

キリスト教思想と形而上学の問題

芦 名 定 道

一 問題

本論文の目的は、キリスト教思想と形而上学との関わりについて考察を行うことである。しかし、もし形而上学が、「存在するものの、また実践と認識のもつとも根源的な諸条件と諸形式を論究する哲学的分野についての伝統的な名称である」とするならば、キリスト教あるいはキリスト教思想が形而上学と何らかの関わりを有するのはいわば自明の事柄であつて、この問題を論じる者は、そもそもこの問いをいかなる仕方で論じるかをまず明確にしなければならぬであろう。ここでは、本論文の意図を説明するに先だつて、キリスト教思想と形而上学の関係という問題の歴史的意義について簡単に言及し、その後、本論文の問題設定を説明するという順序を取ることにしたい。

キリスト教思想と形而上学との関わりは古代のキリスト教神学形成期まで、あるいはヘレニズム世界における旧約聖書の解釈史にまで遡る。それは、従来ヘブライズムとヘレニズム、あるいは聖書の宗教とギリシャ的存在論という仕方で論じられてきた問題であり、いわゆる「在りて在る者」をめぐる問題群はその中心に位置する——出エジプト

記三章一四節のギリシャ語訳において「ある」という存在概念と神概念とが結合されたこと——。この点で、形而上学との関わりはキリスト教思想の根本に属すると言わねばならない。

もちろん、旧約聖書の「神の名」自体が、ギリシャ的存在論と容易に結合可能なものであるかは決して自明ではない。なぜなら、出エジプト記の文脈においては、「ある」という存在概念に伴う抽象度の高い思考方法と神の名との結びつきの発端が確認できると同時に、「あなたたちの先祖の神、アブラハム、イサク、ヤコブの神である主」という具体的表現が併置されることによつてはじめて、神の名の全体が示されているからである。宗教思想の特徴は、論理学や形而上学との連関で展開される抽象度の高い思索が、具象的な神理解（象徴的あるいは隠喩的）と結合されている点にあると言えよう。本研究では、こうした宗教的思惟の特徴を念頭においた上で、隠喩的な宗教言語による具体性の面ではなく、普遍的な論理性へ向かおうとする形而上学的思惟の動向の方に注目したい。

形而上学との関わりについては、すでに多くの先行研究が存在しており、本研究で改めて、この問題を取り上げるにあつては、その問題設定と意図について説明することが必要である。本研究で、「キリスト教思想と形而上学」という古典的問題を論じる意図は、現代の思想状況において、「宗教と科学」の関係を論じるための基礎論を構築するという点にある。つまり、宗教と科学との関係理解にとつて、形而上学は決定的な位置を占めており、宗教と科学の関係論を十分な仕方で開催するには、形而上学的基礎が必要となるというのが、本研究の趣旨である。もちろん、構築されるべき形而上学の全体像を提示することは本研究の範囲をはるかに超える課題であり、本研究が意図するのは、将来宗教と科学の関係論構築を可能にするような仕方、キリスト教思想と形而上学との関わりを再検討することにとどまる。したがって、本格的な議論は将来的な課題となるが、宗教と科学の関係論にとつて形而上学的な基礎が必

要であることについて、若干の説明を行いたい。

一九六〇年代以降の思想動向の一つとして、宗教と科学の対立図式の克服への取り組みを挙げる事ができるが、これについて、ティリツヒは次のように述べている。

「宗教、科学、そして哲学の対立の時期は原理的には過ぎ去った。もちろん、より古い思想時代に逆戻りしてまだ生きていような人も存在してはいるが。我々は寛容の時代に生きている。しかしそれは満足のゆくものではない。なぜなら、それはお互いを認め合つてはいても、統一することはないからである。……我々は常に再統合の時期に向かつて努力している。……協力は今日可能な事柄である。これは多くの場所において始められており、これがますます力をまして現実のものとなるという希望を私は表明したい」。

この場合に、ティリツヒが宗教と科学の再統合の基礎に位置づけているのが、哲学であり、「科学研究と神学との接点¹は、科学と神学の両者における哲学的要素の中にある。したがって、神学の特殊科学に対する関係は神学と哲学の問題になる」と述べているとおりである。ここでティリツヒの言う哲学的要素とは存在論を意味し、本研究で形而上学として意図しているものに他ならない。つまり、宗教と科学との関係論の基礎は、宗教と科学に共通する哲学的要素、すなわち存在論、形而上学であるというのが、本研究の中心的主張なのである。したがって、問題は、このような存在論あるいは形而上学とはいかなるものであるのかということになり、それは以下の各章のテーマに他ならない。キリスト教思想研究におけるこうした形而上学再評価の具体的な動向としては、パネンベルクやギルキーの試みを挙げる事が可能であるが、本研究ではとくにパネンベルクに注目することにしたい。

しかし、現代の思想状況において形而上学の問題を再考することは決して容易な作業ではない。というのも、現代

思想は反形而上学的と言うべき思想動向によって規定されているからである。そこで、本論文の議論は次のようになる。まず現代思想における形而上学批判の内実を明らかにし、次にこうした状況を前提に形而上学の問題を取り上げている神学者としてバネンベルクの思想を検討する。最後に、こうした形而上学再考の試みが宗教と科学の関係論についていかなる展望をもたらすかを示すことによって、論を閉じたい。

