

<前回：現代神学の問題状況・1970年代以降>

1. 1980年代以降のキリスト教思想の動向：宗教的多元性と科学技術

「現代キリスト教思想は多岐にわたっており一見混沌とした様相を呈しているものの、この動向（特に1980年代以降）を詳細に分析するとき、次の二つの中心問題を確認することができる。

1. キリスト教と科学技術（自然科学が担う近代的合理性と技術的革新）との関わり
2. 多元的社会におけるキリスト教の課題・意義（公正・正義に対するキリスト教の寄与）」

2. 森田雄三郎「現代神学の動向」（1987年）、森田雄三郎『現代神学はどこへ行くか』（教文館、2005年）

「今日、欧米を訪れるとき、その地の神学的雰囲気、かつての弁証法神学全盛の時代とは大きく変化していることを、だれしも実感するであろう。しかも、その新しい雰囲気の中で中心となる本質的なものは、まだ必ずしも定かではない。バルトやブルトマン、あるいはティリッヒやニーバーといったいわゆる大物が存在せず、まさに神学の戦国時代に突入した感がある」（32-33）

解釈学としての神学／歴史の神学（宗教学・宗教史の神学、科学論の神学）／希望の神学・革新の神学（解放の神学）／プロセス神学

3. 1960～70年代：弁証法神学の担い手の逝去

バルト(-1968)、ブルトマン(-1976)、ティリッヒ(-1965)、ブルンナー(-1966)、
ゴーガルテン(-1967)、R・ニーバー(-1971)、H・R・ニーバー(-1962)

4. 新しい問題の顕在化：

1970年代以降（アメリカでは1960年代から、日本では1980年代から）、生命倫理と環境倫理がキリスト教思想でも重要なテーマとして意識されるようになる。

→ 科学技術の問題の再テーマ化（対立・分離を経て）。

宗教的多元性が神学的問い（宗教の神学）としてテーマ化。

5. これらの諸テーマを議論する枠組みの不在。それぞれの視点、文脈から、理論的かつ実践的な多様な試みが並行して発生した＝混沌。

この思想状況の基調は現在も継続中＝現代神学2

・背後にある現代世界の激動

1970年前後：1968年・学生の反乱、1971年・金ドル交換停止（ブレトンウッズ体制の終焉）

1990年代：東西冷戦の終結と新自由主義の台頭

21世紀：アラブの春以降、リーマンショック

この状況で、キリスト教、神学は、どこに立つのか。国際化？ どんない国際化？

6. 栗林輝夫『現代神学の最前線——「バルト以後」の半世紀を読む』新教出版社、2004年（『福音と世界』2002-2004年）。

「実はプロテスタントの神学はこの五十年ほどの間に、ほぼ二回のパラダイム・シフトをした。ひとつは六〇年代末の大きな転換、もうひとつは八〇年代の、それよりはやや緩やかなシフトである。」(13)

「解放の神学は既存のキリスト教に挑戦し、教会制度と宣教問題、教義学上の神や霊性の理解、歴史における個人の社会的役割、政治経済的な倫理等々、あらゆる次元で果敢な脱構築を試みた。七〇年代から八〇年代、「解放」と「連帯」は、それに賛成する／しないにせよ、現代神学の最大級の争点、無視することができぬキーワードになっていたのである。」(22)

7. 「ポスト・・・」の時代

- ・ポストモダン、ポストリベラル、ポスト世俗化時代などなど。
多様・多層・多形的な変化が生じている、これは神学にも反映している。
- ・「ポストモダン」の場合。

Alister E. McGrath, *The Foundation of Dialogue in Science & Religion*, Blackwell, 1998, pp.9-10.

ジャン=フランソワ・リオタール『ポスト・モダンの条件——知・社会・言語ゲーム』風の薔薇、1986年。

- 体系的思惟の彼方へ、しかし、神学固有の思惟は具体化されたのか？
体系的思惟の後退、組織神学の危機？
議論の各論化、知の分散化
- 新しい争点・対立軸の形成＝「何が問題か」をめぐって
・栗林：「七〇年代から八〇年代、「解放」と「連帯」は、それに賛成する／しないにせよ、現代神学の最大級の争点、無視することができぬキーワードになっていたのである。」(22)
・争点＝対立軸の変化、教派的な相違から、性、開発、環境、生命・・・
- グローバル化／多元化において、未解決のままにされていた問題が新たな回答を求めて動き出す。危機はチャンスでもある（現代のカイロス）。
・キリスト教の普遍性とは何か。普遍性と「大きな物語」。
具体的普遍性 ←→ 一般化された抽象的な普遍性
ジジエク、普遍性は、所有や独占の事柄ではない
- 21世紀に入って、モダンはさらに揺らぐ。
・リーマンショック(2008年)、アラブの春以降の政治的流動化(2010-2011年)、福島原発事故(2011年)など。キリスト教神学は、経済、政治、科学技術に関連して、20世紀にはなかった、あるいは顕在化していなかった新たな問題状況に直面している。

