

8. 論争の要点を、以上の区分にしたがって概観。まず、この論争は、それに先だつ新神学問題を背景とし、日本福音同盟会の大挙伝道をめぐる植村正久の論文——信仰告白の一致がない福音同盟会が伝道の担い手たり得るのかという問題提起——をその発端としている(①2)。そして論争は、この植村正久の論文中の、「余輩は神人となりて世に下り、十字架に死して人の罪を贖ひたるを信ず。而して余輩の信ずる耶蘇基督は活ける神のひとり子にして、人類の祈りを受け、礼拝を受くべきものなり。基督は人類より此の上無き崇敬と愛とを受くべきものなり」の文章に対する海老名の質問から開始された(②3)。質問は、「神人となり」「世に下り」の二点に向けられている。最初の論争1では、それぞれの基本的な論点は示されているものの、二人とも互いの出方を伺い——<植村>「今更の様に難題がましく御質問あるが了解致し兼ね候」(②4,10)、むしろ「無信の哲学生」のような口ぶりに対しては、「不審なるは貴殿の立場にて候」(11)、<海老名>「恰も洗礼志願者の入会試験でもせらるるが如き口調」(②5,15)——、自らの見解を一方向的に述べるだけで、論争としては不毛なものであった。⁽³⁾ 論争1は、海老名が自分の質問に正面から答えようとしぬ植村に対して、実質的な論争にならないこうしたやりとりの無益さを述べることによって——「ああ予は最早多くをいふまい、しかも遂に此等意外の言を以て今回の局を結ばねばならぬに至ったことを深く限りなく遺憾とするものである」(16)——、終結する。

しかしこれに対して、植村が「挑戦者の逃亡」(②6)という文章において、「海老名氏は神を父なりと信ぜらる。其の内容如何。神は永遠無始に父なりしか」(279)、「公開書を発して挑戦者の地位に立たれたる氏は、之に答ふるの義務無きか。余輩は福音新報の読者諸氏と共に、氏の答弁に接せんことを待ち望むものなり」(275)と述べたことをきっかけに、論争が再開されることになる(③)。この論争2でも、二人の議論はかみ合ったものであるとは言えないが、それぞれ、自説の論拠となる欧米神学者の説に言及するなど、このキリスト論論争がキリスト教思想史においてどのように位置づけられるかについて、かなりの情報が提示されている。何よりも、この論争を受けた両者が、「三位一体の教義と予が宗教的意識」(海老名弾正)、「基督の其の事業」(植村正久)を著し、それぞれの三位一体論とキリスト論に関する見解を公にしたことは(④)、この時期の日本のキリスト教神学の水準を知る上での重要な手がかりであって、こうした中で、論争は二人のやりとりを超えて波及することになる(⑤)。そして半年の間、集中的に行われたキリスト論論争も、福音同盟会の決議で植村の立場が支持されたことにより、つまり、論争の発端になった植村の問題提起が、「本同盟が福音主義と認めるものは聖書を以て信仰と、行為の完全なる規範とし、人と其の救ひのために世に降り玉へる主イエスキリストを神と信ずるものを言ふ」というように植村の主張の線で決着したことによって、一応の終結を見ることになる(⑥)。

(2) 近代キリスト教の文脈における論争の意味——メッセージの連関から——

9. 海老名と植村のキリスト論をめぐる論争を、キリスト教、とくにキリスト教思想の歴史的連関に位置づけて見たい(メッセージの側から考察を開始する)。

近代のキリスト教(近代化した社会におけるキリスト教)は、世界のどの地域においても、「近代」という独特の歴史的状況に対していかに適応するのかという共通の課題(普遍的な問い)に直面してきた。

10. 第一の論点：近代主義・聖書学と伝統的神学・信仰との関係性をめぐる。

このキリスト論論争のはじまりは、海老名弾正が「福音新報記者に與ふるの書」(②3)において、植村の信仰内容(「神人となり」「世に下り」)について論争を挑んだことであった。その際に三位一体の三つのペルソナの関係について、哲学的あるいは論理的にいかにか考え説明するのかという論点(教義形成に関わる教義史的問題)と聖書や信仰告白文などの神話論的語り方を字義通り信仰するのかという論点(聖書解釈学の問題)が提出されていた。

