

ティリッヒとカント 近代キリスト教思想の文脈から

芦名定道

1 問題設定

本稿で取り上げられる「ティリッヒとカント」という研究テーマには、次の三つの問題連関が重層的に含まれている。まずもっとも大きな連関は、宗教あるいは神学と哲学との関わりをどう考えるのかということ、つまり「神学と哲学」という問題であり、「ティリッヒとカント」はこの大枠の問題連関に対する典型的な事例として位置付けられる。第二のやや範囲を絞り込んだ問題連関として挙げられるのは、ドイツ・プロテスタント神学とドイツの古典的哲学（カントおよびドイツ観念論）との関係性という問題であり、「ティリッヒとカント」はこの思想的問いを具体的に論じるための焦点となる。そして、最後のもっとも狭く絞り込んだ問題連関が、ティリッヒにとってのカントの意義、あるいはティリッヒのカント論である。以下においては、こうした三重の問題連関がすべて何らかの仕方で意識されているものの、最後のもっとも範囲を絞り込んだ問題が主な議論の対象となることをご了解いただきたい。⁽¹⁾

ティリッヒのカント論に入る前に、この問題設定について必要な補足説明を行っておきたい。論題の副題に示したように、あるいはすでに第二の問題連関として示唆したように、近現代のキリスト教思想の文脈においてカントの影響は決定的な意味を有している。その影響の範囲は、いわゆるキリスト教神学における新カント学派とも言われるリッチェル学派に限定されない広がりを見せている。⁽²⁾

たとえば、ボンヘッファーは『行為と存在』（1931年）の冒頭で、「神学の最近の発展は、行為と存在の問題についての合意の試みとして解されるように思われる」（Bonhoeffer[1931], S.7）と述べている。⁽³⁾ここに表明されたのは、啓示に関する行為的解釈と存在的解釈という二つの立場にキリスト教神学の動向を整理し、その上で、教会という社会的範疇の中で、これら二つの解釈が具体的な仕方で総合されることを示すという試みに他ならない。この際に、ボンヘッファーが啓示の行為的解釈の代表として取り上げるのはバルトであるが、注目すべきは、こうしたバルト神学の諸概念がカントの線上に位置するものと論じられている点である。つまり、「カール・バルトの概念世界は超越論的発端へと方向付けられている」（ibid., S.36）のであ

る。ここで指摘される超越論あるいは超越論的哲学とは、ヘーゲルらの観念論から区別されたカント哲学 – もちろん、共通性を有しつつも – であり、ボンヘッファーの主たる意図は、バルトにおいて再度見出される「最初に露わにされた超越論的哲学の問題」、すなわち、「神が非対象的なもの、処理不可能なものへと後退する」(ibid., S.69)という問題への批判にあると考えられるが、こうした19世紀から20世紀にかけての神学の問題状況を規定する決定的な要因の一つとして、カントは位置付けられているのである。

以上の点からも、宗教思想との関わりにおいて、カント哲学がきわめて多面的な内容を有していること、したがって、神学の倫理化などといった仕方で単純に把握できないということがわかる。カントの思想は、近現代の錯綜した宗教思想の状況を規定するものとして理解されねばならないのである。ティリッヒのカント論は、こうしたカント哲学の多面性を視野に入れた議論を行っており、キリスト教思想にとってカント哲学がいかなる意味を持つかを論じる上でも興味深い。

以下においては、まずティリッヒのカント論の概要を把握した上で、ティリッヒの視点から見たカント哲学の宗教哲学としての可能性を論じ、最後に、今後の研究方向について展望を示したい。

2 ティリッヒのカント論の概要

「自伝」によれば、ティリッヒがカント(『純粹理性批判』)と出会ったのはギムナジウムの学生時代、つまり哲学者になることを志すようになった頃に遡る。

「哲学者になろうという望みは、ギムナジウムの高学年以来のものであった。わたしは偶然手に入れた哲学書を読むために自由な時間のすべてを使った。こうして、わたしはシュベングラの『哲学史』を田舎牧師の書棚のほこりを被った片隅に、フィヒテの『知識学』をベルリンのとある通りで移動書店のワゴンの一番上に見つけた。そしてカントのレクラム版の『純粹理性批判』を、その分厚さに心をときめかせながら、一マルクで書店より購入した。」(Tillich[1936], pp.30-31)

