

## <前回：宗教哲学と地域性2、キリスト教中世>

・「キリスト教＝西洋」でも「キリスト教＝西欧」でもないが、西洋あるいは西欧は、キリスト教思想において、重要な位置を占める。特に、現代において、「宗教と文化」を論じる場合、西欧的な問題設定とその限界は十分に留意しなければならない。

・西洋あるいは西欧と重ね合わされる「ヨーロッパ世界」は、キリスト教思想において注目されるべき「地域」であり、それは、「中世」において成立した。

・「キリスト教と文化」の関係についての類型論（ヘルムート・R・ニーバー）

### (1) 都市文明としての中世ヨーロッパ

#### 1. 13世紀と神学の学問性

・パネンベルク『学問論と神学』教文館。

「たしかに「神学」という表現は、すでにかかなり以前から流通していたが、もっとも狭い意味しか持っていなかったし、それが十二世紀においてもまだ影響力を持っていた、つまり、キリスト教の教説、すなわち神や三位一体についての単なる呼び名として神学という表現が使われたのである。」(15)

「神学の学問性という主題は、神学を大学とのその中で結びつけられた諸学問との中に位置づけるといふ主題と共に与えられる。それゆえその主題は十三世紀において初めて、特にアリストテレスの学問概念に誘発されて生じたのである。それ以来、神学は知恵

(sapientia)としてだけでなく、知識(scientia)としても理解された。その背景には、キリスト教の思惟の真理性を一般の思惟を基盤として確証するという基本的な思惟が働いている。このような関心は十三世紀以来、神学の学問性が神学の自己理解にとつてもつ意義において表明されている。」(21)

#### 2. 文明としてのスコラ（＝スコラ的文化的総合）

・アーウィン・パノフスキー『ゴシック建築とスコラ学』ちくま学芸文庫。

#### 3. ジャック・ル＝ゴフ『ヨーロッパは中世に誕生したのか？』藤原書店。

##### (1) 13世紀の意義

「十三世紀は、西洋中世の最盛期とみなされている。・・・十三世紀は、それに先立つ数世紀のあいだに現実的になったキリスト教世界の個性と新たな力がはっきり確立された世紀であった、と言わなければならない。またこの時期には、長期持続の観点からヨーロッパ・モデルと呼ぶことのできるようなあるモデルが重要性をもつようになる。」

「都市のヨーロッパの形成」、「商業の成功と商人たちの地位向上」、「貨幣使用の普及」、「知の分野における成功」「学校」「大学」(224)。

##### (2) 中世都市

「中世において都市は消費の中心になる」(225)

「アルベルトゥス・マグヌス」「一連の驚くべき説教」「一種の都市の神学、都市の霊性論であり、狭くて暗い街路は地獄に、大きな広場は天国になぞられている。」

##### (3) 大学：ボローニャ大学、パリ大学、モンペリエ大学

「十三世紀のヨーロッパにおける大学教師の出現は、商人の出現と並行して起こっている。商人はまず神にのみ属する時間を売ることをとがめられた（利子の儲けは眠っていても商人の手に入る）、・・・大学教師もまた、十三世紀には学問という神にのみ属する富を売ることをとがめられるが、彼に講義の対価を支払う学生を教えるという労働によって、やはり正当性を得ていたのである。商業労働のかたわらに、知的労働のヨーロッパが生まれる。大学教師はこうして、今日のわれわれのなら研究と呼ぶところの思考と著述の労働と教育労働を兼務した。」(271)

学部間の序列＝階層：基礎教養課程／法学部・医学部／神学部

### (2) 中世の自然神学＝キリスト教的自然神学の古典

#### 4. 神の存在論証における「論証」:

『プロスロギオン』の「知解を求める信仰」(fides quaerens intellectum)、あるいはそれに先立つアウグスティヌスの「信仰が尋ね、知性が見いだす」(Fides quaerit, intellectus invenit)という言葉。 → バルト神学に至るまでキリスト教神学の基礎。

自然神学はこの信仰の運動の外に存在しているのではない。

5. 「論証」(argumentum, demonstratio)とは何か。「五つの道」宇宙論的な神の存在論証。
- ・トマス『神学大全』第一部第二問第三項「神は存在するか」(Utrum Deus sit)。
  - ・それに先立つ、第一項と第二項：そもそも神の存在は論証を必要としているのか、あるいは論証可能なのか。

