

Title	ティリッヒの弁証学的神学の理念をめぐって
Author(s)	菊地, 順
Citation	聖学院大学論叢, 8(2): 95-106
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/refs/modules/xoonips/detail.php?item_id=650
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

ティリッヒの弁証学的神学の理念をめぐって

菊 地 順

Tillich's Idea of Apologetic Theology

Jun KIKUCHI

Paul Tillich (1886 – 1965) described the basic purpose and structure of his theology in the preface to his *Systematic Theology*, vol. 1 (1951). According to this preface, his theology is an “apologetic theology.” He sometimes uses a substitute for the traditional term “apologetic,” calling his theology an “answering” theology. By this he means a theology that seeks to respond to problems in the contemporary situation by means of Christian conceptions. This idea of “apology” constitutes the basis for his *Systematic Theology*. But even though his systematic work was not completed until his later years, the idea of apology on which it rests was already apparent in embryonic form in his younger years. The purpose of this paper, therefore, is to compare the ideas of apology in his later and younger years and to consider the basic character of his theology.

パウル・ティリッヒ (Paul Tillich) は、その主著『組織神学』(Systematic Theology) 第1巻の序論の中で、その神学の基本的意図と構造を論じているが、それは一言で言えば「弁証学的神学」(apologetic theology)として総括できるものである。彼は、この伝統的用語である「弁証学」という言葉に代えて、「答える」神学 (answering theology) という用語も用いているが、それは、現代の「状況」に対して、そのもつ諸問題にキリスト教の立場から答えようとしたものである。本論文では、ティリッヒが弁証学として論じているところを、彼の思想的歩みを尋ねながら検討し、その神学の特色を再考したい。

Key word; Paul Tillich, Apologetic Theology, Situation

I

テイリッヒ (1886-1965) がその主著『組織神学』全3巻の第1巻を著したのは、1951年である (因に第2巻は1957年、第3巻は1963年である)。それは、テイリッヒの79歳の生涯から見れば、その晩年に属する (第3巻が書かれて、それが完成したのは、死の僅か2年前である)。しかし、その構想は、すでに20歳代にはあったと言われている⁽¹⁾。それは、テイリッヒの基本的な神学思想が、かなり早い時期に形成されていることから十分うかがい知ることができるが、それだけではなく、弁証学そのものに対する関心が、若い時期に明確に示されていることからしても、明らかである。

彼の若い時期を簡単に振り返ってみると⁽²⁾、テイリッヒは、先ずその高等教育を1904年の冬学期から、ベルリン大学の神学部で始める。1905年の夏学期には、チュービンゲン大学で学び、同年の冬学期にはハレ大学の神学部に移る。その後、ここで2年間学び、必要とされる学習課程を終える。そして、1907年10月、再びベルリン大学に戻り、それから1年余り、博士の学位を取るための課程を修め、また聖職に就くための第1次神学試験に備える。その試験には1909年の春に合格し、神学候補生となるが、この年の1月から同年の秋まで、一時ベルリンに近いリヒテンラーデという農村で、教会の会衆の世話をする仕事の助手を務める。そして、この間、学位論文「シェリングの哲学的発展における神秘主義と罪責意識」⁽³⁾のための準備をし、ベルリンに戻った同年末にそれを完成させる (それは第2次神学試験のために必要なもので、それがハレ大学に提出されたのは1911年である)。しかし、その頃、たまたまベルリン市が、優れた論文を書いた哲学の博士学位取得候補者に奨学金を出すことになり、それを聞いたテイリッヒは、哲学博士の学位を取得し、その奨学金に応募することを決め、先のシェリング研究に基づいて第2の論文「シェリングの積極哲学における宗教史の概念—その前提と原則」⁽⁴⁾を書き、ブレスラウ大学に提出する。そして、1910年8月、ブレスラウ大学より哲学博士の学位を取得し、またベルリン市から奨学金を得ることになる。その後、1911年12月、第2次神学試験を受け、1912年初頭、最初の論文を提出していたハレ大学より神学士の学位を取得し、これをもって、大学での一連の学びを終えることになる。

