

<前期：キリスト教と近代的知>

オリエンテーション——「キリスト教と近代的知」

1. テイリッヒと近代的知	
2. マクグラスと自然神学構想	
3. テイリッヒとカント1	
4. テイリッヒとカント2	
5. マクグラス——自然神学と真理	
6. テイリッヒとフィヒテ	6/1
7. テイリッヒとヘーゲル1	6/8
8. テイリッヒとヘーゲル2	6/15
9. マクグラス——自然神学と美	6/22
10. テイリッヒとシュライアマハー1	6/29
11. テイリッヒとシュライアマハー2	7/6
12. テイリッヒとシェリング1	7/13
13. テイリッヒとシェリング2	7/20
(14. マクグラス——自然神学と善	7/27)

1. テイリッヒと近代的知

(1)キリスト教思想史とその課題 (2)テイリッヒと近代

3・4. テイリッヒとカント**6. テイリッヒとフィヒテ****(1) 問題**

1. 「テイリッヒとフィヒテ」という問題設定について

テイリッヒの宗教思想にとって、ドイツ観念論が決定的な意義を有していることは、多くの研究者が指摘している点であり、すでに少なからぬ研究の蓄積が存在する。⁽¹⁾

2. ドイツ観念論に属するとされる諸思想家との個別的な関係をより精密に論じることによって、テイリッヒの宗教思想を近現代の思想史の文脈の内に、的確に位置づけること。それは、テイリッヒとシェリング、あるいはテイリッヒとヘーゲルといったテイリッヒ研究のテーマ設定。⁽²⁾

3. しかし、本来取り上げられるべき思想家であるにもかかわらず、まだほとんど取り上げられていない何人かの思想家が存在する。その一人が、フィヒテ(1762-1814)。これまでのテイリッヒ研究でフィヒテが主題的に取り上げられてこなかったのは偶然ではない。テイリッヒにおいては、初期と前期の時期をのぞいて、⁽³⁾ フィヒテについてまとまった議論が見られないからである。

4. ドイツ観念論を本質主義哲学と規定し、その真理性と限界とを論じるテイリッヒの議論を正確に理解する上で、フィヒテ論は一つの重要な手がかりを与えてくれる。

5. フィヒテ解釈の視点

I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*,

Die Architektonik der reinen Vernunft

Ich verstehe unter einer Architektonik die Kunst der System. Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d. i. aus einem bloßen Aggregat

derselben ein System macht, so ist Architektonik die Lehre des *Szientischen* in unserer Erkenntnis überhaupt, und sie gehört also notwendig zur Methodenlehre.

Unter der Regierung der Vernunft dürfen unsere Erkenntnisse überhaupt keine Rhapsodie, sondern sie müssen ein System ausmachen, in welchem sie allein die wesentlichen Zwecke derselbe unterstützen und befördern können. Ich verstehe aber unter System die Einigkeit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter die Idee. (B860)

・カント主義者の徹底としてのドイツ観念論

知の体系構築：「建築術」の実現のために。→（２）

理論理性と実践理性の統合

物自体の克服

↓

知識学の構想→ティリッヒの学の体系論（1923年）

芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社。

・キリスト教的思惟の哲学的昇華

ヨハネ福音書プロローグ、ルター主義の哲学→（３）

（２）初期前期ティリッヒのフィヒテ論

＜初期ティリッヒのフィヒテ論＞

6. 『自伝』（1936年）：最初にふれた哲学書として、カントやシュペングラーと並んで、フィヒテの『知識学』をあげている。⁽⁵⁾ また、初期ティリッヒにおいては、フィヒテを主題とした文書が残されており、これはそれ以降の思想展開の時期と比べ、初期ティリッヒの特徴といえる。

7. 1910年のフィヒテ論によって、⁽⁶⁾ ティリッヒのフィヒテをめぐる議論の内容を確認し——1906年の論文⁽⁷⁾ は次章においてその詳細を論じることにして、本章では簡単に触れるにとどめたい——、さらに、前期ティリッヒ（とくに1920年代前半）にのってのフィヒテ哲学の意義を考察。

8. 1910年前後に、ティリッヒはシェリングをテーマとした二つの学位論文を執筆しているが、⁽⁸⁾ これは、フィヒテについてもまとまった論考を残している時期である。1910年のフィヒテ論とは、1910年に哲学学位の取得をうけて行われた学位授与講義（同年）である。①カント・ドイツ観念論の思想展開におけるフィヒテ、②カントの継承・徹底化とシェリングとの差異、という二点。学位論文でのフィヒテ理解、あるいはその後のフィヒテ論とも一貫している。⁽⁹⁾

9. まず、ティリッヒは、フィヒテ哲学の基本的立場を、カント哲学の徹底化（これは一面化でもあるが）と捉える。すなわち、

「批判哲学は経験主義と独断論に対する二重のアンチテーゼから理解できる。フィヒテの仕事は、カントにおいて残っていた経験主義的そして独断論的な残存物を完全に克服することであった。それゆえ、我々はフィヒテの自由概念の成立を次の二つの方向で考察する。

