

生の肯定の神学

—— テイリツヒにおける実存と勇氣 ——

岩村 太郎

はじめに

人間の生への問いは、避けられない。しかしこの根源的問いに対し、絶対的基準を示すことを拒否するかなら現代の思想風土を顧みつつ、テイリツヒ神学が示す普遍的価値の構造について考察することが、本論の目的である。現代のわれわれに問われている生命倫理学や環境倫理学的諸問題に対して、一つの明確な神学的立場を明らかにすることが、何よりも肝要である。自らの依って立つ根拠を示さないうまま、倫理的問いに対してその都度答えることは無責任である、と筆者は考える。本論によつて、現代倫理学的諸問題にも、間接的に答えられることを望む。

生は問いであり、死はその答えであると言われる。しかしわれわれは、死を迎えるまで「生に対する答え」を知ることができないのであろうか。この根源的問いに積極的に答えた神学者が、テイリツヒである。人間の实存状況を分析し、結果的にはその状況を浮き彫りにしただけで完結してしまふというニヒリズムに陥ることを、テイリツヒは極力回避しようとした。従来の神学に対し、新たに「勇氣」という主意主義的視点を置いたことが、テイリツヒの特徴である。テイリツヒ神学は、しばしば生の肯定の神学と呼ばれるが、それは以上の視点によつて貫かれた体系的な神学だからである。

本論において、人間の実存の意味については、主にティリッヒの主著『組織神学』の第二巻「実存とキリスト」¹⁾に注目した。さらに勇気の意味については、『生きる勇気』²⁾を分析と検証の対象としている。両著において、ティリッヒ神学の問いと答えの関係、すなわち動機と結果の関係が最も特徴的に見られるからである。

第一章 実存の意味

第一節 外に立つ人間

「主体性こそが真理である」とのテーゼにより一般的に知られている実存、および実存主義という言葉の意味を、ここでもう一度確認しておく。その基本的意味においてティリッヒの理解は、一応伝統的なものに沿うものではあるが、ティリッヒの神学思想が前面に出てきた時に、ティリッヒの実存主義に対する一般の評価が微妙に変わってくる。

そもそも実存という言葉は、ラテン語の *existentia* からきており、これは元来「立ち現れる」、「外に立つ」ということを意味する動詞 *existere* から作られた名詞であった。哲学的使用例の最古のものは、四世紀にまで遡ることができ、哲学史上重要なことは、十三世紀トマス・アキナスによって本質存在 (*esse essentiae*) と現実存在 (*esse existentiae*) の区別がなされたことである。この現実存在と事実存在の両者を含み、さらにそれを省略した日本語として、実存という言葉ができた。さらに日本では、実存は実存主義という一種のイデオロギー化した響きの言葉となり、第二次世界大戦後完全に定着したものとなった。

実存主義に共通する人間理解とは、たとえばサルトルが言うように、「われわれ人間には、前もってはその本質が与えられていない。従って、人間は自らの存在と存在理由を獲得しなければならぬよう運命づけられている」と考える点であろう。「物は存在する、人間は実存する」と言われるように、人間の独自性、自己決定的性格をより強調する時にもち出される哲学思想こそ、実存主義であった。

以上の点までは、ティリッヒも全く同様である。しかし「人間が外に立つ」と言う時、ティリッヒは人間がある本質から疎外された存在であると考ええる。しかもこの疎外は、近現代の現実的歴史の中で起こったことではなく、超歴史的時間である天地創造時における、アダムとエバにおいて初めて起こったとティリッヒは考える。すなわち原罪を犯した時点から、疎外が生まれたとティリッヒは考えた。無神論的および非宗教的実存主義は、この点から見れば永久にティリッヒと交わることはない。人間が外に立つのは、すでに神の命令に背いた結果であり、人間は始めから重い十字架を背負わされた存在であるというティリッヒの理解である。

以上のような人間理解は、実は次のことを意味している。すなわち、本質から疎外され、離されていることに自ら気づいている人間は、同時にその疎外と、自らを疎外しているものとを、つまり実存と本質の両方を知っているということ。仮に両者の接点が全くないとするならば、お互いに相手が自分とちがっていることすらも認識不能なはずである。しかし、ティリッヒは、両者に接点があるということにより、人間の救済の道、すなわちキリスト教神学による救済の道を見出す。こうしてティリッヒの神学は、人間の生きる時間と歴史は、必然的に神との和解に向かう救済史となる。

以上の通り、ティリッヒ神学では、外に立つということ、人間が実存するということが問いに対する答えの神学、救済史と結びつき発展していった。

第二節 本質主義と実存主義

ティリッヒは実存主義に対して、本質主義⁽³⁾ (essentialism) という哲学的概念を導入した。これは哲学史上、大きな貢献である。本質主義を先に理解することこそが、実存主義を正しく理解することにつながるという強い信念をティリッヒはもっていた。

