

<前回：オリエンテーション+導入>

A. テーマ：「キリスト教思想史——現代キリスト教思想」

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。
- ・成績はレポートにて。

<導入>

近代西洋の読書

1. 導入

1. キリスト教思想

聖書の場合、元来は、基本は音読、大多数の人々は自分では字が読めない、代表して人々のために朗読する。

2. 音読から黙読へ、中世の発明。

「十三世紀にはいくつかの物質的・技術的な新機軸が最終的に完成し、書物の新たな顔、新たな使用法が確立される。・・・さらに革命的だったのは、特別な聴衆を前にする時をのぞいて音読が放棄され、個人的な黙読が始まったことである。個人的読者がヨーロッパに生まれたのだ。」（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、2014年、280頁）

2. 近代と文学の使命

4. 近代（いつから？）

17世紀半ば以降（30年戦争を転換点として、1618-48。宗教改革後における最後にして最大の宗教戦争）、明確には18世紀以降。

5. 近代西洋において何が起こったか、18世紀から19世紀にかけて

・国民国家　・大衆社会

6. この歴史的状況を背景に、文学と読書が新しい意義を獲得する（あるいは担う）
＝文学の使命。イーグルトン。

7. 教養人から大衆へ（識字率の高まり。国民国家形成・初等教育の整備）

人間形成・人格陶冶／国民の創出

3. 読書のインフラ

8. 図書館と翻訳：古代からの文化遺産、王政の付属施設

9. 近代文化＝国民文化は、大規模な翻訳事業を土台とする。

10. 芦名定道「哲学的思惟と聖書翻訳の問題」

（理想社『理想』No.701、2018年9月、75-86頁）。

11. 翻訳にとってのインフラとしての図書館。

4. まとめ

12. 読書は世界への窓口になる、人間形成の場となる。これは、現代も同様である。

とすれば、図書館の役割は大きい。

図書館を商業化することは何をもたらすか。

<近代哲学と翻訳——シュライアマハーの場合>

翻訳という営みをめぐる哲学的思索に関して、近代ドイツの哲学思想は決定的な位置を占めている。これは、翻訳論（翻訳の思想史）において優れた業績を残したベルマンが、翻訳論のドイツ的な文脈へ注目することによって議論を展開していることから分かる。ドイツ啓蒙主義に続くドイツ・ロマン主義の時代に活躍したフンボルトの翻訳論とそれに対するヘーゲルの批判、そして何よりもシュライアマハーの翻訳論は、その後の翻訳論との関わりで大きな意義を有しており、ベンヤミン、ローゼンツヴァイク、ブーバー、リク

ールらによる現代の翻訳論へと継承されている。⁽³⁾それは、大航海時代を経た啓蒙期の近代西欧とその中で政治的な後進性ゆえに主体性を模索しつつあったドイツの精神的文化的状況が翻訳論の哲学的深化を求めたと解することができるだろう。ここではまず、シュライアマハーの翻訳論を概観し、翻訳が近代ドイツ哲学においていかなる問題であったかについて、考察を行うことにしたい。

シュライアマハーは、一八一三年に、「翻訳のさまざまな方法について」と題する講演を行っているが、⁽⁴⁾ベルマンは、この翻訳論を、「当時のドイツにおいて、翻訳への体系的かつ方法論的なアプローチとなりうるおそらくは唯一の研究」(Berman, 1984, 231)と評している。

・・・

ベルマンは、シュライアマハーの翻訳論がおかれた当時のドイツの文化的状況について次のように指摘する。国民国家の形成途上にあったドイツは、一方で国民国家の基盤をなす母国語の固有の価値を肯定・承認しつつ(→民族主義的)、他方では翻訳を通じた外国文化の導入によって文化を変革する(→近代的)という課題に直面していた——まさにこれは明治の近代日本が直面した課題と類似している——。シュライアマハーはこの課題に対して、翻訳を通じた母国語の拡張という第一の道を選択したのである。

