

パウル・ティリッヒと象徴の問題

芦名定道

一、序論

この小論の目的は、P・ティリッヒの象徴論をその成立と展開過程に注目することによって説明することである。ティリッヒの象徴論の分析に先立ち、序論において、問題の背景について若干の点を論じておきたい。

西欧の人間の現在の状況における決定的要素は、「深みの次元の喪失」であり、「深みの次元の喪失と共に深みの次元を表現する諸象徴もまた喪われていく」という事態であるとティリッヒは述べる。しかし、この事態は「西欧」に限られたものではなく、現代世界の決定的問題と呼ばれるに相応しい規模と深刻さを示していると思われる。宗教的象徴の喪失は、現代における伝統的諸宗教の自己同一性と状況適応性を問う問題である。また、他の観点からも、象徴は現代の問題と考えることができるであろう。S・K・ランガーは象徴に関する諸問題を現代思想の「新しい基調」と呼んでいるが、実際、象徴は言語、記号、構造、文化の問題と結びついて一つの問題連関を形成することによって、現代の人文、社会諸科学の主要な関心事となっている。

人間を「象徴的動物」(animal symbolicum)と規定し、文化的諸活動(言語、神話、宗教、芸術、科学)の分析から、それらに共通した基本構造を説明しようという姿勢は、人間の本性への問いかけの有り方における一つの転換を暗示していると言えるであろう。この動向は、神学的、信仰的言語とテキストの問題、聖書解釈学の問題を通じて、神学に対しても少なからぬ意義を持つものとなっている。しかし、神学において、言語、象徴が重要な意味を持ってきているのは、単に神学外からの影響によるものではなく、むしろ神学固有の理由によると言わなければならない。キリスト教思想史から、実例を引用し象徴論の重要性を証明しようと試みるならば、ほとんど枚挙に遑がないであろう。象徴が、キリスト教信仰の核心に関わるということは、信仰告白がまさに「Symbolum」であること、また不可見の恩寵の可視的徴であるサクラメントが「言で表わし得る以上の、福音の無限の深さを暗示すること、また深く、霊的象徴の意味をも持つと理解されてきていることからも明白である。以上を背景として、象徴は新たな仕方で問題化しているのである。ティリッヒはこのような背景を自覚化した上で、象徴を論じているのであり、それ故に彼の象徴論は多様な問題を含んでいる。しかし、この小論では問題をティリッヒによる象徴の諸規定と宗教的象徴の概念に限定して考察を進めたいと

思う。

二、象徴の諸規定と宗教的象徴

ティリッヒが象徴論を形成するのは、一九二〇年代であり、その最初のモノグラフ『宗教的諸象徴』が現われたのは、28年であった。後に見るように、アメリカ亡命から晩年に至る過程における思维の展開は象徴論にも影響を与えている。しかし、象徴論自体の基本的論点と骨子は、ほとんど変化しておらず、従って、ティリッヒの象徴論を分析する出発点として、まず、この28年の象徴論を選び、その後の象徴論との比較を行なうことが有効であると思われる。

さて、28年の象徴論において、ティリッヒは、象徴に非本来性 (Uneigentlichkeit)、具体的直観性 (Anschaulichkeit)、自力性 (Selbstmächigkeit)、承認性 (Anerkennung) の4つ規定を与える。まず、各規定の内容を検討してみよう。

非本来性とは「象徴に方向づけられた内的行為は、象徴を意図しているのではなく、象徴されているものを意図している」ということである。すなわち、象徴的行為にとって重要なのは、象徴素材自体が持つ固有な本来の意味ではなく、象徴素材によって象徴された意味と考えられる。言わば、象徴においては、象徴素材の本来の意味と象徴された意味とが二重化しているのである。非本来性という言い方では、象徴の意味の開示のために素材本来の意味が否定、中断されるといふ否定面が強調される。

パウロ・ティリッヒと象徴の問題

ている。この非本来性の規定が示す意味論的構造（二重化）は、象徴と記号 (Zeichen, Sign) に共通したものとティリッヒは考える。

次に、具体的直観性。これは「本質的には見えないもの、理念的なもの、あるいは超越的なものが、象徴において具体的直観性にまで、それと同時に、対象性にまでもたらされている」ことである。即ち、象徴はそれ自体は感性を本質的に超越しているものや、未だ感性的直観化に至っていないものを対象世界にまで媒介し、形態化する働きを持つ。ここでも、象徴は二つの異なった次元、世界を媒介している。

第三の自力性とは「象徴がそれ自体に内在している力を持っている」ということであり、「全くそれ自体の内に力を持っていない記号から象徴を区別する」規定と考えられる。これにより「記号は恣意的に交換され得るが、象徴は必然性を持ち交換され得ない」ことが説明される。28年の段階では、自力性の根拠はに十分説明されていないが、象徴が意味論的論理的次元だけではなく、力 (Macht) に関わる存在論的次元をも持つことは明らかに意識されている。後の象徴論の中で、この自力性は「参与」(Participation) と言い替えられるが、聖なるものの象徴は、聖なるものに参与し自らの内に力を持つことによって、一方では自らを聖なるものと同一化し絶対化する危険性 (デーモン化) と、他方では力を喪失して記号になってしまう危

