

Title	神学の包括性の問題
Author(s)	相澤, 一
Citation	聖学院大学論叢,20(2) : 1-10
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=30
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

神学の包括性の問題

— ティリッヒ神学における、個人の救いと社会の救いの関係 —

相 澤 一

On the Inclusiveness of Theology

— The Relation between Personal Salvation and Social Salvation in Tillich's Theology

Hajime AIZAWA

Paul Tillich tried to unite personal salvation and social salvation when he was a member of religious socialism. He thought that Lutheran church lacked the concern about the social change, and socialism lacked “the vertical line.” However, when his hope on socialist movement was defeated, Tillich lost his concern about the social change. In his *Systematic Theology*, he repeatedly mentions history and problematic social situation, but his primary concern is not the social situation, but the meaning of social situation for the existence living in that situation. What Jesus brings to us is the new *aeon*, but in Tillich new *aeon* is interpreted as the new *being*. In *Systematic Theology*, the unification of personal and social salvation is done by transforming social salvation into the finding of the existential meaning of social situation for the person living in the situation.

Key words: Religions Socialism, History, Existence, Tillich, Theology

序

現在、当方は「キリスト教社会倫理」（政治経済学科必修科目）と、「キリスト教人間学」（人間福祉学科必修科目）を担当している。前者は、近代世界の成立に際してプロテスタント・キリスト教が果たした役割や、現代の日本社会にとってのプロテスタント・キリスト教の意義といった社会的・歴史的面を中心に、後者は、ケアや生きがいといった魂の問題を中心に話をしている。

この二つの科目を担当するようになってすでに四年になるが、その間、常に頭にあったのは、「自分は全然違う二つの神学の話をしているのではないか？」という問題意識である。というのは、もし、魂の救いの問題に集中するなら、最終的には、たとえ社会の状況や歴史的状況がどうであっても、

ということになって来るであろう。例えば「社会が改善されなければ個人の魂も救われない」というのなら、では、殉教者はどうなるのか、ということになるし、社会的・歴史的状況に魂の救いが依存するというのも明らかにおかしな話である。個人の魂の救いの問題に集中するなら、社会的状況や歴史的状況は括弧に入れられることになるであろう。しかし、逆に、もし、逆に社会や歴史の問題に集中するなら、ヘーゲルの「歴史は、個人がその中に幸福を見出せる場所ではない」という言葉に典型的に表れている通り、個人的な問題は脇に置かれることになるであろう。

多くの神学者は、この二つについて、一方に集中し他方についてはまったく発言をしない、ということはない。しかし、実質的はどうであろうか？「どんな召し使いも二人の主人に仕えることはできない。一方を憎んで他方を愛するか、一方に親しんで他方を軽んじるか、どちらかである」(ルカ 16:13)ということになってしまわないでいられるのであろうか？このことについて、パウロ・ティリッヒをサンプルとして、しばらく学んでみたいと思う。なぜパウロ・ティリッヒなのかと言うと、もちろん当方がティリッヒを専門に研究しているから、ということもあるが、それとは別に、彼はドイツ時代には宗教社会主義を主張したが、アメリカ移住後はサイコセラピーや深層心理学といったテーマについて多く発言している。彼の頭の中で、この両者はどういう関係になっていたのか？そのことを手掛かりとして、私たちは社会的・歴史的救いと個人の魂の救いの関係の問題について考える手掛かりを得られるのではないかと思うのである。

1 宗教社会主義——両者の統合のアウトライン

パウロ・ティリッヒが1960年来日した際に行った講演は、『文化と宗教』という本にまとめられているが¹、その中の「宗教社会主義の根本理念」という講演の中で、ティリッヒは、宗教社会主義を振り返り、そのテーマは個人の魂の救いと社会的救いの総合であった、と語り、そしてそれは、具体的にはルター派的な魂の救済と社会主義の総合であった、と語っている。

A 社会主義とルーテル教会——各々に欠けているもの

まずティリッヒは当時流行していた社会民主主義に触れ、それが彼の言うところの「垂直線」を欠いたものであったことを指摘する。「この運動 [社会民主主義] においては、私の好んでたとえに使う用語によれば、究極的なあるもの、超現世的なあるものの上昇する垂直な線がなかったのであります。唯一の線は水平であり、前進の線であり、希望は先へ進むか、あるいは、歴史そのものが前進し、その完成が階級なき社会となるから、それを待つかでありました」²。