哲学史的に見るならば、古代ギリシアの Parmenides、そしてアリストテレスとデカルト、さらにヘーゲルに至

ってその本質主義が頂点に立ったとティリッヒは考えた。彼らに共通して言えることは、世界には一つの本質があり、その本質の模倣にすぎないものとして現実の諸現象が存在している、ととらえることである。現象に対するイデアの優位、と言ってよいであろう。完全なものは、あくまでもイデアの本質存在であり、現象とは本質的に歪んだものとして、下位に置かれる。

「在るものは在る、在らぬものは在らぬ」として、全ての非存在を在らぬものとしてパメニデスは否定してしまった。この思想はさらに発展して、空虚な非存在である空間など存在しないのであるから、その空間を通ることによってしか説明のつかない運動と移動ということさえ、パルメニデスは否定してしまった。アリストテレスも質料を一定の事物として成立させるための形相（エイドス）を一切の存在物の原理として考えており、さらに質料から全く独立した純粹形相、純粹現実態というものを想定した。近代のデカルトも、精神と物体の対立を主張し、これは精神優位の観念論に至り、結局最後まで精神と物体の二元論を克服できなかった。ヘーゲルも、現実の社会と歴史がどれほど矛盾に満ち不完全であろうとも、その中に絶対精神が自己実現する過程が存在すると想定した。つまり非合理的なものの中に、合理的なものを発見しようとしたのである。この歴史観は、基本的には一種の摂理信仰に通ずるものがあると言えよう。パルメニデス、アリストテレス、デカルトそしてヘーゲルに共通して見られる本質優位という基本構造が、ティリッヒによって本質主義と名づけられたものである。この本質主義とは、ある意味では本質の先取りであり、その先取りした本質を前提にして思想を構築するものであり、それは論点先取の誤りを犯すものであるとティリッヒは考えた。一切の矛盾のない合理的で整合的な思想体系を作り上げようとしたために起こった、根本的矛盾点にティリッヒは注目している。

ティリッヒが「実存主義的哲学者の諸体系は、実存主義体系ではない」⁴と云う時、ティリッヒが念頭に置いていたものは、以上述べてきた本質主義であることは明らかである。本質主義の枠組みから本来はずれるべきものは、はずされるべきものが矛盾として、説明不能のものとして露呈することがある。しかしながら本質主義者は基本的に

は楽観主義であって、この矛盾を見逃してしまふ。人間の本質的善性 (man's essential goodness) を無批判に前提し肯定するのではなく、人間の実存状況 (man's existential condition) の解明に眼を向けたのがティリッヒである。つまり、実存主義的哲学者の諸体系は、実存主義体系ではない、という時のティリッヒの真の意図は、「実存主義的哲学者の諸体系は、本質主義の枠組みからはずれたものを整理統合した体系である」ということである。

さらにティリッヒは、問う哲学と答える神学という発想をもっていた。この点から見ても、実存主義とはあくまでも問いの一形式であって、初めから与えられている体系的なものでは決してない。思想体系が体系として成立しようとする時、必然的というよりも、むしろ不可避的に登場するものこそ実存主義的問いなのではないだろうか。ティリッヒが問う哲学と答える神学と言う時、そこには暗に問う哲学から出発して答える神学へ向かおうとする、強い根本動機があることを忘れてはならない。そしてこの根本動機は、生の肯定の神学へと落ち着く。

ティリッヒが、本質主義に対抗するものとして実存主義をとらえていたことは、以上見てきた通りである。パルメニデスを筆頭に、本質主義的哲学者は数多くいたが、ティリッヒによる本質主義哲学者への攻撃の矛先は、言うまでもなくヘーゲルに最も強く向けられる。ヘーゲルにおいては、実存する世界が本質存在の自己実現の場と化してしまつた。ティリッヒは、ヘーゲルにおいては実存が本質の中に解消され、見えなくなつてしまつたと考える。しかし、またその一方でティリッヒは、ヘーゲルこそ古代、中世、近世の諸哲学を全て総合した偉大な哲学者であるとして、彼を高く評価する。偉大な総合を果たしたはずのヘーゲル体系が崩壊し破綻する歴史が、近現代の哲学史と一致するとティリッヒは直観した。すなわちヘーゲルの本質主義哲学に対する反抗から、唯物論哲学も、主義主義も、そして実存主義も台頭してきたとティリッヒは考えたのである。⁵⁾

ヘーゲルにおいては、全てが理解可能、説明可能、つまり現実は全て分かるものとなつてしまつた。歴史の目的も、意味も流れも、そしてさらに絶対精神までもが分かるものとなつてしまつた。ヘーゲルの歴史観とは、何らの矛盾のない一つの体系として完結してしまつている、この点を鋭く突いたティリッヒの指摘は、まさに現代におい

て注目すべきである。

テイリッヒが、本質主義と実存主義という明らかに異なる二つの視点をもっていたという事実、問いに対する答えを常に用意しようとしていたという事実、これらがテイリッヒの実存主義理解の特徴である。問うだけで、答えを見つけれないのであれば、それは必然的にニヒリズムに陥るであろうことを強く確信しながら、テイリッヒは思索し続けた。テイリッヒは、哲学から神学への橋渡しをするという大きな野望を抱いていたのであろう。この野望を実現させようとしたところに、テイリッヒ組織神学の真の意図があったのである。テイリッヒは、問いと答えを対峙させる相関の方法を用いながら、独創的神学へと向かった。

