

5/12/2009

キリスト教特殊講義**

S. Ashina

I 「政治的なもの」とキリスト教**2 「政治的なもの」 —シュミット、アーレント、ムフー****(1) はじめに**

1. キリスト教と国家との関係は、キリスト教思想にとって避けることのできない課題。

Peter Scott and William T.Cavanaugh(eds.), *The Blackwell Companion to Political Theology*(2nd edition), Wiley-Blackwell, 2008.

宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年——『平和思想史研究』(宮田光雄思想史論集1)創文社、2006年は、この増補決定版である——。

芦名定道「近代キリスト教と政治思想——序論的考察」『基督教学研究』第28号、掲載予定。

2. 「[キリスト教の]一切のものの根底にあるイエスの説教に第一に《社会的》問題設定を持ち込むということはそもそも誤りである。イエスの説教は明らかに純粋に宗教的な説教であり、そして神について並びに人間に関する神の意志についての特定の思想から発したのであった」(トレルチ、1912、58)。

イエスの「心の純粋さ」(Herzensreinschaft)の倫理、政治思想

「この根本思想から社会学的構造」(同、64)——絶対的宗教的個人主義と共同体思想(神の国の絶対的普遍主義)——。個人主義と普遍主義との特異な結合(前者から後者への展開)

3. イエスの宗教運動と初期キリスト教の逆説的な政治性。

「キリスト教の意識的で根本的な反政治的性格が、ある種のキリスト教的政治を実現されるために、歴史過程においてどのようにして首尾よく変容されえたのか」について、「アウグスティヌスという一人の人間の仕事だった」(アーレント、2005、170)

この「キリスト教的政治」(Christian politics)は、世界内部に新しい宗教的に定義づけられた公的空間を構成する。イエスにおける「赦し」の発見の有する宗教的というよりも、むしろ世俗的で政治的な意味という『人間の条件』の論点。

4. イエスが証人に立った神の真理をめぐる「イエス訴訟」。

モルトマン『十字架につけられた神』(Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser, 1972.)

5. ローマ帝国におけるキリスト教の国教化 → キリスト教と国家・政治の関係性に生じた決定的な転換。

↓

古代ギリシャの神学体系の意味における政治神学(国家的神学)としてのキリスト教神学。

アウグスティヌスが『神の国』(特に、第6巻第6章～第12章)で論じるストア的な神学の三分(神話的神学、国家的神学、自然的神学)における、「国家的神学」。

Ingolf U. Dalferth, *Theology and Philosophy*, Wipf and Stock Publishers, 1988, pp.3-17.

モルトマン「政治的宗教の神学的批判」(*Kirche im Prozess der Aufklärung, ---Aspekt einer neuen «Politische Theologie»*, Chr.Kaiser, 1970、所収。J.モルトマン、J.B.メッ

ツ『政治的宗教と政治的神学』蓮見和男訳、新教出版社、1980年。）

6. 宗教改革以降：近代的な教派的多元性と政教分離制度によって規定された社会システムへの移行——場合によっては急激な、また場合によっては緩やかな——。

近代世俗社会が形成、キリスト教の自由教會的性格。

帝国の国家的神学から国民国家のための国家的神学へ。

信仰の内面化あるいは非政治化と、他方における政治化との二つの動向。

7. 後期モルトマン：

『神学的思考の諸経験』(Jürgen Moltmann, *Erfahrungen theologischen Denkens. Wege und Formen christlicher Theologie*, Chr.Kaiser,1999)。

1960年代以降の自らの「新しい政治神学」を振り返りつつ、現代の経済のグローバル化が政治から経済への論点の拡大を要求し、「政治的なもの」は、歴史的解釈学に包括される (Moltmann, 1999, 109-113)。

「政治神学から経済の神学へ、そして経済の神学からエコロジーの神学へと道が通じている」(J. Moltmann, "Political Theology in Germany after Auschwitz," in: William F. Storrar & Andrew R. Morton (eds.), *Public Theology for 21st Century*, T & T Clark, 2004, p.42)。

