

Title	文化とキリスト： sacramentのアプローチ
Author(s)	Alan M.Suggate 藤原，淳賀
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.50, 2011.3：151-174
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=3129
Rights	



聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

文化とキリスト——サクラメント的アプローチ

アラン・M・サゲート

藤原 淳賀 訳

四年前、私は皆さんの「日本の神学 (theology of Japan)」の探究への応答をさせていただくという特権を得、その論文はモノグラフ・シリーズ第四巻で出版されました。またこのたびのお招きを感謝いたします。今回、私はこの四年間で私の思索がどのように発展をしたかということをお話したいと思います。

私はイングランド国教会の信徒であり、いま一度、イングランド国教会徒としての実践 (Anglican at work) を見ていただきたいと思います。アングリカニズムといっても多様性があります。私の立場は、ウイリアム・テンブル大主教とローワン・ウィリアムズ大主教によって代表されるアングリカニズムの中の流れにかなり近いことをまず申し上げたいと思います。それは概してカトリック的な立場ですが、そこには礼拝と社会への関わりにおいて、受肉したキリストの生と、キリストのからだとしての教会のサクラメント的生への強調があります。これは、プロテスタントが聖書の究極的権威、信仰を通しての恩恵による義認、個人的回心を強調することといくぶん対比されます。アングリカニズムは相互理解と対話によって多様な流れをまとめるように努めてきました。

ローワン・ウィリアムズ、社会と教会に異議を申し立て怒りを買う

最初にローワン・ウィリアムズと二〇〇八年二月七日のロンドンの王立裁判所での彼の講演「イングランドにおける民法と宗教法——一つの宗教的見解」が引き起こした騒動について論じます。彼は社会においてだけでなく教会においても不必要な騒動を起こしており謝罪するか辞任するのが当然であると、広く考えられていました。

ウィリアムズ大主教は、基調講演をするように招かれ、正当に根本原理の問題提起をしました。彼は、通常、信仰者は一つ以上の共同体に属しているという事実を論じました。そのもつとも明瞭なのは世俗社会と（キリスト教共同体、イスラム教共同体、あるいはそれ以外の）宗教的共同体に同時に属しており、このため国家への忠誠とその人の宗教への忠誠との間に葛藤が生まれる、というものです。ウィリアムズ大主教は、こういった葛藤が、法と宗教の根本的な問題としてあると考えたのです。彼は、もしイングランドの人々がより満足のいく状況へと向かっていくべきであるとするなら、以下のことをよく検討する必要があると提案しました。

(1) 一般に広くいきわたっている法理解。彼は明らかに、法廷における権利の追求、定着しつつあるパブリックとプライベートの領域の分離（法はパブリックなもので、プライベートなことである倫理や宗教から離れているという考え）に満足していません。

(2) 法のより深い基盤（彼はその基盤には人間の尊厳へのコミットメントを適切に含むということを提言しています）。

(3) 共同体の具体的生活。それが世俗的なものであれ宗教的なものであれ、これらの基盤に流れ込む「社会における道徳的ヴィジョンの大切な泉」である。

(4) 共同体の完全な多様性。したがって他のすべての共同体を否定して自分たちだけを称賛して真理や徳の独占をすることはできない。

(5) これらすべての要素の間での相互作用。うまくいけばそれらの要素が徐々に変えられて、相互に受け入れる形になっていくようになっていくように。

ウィリアムズ大主教は、今やはっきりと意見を述べ社会と宗教共同体の両方に対して異議申し立てをすべきであると判断しました。そして彼が引き起こした騒動は、剥き出しになった神経に触れ、強力な抵抗を引き起こしたということの表れでした。ではなぜこのようになったのでしょうか？

ここでは私は、社会におけるリアクションにのみ集中して論じます。一つの要因は、宗教の特権と支配へとひそかに戻って行くのではないかと無神論者が恐れたということです。しかしそれ以外にも思想的な要因があります。無神論者たちは、自分たちは理性的で、信仰者たちは非理性的だとみなしています。そのようにして彼らは、西洋において「理性」というまさにこの言葉が問題を含んだものであり、現在、理性という語が意味すること、あるいはそれに含まれている内容については様々な意見があり、人々の間で同意されていることがごく僅かであるという事実を隠すのです。理性の領域は技術的、道具的理性へとずいぶん減少されてきており、また目的のための手段へと低められており、啓蒙主義という企て全体が——それは樂觀的に約三〇〇年前に始まったのですが——、重大な難局にあるのです。今や公共の領域は、計算と科学の誤解と有用性計算至上主義に基づいて、事実の領域であると広くみなされています。その一方

で、芸術、倫理、宗教は単に感情や嗜好の表現に過ぎず、プライベートな領域に退けられるものであると広く考えられています。

そこから起こる一つの帰結は、この功利主義的プラグマティズムが、人生とは断片的な問題解決のことからであると人々が信じるようにと導くということです。われわれが必要なのは、明らかにもつとも有益な解決を見出すことができるためのより多くの情報だけである、ということになります。われわれは比較的痛みの少ない適応をすることができ、おそらく技術的に修繕できるということです。

