

## ティリッヒの文化理解

茂

洋

「文化の神学」とはティリッヒ神学の特徴を示す大切な表現である。この論文では彼の文化理解の特色を彼の思想の流れ全体から捉えるものである。そこで彼の思想の始めから終りまで貫ぬいている文化理解がある事を学ぶとともに、思想の流れにしたがって展開された文化理解を学びとってみようと思う。とくに一九三三年ティリッヒがドイツからアメリカに亡命した後に展開される文化理解にかなり大きな変化があるように見える。

「文化の神学」という表現は二十世紀前半の神学界に大きな波紋を呼んだ。それと言うのも十九世紀ヨーロッパのプロテスタント神学は「文化の神学」であり、バルトによって代表される二十世紀のプロテスタント神学はむしろ「文化」と決別した「神学」であったからである。その中でティリッヒが「文化の神学」を主張したのは、もちろん十九世紀神学へ戻れと言ったのではなくて、むしろ十九世紀のロマンティズムと二十世紀の実存主義との神学的関わりを求めるものであったからである。その意味でティリッヒの「文化の神学」は、今後の神学の流れに一つの大きな視点を持つ思想という事になろう。

さらにこのティリッヒの文化理解は、彼の神学全体の構造の中で大きな位置を占めるものである。少し極言すれば、「文化の神学」はティリッヒ神学の目標であったともいえよう。そこで彼の神学の目標と文化理解との関係についてもふれて見たい。このようにしてティリッヒの文化理解をまとめようと思う。

## 一、文化——精神と創造性

「文化」(cultural)とは、「あるものを受けとめ、活かしめ、そして成長させる」事を意味する。ティリッヒの場合も「文化とは関わり合う現実を超えて何か新しいものを創造する事である」<sup>(1)</sup>という考え方が全体の思想を貫いている。しかしティリッヒの全著作を見ると、その始めから終りまで変らない点と、徐々に発展している点とがある。

彼の文化理解で終始変らない点<sup>(2)</sup>というのは、文化を「精神の次元」(the dimension of spirit)で捉えている事と、もう一つつねに「創造性」(creativity)と関係づけている事である。彼の最初の文化論は一九一九年の講演「文化の神学の概念について」<sup>(2)</sup>である。この中で「経験科学」と「文化科学」との相違をのべて、「文化科学」は「創造」であつて、それを支えているのが「精神」(Geistigkeit)であると主張した。そしてその両者をむすび合わせる方法が次の文章に示されている。「それ(ティリッヒの文化の神学を指す)は、ヘーゲルの『客観的歴史的精神』の土壌の上に立つニーチェの『創造性』の概念に方向づけられる」<sup>(3)</sup>。この方向づけは、ティリッヒのその後の思想展開の中で、肉づけされている。前者の『客観的歴史的精神』は、後に『精神の次元』となり、最後には『組織神学』の中の『聖霊論』で人間の精神と神の霊との相呼応する主張となるし、後者の『創造性』を見れば、彼の『存在論』の内容となり、『組織神学』では「神と存在」の所で神の存在の特色としてのべられるばかりではなく、『聖霊論』で精神の働きと関連することとなる。この文化を精神と創造性との関連で展開したティリッヒの理解の特徴をみよう。

文化を人間精神の活動と捉える以上、文化と宗教との間には区別がないというのが彼の文化理解の特徴の一つである。「宗教性は精神の全分野にわたる」<sup>(4)</sup>という主張にはじまり、それは彼の全著作に貫ぬかれた理解となる。この点最もまとまったものは、一九五四年「人間の精神生活の一次元としての宗教」と、一九五六年「文化に関する宗教的

分析の諸相<sup>(5)</sup>である。これらによれば、宗教とは人間精神の一面であり、決して特別の機能を持つものではなく、あらゆる諸機能の深みの次元をあらわしている。元来宗教は人間の機能のどこかに定着しようと試みられてきた。たとえば道徳的機能、そして認識機能、さらに美的機能、さいごに感情の機能である。しかしいずれにも宗教は定着する事はできなかった。そこではじめて宗教にはそのような定着すべき場は不必要である事がわかる。つまり宗教は特定の場を必要とするのではなく、人間の精神生活の全機能の深みにおいてなら、いかなる所でも存在する。宗教は「人間精神全体の深み」を意味し、それは「人間精神の究極性、無限性、無条件性<sup>(6)</sup>」に他ならない。この究極性の問題は後に論じることにする。宗教をこのように広義に解釈することによって、宗教は「実体そのもの」(the substance)、「根拠」(the ground)となり、人間精神の「深み」(the depth of man's spiritual life)となり、人間精神の深みの求められる所ならいずこにても見出されるものとなる。この点がティリッヒの文化理解への鍵の第一歩といえよう。したがって宗教的領域と一般的領域とを峻別する必要はないのであって、「宗教は人間精神の中に、つまりその深みの中に生かされるのであり、そこから宗教は人間精神の全機能に対して、本質を与え、究極的意味と、さばきとを与え、そして創造的勇気を与える」<sup>(7)</sup>のである。さらに宗教が究極的関心によって捉えられた状態だとすれば、宗教は決して特別な分野を必要としないと主張する。つまりこの宗教の関心の無制約性は人間の生のいかなる時にも、またどんな場にあっても、いかなる分野にもかかわるからである。「全宇宙は神の聖所であり、労働の日々は主の日であり、どの食事も主の聖餐であり、いかなるわざも神のわざの成就であり、どんな喜びも神にある喜びである」<sup>(8)</sup>。この意味で宗教的分野と一般的分野とは本質的に分離した分野ではなく、お互いに相互関係を持つ分野なのである。そこでつぎにこの究極的関心事としての宗教と文化とはどのように関わることが問題となる。ティリッヒの有名な定義は、「究極的関心事としての宗教は、文化に意味を与える実体であり、また文化は宗教の基本的関わりが自ら表現される形式の全体である。簡潔に言えば、宗教は文化の実体であり、文化は宗教の形式である」<sup>(9)</sup>という事になる。も

