

## キリスト教思想における「適応の原理」 の射程

芦名定道

### 1 はじめに

神の問題は、つねにキリスト教思想の中心におかれてきたが、神の人格性（人格神）はこれまでしばしば議論の争点となってきた。<sup>(1)</sup>この状況は、20世紀のキリスト教思想においても同様であって、神の人格性は聖書的思惟と哲学的思惟とを対照的（対比的あるいは対立的）に論じる際の論点として、改めて浮かび上がることになる。もちろん、聖書的思惟と哲学的思惟とを対照すると言っても、両者の差異性を論じた上で関係性を問うティリッヒと、むしろ両者の対立を強調するブルンナーとを単純にひとくくりで捉えることはできない。<sup>(2)</sup>しかし、こうした20世紀のキリスト教思想の背景にあるのは、19世紀において成立した聖書的ヘブライ的思惟とギリシャ的思惟との類型論的な区別や、弁証法神学に見られるような神学的思惟の明確化の動き——弁証法神学自体はさらに大きな思想動向の中に位置している<sup>(3)</sup>——であり、20世紀のキリスト教思想を論じるためには、それを19世紀の思想状況との連関の中に位置づけることが不可欠の作業とならざるをえない。特に重要なのは、19世紀の宗教批判との関係である。

哲学思想における宗教批判の系譜は、古くは古代哲学に遡るものであるが、19世紀に、フョイエルバッハは、ヘーゲル哲学の外化・表現の議論を受け、投影理論に基づいた宗教批判——人間は自らの本性の無限性を外部に投影し実体化する——を展開した。これは、現代の宗教批判の中で、中心的な役割を果たしている。<sup>(4)</sup>ここから帰結するのは、人間と神との同型性であって、これは神と人間の同型性という点だけから見れば、伝統的なキリスト教思想と同一の構造を共有していると言うことができる。しかし、この同型性から導き出される思惟の方向性において両者は正反対であり、神の問題をめぐる議論は次の二つの可能性へと分岐することになる。つまり、神から人間へと論じる道（神の像と関係づけられた人間論）と人間から神へと論じる道（神学の間人学への還元）の二つの思惟の可能性あり、現代のキリスト教思想はこれらの間の領域において展開されねばならないのである。

本稿では、この論争状況を念頭におきつつも、前者の可能性を追求するキリスト教思想の論理構造を明確するという課題に取り組むことにしたい。それによって、神と人間の同型性をめぐる二つの可能性という問題へと本格的に議論を進めることにも、一定の見通しがつけられるものと思われる。以下の議論は次のように進められる。まず、聖書に依拠したキリスト教思想の側の論理構造を取り出し、それが古代教父において「適応の原理」（the Principle of Accommodation）として定式化されたことを確認する（「2」）。続いて、キリスト教思想における適応の原理の射程を、自然神学と宣教論との二つの問題領域において論じ（「3」「4」）、最後に、本稿全体のまとめを行いたい（「5」）。

## 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、それは、創造から墮罪、そして終末へ至る歴史の全過程の中で、神と人間の関係をめぐってさまざまな役割を果たしている。ここでは、神と人間との関係性の問いとして、啓示論あるいはキリスト論についてのみ、そのポイントを確認しておきたい。

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。たとえば、創造と救済という神と人間との関係をめぐる二つの中心問題について言えば、創造との関連では「原啓示」が問題であり、救済との関連では原啓示と対を成す救済啓示が問題となる。<sup>(7)</sup> また、啓示の問題は、神認識に直接することによって、神学的認識論とも結びつけられ、それは、聖書論あるいは聖書解釈学とも関連づけられる——このような問題連関をテーマ化することは組織神学の課題にはほかならない——。こうして、啓示は神の言葉（ロゴスとしてのキリスト、三位一体に即して言えば、その第二位格）の具体的な形態化という問題に行き着くことになるが、このことは、新約聖書自体において、明確に確認することができる。たとえば、「キリストの謙卑（ケノーシス）」というテーマである。

「キリストは、神の身分でありながら、神と等しい者であることに固執しようとは思わず、かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になりました。人間の姿で現れ、へりくだって、死に至るまで、それも十字架の死に至るまで従順でした。このため、神はキリストを高く上げ、あらゆる名にまさる名をお与えになりました。」

（フィリピ2章6節～9節）

この聖書箇所は、キリストの十字架を焦点とし、贖罪論というテーマに関連付けられたものであるが、同時に、その文脈は、十字架の歴史的な文脈を超えて、いわば宇宙論的な文脈を想定させるものとなっており、<sup>(8)</sup> 続く古代教父の思想展開にとって決定的な意味をもつことになる。そこに示された論理構造は、超越的な神との関わりを可能にするものが人間の側からの上昇ではないこと、神との関わりはまず神の側における下降から開始されねばならないということであって、こうして神の下降と人間の上昇という二つのモチーフが物語られることになる。カルケドン公会議におけるキリスト両性論は、この二つのモチーフの結節点を成す「神-人としてのキリスト・イエス」という思想の到達点にほかならない。

