

## 宇宙を凝縮して引き撓める神学的記述

東方敬信

そのことは突然やってきた。私の在外研究中のことである。1997年1月の初め、いつものように朝ノースカロライナ州ダラム市のデューク大学のキャンパスにあるデュークチャペルの前庭を突っ切って神学部の入り口から正面の教授秘書室に立ち寄った。するとスタンリー・ハワーワズ教授がそこにいた。いつもは冗談を言ったり笑ったりする彼であるが、その時は神妙な顔で静かにしかも幾分はにかみがちに「実は、2000年のギフォードレクチャーに招かれたんだ、手紙が来た」と告げた。私は、それを聞いて即座に大声で「おめでとう。素晴らしい！」と言ったら、本当にうれしそうに笑みを浮かべて、「ありがとう！」と普段の陽気な顔に変わっていった。そして、神学部の建物の廊下で会うたびに教員たちに「とてもよかった、素晴らしい」と私が語りかけると、皆が笑顔で喜んでいた。のちに出版された『宇宙の特性にそって—教会の証しと自然神学—』（2001年）の序文を見ると、「ギフォード講座を担当することは、私にとって全く考えていなかった。夢の実現というようなものではなかった。つまり、夢にも思っていなかった。」<sup>1</sup>と記している。この感想は、彼の表情を思い出すと、正直なところだと思う。

さらに、次の日に会った時、私が「準備はどうか？」と少し心配気味に声

---

<sup>1</sup> Stanley Hauerwas, "With the Grain of the Universe" (Grand Rapids, 2001), 9.

をかけると、年上のスタンリーは、私に向かって「まだ3年もあるから大丈夫だよ」と微笑んでいた。それを思い出しながら、彼のギフォード講座を紹介してみたい。とりわけ、ラインホルド・ニーバーに関するところを取り上げてみたい。

## 新しい神学の自覚

スタンリー・ハワーワスのギフォードレクチャーの前年、1999年の同講座は、社会哲学者、政治哲学者チャールズ・テイラーの担当であった。そのタイトルは「世俗の時代 (A Secular Age)」であり、2002年のテイラーの思い出によると、「わたしは1999年の春に、エディンバラ大学でギフォードレクチャーの連続講演を行った。わたしがその連続講演で取り組もうとした問いは、『我々の時代が世俗的であると言われるとき、そこで意味されていることは何なのか』という問いである」<sup>2</sup>としており、思い出を語っている段階でも格闘を続けていると告白している。そのチャールズ・テイラーが2002年のハンス・ガダマー生誕百年の連続講演で中心的に扱ったのが『宗教的経験の諸相』の著者ウィリアム・ジェイムズの宗教学であった。ギフォードレクチャーの準備の時もウィリアム・ジェイムズを考えていたという。そのガダマーの記念講演が『今日の宗教の諸相』として出版されている。このテイラーも世俗の時代の宗教経験を記述した代表的人物ウィリアム・ジェイムズを意識していた。ハワーワスもラインホルド・ニーバーを取り上げる時に、ジェイムズを検討することにした。それは、公式には宗教の時代が終わったように見える世界、換言すれば啓蒙主義以来発展してきた世俗の世界で、大胆に世界を記述する新しい神学を構築する提案を展開した。この冒険は、世俗的世界観に適応しようとする、世界の記述を諦めた神学と新しく神学的世界観、神学的政治学、神学的倫理学として世界を記述する神学の区別でもあろう。さて、その大胆な『宇宙の特性にそって』という書物の、第一章「ギフォードレクチャーと神」の最初は次のように始まる。

---

<sup>2</sup> チャールズ・テイラー『今日の宗教の諸相』（伊藤、佐々木、三宅訳、岩波書店、2009年）v頁

「神は、少なくともキリスト者が礼拝している神は、ギフォード講座ではあまり真正面から取り上げられてこなかった。ギフォード卿の遺志とその講座が始められた時代背景から考えると、ギフォード講座の神がほとんど三位一体の神として語られてこなかったことは驚くに値しない。さまざまなギフォード講座の講師がその存在また不在を示そうとした神は、いつも証明しなければならない神であった。端的に言えば、ギフォード講座の神は、問題をはらんだ神であった。あるギフォード講座の講師が神的存在を示そうとすればするほどそれ自体が、きわめて問題であった。なぜなら、あるギフォード講座の講師が、存在する神を父・子・聖霊であると主張することさえ、愚かなことではないとしても、かなり冒険していると思われるからである。