ちろんこの定義には大切な前提がある。それは宗教の定義であって、先にものべたように、広義のものである。宗教は人間精神全体の深み、つまり究極性、無限性、無条件性であるという事である。その前提に立って文化を見るときに、ティリッヒは文化こそ人間精神の発露であると言える。「宗教も文化も共に人間精神の機能である。人間の精神は生命の普遍の本質を形づくる次元であるから、宗教も文化も共に、生命のあらゆる次元にわたって生命に共通する諸性質に、根ざしているといえよう」<sup>(10)</sup>。そこからさらに、精神的生命には、究極的に崇高なもの、究極的に豊かなものの、形相であって形相を超えている絶対的な力へ向かう衝動があることを指摘し、このようにあらゆる生命がそれにとらんと努力する崇高なものは「聖なるもの」であるという<sup>(11)</sup>。そこで宗教を究極的にかかわっていることとすれば、文化との如何なる衝突矛盾はあり得ないということとなる。

ティリッヒのこの文化理解は『組織神学』第三巻に結論づけられている。そこでは精神の次元での生命の自己超越としての宗教は本質的に文化と関係づけられる事を確認しつつ、宗教と文化との関係の原理をつぎの三つの点に要約した。第一点は宗教も文化もともに神の霊の自由の中にあることである。神の霊の存在は一般的な文化を変えるばかりではなく、現実の教会を変えることにもなる。第二点は神聖なるものと一般的なものとに差がないという事である。一般的なものは必然的に聖なるものによって矯正せられるけれども、一般的なものは絶えず聖なるものにむかうのである。一般的なものは、この方向を見失うと、無限なものから切り離された有限なものの特徴づけている空虚さと無意味さを生みだすだけとなる。したがって一般的なものはどうしても聖なるものとの一致にむけられる。その一致とは現実的には再結合に他ならない、というのは聖なるものと一般的なものとは相互依存的であるから。第三点は宗教と文化との本質的相互依存性である。先にものべたように宗教は文化の実体であり、文化は宗教の形式である。宗教は文化と共に始めて意味ある沈黙のうちに宗教自体を表現することができるし、文化も究極的なもの（宗教）の究極性をもってはじめて文化の深みと無尽蔵さを見出すのである<sup>(12)</sup>。

\* \* \*

ティリッヒの文化理解を彼の絵画理解を通して見てみよう。一九二二年の「集団と精神」という論文で彼は「絵画は無言の啓示者であり、一つの概念を伝える言語よりもしばしば一層明らかに解釈の精神に語りかけるものである」と述べ、とくに印象主義からはじまり表現主義に至る絵画の解釈に興味を示した。それはモネやドガに代表される印象主義が十九世紀個人主義的中流階級のスタイルであって、自然の原則に忠実であるにもかかわらず、すでにバロック時代の内的生命とかダイナミックな力は消えはて、ただ表面の自然のみに集中している。これこそ十九世紀資本主義に見られる「集団」や「個人」に対する見解に他ならない。換言すれば表面上の意味を見出したスタイルということになる。これに対して十九世紀末期にいのちのより深い意味という点から反動がおこった。具体的には哲学ではニーチェによりはじめられ、社会思想ではマルクスによりはじめられた新しい精神を求める運動である。絵画にもその運動が起り、それが表現主義というスタイルを生み出した。すでに表面上の形式が問題になるのではなく、表面をつきやぶる力（ダイナミックス）が表現されることとなった。このダイナミックスと深さとが関わるのである。こうして表現主義とともに新しい神秘主義、つまり物事の新しい内的な体験が表現されはじめた。正しく実存主義の出發が準備されたこととなる。しかもこの傾向は個人や集団の苦しみからはじまった。苦悩が新しいスタイル誕生の前奏曲となった。「芸術が捉えようとしている物事の実存の内容こそ、純粹存在の啓示であり、具体的な物事の形式における無制約的意味の啓示である」<sup>(14)</sup>。この方向において究極的意味の解釈が可能であり、現実の最も深い意味が示されるのである。

この点でまとまった論文は「プロテスタンティズムと芸術様式」（一九五七）である。ここで芸術様式（スタイル）で彼が最も高く評価しているのが表現主義であって、ここに宗教と文化との精神における相互依存性が示されるばかりか、文化に意味を与える実体としての宗教の意味を開示すると主張する。表現主義において「表現されることは、