陰性(世俗化)とを持つのである。このような宗教的象徴の両義性(ambiguity)は、象徴の自力性という規定に示される存在論的構造に由来している。⁽¹⁵⁾

最後に、承認性とは「象徴が社会的に受け入れられ支持される」ことを表わしている。「象徴に成ることと承認とは一つの事柄に属している」のであって、「個人にとって何か或るものが象徴になるとすれば、それは象徴において自己を再認識する共同体との関係においてである」。⁽¹⁶⁾ この規定によって、象徴が個人―共同体の連関で問題となることが示されるが、宗教的象徴ではこの面が特に著しい。象徴は社会的次元を持つている。

以上がティリッヒの象徴一般に対する4つの規定である。これらは、象徴が様々な次元を持つことを示すものであり(意味論的論理的、存在論的、社会的)、ティリッヒの象徴論の形成の文脈の多様性を反映したものになっている。もちろん、これら4つの規定は象徴の十分で完全な定義ではない。むしろ、象徴であることの基準、規定であり、一般記号学としては、余りにも簡略すぎるために、曖昧な点も少なくない。曖昧さの一つは、後に考察するように、ティリッヒが言語的概念的象徴と形態的象徴(造形芸術や心理学の象徴の相違点を明確にしていないうところに原因している。しかし、ティリッヒ自身には、一般記号学、象徴論を構築しようという意図よりも、宗教的象徴の多様な形式の全体を理解しようという関心が強かったのであ

り、そこには、ティリッヒの20年代の思惟の有り方が反映しているように思われる。⁽¹⁷⁾ そこで、次に、ティリッヒの象徴論の形成過程に考察を移したい。

ティリッヒの象徴論が形成される一九二〇年代において、彼の取り組んだ問題は、哲学的テーマ(宗教哲学、意味の形而上学等)、文化の神学、宗教社会主義論、プロテスタンティズム論の4つに分類できる。ここでは、前三者について象徴論との関係を明らかにしたい。⁽¹⁸⁾

まず、哲学的テーマの著作。哲学はシェリングについての二つの学位論文から一貫してティリッヒが関与してきた分野であるが、象徴論の形成の問題で重要なものは、23年の『諸学の体系』と25年の『宗教哲学』であろう。『諸学の体系』において、ティリッヒは認識行為(Wissensakt)の要素として思惟(Denkens)と存在(Sein)の二つを取り出し、精神(Geist)を實在的で生きた思惟と定義する。⁽¹⁹⁾ 次に、思惟―存在―精神の三つの基本概念に対応して、思惟科学(logic and mathematics, die Denkwissenschaft)と経験科学(the empirical sciences, Seinswissenschaft)と精神科学(die Geisteswissenschaft)が説明され、諸学の体系が示される。⁽²⁰⁾ この学問論を基礎にして25年の『宗教哲学』で、意味の形而上学⁽²¹⁾と呼ばれるものが提出される。精神行為はすべて意味行為であり、意味意識には三つの契機が含まれる。(一)意味連関(Sinnzusammenhang)の意識。

(一)意味連関と個々の意味の意味充実の意識—無制約的な意味の意識。(二)無制約的な意味の成就の要請についての意識。無制約的な意味は、意味形式(Sinnform)である個々の意味連関の特殊性に対し、意味内実(Sinngehalt)と呼ばれる。これは、意味の根底(Gruna)であると同時に深淵(Abgrund)である。⁽²³⁾この意味の形而上学から、宗教と文化は「宗教とは無制約的なもの(Das Unbedingte)に向かう方向であり、文化は制約的な意味の諸形式とその統一に向かう方向である」と定義される。また、象徴に関しても「無制的なもの自体は決して対象とはならず、無制約的なものがそこで直観される象徴だけが可能である。信仰は制約的なものから取り出された象徴を通して無制約的なものへ向かう方向である」と述べられる。こうして象徴論は意味の形而上学の上に形成されるのである。28年の象徴論は『宗教哲学』にはば全貌を現わしていたと言うことができるであろう。

さて、象徴論の第一の文脈である哲学的テーマの著作がティリッヒの学的思惟の連続性を示しているのに対し、第二、三の文脈である文化の神学、宗教社会主義論は第一世界大戦後のドイツの混沌と再建の状況に直面したティリッヒの思惟の転換を表わしている。もちろん、状況に規定されている点では、哲学研究の側面も同様ではあるが(特に、カイロスと歴史哲学)、状況との対決は特に文化の神学と宗教社会主義論に顕著である。

