＜前回：モルトマン＞

（１）前期モルトマン

A.モルトマン神学の位置

１．ユルゲン・モルトマン『わが足を広きところに――モルトマン自伝』新教出版社。

２．森田雄三郎「現代神学の動向」（1987 年）

B.モルトマン「政治的宗教の神学的批判」:「解放の神学」系

・モルトマン／メッツ『政治的宗教と政治的神学』新教出版社。（*Kirche im Prozess der Aufklärung ---Aspekte einer neuen 《Politische Theologie》*, Chr.Kaiser、1970）

「神学は今日責任ある神学たろうとするならば、自己の言葉、像、象徴の心理的・政治的意味あいを批判的に考察しなければならない」(23)、「はたして民衆に宗教という阿片を与えるのか、それとも真の自由の醸酵素を与えるのか、自問しなければならない」(24)

「政治的神学とは、近代においてキリスト教神学が自覚的に遂行されてゆかなくてはならない分野、状況、場所、舞台をあらわしている。政治的神学は、すべてのキリスト教神学に政治的自覚を呼び覚まそうと意図している」(25)

「Ｅ・ペーターゾンは、Ｃ・シュミットの『政治的神学』*(Politische Theologie)*」（一九三三年）に反対して書いた、有名な」「論文」、「かなり早くからキリスト教哲学者は、聖書的唯一神論をアリストテレス学派の哲学的唯一神論と結びつけることを試みている。しかしこの形而上学的唯一神論は、根本的には専制主義［君主制］であった」（35）

「三位一体論の形成とともに、キリスト教神学は宗教-政治的唯一神論から自由になった。直ちに事実においてそうならなかった場合でも、原則的にそれを打ち破った。私の考えでは、今日にいたるも政治的宗教に対する批判は三位一体論の政治的効能である」（38）

C.『二十世紀神学の展望』（新教出版社、1989 年）

「Ⅰ　二十世紀における神学の道」（1984/1988）、「Ⅱ　今日の神学の調停」（1986/1988）、「Ⅲ　戦後ドイツの神学」（1984）、「Ⅳ　希望の神学」（1985）

「政治神学は、この種の一連の調停の神学全体の出発点となった。すなわち、革命の神学、解放の神学、黒人神学、フェミニスト神学、そしてその他のアジア・アフリカにおける地域的に規定された「文脈的」神学である。これらの神学的基礎の一つは、終末論的救済を「新しい政治神学」（212）

（２）後期モルトマン、宗教と科学の対話と自然神学の課題

D.モルトマン神学の展開と科学論

１．モルトマンの思索は、1980 年以降になると、大きな転換を迎える。

・前期から後期の全体を貫く隠れた思索の線として「宗教と科学」関係論に注目する。

２．モルトマンを一躍有名にした『希望の神学』とほぼ同時期の諸論考において、モルトマンはすでに科学あるいは科学技術について言及を行っている。

・『神学の展望――現代社会におけるキリスト教の課題』（1968）の第一二論文「近代科学の世界における神学」（1996）。

３．しかし、モルトマンがこの分離論にとどまることはできないと考えている。

４．論集『神学の展望』の第一一論文「希望と計画」（1966）。

　神の事柄である約束と希望は、人間の主体的行為と未来に向けた計画性を廃棄するものではなく、むしろ両者は結びつけられるべきなのである。まさにこの人間の計画性は、すでに見たように、現代世界において、科学技術から分離することができない。モルトマン神学において、科学の問題は確かに目立つテーマではなったとしても、前期の思索において意識的かつ継続的に取り組まれていたのである。

５．『十字架につけられた神』（1972 年）とほぼ同時期の論文で、さらに踏み込んで論じられている。モルトマンは、『科学と知恵――自然科学と神学の対話』（2002）第九論文「人

間的倫理と生化学的進歩の道徳性（エトス）」（1971）。
７．新しい倫理、人間性の倫理。これこそが、宗教と科学が相互の対話において問われるべき共通課題なのである。

E.後期モルトマンと自然神学

８．前期モルトマンは、宗教と科学の分離論が支配的な状況下で対話の必要性を意識していたが、この問題が具体的に展開されるのは、1980 年代以降の後期の思索における新たな神学構想を待つ必要があった。

