

論文内容要旨

題目「現代アメリカにおける宗教思想の研究——パウル・ティリッヒとラインホルド・ニーバーの神学思想」

東北大学大学院文学研究科人間科学専攻
澤井 治郎

本研究は、主に 20 世紀アメリカで活躍したキリスト教プロテスタントの神学者パウル・ティリッヒ (Paul Tillich, 1886-1965) とラインホルド・ニーバー (Reinhold Niebuhr, 1892-1971) の宗教思想を取り上げて、彼らの宗教論の展開を明らかにするとともに、その基礎的な特徴を明らかにして彼らの思想における相違、および一致点を探ろうとするものである。また、そうして明らかになる彼らに一致する宗教理解を踏まえ、彼らが神学者としてアメリカにおいてどのような位置づけにあるかを、新聞を資料として明らかにする。

彼らはアメリカにおける現代の「巨人」とも言われており、その影響力はプロテスタント神学のみならず、カトリックやユダヤ教の神学、さらには、神学に留まらず、現在に至る宗教研究、社会学、心理学、政治学、芸術論にも影響を及ぼしている。ティリッヒの宗教概念「究極的関心」や「深みの次元」は、彼以後の宗教研究において宗教を規定する際にしばしば言及され、ほとんどの宗教学の入門書においても、基礎的な概念として紹介されている。また、彼の思想はアメリカにおける実存的な精神分析の発展にも寄与し、1951 年の著書『存在への勇気』(The Courage to Be) はベストセラーになり、多くの悩める人の癒しになったとも言われている。

また、ニーバーは、ティリッヒと並んで偉大な神学者の一人に数えられるが、どちらかといえば神学のサークル内にいた人ではなかった。彼は第一次大戦中の平和主義批判や第二次大戦におけるアメリカの介入を扇動、さらには戦後のアメリカとソ連との間の冷戦構造におけるアメリカ側に立つイデオログとして活躍したと記憶されている。実際に、彼自身選挙に出馬経験もあり、戦後アメリカ国務省の対外政策に関する委員会の顧問を務めるなど、深く政治や社会問題にも関わった。したがって、ニーバーは、神学者としてのみならず、社会運動家、政治哲学者あるいは政治家としての顔も持っている。

本研究はそうした広範な問題と対話し格闘したこの二人の神学者の思想を宗教論の観点から明らかにしようとするものである。ティリッヒの宗教概念は有名でもあり、それに言及するものは多いが、しかし、その一方で、まとまった研究としてその展開から掘り起こして明らかにしようとする研究はこれまであまり提出されてこなかった。したがって、本研究は前期から後期にいたるティリッヒの宗教論の展開を、彼の議論に沿って辿っていくという手法をとる。それによって、ティリッヒ研究という文脈においても、彼の宗教論の展開を明らかにするという点に意義がある。

ニーバーの宗教論については、これまであまり集中して研究されてこなかった。それには、ニーバーは思想の人であるよりは行動の人であるという理解があり、これまでの研究も主にニーバーの思想というよりはアメリカの政治との関係で論じられることが圧倒的に多かった。さらに、特に後期の彼の立場からは一般的な宗教はキリスト教信仰によって乗り越えられるべきものとされ、それほど大きな価値をもって論じられていないように見えることもまた大きな原因である。しかし、彼が神学者であり何らかの神学的な主張をなす限りは、やはり何らかの宗教理解を前提

とするものである。さらに、その宗教理解において用いられるモチーフはティリッヒと類似する点も多く、この点についてニーバーの宗教論を彼の思想の発展段階において明らかにすることは、ニーバー研究の文脈においても意義あることであるし、彼らの宗教論を共に取り上げて研究することにはアメリカの宗教思想の研究にとっても意味あることであると考えられる。

こうして、彼らの宗教論をそれぞれその発展段階に即して整理し、その相違と一致する点を見出すことが出来るならば、それは当時の指導的なアメリカの神学者が前提とした宗教理解の一側面を明らかにすることにもつながるはずである。

