

Title	パウロ・ティリッヒの神学と「聖なるもの」
Author(s)	菊地, 順
Citation	聖学院大学論叢,18(3) : 51-63
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=72
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

パウル・ティリッヒの神学と「聖なるもの」

菊 地 順

Paul Tillich's Theology and the Concept of "the Holy"

Jun KIKUCHI

Paul Tillich's theology has its origin in Christian "life". He started his theology from the idea of the Christian life and developed it based on analysis of that life because he thought that "reality precedes thought". This viewpoint is crucial in revealing the essence of Tillich's theology.

What is the Christian life for Tillich? It is the experience of "the holy". Tillich tells of his experience of the holy in childhood and how it came to be the basis of his theological study. He also speaks of being influenced by Rudolf Otto's *Das Heilige*. Thus the holy is the essence of Christian life in Tillich's theology. However, there is a slight difference between Tillich's and Otto's concepts of the holy. Tillich esteems Otto's concept of the holy highly; at the same time, he criticizes it for lacking adequate discussion of the relationship between the rational and the irrational. This paper distinguishes Tillich's concept of the holy from Otto's to reveal the character of Tillich's theology.

Key words: Christian life, Rudolf Otto, the holy, mystery, tremendum, fascinosum

はじめに

パウル・ティリッヒは、その神学を展開するに当たり、キリスト教的〈生〉に注目している。すなわち、キリスト教的〈生〉に注目し、それを分析し、その全体を存在論的概念でもって再構築することによって、その神学を展開している。したがって、ティリッヒにおいては、このキリスト教的〈生〉こそ、その神学の出発点であり、またその神学の内実であると言える。

このキリスト教的〈生〉に関して、ティリッヒは『キリスト教思想史講義』の序論において、次のように語っている。「キリスト教的思索の背後には、その思索よりもさらに普遍的にして現実的なものが横たわっている。それはすなわちキリスト教的生自体 (das christliche Leben selbst) である⁽¹⁾」。ここでティリッヒは、このキリスト教的生の重要性と共に、思索の重要性を指摘し、その

本論においてキリスト教思想史を展開するに当たり、むしろ思索の方を強調している。そのことは、「現実には、思索よりも前にある。しかし他方、思索は現実を形づけるのである。つまり、現実と思索とは相互依存関係にある⁽²⁾」と語っていることにもよく示されている。しかし、ここでのわれわれの関心は、「現実には、思索よりも前にある」という指摘であり、この思索に先立つ現実としてのキリスト教的〈生〉にこそ、思索の源泉があるという点である。また、この関連で注目すべき点は、思索と共に、「方法論的思惟」も並行して発達し、その方法論的思惟はついには〈体系〉へと至るというティリッヒの指摘である。ここでティリッヒは、思索のもつ体系性について弁護しているのであるが、ここでもわれわれの関心は、その方法は思索とそれに先立つ現実から生み出されるという点である。すなわち、ティリッヒによれば、神学はその源泉となっているキリスト教的〈生〉から出発し、その方法論も内容もそのキリスト教的〈生〉に規定されているのである。そして、このことは、その著『キリスト教思想史講義』を展開するに当たって語られていることであるが、これは何よりもティリッヒ自身の神学を語るものでもあるということである。すなわち、ティリッヒの神学そのものが、キリスト教的〈生〉に基づき、そこから方法論と内容を獲得して、その神学を展開しているのである。

ところで、ティリッヒ神学の方法論は、「相関の方法」として有名であるが、これはティリッヒの組織神学を構築する上での方法であると言える。しかし、ティリッヒには、それに先立つもう一つの方法がある。それは、ティリッヒ自ら「批判的現象学的方法」と呼ぶものであり、それは一言で言えば、キリスト教的〈生〉の現実を捉え、分析し、組織神学にその材料を提供する方法であると言える。そして、この方法論は、繰り返しになるが、キリスト教的〈生〉の現実に根差したものであり、またそこから生まれたものなのである。本論では、われわれは、この方法論とそれに基づいて語られるキリスト教的〈生〉について考察し、ティリッヒ神学の基礎をなすところを明らかにしたいと思う。その場合、そのキリスト教的〈生〉とは、「聖なるもの」の経験として捉えられているため、議論の中心はこの「聖なるもの」をめぐるものとなるであろう。

1. キリスト教的〈生〉

(1) 宗教経験

すでに指摘したように、ティリッヒの神学の内実はキリスト教的〈生〉にある。しかし、そのキリスト教的〈生〉とは何かは、改めて問われなければならない問題であろう。ティリッヒの場合、それは彼自身の宗教経験に深く根差している。ティリッヒの神学は、しばしば実存主義的神学と呼ばれることがある。その呼び方は必ずしも正しくはないが、しかしティリッヒの神学が実存主義思想の影響を大きく受けていることは確かであるばかりか、その神学自体が非常に実存的であることもまた確かであろう。すなわち、そこにはティリッヒ自身の生き方が深く反映されており、それは特

