Ｐ．ティリッヒと「意味」の問い

＜本ノート作成の経緯＞

この研究ノートは、博士後期課程３年次終了に際して、１９８８年の３月のキリスト教学研究室予餞会で行った研究発表のために、作成されたものである。つまり、学生時代最後の研究発表であり、その意味で学生時代のわたくしの到達点と言えるものである。なお、原稿は誤字など最低限の訂正を行い、また前置きや結びは省略した。

＜目次＞

１．ティリッヒの根本的問いとしての「意味」の問い(Sinnfrage)
２．問いの背景
３．問いの展開
　　イ．意味の形而上学
　　ロ．存在論
４．結論

１．ティリッヒの根本的問いとしての「意味」の問い

ティリッヒに限らず、多面的で長期にわたる思想の形成と展開のプロセスを持つ思想家の思想を理解しようとするとき、その思想家がいかなる根本動機に駆り立てられて思索を進めたのかをつかむことが不可欠になる。ティリッヒの思索の根本的問いに関して、それを端的に一つの定式に凝縮して表現することは必ずしも簡単な作業ではなく、むしろそれは十分な研究の後に初めて可能になることである。しかし一定の予備的見通しのもとで、つまり一定の作業仮説に従って、考察を進めることは当然許されるし、またそれはティリッヒ研究にとって不可欠なステップと言える。今回の研究発表では、これまで私の行ってきたティリッヒの象徴論、カイロス論、キリスト論などの研究を前提に、「意味」の問い(Sinnfrage)はティリッヒの思索を貫く主導的な問いと位置づけられる、という作業仮説に立って、この問いからティリッヒの思想を明らかにすることを試みたい。「意味」の問いをティリッヒの思索の主導的問いとして設定することの正当性は、この発表自体を通じて示されるべきであるが、それに関して、発表の本論に先立ち、少し説明を加えておこう。

ティリッヒは 1939 年に『われわれの時代の根本的問いとしての歴史』という論文において、ティリッヒの思索が現実的にそこに所属しそこへ向けられているという意味での「我々」の時代に対して、この我々の時代の持つ様々な欲求、要請、困難、希望の中にあって、それらに一つの歴史時代としての統一性を与えるような問いとして、「歴史」の問題を位置づけている。ここでティリッヒの言う「我々」の時代というのは、啓蒙主義の時代から19世紀にかけて支配的であった理念、すなわち、理性の支配の下で予定調和的に進歩する人間世界という理念が崩壊し、それと共に伝統的価値体系がゆらぎ、徹底的に相対化してしまった20世紀前半の時代を意味している。ここでこの「歴史」の問題、つまり我々の歴史的実存の問題は、「意味」の問いと言い換えることができるであろう。なぜなら、歴史的実存と歴史の相対性の問題は、徹底的な歴史的相対性の下で、我々の思想や行為がいかなる意味を持ちうるのか、我々の実存の意味はどこに求められるのか、そしてそもそも現

代において意味について問うことがいかにして、いかなる仕方で可能なのか、という一連の問題と一つのものだからである。ティリッヒは1952年の『生きる勇気』において、人間存在を脅かす無、非存在(non-being, Nichtsein)に基づいた、存在論的不安の三類型として、運命あるいは死と、罪と、無意味性の三つを取り上げ、それらが相互に分離できないことを述べた上で、現代を特徴づける不安として「無意味性」の不安を挙げている。我々の時代、すべてが歴史化してゆく時代の根本的不安は、一切の価値の崩壊と生の無意味化の不安と言うことができる。このような点からティリッヒの思想を見るとき、ティリッヒの思索の歩みは現代において意味の究極的根拠はいかにして可能になるのか、無意味性の深淵を越える勇気はどこに基礎づけられるのか、という問題の探究であったと解釈できるであろう。　では以下、まずティリッヒの「意味」の問いの背景について述べ、そして次に問いの具体的展開として意味の形而上学と存在論についてやや詳しく考察し、最後にそこから明らかになる若干の点を結論としてまとめよう。

