

## &lt;前回：モルトマンとハーバーマス&gt;

A. ホストモダンの思想状況における「キリスト教思想と哲学」

B. 啓蒙的近代を特徴付ける根深い反宗教性からの転換

## (1) 現代思想(1970年代以降)の問題状況

1. 啓蒙的近代・西欧的近代

- ・政教分離モデル：宗教を原因とした公共圏内の分裂・対立の解消
  - ・公共圏からの宗教の排除(=私的事柄としての宗教)
  - ・世俗社会、宗教の世俗化論

「宗教と文化」の二分法的理解、自律と他律

- ・欧米的価値による一元的な公共圏の構想(グローバルスタンダード!)

2. 「ポスト近代」という状況へ

- ・二つの世界大戦(欧米的価値の公共性は戦争を回避できなかった)と民族自決
- ・グローバル化の進展による多元性の進展
- ・啓蒙的な一元論から、多元性の適切な理解に立った公共論へ

3. 「宗教と文化」から「多元的な宗教文化」へ

土屋博『宗教文化論の地平——日本社会におけるキリスト教の可能性』北海道  
大学出版会、2013年。宗教・思想・伝統の多元性の現実と、それを前提とした公共性の確立  
対話・コミュニケーションが問われる。

## (2) モルトマン(1926-)

・1960年代以降の現代神学を代表するドイツ・プロテスタント神学者(組織神学)。

4. モルトマンの見る20世紀(『二十世紀神学の展望』)

「新しい政治神学」(212)、「政治神学は、ヨーロッパの枠を広く越える、神学「運動」となった」、「革命の神学」「解放の神学」「民衆の神学」、「この神学が愛によって働く信仰(fides es caritate formata)のうちに端緒を持っていること」(213)

「もし、「わたしの神学の構想」を箇条書きにまとめなければならないとすれば、恐らく、  
最小限次のように言うに違いない。わたしは、

——聖書に基づいた、

——終末論的に方向づけられた、

——政治的な責任を負う、

神学を考えようとしている、と。」(221)

5. 多元性における公共性とキリスト教神学

・『自伝』より

「公共的神学」(第三部第二章)：エキュメニカル運動への関与、医学者のための神学

「希望の神学」「政治的神学」：キリスト教とマルクス主義との対話

「キリスト教とユダヤ教の対話」：ピンヒヤス・ラピデ

「女性また男性としての神について語る」

多元的世界における対話・討論の神学：公共圏(正義と希望)、エキュメニズム(教派的宗教的多元性)、フェミニズムと環境、欧米的世界を超えて(アジア、アフリカへ)

6. 「組織神学論叢」(1980-)、対話の成果

- ・三位一体論における東方神学(社会的三位一体論)
- ・創造論におけるユダヤ教神秘主義(カバラ)、弱い神

・エコ・フェミニスト神学（身体・空間・環境）、時間論の再考

### (3) ハーバーマス (1929-)

・フランクフルト学派第二世代。啓蒙的近代あるいはカント主義の伝統。公共論・コミュニケーション論の先駆者。

#### 7. 近代主義からポスト近代論へ

・西欧思想と形而上学

伝統的形而上学 → カント的な超越論主義 → ポスト形而上学

欧米的価値による一元的な公共圏の構想

から、多声的な理性の統一あるいはコミュニケーション理性

#### 8. 啓蒙主義的な世俗化論（伝統宗教への無理解）からポスト世俗化時代へ

1960年代の世俗化論の予想を覆して、世界は宗教回帰を示している。

ウルリッヒ・ベック『〈私〉だけの神——平和と暴力のはざまにある宗教』岩波書店。

#### 9. ポスト世俗化時代の認識以前のハーバーマス：公共圏の議論において宗教についてほとんど語らない。近代を世俗的な表現で理解するという態度。

#### 10. 21世紀のハーバーマス

・政治的リベラリズムの正当化には非宗教的な仕方でも十分。しかし、「モチベーションという点ではたしかに疑念が残る」（2007、8）

「シヴィル・ソサイエティは」「政治以前の」生き生きとした源泉からそのエネルギーを得ている」（2007、9）。 cf. カントにおける最高善の要請（徳と福の一致）

・「国家公民の私生活中心主義」「市民たちの脱政治化」に対して「統合的紐帯」「憲法愛国心」が必要。

・「哲学は、宗教的伝統に対して、学ぶ姿勢を持ち続けねばならない」（2007、17）

・「信仰を持った市民たちが公共の問題に対して彼らの宗教的な言語で議論を提供する権利を否定してはならない」（2007、24）、しかし、「誰にでもわかる言葉づかい」（2014a、28）という条件。