テイリッヒが最終の教会委員会の試験に合格し、叙任を受けたのは1912年8月である。そして、その後の2年間、ベルリンのモアビットという労働者地区で副説教師を勤めることになるが、実はこの期間に、テイリッヒは、その仕事を通して弁証学の必要性を強く感じるに至るのである。そして、それは、彼が直面した貧しい人たちに対してだけではなく、いわゆる知識階級に属する人たちに対しても感じられたのである。このときの状況を、パウク夫妻は次のように記している。

例えば、堅信礼のためのクラスを教えている間に、彼 [テイリッヒ] は「信仰」という言葉が最早なんの意味も持たなくなっているのを発見した。そして彼は、おそらく初めて、問いというも

のが答えをも含意するだけでなく、また答えはつねに問いを前提すること、また人間としての問いとキリスト教の答えとが避けがたく関係づけられており、両者はつねに協調して働かなければならないことを悟ったのである。この発見が、神学者としての彼のあり方を決定した。すなわち彼は、その発展の初期から、理性による説明によってキリスト教信仰を解釈しようとする弁証学的な神学者の側に立っていたのである⁽⁵⁾。

パウク夫妻は、この時、ティリッヒがすでに『組織神学』の序論で論じているのと基本的に同じ内容を強く意識したことを述べているが、それには十分な裏付けがある。それは、ティリッヒが、1936年に、後に『境界線の上で』と題する書物として独立して出版されることになる自伝的エッセイの中で⁽⁶⁾、次のように述べているからである。「教会の教えや制度に対する批判が芽ばえ成長するにつれて、実践面でもしだいに疎遠が生じてきた。決定的であったのは、教会外の社会、まず知識人の仲間、ついでプロレタリア階級の社会を体験したことであった。私が教会外の知識層との触れ合いを経験したのは比較的遅く、神学教育を終了してのちのことである。この出会いは、弁証学という境界状況に対応する独特の形態をとった。⁽⁷⁾ティリッヒは、神学教育を終了してのち [上述したように、モアビットで副説教師として働いていたころ] こういった教会外の知識人たちとの出会いを通して、弁証論の必要性に気づいていったのである。そして、そのような中、彼は友人のカール・リヒャルト・ヴェーゲナー (C. R. Wegener) と共に、「理性の夕べ」という集いをもち、さまざまな分野の人たちとの語らいを通して弁証学的実践を試みさせたのである⁽⁸⁾。

II

ところで、このように、ティリッヒはその若いときから強い弁証学的関心を抱き、それが結局は彼の神学体系を築くことになったのであるが、その関心を生み出すことになった原因は——その具体的萌芽は、今見たように、彼が実際の牧会に立ったときに明確に意識されるに至ったわけであるが——それよりもさらに溯るように思われる。そして、それは、ティリッヒが「境界」——彼はこの用語を後から用いるようになるのであるが————ということ意識するようになった時点にまで溯ることができるのではないかと思われる。なぜなら、この「境界」という言葉こそ、ティリッヒの実存を正に端的に表現する言葉だからである。ティリッヒは、上述の『境界線の上で』の序「境界という場」のところで、次のように述べている。「私は拙著『宗教的現実化』の序文の中で、『境界は、認識が本来的に実を結ぶ場である』と記した。自分の思想の発展を、自らの生のなかから取りだして叙述するよう要請を受けたとき、私は境界という概念が、私の人格的、精神的な発展を象徴するのに適合しているということに思いいたった。ほとんどあらゆる領域にわたって、あれかこれかという実存の可能性のあいだに立ちながら、そのいずれにも安住することなく、しかも、そのい

ずれか一方を、決定的にしりぞけるような決断も下さないというのが、私の運命であった。』⁹⁾こうした態度は、常に新しい可能性に開かれているという豊かさと同時に、また絶えざる緊張をももたらすことになったわけであるが、ティリッヒにとっては、正にそのところから、自分の運命とともに「課題」が生じたのである。

