

# 人文学と神学

## 第15号

### 〔論文〕

- 日本におけるキリスト教土着化の課題……………木村純二… 1  
アジアの文化的コンテクストにおけるエコフェミニスト神学  
—— *In God's Image* (1991年～2006年)の事例から ——  
……………藤原佐和子… 13

### 〔研究ノート〕

- 「古屋神学の魅力 —— その独自の「バランス感覚」はどのように  
して形成されたのか?」(1)……………佐々木勝彦… 62

2018年11月

---

東北学院大学学術研究会

# 人文学と神学

第15号

東北学院大学学術研究会

[論文]

# 日本におけるキリスト教土着化の課題

木村 純 二

---

---

## はじめに

日本では、クリスチャン人口が総人口の1%未満と言われ、キリスト教の「土着化」が繰り返し問われてきた。キリスト教の宣教が進展しない理由を一義的に確定することがそもそもできるわけではなく、その状況を一挙に打開するような方策があるわけでもない。本稿では、日本の思想史を専門とする立場から、キリスト教を土着化させる上で課題となるであろう点を、私見としてまとめておきたい。

日本におけるキリスト教の土着化を論ずる際、気をつけなければいけないのは、キリスト教を根付かせようとするあまり、かえって根付くべき土壌としての「日本人の宗教観・宗教性」といったものを一つの実体として固定的に作り出してしまうことであろう。日本人の宗教性も歴史の中で時代によって変容しており、大づかみにでもその流れを把握しなければ、土着化の議論も空転しかねない。

そこで、大きな歴史の流れを見たとき、現代の日本の宗教的状况につながる問題として、宗教が二度の大きな政治的介入を受けたことを、まずはきちんと見定めておく必要があると思われる。一度目は江戸幕府による寺檀制度であり、二度目は近代の国家神道である。それは果たしてどのような事態であり、どのような問題を残すことになったのか、順に見てゆこう。

## 日本の宗教の歴史事情① ～江戸時代の宗教政策

現代につながる宗教への政治的介入の一つ目として挙げた寺檀制度は、各家を仏教寺院の檀家とすることで、両者の関係を持続的に固定させた江戸幕府の政策である。そもそもはキリシタン対策としての宗門改しゅうもんあらためを寺院が請け負ったことに始まるこの制度は、最初幕府の直轄領において実施されたが、寺社奉行の設置とともに適用範囲が拡大され、島原の乱（1637～1638）のころには全国的に実施されたと考えられる。各町村では特定の寺院の

檀家であることを証明する宗門改帳が作成されたが、これに戸籍調査としての<sup>にんべつちよう</sup>人別帳が統合されて、宗門人別帳という形で幕府による人民管理が浸透していった。その結果として、仏教寺院は、民衆の日常生活の統制を担う幕府の出先機関としての役割を果たすこととなる。また、江戸時代には寺院が多く設立されるが、それと並行して各寺院を宗派ごとに本山に帰属させる本末制度が整備され、幕府は本山・末寺のヒエラルキーを通じて、全国の寺院を統制できるようになった。

従来<sup>1</sup>の日本仏教史研究においては、寺檀制度や本末制度を通じた幕府による支配が強調されていたが、近年の研究では、寺院の側でもこうした幕府の施策に積極的に呼応したことが論じられている<sup>1</sup>。中世において経済的基盤となっていた荘園を喪失した寺院にとつて、檀家からの支援が安定的に保障される寺檀制度は大きな権益となつたし、本山の権威と末寺の収益とで互いに支え合う本末制度も全体としては寺院経営に有効に機能したものと考えられる。その意味で、これらの制度は、幕府による寺院の統制としての側面だけでなく、庇護としての側面も持っていたと言えよう。

寺院をめぐるこうした政治的状況下、近世の思想史を総括するならば、仏教界は全体として形骸化し、宗教的な力を弱めていったと判断される。かつての定説とされた辻善之助に代表される「近世仏教墮落論」に対して、近年は近世仏教の再評価が進められており、各宗派で学問所としての檀林が設置され教学研究が盛んになったことや、經典の出版事業が活発化し仏書が広く流布するようになったことなどが、その意義として論じられている<sup>2</sup>。しかし、そうした積極的活動を考慮に入れたとしても、やはり、近世の仏教が総体としては宗教的に「墮落」していたという評価を覆すものとはならないであろう<sup>3</sup>。

<sup>1</sup> 圭室文雄『日本仏教史 近世』（吉川弘文館、1987年）44頁。

<sup>2</sup> 西村玲「近世仏教論」（『日本思想史講座3 近世』ペリカン社、2012年）参照。

<sup>3</sup> 末木文美土は、「寺院が行政の末端の役割を果たすようになったことは、宗教が本来の役割を忘れ、権力による住民支配に手を貸したものと考えられ、近世仏教墮落論に大きな論拠を与えることになった」と総括しつつ、「しかし、そのマイナス面ばかりを見ることも、一面的であろう」と述べた上で、幕府による宗教統制には「寺院が関与しなければならなかった」点に注目すべきだとして、「幕藩制国家というものは、武士の世俗的権威による支配のみでは成立しえないのであって、宗教的権威がその支配の正当化を保証しなければ、国家として完結体となりえないような性格をもっている」という大桑齊の議論を紹介している（『近世の仏教』吉川弘文館、2010年、38頁）。しかし、仏教界が幕府の民衆支配をその宗教的権威によって補完したことそのものが「墮落」と批判されているのだから、マイナス面ばかり見るのは一面的だと言いつつ、寺院による幕藩体制への積極的な関与を論ずるのは、議論として倒錯していると言わざるを得ない。

岩田重則は、近年の研究動向を踏まえつつ、近世の寺檀関係の特質を次の4点に総括している。①「寺檀関係は、実質的には幕藩領主権力による政治支配の枠組のなかに組み込まれ……庶民支配として政治的機能をも持つ社会的存在となつていった」点、②「寺檀関係が家単位また藩制村単位で幕藩領主権力によって把握されていた」点、③寺院と檀家の固定的な拘束関係を否定するように見える「一家複数寺檀関係」の事例も、むしろ「寺檀関係こそが寺院経営の基盤であること」を証

このように、江戸時代には、幕府の統治と連動することで現代につながる「葬式仏教」が寺院によって営まれるようになった。「死」をどのように理解し対応するかという問題は人間の存在の根源をなすものであり、その意味で、「葬式仏教」の全国的な浸透を仏教寺院による宗教活動として積極的に評価する立場もあり得よう<sup>4</sup>。しかし、結果的に果たした機能として見ても、「先祖祭祀」としての「葬式仏教」は、法事を一元的に管理して人々を「家」に従属させることで、封建的身分制度により職業や居住地を固定させる幕府の民衆統治を宗教的側面から補完したと言わねばならない。人々が自分自身の宗教的な感性に基づいて納得のゆく「死」の対応を求めるような自由のなかった寺檀制度の下では、「死」の問題が「先祖祭祀」としての「家」の営みに固定されたことにより、むしろ「死」への対応が硬直化し、「死」という人間の根源的な問題に対する感受性も鈍化してゆく面があったのではないか<sup>5</sup>。

現代では、むしろ地域差はあるとはいえ、仏事として営まれる「先祖祭祀」は、全体として見た場合、その本義がほぼ失われていると思われる。元来「先祖祭祀」は、土地や職業を代々継承してゆく「家」を核に形成されており、身分の固定された封建社会と抜きがたく結び付いたもので<sup>6</sup>、住居も職も流動化した現代においてそのまま維持され得るものではないだろう。今の先祖儀礼において、「ご先祖」として家の「初代」が意識されることはほとんどなく、せいぜいが曾祖父母くらいまでではないだろうか。実際には直接関わり

---

明するものと考えられる点、④寺檀関係は家単位だけではなく村単位でも錯綜しており、「両者を関連してとらえる複眼的視点が今後必要となってくる」点（『「葬式仏教」の形成』『新アジア仏教史 13 日本Ⅲ民衆仏教の定着』佼成出版社、2010年、314～316頁）。

<sup>4</sup> 例えば、末木文美士は、「寺檀制度のもとで確立した葬式仏教と呼ばれる仏教の形態は、その束縛が外されてもお生き残り、墓地を管理し、葬儀や法要を取り仕切ることで、死者との仲立ちとしての役割を果たし続けた」と述べている（『近代日本の国家と仏教』『他者・死者たちの近代 近代日本の思想・再考Ⅲ』トランスビュー、2010年、24頁）。

<sup>5</sup> 松尾剛次は、死を穢れとする土着の発想に対し、それに囚われない鎌倉時代の仏教者が新たな葬送の形態を創出して、葬送儀礼を望む人々の願いに応えたことを論じた上で、中世ではそのように自由な信仰に根差していた寺院（僧侶）と信者の関係が、江戸時代の寺檀制度によって固定化されたことで、仏教者の墮落をもたらしたと論じている（『葬式仏教の誕生 中世の仏教革命』（平凡社新書、2011年、146～154頁））。

また、池上良正は、家父長的な「家」に縛られない、開かれた「死者供養」に仏教の思想的可能性を見出している（『民俗と仏教—「葬式仏教」から「死者供養仏教」へ』『新アジア仏教史 15 日本Ⅴ現代仏教の可能性』佼成出版社、2011年）。

なお、本稿では、仏教者の宗教的墮落という面だけではなく、人々の側の宗教的な意識の低下ないし感性の鈍化という面も同時に問題として挙げておきたい。

<sup>6</sup> 柳田國男は、本家から独立して「家」を興し、「先祖になる」という思いには、「子孫後裔を死後にも守護したい、家を永遠に取り続けることができるように計画しておきたいという念慮」があり、それを具現したのが「家督という制度」だと述べている（『先祖の話』、『柳田國男全集 13』ちくま文庫、34頁）。

合った世代の範囲しか意識されていない家族の別れの儀礼が、「先祖祭祀」の慣習の下で執り行われ続けているということのほうに、むしろ問題があるように思われる。必ずしも家族に限られるわけではなく、親しい人との別れに際して何らかの儀礼を執り行うことには現代でもニーズがあるが、そのための新たな儀礼の形を模索するのではなく、違和感を覚えながらも慣習化された「先祖祭祀」に押し込めて継続しているというのがおおよその現状ではないだろうか。

また、仏教の問題として言えば、近世には各宗派の教学研究が盛んになったことを上に述べたが、そのことはかえって、意欲のある僧侶が専門的な学問として究める教学と、寺院が執り行う「先祖祭祀」としての葬送儀礼との間に乖離を生むことにもなった。この乖離は、「葬式仏教」がなお慣習として残る現代においても、基本的には解消されないままである。総じて日本の仏教は、こうした歴史的経緯から、本来の教学とは内容的に重なり得ないような慣習的儀礼を「仏教」という一つの名の下に抱え込んだまま今日に至っている。その状況は、ある意味で仏教が日本に「土着化」していると言い得るのかもしれないが、キリスト教の土着化を考える上で範とすべきものだとは思われない。

## 日本の宗教の歴史事情② ～近代の宗教政策

宗教への政治的介入の二つ目として挙げた近代のいわゆる国家神道は、中央集権国家の確立を目指す明治政府によって創出されたものである。政府は、天皇の神聖な権威を確立するため、神仏習合の伝統を解体して神仏分離を推し進め、天皇を頂点とするヒエラルキーの内に全国の神社を組み入れていった。こうした上からの政治的な宗教への介入が比較的容易に行われ得たのは、上述のように近世を通じて形骸化した仏教が、すでに民衆の心を捉えるものではなくなっていたことも作用していよう<sup>7</sup>。実際、上からの神仏分離政策に呼応して、民衆の側からも廃仏毀釈運動が起り、今となっては貴重な古文書や文化財が失われる結果ともなった。

こうして明治政府により天皇の神聖な権威が確立されてゆく一方で、近代国家としての

<sup>7</sup> 島崎藤村『夜明け前』は、木曾馬籠の庄屋で平田派の国学者であった青山半蔵の悲劇の生涯を描いた物語で、藤村の父正樹をモデルにしているが、村で営まれる葬儀から僧侶を排除し、神葬祭を実施しようとする半蔵は、次のように考えている。「諸国の百姓がどんなに困窮しても、寺納を減して貧民を救おうと思う和尚はない。凶年なぞには別して多く米銭を集めて寺を富ませようとする。百姓に餓死するものはあっても、餓死した僧のあったと聞いたためしは無い。……葬祭のことを寺院から取り戻して、古式に復したら、もっとみんなの眼もさめよう」（第一部第六章「二」）、「この王政の復古は同時に一切の中世的なものを否定することであらねばならない、それには過去数百年にわたる武家と僧侶との二つの大きな勢力を覆すことであらねばならない」（第二部第五章「一」）。

体裁を整えるため、信教の自由を認めた帝国憲法が公布（1889年）、施行（1890年）される。日本神話に起源を持つ天皇の神聖な権威と近代的な信教の自由とはベクトルが異なっており、本来であれば容易に両立し難いものであるが、帝国憲法第二十八条の「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」との規定により、その調停が図られた。この条文において、仏教やキリスト教、ないし国家神道に属さない教派神道などは、個人が自由に選び得る宗教に数えられるが、天皇を頂点とする国家神道は、「安寧秩序」の基底をなすものとして「臣民タルノ義務」のほうに含まれることになる。要するに、神としての天皇に対する崇敬は「宗教」ではなく、日本人としての道徳的な「義務」なのだから、仏教徒であれキリスト教徒であれ、必ず果たすべきなのであり、それをしなければ国の「秩序」を妨げる憲法違反と見なされるわけである。憲法施行の翌年に起きた内村鑑三の不敬事件は、こうした経緯を背景としている。

近代の神道は、こうして仏教と分離されて権威ある地位を獲得したが、そのことは神道の側にとっても決して手放しで喜べる状況ではなかった<sup>8</sup>。例えば、民俗学者の柳田國男は、政府の宗教政策に対し、次のような疑義を呈している。

日本においては過去三四十年ほどの間、「神社の崇敬は宗教であるか否か」という大問題をわざと未解決のままに放ったらかしているのです。かく申しますと内務省の人々は、決して未解決ではない、神社を拜むのは宗教ではないと極っていると一応は答えるであろうと存じますが、しからば祈祷を容れ守札を出し供物を享け、神官氏子の祝詞を聞きたまう神様は何であるか。……かくのごとくしてもなお神社は単に祖先または偉人に対する尊敬の表示に過ぎぬというがごときは、あまりに根拠に乏しい断定であろうと思います。……総ての神社の信仰をもってある時代に生存していた人を祀っていると断ずるのは、学問上いたって危険な論であると存じます。……日本では、民心の基礎となすべき宗廟大社の崇拝をもって仏教の寺や基督教の礼拝堂における信仰行為と同列同種のものとするのは、復古時代の犬主主義とは合わなかった。さりとしてまたこれを日本の国教としようと思せば、日本の事情に疎い欧羅巴諸国と対等の条約を結び難い懸念があったゆえに、よんどころなく神社を全然別のものと見んとするの手段に出たものであらうと考えます<sup>9</sup>。

<sup>8</sup> 日本の神を探究した民俗学者で国文学者の折口信夫が、近代日本の宗教政策の中で葛藤を抱えていたことについては、かつて論じたことがある。拙著『折口信夫—いきどほる心』（講談社学術文庫、2016年）の特に第一章を参照されたい。

<sup>9</sup> 柳田國男「神道私見」（前掲『柳田國男全集13』）587～589頁。



ここで柳田が述べているように、「神道は宗教ではない」というのが近代の公式見解であるが、それは、欧米諸国と対等な関係を構築するために信教の自由を保障する必要がある一方で、神道を「民心の基礎」とするために仏教やキリスト教と同列に扱うこともできないというジレンマから、無理矢理にこじつけた強弁に過ぎない。日本人の信仰を探究しようとする柳田の目には、「いたって危険な論」と映る。それは、人々の心に宿る素朴な宗教心を否定することになるからであろう。

実際に近代には、国家神道を宗教ではないものとして形作るため、天皇尊崇の国民道徳が創出されると同時に、地域の神社での行事が整備されていった。初詣・節分・夏祭り等の年中行事や、七五三・成人式・結婚式などの人生儀礼は、近代以降に国民共通の行事として整備されたものである。封建的身分制度により生活が固定化されていた江戸時代には、人々は基本的に生まれた土地での生活しか知らなかったため、明治政府は「日本人」としての共通意識を持つ国民として統合すべく、「国語」や「国史」を整備しており、神社の行事もその一環として推進されたものである。

終戦により国家神道が解体された現代、神道は公式には「宗教」に分類されることとなったが、基本的には近代に整備された行事を維持・拡充して経営されている状況である。ある面では、「宗教」としてではなく「習俗」として扱われた方が神道界にも都合の良い面が残ることとなった。近年では、スピリチュアル・ブームに乗って、イベントや観光によって集客し、神社経営の安定を図ったりもしている。神道にはもともと定まった教義や経典がないので、上述の仏教のように本来の教義と実際に執り行っている儀礼との間で葛藤が生じることはさほどないが、近代にその宗教性を教派神道に譲り渡してしまった神社神道には、行事以上の宗教的な深化を見込むことが難しいように思われる。

総じて、日本人の精神的状況を土壌と見て、宗教的な教えや儀礼を植物に例えるなら、仏教伝来から戦国時代ごろまで約 1,000 年ほどかけて、在来種と外来種が多様に交じり合い独自に育まれてきた生態系を、ブルドーザーで切り開いてコンクリートを流しておきながら、手入れもせずそのまま放置したような状態が、今の日本の宗教的状况なのではないかと思われる。この場合、神道を純粋な在来種として保持することがそもそもの目的なわけではなく、また中世までに成長した神仏習合という生態系から在来種を選び分けること自体がすでに不可能であった。近代の宗教政策は、それを無理に引き剥がし、国家神道という人為的に作り出された品種として国民道徳や年中行事といった区画に植え替えたのである。仏教という外来種の側から見ても、在来種と交雑しながら繁殖し、鎌倉仏教というある意味では本来の種に近づくような新種を生み出したりもしていた。それが寺檀制度と



いう場に植え替えられ、近代には肉食妻帯といった戒律さえも失われて、現代では住職の子が寺を受け継ぐことがむしろ善いことであると見なされるほどの変種と化してしまった。

歴史的に見て、元来日本という場が宗教的に不毛であったわけではなかったし、現代でもなお広い意味で宗教的なものに対する関心が低いわけでもなく、土地全体として枯れて死んだのではないはずである。わずかに残った土地の栄養分（＝人々の宗教的関心）は、まずは法事や年中行事等に吸い取られているが、吸い上げる力も微弱なため、「仏教」や「神道」が年中行事や生涯儀礼という低木以上に大きく育つことは、あまり見込まれない。むしろ、神道系なり仏教系なり交雑した新たな亜種が「新宗教」として、旧来の種よりは育つことがあるが、オウム真理教のようなカルト集団が土地を枯らせてしまう（ないし、毒性を残してしまう）危険性もある。

