

# 日本プロテスタントの神学教育の歴史と現在

## —韓国との比較の観点から—<sup>(1)</sup>

徐 正 敏

日本のキリスト教は弱いといわれる。教会の数、信徒の数、教会の規模、人口に占めるキリストチャンパーセンテージなどによると確かにその通りかも知れない。これを受けて、韓国教会は日本に対して伝道の使命があるとは常に言われており、実際にかなり多くの韓国人宣教師が日本に派遣されて活動している。特に韓国プロテスタントの多数の各教会、あるいは宣教団体などがいわゆる長、短期宣教プログラムとして日本伝道の活動を実行している。その中で、韓国クリスチャンたちが日本のキリスト教の数的側面だけをみてさげすむ言動をすることも時々ある。たまさかには日本の政治的な問題や歴史認識の問題、さらには大震災などの自然災害までキリスト教の宣教成果と関連づけているという話が聞こえるときもある。そのような韓国クリスチャンたちが日本のキリスト教の歴史と現在をきちんと理解して、判断しているかは疑問であると思う。キリスト教は決して統計や世俗的パワーだけではかるものとか、その成功を判断する類のものではない。それはキリスト教、あるいは宗教というものがどんなことかについて少しでも深く考えればすぐわかるだろう。

これとは別に、時には日本のキリスト教に対する前述のあまりよくない評価に扇動されて、韓国の神学者の中にも日本に本当の意味の神学研究の伝統があるか、神学者たちの研究活動や神学教育のシステムが成熟しているかを疑問視する誤解を持っている人もいる。かなり昔の話だが、筆者が

韓国から日本留学を決心したとき、周りの人々多数が反対した。キリスト教先進国である韓国から日本に神学を研究する留学をすることはありえないという意見が大部分であった。一部の人からは、筆者の専門がアジアキリスト教の歴史、すなわち歴史神学であることで、日本では歴史資料の調査と確認をしてすぐ韓国に戻るようになるか、あるいは本当に神学の留学を目指すならやはりアメリカやヨーロッパの方がよいではないかというアドバイスもあった。しかし、筆者が日本で研究を始めた後、そのような考えの大部分は誤解であることがよりはっきりわかるようになった。筆者自身も日本の神学や神学教育に対する認識不足を告白しなければならなかったし、多くの面において先入観を修正するようになった。結論からいうと、日韓の神学のレベルを簡単に比較してどちらが優位であるというのは無理かも知れないが、日本の神学は物凄く豊かであるし、多様性もあると評価できる。神学者の数と諸領域での活動、神学研究の成果の量、研究のレベル、何よりも神学研究の環境と研究インフラにおいて世界水準であることは明確であると思う。

この論説では、軽いスケッチになるかもしれないが、筆者の経験と理解をベースにして日本の神学、特に神学教育の歴史と現在の一面を整理したい。

## 1. 日本プロテスタント神学の始まる段階

カトリックでもプロテスタントでも日本のキリスト教受容の時期は韓国と比べてかなり早い時期であった。カトリックのイエズス会による近代宣教は中国より日本が先である。1549年8月15日イエズス会のフランシスコ・ザビエル(Francisco de Xavier)が九州の鹿児島に到着したことにより日本宣教の基点にするので、日本の宣教の開始は韓国より200年以上前である。短い期間でカトリックの教勢が拡張されたが、その後政治的な理由でカトリック弾圧時代になって多くの殉教者が出た。一部はいわゆる「隠れキリシタン」というグループになって地下に潜伏した。以降の日本では数百年間キリスト教は禁教であった。鎖国と禁教の時代となった1639年以降、西欧勢力としてはオランダの船舶だけ入港が許されて、長崎の出島で貿易取引があったこと以外には、キリスト教をはじめ西欧文物との接触は一切禁止であった。しかし近代以後日本も門戸開放の波高を防ぎとめることはできなかった。1853年のいわゆる「安政条約」で鎖国に終止符が打たれ、キリスト教に対する禁教政策も少しずつ解消されていった。

そうではあるが、明治維新の勢力を中心にする日本近代化推進グループの大多数のリーダーには、キリスト教は相変わらず警戒の対象として注視しなければならないものであった。キリスト教をはじめとする宗教政策こそが近代日本の対外戦略であり、国内の国民統合のキーポイントだったのである。筆者はこの時代以降の日本近代の歴史を「キリスト教コンプレックス」からも読めると思う。まず彼らは近代日本の目標を「脱亜入欧」に見定めた。すなわちアジアから出て、あるいはアジアを乗り越えて西欧化を目指すという意味である。このような近代化政策によって、驚異的な

速度で日本は西欧をモデルとして近代化を進っていった。しかしながらやはりここで一番大きな問題になるのは西欧文明の根本であるキリスト教をどうするかということである。すでに日本はキリシタン弾圧の時代より、政治、外交の面から西欧諸国を警戒しなければならなかったし、キリスト教を禁止することが西欧勢力の侵略から国を守ることであったと信じていた。半強制的な開国以降、西欧諸国の強圧によってキリスト教の宣教の自由は許容したが、依然としてキリスト教は危険なものとして、キリスト教が日本において蔓延ると結果的に日本は西欧の精神的、実際の支配を受けると恐れていたのである。筆者はこのような日本近代の指導者たちの考え方から日本近代史の「キリスト教コンプレックス」を見いだせると思う。そしてそのような次第で近代日本のリーダーたちが決定した二番目の目標が「和魂洋才」であった。すなわち近代日本が採用したのは、その魂と精神としては日本固有のものを取って、西欧の文物からは実際的な技術やシステムだけを受け入れるという政策であった。これはすなわち対外的な宣言、あるいは近代的な法律や政策としてはキリスト教の信仰、宣教の自由を許すが、社会的な認識、隠微な価値観の圧力としてはそのままキリスト教に対するネガティブな雰囲気を持続するという意図であると思われる。これを基点として長い間、日本の政治、社会の主流勢力とキリスト教との間には対立、葛藤、相互包摂の歴史が続けられた。このような全体的な環境が日本のキリスト教、特に近代化プロセスと一緒に受容されたプロテスタントの宣教には大きな障壁になった。そのようななかでキリスト教を受け入れたクリスチャンはずっとマイノリティーであったといえる。

