

<オリエンテーション>

A. テーマ：「キリスト教思想史——現代キリスト教思想」

B. 目的

この特殊講義は、すでに系共通科目「キリスト教講義A・B」を受講し、キリスト教思想研究に関心のある学部生、あるいはキリスト教研究の基礎の習得をめざす大学院生を対象に行われる。キリスト教思想研究を目指す際に身につけておくべき事柄について、またいかなるテーマをどのように取り上げるのかについて、解説を行う。

C. 到達目標

- ・キリスト教をテーマとした研究（卒論・修論）を行うために必要な方法や知識を身につけることができる。
- ・キリスト教研究に関する広い知見をもとに、自主的な研究に取り組む能力を養う。
- ・キリスト教をテーマとした研究を発表するための訓練を受けることができる。

D. 確認事項

受講生には、常識や先入観を批判的に問い直す態度と積極的な授業参加（参考文献による復習を含め）を期待したい。質問は、オフィスアワー（火3・水3）を利用するか、メール（Sadamichi.Ashina@gmail.com）で行うこと。

E. 授業スケジュール

初回のオリエンテーションに続いて、次のような項目について、講義が進められる。一回の講義で一つの項目が取り上げられる。

0. オリエンテーション	4/10
1. 現代キリスト教思想の基本動向	4/17
2. 現代神学1：自由主義神学と弁証法神学	4/24
3. カール・バルト	5/1
4. ブルトマン	5/8
5. ボンヘッフアー	5/15
6. ティリッヒ	5/22
7. H・リチャード・ニーバー	5/29
8. ブルトマン学派と解釈学的神学	6/5
9. 現代神学2、あるいはポスト近代	6/12
10. 解放の神学	6/19
11. 科学技術の神学	6/26
12. モルトマン	7/3
13. パネンベルク	7/10
14. アジア・アフリカ神学	7/17

<導入>

A. 「キリスト教思想史研究」に向けて（「キリスト教講義」より）

1. 宗教現象を見る二つの視点

1) 外から、客観的データの分析に基づいて → 現代宗教学

宗教現象にアプローチするにはまず第一に考えられるべき方法論的態度では

あるが、対象を「深く」理解するには限界がある。

2)内から、内から発信され表現されたものを手掛かりに内面へと迫る

個人であろうと集団であろうと、その内面にまで迫る仕方では理解するには、対象自身が意識的あるいは無意識的に外部へ発信してくる自己表現に注目。

2. 思想とは何か？ なぜ思想なのか！

生き方を決めているポリシーの問題（思考方法、発想法、見方）としての思想。

思想は暗記科目ではない。

3. 思想は、個人の発明である前に共同体の共有の思考方法である。

→ キリスト教思想は聖書から始まる。

4. 思想の歴史性 → 思想史的アプローチの必要性

(芦名定道『近代日本とキリスト教思想の可能性——二つの地平の交わる場所から』
三恵社、2016年。)

B. フクシマ以降のキリスト教思想の可能性 ⁽¹⁾

一 問題——フクシマ以降

人類の思想的営みは、歴史的出来事によって、決定的に一線を画されることがある。キリスト教思想において、アウシュヴィッツ、またヒロシマは、しばしばそのように位置づけられてきた。おそらく、東日本大震災と福島原発事故は、同様の意味で記憶されるべき出来事となるであろう。ここに、「フクシマ以降」という問いを立てる理由である。もちろん、「フクシマ以降」のキリスト教思想がいかなるものとなりうるかについては、まだその内実を明示できる段階に至っておらず、確定的なことを論じるだけの機は熟していない。しかし、八年あまりがすでに経過した現在、「フクシマ以降」のキリスト教思想の動向を整理し、その課題を展望するには十分と言うべきかもしれない。この点に留意しつつ、考察を行い、「フクシマ以降」のキリスト教思想の可能性を論じること、これが本稿の課題である。