にこの宗教経験に見られるのである。そのため、ティリッヒが語るキリスト教的〈生〉とは、ティリッヒ自身の宗教経験に根差すものであり、ティリッヒはそれを「聖なるもの」の経験として語っている。したがって、この「聖なるもの」の経験こそティリッヒ神学の原点であり、それはまたティリッヒが語るキリスト教的〈生〉の本質ともなっているのである。そこでまず、その宗教経験がどのようなものであったか、ティリッヒの証言するところに耳を傾けたいと思う。

ティリッヒは、この「聖なるもの」の経験をめぐって、自分の幼少年時代を回顧しながら次のように語っている。

「『聖なるもの』の体験は、そのころ [シェーンフリースおよびケーニヒスベルクでの幼年時代]、失われることなき所有物となり、私のすべての宗教的および神学的研究の礎石となった。ルードルフ・オットーの『聖なるものの理念』⁽³⁾にはじめて出会ったとき、私はこういった幼いころの体験の光のもとで、この理念を直ちに理解し、この理念を私の思惟のうちに本質的要素としてとり入れた。それは私の宗教哲学の方法を規定した。その宗教哲学において、私は、聖なるものの経験から出発し、そこから神の理念にいたったのであって、その逆ではない。実存的に、また神学的に同様に重要であったのは、聖なるものの理念のもつ神秘的、秘蹟的、審美的意味である。ついで倫理的、論理的要素も、神的なるものの現臨体験から導き出されたのであって、その逆ではない。かくて私は、ルードルフ・オットーがそうであったようにシュライエルマッハーに対して、精神的な親近感を覚えるようになった。そしてルードルフ・オットーも私も、典礼革新運動に参加するようになり、また、キリスト教的および非キリスト教的神秘主義に対して、新たな評価をおこなうようにつとめることになった。」⁽⁴⁾

これは1952年に出版された『パウル・ティリッヒの神学』の初めに「自伝的考察」として収められている一文からの引用であるが、ここにはティリッヒの神学を理解する上で重要ないくつかの要素が語られている。その中でも、何よりも重要な点は、ティリッヒの神学的思考が「聖なるもの」の体験という宗教経験から出発しているということである。もちろん、その背景にはキリスト教という環境がある。いみじくもティリッヒ自身、この幼少年時代を「牧師館で過ごした幼少年時代」と語っているように、その「聖なるもの」の体験は、そうしたキリスト教の環境に支えられての経験であったと言える。しかし、ティリッヒの神学がこうした宗教経験から出発しているということは、ティリッヒ自身、それが「私のすべての宗教的および神学的研究の礎石となった」、あるいは「私の宗教哲学の方法を規定した」と述懐しているように、ティリッヒ神学の基盤をなす重要な要素なのである。この文章において、われわれは先に触れたティリッヒの考え方を再確認することができるわけであるが、ティリッヒの神学は、その方法論も内容も、この「聖なるもの」の経験から生まれているのであり、ティリッヒが語るキリスト教的〈生〉の本質は、取りも直さずこの「聖なるもの」の経験そのものなのである。

(2) 神学的円環

ところで、「はじめに」において見たように、ティリッヒにおいては、このキリスト教的〈生〉からその方法論が生まれてくるのであるが、この両者の関係についての基本的考えを、われわれは、ティリッヒの主著『組織神学』第一巻の序論で展開されている「神学的円環」という考えに見ることができるであろう。

