

研究ノート

「哲学者の神」に隠された
「アブラハム、イサク、ヤコブの神」
後期ティリッヒの神理解をめぐる

近藤 剛

序

神の問題をめぐるは、これまでも様々な視点から考察がなされてきた。本研究ノートでは、後期ティリッヒの神理解を手掛かりとして「哲学者の神」の意義について論究してみたい。

パスカルのメモリアル（1654年）にある一節、「アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神であって、哲学者や賢者の神ではない」⁽¹⁾に記された「哲学者の神」は、一般に聖書において啓示された神と峻別して考えられている。ゲオルク・ピヒトの解釈によれば、「哲学者の神は、統一と本質において捉えられた存在の真理である。存在の真理は、此の世の存在の真理である。キリスト教信仰の神は、此の世のものではない。キリスト教信仰の神を此の世のものである存在の真理と同一視することは、それが今日に至るまで神学を結びつけてきたものであるとしても、無意識的な流神の業である」⁽²⁾とされる。こうした「哲学者の神」は、ニーチェによって殺されて死んでしまった神であり、その本質はプラトンの語る「善のイデア」であり、カントの言う「超越論的理想」であり、ハイデッガーの言う「形而上学的理念」であり、哲学的思考の産物であっても、聖書において啓示された「生ける神」ではあり得ない。このように理解するピヒトは、「哲学者は、お互い同士の間ばかりでなく、哲学者の神について知ろうとは望まないという点では、少なくともプロテスタント神学の指導者とも完全に一致している」⁽³⁾と主張する。しかし、我々はピヒトの見解を無批判に受け入れ、神学はもはや「哲学者の神」と完全に決別すべきであると言ってよいのであろうか。我々はこうした問題意識の下、様々に規定され得る「哲学者の神」を哲学的神概念一般であると捉え、その再解釈に努めた後期ティリッヒの神理解について取り上げることにしたい。

順序としては、聖書における啓示の神を哲学的概念によって把握することは如何にして可能であるのか、哲学による神の存在論証に隠された神学的意図とは何なのか、人間存在が

神を問うとは如何なることであるのか、というように問題を設定し、それぞれに対して考察を施していくことにする。

1 「聖書の宗教」と存在論の援用

啓示の神を捉えて語ることは、人間に可能なことだろうか。聖書において神の自己啓示がなされたのであれば、我々は如何にして啓示の神へと接近することができるだろうか。人間理性その担い手として最たる哲学は啓示を理解する術となり得るのであるだろうか。

ティリッヒは啓示の理解を試みる際、その手段として哲学的方法を積極的に取り入れようとするが (cf., Tillich[1951], pp.18-22)、特に『組織神学』第一巻以降、その適用に妥当性を持たせるため「聖書の宗教 (biblical religion)」(Tillich[1955], p.357) という概念を設定するようになる。ティリッヒによれば、啓示が人間にとって有意味であり得るのは、第一にそれが受容されたからに他ならない。如何なるものでも受容されなければ、意味としては成立し得ないのである。このことからティリッヒは、聖書を「啓示を受け取るもの (receptacle of revelation)」(ibid., p.359) と見なす。啓示の受容が人間によってなされる限り、啓示を受けた人間は自らの属する社会的・精神的状況の影響下で証言し記述せざるを得ない、神の超自然的な啓示といえども具体的な状況に制約されてしまう。こうした〈人間による受容〉という啓示に対する関わり方は、「人間から神へと向かう動き」(ibid., p.358) として説明される「宗教」の性格に合致し、「聖書の宗教」という概念を可能とさせる。この「聖書の宗教」という概念は、神の啓示の人間による主観的な受容を「宗教の機能」として認めていることを含意している。つまり、聖書が啓示を受け取るものとして理解される限り、人間理性は「聖書の宗教」において啓示に接近し得るのであり、そこに哲学の介在する余地が認められ、存在論の援用される可能性が生じると言える。

