

ティリッヒの宗教社会主義 その現代的意義についての一考察

岩 城 聰

【1】はじめに

2001年に *Religion in the New Millennium: Theology in the Spirit of Paul Tillich* (以下 RNM と略す) という論文集が刊行された。これは 1999年6月に9カ国からの参加者を得て米国インディアナ州ニューハーモニーで行われたティリッヒ研究者による国際会議の発表論文集である。ティリッヒは多面的な神学者・宗教哲学者であるが、この論文集はまさにその思想的多面性を反映したものとなっている。Economy, Society, and the Religion と題された第1章には、4つの論文が収録されており、ティリッヒの社会思想の現代的意義についての考察が行われている。私(本著者)はこれまでティリッヒの宗教社会主義論に焦点を当てて、初期・中期ティリッヒの研究を進めてきたが、その立場からみてこれらは非常に興味深い論考である。4つの論文が扱っているテーマは、ラテンアメリカの状況からのティリッヒの再評価(宗教社会主義と解放の神学の類似点、現代の社会的・経済的「亡命」状況について)、ナショナリズムの問題(起源神話と預言者の原理)、創造的正義の問題(現代における救しと和解)、現代におけるキリスト者の抵抗(ファンダメンタリズムと貪欲、暴力、支配に抗して)である。本発表では、このうち、のナショナリズムの問題を取り扱ったジャン・リチャード論文を紹介しつつ、ティリッヒの宗教社会主義論の現代的意義について一考察を試みたい。

【2】ティリッヒの宗教社会主義論

ジャン・リチャード論文の紹介に入る前に、ティリッヒ自身の宗教社会主義論の展開について、またその中の重要な概念の一つである「起源神話」について一瞥しておこう。

ティリッヒの宗教社会主義の出発点は、第一次世界大戦において彼自身が従軍牧師として体験した戦場の極限状況が与えた「実存的衝撃」であったと言える。その後、大戦後ドイツの状況の中で、ティリッヒは階級対立の中に主体的に参与し、社会と同時にキリスト教会を改革し、さらに、垂直の次元を見失った社会主義に対しても批判の矢を向ける試みに着手する。これが

ティリッヒの宗教社会主義の立場である。

ティリッヒの宗教社会主義論にも、発展段階を見て取ることができる⁽¹⁾。1910年代末～20年代の宗教社会主義論は、第一次世界大戦後の混乱期（ある意味では革命運動の高揚期）の状況を反映して、キリスト教と社会主義との親和性を強調し、経済的分析についてはフェデラリズム的アナキズム⁽²⁾に負うところが多かったと言える。また、「カイロス」⁽³⁾の到来を身近に感じ、その中で預言者的姿勢と「デモーニッシュ」なものとの闘いを強調したのが特徴的であった。

1930年代に入ってティリッヒの宗教社会主義論は大きな転換を迎える。それは、外部的にはナチスが台頭し、ヒトラーの独裁体制が強まる時代であり、ティリッヒもまたこれとの対決を迫られたからである。著作『社会主義的決断 (*Die Sozialistischen Entscheidung*)』は禁書となり、ティリッヒは1933年4月には大学の教職を追放され、同年11月にはアメリカに亡命することとなる。また、社会主義の硬直化が目立ち、ナチスとの有効な対決をなしえず、急速な退潮へと追いやられていったこともティリッヒの宗教社会主義論に影を落としている⁽⁴⁾。さらに、ティリッヒ自身の主体的条件としては、フランクフルト学派との接触が重要と思われる。1929年にフランクフルト大学の哲学ならびに社会学の教授に就任して以後、ティリッヒは社会研究所のメンバーと活発に交流し、相互に思想的影響を及ぼし合ったようである⁽⁵⁾。

そうした中でティリッヒは、『社会主義的決断』において、人間存在の分析に重点を置き、それと社会主義との関係を論じている。その際にティリッヒが導入している重要な概念の一つが「起源神話 (Ursprungsmythos)」である。