パウル・ティリッヒと象徴の問題

象徴論が高度に抽象的な哲学的思惟に基づきながらもその視野と課題は具体的、実践的であることはティリッヒの思想理解にとって決定的である。

文化の神学の中心命題「文化を支える内実(Gehalt)は宗教であり、宗教の必然的形式(Form)は文化である」⁽²⁸⁾から、宗教的象徴は本質面においては「所謂宗教的領域⇄(世俗的文化領域に並置、対置される一領域)に限定され得ず、むしろ、世俗文化的象徴の宗教的意味の解釈は、時代の宗教的状況の理解に不可欠であると結論される。⁽²⁹⁾これは後に、人間の実存に含蓄された問いに対する答えとして象徴を解釈する方法、すなわち『組織神学』の相関の方法(The Methode of the Correlation)へ発展して行く。文化的象徴の中でも、造形芸術の象徴は、ティリッヒの象徴論にとって重要である。第一次大戦から帰還直後のポッティチェッリの絵からの啓示体験は象徴論の体験的基礎と考えられる。⁽³¹⁾

第三の文脈は宗教社会主義論であるが、ティリッヒの宗教社会主義との出会いはその後の彼の運命を決するものとなった。宗教社会主義論におけるティリッヒの関心は、宗教社会主義に理論的基礎を与えること、社会主義理論の革新である。これと象徴論との関係は「新しい宗教共同体組織は、自律や批判から生まれるのではなく、古い象徴の新たな理解と改革からみにつくられる」⁽³²⁾という主張からも明らかである。抽象的概念や人

為的ニートピア理念ではなく、「全体の精神状況を直接反映する象徴」のみが「無制約的なものが魂の中に出現してくる人間の宗教的深みから団結を造り上げてゆくような共同体感情」を可能にする。

さて、次にこれまでの象徴の諸規定と象徴論の諸文脈との関係についてまとめてみたい。最も特徴的な関係だけを取り出すならば、非本来性は哲學的テーマの文脈と特に関係している。なぜなら、『諸学の体系』『宗教哲學』に現われる△形而上學的象徴▽（形而上學では諸學においては字義的な諸概念が象徴的に用いられる）は、まさに、象徴の意味論的論理學的次元を表現する非本来性に適合しているからである。次に、具体的直觀性は、文化の神學の文脈の造形藝術の象徴に最も特徴的と思われる。確かにティリッヒは「具体的直觀性は、感覺的であることとを必要としない」と述べ、言語的なもの（詩的諸形態）に対しても可能であると考えている。しかし、絵画のような形態的なものが、本質的に目に見えないものを見えるようにするのに適していることは明白であろう。この点については後の象徴論で一層明らかになってくる。また、承認性は、それが社会的次元を表現しているところからも、宗教社会主義論に特徴的な規定と考えられる。最後に、自力性は、各文脈で象徴を記号から區別することによって象徴を象徴たらしめている規定である。これらの関係は、最も特徴的な点に注目したものであるから、詳

細には、より複雑な關係性を考慮しなければならぬだろう。しかし、象徴論が20年代のティリッヒの思惟の各文脈との關係で、それらの交差したところに成立したものであることはこの簡単な図式からも明らかである。

最後に、28年の象徴論における宗教的象徴の問題に簡単に触れておきたい。宗教的象徴は「具体的直觀の領域を無制約的に超えているもの、宗教的行為において究極的に意図されているもの、即ち無制約的—超越的なもの具体的直觀化」である。宗教的象徴は信仰の対象の象徴であつて超越的實在を指示する。この無制約的なものへの問いは、神學と宗教哲學の根本問題であるが、ティリッヒがこれを如何に理解しているかについては次節において考察したい。

三、象徴論の展開

この節においては、28年の『宗教的諸象徴』に対して、50・60年代の象徴論を比較することによって、象徴論の展開を考えると共に、この間のティリッヒの思惟の変遷について明らかにしたい。ここでも、象徴の諸規定に限定して考察したい。

まず、後の象徴論では、非本来性は「自らを超えて指示する」(point beyond itself to)と、具体的直觀性は「開示」(opening up)と言い替えられる。非本来性から指示への変化は、象徴素材に固有な本来の意味から非本来の意味への意味論的運動の動性に対して、より適切な表現と言えるにしても、内容的

