

キリスト教学を問う

芦名定道

一 問題——キリスト教学という問い

京都大学文学部に基督教学講座（大学院重点化以降は制度的には講座ではなく、哲学・宗教学講座内の一研究室となり、キリスト教学専修あるいは研究室と呼ばれる）が設置されて、2022年で100年となる。この間、キリスト教学研究からは、少なからぬ数のキリスト教研究者が巣立ち、現在も活躍中である。しかし、キリスト教学とは何かという問いは、決着済みの問題ではなく、キリスト教学研究・専修で授業と研究を担当したことのある者ならば、常に意識せざるを得ない問いと言わねばならない。論者も、教員としてキリスト教学に関わった一人として、25年の間、この問いを常に課題として意識してきた。キリスト教学とは何かは、研究室の代々の教員が共有し継承してきた問いであり、本稿では、これまでなされてきた議論を整理し、最後に、若干の私見そして展望を述べたい。

まず、キリスト教学とは何かについて議論する際の、中心的な論点について確認するために、『京都大学百年史／部局史編1』第2章から、京都大学における基督教学講座設置の事情を見ておきたい⁽¹⁾。

ドイツ留学中に宗教史学派の原始キリスト教研究にふれ、明治41(1908)年に『基督教の起源』を著していた波多野精一(1877-1950)が大正6(1917)年12月に宗教学講座に着任してから、初めて専任者によるキリスト教学の授業が行われることになった。このことは、文学部において

キリスト教研究の重要性が早くから認識されていたことを示している。このような背景で、キリスト教の学術的研究のため寄付された渡辺莊奨学資金により、大正 11 (1922) 年 5 月本講座が宗教学第 2 講座として設置され、波多野がこの講座を兼担することになった。波多野は、原始キリスト教、パウロおよびヨハネの宗教思想、宗教思想史等について講じ、退官後発表された『時と永遠』(1943 年) のような、キリスト教の立場に基づく宗教哲学をも構想しつつあった。波多野の厳密なテキスト読解と深い宗教哲学的思索とが、本講座の礎石を据えたといつてよい。波多野は、昭和 2 (1927) 年、本講座の兼担を解かれて分担となったが、昭和 12 (1937) 年 3 月には宗教学第 1 講座から本講座の担任者となり (第 1 講座を分担)、本講座は初めて専任教授を持つことになった。

以上からわかるのは、京都大学における基督教学講座 (後に、キリスト教と表記が変更) の設置が、国立大学に — キリスト教的背景を有する私立大学にはなく — キリスト教研究の拠点を形成するという明確な意図に基づいていたことである。もちろん、その意図の真意がどこにあったかについては、その詳細を解明することは今となっては困難である。しかしここでは、基督教学講座の設置が、伝統的な神学から区別された学問としてのキリスト教思想研究 (近代的な学問性・科学性に基づいた人文学) を、近代日本において確立するという意味があったことと、それゆえに、キリスト教では、伝統的キリスト教神学と近代的人文学との関係が問われざるを得ないことを確認したい。京都大学のキリスト教は哲学・宗教学講座 (旧哲学科。現在の大学院教育単位の名称では思想文化学系) に属しており、とくに問題となるのは、神学と哲学 (宗教哲学) との関係理解ということになる。

これは、大学院進学希望者対象のキリスト教専修の紹介文でも、次のように説明されている。

キリスト教専修は大正 11 年 (1922) に創設されたが、特定の信仰や教義に基づく神学部とは異なり、キリスト教を純粹に学問的な見地から研究することを目的とする。この点で、本専修はキリスト教思想を研究対

象とする諸大学の関連講座の中でも特徴的な位置を占めている。研究と教育はキリスト教の歴史と思想の全分野にわたって行われているが、その中でも伝統的には次の分野に力点が置かれている。「2018年度版・大学院専修案内・キリスト教学専修」から)

では次に、「キリスト教学とは何か」をめぐる、キリスト教学専修の歴代教授の議論を整理し、その後、論者自身のキリスト教学の捉え方について、キリスト教学概論講義を例に説明する。最後に、キリスト教学の今後について、若干の展望を示したい。

二 探求の系譜

ここでは、基督教学講座の過去の教授から、波多野精一、有賀鐵太郎、武藤一雄の三人を取り上げ、それぞれのキリスト教学についての考えをまとめ、議論の展開をたどることにしよう。