第三節 隠された宗教的根源

テイリッヒはその全生涯にわたって、文化哲学、文化の神学を考えていた。このことは、「宗教は文化の実体であり、文化は宗教の形式である。」^⑥ という言葉の中に簡潔に表現されている。すなわち、現象という眼に見える形式において、諸文化はわれわれの前に現れる。しかしその基底構造には、眼に見えない宗教の実体が潜んでいるとテイリッヒは考えた。この単純な二元論、すなわち宗教と文化の二元論は、われわれにプラトンの二元論を思い起こさせる。プラトンは眼に見える現象をとらえる力を臆見（ドクサ）として、確実な根拠をもたない主観的判断とした。しかし同時にわれわれには、真の存在であるアイデアをとらえる真の認識（エピステーメー）をすることも可能であるとした。つまりプラトンは、アイデアと現象の分裂という二元論に立っていたのである。

プラトンは、現象の背後に潜むアイデアを直観することを至上命令としていた。一方テイリッヒは、文化の背後に潜む宗教的実体を明らかにしようとする。ただし、現象に対して一方的にアイデアの優位を説き、現象を一段低いものにしたプラトンに対し、テイリッヒの場合には必ずしもこのような優劣関係は存在しない。相関の方法をとるテイリッヒは宗教と文化のちがいを認めつつ、決してその両者に優劣をつけはしないことを、ここで確認しておきたい。

ティリッヒの言う「隠された宗教的根源 (hidden religious sources)」^①は、文化の神学を考える上で重要な点であった。それは、実存主義的問いに対する答えを導き出すという点で、さらに重要になってくる。なぜならば、実存主義とはあくまでも問いの一形式であって、答えではないとティリッヒは強く主張していたからである。ゆえに答える神学 (answering theology) が求められる。宗教的深みの次元に立ち、隠された宗教的根源を求めるティリッヒ神学の真骨頂は、まさにこの点にある。^②

しかしながらこの隠された宗教的根源という発想は、ティリッヒの強みでもあり弱みでもある。なぜならば隠された宗教的根源を強調しすぎると、一種の汎神論となってしまう危険があるからである。ヨーロッパのキリスト教文化の伝統に根ざしている国々の中では、汎神論への接近はあまり意識されないであろう。しかし、宗教と言った時、それが必ずしもキリスト教を意味しない国々においては、ティリッヒの神学はこの点に関しては、汎神論と混同される危険がある。しかしあえてティリッヒに最も有利な立場に立って考えれば、隠された宗教的根源の指摘により、ティリッヒは一足早く宗教的多元論 (religious pluralism) への道すじをつけた、と言うことも可能である。しかしまた執筆当時ティリッヒが、そこまでは意識していなかったことは明らかである。けれども宗教的多元論が一つの立場として認知されている現在から見ると、ティリッヒ神学は、バルト神学よりかなり許容量の大きいものであることが分かる。ティリッヒの言う宗教的根源とは、必ずしも狭義のキリスト教を指すものではない、と読みとることも可能だからである。ある意味でティリッヒは、誤解を与えたとも言えよう。この点はティリッヒ神学の問題点のひとつと考えられるのである。

第二章 勇気の意味

第一節 勇気のもつ倫理的側面と存在論的側面

ティリッヒには、一つのことをとらえる時でも、さまざまな視点が同時に存在していた。勇気の意味を考える際

にも、キリスト教倫理的視点と存在論的視点と同時に存在している。ティリッヒは、その伝統が存在論から出発しているカトリック神学を意識していた。そこで、プロテスタント神学の中にも存在論的視点を入れることにティリッヒは熱意を燃やしたのであろう。現在においても、ティリッヒ以外に存在論的神学を体系的に構築しているプロテスタント神学者は、ほとんど現れていない。存在論的視点の導入とは、ティリッヒによるプロテスタント神学界への貢献の一つである。

勇氣とは、伝統的ヨーロッパ哲学の流れの中でも、一貫して人間のもつ主要な徳として考えられていた。勇氣は、知恵、節制、そして正義と並んで四徳に数えられるものである。しかし、ティリッヒの勇氣については次の点が重要である。すなわちティリッヒは、いわゆるヨーロッパの伝統哲学が主知主義に偏りすぎていたため、勇氣のような主意主義的視点が軽視される傾向にあったことに注目する。このことは、後期シェリングと、主意主義の立場からヨーロッパ哲学を見ようとするティリッヒの特徴である。それは主知主義という理性優位の認識方法に対し、人間の意志を復権しようとする試みである。