しかし、私がいまここで展開しようとしている議論は、神の教え全体から切り離された自然神学は、神の性格を混乱させるだけでなく、私たちの生きている世界の性格さえ混乱させてしまうことを中心にしている。」<sup>3</sup>

この文章は、ハワーワスが、三位一体の神を語ることが「世界の性格」を決定すると語っているところである。これに対して、近代神学は、世界を記述することを遠慮してただ他の学問が描いてくれる世界像に適応しようとするだけである。それについて、有名な『神学と社会理論』を記したジョン・ミルバンクは、「間違った謙遜さ」と言う。それをハワーワスは引用して次のように言う。

「ジョン・ミルバンクは、『近代神学の精神（パトス）は、その間違った謙遜さである』と注意している。神学者とくに大学に勤めている神学者は、その世俗的秩序を乱すことなく神学することに腐心している。その秩序に求められるなら、神学は、人々が知っているはずで忘れたことを想起させ、その鈍感になった想像力を活性化する一つの見解、一つ選択肢を提供しようとする。私は、ミルバンクの間違った謙遜さという警告は、日や星を動かす神（ダンテの『神曲』にある表現、訳者）がナザレのイエスに受肉した神と同じであると主張する、

---

<sup>3</sup> Stanley Hauerwas, *Ibid.*, 15.

私の無作法を証明してくれていると思う。キリストの十字架と復活に啓示された神を礼拝する人々に求められる謙遜さは、近代性という政治学にはむしろ傲慢に見えるかもしれない。

キリスト教の謙虚さが傲慢に見えざるをえないことは、ここで展開しようとしている主張が政治学となり、倫理学となる理由を示している。…私は、神学的主張の真理 (the truthfulness) が、聖なる生活を形成する働きとなるわけを示すことになる。」<sup>4</sup>

## 世界を記述する神学

以上のように他の学問に遠慮しないで、神学が「世界の性格」を記述しながら自らの使命を果たすとはどのようなことか。ハワーヌは、それを「聖なる生活を形成する働き」という聖化を強調するメソジスト的特徴もかたり、さらにヨーダーの平和の神学また非暴力的愛に生きるキリスト教的証しだと言う。これが講義のタイトル『宇宙の特性にそって』である。

「この講義のタイトル『宇宙の特性にそって (with the Grain of the Universe)』は、ジョン・ハワード・ヨーダーの論文から引用したものである。この語句を記した文章は、本書の題辞に掲げてあるが、ここで再び示しておこう。

『黙示が明らかにしたい点は、王冠をかぶり、剣によって正義を保とうとする人々がそれほど強くないことである。これは、まさに真理である。私たちは、「王や帝国はいまや過ぎ去り、いずこ行きしか」と歌う。十字架を担った人々は、いまや宇宙の特性にそって働きかけている。人は、機械論的モデルや統計学的モデルに還元される社会過程によっても、墮落した世界の一部を統制する戦いに勝っても、この信仰には到達できない。人は、屠られた小羊の復活を賛美する人々と共に生活してはじめてこれに到達できるのである。』<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Ibid., 16.

<sup>5</sup> Ibid., 17.

聖化の可能性や新しい生を認識しない神学は、以上の意味で、世界の記述を他の学問に任せ「機械論的モデルや統計学的モデル」に合わせる危険性がある。ハワーワスによると、そうすると「まさに、私たちが礼拝する神とその神に造られた世界は、十字架なしには正しく認識できず、神認識と教会論つまり教会といわれる政治学が相互依存関係にある理由も認識しそこなう」。それは、屠られた子羊の復活を賛美しないで、非暴力的愛の生活もしないことになる。

ハワーワスによれば、アキナスの『神学大全』の第一章をしばしば「自然神学」とするが、アキナス自身は一度もそのように記していないと言う。ジョージ・ヘンドリーは、アキナスの時代の問題は、「神を信じるように人々を説得することではなく、神を信じることと世界の本質と条件が関連すること、さらに彼らの神信仰と世界理解が相互に照らしあうこと」を知るように説得することだったと言う。また、現代神学者ニコラス・ウォルターストーフも、ジョン・ロック以来続いてきた「基礎づけ主義」に気を付けるように促して、「中世の自然神学のプロジェクトは、深いところで、証拠主義という弁証学の啓蒙主義的プロジェクトとまったく異なっている。」と言う。

