

Title	精神療法の神学：パウル・ティリッヒと心理学
Author(s)	相澤, 一
Citation	聖学院大学論叢, 23(2) : 41-56
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2781
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

〈原著論文〉

精神療法の神学

——パウル・ティリッヒと心理学

相 澤 一

Theology of Psychotherapy
—— Paul Tillich and psychology

Hajime AIZAWA

For Tillich, salvation is essentially healing. Every act of healing is a part of universal, cosmic healing, i.e., the recovery of the harmony of the whole.

Existentialism points to the universal anxiety by which every finite being is threatened, and psychoanalysis points to some special forms of anxieties which cause mental illness. Therefore, both existentialism and psychoanalysis have significance for Christian theology. They show the problems theology must answer.

Psychoanalysis can propose a new model of counseling for Christian pastoral care; that is, “acceptance.” Theologically speaking, it is “the acceptance of being accepted,” “acceptance of in-spite-of,” acceptance of one’s finitude, guilt, and doubt; in short, psychoanalysis points to self-acceptance. However, pastoral care has some characteristics different from those of ordinary psychotherapy. A pastor can partly take on the role of a psychotherapist, but a pastor is a pastor, not a psychotherapist. In the case of pastoral care, counseling is processed under the power of the Ultimate, who gives the power of healing to both the counselor and those being counseled. The pastor must keep in mind of the source of this power.

We can characterize the total system of Tillich’s theology as the theology of healing. Moreover, we must rethink the significance of psychotherapy for the church ministry, especially for pastoral work.

Key words; Tillich, theology, pastoral care, spiritual care, psychotherapy

Key words; ティリッヒ, 神学, 牧会, スピリチュアル・ケア, 心理学, 精神療法

序

キリスト教界において精神的に問題を抱えた信徒のケアやカウンセリングへの関心は近年非常に高まっているように思えるが、そのような状況で特に注目される神学者は、何と云ってもパウル・ティリッヒであろう。ティリッヒがその研究キャリアの後期において、深層心理学や精神療法に深い関心を寄せていたことは広く知られているが、ティリッヒが深層心理学や精神療法について語っている論文や講演の邦訳は意外に少なく、英語やドイツ語の文献を頑張って読むしかない、という状況が長く続いていた。しかし、このたび拙訳によって、ティリッヒの深層心理学や精神療法に関する彼の論文や講演、書評や対談を集めたアンソロジーである *The Meaning of Health* (Exploration Press, 1984) が教文館より出版されることとなった⁽¹⁾。この出版によって、ティリッヒの深層心理学や精神療法に関する思想は日本において広く知られ評価されることとなるであろうが、本論では、その「前振り」として、ティリッヒが深層心理学や精神療法に関して抱いていた思想の概観を提示してみたいと思う。

1 癒しについて

ティリッヒが深層心理学の世界と接触を初めて持ったのは一九二〇年代にまでさかのぼるので、彼はそのキャリアのかなり早くから深層心理学と出会ってはいたようではあるが⁽²⁾、しかし、当時の彼は、学術的に深層心理学を取り上げる、ということはしていない⁽³⁾。彼が深層心理学を神学的に取り上げ、多くの心理学者たちと接触を持つようになった⁽⁴⁾のは、政治に関する関心が後退した一九四〇年代以降のことであり、そしてその中心問題は、彼の言葉によれば、個人の「癒し」であったようである⁽⁵⁾。

(A) 癒しの性質

とはいえ、ティリッヒにおいて、癒しは個人の癒しに限定されるものではなく、もっと大きな広がりを持つものであった。ティリッヒは、「救いは根源的に、また本質的に癒しである (Tillich, *The Meaning of Health*, p. 17. 以下, p. ~とある場合は同書からの引用)」と言い、また、「救い主は癒し主である (p. 21.)」とも言う。

そして、そのマトリックスは全宇宙にまで広がるものとして考えられている。「聖書の、また初期のキリスト教の思想にとって、救いは基本的に宇宙的な出来事である (p. 16.)」。そして、「救いが宇宙的な意味を持つ場合、癒しはその中に含まれるだけでなく、救いは『宇宙的な癒し』の行為として記述され得る (p. 17, 傍点原著)」。

さらに、ティリッヒは癒しを「崩壊し分裂し分解された総体の再建 (p. 17.)」, 「相対立する諸要素の調和 (p. 39.)」と規定する。それゆえ、ティリッヒは人間の癒しについてこう述べる, 「人間存在の統一性を表す……用語は『人^{パーソナリテイ}格』であり……人格は、個人の中で……『全体的人間』として発展する。あらゆる癒しの目的は『人格の統合』である。人格は全体性を……意味する (pp. 46-47.)」。

(B) 全体の諸次元の癒し

この、統合ということとの関連で、ティリッヒは『組織神学』第三巻によって広く知られる「次元」論に言及する。「人間は例えば肉体や心^{ソウル}や精神^{スピリット}といったいくつかの層の混合物であると考えられるべきではなく、多次元的な統一と考えられるべきである。……人間は存在の諸層で構成されているのではなく、すべての次元を統一した統一体である (p. 167.)」。そして「完全な癒しはすべての次元の下における癒しを含む (p. 172.)」。

