

「シンポジウムⅠ」

日本伝道と日本人の思惟構造

緒言

今野孝蔵

一九七三年四月三十日に、日本福音主義神学会の第四回総会が行われました。その同じ日に、日本伝道と日本人の思惟構造と題するシンポジウムが行われました。開会にあたって司会者は次のように挨拶を述べました。

『日本伝道と日本人の思惟構造』という表題のもとにシンポジウムを行うことになりましたが、意図するところを若干整理したいと思います。

まず第一の問題点は、日本人には果して思惟構造と呼べるものがあるかどうか、という点です。日本人は元来、物事をトコトンまで問いつめなかつた民族のように思われます。そのために、その思惟構造は把握しにくいものとなっているようです。第二の問題点は、思惟構造とは本来、個人的なものとして考察すべきものなのかもしれないのに、『日本人の』として、それを全体的に取り扱おうとするのは適切かどうかという点です。

これら二つの問題点については、次のように整理いたします。それが思惟構造と呼べるかどうかは問わないことにして、とにかく、日本人が現在持っている考え方を思惟構造と呼ぶことにいたします。そういう意味で、日本人の考え方の中で、必ずしも同一ではないでしょうが共通性の強いものを取り扱って頂きたいと思っております。そしてそのような日本人の考え方に對して、強い影響を与えた思想とその日本人への関わりかたに触れて頂きたいと思っております。

第三の問題点は、『日本伝道』という言葉の意味です。伝道とは、個人個人に對して行われる神の救いの御業であると理解します。それが日本人に對して行われるときに遭遇するところの日本人一般に共通している問題点を探る、という意味だと解釈します。

そういうわけで、このシンポジウムの意図するところは、日本人が現在一般に持っている考え方が、神の救いの御業の障害となっている点が多々あるのではなからうか、と推測されるので、そういう点を探りを入れ、かつその打開策をも検討しようということなのです。

次にこの集会の進め方ですが、発題講演の順序は、前田先生、小畑先生、西川長老の順番です。講演者が神学校等で担当しておられる専門分野等を考えますと、少し無理な注文かもしれませんが、司会者としては、前田先生には中国思想、小畑先生には仏教思想、西川長老には神道思想というように、日本人の精神生活に重大な影響を与えてきたこれらの思想にも、ぜひ言及して頂きたいのです。

それから、講演の範囲内で質問を受けるように用紙を用意いたしました。しかし、時間等の都合を考えて、次のような取り扱い方を準備しています。

- (1) その中から幾つかをまとめて、司会者が総括質問をして答えて頂く。
- (2) 講演者と司会者が後日もう一回会合して解答をまとめ、それを神学会誌第四号に掲載する。以上。

さて、右の挨拶の中で約束しました通り、(1)と(2)のことを実施いたしました。充分に検討を加え、かつ協議を重ねた結果、それらの質問に対する答弁も含めて、発題講演をまとめ、それを誌上に発表することにいたしました。諒とせられたい存じます。

(練馬神の教会牧師)

日本人は、概念的、分析的、説明的な事柄は、不自然であって、実際のものではないと考えているようだ。日本人は、特に宗教についての知的な説明とか議論には、あまり関心を示さないのが普通である。神学校を卒業したばかりの牧師たちが、まず最初に直面することは、この問題ではないだろうか。日本の多くの神学校では、概念的、分析的、論理的な神学教育がなされている。そのような傾向の強い神学校を卒業して、実際に、伝道や説教を始めるとき、大きな問題に直面する場面が多い。概念的、分析的、論理的な神学教育は、バックボーンとして役立つといわれている。しかし、一般の人々や平均的なキリスト者の日常生活の必要を満たすという意味で、どれだけ役立っているのだろうか。概念的、分析的、論理的な神学は、日本人のたまたしいの必要にどれだけ答えているのであろうか。次のような説教者の告白を繰り返して聞いたことがある。「説教を、よく準備したときよりも、多忙であまり準備をしなかったときの方が、会衆より、よい反応があった。」ひとつのメッセージが、伝達されるときには、メッセージの語り手、受け手、メディア等々の複雑な事情があつて、一つの説明だけを持つてくるのは、正しくないかもしれないが、恐らく説教者が、十分な説教の準備ができなくて、自分の信仰体験に基づいて説教をし、それが好評であったということではないだろうか。神学校を卒業したばかりの牧師の「きこえない説教」と、長い間、牧師をしている説教者の「ゆきとどいた説教」の相違は、何よりも体験のちが

日本伝道と日本人の思惟構造

—ある一つの理解—

前田 栄 三

はじめに

「日本伝道」とは何か。どのようなことを言うのか。また、「日本人の思惟構造」というときに、「思惟」とは何か。日本人には、はたして、「思惟構造」があるのかなど、いろいろと考へなくてはならない課題があるが、このシンポジウムでは、与えられたテーマ内で、しかも三十分内の時間制限で、自由に語つてもよいとことであつた。

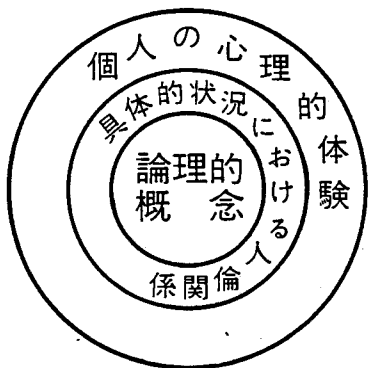
日本人の思惟の特色は、いろいろとあるようだ。「密教的思惟」①、「文字的思惟」②、「静座的思惟」③、「タテ社会的思惟」④、「農耕民的思惟」⑤等がある。これらの特徴ある思惟と日本伝道との関係について言及する必要があるが、三十分間という限定された時間なので、日本人の思惟⑥ということにおいて、一番重要と思われる「体験を重視する思惟」⑦について考へてみたい。

