

パウル・ティリッヒ研究 (Ⅳ)

— 「究極的なかかわり (ultimate concern)」を手がかりとして —

森 田 美 千 代

I 問題の所在

II ティリッヒにおける「究極的なかかわり (ultimate concern)」

(i) 手がかりになる一例

(ii) 「かかわり (concern)」のいろいろ

(iii) 「究極的なかかわり (ultimate concern)」

III 「究極的なかかわり (ultimate concern)」が教育に示唆する諸点

I 問題の所在

毎回同じことの確認から書きはじめているが、今回も、教育をどのようにとらえているかの確認から書きはじめる。私は、教育を、人間が人間となることに他の人間がかかわることである、ととらえている⁽¹⁾。そして、人間が人間となるということは、人間が人間となっていくこと（人間が時間的経過にしたがって連続的に人間となっていくこと。ボルノーのことばでいえば、教育の連続的形式）と、人間が人間となること（人間が非連続的・瞬間的に人間となること。人間（非本来人間）が非連続的・瞬間的に人間（本来人間）となる（帰還する）こと。ボルノーのことばでいえば、教育の非連続的形式）との両者を含みうる、と考えている。さらに、その両者の関係は、すなわち、人間が人間となっていくことと人間が人間となることとの関係は、ボルノーも指摘するごとく、排他的関係にあるのではなくて補足的関係にある、ということがいえる⁽²⁾。

教育は人間が人間となることに他の人間がかかわることである、と定義したが、その人間なるものをここで概観しておきたい。これからとりあげ

ようとするティリッヒは、その人間なるものをどのようにとらえているだろうか。そして、ティリッヒの人間観は、私の教育のとらえ方とかかわっているということ、どのように確認することができるだろうか。「身体 (body, Leib) と心 (soul, Seele) と精神 (spirit, Geist) とは人間の三つの部分 (parts) ではない。それらは人間存在の諸次元 (dimensions) である。なぜならば、人間は統一体 (unity) であり、諸部分から組み合わされたものではない (not composed of parts) からである。」⁽³⁾ (傍点引用者) にもかかわらず、現実の姿における人間は、次のようである。すなわち、「人間の統合は断片的に (fragmentarily) しか起こりえない。人間存在の全次元において、人間には分裂・崩壊 (disintegration) や病弊 (disease) が生じる。」 (Ap. 108, A'p. 159) つまり、本来、人間は身体・心・精神の統一体・統合体であるが、にもかかわらず、その統一・統合が生起するのは、断片的・瞬間的である、ということになる。以上のことは、少し説明を要する。その一つは、本来の人間 (本質的人間) と非本来の人間 (現実の姿における人間、疎外の中にある人間) との両方の人間を、問題にしているということ、第二点は、本来の人間から非本来の人間への転落にもかかわらず、非本来の人間から本来の人間への帰還が課題としてあるということ、第三点は、身体・心・精神をたずさえているトータルな存在 (統一体・統合体) としての人間を問題にしていること、である。以上のようなティリッヒの人間観は、私の教育のとらえ方と、人間であること・人間となることのその人間が、両者とも、身体と心と精神 (そのなかの一つだけ、あるいは二つだけではなくて) の三次元 (三部分ではなくて) のトータルな存在である、ととらえていることにおいて、また、非本来の人間から本来の人間への帰還を両者とも問題・課題にしていることにおいて、重なっていることが確認できるといえる。

以上のことをふまえた上で、さて、本研究のねらいは、(1)まずティリッヒの文脈に即して読み考えること、(2)教育学へのティリッヒの貢献と示唆を掘り起こすこと——今回は、「究極的なかかわり (ultimate concern)」の概念を明らかにし、そして、この概念を導入することによって、教育 (定義については前述した。) はどのように豊かになることができるだろうかをできるだけ明らかにしようとする——ことである。

テキストとして、『聖書の宗教と究極的実在の探究』(1955年) や『信

仰の動態』(1957年)などを主として使用する。

II ティリッヒにおける「究極的なかかわり (ultimate concern)」

(i) 手がかりになる一例

私達がティリッヒの考える「究極的なかかわり」なる概念を理解しようとする時、その手がかりになる一例を、ティリッヒは、説教集の中で、示してくれている。⁽⁴⁾ その一例とは、ルカによる福音書第10章38節—42節である。

この箇所について、ティリッヒは、次のようにいっている。「マルタとマリヤは、人生に対してとりうる二つの可能な態度の象徴、人間および人類全体の二つの力の象徴、二種類のかかわりの象徴になっている。マリヤは、多くの事柄にかかわっているが、しかし、どれも有限でさしあたりのもので移ろい行くものである。マリヤは、一つの事柄にかかわっているが、しかし、それは無限で究極的で永遠的なものである。」(B p.153) マルタとマリヤのかかわりのありようを通して、私達はここで、「かかわり」の典型のうちの二つが与えられているといえる。それは、マルタによって代表されているように、多くのものにかかわり、そのことによって翻弄させられていることと、マリヤによって代表されているように、究極的なもの(人間にとって本質的なもの)にかかわること、である。(これだけでは、もちろん説明不足なので、後で詳しく述べることにする。)

