S.　Ashina

＜オリエンテーション＞

Ａ．テーマ：キリスト教思想研究入門Ｂ
「現代キリスト教思想史――1960年代から現在」

Ｂ．目的

この特殊講義は、すでに系共通科目「キリスト教学講義Ａ・Ｂ」を受講し、キリスト教思想研究に関心のある学部生、あるいはキリスト教研究の基礎の習得をめざす大学院生を対象に行われる。キリスト教思想研究を目指す際に身につけておくべき事柄について、またいかなるテーマをどのように取り上げるのかについて、解説を行う。

Ｃ．到達目標

・キリスト教学をテーマとした研究（卒論・修論）を行うために必要な方法や知識を身につけることができる。
・キリスト教研究に関する広い知見をもとに、自主的な研究に取り組む能力を養う。
・キリスト教学をテーマとした研究を発表するための訓練を受けることができる。

Ｄ．確認事項

受講生には、常識や先入観を批判的に問い直す態度と積極的な授業参加（参考文献による復習を含め）を期待したい。質問は、オフィスアワー（火３・木３）を利用するか、メール（Sadamichi.Ashina@gmail.com）で行うこと。

Ｅ．授業スケジュール

本年度後期のテーマは、「現代キリスト教思想史（後半）」である。初回のオリエンテーションに続いて、次のような項目について、講義が進められる。一回の講義で一つの項目が取り上げられる。

０．オリエンテーション　10/5
１．現代神学の問題状況　10/12
２．政治神学１――ティリッヒ　10/19
３．政治神学２――モルトマン　10/26
４．政治神学３――アガンベン　11/2
５．解放の神学１――フェミニスト神学　11/9
６．解放の神学２――黒人神学　11/16
７．解放の神学３――ピエリス　11/30
８．科学論の神学――パネンベルク　12/7
９．エコロジー神学１――マクフェイグ　12/14
10．エコロジー神学２――リューサー　12/21
11．エコロジー神学３――環境と経済　12/28
12．宗教の神学１――パネンベルク　1/11
13．宗教の神学２――ヒック　1/18
14．宗教の神学３――カブ ？
15．フィードバック

＜導入：前期・特殊講義２ａより＞

弁証法神学の意義（1920 年代～1960 年代）

１．「現在の宗教的状況について語ろうとする」とき、「現在について語ることはいかにして可能になるのか」が問われねばならない。この問いに対しては、「現在は過去である、現在は未来であり、そして現在は永遠である」という視点から、まとめて言えば、「現在において過去の実現から未来の実現へと突き進む永遠を問うこと」と答えられる。

ティリッヒ『現在の宗教的状況』（一九二六年）の序論冒頭

２．現代神学にその歴史的文脈の確認からアプローチする理由。「現在」は過去から未来へ動く現実＝プロセスの中にある。

・現代神学の「現代」：1920 年代～ 2010 年代

・現代神学１（前半）：1920 年代～ 60 年代→前期講義

・現代神学２（後半）：1970 年代～現在→後期講義

３．弁証法神学の位置づけ。現代神学の開始（近代神学の展開としての自由主義神学に対して）、1960 年代までの神学的思惟を規定。1970 年代以降は弁証法神学以後の時代。

↓

問題：まず近代、次に近代とキリスト教思想との関係、最後に弁証法神学の内実

４．近代：

・18 世紀の啓蒙思想前後に明確な形態を獲得し、19 世紀を通じて西欧社会に確固たる地位を確立し、その後世界的に広がった社会システム（科学技術、民主主義、資本主義などのサブシステムを包括する）によって規定された時代区分（トレルチの新プロテスタンティズム）

・近代はその変容の含んでいる。近代的な国民国家群（ウェストファーレン体制）とその植民地から構成された世界システムとその変容過程。近代とは近代化プロセスにおいて生成するシステムである。→　西欧社会に世俗化と文化変容

・近代合理主義（啓蒙的な実証主義的科学→自然主義と歴史主義）、民族主義、階級対立。

↓

近代キリスト教の最大の課題：この近代的な状況にいかに対処するか。

近代への積極的適合から反近代的抵抗までの幅。

・キリスト教が近代に適応するための学問的基礎としての近代神学。

弁証法神学の批判対象。シュライアマハー、リッチュルからトレルチにいたる自由主義神学と呼ばれる神学動向。（しかし、シュライアマハーが単純な近代主義者などではない。『宗教論』が明確な近代批判（啓蒙主義批判）を内包する）。