以上の記述の論点は、プラトンを例にとるならばさらに一層明らかとなる。すなわちプラトンの二元論においては、歪んだ現象に対するアイデアの優位が前提となっていた。ここでは理性的なものとはアイデアを指しており、感覚的なものとは現象を指していた。つまり勇氣という極めて意志的なものに近い領域のものは、不確実なものとして劣位に置かれてしまう。さらにこの考え方が、デカルトとカントにまで受け継がれている。ここに理性優位のヨーロッパ哲学の本質が現れている、とティリッヒは結論づける。⁹⁾

勇氣という意志的概念を復権させ、正しく位置づけることがティリッヒの狙いである。しかしティリッヒは、勇氣の中に二つの意味がこめられていると理解している。倫理の意味と存在論の意味がそれである。勇氣とは、実際に行動を起こす時に、またわれわれが何らかの価値づけをする時に、随伴現象として自然に発生してくるものである。つまり行動を起こすという何らかの倫理的決断と勇氣は、密接に結びついている。そして行動を起こす自己の

存在は、最後まで存在論的側面として問われ続ける。生きる勇氣とは、いかにして無に脅かされている人間が、倫理的にも存在論的にも自己を肯定できるか、と悩む時のエネルギーであると言える。

無という名の非存在に脅かされる人間が、いかにしてニヒリズムに陥ることなく自己を肯定できるのか。倫理的側面と存在論的側面をもつ勇氣という概念を、ティリッヒはことさらに強調し、自己の神学の中心に置いた。静的ではなく動的な視点を導入することにより、ティリッヒは無意味性という不安に脅かされる現代人に語りかけている。

第二節 全体の部分として生きる勇氣

ティリッヒ神学は、本質的に存在論的な構造をもっていた。自己と世界という究極的な両極構造をもつものこそ、われわれの住まう世界である。この自己と世界に対応する存在論的諸原理として、個別化と参与 (individualization and participation)、ダイナミックスと形式 (dynamics and form)、そして自由と定め (freedom and destiny) という三組の対立項をあげている。⁽¹⁰⁾ このような分類の仕方そのものが、三一論的であると同時に二元論的である。キリスト教的三位一体論と、プラトン以来の伝統的三元論の図式を、ティリッヒは忠実に踏襲している。ただしティリッヒは、プラトニズムの焼き直しであるとの批判を避けるためか、決して二元論 (dualism) という表現は使わず、常に相関 (correlation) あるいは相関の方法 (the method of correlation) と自らの方法を名づけていた。この相関というとらえ方は、神学史上ティリッヒにのみ用いられているものとして、高く評価されている。⁽¹¹⁾

本節で論じる「全体の部分として生きる勇氣」とは、個別化の対立項である参与のことを指す。これは存在論的諸原理のもつ両極構造の中でも、先ず始めに論じられなければならない。個人は世界の中で、孤立した個として生きることはできない。時にはあたかも大きな機械の歯車の一つのように、全体の部分として生きなければならぬ。世界に参与する自己とは、このことを意味している。参与とは、時間と空間を分けあいつつ、共通にもちつつ、個

が世界に参与することである。全体の部分として生きる勇氣があつて初めて、個は個として生きる勇氣も保証される、とティリッヒは考える。

ここでもう一度、参与という言葉の意味を記述してみよう。参与とは、特にプラトンの認識論を論ずるコンテクストにおいては、分有と訳されるのが一般的である。プラトンの分有論とは、イデア論の中に登場する重要な概念である。本来われわれ人間の魂は天上界にあり、そこでは全く歪んでいない純粋なイデアを直接見て暮していた。しかしやがてこの魂とイデアは、下界すなわち現象界に下りてきて、そこに住むわれわれ人間の中にも宿るようになった。つまり魂が肉体に入った、あるいは宿つたということである。そこで肉体という閉ざされた世界に住む人間は、その天上での暮しを時々思い起こすことによつて、イデアの一部を垣間見ることができるとプラトンは神話的に表現した。つまり人間がなぜイデアを知りうるかということ、プラトンは説明神話で後世に残したということである。プラトンの分有 (methexis) とティリッヒの参与 (participation) という言葉は、本質的に連続している。個物とイデア、下界と天上界、そして個と世界が各々どれほどかけ離れていようと、両者には接点があることを認めて、プラトンもティリッヒも分有と参与ということをもち出しているのである。存在の懸橋、存在をつなぐものが分有と参与の意味である。

以上の点は、神学的に重要である。なぜならば、この参与という概念を用いることにより、ティリッヒ神学では、個が普遍に近づくことが可能となるからである。さらに、個が神に近づくことも可能となる。このような発想は、神を絶対他者として措定するバルト神学では、決して見られない。確かに、普遍が個に内在することを始めから認めてしまえば、この考え方はロマン主義か神秘主義になつてしまう。一方、普遍と個の間に、何らの接点も見出せないならば、そもそも互いの認識が不能となる。普遍と個の対立関係の問題は、哲学の永遠の課題であり、神学の永遠の課題であると言えよう。しかしティリッヒの立場が、極端な内在説をとるものではないことは明らかではあるが、バルト神学的に見るならば、限りなく内在説に近いことは認めなければならぬであらう。(12)

