

## P. ティリッヒにおける宗教理解の構造

結城 敏也

### I

産業革命よりこのかた、「科学」は「宗教」に対立する概念装置として発展してきた。そのために、「科学」は旧来の社会制度の規定としての「宗教」に対立するものとして利用されてきた。また同時に、変転して行く歴史＝社会の枠組みを提供するものと捉えられてきた。すなわち、「宗教」として理解され、規定されてきた従来の「世界」認識の枠組みに対立し、そして「宗教」に置き換えられるべき新たなパラダイムとして、「科学」は理解され、提示されてきたのである。

現代社会は、社会全体を強力にまとめ上げる中心的な意味が失われた時代である。もはや絶対者としての神に対する疑いの余地のない信仰は失われる。不敬な疑いを差し挟むのは、例外的な異教徒や背教者のみではない。そしてまた、包括者としての国家の声に民草が従い、その声を聞こうとしないのは例外的な非国民だけなのではない。社会を確固な実体としてまとめ上げていた既存の枠組みは普遍性の幻想を失う。

ここで問題となるのは、宗教と科学との対決…あるいは分析的悟性による人間存在の意味の喪失…である。しかし、「宗教」と「科学」とが認知のパラダイムとして理解されうる場面においては、この二者を相互に対立し合う排他的なパラダイムとして取り扱うこと自体に問題が潜んでいる。むしろ、「宗教」と「科学」との対立は、ヨーロッパのエスノ宗教としてのキリスト教とヨーロッパ・エスノ科学との間に現れ出る、ヨーロッパという特定の歴史＝社会の場における関係から導出される問題であり、普遍的な科学あるい

は宗教の問題とは成り得ないのではないだろうか。

このように、文明論的な視点から述べられた場合の「科学」と「宗教」は、「理念形」として提示される「宗教」や「科学」ではない。科学研究における「科学」、宗教体験における「宗教」ではない。それは、一般的に認識され、語られる「科学」であり、「宗教」である。

宗教と科学との問題を語るに際しては、「宗教」と「科学」に関しての概念規定が必要とされる。「宗教」という概念の規定は曖昧である。「宗教」という概念は、この言葉を使用する者に応じて、内包そのものも変容してゆく。そのために、「宗教学」という学問においても、「宗教」の規定についてのコンセンサスは成立していない。我々の日常的な活動の一形式が宗教活動と呼ばれる。また高度に抽象的な精神活動が宗教性と呼ばれもする。このように、「宗教」と言う概念は非常に広範囲な内包でもって使用される。そのために、最初に「宗教」という言葉でもって何を指差するか、そして「科学」という言葉でもって何を指差するかを規定しておかないと、どのような論議であれ不毛なものに堕してしまう危険性を秘めている。

この「宗教」と「科学」との構造には類似性が見られる。両者の構造を図式化してみよう。宗教においては、体験を言語化するものとしての宗教者と、その周囲に形成されるコミュニティ、そしてその外部にある一般大衆という構造が存在する。科学においても、現象を記述する理論を構成する科学者、その理論を受容するアカデミズム、そしてその成果を享受する一般社会という構造がある。すなわち、両者とも「真理」に関する極と「社会性」についての極との対極構造を示しているのである。

しかしながら、我々の日常の言語使用においては、この極の対立は見過され、両者の顕著な特徴、あるいは近世以来のヨーロッパでの科学の発達に伴って両者に割り当てられてきた役割分担が、「宗教」と「科学」の特徴あるいは対立として認知されるのである。

それゆえに、「科学」と「宗教」とに関しては、一般的には宗教とは非合理的・感性的なものだと考えられる。そして、「宗教」は価値中立的かつ合

理的として提示される「科学」と対照的なものと考えられる傾向がある。それゆえに、まず「宗教」と「科学」とが共有する特性について注目し直す必要が浮かび上がる。

宗教は、非合理的・感性的として提示される。しかし、「宗教」は、本来的には、合理的なものである。

宗教の持つ合理性は以下の点に存立する。宗教は、いかなる宗教であれ、特定の歴史＝社会という、その宗教が機能する「場」の内部においては、ある種の整合性を保持する。その限りでは、宗教は、特定の歴史＝社会の特性を反映したものであり、世界と人間存在を記述する枠組みとして機能するものであり、悟性の働きと対立することはない。