さらに、ハワーワスは、リベラルな近代神学を批判するあまり中世を黄金時代とするような時代錯誤に味方することはない。それは、彼自身の「福音の変革力」とそれを「証しする教会」という主張があるからである。彼は、理性による自然神学という誤った導入の仕方を否定する。それが近代的な自然神学の批判である。自然神学がそれほど自然にみえる物語全体の原因を探求するが、それは、マッキンタイア、ミルバンク、フォンケンシュタインの近代主義批判を参考にしている。しかし、ハワーワスの近代性の叙述は、墮落として描くものではない。また逆に、中世を黄金時代というつもりもない。それは、きわめて神学的な判断に基づく。「私たちの時代の物語を『墮落』の物語としない理由は、神学的である。福音つまりキリスト教が提供する良き音信、私たちが信じる福音は、教会に具体化される。けっしてこの世界を『くつろぎやすいもの』とすることではない。中世をキリスト教が『妥当性をもった時代』という言い方は、そのように名づけられた時間・空間の複雑さにふさわしくなく、またキリスト教的だと理解された世界においてさえある、福音の要求そのものを裏切

る。」<sup>6</sup>と言う。この「世界をくつろぎやすいもの」にするというのは、まさにウィリアム・ジェームズの宗教経験の叙述であるが、ハワーズによると、福音とは喜びであると同時に希望の生への招きでもある。

## ラインホルド・ニーバーのリベラリズム

さて、ハワーズのニーバー批判は、極めて客観的であり、学問的であると言える。それは、ニーバー神学の方法論を分析し、さらに基本的形而上学を批判するものだからである。まずニーバーの方法論であるが、それは、彼自身の「知的自伝」に現れるが、信仰と経験が循環するという主張である。ニーバーの引用であるが、

「信仰によってはじめた前提が、経験に裏打ちされた証拠をもたらすフィルターとして働くなら、神学者たちがただしくなり、近代科学者がただ「経験」を真理の最終的裁定者とする点で間違っているように思える。しかし、事態はさらに複雑である。はじめの前提は、経験によって蓄積された証拠をまさに色づける。でも、それが経験をすべてコントロールするわけではない。その前提は、近視や視野の狭い人にとっての眼鏡のようなものである。彼は眼鏡なしに見ることが出来ない。しかし、もし彼の視野によって集めた証拠以外のものによって、彼の眼鏡が見ているものが不適切だと説得されるなら、彼は、その眼鏡を取り替えるにちがいない。」<sup>7</sup>

以上でわかるが、ハワーズは、ニーバーの信仰と経験の関係の理解の方法を神学的に検討していく。そこにはニーバーの経験的でありたい願いと、信仰を眼鏡のようにして経験が「確証する」という方法が見える。このような信仰と経験の関係を批判するところが「ポスト・リベラル」という立場になろう。またこの批判が信仰と証しというハワーズの主張に続いていく。

---

<sup>6</sup> Ibid., 32.

<sup>7</sup> Ibid., 88.

## 宗教的認識の有効性と確実性

ハワーワスは、ニーバーが『人間の本性と運命』の出版後に、新正統主義として受け取られるが、それは誤解であるという。それは、彼がプラグマティズムという言葉を使い続けるからである。ハワーワスによると、「ニーバーは、友人への手紙で、『私は、ウィリアム・ジェームズの伝統にたっている。彼は、経験主義者と宗教的人間の両者をあわせもち、彼の信仰は、彼のプラグマティズムの結果でありまた前提であった。』とやっている」と。また「1961年には、ニーバーは、『宗教的経験の諸相』の新しい版に序文を書いて、宗教思想の「里程碑」として賞賛した。「なぜなら、ジェームズは、非教義学な仕方、宗教の実証的アプローチを宗教的生と宗教経験の多様な類型という徹底した経験的アプローチに結び付けたからである。」としている。ところで、興味深いのは、ハワーワスが、ジェームズのニーバーに対する影響を彼の1914年のイェール大学神学部での修士論文から一貫していると分析するところである。それは『宗教的認識の有効性と確実性』というタイトルの論文である。

