

## <前回：ボンヘッファー>

### 0. ボンヘッファー (Bonhoeffer, Dietrich 1906-45)

獄中での書簡、小論などが、戦後の神学に大きな影響を及ぼす。

神の死の神学、世俗都市の神学。世俗化論。

1. 従来、後期の論考や行動に研究が集中してきた。しかし、近年、ボンヘッファーの思想を1920年代著作を視野に論じることが試みられつつある。本格的なボンヘッファー研究が求められる。ドイツ語と英訳の批判的全集の完結。

### 3. 『抵抗と信従』:

「人間は、あらゆる重要な問題において、「神という作業仮説」の助けを借りることなしに、自分自身で処理することを学んだ。このことは、科学と芸術と倫理の問題において、もはや何人もそれをゆるがすことのできない明々白々なる現実となった。」(227)

「キリスト教的弁証論」「この成人した世界 (die mündig gewordene Welt) に向かって、世界は「神」という後見人がなければ生きることができないということを証明しようとする試みがなされている。」(228)

### (2) ボンヘッファーの教会論・共同体論

・1920年代(前期)のボンヘッファー

4. 『聖徒の交わり』(Sanctorum Communio): 教義学の刷新の試み。

「社会哲学と社会学は、本研究においては教義学を補助する。これらの学の補助によって、キリスト教会の共同体構造を組織的に理解することができるようになる。本書は、宗教社会学の1科に属するのではなく、教義学に属する。キリスト教的社會哲学および社会学に関する問題は、それが教会概念からのみ答えられうるものであるゆえに、純粋に教義学的な問題である。社会学的範疇が神学に対してもつ意味に注目するにつれて、すべてのキリスト教的基本概念が社会的志向をもっていることが明白になる。」(1)

6. 『行為と存在』: 近代神学思想史に照らしての1920年代の思想的課題。

・「啓示」というテーマを19世紀から1920年代までの神学思想の展開の中で論じる。その際に哲学思想との関わりに注目する。認識論(第一部)から啓示論(第二部)へ。

・そこに二つの思考類型が見出され、そのキーワードとして選ばれたのが、「行為」と「存在」。

・議論のアウトラインは、「行為概念による啓示の解釈」と「存在概念による啓示の解釈」のそれぞれを分析し、それが、「行為と存在の統一としての教会」に至ることを示す、ということ。こうして、教会論へ集約される。

・「認識論は、自己自身を理解しようとする自己の企てである。自己が自己自身を省みることであり。自己と自己自身は互いに離れ、また再び一つになる。これが超越論の立場に立つ哲学者の基本的態度である。」「ここに超越論哲学と観念論とが共通の原細胞を持っている」(13)

認識論の一つの潮流は、カント主義。

1920年代の、カント主義とハイデッガーとの論争(1929年4月)を思い出すこと。

・カント主義 → バルト

ハイデッガー → トマスとプシュワラ(存在の類比)

・教会論へ。「見出されたこの社会学的範疇には、超越論的認識論と存在論的認識論との統一がある。人格は、自己を与える行為のなかにのみ「ある」。しかも人格は、自身を与える相手から独立している。このような人格理解は、キリストの人格を通して得られる。それは、キリストにおいて基礎づけられたキリスト教会の人格共同体に対してのみ妥当性をもつのである。」(125)、「神学の冒険は、教会の構造の中に基礎づけられ、そしてその文脈においてのみ正当化される。個々のどの神学が正しいかは、教義が決定するであろう。しかし、教義は、活けるキリストの説教によって「判断され」るのである。」(134)

7. 中期の『共に生きる生活』(Gemeinsames Leben, 1939)は、こうした思索に基づいている。

### (3) 現代科学とボンヘッファー

・芦名定道「脳神経科学からキリスト教思想へ」

マイケル・スペジオ (Michael L. Spezio) 「有神論的進化は、ボンヘッファーの神学的倫理において提示されているように、まず、『社会的領域』の学際的で多層的な研究でなければならない。・・・」 (Spezio, 2013, 436)

・・・

ボンヘッファーは現代における理論的体系的な倫理学の困難さについて言及することから、議論を始める。それは、目指されるべき具体的倫理学 (eine konkrete Ethik) が決疑論や形式主義を超えるものであるとされることからわかるように (Bonhoeffer, 1992, 87)、20世紀のキリスト教倫理の問題状況を前提としていることがわかる。ボンヘッファーが特に問題にするのは、ティリッヒの用語を用いて表現すれば、善と悪の両義性の状況であると言えよう。

・・・つまり、「背反者の輝ける徳」という深い夜の闇が存在する (ibid., 63)。よりひどい悪を避けようとしてそれが悪であることを知りながら容易に悪に同意するという悲劇、善と悪の両義的事態が、現代の倫理学が直面する困難なのである。