(2)「政治的なもの」とは何か

8. シャンタル・ムフの「ラディカルで多元的な民主主義」(radical and plural democracy)

ロールズの正義論・政治思想を論評

「ロールズは、初めに彼の正義論を道徳哲学への寄与として提示した後に、それは政治哲学の一部として見なされるべきであると宣言したのである。ここでの問題は、最初からロールズが、道徳的言説に固有の推論様式を使用していたという事実である。この推論様式を政治の領域に適用すれば、その帰結は、道徳の諸制約のもとで種々の私的利益を調停する一種の合理的プロセスへと政治を還元してしまうことである。」(ムフ、1993、98)

9. 道徳と政治との基本的な相違、政治の固有性は合理的な調停プロセスの内に存しない。

ムフ→カール・シュミット

10. アーレント：遺稿集『政治の約束』

「ポリスにおける人々の共同生活をその他のあらゆる形態の人間の共同生活——それらについてギリシャ人たちは、間違いなく、よく知っていたはずだ——から区別するのは、自由である。……自由であることとポリスに住むことは、ある意味では、同一のことだった」(アーレント、2008、148)、「政治の意味とは、以下の通りとなる。すなわち、自由な人間たちが、強制も暴力(force)も互いの支配もなく、平等者中の平等者として、相互に交流することができる。また、互いに命令と服従を行うのは例えば戦時のような緊急事態が発生した場合のみであり、そうでない限りは、互いに語り合い説得し合って自分たちのすべての問題を処理することができるということである。」(同、149)

政治：自由な共同性において、相互の説得のための言論を用いた合意形成の営み

11. シュミット

「政治的な行動や動機の基因と考えられる、特殊政治的な区別とは、友と敵という区別

である」（シュミット、1970、15）、「友・敵概念は、隠喩や象徴としてではなく、具体的・存在論的な意味において解釈すべきである。すなわち、経済的・道徳的その他の諸概念を混入させて弱めてはならず、いわんや私的な個人主義的な意味で、心理的に、個人的な感情ないし性向の表現と解してはならない」（同、17）、「したがって、敵とは、競争相手とか相手一般ではない。また反感をいだき、にくんでいる私的な相手でもない。……敵には、公的な敵しかいない。なぜなら、このような人間の総体に、とくに全国民に関係するものはすべて、公的になるからである。敵とは公敵であって、ひろい意味における私仇ではない」（同、18-19）、「敵という概念には、闘争が現実にも偶発する可能性が含まれている」（同、25）、「戦争は決して、政治の目標・目的ではなく、ましてその内容ではないが、ただ戦争は、現実的可能性としてつねに存在する前提なのであって、この前提が、人間の行動・思考を独特な仕方規定し、そのことを通じて、とくに政治的な態度を生み出すのである。」（同、27）

