

<前回：政治神学／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

1. 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。
2. 「[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「心の純粋さ」(Herzensreinschaft)の倫理、政治思想

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

(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。
4. 批判の論点：「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。
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。

(3) ティリッヒの宗教社会主義論

『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
「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

↓

・宗教的社会主義の課題：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——もっとも、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。

3. 政治神学 2 ——モルトマン

(1) C・シュミット

1. 『政治神学』未来社。

「主権者とは、例外状況にかんして決定をくださる者をいう」(11)

「法秩序が意味をもちうるためには、秩序が作りだされていなければならないのである。正常な状態が作りだされねければならないし、また、この正常な状態が実際に存在するかいなかを明確に決定する者こそが、主権者なのである」、「主権者こそ、この究極的決定の専有者なのである」、「決定は、法規範から分離し、かつ、法を作り出すために法を所有する必要がない、ということが権威を立証するのである」(21)

「法がおのずから停止される事例」「法はこのような力をどこから汲みとるのか」(22)

「例外は通常の事例より興味深い」(23)、「その例外が説明できなければ、一般もまた説明できない」(24)

「事実上の最高権力と法的最高権力との結合こそが、主権概念の根本問題である」(26)

「現代国家理論の重要概念は、すべて世俗化された神学概念である。たとえば、全能なる神が万能の立法者に転化したように、諸概念が神学から国家理論に導入されたという歴史的展開によってばかりでなく、その体系的構成からもそうなのであり」、「例外状況は、法

律学にとって、神学にとっての奇蹟と類似の意味をもつ。」(49)

「人格的主権者」「絶対君主政は、相争う利害や同盟による戦いに裁定をくだし、これによって、国家としての統一の基盤をなしてきた。国民によって表わされる統一には、この決定主義的性格がない。これは有機的統一体であり、国民的意識にともなう、有機的な国家総体の表象が生まれる。」(64)

2. 『政治的なものの概念』

「国家という概念は、政治的なものという概念を前提にしている」(3)

「政治的なものという概念規定は、とくに政治的な諸範疇をみだし確定することによって獲得される」、「固有の究極的な区別」(14)

「特殊政治的な区別とは、友と敵という区別である」(15)

「敵とは、競争相手とか相手一般ではない。また反感をいだき、にくんでいる私的な相手でもない」(18)、「現実的可能性として、抗争している人間の総体」「公的な敵」

「なんじらの敵を愛せ」は、「政治的な敵についてはふれていない」

「政治的な意味における敵とは、個人的にくむ必要はないものであり、私的領域においてはじめて、「敵」、すなわち、自己の反対者を愛するという意味をもつのである」(19)

「戦争は決して、政治の目標・目的ではなく、ましてその内容ではないが、ただ戦争は、現実的可能性としてつねに存在する前提なのであって、この前提が、人間の行動・思考を独特な仕方規定し、そのことを通じて、とくに政治的な態度を生み出すのである」(27)

「このような闘争の可能性が残らず除去され消滅した世界、最終的に平和になった地球というものは、友・敵区別の存在しない世界、したがって、政治のない世界であるといえよう」(30)

「「純」宗教的、「純」道徳的、「純」法律的、「純」経済的な動機から遂行される戦争などというものは矛盾である。これらの人間生活の諸領域の特殊な対立からは、友・敵結束は、それゆえに戦争は、ひきだせないのである」(31)

「宗教的、道徳的その他の諸対立が、政治的対立に高まりうるものであること」(31)、「政治的対立に転化してしまう」(33)

「重大事態をふまえての結束だけが、政治的なのである」、「決定の単位」「主権をもつ単位」(36)