1 波多野精一：体験の理論的回顧・反省的自己理解

先に見たように、波多野は基督教学講座の初代教授であり、講座設立に大きく関わっている。しかし、京都大学における波多野の所属は基本的には宗教学講座(宗教学第1講座)であり、彼の研究上の主要な関心は、キリスト教学というよりも宗教哲学にあったと言わなければならない。それを確認した上で、波多野の宗教研究は、キリスト教学とも密接な関わりがあることを示したい。

まず『宗教哲学序論』(1940年)などによって、波多野宗教哲学の学問的基礎論・方法論とキリスト教学との関わりを検討しよう⁽²⁾。波多野宗教哲学(波多野の用語で言えば、正しき宗教哲学)は、その方法論の基礎をカントの批判哲学においており、波多野は、学問的な宗教哲学はカントを発端にして、シュライアマハーを経て展開されたと解している⁽³⁾。

第一。カントは各特異の内面的意味によって区別される生の諸領域の事

実より出発し原理へ遡ることによってその意味の理解を成遂げようとした。この限りにおいて彼は吾々が正しき宗教哲学と名づけたものの先駆者であった。第二。カントはかくして到達された原理を人間理性の自発的動作の所産とした。(116頁)

しかしカントの宗教論は、批判哲学の「宗教への適用」という点では「甚だ不徹底を」免れておらず、それはシュライアマハーの「高次の实在主義」を介して展開されることが必要であった。波多野自身の「宗教哲学は宗教的体験の理論的回顧その反省的自己理解でなければならぬ」(『宗教哲学』序、1935年)という定式は、こうして成立したのである。この「宗教的体験の理論的回顧その反省的自己理解」という定式には波多野宗教哲学が凝縮されている。宗教的体験という生の事実(宗教史がもたらす)を前提に、その原理を解明すること、つまり、事実を理論的に回顧し反省的な理解を通してその原理を明らかにすることは——原理は「人間理性の自発的動作の所産」であるから、宗教的原理の意味の理解は反省的自己理解となる——、宗教の本質概念の導出の道筋にほかならない⁽⁴⁾。これは、『宗教哲学序論』における「正しき宗教哲学」の提示(第一章から第三章)に続く「第四 歴史的瞥見」(正しき宗教哲学の歴史的形成と展開の概略)が、「一 ルッテル」から始まり「二 カント」に続いていること(109-130頁)に対応している。ルターに見られる深い宗教体験がカントにおける宗教哲学(反省的自己理解)への歴史的第一歩であったということである。

以上から、波多野宗教哲学は、宗教体験という点でキリスト教を前提としており(もちろん、宗教哲学である限り、その射程はキリスト教に限定されるものではないが)、キリスト教学と無関係ではないことは明らかである。なぜなら、宗教現象としてのキリスト教についての学問であるキリスト教学(これは次章で論じる)にとって、キリスト教的事実がその前提であるとするならば、このキリスト教的事実性において、キリスト教学と宗教哲学とは結びつかざるを得ないからである。この点で、キリスト教史(あるいは宗教史)は、キリスト教学と宗教哲学双方に対して重要な位置を占めていることがわ

かる。波多野宗教哲学は体系的な宗教哲学の構築の試みであるが、波多野自身は歴史的研究(西洋哲学史と聖書学)を思索の出発点にしているのである。波多野は、後に論じる意味におけるキリスト教学の全体を構想することはなかったとしても、その宗教哲学はキリスト教学の中心に位置づけられるべき内実を有しており、「宗教的体験の理論的回顧その反省的自己理解」はキリスト教学の理論構築において重要な役割を果たし得るものと評価できよう。

2 有賀鐵太郎：キリスト教信仰の自己理解の理解

有賀鐵太郎は、太平洋戦争敗戦後に新制大学となった京都大学の基督教学講座に教授として就任し(1948年)、1961年まで講座を担当した。現在に至るキリスト教学専修の体制は有賀において基礎が与えられたのであり、有賀に本格的なキリスト教学の出発を見ることができる。