いずれにせよ、歴史的な経緯によって、また現代の巨大化した商業主義等の時代状況によって、宗教の根付くべき土壤が相当程度に壊されており、特定の植物が深く根を広げて大きく育つことは困難であろうと思われる。

### キリスト教の土着化の課題

それでは、今後キリスト教はどのように根付いてゆくべきであろうか。

近代の代表的なクリスチャンである内村鑑三は、「武士道の上に接木されたる基督教」を提唱した。このことの当否に関する議論は今ほ措くことにするが、現代では在来種としての「武士道」は絶滅しており<sup>10</sup>、“Samurai Spirit”のような変種しか残されていないので、そこに接木をすることに格別の意義は見出されない<sup>11</sup>。

内村ら明治のクリスチャンは、漢学（儒教）の素養があり、武士道と言いつつも儒教的な思想の影響はかなり大きい。この背景には、日本の儒教が、科挙等によって制度的に政治と結び付いていたわけではなく、また葬祭等の儀礼を取り入れていたわけでもなく、人生

<sup>10</sup> 菅野覚明は、「武士道」はあくまでも私的戦闘者である武士の思想でなければならないと捉える立場から、「明治維新によって、武士の時代は終わりを告げ」、「当事者である武士が消滅する」とともに、「武士道もまた過去のものとな」り、「もはや武士道は存在しない」と述べている（『武士道の逆襲』講談社現代新書、2004年、232頁）。にも関わらず、明治30年代以降に「武士道」が大流行するが、菅野はそうした「明治人が「武士」の名を借りて作った新しい日本精神主義」を「明治武士道」と名付けて、明治以前の武士道と呼び分けることを提唱している。

<sup>11</sup> 剣道や柔道などの「武道」は、武士の世が終わり、近代になってから整備されたもので、敵への敬意を教えるその精神には、儒教や武士道と習合したキリスト教の影響があったと推測される。ただ、現代において、個人の信仰のきっかけとしてはともかくとして、そうした武道の精神へとキリスト教の土着を計ることに意義があるとは思われない。

訓を説く道徳的な教養として武士階級を中心に広まったことがある。この流れの上に、近代において、道徳的な書物として『聖書』を読むというキリスト教の受容のスタイルが成立した。こうした『聖書』の受け止め方は、現代にも続いているが、道徳的な人生訓を読むという以上の関わりになかなか発展しない面があると思われる。

ところで、キリストの福音を伝える上で欠くことのできないのは、やはり「罪」の自覚の問題であろう。そして、この点が日本人の精神性としても一番難しいところなのではないかと思われる。古来、日本では、「罪」は「祓え」によって取り除くことができるものと考えられていた。もともとは「祓え」は物品等を供出することであったが、「穢れ」を洗い清める「禊」と融合し、「罪」も水で洗い清めるものと考えられるようになった<sup>12</sup>。「罪」を「水に流す」という慣用表現は、現代でもなお用いられることがある<sup>13</sup>。

仏教の受容が進む中で、特に浄土系の仏教では、法然や親鸞の思想に見られるように、人間の罪や悪の理解に関してかなりの深化がもたらされたが、それも、先に述べた近世の江戸幕府による宗教政策の中で、封建的な倫理規範に置き換えられてゆき、忠孝に励んで質素儉約な生活を守る者の往生が強調されるようになった<sup>14</sup>。国学者の本居宣長が、日本では善人悪人を問わず、すべての人が死んだら黄泉の国に行くという独自の死生観を論ずる際に、仏教との違いを強調して、「善人とてよき所へ生れ候ことはなく候<sup>さふらう</sup>」<sup>15</sup>と述べているが、悪人正機の立場を採った法然や親鸞の教えからすれば、筋違いの論説と言わざるを得ない。近世には、輪廻の観念もすでに相当程度リアリティを喪失しており、世俗的な意味で、いい人が死後にいい所に往くといったイメージが定着していた。宣長自身は篤信の浄土宗門徒の家に生まれ、若い頃に法名を授かるほど深くその教えを学んでいるので、この筋違いの論述は何らかの意図があってなされたものかもしれないが、いずれにせよ、時代の風潮に則ったものと思われる。現代では、基本的に、誰もが死ねば「仏」になるかの

<sup>12</sup> 『日本思想史辞典』（山川出版社、2009年）「罪穢<sup>つみけがれ</sup>」の項など参照。

<sup>13</sup> 「罪を水に流す」ということを具体的に語っている史料としては、「六月の晦の大祓」の祝詞を挙げることができる。この祝詞では、「天皇が朝廷に仕へまつる」人々が犯した「雑雑の罪<sup>みなづき つごもり おほはらへ</sup>」が、「畔放ち（田の畔を壊すこと）」「溝埋み（灌漑用の溝を埋めること）」ほか農耕に関する罪などの「天つ罪<sup>あま</sup>」、および「生膚断ち（生きた人の肌を切ること）」「おのが母犯せる罪」などの「国つ罪<sup>くに</sup>」とにまとめられ、これらの罪を川にいる「瀬織つひめ」が大海原に持ち出し、それを海流にいる「速開つひめ」が飲み干し、次に「気吹戸主」が「根の国・底の国」に吹き放ち、最後に「速さすらひめ」が持ち去るのだとされる。なお、ここで「天つ罪」に数えられている「畔放ち」などの罪が、『古事記』においてササノヲが犯したと語られる罪に重なるものであり、古代の罪観念を理解するうえで大きな意義を持つものであることについては、前掲の拙著をご参照いただきたい。

<sup>14</sup> 圭室前掲著の「三-4 近世の往生伝にみる封建倫理」、および笠原一男編『近世往生伝の世界』教育者歴史新書、1978年）など参照のこと。

<sup>15</sup> 本居宣長「鈴屋答問録」第十二条（岩波文庫『うひ山ふみ・鈴屋答問録』、1980年、89頁）。

ように語られているが、日本思想史全体を通じて、自分自身と向き合い「罪」を自覚するような思想は結局のところ定着せず、洗い流して済ませるほうに傾いてきたのだと見ることができよう。

ここで思い起こされるのが、ルース・ベネディクトが『菊と刀』において、キリスト教国の「罪の文化」に対し、日本を「恥の文化」と類型化したことである<sup>16</sup>。ベネディクトの分析の当否についてはこれまでも様々な議論があったし、また戦時中の日本人を論じたものである以上、現代の日本にそのまま通用するわけでもないが、日本人の行動様式が他律的で周囲の人々に依存したものであるという指摘は、今なお有効なものではないだろうか。というより、ある部分では、現代のほうが更にそうした周囲への同調主義的な傾向が強まっているようにも思われる<sup>17</sup>。

周囲に依存した同調主義的な行動様式においては、常に最後は責任を免れることになる。己れの為した行動によって何か悪い結果がもたらされたとしても、自分の意志でしたことではないから、本質的には自分のせいではないという自己弁護の成り立つ余地が残されているからである。そのような態度でいる限り、自分の「罪」は、結局は自分の内側から出たものではなく、外から附着したものとして「水に流す」ことができるはずのものと意識されるのであろう。

日本の思想史において、罪を負うべき主体的自己が屹立しないという問題は、自己を根拠付ける超越者が明確に対象化されないという問題と、実は裏腹である。

和辻哲郎は、日本神話において、世界の生成の究極が対象として把握されることはなく、不定であると論じた<sup>18</sup>。さらにそれを受けて、日本倫理思想史の分野で和辻の学を継承した相良亨が、究極の存在が対象化して把握されない日本の思想においては、すべての物事は「おのずから」なりゆくものとして理解されており、「おのずから形而上学」とでも呼ぶべき形而上的思考が見られると論じている<sup>19</sup>。そこから相良は、日本人の思考の根底にある「おのずから」に対して、どのように「みずから」の主体性を位置付けるかというこ

<sup>16</sup> ルース・ベネディクト、長谷川松治訳『菊と刀—日本文化の型』（講談社学術文庫、2005年、ほか邦訳多数）第10章「徳のジレンマ」参照。

<sup>17</sup> こうした日本人の同調主義的傾向に関して、日本語による対象認識自体が主客の連動した心情的体験了解として構成されていることを、すでに論じたことがある。拙論「日本における倫理学の基礎的問題—和辻哲郎・本居宣長における「知」の把握を手掛かりに—」（玉川大学人文科学研究センター年報『Humanitas No.8』2017年）。

<sup>18</sup> 和辻哲郎『日本倫理思想史（一）』（岩波文庫、2011年）「第一篇・第二章 神話伝説における神の意義」参照。

<sup>19</sup> 相良亨「『おのずから』形而上学」『相良亨著作集6 超越・自然』（ベリかん社、1995年）所収。

とを問題として問うた<sup>20</sup>。

日本思想における「自然」「おのづから」を論ずる際には、必ず親鸞の「自然法爾」の思想が取り上げられる。そこにおいて親鸞は、「無上仏」は「かたち」のないものであるがゆえに「自然」と呼ぶのであり、それゆえに阿弥陀仏は「自然のやうを知らせむ料（＝方便、手段）」なのだとして述べている。さらに親鸞は、「自然」という語に注解を加えて、「自然といふは、自はおのづからといふ。行者のはからひならず、然はいふはしからしむるといふことばなり。しからしむといふは行者のはからひにあらず。如来のちからにてあるがゆゑに法爾といふ」と論じている<sup>21</sup>。阿弥陀仏崇拜によって一神教的性格を持つ親鸞にあってすらも、その阿弥陀仏が「自然」のありようを知らせる手段とされ、また「自然」という漢語が「おのづから」という和語に置き換えられている点などが、究極者を特定しない日本的な「おのづから」の思想の表れとして見やすいところなのかと思われる。

しかし、日本思想史における親鸞思想の意義を見定める上で肝要なのは、むしろ逆に、そうした「おのづから」としての「自然」が阿弥陀仏という形をとったと捉える点であり、またそこにこそ親鸞自身の本意もあるはずではないか<sup>22</sup>。例えば、親鸞の「常の仰せ」として唯円が伝える「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり。されば、それほどの業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」<sup>23</sup>という述懐においては、究極者が不定なのではなく阿弥陀仏として限定されているからこそ、「それほどの業をもちける身」である「親鸞一人」が強立ち上がり、「かたじけなさよ」という両者の出会いが可能となっているのだと理解することができる。「罪」の自覚の希薄な日本の思想状況にあって、悪人としての己れの罪深さを見据えた親鸞の思想からは、阿弥陀仏という超越者との対峙において「親鸞一人」という自己意識が前面に押し出されてくるのだということを学んでおきたい<sup>24</sup>。

<sup>20</sup> 相良亨『日本の思想』（ペリかん社、1998年）第六章「伝統」等参照。なお、この問題設定の枠組みは、竹内整一が継承している（『「おのづから」と「みづから」—日本思想の基層』春秋社、2010年）等参照。

<sup>21</sup> 以上、『末燈鈔』（日本古典文学大系『親鸞集・日蓮集』（岩波書店、1964年）第五章）に拠る。

<sup>22</sup> 親鸞は、いわゆる「自然法爾章」の末尾に、「この自然のことは、常に沙汰すべきにはあらざるなり。常に自然を沙汰せば、義なきを義とすといふことは、なほ義のあるになるべし」という断り書きを加えている（前掲『末燈鈔』参照）。

<sup>23</sup> 『歎異抄』のいわゆる「後序」に拠るが、佐藤正英は、現在遺されている『歎異抄』に錯簡があるとして、本来の形を独自に再構成しており、それに基づけば、「異義条々」と分けられた「歎異抄」の「序」に当たる。佐藤正英校註・訳『〈定本〉歎異抄』（青土社、2007年）参照。

<sup>24</sup> ここから先、例えば、「この上は、念仏をとりて信じたてまつらんとも、また捨てんとも、面々の御はからひなり」（『歎異抄』第二条）といった行者の側の「はからひ」が問題になるかと思われるが、こうした点についてはいずれ別稿を期したい。

いずれにせよ、究極者を特定せず、「おのずから」のなりゆきに依存する傾向の強い日本の思想においては、自己の主體的意識が希薄で、「罪」の自覚も深まらない。主体的な判断を回避する日本人の姿勢に対しては、まさにそのような姿勢が持つ罪の自覚が求められるべきだろう。武田清子は、近代日本のキリスト教の土着化について、埋没型・孤立型・対決型・接木型・背教型の五つの類型に分けて論じたが<sup>25</sup>、その意味では、私個人としては「対決型」にならざるを得ないのではないかと考えている。

※本稿は、2018年7月21日に開催された東北学院大学文学部総合人文学科主催による公開講座「キリスト教と日本の宗教思想」において発表した内容に加筆したものである。当日、ご聴講下さり、またご質問をいただいた方に改めて感謝申し上げたい。

---

<sup>25</sup> 武田清子『土着と背教』（新教出版社、1972年）

[論文]

# アジアの文化的コンテクストにおける エコフェミニスト神学

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

藤原 佐和子

## はじめに

1973年にネミ（イタリア）で開かれた「人間と環境に関する会議」は、エコロジカルな諸課題への対応における世界教会協議会（World Council of Churches；WCC）の先駆性を示すものとして知られているが、アジア・キリスト教協議会（Christian Conference of Asia；CCA）も、1960年代後半に始まる開発問題への批判的関心から、1970年に「開発のためのアジア・エキュメニカル会議」を東京で開催している。また、「持続可能な開発」の提唱で知られ、全世界がエコロジカルな諸課題への意識を高めるきっかけとなった1992年の国連「地球サミット」以降、1990年のソウル（韓国）においてWCC「正義、平和、被造世界の保全」（JPIC）世界会議、1992年のチェンマイ（タイ）においてCCA「環境と開発に関する会議」が開かれたように、世界およびアジアのキリスト教は、今日の生態学的危機に応答するための様々なフォローアップに挑戦してきた<sup>2</sup>。

しかしながら、日本の人文学・神学研究において女性の視点によるエコフェミニスト神学（ecofeminist theology）は、アメリカのサリー・マクフェイグ（Sallie McFague）、ローズマリー・ラドフォード・リューサー（Rosemary Radford Ruether）をはじめとする西洋のエコフェミニスト神学者たちによる初期の学問的蓄積が参照されるに留まっており、本稿が表題に掲げるアジアの文化的コンテクスト<sup>3</sup>においてエコフェミニスト神学がどのよ

<sup>1</sup> 本稿は、2016年度～2018年度科学研究費助成事業（若手研究B、課題番号16K16712）「非欧米諸国の女性キリスト者による環境倫理への貢献—ラテンアメリカを中心に—」による成果の一部である。

<sup>2</sup> 拙稿『『キリスト者であること』と『エコであること』—エキュメニカルな視座から見たエコ神学—』『福音と世界』2016年1月号（特集：聖書とエコロジー）、新教出版社、3-16頁。

<sup>3</sup> 本稿における「アジアの文化的コンテクスト」には、アジア・キリスト教協議会（CCA）に加盟している国と地域を含む。したがって、オーストラリア、ニュージーランドもこれに含まれる。



うに展開されてきたかについての検討は十分に行われていない。このような事実の背景には、日本のキリスト者たちの目と心が常に西洋に向けられてきたという事実、すなわち、自らの土壌であるところのアジアの文化的コンテキストに対する少なからぬ軽視があると言わなければならない。

1985年、日本において「アジア人自身による初のキリスト教史」と銘打った『アジア・キリスト教史』が出版された。これは、アジア各地のキリスト者たちが自らの文化的コンテキストから注意深く描き出した教会史を、英語から日本語に翻訳したものであり、日本のキリスト者たちのアジアの隣人たちに対する関心の少なさを指しての「知りたいと思わないのは愛が少ないからでしょう<sup>4</sup>」という痛烈な批判の言葉で知られている。それから6年を経て、「我々日本のキリスト教徒は、アジアのキリスト教について、はなはだ無知である<sup>5</sup>」という事実と真剣に向き合い、日本のキリスト者たちによる初めての研究成果が纏められたのが、1991年の日本基督教団出版局編『アジア・キリスト教の歴史』であった。奇しくも同年、アジアの女性キリスト者たちによる神学運動の代表的プラットフォームとなってきた *In God's Image* 誌（以下、*IGI*）に初めてエコロジカルな諸課題への言及が見られる。

ラテンアメリカ、アフリカ、アジアといった非西洋の文化的コンテキストに基づくエコフェミニスト神学は、リューサー編 *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*<sup>6</sup>（1996年）において初めて取り纏められた。アジアからの執筆陣にはインドの哲学者、環境活動家のヴァンダナ・シヴァ（Vandana Shiva）をはじめとする5人が名を連ねている。だが留意しなければならないのは、非西洋のエコフェミニスト神学において最もよく知られるブラジルのイヴォネ・ゲバラ（Ivone Gebara）がその神学の出発点を貧しい女性たちの具体的現実（concrete reality）の内に見定め、「アカデミアや大学やドグマの純粹主義的精神は、具体的な日常生活の一部ではない<sup>7</sup>」と論じている点であろう。

そこで改めて注目されるのが、研究をベースとした学問的、神学的論議だけでなく、信

<sup>4</sup> T・V・シトイ、F・ウクール、S・チャイワン、Z・モウ著『アジア・キリスト教史〈2〉—フィリピン・インドネシア・タイ・ビルマ—』教文館、1985年、4頁。引用文は中嶋正昭による。

<sup>5</sup> 日本基督教団出版局編『アジア・キリスト教の歴史』、日本基督教団出版局、1991年、3頁。

<sup>6</sup> Rosemary Radford Ruether, *Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, OrbisBooks, 1999. Vandana Shiva, Aruna Gnanadason, Gabriele Dietrich, Victoria Tauli-Corpuz, Sun Ai Lee-Park の5名が執筆している。

<sup>7</sup> Ivone Gebara, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, Fortress Press, 1999, p. 191. 拙稿「ラテンアメリカのエコフェミニスト神学とイヴォネ・ゲバラ」『基督教研究』80巻1号（2018年）、39-58頁を参照。



徒の女性たちにとって分かりやすい、日常生活にかかわる読み物を掲載してきた *IGI* (1982年創刊) であり、そこにおいて、アジアの文化的コンテクストを反映させたエコフェミニスト神学がどのように展開されてきたかを検討することである<sup>8</sup>。本稿では、① エコフェミニスト的視座による論放が登場し始める 1990 年代、② 「エコフェミニズム」が特集される 2000 年、③ 自然災害の頻発を背景に「神の庭をケアする」と題する特集が組まれる 2006 年までを、アジアにおけるエコフェミニスト神学の萌芽期と捉えて検討し、*Women Healing Earth* においては把握されなかった考察や取り組みを掘り起こすことにより、今後の研究、教育、礼拝実践のための手がかりを見出したい。

## I アジアにおけるエコフェミニスト神学の萌芽期 (1990 年代)

アジアのエキュメニカル運動においてエコへの取り組みが始められた背景には、① 1960 年代後半に始まる開発問題への関心、② 1990 年にソウルで開かれた WCC の JPIC (正義、平和、被造世界の保全) 世界会議、③ 1992 年の「地球サミット」がある。「アジアの女性たちの神学」と密接な関係にある CCA においても、1992 年のチェンマイで「環境と開発に関する会議」が開かれ、「アジア祈祷日」(Asia Sunday) のテーマには「神の創造へのケア」(Caring for God's Creation) が選ばれた。以下においては、1990 年代の *IGI* にどのようにエコフェミニスト的視座が登場し始めたのかについて見ていきたい。

### I-1 1990 年代初頭

*IGI* において最も早くエコロジカルな諸課題に言及したのは、CCA 女性委員会のメンバーであった韓国のパク・ヨンスン (Yong Soon Park) による 1991 年の論放 “Justice, Peace, and the Integrity of Creation” である。パクによれば、見境のない開発の結果として危機に瀕している「生態系のサイクル」(ecological cycle) もまた、JPIC に含まれる重要な課題である。パクは、米国の化学系複合企業デュポンによる塩素ガス漏れ問題 (1986 年) を韓国の事例として示し、公害産業が開発途上国に押し付けられている現状を批判している<sup>9</sup>。

これに続くのが、1993 年春号に掲載されたインドのステラ・ファリア (Stella Faria) による詩 “In the Partnership with the Creator” だが、より明確にエコフェミニズム神学の萌

<sup>8</sup> Hope S. Antone, “My Joys and Jolts in Working with In God's Image,” *IGI*, Vol. 18, No. 1, 1999, pp. 41.