ところで、ティリッヒは、この『境界線の上で』の中で、具体的に12の境界について論じている。すなわち、「諸気質間の境界」「都会と田園との境界」「社会的諸階級の境界」「現実と夢想との境界」「理論と実践との境界」「他律と自律との境界」「神学と哲学との境界」「教会と社会との境界」「宗教と文化との境界」「ルター主義と社会主義との境界」「観念論とマルクス主義との境界」「故郷と異郷との境界」の12の境界である。それは、両親の気質や幼児体験から始まり、徐々に形成されていった思想的、神学的内容に至るまで、多岐にわたるものであり、われわれは、そのすべてが、ティリッヒの神学思想に深く関わっていることを容易に見て取ることができる。しかし、その中でも、特に重要と思われるのは、哲学との関係である。なぜなら、われわれはそこに、ティリッヒが、こういった境界線上に自らを置くことを可能にした思想的背景を見ることができるところからである。それは、次のようなティリッヒ自身の言葉によっても裏打ちされる。すなわち、「私は自らの実存を、境界という観点から説明しようと試みているが、この境界の状況は、他のどこよりも、この章〔神学と哲学との境界の上で〕に述べられるかかわりにおいて最も鮮明に示される。』¹⁰⁾

ここでティリッヒと哲学との出会いを簡単に振り返ってみると¹¹⁾、ティリッヒは、ギムナジウムの高学年以来哲学者になりたいという願望を持ち続けた程、哲学に関心があったが、彼が哲学に関心をもつようになった背景には、父親の影響が見られる。ティリッヒの父親ヨハネス・ティリッヒはルター派の牧師であったが、息子のパウルが生まれたとき、彼はベルリン近郊のゲーベン地方の村シュタールツェッデルで牧会をしていた。その後、1891年、一家は彼が教区長をしていたシェーンフリースに移り、さらに1900年にはベルリンに移るが、それは彼がペトレヘム教区の牧師ならびに教区長に任命されたためである。そして、そのとき、ヨハネス・ティリッヒは、プロイセン福音教会のブランデンブルク州宗務局の会員になるとともに、聖職候補者の哲学分野の試験担当者となる。すなわち、その職歴が示すように、彼は哲学に大変関心があり、そのため、家庭において息子のパウルにラテン語を教えたり、またしばしば彼を哲学的議論に導いたりしたのである。従って、ティリッヒの哲学への関心は、そうした父親の影響の中で育まれたと言えるが、それがより鮮明とされたのは、ティリッヒがギムナジウムに入ってからで、彼の述懐によれば、それは特にシュヴェーグラーの『哲学史』やフィヒテの『知識学』、またカントの『純粹理性批判』との出会いを通してであった。ティリッヒは、それらを通して「ドイツ哲学の至難の深奥にわけ入る」ことになり、また大学に入ってから、「観念論と実在論、自由と必然、神と世界などに関して、大学の最初の学期から、年長の学生や若い講師連に伍して、毎夜のように、上首尾で、研究を重ねることができた」¹²⁾程に、深い哲学的素養を身につけたのである。

そして、以上のことに加えて重要であるのは、ティリッヒがそういった哲学的関心を持ちながらも、父親にならって聖職者になるべく入学した最初のベルリン大学時代に、決定的な哲学的出会いを経験したことである。すなわち、それが、最初の2つの論文となって結実することになったシェリングとの出会いである（しかし、それが深められていったのは、おそらくハレ大学に移り、哲学教師フリッツ・メディクスと出会ってからであろう）。ティリッヒは、「一面たまたま本を買ったという偶然にもよるが、他面、内面的親近性によってシェリングに導かれた」のであり、「彼の全集を、感激しながら何回も読破した」¹³のである。そして、彼は、このシェリングの思想に、「哲学と神学の統一が原則的に与えられている」ことを確信するに至ったのである。逆に言えば、そのところに、ティリッヒがシェリングに対して感じた内面的親近性があったと言える。すなわち、この哲学と神学の統一あるいは総合への深い関心が、ティリッヒの「境界」という実存を深め、またそれを養うことになったのである。その意味では、幼い時から哲学的なものに親しみ、年を重ねるにつれてそれを深めて行き、そしてシェリングに関する2つの論文を書き上げて牧会に出て行ったティリッヒが、教会と人々との間に存在する隔たりを経験し、そこに橋を架けるべく弁証学的課題に取り組んで行ったということは、ティリッヒにとっては、正に必然的な歩みであったと言うことができるのではないであろうか¹⁴。