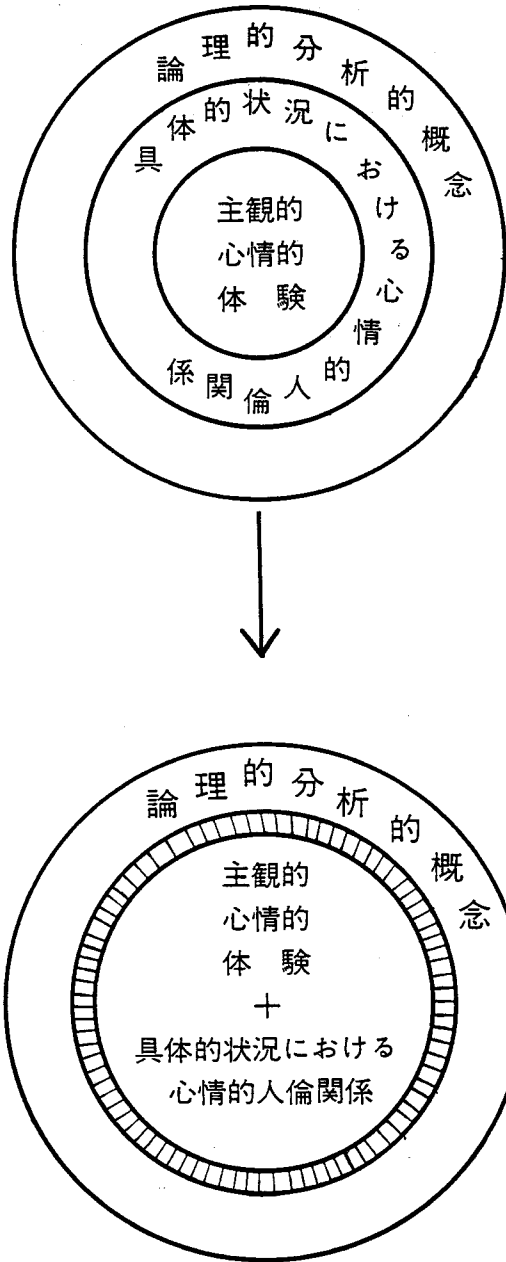
(一)日本人の物の考え方は、何よりも、体験を重視する。これが日本人の思惟の大きな特徴である。一般的に言えば、多くの

いではないだろうか。一般的に、日本人にとって、よい説教とわるい説教は体験がどれだけ説教に滲み出ているかによるようである。

日本伝道との関連で、この体験を何よりも重視する思惟を、対象化して認識することは重要である。ある実在を認識する方法について、比較文化的に、考察してみると、一層、この重要性が明白になる。

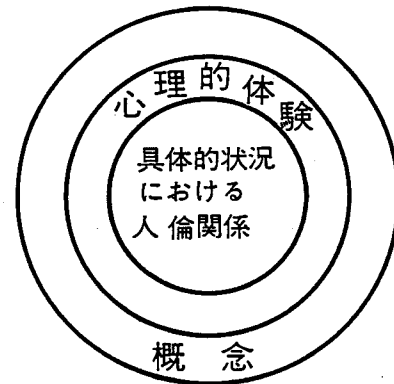
(二)西洋における実在への認識アプローチで、一番大切なことは、論理的な、分析的な概念である。一般的な議論の進め方をみるとよい。まず、用語の定義からはじまり、関連のある問題を取り上げながら、問題を明確に分析し、論理的に展開して、結論を出す。このようにして結論づけられた論理的、分析的な概念が、西洋の人々にとって、実在である。最も信頼できるものである。その次に来るものが、具体的状況における人倫関係である。人と人との結びつきの中に起ることに、実在を認識する。そして、最後に、最も信頼のおけない実在の認識方法は、個人の心理的体験である。これを図で示すと、下のようになる。



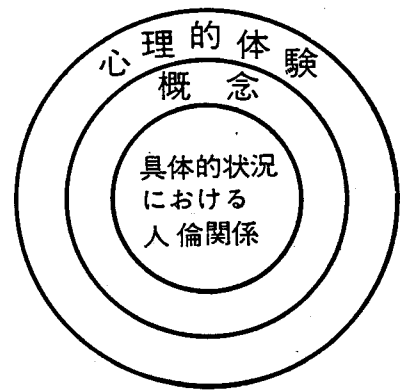


それでは、日本人の實在への認識アプローチは、どのようになるのか。日本人は、ユダヤ・キリスト教的伝統や儒教的、道教的伝統より、ヒンドゥー・仏教的伝統をうけついでいると思われる。日本人にとって、實在への認識アプローチで一番大切なことは、主観的・心情的体験であり、次に具体的状況における心情的人倫関係が来る。認識の仕方では日本人が、もっとも信頼をおいていないのが、論理的・分析的概念である。日本人は、直接体験ということには、盲信的な価値をおいているようだ。体験を何よりも重視する思惟が生活のあらゆる場面に、

出てきており、それが、客観的法則的把握の未成熟と主観的心情的純粋性を重視する傾向となっている。日本人の認識の仕方をもっと自然に理解しようと思うならば、主観的、心情的体験と具体的状況における心情的人倫関係を区別しない方がよいだろう。以上の二つを一つの中心の円の内側に入れて、その円周に、いわば、みぞをつくって、その周りに、論理的、分析的概念を、大きな円で囲んだ方が、よいのではないだろうか。そのことを、図で示すと次のようになる。



あるいは



筆者のアメリカでの留学体験から考えても、論文を書くときに、一番問題にされたことは、Critical Thinkingであり、論理的概念が、重視されていた。もうひとつの点は、説教における例話の軽視を指摘することが出来る。日本の教会における説教では、体験に基づいた例話は、説得力があり、その体験談は、誰にでも普遍的に適用できるのだというナイーブな傾向がある。説教における体験的例話を聞いている会衆の反応は、その体験は、例話の中に出てくる人にとって、そうであったかもしれないが、わたしには適用できないという反応が多かったように思われる。体験ということでも、もう一つ教えられたことは、日本においては、体験の質あるいは深さというようなことが大切なものと考えられているが、アメリカでは、体験の量あるいは、その広さということが問題にされているようであった。つぎに、中国における實在への認識アプローチで、一番大切なことは、具体的状況における人倫関係である。次に概念がきて、最後に、心理的体験がくるが、これについては異論もある。そのことを図で示すと次のようになる。