この第一の道を選択する場合、それは、次の二つの条件を前提にしている(SW.231)。一つは、国民において「外国作品を理解することが知られ望まれる状況にあること」、もう一つは、「母国語自体に一定の柔軟性(Biegsamkeit)が与えられていること」である。それは、民族が近代化を望み、かつそれを遂行できる精神性を備えていることを意味しており、この条件が満たされる場合にのみ、「異なるもの」の受容による母国語の拡張は実りあるものとなり得るのである。シュライアマハーの翻訳論は、このような国民国家レベルの文化形成(教養形成)を歴史的な文脈として展開されているのであり——翻訳は国語の形成にとって有益な働きをなし得るだけでなく、それによって国民精神の拡張にも貢献する(思考と言語は切り離し得ない)——、それは、「ひとつの言語への文学全体の移植」(SW.230)という大規模な企てとして構想される。もちろん、異なるものを媒介とした自己形成という構想には、無視できないリスクが伴っている。なぜなら、「異なるもの」は豊かな自己形成を可能にするだけでなく、自己の同一性を攪乱するものにもなるからである。これは、翻訳を規定するアポリアの一形態にほかならない。

1. 「文化の神学」の構想

(1) ティリッヒと文化の神学

1. 西欧近代とキリスト教、関係の二重性。

- ・ 西欧近代の国民文学は、キリスト教との密接な関わりにおいて論じ得る。宗教は文化の母体である。
- ・ 近代の基本原理としての自律性・自由。

近代文化(特に、啓蒙主義的近代)は宗教的基盤からの解放を目指した。西欧近代の国民文学は、宗教的基盤からの分離において、それ自体として論じ得る。

2. 文化の宗教からの分離あるいは宗教への批判(自律)。

↓

宗教から文化への反動(他律)

3. ティリッヒの「文化の神学」の構想

20世紀の基調とも言える、文化と宗教との分離・対立を克服し、新しい関係性を構築する(神律)。

近代文化(啓蒙主義を基盤とした)とキリスト教、国家と教会、科学と宗教・・・。

4. Über die Idee einer Theologie der Kultur (1919), Kirche und Kultur (1924)

Paul Tillich. *Main Works*. Volume 2, de Gruyter, 1990.

『ティリッヒ著作集 第七巻』(白水社、1978年)

「普遍的形式と具体的内容との独得無比の新たな総合を創造的な自己措定として造りだす」。

「文化全体の普遍的形式、アプリアリをめぐす文化哲学」「普遍的形式から、豊かな具体性を通り、・・・文化的諸価値の歴史哲学」「具体的立場を体系的表現にもたらず規範的文化学」

「文化を支える内実とは宗教であり、宗教の必然的な形態は文化である。」

5. 意味論・意味の形而上学による理論形成。

・意味＝意味形式＝意味世界

意味は当該の諸項(記号)の値(諸項間の関係(同一性と差異性))。

→ 意味は総体的である、意味の地平＝意味世界

文化は意味世界として分析できる。

・意味根拠(意味世界の正当性)＝意味内実

根底かつ深淵

・様式：形式と内実との関係性

(2) 前期ティリッヒの科学論

芦名定道「現代キリスト教思想における自然神学の意義」(『哲学研究』第596号、2013年10月、pp.1-23.)より。

まず前期ティリッヒにおける科学論を検討することにしよう。ティリッヒは一九世紀の自由主義神学と二〇世紀の弁証法神学とのいわば交差点において思索している点で、キリスト教思想の中で独自の位置を占める思想家であるが、この特徴は、前期の科学論において明瞭に示されている。一九世紀のキリスト教は多様で痛烈な批判に遭遇してきた。一方で、キリスト教は、近代的合理主義によって、その合理的根拠をめぐる根本的な批判を提起され、他方では、キリスト教が人類の理想社会の形成に寄与し得るかについても、重大な疑いを投げかけられることになる。ティリッヒの思想的課題は、こうしたキリスト教批判に対して応答すること、つまり、近代人・教養市民層におけるキリスト教的伝統への批判に対して、学問論・科学論のレベルで応答し、また労働者階級のキリスト教・キリスト教世界への批判に対して、社会改革への参与などを通して実践的レベルにおいて応答することだったのである。⁽⁶⁾ティリッヒは、自由主義神学が近代のキリスト教批判に対して、学問論レベルで答え、そのような仕方では科学的なキリスト教神学の形成を目指したのと同様に、科学論の構築に基づいて神学の科学性を明確化することを試みている。そこで、まず、一九二〇年代のティリッヒの科学論を含む「文化の神学」(Kulturtheologie)を概観してみよう。