それ以来、生涯カントはティリッヒにとって最重要の思想家であり続けたのである。このようなカントの重要性にもかかわらず、ティリッヒに関する先行研究において、カントとの関連を論じたものは決して多くはない。⁽⁴⁾それにはいくつかの理由が考えられるが、カントとの関わり的重要性はいわば研究者にとってあまりにも自明な事柄であって、とくに研究においてテーマ化する必要性が感じられなかったと言うべきかもしれない。しかし、こうした研究史の現

状にもかかわらず、カントとの関係はその中身を問う必要があるというのが、本稿の主張である。なぜなら、カントとの関わりはティリッヒの思考の枠組み自体を規定するものだからである。

たとえば、ティリッヒが後期シェリングに関する博士論文を書いた際の枠組みとなった、神秘主義と罪責意識（同一性の原理と断絶の原理）の緊張関係とその統合という問題設定は、後の思想史講義で、「カントとスピノザの総合」と言い換えられるように（Tillich[1967], p.371）、カントの提起した思想的課題に対応したものであったのであり、ティリッヒの宗教思想の全体は、カント哲学 - 人間の有限性と理論理性による無限者への到達不可能性の認識 - 以降の思想状況において、いかにしてキリスト教神学は可能なかという点をめぐっていたと解釈することもできるのである。⁽⁵⁾

こうして、ティリッヒのカント論は、近代キリスト教思想史におけるカントの意義を、多面的なカントの全体像に即して論じるという形をとることになる（=カント論1）。このタイプのカント論の典型として、まず初期ティリッヒにおけるシェリングについての博士論文中のカント論（Tillich[1912], S.28-43）をあげることができる。ここには、カント以前の形而上学とカントとの関連性の議論、そして『純粋理性批判』（カントの認識論と限界概念としての物自体、神の存在論証批判、無制約的なものの概念）、『実践理性批判』（自律と同一性、二つの自由概念、最高善、徳と福の一致、『単なる理性の限界内の宗教』と理性宗教）、『判断力批判』（自由と必然性との同一性、美的なものとの崇高性、有機体と無機物）というカントの三批判書についての比較的まとまった論述が含まれており、ティリッヒがカントをどのように理解していたかを知る上で重要な内容となっている。

「<物それ自体>、根本悪、無機的なもの。これら三つの概念は、観念論的運動の前半においては放逐されたが、その後半においては、いっそう大きな激しさによって、軌道を突破し、理性の同一性の体系を解体したのである。」（ibid., S.43）

ティリッヒは、カントの中に、ドイツ観念論と関わりで、両者の共通の核（意識一般、道徳的な世界秩序、有機的なもの）と異質な志向性の両面を見ているのである。これはシェリングの自由概念を論じる上で重要な視点となる。こうした思想史的連関におけるカントの全体像についての論述としては、後期ティリッヒのキリスト教思想史講義におけるカント論をあげることが可能であり、これらの文献を手がかりに、ティリッヒのカント論のポイントを知ることができる。⁽⁶⁾

こうしたカント論に対して、われわれは、もう一つの特徴的なカント論を、ティリッヒの組織神学、たとえば、1920年代になされたマールブルグ講義や、後期ティリッヒの時期の三巻本

の『組織神学』に見ることができる。⁽⁷⁾この後者のカント論(=カント論2)の特徴は、カントの全体像や思想史的な位置づけというよりも、神の存在論証との関わりでのカント、あるいは宗教哲学の可能性という点に集中したカント解釈にある。たとえば、マールブルク講義(あるいはドレスデン講義)では、§29において「神の存在論証」が扱われ、その中でカントの神の存在論証批判への言及がなされるが、その取り扱い方は、次の引用からもわかるように、人間存在の分析(本質存在あるいは被造物の存在の記述)としてであって、神自体についての議論(神論)としてではない。

「われわれは、神の存在論証を、神についての教説ではなく、被造物についての教説のもので取り扱っている。これは、次のような判断を含んでいる。すなわち、神の存在論証の核心にあるのは、その名称が語っているもの、神論の諸要素、あるいは神の現実存在の論証などではない。そうではなく、それは被造性の表現形式なのである。」(Tillich[1925], S.139、Tillich[1925/27], S.144)

