

神学的に「健全」な自己愛はあり得るか？

—自己愛と自己肯定の神学的考察—

相 澤 一

序

一時期あれほど加熱したスピリチュアル・ブームも、すでにピークは去ったようであるが、当時、「癒し」も一緒にブームになったことを多くの方はご記憶しておられるであろう。そして、当方の観察では、いわゆる「癒し」ブームで語られる癒しとは、大雑把に言うところ「自分を愛する」「自分を受け入れる」「自分をゆるす」など、広く自己愛を持てるようになることを指しているように思われた。

これは、うつ病患者の増大が社会現象と化していることと無関係ではないであろう。うつ病の代表的な症状に、過剰な罪意識や罪責感、あるいは、自分で自分を拒絶する自己否定の感情などがあるが、精神療法の世界では、自己受容や自己肯定がうつ病からの回復に必要であるということは、コンセンサスが取れていることのようなのである。

しかし、果たしてキリスト教神学はこの風潮に対してどのような反応をし得るのであるだろうか。パウル・ティリッヒは、「精神療法によってその全ての方面において影響を受けている神学は、そのような影響を受けていない神学よりよいものである」¹と述べているが、キリスト教神学は自己愛が重要だと言うことが出来るのであるだろうか。キリスト教の世界では、罪の意識や自責の念は、回心物語や信仰生活に付き物の「定番」であるし、自己重要感の否定や自己卑下がむしろ賞賛されているという印象を受ける。また、自分を顧みない自己犠牲もよいこととされるし、信仰のゆえに自身の命を捨てる殉教は、聖人認定されるほどである。その中に、果たして自己愛の入る余地はあるのであるだろうか。

1 自己愛の神学的問題

自己愛について神学的に考察する場合に問題になるのは、聖書には、「私の後に従いたい者は、自分を捨て、自分の十字架を背負って、私に従いなさい」(マルコ八・34) など、自己否定を命ずる言葉は豊富にあるが、自己愛を命じていると解釈できる言葉は、「自分自身を愛するように隣人を愛しなさい」(レビ記一九・18など) だけしかない、という事実である。しかし、この聖句はイエス・キリスト自身によって「最も重要な掟」(マタイ二二・39など)、「律法全体と預言者は、この二つの掟に基づいている」(マタイ二二・40)、「この二つに勝る掟は他にない」(マルコ一・31) と言われており、パウロも「どんな掟があっても『隣人を自分のように愛しなさい』という言葉に要約されます」(ローマ一三・9) と言っており、決して軽く扱うことは出来ない重要な聖句である。そして、この聖句の解釈のカギは、この聖句は隣人を愛することと併せて自分を愛することを命じているのか、そして、この両者の関係はいかなるものであり、さらに第一の戒命との関係はどうなっているのか、といったあたりにあると言える。

2 自己愛を否定する研究者たち

(a) A・ニーグレン

ニーグレンの『アガペーとエロース』は、アガペーとエロースとの対比の中で自己愛が否定される、というのが重要なテーマとなっている。

彼はこう言う、「自己愛は……人間の意志を悪へ陥らせる基礎でもある。……愛が新しい方向を得る時、愛が自己から離れさせられて、隣人の方に向く時、生来の意志の悪用は克服される。こうして、隣人愛は自己愛を予想したり、包含したりするどころか、かえってそれを排除し、克服するのである」²。

彼はさらにこう言っている、「これ(2コリント五・15～)はわれわれをパウロのアガペーの概念の今ひとつの特徴につれて行く。すなわち、自己愛と呼ぶことのできる一切のものに対するアガペーの反対である」³。「パウロは自己愛と、他人への愛とを対照させる時、『低い自己愛』や、自然な自己主張の傾向を

非難するばかりではなく、あらゆる自己愛を、たとえ最も『霊的な』形態をしていても、非難しているのである。あたかも自己がまず自分自身の霊的幸福を得なければならないし、それから他人へ愛を示すことを学ぶべきである、というような、そんな霊的自己愛を助長するということほど、彼の心と無関係のものはない」⁴。

かくして、彼の結論はこうである、「アガペーには自己愛を容れる余裕はない。キリスト教は自己愛をキリスト教的なものと認めない。それは神に対する愛と隣人に対する愛を認めるが、自己愛は克服しなければならない大敵である。自己愛は人間を神から引き離す」⁵。「アガペーは正当な自己愛というようなものを何も認めることが出来ないのである」⁶。