「近年においてパウル・ティリッヒの存在論的神学が見事な展開を見せて、その影響は少なからざるものがあるが、またそれを神学の邪道として斥ける反対論もある」⁽⁴⁾と有賀鐵太郎が端的に述べているように、ティリッヒによる存在論の援用はしばしば問題にされる。例えば、ティリッヒ神学は「存在論的思弁 (ontological speculation)」であると断じたラインホルド・ニーバーの批判⁽⁵⁾や、クラウス・ディーター・ネレンベルクの批判⁽⁶⁾を参照。しかし、ティリッヒの存在論は、いわゆるギリシャ的なオントロギアとは異なっている。ティリッヒは、究極的なものを考える際の方法論として、存在論に有効性を見出しているのである (但し、そのような場合に「存在論」という名称を使用することが妥当であるのかどうか、議論の余地がある)。その発想の源には、彼特有の人間理解「問いを出す存在」としての人間がある。説明しよう。人間は自分が問うところの存在を持っていると同時に、その存在を持っていない

ため、存在の問題を問わざるを得ない。つまり、人間は存在に属している。そうでなければ、人間は存在しない。しかし、人間は存在から切り離されているし、存在を完全に所有していないし、いわば限られた存在である。というのも、無限の存在として完全な存在を持っていれば、人間は存在と同一になり、存在の問題を問うことができなくなるからである。このようにして人間は「存在への問い」を発する存在であるとされる。ティリッヒは次のように述べている。「人間であることは、彼自身の存在の問いを探究し、この問いに対して与えられた答えの衝撃の下で生きることを意味する。そして、これとは反対に、人間であることは、彼自身の存在の問いに対しての答えを受けて、その答えの衝撃の下で問いを探究することを意味する」(Tillich[1951], p.62)。ティリッヒによれば、人間の存在を問題にする限り、神学と存在論は相互に深く依存し、究極的には一致するとされる。本研究ノートでは、存在論の方法論的妥当性の検証を意図していないので、まずは哲学と存在論の関係を明らかにし、その上で「聖書の宗教」との関係について述べていくことにしたい。

ティリッヒによれば、哲学は論理的分析や認識的考究の事柄であるとともに、「存在の問いが問われるところの認識の努力」(Tillich[1955], p.359)を意味しており、存在の問いを中心に据えている学として説明される。存在の問いとは、「特定の存在の問いでも、特定の存在の実存や本質の問いでもなく、存在するとはどういうことを意味するのか、という問い」(ibid.)のことである。人間は事物を在らしめる「存在の力」によって存在に属しているが、有限性のために存在そのものから切り離されており、絶えず非存在に脅かされている「存在と非存在の混合 (a mixture of being and nonbeing)」(ibid., p.362)である。有限性の経験において、即ち非存在の脅威に晒される中で、人間は決して非存在に脅かされることのない無限の存在根拠と意味根拠を問わざるを得なくなり、その意味で存在の問いを主題にする哲学的関心から逃れることができない。存在の根拠と意味を示すものは、人間の経験的理解を越えた「究極的實在 (ultimate reality)」⁽⁷⁾に求められ、聖書の著者たちも例外なく、その存在論的探求に究極的な関心を寄せて来たと考えられる。つまり、ティリッヒの考える存在論は存在を問う人間の普遍的な認識的営為であり、存在の構成原理、即ち「ある事物が存在の力に関与し、非存在に抵抗する力に関与する場合、常に現臨している (present) もの」(ibid., p.359)を発見しようとする試みであり、神の啓示を受容する宗教の動きと本質的に矛盾するものではない。敷衍すると、我々が「真に現実的なもの」を追求しようとするれば、あらゆる存在に対して「存在の構造」と「存在の力」を与える「存在の根拠 (the ground of being)」について問わざるを得ない地点に辿り着くのである。別の表現を用いれば、現実に存在している全ての存在を超越した究極的實在を探求する時、我々は「存在自体 (being-itself)」に到達することになる。即ち、「存在の根拠」や「存在自体」を探求することが存在論の課題であり、全ての哲学の根本問題ともなり、また「聖書の宗教」における啓示の神の無制約性を指示する機能にもなり得る。