また、ルーテル教会については、ルーテル教会のビショップ的地位にいた彼の父が貧しい老婦人の世話をしつつ「私は社会主義運動にはまったく反対である、というのはこの運動は私と彼女との間に、あるおきて、ある組織を介在せしめるからだ。私はこの法律的機構によってわれわれの個人

的な関係が損なわれるのを好まない」と語ったことに言及し、こう言う、「これは、心からなる好意から出てはいたが、誤ったルーテル教会のイデオロギーでありました。そこには水平の線がありませんでした。恐らくこれを日本の伝統的仏教、あるいはあらゆる仏教文化における、水平（現世的）の線の欠如にたとえることは、誤りでないと思います。そこには慈愛はあっても、現実の改変が見られないのです」³。

社会主義的運動においては垂直線が欠如し、ルーテル教会においては水平線が欠如している。そして、ティリッヒによれば、この総合が宗教社会主義であった、というのである。「一方においては、労働者や労働運動において、水平の線のみがあり、明日以後神の王国、その名は階級なき社会というのが来るといい、他の一方においては、垂直の線、すなわち罪や混乱の世界から抜け出て、これを捨て去って、個人の救いが来るといふ、教会の教えがありました。これが当時の情勢でありました。そしてこの世界史的意義のある機会に際し、われわれ一群のキリスト者、ユダヤ人、および人道主義者は……水平なるものと垂直なるものとを、何とかして、一体化しなければならないという使命感を覚えるに至りました。われわれは、この運動を『宗教社会主義』と呼びました」⁴。

B 宗教社会主義——両者の統合

この運動は、社会主義とルーテル教会の双方に対して、その欠けているところのものを指摘することになる。まず社会主義について、彼はこう言う、「社会主義運動が必要とするところのものは、垂直なる、すなわち宗教的な次元であります。……この運動の世俗的なことばと行動の中にさえ、内面に隠されているあるもの、すなわち宗教的な関心、人生の意味に関する究極的な関心、しかも選ばれた少数個人のみのためではなくて、人民大衆のための関心を闡明（せんめい）し、その点をはっきりさせることが、われわれが考えていた第一の任務であったのです。われわれは社会主義的な運動に垂直の次元を与え、否、さらに正確に言えば、隠されたる垂直の次元を意識の上ののぼらせ……ようと欲したのです」⁵。

他方、ルーテル教会に対しては、彼はこう言う、「また他の一方においては、われわれはルーテル教会型のキリスト教に、神の恵みは、個人の救いや信者の魂の救いの問題ではなく、正義という預言者的メッセージなしには、恵みは……究極なるものとの関係におけるある種の利己心となり、聖なるものをおのれの救いのみに使い、世界をその自己壊滅的な状況のうちに置き去りにするものとなることを知らせたかったのです。われわれは……世界情勢に対する責任を取ることなしには、個人の救いはキリスト教のメッセージに矛盾することを語りたかったのであります」⁶。

まとめて言えば、ティリッヒによれば宗教社会主義の狙ったところのものは、「垂直的なものと水平的なもの、究極なものの一時的・現世的なもの、現実の変革と現実の超越、の新たな統合・再結合」⁷であったのであり、それはさらに、個人の魂の救いと社会的救済との統合を目指したものであった。そのことは、以下の発言を見るとよく分かる、「宗教社会主義は、あらゆる形の生活、

すなわち経済法則も、世界情勢もすべてを含めて、それらが単によき芸術家が願い求めるような完全の域に達するのみならず、同時に人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況を要求し、期待したのです」⁸。

念のため申し添えておくと、それは、社会がよくなれば魂の問題も解決する、という安易な発想ではない。「それは社会正義という問題を含みますが、それだけではなくて、19世紀の終りに建てられたあの恐ろしい郊外において、彼らの農業的過去の象徴の片影すら残存せず、人々は自らの存在の意味を知らず、日々仕事に行き、ときどき安価な娯楽にふける以外に、存在のうつろさを味わっていたことが、最も深刻な問題であったのです。これこそ当時われわれが直面した問題であり、それ故にわれわれは他のすべての要素を含みながら、最後の要請は垂直の線の次元をもう一度もたねばならないというものであったのです」⁹。ティリッヒは、社会主義的な実践的運動に関心を示しつつ、しかしやはり最大の問題は魂の救済の問題である、と考えていたようである。そして、彼の問題意識は「人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況」ではないような社会状況、人生の意味というような問いが踏みにじられるような社会状況は変えねばならない、ということに論理的にはなるはずであるし、それが彼の社会倫理、より精確に言えば、魂の救いと結びついた社会倫理となるはずである。

