

## <前回>

オリエンテーション

<授業の概要・目的>

<成績評価>レポートによる。

<受講の注意事項>

## <導入・昨年度講義から>

「キリスト教思想における「適応の原理」の射程」(キリスト教学専修『キリスト教学研究室紀要』6号、2018年3月)

### 1 はじめに

### 2 聖書の宗教と適応の原理

#### 2-1 神の超越性と啓示

ブルナーが指摘するように、聖書において問われるのは、神それ自体ではなく、被造物とくに人間との関係における神なのであって、また同様に、人間が問われるのも神との関係においてである。<sup>(5)</sup> 神と人間のこの関係を示すものとして古代キリスト教において構築されたのが「神の像」という概念であり、・・・。

神の人間との関わりで問題となるものの一つとして、人間は超越的な神をいかにして知りうるか、という神認識の問いを挙げることができる。<sup>(6)</sup> これは、通常、啓示論として問われる問題であり、先の議論からもわかるように、キリスト教思想では、「神から人間へ」という方向を基本にして、啓示論は構成される。

#### 2-2 古代教父における適応の原理

聖書において見出される人間的状況に対する神の下降の思想は、神が人間へ適応することとして、つまり、「適応の原理」として定式化することが可能であり、それは新約聖書に続く、古代キリスト教の教父思想において確認することができる。ここでは、武藤慎一『聖書解釈としての詩歌と修辞——シリア教父エフライムとギリシア教父クリュストモス』(教文館、2004年)によって、議論の要点をまとめてみたい。

キリスト教思想の展開過程の多様性にもかかわらず、そこに「適応の原理」が広範に確認できるということに関しては、「適応の原理」が聖書的思惟に根ざしていることに加えて、古代ヘレニズム世界の宗教文化がキリスト教の思想形成において共有されている点に留意すべきであろう。ハンス・キュンクは、キリスト教思想の形成・展開過程に、7つのパラダイムの転換を指摘しているが、新約聖書のパウロ的パラダイムの次に位置するものとして、オリゲネスを焦点とした古代ヘレニズム世界におけるキリスト教思想のパラダイム(オリゲネス的パラダイム)を挙げている。<sup>(9)</sup> これは、古代地中海世界における宇宙論的な宗教文化に対するキリスト教の適応と呼ぶべき事態であり、キリスト教思想にさまざまな変容をもたらすことになった。

### 3 適応としての科学、あるいは科学者の宗教性

### 4 宣教論における適応の原理

### 5 むすび

## 1. アジア・日本のキリスト教思想を問う

『近代日本とキリスト教思想の可能性——二つの地平の交わる場所』三恵社 2016年。  
「第一部第一章 「アジアのキリスト教」研究に向けて——思想の解釈学的構造」を元にして。

## 一 はじめに

本章の目的は、「アジアのキリスト教」、「アジア的キリスト教」あるいは「アジアの神学」（同様に、「日本のキリスト教」、「日本的キリスト教」あるいは「日本の神学」）といった仕方で問題とされてきた、アジアや日本を対象としたキリスト教研究に関して、問題点を整理し、アジア、特に日本のキリスト教思想研究の可能性を展望することである。

東アジアや日本に、プロテスタント・キリスト教が伝来して、一五〇年以上におよぶ歴史が経過し——ローマ・カトリック教会などの宣教も含めればさらに長い歴史が存在する——、「アジアのキリスト教」や「日本のキリスト教」は本格的な思想研究の対象とされるべき段階に達している。実際、少なからぬ研究の蓄積がすでになされているが、しかし、「アジアのキリスト教」をめぐる研究状況は必ずしも満足のものではない。

・・・

## 二 先行研究の検討と視点の多様性

### (一) 「アジアのキリスト教」の「の」をめぐって

「アジアのキリスト教」については、様々な視点から研究可能である。本節では、日本における関連先行研究から、この視点の多様性を確認し、次節における筆者自身の方法論的立場についての考察の導入としたい。まず注目したいのは、「アジアのキリスト教」あるいは「日本のキリスト教」と言う場合の「の」の問題であるが、この「の」を、主格、目的格、与格、奪格のいずれで理解するかをめぐって、北森嘉蔵、大木英夫・古屋安雄、森本あんりの諸氏が、それぞれ議論を展開している。