### 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辭——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。

エフライムは、4世紀を代表するシリア教父であり、神の超越性（「探求不可能性」「創造者と被造物との間の隔絶」）を前提とした神認識を詩歌において展開した。そこでは、超越・探求不可能性における神の認識は、神が自らを啓示しようとする愛の意志によって可能になるとされる——「隠された」と「明かされた」の二つの語の繰り返し——。

「神はその愛故に自らを人間に明かそうとした」、「神は自分があるがままには啓示しなかった。人間が弱すぎて、それに耐えられなかったからである。そこで、人間の弱さに適応した姿を啓示した。これが像による適応である。また、人間の言葉でもって語った。言語による適応である。」（武藤、2004、85）

この神の人間への適応は、「創造者と被造物との間にあった深淵が神の愛によって越えられる」（同書、92）ことを意味するが、それは神の創造行為から始まり、そこで中心的な位置を占めるのは、さまざまな「像」である。つまり、神の最初の下降と言える創造において神は「像」を通して顕現し、全被造物は神の「象徴」となる。しかし、キリストの受肉によって、「『隠された像』（神性）と『明かされた像』（人性）とが、初めて一体化したという点で、御子キリストのみが「神の完全な像」と言わねばならない（同書、98）。像を通じた神認識は、神からの働きかけ（適応、啓示）なしにはなり立たないとはいえ、「神の側からの働きかけさえあれば、それだけでよい」というわけではない。

「今度は人間の側の自由意志が必要になる」、「ここでは、神の語りかけに人間が自らの意志をもって応答することで初めて相互関係が成立する。」（同書、92）

つまり神の下降は、人間の上昇を引き起こすものと考えられているのであって、神の下降は、「人間一人一人を尊重して、各々が自分の力に応じて把握できるようにするためだった」のである。「人間は上昇することによって初めて、神を語るができるようになる」（同書、99）。これは、聖書を読むという行為において明確な形をとる。

「人はその時々自分にふさわしい象徴によって、その時々自分にふさわしい神理解をしていくべきである。つまり神の適応を正しく理解し、それに応じて聖書を読むのである。」（同書、102）

こうした神の下降と人間の上昇という動的な相互性は、アンティオキア学派のクリュストモスにおいても、確認することができる。武藤によれば、「具象性と抽象性という点で、エフライムはセム的で、クリュストモスはギリシア的である。本質的部分において、セム的思惟とギリシア的思惟とが大きな相違を呈して」おり、両者の解釈学において「その根本構造は非常に異なっている」（同書、188）。しかし、それにもかかわらず、両者の

解釈学が、「適応の強調という点では、大きな類似を呈している」ことは、たとえそれが表面的なものであったとしても、確かに確認できるのである。

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。

「事実として起こったことは、キリスト教的な思考が、新プラトン主義的に刻印されたヘレニズムの影響下で非常に問題の残る重心移動、意味変位を起こしたということである。」（キュンク、2014、90）。「では何がこの代償なのだろうか。キリスト教神学の中心は元来、イエスの十字架と復活であった。・・・それがヘレニズムの影響の下ではもはや明瞭ではなくなっているのである。そうだ、中心は今やむしろ『受肉』である。」（同書、91）

パウロのキリスト論の中心が十字架と復活、つまり贖罪論にあることは広く確認されている通りであるが、オリゲネスにおいては神の下降としての受肉が神学思想の中心に位置するようになる。しかし、この変位のプロセスは、新約聖書の内部で、パウロあるいはパウロ的神学の内部で、宇宙的キリスト（コロサイ書とエフェソ書）としてすでに進行しつつあったのであり、それは、古代キリスト教におけるクリスマス重視の中にも読み取ることができるものなのである。<sup>(10)</sup>エフライムとクリュソストモスは、この新しいパラダイムの内部においてそれぞれの文脈で思索を行ったと解すべきではないだろうか。

### 3 適応としての科学、あるいは科学者の宗教性

古代キリスト教において明確な形をとって展開された「適応の原理」は、その後のキリスト教思想においても、さまざまな問題連関の中で現れることになる。次に、「適応の原理」が啓示の受け手である人間の状況の多様性に対してどのような形態を取るものと理解されているかについて、宗教改革あるいは近代科学の成立期の問題を取り上げてみよう。

