Title	M・L・キングの神観念と人格主義思想 : 博士論文を中心として
Author(s)	菊地, 順
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No. 46
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2175
Rights	

聖学院学術情報発信システム ： SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

M・L・キングの神観念と人格主義思想

――博士論文を中心として――

菊地　順

はじめに

マーティン・ルーサー・キング・ジュニア（Martin Luther King, Jr.）は、公民権運動の指導者として著名であるが、そうした社会活動は、キングが初めから意識して取り組んだものではなかった。それは、周知のように、キングがモンゴメリーのデクスター・アヴェニュー・バプテスト教会に主任牧師として招聘されたことに大きく起因している。またローザ・パークスが座席を立つことを拒否したあの事件が起こらなかったなら、全く別様の展開をしたであろうことは明らかである。しかし、キングが牧師としてモンゴメリーに赴任したとき、運命の歯車が動き出したのである。

それは一面、偶然のことと言えば偶然のことであった。だが反面、そこにある必然性を見ることも十分できるのではなかろうか。というのも、キングは、すでにそうした社会活動のための十分な備えをしていたとも言えるからである。活動家として社会問題に取り組もうとはしていなかったにせよ、キングは、深く社会問題に関心を持ち、そのための学びを深め、将来牧師として携わることになるであろう事柄に、ある程度の知的、精神的備えをすでにしていたのであ

る。また、それのみならず、信仰的、神学的にも、将来の牧師としての活動に十分対処できる基礎を築いていたのである。そのことを思うと、キングの社会活動は、決して偶然の結果ではなく、むしろ十分な備えの延長線上に展開されたものであったと見ることもできるのである。そして、その中でも特に重要と思えることは、キングの信仰の知的な捉え直しである。それは、より具体的に言えば、ボストン大学大学院での博士論文に集大成されたキングの神観念である。キングの思想と活動の根幹は何と言ってもキリスト教信仰であり、その中核は神観念であると言っても過言ではない。しかも、それは、ボストン大学に深く脈打つ人格主義思想によって深く捉え直された人格神としての神観念である。この人格神への信仰が、精神的にも知的にもキングを支え、導いたのである。

そこで、本論文では、そのキングの人格神を明らかにしたいと思うのであるが、それはすでに触れたように、深くボストン大学に脈打つ人格主義思想との関連を持ち、その内容は何よりもキングがボストン大学に提出した博士論文に見ることができる。そこで、本論文では、キングの博士論文を中心にキングの語る神観念を検討し、さらにキングの思想と社会活動に対して持つその意味を明らかにしたいと思う。そのために、初めにキングとボストン大学との関係を明らかにし、次に博士論文の検討に入りたいと思う。ただし、この博士論文には剽窃という大きな問題があるため、まずそのことを検討、評価したい。その後、博士論文に見るキングの神観念を扱い、最後にその思想的、歴史的意味を問うことする。したがって、本論文の展開は以下のようになるであろう。

第1章　キングとボストン大学――人格主義思想――
第2章　博士論文と剽窃の問題
第3章　博士論文に見るキングの神観念
第4章　キングの人格神論と人格主義思想

第1章　キングとボストン大学——人格主義思想——

第1節　キングとボストン大学

マーティン・ルーサー・キング・ジュニアは、一九五一年クローザー神学校（Crozer Theological Seminary）を優等生で卒業するに当たり、ほぼ迷うことなくボストン大学大学院神学研究科（Boston University's School of Theology）への進学を決意した。それは、そこにはすでにクローザー神学校時代に強い影響を受けた人格主義思想の指導者たちがいたからである。

キングは、クローザー神学校時代に、主にジョージ・ワシントン・デイヴィス（George Washington Davis）をとおして、ボストン大学に脈打っている人格主義思想に触れ、それに深い共感を覚えていた。デイヴィスはイェール大学でPh.D.を取得し、一九三八年にクローザー神学校の教授陣に加わった研究者であったが、イェール大学時代、ボストン大学のボーデン・パーカー・バウン（Borden Parker Bowne, 1847–1910）やエドガー・シェフィールド・ブライトマン（Edgar Sheffield Brightman, 1884–1953）の人格主義思想の影響を受けていたのである。キングは、デイヴィスの授業をとおして、より広範な神学思想に目を開かされる一方で、ボストン大学に脈打つ人格主義思想にも触れることになったのである。その中にはブライトマンやその後継者が含まれていたが、特にブライトマンの思想はキングの心を深く捕らえることになった。キングは一九四九年のデイヴィスの授業で、ブライトマンの『宗教哲学』（*A Philosophy of Religion*, 1940）を読み、レポートを書いているが、その中で次のように語っている。「今、私は、ブライトマン博士が

その書物をとおして非常に力強く語っている宗教経験を、何とあこがれていることか。それは、それがなければ人生は色あせ、無意味になってしまうような経験であるように思われる」(1)。

キングがこのように深くブライトマンの人格主義思想に惹かれたのには、それなりの理由があった。キングには、大きなジレンマがあったのである。『キング資料集』第二巻の編集者は、クローザー神学校時代の三年間のキングの歩みを、そのアカデミックなペーパーの分析をとおして、「十代の宗教的懐疑主義から神学的折衷主義への運動」(2)と捉えている。キングは七歳のとき洗礼を受けたが、それは彼が生まれ育った家庭と教会の強い影響下においてであった。しかし、キングは、長じるにつれて次第に黒人バプテスト教会の実践や教えに反発や疑問を持つようになる。それは「情緒主義」であり、また「聖書直解主義」であった。そうした中、キングは「イエスの肉体的復活」を否定するようになるのである。しかし、そうした宗教的懐疑は、モアハウス大学に入ってから徐々に解消されることになった。一つは、モアハウス大学の教授ジョージ・ケルシー(George D. Kelsey)から、「聖書の伝説と神話の背後には、人が避けることのできない多くの深い真理がある」ことに気づかされたからである。またケルシーや学長のベンジャミン・メイス(Benjamin Mays)の存在は、「学問的に訓練された牧師」としてキングの模範となり、また神学の学びを継続する励みともなったからである(3)。その結果、キングはさらに神学の学びを続けるため、「自由主義の評判」の高かったクローザー神学校に進学したのである。しかし、そこで、キングは新たな問題に直面することになった。キングは、自由主義神学の影響を受け、「キリスト教自由主義は、『文化と社会の変化がもたらす新しい諸問題』に答えをもたらす」と信じ、自由主義神学に「無批判的な魅力」を感じたが、他方、「『邪悪な人種問題』に関する彼の個人的経験は、『人間の本質的善性を信じることを……非常に困難にした』。それにもかかわらず、『この同じ人種問題の徐々なる改善』は、『人間の本性にある高貴な可能性を見ること』へとキングを導いたのである。そうした中、「聖書的直解主義と教義的保守主義とを否定する」一方で、キングは、『自由主義神学の最高のものと新正統主義の最高のものとを総合』

しようとする『折衷主義の犠牲』になっていると感じたのである。すなわち、キングがデイヴィスをとおして人格主義思想を紹介されたのは、正にそうした問題を抱えている時であったのである。そのため、それは結果的に、「知的説得力と経験的宗教理解」の両方の面でキングを満足させることになったのである。(4) その具体的内容は後で扱うことになるが、そうした出会いがあって、先ほど引用したキングの言葉が生まれてきたのである。

このように、キングはデイヴィスをとおして人格主義思想を学ぶことになったが、またデイヴィス以外にも、ボストン大学でブライトマンの下で学んだことのあるネルス・フェレ（Nels F. S. Ferré）(5) をとおしても、影響を受けたようである。いずれにしても、キングはクローザー神学校時代にボストン大学に脈打つ人格主義思想に触れ、卒業後のことを考えたとき、ほぼ迷うことなくボストン大学大学院への進学を決意したのである。

ところで、「ほぼ迷うことなく」と記したのは、実はキングは複数の大学院に入学願書を出していたからである。キングは大学院への進学に備え、クローザー神学校に奨学金の申請をしているが、(6) その申請書には、エディンバラ大学、ボストン大学、イェール大学の各大学院に願書を出し、エディンバラ大学とボストン大学からは入学を許可されたが、イェール大学からは、入学の前提条件である大学院試験を受けていなかったため不許可であったことが報告されている。その結果、キングはボストン大学大学院を選び、そこに進学することになったのである。しかし、それはキングの神学的関心からすれば、最も理想的な結果であったと言える。キングは、ボストン大学大学院への願書の中で、ボストン大学を選んだ理由を次のように記している。「ボストン大学への私の特別の関心は、以下の二つの言葉に要約される。第一に、哲学分野での私の思考は、貴大学の教授会メンバーの数名、特にブライトマン博士に大いに影響されてきた。この理由で、私は彼の下で勉強する可能性に憧れてきた。第二に、現在の私の教授たちの一人はボストン大学の卒業生であり、私に対する彼の大きな影響力は私の目を彼の出身校に向けさせた。彼から私はボストン大学の有益な情報を得、またボストン大学には私にとって明確な利点があると確信した」(7)。第二の理由で触れられている教授と

は、キングが慕った教授の一人レイモンド・ビーン（Raymond Bean）であるが、彼は「黒人の神学生が快く受け入れられる環境として長い間にわたって評判が確立されていた神学研究科で学んでいた何人かのアフリカ系アメリカ人」を知っていたのである。実際、「一ダースにも満たないアフリカ系アメリカ人しかいなかったクローザー神学校とは異なり、ボストン大学には多くの黒人学生がいたのであり、またボストン大学が持っていた他大学との親密な関係は、［入学後］キングが相互に影響を与えることになるアフリカ系アメリカ人学生のコミュニティーを作るのを助けた」のである(8)。この点に関して、ボストン大学時代キングの友人だったニューヨーク出身のコーニッシュ・ロジャーズ（Cornish Rogers）も、同様のことを証言している。すなわち、「当時、そこ［ボストン大学］は、黒人社会では、もし望めば、黒人に大学院の学位、つまり神学とPh.D. の学位を認める唯一の学校と見なされていた。黒人学校で宗教の領域で教えていた人たちの多くがボストン大学で三〇年代に教育を受けていたため、かれらは通常人々にボストンに行くことを勧めた(9)」。ロジャーズの推定によれば、当時ボストン大学には一〇パーセントほどの黒人学生がいたようであるが、そうした校風の背景には、人格主義思想の影響があったのである。ロジャーズは、ブライトマンやハロルド・ディウォルフ（L. Harold DeWolf, 1905–1986）、また研究科長のウォルター・ミュールダー（Walter G. Muelder）などの名を挙げながら、彼らについて以下のように語っている。「彼らは、社会に対して批判的であった。ご存知のように、彼らはますます増大する資本主義を批判した。また彼らは、人種差別が国内で話題になる時はいつでも、それに対して反対の声を上げた。……［また］多年スコットボローの少年たちを守る働きをしていた一人の教授がいた(10)」。したがって、当時のボストン大学は「自由主義大学」と見なされていたのであり、多くの黒人学生がその魅力に惹かれて集まっていたのである。そのため、キングもそうした校風を知らされ、明確な学問的目的と共に深い共感をもってボストン大学を選んだのである。そして、一九五一年一月一一日無事入学が許可され、またクローザー神学校からは奨学金を獲得することになったのである。

第2節　ボストン大学の人格主義思想家たち

一九五一年秋、二二歳のキングは、父親からクローザー神学校を首席で卒業した祝いに贈られた緑色のシボレーに乗って、[11]南部のアトランタから北部のボストンに向かった。その光景自体、キングの恵まれた環境を如実に物語っている。当時、アフリカ系アメリカ人のバプテスト派牧師の中で神学校で訓練を受けた者は一〇パーセントにも満たなかった。[12]ましてや、大学院に進学し博士の学位を受けた者はごくごく一握りに過ぎなかったのである。[13]しかしキングは、モアハウス大学で学び、クローザー神学校で研鑽を深め、そしてさらにボストン大学大学院で学びを集大成させるべく、真新しい緑色のシボレーを運転してボストンに向かったのである。そしてその途中、ブルックリンに立ち寄り、全米で一位二位を争う巨大な教会である、ガードナー・テイラー（Gardner Taylor）が牧会するコンコルド・バプテスト教会（Concord Baptist Church）で、若干二二歳の若さで説教する栄誉にも浴したのである。[14]そうした順風満帆の船出の中、キングの心が高鳴ったのは、言うまでもないことである。

ところで、キングはボストン大学大学院で、特にブライトマンやディウォルフの授業をとおして一層人格主義思想に親しむことになったが、そもそもこの思想は、ブライトマンの前任者であるバウンに遡る。バウンは、「人格主義の最初の最も著名なアメリカの唱道者」であり、またボストン大学大学院の最初のディーンになった人で、一九一〇年の死まで教鞭を取り続けたが、その講義の明晰さと優れた人柄で多くの学生たちに強い感化を与えたのである。[15]その点については後でまた触れるが、このバウンの下で学んだのが、ブライトマンであった。ブライトマンは、一八八四年九月二〇日にマサチューセッツ州のホルブラッドにメソジスト派の牧師の子として生まれた。最初に入学したブラウン大学（Brown University）では主に哲学を学んだが、特に彼に深い影響を与えたのはカントとショウペンハウエルであった。

また初めジョサイア・ロイス（Josiah Royce）の絶対主義に心酔したが、その後ジェイムズのプラグマティズムに転向した。そして、卒業後さらにボストン大学に入学し、一九一〇年にはS.T.B.を、また一九一二年にはPh.D.を取得するが、その間バウンの下で人格主義思想を学んだのである。その後、一九一五年から一九一九年までウェスレイアン大学（Wesleyan University）で教え、一九一九年から亡くなる一九五三年までボストン大学で哲学の教授として教鞭を取った。またその間、一九二五年には彼の指導教授の名前が付けられたボーデン・パーカー・バウン講座の哲学教授に任命されている。そして、キングが入学したとき、ブライトマンは六七歳で、宗教哲学の中核の授業を担当していたのである。ただ、残念ながら、その翌年急逝した。(16)

このブライトマンに続くのが第三世代のディウォルフである。ディウォルフは一九〇五年にネブラスカ州に生まれ、一九二四年にA.B.を、また一九二六年にS.T.B.をネブラスカ・ウェスレイアン大学（Nebraska Wesleyan University）から取得した。また一九三五年にはボストン大学からPh.D.を取得している。その間、一九二六年から三六年まで、ネブラスカ州とマサチューセッツ州でメソジスト派の牧師としても働き、また一九三四年から一九四四年まではボストン大学哲学部で教鞭を取り、それ以後は一九六五年まで同大学大学院の神学研究科で組織神学を担当した。そして、ちょうどその時期に、キングが入学したのである。(17)

以上が、キングを中心に見た場合のボストン大学の人格主義思想家たちの流れである。そして、キングに直接影響を与えた人物の観点から見れば、この流れを押さえておけば十分であろう。しかし、ボストン大学の人格主義思想全体から見た場合、そこにはこの流れには直接入らないが、しかしキングにも書物等をとおして間接的に影響を与えている、非常に重要な人物がいる。それは、アルバート・コルネリウス・クヌードソン（Albert Cornelius Knudson）である。彼はバウンの愛弟子とも言える人物で、またブライトマンにとっては先輩の同僚に当たる。キングが入学した時にはすでにボストン大学を退職していたが、ボストン大学の人格主義思想を維持・継承する上で、学問的にも大学行政面

でも、また人物としても、大きな足跡を残した人である。そこで、以下その生涯を簡単に辿っておく。

クヌードソンは、一八七三年一月二三日、ミネソタ州のグランドメドーに生まれた。父親はノルウェー出身で、一九六五年にアメリカに移民し、メソジスト派の牧師として活躍した人である。クヌードソンは一八八九年から一八九三年までミネソタ大学で学び、そこを卒業した同年秋ボストン大学に入学した。そして一八九六年に大学院に進学し、バウンの下で哲学を学ぶことになったが、クヌードソンは瞬く間にバウンの非常に明晰な講義と崇高な人格に深く魅了されたのである。それは、「彼と共に過ごした年月は、本物の啓蒙（Aufklärung）であった。それは私に、贖罪的経験に似たものとも言える精神的安心と知的照明をもたらした」と語るほどであった。その結果、クヌードソンはバウンの影響を強く受け、「キリスト教神学を人格主義哲学の光において再思考する」ようになるのである。そして一八九七年から二年間ドイツのジェナ大学とベルリン大学に留学するが、帰国後の一八九八年一月若干二五歳でコロラド州デンバーにあるイリッフ神学校（Iliff School of Theology）の教会史の教授となり、また一九〇〇年の春にはボストン大学よりPh.D.を取得してベイカー大学（Baker University）の哲学と英語聖書の教授となった。さらに一九〇二年にはペンシルベニア州ミードヴィレのアレゲニー大学（Allegheny College）の英語聖書と哲学の教授となる。しかし、そのころからボストン大学大学院神学研究科の「ヘブライ語と旧約聖書釈義」の教授職をめぐって問題が起き、前任者が辞める事態にまで発展する。そして、その時、何と畑違いのクヌードソンがその後任に選ばれたのである。彼は九ヶ月間そのための準備をし、一九〇六年秋、その後任となった。また一九一〇年三月末には旧約学の学びを深めるためベルリン大学へ行っているが、恩師バウンが死去したのはそのための壮行会が行われた四日後の四月一日のことであった。そのとき、クヌードソンはすでに妻と共にヨーロッパにいたが、恩師の訃報に接し、深い悲しみと喪失感に陥った。そして、その時の思いを、後日次のように書いている。「バウン教授が亡くなった。四月一四日までこの知らせは私のところに届かなかった。私たちはそのときパリにいた。それは暗く憂鬱な日であった。そして、その時以来、私た

ちに覆いかかった雲は晴れることはなかった。ボストンは、彼がいなければ、もはや同じ場所ではないだろう。またボストン大学も――彼女は何と打ちひしがれていることか。彼女の主要な光は消え去ってしまった。……私は私の個人的喪失の感覚を適切に表現することはできない。二〇年前大学の学生であったとき、彼の書物は私を魅了し、感嘆を呼び起こした。そして、それは年を経ると共に、他の誰に対しても感じられないような愛と尊敬へと深まった。私が知る限り、哲学のどの教師も、バウン教授ほどに彼の時代の最も深い要請に完全に答えた人はいない。そして、そうした要請は、その本性上、一時的ではなく永遠であり、またある程度普遍的であるために、彼の光は、私の心にますます輝くものとして運命付けられている」。帰国後、クヌードソンはバウンの後継者として哲学教授になる招聘を受けるが、すでに旧約研究に切り替えてそれに専念していた時期であったため、それを辞退した。そして、その職は、すでに触れたように、一九二五年にブライトマンが継承することになったのである。しかし、そのとき、その代わりに組織神学の教授シェルダン（Dr. Scheldon）が引退したとき、その後を継ぐことを約束したが、それは一九二一年に実現した。一九二三年には名誉神学博士号をベルリン大学から授与さ、また一九二六年から三八年までは神学研究科の研究科長を務めた[18]。そして、一九四三年には、彼の長年の業績と貢献と人柄が高く評価されて、献呈論文集『神学における人格主義――アルバート・コルネリウス・クヌードソンの栄誉を称えて――[19]』が捧げられることになったのである。そして、その中には、以下で扱うブライトマンの論文も収められている。

第3節　ボストン大学の人格主義思想

キングは主にブライトマンとディウォルフから人格主義思想を学んだ。ブライトマンからは「宗教哲学」の授業と「哲学」のセミナーを受講し、ディウォルフからは「人格主義」の授業と他の組織神学に関する授業を受講した。そし

て最後に、ブライトマンの指導の下で、そして一九五三年の彼の死後はディウォルフの指導の下で、「パウル・ティリッヒとヘンリー・ネルソン・ウィーマンの思想における神概念の比較」（"A Comparison of the Conceptions of God in the Thinking of Paul Tillich and Henry Nelson Wieman"）というテーマで博士論文を書き上げたのである。その具体的内容は第3章に譲るが、それは人格主義思想の観点から、当時のアメリカの指導的神学者であったティリッヒとウィーマンの神概念を批判したものである。そこで、ここでは、それを検討するに先立って、キングが学んだボストン大学に脈打つ人格主義思想について、その概要を見ておきたいと思う。

それでは、キングが深く影響を受けたボストン大学の人格主義思想とはいかなるものであったのか。これには、すでに概観したように、大きく三世代に渡る伝統があり、それぞれの世代ごとに、それを継承した教授たちによって担われたものである。そのため、ボストン大学の人格主義思想といっても、それはそれぞれの担い手によって展開された思想であるため、それを解明しようと思えば、一人ひとりの思想を扱わなければならない。しかし、ここでの目的は、あくまでもキングとの関連でその概要を知ることであるため、その基本的特色を把握するだけに留めたい。幸い、キングに最も影響を与えたブライトマン自身が人格主義思想の概要を語っており、またブライトマンの下で学んだジェイムズ・ジョン・マクラーニー（James John McLarney）も、その著『エドガー・シェフィールド・ブライトマンの神論』[20]の「序」においてボストン大学の人格主義思想の概要を語っているため、それを参照したい。

まず、マクラーニーが語っている歴史的概要に目を向けてみたい。彼は、以下のように語っている。「人格主義哲学（philosophy of personalism）、あるいは人格的理想主義（personal idealism）は、ヨーロッパとアメリカでよく知られている多くの思想家の支持を得た。絶対主義と自然主義の双方の非人格的特質は、前世紀の終わりにはイギリスとアメリカの二つの支配的哲学であったが、有神論と個人的精神（spirit）のための反動をもたらした。自然は十全なすべてを含む現実の原理であるという自然主義の主張は、無慈悲にも知性（mind）と意志を、また道徳的・宗教的責任を破壊

するものであった。その一つの結果として、有神論はせいぜい快楽論に還元されただけであった。絶対主義あるいは絶対的理想主義は、トマス・H・グリーン（Thomas H. Green）によってオックスフォードに生まれ、またアメリカではジョサイア・ロイスと他の者たちによって頂点に達したのであるが、その汎神論的傾向のゆえに、有神論に合理的基盤を与えることに失敗した。神、世界、諸個人は、もし絶対主義の論理的意味が認められるならば、絶対者のぼんやりした統一に還元された。したがって、人間の人格は拒絶され、そのすべての機能は無価値なものとされた。この絶対主義者と自然主義者の攻撃に対して、有神論と人格を守るために、人格的理想主義が起こったのである。そして、それは過去五〇年にわたって、イギリスとアメリカで強い人気を得てきたのである」[21]。すなわち、マクラーニーによると、一九世紀後半の非人格的な「絶対主義」と「自然主義」に対する批判と反動として人格主義思想が現われたのである。そして、それは有神論と人間の人格を共に救い出すために、「絶対主義」と「自然主義」を批判したのである。というのも、それらの非人格的神概念は、人間を絶対者との不明瞭な統一へと取り込み、人間の人格を否定することになったからである。この指摘は、後に見るキングのティリッヒとウィーマンに対する批判にも基本的に見て取れる点である。