1985 年の『創造における神』において、モルトマンは、現代の環境危機との関連でキリスト教的創造を再考する試みを行っているが、神学がこの環境世界・生態系を神の被造物として認識する根拠を論じる際に取り上げられるのが自然神学なのである。

10．1980 年から始まった新しい神学構想は、『創造における神』（1985）を経て、モルトマン神学の方法論とも言える、『神学的思考の諸経験』（1999）において完結したが、この『神学的思考の諸経験』で、自然神学について「宗教と科学」関係論において果たすべき役割が明確に論じられている。

11．現代のキリスト教思想の課題を、「『被造物の神学』は、現代の新しい生態学的危機と挑戦に立ち向かわなければならない」（Moltmann,1999,82）とした上で、この課題を遂行するために、「自然科学と科学技術との共同作業のために、私たちは、『自然神学』の枠組みを必要としている」（ibid.）と述べている。

自然神学が神学と科学、宗教と科学との共同作業（おそらくは対話に基づく）の基盤を提供する役割を果たす。

12．後期モルトマン。20 世紀のキリスト教思想は、対立論を分離論において乗り越え、さらに環境危機という共通課題に取り組むための対話論へとたどり着いた。しかも、こうして展望された共通根拠は、宗教と科学との共同作業を遙かに超えた射程を有しているのである。

13．宗教と科学との対話を可能にする共通根拠は、同時に、複数の諸宗教相互の、そしておそらくは複数の世俗性相互の多様な対話をも可能にするものとなる。

１３．パネンベルク

＜パネンベルク（Wolfhart Pannenberg: 1928-2014）＞

「ドイツのプロテスタント神学者
ゲッティンゲンでイーヴァントから宗教改革と中世スコラ神学を学ぶ
ハイデルベルクでフォン・ラートの旧約聖書神学の影響、「歴史の神学」の基板を形成
ヴッパータール（モルトマンが同僚）、マインツ、ミュンヘンの各大学で組織神学を担当
「普遍史」的終末論を枠組みとし、終末の先取りとしてキリストの復活に決定的な意味づけ、バルト神学と対極
『組織神学の根本問題』（67）、『組織神学』全３巻（88-93）など。」
（天野有、『岩波キリスト教辞典』）

・Gogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung
（*Offenbarung als Geschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961.）
・*Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp, 1977.
・*Anthropologie in theologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
・Systematische Theologie, Bd. 1, 2, 3, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988/1991/1993.

（１）形而上学の可能性とパネンベルク――「科学技術の神学」

１．形而上学：「存在するものの、また実践と認識のもっとも根源的な諸条件と諸形式を論究する哲学的分野についての伝統的な名称である」（*Religion in Geschichte und Gegenwart. Vierte Auflag Band5 L-M*, Mohr Siebeck 2002, S.1171）

ハイデッガー『カントと形而上学の問題』（Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vittorio Klostermann 1973（1929））。「アリストテレス自身が述べているところによれば、＜第一哲学＞のまさに本質規定の内に、著しい二重性が見られる。形而上学は、存在するものの存在するものとして認識であると同時に、そこから存在するものが全体において規定される存在するものの卓越した圏域の認識なのである」（ibid., S.7）。「形而上学は、存在するものそれ自体としての、そしてまたその全体における根本的な認識である」（ibid., S.8）。

２．キリスト教思想と形而上学との関わりは古代のキリスト教神学形成期まで、あるいはヘレニズム世界における旧約聖書の解釈史にまで遡る。ヘブライズムとヘレニズム、あるいは聖書的宗教とギリシャ的存在論という仕方で論じられてきた問題、「在りて在る者」をめぐる問題群――出エジプト記３章１４節のギリシャ語訳において「ある」という存在概念と神概念とが結合されたこと――。

Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* 1955, in: *Paul Tillich. MainWorks 4*, de Gruyter, pp.357-388.