に大きな変化ではない。『組織神学』では、非本来性Ⅱ指示に
関連して「神についての具体的表現の伝達具 (Vehicle) となる
有限的現実の断片は、肯定されると同時に否定される。」と述べ
られる。有限的現実の断片が否定されるという側面は、「非本
来性」に、また肯定されることによって象徴に「それ自身を超
えて指示するために適切な基礎を与える」という側面は、「指
示」に対応している。この肯定Ⅱ否定という事態は、20年代に
は「逆説」(Paradox)と表現されていたが、象徴と逆説との関
係は、しばしば指摘されることである。非本来性の言い替え
に對して、具体的直観性から開示への変化は、象徴の存在論的
構造の明確化という点で興味深い。象徴における「開示」とは、
外的現実が開示され、それまで隠されていたものが具体的直観
にもたらされるといふ側面だけでなく、外的現実の諸層、諸次
元に対応する内的現実の諸層、諸次元の開示をも意味している。⁽⁴³⁾
また、具体的直観性Ⅱ開示が、特に形態的造形芸術的な象徴に
関わっていることは次の引用から明白である。即ち「芸術的な
象徴、すなわち真正の芸術はすべて、人間精神に對して、すべ
ての現実的なものに意味根拠として内在しているが、しかし美
的体験においてのみ把握される一つの次元を開示する」。更
に、この「外」と「内」との、象徴された現実と象徴として受
容する人間との相関は、啓示における奇蹟 (Miracle) と脱自性
(Eckstasie) との、信仰における客観と主観との統一と、同一の

パウロ・ティリッヒと象徴の問題

構造を持っている。⁽⁴⁵⁾

第三の規定であった自力性は「参与」(Participation) と言
い替えられる。参与は、自力性の存在論的根拠であると同時に、
指示と開示の根拠でもある。宗教的象徴が存在自体 (Being-
itself) を指示し、そこに存在自体が開示されるのは、宗教的
象徴の素材と宗教的象徴に関わる人間の両者が有限な存在する
もの(被造的存在)として存在自体に参与しているからに他なら
ない。

第四の承認性に関しては、後の象徴論でも「象徴は、個々の
人間や共同体に對して働きかけ、建設的で統合的な力を及ぼす
こともできるし、破壊的で解体的な力を及ぼすこともできる」
という仕方でも明確に述べられている。特に特徴的言い替えは行
なわれていないが、集合的無意識と結びつけられ、精神分析に
おける個人のアイデンティティーの問題が関心の前面に現われ
てきている。⁽⁴⁶⁾ 但し、集合的無意識に関してはユングが念頭に置
かれていることは明らかであるが、ティリッヒとユングでは意
味内容にずれがあることも見逃せない。⁽⁴⁷⁾

以上が、28年の象徴論以降の展開である。これらの他にも、
象徴解釈や宗教的象徴の真理性に對して重要な点も多いが、象
徴の諸規定についての考察からだけでもティリッヒの思惟の展
開の特徴をいくつか指摘することができる。

第一の思惟の展開の特徴は、象徴論自体の構成には変更が見

られない一方で、個々の規定については存在論的神学的掘り下げが見られることである。20年代の象徴論が意味の形而上学の延長にあったのに対して、50・60年代の象徴論では神学的位置づけがより明確にされている。この点を『組織神学』において考えてみたい。『組織神学』を象徴の問題から整理するならば、次のようにまとめられるであろう。まず、ティリッヒの組織神学の方法である相関の方法自体、キリスト教のメッセージを表現する伝統的信仰の象徴を、状況の中にある人間の実存的問いへの答えとして解釈することに他ならない。このメッセージは啓示に遡るものであるが、啓示を媒介するものは、再び宗教的象徴である。そして、この宗教的象徴の存在可能性は『組織神学』の第2部「存在と神」(Being and God)において論じられる。

ある象徴の素材が有限的存在者である人間に対して宗教的象徴となるのは(啓示と人間の宗教的象徴における相関)、象徴素材と人間が一方では被造物というその本質(essence)において、神—存在自体から絶対的に区別されつつも、他方では存在の力、存在の根底である存在自体に参与しているからである⁵⁴。すなわち、有限的存在という本質的構造が宗教的象徴を可能にするのであり、ティリッヒは神について象徴的に語る可能性の根拠を「存在の類比」(analogia entis)に求め⁵⁵。L.S.フォードは「神は存在自体である」という言述は、非象徴的言述である⁵⁶というティリッヒの命題が「我々が神について語るす

べては象徴的である」という命題の根拠となつていと述べている。すべては象徴的であるという主張から帰結する循環論を避けるためには、それ自体は非象徴的であつて、しかも「すべては象徴的である」を根拠づける言述(言述の言述、メタ言述が必要となるのである。それがティリッヒでは「神は存在自体である」という命題に他ならない。

しかし、もし可能性という側面だけであるとすれば、一切の有限な存在するものは、同様な仕方でも存在自体に参与していることになり、従つて、すべては宗教的象徴であり、世俗的文化的なものから区別された特殊な宗教的象徴は存在しないと云われねばならない。ところが、この可能性は墮落による疎外という実存(existence)の状況においては現実ではない。本質は歪曲し分裂に陥つている。この実存の疎外とそれによる生の両義性(ambiguity)が克服されるためには、キリストとしてのイエスにおける新しい存在(New Being)の究極的啓示とそれに続く従属的啓示、新しい存在の靈的現臨(Spiritual Presence)が歴史的现实の中で生起することが必要である。この靈的現臨が実存の疎外と生の両義性によつて規定された歴史的世界の中で生起する場所が特殊的宗教的象徴である。歴史的现实生(Life)は、本質と実存の混合であり、常に両義的であるため、疎外と両義性の克服は断片的、予兆的なものに止らざるを得ない。従つて、歴史の内では象徴が媒介しない神についての直接

