

ジョン・ウェスレーと 近年のメソジスト教会の国家と平和について

東方敬信

序、現状の日本の教会

M 牧師の問いをまず取り上げさせていただきたいと思います。彼は学会の案内において「今の日本の教会に、今一番必要なことは何かと問われたなら、私は『靈性の復興です』と答えます。かなり以前から、私は靈性の飢餓を感じています。日本の教会から、健全な靈性が失われて久しいと感じています。福音を、信仰を、そして主イエス・キリストを、ただ説明するだけの教会、説教、そして神学。それが、今の日本に立てられている、多くの現実ではないでしょうか。ウェスレーが目指したものは、福音信仰を説明することだったのでしょうか。そうではなかったはずです。当時の英国において、真の福音信仰を復興するために行動したのが、ウェスレーでした。そして、キリストの現存に生きたのが、メソジストに属する人々ではなかったでしょうか。自分たちの信仰を、心の問題に閉じ込めてしまったり、対立する人々に説明する事を目的としたのではなかったはずです。むしろ、積極的にキリストを立証して生きたのです。そこに、メソジストと呼ばれる人々の靈性があつたと、私は思います。」と記している。

以上の問いに対して、私はメソジストの伝統を大切に考える人に次のことを申し上げたい。つまり、「メソジストの特徴は、幸福と聖性の結合であり、説教することと賛美を歌うことと喜ばしく生きることである」と。デューク大学神学部で教えていた神学者ラングフォードによると「ウェスレーの神学は、抽象

的な思索ではなく、喜ばしい思索と服従である。別の言葉で言えば、幸福と聖性の結合である。」と言った。この Happiness と Holiness、二つの H が結びつけられ表現されているのが、メソジストの特徴だと思います。さらに加えると、宗教社会学者ロバート・ベラーは、「18 世紀の英語世界を席卷したメソジズムのような新しい大衆形態のプロテスタンティズム」¹と表現しています。そのように近代の自由主義的価値の恩恵を受けていなかった社会層にもその価値をもたらすように作用したという。ここに近代社会の経済的成功者ではなくても「充実して生きること」への招きの課題が見えてくる。大胆に言えば、生きてみせる証の信仰です。

1. ジョン・ウェスレーの生涯と国家観

1) 信仰の旅路

私たちは、まずジョン・ウェスレーの伝道者としての生涯を確認したい。彼は、経済学の父アダム・スミスと全く同時代人で、1703年から1791年の間を生きた人物、まさに自然哲学者ニュートンの科学的理性またインマヌエル・カントの理性主義が盛んな 18 世紀の啓蒙主義時代に活躍した神学者また牧師である。しかし、政治史でいえば、彼の時代は大英帝国の時代であった。

彼の人生は、理解しやすくする為に三つの時期に分けられる。第一期は、オックスフォード大学時代ということが出来る。ジョンと弟チャールズは、兄弟でオックスフォード大学に学んでいたが、仲間と一緒に「ホーリー・クラブ」をつくり、学生達の間には素晴らしい運動を展開した。その時ウェスレーは、ふたりの信仰の先達に影響を受けた。それがウィリアム・ローとジェレミー・テイラーである。ウィリアム・ローは、悔い改めの生活を「キリストとともに日々死ぬことである」として、徹底した自己否定の生き方を示した。さらに、ジェレミー・テイラーは、『聖なる死に方』において、全人生は「安らかに死ぬための学校」であるとし、人生は短いとその人生を美しく死ぬことができると考えた。彼は、古代教父の一人であるアンブロシウスを模範にした。アンブロシウ

¹ ベラー『社会変革と宗教倫理』（河合秀和訳、未来社、1976年）113頁。

スは、一日のうち八時間を睡眠と休養のために費やし、次の八時間を他の人のために働き、さらに次の八時間を研究と祈祷に費やしたといわれる。テイラーも、人生は短く、また悲しみおおき苦き杯であるが、信仰者の人生は美しく生きることができる、という。このような考え方で、ホーリー・クラブの若者たちは、8時間は睡眠をとり、さらに8時間は勉強し、残りの8時間は他の人々のために用いた。これを方法論的に形成された人生として、それに几帳面に生きていたので、「メソジスト」とあだ名をつけられた。

ところが第二期に、ジョン・ウェスレーは大学を飛び出してアメリカ伝道にいったが、彼の挫折の時期でもある。それは新しく変えられる信仰の飛躍に向かう挫折の時期であった。彼は、アメリカの教会の責任を与えられて喜んで伝道に出かけたが、誤解に基づいたいわゆる恋愛事件を引き起こして挫折した。しかし、船の中で嵐にあったとき、モラビア派の人たちの大変静かでしかし力強い信仰に衝撃を受け信仰による平安を知らされた。ロンドンに戻って 1735 年 5 月 24 日に、ロンドンのアルダスゲートで、モラビア派の集会に出て、信仰によってのみ義とされるという真理が記されたルターの『キリスト者の自由』の文章を聞いて、「心が不思議に燃える」のを経験し、挫折から立ち上がることが出来たのである。ここで注意したいが、不思議に燃えた心であるが、18 世紀の「心 (heart)」は、単なる内面ではなく、今でいえば「ガッツ(guts)」という意欲を示す場所であった²。ガッツに火が付いたのである。それが社会的証しに繋がる源泉である。今の言葉で言えば行動の源である新鮮な「心の習慣」の誕生である。もちろん、信仰によってのみ救われるという神の愛に奮い立たされるプロテスタント信仰の原点に立ち返ったのである。