さらにマクラーニーは、その思想的内容を概説して、以下のように語っている。「人格的理想主義者たちは、現実を、最高人格（Supreme Person）の下にある諸人格の世界として提示する。人格は究極的現実であり、他方他のすべての現実は人格の経験として記述される。人格的経験は、すべての知識の基本原理である。それはダイナミックであり、創造的で自由であり、その目標として人格あるいは自己の十全な実現を探求する。神と人間の人格の存在は、その明瞭な実在は絶対的理想主義あるいは経験主義によって否定され、あるいは曖昧にされるのであるが、人格的理想主義者によって堅く主張される。というのも、彼は物質的革命よりも価値のあるあるものに彼の理想を基礎付けようとするからである。人格は最高の価値を持ち、また神においてのみ十全に実現されるゆえに、有神論と宗教的義務は忠実に守られなければならないのである」[22]。すなわち、人格主義思想の基盤は、何と言っても「人格」概念にあり、それがすべての

知識の基本原理となっているのである。

この点について、ブライトマン自身が、先人たちの思想を踏まえながら論じた「形而上学的原理としての人格」[23]という論文の中で扱っているので、次にそちらに目を向けたいと思う。この論文は、先に触れたクヌードソンに捧げられた献呈論文集に収められたものであるが、それによると、まず人格主義とは、「人格あるいは自己が、他のすべての『第一の諸原理』を結合し、説明する、第一原理(the first principle)である」[24]との見解に立つ思想である。ブライトマンによれば、すべての形而上学的体系は、一つか複数の「第一原理」(又は「究極的公理」(ultimate postulates))を持っている。これは、「思索者が彼の経験の事実を解釈し組織化できる」原理であるが、それはまた、「わたしたちが経験し、考え、そして知るすべてのものに一貫しており」、また「思考における最大限の一貫性」を得させるものでもある。またそれゆえに、それは「経験のすべての事柄に、その『正しい』場を、一貫した思想全体の中に割り当てる」ことができる[25]。したがって、第一原理とは、人間の経験を解釈し、それを一つの思想としてまとめることのできる原理のことであって、それは経験においても、思想においても一貫性を持っており、またそれゆえに、それは第一原理となることができるのである。

しかしながら、ブライトマンによれば、この第一原理は複数ある。というのも、形而上学の体系は多数の領域を含むからである。たとえば、「論理、方法、認識、量(宇宙は統一か多様か)、質(どのような現実が究極的か、精神的なものか、物質的なものか、それとも中立的なものか)」[26]といった領域があり、それぞれに第一原理があるのである。しかし、同時に、その複数の第一原理を統括する言わば究極の第一原理があり、人格主義者にとっては、それが人格(personality)、あるいは自己(self, selfhood)なのである。すなわち、人格こそが、現実全体を解釈し、把握する究極の原理とみなすのが、人格主義なのである。したがってブライトマンは、先達であるバウンやクヌードソンが用いた表現を引用して、「人格は現実への鍵である[27]」と語るのである。

それでは人格とは何か。ブライトマンによれば、人格とは「自己－経験の意識的統一」(a conscious unity of self-experience) である。その場合、この自己―経験とは、「反省的自己－意識」のことではなく、「われわれが『この経験は私のものだ』と語る時に意味している独自な仕方で、一つの統一的全体の中に共に属しているものとして経験される意識」のことである。したがって、人格あるいは自己とは、端的に言えば「意識的統一」なのである。またそれゆえに、人格主義者は人格という言葉と自己という言葉をほぼ同義のものとして用いるのである。したがってまた、逆に言えば、意識でないものは人格ではないのである。たとえば、肉体は人格ではないのである。ブライトマンによれば、「自己は肉体を持つ。しかし、自己は部分的においてですら肉体ではない」。また「意識下」(subconscious) のことも人格ではないのである。たとえば「意識下」の行動は、人格ではないのである。というのも、ブライトマンによれば、「sub」(下) ということは、「私の意識の統一から除外されている」ということで、それは取りも直さず「私の自己から」除外されていることを意味するからである。(28)

ところで、この人格あるいは自己は、先の定義にもあるように、「経験」において知られる。したがって、「私は経験である」とすら言えるのである。しかし、直接的経験が即真の知識であるわけではない。ブライトマンによれば、真の知識は、直接的知識以上のもの、すなわち「理解、関係、解釈」という合理性を必要とするのである。なぜなら、そのことをとおして、知識は「首尾一貫した、十全なもの」となるからである。そして、この知識の光に照らされて、初めて、「われわれが今直接経験したことは自己である」と推定できるのである。しかし、同時にブライトマンは、直接的経験も「潜在的に合理的である」と言う。というのも、「それは、それ自身とその世界を、一定の首尾一貫した思想で判断することができる」、すなわち「それ自身をより大きな全体の一部として見ることができる」からなのである。そして、その「より大きな全体」とは「自己」のことであるが、ブライトマンによれば、それは「記憶によって思い起こされ、目的によって導かれる」と言う。すなわち、そこには「記憶」と「予期」が働いているのであり、それによって

「直接的自己が過去の自己と将来の自己とに結び合わされ、そして同一視される」のである。したがって、意識にはそうした合理性が働いているのであって、それなくして人格はあり得ないのである。それゆえ、人格あるいは自己とは、「合理的に記憶され、また予期される、意識の統一的体系」なのである。(29)

ところで、こうした人格あるいは自己は、絶えずあるものとの「相互作用」の中にある。そのため、それは常に「内側から」のみならず「外側から」、さまざまな環境の刺激を受けて知られることになる。しかし、ブライトマンによれば、その中でも人格にとって最も重要なのは、「他者とのコミュニケーション」、すなわち「社会的コミュニケーション」であると言う。というのも、一人ひとりは他者に依存しているため、他者とのコミュニケーションは「隠れた力、潜在的情緒、欲望、そして理想」を引き出すからである。そして、他のすべての相互作用は、究極的には、この「社会的コミュニケーションのアナロジー」によって解釈されるのである。(30)

さらにブライトマンが指摘していることは、上述の人格の働きには「客観的言及」(objective reference) あるいは「自己－超越」(self-transcendence) があるということである。ここで単に「自己－超越」とは言わず、「言及」という表現を用いている点に、ブライトマンの人格主義的主張があると言える。というのも、言及はそれ自体人格的な働きであるからである。そして、この客観的言及がなければ、記憶も理性も働かず、したがってまた環境も社会も知られ得ないからである。その場合、ブライトマンは、それを三重のものとして見ている。すなわち、「記憶の過去への言及」、「思想の対象への言及」、そして「将来への言及」である。この三重の自己超越的働きがどの瞬間にもあり、それによって自己は形成されているのである。そして、その事実こそ、人格の不可欠性を語るものなのである。すなわち、「正に言及のこの事実が、人格をその世界と相関させるのであり、また人格が実際に現実への鍵であるのか、あるいはそれを解錠するために非人格的鍵を必要とする単なるもう一つの閉められた錠に過ぎないのかの吟味を可能とするのである(31)」。

最後にブライトマンは、この人格の全体的働きを七つの観点から論じている。すなわち、人格は「経験的」であり、

「活動的」であり、「統一的・複合的全体」であり、「自由」であり、「目的的」であり、また「社会的」であって、その「複合的総合」が人格なのである。したがって、ブライトマンは以下のように断言する。「人格は、実際、宇宙の形態(cosmo-morphic)であり、また人間の人格が正しく解釈される時には、人間は神の形態(theo-morphic)である。またそれゆえに、その人格は『現実への鍵』ともなり得よう」[32]。このように、ブライトマンは、人格こそ世界と神を理解する根幹であるとみなすのである。そして、その人格に立脚して現実のすべてを見ようとするのが、人格主義思想なのである。

第2章　博士論文と剽窃の問題

第1節　問題の発覚とその事実

そこでいよいよ本論文の目的であるキングの博士論文に向かうことになるが、この博士論文を扱うに当たり、どうしても避けて通ることのできない大きな問題がある。それは、キングの盗用(appropriation)あるいは剽窃(plagiarism)の問題である。この問題が人々に知れ渡り、大きな議論を巻き起こすことになったのは一九九〇年のことであった。それは、スタンフォード大学の歴史学教授クレイボーン・カーソン(Clayborne Carson)を長として始められた『キング資料集』[33]の編纂プロジェクト(以下、「キング・プロジェクト」と呼ぶ)に従事する研究助手たちによって、一九八八年の初めに発見されたことによる。それは、彼らが、「キングの博士論文も含めて、研究論文の多くが、キングが研究に用いたテキストと似ていたり、あるいは同じである文章を含んでいること、またキングがこれらの元のテキストを適

切に引用していなかったこと」(34)(23)に気づいたことから始まった。そして、調査の結果、広範囲にわたって、盗用や剽窃が発見されたのである。その具体的報告は、一九九一年に出版されたが(35)、この問題は一九九〇年以降人々の大きな関心と議論を引き起こし、膨大な出版とエネルギーが費やされることになったのである。

まず、その報告書によると、キングの盗用あるいは剽窃の問題は、彼の大学・大学院時代全般に渡って見られるという。特に、「大学院での彼の主要分野である組織神学での文章」において顕著であるという(24)。しかし、別の文献によれば、その傾向は最初の大学であったモアハウス時代にも見られ、当時の担当教授の一人ウォルター・チャイバース(Walter Chivers)は、すでにキングの注の書き方(剽窃ではないが)に関して、適切な注の書き方を学ぶ必要があることに気づいていたという(36)。しかし、先の報告書によれば、「キングの盗用された文節の意図的な特徴的使用」は「クローザー時代」からである(24)。クローザー神学校時代の一つの顕著な例として、報告書は、ジョージ・ワシントン・デイヴィスの授業に提出されたペーパー「神発見における理性と経験の位置」を取り上げている。報告書によると、そのペーパーでキングはバルトを論じているが、バルトを批判している箇所は、同じ年にデイヴィスが発表した論文に似ており、またバルトの悲観主義に挑戦している箇所は、クローザー神学校長のエドウィン・エバート・オブリー(Edwin Ewart Aubrey)とボストン大学のエドガー・ブライトマンの論文に非常に依存している。そのため報告書は、「キングの脚注と参考文献は、これらの神学者に対する全般的な依存を明らかにしているが、ペーパーには元のテキストに密接に従いながら引用の形を取っていないかなりの文節も含まれている」と結論付けている。

さらにボストン大学時代の例としては、キングの指導教授のディウォルフの授業に提出されたと思われるペーパー「現代の大陸の神学」が、その最も典型的なものとして取り上げられている。このペーパーではヨーロッパ大陸の著名な複数の神学者が扱われているが、その多くがウォルター・マーシャル・ホルトン(Walter Marshall Horton)の同名の書物に依拠しているのである。その盗用された箇所を数字で表すと、元の資料と全く同じ文章は八四あり、それは全

体の三二パーセントを占める。また基準を変えて、キングの言葉を少しでも含んでいるものも含めると、それは一三五の文章に及び、それは全体の五二パーセントを占める。したがって、最も広く見ると、全体の半分以上が盗用されたペーパーであるということになる。しかし、このペーパーに付けられたディウォルフの評価は「優秀」(superior)であった(25)。

このように、キングのペーパーには、このペーパーに見られるような——それ以外のものではもう少し注意深く引用されているが——盗用や剽窃の傾向が見られるのである。そして、それは、われわれにとって最も関心のある博士論文にも当てはまるのである。同報告書によれば、博士論文においては、それは特にティリッヒとウィーマンの方法論を扱った第二章で顕著に見られるのである。特にティリッヒの方法論のところで、キングはそれをティリッヒの『組織神学』第一巻に依拠して論述しているが、同報告書によると、その中でキング自身の言葉を五文字以上含んでいる文章は四九パーセントに過ぎず、「他の文章は、少なくとも部分的に、元のテキストから引用の形を取らずに引用された、すなわち盗用された」ものなのである(26)。こうした傾向は、他の箇所にも見られるが、加えて、二次資料に関しても同様の傾向が見られるのである。同報告書によれば、博士論文の「序文」において、キングは「有益な二次資料」に謝意を表し、それを用いる時は「脚注で」その出典を示すと約束しながらも、実際にはそれを十分実行しなかった。たとえば、キングは、一九五二年に、ディウォルフの学生であったジャック・ブーザー(Jack Boozer)によってボストン大学に提出された博士論文「パウル・ティリッヒの神概念における理性の位置」[37]に大いに依拠したが、それからの引用を明示したのはたったの二回であった。しかし、実際には、「彼はブーザーの博士論文から五〇以上の完全な文章を盗用し、またブーザーの論文の全般的構造に従い、また多くの同じ小見出しを用いた」のである(27)。これ以外にも、同報告書には記されていないが、キングはハーバードで彼の教授であったラファエル・ディモス(Raphael Demos)のティリッヒの『組織神学』の評論や[38]、論文集『パウル・ティリッヒの神学』の中のいくつかの論文に大いに依存した

が[39]、その引用において、「これらの資料を過小申告した[40]」のである。

おそらく、こうした結果が生じたのは、作業としては、論文作成のために作った抜書きをそのまま自分の文章として用いたためと考えられる。しかし、そこには意図的な取捨選択があったようである。『キング資料集』第二巻の編集者は、この点を次のように具体的に指摘している。「キングの欠陥のある引用癖は、キングがティリッヒとウィーマンの準備的研究の間に作ったメモカードに根ざしている。解説をしている章の大部分が、これらのメモカードの一語一句のそのままの写しなのである（そこには、彼がメモを作るときに犯した過ちが、そのまま残っている）。一例として、キングは正しくティリッヒをメモカードに引用したが、博士論文ではコーテーションマークを付けずに引用の部分を用いた。メモカードのいくつかは、ティリッヒとウィーマンから適切に言い換えられているが、他の多くのものはほとんど資料と同じである。キングは、特に二次資料からメモを取るとき、適切な引用（の仕方）にほとんど注意を向けていない。たとえば、ある著者のティリッヒの引用文の解釈を読んだ後、キングはその解釈、そのティリッヒの引用文、そしてティリッヒの著書の注は記述するが、二次資料について言及することを無視する[41]」。

いずれにしても、同報告書は、上記のような典型的な剽窃の箇所を指摘しながら、キングの文章に見られる剽窃の傾向を論じ、最後に以下のように結論付けている。「彼の学問的研究論文（ペーパー）は、博士論文を含めて、厳密な剽窃の定義——すなわち、言葉あるいはアイディアのいかなる出典の明示もない盗用——に合致する多くの文節を含んでいる」(31)。現在、キング・プロジェクトの徹底した研究によって、博士論文を含む研究論文のすべてにわたって剽窃の箇所が事細かに調べ上げられ、『キング資料集』第二巻（一九九四年）にその成果が公表されているが、こうした行為は、大学・大学院時代に限らず、その後の牧師時代にも、その説教や講演、著書などにおいても見られるのである。

それでは、こうした剽窃の現実に対して、われわれはそれをどう評価すべきなのか。以下、その点を検討したい。

第2節　なぜ剽窃は発覚しなかったのか、またキングはどれほど自覚していたのか

こうした事実に直面して、まず起こってくる素朴な疑問は、なぜ剽窃は発覚しなかったのか、またキングはそれをどれほどまで自覚して行っていたのか、という点である。

まず、最初の点に関しては、いろいろな見方があるが、その一つにキングの学生としての優秀さがあったと言える。先の報告書でも、この点を以下のように指摘している。「キングのペーパーが受けた全般的な肯定的評価は、おそらく、クラスでの議論やクラスでの試験でのキングの総合的な実績に対する教授会メンバーの高い好ましい評価を反映していた」(28)。同報告書によれば、より具体的には、キングはすでに触れたように、クローザー神学校を首席で卒業しただけでなく、また同年の総合試験で優等賞を受けたただ一人の学生であり、また優れた指導力を持つとの評価も得ていた。そのため、学部長のチャールズ・バッテン (Charles E. Batten) は、キングを、「クローザーでわれわれが得た最も優秀な学生の一人」であると語っている (28)。またキングに影響を与えた教授の一人デイヴィスも、キングは「優秀な知的能力――識別力の知性」を持っていると評価しており、さらにもう一人の教授であるモルトン・エンスリン (Morton Scott Enslin) も、キングを「非常に有能な人物」であり、「彼はおそらく同胞の中で強力な大人物となるだろう」と評価している (29)。ボストン大学時代においては、クローザー神学校時代ほどの高い評価は得ていなかったようであるが、しかしそれでもキングに対する評価は、後で見るように、概ね高いものであった。おそらく、そうしたキングに対する教授たちの普段の評価が、剽窃という事実を結果的に覆い隠すことになったのではなかろうか。また、それ以外にも、キングが犯したような広範囲にわたる剽窃自体を教授たちは全く予想していなかったであろうし (後で見るように、第二査読者のシリングはそう語っている)、また普段の採点においても、事細かに調べるということもしな

かったであろうことが想像される。おそらく、そうした要素が重なり合って、剽窃の事実は気づかれないままに来たのであろう。そして、それはまた、キング・プロジェクトのような、徹底した調査研究によってしか知られることのない類のものであったとも言えるのではなかろうか。

次に疑問に思うことは、キングはこうした行為が不正であるとどの程度まで理解していたのかということである。しかし、この点に関しては議論の余地はないであろう。ルーフス・バーロー（Rufus Burrow, Jr.）も言うように、「これがたまたま起こったとか、あるいはキングが資料の出典を明らかにすることの怠慢は不正であると気づいていなかったと主張することは、ばかげている」[42]。この判断を裏付ける一つのことは、キングのこうした行為を周りもしばしば気づき、その不正を指摘し、訂正を求めたということである。バーローによると、「キングが盗用された資料に出典を適切に明記することを怠ったために、神学校や大学院の教授たちによって定期的にたしなめられていたこともまた知られている」。またその関連で、バーローは、ディウォルフが一九七七年に書いた論文「神学者としてのマーティン・ルーサー・キング・ジュニア」の中で、ディウォルフがキングの神学的考えのいくつかが彼自身の考えに似ていることを暗示し、「しばしば私は彼の言葉が私自身の講義や著書での特別の用語を非常に真似しているのを見出す」[43]と語っていることを指摘している。[44]

さらに決定的であると思えるのは、博士論文を書くに当たり、キングはキャンディデイトとして論文の書き方の指導を受けているということである。『キング資料集』第二巻の編集者解説によると、キングは、一九五三年の冬に博士論文の主題を決めたとき、キャンディデイトに求められるジャネット・E・ニューホール（Jannette E. Newhall）の必修授業「論文と博士論文の書き方（Thesis and Dissertation Writing）」の受講登録をした。これは、一九五三年二月四日から五月二二日まで行われたが、この授業の中には「正しい引用実践と資料の倫理的使用」という講義も含まれていたのである。[45] しかも、ニューホールは、キングがその最初の草稿の中で、注の一箇所において参考文献にはない資料を用

いていることに気づき、後にキングがそれを訂正したという事実もある。(46)したがって、キングが盗用や剽窃ということを知らなかったということはあり得ない。それどころか、キングはそれを十分に知っていたのであり、しかもそれが不正行為であることを重々理解していたのである。

第3節　剽窃の背景

そこで、次に問われなければならないことは、キングはなぜこうした不正行為を行ったのか、ということである。しかし、この点に関して、明確な答えを見出すことは困難であろう。このことも含め、この剽窃の問題に関してさまざまな議論がなされ、多くの出版物が出されてきた。しかし、今に至るまで、それに対する明確な答えはないのである。バーローによれば、「すべての答えは、ただ憶測に終わっているに過ぎない(47)」のである。それは、おそらく、これが深くキングの内面に属する問題だからであろう。加えて、それは一つや二つの理由で割り切れる問題ではないのかもしれない。心理的状態や環境といった複数の要因が重なって生まれた行為であったのかもしれない。

最も穏やかな理解は、後で扱う博士論文の第二査読者であったシリング（S. Paul Schilling）の見解であろう。シリングは、キングの多忙さを指摘している。(48)すなわち、キングは一九五五年の二月に論文提出のための面接を受け、その四月に博士論文を提出したが、キングは前年の九月にすでにモンゴメリーのデクスター・アヴェニュー・バプテスト教会にフルタイムの牧師として赴任していたのである。しかも、この教会は、モンゴメリーの黒人たちの上層階級が集う教会で、その牧師となることは、この世的に言えば名誉なことではあるが、同時にかなりの負担を強いられたことは確かである。それればかりではなく、キングは、非常に精力的に牧会と伝道に取り組んだのである。デクスター・アヴェニュー・バプテスト教会にキングを招聘する交渉を行った教会の執事ネズビット（Robert D. Nesbitt, Sr.）は、キ

ングの一年目について次のように語っている。「最初の一年間に、われわれの牧師がダイナミックな語り手であるとの評判は、モンゴメリーの街中に広がっていた。彼の雄弁さは、デクスターに彼が最初に現れたときから明らかであった。人々は、若い牧師の話を聞きにデクスターに来始めた。人々は明らかに街中で彼について話していた。会衆が徐々に増えた。これは、運動が始まる前、つまりマーティン・ルーサー・キング・ジュニアがよく知られた名前となる前であった。……［さらに］マーティンは、デクスターの教会員たち、特に若者たちから慕われた。若者たちは彼を愛した。マーティンは、若い大人の会を組織した。……彼らは彼に押し出されてキリスト・イエスのために多くのことを行った」[49]。この文章に如何なく示されているように、キングは、説教壇においても、教会員の指導においても、非常に精力的に取り組んだのである。そして、そうした中、キングは、「毎朝五時半に起き、三時間論文を書き、また夜遅くもう三時間論文作成に取り組んだ」[50]のである。シリングは、自分も似たような経験をしたことから、そういった限られた時間内での取り組みが、こうした剽窃となって現れたのではないかと推察している。おそらく、そうしたことも一因していたかもしれない。しかし、剽窃の問題は、博士論文に限ったことではないのである。それは、少なくとも、すでにクローザー神学校時代から見られたのであり、また牧師になってからも説教や書物の中に同様の問題が見られたのである。そうであるとすると、それはある特定の状況が原因であったと見ることでは不十分であろう。

キングの生涯を振り返った時に、一つ大きな要因として思い浮かぶことは、それこそこれは全くの推測になるが、キングが終生抱いたと思われる「飽くなき功名心」といったものがその根底にあったのではなかろうか、ということである。キングの生涯を顧みるとき、そうした思いを禁じ得ないのである。バーローは、キングには顕著な反倫理的問題が二つあったと言っている。一つはこの剽窃の問題であり、もう一つは女性問題である。剽窃の問題を功名心という点から捉えることができるとすれば、この功名心と女性問題に共通して見えてくるのは、その抗し難い誘惑の強さである。剽窃という不正に対する恐れや良心の痛みよりも、人々の称賛という大きな誘惑に、キングは打ち勝つことができな

