

後期：アジアのキリスト教思想**A. 日本のキリスト教思想**

1. 植村正久 2. 海老名弾正 3. 内村鑑三 4. 内村鑑三と無教会
5. 京都学派とキリスト教思想

B. 研究発表

6. 研究発表 1 (齋藤、山田) 11/13 7. 研究発表 2 (岡田、長原) 11/20
8. 研究発表 3 (張、田中) 11/27

C. アジアのキリスト教思想

9. 韓国キリスト教 12/4 10. 民衆神学 12/11 11. 中国キリスト教 12/18
12. キリスト教と土着化論 13. インドのキリスト教アシュラム 1/8
14. ピエリスの解放の神学 1/15 15. インドネシアのキリスト教 1/22

A. 日本のキリスト教思想**<前回>内村鑑三と無教会——矢内原忠雄の場合****(1) 内村鑑三とその弟子たち**

1. 「「無教会」の無の字は「ナイ」と訓むべきものでありまして、「無にする」とか「無視する」とふ意味ではありません。」(内村鑑三「無教会論」1901年)
2. 無教会は、「先生と弟子」を核とする集会、雑誌の刊行という二つの活動を中心に展開されたキリスト教運動体。緩やかなネットワークを形成しつつ広範に広がる。世代論。

(2) 矢内原忠雄**1) キリスト教と国家**

3. 矢内原忠雄は、1937年の『中央公論』9月号に「国家の理想」(『国家の理想——戦時評論集——』岩波書店、1982年 361～384)という評論を発表した。この評論をめぐって、矢内原は十月下旬の経済学部教授会において大学教授としての適格性を問われ、最終的には、依願免官(12月2日付け)という形で、東京帝国大学を去ることになる(同評論集所収の「戦の跡」1945年 497～511)。

4. 平和・正義(理想)の意義。**① 現実を批判する視点としての真理・理想**

理想が理想として意味をもつためには、それは現実を高く超えたものでなければならない。平和という宗教の理想は、現実の宗教の限界にもかかわらず、否それだからこそ、いっそう高く掲げられねばならない。

② 現実を形成する原理としての真理・理想

理想は現実を超えているとしても、現実と完全に断絶しているわけではない。

まず、個人にとっての理想：それは個人を人間たらしめる「意味、価値、精神」の基底。人間は、一定の価値観に従って現実に働きかけそこに新しい意味を形成する。理想とは、こうした意味、価値、精神を成り立たせ、人間が人間として生きることを可能にする原理。

国家について：国家が国家の名に値するものであるためには、それは国家を形成する形成原理としての理想に基づかねばならない。

矢内原は、現実の国家を真の国家へと形成する正義の原理とは、具体的に言えば、「対内的には社会正義、対外的には国際正義」(368)であり、それゆえ、「正義原則が発現する形式は平和である」(369)と主張する。つまり、正義の理念の現実化としての平和は、現実の国家にとって必要不可欠。

③ 現実の政府は真の国家と必ずしも同一ではない

国家が国家の名に値するのは、それが国際平和と国内平和（貧者弱者の保護）という形式において正義の理想を具現しているとき。

→ 国際平和と社会正義に合致しない現実の政府は真の国家ではないことが帰結。

現実の政府がその理想とすべき国家の理想に反するものであるとき、国民はそれに抵抗しなければならない。現実の政府が誤ったとき、それに抵抗する者こそが、「国家の本質と理想を愛する者、即ち真正の愛国者」（367）だから。そのために必要になるのが、「異論の主張と批判の存在」、つまり言論の自由。

④国家の思想が発見される場としての宗教

宗教の存在意義はそれが理想発見の努力を行う点に認められるのであって、矢内原はその実例として古代イスラエルの預言者イザヤを挙げる。イザヤは、エジプトとの軍事同盟によってアッシリアに対抗しようとした政府（国王）に対して、神の正義に基づく平和を主張。イザヤの掲げた正義と平和という理想こそが、バビロン捕囚と民族の離散を超えた「ユダヤ民族の持続性自同性」という「世界歴史上に於ける一の奇蹟的事実」を可能にした（381）。イザヤこそ、「真の愛国者であった」（379）。

↓

問題：キリスト教を含めた現実の諸宗教が、理想発見という宗教的使命を十分に果たしてきたか。宗教の理想と現実の宗教とのギャップが存在する。

2) 日本的キリスト教

4. 「日本的基督教といふのは、西洋かぶれのしない基督教といふこと」であり、思想的経済的に西欧キリスト教会から自立した日本人による日本伝道を行う教会、つまり、矢内原の師である内村鑑三の目指したキリスト教に他ならない（矢内原、1982、116）。