(ii) 「かかわり (concern)」のいろいろ

上述の例で、「かかわり」の二つの典型は明らかになった。しかし、ティリッヒのテキストを読むと、上述以外の別の「かかわり」も考えられる。従って、おそらく、ティリッヒの考える「かかわり」は、次のようにまとめることができるように思う。まず、1. 「かかわり」をもつこと (concern) と、2. 「かかわり」をもたないこと (unconcern, indifference) との二つに大別でき、前者は、さらに、(1)あまりにあれやこれやに「かかわり」をもちすぎて、そのことに翻弄させられること (too many concerns ティリッヒのテキスト中にたまたまあったことばを、(1)を代表させることばとして、私がつけたものである。)(2)あれやこれやの「かかわり」の中の一つが、ある人の中で、絶対の位置を占めるようになること、つまり、偶像信仰 (idolatrous faith)、あるいは、信念 (belief) (3)究極的なものによってと

らえられることによって究極的なものにかかわろうとすること、つまり、究極的なかかわり (ultimate concern) に大別できるように思う。(3)を ultimate concern といっているのに対して、(1)(2)をまとめて、preliminary concerns (Ap.105, A'p.157) とも、ティリッヒはいつている。以下、少し説明を加えたい。

「かかわり」をもつことと「かかわり」をもたないことにまず大別したが、現実の姿においては「かかわり」をもたないことは、「かかわり」をもつことの一変形である場合が多いといえる。その理由づけは、too many concerns の説明をした後がしやすいので、その時にまわすことにする。

次に「かかわり」をもつことに移り、その中の、あまりに多くの対象(人間も物もできごとも含めた対象)に「かかわり」をもちすぎることに (too many concerns) について説明を加えることにする。この型は、前述の例でいえば、マルタによって代表される型であるが、ティリッヒは、このマルタの「かかわり」のありようを軽蔑すべきかかわりかただとは決していつていない。「マルタのやりかたは軽蔑すべきものではない。それどころか逆に、彼女のやりかたは、世の中のことをスムーズに運ばせる方法である。それは、生および文化を、維持しかつ豊かにする、推進(駆動)力である。」(Bp. 153) ここには、いろいろの対象とかかわることは、侮られることではなく、むしろ重要なことであるとの確認が、ともかくもある。マルタのような「かかわり」のありようがあればこそ、生や文化は維持され豊かになっていくのであるとの確認がティリッヒにはともかくもある。このことは重要な指摘である。にもかかわらず、これは、前述した「無関心」へ、あるいは、後述する「偶像信仰」・「信念」へと転化していく危険性と表裏一体の関係にあることは見落としてはなるまい。

私達が人間として生きていく上にあまりに非本質的なあれやこれやの対象は、私達を疲労困憊させ、あるいはそれらの対象によって翻弄させられ、その反動として「無関心」への傾向が生じる。ここに、「かかわり」をもたないことは、「かかわり」をもつことの一変形であるといえるということがわかるのである。「私達は、すべてのかかわりを追い出そうとし、そして、冷笑的な無関心を持ち続けようとする。私達は、もはやこれ以上何ものともかかわるまいと決心する。私達は、自分自身や他の人々や、自分の仕事や自分の楽しみ、必要品や贅沢品、社会的・政治的事柄、知識や美につい

て、無関心でいようとする。無関心は自からについて何か英雄的なものをもつとさえ、私達は、感じるかもしれない。冷笑家は、一つのこと、すなわち、無関心でいることにかかわっている。しかも、そのことに、情熱的にかかわっている。これは、すべての無関心がたずさえている内的な矛盾である。」 (Bp. 158) 従って、「かかわり」をもたないことは無関心であろうとするほど、そのことにとらわれていなければならないほどそのことにおいて、「かかわり」をもつことの変形した姿であるといえるのである。

一方また too many concerns には、次のようなことも起こりうる。「かかわりは、どれも、私達の全身全霊を要求する。」 (Bp. 158) ある対象の側からいえば、私達の全体をとりこにしようとする誘惑をもちがちなものである。私達の側からいえば、ある対象との「かかわり」を絶対化して、その対象および自からを相対化する視点をもちえないことになるのである。すなわち、「偶像信仰」・「信念」である。

