

オリエンテーション・ 導入：近代キリスト教と政治思想

### 1. 無教会キリスト教の諸問題

### 2. 波多野宗教哲学の射程

2-6：日本キリスト教思想研究の課題と可能性

Exkurs 1：戦後70年の教会と神学——組織神学の場合

Exkurs 2：ハイデッガーとキリスト教+フィードバック

7/28

## <前回>象徴論——波多野とティリッヒ

### (1) はじめに

1. 実在論という問い：科学と宗教の双方で。批判的実在論

・バスター：科学は社会的活動であり、先行する知的活動の存在を前提としている、知識は社会の産物であり、その点をめぐり批判的な分析が要求される。しかし、科学が探究する対象は、人間の活動の産物ではない。科学は自然の實在的な構造やメカニズムといった人間存在とは独立して存在する事物と法則についての認識活動であって、それは実在論を要求する。

2. もし、宗教現象あるいは宗教経験が何らかの意味で「事実」と呼ぶに値するものであるならば、宗教哲学にはその事実性を前提として、その可能根拠を問わねばならない。

3. カント批判哲学以降の思想状況における宗教的実在論の問題に対して、象徴論からの接近を試みる(象徴の指示の問い)。ティリッヒと波多野の宗教哲学。

### (2) ティリッヒの象徴論と神話論

4. 宗教的象徴：

形態的な面から、神話や教義という言語的表象的な宗教的象徴と、儀礼などの行為的具象的な宗教的象徴に分類できる。宗教的実在が象徴という形式を有していること。

神話：形式的に、物語形式に結合された宗教的象徴の象徴連関

5. 象徴の意味論的機能：象徴は意味を有しており何かを指示している。非本来性と指示性はこの意味論的機能(意味機能)に相当する。

・ソシユール言語学：記号(観念/イメージの複合)の意味は記号体系内の他の諸記号との関係(差異と類似)において構成され、またフレーゲの言語哲学で意味(Sinn)と区別して指示(Bedeutung)と言われるものは、記号と記号体系外の實在との関係に対応している。

cf. ティリッヒの場合、この意味と指示の区別は曖昧。

6. 具体的直観性と開示性：象徴はそれ自体が形態的であり、非言語的非意味的な質を有するとともに、その象徴なしには経験できない實在の次元を開示し経験可能な形にもたらず。芸術における象徴あるいは宗教儀礼。

7. 象徴の媒介機能の存在論的根拠あるいは機能の生成：

・内在的力動性と参与性は前者に、承認性と無意識性・非恣意性は後者に対応。

恣意的あるいは規約的な記号一般と象徴との差異を明確化することであり、象徴は個人の意識的選択を越えた共同体的あるいは無意識的状况において生成消滅すると同時に、象徴の媒介機能は象徴と象徴される實在との存在論的連関に基礎づけられる。

### (3) 波多野の象徴論と実在論

16. ティリッヒの構想を展開する上で参照できるのが、波多野の象徴論。

17. 波多野宗教哲学における象徴の位置。象徴が宗教の基本的な表現形態とした上で、その多様性を明確に視野に入れており、現代宗教学の知見を踏まえている。

19. 象徴の典型的な「実例」(「典型的体験」)としての「言葉」。

20. 波多野宗教哲学は、宗教を哲学的人間学に基づいて、人間存在(人間の生)、とくに文化的生との関わりで論じているが、宗教現象で重要な位置を占める象徴についても、文化的「表現」との関連において分析。

24. 波多野もティリッヒも、カッシーラーの象徴形式の哲学をはじめ、共通の哲学的伝統

に依拠している。→波多野の象徴概念はティリッヒのそれときわめて類似している。

25. 両者の決定的な相違：以上の象徴の意味論的機能を支える存在論的なレベルに見られる。ティリッヒにおける内在的力動性・参与性をめぐる相違。

26. 波多野では、ティリッヒに比べ、象徴を論じるに際して社会学あるいは心理学的な議論を参照することはほとんどなされず、象徴の生成消滅が共同体における受容や無意識的なものとの関連において論じられることもない。

しかし、象徴が他者関係（我と汝）を通して共同体に関わるという論点から、象徴の共同体性が論じられており興味深い。象徴を介した神関係（神との愛の共同）は、人間相互の関係に波及することを要求する。

27. 波多野の独自性1。

・波多野の実在論（批判的実在論）が他者論として展開されている。

・これは、ティリッヒが内在的力動性・参与性において問題にしていた事柄であり、象徴が記号一般から区別された実在との内的連関をいかに確保できるかを、波多野は他者論として追究することを試みたと言えよう。

「他者との交渉及び共同は、他者の啓示、而して更に象徴としての性格を担う行為……、よっての外は成遂げられないのである。文化的行為が形成的であるとは異なって、人格的行為は象徴的である。実在性は象徴性としてのみ成立つ。」（同書、207）