この、人間が諸次元から構成されているという事実は、各次元の癒しを担当する専門家の存在を要求することになる。「人間の有限性が、特定領域の癒しを必要なものとする。指の怪我は外科的、あるいは化学的治療を必要とする。肉体的に健康なノイローゼ患者は精神療法の治療を必要とする。専門の治療家と癒しの技術があらゆる次元の下で要求されるのである (p. 172.)」⁽⁶⁾。しかしそれと同時に、特定領域の癒し手の必要性は、各癒し手の共同作業の要求へともつながっていく⁽⁷⁾。このことについては、ここで詳しく述べることは出来ないが⁽⁸⁾、さしあたりここでは、ティリッヒ神学において救いとは癒しであり、癒しとは本来は宇宙的出来事であるが、しかし全体は諸次元から構成されているがゆえに、各次元の癒しの専門家がいるということを確認して、先に進みたいと思う。

2 精神分析と実存主義

(A) 精神分析と実存主義の共通点と相違点

ティリッヒ神学における精神分析の位置を考える場合、実存主義から話を始めるのがよいであろう。ティリッヒによると、「精神分析と実存主義とは……最も根本的な、また深い仕方、相互に影響を与えあってきている (p. 132.)」のであり、また相互影響を越えて「深層心理学と実存主義は、実際には一つのものなのである (p. 135.)」とすら言われる。そして、両者は共通の意義を神学に対して持っている。それは、両者とも、神学は何に対して答えなければならないかを提示する、ということである。「有神論的実存主義も有神論的精神分析も、また、無神論的実存主義も無神論的精神分析も存在しない (p. 139.)」とティリッヒは言うが、それは「それらは人間の状況を分析する」からであり、それに対する答えを与えるものではないからである⁽⁹⁾。「分析家や哲学者が答えを与える時は、実存主義者としてそうするのは全くない。彼らは、カトリックかプロテスタントカルター

主義かヒューマニズムか社会主義か、とにかく他の伝統からそうするのである。伝統はあらゆるところからやって来るが、しかし問いからはやって来ない (p. 139. 傍点原著)。

しかし、ティリッヒは精神分析と実存主義の間には根本的な違いがあるとも語る。「哲学としての実存主義は普遍的な人間状況について語る。それは、健康な人であれ病気の人であれ、すべての人に言及する。深層心理学は、人々が神経症へと逃避したり精神病へと陥ったりすることによって状況から抜け出す道を指し示す。一方に人間の普遍的な実存的状況があり、他方に、精神的な砦に逃げ込んでこの状況から逃避しようとする試みであると考えられる、人間の心身的な病気がある (pp. 134-135.)」。換言すれば、実存主義が扱う状況は普遍的であるが、深層心理学が扱う状況は特殊である、ということであるが、しかし実存主義が扱う普遍的な実存的疎外・実存的窮境は精神疾患の前提となっている、というのがティリッヒの考えなわけである⁽¹⁰⁾。

(B) 実存的不安＝有限性の意識

このことについて、ティリッヒはこう言っている、「私は、実存的な不安と神経症的な不安、実存的な罪責意識と神経症的な罪責意識、実存的な空虚感と神経症的な空虚感とは違うということ、そしてそれらが混同されているということを指摘したい (p. 160.)」。

実存的な不安とは、「無より来たり無へと戻るという法則に縛り付けられていることから来る不安 (p. 161.)」である。ティリッヒは、人間は有限であり、その有限性の意識が根本的 (basic) と言ってもいいような不安を生み出す、と語る。「不安は、有限な自由を具現している人間が、必然的に不安に服している限り、その根本的本性に確かに属する。不安は、本質的に有限性と結びついているがゆえに根本的なのである (p. 190.)」。そして、この、有限性と結びついた不安と、病的な不安とは区別されなければならない、とティリッヒは考える。「私は分析によって不安を取り除き得るとは信じません。なぜなら、私は死を分析によって取り除くことが出来るとは信じないからです。……それは分析によって取り除く対象ではありません (p. 205.)」。それゆえ、この、有限性の意識から来る不安は精神療法の対象ではないのである⁽¹¹⁾。

(C) 神経症的な不安

これに対して、神経症的な不安は、「誤って置かれた強迫的な不安 (p. 161.)」、⁽¹²⁾「実存的不安が特殊な諸条件のもとにある状態」であり「すべてのものが有限であることに由来する基礎的な不安ではない (p. 161.)」。では、それは何なのか、というと、ティリッヒはこう言う、「神経症的な不安は、私たちが具体的な不安の事例に勇気をもって向かうことが出来ない時に現れます。……神経症の人々は恐らく、現実が現実であるという見方に耐えられない人々と定義することが出来ると思います (p. 205.)」。そして、このような不安は、精神療法によって癒すことが可能なのである。「彼 [精神療法家] は、自分は人間の本質的本性に対する実存的本性の関係から生じてくる疾患を癒すこと

が出来るであろうと主張することは出来る (p. 162.)」。

3 精神分析とキリスト教——受容の再発見

(A) 受容の再発見

しかしティリッヒの主要な関心は、精神分析の限界を示すよりは、むしろ精神分析がキリスト教神学に対してもたらす多大な貢献の方にある。そしてその中心は、受容 (acceptance) の意義の再発見である。「精神疾患が大衆的な現象にな……った時、また、当惑した神学生やたくさんの活動的な教会員たちが牧師ではなく精神分析家に助けを求めた時、教会は自身の説教と教えの何かが間違っていると認識し始めたのである。受容の教理、つまりキリスト教のメッセージにおける福音を新しい仕方¹³で理解しようとする神学的試みの中にこの認識は現われている。精神疾患患者を裁きもせず指示もしないで受け入れる精神分析の様式は、キリスト教カウンセリングのモデルとなり……教えのモデルとなり……神学的探求のモデルとなった。今日の神学は再び、自分を受け入れることが出来ない人が神によって受け入れられるということがキリスト教のメッセージの中心であり説教と牧会カウンセリングの神学的土台であると言える (p. 147. 傍点筆者)」⁽¹³⁾。

