

# 「ティリッヒ神学における勇気概念」<sup>\*1</sup>

小久保 次 郎<sup>\*2</sup>

## The Concept of Courage in Tillich's Theology<sup>\*1</sup>

Jiro KOKUBO<sup>\*2</sup>

### 目 次

1. 勇気と非存在
2. 存在と非存在の関係
3. 非存在の実存化としての不安
4. 勇気に参与する存在の力
5. 勇気と信仰
6. 実存の断面 ———— 懷疑と無意味性

結びにかえて

---

<sup>\*1</sup> Received January 21, 1996   <sup>\*2</sup> 長崎ウエスレヤン短期大学助教授 Department of Culture,  
Nagasaki Wesleyan Junior College, Isahaya, Nagasaki, Japan 854

ティリッヒにとって勇気の問題は倫理学的問題であると共に存在論的問題である。[註1]

このことは勇気が哲学と宗教の両面からの考察を必要とする概念であると換言してもよい。人間の在り方の根源的問題と存在の在り方そのものの究極的問題が交差するところの本質的概念が「勇気」の概念なのである。そして精神と感情における有限性と超越なるものがもつ究極性との両者に対して、勇気はその本質深く関与している。勇気の問題を考察する際のこれらの前提は非常に重要である。ティリッヒ神学では勇気の問題が倫理学的の対象として理解されるためには存在論的に考察されなければならないのである。[註2]

したがって勇気の問題は倫理学的概念と存在論的概念の二つに分離されることなく相互に関連しているのである。The Courage to Beの中でティリッヒが考察しているのは勇気と存在そのものの関係である。本稿ではこの著作に示されたティリッヒの勇気の問題をとりあげたい。

## 1. 勇気と非存在

ティリッヒは勇気の定義を自己の存在を否定し妨害するものに対してなされる自己の側からの自己肯定であるとして定義づけている。[註3]

それでは自己の存在を否定し妨げるものとはなんだろうか。ティリッヒはそれを非存在そのものに他ならないと考察しており、そして存在論の基礎づけは非存在の考察がまずなされなければならないと強調している。[註4]

存在は存在論的構造であるSelfとWorld、そして存在論的諸要素であるIndividualizationとParticipation, DynamicsとForm, FreedomとDestinyのみによって、その本質が決定されるのではなく、存在の究極的否定である非存在との関わりにおいて、存在そのものの本質が決定されるという逆理的性格をもつ。非存在が存在の考察において必然とされる理由はこの点である。存在と非存在は存在論の基礎的概念であり、両者は両極性の関係にある。そして存在と非存在の両者を結ぶ概念が勇気であり、両者を分離する非存在の否定は勇気の問題の理解の前提とはなりえない。こ

の点に関して勇気が存在とその存在の否定である非存在との両者を同時に統一すると考えるティリッヒの見解は大変に興味ぶかいと言えよう。[註5]

ここで、存在と非存在との両者の総合による哲学の体系は、哲学史においては非存在の概念を排除したパルメニデスを除いて、デモクリトス、プラトン、アリストテレス、プロティノス、アウグスティヌス、ディオニシオス偽書の著者、ヤコブ・ベーメ、ライプニッツ、ヘーゲル、シェリング、ショーペンハウエル、ベルグソン、ホワイトヘッド、ハイデッガー、サルトル、ベルジャエフの諸哲学者の思想に様々な哲学的用法が用いられつつ既に見られるとティリッヒは分析する。[註6]

したがって勇気の定義を単純に存在の自己肯定のみとして非存在の否定というような意味で考えることはティリッヒの考察によれば、既に哲学史の中では斥けられてきたのである。むしろ非存在の本質理解のために非存在への十分な肯定的態度と思想的考察と分析なしには、結局は勇気の問題そのものに立ち入ることさえ不可能であろう。そして非存在は理論的な分析の結果として得られた抽象的な概念にとどまるものではなくて、非存在は実に人間と歴史の中に現実化し具体化した力である。これは存在と非存在の両者の諸要素が人間の生において同次元の経験対象であることを示しており、非存在の要素が人間の精神と生の現実に関与していることを意味している。

