

福音と異教文化の接点を求めて

久保田 周

序

一九八二年の八月に開催されたATAアジア伝道会議（開催地ソウル）は、全体の構成を各宗教部門別に分類し、それぞれをキリスト教神学に対決せしめて批判論評を加えるということであった。すなわちその内訳は「仏教文化」、「ヒンドゥー教文化」、「イスラム教文化」とし、それらに加えて「総合的福音主義神学の試み」、「二十世紀のヨーロッパ神学」、「アジアの神学」の各部門が設定された。さらにそれぞれの宗教に対して、福音主義神学がいかに対決し得るかの討論がなされた模様である。筆者は仏教部門におけるスリランカのティッサ・ウェーラシंगाの講演に対して、何らかのコメントをするようにと大会への招待をいただいたのであるが、筆者個人の諸種の事情により欠席したことは甚だ遺憾なことであった。今回その折りに果たし得なかった責任の一端を紙上を借りて報告することにより、足りないながらも全うしたいと願っている。もっとも一口に仏教文化といっても、その内実はすこぶる多岐にわたっている故に、筆者の力に及ばない面が多々あることは当然であり、その事を率直に認めたいと思う。アジアにおける仏教の問題は、それぞれの地域にあって独自性を保持しつつ、全体的に福音に対して脅威を生み出していることだと

思う。したがって個別性と全体性を明確に把握するように企画され報告されなければならないであろう。以下順を追ってこれらの問題について論評を加えつつ、私見を述べ、さらに筆者自身の研究テーマである「ダルマ」に関しての一考察をなし、当面の責任を果たしたいと思う。

一 ウェーラシंगा論文をめぐって

ウェーラシंगा氏の論文の概要は次の通りである。

A Critique of Theology from Buddhist Culture

（仏教文化からの神学論評）

I A Survey of Current Trends

（今日の大勢における神学の概観）

II An Evaluation of Theology from Buddhist Cultures

（仏教文化からの神学の評価）

III Elements of an Emerging Theology

（台頭する神学の要点）

IV The Relationship between Theology, Mission and Church Growth

（神学、伝道、教会成長間における関連性）

I に関して論者は最初に四人の神学者の立場について紹介言及している。第一はチョアン・セン・ソングの神学で

ある。ソングの神学は一般に「三次元の神学」と言われている。その内容は事柄の表面や現象の背後にある意味を掴むことであり、人間性、政治、観念形態、美術、詩歌等がそれらの素材となる。つまりキリスト教神学は聖書のことばに対する逐語的解釈に終始することなく、象徴的意味論的に歴史や現象を把握し、アジアの状況下においてキリストのメッセージを再定義し、再解釈せよとの主張がこめられている。例えば仏教との係わりにおいて、キリスト教と仏教とが対決乃至は対立関係に置かれるのではなく、むしろ協同的包含的に認識することによって進展せしめるべきであるとする。ソングの神学には筆者の私的な見解を述べることが許されるならば、エミール・ブルンナーの自然と啓示の交叉点を求めて追求されたあの自然神学における保有の余地をめぐって、バルトと対決したぎりぎりの人間出合いの神学をここにすぎとることができよう。

第二に論者はコスケ・コヤマ神学、いわゆる「水牛の神学」を紹介する。コヤマ神学はタイの上座仏教を肌で感じつつこの問題に接している。ここで上座仏教とはテーラバータ仏教のことである。一般に中国・日本に渡来した仏教を大乘仏教と呼び、南方に伝播し、今日東南アジアに発展した仏教を小乗仏教と呼ぶ日本人の習慣は改めねばならない。タイの仏教は明らかに南方上座仏教(テーラバータ仏教)との名称で呼ぶことが正しい。キリスト教神学は次の三点において異教に接する。(1)歴史観の相違の克服、(2)パトスの相違の克服、(3)存在論の相違の克服。実践論的には仏教と対決する時に、仏道に対してではなく、仏教徒に対して問題が提起される。教説としての仏教は容易に理解し得るとしても、実践としての仏教における人間の立場を理解するのは甚だ困難であると論者は評している。