これらは、古代からキリスト教思想において繰り返し論争されてきた問題。⁽⁵⁾ この論

争についてはキリスト教思想におけるまさに争点としてすでに多くの議論が存在し、⁽⁶⁾確かに、いまさらどうしていかなる立場からこの問題を持ち出す必要があるのかと、植村が海老名の意図を不審に思うのも当然。

しかし、信仰告白の定式は、特定の歴史的状況に規定されたものであり、教義は永遠の真理ではなく、むしろ歴史的発展過程の中で更新されねばならない、これが海老名の見解であって、学問的水準において意見を表明するというのであれば、こうした点を当然考慮し自らの態度を鮮明にすべきであると主張。こうした見解は、海老名の基本的立場。

12. 論争の場の設定：海老名は近代聖書学の水準での批判的討論を要求し、植村は伝統的信仰との連続性・継承の仕方という点での討論を求め、それぞれ相手に対して、態度の鮮明化を要求している。

この討論の場の設定に関わる近代的な歴史主義的合理主義と伝統的な歴史的信仰——神学的自由主義と神学的実定主義——は、あれかこれかの関係ではなく、近代の神学思想はこの両者の様々な組み合わせとバランスの上に存在している。

確認すべきは、近代のキリスト教が置かれた思想的状況が、この論争自体を規定しているということ、また現代に至るまでその決着はつけられていないという点である。⁽⁸⁾

13. 聖書解釈に関わる典型的なケース。植村は、「海老名弾正氏の告白を紹介す」(⑤12)で、「ビデルマン、フライデルレル等は之に同意すれども、ヴァイス、ロイス、及びドヴルネル等多数の学者は、此の一節に拠りて上天の標準的人格説かパウロの思想なりしと推測するを非難せり」(62)として、自らの立場のキリスト教思想史あるいは聖書学的な裏付けを示唆しつつ——具体的には聖書テキストを典拠とすること——、キリストが礼拝と祈りの対象、つまり神であることは、キリストの遍在性として明示されていると論じる。

15. 海老名は「福音新報の紹介文を読む」(⑤13)で、ヴァイス、ドルチルら多数が海老名の説に反対としているとの植村の反論を確認した上で、ビーデルマン、プライデルだけでなく、ワイスツアツケル、ホルツマンも、同様な見解であるとして、自らの立場を補強し、上に引用の植村の議論に対して、逐一論点を対応させつつ、反論。

17. 論争の第二の論点である個人の宗教経験と神学との関わり。この論点は、論争の過程で公にされた海老名の「三位一体の教義と予が宗教的意識」(④9)における「神子たるの意識」「父子有親の意識」の議論に関わっている。まず、海老名から。

18. 「予は基督信者となつて二個の著しき実験をなした。第一の実験は基督信者となつた其瞬間の時であつた。何であつたかといふと、天地の神が我君主であるといふことを感得したことである。実に予は神に降参して其臣僕となつたので、此時より予を支配するものは神であつて、予は主我主義を去つて主神主義の人となつた」(④9, 39)、「此時余は始めて最も聖なるゲツセマネーの主禱を実験することを得た。其時恰も忽焉として予が心底に発生したるものは則神は我父にして我れは其愛子であるといふ意識であつた。爾後二十餘年余が宗教的意識は此神子たるの意識であつて、実に余が宗教思想の源泉となつたのである。」(39)

19. 海老名は、自らの実験(宗教経験)した「神子たる意識」をその宗教思想の源泉とし、そこにキリスト論を根拠づけているが、海老名に対して多くの批判がなされた部分。たとえば、植村は次のように問題点を指摘している(「海老名弾正氏の告白を紹介す」⑤12)。

20. 「神と本体を同ふすと云ひ、形而上的父子有親の関係ありと唱へ、或ひは人に対して神なりと説くの意義果して如何ん。余輩の此の点に於て新人記者が思想の脈絡不明了にして、前後の照応甚だ漠然たるを憾みとす」(⑤12, 64)、「基督の神性を認むと称して、其の実神と人とを全く同一なるものと做す」(65)、「海老名氏の基督論は其の第三種に属す。其の弊や万有神教に陥り、識らず識らずして罪を無視して、仏教的の信念を抱くものとなる。」(65)

