

「絶対的信仰」の考察

P.ティリッヒ著『生きる勇氣』における信仰解釈

加藤 未知子

はじめに

人類の様々な領域における歴史を見ると、そこには、破壊と創造の連続的な運動が働いているように思われる。新しい思想・風習や技術の創造と、それに対する反動的なあるいは受容しやすくするための破壊。このような歴史の激烈な運動を目の当たりにするとき、歴史の主体である人間が、完全に現実を肯定できる状況を創造できない故に破壊へと至ることに気付く。そして同時に、不完全な現実を打破することで更なる上昇を意志する人間の姿にも気付く。しかし、そのような歴史運動の帰結によって導き出された現代において、この創造と破壊の均衡が歪み始めているように思われる。例えば、めまぐるしい科学技術の発展(創造)において、人間がそれらの技術を完全に習得するより先に、更なる発展が始まること。またあるいは、地球の環境破壊(破壊)において、その問題を食い止める技術の創造が追いつかないこと。つまり、創造は創造のみの領域で、破壊は破壊のみの領域で力をふるっているように思える。

上述したように考えられる現代は、破壊の領域であろうと創造の領域であろうと、多様な価値観や問題を孕んでいる。「何を正しいと判断するのか、何故正しいと思うのか」を見極めるには、現代はあまりにも混沌としている。私たちは現在、実存を強く意味付ける根拠が曖昧な世界に投げ出され、様々な価値観の重みで窒息寸前になっている、といえないだろうか。

そこで考慮されねばならないことが生じてくる。それは「絶対性」の概念である。この概念は大別すると二つの側面をもつことがわかる。一つ目は他者との関係で自己を価値付ける側面があり、二つ目は独立した自己に自己としての決定的な確信を与える側面であろう。前者の側面は相対関係における絶対性を意味し、後者の側面は自己が唯一無二な存在・代替不可能な存在としての絶対性を意味する。確かにあらゆる思想や価値観が混在する世界は、自己の行為を規定するための選択範囲は広いだろう。しかしそのような世界では、自己が他者の根拠によって相対的に捉えられるとき、自己自身の絶対性を説明したり、意味付けできないかもしれないという問題を孕む。しかし、自己の参与する対象が無によって打ち壊され、自己が否定されていても自己がここに存在しているという事実を肯定するならば、人間は世界と関わる「以前」の状態での自己の絶対的意味を体得することができる可能性を提起したい。

ティリッヒは、当時の状況(1950年)を「無意味性と懐疑の不安」に覆われた時代として考察している。そして現代の人間状況はさまざまなものが同等に疑わしく、または、さまざまなものが同等にもっともらしく思われる故に生じる、あきらめ・無関心・無自覚な状況が蔓延しているように思える。それは、人間が存在する「意味」という究極的な関心が厚く覆われている状況に由来しよう。以上のことから、現代人が、相対性においても絶対性を保持できるような自己肯定を得るためには、現在の状況を打ち破る必要性が出てくるとがわかる。自己が世界の対象にすら参与できず、自己の意義に確信を持ってない究極的な無の体験の中で、これ以上切り刻みようのない自己肯定の発現を「勇気」によって受け容れる手掛かりとして、パウル・ティリッヒ著『生きる勇気』(原題“*The Courage to Be*”)を考察し、この作業を通してティリッヒの信仰理解を把握することに向かいたい。

第1章 勇気の内容

「ティリッヒは、キリスト教信仰と現代の文化状況との乖離を克服する弁証学的課題を動機として、彼の組織神学を構築した。」⁽¹⁾

『生きる勇気』におけるティリッヒの意図は、新しい「信仰」解釈を打ち出すことにある。そしてこの新しい「信仰」解釈における前提は、人間や人間世界の理解、それらの構造や価値の理解が先行しなければならないことである。⁽²⁾この前提は、何よりも具体的な人間状況の中からしか人間実存のもつ根本問題を開示することができない、とティリッヒが確信するところに由来する。従って、実存的な根本問題が特定の時代や場所の中で、具象性や特殊性(個性)をもって「現在」の人間状況を生み出すことや、その中に巻込まれていく人間がどのように存在しようとしたのか、を理解するときに「信仰」の解釈が新しくされていく。