「文化の神学」は、一九二〇年代のティリッヒを特徴付ける思想構想であって、近代プロテスタンティズムが直面した宗教と文化の分裂状況(他律と自律の対立)を克服するために、宗教と文化を新たな仕方では総合することを目指している。つまり、その意図は、近代の自律的理性に合致した真理とキリスト教的伝統の信仰的真理という二重真理状態を克服することなのである。

この二重性はどんなことがあっても廃棄されねばならない。それは、意識にのぼるやいなや耐え難いものとなる。なぜなら、それは意識を破壊するからである。(Tillich, 1919, S.74)

この「文化の神学」構想には、宗教研究という観点から、次の三つの課題が課せられる。

1. 文化の一般的な宗教的分析、2. 文化の宗教的類型論と歴史哲学、3. 文化の具体的で宗教的な体系化の三つである(ibid., S.76)。この三つの課題は、一九二三年の科学論(『諸学の体系』)において、精神科学を構成する、哲学(宗教哲学など)、精神史(宗教の精神史など)、規範的体系学(体系的な神学など)の三つの要素として展開されることになるが、この諸学の体系論は、空虚な形式主義という批判に回答しつつ——「認識そのものが、

認識の体系を構築するように要求」(Tillich, 1923, S.116)する——、認識行為の現象学的分析によって提示される。すなわち、諸学における認識行為について、その認識の心的内容などの実体化を中断し(自然的態度のエポケー)、純粹意識の領野における志向相関を直観的に確保しつつ記述することによって、思惟(Denken)と存在(Sein)という認識行為を構成する本質的要素(認識の原理)が取り出される。そして、これら二つに第三の要素として精神(認識行為自体についての認識。認識の自己参照性)を加えた三つの原理——「我々は思惟、存在、精神の三つのもを諸学の体系の基礎」(ibid., S.121)とする——から、諸学の体系の全体像(思惟科学、存在科学、精神科学)が次のように描かれるのである。

①思惟科学：論理学、数学、現象学

②存在科学：法則、形態、系列という実在のあり方に対応して。

(1)法則科学：数理物理学、力学、化学、鉱物学

(2)形態科学：生物学、心理学、社会学、医学、教育学、社会経済学、統計学

(3)継起科学：歴史学、人類学、記述民族学、言語学、文献学

③精神科学：哲学、倫理学、神学、形而上学、政治学、国家論

神学は、この諸学の体系の内部において、次の二重の仕方によって規定され、それぞれの仕方に応じて神学の科学性が論じられる。まず、神学は精神科学に属する一科学(規範的で体系的な宗教論)である。諸学の体系内に位置し高度に専門化された一学科であることによって、神学はそれに応じた固有の専門領域と科学性を有することが認められる。この際に留意すべきは、諸科学との体系的な整合性ぬきに、神学のこの科学性は理解することができないという点である。というのも、神学は宗教を認識対象とする宗教哲学や宗教史とともに宗教学を構成しており、シュライアマーが借用命題として論じたように、⁽⁷⁾隣接する諸学科との緊密な関係性において一つの科学として存立可能になると考えられるからである。神学は、学の体系内の隣接諸学科との密接な関わりの中に位置づけられており、この連関の外においては、神学の科学性は保証できない。以上の点は、一九二〇年代の科学論の中心的議論であり、ティリッヒは自由主義神学の線で神学の科学性を論じていると言ってよいであろう。

しかし同時に、神学には、神律的という精神的態度が結びつけられている。神律(Theonomie)を論じるには、意味概念の分析が必要となるが、⁽⁸⁾ティリッヒの意味論の要点は次のようにまとめられる。意味は意味連関という形式を有している。たとえば、語の意味はその語が属する言語体系(連関)内の諸語との関係性(差異と類似)という形式において規定できる。この点で意味とは意味連関にほかならない。しかし、意味連関全体の意味はこの意味連関内部の関係性という形式によっては規定できない。言語体系の全体は、言語共同体の基本的な実在理解に依存し、歴史性を帯びているからである。ティリッヒは、これを意味の内実(Gehalt)と呼び、「形式—内実」(Form-Gehalt)という対概念にもとづく意味論によって、諸学の体系の構造を論じている。諸学の体系も、諸学相互の形式(これが先に見た科学性に対応する)だけでなく、体系の内実という点からも理解されねばならない。ティリッヒは体系の内実について次のように説明している。