有賀の議論でとくに意識されているのは、キリスト教学と神学との区別と関係である。有賀は、『キリスト教思想における存在論の問題』(1961年、『著作集4』)の「序論」で、自らが担当する基督教学あるいは基督教学講座について言及し(15-18頁)、キリスト教学が、神学とは異なり、「普遍的理性」[キリスト教を学的研究の対象としようとする人々が参加しうるような場]に開かれていなければならないと述べている。もちろん、神学も学である限り、それが反省的思惟(信仰の内的反省としての理解)によって成り立っていることは言うまでもないが、「その前提が真に学的前提であるためには、その前提そのものが徹底的の、また絶えざる理性的批判によって吟味されることを要する」(16頁)。それは、「学的理性」が自己批判的前提(前提自体が自らの批判的吟味に開かれていること)に基づくということであり、これによって、信仰の内的反省としての理解自体をさらに反省する立場が表明されると考えられる。これが、「自己理解の理解」という表現の意味である⁵⁾。つまり、学問としての神学がキリスト教信仰の自己理解であるとすれば、キリスト教学とは信仰の自己理解としての神学の理解である、という関係である。この有賀の議論によって、キリスト教学と神学とが、それぞれ理解の学として、共通性と相違の両面をもつということが明らかになる。したがって、信

仰の自己理解としての神学に対して、キリスト教学は、その神学を反省的理解にもたらすという仕方において、神学のメタレベル（理解の理解、反省の反省）の議論をその内に包括することによって成立することになる。

では、先の波多野の議論との関係はどうなるだろうか。波多野において、宗教哲学は宗教体験の理論的回顧・反省的自己理解と特徴付けられたが、とくに注目すべきは理解という要素である。理解は、波多野が依拠する近代ドイツ哲学の学問論において、説明と理解という対比において、人文学の方法論的特質とされたものである。これは、宗教哲学だけでなく、人文学全般の、つまり、神学とキリスト教学の共通の特質であり、波多野の宗教哲学は、神学とキリスト教学が共有する人文学的核心に関わっている。波多野と有賀とでは、理解を共通要素とする諸学問について焦点の当て方は異なるものの、宗教体験・信仰をめぐる学的領域の中で、キリスト教学と宗教哲学とは理解という学のコアにおいて相互に関係し合っていると見えよう。

なお、有賀においては、キリスト教学の理解要素のいわば中心に位置する宗教哲学に対して、教父学（思想史研究）からアプローチするという方法論的展開がなされている。もちろん、波多野が、西洋哲学史研究と聖書学を基盤に宗教哲学を構築したことを考えれば——波多野は日本における哲学史と宗教哲学の先駆者・大家であるばかりでなく、聖書学の先駆者である——、教父学から宗教哲学へのアプローチの可能性自体を、波多野に遡及させることも可能であろうが、有賀においてこの可能性が本格的に具体化され、水垣渉をはじめその薫陶を受けた教父学研究者を中心とするキリスト教学的伝統を形成して現在に至っている。思想史研究から宗教哲学へという有賀の思索の足跡は、『オリゲネス研究』（1943年、『著作集1』）から始まり、『象徴的神学』における神学的解釈学としての方法論的反省を経て、『キリスト教思想における存在論の問題』のハヤトロギア、ハヤ・オントロギアの提唱まで、辿ることができる。日本のキリスト教研究において、その思想的意義は大きい⁽⁶⁾。

3 武藤一雄：神学と宗教哲学との「間」

有賀に続いて、基督教学講座を担当した武藤一雄において、「キリスト教学

とは何か」の問いとの関連で注目すべきは、「神学」と「宗教哲学」との「間」という議論である。

武藤宗教哲学の方法論的展開は、『宗教哲学』（日本 YMCA 同盟出版部、1955 年。とくに第四章）から、『神学と宗教哲学との間』（創文社、1961 年）、そして『宗教哲学の新しい可能性』（創文社、1974 年）へと辿ることができるが、これが、京都大学において基督教学講座を担当したことと関連していること、とくに、「間」の議論が「神学と宗教哲学との関係——両者の結びつきや相反撥する関係——」に関わっていたことは、『神学と宗教哲学との間』の「序」（1－3 頁）から確認することができる。