・・・

二 フクシマ以降の動向の概観

三 フクシマ以降、聖書をいかに読むか

3・11の危機に直面しつつ、「聖書を問いつつ、同時に聖書から問われる」（関連文献16、一二頁）という仕方、「言葉を回復する試み」がフクシマ以降のキリスト教思想の共通課題であったことは、すでに指摘した通りであるが、ここでは、この問題について具体的に考えてみたい。参照するのは、関連文献16（福嶋裕子ほか編『3・11以降の世界と聖書——言葉の回復をめぐる』）に所収の左近豊の二つの論考である。

まず、左近豊「第1章 記憶と証言」であるが、この章は論集全体のいわば序論的な位置づけになっており、左近は、「3.11以後のひとつの言説（ディスクール）としての聖書学を構想する」（同書、一一頁。以下頁数のみ記載）。そのために参照されるのは、現代聖書学における「聖書の『証言性』に注目する神学」であり——新約聖書学ではリチャード・ボウカム、旧約聖書学ではT・リナフェルト、W・ブルグゲマンら——、その背景には現代思想における証言論（たとえば、P・リクール）の展開が存在している。⁽¹⁰⁾それは、伝統的な歴史批判的方法によって「テキストの背後にある世界」を通時的に再構成するのではなく、「テキストの中にある世界」を共時的に把握するというテキスト解釈学によって、聖書の証言性を明らかにすることを目指す試みと言え。たとえば、ブルグゲマンは、「再構築されたイスラエルの歴史の於いてではなく、聖書で語られるイスラエルの証言を通してのみ、我々は神を知る」（一五）と述べている。

3・11以降のキリスト教思想を考える上でとくに重要なのは、聖書に見られる証言と対抗証言との対照である。

「旧約聖書には、神の現臨、栄光、勝利、支配、摂理を高らかに宣言するようなイスラエルの証言＝『核となる証言 (Core-Testimony)』』と神の不在、陰影、曖昧さ、暴力、不条理を苦悩のうちに吐露する証言＝『対抗する証言 (Counter-Testimony)』』を併せ持っている」、「それらの証言が拮抗し、どれが優勢ということもなく、互いに緊張感を保って両立、並存しており、ヘゲモニーを握る証言はなく、多声的で多義的な神学が同等に検証と論争を繰り広げる場が旧約聖書だと考えるのである。」(一五)

この二つの証言群は、「弁護側と検察側がそれぞれの立場から証人 (Advocate) を立てて陪審員を前に諸証言を開陳していく中で、神についての真理が開示されてゆく」というように「法廷の隠喩」で説明することができ、その特徴は、結審を迎えることを本質的に拒む「未決性 (un-finalizability)」にあると言われる。こうした聖書読解においては、聖書テキストと現代の読者の双方が「他者性」を失わない仕方で、しかも対話的な関係にはいることを目指されており、そこに、「現代と聖書の対話を聞き取る務めの基盤が方法論的に捉えられる」(一八)。3・11以後に発せられてきた数多くの終わりなき「証言」が聖書テキストとの対話的関わりにもたらされるとき、フクシマ以降に聖書を読むという課題については、一つの回答を見出したと言えるだろう。

・・・

四 フクシマ以降に危機を思想化する

四・一 神義論について

四・二 ヨブ記を読む

次に、聖書テキストの多様な証言の中より、ヨブ記に注目して議論を進めてみたい。なぜなら、ヨブ記こそが神義論との関わりで問題となる代表的なテキストの一つだからである。⁽¹⁴⁾ここでは、3・11との関わりという視点でヨブ記と神義論について言及している、大澤真幸『夢よりも深い覚醒へ——3・11後の哲学』(岩波新書、二〇一二年)の第四章(「神の国はあなたたちの中に」)を参照することにしたい。まず、大澤の議論の道筋——不幸な義人という難問への回答としての神義論、神義論の純化・極限化による神義論の否定、そして神の無力さ——を確認しておきたい。

