

初期ティリッヒのフィヒテ解釈 生と信仰の関係をめぐって

近藤 剛

序

最近のティリッヒ研究では、初期（第一次世界大戦までの思索活動）から前期（それ以後から1933年までの思索活動）にかけての思想展開に対する関心が高まっている。その理由は、ティリッヒ思想の全体を理解し総括する上で、この時期の思想分析が不可欠であること、神学と哲学の境界線上で思索する姿勢や体系構想を練成していく試行錯誤が見られること、思想的には近代プロテスタント神学とドイツ観念論の錯綜した関係が如実に表れていること、また、この時期に執筆された未公開の第一次資料が整備されてきたことによる。具体的には、1925年の「マールブルク講義」がシュッスラーの編集により『教義学』として出版されたこと、『校訂版 ティリッヒ著作集』（MW）の出版が完結したこと、『ティリッヒ全集 補遺・遺稿集』（EW）の刊行によって、ティリッヒの哲学博士論文や教授資格取得論文、説教集（1909-18年）講義録（後述）、草稿や断片（論文形式のもの、研究計画案、目次など）を含む未公開のテキスト群の存在が知られるようになったことなどである。それらの題名を一瞥すると、理論的なものから実践的なものまで幅広く扱われており、特に宗教と文化の問題、宗教社会主義の問題に関する数多くの論稿が見受けられる。これらの出版によって、従来の研究史では殆ど扱われることのなかった領域（本稿で取り上げる初期ティリッヒのフィヒテ解釈も、その一例）が検討されつつあり、さらには、ティリッヒ思想の発展史的研究に対して、より緻密な跡付け（精緻化）が要求されることになる。

例えば、従来までの初期ティリッヒ研究と言えば、ティリッヒのシェリング論に関する分析が中心であった。代表的な研究者の名前を挙げると、ギュンター・ベンツ⁽¹⁾、パーネット・シュトラーム⁽²⁾、ヴェルナー・シュッスラー⁽³⁾、ハンネローレ・ヤール⁽⁴⁾などである。こうした研究者によって初期ティリッヒの思想世界が紹介されてきたのだが、それらの先行研究には資料的な限界が認められ、初期ティリッヒに関する十分な解明がなされたとは言いがたい。具体的には、資料的な制約に起因する一面的な研究傾向、つまり、初期ティリッヒを哲学の側面に限定（偏重）する研究傾向を指摘することができる。前述したように、最近になって刊行され始めた『ティリッヒ全集 補遺・遺稿集』には膨大な数の未公開草稿が収録されており、

初期ティリッヒの組織神学構想が論述されている大部の草稿『組織神学』⁽⁵⁾、あるいは、初期から前期への過渡期 文化の神学、宗教哲学、宗教社会主義論、芸術神学、諸学の体系論の形成過程 を一望の下に俯瞰することができる「ベルリン講義」(1919-20年) さらに、前期ティリッヒの思想構築に多大な影響を及ぼしたヘーゲル哲学との関係が明瞭になる「フランクフルト講義」(1931-32年)などを見れば、それらの資料的価値を軽視することはできない。従って、それらの内容分析を組み込んだ上で、改めて初期・前期ティリッヒ思想の発展史的研究に従事する必要があると思われる。そうした意味で、最近のイェルグ・アイクホッフ⁽⁶⁾、ウーヴェ・シャルフ⁽⁷⁾、クリスチャン・ダンツ⁽⁸⁾などの研究は、各々の研究主題に関係する未公刊草稿を検討しているという点で注目に値する。従って、初期・前期ティリッヒ研究に関して言えば、これまでの研究史を踏まえた上で、新資料の扱い方、著作としての重要度の判定基準(出版の意思がない草稿をどう位置付けるのか)、本文批判の問題など、新たな課題について議論し、改めて研究方法論を設定し、全体的な視野に立った研究へと発展させていくことが望まれる。