1. カントの反経験主義の徹底的貫徹として、2. カントの反独断論の徹底的貫徹として。」
(Tillich, 1910, S.56)

10. 第一の反経験主義の徹底という面。カントの批判哲学の基本。「批判的方法の本質は、それによって原理的に把握される。それは理性の活動性の妥当性をその心理学的発生に遡ることなく確定しなければならない。」(ibid.)からである。

S. Ashina

経験的事実から独立し、原理からのみ出発して哲学的思惟を構築するという要求——「道徳的な法則定立の理性自身の外にある物質的な動機に対するあらゆる依存性は、その廃棄である。」(ibid., S.57)——を満たすことは、カントでは十分になされなかった理論理性と実践理性との統合を意味しており、フィヒテは、倫理的な自律（＝「超感覚的で超個人的な最高原理としての実践理性の自己規定」(ibid.)）によって、この徹底化を試みた。

11. 「実践理性からはじめて、フィヒテは理性の活動性の全体に対する統一的な根本定式を獲得した」、「自由とは自己措定と同一でなければならない。理性の純粹で行為的な自己規定は原理そのものであって、そこにおいて、理論理性と実践理性とは統合されるのである。」(ibid.)

12. 理性の自己定立としての自由という自由概念（「自我の自己定立は、第一の絶対的な事実ではなく事行であり、そこに他のすべてが包括されるのである」(ibid.)）。

↓

カントにおいては問題となった「格律の恣意的な採用の能力としての自由の要請」・恣意的自由概念（『宗教論』→シェリング）はフィヒテにおいては消滅する。＝フィヒテの立場はカント哲学の徹底化であると同時にその一面化。

13. 「それ（格律の恣意的な採用の能力としての自由概念。引用者補足）は、シェリングの非合理主義の基盤においてはじめて、再び前面に現れ、シェリングの第一ポテンツにおいて、その体系的で理論的な形成を獲得した。シェリングはこの決定的な点でフィヒテよりカントに近い」、「観念論の遂行者たちをその自由概念に対する立場に従って分類するとすれば、フィヒテはヘーゲルと共に一方の側に、カントはシェリングやシラーと共に別の側に立っているのである。」(ibid., S.58)

↓

フィヒテの自由概念がヘーゲル哲学によって展開される。「批判主義の原理としてのフィヒテの自由概念は弁証法的方法において実現される」(ibid., S.59)が、この「弁証法的方法の肯定は必然的に心理学から歴史学への移行を帰結する」(ibid.)。フィヒテの自由概念の展開はヘーゲルの歴史哲学における弁証法的方法へと至る。

14. ティリッヒのフィヒテ論：フィヒテをカントからドイツ観念論へと辿られる思想展開の内に、ドイツ観念論の一つの典型例として位置づける。同時にフィヒテをシェリングとの差異によって理解する。

15. 「二重の自由概念という二つの焦点のまわりに、観念論哲学はいわば楕円形に分類される。一つの焦点には、フィヒテとその体系原理である理性の自己定立としての自由が位置する。もう一つの側には、シェリングとその宗教哲学、つまり自己に矛盾しうる力としての自由が位置する。一方の側には、弁証法的方法、文化哲学、合理主義が、他方の側には、哲学的経験論、自然哲学、非合理主義が存在し、一方には本質の説明、すなわち消極哲学が、他方には事実の説明すなわち積極哲学が存在する。しかし、これら二つの側面は行為としての自由の原理によって統一されるのであり、これがフィヒテの行ったことなのである。」(ibid., S.62)

<前期ティリッヒのフィヒテ論>

前期ティリッヒの思想の基本構想：ベルリン講義＝文化の神学や宗教社会主義論の原型、哲学的神学的な思想史講義、

16. そして、ティリッヒの体系構想、つまり、「学の体系」論である。⁽¹³⁾

17. 学の体系の基礎におかれる知の原理（「思惟、存在、精神の三原理」）、諸学問の体系

的区分（思惟科学、存在科学、精神科学）という体系論の骨子。⁽¹⁴⁾

「多様な定式化において、これらの諸概念（純粹思惟、純粹存在、精神。引用者補足）は哲学史において繰り返し現れるが、おそらく最も厳密な仕方で現れたのは、フィヒテの知識学においてである。フィヒテの知識学が理解可能になるのは、空想的な形而上学的思弁としてではなく、生きた知の自己直観として解釈されるときである。」(Tillich, 1923, S.121)

18. 体系の内実(Gehalt)の議論。

学の体系が完結した全包括的な体系（閉じた体系）として構想されているのではなく、歴史のプロセスにおいて繰り返し構築されるべき開かれた体系として考えられている。歴史への開放性、つまり体系の歴史性を端的に示すのが、体系の内実。

「現実の体系が作り出されるところにおいて、単なる形式以上のものが形式の内に顕わにされる。体系の生きた力が体系の内実であり、体系の創造的立場、体系の根源的直観なのである。すべての体系はそこに体系が根拠付けられそれによって体系が構築される原理から生命を与えられるのである。しかし、あらゆる究極的原理は究極的な現実直観の、根本的な生の態度の表現である。それゆえ、あらゆる瞬間に、学の形式的体系を通して、一つの内実が持ち込まれるのであり、それは形而上学的なもの、すなわち、あらゆる個別的な形式と形式全体との彼方にあるのである。」(ibid., S.118)