- ・固有の意味における政治とは：主権・例外、友敵
- ・政治と宗教との関連における政治神学

(2) モルトマン

A. モルトマン神学の位置

1. 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。

第一部 青少年時代

第一章 入 植

第二章 一九四三年七月のゴモラ作戦

第三章 戦争捕虜（一九四五—一九四八年）

第二部 見習い期間

第一章 ゲッティンゲンにおける神学生（一九四八—一九五二年）

第二章 ヴァサーホルストの牧師（一九五三—一九五八年）

第三部 初 め

第一章 教会立ヴッパータール神学大学で（一九五八—一九六四年）

第二章 公共的神学からボンへ

第四部 希望の神学

第一章 希望の神学（一九六四年）

第二章 キリスト教とマルクス主義の対話の中で

第三章 私のアメリカへの夢

第五部 政治的神学

第一章 テュービンゲンにおける第一の始まり（一九六七年）

第二章 テュービンゲンにおける第二の始まり（一九六八年）

第三章 全世界への講演旅行（一九六九—一九七五年）

第四章 バンコクでの世界宣教会議（一九七二—七三年）

第五章 極東への道（一九七三—一九七五年）

第六部 新しい三位一体的思考の十字架のしるしにおいて

第一章 十字架につけられた神（一九七二年）

第二章 神学的地平の拡大

第三章 エキュメニカルな地平の拡大

第四章 場所と地位

第五章 キリスト教とユダヤ教の対話

第七部 未完成の完成——生の挑戦

第一章 新しい三位一体的思考

第二章 ギフォード・レクチャー（一九八五年）エディンバラにて——創造における神

第三章 中国への私たちの長い行進（一九八五年）

第四章 女性また男性として神について語る エリーザベトとの共同の神学

第五章 生への新しい愛

第八部 終わりの中に始まりが

第一章 終わりと始まりの祝い

第二章 新しい重要点

2. 森田雄三郎「現代神学の動向」（1987年）

「第三の新しい動向を代表するのは、J・モルトマンであり、彼を一躍注目させるに至ったのは、『希望の神学』（一九六四年）であったことは、あまりにも有名である。モルトマン神学はやがて「革新の神学（革命の神学）」の展開をうながし、その後のWCCの神学的基本線を提供する。かつてバルト神学に賛同した人々のうち多くの者は、この流れに参加して行った。このようなバルト派の動向に関するかぎりでは、若きバルトが社会主義者から「神の言」の神学者へと超越して行ったのと、逆方向に向かっているとも言えよう」（41）。「モルトマンの最初の三部作『希望の神学』、『十字架につけられた神』（一九七二年）、『霊の力における教会』（一九七五年）を読むとき、われわれはブロッホのみならず（たとい多くの言及がなされずとも）アドルノ、ハバーマスといったフランクフルト学派のいわゆる「批判的理論」の社会哲学の主張がいたるところで考慮されていることに気づくことであろう。しかし、この三部作は、その後出版された『三一神と神の国』（一九八〇年）によれば、なおプログラム提出にすぎず、本格的な方法論に基づいた神学的反省は『三一神と神の国』にはじまることを、モルトマン自身が表明している。この書以後の彼の著作を見るとき、直ちに気づく新しい特色は、彼がエコロジーの神学を唱える米国のプロセス神学にかなりの接近を示している点である。したがって、ごく最近のモルトマンの神学的動向が、エコロジー的関心と、終末論的な社会行動理論とを、どのように総合するかが、彼を理解する上での一つの重要な焦点をなすとも言えよう。」（41-42）

「創造と進化——創造における無」（1990年）

B.モルトマン「政治的宗教の神学的批判」

・モルトマン／メッツ『政治的宗教と政治的神学』新教出版社。（*Kirche im Prozess der Aufklärung ---Aspekte einer neuen* 《*Politische Theologie*》, Chr.Kaiser, 1970）

「J・B・メッツが数年前提唱した「政治的神学」への要求」、「C・シュミットの『政治的神学』（一九二二年、再版一九三四年）を書棚から見つけ、辞書の当該項目をしらべ、こ

の概念がいかかわしいものであることを見つけ、この新しい要求を、ものの役に立たぬ政治的な概念に対する神学的な試みときめつけた」(18)

「ドイツのプロテスタンティズムでは、政治的なことは弱点である、とりわけ民主的なものになるとそうであり、そのようなことは今日始まったことではない」(19)

「バルト」「政治的責任を自覚した教会は、説教が政治的になること——たと言葉で『政治的』なことを言わなくとも政治的に理解されることを欲し、要求するであろう」「政治的なものは、教会の働きの個人的で任意な帰結としておこなうにやむを得ないが、しかし義務づける徴候となることはゆるされない。民主主義といったものにさえも、教会は明らかに政治的委託をもつべきではない」(20)、「人びとは明らかにこう考えている」(21)

「神学は今日責任ある神学たろうとするならば、自己の言葉、像、象徴の心理的・政治的意味あいを批判的に考察しなければならない」(23)、「はたして民衆に宗教という阿片を与えるのか、それとも真の自由の醸酵素を与えるのか、自問しなければならない」(24)

「政治的神学とは、近代においてキリスト教神学が自覚的に遂行されてゆかなくてはならない分野、状況、場所、舞台をあらわしている。政治的神学は、すべてのキリスト教神学に政治的自覚を呼び覚まそうと意図している」(25)

「社会批判的神学が、教会的・社会的現実と直面して自己批判的に、自己本来のキリスト教的な要求から始めるといえるのは全く意味深い解釈といえることができる。批判的神学は教会の源泉、中心からくるのである」(28)、「終末論的約束の担い手の十字架刑という神学的-政治的出来事が立っているのである」(29)

「政治的宗教とその政治的神学における形成とは、何もキリスト教の発明ではなく、古代の異教的宗教の本質である。政治的に十字架につけられたキリストにその源泉をもって以来、キリスト教信仰とキリスト教神学とは、つねに諸民族・諸国家の政治的宗教と戦わざるをえなかった」(30)

「ペーターゾン」

「政治的神学」「*theologia civilis*」「*genus politicon*」という表現は、ストアの哲学から来ている」「アウグスティヌス」「『神の国』第四卷十二章」(31)

「無神論という非難は、国家の神々に公共的、実践的に不敬虔なことをする行為にのみ関わりがあった」(32)

