

現代におけるミッションの可能性

ー トマス・アクィナスの人間理解とともにー

佐々木 亘, 頭島 光

The Possibility of Missions in our time
ー With the Anthropological Prospective of Thomas Aquinas ー

Wataru Sasaki* and Hikaru Kashirajima**

Today, we have to confront many problems, and some of them are about conflicts between races, massacres and terrorism. In our country also, there are so many problems such as domestic violence, baby-battering, juvenile delinquency, and suicide. To begin with, what do we live for in this world? How can an existing religion give an answer to the fundamental questions? This paper is intended to show that the message of Christianity holds true even in these modern days.

A view of traditional missions was the plantation of churches into the non-Christian world and conversion of pagans to Christianity. But the Catholic Church after the Vatican council II looked at missions from an opposite direction, i.e. context in cultural, social, and national situations. How does the good news of Christianity encounter with other different cultures? Although this is a very important challenge in the days ahead, at that same time it is a difficult problem for us in the process of inculturation.

Key words: [the possibility of mission] [the process of inculturation]
[Theology in Japan] [the mission as justice] [the good of another person]

(Received September 16, 2004)

序⁽¹⁾

20世紀後半, 世界は一気に丘を駆け上がるかのように, 科学技術の猛烈な進歩によって, 私たちの生活環境を激変させた。アジア, アフリカなど, 第三世界の人々の経済状態も, 欧米と肩を並べられるほどにまで成長してきたが, しかし, その一方で, 現代世界は様々な悲惨な状況と不幸にも見舞われ, それはますます激化の一途を辿っている。世界各地で頻発する民族間の紛争と虐殺は, いつ果てるともなく続き, 先進国の経済支配に対する民衆レベルの暴動と自爆テロによる危険性は, 世界に, 社会的, 心理的, 宗教的な意味でも大きな影を落とすに至っている。

* 鹿児島純心女子短期大学生生活学科生活学専攻生活ビジネスコース (〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番地1号)

** レデンプトル会鹿児島準管区長 (〒891-0113 鹿児島市東谷山2-33-13 レデンプトル会鹿児島準管区本部修道院)

我が国の状況に目をやれば、そこには夫婦・親子間での、いわゆる「家庭内暴力 (DV)」と「幼児虐待」という異常事態が普通の家庭でも繰り広げられ、児童、青少年による「殺傷事件」の増加に加え、「自殺」が近年ますます増加し、5年連続で3万人を下らない状況にある。「セクハラ」、「性差別」などは日常茶飯事となり、加えて都会を中心に「ニート」と呼ばれる「働かない若者たち」が急増しており、ある都市での補導者数が年間7万人に上るという報告もあるほど、深刻な社会問題となっている。

そのような世界の不穏な情勢の中にあって、未来への不安を抱える人々の生活を思う時、いったい人類はどこに希望を見出せるであろうか。人間の救いがあるとしたら、それはいったい如何なるものであろうか。そもそも、人は、何のために生きていると言えるのか⁽²⁾。

このような人間の存在と世界の意味についての、究極的で根源的な問いに対し、既存の宗教はどのように答えられるであろうか。この混迷する世界にあって、「救いとは何か」という質問を、これほど厳しく突き付けられたことはかつてなかったかもしれない⁽³⁾。だからこそ、世界のすべての宗教は、このような悲惨な世界に対して、それでも救いがあることを、勇気を持って宣言しなければならないであろう。宗教が人の痛みや苦しみに対し、何ら良き知らせをもたらすことができないとすれば、それは、本来の宗教的アイデンティティを失うことに等しい。宗教の基本的立場とは、あくまでも人々に救いを与えることであって、存在の意味を失わせることではない。

諸宗教は、宗教である限り、混迷し苦悩する現代世界に向けて、自らの宗教的立場を何らかの仕方で宣言していく使命としての「ミッション」を、実践していかななくてはならないであろう。本稿は、グローバル化が進む21世紀の現代世界のただ中であって、キリスト教の「宣教・ミッション」が今もなお有効であり、また必要であることを、明らかにしようとする一つの試みである。

I. 従来のカトリック教会の宣教意識

まず、従来、キリスト教はどのような「宣教観」を有していたのであろうか。かつて、20世紀初頭まで、プロテスタントも、カトリックも、「宣教」とは「キリスト教的でない世界をキリスト教化する」という意味に他ならなかった。人は、キリスト教的教育を施されることによってのみ、幸福になれるというわけである。その意味で、「救いは、キリスト以外にない」のであり、キリストとその教会は、救いの頂点であり、その原点であった。

カトリック教会では、救いは神から来るのであって、その神を信じる教会を通らずして救いに入ることはない、と教えられてきた。異邦人である人間は、キリスト教の洗礼を受けることが当然とされ、同時に、そのようなキリスト教でない世界のあらゆる文化、宗教は邪悪なものとして排斥されたのである。

この宣教観は、当時としては至極当然で、宣教の第一目的であった。また、多くの宣教師たちにとっても、キリスト教が世界の宗教に取って代わるべき宗教であるということは、不変の確信以外の何でもなく、当時の宣教学でも、宣教とは「キリスト教以外の宗教を追い払い、その代わりに異教の国民生活の土壌に、福音的な信仰とキリスト教徒の生活を植え付けること」

と定義されていた⁽⁴⁾。

一方、宣教という事柄がひとつの学問として、即ち「宣教学 (Missiology)」の一科目として、神学講義のなかで登場してくるのは、実に、19世紀の終わりであった⁽⁵⁾。中でも、特に注目すべき二人の神学者が、プロテスタントの神学者で、宣教論・宣教学の「父」とも言われるグスタフ・ワルネック Gustav Warneck (1834～1910) と、カトリック教会のヨゼフ・シュミットリン Joseph Schmidlin (1874～1944) である。前者のワルネックによると、「宣教とは、非キリスト教的な異教世界におけるキリスト教会の移植 (plantation) と組織化 (organization) を目指すあらゆる活動」とされていた⁽⁶⁾。彼にとって、キリスト教は異教世界のただ中に丸ごと輸出できるものであり、この「教会移植型宣教論」こそ、まさに宣教の理想の形であった。

