深く、水泳の選手、古式の日本泳法教授、水泳連盟委員、オリンピック大会役員としても活動している。関東学院の水泳部が昭和5年の設立時から当大学内にプールが無いにもかかわらず現在まで存続してきた理由の一端が判る気がする。また、昭和5年に航空部を設立、日本学生航空連盟を組織し、自前でグライダーを製作（国土交通省認可）させている。横浜ロータリークラブ会長をしたことは、Japan Opportunity 計画が検討された時、日本の産業化を推進する面からも、経済と工業に特化したキリスト教会に連なる大学を考えた理念を現実化する一歩であったとも考えられる。そして1948（昭和23）年4月22日の理事会では、大学設置案を満場一致で可決した。

文部省に提出された『関東学院大学設置認可申請書』の目的使命として「キリスト教に基づく人格の陶冶を旨とし、北米合衆国北部バプテスト伝道協会により創始され、キリスト教を精神教育の基礎として歴史を築き、日本の民主主義文化国家建設の基礎としての精神主義に特に使命を感じ中学より大学にいたる一貫教育に於いて其の使命を果たさんとする。経済社会学部設立の目的は、キリスト教精神に立脚し日本経済再建に活躍する人物を養成する。工学部は、技術者教育に高精神的基礎の要望に応えるためであり、将来工業立国としての技術者養成のためである。」としている。

2. キリスト教主義 関東学院大学

大学昇格に消極的であった坂田祐であった

が、後に学長として1950（昭和25）年2月15日の湘南評論で大学教育に対して次のように述べている。「およそ真の文化国家、平和国家を建設するには学問と教育に拠らなければならない。これが為大学がなすべき事は、科学の研究、即ち真理の探究である。その理は如何なる権力も迫害もこれをさまたげることとは出来ない。学問研究の自由は大学に与えられている。研究の自主性を失わず、みずからの思考と判断によって新たな発見をなすべく独創力を養い如何なる困難を排してもこれを發揮しなければならない。」⁽¹⁷⁾と抱負を語り、キリスト教に根拠を置く校訓として『人になれ、奉仕せよ』をかかげ、キリスト教の基礎をなくして真の文化国家、平和国家の建設はなし得ないという大学の基礎をキリスト教精神に置く信念を固めている。

坂田祐は会津藩士の家柄であったため、青年時代は、苦勞があったが、一時、職業軍人として陸軍士官学校の馬術教官も務め、日露戦争で幾度も死線をくぐり抜け、部下を失い非戦論者として戦場から帰ってきた。若い頃に憧れていた軍人の生活を「殺人稽古、殺人生活は嫌なものになった。これからは人を生かすために、人を救うために人道のために働かなければならない。」とキリスト教の伝道者の道を歩んだ。太平洋戦争中、関東学院は軍部の圧迫を受け、キリスト教主義を学則から削除するよう干渉を受けた危機もあったが、これらの困難を乗り越えられたのは、坂田のこのキリスト教信仰への信念でもあった。しかし「外部からの圧迫よりも注意をしなければならぬのは、内部崩壊であり、大学の建学の精神、キリスト教精神にかたく結ばれている事が崩壊を免れる。」と召天1年前の1968（昭和43）年の創立記念日に式辞⁽¹⁸⁾を述べ建学の精神の土台を問うている。

3. アメリカン・バプテストからの要望

関東学院内のキリスト教教育の計画についてアメリカン・バプテストの宣教師のフロツ

ブは、土地建物を買い取るための条件として次のように要望していた⁽¹⁹⁾。教員の資格についてキリスト教の感化が学校に及ぶよう日本人のクリスチャンの教員を採用するようにし、宣教師の働きが戦争前のように個人の働きにならないように配慮を求めている。そして、必要があれば、宣教師の人数をキリスト教化のためにふやす事も考えられていた。キリスト教的リーダーシップの習得のために、教会や協力団体とも連携を図るなど細かいところにまで配慮がされた内容であった。関東学院の理事会の構成についても、理事は、クリスチャンに限定し、教員についても出来るだけクリスチャンであることを求め、また、大学の学生にもできるだけクリスチャンを入学させるように求めている。

関東学院でのキリスト教化を図るための具体的な活動としては、チャペルでの礼拝、宗教的指導、カウンセリングを通してキリストと教会に結び付けるようあらゆる方法が考えられ提案されていた。大学側は、ミッションが要望する学術的水準の向上をめざし、5項目の内容の充実を図った。

- 1) 図書館の充実
- 2) 教授研究室の整備
- 3) 礼拝堂の建設
- 4) 教授陣の充実
- 5) 神学部の設置である。

最後の5)に掲げた神学部の設置は、新生会の熱心な要望とも重なっていた。また、日本のキリスト教化に向けてバプテスト派が貢献することになり、なによりキリスト教主義大学における宗教教育に具体性を持たせ、大学の教育上の便益と宗教生活の水準を高めるために必要とされた学内組織であった。日本基督教新生会の指導者は、神学生にバプテストの歴史や信仰について学ばせる必要を感じ、1949(昭和24)年には、東京神学大学が開設されていたが、バプテストの教育については制限があったことから、1950(昭和25)年、関東学院に教師養成機関を設置するための5ヶ年伝道計画案を提案し、特別献金の要請を新生会総会において決議している⁽²⁰⁾。

これは、2年後、1959(昭和34)年の神学部設立の布石となった。

敗戦後の荒廃した日本に、アメリカン・バプテストは歴史と伝統のあるバプテストの関東学院の存続を願い、教育を通してキリスト教の感化を広めようとした。海軍の訓練場を拠点としていた六浦キャンパスを横浜という産業と海運業の中心の横浜近郊に好立地条件を有効利用し、キリスト教的な産業界のリーダーを養成するという構想に始まり、関東学院の成功は、日本宣教特別強化計画の成功も意味するほど重要な出来事であった。六浦の土地を購入後、63年の年月が流れ、大学設立初期には、キリスト教教育の中心的機関として神学部が設立されたにも関わらず、先に坂田が懸念していたように、大学紛争から発した神学部内部からの「大学は普遍的、公共的であるべきで、大学を統合する理念を信仰や特定のイデオロギーに置くのは望ましくない。」という存立根拠を否定する事態がおきた。このような事態は、大正期に日本のキリスト教が人権主義思想、文化主義思想と同列化され、社会的要求のなかに埋没し、その問題のなかでキリスト教の福音の独自性を見出すことを模索した時代を思い起こさせる。学問とキリスト教を相対化して考えれば、キリスト教と学問とが相容れないものでなく、学問におけるキリスト教の福音の独自性を見出し得たのではないだろうか。なにしろこれにより、教育の理念であったキリスト教精神が普遍的、公共的という理由でかき消されていった。キリスト教主義の大学として神学部を廃部したことによる神学教育・研究の実践面の立ち遅れが、建学の理念の希薄さを生んだ一端となり、キリスト教教育の特色が薄れた。

昨今の「大学全入時代」迎え、私立学校を取り巻く社会環境は、とりわけ厳しさを増している。このような状況で、特色のない大学が生き延びるのは至難の業である。しかし、大学の成長と発展を支えるものは、宣教師ら

が当初話し合ったキリスト教大学の特色を打ちだしていくという建学の理念に他ならないのではないであろうか。

IV. まとめ

太平洋戦時下で欧米研究が抑圧された日本とは対照的に、アメリカは、むしろ戦争遂行のために必要ということで、敵国日本や開放地域の研究を行い包括的に分析しようとする自由な潮流があった。もちろん、アジア・太平洋地域の専門家が圧倒的に不足していたことから政府の政策決定や、その基礎となる外国地域研究を民間に依存した経緯もあった。さらに、アメリカでは、理論研究のみに満足しないで学問を実際問題の解決や政策立案に結びつけようとする志向があり、学者・経済人・政治家・宗教家間の結びつきは例外的なものではなかった。

敵国である日本研究が進められ、戦後に対する課題整理がその背景と共に戦争中の早い時期から政府、民間の団体により行われた。この課題整理から日本人が持っている国家主義観が戦争に突き進んだ源となった点が指摘された。占領政策の中で、日本人の国家主義的な考えを、アメリカ民主主義の根本となったキリスト教を教育分野に取り入れることによって知的・精神的に開放しようとするキリスト教を重視するという視点が生まれた。

アメリカのIBCが、日本側の受け皿である日本基督教団やキリスト教学校教育同盟が加わったCOCを通して宣教師の招聘、復興に対する財政援助を行っていったが、アメリカン・バプテストは、単一教派として援助を行った。アメリカン・バプテストがIBCに加わっていなかったことや、日本基督教団とバプテスト（教団新生会）との間で教会観の相違が存在していたからである。

アメリカン・バプテストは、戦後の荒廃した日本に、バプテストの教育機関として歴史と伝統のある関東学院の存続を願い、教育を

通してキリスト教の感化を広めようとした。その理由の一つに、宣教師達が創り上げてきた戦前のバプテスト派との繋がりに求めた。海軍の訓練場であった六浦キャンパスを横浜という産業と海運業の中心の横浜近郊にあるという好立地条件として捉え、これを有効利用し、キリスト教的な産業界のリーダーを養成するという構想が出来あがった。関東学院大学の成功はJapan Opportunity計画の成功をも意味する重要な出来事となった。

坂田祐のキリスト教に基づいた理念と、白山源三郎の進取に富み、時代に即応しながらキリスト教教育によって人材育成を行うという考えが大学設置へと推し進めた。それは、アメリカン・バプテストの日本再宣教師プロジェクトの思いでもあり、最高度の学問的水準を目指すことと一致するものであった。ミッション・スクールの工学的分野が制限を受けていた時代もあり、日本の産業化を推進する面から、関東学院を教育機関として充実させる事は、産業界にキリスト教的な指導者を養成し送り出す事を可能とした。このようなキリスト教会に連なる大学は他には見られない。

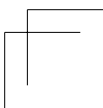
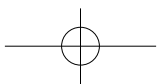
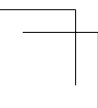
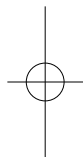
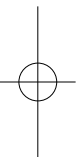
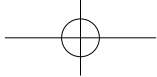
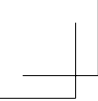
六浦の土地を購入後、63年の年月が流れ、現在の関東学院大学は、今では10学部を要する総合大学として大きく発展をした。しかし、大学設立期に、キリスト教教育の中心的機関として神学部が設立されたにも関わらず、残念ながら1973（昭和48）年3月末に神学部は、廃部となった。坂田が大学設立時に、アカデミックな傾向が、キリスト教との間で軋轢を起こすかもしれないという危惧は、大学の内側からキリスト教の存立根拠を否定することにより現実となってしまった。それは、今日、神学教育・研究の遅れとなって、建学の理念の希薄化に繋がっていったのではないかと考えられる。

昨今の私立学校を取り巻く社会環境は、とりわけ存続の厳しさを増し、楽観視できない時代に入っている。しかし、キリスト教主義

大学の成長と発展を支えるものは、キリスト教に基づく坂田や白山の建学の精神と、大学設立時に宣教師らが話し合い打ち出した建学時の現実社会に深い関心を持ち他者を理解し、和解・協働するというキリスト教精神に根ざした理念に他ならないと考える。それは、キリスト教に基づく先進的な新しい考え方に通じている。

註と引用文献

- (1) 原真由美「太平洋戦争下における北米の日本宣教政策に関する一考察」第 63 回キリスト教史学会講演発表論文 2012 年 9 月 15 日
- (2) 原真由美「アメリカの日本占領政策とキリスト教宣教」第 64 回キリスト教史学会講演発表論文 2013 年 9 月 13 日
- (3) 五百旗頭真『アメリカの日本占領政策』中央公論社 1988 年
- (4) 油井大三郎『未完の占領改革』東京大学出版会 1990 年
- (5) 海老沢有道 大内三郎『日本キリスト教史』日本基督教団出版部 1990 年 606-607 頁
- (6) 大西晴樹「教育同盟の戦後の遺産と克服すべき課題－「内外協力会」関連資料について－」キリスト教学校教育『キリスト教学校教育同盟百年史紀要』第三号 2005 年 2 面
- (7) Elmer Fridell and C.H.Sears. eds. "Japan Statement" War Years Collection, Japan, BIM American Baptist Historical Society, Valley Forge, PA. Nov. 1947
- (8) 「旧バプテスト教師修養会プログラム」1947(昭和 22)年 9 月 8 日 -11 日
- (9) 「キリスト教新聞」第 71 号 1947(昭和 22)年 10 月 4 日
- (10) Russell E. Brown. Report to the Overseas Committee on the Board "Japan Administrative Relationships" Archival Collection of ABHS. Nov. 1963
- (11) Robert E. Fulop. "Field studies with regard to opportunities and responsibilities for Christian advance in Japan have result in a series of recommendations among which the place of priority has been to the development of Kanto Gakuin Post war collection." BIM Archival Collections ABHS. Jul. 1950
- (12) G. M. Derbyshire. Report to the ABFMS "Some Observations on Japan and The Philippines" Archival Collections of ABHS. May 1950
- (13) Russell E. Brown. Report to the Overseas Committee on the Board "Japan Administrative Relationships" Archival Collection of ABHS. Nov. 1963
- (14) Japan Missionary Fellowship of the ABFMS and WABFMS Out of the Ashes— Post War Japan .Jul. 1957, p.160
- (15) 「創設のころ(座談会)」関東学院大学 30 年の歩み編集委員会『関東学院大学三十年の歩み』関東学院大学 1980 年 42 頁
- (16) 小林功芳「関東学院大学の新発足」柳生直行『関東学院 100 年史』学校法人関東学院 1984 年 580 頁
- (17) 小林功芳「関東学院大学の新発足」柳生直行『関東学院 100 年史』学校法人関東学院 1984 年 595 頁
- (18) 高野進「坂田祐」関東学院学院資料編纂委員会『関東学院の源流を探る』関東学院大学出版会 2009 年 232 頁
- (19) Russell E. Brown. Report to the Overseas Committee on the Board "Japan Administrative Relationships" Archival Collection of ABHS. Nov. 1963
- (20) Japan Missionary Fellowship of the ABFMS and WABFMS Out of the Ashes— Post War Japan Jul. 1957, p.p159-160



