

<前回> 「解放の神学」系とは何か

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
 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）

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
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。
6. 「現代神学の冒険——新しい海図を求めて」（『福音と世界』2016.10～）
7. 「解放の神学」系：現代神学・現代キリスト教思想の諸動向の内において共有された主要な問題系。
 - 1) 救済と解放：個人（魂・内面）と共同体（政治・経済・環境）

近代的自己・個人・人格という視点における人間の救済は、狭く、抽象的か？

人間の全体性の関わりにおける救済という視点
 - 2) 問題の広がり：ラテン・アメリカの解放の神学

女性・人種・人権の問題領域へ

アジア・アフリカへ

他宗教へ
 - 3) 時間軸：展開／停滞／再構築

2. 拡張された自然神学と社会科学**(1) コミュニケーション合理性の問いとしての自然神学**

1. 宗教哲学＝自然神学の可能性を論じる際のポイント
 - ① 自然神学、とくに神の存在論証は信仰を前提とした思想的営みであり、啓示神学と諸科学との媒介を意図している。議論のコンテクストを構成するその信仰内容から完全に切り離してそれだけで分析されるとき、個々の論証に対して様々な論理的欠陥が指摘されるのは当然である。
 - ② 自然神学あるいは神の存在論証は信仰内容をめぐるコミュニケーションにおける合理性の確保の問題と解することができる。信仰対象である神との関係で言えば、それは祈りや讃美のコンテクストにおける信仰の表明であり、同じ信仰を有する共同体内部では信仰者各自の信仰内容の合理的表現を可能にし、信仰内容が変質し逸脱するのを防ぐ機能を果たしうる。また、信仰者自身にとっては、信仰内容の自己理解を促す。以上は信仰共同体

の内部コミュニケーションであり、自然神学はその合理性の確保に関わっていることになる。次に、異端者や有神論的異教（キリスト教に対してはユダヤ教、イスラム教など）に対しては、自然神学は、論争相手がどんな原理に立っているか、またお互いが原理のどの部分を共有しているか、一致できない部分は何か、などを明確化し、その上で論証が可能な場合にはその論証の合理性を確保するのに貢献しうる。もちろん、論証が不可能な場合は、相互の論破という作業に移る。無神論者の場合も理論的には異端者や異教の場合と同様であり、こうした外部コミュニケーションにおいて自然神学のなす貢献は、共通の議論の場を明確にし、対話可能性の範囲を明示することである。いずれにせよ、現代に思想状況において自然神学の可能性を考えるときの第一のポイントは自然神学を宗教におけるコミュニケーション合理性の問題と考えうるという点であろう。

③しかし、繰り返すように自然神学による論証は無神論者の回心に関しては無力である。その場合、それは論証というよりも、説明ないしは告白にとどまる。論証と信仰との関係において、信仰から論証への運動はいわば自然に生じるとしても、論証から信仰への移行の方は、自然神学だけでは説明できない複雑な諸要因の存在を念頭に置く必要がある。つまり、信仰は、知的論証（知識・認識）、意志的決断、感情的関与が相互に絡まりあった一つのプロセスとして理解すべきであるように思われる。

（２）コミュニケーション合理性と宗教間対話

2. コミュニケーションは、意味と理解を前提にする。

歴史の非完結性（終末以前、間の時代）

首尾一貫した連関を破る様々な断絶・溝の存在、複数性・断片性

↓

意味と理解の成立には、諸伝統の相互関係・対話の成立の場が必要。

意味論と終末論（終末と先取り）

3. 人間存在自体から。人間の生物学的条件から？

↓

形式性における普遍的前提としての言語

言語・意味は、存在論的概念である。

討論・対話の形式的条件としての語用論

ハーバーマスの普遍的語用論（Universalpragmatik）

4. 理想的発話状況（die ideale Sprechsituation、歪み無きコミュニケーション状況）の先

取り＝終末論

コミュニケーション的言語使用の四つの妥当性要求＝言語論

相互の理解、認識の共有、相互の信頼、相互の調和という相互主観的關係

理解可能性(Verständlichkeit) 真理性(Wahrheit) 正当性(Richtigkeit)

誠実性(Wahrhaftigkeit)

↓

現実のコミュニケーションの成立の場：

「相互に妥当請求を承認していることを相互に理解していること……」

つまり、無限遡及のパラドクスを内包した言語論的構造。

↓

真理とは何か：真理の合意説

5. Jürgen Habermas, *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie* (1970/71), in: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, 1984, S.11-126.

