

<前回・ティリッヒ2・後期>

(1) キリスト教思想と体系構想

1. 体系は合理的思惟の特性である。概念・命題の相互関連の構築。

哲学的思惟との関連性。

・ヘーゲル『精神現象学』:「真なるものは体系としてのみ現実的であるということ、あるいは、実体は本質的に主体であるということは、絶対者を精神として語る考え方のうちに表現されている」

・ハイデッガー『ヘーゲル『精神現象学』』(全集32巻) 創文社。

・Paul Tillich, *Vorlesung über Hegel* (Frankfurt 1931/32) (ENGW. VIII), De Gruyter, 1995.

若きヘーゲルから『精神現象学』

2. 相互関連の形態の多様性。

1) 対話 → スコラの形式化: 問いを項目に分節し、それについての複数の異論とそれぞれへの反論がなされ、解答が提示される。トマスの『神学大全』。

2) 時間的展開過程: 経緯、救済史 → 原理的秩序: 三位一体

3) 原理から諸命題の推論・演繹: 近代的

4) ネットワーク、類似性・連想性による関連づけ。ポストモダン。

3. キリスト教思想の体系化の歴史の変遷=パラダイムの転換?

オリゲネス、トマス、シュライアマハー、バルト、そしてティリッヒ

4. 方法論の問題

近代的知における再帰性(→懐疑)の制度化(ギデنز)

(2) ティリッヒ神学の方法と体系

	Question	Answer
Vol.1 Introduction		
Part I	Reason	Revelation
Part II	Being	God
Vol.2 Part III	Existence	Christ
Vol.3 Part IV	Life	Spirit
Part V	History	Kingdom of God

< ST1 > Introduction:

A. The Point of View.

B. The Nature of Systematic Theology

C. The Organization of Theology

D. The Method and Structure of Systematic Theology

8. The Sources of Systematic Theology

9. Experience and Systematic Theology

10. The Norm of Systematic Theology

11. The Rational Character of Systematic Theology

12. The Method of Correlation

13. The Theological System

5. ティリッヒ組織神学構想:

「相関の方法」(Method of Correlation)によって構成される体系の横軸(横構造)

+ 三位一体論的あるいは救済論的な体系の縦軸(縦構造)

6. 神学の解釈学的構造

1) 「相関の構造」: 「問いと答え」の相関=解釈学的構造、自己同一性と状況適応性

・問いの定式化(哲学) ← 状況

- ・メッセージの答えとしての提示・解釈（神学）
- 2) 「個と共同体」の循環：共同体における問答・討論・対話の個人による集約
- 8. 「すべての神学的労作の一つの極である『状況』とは、個人や集団がその中において生きる場所の経験的な心理学的社会的状況を意味しない。その状況とは、彼らが彼らの実存の自己理解をその中で表現する場所の科学的、芸術的、経済的、政治的、倫理的諸形態の総体を意味する」、「神学が考えなければならない『状況』とはそれぞれの時代にさまざまな心理学的社会的諸条件下においてなされる創造的な実存の自己理解である。」(4)
- 10. 「関連の方法」 1
 - 問い：人間存在の存在論→有限性→自覚された有限性＝不安（死、罪、無意味性）→勇気の問い
 - 答え：創造者なる神→無から有を呼び出し、それを存在肯定する→勇気の源泉
- 11. 「関連の方法」 2：アーレント『人間の条件』
 - 問い：行為（言論）→脆さ（不可逆性、予言不可能性）→言論の苦境
 - 答え：「 」→赦しと約束

9. H・R・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ができない。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時、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—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、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）自由主義神学を超えて

11. H・R・ニーバー『啓示の意味』

「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）

「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、ということである」、「批判神学」（17）

「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を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)

「批判的歴史的神学は、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を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の、よりよい知的、実際的な組織が産み出されるという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。