研究ノート

ロジャーズ理論とキリスト教Ⅱ —エンカウンター・グループについて—

三 井 純 人

The Theory of Rogers' Psychotherapy and Christianity Ⅱ About Encounter Group Therapy

Sumito Mii

要旨

クライアント中心療法の創始者として有名なカール・ロジャーズ(1902-1987)は中高年期になってから個人カウンセリングの現場を離れエンカウンター・グループのワークショップを始めることになる。エンカウンター・グループとは、個人と個人が本音を語り合い、深い共感と一致の中で内面的な交流をする場である。ロジャーズはエンカウンター・グループを心理療法の枠を超えて社会問題、民族問題、国際問題の解決にも役立てようと試み、その活動のために世界中を飛び回るのである。

そして、エンカウンター・グループの中での参加者同士の深い交流を通して、ロジャーズは宇宙意識ともいえるような不思議な一体感を体験し、スピリチュアルな次元へ急速に傾倒していく。そのような中高年期から晩年期のロジャーズの活動にもクライアント中心療法と同様にやはりキリスト教的思想が影響していると考えられる。本稿では福音書における「最後の晩餐」の場面を中心にしてエンカウンター・グループとキリスト教の関係を具体的に明らかにする。

目次

1. はじめに
2. エンカウンター・グループについて
3. エンカウンター・グループと「最後の晩餐」
4. 終わりに

キーワード

- ①カール・ロジャーズ
- ②エンカウンター・グループ
- ③「最後の晩餐」
- ④クライアント中心療法
- ⑤霊的な次元
- ⑥パーソン・センタード・アプローチ

1. はじめに

一昨年の所報では、カール・ロジャーズが壮年期に創始したクライアント中心療法の基本原則である「純粋性」「無条件の肯定的配慮」「共感的理解」「実現傾向」といった概念には、新約聖書、特に福音書に基づいたキリスト教的倫理思想が密接に関係していることを明らかにした。ロジャーズは幼少期に人間の罪深さを教える厳格なクリスチャンホームに育った反動として人間性の開放を重んじるセラピ

ストになった面はあるものの、青年期には牧師になることを目指した彼の心には聖書信仰が潜在していると考えられるのである。

ロジャーズは中高年期になってからはクライアント中心主義の基本原則をそのまま応用したエンカウンター・グループというグループワークに傾倒していく。クライアント中心療法による個人カウンセリングは、神経症、或いは精神病圏の人を対象にしていたが、エンカウンター・グループの場合は健常者のさらなる自己実現を目指すという色彩が強いものである。そしてさらに晩年期にはそのグループワークを社会問題、民族問題、国際問題の解決にも役立てようとする試みによって、ロジャーズはアメリカ国内に留まらず世界中を飛び回ることになる。

元々ロジャーズは、精神分析学、行動主義心理学に続く第三の心理学である人間性心理学の旗手であったが、グループワークの経験を重ねる中で、グループ内に働く超自然的な存在に気がつき、宇宙意識、死後の世界といったこともテーマとし第四の心理学といわれるトランスパーソナル心理学の分野に入り込むことになる。そのようなロジャーズの活動の広がりの中にもやはり彼の心に幼少期から青年期までに育まれたキリスト教的な思想が多分に影響していたのではないだろうか。

本稿ではそのような中高年期から晩年のロジャーズが行ったエンカウンター・グループと福音書、特に「最後の晩餐」の場面の比較検討を通して、その共通点と相違点について明らかにしていきたい。

2. エンカウンター・グループについて

2.1 エンカウンター・グループの成り立ち

ロジャーズは1947年シカゴ大学のカウンセリング・センターに在籍していた頃、復員軍人の心の問題を処理するカウンセラー養成のコース作りを復員局から要請された。そのコースにおいてカウンセラーたちが自己受容

と相互信頼をもてるように、一日数時間にわたる集中的なグループ経験を試みたのがエンカウンター・グループの母体となっている⁽¹⁾。その後、しばらくはクライアント中心療法に基づく個人カウンセリング活動が彼の活動の中心であったが、ウィスコンシン大学精神医学研究所にいた1962年ロジャーズ60歳の頃にはベーシックエンカウンターグループ⁽²⁾というワークショップを開催することになる。翌年ウィスコンシン大学を離れ、一般対人関係の改善を課題とした西部行動科学研究所(Western Behavioral Science Institute)に移り、個人面接を止めてからはエンカウンター・グループの発展と応用がロジャーズの主要な課題になったのである。

特にその発展を後押しするグループも団体もなかったのに関わらず、1960年代にエンカウンター・グループやそれに類するグループが全米に急速に普及することになる。その理由としてロジャーズは以下のように二つの要因をあげて説明している⁽³⁾。

「第一は、わが国の文化の非人間化が進んだことである。ここでは人間は重要ではなく、IBMカードや社会保険番号だけが問題にされる。この非個人化は、わが国の全期間にゆきわたっている。第二は、われわれは自分の心理的欲求に十分注意を払えるほど(物質的に)裕福になったということである。」

さらに、その心理的欲求についてロジャーズは以下のように語っている⁽⁴⁾。

「私は、(その心理的欲求とは、)職場や教会では見出すことのできない何ものかへの飢餓であると思う。それは、学校や大学の中でも確かに欠けているし、非常に悲しいことには、現代の家庭生活の中にさえ見出せなくなったものである。これは、親密で真実な関係への飢餓である。」

当時のアメリカ社会に対するロジャーズの分析は的を得たものではあるが、ロジャーズ自身がエンカウンター・グループに傾倒するようになる直接の動機は、もっと個人的なこ

とだだったと考えられる。ロジャーズは幼少期家族以外の同世代の人との関わりは完全に絶たれていて、青年期になってからは個人面接や治療を通して自らの孤独を癒し、社会的に認められる形で人と親密になりたいという渴望を満たしていたのである。その臨床経験によりクライアントとは深い関係に中に入っていくことができるようになっていた⁽⁵⁾が、後述するとおり、グループの場面では依然として親密な関係をもてなかったのである。ロジャーズは自らの人間としての成長のためにエンカウンター・グループを求めていたということなのである。

エンカウンター・グループは人々と深い交流を持ちたいという心理的欲求が満たされる場であり、「日常もっている防衛や仮面を拭き去り、真実の自己を認め、勇気と冒険をもって偽りのない自己を表明して自分を開いていく」ことができ、「他人と心を開きあった出会いが生まれる」⁽⁶⁾ 空間なのである。

2.2 エンカウンター・グループのプロセス

エンカウンター・グループには時間面での細かい規定はないが、ロジャーズによると「たいていのグループは、週末、一週間または数週間、集中的に開く。一週一回か二回のグループ・セッションが開かれる場合もある。マラソン・グループとって、二四時間またはそれ以上ぶっ通しで続けるものもある」ということである。また、人数面では「ほとんどの場合少人数（八人から一八人ぐらい）」なのである⁽⁷⁾。

エンカウンター・グループの開催に先立ち、ファシリテーターはまず自分はこのグループの進行の直接的な責任を負わないとメンバーたちに告げる。エンカウンター・グループでは、リーダーのことを「ファシリテーター」と呼ぶことが多い。その意味は権威的、指導的にグループを導くのではなくてメンバー相互の関係作りをサポートする役割を担うということなのである。

集まったメンバーたちはそこで初めて、目的もなく、お互いに何も知らない状況の中でかなり長時間を同じスペースでともに過ごさなければならないという現実直面するのである。そして、次第に「自己紹介をしてはどうか」「目的について話し合おう」「テーマを決めよう」というような自発的な発言がでてくる。

そして、それらに関して時には数時間も討論がなされる中で、徐々に自らの個人的な悩みや過去の体験を語ろうとする深まりが生じるのであるが、同時に、自分の内面を表現することに抵抗や違和感を覚えるメンバーもでてくるのである。

しかしながら、そのような否定的な感情を出しても、このグループの中ではそれが破局に陥ることなく受け入れられることか分かってくると、他のメンバーに対して、自らの個人的な問題をさらに具体的に告白しようとする者が現れる。そして、そのような苦痛と悩みをもっている人に対しては、全体として援助的、治療的な態度で接する雰囲気が生まれるのである。同時に、メンバーたちの仮面や見せかけが剥がれてくると、肯定的なものばかりではなくて、さらに否定的なフィードバックが伴う発言も出てくる。他のメンバーに対して「あなたの暖かさや笑顔が好きです」というような肯定的なコメントだけではなく、「あなたを一目見て嫌な人だと思いました」「あなたが黙っていると何か脅かされる感じがします」といったことも率直に話すようになってくるのである。さらにそれが高じると対決とも呼ぶべき緊迫した場面になることもある。エンカウンター・グループでは日常生活よりも人と人の距離感が近くなり、密接で直接的な関係を結ぶことになるわけで、時として否定的な感情が強く表出することもあるのである。しかしながら、グループプロセスで必然的に起こることは、肯定的な感情のみならず否定的な感情も表現した後は非常に深い親密さと肯定的な感情をお互いが持

ち合うようになるということである。

そして、個々人に外的、行動的な変化が生じる。身振りが変わったり、声のトーンが変わったり、感情がこもって、自発的になったりする。グループ終了後も、家庭生活や社会生活の中でその変化が持続し、さまざまな現実的な問題の解決、改善につながるというのである。

つまり、エンカウンター・グループという非日常的な場においては人々との連帯意識が芽生え、親密な人間関係に対する飢餓感が解消され、社会的な行動変容が起こるのである⁽⁸⁾。

ロジャーズ壮年期の個人カウンセリングの手法であるクライエント中心療法の基本原則である「純粋性」「無条件の肯定的配慮」「共感的理解」「実現傾向」といった概念は新約聖書における倫理思想を含むものである⁽⁹⁾が、エンカウンター・グループとは、この基本原則をグループワークに応用したものなのである。ファシリテーターはグループの一メンバーでありながら、「純粋性」即ち自己統合を保ち、各メンバーをサポートする役割を担う。そして、各メンバーは「無条件の肯定的配慮」即ち相互に受容的に接することにより「共感的理解」が生まれ、グループがひとつの方向性をもつ（「実現傾向」）ということなのである。

それ故に、エンカウンター・グループもやはり聖書的な思想背景をもつということになる。そのことをさらに新約聖書の「最後の晩餐」の場面を取り上げて具体的に説明していきたい。

3. エンカウンター・グループと「最後の晩餐」

3.1 ファシリテーターの役割

イエスと12人の弟子たちは大よそ2,3年程度行動を共にし、その間深い関わりを求めたという意味で一つのエンカウンター・グループ的な側面があるといえる。

イエスと弟子たちの関わりという点で、福音書において特に内容が豊富で印象的なものは「最後の晩餐」の場面である。筆者はすでに別誌において「最後の晩餐」の場面のイエスと弟子たちの関わりの中にもロジャーズ理論の「無条件の肯定的配慮」「一致(純粋性)」「共感的理解」という三原則が含まれていることを論じている⁽¹⁰⁾。さらに本稿ではロジャーズが中高年期以降取り組んだエンカウンター・グループの特徴と「最後の晩餐」を中心としたイエスの言動からその共通項と個別性を明らかにしていきたい。

先に述べたとおりエンカウンター・グループの統率者に対しては、ある程度のリーダーシップは必要となるものの、それは指導的、管理的ではないという意味でリーダーというよりもむしろファシリテーターという呼称が使われるのが一般的である。

ロジャーズ自身がファシリテーターを務めた記録が残っている。エンカウンター・グループでの人と人の交流の一つの典型を表すものなのでその一節⁽¹¹⁾を紹介する。

ロズ 先生、私、こんなこと思ってるんです。
私が先生を愛するのはカール・ロジャーズとしてとか、有名な先生だからとかじゃありません。
先生は私たちをととても暖かく包んで下さいました。だから私は先生にとっても愛情を感じています。
帰ってから、先生のことやこの今の経験をきっと忘れません。忘れませんわ。

ロジャーズ 私たちの間には、本当に暖かい、本当に人間的な心の通じ合うものがあるんですね……。実は、私は小さい時から、あなたと同じように、人と触れ

合うということはなかなかできなかつたんです。
それが今、本当に触れ合えました。今、私は皆さんを抱きしめたような気持ちです。

ディック　そして彼女を愛した。
ロジャーズ　その通りです。
ロズ　そして私も先生を愛した。
この思いはいつまでも残ると
思いますわ。

ロジャーズ　私も同じです。
二、三年前までは、こういう
グループの中であなたのような
若い美しい方に、「愛してる」
なんて言えませんでした。
ジェリーさん、私も皆さんの
前で泣くのは戸惑いがありました。
～

ロジャーズは自らの弱さを告白しつつ、ファシリテーターとしてメンバーと対等な立場に立って個人と個人の深い愛の交流を導いているわけである。そして、ロジャーズが言っているとおりの「このような、ブーバーのいう〈我—汝〉の関係は、これらのグループで頻繁に起きるもの」⁽¹²⁾なのである。

3.2 「最後の晩餐」とエンカウンター・グループ

それに対して、福音書においてイエスは自らを神の子として12弟子たちをあるときには命令的に厳しく導いている。しかし、自身の布教活動の到達点となった「最後の晩餐」の終盤の場面では以下のように言っている。「もはや、私はあなたがたを僕とは呼ばない。僕は主人が何をしているかを知らないからである。わたしはあなたがたを友と呼ぶ。父から聞いたことをあなたがたに知らせたからである。」(ヨハネの福音書 15:15)

