

<前回：ティリッヒ (1886-1965) >

- ・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⁽⁴⁾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。
- 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。
- 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

1. 「文化の神学」(Kulturtheologie) 構想

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で総合すること。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。

<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）

2. 『ベルリン講義』⁽⁹⁾

3. 弁証神学プログラムの全容

（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

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

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

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. 「相関の方法」における神学と科学

2. 相関の可能性と積極的意義

3. 科学論の再構築

(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対話的状况における合意形成の条件

②対話的状况から、新たな体系構築へ

③対話的状况から神学の再構築へ

対話的状况は、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って対話するには、「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、対話的状况の自覚が、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。

7. H・リチャード・ニーバー

<H・R・ニーバー> (Helmut Richard Niebuhr, 1894-1962)

アメリカの神学者。R・ニーバーの弟。『教派主義の社会的起源』(29)を出版。30年、バルトらの弁証法神学に触れる。31年、イエール大学でキリスト教倫理。『アメリカにおける神の国』(37)、『啓示の意味』(41)、『キリストと文化』(51)など。歴史に顕現する超越神と出会う人間が、終末論的共同体としての教会を形成しつつ、歴史と文化を変革する応答的実存であることを強調する、応答と責任の倫理学を展開。G・D・カウフマンら。

(『岩波キリスト教辞典』より、アレンジ)

↓

- ・弁証法神学と同世代のアメリカ神学を代表する思想家。
- ・社会科学との接点に特徴。
- ・イエール学派の伝統形成。カウフマン、ガスタフソン、コックス・・・。
- ・『徹底的一神教主義と西洋文化』(60)、『責任を負う自己』(63)
- ・Richard R. Niebuhr (ed.), *H. Richard Niebuhr. Faith on Earth. An Inquiry into the Structure of*

Human Faith, Yale University Press, 1989.

- ・東方敬信『H・リチャード・ニーバーの神学』日本基督教団出版局、1980年。

第一部 H・リチャード・ニーバー神学の形成

第一章 ヘルムート・リチャード・ニーバーの生涯

第二章 自由主義神学の遺産

第一節 自由主義神学とは

第二節 自由主義神学のタイプ

第三節 トレルチとニーバー

第三章 宗教的リアリズム

第一節 宗教的リアリズム

第二節 D・C・マキントッシュとニーバー

第三節 ティリッヒとの対話

- ・ドイツ的体系的な神学に対するアメリカ神学：

哲学的伝統の差異、経験主義・プラグマティズム

- ・自由主義神学の伝統、社会科学への関心

(1) 自由主義神学の継承

- ・自由主義神学・トレルチの視点と方法論

1. キリスト教の歴史的類型

トレルチの『社会教説』：教会／セクト／神秘主義の三類型

↓

2. ニーバー『アメリカ型キリスト教の社会的起源』

(*The Social Sources of Denominationalism*, 1929. ヨルダン社。):

アメリカ型キリスト教としての「教派」(Denomination)

「教派、教会、セクトは、社会学的な集団である。そして、それらは、原則として社会階級の秩序に適合しながら分化してゆくと考えられる。もちろん、教派が宗教的目的を有する宗教集団であることを否定するとしたらその主張は過りである。しかし、教派は、確かに宗教が階級体系に同調していることを示している。そのため、教派は、教会に対するこの世の勝利とキリスト教の世俗化との象徴である。そして、教派は教会の福音が非難している、あの分裂を教会が承認したことの象徴なのである。」(31)

3. 類型論的思考方法、諸類型

- ・ *The Kingdom of God in America*, Harper, 1937.

The Sovereignty of God / The Kingdom of Christ / The Coming Kingdom

- ・ *Radical Monotheism and Western Culture*, Harper, 1943.

Monotheism / Henotheism (social faith) / Polythesim

- ・ *Christ and Culture*, Harper & Brothers, 1951..

Christ Against Culture / The Christ of Culture / Christ Above Culture / Christ and Culture in Paradox / Christ the Transformer of Culture

- ・ *The Responsible Self*, Harper & Row, 1963.

man-the-answerer / man-the-citizen / man-the-maker / man-the-law

(2) 信仰論と社会科学

- ・ *Faith on Earth. An Inquiry into the Structure of Human Faith*, New Haven/London, 1989.