有賀鐵太郎『キリスト教思想における存在論の問題』創文社、1969 年（1981 年）。

山田　晶「一　在りて在る者―序説―」（『在りて在る者』創文社、1979 年、3-17 頁）。

３．1960 年代以降の思想動向、宗教と科学の対立図式の克服への取り組み。

「宗教、科学、そして哲学の対立の時期は原理的には過ぎ去った。もちろん、より古い思想時代に逆戻りしてまだ生きているような人も存在してはいるが。我々は寛容の時代に生きている。しかしそれは満足のゆくものではない。なぜなら、それはお互いを認め合ってはいても、統一することはないからである。……我々は常に再統合の時期に向かって努力している。……協力は今日可能な事柄である。これは多くの場所において始められており、これがますます力をまして現実のものとなるという希望を私は表明したい。」

（Paul Tillich, Religion, Science, and Philosophy 1963, In: J. Mark Thomas（ed.）, *Paul Tillich. The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Mercer,1988, p.172.）

・Alister E. McGrath, *A Scientific Theology. Vol.1: Nature*（T&T Clark, 2001）, *Vol.2: Reality*（Eerdmans, 2002）, *Vol.3:Theory*（T&T Clarck, 2003）

・「科学研究と神学との接点は、科学と神学の両者における哲学的要素の中にある。したがって、神学の特殊科学に対する関係は神学と哲学の問題になる。」

（Paul Tillich, *Systematic Theology. Vol.One*, The University of Chicago Press, 1951, p.18.）

ティリッヒの言う哲学的要素とは存在論を意味し、形而上学に他ならない。つまり、宗教と科学との関係論の基礎は、宗教と科学に共通する哲学的要素、すなわち存在論、形而上学である。

４．近代以降の形而上学批判に対する形而上学の復権の試み。パネンベルクの場合。

・Mark A. Wrathall（ed.）, *Religion after Metaphysics*, Cambridge University Press, 2003.

・Langdon Gilkey, *Nature, Reality, and the Sacred. The Nexus of Science and Religion*, Fortress, 1993.

５．現代思想における形而上学批判の代表としては、まず論理実証主義や分析哲学における議論。エイヤーはその典型。

「ここで述べておくべきことは、形而上学者の言明がナンセンスなのは、単にそれらが事実的内容を欠いているという事実から来るのではなく、この事実と共に、それらがアプリオリな命題ではないという事実からも由来するということである。」

（A.J.Ayer, *Language, Truth and Logic*, Penguin Books 1936（1982）, p.56.）
・分析哲学的伝統においてしばしば登場する形而上学批判：形而上学の諸命題は物理学などの自然科学の命題（とくに実験言語）のように事実への指示が確認可能なものでも、また数学の命題のようにアプリオリで明証なものでもない。したがって、形而上学の諸命題は有意味ではない。
６．カントから出発し、ハイデッガーを経てレヴィナスに至る思想的系譜。
・カント哲学における形而上学への二重の評価。それは、「人間は本性的に形而上学的である」と「形而上学的問いは人間の理論理性の能力を超えている」という二つの命題に集約。
・批判哲学は単なる形而上学批判にとどまらず、人間の自然的本性に属する運命的な問いにいかにアプローチするのか――「将来建設されるべき形而上学」（Kants Werke. Akademie Textausgabe III, S.XXX）――を視野に入れた議論だったこと。
そもそも、形而上学とは人間理解が陥った単なる空論なのではなく、むしろ、人間理性にとって無制約的なもの（純粋理性の理念）の問いは必然的であり、人間の理性は、その自然的本性から言って建築術的（体系構成的）である。（Bd.III, S.538-549）
・ハイデッガー：形而上学の基礎付けから形而上学の克服への転回。これは、強い神（存在―神論の）から 弱い神への転回と考えることが可能。
　ハイデッガーの形而上学理解の変遷については、『形而上学とは何か』（*Was ist Metaphysik ?*, Vittorio Klostermann　1969（1981））の「序論」（Einleitung, 1949）、「本論」（1929）、「後書き」（Nachwort, 1943）を、書かれた年代順に詳細に比較することによって、跡づけることができる。
・Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Kluwer Academic, 1971.
　『全体性と無限』におけるレヴィナスの形而上学論の特徴は、形而上学と存在論との区別を行った上で、前者の後者に対する優位を主張する点にある。「存在するものの知解可能性としてのテオリアには、存在論という一般的な名称がふさわしい。＜他＞と＜同＞に還元する存在論は、＜同＞の自己同一化としての自由、つまり、＜他＞によって疎外されることなき自由を増大させる」（ibid., p.33）のに対して、「形而上学は絶対的に他なるものをめざす」（ibid., p.21）。そして、この形而上学こそが、「西欧哲学を支配する全体性概念」（ibid., p.6）に基づくに存在論に先行し、倫理――「他者の現前によって私の自発性を問いに付すること」――に連なるものなのである。
７．パネンベルク神学：形而上学批判を基調とした現代の思想状況の下で、キリスト教思想と形而上学との関わりを積極的に論じている――形而上学批判を経て再び形而上学へ――。
　１）Wolfhart Pannenberg, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck & Ruprecht,1988.
　　a. Das Ende der Metaphysik und der Gottesgedanke（=Pannenberg(1988a)）
　　b. Das Problem des Absoluten（=Pannenberg(1988b)）
　２）W. Pannenberg, Sinnerfahrung, Religion und Gottesfrage　（=Pannenberg(1984)）, in: *Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 1. Philosophie, Religion, Offenbarung* Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
・キリスト教神学が合理的学問であることを断念するのでないかぎり、形而上学的思惟、全体性や普遍性をめざす思想形成（上昇的な思惟）は、不可避的であるとの見解――もし、キリスト教神学が形而上学的思惟との関わりを喪失したとすれば、「信仰の神学的な自己解釈は、単なる神学者の主観的関与を表現するものに過ぎなくなる」（Pannenberg, 1988a, S.7）。形而上学との関連性を確保することは、神学が神学者の単なる主観的な信仰表明以上のものあるために必要な条件。
・形而上学で問題化する全体性や普遍性という思想の場は、宗教と科学とが、そして諸宗