<sup>9</sup> Young Sook Park, “Justice, Peace and the Integrity of Creation: Justice & Peace (Life) Movement and Korean Women,” *IGI*, Vol. 10, No. 1, 1991 (Spring), p. 42.

芽を示しているのは、インドのガブリエレ・ディートリヒ（Gabriele Dietrich）による論攷“Emerging Feminist and Ecological Concerns in Asia”である<sup>10</sup>。これによれば、1991年にニューデリーで開かれた「南アジアの女性と開発」ワークショップにおいて、「家父長制」（patriarchy）はカースト、階級によるヒエラルキー、国家、宗教、植民地主義、人種、エスニシティ、さらには環境破壊をも含む権力構造として理解された<sup>11</sup>。土、風、火、水といったエレメント（基本要素）に着眼し、「フェミニストでエコロジカルな願いを養う共通の感覚が、様々なアジア文化において見出される<sup>12</sup>」と強く感じるディートリヒは、「女性性」（feminine）の理想化をやめること、原子力エネルギー、火力発電所、巨大なダム建設といった破壊的な選択肢に反対することなどを取り組むべき課題として列挙している<sup>13</sup>。

1993年秋号では、フィリピンのヴィクトリア・タウリ・コープス（Victoria Tauli-Corpuz）がルソン島北部コルディレラの先住民イゴロットの霊性について執筆している<sup>14</sup>。カンカナイ族の聖公会司祭を父に持つ彼女は、イゴロットの霊性を異教（paganism）以外の何ものでもなく、キリスト教化されるべきものだとかえられてきたが、宣教師たちがイフガオ族の持つ「男女の農神」を焼き尽くすように要求し、消失させた例をはじめとするキリスト教と土着のアニミズムの対立関係を振り返る中で、自らの視点の偏狭さに気付かされていく。

タウリ・コープスによれば、イゴロットの女性たちは宇宙それ自体を生きているもの、霊を持つものと信じ、農耕のサイクルに合わせた儀礼や日常生活を通じて自然との互惠関係を経験してきたが、1960年代以降の開発によって1990年代には様々な変化に直面しているという。例えば、かつてイゴロットの間では女性に対する暴力はタブー視され、「共同体の問題」として対処されてきたが、1990年代にはアルコール依存症の男性による暴力が増加するばかりか、キリスト教の影響力の色濃い共同体においては「プライベートな問題」として見放されるようになった<sup>15</sup>。さらには、現金収入の重視から、田畑を酷使して過剰な生産が行われるようになり、民兵組織「カフグ」のヘリコプターから弾丸や爆弾

<sup>10</sup> Gabriele Dietrich, “Emerging Feminist and Ecological Concerns in Asia,” *IGI*, Vol. 12, No. 1, 1993 (Spring), p. 31.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 34. ワークショップでは、シヴァが「女性と自然は親密に関係しており、それらの支配と解放も同様につながっている。したがって、女性運動とエコロジー運動は一つのものであり、家父長主義的な負の開発（maldevelopment）に対するカウンター・働きである」と発言している。

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>14</sup> Victoria Tauli-Corpuz, “Reclaiming the Earth-based Spirituality of Indigenous Women in the Cordilleras,” *IGI*, Vol. 12, No. 3, 1993 (Autumn), p. 5.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 8-9. かつてレイビストは村を追放されるか、非常に重い罰金を科せられた。

が落下する危険性から、女性たちが農作業を恐れるようになるなど、女性たちの日常生活と自然が大きく引き離されつつあることが指摘されている<sup>16</sup>。

### I-2 1990年代半ば

イゴロットに限らず、広くアジアの人々が地球を「生きた体」(a living body)と捉えてきたと論じるのが、1995年秋号に掲載された韓国のヨム・ハングク(Han Kuk Yeum)による“Jubilee and Ecofeminist Theology”である<sup>17</sup>。風水学の伝統から、かつては韓国の人々も地球を「生きた人間」(a living person)と信じてきたが、ダム建設などの開発が進行すると、山から蛇が降りてきたり、濃霧によって交通事故が頻発したり、呼吸器、関節、神経の病気に苦しむ人々が現れるようになった。こうして韓国教会協議会(NCCK)は1995年を「ヨベルの年」と宣言したが、重要なのは、「主のための安息をその土地にも与えなさい」(レビ25:2)という言葉で、資源の平等な分かち合いをはじめとするエコロジカルな視点から解釈することである。ヨムによれば、韓国のフェミニスト神学者たちは教会の人間中心主義的を批判し、傷付いた地球の健康の回復や、被造物との連帯を訴えているという。

続く1996年春号では、インドのタラ・テワリ(Tara Tewari)が“Nature’s Wonders”という詩の中で、木々や花々の楽しげなざわめきが荒地に広がりゆく様相を描きながら、このような被造世界を、「責任を持ってケアするのは誰なのか」と問いかけている<sup>18</sup>。ファリアやテワリの例に見られるように、1990年代半ばにはエコフェミニスト的視座が従来の学問的、神学的論考だけでなく、詩(あるいは散文)の形式で表現され始めていることが分かる。

### I-3 1990年代末

1999年に台湾のナンシー・ツーメイ・チェン(Nancy Tzu-Mei Chen; 陳慈美)が執筆した“A Mother and the Ecological Movement”には、環境学やエコロジーを学んだことのない女性がエコフェミニスト的視座に目覚めていく様子が描かれている<sup>19</sup>。1950年代から

<sup>16</sup> 1990年にCitizen Armed Force Geographical Units(CAFGU)と改称して創設された。

<sup>17</sup> Han Kuk Yeum, “Jubilee and Ecofeminist Theology,” *IGI*, Vol. 14, No. 3, 1995 (Autumn), p. 18. ヨムはマクフェイグ、リユースー、エリザベル・モルトマン・ヴェンデル(Elisabeth Moltman Wendel)による西洋のエコフェミニスト神学を紹介しながら、女性原理が充満している共同体のシンボルとしての「乳と蜜の流れる地」(モルトマン・ヴェンデル)と風水学の可能性に言及した。

<sup>18</sup> Tara Tewari, “Nature’s Wonders,” *IGI*, Vol. 15, No. 1, 1996 Spring, p. 4.

<sup>19</sup> Nancy Tzu-Mei Chen, “A Mother and the Ecological Movement,” *IGI*, Vol. 18, No. 2, 1999, p. 18.

1990年代までの「台湾の奇跡」と呼ばれる急速な経済成長の裏には、森林伐採、公害、水質汚染、工業や農業における化学薬品の使用、原子力事故の危険性など、数多くの危機的状況が生じたが、草の根の環境運動が急成長していく一方、教会は沈黙を貫いてきた。

チェンは大学で3年間教えた後に母親業に専念するようになってから、初めて殺虫剤、食品添加物、大気汚染に対して問題意識を持つようになり、主婦たちの環境保護グループに参加し始める。「環境教育やエコテクノロジーが変化を生み出すような文化的コンテキストを作り出すためには、宗教的言説が貢献しうる<sup>20)</sup>」と確信した彼女は、成人の日曜学校向けハンドブック“Good Stewardship for the Environment”を編集し、1992年には、環境問題にかかわる包括的なキリスト教教育に向けて「台湾生態神學中心」(Taiwan Christian Ecological Center)を設立する。教材やカリキュラムの作成、関連資料の中国語翻訳、講師の派遣、国内外の環境保護グループとの連携などの働きにより、台湾基督長老教会はエコへの取り組みが最も活発な教会となったことや、このネットワークが、①人間を自然の支配者ではなく、生態系の一部に位置付ける大地の倫理<sup>21)</sup>(land ethics)を学ぶこと、②環境的正義(eco-justice)の追求、③シンプルライフの実践に継続的に取り組んでいることなどが報告された<sup>22)</sup>。このようにチェンの例においては、エコフェミニスト的視座が自らの文化的コンテキストにおける具体的実践にまで昇華されている。

## II 「女性、エコロジー、エコフェミニズム」(2000年)

アジア各地がインド、パキスタンによる核実験(1998年)の脅威に晒されたミレニアムには、2000年9月号で「女性、エコロジー、エコフェミニズム」が特集された。以下においては、インドのマーガレット・シャンティ(Margaret Shanthi)、日本の一色義子(Yoshiko Isshiki)による論攷、香港のウォン・メイ・ヨク(Wong Mei Yuk)による詩に加えて、ニュージーランドのキャサリン・ウッド(Catherine Wood)によって創作されたエコフェミニスト的視座による初めての「リタジー」を取り上げてみたい。

<sup>20)</sup> Ibid., p. 18.

<sup>21)</sup> アルド・レオポルド(Aldo Leopold)が1949年の『野生のうたが聞こえる』において提唱した概念で、環境倫理学の原点とされる。

<sup>22)</sup> Ibid., p. 19. チェンはジョン・B・カブ・Jr.(John B. Cobb Jr.)が言うように、神学には二つのタスクがあると説明する。それは、①信仰のあり方を変え、キリスト者がどのようにこの世界を理解するかを変えるタスク、②新しい理解を他の分野と批判的に突き合わせて、公に議論するタスクである。

## II-1 エコフェミニズムの2つの立場

シャンティは、巻頭の“Eco-Feminism : An Update”で、エコフェミニズムの二つの立場を解説している<sup>23</sup>。彼女によれば、自然派のエコフェミニストは、女性と自然が「命の担い手」としての自然な結びつきを持つと主張し、家父長制が過小評価してきた「女性性」、自然、身体、感情の再評価を通して、女性と自然との霊的な関係性を築こうとする<sup>24</sup>。アジアの文化的コンテクストにおける具体例としては、古代インドのすべての男神と女神を創造したのが女神アディティであることや（リグ・ヴェーダ）、朝鮮神話における貪欲かつ暴力的な肉食者が男神である一方、農業労働者として地道に働き、穀物や果物を集めて人間を守るのが女神であることが紹介されている。

これに対して、社会派のエコフェミニストは、霊的側面よりも社会的、経済的、政治的側面を重視し、エコフェミニズムを正義や解放のための働きと不可分であると考え、女性と自然の関係を「抑圧され、搾取されてきた者たち」と見なす。例えば、インド北部のチプロ運動では、女性たちが集団で木々を「抱擁する」（ヒンディー語で「チプロ」）ことによって、開発の名のもとに行われる森林伐採に命をかけて抵抗している。この論攷でシャンティは、命の網の目（web of life）において「私たちが互いにつながり合っている」という感覚を高め、地球の再生と人間らしい共同体のための預言者的な働きを行うべきだと論じている。

## II-2 日本における具体的実践

2000年には、日本の女性キリスト者による初めての論攷も確認できる。エコフェミニズムの要点を、神の愛と平和の内に共に生きることと考える一色義子は、二つの世界大戦を振り返り、平和こそ私たちが最も求めるものであると論じる<sup>25</sup>。先進国が主導する戦後の開発事業によって、水、空気、エネルギー、環境は大いに破壊されたので、21世紀においてはさらなる環境汚染や「富士山の半分に満たない」と警告される石油資源の枯渇による戦争勃発が危惧されているのである。

<sup>23</sup> Margaret Shanthi, “Eco-Feminism : An Update,” *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, p. 2.

<sup>24</sup> 西洋のエコフェミニスト神学では、例えば、アン・プリマヴェシ（Anne Primavesi）が月経サイクルと月の満ち欠け、潮の満ち引きを関係づけて、女性と自然は共に「命の担い手」とあると考える。だが例えば、森を奪われた女性たちが長い距離を歩いて水や燃料を手に入れなければならないのは、生活環境の維持が「女性の仕事」として割り当てられていることの反映に過ぎないとも言える。一方で、エコ・スピリチュアリティ（eco-spirituality）についてはサリー・マクフェイグを紹介するに留まった。

<sup>25</sup> Yoshiko Isshiki, “Eco-Feminism in the 21st Century,” *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, p. 27.

彼女によれば、20世紀の女性たちは戦争に「否」と言う力を持たなかったが、21世紀の「女性たちが閉じられた個人家庭に留まらずに外で生きようになれば、この世界そのものが彼女たちのオイコス（家）<sup>26</sup>」となり、自らの意見をオープンに表明することができるようになる。エコフェミニズムが未来のための「分かち合い」（sharing）の必要性を指し示していると考察する一色は、神が私たちにキリストを与えるという最大の「分かち合い」を行われたように、私たち自身も「実際的な活動<sup>27</sup>」としてそれを行うようにと招いている。彼女はこの論放で、日本キリスト教婦人矯風会が1986年に始めたアジアの女性たちのシェルター（House in Emergency of Love and Peace；女性の家 HELP）という具体的実践を紹介し、ほんの少し違う人々と「私たちが心を、時間を、エネルギーを、知識を、力を、他者への愛を分かち合いさえすれば、この世界はすべての人々にとってもっと幸せな場所になる<sup>28</sup>」と訴えた。

### II-3 エコフェミニスト的視座による「リタジー」

2000年9月号には、3篇の詩が掲載されている。なかでも注目に値するのは、香港中文大学で神学を学び、ハーグで「女性と開発」を学んだアーティストのウォン・メイ・ヨク（Wong Mei Yuk）による“My Mother in Heaven”（天にまします私の母）である。彼女は、暴力をもたらす「軍人のような、父なる神は必要ない」と切り捨て、たった一人の人間の値打ちをも知り、私たちの感情を深く思いやる「母なる神」を、より親密で信頼できる神のイメージとして描いている<sup>29</sup>。全文を日本語に訳すると、以下のようになる。

天にまします私の母、  
父性はあなたの恵みを抑えつけるだけ  
母なる神と呼ぶことは  
人と神の距離を近くする

軍人のような、父なる神は必要ない  
戦争について学んだから  
男らしさにはもううんざり

<sup>26</sup> Ibid., p. 27.

<sup>27</sup> Ibid., p. 29.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Wong Mei Yuk, “My Mother in Heaven,” *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, p. 46.

結果は常に暴力だから！

私たちの紛争を解決するために  
もっと洗練された方法を持ってないのか？  
なぜ銃を持たなければならないの  
撃ったり殺したりするために

あなたは一人の母として  
命をケアし、大切にする方法を知っている  
私たちの気持ちをほんとうに理解し  
私たちの感情をもっと深く思いやる  
あなたの母性は、父なるイメージと比べるべくもない

あなたは命を生み出す  
あなたはイヴの母  
私たちの母の母  
たった一人の人間の値打ちを知っている  
たった一人の人間が失われ、殺されただけでも、あなたは嘆く

私が絶望していると  
あなたの慰めがそばにある  
私の嘆きと苦しみは  
あなたの悲しみと痛み

また、エコフェミニスト的視座による初めてのリタジー“Ritual of the Elements”には、土、風、火、水のエレメントや、果物が象徴的に用いられるだけでなく、バングラデシュ、スリランカなどにおいて国際キリスト教奉仕団とアオテアロア・ニュージーランド教会協議会（CCANZ）が支援している様々な具体的実践が織り込まれている。地球や人間以外の被造物とのつながりが常に養われていくことが願い求められ、以下のような、四季折々の祈りが創作された。



地球の力が祝福されますように。私たちは感謝します。希望と種まきにいざなう春の暖かさに、命と共に踊るように誘う夏の活気に、収穫を呼び入れる秋の誠実さに、私たちが休ませ安心させる冬の静けさに。私たちがあなたに根付くものでありますように<sup>30</sup>。

### III 「神の庭をケアする」(2006年)

アジア各地が数多くの自然災害に見舞われたことを受けて、2006年9月号の主題は「神の庭をケアする」(Caring for God's Garden)とされた。「炎の輪」と呼ばれる環太平洋火山帯に位置し、2004年にスマトラ沖地震と津波、2006年にジャワ島中部地震とムラピ山の噴火を経験したインドネシアから寄せられた論攷には、世界最大のムスリム人口を擁する国に生きる宗教文化的の少数者である女性キリスト者たちが、ローカルの文化をどのように見つめているかを読み取ることができる。また、興味深いことに、*IGI* 編集責任者でフィリピンの神学者のホープ・S・アントン (Hope S. Antone) も、スマトラ沖地震と津波、2005年前後のチェンマイ (タイ) での洪水をきっかけに、自らエコフェミニスト的視座による二つの論攷を執筆している。

#### III-1 スマトラ沖地震と大津波 (2004年)

スマトラ沖地震で壊滅的な打撃を受けたアチェ州については、被災地支援を行うインタン・ダルマワティ (Intan Darmawati) が自作の「アルピジェラ」を添えて報告している<sup>31</sup>。「アルピジェラ」とは、チリにおいて軍政期の女性たちの悲しみや苦しみの表現手段として発達した手縫いのタペストリーであり、ダルマワティは自然災害の被害の際して、これを用いている (左が津波、右が噴火の様子である)。



<sup>30</sup> Catherine Wood, "Ritual of the Elements," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, pp. 48-52.