今日のイングランド社会の更に特筆すべき特徴は、こういった意見の不一致のために人々が、いかなる真理の内容も語ることを避けようとし、手続きやプレゼンテーションに集中しているということです。BBCニュースは、大主教が市民との関係と「彼自身の」教会（イングランド国教会）との関係の両方を誤ったとみなしており、どのようにして大主教が（境界線の）柵を修復するのかと論じていました。このように教会は、自らが有益であり役立つように社会の中で自らを適合する利益団体であり、その任務が（教会と社会との）対外的な関係をどのようにしていくかということであると考えられています。したがって成功する方策を立案できるかどうかが問題だと考えられているのです。このことはイングランドのプラグマティズムについて全てを語っており、信仰については何も語っていません。（この考え方でいけば）私が思い起こすに、イエス・キリストは、対外関係はあまり上手くなかったことになります！

更に、選択肢が絶え間なく増大しています。市場は、人生全体におけるモデルになっており、選択はスーパーマーケットの棚から何かを選ぶように考えられています。このため人々は宗教に対して一層疑惑を持つようになります。な

ぜなら宗教というものは（手続きやプレゼンテーションを越えて真理）内容を提示しコミットメントを要求するからです。したがって、宗教は、減少しつつあるけれども未だ残っている宗教を求める人たちのためのプライベートなレジャー活動とみなされなければならないのです。

BBCニュースは、BBCウェブサイト寄せられた何千という電子メールからいくつかを引用しました。ほとんどすべてが（大主教への）激しい非難でした。BBCは、大主教が誤っていたに違いないと推論していました——彼らによると明らかに真理は単に頭数を数えることによって民主的に現れるのであり、質は無関係というのです！そして私が思うに、もし理性がそのように矮小化し、価値が単に好みの問題とするなら、何も議論すべきものではなく、人々はただその腹の思いを出せるだけになってしまいます。自己主張の寄せ集めの中では礼節は消えてしまいます。ブログは最もそれにうってつけの手段です。あるコメンテーターは以下のように言っています。「攻撃、誤用、侮辱は今やブログにおける知らない人どうしの議論に流布している。（中略）人々は頭に浮かんだことを何でも言えるべきである、という人もいるが、それは発言する前に考えるという余地を全く無くすべきだということになる」。

大主教に対する最も酷い罵りは、彼がムスリムに対して融和的なアプローチを取ったことに端を発しています。大衆紙には、ムスリムに対する憎悪においてヒステリックなものもあります。これはスケープゴートの典型的なケースです。彼らが問題であり危険な存在であり、われわれではないというのです。もしかすると、彼らは、鋭い知性と深い霊性を持ったローワン大主教を、彼ら自身のプロパガンダへの真の脅威として見、慌てて中傷したのかもしれませんが。

ローワン・ウィリアムズ大主教批判のこの合唱に、私は大変当惑しています。皆さん方にも同様の問題があるかどうか

かはわかりませんが、四年前に大木（英夫）教授が日本の政治における未成熟さについて懸念を示しておられたことを思い出します。技術的合理性、社会的有用性そして経済的卓越性が強調され、文化的また倫理的深みから切り離されているというものでした。私自身も、よく知られた「洋才」と「和魂」の分裂（日本の伝統的な価値観に対する西洋の技術的学習）をそこに見ることができないかと思いました。また私は、皆さん方が西洋の伝統を含めた他の伝統との批判的対話の内に、自分たち自身の日本の神学を建て上げることを願っておられることを知っています。したがって、私は、少しの時を用いてローワン大主教が明るみに出した、問題があるにもかかわらず（イングランドで）当然とされている事柄をより深く掘り下げていきたいと思っています。イングランドの社会がこれ一色というわけではありませんが、このような考え方が確かに広まっているのです。

アラスデア・マッキンタイアの分析

私の知る限り西洋における最もよい分析はアラスデア・マッキンタイアによるものです。一九八〇年代にマッキンタイアは、西洋史の過去三〇〇年——いわゆる啓蒙主義——を概観する三部作を書きました（*After Virtue*「邦訳『美德なき時代』」; *Whose Justice? Which Rationality?*; *Three Rival Versions of Moral Enquiry*）。彼は最初の本で、西洋における道德の議論は絶望的状态にあり、更に悪いことに、そのことにほとんど誰も気づいておらず、あるいは気づくことが不可能な状態になっている、と示唆しています。彼によると、道德性についての議論は果てしなく続くようにみえますが、それは人々の議論が延々と続くからだけではなく、西洋文化においては公共的な道德的同意を確実にする合理的な方法が無いように思えるからだということです。われわれはそれ以前の時代の考えの枠組みの断片しか持っていないのかもしれない