あくまでも、スタートは、スピリチャル・レボリューション、「霊的革命」であった。そのアルダスゲートの福音的回心から一ヶ月もしない時、説教のなかで、ジョンは「神が人間に与えたもう祝福は全て、神の恵みと好意と恩恵によるものであり、神の自由な値なしの好意である」といつている。さらに信仰者は「キリストの血潮に全く信頼する」ともいう。

² このことを日本において強く指摘したのが山内一郎『メソジズムの源流』（2004 年、キリスト新聞社）であった。

それに対して、第三の時期は、キングスウッドという炭鉱の村での労働者達の回心を目撃する事件である。彼は、自分が回心しただけでなく、眼の当りにしたキングスウッドの伝道の驚くべき成果を報告している。

情勢はすでに一変し、いまやキングスウッドは、一年前のような神を呪ったり、汚したりすることもなくなっていました。大酒も、不浄ごとも、良からぬ娯楽も、はびこらなくなり、喧嘩も、殴り合いも、騒ぎも、残忍なことも復讐も、ねたみも流行しなくなりました。そこには平和と愛とがあって、大多数のものは柔和でおとなしいので、いやすくなっています。彼らは叫ばず、争わず、またその声はちまたにも、彼らの森にも聞かれないけれども、毎夕の娯楽のときには、彼らの救い主なる神をたたえる歌声が聞かれるばかりであります³。

これは、この炭坑の村が平和と愛に満たされ、救い主をたたえる声にあふれたという霊的革新を報告している。この価値転換を眼の当りにして、彼の伝道者としての意欲が掻き立てられた。キングスウッドの伝道には霊的革新から社会的態度の変化も確認できた。次のように記している。

「大酒のみが禁酒をし、慎み深くなった。好色な人間が姦淫と密通からはなれた。不正な人間が圧迫と悪を止めた。長い間、呪い、誓うのを常としていた人間が、いまや誓わなくなった。怠惰な者が自分の手で働き始め、自分のパンを食べるようになった。守銭奴が自分のパンを飢えている者に分け与え、裸のものに服を着せることを学んだ。実のところ、彼らの生活全体が変化したのである。彼らは『悪を差し控え、善をなすことを学んだのである』と⁴。

このウェスレーの文章では、「生活全体が変化したのである」と記されている。この生活全体が変わったという変化が倫理的革新だと言える。イエス・キリス

³ 『標準ウェスレー日記』Ⅱ（山口徳夫訳、インマヌエル総合伝道団、1984年）137頁。

⁴ ‘A Farther Appeal’(1745),The Works of John Wesley, Vol.viii, 1831, p.203.

トによる霊的革新が、倫理的革新を起こしたのである。このことを目撃して、ウェスレーは、積極的に野外伝道に向かっていった。これを彼の第三の回心という場合もある。ここにジョン・ウェスレーの霊的旅路の明確な軌跡がみとめられる。

2) キリスト教終末論の文法

さらに、最近の学問によると、パウロ神学には終末論という霊的旅路があることが指摘されている。パウロの義認は、彼の終末論と切り離しては理解できない。その終末論は、希望に結び付けられた神の救いの物語である。つまり、私たちの信仰の旅路は、イエス・キリストの生と死と復活によって現われた新しい歴史への招きである。ロバート・ロバーツによれば、キリスト教信仰から考える美德論には文法があるのであるが、キリスト教の終末論にも独自の文法がある。それは、神の恵みによって新しい出発点を与えられて、神との出会いによって変えられていく完全への旅路である。⁵

ジョン・ウェスレーの人間観をここで紹介しよう。それは、「自然的人間」、「律法のもとにある人間」、「恵みにおける人間」という人生の旅路である。

「自然的人間」は、神を恐れることもないが愛することもしない。つまり、神を感じる超越的感覚がないからである。平和について言うと、自然的人間は、悪しき平和に生きている。単なる自己満足に陥っている。しかし、変えられるきっかけは、自分の欠陥に気づくことである。「律法のもとにある人間」は、道徳的理想に生きられない挫折を経験し、神を恐れるようになる。律法のもとにある人間は不安のなかで生きる。そして、「恵みのなかにある人間」は神を愛する。信仰者は「神の平和が心をみだし支配するという心の平和に生きている」。

さらに、「救いの聖書的方法」という説教において、彼は、キリスト者の生活を六段階に分ける。

1、先行の恵みの働き

⁵ スタンリー・ハワーワス『美德の中のキリスト者』（東方訳、教文館、1997年）183頁。

神が人間を引き寄せるので、神を喜ばせたいという人間の側の求めが出てくる。

- 2、悔い改めは、罪の自覚を与える恵みで、救いにむかって歩み出す。
- 3、義認は関係の変化であり、神との関わりが怒りではなく、ゆるしとなる。
- 4、新生は義認と同時に与えられるが、コインの裏表のようなもので、現実的变化とすると新生になる。新生は、罪の力からの解放であり、救いの主体的変化である。それは、神の働きが人間のなかで行なわれ、現実的变化をもたらす。
- 5、信仰者の徐々に聖化される生活が始まる。神の愛が満たされ、聖霊の賜物を与えられるのである。
- 6、まったく聖化である「完全」が来るのである⁶。

