慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ティリッヒ神学の批判的継承と発展
Sub Title	Critical succession and development of Paul Tillich's theology
Author	岩村, 太郎(Iwamura, Taro)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2002
Jtitle	哲學 No.108 (2002. 2) ,p.101- 122
JaLC DOI	
Abstract	This paper aims to show critical succession and development of Paul Tillich's existential theology. Tillich's main work is Systematic Theology Vols. I, II, III, which were written in 1951-1963. After the Second World War, Tillich's theology was uncritically introduced and accepted in Japan, so a critical review toward his theology is necessary. In chapter I, Tillich's philosophical thought of existentialism is discussed and critiqued. In chapter II, Tillich's viewpoint of history is critically analyzed. In chapter III, Tillich's radical thought of ambiguity is argued and critiqued. The author concludes that his viewpoint of history must be reexamined. Tillich's viewpoint of history shows his unique interpretation of history. As a result of this discussion, it is the author's hope that new dimensions of Tillich study will be open for discussion.
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000108-0101

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

投稿論文

ティリッヒ神学の批判的継承と発展

岩　村　太　郎*

Critical Succession and Development of Paul Tillich's Theology

Taro Iwamura

This paper aims to show critical succession and development of Paul Tillich's existential theology. Tillich's main work is *Systematic Theology* Vols. I, II, III, which were written in 1951–1963. After the Second World War, Tillich's theology was uncritically introduced and accepted in Japan, so a critical review toward his theology is necessary.

In chapter I, Tillich's philosophical thought of existentialism is discussed and critiqued. In chapter II, Tillich's viewpoint of history is critically analyzed. In chapter III, Tillich's radical thought of ambiguity is argued and critiqued. The author concludes that his viewpoint of history must be reexamined. Tillich's viewpoint of history shows his unique interpretation of history.

As a result of this discussion, it is the author's hope that new dimensions of Tillich study will be open for discussion.

* 恵泉女学園大学人文学部助教授
慶應義塾大学文学部訪問助教授（キリスト教倫理学）

はじめに

第二次世界大戦以降，日本には主にアメリカからの神学が圧倒的勢いで流入してきた．ティリッヒ，R.ニーバーを始めとして，さまざまな神学が紹介された．従来ドイツ神学一辺倒であった日本の神学界は，こうしてアメリカ神学の影響を受けるようになってきたのである．第二次世界大戦以降，二十世紀が終わるまでの世代をアメリカ神学受容および紹介の第一世代とするならば，現在は明らかにその次の世代である．つまり外国文化を受容し紹介するのみにとどまらず，積極的に批判しその上で批判的に継承する時期にもうすでに来ているはずである．戦後の一時期，ただ無批判に外国文化を受け入れてきた，と前の世代を批判しているのでは決してない．そうではなく，その次の世代にはその次の世代としての歴史的使命と役割があることを，ここで明らかにしておきたいのである．

戦後の日本におけるティリッヒ研究史を概観すると，それはティリッヒに対してきわめて肯定的なものが多い(1)．ティリッヒの初期の著作はドイツ語で書かれたものであり，アメリカに亡命した後のものは主に英語によるものである．初期のものは，後期シェリング思想から出発しさらにティリッヒ独自の歴史哲学を研究したものである．アメリカにおいては，文化の神学から宗教哲学に至るまで，ティリッヒ思想はより発展し体系的なものとなっている．ここで注目すべきことは，日本においてはこれらのどれもがほとんど批判されることなく，肯定的に紹介され論じられているということである．一方的受容から，批判的形成への変化と発展が求められることは言うまでもないだろう．

本論の目的は以上を踏まえたうえで，いかにしてティリッヒ神学を批判的に継承しさらに発展させることができるか，を明らかにすることである．ティリッヒは常に，哲学と神学，人間と神，実存主義と存在論の境界線上に立ちながら思考し続けた．そして，人間のもつ根源的な生の両義性

を直視する．同時に，救済史であるはずの歴史の流れの両義性を直視する．しかしながら，これらの問題点を本論においてすべて網羅することは不可能であるため，第一章において，ティリッヒの実存思想を再検討し，第二章において，ティリッヒの歴史哲学を再検討し，第三章において生と歴史の両義性について考察を加える．

ティリッヒ研究の際，最も重要な資料は『組織神学』全三巻(2)である．この著作はティリッヒ思想の集大成である，と言っても過言ではない．従って『組織神学』全三巻のすべてを基本的に第一資料とし，ティリッヒ研究の先行論文にも適宜言及する．そして最後に，今後の課題と展望に関して筆者の考え方を整理しまとめてみたい．ティリッヒ神学の批判的継承と発展とは，模倣から新たなる創造への道へ進むことである．ここからティリッヒ神学を乗り越え，第二世代の使命と役割を果たす努力を試みたい．

第1章　ティリッヒの実存思想に対する批判的継承と発展

第1節　基本的人間理解

ティリッヒは『組織神学』第二巻 (1957) の「実存とキリスト」と題する章の中で，実存思想に対する自らの立場を明確にした．実存思想，および広義の実存主義とは，本質と実存の分裂を前提にしている．物は存在するが，人間は実存するという共通理解がすべての実存思想家に見られる．そしてティリッヒも基本的にはこの立場に従っている．