ません。またそれに続く議論で、マッキンタイアがキリスト教の啓示に基づいてではなく、人間の理性に基づいて議論をしていることを指摘しておくことは大変に重要です。

科学主義と情緒主義

マッキンタイアは、人々が事実^に心を奪われており事実^に明白な意味があるかのごとくに扱っているということに、懸念を示しています。更には、科学は事実を扱っており、——そして科学が知識の決定的なモデル（非人格的で客観的なアプローチ）であるということが、誤って前提にされています。これを「科学主義」と呼びたいと思います。科学主義から起こる自然な結果は、人々がますます価値の問題を感じるようになっていくことです。価値の問題は科学的説明へと還元していくことができる^と考える人たちもいます。また別の人たちは、価値というもの^は全く主観的なものであるという結論に達しています。価値とは人間の感情の反映であり、純粹に好みの問題だということです（したがって「情緒主義」という言葉が出てきます）。したがって、政治学、芸術、道徳、宗教といった価値を必然的に含むものは情緒主義になってしまうというのです。

マッキンタイアは実際の帰結を辿っています。最も明らかなのは、もし価値に関しての公共的な基準がないのなら、皆ただ単に自分の欲望の満足を単に要求するということです。したがって人間の熱情は理性的な議論から完全に解き放たれて、当然の結果として暴力へと向かっていくことになります。

アラステア・マッキンタイアは、これは完全に誤った道であると考えています。実生活では、事実と価値は実際には分けることができません。われわれはよい妻あるいはよいピアニストのことを話します。人々はただ単に事実だけではありません。人々はわれわれがそうすべきだと考える社会的役割を果たします。マッキンタイアは以下のように記しています。「私は私の体であり、私の体は社会的であり、特定の社会的アイデンティティをもつてこの共同体のこの両親のもとに生まれたのである」。したがって、私たちは、自分たちが何者であり、いかにして個人的にまた集団的に自らの行動を導くべきかについて知るために、自分たちの社会的アイデンティティと共同体への帰属との関係において、自己を考える必要があります。

マッキンタイアの実践の概念

このようにマッキンタイアは、社会における具体的な歴史的な生について考察しており、このことから彼は実践という考えへと向かっていきます。実践の典型は、チェスのようなゲーム、数多くの専門職、科学的探究、歴史家の仕事、芸術家、音楽家といったものです。実際、われわれは、文化の創造や維持の試みを実践として語ることができます。これら全てのものにはどのような共通点があるのでしょうか。

これらは全て、それぞれの卓越した基準に達することを目標として、それぞれにとつての内的なよさを実現しようとしている、協同的な人間の活動です。チェスのことを考えてみて欲しいのですが、チェスの内的なよさには分析的な技術と戦略的な想像力が含まれます。これらの技術を身につけるためには、ルールと伝統の訓練を受け入れなければなら

ず、今までのところ達成されている基準に達することができるようになる必要がある。そのようにして初心者となり、実際に実践していくことで学ぶのです。そうやってようやく卓越性を身につけることができるようになります。伝統について考察することができ、実践を新たな基準へと上げることができるのです。

これらの基準は、決して好みや嗜好の事柄ではありません。それは社会の中で理性的に議論されうるものです。これらの基準はまた、単に専門的な技術的事柄であるというわけでもありません。更に、外的なよき——社会的地位やお金——のためにチェスをすることもできますが、われわれは通常、内的よきを習得したとしてプレイヤーのことを称賛するのであり、プレイヤーはそこに最も深い満足を見出します。その上、外的なよきというものは、常に個人が他の人に勝つて得るものであるのに対して、内的なよきは共同体全体によきものをもたらすことは注目に値します。

このようなことは、芸術であれ、教育であれ、社会的実践であれ、日本の歴史的においてもそうであったでしょうし、今なおそうだと思います。日本には伝統の伝授と卓越した基準に対する強い意識があります。おそらく日本においても英国においても、われわれの状況の相違が何であれ、われわれは、伝統を大切にして実践するという考えに対して科学主義—情緒主義で対処するというかなりよく似た課題を抱えています。

マツキンタイアは、物事をこのように見る見方は、古代ギリシアやローマにおいては当然のこととされていたと考えています。そしてキリスト教会が生まれ異邦人社会に入って来た時、教会はこの前提を基本的に受け入れました。そして主にこの世への神の決定的な贈りものとしてのイエス・キリストに焦点を当てた独特の物語を通して、その継承してきたものを、教会は再解釈し変革しました。教会は、古代世界の徳を、内面的により深化させました。そして信仰、希

望、愛といった神学的徳を加えたのです。教会は、クリスチャンがこの世と天の御国という二つの共同体の市民であるという新しい状況と格闘しました。この二つに対する忠誠の間には強烈な緊張関係があるかもしれませんが、私は決して孤立した個人ではありません。私は秩序ある共同体に属しており、そこにおいて人類の共通の益と同様にそれを超えた天の生を求めるべき存在なのです。