存在は生命と生成の過程を有するのに対し、非存在は死と崩壊の過程を有している。この現実には有限性の中にあるすべての被造物がこれらの要素をその生の中に経験をしていることを意味する。特にティリッヒは非存在の哲学的用法は、被造物のうつろいやすさ(transitoriness)や魔的力等の宗教的経験に由来することに注意をうながしている。[註7]

## 2. 存在と非存在の関係

存在論と非存在論の概念はティリッヒ神学の体系の中で重要な位置を占めている。哲学史の中でティリッヒが分析したように、主要な哲学者の思想の中にも存在と非存在の総合としての哲学が示

されている。ティリッヒにとっての問題の所在は存在と非存在の関係への問いとその解答であり、そして両者の根拠は如何なる究極なるものに由来するかという問いかけである。前者の存在に関する問いは哲学的問題であり、後者の非存在に関する問いは宗教的問題である。哲学史においても宗教史においても非存在は、あらゆる存在の否定であると考えられているが、非存在そのものの否定の強調を意味しなかった。むしろティリッヒが考えているように非存在は存在自体と同じく重要な内容として思想史上に位置づけられている。[註8]

ティリッヒ神学において非存在は克服されるべき対象であり、そして既に克服されたところの対象である。しかし、それでも尚、存在の有限性の中に参与する非存在はその本質を保持しており、存在自体に対して脅威となっている。さらに存在と非存在が複雑な関係を有する点は、存在が存在自身と非存在とを包みこんでいる (embrace) ということをティリッヒは示している。[註9]

つまり、非存在は存在の中にあり、存在の内側から存在と存在を与える存在自体をおびやかす力である。そして非存在の力は存在を非本質化させて、非存在化へと向かわせる。

これは伝統的神学における罪の出来事に他ならない。これらの結果、人間が認識している世界の存在そのものも、実は絶対的存在ではなく、不安定であり、存在自体と非存在の両者の微妙なヴァランスの上に成り立っていると言えよう。そして存在は非存在を含みつつ非存在と並存し、両者は外部から切り離すこともできないし、自発的に分離もしない。

これは極性の性格を示している。ここで次の問いが生じる。第一に存在は何故、自己の中に非存在を包みこんでいるのか。そして、第二は何故、克服されるべきであり、克服されたところの非存在が「存在」しているのかという問いである。ティリッヒはこの点についてどのように考えているのだろうか。第一の問いについてティリッヒの解答は、存在は非存在を存在自体の中に (within) もっていると述べるにとどまっており、その根源的理由については言及をしていない。[註10]

非存在を存在から切り離して考察することは、ティリッヒにとっては無意味な思惟であり、むしろ存在と非存在の統一されたものとしての存在の総体によって、はじめて存在は存在たりうるとティリッヒは考えているのである。第二の問いについて、まず考慮しなければならないことは非存在の根拠についてである。存在自体が存在の根拠によって創造的に肯定されているように、もし非存在が何かによって肯定されているならば、存在に生じていることと同様なことが非存在にも生じなければならないし、非存在は非存在の究極的根拠をもつことになる。聖書的表現を用いるならば、非存在の根拠は魔的存在であり、反神的性格を有している。このような存在者を非存在をもたらず魔的原理として前提をすることは神話的な人格の要素を含むことではあるが (例えば悪霊の存在)、非存在自体が、存在自体をおびやかす生きた動力的を行使することは否定できない生の現実である。