<sup>31</sup> Intan Darmawati, "The Arpilleras and Some Thoughts," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, p. 53. 著者は KAIL (Kuncup Padang Ilalang) を創立した。州人口の 80% がアチェ人とされる。

ダルマワティによれば、多くの女性たちが津波から逃げ遅れて亡くなったのは、アチエの文化において、彼女たちが自分のことよりも子どもや家を優先して考えるよう教えられたり、急いで避難しようにも、走ったり泳いだりする訓練を受けていなかったためだという。被災した人々は災害の原因を様々に憶測するが、なかでも目立ったのは、インドネシア軍が聖なる墓で「酒を飲んだから」「(婚外の) 情事が行われたから」などの噂で、中には「女性たちがヒジャブを着用しなかったから」というものまであった。

共通しているのは、津波は人々が神に対して不従順であったことによる「神の怒り」の結果だという考え方であり、被災地の復興に当たり、イスラーム法(シャリーア)がより厳格化されることになった。ヒジャブを着用しない女性たちは、宗教警察によって毎週金曜日に州都最大のモスクの前で鞭打ち刑に処せられ、ムフリム(夫、息子、父、兄弟など)を伴わない外出も禁じられた。自然災害の最中にもそれ以後にも、集中的な被害を被るのは女性たちであるというのが、ダルマワティの考えである。

### III-2 ジャワ中部地震と火山の噴火(2006年)

2年後のジャワ中部地震については、ジョグジャカルタの活動家アウグスティン・プラセティヨ・モルニアティ(Agustine Prasetyo Murniati)が巻頭の論攷で報告している。ムラピ山の火山活動が活発化した際、政府は住民たちに避難を呼びかけたが、人々は普段通りの生活を送り、夜になると、溶岩が流れ出す美しい光景を見物する者も少なくなかった<sup>32</sup>。地震と噴火から3日間、家の外にテントを張って寝泊まりした彼女の家族は、毎晩のように「諸宗教の感謝の祈り」(interfaith thanksgiving prayer)を献げ、食事を分かち合うと、それは次第にスラマタン(*selamatan*)と呼ばれるジャワ人に伝統的な神人共食の儀礼となっていく。

被災から5日が経つと、モルニアティは支援活動として心に傷を負った女性たちの語りに耳を傾けていく。ある女性は家の柱の下敷きになった夫を助け出して背負い、2キロ先の丘まで避難したが、夫はすでに死んでいた。衝撃のあまり涙も出なかったが、彼女はすぐに「隣人たちを助けなければ」と思い、イスラーム法に従って多くの遺体を洗い、埋葬していく。西洋からやって来た宣教師の影響により、しばしば個人主義的に陥るキリスト教とは対照的に、「私たちの子どもたち、親たち、夫たち、妻たちを失いました」と語るこの女性は、危機的状況に共同体として向き合っているのである。

<sup>32</sup> Agustine Prasetyo Murniati, "Caring for the Beauty of Creation in the Garden of God," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, p. 2.

このような経験を通してダルマワティは、キリスト者のアイデンティティに留まりつつ、ジャワ人の伝統的価値観に心を開くようになる<sup>33</sup>。ジャワの人生哲学では、あらゆる経験は神の御心から離れることがないので、幸福な時も悲しみの時も、喜び過ぎたり、悲しみ過ぎたりする必要はない。誕生と死、病と回復、そして成功だけでなく失敗においてさえ、人々はシュクル・アルハムドゥリラ（神様、ありがとう）と言うのである。このようにしてダルマワティは、家族を養うため、勇敢にも生産活動を再開させていく被災女性たちの姿を証言した。

### III-3 「逆創造」とチェンマイの洪水

これらの災害をきっかけに、*IGI*を編集するアントンも私たちが自然とのつながりや共同体の意識を確実に失っていることに気付かされ、地球温暖化による影響が深刻化する今日にこそ、創造物語における「支配せよ」との神の命令を利用や搾取の特権ではなく、多様性に満ちた神の被造世界を守る責任と理解する「スチュワードシップ」(stewardship)が必要であると考えられるようになる<sup>34</sup>。

観光地化のためにマングローブの木々を伐採していたビーチでは、津波による大きな被害が発生したが、タイやミャンマーのモーケン族のような家船で暮らす海上生活者たちは、引き波を見たら高台に逃げるといった言い伝えに従って、生き延びることができた。私たちは今日、自然をコントロールし、操作する知識を持っているという誤った考えを持ちやすいが、自然にこそ学ぶべきものが多くある。アントンは、自然とのつながりは取り戻されなければならないと述べて、読者にも課題の共有を呼びかけている。

そのための刺激的なヒントとして提供されたのが、フィリピン合同教会に残る作者不詳の詩「逆創造」(Reverse Creation)である。これは「初めに、神は天地を創造された……神は言われた。『光あれ』こうして、光があった」にはじまる物語を反転させたもので、人間が「闇あれ」と言って闇を創造し、悪徳の限りを尽くす破壊の物語である。全文を日本語に訳すると、以下ようになる<sup>35</sup>。

<sup>33</sup> Ibid., p. 5.

<sup>34</sup> Hope S. Antone, "Affirming Our Stewardship of God's World," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, p. 38. CCA, WCC 共催「あらゆる暴力を克服するための十年」アジア会合の開会礼拝にて分かち合われた。ある時、学校で(米国での)奴隷制について聞いてきた6歳の息子に「なぜ神様はみんなを同じように(肌の色や外見)造らなかったの?」と問われたアントンは、庭に種類の一色の花しかなかったらどうだろうと問い返し、「神様はたくさんの種類、たくさんの色彩や香りを持った植物や生き物たちのいる庭をお望みになったと思う」と答える。

<sup>35</sup> Ibid., pp. 40-41. *The Hymnal of a Faith Journey* (フィリピン合同教会)より引用された。

終わりに、人は地球と呼ばれた天を破壊された。

人の霊が動いてすべてを破壊するまで、地球は美しかった。

人々は言われた。「闇あれ」こうして、闇があった。

人々は闇を好み、闇を「安全」と呼んだ。

それから人々は、自らを人種、宗教、階級、性別に分け隔てた。

夕べはなく、朝もなかった。終わりの日から七日前のことである。

人々は言われた。我々を支配する強い政府あれ。

我々は巧みに、効率良く互いを殺すことを学べるように、

我々の身体をコントロールする軍隊あれ。

人々は言われた。迅速に簡単に殺せるように、ロケットと爆弾あれ。

より徹底するために、ガス室と炉で満ちよ。

夕べはなく、朝もなかった。終わりの日から五日前のことである。

人々は言われた。ドラッグその他の逃避あれ。

絶え間ない苛立ち、心の平穏を乱す現実のゆえに。

夕べはなく、朝もなかった。終わりの日から四日前のことである。

人々は言われた。国々の間に分断あれ。

共通の敵が誰なのか分かるように。

夕べはなく、朝もなかった。終わりの日から三日前のことである。

人々は言われた。我々に似せて、神を造ろう。

他の神を私たちと競い合わせよう。

我々が考えるように、神は考えると言おう。

我々が憎むものを憎み、殺すものを殺すように。

夕べはなく、朝もなかった。終わりの日から二日前のことである。

「終わり」の日、大きな地鳴りが地球の面（おもて）を襲った。

炎が美しい地球を焼き尽くし、「静けさ」だけが残った。  
黒焦げの地球は今、安息し、一人の真なる神を礼拝する。

そして神は、人々がなしたすべてのことを御覧になった。  
燃えかすのくすぶる廃墟の数々、静けさの中で、  
「神は泣いた」。

二つ目の論攷は、CCA 事務局の移転（2005 年）の前後に、チェンマイにおいて繰り返して発生した洪水をきっかけに書かれたものである。洪水の原因には、アンダマン海からやって来るモンスーンによる長雨や、ドイ・ステープ山からの表面流水が指摘されていた。しかし、地元の住民たちや市民団体は、タクシン・チナワット元首相の肝いりで建設された観光施設「ナイトサファリ」などの大規模な開発事業による周辺環境や水流の改変を非難する<sup>36</sup>。責められるべきは自然それ自体ではなく、人間の業だというのである。

振り返ってみれば、13 世紀末から 20 世紀初頭にかけてのランナー・タイ王朝時代以来、チェンマイの歴史には洪水がつきものであった。メングライ王は、ピン川の西の高台に都（現在の旧市街）を築き、四方を掘で囲んで、煉瓦と土の壁で守ってきたように、ランナーの人々は洪水と共に生きてきた<sup>37</sup>。地元の住民たちも水やボートで遊んだ子ども時代を回想し、「かつては水がとても綺麗で、洪水はむしろ楽しいものだった」と語るのである。

しかし、今や水は濁っており、ゴミが排水口に詰まるので道路の水はけは悪い。そこで行政が提案したのが、ピン川に高さ 2 メートルの堤防を 2 キロにわたって建設する計画だが、地元の住民たちは、さらなる開発によって自らの生活風景と愛着あるピン川が分離され、「北方の薔薇」と呼ばれるチェンマイが現在のバンコク（過去に「東洋のヴェニス」と呼ばれていた）のように混雑し、汚染された都市になってしまうことを恐れて、これに反対している。アジアのエキュメニカル運動の新たな拠点であるチェンマイにおいても、環境に無関心な開発パラダイムと、環境と結びついて生活しようとする伝統的価値観は激しく衝突しているのである。

二つの論攷においてアントンが最も問題視していると思われるのは、津波や洪水を人間の不信仰に対する「神の怒り」や「神の罰」と考えるような洪水物語（創世記）の安易な

<sup>36</sup> Hope S. Anyone, "Of Floods and Sustainable Communities," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, p. 43.

<sup>37</sup> Antone, op. cit., p. 43. <http://www.thenotsoinnocentsabroad.com/blog/a-brief-history-of-chiang-mai>, accessed on September 9, 2018. 高床式住居、用水路、点在する湖や沼地も、水をピン川に戻したり、街に溢れさせないために有効利用される。

神学化が、アジア各地でしばしば行われたという事実である。

極めて安易な（そしてチープな）神学は、いくらかの人々に対して災害を説明するのに役立つかもしれないが、妥当であったり、論理的であったりするようには思われないし、すべての人々を助け、解放するものでは決してない<sup>38</sup>。

さらには、自然災害からの奇跡的な生存者や、運良く被災しなかった人々について、「選び」や「選民」に対する神の祝福に関係づけるような語りも行われた。アントンは、キリスト教以外の宗教に属する人々を不当に非難したり、自らの信仰的なグループにのみ特権を与えたりする安易な神学化を厳しく批判し、聖書における「選び」や「選民」の概念から受け取るべきは「特権ではなく責任、人々と『光と塩』を分かち合う責任<sup>39</sup>」のメッセージであると指摘している。

#### III-4 詩、リタジー、そして「賛美歌」

2000年の同号には、EASY Net. (Ecumenical Asia Pacific Students and Youth Network) の地域コーディネーターであるフィリピンのグレンダ・ロカス (Glenda Rocas) が創作した詩とリタジーが掲載されている。若い母親の視点による詩“Homeless Butterflies”には、タイ最高峰のドイ・インタノンで出会う美しい蝶たちの姿が、利益を最優先する開発事業の展開によって失われていく様子が描かれる。全文を日本語に訳すると、以下のようになる<sup>40</sup>。

摩天楼の真ん中で  
 あなたを見つけられるとは思えない  
 生きようと決めたこの街で  
 あなたが私を見捨てたから  
 最後に会ったのはいつ？  
 最後に会わせてくれたのはいつ？  
 あなたを手のひらで感じるために

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> Glenda Rocas, “Homeless Butterflies,” *IGI*, Vol. 23, No. 3, September 2006, pp. 55-56.

長く抱擁を焦がれてきた  
 今私は見知らぬ土地にいて  
 木々の緑の葉の真ん中で  
 焼け付くような青空の真ん中で  
 ドイ・インタノンの草と乾いた葉っぱの間で  
 歎びに胸が高鳴る  
 あなたをもう一度見つけた  
 あなたの黄色く、青く  
 白く、黒いストライプ  
 蝶たちと戯れに舞っている  
 鳥や虫の友達の鳴き声と  
 木々のざわめきが聞こえる  
 川のさざめきが聞こえる  
 ああ、私の子どもたちが  
 あなたの色とりどりの美しさを見られたらよかった  
 あなたの友達の美しい声が聞けたらよかった  
 悲しいけれど、  
 力ある人たちが森を壊している  
 地球の豊かさを過剰に切り倒し、過剰に掘り返し  
 廃棄物で川を汚していく  
 「利益」の名のもとに  
 あなたたち小さな蝶たちを  
 住むところから追いやられ、見捨てられたものにする

ロカスによるリタジー “A Liturgy for Reclaiming Our Responsibility to the Earth” は、「私たちが自然とつながることを学び、地球に対する私たちの責任を示すことができますように」との祈りに始まり、香を炊いて、アジア各地において洪水で亡くなった 228,000 人の死を悼むものである。また、家を追われた 350 万人の中国の人々、熱波で亡くなった 1,000 人のインドの人々 (2002 年)、大型台風によって亡くなった 200 人の日本の人々 (2004 年)、壊滅的な干ばつによって農地を失ったタイの人々など、広くアジアの人々の喪失に寄り添



う交読文も創作されている<sup>41</sup>。

このリタジーは、神の被造世界をケアする「スチュワード」としての新たな出発のしるしとして、植物の種が用いられたり、CCA 賛美歌集 *Sound the Bamboo* (2000 年) から「あなたの庭をケアさせ、地球を讃えさせて下さい」という歌詞をリフレインさせる“Honor the Earth” (地球を讃える) が選曲されたりしている点も特徴的である。全文を日本語に訳すると、以下ようになる<sup>42</sup>。

巡りゆく宇宙の神  
 最も小さな種の神、私たちの命の源  
 この美しい場所はあなたの贈り物  
 あなたの庭をケアさせ、地球を敬わせてください

無関心と貪欲と粗野は、私たちの欲ぶかさ  
 この庭がもたらす豊かさを奪い取り  
 良きものを打ち捨て、必要なものを忘れます  
 あなたの庭をケアさせ、地球を敬わせてください

森や川は壊されて、死に絶え  
 泥に至るまで土は荒らされて  
 鳥の歌は消され、海は使い尽くされます  
 あなたの庭をケアさせ、地球を敬わせてください

美しさがあるように、空気があるように  
 平和の香りが、恐怖に侵されています  
 汚染と戦争の蔓延から自由になりますように  
 あなたの庭をケアさせ、地球を敬わせてください

命は聖なるもの、命はすべて

<sup>41</sup> Glenda Rocas, “A Liturgy for Reclaiming Our Responsibility to the Earth,” *IGI*, Vol. 23, No. 3, pp. 59-64.

<sup>42</sup> Christian Conference of Asia, *Sound the Bamboo: CCA Hymnal 2000*, Christian Conference of Asia, 2000.

すべての生き物をつなぎ合せ、私たちを祝福する  
 体と魂を結び合わせる  
 あなたの庭をケアさせ、地球を敬わせてください

なお、*Sound the Bamboo* にはこの他にも、台湾の男性牧師でアジア教会音楽の分野における指導者的存在として知られるイトー・ロー (I-to Loh; 駱維道) らによって、「正義、平和、被造世界の保全」(JPIC) に連なる CCA 賛美歌が 14 篇収録されている。

### おわりに

本稿では、第一に、エコフェミニスト的視座による論攷が登場し始める 1990 年代に注目した。そこでは、見境のない開発事業の展開によって、アジア各地の人々の生活が自然から引き離されていく状況が批判的に顧みられていた点、エコフェミニスト的視座が詩や散文として、また、環境意識の高いキリスト教教育のためのネットワーク形成という具体的実践として表れている点を確認した。

第二に、「エコフェミニズム」が初めて特集された 2000 年には、アジアの文化的コンテキストに見出されるエコフェミニスト的要素が再評価されたり、自然破壊に対する女性たち独自の抵抗運動が展開されたりしている点や、地球の力が祝福され、私たちが地球とつながって生きることを祈り求めるリタジーが新たに登場している点について見た。

第三に、自然災害の頻発を背景に「神の庭をケアする」と題する特集が組まれた 2006 年では、地震、津波、火山の噴火による被災地の様子が新たにアルピジェラを用いて表現され、個人ではなく共同体として現実に向き合う女性たちの姿が報告された点、*IGI* 編集責任者が自らチェンマイで経験した洪水について考察し、自然災害にかかわる聖書の物語の安易な神学化を批判した点、アジア各地の被災者たちを悼むリタジーが創作された点などを確認した。

以上のことから、1990 年代から 2006 年までの萌芽期においてアジアの文化的コンテキストにおけるエコフェミニスト神学が、学問的、神学的論攷としてだけではなく、詩や散文、リタジー、アルピジェラ、賛美歌など、様々な形式を用いて表現されてきた点を理解することができる<sup>43</sup>。また、かねてからエコロジカルな諸課題に関心があったわけではなく、具体的な生活経験を通してエコフェミニスト的視座を培ってきたチェンやアントンは、

<sup>43</sup> 一方で、エコロジカルな諸課題に関する世界初の諸宗教間会議として 1997 年に京都で開かれた「気候変動—アジアにおける持続可能な開発への挑戦—」についての報告は確認できなかった。

*Women Healing Earth* においては把握されていなかった例であると言える<sup>44</sup>。ここから、チェンによる「台湾生態神学中心」の1998年以降の後継団体「生態關懷者協會」(Taiwan Ecological Stewardship Association)や、アントンによる「エキュメニカル教育」の取り組みに、エコフェミニストの視座がどのように反映されていくかについてのさらなる研究の展望が見えてきたほか、ある人にとっては受け入れやすく、またある人にとっては容易には受け入れがたい「神の被造世界へのケア」に参加するための宗教的感受性が、もっぱら西洋の神学研究から輸入される学問的蓄積によって養われるのではないことも分かってきた。

このように、アジアの文化的コンテクストにおけるエコフェミニスト神学を学問的営みとしてだけでなく、より包括的な信仰運動として理解するとき、「天にまします私の母」や「逆創造」のような詩や、*Sound the Bamboo* に収録されているアジアの多様な文化的コンテクストから生まれた賛美歌を、研究だけでなく教育や礼拝実践の場において分かち合うことの可能性も見えてくる。例えば、キリスト教主義大学において、このような方法で若い人々とエコロジカルな宗教的感受性を共に育てていくことは、私たちがアジアの隣人たちと出合わせ、多様な文化に対する関心や親しみ、相互理解、連帯の感覚をもたらすという点において、エキュメニカル・フォーメーションの実践にもつながっていく<sup>45</sup>。この意味でアジアのエコフェミニスト神学は、私たちが「スチュワード」として神の被造世界をケアする責任を果たしていくための、さらには、アジアの隣人たちに対する愛なき無関心を乗り越えるための学び豊かなリソースにもなりうるであろう。

### 主要参考文献

- Antone, Hope S. "Affirming Our Stewardship of God's World," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, pp. 38-41.
- . "Of Floods and Sustainable Communities," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, pp. 42-52.
- Chen, Nancy Tzu-Mei. "A Mother and the Ecological Movement," *IGI*, Vol. 18, No. 2, 1999, pp.