物語の拡張

マッキンタイアの最も深き関心の一つは、伝統がいかにしてその活力を保持するかということです。人はいかにして危機に対処するのでしょうか。マッキンタイアは非常に興味深いトマス・アキナスの例を提示しています。トマス・アキナスの時代まで、アウグスティヌスが最も重要なキリスト教哲学者・神学者でした。アウグスティヌスは、理解の探究のためにキリスト教信仰が本質的に重要であると強調したのですが、それは人間にとつての最も重要な必要は知的な知識ではなく、自らの欲求と意思を神の意志に従順であるかたちにいかに導くかということです。この伝統は、イスラム教世界の驚くべき発展によつて一三世紀に困難に直面しました。イスラム教徒は、イスラム教信仰は学問を推奨していると考えており、数学、化学、医学を発展させてきていました。アキナスは、イスラム教徒によつて提供された新しい学問を無視することは責任ある態度ではないと考えましたが、アウグスティヌスの伝統ではそれに十分に適応できないと考えました。アキナスが偉大であったのは、より大きな物語の中でこの二つの伝統が両立し、いかに理論的に一つになりうるかを豊かな想像力を持つて見ることができたということでした。それによつてアウグスティヌスの伝統の変わらぬ価値を保ちつつ、新たな知識の発展に組み込んだのです。このようにわれわれは、アキナスが継承した伝

統的实践が、将来の諸世代へと伝えていくより豊かな物語をもたらす柔軟さを持つていたということを見ることができ
ます。このことは、われわれの多文化、多信仰世界において大変に重要であるかもしれませんが。それはわれわれ自身の
伝統を大切にするように、しかしその伝統の限界を見る備えをするように、停滞を避けるように、そして他文化あるい
は他宗教にある豊かさに対して開かれているようにと、われわれを励ますのです。

その一方で、マッキンタイアは科学主義と情緒主義に根本的な問題があると考えています。その思想家たちは知識の
ための新たな基盤——すべての伝統から彼らを解放した永遠の普遍的真理——を見出したと確信しています。しかしな
がら彼らは結局のところ大変に偏狭にも西洋的であることがわかりました。しかもなお悪いことに、それ以前の伝統を
拒絶することで、自らの危機に建設的に対処する資源を断ってしまったのです。というのも、合理的知識は科学的、技
術的合理性といった薄っぺらなものへと縮んでしまっており、いかなる価値体系へのコミットメントも持たないとい
う決意によって彼らは適切な合理的探究のための基盤を提供する真理の概念を全く持たないことになってしまったので
す。マッキンタイアは、そのような立場が西洋における普遍性というまさにその目的を崩壊させているということに危
機感をつのらせています。

私は取り急ぎ申し上げたいのですが、西洋は単に科学主義—情緒主義の虜になっていくわけではありません。（マッ
キンタイア自身もそのように見ているのですが）以前の時代の構図はなお現代の人々に力を持っています。彼らは真に
恋に落ち、彼らの子供たちが大きくなっている世界の心配をし、あるべき基準を深く教えようとしています。考えにお
いても行動においても彼らは環境に対して深い配慮を示しています。彼らはその政治家たちによる野蛮な振る舞いに反
対してデモを行います。彼らはその社会がより人道的になるように市民運動を組織します。しかしこれらすべては、技

術家政治と情緒主義によって脅かされており、それは生のあらゆる側面に次第に浸透してきています。このことは、経済が価値判断から無縁な科学であり、倫理的考察から完全に独立しているという取り扱いにおいて特に顕著です。更に悪いことに、この想定は、経済面を超えて人間生活のあらゆる側面へと広がっています。マイケル・サンデルは、二〇〇九年に行われた高名なBBCのリース講義「新たな市民性」においてこの問題に焦点を当てました。（そして彼の立場は『正義…なすべき正しいことは何なのか』で詳細に論じられています）。

マイケル・サンデルの分析

サンデルは西洋における経済への執着の問題、特に市場の問題に焦点を当てました。過去三〇年、アメリカとイギリスにおける支配的な考えは、市場が公共善を達成するための手段であるというものでした。これはレーガンとサッチャーにおいてそうであっただけでなく、ブレアとブラウンの新労働党とクリントンの新民主党においても同様でした。彼らは皆、アダム・スミスの（市場に手を入れずに放っておくと見えざる手が、自己利益の追求を公益の追求へと変えるという）自由市場思想が真であるかのごとくに振る舞いました。ただ唯一の問題は、市場が公共生活のある特定の領域で躓くことであるということのように思われました。したがって政府の主要な働きはそういった躓きを正すことと考えられました。

それゆえ、政治家は自らの主要な仕事は市場原理を持つてくることであると考えました。市場での躓きは、望まれる結果をもたらすためにいかなる刺激が必要かを計算することで回復できると考えられました。つまり費用対効果分析と