6. <信ずべき事柄>(credibile)：厳密な意味における啓示神学の事柄だけでなく、自然理性の事柄も含まれる。つまり、ここに自然理性による活動としての哲学(そして、個別科学も)と啓示によって可能になる神学との接点、すなわち、自然神学の可能性が示されている。

14. 「論証」とは、一定の原理を承認する人々との間ではじめて可能になる。

・論証は原理の証明を意味するのではなく、この原理を認める者たちがその原理から導き出されるものをめぐってなされる。

『神学大全』の原理は信仰箇条であり、信仰箇条の論証はトマスの関心事ではない。したがって、「しかしながら、もし彼が原理を全然認めない場合は彼と議論することができない。しかしその場合でも、彼が持ち出す反対の理由を論破することはできるのである」

7. 論証の場とその限界。

- ・無神論者に対して。論証ではなく、敵対者の議論の矛盾を指摘し論破すること。
- ・異端者(神の啓示によって与えられた事柄の一部分は認める相手)に対して。
- ・しかし、無神論者にとって、神の存在論証は論証としての有効性を持ち得ない。

9. 自然神学の可能性を論じる際のポイント。

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。・・・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るという点であろう。

### (3) コミュニケーション合理性の問いとしての自然神学

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

12. 理想的発話状況(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

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。

### (4) ティリッヒの「宗教の神学」

15. 対話をめぐる諸問題

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

(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。

16. 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

## 10. 宗教哲学と地域性 3 —アジアあるいは日本

### (1) 東アジア・宗教とキリスト教

#### 1. 西欧キリスト教世界（古代、中世ヨーロッパ）との関係と差異

・宇宙論の位置

横山輝雄「日本における「科学と宗教」問題」（ポール・スワンソン監修『第13回南山シンポジウム「科学から見る「こころ」の意義 科学 こころ 宗教」』南山宗教文化研究所、2007年、34-48頁）。

「仏教教団にとって、「仏教と科学は矛盾しない」という図式が、都合のいい図式であったということです。・・・そうした事情から、仏教側は近代科学の世界像を受け入れたのではないかと思います。しかし、これは「敵の敵だから利用してやれ」という政治的な判断というよりは、もともと仏教には世界観問題や世界像問題に無関心の要素がかなり強かったこともあったためではないかと思います。」(40)

「キリストと者の「科学と宗教」観」

「賀川豊彦」『『宇宙の目的』(1958年)』

「内村鑑三」

「石川三四郎」

・金承哲ほか編『撰集 近代日本における宗教と科学の交錯』NANZAN、2015年。

「II 西洋科学のインパクトと宗教の再編」

内村鑑三

「IV 交錯する科学と宗教」

賀川豊彦

#### 2. 東アジアあるいは日本

・宗教の主要な場：家族と国家、儒教、生命の連続性

↓

キリスト教との接点は、宇宙論よりも、家族道徳や政治神学にある。

cf. サタンの王国としてのローマ帝国

#### 3. ハンス・キュング、ジュリア・チン『中国宗教とキリスト教の対話』刀水書房。

#### 4. 東アジアの宗教文化圏の共通構造：儒教文化圏、漢字文化圏

重層的な宗教多元性：基層／民衆宗教・民俗宗教／国家宗教・世界宗教

遠近構造：身近なものを通して遠いものと関わりを持つ

神仏習合のメカニズム

#### 5. 古代世界の緊密な相互交流→統一文化圏の形成

学際的議論：人類学、考古学、歴史学、遺伝学、そして神話学

記紀神話に組み込まれた神話の諸伝統

日本人の複合性 → 単一民族神話（小熊英二『単一民族神話の起源』新曜社）

#### 6. 儒教の宗教性。

「数世紀のあいだ、儒教的教育の影響下にあった社会において、生の形態、心の習慣、あるいは社会的実践を概念化する方法」としての「儒教的」(confucian)なもの。

(杜維明、Tu Weiming)

「儒教は<家の宗教>である。各家庭にすでに存在している宗教である。ただ、受児湯はみずから語ろうとはしない<沈黙の宗教>である」(加地伸行)、「儒教とは何か。それは沈黙の宗教であり、共生の宗教である」「位牌」「戒名」