こうした研究状況に鑑み、本稿ではティリッヒの思想史的背景、特にこれまで全く注目されてこなかったフィヒテからの影響について考察する。今回は、生(Leben:生命、生存、人生、生活、活動、生氣、現実などの全てに及ぶもの)と信仰(Glauben)との関係、さらに信仰の確実性(宗教的確実性)の問題に焦点を絞って論じたい。主な分析対象としては、1906年の未公刊草稿「ヨハネ福音書との関係におけるフィヒテの宗教哲学」を取り上げる。考察の順序としては、先ず初期ティリッヒの問題意識(キリスト教神学とドイツ観念論の関係)について言及し、次に未公刊草稿の分析に基づいてフィヒテ解釈の要諦を示し、最後に生と信仰の関係を明確化したい。

1. 初期ティリッヒの問題意識

初期ティリッヒは1908年(当時22歳)の未公刊草稿「一元論的世界観と二元論的世界観の対立はキリスト教的宗教にとっていかなる意義を持つのか?」の中で、次のような問題提起を行っている。ヘーゲルの死後、ドイツ観念論は唯物論と自然科学によって嘲笑的とされてきたが、再び「観念論ルネサンス」が呼び起こされねばならないと(vgl., Tillich[1908], S.28)。

ドイツ観念論が著しく衰退した後、実証的自然科学が頂点に達し、その発展を背景とした自然科学的唯物論が隆盛を極めた。この時期、精神科学の主導権は歴史学と心理学にあり、神学も時代の現実主義的傾向に追従する形で客観的・科学的学問であろうとし、歴史研究を重視する方向へ向かった 聖書学における「イエス伝」研究の流行 。この方向性を推進し、新カント学派と連携したのがリッチェル神学であった。リッチェル神学は歴史研究への逃避に加え、宗教的確実性をカント的な道徳的原理に基礎付け、宗教を道徳的人格の完成へ向けて自己

を実現するための幫助と理解した。キリスト教信仰を歴史研究の結果に基礎付けようとする限りにおいて、また、宗教的確實性を道徳的原理にのみ基礎付けようとする限りにおいて、リッチェル神学はティリッヒの批判の対象となった (vgl., Tillich[1922a])⁽⁹⁾。

ティリッヒは、リッチェル神学の反形而上学的傾向に抗して、キリスト教神学と観念論的思惟の関係を重視する。ティリッヒの理解によれば、キリスト教神学は<神・世界・人間>についての真理を媒介すべきであり、そうした真理への真摯な取り組みは形而上学に基づく哲学的世界観に依拠せざるを得ない。後年、彼自身が回顧していることから明らかなように、キリスト教神学はキリスト教的基盤を放棄することなく、厳密な学問的方法や批判的哲学を包含していなければならないのであり (cf., Tillich[1952b], pp.10-11) そのような問題意識を持って神学体系を構築していかなばならない。これが若きティリッヒの使命感であった (生涯を貫く思想的課題になる)。このように当初から「体系志向」であったティリッヒの認識論的出発点は、主体と客体とが同一の場にあるような点、即ち「同一性の原理」に求められ、そのことがキリスト教神学と観念論的思惟の関係を熟考させることになった。付言すれば、「問うということが人間の可能性として備わっているという事実、思惟と行為における絶対的要求(定言命法)の知覚、自然・社会・芸術における有意味な形式の観察」(Tillich[1936], pp.60-61)が、ティリッヒを観念論的思惟へと向かわせたのである。