イエスの弟子たちとの関わりは主従関係を卒業して連帯意識に基づいた横のつながりに

移行しつつあることがわかる。つまり、イエスはリーダーの役割から離れファシリテーターとしての役割を担おうとしているのである。

それにしても、「最後の晩餐」の場面においてもそれ以前のイエスと弟子たちの関わりと同様にやはり弟子たちの意向ではなくイエスが主導して話を進行させていくのである。臨床心理的な見方をすれば、その関係性は、ロジャーズのベーシックエンカウンターグループ(非構成グループ)とともに、エンカウンター・グループのもうひとつの流れであり、ファシリテーターが主導権を握り、課題を与えたり、エクササイズをさせたりする構成的グループの関わりに近いという見方もできよう。しかしながら、非構成的グループも構成的グループも目指すものは同じであり、「一言でいうなら文化の非人間化による実存的孤独の癒しがねらい」⁽¹³⁾なのである。それゆえに、「最後の晩餐」の内容を細かく見ていくとロジャーズのエンカウンター・グループの本質につながるものが見えてくるのである。

「最後の晩餐」は各福音書に記載があるが、それらを併せて整理すると以下のようなプロセスである。

①洗足→②ユダの裏切りの告発→③聖餐→④ペトロ等弟子たちの離反の予告→⑤自らが神であることの宣言→⑥聖霊降臨の約束

それぞれの項目を踏まえて、「最後の晩餐」でのイエスの教えとエンカウンター・グループの関連性を指摘していきたい。

3.3 エンカウンター・グループと洗足、聖餐

まず、「最後の晩餐」では洗足、聖餐といった体を使った儀式がなされているが、エンカウンター・グループにおいても、体を使ったワーク⁽¹⁴⁾を取り入れることが有効なことが多い。そして、それは「お互いの親密度や自由な開放的な表現が、急速に促進される」ものであり、ときには「暗礁に乗りあげて、動

きのとれなくなったエンカウンター・グループにこの方法を適用し、再び自由な表現が行き交わされる」ことにもなるのである⁽¹⁵⁾。身体を使ったワークは、握手や抱擁が一般的な挨拶とされている欧米人のグループではよく行われていることであり、スキンシップの習慣が比較的薄い日本人のグループでもその有効性が確認されつつある⁽¹⁶⁾。

一般的に握手や抱擁は出会いの最初の場面でよく行われるものであり、その後の会話のみならず、例えば会食というようなことで深い交流に入っていくものである。イエスは「最後の晩餐」でまず洗足ということでスキンシップを行い、ユダがその場を去った後に、より深い連帯性を持つために聖餐を行ったととらえることができよう。

エンカウンター・グループは自由に造り上げる場である。ファシリテーターの許可が得られれば、洗足や聖餐といった聖書的な儀式を模して行うことさえも可能なのである。

3.4 イエスと弟子たちのエンカウンター

洗足に続くのはユダの告発の場面である。ユダの告発の場面は、レオナルド・ダ・ビンチの絵画としても有名であるが、弟子たちの内面的な感情が出る場面である。イエスは「はっきりいっておく。あなたがたのうち一人がわたしを裏切ろうとしている」という本心を言う。そして、それがイスカリオテのシモンの子ユダであるということでパン切れを浸して渡すのである（ヨハネの福音書13:21～26）。

エンカウンター・グループもまた相手から伝わってきたものをそのまま表現する場である。相手にストレートな感情をぶつけ、場が不安定なものになることもある。心と心の交流の場としてグループが確立していくためには、そのプロセスにおいて、ネガティブな感情を表出することがときには必要なのである。

聖餐の後のペトロをはじめとする弟子たち

の離反の予告の場面においても、イエスは「今夜あなたがたは皆わたしにつまずく」と弟子たちに率直に伝える。それに対してペトロは「たとえ、御一緒に死なねばならなくても、あなたのことを知らないなどとは決して申しません」と言い、他の弟子たちも同じように言ったと記載されている（「マタイの福音書」26:1～35）。

先に述べたとおり、エンカウンター・グループのプロセスの中では、他のメンバーに対して、自らの個人的な問題を具体的に告白しようとする者が現れ、その人に対しては、援助的、治療的な態度で接する雰囲気生まれるわけであるが、イエスと弟子たちの関係もそれと重なるわけである。

3.5 エンカウンター・グループとイエスの教えの相違点

ここまで、「最後の晩餐」でのイエスと弟子たちの言動をエンカウンター・グループでのファシリテーターとメンバーたちに当てはめて考察してきた。しかしながら、ペトロやその他の弟子たちの離反を予告した後に、イエスは「わたしは道であり、真理であり、命である。わたしを通らなければだれも父のもとに行くことはできない。」と発言し、自らが特別な存在であることを示す。イエスは自らこそ父に至るための唯一の道であり、唯一のリーダーであることを強調している（ヨハネの福音書14:6）。

そのことはファシリテーターを含めてメンバーたちの対等性を標榜したエンカウンターグループとの明らかな相違である。先にみたファシリテーターが主導権を握る構成型のエンカウンター・グループであっても、やはり同じ人間としての立場同士であることには変わらない。イエスこそ唯一の救い主であるという立場は、新約聖書の原点になるものであろう。そのことは、エンカウンター・グループと新約聖書に基づいたキリスト教会との根本的な違いといえることができる。

また、エンカウンター・グループは時間を区切ったセッションという形式で行われるものであるのに対して、イエスと12人の弟子たちは、2,3年の間寝食を共にして行動していたわけである。そのような時間的な枠組みの違いから、個人と個人との親密度の相違ということも指摘できるだろう。しかしながら、弟子たちがイエスの教えの真意を理解するのは、「最後の晩餐」の終わりの場面においてイエスが予告した聖霊降臨が彼の死後に成就してからである。「最後の晩餐」の時点での弟子たちは、エンカウンター・グループ開始当初の参加者たちの目的を見失っている状態に近いものではないかと考えられる。

3.6 聖霊降臨とロジャーズのスピリチュアリティ

自らが神であることを表明した後にイエスは聖霊降臨について話をする(ヨハネの福音書14:15～26)。自分が父のもとに行き、その代わりに助け主なる聖霊があなたがたを導くということを弟子たちに告げるのである。そして、そのとおりイエスの十字架での死の50日後に弟子たちに聖霊が下り、原始キリスト教会が始まるのである(使徒言行録2:1～13)。

1968年66歳のロジャーズは25名のスタッフとともにカリフォルニア州ラホイアに人間研究センター(Center for Studies of the Person)を設立し、大規模なエンカウンター・グループに取り組むことになる。主義・思想・人種・宗教・慣習などの違いを超えて集まった人々、ときには800名もの参加者からなる宿泊性のワークショップを行う。

そして、ロジャーズは大規模なエンカウンター・グループの中で参加者全員が一つになり、宇宙意識ともいえるような不思議な一体感を体験するようになるのである。

「共同体づくりのプロセスに伴うもうひとつの重要な特性は、超次元の精神性です。こういう表現を以前は決して使いませんでし

た。けれども離ればなれの島々に橋をかけるようなグループの知恵は、精神感応とか『何か偉大なもの』の存在を感じさせ、そのような表現が思い起こされたのです。」⁽¹⁷⁾

青年期牧師を目指していたロジャーズは1919年にウィスコンシン大学に在学中にYMCAの主催する世界学生キリスト教会議のアメ리카代表の一人に選ばれ、中国旅行をすることになる。そして、その旅行の中で全米から参加している他の学生や学者、宗教的リーダーとの交流を深める中で「イエスは神ではなく歴史上で最も神に近づくことのできた人間」⁽¹⁸⁾であるという結論に達する。そして、大学卒業後には父親が勧める教条主義的な神学校ではなくてより幅の広い真理探求を容認するリベラル派のユニオン神学校⁽¹⁹⁾に通うようになる。そして、そのユニオン神学校の校風の中で結局のところキリスト教の教義のみを信じることに抵抗を覚え、牧師の道を断念し、1926年にユニオン神学校時代は聴講生として通っていたコロンビア大学教育学部の正規の学生となり、臨床心理学と教育心理学を専攻することになったのである⁽²⁰⁾。

しかしながら、晩年になって妻ヘレンとの死別のときの神秘体験⁽²¹⁾とともに、前述したようなエンカウンター・グループでの体験により、臨床心理家としてキリスト教に袂を分かってから締め出してきた「霊的な次元」に再び急速に傾倒していくのである⁽²²⁾。

ロジャーズのいう「超次元の精神」「何か偉大なもの」「霊的な次元」という概念は、1960年代黒人が人種差別の撤廃を求めた公民権運動、ベトナム戦争を契機に若者たちが東洋思想に心の救いを求めたヒッピームーブメント、さらにそれに続くニューエイジムーブメントといった思想的文化的な背景から読み解く必要はあるだろう。しかしながら、先に見たとおり、エンカウンター・グループは、決して情緒的な平和主義に基づくものではなく、個と個の対立を意識化させた上でそれを弁証法的に止揚することで得られる深い一体

感を指向するものであり、東洋の瞑想的な一体感という捉え方だけでは説明がつかない。ロジャーズのスピリチュアリティに対する興味には、彼の心の中に幼少期から青年期に育まれた、絶対的な神に向き合う個人のあり方を重んじるプロテスタント教会の信仰姿勢が多分に影響しているのではないだろうか。

「最後の晩餐」においてはイエスが本心で弟子たちの問題を指摘し、弟子たちは葛藤し混乱する。しかしながら、イエスの十字架の死の後に聖霊という超自然的働きにより弟子たちは一体感を体得し、原始キリスト教会というひとつのグループが成立するわけである。「エフェソの信徒への手紙」4章にあるとおりその教会は「キリストの体」であり、「キリストに向かって成長」していくものである。

ロジャーズは「私にとっては、グループはひとつの有機体に似ていて、知的にその方向を明確に示すことができなくても、それ自体の方向の感覚をもっているように思われる。」⁽²³⁾と述べている。グループ自体が一つの有機体であるというロジャーズの考えは、キリストの体としての教会という教えに重なるものである。そして、先に述べたロジャーズ自身がファシリテーターを務めたときの言葉からも分かるとおり、エンカウンターグループは教会と同様に愛の交流がなされる場なのである。

キリスト教のドグマから離反し、セラピストの道を目指したロジャーズだったが、それはアダムの犯した罪はその後のすべての人に転嫁されているというアウグスチヌスの原罪の考えに染まっていた彼の幼少期の家庭環境⁽²⁴⁾の中で育まれた神観からの開放ということであった。しかしながら、聖書に基づいた「神の属性としての善」「キリストの人性」「教会論」⁽²⁵⁾といったプロテスタント教会の教理的な要素は、彼の臨床心理の思想に本質的な影響を及ぼし、壮年期のクライアント中心療法、さらに中高年期からのエンカウンター・グループやスピリチュアルな次元への興味というものにつながったものと考えられる。

ソーンは、彼の人生は「その本質は隠されていたけれど、スピリチュアルな巡礼の旅であった」と評し、そのことは『(ロジャーズが1945年が創設した)シカゴ大学カウンセリングセンターの最初のメンバーの一人であったエリザベス・シーラーの「私には、キリスト教の影響なしに、カールが自分の考えを発展させることができたとは思いません。」という言葉からも確認できる』⁽²⁶⁾としている。ロジャーズの人生はキリスト教への回帰という側面があったという見方ができるのである。

4. 終わりに

先に述べたとおり晩年のロジャーズは主義・思想・人種・宗教・慣習を超えた大規模なエンカウンター・グループと取り組むようになる。そのようなグループに対してロジャーズは1975年代後半からはパーソン・センタード・ワークショップという名称を使うようになった。その活動はアメリカ国内に留まらず、日本も含めて世界各国で大規模なワークショップが開かれることになるのである。

ロジャーズの興味は政治の分野にも及び、パーソン・センタード・アプローチ⁽²⁷⁾を用いた人種間、異文化間の緊張緩和、平和的な解決の取り組みが始まったのである。1973年に北アイルランドのベルファストにおけるプロテスタントとカトリックの葛藤の緩和のためのワークショップ⁽²⁸⁾、1982年南アフリカの人種差別をめぐる黒人と白人の対話、1985年にはオーストリアのルストにおいて、各国の副大統領クラスによる中央アメリカ諸国の緊張緩和を目的とした「ルストワークショップ」⁽²⁹⁾などをロジャーズは開催している。

そして、ロジャーズはそのような世界に対する平和的貢献が評価され1987年のノーベル平和賞候補にも挙げられていたといわれる

が、その年の2月に85歳で生涯を閉じる。

本稿ではロジャーズのエンカウンター・グループを「最後の晩餐」に照らしてみてきた。「最後の晩餐」でのイエスと弟子たちは、洗足や聖餐という身体を使ったワークを行い、また、感情の葛藤や他者との対立が生じたという点においてエンカウンター・グループでのプロセスに即したものという見方ができる。そして、その場でイエスが言及した聖霊の降臨によって一つの方向性をもったキリスト教会というものが生まれたわけだが、エンカウンター・グループもやはり「超次元の精神」が現れる場なのである。

国際間の緊張緩和と世界平和のために世界を飛び回った晩年のロジャーズの姿を評して諸富は「どこか牧師を連想させる」⁽³⁰⁾といているが、さらに言えば、「最後の晩餐」の後、イエスの死を経て、福音は聖霊降臨によって異邦人にも劇的に広まったわけで、世界中を飛び回ったロジャーズの晩年の姿は、キリスト教的、一神教的な明確な方向性はないにしてもどこか使徒、或いは異邦人伝道をしたパウロを連想させるともいえるのではないだろうか。