出会いの實在における深みの次元 (the dimension of depth)、つまりあらゆるものの基礎である根拠と深みなのである<sup>(15)</sup>。そこで最もよい例としてピカソの「ゲルニカ」をあげて、ここには直接的な宗教性があるわけではないけれども、人間の本性上の苦しみ (窮境) を最も明瞭に示している。ここに罪、不安、絶望の世界における人間の問いが恐ろしい力をもって迫ってくるスタイルがある。この表現主義というスタイルは、人間の本性上の苦しみの否定面の象徴を再発見したのである。現代人はこのスタイルからその背後にある深みと意味をよみとらねばならない。人間本性上の苦しみ、つまり無意味さや虚無に嘆き、それを表現するときに、その中にあるにもかかわらず永遠に受容されている事を指し示しているのである。この解説こそ重要であり、またそれこそ宗教と文化との積極的なかわりになるのである。

ティリッヒの文化理解がその後発展して行くとき、重要な要素となるのは、本質と実存との分離の指摘である。詳細はつぎの章で論じるが、大体の方向づけだけを記しておく。彼は人間は本質的に本質的善をもつものとして創造されたと考える。ここに人間の偉大さがある。しかしもう一つパスカルの言うように人間の偉大さはみじめさをもつ。これを実存という。本質から実存への移行という人間理解の重要な点である。人間存在は眞実の存在から離反していることになる。これこそ表現主義芸術や、実存主義哲学が指し示している姿である。これは、「人間の状況がいかに破壊されたものとして表現されているか、またそれがいかに本質的善をこわされた状態、すなわち本質的存在からの本来あるべき姿からの離反状態として描き出されているかが分るだろう<sup>(16)</sup>」。この点はつぎの章で展開し、最後に人間の実存状況から本質に立ち帰る道が何かを学ぶこととする。

\*

\*

\*

ティリッヒの文化理解を学ぶとき、終始変らぬ点は文化を人間精神の活動として捉えていることを知る。その理解に立つとき、文化と宗教との相互依存性が明らかになるし、両者間の衝突を避け、協力しつつ人間理解を深めること

ができるのである。ただし人間精神の活動という場合ただ漫然と人間精神というのではなくて、その理解が重要である。人間精神はどうしても現実の中にあつて徹底を期さねばならぬ特色がある。いついかなる所にあつても人間精神は物事と徹底的に取り組むこととなる。そこに「心を尽し、精神を尽し、思いを尽す」という究極性が求められる。

芸術のスタイルはその究極性を示すのである。とくに十九世紀のロマンティズムの中で見落されていた人間の本質的な苦悩を文化は指摘した。空虚性や無意味性があらわにされるやいなや、人間の本質は何か、実存からの解放は可能かという問いが問われる。ティリッヒにすれば、この文化からの問いこそ宗教を真の宗教へ導くものであると考えられている。ここには十九世紀ロマンティズムにある「自己満足的な有限性に対する反撥」がある。ティリッヒの人間精神の理解はその全思想においても重要な鍵をにぎるばかりではなく、彼の文化理解においても重要なものとなる。

この人間精神の理解は、第二次世界大戦、アメリカへの亡命、実存主義思想の発展などと相まって、ティリッヒの「実存理解」に大きな発展が見られる。その点をつぎに論じてみよう。

## 二、人間状況と文化

「精神」の土壌の上に「創造性」へと導かれる文化理解で出発したティリッヒ思想は、ナチズムの台頭、第二次世界大戦という世界歴史の重大事件と共に、彼自身のアメリカへの亡命（一九三三年）によって、大きくゆり動かされる事となる。まさしく「地の基ふるい動く」こととなる。しかし彼の文化理解の出発点である「精神と創造性」は、変わることなく、さらに深化されている。彼自身この「地の基ふるい動く」体験後語ったことによれば、「自分の一九二〇年代の理解はユートピアであった」。そして「宗教改革はつねにつづけられねばならぬ」と主張した。<sup>(17)</sup>これは、精神的優越性を誇るドイツからアメリカへの亡命を余儀なくされて、全く未知のプラグマティズムの世界と出会わね

ばならなかった事にも原因があるが、もっと重要な事は「実存主義」思想の展開のためであろう。ティリッヒの場合自らの思想を決して実存主義と同一視する事はなかったけれども、それはきわめて実存主義的であった。それだけではなく、もっと積極的に彼の思想は実存主義と関わり合う事となる。彼は実存の理解から、人間、文化、宗教を捉えた。そしてこの実存理解こそ最も適切なキリスト教のメッセージと結びつく主張した。それは決して「実存」と「メッセージ」とが直接的に結びつくのではなくて、「実存理解」がその基である「存在」、「本質」をしたいあえがずには居れないという点で関わるのである。パスカル流に云えば、「人間のみじめさ」と「人間の偉大さ」とが並列されているのではなくて、「人間のみじめさ」を知ることこそが「偉大さ」であるというのと同じである。「実存」という人間のみじめさを徹底的に知れば知るほど、「無限」、「意味」をしたいあえぐ人間の「本質化」への道が開かれるという。ティリッヒの文化理解は、この「実存理解」と共に、一九二〇年代のユートピア的理解から、一步奥に足をふみ入れることとなった。

