

《シンポジウム》

キリスト教思想史を貫く人間の問題

——人間の回復をめざして——

司	会	藤	間	繁	義	(桃山学院大学)
発	題	山	内	貞	男	(同 右)
”	”	出	村	彰		(東北学院大学)
”	”	八	代	崇		(立教大学)
”	”	武	邦	保		(同志社女子大)

(藤間) 早速、それぞれの方の発題から始めたいと思いますが、シンポジウムを組むにあたって意図しておりましたことなどについて一言説明しておく必要があると思います。

昨日御講演を頂きました飯島幡司先生に公開講演の交渉に参りましたところ、御快諾頂きました。「その講演の内容は、『八日目の創造』というテーマで出版した書物と関連させ乍ら話してみたい。」とのことでありました。すでにお読みになった方もあると思いますが、

『八日目の創造』、副題『人間回復をめざして』という書物は、古代ギリシアから出発して今日にいたるまでの間に、歴代の思想家たちが人間について、いろいろな人間観を表明し、あるいは、その時代々々の思想家たちにとってモチーフとなったものを、可成り克明にお辿りになった後、今日人間が自らをそう失してしまっ

たような状況にあることを指摘されております。そして、今日のような混乱した世界にあって、果たして、人間が未来に何かを負うとすれば何を担うことが出来るだろうか？ 少くとも、聖書のあの美しい物語の中に記されている「神が天地を造って、最後に、御自身の像に似せておつくりになった人間は、神と共に七日目を休息して、八日目から神の代理者として、神の栄光をあらわすべく働く筈であった。」

ところが、それにも拘らず、歴史を顧みる時、それぞれの時代に、いろいろなドグマをうちたて、あるいは方向性を見失い、また、自らを反省するという形で今日生きているのであります。

それ故、もう一度人間自らが神に創られたものとしてありながら、神の栄光を担うという使命を享けているものとして、八日目から、如何に、何を、為すべきであろうか。また、為し得るものだろうか？ ということを、キリスト教の立場から、示唆するものであれば、今日の日本の社会に対しても、混沌とした世界の現状に対しても、人間に関する一脈の希望を与え得るのではないだろうか。」と語って下さったのであります。

そこで、このような公開講演の内容をふんまえて、今日壇上にお並びの先生方および、この会場にお集り頂いている先方の中には、常に宗教改革の時代のみではなく、あるいは、明治時代のみなら

ず、教父時代、あるいは西洋中世、さらには、近世、近代の研究をなさっておられる方々がお集りになっております。でありますから、自由に発言して頂き乍ら、キリスト教の思想家たちや、キリスト教の中で独自の働きをした一人の人物が人間についてどのように考えておったのか、また、どのような理想像を描いていたのか、というようなことを、キリスト教史を貫いて検討して行きたいと思うのであります。

壇上の発題者の先生方にかわきりをして頂き乍ら、会場の皆様方と共に、キリスト教思想史を貫く人間の問題を模索し、更に、人間が未来に対して何かを期待するとすれば、当キリスト教史学会が今年ばかりではなく、何年かかろうとも、こういうものを日本の社会や学会に問題として投げかけうるのであれば、私たちの使命の一端を果すことになるでありません。

こうしたことを、出村先生には東北へ、八代先生には埼玉へ、それぞれ夜中に電話でもってお願いいたしましたので、至らぬところは司会者の考え方と、電話でもって押しつけたことによりますので、責任は一切私にあると申し上げなければなりません。

はじめ発題者の先生方に十分間に限って発言して頂き、足りなかったところは一分乃至一分三十秒位で補足して頂き、それから皆様と一緒に討議下さるようお願い致します。

(山内) 私は、ドイツ神秘主義の中でも最初の人といわれておりますマイスター・エクハルトの人間観というか、人間の問題をお話したいと思えます。

マイスター・エクハルトと申しますと、キリスト教の正統的信仰からは、少しくはみ出すところがあるという点で大きな問題をはらんでいる人であります。しかし、私が考えますに、それは結局人間の深さ、あるいは秘密というか、よく神秘主義といわれますけれども、それは実はまた人間の秘密でもあるんじゃないだろうか？ 神

の秘密にしても、人間の秘密にしても、これは言葉の遊びのようになりませんが、私は、神秘というものは、深く秘められたもの、という意味で神秘主義というものを考えてみたいと考えます。その典型という用語弊がありますが、例としてエクハルトをとりあげるわけでありませぬ。

まづ、この人の最も根本的な立場というのは、人間の魂の中における神の子の誕生ということでありませぬけれども、そのような問題は今日は一応省きまして、その究極的立場は何かと申しますと、「教師としてよりも、生師 (Lebensleiter)」として、ということをおいておりました、生きることの師でありたい、というのがエクハルトの根本的人間観、あるいは、自分の理想とする人間像であったわけでありませぬ。

学者、ないしは、教師であるよりも、生きることの師でありたい。これを最も典型的に示しておりますものが、例のルカ伝第十章三十八節から四十二節にございますマリアとマルタの話であります。皆様よく御存知のように、マリアがキリストの足もとにいて一心不乱に耳を傾けている。それに反して姉のマルタはキリストのためにいそいそと立ち働いております。普通はマルタの方が一段低く考えられているのでありますが、エクハルトの場合、そうではなくて、むしろ、キリストのために働き、思いわづらっている姉のマルタの方が、生きる、ということから申しますと、宗教的に生きると思えますか、あるいは、人間的に深い生を生きると思えますか、この辺でマリアよりもマルタの方が上だと考えるのであります。

これはエクハルトの有名な説教の中にありますけれども、そういうマリアに対して、「マリアは何もしないで私だけ働かせている。キリスト様、あなたはどうお思いになりますか？」と、マルタが問いかけるのであります。それに対して、キリストは、「お前の妹のマリアは良い部分を選んだのだ。なくてならないのは、人間にとっ

て必要なことは唯一つであり、その良い部分を選んだのだ。」と答えるのであります。ここから、マリアの方が上におかれるのであります。つまり、エクハルトは、これを逆転しているのであります。つまり、この場合は、マリアはマリアに合った立場、生き方、これがキリストの言葉に耳を傾けるところに端的にあらわれているのであります。

それに対して、マルタの方は、マリアのことにも気をつかい、キリストのことにも気をつかい乍ら働いています。そちらの方が人生において、生という場において、卒業生であります。マリアの方はまだその学校の在學生であるという風な考え方を示しております。ここにもはつきり、単なる瞑想的な生き方から積極的に人に奉仕して行くという、人に仕える——勿論この人に仕えるということは神に仕える、キリストに仕えることを通して、あるいはキリストと一つになって始めて人に仕えることが出来る——という立場がはつきりうち出されてきております。

そのようなマリアとマルタとの根本的な立場の転換と申しましょるか、普通に行なわれている解釈と異った考え方がとられている原因がどこにあるのかと申しますと、確かに、先程申し上げました、例の、魂の中に神の子キリストが生まれて来るといふことにつながつてくると思っております。

と申しますのは、矢張り、神の根拠、それはまた私の根底である。神の本質はまた私の本質でもある、という点に、いわゆる神をも突破して、その奥といえは語弊がありますけれども、神の性——人間性に対する神の性 (Gottheit)——の中に沈んで行く。勿論、そこでの沈潜は、矢張り、人間が死すべき存在でありますから、無限無の神性の中へどこ迄も沈潜して行くことはできません。それは人間の死を意味するのであります。

人間を有限性——ちょっと抽象的に申しますと有限性というよう

な言葉になりますけれども、もう少し具体的に申しますなら肉体をもった存在である——という点において沈潜が差し止められるのであります。そして日常性にひきもどされるのであります。ですからエクハルトのこういう体験の場合も、その神性の中へどこ迄も沈み込んでしまふのではなくて、神性の中へ沈み込んだ瞬間に、また現実の場にひき戻されるという転換があるのであります。このような神を突破したという異端的な表現が出てくるのであります。そういうところを超えた、いわゆる神性の無限が、神の根底と私の根底が一つであるという根本的な転換があるところから、具体的、現実的な実践があると申しましょうか、奉仕の場がマイスター・エクハルトの場合にひき出されてくるのであります。