「現代に生きる神学的趨勢のいずれもが観念論を避けられないということが、観念論の偉大さの一つの徴である」(Tillich[1927], S.238)。これが、神学とドイツ観念論の関係についてのティリッヒの基本的な見解である。同様の理解は、ドイツ観念論の神学史的意義を今日改めて再評価しようとするパネンベルクの著作⁽¹⁰⁾にも散見される。哲学と神学の関係をめぐる問いは、キリスト教神学の形成期にまで遡る最古の問題領域に属しており、とりわけ近代におけるドイツ観念論とプロテスタント神学の関係は相互に依存した密接な関係を持っており、両者の問題連関は錯綜を極めている。初期ティリッヒの問題状況に限定して両者の関係を説明するならば、第一に両者の関係は論理的な問題として、つまり、神学的言明の妥当性を反省するためにはキリスト教信仰の適切な哲学的解釈(形而上学に基づく哲学的世界観の援用)が欠かせず、当時においては観念論的思惟との関係が不可避的であったと説明される。第二に両者の関係は弁証論的な問題として、即ち、教会外にいて宗教を軽蔑する教養市民層に対してキリスト教的信仰の真理性を弁証するためには、観念論的概念の援用⁽¹¹⁾は必要不可欠であったと説明される。ティリッヒ思想に対する観念論的思惟の影響⁽¹²⁾を考察するにあたり、我々は現在、テキスタイルレベルで確認される限りでの、彼の最初期の関心に遡ることにしたい。それが、以下で論じる初期ティリッヒのフィヒテ解釈に他ならない。ティリッヒの最初の学術的講義が「フィヒテにおける哲学的原理としての自由」(1910年)であることも看過されるべきではないが、今回は、さらに4年前に遡る「ヨハネ福音書との関係におけるフィヒテの宗教哲学」を扱いたい。

2. 初期ティリッヒのフィヒテ解釈

初期ティリッヒの未公開草稿「ヨハネ福音書との関係におけるフィヒテの宗教哲学」は、ハレ大学在学中にフリッツ・メディクス（哲学）、ヴィルヘルム・リュートゲルト（教義学）の講義に感化され、ゼミナール・アルバイト（Seminararbeit）として書かれた（vgl., EW.IX, S.2）、若干 20 歳の論稿であり、後年に見られるような深遠な洞察、透徹した議論の展開などを期待することはできない。しかし、彼の根本的な問題意識は鮮明に表れており、特に、神学（信仰、宗教）と哲学の緊張という境界線上の思索の萌芽を見出すことができる。神学と哲学の緊張は、この草稿では端的に、ヨハネとフィヒテの関係として捉えられている。

この未公開草稿においてティリッヒは、フィヒテの『浄福なる生への導き または宗教論』（1806年）を取り上げている。但し、草稿では、フィヒテのヨハネ福音書解釈が釈義的に逐一検証されるということはなく、フィヒテの宗教哲学の主要思想を明らかにする目的で、ヨハネの神学思想との比較が試みられている。我々は先ず、フィヒテの宗教論の発展について簡潔に述べ、次にティリッヒにおけるフィヒテ解釈のポイントを指摘し、さらにそれが後年のティリッヒ思想において如何に反映されたのかを考察する。

当初、フィヒテはカントに倣い、宗教や神概念を道徳律に基礎付けることで満足していた（1792年の『あらゆる啓示批判の試み』）。しかし、彼自身の哲学的思索の深まりと共に、その宗教理解も変化していった。1798年の「神的世界統治に対する我々の信仰の根拠について」では、人間が自らの使命（Bestimmung）を意識する時に現れる「道徳的世界秩序（moralische Weltordnung）」（超感性的実在性）が神であると見なされ、単なる有限的な表象作用に過ぎない存在としての神、実体としての神、人格神は否定された。この主張が無神論的であると誹謗され、これに端を発した無神論論争（Atheismusstreit）⁽¹³⁾が巻き起こり（1799年）、結果としてフィヒテはイエナ大学を追われ、ベルリンに赴くことになる。その後、フィヒテは『人間の使命』（1800年）を執筆し、この中で信仰に対する懐疑主義を打破するように訴え、人間の良心（Gewissen）における神の内在化を説き、良心の声に聴従することが一切を最善の生に導くと主張した。さらに、1801～02年の『知識学』では、絶対者と自我の関係が注目され、「知において把握された知の絶対的根源」である絶対者が自我の内奥に現れると考えられた。絶対知は自我の内面を照らす光、又は自我の内部で見られる内的見神として表現される。こうした自我の自覚が絶対知の直接的直観、即ち「知的直観（intellektuelle Anschauung）」⁽¹⁴⁾に他ならない。フィヒテによれば、自我の内奥における絶対者の知的直観が、我々を浄福なる生へと導くのである。