しかしこのような状況が逆に日本キリスト教の受容者たちのキリスト教に対する弁証力を向上さ

せた。すなわち日本で活動した宣教師たち、あるいは初期の日本人クリスチャンリーダーは日本の歴史的、社会的な特異性の中でキリスト教の持つポジティブな役割について積極的に説得しなければならない動機を持っていたのである。それが真剣に神学的談論を論議しなければならない契機になったと思われる。もちろんこのようなプロセスの中で、一部の神学者たちはあまりに度を越す「日本の神学」に陥没して、キリスト教の伝統的思想からみれば変形された神学思想を主張する過ちがあったことも事実である。このような状況と展開を心配して、キリスト教の正統と本質が失われる可能性を警戒する指導者の主張もあった。日本キリスト教の初期の代表的神学者であり、日本の神学教育の第一世代の人物の一人である植村正久は次のように自分自身の見解を述べている。

基督教の特質たる真理を宣揚し、其の固有なる道徳を發揮するは伝道者の急務なり。否は時勢の必要に応じ、日本の社会を救はんと欲すれば、之を措きて他に其の道無きなり。此の千古の福音、此の陳套の福音は日本を救ふべき神の能力なり。<sup>(2)</sup>

植村正久の言及から、初期日本の神学環境を十分推察できるだろう。キリスト教に対する排除の流れの中でもキリスト教の固有の伝承を弁証していこうとしたクリスチャンリーダーたちの努力の一面がみえる。しかし日本近代は、帝国主義、軍国主義、戦争をますます指向し、特にすべての宗教を超越する「近代天皇制イデオロギー」の強制下に置き、この下に置かれた日本神学の挫折と浮沈は特別なものであった。それからこの時代に一部の神学者たちが、みずからキリスト教神学の変形、あるいは変則の道を歩いた汚点も看過できな

いことであろう。



<日本の第一世代神学者の一人、植村正久>

## 2. プロテスタントにおいて「教会」より「神学」が発展した背景

第一は、日本プロテスタントの初期の受容階層は、当時の政治状況において主導的なヘゲモニーの獲得に失敗した没落武士の知識人が大部分であったという点である。近代化のプロセスで日本はいわゆる「尊王派」と「幕府派」との間に激しい対立と戦争があった。すなわち天皇の身代わりに全権を振りかざした将軍体制を維持して継続的に政治ヘゲモニーを持つことを目標する「幕府派」と、天皇を前面に立たせて強力な中央集権的王権統治を目指す「尊皇派」との対立であった。結局何回かの内戦と局地的な戦闘を経て、天皇中心のグループが勝利した。これは反対に「幕府派」を支持する多数の旧政治権力、すなわち幕府派武士グループの没落を意味した。しかし没落した武士勢力はいつか自分たちも政治の中心にカムバックするという願いを持っていたのである。ところでこの没落した幕府派武士たちの中の一部は、日本の未来の方向はやはり欧米化、近代化の進路で

あると予想していた。そしてこのような西欧化の一番重要なベースはキリスト教であると判断した。自分たちの政治的な立場を克服して日本の近代化のプロセスで新たな役割を創出するためには、西欧文明の土台であるキリスト教を先見的に受け入れる必要があると考えたのである。しかしながら彼らの意図は前の部分ですでに言及したように、近代日本のリーダーたちの二番目の目標、「和魂洋才」によってつぶされてしまうようになった。すなわちキリスト教を誰よりも先に受容することによって近代化プロセスの主軸になりたかった彼らの計画は失敗したのである。結果的に相変わらずキリスト教を排除して、日本の伝統的価値で近代日本の精神的基盤を立てると決めた集権勢力の進路設定によって、彼らの計画は瓦解してしまった。しかしこのような背景で各地域の知識人階層、地域の中心勢力のエリートたちがキリスト教を受け入れるという特徴をみせた。これは宣教初期より民衆階層の多数が宗教心を持って信仰を受け入れてそれが社会基層に根付いたカトリックとは対照されるものである。すなわち広くみれば、知識人の有力者たちによるキリスト教受容は、キリスト教をなるべく思想的、認識体系的な側面から解釈しようという傾向性をみせて、それはそのまま日本のプロテスタント神学の展開と発展のベースになったといえる。

第二は、天皇制イデオロギー、あるいは国粹主義との対決、排除、包摂の過程においてポジティブな面であってもネガティブな面であっても、日本の神学には持続的な課題が創出されたと思われる。そのような事情が日本神学に浮沈をもたらしながらも、その展開と発展の逆説的な土台になったとも言えるだろう。

「彼らの前で神を呑んではならぬ。」そう決

心した時彼の番がやって来た。彼はつかつか壇の上に登って行つて勅語の前に行き、そのままくりと後をむいて降りて来た。壇上で立ち止つた時、いくぶん頭を下げたように見えたが、それは決して普通の場合の敬礼ではなく、もちろん最敬礼ではなかつた。<sup>(3)</sup>