ティリッヒによれば、「すべてのいわゆる学的な神学には、個人的体験、伝統的評価、人格的決断が問題の結論を決定しなければならない一点がある」。そして、この一点は、「経験と価値評価とのあるアプリアリ」であり、それは「一種の神秘的経験」に基づくと言う。なぜなら、それは「直観的に意識される価値また存在におけるある究極的なものの直接的経験」であるからである。ティリッヒは、そのアプリアリを、思想的展望において、具体的に「存在自体」(スコラ哲学)、「宇宙の実体」(スピノザ)、「精神と自然の同一」(シェリング)、「宇宙」(シュライエルマッハー)、「絶対精神」(ヘーゲル)などとして表現されてきたことを指摘しているが、しかしそれがどう表現されようとも、そこには基本的に同じ思考過程があることを指摘するのである。すなわち、ティリッヒによれば、「理想主義も、自然主義も、その神学的諸概念を展開する時、その出発点でちがうところはほとんどない。両者は共に経験の主体と、宗教経験ないしは世界の『宗教的』経験の中に現われる究極的なものとの同一性に基いている。理想主義者および自然主義者の神学的諸概念は、『神秘的なアプリアリ』(mystical a priori)、すなわち主観-客観の対立を超えるあるものの意識に基づく。そして、『学的』なやり方を進めて行くうちに、このアプリアリが発見される場合、その発見はそれがそこにあったからこそ可能なのである」。すなわち、ティリッヒは、どのような神学的思考においても、その出発点には、主観と客観との対立を超える「神秘的なアプリアリ」との出会いがあり、そうした出会いがあるからこそ、たとえそれを明確に意識しなくても、そこへと向かう学的探求も可能なものであって、そこには「どのような宗教哲学者(ティリッヒにおいては、「組織神学者」とほぼ同義)も回避することの出来ない円環」があると言うのである。これが、ティリッヒの言う「神学的円環」(the theological circle)である。そして、ティリッヒにおいては、そのアプリアリとは、「聖なるもの」の体験において経験されたものであり、ティリッヒの神学においてはしばしば「無制約的なもの」あるいは「究極的なもの」として論じられているものなのである。したがって、ティリッヒの神学は、「聖なるもの」の神秘的体験から出発し、またそこへと帰っていく、一連の学的作業であるとも言えるであろう⁽⁵⁾。

2. オットーの「聖なるもの」

(1) オットーの『聖なるもの』との出会い

そこで改めて、その「聖なるもの」とは何であるかが問われなければならない。それは、本来は

聖書の重要な概念の一つであるが、先の引用文にもあるように、1904年に出版されたルードルフ・オットーの名著『聖なるもの』(*Das Heilige*) によって、いわば現代において再発見された概念でもある。そしてまた、ティリッヒ自身、この書物から大きな影響と励ましを受けたのである。ティリッヒは1925年に書いた「宗教哲学者ルードルフ・オットー」という文章の中で、この書物との出会いを次のように語っている。

「1917年の秋、シャンパーニュ地方、ホッホベルクの野営地『赤い土地』で、ルードルフ・オットーの書『聖なるもの』をたまたま手に入れたときのことは、私にとって忘れえぬ出来事であった。書体のいくつかの奇妙な点や、まったく無名の出版社であったことが、一瞬、私に戸惑いの感を抱かせた。しかし、それにつづいて驚嘆、内的感動、熱狂的な同意が生じた。そうしたことは、神学書を読むさい、もはやめったに起こらないものである。私は学生のころ、友人たちが、この著者の最初の大著『自然主義および宗教的世界観』を賞賛していたのを思い出した。しかし当時私は、フィヒテとヘーゲルの信奉者であって、こういった問題にはきわめて疎遠であった。高校最上級で、カントおよびフィヒテを研究したため、ヘッケルの世界の謎に関する哲学的素朴さに対しては、苦笑しか残らなかった。こういった問題領域との対決は余計なことのように思われた。こういった対決が、実際には、一般的精神状況にどれほど適っていたかということを示したのは、1904年に公刊されたこの書『聖なるもの』の大変な売行きである。1909年には、第二版が出た。そしてこの成功は当然であった。ある大新聞の批評家は、ダーウィン主義の諸問題に対する最良の洞察は、一人の神学者のもとで、まさにルードルフ・オットーのもとで得られると書いた。」⁽⁶⁾

この文章からも明らかのように、ティリッヒはオットーの書物との出会いをとおして「聖なるもの」の重要性に改めて気づかされたのである。「驚嘆、内的感動、熱狂的な同意」が直ちに生じたということは、ティリッヒ自身の内にこの聖なるものの経験があり、それが無意識のうちにもティリッヒ自身を深いところで規定していたということではなからうか。そのことを、この書物によって深く自覚させられたと理解してもよいであろう。この文章に先立って、1923年にも「ルードルフ・オットーにおける『聖なるもの』の範疇」という文章を書いており、ティリッヒがいかにこの書物から影響を受けたかが窺われる。また同時に、この「聖なるもの」という概念と共に、宗教史的な視点にも共感を覚えていることは重要であると言わなければならない。高校時代においては、そういった問題には全く関心がなかったと述懐しているが、その後シェリングの研究などをとおして宗教史の問題に関心を持ち、学位論文「シェリングの積極哲学における宗教史の構造 その前提と原理」(1908)を書くことになったティリッヒであるが、オットーの書物にもそうした視点を認め、その点においてもこの書物から大きな影響を受けたと言える。