(b) カール・バルトとルドルフ・ブルトマン

カール・バルトもまた、自己愛の徹底的な批判者である。「我々の自己愛は……愛と真正面から対立する感情である。神はこの、さもなくともすでに十分激しく燃えている火をさらにたきつけようと考えておられるのではなく、神はこの衝動が『逆転される』ことを、すなわち、真の愛に変えられることを求め願う」⁷。

バルトによれば、自己愛と神への愛、そして隣人愛は矛盾するものである。「我々が我々自身を愛するものだということ、そのことは確かに本当である。またこの第二の命令 [=あなたの隣人を自分自身のように愛しなさい] の中でも……そのことは本当であるとして前提されている。しかし、我々が自分自身を愛するようというものは命じられていない」⁸。

「自我愛は命じられている神への愛および隣人への愛と同一平面上で起こるものではない。むしろ神への愛と隣人への愛が始まるところ自我愛は止んでしまい、また逆に自我愛が始まるところ神への愛と隣人への愛は止んでしまうのである」⁹。

かくして、バルトは自己愛を「自我愛という實在、したがって罪の實在」¹⁰と、罪と同一視までするのである。

ブルトマンもまた自己愛については否定的である。「自己愛は道德の原理ではなく、自然的人間の態度である。……隣人愛にはやはり正当な自己愛が、必要

量の自己顧慮が先行する筈である、なぜなら、隣人を自分のように愛せよというのではないか、だから自己愛は前提されているのである、などと言うのは無意味である。そう、自己愛は前提されている。しかし……まさに克服さるべき自然的人間の態度として前提されているのである」¹¹。

(c) マルティン・ルターとジャン・カルヴァン

さかのぼって、ルターとカルヴァンも、やはり自己愛についてはかなり辛辣である。

ルターの自己愛に関する発言は以下のような調子である、「人は自分自身だけを、歪んだ形で愛する……人が自分の代わりに隣人を置かないかぎり、この歪曲性は正されえない」¹²。「愛するということは自分自身を憎み、断罪し、自分自身に悪を願うことである」¹³。「私は信じる。『あなた自身のように』(ローマ一五・2) というこの戒めによって、人は自分自身を愛するように命じられているのではなくて、事実上自分自身を愛する邪悪な愛が示されているのである。……『あなた自身のようにあなたの隣人を愛せよ』は、あなたが自分自身を愛すべきだと言っているのではなくて……自分を愛することを止めるのでなければ、その悪からあなたは解放されないというのである」¹⁴。

カルヴァンによれば、自己愛は「心の最も奥深くに巣食っている」「最も有害な疫病」であり、「切り取られる他に処置はない」ものであり、「聖書の教えも、これを切り取るように言っている」。我々は「盲目によって自己愛に陥っている」がゆえに「己を高しとし、一方、己の前にある全ての人を軽蔑する」¹⁵。「もしもわれわれ自身を愛する愛が基準であるのなら、当然その愛は義しく聖く、神に認められるものであるはずである。ところが事実上、われわれが自己愛を矯正するまでは、われわれは決して隣人を、神が求めておられるように純粋に愛することはできないからである。……自己愛と隣人愛とは、互いに相反し相容れないものである。それゆえ主は、この自己愛が真の愛に変えられることを求めておられる」¹⁶。

3 自己愛を肯定する研究者たち

(a) いくつかの実例

このように、錚々たる神学者たちが口を揃えて、レビ記一九・18は自己愛を命じてはいないと解釈し、自己愛を否定しているが、実はそれに反対する人も少なからずいる。

例えば、いわゆるキリスト教的な愛は単にアガペーなのではなく、エロスとアガペーの相克の長い歴史がその中にあるということを膨大な文献を用いて論じたドニ・ド・ルージュモン『愛について——エロスとアガペ』¹⁷や、カトリック教会における自己愛を巡る神学的考察の長い歴史についてかなりの紙数を割いて解説しているM・C・ダーシー『愛のロゴスとパトス』¹⁸、また、ニーグレン以後のアガペーを巡る議論を総括し、ニーグレンやバルトによる自己愛否定の限界を指摘したG・アウトカ『アガペー——愛についての倫理学的研究』¹⁹など、優れた著作がたくさん書かれている。

しかしここでは、自己愛を肯定的に扱っている神学者の一人であるパウル・ティリッヒを取り上げてみたい。そしてその前に、彼が自分と意見を同じくすると考えている²⁰、エーリッヒ・フロムとアウグスティヌスについても一瞥したいと思う。