1891年1月9日東京第一高等中学校で開かれた天皇の「教育勅語」に対する奉拝式において、当時この学校の教員であり、クリスチャンである内村鑑三がそこに最敬礼をしなかつた。いわゆる「内村鑑三不敬事件」である。この事件は日本の近代天皇制イデオロギーとキリスト教とが全面对決の状態に入る最初の歴史的な基点であると思われる。日本近代化の主軸になる思想家、論争家たちがそれこそ蜂の群れのように立ち上がった。東京帝国大学の井上哲次郎がその代表的な人物であった。彼は「教育と宗教の衝突」という観点からキリスト教を批判した。彼は「内村鑑三不敬事件」を一つのシンボリックな事件として、結局日本の近代「国体」と「キリスト教」とは両立できない価値と信念であると強調している。すなわち天皇制イデオロギーを基軸にする近代日本の精神的価値と相反するキリスト教の信徒たちは日本の国家社会の立場からみると「非国民」であるという論理である。この事件によって内村鑑三個人が苦境に立たされたのはもちろん、キリスト教はこのような社会的環境において現実的にどのような進路を設定すべきかに対する論議を継続しなければならなかつた。当時大部分の日本キリスト教リーダーたちは、これに抵抗して苦難の道を選択するよりは国家社会に適応する相互理解の方法を模索することに没頭した。このプロセスは、ポジティブか、ネガティブかの評価とは別にキリスト教の神学的な課題であろう。不敬事件の当事者である内村鑑

三もいわゆる「日本的神学」の一つの軸を開拓するようになったのである。内村は「二つのJ論」、すなわちイエス (Jesus) と日本 (Japan) を連動、連合させる神学的探求を進め、これは最も説得力がある「土着神学」の展開であった。もちろんこのような「日本的神学運動」が「ファシズム」末期においてキリスト教の基本的なアイデンティティーまで喪失する一部の極端な変形論理を展開したため、後年大きな批判に直面したこともある。しかし全体的にこのような日本の近代国家の社会状況、その文脈から生まれた「日本的神学」が日本プロテスタント神学の発展において大きなベースになったのは事実である。



<1891年「不敬事件」の主人公の内村鑑三>

第三は、日本プロテスタント宣教の教育中心の方法論によって、キリスト教の学問、アカデミズム、いわゆる「キリスト教主義」が発展したことである。筆者は中国、韓国のプロテスタントの宣教方式のモデルを「トライアングル・メソッド」(Triangle Method) と表現する。すなわち「宣教ステーション」(Mission Station) に学校、病院、教会の三つの拠点をセットにして宣教を進行する方法を意味する。特にアメリカ・プロテスタント

の韓国宣教にはこの方式が例外なく展開され、かなり大きな成果があったといえる。中国の場合も大きな変わりはなくこの方式が適用された。しかし、同じ東アジアの宣教地域圏であり、同じ宣教教派の活動地である日本の場合には全く別の「ツーポイント・メソッド」(Two Point Method) であった。これは一つの宣教コンパウンド (Compound) の中に学校と教会だけの設立を推進する方式である。このような方法は宣教政策によるものと言うよりは日本の状況によるものであったと思う。すなわち日本に到着した医療宣教師たちも最初は診療所を設置して、医療宣教を目標に活動したし、最終的には韓国と中国のように宣教病院や医科大学の設立も目指していたかもしれない。これは東アジアで活動してきたアメリカ・プロテスタント宣教教派に共通する宣教方法論であることだろう。しかし近代日本は、国家が主導した近代化プロセスが早急に進んで、社会全体にわたって近代的システムが構築されていった。その中で近代医療体系は全国的に国家主導の方式を取った。最近「東アジア近現代史とキリスト教」をテーマでおこなった国際シンポジウム<sup>(4)</sup>で渡辺祐子は次のように近代日本のキリスト教宣教環境を説明した。

近代医療の導入は明治政府によって積極的に行われた。もちろん日本で一番初に近代的な医療を実践したのは、宣教師である。言うまでもなく我が明治学院の初代学長ヘボンこそその人だ。しかし宣教師が活躍する余地は、明治以後急速に少なくなり、国家事業によってかわられた。明治期に設立されたキリスト教学校で戦後大学になったところに未だに医学部がないことはその証左である。<sup>(5)</sup>

これは医療宣教、あるいは宣教病院の不在によ

る宣教成果の低下の側面もあるが、宣教師たちの力が学校設立や教育面に集中する特徴もみせた。次に論及するが、筆者が在職している日本最古のキリスト教主義大学である明治学院大学設立者も、実は初めは医療宣教を指向した医療宣教師のヘボン (James Curtis Hephurn) である。彼は宣教病院設立の目標を持っていたが、日本の状況により、神学教育、リベラル・アーツ (Liberal Arts) 教育、そしてキリスト教文書の発行の部門に転換した。これは自然に教育中心の宣教、学問的なキリスト教の展開に大きく寄与する基盤になったと思われる。現在も日本のキリスト教会に活気がなく、教勢が低下していることを前提に日本のキリスト教を見る人々は、日本の私立幼稚園、小中高、大学教育機関の半分近くがキリスト教系の法人であることに驚いている。もう一つ、特に韓国では聞き慣れない現象が日本の神学、神学教育、キリスト教教育の現場には存在する。すなわち「キリスト教主義」という概念である。これは、宗教信仰としてのキリスト教だけではなく思想体系、あるいはイデオロギーとしてのキリスト教を意味する。実際、日本の大部分のキリスト教系の学校を称するとき「キリスト教主義大学、学校」という用語を公式に使用している。その言葉の語義をそのままに考えると、キリスト教の思想、価値、精神をベースにして教育を実施する学校であるという意味である。各キリスト教主義学校に在籍する教員、職員、そして学生とその保証人の立場を分析すると、もっと明確な理解が可能である。すなわちキリスト教主義学校で直接的に教育を担当する教師、教育行政や事務を担当する職員のクリスチャン比率は10%にも絶対に足りない状態である。さらに、その学校を選択して入学する学生や保証人のクリスチャン比率は1%未満であり、これは日本全体のクリスチャン比率にそのま