12. 政治：合理的な合意形成の事柄ではなく、公的全体的レベルでの「友一敵」関係の問題であって、現実的可能性としての戦争を前提としたもの。友・敵の闘争と社会的欲望を前提として構築された公的営み。
13. 「いかなる宗教的・道徳的・経済的・人種的その他の対立も、それが實際上、人間を友・敵の両グループに分けてしまうほどに強力であるばあいには、政治的対立に転化してしまう」（同、33）。
14. 「政治的なもの」を構成する二つの契機：
 - 合理的討論による合意形成、社会的欲望に連合した闘争
15. 「多元主義的民主主義の固有の性質は、支配と暴力の欠陥にあるのではなく、それらが制限され、かつまた争われることを可能にするための一群の諸制度の確立にある」（同、295）、「社会的諸関係に本来的に備わっている暴力と敵対性という構成要素を敬遠するのではなく、そうした攻撃的諸力を緩和し転用することのできる諸条件を、また多元主義的民主主義の秩序が可能になる諸条件」（同、310）を創出するという課題は、言論と討論によって遂行される合意形成を含まざるを得ない。
16. 問題は、言論か欲望か、道徳か政治かの二者択一ではなく、両契機の相違を見据えた上でそれらを積極的に媒介すること→イデオロギーとユートピアという社会的欲望・構想力の二つの病理形態への適切な対処。
 - イエスの宗教運動についての最近の知恵思想の観点からの研究は、宗教的な知恵思想が、イデオロギーやユートピアという社会的構想力の問題と密接に関わっていることを示している（芦名定道・小原克博『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世界思想社、2001年、63-67頁）。
17. 政治的なものから人間学的考察への遡及。
18. 前期ハイデッガー：『存在と時間』の基礎的存在論
 - 事物存在と人間存在の決定的な差異を解明した点で、基礎的人間学と解釈できる。
 - 世界一内一存在としての基礎構造、事物を規定する範疇に対する実存疇、そして、人間存在の時間構造（企投性と被投性）と将来性の優位、本来性と非本来性との対比など。
19. 「死への存在にとって問題である死は、徹頭徹尾『可能性』という存在性格をおびている。ハイデッガーが死への存在の『非本来的』な様態と見なしているのも、可能性とし

ての死から逃避し、目をそむけようとするあり方のことであった」(森、2008、152)、「他者の死は本来のテーマとなりえない。なぜなら、死とは『本質上そのつど私のもの』(SZ,240)だから」(同、158)、「現存在分析論とは、『際立った現存在確実性』(SZ,256)を一貫して探求する歩みであり、それが死の確実性において絶頂を迎えるのも、理の当然なのである。」(同、162-163)

20. ハイデッガーの基礎的人間学：死において端的に提示された、現存在の「自己関係性」「単独化」の循環構造をその基本的性格（実存論的「独我論」）としている。

↓

複数性の視点が欠如した人間学とその政治思想

大澤（2007）——「ハイデッガーの死に対する見方の中には、どこを探しても、『イスラーム教徒』が収まるべき場所がない」(同、725)。

21. ホッブズ『リヴァイアサン』：17世紀（混乱の世紀）の時代状況を背景とした、いわば複数性の下における死の考察。

自然状態（万人の万人に対する闘争 → 可能性としての戦争、相互恐怖・相互不信）から国家の成立を論じた社会契約説を展開しているが——個人は自己の自然権を制限し、社会契約の結果として成立する国家理性に判断を委ねる——。

- 22.、自然状態＝人間の徹底的平等を内包した「殺されうると殺しうることの相互性」として、つまり死の平等性（＝複数性としての死）。
23. 「自然状態の脅威から免れるべく結ばれた社会契約の平和のもとではじめて、つまり近代『社会』の枠内でのみ、われわれは、『世人』が押し付けてくる『水平化』や『平均化』の弊について気軽に語れるのだ、と。ハイデッガーが『公共性』に敵意をあらわにしているのは、ホッブズ以後の近代的『平等』の理念の圧倒的勝利を物語る一事例にほかならない、と。」(森、2008、203)
24. 「《人々は生まれつき平等である》 自然は、人間を、身心の諸能力において、つぎのように平等につくった。すなわち、あきらかに他人よりも肉体的につよく、あるいは精神が敏活な人が、しばしばあるとしても、しかもなお、すべてをいっしょにしてかんがえると、人の人との差異は、ある人がそれにもとづいて、かれのものとして要求する利益はどんなものでも、他人がかれと同様に主張してはならぬというほど、おおきくはないのである。すなわち、肉体のつよさについていえば、もっともよわい者でも、ひそかなたくらみにより、あるいはかれ自身とおなじ危険にさらされている者との共謀によって、もっともつよい者をころすだけのつよさを、有するのである。」(ホッブズ、1651、199)
25. ホッブズの「万人平等説」：「無力さにおける平等」(森、2008、187)、すなわち、「すべての人間が、本性上『か弱い』存在」(同、189)であるとの認識に基づき、『殺されやすさの平等』は、どんな弱者であろうと強者を倒すことができる、という『殺しうることの平等』と一つであり、それゆえ、誰にも『逆転』のチャンスがある」(同、192)ことを主張する。『リヴァイアサン』で示された共存の論理が、『死の脅迫』に満ちた現代世界の危機的情況を先取りするような新しさをもちえているのは、各自性を徹底させた形での死の平等性を唱えたからこそなのである」(同、183)。
26. 弱さの平等性という人間学→殺し殺されることの平等の可能性（身体の脆さ）に基づ