そして、この教会移植理論を、更に発展させていったのが、カトリック側からの代表者である、後者のシュミットリンであった。互いの宣教論には多少の教会論的な見解の差こそあれ、両者に共通するのは、いずれも宣教の向かう方向が、非キリスト教の世界、例えば、ユダヤ教、イスラム教、そして、その他すべての異教徒であるということに他ならない。その目的は「教会移植 (Pflanzung) によるキリスト教信仰の拡散」(ワルネック)、および、すべての異教徒たちの「キリスト教への改宗 (Bekehrung)」(シュミットリン) にあった。言い換えれば、非キリスト教的な文化圏のすべては、キリスト教にとって「異物」, 「脅威」であって、それ故、「排除され、自分たちと同じ形に改造されねばならないもの」と理解されたわけである⁽⁷⁾。

Ⅱ. 絶対性を超えて

さて、ミッションとは、要するに、キリスト教の他宗教に対する「絶対性への誇示」であり、キリスト教の過去の歴史における排他性という性格を表現することに他ならなかった。もちろん、この考えは、現代世界においてはもはや通用するものではない。キリスト教が他の様々な救済者を提唱する宗教より優れた救済者を持っている宗教であり、唯一絶対の世界宗教であるなどという考え方は、明らかに適切ではないからである⁽⁸⁾。

確かに、キリスト教は、過去のある一定の時代に、ある一定の人に対して、ある意味では絶対の真理を提供し得る宗教であった、と言うことは可能であろう。しかし、それは、一定のある時代に、その聖性において他宗教を寄せ付けない宗教性を担う宗教であった、という程度のことであって、キリスト教の絶対性、もしくはキリストの唯一無比性という考えは、人類が持つ様々な問題を解決するための手段として用いられたことを別にして、他宗教の持つ真理まで無視して語ることは、当然避けられるべきである。

キリスト教のうちに、唯一無比の側面を持つ教えがあることを否定はしない。しかし、その意味は、ひとりの人、ナザレのイエスのうちに神が現れたということであって、キリスト教とその福音が、他のすべての宗教を凌駕することの証明として用いられてはならない。つまり、キリスト教だけが、世界の宗教として、他宗教のすべての真理を包含しているのではない。また、キリスト教だけが他宗教と違って、特別な一集団、一民族のみに与えられた特権的な意味での宗教であったというわけでもない。むしろ、様々な人間に共通して相対的に与えられた宗教のひとつであると言うべきであろう⁽⁹⁾。

現在、「キリスト教の絶対性」を主張するような、公的な発言は見当たらない。しかし、「教会以外に救いはない (extra ecclesiam nulla salus)」という教会の伝統的見解の根拠は聖書の中に残っている⁹⁰。この問題は、実際に、カトリックだけでなく、プロテスタント側にも認められ、「教会以外」と言う代わりに、「キリスト以外に救いはない」と表現されているが、本質的にはカトリックと同じであって、その意味は、全く他者排斥の論理に他ならない。斯かる考えの根底には、キリスト教の洗礼を受け、教会に属する者となることが救いの絶対条件としていることは明白である。しかし、このような考え方も、「キリストが救いの条件として教会に必要であることを知っていて、拒否する者は救われない」と言い換えられるようになってきた⁹¹。

Ⅲ. 現代世界でのミッションの意味

以上のように、20世紀初頭のころ、カトリック教会の宣教学において「宣教」とは、非キリスト教世界への「教会移植」であり、異教徒たちの「キリスト教への改宗」という二つの基本理論に基づく「キリスト教絶対主義」に傾いていた⁹²。これは、第二ヴァチカン公会議以前 (1965年終了) の「教会 (キリスト) 以外に、救いはない」⁹³という考え方に由来するが、こうした考えは第二ヴァチカン公会議以後、姿を消し、新しい宣教観である「単数形の名詞」としての「ミッション (mission)」へと転換したと言われている⁹⁴。即ち、宣教とは、キリスト教世界から派遣された宣教師たちの占有物でもなければ、彼らだけの独特の諸活動の総称でもないということである。言い換えれば、教会に属するすべての信徒一人一人が宣教者であるということの意味している。そこから、宣教の定義が変わってきた。

例えば、プロテスタント神学においては、「宣教とは、神のイニシアティブによってなされること」、即ち「神の宣教 (ミッシォ・デイ)」であるという言い方によって、新しく定義し直された⁹⁵。教会は、本来、他者と共にあるべきであって、他者のためにあるのではない。「教会権力の絶対化と神聖化」から、「神の共同体として宣教する教会共同体」へと転身したわけである。

斯くして、プロテスタント側から、「宣教のイニシアティブは神にある」というこの “missio Dei” という考えが生まれ、このことはカトリック側にも影響して、「教会は本質的に宣教的である」⁹⁶と宣言されるに至った。教会は本来、神から「遣わされる」のであり、そのことにおいて教会は自身を打ち立てるのである。教会は決して宣教に先行せず、宣教活動は、教会の所有物ではなく、義務である。それは、神が宣教的存在であるが故に、その民が宣教者であるということと似ている。こうして、カトリックの宣教観は、これまでの「宣教する側からの世界のキリスト教化」から「宣教される側の文化的状況を理解すること」へと大きく方向転換していったのである。