以上のことを要約すると、「聖書の宗教と存在論の間にある非常な緊張にもかかわらず、それらは究極的な統一と深遠なる相互依存性を有している」(ibid., p.357)ということになるであろう⁽⁸⁾。従って、聖書における神概念は、ティリッヒ神学の理解では、全ての存在を基礎付ける「存在自体」、「存在の根拠」、「存在の深淵」などの非象徴的な存在論的概念によっても表現されることになる。神概念を非象徴的に存在論化する試みによって、神の無制約的性格を主張することが可能となり、現実において経験し得る一存在者として神を「存在の構造」に従属させてしまう危険性から回避させることが可能となる。しかしながら、そのような危険性を誘発してきた具体例、即ち神の存在論証も哲学によってなされてきたのではないのか。又、非象徴的な存在論的概念によって、神の具体的性格、即ち我々との人格的な出会いをもたらす「生ける神」の具体性が阻害されてしまうのではないのか。ティリッヒはこれらの疑問について如何なる解答を与えているのか。こうした問題をめぐって、さらに議論を展開していきたい。

2 神の存在論証に隠された神学的意図

「哲学者の神」が具体的に示される時、存在論証より導出され得る「神」が挙げられる。しかし、存在論証より導出される神は啓示の神と全く異質であるとして拒絶される場合が少なくない。ところがティリッヒの理解によれば、存在論証より導かれる神概念も啓示の神へと接近する道になり得ると言われる。それは果たしてどのようなことを意味するのであろうか。

神の存在論証には様々なタイプがあるが、ティリッヒは存在論的論証と宇宙論的論証に大別し、それぞれを以下のように批判する (cf., Tillich[1951], pp.204-210)。ティリッヒの解釈によれば、神の存在論的論証は、神を一存在者の水準に引き下げ、神の現実存在を問題にした時点で誤りであり、結果的に神を有限性の範疇に従属させ、神から無制約的性格を篡奪している。論証としては無効である。同様に、神の宇宙論的論証、目的論的論証、道徳的論証も、論証としては無効である。何故なら、何かある所与のものから結論を導出しようとする宇宙論的論証では、世界から神が導かれることになり、世界を神の上位概念として設定した時点で誤りであるからである。このことを敷衍すると、神は *res cogitans* と *res extensa* を結合する力 (デカルト) 因果系列を遡行して辿り着く最終的根拠 (トマス・アクィナス) 実在の有意味なプロセスを導く目的論的叡智 (ホワイテッド) 人間の実践理性によって要請される補完概念 (カント) 世界を完成させるために必要とされる *missing link* などに還元しきれものではない。神は、生成変化する現前世界からは決して演繹され得ない「存在自体」である⁽⁹⁾。かくてティリッヒは、「神は現実存在していない。神は本質と現実存在 (*existence*) を超えた存在自体である。従って、神の現実存在を論証することは神を否定することである」(ibid., p.205) と明言する。では、神の存在論証は全く無意味であり、論証を通した哲学的営為は全

く無効であると言うのだろうか。

ティリッヒの見解に基づいて言えば、神の存在論証は有限性の存在論的構造を指示し、無限性の意識が人間の有限性に含まれていることを示唆しており、フォイエルバッハの議論を想起されたい⁽¹⁰⁾、「問い」の形成に資する有益さを持っている。換言すれば、神の存在論証を試みる哲学的営為から、人間が有限性の意識と潜在的無限性の意識を共に持っていることが明らかにされ、神への問いの必然性が説明されるのである。説明を補うと、人間が自己の有限性を経験するためには、可能的無限性を志向して自己を見ること、有限性を超越して自己の全体性を見渡すことが必要である。逆の言い方をすれば、有限性を超越して無限性を志向し得るからこそ、人間は自己の有限性を認識することが可能となる (cf., *ibid.*, pp.189-192)⁽¹¹⁾。

