

## <前回：9. 現代神学2 >

### (1) 1970年代以降の神学をどう見るか

1. 現代神学2 (1970年代以降)：弁証法神学の継承か、自由主義神学への回帰か、あるいは新たな道？

緊密に結び付いた二つの課題：

科学技術と多元的社会(宗教的多元性≠宗教多元主義)という二つのキーワード「現代キリスト教思想は多岐にわたっており一見混沌とした様相を呈しているものの、この動向(特に一九八〇年代以降)を詳細に分析するとき、次の二つの中心問題を確認することができる。

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) 転換点としての1960/70年代、混沌への道

3. 森田雄三郎「現代神学の動向」(1987年、『現代神学はどこへ行くか』教文館、2005年、所収)。現代神学の転換点。

4. 弁証法神学の担い手がこの時期に相次いで逝去。

1970年代(アメリカでは1960年代から、日本では1980年代から)は、生命倫理や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った。

科学技術がもたらした生命や環境の大変動(危機)は、もはや自然科学の問題領域にとどめることができず、いわば人文社会科学へとあふれ出てきた。

5. 宗教的多元性をはじめとした多元的状况をめぐるを一連の問題

宗教間対話、宗教的寛容、暴力と戦争。

キリスト教はエキュメニズムにおいて一定の取り組みを行ってきていたものの、宗教的多元性の現実に「宗教の神学」として正面から向き合うようになったのは、1970年代以降。

6. 科学技術と宗教多元性がもたらした問題=危機を、神学的に適切に対処するだけの理論的あるいは実践的な枠組みが不在。現代神学は研究者・実践家それぞれの視点と文脈から、巨大な問題に立ち向かうことになった。

↓

現在にいたる「混沌」とした神学思想の状況。

### (3) 現代世界の激動

7. 1970年代以降。

現代世界の激動：1968の学生の反乱、1971年の金ドル交換停止(ブレトンウッズ体制の終焉)。1990年代、東西冷戦の終結と新自由主義の台頭・席卷、自由資本主義の一時一人勝ちの様相。21世紀、アラブの春(政治的流動化)とリーマンショック以降の政治経済状況。

8. グローバル化と多元化、あるいはグローバル化による多元化。

・グローバル化を背景とした新しい資本主義：

ネグリらによって国民国家を支配し相対化する「帝国」と分析された——T P Pに見られる政治に対する経済の優位——。

国民国家は自国民を守るという本来の機能を果たすことが困難になってきている。その最も不幸で悲劇的な例が難民。

・グローバル化は一元化や単一化ではない。

・グローバル化時代の都市：

・危機のグローバル化：テロ、環境危機。

### (4) 再度、栗林輝夫『現代神学の最前線』へ

9. 栗林輝夫『現代神学の最前線——「バルト以後」の半世紀を読む』(新教出版社、2004年)：1980年代前後の状況全体を総覧(2002年から04年にかけて『福音と世界』に連載された論考)。

・先に見た60年代半ばの現代神学の転換(弁証法神学からの離脱)。

キリスト教神学は、「新正統主義とは別に、新しい潮流の数々を醸成することで、激動の時代に応えることになった」(19頁)。

・1980年代の現代神学のシフト。

#### (5) 「ポスト・・・」の時代

11. 用語の混乱。ポストモダン、ポストリベラル、ポスト世俗化時代など、「ポスト・・・」というキャッチフレーズが溢れている。「ポスト・・・」もインフレ状態、賞味期限が切れつつある。

12. マクグラスは「科学と宗教」をめぐる新しい問題状況を説明。リオタール。

14. 弁証法神学を含め、近代以降のキリスト教神学の理解にも密接に関連。

・組織神学の危機：近代的知の、近代以降の神学の特徴である、方法論的厳密さ、体系構築といったことは、ポストモダンの潮流においてはその価値や有効性を大幅に喪失。

ポストモダンの流行に乗って「体系的」を放棄した組織神学は、「組織」神学たり得るのか。また体系的思惟の彼方への跳躍は、神学的思惟の断念とならないのか。

・体系的思惟の後退とともに、神学的議論が各論化し、神学的知が分散化に陥っていることは否定できない。リオタールの言う「メタ物語に対する不信感」は、イエール学派の神学的潮流などにおいて顕著。