２．問いの背景

ティリッヒの「意味」の問いを理解するためには、その背景について知ることが必要である。ティリッヒ自身の自伝や伝記的資料からまず分かることは、ティリッヒが彼の思想の形成期に、古い価値観、伝統的歴史観の崩壊とそれに伴う無意味性の不安を強烈に体験したことである。つまり第一世界大戦とそれに続く時代状況が、ティリッヒにとって、「意味」の問いを緊急のものとしたことがわかる。このことはおそらく、ティリッヒに限らず彼と同世代の他の思想家にも共通に言えることであろう。しかし、意味の問いが問いとして明確な仕方で表現され、自覚的に探究されるには、こうした体験の他に一定の神学的そして哲学的思考や概念が必要になる。もちろん問いの背景としては神学的背景も重要であるが、ここでは便宜上哲学的背景に限定して考えたい。

さて、ティリッヒの「意味」の問いに対する哲学的背景として、第一に、20 世紀初頭から 20,30 年代にかけての哲学の諸動向が考えられねばならない。大ざっぱな言い方が許されるとするならば、「意味」の問いを、この時期の哲学の中心的テーマの一つとして位置づけることが可能である。ティリッヒと直接的関わりのある範囲に限定しても、新カント派、フッサールの現象学、ハイデッガーのいずれにおいても意味の問題は思索の中心にあると言うことができよう。つまりフレーゲ、フッサールに見られる意味の客観的構造についての理論的分析から、キルケゴールやニーチェの影響を受けた実存主義における、意味の実存的あるいは主体的な問いかけに至る、広範な「意味」へのアプローチの仕方が存在し、その全体がティリッヒの「意味」の問いの背景を形成している。ティリッヒは大学時代までにドイツ観念論を徹底的学んだだけでなく、1910 年代の初期という極めて早い時期にすでにキルケゴールにふれており、また第一世界大戦においてニーチェとの決定的出会いを行っている。また後に述べる 20 年代前半の意味の形而上学において、ティリッヒは新カント派と、特にその自然科学と歴史学などの精神科学との二分法的分離と対決しつつ、フッサールの現象学の方法論と諸概念 ── 例えば意味付与作用(bedeutung-, sinngebende Akte)、意味充実作用(Bdeutungerfüllung)、志向性(Intentio)、思念(Meinung)など ──を用いつつ、ドイツ観念論的な学の体系論を展開する。従ってティリッヒにおける「意味」概念はきわめて複合的であって、文や語の論理的意味、意味作用の客観的構造か

ら、精神や文化の構造連関としての意味、そして生の実存的主体的な意味まで、広範な含意を持つ。ここにティリッヒの特徴があると同時に問題性があるのは明らかであろう。以下議論の便宜上、ティリッヒの意味概念について、意味の客観的論理的側面と主体的実存的側面という区別を行っておきたい。これはティリッヒ自身の言う、本質主義と実存主義の区別に対応するものといえる。以上の背景を考えに入れつつ、次にティリッヒの思想発展において、「意味」の問いが具体的にどのように展開しているかを見てみよう。

３．問いの展開

ティリッヒにおいて「意味」の問いが根本的問いであることから予想されるように、「意味」の問いの展開はそれ自体、ティリッヒの思想発展と一致している。従って「意味」の問いの展開の分析はティリッヒ研究にとって決定的な意義をもつを言わねばならない。実際、1920 年代前半の「意味の形而上学」(Sinnmetaphysik)の時期から、後の一般的に存在論的と呼ばれる時期への思想の展開は、「意味」の問いの展開と解釈することができる。以下、意味の形而上学と存在論の二点にしぼって、それらを「意味」の問いとの関連から分析してみよう。

イ．意味の形而上学

ティリッヒの２０年代前半の思惟は「意味の形而上学」によって特徴づけられる。１９２３年の『諸学の体系』で述べられるように、「形而上学の根本的課題は意味の諸要素についての教説であり、存在からではなく意味から把握される」。従って真の形而上学は存在するものとその統一構造についての存在形而上学としての存在論ではなく、意味の形而上学である。それゆえ、意味の形而上学の理解はティリッヒ研究の中心課題の一つとならざるを得ないわけであるが、しかしこれはティリッヒの思想においてもっとも難解な部分であり、現在のティリッヒ研究者たちもまだ十分な理解に達しているとは言えない。そこで、ここでは「意味」の問いとの関係に限定して分析することにする。