具体的倫理学を構築するには、この闇を見通す洞察が必要となる。ボンヘッファーは、この洞察が「単純さ」 (Einfalt) と「賢さ」 (Klugheit) から構成され、それらが一つに結びつけられる必要性を指摘する (ibid., 67)。善や正義といった概念すべてが混乱しているときに、神の真理にのみ単純に目をとめることが「単純さ」の意味であり、現実を神において見ることが「賢さ」である。まとめて言うならば、現代に求められる倫理的洞察とは「神と現実とを自由にされた目で見ると」 (ibid., 68) ことによって可能になるのであり、ボンヘッファーはここで「蛇のように賢く、鳩のように素直になりなさい」 (マタイ 10.16) との聖句に言及する。こうして議論はボンヘッファーの神学的倫理学の核心へと向かうことになる。問題は、この洞察を得るにはどうしたらよいかということである。ボンヘッファーの回答は、われわれが、単純さと賢さが同時に現実化されている場所から、つまり、「神とこの世の現実とが相互に和解された場所 (Ort)」から神と世界を見なければならぬ、ということである。キリスト教信仰はこの場がイエス・キリストにおいて具体化されたことを確信し証言することにより存立するものであって、キリスト教倫理は、そして倫理学自体も、「この人を見よ (Ecce homo)」においてその土台が獲得できると主張されることになる。なぜなら、「神人イエス・キリストという和解者の形 (Gestalt)」 (ibid., 69) は、人間そのものの形であり、これが両義的な現実の中で、人間にとっての善悪を見通す唯一の場所 (倫理の基盤) となるからである。このキリストの形において人間を見ると、人間を過度に理想化し偶像化するという誤りと、人間を過度に軽蔑するという誤謬とを同時に避けることが可能になる。

・・・ここまでは、キリスト教倫理のいわば土台 (キリストと同じ形になること=真の人間となること) についての議論であって、その具体化についてはさらなる考察が必要になる。そして、この具体化をめぐる論述にこそ、ボンヘッファー神学の特徴が確認できるのである。それは、『形成』とは、まず第一に、イエス・キリストがかれの教会において形を獲得することを意味する。……事柄自体のより深くより明確な関連において、新約聖書は教会をキリストの体と呼んでいる。体は形である」 (ibid., 84) との言葉に示された論点である。この教会という共同体こそが具体的倫理学の構築にとって決定的な場であること、これがボンヘッファーにおいて注目すべき洞察なのである。<sup>(25)</sup>

もちろん、こうした洞察はボンヘッファーの発見ではなく、それ自体がキリスト教的伝統に由来するものであり、ボンヘッファー自身が新約聖書へ言及するように、これは、新約聖書、特にパウロに遡る洞察にはかならない。パウロにおける「体」というメタファーの使用が、パウロが直面したキリスト教共同体形成という課題の核心に属していたことは、第一コリントなどの書簡から容易に読み取ることができるが、パウロにおいて、この共同体論はまさに倫理的問いだったのであり、パウロはストアの倫理学ときわめて近いところに立っている。

## 6. ティリッヒ

<ティリッヒ (1886-1965)>

神学と哲学の境界(神学者・哲学者)、宗教社会主義、文化の神学、宗教史の神学  
ドイツからアメリカへ → 現代キリスト教思想は理論と実践の両面で変革を必要と  
している。

・ドイツ生まれのプロテスタント神学者、宗教哲学者。ベルリン、テュービンゲン、フランクフルトなどの諸大学で教え、宗教社会主義の理論家として活躍。33年にヒトラー政権によって教授職から追放され、アメリカ亡命後はユニオン神学校、ハーヴァード、シカゴの諸大学で活躍。アメリカの神学と宗教哲学に大きな影響を与えた。ティリッヒ思想の特徴は、自伝「境界において」の表題にあるように、宗教と文化、神学と哲学、観念論とマルクス主義など、緊張関係にある二つの領域の境界で思索を展開している点に認められる。アメリカ時代の代表作『組織神学』(全三巻 新教出版社)では、人間存在の中に構造的に組み込まれた諸問題が宗教的問いとして哲学的に取り出され(哲学的神学)、その問いに対してキリスト教のメッセージがいかにかに答えるかが体系的に示された。この組織神学の方法論が「相関の方法」である。ティリッヒの影響は神学や宗教哲学を超えて宗教学全般に及んでおり、究極的関心という信仰概念や、信仰の具体的表現形態を扱うシンボル論はとくに重要である。晩年は、日本の宗教者との交流などを通じて宗教史の神学を構想するに至るが、未完に終わった。(『岩波キリスト教辞典』)