この限りでは、「宗教」は、現代「世界」で「科学」が占有することを要求している役割…「世界観」の提示…を独占的にはたしていた。

逆に、我々は合理的・価値中立的なものとして提示しながらも、「科学」を信仰する。我々が対処する科学は、それぞれの個人が特別に関わっていない限り、与えられたドクマとして機能する。すなわち、特定の知識の体系として、自己完結的に提示され、厳格な遵守のみを要求する「科学」は、疑似宗教としての「科学」にすぎない。先にも述べたように、この事態は、科学の「知の体系」あるいは「制度」としての側面が「方法」あるいは「真理の言語化」としての側面を取り込んでしまった状態、と言うことが出来るだろう。

すなわち、既存の「知の体系」としての科学は、真理へと向かう「方法」としての科学とは異なり、「宗教」の制度的な側面との共約性を示すのである。それが、特定の、制度化され、固定化された「世界観」を提供するものとしての「科学」である。「科学」と「宗教」の対立が語られる場合には、この「科学」と「宗教」の制度としての特性は、対立し合いながらも、それゆえに相互に重なり合う契機でもあることを見落としてはならない。「世界観」としての「科学」と「宗教」には…「世界」認識の方法としての「科学」と「宗教」には…同質性と異質性が共存する。そしてこの共在に起因する、

対立・相克・同調が内在しているのである。

言い換えるならば、「科学」も「宗教」も共に、知の機構（institution）としての側面と、象徴（symbol）の体系としての側面を持っている。

「魂」という言葉を例にとってみよう。「科学」的言語使用の内部においては、「魂」という言葉はシンボルとして機能することはない。利用されとしても、人間の精神活動の比喩的表現としてである。

ところが、「宗教的」言語使用においては、「魂」は人間存在の最も基本的な様相を表現するシンボルとして使用される。このように、同一の言表が使用されたとしても、それぞれの言語使用体系の内部で指差される事象は異なってくる。

このような「宗教」と「科学」との重合に加えて、「科学」と「宗教」における自己超越という問題が、我々には提示されている。

我々を取り巻く「現実」世界では、「世界」理解の枠組みとして存在する「科学」と「宗教」とは、単なる有効性を持った「枠組み」であるだけではない。これらは、それぞれの人が住む「現実」として機能している。

それゆえに、「宗教」あるいは「科学」として提示される世界理解と自己錯誤の形式を解明することが、「文化」理解に必要とされるのである。

## II

まず、ここでは、「世界観」としての宗教の理解について考えてみることにしよう。「世界観」としての宗教理解の初期的形態として、実存主義の祖とも呼ばれるデンマークの哲学者ゼーレン・キェルケゴールの思索を、取り上げることができる。

前回の論文でも述べたように、キェルケゴールは Christen Heiden あるいは Heiden Christen という形式でもって「信仰」を把握していた。

これは、彼が世界の非単一性を識閥下では認知していたことを示すものである。この「世界」の多様性という事象は、「現代」という、技術による支

配と水平化が進展しつつある、相対化された「世界」に住むものであれば、当然の事態として受け取られるものではある。現代「世界」の我々は、ひとつの「世界」の神話の喪失であっても、日常的な事態として受け取ることもできる。

しかしながら、キェルケゴールの「世界」においては、「世界」とはキリスト教世界のことであった。「世界」の非単一性は認知されることはなく。異教が異教「世界」としてキリスト教界と同等の存在性を持った「世界」として認知されることはなかった。キリスト教「世界」のイデオロギーとしてのキリスト教と、人間の存立を語る「神話」としての「キリスト教」とは分離されることもなかったのである。そしてまた、キェルケゴールはあくまでも自己自身の実存に忠実であり、自己の住む「世界」の神話を否認し、新しい「世界」の神話を語ることはない。キェルケゴールは、あくまでも、キリスト教「世界」に住む。しかしながら、識閥下においては、キェルケゴールという思索は自己の住む「世界」の変転を表示する。それゆえに、キェルケゴールはキリスト教「世界」と現代「世界」との狭間に住むのである。