またそうした宗教理解を踏まえ、さらに彼らがアメリカの新聞において、現代にいたるまでどのように扱われてきているのかを整理する。それは彼らが「公共の神学者」(Public theologian)と称され、アメリカ文化に大きな影響を及ぼしてきたと考えられているからである。しかし、そうしたことが実際にどのように理解できるのかは、これまで彼らの思想研究において主流であった著作の読解だけでは限界がある。本研究においては、新聞を資料として用い、実際にそこでどのように扱われ、どのような意味で「公共の神学者」と言えるのかについて考察を進める。

ティリッヒの宗教論

ティリッヒの宗教論の展開については、彼の論文「宗教的象徴」(“Das religiöse Symbol / The Religious Symbol”)を概観することによって、ティリッヒ後期の理論の中心を成す「究極的関心(ultimate concern)」および「深みの次元(the dimension of depth)」概念が彼の理論においてどのように現れ、どのような意味を持っているのかについて考察する。ティリッヒの宗教概念に関する研究史についてはシュッスラー(Schüssler, Werner)がまとめているが、それによればティリッヒに関する研究が膨大な数にのぼるにも拘わらず宗教概念をテーマとする研究が少なく、包括的に満足には研究されていないという。また芦名定道はそれに同意しつつ、このシュッスラーの研究も「思想の発展史という視点が欠如しているという点で、決定的な限界をもつ」と指摘している。芦名はティリッヒの宗教概念の発展史について①意味内実への精神の志向性としての宗教(意味の形而上学)、②究極的関心としての信仰(存在論的人間学)、③精神の次元における生の自己超越性としての宗教(生の次元論)というように、それぞれの思惟の枠組みとの関連において三つの段階に分けて、それぞれ①は前期Ⅰ、②は前期Ⅱから後期、③は後期から晩年期に相当するものとして捉えている。これに従えば、「究極的関心」概念の展開を辿るのは②の区分に属し、「深みの次元」については③の時期に属することになる。しかし、②は前期Ⅱから後期までと非常に時代的な幅が広く、かつ、「究極的関心」という用語が論文中で明確に宗教を表す概念として使用されるのは1941年からであることから、「究極的関心」概念の展開を辿るためには、その区分の中でもより細かく考察する必要があるだろうし、「深みの次元」という概念が成立するのはティリッヒ後期だとしても、彼はドイツにいた頃からしばしば「深み」という用語で宗教的なものを表現してきているため、そうした連続性において展開をみるべきである。

この論文「宗教的象徴」を中心に考察する理由は、この同一内容の論文が1928年のドイツ語において発表されてから、その後、改訂を加えながらティリッヒの生存中に5度公刊されているからである。本論においては特に1928年の版、ジェイムズ・L・アダムス(James L. Adams)によって英訳された1940年の版、およびアダムス訳にティリッヒが改訂を加えた1958年の版に注目し、比較検討することによって、彼の宗教的象徴論における「究極的関心」概念の展開を考

察する。

1928年から1940年までの版では宗教的であることを表すのに「無制約的 - 超越的なもの」という用語が用いられる。しかし、1941年以降ティリッヒは「我々に究極的に関わらせるもの」あるいは「究極的関心」という概念を用いるようになる。

「無制約的 - 超越的なもの」という用語を用いる背景には、ティリッヒの第一の「死」とされる第一次大戦における戦争体験とその後の生活様式がある。彼は教会の道徳や規律が絶対的なものではないと考えた（あるいはそう信じようとした）。したがって、この用語には、一方では因襲的で律法的なものを、他方ではブルジョワ精神を超越する無英訳的なものによって自身の神学を構築しようとする態度が現れているといえる。そこで宗教は、人間の「意識」と「無制約的に超越的なもの」の関係において構想されている。