ところで、キリストの中心的メッセージである福音が、宣教される側の土壌に深く浸透していくためには、その土地の社会、経済、文化、そして宗教などのあらゆる周縁の状況を、受容していくことから始められねばならない。そして、その文化的土壌の中に、キリストの福音に適うものがあると認められるならば、これを正しく評価し、尊重し、かつ尊敬の心を持って、これらと出会い、対話し、協力していく必要がある⁹⁷。このようにして、今では、教会は、「福

音化」という新しい概念を提示し、新しい宣教方法を模索する段階が始まった⁸⁸。しかし、キリストのメッセージである福音が、キリスト教世界とは異なる別の文化圏内、即ち非キリスト教的世界に浸透させ、かつ開花させることは容易なことではない。それでも、新しいミッションの形とは、福音のよき知らせである神のみことばを、まだ知らない人に宣言し続けることである。そのように誠心誠意宣教し続ける過程の中で、彼らはいつしかその土地の者のなかに協力者を見出すであろう。彼らは、もはや単なる宣教助手ではなく、ミッションそのものの良き協力者、核となる可能性を有している。今こそ、既存の宣教する者たちは、そのような協力者の声によく耳を傾けなければならない⁸⁹。

これからのミッションにおいて、この世界に福音を完成するには、宣教「する側」と、「される側」の互いの信頼関係とその上に立った連帯が大きな鍵となるはずである。真の意味でのミッションを実践するに当たり、他者に聞くこと、それは、確かに、これからの展開に欠かさない大切な要素であろう。何故なら、その土地の人間が持つ信仰における熱誠と、宣教者の神学的知識と宣教哲学、あるいは両者が併せ持つ霊的な知恵とが、互いに結び合わされて合致する時、それは宣教活動において偉大な力を発揮するからである。かつて、パウロがコリントにいた時、彼はイタリアのローマからやってきたアキラとプリスキラという夫婦と知り合い、協力して福音宣教に臨んだ、という話が残されている⁹⁰。神は宣教のための最も手短な方法として、このような人たちを協力者として遣わされたと言えよう。

ミッションとは、世界と人類の未来に対する正確なビジョンと互いの宣教への自覚と使命感、そして、ともにそこから何ができるか、あるいは何をしてはならないかを、宣教者自身が明確に識別するところから始まる。このことを前提にして、初めて、宣教についての何らかの新しい実践の形を生み出すことになるであろう。言い換えれば、キリストの福音を聞いた宣教者の何かが変わった、ないしは変えられたということがあって初めて、宣教活動に意味が生まれるわけである。パウロも「キリストが復活しなかったのなら、わたしたちの宣教は無駄である」と言っている⁹¹。まさしく、宣教とは、神のみ言葉を「宣教する私」が、これを聴いて「宣教されているあなた」と共に変えられる神の不思議な業なのである。

Ⅳ. 宣教の使命を帯びる教会

社会と文化の内側からの変化こそ、「福音化」の目的であるという宣教論の新しさに伴い、教会論も変わることになる。第二ヴァティカン公会議以後、特に浮かび上がってきた教会の新しいイメージは、「宣教する共同体」であった⁹²。何故なら、教会とは本来、「神の民の集まり」、「旅する巡礼者たちの集まり」であり⁹³、神と関わる場だけでなく、人と人との関わる場、また自然と関わり合いながら生きる信仰の共同体に他ならないからである。

そうした意味での新しい教会観は、次の5つの点から示すことができるであろう。第一は「制度的教会」である。制度的と言っても、上から下への支配の意味ではない。上から来た方は下のものと同じになった、と言われているように、神の民は父である神の声を聞きながら、秩序正しく進むということを意味している⁹⁴。人は出鱈目に混沌としてこの世を生きる単独者ではない。人は神との関わり合いの中から、明確な救いについての道筋を照らす真理を求めつつ

歩んでいくのである。闇雲に進んでいく者ではなく、未来への確かな期待と希望を持って、今を生きる共同の民なのである。

第二は、「キリストの神秘体としての教会」である。その意味は、人は人生の様々な節目に、何かに触れられて変えられるということである。或る人との出会いが不思議な縁で結ばれていたことを人生の中で知ったり、そのなにげないでき事の中に本当の自分自身が隠されていたことに気付かされる時、私たちは自分自身が変えられる体験をしているのであって、そしてその度毎に成長する自分に驚く。教会とは、その原秘跡、即ち本当の自分に触れさせる場を提供しているのである。

第三は「 sacrament (秘跡的)としての教会」である。秘跡は、見えざる神の御手の業が見える仕方で現れることである。神はこの眼で見ることができない。しかし、具体的現実である様々な人との関わり合いの中で、実は神の業が働くのを見る。自身の心の痛みが受け取られ、痛みが癒される時、癒された私は、そのために関わってくれた方の中に神を見ることができる。

第四は「福音の告知者としての教会」である。私たちは神のみ言葉である福音の喜びを隠すことができない。福音は、聖書に「灯台の上の灯火は隠すことができない」⁸⁶と書かれてあるように、私たちは喜びの福音を聞かされ、知らされた者であり、神のみことばを運ぶメッセンジャーなのである。人は自分自身との関わりにおいて、その奥深いところにある存在の欲求と志向性に触れる時、神が望まれている方向を見出す時がある。つまり、自分が何者であるかは、自分自身の中に初めから知らされていることなのである。それに気づくこと、応えることが求められている。例えば、召命がそれにあたる⁸⁷。

最後は、「苦難の僕としての教会」である。イエスは苦難の僕をイメージして、苦しみの中に進まれた。このことは、イエスにおいて一回限りの事で終わったのではなく、私たちの間においても繰り返し起こっていることである⁸⁸。苦しみに遭うことが悲劇的なのではなく、苦しみを否定することが悲劇を生む。イエスは苦しみを通して、その事を教え、教会はその死とその苦しみの中で他者のために生きるのである。