19. フィヒテの知識学は繰り返し構築し直されつつ展開されており、⁽¹⁵⁾ その点で、ティリッヒが学の体系として構想するものと合致。しかも、ティリッヒの体系の開放性の基礎に置かれた内実とは、フィヒテの知識学の用語でもあるのである。⁽¹⁶⁾

体系と循環(Zirkel)

前期知識学：『全知識学の基礎』(1794)、事行(Tathandlung)

後期知識学：『叙述』(1801)、『第二講義』(1804)

絶対知、絶対者

20. 初期から前期にかけてのフィヒテとの関わりは、その後のティリッヒの思想的展開過程の中で、しだいに背後に退いて行く。前期ティリッヒにおける学の体系論（知の枠組みとしての）の後退と共に、⁽¹⁷⁾ フィヒテへの言及がまれになる。

(3) ティリッヒにとってのフィヒテの意義

21. 1906年のフィヒテ論「ヨハネ福音書との関連におけるフィヒテの宗教哲学」。

22. フィヒテとヨハネ福音書の比較→「主知主義対主意主義」というの枠組み

人間精神を構成する思惟と意志という二つの構成要素——思惟に優位を置く主知主義と意志に優位を置く主意主義——。

「人間の精神的生は二重のものとして、つまり、思惟と意志として叙述される。両者の完全な合致という理想はきわめてまれにしか達成されない。一般に、或る一つの面が多少とも優位を占めるのである」(Tillich, 1906, S.4)

23. キリスト教に先だつ宗教史思想史は、この主知主義と主意主義の関係性をめぐる思想の展開過程。キリスト教はこの過程に決定的なものを付け加えた。⁽¹⁸⁾ 「神はキリストにおいて恩恵と真理の神として啓示された。二つのものはキリストにおいて完全な調和の内になつてはいる」(ibid., S.5)——恩恵と意志、真理と思惟という対応——。

24. フィヒテ宗教哲学の三つの発展段階。

25. 第一段階：カント主義の段階

「フィヒテはカント学派の出身である。カント哲学に対しては、かなりの程度において、

S. Ashina

神思想の主知主義的で道徳主義的の把握と呼ばれるものが当てはまる。それに従えば、宗教とは純粋に主観的に基礎付けられた道徳法則の帰結である。」(ibid.)

26. 第二段階：知識学を中心とする体系構想によって開始。「1794年の『全知識学の基礎』によって、フィヒテは根本的な仕方ですらの独立した哲学的観点を叙述した」(ibid., S.7)。

「カント的な主観主義と懐疑主義とは克服されて」(ibid.)おり、これは(2)でカント主義の徹底化として論じた事柄。

27. 第三の最終時期：ヨハネ的時期、「1804年の『知識学』において、この方向へのさらなる発展はフィヒテの宗教哲学におけるへ至る」(ibid., S.8)。「ここでフィヒテは実定的宗教の土台の上に立とうとしている。それは常に主観的側面と客観的側面とを有している」(ibid.)。→フィヒテとヨハネ福音書との比較が十分に意味ある仕方です可能になるのは、⁽¹⁹⁾この第三段階。ティリッヒは、「フィヒテとヨハネとが一致あるいは相違しているかどうか、そしてどの程度そうなのか、がはっきり述べられねばならない」(ibid., S.9)。

28. 「ヨハネ福音書と比較すること」に関する三つの観点。

「三つの観点。第一部では、神と世界、そして両者の相互関係といった形而上学的基礎を扱う、第二部では、キリストとキリスト教の歴史的意義が、第三部では、倫理的-宗教的帰結が扱われる。」(ibid.)

29. 第一の観点到属する神論、「主知主義と主意主義」という枠組み。

「死んだ存在と恣意的な支配者との中間に、人格的で生きたキリスト教徒の神が存在するのであるが、それはすでに見たとおりである。我々にとって、人格的な神とは、我々の人格性との類比によってのみ思惟可能なのであって、それゆえ、我々の精神的生の二つの側面である思惟と意志が神に認められねばならない。」(ibid.)

「ヨハネにおいては、フィヒテの場合と同様に、神は生の総体である。生は、知的側面に従えば光、概念として表現され、ヨハネもフィヒテもこれらの表現を等しく用いている。また意志の側面に従えば、生は愛と表現されるが、この名称をフィヒテはこの意味においては神について使用しない。それに対して、ヨハネの神概念にとって愛は本質的なものである。」(ibid., S.10)

30. フィヒテとヨハネとの共通性は、両者が主知主義的要素を指示する「光」の象徴を神的生に対して適用しているという点に認めることが可能であり——「神がその絶対的内容を認識することによって、絶対知が実現するのであるが、フィヒテはそれを光を呼んでいる」(ibid., S.11)——、それに対して両者の相違は、フィヒテには登場しない「愛」(主意主義的要素を指示する)を、ヨハネが使用している点にある。すなわち、「ヨハネは哲学者ではない」のであって、「ヨハネに従えば、光と愛は神的生の構成要素なのである」(ibid.)。