ロジャーズは国際的なグループを経験する中で、非常に異なった国民性、人種、文化などのもっている慣習と信仰に対する肯定的な理解を深めて行くのである。グループでの深い共感の体験は、ロジャーズに以下のようにいわしめた。「その人 (the person) が発見される時、国とか、人種とか、文化などの相違は、さして重要なものに思われなくなってくる。すべての相違にもかかわらず、私たちすべてが対処しようとしている人間の諸問題に関しては、理解と接近へと向かう大きな潜在力が存在しているのである。」⁽³¹⁾ さらに、「国際的なグループの参加者たちは、文化的な問題についてはあまり多くを語らなくなり、その代わりに自らの家族に対する新たな思いや、自らの本心への気づき、将来への展望について語るようになる」⁽³²⁾ とロ

ジャーズは語っている。多種多様な文化的背景をもった人たちの間でも、傾聴され、受容され、主体性が認められることでそのような結果が生まれるというのである。

そのようなロジャーズのグループでの経験は、日本のキリスト教会のあり方についても貴重な示唆を与えてくれるのではないだろうか。

2000年間日本人の大衆の意識構造を決定してきたものは、超越的な一神教の神ではなくて、感覚的な自然であり、その社会においては形而上学ではなく、思想的な文化ではなく感覚的な文化が形成されてきたということが語られる⁽³³⁾。つまり、キリスト教は日本の風土に合わないといわれるわけである。しかしながら、キリスト教会の中にエンカウンター・グループ的な人に対する深い受容と共感があるならば、ロジャーズがいうとおりの文化的、風土的な差異というものは、それほど問題にはならないのではないだろうか。エンカウンター・グループにおいては、フロイト的に言うならば日本人の民族性や精神性といったことで言語化し、論評することが可能な前意識レベルよりさらに深い言語化不能の無意識レベル⁽³⁴⁾でのエンカウンター即ち出会いの体験をもつことができると考えられるのである。

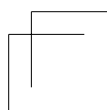
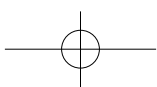
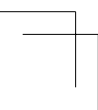
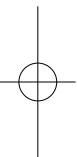
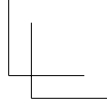
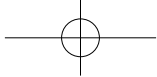
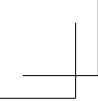
注と引用文献

- (1) カール・R・ロジャーズ『エンカウンター・グループ』 畠瀬稔・畠瀬直子共訳 (2007) 創元社 pp.4-8
日本ではエンカウンター・グループはロジャーズが創始したものと考えられているが、当時ロジャーズのエンカウンター・グループ以外にもマサチューセッツ工科大学で始まったT(トレーニング)グループなどいくつかの類似したグループがあったことをロジャーズは紹介している。欧米ではそれらの総称として、さらには1960年代後半からアメリカを中心にして盛んになった人間性回復運動の動向全体を含めてエンカウンター・グループという。
- (2) 後述するとおりであるが、現在行われているエ

- ンカウンター・グループは大きく分けて二種類ある。一つはロジャーズが行った内容も方法も参加者が決めていく本来のエンカウンター・グループ（ベーシックエンカウンターグループ）のことであり、非構成的グループともいう。それに対して、ファシリテーターが主導権を取り、メンバーたちに課題を与えたり、エクササイズをさせ、そのあとに「シェアリング」を行ったりする構成的グループというものもあり、日本では国分康孝が普及させている。
- (3) 同上 pp.11-13
 (4) 同上 p.13
 (5) カール・R・ロジャーズ『人間尊重の心理学』 島瀬直子訳（2007） 創元社 pp. 30-31
 (6) 増田實・東山紘久・清水信介「ラ・ホイヤ・プログラムへの参加経験」人間関係研究会『人間関係研究会資料』No. 7、1977年、p.4
 (7) 前掲、ロジャーズ『エンカウンター・グループ』 p. 8
 (8) 前掲、ロジャーズ『エンカウンター・グループ』 pp. 17-45
 (9) 三井純人「ロジャーズ理論とキリスト教Ⅰ—クライアント中心療法について—」関東学院大学キリスト教と文化研究所『キリスト教と文化』第12号、2014年、pp.161-172
 (10) 三井純人「新約聖書におけるスピリチュアリティとロジャーズ理論—「最後の晩餐」のストーリーから—」日本トランスパーソナル学会『トランスパーソナル学研究』第10号、2008年、pp.47-59
 (11) 『出会いへの道—あるエンカウンター・グループの記録—』平木典子訳 島瀬稔監修（2009）日本・精神技術研究所 p.30。本書は Western Behavioral Sciences Institute 制作映画 "Journey into self"（1968年アカデミー賞 芸術・科学部門受賞作品）の日本版ビデオの英和対照スクリプトである。映像には、ロジャーズがファシリテーターを務めた16時間のエンカウンター・グループが、47分間という短い時間のなかに編集されている。
 (12) 前掲、ロジャーズ『エンカウンター・グループ』 p. 41
 (13) 国分康孝（1981）『エンカウンター 心とこころのふれあい』誠信書房 p.250
 (14) 島瀬稔「身体接触を伴う人間関係促進の一技法」人間関係研究会『人間関係研究会資料』No.4、1971年、pp. 2-13
 上記図書において、身体接触技法として、例えば、組みになった二人が座ったまま足を投げだして、背中合わせになり、お互い感じるものをフィードバックしてみるとか、一つのグループが輪になって肩を組み合い、全体を揺らしてみても、お互いへの信頼感を感じてみるといった技法が紹介されている。
- (15) 前掲、島瀬 p.2
 (16) 前掲、島瀬 p.2
 (17) 前掲、ロジャーズ『人間尊重の心理学』P.169
 (18) Howard, Kirschenbaum. THE LIFE AND WORK OF CARL ROGERS. PCCS Books:2007 p.25
 中国旅行の帰路、イエスの言行録の研究家ヘンリー・シャーマンと近代合理主義的立場からイエス像をとらえたルナンの「イエスの生涯」について話し合う機会があったこともロジャーズに大きな影響を与えたと考えられる。
 (19) 同上 pp.43-50
 ユニオン神学校は自由主義神学と新正統主義神学の中心地として今でも世界的に名高い。ロジャーズが最も大きな影響を受けたのは学長であるA・C・マギファートであり、彼の「カント以前のプロテスタント思想」やそれに類する講義を受けている。彼は自由な真理探求が最も重要であるという信念の持ち主であり、この神学校の多くの講義は学生が自ら考えるためのきっかけを作るものであった。また、教育心理学の講師であるグッドウィン・ワトソンと精神科医チャッセルの「個人の取り組み」という講義からロジャーズは臨床心理学への興味をかきたてられた。
 ロジャーズがユニオン神学校に在籍していたのは、1924、5年頃の一年余りであり、また、上記のとおり校風もあってか、自らの神学的な立場についてはロジャーズは明確には語っていない。なお、ラインホルド・ニーバーやパウル・ティリッヒといった著名な神学者もユニオン神学校で教鞭をとっているが、それはロジャーズが中退した後のことである。
- (20) ブライアン・ソーン『カール・ロジャーズ』上 島洋一・岡村達也・林幸子・三國牧子共訳（2003）コスモス・ライブラリー pp.1-11
 (21) 諸富祥彦（2004）『カール・ロジャーズ入門 自分が自分になること』コスモス・ライブラリー pp.129-131
 (22) カーシャンバウム/V.L.ヘンダーソン編『ロジャーズ選集（上）』伊東博・村山正治監訳（2002）誠信書房 pp.164-166
 (23) カーシャンバウム/V.L.ヘンダーソン編『ロジャーズ選集（下）』伊東博・村山正治監訳（2002）誠信書房 p.106
 (24) 前掲、Kirschenbaum pp.5,6
 ロジャーズ一家はみな会衆派の教会で洗礼を受け、日曜日は父ウォルターの運転する馬車で教会に通っていた。また、一家は朝の礼拝を日課として欠かさなかったが、そのときに母ジュリアが好んでいたのは「わたしたちは皆、汚れ者となり、

正しい業もすべて汚れた着物のようになった」というイザヤ書 64 章 5 節の言葉であった。

- (25) ヘンリー・シーセン『組織神学』島田福安訳
(1961) 聖書図書刊行会
これら3つの神学的な見解については、それぞれ pp.215-218, pp.495-501, pp.661-716 に記載がある。
- (26) 前掲、ソーン pp.36-37
- (27) パーソン・センタード・アプローチという言葉は、エンカウンター・グループ、社会問題に対する取り組み、個人療法としてのクライアント中心療法を含めた人間と人間関係の成長促進を目的としたロジャーズのアプローチの総称である。
- (28) パトリック・ライス『鋼鉄のシャッター 北アイルランド紛争とエンカウンター・グループ』
畠瀬稔・東口千津子訳 (2003) コスモス・ライブラリー
- (29) 前掲、カーシャンバウム『ロジャーズ選集(下)』
pp.250-276
- (30) 前掲、諸富 p.125
- (31) 前掲、カーシャンバウム『ロジャーズ選集(下)』
pp.233-234
- (32) 前掲、カーシャンバウム『ロジャーズ選集(下)』
p.234
- (33) 加藤周一(1981)『日本人とは何か』講談社学術文庫 pp.98-100
- (34) フロイトのいう無意識とは全く意識化できず思い出せない世界という意味である。意識と無意識の中間にあり、思い出すことに困難を伴いつつも意識化、言語化が可能な領域は前意識とフロイトは呼んでいる。文化的風土的深層について言語化し論述できるとすれば、それは無意識レベルではなくて前意識レベルの問題なのである。



研究プロジェクト報告

2015年「ヘブライズム研究プロジェクト」活動報告

佐々木 洋成

Report of the Research Project on Hebraism, 2015

Yousei Sasaki

ヨーロッパ文明の基礎にはヘレニズムとヘブライズムがあるが、ヘレニズムというのはギリシャ思想であり、ヘブライズムというのは一神教と啓示解釈の伝統とされている。西洋思想の伝統においては理性と啓示とは普遍的なテーマであり、当研究グループは東西の思想史における二大潮流のひとつであるこのヘブライズムを理性と啓示、双方の観点から解明を試みる研究グループである。

2015年度も引き続き信徒たちの東漸すなわち東アジアへのヘブライズム伝播の経緯を追い求め、特に今年度は空海と景教の関係に注目し、真言密教におけるキリスト教思想の影響について考えることにした。具体的には高野山大学文学研究科による研究成果の評価や奈良大安寺に伝わる渡来系氏族秦氏と空海の関係について調査を行い、ユダヤ教－キリスト教－仏教および秦氏との関係を考察し、日本へのヘブライズム伝播の可能性と足跡を辿ることにした。

研究成果の発表として1月には早稲田大学早稲田環境学研究所と共に「古代キリスト教東漸の歴史・景教」と題した公開シンポジウムを開催した。西安交通大学調査チームからは張全民博士を招き、「唐代百濟移民、禰氏家族の墓碑遺跡の発掘とその研究」という

テーマのもと、景教徒が朝鮮半島まで南下し、日本への渡来した可能性について発題が行われた。

また定例の「景教研究会」では学内外の研究者および牧者による議論が進められ、特に今年度は青山学院大学廣瀬久允名誉教授と景教研究学者ジョン・M・L・ヤングによる1987年収録の対談内容の分析が行われ、廣瀬教授からの評論を交えた分析において、仏教とキリスト教の関係（仏基一元論）についての議論を交えた考察が進められた。

1. 研究発表

① 2014年度公開シンポジウム

「古代キリスト教東漸の歴史・景教」

2015年1月26日(月) 12:00～17:30

会場：早稲田大学19号館309教室

関東学院大学キリスト教と文化研究所・

早稲田大学早稲田環境学研究所主催

2. 定例研究会

「景教研究会」

計7回(2015年1月～12月)

会場：関東学院大学キリスト教と文化研

究所・早稲田大学早稲田環境塾

(文責 勘田義治)

3. 研究調査活動

- ① 2015年1月26日（月）
「エリザベス・ゴードン文庫」
早稲大学総合図書館地階

4. その他

- ① シンポジウム参加
国際シンポジウム「古代東アジアの仏教
交流」（張全民博士発題）
2015年1月25日（日）
会場：國學院大學渋谷キャンパス

2014年度所属研究スタッフ

- 所 員：佐々木 洋成（国際文化学部）
- 研 究 員：森島 牧人（文学部・文学研究科）
- 客員研究員：勘田 義治（文学部非常勤）
吉川 成美（文学部非常勤）
権田 益美（文学部非常勤）
鬼嶋 雄三（公益財団法人横浜
YMCA 常議員）
國友 淑弘（桜美林大学芸術文
化学部非常勤講師）
田所 賢二（日本バプテスト同
盟松本バプテスト教会牧師）
森 和亮（日本長老教会ハイラ
ンド・キリスト教会代理牧師）
石川 満（チャーチ・オブ・ゴッ
ド御幸キリスト教会牧師）
深澤 健一（日本同盟基督教団
久里浜福音教会協力牧師）

研究グループ報告

2015年「坂田祐」研究グループ活動報告

渡 部 洋

Report of Study Group of Dr. Tasuku Sakata's Life and Works, 2015

Hiroshi Watanabe

関東学院大学キリスト教と文化研究所の「坂田祐」研究グループにおける2015年1月から12月までの活動を報告するものである。

本稿は、2014年度の第3回ならびに第4回研究会、2015年度の第1回～第3研究会の活動内容を記している。2014年度の第3回ならびに第4回研究会の内容については、2014年度坂田研究会の記録に基づき、再掲している。

1. 第3回研究会 (2014年度)

1月24日(土) 10:30～12:00, 於:キリスト教と文化研究所会議室, 参加者10名

事前に参加者に配布された複写資料に基づき、「坂田祐日記」ならびに坂田創先生が解説された1942年の「坂田祐日記」を参照し、1942年1月1日～1月6日の「坂田祐日記」の解説作業を行った。