いうことです。したがって公害が環境を破壊しているという問題は、費用を計算して、きれいな空気と水の利益に関する経済的価値を決定することで解決されることになります。しかし問題は、公共政策には価値が含まれており、特に人間の生の価値は、経済的な数字だけで捉えられないのです。また費用対効果の分析に頼るとき、われわれはデータを蓄積し扱う技術家官僚に信頼を置いていることになる、という問題もあります。彼らは、これはすべて価値中立であると断定するでしょう。彼らはただ謙虚に公共選択の過程を手伝っているにすぎないのです。しかし公共選択の幅は既に技術家官僚の想定によって定められているのです。いずれにせよ、これらすべてを計算でできるでしょうか。

消費者かあるいは市民か？

サンデルが何度も繰り返す重大な点は、そのような計算は単に他の要因を——特に価値を——排除するということであり、そのようにして問われている活動のまさにその性質を変えてしまうということです。サンデルは、政治がなすべき課題が市場の躓きの是正であるというのはあまりにも狭すぎると論じています。民主主義とは、市場がよりよく機能するように刺激することだけではないということです。市場の目的は、消費者の満足を最大限にするために生産活動を組織化することです。しかし民主的統治はそれ以上のものです。民主的統治は、分配の公正、民主的機構の健全化、民主主義が要求する連帯や共同体意識の涵養を含みます。市場原理の導入とはせいぜいわれわれ消費者を満足させることです、われわれはそれによって民主的市民となるわけでは全くありません。

西洋において政治から道徳を排除していく流れは、一つには共産主義やファシズムのイデオロギーへのリアクション

であり、また一つには宗教的対立に巻き込まれることから政治を守るためであると、サンデルは考えています。それはまた経済は価値的に中立な科学であるという想定のもあります。しかし私はまた、情緒主義が強力な要因であると考えています。西洋は、より個人主義的に、より消費者主義的に、より多文化的、多信仰的になってきています。私が見るところでは、これらすべての要因のゆえに価値を議論することを避けてきたのです。

サンデルの中心的な議論は以下のことです。生のよきものには、それが商品化されてしまうならば、墮落するあるいは価値が低められるものがあります。したがって、われわれは市場の範囲と限界について明確に理解している必要があります。効率について考えるだけでは十分ではありません。われわれはまた、問題になっているよさの価値をいかに評価するかを決めなければなりません。健康、教育、国防、刑事裁判、環境の保護——これらはすべて道徳的、政治的問いであり、単に経済的な問いではありません。そしてこれらの問題を民主的に決定するために、これらのよさの道徳的意味を個別に議論し、それらを適切に評価しなければなりません。

サンデルは以下のように記しています。「これは、われわれが市場勝利主義の時代に行わなかった議論である。その結果として、それに気づくことなく、そしてそもそもそのように決めることなく、われわれは市場経済を保持することから市場社会となることへと流されてしまった。道徳的、市民的刷新のための希望は、われわれが今その議論をすることにかかっている」。それは、迅速で容易な同意を生み出しそうな議論ではないのですが、それは道徳的そして霊的(spiritual)な問いさえも公に議論の場に持ち込むことになるからです。非寛容や強制へと陥ることなく、そのことを行うことができるでしょうか。おそらく、われわれのアプローチが技術官僚的あるいは情緒主義的であるなら、それはできないでしょう。われわれは、真理とよさを追求する開かれたコミットメントを必要としています。

サンデルは、自らがアラスデア・マッキンタイアに負っていることを認めているだけでなく、バラク・オバマ大統領がより大きな目的のための公共的生を求めるアメリカの熱望をうまく活用しているということも記しています。しかし経済的危機と深刻な不況のために、オバマ大統領がこの道徳的市民キャンペーンを共通善の新たな政治へと向かわせられるかどうかはまだわかりません。いずれにせよ、政府はそのような問題に関して中立的ではあり得ないのです。オバマ氏自身が理解しているように、政治と公共的生においてわれわれは宗教的議論を放棄することはできません。

このように、西洋においても日本においても、われわれは社会の断片化の問題と格闘していると考えられます。西洋における問題の様相を見ていただくことができたでしょうか。おそらく私はここから進んでいくべき道をも示唆したかと思います。われわれは、科学主義へと落ちてしまうことなく、科学と技術を歓迎するヴィジョンと物語を必要としています。それは情緒主義を拒否しつつ、ありとあらゆる実践と訓練を、われわれの文化の真理とよさの共通資源に寄与するものとして見るでしょう。

これには理性の範囲と限界について、そして宗教と理性の関係についての両方の問いが含まれることになります。マッキンタイアとサンデルは両者とも理性の基盤について論じています。実際のところ、彼らは単なる技術理性的思考を閉鎖的体系として拒否し、理性を超えたものに対して開かれたものとして理性を見ることを要求しています。クリスチャンはいかなる立場を取ることができるでしょうか。

