

## パウル・ティリッヒ研究 (X)

—その教育学的遺産—

森 田 美千代

### I 教育の構造

### II ティリッヒの生涯

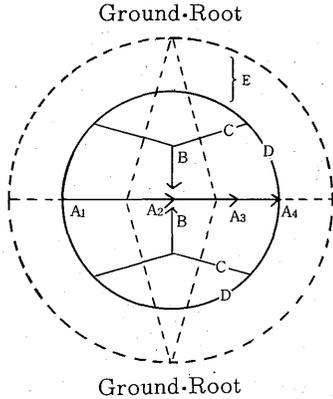
### III ティリッヒの教育学的遺産

- (i) 文化と宗教との関連性について
- (ii) 人間観について
- (iii) 存在とりわけ人間存在の基本的な構造について
- (iv) 人間存在の基本的な構造における学びについて
- (v) 存在とりわけ人間存在の特徴について
- (vi) 存在の生とりわけ人間存在の生の特徴について
- (vii) 究極的ながかわりあるいは深みについて

### I 教育の構造

私は、教育を、人間が学ぶことを通して人間となることにあるいは人間となっていくことに、他の人間がかかわることである、と定義している。また、私は、キリスト教教育を、非本来の人間（現実の姿における人間、実存の人間）が学ぶことを通して本来の人間（「本」に結びついている人間、Ground-Root に結びついている人間）となることに、他の人間が仕えることである、と定義している。

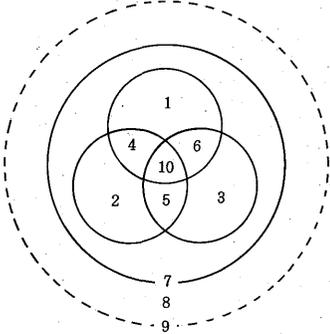
この、教育の定義、キリスト教教育の定義を図示すれば、次のようになるであろう。



全体が球となっており、左図はその断面である。

- A1 受胎の瞬間の子ども
- A2 子ども
- A3 おとな
- A4 死ぬ瞬間のおとな
- B かかわる者・仕える者（教師、キリスト教教師、牧師、両親、市民など）
- Aが A1 から A4 に変化していくにしたがって、Bも変化していく。
- C 文化財（教材、聖書など）
- D 環境・世界
- E 歴史

Ground } 根源（神、イエス・キリスト）  
Root }



左図は、前掲図と同じ内容を表わしている図である。

全体が球となっており、左図はそれを輪切りにしたものである。

- 1 A1 , A2 , A3 , A4
- 2 B
- 3 C
- 4 人間観、人間関係
- 5 学問観、聖書観
- 6 レディネス
- 7 D
- 8 E
- 9 Ground-Root
- 10 教育、キリスト教教育

この小論のねらいは、パウル・ティリッヒ（1886～1965）の思想が、前述の、教育の定義やキリスト教教育の定義、および、前掲の、教育の構造やキリスト教教育の構造に、どのような関連をもち、どのような貢献を果たしたかを、明らかにしようとする事である。つまり、ティリッヒの教育学的遺産を明らかにしようとする事である。

この小論は、今回、新たな構想のもとに書いたものであるが、結果として、

パウル・ティリッヒ研究 (I) から (IX) までの、これまでの小論と、多々、重複している部分があることを、最初にことわっておきたい。

## II ティリッヒの生涯

ティリッヒの教育学的遺産に入る前に、彼の生涯を概観しておきたい。

ティリッヒは、1886年8月20日に、ドイツのブランデンブルグ州のシュタルツェデルに生まれ、1965年10月22日に、アメリカのイリノイ州のシカゴにて、その生涯を閉じた。