二 現代思想における形而上学批判

形而上学の再考を試みる際に、まず留意する必要があるのは、現代の思想状況、とくに現代思想における形而上学批判である⁽⁶⁾。現代思想における形而上学批判の代表としては、まず論理実証主義や分析哲学における諸論が挙げられるが、次のエッセイはその典型である。

「ここで述べておくべきことは、形而上学者の言明がナンセンスなのは、単にそれらが事実的内容を欠いているという事実から来るのではなく、この事実と共に、それらがアプリオリな命題ではないという事実からも由来するということである」。

形而上学の諸命題は物理学などの自然科学の命題（とくに実験言語）のように事実への指示が確認可能なものでも、また数学の命題のようにアプリオリで明証なものでもない。したがって、形而上学の諸命題は有意味ではない、というものが、分析哲学的伝統においてしばしば登場する形而上学批判であり、この批判は形而上学の経験可能な根拠や真理性という理論的側面に向けられていると言えよう。しかしこうした認識レベルでの形而上学批判については、た

たとえば基礎付け主義の問題に見られるように、⁽⁸⁾それ自体の哲学的基盤が現在疑問視されている点に留意すべきである。現代思想における形而上学批判はこの理論的側面にのみ関わるものではない。分析哲学の形而上学批判はその一つの源泉をカントに見出すことができるが、同じカントから出発し、ハイデッガーを経てレヴィナスに至る思想的系譜においては、別の観点からの形而上学批判が確認できる。本章で重点的に取り上げたいのは、この系譜の形而上学批判である。まず、問題の発端に位置するカントから考察を始めることにしよう。

近代以降の西欧思想における形而上学への評価を考えると、それを規定する思想家として、カントを挙げる事ができる。カントの自然神学批判や独断論批判はきわめてよく知られているが、形而上学との関わりで確認すべき点は、カント哲学における形而上学への二重の評価である。それは、「人間は本性的に形而上学的である」と「形而上学的問いは人間の理論理性の能力を超えている」という二つの命題に集約することができる。

『純粹理性批判』の第一版の冒頭で、カントは次のように述べている。

「人間の理性は、或る種の認識について特殊な運命を担っている、すなわち理性が斥けることもできず、さりとてまた答えることもできないような問題に悩まされるといふ運命である。斥けることができず、これら問題は理性の自然的本性によつて理性に課せられているからである。また答えることができないのは、かかる問題が人間理性の能力すべてを越えているからである」、「この果てしない争いを展開する競技場がすなわち形而上学と名付けられているところのものである」。

カントによる伝統的な自然神学や形而上学への批判は、人間理性の能力を越えた事柄に対する間違つた接近方法に向けられたものであつて、ここに現代の形而上学批判の発端を見ることができよう。しかし、カントの批判哲学は単な

る形而上学批判にとどまらず、人間の自然的本性に属する運命的な問いにいかにかアプローチするの——将来建設されるべき「形而上学の体系」——を視野に入れた議論だったことを忘れてはならない。そもそも、カントの形而上学理解のポイントの一つは、形而上学とは人間理性が陥った単なる空論ではなく、むしろ、人間理性にとつて無制約的なもの（純粹理性の理念）の問いは必然的であり、人間理性は、その自然的本性から言つて建築術的（体系構成的）である、ということなのである¹⁰。人間が本性的に形而上学的であればこそ、批判によつてその誤謬を取り除くことが必要なのである。こうして、超越論的理念は必然的であるが、それが統制的であつて構成的ではないことを示し、仮象を避けることが批判哲学の課題となる。

以上のカントの議論を受けて、形而上学の問題を正面から論じている二十世紀の思想家としてハイデッガーを挙げることができるが、われわれは彼の思索の展開過程の内に、形而上学の基礎付けから形而上学の克服への転回を見ることができ¹¹る。これは、強い神（存在神論の）から弱い神への転回と考えることが可能であり、以下この点を簡単に概観することにしよう。

一九二〇年代後半のハイデッガーの基本的な構想は、カントの理性批判を形而上学の基礎付けとして読むことにある。つまり、人間の認識の有限性——神の根源的直観に対する派生的直観(intuitus derivativus)——にもかかわらず、アприオリな総合がなぜ可能かを人間存在に固有の存在構成の解明によつて示すことである。それは、悟性のカテゴリーと感性の形式を超越論的構想力という共通の根から捉え、さらにそれを時間性(根源的時間)として解釈するという議論の道筋を辿り、「存在は時間である」(『存在と時間』)との命題に行き着くことになる。形而上学理解との関わりで言えば、この時期のハイデッガーは、カントの「人間は本性的に形而上学的である」との認識を基礎的存在論

として展開することを試みていたと言えよう。

しかし、中期ハイデッガー以降になると、形而上学への見方は大きく転回することになる。¹³これは、形而上学を存在忘却（存在するものと存在との差異の忘却）としての西洋の歴史（存在の歴運）の文脈で論じるものであり、形而上学は古代ギリシャ以降の西洋世界を規定している性起として、そして、近現代のニヒリズム——近代のヒューマニズムや科学技術もここに属する——の源泉として位置づけられることになる。ここに生じるのが形而上学の克服という課題である。