5. 日本的キリスト教は、「日本人の心によつて基督教を把握するといふ事」（437）。「基督教は日本精神の美点を發揮するものであると共に、其の足らざるを補ひ、及ばざるを純化すべきもの」であつて、「基督教は我が国体に反しないといふことが、基督教会の繰返しての主張であり、又其の実行でもある。私もさう信じる一人である」（118）。

キリスト教は単なる外来宗教ではなく、日本人の心情に根差したものとなるべきであり、またそうなることは可能。

6. 日本の現実への批判性。

矢内原を東京帝国大学教授辞任に追い込むことになる「一先ず此の国を葬つて下さい」という言葉は、「真の愛国」という地点から発せられた。

7. しかし。「日本民族は天皇の臣民であると共に、天皇の族員である。之が日本民族の伝統的な民族感情であり、国体の精華である」（矢内原、1982、359）。

8. 日本的キリスト教は、キリスト教自体の新展開。

「それは日本精神の美を發揮し、英米人も獨逸人も他の如何なる民族も為し能はざる処の新しい貢獻をば、基督教真理の研究と開展に附け加ふる積極的なものでなければならぬ」、「其の意味に於てのみ日本的基督教の運動は、基督教歴史の一大時期を劃するものであり得る」（120）。

↓

日本的靈性とキリスト教との創造的相互作用

鈴木大拙の日本的靈性論と無教会の日本的キリスト教

9. 内村鑑三の繼承者としての矢内原忠雄

<補足> 藤田若雄編『内村鑑三を繼承した人々（上）——敗戦の神義論』、

『内村鑑三を繼承した人々（下）——十五年戦争と無教会二代目』木鐸社、1977年。

5. 京都学派とキリスト教思想

(1) 問いとしての「京都学派とキリスト教」

1. 「京都学派とキリスト教」という問題：多くの議論の蓄積。

古くは、滝沢克己、北森嘉蔵、武藤一雄らの先駆的な思索が存在し、現在も、小野寺功、小田垣雅也、八木誠一、そして、花岡栄子、田中裕、浅見洋などの各氏。

フリッツ・ブーリの研究 (Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto-Schule und das Christentum*, Paul Haupt Verlag, 1982.)

2. ジェームズ・ハイジック (「日本の哲学の場所——欧米から見た——) とジョン・マラルド (「欧米の視点からみた京都学派の由来と行方」)。

3. 問題を次の三点に絞り込むことによって、「京都学派とキリスト教」というテーマについて概観する。

1) 京都学派にとってのキリスト教。

2) キリスト教にとっての京都学派との対論の持つ意義。

3) 「京都学派とキリスト教」という研究テーマについての展望。

4. 「京都学派」の範囲確定——この呼称は戸坂潤の一九三一年の論文に由来すると言われる——。ブーリの研究書では、西田幾多郎、田辺元、鈴木大拙、久松真一、西谷啓治、武内義範、上田閑照、阿部正雄の諸思想家が取り上げられているが、西田、田辺、西谷、上田以外の諸氏については、京都学派に含めるかをめぐって見解が分かれる。

↓

京都学派を特徴付けるメルクマール。

マラルドは、「京都学派は不明確な境界線とその場合で変化する構成員をもつ『曖昧な集合』」(マラルド、32頁)とした上で、次の「六つの基準」を指摘する。

西田との結びつき(必要条件)／京都大学とのつながり／西洋思想との対決を通じた「東洋」の思想と文献の創造的な継承／民族の未来にかかわる伝統と過去の仏教の遺産にかかわる伝統(マルクス主義、国民国家、太平洋戦争という三つの相関する事柄)において「世界史的世界」という思想を用いて一定の政治姿勢をとったこと／人類の最も強力で最も深い要求を表すものとしての宗教というテーマ(禅と浄土真宗、そしてキリスト教)／絶対無が思索において中心的な役割を果たしていること(絶対無の意味理解に多様性が見られるとしても)。

5. 「京都学派」という名称のもとで理解される人脈に範囲は一定しないが、ここでは「西田幾多郎と田辺元、およびこの二人のもとで何らかの形で〈無〉の思想を継承・展開した哲学者のネットワーク」としておこう(大橋良介『京都学派と日本海軍——新史料「大島メモ」をめぐって』PHP新書、二〇〇一年、13頁)。

↓

京都学派：日本の近代化という歴史的な文脈(対西洋、日本的伝統・仏教、国民国家・戦争)に位置し、西田・田辺との関わりから形成された知のネットワーク。

日本のキリスト教と京都学派は、現代における宗教的問いと近代日本の歴史的状況とを共有していることであり、ここに「京都学派とキリスト教」というテーマの成立根拠がある。近代キリスト教の二つのフロントは、京都学派のフロントでもあった。