ここに、実存者の「世界」理解の揺らぎが生成する。この「揺らぎ」は、実存者が自己の住む「世界」の基本構造＝「神話（myth）」を受容するという行為において生成する。人間の世界理解は、歴史＝社会的に構築されて来た「神話」を、すなわち理念的に構築された世界のあるべき姿のイデオロギーを受け入れるという行為を不可避的に前提している。しかしながら、人間の世界解釈の枠組みは一樣ではない。特に、現代化された社会では、世界理解は重層的構造のもとで遂行される。この世界理解の枠組みの重層性が世界理解の揺らぎとして現象する。

前回の論文で行った上記の分析に従って考えてみよう。キェルケゴールにとっては、「神話」としてのキリスト教と、歴史＝社会的なキリスト教世界とは、自覚的には分離され得ないものであった。それゆえに、この二つの「世界」理解の枠組みは重合され、単一の枠組みとして提示されることになる。そこに、「逆説」として提示されるキェルケゴールの世界理解の揺らぎ

が生成する。

この論考での課題は、実存者が住む「世界」の基底についての考察である。前回の論文でも述べたようにキェルケゴールの思索においては、この「世界」存立のパラダイムの基底が、「キリスト教」として現れていた。また実際に「科学」の普及以前は「宗教」のみが「世界」理解の枠組みとして認知されて来ていた。現代でも産業革命と、それにともなった「科学」知識の普及によって、ごく一部の例を除いては、「宗教」が排他的な「世界」理解の枠組みとして機能するという事態は、失われている。

すなわち、「現代」に住む我々は、より純朴な「世界」との同一性からは疎外されている。「現代」の特徴は、ハイデッガーに従うならば、「世界が世界像となった」ということに象徴されている。我々は、過度なまでに反省的である。我々は、自己と、自己の存立する「世界」を、対象化する。このような我々の思索にとって、キェルケゴールの思索はすでに過ぎ越してきた道標ではあっても、我々の「現在」を理解する地図とは成り得ない。それゆえにここでは、この揺らぎを受けとめ、そしてまた「現代」という「世界」の内部で思惟をおこなってきた思索者としてのドイツ生まれで、アメリカで活動した神学者／宗教哲学者パウル・ティリッヒの思惟を検討する事とおして、この揺らぎのかなたに存立する、人間存在が存立する基底について、考察したいと考える。

### III

ティリッヒは、キェルケゴールの思索を受け継ぎ、発展させた地点に立脚している。この事情は、The Courage to BeあるいはSystematic Theology Vol. II等に見出すことができるだろう。

ティリッヒは、「宗教性」あるいはイデオロギー的な宗派性・個有性から脱却しようとする。もちろんキリスト教という立脚点から遂行される彼の思索は、キリスト教という個別の宗教を普遍性へと解消することを拒否する。

しかし、ティリッヒの思索において主要な考察の対象となるのは、キリスト教という個別性においてまさに表出する「絶対」…あるいは「世界」認知の根本的枠組みとしての「普遍的宗教性」とでも呼びうるもの…である。そして彼は、「キリスト教と諸世界宗教との出会い (Christianity and the Encounter of the World Religions)」において、キリスト教と他の世界宗教との出会いと対話を問題とし、普遍的宗教性と宗教の個別性との関係についての考察をおこなっている。

さて、ここでティリッヒは、宗教の対話の前提として、宗教の定義を試みる。ここで宗教は、cultus deorum, すなわち「神についての説話」としてではなく、究極的関心 (the ultimate concern) として定立されている。ティリッヒは宗教を以下のように定義する。

「宗教とは究極的な関心によって把握された状態である。その究極的関心とは、他の関心を付随的な関心と位置付け、またその関心が生の意味についての問いへの答えを含んでいるとするような関心である。」<sup>(1)</sup>

そしてまた、宗教を究極的関心の様相に従って「宗教 (Religion)」と「準宗教 (quasi-religion)」とに分類する。すなわち、超越的 (transcendental) な究極的関心によって成立する「宗教」と、世界内在的 (immanent) な究極的関心によって成立する準宗教なのである。<sup>(2)</sup>