彼は、自らの生涯を顧みて、自分は12の境界線上に (on the boundary) 立たされた、と述べている。それは、(1)父の気質と母の気質 (2)都市と田舎 (3)上層階級と下層階級 (4)現実と想像 (5)理論と実践 (6)他律と自律 (7)神学と哲学 (8)教会と社会 (9)宗教と文化 (10)ルター主義と社会主義 (11)イデアリズムとマルキシズム (12)本国と異国<sup>(1)</sup> である。ティリッヒの生涯は、境界線上に立たされ続けた生涯であった。このことが、ティリッヒの思想を独自のものにしていく要因のひとつになっていることは、疑う余地がない。

また、ティリッヒがなした研究には、三つの領域があるといえる。その一つは、政治的社会的問題を取り扱っている領域である。特に、ドイツ時代のティリッヒには、この傾向がある。二つめは、実存哲学や精神分析などを駆使して、人間 (特に、現代人としての個人) について論じている領域である。アメリカ時代のティリッヒは、特に、この傾向がある。このことは、次の引用からも明らかである。「政治の分野で影響力を行使しようとの彼の個人的な試みの失敗、そして、人々の行為を麻痺させるような、戦後世界の精神分裂病的な状況が、現代史の流れを変えるために個人がなし得ることはきわめて少ないことを、彼に感じさせた。(略) 彼は政治への関心を全く捨て去りはしなかったが、それはかなりの程度まで深層心理学にとって代わられた。彼はもう社会を<sup>(2)</sup>変革することを第一に考えず、むしろ個人を癒すことを考えるようになった。」三つめは、神学に関する領域である。これは、ドイツ時代アメリカ時代を問わず、ティリッヒの生涯を通して、関心がもたれ研究された領域である。

以上からでもわかるように、ティリッヒは、狭い意味での教育学者ではなくて、神学者・哲学者 (思想家) であるが、彼の物の感じ方・発想・考え方や生きかたや著作などにあらわれているものは、現代の教育やキリスト教

育に、重要な貢献と示唆を与えてくれたといえると思う。その教育学的遺産について、次にみていきたい。

### Ⅲ ティリッヒの教育学的遺産

#### (i) 文化と宗教との関連性について

ティリッヒの教育学的遺産のひとつとして、まず最初にあげなければならないことは、「文化は宗教の表現（形式）であり、宗教は文化の実質である。(Culture is the expression (form) of religion, religion is the substance of culture)」という命題である。<sup>(3)</sup>ティリッヒは、文化は文化であり宗教は宗教である、と分離して考えるのではなくて、文化が真の文化であるためにはそれが何程か宗教的でなければならず、また、宗教が真の宗教であるためにはそれが文化の営みに受肉していなければならない、と考えた。彼は、次のような例をあげて、説明している。「ラヴェンナのモザイクやヴァチカンの法王の礼拝堂の天井画や老レンブラントの肖像画に感動した人が、この人達の経験は宗教的であるかあるいは文化的であるかと問われるならば、その人は答えに窮するであろう。恐らく、次のようにいうのが正しいであろう。彼の経験は形式<sup>(4)</sup>に関していえば文化的であるが、内容に関していえば宗教的であると。」

教育は、文化の営みであるからして、ティリッヒのいう文化と宗教との関連性は、教育とキリスト教との関連性として、考えることができる。

前掲図でいえば、点線の内側が文化の営み（教育）であり、点線およびその外側が宗教（キリスト教）であるといえる。

ティリッヒの思想が教育学に与えた貢献と示唆のひとつは、教育と宗教とを分離した無関係のものとしてではなく、両者の間には関連性があること、そして、その関連性のありようは、教育は何らかの程度において宗教を表わしており、宗教は何らかの程度において文化（教育）の内実を示している、ということを明らかにしてくれたことである。

教育というと、Ground-Rootを排除して考えなければならない、あるいは、考えうると思う人が多いが、そうであっていいはずはないことに、ティリッヒのこの命題は、気付かせてくれるのである。

