

<前回：自然神学とコミュニケーション合理性>

(1) キリスト教思想におけるコミュニケーションの場と自然神学

1. 神の存在論証における「論証」:

『プロスロギオン』あるいは『神学大全』のコンテクスト。「論証」と信仰との循環関連。

『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。

2. 「論証」(*argumentum, demonstratio*)とは何か。トマスの場合。

・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」(*si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipusius*)。

7. 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。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い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るという点であろう。

(2) コミュニケーション合理性とハーバーマス

8. 意味の地平の非完結性と多元性(意味の断片)

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

↓

諸伝統の相互関係・対話の成立の場

9. 相互関係・対話の前提としての言語

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)

10. 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

(3) ハーバーマス (1929-) の宗教論

12. 近代主義からポスト近代論へ

・西欧思想と形而上学

伝統的形而上学 → カント的な超越論主義 → ポスト形而上学
欧米的価値による一元的な公共圏の構想
から、
多声的な理性の統一あるいはコミュニケーション理性へ

13. 啓蒙主義的な世俗化論（伝統宗教への無理解・無関心）からポスト世俗化時代へ 1960年代の世俗化論の予想を覆して、世界は宗教回帰を示している。

14. ポスト世俗化時代の認識以前のハーバーマス

公共圏の議論において宗教についてほとんど語らない。近代を世俗的な表現で理解するという態度。

15. 21世紀のハーバーマス

・政治的リベラリズムの正当化には非宗教的な仕方で十分。しかし、「モチベーションという点ではたしかに疑念が残る」（2007、8）

「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」（2007、9）。

cf. カントにおける最高善の要請（徳と福の一致）

・「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「統合的紐帯」「憲法愛国心」が必要。

・「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」（2007、17）

「二重で相互補完的な学習過程としての世俗化」「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」（2007、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」（2007、24）

しかし、公的な場では、「誰にでもわかる言葉づかい」（2014a、28）という条件。

・「リベラルな文化は、宗教的な言語でなされた重要な議論を公共の誰でも分かる言語に翻訳する努力に世俗化された市民たちが参加することを、期待しているのである。」
（2007、24）

↓
「翻訳という問題」：宗教言語を公共言語へ

問題：公共言語とは？ いわゆる「公共言語」は真に「公共的」か？

多元的世界（ポスト形而上学的時代）において、そのような言語は単一の形で存在するのか？

翻訳は一方向的か？

「重なり合う合意の構想」（後期ロールズ）

「多元主義型市民社会の熟議政治」(ハーバーマス)

「家族的類似性」(ウィトゲンシュタイン)

13. コミュニケーションの問い2

(1) 宗教の神学の諸問題

1. 宗教的多元性(複数性)と宗教多元主義: 古い問題と新しい問題
グローバル化と多元化
2. 近代的問題状況: 人間の営みとしての宗教とその多様性、その中におけるキリスト教。
3. 宗教的多元性と教派的多元性 → エキュメニズム
4. 現実: 対立・相克(戦争)、民族・経済・政治の状況下での宗教
5. 多様性を整理しキリスト教をそこに位置づける議論
・啓示論、救済論、歴史神学 → 土着化論
・宗教類型論から価値判断へ: 排他主義、包括主義、多元主義
6. 諸テーマ(問題群): 戦争と平和(戦争論・平和論)、宗教間対話(対話論)、寛容(宗教的寛容論・信教の自由・政教分離)

↓

宗教的多元性をめぐっては、大きな問題群が形成されており、1970年代以降のキリスト教思想の主要動向の一つとなっている。

「近代とポスト近代」という枠組みの内、位置づけることができる。

7. 東アジアの宗教文化: 対話の場
伝統としての宗教多元性(重層構造、遠近構造)

↓

- 諸宗教の相互交流(相互影響)、共生あるいは対立
- ・排他主義、包括主義、多元主義という類型論について
Aloysius Pieris, S.J., *Fire & Water. Basic Issues in Asian Buddhism and Christianity*,
Orbis Books, 1996.