この「ヨハネの愛思想は、ここでより立ち入って説明される必要がある。愛思想には、悪を裁く神の怒りの直観が必然的に対応しているのであるが、この思想に対してフィヒテはとりわけ非共感的である」(ibid., S.11f.)。

31. 哲学と宗教との関係へと一般化。

フィヒテ論におけるフィヒテとヨハネの関係論が、後のティリッヒにおける哲学と神学の、観念論とキリスト教の関係論の原型をなしている。

32. 書評論文「キリスト教と観念論」(1927年)

1906年のフィヒテとヨハネ福音書との関係論——自律と神律という対概念がすでに登場している⁽²¹⁾——を、まさにこの自律と神律の関係として具体的に展開し、両者の弁証法的関係(単なる対立でも同一性でもない関係)を論じる中で、両者の相違を明確化し、

自らが神律の立場に立っていることを示そうとしている。⁽²²⁾ 神律的な神理解は、神の「無制約的—人格的な自己把握」「啓示」を中心としているが、この「啓示は、精神の自由への展開以上のものである。それはこの展開の突破、揺り動かし、転換である」(Tillich,1927, S.224)。この精神の自由への展開とは、まさにドイツ観念論的な自律的思惟の特徴であり、この「観念論を信仰哲学の地位に高める試みは神的超越の無制約性を破綻させることなのである」(ibid.)。

33. 「観念論の決定的な限界は次の通りである。すなわち、観念論が観念的な本質性の領域において活動していること、観念論が歴史についてのその悲観的な深い見方にもかからず歴史を高めてしまうこと(そして、それによって歴史を一つの過程へと変化させ、歴史としては廃棄する)、観念論が実存のデーモン的な両義性を真剣に受け取らないこと、そして観念論が歴史の永遠の超越的完成に目を向けず、デーモン的なものとの時間的で徹底的な闘いを意志しないことである。」(ibid., S.234)

34. ドイツ観念論への批判の深まりに伴って、フィヒテへの言及もほとんど見られなくなる。

35. 晩年期のティリッヒのキリスト教思想史講義：ティリッヒが本質主義(ヘーゲル的な)と実存主義のいずれを取るのかという問いに対して、「半々である」(fifty-fifty)と答えている。⁽²³⁾ この問いは、直接には、ヘーゲルを典型とする本質主義とキルケゴールらヘーゲル批判者の実存主義とのいずれを選ぶのかという点に向けられていたが、これまでの議論において確認したように、自由概念に関してフィヒテとヘーゲルが同じ立場にあると言われていたこと、そして本質主義哲学である観念論の典型的な思想家としてフィヒテが位置づけられていたことを考えれば、フィヒテに対しても「半々である」との議論は十分に成り立つと言える。実存主義への強調点の移行に伴って、元々自由概念に関しては同じ立場に分類されていたヘーゲルとフィヒテのうち、実存主義との対比という点で——とくに、後期シェリングのヘーゲル批判という点で——ヘーゲルへの言及がもっぱら目立つようになり、さらにヘーゲルは、総合の思想家として、また生の現実の動態論という観点で、⁽²⁴⁾ ティリッヒにとって最後まで最重要の思想家であり続けた。それに対して、フィヒテは、観念論という点に純化していたという点で、独立して言及されることが少なくなり、むしろ次第にティリッヒ自身の思惟の不可欠の構成要素として内面化されていったと言えるのではないだろうか。

36. フィヒテ的思惟は主題化される必要がないまでに、ティリッヒの内部に深く根を下ろしていると言うべきかもしれない。1910年の講演の最後で、ティリッヒは、理性の純粋な自己定立というフィヒテ的な自由概念とシェリング的な恣意的な力としての自由概念とを対比しつつ、両者の対立が行為としての自由概念によって、まさにフィヒテ自身によって乗り越えられている点を示唆していた。後期ティリッヒにおいては、1951年の『組織神学』第一巻の自由概念に見られるように、自由は、人間存在の基礎構造(自己—世界構造)を構成する両極性の一つとして、「自由—運命」の両極性として論じられるようになる(Tillich,1951, pp.182-186)。

(4) まとめ

37. フィヒテ哲学の問題は、単にフィヒテ個人の思想の評価にとどまらず、ドイツ観念論とキリスト教の、あるいは哲学と神学の関係理解の核心に位置していた。

「キリスト教と観念論の関係をめぐる神学の論争は、前世紀(19世紀。引用者補足)に

S. Ashina

きわめて先鋭化した仕方で勃発したが、その意義は次の点に認められる。この論争において、観念論という概念は、その認識論的・哲学的な基本的意味を遙かに超えて、ドイツの古典的・ロマン主義的時代の精神状況一般の名称となっているのである。」(Tillich, 1927, S.219)→キリスト教と観念論との問題は、「キリスト教と哲学の、啓示と自律一般の関係の問い」(ibid.)なのである。

cf. 啓蒙主義における二つのプロジェクト(Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, 1993)
 認識論的プロジェクト (理性・知の普遍性)
 政治的プロジェクト (近代自由主義・民主主義)