ここでの問題とされるのは、個別的なものの絶対化によって成立する、世界内在的なものとしての準宗教ではない。そうではなく、超越的な究極的関心によって成立する「宗教」なのである。

すなわち、ここでの「宗教」とは、日常的に我々が出合う、現実態としての、社会組織体としての宗教ではない。ここでの「宗教」とは、現実態としての宗教の内に理念型として成起している宗教、究極的関心の現象化としての宗教、神律 (theonomy) としての宗教である。これを別の言葉で言い換えるならば、現存在が存立する「世界」の枠組み、存在の象徴 (symbol)<sup>(3)</sup>としての宗教なのである。

それでは、ティリッヒ自身の宗教としてのキリスト教は、どのように理解



されているのだろうか。

ティリッヒにとってのキリスト教が宗教として存立するための試金石は、**Jesus as Christ** すなわち、歴史的な個的存在としてのナザレのイエスではない。**Jesus as Christ** としての、啓示として現われるキリストである。そしてこのキリストへの信仰は、ナザレのイエスがキリストであるという知識を受け入れることではない、キリスト教として歴史＝社会的に存立している外的な権威に従うことではない。ティリッヒが提示する信仰とは、このキリストという啓示に関与することなのである。すなわち、ティリッヒにとってのキリスト教とは、「キリストとしてのイエス」という、いわば個別として現れる（啓示される）普遍において存立する「世界」存立の「神話」なのである。

それゆえに、ティリッヒは、現実態としてのキリスト教を2つに分離する。すなわち「宗教」(the Religion)としてのキリスト教と、準宗教(quasi-religion or a religion)としてのキリスト教…すなわち「宗教」(the Religion)の否定としてのキリスト教…である。

「宗教」としてのキリスト教は、つねに特殊性(particularity)と普遍性(universality)の緊張において存立する。すなわち、十字架上のイエスの犠牲でもって啓示されるように、キリスト教の中核は、キリストが自己の個別性を普遍性の為に犠牲にするというという行為＝啓示にあらわれるのである。

そして、準宗教としてのキリスト教は、この個別性と普遍性との緊張が、特殊性の支配によって打ち破られることにおいて成起する。

さて、ティリッヒによると、キリスト教の特徴は以下の点にある。<sup>(4)</sup>

1. キリスト教は、十字架上のキリストとしてのイエスによって、その特殊性を十字架につけた。
2. キリスト教は、他の宗教との出会いによって自らを豊かにしてきた。  
(すなわち、普遍性を失った宗教は、個別性の内に失われる。)
3. キリスト教は、神(God)を神(god)とするような、すなわち超越的



(transcendental, universal) なシンボルを何か個別的 (particular) で有限 (finite) なものへと変えてしまおうとする、準宗教に対抗して対抗して戦ってきた。これは、プラトーン・ストア派的な哲学的伝承の助けによるものである。

4. しかし、キリスト教はヘテロノミーに従うようになることで準宗教へと墮してしまう可能性を持っている。

さて、ティリッヒは宗教の出合いに要求される4つの条件を提示している。<sup>(5)</sup>

1. 意味ある対話のために、他の宗教的確信の価値を容認する。
2. 真面目な対話のために、自己の宗教の基礎を確信をもって提示できること。
3. 対話が成立するために、共通の場が存在すること。
4. 自己の宗教的確信への批判を受け入れることができること。

そうして、これらの4つの前提条件のもとでの出合いと対話の帰結として、次に示す3つの可能性が提示されている。<sup>(6)</sup>

1. 宗教の混合は、それぞれの宗教に生命を与えている具体性を破壊する事になり、宗教からダイナミズムを奪うことになる。
2. 特定の宗教の勝利は、個別性が勝利を得て、宗教から普遍性が失われるという事態を招き、その宗教から自律を奪い去ることになる。
3. 宗教の時代の終焉…すなわちキリスト教の時代の終焉。

しかし、ティリッヒはこれらの可能性を否定する。人間から究極的な関心が尽きてしまうという事態をティリッヒは否定する。宗教 (Religion) が、個々の世界宗教が準宗教 (religion) となることを否定する限り、「宗教」は存続する。