教が、相互にきり結ぶ地点に他ならない。
８．『形而上学と神思想』（1988）、「形而上学の終焉と神思想」「絶対的なものの問題」、そして『哲学　宗教　啓示、組織神学への寄与・第一巻』（1999）に所収の「意味経験、宗教と神の問い」（1984）。
　パネンベルクは古い伝統的な形而上学への回帰を主張しているのではなく、現代の形而上学批判を経た新たな神学的思惟の再構築を目指している。
・論文「形而上学の終焉と神思想」:「哲学は人間の生に根ざす生の意味への欲求に対応している」（ibid., S.15）、「有限な諸対象とそれらが与えられる自我とを超えて＜上昇すること＞こそが、総体としての＜世界＞を、それゆえ、その中にあらゆる個々の諸対象がその場を持つことになる全体を、視野の内にもたらすのである」（ibid., S.16）。
　形而上学とは、人間理性に本性的に備わった「一者の思惟への上昇」（ibid., S.18）の欲求、つまり世界を有意味な全体として捉えたいという欲求（さらには、自らの生を有意味なものにしたいという欲求）に根ざしている＝人間は本性的に形而上学的。
・論文「絶対的なものの問題」:
　「実在の統一性の理念なしには形而上学は存在しない。実在の統一性は、世界、コスモスとして、多なるものの、多様な個別的なものの秩序なのであるから、世界の統一性には、多なるものを統一性へと相互に秩序付け、相互に連関させる根拠の問いが結び付いている。」（Pannenberg, 1988b, S.20）
　形而上学は実在の統一性と同時に、その根拠の問いを含んでいる、この形而上学の特徴は伝統的な形而上学（存在―神論）理解に合致。
９．経験の多様性あるいは実在の統一性とは、どのような構造において成り立っているのか。「主観性と主観外の実在との統一と差異は、経験意識の内で結び付いている」（ibid.）、「経験可能な実在の総体性の理念は任意の主観的な思想以上のものである。なぜならば、この理念は、何らかの形式において、経験される個々の対象を把握したり規定する条件だからである」（ibid., S.21）。この主張の前提は、「経験の諸対象は、このような対象の総体の部分として、別の諸対象との相違においてのみ＜或るもの＞である」（ibid.）。
・有意味な経験は全体と部分という枠組みにおいて可能になる。経験の有意味性が一定の連関（総体あるいは全体）における諸要素の間の関係性（類似と差異）によって可能になるという主張は、広範に承認された意味概念の規定であって、これを形而上学の再構築の出発点としている。
・有意味性と宗教との関わりを論じる際の問題、つまり総体あるいは全体に対するその彼岸（限界の彼方）の問題。
「限界の思惟と共に、常に同時に限界の彼方にあるものもすでに思惟されている。たとえ、漠然とした仕方であっても」（ibid.）、「有限なものの把握がすべて無限なるものを含んでいるということは、シュライアマハーの『宗教講話』における宗教理論の根本思想である」（ibid.）。
　限界の彼方という議論――経験の限界の意識には限界の彼方の意識が伴う。パネンベルクは、超越論的理念を統制的使用に限定するカント的立場より、ドイツ観念論あるいはシュライアマハーに近いとも言えるし、またいわゆるルター派的伝統における「有限なものは無限なものを含む」という原理に従っているとも言える。
10．論文「意味経験、宗教そして神の問い」: 形而上学を意味論の観点から再構築。
　現代の精神状況において、意味の問いが決定的な意味をもつという認識に基づいている。すなわち、「意味空虚と意味喪失を前にした不安は、現代の生のテーマとして、意味の問いや意味の追求に関連している」（Pannenberg, 1984, S.101）。
　ティリッヒ、フランクル、シュッツ、バーガー、ルーマンらを参照。現代の問いを意味