ユルゲン・ハーバーマス『自然主義と宗教の間 哲学論集』法政大学出版局、2014年（原著2005年）。

6. ティリッヒの「宗教の神学」と対話をめぐる諸問題

（芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年。）

- ・対話の条件：*Christianity and the Encounter of the World Religions*, 1963.

（Paul Tillich. *Main Works*, 5), p.313

- (1) 相互に相手の宗教の価値を承認し合うこと。固有の真理性をもつ相手。
- (2) 対話の当事者がそれぞれの宗教を代表していること。自らの宗教に対する確信と説明能力。
- (3) 共通基盤(common ground)の存在。 cf. common basis
- (4) 相手の批判に開かれていること。

- ・対話の意義あるいは動態

対話を媒介とした自己理解の深化

cf. 内省による自己理解、現象学と解釈学

自己と他者の動的連関

理解と批判の媒介

他者と批判を経由する自己理解

- ・対話の主体

個人／共同体／思想

公式の教会組織との関わりを持ちつつ、その周辺で

解放の神学、あるいはキリシタン

基礎的共同体 (Pieris, the basic communities)

組、講（狭間芳樹「近世における民衆と宗教——キリシタンと一向宗」、

芦名定道編『比較宗教学への招待』晃洋書房）

現代日本、現代の東アジアでは？

スピリチュアリティ・個人主義以降の共同性

↓

個人と共同体との関係性についての理論構築が必要。

人格と共同性

<ハーバーマス>

「政治的リベラリズム（私はこの政治的リベラリズムの特定の形態であるカント的な共和主義を擁護しようとしているのだが）の骨子は、民主的立憲国家の規範的基盤を非宗教的かつポスト形而上学的に正当化しようとするところにある。」（ハーバーマス、2007、4）

しかし、21世紀に入り、ハーバーマスは時代状況を「ポスト世俗化時代」と認識した

上で、宗教的伝統に対する従来のスタンスを確実に転換しつつあることがわかる。⁽³⁶⁾ それは、政治的リベラリズムの正当化には非宗教的な仕方では十分であるという点では従来通りであるが、しかし、そこには「モチベーションという点ではたしかに疑念が残る」(同書、8)という指摘が含まれていることである。

「国家公民は、自分たちのコミュニケーション権利および参加権をアクティブに行使しなければならない」が、これには「相当に高度のモチベーションの投入を要求される」、「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。」(同書、9)

これは、現代社会が直面する「国家公民の私生活中心主義」「市民たちの脱政治化」に対して民主主義を擁護するには、「統合的紐帯」「憲法愛国心」といったものが必要であり、その点で、「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」(同書、17)との見解にほかならない。その上でハーバーマスは、ポスト世俗化時代における哲学の宗教に対する新しい関係性について、宗教的知と世俗的知との相互の学び合い——二重で相互補完的な学習過程——と、宗教言語と公共言語への翻訳という課題を提起するのである。「世俗知の側も、宗教的な確信には認識としてのステータスがあり、それはまったく非合理的であるなどとは言えないことを認めねばならない」(同書、22)、「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。」(同書、24)

現代の宗教哲学を構想する場合に、モルトマンとハーバーマスにおいて確認できる知的状況の変化は重要な意味をもつように思われる。それは、「有神論対無神論」、「キリスト教対マルクス主義」といった対立図式はもはやその妥当性を大幅に喪失しつつあるということであり、さらに「宗教対科学」、「キリスト教対仏教」といった従来の議論の構図についても、見直しを要求するものとなるかもしれない。現代の思想状況から展望できる一つの方向性は、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)の具体化であり、その理論的な掘り下げには哲学的な思索は不可欠である。ここに現代における宗教哲学が取り組むべき課題が存在するのではないだろうか。