「祖先祭祀と先祖供養と——儒教と仏教との融合」

↓

儒教の複合性

#### 7. 東アジアにおける宗教文化の相互交流の存在

世界神話の比較研究 → 日本神話の形成過程

王権神話の枠組みにおける様々な地域の神話の複合体  
日本人とは、日本とは、何か？

8. 中国仏教の意義（インド仏教の漢訳化）  
禅宗、浄土宗の成立、仏像文化の形成、儒教的な「家」の伝統との融合
9. 中国→朝鮮半島→日本：渡来人の意義  
鎮護国家の宗教としての仏教へ、日本の宗教的伝統との融合、仏教の日本化？
10. 神道という宗教
  - ・類似した諸宗教の緩やかな複合体あるいはネットワーク
  - ・大和朝廷以前と以後の変動

<参考文献>

1. 東アジアという問題設定について  
宮嶋博史・李成市他編『植民地近代の視座——朝鮮と日本』岩波書店、2004年。  
宮嶋博史「東アジアにおける近代化、植民地化をどう捉えるか」  
李 榮薫「民族史から文明史への転換のために」
2. 荒木美智雄「民俗宗教としての新宗教」國學院大學日本文化研究所編『近代化と宗教ブーム』同朋舎。
3. 吉田 司『宗教ニッポン狂騒曲』文藝春秋。
4. 鈴木大拙『日本的靈性』岩波文庫。
5. 網野善彦『「日本」とは何か』（『日本の歴史』00）講談社。
6. 大林太良『神話の系譜——日本神話の源流』講談社学術文庫。
7. 松本秀雄『日本人は何処から来たか——血液型遺伝子から解く』NHK ブックス。
8. 加地伸行『沈黙の宗教——儒教』筑摩書房。  
『儒教とは何か』岩波新書。
9. 岩波講座『日本文学と仏教』全10巻。
10. 岩波講座『日本の思想』全8巻。

(2) 京都学派とキリスト教

1. 問いとしての「京都学派とキリスト教」
  - ・「京都学派とキリスト教」の先行研究者。  
古くは、滝沢克己、北森嘉蔵、武藤一雄らの先駆的な思索が存在し、現在も、小野寺功、小田垣雅也、八木誠一、そして、花岡永子、田中裕、浅見洋などの各氏。
  - ・フリッツ・ブーリ：Fritz Buri, *Der Buddha-Christus als der Herr des wahren Selbst. Die Religionsphilosophie der Kyoto-schule und das Christentum*, Paul Haupt Verlag, 1982.
  - ・藤田正勝、ブレット・デービス編『世界のなかの日本の哲学』（昭和堂、2005年）所収の諸論考、とくに、ジェームズ・ハイジック（「日本の哲学の場所——欧米から見た」）とジョン・マラルド（「欧米の視点からみた京都学派の由来と行方」）。
2. 三つのテーマ。
  - 1) 京都学派にとってのキリスト教。
  - 2) キリスト教にとって京都学派との対論の持つ意義。
  - 3) 「京都学派とキリスト教」という研究テーマの展望。
3. 「京都学派」について。
  - ・「京都学派」の範囲を確定することは——この呼称は戸坂潤の1931年の論文に由来すると言われる——、必ずしも容易ではない。  
たとえば、ブーリ：西田幾多郎、田辺元、鈴木大拙、久松真一、西谷啓治、武内義範、

上田閑照、阿部正雄の諸思想家。西田、田辺、西谷以外の諸氏については、京都学派に含めるかをめぐって見解が分かれる。

- ・京都学派を特徴付けるメルクマールを明確化する必要がある。  
マラルド：「京都学派は不明確な境界線とその場合場合で変化する構成員をもつ『曖昧な集合』」(マラルド、32頁)。次の「六つの基準」を指摘する。

西田との結びつき(必要条件) / 京都大学とのつながり / 西洋思想との対決を通じた「東洋」の思想と文献の創造的な継承 / 民族の未来にかかわる伝統と過去の仏教の遺産にかかわる伝統(マルクス主義、国民国家、太平洋戦争という三つの相関する事柄)において「世界史的世界」という思想を用いて一定の政治姿勢をとったこと / 人類の最も強力で最も深い要求を表すものとしての宗教というテーマ(禅と浄土真宗、そしてキリスト教) / 絶対無が思索において中心的な役割を果たしていること(絶対無の意味理解に多様性が見られるとしても)。