ティリッヒは、1930年代のドイツにおけるナチスを代表とするナショナリズムの潮流を、政治的口マン主義と呼び、それを保守的な形態と革命的な形態に分類する。そしてこれらはいずれも、「起源」(Ursprung)との絆を求めるという点で共通した特徴を持っている。保守的口マン主義は、市民社会の自律主義的体制に反抗して、残存する起源との精神的・社会的絆を守ろうとする試みであり、地主や農民、貴族、聖職者、手工業者の諸階層を基盤とするものである。彼らは大地への回帰を志向する。他方、革命的口マン主義とは、市民社会の「合理的制度に対して積極的に攻撃をしかけ、新たな起源の絆を獲得しようとする試み」(Tillich [1933a], S.308)であり、公務員、官僚の一部、合理的体制に適應できない知識人層、さらに経済的に困難に陥っている農民や手工業者の一部も加わっている。一方、革命的口マン主義が求める起源とは、「発生」(Entspringen)を意味しており、運動や実践、飛躍、生の衝動などの概念を用い、地と民族という起源を求める。これを典型的に代表するのはヒトラーでありナチスであると見られる。ティリッヒは、一方では革命的口マン主義の中に社会主義との「構造的類似性」を認めるとともに、他方では、その根本的矛盾を暴き出し、徹底的な批判にさらずという戦略をとっている。彼はプロレタリアートと起源の絆は対立しているわけではないと述べ、次のよ

うに主張しさえする。

「プロレタリアートの中で活動しているものは、政治的ロマン主義が人間本性と社会の根本原理として設定したのと同じもの、すなわち起源なのである。これこそ、プロレタリアートと政治的ロマン主義者が一致してブルジョア原理に反抗できる点である。」(ibid., S.358)

そして、革命的ロマン主義に、「社会主義との連帯」、つまり「特殊なロマン主義的要素を放棄し、現代の預言者運動である社会主義に起源神話の諸力を組み入れる」(ibid., S.406)ことを呼びかけるのである。しかし、歴史が示すように、この可能性はもろくも潰え去る。

ところで、いかにして起源神話は生まれるのであろうか。ハイデッガーの影響も受けつつ、ティリッヒはそれを人間存在の分析から始める。彼は「人間は自然と違って、本質的に二重の存在である。」と指摘し、人間は、「自分の内に留まろうとすると同時に、自分に対立し、自分を反省し、自己を認識しようとする」(ibid., S.289)存在であると言う。そして政治思想は全体としての人間から生まれるが故に、「存在と意識の双方に、より正確には、両者の不可分な統一に根ざしている。したがって、政治思想の体系が根ざしている人間的・社会的存在を暴かないでは、政治思想を理解することは不可能」(ibid., SS.289-290)だとティリッヒは主張する。この自己意識を有する人間は、「投げ出された存在 (Geworfensein)」として、自分が「どこから (Woher)」来たのかという問いを発する。その問いは哲学問題として現れるが、それより以前から、その問いに対する答えが神話という形式で育まれてきたのである。

このような人間の意識と存在の根を、ティリッヒは「起源 (Ursprung)」と呼ぶのである。起源とは、人間がそこから由来した力であり、人間を生み育てる。人間は起源に反抗し、自立しようとするが、けっしてそこから離れることはできない。そして、この起源は、無数の神話の中に表現されている。「この起源神話の意識こそ、政治におけるあらゆる保守主義、ロマン主義の根である。」(ibid., S.291)というのである。

しかし、人間は過去へ向かって自己の起源を捜し求めるだけではない。「人間は、所与の環境から自己を解放しようとする要請 (Forderung) を持つため、「どこから」の問いに加えて「どこへ (Wozu)」という問いを発する。」(ibid., S.291) この「どこへ」の問いは、人間の自己超越を可能にし、無制約的に新たな事柄へと向かう。この意識が起ると、起源の束縛の力は原理的に破れる。生と死の円環は原理上崩壊し、人間は単なる生物領域を超越することになる。

「この無制約的要請による起源神話の崩壊こそ、政治思想における自由主義、民主主義、社会主義の根である。」(ibid., S.291)とティリッヒは言う。しかし重要なことは、ティリッヒ自身も述べているように、「この人間存在の二つの契機の単純な対立に満足しているわけにはいかない」(ibid., S.291)ということである。「どこから」の問いと「どこへ」の問いは別々に存在し

ているのではないからである。「人間存在の〈どこへ〉の問いの中にこそ、〈どこから〉の問いは成就される」(ibid., S.292) のであるから、起源の成就是、要請や当為と結びついて可能になるのである。このように、人間存在の分析の中で「どこから」の問いと「どこへ」の問いを結びつけ、統一的に把握することこそ、ティリッヒの思索の特質であると言えよう⁽⁶⁾。そして、その上に、ティリッヒ独自の「起源神話」に対する二重の態度が成り立っているのである。