V. 文化の中における福音の種

これまでの宣教観は確かに変わった。しかし、それは「チェンジした」というよりは、「シフトした」と言ったほうが、正しいと思われる。この宣教観の転換は次のように理解される。それは、「キリスト教化する」という上から下への姿勢から、もともとそこにある社会と文化と同じ地平に立ったうえで、内側からの変化として「福音化する」という転換である。言い換えると、非キリスト教世界への宣教師たちの派遣という形での宣教(複数形)の形は、いまや単数形の名詞のミッションへとシフトした。絶対的なキリスト教の世界化から、社会やその文化的状況をよく鑑みた福音化の方向へと変わったということである。

そもそも、福音化の目的は、人間の内部からの回心と刷新にある。しかしながら、社会が持つ、あらゆる諸価値や関心事、またその願望と様々な考え方の道筋、人生の有り様など、社会のあらゆる層において新しくすることは、簡単な道のりではない。それでも、福音は、あらゆる文化の根底に浸透し、これらをよりよく変革、作り変える力、原理であり、神の御国に適う

新しさを創造する力であることに変わりはない。

ところで、キリストのメッセージである福音が、それぞれの文化の中で開花していく過程（プロセス）のことを、「インカルチュレーション（inculturation）」と呼ぶが、その一方で、近代以降の世界は、急速に世俗化の方向へと進み、教育において宗教は分断され、社会の人々の間には無宗教と無神論が蔓延し、他文化との共存、宗教多元化時代は、もはや避けられない事態となってきた。そんな時代の遷り変わりの中で、既存宗教に飽き足りない多くの若者たちは、次々と台頭する新新宗教、ニューエイジなどの転生輪廻の思想や靈魂の再来などを堂々と奉じる方向へと突っ走り、瞑想による超越的意識の覚醒によって、恍惚的、かつ忘我的なエクスタシーを追求するような人々も現れはじめた。

このような傾向は、キリスト教世界でも広がり始め、若い夫婦、家族、青少年を中心に展開しているテゼー運動やフォコラーレ運動に見られるような、同じリズムの繰り返しを聞くことによって、癒しを求める風潮もかなり盛んになっている状況である。現代は、ますます多民族、多文化、多宗教世界における共存地域が増加する一方、社会と世界の多極化構造はもはや不可避なものとなっている。キリスト教世界も、これまでの絶対主義から相対主義、そして包括主義から多元主義へと変化する兆しの中で、宣教において、異文化との共存、共生を考えることは必須の条件となってきた。

以上の社会的背景をもとに、私たちは次のことに着目していきたい。キリスト教の中心的メッセージは、本来、その世界や歴史との経験的事実の中から取り出し得る類のものではなく、むしろ、そこに向かって開かれるべきものである。即ち、言い換えると、異なる文化間のあいだでの接触によって生じるある種の変容において、世界や歴史は「福音の場」なのである⁸⁸。

このことが、「コンテクストからの神学」の重要な、また根本的な課題である。この神学は、これからの宣教学における大きな視座であり、大きく「土着化モデル」と「経済・社会的モデル」とに分けられる。前者は、更に「翻訳モデル」と、いわゆる「インカルチュレーション」の問題を扱い、後者は、都市やこの世を対象にした「政治神学」、もしくは「解放の神学」をはじめとする、いわゆる「革命神学」とに更に分割される。特に前者のインカルチュレーションの問題と解放神学は、世界的にも大きな影響を与えてきたものである。

VI. 日本の神学

上述のコンテクストからの神学とは、地域（Local）を中心に考えるので、地域神学とも言われるが、いずれにしても、その地方に固有のコンテクスト（文脈）は重要な鍵となる。その土地から生まれた人が福音を如何に捉え、どのように実践されるかによって、地域神学は普遍神学を生きたものとするのである。実際、普遍神学は、上から与えられた理論的知識の集積で、これを生かすのが地域神学と言われている⁸⁹。従って、この神学の基本は、まず神の言葉の光に照らされながら、キリスト者としての実践（practice）そのものを見直すことになる。

更にこの神学は、「責任を持って（response）、いかに他と関わるか（commitment）」に特徴がある。換言すると、キリスト教的な啓示である「神からの救い」とか「恵み」が、先行する文化的状況のなかで「いかに受肉するか？」に論点を持っていて、それらの普遍性を異なる文脈

の上にどう解釈できるかを実践する神学である。従って、その土地のコンテクストと、如何にキリストの福音が、よりよく織り合わせられるか (texture), あるいは、またいかに解釈し直されるか (reinterpret), そして最後に、どうそれらが実践されうるか (practice), ということが重要になってくる。例えば、貧しい人々からの搾取, 抑圧による飢餓, 差別による疎外, そして暴力などによる押し付けといった社会的, 文化的コンテクストから, それぞれ解放の神学, 民衆の神学, 黒人の神学, そしてフェミニスト神学といった地域神学が生まれたことが, それを表している。

その意味で、まだ日本には固有の神学が生まれていない。そのことを念頭に置きながら、カトリック教会が、これまで宣教される側のニーズに応じた宣教方法論として、適応神学 (Adaptation Theology) という立場を堅持してきたという事実注目したい。この神学では、キリスト教の世界とそれと異なる非キリスト教の世界を超自然と自然とに区分して考察するため、「超自然である恩恵は自然を高め完成する」という考えになる。しかし、これでは、非キリスト教世界のキリスト教への移行が半ば強制的に支持される形にならざるを得ない。そこで、適応神学では、非キリスト教世界が及ぼす福音への無害な諸要素については受容を許すという立場をとってきたのである。