- ・『京都学派』という名称のもとで理解される人脈の範囲は一定しないが、ここでは『西田幾多郎と田辺元、およびこの二人のもとで何らかのかたちで〈無〉の思想を継承・展開した哲学者のネットワーク』としておこう」との大橋良介(『京都学派と日本海軍——新史料「大島メモ」をめぐって』PHP新書、2001年、13頁)の見解を参照。

京都学派とは、日本の近代化という歴史的な文脈(対西洋、日本的伝統・仏教、国民国家・戦争)に位置し、西田・田辺との関わりから形成された知のネットワークと捉える。

- ・日本のキリスト教と京都学派とが、現代における宗教的問いと近代日本の歴史的状況とを共有していること。＝「京都学派とキリスト教」というテーマの成立根拠。

#### 4. 京都学派にとってのキリスト教

- ・京都学派：禅仏教(さらには浄土真宗)という日本・東洋の宗教伝統を背景とし絶対無という思想テーマを共有する知のネットワーク。

しかし、京都学派の思想家におけるキリスト教への関心。

西田幾多郎「場所的論理と宗教的世界観」(1945年)、田辺元『キリスト教の辯證』(1948年)、西谷啓治『宗教とは何か』(1961年)。

- ・「西谷先生のキリスト教理解ないし批判的検討は、極めて精緻かつ広汎なものであって、欧米の神学者たちの学問的水準を凌駕するものがある」(武藤一雄、『神学的・宗教哲学的論集 III』創文社、1993年、168頁)とは西谷啓治についての論評。そのまま西田や田辺にも当てはまる。

- ・京都学派は、制度的な教會的キリスト教よりもキリスト教の神秘思想をめぐる諸問題に注目している。

西谷によるエックハルトを含むドイツ神秘主義への本格的な論考は有名。西田についても、『善の研究』の宗教論とドイツ神秘主義との親近性を指摘することが可能であり(浅見洋『西田幾多郎とキリスト教の対話』朝文社、2000年、参照)、田辺もまた否定的評価を含みつつもシュヴァイツァーを参照しつつパウロの神秘主義を詳細に論じている(武藤)。

- ・神秘主義への理解あるいは評価に関する西田と田辺の間には相違。

「田辺先生が、パウロの神秘主義的傾向のゆえに、パウロ神学に対して否定的ならざるをえないというのは」、「田辺先生が西田哲学における神秘主義的傾向のゆえに、これを排するとされるのと、同様の消息を看取することもできるであろう」(武藤、112頁)。また、神秘主義という観点からの田辺の西田批判については、「その批判に対する西谷先生の批判」(同書、113-114頁)が問題になる。

しかし、京都学派がキリスト教においてしばしば高い評価を与えているのが、神秘主義であることは注目に値するであろう。これは、西田が「場所的論理と宗教的世界観」で述べる「内在的超越のキリスト」や西田と田辺がともに賛意を表している「万有在神

論」という諸問題とも無関係ではない（武藤）。

#### 5. キリスト教にとっての京都学派の意義

- ・「伝統的・保守的キリスト教に対する批判的・改革的志向において、現代のキリスト者ないしは神学者に対して、キリスト教の本来あるべき真姿を呼びかけられ、或る意味では御自分もその道を歩もうとされた。そういった点で田辺・西谷両先生は軌を一にするところがある。」（武藤、169頁）
- ・京都学派のキリスト教理解はキリスト教への根本的な批判を伴い、日本のキリスト教が仏教あるいは東アジアの諸思想についての理解を深め、それらとの対話を遂行するという課題と結びつく。同時に神学と哲学との関係理解という問題連関にも及ぶ。  
武藤一雄の論考、小田垣（『哲学的神学』創文社、1983年）、花岡（『絶対無の哲学』世界思想社、2002年、『「自己と世界」の問題——絶対無の視点から』現代図書、2005年）、浅見（『西田幾多郎とキリスト教の対話』）。
- ・日本のキリスト教は、京都学派におけるキリスト教批判——田辺における「伝統的なキリスト教に対するラディカルな批判と、第二次宗教改革を促すとさえいわれるキリスト教に対する革新的提言」（武藤、94頁）など——からいかなる示唆を受け取ることができるのであろうか。
- ・西谷啓治『宗教とは何か』（創文社、1961年）の議論。