・西谷啓治「宗教哲学——研究入門」(1949)(『西谷啓治著作集 第六巻』創文社)

「ティリッヒ」: 179-180頁。

- ・1925年の宗教哲学、1926年の「カイロスとロゴス」、1930年の『宗教的現実化』
- ・無制約的なもの、Grund und Abgrund、神律、逆説の宗教、metalogisch、後期シェリング、デモーニッシュなもの、カイロス

2. 思想の発展史: 初期(-第一次世界大戦) / 前期(1919-1933): 意味の形而上学 / 中期(1933-第二次世界大戦) / 後期(1946-1960): 存在論 / 晩年(1960-1963)
3. 一貫性と変化(思想の諸レベルにおける議論): 弁証神学・宗教哲学、象徴論  
前期: 文化の神学、宗教社会主義論  
後期: 組織神学、宗教心理学・精神分析

### (1) ティリッヒの科学論と弁証神学

1. 宗教改革と宗教戦争を経た西欧の近代社会。キリスト教批判。
  - ・近代的自律理性の合理精神によって、その合理的根拠をめぐる根本的な批判。  
17世紀以降の理神論、唯物論、懐疑主義の台頭と共に、キリスト教信仰の基盤をめぐる宗教哲学や自然神学の動向。宗教は古代の遺物あるいは迷信である。
  - ・キリスト教が理想社会の形成を可能にするかについても、重大な疑い。  
キリスト教諸教派の対立が、社会の安定・平和どころか、むしろ社会の分裂要因として機能している。宗教は民衆の阿片である。

↓

近代世界においてキリスト教がなおも自らの存在意味を主張しようというのであるならば、キリスト教には以上の批判に対して正面から答えることが要求される。ここに、近代におけるキリスト教弁証の課題が存するのである。

- ①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<sup>(4)</sup>のレベルで応答すること。
  - ②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。
2. ティリッヒの科学論の意義。
  3. 前史: 19世紀以降のキリスト教思想史。  
神学の科学性。
    - ・19世紀の学問的神学の主流を形成した自由主義神学(シュライアーマッハーからリッチェル、ハルナック、トレルチ)
    - ・弁証法神学。

4. 近代のキリスト教批判に対して、学問論的に、合理的に答え、そのような仕方、科学的なキリスト教神学の形成を目指した。その際の基本姿勢は、19世紀の科学一般と同一の科学性を持つものとして、神学の科学性を明確化することである。もちろん、科学一般の科学性といっても、19世紀から20世紀の科学哲学（とくに、新カント学派の科学論）では、自然科学と精神科学（歴史学など）との間で、それぞれの科学としての基本性格が内容的に区別。精神科学の科学性の意味で、神学の科学性。

→神学の科学性として問題にされるのは、哲学や歴史学との関係性。

5. 「教義学は、ここで詳しくは言及できない倫理学と共に、実践神学の一部なのであり、しかも、最も重要な部分である。他方、宗教哲学とキリスト教史は純粋に学問的な性格を持っている。」（トレルチ「宗教史学派の教義学」）

6. 弁証法神学の神学理解。バルトの「神の言葉の神学」。は、近代的な合理性へ過剰適応し神学としての固有性を喪失した19世紀自由主義神学を批判することを介して、キリスト教神学の固有性を再建する試み。

トランス：バルトの教義学の方法論を確立した「アンセルムス書」は、アインシュタインの科学的実在論に匹敵する神学の科学性を確立したものとして評価することができる。「要するに、それは合理性と方法という言葉の両方の意味におけるラチオ(ratio)の問題、つまり、科学的な神学、すなわち教義学の問題なのである。この問題は、バルトが1930年の夏、アンセルムス研究において直面したものである。『知解を求める信仰』の著述と出版（その翌年）がバルトの思惟の決定的な転換点を表していることは疑いの余地がない。なぜなら、それは弁証法的思惟から教会教義学への進展の最後の地点を記しているからである。」（Torrance, 1962, 182）

7. ティリッヒの学問論・科学論は、以上のような19世紀と20世紀とがいわば交差する地点に位置している。ティリッヒの科学論は基本的に19世紀の自由主義神学の神学理解に依拠するものであり、したがって、その上で神学の独自性をいかに科学論のレベルで明確化できたのかという点が、ティリッヒの科学論を評価するポイントになる。

## （2）ティリッヒの弁証神学の形成過程

8. ティリッヒの弁証神学の形成過程と科学論の関わり。ティリッヒの最初期の弁証神学の構想（＝弁証神学プラン）。ベルリンでの副説教師時代に書かれた『教会弁証学』（1913年）。『文化の神学の理念について』（1919年）。1919年の論考から始まって、23年の『諸学の体系』を頂点とする弁証神学の科学論の形成過程。