(b) エーリッヒ・フロム

ティリッヒがしばしば自説を補強するべく言及する心理学者であるフロムは、自己愛についてこう語っている、「もしも私が、誰かに『あなたを愛する』といえるならば、『私はあなたたちの誰をも愛する、私はあなたを通して世界を愛する、私はあなたを愛し、また私自身を愛するのだ』といえなければならないはずなのである」²¹。

フロムは、「他人を愛することは徳であるが、自分自身を愛することは罪であるという信念が広くひろまっている。それは、私は私自身を愛するほどに他を愛することはないということ、自己愛は利己心と同じものであるということ仮定している」²²と言い、それは完全な誤りであるとみなす。心理学的には「他者への愛と自分自身への愛とは二者択一ではない……反対に、人間が自分自身

を愛するという態度は、他者を愛しうるすべての人びとに見いだされる」²³の
であり、「本来の私自身も、他の人と同じように、私の愛の対象とならなければ
ならぬ……もし生産的に愛することができるならば、彼は自分自身をも愛する
のである。また、もし他者のみを愛するのならば、その人は結局は愛すること
ができない」²⁴。

そして、一般的な見解とは逆に、「利己的な人が他者を愛することができない
というのはほんとうであるが、実は、自分たちそれ自身をも愛することができ
ないのである」²⁵、「《非利己的》な人は……人を愛する能力において、あるい
はなにかを楽しむという能力に関して、無能力にさせられている……そのよう
な人は、生への憎しみによって満たされている」²⁶と言い、マイスター・エッ
クハルトの説を引用して自身の説を締め括る。「もしも、あなたがあなた自身を
愛するならば、あなたは、すべての人をあなた自身に対すると同じように愛す
るであろう」²⁷。

(c) アウグスティヌス

もう一人、自己愛を肯定している神学者としてティリッヒが重要視している
のはアウグスティヌスである。

アウグスティヌスといえば、『神の国』の言葉、「この世の国をつくったのは
神を侮るまでになった自己愛であり、天の国をつくったのは自己を侮るまで
になった神の愛である」²⁸があまりに有名であるが、同じ『神の国』で彼はこう
も言っている、「わたしたちの教師であられる神は二つの主要な掟、すなわち神
への愛と隣人への愛とを教えておられる。それらの掟には、人間が愛するところ
の三つの対象が見いだされる。神、自己自身、そして隣人である。神を愛す
る者は自己自身を愛することに誤らない」²⁹。

また、若い聖職者のための入門書『キリスト教の教え』には、以下のような
勧告の言葉がある、「どのように自分を愛したらよいかを人に教えなければなら
ない。つまり自分のためになるように、いかに自分を大切にしたらよいかを教
えるべきである」³⁰。「たしかに神への愛が先に立ち、神をいかに愛すべきかが
命じられていることは明らかである。それ以外の愛はみなこの神への愛に合流
するので、自己愛については何ひとつ語られなかったように見える。しかし『あ

あなたの隣人をあなた自身のように愛しなさい』と言われるとき、同時にあなたの自分への愛が除外されているのではない」³¹。

4 ティリッヒにおける自己愛

(a) ティリッヒによるアウグスティヌスの自己愛理解

ティリッヒは、自己愛に関する自分の思想はアウグスティヌスに由来するものであることを繰り返し述べている。

以下は、『キリスト教思想史』において彼が自分の自己愛論の核心を述べている個所である。「神は、すべての区別を超越するものである限り、主観—客観の区別をも超越する。神への愛とは、ある客体に向けられた主観的感情ではない。そうではなくて神への愛において（それは事物への愛を越えたものである）神は自らを愛しておられるのである」³²。この言葉で踏まえられているのは、アウグスティヌスの、神は愛である＝神は愛する者&愛される者&愛の力という三位一体である、という説である³³。そして、自己愛においては愛する者＝自分、愛される者＝自分という一致があり、それゆえ神の自己愛ということが言い得るのである。

また、「すべての被造物には三位一体の痕跡がある」³⁴がゆえに——すなわち神的本質を持つがゆえに（神学的に言うと、これは原義の教説の系譜に属する）、そこから自己愛が可能であるとされる。「我々が自分自身を……正しく愛するならば、我々はその神的存在根拠を愛するのである。……それゆえに、正しい自己愛ということがあるのであって、それは神が我々を愛するように自己を愛することなのである」³⁵。

つまり、人間は神的本質を持つがゆえに、自身の神的本質を愛する＝神的本質が愛する＝神の自己愛、となるわけである。こうしたことから、ティリッヒは、自己愛の存在論とでも言うべき自身の自己愛論を展開させる。