その論文の第三章「形而上学および超自然主義」で、ジェームズを引用するニーバーの示唆によると、科学的決定論あるいは絶対的観念論の世界は、世界を固定化し、事態を人間の努力に関係ないと思わせ、個人に最善を尽くさなくてもよいと絶望の勧告になり、人々にモラルの休日をもたらす。ジェームズは、そのような世界に反抗して、思考体系に対する哲学者の反抗だけでなく、「人々の中に生まれている道徳意識の反抗であり、...努力しても効果や結果を生み出さない宇宙 (universe) に対するいらだちである。人は、彼が現実に利益を得ようと促される前に、生命の戦いが見せかけでないことを知りたい」のである。

そこでニーバーが注目するのは、ウィリアム・ジェームズの「過剰信念」(over-belief) という考え方である。それは、経験主義がそれ以上の何者かに対する余地を持つと言うことである。ニーバーの論文では、「この課題において、リアリズムは、宗教的超自然の真の友人になれると約束する。ジェームズとベルクソンのような人の研究は、リアリスティックな思想の判断が宗教に好意的であることを示す方法である」という。ニーバーは、リアリズムと宗教の友好関係を広く説明するために、ベルクソンを引用し、三つのリアリティの「ライ

ン」として物質、生命、意識を識別する。私たちは、物質において必然性が優勢であるが、有機的生命においてある程度の自由があることが観察できる。このような自由は、高等動物において増加し、人間の意識にまで到達するようになる。ベルグソンによれば、意識は物質に侵入し、その惰性を打ち破る。ニーバーは、「したがって、私たちが無意識的生と呼ぶものは、意識と物質の奇妙な妥協である。しかし、それが生命の本質であるとするなら、どこかに完全な意識というものがなければ理解できないはずであり、また超越的意識つまり神がいなければならないであろう。したがって、超自然主義は、厳密な経験的方法の成果でもある」<sup>8</sup>と主張する。

### ラインホルド・ニーバーの自然神学—経験による確証

ハワーワスは、ニーバーの自然神学の章を「罪！ まさに小文字の罪 (sin) ではなく、原罪。ニーバーは、そのことによってプロテスタント・リベラリズムとは異なる存在となった」と始める。しかしそれでも、ハワーワスは、ニーバーが「プロテスタント・リベラリズムの前提で研究していた」と言う。なぜなら、彼は、人間の条件について論じているからである。ジェームズもそのギフォード講義に「人間本性の研究」という副題をつけていた。この人間の条件についてニーバーは「愛」を論じつつ、一般啓示と特殊啓示を区別し関連付ける。そこに宗教経験と十字架の啓示の区別と関連があるからである。愛は人間経験の永続的要素である。ヘーゲルは、愛とは生きとし生けるものとの生き生きとした関係であると言う。私たち人間のあらゆる経験の中に愛があるからである。家族愛から祖国愛さらに学問への愛などである。つまり、ニーバーは、信仰の対象としてのイエス・キリストの十字架の愛を一般的な愛の経験において確証するのである。

ハワーワスによると、ニーバーの「キリスト論」は、十字架をつねに歴史を超越する神の愛の歴史的啓示として理解する。なぜなら、イエスは、人間的状況にまどわされることなく、神の意志に一致できるからである。彼の生を活発

---

<sup>8</sup> Ibid., 102.

にする目的は、神のアガペーに従うことつまり自己犠牲という完全な愛を象徴するが、ニーバーにとって象徴としての十字架は、人間の経験する愛の完成を意味する。「十字架は、歴史における正義や相互性という特定の規範をすべて超えるアガペーの完全を象徴する。それは、歴史を越え、他の人間的利益や生命力との調和を越える神的愛との一致を目指している。この調和は、歴史的的努力が目指すべき目的であるが、最終的規範にはならない。なぜなら、罪深いエゴイズムは、あらゆる利益の歴史的調和をこわし、不完全にするからである。またこのような調和を最終的なものとして受け入れる生は、倫理規範に自己主張を導入せざるを得ないからである (2:74)」<sup>9</sup>。