(ed. by Richard R. Niebuhr)

4. 『地の上の信仰』

・「信仰の現象学」(編集者の解釈)：複数の自己が相互作用からなる社会とそこに成立するコミュニケーションの場(信仰が成立する場)において、主観主義(信仰は客観的な現実とまったく関わりない、たとえば、単なる主観的な願望の投影)と客観主義(信仰を信仰対象の神からのみ理解しようとして、主体の状況という要因を完全に消去可能とする)

の抽象性を排しつつ信仰現象が反省される。アルフレッド・シュッツの現象学的社会科学の意味における現象学。

↓

・「反省の方法」：信仰者が現に行っている「信じる」という行為を批判的に吟味すること。信じるという行為自体の自己批判的検討を出発点として信仰の基本構造を解明する。

cf. 客観的所与としての聖書のケリュグマから出発する立場（一種の聖書主義）

神との出会いにおける実存的あるいは主体的な決断から出発する立場（一種の実存主義）

↓

他の自己（他者）とのコミュニケーションという相互主観的場における信仰。

5. ブーバーの対話主義に対して：

ブーバー『我と汝・対話』（岩波文庫）

第一部：

「世界は人間の二つの態度によって二つとなる。人間の態度は人間が語る根源語の二重性にもとづいて、二つとなる。根源語とは、単独語ではなく、対応語である。根源語の一つは、〈われ—なんじ〉の対応語である。他の根源語は、〈われ—それ〉の対応語である。」「したがって人間の〈われ〉も二つとなる。」(7)

「根源語〈われ—なんじ〉は、全存在をもってのみ語るすることができる。根源語〈われ—それ〉は、けっして全存在をもって語るができない。」(8)

「経験される対象の世界は、根源語〈われ—それ〉に属している。根源語〈われ—なんじ〉は、関係の世界を成り立たせている。関係の世界をつくっている領域は三つある。」(11)

「愛は〈われとなんじ〉の〈間〉にある。」(23)

「愛は〈なんじ〉に対する〈われ〉の責任である。」(24)

「〈なんじに働きかけつつあるわれ〉、〈われに働きかけつつあるなんじ〉」(31)

「世界は人間の二つの態度によって、二つとなる。」(43)

「人間は〈それ〉なくしては生きることはできない。しかし、〈それ〉のみで生きるものは、真の人間ではない。」(47)

第二部：

「二種類の間があるのではなく、人間性の二つの極があるのみである」、「この二重の〈われ〉」(83)

第三部：

「さまざまな関係を延長した線は、永遠の〈なんじ〉の中で交わる。それぞれの個々の〈なんじ〉は、永遠の〈なんじ〉へのかいま見の窓にすぎない」、「ただ絶対に〈それ〉にならない〈なんじ〉と直接関係にはいるときにおいてのみ、完全になる。」(92)

「神の名が讃美されるとき、それはたんに神について語るのではなく、神に向かって語っているからである。」(94)

「神との間においては、絶対的排他性と絶対的包括性とが一つになる。」(98)

「神は〈全き他者〉である」、「圧倒するような〈恐るべき神秘〉であるとともに、わたしの〈われ〉よりもはるかにわたしに近い自明の神秘である。」(99)

「この世界における個々の真の関係は、個別化による。この個別化は関係するものの喜びとなる。なぜならば、このような個別化だけが、相互の差異を認識できるようにするからである。」(125)

「人間と人間の関係は、本来、人間と神の関係の比喩である。」(130)