これに対して、インカルチュレーションの考えでは大きな違いが生じる。確かに、福音は、その本質を変えられることなく、異なる文化と出会い、それらとのよりよい共存を目指す。福音とは、異なる文化そのもののの中に存するところの、間違った価値観を識別し、よりよい形に変える力を持っている。故に、異なる文化の中に生きてきた人々でありながら、福音に触れることによって変えられた者こそ、真の意味での宣教の主体でなければならない。従来宣教する側に立っていた司祭、神学者、宣教従事者たちは、ただ単なる福音の管理者ではなく、信仰と共に生きる者、愛を実践する兄弟、また彼らと同様のキリストに学んで希望を生きる者となるべきである。このように、コンテクストからの神学は、いかに理論 (テオリア) を実践 (プラクシス) において適応させ、かつ新しい文化的創造 (ポイエーシス) を構築するかを、考えることができる。この三者を創造的な緊張関係の中で共存させ、信仰・希望・愛という神との深いかわりを現す一側面に置き換えることもできるのである。

ところで、宣教の主体が派遣された宣教する側ではなく、宣教された側の当地に住む一人一人であるということは、救いの普遍的原理が地方の教会に委ねられて具現化することを意味している³⁰⁾。また、インカルチュレーションとは、意識的に「神の子の受肉」をそのモデルとしていて、いかに福音がその文化のなかで「肉となり、体を持つか?」にかかっている。そのため、私たち信仰者一人一人が、しっかりと神体験に結び合わされていること、ないしはキリストとの深い交わり、体験が必要とされる。同時に、福音を知った私たちが「再度、如何にして文化と出会うか」ということもまた、大きな課題であると思われる。

神の国の福音は、文化と意味深く出会うべきである。従って、インカルチュレーションは、福音に適合しないものを切り捨てるのではなく、すべてを包含する。「文化と人類の諸文化の要素」だけを福音化のために利用するというのではない³¹⁾。このように、文化脈化神学にとってもインカルチュレーションは非常に重要なモデルとなってきた今日、キリストのメッセージである福音そのものが、異なる文化と出会い、触れ合う時、そのものの持つ良き価値をいかに

変えずして、適応していくかという、そのプロセスが、これからの宣教的課題なのである。

こうしたことを通して、インカルチュレーションのプロセスは、最終的には、地域神学を成長させ、人々を真の信仰に生きることへの深い自覚と霊性への覚醒を与えることになる。キリストの中心的メッセージである福音のことばに対する鋭い直観力と識別力を養成すること、更に霊における豊かさの分配と再創造による文化の完成には、まだまだ多くの苦難の道のりが用意されていて、それを通して初めてその栄光に至ることができるであろう。

VII. 人間論からのミッション

以上の考察から、日本におけるミッションの現状がある程度明らかにされたと考えられる。一番危機的で悲劇的なことは、「日本の神学」をいまだ持っていないだけでなく、これを持つことの必要性を理解していない点ではないだろうか。このままでは、キリスト教はどこまでも「西洋の宗教」で終わってしまうであろう。

さて、ミッションが問われる場において、まず問題とすべきは、「正義」であると思われる。実際、歴史を振り返るならば、残念ながら「ミッション」という名のもとに、如何に多くの不正義が行われてきたことであろうか。我々は、この点を無視して先に進むことはできない。従って、「現代におけるミッションの可能性」を探る場合、我々はその出発点を「正義」に置かなければならない。

トマスによると³³、人間を共同善へと秩序づける「徳 (virtus)」が「正義 (iustitia)」である。即ち、如何なる部分の善も全体の善へと秩序づけられ得るから、如何なる徳の善も、或る人を自分自身へと秩序づけるにせよ、彼自身を他の或る個別的な人格へと秩序づけるにせよ、それへと正義が秩序づけるところの共同善へと関連づけられることができ、その場合、すべての徳のはたらきを共同善へと秩序づける法に一致するから、一般的徳としての正義は法的正義と呼ばれる³³。

人間は何らかの共同体に属しており、その限りにおいて、個々の人間は共同体に対して「部分」として関係づけられる。即ち、一つの共同体を構成する成員である限り、人間と共同体は部分と全体の関係として秩序づけられ、逆に、斯かる秩序づけがなければ、如何なる共同体も存立することはできない。そして、この秩序づけにかかわる徳が正義である。正義は、すべての徳のはたらきを共同善へと秩序づける限りにおいて、すべての徳のはたらきがそこに属する「法的正義」として位置づけられる。

このように、個としての人間を全体としての共同善へと秩序づける徳が正義である。しかしながら、ここで注意しなければならないことは、トマスにおいて、斯かる共同善への秩序づけそのものが、至福である「究極目的 (ultimus finis)」への秩序づけを前提にしているという点である。トマスによると、「人間的生の究極目的は幸福 (felicitas)、乃至至福 (beatitudo) である」から、「法 (lex) は、最高度に、至福へと存する秩序づけに関係しなければならない」が、その一方、すべての部分は全体へと、不完全なものが完全なものに対するように秩序づけられているから、すべての法は共同善へと秩序づけられる³⁴。

すべての人間は、至福である究極目的への必然的な欲求に基づいて、個別的に行為している。

意志は、究極目的によって、究極目的へと何かを欲求する以上、究極目的は人間的行為の「根源」であると同時に「終極」である⁹⁵。従って、「法」は、個々の人間における至福である究極目的への秩序づけに係わらなければならない。その一方、人間は社会的な存在であり、多種多様な共同体に属している。その限りにおいて、人間は共同体の部分である。しかも、単なる「構成員」としての部分ではなく、「究極目的への必然的欲求」に基づく部分である。それ故、「至福へと存する秩序づけ」が「共通の幸福への秩序づけ」として捉えられるからこそ、必然的な仕方では「法」は「共同善への秩序づけ」に係わることになる。究極目的へと向かう個々の運動そのものが、共同善という普遍性において、より完全なものへと秩序づけられるわけである。