の問いと規定した上で、意味概念の規定へと議論は進める。
11.「形式的な有意味性を越えて実際に人間の生の積極的な意味充実を指し示すような宗教的伝承の意義については、すべての日常的な意味経験に暗に含意された包括的な意味連関――これは、個々の意味を根拠づけているのであるが――への関係性を、その宗教的伝承が統合できるかによって示されねばならない」（Pannenberg, 1984, S.111）。
・意味喪失の危機にある現代人の意味経験に対して真に意味の根拠となる包括的意味連関をキリスト教的伝承が実際に提示できるかが、キリスト教が現代の意味の問いに対する答え得るかのポイント
・「語は本来その指示を文の内部において有している。その指示はそのときどきの文の連関から完全に切り離すことはできない」、「ここでわれわれは文連関における語の＜意味＞について語っているのである」（ibid., S.102）、「テキストの意味内実は語り手あるいは著者の意図にも解釈を通した意味付与にも還元できない」（ibid., S.104）。
・形而上学（意味論としての）という観点から重要なのは、「言語の意味にとって重要なのは、語りの連関における部分と全体の関係性なのである。」（ibid., S.103）
・全体あるいは総体と部分の連関として導入された有意味性の構造は、まず言語に関して、語と文、文とテキストとの関係として説明されており、それによって全体や総体は十分明確に輪郭付けられることになる――語と文は、それぞれが部分と全体として関係づけられ、語の意味や指示は文という全体連関に依存している――。
　言語を出発点にすることによって、とかく形而上学につきまとう曖昧さが払拭。
12．パネンベルクは意味論を言語から人間の経験へと拡張。人間の経験（意味経験）に着目する理由は、ここにおいて宗教との関係が顕わになるから。「言語的表現の意味構造から人間経験の有意味性の構造へと注意を向けるとき、意味経験と宗教との連関が視野にもたらされる」（ibid., S.105）。
13．個別的生にとって、全体と部分という意味構造がその有意味な経験を可能にしているように（経験の有意味性の構造）、歴史的連関についても同様の考察が成り立つ――「それは、歴史の諸出来事にも妥当する」（ibid., S.109）――。
・歴史の出来事の意味は、それが全体としての歴史（歴史の全体）の部分として規定されることによって可能になる。もちろん、歴史に関しては、一定の歴史的立場（視野）によって制約された解釈を通してはじめて、歴史の諸出来事の意義が把握可能になるなど、歴史固有の問題を論じることが必要になる。しかし、最大の問題は、われわれが歴史の諸出来事や歴史的生の固有の意味を完全かつ全体として理解できるのは、「歴史の終わりからのみ」であるとされる点である。「歴史の終わりにおいてのみ、われわれの意味意識の真理あるいは非真理については最終的に決せられるのである」（ibid., S.110）。というのも、歴史の全体が問われるのものとなるには、「歴史の終わり」（歴史の彼方）が先取りされねばならないからである（歴史の出来事→歴史の全体→歴史の彼方）。この地点においては、議論は哲学的な歴史理論、歴史解釈学とは質的に別の問題領域に移行することになる。それは、終末論という問題領域であり、信仰の領域と言わねばならない――「現在の意味経験の明証さは、信仰という形式、意味の先取り的叙述という形式をとる」（ibid.）――。
14．「全体―部分」構造は、「宗教経験において問われるべき全体（実在の全体性）の彼方としての終末論的地平―歴史の出来事あるいは個別的生」という形態までに拡張され、個々の出来事は歴史の全体を規定する終末論的地平において、その最終的な意味を獲得する。
・パネンベルクの神学的思惟の中で形而上学とキリスト教神学とが積極的に関わり合うのはまさにこの地点であり、これによって、経験の意味構造の分析（ディルタイ）が、「全体―部分」構造に即して生起する形而上学的上昇と結びついており、そしてさらに宗教経験