おうおうにして、マルタによって代表されるこの型は、二つの道を、それも正反対の二つの道をとることになることが多いのである。

この、あまりに非本質的なあれやこれやの対象にかかわることは、教育問題としても論議されなければならない重要な問題であるので、IIIで詳しく取り扱うことにする。

「かかわり」をもつことのうちの、「偶像信仰」あるいは「信念」に移る。多くのあれやこれやの対象にかかわることは、かかわる対象(客観的側面)からいっても、かかわり方(主観的側面)からいっても、両方とも並列的である。(対象となるものもかかわり方もめまぐるしく変わる。)並列的であるけれども、その数において、人間を破壊してしまう。ところが、この「偶像信仰」は、並列性においてではなく、対象のうちの一つの絶対化(客観的側面が主観的側面に対して絶対化を要求する。また逆に、主観的側面が客観的側面に対して絶対的にかかわる。)において、人間を破壊してしまう。客観的側面が主観的側面に対して絶対化を要求する例として、ティリッヒは、金銭、成功、国家などをあげている。ことばを少しかえていえば、金銭とか成功とか国家などは、油断をするとすぐ、人間に絶対化を要求するものになりやすいということ、人間もそれらに絶対的にかかわりやすいものであるといえる。「もしも国家がある人の究極的なかかわりであるならば、国家という名前は聖なる名前になり、国家の存在の現実と国家の機能

をはるかに越える、神的特性を受ける。国家は、その時、究極的なものをあらわし、それを象徴する。しかし、それは、偶像的な方法によってである。成功が究極的なかわりになると、それは、人間の可能性を実現しようとする自然の願望ではなくて、社会的な力の地位と社会的な優位さを獲得するために、人生の他のすべての価値を犠牲にしようとすることである。

(略) このようにして、日常的な現実を示す諸概念が、究極的なかわりの偶像化された象徴となるのである。」(Ap. 44, A'p. 103~p. 104) 絶対化された対象がもつ力、すなわち、「偶像信仰」の力は、さらにしまつが悪いことに、全く正反対の力を発揮することによって、人間を破壊してしまう。その一つは、統合力 (integrating power) である。「偶像信仰は、限定的ではあるがダイナミックな力がある。それは、非常に情熱的でありうるし、さしあたりの統合力を発揮することができる。それは、心身を含めて、人格を、いやし統一することができる。(略) 国家や成功することのような、近代の世俗的な偶像の対象も、リーダーやスローガンや約束とかの魔術的な魅惑力によってだけではなく、意味ある人生のために、その他では実現されない戦いを実現させることによって、治癒力を、示してきた。しかし、この統合力の基礎は、あまりに貧弱である。偶像信仰は、おそかれはやかれ、崩壊し、病弊は以前よりもいっそう悪くなる。」(Ap. 109, A'p. 160)

「偶像信仰」にも統合力がある。限定的にはあるけれども強力な統合力がある。限定的であるからこそその統合力は爆発的な効果をもった力を発揮することができるのである。ところが一方、統合力と正反対の分裂・崩壊力 (disintegrating power) も「偶像信仰」にはある。「偶像信仰は、無関心よりももっと分裂・崩壊力がある。というのは、偶像信仰は、まさに信仰であり、そして一時的ではあるが統合をうみ出すからである。これは、誤って導かれた偶像信仰で、それは非常に危険なものである。」(Ap. 110, A'p. 160) いずれにしても、結局は、「偶像信仰」は、人間を破壊してしまう。ある対象を絶対化して、対象および自からを相対化する視点をもちえず、「偶像信仰」は、人間を破壊してしまう。

「偶像信仰」は、「信念」といいかえてもよいが、ティリッヒの場合、どちらかといえば、「偶像信仰」をより上位概念・より包括的概念として使っているように思える。「所与の教義を信じること (信念)⁹⁾」ここからも、教義の絶対化、狂信主義、熱狂主義しか生まれてこない。

「かかわり」をもつことのうちの最後は、「究極的なかかわり」であるが、そしてこれは前述の例でいえばマリヤによって代表されるかかわりであるが、これは本論文の中心概念でもあるので、項をあらためて述べることにする。

(iii) 「究極的なかかわり (ultimate concern)

「究極的なかかわり」なることばは、これまでに幾度か使用したが、いずれも曖昧な使用の仕方にとどめざるをえなかった。ここではじめて順序だてて述べることにする。

さて、「かかわり」なることばであるが、ティリッヒは、「かかわり」なることばは、一つの関係の二つの側面、すなわち、かかわっている人 (the one who is concerned) とかかわっている対象の内容 (his concern) との関係を示す。(傍点引用者 Ap. 8, A'p.72) と規定している。常識的なレベルで考えれば、「かかわり」なることばにはどうしても主観的側面がどうであるかの語感がつきまとうが、ティリッヒにおける「かかわり」なることばの使用はそうではない。ティリッヒのいう「かかわり」は、次のようなことなのである。ある一つの関係が生じる時には、二つの側面、すなわち何にかかわっている人間 (主観的側面) とその人間がかかわっている対象 (もの・他の人間・状況・神などの客観的側面) とが必ず存在し、まさにこの二側面の間の関係のことを「かかわり」といつているように思える。このことは、ティリッヒを正しく理解する上で、どうしてもおさえておかなければならない点である。