まず、大木英夫と古屋安雄から検討を始めよう。両者は、共著『日本の神学』で、北森の議論を意識しつつ、次のように論じている。

『日本の神学』とは何か。それは、……『日本における神学研究』(Theological Studies in Japan)を言うのではない。また、欧米神学を『日本化』して『日本的神学』(Japanese Theology)なるものを苦心してつくり出そうとする試みでもない。『日本の神学』の〈の〉とは、所有格的な〈の〉ではなく、目的格的な〈の〉である。つまり何か『日本が』所有しているような神学ではなく、『日本を』対象とする神学なのである。(大木、一九八九、一一)

ここで、「日本を対象にする」とは、「『日本』をトータルかつラディカルに対象化」し、「日本における知性の自立を可能にし、促す」(同書)こと、国家に対する「見張りの役」(同書、一七)を果たすことを意味している。この点は、古屋も同様であり、「日本の神学とは日本を神学の視点から研究し考察し理解する神学」(古屋、一九八九、三四)、「日本とは神学的にみて一体何なのか、という問いに答えようとする神学」、「キリスト教信仰の視点からの日本についての神学的解釈と評価」(同書、三五)と述べている。

こうした「属格的ではなく、対格的」(大木、一九八九、二二六)という主張に関しては、

北森批判あるいは北森からの差異化が意識されている点に留意する必要がある。つまり、大木と古屋において構想された「日本の神学」は、次の引用文が示すように、北森と「一八〇度対極的であると言わねばならない」(同書、二二九)からである。

「このような理解をもって『神の痛みの神学』が『日本の神学』と言われる時、その『日本の』の“の”は属格的意味を持つであろう。このような『日本の神学』はつまり『日本の神学』(a Japanese theology)ということになると思う」(同書、二二八)、「日本の神学には、北森嘉蔵博士が辿った線、つまり『日本的キリスト教』の方向とそれとは区別されるべきもう一つの線がある。それは『日本を救う』という関心の一線である」、「愛国ではなく、救国である。」(同書、二三五)

この「の」をめぐる「属格か対格か」の論争は、バルト神学の評価をめぐる争点——「この点でわれわれはバルトに戻ることになるであろう」(同書、二三三)——を含め、日本においていかなる神学の構築を目指すのか、という基本問題に関わっている。<sup>(1)</sup> その点で、大木の主張はきわめて明瞭である。つまり、「『教会』をその〈座〉とした神学、教会的神学」であり、「絶対者なる神のもとに自らの存在を神学的相対主義によって自覚的に位置づけ、そこから『日本』を問題にする」(同書、二七〇)。

では、北森嘉蔵の「日本のキリスト教」論とは、いかなるものであったのだろうか。北森著『日本のキリスト教』(一九六七年)に所収の「日本のキリスト教」(一九六三年)、「『日本の神学』ということ」(一九六三年)から、その主張を確認してみよう。

まず、北森は、「日本のキリスト教」が決して自明ではなく——『日本のキリスト教』というような言いかたそのものが果して成り立ち得るものかどうか(北森、一九六七、一)——、「外延的な意味」と「内包的な意味」(同書、二)の二つの意味が区別されねばならないと述べる。「日本のキリスト教」の外延的な意味とは、それが、「日本におけるキリスト教の現状」という程度の意味で用いられる場合——大木が「日本における神学研究」と述べたものに相当する——であり、この意味における「キリスト教」と「日本」の結びつきは、キリスト教とその神学に本質的な寄与を行うものではなく、単に偶然的なものと言わねばならない。これについて北森は、この場合は「日本のキリスト教という言葉よりも『日本におけるキリスト教』という言葉あたりが適当であろう」と指摘する。