かったのではなかろうか。あるいは、そのとてつもない誘惑の前では、そういった罪責意識は希薄になってしまったとも言えるかもしれない。

これは本筋を離れる話になるが、キングは必ずしも罪の問題を正面切って論じたことはないように思われる。むしろ、キングが問題としたのは悪の問題であった。しかも、社会悪である。それと比べれば、個人の悪や罪の問題はあまり論じられていないように思われる。その点については、改めて論じることになると思うが、いずれにしても、もしそうであるならば、キングが繰り返し犯した倫理的過ちの背後には、こうした罪責意識の問題もあったのかもしれない。そして、それゆえに、剽窃という行為においても、その不正に抵抗するよりも、功名心という大きな誘惑の虜に容易に陥ってしまったのかもしれない。

その間接的な例証として、ここに一つの出来事を紹介しておきたい。それは、キングが牧師になるために行った「説教試験」(trial sermon) である。キングが属していたアフリカ系アメリカ人のバプテスト教会では、牧師になるためには、必ずしも神学校を卒業する必要はなく、基本的には教会が課する「説教試験」に合格し、按手を受ければよかったのである。キングが牧師になる決心をしたのは、一九四七年、一八歳の時であった。この夏キングは、モアハウス大学が主催したタバコ・プログラムに参加したが、それから帰って間もなくして、父親に牧師になる決意を告げたのである。それは、父親が長い間待ち望んでいたことであった。そこで父キングは、それを受けてさっそく説教試験の日程を決めたのである。それは、それから間もない日曜日の午後に設定された。その日キングは、エベネザー・バプテスト教会で、日ごろ親しくしている会衆の前で説教を行ったのである。その内容は、「イエスについてはあまり話さず、むしろ聴衆の多くが好むよりも大きな言葉［馴染みのない言葉］を用いた」が、しかし、それは大成功であった。というのも、キングは、この説教を通して、天賦の才を示したからである。「彼は、心情の表現の中に彼の全存在を投入し、朗々と響き渡るバリトンは、彼の確信を音楽にしたかのように見えた」。会衆は立ち上がってキングを祝福した。そし

て、父キングは、それを受けて息子キングに説教者の資格を与えたのである（按手を受け、教会の副牧師（assistant pastor）に任命されたのは、翌年の二月二〇日であった）。しかし、そのときキングが行った説教は、ニューヨークの有名なリバーサイド教会の牧師、ハリー・エマーソン（Harry Emerson）の説教集『人生はあなたが作るもの』（*"Life is What You Make It"*）から借用されたものであった。そして、そのことを知っていたのは、モアハウス大学のごく一部の友人たちだけであったのである。(51)

このエピソードは、いかにもキングらしいように思う。一般的には、牧師になるというのは、人生における一大転機であるが、そのとき彼の心を占めていたものは「成功」ということであった。しかも、それはただ試験に合格するというだけではなく、称賛に値する成功ということであった。そして、そのためには、盗用という不正をはたらいても問題はないという意識があった。そこには、神に対する恐れといったものはあまり感じられない。一身をささげて牧師になりたいという信仰的、献身的思いも希薄である。むしろ、そこに見えてくるのは、父親の期待や人々の称賛にかなうように身を処しているキングであるように思える。もしかすると、他人の説教や話を黙って借用するということは、珍しいことではなかったのかもしれない。どこかに、それを認める暗黙の了解があったのかもしれない。モアハウス大学の一部の友人たちが知っていたということは、そうした背景を物語ることなのかもしれない。そうであるならば、キングの反倫理的行為は少し割り引いて考える必要もあるかもしれない。しかし、そうであったにしても、成功という誘惑の前でキングの罪責意識はかなり希薄であったと言えるのではなかろうか。

さらに、以上の点に加え、もう一つキングらしいと思えることは、その中身が基本的に借用されたものであったとしても、キングはそれを自分自身のものとし、言わばそれと一体となっているということである。キングは、あたかもその思想が自分自身のものであるかのようにそれと一体となり、その思想の持ち主であるかのように存在と思いを注いで、朗々と、しかも太く響くバリトンの声で語ったのである。そのとき、人々は、そして父親ですらも、深く心を捕ら

えられたのである。そして、キングを称賛したのである。おそらく、それは内容的にというよりも、弁舌的にそうであったのかもしれない。確かにキングには、人の心を捕らえる弁舌の力がある。そして、その力が人々を捕らえたのかもしれない。借り物であるとしても、よい説教を見分け、それを自分のものとして新たに表現したとき、それは人々の心を掴んだのであろう。そして、そのことに人々は称賛を送り、キング自身も満足を覚えたのではなかろうか。しかし、そこには、繰り返しになるが、そうした虚偽に対するキングの後ろめたさや罪責意識はあまりなかったのも事実であるように思う。

こうした行動は、後の剽窃の行為にも通じるものがあるのではなかろうか。信仰的恐れや罪責意識という以上に、ある種の功名心がキングの生涯全体を貫き、後押しし、また引き上げて行ったところがあるのではなかろうか。キングが一九三四年に、わずか七歳で洗礼を受けたときも、それはただ「姉に先を越されたくない」との思いからであったと告白している。[52] また、奇しくも、暗殺される二ヶ月前になされた説教には、「めだちたがりや本能」(The Drum Major Instinct)[53] という題が付けられていた。これは、ある意味、キングの本音を語ったものである。この説教の解題を書いたロバート・M・フランクリン (Robert M. Franklin) は、「この『めだちたがりや本能』と題する説教に、私がいかに深い関心を抱いているか、読者には想像がつくであろう。おそらく、この説教はキング博士自身の自己理解に分け入る鍵をあたえるであろう」[54] と述べている。キングは、この説教において、誰にでもめだちたがりやの本能、衝動があると言う。しかし、大事なのは、それを神のために、より具体的には「愛と正義と真理と他者への献身」[55] のために用いることであると語るのである。そして、そのとき初めて、めだちたがりやの本能は破滅に陥ることなく、それは意義ある仕方で用いられると語るのである。それは、自分自身の人生をとおして、キング自身が身をもって学び得たメッセージであったのではなかろうか。

したがって、キング自身の意識の中には、絶えず評判や名声や成功を求める功名心の強い衝動があったと言えるので

ある。そして、それが少なからず、キングの剽窃という反倫理的行為に影響を及ぼしていたと見ることは、あながち間違いではないであろう。

第４節　倫理的評価

それでは、われわれはこの剽窃という反倫理的行為をどう扱い、判断し、評価すればよいのであろうか。そこには、基本的に二つの検討事項があるように思われる。一つは、剽窃を多々含む論文を学問的にどう評価するかということであり、もう一つは、牧師であり、社会的指導者であり、また人格主義思想の擁護者であるキングを倫理的にどう評価するかということである。そこでまず、二番目の倫理的評価から検討したい。

キングの剽窃に対する倫理的評価は千差万別であろう。またそれは、学問的議論の中では、学問的評価から見ればあまり扱うに値しない事柄かもしれない。しかし、キングを研究する者として、この問題に対して筆者なりの判断を示しておくことは、責任的に必要なことと思われる。そこで、以下簡単に論じたい。

まず、剽窃が反倫理的であり、また反社会的、反学問的であることは言うまでもない。それに対する如何なる弁明も擁護も赦されないであろう。そのことを大前提とした上で、筆者はバーローの判断に従いたいと思う。すでに、何度かバーローの言説に言及してきたが、実はバーローは、この剽窃の問題を何よりも倫理的観点から取り扱った研究者である。しかも、キングの神観念の中心的要素である人格主義思想の観点から、何よりもそれに反するものとしてこの問題を捉えている。したがって、人格主義的倫理観に立つバーローにおいては、この問題は、女性問題と共に最も深刻な、また悩ましい問題である。しかし、この問題に対して、バーローは寛大な態度を取っている。結論を先に言えば、キングに対する倫理的評価は、その全生涯に対してなされるべきものであって、特定の事柄だけで判断されるべきではな

い、というものである。そのためバーローは、この剽窃という問題だけでキングの存在そのものを断罪するということはしない。むしろ、この剽窃という反倫理的行為にもかかわらず、なおキングを、その全生涯から判断して高く評価し、その評価の中でこの問題を痛みを持って受け止めるのである。具体的には、バーローは彼の白人の同僚であり、初期教会史の教授であり、また司書でもあったデイヴィッド・バンディ（David Bundy）の口をとおして、そのことを代弁させている。そこで、以下に、その内容を紹介しておきたい。

バンディは、まず司書の立場から、一つの事実をバーローに紹介している。それは、以下のことであった。すなわち、「フォード基金研究は、博士論文のわずか五パーセントしか諸問題から自由でないことを示している。私は、個人的に、他に五つの剽窃されたハーバードのPh.D. の博士論文を見出した――その内の二つは生産的な貢献をし、独創的ですらある学者になった人たちによって書かれたものである」[56]。バンディは、まずこうした事実を告げ、そして、「キングの研究に剽窃を発見することとは、キングの悪口を言う者たちにとっては、彼が人権の領域において達成した非常に重要な多くの事柄を忘れることを、いとも簡単に実現するだろう」ことを警戒した[57]。そして、こうも語っている。「キングの話を聞いてそのことを知ったとき、私は、多くの人たちが、キング自身の独創的な貢献を忘れるために、キングが取り組んだすべてのことを過小評価し、また、あるいは、それを口実として用いることに悲しみを覚えたほどには、ショックを感じなかった。キングに対する私の称賛は、変色することはない……私のホーリネスの背景から、私は一瞬よりも、それが光であれ欠点であれ、生涯の全体を一層熱心に見たいと思う。神への信仰は、長期間のプロジェクトである！　私は、キングを信仰の人と見る」[58]。

バーローは、このバンディの言葉を受け入れ、それに従うのである。そして、この剽窃の問題を、その「重大さを軽視することなく」、しかし、終了させるのである。筆者も、この見解に従うものである。

第5節　学問的評価

ところで、この剽窃の最大の問題は、何よりもキングの博士論文が学問的価値を持つかどうかということであろう。最後に、この点について検討したい。

そこで、改めて一九五六年のキングの博士論文の審査結果を確認しておきたい。すでに触れたように、キングの剽窃が発覚し、それがセンセーショナルな話題となったのは、一九九〇年になってからである。それは、キングの死後二〇年以上経っての話である。それまでは、キングの身近なところでは、若干そのことが問題になったとはいえ、表立って議論されることはなかった。それが、一九八〇年代後半から始まった『キング資料集』の編纂プロジェクトの厳密な学問的研究の中で徐々に明らかになっていったのである。したがって、この問題は、一つには、キングが歴史に名を残す人物となったがゆえに発覚した問題であり、またそれゆえにセンセーショナルな話題ともなったのである。もしそうでなければ、この事実は過去の静寂の中に永遠に息を潜めることになったに違いないのである。そして、基本的には、一九五五年の博士論文の審査の時点では、そういう状況であったのである。指導教授たちが接したのは、学問に関心を持つ、利発な学生ではあったが、しかし多くの学生の中の一人の学生に過ぎなかったのである。そして、これから学者として身を立てるよりも、牧師として社会に出て行こうとしていた、一青年牧師であったのである。それは、言わずもがなのことではあるが、しかし、やはり大事な点ではないかと思う。われわれは、ややもすると、歴史に名を残したキングからすべてを見ようとする嫌いがある。しかし、そうした見方は、原寸大のキングやキングの人間関係を見失い、あるいは歪めてしまう危険性があるように思う。

そこで、一応このことを踏まえた上で、博士論文の審査内容に向かいたいと思う。今、われわれの手許に審査結

果として残されているのは、第一査読者のディウォルフの報告書と第二査読者のシリング[59]の報告書である。これは、一九五五年二月に行われた最初の面接の報告書である。キングはこの面接を踏まえて、改めて原稿の手直しをし、締切日の四月一五日に間に合うように最終原稿を提出し、五月三一日に六人の委員からなる委員会の口頭試問を受けたのである。委員には、ディウォルフ、シリング、ニューホール以外に、ベルトッチー (Peter A. Bertocci)、レイブリー (John H. Lavely)、ミラード (Richard M. Millard) が含まれていたが、委員会は試問の結果合格と判断し、六月五日に Ph.D. が授与されたのである。[60] しかし、この時の報告書は何もない。したがって、われわれの手許にあるのは、二人の査読者の最初の面接での報告書のみである。

それによると、二人の評価は概ね良好である。特に、われわれがここで直接関心を持っている剽窃の問題に関しても、若干の指摘はあるが、それが取り立てて問題になっているというわけではない (それは、言うまでもなく、剽窃の全容そのものが知られていなかったからである)。それは、あくまでも、小さないくつかの問題の一つとして指摘されているに過ぎない。具体的に見てみると、ディウォルフは、まず総括的に評価し、次のように報告している。「キング氏の博士論文は、際立って影響力のある二人の神学者——それぞれが非常に独創的でユニークな観点を維持している——の多くの意義深い関係を示す目的に取り組んでいる。いずれの立場も平易ではなく、またティリッヒの著書は非常に難解であるため、彼の主要な追随者や批判者の間に幅広い解釈の相違がある。全般に、彼は広範な学び、印象的な能力、そして直接携わった研究の納得させる精通した知識で、その目的に接近している」。[61] ディウォルフは、何よりもキングが、ティリッヒとウィーマンという独創的な指導的神学者の思想に取り組んでいることを評価し、しかもその取り組みにおいてキングが「広範な学び、印象的な能力、そして直接携わった研究の納得させる精通した知識」を示していると高く評価している。そして、それに続いて、いくつかの点が批判されているが、まず「形式的な、あるいは些細な」点に関しては、報告書に先立ち、すでに文書でキングに送られていたようで、その経緯だけが報告されている。こ

こで具体的に記されていることは、第一にアブストラクトが付いていないことである。これも形式の問題ではあるが、その重要性から鑑みてわざわざ指摘されている（これは、後日提出された）。次にディウォルフは、彼の「主たる批判」として、「批判的評価に用いられている諸前提と諸基準を説明する明確な陳述の欠如」を指摘している。これは、後に本論文でも取り上げることになるが、内容的に見た時の、キングの博士論文の抱える一つの大きな問題点であると言える。ただし、ディウォルフの指摘は、指摘にのみ留まっており、その具体的な内容にまでは立ち入っていない。そして、最後に、内容に関してさらに四点、具体的に頁を示して問題点が指摘されているが、それは全体から見ればそう重要ではないであろう。ディウォルフは、以上の点を踏まえ、以下のように結論付けている。すなわち、これらの批判点が改善されるならば、「マーティン氏の論文は、すばらしい有用な学問的業績となることを断言する」[62]（334）。

次に第二査読者のシリングの評価であるが、シリングはまず総評として次のように報告している。「この研究論文は、完璧になされた。それは、注意深く組織化され、また体系的に展開された。解説している諸章は正確であり、客観的であり、また明確であり、ティリッヒとウィーマンの観点の真の描写を提示している。著者は、かなり広範囲にわたる入手可能なすべての資料を確かな判断力で用いたように思う。比較と評価は公平で、バランスが取れており、また説得力がある」[63]。すなわち、シリングは、この研究論文は完璧になされ、注意深く組織化され、体系的に展開され、またその比較と評価は公平で、バランスが取れ、また説得力があると、実に高く評価している。そして、この高い評価を前提として、いくつかの批判を行っている。すなわち、シリングもすでにキングに伝えている点は省略し、まず指摘していることは「文体の改善」である。特に第四章に多く見られる「さまざまな点で構造がぎこちなく、粗雑で、非文法的である」箇所の改善を指示している。次に内容の面から一つのことを指摘している。それは、「ウィーマンが彼の神概念の中で特殊なキリスト教の象徴を使用することの議論を、第四章に含めることの是非」に関するものであり、この点が明らかにされるべきであると指摘している。さらにシリングは、これもすでに表にして伝えてある特に第一、二、六章に

関する訂正に言及し、その改善を求めている。そして、以上の点を踏まえ、次のように結論付けている。「第一草稿として、また指示された変更がなされることを前提として、この原稿は承認される」[64]。

以上のように、二人の査読者の評価は概ね良好であり、むしろ高いとも言える。しかも、剽窃に関することはほとんど問題になっていない。そして、この評価が、最後の口頭試問での評価とも軌を一にしていると見るのは、ごく自然のことであろう。それでは、この評価と、一九九〇年以降さまざまに論じられてきた剽窃の事実の隔たりを、どのように考えればよいのであろうか。その場合、議論の焦点は、自ずから、剽窃の事実にもかかわらず、キングの論文には「博士論文」としての価値があるのかどうかということになるであろう。

この点で一つ参考になるのは、シリングが一九九〇年一一月に、『キング資料集』の編集プロジェクトのスタッフ、デイヴィッド・セーレン（David Thelen）のインタヴューに答えて語った、剽窃の事実を知った上でのキングに対する評価である。それによると、まずシリングは、査読報告書でキングの不正確な表記を指摘しているが（そして、このインタヴューからすると、その中には若干の不正確な引用の指摘があったことが推定される）、その点に関して、一方では、「ある意味、このこと［自分の指摘］が発見されて嬉しく思っている。というのも、それは、わたしが正確な引用の仕方に全く無関心であったのではないことを示しているからだ」としながらも、同時に、「わたしはその時十分に警戒してはいなかったと思う」とも言っている。そしてまた、次のようにも語っている。「わたしはもっと本質的な事柄を探していた。つまり、彼はどのように資料を扱っているか、彼はどれほど的確に解釈しているか、また彼はどれほど良い評価をしているか。……あの段階で、わたしは剽窃の可能性など夢想だにもしなかった」[65]。さらにシリングは、草稿の段階でこの点に気づきながら、なぜそれを追求しなかったのかと改めて問われ、その理由として、一つは単純に「わたしがこのことにしくじって、追求しなかった」ということと、もう一つは、「わたしが多くの形式上の誤りに注意が行っていた」こととを挙げている[66]。おそらく、「剽窃の可能性を夢想だにもしなかった」シリングにとっては、若干

の不適切な引用に気づいたとしても、それ以上の問題とはならなかったのであろう。またシリングは、率直な思いとして、「どの教授も、ある意味、博士論文の実体について、著者が知っているほど多くは知らない」とも語っている。それは、剽窃があるとしても、実際にはそれを見抜くことは難しいということであろう。またキングが多く盗用したブーザーの論文については、その存在自体を全く知らなかったと言っている。(67)

そうした状況を踏まえた上で、改めて、当時の評価について聞かれたシリングは、こう断言している。「わたしは、それは良い博士論文だと思った。……彼は二人の思想を全く的確に描き、また彼自身の批判的能力を示したと思った」。そしてシリングは、剽窃の事実を知った後においても、「彼は博士論文において……[後の公民権運動で示した]非常に機敏な批判的能力の基礎を築いたと思う。……彼は、この博士論文において、[特に]最後の数章において——そこでは比較的に不正な引用がほとんど見られない——彼が後に行った批判的働きの基礎を築いたと思う」(68)と語っている。すなわち、三五年前の自分の判断は正しかったし、また剽窃の事実を知った上でも、特に博士論文の最後の数章を評価して、キングの批判力には見るべきものがあると言うのである。また、それに対して再度、「最後の数章は独創的だと思いますか」との質問にも、シリングは「そう思います」と答えている。さらにまた、ではキングの博士論文の学問的貢献は何ですかと問われ、シリングは、第一に、「彼は二人の非常に難解な著者たちの神学を徹底的に思考し理解する能力を示した」、第二には、「彼は両者を公平に比較し、彼らの強みを認め、また彼らの弱点を指摘する能力を示した」と答えている。それに対し、それが「独創的貢献」と言えるのかと問われ、「わたしの知る限り、当時、この二人の思想家の神概念を比較した唯一の博士論文であったという意味で、それは独創的であったと思う。そして、その意味で、それは独創的貢献であった。彼は、すべての不正に引用された資料を全く別にすれば、彼の独創性を示した。彼は、自分がしようとすることを理解し、このことを、この特定の限定された領域で以前には明確に成されなかった仕方で成し遂げた」と答えている。(69)

そして、再度、だめを押すかのように、キングの博士論文の評価を修正するつもりはあるかと問われ、こう答えている。すなわち、シリングは、まず剽窃を知った立場から修正しなければならないであろうが、しかし、「わたしは、彼が博士論文において、また二人の著者の解釈において、的確であり健全であったとのわたしの判断は修正しないであろう。彼が彼らの言葉を使おうとも、キングの言葉を使おうとも、あるいはブーザーの言葉を使おうとも、現れ出たものは正確であり、また的確であると私は思う。……彼は手がけたことをよく果たしたと私は思う(70)」と答えている。すなわち、シリングは、剽窃の事実にもかかわらず、キングの論文には博士論文に値するものがあると見なすのである。それは、繰り返しになるが、テーマ自体独創的であるのみならず、また対象の二人の神学思想を的確に把握し、それを公平に批判・評価している能力から見ても、博士論文に値すると判断するのである。もちろん、シリングも、剽窃の事実については、「それは確かに非常に残念なことであって、わたしはそれを弁護するつもりはない」と語っている。しかし、その事実を勘案しても、なおキングの論文は博士論文に値すると判断するのである。

それと同時に、シリングは、もう一つの点を強調している。それは、前項のところでも指摘された点であるが、キングをこの剽窃の点からだけ判断すべきではなく、その全体において評価すべきであるということである。すなわち、「われわれは弱くまた限られている。……人は、彼が考察される必要のある他の多くの強みを持っているとき、一つの著しい欠点だけで判断されるべきではない。あなたがたは、人をその全体において見なければならない。そして博士論文である程度掌握したと思われる財産と、そこでも彼が明らかにした批判能力とを、彼が正に役立てた方法を見なければならない。彼は、それらのものを、一九五四年から一九六八年のすべての年月を見なければならない。つまりその生涯を走り行く中で役立てたのである。そして、彼は、全体として、つまり彼が行ったすべての講演、彼が出版した書物との関連において判断されるべきであると思う。また彼はその歩みの中で多くの独創性を示したと思う。彼は正に繰り返し繰り返し合体させ、しばしば資料を引用し、またしばしば引用しなかった。しかし、彼は合体させた——確

かに、彼の基本的な提出物において、彼の著書において、また彼の『わたしには夢がある』において、また彼が行ったすべての講演において、彼は多くの深淵な考えを合体させ、そして彼自身の人格のるつぼをとおして、これらすべてを一つにすることにおいて、彼の独創性を示した。したがって、わたしは、敢えて一つの特殊な欠点だけを取り上げるつもりはない。それは認めましょう。しかし、それを他のすべての彼の貢献に焦点を合わせて見ましょう。そして、その人を全体として判断しましょう」[71]。