第二次世界大戦後ティリッヒの「実存」理解において画期的な考えは、「地の基ふるい動く」の説教集の中に見る事ができる。そしてその考えが思想的にまとめられたものとして「組織神学」第二巻があり、さらにその歴史的な位置づけを明らかにしたものが「十九世紀二十世紀のプロテスタント神学理解」の講義録である。その流れを見ながら文化理解の動きを学んでみよう。彼の文化理解には十九世紀ロマンティズムの中にまみえられる自己満足の有限性に対する徹底的な反撥があった。そして形相をつきやぶる実相のダイナミックな面を、文化においては表現主義にみえていた。そして思想的には、十九世紀ロマンティズムの「普遍的綜合」(the universal synthesis)に抵抗した思想、つまりシェリング、キルケゴール、ニーチェ、フォイエルバッハにそのダイナミックスを見た。この流れの総称が実存主義である。この流れのスタイルが実存主義だとも云えよう。この方向を示すものとして二つの説教を見ることがする。



一つは「地の基ふるい動く」という説教である。これはイザヤ書二四章一八節の言葉であるが、世界大戦、科学の勝利、原爆の投下によって最も明らかになった聖句である事を指摘した。現代は、科学の進歩の時代であるにもかかわらず、結局そこに見たものは、預言者の指摘と同じ、進歩ではなくて当初の混乱への立ち帰りであり、平和ではなくて破壊、幸福ではなくて滅亡であった。この点を示す事のできる少数の預言者がある。彼らは多くの人々からの避けることのできない敵意に対して耐える勇気を持ちつつ預言した。それは何かと言えば、この世界の基そのものを語るのではなく、その基を置いた創造者、無限者についての預言である。地の基がふるい動き、破壊せしめられ、あらゆる国家と文化とが死滅への道を歩むとき、この無限なるもの、永遠なるものは「その無限の存在のころもを變える」。この永遠なるものはあらゆる基を置いた基であり、この基はゆり動かされる事はない。現代のうつり行き、崩れ行く世界の中にあつて、動かないもの、変化しないもの、ふるい動かないもの、永遠なるものがここにある。有限なものの限界から無限なものがあらわされる。つまり「永遠の光のもとにこの世のうつりゆくさまがうきほりにされる」<sup>(18)</sup>のである。ここに文化理解への重要なステップを見ることが出来る。地の基のゆり動かされる事を表現する文化が、永遠なるものを暗示するという点である。人間の深刻な状況の表現が、その奥に永遠を示しているという解釈である。ここにティリッヒの文化理解の第二の特色があると考ええる。これが彼の実存理解と密接に関係づけられている事が明白になってくる。「破壊面をこえて、救済面を見、現実の破壊の中に永遠の開示を見る」のである。「移りゆくものの中にとりこになるのではなく、移りゆくものを超える人のみ真に終りに直面できるのある」。それ故「現代は地の基がゆり動いているのである。我々はそこから目をそむけてはならないし、我々の耳や口を閉じてはならない。むしろこのいまの世界のくづれゆくさまを通して、永遠の岩を、そして決して終りに至ることのない救いを見ようではないか」<sup>(19)</sup>と主張してこの説教をしめくくっている。ここに彼の文化理解を見ることができよう。

この点をさらに展開したものとして「実存の深み」という説教を上げることができる。人間の精神生活の表現とし

て、「深み」に向かう特色を見出しつつ、表面的なものから深みに向かう重要性をのべる。科学にしろ文化にしろすべて表面から深みへと進み、すべての根底を尋ね求めたが、しばしば人間の精神は表面にとどまり、深みの真理がきわめて浅薄な表面的なものと化してしまう。それだけではない。精神の深みを追求しながらも、その深みが現われた後、その深みはさらにより深い面が見出されると、それは表面と化する。こうして深みへの道は無尽蔵となる。「この無限で尽きることのない深みとあらゆる存在の根拠が神なのである。この深みこそ、神という語の意味するものである」<sup>(20)</sup>。「思想の深みへの歩みはいかなるものであれ、前の思想の表面をつき破ることなのである」<sup>(21)</sup>。したがってこの深みへの真理の道はつねに苦悩と犠牲への道となる。これこそキリスト教メッセージの意味である。永遠のよるこびとは、表面的に生きることによって達せられるのではなく、表面より離脱し、自らと世界と神の深みに浸透することによって達せられるのである。この「深みの中に真理があり、その深みの中に希望があり、その深みの中によるこびがある」<sup>(22)</sup>と主張している。ティリッヒの文化理解が実存理解と関係づけられている所に特色がある事がここでも明らかであるが、その実存が単に実存のための実存というのではなく、実存の深みがつねに求められるところにその理解の特色がある事に気付かされる。ティリッヒ神学の用語で表現すれば、彼のいう「実存」とは、「本質からの移行」としてとらえられている事となる。この点の神学的な展開は、彼の「組織神学」第二巻にある。