北森が積極的に論じようとしているのは、内包的な意味における、「日本のキリスト教」である。内包的な意味での用法が可能になるのは、「単に宣教対象にとどまらず、キリスト教の主体的な体質形成に参与」(同書、三)する場合であり、その具体例としては、「ギリシアのキリスト教」と宗教改革における「ドイツのキリスト教」が挙げられる。古代の正統教義形成期における、「ギリシア」と「キリスト教」の関係は、「三一神論とキリスト論」の定式化において確認できるように、単に外延的な意味にとどまらない。というのも、『キリスト教』とは、旧新約聖書のメッセージが正統教義の媒介によって形成されたもの」であり、「同本質」などの「概念規定は、典型的にギリシア的」(同書、四)だからである。<sup>(2)</sup>

「日本のキリスト教」において問われているのは、こうした「日本」と「キリスト教」の内包的な関係であって、大木が、「キリスト教」から「日本」を批判的神学的に問い直

そうするのに対して、北森は、「日本」から「キリスト教」の新しい形成を試みようとしていると言える。方向性としては、確かに両者は正反対の関係にある。この方向性の違いは、後に論じる「土着化」との関わりにおいて解釈することも可能であり、実際北森は、次のように「日本のキリスト教」と「土着化」とを結びつけている。

『日本のキリスト教』や『日本の神学』を積極的に考えようとする立場をいちおう土着主義と呼び、それに対して批判的もしくは否定的な立場を非土着主義と呼ぶことにする。」(同書、二一)

土着主義に分類されるのは、植村正久や内村鑑三らであるが、日本における土着主義の立場は、神学的反省という点で、「いまだなお素朴であり」、「土着主義への批判をくぐり抜ける必要がある」(同書、二四)。この土着主義に対する必要な神学的批判(非土着主義)の実例として挙げられるが、「ドイツ的」神学(ドイツ的キリスト者)を批判したバルトなのである。<sup>(3)</sup>バルト神学は、「福音を混合宗教化」し「キリスト教の習俗化」する危険をはらんでいたドイツ的キリスト者を批判し、「内在主義的近代神学への訂正」を行った点で評価できるものの、しかし、北森はバルトが「断絶・超越主義」という「反動化」(同書、二七)に陥った点で限界を有していたと考える。北森神学は、素朴な土着主義と批判的非土着主義との双方を、聖書の福音(特殊媒介的普遍性)——「福音は、人間から断絶・超越した神が人間と連帯して人間の世界に内在化することである」(同書、二九)、「福音は特定の時間と空間とを占める具体的人間との連帯化として、特殊性によって媒介された真理である」(同書、三〇)——に立ち戻ることによって克服することを目指すものであり、これが「神の痛みの神学」の構想にほかならない。神の痛みの神学は、「ギリシア的客体主義とゲルマン的主体主義とが、相対立して固定化する傾向」(同書、三九)にあるのに対し、それらを克服しキリスト教に本質的に寄与し得るものとして、つまり、内包的な意味における「日本のキリスト教」として構想されたと言えよう。

以上の、「日本のキリスト教」をめぐる論争を踏まえつつ、近年、「アジアの神学」あるいは「日本の神学」について積極的に発言しているが、森本あんりの一連の論考である。森本の「アジア神学」の構想は、これまで見た「の」をめぐる論争をさらに拡張することによって、「アジアの神学」において問われるべき多様な視点を描き出しており、注目に値する。<sup>(4)</sup>

森本あんりは、『アジア神学講義——グローバル化するコンテクストの神学』(二〇〇四年)において、「アジアの神学」を「文脈化神学」の一つとして、「アジア的な文化背景を自覚的な文脈としたキリスト教神学」(森本、二〇〇四、一)と規定することから、議論を開始する。そもそも神学とは、文脈に規定された営みであり、『純粋なキリスト教』というものはどこにも存在しない(同書、七)。つまり、「神学は常にメッセージと状況という二つの極からの張力を受けつつ営まれる」(同書、九)のであり——したがって、「普遍的な神学か文脈化神学か、という二項対立的なアプローチには見切りをつけなければならない」(同書、一二)——、「アジアの神学」そして「日本のキリスト教」は、この文脈との関係で論じられねばならないのである。