知は存在しない。宗教と文化の並置的対立や特殊の宗教的象徴の存在が完全に止揚されるのは終末においてであり、これは28年の象徴論でも同様である。しかし、断片的、予兆的であるからと言って、「単なる象徴」と言われるべきではない。なぜなら、象徴的に神について知り語ることが歴史的人間にとつては、最も現実的で恵みによって許された有り方であるからである。

これは、ティリッヒに限らず、バルトでも同様である。バルトは、神の三位一体的な生そのものの中の対象性(第一次的对象性「die primäre Gegenständlichkeit Gottes」)から、人間の認識に対する間接的对象性(第二次対象性「die sekundäre Gegenständlichkeit」)を区別するが、神はこの間接的な「しるし」(Zeichen)の下においても、「完全な真理性の中で対象的であり給う」と述べている。バルトの「しるし」「第二次対象性」と、ティリッヒの「宗教的象徴」との比較は興味深い。

このような『組織神学』内での宗教的象徴の位置づけから見て、50・60年代の象徴論が存在論的、神学的に掘り下げられ基礎づけられていることは十分に確認できると思う。

次に、思惟の展開の第二の特徴に移りたい。それは承認性の規定に見られるティリッヒの問題意識の変化である。すなわち、20年代においては宗教社会主義論に顕著であった国家、共同体への関心が50・60年代には精神分析における個の問題へと移行している。この関心の移行は、ティリッヒ自身の第一次大戦後と

第二次大戦後におけるカイロス意識の相違を反映していると思われる。

象徴論の展開に現われたティリッヒの思惟の変遷として、以上の二点が指摘できるが、この変遷を如何に評価するかは、ティリッヒ理解にとつて重大な問題である。確かに思惟の変遷が存在することは既に確認した通りであるが、変化を一面的に強調すべきではない。ティリッヒの場合、まず全体的な一貫性、連続性を捉え、その中で変化を理解すべきであろう。象徴論について言うならば、20年代の意味の形而上学から、『組織神学』の存在論的神学へと象徴論の枠組が変化し、それが象徴の諸規定に反映していること、特に「無制約的なもの」に代って「存在自体」が主に用いられるようになったことが、事実であることは否定できない。存在論的傾向に対しては、ハイデッガーの影響がしばしば指摘されるが、ティリッヒにおける存在論的解釈自体、微妙な問題である。むしろ、用語の変化の中に現われた思惟の緩やかな進展が基調である。すなわち、『組織神学』は、20年代の諸著作における概念や議論を前提としており、文化の神学、宗教社会主義論と50・60年代の思惟と比較しても、宗教と文化、教会と社会の境界に立つという思惟の基本態度は一貫している。また、宗教社会主義論の共同体、国家から精神分析の個・実存への移行も、あくまで強調点の移行と考えるべきであろう。ティリッヒの政治的関心は、アメリカにおいても持続

しており、デーモンの諸力への闘争は過去のものになったわけではなかった。⁽⁶⁴⁾

ここで、これまでの分析をまとめておこう。まず、象徴の諸規定について。象徴論は個々の点には問題もあり、また一般記号学という点では議論が表面的な概略にとどまっていると言わざるを得ないが、全体としては宗教的象徴論がカバーすべき諸次元を適確に捉えていると評価できるであろう。また、ティリッヒの思惟自体との関係では、象徴論は20年代の思惟の諸文脈に即した内容であり、その後の思惟の展開もよく反映していると言えるであろう。その意味で、象徴を巡る諸問題はティリッヒ理解の重要な鍵と考えることができる。

四、結び

ティリッヒの象徴論が、宗教的象徴と言語についての優れた分析であることは、ティリッヒに批判的な研究者も認めるところであるが、ティリッヒの象徴論を更に発展させる上で考慮されるべき批判も少なくない。この結びにおいては、ティリッヒの象徴論の批判的展開の可能性について考察することによって今後の課題を明らかにしたい。

I・E・トンプソンは、ティリッヒが、国旗、絵画、心理学の元型といった現示的形式の象徴 (presentational form) と宗教言語のような論弁形式の象徴 (discursive form) 、「日常言語」と形而上学的概念、自然的記号と慣習的記号といった区別を明

確にしていないことが混乱を生じていると批判する。⁽⁶⁵⁾ この混乱は50・60年代の象徴論でも改善されておらず、象徴の規定の曖昧さを生じ、また象徴を個々の象徴形式に即して解釈することを妨げている。この欠点は、特に象徴の意味論的次元に関わる非本来性Ⅱ指示の規定と、形態的象徴に最も有効な具体的直観性Ⅱ開示の規定の関係を明らかに説明しないままに、具体的直観性の規定を言語的概念的象徴に適應するという所に現われている。このティリッヒの象徴論の欠点を克服するためには、