近代科学とキリスト教との関係については、19世紀以降、しばしば両者を対立図式において捉える議論がなされてきた。その実例として持ち出されるのが、ガリレオ（1564-1642）裁判であり、ダーウィンの進化論論争である。<sup>(11)</sup>ここでは、ガリレオ裁判の時期における、キリスト教神学と近代科学との関わりに考察を限定するが、ガリレオ裁判こそは、「宗教と科学との関係史」における宗教と科学の対立図式とその誤解とのまさに典型例と言わなければならない。ガリレオ裁判が何であったかを十全に理解するためには、同時代の文脈（つまり宗教改革）に戻って考察を行うことが必要である。まず、カルヴァン（1509-1564）神学に現れた「適応の原理」から考察をはじめよう。カルヴァンは、『キリスト教綱要』

において、神認識について次のように述べている。<sup>(12)</sup>

「神の驚くべき知恵を我々に証しする徴は、天にも地にも数え切れない。ここで言うのは、天文、医学、全ての自然学の諸分野で研究対象と定められている深遠な事象だけでなく、最も粗野な人、無学な人でも目を開く限りこの証明を受け入れずにはおられない程ははっきりしたもののことである。・・・確かに、星の運動を調べ、その位置を確かめ、隔たりを測定し、それぞれの特性を記述するためには、技術と人一倍精緻な技巧が必要である。こういう学びをして神の摂理がいよいよ明らかになれば、精神は神の栄光を見るようにいよいよ高められる。けれども、・・・主なる神が御自身の知恵を豊かに啓示したまわぬ人が一人もないことは確かである。」

カルヴァンにおいて自然科学（自然学）とキリスト教思想とが対立するものと理解されていないということは、この引用から明瞭である。むしろ、自然科学の営みは、「神の栄光」へと人間を高めることに寄与できるのであり、トランスの言葉を借りれば、カルヴァンにおいては、「自然科学の探究は、神の子なる人間が創造においてその特有の機能を果たす一つの仕方だと考えられる。・・・適切な仕方で行われる限り、科学は宗教的な義務なのである。科学者としての人間は、創造の祭司を呼ぶことができる」。<sup>(13)</sup> 注意すべきは、このカルヴァンの見解はキリスト教思想において決して例外的なものではないということであり、むしろ、ガリレオ裁判の方が説明を要する事態なのである。<sup>(14)</sup> この点を解明するためには、先に引用した『キリスト教綱要』（最終版）が1559年の刊行、ガリレオ裁判（第2回）が1633年、そして30年戦争が1618年～1648年であること、つまり、『キリスト教綱要』もガリレオ裁判も、宗教改革から「最後にして最大の」宗教戦争である30年戦争に至る、特異な時代状況を共有していたことに注目しなければならない。戦争という妥協不可能な状況の中で、カトリック教会とプロテスタント教会は聖書解釈を理論的争点として対立し合っていたのであって、ガリレオ裁判は、天動説を含む伝統的な聖書解釈に依拠するカトリック教会と聖書の新解釈に依拠して信仰義認論を主張するプロテスタント教会との間の対立の只中に位置していたのである。このように考えるならば、聖書のプロテスタント的新解釈から伝統的な聖書解釈を防衛するというカトリック教会の置かれた問題状況こそが、地動説に対してカトリック教会が寛容な態度をとることを困難にしたことがわかる。なぜなら、地動説を認めることは、プロテスタントによる聖書の新解釈を承認することにも道を開く恐れがあったからである——両者は新解釈という点で同等である——。実際、先のカルヴァンの例からも了解できるように、プロテスタントの側で地動説を認めることは不可能ではなかった。宗教改革期以降の聖書解釈は、理論的な問いであるにとどまらず、現実の戦争という政治的対立と密接に関わっていたのである。

では、どうして、同じ時代状況において、カルヴァンは新しい自然科学の知見を承認できたのであろうか。その理由としては、キリスト教思想における聖書解釈が従来かなりの柔軟性を有していたこと——アレゴリカルな解釈の存在が示すように——、またカルヴァンが聖書の新解釈をとるプロテスタント陣営に属していたことが挙げられる。しかし、ここで強調すべきは、カルヴァンが、神認識・啓示理解に関して、適応の原理を採用していた点である。カルヴァンは、『創世記注解』（1554年）において、次のように述べている。

「モーセは、常識ある普通人の誰しもが教えられなくても理解できるような事柄を平易な文体で記述した。しかし天文学者は、人間精神の賢明さが理解できる限りの事柄を苦勞して探求する。しかしながら、この研究は神に見捨てられるべきものではなく、また、この科学を、自分の知らない事柄は何でも勝手に退けようとする血迷った人々がいるという理由で非難すべきではない。なぜならば、天文学は、喜びを与えるだけでなく、その知識は有用だからである。この学問が神の驚くべき知恵を示すということは否定できない。……モーセは、学識ある人々のみならず、無学で無教養な人々をも教える教師として定められているのであるから、こういうきめの粗い教え方をするとところまで身を低めなければその役割を果たすことができなかつたのである。」