また、渡部所員より、坂田家より研究所に寄せられた寄付を踏まえ、「坂田祐日記I」ならびに続編の刊行準備をすすめることについて説明がなされた。刊行準備については、研究会参加者より同意が得られた。

2. 第4回研究会 (2014年度)

2月28日(土) 10:30～12:00, 於:キ

リスト教と文化研究所会議室, 参加者8名

前回に引き続き、「坂田祐日記」ならびに坂田創先生が解説された1942年の「坂田祐日記」を参照し、1942年1月7日～1月17日の「坂田祐日記」の解説作業を行った。

また、渡部所員より、坂田家より研究所に寄せられた寄付を踏まえ、「坂田祐日記I」の続編の刊行について、所員会議の賛成が得られたことが紹介された。

3. 第1回研究会 (2015年度)

7月11日(土) 10:40～12:15, 於:フォーサイト7階会議室, 参加者8名

前回に引き続き、「坂田祐日記」ならびに坂田創先生が解説された1942年の「坂田祐日記」を参照し、1942年1月18日～1月25日の「坂田祐日記」の解説作業を行った。

4. 第2回研究会 (2015年度)

10月3日(土) 10:40～12:30, 於:フォーサイト7階会議室, 参加者9名

前回に引き続き、「坂田祐日記」ならびに坂田創先生が解説された1942年の「坂田祐日記」を参照し、1942年1月25日～1月31日の「坂田祐日記」の解説作業を行った。

また、「坂田祐日記I」の再製本ならびに、

坂田創先生の所報別刷の内容についての製本の準備作業として、渡部所員より大学出版会と打ち合わせる内容について報告がなされた。

5. 第3回研究会（2015年度）

11月21日（土）10:40～12:30, 於:フォーサイト7階会議室, 参加者6名

前回に引き続き、「坂田祐日記」ならびに坂田創先生が解読された1942年の「坂田祐日記」を参照し、1942年2月1日～2月14日の「坂田祐日記」の解読作業を行った。

また、「坂田祐日記Ⅰ」の再製本ならびに、坂田創先生の所報別刷の内容についての製本の準備作業として、渡部所員より大学出版会との打ち合わせ内容についての報告がなされた。

研究グループ報告

2015年「いのちを考える」研究グループ活動報告

尾之上 さくら

Study Group on “Consideration of Life (INOCHI)”, 2015

Sakura Onoue

いのちを考える研究グループでは、「いのち」に関する多くのテーマについて幅広い観点から検討を行い、現代におけるいのちの問題についての知見を広めることを目標としている。

本年度の研究会で報告されたテーマも「小学校における学校崩壊への対応策の成果と課題」、「医療現場における患者やその家族に対する心理学的な支援の必要性と、支援のための具体策の検討」、「性被害やストーカー被害など学生が遭遇する可能性のある危機に対するカウンセリングセンターの役割と人的支援の重要性」と多岐に渡っていた。いずれのテーマにおいても、自分のいのちと同様に他人のいのちを大切にすることを育てていくことの大切さが示されたのではないかと考える。

本研究グループでは、これからも臨床心理学や法学、教育学、生物学の視点から「いのち」についての知見を深めていくとともに、キリスト教と文化という観点から、新たな研究課題を設定し、いのちを考える研究グループとしての確かな歩みを進めていきたいと考えている。

2015年度は、これまでグループリーダーとしてご尽力頂いてきた鈴木公基先生（本学教育学部准教授）が本研究グループの研究員

になられたこと、また、三輪のりこ先生（本学看護学部准教授）が退職されたことを受け、尾之上さくら（本学理工学部専任講師）がグループリーダーを務めさせて頂くこととなった。

2014年度 第5回研究会

2月19日（木）

14時00分～15時30分

於：フォーサイト7階会議室

テーマ：動物培養細胞を用いた生命現象の解析

参加者：6名

内容：所員である尾之上さくら（本学理工学部専任講師）より、「動物培養細胞を用いた生命現象の解析」というテーマで発表が行われた。細胞は生命体の最も小さい単位であり、細胞のメカニズムを知ることが、生命を知る第一歩となる。今回は、食品添加物による神経細胞への影響を中心に培養細胞実験から分かることについて紹介された。

第1回研究会

6月11日（木）

18時30分～20時30分

於：フォーサイト7階会議室
テーマ：2015年度の活動計画
参加者：6名
内容：研究グループの活動計画について協議を行い、各自の専門分野における「いのちに関する研究」について報告して頂くこととなった。また、来年度以降の計画として、外部講師を招請し「いのち」に関連した内容で講演会あるいはシンポジウムが開催できるように準備していくことが確認された。

第2回研究会

7月16日（木）
18時10分～19時50分
於：フォーサイト7階会議室
テーマ：「学級の荒れ」に向き合いそして学級創造へ
参加者：5名
内容：客員研究員である安達昇先生（早稲田大学教師教員研究所、招聘研究員客員研究員）より「学級の荒れ」に向き合いそして学級創造へというテーマで発表して頂いた。1990年頃から学級崩壊が社会問題となっている。本研究会では、学級の荒れ（学級崩壊）への対応策として、ある小学校が取り組んだ「学級創造プロジェクト」（学級担任への支援および学級の平静化や授業の成立のための施策）の成果と課題が紹介された。

第3回研究会

10月15日（木）18時10分～19時40分
於：フォーサイト7階会議室
テーマ：病気と障害をサポートする心理学を目指して
参加者：6名
内容：研究員である鈴木公基先生（本学教育学部准教授）より、病気と障害をサポートする心理学を目指してというテーマでご報告頂いた。現在の医療では、患者の身体的な治療

に重点が置かれており、患者やその家族の精神的な支援は十分といえない状況にある。本研究会では、患者エピソードを交え、医療現場における心理学的な支援の必要性が報告された。

第4回研究会

12月10日（木）18時10分～19時30分
於：フォーサイト7階会議室
テーマ：危機対応について～学生相談の立場から
参加者：6名
内容：客員研究員である長谷川伸江先生（カウンセリングセンター室の木）より危機対応について～学生相談の立場からというテーマでご報告頂いた。本学の学生が遭遇する可能性のある危機として自傷行為や自殺、精神疾患・心身障害、ハラスメント行為、性被害やストーカー被害などがある。これらの危機は避けたいものであるため、学生にとって身近な存在のカウンセラーによる人的支援は重要である。本研究会ではこれまでの学生支援の成果と、今後の課題などが報告された。

2015年度研究グループ構成員

- ・所員：尾之上さくら
- ・研究員：鈴木 公基
- ・客員研究員：安達昇、長井英子、長谷川伸江、三浦一郎

研究グループ報告

2015 年「奉仕ボランティア教育」研究グループ活動報告

細 谷 早 里

Report of Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2015

Sari Hosoya

活動報告書（2015 年 1 月～12 月）

昨年度「奉仕ボランティア教育」研究グループは「サービス・ラーニングを大学カリキュラムとどのように結びつけるか」という研究テーマを掲げたが、本年度は一步前進して、「サービス・ラーニングの実現に向けて」というテーマで、より具体的な内容・方法を探り、それを実践し、発信することを目標とした。その目標のために、授業でのサービス・ラーニング実践を行い、海外を含む他大学の活動について学び、授業実践の成果や問題点について議論し、更なる研究の方向付けを行った。研究報告会やシンポジウム、論文発表を通じてその成果を発信した。また、今後の更なる研究発展のためにアジア地域および国内でのネットワーク構築にもつとめた。具体的な活動は次ページの表の通りである。

2015 年の発表論文：

・高野進、所澤保孝、リサ・G・ボンド、細谷早里「香港・嶺南大学におけるサービス・ラーニングの実践」（研究報告）、関東学院大学キリスト教と文化研究所所報『キリスト教と文化』第 13 号、2015 年 3 月 査読有

・Bond, Lisa G. & Hosoya, Sari (2015) .

“Issues of Introducing Service Learning in the General Curriculum: A Case Study of Foreign Language Classes and Issues of Incorporating Service Learning in the Curriculum at a Japanese University,” in Norley, K., Icbay, M. A., & Arslan, H. (Ed.) (2015) . *Contemporary approaches in education*. Frankfurt: Peter Lang. pp. 209-221. 査読有

・Hosoya, Sari & Bond, Lisa G. (2015) . “Integrating Service Learning and Teacher Education: Preparing Teachers for Diversity” in Norley, K., Icbay, M. A., & Arslan, H. (Ed.) (2015) . *Contemporary approaches in education*. Frankfurt: Peter Lang. pp.363-379. 査読有

2015年1月～12月の活動：研究会、学会発表、シンポジウム等

1月30日（木）	16:00-18:00	研究会 1 経済学館 315 細谷早里研究室 学会発表の準備
2月5日（木）～2月7日（土）		International Association of Social Science Research 学会 <ul style="list-style-type: none"> ● 招待講演： Amalgamation, Fusion, Harmony: Rethinking Diversity（細谷） ● 論文発表 1： Integrating Service-Learning and Teacher Education: Preparing Teachers for Diversity（細谷） ● 論文発表 2: Issues of Introducing Service-Learning in the General Curriculum: A Case Study of Foreign Language Classes and the Issues of incorporating Service-Learning in the curriculum at a Japanese University（ボンド） （トルコ・セルチュク）
2月10日（火）	17:00-18:00	研究会 2 経済学館 315 細谷早里研究室 学会発表の報告および論文執筆の準備
5月27日（水）～5月30日（土）		5th Asia Pacific Service-learning Conference 学会 <ul style="list-style-type: none"> ● 論文発表： Need for Service-Learning in Compulsory Foreign Language Education in a Japanese University Setting（ボンド・細谷） （台湾 輔仁大学）
6月9日（火）	16:30～18:30	研究会 3 経済学館 315 細谷早里研究室 年間計画、シンポジウムについて
9月28日（月）	17:00～20:00	サービス・ラーニングネットワーク会議（細谷出席） （赤坂日本財団ビル）
10月8日（木）	16:30-18:00	研究会 4 経済学館 315 細谷早里研究室 ネットワーク会議の報告、シンポジウム準備
11月5日（木）	16:30-18:00	研究会 5 経済学館 315 細谷早里研究室 シンポジウム役割分担 『マルティン・ルターにおける他者奉仕』（高野先生報告）
11月14日（土）	13:00-16:20	<ul style="list-style-type: none"> ● 戦略的プロジェクト報告会 『大学教養教育でサービス・ラーニングを取り入れた授業』（ボンド） 『教員養成にサービス・ラーニングを取り入れる』（細谷） ● キリスト教と文化研究所主催シンポジウム 『Serve the World – サービス・ラーニングを通しての社会貢献』 国際基督教大学 黒沼 敦子氏 筑波学院大学 武田 直樹氏 パネル： 本学社会連携センター所長： 館山徳子氏
12月7日（月）	17:00～20:00	サービス・ラーニングネットワーク会議（細谷出席） （青山学院大学）

研究グループ報告

2015年「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ活動報告

安 藤 潔

Report of Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2015

Kiyoshi Ando

2014年度第4回研究会（萩原所員主催）

2015年2月21日（土）10:00-12:40

於会議室

i. 研究発表

- 1) 権田益美研究員による発表
「日本の近代化とヘボン—ヘボンの英語教育を中心」
- 2) スムットニー裕美研究員による発表
「イエズス会の茶の湯者「同宿」—ローマイエズス会文書館の史料に基づいて」

ii. 会議

- 1) 次年度の研究会代表の交代について
- 2) 次年度の活動方針
- 3) 活動内容
- 4) 今年度の予算執行状況
- 5) 予算について
- 6) 次年度第一回研究会について
- 7) 今後の課題

記録 萩原美津

2015年度（安藤所員主催）

1. 2015年度研究テーマ

標題の「日本の」にこだわらず広くキリスト教と精神文化についての研究を行なう。

2. 活動方針

3年前事実上休止状態であった本研究会を再開させた前任者の労を継承し、2014年度の活動に倣い、「キリスト教と日本の精神風土研究」に関する、グループ構成員の発表による3～4度の研究会を開催する。詳細は7月の第一回研究会にて決定。

3. 活動内容

1) 第一回研究会

7月18日（土）10:40～12:45 於会議室

活動内容

i. 会議

- (1) 参加者自己紹介
- (2) 年間計画
- (3) 今年度の当研究会開催:年間計画として、今回に継ぎ、秋学期に3回の研究会開催を了承した。開催時期は第2回が9月下旬、第3回が11月、第4回が1月下旬または2月は

じめとする。

ii. 研究発表

神谷光信氏「遠藤周作とパレスチナ—『死海のほとり』のポリティカル分析—」

出席者：9名。

2) 第二回研究会

9月26日（土）10:40～12:30 於会議室

活動内容

i. 研究発表

発題者 伊藤 哲

発表題目：「同感」の原理と日本人の精神性—新渡戸稲造『武士道』を媒介として—

出席者：5名。

3) 第三回研究会

11月14日（土）10:40～12:30 於会議室

活動内容

i. 研究発表

発題者：安藤潔

発表題目：日本の英米文学研究とキリスト教：ウィリアム・ブレイクを中心に

ii. その他、

① 予算処置について話し合い。

② 次回開催予定：1月23日（土）

出席者：5名

2015年度研究会メンバー：

所 員：安藤 潔

研究員：武田俊哉

客員研究員：三井純人、鳴坂明人、
中島昭子、権田益美、
神谷光信、スムットニー祐美、
伊藤 哲、山本直美、
安田八十五

研究グループ報告

2015 年「依存症と環境神学」研究グループ活動報告

中村 友紀
安田 八十五

Report of Study Group on the Dependency and Environmental Theology, 2015

Yuki Nakamura
Yasoi Yasuda, Marco

1. 研究の概要：

本研究グループの主たる目的は、「依存症」(Dependency) 及び「依存症社会」(Dependent Society) の構造と特質をキリスト教、とくに「環境神学」(Environmental Theology) の観点から分析し、解決のための方法と手段を探り、さらに実践することにある。ことに、依存症からの回復のために安田・三井・田代等が実践しているキリスト教に基づく 12 ステップ方式による自助グループの活動 (Christian Living Group (CLG) 12 ステップグループ) を外部展開し、その有効性を検証し、普及をめざすとともにその学問的裏付けを強化する。本研究プロジェクトは、2007 年度から設置され、2010 年度で研究プロジェクトは一旦終了し、2011 年度からは共同研究グループとして再出発した。2015 年度は、第 8 年度目であり、2012 年度から研究グループ名を「依存症とキリスト教」から「依存症と環境神学」研究グループに改称し、着実に研究を進めることが出来、大きな成果を得ている。