このように提示されたティリッヒの思索を通して得られる、キリスト教の…キリスト教としてティリッヒに現象する「宗教」の…特性とは、「個別として現象する普遍」である。そしてまた、その「宗教」に見られる信仰とは、「(超越が現象している個) に対してではなく) 「個のうちに現象する超越」

に対しての究極的な関心として述べられているのである。

#### IV

ティリッヒは「文化の神学 (Theology of Culture)」において、この象徴 (symbol) の問題についての考察を与えている。彼は、「宗教」を「人間の精神の全体性における深さの側面」「究極的関心」と規定する。そして、現実生成する宗教を「宗教」と「準宗教」に分別する。この分離の試金石となるのは、超越という要素である。<sup>(7)</sup>

ティリッヒにとっての神は、「世界内在的なもの」、「最高の存在者 (the highest being)」ではない。むしろ「神」は、世界超越の象徴として把握されている。ここでティリッヒが強調するのは、人間は象徴を通して初めて超越を理解できるということである。

それでは、ここでティリッヒが提示する「象徴」は、いかなる内包でもって使用されているのだろうか。ティリッヒは次のように述べている。

「どの象徴も、非象徴的な語り方では開示しようとするにあたって全く不適当とされる実在のレベルを開示して行くのである。」「象徴という語が、他の意味を持つ象徴などに置き換えて翻訳されることは、当然不可能と認められるのである…」<sup>(8)</sup>

ティリッヒにおける宗教的象徴は「聖なるもの」として表象される。この「聖なるもの」を媒介として、ティリッヒは「準宗教」の特徴としての「偶像崇拜」を、「聖なるものの象徴を絶対化すること」「象徴を聖なるもの自体と同一化してしまうこと」と規定する。

このようにティリッヒは、存在把握における象徴の役割を記述する。しかしながら、彼は、特定の言語使用体系の…すなわち「キリスト教世界」…の内部にあくまでも留まろうとする。<sup>(9)</sup>

ティリッヒは、この象徴の場を group conscious, collective conscious と規定する。しかしながら、特定の象徴が象徴として機能するためには、そ

の象徴を象徴たらしめる特定の言語使用の場が必要であること、そして「キリスト教世界」がもはや現代世界の日常の言語使用の場とは乖離していること、を彼は明確に提示することはない。彼の考察は、「キリスト教世界」という限定された場を離れることはない。しかしながら、これは「神学者」という彼の立場を考慮にいれるとするならば当然のことは言えるのである。

とはいえ、ティリッヒは、現代世界とキリスト教世界との乖離を鋭く意識している。彼は次のように述べている。

「もし私達がこれらの言語を用いて象徴的に語っていることを、現代人に理解せしめえないとするならば、現代人は私達をあたかもなお不合理と逆説の中に生きているものとし、間違いなく私達から顔を背けてしまうことになるだろう。」<sup>(10)</sup>

ティリッヒは、神あるいはキリストとして提示された聖性／存在の根拠が、現代世界では、そのままでは象徴として機能しないことを認識する。そして、それらが象徴として機能するためには「解説」あるいは「現代世界」への翻訳が必要であることを認知するのである。

むしろここでは、ティリッヒの目的の二重性があらわになっているといえるだろう。すなわち、一方では「キリスト教世界」における超越のシンボル（神・キリスト）を確定することであり、もう一方ではこの象徴を機能せしめることである。すなわち、ティリッヒが目的とすることは、従来の「キリスト教世界」への回帰ではなく、現代世界においてキリスト教の象徴を象徴として機能せしめることである。

このような立場に存立するがゆえに、ティリッヒは、キリスト教を「絶対化」することを否定する。また他の「宗教」の普遍性を否定することもない。ティリッヒの「キリスト教」理解は、歴史的に成起した「キリストとしてのイエス」という「知」の啓示に従って存続している歴史・社会的な構成体ではない。彼は、「キリスト教」を、「十字架上のキリストとしてのイエス」という「個別が普遍として現れ、そして普遍の為に個別を犠牲に供する」という存在の啓示として、すなわち、ティリッヒという実存者が存立する「世界」