### 1. 「文化の神学」(Kulturtheologie) 構想

第一次世界大戦帰還。『文化の神学の理念について』において「文化の神学」の構想を公にした。この構想は、弁証神学プログラムの中心に位置するものであって、20年代の学問論・科学論を規定している。

#### 1) 宗教と文化の関係の再構築

「文化の神学」：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を克服するために、宗教と文化を新たな仕方、総合すること。キリスト教信仰に生きる近代人は、しばしば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つの真理を状況や場に応じて使い分けることによって、二つの真理の対立による精神的危機に対処しようとする。この二重真理はまったく不健全であって、真の解決とはなり得ない。「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, 74)。

#### 2) 「文化の神学」の三つの課題

「文化の神学」構想は、次の三つの課題によって構成されている。

「文化の神学」に対しては、文化体系的な諸学一般の有する、とりわけ体系的な宗教学の有する三重性に対応して、次の三つの課題が課せられる。すなわち、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、である。」(ibid., S.76)

→23年『諸学の体系』：精神科学の三つの要素として説明されるものに正確に対応。

23年の学問論は、弁証神学プログラムの具体化。

## 2. 『ベルリン講義』<sup>(9)</sup>

ベルリン大学私講師として行われた講義（『ベルリン講義』）。

「文化の神学」だけでなく、宗教社会主義論をも包括した弁証法神学プログラム全体が扱われている。つまり、この講義の第一講義「キリスト教と現代の社会問題」（1919年の夏学期）では、トレルチの『社会教説』と正面から取り組みながら、社会理論や国家論といった宗教社会主義の基礎に関わる議論を展開。社会理論を神学や宗教哲学をも含めた理論的枠組みの中に位置づける試みが、第二講義「神学のエンチクロペディーと宗教学」（1920年冬学期）、第三講義「宗教と文化、精神的生における宗教の位置づけ」（1920年冬学期）、第四講義「宗教哲学」（1920年夏学期）という一連の講義。その成果は1925年までに論文や著書として発表。

### 1) 第二講義「神学のエンチクロペディーと宗教学」

この講義では、神学と体系性との関わりが、カント以降のドイツの哲学的学問論などを参照しつつ論られ、神学に関連した諸学科の全体的な見取り図が提示される。

### 2) 第三講義「宗教と文化、精神的生における宗教の位置づけ」

「宗教と文化」はティリッヒにとって繰り返し取り上げられるテーマ（倫理や政治、共同体の問題まで）。この講義では現代の中心問題として、「宗教的文化と一般的文化とのほとんど完全な分離」と「文化的生の世俗化」が論じられる（ibid., 298）。こうした問題を論じるために宗教あるいは文化の概念規定が必要となるが、注目すべきは、シュライアマーの「絶対的依存感情」を手がかりに、「宗教は無制約的なものに対する関係あるいは無制約関係である」（ibid., 310）というティリッヒ自身の宗教概念が提示されていること、また、『諸学の体系』、『宗教哲学』で「宗教と文化」を概念規定する際の枠組みとなる、「意味と存在」、「形式と内実」という対概念が論じられていることである。

「あらゆる事物は直接的意味、つまり事物の全体性の連関における意義を有している。しかし、精神は本質的に、事物の直接性に満足せずそれを超えて進んでゆくのである。個々の意味は他のすべての意味と連関しているのであるから、精神は事物の全体性をも超えてゆくことになる。」（ibid., 312f.）

「あらゆる事物は、そのうちに、思惟と存在の、〈存在〉と〈本質〉の、存在と価値の二重性を抱えている。」（ibid., 313）

「内実は形式と内容の背後に遡る体験の質である。」（ibid., 316）。

### 3) 第四講義「宗教哲学」

この第四講義として収録されたテキストは、第二、第三講義が概略的であったのに比べて、かなり詳細な内容を含んでいる。この講義は、25年の『宗教哲学』に集約される。

## 3. 弁証神学プログラムの全容

『諸学の体系』は、「文化の神学」構想の基礎論であり、20年代前半にティリッヒが論じる多様な問題は、ほとんどが、この『諸学の体系』で提出された、「形式－内実」「思惟－存在－精神」「意味行為」「神律－自律－他律」という枠組みにおいて展開されている。これは、「文化の神学」だけでなく、宗教社会主義論にも当てはまることであり、その意味で、『諸学の体系』は、弁証神学プログラム全体の基礎論と考えることも可能である。しかしここでは、文化の神学に限定して、このプログラムの全容を、20年代前半の代表的著作によって示しておこう。