ま相当する。しかしキリスト教主義学校の関係者の共通点は、彼らの多数がキリスト教主義に賛同することである。たとえ宗教信仰としてのキリスト教は受け入れないとしても、思想、イデオロギー、価値規準としてのキリスト教に対しては絶対的にポジティブな同意を持っている構成員が中心になるのがキリスト教主義学校の大部分の実状である。このような特徴に対する評価は多方面から可能であるし、また、次に言及する日本のキリスト教、日本の神学の消極的な側面、すなわち少し批判的にいえば日本のキリスト教の弱さとも関係している部分であるかもしれない。しかし逆にいえば、このようなキリスト教主義の強力な布陣がキリスト教信仰の核心の周辺に位置していることは、この部分に日本の神学の発展可能な領域があるとも言え、これが日本のキリスト教の特徴でもあると思う。

第四は、早い時期から発展してきた日本の「神学インフラ (infrastructure)」の強力な底辺、そのベースを考えなければならない。かなり以前の筆者の経験をもとに言うが、筆者は韓国でも神学の専門的な教育を受けたことがあるし、日本に留学した後も神学専門コースに参加して勉強した経験がある。その中で、日韓両国でアウグスティヌス (Aurelius Augustinus) の著作を読みながら研鑽するクラスに属して勉強したことがある。韓国のコースでは、英文に翻訳されたアウグスティヌスの著作を読んで要約しながら、その内容を理解する方法で訓練を受けた。そのとき担当教授が口癖のように言ったことは、我々が読んでいるテキストは韓国語にも翻訳されているが、それは完全に間違っていて、とんでもない翻訳書なので、それは絶対に参考してはいけないという警告であった (もちろんそれはだいたい昔のことで、その後、現在はアウグスティヌスの著作の素晴らしい

韓国語翻訳書も発行されているはずと信じている)。実際、そのとき英文テキストの難しい部分を理解する助けになるかと思って、たまたま「カンニング」する気持ちでハングル翻訳書をちらっと横目で追ったこともあった。しかし英語の実力は不足な筆者がみても、難渋な文章に訳され、意味の混同があり、特に本来の意味とは全然合わない翻訳表現が多かったと思う。何よりもその翻訳書の文章は粗悪すぎで、決して韓国語の文章ではないということを感じた記憶が強い。しかし日本の大学でのアウグスティヌスのコースは、最初から和文翻訳本をテキストにして、担当教授と一緒に日本語でその内容の意味を把握しながら読んでいた。もちろんその英文とドイツ語バージョンだけではなく、アウグスティヌスの著作の原文まで検討した教授は、自信満々に和文の翻訳本を信頼して講義を続けていたのである。時々和文の翻訳本がほかのどんなバージョンより原文の意味に忠実であるし、むしろもっとその意味を分かるように表現されていると賞揚を惜しまなかった。その後も、キリスト教古典の和文翻訳本に対する、筆者の信頼は持続していたし、それは今も変わらない。我々アジアの研究者には、西洋古典の原文、あるいは西欧言語のバージョンで古典を読むことによって時間と努力を空費するより、和文翻訳本のほうを推薦したいと思う。それがより正確な内容理解のために有益な方法であると考えている。特に東洋的な論理と意識構造を持っている我々には、和文翻訳本のほうが思考転移のプロセスにおいてもより親近感があると思う。早い時期から日本は中国と共にキリスト教の言葉の概念、原理を漢字に翻訳してきた。現在、日中韓で使用している神学用語や教会用語の中には日本で翻訳された用語も数え切れないほどに多い。そして何より、日本の神学研究の伝統には、一つの古典シリーズ

の翻訳に神学者、あるいは古典語研究者の一生をかけるケースが一度や二度でなく、存在すると思う。そして、そのような翻訳作業も、新しい研究テーマに関する論文や著書以上の評価を受ける伝統がある。学者の中には自分が満足するレベルの翻訳書の刊行のため数年、あるいは数十年の時間を費やすケースも少なくはない。そのような成果をそのまま尊重する神学的な了解は、神学発展において何よりも貴重な神学インフラの構築に大きな基盤になると思う。



＜筆者の日本留学時代、クラスで読んだアウグスティヌスの『告白録』の和訳＞

それ以外にも、キリスト教神学研究の多様な分野より派生する具体的なテーマ別の学会、研究会の組織、活発な個別的な研究活動、共同研究、プロジェクトの多様性も特記しなければならないだろう。神学史、神学者に関する研究も洋の東西の人物を区分しないでその個人を研究する共同学会、研究会の組織と活動もすべて神学研究の環境を豊かにする神学インフラであると思う。それだけではなく出版文化、全集編纂、多様な形態の資料集刊行の伝統とその成果、各大学の図書館、公共図書館、資料アーカイブ (archive) の先進的シ