(B) 自己受容——「にも拘わらず」の受容

では、神学的に再発見された受容⁽¹⁴⁾とはいったい何か。ティリッヒは言う、「癒しあるいは救いは、私たちの有限性を取り去ることではなく……有限性を受け入れることを意味する (p. 56.)」、「人間は、罪責と不安にも関わらず人生に対してイエスと言う勇氣において、自分の不安を引き受けることが出来る (p. 76.)」。そして、この「人生に対してイエスと言う」ことは、ティリッヒにおいては、「受容されていることの受容」(acceptance of being accepted) という形を取る。「受け入れられているという事実を受け入れることは……自分を受け入れることが出来る唯一の方法なのです (p. 231.)」。

そして、この「受け入れられていることを受け入れる」受容は、受け入れられるに値しないものが受け入れられる、「にも拘わらず」の受容という形を取ることになる。「私たちは自分自身を『にも拘わらず』ということによってしか受け入れられない。私たちは自分自身を、受け入れ難いにも拘わらず受け入れられたものとしてのみ受け入れることが出来るのである。癒しの第一の段階はいつでも、私たちが自分の状況を認識することである。第二の段階は、そのような状況にも関わらず私たちが自分を受け入れられたものとして受け入れることである。そして第三の段階は、この再結合に基づいて、私たちの分裂した実存の分離と脅迫感が解消されるのである (p. 56.)」。

このような「にも拘わらず」の受容によって、癒しが起こるのである。「生は、もし無意味性の只中で意味が受容されるなら、受容される。無意味性、空虚さ、そして絶望の経験は神経症的ではな

く、現実的である。生はそれらすべての要素を持っている。そうした経験は、『にも拘わらず』による生の肯定の力が消失した時に、神経症のあるいは精神病的になる。……それらは、癒しの力の現臨によって克服可能なのである (pp. 190-191. 傍点原著)』。

4 牧会カウンセリングにおける受容

こうして、牧会カウンセリングはこの受容によって規定されたものとなってくる。牧会的ケアは、三つの状況における受容へと人を導く、とティリッヒは語る。

(A) 受容——有限性に関する

第一は、有限性、非存在の脅かしという状況である。人間は被造物であり、有限であり、有限性の自覚である非存在の不安に捉えられている。「非存在は彼の存在のあらゆる瞬間に存在している。……苦しみ、事故、病気、自然と人間とに対する関係の喪失、孤独、不確かさ、弱さ、そして過ちはいつでも人間と共にある。……これらすべてを人間は負わなければならないし、これらすべては、そこにおいて非存在が永遠に克服されているような力——すなわち神の力——の中でのみ負い得るのである。この力を伝達し、有限性を受け入れる勇気を媒介するのが牧会的ケアの機能である (pp. 126-127.)』。

(B) 受容——罪に関する

第二は、罪人であるという状況である。「誰もが実存の疎外された性質に参与している。……この疎外のゆえに罪深いものであることは……悲劇的な窮境である。牧会的ケアは、この点でも受容へと導かなければならない。私たちは、自分が疎外されており、同時にこの避けられないことに対して責任がある、という事実を受け入れなければならない (p. 127.)。』

(C) 受容——懐疑に関する

第三は、懐疑の状況である。「私たちはカウンセリングを受ける人に対して、自分自身についての疑い——自分の人生の意味や神の存在について——を、克服する前に受容し直面しなければならないということを、そして……ただ断片的にしか克服され得ない、ということを、私たちが陥っている窮境の中から示さなければならない (p. 127.)」⁽¹⁵⁾。

そして、「牧会的ケアは、自分の存在の曖昧性にも拘わらずの自己受容へと導く (p. 127.)」。「自己受容とは、私たちが赦されることによって受け入れられているという確かさである。自己受容は究極的に、私たちが受け入れ難いものであるにも拘わらず受け入れてくださる方の力においてのみ可能である。……カウンセリングを受ける人が自身の疎外にも拘わらず自分を肯定することを援助

するのが牧会的ケアの機能である (p. 127.)」。

(D) 牧会的ケアの目標とするところ＝自己受容

これらのことをまとめて、ティリッヒはこう言う、「これら三つのすべての事例において、受容が牧会的ケアの目標である。……受容は有限性、罪、疑いといった状況を超越する力においてのみ可能である。否定的なものを受け入れることは、受容の力を前提とし、それは肯定的なものである。そして、受容を可能にするこの力を媒介することは、牧会的ケアの全包括的な目標である。(p. 128.)」。

5 療法的カウンセリングと教会カウンセリングの違い

(A) 教会者は超越者を媒介する

そして、この「受容を可能にする力」の存在が、医療的なカウンセリングと教会カウンセリングを区別することになる。「教会者と教会を受ける者、精神療法家と患者の両方が、両者を超越するものの力の下にある。……牧会的カウンセラーは、自分自身がこの力によって捉えられ、その名によってカウンセリングを受ける人にアプローチする時にのみ、援助者となることが出来る (p. 128.)」⁽⁴⁶⁾。教会カウンセリングは、カウンセラー自身が癒すのではなく、癒す力を、カウンセリングを受ける人に対して媒介するのである。「神の聖霊の新しい存在の力は……カウンセラーの個人的経験を超越する。……彼はカウンセリングを受ける人に対して自分自身を媒介するのではなく、両者を超越する何かを媒介する。……受容を可能にする力は、あらゆる牧会的ケアの源泉である (p. 128.)」。