38. 「自然的存在を否定化し象徴化し従つて意味化するのが宗教の本質的特徴である」(波多野, 1935, p.78)が、まさに、「すべてのイデアリスムの哲学は何等かの形に於て自然的存在への訣別、それよりの解放を要求した。ここに先づ吾々は哲学に於ける宗教的契機を認め得る」(ibid., p.79)なのである。すなわち → 精神の自由

「宗教の世界はイデア性 (Idealität) 観念性のそれでなければならぬ。ここに吾々は宗教と哲学——イデアリスムの哲学との本質的一致を発見する。吾々はすでに、自然的存在よりの自由が文化と宗教との共通点であること、そこよりして両者の混同や文化主義の立場よりの宗教の理解 (場合によっては曲解) などの来ることを見た。」(ibid.)

39. この宗教的世界と観念論哲学との共通性である、自然的存在への訣別としての観念性・イデア性とは、先に見たカント哲学の徹底化としてのフィヒテ哲学の特徴に他ならない。ヨハネ福音書との比較論が示すように、ティリッヒにとって、フィヒテとはまさにこうしたキリスト教にとって相違性と類似性との両面での関係が問われる観念論の典型としての意味を有していたのである。「現代に生命を保つ神学潮流のいずれも、観念論を避けて通ることができないということが、観念論の偉大さを示す一つの徴しである」、「我々は観念論のもとで壮健にならねばならない」。それは、フィヒテまた観念論について、ティリッヒが終生変わらずもっていた見解と言える。⁽²⁶⁾

注

(1) 「新プラトン主義にその根源を持ち、ドイツ観念論を通してティリッヒへと到達した基本旋律が神の問題を貫いている」とのシュスラーの指摘にあるように、ティリッヒの宗教思想はドイツ観念論の思想系譜に密接に関わっている。それは、ティリッヒ研究の古典とも言えるアダムズの研究書においてすでに確認できるように、ティリッヒ研究のいわば常識に属していると言えよう。

Werner Schüßler, *Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910-1933)*,
 Königshausen + Neumann 1986, S.4

James Luther Adams, *Paul Tillich's Philosophy of Culture, Science, and Religion*, Haper &
 Row 1965

しかし、ここで注意する必要があるのは、ティリッヒが理解するドイツ観念論とは、単なる哲学思想史の事柄に限定されたものではなく、それよりも遙かに巨大な精神運動を意味しているという点である。それは、1936年の『自伝』(「境界に立って」)において言及される観念論が、「観念論とマルクス主義の境界」(Tillich[1936], pp.60-67)における観念論であることからわかることであるが、こうしたドイツ観念論の理解は前期ティリッヒの「ドイツ観念論とプロレタリアートの運命」(1932年)からの次の引用においても明確に確認できる。

「観念論の運命は次の三つの時期において経過している。1. 革命的開始の時期、2. 保守的成就の時期、3. 新しい革命的な攻撃を前にした敗北の時期。したがって、これらは、戦いつつある観念論、勝利した観念論、そして打ち破られた観念論、あるいはまた、その批判的で合理的な時期、古典的でロマン主義的な時期、そして解体の時期とすることができる。この最後の時期の叙述において、プロレタリア的な運命が観念論の裁き手という役割を演じつつ登場するのである。」(Tillich, 1932, S.453)

この第一の時期には、レッシング、フィヒテ、若きヘーゲルが位置し、第二の時期には後期フィヒテとシェリング、ヘーゲルが、そして第三の時期にはマルクスが属している。

(3) ティリッヒ思想の発展史の諸段階に関しては、拙論『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版 1994年、39-48頁、を参照。

(4) 先行研究がほとんど存在しない点については、相互に関連しあった次の二つの理由が考えられる。第一の理由は、テキスト上の制約である。本論文で取り上げた初期や前期ティリッヒにおけるフィヒテ論が利用可能な形で公にされたのは、1998年以降のことであり、従来、初期のティリッヒがフィヒテをいかに論じたのかについては、二つの学位論文からのわずかな情報しか存在しなかった。その結果、第二の理由として、ティリッヒの思想にとってのフィヒテの意義については、いわばシェリングやヘーゲルの陰に隠れる形で、ほとんど注目されないという研究状況が生じたのである。実際、ダンツ編集の最近の研究論文集——ティリッヒの神学あるいは宗教哲学の背景について、ヒルシュとの関わりを論じたシュッテ論文やジンメルとの関わりを扱ったシュトゥルム論文が含まれており、全体として水準の高い論文集である——でも、フィヒテについては十分な論究がみられない。

Christian Danz (Hg.), *Theologie als Religionsphilosophie. Studien zu den problemgeschichtlichen und systematischen Voraussetzungen der Theologie Paul Tillichs* (Tillich-Studien 9), Lit Verlag 2004

(5) Tillich, 1936, pp.30-31

(6) Tillich, 1910b, Die Freiheit als philosophisches Prinzip bei Fichte. Breslauer Promotionsvorlesung, in: EW.X (Religion, Kultur, Gesellschaft Erster Teil) 1999, S.55-62