この図から、「具体的状況における情的人倫関係」も、日本人の「体験」ということばで、表現されているのがわかる。それだけでなく、「具体的状況における情的人倫関係」は、日本的な儒教との歴史的な関係を持っている。特に、江戸時代の儒教において、首尾一貫して、流れていた日本的な儒教の特徴は、「時、所、位」論的の思维だといわれている。この「時、所、位」論は、中江藤樹（一六〇八～一六四八）、熊沢蕃山（一六一九～一六九一）以来、江戸時代の儒教において、重要な位置を占め、日本の風土の特殊性を反映している。この「時、所、位」論とは、わたしたちの行為（政治的行為をふくめて）は、その時と、その所と、さらに、人間関係における自己の地位、身分、能力に即すべきものであるという議論である。この江戸時代の儒教思想における「時、所、位」を重視する傾向は、普遍的、法則的なるものへの関心を後退させるものとなったと考えられる。見識において、幕末第一人者といわれる横井小楠（一八〇九～一八六九）は、「今日は、こう思うけれども、明日になったらちがうかもしれない」ということを常とした。明治の啓蒙思想の第一人者である福沢諭吉（一八三〇～一九〇一）も、「沼山対話」の中で、「勢に随ひ理も亦不同」と状況的発言をしている。ここにも、具体的状況における人倫関係を考慮する思维がみられる。これは、日本人の思维をみるときに、見逃すことの出来ない重要な点である。繰り返すと、日本人が体験ということを強調するときには、この「主観的、情人的体

験」と「具体的状況における情的人倫関係」の両者を合わせて、「体験」とし、これだけが、日本人にとっての、最も大切な、唯一實在への認識アプローチとなっているように思われる。

（三）日本人の思维が、何よりも体験を重視するものであるならば、日本の教会の従来の伝道は、根本的に反省される必要がある。改革されなければならない。西洋的な實在への認識アプローチを前提としている、しかも、部分的に、直輸入された、翻訳的な神学は、再考されなければならないだろう。全体的な文化的背景と切断された、概念的、分析的、論理的な神学が、十分に、日本の教会のしもべとなることは、あり得ないであろう。

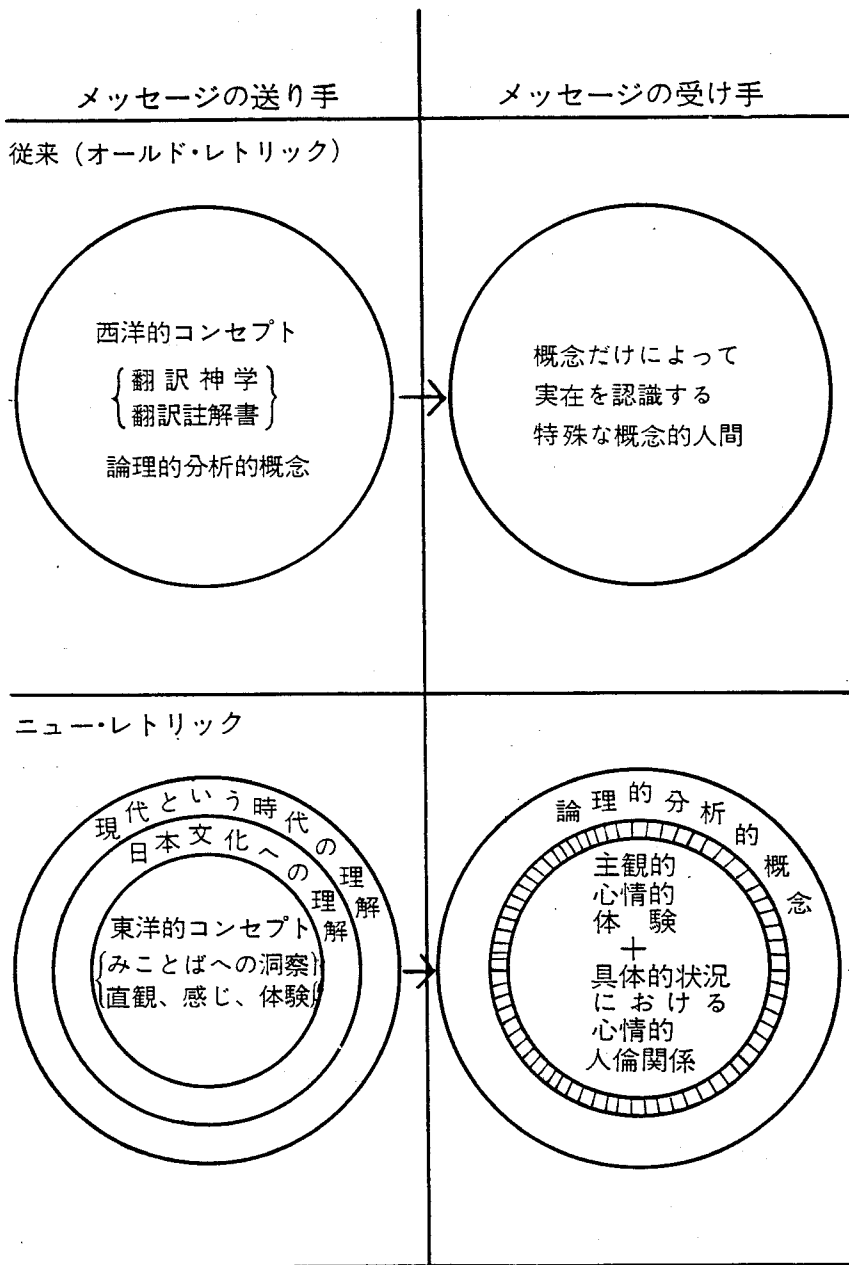
全体的な文化的背景と切り離された、ある文化の一部が、もうひとつの異った文化体系に入ってくる時の問題は、アメリカの人類学者のマーガレット・ミード女史のおもしろい報告に指摘されている。ニューギニアの草や樹皮でつくったもので恥部をかくしている未開人に木綿のパンツを与えたところ、清潔だった彼らが、たちまち不潔になってしまったというのである。これは、彼らが、急に不潔になったからではない。木綿のパンツとは、せっけん、洗たく、干し方、アイロンなどの一連の「文化」のなかにあるものなのである。そうしたセットのなかから、パンツという一部分だけを、とりだして単独に与え、せっけんも与えず、洗たくや干し方も教えずにいたから、このような不潔現象をおこしたのである。もしパンツの洗い方、せっ