第三にリン・デ・シルバの神学を紹介している。仏教の苦や無常等の概念は容易にキリスト教の概念と適応させることが可能であるか。この問いかけに対して例えば無我は簡単に比較できる概念ではないという反論がある。シルバは霊(プネウマ)を無我・涅槃との対決において見なければならぬと主張する。このような問いに対して、論者はど

ちらかと言えば形而上学的なアプローチよりも存在論的なリアリティを主軸にして、神学が躍動しなければならないと論じる。シルバの思考の根底には、キリスト教と仏教の関係を改善・発展させたいとの願いがこめられている。したがってキリスト教化とは「アジアにおいてキリストの精神を広げること」として理解されている。

第四にD・T・ナイルスの神学を紹介している。ナイルスは人間の側の識別と神的識別の両面に係わるキリスト教神学が、専ら人間の側の識別に頼っている仏教教理に対して、内容的に項目の選択をなした後に比較の論点をしぼることが必要であることを力説する。例えば仏教のカーマ(業)の働きは、キリスト教においては神のわざとして理解されるであろう。このように両者の志向の原点が全く異なる故に、ナイルスは正確に神的要因を福音の立場において導入することを提唱する。また仏教の人間の存在に対するあいまいな用語、例えば苦(ドゥッカ)のような用語において限定しようとするが、これに対してキリスト教では罪が明確な形でインパクトする。さらに法(ダルマ)や僧(サンガ)が教理的にキリスト教の救いといかに係わるかを問題にする。ナイルスはしたがってこの観点から異教社会に対するキリスト教の改宗化への方向、キリスト教化への方向、そして福音化への方向を峻別して考えねばならないことを示唆している。

ウーエーラシナガは第二章以下で仏教文化に対する神学的評価を論じる。両者の本質的な相違はどこにあるのかについて論評を加える。例えば「悟り」と言われる一連の精神的宗教的变化は、キリスト教の聖霊による導きと対応する要素を持つと指摘する。また浄土仏教における人間の側のアマダ教に対する信心帰依について、神学が提唱するソラ・グラティヤとの関連性が提供される。しかしいずれもこのような比較的接近した教理的題目にもかかわらず、キリスト教における「神」学としての立場への止揚が求められねばならないことを論者は力説している。

かように種々の観点から比較を試みる事が可能である。論者はシルバの他宗教との妥協的傾向に対して批判を加

える。これは土着化と宗教混合化の問題に密接に係わってくる。むしろナイルスが主張するように福音の光のもとにあって問題をいかに解決するかの方角へ神学的労作が向けられる必要があることを論者は認めている。続いて論者は現実の仏教文化が大きくキリスト教神学の前に立ちはだかる中で、ではキリスト教神学が聖書的に正しく対決するにはどのような要素が在用であるかについて、以下の三点を挙げている。(一)聖書的に基礎づけられた神学、(二)仏教の範疇に従った組織化、(三)土着化と宗教混合の問題。特に(二)においては苦に関する、我に関する、また縁起に関する神学的な回答が必要であるとす。いずれにせよこの問題は純粹に組織神学的テーマであり、実践神学的取り組とは別個に考察しなければならぬ。論者の報告は概して実践神学的立場から論じられているように思われる。したがって伝道の方策として、個々の情況(国家、民族、慣習、習俗等)に適應した対策が要求される。これはあくまでも個別的・特殊の問題である。論者の議論の底流には実践論的なりアリティがある。それにはどのような福音の側の挑戦が可能であるかについては、彼は三点を挙げる。(一)一般の仏教徒における関心事は何か。(二)罪意識と恥との関連について。(三)悔悛の過程に関して。特に(二)についてはスリランカの民族的慣習に関連する。(三)については(1)第一段階—偶像からの離脱、(2)第二段階—道徳的覚醒の体験、(3)第三段階—キリスト教社会(教会)への加入を論じている。かように論者はより多く実践論的命題の中に、スリランカの実情を考慮に入れつつ論じようとしている。最後に教会の社会的責任乃至は関心に触れている。この問題について論者自身の私的体験を通して述べんとする所を私見をもって要約すれば、おそらく、スリランカにおける上座仏教の伝統が合わせ持っているあのアヒンサー(不殺生戒)及びトレランス(寛容)の精神と、キリスト教会またはクリスチャンが同一平面上においていかに共存し得るか、また教会が積極的にこのような社会に何をなし得るのかという、まさに文化と真向から激突する問題であると思われる。