21. 植村の批判：海老名の議論の論理的な問題点——形而上的父子有親などといった表現について、「新人記者が思想の脈絡不明了にして、前後の照応甚だ漠然たる」——を的確に突いており、また海老名の強調するように宗教意識・宗教経験の立場が、キリスト教の

歴史的固有性を損ない万有神教（汎神論）に陥る、とくに罪理解に関して問題的である点に向けられている。⁽⁹⁾

22. これに対して海老名は、むしろキリスト教とは汎神教的な神と人との一体性の経験を本来その神髄とするものであって、この神髄を忘れた信条主義に陥った点にこそ問題があると反論する（「福音新報の紹介文を読む」⑤13）。

23. 海老名のキリスト教思想は、教義や信条の歴史的定式に無批判に依拠するのではなく、むしろ、イエス自身の宗教経験（キリストの宗教、キリスト自らの宗教）に帰し、それを基準としてキリスト教思想史を解釈し、また自分自身の宗教経験において実験的に理解するという立場に立つものであり（→④11『基督教本義』）、それは近代のキリスト教における思想傾向の一つ——トレルチの言うスピリチュアリズム——。こうした傾向は、自由主義神学においてその展開をたどることができるが、⁽¹⁰⁾バルトラの弁証法神学が批判したのは、この教義の源泉としての宗教経験、宗教意識という立場だった。

海老名—植村の論争は、この第二の論点に関しても、近代キリスト教思想の歴史的連関の内に位置しているものであり、ここにおいて、先の論点の場合と同様に、近代キリスト教の普遍的な問題状況を確認することができるのである。

24. しかしむしろ、海老名と植村の間には、キリスト教思想における二つの異なる罪理解の伝統が確認されるべきであろう——。⁽¹²⁾

（3）近代日本と日本キリスト教の歴史的連関から見た論争

25. 明治日本の国家形成は、当初より、欧米型の議会制立憲体制による近代国家と天皇を中心とする国民国家という二つの必ずしも相互に整合しない原理に基づいて進められた。キリスト教は、欧米型の近代国家に適合した宗教として受け入れられ、明治初期から明治23、24年頃まで、「順風に帆をあげて滑り出した船のように、全体的にみて日本の教会の展開はまことに好調そのものであった」（大内三郎・海老沢有道『日本キリスト教史』日本キリスト教団出版局 1970年、192頁）。

26. しかし、「明治二十年代に入って明治国家の基礎が整備強化されてくると、やがてキリスト教にたいする制圧現象が現われてくる。それは、この明治国家を道徳的にその内側から支えるため明治二十三年渙発された教育勅語の国民道徳大系が、キリスト教の倫理と根本的に異なるだけでなく、前者は後者を否定し、したがって国民道徳体系を危くするものだというのである」（*ibid.*, p.280）。「内村不敬事件」（明治24年）、井上哲次郎の談話をめぐる「教育と宗教との衝突事件」（明治25-26年）。

海老名—植村のキリスト論論争を規定する日本の状況は、こうした歴史的連関の中に存在するのである。明治20年代以降のキリスト教会への国家主義的な圧力の強化に伴った教勢不振（停滞期）の状況は、キリスト教界内部における問題とも重なりつつ、キリスト論論争の舞台を作り上げることになる。キリスト教内部の問題として指摘できるのは、日本基督一致教会と日本組合基督教会との合同問題の挫折と新神学問題である。

28. こうしたキリスト教界内部の状況は、キリスト教界の体制の立て直しを迫ることになる。「日本組合教会は「新神学」に一番影響をうけ打撃を蒙っただけに、これに対処してその打撃を最小限度に防ぎ陣営を整備する必要に迫られた。明治二十四年四月組合教会は岡山に組合総会を開き、「信仰告白」を議定する案がなされた」（大内[1970], p.336）。合同問題の挫折（→教派教会としての立場の明確化の必要性）と新神学問題は、組合教会と一致教会双方において、信仰告白、信条の明確化という課題を突きつけたのである。「日本基督一致教会もまた明治二十三年十二月東京に大会を開いて、翌二十四年より名称を変更し再出発をはかった」とき、「もっとも先に重要問題として浮かび上がってきたのは信条問題であった」（*ibid.*, p.338）。