全体の部分として生きる勇氣を考へることは、同時に参与の意味を明らかにすることであつた。個別的自己の存在を離れては、世界は存在しえない。逆もまた真である。しかしこの個と世界の關係を位置づける時、存在論という靜的な概念を用いるティリッヒは、しばしば一つの壁に突き當る。この壁を乗り越えるものこそ、力の概念である。(13) 事物の概念や存在論のカテゴリーだけでは説明不能なことを、ティリッヒは力の概念によつて解決しようとする。参与には、存在の力 (the power of being) が働いてゐることをティリッヒは認める。しかしながら、古代ギリシアのパルメニデスがそうであつたように、靜的存在論の概念だけではどうしても説明不能となることがある。しかし運動を否定せざるをえなくなつたパルメニデスと、ティリッヒはこの点で決定的に異なる。ティリッヒは、積極的に存在の力の意味を提出することにより、参与を保證し、自己と世界の関わりを確實なものにしようとした。ある意味でティリッヒは、存在論の限界に気づいてゐた、とも言えよう。(14)

第三節 個人として生きる勇氣

全体の部分として生きる勇氣、すなわち参与するのみでは存在構造は不安定なものとなる。そこで、存在論的諸原理の兩極構造を形成するもう一方の極として、個別化あるいは個人化ということが、参与に對立するものとして提出される。個別化とは、文字通り個人が個人として自己を肯定して生きることである。参与と個別化とは、對立する兩極概念である。

個人主義とは、原始的集團主義や中世の半集團主義的束縛を脱し、近代において確立した、とティリッヒは一応とらえる。(15) しかしながら、これだけでは十分ではなかつた。いわゆる近代的な意味での個人主義が確立されるためには、近代ヨーロッパ的民主主義と実存主義運動の二つが必要不可欠であつた、とティリッヒは考へる。政治的強權主義、あるいは全体主義に對する批判としての民主主義、そしてヘーゲルの本質主義を根本から否定した実存主義、ティリッヒはこの二つの思想に注目してゐる。

テイリツヒは、神学史上において実存主義がいくつかの段階に分かれて発展してきた、という独特の見方をしていた。⁽¹⁶⁾ すなわち実存主義は、初めはやや漠然とした視点として現れたという。しかしこの視点は、容易に見逃されてしまった。そして次に、反抗としての実存主義が現れた。これは、完成されたヘーゲルの本質主義哲学とヘーゲルの完結的歴史観に対する、近代的個人主義による反抗ととらえられる。さらに近代個人主義に基づく、全体主義に対する反抗ともとらえることができよう。そして表現としての実存主義とは、二十世紀の前半をほぼ支配した思想風土のことである。この時期における実存主義とは、哲学にとどまらず、文学や芸術などさまざまな分野にまでその影響を及ぼした。「人間の本質とは、その実存である」との命題が、全ての実存主義者の中で生きている。すなわち予めその本質が与えられていない自己は、自ら自己の本質を獲得しなければならないという共通認識がそこにある。特に無意味性の不安という精神的不安が、存在的不安や倫理的不安よりも増大した二十世紀にあって、実存主義は一気に開花したのである。

個人として生きる勇気を確立する時、この実存主義の影響が決定的であったことは、以上のことから明らかであろう。全体の部分として生きる勇気は、このように個人として生きる勇気を必要としていた。つまり参与と個別化は、両極を担うものと考えられていたのである。

第三章 生を肯定するテイリツヒ神学

第一節 存在それ自体の力

参与と個別化は、どちらも極端になりすぎると根本的矛盾が生じてくる。すなわち参与が強調されすぎると自己喪失の危険が生じ、個別化がすぎると世界喪失となる。存在論的諸原理の両極構造としての参与と個別化は、あくまでも二つで一つのバランスをとるもの、と言えよう。

参与の傾向が極端に現れたものとして、神秘主義があげられる。神秘主義とは、神や絶対者などの真の存在は、独

自の直接的内的体験によってのみ把握される、という立場である。またこれは、絶対的なものを指定し、その絶対的なものと自己が神秘的に一体となることを認める立場でもある。個的神秘体験から出発したはずではあるが、結果的には絶対者の前で自己を失う危険性が、この神秘主義の中には存在する。さらに歴史的に見て、ゆきすぎた参与の結果としての神秘主義は、保守反動的政治姿勢に近づきやすくなるという、二重の危険性を秘めている。つまり神秘主義とは、われわれの住む現実の世界を、始めから有限なものとし、相対化して見る態度である。現実軽視と自己喪失の危険性ゆえに、ゆきすぎた参与は自らのバランスを失う。