(2) 京都学派にとってのキリスト教

6. 京都学派の思想家とキリスト教。キリスト教を意識した思想形成。

西田幾多郎「場所的論理と宗教的世界観」(1945年)

田辺元『キリスト教の辯證』（1948年）

西谷啓治『宗教とは何か』（1961年）

7. 「西谷先生のキリスト教理解ないし批判的検討は、極めて精緻かつ広汎なものであって、欧米の神学者たちの学問的水準を凌駕するものがある」（武藤一雄、『神学的・宗教哲学的論集Ⅲ』創文社、1993年、168頁）。これは、そのまま西田や田辺にも当てはまる。

京都学派の代表的思想家は、キリスト教に対して正面から取り組むことによって自らの思索を展開したのであり、それは、決して周辺的でアマチュア的な水準の議論ではない。

8. 京都学派の思想家がキリスト教に対する視点。

制度的な教会的なキリスト教というよりも、キリスト教の神秘思想をめぐる問題。

西谷によるエックハルトを含むドイツ神秘主義への本格的な論考。西田についても、『善の研究』の宗教論とドイツ神秘主義との親近性を指摘することが可能（浅見洋『西田幾多郎とキリスト教の対話』朝文社、二〇〇〇年、参照）、田辺もまた否定的評価を含みつつもシュヴァイツァーを参照しつつパウロの神秘主義を詳細に論じている（武藤の前掲書を参照）。

9. 神秘主義への理解あるいは評価に関する西田と田辺の間には相違もある——京都学派の思想家が「絶対無」という表現を共有しつつもその解釈において多様であったことに関わる——。

「田辺先生が、パウロの神秘主義的傾向のゆえに、パウロ神学に対して否定的ならざるをえないというのは」、「田辺先生が西田哲学における神秘主義的傾向のゆえに、これを排するとされるのと、同様の消息を看取することができるであろう」（武藤、112頁）。また、神秘主義という観点からの田辺の西田批判については、「その批判に対する西谷先生の批判」（同書、113-114頁）が問題になる。

10. しかし、京都学派がキリスト教においてしばしば高い評価を与えているのが、神秘主義であることは注目し得る。これは、西田が「場所的論理と宗教的世界観」で述べる「内在的超越のキリスト」や西田と田辺がともに賛意を表している「万有在神論」という諸問題とも無関係ではない（武藤前掲書）。

↓

キリスト教に対して神秘主義、内在的超越、万有在神論といった観点から取り組んだ。

11. 宗教としてのキリスト教（制度的なキリスト教会）への痛烈な批判。

（3）キリスト教にとっての京都学派の意義

12. 「伝統的・保守的キリスト教に対する批判的・改革的志向において、現代のキリスト者ないしは神学者に対して、キリスト教の本来あるべき真姿を呼びかけられ、或る意味では御自分もその道を歩もうとされた。そういった点で田辺・西谷両先生は軌を一にするところがある。」（武藤、169頁）

田辺における「伝統的なキリスト教に対するラディカルな批判と、第二次宗教改革を促すとさえいわれるキリスト教に対する革新的提言」（武藤、94頁）。

↓

13. 日本のキリスト教における、仏教あるいは東アジアの諸思想との関係理解あるいはそれらの対話という課題へ——日本のキリスト教会あるいは神学者がこれを真剣に取り上げたかは別問題ではあるが——。神学と哲学との関係理解という問題連関にも及ぶ。

14. 西谷啓治『宗教とは何か』（創文社、1961年）。

近代以降のキリスト教が直面する諸問題（無神論、世俗主義、ニヒリズム）は、キリス

ト教自身のいわば本質に根ざしている。

「近代的人間がキリスト教からの乖離という方向を進んで来たということは、一体キリスト教のどういう点に問題があったからであろうか。そのことを、キリスト教の神観、特に神の超越性と人格性という点から簡単に考えてみたい」（西谷、43頁）。

↓

キリスト教の問題性は、「罪の自覚、自由の自覚、時の一回性」という三つの事柄に結びつけられる（同書、227～231頁）。

罪の自覚で問われる人間の自己中心性：キリスト教の歴史においては、宗教としてのキリスト教の自己絶対化の主張となって現象している（「宗教の次元にあらわれた自己中心性」）。

時の一回性：キリスト教的な歴史観を生み出し、それは終末論として展開される。そこにおいては、確かに「神話的宗教」を脱却しているものの——「その場合でも、歴史的事実の世界における終末というのはやはり考えがたい」——、それは、「近代的な歴史意識」「学としての史学」と対立せざるを得ない。