\*

\*

\*

ティリッヒの実存主義理解は、まず本質主義に対立しているという所から出発している。「十九世紀と二十世紀に起こった実存主義は、いわゆるヘーゲルの完全な本質主義（つまり普遍的総合）に対するプロテストであった」。これらの実存主義の主張は、「人間の実存状況が、彼の本性からの疎外の状態である」ということにある。人間の実存には、簡単に和解できるものではなく、疎外であり、不安に満ち、無意味さにおびやかされている。これをティリッヒは「窮境」と呼び、人間の本性上の苦しみをあらわす。その意味で「実存主義は人間の窮境の分析である」。しかし

ティリッヒはここからもう一歩先に理解を進める。つまりこの人間窮境の問いに対する答えは、好むと好まざるとにかかわらず宗教的となる点を指摘する。それがキリスト教神学でいう「救主（キリスト）への探求の道」に他ならない。<sup>(23)</sup>ここにティリッヒの神学の特徴があると同時に文化理解の特徴も見出せる。この点について「組織神学」第二巻発行の少し前の論文「キリスト教メッセージの伝達」によくまとめられている。ここでは人間はすべて自らの実存（human existence）に参加している事を指摘し、その実存と参与しつつそれを受けとめる力を与える新しい存在（new Reality）のメッセージを主張する。人間の实存とは、有限性、不安、宿命、運命、死などを意味している。これらの実存状況をそのまま受け止めつつ、それらと共に生きる力を与える新しい存在こそ、救主（キリスト）としてのイエスの出来事の意味なのである。「無、不安、絶望と出会いつつ『然り』と肯定する勇氣」<sup>(24)</sup>を意味する。このようにして学んでみると、ティリッヒの言う「実存」は全く人間の实存状況の指摘のみにとどまる「実存主義」の「実存」とは異なっている事に気付かされる。人間の現実には、「実存主義」の指摘の通り、実存状況のもとにある。つまり「窮境」のもとにあるわけであるが、ティリッヒはその実存状況に真剣にかかわるときそこには必ず実存を超えるものが求められているのであって、そこにキリスト教でいう「救主（キリスト）」としてのイエスの出来事」の意味があるという。それは、神学的には「啓示」であり、内容は「救い」である。この意味でティリッヒの言う「実存」とは「救い」との関係で語られている。「救い」と関係づけられる「実存」というのは、一見奇妙に見えるけれども、その関係の仕方を見れば理解できる。すでにのべたように「実存」は人間のみじめさをあらわす。しかしそこに「実存の深み」が求められる。そこで人間のみじめさを知ることが人間の偉大さであるという関係がある。「実存」の暗黒面は決して消えることはない。しかしそこで「実存」の根底が問われる。「本質」が問われるといつてよい。宗教的には「救い」、「いやし」に他ならない。したがってティリッヒのいう「実存」は、「本質から実存へ移行」する「実存」と、「実存から本質に向かう」「実存」とがある事となる。

文化において、この点はどういうにあらわされているかといえ、文化として表現されるのは人間の実存状況であり、そこから人間の本質を求める理解こそ重要であるという事になる。「プロテスタンティズムと芸術様式」において、ティリッヒはピカソの「ゲルニカ」を取り上げて、「これこそ人間の窮境についてのプロテスタントの否定的性格」のあることを指摘する。人間の罪、不安、絶望についての問いが恐るべき力をもって迫っているという。このスタイルこそプロテスタント時代では他に例を見ない、キリスト教の見る人間状況を表現しているのである。いわば「深みの次元」の表現である。これは印象主義やロマンティシズムにはなかった表現である。ここで留意すべき点は、このピカソの表現主義というスタイルそのものが偉大な宗教芸術であるというのではない。彼はいう。「早急な解決を求めてはならない。むしろ闘争の中にある人間状況が勇気をもって表現されねばならない。これが表現されるなら、その時こそはすでにその状況は超越された。有罪を担い、そしてそれを表現することのできる人は、すでに『にもかかわらず受容されること』(acceptance-in-spite-of)を知っている。無意味さに嘆き、そしてそれを表現することのできる人は、自らの無意味さの荒野の中に、意味を経験することを示している」<sup>(25)</sup>。

ティリッヒの文化理解が大きく広がっていく重要な点は、その実存の理解に特色があると指摘したが、それは実存の深みから救いを求めている点にある事がわかる。それを最も特色ある表現で示しているのが、「にもかかわらず」である。実存の苦しみにもかかわらず永遠に受容されていること、ここに彼の神学そして文化理解の大きな特色がある。この点については、「新しい存在」の中でルカによる福音書七章三六―四八節にある罪の女をとり上げ、イエスが彼女をゆるしたのではなくて、彼はただ彼女がゆるされた事だけを宣言した、そして「あなたはゆるされた」というよりも偉大なことは人間には起らない事をのべつつ、「このゆるしこそ疎外にもかかわらず和解されていることを意味し、(人間的)敵意にもかかわらず(永遠との)再結合を意味し、受け入れられない者が受け入れられていることを意味し、拒絶されているものが受容されていることを意味している。このゆるしは無制約的である。さもなくば