ティリッヒは、もう一方の極である個別化を、近代的自我の確立という観点から重視はしていたが、同時に個別化がゆきすぎると世界喪失になると考えた。世界喪失とは、自己完結できるイメージの世界であり、妄想の世界であり、他者との関わりのない閉じた個の世界である。ティリッヒは個別化の危険性を十分に承知しつつも、同時にこの個別化が、宗教的経験の世界では、神と人との人格的出会いとして重要なものであることを指摘する。では参与と個別化という両極構造を、その根底から保証し支えるものは何であろうか。その答えこそ、ティリッヒが存在それ自体、または存在それ自体の力、とよぶものである。ここに筆者は、ティリッヒ神学の本質的特徴を見る。それは矛盾し対立したものから出発して、やがて統一へ向かう弁証法的発展とは、全く異なる論法をティリッヒはとっているからである。前進し、さらに上へと向かうという弁証法のもつ基本構造とは全く逆に、ティリッヒは矛盾し対立する極の根元をつなぐ基底構造を見抜こうとする。ここに至ってティリッヒが、方法として存在論を採用することの意味と目的が明らかとなる。存在構造の根底を見抜く作業に、存在論と存在論的思考は不可欠なものだからである。弁証法とは異なる発想、さらにカトリックには伝統的であったが、プロテスタントになかった存在論的神学の提唱、これらがティリッヒによるプロテスタント神学への貢献と言える。

無の脅かしと、無の脅かしによる不安に怯える人間が、いかにして救われるのか、ということがティリッヒ神学に一貫して流れる基本的テーマであった。それゆえにティリッヒ神学は、生の肯定の神学とよばれる。生を肯定す

る勇氣は、存在それ自体に根ざしており、また存在それ自体の力に動かされる。生を肯定する勇氣をもつことは、生きる勇氣の源泉としての存在の根底 (the ground of being) に触れる生き方、真の人間の生き方を示している。

参与による自己喪失と、個別化による世界喪失の双方を回避する道が、ティリッヒの追い求めた道であった。それをティリッヒは、先ず始めに宗教的次元に求め、次に究極の答えをプロテスタンティズムに求めた。一つの完結した神学体系を築くことを意図したティリッヒ神学は、ここに生の肯定の神学という形で実を結んでいった。しかしながら、ティリッヒの使う存在論的表現と言葉の意味の解明は、現在でも多くの謎の部分が残されていると言えよう。(17)

第二節 神を越える神

ティリッヒは、伝統的神学を踏まえながらも、存在論的諸原理を導入することにより、独創的なプロテスタント神学の構築を目指していた。しかしこの存在論的思考は、以上見てきた通り、そのままでは一つの限界に突き当たる。この存在論という静的カテゴリーでは、実存状況を決して十分には説明しきれないからである。存在論化され静的に解釈された神を克服するためにティリッヒは、存在の根底 (the ground of being) には、存在の力 (the power of being) が作用し、働きかけていることを強調した。しかしここで示された神とは、あくまでも有神論 (theism) の神である可能性があるため、この有神論の神をも超克しなければならない、とティリッヒは結論づけた。この有神論を克服することができる神、つまりティリッヒが真に目指した神こそ、神を越える神 (God above God) である。

有神論とは、一般的には人格神論とも言われるが、無神論に対しては神の存在を承認するものであり、汎神論に対しては神が世界から独立して存在すると主張するものである。さらに人格神を想定している点で、有神論は理神論 (deism) とも異なっている。キリスト教の神観は、一般的には有神論的のものであるとされているが、ティリッヒはこの立場をさらに一歩進めて、この有神論をも乗り越えようとした。神を越える神とは、ティリッヒによる独

創的解釈である。ティリッヒは、有神論と言われているものを、大きく三つに分類している。⁽¹⁸⁾ 第一に、深遠な感情や最高の倫理的理念を表現するシンボルとしての有神論、第二に、神と人間との出会いとして表現される有神論、第三に、概念的にとらえられている宗教的実体に依存した有神論である。第一のものは、カント的神論であり、あまりにも漠然として不明確であり、これは無神論ではないという程度のものにすぎない。第二のもの、すなわちブーバー的人格神も非神秘主義である点はよいが、やはり一面的であるとティリッヒは批判する。そして第三の概念的神論は、結局は人間のもつ主観と客観という認識論上のカテゴリーの中に神を入れることとなり、受け入れられない。もう一度簡潔にまとめれば、ティリッヒは、道徳的シンボルとしての神を不適切として斥け、出会いのみを強調する実存的神を一面的であるとし、概念的神は、人間の側から見た神でしかないと否定したのである。

ティリッヒの主張する神を越える神とは、以上述べてきた有神論の難点を克服する。神を越える神と言った時、後者の神は、前者の神を象徴的に表すものだからである。ティリッヒは絶対的信仰によって、有神論を克服して、神を越える神に到達できると固く信じた。存在の根底を信じ、存在それ自体の力を信じ、これらに対する究極的関心(ultimate concern)により、神を越える神への絶対的信仰を確実なものにしようとした。つまり、神秘主義と人格主義と概念的神観の全てを超克し、それでいて決して単に倫理的なものでもない、全く新たな神論の構築をティリッヒは目指していたのである。神を越える神とは、われわれに究極的に関わってくるものに対してつけられた名称であり、ティリッヒの究極的表現であると言えよう。ここにティリッヒ神学の、一つの結論が読みとれる。