・「リベラルな文化は、宗教的な言語でなされた重要な議論を公共の誰でも分かる言語に翻訳する努力に世俗化された市民たちが参加することを、期待していいのである。」（2007、24）

「翻訳という問題」：宗教言語を公共言語へ

問題：公共言語とは？ いわゆる「公共言語」は真に「公共的」か？

多元的世界（ポスト形而上学的時代）において、そのような言語は単一の形で存在するのか？

翻訳は一方向的か？

### (4) 「キリスト教思想と哲学」という問題について

11. 「有神論 対 無神論」、「キリスト教 対 マルクス主義」といった図式はもはや古くなりつつある。「宗教 対 科学」、「キリスト教 対 仏教」は？

12. 古くて新しい問い、未完結の問い。問題状況の変遷に留意する必要がある（思想史）。

対話・コミュニケーションにおける「多元性と合意」（多元的公共性）の理論的な掘り下げは、哲学的な思索を必要とする。

↓

さまざまな学問領域における問題意識を共有すること。

そのための場所（モルトマン「広い場所」）を見出すこと。

**11. 不申**

## &lt;「哲学と神学」の歴史的概観・まとめ&gt;

## (1) 哲学の一部門としての神学 → キリスト教神学へ

## 1. 神学は古代ギリシャ哲学起源である → キリスト教・教父

- ・神学とは本来哲学(より厳密には古代ギリシャ思想)の一部門である。
- ・神学自体がギリシャ起源であり、キリスト教化されることで、キリスト教神学となった。

Ingolf U. Dalferth, *Theology and Philosophy*.

パネンベルク『学問論と神学』教文館。

「序論 学問論と神学」の「第二節 神学の学問性要求の起源」

## 2. プラトンの自然神学(『法律』第10巻、『プラトン全集 13』岩波書店)

「自分自身で動かす動は、すべての運動変化の始原として、静止しているもののなかにおいては最初に生じてくるものであり、運動変化しているもののなかでは第一番目のものであるから、その動こそが必然的に、あらゆる運動変化のなかでは最も古くて最も強力なものである、ということになるでしょう」(895B)

「『魂』という名前をもつもの、その定義」「自分で自分を動かすことのできる動」(895D)、「魂がすべてのものにとって、あらゆる変化や運動の原因のであること」(896B)

「動いているものにはすべて魂が宿っていて、これを統轄しているのだとすると、魂は天をも統轄していると言わざるをえないではありませんか」(896E)、「もし天と天のなかに存在するすべてのものとの軌道や運行全体が「知性」の運動や回転や計算と同様な性質のものであって、それに類似した仕かたで行なわれているのであれば、その場合には明らかに、最善の魂が宇宙全体を配慮していて、そしていま言われたような[知性が運動するのと同様な]軌道にそって、宇宙全体を導いているのだと言わなければなりません」(897C)

「それらはあらゆる徳をそなえた善い魂なのであるから、これらの魂は神であると、わたしたちは言うことになるでしょう」(899B)