・しかし、「近代」は基本的には未だ健在。現代神学もその総体においては、近代神学、近代キリスト教との連続性を堅持している。

↓

組織神学の危機も、実はポストモダンが主要な原因ではなく、むしろ近代自体の内部で理解すべきである。

・ティリッヒの言う「プロテスタント時代の終焉」

15. 「ポストプロテスタント時代」の到来＝近代化プロセスの内部における新しいフェイズ(近代キリスト教のエキュメニカル・フェイズ)。

#### (6) 新しい争点・対立軸の形成

16. 1980年代以降、現代神学は確かに新しい問題状況に至った。

神学を特徴付ける神学的争点＝対立軸の変化。

17. プロセス神学者カブ：「キリスト教とは何か」を論じる中で、古代教会を二分した古典教義(キリスト論と三位一体論)をめぐる激しい論争、また宗教改革期のカトリックとプロテスタントを二分することになる争点(信仰義認論)と対比しつつ、現代の争点について次のように述べている。

「今日、アメリカ合衆国のキリスト教徒をもっとも対立させる問題は、妊娠中絶、女性の聖職位授与、同性愛なのである。・・・それらはすでにキリスト教運動を二分しつつあるのだ。」

#### (7) 危機はチャンスである(現代のカイロス)

18. 21世紀。増幅する危機、一層混迷。しかし、危機は同時にチャンスである。

## 10. 解放の神学

「最近の四半世紀あまりの、エキュメニカル神学のひとつの大きな傾向は、さまざまな『差別』からの解放問題が登場し、それが熱心に論じられてきたことだと言ってよいだろう。現代世界にはいろいろ差別の形式がある。・・・そうした政治経済的、人種的、文化的等々のさまざまな理由で、これまで『歴史の下』(the underside of history)に抑圧されてきた諸集団が、現代神学の領域でも抗議の声を上げ始めた。そしてそれがさまざまな成果をもたらし始めている。」(栗林輝夫『荊冠の神学——被差別部落解放とキリスト教』新教出版社、1991年、4頁)

### (1) 解放の神学の概要

1. 科学技術と多元的社会というキーワード。二つの問題系。

一つは「科学技術の神学」系であり、もう一つが「解放の神学」系である。

2. 「解放の神学」系：

「解放の神学」の発端は、ラテンアメリカにおいて「解放の神学」という名称をもって登場した実践的神学運動に見いだすことができる。それは、ローマ・カトリック教会の劇的な方針転換を示した第二ヴァティカン公会議(1962～65年)とも連動した神学動向であったが——グティエレス(『解放の神学』岩波書店)、ソブリノ、ポブラが名前を連ねる——、そのうねりは、少なくとも、1950年代後半のラテンアメリカ司教会議(リオデジャネイロ、1955年)やキリスト教基礎的共同体運動(1957年頃から)に遡る。

・政治的経済的な抑圧、格差、貧困。

当時のラテンアメリカを規定していたのは、軍事独裁と大土地所有を特徴とする強権的な政治経済体制であり、その背後にはアメリカ合衆国を中心とする列強の意向が存在——時代はやや後になるが、アジェンデ政権をクーデターによって転覆させて成立したチリのピノチェト政権が何を行ったのか——。

3. こうした歴史的状況の中で「被抑圧状況におかれてきた民衆の解放を求める運動が高まり、その運動にキリスト者も参与」という仕方で生まれた神学潮流が、解放の神学・キリスト教には、「被抑圧状況におかれてきた民衆の解放を求める運動」に共鳴しそれを推進する動きが最初期から存在していた。イエスの宗教運動やパウロのエクレスシア創設は、まさにその典型と言えよう。

・1960年代に始まったラテンアメリカの解放の神学は、その後、1980年代にかけて、抑圧からの解放を希求するさまざまな問題領域へと世界各地で急速に広がって行く。

4. 金子啓一「解放の神学」(『岩波キリスト教辞典』)

韓国の民衆神学、黒人神学、フェミニスト神学、

・解放の神学の諸潮流は、特に1990年代になると停滞期に突入する。停滞の原因はさまざまであるが——民衆神学の場合は、軍事独裁から民主国家への移行によっていわば目標を見失ったことがしばしばその原因に挙げられる——、先進国を中心とした政治の保守化、ソビエト連邦崩壊に象徴される共産主義の明確な後退、経済における新自由主義の台頭などが、社会や文化の変革による「解放」をめざした運動体の活力を奪い、解放の神学の諸潮流に停滞をもたらしたと言えるであろう。この状況が再度転換するのは、21世紀に入ってから、2010年頃のことである。