<sup>44</sup> 今後の研究では、アジアにおけるエコフェミニスト神学的実践の先駆的事例として、1998年以降の後継団体である「生態關懷者協會」(Taiwan Ecological Stewardship Association)に関する現地調査の可能性を模索していきたい。

<sup>45</sup> 拙稿「『福音主義』とエキュメニカル運動における教育的実践—エキュメニカル・フォーメーションとは何か」、佐藤司郎・吉田新編『福音とは何か—聖書の福音から福音主義へ』教文館、2018年、280-309頁を参照。

- 18-19.
- Conradie, Ernst M. 2012. *Creation and Salvation : A Companion on Recent Theological Movements*, LIT Verlag.
- Darmawati, Intan. "The Arpilleras and Some Thoughts," *IGI*, Vol 25, No 3, September 2006, pp. 53-54.
- Dietrich, Gabriele. "Emerging Feminist and Ecological Concerns in Asia," *IGI*, Vol 12, No. 1, 1993 (Spring), pp. 31-42.
- Eaton, Heather. 2005. *Introducing Ecofeminist Theologies*, T&T Clark International.
- Eaton, Heather. Lorentzen, Lois Ann (eds.) 2003. *Ecofeminism and Globalization : Exploring Culture, Context, and Religion*, Rowman & Littlefield Publishers.
- Gebara, Ivone. *Longing for Running Water*, Fortress Press, 1999.
- Ho, Wan-Li. *Ecofamilism : Women, Religion, and Environmental Protection in Taiwan*, Three Pines Press, 2016.
- Isshiki, Yoshiko. "Eco-Feminism in the 21st Century," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, pp. 27-30.
- Murniati, Agustine Prasetyo. "Caring for the Beauty of Creation in the Garden of God," *IGI*, Vol. 25, No. 3, September 2006, pp. 2-13.
- Nadeau, Denise. "Suffering Bodies : Asian Migrant Women in Canada : A Call to Eco-Feminist Jubilee," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, pp. 10-14.
- Park, Young Sook. "Justice, Peace and the Integrity of Creation : Justice & Peace (Life) Movement and Korean Women," *IGI*, Vol. 10, No. 1, 1991 (Spring), pp. 41-49.
- Rocas, Glenda. "Homeless Butterflies," *IGI*, Vol 25, No 3, September 2006, pp. 55-56.
- . "A Liturgy for Reclaiming Our Responsibility to the Earth," *IGI*, Vol 25, No 3, September 2006, pp. 59-64.
- Ruether, Rosemary Radford. 1975. *New Woman, New Earth : Sexist Ideologies and Human Liberation*, Seabury Press.
- . 1993. *Gaia & God : An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, SCM Press Ltd.
- (ed.) 1996. *Women Healing Earth : Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion*, Orbis Books.
- . 2005. *Integrating Ecofeminism, Globalization, and World Religions*, Rowman & Littlefield Publishers.

- Shanthi, Margaret. "Eco-Feminism : An Update," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, pp. 2-9.
- Tauli-Corpuz, Victoria. "Reclaiming the Earth-based Spirituality of Indigenous Women in the Cordilleras," *IGI*, Vol. 12, No. 3, 1993 (Autumn), pp. 5-10.
- Wong, Mei Yuk. "My Mother in Heaven," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, p. 46.
- Wood, Catherine. "Rituals of the Elements," *IGI*, Vol. 19, No. 3, September 2000, pp. 48-52.
- Yeum, Han Kuk. "Jubilee and Ecofeminist Theology," *IGI*, Vol. 14, No. 3, 1995 (Autumn), pp. 18-22.

## 「古屋神学の魅力——その独自の「バランス感覚」はどのようにして形成されたのか？」(1)

佐々木 勝彦

### はじめに

(1) 古屋安雄氏の訃報(2018・4・16)に接し、あわてて自分の小さな書棚に目をやった。いつかまとめて読もうと考へ、少しずつ買いためておいた十冊余りの本が、「その時が来ました」と語りかけているかのようだった。あくる日、大学の図書館に行き、所蔵されている著書を確認し、すでに古屋安雄・古稀記念論文集『知と信と大学』(ヨルダン社、1996・9・6)の末尾に「古屋安雄・著作一覧」と「古屋安雄・年譜」が掲載されていることを知った。たしかにこれにより、1996年前半までの著作活動についてはその経緯を辿ることができる。しかしその後、2018年までの諸活動となると、筆者の知るかぎり手つかずのままである。そこで今回は、本格的な著作集や評伝が公開

されるまでのつなぎとして、またすでにある資料を整理するための第一歩として、各著作の「目次」、「まえがき」、そして「あとがき」等を整理し、その内容を確認することにした。これは、やがて全体の見取り図を作成するための基礎的な準備作業となるはずである。ただしこの方法では、「論文」として発表されながらも、書物として公開されなかったものは除外されることになり、特に神学的な議論をする場合には、改めてそれらを取り入れて検討する必要がある。その意味でも、今回の考察は予備的なものに留まらざるをえない。

(2) なお、『知と信と大学』に寄稿された諸論文は、編集者の手によって、「I 大学論のために」「II アメリカとキリスト教」「III 神学の射程」「IV 宗教と現代」の四つの項目に大別さ

れており、これにより、その標題と共に、第三者の見た古屋神学の「基本的関心」がすでに要約されていることになる。しかしでは、当の本人は自らの関心をどのようにまとめていたのだろうか。例えば、第四論文集『日本の将来とキリスト教』（聖学院大学出版会、2001・2・20）の目次は「Ⅰ 日本の将来とキリスト教——序論」「Ⅱ なぜキリスト教か——宗教の神学」「Ⅲ 日本のキリスト教——日本の神学」「Ⅳ アメリカのキリスト教——アメリカの神学」「Ⅴ 現代におけるキリスト教大学の意義——第三論文集『現代キリスト教と将来』（新地書房、1984・11・20）の間に出版された四冊の書物、つまり『宗教の神学』（ヨルダン社、1985・7・25）、『日本の神学』（大木英夫と共著、ヨルダン社、1989・4・25）、『大学の神学』（ヨルダン社、1993・4・30）、『日本伝道論』（教文館、1995・10・25）のなかの三つの表題が、そのサブタイトルとして組み込まれている。したがってこの第四論文集の五つの項目に、『日本伝道論』を加えるならば、それまでの著作の全体をカバーすることができ、そしてさらにそれ以後の著作をこれに加えるならば、古屋神学全体の輪郭が見えてきそうである。

(3) ひとつの結論を先取りしておく、この『日本伝道論』

以後に出版された著作は、ほとんどが「日本のキリスト教史」および「伝道論から見たその課題」を論じており、その一部は、あの五つの項目のうちの「序論」と「日本の神学」のなかで取り扱うことができそうである。『日本伝道論』以後に出版された著作を、発行年代順に挙げると、次のようになる。『日本のキリスト教』（教文館、2003・5・25）、『キリスト教と日本人——「異質なもの」との出会い』（教文館、2005・6・15）、『キリスト教国アメリカ再訪』（新教出版社、2005・6・27）、『神の国とキリスト教』（教文館、2007・8・7）、『賀川豊彦を知っていますか——人と信仰と思想』（共著、教文館、2009・4・20）、『なぜ日本にキリスト教は広まらないのか——近代日本とキリスト教』（教文館、2009・6・10）、『日本のキリスト教は本物か？——日本キリスト教史の諸問題』（教文館、2011・6・5）、『宣教師——招かれざる客か？』（教文館、2011・8・20）、『キリスト教新時代へのきざし——「パーセントの壁を超えて』（オリエンズ宗教研究所、2013・7・10）。『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』（キリスト新聞社、2013・9・25）。

(4) 筆者にとって、古屋氏はまったく「別世界のひと」であり、氏について何かを書く機会が来るとは、まったく予想してい



なかった。教室で氏の講義を受けたことも、またあるテーマについて直接意見を交わしたこともなかったが、その印象は極めて強烈であり、なぜか筆者の手元には、氏のサイン入りの書物が二冊残されている。一冊は大学院入学の記念としていただいたもの、そしてもう一冊は、氏のお宅で不定期に開催されていた神学研究會に招待されたときにいただいたものである。おそらく古屋氏は筆者について一定の情報をもっていたからこそ、それらをプレゼントしてくださったのであろう。しかし筆者の方は、氏についてほとんど何の予備知識も持ち合わせていなかった。筆者の指導教授が古屋氏の同級生であったことも、今回これらの資料を整理するなかで初めて知った事実であり、これでようやくひとつの謎が解けたような気がした。いずれにせよ、あれから約半世紀も経て、ようやくそれらを紐解く機会が訪れたのである。

(5) しかしそもそもどこから手をつければよいのだろうか？これまで何回か氏の全著作を読み通そうと試みたが、うまく行かなかった。内容が多岐にわたり、しかも普通の神学書と異なり、いずれにおいても「今まさに起こっているホットな話題」が取り上げられている。それはもうジャーナリズムの世界であり、この意味でも氏は筆者にとって「別世界のひと」であった。現在の問題にコミットしつつ、その問題点を宗教社会学と神学の視点から

掘り下げて行くその手法に圧倒され、ただ驚きをもって読み終え、そしてため息をつく。その繰り返しだった。しかしその全体像となると、どうにもはつきりせず、氏の著作について何かを論ずるなどということはまったく考えられなかった。このいわば出口なしの状態のなかで、突然、風穴が開いたような気がしたのは、『わたしの歩んだキリスト教——神学者の回想』(キリスト新聞社、2013)を読んだときである。しかし他方で、同時に、もうこれでも書く必要がなくなったと感じた。少なくとも古屋氏のみで、すべてが独自の仕方であらまわっていることを知ったからである。

(6) 著者が亡くなってから二ヶ月余りが過ぎ、その間に氏の著作の、刊行年代の若いものから少しずつ読み始めた。そしてその終わりに近づいたころ、ひとつのことに気づいた。それは、現在手許にある日本語による著書(したがって「外国語論文」等は除かれている)の「目次」「まえがき」「あとがき」「解説」等そのまま読み通すだけで、著者の思想の輪郭がかなり明確に浮かび上がってくることである。本来、これは全著作を読み通した後で為されるべき作業であり、事実、その結果として思いついたのだが、これまであまり古屋氏の著作に触れることのなかった方々にも、ひとつの見取り図として参考になるのではないかと考えた。

(7) 今回、「古屋神学の魅力」という標題を掲げたが、抽象的に言うならば、その魅力は、まさに「グローバルでバランスのとれた、しかも自由な発想」にあり、さらにそれが抽象的な分析に終らず、「古屋安雄」という極めて特異な経験の持ち主の人生と切り離し難く結びついていることにある。したがって、氏の主張を十分に味わうには、氏のこの特異な経験を整理し、さらにその核心に触れる必要がある。それが可能になったとき、おそらく初めて氏の神学の全体像もみえてくるはずである。今回は、「目次」「はじめに」「あとがき」「解説」等を整理したあとで、氏に直接的に、あるいは間接的に影響を与えたと想定される幾人かの人物と思想を選び、彼らに関する氏の記述を紹介することにより、つまり間接的な仕方ですの経験に迫ってみたいと思う。

## 一 「資料」としての「目次」

本章では、単純に書物名とその目次を上げて行く。それは、あまりに無味乾燥で無用な作業と思われるかもしれない。しかし、「ゆっくり」と読み進むならば、少しずつ、古屋神学のイメージが少しずつ浮かび上がってくるはずである。

社、2013・9・25)

### 目次

はじめに

#### 第1部 神学者としての歩み

##### 1 上海時代

- 1 国際都市上海で生まれる、2 指導的キリスト者に出会う、3 父、古屋孫次郎、4 神の国の伝道、5 母・古屋(坂部)静子、6 牧師夫人の祈り、7 上海小学校時代、8 上海事変と日中戦争、「中国大陸に戻って」

##### 2 日本へ——自由学園時代

- 1 長崎へ避難、2 浦上のカトリックの子たち、「カトリックの将来」、3 「教育ママ」の旅、4 自由学園の最初の礼拝、5 恵泉の河井寮の黒一点、6 Y helperという英語、7 各種学校の特権、8 羽仁五郎の歴史教育、9 「安雄」だけではない、10 ほかの情報源

##### 3 戦争時代

- 1 なぜ親米のキリスト者が? 2 なぜ私は召集に応じたか、3 軍隊と奴隷教育、4 製図と人間教育、5 富士山を仰ぎ見つつ、6 ビンタはただ一度、しかも戦後、7 敗戦の日、献身の日、8 昭和天皇一家に出会う

『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』(キリスト新聞

4 神学校へ

- 1 神学校への仮入学、2 同級生から笑われる、3 神学生寮の改革、4 アメリカ神学を卒論に

## 5 留学時代——アメリカ・ドイツ

- 1 アメリカ留学、2 サンフランシスコ神学校、3 プリンストン神学校、4 大学院で学ぶこと、5 アメリカ人のこわさ、6 アインシュタインのこと、7 チュービンゲン大学、8 教授の個人指導、9 バルトのコロキウム、10 国務省の通訳、11 長老教会の按手礼を受ける、12 聖書を読むこと、

## 6 国際基督教大学（ICU）へ

- 1 ICUというところ、2 打てば響く学生、3 ICUでの大学紛争、4 キリスト教現実主義、5 同情派によるICU、6 森有正と大塚久雄、7 キリスト教概論、8 ICUという最適な場所、「アジアの諸会議、ヨーロッパの諸会議」、9 定年後の生活

## 第2部 宣教一五〇周年に思う

- 1 平均信仰寿命、2 降誕節（アドベント）、3 プロテスタント伝道一五〇周年、4 聖人に次ぐ敬称の福者、5 内なる天皇制、6 ヤコブの手紙、7 教会教育の復興、8 牧会カウンセリングの実体は？ 9 キリスト教大学の教師求む、10 世界の常識は日本の非常識、11 折がよくても悪くても、12 日本に伝道しよう、13 北米における「賀川豊彦」

将来について——あとがきにかえて

『キリスト教新時代へのきざし——一パーセントの壁を超えて』（オリエンズ宗教研究所、2013・7・10）

## 目次

- 1 視点、2 各教派の問題点、3 教会の学校化、4 ドイツ神学の影響、5 戦時中のキリスト教会、6 反省は本物か、7 教会学校、8 バルト神学の検証、9 信徒の不参加、10 経験と実践の時代、11 カトリックの動き、12 カトリックの将来、13 喜びに満ちた教会へ、14 教会学校と信仰継承の再考、15 日本基督教団の問題、16 浅薄なる四天王、17 量と質、18 原義論、19 バルトさえも、20 異変、21 異変の一解釈、22 もつと一致して

『宣教師——招かれざる客か？』（教文館、2011・8・20）

## 目次

- まえがき
- 1 最初の宣教師、2 宣教師と植民地主義、3 国際主義、4 アメリカの宣教師、5 正教会の宣教師、6 士官学校の宣教師、7 軽井沢と宣教師、8 女子教育と宣教師、9 宣教師とその子供たち、10 日本から神学を学んだ宣教師、11

女性秘書になった宣教師、12 戦時中の宣教師、13 英米の宣教師、14 日米開戦と宣教師、15 「招かれざる客」としての宣教師、16 宣教師と中国のキリスト者、17 内村鑑三と宣教師、18 追放された宣教師、19 ドイツの宣教師、20 クリスマスと宣教師、21 カトリックの宣教師、22 三教会からの宣教師、23 宣教師の悲喜劇、24 日本の宣教師、25 異変が起こった宣教師、26 日本人が宣教師にならない理由、27 今後の宣教師問題、あとがき、参考文献（目次の番号は、筆者が付したもの）

『日本のキリスト教は本物か?』（教文館、2011・6・5）  
目次

はじめに  
1 なぜ日本のキリスト教か? 2 リバイバル、3 宣教師——特にヴァーベック、4 なぜ基督教と教会か、5 公会主義から教派主義へ、6 植村・海老名キリスト論論争、7 海老名弾正、8 殉教しない教会、9 殉教と武士道、10 殉教と知識人、11 背教者、棄教者、離教者、12 棄教者の系譜、13 迫害と弾圧の論理、14 「ライス・クリスチャン」15 転向と棄教、16 キリスト教文学、17 明治初期伝道の不思議、18 社会民主党の結成メンバー、19 安部磯雄——社会主義

の父、20 社会的政党とキリスト者、21 足尾銅山鉍毒事件、22 キリスト教養育の父——田村直臣、23 田村の植村論と内村論、24 柏木義円、25 最初の良心的兵役拒否者、26 第九条の戦争放棄、27 法律による規制、28 キリスト教と天皇制、付録 正しい実践——オーソプラクシー、あとがき、参考文献（目次の番号は、筆者が付したもの）

『なぜ日本にキリスト教は広まらないのか——近代日本とキリスト教』（教文館、2009・6・10）  
目次

1 新しい時代の宣教ビジョン、2 日本とキリスト教、3 「幸いなる偶然の一致」——ピューリタンとサムライ、4 禁酒禁煙のピューリタン、5 日本とアメリカ——キリスト教をめぐって、6 日本の伝道と賀川豊彦、7 神の国と世界連邦、8 教会と若者、9 キリスト教大学での伝道、10 キリスト者と社会福祉、11 国家と教会、あとがき（目次の番号は、筆者が付したもの）

『賀川豊彦を知っていますか——人と信仰と思想』（共著、教文館、2009・4・20）

V 伝道者としての賀川豊彦

『神の国とキリスト教』（教文館、2007・8・7）

第一章 神の国とキリスト教

- 1 十九世紀の中心概念、2 終末論的な神の国、3 神の国を語らないバルト、4 シュヴァイツァーと環境問題、5 なぜ日本で神の国が語られないのか

第二章 神の国と神学

1 十九世紀と二十世紀

- はじめに、神の国とDデー、カントと神の国、リッチュルと神の国、ハルナックと神の国、バルトと神の国、ブルトマンと神の国、R・ニーバーと神の国

2 新約学者と殉教者たち

- ドッドたちと神の国、ボンヘッファーとキングと神の国、モルトマンと神の国、パネンベルクと神の国、ロツホマンと神の国

3 ユートピアと神の国

- トレルチと神の国、ラウシェンブッシュと神の国、ラウシェンブッシュとR・ニーバー、シュヴァイツァーと神の国、シュヴァイツァーとバルト、テイリツヒと神の国、H・R・ニーバーと神の国

第三章 神の国と教会

- カトリック教会と神の国、アウグスチヌスと『神の国』、宗教改革者と王国と教会、ユートピアと千年王国、日本の教会と神

の国、日本の神学と神の国、賀川豊彦と社会的キリスト教、羽仁もと子と神の国、九・一一と使徒パウロ

第四章 神の国と青年

- 序論、1 信仰の平均寿命は二年八か月、2 大学と大学生の質の変化、3 教会の問題と「神の国」、4 教会と青年、5 神の国の宣教と青年伝道

第五章 神の国と教団の分裂

- 序論、1 キリスト者平和の会、2 日本のバルティアン、3 日本のボンヘッファーリアン、4 赤岩栄とその後継者たち、5 戦争責任と紛争責任、6 一九八九年のソ連崩壊、7 熱狂主義と心情倫理、8 東神大紛争と卒業生、9 神の国の復権、10 神の国運動とSCM、11 分裂克服としての神の国、

結論

第六章 神の国と教会の三類型

- 序論 神の国と信仰共同体、1 国教型 (State Church) —— 主としてヨーロッパで発達、2 教派型 (Denomination) —— 主としてアメリカで発達、3 集会型 (Meeting) —— 主として日本で発達、結論 神の国建設のための信仰共同体 (教会) あとがき