### 3. 非存在の実存化としての不安

anxietyの意味は不安と切望であるが、この意味するところは存在と非存在の両者に両義的に関連づけられる。すなわちanxietyは存在においては「不安」であるが、非存在においては「切望」なのである。anxietyは存在から非存在へと向かう非存在化への力の実存的意識である。それ故に人間は存在そのものとの関係を喪失することからくる不安を意識すると同時に、他方で自己の存在そのものを否定する非存在を限りなく切望するのである。この非存在への切望は具体的には自己の死への切望であり、自己破壊と自己の非存在化へと進展する。そして、この非存在化への切望は自己のみならず、その属する社会と他者と関連するあらゆる存在の基盤に対しても非存在化を強要するに至る。人間はその存在を保持し発展させることを妨げる非存在化への力に対して常に不安をもつが、逆理的に、同時に自己とその社会の非存在化を切望している。このことが人間にとってanxietyの問題そのものを複雑にしている理由である。

現実下の人間は存在から非存在へと向かう非存在化の過程の中に置かれている。ここでの存在と

は時間的空間的な個体の生の領域としての生命的段階であり、非存在とは死の領域である。この生から死への時間的移行の普遍的過程は全人間に共通であり、非存在化への切望はその過程の最終点を目指す意識であることから、非存在化への切望と非存在化への現実的過程とは矛盾するものではない。この場合、問題となる点はanxietyの不安の両義的な面であって、存在への不安と非存在への不安の両側面をもっていることにある。さらに自己はその存在を切望しながらも、自己の存在に常に不安を感じており、同時に非存在を切望しながらも、非存在に不安と恐れを感じ、自己の生の体系の中で非存在である死を拒否している。したがってanxietyの不安と切望は存在と非存在の両者各々に対して関与している。anxietyは存在と非存在の両者に対して関与している故に、存在論的概念であると同時に非存在論的概念である。〔註11〕

存在は非存在との分離分裂した二元論的状态におかれているのではなく、存在は非存在を含んでおり、非存在は存在そのものの中であって存在に関与している。ただし、存在を創造する存在の力である神は非存在を創造するのではなく、非存在そのものを克服する究極的力を創造し、存在の中の非存在を克服する力を創造する。存在の主体である被造者は与えられた存在でしかすぎないため、その中にある非存在を克服する究極的力をそれ自身からは固有の力として有しない。

#### 4. 勇気に参与する存在の力

自己の中にある非存在の力は、非存在へと自己を不安の中に異質化させると同時に、自己そのものを非存在へと切望させるように駆りたてる具体的力となる。神的力とその原理は、この非存在の力を克服するものでなければならないのは当然であろう。存在の本質そのものは存在の力とそれに反する非存在の力の両極生に依存している。そして非存在を克服する力は、この極性を超越して存在を真の存在たらしめる生きて働く力でなければならない。自己の内にある非存在の力と、その現臨を人間は拒否できない。何故ならば、拒否する

ことは自己の存在そのものの喪失と否定を逆理的に意味するからである。それでは自己の内において自己を非存在化していく力を、人間は拒否と否定ではなく、自己の意志の決断として、それを肯定し受容していくことはたして可能であろうか。勇気に関しての根源的問いは、この点をまず明らかにしなければならないであろう。もし勇気が人間の自己の中だけに、その根拠をもつならば、自己の中にある非存在の力の故に、その勇気は非存在の力を克服できないのは当然である。あくまでも勇気の本質は究極的な存在の力そのものにこそ、その本質を置いておかなければならない。したがって、勇気が存在の力、非存在を超越する力を必要とするティリッヒの見解は正しいが〔註12〕、勇気が存在の力の現臨する一つの現実の力であると定義づけることも可能である。人間存在の逆理的性格として、人間は自己を受容することにおいて、肯定的であると同時に否定的であり、そして、むしろ自己自身を破壊することに誘惑と魅惑を感じており、この逆理的状态を受容することも、また勇気の領域なのである。

したがって、人間存在が存在の力と非存在の力の両者を共に受容している限りにおいて、勇気もまた両義性をもつ。勇気を自己の中に受容することは存在の力と非存在の力を受容することであり、その受容を受容することにおいて、人間は真の自己自身と向かい合うことがはじめて可能となる。つまり、それは自己肯定された自己自身との日常的な普通の出会いは違ったところの不安と絶望と自己破壊への志向に満ちた自己否定をしている衝撃的な自己自身との出会いである。