(b) 自己愛の存在論——正しい自己愛＝神の自己愛

「神に対する人の愛は神が自らを愛する愛であると言われてきた。これは神が対象であるように見えるところでも実は主体であるとの真理の表現である」³⁶。

この言葉は、先に記した、人間の内における神的本質の存在のゆえに、「神を愛する＝神が愛する＝神の自己愛」ということを言い表したものだが、ティリッヒはそこから議論を発展させて「それは直接的には神の自己愛を示し、間接的には類比によって、神によって求められる人間の自己愛を示す」³⁷と言う。そしてそれは、人間は自分自身に対してアガペーの愛をもって愛することができる、ということの意味する。「このことはまたアガペー概念を、人間が自分自身、すなわち、神的生命における永遠の似像としての自分自身を愛する愛に適用することを可能ならしめる」³⁸。

もちろん、アガペーでない自己愛もあり得るが、「たとえば単純な自己肯定、リビドー、フィリア、エロス……これらの自己愛の諸形式はいずれもそれ自体としては悪ではない」³⁹。しかしそれらは、「アガペーの意味における自己愛の基準に合わない場合には悪となる」⁴⁰。この基準が欠ける場合には、自己愛は自己侮蔑と自己憎悪とに結びついた利己主義となる、とティリッヒは言う。

つまり、自己愛には正しい自己愛と悪しき自己愛とがあるのであり、この区別が非常に大切だ、と彼は主張する。「一方は神的自己愛の似像であり、他方は神的自己愛に矛盾する。……分離者の再結合としての愛は、その統一において歪曲も破壊もしない。しかし、無秩序的自己放棄、または無秩序的自己主張の愛がある、それは真の愛ではなく、『共生的 (symbiotic)』な (エーリッヒ・フロム) 愛⁴¹である」⁴²。

こうして、ティリッヒによれば、人間の中にある神的本質によってその自己愛が神の自己愛と重なることが、正しい自己愛を可能にするのである。

(c) 自己愛は罪か？

かくして、ティリッヒによれば、自己愛は罪でもないし悪でもない。「不信仰は……『自己愛』と呼ばれてはいけない。というのは、己れを愛し得る自己を持つためには、すでに自己の中心が神的中心から離れているはずだからである。自己の中心は神的中心に属し、神的中心において自己愛と神への愛は一つである」⁴³。

逆に言えば、自己の中心と神の中心が一致しているなら、その自己愛は神の自己愛と一致し、それゆえ罪ではないのである。

彼によれば、これもアウグスティヌスにのっとったものである。「もし不信仰が自己の中心における神からの疎外と解されるならば、罪は神に背を向けて自己へと向かう愛であるといったアウグスティヌスの説を、プロテスタント神学は受け入れることができる」⁴⁴。「自己を愛すること・この世を愛することは、もしそれが有限なものをすべて無限なものの発現と認めて肯定し、それに基づいて無限なものに結合しようとするのであるならば、正当である。自己を愛すること・この世を愛することは、もしそれが有限なものを通してその無限な根拠にまで浸透しないのであるならば、それは誤りである。自己を愛すること・この世を愛することは、もしそれが無限の根拠を離れてその有限的な諸発現に向かうのであるならば、それは不信仰である」⁴⁵。

というわけで、もし自己の中心と神的中心が一致しているなら、自己愛は自身の神的根拠・神的本質を/が愛する愛、すなわち神への愛であると同時に神の自己愛とも一致するが故に罪でもないし不信仰でもない、ということになる。これが、神学的に正当化され得る自己愛、ということになるであろう。

(d) 自己愛の三つの形態

しかし、後年になると、ティリッヒは以上のような自己愛の存在論的考察よりも、自己愛という言葉を他の用語で言い換えることの方に徐々に重点を置くようになってくる⁴⁶。

彼は、『愛・力・正義』（1954年）の中でこう言う。「何よりもまず自己愛なるものは、そもそも意味のある概念であるかどうかは問われなければならない。愛は愛する主体と愛される対象との分離を前提していることを考えれば、自己意識の構造の中にそのような分離があるであろうか。私は自己愛なる語を用いることについて、また用いるにしてもそれを比喩的な意味以外の意味で用いることについて、大きな疑問を抱いている」⁴⁷。