このような形而上学の基礎付けから克服への転回は、キリスト教思想とも無関係ではない。ハイデッガーは、アリストテレスに基づいて形而上学を「存在—神論」(Onto-Theologie)と規定するが、ここで問題になる神は、抽象的普遍性と最高存在という特徴を持つ哲学者の神、いわば「強い神」に他ならない。¹⁴キリスト教思想はギリシャ的思惟の影響を受けつつ学問的神学を形成するが、そこで展開されたのが、この強い神なのである。形而上学を克服するとは、キリスト教思想との関わりで言えば、この「強い神」観念を克服することに他ならない。ハイデッガーは、強い神に對して、共働者としての人間を必要とする弱き神を提起するが、¹⁵これはキリスト教思想から見れば、ギリシャ形而上学的な強い神から、ケノーシスしたキリストとしての神、信仰の弱き神への転回と言えるかもしれない——あるいは、啓示を受容する存在者の存在を必要とする啓示の出来事（ティリツヒの言う啓示相関）——。いずれにせよ、ハイデッガーの形而上学への態度の変化は、キリスト教思想と形而上学との関係に一石を投じたものと言える。

ハイデッガー以降、形而上学的思惟への批判は様々な仕方で行われるが、レヴィナスの存在論的全体性の批判は、ハイデッガーとの関わりから言っても、興味深い。¹⁶『全体性と無限』において、レヴィナスは形而上学と存在論を区別

した上で存在論的思惟を批判するという手順をとる。レヴィナスによれば、西洋哲学においては存在論的思惟——他者に余地を与えない、外部が存在しない、自己完結的で全包括的な思惟——が支配的であり、存在神論を批判したハイデッガーも存在論的思惟を脱却していない。しかし、レヴィナスが批判する他を同に還元する存在論の態度は、まさにハイデッガーが存在神論の特徴として取り出した特性——存在するもの全体を包括する抽象的な普遍性——であって、それを形而上学と呼ぶかあるいは存在論と呼ぶかの違いはあるにせよ、問題とされているのは、存在するもの全体を自己の圏域の内に同化しその外部・他者を認めないという精神性であることは明らかであり、まさに先に「強い神」と呼んだ哲学者の神の特性に他ならない。レヴィナスは、存在論に対して倫理（他者の現前において私の自発性が問いに付されることとしての倫理）を、また自己完結的全包括的思惟に対してその外部としての超越を対峙し、形而上学はこの倫理的諸連関の内で営まれると主張するのである。

以上、現代思想における形而上学批判について代表的な議論を概観してきたが、批判の視点としては、認識論レベルでの批判（形而上学は無意味である）と、他者を排除あるいは支配（同化）しようとする意志や欲望のレベルでの批判、という二つのタイプが確認された。キリスト教思想にとって、二つの形而上学批判はそれぞれ重要な意味をもっているが、従来は前者の認識論的あるいは論理的レベルでの批判がもつばら問題とされ、後者に応答する議論は比較的最近のことと言わねばならない。その点でも、「キリスト教思想と形而上学」という問題は新しい局面を迎えつつあると言えよう。¹⁸⁾

三 形而上学再考の可能性

パネンベルクは、形而上学批判を基調とした現代の思想状況の下で、キリスト教思想と形而上学との関わりを積極的に論じている——形而上学批判を経て再び形而上学へ——。それは、キリスト教神学が合理的学問であることを断念するのでないかぎり、形而上学的思惟、全体性や普遍性をめざす思想形成（上昇的な思惟）は、不可避的であるとの見解に基づいている——もし、キリスト教神学が形而上学的思惟との関わりを喪失したとすれば、「信仰の神学的な自己解釈は、単なる神学者の主観的関与を表現するものに過ぎなくなる」（Panenberg [1988a], S.7）。形而上学との関連性を確保することは、神学が神学者の単なる主観的な信仰表明以上のものであるために必要な条件なのである——。これは本研究にとつても重要な意味を持つている。なぜなら、形而上学で問題化する全体性や普遍性という思想の場は、宗教と科学とが、そして諸宗教が、相互にきり結び地点に他ならないからである。ここでは、『形而上学と神思想』（一九八八年）に所収の「形而上学の終焉と神思想」「絶対的なものの問題」、そして『哲学 宗教 啓示、組織神学への寄与・第一巻』（一九九九年）に所収の「意味経験、宗教そして神の問い」（一九八四年）によって、パネンベルクの議論を検討することにした¹⁰。

まず、論文「形而上学の終焉と神思想」であるが、この論文でパネンベルクは、「哲学は人間の生に根ざす生の意味への欲求に対応している」（ibid., S.15）、「有限な諸対象とそれらが与えられる自我とを超えてへ上昇すること」こそが、総体としての「世界」を、それゆえ、その中にあらゆる個々の諸対象がその場を持つことになる全体を、視野の内にもたらすのである」（ibid., S.16）と述べているが、これはパネンベルクの形而上学理解をよく示している。形而

上学とは、人間理性に本性的に備わった「一者の思惟への上昇」(ibid., S.18)の欲求、つまり世界を有意義な全体として捉えたいという欲求(さらには、自らの生を有意義なものにしたいという欲求)に根ざしているのであり、人間は本性的に形而上学的なのである。これは前章で見たカントの命題の半面に他ならない。ただし、ここで注意しておきたいことは、パネンベルクは古い伝統的な形而上学への回帰を主張しているのではなく、現代の形而上学批判を経た新たな神学的思惟の再構築を目指している点である。

次に、形而上学の内容に立ち入るために、論文「絶対的なものの問題」を見ることにしよう。すでに論じたように、形而上学は世界という實在の統一性の理念に基づくものであるが、この論文ではさらに次のように議論が展開される。「實在の統一性の理念なしには形而上学は存在しない。實在の統一性は、世界、コスモスとして、多なるものの、多様な個別的なものの秩序なのであるから、世界の統一性には、多なるものを統一性へと相互に秩序付け、相互に関連させる根拠の問いが結び付いている」(Pannenberg [1988b], S.20)。