う。次に、聖書のみことばを、組み立て、体系化していこうとするときにも、その操作は、みことばへの洞察、みことばに基づいた体験^⑧、みことばから来る感じを、大切に行われるだろう。洞察、直観、感じによる神学形成がなされるのではないだろうか。ひとつの、そのような実例を、トリニティ神学院のチャペルのときにみた。クリシュナ博士は、ヒンドウ教のグルであったが、ひとりで聖書を読み、瞑想し、キリスト者になり、トリニティ神学院の「東洋哲学及び宗教」の教授となった人であった。チャペルの時間に、クリシュナ博士は、

日本における福音主義の立場にある神学校で用いられている基本的な神学テキスト、それぞれの外国の歴史のあるいは文化的制約をうけて書かれたものであることが認識されなければならない。神学がみことばを体系化することであるならば、体系化することに、人間の操作があり、その操作は、いつも時代的、文化的制約をうけては行はずである。代表的な組織神学者、チャールズ・ホヰヂも、彼は、彼なりの時代と文化の中で、神学しているのであって、彼の神学が、現代の日本文化に住んでいる日本人に、直ちに、真理だとはいえないだろう。ホヰヂが、神学することの中に、みことばを体系化するとき、論理的、分析的方法という操作が入ってきているはずである。ホヰヂの神学には、その意味で、西洋的コンセプトがある。ホヰヂの神学には、彼の時代の、文化も入ってきており、ホヰヂの組織神学は、当時のイギリスの「コモン・ロー」の哲学にもとづいているといわれている。

それでは、日本的な神学は、どのように形成されるだろうか。まず、それは、日本人キリスト者が、西洋の神学、西洋の註解書を用いずに、聖書そのものを、直接読むことに始まるだろ

「エロイ、エロイ、ラマ、サバクタニ」を中心にして、次のように語った。「もし、キリストが、十字架上で、このことばを叫ばなかったら、やがて、わたしたちの番がきて、永遠に、わたしたちが、このことばを叫びつづけなければならなかったであろう。」そこに出席していた教授も学生も、鋭く心を刺された。みことばへの深い洞察と鋭い直観があったからである。日本人に、体系的な神学が必要であるかどうか、ひとつの問題であるが、もし神学が日本の教会のしもべとなろうとするならば、みことばへの洞察、直観、感じ、体験等を中心として、神学形成がなされるであろう。それと同時に、日本文化の中に住む日本人の宗教に対する願望、不満、疑問、注文、誤解、期待等を大切にして、神学形成がなされるであろう。



日本伝道ということとは、神学だけでなく説教の問題も反省され、改革されなければならない。従来の説教も、極端な言い方をすれば(ポイントを明確にするために極端な表現をする)、日本語に翻訳されたものも含めて、外国の註解書にだけたより、ことばの定義と論理的展開を特徴とする講解説教が主流である。このような講解説教、いわゆる西洋的な概念だけを伝達する説教は、一般民衆への福音の伝達という面から考えると少し問題がある。トリニティ神学大学院の海外宣教論の教授が指摘している日本の教会の問題は二つある。一つは、日本の教会のゲッター化であり、もう一つの問題は、神学的説教である。とにかく、一般民衆にわからないことばを用い、わからない内容の説教をしているとのことである。日本の説教者は、講解説教に対して盲信的な確信を持っている場合が多い。その理由は、神学校教育において、「説教史」、「コミュニケーション論」「修辭学」、「パブリック・スピーキング」等を学んでいないからではないだろうか。日本の説教も、もう少し、みことばへの洞察、直観、体験を説教の内容(東洋的コンセプト)とし、日本文化と現代という時代を背景にして、日本人に、語る必要があると思う。そのことを図で示すと、次頁のようになる。

さらに、狭義の日本伝道についても、もう少し、日本人のパーソナリティや日本人の社会心理の研究の成果を取り入れて、伝道してゆく必要があるのではないだろうか。外国宣教師の伝道方法をうけついで伝道は、結局、経済の問題を除外した伝道であり、日本人への伝道としては不適切である。そのような福音は、日本人の生活全体に答える福音でなく、多くの日本人の生活優先思想に解答をもちたらない。日本人の悩みや苦しみに答える福音を聖書から、バランスをとって、見出してゆく必要があるのではないだろうか。日本人が、主イエスを救い主として、信じ、回心してゆくことも、西洋的なポイントとしてではなく、プロセスとして、導く必要があると思われる。その理由は、まず、日本人の自我は、十分に確立していないこと、つぎに、体験を重視する思惟は、ある概念を理解するとき、時間がかかるということのふたつが挙げられる。信仰への決断という事柄を考えても、もっと日本人への理解を深めてムードやきっかけによる決断、業績価値よりも貢献価値を考へての決断を理解する必要がある。教会形成という面でも、日本人の「社会的毛づくろい」や「グループ心理」が研究される必要がある。

注

- ① 亀井勝一郎「日本人の美と信仰」六六一七〇ページ。
- ② 堀秀彦「思考と信仰」一〇四—一二二ページ。
- ③ 堀秀彦 前掲書 八九ページ。
- ④ 中根千枝氏の「タテ社会の人間関係」は、社会人類学の立場から、日本の「社会構造」を説明しようとしているが、日本人の「思惟」にもこの「タテ社会の人間関係」は、影響を及ぼしていると考えられる。
- ⑤ 深作光貞「日本文化および日本人論」八七一—一四二ページ。
- ⑥ Charles A. Moore, ed., *The Japanese Mind*, p. 288.
- ⑦ 比較文化論の立場からみた「実在」の認識「プローチ」について、筆者は、トリニティ神学大学院、ハッセルグレイ博士の *Cross Cultural Communication* の講義より、その示唆をうけてゐる。
- ⑧ Edmund Perry, *Gospel in Dispute*, p. 100.
- ⑨ 「講座」東洋思想Ⅱ、東洋思想の日本的展開」三〇一—二ページ。
- ⑩ 深作光貞 前掲書 一一二—一三二ページ。
- ⑪ 「ホッチの組織神学は、当時のイギリスの『ロモン・ロー』の哲学にもとづいてゐる」という発言は、筆者の記憶に間違いがなければ、現在プリンストン神学校博士課程に在学中。

