

<前回> 後期オリエンテーション

Ⅲ 東アジアの近代化とキリスト教思想

オリエンテーション

1. 「アジアのキリスト教」研究をめぐる方法論的考察

1-1: 研究状況と問題点

1-2: 「アジアのキリスト教」の問題構造

2. 「アジアのキリスト教」の諸問題

2-1: 近代化・貧困・開発

2-2: 伝統的宗教文化と家族

2-3: ナショナリズム

2-4: 宗教的多元性と宗教間対話

Exkurs ティリッヒ研究

1/5

1/12

1. 「アジアのキリスト教」研究をめぐる方法論的考察

2. 「アジアのキリスト教」の諸問題

2-1: 近代化・貧困・開発

2-2: 伝統的宗教文化と家族

2-3: ナショナリズム

2-4: 宗教的多元性と宗教間対話

Exkurs ティリッヒ研究 1

ティリッヒと近代ドイツの宗教思想 ——キリスト教思想研究序論——

A. 2010年度出版予定

<構成>

はじめに—キリスト教思想研究とティリッヒ—

1. ティリッヒと近代

2. カント

3. フィヒテ

4. ヘーゲル

5. シェリング

6. シュライアーマハー

むすび—キリスト教思想研究の可能性—

B. キリスト教学とキリスト教思想史

(1) はじめに

1. キリスト教学とキリスト教思想研究

思想史研究とは何か

何を、いかに論じ、解明するのか

思想(Denken, Thought)と歴史

歴史に規定されつつも、歴史を超える

生・経験・事実と合理性

2. 思想の歴史性とは：世界史・歴史一般における思想と思想史

知識社会学、社会史における思想

思想は社会史に還元されるか？

規定されつつもそれに還元されない

運命と自由、被投性と企投

内的論理と理念

3. 伝統とその構成要素（思想的動向）

類型・動向→構成諸要素のダイナミズム

地平融合と地平内部における諸要素の相互作用

ヘレニズムとヘブライズム、啓蒙

波多野の方法論をティリッヒと対照する

プロティノスとカント

「かれ（プロティノス）の宗教哲学は一個の典型——タイプを代表する」（399）、「このタイプとは異り、むしろそれと対立の位置を占める、他のタイプを捉へ来つて相対照せしめつつ、宗教哲学——宗教哲学一般の問題と任務とを眺めて見たいと思ふ」（399-400）

「この立場に立つ宗教哲学こそカントの出現に至るまで千数百年の思想の歴史を支配した大勢力であった」、「宗教哲学においても新しい時代はカントによって開かれた」（406）

「神を対象とし原理とする形而上学的体系の形に展開された」「宗教哲学」（404）

「宗教そのものの哲学的研究であるという新しい意義」（407）「批判的宗教哲学」「批判的と名くべき宗教形而上学」（412）

スピノザとカントの総合（ティリッヒ）

4. 近代思想の動態、近代というテーマ

神学と哲学の複合体としてのキリスト教思想

↓

5. ティリッヒの思想研究と近代ドイツの古典的宗教思想（哲学・神学）

ティリッヒ研究、近代キリスト教思想研究

近代の歴史状況における、キリスト教の弁証

文化の神学と宗教社会主義

諸学の体系、芸術神学

（2） ティリッヒと近代

6. トレルチ、ティリッヒ、パネンベルク

「近代」を論じる場合にまず明確化する必要があるのは、近代をいつからいつまでの時

代区分と考えるかという問題である。近代とは、中世とポスト近代（あるいは現代）との対比における近代であり——そもそも「中世」という時代区分は、近代の側から古代と近代の間の時代として、基本的に否定的なニュアンスで使用されたものである——、時代区分の問題は、近代理解の本質に関わっている。本稿では、まず、近代の時代区分の問題に対して、次の三人のキリスト教思想家の議論を参照することから、考察を始めることにしたい。その三人とは、トレルチ、ティリッヒ、パネンベルクであり、それぞれ世代を異にしつつも、影響関係において結ばれたキリスト教思想における近代論の代表的論者であり、この 100 年あまりのキリスト教的近代論を概観する上で、重要な位置を占めている。