すなわち、形而上学は實在の統一性と同時に、その根拠の問いを含んでいるのであり、この形而上学の特徴は、前章で見た伝統的な形而上学(存在-神論)理解に合致している。

では、形而上学の核心と言うべき経験の多様性あるいは實在の統一性とは、どのような構造において成り立っているのだろうか。「主観性と主観外の實在との統一と差異は、経験意識の内て結び付いている」(ibid.)、「経験可能な實在の総体性の理念は任意の主観的な思想以上のものである。なぜなら、この理念は、何らかの形式において、経験される個々の対象を把握したり規定したりする条件だからである」(ibid., S.21)。この主張の前提は、「経験の諸対象は、このような対象の総体の部分として、別の諸対象との相違においてのみへ或るものへである」(ibid.)という議論、つ

まり有意味な経験は全体と部分という枠組みにおいて可能になるという主張である。経験の有意味性が一定の連関（全体あるいは全体）における諸要素の間の関係性（類似と差異）によって可能になるという主張は、広範に承認された意味概念の規定に合致しており、これを形而上学の再構築の出発点としている点に、パネンベルクの議論のポイントを見ることができようであろう。もちろん、問題はこの全体性とは何であるかであるが、パネンベルクの考える全体あるいは全体について検討する前に、後に有意味性と宗教との関わりを論じる際の問題点、つまり総体あるいは全体に對するその彼岸（限界の彼方）の問題について、簡単に確認しておきたい。

「限界の思惟と共に、常に同時に限界の彼方にあるものもすでに思惟されている。たとえ、漠然とした仕方であつても」(ibid.)、「有限なもの把握がすべて無限なるものを含んでいるということは、シュライアーマツハーの『宗教講話』における宗教理論の根本思想である」(ibid.)。

この限界の彼方という議論——経験の限界の意識には限界の彼方の意識が伴う——に関して、パネンベルクは、超越論的理念を統制的使用に限定するカント的立場より、ドイツ観念論あるいはシュライアーマツハーに近いとも言えるし、またいわゆるルター派的伝統における「有限なものは無限なものを含む」との原理に従っているとも言えよう。以上を確認した上で、パネンベルク自身がいかなる仕方で形而上学を再構築しようとしているかについて、さらに検討してみよう。取り上げるのは、論文「意味経験、宗教そして神の問い」である。この論文で、パネンベルクは現代思想における形而上学批判を念頭におきつつ、形而上学を意味論の観点から再構築しようとする。それは、現代の精神状況において、意味の問いが決定的であるという認識に基づいている。すなわち、「意味空虚と意味喪失を前にした不安は、現代の生のテーマとして、意味の問いや意味の追求に関連している」(Pannenberg [1984], S.101)。ハン

でパネンベルクが引き合いに出すのは、テイリツヒ、フランクル、シュツツ、バーガー、ルーマンらであり、現代の問いを意味の問いと規定した上で、意味概念の規定へと議論を進められてゆく。

意味概念を論じるために最初に参照されるのは、現代の言語理論（意味―指示、語―文―テキスト、発話―解釈といった論点をめぐって展開される）である。²¹「語は本来その指示を文の内部において有している。その指示はそのときどきの文の連関から完全に切り離すことはできない」、「ここでわれわれは文連関における語の「意味」について語っているのである」(Ibid., S.102)、「テキストの意味内実は語り手のあるいは著者の意図にも解釈を通じた意味付与にも還元できない」(Ibid., S.104)。

こうした議論はそれ自体興味深いものであるが、本論文のテーマである形而上学（意味論としての）という観点から重要なのは、「言語の意味にとって重要なのは、語りの連関における部分と全体の関係性なのである」(Ibid., S.103)との指摘である。つまり、先に全体あるいは総体と部分の連関として導入された有意味性の構造は、この論文では、まず言語に関して、語と文、文とテキストとの関係として説明され、それによって全体や総体は十分明確に輪郭付けられることになる――語と文は、それぞれが部分と全体として関係づけられ、語の意味や指示は文という全体連関に依存している――。このように言語を出発点にすることによって、とかく形而上学につきまとう曖昧さが払拭されている点に、パネンベルクの立論の特徴を見ることができよう。

次にパネンベルクは意味論を言語から人間の経験へと拡張して行く。人間の経験（意味経験）に着目する理由は、ここにおいて宗教との関係が顕わになるからである。「言語的表現の意味構造から人間経験の有意味性の構造へと注意を向けるとき、意味経験と宗教との連関が視野にもたらされる」(Ibid., S.105)。パネンベルクがとくに注目するのは

ディルタイであるが、その問題点は、「文や語りの連関による語の指示の制約性の観点を、言語的テキストの分析から経験構造の研究へと転用」(ibid.)することによって、言語において確認された「全体—部分」構造はどうなるのかということである。少し長くなるが、関係箇所を引用してみよう。

「他のすべての生から区別された自分自身の生の全体性について、わたしたちは直接経験の瞬間に特別な意識を有するわけではない。むしろ、自分自身の生の全体性だけではなく、實在一般の全体性が、感情においてわれわれへと現前してくるのである。それに対して、實在一般は、われわれの経験の地平として、あの感情に即した仕方で見前するのだが、それはきわめて曖昧な仕方においてである。實在一般のこのような漠然とした現前において、世界、自己そして神はまだ未分化である。この全体は個別的な経験においてのみ規定されるのである」(ibid., S.106)。