C 宗教「社会主義」の破綻

では具体的にどのような社会状況になればいいのか、という素朴な疑問が湧くが、宗教社会主義に没頭していた頃のティリッヒは、「キリスト教と社会主義は一つにならなければならない」と繰り返し語り¹⁰、「キリスト教と社会主義とは、さらに進歩をとげて一致し、一つの新たな世界秩序、社会体制とならねばならないのである」¹¹とすら語っている。しかし残念ながら、ティリッヒが言うような「人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況」は、社会主義によってもたらされることはなかった。宗教社会主義は結局挫折し、社会主義そのものも、ティリッヒの存命中に冷戦や東西対立などが起き、もはや社会主義運動に社会改善を具体的に望める状況ではなくなった。社会主義運動の盛り上がりは、ティリッヒの用語で言えばカイロスではなかったのである¹²。

だとすると、社会主義に望みをかけられなくなった以上、ティリッヒが次になすべきことは、「人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況」を、社会主義とキリスト教とが一つになるという以外の道で探ることだったのであろうし、もし、ティリッヒがそれをしていたら、私たちはキリスト教社会倫理の試みの先例を手にすることが出来ていたことであろう。しかし、ティリッヒは「第二次世界大戦後、私は、われわれの歴史的事実の能動的諸要素以上に、悲劇的諸要素を感じる事がより多くなり、積極的な政治活動およびそれとの結びつきに対する情熱を失ってしまった」¹³と語り、また、「彼は政治への関心を全く捨て去りはしなかったが、それはかなりの程度まで深層心理学にとって代わられた。彼はもう社会を変革することを第一には考えず、むしろ個

人を癒すことを考えるようになった」¹⁴とも報告されている。

そして、以下の発言に見られるように、ティリッヒは、社会変革については次なるカイロスを待つ、という態度になる。「われわれがなしうること、初期の宗教的社会主義の仕事の続きともなることは、これらの悪魔的な構造をそのままの深みにおいて認め、とくに国家的闘争のうちに見られる日常のスローガンの表面下を見抜き、破壊をこととする悪魔的構造を批判し、いつくるかも知れぬ新しい神[≒カイロス&神律]にそなえて目を開くべきことを説述することにあります」¹⁵。そして、社会的救いと個人の魂の救い・実存的救いの統合という課題は、後者の方に重心が移され、前者はまったく消え去ることはなかったにせよ、後者に吸収されていくことになる。

2 『組織神学』第一巻——歴史と救済史、その中に生きる個人

次に、『組織神学』第一巻を見てみよう。ティリッヒは、神の摂理について論じる中で、歴史と個人の問題について論じている。

ティリッヒによると、「摂理は神の絶えざる活動である」(STI 337頁)り、「摂理は歴史と個人とに関係する」(STI 338頁)。ティリッヒは、摂理において特殊摂理と歴史的摂理との二つを考え、前者は、個人に、後者は歴史に関わるものとされる。まず特殊摂理について、彼はこう語る、「特殊摂理 (*providentia specialis*) はどのような環境、どのような諸条件の下にあっても、神の『要因』が働いており、従って彼の究極的完成への道が開かれているとの確実性を個人に与える。……それは自然と歴史の必然性の只中で、超越的安全性の感情を個人に与える」(STI 338~339頁)。

次に歴史的摂理については、ティリッヒはこう語る、「神は歴史を通してその王国を建設する……諸帝国は世界史的過程の諸段階であり、その最後の完成がイスラエルによる、またはキリストによる神の統治である」(STI 339頁)。