そして「自愛の概念における概念的明晰性の欠如は、この語が三つのそれぞれ異なったある程度相互矛盾的な意味に用いられるという事実を表れている」⁴⁸と言い、自己愛を三つに分類する。「それは、自然的な自己肯定の意味（例えばおのれの如く隣人を愛するという場合の如く）に用いられる。それは、利己性の意味（例えば、すべてのものを自己の中に引き寄せようとする欲望の如く）

に用いられる。それは、自己受容の意味（例えば、自己が神によって肯定されるような仕方自己を肯定する自己肯定の如く）に用いられる」⁴⁹。そして、次のような提言がなされる、「自己愛なる用語が完全に排除されて、その代わりに前後の文脈に応じて自己肯定、利己性、また自己受容なる語が用いられるようになれば、それは意味論的な明晰化への重要な一歩であるだろう」⁵⁰。

この三つのうち、ティリッヒが繰り返し語るようになるのは三番目の自己受容であり、彼はそれを癒しと結びつけて論じる。

まず、彼の自己受容論の大前提は、「受け入れられているという事実を受け入れることは……自分を受け入れることが出来る唯一の方法なのです」⁵¹ということである。自己受容には、他者によって受容されることが先行するのであり、それは神による受容である。「私たちは無限的なものと再び結びつくことによって癒されるのである」⁵²。

そして、そのような受容は「にも拘わらず」という形を取る。「私たちは自分自身を『にも拘わらず』ということによってしか受け入れられない。私たちは自分自身を、受け入れがたいにも関わらず受け入れられたものとしてのみ受け入れることが出来るのである。癒しの第一の段階はいつでも、私たちが自分の状況を認識することである。第二の段階は、そのような状況にも関わらず私たちが自分を受け入れられたものとして受け入れることである。そして第三の段階は、この再結合に基づいて、私たちの分裂した実存の分離と脅迫感が解消されるのである」⁵³。

(e) 自己受容論と存在論的自己愛論との関係

この「にも拘わらずの自己受容」論は、先に触れた「正しい自己愛＝神の自己愛」という議論とどのように整合性が取れるのか？ という疑問が当然生じてくる。というのは、神の自己愛は「にも拘わらずの自己受容」などではないはずだからである。ティリッヒは、「人は『にもかかわらず』、または赦しにおいて、神を愛するのではない。したがって、ここでは愛の語は神の意志に対する意志的結合を強調する一般的の愛の意味で用いられうるのみである」⁵⁴ということを確認する。しかし、それにも拘わらず、彼はこう言う、「アガペーは、愛する者と愛される者と、その両者について神が懐く完成像のゆえに、結合す

る。それゆえアガペーは普遍的である」⁵⁵。この言葉は、アガペーとエロースの統一という文脈で語られたものだが⁵⁶、神の愛＝アガペーは普遍的であるがゆえに、神→神の愛（＝神の自己愛）も、神→人の「にも拘わらず」の愛も、そしてそこから転じて可能になる自己受容も、みな神の愛ということで包括されるのであろう。

また、自己受容においていったい自己の何が受容されるのか、というのも疑問である。自己の中にある神的本質が、真に愛されるに値するものとして受容されるのであろうか（例えばハンナ・アーレントはアウグスティヌスの自己愛論をその線で解釈している⁵⁷）。

しかし、ティリッヒはそれとは違い、有限性の受容を考えており、それは神との根源的な一致に基づく、とされる。「孤独と不安定さ、疎外、病氣と死などは、すべての被造物の遺物として意志的に受け入れた時にある程度は永久的に克服される。しかしそれらは……神との間の……分裂することのない一致を土台とすることによってのみ受け入れられ得る」⁵⁸。この根源的な一致——それは人間の中に神的本質があるとも言えるし、原義とも呼べるのであるが、「もし人間の原義という教理が欠けていたなら、人間は際限のないリビドーと同一視され、その必然的な結果として人生について絶望するだろう」⁵⁹。

かくして、ティリッヒの自己受容を巡る議論は、にも拘わらずの自己受容もアガペー＝神の愛であり、それゆえ神の自己愛と重なる、また、自己受容は人間の中にある神的本質によって可能である、という形で、自己愛の存在論と整合していると言えるであろう。

5 ティリッヒの自己愛論の問題点

以上で、ティリッヒの自己愛論を概観してみたが、正直、どうも釈然としない、あるいは、物足りないという感じを多くの方が持たれるのではないだろうか。

ティリッヒの議論は自己愛を巡る神学的議論において常に中心問題であったレビ記一九・18の釈義にはまったく触れていない。一応は扱っているが、先に上げた自己愛の三つの類型のうち、第一番目の「自然的な自己肯定」として取