(ii) 人間観について

教育は、人間観とかかわりなくおこなうことはできない。教育観の前提は人間観であるともいえるし、また、教育は人間観の追究そのものであるともいえる。

ティリッヒの考える人間観とは、次のようである。「身体 (body, Leib) と心 (soul, Seele) と精神 (spirit, Geist) とは人間の三つの部分ではない。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せられたものではないからである。<sup>(5)</sup>」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。<sup>(5)</sup>」つまり、本来、人間は身体と心と精神との統一体・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、説明を要する。その一つは、ティリッヒは、本来の人間 (Ground-Root に結びついている人間) と非本来の人間 (現実の姿における人間) との両方の人間を、問題にしているということ、第二点は、ティリッヒは、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らえていること、第三点は、ティリッヒは、身体と心と精神とをたえずさえている存在としての人間を問題にしていること、である。<sup>(5)</sup> 非本来の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、本来の人間の解明は神学 (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、上述のティリッヒの人間観は、一口でいえば、キリスト教的実存的人間観とも呼ぶことができると思う。<sup>(5)</sup> ティリッヒのこのキリスト教的実存的人間観は、教育に、キリスト教教育に、重要な貢献と示唆をもたらすといえる。

(iii) 存在とりわけ人間存在の基本的な構造について

ティリッヒは、存在の基本的な構造は、自己—環境構造 (the self-environment structure) であり、特に人間存在の場合は、その基本的な構造は、自己—世界構造 (the ego self-world structure) である、ととらえている。

では、自己—環境構造と自己—世界構造との違いは、何なのであろうか。それは、環境 (environment) と世界 (world) との違いということになるで

あろう。

前掲の教育の構造の図でいえば、人間以外の存在の場合、Dが環境 (environment) になり、人間存在の場合、それが世界 (world) になる、ということになる。

では、なぜ、人間存在は、自己—世界構造なのであろうか。それは、ティリッヒによれば、人間は環境 (environment) を超越する (transcend) ことができるからである。人間は、必ずしも完全に、環境に制約を受けることはないからである。「世界は、すべての環境を、包みまた超越している、構造的全体である。人間が人間である限り、人間は決して完全に環境に拘束されることはない。(略) 人間は、その最も制限を受けた環境においても、世界をもつのである。(The world is the structure whole which includes and transcends all environment. As long as he is human, man never is bound completely to an environment. (omission) Even in the most limited environment man possesses a world.)」<sup>(6)</sup>そして、環境を超越することができるということは、自己を超越することができることでもある。

前掲の教育の構造の図で示せば、そのことは、人間存在の場合は、動物や植物の場合とちがって、Dを超越し、そして、同時に、Aもその時の自己を超越していくのである。(Bにおいても同じである。)

環境に閉ざされた自己、環境を克服できない自己ではなくて、環境を超越できる自己、世界に開かれている自己、その時の自己を超越していく自己が、人間存在の最も基本となることを、ティリッヒの存在論は示しているといえる。<sup>(6)</sup>このような環境超越・自己超越の人間存在論は、彼の遺産として、教育学が受けとめることができる、受けとめなければならないことであるといえる。

#### (IV) 人間存在の基本的な構造における学びについて

自己—世界構造 (the ego self-world structure) において、学ぶということは生起する。つまり、自己のロゴス構造 (the logos structure of the self) と世界のロゴス構造 (the logos structure of the world) との間に、学ぶということは、生起する。

前掲の教育の構造の図で示せば、AとC (あるいはBやD) との間に、学ぶことは、生起する、といえる。

その際、ティリッヒは、客観 (世界のロゴス構造) を、変形して、完全に

制約し計算しうる(事)物とする学習(知識)を統制知識(controlling knowledge)といい、もうひとつの学び(知識)を受容知識(receiving knowledge)と呼んでいる。<sup>(7)</sup>「これ(受容知識)は、客観(世界のロゴス構造)を、主観(自己のロゴス構造)との結合に取り入れる。これはまた、統制知識が極力自分から分離させようとした情緒的要素(the emotional element)を包含している。情緒(emotion)は受容知識にとって媒介となる。しかし、この媒介は、内容それ自体を情緒的にすることではない。内容(世界のロゴス構造)は、合理的であり(rational)、批判的な注意をもって証明され、観察されるべきものである。しかしながら、いかなるものも情緒をぬきにして認知的に受け入れることはできない。主観と客観とのいかなる結合も情緒的参与(emotional participation)なしには不可能である。」<sup>(7)</sup>つまり、統制知識は、世界を、対象化し、分析し、物化する知識である。受容知識は、世界(他者や対象)のロゴス構造を、情緒(他者や対象に対するエロスや愛)を失わないで、認識する知識である。