↓

自然神学の原型

## 3. ログス論の場合:ヘラクレイトス、ストア、フィロン → 新約聖書・教父

- ・波多野精一『西洋宗教思想史(希臘の巻)』(『波多野精一全集 第三巻』)
- ・ストア哲学、アレクサンドリアのフィロン

平石善司『フィロン研究』創文社、1991年。

「第一部 フィロンのログス論」

フィロン『世界の創造』(町田啓、田子多津子訳)教文館、2007年。

## 4. アウグスティヌス『神の国』第4巻第27章

「もっとも学識すぐれた祭司長スカエウォラは三種の神々を区別してと、書に書かれているが、その第一は詩人によるものであり、第二は哲学者によるものであり、第三は国家の指導者によるものである。それによれば、第一のものは、神々にふさわしくない多くのつくりごとを含んでいるからとるにたらず、第二のものは、余分なものや、それを知ることが人民に有害であるものをももっているから国家にはあわない。」(服部英次郎訳・岩波文庫『神の国(一)』329頁)

↓

宗教、政治、自然学・形而上学は、相互に区別されつつも、知的世界を構築している。

## (2) 在りて在る者

5. 「3:13 モーセは神に尋ねた。「わたしは、今、イスラエルの人々のところへ参ります。彼らに、『あなたたちの先祖の神が、わたしをここに遣わされたのです』と言えば、彼らは、『その名は一体何か』と問うにちがいません。彼らに何と答えるべきでしょうか。」

14 神はモーセに、「わたしはある。わたしはあるという者だ」と言われ、また、「イスラエルの人々にこう言うがよい。『わたしはある』という方がわたしをあなたたちに遣わされたのだと。」 15 神は、更に続けてモーセに命じられた。「イスラエルの人々にこう言うがよい。あなたたちの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主がわたしをあなたたちのもとに遣わされた。これこそ、とこしえにわたしの名／これこそ、世々にわたしの呼び名。 16 さあ、行って、イスラエルの長老たちを集め、言うがよい。『あなたたちの先祖の神、アブラハム、イサク、ヤコブの神である主がわたしに現れて、こう言われた。わたしはあなたたちを顧み、あなたたちがエジプトで受けてきた仕打ちをつぶさに見た。 17 あなたたちを苦しみのエジプトから、カナン人、ヘト人、アモリ人、ペリジ人、ヒビ人、エブス人の住む乳と蜜の流れる土地へ導き上ろうと決心した』と。」(出エジプト)

6. 山田晶『在りて在る者』創文社、1979年。

まえがき

- 一 在りて在る者 序論
- 二 在りて在る者 トマスの解釈
- 三 在りて在る者 アウグスティヌスとの関係
- 四 在りて在る者 アウグスティヌスの解釈
- 五 無からの創造 その思想の形成
- 六 神と世界 創造における神の意志
- 七 非有のアイデア 創造における自由の根拠
- 八 自然神学

あとがき

7. LXX : ト・オンではなく、ホ・オン

## (3) シュライアマハー(Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, 1768-1834)

・近代における、神から宗教へ移行。

8. 『宗教論』の信仰概念 :

『宗教論』(筑摩書房) : 宗教を軽蔑する教養人

第一講 弁明 (宗教批判) 第二講 宗教の本質について (宗教本質論)

第三講 宗教へ導くための教育について

第四講 宗教における集団について、あるいは教会と聖職について

第五講 さまざまな宗教について (宗教的多元性)

- ・人間性における宗教 → 弁証神学、宗教の本質概念 (本質論から現象論へ)
- ・実定性 → 個別的で歴史的な諸宗教への定位 cf. 理神論  
高次の实在論、説教者

↓

体系的哲学構想 (『弁証法』) に裏打ちされた宗教論、方法論としての解釈学の構築

## &lt;参考文献&gt;

1. シュライエルマッハー『宗教論』岩波文庫、筑摩書房。
- F.D.E.シュライアマハー『キリスト教信仰』の弁証——『信仰論』に関するリュッケ宛ての二通の書簡』知泉書館、2015年。
2. ティリッヒ『キリスト教思想史Ⅱ』(『ティリッヒ著作集』別巻3)白水社。
3. 波多野精一『宗教哲学・宗教哲学序論』『時と永遠』岩波文庫。
4. 武藤一雄『神学と宗教哲学との間』創文社。
5. 川島堅二『F・シュライアマハーにおける弁証法的思想の形成』本の風景社。
6. 伊藤慶郎『シュライアマハーの対話的思考と神認識——もうひとつの弁証法』晃洋書房、2013年。
7. ハンス・キュンク『キリスト教思想の形成者たち——パウロからカール・バルトまで』新教出版社、2014年。