前述したように、人間の本質的な在り方は存在に属しながらも存在から疎外されている「存在と非存在の混合」であるが、そうした性質から派生されるのが、自己の有限性の意識と無限性への志向性に他ならない。ティリッヒによれば、神の存在論証は、潜在的無限性の意識が現実的有限性の内に現存している在り方を記述するものであり、神を問う人間存在の存在論的分析と理解することができる。正確に言えば、存在論証は神の現実存在に関する証明ではなく、神を問う人間存在に関する存在論的分析であり、人間の有限性に含まれている無限性（無制約性）への憧憬を表現するものであって、神の實在に関する証拠を提供するものでも、合理的証明を与えるものでもないのである。つまり、神の存在論証は「神」を導出しているのではなく、人間存在の有限性の問いを暗示していると言える。人間の有限性が問われるためには、自らの意識の中に無制約的要素が前提されていることを認識せねばならず、神の存在論証がその認識を促進させると考えられる。

以上のことをティリッヒの言葉で要約すると、「神の問題が問われ得るのは、あらゆる問題を問う行為自体に無制約的要素があるためである。神の問題が問われなければならないのは、人間が不安として経験する非存在の脅威が、非存在を克服する存在の問いへと、不安を克服する勇気の問いへと、人間を駆り立てるからである」(*ibid.*, p.208)となる。このように理解すると、神の存在論証に隠された神学的意図、即ち神学的「答え」を導くための実存的「問い」の定式化が「論証」という哲学的営為によって十全に遂行されていることを指摘できるであろう。

3 神概念における二要素 無制約性と具体性

存在論証に含まれた神への問いは、有限的存在者全体の絶対的根拠、即ち「存在の根拠」への問いに向けられることが判明したが、そこで問われる神は非象徴的に記述される存在論的概念にすぎず、神の無制約的性格は保持されても、神の具体的性格は遺棄されてしまうのではな

いか、つまり余りにも存在論に偏向した神論となっているのではないかと考えられるが、ティリッヒは次のような議論によってその難点を克服している。

ティリッヒが神概念について言及する時、非象徴的な理解はあくまでも象徴的な神理解を前提として採用されており、神の二要素を区別して論じることが要求されている。つまり、存在者の有限性を超越する神の無制約性と、人格的邂逅の経験を通して人間に与えられる神の具体性の区別が要求されるのである（cf., Tillich[1957], pp.252-253）。神の無制約性は我々の直接経験に含まれており、それ自体では非象徴的であるが、神の具体性は我々の通常経験から取り出されるので、象徴的である。即ち、ティリッヒの理解に従えば、神の無制約性を記述する時には非象徴的概念が用いられ、神の具体性を記述する時には象徴的表現が用いられるのである。ティリッヒにおいて「神は人間が究極的に関心を抱くものに対する名前である」(Tillich[1951], p.211)と考えられるので、人間の究極的関心が無限性と有限性の二方向において発現される以上、神概念についても二通りの表現形式が発生するのは不可避的であると言える。ティリッヒの設定では、神の無制約性と具体性は相互に依存的であって、それらは共に神の概念構成を可能にする両極的構造をなしている。即ち、「哲学者の神」が神の無制約性を非象徴的に記述する存在論的概念である場合、それは聖書において啓示された神の具体性を記述する基礎となり得るのである。しかしこのことは、哲学的理論を先に設定して、それによって啓示の神を概念的に処理しようとするものではなく⁽¹²⁾、啓示の神の無制約性と具体性の正当な内的連関の可能性を開示する試みであると言えるだろう。

神の無制約性は人間の究極的関心に含まれる無制約的要素に反映し、無限の信仰的情熱を駆り立て、神の具体性は人間の究極的関心に含まれる具体的要素に反映し、人格的交わりを求めさせる。このような理解に基づくならば、神の無制約性は「哲学者の神」に表わされ、神の具体性は「アブラハム、イサク、ヤコブの神」に表わされていると言えるのではないだろうか。あるいは、神の無制約性が神の具体性の基礎となると仮定すれば、「哲学者の神」に「アブラハム、イサク、ヤコブの神」が隠されていると解釈できるのではないだろうか。

展 望

「哲学者の神」とは、神を求める人間の究極的関心に基づいており、神に対する実存的直観の理論的変形であると考えられ、啓示の神において答えられねばならない「問い」を準備する。相関の方法において、問いは答えを部分的に含んでいると考えられることから（そうでなければ問うことすらできない）「哲学者の神」も部分的に啓示の神を暗示していると言えるのではないだろうか。以上の考察を集約したものが、次のティリッヒによる有名な命題である。