まず、トレルチであるが、ドイツ語著作集第四巻に所収の三つの論文によって、トレルチの近代論における近代の時代区分をめぐる論点を整理して見たい。

トレルチの近代論、とくに近代の時代区分の議論で注目すべきは、おおよそ 17 世紀までと 18 世紀以降において区切られた古プロテスタンティズムと新プロテスタンティズムの区別である。これは、次の引用が示すように、近代が宗教改革とルネサンスという二つの基本的傾向によって規定されていること、そして、厳密な意味における近代が啓蒙主義から始まるということの意味する——古と新という二つのプロテスタンティズムの区別は、この啓蒙主義の以前と以降に対応する——¹。

「宗教改革とルネサンスとがこの人文主義的新プロテスタンティズムのなかでこのようにして融合した状況がそのまま長続きしなかったことはいうまでもない。新プロテスタンティズムのなかで結びつけられたこの二つの基本的傾向(die Grundrichtungen)はふたたび次のような種々のかたちで分離するに至った。」(Troeltsch, 1913b, 294)

「啓蒙主義は、教会や神学によって決定されていた従来の支配的文化に対立することによって、ヨーロッパの文化と歴史における厳密な意味での近代の開始であり基礎をなすものである。」(Troeltsch, 1897, 338)

ここで問題となっている啓蒙主義とは、単なる政治思想や思想運動を超えて、「生の全領域にわたる文化の全面的変革」(eine Gesamtumwälzung der Kultur auf allen Lebensgebieten, *ibid.*, 339)を意味しており、「国家契約説」(国家の神学的基礎の破壊)、「近代の寛容国家」「教会の自然法的解釈」、「政治的、経済的、そして精神的自由を欲求する市民階層」、「新しい経済理論および社会理論」「重農主義」、「自然道徳」「自然宗教」、「新しい数学的・機械論的自然科学」、「コモンセンスや自然主義」、「啓蒙文学」、「新しい教育制度」、「啓蒙主義の神学」といった広範な諸契機を統合するものと理解されねばならない²。この啓蒙主義がもたらした変動は、近代を二つの時期に区分するものとなり、プロテスタンティズムもそれぞれに対応して、古と新に分けられることになる。つまり、「正統信仰もしくは国家教会としての古プロテスタンティズムと、近代思想によって縦横に浸透された自由教會的、平等的な新プロテスタンティズム」(Troeltsch, 1913a, 191)の二つのプロテスタンティズムである。

このようにトレルチは、近代の内部に決定的な変動を読み取ることによって、いわば近代を広義の近代と狭義の（厳密な意味での）近代の二つの意味で使用し、18 世紀以降のキリスト教が置かれた近代の状況の明確化を試みていると言えよう。

この古と新のプロテスタンティズムの区別については、多くの議論がなされているが、

——本稿著者も、近代理解との関わりで取り上げたことがある（芦名、2007、5-14）——、トレルチの大著『社会教説』が示すように、トレルチの議論の射程は、近代をはるかに超えたものである点に留意したい。すなわち、近代をめぐるルネサンスと宗教改革の緊張関係は、「われわれのヨーロッパ世界が二重の源泉から成立していることにもとづく対立、つまり預言者的・キリスト教的な宗教世界と古代の精神文化から由来する根源的対立(*der Urgegensatz des Doppelursprungs*)なのである」(Troeltsch、1913b、295)。

² 「近代」についての包括的な視点からの議論としては、トレルチなどのキリスト教思想との関わりも含めて、大木英夫『新しい共同体の倫理学 基礎論 上下』教文館、1994年、を参照いただきたい。

これに対して、次の世代に属するティリッヒは、トレルチの論じた啓蒙的近代の特徴を、トレルチ同様に³、「数学的自然科学、技術、経済」の「三重の活動性」(*dreifache Tätigkeit*)とその担い手としての「市民社会」として捉え(Tillich、1926、32-36)、また啓蒙主義に関しても、その内実について、理性概念(普遍的、批判的、直観的、技術的理性)、自然概念(超自然に対する)、調和概念(世界観的、教育的、経済的)という観点から分析を行っている(Tillich、1972)。