しかし、アメリカへの亡命以降、自身の生きる意味の喪失という体験にも根ざして、主題が人間の実存的な問題へと集中し、「我々に究極的に関わらせるもの」という用語の「我々」へと強調点移っていくと解釈することができる。「究極的関心」を前提とする彼の宗教的象徴論は「我々」の主体的実存を象徴の中に引き入れるものであり、それによって、宗教を「我々」にとって「実際的で絶対的な」意味を持つものとして捉え直そうとしている。したがって、「究極的関心」は、ティリッヒが教会の道徳や規律に生の基準を見出すことが出来ず、自身の「意味と存在の根拠」を探求するなかで、その「意味と存在の根拠」や、「我々の実存にとっての究極的基準」を意味する概念として現れてきたとみることができる。そして、人間の「意味と存在の根拠」を問う態度自体を宗教的と捉えることで、あらゆる人間的営みに宗教的なものを見出す宗教概念としての「究極的関心」が展開したのである。

さらに、この「究極的関心」概念と並んでティリッヒの思想において「深み」そして「深みの次元」という概念が展開してきている。アメリカ亡命以降、ティリッヒの実存思想への傾倒や「究極的関心」概念の展開と関連して、「深み」という用語が人間の実存にとっての根底あるいは究極的な意味世界を表すものとして展開した。そうした実存的な意味論からさらに1950年代以降は人間精神における問題の関連で「深みの次元」が構想されてくる。これは実存的な意味を探求してきた究極的関心をはじめとする自身の思想を、『組織神学』という枠組みにおいて一貫性のある体系へとまとめ上げる試みの中で、人間存在を聖霊論から捉えなおし、伝統的なドイツ神秘主義の議論の線に沿って、聖霊の働く場として人間精神を規定し、それに人格的な統合機能を帰することによって、「神的霊」の象徴的表現として「深みの次元」論が展開する。

ニーバーの宗教論

ニーバーは特に第二次大戦以後、アメリカの政治に参与し、大きな影響力を有するようになった。そうした点で、彼は政治哲学者、社会運動家としての側面を有している。しかしその一方で、彼はキリスト教神学者として20世紀アメリカのキリスト教倫理学を牽引し続けた。ここでの問題関心は、彼の政治への参与がいかなる「宗教」あるいは「キリスト教」の理解に基づいてなされていたのかという問題、およびその「宗教」に関する思想はどのように形成されていったのかという問題である。彼のそうした取り組みが何らかの「宗教」理解に基づいていることは、彼のデトロイトでの牧師時代（1915—1928年）の日記における「私も礼拝の時に政治講演をするのは嫌いだ。しかしすべての宗教的問題は倫理的含意をもっているし、あらゆる倫理的問題は政治的

また経済的側面をもっているものだ」という言葉からも明らかである。ここで、ニーバーによる「宗教」あるいは「キリスト教」の理解を前期から後期にかけて年代順に概観し、その特徴を明確にしながらか彼の思想展開を明らかにする。具体的には、まず彼の最初期の「宗教」理解を、主に彼の処女作『文明は宗教を必要とするか』(*Does Civilization Need Religion?: A Study in the Social Resources and Limitations of Religion in Modern Life*, 1927) において確認し、それが中期の幕開けを告げる著作『キリスト教倫理の一解釈』(*An Interpretation of Christian Ethics*, 1935) においてどのような展開を見せているのかを考察する。ここで、この資料を取りあげるのは、「宗教」理解が本書においてまとまった形で整理されており、また、前期からの顕著な展開を見せているからである。さらに、ニーバーの代表的な著作であり、彼の神学思想について最も体系的に論じられている『人間の本性と定め』(*The Nature and Destiny of Man I-II*, 1941-1943) において、彼の人間観と宗教の議論を踏まえ、後期『自己と歴史のドラマ』(*The Self and the Dramas of History*, 1955) への展開を確認する。

