

前期：キリスト教と政治思想

オリエンテーション

1. イデオロギーとユートピア

1-1：リクール1

1-2：マルクスとマルクス主義

1-3：黙示的終末論の系譜

1-4：ティリッヒ1

5/29

1-5：ティリッヒ2

6/5

1-6：リクール2

6/12

1-7：知恵思想の視点から

6/19

1-8：パウロとローマ帝国

6/26

2. キリスト教社会主義

2-1：キリスト教社会主義の—イギリス・アメリカ・日本—

7/3

2-2：宗教社会主義—ティリッヒ—

7/10

2-3：賀川豊彦のキリスト教社会主義

7/17

2-4：解放の神学

7/24

Exkurs

キリスト教と仏教1

キリスト教と仏教2

<前回>キリスト教と仏教

1. 問題
2. 土着化論の文脈で
3. 民衆宗教論の文脈で
4. 展望

1. 野呂芳男『キリスト教と民衆仏教——十字架と蓮華』

三つの極、御利益宗教・宗教混交という批判を越えて

2. 「一つは、神学は人間の解放にかかわる、という確信である。伝統的に神による救いと言ってきた事柄は、解放以外の何ものでもない。そして、解放には幾つかの次元がある。政治的な解放、経済的な解放、社会的な解放、性差別よりの解放、非本来的な自己よりの解放などであって、実存論的神学はこれらすべての解放にかかわらねばならない。そして、キリスト教と他宗教とのかかわりは、実存の生きる姿勢と深くかかわるところの宗教的な解放、真に深く自己を生かす宗教の中へと日々解放されて行くことと結合している。」(3-4)

「現世利益の信仰世界」「われわれの民衆の間での信仰は混淆されている」、「こういう混淆宗教においては、勿論のこと個人の信仰の方が大宗教の集団の信仰よりも優先されているのである」(46)

「これ迄は仏教とキリスト教というような二つの大宗教を両極に据えた、客観的な教理上の対話が学問の世界を賑わしてきたのであるが、個人信仰の多様性や民衆宗教をもう一つの極とする三角形の対話を展開する必要があるのではないか」(47)

4. 「自分の信仰の核は、自分で発見しそれに賭けなければならないものであり、他人や

大宗教が作ってくれるものではない。たまたま私の場合は、核がプロテスタントのキリスト教なのであり、浄土真宗からも栄養分をいただいたということである。こういう仕方では混淆したからと言って、プロテスタントの信仰の純粋性が失われた訳ではない」(55)、「キリスト教は生きることへの執着を基本的に肯定し、生きることのもつ深みや広がりを実感させようとする」(57)

5. W・C・スミスとJ・ヒック

6. 「人格神と（非人格的な絶対たる）無や空が、スピリチュアリズムを媒介にして補完する傾向を見せているのである」、「十九世紀にアメリカから出発し、これはキリスト教の土壌に育ちつつ、ヒンズー教や仏教の影響を受けたものである」(86)

「われわれは集団に対しては、忠誠心をもって臨むべきではなく——われわれが忠誠心をもつべきなのは、究極的なもの（神）に対してだけである——妥協をもって接しなければならない」、「普遍→個→種なのである」(121)

7. 山折哲雄『仏教民俗学』

8. キリスト教と仏教との関係論をいかに意味ある形で構築できるか

9. 民衆宗教論から

大村の真宗カトリシズム、真宗ピューリタニズム論の評価

10. オベーセーカラ(Gananath Obeyesekere)の「プロテスタント仏教」(Protestant Buddhism)

