

<前回：8. ブルトマン学派と解釈学的神学>

(1) ブルトマン学派

1. ブルトマン学派、1950年代～60年代、聖書学から教義学へ。
フックス、エーベリング、リンネマン、ユンゲル

2. 後期ハイデッガーと言葉の出来事

Das Sein als Geschick, das Wahrheit schickt, bleibt verborgen. Aber das Weltgeschick kündigt sich in der Dichtung an, ohne daß es schon als Geschichte des Seins offenbar wird. (Wegmarken, 339)

真理(Wahrheit)は客観化され普遍される超時間的なものではなく、自らを隠しつつ顕わにする存在の歴運(Geschick)において、自らを出来事として生起(性起 Ereignis)する。

↓

時間・歴史が意味や真理の領域に属する。この真理の歴史的生成の中で、人間の真理への応答がなされる。

(2) 解釈学と神学

3. 聖書解釈と哲学

- ・聖書解釈学の意義：規範的・典型的あるいは特殊的(リクール)
- ・神学と哲学との相互連関：

4. ブルトマン

5. リクール

解釈学：回り道・間接的表現を経て自己へ。象徴から言語そしてテキスト、隠喩

・「解釈学とは、テキスト解釈との関連における、了解の操作の理論である」(「解釈学の課題」、『解釈の革新』白水社、143)

(3) 解釈学的神学の試み→ポストモダンへ

6. イエスとパウロの関連性

イエスとパウロ(新約聖書神学の前提と新約聖書神学自体)との分裂、さらには、旧約聖書神学と新約聖書神学との分裂、という事態に対して。

「譬えという言葉の出来事」と「信仰義認論という言葉の出来事」という仕方での関連づけ(ユンゲル。Eberhard Jüngel, *Paulus und Jesus*, J.C.B.Mohr, 1962)

7. 小田垣雅也

9. ポスト近代を自覚的に生きる哲学

- ・啓蒙主義(啓蒙主義的な普遍的理性・認識論的)以降
- ・形而上学的思惟以降：ニーチェとハイデッガーのラインで
- ・制約された自由、媒介された思惟 → 全包括的で絶対的に確実な直接知の断念
弱い思考
- ・表現を介した自己への接近：歴史性あるいは伝統

10. ポストモダンではあるが、モダンの帰結でもある。

シュライアマハーの転換の帰結：教義学から信仰論へ
言語性と解釈史

↓

ポストモダンの思想状況で、神学的知はいかなるものであり得るか。

(4) ユンゲルの場合

11. ユンゲル『パウロとイエス』(1962)：イエスとパウロという古典的問い。今世紀のプロテスタント神学において、キリスト論の中心性の強調(バルトとブルトマン)によって無視されてきた史的イエスの問いを、キリスト論自体が史的イエスの問いを誘発するという点から、再度しかも新たに提出(イエス・キリストの人格性あるいは啓示の歴史性の問い(キリスト論的問い)が史的イエスの問いとして提起されねばならないということ)。

12. イエスの神の国の宣教とパウロの信仰義認論との関係性の問いとして提起される。

フックスやエーベリングらの用いる言葉の出来事という概念をイエスの宣教とパウロ神学に適用することによって、両者の出来事の連続性を問うという方法論。

14. 「イエスの宣教が神学の対象となる」という言葉の出来事

- ・一連の言葉の出来事の動態：

イエス (Predigt, Verkündigung) →パウロ (Theologie)

後者は前者を前提とする、前者は後者を要求する

両者は史的イエスの死と復活によって繋がる

イエスの不在がテキストと神学を要求し、イエスのキリストとしての復活がテキストと神学を可能にした

「神と人間との関係」の事柄としての広義の終末論

この二つの言葉の出来事は終末論として同質である

18. 20世紀の新約聖書学において、イエスとパウロの断絶は一種の合意事項となった。この合意事項はユンゲルをも規定している。

1) 終末論という問題設定の特権的位置づけ → 1980年代以降

2) 歴史的批判的方法論の内部に立ち入った批判的乗り越えの欠如

外部批判、聖書学そのものの反省の欠如

(歴史学の対象となりうる史的イエスが神学の事柄に属していること。十字架と復活の主という神学的対象は、史的イエスと神学との接点、あるいは十字架・復活は歴史と神学との複合語・混成語。内容的には終末論が両者を媒介とする。)

(5) ヴァッティモの場合

19. 「弱い思考」

多元性、歴史性という前提における思考

20. 絶対的で唯一の思考の枠組みとしての形而上学 (=強い思考) は成り立たない。

21. しかし、相対主義という無思考性でもない。

<存在>の歴史への信頼

22. ヴァッティモ「弁証法、差異、弱い思考」(『弱い思考』法政大学出版会。)