## (2)「解放の神学」系とは何か

5. 社会的抑圧からの解放の希求が最初期のキリスト教にすでに確認できるのにもかかわらず、どうして、1960年代にことさらに「解放」の神学だったか。

・20世紀後半の解放の神学に対しては、その前史として19世紀のキリスト教社会主義あるいは20世紀前半にかけての宗教社会主義を位置づけることができる。解放の神学は突然始まったものではない。

・19世紀以降の西欧の近代社会において、キリスト教的救いのメッセージはしだいに個人主義化し、個人の内面の事柄に集中する傾向を示す。この動向は、本来の「救済/解放」(Salvation/Liberation)が内面の「救済」と社会的な「解放」へと分極化する。解放の神学が社会的経済的な抑圧からの解放を包括した人間の救いを「解放」として提起したのは、個人主義化した救済(→アヘンとしての宗教)へのアンチテーゼとして解釈できる。

・解放の神学:1960年代以降、特に目立つようになったさまざまな属格の神学——希望の神学、平和の神学、人権の神学、日本の神学……——を連想する人もいると思われるが、その理解はやや一面的。人間の「解放=救済」の問いというキリスト教神学の本来的事柄に関わる問題提起であって、決して、時流に乗った流行神学ではない。

6. 解放の神学が、ラテンアメリカの解放の神学を起点にして、その後世界各地の多様な文脈へと急速に展開していった。「解放=救済」への問いによって結ばれた、黒人神学、フェミニスト神学、民衆神学などをも包括した広範な神学動向を、「解放の神学」系と表現する。「解放の神学」系は現代神学の主要な潮流の一つなのである。

6. 現代の「解放の神学」系と、キリスト教史の中にさまざまな形態で確認できる「解放」の神学との違い:人間の解放がそこで問題となる現実世界は、伝統的に罪と規定されてきたが、近代以降、それは抑圧構造(エーリッヒ・フロムやティリッヒらに倣うならば、「破

壊の構造) )としてその複雑化の度合いを著しく高めている。

↓

解放を神学的に論じるには、抑圧構造を批判的に解明する手段として社会科学的分析を欠くことができない。これは、現代の「解放の神学」系が直面している問題状況であり、ここに現代とそれ以前との相違が確認できる。

・解放の神学におけるマルクス主義の問題。この問題は、「解放の神学はキリスト教的見せかけをもったマルクス主義に過ぎない」という広範に広がった思い込みとなって現れている (Christopher Rowland(ed.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Second Edition, Cambridge University Press, 2007, p.xiii)。「解放の神学」系にとって社会科学的分析は必要不可欠であり、マルクス主義がそのために用いられることがあったことは否定できない。しかし、それとイデオロギーとしてのマルクス主義の受容とはまったくの別の事柄であって、むしろ、キリスト教にとってマルクス主義はいかなる意味を有しているのかについては、冷静な議論が必要。

7. グティエレッツは、『解放の神学』(岩波書店)において、神学の役割を「神のことにばに照らされた、キリスト教的実践に対する批判的考察」とし、発展主義(開発主義)から社会革命(解放)への転換を主張し、その中で、マルクス主義について次のように言及している。

「現代神学が、自らの思想の源泉を探って、この世の変革と歴史の中での人間行動の意義を考えはじめたことについては、マルクス主義に負うところが大きいのである。さらに、神学は、その独自の考察によって世界の変革に意義を与え、それを把握すると同時に、信仰理解の試みによって歴史における人間の歴史的实践の意義を汲みとり、それを把握する。このとき、マルクス主義との対峙が役に立つのである。」

### (3) フェミニスト神学とは何か、あるいは何であったのか

8. フェミニスト神学: 近代キリスト教における女性運動と第二期フェミニズムとがアメリカで出会ったところに、自覚的に形成された神学運動、そこには、リューサーが繰り返し言及するように、ラテンアメリカの解放の神学との関わりも意識されていた。

9. キリスト教におけるフェミニズム。当初より、キリスト教の範囲を超える動き(キリスト教に見切りをつける)とキリスト教の内部にとどまる動き(狭義にはこれをフェミニスト神学)との緊張関係。前者には、ラディカル・フェミニストの代表と言えるメアリー・デイリーらが、そして後者にはリューサーらが含まれ、フェミニスト神学の紹介は双方の比較という仕方で行われることが少なくない。

10. フェミニスト神学の内部と外部にわたる論争の争点。

最大の争点は、聖書をどのように解釈するか。たとえば、男性であるイエスは女性にとって救済者であり得るのか——この問いに対するリューサーの答えは冒頭の引用にある通り——、聖書の終末論は女性に対して否定的ではないかなど。フェミニスト神学の存立に関わる問いは、その多くが聖書解釈に関連している。これは、フェミニスト神学の論者たちには、エリザベス・シュスラー・フィオレンツァら多くの聖書学者が含まれることが示す通りである。