11. 歴史的キリスト教→宗教類型の構築→仏教への適用

1 — 3 : 黙示的終末論の系譜

(1) 黙示的終末論、その発端

1. ユダヤ思想から新約へ、終末論の類型：預言者的、黙示的 → 意味の拡張

2. イエス時代の通常の「神の国」理解：預言者的終末論、黙示的終末論

↓

イエス運動における「神の国」の意味の転換＝隠喩化（言語化・テキスト化）

善人が入ることができる神の国 → 罪人が招かれる神の国

3. 終末：善悪の最終的決着の時・罪の問題の最終的解決＝歴史（創造から終末）の完成

→ 神との完全な関係の実現・本来的な人間性、正義の実現

4. 宇宙的ヴィジョン（ドラマ化）→ 罪と悪に対する勝利、ハルマゲドン

バビロン捕囚以降の状況・ゾロアスター教の存在

1)ヘレニズム的な文化環境への適応

2)民族宗教の再建

→ 普遍化：預言者、知恵

黙示文学：ダニエル書、エズラ書、ヨハネ黙示録（アポカリプシス）

5. 迫害・抵抗文学 → 象徴、暗号

獣、「大バビロン、みだらな女たちや、地上の忌まわしい者たちの母」

6. 善と悪の最終的戦いと善の勝利（ハルマゲドン）：

1)善悪二元論

2)秘密の隠された知恵

3)終末・時の切迫の実感 → 迫害下の教会への励まし（最後まで耐え忍ぶ者は幸いである、命の書）

- 4) 宇宙論的劇的イメージ → 民族の枠組みの克服、宇宙論的メシア
7. 黙示文学の影響：千年王国論（終末時のキリストの千年支配、黙示録 20:2-6）
8. 現代の問題連関で：エコロジー神学にとっての「神の国」・終末論

<聖書>

1. ヨハネ黙示録 1 章

「1 イエス・キリストの黙示。この黙示は、すぐにも起こるはずのことを、神がその僕たちに示すためキリストにお与えになり、そして、キリストがその天使を送って僕ヨハネにお伝えになったものである。2 ヨハネは、神の言葉とイエス・キリストの証し、すなわち、自分の見たすべてのことを証しした。3 この預言の言葉を朗読する人と、これを聞いて、中に記されたことを守る人たちとは幸いである。時が迫っているからである。」

2. マルコ 13 章

14 「憎むべき破壊者が立ってはならない所に立つのを見たら・・・読者は悟れ・・・、そのとき、ユダヤにいる人々は山に逃げなさい。15 屋上にいる者は下に降りてはならない。家にある物を何か取り出そうとして中に入ってはならない。16 畑にいる者は、上着を取りに帰ってはならない。17 それらの日には、身重の女と乳飲み子を持つ女は不幸だ。18 このことが冬に起こらないように、祈りなさい。19 それらの日には、神が天地を造られた創造の初めから今までなく、今後も決してないほどの苦難が来るからである。20 主がその期間を縮めてくださらなければ、だれ一人救われない。しかし、主は御自分のものとして選んだ人たちのために、その期間を縮めてくださったのである。

3. ヨハネ黙示録 20 章

1 わたしはまた、一人の天使が、底なしの淵の鍵と大きな鎖とを手にして、天から降って来るのを見た。2 この天使は、悪魔でもサタンでもある、年を経たあの蛇、つまり竜を取り押さえ、千年の間縛っておき、3 底なしの淵に投げ入れ、鍵をかけ、その上に封印を施して、千年が終わるまで、もうそれ以上、諸国の民を惑わさないようにした。その後で、竜はしばらくの間、解放されるはずである。4 わたしはまた、多くの座を見た。その上には座っている者たちがおり、彼らには裁くことが許されていた。わたしはまた、イエスの証しと神の言葉のために、首をはねられた者たちの魂を見た。この者たちは、あの獣もその像も拝まず、額や手に獣の刻印を受けなかった。彼らは生き返って、キリストと共に千年の間統治した。5 その他の死者は、千年たつまで生き返らなかった。これが第一の復活である。6 第一の復活にあずかる者は、幸いな者、聖なる者である。この者たちに対して、第二の死は何の力もない。彼らは神とキリストの祭司となって、千年の間キリストと共に統治する。7 この千年が終わると、サタンはその牢から解放され、8 地上の四方にいる諸国の民、ゴグとマゴグを惑わそうとして出て行き、彼らを集めて戦わせようとする。その数は海の砂のように多い。