## (4) 聖書の神と形而上学的神との緊張関係

9. 聖書的な神と形而上学的思惟との緊張  
 ティリッヒ『聖書の宗教と究極的実在の探究』(『ティリッヒ著作集 第四巻』)  
 聖書的な思惟とギリシア的哲学的な思惟(形而上学)との差異性あるいは緊張関係を明確にした上で、「両者が究極的な一致と深い相互依存性を有している」(Tillich、1955、357)ことを明らかにする。
10. 「聖書の宗教」： cf. カール・バルト：啓示(神の働き) ←→ 宗教(人間の営み)
11. 古代ギリシアという源泉において見られた哲学=存在論  
 「存在するものの諸領域における存在の現前とその諸構造」についての「存在論的分析」(ibid., 360)。人間は、「自らを問う存在者」、「有限性の中で存在を問う存在者」(ibid., 361)として、「なぜこれはこのようであって、あのようではないのか」「なぜ私は存在するのか」といった問いに直面する。  
 ↓  
 この問いを組織的に考え抜く努力としての哲学(存在論)は不可避的。聖書の宗教も存在論と無関係にとどまることはできない。
12. 聖書の「人格主義」(personalism)：  
 「人格」とは、「自己自身と、また世界とに関係づけられ、またそれゆえに、理性、自由、そして責任を伴う」、「人間的領域での個別性」(ibid., 366)——いわゆる「我—汝」関係の主体——を意味する。  
 あらゆる宗教において、「聖なるもの」(信仰において志向されたもの=信仰対象)は人格的な存在として経験される。
13. 人格主義：神を個別性において、つまり、「一存在者」として経験する。  
 存在論的思惟：神概念。「存在自体」(Being-itself)は「存在する一切のものに現前し、一切のものは存在に参与」(ibid., 368)している。存在論的な問いにおいて、人格的な神の個別性は超越される。  
 「存在論は一般化し、聖書の宗教は個別化する」(ibid., 371)。
14. 「神—人間」における相互性。  
 ・神と人間の人格的關係：自由な相互性に基づく。「聖書の宗教の動的な性格の根源」(ibid., 368)。神の人間創造は自由な人格としての人間存在の創造であり、こうして人

間は創造の善性にも関わらず、墮罪の可能性をも有する自由な主体となった。祈りという宗教的行為。

- ・聖書的な人格の相互性は、存在論的神観念（形而上学的な神）に矛盾するよう見える。なぜなら、自由な相互関係が時間、空間、因果律、実体といったカテゴリー内部で成立するのに対して、存在自体はこれらのカテゴリーを超越している。

#### 15. 言葉。

- ・「人格と人格との関係性は言葉を通して現実となる」（*ibid.*）。啓示は言葉による神の語りかけであり、人間は聴くように求められる。これに対して、「存在論は別のカテゴリーで思考する」（*ibid.*, 369）。
- ・存在論的思惟：すべての存在者は存在自体に参与しそれを分有することによって存在しており、存在自体は、存在するものすべてのなかに現前する。したがって、人間と存在自体との関係は直接的であり、言葉によって媒介されるものではない。
- ・イエスにおける神的言葉の受肉は「聖書の人格主義の完成」（*ibid.*, 371）を意味するが、存在論的思惟にとってはまったく理解不能な事態であると言わねばならない。

#### 16. 祈りにおける神は、通俗的な人格イメージを越えた存在であり、むしろ存在論的思惟と接する地点に立っている。

問われているのは、個々の諸存在論が共有する存在の問いなのである。

#### 17. キリスト教を規定する二つの伝統である聖書の人格主義と存在論的思惟との関係。

「存在論的な問いを問うことは避けられない課題である。パスカルに抗して私はいう、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神と哲学者たちの神とは同じ神である。神は人格であり、また同時に、人格としてのそれ自身の否定である。」（*ibid.*, 388）