III

それでは、ティリッヒは、弁証学をどのようなものと考えたのか。また、その考えは、若い時期と晩年とにおいて異なるのであろうか。その点を、以下において検討したい。

初めに、1951年の『組織神学』第1巻に示されている、ティリッヒの晩年の考えを見てみることにする。それによると、ティリッヒは次のように弁証学的神学について述べている。すなわち、「弁証学的神学は、『答える神学』である。それは『状況』の中に含まれている諸問題に対して、永遠の使信の力と、問題状況がもたらす概念的手段とをもって答えるのである。』¹⁵ところで、この理解は、そもそも神学についての次のようなティリッヒの理解にさかのぼる。すなわち、「教会の一つの機能としての神学は、教会の要求に応じなければならない。神学体系は、キリスト教の使信の真理の叙述と、新しい時代に対する真理の解釈という、二つの基本的要求を満たすものと考えられている。神学は二つの極、すなわち神学の基礎であるところの永遠の真理と、その永遠の真理を受け取るその時代的状况との間を往復する。』¹⁶ティリッヒがこのように「状況」を強調して論じるには、大きな理由がある。それは、ティリッヒの神学的主張には、カール・バルトに代表される、ティリッヒ自身が「宣教的神学」(kerygmatic theology)と呼ぶ神学的姿勢に対する批判があるからである。すなわち、ティリッヒは、「宣教的神学」を「状況の可変的諸要求以上に使信(宣教)の不変的真理を強調する」神学と規定し、その神学はややもするとティリッヒの使信(宣教)が語ら

れるべき「状況」を見逃してしまい、いわゆる「正統主義的」硬直に陥ってしまう危険性を指摘する。ティリッヒは、そういった片寄りが生じた理由として、主に2つの理由を見ている。その一つは、状況を重視する弁証学に対する不信である。それは、特に近代において、科学的・歴史的知識の増大の中で、弁証学がしばしば、そういった知識の裂け目の中に神の居場所を求めようとする消極的な態度しか取れなかった点に見られるものである。それに対しては、ティリッヒは、その当時の弁証学の未熟さを認める。しかし、もう一つの理由に対しては、逆に、そこにある問題点を指摘している。そのもう一つの理由とは、そしてこちらのほうがより本質的な理由であるが、それは弁証学がもつ本質的構造の問題である。すなわち、弁証学は、それが成立するためには、絶えず「神学的円環」（あるいは教会）の外にいる人々と「共通の基盤」をもたなくてはならず、その基盤なくして弁証学はそもそも成立し得ないのであるが、その共通の基盤（そして、それは結局のところ「状況」として理解された）に対して、主に宣教的神学者の側から、そこには使信の独自性を破壊する危険性があるとの恐れが指摘されたのである。それは、状況の中に使信が飲み込まれてしまい、その結果本来の使信が歪められてしまうという危険性である。それに対し、ティリッヒは、そういった宣教的神学者の考えを否定し、次のように論じている。「宣教的神学でさえ、その時代の概念という道具を用いざるを得ない。それは聖書の言葉をただ繰り返すことはできない。繰り返すときでさえ、それはそれぞれの聖書記者の概念的状況を逃れることはできない。言葉というものは、あらゆる状況の基本的表現である以上、神学は『状況』の問題を逃れることはできない。」¹⁷⁾すなわち、ティリッヒは、状況というものが、神学の避けて通ることのできない、いわば本質的な質とみなすのである。そして、そうであるならば、むしろそれに積極的に取り組むべきことを主張するのである。しかし、ティリッヒは、宣教的神学には、神学が「状況」の中に埋没してしまうことから救い出すという利点もあることを認める。そのため、「宣教的神学は、それが完成するためには弁証学的神学を必要としている」¹⁸⁾とも論じ、その相互不可欠性についても語るのであるが、しかしティリッヒが実際に目指した弁証学的神学は、宣教的神学を補うといったものではなく、むしろそれを内に含むものであったと言える。すなわち、使信と状況とを等しく重視し、それぞれをそこなうことなく関連づけようとしたのである。そして、それを可能としたのが、「状況の中に含まれている諸問題を使信の中に含まれている諸解答と関連させる」¹⁹⁾という、ティリッヒが「相関の方法」(the method of correlation)と呼んだ方法であり、ティリッヒの神学はそれに基づいて展開されたのである。