(2) 古代から中世へ

1. 制度化された宗教への急速な傾斜：教会組織の階層化——100年頃には、アンティオキアの司教イグナチウスは教会概念に、司教・司祭・助祭の三層の位階制を結びつけている。

2. 制度化への大きな反動：最初の大規模な動きとしてのモンタノス運動。

「二世紀の三つの「原始キリスト教的」解放運動の中でも、二世紀半ば以降フルギアにおける預言者の一黙示録的爆発ともいえるいわゆる「モンタノス主義」は、教義史的に見ると、一見付録的な運動のように見える。というのも、このモンタノス主義において、教義史の異端ではなく、教会史上最初の、エキュメニカルなものからの分離運動が問題の焦点となっているからである。……この運動はもともとは「カタフルギアの」運動と名づけられたものであるが、すでに広範に「脱終末論化」されていた教会の時代の預言者の一黙示録的精神の「覚醒」であると単純に見なすことはできない。むしろキリスト教の総体を今や徹底的に「終末論的に」、つまり身近にせまりつつある時代の終末から理解し判断しようとする（当然二世紀においては時代錯誤的な）緊急の試みを内実としている。」（バイシュラーク『キリスト教教義史概説(上)』教文館、216頁）

3. 霊的自由を求めて。霊的体験、解放・平等、女性

モンタノスとその信奉者（マクシミラとプリスキラという預言の賜物・カリスマを受けた二人の女性を含む）によって開始され、後にテルトゥリアヌスも加わったこの運動のキリスト教史における意義。

4. 霊の経験（新しい預言）と終末意識との結合。モンタノスは聖霊の注ぎによる幻視や個人的啓示を重んじ、「新しいエルサレム（天のエルサレム）」の出現が迫っていることを教えた。その啓示は主に終末論的な内容に関わる。自分たちは「新しい時代」を備える者であり、この世界から退いて禁欲的生活を生きねばならない。

社会的構想力と民衆運動・ユートピア運動

このメカニズムは、キリスト教を超えて作用している。解明の必要。

5. モンタノスの教説は177年にローマの司教によって審議されるに至る。この運動自体は制度化のさらなる進展の中で沈静化に向かうこととなる。黙示録的思惟は正統教会内部において確実に受け継がれてゆく。

「黙示的終末論は黙示文学というジャンルそのものから歩み出て、神学的論考や聖書註解に姿を現すようになる」（マッギン、84）。

6. ヨハネ黙示録の内容を来るべき出来事の文字通りの予言とみなすことに同意する教父たち：ユスティノス、テオフィロス、エイレナイオスなど。

7. ユスティノス：ヨハネ黙示録において予言されているようなキリストの来臨（二度目の来臨＝再臨）を認めている。

「こう申しますのも、予言者達はキリストの二度の来臨を予告していたからです。一度目は蔑みをうける苦難の人としてのそれで、過去に起こったものであり、二度目はまだです。しかし彼は御使らの軍勢をしたがえて、栄光のうちに天から来臨するであろうと宣言されているのです。その時彼はかつてあったすべての人の、身体もまたよみがえらせ、ふさわしい人々の身体には不滅の命を着せ、不正な者共のそれは永遠に感覚をもった状態で、悪霊につかれたまま永遠の火に投げ込むことになっているのです。」（ユスティノス「第一弁明」、『キリスト教教父著作集1』教文館、68頁）

8. オリゲネスとエウセビウス：ヨハネ黙示録のアレゴリカルな解釈。

S. Ashina

「聖書のある箇所においては、「からだ」と言った[意味]、即ち適切な歴史的な意味が存在しない場合があることを知っておかねばならない。その点に関して以下証明するつもりである。そのような箇所には、先に聖書の「魂」及び「霊」と呼んだ意味のみが認められるべきである。」（オリゲネス『原理論（諸原理について）』、創文社、290頁）

