

キリスト教教育と神学的人間観

伊藤 悟

Theological Perspectives on Human Nature in a Christian Educational Setting

Satoru Itoh

ABSTRACT

As styles of education, in general, depend on the educator's perspectives on students, for Christian education, what we need first is perspectives on human nature which the Bible reveals, the so-called "theological perspectives on human nature."

Takeshi Takasaki tried to contextualize the theological perspectives on human in Christian education settings, in the middle of this century, in Japan, saying that Christian education would lose some important aspect of the Gospel, if it were not based on theological perspectives. And, indeed, what must keep these perspectives is nothing other than the Church, according to Takasaki's understanding. In consequence, all styles, systems, and organizations of Christian education need to be founded upon the Church, and therefore, all kinds of Christian education must be included in the educational ministry of the Holy Catholic Church. Making clear such theological perspectives in the process of Christian education, Takasaki asserted three forms, which concern the matters of: God's image in human beings, human sin, and restoration of men and women through salvation by the grace of God.

In regard to theological perspectives on human nature, many discussions have gone on, held by many scholars, in past years. However, would it not be possible to see the issue of Christian education which must be faced today as the need to deal with the lost theological perspectives on human nature and the Church? Keeping such questions in mind, this paper tries to re-examine theological perspectives on human nature as the basic and ultimate issues of Christian education.

Human nature; Imago Dei; doctrine of sin; escatological perspective of human being

目 次

- I. 序
- II. キリスト教教育における神学的人間観
- III. 神学的人間観のかたち
 - 1. 「神の像」と関わる教育
 - 2. 「神学的人間観」と罪認識の問題
 - 3. 救済の完成とキリスト教教育
- IV. 終末論的人間形成
- V. 結 び

I. 序

19世紀から今世紀初頭にかけての、いわゆる「宗教教育」は、聖書の告げている「新しくされた人間」というものを自分の立場から作り上げた人間と同一視し、これが福音主義教育論争における大きな争点となった。当時のキリスト教教育の目的は、「キリストに似た人間」あるいは「神のデモクラシー社会」の形成であり、キリスト教教育は最もリファインされた人道主義教育と同義にされていたのである。こうしたキリスト教教育の理解は、「『福音』にまぜものをしたことに他ならない」¹⁾(傍点筆者)ばかりか、福音をまぜものにすることになる。しかし、今日もなお、われわれは「新しくされた人間」の生き方が問われていることには変わりはない。つまり、世界の歴史的社会的情勢下における特に日本における「新しき人間の形成」の課題、すなわち福音の証しの現実形態としての誤りなきキリスト教教育のあり方を見出し、これを遂行することが要求されている²⁾。

II. キリスト教教育における神学的人間観

教育とは、もはや近代社会で捉えられていたようにある特殊な施設や領域の中で行われ

る特殊な事象を指すのではなく、社会の根本的機能としての人間形成を指すようになってきている。そして、教育は、その教育主体がどのような人間観をもち、人間形成をどのように捉えているかに終始依存する。キリスト教教育もまた、その人間理解によってかたちが左右されることは否定できない。日本における教会論的キリスト教教育論³⁾の提唱者としての高崎毅は、「人がどのようなキリスト教教育論をもつかは全くその人の教会論によるのであり、キリスト教教育に対する態度決定はその人の教会への告白のかたちである」⁴⁾と述べ、教会論の中にキリスト教教育を基礎づけ、殊に教会形成の中にキリスト教教育を位置づけている。

そうした意味で高崎は、「基督教教育とはキリストの体なる教会の地上の営みとしての教育の全領域(教会、学校、家庭)に行われる教育のわざをふくむものとして、また内容的には単なる宗教的情操の陶冶としての教育ではなく、キリストへの信仰告白と、キリスト者としての信仰生活の導きをなすすべてのわざ」⁵⁾と理解し、すべてのキリスト教教育は、場所や形態を問わず、広義において「教会教育」であることを確認するのである。キリスト教教育は、その「場」が教会にせよ、学校にせよ、あるいは家庭にせよ、すべて聖なる公同の教会に帰納されるのであり、教会

以外にキリスト教教育の地盤はないと考える。キリスト教教育は、その教会性を保つところに「教会の委託された福音に基き、新しい人間の形成をめざす」⁶⁾ことができるのである。