6. 「我—汝」に対して、信仰の「我—汝—それ」、第三のものとして「それ」。

プラグマティズムとの関わり：ミードの自己論（社会的自己、自己の社会性。

自己は他者（一般化された他者）との対話という社会経験において成立）、ロイス『忠誠の哲学』。

↓

日常的な信仰の一般構造（「信じる」とその関連語句の言語使用の分析）。

家庭における夫婦、大学における教師と生徒、真理探究の共同体としての科学者共

同体、契約に基づく近代史民共同体などにおける、信頼・誠実さ・裏切りといった多様な現象。

7. 市民共同体：民主主義、自由、平等といった理念（第三の要素）に対する個々の共同体メンバーのコミットメントに基づく、市民相互の信頼関係。

科学者共同体における「真理」、夫婦における「子ども」

8. 信仰：「信頼—忠誠」（Trust-Loyalty）の二項による構成

fides-fiducia-fidelitas

・民主主義的システム：市民と政治家の間の「信じる」

市民：選挙で選んだ政治家が代表者として適切な政治を行うことを期待し、政治家

を「信頼」する。同時に、その政治家が行った決定に従う（「忠誠」）。

政治家：選挙において自分に代表者としての権限を付託してくれた市民に対して「誠実」であろうとし、また代表としての自分の決定を理解し支持してくれることに関して市民を「信頼」する。

↓

二重の「信頼—忠誠」

9. 「第三の要素」の決定的意義。「信仰」が「我一汝」に還元できない。

・問題：共同体の構成メンバーの間に複雑な利害対立を存在する場合には、そのメンバー相互間の「信仰」はいかに成り立つか。

・利害対立に陥った相手が自分と同様に「第三のもの」（たとえば国家、民族）に忠誠を誓っていることが相互に承認される場合、相手も自分が信頼し忠誠を誓う第三のものに忠実であることに気づくとき、相手にある種の「尊敬の念」を持つことは可能である。

「第三のもの」の普遍化可能性：ある特定の共同体に限定される「第三のもの」（社会的信仰）から、他の共同体とも共有できるものへ、そしてさらに人類全体を包括する社会における「第三のもの」まで。→ 徹底的一神教の「神」あるいは「存在の根拠」。

10. 「判断を下し、あるいはそこで我々が判断を行う社会は自己超越的な社会である。自己超越のプロセス、あるいは各々の第三のものを越えた第三のものを指示するプロセスは、存在の全体的な共同体が包括されるまでは、停止することはない」（1963, 87）。

自己超越的な相対主義

（3）自由主義神学を越えて

11. H・R・ニーバー『啓示の意味』（教文館）

1) 近代の知的状況

「理神論者や超自然主義者が十八世紀初頭にかわした奇跡、預言、啓示、理性についてのそうぞうしい論争」、「理性と啓示とは深く傷を負ってしまった」、「勝者と敗者の見わけはまったくつかなくなってしまう」、「懐疑主義」（11）、「キリスト教の精神の諸分野とキリスト教社会の諸機関とは各自の職分に専念し、互いに帝国主義的冒険に乗り出すことなく全体への貢献をしていたのである」（12）、「問題とディレンマとは、歴史相対主義によってもたらされた。」（15）

2) 歴史主義 → 歴史相対主義、相対論神学

批判主義

「観察者が時空において占める視点が、現実についての知識の中にはいりこむこと」、「物事が何であるかという普遍的な知識がありえないこと」（16）、「相対論神学」、「神学が新しい自己理解にみずからを適合させようとしているからである」、「神学は……その対象を直接叙述することは不可能であることを認識せしめられた。神学は心理的経験の総体において与えられた現実を探究することができるだけである。このような自己認識が神学に経験論的方法を採用せしめた。その方法は、批判的観念論と批判的实在論との二重の形を持つ。神学みずからの限界を告白しなければならなかった。つまり、神学は神を神そのも

のとして叙述することはできず、ただ人間の経験において神を叙述することができるだけであること、しかしこうした限界の中で、神学は従来よりも大きな効果を持って働かうる、ということである」、「批判神学」(17)

3) 思想の普遍性？ 批判主義の帰結と聖書学

「歴史的自己」「相対的要素」

「定言命令が普遍的意味を持つこと自体は疑う余地がない。しかし、カントによるその定式化は歴史的に相対的であり、われわれが今日、カントの思想をふたたび定式化しようとするとき、われわれは、歴史的に制約されていて、普遍的なものも相対的な視点からしか叙述できない思想家としてそうするのである」(19-20)