人間における身体、魂、霊の区別→聖書テキストの意味における同様の区別。

歴史的あるいは字義通りの意味、霊的意味

9. キリストの千年間の統治や天のエルサレムの降臨、第二の死などの解釈。

『原理論』第一巻第六章の「終末について」。

「悪魔とその使い」と呼ばれる悪の諸階級を構成する霊的な諸存在者たちも、「ある者は最初の代に、またある者は次の代に、またある者は終わりの時に復帰する」、つまり「これらの者どもが、かの終極的一致及び和合とは何ら矛盾するものでないことも[知っておかねばならない]」（オリゲネス、102-103三頁）。

ヨハネ黙示録的な永遠の命と永遠の裁きの二分法 → 万物復帰説

10. エウセビウス：ローマ帝国によるキリスト教の国教化に対応した「親ローマ帝國的歴史神学」。

「オリゲネスのよき弟子として、エウセビウスはいかなる形式の千年王国主義、すなわち「黙示録」二〇章一―六節の現世におけるキリストの統治の叙述を文字通りに解釈することには反対であった。しかしこのことは彼が、「黙示論」二一章二節に語られている天のエルサレムの降臨とコンスタンティヌスによるエルサレムの聖地墳墓教会建立とを同一視する、一種の実現された終末論を用いることを妨げていない。」（マツギン、89頁）

（3）フィオーレのヨアキムと歴史神学

<ヨアキム・フィオーレ>

1. フィオーレのヨアキム (Joachim of Fiore) 1130頃-1202

イタリアの神学者、神秘思想家。南イタリアのカラブリア地方のフィオーレに修道院を開く。独特の三位一体論に基づいた歴史神学を展開し、フランシスコ会を始め、中世以降の千年王国論に大きな影響を与えた。

2. フィオーレのヨアキム (Joachim of Fiore, 1130頃-1202) は12世紀を代表するキリスト教思想家である。エルサレム巡礼において霊的照明を受けた後、シトー会の修道士となり、修道院長に選ばれる。晩年、南イタリアのカラブリア地方のフィオーレに新修道会(1196年に教皇の認可を受ける)を設立し、独特な歴史神学を展開した。ここでは、ヨアキムの聖書解釈と歴史神学とを概観し、その上で、平和の問題との関わりについて論じたい。

ヨアキムの聖書解釈は、古代から中世にかけて展開された聖書解釈学、とくに聖書テキストの霊的解釈の伝統に依拠している。2世紀後半までには字義的意味、寓意的意味、道徳的（比喩的）意味、神秘的（上昇的）意味という聖書テキストの四重の意味論が成立していたが、ヨアキムは聖書の霊的意味をめぐる複雑な理論を展開し、字義的意味、予型的意味、観想的意味という3つの意味から、調和 (concordia) と寓意 (allegoria) の区別に基づく15の意味に至るまで、意味の諸階層を詳細に論じている。注目すべきは、この

聖書解釈が、神論そして歴史神学と緊密に結びつけられている点である。神が自らを歴史的に啓示し歴史過程を導く存在であるならば、それは現実の歴史過程に何らかの仕方
で反映しているはずである（神と歴史の同型性）。もちろん、歴史の出来事自体が神の歴史
支配を明示しているわけではないが、聖書は神と歴史の相関関係の証言として解釈で
きる。ヨアキムにとって、聖書の霊的解釈とはまさにこうした機能を果たしていたので
あり、それは、神の三一性に基づいて歴史過程を三一的に構築する歴史神学を帰結する
ことになる。