<文化の神学>

構想：『文化の神学の理念について』（1919年）

基礎論（学の体系論・科学論）：『諸学の体系』（1923年）

宗教学の体系（宗教哲学／宗教史・宗教類型論／規範的宗教学＝教義学）：

『ベルリン講義』（1919/20年）、『宗教哲学』（1925年）、『マールブルグ講義』（1925年）

### （3）1920年代の体系論と神学の科学性

## 1. 学の体系論の可能性

9. 『諸学の体系』：1920年代の科学論の全体像。そもそも学の体系とは。

「しかるに、認識そのものが、認識の体系を構築するように要求し、空虚な形式主義という批判に反論するのである。」(Tillich, 1923, 116)

「諸学の体系は精神諸機能の体系の表現となり、また精神の構造は、諸学が諸対象を見出し境界づける際の多様な方向性から認識可能になる。」(ibid., 117)



近代以前においては、学の体系（知の宇宙）は、認識対象である実在の体系性（実在の宇宙）と照応していることにその成立根拠が求められたが、カント以降の哲学的認識論では、その成立根拠は客観の側から、主観の側に移行することになる。諸学が提示する内容は多様かつ無尽蔵であって、諸科学の全内容の体系化など不可能である。

可能なのは、精神の諸機能に対応した形式レベルでの体系化であり（形式的体系）、ティリッヒが学の体系論を単なる形式主義ではない主張することの前提にあるのは、対象のカテゴリーと意識の根本機能との対応性、つまり、認識における主観と客観の構造的な一致というカント以来の近代的認識論なのである。

ティリッヒはカント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルらの哲学的体系論の伝統に立っている。神学も一つの科学としてこの諸学の体系に属しているものであり、神学の科学性が弁証されるべき場はこうして確定されるのである。

## 2. 体系の内実と形式

「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., 118)

## 3. 認識の原理から、学の体系へ

認識行為→学の根本原理（知の理念）→諸学の体系

「知の理念を把握するために、あらゆる対象的なもの、とくに心的内容から、最高度に分離する行為が、つまり知の本質に含まれるものの純粋な意味を指示することが必要になる。すべての認識行為には、二重のもの、すなわち、行為と行為が向かうもの、思念することと思念されたものが存在している。対象的に把握するという関心を持って意識が何らかのものに向かう行為を<思惟>と、また意識が向かうものを<存在>と名付けるならば、我々は知に含まれた根本的要素を、思惟と存在として規定しているのである。しかし、その際に、この意味における<思惟>から、熟考という心理的行為で問題になるものが分離されねばならない。熟考、反省など、心理的思考過程全体は、思惟の現象の仕方である。……同じことが<存在>概念にも当てはまる。」(ibid., 119)

10. 諸学の体系は、三つの大きなグループに区分される。第二の存在科学は、対象となる存在のあり方に応じて、さらに三つのサブグループに分けられ、それは最終的に次のようにまとめられる。

①思惟科学、ないしは観念的な諸科学：論理学、数学、現象学

②存在科学、ないしは実在的な諸科学：実在の三つの種類としての法則、形態、系列

1.法則科学：数理物理学、力学、動力学、化学、鉱物学

2.形態科学：有機的諸科学：生物学、心理学、社会学

技術的諸科学：医学、教育学、社会経済学、政治学、統計学

3.系列科学：政治史、伝記、文化史、人類学、記述民族学、言語学、文献学

③精神科学、ないしは規範的な諸科学

#### 4. 精神科学を分類する三つの観点

神学は、諸学の体系内の精神科学に属しており、したがって、神学の科学性を論じるには、精神科学について詳しい検討が必要になる。ここでは精神科学について、次の三つの観点からなされる区分について検討してみよう。

##### 1) 精神科学の三つの要素

生きた思惟として現実化した精神（自己参照的な構造において現実存在となった思惟）を認識対象とする精神科学は、意味原理論としての哲学、意味素材論としての精神史、意味規範論としての体系学の三つの要素から構成される。

意味原理論としての哲学は、対象の本質、対象を把握する精神機能、そして対象と精神機能の両者を規定するカテゴリーという精神行為の諸原理の解明を行い、意味素材論としての精神史は、哲学が与える諸原理に基づいて存在科学（とくに歴史学）からの素材を時系列に配置し整理する。そして、意味体系論としての体系学は、哲学からの本質やカテゴリーと、精神史からの具体的に配列された素材とを総合し、精神の創造活動を規定する具体的規範（宗教に関して言えば、具体的宗教あるいは神学がこれをもたらす）に従って、対象領域の体系化を行う。「意味規範論の認識目標は体系である」（*ibid.*,222）。