「指示」「意味」といった記号学的意味論的概念を整理し、まず象徴の意味論的次元を明確に規定する必要がある。⁽⁶⁶⁾ しかし、その他方において、象徴の意味論的次元から非意味論的形態的次元へ接近する道を確認しておくかねばならない。宗教的象徴論が、神的なものと人間の全次元における媒介を論じることが意図する限り、サクラメント、宗教絵画、イコンの問題を捨象することはできないからである。従って、象徴の記号学的意味論的構造の明確な分析を行ないつつ、象徴の形態性へ向かう道が探究されねばならない。この方向性をティリッヒにおいて捜すとき、『組織神学』第二巻における「キリストとしてのイエスの聖書的形象」(Biblical picture)「形態」(Gestalt)の問題は示唆的である。⁽⁶⁷⁾ なぜなら、この問題は、福音書と、言語的テキストの持つ形態性に関わるからである。しかし、ここでは、ティリッヒを離れ、先に上げた条件を満すものとして、P・リ

クルールの隠喩理論を簡単に考察したい。

リクルールは、70年代に入ると、60年代の象徴解釈、象徴論から、隠喩理論へと思索を進めていく。この転回は、象徴の意味論的要素を隠喩の問題として取り出すという仕方で行なわれる。リクルールは『隠喩と象徴』において、象徴の意味論的要素と非意味論的要素を区別する。前者は、象徴が二つの意味の次元（字義的と象徴的）を持つこと、すなわち隠喩と対比される意味論的構造を持つことを表わしている。後者は、言語的、意味論的、論理的な転写を不可能とする象徴の被拘束性 (bound character) を示している。精神分析の象徴は欲望、情動に、詩的象徴は詩的象徴の指示する新しい存在に、聖なる象徴は聖なる宇宙に拘束されている。即ち、象徴は言葉 (logos) と生命 (bios) の分水嶺上であらうと考えられる。この象徴理解とティリッヒの象徴論との類似性は明らかであろう。これに続いて、リクルールは隠喩理論へと進んで行く。その成果は『生きた隠喩』に示されている。リクルールは、第一・二研究で、伝統的な隠喩の位置理論 (une théorie de la substitution) をアリストテレスとフョントタニヒに従って論じた後に、第三研究で、生きた隠喩を理解するために、フングロ・サクソン系の研究者 (I. A. リチャーズ, M. ブロック, M. ビブズリー) の到達した隠喩の緊張、相互作用の理論へ「ラングの言語学との対決」を経て到達しようとする。しかし、リクルールは他方に

パウル・ティリッヒと象徴の問題

において、伝統的代置理論の中にあつた「類似」(resemblance) を緊張理論に結びつけて生かす試み行なう(第六研究)。これは、隠喩の感覚的契機、イメージ契機(イコン性)を言語の側から、カントの生産的構想力を手掛りに明らかにすることであつて、ティリッヒの用語を用いるならば、非本来性||指示から具体的直観性||開示へと接近する試みに他ならない。そして、考察は隠喩の対象指示(第一次の指示のエポケー・崩壊による第二次の指示の解放)から、隠喩的現実と真理、そして存在の問題へと導かれる(第七・八研究)。象徴の問題は、ここにおいても、ティリッヒの場合と同様に、存在論へと向かうことになる。しかし、この探究が、最終的に無制約的なもの、存在自体に答えを見出すことになるかを決する前に、解決すべき多くの問題が存在していることは言うまでもない。

(ティリッヒの象徴論としては、以下の文献を使用。)

1. "Das religiöse Symbol," 1928
2. "The Nature of Religious Language," *Theology of Culture*, Robert C. Kimball, ed. 1959.
3. "Existential Analyses and Religious Symbols," *Contemporary Problems in Religion*, Harold A. Basilius, ed. 1956
4. "The Meaning and Justification of Religious Symbo-