2. 研究計画と研究課題：

主な研究課題としては、下記のサブテーマを

計画し、研究を進めた。

- ① 依存症に関する総合的調査研究—人文社会科学研究及びキリスト教との関係の調査研究
 - ② 依存症社会に関する総合的調査研究—人文社会科学研究・社会システム論的アプローチ及びキリスト教との関係の調査研究
 - ③ 依存症と依存症社会に関するキリスト教との関係の基礎的調査研究
 - ④ 依存症からの回復のための 12 ステップ方式 CLG 自助グループの実践と実践的研究
 - ⑤ 大麻・不登校・引きこもり等の最近の大学生・若者等に起こっている学生依存症問題 (Student Dependency Problem) に関する研究
 - ⑥ 2011 年 (平成 23 年) 3 月 11 日 (金) に発生した東日本大震災を受け、「環境神学」(Environmental Theology) の体系化と実践に関する研究にも取り組んでいる。
- 第 8 年度目 (2015 年度) の研究計画と研究日程は、下記のように予定している。
- 定例研究会の開催・合宿リトリートセミナーの開催・12 ステップ方式自助グループの実践と発展 (CLG と共同)・公開シンポジウムの開催・出版計画の準備等。

3. 2015年（平成27年）の 研究会活動の実績

3.1. 2014年度（2015年1月—3月）分の研 究会活動の実績：

- ① 特別公開研究会（研究所主催・公開シンポジウム）：
開催日時：2015年（平成27年）3月7日（土）
午後2時—5時（予定）
会場：関東学院大学金沢八景キャンパス
内容：「原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割—『環境神学』の構築と課題（4）—」
注：上記を企画し、準備していたが外部講師の都合等のため止むを得ず中止・延期となった。

3.2. 2015年（平成27年）の研究会活動の 実績（2015年4月—12月分）：

- ① 定例研究会：ほぼ毎月1回、12ステップ方式自助グループCLGと共同で東京新宿区高田馬場（会場＝東京都新宿区リサイクル活動センター）にて依存症に関するグループ研究活動を実践した。
- ② CLG12ステップリーダー1DAY研修会（「依存症と環境神学」研究グループと共催）：
日時：2015年6月15日（月）10時—15時
講師：工藤信夫先生（平安女学院大学名誉教授・精神科医）
午前「認知行動療法の基本と12ステップの経験とを比較する。」
午後「『援助の心理学』（工藤信夫著）を共に読み、援助の本質を考える。」
主催：CLG12ステップグループ（代表・安田八十五）
会場：お茶ノ水クリスチャンセンター

4. 研究論文等の公表：

4-1. 2014年度（2015年1月—3月）分の出版 物（実績）

4-1-1. 『キリスト教と文化』、第13号、関東学院大学キリスト教と文化研究所・2014年度所報、平成26年3月発行：

- ① 安田八十五・山脇直司・劉庭秀（2015）、「原発・エネルギー・環境問題とキリスト教の役割—『環境神学』の構築と課題（3）—」（特別報告）
② 田代泰成（2015）、「主体性の回復における投企と本来的実存の役割—生の根源的脅かしを作り出す要素の構造的分析と主体性の回復における投企と本来的実存の役割—」（研究論文）
③ 三井純人（2015）、「イスラエル紀行—聖書の舞台となった風土に触れて—」（研究ノート）
④ 鈴木公基・安田八十五（2015）、「2014年『依存症と環境神学』研究グループ活動報告」

4-1-2. その他の関連論文などの出版物

- ① 白永梅（2015）、「レジ袋有料化政策によるレジ袋削減効果及び需要曲線の構造変化に関する分析と評価」、関東学院大学大学院経済学研究科・博士（経済学）学位論文、平成27年3月、指導教授＝安田八十五
② 安田八十五（2015）、「白永梅・「博士学位論文—論文内容の要旨及び論文審査結果の要旨—」」、第40号、平成26年度、関東学院大学、平成27年3月

4-2. 2015年（2015年4月—2015年12月） 分の出版物

4-2-1. その他の関連論文などの出版物

- ① 安田八十五（2015）、「キリスト教との出会いと科学的環境神学の構築をめざして—関東学院と私—」、『告知板』、vol.361、2015年（平成27年）4月、2頁（PP2—2）、編集：関東学院大学チャプレン会、発行所：関東学院大学 宗教教育センター

5. 2015年度研究会メンバー(順不同)

中村友紀(代表)、安田八十五(代表代行)、
中村優、紺野茂樹、三井純人、田代泰成、
金子盾夫、木村護郎クリストフ(上智大学教授)、
佐々木宏文(元毎日新聞経済部長)(計
9名)

注:その他、12ステップ方式自助グループ
CLGのメンバー等が研究会などに参加して
いる。

共同研究グループ報告

2015年「バプテスト共同研究グループ」活動報告

村 椿 真 理

Report of the Study Group on Baptist, 2015

Makoto Muratsubaki

1、研究グループの紹介

本研究グループは17世紀イングランドに誕生したバプテスト教会が、近代市民社会形成に於いてなした様々な歴史的・社会的貢献を明らかにすべく、2004年度より幅広くその活動を継続してきた。そしてこれまでに『バプテストの歴史的貢献』（2007年）、『バプテストの宣教と社会的貢献』（2009年度）、『見えて来るバプテストの歴史』（2011年）、『バプテストの教育と社会的貢献』（2014年）と、3冊の研究叢書、1冊のバプテスト史教科書を刊行し、それぞれ、およそ2年ごとにテーマを掲げて研究活動を行い、その成果を出版物として発表してきた。

2015年度、当研究会は前年度に引き続き研究会メンバーがそれぞれに取り組んでいる個人研究に集中する経過をたどり、定例研究会、年4回の計画を立て今日に及んだ。

活動としては2015年内3回目の定例会を行なったが、15年度内に予定通り4回目の定例研究会も行う。

なお、本共同研究会メンバーのバプテスト研究成果は、2014年度の『所報』に研究論文等の形で寄稿し、発表されることになっているので是非ご覧頂きたい。

2、活動報告

1) 構成員

研究プロジェクトの構成メンバーは以下の8名であった。過去に所属した幾人かのメンバーは今回参加していない。

代表：所員、村椿真理、内藤幹子

研究員：影山礼子、

客員研究員：小玉敏子、金丸英子、原真由美、古谷圭一、森克子

2) 今年度、定例会報告

第1回定例会 7月9日（木）18時～19時半、
出席4名。

於、キリスト教と文化研究所 会議室

報告と新年度の主題協議

研究発表

○「日本基督教団とバプテスト教会」

古谷圭一氏

第2回定例会 9月24日（木）16時～18時10分、出席6名。

於、キリスト教と文化研究所 会議室

報告と研究発表

研究発表

2015年「バプテスト共同研究グループ」活動報告

- 「ブゼル先生とバイブルクラスの学生
たちー近代日本の人間形成」
影山礼子氏

第3回定例会 12月3日(木) 18時10
分より、19時40分まで、出席5名。

キリスト教と文化研究所 会議室
報告と研究発表

- 「18世紀英国バプテストと奴隷問題」
村椿真理氏

研究グループ報告

2015年「新約研究」グループ活動報告

石 渡 浩 司

Report of Study Group on the New Testament, 2015

Hiroshi Ishiwata

1. はじめに

キリスト教と文化研究所には、キリスト教の正典である聖書を扱う研究グループ、あるいは研究プロジェクトが存在しないので、2015年4月に新約研究グループを立ち上げた。

ただし所属メンバーの一人は、新約聖書学ではなく、教会教父を専門としているので、初期キリスト教というより、もう少し広く古代キリスト教を研究するグループであるとの理解のもとに活動を開始した。

秋学期からのスタートとし、現時点(12月)で、10月に一度、研究発表会を行っただけである。(まだ)三名の所属で、順番で回すとすると、年に三回程度の研究会になることが予想される。

2. 活動報告

第一回研究発表会

日時： 10月17日(土) 10:00～12:00

場所：キリスト教と文化研究所会議室

発表者： 石渡浩司(所員)

発表題： マタイ福音書における「ファミリー・イメージ」について——神を表す

‘Πατήρ’(「父」)の用法及びその意味についての一考察——

同福音書には、イエスは比類なき父なる神の子、また弟子たちは父なる神の子ら、イエスの兄弟たちであることを示すテキストがあり、(神の)「家族」イメージが見出されるが、それは、マタイが、‘ὁ πατήρ μου’(「私(イエス)の父」)、及び‘ὁ πατήρ ὑμῶν’(「あなたがた(弟子たち)の父」)という表現を多用することからも説明されると論じられた。またこの「家族」イメージを強調するマタイの意図について、二つの仮説が提示された。

この発表を受けて活発な質疑応答がなされた。

3. 構成メンバー

現在以下の3名である。

石渡浩司(所員) 大学宗教主事

安井聖(研究員) 学院宗教主事

小河陽(客員研究員) 学院長

委員会報告

2015 年「資料委員会」活動報告

中 村 友 紀

Report of the Committee of Materials and Archives

Yuki Nakamura

資料委員会は以下の役割を負うグループであり、本年度もそれらを継続して行った。

- 1) キリシト教と文化研究の資料収集、調査を行う。
- 2) キリシト教と文化研究所の所蔵資料あるいは関係資料を調査、収集、保管する。また、将来的には公開を目指し、そのための整備を行う。

特に、旧「関東学院大学・日本プロテスタント史研究所」以来の、散在している膨大な資料の調査保管を行うと共に、今なお埋もれている日本バプテスト史関連資料、横浜キリシト教史関連資料、関東学院史関連資料、その他広くキリシト教関連資料などの発掘収集活動を、長期的視野のもとにおこなうことを目指す。

なお、寄贈された図書の受け入れ、整理にかかわる業務も行っている。2015 年は 5 点の寄贈を受けた。

- 3) キリシト教と文化研究所の書庫の調査に外部から訪問する研究者に対応するための内規を、来年度以降作成する。

- 4) 2012 年度までに行われた、旧プロテスタント研究所蔵書リスト目録化に関連する業務が発生した場合は対応する。

委員会報告

2015年「広報委員会」活動報告

中村友紀

Report of the Public Relations Committee

Yuki Nakamura

広報委員会は、キリスト教にかかわる社会・宗教・文化等の研究者、教育および教会の事業に従事する方々に向けて、また、広く社会に向けて、研究所の活動を知っていただくべく、複数のメディアを通して広報活動を行っている。本年度も、(1) ニュースレター等刊行物の編集・出版、(2) ホームページの運営管理、コンテンツ充実、等の業務を行った。

1. ニュースレター

2015年は第37号および38号を発行した。なお、バック・ナンバーは、ホームページに順次掲載する。

・ニュースレター第37号

特集「奉仕教育」（8頁、2015年4月発行）

- 1) 巻頭言：小河陽学院長
- 2) 「奉仕ボランティア教育グループ
ローレン・メデイロス先生講演会報告」
- 3) 学院史資料室 瀬沼達也氏「シェイクスピア英語劇活動と奉仕教育」
- 4) 所員紹介：石渡浩司先生

・ニュースレター第38号

（8頁、2015年12月発行）

- 1) 所長巻頭言：村椿真理所長
- 2) 記事：帆苺猛先生「坂田祐研究」

村椿真理所長「バプテスト研究グループ紹介」

- 3) 所員紹介：安藤潔先生、中村優先生

2. ホームページ

2015年度の各グループ・プロジェクトページの年次更新およびニュースの更新を行った。また、坂田祐 Digital Archives やこれまでの研究所の活動記録等の、ウェブ・コンテンツの維持管理を行っている。

委員会報告

2015年「所報編集委員会」活動報告

細谷 早里

Report of the Bulletin Editorial Committee, 2015

Sari Hosoya

所報編集委員会では、所報「キリスト教と文化」第14号(2015年度)の編集を行った。2015年は所報編集委員(常任編集委員)として中村友紀所員(経済学部准教授)、留畑寿美江所員(看護学部准教授)、佐藤幸也所員(理工学部教授)、新井信一所員(人間環境学部教授)の新メンバーで活動を行うこととなった。

2015年9月16日(水)に本年度の編集方針についての話し合いがもたれ、今まで同様査読を行うことのほか、原稿の体裁を執筆要綱に従って整えること等が確認された。9月24日より、原稿募集が始められた。投稿申し込み締め切りは2015年10月21日とし、原稿締め切りは11月5日と決定した。

所報第14号も多くの論文および研究ノートを投稿をいただいた。これらは厳正な査読と編集委員会による審査とを経て最終的な採択・掲載が決定される。

なお、常任編集委員以外の多くの方々に査読のご協力をいただきましたことを感謝いたします。

2015年の所報編集委員会としての活動は以下の通りである。

第1回所報編集委員会

9月16日(水) 18:00～19:00

「キリスト教と文化」第14号の編集方針および編集スケジュールについての確認をおこなった。

11月12日(木) 18:00～19:00

「キリスト教と文化」投稿締め切りが11月5日であったことを受け、投稿論文等についての査読者が決定された。

第2回所報編集委員会

12月3日(木) 18:00～19:30

投稿論文等の査読締め切りが12月1日であったことを受け、各査読者からの審査報告書をもとに編集委員会としての論文審査が行われた。その結果9編を書き直しとした。

この後、12月28日を査読された原稿修正提出締め切りとし、修正結果の確認、入稿、および校正を経て、2016年3月に「キリスト教と文化」14号が刊行される予定である。