経験構造(日常性)においても、全体が部分を規定する連関(地平)として位置づけられていることは、先に見た言語の場合と同様である。しかしここでは實在一般は感情において現前し(＝漠然とした仕方を感じ取られ)、世界、自己、神は未分化であると言われる——個別的経験に対してその地平である全体は「漠然とした彼方」(ein vages Darüberhinaus)として現れる——。

確かに、「ディルタイは、規定されない無限の地平、つまりわれわれが感情において予期する全体を個別的経験の地平として生の全体性へ、それもまずは自分自身の生の全体性へと制限する」(ibid., S.107)と言われるように、ディルタイでは、経験を構成する「全体—部分」構造は、個別的生に制限されることによって、なお致命的な無規定さを免れている。しかし、問題はこの全体が個別的生から歴史へと拡張されることによって生じる。パネンベルクは、このディルタイの思惟の展開を、シュライアーマツハー(とくに、『宗教論』)との関連で説明しつつ、次のように論じて

いる。

個別的な生にとって、全体と部分という意味構造がその有意味な経験を可能にしているように（経験の有意味性の構造）、歴史の連関についても同様の考察が成り立つと考えられる——「それは、歴史の出来事にも妥当する」（*ibid.*, S. 109）——。歴史の出来事の意味は、それが全体としての歴史（歴史の全体）の部分として規定されることによって可能になる。もちろん、歴史に関しては、一定の歴史的立場（視野）によって制約された解釈を通してはじめて、歴史の出来事の意味が把握可能になるなど、歴史固有の問題を論じることが必要になる。しかし、パネンベルクにおける最大の問題は、われわれが歴史の諸出来事や歴史的生の固有の意味を完全かつ全体として理解できるのは、「歴史の終わりからのみ」であるとされる点である。「歴史の終わりにおいてのみ、われわれの意味意識の真理あるいは非真理については最終的に決せられるのである」（*ibid.*, S. 110）。というのも、歴史の全体が問われ得るものとなるには、「歴史の終わり」（歴史の彼方）が先取りされねばならないからである（歴史の出来事↓歴史の全体↓歴史の彼方）。ここで、議論は哲学的な歴史理論や歴史解釈学とは質的に異なる別の問題領域に移行することになる。それは、終末論という問題領域であり、信仰の領域と言わねばならない——「現在の意味経験の明証さは、信仰という形式、意味の先取的叙述という形式をとる」（*ibid.*）——。

こうして「全体—部分」構造は、「宗教経験において問われるべき全体（實在の全体性）の彼方としての終末論地平—歴史の出来事あるいは個別的な生」という形態までに拡張され、個々の出来事は歴史の全体を規定する終末論的地平において、その最終的な意味を獲得することになるのである。パネンベルクの神学的思惟の中で形而上学とキリスト教神学とが積極的に関わり合うのはまさにこの地点であり、これによって、ディルタイ的な経験の意味構造の分析

が、「全体—部分」構造に即して生起する形而上学的上昇と結び付いていること、そしてさらに宗教経験の領域とも接続することが示されたのである。それは、實在の全体へアプローチする際に、伝統的な存在論の場合のように存在一般を直接論じるのではなく、言語の意味分析からはじまり、日常性（経験）の有意義性の構造分析を経て、歴史過程の全体を、そして最終的には終末論的地平を展望する道（「全体—部分」構造に即した形而上学的上昇）を辿るものと言えよう。

では、以上のパネンベルクによる形而上学の再構築の試みは、前章の形而上学批判との関係で、どのように評価できるであろうか。まず指摘できるのは、パネンベルクの議論が、ともすれば曖昧なままにとどまる「全体性」という問題を明確化する試みとして一定の評価が可能であり、ここに、先に見た認識論レベルでの形而上学批判に応答しつつ形而上学を再構築する可能性が確認できるという点である。近代の形而上学批判を経た形而上学の可能性は、おそらく、経験の有意義性の分析の内に見出されると言えよう。もちろん、問題が終末論や信仰に移行したことにより、別の曖昧さ、別の問題性が生み出されたことも否定できないし、また、第二の意志や欲望のレベルでの批判に対しては、パネンベルクの試みが十分な応答になっているかは明確ではない。ただし、パネンベルクが十分に意識しているかは別にして、彼の終末論的地平についての議論が第二の批判をも視野に入れる可能性を有することは指摘できるであろう（註18を参照）。以上問題点を残しつつも、本論文としては、現代の思想状況で形而上学を再構築する場合に、意味論（経験の有意義性の構造分析）という方向付けが得られたことを確認して、ここでの議論を終えたい。

四 展望

本論文では、「宗教と科学」関係論の基礎論という問題意識を背景にして、現代における形而上学の再構築を論じてきた。その要点を、若干の補足を行いつつまとめれば、次のようになる。

1. 形而上学の再構築の一つの可能性は、「全体—部分」構造（意味構造）の内に見出される。なぜなら、この意味構造の普遍化（言語↓経験・日常性↓歴史）は、まさに人間理性に備わった形而上学的上昇運動の具体化に他ならぬからである。

2. 意味の問い（無意味性や不安に駆り立てられた意味根拠の探求）は日常性・経験の内に根ざしており、ここに現代の精神性の置かれた状況を見ることが出来る。

3. 宗教において、この意味の問いは顕わに提起されることになるが、その場合、それは実在の全体とその彼方の問いとして追求され、全体と彼方は具体的な象徴によって表現される。