これまでのニーバー研究において、彼の思想における宗教論についてはほとんど注目して研究されてこなかった。それは、元来ニーバーが自身の用いる概念や構想について詳細に定義を加えたり、論を組み立てるということをあまりしなかったということがまず考えられる。また、宗教論自体がニーバーの思想において、それほど重要なものとみなされてこなかったということも理由であろう。ニーバーの思想を研究するという際、「キリスト教現実主義」やその基礎とみなされているキリスト教的な人間観が最も集中して対象とされてきた。ニーバーの現実主義的な政治論の基礎は人間論にあると考えられてきている。近年ではニーバーの政治思想や社会問題との関連での研究が多くを占め、深くニーバーの神学的な思想を扱うものはあまり出てきていないし、そもそもニーバーの思想は体系的な理解を拒絶するという主張をするものもある。しかし、ニーバーが神学者であり、キリスト教の意義を論じているのである限り、それは一般に考えて宗教に関連する議論であり、宗教という多様な現象において、彼がキリスト教の意義をどのように位置づけ論じているかは、ニーバーの神学思想にとっても重要な論点である。さらに、彼がアメリカの公的生活や政治にとって大きな影響力を有したとされる以上、どのような宗教の理解に基づいて思想的、実際の活動をしていたのかは宗教研究にとっても意味ある問題であると考えられる。

こうした問題意識を踏まえ、ニーバーの宗教論の展開を概観する。『キリスト教倫理の一解釈』において、ニーバーは宗教を論じる際に「深みの次元」という用語を使用しはじめている。これは、ティリッヒが用いた宗教概念と一見同じであり、その連関や相違が気になるところである。M・L・ハース(1999)やR・W・ロヴィン(1995)は、それがニーバーの倫理的、政治的思想における重要な概念であることを指摘しているものの、その意味を論じてはいない。それらの研究は、主にニーバーの現実主義的思想とその政治的含意に向けられているのである。ここでは、その概念も含めて、ニーバーの宗教論の展開を辿る。

この概観から明らかになったのは、そこには彼が「非一貫性などない」と言えども小さくはない転換が見て取れることである。それは「宗教」と「倫理」の関係でいえば、前期には主な関心が「宗教」よりも「倫理」に向けられており、両者が相互依存の関係にあってほとんど一体をなすような仕方でも論じられていたのに対し、前期から中期にかけて、「宗教」自体の思索が深められ「倫理」の源泉として捉え直されている。

一方、「宗教」の基礎的な規定には、「非一貫性などない」という言葉にある程度首肯すること

ができる。前期において、それは人間の衝動を一つの「人格」へ統合し、創造的自由を確保するものとされた時から、中期、そして後期とある程度一貫して、人間の自由や人格を巡って論じられているということは言えるだろう。人間の理性や因果律に回収し尽されない人間の主体性を、「深みの次元」や「自由」や「自己超越」といった用語で説明されている。このように人間の理性を越える側面を宗教的と考える点では一貫している。しかし、前期には、その人格の自由が暗黙裡に道徳的であることと結びつき、人間の本質的な善性を想定するような見解が、多くの研究者が指摘するようにリベラルな方向性にある。中期から後期にかけては、宗教が人間の生や実存の意味として捉えなおされ、まず「深みの次元」に基づく「預言者の宗教」へ、そして、精神の自己超越とその基礎を表す「啓示宗教」へ、またさらに「聖書の信仰」へとニーバーによるあるべき宗教形態が展開する。また、人間の自由は創造的と同時に破壊的でもあり、この宗教の基礎でもあり人間の（宗教的な）罪深さの基礎でもあることが強調されるようになる。こうした人間の罪性の強調は、彼の前期のリベラルな人間観とは大きく異なる点である。こうして、人間の生にとって固有の問題として「宗教」への思索と信頼の深まりを示しているが、それは「宗教」をキリスト教的伝統の視点から評価するという方向にあり、後期に向かうにしたがって、「ドグマ的」なものを認め、積極的に評価するようになっていくとまとめることができるだろう。