『浄福なる生への導き』では、全ての現象は自我の意識内から発生するというフィヒテの哲学的立場が、ヨハネ福音書のプロローグ⁽¹⁵⁾によって例証されている。フィヒテは次のように主張する。「哲学者はヨハネとのみ一致することができる。何故ならば、このヨハネだけが理性

に対して敬意を払い、哲学者が唯一認められる証明、即ち内的証明に依拠しているからである」(Fichte[1806], S.88)⁽¹⁶⁾。フィヒテのヨハネ解釈を論じるに当たり、先ず、聖書の該当箇所を引用しておこう。

「¹初めに言があった。言は神と共にあった。言は神であった。²この言は、初めに神と共にあった。³万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。⁴言の内に命があった。命は人間を照らす光であった。⁵光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった。」(『ヨハネによる福音書』1:1-5)

フィヒテは、この箇所に「イエスの直接の説教と同等の権威」(Fichte[1806], S.90)を認める。フィヒテの知的直観の立場では、現存すべきものは全て根源的に(時間以前に、あるいは時間なしに)神と共にあり、神自身でなければならない。従って、世界創造に関して神からの生成、流出、分離、追放を説くものは幻想に過ぎないと断定される。神の直接的現存は必然的に神の意識であり、ヨハネが語るように初めから存在するロゴス(言)として表現される。神におけるロゴス(理性、言)の内在は、フィヒテが言う生来の真理感覚(Wahrheitssinn)、つまり、絶対者の自己把握が自我の自覚において遂行されることに対応する。〈神 言 命 光〉の連関は、神の直接的現存である言(知識)の中にこそ生命があり、この生命が人間の中で光、即ち「意識された反省」となることを示している。フィヒテの解釈では、自己の個人的生と神的生を一致させる人なら誰にでも永遠の言が受肉するのであり、人は皆イエスにおいて、「イエスの本質」に変化することで、間接的に神の子になることができる(vgl., *ibid.*, S.95)。その結果、人間は各瞬間に永遠を持つことができ、死という仮象に悩まされる必要がなくなる。従って、死からの救いである復活も必要なく、贖罪も必要なくなる。フィヒテは、このようなヨハネ福音書の解釈によって自説に対する確証を得るのである。

ティリッヒは、フィヒテの主要思想を以下の三点に要約する。即ち「第一は、神と世界、そして両者の相互関係、即ち形而上学的基礎が問題になる。第二は、キリストの歴史的意義とキリスト教の歴史的意義が、第三は道徳的・宗教的帰結が問題になる」(Tillich[1906], S.9)。

第一に、神と世界の関係である。フィヒテによれば、神が世界へ介入することは、自己意識と知識が生起し、ロゴス(真理)が開示されることを意味する。従って、ロゴスは神の自己啓示の手段である。しかしながら、ヨハネに即して言えば、世界に神性が満たされるのは、ロゴスが神の独り子=ナザレのイエスにおいて受肉した瞬間であって、神の世界への介入は罪の赦し(Sündenvergebung)を得させる神の愛と恩寵として現れる。フィヒテに対するティリッヒの第一の批判は、人間の罪責の軽視、恩寵の不在に向けられる。

第二に、歴史の問題である。フィヒテは、福音書が書かれた時代に対してのみ真理である「歴史的命題」と、いかなる時代に対しても普遍的に妥当する真理である「形而上学的命題」