真理の立場と態度について

—キリスト教に対する不快感をめぐる—

小畑 進

今日、キリスト教に投げかけられている日本の文化人の不快感と言つたようなものに焦点をきつく絞る、殊に寛容と非寛容に関するそれを、あらためて御紹介して問題を提示することにしたい。そして、それに対する反省なり自覚なりを、日頃考えているところから一言、私なりに付け加えて、持ち時間二十分の責めをおえさせていたきたいと存じます。舌たらずになる事は御寛恕下さい。

1 高橋和巴と竹山道雄

まず、今日、キリスト教に対する感情の一つとして、高橋和巴氏の「邪宗門」の一節をあげましょう。これは新興宗教ひのもと教団の潰滅をテーマとした凄絶な作品で、獄中につながれる教主・行徳仁二郎は、四面楚歌の中であつて、乱れはじめている教団の統一を守るためにも、キリスト教会を含む各種団体に対する反論を発表します。いうまでもなく、著者・高橋和巴氏は中国文学専攻の学徒から作家に転じた、東洋学的教養第一

中の丸山忠孝氏のことばとして、日本基督神学校の小畑教授から聞いたものである。

- ⑫ 「みことばに基いた体験」であつて、いわゆる、ある教派の「体験主義」ではない。自分の宗教体験を權威づけるために、聖句を前後関係から切り離して、勝手に持つてくるようなことば、こつて言つてゐるのではない。
- ⑬ Robert T. Oliver, *Culture and Communication*, p. 148.
- ⑭ 深作光貞 前掲書 一三〇—一四四ページ。
- ⑮ Neil Braun, *Laiety Mobilized: Reflections on Church Growth in Japan and Other Lands*, p. 157.
(高田馬場教会副牧師、東京神学校講師)

級の知識人ですが、みずからのキリスト教観・キリスト教感を、作中の行徳の口をかりて、吐き出しているのです。

「さらにキリスト教会の方々に申す。かつて岡倉天心の歎けるごとく、キリスト教徒はここ三百年ばかりのヨーロッパ社会の先進性の威をかりて、自らを押しつけることのみ巧みにして、他から学ぶ態度にとほしきを我らもまた遺憾とす。近代文明、資本主義形成も、プロテスタンティズムの精神ありてのみ可能なりとの学説も、他ならぬこの日本の発展によりて反証さる。我らはキリスト教を認めざるには非ず。その歴史上に果せる光輝ある役割、その功罪も、宗教人たるゆえに人並み以上に知れるものなり。もし汝ら、我らが汝らに学べるその十分の一たりとも、我らのことを知り研究をつみて批判するならば、喜びてその長を取らん。されどその言説の中に、我らの事ども同じ人間の業として、真摯に研究せる痕跡だになし。言葉こととなりて知らざるは許さん。されど邦人牧師は日本人にして日本語を話し書く者。わずかの努力もて我らの教義を知りうべし。かつて、室町時代、単身この土地に布教にきたれるキリシタン宣教師たちすら、懸命に日本のことを知らんと努力せり。イルマン・不干斎ハビアンの著『妙貞問答』の一書にても、仏教との論争に、すくなくとも仏教の根本義を認識しての上に批判を展開せること明らかなり。さらには明治人植村正久はキリスト教徒なるゆえに、法

然の秀れたるを認め、新渡戸稲造はキリスト教徒でありつつ、また日本武士道の美を海外に伝えたり。にもかかわらず、より発展せる昭和の時代において、あたかも自主性なき植民地の奴隷のごとく、自らの身辺のことも知らずして、ただ自らと異なるゆえに我らを邪教徒と罵るは何事ぞ。……思うに文明は世界を単一化しゆかんも、文化は多様にてあるべきもの。油絵に養われたる美意識は、淡彩の画の美にも敏感なりし、琴の音に感動しうる耳はヴァイオリンの美にも敏感なるべし。一つの美は他の美を否定せず。芸術は宗教の母。そしてまた子。芸術においてありうることの、何とて宗教にありえざらんや。郷に入らば郷に従うが礼儀なるも、もし、我ら頭を屈して礼する時、汝らの握手せんと欲するならば、我らもまた喜びて手をさしのべん^(注1)」

京都大学文学部講師としてではなく、一作家としての、うちわった率直な感情が出されています。そして、キリスト教会、日本のキリスト教会の思いあがり、アクセントをつけて描き出されています。

もう一人、東洋・日本の立場、ひいては仏教的な立場から西洋批判に重厚な筆をふるい、あわせてキリスト教批判にも足を踏みこんでおられる竹山道雄氏の「聖書とガス室」をあげておきましょう。

もし日本人の僧侶がカトリック国に行つて、『仏教以外の宗教はみなまちがっているのだが、カトリック信者や物神崇拝者も、仏教徒と同様に深い宗教感情をもてるし……やはり真理による芸術と似たようなものができる』と言つたら、それがひき起す憤激は想像にあまりがある。カルペンティール神父も隣人の愛を説くにちがいないが、その人間の愛もやはり真の宗教たるキリスト教によるものでなくてはならず、仏教の慈悲や儒教の仁は物神崇拝者と同じ段階の贗物である、というわけなのだろう。そして、私の接したところでは、ヨーロッパ人は（ことにその教養の低い人々は）、おおむねまだこういう考え方をしている。カルペンティール神父はそれをただ素直無遠慮にのべただけなのだろう。^(注2)

このようなキリスト教に対する悪感情は玉城康四郎、石田英一郎、会田雄次、梅原猛、鯖田豊之といった、いわゆる著名な学者、評論家たちによつても異口同音に唱えられており、すでに常識化された感があります。そして、日本のキリスト者たる者は、これに対してどう反応するのでしょうか。どう弁明し、どうその唯一の福音を宣教するのでしようか。この問題をあらためて、みずから問いあおう、と呼びかけるだけで、今回の私の責めは大方はたされたと思つております。