しかし、ブルジョワ社会、つまり近代について、革命(17-18世紀)、勝利(19世紀)、崩壊・変容(20世紀)という三つの段階を区別していることからわかるように(Tillich、1945)、ティリッヒの関心は、革命とその勝利の中から形成された18世紀以降の近代がどのように崩壊・変容し——啓蒙主義の成立とその内的な葛藤、そして諸伝統の総合の試みとその挫折——、また現代の錯綜した動向の中に、どのような新しい精神状況の萌芽を見いださうか、という点に向けられている。つまり、ティリッヒの世代はトレルチの世代以上に、近代世界の崩壊(第一次世界大戦と革命)の実感の中で、近代以降の(その意味では、ポスト近代の)精神的動向に関心を払っていたのである。宗教社会主義の構想、現象学と存在論への注目、実存思想への共感、そしてポスト・プロテスタント時代の展望、科学と宗教との対立図式の克服、といったティリッヒの一連の思想的試みは、こうした思想的文脈に位置付けることができるであろう。

トレルチとティリッヒの近代論は、さらに次の世代のキリスト教神学者パネンベルクへと受け継がれる。パネンベルクの内容は多岐にわたるが、ここでは、パネンベルクの議論の特徴が、16世紀の宗教改革から18世紀の啓蒙的近代に至る歴史的過程の分析にあることを指摘しておきたい。パネンベルクは、『ドイツにおける新しい福音主義神学の問題史』(Pannenberg、1997)において、19世紀のドイツ・プロテスタント神学の問題状況を規定するものとして宗教改革後の宗教戦争の帰結、つまり教派的多元性の状況に注目している。

宗教改革後の宗教戦争は、キリスト教的統一世界(*Corpus Christianum*)の分裂の固定化、つまり教派的多元性の状況を帰結したが、それは市民社会の統合がもはや宗教的統一性によっては確保できないことを意味した。むしろ、市民社会の安定化のためには、その不安定要因である教派的対立の激化を克服しなければならなかったものであり、ここに成立したのが、宗教的寛容論(信教の自由)と政教分離システムだったのである。その結果、宗教は私的領域に位置づけられ(*Privatisierung der Religion*)——公的領域に教派的対立をもちこまない——、市民社会の統合原理は、宗教と教会から、人間性と国家(絶対主義と国民国家)へと移行し(=世俗化)、知的世界の中心も神学から哲学へと移ることになる。トレルチが、啓蒙主義と人文主義的新プロテスタンティズムとして論じた状況の成立である。

なお、パネンベルクがこの教派的多元性と世俗化のプロセスにとくに注目する理由は、19世紀以降——ヘーゲル以降——の神学を含めた思想全般における「人間学への転回」(Die Wendung zur Anthropologie)が、まさにこの18世紀の思想状況へと遡るものであって、パネンベルク自身の神学構想が神学的人間学を方法論的基礎としているからに他ならない(Pannenberg, 1996, 294-367)。

近代論(現代の精神状況論)というテーマについて、トレルチとティリッヒは多くの点で重なり合っている。これは、本稿で取り上げた『現代の宗教状況』(Tillich, 1926)の邦訳者である近藤勝彦が、訳者解説(『ティリッヒ著作集 第八巻』白水社、1978年、381頁)で指摘している通りである。

以上、トレルチからティリッヒ、そしてパネンベルクに至る100年にわたるキリスト教思想における近代論を概観してきたが、そこからわかるのは次の点である。近代とは、諸伝統の緊張関係に規定されて展開した、中世からポスト近代へと至る動的プロセスであるが、それ自体の中にいくつかの決定的な変遷・段階的区分が認められる。つまり、近代とは単純な一様性において理解できるのではなく、諸伝統と諸領域(諸サブシステム)のゆるやかなネットワークとでも言うべき構造と動的プロセスとによって、捉えられねばならないのである。

7. 『キリスト教思想史講義』の構想から

1) 思想史という研究領域とその目的

「19、20世紀のプロテスタント神学という主題」

「このコースの目的は、過去におけるその背景を見ることによって、われわれ自身の問題を理解すること」「われわれがどのようにして現在の状況に到達したかを示す」「この目的のために、膨大な材料から価値あるものを引き出す」

「過去はそれ自身でも興味のあるものだというを発見してほしい」「過去はそれ自身で面白い」

the tremendously large subject of Protestant theology in the nineteenth and twentieth centuries.