「私はパスカルに抗して言う。アブラハム、イサク、ヤコブの神と哲学者の神は同じである。神は人格であり、人格としてのご自身の否定である」(Tillich[1955], p.388)

最後に、ティリッヒが神の無制約性を非象徴的に記述するため、存在論的概念(存在自体)を援用したことについて、批判と評価をしておきたい。大林浩によれば、ティリッヒの用いる「存在」は存在者と切り離して概念化され得るものではなく、「存在自体」の表現も便宜的であり、厳密なる概念分析を施せば概念として無内容であり、聖書における啓示の神へ適用させるのは妥当ではないと批判される⁽¹³⁾。又、深井智朗によれば、「神は存在自体である」という命題が本当に非象徴的であると言えるのかどうか、疑義が呈される⁽¹⁴⁾。この種の議論に関しては、ティリッヒの神論を構成する存在論と、並行して用いられている象徴的神認識論の方法論的妥当性について検討される必要がある。但し、その考察には非常に錯綜した内容が含まれていると予想され(おそらく、『組織神学』全体の整合性を問うことになる)相当の労力を要するであろう。

この研究ノートの範囲内で可能な限り簡潔に問題点を指摘しておく、前者の批判に関しては、ティリッヒの「存在自体」は存在に根拠を与える「存在の力」という指示内容を持っており、静的な存在概念と異なることは自明であって、概念として無内容であると断言するには些か問題があるのではないかと思われる。ティリッヒが「神」を存在論的に表現する時、その意味内容は存在を静的に捉える「オントロギア」に即した「不動の動者」ではなく、むしろ存在を動的に捉える「ハヤトロギア」に即した「有らんとして在るもの」(Ex.3:14)⁽¹⁵⁾、即ち生起(未完了)を含む主体的存在に近いように思われる。いずれにせよ、ティリッヒ神学における存在論の問題⁽¹⁶⁾は、様々に発展させる可能性を持っており、今後も継続的に研究されることが望まれる。次に後者に関して言えば、ティリッヒの象徴機能論(非本来性、具体的直観性、内発性、承認性)を瞥見すると、宗教的象徴は「無制約的なもの、超越的なものの具体的直観化」と説明されるので、「存在自体」を非象徴的と断定することは難しいように思われる。しかも、ティリッヒ自身の象徴理解が『組織神学』内部においても微妙に変化しているため、どの時点のどの象徴理解をもって「非象徴的」と言うのか、判断は難しいと言わざるを得ない。

上述したような批判を踏まえてもなお、神の無制約性と具体性の両極的連関を人間存在の存在論的分析(人間存在における可能的無限性と現実的有限性との緊張関係)に基づいて論じ、神学における哲学的神概念の有効性を示したティリッヒの試みに対して、評価することができると思われる。例えば、ヴォルフハルト・パネンベルクは初期キリスト教神学の教義学的問題に立脚しつつ、「キリスト教神学は、一方では真の神についての哲学的問いに固執しなければならず、その問いを真の成就にまでもたらさなければならなかった。というのは、聖書の神の本

質は、現存するものや絶えず繰り返す通常の事象の起源であることで尽きてしまわないのであるが、しかしなおそうした現存するものの起源としてもまた、少なくとも思惟され得るものであり続けなければならないからである。ここにキリスト教神学が哲学的神思想に接合する必然性が名乗りを上げる⁽¹⁷⁾と述べ、哲学的神概念の受容に肯定的な立場をとっており、「哲学者の神」について再考を促している。ティリッヒの試みは、その先駆的意義を負うものとして覚えられてよいのではないかと思われる。以上、残された課題は多いが、問題点は明らかにしたつもりである。それらの解明については、今後の研究に期したいと思う。