しかしながら，ティリッヒは次にプラトン哲学とキリスト教の奇妙な一致に気づいた．すなわちプラトンにおいては，人間とはあくまでもイデアから疎外された存在である．『饗宴』における神話的説明の中で示されているように，人間は疎外状況の中に置かれ続ける「欠けた存在」としてしか理解されない．一方キリスト教においては，神は自己の本質を完全に現実の歴史の中で実現しており，神においては本質と実存の分裂がない．キ

リスト教の基本構造の中では，人間の実存だけが本質から疎外されているのである．プラトン哲学における人間観と，キリスト教における人間観は少なくとも以上の観点からは同一である．このようにティリッヒにおいては，実存主義的人間観とキリスト教は不可分の関係にある．

さらに *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology* における次の断定的言明は，ティリッヒの立場を最も簡潔に示している．

> われわれはシェリング，キルケゴール，ニーチェ，フォイエルバッハとの関連において，実存主義についてすでに非常に多くのことを語ってきた．ヘーゲルに対する彼らの反乱が，彼らの思想のなかに実存主義的要素を生み出したのであった．彼らは現代の実存主義の源泉である．しかし，実存主義は一つの反乱であるのみならず，一つの様式（スタイル）である．実存主義はあらゆる偉大な文学，芸術，われわれの自己表現の他の媒体（メディア）のスタイルである．それは詩，小説，戯曲，視覚芸術のなかに見出される．われわれの世界は，歴史的に回顧されるとき実存主義の時代として特徴づけられるであろうというのが，私の意見である[(3)]．

ここにおいてティリッヒは二十世紀の一時期を，実存主義の時代と位置づけた．しかも上記の引用にある通り，ティリッヒは実存主義を単に哲学的思想の範囲内にとどめるのではなく，あらゆる文化活動の根底に置いた．ヘーゲル哲学の最大の特徴である本質主義哲学に対する反抗として実存主義をとらえる視点は，まさにティリッヒ思想の真骨頂である．しかしながら第一次世界大戦と第二次世界大戦を通じて，強烈な実存体験をしたティリッヒにとっての二十世紀は，もう過ぎ去ってしまったのである．ティリッヒ自身が述べた通り，二十世紀は歴史的に回顧されることとなった．

ティリッヒの基本的人間理解が，本質から疎外された人間という点に置かれていたことは間違いない．換言すれば，本質から転落したために「実存」としてしか生きることのできない人間が，いかにして本質を回復できるか，ということがティリッヒの究極の関心事である．しかし，実存思想はどうしても実存という「個」のレベルにとどまりがちである．二十一世紀にあっては，果たしてそれはどこまで有効な試みであろうか．次節においてこの点を批判検討する．

第2節　実存主義思想の限界

「哲学は問い，神学は答える」という二項対立的立場が，ティリッヒ思想の特徴である．ティリッヒは，「哲学的問い」から出発していた．決してその逆ではない．そしてこの問いに答えるものこそが神学であり，ここからティリッヒ神学は，答える神学，回答の神学 (answering theology) と呼ばれている．ティリッヒにおいては，神学を成立させるための前提が哲学的問いであり，この哲学的問いとは実存的問いとほとんど同意義であった．

さらにティリッヒは，パスカル，キルケゴール，マルセル，ドストエフスキー，サルトル，ニーチェ，ハイデガー，ヤスパースらが，自らの実存的問いに対して，別次元からの答えを用意していたことを繰り返し指摘している．彼等は皆，その答えを宗教的伝統，あるいは擬似宗教的伝統から導き出していた，とティリッヒは考えている．すなわち，実存主義的問いとは，あくまでも問いの一形式であって，答えではありえない．答えの伴わない問いであるならば，ニヒリズムか絶望が待つだけであろう．そこでこの危機を回避するためのものが，ティリッヒにとっては皮肉にも神学であったととらえることもできよう．

第二次世界大戦後に日本で出版されたティリッヒ研究書のほとんどは，ティリッヒ神学の紹介であり，従ってティリッヒの実存思想も無批判に紹

介されてきた．しかしながら，佐藤敏夫の『近代の神学』の終章において，バルト，ブルンナー，ブルトマンに続いてティリッヒについての言及がみられる．読み方によっては佐藤が1964年の段階で，ティリッヒ実存主義思想の限界に気づいていたと思われる．その貴重な資料を次に参照する．

> そこで問題は，彼のいわゆる弁証神学はどのような方法によって遂行されるかということである．その方法は，一言で言えば相関の方法(method of correlation)と呼ばれるものである．それは，「キリスト教的使信の内容を実存的問いと神学的答えとの相互依存関係によって説明する」ものである．すなわち，人間の実存的問いに対する答えを啓示の出来事の告知としてのキリスト教的使信の中に見出してゆく方法である．従って，弁証神学はまず人間実存の状況を分析して，そこから実存的問いを引き出し，それに対する答えがキリスト教的使信に見出されることを示すという順序をとる．しかも，キリスト教的使信は哲学的概念ではなく宗教的象徴を使用しているゆえに，この象徴の解釈が重要な課題となる(4)．