たとえば、宗教を対象とする精神科学としての宗教学には、宗教哲学、宗教史、規範的宗教学としての神学の三者が含まれる。もちろん、これらは、通常三つの独立した学として理解されることが多いことからわかるように、三つの個別的な科学とすることも可能である。しかし、ティリッヒの議論のポイントは、人間の精神的諸活動を対象とする精神科学が、原理の分析から素材の収集・整理を経て規範形成に至る一つのプロセスとして理解されるべきであるということであり——「精神史の出発点は意味原理であり、目標点は意味規範である。原理論から素材論を経て規範論へと、精神科学の道は通じている。」（*ibid.*, S.218）——、哲学が単なる個別的な独立した学あるいは学科ではなく、むしろすべての精神科学は哲学的思惟を基盤にして成立する、という点にある。したがって、哲学はいわばすべての精神科学の内に遍在しており、その認識対象を構成する諸原理の明確化という役割を担っているのである。宗教学には、宗教哲学が、芸術には芸術哲学が、法学には法哲学が、科学論には科学哲学が、それぞれ哲学的要素として含まれており、宗教哲学と神学とは、一つの思惟のプロセスにおいて統合されているのである。

##### 2) 理論と実践

精神科学の第二の区分は、精神科学の扱う対象が理論的系列に属するか、あるいは実践的系列に属するかによる区分である。これは、西洋古代からの伝統である「理論と実践」の区別に相当しており、ここでは、ティリッヒが行う区分を示せば十分であろう。

①理論的系列の対象：学・科学（→科学論）、芸術（→美学）、  
形而上学（意味の形而上学、存在の形而上学、歴史の形而上学）

②実践的系列の対象：法（→法学）、共同体（→倫理学、政治学）、エートス

##### 3) 精神科学の態度としての神律と自律

第三の区分は、神律と自律の区分であり、それは先の「内実と形式」という枠組みを用いて、次のように説明される。

「神律は、無制約的なもののために無制約的なものへ転換することである。自律的な精神態度が制約的なものに向けられ、無制約的なものに向かうにしても、それは制約的なものを基礎づけるためにのみそうするのに対して、神律は制約的な諸形式を、それらにおいて無制約的なものを把握するために用いる。……神律は純粹内実としての存在、あらゆる思惟形式の深淵としての存在への志向性である。自律は諸形式とそれらの妥当性の担い手としての思惟への志向性である。」（*ibid.*, 245）

#### 5. 神学とはいかなる科学か

11. 神学は、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。

・神学は精神科学に属する一科学である。精神科学の一つとして、高度に専門化された学科であって、それ固有の専門領域と科学性を有している。諸学の体系内の位置に応じた特殊性と科学性を持つ点で、神学は他の諸科学と同等であり、諸科学との体系的な整合性ぬ

きに、神学の科学性は理解できない。

神学は、学の体系内の周辺関連諸学科との密接な関わりの内に位置づけられており、この関連の外においては、神学の科学性は保証できない。以上の点は、1920年代の科学論の中心的議論であり、ここで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。

・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。神学とは神律的体系学であって、諸学の体系の内実を直接主題化する神律性にこそ、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。つまり、神学の科学性は、単に諸科学との整合性に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別の基準によって理解されねばならない。

神学は、体系内の隣接性とは別の観点から、体系内の諸学と関係する。それは内実という観点からの関係である。たとえば、諸科学自体の内部では、その諸活動や認識の究極目的がその内実として前提されているにもかかわらず、それが直接主題化されることはない。しかし、この諸科学の外部から、それがどんな意味をもっており、どんな目的を有しているかを、問うことは可能であり、そのことは、生命や環境や情報などの科学技術に伴って諸科学のあり方が根本的に問われている現代の思想状況では、当然の思想的課題と言えるであろう。このような諸科学の内実が問題化するとき、それは神学とも無関係ではない。なぜなら、神学は神律的体系学として諸学の内実と直接関係しているからである。つまり、この内実への直接的で具体的な関係性の内に、神学が政治学、経済学、あるいはエコロジーといった様々な諸科学と批判的討論を行うための根拠が見出される。神学は、その科学性に従うとき、体系内の隣接性を超えた様々な諸科学に対しても、そこで自明視されている前提自体を批判的に再検討しつつ発言するよう求められる。