The primary purpose of this course is to understand our own problems by seeing their background in the past. ... I want to show you how we have arrived at the present situation. In view of this purpose it will be possible to draw from a great amount of material.

I hope you will discover that the past can be interesting even in itself, (297)

2) キリスト教思想史の範囲

「思想史のコース」「二つの目的」「われわれ自身を理解すること」「現在に到達するまでの過程のなかで大きな転換点を代表する人だけ」「神学者だけに議論を限定することは不可能になる」「哲学者にも」「彼らの宗教哲学は、キリスト教思想史のなかに決定的に食い込んでいる」「文学や音楽でさえも」「カール・バルトの神学史の場合」「彼の思惟と私自身思惟とが歩み寄っている最大のケース」「神学という領域の境界を超えねばならない」

there always exists this twofold purpose of a course in history, and especially of a course in the history of thought. The main purpose is to understand ourselves; (297)

This double purpose ... leads us to emphasize the trends of thought more than the individual personalities who shaped them. We will see how these trends lead into our present situation.

The orientation of this course makes it impossible to limit ourselves to a discussion of

theologians. We must relate ourselves also to philosophers. In some cases they are more important than the theologians of their time because their philosophy of religion made decisive inroads into the history of Christian thought. ... also literature and even music

I recommend Barth's book as an illustration of the greatest convergence between his thinking and my own. Therefore, we will have to trespass the limits of the theological circle by dealing with philosophers, men of science and literature. (298)

3) 思想の歴史性

「19世紀の問題を理解するために超えねばならないもう一つの境界」「18世紀に、ときにはそれ以前に戻らねばならない」「近代精神の諸原理は19世紀以前において形成された」「これらの原理が神学に対する批判として確立されたのは、18世紀になってはじめてであった」

「アメリカ」「ヨーロッパ人よりも18世紀に依存している」「18世紀に対するロマン主義的反動をほとんど経験しなかった」

「19世紀を超えて20世紀へ入っていかねばならない」「ある根本的な神学的な出来事がいくつか最近60年間に起こった」「自由主義神学の終わり」「実存主義的観点の偉大な全面的な勝利」「アメリカの新政統主義」「ヨーロッパでの危機の神学」「ネオ・リベラリズム」

There is another kind of limit that we must trespass in order to understand the problems of the nineteenth century. We will have to go back into the eighteenth century, and occasionally even before that, because the principles of the modern mind were formulated in the centuries preceding the nineteenth. (298)

it was only during the eighteenth century that these principles became fully formulated as criticisms of theology.

America experienced every little of the romanticist reaction against the eighteenth century.

We must also go beyond the nineteenth century into the twentieth because certain fundamental theological events have taken in the last sixty years. I will now mention only a few of them in passing: the end of liberalism represented classically by Adolf von Harnack; the great all-embracing victory of the existentialist point of view; then the resurgence of what is called neo-orthodoxy ... what one could call neoliberalism (299)

4) 歴史における事実と解釈

「歴史は事実と無関係ではない」「歴史の解釈には事実という要素がある」「歴史は内的なテロスをもつ」「あるものが目指す目標」「すべての時代は内的なテロスをもつ。一定の時代を歴史的に理解するためには、その目標を光に照らして行わねばならない。この時代におけるすべてのものにしても、テロスとの関係からわれわれにとっての意義を獲得するのである」「歴史の解釈は選択的でなければならない。すべてはわれわれが選択する観点、何が重要であるかをきめるための原理に依存する。たとえば、教会史において最も重要なものは何か。もちろん、答えはキリスト教会とその神学的な業績である。教会史はまた西洋文化、またその文化活動と宗教との関係を含んでいる」「一つの観点」