関東学院大学キリスト教と文化研究所

『所報』（『キリスト教と文化』）に関する内規 （趣旨）

第1条 この内規は、関東学院大学キリスト教と文化研究所『所報』（以下『所報』という。）の執筆および発行に関し、必要な事項を定める。『所報』の表題は、『キリスト教と文化』とする。

（発行）

第2条 『所報』の発行は、年1回を原則とする。

（編集）

第3条 『所報』の編集は、所員等から選ばれた編集委員会が行う。

（執筆）

第4条 執筆者は原則として本研究所の研究員、研究員および客員研究員とする。

（原稿）

第5条 原稿は、未発表のものに限り、内容は、論文、研究ノート、翻訳、資（史）料および書評とする。

この他に、研究所主催の講演会、シンポジウムまたは研究会などの原稿も掲載することができる。

2. 本誌はレフェリー制を採用する。

（原稿）

第6条 原稿は研究所が別途定める編集委員会規定にもとづいて作成する。

（配布・保管）

第7条 『所報』は、研究所員、専任教員、学生ならびに本学と研究誌を交換する大学（特例）および学術機関に配布し、図書館と研究所に累加保管する。

第8条 第10号（2012年3月発行）以降に本誌に掲載された原稿は、すべて関東学院図書館のウェブサイトに掲載される。

第9条 この内規によらない事由が生じたときは、所員会議の議を経て、所長が決定する。

（内規の改廃）

第10条 この内規の改廃は、所員会議の議を

経て行う。

附則1 この内規は、2002年11月14日から施行する。

附則2 この内規は、2005年9月29日から改正施行する。

（キリスト教と文化研究所所員会議02年11月14日承認）

（キリスト教と文化研究所運営委員会05年9月29日承認）

（キリスト教と文化研究所運営委員会11年10月20日承認）

関東学院大学キリスト教と文化研究所

『所報』（『キリスト教と文化』）編集についての 申し合わせ

1. 原稿の執筆を希望する場合は、所定の期日（原稿締め切り日の約1ヶ月前）までに、原稿のタイトルと種類、予定枚数を所定の用紙に記入して、編集委員会に申し込む。
2. 原稿の字数は、原則として横書き16,000字（400字原稿用紙換算で40枚）を基準とし、20,000字（400字原稿用紙50枚）以内とする。ただし、書評については、4,000字（400字原稿用紙10枚）を基準とする。いずれの原稿も、図表、注なども換算して字数に含める。

原稿は、完全原稿で提出するものとする。

原稿は、原則としてフロッピーディスクなどの電子媒体およびプリントアウトしたものを提出する。

3. 本誌は、レフェリー制を採用する。論文と研究ノートについては、編集委員会で審査を行ったうえで、「掲載」「書き直し」あるいは「返却」を決定する。
4. 執筆者には、抜刷50部を無料で贈呈する。

追加分については、50部単位として執筆者の実費負担とする。

5. 本誌は、毎年3月に発行する。

原稿の締め切りは12月末とする。

6. 執筆者には、原則として初校と再校を見ていただく。校正段階での大幅な変更や書き加えはお断りする。

（キリスト教と文化研究所所員会議02年11月14日承認）

2015年キリスト教と文化研究所 主な活動経過 (2015/1/1 ~ 12/31)

日付	時間	グループ名	開催内容	備考
1月14日(木)	10:00~11:15	所報編集委員会	第4回 論文審査	三輪のリ子准教授研究室 出席者:3名
1月18日(日)	10:00~11:15	所報編集委員会	第5回 論文審査	三輪のリ子准教授研究室 出席者:3名
1月19日(月)	10:00~11:15	所報編集委員会	第6回 論文審査	三輪のリ子准教授研究室 出席者:3名
1月24日(土)	10:30~12:00	坂田祐研究	「坂田祐日記」解説・研究 1942年1/1~1/6	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:10名
1月26日(月)	12:00~17:30	ヘブライズム研究	早稲田大学総合図書館見学 共同公開シンポジウム 主催:関東学院大学キリスト教と文化研究所 早稲田大学早稲田環境学研究所 協賛:中国陝西省西安交通大学研究 『古代キリスト教東漸の歴史・宣教』 森島牧人研究員・勸田義治客員研究員・吉川成美客員研究員他	早稲田大学19号館309教室 出席者:18名
1月29日(木)	15:30~17:30	所報編集委員会	第7回 目次の調整と最終校正	三輪のリ子准教授研究室 出席者:3名
1月30日(金)	14:00~14:30	広報委員会	ニュースレター37号掲載用写真撮影	室の木5号館3階チャペル 出席者:3名
2月10日(火)	16:30~17:00	奉仕・ボランティア教育研究	今年度の活動の振り返りと来年度の研究について	細谷早里教授研究室 出席者:5名
2月12日(木)	15:00~17:00	バプテスト共同研究	研究発表 ①「劇成期の彰栄(東京幼稚園)保姆養成所」 古谷圭一客員研究員 ②「ミヤンマーバプテスト史」ジヤドソンに関連して マキシ アウン サンザン氏(日本バプテスト神学校留学生)	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:6名
2月19日(木)	14:00~15:30	いのちを考える研究	テーマ:動物培養細胞を用いた生命現象の解析 発題者:尾之上さくら専任講師	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:6名
2月19日(木)	17:00~19:10	所員会議	キリスト教と文化研究所規程並びに内規改正について 次年度研究員・客員研究員申請について 次年度研究プロジェクト及び研究費申請について	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:17名
2月21日(土)	10:00~12:30	キリスト教と日本の精神風土研究	研究発表 ①権田益美客員研究員 「日本の近代化とヘボン——ヘボンの英語教育を中心に」 ②スム・トニー・祐美客員研究員 「イエズス会の茶の湯者「同宿」—ローマイエズ会文書館の史料に基づいて—」	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:7名
2月28日(土)	10:30~12:00	坂田祐研究	「坂田祐日記」解説・研究 1942年1/7~1/17	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:8名
3月12日(木)	13:00~15:00	バプテスト共同研究	公開研究セミナー 演題:「スマイスとヘルウィス:教会理解を巡って」 講演者:西南学院大学神学部教授 金丸英子氏	キリスト教と文化研究所(会議室) 出席者:7名
3月16日(木)		所報編集委員会	研究所報『キリスト教と文化』13号発刊	
3月31日(火)		広報委員会	ニュースレター37号発刊	
4月1日(水)		依存症と環境神学研究	大学宗教センター発行『告知版』に記事を掲載 安田八十五客員研究員「キリスト教との出会いと科学的環境神学の構築をめざして—関東学院大学と私—」	
4月18日(土)	13:00~	依存症と環境神学研究	安田八十五客員研究員代表のヨコハマ市民環境会主催「災害関連公開シンポジウム」開催	関内メディアセンター 参加者:約100名
4月28日(火)	14:00~16:30	ヘブライズム研究	第1回 景教研究会 テーマ:古代キリスト教の一派ネストリオンおよび景教徒のアジア域伝道について 発題者:森 和亮客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
5月7日(木)	18:00~20:00	所員会議	第1回 2015年度所員・研究員・客員研究員の確認と承認 2014年度決算書の承認 2015年度所長選挙 2015年度グループ・委員会の確認と代表者について 2015年度予算について	フォーサイト7階会議室 出席者:17名
5月8日(木)		依存症と環境神学研究	木村護郎クリストフ客員研究員講演 テーマ:「キリスト教(徒)は原発とどのように向き合うのか—環境神学の思想と実践から—」	国際基督教大学にて
5月19日(火)	14:00~16:30	ヘブライズム研究	第2回 2015年度活動計画審議	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
5月28日(木)	18:30~	所員会議	第2回 2015年度予算について 新規グループ立ち上げと代表者の確認 プロジェクトの承認・シンポジウムの承認 追加新規客員研究の承認	フォーサイト7階会議室 出席者:13名
6月9日(火)	16:30~18:30	奉仕・ボランティア教育研究	本年度のテーマについて シンポジウム計画・テキスト翻訳・科研費申請について等	経済学部 細谷早里教授研究室 出席者:4名
6月11日(木)	18:30~20:30	いのちを考える研究	第1回 2015年度の活動計画等の打ち合わせ	フォーサイト7階会議室 出席者:6名
6月16日(火)	14:00~17:30	ヘブライズム研究	第3回 テーマ:「神の言は、西に、東に」—宗教文化史的視点から— 発題者:森島牧人研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:11名
6月18日(木)	18:30~20:00	運営委員会	第1回 2015年度年間事業計画について e-Rad申請の承認	フォーサイト7階会議室 出席者:8名
6月27日(日)		依存症と環境神学研究	佐々木宏人客員研究員講演 テーマ:戸田帯刀教区長射殺事件が現代に問いかけるもの	カトリック保土ヶ谷教会
7月9日(木)	16:00~18:00	バプテスト共同研究	第1回 テーマ:日本基督教団とバプテスト教会 発題者:古谷圭一客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:4名

関東学院大学「キリスト教と文化」第14号(2015年)

7月11日(土)	10:30~12:00	坂田祐研究	第1回「坂田祐日記」解説・研究1942年1/18~1/25	フォーサイト7階会議室 出席者:8名
7月16日(木)	18:10~19:50	いのちを考える研究	第2回 「学級の荒れ」に付き合いそして学級創造へ 発題者:安達昇客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
7月18日(土)	10:40~	キリスト教と日本の精神風土研究	第1回 ①2015年度年間計画について ②研究発表「遠藤周作とバレスチナ」 発題者:神谷光信客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:8名
7月28日(火)	15:00~17:00	ヘブライズム研究	第4回 景教研究 テーマ:Christian Influence on Buddhism in the First Century A.D. 発題者:森 和亮客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:8名
7月30日(木)	14:00~	運営委員会	第2回	フォーサイト7階会議室 出席者:10名
8月25日(火) ~ 8月26日(水)		ヘブライズム研究	第5回 景教研究 テーマ:古代キリスト教の一派ネストリアンおよび景教徒のアジア域 伝道について 発題者:権田益美客員研究員・廣瀬久亮氏	松本市梓郊外「梓水苑」会議室 参加者:7名
9月16日(水)	16:00~17:10	所報編集委員会	第1回 発行までのスケジュールの確認	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
9月24日(木)	14:00~16:00	ヘブライズム研究	第6回 景教研究 テーマ:Christian Influence on Buddhism in the First Century A.D.	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
9月24日(水)	16:00~18:00	バプテスト共同研究	第2回 テーマ:プゼル先生とバイブルクラスの学生たちー近代日本の人間形成 発題者:影山乱子研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:7名
9月26日(土)	10:30~12:00	キリスト教と日本の精神風土研究	第2回 「同感」の原理と日本人の精神性 発題者:伊藤哲客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
10月1日(木)	18:30~	運営委員	第3回	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
10月3日(土)	10:30~12:00	坂田祐研究	第2回 ①坂田創先生が関わられた資料の製本等について ②「坂田祐日記」解説・研究1942年1/25~1/31	フォーサイト7階会議室 出席者:9名
10月15日(木)	18:10~19:40	いのちを考える研究	第3回 テーマ:病気と障害をサポートする心理学を目指して 発題者:鈴木公基研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:6名
10月17日(土)	10:00~12:00	新約研究	第1回 マタイ福音書における「ファミリー・イメージ」について 発題者:石渡浩司所員	フォーサイト7階会議室 出席者:3名
10月29日(木)	15:00~17:00	ヘブライズム研究	第7回 景教研究 テーマ:仏教における大変革 発題者:森 和亮客員研究員	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
11月12日(木)	16:00~	所報編集委員会	第2回 査読者の決定	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
11月14日(土)	13:00~16:00	奉仕・ボランティア教育研究	戦略的プロジェクト研究研究成果報告会および公開シンポジウム 第1部 「サービス・ラーニングと大学での学びを有機的に結び付 けるカリキュラムの構築に向けて」 第2部 「Serve the World・サービス・ラーニングを通しての社会 献」	フォーサイト6階601教室 出席者:27名
11月14日(土)	10:40~12:30	キリスト教と日本の精神風土研究	第3回 テーマ:日本の英米文学研究とキリスト教:ウィリアム・ブレイクを中 心に 発題者:安藤潔所員	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
11月19日(木)	18:30~19:45	運営委員会	第4回	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
11月21日(土)	10:40~	坂田祐研究	第3回 ①製本計画について ②「坂田祐日記」解説・研究1942年2/1~2/14	フォーサイト7階会議室 出席者:4名
12月3日(木)	18:00~19:30	所報編集委員会	第3回 査読済み論文の審査	フォーサイト7階会議室(奥) 出席者:5名
12月3日(木)	18:10~19:30	バプテスト共同研究	第3回 テーマ:18世紀英国バプテストと奴隷問題 発題者:村橋真理所員	フォーサイト7階会議室 出席者:5名
12月7日(月)		広報委員会	ニューズレター38号発行	