現実の体系が構築されるところにおいては、形式の内に、単なる形式以上のものが顕わになる。この体系の生きた力が体系の内実であり、体系の創造的な立場、根源的直観なのである。あらゆる体系は、それを根拠づけ構築する原理によって活力が与えられている。しかし、すべての究極原理は究極的な現実直観、根源的な生の態度の表現である。内実が、諸学の形式的体系を通して、あらゆる瞬間に現れ出る。それは形而上学的であり、すなわち個々の形式や諸形式全体を超えている。……形而上学的ものは体系の生きた力、意味、血液なのである。(ibid., S.118)

諸学の相互連関という形式が諸学の自律性に関わるのに対して、ティリッヒの言う神律とは、この内実への精神の志向性にほかならない。そして、「神」という世界体系全体の内実を志向する点で、神学とは神律的体系学なのであり、体系の内実を直接主題化する神律性という点においてこそ、神学と他の諸科学との決定的な相違が認められねばならない

——神学と形而上学との関係という問題は残るとしても——。したがって、神学の科学性は、単に諸科学との整合性においてのみ見出されるのではなく、諸科学が共通に前提とする諸学の体系の内実との関係性というもう一つの基準によって理解されねばならないのである。これが、ティリッヒの一九二〇年代の科学論において神学について問われるべき第二の科学性にほかならない。

諸学の体系内部における諸学との相互連関とその固有の位置づけに基づく第一の科学性が一九世紀の自由主義神学の線上にあるのに対して、体系の内実との神律的關係に規定された第二の科学性は、一九世紀の神学的思惟とティリッヒとの差異性、あるいは二〇世紀の弁証法神学の問題意識の類似性を示しており、⁽⁹⁾この点で、ティリッヒの科学論と神学理解は、一九世紀の神学思想と二〇世紀の思想が交差する地点において展開されていると結論づけることができる。

以上のティリッヒの二〇年代の科学論は、本稿のテーマである、宗教と科学の関係論との関連において、どのように理解できるであろうか。一方で、一九世紀的な科学論に基づく神学の科学性の議論が、諸学の体系内部での神学と諸学との相互連関を明らかにすることにより、神学と諸科学との対立を回避する試みであるのに対して、二〇世紀的な問題意識を共有してなされた神学についての議論は、神律的な学としての神学と自律的な学としての諸科学との原理的な区別によって、神学と諸科学との対立を一挙に根底から解決しようとする試みと解すことができる。つまり、両者共に、進化論論争やマルクス主義との論争に見られるような対立図式への批判的な応答であり、全体としては、宗教と科学の関係論における対立論から分離論への移行の完成と見ることができようであろう。こうした分離論を基調としたあり方は、ティリッヒや神学に関する問題意識を共有した弁証法神学の神学者たちに共通したものである。こうして、二〇世紀は、一九二〇年代から一九七〇年代にかけて、宗教と科学との原理的な区別に基づく分離論が支配的な時期となった。⁽¹⁰⁾

(3) 意味世界の転換における近代の成立

芦名定道・小原克博『キリスト教と近代——終末思想の歴史的展開』(世界思想社、2001年)より。

意味世界の転換とユートピア

前節では意味根拠を意味世界の正当化という点から説明してきたが、ここでは、この意味世界を根拠づけるという機能をより精密に捉えることが必要になる。なぜなら、根拠付けや正当化とは、コンテクストによって、いわゆる正当化としても、あるいは転換としても機能できるからである。そこで、意味世界A(たとえば、江戸時代の封建的社会システム)から意味世界B(たとえば、明治時代の天皇中心的社会システム)への歴史的転換期において、意味根拠がどのように機能するかを考えてみよう。以下、意味世界Aを正当化する意味根拠をa、意味世界Bの意味根拠をbとする。