このフィヒテ論の成立前後の事情について、パウクのティリッヒ伝は簡単な説明を行っている。

Wilhelm & Marion Pauck, *Paul Tillich. His Life & Thought Volume 1: Life*, Harper & Row 1967, pp.34-35

(7) Tillich (1906), Fichtes Religionsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Johannesevangelium, in: EW. IX (Frühe Werke) 1998, S.4-19

この1906年のフィヒテ論の成立事情——1905年冬学期のフリッツ・メディクスの演習(フィヒテについて)における演習レポート(Seminar-arbeit)であることなど——については、編集者(Gert Hummel und Doris Lax)の解説を参照(ibid., S.1-3)。

(9) 二つの学位論文の内、まずTillich (1910a)についてであるが、この哲学学位論文のテーマは、後期シェリングの宗教論であり、ティリッヒはこの問題連関ではフィヒテについてほとんど言及しておらず、フィヒテはドイツ観念論の一思想家という扱いにとどまっている。それに対して、Tillich (1912)では、前期と後期のシェリング全体が、カント以

S. Ashina

降の哲学思想史の展開過程の中において、「神秘主義と罪責意識のアンチノミー」（キリスト教史全体を貫く宗教的思惟の根本テーマ）という観点から論じられているが、この中でフィヒテについても一定の叙述がなされている。しかし、ここでもフィヒテへの論究は、後期シェリングを扱った第三部には見られず、カントから前期シェリング（自然哲学、同一哲学）までの展開を扱った第二部に基本的に限られており、議論の内容は、カントの継承（道徳主義）と相違（非合理性の排除）、そしてシェリングとの関係（自我の自己措定、知的直観）といった諸点に限定されている。以上より、学位論文のフィヒテについての議論は、本論で Tillich (1910b) に基づいて取り出したフィヒテ理解にほぼ合致。

- (10) 自由概念におけるカントとシェリングとの関係性 — 「しかし、なにゆえに世界が存在するのかは、そもそも論証不可能である。すなわち、必然的に演繹されるものでなく、非合理的である。しかし、カントの要請論、とりわけ思惟としての自由の把握においては、非合理的なものを事実性の領域から自由と行為の領域へと高める可能性が与えられている。知解可能な墮罪というカントの教説は、この思想遂行の最初の試みであり、シェリングの宗教哲学と哲学的な経験論は、自由概念における非合理的なものを原理的に中心に置いた最初の体系である。」 (Tillich, 1910b, S. 61f.) — については、後期ティリッヒのシェリング論 (Tillich, 1955) でも同じ見解が繰り返されており、この論点（人間存在における非合理的要素への洞察におけるカントとシェリングの親近性と、両者とフィヒテとの相違）はティリッヒにおいて一貫していると言える。

Tillich (1955), *Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes*, in: MW.1 S.395f.

なお、カントとシェリングとの関係をめぐる最近の研究としては、次のものを参照（とくに、264-277 頁では、シェリングによる「ヨハネ福音書」プロローグ解釈が論じられている）。

諸岡道比古 『人間における悪 カントとシェリングをめぐって』

東北大学出版会 2001 年

- (11) 次章でみる 1906 年のフィヒテ論で、ティリッヒはフィヒテの宗教哲学における三つの発展段階（カント主義、カント主義の徹底化＝克服、ヨハネ的時期）を区別して論じており、後期フィヒテ（ティリッヒの言う 1804 年の『知識学』以降のヨハネ的時期）が倫理主義的神理解として単純化できなことをティリッヒも十分に承知している。この点はティリッヒのフィヒテ論を理解しようとする場合に、十分に注意すべき事柄であるように思われる。もちろん、本論でも論じたように、思索の発展段階における深まりを認めつつも、フィヒテの宗教哲学が倫理性をその特徴としているということがティリッヒの基本見解であって、その点では次のハルトマンの見解と同様である。

「プロティノスやドイツ神秘主義を想起させる後期の諸草稿は、最終的に神に向かう感受性の生き生きとした世界感情に全体として支えられている。フィヒテはこうした一般的な発展段階をシェリングやヘーゲル、そしてたいていの哲学の同時代人らと共有している。彼の宗教理解に特徴的なものは、まさに倫理的なものとの密接な結びつきの中に認められる。その点で、フィヒテはほかのだれよりもカントに近いのである」 (Nicolai Hartmann, *Die Philosophie des deutschen Idealismus. 1. Teil: Fichte, Schelling und die Romantik*, Walter de Gruyter 1923, S.115)。

- (12) ベルリン講義（ティリッヒがベルリン大学私講師として行った講義）に関しては、最近ドイツ語版ティリッヒ全集の補遺遺稿集として刊行された下記のテキストによって、その全貌を知ることができる。ここに収録された 1919 年夏学期から 1920 年にかけての

諸講義からは、1920年代のティリッヒ思想の基礎となる、社会理論、神学と宗教哲学、学問体系論などが集中的に講義されていることがわかるが、1921年以降のものとして収録された諸講義は、アメリカ時代の『キリスト教思想史』として有名な思想史講義にも匹敵する、古代ギリシャから近代に至る思想史講義（哲学と神学を含む）となっている。とくに、注目すべきは、ここに前期ティリッヒ哲学の基礎をなす「内実－形式」という枠組みが形成されたあとをたどることができる点であろう。