さてティリッヒは、人間状況からそのような実存的な根本問題を開示するための鍵、それらの解釈原理として「勇気」の概念を据えている。彼は、古代・中世・近代といった特定の時代を思想的に考察した結果、人間が様々な「両極構造」に制約されていることを見出している。両極構造 参与と個別化、有限と無限、肯定と否定、善と悪など を人間が実存的にもっているという彼の指摘は、実存の内部において両極の緊張関係が崩壊する可能性や、両極の明確な境界が曖昧な意味不確定性(ambiguity)を孕んでおり、実際人間は予測もしなかったことによって、どちらの極にも参与できない引き裂かれた絶望的な状況、いいかえるならば、自己の意味や意義を喪失したために自己を肯定できない状況に陥る。しかし、もしこの矛盾を孕む両極構造がなかったなら、人間は敢えて自己を肯定する必要性は無くなり、また自己の存在を脅かすものに抗ってより高みへと上昇しようとする力動的な生命の活動も無くなってしまおうだろう。つまり人間は、実存に刻まれている様々な両極構造によって、自己が存在している事実を認識でき、自己を脅かすものを大きなうねりの中で克服することができる可能性をもつ。そしてそれらの

両極構造に巻込まれ、自己喪失の危険性をもっているにも「かかわらず」、それを担い続けなければならない状態に、「勇気」が働く。いやむしろ「勇気が働く」と表現するよりも、勇気は自己が肯定と否定の曖昧性にあるにもかかわらず、自己に存在する事実を、存在の根底において肯定できる力や生きる原動力を与える「経験へと導く」、と表現する方が適切かもしれない。そしてこの経験によって、人間は有限な存在「にもかかわらず」、その両極性を超える力に参与することができ、生きる勇気を喚起させることができる。このように勇気は、人間が実存的に担っている両極構造にとって不可欠な力といえよう。

次に、勇気概念が人間状況を理解する鍵である妥当性を整理したい。そのためには、勇気もつ重要な3つの性質を考慮する必要があると考える。つまり、勇気それ自体が両極構造を担っていること、勇気が「にもかかわらず」自己肯定を促すこと、勇気が「中間性」の性質を持っていることである。

第1節 両極構造を担う勇気

さて勇気もつ両極構造とは、「普遍的本質的自己肯定」を促す存在論的側面と「自己の行為や価値付けの表現」を促す倫理的側面のことである。そしてこの両極構造は、人間がもつ基本的構造「自己と世界」(あるいは「個別化と参与」)に対応する。つまり日常生活において、人間は実存的存在として自己自身を肯定する存在であり、その肯定された自己を、自身の存在内容を構成している世界の諸領域へ参与させて存在しているといえよう。しかし、世界を構成している言語、道徳、社会そして人間や動植物といった全ての被造物は全て有限であるため、絶えず変化をしている。この変化は、それまで自己を意味付けていた世界(道徳、宗教、文化など)が何ら必然性をもっていなかったことを認識させ、その結果自己が否定されている状態、いいかえるならば、無(=非存在 non-being)に脅かされている状態を引き起こす。そしてこのとき人間は、世界の参与によって自己全体が肯定されていた訳ではなかったことに気付く。なぜならば自己の意味付けの対象が崩れても、いまだ消滅せずに、抗いがたい無の脅かしを感じている実存的自己があることを感じているからである。人間は、実存的自己が存在している事実を肯定せざるを得ない状況にいるにもかかわらず、自己の有限的な力では自己を肯定することができない。

勇気は、有限的な自己が世界そして自己自身にすら参与できない状態において、絶対的な肯定、つまり普遍的な本質的な自己肯定によって存在する力を与える。その上で、自己に絶対的な肯定をもって存在できる人間は、有為転変にある世界の構造に自己の存在内容の一部分を参与する力、つまり自己の存在論的側面を価値付ける行為によって、現実化する力をもつ。そして人間が実存的存在であることと、世界に参与する存在であること、を相互依存的に内在させているように、勇気もつ存在論的側面と倫理的側面も区別はされねばならないが、分離はされ得ないもの、と理解しなければならない。