ばゆるしはあり得ない。ゆるしはつねに『にもかかわらず』という性格をもつが、義人と思われている人は『……の故に』<sup>(26)</sup>という性格をもつ。」と主張した。文化理解において、その価値の「故に」宗教性が認められるというのではなく、人間実存の状況が指摘され、それ「にもかかわらず」永遠に「受容されている」ことを理解することが重要であるという事になる。その意味で実存の姿、窮境の姿が真剣に問われている文化のスタイルにおいてはじめて、それにもかかわらず永遠に受容されることを読みとることができるといふ文化理解にその特色を見ることができるといふことができる。

### 三、精神の次元での人間の自己創造性

ティリッヒの文化理解の特色は、文化を精神の次元で捉えている事とその創造性を主張しているところにあると指摘した。この特色は、彼の思想全体に貫ぬかれたものであるが、その捉え方に発展のある事を見出した。その一つは、一九三三年アメリカ亡命以降とくに明らかにした「実存」理解であった。それも単に実存そのものが展開されているのではなく、実存状況つまり人間の窮境が引き出されることによってはじめてその本質が求められるという理解であった。したがって受け入れられない人間であるにもかかわらず永遠に受け入れられるという理解が可能となった。この「にもかかわらず」という特色が彼の文化理解にある事はすでにのべた通りである。いま最後にティリッヒの到達したところが何か、そこでこの文化の理解は何かを見てみたい。それはさきの実存理解からさらに展開されたものであって、本質と実存との関係を大きな螺旋状の運動で捉えようとしている所である。それをティリッヒは精神(spirit)の次元で展開した。この方向を示した著作は、いずれもティリッヒの最後の作品であって、「組織神学」(第三卷)、「十九世紀、二十世紀のプロテスタント神学の観点」、「永遠の今」である。この方向はいわばティリッヒ神学の到達したところであるが、この論文ではその中で文化理解に関するところだけを取り上げることにした。

ティリッヒ神学の結論はどこまで行ったのかを知っておく必要がある。自らの神学を十九世紀神学の特色である本質主義と二十世紀神学の実存主義との和解の道を求めるものと考えた彼はこのように結論づけた。「実存主義はより大きな全体の一要素としてのみ可能なのだ。それは（本質主義の主張する）創造された善の中の存在構造のビジョンの中での一要素であり、さらにその（本質主義の）枠の中での人間の实存の表現なのである。したがって人間の本質的善と実存的疎外との闘争は、本質主義と実存主義と両者を保つことなしには全く考えられないことである。神学は、樂園物語にすばらしくそして象徴的に表現されているような人間の本質性と、罪、有罪、死の下にある人間の実存的条件の両者を見なければならぬ<sup>(27)</sup>」。この結論で明らかかなように彼の神学は人間の本質と実存との両者を捉えようとしていた事がわかるが、問題はその両者がどのように結びつくかである。その点は彼の「組織神学」第三巻の最後にのべられている。それは「本質から実存を通して本質化への道」<sup>(28)</sup>（the way from essence through existence to essentialization）である。前にティリッヒの実存理解は本質との関係で展開されているとのべたが、ここではそれがさらにもう一步展開されて、本質から実存への移行、そしてそこから本質化へと進む一つの循環として捉えられている。それだけではなく、この循環は一回限りのものではなく繰返し続くと考えられているようなので、この本質から実存を通して本質化への道は、ちょうど螺旋形の運動として捉えられるといえる。文化はこの運動でどのように捉えられるかが問題となる。ティリッヒのこの運動についての論述は少なくとも、「組織神学」第三巻の最後にふれられているだけであるが、そこにこの運動を「時の中での創造に關して言へば、被造者の自己實現化の可能性（the possibility of self-realization）、疎外（estrangement）そして和解（reconciliation）を生み出す<sup>(29)</sup>」と説明されている。この意味では文化はこの本質から実存を通して本質化への運動については、時の中で被造者あるいは被造物の自己實現化、疎外そして和解を生み出すという理解で捉えられる事となる。この理解は、ティリッヒの主張するところであるが、それは精神（霊）の次元における生の自己創造性として捉えられるのである。

人間精神の次元における生は、自己創造へ向い、さらに自己超越に向う。この自己創造への道が文化であり、自己超越への道が宗教である<sup>(30)</sup>。しかしその生 (life) そのものが、先にのべた螺旋形の運動をしているので、その生のとらえ方が大切になる。一つの表現をとれば、「夢心持の無垢 (dreaming innocence) を失い、本質存在からの自己疎外となり、本質と実存との両義 (the ambiguous mixture) 的な混合となる<sup>(31)</sup>」という事になる。別の表現をすれば生そのものは、あの樂園物語であらわされている本質的善とそこから追放された実存的疎外との混合であって、そこにはこの両者のいづれとも決めかねるという曖昧さ (ambiguity) があらわされるという事になる。ただこの生が、精神の次元でとらえられる限り、この曖昧さの中にあってそれを超越する事が可能となる。これこそキリスト教のメッセージの意味となる。ここで留意しなければならぬことは、この精神の次元での生の自己超越性は、超越されるべき有限的存在なしにはあり得ないということである。つまりこの生そのものが、本質↓実存↓本質化という運動の中にあってはじめて意味をもつという事である。つまりかかる運動の緊張の中ではじめて自己創造 (文化) が可能となり、自己超越 (宗教) が可能となる。