【3】現代におけるナショナリズムと起源神話

ジャン・リチャードは、カナダ、ケベック州のラヴァル大学の組織神学担当教授である。彼はRNMに収録された論文The Question of Nationalismの中で、いわゆる冷戦終結後、しばらく抑えられていたナショナリズムの潮流が台頭し、重要な問題性を帯びている事実を指摘し、神学もまたそれに対処しなければならないと提起している。ところがジャン・リチャードによれば、神学はこれまでナショナリズムについては否定的評価のみを下し、キリスト教思想からナショナリズムを除去することに力を注いできたという。しかし、近年、ナショナリズムを神学的に分析し、正当に批判することの重要性が認識され始めており、『社会主義的決断』におけるティリッヒの分析の有効性が指摘されてきている。例えばジャン・リチャードによれば、グレゴリー・バウムは『ナショナリズム：倫理的・宗教的観点から』という著作の中で、「ティリッヒは、1930年代にナショナリズムを一般的な断罪に伏さなかった数少ない反ファシズム主義者であった。」と述べている。ジャン・リチャードはこの評価に同意し、ティリッヒはナショナリストではなく社会主義者であり、カイロスにおける革命的運動の必要性を主張したが、同時に、社会主義的原理には民族的な要素が含まれていると信じていたと述べている。そして、その根底には、民族的契機（起源神話）と民主主義的契機（予言者の原理）という二つの要素を結合するティリッヒ独自の社会理論が存在していると指摘するのである。

ジャン・リチャードはティリッヒの「起源神話」論を引用しながら、次のように論じる。ティリッヒの哲学的人間学は、起源に向かう意識と終末に向かう意識という二つの次元の人間意識に根ざしている。起源の意識は「存在するもの」、つまり自己の存在とアイデンティティの意識であり、民族的意識はこの範疇に属する。それは集団的アイデンティティの意識であり、母国の大地への絆、血族的関係、特定の社会集団への帰属によって特徴づけられる。一方、目的への意識は「あるべきもの」「なすべきこと」の意識であり、正義の要求に基づく当為の意識である。民主主義的意識はこの意識に属する。そして、歴史的現実が示すように、民族的意識は起源の意識である以上、根絶することは不可能である。とすれば、民族的意識に対処する唯一の方法は、それを批判的・矯正的（正していく）原理、つまり、権利と正義についての民主主義的意識と結びつけていくということである。

「ブルジョア社会（市民社会）が存在しうるためには、自らが形成することのない現実、すでに存在している現実によって支えられなければならない。それはイデオロギー的・社会的に、起源という支持力と結合しなければならない。それは自己の原理を単独では実現することはできず、それを普遍的原理にすることはできない。そうではなく、ブルジョア社会は、所与の世界の中で自己の原理が批判的原理として機能することを認めなければならない。」（Tillich [1933a], S.327-328）

ジャン・リチャードはさらに、ティリッヒが宗教的・神学的次元でそれをどのように展開しているかを分析する。そして、ナショナリズムが世界を陥れている危機について教会の神学は何の答えも提供していないが、ティリッヒの社会理論は大きな示唆を与えているというのである。宗教の分析において、ジャン・リチャードはティリッヒの分析に依拠しつつ、次のように主張する。

「一方におけるナショナリズムと祭司の宗教の間、そして他方における民主主義と預言者的宗教の間には一種の対応がある。これこそわれわれが『社会主義的決断』に見出すものである。起源は聖なる性質を付与されている。起源はわれわれの存在の根である限りにおいて幾分超越的である。したがって、起源の意識は根本的に宗教的意識である。」（J.Richard [2001], p.39）

祭司制度に関するティリッヒ自身の分析は、次の通りである。

「起源に向かう意識の方向は、祭司制度によって維持され、明確にされてきた。それは起源をもっとも大切な啓示と解釈する。（…）祭司制度は聖なる伝統を保持し、起源の力との関係を維持し新たに示す。それは人間存在の〈どこから〉という問いに特別な関係を持っている。」（Tillich [1933a], S.298）