「ゴッドは万物の創造者である。故に、それを奉ずるキリスト教のみが唯一の真正の宗教であり、諸宗教の一つではない。他はことごとく贗物であり、他の宗教の超越者に対する関係の仕方はあやまりである——こういう考え方が多くのキリスト教徒の骨肉にしみこんでいるように思われる。

そういう考え方を示すものはいくらもあるが、いま手近のものから三つを拾つてみよう。『芸術新潮』二月号に、カルペンティールというカトリックの神父が感想を書いている。この人は、日本で方々の教会の壁画をえがいている芸術家の伝道者である。

『……宗教芸術の根源をなすものは宗教感情である。故に、たとひ間違ひにせよ、ある人が真の神と思つているものとの関係にしても、真の神（キリスト）との関係と同じように深まるものだ。だから、仏教徒や物神崇拝者も、カトリック信者と同様に深い宗教感情をもてるし、エジプト彫刻にせよ、インカの絵画にせよ、菩薩像にせよ、カトリック寺院にあるロマネスク期のキリスト像と同じく深く宗教感情を示すことができる。しかし、大きな芸術的飛躍をひき起した宗教は、それゆえに真の宗教であるとは、まだいえないだろう。』

つまり、カトリック以外の宗教はみなまちがっているのだが、その芸術はやはり宗教感情の表現ではあるのだから、それで真理による芸術と似たようなものができる、というのである。

2 真理の非寛容性

さて、このようなキリスト教感、不快感には、私も日本人として、一キリスト教徒として、これを真正面から浴びたいと思ひます。そして、苦心したいと思ひます。しかし、ここで踏みとどまって、まず第一にたしかめておきたいことがあります。それは、評論家風的美感・好悪の感情で左右できるようなことはともかくとして、いやしくも真の問題ともなれば、正当な意味において、「破邪」と「顕正」、あるいはその方法論として「折伏」と「摂受」とは、当然出てくるということです。

そして、このことは、ヨーロッパにおいても、日本においてもそうであったのであり、キリスト教においても仏教においてもそうだったのである。たとえば、上代随一の戦闘的思想家・伝教大師最澄の次の発言は、仏教千年にわたる破邪顕正の歴史を喝破しえたものでした。

「最澄聞く、南天の龍樹は八不^{はつふ}を織りて邪を破し、東印の馬鳴は一心を立てて道を開く。護法は頌を釈して悪取空を断じ、青弁は論を作りて有所得を遮す。天親は論を制して五の過失を洗い、堅慧は論を作りて一究竟を顕す。大乘論は則ち無著の頭場、小乗論は則ち衆賢の頭宗^{けつしやう}なり。邪を破し正を顕すこと、車に載するに勝へず。是を以て唐朝の法琳は、傳奕^{でんいつ}

を破邪に制し、秦代の僧肇は般若を無知に示す。宝台の上座は仏性論を作り、緇州の慧沼は慧日論を造る。是の如き等の類、歴代繁興す。」

龍樹以下のインド諸僧、法琳以下の中国僧は、みな凜烈たる破邪顕正の剣をふるって、邪論・邪義を斬り、仏教の真髄を伝えたとして居るのです。このほか、弘法大師・空海の真言密教究竟論。法然の「一枚起請文」や親鸞の「歎異鈔」中の破邪顕正の鋭鋒。道元の仏祖直伝の断乎たる矜持。そして、あまりにも有名な日蓮の四箇格言等々。それに、仏典そのものの自画自賛の辞。

ともかくも、これをもし真理問題において、いたずらなる寛容をもって処したとしたならば、一体どうなったことでしょうか。真理は本来、真理として非真理・反真理を許容せざるをえないものであって、排他的なものののです。真理問題における非寛容ということは、それだけ真理問題が真剣に問われている証左でこそあれ、本質的・本来的には悪ではないのです。寛容・非寛容を通俗的な好悪の感情内にとろかしてしまい、真理の唯一性の主張に内心忸怩たる者は、その抜けかかった腰を立て直さなければなりません。とかく、謙遜が卑屈に通じ、柔和が懦弱に落ちるように、真理問題における寛容なるものが、中途半端な曖昧、拒絶を知らぬ怠惰、日和見主義、無関心、持続的な対決の欠如に通じ、個我の自覚の浅薄さを物語るかも知れるべきでしょう。

3 // 修行の真偽をしるべし //

とはいえ、感情ないし感傷で真理問題は決せられない、という限界を確かめておくとして、「感情の問題など……」と放擲することは、あやまりです。それは、それなりに問題なのであり、むしろ、事の正邪よりも、おのれの好悪によって耳目を開閉する人々への真理の伝達・伝道にあたっては、実は大問題なのです。△立場△において正しくとも、△態度△において好ましからざれば、折角の正しい立場は一つも伝えられずに葬り去られる危険があるのです。さきに引用した高橋、竹山両氏の所説も、このことを物語っています。

亀井勝一郎氏は、寛容について、次のような一流の注意をなしておられます。

『寛容』とは何であらうか。『寛容』とは無限定の叡知に発した自由精神のことではなからうか。人間自体の能力としてはひろん不完全なものだ。『寛容』は『賜はりたる叡知』としての無限定である故に、これを忘れて、人間が自力として『寛容』を行使するとき忽ち危険におちいつてしまう。私は

ないと、警戒しなければなりません。

アーノルド・J・トインビーは、宗教上の寛容の動機を論じて、(1)最低の動機——宗教は大した問題ではなく、何を信じようともかまわない。(2)次に低い動機——宗教は妄想であり、あれかこれかは無意味である。(3)これに次ぐ動機——他を攻撃すると自分が反撃されるから。(4)また、宗教上の争いは公衆の迷惑となり、社会を危うくするから。これら消極的動機からする寛容は危険である、と論じています。(注4) ボン大学のグスタフ・メンシングは、その「宗教における寛容と真理」において、きわめて楽観論を述べていますが、むしろ、「十九世紀以来不寛容の牙城のように見られてきたローマ教会は、近時の第二ヴァチカン公会議において、ほとんど革命的ともいえる寛容の態度を宣明し、キリスト教界には今や諸宗派のいちじるしい歩み寄りが見られる。しかしかかる『寛容』の風潮が、一般社会の中における信仰の弛緩を表現するものなのかは、まじめに問われてしかるべきであろう」という成瀬治氏の声に同感したいのです。