ティリッヒのいう「かかわり」は以上のように理解されるのが正しい。従って、ティリッヒのいう「究極的なかかわり」も、次のように理解されるのが正しい。ティリッヒのいう「かかわり」は、主観的側面 (人間) と客観的側面 (対象) との二側面の間の関係であったが故に、その二側面の間の関係が「究極的」とであるということは、すなわち「究極的なかかわり」であるということは、主観的側面においては、後で説明することになる「人格の中核から出ている行為」であるということであるといえるし、客観的側面においては、対象そのものが究極的なものでなければならないということになり、そしてその主観的側面と客観的側面とがダイナミックな関係であるということになる。人格の中核から出る行為ができる時には、対象そのものが究極的であるといえるし (対象そのものもその対象の人格の

中核から出ている行為であるということがいえる。)、また、対象そのものが究極的でなければ (対象そのものが人格的でなければといいかえてもよいであろう。)、相手の人格の中核にふれ、相手の人格の中核から出る行為を可能にさせることはできないといえる。ここで、究極的であることがなぜ人格的であることといえるのかという疑問が出てくるであろう。というよりも、ティリッヒは、なぜ、あえて究極的ということばを使うのかの疑問が出てくるといったほうがよいかもかもしれない。私はその理由を現在の段階で理解していることは、次のようなことである。すなわち、神学者としてのティリッヒは、イエス・キリストが他の人格と並ぶもう一人の人格であるという誤解を与えかねないことを避け、人格の根源という意味をあらわしたいがために、究極ということばを使ったのではないかと思われるということである。従って、その点さえおさえておけば、究極的であることと人格的であることとは同じ内実であると理解してもさしつかえないと思う。以下、そのような理解のもとに論を進めることにする。(このことを弁明した書が、『聖書の宗教と究極的実在の探究』である。)

そして、ティリッヒの「究極的なかわり」は、彼のいう「信仰 (faith)」と切り離すことができないといえる。それは、随所で「信仰」を次のように定義しているからである。「信仰は、究極的なかわりによって、とらえられている状態である。」(Cp.51, C'p.70)⁽⁶⁾「信仰は、究極的に (ultimately) かかわっている状態である。」(Ap. 1, A'p.65)⁽⁷⁾「信仰は、究極的なもの (the ultimate) に、究極的に (ultimately) かかわっている状態として理解される。」(Ap.62, A'p.120)「信仰は、究極的なかわりの状態であり、そして、このかわりに自己のすべてを献げること (total devotion) である。」

(Ap.69, A'p.126) 従って、ティリッヒの場合、「究極的なかわり」と「信仰」とは、交換可能なことば (内実) であるということが理解できる。

「かわり」、「究極的なかわり」と同様に、「信仰」も、ティリッヒの場合には、二側面の区別が一応考えられる。それは、「究極的なかわりとしての信仰 (Faith as ultimate concern, Glaube als Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht)」と「人格の中核の行為としての信仰 (Faith as a centered act, Glaube als Akt der ganzen Person)」とである。しかし、「究極的なかわり」においてもそうであるといえるように、この区別は一応の区別であり、ほんとうは同一であるといえる。(ここからも、最も究

極的であることと最も人格的であることとは、実は同一であるということがわかるのである。))

さて、ティリッヒのいう「究極的なかわり」、「信仰」は、これまでの所でもわかるように、いかに、「人格 (personality)」と密接に結びついているかがわかる。「究極的なかわり」は「人格的なかわり」ともいえるが、ティリッヒが、なぜ「人格的なかわり」といわなかったかの予想される理由については、前述した。))そこで、「究極的なかわり」と「人格」との関係について、三つのことをここでまとめておきたい。その三つは、お互いに関連しているのであるが、その一つめは、「究極的なかわり」は、ただ単に、人格のうちの情緒的自己投与 (emotional surrender) とか知的同意 (intellectual assent) とか意志の服従 (obedience of the will) ではなくて、それらすべてを含む**全人格 (total personality, total surrender of the whole personality)**の行為である、ということである。ティリッヒは、このことを、随所で強調している。例えば、「信仰は、全人格の行為 (an act of the whole personality) である。意志も知識も情緒もそれ (信仰) に参加する。それは、自己投与、服従、同意の行為である。これらの要素のどれも、現存していなければならない。同意と服従を含まない情緒的な自己投与は、人格の中心 (the personal center) を迂回するものであろう。それは、強制であって、決断ではない。情緒的な参与を含まない知的同意は、宗教的実存なるものを、非人格的な認識的行為へと歪曲する。同意と情緒を含まない意志の服従は、非人格的な奴隷へと通じるものである。」(Cp. 53, C'p. 72) とか、信仰とは何でないかとして、信仰の意味を知的なものとして曲解すること、信仰の意味を意志的なものとして曲解すること、信仰の意味を情緒的なものとして曲解することだといったり、「究極的にかかわっている状態としての信仰は、人格全体の中心的な行為 (a centered act of the whole personality) である。もしも人格の全体を構成する諸機能の一つが、部分的にあるいは完全に信仰と同一視されるならば、信仰の意味はゆがめられる。」(Ap. 30, A'p. 92) ともいっている。「信仰」は、人格全体のトータルな自己投与 (total surrender of the whole personality) である。これが、ティリッヒのいう「究極的なかわり」・「信仰」と人格との関係の第一点である。第二点は、「究極的なかわり」・「信仰」は、人格の中核にふれる、人格の中核においておきる、それ故きわめて実存的である、ということであ