「「象徴」(Symbol)は表現とは異なつて實在的他者との関係交渉において発生する現象である。主体の生内容が遊離して客体となり主体の頭はなる形相の意義を獲得することが表現とすれば、その同じ内容が主体の領域を超越したる彼方の實在的中心と結び付き、従って自己を頭はにするのでなく他者を頭はにする任務を担ひ、かくて實在的他者を指し示し代表するものとなる場合に象徴は成立つのである。表現が内在的なのに反し象徴は超越的である。」（『時と永遠』、306）

28. 波多野の独自性2。

現実的生における事実として人間が会う象徴は、文化的生の「表現」と曖昧な仕方では結合しており——主体の生内容・客体内容が實在的他者を指示する——、いわば不徹底な象徴である。波多野は、その意味論的特徴を「一義的直線的」「連続的」と規定する。

30. 日常性や科学（観察言語）における言語表現の指示機能：指示関係はいわば連続的にその他者につながっており、そこには一義性が保持されている。「この本」は目の前の本を指す。→ 素朴実在論。

31. 宗教的象徴については、素朴実在論は成り立たない。しかし、宗教的象徴が象徴である限り、そこには別の仕方での指示機能が存在しなければならない。これは、波多野がシュライアマハーから借用する用語で言えば、高次の実在主義の問題であり、批判的実在論の問題となる。

波多野自身は、この宗教的象徴の指示について、間接的、多義的、不連続的、屈折的などといった仕方では説明しようとしている。

「神聖なるものは現実の世界においては徹底的に、いはば二重に二次元的に、隠れたるものである。ここでは一切の存在は時間性を本質的性格として持ち、従っていかなる存在も直接的に一義的に永遠者の象徴ではあり得ない。この世の言葉は決してさながらに神の言葉ではありえぬのである。しかもこの時間的の生世俗的の世において神の愛は事実とならねばならず、永遠は頭はとならねばならぬ。すなはち時間的世俗的の存在は先づ自ら無に帰して隠れたる神聖者永遠者を頭はにする器として新たなる有を得ねばならぬ。……それ故啓示は多義的不連続的いはば曲線的屈折的なる象徴である。」（同書、454-455）

32. 一義的直線的から多義的屈折的への移行。世俗的象徴から宗教的象徴への移行プロセス。

#### （4）むすび

1. ティリッヒと波多野によって素描された宗教的象徴論は、それが提示する基本的な方

S. Ashina

向性——宗教的象徴の指示機能に基づいて批判的実在論として実在論を再構築し、素朴実在論と非実在論との対立を克服する(宗教批判への回答の一端)——において、近代の宗教批判以降の宗教哲学を構築する上で、不可欠の基盤になる。

もちろん、ティリッヒと波多野の象徴論は、言語論的転回以前のものであって、理論的には様々な欠陥があり、その後の言語論象徴論によって改訂される必要がある。

2. ティリッヒと波多野において示された宗教的実在論の基本的な構図を理論的に展開するために、その手がかりとなる論点を確認しておきたい。

### 1) 高次の実在主義

3. 近代の宗教批判以降の宗教哲学において問われるべき、宗教的実在とはいかなる実在か。波多野は、シュライアマハーの「高次の実在主義」(hoeherer Realismus)という用語で宗教的実在を表現し、またティリッヒは、その神話論においてシェリングの超越的実在論に言及した。

↓

これらからわかることは、実在にいくつかのレベルを区別することにより、宗教的実在と日常的現実との差異化を図った上で、その実在性を論じるという方針である。

4. 「宗教の対象は、この世のものとは全く類を異にするといふ徹底的な超越性を有する。……この場合原則として表象の妥当性そのものがすでに疑問とされるのである。」(『宗教哲学』、43)

5. 近代の自然主義：日常的現実性と区別される実在性には懐疑的であり、「超自然的な」超越の実在性には否定的。(→近代だけか？ 懐疑の宗教意義は?)

↓

6. 超越的で人格的な神の実在には懐疑的あるいは否定的である人間は少なくないかもしれないが、真理、善、美といった理念的事柄の実在性についてはどうであろうか。

「理想は無形であり、抽象的であり、形而上学的である。正義、真理亦然り。併し乍ら無形者必ずしも無力者ではない。現実理想を歪曲することを試みても、之を滅却することは出来ない。却って理想が現実を基礎付け、現実を批判するのであって……。」(矢内原忠雄「国家の理想」1937年、『国家の理想』岩波書店、1982年、382頁)

少なくとも、論理実証主義的な極論はその説得性をもはや保持していない。

↓

7. 現実と虚構の二分法自体が問題化している。

人間にとっての現実や実在(生きた人間的現実)とは?