おそらく、このシリングの再評価あるいは再確認に対しても、さまざまな意見があるであろう。しかし、筆者は、この見解に基本的に賛同を覚える。それは、キングの博士論文を読んでみて、一方では編集者の注として事細かく示された剽窃の多さに唖然とすると同時に、しかし、内容的には明確な問題意識の下に、対象を正確に把握し、問題点を見極め、健全な評価と批判を行い、バランスのよい判断と説得力ある論評をしているのを認めるからである。そしてそれは、博士論文だけではなく、キングの他の書物や説教や講演にも共通して見られる特色ではないかと思う。確かに、そこにはいわゆる独創性は少ないかもしれない。その多くは借り物かもしれない。しかし、たとえ借り物であっても、そのよさを正しく判断し、組み立て直し、一つのまとまった自分の考えにしている点は、評価されてよいのではなかろうか。しかも、すべて借り物とは言えないキング独自の視点も見られるのである。博士論文に関して言えば、シリングも指摘しているように、何よりも、ティリッヒとウィーマンの神概念を比較すること自体、それまで誰も試みたことのなかった初めての挑戦であった[72]。しかも、それは後で見るように十分な成功への勝算があって決められた主題であり、その点でもすぐれた見通しと判断力を示していると言える。加えて、ディウォルフも指摘していたように、ティリッヒもウィーマンもなかなか難解な神学者であり、また評価も分かれる神学者である。それを、剽窃という手段を用いてではあるが（しかし、両者の批判と評価に関しては、シリングも言うように、それは比較的少ない）、それぞれの全体像を客観的に描き出し、それに適切な評価を与えているというのは、やはりある力量なしにはできないことであろう。そし

てまた、逆に、そうしたキングの示した能力が、指導教授たちに剽窃の事実を見えなくさせたとも言えるのではなかろうか。[73] したがって、剽窃という事実を示されても、シリングがなおそれでも最初の判断は間違っていなかったと言ったのは、ただの自己弁明の言葉ではないように思う。むしろ、剽窃という事実を知った上で、なお、それは内容的に博士論文に値すると確信を持って答えたのではなかろうか。筆者はそう判断し、またその立場に立ちたいと思う。

しかし、博士論文全体にわたって剽窃があることは確かであり、それを無視することはできない。幸い、そのすべてが調べ上げられ、それぞれの出典が明記されているので、以下における本論文の論述においては、剽窃されているところは、煩雑にならない限り、できるだけ明示することにする。具体的には、剽窃されている文章は「〈……〉」、また剽窃されている文章を筆者がまとめて用いているところは〈……「……」……〉と表記する。また正しく引用されているところは「『……』」と表記する。

第３章　博士論文に見るキングの神観念

第1節　博士論文の概要

キングは、「パウル・ティリッヒとヘンリー・ネルソン・ウィーマンの思想における神概念の比較」というテーマで博士論文を書いたわけであるが、[74] その「序」によれば、その動機の一つは、一九三五年にバーモント州でもたれた一〇日間にわたる宗教セミナーで、ティリッヒとウィーマンが「徹底的に異なる立場」で議論し合ったことにあった。この内容は、すでに触れたホルトンの論文「現代神学におけるティリッヒの役割」において論じられているが、キングはそ

こから引用しながら、それを以下のように紹介している。すなわち、〈ウィーマンは、ティリッヒは自分よりも一元論的であり、現実主義的ではなく、また人間のレベルでは多元論的であり、超越的レベルでは一元論的であると論じる一方で、自分自身に関しては、「それによって神が悪に対して決して責任を負う必要のない究極的多元論」を維持しようとしていると論じた。それに対してティリッヒは、ウィーマンの立場はキリスト教の伝統とギリシャ哲学とを完全に断ち切るものであり、それはまた善と悪の二元性に立つゾロアスター教につらなるものであると批判した〉。〈さらにこの相違は、数年後、ウィーマンが出版した自著『宗教の成長』(*The Growth of Religion*, 1938) において、ティリッヒを、バルト、ブルンナー、ニーバーと共に「新超自然主義者」と分類したときに、再度現れた〉(345)。〈この分類に対して、ティリッヒはその誤りを指摘し、自分の中心的概念の一つである「無制約的なもの」に関しても、それは「それによって制約的なものが肯定され、また同時に否定されるところの、制約的なものの質、世界と自然的なものの質である」と論じたのである〉(346)。

しかし、キングによれば、こうした議論は、両者とも相互の立場を十分に理解していないため、そこでは両者の「真の」相違は明確にされていないという。そして、その真の相違を明確にしたいという思いが、この博士論文が生まれた理由であるとしている。(75) それに加え、「神概念」に注目したのは、それが宗教の「中心」に位置するものであり、また神概念を解釈し明らかにすることは「絶えず現在的な必要性」であると考えたからであるとしている。さらにまた、ティリッヒとウィーマンを選んだことの理由として、彼らが「源泉的人物」(fountainhead personalities) であり、また「ここ数年、神学と哲学の思想領域でますます影響力を持ってきている」からであると付言している (346)。

以上の理由で、キングはティリッヒとウィーマンの神概念の比較を試みたのであるが、その方法は、「解説」、「比較」、「批判」の三段階からなる。まずキングは、両者の思想を別々に扱い、それぞれの神概念の「包括的、共感的解説」を試み、その後両者の思想の「収斂点と分岐点」を見極めながら比較し、そして最後にそれぞれの神概念に対して批判を

加えるというものである。その場合、その批判的評価の基準は、二つ考えられている。一つは、「歴史的キリスト教の宗教的諸価値を十分に表現しているか」、もう一つは、「一貫性と理論的整然性という哲学的要求に十分合致しているか」である（346)。

この三段階の内容は、具体的には、「第一章、序」、「第二章、ティリッヒとウィーマンの方法論」に続いて、「第三章、ティリッヒの神概念」、「第四章、ウィーマンの神概念」、「第五章、ウィーマンとティリッヒの思想における神概念の比較と評価」として展開されている。そして、最後に「第六章、結論」が加えられている。そこで、以下において、その内容を検討することになるが、その前に、ここで両者の方法論について、キングの理解しているところを簡単に触れておきたい。というのも、神学の内容はその方法論に基づいているため、内容の理解には方法論の理解が不可欠だからである。

第2節　ティリッヒとウィーマンの方法論

まずティリッヒの方法論であるが、キングは、ティリッヒの神学が体系的であると同時に弁証論的であることに触れ、ティリッヒ自らが「相関の方法」(method of correlation) と呼ぶ方法に言及している。それによると、「彼の目的は、キリスト教のメッセージが、現代人が彼の実存について尋ねることを強いられるところの諸問題、つまり彼の救済と運命に、実際に正に答えるということを示すことにある」。そして、それを具体的に実現するのが「相関の方法」であり、それは「〈哲学がそこへと駆り立てられるところの究極的問いとキリスト教のメッセージにおいて与えられる答えとの相互依存〉」からなる。キングはこの方法を、「自然主義的方法と超自然主義的方法との対立を克服する」方法と見なしているが（351)、それはティリッヒ自身の従来の方法に対する批判に基づいている。すなわち、ティリッヒによ

れば、「〈キリスト教の信仰内容を人間の精神的実存に関係付ける〉上で三つの不適切な方法があった。それは「超自然主義的あるいは人間主義的方法」、「二元論的方法」の三つである（352）。それによると、「超自然主義的方法」とは、「キリスト教のメッセージを『異質な世界から異質な塊のように人間状況に落ちてきた、啓示された諸真理の総体』と見なす」。そのため、それは人間の実存的状況を軽視することになり、結果的に、「人間が決して尋ねなかった問いに対する答えを受け取るという不可能な立場に人間を立たせる」ことになる。ティリッヒは、この方法論に立つ代表的神学者としてバルトを念頭においている（352）。次に第二の「自然主義的あるいは人間主義的方法」であるが、これは第一の方法の逆で、キリスト教のメッセージを軽視する。すなわち、「答えは人間の実存そのものから発展させられ得る」と考える。その代表格は、一九世紀の自由主義神学である（354）。それに対して、三番目の「二元論的方法」であるが、まずここで言う二元論とは、「自然的下部構造に超自然的構造を打ち立てる」ことである。そしてそれは、神学を「自然的神学」と「超自然的神学」に分けることになる。ティリッヒは、この方法は、相関の方法と同じく、「人間の精神と神の精神との間の無限の隔たりにもかかわらず、両者の間には積極的な関係がなければならない」という点を理解していることにおいてよしとするが、しかしそれは、この関係を、「いわゆる『自然神学』をとおして人間が到達できる神学的真理の塊を仮定することによって」表現するため、「問いの形式から答えを引き出すことになり、それは「自然主義的方法」と同じく、「答えは常に実存を超えたものから来なければならない」ということを見失っているのである（355）。

以上の三つの不適切な方法に対して、ティリッヒは「相関の方法」を打ち出したわけであるが、その積極的意味をキングはティリッヒに従って三つの点で捉えている。すなわち、それは「資料の相関」、「諸概念の論理的相互依存」、「諸事物あるいは諸出来事の現実的相互依存」である。まず「資料の相関」あるいは「資料の呼応（correspondence）」であるが、キングはこれをブーザーに依拠して、「〈宗教的諸象徴とそれらによって象徴されていることとの呼応〉を意

味していると捉え直し（356）、また「〈この呼応は、神のロゴス性質と人間のロゴス性質において現実となる。この共通のロゴス性質のゆえに、神と人間との間には理解可能な接触がある〉」と説明している。これは、神と人間にはそれぞれロゴス構造があり、それが人間の神理解の根拠であるとするティリッヒの理解に基づくものである。しかし、ここで直接的知識ではなく象徴が語られるのは、神はロゴス性質を持つと同時に、また理性の「深淵」（abyss）でもあるため、神については象徴的にしか語り得ないとするティリッヒの象徴論があるからである。したがって、この象徴が「資料の相関」の具体的内容となる（357）。

次に相関の第二の意味「諸概念の論理的相互依存」であるが、ここでもキングはブーザーに依拠して、これが相関の三つの意味の中心であることを指摘し、またその意味を「〈特定の存在は、存在それ自体との相関にある〉」こととして語る。すなわち、〈ティリッヒはそれを存在論的概念で、「個別化と参与」、「力動性と形式」、「自由と運命」との三つの対概念で語るが、これらの要素は、それぞれの両極性において、一方の極がなければ他の極はあり得ないという相互的関係において存在している。さらに、これらの要素は、「存在と非存在」、「有限なるものと無限なるもの」、さらに「実存的存在と本質的存在」との両極性の中に置かれているが、こうした両極を保持するティリッヒの理解は、「超自然主義」、「人間主義」、「二元論」のそれぞれの弱点を克服するのである〉（359）。そして、この「すべての実存的現実の両極的構造」が相関の第二の意味なのである（360）。

相関の第三の意味は「諸事物あるいは諸出来事の現実的相互依存」であるが、ブーザーに依拠したキングによれば、〈それは「神と人間との相互関係」を語るものであり、それはまた「神は部分的に人間に依存しなければならない」ことを意味している〉。したがって、これは、バルトのような啓示の絶対性を主張する神学者から見れば受け入れがたいことであるが、しかしティリッヒは、「『神はその深淵的性質においては決して人間に依存しないとはいえ、人間に対するその自己顕示においては、人間がその顕示を受容する仕方に依存する』」と語る。そして、その神の自己顕示は歴史

――諸事物あるいは諸出来事――において生じるのである。したがって、この自己顕示において神と人間は相互依存的であり、これが相関の第三の意味なのである(360)。

以上がティリッヒの語る相関の積極的意味であるが、キングは、それを踏まえて、改めてティリッヒの言葉を引用しながらその方法の内容に言及している。それによると、『相関の方法は、キリスト教信仰の内容を、互いに相互依存にある実存的問いと神学的答えをとおして説明する』のである。すなわち、「〈組織神学は、この方法を用いることにおいて、初めて実存的問いがそこから生じてくるところの人間状況の分析を行い、さらにキリスト教のメッセージの中で用いられている象徴がこれらの問いに対する答えであることを例証する〉」のである。その場合、人間状況の分析は実存主義の観点からなされ、それは基本的に人間の「有限性」として捉えられている(361)。そして、ティリッヒによれば、その分析は哲学の課題なのである。それに対し、実存的な問いにキリスト教の象徴が答えとして語られるが、それは神学の課題となる(362)。したがって、この方法は哲学と神学との相互依存に基づく方法でもあるのである(365)。

さて、次にウィーマンの方法論であるが、これは一言で言えば「科学的方法」である。キングによれば、ウィーマンは、「『科学は知ることとの厳密な過程以外の何ものでもないゆえに』、すべての知識は究極的には科学に依存しなければならない」と考える。そしてまた、この立場から、それに基づかない「知る方法」を拒否する。それは一般に伝統的宗教が主張する「啓示」、「信仰」、「権威」の三つである。すなわち、ウィーマンによれば、この三つの方法は何か特別のことを知る方法ではなく、「啓示」は後に扱う「創造的力」が世界を価値の豊かさへと変容するために解き放たれることであり(370)、また「信仰」は『人間の善の源泉によって要求される仕方で生きることを決断する行為』であり、さらに「権威」は、知識の獲得において不可欠ではあるが、しかしそれは新しい知識を獲得する上での補助的な「省力化装置」に過ぎないのである(372)。こうした見地からウィーマンは伝統的な方法を拒否し、科学的方法を主張するのである。

そこで、改めてウィーマンの主張に注目すると、キングによれば、それは三つの段階からなる方法である。それは、「知覚的観察」(sensory observation)、「実験［経験］的態度」(experimental behavior)、「合理的推論」(rational inference) である (372)。しかし、この中でも最も重要なのは「観察」である。というのも、ウィーマンは、「すべての知識は、形而上学的知識ですら、知覚によって到達される」、しかも「神ですら知覚によって知られる」と確信しているからである。しかし、ウィーマンによれば、その場合知識と直接的経験とを同一視することは誤りであり、特に神の科学的知識を得る場合は、以下の配慮が不可欠なのである。すなわち、「『(1) 明らかに宗教的と呼ばれ得る経験の類型を明確化すること、(2) この経験において経験されている対象を示すデータを分析あるいは解明すること、(3) この対象の性質に関して推論すること』の三点である (376)。また神概念の考察においては、さらに以下の三点が吟味されなければならないと言う。すなわち、『(1) その概念は、人間の生がそれへと依存し、また人間が最大の善の可能性を得るためにそれへと適応しなければならないところの、すべての存在の中のあるものを示しているか。(2) それは悪の問題を適切に扱っているか。(3) それは宗教的経験にとって真実であるか』(376)。すなわち、以上の点が十分配慮されるとき、人は神について科学的に知り得るとするのが、ウィーマンの科学的方法論なのである。

第3節　博士論文に見るキングの神観念

すでに述べたように、キングはティリッヒとウィーマンの方法論を論じたあと、それぞれの神概念を考察し、その後両者の比較と評価を行っている。したがって、順序的に言えば、本論文もその順序に従ってキングの論ずるところを検討するのが自然であろう。しかし本論文の目的は、博士論文全体の紹介にあるのではなく、あくまでもそこに見られるキングの神観念を明らかにすることにある。そのため、本論文にとって一番重要となるのは、比較と評価のところであ

る。なぜなら、そこに、比較と評価の基準として、キング自身の視点が明瞭に出てくるからである。また、それに加えて、その論述の展開においてすでに論じられたティリッヒとウィーマンの神概念の主要な点が繰り返し出てくるため、重複をできるだけ避けるためにも、比較と評価のところを中心に扱うことにする。ただし、必要に応じて、ティリッヒとウィーマンの神概念の論述箇所に立ち返りたいと思う。

まず、全体的に見た場合、キングはティリッヒとウィーマンに多くの相違点を認めながらも、また同時に多くの共通点を認め、むしろそちらを重視している。そして、その共通点とは、基本的にはキングによって「非人格主義」という概念でまとめられるものである。それに対して、キング自身の取る立場は「人格主義」である。すなわち、キングは、ティリッヒとウィーマンの神概念をその人格主義の立場から批判し、両者を、それぞれの相違にもかかわらず、非人格主義として総括するのである。そのため、それは非常に明確な対立の図式を構成しているのみならず、それは当時のアメリカにおける二人の指導的神学者に対する根本的批判ともなっている。そして、その批判は、具体的に一〇項目に及んでいる。そこで以下、その各々を検討することをとおして、キングの人格主義的神観念に迫りたいと思う。

(1) 神の存在

最初にキングが指摘するティリッヒとウィーマンの共通点は、両者とも「神は否定できない現実である」としている点である。それも、キングによれば、「両者とも、神の存在についてのあらゆる議論を無益で根拠のないものとして退けるほど、神の現実を確信している」。すなわち、ティリッヒは、「『神の存在についての議論は、神の存在の議論でもなければ証明でもない。それは、人間の有限性に含まれている神の問いの諸表現なのである』」と語っている。同様に、ウィーマンも「『そのような行為はばかげている』」と考える (503–504)。

しかし、その理由においては、両者は異なる。キングによれば、ウィーマンは、「神の存在は、物理的世界における

如何なる現実と同様に確実であると考える。すなわち、この神は、感覚をとおして感知されうる。したがって、神の存在を証明しようとする如何なる試みも、世界やわれわれ人間を証明しようとする試みと同様、無益なのである」(504)。それに対して、ティリッヒは、「神は存在の概念を超えているという議論のゆえに、伝統的議論を根拠のないものと見ている」。それどころか、「『神は存在する』」と語ることは、神に対する冒涜なのである。というのも、ティリッヒによれば、「『神の存在を肯定することは、それを否定することと同じく、無神論的である』」からなのである(504)。

さらにキングは、この両者の相違を、それぞれの思想的背景から次のように特徴的に論じている。すなわち、ウィーマンは自然主義の立場から、「神は存在する」と語ることの必要性を見出す。それに対してティリッヒは、その存在論の立場から、「神は存在それ自体である」と語るため、むしろ「神は存在しない」と語る必要性を見出す。というのも、「神は存在する」と語ることは、神を「一存在」にすることを意味し、それは神の対象化、つまり「物象化」(thingification)となり、それは神に対する冒涜となるからなのである(504)。しかし、その動機は異なるとしても、両者は神の現実性を議論の余地のないものとして語るのである。

ところでキングは、以上との関連で、もう一つ両者の共通点を指摘している。それは、両者が、「神の現実を、神の定義によって保証しようとしている」という点である。そして、同時に、そのことをとおしていわゆる神の存在証明の問題はすでに「死んだ問題」であることを示そうとしているという点である。それによると、ウィーマンは、神の「最小限」の定義として、以下のように提示した。「『神は、人間の生が、その安全、福祉、そして増大する豊かさのために、最も依存するところの何ものかである……最も重要な諸条件を構成する最高価値(supreme value)の何ものかである』」。キングによれば、ウィーマンは、もし神が「最高価値」として、あるいは「価値の最大の達成を基礎付け、また可能とする過程」として定義されるならば、そのとき、神の存在の事実は「『不可避的で』」あると感じている。その結果、「『存在し、また存在し得る最高のものは、自己証明的定理である』」ということになり、この定義からして神の

存在は明らかとなるのである。したがってまた、その証明は不要であり、それどころかそれをしようとすることは愚かなことですらあるのである（505）。

同様に、ティリッヒは神を「存在それ自体」（being-itself）あるいは「存在の力」（power of being）として定義するが、キングによれば、これも何の証明も必要としないし、またそれを受けることもできない定義なのである。すなわち、「存在それ自体」あるいは「存在の力」と定義される神は、人間にとっての究極的な前提であり、すべてがそこに依拠している根源であるため、人間はその神を避けることはできなくなる。そのため、ティリッヒは、この定義において、「神の現実を否定することを事実上不可能にした」のである。それのみならず、「神を否定することですら、神を肯定することである」と理解したのである。というのも、「神はそれによって否定が成立するところの力である」からである（506）。したがって、キングによれば、ティリッヒはこうも語るのである。この神を知ったものは、「『自分自身のことを、無神論者とか不信者と呼ぶことはできない』。というのも、誰一人、『『生の中には如何なる深淵もない。生それ自体は浅薄である』』と語ることはできないからなのである。ただ無神論者となり得るのは、そのことを『完全な真剣さを持って』語り得るときであるが、しかしそのことは事実上不可能なのである（505）。

したがって、キングによれば、ティリッヒとウィーマンは、無神論者ですら否定できない仕方で神を定義することにおいて、神の現実性を明示し、またその論議の不必要性を訴えた点において、共通していたのである。しかし、問題は、果たしてそのことが成功しているのかどうかということである。この点についてキングは否定的である。キングは、ウィーマンに対するD・C・マッキントッシュ（D. C. Macintosh）の批判に言及しながら、次のように論じている。「この点でのウィーマンの一般的な手続きを批判して、マッキントッシュは、すべての人が満足するような神の存在を証明しようとする安易な方法は、すべての人が、明白な無神論者でさえ、神の存在を認めなければならなくなるまで、用語の定義を低めることである。マッキントッシュは、神が意味することから極端な引き算をして、神は存在する

という保証を得るこの手続きに、疑問を持つ」(506)。すなわち、誰でもが認めざるを得ないような神の定義は、極端な引き算をされた、低められた定義であって、それは神の定義に値しないというマッキントッシュの見解にキングも賛同し、それをウィーマンのみならずティリッヒに対する批判点とするのである。すなわち、キングは次のように結論付ける。「この批判は、基本的に理にかなっており、それはウィーマンの手続きと同様にティリッヒのそれにも当てはまる。ウィーマンとティリッヒの両者とも、神の存在の問題を死んだ問題にしようとして、神観念を定式化しようとする試みにおいて、神観念において、宗教的観点から最も本質的である多くのものを諦めた」(506)。

ところで、ここでキングが語る「本質的なもの」とは、何よりも、次項で直接扱うことになる人格神の概念である。また、その人格の属性である、言葉の十全の意味での神の合理性、善性、愛である。キングは、この観点から両者の神概念を批判するのであるが、まずティリッヒの神概念に対しては、次のように語っている。「キリスト教のメッセージにおいては、『神』は、『存在それ自体』ではなく、『一存在』を意味しているように思う。もちろん、神は、他の存在と並ぶ一存在ではないが、しかし、神は『他の諸存在を超える』一存在である。したがって、『存在』は、神の被造物の偶然的で有限な存在ではないとはいえ、神の属性であると断言され得るのである。神は、単なる『人格的なすべてのものの基盤』であるのではない。神は彼自身人格的なのである」(506)。さらに、ウィーマンの神概念に対しても、「キリスト教の神は、単に自然の中の非人格的な過程ではない。神は、過程に意味と方向を永遠に与える、自然を超えた人格的存在である」(507)。この人格についての議論は次項で扱われることになるが、いずれにしてもキングは、ティリッヒとウィーマンは神の存在に関する厄介な問題を取り除こうとして、かえって多くの本質的なものを犠牲にしたと批判するのである。

(2) 神の人格

第二にキングが指摘するティリッヒとウィーマンの共通点は、両者とも神に対して人格 (personality) 概念を用いることを拒否していることである。すなわち、人格神 (personal God) の否定である。しかし、キングによれば、ここでも両者の理由は異なっている。