る。「究極的なかかわりとしての信仰は、人格全体の行為である。それは、人格的な生の中心においておきる。信仰は、人間精神の最も中核的な行為である。」(傍点引用者 Ap. 4, A'p. 68)「信仰は、人格的な自己のトータルで中核的な行為 (a total and centered act of the personal self) である。」(Ap. 8, A'p. 72)「究極的なかかわりの状態としての信仰は、人格の中核的な行為において、かかっている内容に、トータルに自己投与することを含む。人格の実存が、究極的な意味において、問題になっているということ、このことは意味する。偶像的なかかわりと偶像への献身は、人格の中核を破壊する。」(Ap. 25, A'p. 87) 第三点は、「究極的なかかわり」・「信仰」は、人格に深さや方向や統一性を与えて、人格を統合する力がある、ということである。「究極的なかかわりは、すべての他のかかわりに、深さ (depth) や方向 (direction) や統一性 (unity) を与える。そして、すべての他のかかわりとともに、究極的なかかわりは、人格全体に、深さや方向や統一性を与える。これらの特質をもっている人格的な生は、統合されており、そして、人格の統合力 (the power of a personality's integration) がその人の信仰である。」(Ap. 105, A'p. 157) ここには重要な問題がある。それは、「究極的なかかわりは人格全体に深さや方向や統一性を与える」というのはいいが(問題はないと思うが)、「究極的なかかわりが他のすべてのかかわりにも深さや方向や統一性を与えている」とティリッヒがいつていることである。これはどういうことであろうか。おそらく、ティリッヒは「かかわり」のヒエラルキーを、従って、「かかわり」の価値のヒエラルキーを考えているのではないだろうかと思える。ここからティリッヒの価値論がひきだせるのではないだろうか。人格の中核にふれる「かかわり」、人格の中核から出ていく「かかわり」であればあるほど、その「かかわり」は価値ある (valuable) 「かかわり」、逆に、人格の中核をさげ、人格の中核から遠い所から出ていく「かかわり」であればあるほど、その「かかわり」は低い価値の「かかわり」と考えているのではないかと思える。「究極的なかかわり」は他の「かかわり」を秩序づけるものである、との発想がティリッヒにあるのではないだろうか。従って、「究極的なかかわり」が存在しないところでは、「他のかかわり」間には秩序がなくなり、「無関心」や「あまりに多くの対象にかかわること」や「偶像信仰」という現象が出現することになる。逆に、「究極的なかかわり」が存在するところでは、「他のかかわり」

間は秩序を得て、「究極的なかかわり」と「他のかかわり」間との間で、また「いろいろなかかわり」間で、混乱は生じないで、いつもダイナミックな関係にあることができる。そのことを、前述の説教集で、ティリッヒは次のように語っている。「必要な一つのことにとらえられている人は、多くのものを足下にもっている。多くのものは彼にかかわるが、しかし、究極的にはではない。」(Bp. 160) 以上の問題は、「究極的なかかわり」と人格との関係の第三点からそれではいるが、重要な点であるので後で論じたい。ところで本筋にもどって、「究極的なかかわり」には、人格全体を統合する力がある。「もしも統一の中心が失われると、人が遭遇する世界の無限の多様性が、人格の分裂・崩壊をうみだしたりあるいは人格の分裂・崩壊を達成することができる。究極的なかかわり以外には、統一の中心になりえるものはありえない。」(Ap. 107, A'p. 158) (以上のようなことから、間接的にはあるが、最も究極的なものは最も人格の中核的なものであることが明らかになったと思う。)

「信仰」の真理の基準 (criteria), すなわち、「究極的なかかわり」の真理の基準について最後に述べておきたい。わかりやすくいえば、どういう「かかわり」が「究極的なかかわり」といえるのかのきめてはどこにあるのだろうかということである。「信仰の真理は、かかわりそのものの概念と同じように、二つの側面、すなわち、主観的側面と客観的側面をもっている。信仰の真理は、両方の側面から判断されなければならない。主観的側面からは、信仰は、それが究極的なかかわりを適切にあらわしているならば、その信仰は正しいといえる。客観的側面からは、信仰は、その内容がほんとうに究極的であるならば、その信仰は正しいといえる。(換言すれば、信仰の内容が偶像的でないということである。)(略) それ故、信仰の真理の基準は、信仰の内容のなかに自己否定 (self-negation) の要素が含まれているかどうかである。究極的なものばかりではなく、究極性の欠如そのものをあらわしているような象徴が、最も真理に近い。」 (Ap. 96~p. 97, A'p. 148~p. 150) 主観的側面からいえば、その人 (主語は faith だが、意味上はその人ととってもまちがいでない。) が究極的関心をあらわしているかどうか、客観的側面からいえば、信仰の内容がほんとうに究極的なものであるかどうかである。ここまでは今までに幾度も述べたことなので問題はないが、後者すなわち客観的側面の基準の説明に、次のようなことが付け加