- ・後藤正英「世俗と宗教の翻訳可能性」(宗教哲学会『宗教哲学研究』第32号、2015年、42-54頁)。
- ・ユルゲン・ハーバーマス「民主主義的法治国家における政治以前の基盤」(ユルゲン・ハーバーマス、ヨーゼフ・ラッツィンガー『ポスト世俗化時代の哲学と宗教』岩波書店、2007年、所収)。
- ・ユルゲン・ハーバーマス「政治的なもの」——政治神学のあいまいな遺産の合理的意味」(ユルゲン・ハーバーマス、チャールズ・テイラー、ジュディス・バトラー、コーネル・ウェスト『公共圏に挑戦する宗教——ポスト世俗化時代における共棲のために』岩波書店、2014年、所収)。= (2014a)
- ・ユルゲン・ハーバーマス『自然主義と宗教の間 哲学論集』法政大学出版局、2014年。
- ・近藤勝彦『キリスト教弁証学』教文館、2016年。

(3) 自然神学の拡張と聖書

7. 伝統的自然神学と聖書

聖書の創造論と自然学（形而上学）との共通の場としての「宇宙」

宇宙の秩序と人間の位置、そして悪

↓

宇宙論的な諸宗教における共通の地平、それに基づくコミュニケーション

8. 自然神学を社会科学の問題領域への拡張する構想

別の意味の地平へ移行する。

社会的場において。家族から国家へ。

9. トレルチ『社会教説』

社会教説とは。教会、分派、神秘主義の三類型。自然法。経済、政治、家族。

Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912 (*Gesammelte Schriften* 1. Scientia Verlag)

『古代キリスト教の社会教説』（高野晃兆・帆苅猛訳）教文館。

5. 『古代キリスト教の社会教説』より

- ・社会的なもの、社会学的宗教的基本図式、基本理念
- ・イエスの説教→絶対的個人主義と絶対的普遍主義
- ・理念と社会形成

「かかる社会教説によって近代的な状況にとって何か有用なまた価値あるものになり遂げられるかどうかということだけが問題なのである」(17)

「歴史的な勢力としての教会並びにキリスト教はあらゆる点においてその過去によって、つまり聖書と共にたえず改めてその影響力を及ぼしてきた福音によって並びに社会生活及び文化全体に関係する教義によって、規定されるという基本的事実にぶつかる」(18)

「《社会的なもの》(das »Soziale«)とはそもそも何を意味するのか」(20)

「《社会的なもの》の概念はむしろ今日よく知られた意味において一般的な社会学的な諸現象の特定の狭く限界づけられた断面、即ち国家的な規制と政治的な関心から解放された或いはかかるものからは二次的にのみ問題とされる社会学的関係を意味する。この社会学的諸関係は経済生活、住民間の緊張、分業、階級分化並びに直接政治的と関係づけられない他の二、三の関心から生じるが」、「今日の状況によって特に強調されている《社会》Gesellschaft と《社会的》social という言葉のこの狭い意味にわれわれは留まらねばならない」(24)

「近代科学が《社会》Gesellschaft という言葉で先ず第一に経済現象から生じる生活連関を考えているのは正しいであろう」(26)

「個人と共同体 Gemeinschaft の関係のキリスト教的秩序のような非常に普遍的な理念から生ずる社会学的基本見解(Grundanschauung)はあらゆる生の関係が何らかの方法で影響を及ぼすところの社会学的基本図式(ein soziologisches Grundschema)を意味するのは確かにもちろんのことである」(26)

「特に経済的—分業的《社会》Gesellschaft は宗教的理念から導かれる連帯

Gemeinschaftlichkeit とは異なった社会的基盤をもった独立した現象であり続ける」

「国家と社会 Gesellschaft とはわれわれの近代的な用語によってはじめて区別される。《社会》の特徴的なものは近代的な、形式的—法的国家概念との対立によってはじめて生ずるのである。この対立からはじめて社会という概念全体がその光と具体的な意味とを持つ

である」(27)

「はじめから、キリスト教のすべての社会教説は同時に国家と社会についての教説でもあった。その際にキリスト教の人格的なものから出発する思考形式によって家族は同時に国家と社会の前提であり、それ故キリスト教の社会教説に属している。宗教的な共同体理論によって家族、国家並びに経済社会は密接に結びつけられた社会学的形成物として現れることによって、今やけれども再び《社会的なもの》の概念が拡大されるのである」(28)