二 比較研究の方法論的課題

以上ごく大きっぱにウェーランガ論文を考察して来たが、筆者の率直な感想を述べることを許していただくならば、比較宗教、ひいては比較思想論(比較哲学)の問題は、その普遍化への道と特殊化への道のいずれかをたどる事になるかと思う。ここでATA会議が研究大会を開く際に、神学的労作での実り多き結果を期待するとすれば、どのような方向づけがより好ましいかの問題が論じられねばならないであろう。例えば異教との対決という甚だ実践論的な課題に対して、ソウル会議で掲げられた論題乃至は方向付けが果たして、アジア各地の神学者の主体と係わり得たかどうかである。アジアの仏教について考えれば、それぞれの国において独自の仏教形態を保有している。今日インドの仏教乃至は仏教文化の現実については過小評価になるかも知れない。スリランカやビルマ、タイ等の東南アジアにおける仏教徒の勢力には、あなどりがたいものがある。中国、日本、韓国は仏教教理の面からも独自性を保有している。このように考察した場合、仏教という言葉だけで全体を言い尽せない個別的・特殊な側面を仏教自身がなっているのである。この事はイスラム教やヒンズー教ほどの程度の事が言えるのかは甚だ疑問であるが、少くとも異教文化のカテゴリーにあって、仏教に関する限り、アジア神学との接触を試みるに際して別なアプローチを必要とすると思われるのである。

一つの試みとしては例えば教理的課題による他宗教との対決を展開すればどうであろうか。「仏教とキリスト教における文化」という主題に対して(一)全般的考察、(二)実践的把握、(三)問題の解決というソウル会議志向ではなく、教理的な主題「罪に関して」について、(一)仏教とキリスト教における比較、(二)文化的・社会的接点、(三)実践課題、のような

方向付けが今後のATA神学会議では必要であると考える。メリットとして考えられることは(一)論者が置かれている場所の特殊性を通して、より普遍的に聞き手の側の問題として把握することができる。(二)論者とのアイデンティティに容易に対応できる。(三)実践面での応用が可能である、などを挙げるができる。さらに若干全体の構造について補足説明を加えよう。まず教理的主題の設定であるが、キリスト教神学の側での「罪」、「義」、「宇宙生成」等の課題が設定されるが、必ずしも神学プロパーの主題でなくともよい。例えば倫理的な課題としての「寛容」や「不殺生」、あるいは「霊魂」等を主題とすることも可能である。両者が一つの主題をめぐって論陣を張り、それぞれの固有の立場を比較検討することにより、より新しい問題性が生ずる。次に現実の状況との係わりの中で本テーマに関して、どのような文化的・社会的問題が伏在しているかを調べる。これは当面の論者の係わりの立場において論じられるから、個別的・特殊の内容を持つものである。しかし普遍的な観点とそれの視座が設定してあれば、個別的・特殊の状況は、かえってリアルに訴えられる。聞き手は自己の状況とアイデンティファイさせる思考を生じることができる。そして終りに実践的課題を打ち出すことができる。これもまた内容に関してはすこぶる個別的・特殊的方向をたどるのであるが、アジアの各地におけるそれぞれの特殊性をふまえて、各宗教とキリスト教の対立が対決を通して解決へと導かれることを期待することができる。