しかし、ここで「この信仰は……逆説的である。……歴史的摂理の逆説的性格が忘れ去られる時、すなわち、歴史的摂理が宗教的用語もしくは世俗的用語による特殊な事件または特別な期待に結びつく時……失望が不可避的となる」(STI 339頁)。これは、以前の宗教社会主義をまるごと否定するような発言ではないだろうか？ 確かにティリッヒは、「もし救済が時間と歴史とを越えた個人の究極的な個人の完成を意味するものと理解されるならば、歴史の中において生ずる啓示は救済と同一視され得ない」(STI 181頁)と言い、歴史(そしてその中で起こる啓示)を重視しているように見えないこともない。しかし、では、次のような発言はどうであろうか。「歴史的摂理への信仰は、預言者的歴史解釈——終わることのない無意味性の経験にも関わらず、歴史的実存に意味を与える解釈——の勝利である」(STI 335頁, 傍点筆者)。結局、ティリッヒは、歴史や社会の問題を、実存にとっての意味と読み替えることを選択し、歴史や社会の問題を実存問題に収斂させることにしたように見える。そしてこのことは、『組織神学』第二巻に進むと、さらに明らかとなる。

3 『組織神学』第二巻——新しい世と新しい存在

『組織神学』第二巻は、周知のように「実存とキリスト」がテーマになっている。そして、そもそもキリストとは何であるか（ティリッヒ的に精確に言うなら、どのような存在がキリストとみなされるのか）という議論がひとしきりなされるが、そこにおいて、私たちは以下のような奇妙な発言に出会う、「終末論的象徴によると、キリストは新しい世（アイオン）をもたらす人である。……しかし、それは弟子たちが期待したようには実現しなかった。……歴史の状態もすべての状態がもとのままで変わらず、新しい世をもたらすべく期待された人はかえって旧い世の諸力に滅ぼされた。このことは、弟子たちが彼らの希望の幻滅を甘受するか、それとも希望の内容を根本的に変更するかしなければならなかったことを意味する。彼らは第二の道を選び取り、新しき存在を十字架に架けられたイエスの存在と同一視した」（*STII* 150頁）。この発言は、極めて重要なものである。なぜなら、ここにおいて、新しい世の問題が新しい存在の問題へと転換させられているからである。そして、この、新しい世→新しい存在という読み替えは、終末論の内容にも重大な変更を加えることになる。「諸事物の新しい状態は、栄光のうちにおけるキリストの再臨によって創造される。初臨と再臨との間の期間は、新しい存在は彼に現臨している。彼が神の国である。……彼に関与する人々は、たとえ人間の実存の制約下においてであるにしても、従ってただ断片的・期待的においてであるにしても、すでに新しい存在に関与している」（*STII* 151頁）。この態度は、現時的終末論を越えて、偏在的終末論とも呼ぶのがふさわしいものであると思えるが、もしそうであるなら、極論すれば社会変革も社会状況もどうでもいいことになってしまう（もちろん、「ただ断片的……においてであるにしても」というところに焦点を合わせ、社会変革について論じることも不可能ではないが、しかし積極的な意味づけを行うことはできないであろう）。

4 『組織神学』第三巻——歴史と神の国と個人の実存

『組織神学』第三巻は、第五部「歴史と神の国」が扱われている巻であり、その出版年（1963年）を考えても、ティリッヒが歴史についてどう考えていたのかの「最終到達点」を知ることが出来る、非常に貴重なものであるが、ここでも私たちは、具体的な歴史や社会の問題という問題意識から見るなら首をかしげざるを得ないような記述に出会う。

ティリッヒは、本格的な議論に入る前に、予備的考察として、歴史とは何か、という議論をする。「ギリシャ語の *historia* は第一義的に探求、情報、報告を意味し、ただ第二義的にのみ探求され、報告された出来事を意味するに過ぎないという周知の事実が問題点なのである。そのことは最初に『歴史』（*history*）という言葉を用いた人々にとっては、主観的側面が客観的側面に先行していたこと

を示している。この見解に従えば、意識が歴史的出来事に『先行する』(proceed) (STIII 380頁)。これによれば、歴史を扱うに際して重要なのは、歴史的イベントとか歴史的事実そのものではなく(そんなものは存在しない、というのがティリッヒの主張であり、それはそれで尊重すべき意見ではあるが)、どう受け止められたか、どう解釈されたか、の方が重要である、ということになりそうである。そのことの延長で、以下のようなことが語られる、「一般的に言って、実存の意味にとって、歴史の重要性は何であるか、すべての歴史理解は、この問いに答えようと試みる」(STIII 438頁)。ここにおいて、ついに歴史の問題は個人の实存にとってのその意味の問題である、という点にティリッヒの歴史論は到達するのである。