29. 海老名—植村のキリスト論論争の歴史的背景：このキリスト論論争の発端となった植村論文は、福音同盟会の大挙伝道における信仰告白の一致を問題としたものであるが、大挙伝道とは、当時のキリスト教界が直面した明治日本の国家主義台頭・保守化の圧力と内部における問題（合同問題の挫折と新神学問題）に対処することを目指したものであった。

S. Ashina

明治20年代における日本の状況において内外共に大きな壁に突き当たったキリスト教界がそれに対処しようとした起死回生の試みが、教派的な不一致を超えた大挙伝道だったのである。植村自身は、教派の合同に積極的な立場であったが、彼の論文の論点は、もし福音同盟会が真に教派の相違を超えた伝道を推進しようとするならば、信仰告白における一致がその前提であるというものであり、これは、まさに植村が日本基督教会における「信条問題」として取り組んでいた事柄だった。

こうして、海老名－植村の論争は、信条、信仰告白の内容をめぐる始められ、その過程で近代聖書学（歴史的批判的方法による聖書批評＝高等批評）と伝統的教理との関係という問題を争点とすることになった。

↓

海老名－植村のキリスト論論争の背景と発端が二人に要求したものと論争の争点との緊密な結びつきを見るとき、論争の状況性は明確に理解できる。まさに、近代化をめざす明治日本の歴史的連関が、キリスト教のあり方を大きく規定していたのであり、海老名と植村の論争もこうした文脈を念頭に理解されねばならない。

30. もう一つのポイントを補足。それは、明治日本のキリスト教徒における儒教的背景という問題である。明治日本のキリスト教に関しては、その代表的な指導者に旧武士階級の出身者が多く、彼らのキリスト教思想には儒教的教養が反映していることがしばしば指摘されてきた。⁽¹⁴⁾ もちろん、儒教的教養といっても簡単に単純化できるものではなく、個々の場合に依じた議論が必要であるが、本論文で取り上げている海老名弾正と植村正久についても、儒教との関わりは重要な問題であり、海老名－植村論争の歴史的連関を論じる際にも無視することはできない。

（4） 相関論から見た論争の評価

34. 神学の場合に限らず、思想論争についての決着を判定することは単純な問題ではない。海老名と植村に関して、両者の議論とその結末はいかに評価できるのであろうか。この論争について勝者を語ることはできるのであろうか。

36. 海老名－植村論争を評価する際の重要なポイントは、この論争が二つの歴史的連関において、いわば必然的に発生したという点にある。論争の評価は、この相関とその後の展開という観点からなされねばならない。

37. 二つの歴史的連関の遭遇のその後の展開：欧米における近代化（→近代的合理主義と伝統的信仰との対立）と日本の近代化（天皇中心の国民国家・国家主義の台頭）とは、その後の日本においては、とくに日本のキリスト教会にとってはきわめて不幸な展開を示すことになる。つまり、明治後半から顕著になった国家主義は、第二次世界大戦と敗戦へと進んでゆき、日本の内外のキリスト教は大きな苦難を経験する。

↓

その分かれ目が、海老名－植村論争に焦点を結んだ明治後半の日本キリスト教界の選択にあったというのは、決して不当な歴史の深読みではない。というのも、この論争で問われていたのは、日本のキリスト教が国家主義の台頭という状況に対して、いかにキリスト教会の信仰的基盤（信仰告白と信条）を確立するのかという問題だったからである。

しかしそれにもかかわらず、この論争の不毛さにも見られるように、明治のキリスト教界は自らの基盤を確立できないまま、天皇制国家主義の潮流に巻き込まれて行くことになる。

39. 海老名－植村論争において指摘すべき問題点は、まさに「海老名と植村の両者が行う議論では、状況の連関自体が主題的に明示されていない」ということに他ならない。この論争は、近代日本の歴史的状況——後に第二次世界大戦と敗戦に至ることになる歴史的連関——の中に位置していたにもかかわらず、この論争の主役である海老名も植村も、またその他の論争に関与した人々も、この近代日本の歴史的地平の孕む問題を言語化あるいは意識化できずにいた。これについては、明治の日本キリスト教が歴史的主体としてはまだまだ未熟であったとの評価も可能かもしれない。