カルヴァンの理解によれば、神は、自然科学者が研究対象とする自然界の「深遠な事象」において自らを示すと同時に、聖書においては、モーセを介して無学な人にもはっきりわかるように、身を低めて物語の形式で自らを啓示することができるのである。神が受け手である人間の状況に応じて多様な語り方を行い得るという見解は、まさに古代教父において見出された「適応の原理」に合致している。神は、一般の人々にも科学者にも自らを適応させる存在者なのであり——神認識の多様な形態と相互の調和——、人間は自分自身にふさわしい仕方でなされた神の語りに対して、それぞれの状況に応じた応答が求められるのである。カルヴァンからカルヴィニズムへと展開された「自然神学」は、その後、イギリスのキリスト教思想において伝統を形成し現代に至っている。<sup>(16)</sup>先に引用したトランスは、この伝統の現代における代表的な神学者なのである。

#### 4 宣教論における適応の原理

これまで確認してきたように、適応の原理は、神の啓示が受け手である人間の状況の多様性にふさわしい仕方でなされることを意味している。また、この神の人間に対する適応は、人間の側においてそれにふさわしい応答を求めるものであった。H・リチャード・ニーバーは、人間を応答する存在者（製作的人間、市民的人間に対する第3の人間イメージとしての応答的人間＝応答関係における自己）として捉え、神と他者（ほかの人間）との関わりにおける責任性——社会における責任と絶対依存における罪や赦しにおける責任——を論じている（キリスト教的な道徳哲学）。<sup>(17)</sup>本稿で論じてきた適応の原理は、神の語りに対して社会関係の中で応答する存在者として人間を論じるためにも、重要な示唆を与えるものと言える。

他者との関わりの中で神の語りかけに応答する人間のあり方として、ここでは、キリスト教宣教を取り上げて見たい。その実例としては、まず、キリスト教宣教の初期の代表者の一人である、パウロを挙げることができる。<sup>(18)</sup>パウロは、復活のキリストと出会って回心し、異邦人の使徒となった宣教者であるが、パウロの異邦人宣教の基本姿勢は、次の言葉に明瞭に表されている。

「わたしは、だれに対しても自由な者ですが、すべての人の奴隷になりました。できる

だけ多くの人を得るためです。ユダヤ人に対しては、ユダヤ人のようになりました。ユダヤ人を得るためです。律法に支配されている人に対しては、わたし自身はそうではないのですが、律法に支配されている人のようになりました。律法に支配されている人を得るためです。また、わたしは神の律法を持っていないわけではなく、キリストの律法に従っているのですが、律法を持たない人に対しては、律法を持たない人のようになりました。律法を持たない人を得るためです。弱い人に対しては、弱い人のようになりました。弱い人を得るためです。すべての人に対してすべてのものになりました。何とかして何人かでも救うためです。福音のためなら、わたしはどんなことでもします。それは、わたしが福音に共にあずかる者となるためです。」

(第一コリント 9 章 19 節～23 節)

異邦人には異邦人のようになり、ユダヤ人にはユダヤ人のようになるとは、まさに適応の原理に基づく宣教方針と言うべきものであり、キリスト教宣教と適応の原理とは密接な関わりがあることは明らかであろう。この点をさらに具体的に確認するために、以下においては、東アジアにおけるイエズス会の宣教方針として有名な「適応主義」(accommodatio)を取り上げることにしよう。

イエズス会は、宗教改革後の状況の中で、1534年に、イグナティウス・デ・ロヨラが、フランシスコ・ザビエルらとともに結成した修道会であり、「教皇の精鋭部隊」としてプロテスタントに対するカトリック教会の防波堤をめざして活動を開始した。その活動は、高等教育を中心とした教育や社会事業、そして世界各地における宣教活動によって特徴づけることができるが、アジア(インドから中国、日本まで)におけるイエズス会の宣教活動を見るとき、そこに「適応主義」と言える宣教方針が確認される。<sup>(19)</sup>

中国における本格的なカトリック宣教は、元代(13世紀～14世紀)のフランシスコ会による活動に遡るが(モンテ・コルビーノ)、イエズス会も、ザビエルの意志を継いで、マテオ・リッチ(Matteo Ricci)やミゲル・ルッジェリ(Michele Ruggieri)らによって、中国伝道を開始した。