こうした展開の要因には、マルクス主義との思想的格闘、社会主義から民主主義への転向、妻アースラとの結婚をきっかけとするアウグスティヌス研究の開始、弟H・R・ニーバーからの批判など様々な事柄が想定される。実際には、それらの要因のどれか一つというよりは、それらの総体が彼の思想展開に影響を与えたものと考えられるが、前期から中期への展開には、弟H・リチャードによる批判とティリッヒ神学のすすめ、および、ティリッヒと同僚になって以来、かなり多くの議論を経たことが大きく作用していると思われる。1935年の『キリスト教倫理の一解釈』がティリッヒ的な概念が多く用いられていることや、その後のキリスト教の啓示的側面からの説明までは踏み込まず、人間の側からの宗教という視点に留まっていることもその一つの要因である。しかし、この著作におけるティリッヒの影響は、フォックスによって少しく述べられているものの、彼によるニーバーの思想的展開の評価には、多くの批判が向けられてきており、ニーバー研究の中では、ニーバーの伝記的事項の事実的な事柄はともかくとして、その展開の評価については割り引いて考えるという態度が広まっている。また、近年のニーバー研究者は、ニーバーの中心的思想の展開にティリッヒは大きな寄与をしなかったと考える傾向が強い。しかし、中期の「宗教」理解の中心をなす「深みの次元」の概念や「神話」的理解がティリッヒの用語や思想的枠組みと非常に似通っており、さらにニーバーにおけるこの展開の時期とティリッヒがユニオン神学校の教員になる時期とが重なる。両者の詳細な比較検討を通してニーバーとティリッヒ相互の交流関係と思想的特質を明らかにすることができると思われる。

さらにニーバーの主著『人間の本性と定め』には、アウグスティヌスの本格的な研究を経て、それまでに比べて圧倒的に彼からの引用が増え、宗教を人間の実存的な生における意味の問題とする理解は保持されつつも、アウグスティヌスの研究から得られたと思われるところのキリスト教の神と啓示の妥当性が強調されるに至っている。

以上のようにニーバーの宗教論を概観してみると、確かに前期ニーバーにおいてはそれほど重要な概念ではなかったが、中期以降それは彼自身が第一義的な仕事としたキリスト教社会倫理学にとって道徳の源泉として、また、彼自身のまさに中心となる主題である人間論にとっても宗教は

人間特有の生の神秘を表すものとして重要な主題であることが分かる。ニーバーにとって宗教は、人間の生の舞台である歴史を、人間の自由が有する創造性と破壊性を正しく評価し、歴史の問題に究極的な光を照らす「意味の枠組」によって理解することを可能にする鍵となる観念であるといえる。

さらに一方では、ニーバーの神学思想はキリスト教の具体的な教義に基づくものであり、宗教一般とは一線を画するという考え方がある。こうしたその神学思想をキリスト教の枠内に限定することは、神学者を研究する際にしばしば見られるものである。しかし、神学者の研究においても、宗教研究としては、その思想がどれだけ啓示に基づくかと主張しようとも、それを認めたくえで宗教論からその思想を理解することが、宗教一般の議論との関連性において神学を評価する実りある方法であると考えられる。

ティリッヒとニーバーの宗教論の相違と一致点

彼らはティリッヒがドイツからアメリカに渡り、ユニオン神学校で同僚になって以来、生涯友人として互いに刺激し合いながら、その思想を展開させてきた。したがって、その影響関係がいかなるものであったのかという問題は、両者の思想を理解する上で重要な問題である。しかし、影響があったかなかったということは、第三者からは一概に判断しづらい微妙な問題である。ここでは出来るだけそのような断定的な判断を避けて、両者の展開の時間的な流れと、その宗教論の類似性と相違を整理していくことで、出来る限り両者の相互関係を整理することを試みる。