ところで、ティリッヒが神学的一方の極とみなす状況とは、具体的に何を意味しているのか。それに対するティリッヒの答えは、次の表現に包括的に示されている。すなわち、「神学がそれに対して対応すべきところの『状況』とは、ある特定の歴史的時代における人間の創造的自己解釈の総体である」²⁰⁾。それは、われわれが普通生きている経験的・社会的状況といった、いわば生の状態ではなく、それは「創造的自己解釈」として把握された人間の自己認識なのである。ティリッヒは、

それを存在論の視点から探求し、実存的状況として把握する。それは、「疎外」という概念で象徴的に把握される人間の本質的存在と実存的存在が混合した、曖昧性と不安を特色とする状況である。ティリッヒは、そこに含まれる諸問題を徹底的に掘り下げ、それに対しキリスト教の使信でもって答えようとしたのである。

Ⅳ

以上の1951年に著された『組織神学』第1巻の序論に示されたティリッヒの弁証学的神学についての理念は、大変整理され、整えられたものとなっている。しかし、反面、それは以下で検討する初期の弁証学的課題への取り組みから見ると、神学的・思想的高めへと上昇してしまったところがあり、初めの躍動感が後退してしまった面が見られるのも確かである。そこで、次に、ティリッヒの初期の弁証学についての理解を検討することにする。

われわれは、先程から言及している1936年の『境界線の上で』の中に、弁証学に関するティリッヒの基本的理解を見ることができる。それによると、「弁証学というのは、共通な資格を認められた法廷の前での攻撃者に対する答弁である」⁽²¹⁾。すなわち、先に少し触れたように、弁証学の基本原理は、攻撃者と弁証学者が相互に認める共通の法廷にある。そして、それなくしては、そもそも弁証学は成立しないのであるが、そのことはまた、この共通の法廷が何かということによって、この弁証学の内容が異なってくるということも意味している。事実、ティリッヒは、この法廷を巡って、古代教会の弁証学と、特に19世紀以後の現代の弁証学とを区別している。ティリッヒによれば、古代教会の弁証学における共通の法廷は「ロゴス」であった。すなわち、「彼らは、キリストをロゴスと等置し、神的律法を理性的自然法と等置することによって、キリスト教的教説および立場を、異教的敵対者の考えに対して擁護するという試みを企てたのである。」⁽²²⁾ところで、ここで注目しなければならないことは、ティリッヒがこの共通の法廷を、また「ヒューマニズム」とも理解していることである。すなわち、ティリッヒは、「古代における弁証学が可能であったのは、多神教がヒューマニズムによって碎かれて、キリスト教と古代とがヒューマニズムにおいて共通の法廷をもつにいたったからであった」⁽²³⁾と論じている。ここでティリッヒが語るヒューマニズムとは、「人間が自己自身に立脚して自己定位を試みるあらゆる方向における営み」を意味している⁽²⁴⁾。歴史的に見れば、それはケルソスに代表されるような理性（ロゴス）に基づいて論争できる哲学的攻撃者を指していることは十分推測できることである⁽²⁵⁾。この古代の異教的ヒューマニズムに対して、ティリッヒは、現代の弁証学に見られる共通の法廷は、「キリスト教的ヒューマニズム」であると言う。それは、啓蒙主義以来優勢になってきた近代思想の諸潮流を指したものであるが、ティリッヒは、それらが、教会に対する批判にもかかわらず、本質的にキリスト教的であることを指摘する。従って、近代の弁証学は、完全なる異教に向かった弁証ではなく、それはむしろ歴史的・伝統的には

同じキリスト教の基盤に立つ同胞に向けての弁証なのである²⁶⁾。ティリッヒが、上述したモアビットの時期に、「国内宣教のための弁証学本部」を設置し、同国の同胞に対してキリスト教を弁証しようとしたことは（それは教会当局に実際に提言されたが、実現には至らなかった）、その具体的な現れである。そして、そのとき、宗教的社会主義が、その最終的・必然的形態として目指されたのである。