註

- (1) Dieu d'Abraham, Dieu d'Issac, Dieu de Jacob, non des Philosophes et des savants, in: Blaise Pascal: *Mémorial, Œuvres Complètes*, Jacques Chevalier, Pléiade, ed., Gallimard: Paris 1954, p.554.
- (2) ゲオルク・ピヒト著、青木隆嘉訳「哲学者の神」『ニーチェ』(叢書ウニベルシタス 339)、法政大学出版社、1991年、398頁。
- (3) 前掲書、374頁。
- (4) 有賀鐵太郎「現代神学における存在論の一断面」『キリスト教思想における存在論の問題』(有賀鐵太郎著作集4)、創文社、1969年、429頁。
- (5) Reinhold Niebuhr: *Biblical Thought and Ontological Speculation*, in: C. W. Kegley/ R. W. Bretall, ed.: *The Theology of Paul Tillich*, New York, 1959, pp.216-227.
- (6) Klaus-Dieter Nörenberg: *Analogia Imaginis, Der Symbolbegriff in der Theologie Paul Tillichs*, Gütersloh, 1966.
- (7) Ultimate reality を翻訳するのは困難である。ultimate は unbedingt の訳語でもあり、「無制約的」の意味を持っている。又、reality は Wirklichkeit と Realisierung の意味を含んでおり「實在」なのか「現実」なのか訳し難い。「無制約的現実」とか「究極的実現」と訳すことも可能であるが、本研究ノートでは慣例的に「究極的實在」を採用した。しかし、ティリッヒ思想に即して考えた場合、存在の力を現実化する動的な reality を示すには、「實在」は少なからず固定的なイメージを伴っているのが不適切であるのかもしれない。意識すれば「無制約的な存在自体が開示する究極的な現実」とする可能性もあるのではないか。
- (8) ティリッヒは存在論(哲学)を存在について問う認識的営為とし、「聖書の宗教」への適用を論じる一方で、聖書の人格主義における反存在論的姿勢にも言及し、存在論と異なる「聖書の宗教」の独自性も認めている。この点については、H. Schwarz: *Open Questions Concerning a Personal God in*

Paul Tillich's Systematic Theology, in: G. Hummel ed.: *Ontology and Being, The Problem of Ontology in the Philosophical Theology of Paul Tillich: contributions made to the .International Paul Tillich Symposium held in Frankfurt 1988*, Walter de Gruyter: Berlin/ New York 1989, S.182-189 を参照。

- (9) ティリッヒの議論の背景には、「思想が存在に先立つのではなく、存在が思想の根拠なのである」という命題に定式化される後期シェリングの発想があると思われる。シェリングの思想における「存在自体」については、ディーター・ヘンリッヒ著、本間・須田・中村・座小田共訳「思弁的観念論における存在神学」『神の存在論的証明 近世におけるその問題と歴史』（叢書ユニベルシタス 190）、法政大学出版局、1986年、319-345頁を参照。
- (10) 芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』、北樹出版、1994年、144-155頁を参照。
- (11) 人間が所与の状況から超越する具体的な方法は、言語、認識、理論、空想、創作、芸術などであるが、これらがティリッヒの言う有限的自由の特性になる。
- (12) Cf., A. Cochrane: *The Existentialists and God*, The Westminster Press: Philadelphia 1957, p.89.
- (13) 大林浩『アガペーと歴史的精神』、日本基督教団出版局、1981年、108-128頁を参照。
- (14) 深井智朗『超越と認識 20世紀神学史における神認識の問題』、創文社、2004年、277-297頁（初出は「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？」、組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究』、聖学院大学出版局、1999年、231-259頁）を参照。
- (15) 有賀鐵太郎「有とハーヤー ハヤトロギアについて」、前掲書、182-198頁を参照。Cf., YHWH: *Theological Dictionary of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company 1986, p.513-517.
- (16) 例えば、茂洋『ティリッヒ神学における存在と生の理解』、新教出版社、2005年を参照。
- (17) W.バネンベルク著、近藤勝彦・芳賀力共訳「哲学的神概念の受容」『組織神学の根本問題』、日本基督教団出版局、1984年、202頁。

（こんどう・ごう 神戸国際大学 / 神戸松蔭女子学院大学非常勤講師）

