

第一部:自然の宗教哲学の構築を目指して**第一章:自然の宗教哲学の構想とティリッヒの次元論****第二章:宗教言語と科学言語**

2 - 1:問題状況	10/8
2 - 2:隠喩論から見た科学と宗教	
1. 現代言語論における隠喩	10/15
2. 科学言語と隠喩	10/22
3. 宗教言語と隠喩	10/29
2 - 3:レトリックから見た科学と宗教	
1. レトリック論再考	11/5
2. 科学的知とレトリック	11/12
3. 宗教的知とレトリック	11/19
2 - 4:まとめ - 現代キリスト教思想の動向から -	11/26

10/19: 宗教倫理学会

11/5: 宗教学7「科学と宗教」

第二章:宗教言語と科学言語**2 - 1:問題状況**

1. 前期講義:生の次元論から自然の宗教哲学へ

宗教と科学との次元の相違と相補性

2. ティリッヒの科学論

宗教 - 哲学 - 諸科学

「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。それにもかかわらず、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], p.63)

「科学的探究と神学との間の接点とは、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., p.18)

宗教と科学: 共通基盤と共通根拠

「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], p.154)

「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], p.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., S.26)

「なぜなら、科学にはもう一つの要素が存在するからである。それは、人間の精神的生の全体に、それゆえ宇宙における人間の自己解釈に、科学が参与していることである。かつて、このような神話論的また形而上学的な言葉における自己解釈から、科学は生まれてきたのである。この発展のどの段階においても、科学はその根拠を完全に捨て去ることはなかった。科学自体が宗教的次元に到達するのは、この点においてである。」(Tillich[1960], p.155)

3. 区別から類似性、そして区別

摂動法的接近

Jürgen Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie*, Chr. Kaiser 1999

< Theologische Erkenntnistheorie >

(1) Der Gleichheitsgrundsatz

Das Prinzip der Erkenntnis seit Aristoteles:

>>Gleiches wird nur von Gleichem erkannt<< (Met.II,4, 1000b)

Ihm entsprechen das Prinzip der Gemeinschaft:

>> Gleich und gleich gesellt sich gern<< (Nikomachische Ethik VIII,4, 1155a)
und das Prinzip der Gerechtigkeit:

Gleiches muß mit Gleichem vergolten werden: Gutes mit Gutem und Böses mit Besöm.

Wird der erkenntnistheoretische Gleichheitsgrundsatz strikt verstanden, kann >>Anderes<< und >>Fremdes<< überhaupt nicht erkannt werden. Alles Erkennen kann dann nur Wieder-erkennen von schon Erkanntem oder Bekanntem sein. Wird Gleichheit strikt verstanden, vollzieht sich Erkennen im geschlossenen Kreis; Dann nimmt der Erkennende im Bereich des >>Anderen<< und >>Fremden<< nur das ihm Ähnliche und Entsprechende wahr, also das, was verbindet, in dem, was trennt, und nicht das, was trennt, in dem, was verbindet. Man eignet sich an, was zu einem paßt, aber verändert sich selbst nicht, um das Andere zu verstehen.

(140-141)

Das *erkenntnisleitende Interesse* ist hier die Kraft des *Eros*, der Gleich nach Vereinigung mit Gleichem streben läßt. ... Die Macht des Eros ist die kosmische Kraft des Erkennens und der Vereinigung.

Auf dem Boden der Gleichheit wirkt >> Freundschaft<< *exklusiv*. Es kann keine Freundschaft zwischen Freien und Sklaven oder zwischen Männern und Frauen geben.

(141)

Wenden wir den Gleichheitsgrundsatz auf die Gotteserkenntnis an, dann entsteht entweder eine Vergottung des erkennenden Menschen oder eine Vermenschlichung Gottes. Wir können das Göttliche *über uns* nur mit dem Göttlichen *in uns* erkennen, denn nach dem Gleichheitsaxiom wird >> Gott nur durch Gott erkannt<<. Gotteserkenntnis und Selbsterkenntnis gehören darum so zusammen, daß der Mensch sich in Gott und Gott in sich erkennt.

Eine eigene Note hat Goethe dem theologischen Gleichheitsgrundsatz: >>Gott wird nur durch Gott erkannt<< durch seine Umkehrung verliehen: >>*Nemo contra Deum nisi Deus ipse*<<. (142) Auf der anderen Seite führt der Gleichheitsgrundsatz in der Gotteserkenntnis zur Vermenschlichung aller Gottesbilder und -begriffe. Menschliche Vorstellungen und Begriffe des Göttlichen sind nur menschliche Produkte und sagen nichts über das Göttliche selbst aus.