あくまでも、真理は真理として、非真理をみとめえないものなのであって、真理追求者の側の未熟・偏向・誤謬の可能性の大きいゆえに、また、寛容の美德を「何の」「何における」寛容か、ということ問わずに、遊離させて称揚するところから、真理の真理たることまでも引きおろすことは、安易にすぎ、真理追求の努力と熱心とを無為に化せしめるというものでないゆるい宗教的寛容の中に、しばしば『妥協』や『八方美人的態度』をみてきた。キリスト教的『非寛容』の中に、しばしば『独善』や『狂信性』をみてきたやうに。寛容も非寛容も、人間の自力行使としてあらはれるときは、必ずそれぞれの危険を伴ふものである。(注7)

この最後の文言は、まさに私が考えるところを、そっくり代弁してくれているものです。私たちは、寛容や非寛容を、自分の能力として、自力的に行使するとき、八方美人に堕したり、傲慢独善にふくれあがりたりすることでしょう。私は、亀井氏の言われる『無限定の叡智』を、△神△と明言して、十字架による救いの唯一の福音を△神△から、受領・拝領した者であること。その真理は、ひたすら△神△より発したものであって、自分から発したのではないということ。それは神の所有なのであって、私たちは、ただそれを受託した者であること。自分分は、ただ一介の被造物として、多くの人々の中の一人として、それをいただいた者。たまたま御あわれみによって、少々さきを受けさせていただいた者であるということ。これらのことを、真実に、徹底的に、自覚することではありませんか。ここに、△立場△と△態度△と、二つの間に巻き起こる暗雲は払われるではありませんか。

亀井氏は、キリスト教的『非寛容』の中に、しばしば『独善』や、『狂信性』をみてきたと言われていますが、私たちは

謙虚にこの批評の前にさらされましよう。キリスト教そのものは、いかなる気儘勝手な評者にも、『独善』とか『狂信性』とかとして、とられるべきものではなかったはずなのです。それが、そうとられるところに、現実のキリスト教『徒』たちの責任が指さされているのです。真理に立つのはよい、いや真理に立たねばならぬ。しかし自分が真理なのではない。真理の一派領者・一管理者の分際なのです。いわゆる「エリート意識」なるものは、全く無用のことなのです。

たとえ、キリスト教徒たちは、今日一般の仏教徒と言われていた人々、その宗祖によって抱かれていたほどの確たる真理意識なく、漫然と慣習にならずにいなうようなことはないとしても、おのれが真理そのもの、神ともなつて、あたかも「虎の威を借る狐」の二の舞いを演ずることありとしたら、無念なことです。

キリストの真理・十字架による救いの福音、それは一切の「謙遜」の美德を含んでいはずのものであり、これをもし思いついた態度で説くとしたら、それはキリストの福音を説いて、実はキリストの福音を踏みにじっていることと断罪されなければならぬのではありませんか。ここに、「真理に立つ立場」と「真理を伝える態度」とをわけ、「真理そのもの」と「真理を伝える者」とをわけて、真理そのものに対する、真理の受けかたと伝えかたとが問われなければならないのです。それこそ、道元の、

りかけたとき、彼は威丈高いばたかな、いわゆる異教征伐的な態度であったでしようか。

いや、精読してみると、高慢で人を見くだす態度は、むしろ、「このおしゃべりは、何を言うつもりなのか」とうそぶいたアテネの市民たちへ17・18V、パウロを通して死者の復活のことを聞くと、「ある者たちはあざ笑い」、あるいは、「このことについては、またいつか聞くことにしよう」と冷笑したアテネの市民たちのものだったのではありませんか17・32V。パウロときたら、ついに市民の嘲笑・冷笑の間、くぐり抜けるようにして、立ち去って行ったのです17・33V。

そもそも、彼が使徒として福音宣教の任にあたるべく召された事を、いかに有難いこととしていたかは、まず復活の主が自分に現われたことをもって、「最後に、月足らずで生まれた者と同様な私にも、現われてくださいました。私は使徒の中では最も小さい者であつて、使徒と呼ばれる価値のない者です」と、へりくだって平伏し「アコリント第一15・8、9V」、「私は、神の力の働により、自分に与えられた神の恵みの賜物によつて、この福音に仕える者とされました。すべての聖徒たちのうちで一番小さな私に、この恵みが与えられたのは」として、それがひたすら神の一方的恵みの賜物であると自覚してのことだったのであり「エペソ3・7、8V、なかならず、彼が愛弟子に書き送った次の痛切なる告白文は、キリスト教徒の心情、しかも伝道者たるの衷心を遺憾なく結晶させたものといえましよう。

「しるべし、仏家には、教の殊劣しよれつを対論することなく、法の浅深せんじんをえらばず、ただし修行の真偽しんぎをしるべし」(注8)

という言葉が耳朶みみたによみがえってきます。私たちは、教の殊劣・法の浅深を、あくまでも追究し、獲得します。しかし、折角得た、いや実は授与された、殊にすぐれて謙虚を根本とするキリストの教法・福音をみずから体現せず、証示しないならば、それこそ「ただし修行の真偽をしるべし」の一語で、すべては互壞ごわいしてしまふことでしょう。

4 パウロとペトロと

あの、有史以来初めて、キリストの使者としてアテネの地を踏んだパウロは、その知恵の都アテネの町が、偶像群で飾り立てられているのを見、真理を愛するものとして、心に憤りを感じました17・16V。しかし、だからといって、彼はアテネの市民たちに高慢な思ひ上がり者、人を見くだす者と思われような態度をとっていたでしようか。また、彼が「アテネの人たち。あらゆる点から見て、私はあなたがたを宗教心にあつての方々と見ております。私が道を通りながら、あなたがたの拝むものをよく見ているうちに、『知られない神に。』と刻まれた祭壇があるのを見つけました。そこで、あなたがたが知らずに拝んでいるものを、教えましよう」17・22、23Vと語

う。

「私は以前は、神をけがす者、迫害する者、暴力をふるう者でした。それでも、信じていないときに知らないでしたことなので、あわれみを受けたのです。私たちの主の、この恵みは、キリスト・イエスにある信仰と愛とともに、ますます満ちあふれるようになりました。『キリスト・イエスは、罪人を救うためにこの世に來られた。』ということばは、まことであり、そのまま受け入れるに値するものです。私はその罪人のかしらです。