さて、意味の形而上学における「意味」とは、精神行為が向かう目標であると同時に、精神行為によって歴史的に形成される創造物として、つまり文化、宗教、社会、共同体など人間の理論的そして実践的諸活動の全体としての精神行為の創造物として理解される。精神行為は、存在に意味を付与する意味付与行為、あるいは存在に内在する意味を実現し充実する意味充実行為として、要するに意味行為と考えられる。この意味行為、あるいは意味の構成要素を分析し、意味行為と無制約的意味としての無制約的なものとの関係を明らかにすることが、意味の形而上学の課題である。ティリッヒは意味を構成する要素として、意味内実と意味形式(SinngehaltとSinnform)の二つを取り出す。意味形式は、個々の意味行為の持つ内容(Inhalt)と形式(Form)という個別的な意味行為のレベルから忌み連関の全体、意味体系という、精神行為の全体性のレベルまでを含んでいる。

ドイツ観念論、特にフィヒテの知識学の場合と同様に、ティリッヒにおいても、意味連関とそれに基づく学の体系は、人間の精神自体に内在する体系、つまりフィヒテの言う知の体系に基づいており、個々の意味行為の有意味性はこの全体性の内で可能になる。従って意味の形而上学では、意味行為としての人間の精神行為は意味の包括的な連関、つまり精神自体の体系に第一に基礎を持つことになる。精神行為が有意味であるためには、それが精神の体系内のその固有の位置に位置づけられることが必要であり、これが意味の形而

上学の時期における「意味」の問いの一つの到達点であったと言える。意味の形而上学が有意味性を精神の体系に、すなわち意味の体系性に、理論的あるいは実践的に基礎づけたということ、すなわち意味の問いが意味の論理的客観的側面から考えられているということは、全体としてみればその強調点においてはそれ自体正しいと言えるが、しかし、この意味の形而上学の時期において意味のもう一つの側面が無視されているわけではない。確かに有意味性は体系性と不可分であるが、しかし意味連関自体の基礎を問うならば、意味連関と意味の根底、深淵との関係、つまり意味形式と意味内実との関係が、あるいは文化と宗教の関係が問題とならざるを得ない。もちろんこれらの問題は、意味の形而上学自体の中心テーマの一つである。しかし、意味の形而上学の時期には、文化と宗教は、人間の精神行為において統一され、統合されているものと、あるいはされうるものと理解されている。この統一、統合のあり方が、ティリッヒの言う神律であり、ティリッヒの意味の形而上学の意図は、意味連関の全体としての文化の有意味性と統一性を、意味の根底にして深淵である無制約的な内実に向かう精神の志向性としての宗教、との関係において根拠づけることにあったと言うことができる。

伝統的価値の転換と崩壊、そしてそれに伴う無意味性、真空状態の克服の試みが、以上ような意味の形而上学として展開したところに、1920年代前半の特徴があるわけであるが、ティリッヒの思想を理解するには、それと時代状況あるいは彼自身による時代状況の解釈との関係を無視することはできない。ティリッヒの時代状況の解釈は次のやや長い引用に示されている。すなわちティリッヒは1930年に20年代の10年間を回顧して次のように語っている。

「５年の間、この死の運命は一つの世代全体のうえにおおいかぶさり、彼らの魂を鋳造し直し、彼らの精神をそれ以前の世代の精神から切断し、彼らを無のなかに投げ込み、新たに出発させた。この死の運命を経験した人にとって、19世紀の建築は崩壊し、再建不能となり、ただ移転と新建築があるのみである。これが過去の10年間のうちの前半の５年間の内的基調である。……もはや文化の変化が問題ではなく、問題は文化の没落である。……時代転換、時の充満、危機、没落といった用語があの５年間を支配した。これは用語上のことだけでなく、深刻であり、しばしば血を流すほどに ――事実ロシアの地では何百万もの血を流した ――深刻であった。」