今後のアジア会議がかような方向に向うことを期待するとともに、今回予定されている台湾での「祖先崇拜」に関する教理的主題を掲げての研究大会に期待する所が大きい。筆者はこのように論理の展開を十分に討議した後、個別的・特殊な具体的問題に、アジアの一キリスト者として、キリストにある愛の共感と連帯感をもって臨むことができるかと固く信じるものである。

以上ウェーラシニング論文の紹介と若干の私見を述べたわけであるが、次に筆者が常々関心を懐いているキリスト教神学での「聖」がインド仏教での教理の基底となっている「ダルマ」とどのように比定されるかの議論について一、二の考察を加えたいと思う。

これは福音主義神学第五号の拙論「ダルマとロゴスの周辺」におけるダルマの倫理的な側面を發展させたものであり、今回はダルマと聖に関してこれをまとめてみた。過日(一九八二年)日本印度学仏教学会学術大会(第十部会、比較哲学部門)において口頭発表したものに加筆訂正したものである。

三 比較研究におけるダルマと聖

ダルマ(dharma, dhamma)とは何かをめぐって、我々は古くはガイガーによるダンマの分析により、ダルマの解釈範囲が多義にわたって広がりを持っていることを既に周知している。即ちガイガーはダルマを四部に大別し、(一)法則(Gesetz)・公正(Recht)・規準(Norm)・(二)教説(Lehre)・(三)真理(Wahrheit)・(四)経験に基づく物事(empirischen Dinge)としている。I・R・カーターはダルマの「一義性と多義性」について一章を設け、これを次のように解説する。まず第一に教法としてのダンマ「pariyatti」があり、これには道、結実、涅槃の意味を言外に含むものとして理解される。さらに彼は別個にこれを実践としてのダンマ「pāṭipatti」を指摘する。ここにも教法があり実践があるという見解があり、これらは一般に広く認められていることである。ガイガーが法則・規準として指摘するもの、またカーターが実践的ダルマとして提唱するものをとらえて、本来インド人の心を養い脈打っていた宗教的実践体系が異なるものであったのかを思想面での比較において考察を進めたいと思う。

マウリヤ王朝アショーカ王のダンマは、彼の碑文中においてはまさに pāṭipatti に属するものであった。アショー

ーカのダンマの布告において、その実践面での具体的内容は、長上への従順 (susrusa)、『尊敬 (apaciti)』、『礼儀 (sami-paiipatti)』、『布施 (dana)』、『不屠殺 (anaranhho)』等を挙げることができるとであろう。かようにアショーカにおいては自らの生活の改善に関連して、宮殿内部の行政改革をはじめとして、沙門バラモンに対する宗教擁護政策やダンマの実践 (dhamma carana) が叫ばれた。第一カンダハール碑文ではそれが *evofbea* (敬虔、思慕) を通じて、自らがダルマの実践に励んでいるのだという誇示を明白にしている。ここで伊藤義教博士の見解はダルマ即 *evofbea* ではなくて、アショーカがダルマに帰依したことが *evofbea* であると言おう。また博士はアラム語碑文についても *ptytw* (ティーター) がダルマではなくて、これは代名詞「彼に」を示し、実際には「正義を正義たらしめた」*qsyi' mhqsi* (カッシーター メハクシエー) にあると見る。ここではダルマは正義を貫き実践的に把握するものとして主張されている。いずれにせよ *evofbea* *evofbeu* *qsyi' mhqsi* の両者とも、アショーカがひたすらダルマの実践に励んでいる姿を捉えており、翻訳官においてそれぞれの民族的固有の枠の中で、或いは静的に、或いは動的に捉えている相違に過ぎないと考えられる。少くともアショーカは西方のギリシア人諸王をはじめとして、アラム語圏の人々に対してもダルマの政策を宣言し協力するように呼びかけている節がある。ダルマの政策は確かに宗教的倫理的色彩を帯びたものであった。彼一代中にこの政策が浸透するに至ったことは、法大官を中心として収税官、司直官、地方長官が五年毎に巡回するように命ぜられている事実に容易に了解される。インド全域及びその周辺に至るまで、特に辺境地域に十四章刻文が存在し、またギリシア語、アラム語諸碑文がアフガニスタン出土であることから、我々はここに碑文に関する限りアショーカ一代のダルマの政策の成功を過大評価してもよいと考える。アショーカ王はまたギリシア人諸王、特にシリヤ王安ティオコス二世セオス (二六一―二四六)、エジプト王プトレマイオス二世フィラデルフォス (二八五―二四六)、マケドニア王安ティゴノス・ゴナタス (二七六―二三九)、キュレネ王マガス (三〇〇―