(2) オットーの「聖なるもの」の概念

ところで、ここで確認しておかなければならないことは、ティリッヒがオットーの語る「聖なるもの」をどう理解し、その意義をどこに認めたのかという点である。ティリッヒによれば、オットーが語る「聖なるもの」とは、何よりも、あらゆる現実性に対して「全く他なるもの」、すなわち「絶対他者」として、つまり「全くよそよそしいもの、非派生的なもの、整序されえないもの」として経験されるものなのである。したがって、人はそれについて「否定的表現によってのみ」しか語り得ず、しかも「聖なる原言語でもって」、「口ごもりながら」しか語り得ないのである。しかし実際には、それは決して否定的なものではなく、むしろ最も肯定的なものであり、人間にはその両面を持つものとして経験されるのである。オットーはこの「聖なるもの」の持つこのような特質を「ヌミノゼ」(Numinose)という言葉で表現したため、周知のように、それはオットーの造語であって、ラテン語の numen(「神性」の意)から取られた言葉である。聖なるものの理解は、このヌミノゼの分析に基づくことになるが、このヌミノゼも、聖なるものと同様直接言葉で表現することができないため、ティリッヒによれば、オットーはこのヌミノゼを人間に引き起こす特別の感情として捉えていると言う。すなわち、オットーはそれを「被造物感情」と呼び、この被造物感情の分析がヌミノゼ論となっているのである。しかしティリッヒは、オットー自身はそれを基本的に六つのカテゴリーで分析して表現しているのに対して、それを「畏怖すべきもの」と「魅了するもの」という二つにまとめ、その全体をオットーが語る「神秘」という概念で統括している。したがってティリッヒは、この三つのカテゴリーにおいてオットーのヌミノゼ論を捉えるのである。そして、それを以下のようにまとめている。すなわち、神秘に関しては、「ヌミノゼは神秘であり、本質的に、また必然的に神秘でありつづけ、いかなる概念作業によってもこの性格を失うことのあるものではないものである。』というも、神的なものは、たとえ人間の語る対象となるとしても、決して対象となることのない、その意味では永遠に自らを隠している神秘的存在であるからである。そして、この神秘性をなくして神的であるということとはありえないのである。しかし、この神秘としてのヌミノゼは、同時に否定と肯定との二つの面において人間に関わってくる。そして、その否定的面が、「畏怖すべきもの」(tremendum)という感情を引き起こすのである。すなわち、「それ[ヌミノゼ]の面前で、人は恐怖と戦慄にとらえられる。それがどこにあらわれようとも、それは無気味なものであり、恐るべきものであり、怒りであり、その面前で人が滅び去る焼き尽くす火である。』。キリスト教的に言えば、罪人なる人間にとって、義なる神は怒りであり、恐るべきものであり、焼き尽くす火なのである。しかし、それは同時に、全く反対の性質をもつのである。すなわち、それが「魅了するもの」(fascinosa)という性質である。なぜならば、それは「それなしには、人が不安と空虚さのうちにとどまらざるをえないもの」であるからである。したがって、ヌミノゼは一方では人を裁くものとして経験される半面、それは同時に人の不安を克服し、その空虚さを満たす存在として経験されるのである。そのため、それは「魅了し至福にいたらせるものであり、人が

それと合一することを願うもの」なのである。すなわち、この二重の逆説的構造において又ミノーゼは経験されるのであり、それが「聖なるもの」の特質なのである。そして、この「聖なるもの」は、ただキリスト教にのみ見られるものではなく、すべての宗教に、すなわち宗教史全体に見られるのであり、宗教を宗教としているのが、この「聖なるもの」なのである⁽⁷⁾。

ところで、ティリッヒによれば、「聖なるもの」は一切の現実を超えており、理性との関連で言えば、「理性的領域の彼方に存在する根源的所与性」であるが、それは同時に合理的概念や行為を用いて自らを開示するのである。ティリッヒによれば、オッターは、そうした聖なるものの媒介となった合理的なものを「表意記号」と呼ぶ。そして、こうした表意記号なくして「聖なるもの」はその現実性をもつことはできないのである。しかし、そこには深刻な問題もある。それは、表意記号がその生命力である又ミノーゼの根源を喪失し、合理化されることである。たとえば、神話は口ゴス化され、祭儀は倫理化され、本来の宗教性を失っていくのである。しかしティリッヒによれば、それはすべての宗教が必然的に辿る道なのである。しかも、それはキリスト教においてその頂点に達していると思なされているのである。しかし、そこで宗教が終わるわけではない。むしろ、ティリッヒによれば、そうした中で、もう一つ必然的なことが生じるのである。それは、宗教的な生命力が失われた状況の中で、それを打ち破る「聖なるもの」の新たな<突破> (Durchbrechen) が生じるのである。そして、それによって宗教性の新たな回復が起こるのである⁽⁸⁾。

