

<前回> 後期オリエンテーション

Ⅲ 東アジアの近代化とキリスト教思想

オリエンテーション

1. 「アジアのキリスト教」研究をめぐる方法論的考察

1-1: 研究状況と問題点

1-2: 「アジアのキリスト教」の問題構造

2. 「アジアのキリスト教」の諸問題

2-1: 近代化・貧困・開発

2-2: 伝統的宗教文化と家族

2-3: ナショナリズム

2-4: 宗教的多元性と宗教間対話

Exkurs ティリッヒ研究1

1/5

ティリッヒ研究2

1/12

1. 「アジアのキリスト教」研究をめぐる方法論的考察

2. 「アジアのキリスト教」の諸問題

2-1: 近代化・貧困・開発

2-2: 伝統的宗教文化と家族

2-3: ナショナリズム

2-4: 宗教的多元性と宗教間対話

(0) 宗教的多元性と宗教の神学

- ・ 東アジアの宗教文化
- ・ 排他主義、包括主義、多元主義という類型論について→混交、総合、共生（ピエリス）
- ・ 野呂芳男『キリスト教と民衆仏教——十字架と蓮華』日本基督教団出版局、1991年。
- ・ 山折哲雄『仏教民俗学』講談社学術文庫。
- ・ 韓国の「民衆の神学」
- ・ 金芝河「良心宣言」（1975年）（金芝河他『良心宣言』大月書店。）

長編バラード「チャンイルタム」の世界

「メシが天であります／天を独りでささえられないように／メシはわかちくらのもの／メシが天であります」（32）

宗教と革命、キリスト教と東アジア（東学）

↓

現代の東アジアにおいて、「民衆」とは？

貧しさ、貧しい者、という存在

(1) ティリッヒの「宗教の神学」

（芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年。）

1. 宗教現象学・宗教史学→類型論、動的類型論

2. 対話をめぐる諸問題

- ・対話の条件：*Christianity and the Encounter of the World Religions*, 1963.
cf. ハーバーマスの普遍的語用論 (Universalpragmatik)
- ・対話の意義 (何のための対話か?) あるいは動態
- ・対話の主体

3. 啓示史

- ・ gradual revelation (漸進的啓示、Gregory of Nazianzus)、二段階あるいは三段階
- ・原啓示(Ur-, Grung-)と救済啓示(Heils-)
- ・啓示史 (The History of Revelation. ST1, pp.132-144)

(2) 土着化論と接木

1. 旧約聖書から新約聖書へ、イスラエル史の規範性

これとの類比で諸伝統が評価・解釈される

2. コーンの解放の神学：黒人の宗教経験と聖書、イスラエルと黒人

3. 旧約としての武士道

4. 接木論とその危険性

- ・武田清子『異端と背教——伝統的エトスとプロテスタント』新教出版社。
- ・問題点：

(1) 何を「旧約」的な位置づけのものとするか

(2) イスラエル史の規範性からの逸脱によるデーモン化

5. 日本のキリスト教：愛国精神と国粹主義への対応という二つのモチーフの交差

cf. 北森嘉蔵「日本のキリスト教」(1963)

(3) 宗教間対話の蓄積—日本の場合—

日本・東アジアにおける「宗教の神学」研究の前提として。

1. キリスト教と仏教 (個人から伝統形成へ)

- ・京都学派とキリスト教

西田・田辺・西谷・上田／滝沢克己・武藤一雄・(北森嘉蔵)

- ・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に—」(芦名定道編『比較宗教学への招待』晃洋書房、144-167頁)

ヤン・ヴァン・ブラフト、井上洋治、本田正昭、小野寺功、小田垣雅也、八木誠一

- ・野呂芳男『キリスト教と民衆仏教——十字架と蓮華』日本基督教団出版局。

2. 南山宗教文化研究所

- 1『宗教体験と言葉——仏教とキリスト教との対話』 [1976年]
- 2『宗教における大衆とエリート』 [未刊] [1978年]
- 3『絶対無と神——西田・田辺哲学の伝統とキリスト教』 [1980年]
- 4『神道とキリスト教——宗教における普遍と特殊』 [1983年]
- 5『密教とキリスト教——歴史宗教と民俗宗教』 [1985年]
- 6『天台仏教とキリスト教——宗教における理と行』 [1987年]
- 7『浄土教とキリスト教——宗教における救済と自覚』 [1989年]
- 8『宗教と文化——諸宗教の対話』 [1993年]人文書院。
- 9『カトリックと創価学会——信仰、構造、社会的実践』 [1995年]