すなわち、以上の主張に明らかなように、初期のティリッヒの弁証学は、何よりもキリスト教世界の同胞を対象としたものであり、かつより実践的なものであった。われわれは、そのところに、ティリッヒの初期の理解の特徴を見ることができるのであるが、この点を、ティリッヒが上述した弁証学本部を設置すべきことを主張した時に論じた「教会的弁証学」という文章の中に、さらに詳しく確認することができる。この中でティリッヒは、まず、弁証学を「学問的弁証学」と「実践的弁証学」の2つに分けて論じている。それによると、「学問的弁証学」とは、「神学的体系を、学問一般の体系において、方法論的にも内容的にも整理し、またそれによって神学の学問的正当性を基礎づけることを課題とする」。それに対し、実践的弁証学は、「現前にある真理の所有からキリスト教的真理へと、思想の手段を用いて導くことを課題とする」²⁷⁾。そして、この両者の関係は、ティリッヒによれば、学問的弁証学は実践的弁証学を前提としており、また同時に学問的弁証学は実践的弁証学の「力と拠り所」となっているのである。しかし、ここでのティリッヒの主眼は、実践的弁証学にある。もっと正確に言えば、教会の宣教に関わっている「教会的弁証学」にある。なぜなら、弁証学とは、もともと宣教の状況の中から生まれてきたものだからである。すなわち、ティリッヒは、歴史的状況を振り返り、次のように論じている。「教会の説教が教養ある人々に届いていないという認識から弁証学は生まれなければならない、それも最初から教会の弁証学として生まれなければならない。——組織化された教会の弁証学は状況の要求である。」²⁸⁾

ティリッヒは、自然科学が支配的となって行く17世紀以降の時代を振り返りながら、その中で宗教の立場が後退していくのを見る反面、またロマン主義運動において生じてきた自然科学的世界観と宗教の古い伝統との結合に注目する。そして、そこに、現在の精神生活が基づいている精神文化の偉大な総合を見るのである。すなわち、ティリッヒは、その後の時代のすべてが、その直接的結果か、あるいは反動であるとしても、その時代に完全に依拠していると見ている。われわれは、ここに、ティリッヒの歴史理解の大きな特色を見ることができるのであるが、ティリッヒはここから一つの重要な意味を見て取っているのである。それは、その後の世界観が真のキリスト教として現れるにしても、反キリスト教として現れるにしても、それは等しく「自律的であり、教会的宣教の権威からの解放を前提としている」と同時に、そこにキリスト教との対立がある場合でも、それは異教に対する対立ではなく、「キリスト教化された文化がキリスト教に対立している」という状況である²⁹⁾。すなわち、この点に、弁証学の取り組まなければならない課題と、またその可能性があるのである。つまり、ティリッヒは、自律的精神の視点から、教会の宣教が古代的世界観に縛り

付けられている限り、それは教養ある人々を教会とその宣教から完全に遠ざけ、秩序正しいキリスト教の説教も彼らには届かないという結果を引き起こしている現実を見る。しかし、同時に、そこには対立だけがあるのではなく、また相通じるところもあるのである。それは、教会の中にいる者も、教会の外にいる者も、いずれにせよキリスト教化された文化の中にいるということである。そして、この事実が、17世紀以降教会が直面した状況のもつ「特異さと困難さ」を解決することができるのであり、正にそれに奉仕するのが教会の弁証学なのである。すなわち、「宗教、キリスト教、教会に、それらにのみ与えられている力で現代の精神文化の総合を形成し、再び指導権を獲得する課題が与えられている。そして、その課題の実現に向けられなければならない形式が、教会的弁証学である。」⁸⁰