を区別し、ヨハネ福音書のプロローグを形而上学的真理であると理解する。そして、フィヒテは「浄福をもたらすのは、ただ形而上学的なもののみであり、決して歴史的なものではない」（Fichte[1806], S.97）と主張する。但し、イエスの歴史的意義は「人間の現存と神的現存の絶対的同一」（ibid., S.95）という認識へ最初に到達したという意味で認めている。また、このような真理の哲学的論証が全て、キリスト教の地盤の上に築かれてきたという意味で、キリスト教の歴史的意義も容認されている。フィヒテの場合、イエスが「神的生の担い手」であるのは教説において、即ち、真理の認識においてである。しかしながら、ティリッヒの指摘によれば、ヨハネの場合に強調されるのはイエスの言葉と人格においてということである。補足すれば、「人格的な神は、我々にとっては、我々の人格性の類比によって思考可能となる」（Tillich[1906], S.9）。つまり、フィヒテに対するティリッヒの第二の批判は、イエスという歴史的人格の無理解に向けられる。

第三に、道徳的・宗教的帰結の問題である。フィヒテの場合、キリスト教の賜物は知識である。従って、フィヒテが述べているように「誰かが実際に神と合一し、神の中へ沈潜する（*einkehren*）ならば、如何なる道によってそこへ到達したのかということは、全くどうでもよいことである」（Fichte[1806], S.97）という帰結になる。これでは、キリスト教信仰は成り立たない。ティリッヒは、真理への意志を知識に対して差し向けるだけでなく、愛において受け入れることが道徳の理念を向上させることにつながると言う。ティリッヒの第三の批判は、フィヒテにおける真理偏重の顛末に向けられる。

以上、フィヒテに対するティリッヒの批判をまとめてみたが、評価している点も少なくない。フィヒテはヨハネ福音書の解釈を通して、信仰の確実性を奇跡や預言の成就ではなく、ロゴス（理性）、つまり内的明証性（*Evidenz*）に求めた。ティリッヒは、フィヒテのような理性的洞察（思弁的理性）による信仰の基礎付けも必要であると考え、これを評価している。但し、そこに汲み尽くし得ないものがあると強調する。それが、ヨハネにおける啓示（しるし）なのである。このようにして、ティリッヒはフィヒテのヨハネ解釈に一定の評価を与えながらも、一面的であることを批判する。しかし、我々はティリッヒの解釈上の不備を指摘せざるを得ない。それは、ティリッヒが最も批判的なフィヒテの真理偏重に関してであるが、フィヒテにおける良心（*Gewissen*）と知識（*Wissen*）の関係は単純ではなく、双方における神の内在化、道徳的使命の問題は、より厳密に考察されるべきであった。ここに20歳の思索の限界が露呈する。

この議論以降、ティリッヒは神学体系の原理を求めて、フィヒテの知的直観からシェリングの知的直観へと思索を巡らせていく（それが1912年の神学学位論文『シェリングの哲学的発展における神秘主義と罪責意識』に結実することになる）。フィヒテ研究の本格化は、圧倒的なシェリング哲学への傾注によって遮られたと考えられよう。但し、後にティリッヒがエマヌエル・ヒルシュのフィヒテ研究に対する書評の中で、彼なりのフィヒテ理解を示していることから（vgl., Tillich[1927], S.235-238）、関心が全く失われてしまったとは言えないであろう。

3. 信仰の確実性 結びに代えて

初期ティリッヒはフィヒテ解釈を通して、信仰の確実性（宗教的確実性）を内的明証性に基礎付けることを学んだが、その不十分さにも気付いていた。前期ティリッヒの未公開草稿「義認と懐疑 神学的原理の基礎付けの構想」（1919年）では、懐疑主義⁽¹⁷⁾の克服を目指すために、伝統的な護教論の試みが検証されている。それによると、宗教的確実性の基礎付けは明証性の確実性、実践の確実性、信念の確実性において試みられるが、いずれの試みも懐疑主義を完全に克服するまでには至らず、挫折してしまう。ここで論述される内容は晦渋であり、これだけでも相当の分析を必要とするが、本稿の趣旨に副う形で、簡略化して紹介したい。