「人間の主体的自覚」：「単に原罪というものへの関係だけでは尽くされない別の側面」、つまり「合理性の要求」が伴っており、これが近代的な歴史意識として現れるとき、伝統的なキリスト教思想では、処理しがたいものになる。

↓

「上に挙げた三つの問題点は根本において一つに結びついて居り、そこから溯れば問題は更に神の人格性、従ってまた人間の人格性といわれる観念にまで及ぶ」（同書、231頁）。

15. 京都学派のキリスト教批判は、キリスト教の根本に及ぶものであり、近現代のキリスト教が直面するアポリアを照射するものと言わねばならない。つまり、問われているのは、キリスト教は、現代人が「真の自己中心性」に実現するために、いかなるメッセージを語り得るのか、ということ。

↓

16. 京都学派の問題提起に対するキリスト教思想の側からの応答：

武藤一雄の場合。キリストの教神秘主義（パウロやルター）、シュライアマハーの高次の実在論、ブルトマンの非神話化論、ティリッヒの相関の方法を手掛かりに、現代における聖霊論の構築を提唱するのは、その具体的な試みである。

（4）展望

17. 近代日本のキリスト教と京都学派との問題状況の重なり。

現代世界の直面する問いの共有 → 相互に参照可能か？

世俗化、ニヒリズム、科学技術などのもたらす文明的危機に直面する現代世界。

18. 宗教的多元性あるいは土着化。

京都学派との対話・対論の背景としての宗教的多元性の状況。

「宗教の多元性というものが、神学者の側からも自明的なものとして認められつつある現代の宗教的情况」、「今日、キリスト教と仏教と対話・交流が重要な意味をもつと考えられている」（武藤、99頁）——。「従来日本のキリスト教会もキリスト教信徒も」（同書、31頁）に一般的に無関心であるもかわらず、宗教的多元性はもはや無視できない。

↓

「キリスト教の土着化」「福音の土着化」の問題であり、それゆえ、「禅とキリスト教が相触れ合う点」や「東洋的ないし大乘仏教的無の思想とのつながり」は、日本における

キリスト教思想形成の中心的課題の一つと言わねばならない。

19. 「われわれ日本人キリスト教徒にとっては、日本の伝統的諸宗教は、われわれの生い立った文化の外にあるのではなく、却って、われわれ自身の最も深い内面的形成要素をなすといわねばならない」(同書、69頁)。

20. 京都学派との対話・対論 → 土着化をキリスト教が実践的に追求する上での不可欠の理論的基盤となる。

<関連文献>

0. 竹田篤司『物語「京都学派」——知識人たちの友情と葛藤』中公文庫、2012年。
 1. Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto-Schule und das Christentum*, Paul Haupt Verlag, 1982.
 2. 藤田正勝、ブレット・デービス編『世界のなかの日本の哲学』昭和堂、2005年。
 - ・ジェームズ・ハイジック「日本の哲学の場所——欧米から見た——」
 - ・ジョン・マラルド「欧米の視点からみた京都学派の由来と行方」
 3. 武藤一雄(1913-1995)
 - ・『宗教哲学の新しい可能性』創文社、1974年。
 - ・『神学的・宗教哲学的論集Ⅰ』創文社、1980年。
 - ・『神学的・宗教哲学的論集Ⅱ』創文社、1986年。
 - 「無即愛——田辺哲学とキリスト教」
 - ・『神学的・宗教哲学的論集Ⅲ』創文社、1993年。
 - 「宗教における「内在的超越」ということについて」
 - 「田辺哲学とキリスト教」
 - 「種の論理」と「非神話化」論——田辺哲学とキリスト教」
 - 「西谷宗教哲学とキリスト教」
 4. 花岡永子(川村栄子)
 - 『キリスト教と西田哲学』新教出版社、1988年。
 - 『「自己と世界」の問題——絶対無の視点から』現代図書、2005年。
- Eiko Hanaoka, *Zen and Christianity. From the Standpoint of Absolute Nothingness*, Maruzen Kyoto Publication Service Center, 2008.
5. 浅見洋『西田幾多郎とキリスト教の対話』朝文社、2000年。
 6. 小野寺功
 - 『大地の哲学——場所的論理とキリスト教』三一書房、1983年。
 - 『絶対無と神——京都学派の哲学』春風社、2002年。
 7. 橋本裕明『東洋的キリスト教神学の可能性——神秘家と日本のカトリック者の実存的探究の試み』行路社、2011年。
 8. 金承哲「アジアの宗教的多元性とキリスト教——日本キリスト教における他宗教との対話を手がかりとして」(芦名定道編『比較宗教学への招待——東アジアの視点から』晃洋書房、2006年)。