まずウィーマンであるが、彼は自然主義的、経験主義的立場から否定する。キングによれば、ウィーマンにとって、「世界における基本的物事は、出来事、事件、過程である」。そのことは、神もこの自然秩序の中に見出されなければならないことを意味し、その結果、神は「自然の中にある『創造的出来事』(creative event)」と理解される。そして、それはまた、『統合的過程』、『相互作用』、『態度(動作)の様式』などとも定義されているが、しかしウィーマンによれば、このように定義される神には、性格上人格的であるという経験的証明は全くないのである。むしろ、経験的観察が示すことは、「人格は被造物に限定される」ということだけなのである (508)。

それに対し、ティリッヒも人格神の概念を拒否するが、それは彼の存在論的分析から生じている。すなわち、キングによれば、ティリッヒは、「人格は諸存在の一特性ではあるが、存在それ自体の特性ではない」と理解する。しかし、その場合、全面的に人格概念を否定しているのではない。キングによれば、ティリッヒは、「神は人格的なすべてのものの基盤である」という象徴的な意味では、人格概念を用い得るとしている。しかし、文字通りの意味では神に適用されることはあり得ないと言うのである。というのも、存在それ自体としての神は、「有限性の範疇を超えており、また主観と客観の分裂に優先する」からなのである。すなわち、「〈神を一人格と語ることは、神を他の諸対象と並ぶ一対象、諸存在の中の一存在、もしかすると最高のものであるかもしれないが、しかしいずれにせよ一存在にすることを意味する〉」ことになり、それはすでに見たように、神に対する冒涜なのである (508)。

しかし、ここで同時にキングが指摘していることは、両者とも神を「非人格的」には考えていないということである。積極的には人格として語らないが、しかしその要素を残しているのである。すなわち、キングによれば、ウィーマンは、「〈神は『人格的』仕方で人格的適合に応答する〉」と主張する。つまり、「〈神の性格は、人格の存在に責任を持てるように考えられなければならない〉」と主張する。同様にティリッヒも、「〈神は人格的なすべてのものの基盤であり、また神は、神自身の中に、人格の存在論的力を伴っている〉」と主張する（508）。したがって、両者において、神は非人格的ではあり得ないのである。またそれゆえに、両者とも神に言及するとき、人称代名詞を、その不十分さを意識しながらも使用しているのである。すなわち、両者とも、その主張から言えば、神は人格以下（sub-personal）ではなく人格以上（supra-personal）であると確信しているのである（509）。

またこの点に加え、キングによると、両者とも人格神の象徴が礼拝において重要な位置を持つことに同意しているという。すなわち、ウィーマンは、「『個人や人格の神話的象徴は、礼拝の実践と創造的力への人格的献身にとって、すなわち、創造的な相互作用の正にその性質から生じるこの必要性にとって、不可欠かもしれない』」と語る。またティリッヒは、「哲学者のシェリングが『個人のみが個人をいやすことができる』と語るように、そのこと以外の如何なる理由においてでもなければ、人格神の象徴は、生ける宗教にとって不可欠である」と考える。さらにキングによれば、ティリッヒは、「〈この種の象徴主義は、宗教が未開的－悪魔的な前人格主義のレベルに後退させないために、汎神論や自然主義の批判に対して維持されなければならない〉」と論じている（509）。[76] したがって、ティリッヒもウィーマンも、限定つきで人格神の意義を認めてはいるのである。しかし、積極的意味では、あるいは文字通りの意味では、それを否定するのである。

このような立場に立つ両者に対して、ここでキングはかなり丁寧に両者を批判している。というのも、この点が人格主義思想に立つキングの批判の中心であるからである。そして、それは同時に、われわれの最も関心を寄せているとこ

ろでもある。そこで以下、その点を検討したい。

まずキングは、「神は人格ではなく過程であるというウィーマンの観点は、どれほど健全であるか」と問い、その批判を試みる。それによれば、ウィーマンは一方では過程として神を論じるが、その神は同時に「有機的統一」をもたらす「統合的活動」とも理解されている。そうであるとすれば、このことは、「現実的存在と未だ実現されていない可能性との間に、無時間的形式と流れるような過程との間に、裂け目があることを意味する」。そこでもしこの裂け目が神の統合的活動によって満たされるならば、一方で活動的、現実的でありながら、「神は過程を超越しなければならない」ことになる。すなわち、「神の統合的活動を遂行するために、神は過程以上のものでなければならない」ことになる（509）。さらにまた、「神は、未だ実現されていない諸形式の不動の把握やヴィジョンを持たなければならない」ことにもなる（509–510）。したがって、キングは、出来事として、あるいは過程として神を語ることはできないと言うのである。

またこの点に加え、キングは、ウィーマンはさらに神を諸出来事の「体系」としても語るが、その場合、その体系を生み出すものは何かと問うている。しかし、ウィーマンにはこの説明はないと言う。というのも、ウィーマンは自然主義的立場に立つため、具体的対象以外に神を見ようとはしないからである。キングによれば、ウィーマンは神を諸出来事あるいは「相互作用」の体系として語るだけであって、形而上学的問題には答えていないのである（510）。これは、先に指摘した点と共に、ウィーマンの立つ自然主義の限界を語るものであり、そこにキングはウィーマンの理論の弱点を見ている。

次にキングは、ティリッヒの神概念を批判している。特にキングは、ティリッヒの「存在それ自体」という神概念を問題とする。すなわち、キングによれば、ティリッヒにおいては、神は存在それ自体であるゆえに、神は人格の基盤であり、善の基盤でもあるため、その限りで神は人格的であり、また善なのである。しかし、この理論は、同時に、悪の

問題に対しても同様に用いられ得るのである。すなわち、神は存在それ自体であるゆえに、神は悪の基盤でもあり、したがってまたその限りで「神は悪であり、また非人格的である」ということになる。というのも、悪は人格の属性である善に対立するものだからである（510）。すなわち、そこにキングは、ティリッヒの理論の弱点を見ている。

さらにキングは、以上のように定義されるティリッヒとウィーマンの神が共に「超人格的」であると理解されていることを問題とする。すなわち、もしこのことが、「神格（Deity）が、人間の人格によって代表されるよりも、意識と意志のより高い類型を代表する」ということを意味するならば、それは従来の有神論的人格主義者たちによって語られてきたことと大差はなく、問題はないとする（510）。しかし、キングは、もし両者の主張が、「部分的に知られている人格は、われわれが未だ知らない経験を含んでいるということ」、さらには「意識と合理性に欠けているある種の全体があるということ」であるとするならば、そしてキングは両者はこちらに属すると判断するのであるが、その場合、そこには問題があると言うのである。というのも、そこで語られる「超人格」は、「無意識の『超人格』」であり、そのためそれは「人格よりも良いか悪いかといったことは、決してわれわれに示さない」からなのである。すなわち、キングは、両者が語る「『超人格的』とは、何の具体的内容も伴わない用語」なのである。したがって、「それは、せいぜい、知られていないもののラベルであって、定義的な仮説ではない」と批判するのである（510）。

それに対してキングは、「超人格」を神に帰するよりも、むしろ「人格」を帰した方がよいと語る。そしてまた、その方がより「経験的」であるとも言う。すなわち、人格を扱った別の箇所で論じられている点であるが、「経験の世界においては、人格を生み出し維持する根本的源泉は、人格」である。したがってキングは、その視点から見れば、「宇宙的規模で、人格を生み出し維持することの現実に直面するとき」、その源泉を「宇宙的人格」（cosmic personality）に求めるのは自然であると言うのである。その場合、確かにティリッヒが指摘するような、神を一存在に低めてしまう危険性はあるが、キングはそうした危険性よりもキリスト教の伝統に根ざす人格概念を積極的に選び取ることを主張す

るのである。すなわち、「われわれの経験において実践的に知られていない用語に従事するよりも、人格というようなわれわれの知っている考えに困難があることを認める方が、はるかに良いことであろう」(510)。

さらにキングは、そうした理由からだけではなく、ティリッヒが指摘する危険性に対しても真っ向から批判するのである。すなわち、キングは、「人間の人格が限定されているのは確かに真実であるが、人格自体は、如何なる必然的限界をも含んでいない」と主張する。それは、「人格観念は、絶対的なるものの観念と一致する」からなのである。すなわち、キングは、人格主義者のバウンの次の主張を引き合いに出す。「『完璧で完全な人格は、無限で絶対的な存在(the Infinite Absolute Being)の中にのみ、人格の十全さに必要な完璧で完全な自己と自己表現を見出し得るとき、その中にのみ見出され得る』」。この理解に立って、キングは、人格的な神概念は何らかの限界を意味するものではないことを主張する(511)。そして、人格概念こそ、神に帰すべきふさわしい概念であると見なすのである。

ところで、キングは、ティリッヒとウィーマンが語る「超人格」に対する批判と同時に、その逆をも問題とする。すなわち、両者とも、神は人格以下のものではないと主張し、またそう警告しているが、両者の神概念には、自らの主張に反し、人格以下の痕跡があると言うのである。すなわち、キングは、神を「相互作用」あるいは「動作の過程」として語るウィーマンに関しては、次のように語っている。「ちょうど心理学的行動主義者が、人間の動作を人間そのものと考えるように、ウィーマンは神の動作を神そのものと考える。したがって、神は具体的対象でもなければ継続する全体でもない。神は過程である。簡潔に言えば、ウィーマンの神は、如何なる真実の目的をも欠く無意識の過程なのである」(511)。また、神を「存在それ自体」あるいは「存在の力」と語るティリッヒに関しては、次のように述べている。「『存在それ自体』は、すでに見たように、東洋の[ヒンドゥー教の]ベーダーンタ学派の非人格主義にいくらか似た、人格以下の(sub-personal)力の貯水池以上のものではない。『存在それ自体』は、意識と生の純粋で絶対的な欠如を示している」。そして、ティリッヒ自身ですら、無意識に「存在それ自体」をそのように絶対的なものであると認め、「生

ける神」に関して以下のように語っていることを指摘する。「『聖書の神の姿の持つ、いわゆる神人同形説の多くは、神の生けるものとしての性格の表現である。神の行動、神の受難、神の回想と予期、神の苦難と喜び、神の人格的関係と神の計画――すべてこれらのものは、神を生ける神とし、また神を純粋に絶対的なものから、存在それ自体から区別する』」(511)。すなわち、ティリッヒ自身がここで認めるように、「存在それ自体」という概念が聖書の表現とは区別されるものであるならば、それは、それゆえに、「生を欠いた非人格的な絶対的なもの」であり、それは取りも直さず「人格以下のもの」(less than personal) であることを示すことになるのである (511)。

最後にキングは、ティリッヒとウィーマンの非人格的な神概念に対して、決定的な批判を加える。それは、非人格的な概念は思想の対象にはなり得ても、それは決して「礼拝」の対象にはなり得ないということである。ここでキングは、クヌードソンに依拠して、宗教的人間は常に二つの基本的な「宗教的価値」を持つことを主張する。すなわち、「〈一つは『神との交わり』であり、もう一つは『神の善への信頼』である〉」。そして、「〈これら両方とも神の人格を意味する〉」のである。キングは、この視点から、さらにクヌードソンに依拠しながらティリッヒとウィーマンを以下のように批判する。すなわち、「〈いかなる交わりも、自由と知性がなければ、可能ではない。非人格的存在の間には相互作用はあるかもしれないが、交わりはない。真の交わりと交流は、お互いを知り、お互いに対する意志的な態度を取る存在の間にのみあり得る〉。もし神が、ウィーマンが言うように、単なる『相互作用』あるいは『過程』であるならば、あるいはティリッヒが言うように、単なる『存在それ自体』であるならば、神との如何なる交流も可能ではないであろう。〈交わりは、意志と感情が出て行くことを求める。このことは、聖書が神を『生ける』神として語るとき意味していることである。神に適応される生は、神の中に、人間の心の最も深い切望に応答する感情と意志があることを意味する。この神が、祈る者を呼び起こし、またそれに応えるのである〉」(512)。

またキングは、非人格的な面でも、宗教は神的存在 (Divine Being) との一致を探求する可能性があることを認めな

がら、しかしそれを批判している。というのも、そこで探求される一致は、人格的存在の一致とは大いに異なるからである。キングは、ここでもクヌードソンの次の言葉を引用して、そのことを論じている。『非人格的存在（Being）との神秘的、形而上学的一致と、聖書において教えられている神的なもの（the Divine）との一致の類との間には、大きな相違がある。ここでわれわれは、吸収（absorption）の一致ではなく、相互の交流から成長する一致、つまり心と意志と知性の一致を問題にしている。そして、そのような一致は、人格的存在の間でのみ可能なのである。神の人格のみが、神との交わりの一致を可能にさせるのである』」（513）。すなわち、クヌードソンは、非人格的な神との一致の可能性を認めるが、しかしそこでは、人間はその非人格的神の中に言わば「吸収」される仕方で一致するのであり、したがってその一致においては人間の主体性は失われ、人間と神との「交わり」は生じないのである。これは、特に、ティリッヒにおいて当てはまると言える。ティリッヒは対立の原理に立ち、同時に対立するものの一致を論じるが、それは有限と無限との存在論的一致である。したがって、このクヌードソンの理解からすれば、それは人間の側の没主体的な恍惚的一致となり、そこからは神と人間との対峙に基づく交わりは生じないのである。したがってキングは、それは非聖書的であると批判する。そして、交わりを生み出すのは、ただ人格的一致においてだけであると主張するのである。

この立場から、キングはさらに善と愛についても論じている。すなわち、ここでもキングはクヌードソンに依拠しながら、善と愛は人格の属性であって、神の人格の前提なしには、善と愛について真実に語ることはできないと主張する（513）。すなわち、ティリッヒもウィーマンも善と愛について語るが、それは抽象的な非人格的意味での善と愛であって、その言葉の十全な意味においては不十分であると言う。より具体的には、ティリッヒは神は愛であると語るが、その愛は「弁証法的な対立の一致」としての愛であり、それは「諸要素の相互への吸引以上の何ものをも意味していない」のである（513）。またウィーマンも、神を愛することの大切さを語るが、キングは、ダブズ（H. H. Dubbs）に依拠して、「相互作用」としての神をわれわれはどう愛することができるのかと反問する。すなわち、「親交は、一種の相

互作用である」から、「相互作用は愛を生み出す」とは言えるが、しかしここから「われわれは相互作用を愛する」ということは生じないと言う。むしろ、それを否定し、ダブズに依拠して次のように語る。「〈われわれが深く愛しているのは、人間（person）である――われわれは、具体的対象、一貫した現実を愛するのであって、単なる相互作用ではない。過程は愛を生み出すかもしれないが、しかし、愛は第一に過程に向けられるのではなく、過程を生み出す継続的人間に向けられるのである〉」。さらにキングは、ダブズの次の言葉を引用して、論じる。「『もし神が、真実愛に値するならば、神は相互作用の体系以上のものでなければならない――神は一対象、つまり相互作用へと入って行く恒久的な対象でなければならない。単なる相互作用に過ぎない神は、実際愛であることはできず、その結果、宗教的献身は彼には結びつくことができない』」（513）。したがってキングは、以下のように結論付ける。「両概念とも、あまりにも非人格的であるため、キリスト教的な神概念を適切に表現することができない。それらは、神との真の交わりのための条件も、神の善の保証も、もたらさない」（514）。

（3）神の超越と内在

次にキングは、神の超越と内在について扱っている。ここでのキングの基本的理解は、ウィーマンは徹頭徹尾神の内在を主張するのに対して、ティリッヒは神の超越と内在の両方を主張しているということである。

まずウィーマンであるが、キングによれば、彼は「神の内在（immanence）の預言者」と言えるほど、徹底して神の内在を語っている。それは、彼の自然主義の立場から来ていることは明らかである。すでに繰り返し触れていように、ウィーマンが語る神は諸出来事の体系であり、また相互作用として理解されている。したがって、それは諸出来事の中に直接的に認識される神である。それゆえ、ウィーマンにおいては、徹頭徹尾神は内在的なのである（514）。ただし、ウィーマンは完全に神の超越を否定しているわけではない。キングによれば、ウィーマンは、人間は神の究極の性質、

つまり神の「詳細で特殊な性質」を決して知ることはできないという意味で、神の超越を認めているのである。しかし、その場合でも、その超越は、神の内在から生じる「機能的」超越であって、決して実体的なものではないのである(515)。

それに対して、ティリッヒは、一面、それと正反対の神の超越を主張しているように見える。何よりも、先に触れたように、ウィーマンはティリッヒを「新超自然主義者」のグループに分類した。しかし、キングは、そうした見方を退け、ティリッヒは「超自然主義者の立場に近いと同じように、自然主義者の立場に近い」と判断する。まず、「自然主義者の立場に近い」ということは、一つには、これもすでに見たように、ティリッヒ自身がウィーマンの分類を退けていることからも明らかである。キングは、そのことを踏まえ、ティリッヒは、「神的なものは、自然を超えた超越的世界に住んでいるのではないと確信している。それは、この世界の『恍惚的』特性の中に、その超越的深淵と基盤として見出される」と語っている(515)。しかし、キングも言うように、この神の内在は、何と言ってもティリッヒの「存在それ自体」という神概念において明らかであることは言うまでもない。すべての存在がそこに参与している「存在の力」としての「存在それ自体」は、何よりも神の内在を力強く語る概念なのである。

しかしながら、キングは同時に、ティリッヒには神の超越の主張もあると見る。しかも、「ティリッヒはしばしば内在よりも超越を主張しているように思える」とも言っている。特にキングが注目するのは、ティリッヒが用いる「深淵」(abyss)の概念である。キングは、ここに神の超越が語られていると言う。すなわち、「ティリッヒは、深淵という神概念の中に、神の超越の基礎を見ている。神は、存在の深淵としてすべての存在を超越し、したがってまた存在の全体——世界——を超越するという意味で、超越的である」。キングによれば、深淵とは「神の性質の無尽蔵の深み(depth)」であり、「神の知られざる側面」であるため、この深淵において「神は接近不可能な仕方で聖であり、人間から無限に離れている」のである(515)。

それでは、両者のこうした立場を、キングはどう評価するのか。ここでキングは、ホルトンに依拠しながら、両者に共に見られる神の内在についての強調は、「推奨されなければならない」と肯定的に評価している。というのも、それは「〈自然を非常に非合理的なものと見なすために創造の秩序がもはやその中に識別できなくなっており、また歴史を無意味なものと見るためにそのすべてが神からの疎外の『負のしるし』をおびている〉そのような超自然主義に対して、一方では「警告」となり、また他方では「矯正」ともなるからなのである（516）。

しかし、より具体的な検討においては、それぞれに対して批判がある。まずウィーマンに対しては、その自然主義の立場は極端に走りすぎており、その結果、「神の内在を強調するあまり、神的超越の教理にある真理が完全に見失われる可能性がある」と批判する。たとえば、キリスト教が伝統的に語る「創造主」という考えはウィーマンの主張からは排除されてしまう。また神を自然における単なる「過程」とか「態度（動作）」とすることは、神から「威厳」を奪うことにもなる。したがってキングは、「ウィーマンは、キリスト教の精神とは異質な自然主義哲学に対する偏向のゆえに、このことを肯定することに失敗している」と結論付ける（516）。

またキングは、ティリッヒに対しても批判を向けている。その中心は、曖昧であるという点である。すなわち、ティリッヒは一方では神の絶対的内在を語り、他方では神の絶対的超越を語る。しかし、キングはそこに曖昧さを見る。というのも、「もし神が絶対的に内在的であるならば、神は絶対的に超越的ではあり得ないし、また逆に、もし神が絶対的に超越的であるならば、神は絶対的に内在的ではあり得ない」からである（516）。キングによれば、ティリッヒはこのことを弁証法的に可能であると考えているようであるが、キングは、内在の「然り」と超越の「否」のいずれかが排他的にあるいは絶対的に主張されるとき、それは崩壊すると語る。そして、その批判に立ってキングは、ティリッヒは、「意味のある有神論的立場にとって必要な、神の超越と内在との間の緊張を維持することに失敗している」とし、そこにティリッヒの弱点があると結論付ける（517）。

（4）神の超人的性格

第四にキングが指摘することは、神の超人的性格についての両者の見解である。これは、基本的には、本節の（1）の内容に関連するので、ごく簡単に触れておくに留めたい。

キングは、ティリッヒもウィーマンも神を超人的存在として捕らえていると語る。すなわち、ティリッヒにおいては、たとえば、神は人間との関連で人間の「究極的関心」であると言われるが、それは神の超人的性格を表しているのである（それは、「無制約的なるもの」といった概念にも表されている）。また逆に、予備的関心が究極性を要求するとき、そこに偶像崇拝が生まれ、そこからさまざまな悲劇が生じると見る。したがって、ティリッヒにおいては、「神のみが人間の究極的関心を保証する」のであり（517）、「神と人間との間には質的差異がある」のである（518）。

同様にウィーマンにおいても、神の超人的性格が保持され、同時に偶像崇拝が排除されていると言う。すなわち、キングによれば、ウィーマンは、「人間とその歴史的存在に降りかかる主要な悲劇は、被造的善を創造的善（神）の地位にまで高めようとする人間の傾向から生じる」と考える（517–518）。これは、ティリッヒの偶像崇拝の考えと基本的に同じである。したがって、ウィーマンは、「キリスト教の最高のものは、人間の生における支配の秩序を、被造的善による人間の関心の支配から、創造的善（神）による支配へと覆すことである」と考えるのである（518）。

さらに、キングによれば、この議論は、「神は人間ではない」との主張に発展する。しかし、これはすでに、ティリッヒにおいては、神は一存在にはなり得ないという主張において語られていることであり、またウィーマンにおいては、初めに見たように、そもそも人間中心主義に反対して徹底した神中心主義の神学を展開したわけで、そのためウィーマンは一貫して神と人間との間の「質的差異」（519）を強調している。したがって、両者とも神の超人的性格を強調し、いかなる意味においても神を人間と同一視することには反対している。そして、この点について、キングも全

面的に同意している。

（5）神の力と知識

以上までのところで、キングは基本的にはティリッヒとウィーマンの神概念の言わば本性を扱ったが、これ以降においては、その属性のいくつかを扱っている。そして、その最初に扱われているのが、神の「全能」である。これは、どちらかと言うと、ティリッヒの神概念に沿った考察と言える。というのも、全能の問題は、ティリッヒが語る「存在の力」としての神概念に直結する問題だからである。

すでに繰り返し見てきたように、ティリッヒは神を「存在の力」と語る。それは非存在に抵抗する存在の力として理解されているが、それはまた伝統的に「全能」という言葉で表現されてきたこととも関連する。というのも、キングによれば、ティリッヒは正にその意味でこの全能という言葉を理解しているからである。すなわち、全能とは、神は自分の欲することを何でも行うことができるという伝統的、通俗的な意味ではなく、何よりも『その全表現において、非存在に抵抗する存在の力』を表現しているのである（519）。