またさらに、高崎は、「一般に教育とは人間形成の機能であるのに対し、キリスト教教育とはキリスト者の形成の機能である」⁷⁾と述べて、キリスト教教育の機能を「キリスト者の形成」と定義している。高崎は、「教会論的キリスト教教育において残された問題は、その教会のつとめとしてなされる教会教育における『人間形成』の具体的働きの構造、識制、意味、ということであろうと考えている」⁸⁾として、キリスト教教育における人間形成の問題と積極的に取り組むのであるが、このことは、教会論やキリスト教教育における教会性の中に人格形成論がどのように位置づけられるかという課題、教会にあっては、いわゆる教会論の課題である。そして、これが論じられるためには、キリスト教が人間形成に関わることの意味と必要性とがさらに吟味される必要がある。

何故にキリスト教教育というキリスト教信仰においては根本的に神の恩寵に関わる新しい人間の形成が、人間の手に委ねられているかといえば、それはキリスト教会の本質、すなわち神的にして同時に人間的なその性格に根ざしていると言うべきであろうし、宗教社会現象としてのキリスト教は文化の中の部分にすぎないが、キリスト教内部にあっては、キリスト教の福音は文化を審判するとともに生かし、その真の意義づけをすと理解されるからである。同様に、福音は、教育に対しても審判とともに真にその意義づけをするものとして理解されるべきであろう。キリスト教教育が、その本来の使命を達成するために用いられることは、人間が福音の証人として用いられることと等しい⁹⁾。逆に、キリスト

教教育が、もしキリスト教会とその人間理解に基礎づけられないなら、キリスト教教育は、教育的責任そのものの本質的意義と機能の喪失を余儀なくされ、さらにはキリスト教会も、靈的性格を自ら放棄して単に宗教社会学で包括してしまうような、世俗社会の一形態に引き下ろしてしまう危険性にも直面せざるを得ないであろう。

ただし、キリスト教教育、すなわちキリスト教会がおこなう人間形成とは、新しく造られるとともに、人間がその本来性に帰ることとして捉えられる。形成されるべき人間が、福音の観点からすれば、実は「失われた人間」であり、回復されるべき人間であることが、キリストの十字架によって知らしめられることである。かくして、キリスト教教育においては、この「人」が福音の内容と同様に重要な意味をもってくることになる。

前述の高崎は、こうした「人間・教会・福音」の三つをキリスト教教育の目的、本質、作用、方法等を確立するための基礎として定め¹⁰⁾、それぞれ対象・主体・内容として位置づけている。主体であるところの教会は同時に場所でもあり目的でもある。また、内容としての福音は、内容であると同時にキリスト教教育の根源的動因であり目的を正しく方向づける規範でもある。そして、対象である人間とはまさに「失われた人間」である。この「失われた人間」についての理解こそが、キリスト教教育の基礎としての人間観となってくるのである。

キリスト教教育におけるこうした人間論を、高崎は、ヒューマニズムの人間観との関係で次のように述べている。「基督教教育の基礎としての人間はその二重性に於て見られねばならない。すなわち、神学的人間論と生理的・心理的・社会的人間論が共に論じられねばならない。そしてその人間論が単にばらば

らに並行的に論ぜられるのではなく、基督教教育の現実的対象として把握されねばならない¹¹⁾と。キリスト教神学における人間論は、人間の人格がどのように発達していくかという人間の側の発達理論ではなく、むしろ創造論、すなわち神がどのように人間を創造し、神と人間との関係がどのような状態であるのかという神の創造の側に立って人間を理解しようとする理論である。したがって、キリスト教教育においては、人間が、理性の働きからでもなく、また人間と自然との関係からでもなく、神の立場から考えられているというところに、その人間存在の意義とその独自性を見出そうとするのである。高崎は、そうした意味で、キリスト教教育の独自性を神学的アイデンティティーに求め、キリスト教神学に基礎づけられないキリスト教教育は、その根本的な人間理解を喪失してしまうと考えている。

神学的人間観は、より多く教義学の領域に入り込むが、高崎は、人間がキリスト教教育の現実的対象である以上、キリスト教教育はこれに積極的に関わらざるを得ないとして、キリスト教教育の神学的人間観の必然性を主張している。