近代以降のキリスト教が直面する諸問題（無神論、世俗主義、ニヒリズムなど）は、キリスト教自身のいわば本質に根ざしている。「近代的人間の立場がキリスト教からの乖離という方向を進んで来たということは、一体キリスト教のどういう点に問題があったからであろうか。そのことを、キリスト教の神観、特に神の超越性と人格性という点から簡単に考えてみたい」（西谷、43頁。一部表記を改めて引用）。

- ・「罪の自覚、自由の自覚、時の一回性の自覚」という三つの事柄に結びつけられる（同書、227～231頁）。

罪の自覚で問われるのは人間の自己中心性であるが、西谷によれば、この自己中心性は、キリスト教の歴史においては、宗教としてのキリスト教の自己絶対化の主張となって現象している（「選民の意識」と同様に、「宗教の次元にあらわれた自己中心性」）。ここにキリスト教の深刻な問題があることは、現代キリスト教思想で広範に意識されている通りである。また、時の一回性の自覚はキリスト教的歴史観を生み出し、それは終末論として展開されることになる。

キリスト教的歴史観は、確かに「神話的宗教」を脱却しているものの（非神話化・実存論的解釈を通して）——「その場合でも、歴史的事実の世界における終末というのはやはり考えがたい」——、それは、「近代的な歴史意識」「学としての史学」と対立せざるを得ない。

「人間の主体的自覚」には、「単に原罪というものへの関係だけでは尽くされない別の側面」、つまり「合理性の要求」が伴っており、これが近代的な歴史意識として現れるとき——たとえば近代聖書学——、伝統的なキリスト教思想では処理しがたいものになる。そして、「上に挙げた三つの問題点は根本において一つに結びついて居り、そこから溯れば問題は更に神の人格性、従ってまた人間の人格性といわれる観念にまで及ぶ」（同書、231頁）。

↓

神の人格性と超越性はキリスト教の自己絶対化と非合理性を帰結し、近代キリスト教のアポリアを生み出す。キリスト教の根本に及ぶものであり、そこで問われているのは、キリスト教は、現代人が「真の自己中心性」を実現するために、いかなるメッセージを語り得るのか、ということ。

- ・キリスト教思想の側からの応答。武藤一雄：キリスト教の神秘主義（パウロやルター）、

シュライアマハーの高次の実在論、ブルトマンの非神話化論、ティリッヒの相関の方法を手掛かりに、現代における聖霊論（神の遍在の場所、無即愛）の構築を提唱。

## 6. 展望

- ・「京都学派とキリスト教」というテーマの今後を展望。
- ・京都学派との対話・対論、宗教的多元性の状況。  
「宗教の多元性というものが、神学者の側からも自明的なものとして認められつつある現代の宗教的情况」、「今日、キリスト教と仏教との対話・交流が重要な意味をもつと考えられている」（武藤、99頁）——。宗教的多元性は、「従来日本のキリスト教会もキリスト教信徒も」（同書、31頁）一般的にそれに対して無関心であったにもかかわらず、もはやそれを無視することはできない。
- ・「キリスト教の土着化」「福音の土着化」として実践的射程において問題とされてきた事柄。「禅とキリスト教が相触れ合う点」や「東洋的ないし大乘仏教的無の思想とのつながり」をいかに確保できるのかということは、土着化を可能にするという観点から、日本におけるキリスト教思想形成の中心的課題の一つと言わねばならない。というのも、「われわれ日本人キリスト教徒にとっては、日本の伝統的諸宗教は、われわれの生い立った文化の外にあるのではなく、却って、われわれ自身の最も深い内面的形成要素をなすといわねばならない」（同書、69頁）からである。
- ・キリスト教の土着化という課題を実践的に追求する際に不可欠な理論的基盤。  
古代以来のキリスト教思想を規定する実体形而上学や本質主義への理論的反省など。
- ・ティリッヒ『キリスト教と諸世界宗教との出会い』、野呂芳男『キリスト教と民衆仏教——十字架と蓮華』など。