Today the academic magisterium in the West has developed this theology in terms of three significant categories: exclusivism, inclusivism, and pluralism. (154)

extra ecclesiam nulla salus

potentially or anonymously Christians

to each religion its unique role in salvation

I am embarrassed when I am asked in classrooms and in public forums whether I am an inclusivist or a pluralist. The reason is not that I dismiss the paradigm that gives rise to these categories as wrong, but that I have found myself gradually appropriating a trend in Asia which adopts a paradigm wherein the three categories mentioned above do not make sense. For our starting point is not the uniqueness of Christ or Christianity, or of any other religion. (155)

The poor who form the bulk of Asian people, plus their specific brand of cosmic religiosity, constitute a school where many Christian activists reeducate themselves in the art of speaking the language of God's Reign, that is, the language of liberation which God speaks through Jesus.

the "cosmic" religiosity of the poor, this-worldly spirituality / their daily needs (156)

total dependence on God / they cry for justice / not secular, but cosmic / ecological / story

(157)

The churches take refuge in a more convenient kind of uniqueness which they spell out in terms of the theandric (God-Man-Savior) model. This makes no sense in many of our cultures where it often evokes the image of one of the many cosmic forces than of a personal and absolute

Creator-Redeemer. Moreover, this model, utterly untranslatable into some Asian languages, suffers also from an ontology before which soteriology (concern for liberation) fades into insignificance. (160)

where do exclusivism, inclusivism, and pluralism fit in here? If categories are needed at all in this new paradigm, my suggestion is the following three: syncretism, synthesis, and symbiosis.

Syncretism is a haphazard mixing of religion; something of the cocktail

That really does not exist among the poor, but is attributed to them by "observers".

Synthesis is the creation of a *tertium quid* out of two or more religions, destroying the identity of each component religion.

symbiosis of religion. Each religion, challenged by the other religion's unique approach to the liberationist aspiration of the poor, especially to the sevenfold characteristic of their cosmic religiosity mentioned above, discovers and renames itself in its specificity in response to the other approaches. What I have been describing as Christian uniqueness in the BHC experience reflects both the process and product of a symbiosis. It indicates one's conversion to the common heritage of all religions (beatitudes) and also a conversion to the specificity of one's own religion as dictated by other religionists. You may call it interreligious dialogue, if you wish. (161)

BHCs:Basic Human Communities

・野呂芳男『キリスト教と民衆仏教——十字架と蓮華』日本基督教団出版局、1991年。

「一つは、神学は人間の解放にかかわる、という確信である。伝統的に神による救いと言ってきた事柄は、解放以外の何ものでもない。そして、解放には幾つかの次元がある。政治的な解放、経済的な解放、社会的な解放、性差別よりの解放、非本来的な自己よりの解放などであって、実論論的神学はこれらすべての解放にかかわらばならない。そして、キリスト教と他宗教とのかかわりは、実存の生きる姿勢と深くかかわるところの宗教的な解放、真に深く自己を生かす宗教の中へと日々解放されて行くことと結合している。」(3-4)

「第三の確信は、民衆宗教こそ、その納得できない多くの慣習の奥底で、この愛を至上のものとしてあこがれ求めている宗教性であるということである」(4)

・山折哲雄『仏教民俗学』講談社学術文庫。

「この問題については、仏教学の側にもすくなからざる責任があった。なぜなら近代の日本の仏教学は、あまりにも西欧の学問に秋波を送りつづけてきたからである。西方を凝視めつづけてきたというだけではない。海の彼方からばかり方法的な栄養をかすめとり、自己の存立基盤に思いをいたすにあまりにも乏しかったからである。日本の民俗的な土壌をそぎ落とし、分離することにばかり血道をあげてきたからである。その結果、日本の仏教学はいつのまにか地に足のつかない観念化の道をつまみ走っていたのである。」「仏教学よ、あらためて、民俗信仰が培ってきた知恵を呼び戻せ！」(6-7)

・韓国の「民衆の神学」

・金芝河「良心宣言」(1975年)(金芝河他『良心宣言』大月書店。)

長編バラード「チャンイルタム」の世界

「メシが天であります／天を独りでささえられないように／メシはわかちくらうもの／メシが天であります」(32)

宗教と革命、キリスト教と東アジア (東学)

↓

現代の東アジアにおいて、「民衆」とは？

貧しさ、貧しい者、という存在

(1) ティリッヒの「宗教の神学」とコミュニケーション論

(芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年。)

1. 宗教現象学・宗教史学→類型論、動的類型論

比較という作業：三位一体論の位置（多神教、一神教、三一神教的一神教）

Systematic Theology. vol.1, 218-230.

生の弁証法的運動（生ける神）、キリスト論



キリスト教教義としての三位一体論

2. 対話をめぐる諸問題

・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。

cf. ハーバーマスの普遍的語用論 (Universalpragmatik)

コミュニケーション的言語使用の成立条件 (妥当請求) :

理解可能性 (Verständlichkeit)

真理性 (Wahrheit)

正当性 (Richtigkeit)

誠実性 (Wahrhaftigkeit)

理想的発話状況とその先取り (終末論的構造)

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……

Jürgen Habermas, *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie (1970/71)*, in: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, 1984.Nicholas Adams, *Habermas and Theology*, Cambridge Univ. Press, 2006.Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge University Press, 1983.