↓

政治の復権という課題

2. 政治神学 1 —— ティリッヒ

政治哲学の課題：

道徳に対して／経済に対して／国民国家を超えて

(1) 政治神学の可能性

- キリスト教と国家との関係は、キリスト教思想にとって避けることのできない課題。
・Peter Scott and William T.Cavanaugh(eds.), *The Blackwell Companion to Political Theology* (2nd edition), Wiley-Blackwell, 2008.
・宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年——『平和思想史研究』（宮田光雄思想史論集1）創文社、2006年は、この増補決定版である——。
・芦名定道「ティリッヒと宗教社会主義」、現代キリスト教思想研究会『ティリッヒ研究』第11号、2007年、pp.1-19。
「近代キリスト教と政治思想——序論的考察」、京都大学基督教学会『基督教学研究』第28号、2008年、pp.175-197。
「キリスト教政治思想の可能性」、現代キリスト教思想研究会『キリスト教思想と国家・政治論』2009年、pp.3-26。
- 「[キリスト教の]一切のものの根底にあるイエスの説教に第一に《社会的》問題設定を持ち込むということはそもそも誤りである。イエスの説教は明らかに純粋に宗教的

な説教であり、そして神について並びに人間に関する神の意志についての特定の思想から発したのであった」(トレルチ、1912、58)。

イエスの「心の純粹さ」(Herzensreinschaft)の倫理、政治思想

「この根本思想から社会学的構造」(同、64)——絶対的宗教的個人主義と共同体思想(神の国の絶対的普遍主義)——。個人主義と普遍主義との特異な結合(前者から後者への展開) → 南原繁『国家と宗教』

3. イエスの宗教運動と初期キリスト教の逆説的な政治性。

「キリスト教の意識的で根本的な反政治的性格が、ある種のキリスト教的政治を実現されるために、歴史過程においてどのようにして首尾よく変容されえたのか」について、「アウグスティヌスという一人の人間の仕事だった」(アーレント、2005、170)

たとえば、正戦論

この「キリスト教的政治」(Christian politics)は、世界内部に新しい宗教的に定義づけられた公的空間を構成する。イエスにおける「赦し」の発見の有する宗教的というよりも、むしろ世俗的で政治的な意味という『人間の条件』の論点。

4. イエスが証人に立った神の真理をめぐる「イエス訴訟」。

モルトマン『十字架につけられた神』(Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser, 1972.)

5. ローマ帝国におけるキリスト教の国教化 → キリスト教と国家・政治の関係性に生じた決定的な転換。

↓

- ・古代ギリシャの神学体系の意味における政治神学(国家的神学)としてのキリスト教神学。アウグスティヌスが『神の国』(特に、第6巻第6章～第12章)で論じるストア的な神学の三区分(神話的神学、国家的神学、自然的神学)における、「国家的神学」。
- ・特に宗教社会主義に注目する。

(2) バルトの宗教社会主義批判

1. スイスやドイツにおいてなされたキリスト教と社会主義との積極的な関係づけの試みとしての宗教社会主義。クッター、ラガツ

2. カール・バルト：

自由主義神学、ザーフェンヴィルの労働問題、宗教社会主義運動

→ 第一次世界大戦における戦争政策に対する神学者を含むドイツ知識人の公然たる支持、ドイツのキリスト教社会主義の愛国主義運動への転換。

宗教社会主義から弁証法神学への転換：新しい世代の神学者において共有。

3. 「ストライキとゼネストと街頭闘争、もし必要ならば、それらはなされねばならない。しかし、それに対する宗教的正当化や栄光化はなされるべきではない！ ……社会民主主義的に、しかし、宗教的・社会的にはなく(nicht religiös-sozial)！」(Barth, 1919, 520f.)

4. 批判の論点：宗教社会主義がその正しさを主張する際に、「キリスト教的」「宗教的」と述べること。「宗教的」と主張することによって、政治という「この世」の事柄を宗教的神学的に正当化しようとするあり方。

「神の判決と審判」、「神の革命」を、あたかも自らの力で(「別の革命」として)遂行しようとするところに、「革命家の悲劇」(Barth, 1922, 464)と不義が存在する。

宗教社会主義における「宗教的」と「社会的」を「宗教的—社会的」という仕方で結合する「ハイフン」が人間の不遜(巨人主義)であるとの批判

5. 『ローマ書講解』の基本的認識：「神は天にいまし、汝は地上にいる！」(ibid., 294)