「私は、現在国立大学につとめ、そこでキリスト教について研究し、またそれについての授業をも担当する者として、キリスト教についての学問的研究が、単に、特定の教会的地盤に立脚する神学的教説にとどまるものであることはできないと思わざるを得ない」、「キリスト教の学問研究は、単に狭義の神学的立場に限局されるべきではなく、より広い理性的立場に解放され、したがってまた宗教学的に（religionswissenschaftlich）あるいは宗教哲学的に（religionsphilosophisch）なされなければならないと信ずるからである。しかし、勿論そのことは、キリスト教についての神学的研究が軽視されてよいということを意味しない」、「単に諸宗教或いは特定宗教を外から客観的に、実証的に考察し研究するだけでは不十分であって、なんらかの意味で、自己自身が宗教の立場に立ち、宗教の内側からその本質をあらわにし、或いはその真理を自覚するということがなければならない」。

こうしたキリスト教研究の捉え方は、波多野、有賀の議論と合致しており、キリスト教学がその内に、宗教学、宗教哲学、神学の緊密な相互の関連性を確保するところに成立するという見解は、キリスト教学専修の歴代の教授が共有するものと言えよう。しかし、武藤の場合は、この宗教哲学と神学との関わりについて、「間」という理解が示されている点に独自性が確認できる。「間」と言われる場合に、神学と宗教哲学との差異性（あるいは神学と哲学と

の区別) といった波多野らの念頭にもあった西洋思想の伝統的な問題が意識されていることは明らかであり、「間」は異なる二つのものの関係構築の場を意味している。さらに議論を進めるならば、この「間」は、キリスト教研究を規定する解釈学的循環、つまり、キリスト教学的思索の活動の場と解することもできる。この「間」において、信仰・経験と反省プロセス（反省的自己とその自己反省の反省）との循環が生起しているのである⁽⁷⁾。

武藤は、このキリスト教研究がそこに成立する解釈学的循環構造の探求を『神学と宗教哲学との間』以降も継続して遂行した。たとえば、『宗教哲学の新しい可能性』（国際日本研究所、1974年）に所収の「解釈学的原理における『中』について」（151-200頁）では、「中」「中間」という概念が導入されている（171頁）。

「ハインリッヒ・オットのいう『間』の領域（der Bereich des Zwischen）は、そこにおいて解釈学が成り立ち、遂行されるべき領域でもある」、解釈学的原理としての『中』というとき、それは、上述のごとき『間』（das Zwischen）、すなわち、『中間』に立つのでなければ、およそ解釈学というものは成立しないことを含意するものと考えたいのである」。

以上の波多野、有賀、武藤の議論から浮かび上がるキリスト教学は、宗教学（宗教史、聖書学）、宗教哲学、神学の三者を包括し、しかもこれら三者を反省的に関連づけるものと規定することができるだろう。とくに、この三者の関係性の解明は、反省の学としての哲学（キリスト教学の学的基礎論としての宗教哲学）の課題であり、その点で、宗教哲学はキリスト教学の中で方法論的に中心的な位置を占める。キリスト教（信仰・歴史）をめぐる反省の諸レベル——理解・自己理解、理解の理解——の区別と関係とが構築される解釈学的場こそが、キリスト教学の成立する場なのである。

これまでの締めくくりとして、武藤に続き基督教学講座を担当した水垣渉の議論についても簡単に見ておこう。水垣は、キリスト教学そのものについて、『日本の神学』（第49巻、2010年）に収録の講演論文で本格的な議論を展開しているが⁽⁸⁾、ここで注目したいのは、『私たちの信仰の歴史と宗教改革』（2018

年、日本キリスト改革派灘教会 伝道開始 110 周年記念事業) の次の記述である (69 頁)。

「信仰の歴史」について、水垣の基本的理解について記しておく。「神学的」とは、教会の「外」の問題を「内」の問題としてとらえ返すところに出てくる、神学本来の性格であるが——神学が「学」であることもそこから成立する——、それは同時に、「信仰の原点」に帰るといふ仕方以外では遂行されない。「内」とは「信仰の原点」にかかわるあり方だからである。

この内と外は、「問題を」「とらえ返す」という言い方でわかるように、解釈学的運動が生じる場所と関連しており、内と外は武藤の「間」に相当するものによって媒介されると言えるのではないだろうか。そして、この「とらえ返す」ことが、学としての神学を成立させるのである——「内」=「信仰の原点」に帰るといふ運動は「外」(諸学問の合理性)を「内」(神学の合理性)として解釈することにはかならない——。