の領域とも接続する。
・実在の全体へアプローチする際に、伝統的な存在論の場合のように存在一般を直接論じるのではなく、言語の意味分析からはじまり、日常性（経験）の有意味性の構造を経て、歴史過程の全体を、そして最終的には終末論的地平を展望する道（「全体―部分」構造に即した形而上学的上昇）を辿る。
15．認識レベルでの形而上学批判に応答しつつ形而上学を再構築する可能性。近代の形而上学批判を経た形而上学の可能性は、おそらく、経験の有意味性の分析の内に見出される。
・現代の思想状況で形而上学を再構築する場合に、意味論（経験の有意味性の構造分析）という方向付けが得られた。
16．まとめ。
１）形而上学の再構築の一つの可能性は、「全体－部分」構造（意味構造）の内に見出される。なぜなら、この意味構造の普遍化（言語→経験・日常性→歴史）は、まさに人間理性の備わった形而上学的上昇運動の具体化に他ならないからである。
２）意味の問い（無意味性や不安に駆り立てられた意味根拠の探求）は日常性・経験の内に根ざしており、ここに現代の精神性の置かれた状況を見ることができる。
３）宗教において、この意味の問いは顕わに提起されることになるが、その場合、それは実在の全体とその彼方の問いとして追求され、全体と彼方は具体的な象徴によって表現される。
４）キリスト教における終末論は、歴史の全体を規定する包括的地平を提示するという点において、実在の全体性についての宗教的で象徴的な表現であり、キリスト教的な仕方における形而上学的上昇運動の到達点といえる。
５）パネンベルクは、終末論的地平をギリシャ的コスモスの全体性をさらに包括する真の全体性――コスモスの生成という偶然性（＝神の自由意志に基づく）を含む点で――と考える。科学と宗教の営みがこの全体的地平に包括されると言えるとしても、この全体性の定式化が「宗教と科学」関係論の基礎論を構築するのに適切か否かについては、さらなる議論を要する。

（２）パネンベルクと実践神学

１．ギリシャ哲学における神学の起源　→　キリスト教神学
ギリシャ思想の古典的な問題状況
テオーリアとプラクシス、理論と実践、あるいは観想的生と実践的生の区別と、人間の営みにおける前者の優位。
２．ハンナ・アーレント『人間の条件』:
人間の条件＝三つの活動力、すなわち労働（人間の肉体の生物学的過程を保持するための活動力）、仕事（自然環境と異なる人工的世界を作り出す活動力）、活動（人間の複数性に基づいて自由な人間相互の間で行われる活動力）。
ギリシャ思想に遡る、「活動的生活」（vita activa）と「観想的生活」（vita contemplativa）。
・「活動的生活」: アリストテレスの「政治的生活」（bios politikos）の中世哲学の標準訳語であったが、古代の都市国家の消滅とともに「活動的生活」という用語はその政治的意味を失う。
「活動も今や現世的生活の必要物の一つになり下がり、したがって観照的生活だけが唯一の真に自由な生活様式として残ったのである。」
・活動に対する観照のこの圧倒的な優位。中世キリスト教からプラトン哲学自体に遡る。それは、ポリスの生活を指導するのが哲学者（プラトンの哲人王）の優れた洞察であるとされる点に確認できる。このプラトンとキリスト教が共有する活動に対する観想、実践に