↓
40. まさにこの未成熟さこそが相関の不適切性を構成しているものなのであって、そこに欠けていたのは、近代日本の歴史的地平を意識化・言語化できる批判的反省。内村鑑三の「二つのJ」との関わりで言えば、海老名－植村論争では、それを規定している「日本というJ」が反省的に主題化されずにとどまった——もちろん、その後の二人の思索の中で、日本というJが問われなかったということではない——。なぜ、信仰告白をめぐる問題が緊急のテーマとなったのか。この点についての歴史的反省が欠如していたことは、この論争における相関の不適切性と言わざるを得ないであろう。

5. 展望

Exkurs

3. 原発と科学技術の神学

<内容>

- 1 問題
- 2 危機の時代とキリスト教——矢内原忠雄とティリッヒ
- 3 キリスト教における科学技術論
- 4 課題あるいは展望

1 問題

1. 矢内原の現代とわたしたちの現代

・「現代の危機とキリスト教」(1954)、類似性：憲法、教育

「日本の憲法を改正する必要がある否かといふ事が、今しきりに論ぜられてゐる問題です」(131)、「日本の平和憲法の条項は占領終了後の日本の実情に適合しないとして、これを修正して再軍備をし、交戦権を取り戻す必要があるか否か」(132)、「警察法の改正」(134)、「教育二法案といふものが国会で審議中であります。この二法案の趣旨とするところは、従来の義務教育、ことに日本教職員組合のやり方が行き過ぎである。あれを放任して居れば、日本の義務教育は赤化教育になってしまう。それは大変だから、今の中に教育の活動を制限するための立法措置が必要であると、いうふにあります。」(135)

2. 原子力政策の原点(あるいは攻防)としての1950年代

47Newsの特集企画「原子力時代の死角 核と日本人」

(<http://www.47news.jp/hondana/nuclear/>)

・「1954年には、日本学術会議が「民主・自主・公開」の原子力3原則を採択」、「学術会議の警鐘にもかかわらず、原子力委員会はコールドホール改良型炉の建設を許可、66年に運転が始まった。そして64年には福島第1原発の建設計画が公表された。」

3. 湯川秀樹(初代原子力委員、1956/1-1957/3。委員長、正力松太郎)

京都大学旧湯川研究室同窓会有志「「原発の再稼働」をめぐって各界に訴える」

(2012年4月)

cf. ヤスパース『原子爆弾と人間の未来』(1958年)

4. 政治経済の論理による原子力政策(平和利用)の推進

↓

危機を歴史的に捉えること(人文学)

矢内原、ティリッヒの世代に戻って問題を論じてみる。

2 危機の時代とキリスト教——矢内原忠雄とティリッヒ

5. 現代は核の時代、そして宇宙時代(近代以前と近代以降との間に生じた科学技術の質的变化)

・ハンナ・アーレント『人間の条件』（ちくま学芸文庫、1958）

「一九五七年、人間が作った地球生まれのある物体が宇宙めがけて打ち上げられた。この物体は数週間、地球の周囲を廻った。」（アーレント、1994、9）

20世紀の科学技術は「人間の条件」を変容させる可能性をもっている。

人工衛星：宇宙空間＝「人間の条件の本体そのもの」である地球・大地から切り離された空間領域。「人間の条件から脱出したいという望み」（同書、11）。

「人間の寿命を百歳以上に伸ばしたいという希望」、そして原子力と遺伝子工学。

↓

20世紀の科学技術の意味と両義性

6. 原子力の両義性 → 原発と原爆

従来の選択：危機を感じつつも平和利用論へ

7. 矢内原忠雄

1) 「原子力時代の平和」(1956)

「真の問題はそのような止むを得なかったか否かという点にあるのではなくて、原爆という破壊力の大きい兵器を使用することの罪悪性にあるのです。原子力時代の平和は、破壊力の絶大な兵器の出現によっておびやかされている」

「恐怖心から起る平和の保障というものは底の浅いものであって、戦争の起ることを恐怖心だけで抑えることは出来ないだろう」（162）

「トインビー教授の講演」「原子力という巨大な動力は、平和的な目的に用いられる時には機械的生産方法と結びつき、破壊的な用途のために用いられる時は戦争と結びついていく。このように現代は戦争の時代であり、機械化の時代であり、そして原子力の時代であるが、かかる時代において人に自由を与えるものは宗教だろう」（163）