#### 18. ティリッヒ「神の存在は存在自体である」。

「神が存在自体である」と言えるか？ 聖書の宗教と哲学（存在論）との差異。人間の自らの存在についての問いへの答えとしての「神」象徴。「神」は存在への問いに対する答えである、その点で、「神」の存在は存在自体（存在の根底・存在の力）。

### （5）形而上学の積極的な試み

#### 19. ホワイトヘッド・プロセス神学とパネンベルク

キリスト教思想の形成過程の解釈と新しい形而上学的基礎

ギリシャの実体形而上学はキリスト教的宗教経験にとって適切か、最良か

ハヤトロギアにふさわしい形而上学

#### 20. パネンベルクのホワイトヘッド論

宗教と科学という問題への取り組み

ホワイトヘッドの問題点

原子論的アポリア → 時空の持続性の理解に関わる問題

創造性とキリスト教神論

#### 21. Wolfhart Pannenberg, Anfang, Atom, Dauer, Gestalt: Schwierigkeiten mit der

Prozeßphilosophie, in: *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck 1988 S.80-91

シュライアーマッハー → トレルチ → ティリッヒ → パネンベルク

ディルタイ・ハイデッガー

### （6）有意味性と形而上学：二つの「神」の問題の接点をもとめて

22. パネンベルク : 「意味」概念、人間の有意味性 (無意味性) の経験から神へ。

*Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 1. Philosophie, Religion, Offenbarung*

Vandenhoeck & Ruprecht 1999

Ein theologischer Rückblick auf die Metaphysik (1995)

Fichte und die Metaphysik des Unendlichen (1992)

Religion und Metaphysik (1985)

Die Rationalität der Theologie (1992)

Die Bedeutung der Kategorien "Teil" und "Ganzes" für die Wissenschaftstheorie der Theologie (1978)

Sinnerfahrung, Religion und Gottesfrage (1984)

23. W. Pannenberg, Sinnerfahrung, Religion und Gottesfrage (1984)

Die Angst vor Sinnleere und Sinnverlust ist zusammen mit dem Fragen und Suchen nach Sinn zu einem Lebensthema des Menschen unserer Zeit geworden.

Tillich, Frankl, Wissenssoziologie

Schütz, Berger, Luhmann (101)

Aber die Wörter haben ihre Bedeutung ursprünglich innerhalb von Sätzen. Ihre Bedeutung ist nicht völlig ablösbar vom Zusammenhang des jeweiligen Satzes.

"Sinn" des Wortes im Satzzusammenhang

So gehören Sinn und Bedeutung zusammen (102)

Sprachlicher Sinn hat es also mit den Verhältnissen von Teilen und Ganzen im Zusammenhang der Rede zu tun. (103)

Der Sinngehalt von Texten läßt sich weder auf die Intentionen des Sprechers oder Autors reduzieren, noch auf Sinngebung durch Interpretation. (104)

Der Zusammenhang von Sinnerfahrung und Religion kommt in den Blick, wenn wir uns von den Sinnstrukturen sprachlicher Äußerungen hinwenden zur sinnhaften Struktur menschlichen Erlebens.

Dilthey, Heidegger

Dilthey übertrug den Gesichtspunkt der Bedingtheit des einzelnen durch das Ganze, nämlich der Wortbedeutung durch Satz und Redezusammenhang, von der Analyse sprachlicher Texte auf die Untersuchung der Struktur des Erlebens. (105)

Von der Ganzheit des eigenen Lebens in seinem Unterschied von allem anderen haben wir kein spezifisches Bewußtsein im Augenblick unmittelbaren Erlebens. Vielmehr ist uns im Gefühl das Ganze von Wirklichkeit überhaupt gegenwärtig, nicht nur das Ganze des eigenen Lebens: Dazu ist jene gefühlmäßige Gegenwart von Wirklichkeit überhaupt als Horizont unseres Erlebens viel zu vage. In solcher, vagen Gegenwart von Wirklichkeit überhaupt sind Welt, Selbst und Gott noch ungeschieden. Dieses Ganze hat Bestimmtheit nur im einzelnen Erlebnis.

ein vages Daüberhinaus (106)

Dilthey hat den Horizont des unbestimmt Unendlichen und Ganzen, dessen wir im Gefühl gewärtig sind, als Horizont der Einzelerlebnisse, eingeschränkt auf die Ganzheit des Lebens, und zwar zunächst des eigene Lebens.