三 キリスト教学概論におけるキリスト教学

これまで歴代教授のキリスト教学についての議論を検討してきたが、次に論者自身のキリスト教学についての考えを示すことにしたい。論者は、水垣渉のもとでキリスト教学を学んだ者であるが、キリスト教学専修の担当者としてのキリスト教学についての考えが端的に示されるのは、キリスト教学概論講義の構想においてであると解している。

キリスト教学概論講義は、キリスト教学という学科の基本構想、全体像を学生に対して提示するものであって、論者の理解によれば、キリスト教を対象とする学的営みはすべてキリスト教学に属する、あるいはキリスト教学に関連付けられねばならない。キリスト教を対象とする学問は、大きく次の三つにまとめられる。第一は、古代ギリシャ哲学の「神学」をキリスト教的学問として受容し形成されたキリスト教神学であり、キリスト教についての

もっとも古く中心的な学問である。第二は、西洋思想史においてキリスト教神学と不可分の仕方でも展開し、近代初頭に神学から分化し独立した学科となった宗教哲学である。その成立は、先に波多野の見解として確認したように、カントとシュライアマハーに遡る。そして第三は、19世紀の経験科学の展開を背景に1870年代頃に成立した、実証的な経験科学としての宗教学（＝現代宗教学）である⁽⁹⁾。現代宗教学は、宗教史学、宗教現象学、宗教社会学、宗教心理学、宗教人類学、宗教民俗学、宗教地理学、神話学などを包括する。

論者が講義したキリスト教学概論では、これら三つのキリスト教研究の諸領域全体を取り上げることが試みられた（キリスト教研究の総体としてのキリスト教学）。もちろん、すでに見たように、京都大学キリスト教学講座／専修において構想されたキリスト教学では、キリスト教神学との相違が強く意識されてきた。したがって、キリスト教学と神学とは、キリスト教学の中に神学をそのまま組み入れるという仕方でも関係づけることはできない。そこで論者は、神学と宗教哲学とをキリスト教思想としてまとめて取り扱うという方針をとった。具体的には一年間の概論講義では、前期が現代宗教学の諸方法を用いた宗教現象としてのキリスト教の分析（構造・プロセス・レベル・深度の四つの軸を設定しキリスト教現象をモデル化する）を、後期がキリスト教思想を論じるという仕方でも、三つのキリスト教研究の諸領域が取り扱われた⁽¹⁰⁾。なお、キリスト教思想としては、「宗教と文化」の問題領域から、宗教と科学、キリスト教と社会（親密圏から公共圏、国家・民族、グローバル化まで）、日本・アジアにおけるキリスト教という諸テーマを三年交替で取り上げ、それぞれについて思想史的な考察（聖書、キリスト教史、キリスト教倫理）を行った。

このキリスト教学概論講義は、「キリスト教」への三つの学問的アプローチ（三つの学問的な諸領域）を含むものとして、キリスト教学を可能な限り包括的にイメージすることをめざした。それによって、どのアプローチを中心にするかに応じて、キリスト教学を具体化する際の多様な形態（キリスト教学の多様なヴァリエーション）を保持することが可能になる。大切なのは、キリスト教学が固定された完結的な体系ではなく、動的な諸学問のネットワー

クであること、つまり、キリスト教という「共通対象」において規定された諸学問の複合的關係性（対象と方法との循環→解釈学的循環における理解）であるという点である。ここからさまざまな研究の可能性が生じる。たとえば、これまでのキリスト教学においては、必ずしも十分な検討がなされてこなかった、フィールド研究と思想研究（文献研究）との関連付けや、日本という研究の場に定位したキリスト教学の具体化などであり、今後、キリスト教学として新たに追求されるべき課題は少なくない。これらの新たな試みは、波多野からはじまり有賀や武藤を経て現在に至るキリスト教学の構想の延長線上に位置しているのである。

四 展望——日本基督教学会との関連で

現代の学問研究においては、科学者共同体としての学会が大きな役割を果たしている。これはキリスト教研究においても同様であり、キリスト教研究者によって構成される日本最大の学会として日本基督教学会が存在する。日本基督教学会には、日本「基督教学」会という名称に「キリスト教学」という立場が含意されているだけでなく、学会誌の名称が「日本の神学」とあるように、神学という立場も同時に認められる。ここにはキリスト教学と神学の二重性が存在している。すなわち、キリスト教学と神学との緊張関係は、学会の創立当初から意識されてきたものであり、その後、繰り返し議論され、今日に至っている。