(3) オッターに対する批判と継承

以上が、ティリッヒが理解するオッターの「聖なるもの」の概念であるが、ティリッヒはこのようなオッターのダイナミックな理解に深い共感を覚えるとともに、オッターのこの書物自体が、その時代に対して、そうした<突破>になったと見ているのである。すなわち、「オッターの思想は、神学にとって、絶対他者のそうした突破となったのである。それは神学的、宗教哲学的研究を、合理的諸問題の陥穽から、また論理と倫理への頹落から救ったのである⁽⁹⁾」と語っている。⁽¹⁰⁾

ところで、そうした深い共感を覚えるオッターの書物ではあるが、また批判点がないわけではない。それは基本的に二点あり、その一つは批判と言うよりは、むしろオッターの主張に共感し、それをさらに継承する上で自らに課した課題とも言える。それは、一言で言えば、合理的なものとは非合理的なものとの「関係」である。ティリッヒは、オッターの聖なるものの分析を非常に優れたものとし、その<突破>の見解とそれが時代に対して持っていた突破の性格を高く評価するのであるが、その先を問題とするのである。それが、合理的なものとは非合理的なものとの関係であり、それは「自らが先に進まなければならないと信ずる地点」であると語っている。すなわち、「この小文の筆者[ティリッヒ]のように、その著『聖なるもの』によって与えられた解放を経験した者は、自らがさらに先に進まなければならないと信ずる地点、つまり、たとえば合理的なものとは非合理的なものとの関係、又ミノーゼなるものの彼岸性と此岸性との関係の規定といったところにおいても、

パウロ・ティリッヒの神学と「聖なるもの」

なお彼の最初の突破を忘れることはできない⁽¹¹⁾」と語るのである。ただし、オットー自身、ティリッヒが自らの課題とみなす合理的なものと非合理的なものとの関係に関心がなかったわけではない。それどころか、オットーは初めからその点に関心をもって取り組んだのである。そのことは、その副題に明確に示されている。すなわち、その副題とは、「神的なものの理念における非合理的なもの」と合理的なものに対するその関係について」(Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und Sein Verhältnis zur Rationalen) というものであり、オットーは初めから合理的なものと非合理的なものとの関係に注目していたのである。ただし、その関係は、非常に限定されたものと言わなければならないであろう。すなわち、それは「聖なるもの」の経験という宗教的経験に限定された議論であり、ティリッヒが展開したようなすべての存在の中に両者の関係を見るという視点から見れば、ごく限られたものであったのである。しかし、ティリッヒは、それを否定的に批判するというのではなく、むしろそれを自分に課せられた課題として積極的に受け止め、オットーの取り組みを自らにおいてさらに継承・発展させようとしたのである。

さらにティリッヒが指摘するもう一つの問題点は、絶対他者という概念である。実はこれも今指摘した「関係」という問題と結びついているのである。というのも、絶対他者というのは、関係性ではなく超越性を強調する概念であるからである。これに対してティリッヒは、「無制約的なもの」という概念を提示する。そしてこの概念の方が絶対他者という概念よりも優れているとするのである。というのも、「無制約的なもの」というのは、「制約的なもの」を前提とする概念であり、そこには両者の関係が前提とされているからなのである⁽¹²⁾。

以上のように、ティリッヒは、オットーの著書『聖なるもの』に接して深い共感と確信を覚えるとともに、さらにそれが取り残した課題を継承しようとしたのである。すなわち、一方では聖なるものの<突破>ということを見据えながら、他方では合理的なものとは非合理的なものとの関係に注目し、それを存在の全領域において解明することにおいて、その全体を明らかにしようとしたのである。それは、少し整理された言葉で言えば、神と人間との実存論的關係と本質論的關係の解明とも言えよう。そして、この全体の解明が、ティリッヒの組織神学となって展開されているのである。逆に言えば、この二つの関係が明確に捉えられて展開されているのが、ティリッヒ自身の「聖なるもの」の概念であると言える。そこで、改めて、ティリッヒ自身の語る「聖なるもの」とは何かを検討しなければならない。

3. 批判的現象学的方法と「聖なるもの」

(1) 批判的現象学的方法

初めに、ティリッヒの語る「聖なるもの」を検討するに先立ち、その「聖なるもの」を捉える方法を検討しなければならない。それは、すでに触れているように、ティリッヒ自身が「批判的現象