しかし、そのような私があわれみを受けたのは、イエス・キリストが、今後彼を信じて永遠のいのちを得ようとしてくれる人々の見本にしようとして、まず私に対してこの上ない寛容を示してくださいからです。どうか、世々の王、すなわち、滅びることなく、目に見えない唯一の神に、誉れと栄えとが世々限りなくありますように。アーメン」17・17V。

人は、これを見て、法然が黒谷の経藏に善導の「觀経疏」をひらき、その一角に念仏往生の一句を発見して落涙(注9)千行し、さらにこの法然に際会した親鸞が、「ただ念仏して弥陀にたすけられまあらすべし」との言葉に接して開眼し、「善人だに往生す、まして悪人は」(注10)と喝破かくぱしえたことをも思い合わされるでし

ようが、パウロは、自分のような最悪の者が救われるばかりか、福音宣教の特権をも与えられるという憐れみをいただいたのは、実に、自分を最低として、自分より上のすべての人々もまた救いをいただき、福音の証人として立たしめられることの見本であると自覚した点、しかも、おのれの救いの喜びや感謝に止まらず、ついに祖師がたをも越えて、神の栄光の頌業に昇華しているのであって、「わが輩が」と言った自己主張や、エリート意識など、神の栄光の中にかき消えてしまっているのです。

そして、ここにもう一人、使徒ペテロを参照しましょう。かつては人一倍、思い上がり多く、剣をふるつては敵の耳を斬り落とすこともあったシモン・ペテロ。その彼の晩年における老熟した次の言葉の深沈重厚な態度は、いかなるものでしょうか。「むしろ、心の中でキリストを主としてあがめなさい。そして、あなたがたのうちにある希望について説明を求めめる人には、だれにでもいつでも弁明できる用意をしておきなさい。ただし、優しく、慎み恐れて、また、正しい良心をもって弁明しなさい。そうすれば、キリストにあるあなたがたの正しい生き方をのしる人たちが、あなたがたをそうしたことで恥じるでしょう。もし、神のみこころなら、善を行なって苦しみを受けるのが、悪を行なって苦しみを受けるよりよいのです」(ペテロ第一 3・15-17)。

それにふさわしく奉仕しなさい」と、宣教・奉仕も、神のことば・神の備えたもう力にふさわしいものであれ、と、され、しかも、「それは、すべてのことにおいて、イエス・キリストを通して神があがめられるためです。栄光と支配が世々限りなくキリストにありますように。アーメン」となって、頌業をアーメンに通ずる態度でなければならぬ、と制せられているのを見るのです(ペテロ第一 4・10、11)。

ともかくも、この心がまえ、神という「無限定の叡智」者のもとに、おのれを福音の一受領者・一拝領者とわきまえ、最劣等・最悪劣の自分が、最勝・唯一の真理を宣べ伝えさせていただくという態度の中に、真理の立場における「不寛容」と、真理を伝える者としての「態度」における謙虚な寛容との緊張を安定させることができるのではないのでしょうか。以上、とりいそいで不得要領であったかも知れませんが、終りに主イエス・キリストの御言葉をあげて結びたいと思います。

「汝ら心の中に塩を保ち、かつ互に和へん」(マテ 5・9)。
50。

注

- (1) 高橋和巴著「邪宗門」第一四章「四面楚歌」・高橋和巴作品集(河出書房) 4 pp. 134~136.
- (2) 竹山道雄著「聖書とガス室」・人間について(新潮社)

あがめよ。あなたがたのうちにある「希望」について説明を求められるように、福音の希望を体現しているように。弁明するにしても、「優しく」、「慎み恐れて」、また「正しい良心」をもってせよ。あなたがたが他の異教徒をのしるのではなくて、あなたがたがのしられ・そしられるのであって、それをあなたがたの態度が、彼らをして「恥じる」にいたらしめるほどであれ。「神のみこころなら」、善を行なって苦しみを受けよう、と。あの粗暴の気味のあったシモンは、かくも名実ともに苦むす巨岩のごときペテロとは成っていたのです。

しかも、彼ペテロが宣教のテーマとしていたキリストは、いっしょに彼の生活の内における模範となっていました。「善を行なって苦しみを受け、それを耐え忍ぶとしたら、それは、神に喜ばれることです。あなたがたが召されたのは、実にそのためです。キリストも、あなたがたのために苦しみを受け、その足跡に従うようにと、あなたがたに模範を残されました。キリストは罪を犯したことがなく、その口に何の偽りも見いだされませんでした。ののしられても、のしり返さず、苦しめられても、おどすことをせず、正しくさばかれる方にお任せになりました。そして自分から十字架の上で、私たちの罪をその身に負われました」(ペテロ第一 2・20~24)。

そして、「語る人があれば、神のことはにふさわしく語り、奉仕する人があれば、神が豊かに備えてくださる力によって、

所載 pp. 9~13.

- (3) 最澄著「上頭戒論表」・高僧名著全集「伝教大師篇」(平凡社) p. 173.
- (4) Arnold J. Toynbee: *An Historian's Approach to Religion* 「一歴史家の宗教観」(社会思想社・深瀬基寛訳) トインビー著作集 4 巻 pp. 377~379.
- (5) Gustav Mensching: *Toleranz und Wahrheit in der Religion* 「宗教における寛容と真理」(田中元訳・理想社) p. 181 参照。
- (6) Henry Kamen: *The Rise of Toleration* 「寛容思想の系譜」解説文(成瀬治訳・平凡社) p. 329.
- (7) 亀井勝一郎著「仏教と人間」現代仏教講座(角川書店) 第一巻 p. 15.
- (8) 道元著「正法眼蔵・弁道話」日本思想大系(岩波書店) 十三・pp. 17~18.
- (9) 法然「和語燈録」巻第五「諸人伝説の詞」二「昭和新纂「浄土宗聖典」pp. 175~176.
- (10) 親鸞「歎異抄」三。(島地篇「真宗聖典」pp. 175~176)。(日本基督神学校・実践神学教授)

日本基督長老教会・杉並教会牧師)