確かに、「個人の自由」と「共同体の正義」を調和させることは容易ではない。しかし、両者を対立的に捉える姿勢は、それ自体、共同体的な存在としての人間のあり方に反している。人間の個的な超越性を、個としての人生だけではなく、共同善へと向かう共同体の中で、どのように捉え、至福である究極的な完成へと位置づけ、導いていくかが、一人一人の人間に課せられている。宗教は、まさにその超越的な性格に基づいて、斯かる秩序づけに係わっていかなければならない。その意味で、ミッションとは、本来、正義が最も求められる場において展開されなければならないのである。

結び 「他者の善」としてのミッション

さて、正義は人間を共同善へと秩序づける徳である。しかるに、正義の特徴は、何といてもその「他者性」にあると言えよう。トマスによると、「正義という名は均等性 (aequalitas) を意味しているので、正義は、自らの性格に基づいて、他者 (alter) へと存するところのものを有する」のであり、「本来的に語られる正義は、種々異なった主体を要求し、それ故、一人の人間の、他の人間に対する以外には成立しない」⁹⁶。

正義は人間的行為を正しいものとする習慣であり、その特徴は「対他性」にある。正義は、あくまで他者との関係において、その均等性に関して自己を秩序づける。従って、正義はその性格上、他者との関係を含意しており、均等性に基づいて、権利を他者に帰せようとする習慣として位置づけられる。そして、その均等性とは、あくまで自己ではなく、他者に対する関係を意味する。それ故、正義は「他者性」に基づいて機能する徳である。

このように、正義は他者への係わりにおいて成立している。「正義は、有徳なる者が他者へと良い仕方に関係づけられていることに即して、称賛される」のであり、「正義は何らかの仕方では他者の善なのである」⁹⁷。ミッションにおいて正義が問われるならば、そこでの基準は、何よりも「他者の善」でなければならないであろう。

ミッションを語る場合、そこでは「自己確認」や「自己充足」が隠れた目的となっていないであろうか。宗教の超越性を求めるあまり、また、そのことを当然と考えるあまり、他者の超越性を侵害してはいないであろうか。ミッションは、その根本に立ち返ったならば、「他者の善」以外に求めるものは何もないはずである。そもそも、イエスは何のために、十字架の死へと、苦難の僕としての死へと自ら至ったのであろうか。キリスト教の存在意義は、まさにこ

の十字架の一点にかかっていると言わなければならない。

現代におけるミッションの一つの可能性を、我々はマザー・テレサのうちに認めることができるであろう。宗教の超越性ではなく、他者に見出される人間としての超越性を第一に尊重する姿勢こそ、ミッションそのものの可能性とその方向性を指し示している。ミッションが「自己の善」のために展開される時、宗教は自己保全の道具と化するであろう⁸⁸⁾。ミッションの意味は、他者に対する自己の姿勢そのもののうちに、第一の仕方で認められなければならないのである⁸⁹⁾。

略号

本稿で用いたテキストと略号は、次の通りである。

AG : *Ad Gentes* (アド・ジェンテス『教会の宣教活動に関する教令』)。南山大学監修。これは第二ヴァチカン公会議公文書の一つであり、1965年に発布された。

EN : *Evangelii Nuntiandi* (エヴァンジェリイ・ヌンティアンディ『現代世界の福音化について』)。これは教皇パウロ六世による使徒的勧告で、1975年12月8日に発布された。

LG : *Lumen Gentium* (ルーメン・ジェンティウム『第二ヴァチカン公会議公文書全集、教会憲章』)。南山大学監修、中央出版社刊、1992年、第6刷。

RM : *Redemptoris Missio* (レデンプトリス・ミッシオ『救い主の使命』)。カトリック中央協議会発行。この回勅は、教皇ヨハネ・パウロ二世によって、1990年12月に発布された。

S. T. : Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* (『神学大全』), ed. Paulinae, Torino, 1988.

註

- (1) 本稿は、トマス・アキナスの人間論を専門とする佐々木と、宣教学を専門とする頭島による共同研究である。頭島は、カトリックの司祭として、また修道会の管区長として、様々なミッションの現場に立っており、本稿に関しては、第6章までの主要な部分を、頭島による論考が占めている。
- (2) 「人間とは何か」という問いが、哲学の最も本質的な要素であると思われる。「人間論」とは、この問いに関する探求に他ならない。なお、佐々木は、トマスにおける“*imago*”と“*dominus*”の分析から、「個としての人間の超越性」を探求した論文にて、2003年に京都大学から文学博士の学位を受けた。この博士論文に関しては、これを補完した『トマス・アキナスの人間論－個としての人間の超越性－』という書物が、2005年に知泉書館から出版された。しかるに、人間の本質には、斯かる「超越性」だけではなく、「社会的な動物」としての「共同体性」が深く係わっている。そこで、次に人間の共同体的な性格に関して、トマスに即して研究を進めていかなければならない。本稿では、以上の見通しのもと、ミッションの意味を、「人間論の展望」として意味を探っていきたい。
- (3) 人間の「共同体」とは、「家庭」から「国家」に至る社会的な共同体だけではなく、「教会」のような宗教的な共同体も存している。もちろん、社会的要素と宗教的要素は相互に深く

関係しているにしても、歴史的な意味だけではなく実存的な意味においても両者は明確に区別されている。確かに、この区別は必要であり、有効である。しかし、現実には、この区別から多くの場合、「後者の忘却」が導き出されているように思われる。実際、個人主義と現実主義の中で、人間の「宗教性」だけではなく、共同体の「宗教性」をも、無視され、埋没させられようとさえしている。しかるに、人間が「超越的存在」であるならば、このような傾向は多くの問題を孕んでいると言わなければならない。離婚の増加などに見られるように、家庭という我々にとって第一の共同体が、現在、崩壊に危機に晒されていることも、斯かる傾向と無縁ではなかろう。そして、現在の教会が直面している危機も、同じ傾向のもとに捉えられるのではなかろうか。実際、今後ますます、教会そのものの存在意義が問われることになると考えられる。もし、この問いに真摯に答えようとしないならば、教会は、従来の価値観に固執しようとする人々の集まりと化するであろう。