第三節 肯定されている自己を肯定する勇氣

勇氣とは、存在が無にあらがって自己を肯定することである。そして信仰とは、存在それ自体の力にとらえられている状態である。ここからティリッヒは、信仰とは存在それ自体の力の経験である、⁽¹⁹⁾ という明確な結論を導き出す。そしてこの時、存在それ自体の力が、存在者へ勇氣を与える。無の脅かしにどれほど怯えようと、われわれ

れがこの力に参与する限り、救いの道が示されるのである。信仰とは、まさにそれにもかかわらず自己を肯定することであった。

生きる勇氣、すなわち存在への勇氣を基礎づけるものこそ、絶対的信仰であることは、以上から明らかであろう。しかしこの結論部分だけを見るならば、ティリッヒ神学には少しも新しいところはない。ティリッヒ神学の真骨頂が発揮されるのは、信仰へと至るプロセスにおいてである。まさにこの点が、いわゆる啓示神学とは根本的に異なる、ティリッヒの特徴であろう。何よりもティリッヒには、「実存的問いを回避することは、不可能である」という強い確信があった。それゆえに、この問いから出発する以外の道は考えられなかった。実存的問いと哲学的問いは、人間の存在の不安を露わにする。無の脅かしに対し、その前でもあまりにも弱い個は、太刀打ちできない。しかしそれにもかかわらず、われわれは生き続けねばならない。無の勝利は、ニヒリズムの勝利を意味する。このニヒリズムとは、自己喪失と世界喪失の両方を意味する。放っておくとニヒリズムに陥る可能性がある精神状況に対し、毅然たる神学的態度と方向性を示した神学者がティリッヒである。

肯定されている自己を肯定する勇氣とは、ティリッヒが全生涯を懸けて獲得した、究極的原理である。静的傾向が強くなりがちな存在論的分析の弱点を補うかのように、ティリッヒは存在の力と勇氣という主意主義的視点を導入した。つまり、実存分析による不安を、神学的に止揚したのである。「存在と意味」を問うという、永遠の問いに対するティリッヒの答えとは、肯定されている自己を肯定する勇氣という、生を肯定する神学から導き出されているのである。

おわりに

本論において示された生の肯定の神学とは、ティリッヒ神学を一言で要約したものである。それは人間の実存状況を分析した後、勇氣という主意主義的な視点を新たにもち出すことにより、一つの結論を導き出すものであった。

しかしそのプロセスの中には、さまざまな要素が含まれており、この点がティリッヒ神学の魅力であると同時に、誤解されがちなところでもある。ティリッヒ神学は、哲学と神学、深層心理学と存在論などを容易に結びつけたものにすぎないという印象もあろうが、本論では一貫してティリッヒを高く評価して論を進めた。それは、ティリッヒ神学を折衷的なものととらえるのではなく、一つの新しい統合であり調停であるとする立場⁽²⁰⁾を筆者も支持するからである。

何よりもティリッヒは、この世に勝つための究極的原理、この世の苦難に対して負けることのない原理を求めた。⁽²¹⁾それは同時に、ニヒリズムに陥ることのない肯定的生き方を示すものでなければならぬ。実存分析から、勇気という新たな意志の視点への転換には、何らかの飛躍的決断が伴っている。つまりティリッヒにおける実存と勇気とは、厳密に言うならば、ある飛躍を含んだ一体性のことである。

神に究極的関心をもち続ける人間が、無に脅かされながらも、いかにして自己を肯定できるのか。受け入れられている自己を、どこに見出すか。問いに対する答えは、そもそも存在するのか。これらの根本的問いに対してティリッヒは、宗教的救済という形で答えようとした。このことからティリッヒ神学の本質は、問いに対する答え、難問に対する解決にあるというよりも、救済にある、と結論づけられる。それゆえティリッヒは、全ての存在の中に宗教的根源を発見しようとしたのである。

最後に、ティリッヒ神学を今後もより厳密に研究するために、一つの留意点をあげておきたい。本論で明らかになり、ティリッヒの神学は、神の存在を初めから前提とするものではなかった。それゆえに、ティリッヒを自己流に解釈しすぎると、人間中心論に陥るか、神秘主義に陥るか、あるいは汎神論に陥る危険性がある。これらの点に、常に注意を払いながらティリッヒ研究を続けることが、永遠の課題である。