私は、生の具体的現実近くに留まるということが重要な鍵であると思います。デイトリツヒ・ボンヘッファアの言葉

を用いるなら、「それは、人が信仰を持つことを習得するこの世界に完全に生きることによつてのみ」ということになります。テンプルと同様に、ボンヘッファーは困難な時代に生き、その中で深い礼拝と批判的省察を行いました。これらは二つの行為ではなく、一つの行為です。それは世界の深き分析を生み出し、キリスト教信仰の生きた伝統が深くそこにあるキリスト教的実践です。このことを行うたくさんの方法があることには疑いがありません。しかし私はサクラメントの見るのが大変有益であると考えています。これはテンプル、ラムゼー、ウィリアムズといったアングリカン神学者の特徴です。ここではテンプルを取り上げたいと思います。テンプルの葛藤はそういったアプローチの潜在性と困難さを明らかにしていると思います。私はこのことを拙著『ウィリアム・テンプルと今日のキリスト教社会倫理』において示そうとしました。テンプルのこの思想は彼の『自然、人間、神』において最もよく表れています。

サクラメントの宇宙

テンプルは、われわれはサクラメントの世界に生きていると考えました。テンプルは、宇宙は、いかなる被造物が理解する知性 (mind) よりもはるか前に存在しているという常識と科学的視点を受け入れました。物質は知性に先立ちます。テンプルは、リアリティの四つのレベルの表れを説明しました。最初にくるのが無機物質です。次に食物や光といった必要を自ら満たすことのできる有機生命体です。そして有機体が、好ましい目的に向かって様々な手段を心に描き、そのなかから選ぶことのできる知性が現れてきます。第四番目のそして最も高次なレベルは精神 (spirit) です。ここにわれわれは人のパーソナリティにおける固有な要素を見出します。有機物は今や、より深い意味においてよいと思われる目的に向かって方向づけられています。精神は価値と義務を知覚します。そしてこの最も高次なものとして、

愛あるいは人格的結合があります。この感覚のゆえに人間精神は神との交わりが可能になるのです。

さて人間生活は、精神という最高次のレベルがより低いものに代わるものではないことを示しています。われわれは身体的であり、知性と精神は身体なしには機能できません。知性と精神の存在は物質の真の潜在性を明らかにします。しかし知性と精神の存在は物質の真の可能性を明らかにしています。これはテンプルにとって非常に重要なことでした。というのもそこに含意されていることは、低次のものは、それ以上のものを具体化あるいは象徴して存在しているということであり、それがわれわれをサクラメント的な言語へと導くのです。世界の偉大な全ての諸宗教の中で、キリスト教は最も物質的であるとテンプルはしばしば断言しています。テンプルは、創造されたものとしての単なる宇宙の物質性だけではなく、イエス・キリストの受肉とそれが意味する全てのことにおいて最もよく見られる、物質の果てしない潜在性のことを指摘しています。これら全てのことは、科学と信仰の関係の議論にとって非常に重要です。というのも、このことは科学主義を明確に拒絶し、科学的理性が科学主義を超えるものに対して開かれているようにするからです。

テンプルのサクラメント的アプローチの危険は、それが人間の生を過度に楽観的に見るということでした。テンプルは、気質的に楽観主義者であっただけでなく、ヘーゲル主義が支配的な思想であつた時代に生きていました。テンプル自身、理性と信仰のスムーズな総合をすることができるという考え——全ての人間活動にはその場があり、キリストの受肉が全体の冠となるというある種の合理的なキリスト教的「地図」——に惹かれていました。

より深き掘り下げ

しかしながら、イングランドの労使紛争、社会紛争——一九二九年以降の経済的混乱——のゆえに、またドイツにおけるナチズムのゆえに、テンプルは自らの社会分析理解が十分に深いものでなかったことを、あるいはキリスト教信仰を十分に深く掘り下げていなかったことを理解しました。一九三四年までには、テンプルは、より強烈に人間の生における罪の要因について語っていました。人間は、進化論の過程における過去の動物性を言い訳にすることはできませんでした。人間精神それ自体が悪であり、理性が歪んでいるのでした。ラインホルド・ニーバーや大陸の神学者——バルト、ブルンナー——の助けによって、テンプルは、贖罪をより強調するようになりました。この悪の世には、非理性的で全く理解不可能なことが多くあります。彼は以下のように語っています。「われわれは、自らの救いのために人間がいかにか重要かを、神学者が原罪と呼ぶ墮落がいかにか深くいかに広がっているかを、再び学んでいる。何にもまして人は自分自身から救われる必要がある。そしてこれは神の恵みのわざに他ならない」。テンプルは、より深い基盤を掘り下げることを提唱しました。彼の時代の世界は、キリスト教地図が可能であった頃の世界とはずいぶん異なるものへとキリストによって変えられなければなりませんでした。この世におけるわれわれの課題は、それを説明をすることではなく、それを変えることでした。したがって、われわれは、神の愛と日々の経験の間の恐るべき緊張から始めなければならなかったのです。