there are factual elements in an interpretation of the course of history. History has an inner *telos*. *Telos* means "end," the "end" toward which something runs. Every period has an inner *telos*,

and a given period must be interpreted historically in the light of its "end." Everything in this period receives its significance for us from its relation to the *telos*. In every moment innumerable things happen. ... Therefore, the interpretation of history must be selective; everything depends on the point of view from which we select and on the principle used in establishing what is important. For example, what is most important in church history? The answer is, of course, the Christian Church and its theological work. This also includes Western culture and the relationship of cultural activities to religion. In any case, a point of view in the interpretation of history must be found. (299-300)

5) 思想史の諸動向・諸要素、思想のテロス

「近代精神は種々に異なる要素を統一する継続的な企てである」「正統主義的伝統とヒューマニズムの伝統との統一」「正統的」の代わりに「古典的」という言葉を使ってもよい」「あらゆる神学者、とくに偉大な神学者は、古典的伝統とヒューマニズムの伝統とはどういう関係になるかという問いに答えようとしているのを見いだすであろう」「多くの答えがあり得る」「何の関係もない」「一方の方向における両者の完全な統一」「多くの問題、緊張、可能な解決に満ちた生ける関係」

There is a point of view which I want to use, the continuous series of attempts to unite the diverging elements of the modern mind. The most important of these attempts will seek to unite the orthodox and the humanist traditions. If the word "orthodox" seems too narrow for you then we can speak of the "classical" tradition instead. All modern theology is an attempt to unite these two trends in the recent history of Christian thought.

no positive relation between them at all

a complete unity between them, either in the one direction or in the other.

But between these two opposite answers there can be many others, not as onesided as these two, which try to find a vital relationship, filled with many problems, tensions, and possible solutions. (300)

6) 近代という知的なプロジェクト

「統一されるべき諸要素」「正統主義」「敬虔主義」「ロマン主義などなど」「これらすべてを統一しようとした最も偉大な、包括的な、効果的な、しかも結局は成功しなかった企て」「偉大な総合」「結合」「シュライアマハーの神学やヘーゲルの哲学」「初期 19 世紀神学における総合の二人の偉大な代表」「現在にいたる思想史全体に大変な影響を与えた」「あらゆる要素は、シュライアマハーとヘーゲルという二人の思想家に向かって進み、次にそこから分かれ、さらに新しい総合がくりかえし試みられる過程」「歴史的発展全体が劇的な性格をもっている」「キリスト教的伝統に批判的であり、そこから離れ、世俗的な生活と思想の広大な世界を生み出したヒューマニズムがキリスト教のただなかに台頭してくるドラマ」「相異なる諸要素を再び統一しようとする若干の偉大な哲学者や神学者の台頭」「新しい再統一の企てが必要になる」「リッチェル学派」「ブルトマン学派」「悲劇を含んだドラマ」「無数の人々の内的個人的精神的生の分裂」「ドラマの紛糾」

I will develop the different elements in this divergent situation which had to be united. After having shown these elements, namely, Orthodoxy, Pietism, the Enlightenment and Romanticism, etc., I will discuss the greatest the most embracing and effective, but in the last analysis

unsuccessful attempts to bring about a union of all of them. I call these *the great synthesis*.

the theology of Schleiermacher and the philosophy of Hegel --- these two great representatives of the synthesis in the early nineteenth century --- ... They are very genuine and have had a tremendous impact on the whole history of thought to the present day. (300-301)

These two thinkers, Schleiermacher and Hegel, are the points toward which all elements go and from which they then diverge, last bringing about the demand for new syntheses. We will see how these new syntheses have been attempted again and again, and finally what in my opinion has to be done today.

the Ritchlian school, the Bultmann school

Thus we really have a drama before us, a drama in which many tragedies are involved. All the disruptions of inner, personal, spiritual life of countless people are involved in the conflicts of this drama... (301)