「インド、そして後に日本でそうであったように、この明敏な、将来を見通した司祭(ヴァリニャーノ。引用者補足)は、その後のイエズス会の中国についての計画に足跡を残した。彼は数ヶ月間マカオに滞在して、できる限り中国文化を研究し、イエズス会が略奪者の西洋人だというイメージを断ち切らねばならないと確信して、宣教師たちのための一般原則を編み出した。中国人の知的・精神的価値観に深い共感と尊敬をもつこと、可能な限り完全な言語の駆使能力を得ること、科学の知識を信仰を紹介する足がかりにすること、著述と対話による使徒職を展開すること、この国の政府の基層である知識階級に特に関心を払うこと、信仰に基づいた徳を第一義とすること。」(ウイリアム・バンガード、2004、194)

ヴァリニャーノはルッジェリをマカオに派遣して中国を学ばせたが、リッチは、「たぐいまれな精神力と人間性に恵まれ、中国文化の価値に対する評価とその言語の完全な習得の点で、ヴァリニャーノの原則を完璧に体現した」(同書、196)。ここでヴァリニャーノ

の原則と呼ばれるものが、宣教方針としての適応主義であり、これは本稿で適応の原理として論じてきたものに基づいている。リッチによる適応主義の実践は、ヨーロッパの自然科学の知見・文物（時計、プリズム、油絵、世界地図など）を中国の知識階級に紹介しその改宗に努力したことなどに現れているが、それは中国語で著された『天主実義』といった著作から読み取ることができる。<sup>(20)</sup>

「『天主実義』は、リッチ自身がその序文において明言しているように、儒教の教えとカトリック教理の帰一の論証を目的として書かれた教理解説書であり、そこにはリッチ自身の儒教観が強く反映されている。そこではまず天地万物の創造主宰者である『天主』の唯一絶対性などが説かれるとともに、カトリック思想の立場から中国の伝統的諸思想に批判が加えられ、仏教・道教の『空』『無』の説を『天主』の理にもとる異端であるとして排斥し、さらに儒教における仏・道二教的要素の混入を否定する意味で『三函教』、すなわち三教合一思想の理論的矛盾を論駁している。後藤基巳氏によれば、リッチは『近世儒教の太極理気説やそれに本づく無神論的見解をも異端になすむ後儒の曲説と断じ去った後に、詩・書・易・礼記を引用しつつ儒教経典の古義を検討して、そこで語られる〈上帝〉ということば』は、決して『単に蒼々たる虚空をさすものではなく、その中に存する最高至善なる神格者への畏敬尊崇に外なら』ず、また『靈魂の不滅および鬼神の存在 に対する信仰が古代儒教においても是認されている事実などを指摘して、してみれば上帝・鬼神 を尊崇する儒教と天主の信仰を説くカトリックの教説とは帰を一にする』と結論するに至ったようである。これは適応主義の中国における見事な事例と言っていであろう。」（狭間、2005、62-63）

この「適応主義」は、ヴァリニャーノ自身によって、日本宣教に用いられた。それは、「布教地諸国民の人種、言語、民族、文化、社会、道徳、心理、宗教などの特異性を考慮し、人間性という共通の遺産を反映する各文化の健全で有効かつ優れた価値を認め、保存し、高めて利用するよう、出来る限り最大の理解を持って宣布することであり」（高橋、2016、136）、また、日本人のイエズス会士養成のためのセミナリオ（神学校）、ノビシアード（修練院）、コレジョ（大学）、さらにヨーロッパから派遣されて来る宣教師が日本語と日本文化、生活・習慣を身に付けるための日本語学校（大村）の創設にも現れている。

このイエズス会の宣教方針は、インドでも中国でも同じカトリック教会内部で批判を受け、一端後退を余儀なくされた。<sup>(21)</sup>しかし、「教皇ベネディクト 15 世（1914-1922）がそれを是としてより以後、それは歴代の教皇によって継承され、ローマ・カトリック布教の基本方針となったのである」（狭間、2005、69）。

## 5 むすび

聖書的思惟に遡り、古代キリスト教において定式化された「適応の原理」は、超越的な神が世界あるいは人間の多様な状況に対して自らを適応するということを明確化し、さらには、人間が人間に対して適応することへと、つまり宣教原理（適応主義）として具体化された。以上の点で、「適応の原理」はキリスト教という宗教の全体を貫くものと解することができるであろう。



最後に、「適応の原理」のさらなる射程を描くことによって、本稿をむすびたい。神の世界・人間への適応、人間の人間への適応、これらのいずれにおいても、焦点となるのは、言語（ロゴス）である。ここから書物としての聖書と聖書翻訳を見るとき、いかなる展望を得ることができるだろうか。キリスト教の伝統において、聖書は正典として位置づけられるが、正典としての聖書は神の言葉であり同時に人間の言葉であるという二重の性格を有している——キリスト両性論に対応して——。この二重性は、超越的な神が自らを人間に啓示するという神の適応にまさにふさわしい構造を示しており、言葉・聖書は、この神の適応が具体化する場を構成している。