#### 5. 勇気と信仰

勇気と信仰の共通項を考えるならば、それは生と死の現実性を受容するということである。受容できない「……にもかかわらず」、生と死の両方を自己の中に受容することこそが、勇気と信仰の課題なのである。ティリッヒにとって信仰とは無限なるもの、そして人格神なるものを単に信じているということではない。つまり、信仰は人間というこちら側からの宗教的行為だけを本来意味し

ているのではなく、人間の存在の根拠を与えているところの存在自体との関わりにおいて理解されなければならない性質のものである。そして、この「……にもかかわらず」は存在自体の力と人間の各個人との間に常に緊張関係が成立している。それは受容できないにもかかわらず、受容し、受容されないであろうにもかかわらず、受容されているという真の緊張関係である。そして、これは受容されていることを受容するという肯定的関係である。信仰は信仰者の明確なその信仰への決断とその服従を前提としているが、信仰を受容する信仰者はそれらをはるかに超越した存在自体の力によって、その信仰者が受容されているのである。ティリッヒはこのことを、信仰とは存在自体の力によってとらえられている状態であると定義している。[註13]

これは信仰の普遍性の性格をよく示していると言えよう。したがってティリッヒの理解によれば、信仰とはあくまでも存在自体から人間への能動的積極的な参与であって、存在自体と人間の均衡ある極性の関係ではないことに留意をしなければならない。このことは、人間が存在自体の力を意識しようとしまいと、それを肯定しようとしていないにもかかわらず、人間は存在自体の力の参与に受動的にあずかっているともいえるのではないか。

いずれにせよ、個人の信仰は宗教的な言葉の領域のことだけにとどまっているのではなくて、存在自体の力の参与とその力の参与への個別な有限の存在者からの応答としての関与によって信仰の内容と形式が決定されていくのである。逆に述べるならば、存在自体の力にとらえられていない場合は、いかなる宗教的信仰的要素に満ち満ちているとしても、それは、究極的なものに根拠をもつ信仰ではないということを意味する。そして勇気の場合も信仰とは切り離し得ない故に同様の性格をもつ。この両者に共通するキーワードは「……にもかかわらず」なされるところの「存在への自己肯定」である。[註14]

この存在への自己肯定は存在の肯定そのものの意味と存在をおびやかす非存在の力の克服という

意味がなければならない。したがって存在への自己肯定は人間の実存の経験においては勇気であり、信仰の本質である。ここで注意をしておかなければならないことは次の点である。それは自己が自己の存在の肯定と共に、自己の存在を拒否すること、つまり、非存在の力を受容するという本質的傾向を有する故に、自己の存在を肯定し維持するためには、自己自身からではなく、存在自体の力の参与を必要としなければならないという点である。自己の中には存在を肯定する勇気として与えられる存在自体の力と、自己破壊へと駆り立てる非存在の力とが並存し、その両者によって絶えず自己は生と死の緊張状態に置かれている。人間は自己自身を受容するために、そして、その自己を受容している存在自体を受容するために勇気と信仰への決断を必要とする。ティリッヒは存在自体の力によってとらえられている状態（つまり信仰）において、人間は存在自体の力によって肯定されていることを知る故に、人間は自己を肯定することが、はじめて可能となることを示している。[註15]

したがって信仰という状態が、人間が人間として存在するための前提であり、基礎でなければならない。非存在を克服していくところの存在への勇気、または存在となるための勇気は、存在自体の力に依存している。以上のことからティリッヒが、信仰を存在への勇気の基礎（basis）としている点は正しい判断を示していると言えよう。[註16]