まず、注目いただきたい点は、意味世界AからBへの転換期においては、意味世界AとBが競合しており、いずれが勝利を収めるかは、まだ決定されていないという点である。それをどの程度と考えるにせよ、最終決着以前の段階においては、江戸幕府が薩長に勝利して、幕藩体制が存続するという可能性も、存在していたのである。この状況において、意味世界(とくに、政治社会システム)をめぐる争いは、意味根拠の争いにならざるを得ない。日常性の中で意味世界の自明性が確保されているときには、意味根拠はことさら問われることもない。しかし、いったん或る意味世界がその正当性をめぐる争いに巻き込まれるとき、それは意味根拠間の、したがって、宗教的な争いに至らなければ、決着が付かないことになる。江戸時代から明治時代にかけて、平田神道による古事記解釈が及ぼした作用や、廃仏毀釈運動は、この意味根拠をめぐる争いの一コマだったのである。

こうして、意味根拠は競合する諸意味世界に対して、正当化と転換（批判）という二重の機能を果たすことになる。意味世界AとBの競合の中で、意味根拠bは、意味世界Bを正当化しつつ、意味世界Aを転換するよう作用するのである。以下、意味根拠の正当化機能をイデオロギー、それに対して、転換（批判）機能をユートピアと呼ぶことにしたい。というのも、意味根拠は、それ自身に相関する意味世界については、基本的に正当化を行い、いわゆるイデオロギーとして機能するからであり、またそれ自身と相関しない対抗関係にある意味世界に対しては、転換機能を発揮するからである。ユートピアとは、未だ現実化していない意味世界の正当化のために、転換機能が既存の意味世界（既存の社会システム）に対して、向けられるという事態に他ならない。意味根拠としての宗教は、本来イデオロギーとユートピアの二重性において機能しているのである。たとえば、キリスト教は、ローマ帝国の国教となることによって、ローマ帝国のシステムを正当化するイデオロギーとして機能すると同時に、「神の国」の理念からローマの平和を相対化し、批判することもできたのである。宗教は、イデオロギーかユートピアかの一面化に陥るとき、その本来の生命力に関して危機を迎えていると言わざるを得ないであろう。

ピューリタニズムと民主主義

以上のような、宗教におけるユートピア機能こそが、キリスト教的な終末思想（とくに、黙示的終末論）を突き動かし、未だ来たらざる世界を生き生きとしたイメージにもたらし、しばしば、そのイメージを実際に現実化させるものとなったのである。この点を具体的に見るために、以下、一七世紀のイギリスにおけるピューリタニズムと近代民主主義との関係を取り上げることにしよう。

近代民主主義は、イギリスの絶対王政との対決の中で生み出されてきた政治システムであるが、一七世紀イギリスでは、これら二つのシステム（意味世界）の競合状態が、意味根拠としての宗教の争いとして、つまり、ピューリタン革命として現実化したのである。

・・・

民主主義の理念と宗教的原理

以上、パトネー討論についてのリンゼイの解釈に基づいて、近代民主主義の原理とピューリタンの宗教的精神性との密接な関係を概観してきた。重要なことは、同意や討論の基礎にある人間における基本的人権の平等性という理念は、決して一般的原理から理論的に演繹されたり、常識的に了解されたりできるものではなかったという点である。

このことは科学的な理論でもなければ、常識からくる教えでもありません。じつに、宗教的かつ道徳的な原理なのであります。これは、すべての信仰者は精神的〔霊的〕には祭司であるということを、神学的でない言葉にいい換えたにすぎません。

〔リンゼイ、一九六四、一九頁〕

人権の平等性という理念は、中世の封建制や近代の絶対王政の下にあっては、未だ存在しないユートピアに属する理念だったのであり、自由も平等も博愛も、一七世紀の段階では、自明な現実ではなかったのである。むしろ、目の前にある意味世界の秩序は階層性を成しており、不平等と不自由こそが現実を支配していたのである。こうした中で提示された自由と平等のユートピア的理念は、宗教的精神性に基づくイマジネーションの産物であっても、決して無意味な幻想などでなかったことは、その後の歴史の示すとおりである。具体的には、第一部第二章と第二部において確認することになるが、終末思想とは、日常的で常識的な現実感覚を越えたユートピア的理念を生き生きとしたイメージによって開示する場として機能してきたのであり、終末思想が徹底的な平等主義としばしば結び付いていることは単なる偶然ではない。宗教改革が新たな表現を与えた宗教的な平等主義（万人祭司の理念）は、前近代的な階層的意味世界を転換し、近代民主主義の意味世界を正当化するものとなったのである。