神秘主義と申しますと、単なる沈潜、この頃恍惚の人などといわれておりますが、一般的にはエクスタシーの中に沈潜してその中に留まっておりますが、そうではなくて、宗教的な体験を経て現実の日常生活の場でいそいそと働き、というような場が開かれるのであります。このような考え方がエクハルトの中に取りまして、そこでこそ本当に生きる、単に隠遁的に生きるのではなくて、キリスト者としてこの日常生活の場で生きる、ということがエクハルトにおいて典型的にうち出されておりますし、エクハルト自身がこのように生きようとした人であつたらうと考えます。

このように、単なる対象としての神、どこまでも神を対象的にとられるというところを破るところに神性の無ともいふべき場が開かれるというふうな考えを破るところに神性の無ともいふべき場が開かれる、エクハルトにおいて修道院的敬虔の域を超えて可成り民衆的なものとしてひろまりましたけれども、それが実際に花となつて開くのは宗教改革の時代、ルターまで至らなければならなかつた、と私は考えるものであります。

(出村) 神学校時代に説教というものを習いまして、説教特

講とか説教演習などの学科目があり、その中味は何も覚えておりませんけれども、「一度説教壇の上に立ったら、くどくどといひ訳をするな。忙がしくて準備出来なかつたなどという必要はないんだ。話を聞けば誰だって準備をした話か否かは解るんだから」といわれたことがあります。この言葉は耳底に今も残っているのですが、準備をして臨むという方は一向に進みませんので雑駁な発題にしかならないと思います。発題でありますので、些か誇張した発言のし方をいたしますので、その点を御了解いただけますと幸いです。

私に命じられました——依頼なんてものではなくて——のは、十六世紀の宗教改革の立場から人間の問題について一言するようというのであります。勿論「宗教改革」という意味についても十分議論の対象となる事柄でありますから、ここでは、いわゆる宗教改革という意味で申し上げます。私はこの宗教改革というものは極めて幅の広いものだという意味において申し上げますが、大体のところ、いわゆる宗教改革者と呼ばれる人々、つまりメイ・ストリートともいべき人々、例えば、ルター、カルヴァンなどを念頭においているつもりであります。このシンポジウムのテーマが人間回復をめざしてというのでありますが、おそらく宗教改革者たちは、そもそも人間というものが回復されるべきものなのか、という発想から問うのではないだろうかと考えます。人間というものは回復 restoration と申しますか、あるいは、restitution と申しますか、(こういう考え方は十六世紀の非常に広い一種のイデオロギーであります)、復古主義というか復元主義というか、古いものにもどる、もどればいい、ただ、問題はどこまでもどれば回復したことになるのか、ということでもあります。雑駁ないい方ですが、いわゆるルネッサンス・ヒューマニズムでは、おそらくキリスト教時代よりもっと前に、古典古代へまでもどることを考えたようであります。しかし、宗教改革者はそこまでもどることは考えておりません。

勿論、Sola scriptura, Sola fide の原理ですからキリスト教の古代、具体的には聖書、使徒時代にもどるのであります。もっとも、それどころまで聖書の中にもどるかについては、宗教改革の流れの中でいろいろ議論があるわけですが、どちらにいたしましたも、もとにもどる、回復、というふうはその言葉をとりますと回復という言葉が含んでいるのは、かつてはあであであった、しかるに今は、という図式があります。かつてと今、そしてその中には、おそらくはかつてはよかつたのだが今は駄目になった、という発想がいろんな意味で存在しております。

実は昨日の公開講演を聞いてこの発題の手がかりを得たいと考えておったのであります。あの講演でも、私ははっきりわかりませんでしたけれども、いろんな話があつて大変面白く聞くことはしましたけれども、例えば、天皇制の問題一つをとってみても、まさか天皇制がよいとはおっしゃりようもないし、またおっしゃる筈もないわけではありますが、何となく「かつてはあであであったが今は」という回復の図式が私には感じられたのであります。

公開講演の中では創世記の一章と二章の創造の記事、Imago Dei としての人間創造の記事は引用されました。しかし、創世記は一章と二章で終つてはおらなくて、すぐに第三章が続きます。アダムの墮落の神話というふうにいってもよいかと思ひますが、もはやこの人間は創造のままではないんだ、創世記第三章が続いているんだ、ということでもあります。

「もしもアダムが墮落しなかつたならば」と、カルヴァンは綱要の中で繰返し繰返し申します。宗教改革というのは、人間がそういう型で失つたものを一体回復できるだろうかという回復可能性への極めて鋭い問ではなかつたかと考えます。

第一に、おそらく宗教改革者たちは、人間は自分が回復、復元を必要とする存在であることにさえ気がつかない。あるいは、そのこ

とに気がつき得ない存在であると考えていたように思われます。ルターの有名な言葉によりますならば、「罪とは罪を知らないことである」ということになりません。単に現状に対する不満やもろもろのフラストレーションから離脱して、もっと良いものへと憧られるようなものではなくて、人間の本性というものは回復の必要性さえも知らない。ですから創世記の神話をさらに続けますと、アダムとイブとは禁断の木の実を食べたあとで食後の散歩に出かけます。エデンの園を散歩するアダムとイブが禁を犯したことをそれ程重大なことだとは思っていなかったことを宗教改革者は非常に鋭く指摘するのであります。

それ故、逆にいうならば、これまたルターの有名な言葉でありませんが、「キリスト者になるということは罪人になること」であります。ルターにいうならば、本当に人間になること、つまりキリスト者になるということは罪人になることだというわけであります。したがって、ルターはあの有名な「ああ我悩める人なるかな」というパウロの言葉を、これこそキリスト者の悩みであり、キリスト者だけが自分は悩める人間であることを知っており、回復を必要とする人間であることを知っていると述べているわけであります。アルトハウスも有名なパウロとルターにおける人間の問題について述べたものの中で詳細に論じておりますが、少くともルターはロマ書におけるパウロの真意がどこにあったにせよ、釈義的には、パウロ自身、正しくキリスト者パウロ自身が語っていると考えていたようであります。でありますから、ルターによりますならば人間の無力、頹落性というふうなことは、単に物質的には満ち足りているから精神的な面をみたくとも必要であり、それを満たすことが回復だ、ということにはなりません。ルターは、むしろこの精神こそ、心こそ、罪の座であり、単に美しいものを憧られるというのでは、これこそ人間の頹落性であるということでしょう。

中世以来使用されてきたコンキェピスケンティアという言葉も、ルターはそんな風に解釈するのであります。ですから宗教改革者は、人間は自分が回復を必要とする存在であることにすら気がつかないのだから、もしも回復ということが可能であるならば、それは人間の可能性の中には全くないのであって、それは徹頭徹尾神の御業でしかないと考えるのであります。ルターはアウグスチヌスによってピリピ書の二章を引用しながら、救いへの願いを起こさせこれを完成に至らせるのは神であるということを強く申します。でありますから、ルターとしては、かつては良かったなあ、今はだめなんだからあの時に戻れば、原点に戻ればよいのだ、とはとてもいい切れないのであります。有名なルターの同時性という図式がそこから導き出されてくるのであります。たしかに回復はある。新しい生、新生はある。しかし、それは「かつて」と「今」という図式ではないに、いつでも同時的に互いに赦されており、しかも赦されていない、というふうなことになるのではないかと思うのであります。

ですから宗教改革の人間観は、全体としては極めてペスミスティックであり、人間の救済可能性、回復可能性については徹底的に否定的であります。ルターに関しては私はそれほど自信をもって申し上げることは出来ないのですが、ルターの中には幾分奇妙なことではありますけれども、人間の造り出す共同体と自然法の造り出す共同体とについては多少違った考え方が存在しておいて、人間というものはある程度義を保つことが出来るんだというふうなところがありはしないかと考えます。そういう一種の二元論を裏返しにしたものが再洗礼派ではなかったでしょうか。人間については極度に肯定的な、つまり人間は回復可能であって実際に完全なキリスト者になり得るし、逆にこのラディカル・リフォーメーション、再洗礼派の一部分は社会について、あるいは、共同体については強度の悲観論を抱いておったようであります。この辺のことは宗教改革の

幅の広さと申しましようか、あるいは宗教改革の人間像などということが何如にいい難いことであるかを知らしめるものであります。私自身は、大変生意気のように聞こえますが、私が宗教改革者の一人であれば、人間の回復をめざしてという発題そのものを第一に問うたのでありましようし、それをどうして、ということには恐らくはその次の問題となつたのではないでしようか。