わっているのは、非常におもしろいし、また、非常に重要な点であると思う。それは、究極的であるということは、偶像的でないということ、従って、偶像の事態がたちあらわれることが避けられるためには、自己否定の契機が、客観的側面自からのうちに含まれていなければならないという指摘である。そして、これは、主観的側面においても、自己否定の契機が含まれていなければならないという指摘でもあるといえる。どのくらい自己否定の要素を内包しているかによって、そのもの（人間、信仰）がどれほど真理であるかの基準になるというのである。この指摘は大切な指摘であるといえると思う。

以上のことを述べた直後に、ティリッヒは、非常におもしろいことをいっている。「キリスト教は、自からを、他のすべての宗教とは対照的なあのような象徴において、すなわち、キリストの十字架において、あらわしている。イエスは、イエスとしての自分をキリストとしての自分に犠牲にしなかったならば、キリストとはなりえなかったであろう。キリストとしてのイエスを受け入れても、それが十字架につけられたイエスを受け入れるということではなければ、それは、偶像の一形式である。キリスト者の究極的なかわりには、十字架につけられた者としてあらわれているイエス・キリストであって、イエスではない。」(Ap. 97, A'p. 150)・(「キリストは、イエスであり、同時に、イエスの否定である。」(Cp. 85, C'p. 111)ともいっている。)

ここには、イエスをどうみるかについての、キリスト教教育における一つの視点が明らかにされていると思う。このことについてもⅢで詳しく述べたい。

Ⅲ 「究極的なかわり (ultimate concern)」が教育に示唆する諸点

最初に述べておかなければならないことは、教育学に対するティリッヒの貢献と示唆は、どうしても教育の本質論や教育の目的論や教師論が中心となる。教育の内容論や教育の方法論に対する彼の貢献と示唆は、直接的に引き出せないもどかしさがあるが、それらの方面については、私自身が展開させなければならない課題でもあるし、あるいは、それらの方面については、ティリッヒの影響を強く受けている P. H. フェニックスによって補われていることでもあるので、フェニックスをも学ばなければならないと思っている。以上のことをふまえた上で、これまで、ティリッヒの「究

極的なかかわり」の概念を明らかにしてきたが、以下において、「(究極的なかかわり)に付随していたいろいろな「かかわり」の概念をも含めて、)こ(れら)の概念が教育に対してなすことができる貢献と示唆の諸点を述べてみたい。

第一に、ティリッヒの *too many concerns* の概念に学びたい。ティリッヒのいう、あまりに多くの対象にかかわりすぎ、そのことに翻弄させられている姿は、現代人の姿そのもの、現代の学校教育の姿そのもの、現代の子どもたちの姿そのものではなからうか。前後の脈絡のない、細切れのATOM化された莫大ななにやかやの知識を獲得するために、現代人は、教師は、子どもたちは、日々追いたてられるように忙しく翻弄させられている。日々おしつぶされそうになって生活している。そして、現代はその最高潮の時代であるといえるように思う。これはちょうどパスカルのいう「気を紛らすこと、気晴らし」(143)の姿でもあろう。あまりに多くのあれやこれやの対象にかかわることは、人間が人間となること(この場合は、人間が人間となっていくこと(子どもがまとまりをもちつつまとまりのあるおとなになっていくこと)と考えても、人間が本来の人間(人間にとって何が最も本質的なことであるかを知っている人間)となることと考えても、どちらでもよい。)を不可能にしてしまう。そして、現代人は、教師は、子どもたちは、そのことをすでに自覚的に無自覚的に知っているのである。そして、そのような「あまりに多くの対象にかかわる」生活の仕方に、心のどこかで危機感を抱いているのである。ティリッヒは、そのことを、鋭く問題提起してくれたといえるのである。そういう意味において、ティリッヒのいう、あまりに多くの対象にかかわりすぎるといえることは、あまりに多くの対象にかかわらざるをえないようにさせられているということは、現代の教育に対する重要な警告であるといえると思う。

第二に、あまりに多くの対象にかかわりすぎそのことに翻弄させられると、無関心の状態になるとのティリッヒの指摘は、現代の教育にとっても重要な指摘であると思う。あまりに多くの対象にかかわらざるをえないようになっているのが現代人や教師や子どもたちの姿であるが、他方この無関心の状態もまた、現代人や教師や子どもたちの姿でもあるといえる。あまりに両親や教師から、これでもかこれでもかとATOM化された知識を与えられすぎると、悪い意味での教育過多になると、子どもたちはおしつぶ