り上げられていて、どうにもその歴史的意義に比して不当に扱いが軽いという印象を拭いきれない⁶⁰。

もし、正しい自己愛ということを考えるとしたら、それは、正しい隣人愛と対で考えなければならないのではないだろうか。そしてさらに、正しい自己愛—正しい隣人愛が、正しい神への愛と対で考えられなければならないのではないだろうか。この点、ティリッヒの議論はどうにもシンプル過ぎるきらいがある。

また、自己愛の言い換えについては、フロムがティリッヒの名を挙げて反対している⁶¹。これは、心理学者の考える自己愛と神学者の考える自己愛は違う、とも解釈できるが、同じことは自己受容という言葉についても同様であろう。果たして、神学的な自己愛や自己受容は、心理学や精神分析の言う自己愛や自己受容と重なるのか⁶²。ティリッヒの自己愛論も自己受容論も、非常に興味深い素材を提示しつつも、どうにも掘り下げが足りない、という不満を抱かざるを得ないのである。

結語——自己愛を巡る議論の今後の発展を目指して

では、ティリッヒを踏まえて、私たちは自己愛についてどのような議論が今後必要なのでしょうか。

アウグスティヌスはこう言っている、「神を愛し、また、隣人を——人間にしたがってでなく神にしたがって——自己自身のように愛することを志す人は、疑いもなく、この愛ゆえに善き意志をもった人であるといわれるであろう」⁶³。ここでは、神への愛と隣人愛と自己愛とが相互に矛盾するのではなく同時に成り立ち得ること、そしてそれが善いことであることが示唆されている。つまり、神への愛、隣人愛が自己愛と相互排他的・矛盾的になるのではなく、自己愛が隣人愛・神への愛と結びついて純化される、本論の言葉で言えば、神学的に健全なものへと高められる可能性を示していると言えるであろう⁶⁴。

しかし、そうであるなら、自己愛は隣人愛との関連において考えられなければならないはずである。それは、例えば自己犠牲を視野に入れた自己愛理解でなければならないであろうし、さらに神への愛との関連で言えば、殉教をも視

野に入れた自己愛理解でなければならないであろう。そんなことが可能なのか。必要であることは確かである。ただしその場合、そこで出された神学的答えに心理学が同意できるか、という新たな問題が生じるのであるが——。

言うまでもないが、正当で健全な自己愛を考察するに際しては、人間の中には果たして正当に愛され得るものにして愛の主体である神的本質があるのか、ということも重要な問題であろうが、しかし一番議論を難しくする要因は、思うに、自己愛をどう理解するかというのはかなり個人差があり⁶⁵、しかもそれはかなりその人の実体験や実感によって規定されるからであると思われる。先に触れたように、正しい自己愛については、正しい自己愛、正しい隣人愛、正しい神への愛という三位一体的愛の構造の中で探求を続ける必要があるが、それは、自己愛とは、隣人愛とは、神への愛とは、という前理解によって引っ張られることを避けられないのである。

そして、自己愛とは何ぞや、ということについて万人が納得するような結論が出ることは恐らくないであろう。しかし、自己愛がその定義からして絶えず議論となるということは、連鎖的に隣人愛とは何か、神への愛とは何か、ということも、単純な結論が出ないまま絶えず議論されるということであり、それは安直な決め付けを避ける、ということの意味があることであろう。

この点に関しては、ティリッヒが『組織神学』第三巻で言っている「プロテスタント原理とカトリック的実体」⁶⁶ということが一つの助けとなる。カトリックには、アウグスティヌス、トマス・アキナスといった人たちによる、自己愛を巡る膨大な議論の蓄積がある。もしプロテスタントがカトリック的実体を自身の中で生かそうとするなら、それを参照せざるを得なくなり、いきおい議論は慎重にならざるを得なくなるであろう。この意味で、ティリッヒの自己愛論は、ドグマのように受け取るべきではなく、自己愛を巡る議論を再開させる手がかりとして受け取るのが最も有益であるのかもしれない。