大澤は、神義論について、無差別に襲う災害が、「不幸な義人を大量に生む」ことによって、宗教的な難問を生じるとき、この難問への回答を与えるものとして説明する。つまり、神義論とは苦難の神義論であり、とくに苦難の歴史を繰り返し経験した古代ユダヤ人は、神義論——これは、どうしてヤハウエはユダヤ人を救わないのかという問いへの回答であるが、しかし、「神義論の課題は、ユダヤ教のような特定の信仰に内在した問題ではない」(一七七。以下頁数のみを記す)——を必要とした。しかし、大澤は、ここに一つの逆説が生じたと指摘する。

「神義論は、自分たちがまさに不幸であること、苦難の内にあるということ、このことがかえって、自分たちを(やがて)救済し、自分たちに幸福をもたらさう、超越的な神の存在を確証させるという逆説によって成り立っている。」(一七六)

これは、神のもたらす救済は想像を絶するものであり、「現在の中途半端な繁栄」の中にある者が神の救いに選ばれた者であるはずはなく、むしろ、「逆に、今災厄の中にいるということ、まだ救済されていないということ、そのことこそ、むしろ救済の証ではないか」(一

七七) という議論である。こうして、「苦難が幸福へ転換する」。

しかし、苦難・不幸が純化・極限化するとき、苦難の神義論は限界に到達する。「苦難が閾値を超えて大きくなると、もはや、現在の苦難を将来の幸福の約束へと反転させることが不可能になる」(一七九) からである。大澤がヨブ記に注目するのは、この「徹底して突き詰められた神義論」をそこに見出すからにほかならない。「ヨブの苦難はヨブの罪に由来する」(因果応報)としてヨブを責める「三人の友人」に対して、「四人目の友人エリフ」は、「ヨブに罪があるかどうかということは、神が決することであって、人間であるヨブが判断することできない」、「ヨブの不幸は、神の隠れた意図の実現と見なさなければならない」と主張する。これは、「典型的な『苦難の神義論』である」(一八一)。問題は、この神義論が、神の語りに先だって、つまり結論部に至る前に提出されたということ、つまり、この神義論がヨブ記の結論ではなく、むしろそれに先だって乗り越えられるべきものとして位置づけられる点である。このようなヨブ記理解は、本来解釈上の争点となるべきものであるが、⁽¹⁵⁾ 最大の問題は、エリフの弁論に続く、神の語りである。大澤の議論は次のようになる。

「神の語りは、われわれを啞然とさせるものである。神は、ただ、自分の全能性を自慢げに誇示したかただけなのだ。」「神は、何を語るべきだったのか？当然、ヨブの不可解な苦難に対して、きちんとした説明をすべきだったのだ」(一八二)、「苦難があまりに過酷で、しかも、それを説明できる規範的な根拠がまったく見当たらないとき、この逆説的な論理も破綻し、神の無力、神の無能性が肯定されてしまう。それほどに意味のない苦難を避けることができないということが、神には何の力もなかった、ということを示してしまうからである。」(一八三)

大澤はここからさらに、ヨブとキリストの関係(「ヨブは、イエス・キリストの予型である」)、また終末論における洗礼者ヨハネ(「神の国は近づいた」)とイエス(「神の国はあなたたちの中にある」)との相違へと論を進めて行くが、ヨブ記と神義論との関わりという点では、この引用で議論を区切ることができる。ここで大澤が到達した、「神の無力」「神の無能性」は、有名なユングのヨブ記解釈と通底するものであり、⁽¹⁶⁾ また、大澤の著作の第四章の最後に取り上げられる「エティ・ヒレスムという名前の若いユダヤ人女性の日記」における神理解に繋がっている。この日記は、ハンス・ヨナスが引用したものであるが、それによると、ヒレスムは、「一九四二年に、ユダヤ人同胞を助け、彼らとともに苦しむために、自ら進んで、強制収容所に向かった」が、その決断を、神に語りかける形式で述べており、それは次のようなものである。