(B) カウンセラーも自分を越えたものによって赦される

そしてその力は、自己受容の源泉でもある。「もし誰かが自分自身を赦すとしても、誰もその赦しの行いを信じることは出来ないでしょう。唯一の道は、生において赦しの力の源泉を得ることです。それを赦しの神的な力と呼ぶことが出来ます。……それは患者個人だけでなく、分析家も越える何かでなければなりません。分析家も患者も、赦しを必要とするという同じ境遇にあります。それは私が赦しの力と呼ぶものに関係する存在によってのみ得ることが出来るのです (p. 231.)」。

これらのことは、ティリッヒの以下の言葉に端的にその要点が表わされていると言えるであろう、「精神分析家は私たちが不必要な罪意識を克服するのを助けることが出来るでしょう。彼は真の罪による良心の責めの感覚を克服することは出来ません。ここに宗教的なものの出番があります。すなわち、赦しの、あるいは受容のメッセージです。……それは……分析家から来るものでも私たちからくるものでもありません。なぜなら、分析家も患者がそうであるのと同じく、自分の人生のあらゆる瞬間にそれを必要としているからです。……分析は神経症的な罪意識を取り除くことは出来

ますが、しかし純正の罪意識は……あなたは受け入れられた、ということを受け入れることによって克服され得るのである、と敢えて言いましょう。しかしこれは宗教的な逆説なのです (p. 213.)」。

6 精神療法と牧会の分業と共同作業

(A) 誰もが牧会的ケアを行う

ティリッヒは、このような牧会的ケアは牧会者にしか行うことが出来ないものではない、ということを繰り返して語る。「誰もが何らかの意味でソーシャルヘルパーであり、メンタルヘルパーであり、癒し手であり、牧会者なのである。これらを本職として独占的に行っている人とそれ以外の人の違いは……訓練した専門家はこれらの機能を意識的に行っているのに対し、それ以外の人は間接的、偶然的、そしてほとんどは無意識的に行っていることである。このことは、訓練した専門家と呼ばれる人々は、これらの機能のいずれについても独占権は持たない、ということの意味する (pp. 125-126.)」。

ティリッヒは、精神療法家が牧会者的な役割を果たす可能性があることを認めている。「医療的癒しが成功した、あるいは精神療法的な癒しが成功したと考えてみましょう。……脅迫的な要素が減少させられた、あるいはかなり取り去られさせ、今や人が自由になった後に、その自由をもって何がなされるべきなのでしょう？ 精神分析家としての精神分析家には答えを与えることは出来ません。恐らく、宗教的性質を持った人格としてなら彼は答えを与えることが出来るでしょう。……しかしその時彼は医師ではありません。彼は精神療法的な意味での癒し手ではなくなっているのです (pp. 208-209.)」。

(B) 牧会者と精神療法家との分業——牧会者は精神療法家になろうとしてはならない

しかし同時にティリッヒは、「人は、機能における違いをはっきりと区別しなければならない。(p. 129.)」と言い、そこには区別があることも同時に強調している。「精神療法家は患者に牧会的ケアを行うかもしれないし、行わないかもしれない。しかし、牧会者は自分の機能として癒しを行おうとするべきではないし、精神療法家も自分の機能として牧会的ケアを行おうとするべきではない (p. 126.)」⁽⁴⁷⁾。

しかしティリッヒがそれよりも強調するのは、牧師が精神療法家となろうとするべきではない、ということである。「牧師というのは、人生の究極の意味を語るものですが……無意識のうちに多くの技術を持つことができます。しかし、そうであっても牧師は二流の精神分析家として立つべきではありません (p. 198.)」。「牧会者は牧会の機能を行うのであり、小さな医師や小さな精神療法家に決してなるべきではない (p. 129.)」。もちろん、牧会者が精神療法的な役割を果たすことはあり得るが、しかし「個人的な可能性と専門的な機能とは混同されてはならない (p. 129.)」のであり、

牧師が精神療法家の働きをすることは「専門性の混乱という観点からして、意図的になされるべきではない (p. 129.)」し、「すべての形態の神経症的不安は、たとえ牧師もそれを十分によく知っていなければならないとはいえ、牧師としての牧師の関する事柄ではない」⁽¹⁸⁾。そして、その限界を守れば「競合や衝突のない共同作業が可能である (p. 129.)」とティリッヒは考えるのである。

7 具体的な指針

では、以上のような考察をふまえて、実際の牧会カウンセリングはどのように行われるべきとティリッヒは考えているのであろうか。以下、それらをピックアップしてみよう。

(A) 指示をしないで受容する

ティリッヒは、多くの牧師が行うこと、すなわち相談に来た人に対して「聖書的」「キリスト教的」な道徳的指示を行うことはよくない、と考える。「援助者に出来ることはただ、癒しの力、恩寵の力を動員することだけである。それは……カウンセラーが道徳的要求をすることなしにその人を受け入れることによって強められ得るであろう (p. 145.)」⁽¹⁹⁾。

ティリッヒは、カール・ロジャースとの対話の中で、人間関係において受容されることが絶対的に必要であると語っている。ティリッヒはこう言う、「マンツーマンの関係における救いの経験があるいは、受け入れ難い者が受け入れられた経験と言った方がいいでしょうか、それが自己肯定に欠かせない前提であるとあなたがおっしゃったことについて、私は全面的に正しいと信じます。……私はあなたと同じく、正しい受容のみが媒介であると言いたいのです。人は、究極的なものの次元の前に進み得ることが可能になる前に、マンツーマンの段階を通過するのであり、そうすることが必要なのです (p. 198.)」。