学」と呼ぶ方法である。

ティリッヒは、その名著『組織神学』第一巻において、まず現象学的方法について、エドモンド・フッサール (Edmund Husserl) に倣って次のように語っている。「意味している實在の問題をしばらく問わないで、その『意味』を記述することが、いわゆる現象学的方法の目的である⁽¹³⁾」。さらに、この方法の意義について、「この方法論的接近の意義は、ある概念の妥当性が決定される前に、すなわちそれが是認または否定される前に、先ずその概念の意味が明瞭化され限定されなければならないという要求にある⁽¹⁴⁾」と付言している。すなわち、ある概念についての価値判断がなされる前に、その概念の意味を、それを記述することによって明瞭にする方法が、現象学であると言える。さらにティリッヒは、この方法の基準について次のように語っている。「現象学的基準は、それによって与えられた描写が説得力を持っていること、同一方向を見ようとするいかなる人にもそれが見られうること、それが関連諸概念を照明すること、及びこれらの諸概念が反映している實在が理解可能になることである⁽¹⁵⁾」。すなわち、それは一切の偏見や固定観念や通説から概念を解放し、より客観的で、何人も同意できるレベルまでその意味を明示し、その概念が示す實在の理解を可能とすることである。ティリッヒは、この点を、「現象をそれが『自己を現わす』ままに指し示すこと」と語っているが、そうした客観的、記述的明示を目指すのが現象学なのである。

ところでティリッヒは、この方法は特に宗教の領域において不可欠であると言う。というのも、宗教の領域においては、あまりにも多くの場合、「ある観念が未整理の漠然とした通俗的な意味に受け取られて、安易な不公平な排斥の犠牲になっている⁽¹⁶⁾」からである。しかしながら、この宗教の領域において、この現象学的方法には一つの決定的な問題があるのである。それは、現象学が、「ある理念が、どこで、また誰に対して啓示されるのか」という問いには十分答え得ないからである。たとえば、なぜイエス・キリストが「究極的啓示」(ティリッヒの用語で言えば)であるのかという問いには、現象学は答え得ないのである。ティリッヒによれば、それが可能なのは、ただ啓示によるのである。すなわち、「啓示というような概念の意味の現象学的記述に用いられるべき範例の決定」は、「人みずからが受け取り、また完全な啓示と考えている啓示による⁽¹⁷⁾」のである。すなわち、なぜイエス・キリストを究極的啓示とするのかは、ただ啓示によるのであり、その啓示においてイエス・キリストを究極的啓示として与えられるからなのである。したがって、それは非常に「実存的」であり、また同時に他の諸啓示に対しては「批判的」となる。そのためティリッヒは、「このような決定は、形式においては批判的であり、内容においては実存的である」と語るのである。そのため、宗教的理念に対してティリッヒが用いる現象学は、単なる現象学ではなく、それは「直観的記述的要素と実存的批判的要素」を統一したもののなのである。そして、この二つの要素が統一された現象学を、ティリッヒは「批判的現象学」(critical phenomenology)と呼ぶのである⁽¹⁸⁾。

(2) ティリッヒの「聖なるもの」の概念とその展開

そこで、改めて、ティリッヒの論じる「聖なるもの」の概念について検討されなければならないが、その内容は、基本的にはオットーの「聖なるもの」の概念のところで言及された内容である。すなわち、ティリッヒは、オットーが展開するヌミノーズの分析を「畏怖すべきもの」と「魅了するもの」との二つに集約し、その全体を「神秘」として捉えたわけであるが、この理解にティリッヒの「聖なるもの」の基本的理解が示されているのである。しかし、ティリッヒにおいては、この「聖なるもの」の理解はさらに啓示論として展開され、またその内実は存在論的に捉え直されて、人間の生全般において体系的に論じられている。そして、その点において、ティリッヒの「聖なるもの」の概念はオットーの概念を大きく進展させていると言える。

ティリッヒは、批判的現象学的方法に基づいて啓示を捉えるが、そこで明らかにされることは、啓示とは神秘の開示であるということである。すなわち、「啓示は特別な異常な仕方、隠されているものの覆いを取り除かれる特別、異常な顕現である⁽¹⁹⁾」。そして、この特別な、異常な仕方、異常な顕現するのが「神秘」(mystery)と呼ばれるもので、オットーのところでも見たように、それは直接語ることはできないものなのである。ティリッヒは、その特性を、「本質的に神秘であるもの」は、「その神秘的性格を失うと、その本質をも失うもの」として語っているが、それは通常認識を超えているものなのである。ティリッヒは、そのことを、「主観-客観関係以前の次元にある」とも語っているが、それは通常認識が理性の主観-客観構造に基づくのに対して、神秘はその構造に先立つからなのである。しかし、ティリッヒによれば、この神秘の顕現は、理性を破壊することはない。むしろ、それは理性を支える理性の基盤と深淵を開示するのである。そして、同様のことが存在全般にも言えるのである。というのも、神秘は、一方では永遠に隠されたものであるが、同時に、啓示において、絶えず具体的なものを介して自らを顕現させるからである。したがって、啓示には、絶えずこの緊張関係があると言える。したがってまた、その顕現の仕方は通常認識の仕方とは大いに異なるのである。