道徳的危機よりも文化的危機

彼が亡くなる年、一九四四年にテンプルは「世俗世界にあつてキリスト者が支持するもの」という論文を書いてます。テンプルは、何にもまして、この論文によつて自分のことを覚えていて欲しいと願っていました (A.E. Baker, ed., *Religious Experience and other Essays and Addresses by William Temple*, pp. 243-255.)。社会が目指していることは、かなりの部分でキリスト教的であるかもしれませんが、より深いレベルで人々の魂は、それとは性質の異なる教義や儀式によつて形成されます。したがつて、クリスチャンが理想を強く主張し、人々がその理想に従つてより一生懸命に努力するように駆り立てることは、用をなしません。この時代の問題は、より狭い意味での道徳的危機よりも文化的危機でした。キリスト教は道徳の体系ではありません。むしろクリスチャンであるということは、新たな人生の動きを分かち合うこと、キリストにおける神のイニシアチヴをもつて歴史に介入してきた新たな生まれ変わりの力と共働することです。したがつて、教会がなすべきことは、その霊的 (spiritual) 生、礼拝、交わり、を保つことにあります。そうでなければ教会はただ世に対して語る足場を持たないことになります。教会は教会自身の生の解釈をもつてその対抗者たちに異議を申し立てなければなりません。キリスト者は、(この世の) 一時的な秩序の活動と葛藤において絶え間なく求め、部分的には具体化しつつある超越的な現実としての神の御国を真に理解することによつて、世に対する希望を回復しなければなりません。教会の最も差し迫つた課題は、生の複雑な問題全体に新たに組み込むこと、そしてこのことは、日々経済的、政治的葛藤のプレッシャーに晒されている人々の経験と密接に関わることでなされなければならないとテンプルは語っています。

これらの（テンブルの）言葉は、それを初めて読んだときから常に私の頭に残りました。テンブルは、『宗教的考察』（一九三九）において以下のように端的に語ったV・A・デマントという神学者に深く影響されていたと思います。「福音はよき知らせであり、よきアドバイスではない」。それ以降ずっと私は、文化とキリストに関する立場を確立しようとしてきました。そこでの問いには以下のようなものが含まれます。いかにしてわれわれは最も深き文化的レベルで社会を捉えることができるであろうか。人間であるということは根本的に何を意味するのか。そしてそれは神について、理性と信仰の関係についての問いを提起するのです。われわれは理性の使用を放棄して信仰でその代わりにするのだろうか。あるいはわれわれは理性と信仰のもう少しより建設的な関係を見出すであろうか。

考えの変化にもかかわらず、テンブルは世界の受肉的そしてサクラメント的見解を捨て去ったり、理性と信仰の建設的関係の探究をやめたりすることは決してありませんでした。テンブルにとっての問題は、ニーバーにとつてもそうであつたのですが、理性それ自体ではなく、理性の脆弱性でした。神学的な難問は、いかに受肉と十字架を一つの見方で保持するかということでした。テンブルは、受難物語は、絶對的に全ての福音の記述と聖餐式の形の中心であると理解しました。もし宇宙が広範に（extensively）サクラメント的であるなら、聖餐式は集中的に（intensively）サクラメント的であると彼は言つたものです。

聖餐式というサクラメント

テンブルにとって聖餐式はキリスト教礼拝の中心です。テンブルは聖パウロを引用します。われわれは「この死の体」(ローマ七・二四)の内にあります。しかし私ができないことをキリストは私のためになして下さっており、また私の内でなして下さいます。キリストは、最高次の自己犠牲の内に表された完全な愛の生を与えて下さっているのですが、それは私が私自身のものとしてその生を受け取り、その力において私が自分自身をより完全に神に捧げることができるように、です。そしてもちろん、われわれが自らをより完全に他の人々に与えるということがそこに含まれています。この考えは、テンブルの時代から教会の中で発展してきています。学者たちは聖餐式の意味と構造を研究してきました。そして私は議論を終えるにあたって、われわれの探究のためのいくつかの重要な要素を指摘したいと思います。

第一に、聖餐式は根本的には言葉ではなく、なされた何かです。ジョン・ロビンソンは以下のように記しています。「聖餐式は、まさに、その決定的なキリスト教的行為、世におけるあらゆるキリスト教的行為の中心である。なぜなら聖餐式は、一度限りカルバリにおいて成し遂げられた(wrought out)、キリストにおいて神がなさった偉大な救いのわざを黙想し現臨させるからである。というのも、世におけるあらゆるキリスト教的行為は、実は、キリストが終えた働きを、キリストの体である教会によって行う以外の何ものでもないのである。ここにおいてわれわれはキリストの行為に結合するのであり、ここにおいて、キリストがわれわれのためになされたことが世に伝わるためにわれわれの内において新たにされるのである。これが新たな創造の溶鉱炉(crucible)であり、普通の男女が新たにされキリストの復活の