「既存のローマの国家宗教を「キリスト教化」したが、しかしそのさい反面、自らを「宗教化」した。つまり現存の国家理由の意味で「政治化」した」(33)

「E・ペーターゾンは、C・シュミットの『政治的神学』(*Politische Theologie*)」(一九三三年)に反対して書いた、有名な「論文」、「かなり早くからキリスト教哲学者は、聖書の唯一神論をアリストテレス学派の哲学的唯一神論と結びつけることを試みている。しかしこの形而上学的唯一神論は、根本的には専制主義[君主制]であった」(35)

「万有はひとつの専制主義的構想をもつ。ひとりの神——一つの世界。このように神は、現実全体の統一性へ結びつけられ、この統一性の象徴ないし統合点とされる。自然的神学におけるこのような唯一神論的世界理解に対し、政治的神学におけるひとり皇帝の帝国主義が対応している」(36)

「キリストの平和の王国が摂理的にローマの平和と結びついて場合、キリスト教は自らの独自の存在を放棄せざるをえない」「キリスト教は、この統一国家の統一宗教とならざるをえなかった。したがって、コンスタンティヌス以後「教会と皇帝」との間の闘争は、とりも直さず、キリスト教神学のこのローマの政治的神学からの自由の戦いであった。ペーターゾンは、政治的-宗教的の唯一神論が神概念における三位一体論の形成によって克服された事実および様子を明らかにした」(37)

「三位一体論の形成とともに、キリスト教神学は宗教-政治的の唯一神論から自由になった。直ちに事実においてそうならなかった場合でも、原則的にそれを打ち破った。私の考えでは、今日にいたるも政治的宗教に対する批判は三位一体論の政治的効能である」(38)

「三位一体論を自由に放棄してゆくことは、キリスト教信仰がキリスト教世界の政治的宗

教に自覚的に融解してつくことのしるしである」(38)

C. 『二十世紀神学の展望』(新教出版社、1989年)

「Ⅰ 二十世紀における神学の道」(1984/1988)、「Ⅱ 今日の神学の調停」(1986/1988)、「Ⅲ 戦後ドイツの神学」(1984)、「Ⅳ 希望の神学」(1985)

「二十世紀における教会とキリスト者とは、歴史上ほとんどの世紀にもかつてないほどに、異論と反対と迫害に出会わざるを得なかった。・・・キリスト教信仰のこの近代の経験は、もうひとつの別の「調停の神学」を、つまりキリスト教の使信を単に適応によってのみならず対峙することによっても調停し、対応ばかりか必然的な対立をも呼び求めている。政治神学は、この種の一連の調停の神学全体の出発点となった。すなわち、革命の神学、解放の神学、黒人神学、フェミニスト神学、そしてその他のアジア・アフリカにおける地域的に規定された「文脈的」神学である。これらの神学的基礎の一つは、終末論的救済を歴史的解放でもって調停する「希望の神学」の内に見出せる。」(118-119)

「カント」「わたしは何を望んだらいいか」「それまで宗教は常に永遠なるものに向けられ、伝統に基づいてきた。だが、近代の開始以来、未来が人間精神の中心になった。宗教的問いは希望の問いに、人格的、社会的、普遍的希望の問いとなる」、「未来に開かれた世界史」、「恐れと希望の中で人間はこの未来を精神的に先取りする。」(119)

「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ぬとすれば、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)

<参考文献>

1. C・シュミット:『政治神学』『政治的なものの概念』『政治的ロマン主義』未来社。
2. 長尾龍一編『カール・シュミット著作集Ⅰ 1922-1934』慈学社出版(「政治神学——主権論第四章——一九二二年」「政治的なものの概念(第二版)一九三二年」)。
『カール・シュミット著作集Ⅱ 1936-1970』慈学社出版(「政治神学Ⅱ——「あらゆる政治神学は一掃された」という前節——一九七〇年」)。
3. F.S.Fiorenza/ K. Tanner/M.Welker (Hg.)
Politische Theologie. Neuere Geschichte und Potenziale, Neukichener, 2011.
4. Graham Hammill & Julia Reinhard Lupton (eds.),
Political Theology & Early Modernity, The University of Chicago Press, 2012.
5. モルトマンの主要文献は、新教出版社から翻訳が出版されている(原書は、カイザー社から)。以下は、主要な(?)日本語の研究書。
 - ・喜田川信『歴史を導く神——バルトとモルトマン』ヨルダン社、1986年。
 - ・組織神学研究会編『ユルゲン・モルトマン』聖学院出版会、1998年。
大木英夫、佐藤司郎、朴憲郁、森本あんり、深井智朗
 - ・沖野政弘『現代神学の動向——後期ハイデガーからモルトマンへ』創文社、1999年。
 - ・森田雄三郎『現代神学はどこへ行くか』教文館、2005年。
6. 芦名定道「現代キリスト教思想における自然神学の意義」、京都哲学会『哲学研究』第596号、2013年、pp.1-23。