#### (4) 後期ティリッヒの科学論と神学

##### 1. 「関連の方法」における神学と科学

弁証神学プログラムの具体的内容に関して、大きな変化。『組織神学』(1951～63年)の「関連の方法」である。<sup>(19)</sup> 問いと答えの相関は、人間の状況とキリスト教のメッセージとを「問い-答え」として相関させることによって、キリスト教のメッセージの真理性や意義を弁証する試みであるが、神学と諸科学の関係も、この枠組みにおいて理解される。「人間の状況の分析は、文化の全領域における人間の創造的な自己解釈によって利用可能とされた素材を用いる。……神学者はキリスト教のメッセージによって与えられる答えとの関係で、これらの素材を組織化するのである。このメッセージに照らして、神学者はたいていの哲学者が行うよりも、透徹した実存の分析を行うかもしれない。れにもかかわらず、それはなおも哲学的分析なのである。実存に含意された問いを展開しつつ、実存を分析することは、哲学的課題である。たとえ、それが神学者によって遂行され、またそれがカルヴァンのような宗教改革者であったとしても、そうなのである。」(Tillich, 1951, 63)

12. 後期ティリッヒでは、哲学概念の展開が、神学と哲学との関係理解にも影響を及ぼし、哲学に諸科学に対して、いわば特権的位置を与えるものとなった。

「科学的探究と神学との間の接触点は、科学と神学の両者における哲学的要素のなかにある。それゆえ、神学の特殊な科学に対する関係の問いは、神学と哲学の関係の問いに統合されることになる。」(ibid., 18)

13. 「すべての科学的接近には、二つの要素が存在する。第一は純粋に科学的である。現実性への接近は、観察、仮説、実験、理論という点からなされ、これらすべては、数学的で論理的構造をもった時間と空間内のプロセスに関係づけられる。この要素において、科学は自律的であり、その対象のみによって規定され、いかなる側面からのどんな干渉にも抵抗せざるをえないのである。」(Tillich, 1960, 154)

##### 2. 関連の可能性と積極的意義

14. 後期ティリッヒ神学の科学論に対しては、自由主義神学に対するのと同様に、神学の独自性を喪失させるものであるとの批判が予想。



「しかしながら、とりわけ宣教神学者の一部における、弁証的方法への不信には、もっと深い理由がある。問いに答えるためには、それを尋ねる人間と共通するものを持たなければならない。いかに漠然としたものであっても、弁証家は共通根拠を前提としている。しかし、宣教神学者は<神学的循環>の外部にいる人々とのいかなる共通根拠も否定する傾向にある。……彼らは、個々の場合に、実際に共通根拠と考えられたものが、<状況>の根拠であり、その状況に入るとき、神学は自ら自身の根拠を喪失する、ということ論証しようとする。」(Tillich, 1951, 6)

「対立は戦いが行われる共通基盤を前提にする。しかし、神学と哲学の間には共通基盤は存在しない。……哲学的レベルでの対立は、二つの哲学者の間の対立であり、その内一人がたまたま神学者であっただけであり、それは神学と哲学の間の対立ではない。」(ibid., 26)

15. 問題は、共通基盤(common basis)と共通根拠(common ground)の区別をどう考えるか。

### 3. 科学論の再構築

16. 相関の方法では、神学と諸科学とは、哲学を介して間接的に結びつくに過ぎず、両者の間には直接的な関係は設定されていない。しかし、『組織神学』の出版と並行する時期に、ティリッヒの科学論はもう一つ別の展開。それは、「宗教と科学」の関係の歴史的理解に基づく、宗教と科学との新しい積極的な関係構築の試みである。

「今、これはわたしを最後の地点へと導く。そして、わたしは次のように語ることによって総括したい。宗教、科学、哲学の間の対立の時代は、原理的に過ぎ去った。もっとも、思想のより古い時代に逆戻りしている個々人はまだ存在しているけれども。わたしたちは寛容の時代に生きているのだ。これは決して満足できるものではない。というのも、それは相互に認め合うが結合しないからである。……そこで、われわれは常に再統合を、この場合は、協力を求めている。そして、これが今日可能なのである。これは多くの場所で始まっており、わたしは、それがますます力ある現実になるかもしれないという希望を表明したい。」(Tillich, 1963], 172)

17. 宗教と科学、キリスト教神学と自然科学との関係。

「未分化→分化(専門化・内的緊張)→分裂(分離・対立)→区別→協力・再統合」

18. ティリッヒ：対立、寛容(区別)、協力・再統合を、過去、現在、未来と対応づける。もちろん、これはティリッヒの主體的判断であり、実際に、21世紀のキリスト教思想が、19世紀的対立に戻るのか、20世紀の長い期間を規定していた寛容的区別にとどまるのか、あるいは再度協力と統合に踏み出すかは、それぞれ可能な選択として開かれている。どの道を選択するかによって、神学的科学論の再構築のあり方は異なったものとなる。