第2節 「それにもかかわらず」の勇氣と不安

以上のように人間の両極構造を開示する勇氣は、人間状況において自己の経験する有限性が、実存的な根本問題であることを明らかにする。そして自己という存在も有限であること、つまり「存在が非存在(=無)でありうる可能性」⁽³⁾を自覚するとき、あるいは無限や本質から疎外された実存(existence)であることを自覚するとき、自己の内部を「不安」が覆い尽くす。ティリッヒは、不安の概念を自己の有限性を自覚する上で重要な人間状況の要素と見なしている。なぜ、不安の概念を重視する必要があるのだろうか。それは、ティリッヒが人間の生命を力動的なもののみなしているからであろう。実存的存在が反抗する対象すらもたない無に脅かされる時、「自己が救われるためには、どうすべきなのか」という真摯な問いに対する応えを渴望し、それを求めるために生命が発動する。そして彼は、この不安に直面し、脅かされている人間がどのように自己肯定の源泉を見出し、不安を克服しようとしたのか、という行為を勇氣の概念によって類比的(analogia)に見ることができるという。

ティリッヒは、不安の概念は3つの類型の中で分析している。それらの類型は、第1の類型は、存在論的肯定を脅かす「運命と死の不安」(古代末期)、第2の類型は、精神的自己肯定を脅かす「空虚と無意味の不安」(近代末期)、第3の類型は、倫理的自己肯定を脅かす「罪責と断罪の不安」(中世末期)である。これらはいずれも前者は相対的の仕方、後者は絶対的な仕方である。これらに関わってくる。加えて説明すれば、「相対的」な不安は、自己が世界に参与している具体的な状況において生じるものであり、「絶対的」な不安は自己が自己として究極的に直視せねばならない状況において生じるものである。またこの3類型は相互内在的であり、どれかの優越性の大きさによって不安の性質が決まることは、不安を理解する前提である、とティリッヒは述べている。なぜなら人間は、存在論的、精神的、倫理的次元の全領域を使って人間は存在しているからである。

運命と死の不安

第1の類型である運命と死の不安は、自己にとって最も基本的な肯定の在り方を排撃するものである。そして、何ら究極性をもたない偶然性に支配された世界は、自己の存在すら必然性がないという現実を衝きつける。

ティリッヒは、この運命と死の不安がより優勢的になった時代を古代末期に見ている。古代末期において、ストア主義者達はこの不安の経験の中で、自己の存在を模索しようとした。貴族や騎士階級の個別化された(制約された)徳として位置づけられていた勇氣、つまり英雄的な勇氣を、理性的・一般人間的な(democratic)勇氣へと転換させたソクラテスの死に、ストア主義者達は揺るぎない「存在への勇氣」を見出したのだ。そして、あらゆる偶然的なものに抗して自己の人格の中心を存在のロゴスに服しめ「よう」とする姿勢に徹し、苦しみの彼岸に立つ神に

「絶対的信仰」の考察

救いを求めることなく人間状況を超克する力に参与することを目指したのである。

空虚さと無意味性の不安

第2の類型である空虚さと無意味性の不安は、人間の精神的な自己肯定を脅かすものである。そして精神的自己肯定とは、人間が「意味」の領域において創造的に世界(あるいは現実)へ関わっているときに生じている。この領域において自己は、自己と世界(理念や価値など)が一致すること、つまり「自己の現実化」によって、自己を存分に肯定する可能性をもつ。しかし、ここにもまた不安は生じうる。それは、絶対的な仕方では自己を意味付ける究極的な関心を喪失する形で人間に迫ってき、相対的な仕方では人格の中心にあった関心事が、挫折によって打ち砕かれたりする形で迫ってくる。この状況は、あらゆるものへの懐疑を生み出す。そしてここで前提となるものが、人間構造の枠組みである。つまり「人間は問うことができるのは、彼が問うている対象に参与しながらも離れているからである」⁽⁴⁾ということである。この構造が崩れるとき、人間は世界から切り離された孤独感や自己の行き場の無さに脅え、「自己が何であるか」を認識できない絶望的な状況へ沈み込んでいく。そして、ティリッヒはこの空虚さと無意味性の不安が優勢となった時代を近代に見ている。

この不安に対して、ニーチェは「力への意志」をもって自己が存在する勇気を得ようとした。この時代(近代)は、中世末期に生み出された唯名論や、宗教改革における不合理的・命令的・絶対的な神への信仰が瓦解した時代といえる。⁽⁵⁾つまり、「リベラリズムや民主主義が発展し、技術文明が圧倒的勝利をもって擡頭しそして今やその崩壊がはじまるという社会学的前提のもとで開かれた」⁽⁶⁾時代にニーチェは、まさに「神は死んだ」と叫んだのである。このニーチェの叫びは、人間を実存主義的視点から省察する試みへと向かわせる。そしてこのような時代において、彼は自己の内部から生じ自己を脅かす無を、自己自身の生を実現するために超克しようとする。自己自身を最大限に肯定するために、あるいは自己がより高みに向かうために、彼は「現在」の自己すらも否定しそれを超克する、という運動を繰り返し、この超克し続ける過程・力を肯定する。ニーチェの存在への勇気は、自己を犠牲にするにもかかわらず、自己において無限を意志しながら自己を肯定する勇気といえよう。さらにいえば、個人として生きる勇気を得ようとする態度といえる。