27)

目次

I 現代アメリカの宗教事情

- 1 最も宗教多元的な国アメリカ、2 「新しいアメリカ」という国、3 アメリカのヒンズー教徒Ⅰ、4 アメリカのヒンズー教徒Ⅱ、5 アメリカの仏教徒Ⅰ、6 アメリカの仏教徒Ⅱ、7 アメリカのムスリムⅠ、8 アメリカのムスリムⅡ、

- 9 不安と恐怖、10 無知と誤解、11 アメリカ憲法の二つの原則、12 宗教的多元性のモデル国

II キリスト教左派とリベラルの動向

- 1 アメリカのキリスト教、2 信仰の海における深海、3 離婚と家庭崩壊、4 宗教的右翼の抬頭、5 宗教的左翼の衰退、6 ユニオンの凋落ぶり、7 ニーバーのアイロニー、8 『キリスト教と危機』誌の廃刊、9 世俗化の神学、10 神の死の神学、11 黒人神学、12 フェミニスト神学、13 解放の神学、14 原理主義の克服、15 キリストと教信仰の確実性、16 アメリカのキリスト教の将来、あとがき

『キリスト教と日本人——「異質なもの」との出会い』（教文館、2005・6・15）

目次

はじめに——異なる人々と「全く異質なもの」

第一章 キリスト教と周辺の人々

ヴァイニング夫人と天皇、プリンス近衛、羽仁五郎と「われら」、ジャンセン教授と日本研究、国際ジャーナリスト・松本重治、リヒャルト・クローナー、ヨアヒム・ヴァッハ、ハイデッガー  
 Ⅱヤスパース往復書簡、京都学派と田辺哲学、ヒトラーを支持した神学者たち

第二章 セイント・ジョンズに居た日本人教授

坂本義孝、田川大吉郎、関屋正彦、阿部知二、末包敏夫、親米派キリスト者の戦争協力

第三章 中国と韓国のクリスチャン

「文化的クリスチャン」、韓国での「キャンパス・ミニストリー」  
 アジア会議

第四章 新渡戸稲造——武士道から平民道へ

第五章 羽仁吉一——かけのひとのねうち

第六章 賀川豊彦とグローバリゼーション

第七章 隅谷三喜男——私との関係

第八章、キリスト教の幸福論——聖書の立場から

第九章 宗教改革の意外な影響

第十章 アジア学院——共に生きるために

あとがき

『日本のキリスト教』（教文館、2003・5・25）

目次

- まえがき、1 これからの日本とキリスト教、2 知識階級の宗教、3 日本文化の根っこ、4 「平信徒」、5 世界のキリスト教と日本のキリスト教、6 アメリカの教会と日本の教会——どちらが先でどちらが後か？ 7 日本と韓国のキリスト教、8 武士道とキリスト教、9 内村鑑三の無教会、10 羽仁もと子とキリスト教——巖本善治・植村正久・高倉徳太郎・羽仁もと子、11 賀川豊彦とは誰か、12 賀川豊彦の日本伝道論、13 「教団」から離脱した「新日基」、14 日本のカトリック、15 日本の福音派、16 祝福の礼拝、17 日本伝道の神学を目指して、あとがき
- （目次の番号は、筆者が付したものの）

『日本の将来とキリスト教』（聖学院大学出版会、2001・2・20）

目次

- I 日本の将来とキリスト教——序論
- 1 日本の現状、2 太平洋戦争前の日本、3 戦後日本の民主化、4 宗教改革と良心、5 啓蒙主義と宗教、6 フランス革命と自由、7 イギリス革命と日本、8 日本のキリス

ト教と英米、9 ドイツ教養市民の影響、10 神学の「ゲルマン虜囚」、11 ピューリタニズムの神学的理解、12 日本のキリスト教の転換

II なぜキリスト教か——宗教の神学

1 なぜキリスト教か——弁証と倫理の問い、2 宗教の神学における「何」と「何故」の問題、3 宗教間の対話の必要性、4 キリスト教と仏教の対話

III 日本のキリスト教——日本の神学

1 戦後五十年日本の神学の軌跡、2 日本におけるプロテスタント・キリスト教史の評価、3 天皇制とキリスト教——社会的、政治的、神学的視点から見た天皇制、4 神の痛みの神学の世界教会的（エキユメニカル）展開

IV アメリカのキリスト教——アメリカの神学

1 アメリカのキリスト教をどのように捉えるのか、教会の三類型——国教会・教派・分派——、2 ポスト・キリスト教国アメリカ？ 3 ドイツ・アメリカ・日本の比較教会論——宗教改革とプロテスタントイズム、4 ロジャー・ウィリアムズの評価をめぐって——宗教改革の国際記念碑について

V 現代におけるキリスト教大学の意識——大学の神学

1 大学の神学的理念と課題、2 キリスト教大学の現代世界における意義、3 アメリカにおけるキリスト教大学、4 大



## 学の終末論的考察

あとがき

『日本伝道論』（教文館、1995・10・25）

## 目次

まえがき

### 第一部 日本伝道論

- I 日本の教会、II 日本伝道——閉塞状況を打破する、III 日本宣教とその課題、IV 一千万救霊の必要性、V 一千万救霊の可能性、VI 日本社会に対する教会の宣教、VII 福音派の可能性と未来、VIII 日本基督教団の問題、IX 教会と牧師夫人、X たとえ一人でも、XI なぜわざわざバンングラデシユまで

### 第二部 説教

- I 戦争と神、II 宗教と平和、III 感謝と伝道、IV できるだけ与えなさい、V キリストの誕生とキリスト者の誕生、VI 弟子から使徒へ、VII 聖霊と教会、VIII 物語る共同体としての教会

『大学の神学——明日の大学をめざして』（ヨルダン社、1993・4・30）

## 目次

### 第一章 大学の危機

- 1 学生の変質、2 日米学生の比較、3 教授の変質、4 「偉大なる暗闇」、5 「唯野仁教授」、6 「甘えの構造」、7 「大学の危機」

### 第二章 大学らしい大学

- 1 プリンストン大学、2 信仰復興運動、3 牧師と政治家の学校、4 宗教か教育か、5 「大学の誕生」、6 カレッジからユニバーシティへ、7 ウイルソン学長、8 「真の大学」へ、9 大学紛争の時代、10 最近、二〇年間、別記、

### 第三章 現代大学の根本問題

- 1 ブルームの問題提起、2 「真理はここにはない」、3 「真理は相対的である」、4 道徳教育の必要、5 道徳教育の「ルネサンス」、6 科学（学問）と価値——ウェーバー、7 真理と自由——ハイデガー、8 哲学と神学——ティリッヒ、9 ナチスと告白教会——バルト、10 「大学の神学」の必要性

### 第四章 大学の神学

- 1 大学の理念形成、2 「文化総合」構想——トレルチ、3 神律文化——ティリッヒ、4 徹底的唯一神信仰の社会——H・リチャード・ニーバー、5 大学の神学的理念、6 大学と神学——パネンベルク、7 大学批判としての大学の神学、

8 大学形成としての大学の神学、9 宗教と科学  
第五章 キリスト教大学

- 1 アメリカのプロテスタント大学、2 アメリカのカトリック大学、3 「キリスト教大学」再生の試み、4 日本のキリスト教大学、5 キリスト教大学の将来

補記、あとがき

『日本神学史』（共著、ヨルダン社、1992・4・20）

日本語版への序文 古屋安雄

あとがき 古屋安雄

『日本の神学』（大木英夫と共著、ヨルダン社、1989・4・

25）

目次

まえがき——日本における知性の独立 大木英夫

第一部 歴史的考察 古屋安雄

第一章 序論

- 1 問題提起、2 アメリカの神学の場合、3 神学の問題としての日本、4 日本の歴史

第二章 鎖国とキリスト教

- 1 最初の宣教師の日本観、2 キリシタンの信仰、3 キリ

シタンの影響、4 鎖国と敗戦、5 神国日本、6 隠れキリシタンと祖先崇拜、7 キリスト教と復古神道

第三章 開国とキリスト教

- 1 ベリーと開国、2 ハリスの願い、3 開国とキリスト教、4 和魂洋才、5 明治維新、6 神道の革命、7 国家神道、

8 明治憲法、9 教育勅語

第四章 国際主義と国粹主義

- 1 二〇年周期説、2 国際主義と国粹主義、3 戦後の四〇年間、4 欧化と国粹、5 入信と棄教、6 『日本の花嫁』

事件、7 教会裁判、8 迎合と屈從

第五章 キリスト者のナシヨナリズム

- 1 「二つのJ」、2 日本のナシヨナリズム、3 キリスト者のナシヨナリズム、4 感情的ナシヨナリズム、5 「日本は

世界のため」

第六章 戦争とキリスト者

- 1 アメリカ教会への感謝状、2 大東亜教会への書翰、3

「聖戦」書翰と内村鑑三、4 藤井武の「亡びよ」、5 「聖霊

米国を去る」6 「尊厳無比の国体」

第七章 天皇制とキリスト者

- 1 天皇制とキリスト者の意識、2 三つのタイプ、3 時代風潮の影響力、4 矢内原忠雄の天皇制批判、5 社会科学の

視点、6 「日本の神学」と社会科学

第八章 戦後の新しい日本

- 1 「新しい国体」、2 変わらない精神的核、3 徹底的唯一神信仰、4 普遍的道德倫理、5 日本の伝道、6 せめて一〇パーセント、7 日本の使命

第二部 方法論的考察 大木英夫

I 「日本の神学」序説

II 環太平洋地域のプロテスタンティズム

III 日本の精神的宿題としての聖書

IV 日本における神学と神学教育の問題

あとがき 古屋安雄

『宗教の神学——その形成と課題』（ヨルダン社、1985・7・25）

はしがき

第一章 なぜ宗教の神学か

- a 宗教学と宗教の神学、b 信仰と宗教の分離、c 現在の状況と宗教の神学、d 神学的視点と宗教学的視点、e 宗教批判としての宗教の神学、f 宗教形成としての宗教の神学、g なぜキリスト教なのか

第二章 宗教の多元化と宗際化

第一節 宗教の多元化 a アメリカ、b ヨーロッパ、c

日本

- 第二節 宗際化の現代 a ガンジーとキリスト教、b 日本の仏教とキリスト教、c カトリックと禅 d 鈴木大拙とキリスト教

第三章 日本のプロテスタントと諸宗教

第一節 第一代のキリスト者——植村正久・内村鑑三

第二節 第二代のキリスト者——石原謙から熊野義孝

第三節 第三、第四代のキリスト者——北森嘉蔵・滝沢克己・

八木誠一

第四章 キリスト教の絶対性と諸宗教

第一節 ユステイノスからハルナツク

第二節 エルンスト・トレルチ

第三節 カール・バルト

第四節 ボンヘッフアー、クレマー、テイリツヒ

第五章 神学者にして宗教学者

第一節 シュライエルマツハーとマックス・ミュラー

第二節 ルードルフ・オットー

第三節 ナータン・ゼーダーブロム

第四節 G・ファン・デル・レーウ

第六章 宗教の神学の諸問題

第一節 カトリック教会 a バチカン公会議宣言、b キリスト教と諸宗教の対話

「対話を超えて」、c 第三世界の宗教の神学、d 諸宗教の類型表

第二節 プロテスタント教会 a プロテスタントの二障壁、

第七章 宗教の神学形成のために

b ボンヘッフアーの宗教観、c 初期バルトの宗教批判、d バルトの「宗教の神学」、e 「不信仰としての宗教」

第一節 宗教の神学の類型論 a レイスの類型論、b わが国の類型論

第三節 ヘンドリック・クレーマー a クレーマーのバルト批判、b 宗教学と神学、c クレーマーの宗教の神学

第二節 宗教の神学の可能性 a 三位一体論的な宗教の神学、b 今後の研究課題

第四節 パウル・アルトハウス a アルトハウスの原啓示論、b 原啓示の聖書の根拠、c 弁証法的宗教観

あとがき

第五節 パウル・テイリツヒ a 宗教と文化、b 広義と狭義の宗教、c 宗教の多義性、d 諸宗教における霊の臨在、

『現代キリスト教と将来』（新地書房、1984・11・20）

e 宗教の克服、f 宗教史の内的テロス

目次  
I キリスト者評論

第六節 ヴォルフハルト・パネンベルク a 宗教史の統一性、b 宗教史への貢献

1 情報部員 ボンヘッフアー、2 ボンヘッフアーとバルト、3 バルトとテイリツヒ、4 ヴァン・デューセンの自殺、5 羽仁もと子と河井道子、6 森有正

第七節 カール・ラーナー a ラーナーの「無名のキリスト教」、b 神の普遍的救済意志、c 諸宗教のなかの恩寵の形跡、

II アジアの「キリスト教国」フィリピン  
1 「キリスト教国」フィリピン、2 「民間カトリシズム」、

d 「無名のキリスト者」、e 評価と批判

第八節 ヒックとホッキング a 「コペルニクス的」転回、

3 「二重（分裂）キリスト教」、4 カトリックのプロテスタ

b 神話としての受肉、c ホッキング対クレーマー論争、d 「一つの世界信仰」

7 必要悪の忍耐、8 日本軍の占領史、9 ロハス大統領と

第九節 諸宗教との対話 a WCCの諸宗教との対話、b

神保中佐、10 プロテスタント教会の将来、11 「革命の神学」

の末路、附録 座談会・ロハス大統領と神保中佐

### Ⅲ アメリカの教会と日本の教会

- 1 アメリカが存在しなかったら、
- 2 アメリカの教会の起こり、
- 3 キリスト教禁制下の宣教師来日、
- 4 日本の教会の「育ての親」、
- 5 「第二の祖国」日本、
- 6 日米教会の「甘え」の関係、
- 7 「原爆」の洗礼、
- 8 「信教の自由」の鬼子——創価学会と共産党、
- 9 日本人のキリスト教受容

### Ⅳ 現代神学の動向

- 1 転換期のアメリカ神学、
- 2 アジアのキリスト教の意義、
- 3 熊野神学とアジア神学、
- 4 いわゆる〈アジア的な神学〉について

### Ⅴ 未来の倫理

- 1 未来社会、
- 2 状況倫理、
- 3 ユートピア主義の危険性、
- 4 人類の生存のために、
- 5 生物的時限爆弾、
- 6 地球の限界、
- 7 現在こそ未来の手段、
- 8 自己利益に訴え得る倫理、
- 9 責任の倫理、
- 10 希望の倫理、
- 11 未来の倫理

### Ⅵ 現代キリスト教と将来

- 1 問題提起、
- 2 キリスト教的西洋の崩壊、
- 3 全世界のキリスト教、
- 4 各人の決断の時代、
- 5 世界伝道の好機、
- 6 新しいエキュメニズム、
- 7 〈日本の〉キリスト教、
- 8 「東洋教」との対話・対決、
- 9 現代世界の批判と形成、
- 10 キリス

ト教のエネルギー

〈掲載書誌一覧〉あとがき

『激動するアメリカ教会』（ヨルダン社、1978・4・10）

#### 目次

#### 第Ⅰ部 激動するアメリカ教会

序論 1 プロテスタント「主流」教派衰退、2 ローマ・カ

トリック教会の衰退、3 エバンジェリカルの抬頭、4 「ハー

トフォード・アピール」、付論 カトリックの宗教改革

#### 第Ⅱ部 《シンポジウム》現代社会と宗教の使命

はじめに I 主流教派衰退の意味、II カトリックに何が起

こっているか、III 福音はなぜ成長するのか、IV 日本の教会

の体質と混迷の要因、V 現代社会における宗教の機能、おわ

りに、あとがき

『プロテスタント病と現代——混迷からの脱出をめざして』（ヨルダン社、1973・8・5）

#### 目次

#### I 大学とキリスト教

スチューデント・パワー、歴史のアイロニー、自由のありがたさ、キリスト教大学の可能性と必要性、ボンヘッファーと熱狂

主義、大学問題に答える、キリスト教主義学校は変わったか  
II 教会と神学

新しいことのイリュージョン、ラインホルド・ニーバーの「告白」、プロテスタント病、ベネットの警告、神アレルギー、現代における正統と異端？ 権威の姿勢（スタンス）、現代神学の展望—— I 宗教未来論、II 楽観的人間論、III 解放の神学、IV 神学の根本問題

III 世界とキリスト者

世界的視野、このアジア—— I 禁教国のミッシヨン—— ネパール、II アジアの貧困—— インド、III 弱小国民の苦悩—— 台湾、IV 日本の再臨—— マレーシア、V 革命と国造り—— インドネシア、VI 日本人部隊—— フィリッピン、VII 隣り人の国—— 韓国、VIII 兄弟姉妹—— 韓国、IX 日本品ボイコット—— 結び、エコノミック・アニマルの起源、国連事務総長の信仰、現代におけるデヴォーションナルなもの、救し—— クワイ河の奇跡、あとがき

『キリスト教の現代的展開』（新教出版社、1969・2・15）

目次

- I 日本の教会と神学  
1 現代人と宗教、2 福音へ不幸な対立、3 現代における

- II 教会変動 六〇年代  
1 宗教的関心の高揚、2 大衆社会の宗教、3 移民三世の宗教、4 冷戦下の宗教、5 ピールとグラーム、6 「クリ

- 大衆伝道、4 宗教的音痴、5 東南アジアの中の日本の教会、6 賀川豊彦、7 弁証法的神学か？ 宣教的神学か？ 8 現代日本の神学界におけるバルトの影響

II アメリカの教会

- 9 現代アメリカ教会論、10 「神のもとにある国家」から「神の死の神学」へ、11 ベトナム戦争に立ち向かうアメリカ教会 一九六五—一九六八年

III 宗教改革とプロテスタンティズム

- 12 プロテスタンティズムなき宗教改革、13 モルトマンとコックス、14 二十世紀の二人の殉教者  
あとがき

『キリスト教国、アメリカ——その現実と問題』（新教出版社、1967・5・31）

目次

序言

I 宗教復興 五〇年代

- 1 宗教的関心の高揚、2 大衆社会の宗教、3 移民三世の宗教、4 冷戦下の宗教、5 ピールとグラーム、6 「クリ

8 公民権運動、9 ベトナム問題、10 教会の「世俗化」、  
11 「神の死の神学」、付記  
あとがき

### 暫定的な「まとめ」

以上の日本語による全「目次」の通読から、一体どのような全体像が浮かび上がってくるのだろうか？ 筆者の場合、それは次のようなイメージである。そのひとつは、論文集としてまとめられた著作と、ひとつのテーマを中心にまとめられた著作を区別し、さらに両者の関係を整理するという方法である。著者自身が「論文集」と呼んでいるのは次の五つである。つまりそれは、第一論文集『キリスト教の現代的展開』（1969）、第二論文集『プロテスタント病と現代』（1973）、第三論文集『現代キリスト教と将来』（1984）、第四論文集『日本の将来とキリスト教』（2001）、第五論文集『日本のキリスト教』（2003）、の五つである。そしてすでに述べたとおり、このなかで第五論文集の目次は、それまでのテーマ別の著作の基本的関心（「宗教の神学」、「日本の神学」、「アメリカの神学」、「大学の神学」）を取り込んだ形で組まれており、これを基本として、さらにその他の著作の関心（「伝道の神学」等）を組み入れて拡大・修正するという方法が考えられる。