『あなた(神)は私たちを助けることができない』が、逆に、『私たちの方こそあなたを助けることができる』、ということである。そして、『あなた』を助けることが結局、『私たち自身を助けること』でもある、と続ける。」(一九二)

苦難の極限で、神義論の果てに見出されるのは、神の無力さであり、エティ・ヒレスムの場合は、この神の無力さが、「神が人間を救うのではなく、人間が神を救うのだ。人間は、神の救うことにおいて自分自身を救うのである」(一九三)との行為へ繋がるのである。以上のヨブ記あるいはエティ・ヒレスムの日記は、それらを苦難の中における人間の証言として位置づけるとき、これらは、先に見た、証言と対抗証言の交差がいかなる思想を生み出すかを示すものと解釈できるであろう。神の無力へ至る神義論的思考は謎を残したままであり、人類の歴史における証言の記録は閉じられていない——キリスト教神学としては

ここからさらに議論を展開することが必要なはずである⁽¹⁷⁾——。それは思索をさらに継続することを求めるものであるが、ここでは、神義論を、知恵の問題として考えることによって、暫定的なまとめを行いたい。新約聖書学者クロッサンは、伝統的な終末論的な議論の枠組みに対して、慣習的知恵と転換的知恵という知恵思想の枠組みを取り上げ、イエスについて議論しているが、⁽¹⁸⁾この枠組みに神義論を挟み込むことによって、神義論は、次のような三段階のプロセスに整理できるであろう。

まず、前提は慣習的知恵であり、それは因果応報を原理として、共同体の道徳的秩序を基礎づけるという役割を果たす。悪や不幸の問いは、その不幸は本人の罪の結果であるとして答えられる。これは、ヨブの三人の友人の立場であり、社会秩序が安定している場合、この因果応報原理によって悪や不幸の問題に答えることは困難ではない。罪を犯した者が罰を受けるのは当然であり、だから共同体の法や慣習は尊重されねばならない、と。問題は、社会秩序を正当化するこの原理が揺らいだときにどうするかであり、神義論はここから始まり、次の三段階において展開される。

1. 災害や人災で、多くの不幸が現象した場合、因果応報はその自明性を大きく喪失し、悪の問題は慣習的知恵では納得できないことになり、いわゆる神義論が問いとして提出される(神義論1=神義論の発生)

2. 隠された理由の示唆としての神義論2。それは、神の意志・意図は人間には計りがたく神秘に閉ざされているが、しかし、現実の悪の背後には、神の意図・計画が存在すると主張する。これは、エリフの議論に見られるものであり、予定調和説はここに位置づけることができるだろう。

3. しかし、悪の現実が極限に達するとき、神義論2は挫折し、ここに発生するのは神義論3(=神義論の破綻)にはかならない。おそらく、この先には、二つの可能性がある。一つは、「神の不在」であり、もう一つは、「超越者の無能」である。後者の典型は、ユングのヨブ記解釈であり、大澤の議論もここに位置する。しかし、議論としては、「神の不在」という選択肢も可能であり、こちらは、現代であれば、シモーヌ・ヴェイユの中にそれを見出すことができるかもしれない。

しかし、以上の神義論の三段階にわたる展開は、最終的に、特に、「超越者の無能」をもう一度転倒する仕方で、転換的知恵(既存の社会秩序の転倒=革命論)へ到達する、と解してはどうだろうか。大澤が洗礼者ヨハネに対比してイエスの「神の国はあなたたちの中にある」を論じるのは、それらくこの論点に関わっている。

「いずれやってくる救済のときに貧しい者が幸せになるのではなく、今、この現実において彼らが幸せになるように直ちに变革しなくてはならない。」(一八九—一九〇)、「だから、イエスは——典型的な神義論を唱えたヨハネとは異なり——、革命家にならざるをえない。」(一九〇)