彼らの議論において、ともに神話・象徴的形態が宗教を表現するものとして提示される。これまでのニーバー研究では、ティリッヒとの類似性は認めるもののそれは、本来的にニーバー独自の思想であると考えられてきた。しかし、本研究における二人の宗教論の展開から考えて、ニーバーはティリッヒとの密接な思想的交流をはじめてから、神話的な理解を明確に打ち出すのであり、その基本的な構造も一致していることから、ティリッヒの影響を強く受けているということは疑いえないことであるだろう。

ただし、ニーバーはティリッヒと異なり、象徴ではなく神話という語を主に用いる。ニーバー自身はこの点について、明確に何も述べてはいないが、神話は象徴よりも物語構造を色濃く有するものであり、ニーバーの中後期の聖書的物語の強調を考えればティリッヒのような普遍的な宗教へとつながる象徴よりは、神話をよく用いたと解釈できるだろう。また、宗教の基礎的な定義としては、両者一致して生の意味の究極的な源泉の探求としている。

現実主義

また、ティリッヒとニーバーは、現実への態度として現実主義を表明していた。ティリッヒは「信仰的現実主義」、ニーバーは「キリスト教現実主義 (Christian realism)」の立場として知られている。但し、ティリッヒの方は、そうした立場を打ち出していたのは主にアメリカに渡る以前の、ドイツにいた数年間である。第2章においても若干触れたが、それはティリッヒにとって、現実を単にその表層においてみるのではなく、その根底たる深みから理解しようとするものであり、言わば、現代社会に霊的次元を取り戻そうとするものであった。したがって、それは基本的に現実の認識の問題であった。ティリッヒはドイツにいた頃に宗教社会主義運動の理論的指導者として尽力していたものの、どちらかといえば何らかの運動へと積極的に駆り立てるものではな

い。また、渡米後は政治への関心を捨てたわけではないし、ドイツからの難民を助ける活動などを行っていたが、それほど目立った活動は行われなくなる。

他方、ニーバーの「キリスト教現実主義」は、より行動と結び付いている。それに関連して、G・ドリエンは、「ニーバーは、正にそうであったのだが、1930年代における自由主義的な平和主義や理想主義にたいする攻撃、第二次世界大戦へのアメリカの介入の早期の支持、1950年代における強力な反共産主義において最もよく記憶されている」[Dorrien, 2009: 25]と言う。従来からこのドリエンの言うような事柄、特にニーバーの冷戦構造の擁護などは、彼の現実主義を特徴づけるものとして知られてきた。さらに、彼の「キリスト教的現実主義」は多くの政治家、政治学者に大きな影響を与えたといわれている[Lovin, 2009: 669] [Rice, 2008: 255]。しかし、ニーバーの長女であるエリザベス・シフトンは、「あちこちの雑誌で、父が戦後アメリカのプロテスタントイズムにおける『主要な指導者』であったということを読むたび、私はいつも驚かされる」[Sifton, 2003: 316]と述べて、ニーバーがそのような影響力を持っていたということに対して疑義を呈している。シフトンが疑問を呈するように、いささかニーバーの取り組みがステレオタイプ化されて論じられてきた嫌いがあるのも事実であるように思われる。したがって、ここで、ニーバーの現実主義の取り組みを彼の著書に帰って再検討することは意味あることだろう。

本論で確認したところでは、彼による「キリスト教的現実主義」の用法は、政治的な取り組みを指すようなものではない。それは、むしろ罪深い人間性の理解に基づき、歴史の現実は不可避免的に不正や罪が生じるものであるという、神学的な現実理解であり、彼は自身の政治的な判断について必ずしもキリスト教的であるとは主張していない。