「「強い」思考、推理を演繹的に進めていかざるをえない思考」(10)

「わたしたちが発点とすることのできる経験」「概して日常的な経験」(10)、「歴史的な性質を付与され濃密な文化の累積を支えとする経験」、「<現存在>は被投的な存在」(11)

「部分的でない観点、ひいては全体を全体としてつかみとることのできる観点」(12)

「進歩への信仰」(14)、「単一の直線としての歴史は、勝者の歴史にすぎない」(15)、「弁証法や統一性そのものを犠牲にしても、批判的要請を妥当させようとしたこと」(16)

「形而上学を形づくっている強い構造」(18)

「出来事性」(21)「存在(という概念)が弱体化し、その時間的本質が明白になったということ」(22)、「差異の思考が弱い思考へと屈曲する」(23)

「存在の安定した構造の終焉」「神は存在するとか存在しないとか言明するあらゆる可能性の終焉」、「屈曲は、伝達と運命=送付というように解された存在の真理を思考するさいの仕方」(24)

「追憶のなかでのみ接近する」(25)、「その遺産へと、かつて生きてきたものの痕跡に起因するピエタース」(26)

「価値の転倒はわたしたちの歴史の次の諸世紀を満たす運命にあるのだった」(26)

「真理の地平、もろもろの命題の検証と反証が可能になる領域を開くのは、伝達であり、運命=送付である」、「わたしたちが遺産として受けとってきたものにたいするピエタースの力」、「尊敬の感情」(30)

「ピエタースも歴史的に異なっている」、「解釈学のたずさわる、この仕事」、「心理の概念についての弱い存在論」(31)、「真理の「修辞学的な」とらえ方」(32)

「思考に付与してきた主権性の立場をもちや要求できなくなる」(32)、「思考そのものの投企力の減少を理論化すること」(33)、「存在を伝達および記念碑として思考する弱い存在論」、「伝承させる世襲財産は、単一の総体ではない」(33)

「勝者たちの歴史が積み重ねてきた廃墟」「これらの廃墟へのピエタース」(34)

「新しいものを他の文化としての他のものと同視すること」、「超形而上学的な人間性を準備すること」(34)

23. 『哲学者の使命と責任』

9. 現代神学2、あるいはポスト近代

(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. 現代の科学技術の問題が社会的正義の問いと無関係であり得ない、環境と経済が分離不可能な問題群を構成していること。

(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、2005五年、所収)。現代神学の転換点。

「今日、欧米を訪れるとき、その地の神学的雰囲気、かつての弁証法神学全盛の時代とは大きく変化していることを、だれしも実感するであろう。しかも、その新しい雰囲気の中で中心となる本質的なものは、まだ必ずしも定かではない。バルトやブルトマン、あるいはティリッヒやニーバーといったいわゆる大物が存在せず、まさに神学の戦国時代に突入した感がある」、「このような動向が表面化しはじめたのは六〇年代半ばであった。この新しい動向の深まりと激化は、さまざまな神学的主張と教会批判の実践とともに進展したが、その本質はいったい何であったのか。一九六五年から今日まで既に二二年が経過している。この一世代に近い年数の間に、新しい動向はそれぞれの立場の自己主張に学問的な自己検討を加え、神学的方法論をも明確に反省してきたので、新しい動向を漸く全体として総覧できる時期が来たと言えよう。」(32-33頁)

4. 弁証法神学の担い手がこの時期に相次いで逝去。バルト(1968年)、ブルトマン(1976年)、ティリッヒ(1965年)、ブルンナー(1966年)など。

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。

↓

近代の科学技術の深刻な危機が文明レベルの根本的な転換を求めている。

しかし、キリスト教神学は19世紀の「宗教と科学」対立図式の影響をいまだ脱しきれず、少なくとも、1970年代当初は、知の転換に十分に対応することができなかった。

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。

・多元化は古代より人間社会の中に存在し、キリスト教自体が、宗教的多元性の中で成立し展開してきた。
・国際化とニュアンスの差異をもったグローバル化の登場（たとえば、一般のマスコミにおいて、大学の新設学部学会名称として）、おそらく1980年代以降のこと。

実質的な基盤としてのインターネットの普及に依拠した情報（情報こそが現代を規定する基本的カテゴリーである）と市場経済における地球規模の一体化。

↓

新しい金融商品（金融錬金術）と規制緩和（自由化）をひっさげて現れたのが、新自由主義と連動した新しい資本主義（知識資本主義）。

・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。

グローバル化は一元化どころか多元化を促進する（ヨーロッパの現実）。

・グローバル化時代の都市：一体化した世界各地からあらゆる文化現象がほとんど時間差なく到来し、宗教運動も空間的隔たりを超えて移動してくる。宗教的多元性の進展における近未来。