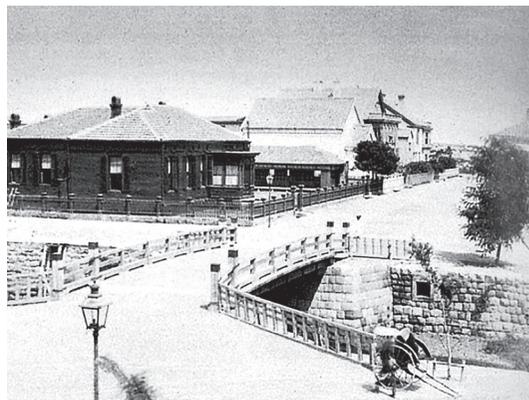
STEMと神学分野に対する配慮や関心など、その歴史と文化の基層の成熟ぶりの側面からみると、アジアでは競争相手が無いほどであろう。このような部分も日本神学の背景と力量を堅固にする要素であるといえる。

### 3. 代表的な日本の神学教育機関の歴史スケッチ

#### 1) 一致神学校、明治学院大学神学部の伝統

日本での宣教事業を開拓したプロテスタント・長老派の宣教師たちは、それぞれの宣教会を一つにして教団組織を設立する一方、合同で神学教育機関の設立も目指していた。「アメリカ長老教会」、「アメリカ・オランダ改革教会」、「スコットランド一致長老教会」が、宣教開始直後にこの計画に加わった。彼らは1877年、「日本基督一致教会」を設立したのである。教会組織の設立は、そのまま教役者養成のための神学教育機関の設立に繋がっていくものである。そして同年6月22日、上記三つの宣教会合同の教育委員会が組織されて、ついに10月7日「東京一致神学校」が開校した。この学校は従来のアメリカ長老教会神学教育コースをベースにしたものである。開校当時の学生数は30名であった。アメリカ長老教会よりインブリー (William Imbrie)、アメリカ・オランダ改革教会よりアメルマン (James Lansing Amerman)、スコットランド一致長老教会よりマクラーレン (Samuel McLaren) などが専任教授として加わった。「東京一致神学校」は、本格的なプロテスタント神学教育機関の設立としては日本最初の神学校であった。この神学校はこの後、明治学院大学の前身で1863年設立、運営されていた「ヘボン塾」(以後一致英和学校)、「英和予備学校」などと統合して、1887年には日本最初

であり、最大規模のキリスト教界の高等教育機関になる「明治学院」として再開校するのである。このプロセスで「東京一致神学校」は、「明治学院神学部」として改編された。以後、「明治学院神学部」は日本のプロテスタント・長老派の神学教育の主軸として教役者養成と神学研究の中心的役割を果たしてきた。「東京一致神学校」と「明治学院神学部」出身の代表的な初期の神学者としては、井深梶之助、植村正久、その後の著名な牧会者、あるいは日本のキリスト教界の指導者としては賀川豊彦、富田満らを挙げるができると思う。



<東京一致神学校 (横浜開港資料館所蔵)>

しかし「明治学院神学部」の歴史も、内外において順風満帆な歩みではなかった。まず内部には神学的な立場の違いを原因とした葛藤が起こったのである。この結果、1904年に、「明治学院神学部」の教授であった植村正久らが別の神学校として「東京神学社」を設立して、「明治学院神学部」は分裂した。当時の「明治学院神学部」には、上記の長老会ミッション以外に「アメリカ南長老会ミッション」も参加して神学教育に協力していた。その中で、宣教師たちの神学的な立場、特に保守的な神学傾向を持っていた主にアメリカ南長老会

の宣教師たちと日本人神学者たちとの間で、神学的な見解の差異によって緊張関係が生じたのである。その中でも、「アメリカ南長老教会」の宣教師で明治学院神学部の教授であったフルトン (Samuel Peter Fulton) と植村正久教授との間で、神学教科書の問題などで大きな見解の相違があった。結果として植村正久教授は1903年教授職を辞任して、その翌年に「東京神学社」を開校したのである。これは「明治学院神学部」が経験した第一回目の分立受難の事件であるし、日本の初期の神学教育の過程には大きな衝撃であったかもしれない。しかし一方からみると、日本人神学者たちの神学的アイデンティティーが明確になり、自分たちの神学的な見解と宣教師たちのそれとが異なるのであれば、宣教師たちとは別の神学校、別の神学グループを作って独立することができるぐらいの独立心、実力をみせた事件でもあったと思われる。これをみると、この時期の日本の神学者たちの神学的自己尊重意識 (self-esteem) が一段階上がったことと思う。さらに、「明治学院神学部」の内部的受難はこれだけではなかった。すでに日本人教授の植村正久と対立する関係であったアメリカ南長老会の宣教師フルトンは、いわゆる自由主義神学の特徴を持った教科書の使用を主張する勢力に対する不満を表明した後、結局自分と自分が所属している宣教会が明治学院神学部に協力することを拒否した。そして独自の神学校設立を目指した。すなわち、すでに植村正久の「東京神学社」グループが学校を離脱していたにもかかわらず、フルトンのグループも1906年「明治学院神学部」を離れた。彼らは1907年、関西に「神戸神学校」を設立したのである。「明治学院神学部」はこのように2回続けて葛藤、分立の受難を経験しなければならなかった。

このような歴史を神学的なスペクトルからみる

と、「明治学院神学部」は「左右」の真ん中に位置しており、相対的進歩のグループが「東京神学社」に分離し、その反対側の保守グループが「神戸神学校」として分立したのである。これは、日本にプロテスタント神学が伝えられて以後、日本の神学者たちの独自の視点が具体化して神学研究と神学教育において宣教師たちと対立した事件でもあるし、また同じ長老派の宣教会や宣教師グループの内部でも神学的な傾向性によって神学教育の方向性に差異が発生した基点でもある。いずれにせよ「明治学院神学部」が神学研究と神学教育を展開していく過程において、神学的立場の差異が発生して、「明治学院神学部」、「東京神学社」、「神戸神学校」に三分される結果になったのである。