たとえば、日本基督教学会北海道支部で、2007年と2008年に開催された、「キリスト教学再考」と題されたシンポジウムである。このシンポジウムは、日本基督教学会に所属する研究者にとって、「キリスト教学とは何か」という問いが、とくに神学との関わりで、現在も問われるべきものであることを示している。また、この議論は、日本基督教学会第57回シンポジウム「二十一世紀における『キリスト教学』の展望」（2009年）でさらに継続された。

以上よりわかるのは、「キリスト教学」とは、京都大学キリスト教学専修における研究伝統を超えた射程を有している点である⁽¹²⁾。日本基督教学会の

ようにさまざまな立場のキリスト教研究者が、討論可能性・コミュニケーション可能性という基盤の上で、それぞれが「特殊伝統的であるが伝統超越的な合理性」（マクグラス）を目指す際に、「キリスト教学とは何か」は共通の問いとして共有されるべきものなのである⁽¹³⁾。ここで言うコミュニケーション可能性とは、キリスト教研究に携わる研究者が、それぞれの学的立場を徹底的に追求しつつも、他の立場に立つ研究者との討論に開かれた学的な態度を意味している。

では、このような学的態度はいかにして形成されるのであろうか。こうした問いに対して、十分な回答を与えることは決して容易ではない。しかし、コミュニケーション可能性とは、コミュニケーションしようとする意志・感性の問題であり、相互の共感あるいは問題状況の共有の上に存立することは疑いもない。言い換えれば、これは、現代日本におけるキリスト教研究の、しかも多様な研究の必要性という問題意識を共有すること、そして研究者共同体（学会）という知的な場での討論を通して思索を深め豊かにすることに価値を認め合うことを意味している。まさにこうした感性と、それを実現しようとする責任の自覚が、現代の思想的状況においてキリスト教学に携わる者には問われていると言えるであろう。

註

- (1) この文章は、京都大学学術情報リポジトリで公開されている。次の頁を参照（2021年9月13日に確認）。

<https://repository.kulib.kyoto-u.ac.jp/dspace/handle/2433/152982>

- (2) 本稿では、『宗教哲学序論』は、岩波文庫版（2012年）より、引用する。
(3) 宗教哲学の成立に関わるこうした理解は、たとえば、西谷啓治「宗教哲学——研究入門」1949年（『西谷啓治著作集 第六巻』創文社）においても、次のように確認できる。

「近世西洋に於て、宗教は人格の問題として、より多く主体的自覚の上へ移されたと同時に、他面では、理性の啓蒙によって伝統的信仰が哲学の立場から批判的に見られるに至った。そしてそこから、信仰と神学との内面化乃至は自己反省からも、宗教批判の傾向からも、宗教の哲学的考察が次第に発展して来た。それは理性の立場を突破

して信仰の立場を確立しようとする動きと、信仰の立場を理性の立場から否定しようとする動きとの両方向を含み、その中間に、理性の立場を媒介として信仰の内容を新しく解し直さうとする立場を成り立たせてある。宗教哲学はこの最後の立場を軸として、初めて展開を続け得たのである。然るにこの立場が自覚的に確立されたのは、カントの批判哲学によってであった。故に吾々は、宗教哲学が学問として成り立った始めを、カントに置くことを適当と考へる」(139頁)、「勝義に於ける宗教哲学の祖と見なされる人はシュライエルマツヘルである」(144頁)。

またパネンベルクは、カントにおける古典的宗教哲学の発端を、カントにおける神学の「人間学化」(Die Anthropologisierung)、「人間学への転回」(Die Wendung zur Anthropologie)として論じており、それは波多野の議論と合致する。

Wolffhart Pannenberg, *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

なお、波多野は『岩波哲学大辞典』(1922年)のために執筆した「宗教学」の項目(『時と永遠 他八篇』岩波文庫、2012年、384-391頁、に所収)において、宗教哲学を神学との関わりだけでなく、「宗教学」に含まれる宗教研究の全般(現代宗教学を含む宗教研究の総体としての宗教学)の中で論じており、波多野が現代の宗教研究全体を視野に入れていることがわかる(これは、『宗教哲学序論』からも確認できる)。