このような祭司的宗教に対して、ティリッヒは、あらゆる sacramental な歪曲と逸脱を批判する宗教的傾向、つまり預言者的宗教とを対比させる。預言者的宗教においては、起源の意識、起源との絆は打破されている。イスラエルの預言者は民族という枠組みの中であって、批判的原理の担い手として振る舞っている。彼らは神の名において自らの民に対する裁きを行う。神とその民との関係は起源の絆ではなく、契約の絆であり、正義の要請に服するからである。このような起源の力の打破は、民族的な共同体を他の民族に対して開くこととも理解することができる。言い換えれば、聖書の祭司的伝統と預言者的伝統との間の緊張関係は、現代におけ

るナショナリズムと民主主義の緊張の先取りであるとジャン・リチャードは指摘するのである。

結論部分において ジャン・リチャードは、ティリッヒのこの理論を、彼が居住するカナダ・ケベック州の問題に適用することを試みる。ケベック問題は住民の大半がフランス系のケベック州と、住民の大半がイギリス系のその他の州との対立問題である。そしてそれぞれの地域にマイノリティとして異なる言語（英語やフランス語）を話す住民が生活している。しかし、それは分離や民族浄化によっては解決しない。フランス語系のケベック住民は英語を話すケベック住民をコミュニティの不可欠の一部と考えており、英語を話す他の州の住民はフランス語を話す住民を同様に見なしている。双方ともが多元的社会なのである。ケベック州と他の州の違いは、「ケベックは国を求めている民族であり、カナダは民族を求めている国である」と言われてきた。ここで「国」とは国家、つまり枠組み、民族の公的・市民的空間を構成する民主主義社会を意味し、「民族」とは起源の共同体、つまり歴史と伝統と文化を共有する社会集団を意味する。この関係について、極端なナショナリストは、それぞれの民族が国を持つべきであると主張し、それに対して近代国家はどんな民族とも特定の結びつきを持たず、すべての民族に開かれた公的空間であるべきだと主張する意見もある。ここでティリッヒの理論が有効性を持つ。現実の国においては、民族的意識と民主主義的意識の双方が働いており、相互に作用している。集团的アイデンティティという民族的意識が第一義的な力を得る場合には、それは万人の権利と正義という民主主義的・批判的原理によって抑制されなければならない。ティリッヒの言葉によれば「打破」されなければならない。他方、カナダのような現代国家が民主主義的論議から生み出される場合には、それは魂の問題、つまり住民の間で真の共同体を求めなければならない。双方の原理が結びついて初めてケベック問題は正しく解決される、とジャン・リチャードは主張するのである。

【 4 】 結 び

現在の世界には、ナショナリズムが依拠する要素としての民族的意識と、民主主義的原理とこのように結びつき、あるいは均衡が失われているように見える。我が国においても、「愛国心」の必要性が叫ばれ、ネオ・ナショナリズムが台頭しているように思われるが、そうした中で、民族の心の問題（霊性ということもできよう）と多元社会における民主主義的原理の問題を正しく解決することが求められている。ティリッヒの宗教社会主義論の現実的有効性は、こんなところにも見いだされるのではあるまいか。

文献表

【Jean Richard】

2001: The Question of Nationalism, in: *Religion in the New Millennium: Theology in the Spirit of Paul Tillich*, ed. by Raymond F. Bulman and Frederick J. Parella, Mercer University Press