しかし、聖書言語の二重性に含意される「人間の言語」とは、一体何であろうか。聖書の文献学的な原典という意味であれば、旧約聖書ではヘブライ語、新約聖書ではギリシャ語が第一義的に「人間の言語」と言うべきであろう。実際、現代の聖書翻訳はこれらの原語をそれぞれの現代語に翻訳する作業として行われている。この点で、原語は特権的な位置を占める「人間の言語」と言わねばならない。しかし、適応の原理に即して考えるならば、原語に一定の規範性を認めつつも、単純に「人間の言語＝原語」とすることには、問題があると言うべきであり、<sup>(22)</sup>むしろ、「人間の言語＝原語を起点とし規範としたすべての言語」と解すべきであろう。もし、このように考えることができるとするならば、聖書翻訳についてどのような理解が可能になるだろうか。聖書翻訳は原語の起点から始まりすべての諸言語へと神の言葉が適応するプロセスと考えることができるように思われる。

<sup>(23)</sup> そうであるとするならば、原語による聖書だけが正典ではなく、翻訳された聖書も正典となり得るのであり、これはまさに聖書の歴史的事態に即しているとも言える——また、原理＝アルケーとは本来、このようなものである——。また、聖書の成立に働いた靈感は翻訳においても働き続けている。これが聖書の靈感説の意味するものと解してはどうだろうか。ここから、神と人間の協働説に対して、新しい意義を付け加えることも可能になるように思われる——聖書翻訳とは聖霊と人間との協働を介した神の適応、あるいは神の適応によって可能になった翻訳者と聖霊の協働——。<sup>(24)</sup> このように、適応の原理はキリスト教にとってきわめて大きな射程を有する問題であり、今後、さらなる探究が必要なのである。

## 注

- (1) 古代ギリシャの哲学的神論（クセノパネスら）以来、神の人格性には常に神人同型論という疑いがかけられてきた。それは、キリスト教思想における聖書の神と形而上学の神との相克として現れてきた。ダルフェルスが指摘するように、キリスト教神学はこうした古代の思想状況の中で学的思惟として成立したのであり、キリスト論はその焦点であった。Ingolf U. Dalferth, *Theology and Theology*, Wipf and Stock Publishers, 1988 (2001).
- (2) ティリッヒとブルンナーとは神学思想のさまざまな面で比較可能な類似性を有しているが——たとえば、森田雄三郎『キリスト教の近代性』（創文社、1972年）の第九章「キリスト教の弁証の歴史性」の後半（478-514頁）を参照——、神学と哲学との関係理解においては、決して同意見ではない。ブルンナーに対するティリッヒの立場を端的に示すものとして、1927年に書かれた「キリスト教と観念論——議論の現状を理解するために（F・ブルンシュテット、E・ブルンナー、W・リュトゲルト、E・ヒルシ