ウェスレーは、完全の教えについて、生涯にわたって検討を加えており、誤解をときながら主張する。この点で、彼は牧会者である。キリストの霊がある人のなかに生きるなら、その人はもはや悪しき業を行なうことはない。この「キリスト者の完全」は、道徳的努力で成し遂げるものでなく、信仰によって与えられる「魂の美しい状況」である。さらに注目すべきは、キリスト教を「社会的宗教」として、人々のあいだの出会いに生きることを強調している点である。教会員同志の愛、家族の愛、人類への愛というように社会に広げられていくのである。これも赦された者としてつまり神の愛を注がれた者として、他者や社会への愛を実践していくのである。キリスト教的終末論は、私たちの全てが変わる「新しい世界」を物語る。このキリスト教の福音の視座から見ると、私たちは罪人であっても、キリストがそのために命を捧げられた罪人であり、キリストの復活によって希望に招くキリスト教的終末論に招かれるのである。キリスト教終末論の文法は、古い世界の只中でも新しい時代を生きる旅路に私たちを招いてくれる。それは、私たちの存在を新しい未来との関わりに位置付けるからである。パウロがローマの信徒への手紙で展開したように、これは、罪と

⁶ The Standard Sermons of John Wesley, 2 vols., I. London, 1921, p192 東方敬信『生きるための教育』（教文館、2009年）111頁。参照。

死の支配に対するキリストの復活の勝利によって可能にされた「未来的生を今生きる」のである。

ここで重要なのは、ウェスレーのこの「新生と聖化」の強調が、クラス・ミーティングという共同体の経験によって実現し支えられることである。世俗的な世界の中で、この新しい共同体のあり方が「神の国の前味」として終末論的に把握されると、スタンリー・ハワーワスが「平和を可能にする神の国」と言う事態になるのである。

2. ジョン・ウェスレーの国家観

1) 二王国説ではなく

ジョン・ウェスレーの国家観といえば、彼が王党派であったことは良く知られている。彼は、ルソーの近代国家論にも、ジョン・ロックの政治思想にも賛成しなかった。それは、保守主義の立場に立ったというより、世俗思想ではなく、キリスト教社会思想の立場から考えていたからと言えよう。彼は、けっして信仰の世界を内面にだけ閉じ込めるようなことはしなかった。むしろ、彼は、キリスト者の霊的な側面と身体的な側面が一致することを望んでいた。宗教改革者たちの二王国説によると神の摂理のもとで霊的領域は教会の権威のもとで統治され、身体的領域は国家権力のもとで統治されていた。その国家権力は悪を裁き善を促進する働きによって統治する。しかし、私たちは聖化と大切にしつつ霊・肉二元論をこえて、新しい「幸福と聖性」を求めていきたい。あるウェスレー研究家の言葉を紹介したい。「ウェスレーの政治改革の姿勢が、いつも聖書的な聖化を出発点とし、それを広めるにあったことである。そして、その聖化は、政治や経済の問題とは無関係に個人の魂だけが清くされるというようなものではなかった。ウェスレーによれば、地上にある限り、人間の生活の霊的な面と身体的な面とは分離できないものであったがゆえに、宗教運動を精神運動としてだけ捕らえることは不可能であった。」⁷ 私たちは、この国家と教

⁷ 野呂芳男、『ウェスレーの生涯と神学』（日本キリスト教団出版局、1975年）13頁。

会の協力関係また緊張関係も次のようにも理解する。20世紀前半の T/S.エリオットは、形式的にもナショナル・チャーチの制度をもつ国家に対して、教会は教えと道徳に関して「最終的権威」として発言しなければならないと主張する。「教義の問題、信仰と道徳の問題において、教会は国家内で最終的権威として発言するでしょう。種々の問題に開連する事柄では、教会は個々の信者を通して発言するでしょう。時おり、教会は国家と衝突することもあり得るし、そうしなければならない。このような時、教会は国家の政策上の無責任を叱責したり、世俗権力の介入に対して身を守り、専制政治から共同体を保護したり、権利が無視されれば抗議し、異端の見解、不道德な法律と行政に対しては異議を唱える」⁸とする。したがって、18世紀のウェスレーは、当時の政治的判断を明瞭にして政治家たちに手紙を何回もしたためていた。さらに、有名な経済倫理の gain all you can, save all you can and give all you can!という言葉も、深く広い経済倫理を意味している。

彼の政治的自由についての発言を見てみると、18世紀のイギリス社会には、近隣の国々より自由があると判断している。「彼らは自由を求めて金切り声をあげているが、本当のところ、彼らはその自由をその手の中にもっているのである。しかも彼らのもつ自由の範囲は、天の下のどの国民によっても知られていないほど大きなものである。我々の財産所有権の自由である民事的自由に関しても、我々自身の良心の命じるところに従って神を礼拝する自由たる宗教的自由に関しても、その通りなのである。」⁹。このように言う英国人ウェスレーには、神学的思考とキリスト者の「心の習慣」が働いていたと考えるべきであろう。つまり、世俗的政治理論によるより、キリスト教信仰によるなら「自然的自由」は「放縦あるいは野獸的自由」に流れやすいという現実的判断も働いていたのであろう。

具体的な政治的課題として、アメリカ独立について彼がどう考えていたか指摘してみたい。1776年にアメリカが独立するが、1775年に時の首相フレデリック・ノースにあてたジョン・ウェスレーの手紙では、アメリカの植民地問題

⁸ 東方敬信『ミュージカル「キャッツ」とキリスト教』（教文館、2015年）

⁹ Manfred Marquardt, "John Wesley's Social Ethics" (Nashvil, Abindon Press) p. 130.