もうひとつは、古屋氏による「アメリカの教会事情およびアメリカ神学の研究」の内容を年代順に整理し、さらにそれが古屋神学の各基本的関心とどのように関連しているのかを検討しつつ、「基本的関心の形成過程」を浮かび上がらせ、古屋神学の独自性を問うという方法である。

第三の道は、古屋神学の形成に影響を与えた人物や思想を明らかにするために、なるべく多くの人物についての記述を整理し、その内容を確認する方法である。この方法の可能性については、本論の三章以下において、いくつかの具体例をあげて紹介する予定である。

## 二 「資料」としての「まえがき」「あとがき」「解説」等

前章において、古屋氏の主な著作の目次の内容を確認したあとで、本章では、「まえがき」「あとがき」「解説」等の一部を紹介しておきたい。それらには、各著作に取り組む著者自身の関心がストレートに表現されているケースがみられるからである。例えば、最初に紹介する『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』の「将来について——あとがきにかえて」を読むならば、古屋氏にとって「戦争体験」がどれほど大きなものであったのかが分



かるはずである。そして今やこれを抜きにして、古屋神学について語ることはできなくなるであろう。さらにたとえば、バルト神学の性格のみならず、バルト自身との出会いについて語っている訳書『バルトとの対話』の「あとがき」は、そもそも、古屋氏はどのような神学者になろうとしていたのか？との素朴な問いに対するひとつの答えを与えてくれそうである。いずれにせよここでも大切なのは、そこから湧いてくるイメージを無理に体系化しようとはせず、その多様性を味わう余裕をもって読み進むことである。

『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』（キリスト新聞社、2013・9・25）

「こうして、私なりの「日本のキリスト教」観ができるようになったのである。その意味で、きわめて主体的な「日本のキリスト教」観であるが、ただの主観的な「日本のキリスト教」観であるとは思っていない。国際基督教大学教会が「エキュメニカル」な教会で、カトリックはもちろん「無教会」も含む教会であったので、具体的なエキュメニズムを体験した。無教会の兄弟姉妹とは今でも交際しているし、現在、カトリックの雑誌に連載しているほどである。

したがって、私の「日本のキリスト教」観には自信がある。た

だ、あまり知らないのは正教会である。正教会自体が、非常に小さなグループだからである。そのような「日本のキリスト教」観は、私の生涯の経験から生まれたものである。どのような経験をしたのか。それらをたどりつつ、皆さんの参考にしてもらいたいと願っている」（まえがき）。

キーワード（※）「きわめて主体的な「日本のキリスト教」観」「エキュメニズム」「国際基督教大学教会」

「私の回想の最後に、将来について述べることを許していただきたい。私の遺言となるかもしれない。

回想の中でも述べたように、私が召集に応じたのも、COすなわち良心的兵役拒否者のことを誰も言わなかったし、まったく知らなかったからである。私の同年代のキリスト者はみなそうだったであろう。

しかし、戦後そのことを知ってからは違う。私が生きている間は徴兵制度が敷かれまいだろうから、まだその可能性はないが、今からその覚悟はしておいた方がよいと思う。

わが国最初の「良心的兵役拒否者」である矢部喜好を紹介した鈴木範久がいみじくも書いているように、「日本は、国家として良心的兵役拒否を世界に宣言した国なのである」（『最初の良心的兵役拒否——矢部喜好平和文集』四頁、一九九七年）。

いうまでもなく憲法第九条のことである。「キリスト新聞」も標語として「平和憲法を護れ」と「再軍備絶対反対」を掲げている。これは創立者賀川豊彦の日米戦争の反省であり、悔い改めである。私は、これは賀川個人だけでなく、日本のキリスト者全体の反省であり、悔い改めであるべきと思う。いわゆるキリスト教現実主義は、アウグスチヌスからニーバーに至るまで、イエスの戦争絶対反対を忘れて、現実と妥協したと考える。

現代の戦争は第一に、戦闘員も銃後もない総動員戦争である。第二に、現代の戦争はA B C D戦争といわれるように、化学兵器による大量虐殺である。第三に、現代の戦争は諸悪をばらまく悪の元凶そのものである。

現代はイエスのいう戦争絶対反対、非暴力運動が、現実になりつつある時代である。イエス、トルストイ、ガンジー、キングの非暴力運動が現実味を持っている。そのときに、キリスト者、特に日本のキリスト者がイエスのみ言葉に従うことこそ、神の求め給うことではないか（将来について——あとがきにかえて）。

※「C・O・良心的兵役拒否者」「キリスト教現実主義」「賀川豊彦」「キング」「イエスの戦争絶対反対」「総動員戦争」「非暴力運動」

『宣教師——招かれざる客か?』（教文館、2011・8・20）

「そのうちに、宣教師の問題は、日本のキリスト教の問題でもあることに気がついてきたのである。少なくとも、わたしが属する日本基督教団のような、主要教派の教会では、邦人のためには宣教師を派遣するが、外国人のために宣教師にはならない。何故であろうか」（まえがき）。

※「宣教師の問題は、日本のキリスト教の問題」

『日本のキリスト教は本物か?——日本キリスト教史の諸問題』（教文館、2011・6・5）

「……過去一五〇年の宣教師の影は、なんと言っても戦時中の教会が軍国主義と妥協したことである。そのことと最初の入信者が武士階級の子弟であったこととは無関係ではないと思っているが、以下四点を特に挙げたいと思っている。

第一は、……「日本のキリスト教は本物か?」という、戦時中の日本の教会に対する中国の教会の問いに答えたいと思っている（七五頁）。そのためには、戦時中の誤りへの深い反省がなければならぬと考えている。

第二は、その一つとして、日本の教会が「社会的キリスト教」であることをやめたことであると思っている。それは、日本政府の言いなりになったことでもあるが、昭和初期のSCMと、それ

に「知らぬ顔」をした弁証法神学の受容の問題であるが、昭和六〇年代に繰り返された大学紛争、教会紛争の問題でもある（拙著『神の国とキリスト教』教文館、二〇〇七年、一二八頁）。

第三は、私が最近使っている言葉で言えば、「オーソプラクシー」の強調である。正統主義と言えば、オーソドクシー、すなわち「正しい教理」を意味していたが、南米の「解放の神学」が主張したように、「正しい実践」である「オーソプラクシー」の強調が、特に日本では必要だと思うからである（一五一頁）。

第四に、したがって、これまでの教会史あるいは宣教史と異なつて、いわゆる「敗者」（一一五頁）の視点を重んじた。……」（はじめに）

※「日本のキリスト教は本物か？」「社会的キリスト教」「昭和初期のSCM」「大学紛争、教会紛争」「オーソプラクシー」「敗者」の視点

『神の国とキリスト教』（教文館、2007・8・7）

「考えてみれば、私が「神の国」に関心を持つようになったのは、上海での幼少時代からであったように思う。アメリカのシカゴ神学校で社会的福音（Social Gospel）の神学を学んだ組合教会の牧師である父の朝の祈りは「今日も一日神の国のために励ませてく

ださい」であり、夜の祈りは、「今日も一日神の国のために働くことができて感謝です」であった。賀川豊彦から神戸女子神学校で学んだ母からは、賀川の小冊子を多く与えられた。

自由学園では、教会に批判的になっていたが、神の国を信じそのために活動していた羽仁もと子からキリスト教について聞いていた。

したがって、戦後、神学校（現在の東京神学大学）に入ったときには、全然神の国を言わないので驚いたものである。しかし当時の神学校に支配的であったバルト神学にどっぷり浸かるようになった。それは、ヨーロッパに留学し、いわゆるバルティアンから自由なバルトに出会うまで続いた。そこで初めてバルトと神の問題を感じるようになったのである。

けれども、神の国が日本の大問題であることに徐々に気づき始めたのは、七〇年代の大学紛争と教団紛争を経験してからであった。特にICU（国際基督教大学）教会を辞めてから、月に一回くらい他の教会で説教するようになり、日本の教会の実状を知るにつけ、神の国の福音の必要性を感じるようになった。

聖学院大学で教えるようになり、二〇〇三年七月から金井信一郎氏のと賀川豊彦学会の会長になり、賀川との関係でますます神の国に非常な関心を持たされるようになった」（あとがき）。

※「神の国」「上海」「社会的福音の神学」「父」「組合教会」「母」

「神戸女子神学校」「賀川豊彦」「自由学園」「羽仁もと子」「バルティアンから自由なバルト」「大学紛争と教会紛争」

『キリスト教国アメリカ再訪』（新教出版社、2005・6・27）

「……そのあとは紛争を巡っての意見の相違から、新教から出版しないようになってしまった。

本書は新教から三十五年以上ぶりになる書物である。本書、特に第二部については、これまでの新教の神学的主張といささか異なるものを感じられるかもしれない。しかし紛争から既に三十五年、それこそ右と左の違いを越えて、日本における福音の伝道のために、共同で励むときではなからうか。そのように考えて、最初のアメリカの宗教事情を出版してくれた新教で、おそらく私の最後になるであろう、アメリカの宗教事情を書いた本書を出版したいと思ったのである」（あとがき）。

※「紛争を巡っての意見の相違」「新教出版社」「アメリカの宗教事情」

『キリスト教と日本人——「異質なもの」との出会い』（教文館、2005・6・15）

「私は、戦前の国際都市、上海で生まれたので、日本人以外の多くの外国人、つまり中国人やインド人、それにアメリカ人やヨーロッパ諸国の人々を毎日のように見て育った。自分が日本人であることを知ったのは、これらの外国人を知ったからであった。上海事変などがおこるたびに、日本陸戦隊の兵士たちが邦人を保護する目的で教会でもあったわが家に滞在したが、彼らの中国人に対する態度や振る舞いには、子供心にも許せないものがあつた。それ以来、日本をいつも国際的な視点で見る自分になつたように思う。

戦後、最初期の留学生としてアメリカとヨーロッパに八年間留学したが、それは神学研究とともに、常に日本とは何か、その日本人である自分とは何かという問いを、突きつけるものであつた。しかも、多くのアジアからの留学生と出会うことによつて、アジアにおける日本の問題を考えるようになった。国際基督教大学で教えた四〇年の間も、アメリカやヨーロッパのみならず、たえずアジアとかかわつてきた所以である。

人間は、自分と異質のほかの人と出会つたときしか、本当の自分とは出会わないのではないだろうか。その意味では、自分とは異なる、いわゆる偉い人、わたしの専門である神学でいえばカール・バルトやラインホルド・ニーバーのような人々と出会えたのはまことに幸いであつた。しかし同時に、学者や知識人とは異

質な人々、いわゆる一般の人々との出会いもありがたい経験であつた。例えば、私は高校三年生のときに、敗戦直前の陸軍に召集されたが、「死ぬじゃない、生きてかえってこい」と、生命を大切にすることを教えてくれたのは、学のある先生たちではなく、学のない年とつた伯母だけであつたからである。

……

しかし、私にとってそれこそ「全く異質なもの」とは、聖書で出会う聖なる神にほかならない。私はこの神をまず父母から、さらに自由学園で羽仁もと子から教えられて、神学するもの、伝道するものとなつたのであるが、この神によって本当の自分に日々出会わされている。なぜなら、この神の義の前で、自分がいかに自分中心であるかを知らされるとともに、この神の愛によって異なる人々とともに生きるよう、導かれるからである」（はじめに）。

※「上海」「日本を国際的な視点で見る自分」「八年間の留学」「アジアからの留学生」「日本とは何か、そしてその日本人である自分とは何か」「国際基督教大学」「カール・バルト」「ラインホルド・ニーバー」「年とつた伯母」「全く異質なもの」「父母」「自由学園」「羽仁もと子」

『ティリッヒ著作集5 プロテスタント時代の終焉』（古屋安雄訳、白水社、1999・10・15）

「現代世界および現代文化の危機的状况を、その深層たる宗教の次元にまで掘りさげた、ティリッヒの現代人、現代社会、現代文化論にまさつた議論を私は知らない。……」

しかしティリッヒは、本書において、ただいわゆる「プロテスタント病」の診断をしているだけではない。病気の治療法を述べ、そして健康体になる回復への道をも示しているのである。……

「プロテスタント原理」とは、歴史的なプロテスタンティズムに限定されない、永遠の原理、すなわち預言者・宗教改革者のよつて立つ原理だからである。……それは預言者と宗教改革者がそこから立たされていた恩恵に基づく原理であり、したがつてそれはすぐれて形成的な原理なのである。

このようにティリッヒにとって、プロテスタンティズムとは、近代世界と結びついている一歴史的形態のことだけではなく、普遍的な原理なのであつて、プロテスタンティズムのみならずカトリシズムにも、また他の諸宗教にも、さらに西欧世界のみならず東洋世界にも、また第三世界にも文化の批判と形成の原理として妥当する原理なのである」（解説）。

※「プロテスタント原理」「ティリッヒ」「プロテスタンティズム」「プロテスタント病」「第三世界」「文化の批判と形成の原理」

『日本伝道論』（教文館、1995・10・25）

「顧みれば、一九四五年八月一日、日本帝国陸軍二等兵として敗戦の詔勅を聞いたときに、福音の伝道者となることを決意してから五〇年、……」（まえがき）。

※「敗戦の詔勅」「福音の伝道者となることを決意」

『日本神学史』（ヨルダン社、1992・4・20）

「以上の四つの章が書き終ったころ、たまたま日本は一九八九年一月の昭和天皇の死去により新しい時代に入りつつあった。しかし、神道的な日本は、依然不変であることをいかなく示した天皇の死去のあと、最初にあらわれた神学が「日本の神学」であったことは極めて象徴的である。『日本の神学』と題された、古屋安雄／大木英夫の共著になる書物は、日本を神学の対象とする神学を提唱したものであったからである。

共著者によれば、日本の神学は日本の神学ではない。「日本の神学」の「の」は英語の Theology of Japan の of であるが、それは属格的ではなく対格的であって、日本を神学の対象とするという意味である。それは、神学の視点から、日本をトータルかつラディカルに問う神学にはかならない。日本とは何であるか、ということを探求する神学が日本の神学であるといつてよい。おそらくこのような神学は、いまだかつてキリスト教神学史において提

唱されたことはなかったであろう。

……

天皇の死去の前後におこったことは、まさしくクレームが三〇年前に観察し、かつ予測したこと以外の何ものでもなかった。また古屋は天皇の死去以前から、日本におけるキリスト教の真の問題は、天皇をその頂点とする、神道的な考え方と生き方を精神的核とするところの日本それ自体である、と指摘していた。それゆえに日本の神学が必要なのである。……

しかし、日本の神学の課題はただ日本とそのナショナリズムを批判するだけでなく、国家としての日本の使命を明確化し、その使命を達成するための健全なナショナリズムを助長することにあり、古屋によれば日本の使命とは、戦後の憲法が宣言しているように、「平和国家」となることである。この憲法こそは、まことに独自のものであり、もつともキリスト教的と言つてよい憲法である。日本は決して戦争しない、と世界にむかつてこのような憲法を、日本はどうして、またいかにして採択したのであるうか。あの戦争に破れなければ、日本は、このような憲法を受け入れなかったであろう。キリスト教との関係で、日本の歴史を研究した古屋は、これはまことに摂理的であったという。いわゆる「原爆の洗礼」によって古い軍国主義の日本は死に、新しい平和主義の日本が生まれた。日本の使命は、核兵器によって滅亡するかもし

れない、この世界にあって平和を造りだす国となることにある。したがって日本の教会の課題は、ただ日本を批判するだけではなく、日本がその使命に忠実な国となるよう、国に対して責任をこなうことである。そこで、古屋は日本の教会の本来の使命「ミッシヨン」、すなわち日本の福音伝道呼びかける。人口の少なくとも一〇パーセントを占めるほどにキリスト者が増えなければ、この国にあって「地の塩」また「世の光」として、有効にその課題を果たすことはできない。したがって、日本の福音伝道こそは日本の神学の応用なのである。……

したがって日本の神学は、日本のキリスト教と教会にとって意味があり、また必要な神学であるばかりか、全世界のキリスト教と教会にとっても意味があり、また必要な神学である。なぜなら、日本の神学者が「日本の神学」の課題と取り組むとき、彼らは不可避的に「世界の神学」と課題と取り組んでいるからである。逆説的にきこえるであろうが、日本の神学は全世界的「キユメニカル」な神学にならざるを得ないものである。日本の神学者が日本の神学に従事すればするほど、彼らは教会と神学の全世界的「キユメニカル」な課題にかかわらざるを得なくなるであろう」(あとがき)。

※「昭和天皇の死去」「神道的な日本」「クレーマー」「日本の神

学」「平和国家」「原爆の洗礼」「人口の少なくとも一〇パーセント」「健全なナショナリズム」「日本の神学の応用としての福音伝道」「日本の神学は全世界的「キユメニカル」な神学にならざるを得ない」

『プロテスタント病と現代——混迷からの脱出をめざして』(ヨルダン社、1973・8・5)

「いわゆる大学紛争と教会紛争(今なおそれは終結していないが)という異常な状況の中で、大学と教会にそれぞれ職を奉じている著者が、困惑し、苦悩しつつ、混乱と混迷の中から活路と希望を見出さんと、祈り、考え、語り、書いたものである。はじめから確固不動の立場があつて、それをあの混乱期を通じて終始一貫、固守したというような闘争記では全くない。むしろ予期もしなかつた事態のただ中に立たされて、終始手探りしながら……」(あとがき)。

※「大学闘争と教会闘争」「祈り、考え、語り、書いたもの」

R・ニーバー『教会と社会の間で』(古屋安雄訳、新教出版社、1971・11・30)



「実を言えば、私が本書の翻訳を思ったのは一昨年（十一月）の紛争が大学から教会へと移行しつつあった時であり、私自身の内外で混迷と苦悩がますます深まっている時であった。今なお私自身その深淵から這い出てはいないし、大学紛争の総括も十分できていないが、本書の訳業を通じて徐々に混迷が整理され、苦悩の中に希望を見出すことができるようになったのである。なぜもつと早くから熟読しなかつたのかと悔やんだことだつた。……

現在わが国の教会が苦悩している問題は、教会と社会の間の問題であり、キリスト教信仰と政治社会の諸問題とが現実に切り結ぶ問題であるが、これこそニーバーが神学校を卒業して牧師になつて以来、死に至るまで一貫して取り組んできた問題であつた。そして本書はニーバーのいわゆる「キリスト教現実主義」(Christian Realism)の原点ないし原経験ともいふべき十三年間のデトロイトにおける牧会経験の手記である。本書を読むことなくしてニーバーのそれ以後の政治社会論も正しく理解されえないゆえんである」(あとがき)。

※「キリスト教現実主義」「教会と社会の間の問題」「ニーバー」  
「大学紛争から教会紛争へ」

『キリスト教の現代的展開』(新教出版社、1969・2・15)