「戦争の破壊力」「生産および生活の機械化」「そういうなかで人間が息をつく場所がなくなり、人間の自由が失われる。機械化と原子力は根本的な意味においては人に自由を与えるのではなく、むしろ人の自由を圧迫するものである」（164）

・軍事利用も平和利用も人間に害を及ぼす

「科学の力をそれほど単純に、無条件に信じ込んでいる」（164）

「科学が進歩すれば、それによって無条件に人が幸福になると考えることは全くの迷信であります。幸福になる面もあるけれども、不幸になる面もあって、原子力時代になっても人は本質的に少しも幸福にならない。不安と不自由とが重くのしかかっている」「皆おびえている状態です」（165）

「原子力時代にあって、動かない心の平和と自由を人に与えるものは、まことの宗教だけあります」（171）

2) 「原子力時代の宗教——科学技術は無条件の幸福を約束しない」(1957)

「原子力の研究は時代の寵児の観を呈し、原子力という前代未聞の強力な動力源の発明により人類の幸福と繁栄にすばらしい前途が開かれるという予想」「原子力神社でも建りそうな勢い」、「原子力神社はまだ末社の方で、その背後には科学技術神社という総本社がある」（173）

「原子力を生み出した科学技術そのものが、人類の生存と福祉を無条件に保障するという思想も、また同様に一つの迷信である」（174）

「原子力時代の一つの特色は、国家権力の増大である。芸術視力の研究と応用は巨大な費用を要することと、その大部分が国防上の必要という名の下に行われるということは、この研究並びに応用に対する国家の管理統制を強化する。原子力の秘密を国防上の理由から国家が保持することは、学問研究の自由の要求と衝突する」、「民主主義国も共産主義国も区別がない」「個人の自由を犠牲として国家という祭壇の前にささげさせようという要求である」（175）

3) 「原子力時代の宗教」(1957)

「原子力時代に住んでいる人間は、ますます人間らしさを失って、人間味が乏しくなっ

くる」「寿命も長くなってきましたけれども、それで果して人生が楽しくなるかという、必ずしもそうではないらしい」(179)

「学生諸君も簡単に自殺します。これも一種のノイローゼ症状でありましょう」、「ちょっと希望を失ったというだけで虚無感にとらわれ、簡単に死を選ぶという傾向」、「それからもっと大きな問題として、戦争と原水爆で非常な不安と恐怖を人類が抱いている」(180)

「日本でも道德教育の必要がいわれますけれども、道德教育が一番必要なのは政治家でありまして、生徒ではない。そこで政治をよくするためには、教育が必要だということになる」、「原子力時代において人間に自由を与えるものは宗教」(182)

「宗教に帰るといふ時代の要求はあるが、しかし昔から伝わったままの形の宗教には帰れない。伝統的な宗教の中から現代にふさわしくない要素を取り除いて、現代人のたましいをつかむところの宗教にしなければならない」(184)

「人間の体の病気をいやすことを主眼にするものは真の宗教ではない」(184)

「宗教は知識を排除するものであってはいけない」「今日は科学も真の宗教を尊重するし、宗教も科学を尊重するようになってきています」「信仰は知識を刺戟した」(185)

「他の宗教もしくは思想に対して寛容であるか否かということ」(186)

「日本の教育は今や大きな危機に臨んでいる。科学技術教育の振興、自衛隊の増強、民族教育の振興ということが唱えられているが、これらのものをつなぎ合わせてみると、そこに浮かび上がってくるものは決して望ましいところの新しい日本の姿ではない」(198)

4) 「原子力時代の教育」(1957)

「科学技術の目的は何であるか。科学技術は何のために用うべきであるか、という目的意識」(215)

「科学技術の教育は」「技術を何のために用うべきかという、目的を深く考えない欠点をともしないやすい」「科学技術は手段の研究」(216)

「結局、人間の問題」(217)

5) 「原子力時代の思想」(1957)

「原子力の平和利用によって、人類の生産力が飛躍的に進歩することが充分期待されるのであります」

「にもかかわらず反面において、原子力は人類の生産と生活に対し破壊的脅威を与えているのであります」「原子爆弾」「ミサイル」「人工衛星」(222)