(B) 「必要とされている」感を与える

またティリッヒは、「必要とされている」感が癒しを与える、と言う。「全く必要とされておらず、自分は単なるやっかいものでしかないと感じる人は、完全な絶望に陥りかけている (p. 182.)」。それゆえ、彼はこう語る、「いかなる個人であれ、自分が必要とされていると考えることが出来る場所を見出すことを援助することにおいて、あなた方は人とその人の世界の究極の目的を成就するのを助けることが出来る (pp. 182-183.)」。ティリッヒは、「私たちは主として、必要とされているという感覚を与えるために、自分の時間を人々に割かなければならないのである。(p. 182.)」とも言っていますが、これは我々の経験と照らしても納得出来ることであろう。

(C) 自身の経験を語る

また、ティリッヒは、牧会者は自身の経験を語る事が有益である、とも言う。「カウンセラーはケアを必要とする人の状況に参与する。この参与は……カウンセラー自身もかつて、そして今も同じ状況にあるという事実を、カウンセリングを受ける人に対して伝達する方法の中にも表れる。このことは、カウンセラーが、カウンセリングを受ける人がケアを必要としているのと同じ否定的な事柄を経験した、という具体的な話を語ることによってなされ得る。……それは……肯定的なものの共有でもあるのである (p. 129.)」。

(D) 聖書の引用は控える

最後にティリッヒは、聖書の引用は注意深く行われなければならない、と言う。「牧会的ケアにおいて非常に重要なことは、宗教的言語の正しい使用である。私たちは、牧会的ケアによって援助したいと思っている人々に、私たちが用いる用語や象徴によって最初から拒絶感を持たせないよう注意しなければならない (p. 130.)」。その拒絶感を避けるために、「多くの場合、私たちは聖書の引用を控えるべきであるし、私たちが媒介したいと願う現実を伝える言語を用いて直接的に語るべきである。コミュニケーションの問題は、宗教的生において最大の、そして最も困難な問題であり、牧会的カウンセリングにおいては特にそうなのである (p. 130.)」。

結語——評価とささやかな疑問

以上、ティリッヒが神学と精神療法、そして教会カウンセリングについて語っていることを駆け足で概観してきたが、以下そこから展望出来ることをいくつか述べてみたい。

(A) ティリッヒ神学の性質の再検討

第一は、ティリッヒ神学の性質の再検討、ということである。ティリッヒの『組織神学』は、最後に歴史論について議論がされているが、率直に言って、中途半端という感じを与えるものである。というのは、『組織神学』第五部「歴史と神の国」は、そこで十分に歴史の問題、歴史に固有の問題が扱われているとはいいにくいからである。しかし、ティリッヒの本質→実存→本質化、という構造が「病人が癒される」ということをモデルにして考えられている、と想定し、個人の病いが癒されるということが全宇宙的に拡大された宇宙的癒し論がティリッヒの本質化論であり終末論である、と考えることは出来ないだろうか、と、いささか大胆な問題提起をしてみたい。『組織神学』第四部は「生と霊」であるが、霊の次元が「存在の力と意味の次元」であるなら、歴史的次元を、それが具体的に展開される次元、存在の力と意味を具体的に得ることが出来る社会を実現させる次元として理解することが出来るかもしれない。そして、第四部と第五部とを合わせて「癒し」論とし

て受け止め、前者を個人的な癒し論、後者を社会的、歴史的、そしてそれを越えて宇宙的癒し論と受け止めることは不可能とは言えないであろう。

あるいは、第五部では民主主義論のような政治体制論ではなく、「福祉国家論」を持ってきた方がじっくり来た、とも思えなくもない。精神疾患に関する文献やインターネットのサイトを見ると、どれも判で押したように、精神疾患のケアには「周囲の理解が不可欠」と書かれているものであるが、残念ながらそれらに対する理解はまだまだ実現してはいないのが現状である。それゆえ、ここに、精神疾患患者を「受け入れる」ことが出来る社会について論じる、という方が、据わりがいいように思えなくもないのであり、そしてそこから、ソーシャル・ゴスペルも、ソーシャル・ウェルフェア・ゴスペルとしての新しい歴史的展開をする可能性も開けてくるかもしれないのである。

(B) 教会と精神療法の共同作業

第二に、ティリッヒ神学は、牧会と精神療法とのコラボレーションの道を開く可能性がある。SNSの最大手であるミクシィの中で「ぶっちゃけ教会より精神科？」というトピックが立ったことがあったが、数年前、筆者が奉職している大学で行われている「教会と学校との懇談会」のプログラムで、長年カウンセリングに従事してこられた先生を講師としてお招きしたことがあった。そして、講演の後で先生との懇談との時間が持たれたが、多くの牧師先生たちから「こういう信徒がいるのだが、どういう対応をしたらいいだろうか」という質問が出た。そして、それに対する先生の答えは、多くが「精神科を紹介してください。今はいい薬があります」というものだった。正直、筆者はその答えを聞いた時にはいささかの不満を感じたのであるが、今にして思うと、それは牧師としての間違っただけのプライドのせいかもしれない。牧師は——信徒でもあるが——「精神科に行きなさい」という言葉に対して、一種の屈辱感を、また、教会やキリスト教に対する一種の失望感を感じないでいられるだろうか？ そう問われたなら、確かに今は精神科と教会との間には壁がある、と言わざるを得ないであろう。恐らく教会は、もっと精神療法やカウンセリング機関との連携を強める必要があるであろう。それは、精神療法を受けることが恥ずべきことでも後ろめたく思うことでもない、という感じを教会員に持たせるほどに密になる必要があるであろう。それは、牧師がごちなく精神療法家の真似ごとをして、結局は事態を悪くしてしまった、ということも避けられる、という意味で、牧師にとってもよいことなのであろう。