明証性の確実性：これは神意識を純粹形式（精神に対して明証的な純粹範疇）の明証性から演繹する試みであり、「絶対者」によって神概念を把握する思弁的で旧態依然たる調停神学に顕著とされる。しかしながら、「形式的明証性」は宗教的对象の確実性へ導くことができず、懐疑者にとっては「絶対者は偶像である」に過ぎず、調停神学の試みは単なる「知的なわざ」に映る（vgl., Tillich[1919], S.204-205）。

実践の確実性：これはプラグマティックな確実性とは区別された心理的・身体的・体験的自我的確実性を意味し、神顕現の体験や原初的な宗教経験によって宗教的確実性を基礎付けるものである（経験神学、オカルティズム、神智学に顕著とされる）。しかし、この試みは宗教的对象の実在性を示すのみであり、懐疑者が実感する「現実性の意味経験」に対する壊滅的打撃を回避できない。従って、懐疑者にとっては、この試みは単なる「情緒的（感情的）なわざ」に映る（vgl., *ibid.*, S.205-208）。

信念の確実性：信念の確実性による基礎付けは、道徳神学、カール・ハイム、フィヒテに顕著である（ここではフィヒテの「信念」に関して、まとまった議論が展開されているが、本稿の基調とは相容れないので割愛する）。しかし、個人の信念（主観的に内向していく信念）は宗教的对象に関係しないので、宗教的確実性を十全に基礎付けることはできない（vgl., *ibid.*, S.209-212）。

私見によれば、これらの類型は、後期ティリッヒの『信仰の動態』（1957年）でなされる「信仰の意味の歪曲」（信仰の還元主義的誤解）の議論（cf., Tillich[1957b], pp.245-250）の原型と考えることができる。但し、両者に厳密な対応関係が認められるかについては、さらなる論証が必要となる。今後の展望を示しておけば、ティリッヒ思想における宗教的確実性の問題は、直接的意識（immediate awareness）との関係で、あるいは、信仰における懐疑の受容＝「懐疑者の義認」という形で論じられていくので、明証性（特に実質的明証性）の確実性や懐疑主義の克服といったテーマが継続的に考察されていく過程を追跡することは可能であろう。いずれにせよ、以下では「信仰の意味の歪曲」について述べておきたい。

信仰の意味の主知主義的歪曲：これは信仰を、科学的蓋然性によって承認された仮説（科学的認識）に対して、宗教的権威によって保証された認識の一形式（何らかの仮説）とみなす立場である。しかし、この理解は不当である。何故ならば、信仰の確實性は蓋然性の程度、明証性の高低の問題ではなく（英米哲学、論理実証主義への批判を含蓄している）、「全存在をかけたの、究極的関心に捉えられた参与」の問題であって、「生きるか死ぬかの実存的な問題」だからである。

信仰の意味の主情主義的歪曲：これは信仰を主観的感情に閉じ込め、科学・歴史・自然・政治との関係領域を遮断する。しかし、この理解も不当である。何故なら、究極的関心に捉えられた信仰は人間全体を要求するからである。

信仰の意味の主意主義的歪曲：これは、代表的な例を挙げるならば、権威によって信仰を補う「カトリック的権威主義」、あるいは、意志によって信仰を補う「プロテスタント的道德主義」を指す。しかし、これらの理解もまた不当である。何故なら、悟性も意志も権威も、信仰そのものを作り出すことは出来ないからである。

重要なことは、信仰を論じる上で〈知・情・意〉のいずれもが必要不可欠であるということである。ティリッヒによれば、信仰とは「ある究極的、無制約的、超越的なものに対する関係」であり、「我々にとって究極的に関わるものによって捉えられた状態」である。例えるならば、信仰とは、シュライアーマッハーの絶対依存感情、カルヴァンの絶対服従（献身）、ルターの信仰義認（受容）などに見られるような、与えることではなく、受け取ることが第一義的であるような恩寵の経験に根差していなければならない。つまり、信仰の確實性の所在は、神の恩寵にある。そして、それが〈知・情・意〉によって受容されることにより、信仰（宗教的生）が形成されるのである。