こうして、歴史過程全体は、父の時代、子の時代、聖霊の時代という三つの時代の継起
として解釈された。しかも、この三つの時代の継起は、三位一体の三つの位格が相互内
在していることに対応して、有機的な相互に重なり合った内的連関を有している——テ
ィリッヒ(1886-1965)はこれを弁証法的な関係と解釈している（ヘーゲルやマルクスの歴
史哲学の原型）——。先行する時代の中には続く時代がすでに萌芽として始まっており、
先行する時代は続く時代の中に持続的に作用している。たとえば、父の時代の第三区分
（ウジア王からキリスト誕生）は、同時に子の時代の第一区分（萌芽期）を意味する。
とくに、ヨアキム以降の黙示的終末論にとって問題になるのは、第三の聖霊の時代——
これは、修道生活の発展の中で開始され、ヨアキムの時代は聖霊の力が明瞭な仕方
で発揮される開花期に入ろうとしている——である。三つの時代が、イスラエル民族、
教会、修道院に対応することを考えれば、この歴史神学は解釈しただけでは、
教会にとってきわめて危険な思想となり得ることがわかる。なぜなら、この歴史神学は、
教会と国家に基盤をもつ既存の世界秩序が聖霊の時代（高次の秩序）によって歴史的に
乗り越えられることを含意するからである。

この歴史神学の革命的な意義は、アウグスティヌス(354-430)の歴史神学と対比する
とき、より鮮明になる。アウグスティヌスによれば、歴史的現実には、教会も含めて、
神の国と地の国という二大原理によって規定された混合体であるが、千年王国は
教會的秩序の中にすでに存在しており、この歴史的現実には歴史の内部では
乗り越えられることはない、つまり、教会と国家の既存の秩序は終末まで
存続するとされていた（保守的）。しかし、ヨアキムは、この既存の秩序が
歴史の内部で次の秩序に移行することを示唆する。ヨアキムの歴史神学は、
既存の秩序の批判と新しい来るべき秩序へのヴィジョンを伴う点で、
西欧の革命思想の原型となり、影響は、13世紀のフランシスコ会の急進派から
近代にまで及んでいる。

以上のヨアキムの歴史神学と平和の問題との関わりを考える際のポイントは、
ヨアキムの思想が平和の問題との関連で、一見すると正反対の仕方
で解釈できることである。一方で、この歴史神学は、既存の秩序と来るべき
秩序との対立を主張する点で、革命理論や革命戦争のイデオロギーとして機能
することができる。これは、ヨアキム的終末論と正戦論との結合の可能性
であり、平和構築の努力と対立するものとなる。ヨハネ黙示論が反エコロ
ジ的であるとの批判は、ヨアキム型の黙示的終末論のこの危険性に関わ
っている。しかし他方、ヨアキムの歴史神学は、既存の秩序の閉塞状況（絶
望的なまでの格差や不正義の現実、復讐の悪循環）の中で、それとは別の
秩序を構想する可能性にも関わっている。これは、悪や戦争の現実の中で、
なおも平和の希望を保持することを

S. Ashina

可能にするものであって、平和思想の基盤と言える。ティリッヒは、これを非現実的なユートピア主義を乗り越える希望のユートピア精神と呼んだ。これらのいずれの仕方でヨアキムの歴史神学を継承するかは、まさに今日の平和の神学の課題であると言えよう。

（『キリスト教平和学事典』教文館、2009年、より）

3. カタリ派やヴァルド派といった異端的な民衆運動はこうした社会背景から中世世界の脅威として登場するのである。こうした民衆の新しい宗教性の開花に対して、教会は異端審問制度を確立するとともに、新しいタイプの修道院運動、つまり托鉢修道会（フランシスコ会、ドミニコ会）を公認することによって対処しようとした。

しかし、この托鉢修道会の活動は、既存の修道会や教区司祭との間に新しい対立を生み出すことになる——ヨアキムとの関わりで重要になるのがシトー会（共住修道制の理想を体現した修道院改革の担い手）の存在であり、他方で隠棲修道制は一二世紀後半までには凋落し始めていた——。

4. ヨアキムの聖書解釈学：聖書テキストの多義性＝四重の意味

字義的意味、寓意的意味、道徳的意味、神秘的意義

「ヨアキムは象徴の理論家であるが、象徴的心性そのものの限界のうちにおける理論家にとどまる。「ヨハネの黙示録」を除いては、黙示的終末論の伝統には彼に比肩する者はない。修道院長は、すべての真理への鍵である聖書の文言のうちに展開された三位一体と歴史との結合の諸神秘を証明する手段として象徴を用いる。」（マッギン、152）