自己のロゴス構造と世界のロゴス構造との間において、学びが生起するためには、以上の、統制知識と受容知識のいずれをも、ありうるのであるが、現代における統制知識の肥大化に対する危険を私達は知っておかなければならないということを、ティリッヒの教育学的遺産として、示されているといえる。なぜならば、統制知識がもっている、世界を、対象化すること、分析すること、物化することは、必ずや、人間を、全面的に、対象化すること、分析すること、物化することにつながっているといえるからなのである。人間には、対象化してしまえない、分析してしまえない、物化してしまえない部分があり、そして、その部分も、あるいはその部分こそがまさに、人間を人間たらしめているといえる部分だからである。<sup>(7)</sup>

#### (V) 存在とりわけ人間存在の特徴について

ティリッヒは、存在(being)の特徴を、一言でいえば、有限性(finitude, finite)として、とらえている。「存在は、そのなかに無=非存在(nonbeing)を含む。存在は、そのなかに存在自体と、そして、それに対立するものであるところの無=非存在とを、包括している。<sup>(8)</sup>」「無=非存在を、そのなかに含むところの存在は、有限なる存在(finite being)である。<sup>(8)</sup>」「無=非存在があるならば、有限性(finitude)が出てき、また不安(anxiety)も出てくる。」<sup>(8)</sup>

そして、その有限性に気付いている状態を不安の状態である、とティリッヒはとらえている。そのことは、「自覚された有限性は不安である。(Finitude in awareness is anxiety.)」<sup>(8)</sup>とか「不安は、有限な自己の有限なものとしての自己-自覚である。(Anxiety is the self-awareness of the finite self as finite.)」<sup>(8)</sup>ということばにあらわされている。

ところで、その不安を、ティリッヒは、二つにわけている。実存的不安 (existential anxiety) と病的不安 (pathological anxiety, non-existential anxiety) である。実存的不安を、彼は、さらに、三つにわけている。運命と死の不安、あるいは存在的不安 (the anxiety of fate and death)、罪責と断罪の不安、あるいは倫理的不安 (the anxiety of guilt and condemnation)、そして、空虚と無意味の不安、あるいは精神的不安 (the anxiety of emptiness and meaninglessness) である。「われわれは、無=非存在が存在を脅かす三つの局面に応じて、不安の三類型を区別することができる。無は、人間存在の存在的自己肯定 (ontic self-affirmation) をば、相対的には運命という仕方において、絶対的には死という仕方において、脅かす。無は、人間存在の倫理的自己肯定 (moral self-affirmation) をば、相対的には罪責という仕方において、絶対的には断罪という仕方において、脅かす。無は、人間存在の精神的自己肯定 (spiritual self-affirmation) をば、相対的には空虚さという仕方において、絶対的には無意味性という仕方において、脅かす。<sup>(9)</sup> これら三つの脅かしの自覚が、不安の三つの形態としてあらわれる。」

以上の、実存的不安は、実存的であるのだから、取り除かれることはできないのであって、それらは、自己自身が引き受けなければならないものなのである。正常な人間においては、事実、それらの実存的不安は、自己自身引き受けることができるものなのである。引き受けることができない時に、病的不安が生じてくることになるのである。<sup>(9)</sup>