について、アメリカの人々にきわめて同情的な、いや共感的な立場を表明した。

「どうしても私は次のように考えざるを得ません。これらのしいたげられた民は、彼らの正当な権利以上のなにもも要求しなかったのです。それも、事態が許す限りのもっとも控えめな、もっとも消極的な仕方によってです」と言う。

しかし、アメリカが武力によって独立しようとした時には、断固としてそれに反対する態度をウェスレーはとった。それは、彼が、アメリカの独立戦争だけでなく、人間の戦争行為そのものを罪の結果だと考えたからである。「キリストの名を背負い、『キリストが歩まれたように歩む』と公言している人々同士の間にある戦争」に対して、彼は、「恥辱的だ」¹⁰といていた。つまり、暴力的行為には、「野獣的自由」を見たからだと思われる。

しかし、奴隷制度また奴隷売買に関して、ウェスレーは生涯反対の立場を断固として取っていた。1774年に『奴隷制を考える』という小冊子において、彼は、奴隷売買の残酷さ、奴隷の生活の悲惨さを訴えている。人間の人間たる尊厳を否定することは、奴隷制度を経済的必要とか国防的必要とか、どのような理由をつけても、彼のそれらに反対する強い声を持っていた。¹¹

さて、戦争の問題を改めて取りあげたい。クエーカーは、ウェスレーの時代で、戦争という恐るべき悪と戦っていた唯一のキリスト教共同体であった。その当時、その他の教会は、戦争がイエス・キリストの福音と対立するものであることをそう明確には考えていなかった。ウェスレーは、徹底した王党派であり、近代的武器の恐るべき殺傷力についても詳しく知らなかった。しかし、どのような神学者や著述家とも異なり、あらゆる形態の戦争に反対していた。彼は、その根本的な原因を明らかにすることをしばしば試み、また非人間的な結果が避けられないゆえに全ての戦争の問題性を指摘しようとした。ウェスレーは、戦禍によって荒れた18世紀において自らの経験に基づいた洞察は提出できなかった。彼の初期の活動では、国防については軍事的防衛を示唆していた。しかし、素朴な愛国的表現は、かなり早くから冷静な思索になり、彼は、責任の意味を伝達しようと努力した。というのは、戦争の場合には、誰もそれに影

¹⁰ Manfred Marquardt, "John Wesley's Social Ethics" (Nashvil, Abindon Press)p.128.

¹¹ Ibid.67ff, アメージング・グレイスという讚美歌を書いたジョン・ニュートンはメソジストに入りたかったが、妻に反対されて英国教会の司祭になった。

響されないとか、無罪であるということはありませんからである。

ウェスレーの包括的伝道には、兵隊たちの回心も含まれていたが、彼は、けっして軍隊という職業から離れよ、とは言わなかった。しかし、はやくも1757年の「原罪について」の論文で、彼は次のように言っている。「洗礼名に対して、人の名前に対して、すべての理性およびすべての人間性に対して、より恐るべき非難さるべきことがある。つまり、戦争が世界にあり人々の間にありキリストチャン同志の間にあるということである」¹²と。しかし、ウェスレーは、だからといってただ嘆いていたわけではなかった。彼は、幾つかの重要な原因を突き止めるために探求した。それらは、「支配者たちの野心」、「政治家たちの墮落」、「意見の相違」、「植民地を力づくで所有するための争い」などである。このような事柄について人々には責任があった。そこには理性と人間性が欠けていた。もし、それらがあれば、時には、何千人もの死を防げたかもしれない、とする。最終的には、人間の罪それ自身が問題をもたらすのであり、ウェスレーによれば、「神との和解だけ」がこの世における包括的な和解を作れるのである。

しかし、ウェスレーは、手紙やパンフレットで、戦争の矛盾や非人間的な結果について政治家に訴える。そして、今おこなわれている戦争がはやく終結するように、さらに紛争が始まらないように人々を促している。その発生の前でさえ、心理的に戦争の情熱をかき立て、極端な偏見を増加させるようになるので、ウェスレーは、彼自身で、人々の論争の合理的な結果を求めてなお努力した。イギリスと北米の植民地の間の対立において、ウェスレーは、紛争の厳しさを低く見積もらないように訴え、課税だけでなく、所有と家族の権利や自由の維持と確保にまで問題が及んでいくと警告した。

戦争の準備をしている国で、公に見解を発表するだけでも多くの勇気が必要であった。つまり、敵である「圧迫された民族は、彼らの法的権利、またまさに最も適切で最も攻撃的でない方法で言えば、事柄の本質を示す」意見をだすためにも勇気が必要であった。ウェスレーは、彼の友人たちに、イギリス側においても、アメリカ植民地側においても、理性的な仕方、紛争をやめるようにまた敵意をしずめ冷静になるように説得した。人々に、戦争をやめるように、

¹² Works,9:221.