〈知・情・意〉の全てが一つも欠けることなく、信仰において結び合わせられるところに、「生の形態化」が成り立つ。このような「人格全体の行為」としての信仰によって、生の全体性を調和させるところに、十全なる意味での、生の淨福があると言えるのではなからうか。

註

- (1) Gunther Wenz: *Subjekt und Sein, Die Entwicklung der Theologie Paul Tillichs*, Chr.Kaiser: München 1979, S.58-111.
- (2) A. Bernet-Strahm: *Die Vermittlung des Christlichen, Eine Theologiegeschichtliche Untersuchung zu Paul Tillichs Anfängen des Theologisierens und seiner Christologischen Auseinandersetzung mit Philosophischen Einsichten des Deutschen Idealismus*, Peter Lang:

- Bern/Frankfurt a.M. 1981, S.54-133.
- (3) Werner Schübler: *Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910-1933)*, Königshausen Neumann: Würzburg 1986, S.162-175.
- (4) Hannelore Jahr: *Theologie als Gestaltmetaphysik, Die Vermittlung von Gott und Welt im Frühwerk Paul Tillichs*, Walter de Gruyter: Berlin/New York 1989, S.19-43.
- (5) この『組織神学』の内容については、拙論「初期ティリッヒの組織神学構想(1)」『組織神学』(1913年)の「弁証学」を中心に、『ティリッヒ研究』(現代キリスト教思想研究会)第4号、2002年3月、27-44頁所収；「初期ティリッヒの組織神学構想(2)」『組織神学』(1913年)の「教義学」を中心に、『ティリッヒ研究』(現代キリスト教思想研究会)第5号、2002年9月、49-67頁所収；「初期ティリッヒの組織神学構想(3)」『組織神学』(1913年)の「倫理学」を中心に、『ティリッヒ研究』(現代キリスト教思想研究会)第6号、2003年3月、43-61頁所収を参照されたい。
- (6) J. Eickhoff: *Theodizee, Die theologische Antwort Paul Tillichs im Kontext der theologischen Fragestellung*, Frankfurt a.M. 1997.
- (7) Uwe Carsten Scharf: *The Paradoxical Breakthrough of Revelation, Interpreting the Divine-Human Interplay in Paul Tillich's Work 1913-1964*, Walter de Gruyter: Berlin/New York 1999.
- (8) Christian Danz: *Religion als Freiheitsbewußtsein, Eine Studie zur Theologie als Theorie der Konstitutionsbedingungen individueller Subjektivität bei Paul Tillich*, Walter de Gruyter: Berlin/New York 2000.
- (9) この点については、拙論「義認の絶対的逆説—ティリッヒの義認理解をめぐる—」『ティリッヒ研究』(現代キリスト教思想研究会)第2号、2001年3月、39-55頁所収(特に43-46頁)を参照。
- (10) Wolfhart Pannenberg: *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1988; *Theologie und Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1996 (S.216-293).
- (11) この点については、拙論「初期ティリッヒの思惟構造—一元論 二元論>モデル—」『基督教学研究』(京都大学基督教学会)第22号、2002年12月、101-114頁所収(特に101-102頁)を参照。
- (12) 前期ティリッヒの場合、観念論哲学とキリスト教神学は「神律的哲学(Theonome Philosophie)」において融合される。彼の立場は、「キリスト教と観念論の完全な統合的把握(Zusammenschau)」(Tillich[1927], S.219)を主張するF.ブルンシュテット(Friedrich Brunstäd: *Die Idee der Religion, Prinzipien der Religionsphilosophie*, Halle 1922)と「両者[キリスト教と観念論:引用者補足]の偉大さの決定的な対立」(ibid.)を強調するE.ブルンナー(Emil Brunner: *Philosophie und Offenbarung*, Tübingen 1925)との中間にあるのだが、その詳論は別稿に譲りたい。
- (13) これに関しては、美濃部仁「無神論論争」、『神と無』(叢書ドイツ観念論との対話 第5巻)、ミネルヴァ書房、1994年、53-79頁所収が詳しい。
- (14) 観念論的な立場では、信仰は知的直観に合致すると考えられる。知的直観は観念論的思惟の原理であ