(C) キリスト教と諸宗教との新しい関係

第三に、癒しを中心として、キリスト教と諸宗教も新しい関係に入るかもしれない——共に癒しを求める仲間として対話することになるのか、それとも、どちらが真の、あるいはより多くの癒しを与えるかということで競合関係になるのか、それは分からないが。今はやりの「スピリチュアル」の唱道者たちが、「おいしいとこ取り」をして伸びてくる可能性もあり得る。しかしいずれにせよ、

諸宗教は「どちらの教えが正しいか」ということを巡って争うのではなく、「どちらがより癒しを与えるか」、「どちらがより治癒効果があるか」という点に視点を移した関係に入るかもしれないのであり、さらにそこから、癒しを座標軸とした「宗教の神学」が、今後形成される可能性もあり得るであろう。

(D) ささやかな (大きな?) 疑問

ところで、仏教およびスピリチュアルについて触れたので、その点に関してティリッヒの主張に関して疑問に思うことについて最後に触れたいと思う。ティリッヒは、医療的な精神療法で行われるカウンセリングと教会カウンセリングとの違いについては議論をしている。しかし、ティリッヒが語っているのは「教会」カウンセリングなのか、宗教一般、宗教的カウンセリングなのか、江原某が行っているようなスピリチュアル・カウンセリングなのか、という疑問が湧く。もしティリッヒの言うように、教会カウンセリングがカウンセラーとカウンセリングを受ける人とを共に超越するような「受容して下さる方」を媒介する、というのはいいとしても、それだけなら、教会カウンセリングと仏教の個別説法(仏教には「高座説法」と「個別説法」という違いがあるし、「仏教カウンセリング」というのもあるらしい)との間には本質的には違いがない、ということになってしまわないだろうか、という危惧を感じずにはいられないのである⁽²⁰⁾。トゥルナイゼンは、教会を「宣教のわざ」の一環として位置づけているが⁽²¹⁾、ティリッヒにおいて教会はそれとは違う位置づけをされていることは明らかである。この点で、精神的な問題を抱えた信徒のケアをしつつ教会の牧師として働く者としては、いささかの不安をティリッヒに対して感じずにはいられないのであるが、しかしこのことに対する答えは、さらなる検討と歴史的推移を待つことになるだろう。

最後に、少しでも読後感を爽やかにするための縮めの言葉として、一つのティリッヒの言葉を紹介したいと思う。「永遠なるものは、愛において働く時にのみ時間の中で働くことが出来るのです(p. 79. 傍点筆者)」。この言葉は、ティリッヒ、精神療法、教会、いずれに関心がある方であっても、心に刻みつける価値のある言葉ではないだろうか。この美しい言葉でもって、本論を締め括りたいと思う。

注

- (1) 本論が執筆されたのは2008年であり、その後2009年の夏に『宗教と心理学の対話』という邦題で出版された。
- (2) 「私は第一次世界大戦の後、だいたい一九二〇年代頃に、その頃フロイトに端を発した精神分析運動と接触を持つようになりました。それはその世紀全体の思潮を変えるものでした(p. 196.)」。またヴィルヘルム&マリオン・パウク共著『パウル・ティリッヒ 1 生涯』(田丸徳善訳、ヨルダン社、一九七九年)一三一頁も参照。
- (3) 例えば一九二三年の著作『諸学の体系』の中では、心理学に関する記述は多くはなく、また、それ

ほどの深い関心が払われているようにも見えない (*The System of the Sciences according to Objects and Methods*, Trans. Paul Wiebe, Associated University Press, 1981, pp. 88-94.)

- (4) 「彼 [ティリッヒ] はある時、これら [精神分析家および精神治療医との個人的な交友や協力関係] はかつての芸術家との交渉に代わるものだと言っていた」(『生涯』二七〇頁) という。
- (5) 「彼は政治への関心を全く捨て去りはしなかったが、それはかなりの程度まで深層心理学にとって代わられた。彼はもう社会を変革することを第一には考えず、むしろ個人を癒すことを考えるようになった」(同二六九頁)。
- (6) ティリッヒはこの議論から、古代において多くの人々が救い主と呼ばれたことを正当化している。「ソーテル (*soter*) すなわち救い主 (精確には「癒し手」) ……この言葉は医療に携わる人たち、癒しの神々、偉大な統治者、神と人間との調停者たちに適用されてきた。こうした人たちはみな癒し手と考えられたのである (Paul Tillich, *The Meaning of Health* [Exploration Press, 1984] p. 173.)」。
- (7) 「すべての癒しの状況において、癒し手にとって共同作業が常に重要なことなのである (*Ibid.*, p. 173.)」。ただしティリッヒは、その共同作業が具体的にどういう形を取るのか、ということについては語っていない。
- (8) ティリッヒは、「全人的な癒しは、すべての側面がケアされる時にのみ可能なのです」と言い、そこには少なくとも四つの側面がある、と言う。ティリッヒによれば、以下の四つの癒しを区別することが出来る。(1)究極的なもの。それは究極的関心の事柄であり、私たちの中心がその中で安らうことができる究極的な中心である。(2)心理的なもの。それはしばしば(1)と結びついている。(3)肉体的なもの。それはしばしば(1)および(2)と結びついている。(4)社会的なもの。それは常に必要なものである、とティリッヒは言う。なぜなら「それなしでは、社会的実存においてある人が精神療法によって癒された後でもまた必然的に病気になるなら、癒されなければならない別の悪しき何かがあるのです (*Ibid.*, p. 208.)」。
- それゆえ、人類史の中にはこれら四つの癒し手が存在するが、彼らを分けてしまうことは出来ないが、しかし混同するべきでもない、というのがティリッヒの立場である。「医療を施す医師は、いかなる人であっても、もし誰かの肉体的健康を回復させたからと言って、彼は今や癒されたのだと主張するべきではありません。もしかしたら——まさに彼が施した癒しが原因で——精神療法的な問題や宗教的な問題が発展してしまうかもしれないのです。あるいは、もし誰かが敬虔であったり、神との秩序において究極的な中心に対する正しい関係にありついたりするからといって、その人は肉体的に癒されていると言うべきでもありません (*Ibid.*, p. 209)」。それゆえ、これらの各々は独立した機能を持ちますが「共同作業によってのみ、それらは全的な人間に到達することが出来るのです (*ibid.*, pp. 208-209.)」。
- (9) 「啓示された歴史学や啓示された物理学がないように、啓示された心理学もない」(『組織神学』第一巻一六三頁) という言葉も、このような意味で解釈されるべきであろう。
- (10) 「病気——精神的、肉体的、そして心身の——と人間の窮境との間には関係がある」(*The Meaning of Health*, p. 134.)。
- (11) 「精神療法は、神経症的——誤って置かれた——不安しか取り除けない (*ibid.*, p. 190.)」。