<明治学院神学部の校舎、現在は明治学院大学白金キャンパスの記念館>

それにもかかわらず「明治学院神学部」は、近代日本のプロテスタント教会における最大教派であった「日本基督教会」の中心的な神学教育機関としてはもちろんのこと、日本神学の全体的なバランスをコントロールする役割を忠実に果たしていたと思われる。しかし、その「明治学院神学部」に時代の変革の波が押し寄せてきた。1920-30年代以降、日本のプロテスタント教会とその神学教育が直面させられた課題は、欧米伝承の教派主



<明治学院大学キリスト教研究所主催の「アジア神学セミナー」第1期の終講セミナー，担当教授：徐正敏，2017年12月11日>

義を克服してなるべく日本的な教会・神学を構築することであった。政府の宗教政策も大きな圧力となった。ついに1930年、「明治学院神学部」、すでに明治学院神学部から分離していた「東京神学社」、仙台の「東北学院神学部」が廃止されて、「日本神学校」に合同したのである。「日本神学校」は、長老派、改革派の合同神学教育機関としてスタートしたのであるが、「ファシズム」時代の絶頂期になって、宗教団体法によりすべてのプロテスタント教派の強制的な合同、すなわち「日本基督教団」の設立がなされた後は、超教派の神学教育機関として再編された。これが現在の「東京神学大学」の前身である。すなわち「日本神学校」より「東京神学大学」が生まれたのである。こうして日本最初のプロテスタント神学教育機関として設立された「明治学院神学部」は、1930年の「日本神学校」の設立によってその持続的な歴史が中断されて、その伝統は「日本神学校」、次は「東

京神学大学」に継承されたのである。<sup>(6)</sup>

もちろんそれ以降にも、キリスト教主義に基づく一般高等教育機関としての明治学院大学の教育事業は持続された。1966年、明治学院大学の中にユニバーシティー研究所として「キリスト教研究所」が設置されたことは特筆すべきである。この研究所は設立以後、神学研究者たちに対する支援、研究プロジェクトの遂行など活発な活動を継続してきた。この研究所の設立過程とその後の活動の中で持続的に提議された目標の一つは、日本の神学教育においてパイオニア的な役割を伝統的に担ってきた「明治学院神学部」の伝統、すなわち神学教育の使命を再開することであった。しかし様々な問題があり、神学教育機関の再設立や関連学科、コースの開設は難しい状態であった。<sup>(7)</sup>

しかし2017年春学期より「明治学院大学キリスト教研究所」は特別研究コースとして「アジア神学セミナー」というディプロマ (diploma) コー



<「アジア神学セミナー」開講記念国際シンポジウム，2017年11月18日，明治学院大学白金キャンパス本館10階大会議室>

スを開講した。「アジア神学セミナー」は、神学研究者はもちろん、現役の牧会者をはじめキリスト教系機関に奉職する者、教師、平信徒などを対象に、「アジア神学」をテーマとして毎週二コマ連続の講義を春学期と秋学期を通して年に20回実施している。このコースは「アジア神学」をテーマにする神学専門プログラムとしては日本最初のコースである。明治学院大学の神学部が廃止されてから87年ぶりに、部分的な形態ではあるが、神学教育プログラムが再開されたのである。第1期には定員は10名程度のコースを計画したが、結果的には20名以上がセミナーを受講して、コースを修了したのである。さらに2018年には第2期として15名以上が履修した。「アジア神学」を掲げるセミナーの開講を記念して、2017年11月18日には「アジア神学セミナー開講記念国際シンポジウム」が開催された。テーマは「東アジアの近現代史とキリスト教」で、明治学院大学キリ

スト教研究所が主催して、中国上海大学宗教社会研究センターと韓国中央大学中央史学研究所が協力した。日中韓の多数の研究者が発表と討論に参加した。<sup>(8)</sup>

## 2) 同志社大学神学部とその他の神学教育機関

1875年11月29日、京都に「同志社英学校」が設立された。創設者は、「アメリカの会衆派教会」で受洗し、アメリカで神学教育を受け、アメリカン・ボードの宣教師補として日本に派遣された新島襄であった。新島襄の教育目標は、神学、政治学、文学、自然科学といった学問の探求と、キリスト教精神に基づく人格教育であった。同志社は、「アメリカの会衆派教会」の日本での宣教活動とも直結され、日本組合基督教会の教職者養成機関の役割も担っていた。設立期の同志社には、日本プロテスタントの代表的な受容グループの一つであった「熊本バンド」出身のクリスチャン青年た

ちが多数入学することで、日本の代表的な神学教育機関として発展していった。当時の日本における同志社の評価をみると、日本の近代教育過程において、慶応義塾の福沢諭吉は西欧文明の物質的知識、技術などを受容したのに対し、同志社の新島襄はその精神、内面を受け入れて発展させたとして評されている。<sup>(9)</sup> これはすなわちキリスト教主義をその教育の根本に置いた同志社の特徴を明確に分析した評論であると思われる。



<同志社設立者新島襄>

明治期の日本においてキリスト教を受容することは、国家社会と対立することでもあった。同志社も例外ではなかった。新島襄が1875年11月に同志社設立申請の際に、京都府は「聖書を一切教えず」との書類の提出を求めた。それ以後も、同志社の神学教育、キリスト教主義教育の理念と日本の国策との間には葛藤が続いた。これについて『同志社五十年史』は次のように記している。