1 パウル・ティリッヒ『宗教と心理学の対話』（相澤一訳、教文館、2009年）153頁。

2 A・ニーグレン『アガペーとエロース』（岸千年・大内弘助訳、新教出版社、1954年）69頁。

3 同100頁。

4 同101頁。

- 5 同195頁。
- 6 同196頁。
- 7 カール・バルト『教会教義学 神の言葉Ⅱ /2 神の啓示<下>』（吉永正義訳、新教出版社、1976年）355頁。
- 8 同482頁。
- 9 同353頁。
- 10 同482頁。
- 11 R・ブルトマン『イエス』（川端純一郎・八木誠一訳、未来社、1963年）117～119頁、傍点原著。
- 12 マルティン・ルター『ルター著作集 第二集 第8巻 ローマ書講義・上』（徳善義和訳、聖文舎、1992年）173頁。
- 13 マルティン・ルター『ルター著作集 第二集 第9巻 ローマ書講義・下』（徳善義和訳、聖文舎、2005年、リトン）180頁。
- 14 同358～359頁。
- 15 ジャン・カルヴァン『キリスト教綱要』第3篇第7章4。日本語訳は渡辺信夫訳第III/1巻（新教出版社、1963年）198頁より引用。
- 16 ジャン・カルヴァン『カルヴァン聖書注解10 ガラテヤ書・エペソ書（オンデマンド版）』（森井真訳、新教出版社、2005年）127頁。
- 17 鈴木健郎・川村克己訳、岩波書店、1959年。
- 18 井筒俊彦・三辺文子訳、上智大学出版部、1957年。
- 19 茂泉昭男・佐藤司郎・佐々木勝彦訳、教文館、1999年。
- 20 パウル・ティリッヒ『宗教と心理学の対話』（相澤一訳、教文館、2007年）252頁。
- 21 エーリッヒ・フロム『愛するということ』（懸田克躬訳、紀伊国屋書店、1959年）63頁。
- 22 同78頁。
- 23 同80頁。
- 24 同81～82頁。
- 25 同83頁。
- 26 同84～85頁。
- 27 同86頁。
- 28 アウグスティヌス『神の国』第14巻第28章。日本語訳は服部英次郎訳（岩波文庫版第三巻、1983年）362頁より引用。
- 29 同第19巻第14章。日本語訳は服部英次郎・藤本雄三訳（岩波文庫第五巻、1991年）69頁より引用。
- 30 アウグスティヌス『アウグスティヌス著作集 第6巻 キリスト教の教え』（加藤武訳、教文館、1988年）55～56頁。
- 31 同57～58頁。
- 32 『ティリッヒ著作集 別巻二』（大木英夫・清水正訳、白水社、1980年）196頁。また「アウグスティヌスは、*amor amatur*つまり愛は愛されるということを言っている。このことは、神的存在根拠とは愛なのであって、愛には主体と客体の区別がない、ということの意味しているのである」という言葉も参照（同196～197頁）。
- 33 アウグスティヌス『三位一体論』（中沢宣夫訳、東京大学出版会、1957年）第九巻第二章（252～254頁）を参照。
- 34 『ティリッヒ著作集 別巻二』198頁。
- 35 同196～197頁。
- 36 パウル・ティリッヒ『組織神学 第一巻』（谷口美智雄訳、新教出版社、1990年）356頁。ティリッヒはこのロジックが「使える」と思っていたようで、説教「祈祷の逆説」の中では、「私たちが神に祈るとき、私たちを通して祈っているのは、神御自身である……神御自身が私たちの中にいらっしゃる、それが聖霊の意味です」と言っている（パ