この引用からも分かるように、ティリッヒが第一世界大戦後のドイツにおいて直面した課題、つまり20年代前半の思想的課題は、文化と社会の新しい形成とそれに伴う宗教の変革であり、ティリッヒの言う新しい神律的文化の現実化だったのである。これらは具体的には宗教社会主義と文化の神学という仕方で遂行されたが、それらに哲学的理論的基礎を与えることが先に見た意味の形而上学の課題だったのである。それゆえ意味の形而上学が、意味連関の体系性、意味の客観的論理的側面を主に考察を集中したのも理解可能なことである。20年代前半の思索は、意味連関としての文化の具体的形成という積極的課題をもつことによって、そこにおいては主体的ではあってもしばしば個人的な意味の実存的側面が背後に退くことになったと思われる。しかし、意味の論理性、客観性の解明と、意味の実存的主体的問いとは、相互に分離されるものではなく、ティリッヒにおいても積極的に媒介しあっている。実際、次に見るように、20年代後半からの思索の展開においては、しだいに意味の実存的主体側面は、無意味性の不安とその克服の問題として思索の前面に現れ

ることになる。では次に存在論へと考察を進めよう。

ロ．存在論

20 年代も後半にはいると、ティリッヒの思想は新たな展開を示すことになる。これについては象徴論、カイロス論、キリスト論などに関して、これまで論文などで詳しく論じてきたことなので、ここでは「意味」の問いに限定して、20 年代後半からの思想の展開について考えよう。1920 年代後半は、ドイツが戦後と革命の混乱から、政治的経済的に一応安定した状態に入った時期、つまりいあゆる相対的安定期と呼ばれる時期である。政治と経済における相対的安定は、ワイマール文化という爛熟した独特の文化を可能にしたものの、しかし社会と教会の革新を目指したティリッヒらにとっては、戦前的な古い保守的な精神状態への逆行を意味した。このような事情から、20 年代後半になると、文化の神学と宗教社会主義のプログラムは以前のままでは成り立ち得なくなり、思索の徹底的な再検討が迫られることになった。この再検討は思想の様々な領域とレベルにおいてなされるが、思考の枠に関わるレベルにおいては、意味の形而上学から存在論への展開となって表れる。これを「意味」の問いとの関連で次のようにまとめることができるであろう。先に見たように、20 年代前半の意味の形而上学の時期には、意味の問いは主として意味連関の体系性の解明と、意味連関の全体としての文化と、意味連関の内実を志向する宗教との神律的統一をめぐって展開していた。しかし 20 年代後半の思索においては、意味連関自体あるいは人間精神の体系性によって、人間の思想と行為の有意味性を基礎づけることは究極的には不可能であることが、今やいっそう明確に自覚化されてくる。意味の根拠の問いは歴史的実存としての人間の現実存在自体のあり方への問いへと、その意味で存在論的な問いへと深められねばならない。おそらく、ティリッヒの死後 20 年以上を経た現在においても、ティリッヒ研究の最大の問題の一つは、依然として、彼の存在論をいかに理解するのか、という問題に他ならない。また、ティリッヒの存在論はそれ自体かなりデリケートな問題を含み、これまでも様々な誤解を生みだしてきた。ここでは必ずしも十分とは言えないが、ティリッヒの存在論の基本的性格を本日のテーマとの関連において考えたい。

ティリッヒの『組織神学』第一巻によれば、存在論的問題とは、端的に言って、存在としての存在の問題である。しかしそれは現実の具体的経験から遊離した思弁ではない。むしろティリッヒの存在論の中心にあるのは、現実の有限な存在者、つまり歴史を持った存在としての人間存在の経験の批判的分析なのである。この点で、ティリッヒをカント、ハイデッガーとの比較で論じることは興味深い問題であるが、それは別の機会に譲らねばならない。さて、有限な存在者の存在の批判的分析、という場合の、「有限性」とはどのように理解されるのであろうか。ティリッヒによれば、有限な存在とは非存在によって制限された存在、非存在の脅威にさらされた存在であり、この有限性は人間存在において意識との関わりにもたらされるとき、存在論的不安となる。存在論とは有限な存在者の存在を存在論的不安との関わりから、明らかにするものであって、存在論的不安が人間を存在論に、そして更には神の問題に駆り立てると言える。ティリッヒが彼の生きた現代を特徴づける不安として、無意味性の不安と捉えていることについては、先に述べた通りであるが、もしそうだとすれば、ティリッヒの思索を存在論へと駆り立てたのは、彼自身の無意味性