いったい社会変革という問題意識はどこに行ってしまったのか？ もちろん、こじつけることは可能であろう。しかし、これまでの議論を辿るなら、宗教社会主義時代に存在していた、社会的状況と個人の魂の問題の相関、というモチーフはどこかに行ってしまった、社会の問題や歴史の問題は結局は個人の魂の問題、実存的問題へと吸収されてしまっている、と言わざるを得ないのである。

5 カイロス論の変更——決定的瞬間から偏在へ

このこととの関連で、ティリッヒ神学の重要な用語であるカイロスという概念にも少し触れておこう。宗教社会主義において、カイロスはその神学の中核をなす概念であった。彼によると、カイロスとは「ある垂直なもの、永遠から来るものが水平なるもの、時間的なものに注入せられ、この永遠なるものが一時的なるものに突入するとき、それが個人的な線における個人的な次元、社会や歴史のためなら社会的、歴史的な情勢において、ここにはじめてある重大事が成就する」¹⁶ ような出来事である。そして、「我々は、第一次世界大戦の終わり、特にドイツの敗北は永遠なるものが歴史に注入せられるこの種の契機であるという、特別なカイロス、特別な瞬間、特別な時期であると、大胆にも信じていたのです」¹⁷。

しかし、彼は宗教社会主義が破綻し、第二次世界大戦後の世界情勢にも明るい希望が持てなくなったのを見て、「創造的な時である『カイロス』はすでに過ぎ去り、その代わりに『聖なる空虚』(sacred void) が現出したのであって、人類はしばしば期待をもって待つことで満足しなければならない」¹⁸ と語るようになる。

この「カイロス」から「聖なる空虚」へ、という変化はよく知られているものである。しかし、ティリッヒの著作を丹念に追ってみると、彼は『組織神学』第三巻で、再びカイロスという概念を歴史との関連で論じている。しかし、それは宗教社会主義時代のそれとはかなり性質を異にしているものである。彼は言う、「人類は決して孤独のままに残されるということはない。霊的現臨は、あらゆる瞬間において人類に働きかけ、ある種の大きい瞬間において、それに突入する。それが歴史的カイロスである」(STIII 178~179頁)。また、彼はこうも言う、「カイロスが経験されなかった時

代が歴史にあったかどうか……明らかに、神の国と霊的現臨は時間のいかなる瞬間にも不在ではない。……しかし、神の国の霊的現臨が歴史を決定するという事は常にあることではない。……神の国は常に現臨する。しかし、歴史をゆるがすその力はそうではない。カイロイはまれである」(STIII 467頁)。ここに至って、カイロスは確かに決定的瞬間という性質をまったく喪失しているわけではないにせよ、ついに偏在する——一応カイロス間には力において差異はあるようではあるが——ものとなっているのである。

結 語

以上の議論を概観してまとめるなら、ティリッヒにおいて、社会的救済と個人の魂の救済の結合は宗教社会主義の中には確かに問題意識として含まれていた、と言えるであろう。それは、「人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況」という言い方に端的に示されている。しかし、両者の結びつきはだんだん社会の問題が実存的問題へと吸収あるいは還元されるにつれ、消失してゆくこととなる。

もちろんその主たる原因は、一言で言ってしまえば、「人生の意味という問いに答えを与えるような、社会の状況」をいかにしてもたすことが出来るか、という点で、社会主義が挫折し、それに変わるような、具体的な社会変革プログラムをついに見つけることが出来なかった、ということに尽きるであろう。