- 10 『キリスト教は、仏教から何を学べるか』 [1997年]人文書院。
『宗教と宗教の〈あいだ〉』 2000年、風媒社。
- 11 『宗教と社会問題の〈あいだ〉——カルト問題を考える』 [2002年]
- 12 『日本哲学の国際性』 [2004年]
- 13 『科学・こころ・宗教』 [2006年]
- 14 "Rescue, Recovery and Religion" [2009年]
- 15 Brain Science and Religion: Some Asian Perspectives (2009年)
3. 東西宗教交流学会 (<http://www.ic.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/youkoso.htm>)
『東西宗教研究』
4. NCC 宗教研究所
土居真俊 (『キリスト教と仏教』『親鸞とキリスト教』法蔵館)、幸日出男
5. 一神教学際研究センター (<http://www.cismor.jp/jp/index.html>)
6. 現代における宗教の役割研究会 (コルモス)
『現代における宗教の役割』 東京堂出版、2002年。
7. 宗教倫理学会 (<http://www.jare.jp/>)
8. 浄土真宗 (大谷大学) と福音主義神学 (マールブルク大学)
『仏教とキリスト教の対話』 I、II、III (2000、2003、2004) 法蔵館。
9. 「宗教の神学」とその周辺
『キリスト教の絶対性を超えて』 (ヒック、ニッター編) と
『キリスト教は他宗教をどう考えるのか』 (デコスタ編)
『宗教の神学』 古屋安雄、ヨルダン社。
『神々の和解——二一世紀の宗教間対話』 田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子、春秋社。
『宗教多元主義を学ぶ人のために』 間瀬啓允編、世界思想社。
- ・ エキュメニカル運動 :
世界教会協議会『宗教間の対話と共生のために——エキュメニカルな指針』 新教出版社。
 - ・ ティリッヒ
 - ・ ヒック
 - ・ ニッター
 - ・ カウフマン : 『神学の方法をめぐるエッセー・神と「空」』 ヨルダン社。
 - ・ プロセス神学・カブ : 『対話と超えて』 (延原時行訳) 法蔵館、1985年。
 - ・ キュング : 『中国宗教とキリスト教の対話』 刀水書房。
 - ・ パネンベルク : 「宗教史の神学」
 - ・ モルトマン : 「道・中国的世界の秘義——老子の道德経を西欧の眼で読む」 (『科学と知恵』 新教出版社)
 - ・ その他
- ↓

キリスト教とアジアの諸宗教（仏教、儒教、道教）との比較は、かなりの専門的レベルに達しつつある。

（４）「宗教の神学」の課題

1. 対話とは？

対話の名に値する対話とは、誰がいかにして、何ために。

・旧約から新約へ（啓示史あるいは接ぎ木）：民族宗教→キリスト→普遍宗教

1) ヒューマニティ

問い・課題

対話→地平

2) よりユニークな自

己の発見

・特殊／一般、相対／絶対と、個別／普遍。あるいは、より適切な概念枠を求めて。

・「真性の対話」？ → カブ：ティリッヒのテーゼの展開の試み

John B. Cobb, Jr., *Beyond Dialogue. Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*, Fortress Press, 1982.

Much in the contemporary situation is new. Christians are appreciatively aware of other religious traditions or Ways, and the significance of these Ways for Christian self-understanding has become a central theological concern. (1)

authentic dialogue will necessarily carry us beyond itself.

Although dialogue has its place in all human relationships, the most important dialogue will be those with communities which are most impressive in their attainment of understanding, insight, distinctive experience, community life, or character. (47)

Beyond dialogue, I suggest, lies the aim of mutual transformation. (48)

The difference between dialogue and more conventional forms of witness, it is now clear, is that dialogue is associated with making a contribution to religious communities as communities rather than with the conversion of individual members of the community to Christianity. (50)

Hence our present need is to learn through dialogue, and then beyond dialogue to rethink our beliefs. But our purpose in all this cannot be only our own edification and improvement. It must be also to help Buddhists. (51)

We may quite properly say that our concern for the Buddhists is that they become better Buddhists. (51-52)

The story of the Buddhist saints and the expansion of Buddhism throughout East Asia is not yet a part of the effective historical memory of Christians. And the history of what took place in Palestine remains outside the effective historical memory of Buddhists. If Buddhism and Christianity are to grow together, both must cultivate a global memory. Since both understand themselves as universal religious traditions, this must be at the same time the road to their own inner fulfillment. (52)

it is the mission of a self-transforming Christianity to invite other religious traditions to undergo self-transformation as well. (142)

Our mission is to display the universal meaning of Christ freed from our past compulsion to contradict the truths known in other traditions. As long as we present Christ as the opponent of

something that others know to be true, they will not be open to hearing what Christ has to say to them. But once we allow Christ to speak apart from the impediments we have placed in the way, Christ will carry out the authentic Christian mission. Christ as Truth will transform the truths of all other traditions even as they transform ours. (143)

2. 対話の主体、その唯一性と自己同一性

二つ（複数）の宗教に等しくコミットする人格は可能か？

Arvind Sharma, Kathleen M. Dugan (eds.)