ティリッヒによれば、病的不安とは、次のようである。「特定の条件のもとにおける実存的不安のひとつの状態である。」<sup>(9)</sup>「病的不安とは、(略) 実存的不安を引き受けることができないという状態なのである。<sup>(9)</sup> 繰り返すならば、病的不安は、実存的不安を自己自身へと引き受けることに失敗した結果として生じる。運命と死の実存的不安との関連でいえば、その病的不安は、非現実的安全性 (an unrealistic security) をつくり出し、罪責と断罪の実存的不安との関連でいえば、その病的不安は、非現実的完全性 (an unrealistic

perfection) をつくり出し、空虚と無意味の実存的不安との関連でいえば、その病的不安は、非現実的現実性 (an unrealistic certitude) をつくり出す。<sup>(9)</sup>

ティリッヒ自身、現代は不安の時代 (an age of anxiety) というごとく、世紀末における状況は、まさに不安の時代という表現にぴったりの状況である。そして、ティリッヒのいう不安に一実存的不安にしても病的不安にしても一、現代人は、呻吟しているといえる。そういう意味において、ティリッヒの、存在理解そしてそこから出てくる不安の理解は、彼の教育学的遺産のなかの重要な部分を占めるといえる。

#### (vi) 存在の生とりわけ人間存在の生の特徴について

ティリッヒは、生は曖昧であるという特徴をもつ、という。なぜ、生は、曖昧なのであろうか。それは、彼によれば、次のようにいえるからである。(1)現実の生は、本質的要素と実存的要素との混合である。(Life is a mixture of essential and existential elements.) (2)現実の生は、可能的 (潜在的) 存在の現実化である。<sup>(10)</sup>

前者について、敷衍すれば、本来的には、生は、本質的である (創造された善である) が、生が現実になると、その生は、本質を含みつつも、同時に、その本質から疎外された実存をも含むことになる。従って、現実の生は、本質と実存とが混じり合っており、絶えず曖昧にならざるをえないということになる。後者について、敷衍する。可能性 (潜在性) というのは、ティリッヒによれば、現実的となる力または動力をもった存在の種類である。(Potentiality is that kind of being which has the power, the dynamic, to become actual.) 従って、ある存在のある次元が現実となる可能性 (潜在性) は、その存在はもっているのであるが、現実化する程度に応じて、その存在は、さまざまな存在のありようをもつことになる。ここに、その存在の生は、どうしても曖昧性をおびざるをえないことになるといえる。<sup>(10)</sup>

しかし、現実の生は、曖昧ならざる生を求めようとするのである。それは、生が自己超越の性格をもっているからである。けれども、生の自己超越は、それが超越する方向のものに、明瞭に到達するということは決してない。(The self-transcendence of life never unambiguously reaches that toward which it transcends.)<sup>(10)</sup> 生は、生がその方へ動いていくもの、すなわち、無制約なるもの (前掲の教育の構造の図でいえば、Ground・Rootに相当する。)

に、到達することはない。それに到達はしないが、探究はとどまらない。  
 (Life does not reach that toward which it moves, the unconditional. It does not reach it, but the quest remains.)<sup>(10)</sup> 繰り返すことになるが、生は曖昧であるが、しかし、人間は曖昧ならざる生を求めるものでもある、しかし、人間の側から探究していても、曖昧ならざる生を実現することはできない、しかし探究し続けている時に、時として、曖昧ならざる生が、向こう側（前掲の教育の構造の図でいえば、Ground-Root）から与えられる経験をする<sup>(10)</sup>ことがある、とティリッヒはいつているといえる。

曖昧ならざる生を探究しようとする時、すなわち、自己超越をしようとする時、その障害となるものに、ティリッヒは、世俗化と魔神化がある、ととらえている。

世俗化 (profanization) とは、ティリッヒによれば、holy に対立して、自己超越を阻止することである。ティリッヒは、ヒューマニズムが、生の自己超越的機能を無視するとしたら、そのようなヒューマニズムは、世俗化の機能を果たしている、とみなす。魔神化 (demonization) とは、いわゆる偶像崇拝であり、ティリッヒによれば、何か制約されたものを無制約的妥当性にまで高めようとする働きである。<sup>(10)</sup> (the demonic elevation of something conditional to unconditional validity) あるいは、「魔神的なるものは、神聖性の特殊な担い手と神聖なものそれ自体とを、同一視することによって、自己超越を、歪曲する。この意味において、すべての多神教的な神々は、魔神的である。何か有限であるものが、無限性または神的偉大性を主張することは、魔神的なものの特徴である。(The demonic distorts self-transcendence by identifying a particular bearer of holiness with the holy itself. In this sense all polytheistic gods are demonic. The claim of something finite to infinity or to divine greatness is the characteristic of the demonic.)」<sup>(10)</sup>