ところで、ティリッヒは、「教会的弁証学」において、この教会的弁証学を実現するためにさまざまな分析をしているのであるが、その中で弁証学のもつ限界にも言及している。それは、すでに述べた中に間接的に語られていることであるが、それは弁証学が教養ある人々を対象としているということである。すなわち、無教養の人たちが排除されているということである。ここでティリッヒが言う教養人と無教養人との区別は、社会的階層といったものを語っているのではない。そうではなく、ティリッヒによれば、教養人とは、「抽象的な思考過程や包括的な問題の配列を自分のものとすることができ、純粋に精神的な領域に慣れ親しんでおり、客観的考慮のみを追求する自由をもち、また独立した意識的な精神生活を営んでいるすべての人」⁸¹を意味する。そうした精神的な自由とそれを行使する力をもつ者のみが、精神文化の総合を目指す弁証学の価値を理解できるのである。従って、その意味では、意識的な精神生活を営んでいない無教養の人たちは、どうしてもこの弁証学から排除されてしまうのである。しかし、ティリッヒは、この区別に見られる限界は、必ずしも本質的なものではないとしている。むしろ、より本質的な限界は、次の問いに示される限界である。すなわち、「キリスト教への思想的道は、そもそも存在するのか」という問いである。この問題に対し、ティリッヒは、否定と同時に肯定をもって答える。「キリスト教の本質は絶対的逆説の中にあるゆえに否である。思考はその深みにおいて同じ逆説に基づくゆえに肯りである。」⁸²ティリッヒがこう言い得るのは、「キリスト教の逆説は思考の逆説と同じである」⁸³という考えがあるからであるが、われわれはここに神学と哲学との関係についてのティリッヒの根本的理解を見ることができるよう思う。両者はそれぞれの独自性を持ちながらも、決して相対立することはなく、むしろ逆説的結合に至り得るのである。そして、ティリッヒの神学は、哲学を本質的要素として包摂する中で、その弁証学的議論を展開させるのである。

V

以上、われわれは、弁証学についてのティリッヒの基本的理解を、その歩みを踏まえながら考察

してきたわけであるが、その理解には若い時期と晩年において、いくつかの点で強調点の違いを見ることができる。まず、ティリッヒは、この弁証学的関心という点では、明らかに終始一貫していたと言い得る。二十代半ばにおける弁証学的課題の明確な自覚と取り組みが、晩年において完成することになった『組織神学』において熟練した形で展開されていることは、論を待たない。しかし、その内容が終始一貫していたかと言うと、必ずしもそう言い得ない面があるのもまた事実である。特に、その意図に関して、いくらかの違いというか、発展が見られる。ティリッヒは終始一貫して、教会外の教養ある人たちに基督教の使信を語ろうとしたわけであるが、若い時期においては、それが主として牧会的な関心から出ていたのに対し、『組織神学』においては強く「宣教的神学」を意識した発想になっている。そこには1920年代にバルトを中心に展開されることになった弁証法神学の動きとその後の動向とが少なからずティリッヒに影響を与えているように思われる。また若い時期に強く見られた実践的面の強調は、次第に後退して行ったようである。おそらく、その一つの要因として、ティリッヒが弁証学の最終的目的と見なした宗教的社会主义への取り組みが、必ずしも彼の意に添った展開を示さなかった点が指摘されるかもしれない。いずれにしても、その弁証学は、年を重ねるに従い、広範囲に渡る知的探求へと赴くことになり、正に弁証学的神学として体系化されていったのである。また、それと共に、われわれは、ティリッヒが初め抱いていた弁証学を形成する「共通の基盤」が、内容を変えて行った点を認めることができるように思われる。すなわち、ティリッヒは、その初期の段階では明確な共通の基盤というものは必ずしも整理されていなかったとは言え、そこで漠然とながらも理解されていたのは、基督教文化というものであった。その意味では、初期のティリッヒの弁証学は基督教世界に限られたものであったと言わなければならない。それに対して、『組織神学』で展開されている共通の基盤とは、人間の実存的「状況」として捉えられた存在論的内容をもつ普遍的なものである。それゆえに、それは自ずからすべての文化を包摂するものであり、基督教世界を超えて行く内容をもつものとなっている。

従って、ティリッヒの弁証学は、原理的にはその若い時期から晩年に至るまで一貫性を保っているとしても、ある一定の自己限定をもったものから、全文化を対象とする普遍的なものへと拡大していったのであり、われわれはそれを教会的弁証学から弁証学的神学への発展として見ることができるであろう。

注

- (1) Wilhelm & Marion Pauk, Paul Tillich, his Life and Thought, [1976] 1989. 『パウル・ティリッヒ 1生涯』田丸訳, 281頁参照。
- (2) 以下の本論の論述は主に上掲書による。
- (3) Paul Tillich, Mystik und Schuldbewusstsein in Schellings Philosophischer Entwicklung.
- (4) Paul Tillich, Die Religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings Positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien.