Ⅲ. 神学的人間観のかたち

1. 「神の像」と関わる教育

さて、高崎は、人間における神の像の問題、人間の罪の問題、救いによってもたらされた新しい人間の問題、の三点をキリスト教教育が関わらなければならない神学的人間観のかたちとして理解している¹²⁾。これら三つを、キリスト教教育との関わりで、それぞれ再考してみることになろう。

まず、神学的人間観の第一の要素は、人間

における神の像 (Imago Dei) の問題である。つまり、人間の被造性こそがキリスト教信仰またキリスト教教育が取り組まなければならない神学的人間観の根本的な第一のかたちである。人間は創造によって生を得た被造物であり、この創造は「愛」に基づく、というのがキリスト教神学の伝統的な見解であり信仰である。また、神は本来人間を必要としないが、自由な愛から、人間を愛することを決意し、この決意を時間のなかで実現するために、人間を創造したのであって¹³⁾、神の自由が、歴史の中で一つのかたちあるものになったと理解する。これを「創造としての自由の現実化」と言ってもよい。創造としての自由の基礎には愛の主体が形成されていて、この主体による生存条件の統合があつてはじめて、創造としての自由は現実化されていく¹⁴⁾。そして、歴史の中の一つのかたちとは、まさに人間のことである。神は人間を御自身の似姿として創造され、したがって、神の似姿としての人間もまたこの世にあって自由を保持し、その自由は愛に基づくものというのがキリスト教神学における人間理解の第一の点である。

「神のかたち (神の像)」の意味については、歴史の中であらゆる神学者が、それを明らかにしようと努めてきたし、当然、自然主義神学論争についても触れなければならないが、ここではただ、神の像を「神を想起させるもの」と限定して捉えておきたい。「神を想起させるもの」、それは神の「愛に基づく自由」を表すことでもある。しかしながら、人間は、神の似姿である以上、到底神自身ではない。われわれは、この点は明確に認識しておかなければならないであろう。カール・バルトの言葉を借りるならば、「創造主と被造物との絶対的質的差異」の認識である。だが、それにもかかわらず、すべての人間が、神の像として創造され、命の息を吹き込まれ

て生きたものとなったのであり、そこには一人として例外は存在しないと考える。そしてここにキリスト教教育における人間観の基がある。

近年、「人格」や「人権」という言葉が、国際的にも、またキリスト教教育の中でも積極的に使われるようになり、表現は一様ではないにせよ、「個性教育」、「一人一人を大切に作る教育」などといったことも社会的評価を得始めている。ただ、テートとフーバーの研究が明らかにするように、人権思想の基礎づけは、必ずしもキリスト教の中だけに求められるものではない¹⁶⁾。しかし、キリスト教神学における創造論、墮罪論、救済論、そして贖罪論を抜きにして人間性や人権の問題を論ずるのは、あまりにヒューマニズム的誘惑と神学的人間観からの逸脱の危険性をもっていることを、われわれは憂慮せねばならないだろう。

キリスト教神学においては根本的には神学的ドクマとして人間を捉える¹⁶⁾。ゆえにキリスト教教育において語られるべき「人格」や「人権」は、あくまでも神のかたちとしての人格であり、神のかたちとしての人権である。人間の被造性の問題は、キリスト教教育における人間理解の単なる付随物ではなく、むしろキリスト教教育の根底たる人間理解として理解されるべきなのである。

こうした被造物としての人間理解は、キリスト教教育に対して、二つの問いを投げかけていると考えられよう。一つは、教育の担い手である教師たちが、教育の対象をいかに神の像として認識するか、という対象認識の問いである。そして、もう一つは、教師自身が自己を神の像たることを知るという教師自身の自己認識への問いである。むしろ、キリスト教教育においては、後者の教師の自己認識が教育の基盤を形成するのであって、教育主

体の神学的自己認識が、キリスト教教育における神学的人間観の鍵を握っていると言っても決して過言ではない。

2. 「神学的人間観」と罪認識の問題

高崎が指摘する神学的人間観の第二の要素は、人間の罪の問題である。人間は一人一人が「神のかたち」を宿すものであること、それゆえに各人の人格がこの上なく尊厳であることは、神学的人間観の第一要素として、すでに概観した。第二の要素は、その「神のかたち」が「回復し難いほどに破壊されている」ということである。伝統的なキリスト教神学の理解では、それは、本来の人間の生き方からの逸脱、人間性の喪失、人間としての破産でもある。神のかたちとしての人間は、神学的人間論においては、同時に「罪人」として考えられているのである。