され、消化不良をおこし、最後には何の対象（できごと、他の人間）に対してもいきいきと心動かされることがない、感動しないという事態が生じてくる。ここから四無主義や五無主義の事態が生じてくるし、まさにそれが生じているのが現代の学校教育や現代の子どもたちの姿であろう。

第三に、ティリッヒのいう「偶像信仰」に、現代という時代・現代の学校教育は、ほんとうに真剣に、学ばなければならないと思う。現代は、あまりに多くの対象にあくせくとかかわりすぎて忙しくとり乱している時代でもあるし、また無関心がはびこっている時代でもあるし、また前二者と矛盾しているようであるが、「偶像信仰」もまた事実をはびこっている時代でもある。教育や学歴や成功することや金銭や国家などに、異常なまでに執着すること、これがまさに、教育信仰、学歴信仰、成功信仰、拝金信仰、国家信仰などの「偶像信仰」である。教育それ自体、学歴それ自体、成功することそれ自体、金銭それ自体、国家それ自体は、何も悪ではない。必要なものであるといえる。しかし、それらが絶対化される時、それらは「偶像信仰」を私達に要求し、私達もそれらに「偶像信仰」をもつようになるのである。それらのものが、他から問われる・相対化される視点が存在しないことになる。現代の社会における、過剰ともいえる教育熱、学歴への執着は、まさに「偶像信仰」としての教育信仰・学歴信仰そのものであるといえると思う。この行き着く先は、教育の崩壊・人間の崩壊である。従って、教育は、相対化されなければならない。教育は相対化されなければならないことを、教育にかかわっている者自身、どれだけ自覚しているだろうか。教育はオールマイティではないのである。教育は相対化されなければならない。そういう意味においても、ティリッヒの執拗なまでの「偶像信仰」・ドグマティズムの拒否は、教育への重要な警告でもあるといえると思うのである。

第四に、前述したように、ティリッヒの場合、人格的ということば使いよりも究極的ということば使いのほうが多かったのであるが、それは、神学者としてのティリッヒが、イエス・キリストを、他と並ぶもう一人の人格と誤解されることを避け、イエス・キリストを人格の根源であると理解するために、究極的ということば使いをしたのであろう、と私は述べた。その点さえおさえおけば、究極的なかわりも人格的なかわりも、内実は同じである。すなわち最も究極的なものといっても最も人格的なもの

といっても、究極(性)といっても人格(性)といっても、究極的なかわりといっても人格的なかわりといっても、内実は同じである。さて、そのことをおさえておいて、ティリッヒのいう究極的なかわり・人格的なかわりの概念は、教育にどのようなことを示唆してくれるといえるだろうか。人間が人間となることに他の人間がかかわること、これが教育である。人間が人間となることに他の人間がかかわる、そのかわり・交点が、人格的なかわりである時には、子どもの側も他の人間すなわち両親や教師なども、たんに知的だけではなくたんに情緒的だけではなくたんに意志的だけではなく、それらすべてを含む人格全体の行為でかかわっているということである。ことばをかえていえば、子どもと両親・教師とのかわりに人格的なかわりが生起するためには、子どもも両親・教師も人格全体の行為でかかわらなければならない、ということである。以上が第一点である。第二点として、究極的なかわり・人格的なかわりは、人格の中核にふれる、人格の中核においておきる、それ故実存的であるということをも前述した。これも教育に対するティリッヒの重要な貢献と示唆であると思う。例えば、too many concerns を考えてみるとしよう。too many concerns は、みごとにどのかわりも人格の周辺を通りぬけるものではないか。これでは、人間は人間になることはできないのは当然である。それに対して、究極的なかわり・人格的なかわりは、人核の中核にふれ、人格の中核においておきる、それ故実存的である。その時、人(子ども)は、丸ごと変わるのだと思う。(ティリッヒの究極的なかわり・人格的なかわりは、私に、林竹二氏の思想や授業を思い出させる。)人間が人間となることに他の人間がかかわる、その、他の人間のかかわりが、子どもにとってtoo many concerns の一つであるならば、それは、全人人格の中核にふれるものではない、人格の中核においておきているものではない、従って子どもにとって実存的な切実さをもつものではありえない。第三点として、ティリッヒによれば、究極的なかわり、人格的なかわりは、相手や自からの人格に深さや方向や統一性を与える、すなわち統合力があるということであった。これも教育にとっては重要な指摘であると思う。人間がまともな人間となるのにあまりに妨害的な遠心力(例えば、too many concerns や無関心など)が力をふるっている現代、究極的なかわり・人格的なかわりによる人格の統合力、ことばをかえていえば、まともの

ある人格を、子どもに回復させねばならないと思う。

第五に、究極的なかかわり・人格的なかかわりは、相手や自からの人格を統合する力があるばかりでなく、相手や自からがもっている他のすべてのかかわりを統合する力があるといっていることは、重要な指摘であると思う。ここから「かかわり」の価値のヒエラルキーが引き出せると思う。