- (4) ジョン・ヒック、ポール・ニッター（八木誠一、樋口恵訳）『キリスト教の絶対性を超えて－宗教的多元主義の神学』、春秋社、1987年、41－43頁参照。
- (5) 宣教学の概念は、1832年、教会史家Johann Traugott Leberecht Danzによって初めて用いられ、1836年には、アメリカの長老派教会のPrinceton Theological Seminaryの教授であったCharles Breckenridgeによって担当された「司牧神学と宣教者のための講義」が開設された。Horst Rzepkowski, "LEXIKON DER MISSION" – Geschichte Theologie Ethnologie – (1992), "Missionswissenschaft" (宣教学) の項目、305頁以下を参照。
- (6) ウルリッヒ・デーネ「ドイツにおける宣教論の転換－改宗から共生へ－」、『福音と世界』、新教出版社、1993年1月号、17頁参照。ウルナックによると、教会の移植とその組織化という宣教目的が達成されるとき、この宣教委託を受けた宣教者たちが教会から派遣される必要はなくなるとしている。
- (7) ウルリッヒ・デーネ、前掲論文、18頁参照。
- (8) ジョン・ヒック、ポール・ニッター、前掲書、41－43頁参照。
- (9) 相対的であるからと言って、普遍的ではないということではない。現代でもそうであるように過去においても福音が知られていない地域、受け入れる機会もなかったときがあっただけである。このことについてはRM:10を参照。
- (10) 「教会以外に救いはなし」という叙述の聖書の根拠として次の2箇所が挙げられる。一つは、救いがすべての人々に及ぶものであるという意味で「神は、すべての人々が救われて真理を知るようになることを望んでおられます」（『テモテへの手紙一』第二章第四節）という箇所であり、もう一つは、「ほかのだれによっても、救いは得られません。私たちが救われるべき名は、天下にこの名（キリスト）のほか、人間には与えられていないのです」（『使徒言行録』第4章第12節）という箇所である。これらの箇所はもともと3世紀頃のカルタゴの主教であったキプリアヌスの言葉であるが、これが教会の正式の教義として決定的にされたのは1442年のフィレンツェ公会議の時であった。
- (11) LG:14、58頁によれば、次のように言われる。「カトリック教会が神によってイエズス・キリストを通して必要不可欠なものとして、たてられたことを知っていて、しかもなおその教会にはいること、あるいは教会の中に終わりまでとどまることを拒否すれば、このよ

- うな人々は救われないであろう」。
- (12) *AG*:6, 262頁によると、「教会から派遣された福音の伝達者が、全世界に行って、…、教会そのものを植えつける務めを果たそうとする特殊な活動は、一般に『宣教』とよばれる」と定義されている。
- (13) *AG*:7, 263頁によると、教会外の救いなしとの明言は避けられ、教会に救いがあるとの認識を持っていながら否定する者に救いがないとの表現に留めている。
- (14) *RM*:32によると、これまでの宣教とは、その用語から、複数形の“Missions”, つまり「諸宣教活動」であり, “Missionaries”, 即ち「宣教師たち」であった。
- (15) *LG*:3, 47頁によると、父である神から子が派遣し、神の望みをその子に託したように、宣教も神から派遣されることであることを明らかにしている。また、このミッシオデイについては、エルネスト・D・ビレインス（佐々木博監訳）『出会いと対話からの宣教と福音化－今日の宣教を問う－』, オリエンズ宗教研究所, 2002年, 38－42頁に詳細がある。
- (16) *AG*:2, 257頁によると、教会は本来的に宣教に携わるものであり、宣教活動が教会に付随してあるものではないことを明言している。
- (17) *RM*:2の序文を参照。
- (18) *EN*:18, 35頁以下によると、福音化とは人類を内部から変化させ、新しくすること、とされている。
- (19) 耳を傾けること、それもまた容易なことではない。他人が話すこと、語ることに耳を貸す、徹底的に耳を傾けて、誠心誠意、聞くことは、実に骨の折れる仕事である。しかし、一人一人の声によく耳を傾け、聴くことは、同時に、宣教する者の宣教される側への愛でもある。即ち、聴くことは、宣教される側の文化的土壌をそのままに受け止めていくことにつながるからであり、ともに並んで歩むということ、知識でなく、実践で示すことだからである。このように、宣教者側の被宣教者側に対する聞く姿勢を保つことで、真に協力しあう形を行動に具現化し、共に生き、徐々にMISSIONの形を作っていくこともできよう。
- (20) 『使徒言行録』第18章第2節によると、パウロは「ポントス州出身のアキラというユダヤ人とその妻プリスキラに出会った」とされており、彼らは宣教の協力者であり（『ローマの信徒への手紙』第16章第3節参照）、実際に彼らも宣教活動している（『使徒言行録』第18章第26節参照）
- (21) 『コリントの信徒への手紙一』第15章第14節。
- (22) *AG*:35－37を参照。
- (23) 教会が「旅する巡礼者」であるというイメージについては、*LG*:48(南山大学監修, 上掲書, 「教会憲章」) 86－87頁を参照のこと。*AG*:9, 265－266頁には、「宣教活動そのものが、天国における完成を目指して進む」と言われている。
- (24) 『ローマの信徒への手紙』第8章第3節によると、神は「罪を取り除くために御子を罪深い肉と同じ姿でこの世に送った。また、『フィリピの信徒への手紙一』第2章第7節では「かえって自分を無にして、僕の身分になり、人間と同じ者になられた」とある。また、ヨハネはその福音書の中で「わたしの羊はわたしの声を聞き分ける」と言っている（『ヨハネによる福音』第10章第27節）。