また始めないように、理性的な存在になるように訴えたが、最終的には、神のみが和解の条件を整え、新しい関係を創造し、永遠の平和を作ることができるという。

ウェスレーのアメリカに対する姿勢が、初めはその独立に好意的であったが、その立場を厳格に拒絶するように変更した事実は、彼の「我々の植民地への冷静な訴え」に見られる立場は、サミュエル・ジョンソンの「暴政なき課税」に参加する立場であったが、アメリカの独立運動に反対する議論を展開させた。この議論において、ウェスレーは、法律の立場に退き、アメリカがイギリス政府に服従することを求めた。初めは、独立を認める立場であったが、まだそのように考えていたにもかかわらず、あとから公式の法律の立場を取ったことには理由があった。この変化の重要な理由は、アメリカの議論の中に「暴力的抵抗への兆し」があったからである。そのことによって、ウェスレーは、王の立場とその党の立場にたたなくてはならなくなったのであり、戦争と流血よりも、平和と秩序をもとめたからである。彼は、アメリカの奴隷制度への状況に反対し、また自分の代表者だけが議会で立法化するのを支援し法律だけに従うという主張に反対した。彼は、同じような議論を歴史の中に探求し、イギリスの憲法を変えようとする動きに対立し、アメリカが自由の不足を嘆くのに理由がないことを指摘し、さらに多くの自由を得ようとすることに反対したのである。市民戦争が払う犠牲はあまりにも大きかった。理性的な洞察は、人々にその事実を認めさせ、アメリカの幸福というより、王政の打倒を意図する誘いに乗らないように考えた。

こうにして、ウェスレーは、英米の兄弟間の不運な戦争をできるだけ迅速に終わらせることを王に期待した。ウェスレーの方法に問題がないわけではなかったが、彼の努力は、人々に心理戦争に参加しないように平和を確立し、安全な平和を確立することに貢献したといえよう。ウェスレーは、確かに原則としては「平和主義者ではなかった」が、人々の幸福、平和の維持、および自由の確保への関心が、矛盾を解決する手段として戦争禁止にもなったのである。戦争はけっして社会を良くするための方法ではない。

2) 教会と国家の分離と分業

ウェスレー研究家の有力な1人である、アルバート・C・アウトラーは、ウェスレーを一貫した「教会と国家の分離」を主張した人物だとした。その証拠にアウトラーは、ウェスレーがコンスタンティヌス大帝の回心に否定的であり、キリスト教公認にも否定的であり続けたという事実を指摘している。たしかに、ウェスレーは、世俗的権威を持つ国会と霊的権威を持つ教会とを明確に区別していた。その意味においては、彼は、「教会と国家の分離」を主張したと見えよう。しかし、ウェスレーは、アメリカに独立したメソジスト教会を設立させ、監督を按手し派遣したが、トマス・ジェファーソン流の政教分離ではなかった。ウェスレーにとって、教会と国家は、神の摂理のもとにおいて、相互に協力するものであり、教会は国家にその使命を正しく遂行するように祈り、国家は教会に税制度などによって保護を与える。片方が霊的権威を持ち、他方が地上の権威を持つ、さらに法的に教会は政府から干渉されない自由を持つ。しかし、両者は、協力して神の統治にその役割を果たす。しかし、国家を自然状態から財産確保の政府と個人の契約とする近代社会の世俗的理論は、自然科学から宗教を追放するのと同じように、近代世界の聖俗革命と言わざるを得ない。

3. 現代のメソジストの平和論

1) 監督協議会の宣言

ところで1984年に『被造物を守るために：核の危機と平和』(In Defence of Creation: The Nuclear Crisis and a Just Peace)という文書は、フロリダ州オーランド市で開かれた合同メソジスト教会の監督協議会において、「聖務と宣教のための監督のイニシアティブに関する委員会」の報告書の承認から出発した。その後1985年の監督協議会において「基礎文書」と「牧会の手紙」の草案が採択されて、1986年ニュージャージー州モリスタウン市で開催された協議会で最終案が採択された。それが『被造物を守るために：核の危機と平和』という邦訳の書物になった。この時期にはいくつかの教派において似たような文章が発表されている。1980年にアメリカ合衆国長老教会は、「平和の実現—信仰者の使命」を綱領として発表した。1983年には、アメリカのカトリック教会

が「平和の挑戦—神の約束とわたしたちの応答」という司牧教書を発表した。

さらに、注目したいのは、最近にもう一つの重要な世俗的文書が出版されたことである。それは、1982年に出版されたジョナサン・シェルの『地球の運命(The Fate of the Earth)』という書物であり、その書物のキーワードは「核の冬」であった。出版当初多くの議論がなされた文書を、メソジスト教会の監督協議会の文書ではじめに指摘している。「わたしたちは被造物を防衛するために、これを書いている。わたしたちがそうするのは、被造物自体が攻撃にさらされているからである。空気と水、木々と木の実と花、鳥と魚と家畜、すべての子供たちと若者たち、女と男が、恐るべき「核の冬」の暗いかげのもとに生きている。」(邦訳24頁)という。

2) 核時代の神学

ちょうど、ジョナサン・シェルの話題の書が出版された1982年に、アメリカ宗教学会の会長ゴードン・D・カウフマン(ハーバード大学神学部の教授であり、リベラルなメノナイト)は、「核時代の神学」という会長講演をおこなったが、それはまさに「核の冬」という衝撃的な人類史的な恐怖に反応した神学者の冒険であった。カウフマンは、「ジョナサン・シェルは最近の『地球の運命』¹³という著作で、核戦争がもたらすとてつもない破壊と苦悩を数え上げ、ついに人類を全滅させるといふ」。そして、ジョナサン・シェルから学んだ「人類の全滅の危機」は、ホロコースト以上であるとした。つまりそれは、これまで人類が築き上げてきた文明を終わらせ、未来世代をも終結させてしまうという前代未聞の危機である、と言う。これは、ジョナサン・シェルの読者が共通に持つ感想であろう。しかし、このような仕方では神学をすることは、世俗世界を聞き手とすること、そして世俗文化の脈絡で神学するというまさにリベラル派の特徴になる。メソジスト監督協議会の『核の危機と平和』についても、まさにそれがあてはまる。これは、あえていえば「世俗文化の動き」に問いかけられて、その世俗文化の脈絡で聖書の使信を現代風に展開するというものである。たとえば、次の文章はそれを如実に表している。「核危機の人知を超えた次元は、