二五〇)、エパイロス王安レキサンダー (二七二―二五五) に親交があった。その中で今回特に問題にしたいのはエジプト王プトレマイオス二世フィラデルフォスである。

プトレマイオス二世に関して西側の一つの資料にアリストテラス書簡がある。本書簡の真偽論争については、かなりの成果が収められており、特に左近淑氏の研究では最近では著作年代に関してローマ帝国期とする極端な見解からは遠ざかり、プトレマイオス期後期前一〇〇年を中心を考えるか、それともセレウコス王朝、アンティオコス三世のユダヤ征服一九八年頃か、四世エピファネスの時代、ユダヤの比較的平和な自治体制を有していた頃一七〇年前後におこるとする。作者の真偽に関しては偽アリストテラス書簡ときめつける立場もなくはないが、概して書簡の内容から見て、そこで告げんとするメッセージの立場から見れば本書が何らかの形でプトレマイオス二世とユダヤ人全般に係わる政策に関連していることは否めないようである。従ってここで筆者はアリストテラス書簡に対する批判的考察の結果、本書簡を一片の歴史的価値もない資料と見るのではなく、その内容の伝承の系譜に重点を置き、比較思想的に問題点を抽出し取り上げたいと考えるのである。

アリストテラス書簡は申すまでもなくユダヤ教経典と関わりを持つことを証言する。いわゆる七十人訳旧約聖書 (セプチュアギンタ) がどのようにして生まれたかを説明し、それをプトレマイオス二世の功績に帰するのである。イスラエルの十二支族から六名ずつ選ばれた翻訳官がヘブライ語よりギリシア語へと訳すのであるが、問題は本書簡の本意が、単に七十二人の翻訳官の翻訳業績を賛えることにあらずして、むしろ王とこれらの翻訳官との質疑応答形式による問答を通して、ユダヤ教の立場とギリシア人王の接点を懸念に追求する所に事態の発展とその意味付けが訴えられているようである。王は七十二人の翻訳官に七十二の質問をなし、的確なる回答を得て十分に満足するのである。回答に共通している事柄は全能者なるヤーウエの神に向けられてこそ王はすべての点で、行事や政策を全うする事が

可能となることを述べている。王の七十二の質問のうち政治に関する質問、倫理に関する質問、実生活に関する質問がそれぞれほぼ三分の一ずつ問われていることは注目し値する。実生活面と倫理徳目の面とは分け難い一面を有する故に少くとも半分以上は宗教的倫理的徳目に対する質疑応答であったと思われる。

ここで王は「敬虔とは何か」と問う。王はこの問いの前後に統治に不可欠のことは何かの問題と、王であることの意味を問うている。その中間において敬虔の何たるかを問おうとしているのである。その答えは次のようであった。「神がつねにすべてのものの中に働き、すべてのものを知り、不義をなし、悪を行なう人間が神からまぬがれられぬことを感知すること、です。なぜなら、神は全世界に恩恵をほどこされるゆえに、陛下もこれに倣い、責められるところのないものでなければなりません。」(左近淑訳)これは聖書におけるヤーウエへの信仰が基盤となってこの回答が与えられる。敬虔はヤーウエへの帰依として意味をもつと考えられる。王たりとも神ヤーウエへの帰依即ち「聖への帰依」なくしては恩恵に与ることはないのだと明示している。