4. キリスト教における終末論は、歴史の全体を規定する包括的地平を提示するという点において、実在の全体性についての宗教的で象徴的な表現であり、キリスト教的な仕方における形而上学的上昇運動の到達点と言える。

5. パネンベルクは、終末論的地平をギリシヤ的コスモスの全体性をさらに包括する真の全体性——コスモスの生成という偶然性（神の自由意志に基づく）を含む点で——と考える。科学と宗教の営みがこの全体的地平に包括されると言えるとしても、パネンベルクによるこの全体性の定式化が「宗教と科学」関係論の基礎論を構築するのに適切か否かについては、さらなる議論が必要である。

以上のように本論文では、意味論から形而上学を再構築する可能性が論じられたが、しかしそれは、あくまで可能性の示唆にとどまっている。そこで、最初に提起した「宗教と科学」関係論の基礎論という点に再度言及することによって、今後の議論の方向性を展望し、本論文を締めくくりたい。²³⁾

ギルキーは、「科学、哲学（存在論あるいは形而上学）、そして神学」の三者を、「相互に区別されながらも相互に結合し合った解釈学的な諸探究」(Gilkey [1993], P.75)と述べた上で、それらの相互関係を次のように論じている。

「科学は（一定の先行理解に基づいて）特殊な存在過程の不変構造を探究し、その確認の素材と形式の双方について感覚的で量的なデータに訴える。哲学は（一定の選択された視野から）存在するすべてのものの普遍的な構造を探究し、経験全体の広さに訴える。こうして、哲学は科学や芸術において前提されている諸原理を、批判し定式化し定式化し直すのである。神学は、現実存在についての一つの視点に基づいて、科学によって提供され哲学によって描かれた構造の意味を探究する。その基本的な象徴は、それ自身の宗教的伝統から由来し、文化的生の残りのすべてのものでなく、他の諸伝統とも対話するのである」(ibid., pp.75-76)。

パネンベルクが論じた意味論から形而上学へという道筋から、科学と宗教（神学）の関係を素描するならば、それはギルキーの議論とその方向性において一致したものとなるであろう。有意義性を求める日常的な生の営みという基盤の上で開始された科学的思惟は、その固有の場を特定の実在領域の中にもち、その領域の特殊な不変構造（法則）を探究する。しかし、それが、普遍化という仕方で行而上学的に上昇するとき、科学的思惟と同様に日常的な生の営みに根ざす神学的な意味探究に接する地点にまで到達することになる。つまり、人間の日常性とその経験の有意義性という共通の基盤から、²⁴⁾科学と宗教とはそれぞれの営みを開始し、その後大きく分かれた道を進むことになるが、そ

れぞれが自らの基盤を探究しようとするときに、形而上学が描く有意味性の構造とその根拠が再度頭わに問われざるを得なくなるのである。おそらく、次の引用でアインシュタインが、理性の最深の深みと述べているのは、形而上学的基盤における科学と宗教との接点を指示したものと云えるのではないだろうか。²⁵⁾

「この領域において成功裏に成し遂げられた前進を強く経験した者であるならばだれでも、現実存在の中に頭わにされた合理性に対する深い畏敬によって動かされるのである。理解という道を通じて、人々は、個人的な希望や願望という束縛からはるかに自由になり、それによって、理性の崇高さ——現実存在において具現化されているが、その最深の深みにおいては人間に接近不可能な——に対する心の謙虚な態度に到達するのである。しかしながら、この態度は、わたしにはその最も高い意味で、宗教的であるように思われる」。

現代における形而上学の課題は、日常性（経験の有意味性）からこの最深の深みへの道を辿り、科学と宗教との新たな関係を構築するための基盤を用意することにあると言えよう。

註

- (一) *Religion in Geschichte und Gegenwart. Vierte Auflage*
Band 5 I-M, Mohr Siebeck 2002, S.1171.
 形而上学の基本性格に関して、ハイネッカーは、『カントと形而上学の問題』(Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Vittorio Klostermann 1973 [1929])で、次のように語っている。「アリストテレス自身が述べているところによれば、〈第一哲学〉のま
- (2) 次のテイリツヒの著書は、「聖書の宗教と存在論的思惟との対立」という問題を包括的に論じたこの種のテーマについ

に本質規定の内に、著しい二重性が見られる。形而上学は、存在するものの存在するものとしての認識であると同時に、そこから存在するものが全体において規定される存在するものの卓越した圏域の認識なのである」(ibid., S.7)。「形而上学は、存在するものそれ自体としての、そしてまたその全体における根本的な認識である」(ibid., S.8)。

ての古典的文献である。

Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* 1955, in: *Paul Tillich, Main Works* 4, de Gruyter pp.357-388.

また「在りて在る者」をめぐる研究は、日本においてもすでに多くの蓄積を有しており、以下に挙げるものはその一部分にすぎない。

有賀鐵太郎『キリスト教思想における存在論の問題』創文社、一九六九年（八一年）。

山田晶「一 在りて在る者―序説―」「在りて在る者」創文社、一九七九年、三一―七頁。

- (3) Paul Tillich, *Religion, Science, and Philosophy* 1963, in: J. Mark Thomas (ed.), *Paul Tillich, The Spiritual Situation in Our Technical Society*, Mercer 1988, p.172. 「宗教と科学」の関係理解をめぐる新しい思想動向が、現代のキリスト教思想の中で広範に確認できる。その中でも、マクグラスは注目な値する。

Alister E. McGrath, *A Scientific Theology*. Vol. 1: *Nature*. T&T Clark 2001; Vol. 2: *Reality*. Erdmanns 2002; Vol. 3: *Theory*. T&T Clark 2003.