## 6. 実存の断面 —— 懷疑と無意味性

実存状況下に生きることを余儀なくされている人間は、不可避的にその生の中において、懷疑と無意味性とに直面する。非存在の開示と現臨はまず、自己と世界に対して懷疑と無意味性という内容においてなされる。しかし、実存の中にある人間は、実存の故に非存在的要素を自己の内に含んでいるのではない。そうではなく、非存在の力の現臨の故に、人間の実存の在り方そのものが歪められ、その本質が否定され、その意味を喪失していくのである。自己の実存の意味を喪失すること

は自己自身の喪失を意味することに他ならない。  
[註17]

ただし、懷疑と無意味性そのものに人間は否定的な態度をとってはならないであろう。

何故ならば、懷疑と無意味性は生の具体的状況の真実の一側面であるからである。いかなる場合においても決して人間は生の状況から離れた理想的状況下において生きているのではない。生の中で人間は自己を否定し、他者を否定し、神を否定しつつ、その中において逆理的にそれらの否定を通して、積極的に肯定しているのである。これは存在と非存在との実存における極性的関係を示していると言えよう。これはティリッヒが考察しているように否定的なものは、それが否定する肯定的なものによって生きるという逆理的性格をもつことと同様の意味である。[註18]

この懷疑と無意味性を自己の中に受容することによって、逆に人間は信じることの深みと生の意味性を理解するのである。したがって信じるためには、究極的には信仰の状態を受容するためには、そして、真実の意味を理解するためには、懷疑と無意味性との虚無的出会いは人間が自己の中にもたなければならない必要不可欠な経験であると言ってよいであろう。懷疑と無意味性を自己の中に受容することは、しかしながら、ティリッヒによれば、そのとらえられていること (grip) から、自己自身を解き放つこと (liberate) ができないのである。[註19]

自己自身がこのようなとらえられている状態にあることが、ますます自己自身を懷疑と無意味性の中に包みこんでいくのである。それを否定することも拒否することもできない。

そこには自己の存在をおびやかす非存在の圧倒的な力の現臨がある。しかし、そのような状況においても自己を解き放ち、そして自己の存在をとりもどす唯一の道が与えられている。それは自己が懷疑と無意味性という絶望と不安を本質的なものとして、積極的、肯定的に逆理的に受容するという道に他ならない。しかし、このような自己にとっての存在の危機を自己が受容し、それに耐えることができるであろうか。そのような絶望を

受容する勇気を人間はその自己の中に保有しているのであろうか。[註20]

勇気の問題はその中に懷疑と無意味性の受容の問題を含んでいる。そして、絶望を受容する勇気と存在への勇気とは、どのように関連づけられるのであろうか。これらは勇気に関する根源的な問いである。更に絶望を受容する勇気と信仰との関連をどのようにとらえていくのかという問いも生じる。このことについてティリッヒは、絶望を受容すること自体が信仰であり、存在への勇気の境界上にあることを示している。[註21]

ティリッヒにとって信仰は存在論的観点のみならず、絶望という非存在の要素を受容する非存在論的観点をも合わせもっているのである。このことは信仰が、自己の中にある非存在論的要素を受容するのみならず、自己自身と究極的な存在自体を含む他者との非本質化された場合の関係性の破れから生じる存在論の側からの絶望をも受容することになる可能性を常に含むことを意味している。しかし、これは人間的悲観主義のような性格のものとは一線を画している。ティリッヒの信仰理解は逆理的性格をもつものである。その意味は、信仰が絶望の信仰として受容されればされる程、人間は受容された者として自己肯定をすることができるとい性格を有するからである。もちろん、絶望という無意味性を自己が受容することは自己にとっては苦痛ではあるけれども、しかし、それは自己自身の中にある非存在に圧倒されることではなく、次の段階である意味性の受容へと繋がっていくのである。信頼と意味性の喪失という絶望から、無意味性の受容、そして、その受容をとうして、より深遠な意味性への受容へと自己自身の実存的経験が発展していくのである。