したがって、ニーバーにとって、キリストと十字架は、キリスト教の特殊啓示に限定されるリアリティというより、歴史の完成を期待し、忍耐すべき犠牲を引き受けつつ愛に生きる人間の姿でもある。ここに、十字架は、私たちの人間の経験によって確証されることにも開かれる。しかし、これは聖書における「キリストと教会の関係を類比する」夫婦や家庭などの叙述から逸脱することになるのではないか。

ハワーワスは、ロバート・ソンを引用して、ニーバーの言語がしばしば三位一体という言葉を用いるが、『人間の本性と運命』における神は実際にはユニテリアン的であると判断する。なぜなら、三位一体というキリスト教の教えは、時間と永遠の関係を理解することではなく、イエス・キリストの生と死と復活に見られる神が歴史を支配する神だと主張するからである。しかし、ハワーワスは、徹頭徹尾ニーバーの基本的目的が人間の有限性に意味を与え「喜んで歴史的责任を受け取るように」人々を促すことと判断している。

## 証しの神学へ

ところで、ハワーワスの指摘によると、ジェイムズと比較して、ニーバーは道徳的生の偉大な敵が聖性を求める人々と考えた。ここに聖化と教会の認識論的根拠の否定がある。つまり私たちの自己愛の認識、神の意志との不一致だけ

---

<sup>9</sup> Ibid., 126.

を自覚することである。しかし、このような見方は、ハワーワスによると、ただニーバーにあらゆる道徳的前提を攻撃する機会を与えただけである。

「キリスト教熱狂主義、汚れた宗教的憎悪、宗教的聖性の背後に隠された罪深い野心、神への献身の見せかけを伴った政治的権力欲という悲しい記録がすべてのキリスト教的教えとキリスト教的経験を解釈する最も否定しがたい証拠を提供する。それらは、恵みだけが人間と神の間の最終的矛盾を取り去ると主張している。このキリスト教史の悲しい経験は、人間の誇りと精神的傲慢さが、何の資格もなく神聖を主張する点にまで高められることを改めて示している (2:122)。」<sup>10</sup>

これがニーバー倫理学の中心である。ここには、屠られた子羊であるキリストの復活による新しい生への希望や新しい共同体の証しなどはない。したがって、信仰義認は、その十字架と復活というキリスト論的文脈から外され、ただキリスト者を寛容というリベラル・ゲームのプレイヤーする一般的謙虚さを強調するだけになる。それによると、ニーバーは、「聖化の倫理学」を誤った試みだと判断する。これらは、歴史を完全な愛に一致させようとする誤った試みになり、失敗することで後継者たちを世界から無責任に退却させることになる。しかしこれは教会を拠点にする社会倫理の可能性を捨てている。

倫理学においても神学においても、ニーバーは、聖化を認める希望の共同体である教会の記述を少しも提供しない。まちがいでなく、ニーバーは、キリスト教が時代をこえて存続するために教会を「社会学的必要性」とみなすが、「倫理的、認識論的必然性」だとは考えなかった。だとすると、ハワーワスが言うように、「ニーバーは、キリスト者にジェイムズ以上のことを提供しなかったのである」。

しかし、「証しの共同体」は、参加者それぞれの持ち味を生かして平和を証しする共同体のはずである。たとえば、スタンリー・ハワーワスは、『品格の共同体』で印象的な著作『ウォーターシップ・ダウンのウサギたち』の場面を引用

---

<sup>10</sup> Ibid., 136.

する。それは、ヘイズルという平凡なウサギを中心にした物語であるが、ウサギの群れが様々な種類の共同体を経験しながら、新しい希望の共同体へと向かっていく。ヘイズルたちは、飼育場から脱出した直後、川を渡らなければならない。ウサギたちは、川を渡るためには泳がなければならない。ところが、一緒にいた最も小さいウサギは、泳ぐほど強くない。そこで、軍国主義者のウサギは、他の仲間に「ただ彼を置いてきぼりしておけばよいのだ」と言う。それは世の中で最も理に適うことである。そうしなければ彼らは、追いかけてくる犬に皆殺しにされる。しかし、見た目はリーダーらしくないヘイズルは、「あなたはそれでいいよ。先に行きなさい。私は、この弱いウサギとここにおいて、彼を連れて川にはいるよ」と言う。しかし、この言葉は、思いがけず群れの中にいる聡明なウサギをさらに刺激して物語を継続させる。その聡明なウサギは「あのウサギを板に乗せて、それを押して渡らせるのはどうだろう」と言う。ヘイズルの友情の決断が、新しい知性を生み出したのである。神学とは、現状の必然性に閉じ込められることなく、このように想像力豊かな応答を生み出す営みである。それが、信仰共同体に生きている友情であろう。イエス・キリストは、神の国のたとえの一つでタラントの譬え（マタイ 25 章）を語られた。それは、私たちに与えられたそれぞれの力を発揮する勇気を示している。私たちがどうなるか分からなくても自分なりの賜物を用いて、他にはない「独特の世界」を創り上げる勇気をもつのである。