その上で、この転換的知恵が既存の秩序を転倒させ新しい秩序を生み出したとしても、この新しい秩序が結局更新された慣習的知恵に戻る(古くなる)とするならば、それはいかに解すべきだろうか。ここで、ユートピアは再度イデオロギーに回収されるのか。この問いへ答えることは本稿の範囲を超えてはいるが、大災害をめぐる証言の中には、こうした問いも含まれているのである。

五 むすび

注

(1)本稿は二〇一八年一月三日の京都哲学会の公開講演会での講演を論文化したものである。

(10)ボウカムやブルッゲマンの証言論は、一九八〇年代以降の聖書学の新しい動向に属しているが、それは、次の邦訳などを通じて日本でも注目されるようになってきている。リチャード・ボウカム『イエスとその目撃者たち——目撃者の証言としての福音』新教出版社、二〇一一年。W・ブルッゲマン『預言者の想像力——現実を突き破る嘆きと希望』日本キリスト教団出版、二〇一四年。また、宗教哲学における証言論の意義については、次の文献を参照。杉村靖彦「宗教哲学へ——「証言」という問題系から（一）」（京都哲学会『哲学研究』第五八五巻、六一—八五頁）、「宗教哲学へ——「証言」という問題系から（二）」（京都哲学会『哲学研究』第五八六巻、一一—二三頁）。

(14) ヨブ記解釈については、並木浩一の次の著作を参照。『「ヨブ記」論集成』教文館、二〇〇三年、『ヨブ記の全体像』（並木浩一著作集1）日本キリスト教団出版局、二〇一三年。

(15) ユングのヨブ記解釈（『ヨブへの答え』みすず書房、一九八八年）に対して、並木は、最近のヨブ記解釈を論じる中で、次のようにコメントしている（『ヨブ記の全体像』六七一—六九頁）。「ユングのヨブ論は彼の心理学理論の真理性のために書かれているので、聖書学のレベルでの学説として彼の議論を取り扱い、その見解の当否を検討することは適当ではない」（六八頁）。つまり、ユングのヨブ記解釈——「神の非道徳性と道徳における神に対する人間の優位」——は、神義論において問われる事柄に対するユング心理学の妥当性という視点から論じられるべきであろう。

(16)大澤とユングにも共有された「神はヨブに問いつめられたために、彼を威嚇しなくてはならなくなった。それが『神の弁論』として展開されたのだ」（並木浩一『ヨブ記の全体像』八二頁）というヨブ記解釈は、それぞれ独自の理論的背景からなされており、相互の相違点を含めて論じられるべきである。両者とも、ヨブ記解釈を新約聖書に関連づけた展開しているが、この展開を含めた論述の比較は別の機会に譲りたい。なお、ユングに関しては、『ヨブへの答え』の邦訳者である林道義の「訳者解説」を参照いただきたい。

(17)たとえば、近藤勝彦は『いま、震災・原発・憲法を考える——続・キリスト教の世界政策』（教文館、二〇一五年、四九—五〇頁）で、次のように述べている。「大震災の惨状は冷酷で悲惨です。・・・ここから『神義論』の問題に入ることもあるでしょう。しかし神の義を問うよりも、人間の救いを問いたいと思います。『神に義があるか』と問うことは人間の苦難の中から時にはやむを得ないと思いますが、神学的な解答は人間の苦難の中からでなく、神の啓示の中から、そしてイエス・キリストの受難における神ご自身の苦難の中から求めるものです。本当に苦難の中にあつたら、人間は救いを求めるのではないのでしょうか。神義論の用語をもってしても、実際には救済を問うていることが多いのではないかと思います。」

(18)クロッサンの議論については、次の文献を参照。John Dominic Crossan, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, HarperSanFrancisco, 1992. 芦名定道・小原克博『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世界思想社、二〇〇一年（特に、第二章）。