ティリッヒにとっては絶望を受容すること自体が信仰であったように、懷疑と無意味性を受容することも、逆理的性格を有する信仰の本質なのである。[註22]

ただし、懷疑と無意味性を受容する勇気を創造する絶対的信仰は、信仰そのものの依拠する本質の究極性とその内容に対しても不断の吟味を要求するものである。逆理的な表現を用いるならば、

絶対的信仰は信仰の内容の絶対化そのものさえ否定をしていくということを意味する。しかし、このことは信仰の対象そのものからの信仰者への絶えざる呼びかけ、その変革への招きを聖書の中において示されていることを知る我々にとっては驚くような逆理ではないであろう。ティリッヒも、このことについては、絶対的信仰によって通常の信仰の具体的諸内容が批判され変更されなければならないとしており〔註23〕、信仰の変革が不断になされなければならないことの必要性を強調していることは信仰者に対して重要な指摘であろう。

### 結びにかえて

ティリッヒにとって勇気の問題とは単に彼の学術的神学的関心から生じた問題というよりは、ティリッヒ自身が生きた時代の実存的経験から生じた関心に由来すると思われる。戦争の従軍牧師時代、ドイツの全体主義に対する抵抗の時代、アメリカへの移住時代、そして、その底流にある境界線上の経験等を考えるに、ティリッヒにとってその生の存在は、非存在の衝撃によって絶えず、彼の全生涯を通じて脅かされてきたと言ってよいであろう。だからこそ、存在への勇気を彼の必然的な神学的課題として思索の中に行なうことは、ティリッヒ自身がその生の現実の存在を非存在から守るということから生じてきたのであり、当然の結果であった。と同時にティリッヒは、非存在の経験が存在化への経験へと逆理的にその生の中で展開していくことを示し、それには存在への勇気が根源的な要素として関与していることを明らかにしようとしたのである。

現実の生の存在が破壊されていく過程の中で、確かにティリッヒのみならず、我々も絶望を感じるのであるが、存在自体の力という究極的力が存在と非存在を共に貫いて、生の肯定を与えるという彼の見解は、まさに我々に生きる勇気を与える。そして、存在は単にその存在そのものによって存在しているのではなく、その存在を可能にしていく「存在することの勇気」によってはじめて、存在は存在となることができ、存在を維持し続けることが可能となることを実証したティリッヒの考

察は勇気と存在との関係を明らかにしたものであり、偉大であったといわざるを得ない。

私が、ティリッヒの『存在への勇気』に初めて出会ったのは、1974年のことであり、関西学院大学理学部物理学科3年生の時であった。そして、この時、この本と共にティリッヒの名を初めて耳にしたのであった。当時、存在への実存的関心を持ちはじめていたが、それを自己の具体的関心事とするには、その関心そのものがただ自己の生への不安と恐れ、疎外と絶望の意識だけにとどまっていたことから、まだ神学的思惟の段階には程遠いものであった。その時に私が在学していた大学のキリスト教学の授業の中でテキストとしてとりあげられたのが、このティリッヒの『存在への勇気』（谷口美智雄訳、新教新書、1969）であった。偶然にこの授業を受講することになったのが、私とティリッヒの著作との出会いであった。自己自身の存在の確立に悩んでいた当時、私にとっては、ティリッヒのこの存在論的神学、そして存在への勇気による存在の確立は、自己の存在に対しての神学的思惟への興味とその必要性への目を開かせるものであった。私の問題意識は、その時の私の神学的知識の皆無、信仰の皆無にもかかわらず、ティリッヒの問題意識と同一であることを発見したのであった。これは一つの決定的な出会いであった。

人間が存在するということは実にエネルギーがいることである。それは神的次元の存在自体の力の参与なしには、その存在そのものが成立しえないからである。しかし、存在に現臨する究極的力への関心も、その対極にある非存在の力の現臨の体験、経験なしには生起しないことも事実である。自己の中にある非存在の力の現臨と、そしてその諸要素の経験と認識に対する分析と思索を経ることなくして、存在自体の力の現臨の實在の確信と、その實在に基づく存在論的神学への取り組みも不可能である。ティリッヒのこの存在と勇気に関する神学的思惟は、私に対して存在することの意義と、その根源的な力、そして存在していくことへの勇気を教え与えたと言えよう。ところでティリッヒほど非存在の問題を神学的に考察した神学者は