- ウル・ティリッヒ『新しい存在』[土居真俊訳、新教出版社、1958年] 194頁)。
- 37 同 356頁。
- 38 同。
- 39 同 357頁。
- 40 同 356頁。
- 41 フロムの共棲的愛については、『愛するということ』25頁以下を参照。また小此木啓吾『自己愛人間』(筑摩書房、1992年)における「自己愛的同一視」(194~196頁)も参照。
- 42 ティリッヒ『組織神学 第一巻』357頁。
- 43 パウル・ティリッヒ『組織神学 第二巻』(谷口美智雄訳、新教出版社、1969年) 60頁。
- 44 同。
- 45 同 60~61頁。
- 46 もちろん、文脈によっては語ることもあるが、例えば『キリスト教思想史』の中でアウグスティヌスについて語る箇所でも、自己愛について「この言葉ほど誤用されている言葉はない」と言い、すでにアウグスティヌスが秩序ある自己愛と無秩序な自己愛とを区別していたことに触れ、「私は、自己愛という言葉避けるように提案する」と言っている(『ティリッヒ著作集 第六巻』[大宮溥訳、白水社、1979年] 226~227頁)。
- 47 パウル・ティリッヒ『愛・力・正義』(谷口美智雄訳、新教出版社、1957年) 17頁。また「愛が分離したものの再統一への衝動であるならば、自愛について語ることは意義が少ない。というのは、自己意識の統一内には、自己集中的存在者の、他のすべての存在者からの分離にも比せられるべき真の分離はないからである。自愛は一つの比喩的な言い方であって、概念として取り扱われてはならない」(50頁)も参照。
- 48 同 49~50頁。
- 49 同。
- 50 同 50頁。
- 51 ティリッヒ『宗教と心理学の対話』308頁。
- 52 同 188頁。
- 53 同 129頁。
- 54 ティリッヒ『組織神学 第一巻』356頁。
- 55 同 354頁。
- 56 「基本的には、神に対する人間の愛はエロースの性質のものである。……エロースとアガペーとの間の和解されえぬ対立について語られる場合でも、神学者は神を人の至高善と見なし、神における人間の完成を人が憧れ求めると主張するを妨げない。もしエロースとアガペーが統一され得ないのであるならば、神に向かうアガペーは不可能である」(同)。
- 57 ハンナ・アーレント『アウグスティヌスの愛の概念』(千葉眞訳、みすず書房、2002年) 37頁以下を参照。
- 58 ティリッヒ『宗教と心理学の対話』185頁。
- 59 同 189頁。
- 60 同 295頁。
- 61 「パウル・ティリッヒは、*Pastoral psychology*, September, 1955. の中での『正気の社会』に対する批評で、曖昧な自己愛の言葉を排し、それを自然的な自己肯定あるいは逆説的な自己受容と替えた方がよいと提案した。この提案の長所は理解できるが、私のこの点での意見は彼と一致しない。自己愛という語にこそ自己愛の中にある逆説的な要素がより明瞭に含まれているのである。事實は、愛とは私自身を含むすべての対象に対して示す同じ態度であることを表わしている」(フロム『愛するということ』113頁)。
- 62 例えば『心理学辞典』(中島義明他編、有斐閣)では、自己受容は以下のように定義されている、「自己のありようをそのまま受け入れること。人は多かれ少なかれ自分でも認めたくないような感情や特性、境遇、運命などを有しているが、それらを否認し、わ

がものとして引き受けない場合がある。自己を受容することは、自発的な行動変化の原点となり、他者受容や良好な対人関係の基盤となる、という意味で適応と深く関わっている。心理療法においてクライエントの達すべき目標として自己受容が掲げられるのは、このような理由による。なお、自尊感情と同じ意味で使用される場合もある。」(332頁)。

また、「心理学では、『自己受容と他者受容は正比例する』と言う。自分との関係というのは、自分の中の『見つめる自分』と『見つめられる自分』との関係である。見つめる自分が、『こんな自分ではいけない！ こんな母親ではいけない！』と、いつも自分を責めて見つめているなら……それは、自分を受け容れている姿とは言えない。自分との関係には、『自己否定』、『自己受容』、『自己肯定』がある。自己否定は、もちろん自己受容と異なるが、『自己受容イコール自己肯定』でもないのだ。自己受容とは、『ありのままの自分を、いいも悪いもなく、そのまま認めて受け入れること』である。自分を、あるがままに認め、抱きしめてあげることである。……『自己受容』は、まず最初の大事なステップだ」(http://ikuji-balance.com/sc/post_138.html)。

この自己受容がうまくいかない自己愛は、自己愛性人格障害——ありのままの自分を愛せず、自分は優越的で素晴らしく特別で偉大な存在でなければならないと思いつむ人格障害、という病的なものとなっている。

- 63 アウグスティヌス『神の国』第一四巻第7章。日本語訳は服部英次郎訳（岩波文庫版第三巻、1983年）279頁より引用。
- 64 日本でも、大木英夫もこの線で考えている、「愛（アガペー）という言葉のエロースとの対立によって限定するのではなく、むしろ、人間に潜むアガペー愛が自己愛を純化しつつ自己愛と結びつく……『アモール』は、ニーグレン的に限定されることではなく、エロースの純化と昇華がアガペーに限りなく接近するということもあるということを見とめなければならないのではないか」（大木英夫『人格と人権——キリスト教弁証学としての人間学 上』[教文館、2011年] 334頁）。
- 65 「バルトは同一の語に全く別の（また時には、矛盾した）意味を与えており、しかもこのことにいつも気づいているとはかぎらない」（アウトカ『アガペー』292頁）。
- 66 パウル・ティリッヒ『組織神学 第三巻』（土居真俊訳、新教出版社、1984年）307頁。