の「象徴」として確認するのである。それがゆえにまた、ティリッヒは、異なった「象徴」でもって存立する「世界」であっても、その「象徴」が「個別が普遍として現れ、そして普遍の為に個別を犠牲に供する」という存在の啓示として現象している限り、「世界」存立の「象徴」として受容するのである。

ティリッヒは「キリスト教世界」から「キリスト教という真理」について語るのではなく、「現代世界」から「世界存立の象徴」としての「キリスト教」について語る思索者なのである。

これは、『キリスト教と諸世界宗教の出会い』の結語からも読み取ることができる。「…すべての生きている宗教の深淵には、宗教そのものが重要性を失ってしまう地点がある。その地点でその宗教が個別性を突破して行く、そして宗教を精神的自由へ高め、それとともに聖霊の現存の洞察へと…別な言い方をすれば、人間存在の究極の意味の洞察へと…高めていく地点があるのである。…」<sup>(4)</sup>

## 注

- (1) Tillich, Paul ;

Christianity and the Encounter of the World Religion

Columbia University Press, New York 1963, (以下CEWRと略) p 4

- (2) CEWR, p 3 ff, p63ff

- (3) 『『キェルケゴール』の視差』(教育研究28所載)において、個々の実存者が住み習わす「世界」の構造を言語化するにあたって、M・エリアーデが提示した概念に基づいて「神話 (myth)」という概念を使用した。

しかし、ここにも明らかなように、ティリッヒは cultus deorum としての神話を否定する。彼は存在の深淵としての宗教について語る。そこでは、人間存在の存在基底への関わりは「象徴 (symbol)」という概念でもって語られる。

それゆえにここでは、日本語使用において、エリアーデ的な「神話 (myth=存在の意義の象徴体系)」概念とティリッヒの神話 (cultus deorum=神についての言説) 概念との混同を避けるために、以前使用した「神話」にかわって「象徴」ということばを使用することにする。

むしろここでは、象徴を喪失した神話 (myth) は神話 (cultus deorum) に転換すると言い換えることができるだろう。これはまた、ティリッヒの思想が存立する位置を明示するものでもある。

- (4) CEWR, p79fff
- (5) CEWR, p62
- (6) CEWR, p96
- (7) Tillich, Paul ; Theology of Clulture, Oxford University Press,  
London 1959 (以下 ToC と略) p 7 f
- (8) ToC, p56f
- (9) ToC, p35f
- (10) ToC, p93f
- (11) CEWR, p97

むろんここでは、キリスト教における「自己義認に対する批判」という契機が、ティリッヒの内在的な動因となっていることに注目する必要があるだろう。

## UNDERSTANDING OF RELIGION IN CASE OF P. TILlich

Toshiya Yūki

We recognize religion and science as conceptual frame with which human being recognizes the world. Nowadays, “religion” is considered to be irrational and intuitive, and science as rational and analytical. These two frames are considered to be contradictory. However if we observe the *parole* of religion, we could find out its own rationality.

The object of previous article “The Parallax of Kierkegaard” is to demonstrate that the human recognition of oneself and world could be analyzed as one of the basic frameworks of culture. Kierkegaard was in transition from religious world to secular world. There I tried to analyze his thought as the thought in the period of transition.

In this article I tried to analyze the understanding of religion in case of Paul Tillich. Tillich as thinker/theologist assures the mantle of Kierkegaard. He himself recognizes that transition. His effort is focused on the re-establishment of true religion in this secularized world. In this effort, he tried to categorize religion that we encounter in our everyday life into two modes: religion and quasi-religion. There he as thinker distinguished religion as pure form and that as institution. He here gives “the ultimate concern” for the criterium of religion and quasi-religion.

He applies this insight not only to world religions but also to Christianity. But he as theologian does not deny the supremacy of Christianity. He tries to find the supremacy of Christianity in its symbolic aspect that

the ultimate is symbolized in the concrete. He sees this in Jesus as *Christ*.

Tillich is also a double bound man. He as thinker speaks the language of science and he as theologian the language of faith. And those two languages are not the same. The work of Tillich is conducted as an effort to transform the *parole* of religion into that of science.