- (5) ヴィルヘルム&マリオ・パウク著、田丸訳、上掲書54頁。なお、田丸訳では apology を「護教論」と訳しているが、本論ではすべて「弁証学」として統一して用いる。
- (6) この自伝的エッセイは、初め、Paul Tillich, *The Interpretation of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1936) の第1章に入れられたもので、1966年に *On the Boundary* として独立して出版される。
- (7) ティリッヒ著作集第十巻45頁。
- (8) この理性の夕べにおいて、実際に議論された内容は、「真理探究の勇気」「懐疑の抗議」「芸術神秘主義と宗教神秘主義」「神秘主義と罪意識」「文化と宗教」などについてであった。ただし、この集いはあまり長続きせず、1年ぐらいで終わってしまった。
- (9) 著作集第十巻11頁。
- (10) 同上35-36頁。
- (11) 以下の本論の論述もパウク夫妻による。
- (12) 著作集第十巻36頁。
- (13) 同上。
- (14) ティリッヒ自身、次のようにこの必然性について語っている。「神学と哲学との境界線に思想的に立つということに、私の職業上の運命が対応した。[中略] 私は、神学者として、哲学者でありつづけようとしたし、また哲学者として、神学者でありつづけようとした。境界をあとにして、どちらか一方の側に身を置くように決めてしまうことは、より容易であったであろう。しかしそれは、私には内面的に不可能なことであった。そして内的必然性に、奇妙にも外的運命が付随したのである。」(著作集第十巻43-44頁)
- (15) Paul Tillich, *Systematic Theology*, volume 1, p. 6
- (16) *ibid.*, p. 3
- (17) *ibid.*, p. 7
- (18) *ibid.*, p. 6
- (19) *ibid.*, p. 8
- (20) *ibid.*, p. 4
- (21) 著作集第十巻45頁。
- (22) 同上。
- (23) 同上46頁。
- (24) 同上132頁。
- (25) ティリッヒは、*A History of Christian Thought* において、弁証家について論じているが、その中でキリスト教が弁証しなければならなかった2つの告発について述べている。その一つは、ローマ帝国による政治的告発であるが、もう一つはキリスト教を哲学的断片を混ぜ合わせた一つの迷信であるとする哲学的告発であり、ケルソスはその代表者として扱われている。なお、ティリッヒは、このところで、古代教会の弁証家の弁証の仕方を三段階に分けて捉えている。すなわち、第一に「キリスト教徒も異教徒も共通して承認するような真理」「普遍的基盤」を探し出すこと、第二に異教的思想の中にある否定的側面を暴露すること、そして第三にキリスト教が異教それ自身の中に見いだされる期待の成就であることを示すこと、の三段階である。すなわち、異教に含まれる問いにキリスト教が答えるというのが、その方法であり、それは正にティリッヒの神学そのものである。
- (26) ティリッヒにとって、現代の異教とは、第一次世界大戦後に、「キリスト教的・ヒューマニズム的文化の完全な分解」との関連で出現してきたもので、具体的にはナチズムを指している。ティリッヒは、そうした現代の異教に対しては、いかなる弁証論も存在せず、ただ存亡を賭けた戦いがあるのみであるとしている。(著作集第十巻45頁)
- (27) Paul Tillich, *Kirchliche Apologetik*, in: *Gesammelte Werke*, band viii. s. 34
- (28) *ibid.*, s. 37
- (29) *ibid.*

ティリッヒの弁証学的神学の理念をめぐって

- (30) *ibid.*, s. 38
- (31) *ibid.*, s. 43
- (32) *ibid.*, s. 46
- (33) *ibid.*