¹³ ジョナサン・シェル『地球の運命』(斎藤・西俣訳、朝日新聞社、1982年)

人間の苦境に関する聖書のドラマを、今までの時代の人々が知りえたよりもっと生き生きと現実にあてはまるものになっている。」(邦訳 25 頁) という文章である。これは、今までは聖書のドラマは現実には当てはまるとは受け取られていなかったが、核の冬という恐怖が予想される今では、聖書のドラマつまり「終末に関すること」、「人間の自由と責任」、「力や安全や絶望について」世俗世界が耳を傾けるようになったというのである。もちろん、このような聖書のドラマの主題は、常に聴かされるべきものであり、キリスト教独自の言語表現として語り続けられ、キリスト教独自の言語世界を形成するものである。しかし、これらを世俗世界に理解できるように翻訳することはリベラル派の特徴であろう。そうではなくて、神学することは、世俗文化をキリスト教独自の言語世界に入れることである。ハンス・フライの物語の神学はそう理解するはずである。

しかも、その協議会の内容は聖書のメッセージである「シャローム」を取り上げるが、いかにも様々な立場の共通点をまとめて表現する「希薄な叙述」であり、教会を聴衆とするのではなく、一般のアメリカ人を対象とするアメリカ社会の為の神学となっている。そのことが良く分かるのが、この監督協議会の文書のキーワード「正しい平和 (Just Peace)」という表現である。神学的倫理でいえば、これは、「正しい戦争」という理論と「ピースチャーチ」の伝統をまとめようとする苦心の作であり、しかも余計な苦心である。それをハワーウスは鋭く指摘する。「わたしたちは、核危機が信仰について根本的な問いを提示していると信ずるものである。この問いに対しては、従来の平和主義の伝統も正しい戦争の伝統も、適切に対応することができない。」(邦訳 27 頁) という。このような立場に対して、当然のこととして、「正しい戦争の立場」であるポール・ラムジーから強烈な批判がなされ、さらにピースチャーチの内容を今日の状況で生かそうとするスタンリー・ハワーウスから挑戦的な声高な批判がなされた。このメソジスト監督協議会の「正しい平和」というコンセプトは、世俗文化の核に対する恐怖に対して、キリスト教のシャロームを世俗世界に翻訳しようとしただけで、「終末の完成の先取り」として「終末論的前味に生きる教会」に証を求めるものではなかった。

4. スタンリー・ハワーワスの平和主義

1) 先駆的証しの共同体

ここで私たちは、平和主義教会の伝統を生かそうとするスタンリー・ハワーワスの神学的倫理の立場からの発言を取り上げたい。彼は、1985年に『国々に抗して (Against Nations)』を記して、この協議会などに対する鋭い批評を大胆に展開している¹⁴。彼は、核兵器反対の立場に四つの立場があると指摘した。それらは、「平和主義」、「正しい戦争」、「サバイバリスト」、「覇権国家による軍縮」ということになる。彼によれば、ジョナサン・シェルの立場はサバイバリストであり、内容的に言えばもっぱら核戦争による人類破滅に対する恐怖から文化を救出したいという「黙示的ヒューマニズム」であると言う。これは、「恐怖心」をエネルギーにしている、恐怖心が薄れるとそのメッセージの力を失うことになる。

それに対して、ハワーワスによれば、真のキリスト者は、本来、困難な状況においても、実現しつつある神の国の招きに答え、キリストの平和を喜び「証の共同体」となることである。この場合に彼が主張するのは、終末論として「希望の先取り」を許しの愛として実現した共同体であり、神の国の説教と十字架と復活を真理とするキリスト論の立場であり、その先取りを実現する「真理の共同体」としての教会論の立場である。つまり、イエス・キリストの物語と十字架を復活によって、互いに非暴力的愛によって支えあう共同体の形成と証しに賭けるのである。国家と教会の緊張関係とは、「教会の平和先取的モデル」にあるのである。

さらに、ハワーワスは1988年に『正しい戦争か平和主義かを論じよう (Speak Up For Just War Or Pacifism)』を記して、ポール・ラムジーの文章のあとがきに、「平和主義者のビショップスへの応答」を記し、その監督協議会の文章全体が「似非平和主義」であると鋭く切り捨てている。そして、監督たちの善意は評価するが神学的に過っていると批判する。その小見出しには、「キリスト論も教会論もない平和」という表現があるが、そのビショップ協議会の文章に記

¹⁴ S. Hauerwas "Against Nations" (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1992)