罪責と断罪の不安

第3の類型である罪責と断罪の不安は、人間の倫理的な(moral)自己肯定を脅かすものである。この倫理的な領域において人間は、自己が「何になったのか」という問いを投げかけられている存在であると同時に、その現実化された自己に評価を下す審判者をも担う。つまり自己の内部には、問いに応えようとする自己の行為を「共に知っている(conscience)」⁽⁷⁾審判者としての自己が在るのである。この関係性の中で、自己があらゆる偶然性に巻き込まれ審判者の要

求する「自己」の在り方に応えられないとき、自己の内部には不安が生じ、大きな絶望に襲われる。そして相対的な仕方において、ある否定的な判断を下された経験によって罪責意識に強迫され不安に陥り、絶対的な仕方において、自己は「なるべき自己」から疎外されている状態にあることで断罪されている、という不安に苛まれる。

この不安を経験した中世において、「人格的な罪の発見」と「自己が有限な自由の中であらゆるもの（宗教や文化など）を問い返す在り方」が生まれてきたことは、人間の個人的側面が照らされ始めたことを意味する。しかしそこで照らし出された発見は、教会が媒介となる客観的な救済の力（ミサの sacrament やつぐないの sacrament）に個人が参与する仕方でも個人が直接的に神と出会うことはなかったため、根本的な「存在への勇気」には至らなかった。が、宗教改革において、自己が自己として罪を担っている事実と、それを自己では受け容れられない苦しみとの葛藤の中で、「存在への勇気」を実存的に求める真摯な叫びが出てきたのである。その中でルターが掴み取った勇気は、「不義なる者が義とされる」という逆説的な命題によって表現された。その命題は、神が否定されるべき自己を肯定している状態が現にある、ことを自己が受け容れる勇気を促している。また、これは有限なる自己が無限なる神に直接参与しているという意味だけではなく、罪責の重みで自己を肯定できない人間を、内的な自己を超越した存在が肯定している状態の中へ、全身をもって参与する勇気なのである。つまり、自己自身では自己を肯定できないにもかかわらず、肯定されていることを受容する勇気をもつことで、生きる勇気の源泉を見出した、といえよう。以上の考察から、勇気があらゆる不安「にもかかわらず」自己を肯定する力を促す性質をもっていることが明らかとなる。

第3節 勇気と中間性

第1節と第2節を通して、勇気が両義性を含むこと、「にもかかわらず」という性質を含む概念であることを見てきた。次にここでは、これらの性質を統合するような構造といえる勇気の「中間性」に触れたい。哲学的伝統の中で、人間構造がどのように理解されてきたのか、そして、ティリッヒがこの歴史の中で位置づけられてきた人間構造を勇気によってどのように再解釈しようとしたのか、ここに注目することで、彼の打ち出す勇気の内容がより明らかになると思われる。

プラトンの『国家』において、勇気は人間の知的なものと感性的なものの中に位置するテュモス（気概・大胆さ）と呼ばれる靈魂の要素と結合され、この両者はフュラケーという社会層に帰されている。⁽⁸⁾ここからわかることは、勇気が理性と情動の架け橋として人間の存在構造を表現していることであろう。つまり人間の存在構造 理性と情動を内在させていることは、人間は理性的存在であるとか、情動のみによって存在しているということではないし、理性が善であり情動が悪である、という構造を意味しているのではない。この両者の区別が曖昧でありながらも、それらを統合して人間は存在していることを意味していると考えられる。しかし実際は近

代に至る哲学的思索において、この心情的なものを扱う中間性は排除され、理性と感覚が対立する存在として人間を理解してきた。そしてティリッヒは、この近代まで中間性が排除されてきた故に生じた存在内部における分離を修復する必要性強く感じている。現実に行き来している存在内部における理性と感覚の葛藤、自己自身であることと自己の世界へ参与の間に生じる絶望的懐疑、自己の有限性の自覚と無限への憧憬に生じる疎外感の中で、無力な自己が超越的な存在から受け身的に慰めに与かるのではなく、自己も実存として自己肯定に参与している力を有していることを彼は示そうとしている。