「かかわり」のなかで最も価値あるかかわりは、前述したが、人格の中核にふれ、人格の中核から出ていくかかわりである。人格の中核から遠ざかれば遠ざかるほど、そのかかわりは価値がないかかわりといえるのである。そして、究極的なかかわり・人格的なかかわりが生起していれば、他のかかわりが相対化され秩序化される。そのことは、究極的なかかわり・人格的なかかわり以外の他のかかわりの一つが、偶像化されたり、他のかかわりが互いにアナーキーの状況を呈することを防ぐことでもある。このようなことを、子どもたちに実感させることこそ、教育でなされなくてはならないことではないか。

第六に、究極的なかかわり・人格的なかかわりの真理の基準として、ティリッヒは、二つの側面からすなわち主観的側面と客観的側面から、考えているということを述べ、さらに客観的側面において究極的であるということは偶像的でないということ、従って偶像化の事態がたちあらわれることが避けられるためには、客観的側面に自己否定の要素が含まれていなければならないということを、ティリッヒは指摘していた。ティリッヒは客観的側面の自己否定をいっているが、内実は、このことは主観的側面にも自己否定の要素があるかどうかということと同じことである。自己否定の要素を自からのうちに内包しているということは、つまり、自からが、円環的に閉じて自己完結しているのではなくて、状況、未来、他の人間、神などに開かれているということ、すなわち、自己が打ち碎かれる契機を内包していることと換言できよう。ティリッヒは、その例として、イエスを出している。キリストは、イエスであり、同時に、イエスの否定でもある。生まれたままの延長線上にあるイエスはキリストではない、イエスが十字架上で死に、イエスという存在が否定されたからこそ、イエスはキリストでありうるのである、という理解の仕方は、キリスト教教育におけるイエスに対する一つの視点を提供しているといえると思う。

第七に、上述のことすなわち自己否定の視点は、たんにキリスト教教育

に対する示唆であるばかりではなく、教育そのもの（公教育そのもの。もともと私がティリッヒを研究しているのは、彼の教育そのもの（公教育）に対する貢献と示唆を掘り起こそうとすることであって、たんにキリスト教教育に対する貢献と示唆を掘り起こすことではない。）に対する示唆であり、自己否定の視点は、教育にもいかされうるし、いかされなければならないと思う。人間（子ども、非本来的人間）が人間（本来的人間）になるということは、状況や他の人間や神などから自己が砕かれて、それらに開かれているということではなからうか。人間が本来的な人間になるということは、このような自己否定をどれほど強く、どれほど多くできるかにかかっているといえるのではなからうか。そうだとすれば、この自己否定の視点といおうか、原理といおうか、これは、教育にとっても重要な原理であるといえると思う。

第八に、最後に、教育観の前提は人間観であるといえるが、ティリッヒの人間観は、問題の所在で明らかにしたように、身体・心・精神をたずさえているトータルな存在としての人間、また、非本来的な人間から本来的な人間への帰還が課題となっている存在としての人間であった。非本来的な人間の解明は実存哲学が最もよく明らかにすることができ、本来的な人間の解明は神学（キリスト教）が最もよく明らかにすることができると、ティリッヒは考えていたので、上述の人間観は、一口にいえば、キリスト教の実存的人間観とでも呼ぶことができると思う。このキリスト教の実存的人間観は、私の人間観でもあり、これは私の教育観の前提でもあるといえる。

「究極的なかわり」の概念を手がかりとして、教育学へのティリッヒの貢献と示唆を、私は、以上のように考えた。

以上は、昭和55年の第23回教育哲学会全国大会で口頭発表した原稿に、加筆したものである。

(注)

- (1) 石井次郎「教育哲学の任務と課題——人間学の立場から——」『教育哲学研究』第29号教育哲学会1974年P. 1。三上茂「教育の本質と人間観」『人間形成の研究』福村出版1975年P. 63。
- (2) ボルノー著峰島旭雄訳『実存哲学と教育学』理想社1966年P. 201。
- (3) Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, p. 106。ティリッヒ著作集第六巻白水社P. 158。
この論文において以後この著作を引用する場合は、A (邦訳の場合はA') であらわすことにする。
- (4) Paul Tillich, *The New Being*, p. 152。この論文において以後この著作を引用する場合は、B であらわすことにする。
- (5) Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, p. 66。『神の存在論的探究——聖書の宗教と究極的实在の探究——』理想社1961年P. 88。この論文において以後この著作を引用する場合は、C (邦訳の場合はC') であらわすことにする。
- (6) Cp. 58, C'p. 78 にもでている。Cp. 54, C'p. 73 では、「信仰は、無制約的なかかわり (unconditional concern) によって、とらえられている状態である。」となっている。
- (7) Ap. 4, A'p. 67 にも出ています。ドイツ語によれば、Glaube ist das Ergriffensein von dem, was uns unbedingt angeht. Glaube ist der Zustand des Ergriffensein von etwas, das uns unbedingt angeht。ドイツ語のほうが理解しやすい。

(1980年11月30日)