11. 伝統的なキリスト教に対するフェミニズムの批判の論点。

- ① キリスト教は直接的あるいは間接的に女性に対する不当な暴力に荷担し、それを正当化してきた(魔女裁判など)。
- ② キリスト教は男性優位の価値観を制度化し、構造的に女性の権利を抑圧してきた(女性の聖職者への叙階に関する制限など)。
- ③ 男性中心の価値観の枠内における理想の女性像を女性に押しつけてきた。自己犠牲的愛、謙虚さ、従順さなどを女性の美德として奨励し——イエスの十字架はこうした理想的女性の規範として使用される——、大胆に自己を主張し権利を求める女性を自己矛盾に陥らせる(つまり、自己規制を要求する)、あるいはこうした女性に対する他の女性の反発や攻撃を助長する。
- ④ 女性は自らの宗教経験を表現するにも男性中心の言語を用いざるを得ない。

12. 以上の論点を対応するには、聖書解釈を基点にしつつも、神学全体に議論を広げてゆかざるを得ない。

↓

キリスト教思想史においてフェミニスト神学の可能性を探究するリューサー、聖書から宗教言語論（隠喩とモデル）へと展開するサリー・マクフェイグ、あるいは実践神学をフィールドの一つとするメアリー・マクリントク・フルカーソンら、20世紀の段階で、まさにフェミニスト神学は多様な方向に展開しつつあった。

13. 以上のフェミニスト神学者ら（第一世代のフェミニスト神学）にほぼ共通する特徴として指摘。彼女らがアメリカの「中産階級、白人」を共通の文脈として、いずれも伝統的な教派（伝統的な神学的知）を背景としていること。

経験的な基盤となったのは、アメリカ、中産階級、白人、伝統的教派神学によって画された「女性の経験」だった。すでに1980年代において、フェミニスト神学のこの狭さに対しては、さまざまな方向から批判が向けられた。

アメリカの白人的現実が世界に及ぼしている抑圧・搾取を批判し切れていない、と。その後フェミニスト神学は、こうした批判に応えるべく展開され、現在に至る。

#### （4）フェミニスト神学の諸動向——女性の経験から女性たちの多様な経験へ

13. 1990年代以降、フェミニスト神学は多様な文脈へと展開。従来の「女性の経験」から多様な「女性たちの諸経験」への発展。

・白人フェミニスト神学に続いて、アメリカ内部におけるアフリカ系、ヒスパニック系、アジア系のマイノリティの女性たちが、独自の発言を開始した。

・黒人女性の経験に基づいたウーマニスト神学（男性的性差別だけでなく白人女性の偏見をも批判する）とムヘリスタ神学（カトリック・ヒスパニック系）の登場である。

・この流れはアメリカからラテンアメリカ、アフリカ、アジアへと広がってゆく（EATWOTのネットワーク）。ラテンアメリカの解放の神学における女性神学者（イボンヌ・ゲバラら）、アフリカのウーマニスト神学者（マーシー・アンバ・オドゥヨイエら）、『再び太陽となる戦い』（1990年）で知られる韓国のフェミニスト神学者チョン・ヒョン・ギョンや香港のカク・プイランら、などなど。

14. フェミニスト神学の最近の動向を理解する上で重要なポイント。

フルカーソン／ブリッグス（2012年刊行の『フェミニスト神学のオックスフォード・ハンドブック』序論）。現代のグローバル化との緊密な関わりである。

・1980年中頃から第二世代のフェミニスト神学者。女性たちの多様な運動が展開しつつあることに関して、グローバル化の影響。

「グローバル化は大きく異なった文化的地理的な場所において宗教に関わるフェミニストたちの結びつきを許しただけでなく、フェミニストたちが活動する社会的経済的また政治的な枠組みを構築し直した。」

15. フェミニスト神学はさまざまな「他者」（宗教的、人種的、民族的、クイアな、階級的な他者）に直面する。

・グローバル化とは、まずグローバル資本主義という経済的形式をとるが、それは政治権力の多極化（multipolar centers of power）という政治的な含意も有している——「多元化を促進するグローバル化」という事態——。