他にいないのではないかとされる。

しかし、非存在の問題は実にキリスト教神学の中心的テーマの一つなのである。何故ならば、聖書においてイスラエルの国家的死やイエスの十字架上の死は非存在の具体的内容に他ならない。そしてこの非存在はイスラエルの再生とイエスの復活につながる重要な要素でもある。これらの非存在を無視したり等閑に付したりすることは、聖書の語る存在への肯定の道すら否定してしまうことになる。ティリッヒはこの非存在の力の神学的意味をかって聖書の記者が実存的関心をもってとりあげたように、今日の時代の中で、もう一度詳細にとりあげて、その意味を分析し考察していったのである。現代においても、過去においても、未来においても、存在がその存在の内容と構造を維持する限り、必然的にその中に非存在の要素を含んでいる。そして我々の内にある非存在への誠実かつ真剣な思索の取り組みなしには、逆理的に存在のもつ意味を理解することは不可能であろう。伝統的キリスト教において理解されている罪や不信仰は、まさに非存在の現実的内容である。

実際、非存在の内容に対する実存的悔い改めと回心なしには、救いへと至らないとする救済の基本的枠組みは、非存在の内容についての経験と体験が、存在化への契機となり、神による存在への肯定へとつながるという事実とは切り離しえないことを物語っていると言えよう。

人間は自己自身を自己から能動的に非存在化し、そして他者から受動的に非存在化される悲劇的な非存在化の過程を経験するが、その実存的痛みこそが実に私たちの自己自身の存在の本質の受容を可能にする鍵である。したがって、日常における非存在化の過程（病、死、無力化、疎外、喪失）を私たちは恐れてはならないし、恐れる必要もないであろう。

何故ならば、非存在の過程を経て、存在の本質に至ることが、十字架から復活というイエス・キリストの出来事によって、既に真理として宣言されているからである。非存在を受容する勇気こそが存在への勇気に至る道である。

## 註

[註1] Paul Tillich, The Courage to Be, New Haven & London: Yale University Press, copyright 1980 by Hannah Tillich, 1952 by Yale University Press.

以下、The Courage to Be はC.B.と略記する。

C.B.p.2. "The ethical question of the nature of courage leads inescapably to the ontological question of the nature of being. And the procedure can be reversed. The ontological question of the nature of being can be asked as the ethical question of the nature of courage."

[註2] C.B.p.1. "It must be considered ontologically in order to be understood ethically."

[註3] C.B.p.32. "Courage is self-affirmation 'in spite of,' that is in spite of that which tends to prevent the self from affirming itself."

[註4] C.B.p.32. "The acknowledgment of this fact does not imply a decision about the priority of being over nonbeing, but it requires a consideration of nonbeing in the very foundation of ontology."

[註5] C.B.p.32. "Speaking of courage as a key to the interpretation of being-itself, one could say that this key, when it opens the door to being, finds, at the same time, being and the negation of being and their unity."

[註6] C.B.pp.32-33.

[註7] C.B.p.33. "These philosophical ways of using the concept of nonbeing can be viewed against the background of

the religious experience of the  
transitoriness of everything created  
and the power of the 'demonic' in  
the human soul and history."