５．自由主義神学に代表される近代神学の基本性格。

・ティリッヒ。近代的世俗性（有限性に安住する精神）に規定された近代社会を、「数学的自然学、技術、経済」の三つ組みによって捉えている。

・アンソニー・ギデンズ：近代は制度的再帰性。

再帰性：人間存在のいわば基本構造というべきものであり、それは反省、自己参照性。

自己モニターリング、懐疑、自己吟味・検証の反復。

自己再帰性を制度化する：近代（科学、技術、経済）を特徴づける知は、知の懐疑によって吟味し確実な根拠を探求し（デカルト）、しかも繰り返し検証するという方法論的態度に基づいている。この近代的知の典型は、啓蒙主義的な実証主義的科学（ニュートン力学のような近代自然科学）。

↓

近代的知とキリスト教との密接に関わりは、近代聖書学の方法論（歴史学と文献学）から明瞭に読み取ることができる。また、神学体系（組織神学）に対しても、確実な知の根拠（＝原理）から論理的推論による知の体系構築という近代的な体系理解が影響。

６．近代的知の制度。大学・学会・出版。特に、学会と出版は近代的。大学も近代的な研究大学。

この制度の揺らぎは、近代からの離脱の兆候か？

７．啓蒙主義以前のキリスト教的知にとって中心的であった教会や教派が周辺化。

８．弁証法神学運動：神学思想史は、ここに「現在」の始まりを見ることができる。

９．弁証法神学。神学の近代化路線（いわゆる自由主義神学）からの転換、さらには、近代との対決（＝近代国家との対決）など。

・Ｈ・ツァールント『20 世紀のプロテスタント神学（上）（下）』（新教出版社。原書、1966 年。バルトからブルトマンとブルトマン学派を経てティリッヒまで）は古典的で。

・Ｊ・モルトマン『二十世紀神学の展望』（新教出版社）に収録された 1980 年代の論考、たとえば、「今日の神学の調停」（実存論的神学――ブルトマンと歴史の問題、超越論的神学――ラーナーと人間中心的世界観の問題、文化神学――ティリッヒと世俗的世界の宗教的解釈、政治神学と未完の近代）。

10．1920 年代のドイツ。

・西欧近代の危機は、19 世紀末頃には学的世界全体に広がっていた。第一次世界大戦と革命という危機とシュペングラー（『西欧の没落』）やＡ・シュヴァイツァー（『文化の頽廃と再建』）などの文明論。相対性理論と量子力学の衝撃。

↓

1920年代のドイツにおいては、広範な学問への問い直し。方法論的客観性を理想とする 19 世紀的な近代的学問への批判、非合理的な生の現実（全体性）に適応し得る学問の探究。

初期ハイデガーの哲学構想。南原繁が『国家と宗教』（1942年）において新しいプラトン解釈の動向として取り上げるゲオルグ学派は、生と学をめぐる学問論論争（マックス・ウェーバー的な学への批判）の主役（小柳敦史『トレルチにおける歴史と共同体』知泉書館）。自由主義神学を中心とする近代神学に対する弁証法神学の痛烈な批判は、こうした同時代の思想状況の文脈に位置している。

・南原は、ゲオルグ学派の「『学』に対する嫌悪、『知識』に対する蔑視」が「ロマン主義的な生の非合理性の要求とその神話主義」が「プラトンその人の偶像化」、そしてナチズムに結びつくことを指摘。つまり、弁証法神学運動の近代神学批判は、ナチスの全体主義へと至る動向とそれに対抗する動向とがせめぎ合った歴史的文脈を共有していた。全体主義への対抗運動に対して弁証法神学を含めたドイツのキリスト教思想が十分に連携できなかったことは、現代神学の課題との関わりでも念頭に置くべき問題点。