- (4) 波多野宗教哲学において、宗教概念の構築は、宗教哲学体系の中心となる宗教本質論のテーマであるが、それは宗教史が記述する歴史的で個別的な現象(体験とその表現)から宗教類型論を経て、最終的には、「本質の観照把握」(現象学的な本質直観)に至る道筋において可能になる。これは、歴史学から哲学へと向かう普遍化の過程であるが、同じ道筋は哲学から歴史学への本質の個別化という仕方でも理解することができる。また、類型論とともに、本質論を補完する哲学の人間学は、宗教の意味を人間の生(他者関係)において説明するものとされる。こうした宗教哲学の構成・方法は、波多野宗教哲学が、19世紀から20世紀にかけてのドイツの哲学的思索(新カント学派、フッサールの現象学、そして哲学の人間学)の文脈に位置することを明瞭に示している。
- (5) これについては、『キリスト教思想における存在論の問題』(1961年、『著作集4』)の森田雄三郎の「解題」(459-466頁)も参照。なお、神学が信仰の自己理解であるとの議論は、キリスト教の神学理解の伝統に即したとも言える。カール・バルトが『教会教義学』を構想する際に、アンセルムスの「知解を求める信仰」という定式を神学の固有の学的基础として採用したことは、信仰自体が学的神学への展開可能性(自らの知解を求める動態)を内に有しているということであり、これは信仰の自己理解というべきものである。

Karl Barth, *Fides quaerens intellectum: Anselms Beweise der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*, 1931 (Gesamtausgabe Bd. 13.

Theologischer Verlag, 1981).

- (6) 有賀のハヤトロギアについては、京都大学基督教学会『基督教学研究』第30号(2010年)、第31号(2011年)、第38号(2019年)に所収の諸論考を参照。
- (7) 「間」は、現代思想で共有された問題意識に関係づけることができる。武藤はオットとの関わりに言及しているが、「間」については、ブーバーの『我と汝』(1923年)を挙げることができるだろう。さらに、「間」はガダマーの『真理と方法』でも論じられている。加藤哲理『ハンス＝ゲオルグ・ガダマーの政治哲学——解釈学的政治理論の地平』(創文社、2012年)で、加藤はガダマーについて次のように論じており、これは武藤の議論と関連づけることが可能である。「言語とは、一と多の間にある「中間(Mitte)」であり」(144頁)、「政治的なもの」とは、他者と「他者」、過去と未来、問いと答えという二つの次元の「間」に存在する運動そのもの、「哲学的解釈学のもつ「間」という性格」(163頁)。武藤宗教学の主要な文脈は、こうした現代のドイツ哲学なのである。
- (8) 水垣の授業に長年出席した者として思い出すのは、水垣がキリスト教を説明する際に、「キリスト教信仰の自己理解の理解」という水垣の師である有賀の言葉をしばしば引用していたことであるが、『日本の神学』第49号には、2009年の日本基督教学会第57回学術大会(北海学園大学)で行った講演「「キリスト教とは何か」の問いをめぐって」が収録されている。そこで、水垣は、「キリスト教とは何か」を「キリスト教をその全体に向けて知る」と言い換えた上で、次のように述べている。「これには、キリスト教が自らを自らの本質に向けて内的・求心的に理解することが含まれていなければならない。さもなければ、キリスト教の諸現象をただ集積するだけの皮相な理解が結果するだけであろう。それゆえキリスト教を知るというこの目標に関しては、神学もキリスト教も共に「キリスト教よ、汝自身を知れ」という格律に従わなければならない。特にキリスト教にとっては、キリスト教の最も「内なるもの」とそれにかかわる神学とをいかに理解するかが、大きな課題となる」(27頁)。
- (9) 経験科学としての宗教学(Science of Religion)が、マックス・ミュラーによる「宗教学」という術語の使用(1870年代)に始まるというのは通説であるが、世界各地の諸大学に宗教学の講座が設置され始めたのは、確かに1870年代頃からであり、この時期を現代宗教学の成立期とするのは妥当であろう。
- (10) 過去に論者が京都大学で行った「キリスト教概論講義」(概論講義)は、京都大学オープンコースウェア(ocw.kyoto-u.ac.jp)に掲載の「キリスト教への招待」で公開されている。このキリスト教概論講義では、キリスト教を「キリスト教」という対象において結合された諸学、「現代宗教学、宗教哲学、神学」の総体(=ネットワーク)として規定しており、それは本稿で説明した通りである。なお、このように具体化されたキリスト教は、キリスト教の諸現象の記述・分析(経験概念)を基盤しており、それを担うのがキリスト教の現代宗教学的要素である。それと共に、キリスト教