・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

(2) 宗教間対話の蓄積—日本の場合—

日本・東アジアにおける「宗教の神学」研究の前提として。

1. キリスト教と仏教 (個人から伝統形成へ)

・京都学派とキリスト教

西田・田辺・西谷・上田／滝沢克己・武藤一雄・(北森嘉蔵)

- ・金承哲「アジアの宗教的多元性とキリスト教—日本キリスト教における他宗教との対話を手がかりに一」(芦名定道編『比較宗教学への招待』晃洋書房、144-167頁)
- ・ヤン・ヴァン・ブラフト、井上洋治、本田正昭、小野寺功、小田垣雅也、八木誠一
- ・野呂芳男『キリスト教と民衆仏教—十字架と蓮華』日本基督教団出版局。

2. 南山宗教文化研究所

- 1『宗教体験と言葉—仏教とキリスト教との対話』 [1976年]
- 2『宗教における大衆とエリート』 [未刊] [1978年]
- 3『絶対無と神—西田・田辺哲学の伝統とキリスト教』 [1980年]
- 4『神道とキリスト教—宗教における普遍と特殊』 [1983年]
- 5『密教とキリスト教—歴史宗教と民俗宗教』 [1985年]
- 6『天台仏教とキリスト教—宗教における理と行』 [1987年]
- 7『浄土教とキリスト教—宗教における救済と自覚』 [1989年]
- 8『宗教と文化—諸宗教の対話』 [1993年]人文書院。
- 9『カトリックと創価学会—信仰、構造、社会的実践』 [1995年]
- 10『キリスト教は、仏教から何を学べるか』 [1997年]人文書院。
『宗教と宗教の〈あいだ〉』 2000年、風媒社。
- 11『宗教と社会問題の〈あいだ〉—カルト問題を考える』 [2002年]
- 12『日本哲学の国際性』 [2004年]
- 13『科学・こころ・宗教』 [2006年]
- 14"Rescue, Recovery and Religion" [2009年]
- 15 Brain Science and Religion: Some Asian Perspectives (2009年)

3. 東西宗教交流学会 (<http://www.ic.nanzan-u.ac.jp/SHUBUNKEN/youkoso.htm>)

『東西宗教研究』

4. NCC 宗教研究所

土居真俊 (『キリスト教と仏教』『親鸞とキリスト教』法蔵館)、幸日出男

5. 一神教学際研究センター (<http://www.cismor.jp/jp/index.html>)

6. 現代における宗教の役割研究会 (コルモス)

『現代における宗教の役割』東京堂出版、2002年。

7. 宗教倫理学会 (<http://www.jare.jp/>)

8. 浄土真宗 (大谷大学) と福音主義神学 (マールブルク大学)

『仏教とキリスト教の対話』 I、II、III (2000、2003、2004) 法蔵館。

9. 「宗教の神学」とその周辺

『キリスト教の絶対性を超えて』(ヒック、ニッター編) と

『キリスト教は他宗教をどう考えるのか』(デコスタ編)

『宗教の神学』古屋安雄、ヨルダン社。

『神々の和解—二一世紀の宗教間対話』田丸徳善・星川啓慈・山梨有希子、春秋社。

『宗教多元主義を学ぶ人のために』間瀬啓允編、世界思想社。

- ・エキュメニカル運動：
 - 世界教会協議会『宗教間対話と共生のために—エキュメニカルな指針』新教出版社。
- ・ティリッヒ
- ・ヒック
- ・ニッター
- ・カウフマン：『神学の方法をめぐるエッセー・神と「空」』ヨルダン社。
- ・プロセス神学・カブ：『対話と超えて』（延原時行訳）法蔵館、1985年。
- ・クング：『中国宗教とキリスト教の対話』刀水書房。
- ・パネンベルク：「宗教史の神学」
- ・モルトマン：「道・中国的世界の秘義——老子の道德経を西欧の眼で読む」（『科学と知恵』新教出版社）
- ・その他
 - ↓
 - キリスト教とアジアの諸宗教（仏教、儒教、道教）との比較は、かなりの専門的レベルに達しつつある。

(3) 「宗教の神学」の課題

1. 対話とは？

対話の名に値する対話とは、誰がいかにして、何ために。

- ・旧約から新約へ（啓示史あるいは接ぎ木）：民族宗教→キリスト→普遍宗教
 - 1) ヒューマニティ 問い・課題
 - 2) ユニークな自己の発見
- ・特殊／一般、相対／絶対と、個別／普遍。あるいは、より適切な概念枠を求めて。
- ・「真性の対話」？ → カブ：ティリッヒのテーゼの展開の試み