- ユ)」が重要である (*Paul Tillich. Gesammelte Werke. Band XII, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1971, S.219-238.*)。ここでティリッヒは、1920年代ドイツにおける「キリスト教と観念論 (神学と哲学)」をめぐる論争状況を、ブルンシュテット (『宗教の理念、宗教哲学の諸原理』1922年) とブルンナー (『哲学と啓示』1925年) を対極において整理している。ティリッヒは、ブルンナーが是認する「批判的な哲学」「改悛した哲学」は不可能であるとした上で、ブルンシュテットとブルンナーの対立を克服する方向性を、リュトゲルトとヒルシュに見出している。ティリッヒの神律概念はこの文脈に位置している。
- (3) ここで指摘した類型論的な区別とは、「ヘレニズムとヘブライズム」の類型論を意味しているが、弁証法神学が位置するさらに大きな思想動向については、次の拙論を参照。芦名定道「弁証法神学の意義——現代神学 I (一九二〇年代～一九六〇年代)」(『福音と世界』2016.11、新教出版社、58-63頁)。
- (4) フォイエルバッハの宗教批判については、本稿論者のもの (芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年、127-155頁) を含め、すでに多くの議論がなされてきた。たとえば、次の研究文献が参照できる。Wolfhart Pannenberg, "Typen des Atheismus und ihre theologische Bedeutung (1963)," in: Wolfhart Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Dritte Auflage*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, S.347-360、近藤勝彦『キリスト教弁証学』教文館、2016年、58-71頁。
- (5) 「聖書の神は、常に人間の神である」、「聖書における人間は、常に神の人間である」は、ブルンナー『出会いにおける真理』(教文館/国際基督教大学出版局、2006年、99頁。Emil Brunner, *Wahrheit als Begegnung*, Zwingli-Verlag, 1963, S.89.) の言葉であるが、聖書における神と人間の相関性は、「人格的呼応関係」として神の人格性と密接に関連しており、同様の議論は、ティリッヒにも確認することができる。また、同書の中で、ブルンナーは、人格的呼応関係を「神の像」の教理において確認しており、「神の像」に続いて扱われる「罪の教理」と合わせて、ブルンナー神学における人間理解の基礎となっている。このような人間理解は、現代のさまざまな神学者が基本的に共有するものと言えるだろう。たとえば、Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, S.40-150、近藤勝彦『啓示と三位一体——組織神学の根本問題』(教文館、2007年、204-227頁)。また、最近のブルンナー研究としては、Alister E. McGrath, *Emil Brunner. A Reappraisal*, Wiley Blackwell, 2014 が挙げられる。
- (6) 神の超越性をめぐる諸問題、特に神認識、否定神学、神秘思想などが、古代から現代までの哲学的神学的伝統においていかに展開してきたかについては、次のシュスラー編の論集を参照。Werner Schüßler (Hg.), *Wie läßt sich über Gott sprechen? Von der negativen Theologie Plotins bis zum religiösen Sprachspiel Wittgensteins*, WBG, 2008.
- (7) 原啓示と救済啓示という区別は、アルトハウスやティリッヒなどのプロテスタント (ルター派) の神学伝統において見られるものであり、現代神学では「宗教の神学」という観点から注目されている。この点については、古屋安雄『宗教の神学——その形成と課題』(ヨルダン社、1985年) 222-233頁を参照。
- (8) メソポタミアやエジプトという古代文明を含む古代地中海世界の宗教文化が、宇宙論

的宗教という大枠を共有していることは、聖書の宗教と古代ギリシャとの関係を論じる上で、念頭におくべきことと思われる。こうした点については、次の文献を参照。ジャン・ボテロ『古代の宗教——古代メソポタミア』法政大学出版局、2001年。Barbette Stanley Spaeth (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Mediterranean Religions*, Cambridge University Press, 2013.

- (9) 本稿で引用のオリゲネスに関するキュンクの議論は、次の文献から行われた。ハンス・キュンク『キリスト教思想の形成者たち——パウロからカール・バルトまで』新教出版社、2014年 (Hans Küng, *Große christliche Denker*, Piper, 1994, S.45-78.)。なお、オリゲネス自身によるキリストの受肉に関する議論は、オリゲネス『諸原理について』(小高毅訳、創文社、1978年) 61-76、150-158頁を参照。
- (10) クリスマスが4世紀にキリスト教世界に普及し始めた点については、次の文献を参照。O・クルマン『クリスマスの起源』教文館、2006年。
- (11) 「宗教と科学」の対立図式が一般的に普及したのは19世紀(1880年代以降)のことである点については、A・E・マクグラス『科学と宗教』(教文館、2003年)、芦名定道『自然神学再考——近代世界とキリスト教』(晃洋書房、2007年)を参照。また以上の単純な対立図式の事例としてのガリレオ事件という見方は、最近のガリレオ研究によって、大きく修正されてきている(芦名定道『宗教学のエッセンス』北樹出版、1993年、176-177頁)。
- (12) ジャン・カルヴァン『キリスト教綱要 改訂版 第1篇・第2篇』(渡辺信夫訳、新教出版社、改訳2007年) 56頁。この邦訳は『キリスト教綱要』の最終版(第5版)によるものである。また、カルヴァン『キリスト教綱要』の啓示理解を「神の適応」として論じた研究として、芳賀力『神学の小径 I 啓示への問い』(キリスト新聞社、2008年) 75-76頁を参照。
- (13) トーマス・F・トランス『科学としての神学の基礎』教文館、1990年、18頁。
- (14) 日本におけるガリレオ研究から、次のものを参照。伊東俊太郎『ガリレオ』講談社、1985年、伊藤和行『ガリレオ——望遠鏡が発見した宇宙』中公新書、2013年。
- (15) John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses called Genesis* (translated by the Rev. John King, M.A.) volume First, The Edinburgh Printing Company, 1847, p.86.
- (16) カルヴィニズムの伝統以外においても、適応の原理は、近代へと受け継がれている。たとえば、川中子義勝(『ハーマンの思想と生涯——十字架の愛言者[philologus crucis]』教文館、1996年)は、ハーマン(1730-1788。「北方の博士」の異名をもつ啓蒙思想期のドイツの哲学者)の「神のへりくだり」の思想について、次のように論じているが、ハーマンにおいても、キリスト教思想の伝統的な「適応の原理」は明確に確認することができる。
- 「ハーマンは、『神のへりくだり』を神より生じる全ての出来事のコアと見ている。神は、創造において、受肉において、また聖書の記述において『へりくだる』。そのように『神のへりくだり』は三位一体的であり、その何れの位格においても『人間の言語へのへりくだり』である」、「『神のへりくだり』はどこまでも〈事實的〉であり〈言語的〉であり〈歴史的〉である。」(川中子、1996、68)
- 「創造の記述は、神の自己啓示であり、人間の言語にへりくだる神の愛の業とされる。