5. 聖書解釈から歴史理論

三位一体論：内在的 → 経綸的・歴史的

- ・神が歴史を支配する
- ・聖書がそれを語っている

「三つの位格を有する神が歴史の主であるならば、聖書の本文にある歴史的叙述はこの真理の現れとして理解されねばならない。」（173）

6. ヨアキムの歴史解釈

- ・父の時代／子の時代／聖霊の時代
- ・三つの時代の相互内在 → 歴史の弁証法
- ・未来としての聖霊の時代

「第一〈段階〉は父にのみ帰属し、第三〈段階〉は聖霊にのみ帰属するが、しかし第二〈段階〉は子と聖霊双方に共通である。第二と第三の〈段階〉はその〈萌芽（発出）〉を先行する〈段階〉にもつ。」（237）

「これはまったく不自然な時代区分であるようにみえる。……それにもかかわらず、ここには歴史的発展に対する深い洞察が含まれている。というのは新しい時期はけっして突然いはじまるのではないからである。むしろ新しい時代はそれぞれに先行する時代のなかには生まれ、そのなかから生まれてくる。このことをカール・マルクス以上に明瞭に認識した人はいない。彼は、たとえば社会主義がブルジョワ階級のなかにはいかにはられたか、またブルジョワ階級が封建体制のなかにはいかにはられたか、という彼の叙述においてその認識を示している」（ティリッヒ、277）

7. ヨアキムは切迫した終末（一二〇〇年という年の接近）を強烈に意識しつつ、来る

べき歴史の新段階、新しい完全なる社会というユートピアの幻の中で生きたのであったが、それは、アウグスティヌスの場合とはまったく異なった終末論、まさに黙示的終末論というべきものの典型であると同時に、西欧における歴史の弁証法的ダイナミズムを鋭くとらえた歴史哲学の起点を成しているのである。

8. 黙示的終末論の再興

千年王国論のインパクト

「三（段階）のパターンを強調するヨアキム派文書は、他のあらゆる予言体系同様、終末の予告されていた日時が単に過ぎたというだけでは挫けることなく、この世紀の後半において広く流布した。この運動はフランシスコ会において最も顕著であった。しかしながら、一二四〇年以降のヨアキム派運動の歴史をフランシスコ会聖霊派のそれに限定することは誤りであろう。ヨアキム派の思想は広い範囲で思想家たちに影響を与え、この世紀の後半における純粋なヨアキム的思想からの重心の移動の多くは特にフランシスコ会的なものではない。」（マッギン、255-256）

<参考文献>

1. ボーグ 『イエス・ルネサンス』 教文館。
2. クロッサン 『イエス——あるユダヤ人貧農の革命的生涯』 新教出版社。
3. 荒井 献 『イエスとその時代』 岩波新書
4. 田川建三 『イエスという男』 三一書房。
5. 大木英夫 『終末論』 紀伊國屋新書。
6. 芦名定道・小原克博 『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』 世界思想社。
7. モルトマン 『神の到来 キリスト教的終末論』 新教出版社。
8. 蓮実重彦・山内昌之編 『地中海——終末論の誘惑』 東京大学出版会。
9. ティリッヒ 『キリスト教思想史 I』（ティリッヒ著作集 別巻三） 白水社。
10. バーナード・マッギン 『フィオーレのヨアキム——西欧思想と黙示的終末論』 平凡社。
11. 坂口昂吉 『中世の人間像と歴史——フランシスコ・ヨアキム・ボナヴェントゥラ』 創文社。
12. マージョリ・リーヴス 『中世の預言とその影響——ヨアキム主義の研究』 八坂書房。
13. Bloomfield, M.W. "Recent Scholarship on Joachim of Fiore and his Influence," in: Williams, Ann (ed), *Prophecy and Millenarianism: Essays in Honour of Marjorie Reeves*, Essex: Longman, 1980.