Scheiermachers Beschreibung der religiösen Erfahrung in der zweiten seiner "Reden über die Religion" von 1799 berührt.

als Anschauung des Universums (107)

Wir haben das Ganze nur im Fragment: (108)

das Ganze des "Lebens" im Gange seiner Geschichte

Ich habe darum so ausführlich von Dilthey gesprochen, weil seine Analysen der Sinnstruktur des menschlichen Erlebens im Hinblick auf die Bedeutung der Einzelmomente im Zusammenhang des Ganzen, und zwar eines im Prozeß seiner Geschichte für den Erlebenden selber immer noch unabgeschlossenen Ganzen, besonders tief reichen und für die gegenwärtige Diskussionslage grundlegend sind.

Die Ereignisse des Lebens haben, so betrachtet, schon als solche Sinn und Bedeutung: Das gilt auch für die Ereignisse der Geschichte. (109)

Die Lebensmomente haben für sich selbst Bedeutung; aber wir können diese ihre Bedeutung immer nur erfassen im Medium einer Deutung, die ihrerseits durch die Perspektive eines bestimmten geschichtlichen Standorts bedingt ist.

Erst vom Ende der Geschichte, voll und ganz, endgültig

Die Evidenzen gegenwärtigen Sinnerlebens haben die Form des Glaubens und der Vorwegdarstellung eines Sinnes, der erst noch endgültig in Erscheinung treten wird.

Das Verhältnis zwischen dem von Dilthey beschriebenen Sinnerleben im alltäglichen Lebenszusammenhang der Menschen und im geschichtlichen Verlauf ihres Lebens einerseits, und dem spezifisch religiöse Sinnbewußtsein andererseits ist im Prinzip schon von Schleiermacher angegeben worden, indem dieser das Alltagsbewußtsein als orientiert an den endlichen Gegenständen und Verhältnissen beschrieb, während das religiöse Bewußtsein die endlichen Gegebenheiten als gegründet im Unendlichen und Ganzen erfaßt und so das Unendliche selber in den endlichen Dingen anschaut. Paul Tillich schrieb 1925 in seiner Religionsphilosophie, aller einzelne Sinn sei durch einen Sinnzusammenhang bedingt, der seinerseits auf einem unbedingten Sinngrund geruhe. Aber nur dem religiösen Bewußtsein werde dieser unbedingte Sinngrund zum Thema.

Eine ähnliche Bestimmung des Verhältnisses des religiösen Bewußtsein zur Sinnstruktur alltäglicher Erfahrung habe ich 1973 in meinem Buch "Wissenschaftstheorie und Theologie" vorgetragen, (110)

Die Bedeutungen religiöser Überlieferungen, die sich über die formale Sinnhaftigkeit hinaus nun in der Tat auf eine positive Sinnerfüllung des menschlichen Lebens richten, müssen sich bewähren durch ihre Fähigkeit zur Intergration der in aller alltäglichen Sinnerfahrung implizit mitgesetzten Beziehungen auf einen umfassenden Sinnzusammenhang, der allen Einzelsinn begründet.

Auch der Wahrheitsanspruch der christlichen Überlieferung und ihres Redens von Gott ist der Frage nach einer solchen Bewährung an der Sinnerfahrung der Menschen, bzw. an ihren Implikationen für das Verständnis der Wirklichkeit im ganzen ausgesetzt.

für viele Menschen und für weite Teile des öffentlichen Bewußtseins unserer säkularen Kultur die überlieferten Antworten des Christentums diese Funktion einer zusammenfassenden Auslegung der Erfahrung der Weltwirklichkeit und der Lebensprobleme des Menschen, derzeit nicht besonders gut erfüllen. (111)