※当該年1月~12月の活動について報告している。

2015年度 キリスト教と文化研究所構成員

所 長	村 椿 真 理	(法学部教授)	
	安 藤 潔	(国際文化学部教授)	
	佐々木 洋 成	(社会学部准教授)	
	細 谷 早 里	(経済学部教授)	
	中 村 友 紀	(経済学部准教授)	
	内 藤 幹 子	(経済学部講師)	
	尾之上 さくら	(理工学部講師)	
	佐 藤 幸 也	(理工学部教授)	
	渡 部 洋	(建築・環境学部准教授)	
	新 井 信 一	(人間環境学部教授)	
	石 渡 浩 司	(教育学部准教授)	
	中 村 優	(栄養学部講師)	
	留 畑 寿 美 江	(看護学部准教授)	
	研 究 員	森 島 牧 人	(国際文化学部教授)
矢 嶋 道 文		(国際文化学部教授)	
安 井 聖		(国際文化学部特約専任講師)	
影 山 礼 子		(法学部教授)	
武 田 俊 哉		(理工学部教授)	
リサ・G・ボンド		(建築・環境学部教授)	
鈴 木 公 基		(教育学部准教授)	
客員研究員		小 河 陽	(本学学院長)
		原 真 由 美	(本学非常勤講師・日本バプテスト神学校講師)
		森 克 子	(日本バプテスト同盟越谷伝道所伝道師)
	小 玉 敏 子	(学校法人捜真学院理事)	
	古 谷 圭 一	(恵泉女学院大学名誉教授・東京理科大学名誉教授)	
	田 代 泰 成	(横浜女学院教諭聖書科主任)	
	三 井 純 人	(心理カウンセラー・心理相談室セラピア代表)	
	木村護郎クリストフ	(上智大学外国語学部教授)	
	佐々木 宏 人	(NPO 法人ネットジャーナリスト協会事務局長)	
	花 島 光 男	(元本学中・高等学校教諭)	
	三 浦 啓 治	(元本学職員)	
	加 納 政 弘	(元日本バプテスト神学校教授)	
	帆 莉 猛	(彰栄保育福祉専門学校校長)	
	鳴 坂 明 人	(本学職員)	
	中 島 昭 子	(捜真学院学院長)	
	神 谷 光 信	(神奈川県立麻生高等学校教諭)	
スムットニー祐美	(米海軍第七艦隊哨戒偵察航空群司令官付渉外部長・ 本学非常勤講師)		

- | | |
|-------|----------------------------------|
| 伊藤 哲 | (本学非常勤講師・フェリス女学院非常勤講師・麗澤大学非常勤講師) |
| 山本直美 | (同志社大学非常勤講師・立命館大学非常勤講師) |
| 権田益美 | (本学非常勤講師) |
| 鬼嶋雄三 | (公益財団法人横浜YMCA 常議員・学校心理士) |
| 吉川成美 | (早稲田大学 早稲田環境学研究所) |
| 國友淑弘 | (桜美林大学芸術文化学群非常勤講師) |
| 勘田義治 | (本学非常勤講師) |
| 長谷川伸江 | (本学カウンセリングセンター カウンセラー) |
| 安達昇 | (早稲田大学教師教育研究所運営委員長) |
| 三浦一郎 | (本学非常勤講師) |
| 長井英子 | (本学非常勤講師) |
| 高野進 | (本学名誉教授・新子安バプテスト教会牧師) |
| 所澤保孝 | (本学名誉教授) |
| 安田八十五 | (元本学教授) |
| 紺野茂樹 | (本学非常勤講師・常葉大学非常勤講師) |
| 瀬沼達也 | (本学職員) |
| 田所賢二 | (日本バプテスト同盟松本バプテスト教会牧師) |
| 石川満 | (チャーチ・オブ・ゴッド 御幸キリスト教会牧師) |
| 深澤健一 | (日本同盟基督教団 久里浜福音教会協力牧師) |
| 森和亮 | (日本長老教会 ハイランド・キリスト教会代理牧師) |

2015年 キリスト教と文化研究所 研究プロジェクト等のメンバーリスト（*代表者）

グループ	所員	研究員	客員研究員
バプテスト共同研究グループ	*村椿 真理 内藤 幹子	影山 礼子	原 真由美 森 克子 小玉 敏子 古谷 圭一
ヘブライズム研究プロジェクト	*佐々木洋成	森島 牧人	勘田 義治 吉川 成美 権田 益美 鬼嶋 雄三 國友 淑弘 深澤 健一 石川 満 田所 賢二 森 和亮
キリスト教と日本の精神風土研究グループ	*安藤 潔	武田 俊哉	三井 純人 鳴坂 明人 中島 昭子 権田 益美 神谷 光信 スムットニー 祐美 伊藤 哲 山本 直美 安田 八十五
奉仕・ボランティア教育研究グループ	*細谷 早里	リサ・G・ボンド	高野 進 所澤 保孝
「坂田祐」研究グループ	*渡部 洋	矢嶋 道文 影山 礼子	帆 荊 猛 花鳥 光男 三浦 啓治 加納 政弘 鳴坂 明人 古谷 圭一 小玉 敏子 高野 進 安田 八十五
いのちを考える研究グループ	*尾之上さくら	鈴木 公基	長井 英子 三浦 一郎 長谷川 伸江 安達 昇
依存症と環境神学研究グループ	*中村 友紀 中村 優		安田 八十五 田代 泰成 三井 純人 佐々木 宏人 木村 護郎 紺野 茂樹
新約研究グループ	*石渡 浩司	安井 聖	小河 陽
資料委員会	*中村 友紀	安井 聖	中島 昭子 安田 八十五
広報委員会	*中村 友紀 尾之上さくら	武田 俊哉	勘田 義治 瀬沼 達也
所報編集委員会	*細谷 早里 中村 友紀 留畑 寿美江 佐藤 幸也 新井 信一		

編集後記

キリスト教と文化 所報編集委員長 細谷 早里

2015年の幕開けとともにシャルリー・エブド本社の銃乱射事件が起こり、IS（イスラム国）を信奉する者たちの暴挙、過激派組織による銃乱射事件など、2015年は多くの一般人が巻き込まれる事件が多い一年だった。そしてこれらの首謀者たちの中に外国ではなく、その国で育ったホームグロウン (home-grown) のテロリストがいたことも人々を震撼させた。

文化、宗教、価値観の違いは以前からもあったはずである。しかし、これほどまでに排他的、攻撃的になったことはなかったのではないだろうか。

だれもがより幸せになることを願って生きている。そのために国境を越えて新天地を求めるものも多く存在する。今や異なる文化や価値観を持つ人々が共に生きることも珍しくない時代となった。2015年はIS（イスラム国）から逃れた難民が欧州に多数押し寄せた。本来、異なる文化、思想は社会をさらに豊かにするものだったが、双方の思いは集団として考えるときにその合意点を見つけるのは難しい。いくつかの国で移民と思われる集団の犯罪も起きている。移民としてやってきた人々の数はその地にすむ人々が脅威に感じるまでに増えつつあり、受け入れ側の寛容な態度が少しずつ防衛的に変化してきているように思われる。それぞれの国が理想と現実の狭間で解決策を模索している。「平和」「幸福」「人権」・・・それらが何を意味し、どう実現することができるのか、すべての人々がこれらを楽しむ世界とはどのようなものなのか。

この1年人々を震撼させた事件の首謀者たちの多くは移民のバックグラウンドを持つホームグロウンだった。彼らを駆り立てたものは一体何だったのだろうか。ニュース解説では、「格差」と「絶望」というキーワードがしばしばあげられている。

昨年のOECDの文書”Education at glance”ではそのEditorialの中で「多くの国で格差が拡大し、若者の失業率も増加し、公共福祉の恩恵に預かれないものも多いというような状況を脱却するには排他的ではない方法で経済発展を進めることが必要である。」と述べている。もはや経済成長が社会的進歩をもたらすには十分ではないということは周知の事実である。「排他的ではない方法」で経済活動を行い、社会を変えていかなければ「格差」と「絶望」は増すばかりであろう。

研究者であり、教育者である私たちに何ができるだろうか。私たちはより良い世界のためにどのように貢献できるのか。少なくとも「教育」と「研究活動」で何らかの貢献ができるのではないだろうか。

単に知識を詰め込むだけの教育ではなく、また自己の目先の幸せだけを追求する教育でもなく、すべての人が希望を持って生きていくことができる社会を追求し、作るための教育、そして研究活動が必要である。自分の研究活動は直接的にあるいは間接的にその一端を担っているのだろうか。現在の世界情勢を鑑みたときにこのような考えが私の心によぎった。

この「キリスト教と文化」14号も多くの方々からの投稿をいただき、このような一冊にまとめあげることができました。様々な分野からの投稿に今回は編集委員という新たな立場で向かい合う機会をいただけましたことに感謝しております。編集にあたり、編集委員の先生方、査読の先生方など多くの方々にご尽力をいただきました。また、事務局の飯島さん、菅野さんにも多大なるご協力をいただきました。この場を借りてお礼の言葉を述べさせていただきたいと思います。編集者として未熟なところが多々あるかと思いますが、お気づきのことがあればぜひご意見やご要望をいただき、今後の所報編集に役立てたいと思います。

執筆者紹介

執筆者紹介（掲載順）

- 村 椿 真 理 所 長：関東学院大学法学部教授・関東学院大学宗教主任
細 谷 早 里 所 員：関東学院大学経済学部教授
所 澤 保 孝 客員研究員：関東学院大学人間環境学部名誉教授
高 野 進 客員研究員：関東学院大学経済学部名誉教授
リサ・G・ボンド 研究員：関東学院大学建築・環境学部教授
小 河 陽 客員研究員：関東学院大学学院長
古 谷 圭 一 客員研究員：恵泉女学院大学名誉教授・東京理科大学名誉教授
神 谷 光 信 客員研究員：神奈川県立麻生高等学校教諭
原 真 由 美 客員研究員：関東学院大学文学部・人間環境学部非常勤講師
NCC・J 女性委員
三 井 純 人 客員研究員：心理カウンセラー・心理相談室セラピスタ代表
佐々木 洋成 所 員：関東学院大学社会学部准教授
渡 部 洋 所 員：関東学院大学建築・環境学部准教授
尾之上 さくら 所 員：関東学院大学理工学部専任講師
安 藤 潔 所 員：関東学院大学国際文化学部教授
中 村 友 紀 所 員：関東学院大学経済学部准教授
石 渡 浩 司 所 員：関東学院大学教育学部准教授・関東学院大学宗教主事

Christianity and Culture
No.14
Bulletin of the Institute for the Study of Christianity and Culture 2015
Kanto Gakuin University
Contents

FOREWARD	Makoto Muratsubaki	iii
SPECIAL REPORTS		
The Proceedings of the Special Symposium 2014: The Practice of Character Education and Service-Learning at Punahou School in Hawaii Susumu Takano, Yasutaka Tokorozawa, Lisa Gayle Bond, Sari Hosoya,		1
ACADEMIC PAPERS		
Possibilities and Limits of the Formation of a Christian Community – From the Perspective of New Testament Studies –	Akira Ogawa	17
England’s Civil Revolution and the Establishment of Protestant Denominations Keiichi Furuya		33
Shusaku Endo and Palestine	Mitsunobu Kamiya	47
Kannzo Uchimura’s “The Greatest Remains to Coming Generations ” as the Ideological Background for Kanto Gakuin’s School Motto “Be a Man Serve the World” Susumu Takano, Yasutaka Tokorozawa, Sari Hosoya, Lisa Gayle Bond		59
The Call for Service in Martin Luther Susumu Takano, Yasutaka Tokorozawa, Sari Hosoya, Lisa Gayle Bond		77
RESEARCH NOTES		
American Baptist’s Japan Opportunity and Kanto Gakuin University.....	Mayumi Hara	91
The Theory of Rogers' Psychotherapy and Christianity II : Encounter Group Therapy ...	Sumito Mii	103
REPORTS OF RESEARCH PROJECTS		
Report of the Research Project on Hebraism, 2015	Yousei Sasaki	115
REPORTS OF STUDY GROUPS		
Report of Study Group of Dr. Tasuku Sakata’s Life and Works , 2015	Hiroshi Watanabe	117
Report of Study Group on “Consideration of Life (INOCHI)”, 2015.....	Kouki Suzuki	119
Report of Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice, 2015 Sari Hosoya		121
Report of Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features, 2015 ...	Kiyoshi Ando	123
Report of Study Group on the Dependency and Environmental Theology, 2015 ...	Yuki Nakamura	125

Report of Study Group on Baptist, 2015	Makoto Muratsubaki	128
Report of Study Group on the New Testament, 2015	Hiroshi Ishiwata	130

REPORTS OF COMMITTEES

Report of the Resource and Reference Committee, 2015	Yuki Nakamura	131
Report of the Public Relation Committee, 2015	Yuki Nakamura	132
Report of the Bulletin Editorial Committee, 2015	Sari Hosoya	133

REPORTS OF RESEARCH SECTIONS

Report on Research Activities for the 2015 Academic Year		135
Constitution of the Institute of Christianity and Culture		137
Member List of Research Projects and Committees		139

Editor's Note	Sari Hosoya	140
Introduction of Authors		

Institute for the Study of Christianity and Culture, Kanto Gakuin University
1-50-1, Mitsuura-Higashi, Kanazawa-ku, Yokohama-shi, Kanagawa, Japan 236-8501

TEL. 045-786-7873, FAX. 045-786-7806

e-mail kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp

URL <http://kgujesus.kanto-gakuin.ac.jp/>

関東学院大学キリスト教と文化研究所 2015 年度所報

キリスト教と文化

第 14 号 (通号 14 号)

2016 年 (平成 28 年) 3 月発行

発行人 村 椿 真 理

編集人 細 谷 早 里

発行所 関東学院大学キリスト教と文化研究所
〒 236-8501 横浜市金沢区六浦東 1-50-1
TEL. 045(786)7873 FAX. 045(786)7806
(URL) <http://kgujesus.kanto-gakuin.ac.jp>
(E-Mail) kgujesus@kanto-gakuin.ac.jp

版下製作 株式会社 横浜プリント

印刷製本 〒 232-0016 横浜市南区宮元町 1-23
TEL.045(712)2211 FAX.045(713)3130