- (25) 『ルカによる福音』第8章第16-17節に「ともし火をともし、それを器で覆い隠したり、寝台の下に置いたりする人はいない。入ってくる人に光が見えるように、燭台の上に置く。隠れているもので、あらわにならないものではなく、秘められたもので、人に知られず、公にならないものはない」とある。
- (26) 『エレミヤ書』第20章第9節によると、エレミヤはその奥深いところで神のことが働き、押さえつけようとしてもできなかったと書かれている。
- (27) 『コリントの信徒への手紙二』第4章第10-12節の中でパウロは「私たちはキリストの死をまもっていて、それはキリストの命が現れるためである」と言っている。また、旧約聖書で「苦難の僕」のイメージを見事にあらわしているのはイザヤである。『イザヤ書』第53章を参照せよ。
- (28) 福音の場である文化に触れる際には、宣教する側は「福音を生かす土壌」が、まずどのようなものであるかをよく見極める必要がある。実際、その点については、もちろん、文化や思想、更に環境等に至るまで、どのような仕方、また形で福音が生きているかを、よく吟味しなければならない。福音は、まだその文脈の中に生きていないことも考えられる。確かに、信仰者にとって、福音は恵みの賜物として与えられた宝であり (having)、同時に、その真理を知らされた存在である (being)。問題は、福音が「わたし」の中で如何に生かされているかにかかっている。
- (29) *AG* :20, 276頁によると、「部分教会は全教会を出来るだけ完全に代表すべきものである」とされている。
- (30) *AG* :22, 278頁によると、神からの啓示、聖書の真理、教会の教えなどあらゆる普遍性はその土地との「より深い適応の道」に開かれている、と説いている。
- (31) *EN* :20, 136-137頁によると、福音は文化とは別のものであって、独立したものであるが、深く文化の中に浸透できるのであり、それによって、文化を再生するとしている。
- (32) トマスにおける正義の意味に関しては、佐々木亘「配分的正義の射程-アリストテレスとトマス・アクィナスの正義論についての一考察-」、『経済社会学会年報』第18号, 1996年, 79-87頁; 佐々木亘「共同体と個の完成-トマス・アクィナスにおける自然法論の可能性-」、『経済社会学会年報』第21号, 1999年, 31-37頁; 佐々木亘「トマス・アクィナスにおける正義と究極目的-正義の超越性をめぐって-」、『経済社会学会年報』第24号, 2002年, 60-66頁; 佐々木亘「"imago" の表現としての共同体-トマス・アクィナスにおける人間論の展望-」、『中世哲学研究』第22号, 2003年, 59-72頁参照。
- (33) *S. T. II-II*, q. 58, a. 5, c. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est: unde et quolibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc igitur bonum cuiuslibet virtutis, sive ordinantis aliquam hominem ad seipsum sive ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est refebibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut

supra habitum est (I-II, q. 90, a. 2), inde est quod talis iustitia, praedicto modo generalis, dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

- (34) S. T. I-II, q. 90, a. 2, c. Primum autem principium in operativis, quorum est ratio practica, est finis ultimus. Est autem ultimus finis humanae vitae felicitas vel beatitudo, ut supra habitum est (q. 2, a. 8: q. 3, a. 1; q. 69, a. 1). Unde oportet quod lex maxime respiciat ordinem qui est in beatitudinem. – Rursus, cum omnis pars ordinetur ad totum sicut imperfectum ad perfectum; unus autem homo est pars communitatis perfectae: necesse est quod lex proprie respiciat ordinem ad felicitatem communem..... In quolibet autem genere id quod maxime dicitur, est principium aliorum, et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in corporibus mixtis, quae intantum dicuntur calida, inquantum participant de igne. Unde oportet quod, cum lex maxime dicatur secundum ordinem ad bonum commune, quodcumque aliud praeceptum de particulari opere non habeat rationem legis nisi secundum ordinem ad bonum commune. Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur.
- (35) 人間の「個性性」や「主体性」は、根源的には、斯かる「究極目的への運動」において成立している。この点に関しては、佐々木が『トマス・アクィナスの人間論－個としての人間の超越性－』の後半で、詳しく述べている。
- (36) S. T. II-II, q. 58, a. 2, c. cum nomen iustitiae aequalitatem importet, ex sua ratione iustitia habet quod sit ad alterum: nihil enim est sibi aequale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est (I-II, q. 60, a. 2; q. 61, a. 3; q. 113, a. 1), necesse est quod alietas ista quam requirit iustitia, sit diversorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum et totorum, non autem, proprie loquendo, partium et formarum, seu potentiarum: non enim proprie dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum; neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diversitatem suppositorum: et ideo non est nisi unius hominis ad alium.
- (37) S. T. II-II, q. 58, a. 12, c. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliae virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosus. Iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet: et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, ut dicitur in V *Ethic*.
- (38) この点はまた、「信仰」をどう捉えるかという問題に通じるであろう。信仰を自己の獲得物のように位置づける姿勢こそ、「宗教多元主義」のような「混乱」を招いていると考えられる。詳しくは、佐々木「宗教多元主義の射程と問題点」、『西日本宗教学雑誌』第25号、2003年、80-91頁参照。
- (39) 今回の共同研究では、現代におけるミッションの可能性を、言わば「問題提起」という仕方でも提示するにとどまっている。日本の神学が成立しようとしていない状況の中で、如何に「インカルチュレーション」のプロセスを展開しようというのか。共同体が崩壊しよ

うとしているのではないかとさえ思えるような状況で、「他者の善」を「共同善」へとどのように秩序づけることができるのか、そして、そのような「秩序づけ」は、現代の教会の中で、はたして可能であるのか。今後は、これらの課題について、研究を進めていかなければならない。

本稿は、平成16年度科学研究費補助金（基盤研究C）による、研究成果の一部である。