他方旧約聖書において一貫して訴える神の本質は神の義に關してであった。イザヤは神の内的本性を聖(*kyrosim*)で表わした。中間時代に至って預言者活動は終り、黙示文学が台頭する。洋の東西において同時期的に線を結ぶと、アショーカにプロトトレマイオス黙示文学となり、宗教用語としてはダルマ敬虔聖が考えられる。聖は黙示文学的なダニエル書やエゼキエル書の一部において、律法書、預言書に劣らず多く用いられている。パウロシンによれば聖は神ヤーウエと關係を持つ時に成立する言葉であると言う。従って聖書の用例に従えば、一方では神の靈に対して聖なる靈とする *dyon thestia* があり、また他方神ヤーウエに帰依する者を指して聖徒 *oi dyoi* と言われる。これは新約聖書全体にも見出すことができる。シメタウファーによれば、彼の新約聖書に対する神学的立場は、イエスにおいては少くとも黙示文学的な下地において見なければならないことを強調する。それはヘブル的には始めと終りがある

時間の中で歴史を見る立場に基づいて未来の出来事に対する黙示による預言の成就なのである。それは決してギリシア人の思考にあるような、歴史の中に時間を見る立場と真向から対立するものである。つまりギリシア人は歴史の舞台を設定し、そこに単位としての時間を割り付けるに過ぎず、逆に黙示文学に限らず聖書に一貫して流れている思想は、「始めがあり終りがある」が第一義的なのであって、一切が時を前提として、歴史的諸現象がその線上に乗っているに過ぎない。

このような考えに基づき、筆者はここにダルマと聖のアイデンティティーを求めたいのである。言葉の上ではダルマはむしろロコスに比定されるべきであろう。(両者の異質性については前回論文参照)ダルマと同じくロコスも又多義的に解釈されることは既に指摘されている。ロコスは神の子イエス・キリストを表わすに適した言葉である。しかしロコスは真理とか法則を意味するとしても、人間の心情における真理の実践面を表わすには不適當である。

ダルマを捉え、それを我が物として実践するアショーカ王の新しい生き方を見て、碑文ではそれを敬虔 *śāstava* と呼んだのである。他方西方では特に聖書の世界においては、この種の敬虔を表現するに最もふさわしい言葉は聖を外にしては見当らないと思う。「我聖ならば汝らも聖なるべし」という神の告知に対して *dyon thestia* があり *oi dyoi* が存在するのである。これはヤーウエ神という具体的祭儀対象を持つ宗教においては当然の二元的表示である。

古代インド人にとってダルマは生活における義務意識のようなものであった。ダルマの展開はインドにおいておそらくアショーカのダルマの政策における実践的課題の遂行を踏まえて、仏教の宗教的改革とも見られる大乘仏教への飛躍の要因と成る要素をも含むものであった。いわば仏教の無神論的色彩をあくまでこわすことなく、有神論的色彩合いを施しつつ宗教性を獲得せしめた、換言すれば東洋における知恵の根源として意味をもつ。聖もまた同様に西洋の特にヨーロッパのキリスト教を支える精神的基盤を形成したと考えられる。こうした東西の二大特長が、どのあたり

で一つの根源となり得るかは見当のつきかねる事柄ではあるが、紀元前三世紀以後の東西の歴史的過程の中に、更に両者が互いに影響し合う痕跡を人々の生活面において残しているのではないか、今後の研究に俟たれる事大なるものがあるように思う。

結 語

教理的主題をめぐっての考察は、純粹客観的な立場を維持しつつ、主体的に一人ひとりに係わってこななければならない。このような比較研究は、当然必要な過程であって、キリスト教神学と他の宗教の教義学が同じ土俵で取り組む事が要求される。キリスト教神学は決してここでは観客になったり、支配者になってはいけない。絶対神であるヤーウェへの信仰とイエス・キリストにおける福音の優位性は、かかる社会的・文化的接触の場から芽を吹き出すものでなければならない。このような労を惜しむ所に、特にアジアの神学の樹立を阻む要因があると思われる。大方の叱責と教導を乞う次第である。

(大阪基督教短期大学教授、日本自由メソヂスト界基督教会牧師)