実存変革に伴う世界把握の革新において、ハーマンは、自然をそのような創造の謙卑を語り出す歴史（出来事）的現実として認識したのである」、「自然が〈書物〉であると述べる。自然はそれ自体のために存在するのではなく、読みとられるべきテキストとして、そのようなへりくだりの伝達に関わる〈言語的〉なあり方をしていると言うのである。」（同書、158）

- (17) H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self. An Essay in Christian Philosophy* with an introduction by James M. Gustafson, Harper & Row, 1963.
- (18) パウロに関する研究動向については、次の文献を参照。Friedrich W. Horn (Hg.), *Paulus Handbuch*, Mohr Siebeck, 2013.; David G. Horrell, *An Introduction to the Study of Paul*. Third Edition, Bloomsbury, 2015.; N.T. Wright, *The Paul Debate. Critical Questions for Understanding the Apostle*, SPCK, 2015.
- (19) 本稿におけるイエズス会とその宣教方針としての「適応の原理」については、次の文献が参照された。
- ・ ウイリアム・バンガード『イエズス会の歴史』原書房、2004年。
  - ・ 狭間芳樹「日本及び中国におけるイエズス会の布教方策——ヴァリニャーノの「適応主義」をめぐって」（『アジア・キリスト教・多元性』第3号、2005年、55-70頁）。
  - ・ 高橋勝幸「A・ヴァリニャーノの適応主義の現代的意義」（『アジア・キリスト教・多元性』第14号、2016年、133-147頁）。
- (20) マテオ・リッチ『天主実義』（東洋文庫）柴田篤訳、平凡社、2004年。また、マテオ・リッチの中国宣教に関しては、ジャック・ジェルネ『中国とキリスト教——最初の対決』（法政大学出版局、1996年）も参照。
- (21) インドのイエズス会による宣教（特に、ロベルト・デ・ノビリイ）における、宣教の成功とそれに対するキリスト教のヒンドゥー教化という批判、そしてイエズス会の活動停止といった経過（17世紀～18世紀）——中国における動向と並行している——については、葛西實「インド」（日本基督教出版局編『アジア・キリスト教の歴史』日本基督教団出版局、1991年、所収）、特に、「3. ローマ・カトリック教会」（468-473頁）を参照。
- (22) 「正典＝原典」ではないことは、初期キリスト教にとっての聖書（旧約聖書）がヘブライ語聖書ではなく、そのギリシャ語訳である70人訳聖書であったこと、また西方教会の伝統においてヒエロニムスのラテン語訳聖書（ウルガタ）が権威（トリエント公会議においてカトリック教会の公式聖書であることが再確認された）を持ち続け現代にいたっていることなどから、きわめて明らかな事実であると言わねばならない。原典主義（原典重視、原典の権威化）は近代人文主義の多大なる影響によるものである。
- (23) そもそも聖書翻訳自体が「適応」という考えを共有するところに成立するものと言えるが、特に、読み手の言語への配慮を自覚的に行う仕方で翻訳が行われることも少なくない。たとえば、民衆言語への翻訳を目指したルター訳聖書は「適応の原理」に基づくと言うべきであり（Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Gallimard, 1984, pp.43-60、アントワーン・ベルマン『他者という試練——ロマン主義ドイツの文化と翻訳』みすず書房、2008年）、また山浦玄嗣『ケセン語訳新約聖書・マタイによる福音書／マルコによる福音書／ルカによる福音書／ヨ

ハネによる福音書』(2002~2004年、イー・ピックス社)なども、その典型である。

(24) 聖書翻訳をキリスト教神学の観点から、聖霊・靈感との関連で論じる際に、そこには、人間の受動性に対する神の能動性(適応)から始まり、次に神の能動性が人間の能動性(翻訳)を可能にするという論理構造が見出される。この論理構造が、パウロ(フィリピ書)において確認できることについては、次の文献を参照。水垣渉『宗教的探求の問題——古代キリスト教思想序説』(創文社、1984年)の第10章「はたらきをはたらく神」(Deus operans operari)——「ピリピ人への手紙」二・一三の解釈序説(332-379頁)。