注

- (1) Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. II, SCM Press, 1957. (以下 ST II と略記。)
- (2) Tillich, P., *The Courage to Be*, New Haven & London, Yale University Press, 1952. (以下 CB と略記。) 邦訳は、「生きる勇氣」『ティリッヒ著作集』第九巻、大木英夫訳、白水社、一九八七年、による。頁数は、注に漢数字で示した。
- (3) この本質主義という言葉自体、『哲学・思想事典』岩波書店、一九九八年版には、ティリッヒの用いる意味では掲載されていない。一般的には、本質とはものをそれ自体たらしめる属性の意であり、たとえばアリストテレスは、定義することによって明らかにされるものであると考えた。二十世紀における論理実証主義者らは、本質主義という場合の本質を必然と同意味にとり、当然のことを同語反復的に述べただけの空虚な言葉の定義であるとした。ここから、実存主義と対峙させた本質主義という言葉と概念そのものは、やはりティリッヒ特有のものであり、ティリッヒの造語であると言える。
- (4) 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、一九六二年、九七頁。これは、ティリッヒが一九六〇年に来日した時の講演集である。この中に収められている「神学に対する実存主義の意義」という講演で、特にティリッヒは実存主義について、短くも大胆な定義をくり返しており、注目に値する。論文調ではない、平易な表現が用いられている。
- (5) Tillich, P., *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*, Harper & Row Publishers, 1967. 近現代の哲学史の流れを、ティリッヒがどのようにとらえたかを知る上で、この著作が最も重要である。ティリッヒは、ヘーゲルを偉大な総合者と見る一方、ヘーゲル哲学崩壊の歴史を近現代哲学崩壊の歴史と同一視しているからである。ここにヘーゲルに対する、ティリッヒの愛憎の念が読みとれる。

- (9) Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. III, SCM Press, 1963, p. 248.
- (7) *ST II*, p. 26.
- (8) *ST II*, p. 254ff. ティリッヒは、実存主義者が宗教的あるいは擬似宗教的伝統 (religious or quasi-religious traditions) から答えを導き出した証拠として、以下の事実を指摘している。すなわち、パスカルはアウグスティヌスから、キルケゴールはルター派から、マルセルは中世のトミズムから、ドストエフスキーはギリシア正教から、サルトル、ニーチェ、ハイデガー、ヤスパースらはヒューマニズムの伝統から、各々答えをもってきた。つまり、彼らは皆自己の内には答えをもっていなかった、という点をティリッヒは指摘している。
- (9) *CB p.* 3. 一四頁。
- (10) Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. I, SCM Press, 1951, pp. 174 - 186.
- (11) Clayton, J. P., *The Concept of Correlation*, Paul Tillich and the Possibility of a Mediating Theology, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980.
- (12) 神学的議論における普遍と個の問題は、神観のちがいの問題につながる。神を絶対他者として、人間との連続性を拒否するバルト神学は、この点でティリッヒと対照的である。
- (13) *CB p.* 88. 九九頁。
- (14) Thatcher, A., *The Ontology of Paul Tillich*, Oxford University Press, 1978.
- (15) *CB pp.* 113-116. 一二五—一二八頁。
- (16) *CB p.* 126. 一三九頁。
- (17) Hummel, G., and Lax, D., eds., *Being Versus Word in Paul Tillich's Theology?* Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1999.
- (18) *CB pp.* 182-186. 一九七—二〇一頁。

- (19) CB p. 172. 一八六一一八七頁。
- (20) 佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社、一九六四年、二五四頁。
- (21) ティリッヒがしばしば用いる「世に勝つ」という表現は、明らかにイエスの言葉からの引用である。「わたしは既に世に勝っている (I have overcome the world.)」。(「福音書による福音書」一六章、三三節)。

引証資料

- Adams, J. L., *Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science and Religion*, University Press of America, 1965.
- Clayton, J. P., *The Concept of Correlation*, Paul Tillich and the Possibility of a Mediating Theology, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980.
- Hummel, G., and Lax, D., eds., *Being Versus Word in Paul Tillich's Theology?* Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1999.
- Pauck, W. & M., *Paul Tillich, His Life & Thought*, vol. I, Life, Harper & Row Publishers, 1975.
- Stone, R. H., *Paul Tillich's Radical Social Thought*, John Knox Press, Atlanta, 1980.
- Thatcher, A., *The Ontology of Paul Tillich*, Oxford University Press, 1978.
- Thompson, I. E., *Being and Meaning*, Edinburgh University Press, 1981.
- Tillich, P., *The Protestant Era*, The University of Chicago Press, 1948.
- Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. I, SCM Press, 1951.
- Tillich, P., *The Courage to Be*, New Haven & London, Yale University Press, 1952.
- Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. II, SCM Press, 1957.
- Tillich, P., *Systematic Theology*, vol. III, SCM Press, 1963.

- Tillich, P., *Morality and Beyond*, Collins, The Fontana Library, 1963.
- Tillich, P., *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*, Harper & Row Publishers, 1967.
- 大島末男『ティリッヒ』清水書院、一九九七年。
- 佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社、一九六四年。
- 佐藤敏夫『救済の神学』新教出版社、一九八七年。
- 佐藤敏夫『キリスト教概論』新教出版社。一九九四年。
- 佐藤敏夫『近代キリスト教思想史Ⅰ』新教出版社、一九九九年。
- 実存思想協会編『実存と宗教』以文社、一九九二年。
- 実存思想協会編『悪』理想社、一九九九年。
- 組織神学研究so編『パウロ・ティリッヒ研究』聖学院大学出版会、一九九九年。
- 土居真俊『ティリッヒ』日本基督教団出版部、一九六〇年。
- 野呂芳男『実存論的神学』創文社、一九六四年。
- 藤倉恒雄『ティリッヒの「組織神学」研究』新教出版社、一九八八年。