それに対して、ウィーマンは、神の力をあまり強調しない。キングによれば、ウィーマンも、過程の力あるいは成長の力について語り、そこに神の力を見ているが、それ以上の主張はない。また、その力も内在的なものであって、ティリッヒのように、すべての存在を支える基盤としての「一種の貯水池」としての考えはない。というのも、そうした意味での力として神を経験的に語ることはできないからなのである。逆に、ウィーマンにとっては、後に見るように、神は「善の源」として経験されるのである（520）。

しかしながら、キングによれば、ティリッヒとウィーマンは、「全能」の問題に関して、その伝統的形式を拒否することにおいては一致している。すでに見たように、ティリッヒはそれを存在論的観点から否定しており、またウィーマ

ンも経験論的観点から、「過去、現在、将来のすべての対象を知っている『最高の存在』といったものは経験できないとして否定している（520）。しかし、反面、キングによれば、ウィーマンはそこに留まるのに対して、ティリッヒは、すでに触れたように、それを新たに解釈し、意味を与え、その伝統的属性概念を生かそうとするのである。そして、この態度は、基本的に、他の属性に対してても貫かれているのである。それに対して、ウィーマンは、すべての属性は経験的に論証できないとして退ける。それでは、ティリッヒは、全能をどのように理解するのか。すでに見たように、ティリッヒは、「非存在に抵抗する力」として全能を理解するが、それはさらに次のように解釈されている。『何ものも、彼（神）の生の中心的統合の外にはない。奇異で、暗く、隠されていて、孤立し、接近不可能であるようなものは何もない。何ものも、存在のロゴス構造の外にはない。ダイナミックな要素は、形式の統一を破ることはできない。深淵の質は、神的生の合理的質を飲み込むことはできない』（521）。すなわち、キングによれば、このことは、「人の存在には絶対的な闇はない」ことを意味する。そのため、この神的全能は、「究極的には、現実が人間の知識に開かれていることへの信頼の論理的基礎」となる。それが、ティリッヒが新しく解釈する全能の意味であるが（521）、これに対するキングの批判は、後で扱われるもう一つの中心的属性の「善」のところで論じられることになる。

（6）神の永遠と遍在

次にキングが扱う神の属性は、永遠と遍在である。ここでもウィーマンはティリッヒほど積極的ではない。まず永遠であるが、キングによると、ティリッヒは永遠を無時間性として解釈することも、また時間の無限性として解釈することも退け、永遠を「『時間のすべての時期を包含する力』」と理解する。すなわち、それが意味することは、永遠性とは、「〈人間の経験の中に、経験される現在の中での記憶される過去と予期される将来との統一の中に、見出される〉」ということである。したがってまた、ティリッヒは、永遠を「永遠の現在」として象徴化する。しかし、このことは決

して同時性、すなわち時間の様式を解消することを意味しない。むしろ、キングによれば、永遠の現在は、「〈過去から将来へと動くが、しかし現在であることを止めることなしに動く〉」のである。この意味において、神は永遠であると言う。そのため、ティリッヒの神概念には時間性（temporality）と永遠性（eternality）の両方が保持されることになる（521, 437）。

それに対し、ウィーマンは、神の時間性を強調する。すなわち、繰り返し論じてきたように、「創造的出来事」、「過程」として語られる神は、明らかに時間的、過去的である。したがって、逆にキングは、ウィーマンは「ほぼ完全に永遠性を見失っている」と断言する（522）。

ところで、この永遠の問題は、神の遍在の問題へと発展するが、ここでも二人は、その伝統的意味を否定することでは一致しているものの、ウィーマンがそこに留まるのに対し、ティリッヒは積極的にその再解釈を試みている。すなわち、キングによると、ティリッヒは、「神は、基盤としてのその性格から拡張を創造するという意味で、またすべての空間がそこに根ざすところの基盤であるという意味で、遍在である」と理解するのである。しかし、その場合、キングによれば、空間が神の中にあるのであって、神が空間の中にいるのではないため、ティリッヒは、「神は、時間的でなければならないとしても、空間的ではあり得ない」と結論付けている（522）。

以上の点について、キングは、両者とも神の時間性を肯定していることについては同意する。キングも、「もし神が生ける神であるならば、彼は時間性を含まなければならない」と考える（522）。しかし、同時に、永遠性も保持されなければならないと考える。そして、この点でウィーマンを批判し、ティリッヒを評価する。特にウィーマンに関しては、キングは、「過程」あるいは「創造的出来事」としてのウィーマンの神規定は、形而上学的概念を排除することを一方では目指しているが、「宗教的礼拝者は、価値の増大者であるのみならず価値の保持者である神を捜し求めている」（523）と述べ、「永遠の価値の保持者」が不可欠であると批判する。というのも、そうした保持者なしには、すべての

努力は消え去ってしまうからである。

（7）神の善性

次にキングが扱うのは、神の善性である。これは、ティリッヒが神の「力」を強調したのに対して、ウィーマンが強調する点である。すなわち、ウィーマンは、神は「唯一絶対的な善」であると論じる。その場合、「絶対的」とは五つの意味で論じられている。すなわち、第一に「絶対的善は、すべての環境と条件のもとで善である」という意味で、第二に「その要求は無限定的である」という意味で、第三に「その無限の価値」の意味で、第四に「無限定的な善である」という意味で、そして最後に「絶対的価値は完全に信用できる」という意味で、絶対的なのである（524）。またキングによれば、ウィーマンは、「神は、より低い価値を最大限の相互の支援と相互の高揚との諸関連にもたらすゆえに、最高の価値である」と考える。そして、「この相互の支援と相互の高揚は、同時代間だけではなく、継続する諸世代間、時代と文化の間にもある」と言う。すなわち、ウィーマンにおいては、こうした仕方において神は最高価値であり、また唯一絶対の善なのである（524）。

それに対してティリッヒは、キングによれば、善について全く語らないわけではないが、それは本格的な議論にはなっていない。したがって、この点で、両者は大きく分かれるのである。キングはその理由を、「ウィーマンの基本的な強調が価値論的（axiological）であるのに対して、ティリッヒは存在論的である」からだと分析している（525）。

それでは、キング自身は、この善についてどう考えるのか。ここで、先ほど保留とされた「力」についての評価が浮上してくる。すなわち、「力」と「善」との両方を視野に入れて、キングはティリッヒとウィーマンを批判するのである。すなわち、キングは以下のように判断する。「ウィーマンもティリッヒも両者とも、彼らが肯定することにおいて部分的に正しく、また彼らが否定することにおいて部分的に間違っている。ウィーマンは神の善を強調することにおい

て正しいが、しかし彼の力を軽視することにおいて間違っている。同様に、ティリッヒは神の力を強調することにおいて正しいが、しかし彼の善を軽視することにおいて間違っている。ティリッヒとウィーマンは両者とも、神的性格の一局面を、他の基本的局面の軽視に対して、過度に強調する。神は力強いか善的かのいずれかであるのではなく、彼は力強くかつ善的なのである」。というのも、〈「価値は、それ自体では無力である」、また「存在は、それ自体では、道徳的に中立である」〉（ディモス）からなのである（525）。

すなわち、キングは、力と善を共に等しく強調することの必要性を主張するのである。それは、繰り返しになるが、価値自体では無力であり、また力だけでは価値中立的であって、それぞれの真価を発揮することはできないからである。この点について、キングはさらに議論を重ねている。それによると、ウィーマンの善の強調に対しては、「善を実現する無限の力」の必要性を語るが、それは「全能」の教理において語られている真理であると言う。キングによれば、全能とは、「神は実行不可能なことを行うことができる」ということでも、また「彼自身の性質に反して活動する力を持つ」ということでもなく（525）、それはむしろ、「神は善を実現する力を持ち、また彼の目的を実現する」ということを意味するのである（525–526）。したがって、この力なくしては、善（道徳）は空虚なものになるのであり、またこの力なくしては、神の存在は現実性をもたないのである。キングは、ウィーマンはこの点を見ることに失敗しており、その結果、「彼の神概念が意味のある有神論的立場として十分であるかどうかという疑問を引き起こす」結果になっていると結論付ける（526）。

それに対して、ティリッヒは逆に力を強調するが、しかしキングは、その内容は空虚であると言う。ここでキングは、ディモスの主張をそのまま借用して、以下のように論じる。すなわち、〈「神は存在それ自体である」というティリッヒの主張は、哲学的関心がある者であるならば、誰しもが語り得ることであり――たとえば、「すべてのものの存在をなす、存在する基盤がある」と――、したがってそれは「宇宙は存在する」と語ることと同じく、「トートロジー

（同語反復）以上のことは何も語っていない」〉。また、「〈すべての知的人間は、宇宙は広大であり、無限であり、また恐ろしいことを認める。しかし、このことは、彼を信者にしない。人が知りたいと思うことは、宇宙は善か悪か、あるいは無関心かどうかということである〉」。すなわち、キングは、ディモスの見解を借用し、ティリッヒの「存在それ自体」という神概念はトートロジーであり、したがってまた内容的に空虚であるばかりか、信仰の対象とはなり得ないことに同意するのである。そして、この善か悪かという価値の問題に十分に取り組むことに失敗している点に、ティリッヒの弱点を見るのである（526）。

さらにキングは、その原因を、これまたディモスの見解をそのまま借用しながら、ティリッヒの存在論的思考にあることを、以下のように指摘している。「〈構造は存在それ自体から由来する。反対に、価値は構造から由来する。そのため、この点で、価値は現実からの第二の段階にある。……（また）価値－概念は、理想と現実との対立を、したがってまた本質と実存との分離を、前提する。換言すれば、価値は、現実からの第二の段階なのである。価値－範疇は、有限な存在の領域に押しやられる〉」（526）。

このことに加え、キングは「力」の強調の危険性にも触れ、それが一つの結論にもなっている。しかし、実はこれもまたディモスの見解をそのまま借用したものなのである。それは、次の見解と結論である。「〈真実の意味で、この強調は危険である。というのも、それは、それ自身が目的となる、力の崇拝に至るからである。神的力は、他の力と同様に、もしそれが神的善によって支配されないならば、独裁的な力となり得る。簡単に言えば、ティリッヒの存在それ自体という概念も、他の純粋に存在論的概念も、キリスト教の神観念にとって十分ではない。後者は、価値と存在との二つの独立した概念の総合である〉」（527）。ここでディモスは、結論として、「価値と存在」との「総合」の必要性を説いている。このディモスの論文は、ティリッヒの『組織神学』第一巻の論評であるため、そこにはウィーマンのことは視野に入っていない。しかし、このディモスの結論は、正にキング自身の論文全体の結論と深く合致したものと思われ

る。そのため、キングは、ディモスの結論をそのまま自分の結論として、ここに用いていると考えられる。ただし、それは繰り返しになるが、ディモスがティリッヒの神概念に対して下した判断を、キングはティリッヒとウィーマンの比較において、その両者を総括するものとして、語らしめたとは言えるであろう。
以上のように、キングは、ティリッヒは力を不当に強調して善を軽視し、ウィーマンは善を不当に強調して力を顧みないため、どちらの神概念も十分ではないと判断するのみならず、キリスト教の神観念は、むしろ両者の総合であると主張するのである。そしてまた、この見解が、キングの論文全体の一つの結論ともなっているのである。

（8）神の創造的活動

次にキングが扱うのは、伝統的な「無からの創造」の教理である。この教理に対しても、ティリッヒとウィーマンは共に反対する。しかし、ここでもティリッヒはそこに留まらず、その再解釈を試みている。
キングによれば、まずウィーマンは、無からの創造の教理は自己矛盾であり、また彼の経験的方法の観点からその教理は不可能であると言う (528)。またウィーマンは、次項で見る悪の問題との関連で、神を創造主と論じることに反対する。ただし、キングによれば、ウィーマンも「神はすべての被造的価値の創造者である」という意味でなら、神を創造者として語ることはできるとしている (529)。またティリッヒも、存在論的観点から、創造は本来「神と世界との関係」を示すものであるのに対し、その教理は創造を一つの行為と見なしていると判断し、それに反対する (528)。また、それのみならず、ティリッヒにとっては、神はあくまでも存在の基盤であって、超自然的な創造者ではないとし、反対する。しかし、ティリッヒは、無からの創造の教理にもある意味があると言う。キングはそれを要約して、次のように語っている。「この成句は、神は世界を存在しないもの (not-being) から創造することを意味すると考えられる。それゆえ、人間の性質（とすべての自然）は、存在しないものによって構成されている。自然的存在は、存在の限界で

ある。また人間は、正にその存在しないものの遺産のゆえに、不安、奮闘、不完全に苦しめられている」。したがって、キングによれば、ティリッヒはこの教理を出来事としてではなく、「むしろ、人間を存在へと実現する過程に与えられた言葉」であると理解しており、そこにこの教理の新しい意味を見ているのである（528–529）。

しかしながら、キングは、いずれにしても、ティリッヒもウィーマンも共に創造に関する聖書の証言を真剣には考えていないと批判する。

（9）善と悪

先の善の問題との関連で重要なもう一つの問題は、悪の問題である。すでに触れたように、ウィーマンは、この悪の問題との関連で、神が創造主であることを否定する。というのも、神が創造主であることを認めるとき、そこから悪の問題が生じるからである。したがって、キングがまず指摘することは、ウィーマンは、いわゆる「悪の問題」を「誤った問題」と見なしているということである。すなわち、キングによれば、「その問題は、人が『善』あるいは自然における善の主たる要因である神の経験的証拠から離れるとき、またすべての存在の創造者のようなものとして神を考え始めるとき、初めて生じる。創造者としての神観念が放棄されるとき、その問題は消滅する。より経験的な問題は、悪の現実的性質と範囲を定義すべきであって、その起源に関する非経験的支弁にふけるべきではない」（529）。したがって、ウィーマンは、いわゆる悪の問題は、経験的に知られる善の源泉としての神から離れ、悪の起源についての非経験的支弁にふけるときに生じると言うのである。つまり、いわゆる悪の問題は実質的には存在しないと言うのである。

しかし、悪は存在する。ウィーマンもそのことは認める。そして、それについての具体的、経験的考察をしている。したがって、キングは、「この神観は、明らかに、有限論的である」と断言する。すなわち、「神は善の源泉に過ぎない。したがって、彼は彼の外にある悪の力によって限定されている。彼は、こうした悪の力の正にその存在のゆえに、

すべての存在の究極的基盤ではない」(529)。この点について、ウィーマン自身、次のように語っている。『なぜ神はすべての存在の究極的基盤ではないのか。なぜなら、彼は殺人、性欲、裏切り、またすべての存在の恐怖の基盤ではないからである。そのような現実を神として崇敬しようとすることは、ブードゥー教よりも悪い宗教を創始しようとすることである』」(529)。この主張に対して、キングは、「ウィーマンは、決してすべての存在の創造者ではない有限な神を設定することによって、悪の問題を避けている」と批判する(530)。

それに対して、ティリッヒは、神をすべての存在の基盤と考えるために、悪の問題にも真っ向から取り組まなければならなかった。まず、キングによれば、ティリッヒは悪を以下の三つに分類している。一つは、「物理的悪、痛み、そして死」である。しかし、ティリッヒは、これは「現実の問題を与えない」と考える。というのも、それらは「被造的有限性の自然的意味」であるからである。それに対し、問題となるのは、二番目の「被造的自由の悲劇的意味である道徳的悪」であり、三番目の「無意味性と無益さの明白な現実」である。しかし、ティリッヒは、現代人が置かれた現状に照らし合わせて、特にこの最後のものを、「神学的信仰に本当の困難を与える唯一の悪の部類」であると見なすのである(530)。

ところでキングは、「この第三の悪の部類の問題に対するティリッヒの解決は、一部はその過度の簡潔さのゆえに、理解するのが非常に困難である」(530)と語っているが、これはある面止むを得ないことであろう。キリスト論(救済論)を扱った『組織神学』第二巻が出るのは一九五七年のことであり、さらに聖霊論を扱った第三巻が出るのは一九六三年のことであるから、救済に関する十分な議論は、その時まで待たなければならなかったからである。しかしキングは、解決を示唆するものとして一つのことを指摘する。それは、神の非合理的側面である「深淵」の概念である。キングは、ここに悪の問題の所在を見ようとするのである。すなわち、キングは次のように語っている。「神の深淵的性質は、予測できない力の非合理的で無形式の次元である。神の性質には二つの側面、つまりロゴスと深淵が

ある。前者は合理的側面であり、後者は非合理的側面である。世界における悪の大半となるのは、この非合理的側面である。そこでティリッヒは、悪の問題を、神の性質における非合理的側面を見出すことによって解決しようとする」(530)。もしこの理解が正しいとすれば、神はその性質自体の中に悪を持つことになる。そして、もしそうであるとするならば、神は悪に制限された存在となり、それは有限であるということになる。したがってキングは、端的に、ティリッヒはウィーマンと同様に、「有限論的な神観でもって終わる」と断言するのである。ただし、ウィーマンにおいては、悪は神の外にあるのに対して、ティリッヒにおいては神の内にあるため、そこには大きな相違があると言う。しかし、いずれにしても、ティリッヒとウィーマンの語る神は、共に有限なのである。

以上のそれぞれの見解に対して、キングは鋭い批判を浴びせている。まずウィーマンに対しては、神の創造を否定することによって悪の問題を避けようとすることは、そこで得られる解決よりも、もっと大きな問題を引き起こすと批判する。すなわち、「そのような否定は、意識と価値の源泉の如何なる説明をも与えない。さらに、それは性質の統一の説明に失敗する」。またキングは、こうした安易な解決は、「善の問題に取り組むことにも失敗する」と断言する(530)。

これと同様にキングは、ティリッヒに対しても厳しい批判を加える。まずキングは、ティリッヒが主張する、悪の第一の分類(物理的悪、痛み、そして死)は被造的有限性の自然的意味であるゆえに真の問題を提起しないという考えに対して、真っ向から反対する。というのも、その悪は被造物の有限性に含まれる自然的意味であると主張することでは、何の助けにもならないからである。さらに、「もし創造が有限で、また有限性が悪であるならば、そのとき、神は悪の創造者である」ということになり、そうした考えも到底受け入れることはできないからである(530–531)。

以上の点に加え、キングはもう一つの点を問題とする。それは、神の性質を合理的側面と非合理的側面に分け、悪を非合理的側面に還元したことである。キングは、これは神的性質に二元論を持ち込むことであり、それ自体問題であるだけではなく、ティリッヒにおいては、その二つの側面の関係が十分説明されていないとして批判する。すなわち、

ディウォルフに依拠して、キングは次のように論じている。「〈ティリッヒは、深淵としての神とロゴスとしての神との間の巨大な隔たりをそのままにするため、その二つの間の接点はほとんど見られない。ティリッヒは、どこにおいても、神の性質のこの二つの側面の関係を十分には説明していない。そのため、深淵とロゴスとの間の神秘は非常に大きいため、この二つがなぜ神と呼ばれるべきなのか、人は驚かざるを得ない〉」(531)。

しかし、この問題は、次項で扱われる一元論か多元論かの問題において、十分に扱われることになろう。

（10）一元論対多元論の問題

最後にキングは、ティリッヒとウィーマンの根本的相違と思われる問題を扱う。それは、先に触れたように、キングがそもそもティリッヒとウィーマンに興味を持つに至った、その出発点にあった問題、すなわち一元論か多元論かという問題である。すなわち、一九三五年にバーモント州でもたれた宗教セミナーで、ウィーマンは、ティリッヒは自分よりも一元論的であり、現実主義的ではなく、また人間のレベルでは多元論的であり、超越的レベルでは一元論的であると論じた。そして自分自身に関しては、「それによって神が悪に対して決して責任を負う必要のない究極的多元論」を維持しようとしていると論じた。それに対してティリッヒは、ウィーマンの立場はキリスト教の伝統とギリシャ哲学とを完全に断ち切るものであり、それはまた善と悪の二元性に立つゾロアスター教につらなるものであると批判した。しかし、キングには、この議論には、両者とも相互の立場を十分に理解していないため、両者の「真の」相違は明確にされていないと思われた。そして、その真の相違を明確にしたいという思いが、この博士論文が生まれるきっかけの一つにもなったのである。それでは、その問題に、キングはどのように答えるのであろうか。

まず結論から言えば、キングは、ティリッヒは徹底した一元論者であり、またウィーマンは徹底した多元論者であり、その結果両者とも他を排除している点で根本的な問題があると判断する。そして、どちらかが正しいというので

はなく、むしろ両者の総合こそが必要であると結論付ける。すなわち、今までの議論を踏まえ、キングは次のようにウィーマンについて総括する。「ウィーマンは、そこでは神は決して悪とは見なされないような、究極の多元論を維持しようとする。ウィーマンは、神はすべての存在の究極的基盤ではないという主張を強調する。神は、いくつかの究極的実在の一つである」。それに対し、ティリッヒについては、「ティリッヒにとって、神は一つの究極の実在、すべての存在の究極の基盤である」と改めて断言する。したがってキングは、その見解に基づいて、ティリッヒは一元論者であり、ウィーマンは多元論者であると語るが、しかしそこに留まることなく、さらに一層強調して、ティリッヒは「質的にも量的にも」「究極的一元論」に固執しており、ウィーマンはこれまた「質的にも量的にも」「究極的多元論」に固執していると語るのである（531）。この表現が語ることは、今まで同様の指摘が繰り返しなされてきたが、ティリッヒもウィーマンも、「実在の一面を、他の面を最小限にする一方で、過度に強調している」ということなのである（531－532）。したがってキングは、「ウィーマンは一性を見失うほど多性に印象付けられている。他方、ティリッヒは、多性を見失うほど一性に印象付けられている」とも語るのである（532）。

しかし、キングにとって、この両者の取る極端な観点は、共に健全ではないのである。というのも、一性は多性を必要としており、また多性は一性を必要としているからである。まず、ウィーマンの究極の多元論について、キングは次のように語る。「ウィーマンの究極の多元論は、統一への合理的要求を満足させるのに失敗している。感覚―経験は多様であり、また多元的である。しかし、理性は一元的で、また体系的である」。キングは、カントを引き合いに出して、一元論は理性の最も深い要求であることを指摘し、さらにブーザーの言葉を借用して以下のように述べている。すなわち、「〈この宇宙には体系がある。認識はそれなしには不可能であろう。さらに、如何なる究極的体系も、独立した単位から形成されるのではない。もし体系が現実であるならば、その単位は体系に従位的でなければならない〉」（532）。さらにキングは、一元論への要求は、理性の要求のみならず、宗教の要求でもあると言う。すなわち、「宗教的

礼拝者が探求する主要な物事の一つは、すべての多様性を統一へと還元することのできる存在（Being）である」。キングは、この二つの理由（要求）のゆえに、宗教において一元論は不可欠であることを強調する。そして、結論として、「ウィーマンがこの統一を見出すことに失敗したことは、宗教的にも知的にも不十分な神概念を彼に残す」と語るのである（532）。