り、その意味は自我を自我として、自由として、精神として把握する自己把握のことである。外的世界は精神によって創造されたと考えられることから、世界は精神から把握され、主観と客観は精神の自己把握において一体であるとされる。このことから、観念論的な神概念が導出される。つまり、我々が精神の内に生きる限り、我々は精神の絶対的生である神の内に生き、神は精神としての我々の内に生きるということである。即ち、我々の意識は神的な意識が現存する場となる。ここにティリッヒは、物的・对象的な神観念を排除したフィヒテの無神論論争の意義を認めている（vgl., Tillich[1927], S.236）。こうした観念論的基盤の上に、キリスト教信仰は正当な学的基础付けを与えられると考えられる。以上のような理解に基づいて、初期ティリッヒは思索を開始していくのであるが、その試みは蹉跌を余儀なくされる。その詳細については、前掲の「初期ティリッヒの思惟構造 <一元論 二元論>モデル」, 103-106 頁を参照されたい。

- (15) ドイツ観念論におけるヨハネ福音書のプロローグをめぐる解釈は、フィヒテ以外にも、シェリング（『啓示の哲学』）やヘーゲル（『キリスト教の精神とその運命』）において見られ、それ自体として興味深いテーマであるが、相当の考察を要するため他日に期したい。
- (16) Fichte[1806]: *Die Anweisung zum seligen Leben*, PhB234, Felix Meiner Verlag: Hamburg 2001.
- (17) 哲学的概念としての懐疑は、ソフィストの懐疑論に代表されるように、真理や客観的知識を尽く否定する懐疑主義（Skeptizismus）へ向かうか、古代懐疑学派に代表されるように、積極的な主張や断言を避けて判断を停止し、アタラクシア（ataraxia）を目指すか、デカルトの「方法的懐疑（*doute méthodique*）」や「誇張された懐疑」（『省察』）に代表されるように、科学的方法論としての懐疑を通して絶対的な知識を求めようとするかのいずれかの方向へ向かう。しかし、これらの懐疑概念は、理性的自律に立脚するという意味では同じことである。伝統的な護教論は懐疑を排除することに躍起となるが、ティリッヒは懐疑を信仰的に受容する。1957年の『信仰の動態』では、「全ての信仰行為に含まれている懐疑は方法論的な懐疑でも懐疑主義的な懐疑でもない。それはあらゆる冒険（*risk*）に伴う懐疑である。それは科学者の不断の（*permanent*）懐疑ではない。それは懐疑主義者の逃避的な（*transitory*）懐疑ではない。むしろ、それは具体的な事柄に究極的に関わっている人間の懐疑である」（Tillich[1957b], pp.240-241）と述べられる。つまり、信仰は偶然的要素を含み、絶えずリスクを要求する。というのも「信仰の冒険とは、それが究極的関心の誤った象徴を、究極性を真に表現しない象徴を〔究極的であると：引用者補足〕断言するかもしれないこと」（Tillich[1957a], p.116）だからである。1955年の『聖書の宗教と究極的实在の探求』では、「信仰と懐疑は本質的には相互に矛盾しない。信仰は、それ自体とそれ自体に含まれた懐疑との絶えざる緊張である」（Tillich[1955a], p.379）と言われ、こうした緊張が「論理的明証性、科学的蓋然性、伝統主義的自己確実性、権威への絶対的服従（*unquestioning authoritarianism*）」（*ibid.*, p.379）から信仰を峻別すると主張される。

（こんどう・ごう 京都大学大学院文学研究科博士後期課程）