の経験と意味の問いであったと考えることが可能であろう。しかし、存在論は無意味性の経験から、無意味性の不安の構造、すなわち意味の問いを問う存在としての人間存在の構造を解明するものであって、それ自体は意味の問いに答えを与えるものではない。つまりティリッヒに従えば、存在論は意味の問いが人間存在の有限性自体に由来することを明らかにするものではあっても、意味の究極的根拠を示すものではない。従って意味の問いは存在論からさらに先へ進まなければならない。ティリッヒにとって、意味の究極的根拠は、人間精神の内的構造連関としての意味連関に求められるのでも、また有限な存在者の存在連関に求められるものでもない。27～28年のドレスデン講義の表現を用いれば、意味の究極的根拠は、存在と意味との彼方から与えられねばならないのである。この存在と意味の彼方は、その後のティリッヒの思索のなかで様々な形をとって現れることになるが、1952年の『生きる勇気』においては、神を超えた神という表現が見られる。この著書でのティリッヒの問題は、人間が無意味性に直面するときに、生きる勇気がどのようにして可能になるのかという問題である。ティリッヒによれば、これは有神論の神を超えた神(God above the God of theism)によって可能になる。神の存在論証を中心とした神学的有神論の神は、その他の諸存在と並ぶ一つの存在としての、つまり現実全体の一部分として諸存在の存在連関に組み込まれた最高存在としての神であり、それは存在連関が無意味化するときそれと共に無の深淵に飲み込まれざるを得ない。究極的な意味根拠は、存在と意味の彼方から、しかも有神論の神をも超えた彼方から到来するのでなければならない。ティリッヒはこの意味の究極的根拠を、問いとしての有限な存在の分析である存在論と相関させることによって、存在それ自体と表現する。この存在それ自体という表現が適切か否かはともかくとして、意味の究極的根拠は、一切の意味連関と存在連関、そして更には最高存在としての神が無意味化したときに、その無の深淵から現れ出てくる「神」によって、その「神」に捉えられることによって、可能になると考えられるのである。この捉えられた状態を信仰と呼ぶならば、意味の問いの探究は、その最終地点で信仰に至ると言えるであろう。つまり存在論が神の問題、神学へ至るのと同様に、意味の問いは意味に対する信仰にまで進まねばならない。

以上が意味の問いの具体的展開であるが、最後にいくつかの結論をまとめることによって、本日の研究発表の結びとしたい。

４．結論

以上よりまず第一に、「意味」の問いは、はじめの予想通り、ティリッヒの思想の主導的問いであって、ティリッヒ解釈の鍵であるということが確認される。ティリッヒにおける「意味」概念は先に見たように、意味の客観的論理的側面と主体的実存的側面という二つの面を包括するものであって、それぞれの側面に焦点を合わせる仕方で、20 年代前半の意味の形而上学と 50 年代の無意味性の不安とそれを克服する勇気に関わる存在論とが展開された、と考えることができる。しかし、これは単にそれぞれの時期に意味の異なった側面が問題にされたと言うよりは、常に意味概念のもう一つの側面との関連をふまえた上で、一方に焦点が合わされたと解釈すべきである。このように 20 年代前半と 50 年代を比較するとき、それは確かにティリッヒの思想の移行を示していると言えるが、思想の展開を一つの全体として見るならば、これは意味の問いというものが意味の二つの側面を視