- 1.) Religious Experience and Truth, Sidney Hook, ed. 1961
5. Dynamics of Faith, 1957
6. Systematic Theology, vol. I (1951), vol. II (1957), vol. III (1963)
- 引用は、ローグの『全集版 (Gesammelte Werke, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart)』を使用し、GW. の略記の後は、その後に巻数とページ数を示した。9 は、ST. と略記した巻数、ページ数は同様。参考文献は、各註で摘載。また引用の際には邦訳を参照したが、原則として私訳を行なった。
- なお、英記号のナンバード関係の文献は、R. C. シロキンの次の目録を註して。
- Richard C. Crossman, Paul Tillich: A Comprehensive Bibliography and Keyword Index of Primary and Secondary Writings in English. London: Scarecrow, 1983
- 註
- (1) GW V, 43
- (2) GW V, 46
- (3) Langer, Susanne K., Philosophy in a new Key. Harvard University Press, 1957. 『フランクの哲学』(大塚他訳) 新泉書局
- (4) Cassier, Ernst., An Essay on Man, New Haven and London: Yale University Press, 1944. esp. pp. 23-26, 63-71. 『人間への象徴を操るもの』(宮城晋訳) 岩波書店
- (5) 宗教言語と解釈の問題について、Ricoeur, Paul., "Biblical Hermeneutics," *Semeia* 4, 1975. pp. 27-148
- (6) 有賀鏡太郎『象徴的神学』(著作集の 創文社) 三頁六頁
- (7) 以下の分析は、89年の象徴論の「象徴」(I. Das Symbol) の部分による。
- (8) —(9) GW V, 196
- (10) 両義性は『組織神学』第三巻の中心テーマの一つであり、現実的歴史の宗教の両義性「キーモン化」世俗化については vol. 3, pp. 98-106 を参照。
- (11) —(12) GW V, 197
- (13) Thompson, Ian E., Being and Meaning: Paul Tillich's Theory of Meaning, Truth and Logic. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981. エンソンの註「キーモン化」の意図が、包括的キリスト教世界観を作り出すことにあると説明している (p. 105)。
- (14) 象徴論との関係は、以下の二つを註して
1. Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie. 1922. GW I

2. Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. 1923. GW I. 『體系の体系』
3. Religionsphilosophie. 1925. GW I. 『宗教哲学』

㉞ 文化の概論

1. Über die Idee einer Theologie der Kultur. 1919. GW IX. 『文化の神学への関念について』
2. Religiöser Stil und religiöser Stoff in der bildenden Kunst. 1921. GW IX
3. Kirche und Kultur. 1924. GW IX.

㉟ 宗教社会学概論

1. Christentum und Sozialismus I. 1919. GW II.
 2. Masse und Geist. 1922. GW II.
 3. Grundlinien des Religiösen Sozialismus. Ein systematischer Entwurf. 1923. GW II.
 4. Die sozialistische Entscheidung. 1933. GW II.
- (㉑) 20年代のフロムスタントニヤム論はもとより、28年以降「なだめ」象徴論の形成に關しては省略した。
- (㉒) GW I, 117-120. 思惟—知る行為自体、思考作用→純粹思惟。存在—思惟の向かいあひの。「テリリット」は「メトロ」の『知識学』と言及してゐる。
- (㉓) GW I, 120-122. 『諸学の体系』に「ついで」トンプソンの前掲書 (pp. 84-98) の如く

「マウル・テリリットと象徴の問題」

Adams, James Luther, Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and Religion. New York: Harper, Michael F., Paul Tillich's Philosophy of Art. Berlin • New York: de Gruyter, 1983. pp. 37-52.

- (㉔) 「將來の形而上学」(Simmetaphysik) は田淵氏が『體系の体系』を提出されたものに見えるが、このことは象徴概念との関係を思ひあたへたるもの『宗教哲学』から引用した。
- (㉕) GW I, 318-19.
- (㉖) GW I, 320
- (㉗) GW I, 331 f.
- (㉘) Stone, R., Paul Tillich's Radical Thought. Atlanta: John Knox Press, 1980. pp. 32-38. Pauck, Wilhelm, and Pauck, Marion, Paul Tillich: His Life and Thought, vol. I. New York: Harper & Row, 1976. pp. 40-56. 「マウル・テリリット」生涯』(田丸徳善訳) エルダン社。この転換について、ストーンは「ウルク」よりも連続性を強調している (p.37)。
- (㉙) Kairos und Logos: Eine Untersuchung zur Metaphysik des Erkennens. GW IV, 43-76. この「ついで」トンプソンの『知識学』は哲學的認識も歴史的状況にまぎれられてゐることを自覚してゐる。これは「テリリット」自身の思惟に對してを指してある。