「形而上学も、また明らかに論理学や認識論も、倫理学と同様歴史的である。哲学的探究のすべての分野において歴史的方法が確立されてきた」(20)、「この限界以内で働く理性そのものが、その歴史的・社会的性格によって限定されていることを認識せなければならぬ」(21)、「すべての現実がわれわれにとって時間的なものとなったということは疑いもなく正しい。しかし、われわれの相対主義は客体の歴史性よりも、それ以上に主体の歴史性を確認する」、「さらに重要なことは、人の中にある時間は抽象的なものでなく、特定の具体的時間であるということである」(21)、「普遍的思想はあり得ない」、「聖書神学者は、聖書の視点が歴史的、社会的に規定されていることを発見した」(22)、「教義の歴史的起源、教義の解釈者の歴史的背景は無視できないからである。いかなるタイプの神学にとっても、歴史相対主義のディレンマからのがれる可能性はまったくないと思われる」、「もし理性が機能するとすれば、それは歴史的理性として機能することで満足しなければならない」(23)、「批判哲学と批判的神学とは理性的主体に、その新しい自己認識によって課せられた制約を受け入れ、そして制約を持つ原理によって経験を批判、解釈し、導くという謙遜な任務を引き受けたのである。」(24)

4) 批判的歴史的な神学の限界と可能性、制約の中における信仰の妥当性 (=トレルチの釣れる地の)

「批判的歴史的な神学は、宗教的生の形態がその神学の歴史的体系の限界を超えたすべての場所で、すべての時代にどうあるべきかを指示することは決してできない。しかしみずからもその一部をなす歴史のわく内においては知的に納得のゆく範型を捜し求めることはできる」(24)、「神学は普遍的な宗教の文法を示すことはできないが、個別的な宗教の文法を示すことはできる」、「教会の中で自己批判と自己認識の仕事営みつづける告白的神学である」、「相対主義は主観主義や懐疑主義を意味しない。自分の観察が彼の視点によって規定されていることを告白する人が、彼のみている事物の現実性実在性までも疑わねばならないということは自明ではない。自分の持つ概念が普遍的でないことを知る人は、その概念が普遍性についての概念であることを疑わねばならないということも言えない。あるいはまた、自分の経験がすべて歴史的に媒介されていることを理解する人が歴史によっては何物も媒介されないと信じなければならないこともない。」(25)

「われわれが心理的、歴史的に規定された経験において見る事柄を現実として受け入れることは、常になんらかの信仰の行為である。しかしその信仰は不可欠であり、またみずから存在理由を持ち、そのもたらす結果によって正当化される。批判的観念論は常に、陰に陽に、感覚によって媒介される事柄が、そのものとして実在することを信仰において受け入れる」、「批判的実在論を伴っている」、「歴史的相対主義は歴史的主体に対する批判、歴史によって媒介される批判等、あらゆる批判の中で信仰によっておのが道を歩むことができるし、そうせざるを得ない」(26)、「歴史的信仰は、検証される可能性を持たない私的、主観的なものではない」、「同じ視点に立って同じ方向を見ている仲間の経験による検証や、その共同体内の過去の経験から成長してきた原理や概念との整合性による検証」(27)

「歴史的相対主義は歴史に対する妥当性をも意味する」、「宗教的理性を歴史の領域に限定しつつなお、限定された領域における作業によって、キリスト教の歴史的社会的生、よりよい知的、実地的な組織が産み出されるといふ希望を抱くことができる」(27)、「したがって、神学はキリスト教史の内側でキリスト教史から始めなければならない。なぜなら

ば、そのほかには選択の余地がないからである。この意味で神学は啓示から出発することを余儀なくされている。ここで啓示とは単に歴史的信仰を意味する、「客観的に相対主義的である。」(28)

12. 抽象的な普遍主義・客観主義ではなく、具体性から出発し普遍性を展望する相互主観主義。→ 経験の共有可能性と翻訳可能性を前提にして、他者との合意形成に努力する開かれた知性。批判的実在論。

イエール学派(ハンス・フライ、リンドベック、ハワーワス)の神学伝統へ。新しい教会神学(教会共同体で読まれる聖書、キリスト教独自の「語り」の再興、キリスト教の内的促しとしての神学)。キリスト教は共同体の物語である。

栗林輝夫「第4章 ポストリベラル神学が語る共同体の物語——キリスト教保守主義が目指すもの」(栗林輝夫『アメリカ現代神学の航海図』新教出版社)