アジアという文脈との関連で、まず問われるのは、『文脈化』の主体は誰か(同書、

二一)という神学の担い手の問いである。これは、神学の主体をめぐる「所属性」「非所属性」(部外者)の問題であり、問われているのは、主格的な「の」である。この連関で問題となるのは、たとえば、「日本からタイへと派遣された小山晃佑の存在は、この問題の検討に好例を提供する。日本人宣教師である小山は、タイの『水牛神学』について語る資格をどのようにして得るのであろうか」(同書、二〇三)といった問いである。

文脈との関連で、次に問われるのは、「『聞き手』について」、「いったい誰のための神学か」(同書、二三)という論点である。これは、与格の「の」の問題であり、具体的には、たとえば、神学が書かれ語られる際に使用される言語の問題が挙げられる。<sup>(5)</sup>

こうした文脈における神学の「の」をめぐる議論は、二〇〇九年に同志社大学を会場に行われた「日中韓神学フォーラム」のために用意された論文「アジアの神学、奪格の場合」("Asian Theology in the Ablative Case," in: Korea-China-Japan Theological Forum 2009.)において、さらに精密な展開が試みられた。<sup>(6)</sup> 森本は、これまでの日本のキリスト教史における問題状況——明治以来なされてきたキリスト教と儒教、民族主義運動、国家神道との総合の努力、いわゆる「日本的キリスト教」の試み、そして北森の「神の痛みの神学」——に触れた上で、それらの試みの欠点として、総合が試みられる文化に対する「批判的距離の欠如」を指摘する。この点で、森本は、大木や古屋と問題意識を共有していると言えよう。また、文化との総合(土着化)が試みられる際に、文化の複合性が無視できないとの主張は、後にピエリスについて論じるときに述べるように、きわめて重要である。たとえば、「韓国文化へのキリスト教の文脈化が論じられる際に、これらの諸宗教(道教、儒教、仏教、シャーマニズム。引用者補足)の何が、それらのどの組み合わせが念頭に置かれているのか」という点への反省なしに、「韓国の神学」を語ることは、単純な一面化に陥る危険があるだろう。

こうした議論の後に、森本は、主格の「の」、与格の「の」、属格の「の」、対格の「の」といったそれぞれの場合を検討して行く。しかし、論文の表題にあるように、この論文の特徴は、これらに加えて、奪格の「の」(「奪格的な神学」)を取り上げている点である。<sup>(7)</sup> これは、アジアの神学を「アジアの視点からの神学」として構想しようという提案であり、アジアの視点から「神学」を吟味し直すことによって、これまでは隠れていた「神学」の特性や可能性を発見しようとするものである。これは、北森が「日本のキリスト教」の内包的な意味として論じた問題とも無関係ではない。「アジアの文脈化神学は、重層的な歴史に新たに付け加えられたキリスト教神学の生ける伝統の証である」(森本、二〇〇四、二一四)との認識は、北森と共通のものと言えよう。

「アジアのキリスト教」(そして「日本のキリスト教」)は、この問いを構成する「アジア」「の」「キリスト教」の三つの要素のいずれに関しても、今後さらなる方法論的な反省を必要としている。しかし、以上の先行研究の検討からも、これらの要素の「の」に関して、主格、属格、与格、対格、奪格の複数の視点が分析できることは、十分に確認できたであろう。先行研究においては、しばしば一つの視点が強調され、他の視点が否定的に扱われる傾向も見られるが、「アジアのキリスト教」の研究は、これらのすべての視点において可能であり、またそれらを必要とすると解すべきように思われる。ここでは、先行研究が基本的に次の見解を共有していることを確認しておきたい。