ティリッヒは勇気もつ中間性の要素によって、人間が本質から疎外された実存的存在であることを超克し肯定する状況を説明しようとしている。つまりこの勇気によって、彼は自己の内部が分裂しているにもかかわらず、究極的には統合されるものであることを見直そうとしたのである。

第2章 「存在それ自体」と絶対的信仰

第1節 「存在それ自体」へと導く勇気

それでは、ティリッヒはこれらの勇気概念によって、一体どのような新しい信仰解釈を導き出そうとしたのだろうか。はじめにまず、彼の新しい「信仰」解釈を考察するために、彼が神学を構築する際の前提を整理したい。特定の時間や空間において営まれる具体的人間状況を先行して理解すること、人間理解をあらゆる両極構造を担った実存的存在(世界の諸条件に制約された有限的存在であること、本質から疎外された存在であること)から出発させること、勇気は、実存的自己が不安に脅かされている「にもかかわらず」根源的な自己肯定の力を開示すること、究極的意味における自己の存在根拠つまり生きる勇気の源泉は、具体的人間状況の中では「象徴的」に語られ、それら象徴は存在根拠である「存在それ自体」の表現として、常に存在それ自体への透過性を維持せねばならないこと⁽⁹⁾、が前提として挙げられる。この前提を踏まえて、ティリッヒの「信仰」概念に対する解釈を考察したい。

さて、これまで人間が具体的状況に現出する無(=不安・非存在)の脅かしに対して、どのような勇気によって克服しようとしたのか、という問題を扱ってきた。そこで、存在論的側面と倫理的側面を自由に行き来する全ての人間を貫いて現出する在り方は、「<存在それ自体>(die Macht des Seins-Selbst)つまり無の脅かしの彼方に横たわるところの生きる勇気を発見しよう」⁽¹⁰⁾とする在り方である。この実存的な態度に、人間の普遍的かつ本質的な究極的関心との関わりを見ることが出来る。このような究極的関心をもつ人間と「存在それ自体」との関係は二つの逆説を含んでいると思われる。一つ目には、存在それ自体が力(power)の概念によって表現され、何ら具体的な対象や内容をもたないにもかかわらず、その人はその力に参与できるという逆説を挙げたい。つまりこれは、現実世界において何にも参与できない、肯定する術をも

たない自己が「ある力に関わる」経験をしている、という逆説として考えられる。そして二つ目には、内容をもたない力に参加できるのは、既に参与する自己が「存在それ自体」に捉えられているからであるという逆説を挙げたい。まさにこれらの逆説こそが、人間存在における宗教的根底が顕わとなった状態といえよう。さらにいうならば、自身で自己を受容できないにもかかわらず、主観と客観の彼岸に立つ存在の力によって肯定されている(神秘的体験)⁽¹¹⁾ことを、勇気によって受容する(人格的出会い)⁽¹²⁾というダイナミクスの中で人間は救われている(恩恵の出来事)経験を、とティリッヒは確信している。ここに信仰が顕現する。つまり<存在それ自体>とは、「人間の自己に固有な力あるいはこの世界がもつ力などよりももっと大きな存在の力に根差していなければならない」⁽¹³⁾ものであり、全実存に横たわってある宗教的根底として彼は見る。

このように「信仰」を解釈することは、ティリッヒにとって、特定の宗教やキリスト教における律法主義的信仰、無神論や懐疑主義等の内容が瓦解してもなお、実存の救いが存在する可能性を明るみに出すことを意味する。そしてティリッヒは、このような人間存在と「存在それ自体」との関わりを最もラディカルな信仰として、「絶対的信仰」と呼ぶのである。