11．現代神学の出発点としての弁証法神学。

認識主観による知識の構成を基盤にしていた近代的学問（カント主義から構成主義まで）から、認識主観（人間）に対する神学的知の対象の優位の主張へ。

神学の対象としての神の言葉、あるいは啓示にふさわしい認識方法の探求であり――人間の主観に啓示が合わせるのではなく、人間の主観が啓示に合わせる――。

12．カール・バルト。トーマス・Ｆ・トランスのバルト解釈（『科学としての神学の基礎』教文館）。

・トランスによるバルト。神の言葉あるいは啓示に規定された神学的認識方法を主張。そ

れは、アインシュタインによる科学的認識方法論の変革に匹敵する意義を有しており、「対象の本質に強制されて認識論的構造を入念に仕上げる自由を力説する場合に、バルトは厳密な科学と同じ基礎の上に堂々と立っている」。
・バルトによる神学的知における神の主権の再発見＝密かに人間学へ変質した近代神学を乗り越える試み。アンセルムス研究における神学の方法論（知解を求める信仰）の確立、キリスト論的集中→『教会教義学』。
・三位一体論と神学体系との関係。
　啓示の神が三位一体の神→その知解において成立する神学も三位一体に規定された形態、つまり三位一体的構造。
・『教会教義学』：厳密には弁証法神学から区別されるべき。
　しかし、弁証法神学運動が切り開いた地平を『教会教義学』も共有しており、現代神学前半を弁証法神学というキー・ワードでまとめる。
13．トランス。バルトが行ったのは、自然神学の単純な否定ではなく、むしろ神学的に正当な仕方での自然神学の確立（＝自然神学の変革）であった。自然神学とは神の啓示から遊離した合理的神認識という抽象的な試みではなく、「自然神学は正しく理解された場合には啓示神学の『内に』含まれる、とバルトは主張する」。
14．バルトら弁証法神学における神認識の体系構築の試みは、近代神学の体系構想との連続性を有している。しかし、弁証法神学の探求する体系は、同じ知識の体系であっても、近代的知の体系あるいは近代神学の体系とは異なる神学固有の体系である。
　バルトの『教会教義学』とシュライアマハーの『信仰論』を、三位一体論の位置づけにおいて比較せよ。
　バルトによって再認識された三位一体論の意義は、続く世代の神学者、たとえば、モルトマンやパネンベルクにも受け継がれた。19世紀神学との決定的な差異。
15．神学的知にとっての教会の意義の再発見。ボンヘッファー。
　前期の神学的思索から通して見るとき、その中心テーマが教会論にあること。『聖徒の交わり』（博士論文）や『行為と存在』。
　社会的神学的範疇としての信仰共同体（＝教会）が神学構想の中心に位置する。
『行為と存在』：19世紀から1920年代までの組織神学を、啓示に対する「超越論的アプローチ」（行為。カントからバルト）と「存在論的アプローチ」（存在。カトリック神学からハイデガー）という二つの流れに整理し、それを統一する視点として「教会」を位置づける。
　「啓示の行為的な解釈あるいは、存在的な解釈という一方に偏した解釈では、啓示の全体を担いえない認識概念を生み出すゆえ、啓示概念は、教会という具体的な概念の中で、すなわち、行為と存在との二つの解釈が出会い、一つのものの中に引き入れられる社会学的範疇の中で考察されねばならない」。
　　↓
　教会が啓示に正しく根拠づけられた神学的知の基盤であるとすれば、現代神学は、本来、それにふさわしい制度を構築するよう求められねばならない。ボンヘッファーにおける1930年代の実践。神学的知にとっての教会の再発見は、大学・学会・出版から構成される近代的な知の制度に対してどのような変更を迫るものとなるのだろうか。しかしこの問いは、今なお未決着で開かれたままである。
16．現代神学は近代の克服の試みであるが、いまだ近代は継続中である。
　近代は近代の変容を含む。近代批判を自らの構成要素として組み込む過程。