讃岐和家によれば、キリスト教教育は「キリスト教の信仰によって導かれて、あるがままのすがたの人間を、あるべきすがたの人間に導く活動である」¹⁷⁾。「あるべきすがた」とは、人間の被造性であるとともに、人間の本来性のことであり、前述の定義で言えば、神と人間との質的差異を保持しつつ絶対他者なる神との関係を保つすがたのことである。そして、「あるがままのすがた」とは、失われた人間、すなわち人間の罪への墮落を意味し、これはアウグスチヌス以来のキリスト教の伝統的「罪理解」である。宗教改革以後のプロテスタント教会においても、こうした根本的な「罪」理解は変わっていない。もっとも、人間の罪認識の問題は、教義学者によって、人間の墮罪の問題として創造論、あるいは墮罪論の中で論じる者もいれば、バルトのように、キリストの光のもとで初めて人間は罪の深淵を認識するとして、和解論の中でそ

れを論じる者もいる。しかし、いずれにせよ、「罪は人格的自由を前提とする」¹⁸⁾ こと、つまり、罪は、神の前に人格として立たしめられるときに正しく認識され得るという理解には変わりなく、キリスト教信仰は、集団に埋没している人間を個人として自覚させ、それとともに、神の前における自己の罪と責任を鋭く自覚させようとするのである¹⁹⁾。

では、キリスト教教育において、この罪認識の問題はどのように具体化されていくのだろうか。キリスト教教育は、少なくとも罪の前提としての人格的自由が守られ、それが保証されていく場として提供されねばならない。すべての世俗の利害から解放されて、「あるがままのすがた」を受容し受容される環境を提供することである。ただし、今日の、殊にプロテスタント教育においては、これは、あくまで社会的従属状態の中にありながらにして起こる霊的自由であり、社会的従属の回避による自由とはあまり考えられていない。

カトリック教会では、人間の罪認識をサクラメントの中に位置づけ、これを霊的治療を目的とする「告解の秘跡 (confessio)」として定めている。告解の秘跡が、カトリック教会の中にサクラメントとして正式に取り入れられたのは5世紀に入ってからのことで、その後、すべての成人信者に最低年一回の罪の告白を義務づけたのは1215年のラテラノ公会議においてであった。以来、カトリック教会では、教会が罪の赦しの権能を継承するものとして告解を制度として守ってきた。だが、一方、プロテスタント教会では宗教改革を機に、この秘跡を完全に取り去ってしまったのである。D・ボンヘッフアーはこのことを非常に嘆いているが、プロテスタント教会が告解制度を失ったことに対する弊害が、今日、比較精神医学などの知見からも少なからず主張されている。この点だけを取り上げて

考えてみるならば、プロテスタント諸国の自殺率が、カトリック諸国よりも高いという統計も、告解制度の有無とは無関係ではないのかもしれない。

プロテスタント教会の中では、公同礼拝の中で罪の告白がなされたり、個人レベルでは、恐らく祈りとカウンセリングとが、カトリック教会でいう告解の役割を担ってきた。ことに今日、心理学的要素を含めた牧会カウンセリングの必要性が教会内外から要請されているが、高崎は、こうしたカウンセリング導入の動向にすでに注目し、「教会史の立場から見ると、これは教会のつとめ ministry の一つであった告解ないし個人教会 Seelsorge の世俗化したものの再輸入である」²⁰⁾ と述べている。しかし、高崎は、カウンセリングが、単に心理学的要素を教会やキリスト教教育の中に導入するだけであるなら、それは神学と心理学との統合に他ならないとして、その危険性を同時に憂慮している。すなわち、それらが神学的意味づけを与えられることなしに導入されるのは、キリスト教神学における人間観に混ぜ物をして、その真理を歪めてしまう恐れがあるというのである。キリスト教神学にとって、もちろん心理学的・社会学的知見は重要な対話の相手ではある。しかし、それらは、あくまでも対話の対象であって、融合や統合の対象ではないとの理解である。