第2節 「絶対的信仰」の意味

不安を自己自身に引き受ける勇気は、「存在それ自体」の力に捉えられている状態を開示し、「絶対的信仰」へと人間を導く。この信仰は、具体的な教義や儀式といった内容をもつものではない。何故ならば、「存在それ自体」に捉えられている状態とは、自己自身が挫折や絶望といった窮境(predicament)⁽¹⁴⁾において開かれるからである。つまりこの状態においては、全て内容あるものは無にさらされ、懐疑によって破壊されている。そしてこの状態は、有神論の神⁽¹⁵⁾をも超克していることも含んでおり、「超克される」神もまた無を内在させる有限な存在であることを意味する。ティリッヒはこの有神論の神を否定すること、「この無こそ、神の閉塞を打ち破り、そして神が力と愛の神であることを明示するのである」⁽¹⁶⁾というように、「存在それ自体」を力と愛という象徴によって表現することで、有神論の神の超克がもつ妥当性を主張する。このことから、絶対的信仰とは有神論の神を超えること、つまり「神を超える神」という懐疑によって打ち壊されない内容をもつが、同時に常に主体・客体の構造の基礎を壊す懐疑の衝迫にさらされている、という緊張の中で生まれる「信仰」なのである。

人間存在が、あらゆる不安や無の脅かしにもかかわらず、自己が生けの営みに直接的に参加している事実を肯定できるのならば、特定の宗教に属していようとまいと、「生きる勇気」によって絶対的信仰は開示されており、自己はそれを容認していることを意味する。そして、この「存在それ自体」に捉えられている状態を受容する行為に、人間の根本的な「宗教的態度」が現出している、とティリッヒはいう。この状態は、人間のもつ参与と個人化という両極構造の究極的な在り方だといえよう。

勇気の力は、自己自身に迫りくる非存在(=無 non-being)の脅かしや、あらゆる対象に対する懐疑から人間を包括的に保護するものではない。むしろそれは自己がたった独りで、荒れ狂う無の嵐の中で吹き曝しにされているにもかかわらず、吹き飛ばることができない状況の中で活きている力である。人間は生きている限り、決して自己を放棄しきれないのである。

ティリッヒは、「先在している万物の前提(the prius of that is)」⁽¹⁷⁾つまり人間の究極的関心として「存在それ自体」の力という概念を明示し、主体や客体の構造を超克した決して相対化されない「神を超える神」という新しい「信仰」へ至る道を開いた。そしてここに、人間として、自己として生きる勇気の源泉が湧き出でているのであり、自己があらゆる価値観において、相対化され得ない絶対的な根拠を人間に与えるものがある。

第3章 「絶対的信仰」の問題点

ティリッヒは、人間実存が生きている限り絶対的に自己を否定しきれないこと、もう少しいえば、「何にも参与できない、自己自身としても肯定できない」と全てを懐疑し否定しているにもかかわらず、そこには問いを発し続ける自己がいる事実に対して、「絶対的信仰」という新しい信仰解釈によって応えを与えようとした。その「信仰」の中では、かつて哲学において、二元的に解釈された理性・情動をもつ人間の構造は超克され、神学における神の対象化・人間の対象化の構造も超克されている。そして人間は現実存在として、自己の営みを自己自身に引き受ける自由があること、にティリッヒは意味をもたせようとしている。しかし、「絶対的信仰」はある種の危険性を孕んでいる。それをここで触れたいと思っている。

「神学的有神論の神は、その他の諸存在と並ぶ一つの存在であり、そのようなものとして現実全体の一部である」⁽¹⁸⁾。

神学的有神論が主張する神は、現実を構成する一つの重要な要素を担う神である。ティリッヒはこの神理解が、神が人間にとって客体化された存在となったり、人間を対象化させる神となったりする状況を引き起こす、という。そしてこれらの神理解は人間と神を死んだ動きのない存在とするので、打ち壊されるべきである。しかし神学的有神論を含めた有神論は究極的には超克されねばならない、という主張に基づくならば、諸宗教の中に生きる特定の宗教は、相対性における絶対性(全体の部分として)や絶対性それ自体(特殊なものとして)を世界の中で認識することが難しくなり、諸宗教におけるあらゆる表現形式は、「存在それ自体」を指し示す象徴的表現に過ぎなくなってしまうのだろうか。そしてこのことは、特定の宗教を信仰する意味や意義を弱める可能性をもつのではないだろうか。ティリッヒがいう、世界におけるあらゆる存在形式(宗教・文化・芸術・学問など)が、人間の究極的関心としての「存在それ自体」を具体化している諸形式であることは、具体的世界で実際に機能しているそれらの境界に対する理解が曖昧になったり、最終的にはあるいは全ての出発点としては「存在それ自体へ回帰するのだから