(八代) 私は山内先生や出村先生と違って、ある歴史的な出来事だけをとりあげて、その中で皆様方にお考え頂きたいことを申し上げようと思ひます。

実はこの講堂をカンタベリー・ホールと申しますが、これは昭和三十四年に桃山学院大学が創設されました時、カンタベリー大主教がお見えになられまして大学を発足させられた記念の講堂であります。そして私が申し上げたいのは、同じカンタベリーの大主教ではありませんけれども、ある意味では非常に評価がまちまちで、極めて悪い評価をする人も出てくるような一人の主教についてのことです。それは誰かと申しますと、イギリス宗教改革の時のトーマス・克蘭マーであります。

克蘭マーと申しますと聖公会祈禱書の生みの親であり、三十九箇条の信仰箇条の草案を造つた人として、聖公会では非常に高く考へられた人でもあります。英国聖公会の場合には、十九世紀にオックスフォード運動というのが起りまして、その時にイギリスの宗教改革者たちに対する批判が非常に強くなつたのであります。それは一般的には英国の教会をあまりにもプロテスタント的にしたという非難もあつたでしょうが、克蘭マーに対しては、一言でいいますと日和見主義者であるとか転向者であるとかいうような悪い評価が出てきたわけであります。私たちはよく転びバテレンなどという言葉を使ひますが、ある意味で克蘭マーは転び聖公会、転びプロテスタントとでもいふような立場の人であつたわけでありま

す。この克蘭マーの転向ということについて申しあげて私の責任を果たしたいと考えます。

私も一応歴史を勉強している者の端くれといたしまして、歴史上のある人物が聖人であつたか、あるいは悪人であつたか、宗教者であつたか、あるいは異端者であつたか、ということの断定はいたしたくありません。その判断は皆様方にお委せしたいと考えます。

幸い私の手もとには、イギリス宗教改革関係のいろいろな古文書の再録がありまして、その一つにカムデン・ソサイエティ・パブリケーションズというものがございませす。その中に、ニコルスという人が編集したもので克蘭マーの最後の様子を記したものが入つておりますが、これはおそらく作者不明のものであります。J・Aというイニシアル——この方はおそらくカトリックの方だと思われます——の方が残された記録が収められております。この方はカトリックの方でありますから、克蘭マーに対しては勿論同情しない立場であつたろうと思われますけれども、それだけに信憑性があるんではないかと考えられるのであります。それを少し紹介して克蘭マーがどういふ問題に悩んだかということについて考えて見たいと思ひます。

御承知のように、克蘭マーはヘンリー八世の時にカンタベリーの大主教にえらばれました。そしてヘンリーとキャサリンの離婚を宣します。そのあとアン・ブーリンとの結婚が正当であるといひまして、ここに英国の教会、英国聖公会はローマ教会から分裂するといふ歴史的な事実が起つたのであります。ただヘンリー八世自体は非常に保守的な人でありましたから、その在世中には克蘭マーに改革の意図があつたとしても何も行ない得なかつたのであります。ところがヘンリーが死にましてエドワード六世が登位しますと、こんどは先程申しましたように祈禱書の作成をしたり、あるいは古い宗教に固執する人々を弾圧するといふことが起こります。一

五五三年にメアリーが登位して英国の宗教改革は反動期が始まります。勿論克蘭マーは、友人リドレーやラティマーとともに捕えられ、オックスフォードの監獄に入れられました。一五五五年の十月にはリドレーとラティマーが処刑されましたが、恐らくその時克蘭マーは牢の二階の窓から二人の僚友が連れて行かれるのを見ていた筈であります。

ところが、この頃から克蘭マーは転向声明文というものを書き始めるのであります。それが前後七通あります。それがカムデン・ソサイエティの克蘭マーの著作集の中に残っております。始めは今迄のことは間違っていたというような簡単なものであります。やがて、自分が今迄教えてきたことはすべて間違っていたというように書いて行くのであります。

この転向声明文が官憲の手によって用意されていて、克蘭マーが唯サインをしただけなのか、克蘭マー自身がそれを書いたのか、そのところはもう少し分らない点もありますけれども、兎も角そういうものを書いております。克蘭マーの神学の中には恐らくツイングリーあたりの神学的影響もあったとは思いますが、第四の転向声明文の中などでは自分がかつてルターやツイングリーの影響を受けたとするならば、それは間違いであった、自分が英国の教会をローマの教会から切り離れたことの罪を懺悔したい、とか、あるいは、カトリックの化体説を否定したのは誤りであったとかいうようなことを書いて行くのであります。

しかし一五五六年の三月にフィリップ——その時メアリーはスペインのフィリップ二世と結婚しております——と女王のサインを得た焚刑書、克蘭マーを焼き殺す命令書が出されます。克蘭マーの場合には、転向声明書を何遍書いても赦されないのであります。そして、その後第六回目の転向声明文を書きまして、一五五六年三月二十四日にオックスフォードの聖メアリー教会において、焚刑の

直前に第七回目の転向声明文を会衆に向って読みあげるのではありません。J・Aというサインのその時の目撃者の記録から紹介してみますと、その時彼はこういうことをいいます。

始めはその聖メアリー教会に集まった人々に対して、兎も角この世の誘惑に負けないように、フィリップ二世、メアリー女王に従うこと、互いに愛し合うこと、助け合うことなどをすすめるのであります。ところが、突如として持っていた文書から眼をあげて、書いてあったことと違うことをいい始めます。どういうことをいい始めたかといいますが、「自分がこれまで六回にわたって転向声明書に署名してきたのは自分の生命を救いたかったからである。自分の真意はあくまで教皇の権威を否定し、化体説を認めない。」と、文章はそこで終わっております。そこで迄発言した時に会堂の中におりました官憲が克蘭マーを両方から抱えて刑場に連行し処刑した。このような最後になっております。ところが、その時同じくこのJ・Aの文章の中にありますが、最後に、非常に劇的な場面にもなるであります。この右の手が自分の心に反して転向声明書にサインさせたのであるから、自分が火の中に入れられる時まづ右の手から焼かれるべきである。彼はそういって刑場で鎖につながれた時に、右手を高くかざして死んで行ったという風にこのJ・Aというカトリックの目撃が記しているのであります。

これが転びプロテスタントともいうべき克蘭マーの最後になる訳ですけれども、私はここで一体何が問題となつてゐるのかということ拾つてみたいと思つてあります。克蘭マーは普通エラスティアンであるとか、国家の権威に追隨するものであるとかいわれております。イギリスの宗教改革を成立せしめてゐる二つの理念がありまして、一つはローマ教皇の権威を否定したことによつてそれ代るものとしての国王の首長権というものが出てまいります。つまり君主の命ずることはこれに従わねばならない。敬虔なる君主が宗

教改革を行なうと、臣民の側からいわせますと、敬虔なる君主に対して受動的な服従しかあり得ない、とこういう訳であります。したがってクランマーにしてもティンダルにしても、その他の人々も同様であります。敬虔な君主と受動的服従というものを教えているのであります。クランマーにとつて恐らく一番大きな問題であったのは、自分が服従に誓った君主——この場合メアリーになる訳であります——が一見自分の良心と相反するようなことを命ずる場合でも受動的服従しかあり得ないのか、これに服従することしかあり得ないのか、こういう問題であつたろうと思ひます。そこで結果は先程申し上げたようになってしまつたのでありますけれども、恐らく彼の心の中には、あるいは、メアリーが今度はローマ教皇の権威を再び認めたのであるから、自分は矢張りメアリーの命令に従つてローマ教皇に従うべきではなかつたろうか、というような懸念もあつたのかも知れません。転向声明書に次々とサインして行く真意は、あるいはそれであつたかも知れません。あるいは彼自らいつているように、自分は死を懼れたから転向声明書にサインしたのだということであるかも知れません。ただ結果は先程申し上げたような次第であります。

で、私といたしましてはこれをまとめるにあつて、一応文書の中から結論を出したくありませんけれども、形の上では彼は一たん否定したものをもう一度否定していると。すなわち君主と自分の信仰との間の二者択一を迫られたときに、クランマーは、最終的にはJ・Aなる目撃者が証言しているような線におちつたのではないだらうか。私は断定したくはありませんけれども、そう考へるのであります。

否定の否定という言葉を用いましたので、かつてこの問題に関連して拡大敷衍化した研究発表を他の場所で行ないましたとき、東神大の北森先生が聖公会に弁証法があるのかというよう質問を頂き

ましたけれども、聖公会的な生き方をする、しかも転び聖公会員であるクランマーの中に十六世紀を生きる人間の苦悩と人間性に対する悩みというようなものを、私は見出したと思うのであります。