には、キリスト教諸現象がキリスト教である根拠・意味(本質概念)の解明などを行う宗教哲学的要素、そしてキリスト教諸現象についての規範的議論(規範概念)を担う神学的要素が含まれており、三つの要素は諸学問の緩やかなネットワークを形成すると説明できる。

- (11) これらのシンポジウムには、論者も提題者として参加しており、その内容は、次の論文において確認いただきたい。芦名定道「キリスト教学の理念とその諸問題」(日本基督教学会北海道支部『キリスト教学』再考)日本基督教学会北海道支部シンポジウム[2007年6月30日、2008年6月28日]の記録、2009年、52-71頁)、「キリスト教学の可能性——伝統とポストモダンとの間で」(日本基督教学会『日本の神学』第49号、2010年、252-256頁)。

また、「キリスト教学とは何か」の問いは、次の諸論においても共有されている。安酸敏眞「トレルチと『キリスト教学』の理念」(『基督教学研究』京都大学基督教学会、第25号、2005年、191-212頁)。神代真砂実、川島堅二、西原廉太、深井智朗、森本あんり『神学とキリスト教学——その今日的な可能性を問う』キリスト新聞社、2009年。

- (12) たとえば、「キリスト教学」という学的規定を自覚的に用いている例として、立教大学大学院キリスト教学研究科を挙げることができる。そのホームページ上で「キリスト教学」について次のように説明されている。

「本研究科は、文学研究科組織神学専攻を大幅に拡充する形で、2009年4月に設立されました。立教大学のキリスト教は聖公会(アンゲリカニズム)の伝統を受け継いでいますが、キリスト教学研究科は特定の教派や信仰にこだわらず、エキュメニズム(全教会共働)の精神に立って、「キリスト教」をめぐる事象を、多方面から学術的に分析し研究する姿勢を重視しています。聖書学や聖書考古学、教会史、組織神学、宗教学、キリスト教に関わる音楽・美術史などいわゆる伝統的な学問技法だけでなく、より実践的なフィールドスタディやサーヴィスラーニング、あるいはオルガン演奏や聖歌隊指導などの教会音楽に関わる実技科目が多く設置されていることも大きな特徴です。このように、キリスト教をとりまく世界を、大学や研究室の中だけでなく、実社会とのつながりのなかで学ぶことをめざしています」(<https://www.rikkyo.ac.jp/graduate/>。2021年9月12日に記載内容を確認)。

- (13) マクグラスは、キリスト教自然神学の再構築という議論の文脈で「特殊伝統的であるが伝統超絶的な合理性」(a tradition-specific yet trans-traditional rationality, meta-traditional)という考えを提示している。マクグラスは、啓蒙主義に規定された近代の伝統的な自然神学の解体(脱構築)というポスト近代の状況下で、啓蒙的普遍性からではなくあくまでキリスト教的伝統という特殊性に依拠して議論を開始することの必要性和妥当性を主張し、その上で、この特殊なキリスト教の伝統的制約を超えて普遍的思惟をめざすことが現代における新しい自然神学の課題であることを論じている

(A. McGrath, *The Open Secret. a new vision for natural theology*, Blackwell, 2008)。マクグラスが、この新しい自然神学の構想をどのように具体化し得ているかについて、ここで論じることはできないが、この「特殊伝統的であるが伝統超越的な合理性」という構想は、キリスト教学について再考する際に、参照に値するように思われる。つまり、これをキリスト教学に当てはめるならば、キリスト教研究についての特殊な立場（方法と基準）から議論を開始しつつもそれを超えて多様な立場によって共有できる共通のキリスト教理解を目指すこと、これが21世紀のキリスト教学の課題となるだろう。