ら同じことだ」、というような一面的な解釈に還元されうる可能性もあるように思える。ティリッヒは、「存在それ自体」に個人が直接的に参与すること(超越性)と、「存在それ自体」の力に捉えられて自己自身となる勇気の関係は、常に自由に往復し続ける運動の中で生きてくることを主張する。どちらの要素も欠けてはならないし、たとえ「存在それ自体」に還元されてしまっても、再び現実世界に立ち戻る力が働かなければ「生きる勇気」とはなり得ない。そして、「存在それ自体」と人間の関わりもまた、絶えず新しくされていくものでなければならぬだろう。なぜならば、「存在それ自体」に捉えられた状態とは、その人の、そのときの経験を象徴的に表現したものに過ぎないからである。そのような意味においても、絶対的信仰は特定の内容をもちえないといつてよいだろう。

このように考察してきて思うことは、人間が「存在それ自体」の象徴的表現として宗教、文化や芸術を体現していると考えれば、それらがもつ内容が派生的なものに思われてくる。阿弥陀を信仰したり、アッラーを信仰する態度も媒介となるものが異なるだけで、現実には不安に抗って勇気によって自己肯定をしているのなら、同じ宗教的態度を現していると考えられないだろうか。では、特定の宗教を信仰する意味は生きる勇気を表現することのみにあるのだろうか。「存在それ自体」への透過性が濁り始めた信仰は、純粋な信仰ではないのだろうか。そして果たして、あらゆる存在形式は「存在それ自体」への透過性を保ち続けることができるのだろうか。

そこで考慮したいことは、それら諸象徴も特定の時代や空間に制約されているという点である。つまり有限な存在形式であるから、人間状況(政治的・経済的・文化的・自然災害など)に大きく影響される。ここから導き出せる一つの推測は、特定の宗教の独自性もまた、ある瞬間における一回かぎりのものではなくて、象徴そのものや象徴解釈の変遷つまり歴史にあるのではないだろうか、というものである。変化するプロセスそのものに独自性があり、そこに息づく人間がどのように信仰に参与しようとしたのかという有り様に、「存在それ自体」に還元しきれない絶対性があるように思う。そして人間存在が有限であるからこそ、特殊性が生じうるとも考えられはしないだろうか。

む す び

絶対的信仰は「他のさまざまな心的状態の中にあり、それらとともにあり、それらのもとにある一つの動きである。それは人間のさまざまな可能性の境界における一つの動きである」⁽¹⁹⁾。新しい「信仰」として「絶対的信仰」を開示したティリッヒの功績は、勇気のもつ「にもかかわらず」という性質によって、固着し沈滞した人間の生を躍動的なものへと再発動させたところであろう。

私たちはティリッヒのことばから、境界線上の緊張が緩慢な現代において「多義性」という概

念を捉え直すことができる。きっとその作業は相対性に埋没しつつある絶対性(独自性)を、「存在それ自体」に捉えられた個的なものがもつ時間と空間(歴史性)という観点から見直すものになるだろう。ティリッヒが目指した、分離した人間や概念の「再統合」である新しい「信仰」解釈は、ともすると世界におけるあらゆる精神活動が等しく価値をもちうると理解できるし、都合のいい様に乱用されたり解釈されるかもしれない。人間存在全体の、根本の問題を包括した答えを打ち出そうとした故におこる弊害だろう。そこで私たちは、ティリッヒの神学を学ぶ上で、彼の神学的枠組みが如何に広いかを考慮に入れておかなければならない。私は現代に蔓延する無関心・無気力は、完全に究極的関心を喪失した状態ではないと思う。いつでも自己の内部において「自分が存在している意味」は問われているだろうし、自己はそれを強く求めている。それは、その根源的な問いが厚く覆われているために、明確で素朴な問いを認識できないだけなのだと思う。そして求めているのに与えられない、わからない、という生産性の無さに絶望感が慢性化しているため、無関心の様相をもってしまうようにも思える。私たちは、現在絶望していること、無の脅かしにさらされていることにまず自覚的にならねばならないだろう。何故なら、自己の認識や心の動きから世界の全てが始まる、と思うからである。そして人間には、世界における諸現象や諸要素に無自覚に漂流するのではなく、自己の実存としての孤独に立ち向かい、自己の曖昧さや自己への憎悪に巻き込まれながらもなお自己を大きく肯定するダイナミクスによって、生きる勇気の源泉に与かる力が潜在している、と私は考える。