との神と人間の「無限の質的差異」に基づいている。バルトにおける政教分離原則の徹底化。

6. バルトにおける政教分離原則は、単に国家と教会を原理的に区別するにとどまらず、むしろ、両者の区別が生じるその根源から、いわば逆説的にキリスト者の政治的実践を生み出すものとなったのである。キリスト教の弁証は、特別な弁証神学によって遂行されるのではなく、神学が真に教会的神学に徹するところにおいてこそキリスト教の弁証は有効になされる。
7. 「この宗教社会主義批判を、単純に、キリスト教と社会主義の宗教社会主義的な一元化に対して、両者の二元化を原理とする立場からの批判であったとみるのは、十分に正しい考察に基づく判断であるとは言い難い。さらにまた、この宗教社会主義批判の背後にあるより根源的な二元論(Dualismus)、すなわち、神と人間との間に横たわる無限の質的差異に基づく二元論に由来するものとみるのも、適切であるとは言い難い。この『ローマ書』における二元論は、既述のところから既に十分に明瞭な通り、『根源』における一元論(Monismus in Ursprung)に基づいている。」(大崎、1987、404)
8. 宗教的社会主義批判と宗教批判 → 人間理解の問題
「宗教は不信仰である」、「神の啓示は宗教を止揚する」というバルトにおける「宗教と啓示」との峻別にに基づく宗教批判(『ローマ書講解』から『教会教義学』まで)。
↓
バルト以後における宗教社会主義の可能性。バルト宗教論(宗教批判)の妥当性の吟味。
9. キリスト教社会主義の限界がその楽観的な人間理解にある、宗教社会主義の問題も、同じ人間の問いへと収斂する。

<文献>

1. Barth, Karl

(1) *Der Römerbrief* (Erste Fassung, 1919), in: *Karl Barth. Gesamtausgabe, II. Akademische Werke*, Theologischer Verlag, 1985.

(2) *Der Römerbrief* (1922), Theologischer Verlag, 1984.

2. 大崎節郎『カール・バルトのローマ書研究』新教出版社、一九八七年。

『恩寵と類比——バルト神学の諸問題』新教出版社、一九九二年。

3. ドイツの宗教社会主義とそれを含めた当時の政治動向については、次の文献を参照。

Renate Breipohl, *Religiöser Sozialismus und bürgerliches Geschichtsbewußtsein zur Zeit der Weimarer Republik*, Theologischer Verlag, 1971.

Kurt Nowak, *Evangelische Kirche und Weimarer Republik. Zum politischen Weg des deutschen Protestantismus zwischen 1918 und 1932*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

(3) ティリッヒの宗教社会主義論

1919: *Der Sozialismus als Kirchenfrage*

Christentum und Sozialismus

1923: *Grundlinien des Religiösen Sozialismus. Ein systematischer Entwurf.*

1932: *Protestantismus und Politische Romantik*, in: Paul Tillich. *Gesammelte Werke. Band II.*

1933: *Die sozialistische Entscheidung*, in: *Paul Tillich. Main Works. 3.*

Vorwort

Einleitung: Die beiden Wurzeln des politischen Bewußtsein

1. Menschliches Sein und politischen Bewußtsein

Die Wurzeln des politischen Denkens müssen im menschlichen Sein selbst

aufgesucht werden.

ein Bild des Menschen, eine Lehre vom Menschen

Der Mensch ist im Unterschied von der Natur ein in sich gedoppeltes Wesen.

die menschliche Frage nach dem "Woher", Geworfensein, der Ursprung

Das ursprungsmythische Bewußtsein ist die Wurzeln alles konservatischen
und romantischen Denkens in der Politik.

die Frage nach dem "Wozu", die Forderung

Die Brechung des Ursprungsmythos durch die unbedingte Forderung ist der
Wurzel des liberalen, demokratischen und sozialistischen Denkens in der
Politik.

Die Forderung, die von dem zweideutigen Ursprung losreißt, ist die Forderung
der Gerechtigkeit..... Gerechtigkeit ist die wahre Macht des Seins. ... Der
Ursprungsmythos darf nur gebrochen, enthüllt in seiner Zweidrutigkeit, in das
politische Denken eingehen.

『ティリッヒ著作集・第一巻：キリスト教と社会主義』（1978 年）

1. 「教会の問いとしての社会主義」（1919 年）：発端。 cf. バルト

「今日まで教会を揺り動かしてきたものは、教義学的な問題提起だったが、今後は倫理的な問題となるだろう」、「理論面でも実践面でも諸問題は解明されていない」（13）

「宗教的原理は無制約的であることから、・・・キリスト教そのものを、ある特定の社会体制と同一視したり、またキリスト教原理の超文化的性格をはぎとろうとする試みは一切しりぞけられる。」