歐化主義の後に来つた思想は國粹保存、日本主義で所謂排外思想であった。其時代に最も顕著であった事跡は、宗教と教育の衝突で、之が為に直接損害を受けたのは基督教主義学

校や、ミッション・スクールであった（中略）教育勅語が下賜せらると共に、凡で学校に於ては之を以て徳育の基礎と為し、（中略）之が為に基督教主義の学校の最も大なる打撃を受けるに至つた。彼の井上哲次郎博士が『宗教と教育の衝突』なる書を著はして、基督教を攻撃したのは此頃の事で、我國の人心に大いなる影響を及ぼした。<sup>(10)</sup>

このように「内村鑑三不敬事件」当時の同志社の受難を伝えている。その後も「日本主義」と「キリスト教主義」とはしばしば衝突した。1937年にチャペル襲撃事件がおこるなど、キリスト教といわゆる「国体」との衝突事件が発生した。

一方、同志社の普通教育コースが認可されるとき、聖書を含めキリスト教教育が制限されたことはすでに言及した。これを受けて新島襄ら同志社設立者たちは、伝道者養成のための神学教育の課程を普通教育課程とは別に設置することを考えた。同志社に設置された正規の神学コースは1880年9月開設の「速成神学科」であり、このコースの科目には、「天然神学」、「イエス教の証拠」、「神理学」、「説教法」、「唱歌」、「福音書」、「書簡」、「旧約史講義」などがあつた。その後4年制の神学専門科が開設され、1889年には「同志社神学校」として独立した。それ以降には大学令によって同志社大学文学部に所属する神学科として設置された時期もあつた。戦後1947年に「同志社大学神学部は学部」として改編された。こうした変遷をたどつた「同志社神学」は、日本の「ファシズム」末期に「日本的神学」の本山として戦争協力、植民地政策に積極的に参与した歴史も有している。しかし一方では、日本で最も進歩的な神学グループとして、特に戦後日韓神学の交流、韓国の民衆神学、土着化神学との交流において大きな

役割を果たした。何よりも韓国の民衆神学の唱道者の徐南同、土着化神学の巨頭尹聖範が戦前同志社神学部留学したことは特記しなければならないだろう。同志社大学神学部は現在も日本の神学研究と教育の中心であるし、多数の韓国留学生の在学を含め日韓神学交流の主軸であろう。<sup>(11)</sup>



<同志社大学、京都今出川キャンパス>

ほかにも日本では早い時期から多様な教派の神学校、神学教育機関が設立され、長い伝統を持って、神学研究者、牧会者を養成してきた。メソジストの代表的な神学教育機関としては、東京の「青山学院大学」、関西の「関西学院大学」などがある。そして聖公会の「立教大学」、戦後設立されたプロテスタント連合の「国際基督教大学」(ICU)、カトリックの「上智大学」なども日本の私立大学の中で有力な大学であるし、神学教育、日韓の神学交流にも大きな役割を果たしている。

その他に、一部の神学者は国公立大学、あるいはキリスト教主義ではない私立大学に所属して、教育研究に従事している。それから「日本キリスト教団」の認可神学校として「日本聖書神学校」、「農村伝道神学校」などが運営されているし、他のプロテスタントの各教派も自派所属の教役者の養成のため神学校を設立、運営している。

### 3) 戦前日本の神学教育機関で留学した代表的な韓国人

戦前、韓国の神学界には日本の神学校に留学し

た経験がある人脈が一つの流れを形成した。当時彼らが神学界、教育界、一般社会に大きな影響力を持っていたことが確認できる。ここでは、簡単なスケッチであるが、各神学校別に代表的な韓国人留学生を挙げてみたい。

「明治学院神学部」に留学した崔泰瑢（韓国福音教会創立者）、尹仁駒（神学者、延世大学総長、釜山大学総長歴任）、池東植（神学者、延世大学神科大学教授歴任）、金相敦（政治家、民主化運動家、ソウル特別市長歴任）、姜元龍（明学英文科出身、クリスチャンアカデミー院長、WCC中央委員歴任）らは、韓国のキリスト教界屈指の指導者といえるだろう。「青山学院神学部」には、金在俊（神学者、韓国キリスト教長老会創立者、民主化運動家）、宋昌根（神学者、韓国神学大学創設者）などが留学したが、彼らは韓国進歩神学の草創期の指導者たちである。「同志社大学神学部」には、韓国民衆神学の中心神学者である徐南同、韓国土着神学の代表者である尹聖範が留学した。「関西学院神学部」には、金春培、金英珠などが留学したが、彼らは1930年代韓国教会の進歩神学事件の中心となった。戦後、長期にわたって延世大学総長を務めた朴大善も「関西学院大学神学部」出身である。そして「ファシズム」時代に教派統合の「日本神学校」に改編された時期の留学生としては、全景淵（神学者、韓国神学大学教授歴任）、文相熙（神学者、延世大学神科大学教授歴任）、全澤鳧（YMCA運動家）、文益煥（神学者、民主化と南北統一運動家）、金観錫（民主化運動家、エキュメニカル指導者）などが挙げられるが、戦後彼らは韓国のキリスト教界だけではなくて社会全般で活躍した。一方、日本神学界における保守神学の「本山」である「神戸改革神学校」にも多数の韓国人留学生が修学したが、彼らはやはり韓国でも保守神学界において活躍したの