- (4) Paul Tillich, *Systematic Theology*. Vol. 1, The University of Chicago Press 1951, p.18.

(5) キルキーは、次の著作に於いて、ティリッヒ、ホワイト

キリスト教思想と形而上学の問題(音名)

ヘッド、サンタヤナの議論をもとに、カント主義以降の思想的状态へ、宗教と科学の関係性再構築の基礎論として形而上学をめぐる存在論の意義を積極的に論じている。この点に関しては、以下の 5. Science, Philosophy, and Theology. pp.59-76 を参照。

Langdon Gilkey, *Nature, Reality, and the Sacred. The Nexus of Science and Religion*, Fortress 1993.

- (6) 現代思想における形而上学批判の動向について、次の論文集所収の諸論文を参照。

つぐた、編集者の序論 (Introduction: metaphysics and onto-theology pp.1-6) は問題状況を明確に描き出している。

Mark A. Wrathall (ed.), *Religion after Metaphysics*, Cambridge University Press 2003.

- (7) A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Penguin Books 1936 (1982), p.56.

(8) 現代思想における基礎付け主義批判については次の文献を参照。

Alister E. McGrath, *The Foundations of Dialogue in Science and Religion*, Blackwell 1998, pp.11-14.

- (9) カントからの引用が、マクグラー版カント全集からの私訳で行われるが、慣例により『純粹理性批判』の第一版を A、第二版を B と表記し、頁数はその後を記す。この註が付せられた引用箇所は、A VII となる。

形而上学という思惟の上昇運動の現れは、カント以降の諸思想においてもかなり広範に確認することができる。以下、いくつかの例を挙げておこう。

①「思弁哲学は、我々の経験のすべての諸要素が解釈可能なものとなる一般的な諸観念の首尾一貫した論理的で必然的な体系を構築する努力である」(Alfred North Whitehead, *Process and Reality. An essay in cosmology*, The Free Press 1957 (1929), p.5)。

②「純粹経験を唯一の实在としてすべての实在を説明して見たらどうかは、余が大分前から有つて居た考であつた」(西田幾多郎『善の研究』、『西田幾多郎全集』第一巻、岩波書店、四頁。一部現代語表記に直して引用を行った)。

③「科学は、体系的な思惟という手段によつて、この世界の知覚可能な諸現象を可能な限り入念に仕上げられた総合にもたらそうとする。幾世紀をも経た努力なのである。大胆に述べるならば、科学は概念化の過程によつて現象存在を後から再構成する試みである」(Albert Einstein, *Science and Religion* (I-1939; II-1940), in: Albert Einstein, *Out of My Later Years* (= Einstein [1956]), The Citadel Press, 1956 p.24)。

(10) BXXIII.

(11) B860-861.

(12) ハイテッカーと形而上学との関わりについては、次の拙

論を参照。

芦名定道『テイリッヒと弁証神学の挑戦』創文社、一九五五年、二五二―二五六頁。

(13) ハイテッカーの形而上学理解の変遷については、『形而上学とは何か』(*Was ist Metaphysik?*, Vittorio Klostermann 1969 (1981))の「序論」(Einleitung, 1949)、『本論』(1929)、『後書』(Nachwort, 1943)を、書かれた年代順に詳細に比較することによつて、跡づけることとなる。

(14) キリシヤの形而上学の影響下でキリスト教神学が概念化した神が「強い神」であることは、「神の不可受苦性」の議論において明瞭に確認できる。「神の不可受苦性」への批判は、キリシヤ的形而上学に依拠した古代の古典的キリスト教神学に対する批判として、本論文で取り上げたもの以外に、たとえばプロセス神学などにも、広範に確認できる。プロセス神学におけるこの問題については、次に文献を参照。

Charles Hartshorne, *A Natural Theology for Our Time*, Open Court 1967.

(15) 小野真「ハイテッカーの形而上学構想とメタ存在論とシミュラー」『宗教研究』三二二、日本宗教学会、一九九九年、一―二五頁。

(16) 『全体性と無限』におけるレヴィナスのハイテッカー論については、次の箇所を参照。

Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Kluwer Academic 1971, p.36.

「全体性と無限」におけるレヴィナスの形而上学論の特徴は、形而上学と存在論との区別を行った上で、前者の後者に対する優位を主張する点にある。「存在するものの知解可能性としてのテオリアには、存在論という一般的な名称がふさわしい。〈他〉を〈同〉に還元する存在論は、〈同〉の自己同一化としての自由〈つまり、〈他〉によって疎外されることなき自由を増大させる〉(ibid., p.33) のに對して、形而上学は絶対的に他なるものをさるもの」(ibid., p.21)。そして、この形而上学こそが、「西欧哲学を支配する全体性概念」(ibid., p.6) に基づく存在論を先行し、倫理——「他者の現前によって私の自発性を問うに付すること」——に連なるものなのである。

(17) レヴィナスが、「存在論」に對して、「戦争の存在論」(ibid.) 「支配の哲学」「不正義の哲学」(ibid., p.38) と述べているように、存在論的思惟とは、単なる思考方法や理論の問題ではない。