## 宣教の神学への必然性

このようにハワーワスのギフォード講義を参考にして、最後には義認と聖化の両立が重要であることをニーバー批判として考察してきたが、そこから見えてくる現代の神学的課題は何であろうか。

ハワーワスがあの『旅する神の民』をウィリアム・ウイリモンと記して、自分たちの立場を鮮明にポスト・リベラルあるいは「ポスト・コンスタンティアニズムの神学」と主張して、リベラルな神学が啓蒙主義と癒着していたり、世俗文化に飲み込まれていたりすることを批判したのは、1989年であった。その書物のあとがきにも触れておいたが、論者（東方）がウィリアム・ウイリモン

に直接顔を見ながらどうしてこの書を書いたのかと問うと、ウイリモンが最初にレスリー・ニュービギンの名前をあげて彼の宣教論の危機感を共有したと答えたのに驚いたのであった。さらに言えば、1996年にデューク大学でニュービギンを中心にしたシンポジウムも開催されていた。

レスリー・ニュービギン (Leslie Newbigin, 1909～1998) は、40年間インドで宣教師として奉仕したのち、1974年、65歳でイギリスに帰国し、都市の教会で牧会しながらセリー・オース大学で宣教学を講じはじめ、1986年に『ギリシャ人には愚かなれど』(Foolishness to the Greeks) を著した。その副題 The Gospel and Western Culture は、彼の問題意識をよく表しており、世界の神学界と教会に多大な影響を残した。つまり、インドでの宣教から帰国した彼は、現代の西洋文化こそ救われなければならないと感じたことを率直に表現しているからである。これは、西洋文化の影響力によってキリスト教を弁証しようとする姿勢と正反対で、欧米の神学者に少なからず衝撃を与えた。ハワーワースもアメリカのリベラルな神学が世俗文化に妥協的になっていることに鋭く批判したのである。そこで、ニュービギンの主張に耳を傾けておきたい。

レスリー・ニュービギンによれば、『ギリシャ人には愚かなれど』のテーマは、「福音と、『近代西洋文化』と呼ばれる物事の見方、生き方の総体とが、福音宣教の場でぶつかり合うこと」<sup>11</sup>で、これに続く彼の文章は、私たちの意識を目覚めさせ、神学的スタンスを動揺させずにはおかないものであった。つまり、文化の神学といえば、H・リチャード・ニーバーの『キリストと文化』やパウエル・ティリッヒの『文化の神学』という仕事が思い出されるが、レスリー・ニュービギンは、この両者を徹底的に批判する。次のような、強烈な言葉である。「しかし、これらの著作は、私が知る限り、文化の最前線に身を置いたことのない者、すなわち、ひとつの文化から根本的に異なる文化へと福音を伝える経験をもたない神学者の手になるものなのである。」<sup>12</sup>と言う。彼らは、気楽な学者の立場にとどまっていた、宣教の現場を知らないと批判するのである。しかもそれだけでなく、この「文化の最前線に身を置いたことのない者」とは、そ

---

<sup>11</sup> レスリー・ニュービギン『ギリシャ人には愚かなれど』(矢口洋生訳、新教出版社、2007年) 9頁

<sup>12</sup> 同上書、10頁

もそも西洋の神学が「福音の本質」と「文化的すり込み」を混同してきたと指摘して、批判しているのである。これに対して、レスリー・ニュービギンは、宣教師の経験を鋭く主張して、福音を伝える経験を文化の最前線にたつ者つまり「文化的フロンティア」とであると自覚している。ここで、彼は、**cultural frontier**という言葉を用いる。日本の教会で、一般の日本人の前にたつわれわれも、宣教の現場で福音の本質を生き方の総体にぶつけるものであろう。