自己超越の際、以上のような、世俗化や魔神化のために、自己超越は、絶えず曖昧性においてしか、超越をなしえない。

前掲の教育の構造の図でいえば、人間（例えばA）と根源 (Ground-Root) との間にあるもので事足りたりとしたり、あるいは、人間と根源との間にあるものを、神として、それを絶対化するのである。

曖昧ならざる生を探究することから眼をそらさせる世俗化（例えば、ヒューマニズムも、ティリッヒは、世俗化のなかに入れている。）、及び、曖昧

ならざる生を魔神化によって歪曲して見出そうとすること（例えば、狂信、ドグマティズム、拝金主義、拝物主義、学歴主義など）は、教育学とりわけキリスト教教育学への、ティリッヒの遺産として、受けとめねばならないことがらであるといえる。<sup>(10)</sup>

(vii) 究極的なかかわりあるいは深みについて

究極的なかかわり (ultimate concern) あるいは深み (depth) についての問題は、(vi) とかかかわっている問題でもある。

究極的なかかわりなる概念を理解する手がかりとして、ティリッヒは、ルカによる福音書第10章38節～42節を、あげている。この箇所について、彼は、次のようにいっている。「マルタとマリアは、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。マルタは、多くの事柄にかかかわっているが、しかし、どれも有限でさしあたりのもので移ろいゆくものである。マリアは、ひとつの事柄にかかかわっているが、しかし、それは無限で究極的で永遠的なものである。」<sup>(11)</sup>

以上のことを含みつつ、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る。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) ②あれやこれやのかかわりのなかのひとつが、ある人のなかで、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。(ティリッヒは、③を ultimate concern といっているのに対して、①と②をまとめて、preliminary concerns ともいっている。)<sup>(11)</sup>

以上のことを、敷衍すれば、次のようになる。too many concerns について、ティリッヒは、このようなかかわりは、軽蔑すべきではなくて、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、ととらえている。<sup>(11)</sup> にもかかわらず、too many concerns は、無関心 (unconcern, indifference) へ、あるいは、偶像信仰 (idolatrous faith) へと転化していく危険性と表裏

一体の関係にあることもまた事実である。このことは、重要なことである。あまりに非本質的なあれやこれやの対象（人間も物もできごとも含めた対象）は、人間を疲労困憊させ、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を生じさせたり、また、客観的側面が主観的側面に対して、ほんとうは絶対ではないのに、too many concerns のなかのひとつを絶対であると宣言して、絶対化を要求したり、逆に、主観的側面（人間）が客観的側面に対して、ほんとうは絶対（Ground-Root）ではないのに、too many concerns のなかのひとつを絶対とみなして、それに絶対的にかかわろうとする偶像信仰へと、転化していく危険性を内包しているのである。

究極的なかかわりとは、主観的側面からいえば、（唐突であるが、）人格の中核から出ている行為としてかかわり、客観的側面からいえば、対象そのものが究極的なものであり、そして、そこからかかわることであるといえる。別のいいかたをすれば、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。）、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。（ティリッヒにおいては、究極的であるということと人格的であるということとは、同じ内実の異なる表現である、と私は理解している。つまり、神学者としてのティリッヒは、イエス・キリストは、他の人格と並ぶもう一人の人格ではなくて、人格の根源であることをあらわしたいために、究極ということばを使ったのではないか、と私は理解している。<sup>(11)</sup>）

そして、究極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、秩序化されるのである。そのことは、究極的なかかわり以外の他のかかわりのひとつが偶像化されたり、<sup>(11)</sup>あるいは、他のかかわりが互いにアナーキーの状況を呈しないことでもある。