もう少し詳しく述べると、ティリッヒは、神秘の顕現を否定的側面と肯定的側面の二つの面から捉えている。それは、オットーのところで確認された「畏怖すべきもの」と「魅了するもの」との二つの面に対応している。すなわち、神秘の否定的面とは、ティリッヒによれば、「深淵的」要素であり、これは「『存在が存在し非存在が存在しない』(パルメニデス)という事実、あるものがあり無はないという原事実」(Urtatsache)へと駆り立てられるときに、有限性の痕跡として経験される衝撃なのである⁽²⁰⁾。すなわち、神秘は、人間の存在か無(非存在)かという究極的次元に関わるのであり、そうした「存在論的衝撃」において、それは、一方においては、すべての存在を飲み込むような深淵として経験されるのである。しかし、他方、この神秘は、同時に肯定的なものとしても経験される。というのも、それは同時に存在の「根拠」としても顕現するからなのである。すなわち、それは「非存在を克服する存在の力」として現れるのである⁽²¹⁾。そのため、その啓示は、人

間にとって「究極的関心」となるものであり、また人はただこの神秘の啓示に対してのみ究極的に関わるのであり、この非存在を克服する存在の力の顕現が、通常現実の啓示として経験されるものなのであるが、しかしそこには絶えずもう一方の面である深淵の要素が潜在的に現存しているのであり、この両面を持つのが神秘の啓示なのである。

ところで、ティリッヒは、この啓示をさらに主観的側面と客観的側面から捉えている。それによると、人間は啓示に遭遇するとき、「エクスタシー」(ecstasy)の状態になるのである。それは理性が自己を超え出ること、すなわち理性の「主観-客観構造を超える精神の状態」を意味しており、これが啓示のもつ主観的側面である⁽²²⁾。それに対して、啓示のもつ客観的側面とは、「奇跡」(miracle)として出現する。ティリッヒは、これを「徴の出来事」(sign-events)とも言い換えているが、それには3つの特色が指摘されている。すなわち、第一に、「真の奇跡は、実在の合理的構造に矛盾しないが驚異を与え、通常ではなく、動揺を引き起こす出来事である」。また第二に、「それは存在の神秘を指し示し、そのわれわれに対する関係を明確な仕方では表現する出来事である」。そして第三に、「それはエクスタシーにおいて『徴の出来事』として受け入れられる出来事である」⁽²³⁾。すなわち、この奇跡も、エクスタシーと同様に、通常の認識を超えるものであり、存在の存在論的衝撃を開示するものであって、それはエクスタシーとの対応において生じるのである。したがって、「奇跡はそれが『徴の出来事』となるところの人々、すなわち信仰においてそれを受け取る人々に対してのみ与えられる」のであり、その関係においてのみ意味をもつものである。したがってまた、ティリッヒは、「エクスタシーは精神の奇跡であり、奇跡は実在のエクスタシーである」とも言っているが、いずれにしても、こうした主観的側面と客観的側面をとおして啓示は経験されるのである⁽²⁴⁾。

以上のように、ティリッヒは、批判的現象学的方法に基づいて、「聖なるもの」の顕現である神秘の啓示を、否定的側面と肯定的側面、そして主観的側面と客観的側面において捉えるのである。そして、この啓示の出来事を、基本的には生のすべての領域において見るのである。それは、この啓示において開示される神秘の内実は、存在論的次元に根差しているからなのである。すなわち、存在するすべてのものは、その存在のゆえに啓示の担い手になることができるのであり、この啓示が現れるところに聖性が出現するのである。したがって、ティリッヒにおいては、特定の聖なる空間、聖なる事物、あるいは聖なる人物(聖人)というのは存在しない反面、どの空間も、どの事物も、またどの人物も、自己を否定する中であってこの聖性を開示するとき(神秘に対して「透明」となるとき)、それは聖なるものとなることができるのである。というのも、すべてのものは、その存在のゆえに啓示の「媒介」(medium)となることができるからである⁽²⁵⁾。

む す び

はじめに触れたように、ティリッヒの神学は、大きく言えば、キリスト教的〈生〉の本質をなす「聖なるもの」から始まり、その「聖なるもの」をめぐる議論においてその神学を展開していると言える。そして、その概念は、ティリッヒ自身の実存的な宗教経験に根差すとともに、宗教史的な広がりをもつ概念でもある。そして、何よりも、ティリッヒにおいては、この「聖なるもの」の概念は動的な概念であり、それは存在論的衝撃の下で〈突破〉という出来事として生のあらゆる領域で生じる経験でもある。そこに、ティリッヒの「聖なるもの」の概念の大きな特色があると言えるであろう。そして、その「聖なるもの」のもつダイナミズムがティリッヒの神学のダイナミズムそのものにもなっていると言えよう。