高崎は、「われわれは、これら（カウンセリング等）の新しい技術、理論の背後に、真に求められているところのもの、すなわちそれらの技術的取扱いに先立つ、人間と、その共同体の意味と、それをそれとしてあらしめるものは何かという問いにぶつかる」²¹⁾（括弧内筆者）として、まず教育の担い手たる者が、罪そのものを神学的に探求する必要性を述べるのである。つまり、人間の罪は、本来神との関係における人間そのものの神学的理

解の問題であって、神との関係についての人間の心理を一般的な人格形成論やパーソナリティー論に位置づけようとするとは、まったく次元の違ったものと指摘するのである。そしてさらに、高崎は、神学的人間観に正しく位置づけられないキリスト教教育への心理学的要素の導入を、「基本的には自由主義神学に基づいた宗教心理学的宗教教育の発想の問題点を克服していない」²²⁾、また「結局一つの自然神学でしかない」²³⁾と、福音主義神学の立場からこれを批判するのである。

こうした一連の高崎の指摘の中には、キリスト教教育における「神学的人間観」の位置づけを明確にしようとする意図がある。つまり、キリスト教教育の理論が、人間の罪認識の問題をどう位置づけるかということであり、罪認識の問題が神学的人間観の一つのかたちとして理解されるのであれば、当然、キリスト教教育においても、それは教育の基礎をなす人間理解の重要な構成要素として理解されねばならない。キリスト教教育は、こうした独特な人間観に立つがゆえに、その独自性を保っていくのである。

3. 救済の完成とキリスト教教育

キリスト教教育における人間形成の問題は、第三の要素である「新しい人間」の問題、すなわち教義学の用語で言うなら「救済論」の問題と切り離して考えることはできない。キリスト教神学における救済の問題は、世俗的ヒューマニズムが救済を完成させることとは、まったく質も次元も異なるとの見解に立つ。世俗的ヒューマニズムを救済の完成主体とする行きかたは、キリスト教の福音からの逸脱として捉え、特にプロテスタント神学においては、人間形成の完結を人間の側の努力によるのではなく「キリストによる救い」にのみ

見るのである。高崎もまた、キリスト教教育における人間形成の問題は「失われた人間の回復」なしには完結しないと述べている。

つまり、キリスト教、特にプロテスタント神学においては、人間の堕落(罪)の本質が徹底的に追求されねばならない。何故なら、その罪の深淵において神の救済との出会いが確実性を帯びることが承認されていくからである。罪の本質(深淵)の追求とは、すなわち自己の徹底的相対化と徹底的客体化を意味する。但し、罪の深淵を追求したその先に神を見出すのではない。もし、罪の追求によって神との出会いがあるのなら、それは、結局、汎神論への潜在的危険性を拭い去ることができないし、聖書から逸脱する危険性に直面することにもなる。

近年、キリスト教的排他主義への反動や、社会の宗教的pluralismの影響下で、ジョン・ヒックやポール・ニッターらが神中心主義(Theocentrism)を展開し、諸宗教の包摂を試みるが、これも結局は、キリストの贖罪による救済というキリスト教の独自性から懸け離れ、「失われた人間の回復」の視点を軽視してしまっているように思われる。こうした理解のもとでは、人間は、罪の認識によって神に至ることは可能であるが、かりに神を知ったとしても、そこでは深淵からの救いを必要とせず、結局、主体性や責任性を失った依存的信仰に陥って、人間性さえも崩壊させてしまうニヒリズムの道筋を辿らざるを得なくなるだろう。また、そうした神認識や人間の罪認識のもとでは、キリスト教教育そのものが成立し得ないことになる。高崎が主張するように、キリスト教教育が教会論の中に位置づけられる「キリスト者の形成」であるなら、「新しくされた人間」、「回復された人間」というものが、いったい何によって新しくされ、何によって回復されたのか、その形成の

主体が明確に顕示されていなければならないのである。

しかるに、われわれは、人間の罪の深淵を見るということは、神の恩寵の可能性によってはじめて起こり得るということを知らねばならないし、人間の罪認識は神の救済が前提になっていると言うことができる。「失われたもの」としての認識は、実はそれが回復されるという救いの約束（保証）があって、初めて完成するのである。われわれは、神の救済を前提とするところに、自己を徹底的に相対化し、無に等しい存在として人間の罪の深淵を見ることができるのであろう²⁴⁾。