しかし、それにとどまらず、ティリッヒの神学体系の構造そのものの中に、両者の結びつきを喪失させる方向へと向かう要因があった、と考えることも出来る。

ティリッヒは、『組織神学』第二巻において、キリスト、すなわちメシアを、新しいアイオーンをもたらす者ではなく、自身が新しい存在でありつつ新しい存在へと彼に参与する存在をなさしめる存在と規定し直した。しかしそれは、イエスは旧約聖書において預言され、また待望されたメシアであるということの否定にならないであろうか。ティリッヒのシステムにおいては、新しいアイオーンを新しい存在と読み替えることによって、終末も、そしてカイロスも偏在させることが可能になった。それによって再臨も最後の審判も永遠の生命も存在論化され、それらも象徴化を経て偏在化される¹⁹。しかし、そうではなく、もし、旧約の預言者のメッセージ——ティリッヒはそこからプロテスタント原理すなわち神ならざるものが神とみなされる、あるいは自ら神なりと主張する、デモーニクなもの、そしてそこから派生する破壊の構造に対する抵抗という原理のみを取り出す、そうではなく、イスラエルの復興、「私たちは、あの方こそイスラエルを解放してくださいと望みをかけていました」(ルカ 24:21) という期待の成就をもたらす方が旧約聖書において預言されているメシアであるなら、そしてイエスこそまさにその方であるなら、イエスの存命中にそれが起こらなかったことを考えると、私たちは、終末における成就すなわちイエスの再臨および最後の

審判、そして新天新地ということを実際に考えざるを得なくなるであろう。紙面の都合上、これ以上突っ込んだ議論ができないが、もし、社会的救いと個人の魂の救いの総合ということを考えるなら、私たちは、旧約聖書に預言されているような事態をもたらすメシアはイエスである、ということを手放すことなく、そして、その真の成就是終末における再臨および最後の審判を経てなされる、ということを経ずして考えることは出来ないのではないか。つまり、終末を偏在化させるのではなく、終末は終末として受け止め、そしてそれまでの中間時をどう生きるか、個人の信仰において最後の審判を受け止めつつ仰ぎ見つつ、社会や歴史の中でどう生きるか、どう振る舞うか、ということから出てくるのではないかと思うのである。

注

- 1 『ティリッヒ博士講演集 文化と宗教』高木八尺編訳、岩波書店、1962年。
- 2 同108頁。
- 3 同110頁。
- 4 同。
- 5 同110～111頁。
- 6 同111頁。
- 7 同。
- 8 同117頁、傍点筆者。
- 9 同。余談ながら、ティリッヒが宗教社会主義運動に身を投じたのは第一次世界大戦からの復員後であるが、個人的には、ティリッヒの内面に社会改善という問題意識の種が蒔かれたのはもっと前、ティリッヒがベルリンのモアビット地区で副説教師を務めるようになった1912年頃なのではないかと思う。当方は今年（2007年）の夏、ドイツに行き、ティリッヒゆかりの地を訪問する機会に恵まれた。彼が生まれ5歳まで過ごしたシュタールツェデル、5歳から15歳まで過ごしたシェーンフリースは、「牧歌的」という言葉がピッタリ来るのどかな農村であり、ベルリン大学卒業後すぐに赴任したリヒテンラーデ地区は、日本で言えば鎌倉か軽井沢のような保養地然とした場所であった。しかし、彼が1912年に赴任したモアビット地区は、いささか柄の悪い、労働者の住む地区で、当方も道路を歩いていたら少しばかり柄の悪い若者に悪態じみた声を数回かけられた。ティリッヒの人生で、そういう、労働者と接した機会は、恐らくモアビット地区に赴任した際が初めてだったのではないか。そして、その接触を通して、ティリッヒは労働者階級の人々が直面する魂の空虚さの問題、マルクスが指摘したような労働者の問題に目が開かれたのではないかと個人的には感じている。
- 10 たとえば「キリスト教と社会主義」（『ティリッヒ著作集』第一巻23～32頁）など。
- 11 『ティリッヒ著作集』第一巻38頁。
- 12 もっとも彼自身はこの点については両義的な発言をしているが（『文化と宗教』113頁を参照）。
- 13 『ティリッヒ著作集』第十巻96頁。
- 14 『パウル・ティリッヒ 1 生涯』（田丸徳善訳、ヨルダン社、1979年）269頁。ただし、「1961年、ケネディー政権が発足するとともに掲げた高い精神的目標をもった新時代に勇気づけられ、ティリッヒは再び政治について発言するに到った」（同309頁）とあるように、ティリッヒの政治への関心が再燃することは第二次世界大戦後もなかなかつたようである。もっとも、「新しく点火されたティリッヒの政治への関心は、短命で、何の効果もなしに終わった」（同）、「政治参加への熱意もやがてジョン・F・ケネディーの暗殺によって冷めてしまった」（同310頁）ようであるが。
- 15 『文化と宗教』119～120頁。

- 16 同112頁。
- 17 同112～113頁。
- 18 『パウル・ティリッヒ 1 生涯』250頁。
- 19 *STIII* 496頁以下の議論を参照。