(武) 今回のキリスト教史学会のテーマとして人間回復というテーマをとりあげたことは、われわれが今日の時代というものを認識する上で大事なことであつたと思ひます。また、私は学会としてもこれが大きな収穫を収める一つの緒口になるものではないか、と期待をもっているわけでありませう。

「現代」ということでありますが、私は「現代」というのはインヒューマン・ソサイエティというように一応大ざっぱに断定してみたいと思ひます。なぜインヒューマン・ソサイエティであるのかと申しますと、これはある意味ではマルクス主義的発想になるやも知れませんが、これは歴史の発展というものが一つの生産システムの下部構造の成長というものによって規定されているということ考へるからであります。

と申しますのは、今日の生産システムというのは御承知のように高度の技術産業社会でありまして、そこでは機械が人間の手ではなくて、勿論、人間の手もつかいますけれども、ある種の情報によつて機械が動き、それによつて必要な生産物が生産されるのであります。それ故情報社会というのも結局、非人間社会という一つの代りの意味ではないか、と思ひます。

そういうことから考へて行きますと、本来デモクラシーということが人格尊重の政治体制を發達させてきたといわれております。明治憲法は近代のデモクラシーを公的に、法理的に確定したものであります。しかし、デモクラシーが、戦後二十七年、ますますわれわれの中に根を張ってくるにしたがつて、ますます非人間の社会となつてきております。

この皮肉な現代の歴史状況というものは、注目しておく必要があると思います。あるいは、このままの状況が進んで行くと日本は亡び、世界の人類社会が亡びてしまうということを預言しても、決していい過ぎではないと思うわけです。つまりそこでは人間が人間として、理性的な、さらには道義的、信仰的人間としてあるような人間が生きられない、ということが今日の状況であります。最近ガルドフスキーという人の「死に果てぬ神」という本が訳されて出版されております。その中で、神はまだ完全に死んでしまっただけではないということをおっしゃるのであります。それはつまり、人間がまだ完全に生きていないからだ、という訳であります。

それも現代社会の中からの病理現象をマルクス主義の立場から説いて行くのでありますが、人間が人間として生きることが出来ないこのような社会を、どのように理解していったらよいのだろうか、という訳であります。こういった点につきまして、近代日本のキリスト教思想史、特に私の場合は社会思想史を覗きあるく人間として、いささかのコメントをしてみたいと考えます。

私は昨年、昭和初期のキリスト教社会運動、特に関西においてこの運動を起こした指導者として、東京大学吉野作造門下の中島重博士のことを紹介いたしました。この社会的キリスト教運動というもの、たまたま早大の曾根教授が本日の研究発表で述べられた Social Darwinism と深い関係があるのであります。曾根教授の発表の中にもありましたように、スペンサー流の Social Darwinism というものがキリスト教的にはいわゆるアメリカの Social Gospel として花を開いたわけでありまして、特に日本におきましては、ラウセンブッシュを通して昭和初期に入ってきたものと思われまふ。この Social Gospel を日本的に解釈して展開した人たちが、日本のクリスチャンとして、また社会学者として、新しき時代を志向していたのであります。しかも彼らはいづれも吉野作造たちとともに本

郷教会の海老名正のもとで信仰の修練をしております、ここから一つのタイプとしての大正、昭和のキリスト教社会思想というものを考えることが出来ると思うものであります。

勿論、もっとラディカルな山川均、木下尚江、内村鑑三がおりますし、キリスト教ではありませんが保守的な立場としては上杉慎吉ら東大の公法学者グループがあります。それらの中にはさまれて、いわゆる良心的なキリスト教の社会思想として吉野作造門下のひとびとが登壇するのであります。

中島の社会キリスト教はとも角として、彼の師である吉野作造の民本主義、すなわち民本主義としてあらはされるデモクラシーと人間の問題について述べたいと思ひます。勿論それが今日の日本の民主主義体制に大きな影響を与えていると思うからであります。それはキリスト教社会思想の一つのタイプでありまして、社会進化論は社会改良的傾向に近づく傾向が非常に強いということを考えるのであります。

例えば内村のように、より徹底した靈的再臨信仰にもとづくラディカルな社会思想というものも出て来ると思ひます。けれどもこれとは異ったところの、自由主義神学に立脚するリベラルな社会進化論的な思想が、当時の日本民主主義的な動向の中で人間をどのように扱っていたかということが問題となるのであります。

大正五年一月、吉野作造は「憲政の本義を説いてその有終の美を施すの道を論ず」という彼の一世の論文を中央公論に発表して公法、すなわち法理学的な立場から、日本は君主国家ではあるけれども、主権在君であり乍ら主権を問うよりもむしろ政治的に主権の活用の仕方を考えるべきであると述べたのであります。つまり主権活用の仕方というのは、ルソーのいう一般意志、つまり民意の上にそれを行使することが必要である。民主主義とはそういうものであって、
by the people, for the people である。それを内村は of the people

がないと批判するのでありますが、とに角、人民のためのというのは、人民の福祉のための、であり、人民のというのは主権在君でありながら、政策意志決定にあたりましては人民が参与する、すなわち議会制民主主義というものを主張するのであります。しかしこのような民主主義は武田清子教授が天皇制下のデモクラシーと指摘されておりますように、一つの限界を有しているのであります。

昨日の飯島先生のお話と少し違うようではありますが、「キリスト教」の歴史的参与の仕方の問題として、むしろ私は学問的に「天皇制下のデモクラシー」状況での史実存を今日いかに民主的実存たらしめ、人間性の回復を徹底させるかを考えなければならぬと思います。キリスト者の政治的責任として「天皇制下のデモクラシー」からの解放が問われているゆえんであります。

デモクラシーのことにつきましては、明治二十年代にすでに徳富蘇峰の平民主義もありますし、また、民本主義は吉野作造の造語ではないということは政治史やキリスト教史の専門家の大体の常識となっております。そういう中で吉野作造が民主主義と人間をどう捉えたかということを通じて終りたいと思います。彼はキリスト教によってすべての者を同胞、同類と見ることが出来たということによっておりました、この人間の世界の前途に國民を信じている、とも申しております。ここから極めて樂觀主義的な人間観が彼のキリスト教信仰の中から出てくるのではないのでしょうか。この樂觀主義的な人間観が、アメリカ社会進化論と通じ合うものがあるのではないだろうか、というように考えます。そして、こういう思想に「ナイン」、否定をつきつけるものとして、新しいキリスト教的な人間観が必要であったらと思うわれます。つまり、それは終末論的人間観が構築されなければならない、ということであり、しかし、彼らの場合はそこ迄到達し得ないということが限界であろうかと思ひます。

もう一つは、これは私の推論からして興味のあることですが、吉野作造も自らの信仰に立脚して人間が互いに愛し合うことが出来、互いに扶助し合うことが出来ること、人間が自然の状態ではマルクスやホッブスのような闘争の存在ではなくて和合の存在である、というふうな人間観を捉えていることでもあります。だから、自分が相手に対して愛を施して行くならば、相手は必ず愛によって応答してくれるということ、自分の宗教的信念、つまり彼のキリスト教信仰からはっきりと打ち出すわけであり、それは自分の内側からポテンシャルなものをひき出して行くことを意味するのであって、一つの進化的な立場であります。内側の可能性をひき出してそこに新しい人間関係を造り、その人間関係の中から新しい自分というものを生み出して行くのであって、人間関係があって自己が生み出されてくるのである、と考えるわけであり、人間関係というのは、お互いの内側において愛し合うというポテンシャルなものをつくって行って、それを続けたらいいんだというふうなわけであります。それは神が賜ったものであって、三谷隆正はそれを徹底的な他者愛といい、賀川は贖罪の愛と呼び、海老名はキリスト魂と称するのであります。

しかし、内村鑑三の場合はいささか違ひまして、罪ある自己の内には、先程、出村先生も引用しましたように、ああ我悩める人なるかな、といったパウロの嘆きが存在しているように思われるのであります。そして回復というからは、それはいまの異常なる「生の関係」から解放されることを意味しております。つまり解放されるということは自由になることでもあります。高度産業社会のインヒューマンな人間関係から解放されるということが、回復ということの現代的意味ではないかと思ふのであります。そういう意味でキリストとの生命関係に生きるわれわれは、十字架の否定的契機による連帯に生きることであると思ひます。連帯というのは、吉野や中島た