野に入れることによって、はじめて十分な仕方で探究可能になる、ということを示していると解釈することも許されるであろう。確かに、意味概念の包括さがティリッヒ理解を困難にしていることは明らかであるが、この包括さこそがティリッヒの思想の特徴に他ならない。ティリッヒは 19,20 世紀のキリスト教思想史の講義のなかで、自分が実存主義的神学者であるかどうか尋ねられるときに、私は fifty-fifty であると答える、と述べている。ティリッヒ自身の理解によれば、彼は人間の精神に普遍概念に対応するような本質主義的な枠組みが存在し、認識が主観と客観の一致によって可能になるということを承認する点で本質主義者であるが、しかし人間が実存的疎外の状況にあり、歴史を原理的に完結したものと見ることはできないと、考える点では、実存主義者である。このような人間の両側面を承認することによって、はじめて十全な人間理解が可能になるというのが、ティリッヒの基本的態度であり、従ってティリッヒは本質的に総合主義者であったと言えるであろう。R.ニーバーは、ティリッヒについてのある論文のなかで、ティリッヒの思想を「綱渡り」にたとえている。つまりティリッヒの思索はバランスを失ってどちらかに転落するという緊張をはらむものではあるが、しかし、それによって「意味」の問いも十分な広がりを持って可能になったのである。

結論の第二点としては、ティリッヒの思惟は、その発展に注目するならば、思惟の枠組みのレベルで、意味の形而上学から存在論への展開、と見ることができ、また思惟の深まりが人間存在の歴史性と有限性の自覚と、その問題化とによって引き起こされた、ということが確認できる。ここでティリッヒ解釈の問題となるのは、この展開はキリスト教神学との関わりで、どのように評価できるのか、ということである。これを神学の存在論化と言うならば、それはティリッヒに対する誤解であるし、またティリッヒ神学を存在論的神学という場合には、その意味を十分に吟味し限定した上で用いなければならない。なぜなら、ティリッヒによって、問いの分析としての存在論は、神学体系を弁証神学として展開するときの出発点であり、その意味でティリッヒ神学の叙述の前提ではあっても、神学自体の根拠ではないからである。組織神学をティリッヒ的に問いと答えの相関の全体と見るならば、存在論は確かに神学の一部であるが、しかし神学をより狭く、答えの側に限定して考えるならば、存在論は神学への導入、プロレゴメナとして位置づけられるのが適当であろう。事実、ティリッヒは 27 ～ 28 年のドレスデン講義で、人間存在の存在論的考察を神学のプロローグと位置づけている。しかもこの場合の存在論、あるいは人間存在の哲学的分析は、アリストテレスであれ、トマスであれ、あるいはカントであれ、ハイデッガーであれ、決してある特定の哲学者や神学者の理論に限定されるものではない。従って、確かにティリッヒの思想の展開の中で、存在論はしだいにより中心的位置を占めるようになっていくけれども、そのことの解釈は十分慎重に行われるべきである。

また、以上の発表ではふれることができなかったことであるが、ティリッヒの「意味」の問いが神学的事柄との関わりにおいて理解されねばならない、ということを第三点として付け加えたい。ティリッヒの意味の問いの具体的展開を見るとき、そこで使われている概念はきわめて抽象的であり、一見具体的な神学的宗教的な事柄とは別のところで思索が進められているいるような印象を受けるかもしれない。しかし意味の問いは最終的に意味に対する信仰に到達すると先に述べたときに用いた、「意味に対する信仰」(der Glaube an denSinn)という表現は、わたくしが考え出したものではなく、実を言うとティリッヒの 20

年代のものと思われる二つの論文、あるいはより適切には二つの宗教講話の全体に対してつけられた題名である。そしてこの二つの宗教講話は「意味」の問いを直接テーマにしているものであるが、それらの個々の題を見ると、クリスマスと復活となっている。先には無意味性の不安とそれを克服する勇気を、存在論との関わりで説明したけれども、その場合も、ティリッヒの思索は単に抽象的な哲学的理論として展開されているのではなく、それはクリスマス、復活、あるいは十字架という宗教的な事柄との生きた連関において可能になっているのである。もし宗教的事柄、あるいは宗教的体験との連関から切り離されたところで、ティリッヒの思想を解釈するならば、たとえそれは驚くほど緻密なあるいは見事な解釈であっても、きわめて無味乾燥なものとなってしまうであろう。