人間が、本来の生き方をなすためには、何よりも自由を持たねばならない。しかも、キリスト教神学において、それは福音的自由のことである。キリスト教教育は、聖書の人間観に基づいて本来の人間性、自由性を持つ人間の育成を目指している²⁵⁾。つまり、キリスト教教育はキリスト教の福音に基づく人間形成の機能であって、一般の教育とは全く異なった構造をもっているのである。キリスト教教育は、福音によって人間の墮落の本質が明らかにされ、自己と社会に対して主体的・責任的な人間を育成していく。しかし同時に、その福音は、われわれを神の前に客体化させ、相対的自己へと「失われたもの」を導くのである。神学的人間観では、われわれに主体性を要求しつつも、「失われたものの回復」という点では一切の主体性は喪失し、神の恩寵と経綸の中へと取り込まれていくという理解に立つのである。

キリスト教教育が生きたものとなるためには、救いと関係抜きにしては考えられない。救いによって示される「新しくされた人間」の生き方が問われるのである。「新しくされた人間」は、神からの視点を容認し、神から自己を見ることを可能にする。その神の

視点は、神に対して絶対的信頼をおくと同時に、主体的存在として自己の再形成・自己の変革という逆説的な在り方をもたらしていく。そこでは「神の言葉」に集中することが正当化され、神の言葉によって人間の中にある主体性が呼び覚まされるのである。さらに、それを通して、人間は、まさに救う者と救われた者という神と人間との本質的差異を知り、人間の被造性が再生されて、人間のあるべきすがたが回復されていくのである。

IV. 終末論的人間形成

キリスト教教育は、究極的には終末論的人間形成を目標としている。明確な違いをもった神と人間が人格的な関係をもつということは、そもそも終末論的事柄である。これまで述べてきた神学的人間観の三つのかたちは、最終的にはそれぞれ終末論的事柄として認識されなければ完成しない人間観であり、ここにキリスト教人間観の独自性が存在する²⁶⁾。

キリスト教神学においては、「現在」を、「すでに」と「いまだ」の緊張関係の中に存在しているものとして捉える。いわば「すでに」起こった事実を確認し、「いまだ」起こらぬ事実を確信するという、過去と未来との「中間時」として現在を考えるのである。「すでに」起こった事実とは、すなわちキリストによって明らかにされた「人間のあるべきすがたの回復」のことであり、「いまだ」起こらぬ事実とは、すなわち歴史の完成のことである。キリスト教は、可視的歴史がいつまでも続くとは考えていない。歴史は、「はじまり」があって「終わり」があるという限定つきの時間であり空間なのである。したがって、教育においても、歴史は必ず終末を迎えるという歴史観に立脚した教育が根源的に求められるのである。但し、この世の多くの終末論

が地球破滅論であるのに対して、キリスト教の終末論は、終わりでありつつ神の救済の歴史が完成するという「希望の終末論」である。こうした歴史観は、人間にもう一度、己の被造性を認識させ、自己を徹底的に相対化させる力となる。つまり、中間時に生きる人間に求められているのは、二つの終末観をどのように見るかという視点であり、これは「見えない事象の視覚化」の問題となってくる。

一般に、可視的事象は、どれほどその背後にある不可視的事象に目を向けるかによって、実体が明らかにされていく。実に表象不可能な事象が、われわれの現実の可視の世界をかたち作っていると言えよう。ただし、不可視的事象は、それを見ようと心がけない限り見えてこない。見えないものを見えるものにしていくのが教育だとしたら、キリスト教教育もまた、こうした見えない事象と関わる人間を形成していくことを究極的使命としていくことになる。

キリスト教教育の対象である人間は、現実には、「現代」「日本」という時間的にも、空間的にも規制を受けた状況のもとにある人間である。その人間が神の救済によって新しく形成されるということは、終末の「先行的アナログア」に他ならない²⁷⁾。罪を担った人間が、あるべきすがた、すなわち「神の像」としての人間性を回復するのは、最終的には終末の時であり、これを信じる信仰は、終末を将来起こりうることでありつつ、同時に現在起こることとしての認識を可能にするのである。キリスト教教育においては、終末の「現在化」、すなわち終末の先行的アナログアが「いま・ここ」という時間と場所で生起していることが伝えられねばならないし、「新しくされた人間」の終末論的生き方が、積極的に露にされていく必要性がここにある。