ちのキリスト教的社会連帯という考え方があります。そういう連帯の中において自己が回復されるのであって、そしてこの場合の連帯とは、ともに一つの信仰的共同体の中に生きることであり、そのために教会というものが今日の人間回復の砦にならなければならないと思うのであります。

(藤間) さて、只今まで四人の発題者にお話いただいたのでありますが、会場の皆様には、これをどのように結びつけるのだろうかという御懸念をお抱きのことと思います。そして、お話し下さいました発題の方々は、御自身の発表とテーマを結びつけ、他の発題者の意見と結びつけるのに、この点を留意して貰わなくては困る、とお考えのこともあるかと思しますので、この点だけは是非留意して欲しい、是非附言しておきたい、とお考えのことがありますならば、一言か二言で話しておいて頂きたいと思えます。どうぞ。

(山内) 先程エクハルトの立場は、現実の日常的立場から神体験へ入って行って、そこから現実性、日常性の中に帰ってくるのであって、そこにエクハルトの究極的な人間の立場が開かれると申しました。つまり、エクハルトという人間回復ということを書べようとするならば、上述の一種の根底からの出直し、というところにあるのではないかと思えます。つまり根底と申しますのは、先程も述べましたように神の根底であり、同時に私の根底であるようなところ、単に対象的に神を信仰の対象として、人間と神との間に隔りだけを見、そのような神との関係をのり超えた、そしてそれによって彼のいわゆる人間の秘密（これはエクハルト自身が語っているのではなくて私の言葉であります）と、神の秘密とが一つとなるところであります、これがつまり根底であります。そこからの出直しであり、この現実の世の中で生きることの回復そのものであります。ですから人間の回復とは単に神との関係、キリストとの関係でそちらへ行くのではなくて、根源的なところから出直すという意味

で始めて回復が回復として、また、人間が人間として生きてくるのではないか、と考えます。そういうことをエクハルトは言っているのだ、と考えます。

(出村) 私は関心の禁欲主義ということを信奉しておりますものですから、専門の異なる分野に口を出さないことにしておりますが、先程はついすっかりルターについて述べてしまいましたので、スイスの宗教改革について述べたいと思えます。そこでは人間というものは決して一人で生きていくものではなく、必ず共同体の中で生きていく、という思想があります。したがって、人間の回復ということも一人だけでは起こり得ない、乃至は非常に起こり難いのであります。人間の回復において果たす共同体の役割りということ、ルターやルター派教会に比べて遙かに強くいったのがスイスの改革派系統の人々ではなかっただろうかと思えます。勿論、それには極めてラディカルな反動として先程一寸申しました再洗礼派、つまり共同体に対する全面的な絶望とそこからの隠退という流れが出るわけでありますが、それはそれとしまして、矢張りツイングリ、カルヴァン、ラインラントのブツアなどを代表とするような問題、共同体のためには全体が造り変えられなければならないという問題が考えられます。

勿論、スイスの場合には規模が小さかったから可能だったわけですが、チューリッヒやジュネーブにおいて（その結果にはいろいろ問題があったけれども）共同体の回復ということを志向して行くのであります。私は矢張りそのような点を抜きにしては、結局は衣食は足りても礼節に欠けるといふ程度の人間回復に終わってしまふのではないかと考えます。そういう点で私共現在のキリスト教に付らなる者の意識について十六世紀から教えられるのであります。勿論それを実現しようとしたあのやり方、例えば神政政治と呼ばれるやり方がどうであったかは別として、矢張り人間は一人では生き

ていない。共同体が、われわれ日本全体がよくならなければ本当の人間の回復はないのだ、というようなところを先程武先生は「固く連帯に立て」といわれたのでありますが、私は、十六世紀からもこの点を学べるのではないか、という気がするのであります。

ただ問題は、私自身をも含めて、現代人がどこ迄そういう回復の必要を感じているのか。ただ欲望をもち、それに対する充足感が得られればそれで回復になるのか、という問いは依然として残る、というようなことは付け加えられなければならないと思います。

(八代) 私は、先に述べましたような話の性格上補足することは御座いません。ただ、一つだけ、英国の歴史家でラウス (Rowse) という方がありますが、この人が The England of Elizabeth という有名な本を書いております。この本の中で、(私流に勝手に訳しますと) 何らかのイデオロギー、信仰、何でもよいが、その為に死ぬということがそのイデオロギーの真理性を確立するものではない、ということを書いております。私が今何かを信じているとしても、その為に生命を張るものの真理性を確立することではない、という文章があります。私はこの文を読みました時に可成りショックを感じたことをいまだに覚えております。十六世紀のイギリスだけではありません。出村先生のお書きになりました再洗礼派の中なんかでも沢山出てまいりますけれども、信仰の自由というものが確立される以前の社会におきまして、信仰に徹するための受難が沢山あるわけですね。十六世紀のイギリスというのはヘンリー八世がローマから国教会を分離させたのが、仮りに一五三四年の議會をそうだとしますと、それからエリザベスが登位します一五五八年迄の僅か二十数年、戦後二十八年経った今日の状況と余り違わない短年月の間に、政治体制が幾度も変わるわけでありまして、そして、体制が変わる度に、今迄体制側に立っていた者が反体制側に立つということになるし、

その点をラウスが指摘しているのであります。その際、自分なりに人間性に誠実で、信仰に忠実でありたいと願う者も、日和見主義に陥ろうとする者もあり得るだろうと思われまます。

したがって、ジョン・フィッシャーだとか、トーマス・モアなどはヘンリー八世によって首を切られますし、先程申し上げたようにメアリーの時は克蘭マー達が受難しますし、その後エリザベスの時にはイエズス会のカスバート・メイNZ、キャンピオン、より進歩的なプロテスタントのジョン・ペンリー、ジョン・ユダルという人々が生命を失って行くわけでありまして。

私はそういうものを見ましたとき、現代の社会をどのように分析するかはさておいて、自分がそのような立場におかれたときに果してこれだけのものをもち得るだろうか、という反省を私自身持ちたいと思うものであります。そういう点から私は克蘭マーが好きであります。何故好きかといえば、克蘭マーの弱さというものは私たちの弱さを示しているのではないか、私たちクリスチャンという者は、そのような人間の弱さというものを強さに変えてくれるものを信じているのではないか、人間の回復ということもそこから始まるのではないか、ということを経史を離れて信仰者として私は考えたいと思うのであります。

(武) 私はキリスト教思想史からみた吉野作造のことから話したのですが、付言しますならば、彼はデモクラシーの要素であるとして自由平等の観念を強調しておりますが、それは専制の廃止であり、特権の廃止であるとしております。専制政治、専制ということに反対し、われわれは自ら制するところを知らねばならぬという訳で自己規制とか自己抑制ということを書いてあります。彼の弟子の中島重も「自己奉獻」という語を用いております。これらはいづれも社会進化的な考えでありまして、いま一つ論理的でない。つまり自己の罪観がはっきりしていない、ということでありま

す。その点内村鑑三や三谷隆正の方がはつきりしていたように思われます。それは彼らが終末信仰によって一体となる信仰の倫理を強調するからでありまして、例えばパウロ神学者ロビンソンが、その著書「からだの神学」の中で述べておりますように、すべてのものが「キリストの肢体」として靈的に一体になっているという神秘主義的、体験的な立場について、われわれも考えてみる必要があると思ふのであります。

(藤間) どうもありがとうございました。残りました時間が極めて短いものでありますが、若干脈絡をつける意味から附言させて頂きます。山内先生は、人間の现实生活は自らの根底を支える何物かが原動力となって根底から出直しをするというエクハルトの立場を説明して下さいましたが、続く出村先生は、更にルター、カルヴァンの説を引用しながら、人間が独りで回復するものでもなければ回復される筈もないので、共同体との関連において考えるべきことをもう一度念を押して述べて下さいました。八代先生は、聖公会のトマス・克蘭マーの事例をあげ乍ら、人間の弱さを強さに変えるところのものとしてのキリストに根ざした生き方がキリスト者の生き方であると同時に、立ち返った人間の姿であるということを仰言ったのであります。そして武先生の場合は、キリスト教社会思想の面から内村、三谷の例をあげ乍ら日本の明治からの発展も、今後の発展も神学的人間観を抜きにしては考えられないことを指導されたわけであります。