人間的現実・実在が日常的と言われるものよりも遙かに豊かな内実を有するという人間理解は、決して時代遅れではない。宗教的実在は、伝統的に超越的な諸実在とされてきた真理、善、美との関連で問われてきたし——これらの諸実在の「存在の彼方」という議論を含め——、また近代の宗教批判以降においてなおも問われねばならないものと思われる。

これらの超越的な諸実在の実在性自体が問題化している

8. マクグラスの議論は依然として有効であろう。

「本章で、われわれは善を「見ること」を強調し、それを、事物を現にあるがままに見る試みという自然神学についての一般的な洞察に結びつけた。自然は、神秘的で不可知的なものとして見られるかもしれない。本書で展開した自然神学は、自然がたとえ究極的には不可知的であるとしても、それでもそれが善であることは知ることができると言明する。本書の根本的な議論は、キリスト教的伝統が自然を特有の仕方「見る」あるいは「注視する」ことを可能にし、それによって、他の仕方では不明瞭で曖昧にとどまる自然の真理、善、美、善性が知覚可能になる、ということなのである。」(マクグラス『「自然」を神学する——キリスト教自然神学の新展開』教文館、417頁。(Alister E. McGrath, *Open Secret: A New Vision for Natural Theology*, Blackwell, 2008.))



## II

- 5 日本社会における福音宣教
- 6 原理としての人権——韓国民主化闘争に連帯するために
- 7 現代日本の精神状況——われわれは今どこに立っているのか
- 8 中間考察——回顧と展望
  - 一 現代宣教学の視点
  - 二 遠藤周作『沈黙』の社会倫理的考察
  - 三 福音の土着化とは何か

## III

- 8 ボンヘッファーと日本——政治宗教としての天皇制

終章 《日本教徒》と《非日本的日本人》——領土主権の境界線を越えて

補章 原著「書評」再論(抄)

あとがき——解説と解題に代えて

人名索引

### (1) 日本キリスト教思想研究

2. 二つの地平(キリスト教と日本)とその焦点としての近代
  - 日本 → 日本にとっての・日本の近代化におけるキリスト教の存在  
近代日本を批判的に分析する視点としてのキリスト教
  - キリスト教 → キリスト教にとっての日本の意義、近代キリスト教を日本という視点から批判的に見る
3. 思想史の諸コンテクスト → 多様な研究の可能性
  - ・近代日本：近代・東アジア、政治・経済・宗教文化史
  - ・近代キリスト教：近代キリスト教思想史、宣教学史
4. 方法論
  - ・「民衆」「天皇制」などの焦点をめぐって
  - ・思想史、社会史、民衆史
  - ・文献研究とフィールド調査
  - ・諸コンテクストを柔軟に結合する

↓

  - ・研究プロジェクト、共同研究  
ネットワークあるいは制度
  - ・基礎論としての哲学的思惟：「宗教と文化」、生といかなるリアリティか

### (2) 解放の問い・記憶とキリスト教

5. 波多野の他者論：未思惟の思考、テキストの未来→「過去の未来」  
「30. 波多野の近代批判の射程は近代日本に及ばないのであろうか。  
波多野の文化的生への批判は、表面的には、近代日本との接点をもつことなく展開しているかに見える、しかし、波多野のテキストを脱構築することによって、そこに、近代日本の没落の運命の指し示しを、未思惟の思考、テキストの未来として読み取ることは、一つの思想史研究として成り立つのではないだろうか。→戦争批判としての『時と永遠』。」
6. 宮田光雄「5 日本社会における福音宣教」「三 現代日本における《未克服の過去》」  
「現代日本における《未克服の過去》＝戦争責任の問題」(174)  
「現代日本における《未克服の過去》の問題の深層に迫るには、日本国民の戦争体験を基本的に天皇体験と関連した《聖戦体験》としてとらえる視点が必要になる」、「聖なる《国

体》を中核とする国家の運命にたいする情熱的な参加」(179)

「植民地支配の拡大とともに、日本の神道的信仰の輸出が行われていった。まず朝鮮において神社参拝の強制が始まった。まもなく《傀儡国家》である満州帝国が首都にも日本の太陽女神を主神とする建国神廟が創建された。日本軍によって占領された中国や東南アジアの各地にも、つぎつぎと神道式の神社が建設された。日本ファシズムは、このようにして自国固有の宗教を、その植民地的支配下におかれた諸民族に押しつけようとした。こうした劣悪な宗教利用は、西欧帝国主義とは比較しえない統治様式であり、日本のそれのみ特有なものであった」「神々の戦争責任」(180)

6. 「過去」は無に帰したわけでも消滅したわけでもない。抑圧され忘却されたかに見えて、過去は現在の中に生き、未来へと語りかけている。

また、過去において存在した解放の問いを現在において活性化することも可能である。

聖書を読むことにおける、キリストとの「同時性」！

この「過去の未来」を顕わにすることも思想史研究の課題となる。

↓

キリスト教の過去も批判的に問われねばならない。

西欧植民主義・帝国主義の問いも終わっていない。

↓

7. 基礎論としての哲学的思惟：

・モルトマンの時間論：

Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr.Kaiser, 1985.

単線的な時間図式（過去→現在→未来）を超えて

進歩としての歴史

↓

アウグスティヌスの時間論：→意識の内的時間

記憶と期待を志向する現在

↓

波多野の時間論：

他者としての将来が存在を贈与する

↓

モルトマンの時間論：

「過去／現在／未来」の複合的で多重的な循環関係