されているのは、ラムジーも同じく指摘するが、濃い叙述 (thick description) になっていないという。別の言葉で言えば、「キリスト教独自の言語世界」を展開していないと批判する。なぜなら、それは、世俗的希望であって、すこしもイエスの宣教とそれに応答するキリスト教信仰による神の国という「終末論的希望」ではないからである。しかも、重要な指摘であるが、監督協議会の文章は、コンスタンティヌス主義について甘い判断を下している、とする。「しかし、平和主義の伝統は、四世紀におけるローマ帝国と、コンスタンティヌスによるキリスト教公認を越えて、生き続けた」はずだと。その上でこそアッシジのフランチェスコとロッテルダムのエラスムスの存在を持ち上げることができると批判する。しかし、そこに曖昧さが残る。ハワーwsによれば、中途半端な平和主義 (halfway pacifist) と言う。なぜなら、そこには解放の神学による貧しい者のための力の行使が衣の下から見えるからである。それは、次の文章である。「たしかに、旧約聖書は暴力と戦争について多くのことを語っている。イスラエルの最古の伝承においては、ヤーウェはたびたび戦士として描かれている。神がパロとエジプト人たちに勝ってヘブライの奴隷たちを解放したことは、シャロームを侵す抑圧と不正に対する神の容赦なき反対を表している。」とある。このところを指摘し、ハワーwsは、この立場を「ちょっとばかりの平和主義 (a little bit pacifist)」と皮肉り、解放という名のもとに強制力の使用を認めるなら、それは、「コンスタンティヌス主義の平和主義」であると批判する。つまり、「非暴力に生きる神の国の前味」としての教会が証する「赦しの共同体」、「平和の共同体」による証しではないからである。¹⁵

それでは、キリスト教独自の言語世界を展開するハワーwsの神学的倫理に向かいたい。神学的倫理というのは、ある倫理的立場の選択に神学的根拠を明確にすることを使命としている。この点でハワーwsは、キリスト教独自の言語世界を神学的根拠とするために「アイオンの交錯」という聖書の終末論的主張を確認することを求める。つまり、ラインホルド・ニーバーやポール・ラムジーのように、イエスの倫理を「完全な愛の教え」と受け取るのではなく

¹⁵ ハワーws『平和を可能にする神の国』(東方訳、新教出版社、1992年) 220頁以下。

て、イエスの宣教を古い時代の中で新しく開始した新しい共同体への招きという仕方ではイエスを神の国の宣教者として語る。別の言葉でいえば、神の国の前味として平和の共同体という教会をイメージする。これに対してニーバー・ラムジーは、中立的な愛は歴史のかなたの理想とするだけである。この点で、彼は、メソジストの「聖化の主張」を（どのような脈絡でも諦めないというように）、この世界の只中での新しい現実の誕生という仕方では、「終末の先取」という意味で生かしている。もちろん、ハワーワスの神学的主張は、ヨーダの『イエスの政治』の立場と重なる。したがって、彼の「平和を可能にされた共同体」の主張は、古い暴力的世界の中でも「非暴力的愛による平和」を神学的真理として主張しなければならない。この平和を可能にされた共同体を形成することを抜きにして、世界を非暴力的にするのは非現実的であり、キリスト論からいうと受肉論を否定することになる。ここで、「世界に対する現実主義」と「教会を新しい平和の現実に生きる共同体」とする聖化の主張がある。前者だけで、新しい現実の誕生を認めない世俗的民主主義のための神学は、ハワーワスによると、「新コンスタンティヌス主義」ということになる。

2) ロバート・ベラーの告白

ここで、ハワーワスだけではなくて、宗教社会学者のロバート・ベラーの立場を参考にしておきたい。なぜなら、メソジストのキリスト教倫理学者フィリップ・ワガマンは、ロバート・ベラーの立場を「市民としてのキリスト者」と主張して、ハワーワスやジェイムズ・マックレンドンの立場の対極におく失敗をするからである¹⁶。

社会学者ロバート・ベラーは、2001年の『意味と近代性—宗教、政治、自己(Meaning and Modernity)』という書物において、スタンリー・ハワーワスに関心を払うだけでなく、その主張に賛成していることを初めて告白した。それによると、彼は、かなり前からハワーワス神学に関心を寄せてきたが、いまや「彼との一致点がどれだけ多くあるかを明らかにしたい」と言う。それは、ハワーワス神学の基本主張である「教会の第一の課題は、教会であることであ

¹⁶ Ph. Wagaman "Christian Perspectives on Politics", (1985)

る」とする立場にたつということである。なぜなら、ベラーは、アメリカ人が、地上における神の国が国家ではなく、教会 (the Church) に実現していることを認識し損なってきたと考えるからである。教会は、完全な制度ではないが、しかし「神の国の前味」である。ベラーによれば、「教会が教会であり、文化が文化であるという定式は、教会が文化のサナギであったような私達の社会では判り難い」のであるが、あらためて「啓蒙主義的リベラリズム」の限界とキリスト教信仰の区別を指摘する意味で、自分もその同意を明確にしたいとする。

また、ベラーによれば、アメリカの文化はたしかに「世俗化されたプロテスタンティズム」であるが、さらに社会学者としてハワーワス神学を評価するのは、「神学、倫理学、教会論を一つのまとまりとして成立させ、分割しては理解できない」とする点である。そして、ハワーワスが考える「真性の宗教改革的でカトリック的な教会」をさらに展開して欲しいと期待する。このように社会学者ロバート・ベラーに言わしめたスタンリー・ハワーワスは、「分派主義者、信条主義者、部族主義者として」¹⁷という刺激的な書き出しで、ベラーの記念論文集に一文を寄せ、そのような名誉な呼称をリベラルな主流派からもらっているのは、自分がアメリカ文化に妥協せず、「真実な神礼拝をなしうる民」なるように呼びかけている神学者だからという。彼が声高に批判しているのは、キリスト教の影響力低下を心配した人々が「公的領域」においてその主張を表現する時に、キリスト教言語を使わないで、自然法的言語や中立的言語を用いようとしているからである。彼がその槍玉に挙げるのが教会史家マーティン・マーティの「パブリック・チャーチ」である。