ところで私のサマライズのし方にも勿論問題はありますように、同一の原稿を読んだ場合でも読みがちがうこともあるし、聞きとる側の受取り方にも差異はあるものであります。それ故、無理矢理にシンポジウムの発題を押しつけたうえに、いまこれらの方々が発題されたことを悉く結びつけようとするのは大胆過ぎる行為かも知れません、司会者といたしまして「キリスト教思想史を貫く人間の問

題」というテーマにそって、今後発言下さる方々の御意見をも含めて討論を集約して行かなければならないと感じております。

私どもがキリスト教的立場に立ってこの問題を考えて行きます場合、創造物語りも、出村先生が指摘された創世記第三章以下の墮落の問題も抜きにしては考えることは出来ないであります。旧約聖書の中で、私は特にヨブ記が好きですが、ヨブのようにいろいろな苦難の続く中で清潔な信仰をもち続けることは到底私などの出来ることではありませんし、そういった意味ではヨナの物語は私共が弱い人間の慰めであります。イスラエルの歴史の中では、戦争の場合、敵を必ず殺してしまわなければなりません。一人でも見逃してやったり、ひそかに財産をポケットに収めるといふようなことをすれば、当ใดどころか一族皆殺しの罰が下される。このような厳しさを一方において堅持しながら、しかも他方、何の益も徳もたない人間が全面的に受け容れられて救済にあづかる。これは、人間は創られた時のままであったら、こわれた鏡のようにならなかつたら、本当に幸福だったのか？あるいはぶち壊されて了った人間が、自らの罪さえも気付かぬ人間が、改めて自らの罪に気付かせられて、私が救われたことの有難さを感じる。あるいは、人間の回復というのは、言葉を換えていえば、主イエスによって救われるということであるから、キリストに救われた方がより有難いのではないか？ こういうような点はキリスト教の思想史を貫いて、数多くの思想家たちによって、いろいろと表現されております。

例えば、アウグスチヌスの場合には、「告白」の中で、「無から創造されたものとしての人間」、しかも創造は神の呼びかけ以外に何にも期待できないのであって、従って、神との呼びかけの關係、応答關係を壊してしまえばものと木阿弥、無に帰してしまふことを述べております。その無に帰して、存在でなくなってしまう人間が、もう一度存在に呼び帰されるという意味において、この人間の

回復ということをめざすとすれば、自力でもって回復をめざすというようなおこがましいことが果たしてあり得るだろうか？

このことについて、実は、先程お話を頂きました先生方は可成り意識的に話し下さったかのように、私は受取っております。そのような点から考えますと、西欧において受け継がれて来たキリスト教の信仰と、その思想、殊に社会救済の意味における考え方が日本に伝わりました時に、一方においては、カトリック教会による切支丹の伝道以来、福音というものが非常に全面的にうち出されて、それが遠藤周作の「沈黙」の中に出てくるような、あるいは、ヨブのような状況の中で救済を待ち望みつつ、むしろ、それを喜びつつ、人間が回復されたものとして死んで行くという姿がうち出されてくるのであります。そのことは、さらに、プロテスタントが入ってきたこの百年の間にも深められてまいります。

八代先生と私は、あの大学紛争の当時この桃山学院大学において共同で仕事をしておりましたので、学生たちの行動の中で、キリスト教の教派闘争に見受けられたものと相似たもののあることを話し合ったものであります。彼らは同じ政治党派の中から、若干の主義主張や戦術の違いによって分かれ、ヘルメットの色を異にし、内ゲバによってとことん相手方を抹殺しなければならぬと迄主張するのであります。このことは、キリスト教がキリストによって救われるとか、人間を回復するとかいう場合に、広い視野に立って眺めれば全然問題にならないのにも拘らず、それぞれの教会の神学に固執する限り、プロテスタントとカトリックが血を血で洗うが如き歴史を経て来たことと似ており、当今のエキキュメンカル運動の趨勢などについて話し乍ら、学生たちの中に割って入った和解を説いて廻ったことがあります。

そのようなことを考えてまいりますと、乗物の切符は、すべて、コインの自動切符販売機で買うことになり、コインがなければ、旅

行も諦めてしまうということにもなりかねません。こんな状況の中で、先程の出村先生の言葉のように、人間の非充足的なものが充足されただけで解放といえるのか？ というような問題は、今日のマン・マシンのシステムと呼ばれるような時代に果たして人間をどのように考えたらいいのでしょうか？ また人間はどこに希望をおいて生きて行くべきでありましょうか？ こう考えてまいりますと、先程来御発題頂きました先生方は、それぞれ聖書が語り、キリスト教の歴史を通じて、人間が何によって自らの立つべき根底にたちかえり、救済された者として感謝のうちに生きているかについてお述べ下さったのでありますし、会場にお集りの先生方も同じ地平に立ち乍ら、それぞれ御専門の領域からの御発言によりまして、問題を浮き彫りにして頂けるものと思っております。どうか、壇上、フロアの別なく挙手をして下されば、マイクをお持ちいたしますので自由な発言して下さい。

(溝口) 只今四人の先生方のお話を伺って感じたことを述べさせていただきます。大変大ざっぱな方ではありますが、私は、ヨーロッパのキリスト教思想の場合と東洋の場合と可成り趣きが違うものではないか？と考えます。大ざっぱと申すのは、西洋の教会史とその思想史におきましては、でてくる問題はヘレニズムとかヘブライズムというようなものが、後になってから、あるいは同時に起こってまいります。多かれ少かれ問題を提起しております。

ところが、東洋においてはどうかというと、ヨーロッパの伝統のもとに芽生えたものもありますから、その点ではやはりヨーロッパの問題も勿論神学的に出て来たのであります。しかし、東洋の宗教との、良い意味での対決ということは、西洋人の場合ではなく、東洋人において始めてその苦勞を通して理解されたと考えます。

それで、良き意味の対決と申しますのは、昔のキリシタン時代と、明治以後、現代、とその対決の仕方も違い、キリシタン時代に

おいては、いうまでもなく神学的な面が多かったように見受けられますが、明治時代には政治的な面もありましたけれども、大正の始め頃から、それを宗教学的に、あるいは、哲学的に考えるようになってきて、適合時代ともいうようになってきたかと思われるのであります。この適合ということは、必ずしもそれが究極の目的ではなく、キリストの福音はあくまでユニークなものでありますから、われわれは良い意味での対決をもって伝道しなければなりません。けれども私は、角度を神学的、宗教学的、哲学的等と分けなくて、総合的に、しかもそれらのものをごっちゃや混ぜにしないでアプローチして行くことが、お互いに話を進め、且つ稔りが多いのではないかと、と思います。

先程、武先生から中島重の話がありました。この方も可成り東洋的な思想をとり入れて考えることにつとめたようであります。東洋思想とキリスト教神学との接点とは、私が見るところでは、武先生もおっしゃった連帯思想というところにポイントを見つけたように思うのであります。もとより、東洋思想にもキリストにも、キリスト教にも、連帯思想はありますが——やはり何と云ってもキリスト教独自の面は、造られた人間というところに、われわれの譲ってほならない人間回復の問題があるのではないだろうか？

造られもせず、自然におれはいるんだ、といったような考えに対しては、われわれはどこ迄も造られた人間、神の愛の対象であるところの人間、もしもそれが現在の社会現象によって、日蝕、月蝕のような現象であれば、やがてはまた、力強く本来の人間の思想が回復され、そこに意義が認められると思います。

(藤間) ありがとうございます。只今の溝口先生のお言葉は、発願者の方への質問と申しますよりもむしろ、相互討論の口火をお切り頂いたと考えますので、その他の方々も積極的に御参加下さるようお願いいたします。

(深沢) 少し補足しますと、私は、大先輩の東洋文化史上のキリスト教という本を読んで勉強させて頂いたものであります。中国の場合も、先程の武先生のお話と関連してるところがあります。もっと古い時代には、最近本学会々員矢沢先生が、中国とキリスト教という点に関して、イエズス会のこと、典礼のことなどについて、儒教とキリスト教というようなテーマで述べておられます。近代の中で、伝統的な中国の儒教思想が存在している半面、儒教者もまたヨーロッパのことを勉強する必要に迫られているのであります。

先程出てまいりました進化論、ダーウィニズムも入って来るのでありますし、ニヒリズムも入って来ますし、今の毛沢東思想なども出てくるわけでありまして、武先生や曾根先生のおっしゃったことをふまえて補足させて頂きます。