A Dome of Many Colors. Studies in Religious Pluralism, Identity, and Unity, Trinity Press, 1999.

Julia Ching, *Living in Two Worlds: A Personal Appraisal*

Raimon Panikkar, *Religious Identity and Pluralism*

My personal identity is not the intelligible unity of the plural elements or factors constitutive of my being, but rather the awareness of the belonging together of those elements or factors. (37)

In short, I discover myself a christian-buddhist-hindu. (46)

Aloysius Pieris, *Love Meets Wisdom. A Christian Experience of Buddhism*, Orbis, 1988.

「以上言及した神学者らにとって、アジアの宗教としての仏教が、単にキリスト教の「外にある他者」ではなく、彼らの信仰にとって「内なる他者」であった」（金承哲、164）、「アジアの諸宗教は、アジア人のキリスト教信仰にとっての単なる外部的付加物ではなく、アジア人のキリスト教信仰を内的に構成している「内なる他者」として把握されねばならない。アジアにおける宗教史は、アジアキリスト教信仰の深層と周縁を形成しているため、アジアのキリスト教者にとって他宗教との対話とは、自分の中に他者を発見し、自分の指向の奥底を掘り出す作業に当たる。要するに、アジアのキリスト教者においてアジアの他宗教は、認識の対象ではなく、存在の範疇として位置づけられる。」（166）

↓

自己論：

Anthony C. Thiselton, *Interpreting God and the Postmodern Self. On Meaning, Manipulation and Promise*, Eerdmans, 1995.

Kenneth J. Gergen, *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, Basic Books, 2000.

Rita Carter, *Multiplicity. The New Science of Personality*, Little, Brown, 2008.

3. キュング

Hans Küng and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, SCM Press, 1988.

IV. Buddhism: A Foreign Religion in China

1. Julia Ching, Chinese Perspectives

2. Hans Küng, A Christian Response

Missed Chances --- New Possibility (pp.231-256)

Model 1: Outward Assimilation

2: Syncretic Mixture

3: Complementary Levels

- 4: Missionary Confrontation
- 5: Cultural Imperialism
- 6: Antimissionary Reaction
- 7: Contextual Inculturation

Between outward harmonization (model 1: Nestorianism) and syncretic mixture (model 2: Manichaeism) on the one side, and missionary confrontation (model 4: seventeenth and eighteenth centuries), cultural imperialism (model 5: nineteenth and twentieth centuries), and the antimissionary reaction (model 6: twentieth century) on the other, a further type of encounter would envisage not only a complementary synthesis (model 3: Ricci), but also a genuine *indigenization*, the *taking root* of Christianity in Chinese soil. This is contextual inculturation (model 7).

The text is one and the same everywhere; the Gospel, but in the context of Chinese culture. More than an outward accommodation or acculturation, this gospel would achieve a deep rooting, an *inculturation*, of Christianity in Chinese society. This model wants no more missionary import of Christianity from the outside, no more simple translation of Western theology into Chinese concepts. Rather, we should seek a reflection and realization of Christian faith from within the sociocultural context of contemporary China and in the framework of an independent (self-supporting, self-administering, self-propagating) church.

What do we mean by culture here?

the culture of the present. This is a culture that, even outside the People's Republic, has been to a large extent secularized; (252)

This process of secularization, characterized by the industrialization, urbanization, and modernization of life and the broad development of communication technique, is of course a fact.

A return to premodern circumstances is out of the question. (253)

After what has been said thus far, it would seem beyond question that valuable impulses and support exist for the encounter of traditional Chinese religions with Christianity. The latter underwent and to some extent survived secularization a great deal earlier. And it is precisely in the face of modern society and threatening atheistic banality that ecumenical dialogue among the religions has its particular significance.

what is required is an *analysis of the complexity of the present* for the sake of survival in the future. And, this analysis definitely includes a *critique of the development of modernity*. (254)

4. 宗教間対話の可能性、ルーティンとしての対話とは別の仕方

- 「対話の主体になる」という課題 → 大学（研究所）・地域、教団あるいは学会
- ・対話の主体のサイズの問題（共同体の成り立つサイズ、大きすぎず小さすぎず）
 - ・時間のファクター、忙しさから退く時
 - ・他宗教・無宗教との課題の共有

専門性と恒常性というファクター

cf. インドのキリスト教アシュラム

芦名定道「南アジアのキリスト教の諸問題」『アジア研究所紀要』（亜細亜大学アジア研究所）第27号、2001年、pp.191-218。