「永遠の今」という説教の中で、「今」という時が「実存の今」であると同時にそこに「永遠の今」の働くことを指摘してこのべている。「我々が現在を持っていることは神秘である。……我々は現在に生きる。そしてそれは我々のためにいつも新しい『現在』に革新される。それは時のあらゆる瞬間が永遠なるものにたどり着くがゆえに可能である。……この現在に、我々のために、一時的な『今』を与えるところの永遠の『今』なのである。……すべての人々が、一時的な『今』の中のこの『永遠の今』に気づくわけではない。しかし時として、永遠の今が我々の意識に力強く突入し、我々に永遠なるものの確実性、つまり時の中に割りこみ、我々に我々の時を与える、つまり時の次元の確実性を与えるのである<sup>(32)</sup>」。ティリッヒの主張する「実存の今」の上に「永遠の今」が有るという事は、実は「本質から実存を通して本質化への道」の上ではじめて理解できるのである。しかも現代文化が人間の実存状況を画き出そ

うとすればするほどその奥にある「本質化」への道を宗教は指し示す事ができるのである。ここにティリッヒの神学の到達した点の文化との関係がある。

この文化理解を可能にするのは、ティリッヒの聖霊理解である。元来「霊」(spirit)とは、生の力と意味との一致をあらわしており、人の霊(human spirit)はつねに自らを超越する傾向があるわけで、それを神の霊(divine spirit)に向かうといえる。ここに人の霊、精神と神の霊、聖霊とは相互内在的(mutual immanence)なのである。<sup>(33)</sup>このような理解は彼の最初の文化理解である「精神」と「創造性」とがここで結実しているように見える。この点で最も明らかに示された文化の姿は、「神律的」(Theonomy)である。神律性とはつねに「聖霊の存在」により明らかになる特色を示す。霊の働らくところ、つまり精神の働らくところ、疎外はすべて克服される。文化においては「表現主義」がそれを示す。「(文化の)スタイルの要素に關していえば、現実主義的要素と理想主義的要素と表現主義的要素とは峻別される。あらゆるスタイルには各要素があらわされているが、通常一つの要素がとくに強いものである。神律性の観点からみれば、表現主義的要素が生命の垂直面において生命の自己超越性を最もよく表現できる。それというのも表現主義的要素は、生命の水平面の運動を突きやぶり、やぶれ去った有限性の象徴の中に聖霊の存在を示すからである(The expressionistic element breaks away from the horizontal movement and shows the Spiritual Presence in symbols of broken finitude)。<sup>(34)</sup>最も偉大な宗教芸術がつねにそのスタイルの表現においては表現主義要素によって定められてきた理由はここにある」。やぶれ去った有限性とは正しく実存主義が明らかにした点である。ティリッヒはその有限性の中にそれを越えて働らく「精神」、「霊」の存在を見た。そしてその理解で、文化と宗教を捉えたのである。そしてその「精神の次元」つまり「霊の次元」の深みを見た。そしてそれは絶えず「深み」を求めて先へ進むものである。そこに「本質から実存を通して本質化へ」という運動、それもつねにくりかえしすすむいわば螺旋形の運動となっている。その行きつく所を彼は神学の終末論と結びつけている。元来終末



論とはあらゆる存在の目的達成を求める理論であるから、この行きつく所は、いわば「本質から実存を通して本質化へ」という螺旋形の運動の進むべき方向ということになる。それについてティリッヒは、「永遠のいのち」であるとのべ、その「永遠のいのちこそ文化の終りである」と主張している。文化とは精神次元における生命の自己創造性と定義され、しかもその文化は聖靈論と結びあわされてきた。しかしこの「精神的創造性としての文化は、神の靈の精神性でもある。したがって永遠の生命における人間精神の創造性は、神の靈による啓示に他ならない。故に人間の創造性と神の自己表現とは、完成した神の国においては一つなのである。文化が各個人のわざであるが故にそのような文化は歴史の終りと共に終りに至る。そして神の靈の有限的な保持者を通して永遠的自己表現となるのである」<sup>(35)</sup>。彼の主張してきた文化の精神的創造性は、神の靈の精神性にその最終目的を持つのであるが、その目的に向かって人間存在は「本質から実存を通して本質化へ」の運動をくり返すものであるという事となる。

## おわりに

自己満足性のみなぎっていた十九世紀のロマンティズムに対して、あらゆる形相をつきやぶるダイナミックな力を求めて神学的研鑽を重ねたティリッヒは、その文化理解においても同様に、ダイナミックスを失ったロマンティズムへの強烈な批判をあげると共に表現主義芸術の魅力に支配されていた。この文化理解は彼の終生変わる事がなかったけれども、彼をして一九二〇年代の理解はユートピアであったと言わしめたのはやはり人間の実存理解の著しい展開のためであろう。人間存在の本質的な苦難が呈示されればされる程その文化の表現主義的傾向が「深められて行った。そこでティリッヒの神学は当然の事ながら実存主義的傾向をとったのであるが、そこで彼は「実存的疎外」を「本質的善」との関連で捉えた。ここに彼の文化理解の大きな発展がある。表現主義芸術が人間の実存の苦しみを