「いくつかの方針」「第一にキリスト教固有の社会学的理念とこの理念の構造及び組織について問わなければならないであろう」(31)、「第二には、この社会学的な形成物と社会的なもの、即ち国家、経済的一分業的社会及び家族との関係について問わなければならないであろう」、「社会学的宗教的基本図式の他の生活環境への現実的な影響とはどのようなものであったか」(32)

10. 理念：福音（説教）・神の国 → 社会学的図式：絶対的な個人主義と普遍主義

→ <歴史的状況> 社会的なものの形成：家族、経済、国家

キリスト教の社会的三類型：教会、分派、神秘主義

愛の共産主義

11. 「拡張された自然神学」（コミュニケーション合理性の基盤としての自然神学）を「聖書から社会科学への道筋」として具体化する。

・伝統的な自然神学の戦略（＝聖書の創造物語などを自然学・自然神学に対する接点として位置づけること）を採用することを意味する。

・多様性・多元性の中にあって、「キリスト教的」という議論を成り立たせるための基盤としての「聖書」。

ローマ・カトリック教会、プロテスタント諸教派、そして東方諸正教会は聖書を起点にすることに関して大筋において一致できるとの見通し、これが聖書に注目する最大の理由である——この論点は「キリスト教」の定義に関わる——。

水垣渉『『キリスト教とは何か』の問いをめぐって』（日本基督教学会『日本の神学』49、2010年、7-31頁）。

12. 現代聖書学における新しい方法論の展開、特に浅野淳博他『新約聖書解釈の手引き』（日本キリスト教団出版局）で取り上げられた、「社会史的研究」（須藤伊知郎）、「社会科学批評」（浅野淳博）などの新しい研究方法の動向。

「パウロやパウロ的教会の最近の研究におけるもっとも顕著な新しい研究方法の中に、社会科学的そしてフェミニスト的な解釈方法が存在する」（David G. Horrell, *An Introduction to the Study of Paul*. Second Edition, T & T Clark, 2006, p.106.）。

（4）トレルチに遡り、アーレント、ハーバーマスへ

1. トレルチ『古代キリスト教の社会教説』（教文館）から行われる。

「現代の社会的闘争は、一部は近代の巨大国家や単一国家に、その民主化に、そして国家意識に影響を及ぼすことをめぐってのいろいろな集団の闘争に由来しており、一部は近代の工業化に、プロレタリアートの形成に、国際的な大衆の解放に由来している。」

（16頁）

2. トレルチと現代、連続性と距離

近代化がもたらした社会の変容：現代の問題状況を今なお規定する要因の一つ。キリスト教が近代的社会的な問題に自らの教理に基づく理論的基礎からいかにして対処できるかという問題。

↓

ポイントは、「教会とキリスト教に対する関係における『社会的なもの』、あるいは、キリスト教共同体の社会的な性格をどのように理解するかということ。

3. 「社会的なもの」：通常、国家や政治的なものから区別された狭い領域、つまり、「経済生活、住民間の緊張、分業、階級分化並びに直接政治的と性格づけられない他の二、三の関心」から生じるもの。

4. トレルチ自身の問題設定。国家、家族、経済という社会的な主要形成物に対するキリスト教の倫理的態度から「個人と共同体」をめぐるキリスト教固有の理念（→社会学的基本図式）を取り出し、さらにこれら主要な社会的形成物相互の関係を問うこと。

イエス（福音）に関しては、国家、経済、社会、パウロに関しては、家族、国家、社会、経済、そして初期カトリシズムに関しては、国家、財産の問題、労働の問題、職業と身分、商業、家族、奴隷制度、慈善活動などが検討されるのである。

