

ティリッヒにおける歴史解釈の問題

高橋良一

1.はじめに

時代状況が混迷の度を深めるときはいつも、歴史の問題が強く問われる。時代の激しい転換期に直面したとき、われわれは自らが投げ込まれている状況の「なぜ」を問い、そして自らの進むべき道のりの指針を求めるからである。ティリッヒが「カイロス」という時間概念を歴史解釈の基本概念として導入し、その歴史思想を展開していった1920年代も、そのような歴史の転換期であった。ティリッヒは当時の時代状況を次のように回想している。「政治的諸問題がわれわれの全実存を規定していた。革命とインフレが終息した後でさえ、こうした問題はわれわれにとって死活問題であった。社会構造は崩壊状態にあり、権威、教育、家庭、性、友情、享楽といった人間的諸関係は創造的混沌のなかにあった」(Tillich[1952], p.13)。第一次大戦におけるドイツの敗北と、その後の政治的、経済的、社会的、精神的な混乱状況のなかで、いかにして意味のある生を構築すべきなのか。こうした問題は、ティリッヒが歴史思想を展開していく上での大きな思想的課題であった。⁽¹⁾

本稿では、こうしたティリッヒの歴史思想を手がかりに、なぜ歴史が問題となるのか、歴史をどのように理解すべきなのか、といった問題を考察する。

2.歴史と歴史解釈

「歴史上のどの時代も、それ自身の特別な問題を持っている」(Tillich [1939], p.225)。このように述べるティリッヒにとって、同時代を規定する根本的な問題とは何であったのか。「われわれが究極的な関心を寄せるような、われわれの時代の問題そのもの(the problem)とは何か」(ibid., p.226)。こうした、時代状況に含まれる個々の問題を超えて、その一切を包括するような問題を、ティリッヒは「歴史」と捉えた。ティリッヒにとって、歴史の問題は同時代における決定的な問題であったのである。しかしながら、ここでいう「歴史」とは、いったいいかなるものとして考えられているのだろうか。ティリッヒによれば、この「歴史」とは「より正確

に言えば、われわれの歴史的事実」(ibid.)のことである。すなわち、単なる過去の事実やその集積を意味するのではなく、人間の事実の問題として捉えられた歴史を意味している。このようなティリッヒの歴史理解を、「歴史の歴史的解釈と非歴史的解釈」(Tillich[1939b])という講義を手がかりにして、さらに検討していこう。

言うまでもないが、歴史とは単なる過去の出来事ではなく、それを歴史として解釈する主観との結びつきにおいて成立する事柄である。人間は時間意識を有しており、「どこから来てどこへ行くのか」という根源的な問いを発する存在者であり、こうした人間の時間意識が歴史意識の根源にあることは確かである。しかし、歴史を捉える視点は決して一様ではない。歴史解釈の形式は、むしろ無数にあるといつてよい。しかしながら、こうした無数ある歴史解釈の型を、いくつかの類型に整理して捉えることは、歴史とは何かという問題を理解する上で有効である。

ティリッヒは、歴史解釈のさまざまな形式を、大きく二つの類型に分けて捉える。一つは、自然を通して歴史を解釈する型であり、ティリッヒはこれを「非歴史的な歴史解釈」と呼ぶ。これに対して、歴史をそれ自身から解釈する型を「歴史的な歴史解釈」と呼ぶ。この二つの類型の比較を通して、ティリッヒがどのような意味で「歴史的」という言葉を用いているのかを明らかにしたい。

まず、非歴史的な歴史解釈の例として、老子、ヒンドゥー教、ギリシャの自然観、近代ヨーロッパの生命論が挙げられる。ここでは時間よりも空間が支配的であり、自然または超自然というカテゴリーが實在解釈の最高のカテゴリーとされ、永遠で不動の真実在・最高善は生成、消滅を超越している。時間は円環的に反復されるものとして捉えられ、時間的世界は低い実在性しか与えられない。そこでの救済とは時間と歴史からの個人の救済であり、円環的時間からの解放である。そこには未来への待望は存在せず、歴史は世界の一時代を自己崩壊へと導く頹落の過程として理解される。また、宗教的には多神教と汎神論に対応している(ibid.,pp.17-20)。

これに対して、歴史的な歴史解釈の例としては、ツァラトゥストラ、イスラエルの預言者、アウグスティヌス、千年王国思想、近代の進歩主義、宗教社会主義の歴史観が挙げられる。ここでは空間よりも時間が支配的であり、歴史が實在解釈の最高のカテゴリーとされる。時間的世界は善と悪との相克の場であり、世界は存在論的には善とされる。時間は始まりと終わりを持つ直線的なものとして捉えられ、そこでは真実在・最高善は時間を超越しつつも、時間的実在の中で力動的なプロセスにおいて現実化する。したがって、救済は歴史を通しての共同体の救済であり、歴史そのものは救済史として解釈される。このような歴史は、歴史の根源的な意味があらわになる転換点としての中心を持ち、自己崩壊のプロセスを克服しながら、新しいものを創造する。宗教的には排他的な一神教に対応しており、時間の主としての神は、人類の普遍的な歴史を支配する(ibid.,pp.21-27)。

このような対比から、ティリッヒの言う「歴史的」な歴史解釈の特徴は明らかであろう。注

目すべきポイントは、生成変化する現実世界の全体を意味のあるものとして捉え、その現実世界のプロセスにおける救済を捉えている点である。時間は円環的ではなく、直線的に流れるものとして捉えられるのだが、このような時間の中で捉えられる出来事は一回限りの出来事の連鎖の中で捉えられる。こうした生成変化を伴う力動的なプロセスの中で、このようなプロセスそのものを有意味なものとして捉えるところに、歴史そのものを救済史として捉える立場が成立する。しかも、歴史そのものを有意味なものとする転換点として、歴史の根源的な意味があらわになるような「中心」が、そこでは考えられているのである。