それでは、レスリー・ニュービギンの自覚した「カルチュラル・フロンティアとしての神学」とは、どのようなものであるのか？ 彼は、宗教社会学者ピーター・バーガーの「演繹型の神学」、「還元型の神学」、「帰納型の神学」という三つの神学的立場を紹介し、自分自身を第三の立場のラディカル判「カルチュラル・フロンティアの神学」の立場で論じていく。まず演繹型の神学は、カール・バルトの立場で、文化の立場に立つ人々に、キリスト教の立場をただ大声で主張するだけだ、と言う。それに対して、還元型の神学は、近代文化をそのまま認めて自分の立場をその中に発見するルドルフ・ブルトマンの神学である。つまり、文化の側に生きる人々の主観的世界という私的空間に神学を還元していく主張である。これらに対して、「カルチュラル・フロンティアの神学」は、ピーター・バーガーの帰納的方法の神学の立場をとる。それは、ピーター・バーガーの『天使のうわさ』(The Rumor of Engel) に示されている主張で、世俗文化の中に「超越のしるし」見る立場で、「根源的信頼」や「ユーモア」という「飛び地」に聖なるものを指摘するのである。つまり、帰納的方法の神学は、諸学と同じ経験的な仕方でも世俗文化を分析するが、その中に宗教経験があるというシュライアマハー以来続いている方法である。彼は、この帰納的方法を評価するが、しかし「カルチュラル・フロンティアの神学」は、世俗文化の「信憑性の構造」を逆転する特徴をもつ。それは、ベーコンやガリレオ以降の近代の科学的世界観を検討しながら、そこからキリスト教を見る「還元主義的な立場」ではなく、「逆に、キリスト教の啓示からこの科学的世界観を見る」のである。そうすると、「帰納的方法の有効性と同時に限界をも表すことになる」<sup>13</sup>。つまり、「カルチュラル・フロンティアの神学」は、世俗文化の立場を神の言葉

---

<sup>13</sup> 同上書、25頁

の神学によって一刀両断のもとに粉碎するのでもなく、また世俗文化の公的領域と私的領域の分離の傾向を是認して私的領域で満足するのでもなく、世俗文化の近代科学の世界像と対話しながら人間経験に分け入り、しかも最終的にキリスト教の啓示つまり聖書のメッセージによって、世俗文化を評価するのである。別の言い方をすれば、ニュービギンの宣教学「カルチュラル・フロンティアの立場」別の言い方をすれば「宣教最前線の神学」は、相手の懐に飛び込んで行って、人々と共にそこで新しい福音の勝利を共有しようとするものである。相手の立場に飛び込んでいくというのは「受肉の教え」に従うことであり、しかも究極的に十字架と復活によって「文化を贖う」ことになる。

あえて言えば、ラインホルド・ニーバーは、世俗的政治の懐に飛び込んでいって、愛と正義の二元論や経験によって確証する神学あるいは人間学を展開することになってしまったが、それは、ミイラ取りがミイラになってしまった例ということができる。それに対して、ハワーワスは、世俗文化を啓蒙主義思想が土台になったものと考え、教会の使信、メッセージによって世俗文化を変革しようとする立場であるということができる。これが、まさに義認だけでなくキリスト教的生活を叙述する聖化を論じる立場である。ここには、現代文化に対する並々ならない宣教の意欲がみられるとあってよい。ひるがえって、ジョン・ウェスレーは、アルダスゲートの回心によって信仰義認を切実に経験することになったがそれは聖霊による確証を得たことにもなり、さらにキングスウッドの野外礼拝における説教を通して、人々の生活が一変したのを見て、聖霊による聖化と新しい共同体に対する揺るがない確信をもったことになる。またそれがジョン・ウェスレーの伝道意欲に火をつけたことになるのである。そう考えると、21世紀においても、世俗文化の行き詰まりのなかで、聖化と新しい共同体の確信が新しい証しと宣教の意欲になるのである。私は、ハワーワスの決して聖化の教えを捨てたりはしない（I never give up the sanctification.）という言葉が今の宣教の意欲と結びつくことになると考えさせられるのである。

（青山学院大学 総合文化政策学部 教授）