5. イエスにおける絶対的個人主義と絶対的普遍主義という社会学的な二重性、「愛の共産主義」の議論もここに位置している。

6. アーレント：「政治的なもの」（固有の意味における政治）の原型を古代ギリシャのポリスにおいて、私的領域と公的領域の明確な分割の中に見いだした点に認められる。

「ポリスにおける人々の共同生活をその他のあらゆる形態の人間の共同生活——それらについてギリシャ人たちは、間違いなく、よく知っていたはずだ——から区別するのは、自由である。……自由であることとポリスに住むことは、ある意味では、同一のことだった」、「政治の意味とは、以下の通りとなる。すなわち、自由な人間たちが、強制も暴力も互いの支配もなく、平等者中の平等者として、相互に交流することができる。また、互いに命令と服従を行うのは例えば戦時のような緊急事態が発生した場合のみであり、そうでない限りは、互いに語り合い説得し合って自分たちのすべての問題を処理することができるということである。」（遺稿集『政治の約束』筑摩書房）

7. 政治とは、複数の人間の自由な共同性に基づいてなされる相互の説得のための言論を用いた合意形成の営みと、それによって構築された「公共圏」を意味し、それに対して、経済（個体の生存と種の存続など動物としての人間の必要を満たすための活動）は、奴隷労働を基盤とする家庭内の私的領域（オイコノミア・家政）で営まれた。この公私二領域の明確な区別が政治的なものの成立を可能にしたというのがアーレントの立論。

8. この二領域の区別は、近代化の過程でしだいに曖昧なものとなっていく。これは近代における「社会的なもの」の台頭。それによって、政治を可能にした人間の複数性は画一性へと平均化される。

「社会は常に、そのメンバーが、あたかも一つの意見と利害しか持たない一つの巨大家族のメンバーであるかのように行為ことを要求する」（『人間の条件』ちくま学芸文庫）。

こうして、古代的な私的と公的の境界線は、近代化のプロセスにおいて崩れ去り、近代社会においては経済的活動が公的領域の中心的な関心事となるに至る。

9. 近代経済学における経済人という人間モデル（この社会化と経済の台頭に伴う人間の

画一化（数量化による統計学的処理）を端的に表している）。

この大衆社会の到来こそが全体主義の前提条件。アーレントは、全体主義を超える政治的なものの復権に、現代の政治哲学の中心課題を見いだしている。

10. ハーバーマス『公共性の構造転換』（未来社）。

・それ以降議論は、国民が討議を通じて意思形成や合意を実現するためのコミュニケーション条件とそれに基づく政治的公共圏や討議倫理へと大きく展開する。

・公共性の議論の転換は、その対極にある親密圏（私的な小家族）についての議論を伴っている。

↓

トレルチ時代の政治的なものから区別された狭い領域としての「社会的なもの」の理解はこうして決定的に乗り越えられる。すなわち、アーレントが論じた「社会的なもの」の台頭あるいは肥大化は、私的と公的の境界線の不分明化を推進しつつ、親密圏、公共圏、国家圏、そしてグローバル圏を一つの動的連関において論じることを要求している。

齋藤純一著『公共性』（岩波書店、二〇〇〇年）、齋藤純一編『親密圏のポリティクス』（ナカニシヤ出版、二〇〇三年）。

11. キリスト教思想（神学）—聖書・聖書解釈—社会科学：社会、政治、経済

・自然神学としての基盤・規範としての聖書学：

神学と諸科学との接点・コミュニケーション可能性。

神学と社会科学→人間学（人文学）、理念／現実

・人格的社会的連関：親密圏から公共圏

市民社会、国家・民族、国際・帝国

性、家族

<キリスト教講義B・後期 木1>

第1講：聖書の世界（1）—創造と契約—

第2講：聖書の世界（2）—罪と悪—

第3講：聖書の世界（3）—救済と終末—

第4講：キリスト教と社会（1）—男と女—

第5講：キリスト教と社会（2）—家族—

第6講：キリスト教と社会（3）—市民社会—

第7講：キリスト教と社会（4）—民族—

第8講：キリスト教と社会（5）—グローバル化・多元化—

第9講：キリスト教と社会（6）—近代／ポスト近代とキリスト教—

第10講：キリスト教と現代の倫理的課題（1）—生命—

第11講：キリスト教と現代の倫理的課題（2）—環境—

第12講：キリスト教と現代の倫理的課題（3）—情報—

第13講：キリスト教と現代の倫理的課題（4）—戦争・平和—

第14講：宗教と倫理、講義のまとめ