- (82) GW IX, 42
- (83) Gegenwart und religiöse Lage. 1926. GW X, 64.
 ネュリッヒに於ては、宗教概念は、深々の次元、究極的関心の問題として、宗教(広義の宗教)と、深々の次元としての宗教の表現であると同時に、歪曲である世俗的文化に對立する現象の宗教(狭義の宗教)の二重の仕方を用ゐられ、區別される(GWX, 64 f.; ST III, 94-98, 103)。その故に、この「*Christ*」
 Clayton, John Powell, *The Concept of Correlation: Paul Tillich and the Possibility of a mediating Theology.* Berlin · New York: de Gruyter, 1980. pp. 87-101.
- (84) ST III, 422 f.
- (85) GW IX, 345. ヴァントの組織論 p. 76.
- (86) GW II, 118.
- (87) GW II, 28.
- (88) metaphysisches Symbol. GW I, 198, 246 f. 254, 255, 256, 267 f., 270 f., 275, 278, 282, 292, 302 f., 314 f., 321, 352.
- (89) GW V, 196.
- (90) GW V, 197.
- (91) テュリッヒは28年の論文で宗教的象徴を社会的、心理的、なまのへ還元する消極的理論(ニーチエ、マルクスム、フロイト)に對して、象徴をそれ自体から理解しようとする積極的理論として、シクリンシとカッシナーを取り上げる。テュリッヒはカッシナーの象徴形式の哲学を高く評価して、その批判的観念論を感心、超越的理論(transzendenter Realismus)を取る。GW V, 187-89, 198-206.
- (92) 註の冒頭の文献表参照。『組織神学』には、特に次の箇所が重要である。vol. I, 122-3, 131, 239-252.; vol. II, 9 f., 145-8, 194, 200, 204.; vol. III, 5, 123, 197.
- (93) GW V, 213-16, 237-9. GW VII, 139-140.
- (94) —(94) ST I, 239
- (95) 『宗教神学』に於ては宗教概念の宗照(註の81(94)の註) GW I, 367, 383, 388. ネュリッヒの「*Christ*」の「*Christ*」 Rolink, Eberhard, *Geschichte und Reich Gottes: Philosophie und Theologie der Geschichte bei Paul Tillich.* Schöningh, 1976. S. 42-44. 象徴論への関心として、Ford, Lewis S., "Three Strands of Tillich's Theory of Religious Symbols," *Journal of Religion*, vol. 46, no. 2 (April, 1966), pp. 229-245.
- (96) 註(89)への回覧
- (97) GW V, 238 f.
- (98) 象徴された現実と象徴として受容する人間の相関として、ST I, 239 f. 指示として、ST I, 108-118. 参照。信仰として、GW VII, 118.
- (99) GW V, 216-18, 238, VII, 140.

- (74) GW V, 392
- (75) The Impact of Psychotherapy on Theological Thought. 1960. GW VIII, esp. S. 330 f.
- (76) トヤコハヨク「集体無意識論」('group unconscious' or 'collective unconscious') 及び集体無意識のメカニズムについて
- (77) ST III, 4 f., 422 f.
- (78) ST I, 235-44.
- (79) ST I, 239-40, トヤコハヨク象徴の關係について
- 水と雄と
- Nörenberg, Klaus-Dieter, Analogia Imaginis: Der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillich's. Gütersloh, 1966.
- (80) ST I, 238.
- (81) ST II, 9. Ford, Lewis S., "Tillich's One Nonsymbolic Statement: A Propos of a Recent Study by William Rowe," Journal of the American Academy of Religion, vol. 38, no. 2 (June, 1970), pp. 176-182. トヤコハヨク象徴的か、非象徴的かについて、例として Scharlemann, Robert P., "Tillich's Method of Correlation," The Journal of Religion, vol. 46, no. 1, part 2 (January, 1966), pp. 92-103. Thatcher, Adrian, The

パウロ・ティリッヒと象徴の問題

- Ontology of Paul Tillich. Missoula, Montana: Scholars Press, Oxford Theological Monographs, 1979. pp. 35-40.
- (82) ST I, 118.
- (83) ST III, 11.
- (84) GW V, 211.
- (85) ST II, 9.
- (86) KD II/1, S. 15 f. ヤコハヨク象徴の象徴性について Jungel, Eberhard, Gottes Sain ist im Werden. 1976³, S. 54-73. 『神の存在』(大木英夫訳) 三ルン社
- (87) Tillich, Paul, "Answer," The Theology of Paul Tillich, Charles W. Kegley and Robert W. Bretall, eds. New York: The Macmillan Company, 1952. 345-46.
- (88) O'Meara, Thomas F., "Tillich and Heidegger: A Structural Relationship," Harvard Theological Review, vol. 61, no. 2 (April, 1968), pp. 249-261, 48³と49³トヤコハヨク象徴論(註8)の pp. 27, 169-74.
- (89) ヤコハヨク『神の存在』24と25の『神の存在』24と25の親と子との関係について、チャトラーの前提論(註15)の p. 4.
- (90) GW XII, 74-76.
- (91) ヤコハヨク象徴論(註8)の pp. 124-130.
- (92) ヤコハヨク象徴論(註15)の pp. 98-105. 親愛的と非

的の相違はじつは、ランガーの前掲書(註③)の第三章を参照。

(9) 「意味」(sens, Sinn)と「指称」(référence, Bedeutung)の二つを区別はじつは、註④の註文と「リッナー」の次の箇書を参照。

Ricoeur, Paul, *La Métaphore vive*. Paris : Seuil, 1975. pp. 88-100. 『生きた隠喩』(久米博訳)岩波現代文庫

Ricoeur, Paul, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of meaning*. Fort Worth : Texas Christian University Press, 1976. pp. 6-8, 19-27

(10) ST II, 115.

(11) 註99の『解釈理論』の第三章。

(12) 註99の *La Métaphore vive*, p. 89.