いて、相互的恐怖、相互不信を生みだし（自然状態の脅威）、人々を社会契約による社会秩序の平和。社会契約。

「政治的なもの」：敵対を前提とし、その破壊的帰結に至ることを回避する手段として政治、「政治的なもの」を規定する言論と欲望の弁証法。

27. アーレント：人間存在の複数性の上に政治思想を構想。

政治的なもの人間学的条件である「行為」(action)→その脆さへのと議論。

cf. ホッブズにおける弁証法：闘争・脆さ → 契約・政治・公共性

28. 「行為 action とは、物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行なわれる唯一の活動力であり、複数性という人間の条件、すなわち地球上に生き世界に住むのが一人の人間 man ではなく、複数の人間 men であるという事実に対応している」(アーレント、1958、20)、「多種多様な人びとがいるという人間の複数性は、行為と言論がともに成り立つ基本的条件であるが、平等と差異という二重の性格をもっている。」(同、286)、「人びとは行為と言論において、自分がだれであるかを示し、そのユニークな人格的アイデンティティを積極的に明らかにし、こうして人間世界にその姿を現わす。」(291)

29. 言論における合意が限界。言論・行為の脆さの議論——不可逆性(irreversibility)と予言不可能性(unpredictability)。

「行為と言論は、行為の網の目と他者の言葉に取り囲まれ、そのような行為の網の目や他人の言葉と絶えず接触している」(同、304-305)、「この環境の中では、一つ一つの反動が一連の反動となり、一つ一つの過程が新しい過程の原因となる。このために、行為の結果には限界がないのである」(同、307)、「行為というのは、……一切の境界線を突破するという固有の傾向をもっている」(同、308)、「制限や境界線は、人間事象の安定にとって極めて重大である」、「行為には、この無制限性という第一の特徴に加えて、行為の結果を予知できない予言不可能性という第二の顕著な性格があり、政治体の制限や境界線は、この予言不可能性を相殺するにはまったく無力である。」(同、309)

30. 脆さにもかかわらず、政治的なものが存続可能になるためには、赦しと約束が必要。

「行為が始める過程の不可逆性と予言不可能性にたいする救済は……行為そのものの潜在能力の一つが救済に当たるのである。不可逆性というのは、人間が自分の行なっていることを知らず、知ることもできなかったにもかかわらず、自分が行なってしまったことを元に戻すことができないということである。この不可逆性の苦境から脱け出す可能な救済は、赦しの能力である。これにたいし、未来の混沌とした不確かさ、つまり、不可予言性にたいする救済策は、約束し、約束を守る能力に含まれている」(同、371)、「約束の実行に拘束されることがなければ、私たちは、自分のアイデンティティを維持することができない。……この暗闇を追い散らすことができるのは、他人の存在によって公的領域を照らす光だけである。なぜなら、この他人は、約束する人とそれを実行する人とが同一人物であることを確証するからである。したがって、赦しと約束というこの二つの能力は、共に複数性に依存し、他人の存在と行為に依存している。」(同、372)