生をもたらし者として送り出されていくなかで、そこにおいて神の新たな世界が古きものから作られ続けていくのである」。

第二に、聖餐式は共同の行為です。Liturgy（聖餐式）というまさにその語は二つのギリシア語から派生しています——*laos*（人々）と *ergon*（わざ）です。したがって聖餐式とは神の民のわざです。人々が教会に来るのは、ただキリストの体食するためだけではなく、キリストの体を作るためです。御体から離れてキリストを持つことはできず、キリストから離れて御体を持つことはできません。

その共同体は初期の教会では「神の聖なる普通の人々」と呼ばれました。キリスト教とは根本的に、普通のものそれ自体の聖別ということについての事柄です。このことは、イエスが、あらゆる食物は聖いと宣言されたことに、あらゆる種類の外部の人たちに対するアプローチに、そしてゴルゴダでの十字架に根差していると私は考えています。そしてこのことはサクラメントが表し、われわれに思い起こさせることなのです。すなわち、普通の人々が普通のものを取り、普通であるままでキリストとの関係に置かれキリストによって聖くされるということです。普通のパンと普通のブドウ酒は参加者たちの普通の生活を象徴しています。それは神がわれわれに与えて下さったものを表しているだけでなく、われわれがこれらの贈り物に成したことも表しています。というのも、われわれは原材料あるいは栽培された小麦や葡萄ではなく、パンとブドウ酒——地から産したものであり人間の手が加えられたもの——を持っていくのです。それは生における最もよきものの全て、そして聖から程遠い普通の生活を表しています。聖餐式とは、キリストがこの世のものを取り、ご自身の犠牲の力により、余すことなく全てに触れ、変革されることに他なりません。

パンとブドウ酒はそのとき祝福され、パンは裂かれます。明らかにイエスは、ご自分の死を、神と世との全く新しい関係を始めるための自発的な犠牲と見られました。そして「これを行いなさい」と命じられるなかで、イエスは彼に従う者たちに同じ自己犠牲を負わされました。キリストは彼らの生をご自身の手に取られ砕かれたのです。そのとき彼らは、御国の確立のために、彼らの生がキリストのいのちで溢れることを誓約して、共にパンを食し、杯を飲みます。彼らはキリストの御体を分かちます。彼らは受けるだけでなく、彼らは彼らが受けたところのものになるのです。

そしてそのすぐ後に、彼らは退出し、そこから出ていきます。ジョン・ロビンソンがいうように、キリストにとつて十字架以外の道が無かったように、キリストの弟子たちにもこの生き方を避けることはできません。「この時代に、もし神の王国が確立されるなら、それはただキリストと共にあり、取られ、祝福され、裂かれ、御力の内に解放された人々を通してのみであろう。この外へと出ていくコミットメントは、ただ地の果て、世の終わりにのみ結び付けられている」。

私は皆さんに、文化とキリストの問題へのサクラメント的アプローチを提示しました。もちろん完全に正当な他の方法もあります。しかしこのアプローチの長所は、この世の具体的な現実、そして信仰の現実、われわれを正面から向かわせるということであると思います。キリスト教信仰は理論ではありません。キリスト教信仰は困難な実践であり、それはわれわれをこの世の実践のただ中に導き、聖パウロがこの世に同化してはならないと命じた（ローマ一二・二）ことを実践するヴィジョンと耐久力を与えるのです。受難物語、そして「造り変えられよ」という聖パウロの命令はまたわれわれに、教会は決して多くのものを当然と考えるべきではないと警告を与えます。われわれは決して啓示に示されている事柄を気楽にコントロールするようなことはできず、また他者を批判することもできません。われわ

れは、ユダからペテロへと至る、人間の裏切りと失敗の、しかしながらまた赦しと回復の、物語の一員なのです。われわれは常に変革を必要としています。そしてキリストはご自身のものを終わりまで愛して下さり（ヨハネ一三・一）、常にそのようにして下さると約束して下さるのです。

もう一つのテキストをもつて終わりたいと思います。それはヨハネ一二・三二です。「わたしは地上から上げられるとき、すべての人を自分のもとへ引き寄せよう」。西洋において、（現在は）消費主義、娯楽、快感の時代です。支持者を引き付けようとする人、名士になりたい者が十字架を提供することは僅かでもありません。イエスの弟子の多くは、「実にひどい話だ。だが、こんな話を聞いていられようか」といつて、引き返して行きました。しかしただおそろくペテロが正しかったのです。「あなたは永遠の命の言葉を持っておられます」（ヨハネ六五・九―七一）。

（本稿は、二〇一〇年一月二九日、聖学院本部新館二階集会室において開催された組織神学研究センター主催の研究会における講演原稿に基づく。）