「宗教的原理は、文化の特定の形体のうちに受肉してはじめて具体的になる。」

「キリスト教はイエスの愛の倫理を共同生活の根本的規範としてきた。この規範に照らしてみても、キリスト教はある種の社会制度形体に対しては、他に対するよりも大きな親和性をもっている。・・・現時点では資本主義と軍国主義体制に断固反対しなければならない。われわれが今いる資本主義的軍事体制のもたらす結果は、すでに今次大戦で明らかである。」

「キリスト教的愛の倫理は、経済的政治的エゴイズムに意識的にそして根本的に立脚する社会体制を告発し、共同体意識が社会構造の基本であるような新しい体制を求める（社会主義の理念）。」

「キリスト教的愛の倫理は、万人に対する万人の闘争を本質とする私有的利潤経済の根本的エゴイズムを告発し、万人の連帯せる経済、利潤ではなく労働そのものが喜びとなる経済を求める。」

「以上のようにキリスト教的愛の観点から論じるとき、何一つとして社会主義に反対する理由はなく、むしろこれに積極的に賛成すべきであり、歴史哲学の考察によっても、キリスト教と社会主義は一体となるよう運命づけられているという結論が出る。いついかなる歴史上の時代にも経済的結合と精神的結合とは不可分なのだが、この精神的結合点が宗教なのである。」（17）

2. 『社会主義的決断』（1933 年）の宗教社会主義論：1925 年頃の転換を経て。

・基礎的人間学：政治思想の二つの系譜

「世界—内—存在」（「自己—世界」、「運命—自由」）「被投性—企投」

「起源—要請」、起源神話とその突破（預言者、ヒューマニズム）→ 起源の両義性
実体原理（形成原理）と修正原理（批判原理）

↓

政治的ロマン主義（保守的あるいは革命的）とその意義

自由主義・社会主義とその限界



・宗教的社會主義の課題：社会主義と起源の力の再統合

3. 「この起源神話的な意識が、政治におけるあらゆる保守的でロマン主義的な思惟の根なのである」(Tillich, 1933, 291)。特に、民族起源神話は、民族共同体の起源を血や地において象徴的に表現し、共同体の自然的な絆を意識可能な仕方で提示する。したがって、共有された起源の意識に依拠した政治的ロマン主義——その保守的形態と革命的形態を含めて——は、「歴史的に制約された政治理論以上」(Tillich, 1932, 209)のものである。ここに政治的ロマン主義の力の秘密が存在するのである。

預言者は、共同体を担う起源の力の聖性を「当為の審判」のもとに置き、「超越的起源への関わりを人倫的要請の成就に依存させ」(ibid., 210)、これによって、起源神話を相対化する。しかし、「神話的なものが初めて取り除かれたのは、人文主義において、自律の土台の上においてであった」(ibid.)。自由主義、民主主義(議会制)、社会主義——これらは、実体原理としての起源の力に対する批判原理、修正原理に相当する——は、こうした起源の力を破る要請の意識(→超合理的また合理的批判)に基づく政治思想であって、それらは近代の人文主義の成立を前提とした合理的精神性の産物だった。

近代以降の歴史的状況下における政治的ロマン主義とは、「破られた起源神話の土台へ再び復帰する試み」(ibid.)ということになる。ここに政治的ロマン主義の弱点と危機的状況下での凶暴性が存する。近代以降の政治的ロマン主義は、人間存在に、つまり、人間の起源の意識にその土台を有している。政治的ロマン主義に連なる類似の政治的試みは、人間が二重の存在である限り、近代合理主義の批判にもかかわらず、決して消滅しない。近代合理主義の勝利を自明視する自由主義や社会主義は、この起源の力を正当に評価する上で限界を有しており——もともと、ティリッヒは、近代自由主義がその合理的批判を徹底化させることなく、起源の力(封建的諸勢力)と妥協することによって近代世界を安定化させたと分析する(Tillich, 1933, 326)

問われるべきは、政治的ロマン主義が依拠する人間学的基盤の洞察と、それに基づく根本的な批判なのである。

4. 宗教と政治は、人類史の長きにわたって、常に密接な関係を有してきたのであり、近代的な政教分離論に依拠し、この両者の関係の根本に踏み込まない議論は、政治的ロマン主義の前にあまりにも無力であると言わざるを得ない。
5. しかし、宗教的批判と政治的批判を人間理解に基づいて統合するというだけでは、論じられるべき問題の全貌はいまだ十分に示されたとは言えない。

1920年代後半における、ティリッヒの信仰的現実主義、プロテスタンティズム論。

形成と批判(実体原理と修正原理、内実と形式)、超合理性(恩恵)と合理性という二組の対概念——信仰的現実主義は、超合理性と合理性の関連において成立する——に従って展開。

この枠組みより、宗教社会主義論を展開する試み。

二組の対概念 → 四つの組み合わせ

超合理的形成、超合理的批判、合理的形成、合理的批判

預言者による起源神話批判＝超合理的批判

人文主義的な起源神話批判＝合理的批判