さらに続けて佐藤敏夫は，実存の分析が神学者の分析であっても，それが実存の分析である限り哲学的分析の範囲内にとどまることを指摘している．一方，神学的答えは内容においては実存の分析に依存しないが，その形式においては依存することができる，という少々苦しい弁明をティリッヒも佐藤も繰り返す．この苦しみから解放されたかのように，佐藤は自らの主著の一つである『キリスト教概論』の中で，公然とティリッヒ実存思想をやや保守的な神学者の立場から批判している．佐藤はティリッヒに対して，次のように述べている．

彼によれば，仲保者は人間にたいして人間を代表するだけではなく，また人間にたいして神を代表する本質的人間 (essential manhood) である．この本質的人間がキリストにおいて実存の条件下で，それに征服されることなく現れるのである．その背後には「本質」から「実存」への移行というティリッヒの哲学的思弁がある．(中略) しかし，彼はキリストを本質的人間ないし本質的神人性の象徴とみることによって，仲保者の概念を思弁的哲学的概念に還元し，彼の象徴という立場が教義学的陳述にとって適切でないことをいよいよ示すことになる(5)．

また佐藤は，ティリッヒが受肉の教義を思弁的概念に還元して象徴的概念にしてしまった点を批判する．これでは，受肉そのものがやがて受け入れられなくなるからである．ティリッヒの実存思想が，問いの一形式としてしか成立しえないことは，以上のことから明らかであろう．それが問いのままである限り，必然的にさらに別次元からの概念が要請される．それはわれわれ人間の思考様式が，このようになっているからである．すなわちティリッヒの場合は，問いに対する答えを，象徴によって用意するしかなかった．それ以外の道は，閉ざされる運命にあったと考えてよいであろう．ここにティリッヒ実存思想の限界を見ることができる．ティリッヒ自身も，この点には気づいていたはずである．それゆえに彼は，新たなる概念を導入し続けたのである．

従来のティリッヒ思想紹介論文に比べて，佐藤のものが十分な資料批判によるより厳密なものであることは明らかであるが，そこにおいてティリッヒ思想の限界が明確に示されたとは思えない．何よりもティリッヒ思想の限界を越えて，二十一世紀における新たなる積極的展開をすることこそがわれわれの使命である．さらに残念ながら，今日においては実存思想および実存主義は，そのあまりの「個」への固執ゆえに偏狭すぎると批判

されなければならないであろう．社会的コンテクストからの視点，すなわち「個」の社会に対する「責任」という視点が実存思想には致命的に欠落している．実存主義思想の枠組みにとどまるのであるならば，現在地球規模で始まっている予想だにされなかった諸問題は，到底克服できない．この弱点を克服して初めて，実存思想の歴史的意味も再評価されるべきであろう．再評価が不十分なまま，新たなる世紀に突入してしまったと筆者は考える．

第2章　ティリッヒの歴史哲学に対する批判的継承と発展

第1節　存在論的思考の限界

ティリッヒには，いくつかの特徴のある思想的立場があった．その一つは古典的ヒューマニズムとキリスト教の古典的伝統を統合しようとすること，いわゆる調停神学の立場である．またヨーロッパ哲学の一応の完成をヘーゲルに求め，そのヘーゲル哲学の破綻により近現代の哲学の流れが始まったととらえることである．以上の二点はティリッヒ研究者の間では，すでに当然のこととされている．しかもティリッヒは，これらの思想的構築をすべて存在論的用語でなしとげようとした．けれどもティリッヒは，存在論と神学をまったく同一視していたわけではない．ティリッヒは，存在論とはあくまでも「存在の構造の分析」であり，神学とは「存在の意味の問い」であるとする．だが客観的には存在論と神学の関係は曖昧なままである，との批判はやはり免れえないであろう．その批判の具体例をここであげるならば，存在論的思考からは，人格神の本当の意味をとらえることができないこと，歴史の中で生成変化しながらも，私たちとともにい続けるインマヌエルとしての神の意味が，まったく出てこないこと，などである．カトリック神学は，その成立過程からして一貫して存在論的であった．これに対してプロテスタント神学として，初めて存在論を登場させたティリッヒの試みは，時おり本質的弱点をさらけ出してしまう運命

にあった.