①明治期から第二次世界大戦にかけて、様々な仕方において試みられた「日本的キリス

ト教」のうちに見られるような、日本主義・民族主義への過剰な同化を避ける。

②「日本のキリスト教」には、単に地理的に日本に偶然位置するというだけでない積極的な意味が求められる。

しかし、多様な視点が顕わにされたとはいえ、これまでの先行研究において、「アジア」あるいは「日本」をめぐる分析は果たして十分だったであろうか。もちろん、『アジア』とは、最終的には地理的な概念にとどまらない、優れて歴史的な概念である。すなわち、『21世紀のアジアはこれまでに経過した二千年の歴史をどのように評価すべきか』という問いに対する答えこそが、彼らが言う『アジア』を定位するのである（同書、二一二）と言われるように、森本においても、アジアをめぐり、地理的、歴史的、言語的な内容が問われていた。また、「日本の神学はまず日本の歴史に関心をもつのである。とくにキリスト教と関わり合った日本の歴史に注目するのである」（古屋、一九八九、四〇）とあるように、アジアや日本の内実が問われてこなかったわけではない。大木との共著『日本の神学』における古屋の論考は、日本を正面から歴史的に論じた貴重な研究である。しかし、こうした貴重な研究の存在を認めつつも、「アジア」「日本」への反省は、必ずしも十分とは言えないように思われる。それは、森本が「文化の複合性」として指摘した問題を十分に視野に入れた議論が未成熟であると指摘する通りである。<sup>(8)</sup> あたかも、「日本」が自明の事柄として語られてこなかっただろうか。この点に関しては、次節でピエリスを扱う際に、論じることにし、ここでは、「アジアのキリスト教」がそこから分節化された諸要素と諸視点を包括した問題圏において成立しており、この問題圏に含まれた問題群に関わる研究は、すべて「アジアのキリスト教」研究と解し得ることを確認しておこう。<sup>(9)</sup>

## （二）土着化論

### 三 土着化論再考

- （一）土着化論と解放の神学
- （二）古代イスラエル史の規範性
- （三）接ぎ木と相互変革

### 四 「アジアのキリスト教」研究と地平モデル

前節における土着化論の再考は、次のようにまとめられる。まず、「アジアのキリスト教」研究は、アジアの宗教文化の正当な理解とそれを可能にする宗教論とを必要とする。アジアあるいは日本についての適切な理解なしに、「アジアのキリスト教」研究は不可能だからである。また、「アジアのキリスト教」研究には、キリスト教的伝統が伝承してきた古代イスラエル史の規範性の理解を正当に取り扱うことが要求される。これは、「アジアのキリスト教」自体がキリスト教からの逸脱・デーモン化する危険と対決するのに必要な批判的視点を確保するためである。さらに、「アジアのキリスト教」研究は、キリスト教とアジアの宗教的伝統双方の自己理解の進展から相互変革までを含む動的プロセスを展望するものでなければならない。

問題は、こうした諸条件を満たしうる「アジアのキリスト教」研究のモデルをどのように構築するかである。本節では、それを「アジアのキリスト教」研究の地平モデルとして

提示し、その概要を説明することにした。

「アジアのキリスト教」研究における地平モデルは、「アジアのキリスト教」の解釈学的構造に注目した研究モデルである。ここでの解釈学とは、文献の解釈方法・解釈技術というよりは、むしろ、対象の存在様態(=時間性・歴史性)の問いに関わっている。キリスト教思想研究におけるこうした議論は、ブルトマンとブルトマン学派における一連の研究に遡るものであり、ガダマーの解釈学的哲学の影響を受けている。<sup>(23)</sup> 議論の骨子は、事象の意味理解(理解するという作業)が、先行理解(先入見)を前提としていること、そしてこの先行理解は、事象の意味に関わる問いと答えを規定する「伝統」に帰属しつつ、歴史的・動的に展開してゆくということである。ガダマーは、この意味の理解を可能にする深層構造としての先行理解の「伝統」を「地平」(Horizont)と名付け、過去の地平との対話(事象についての問いと答え)によって新たにそのつどの「地平」が形成されるプロセスを「地平融合(Horizontverschmelzung)」と呼ぶ。こうした「地平」「地平融合」という理解の構造は、キリスト教的事象、とくに聖書解釈を核とした伝統形成を論じる上で、きわめて有効であり、<sup>(24)</sup> エーベリングの教会史の構想——「聖書解釈の歴史としての教会史」(Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift)——は、<sup>(20)</sup> その典型例と言える。本論文で、「アジアのキリスト教」研究において地平モデルを導入しようとする際の根拠の一つは、「アジアのキリスト教」という事象が、なによりも先ず一つの歴史的な事象であって、その理解には、解釈学的アプローチを必要とするということにほかならない。