次に 2005 年、ハワーワスのギフォード・レクチャーとタイム誌のベスト・セオロージャンに選ばれた記念の献呈論文集『神、真理そして証し』が出版されたが、その論文集にロバート・ベラーがきわめて興味深い「神と王 (God and King)」という論文を寄せた。そこで、ベラーは、1967 年に「アメリカにおける市民宗教」という論文を記したのは、日本研究に没頭していたときであるが、ヴェトナム戦争に対して批判的距離を示したいがためにアメリカの宗教的自己理解の資料を提供したと振り返っている。しかし、40 年たった今は、自分の第

¹⁷ Richard Madsen and others ed. "Meaning and Modernity"(University of California Press,2002) p.224f.

一のロイヤリティーは教会に向けられているという。それは、スタンリーもそうであるが、国家に無責任になるためではなく、教会が教会になることが最も国家に対して責任的になるからであるとする。

宗教社会学者として神と王の関係を原始社会にまでさかのぼって論じた出エジプトから預言者とイエスさらに中世と宗教改革から民主的アメリカさらに最近のブッシュ体制までを論じるベラーの論文全体も興味深い。ここでは神学的倫理と礼拝の主題に関連のあるところを指摘しておきたい。ベラーは、学部学生に何年にも渡って教えてきた書物があると告白し、それがジョン・ハワード・ヨルダーの”The Politics of Jesus” 日本語訳の『イエスの政治』¹⁸であると告白する。その初版は1972年に出版され7万5千冊売れ、1994年の第二版は4年間で1万1千冊も売れた。『イエスの政治』は、ナザレのイエスの宣教が政治と対極にある内面の霊的世界ではなく、むしろきわめて政治的であったとする。それは、「神の政治」であり、ローマ帝国に対しての反乱や妥協ではなく、非暴力的証しとなり、またそれは神の民の回復でもあった。しかも、イエスの政治は、ローマが十字架につけたイエスを王と告白する共同体を生み出した。キリストは神の子羊でありまた王なのである。

さて、この子羊の勝利という出来事を賛美したこの出来事を賛美するのが礼拝行為と証しとしての倫理的行為である。教会はこの出来事を賛美し参与する為に、この世界から呼び出され集合した民であり、礼拝共同体であり、先駆的共同体である。

ロバート・ベラーの「神と王」¹⁹の論文は、9:11以降のブッシュ政権を「新コンスタンティヌス主義」と結論付ける。それは、神の国があのかの十字架にかかり甦られたイエス・キリストを礼拝する共同体に前味として実現したと考えるのではなくて、アメリカという民主主義で自由な国家を神の選びの国として、さらに悪しき国々に対して制裁を加える使命を持ったものと特別視しているからである。2003年に出版された、善悪二元論の『ハルマゲドン』という書物が5,500万部も売れたアメリカの宗教右派についてきわめて危機的な感想を社

¹⁸ J.H.ヨルダー 『イエスの政治』(佐伯晴郎/矢口洋生訳、新教出版社、1992年)

¹⁹ ‘God and King’ “God, Truth, and Witness”(L. Gregory Jones, and others, edited, 2005, Grand Rapids, Brazos Press)p.112~130.

会学者としてベラーは率直にのべている。

いずれにしても、T.S.エリオットのように英国教会の立場に立つ人は、教会と国家の緊張関係を主張するが、聖化を土台にするメソジストは、社会のモデルとして「先駆的共同体としての証し」を主張するのである。

3) まとめ

歴史神学者ラングドン・ギルキーは、1919年生れであるが、1959年の処女作『天と地の創造者』において、キリスト教信仰の創造の教理が歴史的世界を神の目的に向かって進む運動として規定すると主張した。次の1964年には、『教会は自己を失わずに、どのように世界に奉仕できるか』²⁰を著して、トレルチの『社会的教理』を克服して、教会と世界の関係を論じた。ギルキーは、トレルチの概念である教会型とセクト型に対して、アメリカ教会史に生まれた「教派型」を比較検討する。彼は、そのアメリカの教派型の特徴を次のように言う。教派型キリスト教は、教会型と同じようにその時代の優勢な文化に親和性をもち、その主要な文化的社会制度に参加するが、他方、教会型のように制度優先ではなく、むしろ、セクト型のように教理や宗教制度の奥にある「宗教経験やキリスト教価値観」を大切にする。彼によれば、したがって、教派型キリスト教は「文化内部のセクト型」ということになる。セクト型は、ふつう主要文化と分離された共同体であるが、教派型キリスト教は、文化の中にとどまり文化内部の先駆的役割を果たし、しかもそれ自身が属している世界を変革しようとする意図を持っている。これが「シャローム・モデル」に向かう先駆的共同体としての使命になるのである。ハワーワスの意図もそこにあろう。教会は神の和解を宣言し平和の共同体という証を社会の中で果たして行くのであろう。

(青山学院大学名誉教授)

²⁰ 'How the Church Can Minister the World Without Losing Itself'(Thomas O.C. ed. "God" Activity in the World" (Chicago, Scholars Press, 1983))