#### (5) 神学的科学論の展望

1920年代と50年代のティリッヒの科学論についての以上の考察から、神学的科学論について明確化されるべき諸問題を示す。

##### ①対話的状況における合意形成の条件

ティリッヒの弁証神学はキリスト教的真理の弁証を目指す点で、一つの真理論として解釈することができる。1920年代の科学論が、自由主義神学的な真理の整合説(神学と諸科学の学の体系内での整合性と、神学体系内部での整合性)と、弁証法神学的な真理の対応説(啓示の事実と神学的思惟の対応)とのいわば統合の試みであったのに対して、50年代の科学論は真理の合意説(キリスト教の真理性が発見され了解される手続き的要件としての対話的合意)に関係する。しかし、この合意が成立する諸前提については、ティリッヒの議論を超えて内容を明確化のためにさらに様々な検討が必要である。本論文のこれまでの議論の範囲で言えば、まず、真理についての合意形成を目指す討論(理想的発話状況)が成立するには、討論の参加者が、相互の独自性と共通性の二つを認め合っているでなければならない。これは、後期ティリッヒの相関の方法でも一定程度意識されていた事柄であり、共通性に関して、課題の共通性(連帯責任を負うことの自覚)。

##### ②対話的状況から、新たな体系構築へ

ティリッヒは1920年代の諸学の体系論から、後期の対話的モデルへと思索を展開して

いったが、これは、共通課題をめぐる対話の積み重ねを経た上での体系（知の共同体）を再構築するという可能性を示唆している。現代の思想状況は、いわばポスト体系論的な性格を強く示しており、近代西欧の思想家が目指したような完結した完全な体系について論じることをほとんど不可能なように思われる。しかし、ティリッヒが宗教と科学との関係史について、協力あるいは再統合を展望していることにも表れているように、諸科学の間の新しい学際性が求められていることも見逃すことはできない。もちろん、この新しい学際的知が再度過去の体系論に至るかは別にして、何らかの生産的な相互関連性が求められているのは確かであり、この点で、対話的状況はどうしても通らねばならない回り道と言えるのではないだろうか。

### ③対話的状況から神学の再構築へ

対話的状況は、神学に他者との共通課題の自覚とそこから自らの思想形成を行うこととを要求する。この問題には二つの側面が含まれている。一つには、対話の遂行を可能にする共通言語の構築とコミュニケーション論の具体化である。科学論に即して言えば、たとえば自然科学と神学とが、エコロジーや環境という共通課題をめぐる対話するには、「自然」という言語使用について共通理解を有しているものでなければならない。おそらく、この「自然」理解の形成は、宗教の側においては、宗教哲学の課題となるように思われる（自然の宗教哲学）。もう一つの側面は、対話的状況の自覚が、新しい神学体系の構築を要求することである。たとえば、対話の自覚は、弁証神学プログラムを宗教間対話へ展開することに関わっている。宗教間対話という視点から組織神学を構築することは、まさに最晩年のティリッヒの問題意識であって、現代のキリスト教神学に課せられた重要なテーマとなる。

### <文献>

- Tillich(1919) : Über die Idee einer Theologie der Kultur, in: *Paul Tillich. Main Works* vol.2, de Gruyter 1990 S.69-85
- (1919/20) : Berliner Vorlesungen I (1919-1920), in: *Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelte Werken XII*, de Gruyter 2001
- (1923) : *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden*, in: *Paul Tillich. Main Works* vol.1, de Gruyter 1989 S.113-263
- (1951) : *Systematic Theology* vol.1, The University of Chicago Press
- (1960) : The Relationship Today between Science and Religion, in: J.Mark Thomas(ed.), *Paul Tillich. The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Mercer University Press 1989 pp.151-158
- (1963) : Religion, Science, and Philosophy, in *ibid.*, pp.159-172
- Torrance(1962) : T.F.Torrance, *Karl Barth. An Introduction to His Early Theology 1910-1931*, SCM Press
- 芦名(1995) : 芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社。

### <参考文献>

0. *Tillich · Main Works · Hauptwerke. 1 - 6*, de Gruyter.  
*Paul Tillich. Gesammelte Werke, Bd.I-XIV*, Evangelisches Verlagswerk, 1959-1975.  
*Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werken, Bd.I- XVI*, de Gruyter,1971-
1. Paul Tillich, *Systematic Theology. Vol.1, 2, 3* (1951, 1957, 1963),  
The University of Chicago Press.
2. 『ティリッヒ著作集』全10巻+別巻3巻、白水社。
3. ヴィルヘルム・パウク&マリオン・パウク 『パウル・ティリッヒ 1生涯』  
ヨルダン社。
4. 芦名定道 『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版。  
芦名定道 「改訂版 パウル・ティリッヒと象徴の問題」  
<http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/user/sashina/sub3x.pdf>