対する理論の優位は、近代以降における「労働」の勝利にもかかわらず、西洋の学問世界を規定して現代に至っている。
・この理論と実践の枠組みは、キリスト教神学において重大な歪みを生じている。
・神学概念の起源と歴史的展開。ダルフェルト（Ingolf U. Dalferth, *Theology and Phiolosophy*, Wipf abd Stock Publishers, 1988）、あるいは、次の概念史辞典の Theologie の項目を参照。*Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band. 10*, Schwabe & Co. AG・Verlag, 1998.
３．ギリシャ哲学の「神学」概念を受け継いだキリスト教神学は、キリスト論を核に独自の学問として成立。
　一方で、宣教と救済という実践行為に最大の意義を認めつつも、他方では、神学諸学科の中で実践部門は限定的な、しかもしばしば周辺的な位置を占めるにとどまってきた。
４．「解放の神学」系と「科学技術の神学」系の関係。
　実践と理論：解放とはまさに実践の事柄であり、科学技術は、近代的知のモデルである科学的理論的営みを基盤とする。
・この対応はあくまで強調点の違いであり、理論と実践という古典的な区分と単純に同一視することはできない。
・モルトマン：「解放の神学」系に共感しつつ神学的営みを行ってきた組織神学者。「様々な文化圏において根を下ろしている豊かなキリスト教神学を知るには、私たちの視野の狭い『ヨーロッパ中心主義』に、偏狭さの限界を指示するためには、文脈化神学は重要である。」「それは、・・・解放の神学である」。（Ｊ・モルトマン『神学的思考の諸経験――キリスト教神学の道と形』新教出版社、2001 年、230、360 頁）。
・モルトマンにおいても、解放の神学が「神学」であるには、解放の内実についてキリスト教信仰自体の基準であるキリストを参照しなければならず、このキリストについての理解は理論という形を取らざるを得ない。解放＝実践が理論の基準であり、実践はキリストを基準とするが、キリスト理解は聖書に関わる理論的知と不可分であり、したがって、実践に定位する「解放の神学」系も理論的知を必要とする。
・モルトマンとパネンベルクとの相違は、神学体系構築の方法の理解の違いにおいて確認できる。「私にとって神学は、もろもろの着想の冒険であったし冒険である。・・・それゆえ私の神学的方法は、神学の諸対象の認識において生じてきた。道は歩むことにおいて初めて生じた。・・・応用する前に私の方法は確定せず､応用することによって初めて生まれた。」（『神学的思考の諸経験』）
５．「科学技術の神学」系。
　12 世紀ルネサンス以降、独自の展開を示すことになる中世科学（オックスフォード学派とパリ学派）において､「アリストテレスの運動の定式化のもつ数学的難点の克服をめざし、運動論の数学的・計算的問題」と「新たな動力学」が追求された。これらは、ガリレオの先駆者と言われるべきものであるが、近代科学は次の点で、それ以前の科学的営みとは大きく異なっている。
「数学的方法と実験的方法とを結合して、数学的関係を実験を通して自然そのもののなかに貫徹し、自然現象の法則的連関をうちたてる現実的方法が確立されたのである。この科学的方法の樹立に最も大きく貢献したのは、言うまでもなくガリレオである。」（伊東俊太郎『近代科学の源流』中央公論社、1978 年）
・中世科学：科学的知の数学化において近代科学との連続性を有していたが、数学化が実験的方法と結合されていなかった点で、近代科学とは一線を画する。
　近代以前の科学は、実験という活動的生活（実践）とは区別された、数学的思惟という観想的生活（理論）の内部で動いた。この分離された科学と技術は、近代以降相互に結合