千葉眞は、ニーバーの現実主義について、第二次大戦前は下からの現実主義、大戦後は上からの現実主義と、その内容を区別している[千葉, 1988: 101]。この「下から」とは社会的弱者の側からということ了指し、「上から」とは社会的強者あるいは統治する側という意味を指している。千葉氏はこの変化について、ニーバーが戦後の1947年に国務省の外交政策の顧問をするようになった立場との関係を指摘している。本論において概観した結果からも、ニーバーの思想的展開においてそのような変化があったことは事実であると思われる。それは、第二次大戦後には、戦前に中心的な問題であったアメリカ国内における経済格差の是正といった問題は見られなくなり、国内問題は概ね良しとされることから分かる。こうした変化は、千葉氏による指摘のように、彼が国務省の顧問になったという立場の関係もあるだろうが、ニーバー自身の宗教論の展開とも関連していると考えられる。彼は1930年代中頃までは、宗教理解の枠組としては、究極的な生の意味の源泉を否定神学的な仕方、つまり下から探求するという構造にあった。しかし、後期になるにつれて、「ドグマ的」であることを肯定し、より上からの「啓示」を強調するようになった。それは、彼が神学的な人間の罪深さの強調とも機を一にして出てくる。したがって、人間は罪深いものだということが前提にされることによって、ニーバーの関心はより完全に近い正義の実現ではなく、妥協できる力の均衡を求めることへと移っているのではないかと考えられる。

「公共の神学」

R・N・ベラーは19世紀末から20世紀中葉のアメリカの文化的状況について、「主流派諸教会(mainline churches)が、アメリカ文化の中心のごく近くにあった。これらの諸教会のために語る宗教的知識人たちは、しばしば社会全体に広く影響を及ぼす仕方出版物を著した」[Bellah

1985, 237-238]と述べているが、ティリッヒやニーバーはまさにそのような人物であった。実際、ニーバーは長年にわたってアメリカにおける社会倫理学を牽引するとともに、第二次大戦後には国務省の政策企画室の顧問を務めるなどアメリカの政治にも深く関与した。マーティはプロテスタント思想のある形式と「共和制の宗教 (religion of the Republic)」の代表 (representation) の二つの伝統がアメリカ史における公共の神学 (public theology) の主要なものであり、「これら二つの伝統がかつてなかった仕方でラインホルド・ニーバーの経歴を通して一人の人格に合流した」[Marty 1974, 334]と論じている。また、ストーンはニーバーとティリッヒについて、「彼らのメッセージは排他的に教会に対するものではなく、公の仕方で政策立案者に対して向けられていたという点において、彼らは公共の神学者であった」[Stone 2008, 504]と述べ、さらに反ナチズムや第二次大戦におけるドイツの民主化や難民の援助などに対する取り組み、戦後の核兵器使用に対する反対、社会主義的キリスト者協会 (Fellowship of Socialist Christians)、パレスチナのための親シオニストキリスト教協議会 (pro-Zionist Christian Council for Palestine)、民主的行動連合 (Union for Democratic Action) やその後の形態である民主的行動のためのアメリカ人協会 (Americans for democratic Action) などの団体における協働の例をあげて、彼らはいつも全く同じ立場にいたわけではないものの、共通の問題への取り組みにおいて同盟関係にある公共の神学者 (allied public theologians) であったとしている。

ここでの問題関心は、そのような当時のアメリカにおける同盟関係にある公共の神学者とされるこの二人が、神学や宗教研究の世界においてのみならず当の国においてどのように評価され位置づけられているのかという問題である。そうした問題への足掛かりとして、様々な領域の情報が掲載される新聞によって、死後ティリッヒやニーバーがどのように扱われてきたのかを整理する。