歴史が完成することは、同時に救済による

人間性の完成でもあり、人間がすべてのものから解放されるときである。こうした人間性の回復を含む終末観は、過去のを現在化させ未来のを現在化させていくという表象の限界をあえて突き破ることによって現在性を帯び、その見えない事象を見ることが現在の在り方を決定づけていく。神学的人間観も、その最後のところではどうしても終末論と結びつかなければ、架空のこととして空回りを余儀なくされてしまうのである。

したがって、キリスト教教育では、こうした終末論を見据えた教育観が問われてくることになり、またそうした終末論に生きる人間の形成を目指していく。すなわち、歴史の中で「すでに」起こったキリストの救いの出来事と、「いまだ」完成していない神の救済の歴史という時間的・空間的終末観が、究極的には教育の在り方をも決定していくのである。その点で、キリスト教は過去に目を閉ざしたり、未来に目を伏せたりはせず、また懐古主義や現実離れをした単なる理想主義に振り回されたりすることもしない。むしろ、キリストの出来事によって「すでに」始まった終末と、「いまだ」到来していないがいずれ必ず到来するであろう終末、という二つの終末の間に立たせられるのであって、二つの不可視的な終末を見ながら現在を生きる人間の形成が、いわゆる「終末論的人間形成」である。

こうして神学的人間観は、終末の救済によって完結されていく。神の像の問題、罪認識の問題、そして失われた人間の救いの問題は、常に三位一体的な関係を持ち、終末の時にそれが完成するのである。かりに、これらのうち一つが欠けたとしても、神学的人間観を完成させることはできないし、人間を一面でしか捉えられないことになる。そうしたところでは、公同の教会が行うキリスト者形成もなければ、キリスト教教育も成立不可能となっ

てくる。救済論的視点、終末論的視点をすっかり喪失してしまった教育、つまりキリスト教である必要がまったくない、福音を欠如した教育が、キリスト教教育と称して当然のごとく行われている現実を、われわれは容認するわけにはいかない。もちろん、キリスト教教育は、多角的な視点を持って、今日的諸問題に取り組み、祈り、神に聴き、応答していく必要性は十分にある。しかし、根底にあるべきキリスト教の人間観、すなわち神学的人間観を失っては、それは本末転倒となる。今日のキリスト教教育の抱える諸問題は、まさにこうした終末論を含む神学的人間観の喪失にあるのではなからうか。

V. 結 び

教師がどのような「人間観」をもって、その教育の対象たる人間と関わるかによって教育のかたちが左右されることは、本稿のはじめに述べてきた。教育は、その教育のもつ「人間観」を前提とする。つまり、どのような人間を育成しようとしているかを、明らかに表明することが教育者に求められているのである。高崎は、「キリスト教教育というものを直接になうものは、何といても人格である。決して機構ではない。最後のきめ手は、キリスト教教育をなす教育者なのである」²⁸⁾と述べて、教育の担い手としての教師のもつ人間観、また教師自身の人格存在が及ぼす影響を強調している。教育にとってはその対象である人間の生理的・心理的・社会的側面からの理解は必要不可欠なものであるが、とりわけキリスト教教育の展開において忘れてはならないのが、「神学的人間観」であろう。キリスト教が行う人間教育は、何よりも聖書の人間観に基づいているが、聖書が示している人間像はイエス・キリストという鏡に写し

だされた人間像なのである²⁹⁾。

これらのことは、1960年代から70年代のわが国のキリスト教教育界において、すでに多く議論された内容である。したがって、改めて神学的人間観を取り上げることは、21世紀を目前にした時代の潮流にはふさわしくないと考えられるかもしれない。また、キリスト教教育にとっては自明のことかもしれない。しかし、地上の務めである以上、キリスト教教育とて墮落することもあり得る。今日は、キリスト教教育においても明確な普遍的人間像を見出せないでいる時代である。一切の普遍的人間像がその姿を消しつつある時代とも言えよう。教会教育にせよ、キリスト教学校教育にせよ、今日は多様化してしまったヒューマニズムだけが独り歩きして、根底にあるべき神学的人間観が形骸化していないかと危惧するものである。