「地平モデル」は次の三つの要素によって構成される。

①地平自体の歴史的発展(マクロレベルでの地平融合)

「地平」は歴史的過程の中で形成され、他の地平と融合することによって、新しい地平の生成へと展開していく。これは、過去と現在の歴史的な地平の関係性として考えられたガダマーの地平融合概念を変形・拡張したものであるが、さらにあえて単純化するならば、「アジアのキリスト教」は、「アジア」と「キリスト教」という二つの地平の融合において形成されたものとして、図式的に理解することが可能であり、たとえば、「日本のキリスト教」は、日本の近代化(近世から近代へ)の歴史的連関の内部で、「日本」と「キリスト教」との地平融合の過程において、形成されたものと解することができるだろう。<sup>(25)</sup> したがって、「アジアのキリスト教」を研究する際には、それに先行する「キリスト教」と「アジア」双方の地平についての分析が要求されるのである。これまでの「アジアのキリスト教」研究における問題点の一つは、この「アジア」の地平への考察が不十分であったということにほかならない——そもそも「アジアとは」「日本とは」といった対象への反省が欠如している——。<sup>(26)</sup>

「地平」概念の導入には、いくつかの利点が指摘できる。地平は事象の意味理解との関わりで導入されたが、地平モデルの場合、「アジア」の地平(地平としてのアジア)という表現が示すように、それは、「アジア」を歴史的・時間的構造と同時に地理的・空間的構造において捉えることを可能にする。しかも、地理的・空間的構造は、研究対象に応じて、「アジア」「東アジア」「日本」と重層的に設定できるのである。地平モデルは、研究対象が歴史的・地理的事象であり、その意味理解が問われる場合には、きわめて有効なものであると言えよう。また、地平はそれ自体が動的なものであることによって、諸伝統相互の影響

関係、とくに相互変革を捉える上でも有効である。古い地平は地平融合によって、新しい地平を生み出すものとなるのである。

#### ②地平内部での諸動向の相互作用

地平はそれ自体が動的であるだけでなく、その時間空間的構造の内には、様々な歴史的諸動向とそれらの相互作用を書き込むことができる。たとえば、諸教派の対立・論争や合同の試み、キリスト教的規範からの逸脱といった多様な動向は、「日本のキリスト教」という地平内部の動的プロセスとして記述されることになる——しかも、「日本」の地平の外部との影響関係も重ねることができる——。とくに、地平融合の歴史的動的過程の中に、キリスト教の規範的ライン（古代イスラエル宗教史からキリスト教へ）を明示し、それと地平内部の個々の動向とを比較することは、キリスト教の逸脱現象を分析する上で重要な意味を持つであろう。なお、地平自体の動的展開と地平内部での動的諸動向とは、地平自体の重層構造のどの層、どの範囲を視野に入れるかによって変更可能な、いわば相対的な区別である点に留意したい。

#### ③地平（平面）と交差する垂直の次元

第三の要素は、地平と交差する垂直の次元である。地平が有する空間的イメージ、つまり、平面性は、それと交差するもう一つの次元を予想させる。この点については、本書では触れることはできないが、垂直の次元（高さあるいは深み）は、宗教思想で問題となる超越や永遠といった事柄を表現する際に重要になる。<sup>(27)</sup>

ここで、「地平モデル」の実例を挙げておきたい。ジェームズ・コーンは、黒人神学で知られる神学者であるが、『抑圧された者の神』（一九七五年）において、次のように述べている。

・・・

## 五 むすび