註

- (1) ティリッヒの宗教社会主義思想の展開は、第一次大戦終了後～1920年代、1930年代～渡米、ヒルシュ論争、ヒルシュ論争～第二次世界大戦終結およびその直後、に分けることができる。
- (2) なかでもティリッヒは、グスタフ・ランダウアー（1870-1919）の思想に共鳴した。ランダウアーはユダヤ系ドイツ人で、アナキズムの指導者。1919年にバイエルンで短期間存在したレーテ共和国の中心人物の一人であり、教育・文化・芸術の部門を担当した。彼のランダウアーの著作には、*Aufruf zum Sozialismus* や *Der werdende Mensch* などがある。M.ブーバーと親交を結び、ブーバーの手による伝記がある。また、ブーバーの *Pfade in Utopia* では、ランダウアーの思想が詳しく紹介されている。ランダウアー殺害の数日後、ティリッヒは「キリスト教と現代世界の諸問題」というテーマで講演を行い、その中でランダウアーの分権的アナキズムに支持を表明し、「われわれが崇拜しようとするのは国家ではなく、精神である。」というランダウアーの言葉を引用している。また、ティリッヒは『ベルリン講義』の中でも、ランダウアーについて次のように記している。「私がここで主として考えているのは、グスタフ・ランダウアーの *Aufruf zum Sozialismus* である。それは、むしろアナキズムへの呼びかけであり、われわれの考えている意味では共同社会に対する呼びかけである。ここで問題になっているのは、社会主義や民主主義の諸形態ではなく、むしろ、新たな精神なのである。（…）この精神は別名盟約（Bund）と呼ばれる。労働する人々の盟約である。」このことは、スイスの宗教社会主義運動の指導者ラガツがゲノッセンシャフト的社会主義を標榜し、アナキズム的フェデラリズムを目指したことを合わせ考えると興味深い。宗教社会主義は、中央集権的・官僚主義的マルクス主義よりは、フェデラリズム、アナキズムに対して、キリスト教的「神の国」との「親和性」を感じ取ったのであろう。
- (3) ティリッヒによると、カイロスとは、自然的な時間の流れ（クロノス）とは対照的に、無制約的な内容と無制約的な要請に満ちた時機（時熟）を意味する。このカイロスは時間の中に固定した永遠ではない。1926年の「カイロス - 現代の精神的状況にむけての理念」では、「カイロスは、＜成就された時＞、具体的、歴史的瞬間、また預言者的意味における＜時熟＞、時間の中への永遠なるものの侵入を意味する。」（Tillich [1926], S.175）と説明されている。ティリッヒは第一次世界大戦後のドイツ

の状況を一つのカイロスと見なし、そのカイロス意識の現れを社会主義の中に看取する。そして、「最も強くカイロスを認識した運動は、われわれには今のところ社会主義であるように思われる。〈宗教社会主義〉とは、無制約者の観点から、すなわちカイロスから社会主義を解釈し形成する試みである。」(Tillich [1922b], S.69) と述べている。しかし、このようなカイロスは、歴史的に一回的なイエス・キリストの出来事とどのような関係をもっているのだろうか。歴史上繰り返し生じうるカイロスの啓示性を重視すれば、イエス・キリストの出来事は相対化され、キリスト教信仰の基準の喪失を招くのではないか。後に、エマヌエル・ヒルシュとの論争の中でこの問題性に気付いたティリッヒは、1938年の『神の国と歴史』において、唯一無二の一回的な歴史の中心としてのカイロス(イエス・キリストの出来事)と、特殊のカイロス(歴史の瞬間瞬間に内在する諸々のカイロス)を峻別し、後者は前者の審判の下に立つと定式化するようになった(Tillich [1938], pp.39-41)。

- (4) ティリッヒはドイツ社会主義について、「社会民主主義の政治的影響力の凋落、プロレタリア労働者階級の決定的と思われる分裂、国家社会主義の躍進、郡部を基礎とした後期資本主義勢力の強化、対外政策状況における危機の高まり」(Tillich: [1933a], S.284) によって、ドイツ社会主義の根本的欠陥が露呈された、と記している。
- (5) ティリッヒはフランクフルトで組織されていた Kränzchen (サークルの意)グループという討論サークルのメンバーであり、他には、ホルクハイマー、アドルノ、レオ・レーウエンタール、フリードリッヒ・ポロック(以上、社会研究所のメンバー)、マックス・ヴェルトハイマー(心理学者)、カール・マンハイム(社会学者)、および、メンニッケなどがそのメンバーであった。また、ティリッヒは、当時若い助手であったエリッヒ・フロム、ハーバート・マルクーゼとも親交があった。
- (6) この「どこから」と「どこへ」という概念は、後に『組織神学』第三巻においても現れ、次のように説明されている。「〈どこから〉と〈どこへ〉という問いの間に、組織神学の問いと答えの全体がある。しかし、それは単に一方から他方への一直線ではない。その関係はもっと込み入ったものであって、〈どこへ〉は不可分に〈どこから〉に含まれており、創造の意味はその最後に啓示される。また逆に、〈どこへ〉の本質は〈どこから〉の本質によって決定づけられている。つまり、善としての創造の評価のみが成就としての終末を可能ならしめるのであり、成就の理念のみが創造を意味あるものとするのである。」(Tillich [1963a], p.299)

(いわき・あきら 京都大学大学院文学研究科博士後期課程)