ここでまず明らかになることは、基本的に彼らは新聞においても「神学者」として理解されていることである。したがって、もちろん宗教的な問題との関連において最も彼らが言及されるわけだが、その他注目に値するものとしては、両者とも民主党候補の大統領が誕生する大統領選の関連記事において言及されていることである。これは、よりリベラルだとされる民主党の政治とリベラルだとされる彼ら神学者が結び付けられ論じられることを示す。特にニーバーは、その他冷戦関連やアメリカの対外政策に関する議論においても頻繁に言及される。それは、特に2001年以後のアメリカの対外政策に対する世論の批判と共に最も特徴的に表れている。こうした点で、アメリカの政策にも関与し影響力を有するという仕方でニーバーは「公共の神学者」だと捉えることができるだろう。一方、ティリッヒはニーバーのような政治よりもどちらかといえば、学問に近い人物であり、また芸術や文学作品などでもより多く言及される。彼はとくに「究極的関心」や「存在への勇気」の概念とともに言及されることも多く、宗教の別を問わず生きる指針をもたらし、あるいは一見宗教とは反対するようなものの中にも宗教的なものを見つけ出し、信仰的な次元を保つ役割を果たしている。こうした意味で、ティリッヒとニーバーは異なる仕方で、「公共の神学者」であると言えるだろう。

論文審査結果の要旨および担当者

提出者	澤井 治郎
論文審査担当者	(主査) 教授 鈴木 岩弓 教授 戸島 貴代志 准教授 木村 敏明 准教授 山田 仁史
論文名	現代アメリカにおける宗教思想の研究 —パウル・ティリッヒとラインホルド・ニーバーの神学思想
<p>本論文は、序章と終章の間に五章を配する七部構成で書かれている。</p> <p>「序章」では、ティリッヒ、ニーバーそれぞれに関する従来からの研究の流れを批判的に検討し、宗教論に絞った視点からそれぞれの神学者の思想的展開を考察するという本論の宗教学的立ち位置が明示される。「第1章ティリッヒとニーバーの交流」では、二人の神学者の生涯をそれぞれの思想の展開に沿って時代区分し、両者とも1933年頃と第二次世界大戦を境に三期に区分され、同時代人として、また神学者として共通点を持つことを明らかにする。続く「第2章ティリッヒの宗教論」と「第3章ニーバーの宗教論」では、ティリッヒの「究極的関心」や二人が共に用いる「深みの次元」といった用語に注目し、二人の宗教論の展開を探る中から思想的な特徴を明らかにする。彼らが制度的な宗教や教会のあり方を解明するのではなく、人間の超越的、究極的次元という人間の根本的性質から「宗教」を基礎づけ、「宗教」こそが人間に本質的な生き方を示すものであることを提示することを意図していたことを示す。これを受けて「第4章宗教論と現実主義」では、二人の宗教論の一致点と相違点を神話や象徴に関する議論などから明らかにすると共に、二人が共に表明していた現実主義を取り上げ、ティリッヒの「信仰的現実主義」とニーバーの「キリスト教現実主義」の差異を踏まえながら、そこにみられる問題意識こそが彼らの神学思想の中心にあることを指摘する。「第5章アメリカの新聞にみるティリッヒとニーバー」では、ティリッヒ死後の1965年10月から2011年12月までの<i>New York Times</i>の記事を手がかりに、社会において二人がキリスト教神学の枠を越えた「神学者」として理解されていることを示し、ティリッヒが近代生活において悩める人々に意味や力を与えてくれる存在として評価されるのに対し、ニーバーは大統領選挙や外交問題などの国家としてのアメリカのあり方を問うような問題において、それを厳しく律する権威的存在として言及されていることを論証する。こうして「終章 ティリッヒとニーバーの神学思想」では、これまでの議論をまとめ、二人に対して「公共の神学者」と評するマーティらの指摘を参考に、「神学者」の二重性を明らかにする。</p> <p>本研究は、アメリカにおける「現代の巨人」と呼ばれるティリッヒとニーバーの鍵概念の展開を二人の著作から丹念に読み込んだ宗教思想研究に加え、両者に触れた新聞記事を手がかりに二人の社会的評価の流れを時間軸に沿って見出そうとする社会史的研究も併用されている。こうした研究方法をはじめ、随所に見られる新知見は、斯学の発展に寄与するところ大なるものがある。よって、本論文の提出者は、博士(文学)の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。</p>	