辛亥革命をやった孫文がありますが、彼はクリスチャンであったといわれております。彼はある意味で社会進化論の影響を受け、ヘンリー・ジョージのプロGRESS・アンド・ポバーティを読み、そこから三民主義を造り出したといわれております。そこから辛亥革命が行なわれます。吉野作造などは、支那革命史を書いて辛亥革命に好意を寄せております。同じアジアに生きる人間として、日本のキリスト教と中国のキリスト教との間に、生きた人間の関係があったのであります。時間がないので、そういうことを申し上げるだけにしておきたいと思えます。ただ、中国の場合には、岩波新書の中に、孫文と中国革命という題で、野沢さんという方が書いておられますが、「夏目漱石は個人の回復といったものを問題としなければならなかったのに対して、孫文は中国の人民の解放——武先生の言葉でいえば連帯というのですが——という問題をしなければならなかった」と述べております。こうした点で、中国にも近代になってからキリスト教による人間回復ということが問題になって来て

いたことを述べておきたいと思えます。

(相沢) このテーマにおける「人間」についてお尋ねしたいと思えます。人間というのがキリスト者であるのか、ということであり、キリスト教思想史を貫くキリスト者の問題ということであれば、問題は極めて明快であろうかと考えるのであります。

しかし聞いておきますと、この「人間」という規定が、何か前提をお持ちになっておやりになっているような気がいたします。只今の会場からの二人の方の発言を聞いておきますと、キリスト者を超えたものと受けとられるのであります。先程から連帯性、共同体というようなことがいわれておいて、キリスト者以外の共同体というところ迄関わりをもってこのシンポジウムを進めて行くかどうか、という点を明確にしなければならぬと思えます。そうして、例えばキリスト者という場合ですと、そういう角度からということが明確になるわけでありませぬ。

昨日の飯島先生のお話で、今の工場のベルト・コンベアの中で働いている人の話が出てまいりました。そのような人々は機械に隷属している単純労働者というだけで事がすむものでしょうか？ そういふ単純労働からどういふ風にして回復されるか？ 私は、その単純労働が悪い、という気は全然いたしておりませぬ。これは、その人によって持ち場があるのであって、その人がおらなければベルト・コンベアは動かないのであるから、単純労働そのものが悪い、という風には考えないのであります。そのような人を含めての回復かどうか、ということでありませぬ。

ところが、キリスト教思想史という面に重点がおかれて、人間という面が、キリスト者であるかどうか、という点についての御説明が足りなかったのではないかと考えます。

(藤間) ありがとうございます。人間と申しました場合に、あるいは意識して「ひと」と申しました場合に、あいつはクリスチャ

ンであって、こいつはクリスチャンではない、ということ念頭に置いて「人間」という言葉を用いるか、と申しますと、私の場合には、全部の人間を同じような人間として考えて、この言葉を用いておられます。そして、私もキリスト教の信仰者として学問に従事しているつもりであります。少なくともキリスト者は自らを罪人であることを知らされ、救いの必要性とキリストによって救われることの喜びを知っている人間であろうかと考えております。

けれども、聖書に語られている人間は、すべての人間、ベルト・スレーブであろうと、異邦人であろうと、すべて造られた人間であって、神の嗣子となり得る人間であるから、区別してはじき出すのではなくて、むしろ、仲間と呼び入れるべき対象であると考えられます。ただ、それぞれの思想家たちが、同じ考えをもっていったのか、人間について如何なる考えを抱いていたのか、ということに的をしぼって発題者の方にと、あらかじめ話し合っておくことが十分ではなかった点は、確かに御指摘の如くであるかと考えます。

そして、この「人間」といふものをどう考えているのか、という御質問は、溝口、深沢先生を含む今迄のすべての発言者に対する質問でありますので、どなたかお答え頂きますでしょうか。

(武) テーマが、どちらかといえば、理念的なものでありますので、私は、人間の有様ということ述べようとしたのであります。特に、現代社会を捉えて行く中で、このようなテーマが浮び上ってきたのですから、現代社会の本質が危機的な状況をもっているというわけでありまして、そういう中で最終的に人間が回復するということは、宗教的実存というか、キリスト教信仰による信仰実存でも表現すべき人間の生き方になるのだからと思えます。私は主として、そのような人間の宗教的生き方が人間の回復になるのではないかと、ということをお話してみたわけでありませぬ。

勿論、キリスト者こそがすなわち人間、と言いつつ切ったのではない

のでして、人間が人間として生きる上で、現代という危機的状況は生の意味が、実存の中でより究極的に問われるべき時代だという点を申し上げたのであります。

(木の脇) 今、相沢先生から、キリスト教思想史を貫く人間の問題という場合に、人間をどうとらえるか、という問が出されました。私の理解では、キリスト教のある思想家が一つの思想を形成して行く。その時に起こってきた危機的状況をどう乗り越えるか、ということ、聖書なり、キリスト教の教義の中からどうとらえて行ったか、ということに焦点を絞って見ると考えておりました。そのことを前提といたしまして、大体、三つの点について発題者の方々に尋ねたいと思います。まづ第一は、人間の回復といういい方をする訳であります。キリスト教思想史全般の中で、そういう人間の回復の共通の土台とでもいうようなものを見出して行く可能性が果たして存在するだろうか、ということでありませう。

次に、第二は、この共通の土台、基盤と申しましたが、その中で、例えば、出村先生、武先生は、共同体の中で、共同体が回復されなければならぬ、とおっしゃっておりますが、共同体が回復されるための連帯の基盤は、クリスチャンの場合ならキリスト教の思想の中から出てくるけれども、人間全体をとらえた場合には、その連帯の基盤は何処にもとめられるのか、ということが一つ出てくると思います。

これら二つの事柄に関連して、それぞれの先生方が発表なさいましたのは、それぞれの歴史的特殊事情の中で考えられた、と思う訳であります。その特殊性を保ち乍ら、キリスト教思想史を貫いてという連続性の問題を、どのように繋げて行こうとなさっているのか？

先程、溝口先生は人間の被造性ということをおっしゃったように思いますが、この被造性という言葉一つにいたしましたも、矢張

り、思想史の中では、さまざまの変化というか、受け取り方の変化というものはあるのではないのでしょうか？だとすれば、その連続性というものは何なのか？

以上、三点についてお伺いしたいと思います。

(藤間) 一人の発題者の方に、只今の三問をまとめて答えて頂いてもよろしいですし、あるいは、一人一問ずつ御意見を伺うことも出来ますが、如何いたしまししょうか？第一は人間回復という問題に関する共通の土表が成り立つのか、というような問であります。誰方にお答を頂きましよう。それでは……

(山内) いま木の脇先生から御質問頂きましたこと、それから、先程、ここで人間をキリスト者と限定するかどうか、ということがいわれておりましたが、これらのことと関連して述べたいと考えます。

私自身は、実はキリスト教の信仰者ではありません。この学会のメンバーでもありません。桃山学院大学のキリスト教研究室には所属いたしております。そのような私が、どういう立場でキリスト教、神秘主義なんか接近してきたのか、というところにもまた、一つは人間の問題も出てくるのではないか、と思います。

つまり、私が先程申し上げたのは、キリスト者からの、ということか、そういう観点からではあったにしても、その底には、私はキリスト者ではないということが御座います。それはただ単にキリスト教の問題とか、あるいは、仏教の問題とかいうのではなくて、やっぱり人間に隠されたもの、それと、神が——神の信仰をお持ちの方々にとっては神の秘密があるわけですが——そういう神の秘密といわれるものと、人間の秘密といわれるものとが、どのように関わり合うのか？ そういう人間の秘密を研究するという立場から、私は、キリスト教にも非常に大きな関心を抱いておりますし、例えば、このエクハルトの問題を取りあげて、これを取り組んできたわけ

であります。

ですから、私にとっては、キリスト教、しかも特殊中世的なキリスト教、あるいは、救いという点からいえば、極めて樂觀的な神秘主義に走って行ったようなわけでありませぬ。矢張り、キリスト者ではない私でさえも魅きつけるようなものを、キリスト教はもっている。私を惹きつけるものは、仏教にも御座います。そういう人間を貫く宗教性というものが基盤にあるのではないかと考えます。