17. 弁証法神学において、なおも存在する近代神学の問題状況。ブルトマン。
・近代的科学的世界観と信仰の関係。進化論と創造論の関わり。
・ブルトマン：聖書解釈との関連において、非神話化（厳密には非神話論化と言うべきかもしれない）から実存論的解釈に至る議論を展開。世界観に対する信仰の固有性が強く主張（近代科学と聖書との対立という図式は典型的な事例ではあっても、ブルトマンにとって根本問題は、古代と近代の間にあるのではなく、客体化としての世界観と主体的な信仰との間にある）
・非神話化・実存論的解釈（神学論集『信仰と理解』など）。現代においてキリスト教信仰はいかなる仕方でなおも有意味であり得るのかという神学者ブルトマンの問題意識。
　弁証法神学運動に共感した神学者たちは、この問題に対する近代神学の挫折という理解を前提にして、近代以降の人間にとって意味を失わないキリスト教信仰を探求した。
　それに対するブルトマンの回答は、聖書の「より深い意味の再発見」のためには聖書の「神話論的諸表象は棄ててもよい」ということであった（たとえば、「イエス・キリストと神話論」1958年、など）。
・世界観と信仰が区別されるだけでなく、分離可能であるとするブルトマンの議論に対しては、同時代もまた後においても、多くの批判がなされてきた。たとえば、バルトはこのブルトマンの非神話化にはきわめて批判的。
　しかし､弁証法神学がいまだ一九世紀の近代科学が直面した問題状況の中にあることは、両者は単純な断絶としてのみ捉えることができないことを意味している。
18. 弁証法神学運動の解体。相互の食い違いの顕在化。バルトとブルトマンもその一例、バルトとブルンナー（自然神学論争）やゴーガルテン（ナチズムとの関わり）との間。
19. ティリッヒの位置。聖書の神話論的表象について、バルトとブルトマンの中間に位置しており（厳密にはブルトマン寄り。「非字義化」)、また自由主義神学と弁証法神学とに関しても、その中間の道を目指している。ティリッヒは弁証法神学の周辺に位置づけることができる。
　ティリッヒは、「自分が実存主義的神学者であるかどうか」との問いに対して、「私は半々だ」「私にとって本質主義と実存主義が連帯関係にある」と答えたが、これは、近代と現代との関わり、自由主義神学と弁証法神学との関係についても妥当する。
20. 「歴史的批評や社会的政治的運動とバルトの関係に関してさらに若干のことをいいたい。彼は歴史的批評の問題を完全に沈黙させた。史実的イエスの問題に彼はまったく触れない。しかし、問題を沈黙させることはできない。・・・ブルトマンが非神話化論について書いたとき、神学における分裂が口をあけ、沈黙させられていた問題が神学界全体にわたって火を吹き出した。ブルトマンは、歴史学的な問題が神学から追放されるのを救った」(『ティリッヒ著作集　別巻三』319-320頁)。
21. 弁証法神学の真理性を自由主義神学の遺産に接続。三巻本で刊行された『組織神学』の方法論である、「相関の方法」。
・相関の方法：問い（状況に内在する）と答え（伝承されたメッセージが与える）を相関させることによって、時々の時代状況とキリスト教的伝統との呼応関係に基づいて神学体系の構築を目指すも。
・自由主義神学との連続性：状況は、「近代」神学にとっては近代「世界」に内在。それを「問い」として定式化する役割を担うのは近代的諸学における哲学的思惟（中心に位置するのは哲学的人間学)。
・弁証法神学に連なる要素：神学体系は、状況と相関するとしても、状況に還元されるも

のでも、状況に内容的に依存するものでもない。神学体系の内容は、聖書的規範と信仰共同体によるメッセージの伝承とに依拠するものであり、神学的には、啓示の出来事を源泉とする。
・二つの要素が解釈学的な手続きによって（メッセージを問いに対する答えとして解釈する。イエスをキリストとして解釈する）相関づけられ、しかも体系性において神学の学的合理的性格を保持しようとしている点で、ティリッヒ神学は近代的。
　近代以降の神学は、それぞれの仕方で相関（時代とメッセージとの）を自覚的に遂行せざるを得ない＝自由主義神学と弁証法神学との双方を受け継いだ現代神学の問題状況。
22．弁証法神学運動が、現代神学、特にその前半（一九六〇年代）を決定的に規定していたこと。モルトマンの自伝(ユルゲン・モルトマン『わが足を広きところに――モルトマン自伝』新教出版社)から。
・一九四八年から一九五二年にかけての神学生時代：
「私はゲッティンゲンで、イーヴァント、ヴォルフ、ヴェーバーの三巨星のもとでバルト崇拝を目の当たりにして考えました。バルト後にはいかなる神学もありえない、それは、バルトがすべてを語り、またそれを非常によく語り尽くしたからだと。ちょうど十九世紀に人々が、ヘーゲル後にはいかなる哲学ももはやないと言ったのと似ています」（77頁）
・ヴッパータール神学大学時代（一九五八――一九六四年）の時期。
「私は、ボンヘッファーの『新しいこの世性』と共に、またブルームハルトの希望と共に、バルト的な『神学の中心』から新しい地平へと途上にいました」（116頁）。
・バルトをめぐるモルトマンの経験は、1960 年代までの神学的状況、つまりバルトら弁証法神学運動の担い手たちの絶大な影響とそれからの離脱の動きをよく示している。
23．人文学におけるパラダイム概念の可否。
・ハンス・キュンクのバルト評価。
「バルトに無資格宣言をする敵対者たちや、彼を讃美するバルト・エピゴーネンたちに対する、私の包括的・カトリック的なテーゼはこれである。すなわち、カール・バルトは――私は今日そう言いたいのだが――神学の『ポストモダンな』パラダイムの創始者である」（307 頁）。
・バルトに限定せず、弁証法神学全体について言うならば、その意義は現代神学の開始を象徴するものであり、それが現代神学でもっとも影響力を有する神学運動であったことについては、キュンクの指摘の通り。
・パラダイム概念を人文学に適用するには無理がある。人文学にとってのパラダイム概念については、ジョルジョ・アガンベン『事物のしるし――方法について』（筑摩書房）などを参照。