このように、歴史的であるか非歴史的であるかの決定的な違いを生むポイントは、時間が直線的か円環的かということにとどまらず、変化を伴うプロセスそのものを有意味と捉えるかどうかということに関わっているのである。こうした歴史解釈の二つの類型は、もちろん、どちらが優れているというように単純にいえるものではない。しかしながら、ティリッヒが歴史の問題を捉えるとき、どちらの歴史理解の立場で問題としているのかは明らかであろう。そこで問題は、ティリッヒの言うような意味での「歴史」が、なぜ現代を根本的に規定する問題となるのかということである。

3. 問題としての「歴史」

先述の通り、ティリッヒは現代を規定する根本的な問題として歴史の問題を捉えたのだが、歴史の問題そのものは、特定の時代にのみ限定される問題であるわけではない。ティリッヒの言う「問題としての歴史」とは、人間の実存の問題として捉えられた歴史であるが、そのことは、歴史が「自由において人間が自己を規定する領域」であり、同時に「自由に抗する運命によって人間が規定される領域」であることを意味している(Tillich [1942], p.186)⁽²⁾。さらに、「人間が、歴史を通じ、自由において自己を規定するような存在であるならば、この自由を所有し、歴史を通しての人間の自己規定に参与する者のみが人間と呼ばれうる」(Tillich [1940], p.459)とティリッヒも言うように、歴史とはまさに人間存在を根本的に規定するものである。

このように、歴史を人間存在の根本様態として理解するならば、歴史の問題は必ずしも特定の時代に限定されるものではなく、むしろ普遍的な問題であると言える。実際、ティリッヒも「キリスト教の時代のなかで、問題としての歴史が完全に排除されることはありえなかった」(Tillich [1939], p.227)と述べる。しかしながら、また、歴史が決定的な問題となることは、近代においても中世においてもなかった、とも述べる(ibid.)。問題は、なぜ現代において歴史の問題が決定的なものとなったのかということである。

まずティリッヒによれば、中世においては、世界の秩序に対する信頼は教会の権威によって

支えられていた。すなわち、歴史の最終段階はキリストの支配を表す教会的ヒエラルキーの興隆とともにすでに始まっているのであり、世界は神の摂理により予定調和的な完成に向かっていくことになる。これに対して、十五世紀中葉のルネッサンス以降、第一次世界大戦に至るまでの時代（＝近代）においては、中心的な問題は「人間理性による自然と社会の支配」(ibid., p.226)であった。教会のヒエラルキーによって支えられていた中世的な秩序が力を失い、超越的なつながりから解放された人間は、すべての自然的な諸力の中心に自らを位置づけた(ibid.)。宗教は道徳の領域に押し込められ、世界は理性の光に照らして理解されるようになった。世界は合理的な発展過程のもとに理解され、その過程は予測可能なものと見なされるため、そこにはいかなる深刻な混乱も予想されないことになる(ibid., p.227)。技術や教育の進歩が歴史の法則であり道のりであると見なされ、ついには、「神の摂理や理性の狡智、あるいはある種の予定調和が、人間理性による世界の合理的支配をもたらすだろう」(ibid.)と考えられるに至った。このような世界観のもとでは、歴史の問題が決定的なものとならないのは当然のことであった。

ティリッヒは、こうした考えの根本には二つの基盤があると分析する。一つは「人間の歴史的運命(fate)は、彼の永遠の運命(destiny)に比してさほど重要ではないと見なす超越的な基盤」であり、もう一つは「人間の歴史的運命(fate)は、完成へと向かう不断の進歩の予備的な段階である」と見なすような内在的な基盤」である(ibid.)。そして、こうした信念が崩壊してしまったところに、歴史的事実の問題が決定的なものとなったと指摘する。そして、そこで問われるのは歴史の意味の問題であり、さらに歴史全体を意味づけるような転換点としての「歴史の中心」とはどのようなものであるのかという問題なのである。(未了)

注

本稿は、そもそもなぜ歴史が問題となるのか、歴史をどのように理解すべきか、という問題についての予備的考察に過ぎない。今後、歴史を越えるものが歴史内にいかに現れるのかという問題（信仰と歴史の問題！）をめぐって論考は展開されねばならず、本稿はこうした論考の前半部に過ぎない。このような事情から、今回、研究ノートとして位置付けた所以である。

- (1) 芦名氏は、当時のティリッヒが直面した思想的課題を、カイロス論との連関から、次の三点にまとめている。「1.戦争と革命によって加速化された古い時代とその文化の崩壊から生じた、生の意味の喪失・無意味化に対して、新しい生の意味の現実化を基礎づけ、それを実践的に準備すること。2.新しい生の意味形成のために社会主義とキリスト教を変革し統一すること(宗教社会主義)。3.宗教社会主義の理論的基礎づけ。特に宗教社会主義運動の

歴史理解と現実理解を、歴史哲学、歴史と現実の解釈理論に仕上げ、実践のための確固とした基礎とすること。(芦名定道「P・ティリッヒの時間論」、『基督教学研究』第9号、京都大学基督教学会、1986年、116頁。)

- (2) ティリッヒにおいて、自由と運命は人間存在の存在論的構造を構成する両極的な要素に数えられる。人間は自己の有限性を自覚し、それ故に自己の存在の根拠と意味を問う存在者であるが、こうした人間存在固有の構造を構成する要因として、ティリッヒは、個別性と参与、力動性と形式、自由と運命という三つの両極的要素を挙げている(Tillich[1951],pp.174-186)。

(たかはし・りょういち 関西大学非常勤講師)