表現すれば、そこに永遠性の慕いあえがれている姿を理解した。「にもかかわらず」というテーマが彼の思想に大きな特色をもたらせた。そして結局彼の文化理解は、人間存在がどんなに断片的であっても、そして文化表現もまたどんなに断片的であっても、そこに真剣に表現される以上、「本質化」を求めているという理解に至る。人間精神の究極性の示されるところに、神の霊のあらわれのある事を示した。たしかに現代は「荒地」であり「出口なし」であり、「不安の時代」である。しかしこの無、不安、絶望と出合いつつそれらを肯定する勇気が、人間には与えられている。それがキリスト教のメッセージに他ならないのである。彼の神学の特色は、「救い」、「いやし」であるが、彼の文化理解もまた人間の実存の表現の奥に、永遠にとらえられ、はぐくまれている事をさし示していると言う事ができる。

## 註

- (1) Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. III (STⅢ), p. 61. (Digswell Place : James Nisbet & Co. LTD., 1963)
- (2) Paul Tillich, "Über die Idee einer Theologie der Kultur" in *Religionsphilosophie der Kultur* (Berlin : Reuther und Reichard, 1919), pp. 27—52.
- (3) *Ibid.*, p. 21.
- (4) *Ibid.*, p. 34.
- (5) Paul Tillich, *Theology of Culture* (New York : Oxford University Press, 1959), pp. 3—9, 40—51.
- (6) *Ibid.*, p. 7.
- (7) *Ibid.*, p. 9.
- (8) *Ibid.*, p. 41.
- (9) *Ibid.*, p. 42.
- (10) テーリッヒ・高木八尺編訳「文化と宗教」(東京・岩波書店、一九六二) p. 21.
- (11) cf. *Ibid.*, p. 27.
- (12) STⅢ, pp. 262—264.

- (31) *Masse und Geist* (Berlin : Verlag der Albertgemeinschaft, 1922), pp. 5ff.
- (34) "Religiöser Stil und religiöser Stoff in der bildenden Kunst," *Das neue Deutschland*, IX (1921), p. 155.
- (35) *Theology of Culture*, p. 74.
- (36) 「文化と宗教」 pp. 12—14.
- (37) cf. J. I. Adams, *Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and Religion* (New York : Harper & Row, Pub., 1965), pp. 85f.
- (38) Paul Tillich, *The Shaking of the Foundations* (New York : Charles Scribner's Sons, 1948), p. 9.
- (39) *Ibid.*, p. 11.
- (40) *Ibid.*, p. 57.
- (41) *Ibid.*, p. 62.
- (42) *Ibid.*, p. 63.
- (43) cf. *ST* II (1957), pp. 21—37., 茂 洋「テューリッヒ組織神学の構造」(東京・新教出版社一九七二) pp. 69—71. 参照。
- (44) *Theology of Culture*, p. 209.
- (45) *Ibid.*, p. 75.
- (46) Paul Tillich, *The New Being*, (New York : Charles Scribner's Sons, 1955), pp. 7f.
- (47) Paul Tillich, *Perspectives on 19th & 20th Century Protestant Theology* (London : SCM Press LTD, 1967), p. 245.
- (48) *ST* III. p. 451.
- (49) *loc. cit.*
- (50) cf. 「文化と宗教」 pp. 21f.
- (51) *ST* III. pp. 101f.
- (52) Paul Tillich, *The Eternal Now*, (New York : Charles Scribner's Sons, 1963), pp. 130f.
- (53) cf. 「テューリッヒ組織神学の構図」 pp. 107—112.
- (54) *ST* III. pp. 273f.
- (55) *Ibid.*, p. 429.

## Summary

# Understanding of Paul Tillich's Theology of Culture

Hiroshi Shigeru

Tillich defines culture, *cultura*, as that which takes care of something, keeps it alive, and makes it grow. In this way, man can cultivate everything he encounters, but in doing so, he does not leave the cultivated object unchanged; he creates something new from it. Culture creates something new beyond the encountered reality.

There is a development of Tillich's theology of culture. In his first article on culture, "*Ueber die Idee einer Theologie der Kultur*" (1919), he says that his theology of culture is oriented to Nietzsche's conception of 'the creative' complemented by Hegel's 'objective-historical Spirit.' This idea develops in the article "Aspects of a religious analysis of culture" (1956), saying "Religion as ultimate concern is the meaning-giving substance of culture, and culture is the totality of forms in which the basic concern of religion expresses itself. In abbreviation: religion is the substance of culture, culture is the form of religion." Finally he mentions in his *Systematic Theology*, vol. III (1963), that religion cannot express itself even in a meaningful silence without culture, from which it takes all forms of meaningful expression, and that culture loses its depth and inexhaustibility without the ultimacy of the ultimate.

This article points out some characteristics of this development of Tillich's theology of culture.