存在の問いは非存在のショックから生じる，というティリッヒの存在論的思考に対する，一般的な理解は次の二点ではないだろうか．ティリッヒにおいては，存在するものだけが好意的に善なるものとしてとらえられており，非存在は在らぬものとして，悪のイメージがある．また，現在時制中心にとらえるために，「今，ここ」という即物的視覚的イメージがティリッヒには付きまとうということ．しかしこれらは，決して厳密な議論ではない．むしろそれらは，ティリッヒに対するイメージを言語化したものに過ぎないのではないだろうか．以上の曖昧な批判に対する厳密な批判検討は，芦名定道による『ティリッヒと弁証神学の挑戦』に詳しい．芦名によるティリッヒ研究により，日本においては本格的な批判的ティリッヒ研究が始まった，と筆者は考える．芦名は，次のような結論を出している．

> こうした対比に基づいて，存在論の導入は聖書の宗教からの逸脱あるいは変質と評価されるのである（ハルナック）．これら列挙した個々の対立点に関しても問題は多々存在するが，ここでとくに考えたいのはギリシアの存在論的思考をその一つの特殊例とするようなより広い意味において，存在論を理解することの必要性である．ティリッヒが存在論（哲学）を「経験を可能にする一般的構造の性質に関する問題」，「全体として実在の問題，存在の構造の問題」と説明する場合，これをギリシア哲学に限定する必要はない．また自己と世界の存在とそれを支える根拠への問いは西洋の思想世界に限定できるものではない．もし，人類史において広範に見いだし得るこの問題意識の理論化を「存在論的」と解するならば，仏教的存在論について語ることも可能であろう．聖書の宗教も人間存在や実在についての独自の一貫した理解とその理論化への可能性を持つという意味では，潜在的な「存在論」を有しているのであり，ティリッヒ神学が存在論的で聖書

の人格主義に対立すると短絡的に結論する前に，まずティリッヒが神の問いの定式化で用いた人間存在の存在論的分析とキリスト教のメッセージの解釈で使用した存在論的概念の適切性を具体的に検討する必要があるだろう．以上より，存在論と聖書の宗教の関係をめぐる議論は，神学的理論的言語と狭義の宗教言語の区別，広義の存在論とギリシア的な狭義の存在論の区別を行わない限り，不毛な結果に終わる恐れがあると結論できる(6).

確かに芦名の主張するとおり，神学的理論的言語と狭義の宗教言語の区別，広義の存在論と狭義の存在論の区別は必要であろう．存在論とは，存在としての存在を研究する学問のことであり，例えばアリストテレスが存在論を第一哲学と名づけたとおり，存在論は広義の形而上学とも同一視されてきた．それゆえに，ここでもう一度広義の意味からも狭義の意味からも普遍妥当的に通用する形で存在論を定義するならば，存在論とは，自然，精神などという特殊な存在ではなく，あらゆる存在者が存在者である限りもつ共通なものを論じる学であり，さらに存在者が存在者としてもつ根本的規定を考察する学である，と定義できる．そしてこの定義こそが，いわゆるヨーロッパの伝統的解釈であると考えてよいであろう．

芦名はキリスト教神学が，あらゆる意味における存在論と対立するという見解を乗り越えるために，この見解を再考し，そこから再び存在論とは何かという根源的な問いに立ち返っている．このプロセスを経て初めて，聖書的な意味での人格神と存在論の関係が明らかにされるべきである，と芦名は確信している．この点には，何も問題はない．ただし，ティリッヒ自身があまり注意深く存在論を厳密な意味で区別して使っていたとは思えない．その広義の意味，あるいは狭義の意味，一般的な意味，あるいはギリシア的意味などという概念的規定は，後のティリッヒ研究者が用いたものである．ティリッヒ自身は，明らかに普遍妥当的に通用すると思われる

存在論の定義に従っている．プラトン，アリストテレスから中世のスコラ哲学へと流れる，ヨーロッパ的伝統の上に立ってのみ，ティリッヒは思考している．晩年になって，ティリッヒが東洋的思想に関心をもち始めたことは確かであるし，とくに仏教的無の解釈にティリッヒが深い感銘を覚えたことは想像に難くないが，それでもやはりティリッヒは依然としてヨーロッパ的伝統の上に立ち続けた，と考える方が自然であろう．

以上の根拠により，筆者は芦名による厳密なティリッヒ研究分析を高く評価しながらも，ティリッヒの存在論を考察する上では，存在論のレベルをあまり詳しく分類することには，賛成できない．ヨーロッパ的伝統の上にとどまっていたこと，このことこそが残念ながらわれわれが認めざるをえないティリッヒの限界であった，と思われる．そのためにティリッヒは，伝統的静的存在論によって動的歴史をとらえなければならないという根本的矛盾に，常に出会っていたのである．

第2節　三概念による突破の試み

ティリッヒの歴史哲学に対する認識の深さは，その生涯にわたって見られるが，特にそれが顕著に見られるのは，初期のドイツでの著作活動の間である．ティリッヒの名前を一躍有名なものにした三概念とは，カイロス，セオノミー，デモーニッシュなものの三つである．ティリッヒはこれらの三概念により歴史哲学を再構築しようとしていたのであった．通常の歴史哲学に対して，独自の新たな視点を導入した，と考えてよい．これらに関する論文が最初に発表されたのは，ティリッヒがドイツにいた1922年からであった．このことを考えたとき，ティリッヒは戦争と戦後処理に明け暮れる悲惨な状況の中で，深く歴史を洞察していたに違いない．それがティリッヒ歴史哲学の確立の原動力となったのである．現在においては一般化した三概念には，以上のような歴史的背景があったことをここに明記しておきたい．