ところで、この観点からすれば、たとえば、チャペルという空間も、それは啓示の出来事において初めて「聖なる空間」となると言えよう。そして、それは何よりも礼拝において、また言葉（説教）を通して（ティリッヒは、啓示の媒介の中心に「言葉」を見ている）、存在論的衝撃の下で存在の深淵と基盤が開示される時、そこは聖なる空間となるのである。こうした考えは、一方では特定の場所や個人を聖なるものと同一し偶像崇拝に陥る危険性からわれわれを免れさせるであろうし、またすべてのものに聖なるものの媒介を見ることは、いたるところに聖なるものの顕現と救済との可能性を見ることであり、それは特に世俗化した現代社会においては、宗教性を回復する有効な視点であると言える。しかし、反面、この考えが、偶像崇拝の危険性の排除と聖なるものの顕現の可能性の強調に傾くならば、そこには新たな問題が生じるであろう。それは、現に存在する宗教的存在、たとえば教会や礼拝やキリスト者という存在に対し、十分な意味づけと評価が欠ける危険性である。確かに、そうした宗教的存在は不完全であり、それ自体聖なるものの突破によって絶えず新たにされなければならないが、しかし現に存在するということは、可能性のレベルよりも重いとみなされるべきであろう。現に存在するものに対する十分な批判と評価があって初めて、可能性の問題も意味があると言える。しかし、いずれにしても、「聖なるもの」についてのティリッヒのダイナミックな考えは、現代社会に対して、宗教を新しく開示する一つの有効な視点を与えているのは間違いないところであろう。

注

- (1) Tillich, Paul. *Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens, Teil 1, Urchristentum bis Nachreformation*, s.17 (『著作集』別巻二、22頁)
- (2) Ibid. (同上、23頁)
- (3) Otto, Rudplf. *Das Heilige*. この文書は英語で書かれているため、英訳の書名 (Idea of the Holy) が用いられているため、そのまま訳す。
- (4) Kegley, Charles W, ed. *The Theology of Paul Tillich*, p.6

- (5) Tillich, Paul. *Systematic Theology, volume I* (以下, ST I と略記), pp.8-9
- (6) Tillich, Paul. *Gesammelte Werke, Band XII* (以下, GW XII と略記), s.179 (『ティリッヒ著作集』第十巻, 239頁)
- (7) Ibid., s. 181-2 (同上, 242 - 243頁)
- (8) Ibid., s. 182 (同上, 243 - 244頁)
- (9) Ibid. (同上, 244頁)
- (10) 「ルードルフ・オットーにおける『聖なるもの』の範疇」(1923)においても、同様のことを語っている。すなわち、「この書は、筆者の確信するところでは、宗教哲学の領域における突破の書であり、しかも、単に突破であるだけでなく、今日にいたるまで指導的役割を担ってきた書である。筆者のように、戦場ではじめて、聖なるものについてのオットーの分析に強烈な感銘を受けた者、またこの感銘が、自分でものを考えるさい、いつも影響をおよぼしている者にとって、この書の美しさと力について証言することは、何はさておき、どうしても果たさなければならない感謝の行為である」(ibid., s.184 (同上, 246頁))。また続けて次のようにも語っている。「実際それは、一つの突破であった。過去数十年の、教会的意識のうちにのみならず、哲学的- 観念論的意識のうちにもひそんでいたあらゆる形の理性論的硬直と重荷のもとで、生命的なるものの原火が燃え上がり、かの硬直した層が、揺るがされ決壊しはじめたのである。」(ibid. (同上))
- (11) Ibid., s.182 (同上, 244頁)
- (12) Ibid., s.186 (同上, 248 - 249頁)
- (13) ST I, p.106
- (14) Ibid.
- (15) Ibid.
- (16) Ibid.
- (17) Ibid., p.107
- (18) ティリッヒは、この批判的現象学的方法についての基本的考えを、「聖なるもの」についての関心と同様に、かなり早い時期から論じており、1925年に出版された『宗教哲学』の中ですでにこの考えを展開している。またこの批判的現象学的方法は、オットーの方法であったとも言える。ティリッヒは、オットーに言及する中で、以下のように述べている。「オットーは、現象学の力およびその限界をはっきりと示す。つまり現象学的方法を辿りながら、価値の領域にせまることは不可能なのである。その代わりに、カントの意味での批判的要素が不可欠なのである。純粹- 直観的方法が方法的理想である。オットーが宗教的性向について語り、聖なるものを先験的範疇とするとき、彼自身、この方向に進んでいる。」(GW XII, s.185 (『著作集』第十巻, 247頁))
- (19) ST I, p.108
- (20) Ibid., p.110
- (21) Ibid.
- (22) Ibid., pp.111-2
- (23) Ibid., 117
- (24) Ibid.
- (25) Ibid., p.118 以下。