ティリッヒは、この点に関して、精神分析は誤りを犯していると考え、「フロイト主義も、いかなる純粋な実存主義的考察も、こうした根本的な [実存的不安をもたらす実存的窮境という] 前提を癒すことは出来ない、と私は敢えて言おう。多くの精神分析家がそれをしようとする。彼らは自身の方法を用いて、実存的否定性、不安、疎外、無意味性、罪を克服しようと試みる。彼らは、それらのものが普遍的であり、その意味で実存的なものであることを否定する。彼らは、すべての不安、すべての罪意識、すべての空虚感を、他の病気と同じく克服可能な病気と呼び、それらを取り除こうとする。しかしそれは不可能である。実存的構造は、最も洗練された技術によっても癒され得ない (*Ibid.*, p. 137.)」。

ティリッヒは、このような観点から、カレン・ホーナイは間違っていると考える、「彼女は私の非常に親しい友人でしたが、私たちはいつもこの点について議論いたしました——根本的、あるいは実存的な罪意識と不安、そして、神経症的な罪意識と不安、この両方があるのかどうか。彼女はこのような区別をすることを望みませんでした。彼女は一種の救い主のように、人間をそれら両方から解放することを望んだのです。……それゆえ、彼女は全くそれらの違いを認めませんでした。彼女は、すべての不安は神経症的であり、すべての罪意識は神経症的であると感じていたのです (*Ibid.*, p. 235.)」。

そして、フロイトはホーナイとは逆の誤りを犯しているとティリッヒは考える、「彼 [フロイト] によると、人間は無限のリビドーとして見られる。それは決して満たされることはなく、それゆえ自分自身を抹殺しようとする欲望、彼が死の本能と呼んだものを生み出すものである。……もし人間を実存という観点からだけ見て、本質という観点から見ないなら、また、疎外の観点からだけ見て本質的善性の観点から見ないなら、この結論は避け難いものである。そして、それはこの点に関してはフロイトにとって真実である (p. 88.)」。

ティリッヒは、リビドーがキリスト教神学において用いられる貪欲という概念と同じものであることを指摘しつつ、このようにフロイトを批判している、「神学的教理によれば、本質的善性にある人間は貪欲や無限のリビドーの状態の中にはいない。そうではなく、その人は、何であろうと、はっきりした特定の主題や内容や誰か、あるいは愛、あるいはエロース、あるいはアガペーによって結びつけられたものに方向づけられる。……そうだとすると、もしリビドーを持つことがあるとしても、満たされたリビドーは真の成就であり、それを越えて無限に駆り立てられることはない。このことは、フロイトのリビドーに関する記述は、神学的には実存的な自己疎外にある人間の記述として見られるべきであることを意味する。しかし、フロイトはそれ以外の人間を知らないものであり、これが神学がこの点に関して彼に対立する評価をするであろう根本的批判なのである (*Ibid.*, pp. 88-89.)」。

(12) パウル・ティリッヒ『存在への勇氣』(谷口美智雄訳、新教出版社、一九五四年)八〇頁。

(13) ティリッヒは、今日のプロテスタンティズムはこの点で重大な誤謬に陥っていると考える。彼によると、今日のプロテスタンティズムは基本的にペラギウス主義的な人間論を、個人的道徳および社会的道徳の強調と結びつけている。しかしそれは、イエスの福音とは正反対のものである、とティリッヒは言うのである。「イエスの言葉は、律法が克服される新しい現実を表現しているとは解釈されず、『イエスの教え』と呼ばれる道徳的規範のコレクションであると解釈された。この国 [アメリカ] のファンダメンタリストの集団におけるような場合、教理的な律法の重荷が道徳的な律法の重荷に加えられた。多くの人々が、これらの重荷の下に潰されてしまったことは理解出来ることである。……プロテスタントの土壌における精神疾患のすさまじい増加は、少なくとも部分的には、プロテスタントのメッセージの律法主義的な歪曲によって引き起こされている (*Ibid.*, p. 146.)」。