勿論、これは極めて抽象的なことでありまして、具体的に申し上げられませぬけれども、そういう宗教性というものは人間の根底に存在していると思えます。それがこの世界では特殊的にいろんな信仰形態をとってあらわれてくるのであります。でありますから、その中で私のようなものが、風来坊と申しますか、どこにも国籍のないものが、信仰上のコスモポリタンのような形でウロウロしているのは、あるいはおかしいかも知れませぬけれども、そういうような人間がおっても差支えはないのではないかと思ひながら、私自身生きていくのであります。そういうところから、単にキリスト者という意味での人間の問題だけではなしに、それを通して一般の人間の問題につなげて行けるのではないのでしょうか。神秘主義はそういうところに、勿論、私自身の立場に関係してきますから、あるいは誤った考え方が這入って来ているのではないかと、と思ひますけれども、矢張り、神秘主義には徹底して他の宗教や信仰にも共通しているような面が開けてくる基盤があるのではないかと。そこに人間回復の共通の基盤があるとするならば、あるのではなからうか。このように思っております。

だが、そうかといって、何もかも神秘主義だといっているのでもありません。神秘主義というものは、非常に危険で誤られ易いもので御座いますから、あまり触れたくないんですけれども、人間の隠された秘密を探る。勿論、心理学からも、宗教学からも、いろんな

立場からのアプローチがあると思ひます。が、私自身はどちらかといえ、宗教哲学の立場からのアプローチでありませぬが、そういう開かれたものを、宗教はそれぞれもっている。宗教が、それぞれ特殊の閉鎖的なものをもっているとともに、開かれたものをもっている面があるのではないかと思ひます。そういう点で、キリスト者でない私が、キリスト教の深い信仰と関わりのあるところの問題に這入って行ったということがあるので御座います。

私自身といたしましては、共同体の回復の連帯の基盤という点に関しましては、まだ十分考えておりませぬので、はっきり申し上げられませぬけれども、第三番目の特殊性と連続性と申しましうか、それも今申し上げた点でつぎるのではないかと思ひます。

つまり、それぞれの信仰がもっております最も根本的なところ、そこで非常に閉鎖的になるのではなくて、普遍性、連続性というか、あるいは、共通性というようなものが出てくるのではないのでしょうか。非連続の連続というようなことを申しますと、非常に西田哲学的になってしまひますが、そういうふうな面があるのではないか、と思ひます。

それから第二番目の問題、神秘主義の問題というのは非常に個人の内面的な問題となつてしまひますけれども、個人というものを重視いたします。むしろ、群衆、共同体ということよりも、個人の重みというものを非常に強調いたします。これをする半面、閉鎖的な面も出てくるかも知れませぬが、中世末期の民衆の、民衆というか一般の、修道院や教会の外の平信徒たちの、運動を見ますと、神秘主義のいき方が、みんなの深い奥底の信仰としてつながつて行くということが出てくるように思われます。その点については、私自身まだ十分に考えておりませぬので、もう少し良いお答が出来ないのが残念であります。

けれども、そうかといって、この三つの問題を悉く神秘主義の問

題で纏めてしまうことにもならないと思います。そのところで神
秘主義という言葉を用いることを避けるのでありますが、もしも神
秘主義という言葉を用いますならば、それが万全ではなくて、人間
の神に対して、あるいは絶対者に対して、人間のとり得る一つの立
場であるということ、私が申し上げている神秘主義というものを
理解していただけたと思っております。これが射た答になり得
たのであろうかと危惧いたしますが、一応の私の立場について述べ
させて頂きました。

(藤間) どうもありがとうございます。他の先生方にも続いて
発言して頂くと宜敷いのですけれども、すでに予定の時間を可成り
経過しておりますし、あとで、閉会式の前にも談笑していただく時
間もありますので、もう一人だけフロアーの方で手をあげていらし
た方が御座いますので、その方の発言を最後としていただきたいと思います。

(坂本) 私は理工系の人間ですので、人間が機械に使われている
とか、機械が非常に進んでいる状態が非人間的な状態というふう
に、私は考えたくないであります。世間では現在受けとられてい
るように、機械が人間を苦しめている状態がありますが、それなら
機械ではなしに、人間が人間を苦しめるのはかまわぬかという
ことは、決してそういうことではないと思います。つまり、機械とはい
っても、結局は、機械は人間の延長のようなものであります。機械
というものを、非人間的なものという考え方を私はとりたくないの
であります。

今日、人間の問題とか、人間回復とかいう問題が出されたこと
は、少くとも、現代においては人間が人間ではなくなってきたこと
という、何か実感したいなものがあるから、このような問題が出さ
れたのだらうと考えます。その点について私は、今感じられている
非人間的という状態は、人間と人間との信頼関係が薄れてしまった

状態と考えております。キリスト教発生の時代は、ギリシアのポリ
スという共同体がこわれてしまつて、一人々々がバラバラにされて
しまい、信じられる国家というものもなくなつてしまつた。信ずる
ことの出来るものは何もないという状態の中から、キリスト教が生
まれてたのだと思います。キリスト教の意味というの、私は、人
間が互いに信じ合うこと、人間と人間の信頼関係というところにあ
ると考えます。人間ということについても、人間と人間との信頼関
係をもつことが本来の在り方であるという意味での人間が問題にな
つていてのではないかと考へるのであります。したがいまして、
先程来、お話のありました宗教改革運動におきましても信ずるとい
うことが強調され、パウロの、信ずることによつて義とされるとい
う考へが前面に出てきたのも、恐らくそういう考へではなかつた
うか、と思います。また、八代先生がおっしゃつた克蘭マーのお
話にしても、結局、人間の弱さというものは、私の考へるところで
は、人を信じられないというところから来るのではなからうかとい
う風に思います。

そういう人を信じられないという状態の中で、信じられる共同体
をつくつて行つたものが、おそらく教会であつたらうし、クレメン
スの手紙など見ますと、教会のモデルとして矢張り古典時代のギリ
シアのポリスを考へているようですので、先程先生方が話された共
同体の回復、人間の回復ということも、結局は信じ合うということ
ではなからうか？愛し合うということ、信じ合うということは必
ずしもイコールではなくて、むしろ、愛しているけれども信じられ
ないという状態が、われわれの周囲にありますけれども、しかし、
本当に愛し合うということは、信じ合う以外の何ものでもないとい
う風に私は考へております。そういう点から申しますと、今みたい
に忠誠の対象であつた国家というものが崩れてしまひ信ずるものが
なくなつた現在は、新しい人間関係や倫理はおそらく、新しい意味

での、しかし、これまでキリスト教思想史を貫いてきた、契約という概念となつて出てくるのではなからうかと思ひます。そういうことが今期待されているのではないか？近代では信ずるものとして、神の代りに理性をもつてきたということが言われますけれども、最近ではその理性そのものが信頼されなくなつてしまつた。そういう時代に、われわれは何を信ずるか、何を信じて行くべきか、ということが問題でありますので、いまままで歴史の中で契約という考え方がどう生かされ、あるいは発展させられて来たのか、あるいは信ずるといふことの意味がどのように變つて来たのか、という点について教えていただきたいと思つております。

(藤間) どうもありがとうございます。只今の坂本先生の御発言にありました信頼関係や、契約の概念というものは、キリスト教思想史を通じて人間の問題を考える鍵ともいふべきものでありまして、私たちがこうしたテーマを取り扱ふかぎり拘初にし得ざるところであります。残念ながら先生の御質問に答えて頂く時間がありませんので、閉会式後のレセプションの際に個人的にでも討論をお続け頂きたいと思ひます。

極めて大きなテーマを取り扱ふには十分な時間をもち合せなかつたことは残念であります。しかし、数多くの方々積極的に発言して頂き、噛み合つた討論が行なわれ、問題の興味が深められたことは幸いであつたと考えております。そして、このキリスト教史学会が、今後何年かをかけて、本日のテーマであつた人間の問題を深めて行つて、今日の世界に、日本の学会に、何らかの示唆を与え得ることが出来るとすれば、本日のシンポジウムの意義も一層深いものとなるでありません。そのように願つております。そして、今日のうちに話しておきたいと思ひのことは、後刻、レセプションの中で語り合つて頂くことにして、このシンポジウムを一応終らせて頂きます。みなさん御協力ありがとうございました。

発言者(発言順)

溝口靖夫(神戸女学院大学)
深沢秀男(四国学院短期大学)
相沢源七(宮城県立仙台一高)
木ノ脇悦郎(桃山学院中・高部)
坂本賢三(桃山学院大学)

このシンポジウムは、昭和四十七年八月二十六日(土)桃山学院大学カンタベリーホールにおいて開催されたキリスト教史学会第二十三回学術大会に際して行なわれたものである。