しかしまた、反対に、究極的一元論を主張するティリッヒにも同様のことが言えるのである。まずキングは、ティリッヒの一元論的体系がスピノザやヘーゲルに似ていることを指摘し、次のように語る。「これらの体系のそれぞれにおいて、有限な個人は存在の統一に飲み込まれる。個々の人間は、それら自身の如何なる実体的性格をも持たない、一つの実体の単なる一時的様式に過ぎない」（532）。すなわち、まずキングが問題とすることは、一元論的体系においては、人間の個としての存在がその体系の中に飲み込まれてしまい、その実体的性格を失ってしまうということである。さらにキングが問題とすることは、ティリッヒの体系には、汎神論に向かう傾向があるということである。キングは、この汎神論の特色を、「神を非人格的にし、有限な人格の分離性と独立性を弱める」ことに見ているが、キングは、そうした非人格的神理解とそれに伴う人間の人格性の希薄さを、特にティリッヒの「存在それ自体」あるいは「存在の力」という神概念に見ざるを得なかったのである。しかし、キングによれば、そうした汎神論への傾向は、真の宗教に大きな混乱をもたらすのである。というのも、真の宗教は、より人格的な神との関係を求めるからなのである。その点について、キングは次のように語っている。「真の宗教は、人間的なものと神的なものとの形而上学的結合にではなく、それらの間の相互理解の関係、つまり礼拝と愛の中でそれ自体を表現する関係に、関心がある。そのような関係は、彼らの明確な個性を維持する人格（persons）間でのみ可能なのである。人間の人格を絶対的なものの単なる一面や一様式にすることは、真の宗教的経験を不可能にすることである。汎神論は、実践的にも理論的にも、破滅を招く」（532）。この点は、すでに神の人格性を扱ったところで基本的に指摘されたことであるが、キングは改め、ティリッヒの形而上

学的・一元論的体系が持つ汎神論の危険性を指摘することにおいて、人格性が不可欠であることを論じるのである。

さらにキングは、ティリッヒにある一つの矛盾を問題とする。それは、ティリッヒが語る自由についてである。キングによれば、ティリッヒは人間の本性を自由に認め、「『人間は自由を持つゆえに人間である』」、また「『自由が人間を人間とする』」と語る(532)。すなわち、ティリッヒによれば、「人間は、ある意味で、彼自身の足で『立つ』ために、神的基盤を離れた。彼は、ある程度、神的生の『外』にいる。『神的生の外にいることは、実現された自由の中に、もはや本質と結合していない存在の中に立つことを意味する』」。しかし、キングによれば、ここから不可避的に一つの問題が生じると言う。それは、ティリッヒはどのようにして彼の一元論と人間の自由との両方を保持することができるのか、という問題である。というのも、キングは以下のように考えるからである。すなわち、「自由は一元論的体系の中には存在しないというのが事実である。自由は形而上学的他者性を要求する。しかし、一元論的体系には、有限な人格(persons)の側には如何なる他者性もない。有限な存在は、無限なるもの、あるいは絶対的なるものの一部であり、一種の論理的必要性によって、その存在から出てくるのである」(533)。さらにまた、こうも論じる。「自由が存在するためには、有限な魂の側に、明確な個性と独立性がなければならない。この個的であることが、徹底した一元論では奪われている。そのような一元論は、人格の排他性を弱め、また人格的存在間の境界線を消し、有限な人間を単に絶対的なものの一部にしてしまう」。すなわち、キングは、ティリッヒの一元論的体系においては、第一に自由な人間が対峙する他者性が存在しないこと(人間は、いわば絶対的なものに飲み込まれ、その一部となっている)、第二に、その結果人間には明確な個性と独立性がないために、自由ではあり得ないことを指摘する。それゆえキングは、「ティリッヒの体系は、有限な自由のために如何なる場所をももたらさない」と結論付けるのである(533)。そして、その自由が確保されるためには、多元論が不可欠であるというのである。

以上の考察から、キングは、改めて、「総括するならば、ウィーマンの多元論もティリッヒの一元論も、哲学的、宗

教的世界観として、不十分である」と結論付ける。というのも、「それぞれ現実の一面を過度に強調し、反面もう一つの重要な面を全く無視している」からである。したがって、キングは、今までも繰り返し指摘してきたことであるが、ここで再び、「解決は一元論か多元論かのどちらかではなく、それは一元論と多元論の両方である」と語るのである。ただし、その場合、キングは単純に両者の総合を見ているのではない。そこでは、「質」の問題と「量」の問題が区別されている。すなわち、キングは、「一方で質的一元論を保持しながら、他方で量的多元論を保持する」ことが不可欠であるというのである。そしてまた、そのことは「可能である」と語るのである。というのも、そのことが確立されて始めて、「一性と多性は保持される」からなのである。キングは、この観点の意義を次のように語ることにおいて、その批判と評価を終えている。「そのような観点は、一方では、個性を非人格主義から守り、また究極の一元論の類型である、すべてを飲み込む宇宙主義（universalism）から守る。他方、それは究極的な多元論の攻撃に対して基本的な一元論の考えの正当さを立証する」（533）。したがって、キングが抱く神観念は、質的一元論を基本としながらも量的多元論に開かれた神観念であり、そうした神観念は人格神を基本とする神観念を外にしてはあり得ないのである。そのことを、キングはこの結論において間接的に主張することにおいて、すべての考察を終えている。

第４章　キングの人格神論と人格主義思想

第1節　博士論文の整理・評価

以上において、キングが行ったティリッヒの神概念とウィーマンの神概念との比較と評価を検討したが、改めてそこ

に示されたキング自身の神観念を整理すると、以下のようになろう。

（1）神の存在——キングも神の存在を全面的に認める。しかし、神の実在性については、ティリッヒやウィーマンのように、誰もが否定できないがしかしキリスト教の語る神の本質を大きく損なう定義によって語ろうとはしない。たとえある制約をこうむる危険性があるとしても、キングは神をキリスト教の伝統的概念である「人格神」として語る。そして人格神である限り、その神は「存在」する神であり、その限り、その神は「一存在」、ただし「他の諸存在を超える一存在」であると理解する。

（2）神の人格——ティリッヒとウィーマンは神の人格を否定するが、キングは神を「人格神」と理解する。そして、それは（1）で見たように、他の諸存在を超える一存在であるが、それは有限であることを意味しない。というのも、完全な人格は「無限の絶対的な存在」の中で始めて見出されるため、人間の人格は限定されているが、人格自体である完全な人格である神は如何なる必然的限界も含まないからである。したがって、人格こそ神に最もふさわしい概念であり、それ以外の概念は、どれほど崇高なものであるとしても、結局は神を人格以下のものにしてしまうため、不適切なのである。また「神との交わり」と「神の善への信頼」という二つの「宗教的価値」を完全に満たし得るのは、人格概念以外にはない。というのも、人格的概念のみが「真の交わりと交流」、すなわち聖書が語る「人間の心の最も深い切望に応答する感情と意志」を表す「生ける神」であることができるからである。そして、そうした神のみが礼拝と祈りの対象となり得るのである。またそうした神のみが真実に善であり、また愛の関係を築くことができるのである。

（3）神の超越と内在——キングは神の内在を肯定する。というのも、それなくして神の実在性はあり得ず、またそれは超自然主義に対する警告とも矯正ともなるからである。しかし、また同時に神の超越も肯定する。しか

し、その超越は、例えばティリッヒが語る「深淵」といったような神の「内にある」性質ではなく、聖書が語る創造主のように「外にある」超越性でなければならない。そして神の内在性と超越性は緊張を保つものでなければならないと考える。

（4）神の超人的性格——キングも、ティリッヒとウィーマンと共に、神の超人的性格を強調し、いかなる意味においても神を人間と同一視することに反対している。

（5）神の力と知識——キングは、伝統的な神の属性の概念である「全能」をティリッヒが語る「存在の力」との関連で扱っているが、ウィーマンが「力」についてほぼ語らないのに対して、キングはティリッヒと共に「力」の必要性を語る。その内容は、（7）の善との関連で語られている。

（6）神の永遠と遍在——キングは神の属性である「遍在」を永遠との関係で論じるが、神は生ける神として時間性を持つことに同意する。というのも、そのことなくして神の実在性はあり得ないからである。しかし、また同時に、永遠でもなければならないと考える。というのも、ウィーマンに関連付けて言うならば、「永遠の価値の保持者」がいなければ、すべての努力は消え去ってしまい、そうした対象なしには信仰は成り立たないからである。

（7）神の善性——キングは基本的に神は「善」であることに同意する。それは、価値自体では無力であり、また力だけでは価値中立的であって、それぞれの真価を発揮することはできないからである。また、この関連で、「全能」とは、「神は善を実現する力を持ち、また彼の目的を実現する」ことと理解する。すなわち、全能とは、神が思いのままに何事でもすることができるということではなく、神の目的である善を実現する力のことと理解するのである。またキングは、「力」は独裁的力となる危険性があるため、絶えず神の「善」によって支配されなければならず、したがって「価値と存在との二つの独立した概念の総合」が不可欠であるとする。

（8）神の創造的活動性――キングは、ティリッヒもウィーマンも共に創造に関する聖書の証言を真剣には考えていないと批判し、伝統的な創造の教理を肯定する。

（9）善と悪――ウィーマンは、いわゆる悪の問題を神が創造主であることを否定することによって避け、またティリッヒは、それと真っ向から取り組んではいるが、悪を神の「深淵」の非合理性に見ようとするため、神自身の中に悪があることになる。そのため、キングは両者共に悪の問題に対する十分な解決には至っていないと考える。しかし、それに対するキング自身の考えは、次項に委ねられる。

（10）一元論対多元論の問題――キングは、ティリッヒの質的・量的一元論をも、またウィーマンの質的・量的多元論をも退ける。というのも、後者は神の絶対性を失い、理性と宗教の求めである「一性」を損なうからであり、また前者は人間を絶対者の中に飲み込ませてしまい、現実の「多性」を奪うからである。それに対してキングは、「質的一元論と量的多元論の総合」を主張する。というのも、その両者が総合されて初めて、神の絶対性と個々の人間の存在及び自由の両方が保持されるからである（ここでキングは直接触れていないが、悪の問題は人間の自由に帰せられていると言える）。そして、そうした総合は、人格対人格の関係においてのみ成立するのである。

以上のように、キングの主張するところを確認すると、キングが明確に人格概念を中心に考察していることは明らかである。ティリッヒとウィーマンの非人格的な神概念に対し、キングは人格主義的視点から両者を批判・評価している。また対象となったティリッヒとウィーマンは、一方で非人格的思想という共通性を持ちながら、同時に、両者間においても対照的な相違があり、しかもそれは相補う関係として理解されている。特にティリッヒに顕著に見られる「力」の概念と、ウィーマンに顕著に見られる「善」の概念とが相補的に捉えられている。しかも、その関係は人格主義思想

によって有意義に総合される関係として理解されているのである。それが結論で述べている「質的一元論と量的多元論の総合」である。したがって、キングは、一方では両者を批判すると共に、他方において両者を総合する仕方で、自らの人格主義思想の具体的内容を語ろうとしている。したがって、われわれはそこに、キングが初めから抱いていた明確な意図を見て取ることができるであろう。キングは、たまたまティリッヒとウィーマンを選んだのではないのである。そのきっかけは、両者の論争にあったとはいえ、その両者に、自分の立脚する人格主義思想の最も批判可能な対象を見ると同時に、自分の人格主義思想を最も明確に引き出すことのできる対象をも見たのである。そして、その見通しの下でこの両者を選び、博士論文を書いたのである。この点に関して、ブランチ（Taylor Branch）は次のように語っている。「最終的にキングは、実質的な危険のない評価を保証した主題――ティリッヒの神観念とウィーマンの神観念との比較――を選んだ。……ティリッヒもウィーマンも共に人格主義者とは反対の超越主義者（Transcendentalist）であった。したがって、キングにとって、この博士論文の結論には決して迷いがなかった。彼は、ティリッヒとウィーマンを、彼らの持つ神観念が非常に単調であり、思弁的であり、また知的であるため、宗教の摂理への人間の切望に答えることができないと批判するであろう」(77)。しかし、この評価は一面的ではなかろうか。確かに、非人格主義の立場に立つティリッヒとウィーマンは批判しやすい対象であったのは確かである。しかし同時に、その両者を総合する形で人格主義思想を語り得ることを見た点も十分評価されなければならないであろう。しかし、いずれにしても、こうした明確な構想がこの博士論文を成功させているとするならば、それは初めに抱いたこの見通しのゆえであると言っても過言ではないであろう。そして、この明確な見通しが、論文全体にその明晰性を与えていることは言うまでもない。おそらく、その点を、ディウォルフもシリングも高く評価したのではなかろうか。そしてまた、そのことが、深刻な剽窃の問題を覆い隠した一因とも言えるように思える。

しかし、同時に、そこに大きな問題が隠されているとも言える。というのも、ここでキングは、批判と評価をとおし

て間接的に自分の信じる人格神を語ることになったが、それは直接的には語られていないからである。もちろん、博士論文の主眼は、二人の思想家の神概念の比較であるから、ある程度それは止むを得ないかもしれない。しかし、その批判と評価の具体的基準が初めに明示されていないことは、一面、やはり問題であろう。それは、ディウォルフが最初の面接で指摘したことでもあった。しかしキングは、その指摘を受けても論文を書き改めることはしなかった。というよりも、むしろ書き改めることができなかったと言った方がよいかもしれない。というのも、繰り返しになるが、キングは非人格的神概念を批判することにおいて人格神を語るという手法を用いたとも言えるからである。さらに言えば、人格神というのは体系的に論じられるものではなく、むしろ礼拝と祈りの実践的応答の中で捉えられるものと考えていたとも言えるからである。それは、キングが繰り返しその視点から非人格的思想を批判し、また人格的思想を擁護していることからも明らかであろう。すでに引用した言葉であるが、キングはこう語っている。「真の宗教は、人間的なものと神的なものとの形而上学的結合にではなく、それらの間の相互理解の関係、つまり礼拝と愛の中でそれ自体を表現する関係に、関心がある。そのような関係は、彼らの明確な個性を維持する人格（persons）間でのみ可能なのである。人間の人格を絶対的なものの単なる一面や一様式にすることは、真の宗教的経験を不可能にすることである」（532）。こうした礼拝と愛を真に成立させる人格間の交わりこそが、人格神を語り得る基盤であり、またその交わりは具体的交わりであって、それを体系的に論じることは、それ自体を損なうことにもなるであろう。したがって、ブランチが、「彼の博士論文は、人格主義を主題としてよりもむしろ批判の道具として用いることを戦略的に選ぶことから生まれた」と評することは、いささか冷淡すぎるように思われる。ただ、「ディウォルフは、キングに、すべての神学の基準テストに対して彼の人格主義を詳細に説明するよう時々勧めたのではあるが、キングは、賢明にも、人格主義は体系であるよりも信条であることを十分知っていた」と指摘している点は、妥当な評価であろう。

ただ、われわれの当面の目的から言えば、やや問題ありといわなければならない。というのも、われわれが目指すの

はキングの神観念の全容であるが、この博士論文からは、それは必ずしも十分には見えてこないからである。それは、今触れたように、そもそもキングは体系的なものを持っていなかったとも言えるため、一方では止むを得ないことであろう。しかし、他方、ある見通しを持つことは可能であるように思える。というのも、授業でのペーパーや説教などをとおして、ある程度その全容が窺えるからである。また、それと共に、最近のキング研究を踏まえて見えてくることは、やはり指導教授であったブライトマンの影響が大きかったということである。特にブライトマンは、「有限的・無限的神（finite-infinite God）」という神概念を展開しているが、これはキング自身も語っているように、キングに大きな影響を与えた神概念である。キングは、その点について、最初の書物の中で次のように語っている。

わたしは、ボストン大学ではエドガー・S・ブライトマンとL・ハロルド・ディウォルフのもとで哲学と神学とを学んだが、この二人ともわたしの思想につよい刺激をあたえた。わたしが人格主義の哲学――究極的な実在の意味を知る鍵は人格のなかに見出されるという理論――をまなんだのは、主としてこうした教師のもとでだった。こうした人格主義的な理想主義は、今日でも依然としてわたしの哲学上の立場となっている。有限であると同時に無限な人格だけが究極的な実在だという人格主義の主張は、わたしのつぎにのべる二つの信念をつよめてくれた。すなわち、それはまず、人格神という観念の形而上学的ならびに哲学的な基礎づけをあたえてくれたし、つぎに、一切の人間の人格の権威と価値の形而上学的な基礎をあたえてくれたのだ(78)（傍線は筆者による）。

ここに語られているように、キングは、人格主義思想の中でも特にブライトマンの「有限的・無限的神」という考えに深い共感を覚え、それがキングの血ともなり肉ともなったのである。そして、それは、キングの博士論文では、質的

一元論と量的多元論の総合としての神理解に反映されていると言える。そこで、改めてこのブライトマンの概念に注目する必要があろう。しかし、その前に、キングが実際の礼拝で語った説教において、キングの言う人格神が全体的にどのように語られているかを見ておきたいと思う。

第2節　説教に見るキングの神観念

キングは、説教集『愛する力』（邦訳名『汝の敵を愛せよ』[79]）に収められた説教「われらの神の能力」の中で、神について次のように語っている。「この宇宙には唯一の神、力の神がいまし、この方は自然と歴史のうちにきわめて豊かなことを行う能力を持ち給う、という確信がキリスト教信仰の中心をなしている。この確信は、旧新約聖書の中で繰り返し繰り返し強調されている。これは神学的には、神の全能の教理の中で証しされている。われわれが礼拝する神は、弱い無能な神ではない。彼は、反対勢力の大波を打ちしりぞけ、悪の巨大な山々を打ち崩すことが可能であり給う。神が有能な方であり給うというキリスト教信仰の証しは、鳴り響いているのである」（189）。キングは、キリスト教の伝統において「全能」と語られてきた神について語る。それは、何よりも悪と対峙し、それを退ける「力の神」なのである。そして、この悪との関連で神が理解されているところに、キングの神観念の特色があると言える。逆に言えば、キングは、悪の存在を認め、それを前提とするのである。それは、具体的には次のように語られている。「人々を、まるで空地の雑草のように拭い去ってしまう無慈悲な洪水や大旋風。ある個人を生まれながらに侵して、その生涯を無意味さの悲劇的な循環同然にしてしまう精神病などの病気。戦争という狂気のさたと、他の人間に対する人間の非人間的行為の野蛮さ」（191）。キングは、こうした悪の存在を認め、その関連の中で神を論じるのである。

それでは、その悪と神とはどのような関連にあるのか。その点について、キングは次のように語っている。「悪の問

題は、人間の心をいつも苦しめてきた。私は、われわれの経験する悪の多くが、人間の愚かさと無知と、そして自由の誤用によるのだという主張に私の答えを限定しようと思う。それ以上には、私はただ、神をめぐって影のように神秘があり、また、今後も常にあるだろう、といえるだけである」(191)。キングは、悪の存在を、基本的には人間の罪が生み出したものと捉える。ただし、それだけでは捉えきれない現実があるのも事実であり、それは神の神秘として理解する。それは、具体的には、「当座は悪だと思われるものでも、有能なわれわれの心には会得できない目的を持っているのかも知れない」と語るように、人間の思いでは捉えきれない神の意志を想定している。しかし、それ以上には言及していない。というのも、それは正に神の神秘であるからである。

ところで、こうした悪に対峙する神を、キングは大きく三つの点から捉えている。まずキングは、「神は物理的な宇宙の広大な範囲を支える能力があり給う」(191)と語る。すなわち、神は全宇宙の支配者であると理解する。次にキングは、「神はすべての悪の軍勢を鎮圧する能力があり給う」(193)と語る。この点に関して、キングは、まず悪を「客観的な現実性のある力」と認めるが、しかし同時に、歴史を顧みることにおいて、「悪がそれ自体の破壊の種をうちに含んでいる」ことを強調する。すなわち、「歴史というものは、一見抵抗しがたい勢いで進軍していきながら、正義の軍勢の槌の一撃で潰滅してしまう悪の軍勢の物語である」(193)と見る。また道徳的観点からも、「道徳の世界には一つの法則がある――それは、物理的な世界の法則にも似た沈黙の見えない至上命令であり――生というものもただ一定の仕方で働くのだ、ということを想起させる」(193)と見る。すなわち、キングは、歴史に働くこの具体的な力を、ヒトラーやムッソリーニ、あるいは植民地主義に触れながら、最後にアメリカの人種差別に言及して、こう語っている。「われわれ自身の国では、もっと別の、人種差別という不正な悪しき体制が、百年近くにもわたって、黒人に劣等感を負わせ、その人格を剥奪し、生存と自由と幸福追求という生得の権利を拒否してきた。差別は黒人たちの重荷であり、アメリカの恥となってきた。しかし変化の嵐は世界的な規模で吹き始めたのと同様に、わが国でも吹き始めたのだ。

次々に起こる出来事が徐々に、人種差別体制の終焉をもたらしている。今日われわれは、人種差別がすでに死んでいることを、確実にしることができる」(194–195)。キングは、この大変革を、「不義の中に生まれ、不平等に養われ、搾取によって培われた体制の消滅」と捉え、またそれを「宇宙の道徳律と調和しない原理にもとづいた体制はどのようなものでも、衰退せざるをえない」こと、また「神が人間の救済のため歴史を通して働いておられた」こととして語るのである(195)。そして、そのことを踏まえて、キングは、「神は歴史上のもろもろの悪を征服する能力を持っておられる」と改めて語るのである(195)。さらにまた、道徳律の関係においても、次のように語る。「神は、この宇宙の構造そのものの中に、ある絶対的な道徳律を据えてい給う。われわれはそれを無視することも破ることもできない。われわれがそれに服従しなければ、それはわれわれを破壊してしまう。悪の諸力は一時的に真理に打ち勝つかも知れない。しかし結局、真理が、その征服者を征服してしまうのだ」(196)。このように、キングにおいては、神は何よりもこの歴史と世界にあって、悪に対峙し、悪を征服する力として理解されているのである。

第三にキングは、「神は人生の試練と困難に立ち向かう内面的原動力をわれわれに与える能力を持っておられる」と語る。すなわち、歴史において悪と戦う神は、一人ひとりの内面においても、人生の試練と困難に立ち向かう力として働くのである。キングは、そのことを、具体的に自分の経験をとおして語っているが、それはモンゴメリーでのバスボイコット運動の中で起こった一つの出来事であった。この抗議運動を始めてから、キングの家には脅迫の電話がかかってくるようになるが、初めは一過性のものだと思い、あまり気にも留めないでいた。しかし、その脅迫は止むどころか、ますます激しくなっていったのである。そして、ある晩、まどろんでいた時に、またもや電話が鳴ったのである。電話に出ると、相手は、「いいか、黒んぼ、おれたちは、お前からほしいものは全部いただいちまったんだ。来週にならないうちに、お前は、モンゴメリーに来たことを後悔するぜ」(199–200)と凄んだのである。この時、キングの恐怖心は「飽和点」に達したと、述懐している。そして、キングは、その恐怖から逃れようと「諦めの寸前まで」行った