Berliner Vorlesungen I (1919-1920), in: EW.XII (De Gruyter 2001)

Berliner Vorlesungen II (1920-1924), in: EW.XIII (De Gruyter 2003)

(13) *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden*, in: MW.1

この学問論（学の体系論）の詳細については、拙論『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年、を参照。

(14) トンプソンは、ティリッヒの1923年の学問論について、ヘーゲルのエンチクロペデーとの比較にかなりの頁を割きつつも、フィヒテの体系論との関係について、次のように指摘している。「ティリッヒにとっては、ヘーゲルにとってと同様に、諸学の体系は体系の構成的そして統制的原理の基盤また源泉としての論理学には基礎づけられていない。ティリッヒの立場は、フィヒテの知識学により類似しており、論理学に対しては、無制約的なものに基礎づけられた一般的な＜意味の哲学＞の中に、従属的な位置が与えられている」（Ian E. Thompson, *Being and Meaning. Paul Tillich's Theory of Meaning, Truth, and Logic*, the Edingburgh University Press, 1981 p.178）。ティリッヒの学問論が、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルらによって共有されたドイツ観念論の学問論的伝統に、その主要な源泉の一つを有していることは明らかであって、その中で、ティリッヒにとって、フィヒテの知識学は中心的位置を占めていたと言えよう。

(15) フィヒテの知識学が繰り返し改訂されたことは、知識学を規定する諸循環の存在から理解できる。すなわち、知識学の叙述と知識学において目指される「人間精神の体系」との間には循環が存在しており、この「自覚は、フィヒテに於ては、一方では『知識学の叙述』の絶えざる『完全化』(Vervollkommenung)への努力となつて現れて来るとともに、他方では『知識』従つて亦『知識学』も人間にとって最後の事柄ではないといふ知識学の限界の自覚となつて来る」（辻村公一 『ドイツ観念論断想』創文社 1993年、77頁）。

(16) 内実(Gehalt)概念は、フィヒテの知識学の中に重要な位置を占めている。前注で引用した辻村公一の指摘によれば（辻村, 1993, 65-69頁）、「知識」とは「形式と実質との総合」（「実質」とは、本論文で内実と訳した *Gehalt* である）であり、「真なる知識」「確実なる知識」は、命題として確定することによって、その存立を確保する。知識、命題は、形式と内実（実質）との総合、つまり共定立であるがゆえに、「自己定立」でなければならないという主張は、フィヒテの知識概念の基礎をなすものと言えよう。ただし、フィヒテにおける「命題の実質」(*Gehalt des Satzes*)とは、「知識の内に取り容れられた限りでの最も広い意味に於ける『有るもの』である」(ibid., 66頁)と言われるように、直ちにティリッヒの言う内実と合致するわけではない。

最近のフィヒテ・知識学についての研究書

瀬戸一夫『無根拠への挑戦 フィヒテの自我哲学』勁草書房、2001年。

木田敏雄『フィヒテ論攷 フィヒテ知識学の歴史的原理的展開』晃洋書房、2002年。

中川明才『フィヒテ知識学の根本構造』晃洋書房、2004年。

S. Ashina

(17) この点に関しても、注 13 で挙げた拙論を参照。

(18) ティリッヒは、主知主義と主意主義との対立（二つの方向性）という問題をキリスト教と結びつける前に、その前史として、ギリシャとユダヤに簡単に言及している。「歴史においては、ユダヤ人とギリシャ人が二つの方向性の古典的な代表であった。歴史的発展において、両者の一面性の有する先に導出された欠点と危険が明らかされたのちに、それらの真理契機はキリスト教において結合された」（Tillich, 1906, S.4f.）。

(19) フィヒテを含めたドイツ観念論とヨハネ・プロローグという問題については、これまで多くの議論がなされてきた。とくに、フィヒテの場合を論じたものとして、次の文献を参照。

中埜 肇『ヘーゲル哲学の基本構造』以文社 1979 年、99-100 頁

岡田勝明『フィヒテ論究』創文社 1990 年、151-159 頁

なお、中埜肇も言及しているシュルツェの論文は（中埜, 1979, 98 頁）、バルトやブルンナーらの神学におけるドイツ観念論や神秘主義に対する批判という問題連関の中で、このドイツ観念論とヨハネ福音書プロローグとの関わりを論じたものであり、興味深い。

Wilhelm A. Schulze, *Das Johannesevangelium im Deutschen Idealismus*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung, Band XVIII* 1964, S.85-118

(20) Tillich (1927), *Christentum und Idealismus. Zum Verständnis der Diskussionslage*