・危機のグローバル化：テロ、環境危機は国境をあっという間に乗り越えて全世界を横断する。

(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』に掲載された論考）。

「実はプロテスタントの神学はこの五十年ほどの間に、ほぼ二回のパラダイム・シフトをした。ひとつは六〇年代末の大きな転換、もうひとつは八〇年代の、それよりはやや緩やかなシフトである。」（13頁）

・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。

「解放の神学は既成のキリスト教に挑戦し、教会制度と宣教問題、教義学上の神や霊性の理解、歴史における個人の社会的役割、政治経済的な倫理等々、あらゆる次元で果敢な脱構築を試みた。七〇年代から八〇年代、「解放」と「連帯」は、それに賛成する／しないにせよ、現代神学の最大級の争点、無視することができぬキーワードになっていたのである。」（22頁）

「だが現在、神学は多元化した。階級や文化、性のちがいはもちろん、地理的にもヨーロッパからアメリカ、アメリカからアジア、アフリカへと、神学のセンターを移動させつつ複数発信されるようになった。」（24～25頁）

10.

・熊澤義宣・野呂芳男編『総説 現代神学』日本基督教団出版局、1995年。

- ・宮平望 『現代アメリカ神学思想——平和・人権・環境の理念』新教出版社、2004年。
- ・Gareth Jones (ed.), *The Blackwell Companion to Modern Theology*, Blackwell Publishing, 2004.

(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。

cf. 新宗教に対する「新々宗教」。

「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。

「現代西洋文化のいかなる局面を探求するにせよ、《ポストモダン・シフト》としばしば呼ばれるものとの関連なしに、行うことは不可能である。この潮流の源泉は少なくとも一九七〇年代初期に遡るとしても、その衝撃が十分に感じられるには、一九八〇年代末になってからである。一般に、ポストモダニズムとは、絶対的なもの、固定された確実なものあるいは基盤的なものを伴わない文化的な感受性といったものと解されている。それは、多元性と多様性を享受し人間のあらゆる思考の徹底的な《状況性》を考え抜くことを目指す」(Alistair E. McGrath, *The Foundation of Dialogue in Science & Religion*, Blackwell, 1998, pp.9-10.)。

13. リオタール。

「この研究が対象とするのは、高度に発展した先進社会における知の現在の状況である。われわれはそれを《ポスト・モダン》と呼ぶことにする。この用語は、現在、アメリカ大陸の社会学者や批評家たちによって広く用いられている。それは、十九世紀末からはじまって、科学や文学、芸術のゲーム規則に大幅な変更を迫った一連の変化を経た後の文化の状態を指して言われている。ここでは、われわれは、こうした一連の変化を、物語の危機との関連において位置付けたいと思う」(ジャン=フランソワ・リオタール『ポスト・モダンの条件——知・社会・言語ゲーム』風の薔薇、一九八六年、七頁)、「極度の単純化を懼れずに言えば、《ポスト・モダン》とは、まずなによりも、こうしたメタ物語に対する不信感だと言えらるだろう。」(8～9頁)

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、ポストモダニックな潮流においてはその価値や有効性を大幅に喪失。

ポストモダニックの流行に乗って「体系的性」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」

近代化プロセスの内部で、プロテスタントとカトリックの対立によって規定されたプロテスタント時代が過ぎようとしている(「プロテスタント時代の終焉?」1937年。白水社刊『ティリッヒ著作集』第五巻、所収)。

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。

「七〇年代から八〇年代、『解放』と『連帯』は、それに賛成する／しないにせよ、現代神学の最大級の争点、無視することができぬキーワードになっていたのである」(栗林) 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。

「これらの過去のキリスト教を二分した争点=対立軸は、決して解消したわけでも神学的に解決されたわけではない。しかし、それらの紛争は重要性を喪失しつつある。ルター派信者とカトリック教徒は、別個の発展の長い歴史によって引き起こされた実際的な相違を克服することなく、今や共通の定式に同意可能になっている。・・・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。」(John B. Cobb, *Postmodernism and Public Policy. Reframing Religion, Culture, Education, Sexuality, Class, Race, Politics, and the Economy*, State University of New York Press, 2002, p.17)

(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。

・リーマンショック(2008年)、アラブの春以降の政治的流動化(2010～2011年)、東日本大震災と福島原発事故(2011年)など。

20世紀にはなかった、あるいは顕在化していなかった新たな問題状況。

・しかし、危機は同時にチャンスである。

危機が深いということは、問題をこれまで行い得なかった根本から問い直し、キリスト教思想を徹底的に再構築するチャンスとなる。現代という時のカイロスを目を向けること。