カイロスとは，永遠なるものが時間的に有限なこの世に突入してくることを表現するときに用いられる概念である．セオノミーとは，自律と他律に対して神律と訳されるように，自己中心でもなく他者依存でもない，神との一定の緊張関係の上に立った状態を示すものである．そして最後のデモーニッシュなものとは，魔力的なものとも訳されてきたが，人間の深層心理における，また不条理な歴史の流れにおける，非合理的契機を指し示している．ティリッヒによるカイロス概念の導入は，ヘーゲルの主張する弁証法的歴史哲学に対する痛烈な批判を意味すると思われる．同時に，いわゆる内在的な発展思想と単純な近代的進歩主義思想をも批判し乗り越えようとするものである，と筆者は考える．セオノミーの概念により，ティリッヒはファシズムの台頭を予言し警告していたことになる．そしてさらに，後期シェリングとキルケゴールから直接学んだデモーニッシュなものにより，ティリッヒはある意味では歴史展開の恐ろしさと予告不可能性を示唆していた，と言えよう．第一次世界大戦と第二次世界大戦の間に，ティリッヒが以上の概念を発見しそれを歴史哲学に応用していたことは，決して偶然の一致ではないはずである．しかも，それは決して想像に難くはない．一言でまとめるならば，これらの三概念によりティリッヒは，「倒錯された聖なるもの」に対して根源的批判を企てようとしたのである．この勇気ある発想こそが，二十一世紀の現在から最も高く評価されるべきものであり，ティリッヒによる歴史哲学に対する多大な貢献と言えよう．以上の結論を導き出す根拠を保証する上で，大谷愛人による『倫理学講義』の一説が分かりやすい．

> この「魔力的なもの」を自らの哲学研究の主題として取り挙げ，それと真正面から取り組んだ最初の人物はP．ティリッヒであった．この「魔力的なもの」の研究において，ティリッヒの卓越した特徴は，彼がこの概念を社会現象，歴史現象，文化現象の中に読みとり，これ

を「歴史哲学」の枢要な問題の一つとして位置づけ，そしてその観点からこれを「存在論定概念」として規定し，これを「存在論的方法」で，しかもそれは「実存論的方法」と言ってもよい方法で，その根源から解明しようとした点にある(7).

このようにティリッヒは三概念により，特にデモーニッシュなものの概念により，歴史哲学における「突破」を試みた．歴史哲学における何らかの真理に到達するために，必死で思考した．しかしながら，その思考形態が枠組みとして存在論的であったために，ティリッヒはすぐに限界にぶつかっていく．次節において，この点を論じてみたい．

第3節　存在論から倫理学へ

二十一世紀が始まった今日の世界においては，二十世紀後半の価値観が通用しなくなってきた．情報非公開社会から，情報公開社会への転換．環境破壊から，環境保護運動への転換など，二十世紀後半型思考からの転換があらゆる分野で真剣に考えられている．また生命倫理，環境倫理，経営倫理，情報倫理，性差別に関する倫理，ハンセン病やHIV患者などに関する倫理など，数えきれないほどの問題が噴出している．換言すれば，いわゆる近代社会が作り上げてきた価値の原則を，その根本から見直す必要性に今日われわれは立たされている，ということであろう．ここから，応用倫理学の確立という新たな課題を各分野が今担わされている，と結論づけてよいと考える．とりわけこの応用倫理学の研究に熱心なのは，現在においてはアメリカであり，残念ながら日本はまだこの分野は立ち遅れている，と言わざるをえない．この問題に関してここで明らかに言えることは，細分化されすぎた個別科学の統合の試みを，真剣に始めなければならないということである．環境問題を例にとるまでもなく，それぞれの問題の根本には自然科学系と人文科学系の間にある深い溝，お互いの相手への

無知が明らかである．この対立を乗り越える以外に，新たなる進歩と解決はありえないのではないだろうか．

歴史哲学も，この例外ではない．神学も，決してその例外ではない．過去に対する正確な認識に基づいた反省，現在の問題の正確な把握，そしてこの二つを踏まえた上での未来への責任．これらは，例外なくすべての分野に常に課せられているのである．ティリッヒの神学は，ある意味では倫理学であり，より厳密にはキリスト教倫理学であった．なぜならば，ティリッヒにとって存在論とはあくまでも存在構造の分析であるのに対して，ティリッヒ神学とは存在の意味への問いであったからである．すなわちティリッヒ神学の究極的関心は，広義の意味でも狭義の意味でも，倫理学と深いかかわりがあると考えてよい．ティリッヒの場合には，絶対的信仰により，倫理的相対主義を乗り越えることが一貫したテーマであった．このテーマ実現の過程が，ティリッヒ神学の真骨頂であると思われる．