註

- (1) 清水正 「ティリッヒのキリスト論における新存在の概念とその問題点」 『パウル・ティリッヒ研究』 組織神学研究所編、聖学院大学出版会、1999年、111頁。
- (2) パウル・ティリッヒ著 『生きる勇気』 大木英夫訳、平凡社、1995年、12頁～13頁参照。
- (3) 同上、61頁。
- (4) 同上、80頁。
- (5) 同上、97頁～99頁参照。
- (6) 同上、99頁。
- (7) 同上、86頁。 conscience 良心—con は「共に」、science は「知ること」を意味する。ここにおける罪責の経験は、言いかえるならば、自己自身が「なろう」とする自己になることができなかった、という挫折感を、自己自身の審判者によって断罪される、と表現しているといえよう。
- (8) 同上、14頁参照。フルケーとは武装貴族階級に属する守備隊である。彼らは、貴族としての「高貴さ」や「美しさ」と軍人としての「強さ」や「勇敢さ」といった価値を体現している。古代において勇気は、徳(知恵・節制・正義・勇気)の一部として理解されるが、さらなる「高み」へと向かおうとする力と自己の命を「犠牲」にする必要性を勇気が兼ね備えている点にティリッヒは注目している。つまり、勇気に

ティリッヒ研究

- は力動性を起こす力があることの妥当性を示していよう。
- (9) 深井智明 「ティリッヒにおける象徴的神認識——「神は存在それ自体である」という言述は非象徴的な言述か?——」『パウル・ティリッヒ研究』 組織神学研究所編、聖学院大学出版会、1999年、236頁～237頁参照。
- (10) パウル・ティリッヒ 『生きる勇氣』 大木英夫訳、平凡社、1995年、236頁。
- (11) ティリッヒによれば、神秘的体験とは人間存在と存在の根底(「存在それ自体」)との関係において、参与の傾向が強くなった形である。神秘主義には、究極的實在との合一を追求する仕方、有限性に含まれている無の不安を自己自身に引き受けていこうとする態度がある(同上、237頁～242頁参照)。
- (12) 人格的出会いは事故と存在それ自体との関係において、個人化が強まった状態を表している。この関係が宗教経験によって表現されるならば、それは自己の啓示している人格的神と自己との出会いといえる。さらにいえば、この傾向がプロテスタンティズムにおいて「信頼の勇氣」を促している、とティリッヒは解釈している(同上、243頁～248頁参照)。なおティリッヒは、神秘的体験と人格的出会いの両極が受け容れられ、しかも超越されるとき、人間存在と「存在それ自体」との関係は「信仰」によって理解されるといっている。
- (13) 同上、236頁。
- (14) 「この predicament という言葉は、パスカルの『パンセ』三七九に出てきている人間の悲惨さ、みじめさ、というところから、作り出されているように考えられる。日本語の悲惨さ、みじめさという情緒的になるのであるが、そうではなく本性上の苦悩とでも定義してよいと思う。[.....]それをティリッヒは捉えて、生きる人間がその中に生きながら、究極的にかかわざる得ないもの—それを信仰と呼んでいる。」(茂洋 『ティリッヒの人間理解』 新教出版社、1986年、230頁)
- (15) 有神論の神は、ティリッヒによって3つの解釈が施されうる。漠然たる神の存在肯定であること：ここにおける神は、権威あるものや最高の倫理的理念の「象徴」として、人々に漠然とした道徳的心情を喚起させたりする。この神は政治家や独裁者に利用されるという。神と人間との出会い：神との我 - 汝の人格関係を強調するユダヤ=キリスト教の伝統をもつものである。世界の歴史性や、実存の罪による本質からの疎外などを内容として含んでいる神である。ここにおける有神論は、非神秘主義的側面を持っている。神学的有神論：概念的に捉えている宗教的実体に依存している有神論。の神に関係するもので、ここにおける神は、全現実の構造に従属する、一個の存在とされている。この神と人間の関係において、自己も神も客体と主体の構造の中に巻き込まれてしまっている、とティリッヒはいう(同上、275頁～281頁参照)。
- (16) 同上、272頁。
- (17) 藤倉恒雄 『ティリッヒの「組織神学」研究』 新教出版社、1988年、105頁。
- (18) パウル・ティリッヒ 『生きる勇氣』 大木英夫訳、平凡社、1995年、279頁。
- (19) 同上、285頁。

(かとう・みちこ 同志社大学神学部)