「真性の対話は、対話を超える新しい展開が種々、つづいてなされるような仕方に対話参加者を変える、ということである。」（カブ、1985、95）

「共同体群を巻き込んだ対話」「この対話は、もしもそれが成功するならば、すぐに対話を超えてゆくものなのだ」（96）

「この理論は、改宗の意図は否定するのだが、しかも、キリスト教的真理を、それがそのもてるかぎりの変革の力を発揮して傾聴されるようにという意図で、証しする」、「対話を超えて横たわっているものは、相互変革の志である」（97）

「対話は宣教的目標をもつ。キリスト教徒が対話を通じて他宗教者たちの中で相違をきわだたせることを望んでいるのことは、隠しだすべきではない。対話ともっとも通常の状態の証し（伝道布教）とのあいだの相違は、今や明らかなおおりに、対話は、他宗教共同体の個々の成員のキリスト教への改宗よりもむしろ宗教共同体としての宗教共同体に寄与貢献することにかかわっている、ということである」（101）

「われわれの現在の肝要事は、対話を通じて学ぶこと、そしてそれから対話を超えてわれわれの信念信条を再考することなのである」、「われわれの目的は、われわれ自身の建徳と改善だけであることはできない。それはまた、仏教徒たちを手助けすることでもなくてはならぬ」（104）

「新鮮な対話は新鮮な変革のための新しい基礎を提供することであろう」（105）

「創造的変革の問題」（251）

「自己変革のミッション」、「他の諸宗教をも同様に自己変革を経験するように招くことが、自己変革するキリスト教のミッション（使命・宣教）である」（252）

John B. Cobb, Jr., *Beyond Dialogue. Toward a Mutual Transformation of Christianity and Buddhism*, Fortress Press, 1982.

Much in the contemporary situation is new. Christians are appreciatively aware of other religious traditions or Ways, and the significance of these Ways for Christian self-understanding has become a central theological concern. (1)

authentic dialogue will necessarily carry us beyond itself.

Although dialogue has its place in all human relationships, the most important dialogue will be those with communities which are most impressive in their attainment of understanding, insight, distinctive experience, community life, or character. (47)

Beyond dialogue, I suggest, lies the aim of mutual transformation. (48)

2. 対話の主体、その唯一性と自己同一性

二つ（複数）の宗教に等しくコミットする人格は可能か？

Arvind Sharma, Kathleen M. Dugan (eds.)

A Dome of Many Colors. Studies in Religious Pluralism, Identity, and Unity, Trinity Press, 1999.

Raimon Panikkar, *Religious Identity and Pluralism*

My personal identity is not the intelligible unity of the plural elements or factors constitutive of my being, but rather the awareness of the belonging together of those elements or factors. (37)

In short, I discover myself a christian-buddhist-hindu. (46)

Aloysius Pieris, *Love Meets Wisdom. A Christian Experience of Buddhism*, Orbis, 1988.

「以上言及した神学者らにとって、アジアの宗教としての仏教が、単にキリスト教の「外にある他者」ではなく、彼らの信仰にとって「内なる他者」であった」（金承哲、164）、「アジアの諸宗教は、アジア人のキリスト教信仰にとっての単なる外部的付加物ではなく、アジア人のキリスト教信仰を内的に構成している「内なる他者」として把握されねばならない。アジアにおける宗教史は、アジアキリスト教信仰の深層と周縁を形成しているため、アジアのキリスト教者にとって他宗教との対話とは、自分の中に他者を発見し、自分の指向の奥底を掘り出す作業に当たる。要するに、アジアのキリスト教者においてアジアの他宗教は、認識の対象ではなく、存在の範疇として位置づけられる。」（166）

↓

自己論：

Anthony C. Thiselton, *Interpreting God and the Postmodern Self. On Meaning, Manipulation and Promise*, Eerdmans, 1995.

Kenneth J. Gergen, *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, Basic Books, 2000.

3. キュング。Hans Küng and Julia Ching, *Christianity and Chinese Religions*, SCM Press, 1988.

4. 宗教間対話の可能性、ルーティンとしての対話とは別の仕方

「対話の主体になる」という課題 → 大学（研究所）・地域、教団あるいは学会

- ・対話の主体のサイズの問題（共同体の成り立つサイズ、大きすぎず小さすぎず）
- ・時間のファクター、忙しさから退く時
- ・他宗教・無宗教との課題の共有

専門性と恒常性というファクター