ティリッヒが自らの存在論的神学体系の中で，倫理および倫理学を直接導き出そうとしていたことは，ティリッヒ著作活動の初期に明らかに見出される．ティリッヒは1927年に，「終末論と歴史」(8) という比較的短いがティリッヒ研究においては決して欠くことのできない歴史哲学に関する論文を著している．その中でティリッヒは，神学的存在論と神学的終末論を区別して論じ，終末論のもつ空間性に対応するものが神学的存在論であり，終末論の時間性に対応するものが神学的終末論であると規定している．そしてこのような分析を行う際の方法をティリッヒは，本質的神学直観 (theologische Wesensschau) と名づけているが，これは明らかにティリッヒ独自の命名であり，ティリッヒ以外にはその使用例はほとんど見られない．本質的神学直観とは，当時のヨーロッパ哲学界を席巻していたフッサール，ハイデガーらの現象学の影響により生じた方法であることはまちがいない．確かに，概念分析から出発する悪しき観念論に陥ることを予め回避するために，ティリッヒは事象そのものから出発する道を選んで

いる．新たな道を切り拓こうとしたティリッヒの意図は評価できるものの，残念ながらこの本質直観という方法は，その後神学の世界から消えてしまったというのが実情である．

さて問題の核心は，果たして本当にティリッヒは自らの存在論によって出発する仕方で，倫理と倫理学に到達することができたのか，ということである．ティリッヒの名前を世界的に著名なものとした『生きる勇気』が講義の形で公にされたのは1950年のことであり，出版されたのは1952年のことである．この『生きる勇気』のなかで，ティリッヒはその独特の存在論的発想と実存思想を絶妙に結びつけて，人間の生きる意味を論じた．そしてこの試みは，世界中の支持を得た．さらに，ティリッヒの存在論的思考が最もよく表れている『愛，力，正義』は1954年の出版である．少なくともこの時点においては，ティリッヒの試みは一応一貫しており，古典としても後世に残す価値のあるものがほとんどであると考えてよいであろう．しかしながら，本節の始めにあげた今日的諸問題，すなわち応用倫理学的問いかけに対しては，ティリッヒ神学は沈黙を守るであろう．ここに筆者は，ティリッヒ神学の一つの限界を認めると同時に，静的カテゴリーである存在論的思考の限界を感じざるをえない．

第3章　ティリッヒ神学の批判的継承と発展

第1節　生の両義性の超克

ティリッヒは『組織神学』第一巻の冒頭で(9)，「哲学と神学」の関係について自らの立場を明確に述べているが，筆者はここで明言されていることこそが，ティリッヒの根本的思想であると考えている．なぜならば以下に示されるとおり，ティリッヒの基本的価値観と基本的思考様式が明らかに読み取れるからであり，そして生の両義性の克服が，まず第一の課題であることがここから分かるからである．

ティリッヒは，哲学と神学の相違点を三つあげている．第一に，哲学お

よび哲学者の認識の態度が傍観的で客観的な科学的認識態度であるのに対して，神学および神学者のそれは，対象から遊離せずむしろ対象の中へ身を投げ出したものである．第二に，哲学は普遍的ロゴスについて論ずるが，神学は受肉したロゴスについて論ずるものである．第三に，哲学は存在のカテゴリーを，それを構成している素材と関係づけて存在の構造を明らかにしようとする宇宙論的性格をもつが，神学は存在のカテゴリーを「新しい存在」の探求に関係づけるという救済論的性格をもつ．以上の三つの相違点の指摘はティリッヒ研究においては，最も注目すべき点ではないだろうか．なぜならば，ティリッヒは明らかに哲学に対して神学を優位に置いている事が分かるからである．実存分析によってテーマ化された人間のもつ根本矛盾を，単なる思弁的方法や形而上学的説明で解決するのではなく，神学的救いの立場から答えを与えようとすることこそが，ティリッヒ思想の本質であると思われる．その答えを聖書の記述やキリスト教のメッセージから直接導出しようとはしないものの，ティリッヒの真の意図は人間の救済にあったと言える．すべての問いを人間学に還元するのではなく，神学に還元しようとすること，すなわち哲学に対する神学の優位とは，どこか中世時代を彷彿させるものがある．

ティリッヒにとって生の両義性を克服する道は，以上見たとおり神学以外にはなっかた．ティリッヒがいくら「相関の方法」と呼んで，実存的問いと神学的答えを並べようとも，また哲学と神学を同時に論じようとも，神学絶対優位の原則は決して崩れることはない．さらにその神学的問いの源泉は，あくまでも実存主義思想にある．残念ながらこれらの点が，ある意味ではティリッヒ神学を硬直化させる原因となっていることは事実であろう．二十一世紀にまで耐えうる神学であるためには，ティリッヒ神学は批判的に継承された形をとらざるをえないであろう．

第2節　歴史の両義性の超克

歴史に対するティリッヒの関心は，生涯を貫くものであった．ティリッヒの歴史哲学が確立された初期の論文の中でも，特に重要なものとして「カイロスI」(1922)[10]，「カイロスII」(1926)[11]，「デモーニッシュなもの」(1926)[12]，「歴史と終末論」(1927) が挙げられる．さらに『組織神学』第三巻 (1963) の「神国論」[13] は圧巻である．ここに，ティリッヒ歴史哲学の真髄を見ることができる．初期のものはカイロス概念の駆使により，歴史の流れを読み取ろうとするものであり，後期の『組織神学』においては，その関心が明らかに終末論神学および宗教哲学に移行している．