され、そして現代においては、「科学技術」として統合されるに至っている。したがって、「科学技術の神学」で問われるのは、分離された科学（理論）と技術（実践）ではなく、相互に統合された科学技術（理論―実践）であり、その考察は経済や政治という実践領域を視野に入れるものとならざるを得ないのである。
・伝統的な理論と実践の区分はキリスト教神学を現在も規定し続けているが、しかし、現代神学の行方を論じるには、この理論と実践の関係について再考しなければならない。
６．モルトマンとパネンベルク：
・弁証法神学以降の現代神学をリードしてきた神学者であり、それぞれ、1960 年代の黙示的終末論の復権というべき神学動向の担い手として登場。パネンベルクは編著『歴史としての啓示』(聖学院大学出版会) に掲載の「啓示に関する教説についての教義学的諸命題」において黙示文学に示された普遍史（全体としての歴史）について論じ、モルトマンは『希望の神学』（新教出版社）で終末論を未来における新しいものの到来の約束（希望）として描き出した。両者は、先行する世代の神学思想における終末論の現在化を批判的に乗り越えることを試み、また終末論の未来的契機の意義を再確認する点で一致しており、1960 年代当初はその共通性が注目。
・しかし、両者の神学の性格の違いはしだいに明らかになる。
「モルトマン神学がフランクフルト学派の社会哲学やブロッホの『希望』の哲学と密接な関連をもつことは、当時においてもすでに明瞭であった。だが、モルトマンの主体的行動的なユートピアニズムに反して、パンネンベルクの客観主義的とも言える態度は・・・当時では戸惑った評者も多かったと言えよう。しかしながら、一九七七年の『科学論と神学』において、パンネンベルクは自分自身の神学的方法論を明らかにし、・・・とりわけＫ・ポパーの批判的合理主義に深い共感を示し、・・・現代のサイバネティクスへの関心を示す神学的探求であることを、あらわす。」（森田雄三郎『現代神学はどこへ行くか』教文館、2005 年）
・パネンベルク：現代の科学論を視野に入れた神学理論の構築を志向した。
　モルトマン：社会変革と連関した神学思想の実践性を強調した。
７．神学の諸学科の構成における理論部門と実践部門との関係、つまり「神学諸科解題」の理解。
・『熊野義孝全集　第四巻　神学概論』新教出版社。熊野は「歴史的神学とか実践的神学という名称を避けて、歴史部門・実践部門」という名称により、「各部門に帰属される諸科が、本当は孤立し並存すべきではなくて、全神学的体系に包含されるべきであるという趣旨」を示そうとしている。
・神学諸学科あるいは諸部門の関係、とくに理論的と実践的との関係は、プロテスタント神学の確立期においてすでに問題化。
８．パネンベルク『学問論と神学』（教文館）。シュライアマハー神学についての議論。
　パネンベルクは、『学問論と神学』の第四章（神学史の視点から「学問としての神学」を類型化した）で、演繹的学問また実践的学問という神学の規定に続いて「実定的学問としての神学」を取り上げ、シュライアマハーを論じる。
・シュライアマハーの理解する「実定性」が教会（教会指導）にもっぱら結びつけられており――シュライアマハー時代の神学の機能に即応してはいたが――、そのため、神学と社会・国家との関連をめぐる観点が欠落することになった点に注意。
「シュライアマハーはその『神学通論』（一八一一年）において、哲学的神学や歴史神学と区別された実践神学に、教会指導の活動の『技術』の叙述をあてた。シュライアマハーによれば、神学全体の課題は教会指導の必要に関係しており、神学の諸学科はこの実践的な関係においてのみ統一されるべきである。したがって実際、全神学概念はたしかに実践神

学のために作られたのであり、逆に実践神学はそのテーマを教会の行為の技術とする不毛とも言うべき記述にもかかわらず、神学概念そのものからの結論として、そして『神学研究の王冠』として引き出されるのである。」

・問題：シュライアマハーによって実践神学に割り当てられた「教会指導の活動の『技術』の叙述」は「神学研究の王冠」という位置づけと整合しているのか。

もし、実践神学が、一方で歴史神学によって基礎づけられ、他方で哲学的神学を保証するもの――あるいは哲学的神学から歴史神学を通って実践神学へといたる諸学科の連関に即したもの――であるとすれば、実践神学は、「外面的な教職養成専門教育の必要」からだけでなく、それに先だって、キリストの本質（神学概念そのもの）から基礎づけられるべきものではないのか。

「実践神学の諸学科を神学概念全般によって基礎づけるという課題を正しく解決するためには、シュライアマハーにおいてなされたのとは異なる形で、キリスト教そのものの本質から出発しなければならない。」「このようなキリスト教信仰そのものに含まれた理論と実践の関係規定に実践神学が対応できるのは、イエス・キリストの歴史に基づき、キリスト教の歴史において影響力を広げ、部分的には妨げられてきたキリスト教信仰の実践関係を実践神学が主題として取り上げ、現在の教会の実践をキリスト教の和解の歴史の連関から捉えて、それを批判的に明らかにすることで現在の批判的な実践のモデルを展開するようになる場合に限られる。」

↓

「理論と実践」軸との関係。もし、キリスト教そのものの本質に、またイエス・キリストの歴史に「解放＝救済」の実践が含まれるとするならば、神学は「解放の神学」系として多様な文脈において展開され、「科学技術の神学」系はそれらと動的に関係づけられねばならないはず。

実践神学が射程に入れるべき「実践」には、「神学研究の王冠」にふさわしい広がりが求められねばならない。

・Wolfhart Pannenberg, *Kirche und Ökumene (Beiträge zur Systematischen Theologie,* Band3.), Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.