「現代の教会のみならず、大学紛争にあらわな現代社会の混乱の根本問題の一つは、神学をはじめとする学問一般が正しい意味でジャーナリスティック、すなわち「その日の」問題と真正面から取り組み関わっていないことにあるのではないだろうか。ジャーナリズムとアカデリズムが分離しているからである。

本書は、神学者としてはアカデリズムとジャーナリズムを、牧師としては永遠的な福音のメッセージと時間的な現代の問題状況をいかに関わらせるかという二重の課題に、私なりに取り組んできた結果を一書にまとめてみたものである」(あとがき)。

※「ジャーナリズム(その日の問題)とアカデリズム」「永遠的な福音のメッセージ」

『キリスト教国アメリカ——その現実と問題』(新教出版社、1967・5・31)

「本書においては、著者は歴史的(特に教会史的)研究とともに、あるいはそれ以上に社会学的(特に宗教社会学的)な研究成果を多く援用した。それは、わが国の教会および神学の現状では——著者の親しい仲間内の用語で言えば——「教義学的な『教会論』(Ekklesiologie)ではなく、むしろ『教会事情』(Kirchenkunde)の研究が、より必要とされていると思うからである」(序言)。

※「宗教社会学」「教会事情」

「アメリカとそのキリスト教に対する著者の興味と関心は、考えてみればその幼少年時代にまでさかのぼるものである。というのは、著者の亡父は、日清戦争のあと若くしてアメリカに渡り、数年後にはビジネスでかなりの成功をおさめていた時に、あるリヴァイヴァル集会でキリスト教信仰を与えられ、さらに献身してシカゴ神学校にはいり、卒業後カリフォルニアの日本人教会で伝道して、その青壮年期をアメリカですごした牧師であつたからである。家庭で父から聞かされた話の中に、アメリカとその教会のことが多く出て来たのは当然であつた。しかし著者のアメリカに對する興味と関心が、まがりなりにも学問的なものになつたのは、戦後間もなく神学校にはいつてからである。バルト神学の支配的な雰囲気の中で、著者もドイツ的な教義学を専攻していたが、数年後に石原謙博士のピューリタニズムの講義を聞き、それに関するペーパーを書くうちに、ドイツのそれとはかなり異なるキリスト教の伝統に對して関心を深めたのがきっかけだつたかと思う。その後、一九五〇年、ユニオン神学校のジョン・ベネット教授（現同校長）が来日、御殿場で主として神学校教授たちのための特別セミナーが行われた。各神学校からは学生代表二名が参加を許されたが、同級生の佐藤敏夫君（現東京神学大学助教）と共に著

者も出席した。アメリカ神学を卒論のテーマに選ぶことを決めたのは、その時のベネットの明快な講義を聞いて、同教授の個人的なアドヴァイスを受けてからである。「ジョンサン・エドワーズの研究——アメリカ神学の「考察」という論文を書いて卒業した著者は、さらにアメリカ神学の研究を続けるつもりでアメリカに留学した。ところが、教会やその他のグループに招かれて、日本の宗教事情について語っている間に、キリスト教と他宗教の關係、特にトレルチが取り組んだ「キリスト教の絶対性」の問題が著者自身の実存的問題となり、遂にそれが学位論文のテーマに変わってしまった。それでその後しばらくアメリカ神学は著者にとつては周辺の関心の一つでしかなくなつた。ところが、論文の研究のために途中でドイツに留学してから逆に、再び、というように新たにアメリカの教会状況に對する関心が高まつた。神学書を讀むだけでは分からなかつたドイツの教会実情を知るにつれて、アメリカのそれとの根本的相違がはっきりして来たからである。そしてわが国とはあまりに異なるドイツの教会状況よりもアメリカのそれを研究することの方が、わが国の教会および神学にとつては必要ではあるまいかと考えるようになった。再びアメリカにどつてからも「絶対性」についての論文作製は続けていたが、その間アルバイトを通じて、アメリカの教会状況のみならず社会状況を学ぶまたとない機会を与えられた。アメリカ国務省の「指

導者交流計画」で招かれたわが国の各界の指導者の通訳として、五回ほど全米各地を旅行できたからである。しかも、堀井利勝氏（現総評議長）や鈴木十郎氏（小田原市長）のほかに、放送局長、新聞社編集長といった人々に随行したのであるから、それこそアメリカ社会の各界各層の人々と会って話し合う機会を持った。ホワイト・ハウスにおける大統領の記者会見から、ブラック・ゲッターにおける貧民との会見、ウォール・ストリートの資本家から地下運動の共産主義者、パーム・ビーチの富豪の大邸宅から、南部のいわゆるブアー・ホワイトのバラック訪問というように、アメリカ社会の複数性、多元性を実際に見ることができた。この通訳旅行のほかにも、カネチカット州のレストラントでウエイター（給仕人）として、また、オハイオ州の化学工場建設工事場で、技師の通訳として、さらにシカゴの黒人区域に住みながら、イタリア移民の教会堂改築のキャンプに参加して、それぞれ夏休みをすごしたが、一般市民、労働者、移民、黒人の実態を学ぶよい機会となった。これらの経験は、いわゆるWASP（第一〇章参照）の典型的な落ち着いた大学町プリンストンで読書をしていただけでは、とうてい得られない貴重な知識と経験を与えてくれた。著者のアメリカ滞在は、一九五一年から——途中一年少しを除く——五九年までの学生時代と、六五年から現在にいたる今回の滞在を合わせて、約一〇年間になる」（あとがき）。

※「亡父」リヴァイヴァル「バルト」ピューリタニズム「ジョン・ベネット」「ジョン・エドワーズ」「トレルチ」「キリスト教の絶対性」通訳として全米各地を旅行（通訳旅行）「アメリカ滞在、約一〇年間」「石原謙」「佐藤敏夫」「卒業論文と学位論文」

J・ゴットシー編『バルトとの対話』（古屋英雄訳、新教出版社、1965・10・31）

「私がバルトのコロキウムに出席したのは、一九五五年の十一月から翌年の七月までの二学期間である。……

……こういうバルトに接して私を感じたことは「自由な人」ということだった。私は今までに多くの世界的神学者に会ったが、バルトほど自由な人に会ったことはない。その自由は彼の眼つきのように神の子供であることからきている自由なのだろう」（あとがき）。

※「自由な人バルト」

暫定的な「まとめ」

古屋氏の育った家庭環境の特徴については、これまでの引用から幾分明らかになる。古屋氏の父（孫次郎1880～1958）

は、アメリカのシカゴ神学校で「社会的福音」の神学を学んだ組合教会の牧師であり、古屋家の子供たちは、「今日も一日、神の国のために働かせてください」という朝の祈りと、「今日も一日、神の国のために働くことができて感謝です」という夜の祈りを聞いて育った。しかし息子の記憶によると、父は、神学的にリベラルであり、牧師になるように強制したことは一度もなかった。彼は、一九歳のときにアメリカに渡り、一九〇二年（渡米後三年目）に第一会衆教会で洗礼を受け、その後、あるリヴァイヴァル集会で回心を体験し、一九〇五年に献身している。したがってその祈りは、初代のキリスト者にしばしばみられるように、熱い祈りであつたと想像される。彼は、日本の神学校を出ていない初めての牧師として、ロスアンジェルス日本人組合教会に招聘された。その後、彼は、二十年も活動していたアメリカを去り、同じ組合教会の小崎弘道らの勧めで上海の中日教会の牧師となり、二十五年以上もその牧会にたずさわつた。

母（静子1891～1977）の方は、神戸一中に通っていた弟が、臨終の際に「主の祈り」を捧げたことがきっかけで、まず家族が日本基督教会の二宮教会の会員となり、次いで彼女も受洗している。彼女は、姉と共に日本女子大学校に通っていたが、在学中に、伝道師となるべくアメリカンボーアの経営する神戸女子神学校に入学した。彼女の信仰と神学は、その出身教会が長老派

系の教会であつたため、保守的であり、古屋氏の記憶によると、母はいつも「三人の男の子は牧師に、三人の女の子は牧師夫人にしてください」と祈っていた。しかも古屋氏は、両親のいわゆる夫婦喧嘩をみたことも、体罰を受けたこともなかったと記しており、今日の状況から推測しても、氏は理想的な家庭環境のなかで育つたと考えられる。ただし、兄弟姉妹の関係等に関する直接的な記述は見当たらず、家族の実情を語る資料はまだ見つからない。そしてこのような資料を抜きにしたまま、氏の神学的動機を問うことも可能であるが、深層心理学的にみてそれでは明らかに不十分である。この意味でも、本論のまとめは暫定的なものとならざるをえない。

しかし古屋氏は、『私の歩んだキリスト教——一神学者の回想』の冒頭において、自らの性格について、それは「国際都市上海」で育つたことに深く影響されると述べており、もの心がついたとき、氏はすでに多様な人種と文化の交錯する世界に生きていた。このような環境に生きる者として氏は、否応なしに自らの「アイデンティティ」を自覚的に探求せざるをえなかった。それは、一方で自らと世界を常に相対化しつつ、他方で「本当の確かさ」を追い求める生き方を産み出した。アメリカとヨーロッパにおける、長期に渡るきわめて刺激に満ちた留学生活のあとで、本人の思いを越えた仕方で、氏が教授として、また牧師として働いた日

本の現場も、実に幸運なことに、多様な人種と異なる文化を身につけた人びとが存在する環境であった。それは、日本にありながら、一種独特な仕方では非日本的な現場であり、かつての上海での経験および留学経験を、ある程度そのまま生かすような環境であった。それは、日本語だけが通用する閉鎖的な空間ではなく、多様な人種と言語、そして文化に対し、ある程度開かれた環境であった。<sup>①</sup>

後に「宗教の神学」が生みだされ、「エキユメニカルな日本の神学」が企てられるためには、少なくともこのような外的前提条件が必要であった。次章では、この外的前提条件のなかで、古屋氏を内側からつき動かしたモチヴェーションに、直接的に、あるいは間接的に、影響与えた人びとや思想との出会いについて、彼自身の記述を通して、いわば間接的に紹介してみたい。

## 注

(1) これについては、大木英夫「献呈のことは」(『知と信と大学』(ヨルダン社、1996年、1―3頁))を参照。

## 執筆者紹介（執筆順）

木 村 純 二（本学文学部教授）

藤 原 佐 和 子（本学文学部専任講師）

佐々木 勝 彦（本学名誉教授）

(2011年創刊)

創刊号

創刊の辞 ..... 原 口 尚 彰

[ 論 文 ]

- 神学者バルトから見たニーチェ  
—— 理性と信仰のかかわりをめぐって —— ..... 佐 藤 司 郎
- Church-State Relations in Nineteenth Century America : A Study- in the Political Thought of Charles Hodge ..... David Murchie
- 教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)  
「ガンディーの思想の背後にあるもの」(I) ..... 佐々木 勝彦
- トーマス・F・トーランスにおける説教 ..... 原 田 浩 司
- 東日本大震災と社会意識の変容：人間学的考察 ..... 原 口 尚 彰
- 存在の深みへーテキストと原テキスト  
—— 対象の深奥に迫る取り組み —— ..... 野 村 信

[ 翻 訳 ]

- 『組織神学を学ぶ人びとのために—— 組織神学の主要著作』(IV)  
..... クリスティアン・ポルケ, マルテ・D・クリューガー  
(佐々木勝彦訳)

第2号

[ 論 文 ]

- テラフィムの実相 ..... 佐々木 哲 夫
- 異教世界の中での共同体形成：初期キリスト教のディアスポラ状況  
..... 原 口 尚 彰
- マルティン・ブーバーの聖書解釈方法  
—— その所謂「傾向史的」分析の意味をめぐって —— ..... 北 博
- カルヴァンにおける信仰と理性  
—— 神学構造に関する一考察 —— ..... 村 上 み か
- カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (1)  
—— エキュメニカル運動との関わりの中で —— ..... 佐 藤 司 郎
- 教科教育研究 (宗教) おける「人物史」の展開の可能性 (I)  
「ガンディーの思想の背後にあるもの」(II) ..... 佐々木 勝彦

[ 大会報告 ]

- Report on the 125th Annual Meeting of the American Historical Association  
(January 6-9, 2011) ..... David Murchie



[ 教職研修セミナー報告 ]

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

第 3 号

[ 論 文 ]

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

[ 大会報告 ]

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

[ 翻 訳 ]

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

第 4 号

[ 論 文 ]

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

[ 書 評 ]

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

[ 教職研修セミナー報告 ]

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

第5号

[論文]

ディアスポラ書簡としてのローマ書……………原 口 尚 彰

[大会報告]

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

[書評]

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

[翻訳]

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

第6号

[報告]

第7回教職研修セミナー

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

[書評]

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

[翻訳]

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

第7号

[論文]

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

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

ゆるしとは何か……………佐々木 勝彦

[ 翻訳 ]

アガペーとは何か (4)―(7)……………(佐々木勝彦訳)

第 8 号

[ 論文 ]

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

[ 報告 ]

第 8 回教職研修セミナー

柏井園と平家物語……………今 高 義 也

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

「いじめ問題」の諸相……………佐々木 勝彦

2014 年度（第 1 回生）卒業論文一覧

第 9 号

[ 論文 ]

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

[ 研究ノート ]

「教科教育」研究ノート

メルヘンと宗教教育 (1)……………佐々木 勝彦

[ 翻 訳 ]

パネンベルク『組織神学』(I-1)……………(佐々木勝彦訳)

第10号(佐々木勝彦教授、マーチー デイビッド 教授 退任記念号)

感謝の辞……………出 村 みや子

佐々木 勝彦 教授 略歴・主要業績

感謝の辞……………出 村 みや子

マーチー デイビッド 教授 略歴・主要業績

[ 論 文 ]

古代教会における説教

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

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道(3)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎

[ 研究ノート ]

第9回教育研修セミナー

教会を造り上げる

—— Iコリント書14章を読む ——……………吉 田 新

[ 書 評 ]

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

[ 翻 訳 ]

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

……………(佐々木 勝彦 訳)

2015年度(第2回生)卒業論文一覧

第11号

[ 論 文 ]

タイ・キリスト教団における神学的訓練を受けている女性たちのグループ

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

……………藤 原 佐和子… 1

私訳と訳注 エゼキエル書(1) 1-11章……………北 博… 13

『ペトロの第一の手紙』研究 (2)

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

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (4)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎… 61

[ 研究ノート ]

「どこから来て、どこへ行くのか

—— ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合 ——」(I)

……………佐々木 勝 彦… 96

第12号 (佐々木 哲夫 教授 退任記念号)

感謝の辞……………出 村 みや子… 1

佐々木 哲夫 教授 略歴・主要業績…………… 5

[ 論 文 ]

神の言葉の焙出によるヨブ記エリフ弁論の要点

—— 因果応報の原理と不条理の超克 ——……………佐々木 哲 夫… 15

私訳と訳注 エゼキエル書 (2) 12-24 章……………北 博… 37

『ペトロの第一の手紙』における奴隷への勧告

—— Iペトロ書2章18-25節について ——……………吉 田 新… 81

アウグスティヌスの原罪論におけるオリゲネスの聖書解釈の影響

—— 『罪の報いと赦し』を中心に ——……………出 村 みや子…101

カール・バルトにおけるキリスト教的愛の構造……………阿久戸 義 愛…123

カール・バルトのエキュメニカルな神学への道 (5)

—— 世界教会運動との関わりの中で ——……………佐 藤 司 郎…133

[ 報 告 ]

第10回教職研修セミナー

伝道する教会と説教……………佐 藤 司 郎…149

伝道できる説教を目指して……………瀬 谷 寛…153

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

[ 研究ノート ]

どこから来て、どこへ行くのか

—— ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合 —— (II)

……………佐々木 勝 彦…178

2016年度研究業績報告

2016年度 (第3回生) 卒業論文題目一覧

第13号

[論文]

カール・バルトとエキュメニズム

——一つなる教会への途——……………佐藤 司郎… 1

スコットランド宗教改革における

「監督 (Superintendent)」をめぐる一考察……………原田 浩司… 47

[資料]

キリスト教学科 (1964年4月～2014年3月) 資料

…………… 63

[研究ノート]

「どこから来て、どこへ行くのか

——ジョン・ウェスレー (1703-91) の場合——」(III)

……………佐々木 勝彦…124

第14号 (佐藤 司郎 教授 退任記念号)

佐藤 司郎 教授 略歴・主要業績…………… 3

[説教]

平和の使者……………エーバーハルト・ブッシュ… 25

[論文]

ミッシオ・デイとバルトの宣教の教会……………佐藤 司郎… 33

カール・バルトの「生の光」の教説

——原理主義, 包括主義, 宗教的相対主義を越えて——

……………バルトールト・クラッパート… 57

ジョン・スマイスとトマス・ヘルウイスの「分裂」をめぐる

——ヤーノル説の検討による考察——……………津田 真奈美… 83

[研究ノート]

「メルヒェンと宗教教育」(2)……………佐々木 勝彦…118

2017年度研究業績報告

2017年度 (第4回生) 卒業論文題目一覧

東北学院大学学術研究会

会 長		松本 宣郎	
評 議 員 長		佐々木くみ	
編 集 委 員 長			
評 議 員			
文 学 部	[英]	中西 弘	(庶務)
	[総]	鐸木 道剛	(編集)
	[歴]	加藤 幸治	(編集)
	[教]	渡辺 通子	(編集)
経 済 学 部	[経]	白鳥 圭志	(編集)
	[経]	舟島 義人	(会計)
	[共]	小宮 友根	(編集)
経 営 学 部		小池 和彰	(会計)
		村山 貴俊	(編集)
法 学 部		佐々木くみ	(評議員長・編集委員長)
		内藤 裕貴	(編集)
教 養 学 部	[人]	坂本 讓	(編集)
	[言]	下館 和巳	(編集)
	[情]	松本 章代	(庶務)
	[地]	平吹 喜彦	(編集)

人文学と神学 第15号

2018年11月26日 印刷  
2018年11月28日 発行

(非売品)

編集兼発行人	佐 々 木  く  み
印 刷 者	笹 氣 義 幸
印 刷 所	笹 氣 出 版 印 刷 株 式 会 社
発 行 所	東北学院大学学術研究会 〒980-8511 仙台市青葉区土樋 1-3-1 (東北学院大学内)

# STUDIES IN THEOLOGY AND THE HUMANITIES

NO.15

## [Articles]

- The Problem of the Indigenization of Christianity in Japan ..... Junji Kimura··· 1  
Eco-feminist Theology in Cultural Contexts in Asia : Case Study of  
*In God's Image* (1991-2006) ..... Sawako Fujiwara··· 13

## [Study Note]

- Japanese Modern Theology —— In Case of Dr. Yasuo Furuya (I) ..... Katsuhiko Sasaki··· 62

NOVEMBER 2018

---

THE RESEARCH ASSOCIATION  
TOHOKU GAKUIN UNIVERSITY  
SENDAI, JAPAN