「カイロスI」の出た1922年から『組織神学』第三巻の出た1963年という期間は，第一次世界大戦後から第二次世界大戦後にかけての，まさに戦争の世紀であった．ここで筆者が注目したいことは，ティリッヒが1919年から1924年にかけて宗教社会主義運動に加わっていた，とい事実である[14]．このグループはやがて「カイロス・サークル」と呼ばれ，ベルリンの政治学研究所の講壇を通じて，その思想を展開していた．また『宗教社会主義誌』(*Blätter für den Religiösen Sozialismus*) を発行し，ティリッヒはその中心メンバーとして活動していた．しかしこの活動は，長続きはしなかった．彼らが考えていたことは，キリスト教と社会主義とを二本の柱とし，新しいヒューマニズム確立のための新秩序を形成し，それを具体化することであった．それは行き過ぎた国家主義と，行き過ぎた資本主義に対する良心的具体的行動と考えられる．

この時期の混乱したドイツの中に，ティリッヒは「神の時」であるカイロスの到来を見ようとした．より正確にはカイロスの到来を待ったのである．しかしながらこの期待は，あまりにも楽観主義的であったといわざるをえない．カイロスの到来による神律文化は，現れなかった．むしろ，さらに恐ろしいデモーニッシュな戦争準備へと歴史は流れていった．そしてこのカイロス・グループは，やがて解散していく．つまりティリッヒはこ

の時，歴史の両義性を克服できなかったのである．ティリッヒにはアメリカに亡命 (1933) する，という選択肢しか残らなかった．以上が事実である．

次にアメリカ移住以降のティリッヒに目を移すと，歴然として言えることは，具体的政治状況への発言の少なさであろう[15]．自由なアメリカ的風土の中で，彼は繰り返し宗教社会主義運動の失敗への反省をしていたに違いない．この時期を境にして，ティリッヒの歴史哲学への関心は，終末論を中心にした体系的神学へと方向を転換していく．歴史を救済史ととらえながら，歴史の終わりと歴史の目的を解明することがティリッヒの課題となった．歴史の両義性の超克とは，ティリッヒにとって最も苦しい課題であったに違いない．

第3節　今後の課題と展望

1886年8月20日，プロシア連邦グーベン郡シュターツェデル村においてティリッヒは，ルター派の牧師の子として生まれた．第一次世界大戦においては，ドイツ軍の従軍牧師を務めた．そして1933年，ヒトラーに追われアメリカに亡命し，1940年には正式にアメリカ市民となった．1965年，ティリッヒはシカゴにおいて帰らぬ人となる．戦争の世紀をティリッヒは生き抜いた，と総括できよう．

日本で出版されたティリッヒの著作の最初のものは，昭和19年 (1944) の菅円吉翻訳による『カイロスとロゴス　―歴史解釈の問題―』(教文館) である．ティリッヒの著作が，特定の研究者だけでなく一般的に知られるようになって五十年以上が経過した．そしてそれ以降，ごく一部の私的書簡を除いてティリッヒの著作と論文，および講演や説教にいたるまで，そのほとんどが日本語に翻訳されるという恩恵にわれわれはあずかったのである．この間ティリッヒ神学は，正統派神学と認知されながらも，神の存在を始めから前提として展開される保守的神学とは一線を画し，哲学的神

学の一方の雄としての自らの地歩を占めていった．この点は，疑いようのない事実であろう．

しかしながら，ティリッヒ神学はその今後の課題と展望を考えるとき，いくつかの弱点をさらけ出す．グローバルな神学，自然科学系と人文科学系を越える視点の導入，多元的社会における宗教の意味など，今日のわれわれに向けられている諸課題に対しては，残念ながらティリッヒ神学は，間接的に答えようとはするものの直接的には答えられない．さらに環境，人権，情報公開などの諸問題に関して，ティリッヒは沈黙せざるをえない．ここにわれわれは，ティリッヒにおけるキリスト教倫理学の限界を見るのである．その中でも特に，現在の生命倫理学的諸問題に対して，ティリッヒ神学はほとんど無力に近い．ティリッヒ神学を批判的に継承しつつ，さらに発展させるためには，ティリッヒの弱点を明確に認識することが肝要であると思われる．

けれども筆者は本論を閉じるにあたって，次の一点を主張しておく．それはティリッヒの歴史哲学に対する深い独特の認識である．カイロス，セオノミー，デモーニッシュなものという三つの概念により，ティリッヒが歴史を読み解こうとした点には，時代的制約を越えた普遍的価値があると思われる．その内容に関してここで繰り返すことはしないが，歴史の意味解釈の問題は，その初期の著作のタイトルをみるまでもなく，その後も一貫したティリッヒのテーマであり続けている．「存在論的神学」や「究極的関心」という言葉だけが一人歩きしてしまった感のあるティリッヒ神学ではあるが，その真価，すなわちわれわれが今後も継承すべきものは，ティリッヒの歴史認識ではないだろうか．時代の波に乗った流行の神学は，常にやがて見捨てられる運命にある．一方で現在の問題に答えられない神学は，時代遅れのものとして淘汰されていく．しかし，たとえ時代が変わろうとも，その中に一点の真理が包み隠されている神学思想こそが，時代を越えて評価されるべきものである．真理とは，そのギリシア語の意