(142-143)

das >>Ganz Andere<< des Göttlichen ist uns so unerkennbar, daß es nicht einmal gedacht werden und auch Unerkennbarkeit nicht eine göttliche Eigenschaft sein kann.

(143)

(2) Das Analogieprinzip

Der klassische, philosophische Ausdruck für das Analogieprinzip steht im Text des IV. Laterankonzils 1215:

>> Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eas major sit dissimilitudo notanda<<.

Die Ähnlichkeit des Geschöpfes mit seinem Schöpfer bei immer noch größerer Unähnlichkeit gründet in einem Kontinuum des Seins.

analogia entis

(143)

das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf als ein >>nach oben offenes<<

Verhältnis

(144)

Das Geschöpf wird erst >>Gott ähnlich durch das Gemeinsame einer Einheit von Sosein und Dasein, aber es ist in eben dieser Ähnlichkeit Gott wesenhaft unähnlich, weil Gottes Einheitsform von Sosein und Dasein >Wesensidentität< ist, des Geschöpfes Einheitsform aber >Spannungseinheit< <<.

Die *analogia entis* schließt alles Geschöpfliche zu einem >>Gesamtgleichnis<< Gottes zusammen, so jedoch, daß alles Geschöpfliche in ständiger *potentia oboedientialis* zu Gott hin offen ist, Gott also über seine gleichnishafte Abbildung hinaus der >>immer Größere<< ist. >>Deus semper major<<, wie Ignatius von Loyola sagte.

(145)

Das Analogieprinzip ist keine Anweisung für theologischen Systemaufbau, sondern die Beschreibung einer theologischen Denkbewegung. Gotteserkenntnis entsteht im Rhythmus von erkannter Ähnlichkeit und erkannter Unähnlichkeit zu Gott. Je mehr wir von Gott erkennen, desto mehr erkennen wir, was wir von Gott nicht erkennen. Analogisches Erkennen Gottes vollzieht sich in Annäherung an das göttliche Geheimnis. Je näher wir aber Gott kommen, oder besser: je näher Gott uns kommt, desto unerkennbarer wird er für uns. Fremdartigkeit ist keine Kategorie der Ferne, sondern der *Nähe*, denn erst die Nähe macht Fremdheit offenbar. Jede Erkenntnis braucht eine gewisse Distanz vom Erkannten. Jede Bild schafft solche Distanz. Kommt uns Gott in seinem alledurchdringenden Geist näher als wir uns selbst sein können --- >>interior intimo meo<<, wie Augustin bekannte (Conf.III,6,11) ---, dann wird er uns schlechterdings unerkennbar, unabblidbar und unaussagbar. Gott ist uns dann so gegenwärtig, daß wir in Gott sind.

Die *Annäherung* des göttlichen Geheimnisses kann zwei verschiedene Akzente tragen: Auf der einen Seite ist es ein Erkennen der Ähnlichkeit bei immer noch größerer Unähnlichkeit Gottes, wie *Erich Przywara* betont. Analogische Gotteserkenntnis wird damit aus Ja und Nein und endloser Steigerung gebildet. Die immer noch größere Unähnlichkeit Gottes relativiert alle erkannten Ähnlichkeit. Auf der anderen Seite ist es ein Erkennen der >>immer noch größeren Ähnlichkeit zwischen Gott und Mensch inmitten noch so großer Unähnlichkeit<<, wie *Eberhard Jüngel* mit gutem evangelischen Grund formuliert hat. Die immer noch größere Ähnlichkeit identifiziert dann die Unähnlichkeit Gottes, wie groß sie immer sein mag. Beide Akzente sind wichtig für den Rhythmus analogischer Gotteserkenntnis: die Identifizierung Gottes in seinem Wort und die Relativierung aller unserer Wörter.

(148)

4 . 宗教と科学との関係論についての言語論(第二章の枠組み)

区別 : 宗教と科学の断絶

伝統的な言語論

論理実証主義

類似: 宗教と科学の双方における隠喩の機能

区別: 相補性における区別

事実と価値との相補性

5. 二つの観点から

認識・行動のシェーマとしての隠喩・モデル(2 - 2)

レトリック: イデオロギーとユートピア(2 - 3)