(18) 次章で見るパネンベルクの形而上学論が形而上学の認識論のレベルでの批判に對して応答することに関心の中心があるに對して、モルトマンの中で、我々は、意志・欲望ヘルの形而上学批判への応答をより明瞭に確認しなくてはならない。例えば、モルトマンが三位一体論の議論におこ

キリスト教思想と形而上学の問題 (吉名)

つ、パネンベルクの場をたゞ (Jürgen Moltmann, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser 1980, S.154-161; *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungstheologie*, Chr. Kaiser 1985, S.258) 」。また、系統的な形而上学 (存在神論) の強き神に對する「弱き神」は、モルトマンの「十字架にかけられた神」の神論 (一九七二年の同名の著書) に見出すことが出来る。しかし、兩者共に、キリシヤ的な存在論 (形而上学) に代わる知の枠組みとして、聖書の終末論 (歴史的思想) を対峙する点で共通している (Jürgen Moltmann, *Wissenschaft und Weisheit. Zum Geschichtsverständnis zwischen Naturwissenschaft und Theologie*, Chr. Kaiser, S.29ff.)¹。また、この点でパネンベルクの認識論とレヴィナス (Levinas [1971], pp.7-11)。「全体性の存在論」に對して、「終末論は全体性の外部にある余剰との関係性である」(ibid., p.7)。

(19) 本章におけるパネンベルクからの引用は、次の略記号で行ったのである。

¹ Wolfhart Panenberg, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck & Ruprecht 1988.

a. Das Ende der Metaphysik und der Gottesgedanke (=Panenberg [1988a]).

b. Das Problem des Absoluten (=Panenberg [1988b]).

2. W. Pannenberg, *Sinnerfahrung, Religion und Gottesfrage* (= Pannenberg [1984]), in: *Beiträge zur Systematischen Theologie, Band 1. Philosophie, Religion, Offenbarung*, Vandenhoeck & Ruprecht 1989.

(20) 現代の意味の問いに對してキリスト教が答え得るのかという点について、パネンベルクはこの論文で、次のように論じている。

「形式的な有意味性を越えて実際に人間の生の積極的な意味充実を指し示すような宗教的伝承の意義については、すべての日常的な意味経験に暗に含意された包括的な意味連関——これは、個々の意味を根拠づけているのであるが——との関係性を、その宗教的伝承が統合できるかによって示されねばならぬ」(Pannenberg [1984], S.111)。

つまり、意味喪失の危機にある現代人の意味経験に對して真に意味の根拠となる包括の意味連関をキリスト教的伝承が実際に提示できるかが、キリスト教が現代の意味の問いに對して答え得るかのポイントとなっているのである。

(21) パネンベルクは「一九八〇年代以降の神学構想のいわば基礎論とも言える『科学論と神学』で、解釈学を中心に意味論について、より詳細な議論を行っている。

Wolfgang Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp 1977, S.157-224.

(22) 信仰を終末論とした事柄をもちだす場合、しばしばそ

の議論は思想家の主観的な信念の表明に過ぎないとの印象を与えがちであるが、パネンベルクは、その初期の神学的思索から一貫して、信仰を単なる主観的飛躍や決断に還元することに反対している。歴史的啓示は神性の特殊な顕現とは異なつて、見る目をもつすべての人間に對して開かれている。それは普遍的な性格を有しているのである」(Wolfgang Pannenberg, *Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung*, in: Wolfgang Pannenberg (Hrsg.), *Offenbarung als Geschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht 1961, S.98)。これは、神学的命題の仮設性という論点に関わるものである。これについては、次の文献を参照。

深井智朗『超越と認識 二十世紀神学史における神認識の問題』創文社、二〇〇四年、特頁一七一—一七四頁。

(23) パネンベルクの議論は、一九二〇年代のテイリットにおける「意味の形而上学」との関連で展開可能である。それについて、パネンベルク自身、「パウルク・テイリットは一九二五年に『宗教哲学』において、すべての個別の意味は意味連関によって制約されており、この意味連関の方は、無制約的な意味根拠に基づいている」と述べている。しかし、宗教意識によつてのみ、この無制約的な意味根拠は主題化されるのである」。「日常的経験の意味構造に對する宗教意識の関係についての類似の規定を、わたしは、一九七三年に『科学論と神学』で提示した」(Pannenberg [1984], S.

II(1)と述べている。

- (24) 日常性(生活世界)から近代科学へという議論は、科学者自身の科学理解から読み取ることができる。たとえば、アインシュタインは、「科学の全体は日常的思考の洗練させたものに他ならない」(Einstein [1956], p.59)と述べて、それを、「科学的体系の成層化」——一次的概念(感覚経験に結び付いた)から、二次的体系(一次的概念に論理的統一性を与える)を経て第三の体系(最小の論理的基礎概念)によって構成され、感覚経験と矛盾しない最大の統一)に至る三つの層によって構成された上昇過程——と説明している。しかし、この点に関しては、科学者のみならず、哲学者の議論を参照することも可能であり、フッサールの『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』(一九三五年の最晩年の講演)はその最も重要な著作と言えよう。とくに、本論文で提起した「宗教と科学」関係論の基礎論としての形而上学の再構築という課題に関して、フッサールの現象学は方法的に重要な意味を持っている。それは、経験の有意味性の記述・分析の出発点として現象学を位置づけることができるからであり、ティリッヒ、パネンベルクの議論はこのような観点から解釈することができる。

- (25) Einstein [1956], p.29.