味からも「非隠蔽性」に他ならない．ティリッヒの歴史哲学の中にまだ隠されている真理を基軸にして，ティリッヒ神学思想を積極的に発展させることがわれわれに求められている道である，と筆者は考える．

結　　語

ティリッヒ神学の紹介の時期をはるかに過ぎた現在，われわれはここでティリッヒ神学の限界をも認識しなければならない．それは，ティリッヒの実存思想と存在論の限界である．この二つの立場に固執する限りは，現在のグローバルな諸問題に立ち向かうことはできない．各個別科学が根本的なパラダイムの転換を迫られている現在の状況の中で，神学だけがその例外であるはずもない．ティリッヒ神学は，批判的にどのように継承されるべきかということが今まさに問われているのである．

ティリッヒ神学思想の中でも，筆者は特にその歴史観，歴史哲学に注目している．カイロス，セオノミー，デモーニッシュなものという発想は，他のどの神学者にも見られないティリッヒ独特のものであり，まったく別の次元から歴史を見ようとするものである．この歴史的視点を再び正確にとらえ，現在の状況に立ち向かうことが，ティリッヒ神学を批判的に継承することにつながる，と筆者は考える．

注

（1）ティリッヒの日本語訳は，菅円吉によって初めて出版された．『カイロスとロゴス　―歴史解釈の問題―』菅円吉訳，教文館，1944年．そして最新のティリッヒ研究書である，組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究』聖学院大学出版会，1999年，に至るまでティリッヒ思想に対する研究者たちの肯定的姿勢は，まったく変わらない．

（2）本論においては以下の英語版を用いた．*Systematic Theology*, vol. I, SCM Press, 1951. 及び（同）vol. II, 1957.（同）vol. III, 1963.

（3）『ティリッヒ著作集』別巻三　佐藤敏夫訳，白水社，1980年，321頁．

（4）佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社，1964年，260頁．

(5) 佐藤敏夫『キリスト教概論』新教出版社, 1994年, 30-31頁.

(6) 芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社, 1995年, 272-273頁.

(7) 大谷愛人『倫理学講義』勁草書房, 1994年, 358頁.

(8) Tillich, P., 'Eschatologie und Geschichte', *Die Christliche Welt,* Band 31, 1927, *Der Widerstreit von Raum und Zeit,* Schriften zur Geschichtsphilosophie, Gesammelte Werke, Band 6, Evagelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1963, (以下GW).

(9) Tillich, P., *Systematic Theology,* vol. I, SCM Press, 1951, p. 22.

(10) Tillich, P., 'Kairos I', *Die Tat,* Band 14, 1922, (GW).

(11) Tillich, P., 'Kairos II', Ideen zur Geschichte der Gegenwart, *Kairos,* herausgegeben von Paul Tillich, 1926, (GW).

(12) Tillich, P., 'Das Dämonische', ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte, Tübingen, Mohr, 1926, (GW).

(13) Tillich, P., *Systematic Theology,* vol. III, SCM Press, 1963, pp. 297-423.

(14) Pauck, W. & M., *Paul Tillich, His Life & Thought,* vol. I, Life, Harper & Row Publishers, 1975, pp. 67-75.

引証資料

Hummel, G., and Lax, D., eds., *Being Versus Word in Paul Tillich's Theology?* Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1999.

Pauck, W. & M., *Paul Tillich, His Life & Thought,* vol. I, Life, Harper & Row Publishers, 1975.

Thompson, I. E., *Being and Meaning,* Edinburgh University Press, 1981.

Tillich, P., 'Kairos I', *Die Tat,* Band 14, 1922, *Der Widerstreit von Raum und Zeit,* Schriften zur Geschichtsphilosophie, Gesammelte Werke, Band 6, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1963, (以下GW).

Tillich, P., 'Kairos II', Ideen zur Geschichte der Gegenwart, *Kairos,* herausgegeben von Paul Tillich, 1926, (GW).

Tillich, P., 'Das Dämonische', ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte, Tübingen, Mohr, 1926, (GW).

Tillich, P., 'Eschatologie und Geschichte', *Die Christliche Welt,* Band 31, 1927, (GW).

Tillich, P., *Systematic Theology,* vol. I, SCM Press, 1951.
Tillich, P., *Systematic Theology,* vol. II, SCM Press, 1957.
Tillich, P., *Systematic Theology,* vol. III, SCM Press, 1963.
芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版，1994 年.
芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社，1995 年.
大谷愛人『倫理学講義』勁草書房，1994 年.
佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社，1964 年.
佐藤敏夫『キリスト教概論』新教出版社，1994 年.
茂洋『ティリッヒの人間理解』新教出版社，1986 年.
組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究』聖学院大学出版会，1999.