「この矛盾と緊張は科学技術の面だけでなく、国際関係においても現今の世界は不安渾沌の時代であると言えます」

・ティリッヒ的には、両義性、無意味性の不安

6) 「科学と道德」(1959)

「宇宙旅行時代」(287)

「自然科学の研究には巨額の金を出す国も、社会科学や人文科学については、なかなか大きい研究費を出しません」(291)

「経済が非常に進歩して社会における巨大な富の蓄積ができたことが、宇宙研究や実験の前提」(292)

8. ティリッヒ『宗教の未来』

1) 「宇宙への飛び立ち、そして地球を眼下に見下ろす力を得たことの結果の一つは、一種の人間と地球との間の疎外、人間が地球を対象化(objectification)したことであった。つまり、『母なる大地』から『母なる』という性格を奪ったこと、つまり彼女から、命を与え、養い、抱擁し、彼女のために育て、再び自分のところへ呼び戻す、といった性格を奪ったことである。母なる地球は、完全に計量可能なものとして、観察の対象である大きな物質の塊と化した。」(50)

2) 地球脱出の欲望の前面化が現代の文明内部に大きな不安を生み出した。近代以降の科学

技術の進展による不安の増幅。

「人間の不安感、詩篇第八篇の時代以来、支配する力の中で自尊心とバランスをとっていたのだが、支配する力の増加とともにかえって増加してきたのである」（49）

原子力技術を最初に形にした核兵器において、人間は「自分の所有している支配力を、人類の一部だけでなくそのすべてを絶滅させるためにも用いることが出来るという事実」に直面することになった。「この影は兵器の開発と宇宙探検が互いに結びあわされている限りなくなることはないであろう」（49）。

9. 科学技術の両義性の影の面を認識するとき、キリスト教思想が科学技術に対してもつべき関わり方として、科学技術の批判的監視者としての役割を挙げることが可能になる。人間存在の有限性と罪責性とに規定された科学技術の両義性は、科学技術の力が増大するに比例して、その潜在的な危険性をも増大させることになったからである。しかしこの危険性は人間にとって偶然的な事柄でなく、むしろ科学技術をその本質に組み込んだ文明の運命と言うべきものであった。したがって、科学技術、特に近代以降現代の科学技術に対して向けられるべき批判的な監視の目は、科学技術に根本的に規定された文明全体を視野に入れることが必要になる。

↓

批判と文明的視点

3 キリスト教における科学技術論

原子力時代の科学技術に対するキリスト教・キリスト教思想の関わり

10. テイリッヒの科学技術論、あるいは神律的科学

19世紀の自由主義神学と20世紀の弁証法神学の関係という文脈。

形成 (Gestaltung) と批判 (Kritik)

11. 1920年代後半のプロテスタンティズム論の枠組みで

・プロテスタント原理の構造：「合理（自律）と超合理」と「批判と形成」の二つの軸

↓

・4つの契機

合理的批判：歪曲としてイデオロギーに対する批判

合理的形成：自己同一性としてのイデオロギー（リクール）

超合理的批判：預言者的批判

超合理的形成：恩恵の形態・サクラメント・祭司

12. 合理性と超合理性との関係は、「自律—他律」と「自律—神律」の二つの在り方が可能である。神律は、自律的な合理性に弁証法的に接続された超合理性。

科学技術への対応・議論はこの4つの立場の弁証法的統合によってなされる。

↓

科学自体は自律的科学以外には存在しない。

しかし、「自己閉鎖的な科学」（自律的科学）と、目的設定・批判・根拠付けへと開かれた科学、あるいはこれらの科学外部の契機と自覚的に関連づけられた科学（神律的科学）との相違は存在する。

13. 批判：合理的批判と預言者的批判を結びつけること（神律的科学の第一段階）

たとえば、高木仁三郎の「市民の科学」

『市民の科学をめざして』1999年、朝日新聞社。

『市民科学者として生きる』1999年、岩波新書。

4 課題あるいは展望

14. 個別的なテクノロジーの問題にとどまらず、文明の問題として、キリスト教から文明総体をどう見るかということ。核を組み入れた文明の選択は可能か、そのための文明の条件は、また人間の条件は？