7) 近代ドイツ思想の意義

「19世紀、初期20世紀におけるドイツ神学の優位」「単純な事実」

There is one thing in what I have said that you might tend to question, namely, the predominance of German theology in the nineteenth and early twentieth centuries. (301)

8) 思想、体系と歴史

「キリスト教思想史というものが、いわば組織神学の歴史的側面であることを示している」

the kind of history of Christian thought to which I will introduce you is, so to speak, the historical dimension of systematic theology. (304)

8. 歴史の内的テロス

『組織神学』 *Systematic Theology, vol.3* (1963)

The fragmentary victories of the Kingdom of God in history point by their very character to the non-fragmentary side of the Kingdom of God "above" history. But even "above" history, the Kingdom of God is related to history; it is the "end" of history.

The English word "end" means both finish and aim; as such it is an excellent tool for the expression of the two sides of the Kingdom of God, the transcendent and the inner-historical.

But "end" also means aim, which the Latin *finis* and the Greek *telos* designate as that toward which the temporal process points as its goal.

The end of history in this sense is not a moment within the larger development of the universe (analogously called history) but transcends all moments of the temporal process; it is the end of time itself --- it is eternity. The end of history in the sense of the inner aim or the *telos* of history is "eternal life." (394)

9. 現在をどう論じるか

Paul Tillich, *Die religiöse Lage der Gegenwart* (1926), in: *MainWorks 5*, de Gruyter, 1988.

Darum geht es jedem, der von der Gegenwart reden will, unvermeidlich so, daß er von der Vergangenheit redet der näheren oder ferneren und daß er von der Zukunft redet, der fernsten oder der nächsten. So hätten wir denn drei Antworten auf unsere Frage nach der Gegenwart:

Gegenwart ist Vergangenheit, Gegenwart ist Zukunft und Gegenwart ist Ewigkeit. Diese drei Antworten wollen wir zunächst betrachten. (28)

Und die Gegenwart erkennen, heißt, ihr Ja und Nein zur Vergangenheit, der näheren und ferneren, begreifen. (29)

Und nun die zweite Antwort: Gegenwart ist Zukunft. Alles Leben im Gegenwärtigen ist ein Gespanntsein auf das Zukünftige; jede Gegenwart ist wesentlich ein Schreiten aus der Vergangenheit in die Zukunft. Geist ist immer Gerichtetsein von dem, was ist, zu dem, was sein soll.

Wer aber vom Lebendigsten der Gegenwart reden will, also von dem, worin sie zeugungskräftig ist, der kann es nur, insoweit und insoweit, wie er selbst eingetaucht ist in diesen schaffenden Prozeß, der aus der Vergangenheit die Zukunft werden läßt. (29)

Ohne ein Fünkchen dieses Glaubens kann kein Geist; denn geistig leben heißt doch im Sinnvollen leben, und ohne einen letzten Sinn versinkt alles im Abgrund der Sinnlosigkeit. (29-30) ... Hat irgendeine Gegenwart Sinn, so hat sie Ewigkeit. Nur weil Gegenwart Ewigkeit ist, hat sie eine Bedeutung, die sie wert macht, betrachtet zu werden. --- *Und so können wir unsere drei Fragen zusammenfassen und nach dem Ewigen fragen, das in der Gegenwart aus vergangener nach zukünftiger Verwirklichung drängt.* (30)

Träger des Daseins der Gegenwart als geschichtlicher Wirklichkeit ist die Gesellschaft; sie ist das Daseiende im Sinne unserer Fragen und Betrachtungen. Eine religiöse Lage ist also immer zugleich die Lage einer Gesellschaft. (31)

10. キリスト教学にとってのキリスト教思想史

・キリスト教思想史の試み

ペリカン、マクグラス

トレルチ、パネンベルク

・近代思想の統一的な展開という把握

ドイツ啓蒙、古典主義からカント、そしてドイツ観念論までを、一つの思想運動を見る。

ヘルマン・ノールのドイツ的運動

H.Nohl, *Die deutsche Bewegung.*

大橋良介『絶対者のゆくえ——ドイツ観念論と現代世界』ミネルヴァ書房。