・グローバル化の影響は文化、コミュニケーション、メディアといったチャンネルを通してフェミニスト神学に直接及ぶ。フェミニスト神学が女性たちの経験という文脈に定位した文脈化神学であること→神学の文脈自体に対するグローバル化の影響は、フェミニスト神学にとって決定的である。フェミニスト神学とグローバル化の関わりとしては、より直接的には、「グローバル資本主義は自由貿易と利潤追求を行ったが、すべての人々を繁栄させることには失敗した」こと、つまり貧困問題とその女性に対する影響。

16. 第二世代のフェミニスト神学において顕在化した多様な「女性たちの諸経験」への展開。

「女性たちの諸経験」という文脈、とくに文化の変容を無視できない。

・フルカーソン：グローバル化は、次の三つの仕方・特性においてフェミニスト神学の文脈を複雑化している。

・まず、文脈の脱領土化(deterritorialization)。

現在、フェミニスト神学が活動する社会的場所は、領土といった地理的な境界ではなく、さまざまな差異の境界によって規定。フェミニスト神学の文脈は「アメリカ、白人、女性」という規定を超えて、多様な差異空間へと急速に拡散し始める。

・第二の特性「文脈の過剰な差異化(hyperdifferentiation)」。アメリカ内部のアフリカ系、ヒスパニック系、アジア系という経験の差異化によるウーマニスト神学やムヘリスタ神学の形成、さらにラテンアメリカ、アジア、アフリカへの拡大、これらに対してグローバル化は多大な影響を及ぼしている。

・文化のハイブリッド化(hybrid)。もはや女性たちの諸経験は、単一文化によって成り立つのではなく、女性たちはヴァーチャルな共同体を含む多様な諸現実に対して同時に参加している。その結果、「男一女」というジェンダー的差異が基礎的現実であるという仮定に立った、従来のフェミニストの戦略は、いわば実態との間でずれを生じることになるクィア神学の問い)。グローバル化の影響下で、ジェンダーはアイデンティティを規定する他の諸要因から切り離すことができない。

↓

フェミニスト神学の自己理解にも大きな変更を迫る。

たとえば、文脈の過剰な差異化は、「抑圧者と被抑圧者」というフェミニスト神学がしばしば用いてきた二元的な論理の限界を浮き彫りにする。ウーマニスト神学が白人女性の偏見を批判するとき、「女性=非抑圧者」という図式は乗り越えられざるを得ない。また、文脈の過剰な差異化は、西欧近代の物語（近代以前だけでなく西欧外部における女性の戦いを消去してしまう）の脱中心化、あるいは近代という時代区分の再考を要求する。

17. ネイティブ・アメリカン的なフェミニズムによれば、「北米のフェミニズムは、実際には、1492年に、ネイティブ・アメリカンの女性が集団で植民地化に抵抗したときに始まったのである」。

・ネイティブ・アメリカンのフェミニスト神学は自らの歴史的起源を西欧近代の時代区分によってではなく、ネイティブ・アメリカンの経験によって再考する方向へと展開しようとしている。同じ事態は、日本のキリスト教に対しても、アジアや沖縄やアイヌとの関係において問われねばならないはず。

## <文献>

1. 基軸時代以降の宗教において、人間変革(=救い)が「救済/解放」という構造を有している点については、ヒックの明晰な議論を参照。John Hick, *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*, Yale University Press, 1989, pp.36-55.
2. Thia Cooper (ed.), *The Reemergence of Liberation Theologies. Models for the Twenty-First Century*, Palgrave, 2013.
3. キリスト教の女性運動については、生駒孝影『神々のフェミニズム——現代アメリカ宗教事情』(荒地出版社)、またフェミニズムについては、大越愛子『フェミニズム入門』(ちくま新書)、『女性と宗教』(岩波書店)を参照。
4. フルカーソンは、リューサーやフィオレンツァらの第一世代に対しては次の世代に属する研究者・実践家であり、栗林が「今後が楽しみな一人である」と述べるように、二一世紀のフェミニスト神学をリードする神学者の一人である。フルカーソンは、*The Oxford Handbook of Feminist Theology* (Oxford University Press, 2012)の編者の一人であるが、教会という場や実践神学に立った議論を行っている。
5. アメリカの解放の神学における諸動向については、次の文献を参照。Stacey M. Floyd-Thomas and Anthony B. Pinn (eds.), *Liberation Theologies in the United States. An Introduction* (New York University Press, 2010)。アジア、アフリカにおけるフェミニスト神学の動向については、ヴァージニア・ファベリア、R・S・スギタラージャ編『〈第三世界〉神学事典』(日本キリスト教団出版局)からも知ることができる。