このような状況に対して、受容の重要性を語ることは、信仰義認の再発見でもある、とティリッヒは語る、「神受容の教理は、伝統的に『信仰を通しての恩寵による義認』の教理と呼ばれ、プロテスタンティズムの中心的な教理である。……しかし、それは普通のプロテスタントの説教と教えの中ではほとんど完全に失われていた (*Ibid.*, p. 146.)」。

(14) ついでながら、なぜティリッヒが伝統的な「罪の赦し」ではなく「受容の受容」というようなもってまわった言い方をするのか、一言付言しておきたい。「私はここで、私が『赦し』という言葉それほど多くは用いてはこなかった、ということを付言する必要があるでしょう。その理由は、この言葉はしばしば赦した者に悪い優越感を生み出し、また赦された者に屈辱感を生み出すからです。ですから、私は受容という概念の方を好みます (*Ibid.*, p. 198.)」。

(15) ティリッヒはこのことについて、「このことは特に重要である。なぜなら、多くの人たちが、牧会的ケアは誰か自分が疑いを持たないような人の権威を通して、疑いを抱かない確信へと回心させようと試みるものだと考えているからである (*Ibid.*, p. 127.)」と強調している。

- (16) この点に関して、精神療法家による患者の受容には限界がある、とティリッヒは言う。「人は、究極的なものの力においてのみ他者を受容することが出来る。しかしこの力は、精神分析の方法それ自体においては前提され得ない。それゆえ、精神的な受容はいつも予備的……である。牧会的なカウンセラーは……自身とカウンセリングを受ける人とを超越した力の名において語る事が出来る (*Ibid.*, p. 128.)」。
- (17) ティリッヒは、牧会者が扱う問題には本質的に精神療法家が扱う問題とは異なる性質がある、と言う。「原理的に、これら二つの機能 [医師の機能と祭司の機能] は区別されます。宗教的機能は、究極的関心を現実化するために人格の中心にアピールします。……究極的関心を持っていない人はみな、自身の中心にとっての、自身を越えた中心を持っておりません。……彼は何らかの仕方ですピリチュアル^{スピリチュアル} 霊的に病んでいます。そして私たちはみなそうなのです。私たちはそれを病いとは呼びません。私たちは通常それを罪あるいは疎外と呼びます。そこでは、医療的なアプローチは、その性質上癒しを行うことが出来ないのです。……ですから私は、これら二つの形態の癒しは異なるものであると言いたいのです (*Ibid.*, p. 209.)」。
- (18) ティリッヒ『存在への勇氣』八九頁。
- (19) ティリッヒは、「牧会という状況においてこのような行いをする事は、アウグスティヌスの・宗教改革的な類型の神学を踏襲することであり、ローマ的・律法主義的態度に対してと同様プロテスタント的・道徳主義的態度に対しても同じように対立する (*The Meaning of Health*, p. 145.)」と言う。
- (20) 興味深いことに、ティリッヒはカレン・ホーナイが仏教に関心を抱いていたことに繰り返し言及し、それを評価している。「彼女が聞いていたのは、伝統的な宗教からの声ではありませんでした。……最晩年には、東洋の宗教からも声も聞いていました。東洋の宗教は彼女の心を捉え、この世的な実存の限界が私たちの存在の限界なのではなく、私たちは二つの秩序に属するが、私たちの感覚ではどちらか一つしか見ることが出来ない、と彼女に感じさせたのです。そして、目に見えない秩序の象徴として『生まれ変わり』を選んだのは、彼女の断固たる生の肯定の表現でした。彼女は、ここ何年かは、生涯の初期の頃よりも、永遠からの声をよりはっきりと聞いていました (*Ibid.*, p. 78.)」。「カレン・ホーナイは晩年に東洋の知恵に深く捉えられた。私たちの時代の、時代に深く関わっている多くの人々にとって同じように、キリスト教の諸象徴は彼女にとってその力を失った。しかし彼女は、人間の中には単なる心理学的な次元を超える次元があると感じていた。その次元の中に、彼女は人間本性に関する問いの答えを探し求めていたのである——その偉大さとその歪曲の中に (*Ibid.*, p. 191.)」。
- しかしさらに興味深いことに、ティリッヒは仏教的な考えを精神分析の中に取り入れることについては懐疑的な姿勢を取っている。「私は、フロムやカレン・ホーナイがしようとしていることが出来るのかどうか、懐疑的なのです——つまり、禅仏教を精神分析的な考えの中に取り入れることです。精神分析の目的について私が知っていることからすると、それは人々を脅迫的な限界づけから解放することです……もしそうであるなら、私はこう言うことが出来ます、そのこと後に人々を禅仏教へと導き入れることは、彼らを自由にするという目的をいくぶん排除してしまうかもしれません (*Ibid.*, p. 221.)」。また、ティリッヒはキリスト教における癒しと仏教における癒しは、その背後にある神学が違っていると考えている、「インド生まれの諸宗教においては、疎外は基本的本性そのものであり、救いは私たちの実存の癒しではなく、実存からの癒しなのである。実存それ自体が病いなのである」 (*Ibid.*, p. 189. 傍点原著)。
- そして、さらに興味深いことに、ティリッヒは精神療法家たちとの対話の中で「なぜ十字架が心理学的力を持つのか」、「十字架は他の象徴によって代替可能か」、「十字架の象徴を取り去ることは可能か」といった議論をしている (*Ibid.*, pp. 238-244.)。しかし残念なことに、これらの興味深い議論はこれといった結論に達することなく終わってしまっている。
- (21) 「我々の結論は、牧会は宣教だということである」(E・トゥルナイゼン、加藤常昭訳『牧会学Ⅱ

世俗化時代の人間との対話』〔日本基督教団出版局、一九七〇年〕四八頁)。