である。

#### 4. 日本の神学，神学教育の特徴と課題

日本の神学は、人文学化した神学が主流であると思う。従って多くの神学者たちが神学、あるいはキリスト教学を西洋哲学や、宗教学の一部として研究しながらその成果を発表する傾向がある。このような環境では「ノン・クリスチャン神学者」の存在もいわれている。これは日本の「キリスト教主義」の思潮とも関連があると思う。これによって神学者たちの教育と研究の現場も必ずしも神学校か、大学の神学部である必要もない。大部分の神学者たちは、教養学部、人文学部、文学部、あるいは法学部、経済学部、社会学部、心理学部などの多様な人文社会科学分野の学部で所属して活動する。もちろん神学校やキリスト教主義学校のチャプレンとして活動する研究者もいる。とにかく日本の神学者の活動分野は広く、国公立大学までその範囲が拡張している。たとえば代表的な国

立大学である「東京大学」の宗教、文化、教養、総合領域には多くの神学者が所属しているし、多数の神学者も輩出している。やはり国立大学である「京都大学」には、キリスト教学専門の教員のポストがあり、大学院にキリスト教学のコースが開設されていて修士、博士課程においてキリスト教学の課程が設置されている。それから日本の神学者の活動場所は大学や学術研究機関だけに限定されていない。小中高校の教育現場で活動する教員、各個教会の牧会者、キリスト教系機関のスタッフ、NGOやNPOなどに所属している研究者の神学研究のレベルも高い。基本的に大学や研究機関で研究活動に従事する神学者と教会の教役者の神学研究に対する関心、能力の差があまりないように、神学者の活動範囲が広いのも日本の神学の大きな特徴である。もちろん牧会者だけではなく、平信徒の神学者、教会とは別の信仰サークル、特に無教会グループの神学研究レベル、彼らの聖書原語の研究レベルは専門の聖書学者と大差がない



<歴史神学分野の全国学会である「キリスト教史学会」、第68回大会、2017年9月、聖心女子大学、東京>

程である。これは日本の学問研究の風土、すなわち各分野においてプロフェッショナルとアマチュアとの水準の差があまりないという一般的な傾向の影響もあると思う。

そして聖書、歴史、組織、実践、の神学の各分野を包括する学会として「日本基督教学会」があり、それだけではなく分野ごとに専門的な学会が設立されて積極的に活動している。これらの学会活動は日本の神学インフラの一つであろう。

これらの活動が、教会の勢力が比較的弱いものであるにもかかわらず、日本の神学研究と教育のレベルを引き上げているといえる。しかし日本の神学、神学教育には大きな課題もあろう。実際、先に日本の神学のポジティブな特徴として言及したさまざまな項目は、その反対側からみるとそのまま弱点、あるいは課題として考えられる面でもある。すなわち、日本の神学は、教会の現場、そのダイナミクスを伴わずに人文科学化した神学である。理論化する神学、人文学としての神学が持つアカデミズムも大事に尊重しなければならないが、結局神学の最終的な意義をどこに見出すかという課題は依然として残ると思う。それから戦前の日本の神学はあまりにも日本的価値に執着することでキリスト教の根本を歪曲したという批判を意識した日本現代神学は、その反動で、西欧神学の命題と方法論を過剰に導入しているという特徴もある。すなわち「ファシズム」時代にキリスト教を骨抜きにするような道を歩いた日本の神学を反省しながらキリスト教神学の正統性を回復しようとする努力が継続される中、今日ではむしろ日

本的、アジア的な文脈との接点が弱い神学へと展開してしまったという反省をしなければならないだろう。

\*

注

- (1) この論説は、『韓国神学論叢』(Korea Journal of Theology) Vol.16(韓国神学教育研究院・全国神学大学協議会, 2017.12, 51-73頁)に韓国語で掲載されたものをベースにして和文に加減、整理、翻訳したものである。
- (2) 植村正久,「教界時幣」,『福音新報』第191号, 1894年11月9日。
- (3) 政池仁,『内村鑑三伝』(東京:三一書店, 1953), 95-96頁。
- (4) 「アジア神学セミナー開講記念国際シンポジウム—東アジア近現代史とキリスト教」(明治学院大学キリスト教研究所主催, 韓国中央大学中央史学研究所, 中国上海大学宗教と社会研究センター協力), 2017年11月18日, 明治学院大学白金キャンパス本館10階大会議室。
- (5) 渡辺祐子,「中国近現代史とキリスト教」に対するコメント, 明治学院大学キリスト教研究所紀要第50号, 2018年1月, 338頁。
- (6) 明治学院百五十年史編集委員会編,『明治学院百五十年史』(東京:明治学院, 2014)参考。
- (7) 前掲書, 326頁; 加山久夫,「キリスト教研究所創設30周年によせて」『あんげろす』(14号, 明治学院大学キリスト教研究所, 1996年10月)参考。
- (8) 明治学院大学キリスト教研究所ホームページ, <http://www.meijigakuin.ac.jp/~kiriken/>参考; 明治学院大学キリスト教研究所『紀要』第50号,「特集: 東アジアの近現代史とキリスト教—アジア神学セミナー開講記念国際シンポジウム記録」, 2018年1月, 299-388頁参考。
- (9) 「日本明治7年以後教育界新傾向」,『大韓興学报』第12号, 1910年4月20日, 36-37頁参考。
- (10) 同志社五十年史編纂委員会編,『同志社五十年史』, 1930, 165頁。
- (11) 徐正敏,「同志社と韓国神学—尹聖範と徐南同を中心に」,『基督教研究』第74巻, 第1号, 同志社大学神学研究科, 2012年6月, 1-26頁参考。