ことを告白している。しかし、その時、キングは疲労困憊の中で、「自分の問題を神にゆだねる決心」をしたのである。そして、こう祈ったのである。「私は今、自分が正しいと信じていることのために立ち上がっております。けれども私は恐れています。人々は私の指導を頼りにしています。もし私が力も勇気もなく彼らの前に立てば、彼らもたじろいでしまうでしょう。私の力は尽きようとしております。私には何も残っておりません。私は一人では問題に立ち向かえないところまで来てしまっているのです」。しかし、こう祈った瞬間、キングは大きな平安と落ち着きを経験したのである。それは、「以前には一度も経験したことのないような聖なるお方の臨在」であった。そして、その時、キングは、「義のために立ち上がれ、真理のために立ち上がれ。神が永遠にお前の見方であり給う」という「内なる声」を聞いたのである（200）。この神の経験は、キングに勇気と希望を与えることになった。それから三日目の晩に、今度はキングの家に爆弾が投げ込まれ、その知らせを聞かされることになったが、その時キングは、「実に不思議なことに、私は爆破の報を落ち着いて受け取」ることができたのである。そして、こうした経験を踏まえて、改めてキングはこう語るのである。「この宇宙には一つの偉大な恵み深い力なる方がいまし、その名を神という」、そして、「その方が、道なきところに道を開き、暗黒の昨日を輝かしい明日に変える能力を持っておられる」と。

このように、キングは悪（不義）に対峙し、それに打ち勝つ「力の神」を三つの点で語るのであるが、しかしその神は、ただ絶対的な力があるというだけではなく、明確な意志を持つと同時に、一人ひとりに深く配慮し、語りかけ、そして救いの手を差し伸べる、そのような人格的な応答をする神でもあるのである。キングは、この点について、マタイ福音書一〇章六節の聖句「だから、へびのように賢く、はとのように素直であれ」に基づく説教「強い意志とやさしい心」の中で、次のように語っている。「私は最後に、この聖句の意味を神のご性質に当てはめてみたいと思う。われわれの神の偉大さは、意志が強固であるとともに、心のやさしい方である点にある。また神は、厳格さと温和さという両方の性質を持っておられる。聖書は、この二つの性質を常にはっきり強調して、神の正義と怒りに現れた強固な意志な

らびに神の愛と恵みに示されたやさしい心を物語っている。神は、二本の腕を広げておられる。一方の腕は、非常に強力で、正義をもってわれわれを取り込み、もう一方の腕は、恵み深くわれわれを抱擁する。神は一方では、イスラエルをそのわがままな行ないのために罰し給うた正義の神であり、他方では、放蕩息子がもどった時、いいようのないほどの喜びで胸がいっぱいになった寛容の父親でい給う」(19)。

すなわち、神は一方では不義を厳しく罰する正義の神であると同時に、他方では深い憐れみをもって人間を抱擁する恵みの神、寛容な父でもあるのである。したがって、キングは、「神は、世界を超越できるほど意志強固であり、世界の中に住むことができる心やさしい方である」とも語るのである。そして、このやさしい神は、人間を「苦悩や葛藤の中に放置し給わない」のであり、それどころか、「暗闇の中にわれわれを求め、われわれの悲劇的な放蕩生活の中で、われわれのため、われわれとともに苦しんで下さる」神なのである(19–20)。こうした正義と愛の神こそが、真実に、人々の苦悩に心を砕き、共に苦しみ、救いのみ手を差し伸べてくれる、人格神なのである。そして、そうした人格神こそが、礼拝において賛美され、また祈られる唯一の対象なのである。

しかし、ここに一つ大きな問題がある。それは、キングの言葉で言えば、「神が悪の勢力を征服し給うのがこれほど遅いのはなぜであろうか」(122)という問題である。なぜ神は一気に悪を打ち砕かないのか、あるいは悪の存在を認めているのかという、いわゆる神義論にも通じる問題である(122)。この点について、キングは、もう一つの説教「海辺での悪の死」の中で次のように語っている。「神は、われわれが欲しているような横暴な方法で悪を処理するならば、おそらく、その究極的な目的を台無しにしてしまうであろう。われわれは責任ある人間であって、機械ではない。人格であってあやつり人形ではない。神はわれわれにも自由を与え給うことによって、ご自分の至上権をある程度放棄され、ご自分に一定の制限を課し給うた。神の子供たちは自由にされた以上、自発的な選択によって、神のみむねを行わねばならない。それゆえ、神は、みむねをその子供たちに強制すると同時に、人間のための目的を維持することはでき

ない。神がもし、文字通りの全能によってご自身の目的を無効にし給うとすれば、力よりも弱さを表しておられることになろう。力は目的を達成する能力であり、目的を無効にする行動が弱さだからである」(123)。

したがってキングは、悪の現実性を認めると同時に、先の問題を人間の自由に見ているのである。すなわち、神は人間を自由な存在として創造したし、またそう扱おうとしている。そのために神は、「至上権をある程度放棄され、ご自分に一定の制限を課し給うた」のである。ということは、神は自らを制限し、人間をその働きのパートナーとしたということである。そのようにして、人間をあくまでも自由な存在として扱うゆえに――それは、そのことが神の目的であるために――この世界にはなお悪の存在があるというのである。すなわち、ここに、キングの神観念のもう一つの特色があると言える。そして、それは、先に触れたように、深くボストン大学の人格主義思想の影響、特にブライトマンの影響を受けたものなのである。そこで、その点について最後に検討して、キングの神観念を締め括りたいと思う。

第3節　キングの神観念とその意義

そこで、改めて、キングに深い影響を与えたブライトマンの神観念に戻りたいと思うが、これに関してはキング研究者のバーローの見解を参考にしたい。バーローによれば、ブライトマンは、初め、二〇年代半ばごろまでは伝統的な「有神論的絶対主義」(theistic absolutism)の立場、すなわちいわゆる神の「無限の絶対的な全能」を主張する立場であった。しかし、ウィリアム・ジェイムズのプラグマティズムの影響を受けてからはそれを退け、さらにバウンの影響を受けて人格主義思想へと向かった。そのとき、ブライトマンの念頭にあったのは、神はその目的を達成するために世界の中で戦っているという考えであったと言う(逆に言えば、もし神が絶対的存在であるならば、神は戦う必要

はないという考えである)。また、こうした考えに加え、ブライトマンの思想的変化を促すことになったのは、さまざまな人生の痛みであった。その中には、若くして癌で亡くなった愛する妻の死も含まれていた。そうした経験の中で、ブライトマンは、次第に伝統的な神概念を退け、「有限的・無限的神」という神概念を抱くようになるのである。そして、その最初の体系的な叙述となったのが一九三〇年に出版された『神の問題』(The Problem of God) であったが、しかしその思想の展開はそれに留まらず、その後に出版された『神の発見』(The Finding of God, 1931)、『人格と宗教』(Personality and Religion, 1934)、『宗教哲学』(A Philosophy of Religion) へと継続されていったのである。(80)

それでは、ブライトマンが語る「有限的・無限的神」とは、どのような神であるのか。バーローは、それを次のように語っている。「神は、たとえば、愛、善、正義においては無限である。しかし、神の力は、神の性質の中にある永遠の非創造的、非意思的諸条件によって限定されているという意味で、有限である」(81)。それは、キングの博士論文に立ち返って、ティリッヒとウィーマンの中心的概念を用いて語るならば、神は「善」においては無限であるが、「力」においては有限であるとする考えである。しかし、この神の力は有限ではあるとしも、この神は、「宇宙において最も強力な存在であり、また善であり完全であるすべてのものの根本的な源泉」なのである。したがって、神は、「永遠に最高善の達成のために戦う宇宙で最も強力な意志」(92) であり、またこの意志は「永遠に理性と正義に忠実」なのである。(82)

すなわち、ブライトマンは、悪に対する神の戦いとそれを通しての善の実現を語ることにおいて、善と悪の二元論に陥ることを避けるだけではなく、同時に、その戦いの不可避性と必要性に注目する中にあって、もう一つの重要な面を語るのである。それは、神と人間との協働である。「この神は苦しむが、しかし常にそれを打破する。障害に直面するが、しかし創造された人格との協働において、しばしばそれを克服する」。すなわち、神は、いわゆる絶対的力を持って一方的に悪を排除するのではなく、むしろ絶えず悪との戦いの中にあり、その意味ではその力は有限であるが、しかし、それは、神自体が有限な存在であるということではなく、むしろその力の有限性に人間の関与する余地を認めているの

である。したがって、神は人間を通して、いわば人間と協働する仕方で、悪に対して戦うのである。そして、その戦いにおいて善を実現するのである。そのため、この戦いは、人間にとっても必然的な戦いとなるばかりか、それはまた同時に神を深く経験するときともなるのである。

おそらく、この考えは、キングの公民権運動の神学的基礎ともなったと考えられる。先ほど引用したキング自身の言葉によれば、キングは、こうした「有限的・無限的神」思想から人格神の神学的基礎付けと人格の尊厳を学んだと語っているが、同時に、キングは、こうした公民権運動の神学的基礎付けをも得たと思われる。キングは、人格的思想からは一歩退いてではあるが、次のように語っている。すなわち、非暴力的抵抗運動は、「宇宙は正義に味方する」という確信に基づいているが、「こうした確信こそが、なぜ非暴力的抵抗者が、報復しないで苦痛を甘受することができるかといういまひとつの理由なのである。なぜなら、彼は、正義のための闘いのなかで、彼が宇宙を味方にしているということを知っているからだ。人格神を信ずることに困難を感ずる献身的な非暴力の信奉者がいることは事実だ。だが、彼らといえども、普遍的な全体のために働いている何らかの創造的な力が存在することは信じているのだ。わたしたちが、こうした創造的な力を無意識的な力と名づけようと、非人格的なバラモンと名づけようと、比類なき力と無限の愛をもった人格的存在と名づけようと、この宇宙のなかには、現実のばらばらな側面をひとつの調和ある全体に統一するために働く創造的な力はたしかに存在するのだ[83]」。

ところで、最後に改めて問われなければならないことは、キングが知的遍歴を経て辿りついた人格主義的神観念は、クローザー神学校やボストン大学での学びにおいて獲得されていったものであるのか、それともそれは元々キングの信仰として存在していたもので、それが学びを通して知的に整理され、整えられたものであるのか、という点である。というのも、この点に関して、キング研究者の間に見解の対立が見られるからである。ここではその詳論に立ち入ることはしないが、結論だけを言えば、おそらく後者であろう。ただし、神学校や大学院での学びを通し、自らが信じる人格

神的神観念が明確にされていったことも、間違いのないところであろう。

キングは、ボストン大学に半世紀にわたって脈打っていた人類の普遍的価値とも言える人格思想を、その学びにおいて取り組んだだけではなく、その後の実践においてそれを継承し、その真価を世界に表したと言える。またそのことをとおして、キング自身がそうした普遍的価値を担う思想的流れに自らを位置付けることにもなったのである。したがって、キングの取り組んだ公民権運動は、人種的、社会的問題のみならず、人類の普遍的問題にも取り組んだ戦いであったとも言えるであろう。そして、そうした視点からの評価が、今後のキング研究において一層明確にされていくことが、ますます大切であるように思われる。

注

（1）以上の論述と引用は、以下に拠る。*The Papers of Martin Luther King, Jr.*（以下、PMLKJと略記する）, II, p. 3

（2）Ibid., p. 1

（3）Ibid., p. 2

（4）Ibid., p. 3

（5）Rufus Burrow, Jr., *Dod and Human Dignity: The Personalism, Theology, and Ethics of Martin Luther King, Jr.*, 2006, p. 26. バーローによれば、フェレは「新人格主義神学者」と見なされていたが、本人は人格主義の弟子とは名乗らなかったようである。

（6）Ibid., p. 391. この申請の結果、キングはボストン大学での初年度（1951–1952）のための奨学金六〇〇ドルを授与されるこ

とになった。

（7）Ibid., p. 390

（8）MLKJP, II, p. 4

（9）"Conversation between Cornish Rogers and David Thelen," in: *The Journal of American History*, vol. 78, no. 1, 1991（以下、JAHと略記する）, p. 41

（10）Ibid., p. 43

（11）Taylor Branch, *Parting the Waters: American in the King Years 1954–63*（以下、PWと略記する）, p. 90

（12）後でキングのケースとしても触れるが、当時のアフリカ系アメリカ人のバプテスト派教会では、神学校を出なくても、教会が行う「説教試験」（trial sermon）に合格すれば、牧師になることができたのである。キングも、そのようにして牧師になっている。

（13）PMLKJ, II, p. 1

（14）PW, p. 91

（15）PMLKJ, II, p. 5. なお、バウンの主な著書として、『思想と知識の理論』（1897）、『人格主義』（1908）がある。

（16）Ibid. 及び*Martin Luther King, Jr., Encyclopedia*（以下、MLKJEと略記する）, 2008, p. 42–43. 及びJames John McLarney, *The Theism of Edgar Sheffield Brightman*（以下、TESBと略記する）, 1936. p. x. なおブライトマンの主な著書として、『哲学入門』（1925）、『神の問題』（1930）、『神の発見』（1931）、『道徳法』（1933）、『宗教哲学』（1940）、『自然と価値』（1945）がある。

（17）Ibid. なお、ディウォルフはその後一九六五年までボストン大学で教えたが、それ以後はワシントンDCにあるウェスレー神学校で組織神学を教え、一九七二年に引退した。彼の主な書物は以下の通りである。『生ける教会の神学』（1953）、『自由主義のパースペクティヴから見た神学のケース』（1959）、『責任ある自由――キリスト者の活動へのガイドライン――』（1971）、『アメリカにおける犯罪と正義――良心の逆説――』（1975）。なおキングは、大学院終了後もディウォルフと接触を保ち、一九五六年にはディウォルフからモンゴメリーのバス・ボイコット運動に従事していたキングに返信の手紙が送られているが、そこには以下のような一文が記されている。「あなたがここ数ヶ月南部でわれわれ同国民に与えてきた奇跡的な指導力を持ったように、あなたの手紙は、私にとって、霊感を新たにする」。「あなたがそのために大きな犠牲を払っ

ているすべての人々のために、神があなたに勝利をもたらすように」。以上、PMLKJ, II, p. 78–79

（18）以上の論述は、以下の論文に依拠したものである。Elmer A. Leslie, “Albert Cornelius Knudson, the Man,” in: *Personalism in Theology: Essays in Honor of Albert Cornelius Knudson*, 1943（以下、PITと略記する）, pp. 1–20. なお、クヌードソンの主な著書は以下のとおりである。『旧約聖書の宗教的教え』（1918）、『イスラエルの預言者運動』（1921）、『宗教思想の現代的傾向』（1924）、『人格主義哲学』（1927）、『神論』（1930）、『贖罪論』（1933）、『宗教経験の妥当性』（1937）。

（19）Ibid.

（20）James John McLarney, *The Theism of Edgar Sheffield Brightman*, The Catholic University of America, 1936.（以下、TESBと略記する）

（21）Ibid., p. ix

（22）Ibid.

（23）Edgar Sheffield Broghtman, “Personality as A Metaphysical Principle,” in: PIT

（24）Ibid., p. 42

（25）Ibid., p. 40

（26）Ibid., pp. 40–41

（27）Ibid., p. 42

（28）Ibid., pp. 44–45

（29）Ibid., pp. 45–46

（30）Ibid., pp. 47–48

（31）Ibid.

（32）Ibid., pp. 57–60

（33）*The Papers of Martin Luther King, Jr.*

（34）Clayborne Carson et al., “The Student Papers of Martin Luther King, Jr.: A Summary Statement on Research,” *Journal of American History 78*, no. 1 (June 1991). 以下、JAHと略記する。なおJAHからの引用箇所はすべて本文中に記す。

（35）注（34）の文献。

（36）この指摘は、Rufus Burrow, Jr., *Dod and Human Dignity: The Personalism, Theology, and Ethics of Martin Luther King, Jr.*,（以下、DHDと略記する）2006, p. 8に依拠する。バーローも、この情報をPMLKJ, I, p. 127に記された解説者の指摘から得ている。

（37）Jack Boozer, “The Place of Reason in Tillich’s Conception of God”

（38）Raphael Demos, Review of Systematic Theology by Paul Tillich, *Journal of Philosophy 49*（1952）

（39）『パウル・ティリッヒの神学』（Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, ed., The Theology of Paul Tillich, 1952）（以下、TPTと略記する）からの引用は以下の通り。

①Walter Marshall Horton, “Tillich’s Role in Contemporary Theology”

②George F. Thomas, “The Method and Structure of Tillich’s Theology”

③David E. Robert, “Tillich’s Doctrine of Man”

④John Herman Randall, jr., “The Ontology of Paul Tillich”

（40）PMLKJ, II, p. 340. また以下の点も指摘されている。「キングは、序の最初の草稿のほぼすべてを、ホルトン（Walter Marshall Horton）の論文から、一語一句そのままに盗用した」（PMLKJ, II, pp. 339−40）。

（41）PMLKJ, II, p. 340

（42）DHD, p. 8

（43）これは、以下の出典による。L. Harold DeWolf, “Martin Luther King, Jr. as Theologian,” *Journal of the Interdenominational Theological Center* 4, no. 2 (spring 1977)

（44）以上、DHD, p. 8

（45）MLKJP, II, p. 339

（46）Ibid., p. 340

（47）DHD, p. 8

（48）シリングは、こう指摘している。「多忙な牧会の最初の年に、彼は毎日六時から九時まで三時間、大きなストレスの中でこ

の博士論文を書いたのである」（AJH, p. 76）。ただし、この時間についての表記は正確ではない。本文を参照。

（49）Wally G. Vaughn, ed., *Reflection on Our Pastor Dr. Martin Luther King, Jr. at Dexter Avenue Baptist Church, 1954–1960*, The Majority Press, 1999, p. 5

（50）King, *Stride Toward Freedom*, 1958, p. 26

（51）Taylor Branch, *Parting the Waters: American in the King Years 1954–63*, pp. 65–66. ただし、ブランチは、説教試験を行った日に、按手を受け、副牧師に任命されたと話しているが、それは本文にも記したように誤りである。

（52）Ibid., p. 48

（53）Clayborne Carson & Peter Holloran, ed., *A Knock at Midnight: Inspiration from the Sermons of Reverend Martin Luther King, Jr.*, 1998, p. 165. "drum major"（鼓笛隊長）という言葉が注（54）の梶原訳において「めだちたがりや」と訳されている。

（54）クレイボーン・カーソン、ピーター・ホロラン編、梶原寿訳、『真夜中に戸をたたく――キング牧師説教集』、二〇〇七年、二〇七頁。なお、解題を書いたフランクリン牧師は、アトランタ所在の超教派神学センターの学長である（同、二〇九頁）。

（55）同上、二三〇頁。

（56）DHD, p. 9

（57）Ibid.

（58）Ibid., p. 10

（59）シリングは、一九五三年にボストン大学大学院神学研究科の教授会メンバーとなり、キングの博士論文の第二査読者となった。したがって、この査読を行ったのは、ボストン大学に行ってからまだ日の浅い時期であった。簡単に経歴を紹介しておくと、シリングは一九二三年にメリーランド州のアナポリスにあるセント・ジョンズ大学を卒業し、一九三四年にボストン大学からPh.D.を取得している。博士論文の主題はヘーゲルで、指導教授はブライトマンであった。職歴としては、一九三二年から四五年まで、ワシントンDCのいくつかのメソジスト派教会で牧師を務め、その後一九五三年にボストン大学に行くまでウエストミンスター神学校で教鞭を取った。そして一九六九年にボストン大学を引退し、その後はメリーランド州のギーザースブルグにある引退施設に入るまで、多くの神学校で客員教授として教鞭を取った。（JAH, p. 63）

（60）以上の叙述は、MLKJP, II, p. 341による。

(61) Ibid., p. 333
(62) 以上、ibid. pp. 333–334
(63) Ibid., p. 335
(64) 以上、ibid.
(65) 以上、JAH, p. 73
(66) Ibid., p. 74
(67) Ibid.
(68) Ibid., p. 75
(69) Ibid.
(70) Ibid., pp. 75–76
(71) Ibid., p. 78
(72) キングは、ティリッヒとウィーマンに手紙を出し、かつて自分と同じテーマで博士論文を書いた人がいるかどうかを尋ねている。二人の答えは、どちらも「否」であった。
(73) この点について、『キング著作集』第二巻の解説者は、次のように指摘している。「ボストンの教授たちは、クローザーの教授たちと同様に、キングを、エッセイや試験やクラスでのコメントで、一貫した、進化しながらではあるが、神学的同一性を示した、熱心で才能豊かな学生と見た。すぐれた記憶力や、対立する諸観点を総合する天分に対するキングの評判が、キングが借り物の考えや言葉に依存することを分かりにくくしたのかもしれない」。PMLKJ, II, p. 26
(74) 以下の論述は、基本的にすべて博士論文が収められているPMLKJ, IIからの引用あるいはそれに基づく論述であるため、頁数はその都度すべて本文中に記入する。
(75) キングは、ここではティリッヒとウィーマンの相違に言及しているが、結論においては、両者の相違を明確にしながらも、むしろ両者の共通性に注目し、両者を批判している。
(76) ここでキングは、両者の象徴理解の相違について以下のように論じている。「ティリッヒとウィーマンは、『象徴』という言葉をいささか違った意味で用いていることが指摘されなければならない。ウィーマンは、記号（sign）とほぼ同じものを

意味するために用いる。他方、ティリッヒは、象徴は技術的記号以上のものであると主張する。象徴の基本的特質は、その内的力である。本物の象徴は、それが象徴するものに現実に参与する。さらに、真の象徴は、神の性質について何ものかを示すが、その指し示しは、決して正確でも、非両義的でも、文字通りでもない。そこで、ティリッヒが人格を神の性質の象徴的表現として語るとき、彼はここに神の性質の間接的指し示しがあると確信している」(509)。

（77）Taylor Brnch, PW, p. 102

（78）キング著、雪山慶正訳『自由への大いなる歩み』、一一九—一二〇頁。なお、訳文で「ぼく」と訳されているところはすべて「わたし」と直してある。また「デヴォルフ」は「ディウォルフ」に直した。

（79）マーティン・ルーサー・キング著、蓮見博昭訳、『汝の敵を愛せよ』、新教出版社、一九六五（一九七四）。本書からの引用頁数は、随時本文中に記す。

（80）以上、DHD, p. 91

（81）Ibid., p. 92

（82）Ibid.

（83）キング著、雪山訳『自由への大いなる歩み』一二九頁。