キリスト教教育におけるキリスト教福音は、教育を補強するものではなく、むしろキリストの福音の光の中に教育という事態を見出すことであり、教育の可能性を人間性の中ではなく、福音のうちに見出し、その可能性の中に人間の営みとしての教育を置くことである³⁰⁾。キリスト教教育とは何かを問いつつ、今後さらに神学的人間観の再吟味・再検討が繰り返しなされていく必要性を感じる。この繰り返しの作業こそが、キリスト教教育をキリスト教教育たらしめていくのであろう。

註

- 1) 高崎毅『基督教教育』新教出版社、1957年、11頁。
- 2) 前掲書、16頁。
- 3) キリスト教教育の基礎を教会に据える試みは、どれもJ・D・スマート (James D. Smart) の立場を継承しているといえる。

- 日本においてこのスマートの立場を継承しキリスト教教育を教会論的に位置づけたものには、高崎毅の『基督教教育』や『現代と教会教育』のほか、小林公一の『キリスト教教育』（1958年）、土山牧羔の『基督教教育の成立』（1956年）、村上寅次の『教育的実存とキリスト教』（1962年）などがある。
- 4) 前掲註1) 書、1頁。
 - 5) 前掲註1) 書、3頁。
 - 6) 前掲註1) 書、15頁。
 - 7) 前掲書、8頁。
 - 8) 高崎毅『「教会論」と「人間形成」』（『教会教育』1964年10月号）、11頁。
 - 9) 前掲註1) 書、12-13頁。
 - 10) 前掲註1) 書、14-15頁。
 - 11) 前掲註1) 書、14頁。
 - 12) 前掲註1) 書、14頁。
 - 13) 佐藤敏夫『キリスト教神学概論』新教出版社、1994年、141頁。
 - 14) 大須賀潔「キリスト教学校教育の問題」（キリスト教学校教育同盟刊『キリスト教学校教育の理念と課題』）、76頁。
 - 15) W・フーバー／H・E・テート「人権の思想——法学的・哲学的・神学的考察」河島幸夫訳、新教出版社、1980年。この中で、フーバーとテートは、「人権を無理にキリスト教によって基礎づけることを主張したりしない」という立場に立って、人権を多角的に基礎づけようとしている。但し、大木英夫は、フーバーとテートのこうした主張は、人権とキリスト教との結合を無理に分離して、歴史的結びつきを恣意的に切断するものであるとこれを批判している。（大木英夫『新しい共同体の倫理学、基礎論（上）』教文館、1994年、221-222頁。）
 - 16) 大木英夫『新しい共同体の倫理学、基礎論（下）』教文館、1994年、134-135頁。
 - 17) 讃岐和家「キリスト教教育の価値論的枠組みと礼拝の問題」（キリスト教学校教育同盟刊『キリスト教学校教育の理念と課題』）、150頁。
 - 18) 前掲註12) 書150頁。
 - 19) 前掲註12) 書、150頁。
 - 20) 前掲註8) 書、8頁。
 - 21) 前掲註8) 書、9-10頁。
 - 22) 前掲註8) 書、7頁。
 - 23) 前掲註8) 書、11頁。
 - 24) 大木英夫『新しい共同体の倫理学、基礎論（上）』教文館、242-244頁に示されている大峰山荒行の例を参照されたい。大木は、これを、「救済の中での罪人の承認の論理」と述べ、現代の相対主義的風潮を批判して、神学的相対主義を主張している。これは「和解論」の中で人間の罪認識の問題を位置づけようとしたバルトの行き方と根本的に同一線上を辿るものであり、「類比」と「区別」との違いを明確にしようとするものである。
 - 25) 宮本武之助「キリスト教学校の教育」（キリスト教学校教育同盟刊『キリスト教学校教育の理念と課題』）、46頁。
 - 26) 小林公一『キリスト教教育』日本YMCA同盟出版部、1978年、145-160頁。
 - 27) 近藤勝彦『礼拝と教会形成の神学』ヨルダン社、1988年、33-34頁。
 - 28) 高崎毅「キリスト教教育における私たちの使命」（『教会教育』1965年7月号）、17頁。
 - 29) 前掲註25) 書、4頁。
 - 30) 前掲註14) 書、58頁。