31. 言論と行為の脆さの議論 → 人間存在の有限性から罪責性に至る問題連関。

リクール「過ちやすき人間」(L'homme faillible)の議論。

杉村靖彦『ポール・リクール の思想——意味の探索』(創文社、1998年、21-68頁)。

32. ホッブズの社会契約を可能にするもの(相互不信を克服するもの)、あるいはアーレ

ントの言う赦しと約束とを可能にするものは何か。ここに、政治と宗教との根本的な接点を見出すことができる。

33. 契約、赦し、約束から政治思想の問題領域へ。

この聖書の宗教の基礎に属する事柄を、非聖書的（非宗教的）に論じることの意義。

cf. ボンヘッファーあるいはシモーヌ・ヴェイユ

34. アブラハム契約：「神と人間」の関係の物語→「人間と人間」の関係

「5 主は彼を外に連れ出して言われた。『天を仰いで、星を数えることができるなら、数えてみるがよい。』そして言われた。『あなたの子孫はこのようになる。』6 アブラムは主を信じた。主はそれを彼の義と認められた。」（創世記 15 章）

35. 「契約」の基本構造：自由でユニークな人格的存在者間に成立する「約束—信頼」の相互性。

「約束と信頼」→ 契約という政治空間の存立可能性

36. 裏切りにもかかわらずそれを超えて、神と人間、そして人間と人間の関係性を回復可能にするもの＝罰と赦し

37. 他者を契約の相手としてなおも信頼し、あるいは裏切りに直面しつつも希望を失わないことは、いかにして可能なのであろうか。

質的に転換された欲望、欲望の昇華。希望と赦しは、人間存在の感性と構想力に訴えることによって、脆さを抱えた複数の人々が共同的生を再構築する情動的基盤を生みだし（統合機能）、言論と欲望の弁証法を破局とは異なった方向へ推進することを可能にする。

38. 欲望と言語、欲望の社会性あるいは社会的欲望：

丸山圭三郎『カオスモスの運動』（講談社学術文庫、1991 年）の、特に「VII コトバと権力と生の円環運動」（209-256 頁）など。

欲望の質的転換に関連した「昇華」（sublimation）を、宗教との関わりで論じた議論として。ティリッヒ『組織神学』（Paul Tillich, *Systematic Theology, Vol.3, The University of Chicago Press, 1963, pp.31-32,90-92*）、「昇華」と「崇高なもの」（sublime）、「崇高性」（sublimity）の関連づけ → 欲望の転換としての昇華は判断力の問題である。

39. 「家族」「民族」の意味の転換（メタファー化＝否定を経た再生）とコミットメントの存在。芦名定道・土井健司・辻学『改訂新版 現代を生きるキリスト教』（教文館、2008 年）（150-155 頁）。

(22) 「希望」の意義

芦名定道「ティリッヒの平和の神学」（関西学院大学神学研究会『神学研究』第 55 号、2008 年、189-198 頁）。

<文献表>

1. E. トレルチ『古代キリスト教の社会教説』高野晃兆・帆苺猛訳、教文館、1999 年。
Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), *Gesammelte Schriften I*, Scientia Verlag, 1977.
2. シャンタル・ムフ『政治的なるものの再興』千葉眞他訳、日本経済評論社、1998 年。
Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, Verso, 1993.

3. ハンナ・アレント『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学術文庫、1994 年。
Hannah Arendt, *The Human Condition* (1958), 2nd Edition, The University of Chicago Press, 1998.
4. ハンナ・アレント『政治の約束』ジェローム・コーン編、高橋勇夫訳、筑摩書房、2008 年。
Hannah Arendt, *The Promise of Politics* (Ed. by Jerome Kohn), Schocken Books, 2005.
5. C. シュミット『政治的なものの概念』田中浩・原田武雄訳、未来社、1970 年。
Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1927), Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.
6. 森一郎『死と誕生——ハイデガー・九鬼周造・アールレント』東京大学出版会、2008 年。
7. ホッブズ『リヴァイアサン（一）』水田洋訳、1954 年。
Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651), Wider Publications, 2007.
8. 芦名定道「キリスト教政治思想の可能性」、現代キリスト教思想研究会『キリスト教思想と国家・政治論』（「近代／ポスト近代とキリスト教」研究会、2008 年度研究報告論集）2009 年 3 月、pp.3-26。 <http://www.bun.kyoto-u.ac.jp/christ/modernity/08Ashina.pdf>