(F.Brunstäd, E.Brunner, W. Lütgert, E.Hirsch), in: *GW.XII*

(21) 「フィヒテにしたがえば、宗教は純粹に主観的に根拠づけられた道徳法則の帰結である。自分の義務遂行を自律の観点のもとに置こうとするのか、あるいは神律の観点のもとに置こうとするかは、個々人の恣意に任されるにとどまっている」（Tillich [1906], S.5）。この引用中の神律 (*Theonomie*) 概念は、1906 年のフィヒテ論では唯一の用例であり、その意味内容は必ずしも明示的に示されているわけではない。しかし、神律とは道徳や文化における自律性との対概念として理解されていることは明らかであり、ともかくも、後にティリッヒ思想のキーワードの一つとなる神律概念が、ティリッヒの思索の最初期においてすでに登場している点は、注目に値するであろう。同じく、初期ティリッヒにおける神律概念としては、1908 年の草稿「一元論的世界観と二元論的世界観との対立は、キリスト教的宗教にとっていかなる意義を有するか」（*Welche Bedeutung hat der Gegensatz von monistischer und dualistischer Weltanschauung für die christliche Religion ?*, in: *EW.IX*, S.24-93 / 94-153）において、「神律は他律と自律の総合である」（*ibid.*, S.70 / 130）として端的に論じられている — S.130 の脚注によれば、メディクスは、これに対して「否、神律はむしろ自律の完成である」と欄外注をつけているとのことであるが、これはティリッヒの神律概念の形成過程を理解する上で重要な鍵となるであろう —。

Friedrich Wilhelm Graf, *Theonomie. Fallstudien zum Integrationsanspruch neuzeitlicher Theologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1987.

(22) 以下の Tillich (1927) からの引用よりわかるように、神律とは、啓示・揺り動かし・突破、人格、逆説などの諸概念との連関において導入された概念であり、これは、前注の Tillich (1908) ですでに確認することができる — 宗教的段階へと高められた存在論的また目的論的な一元論（ティリッヒのめざす立場）は、啓示、人格、逆説、恩恵という諸概念によって示されている（たとえば、*ibid.*, S.144-151） —。次に挙げる一連の前期ティリッヒの啓示論はこうした観点から解釈されるべきであろう。

Religionsphilosophie (1925), in: *MW.4*, S.160-162

Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925 (hrsg.v. Werner Schüßler), Patmos 1986 S.37-95
Die Idee der Offenbarung (1927), in: MW.6, S.99-106

Offenbarung: Religionsphilosophisch (1930), in: MW.4, S.237-242

(23) Tillich (1967), *Perspectives on 19th and 20th Century protestant Theology*, in: *A History of Christian Thought* (ed. by Carl E. Braaten), Simon and Schuster 1972 (1967), p.541

(25) 波多野精一『宗教哲学』(1935年)、『波多野精一全集 第四巻』(岩波書店)所収。
「イデアリスムスといへば直ちにドイツのそれと解し、たまたまプラトンに説き及ぶ場合には、マールブルク派の解釈を丸呑みにして憚らなかつた。かくの如きはドイツ人にとつては恕すべきことでも、又場合によつては、意味あることでもあろうが、学問上正しき態度とはいひ難い。著者は及ばずながら、イデアリスムスなほ若かつたギリシアの昔に帰り、その無邪気な純真な姿に接しようと努力した」(4)

(26) Tillich, 1927, S.238

なお、キリスト教思想にとってのドイツ観念論の意義に関連して、ティリッヒに続く世代の神学者の中で、パネンベルクは次のように述べている。

「19世紀のドイツ・プロテスタント神学はドイツの民族的事件であるだけでなく、模範的かつある意味では古典的な意義を獲得した。それは、17世紀オランダのデカルト主義に、18世紀のイギリスの理神論やそれとの神学的討論あるいはフランス啓蒙主義に匹敵する仕方においてである。確かに、古典的な意義という点について、19世紀のドイツ神学の場合は、理神論やフランス啓蒙主義におけるような仕方で近代的思惟全般に対して妥当するわけではないとしても、しかし、それにもかかわらず、世界いたるところのキリスト教神学に対しては妥当するのである」(Wolfhard Pannenberg,

Problemggeschichte der neueren evangelischen Theologie in Deutschland, Vandenhoeck & Ruprecht 1997, S.16)

この19世紀のドイツ・プロテスタント神学の模範的で古典的な意義に関して、本論で論じたドイツ観念論は決定的な役割を担っているのである。

<ティリッヒの文献>

1906: Fichtes Religionsphilosophie in ihrem Verhältnis zum Johannesevangelium, in: EW. IX

1910a: Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie, ihre Voraussetzungen und Prinzipien, in: EW. IX

1910b: Die Freiheit als philosophisches Prinzip bei Fichte. Breslauer Promotionsvorlesung, in: EW. X

1912: Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung, in: MW.1

1919-24: Berliner Vorlesung I, II, in: EW. XII, XIII

1923: Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden, in: MW.1

1927: Christentum und Idealismus. Zum Verständnis der Diskussionslage (F. Brunstäd, E. Brunner, W. Lütgert, E. Hirsch), in: *Gesammelte Werke Band XII*

1936: On the Boundary. An autobiographical sketch, in: *Interpretation of History*, Charles Scribner's Sons

1955: Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes, in: MW.1

1963: *Perspectives on 19th and 20th Century protestant Theology*, in: *A History of Christian Thought* (ed. by Carl E. Braaten), Simon and Schuster 1972 (1967)