究極的なかかわりと人格との関係は、次の三つにまとめることができよう。その三つは、お互いに関連しているのであるが、第一点は、究極的なかかわりは、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、それら全てを含む全人格 (total personality, total surrender of the

whole personality)の行為である、ということである。第二点は、究極的なかかわりは、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、ということである。第三点は、究極的なかかわりは、人格に深さや方向や統一を与えて、人格を統合する力がある、ということである。<sup>(11)</sup>

前掲の教育の構造の図でいえば、究極的なかかわりは、Ground・RootとAの人格の中核(あるいはBの人格の中核)とのかかわりのことであり、Ground・RootとAの人格の中核との間に究極的なかかわりが生起していなければ、その両者の間にあるもののひとつやあるいは一人が偶像化(絶対化)されたり、あるいは、両者の間にあるさまざまなものやことや人間が、アナーキーの状況を呈してくることになる。

以上のことから、究極的なかかわりを実現できなくするかかわりとしての偶像化とアナーキーの問題は、(VI)において、ティリッヒが、曖昧ならざる生を求めて、人間が自己超越しようとする時、その障害となるものとして、世俗化と魔神化をあげたことと、つながってくることになるのである。

さらに、究極的なかかわりは、ティリッヒのいう深みと同じでもある。それは、深みを、次のように、ティリッヒはとらえているからである。「この無限にして尽きることのない深み、そして、すべての存在の根底の名が、神である。この深みが、神の名が意味するものそのものである。(略)あなたの生の深み(the depths of your life)、あなたの存在の源泉(the source of your being)、あなたの究極的なかかわり(your ultimate concern)(略)が、神である。(略)深みについて知っている人は、神についても知っている。」<sup>(12)</sup>つまり、ティリッヒにおいては、究極的なかかわりイクオール深みイクオール神という図式になっているのである。

前掲の教育の構造の図でいえば、深みは、Ground・Rootである。

深みにいたることを回避しようとする二つの誘惑として、ティリッヒは、自分達こそが深みにいると主張することと、深みなど心にもとめないことを、あげている。究極的なかかわりの項で述べたことに関連していえば、前者は偶像信仰(idolatrous faith)、ドグマティズムそのものであり、後者は無関心(unconcern, indifference)そのものであるといえる。<sup>(12)</sup>

偶像信仰は、(VI)においてもまた(VII)においても、問題にされている。そのようなことを考え合わせると、偶像信仰は、ティリッヒの思想を徹底している重要な鍵概念であると思われる。しかし、それは、また、別の機

会に論じることにする。

以上のような、究極的なかわりあるいは深みについてのティリッヒの考え方は、彼の遺産として、教育学の体系のなかに、組み込まなければならない貢献であるといえる。

これからの私の研究課題として、次のようなことがある。ということは、今回の小論において、断片的にしかあるいは全然触れていない領域があるということである。それは、ティリッヒの思想の鍵概念である「実存 (existence)」の概念と、ティリッヒの「歴史 (history)」の概念である。そういう意味において、今回の小論は、パウル・ティリッヒの教育学的遺産の序曲である。

(注)

- (1) パウル・ティリッヒ研究 (I) 参照
- (2) パウル・ティリッヒ研究 (III) 参照
- (3) パウル・ティリッヒ研究 (I), (IX) 参照
- (4) パウル・ティリッヒ研究 (I) 参照
- (5) パウル・ティリッヒ研究 (IV) 参照
- (6) パウル・ティリッヒ研究 (VIII) 参照
- (7) パウル・ティリッヒ研究 (VII) 参照
- (8) パウル・ティリッヒ研究 (II), (VIII) 参照
- (9) パウル・ティリッヒ研究 (II), (VI) 参照
- (10) パウル・ティリッヒ研究 (IX) 参照
- (11) パウル・ティリッヒ研究 (IV) 参照
- (12) パウル・ティリッヒ研究 (V) 参照