ティリッヒはこれに更に続けて、聖書  
の中に示されているthe demonic,  
anti-divine principleは神的力に参与し  
ていると分析するが、これははたしてそ  
うであろうか。確かにそれらの存在や原  
理は神や神の力と対置されてはいるが、  
そのことをもって、魔的反神的なるもの  
が、神的力に参与していると断言できる  
のであろうか。むしろ神的力の存在は神  
的力を否定するものの参与を徹底的に否  
定し拒否する存在として示されていると  
考えられる。ティリッヒにとって、魔的  
反神的なるものの存在が十分に彼の神学  
の中では展開されていないように思われ  
る。

[註8] C.B.p.34. 思想史の中で非存在は存在自  
体に次ぐ最重要なもの(the most  
important one after being-itself)とし  
て取り扱われてきたとティリッヒは分析  
している。

[註9] C.B.p.34. "being 'embraces' itself  
and nonbeing."

[註10] C.B.p.34 "Being has nonbeing  
'within' itself as that which is  
eternally present and eternally  
overcome in the process of the  
divine life."

[註11] ティリッヒはその著『組織神学』の中で  
anxietyは存在論的概念であると述べて  
いる。しかし、anxietyは非存在論的要  
素を含むことから、anxietyの本質が存  
在論と対立する非存在論をも含むことを  
考慮しなければならない。

cf. Tillich, S. T. (『組織神学』の略記)  
I. pp.191~192.

"Anxiety is an ontological concept  
because it expresses finitude from

'inside'."

[註12] C.B.p.155. "Courage needs the power  
of being, a power transcending the  
nonbeing ....."

[註13] C.B.p.172. "Faith is the state of  
being grasped by the power of  
being-itself."

[註14] ティリッヒは非存在の現臨にもかかわら  
ず、存在の(of being)自己肯定として  
勇気を定義づけているが、しかし、存在  
は存在化への過程にあると理解するなら  
ば、勇気は存在への(toward being)  
自己肯定である。この自己肯定故に、存  
在は存在であり続けることができると共  
に、存在の本質に関与することが可能と  
なる。 C.B.p.172. "We have defined  
courage as the self-affirmation of  
being in spite of nonbeing."

尚、courageの詳細な定義については  
[註3]を参照のこと。

[註15] C.B.p.173. "He who is grasped by  
this power is able to affirm himself  
because he knows that he is affirmed  
by the power of being-itself."

[註16] C.B.p.173. "In both of them faith is  
the basis of the courage to be."

[註17] ティリッヒは人間が実存の意味を喪失し  
たこと、喪失せざるをえないことを恐怖  
しているとし、それは今日の状況を示し  
ていると分析している。実際、このよう  
に本質との参与の関係を喪失した実存主  
義は恐怖以外の何ものでもないであろう。  
C.B.p.173.

"One is afraid of having lost or of  
having to lose the meaning of one's  
existence. The expression of this  
situation is the Existentialism of  
today."

[註18] C.B.p.176. "The negative lives from  
the positive it negates."

[註19] C.B.p.175. "He who is in the grip

of doubt and meaningless cannot  
liberate himself from this grip;"

- [註20] ティリッヒは「絶望の勇気」(the  
courage of despair)を以下の様に定義  
づけている。C.B.p.140.

"the courage to take his despair  
upon himself and resist the radical  
threat of nonbeing by the courage to  
be as oneself."

- [註21] C.B.p.175. "the acceptance of despair  
is in itself faith and on the boundary  
line of the courage to be."

- [註22] C.B.p.176. "The act of accepting  
meaninglessness is in itself a  
meaningful act. It is an act of faith."  
尚、ティリッヒは、懐疑性と無意味性を  
自己自身の中に引きうける勇気を創造す  
る信仰は絶対的信仰 (absolute faith)  
であるとし(C.B.p.176)、その性質を 3  
つの要素とし、次のようにまとめている  
(C.B.p.177.)。

- ① 存在の力の経験
- ② 非存在の経験が存在の経験に依存  
し、無意味性の経験が意味性の経  
験に依存している。
- ③ 受容されていることの受容 (the  
acceptance of being accepted)

- [註23] C.B.p.178. "The acceptance of such  
a situation as religiously valid has,  
however, the consequence that the  
concrete contents of ordinary faith  
must be subjected to criticism and  
transformation."