カント論2とは神の存在論証をめぐる問題連関におけるカント論である。それは1950年代の『組織神学』においても確認することが可能であって、ティリッヒ自身の根本問題に他ならない。⁽⁸⁾しかしこのカント論2が、カントの批判哲学以降の思想状況で宗教哲学あるいは神学はいかなる仕方でも可能なのかという近代キリスト教思想の根本問題を直接テーマ化したものであることから考えれば、厳密には、ティリッヒにおいて、以上述べたカント論1とカント論2とは相互に切り離すことは不可能である。ティリッヒは、カントの思想を多様な問題連関あるいは観点から扱っているのであり、ティリッヒのカント論を十全に論じるにはこうした取り扱いの全貌を視野に入れねばならない。本稿で、カント論1とカント論2とを区別したのは、将来的な課題として残されているこうした十全なカント論のいわば予備作業として、あくまでティリッヒのカント論の特徴を浮かび上がらせるために過ぎない。実際、次章で展開される考察は、カント論2として提示した宗教哲学の可能性という観点からのティリッヒのカント論に限定されたものなのである。

なお、ティリッヒのカント論の概要を締めくくるにあたって、ティリッヒのカント論が、次の二つの側面からカントを捉えている点を確認しておきたい。

一つは、人間存在の有限性を論じ、神の存在論証を批判する批判哲学におけるカントであり、思想史講義で述べられたスピノザに対するカントである。それに対してもう一つのカントは、人間理性にとっての無制約的なものという理念の意義を論じるカント(無制約者の命題)であり、ドイツ観念論へと展開するカントである。カントがこうした二つの側面を有していることは、たとえば、形而上学についてのカントの議論を理解する上で重要な意味を有しており、⁽⁹⁾

多面的なカント哲学を単純に一面化しないためにも、常に念頭に置くべきものと言えよう。

3 カントと宗教哲学の可能性

近代以降のキリスト教思想は、神の問い、超越の問いはどこから始め得るのかという点について、大きな壁に突き当たることになった。カント批判哲学の影響によって、人間の有限な理性能力では神の存在に到達不可能であるという認識（神の存在論証の不可能性の認識）が広く共有されることとなり、伝統的な形而上学あるいは自然神学に依拠した神学的思惟の基礎付けは困難なものとなった。こうした思想史的状況の一つの帰結が、先に述べた神学のカント主義といえる自由主義神学における神思想の倫理化だったのである。もちろん、こうした状況に対して、キリストの出来事における特殊啓示の事実性から議論を始めるといった方向性も可能である。たとえば、バルト神学はこうした神学の典型と解することができるかもしれない。

『教会教義学』は、その対象たる神の言葉の自由(Freiheit der Wortes Gottes)のゆえに、何らかの根本原理によって組織されることを自ら拒み、むしろ、自覚的に伝統的な「ロキ」(loci theologici)の方法に従いつつ、神の啓示そのものの構造に則して整序される。啓示は、しかし、神の自己啓示にほかならないから、その構造は神の存在様式そのものに対応するのであって、したがって、三位一体的神の存在を反映する(abbilden)。そこで、三位一体論(Trinitätlehre)がこの教義学の序説を構成すると同時に、そのことによって教義組織全体を整序することになる。」(大崎節郎 『恩寵と類比』新教出版社 1992年、27頁)

こうしたバルトの『教会教義学』は、神の自己啓示の構造自体を神学の根本原理とするという点で、自由主義神学あるいは神学の倫理化に対する一つの批判的な神学的応答と言えるものであるが、前章で見た神の存在論証の取り扱いからもわかるように、ティリッヒが取った道は、しばしば主観的な独断論に陥りがちなこうした方向性ではなく、⁽¹⁰⁾むしろ、それとは別の仕方キリスト教思想の出発点を見出そうとする試みだったのである - ティリッヒのマルブルク大学あるいはドレスデン大学での「教義学」講義は、同時期に影響力を拡大しつつあった「新正統主義」への批判を意図していたのである(Tillich[1925], S.13) - 。ティリッヒはもう一つのカント哲学の側面に注目することによって、神学の倫理化に対する批判的対論を行っているのであり、⁽¹¹⁾それは、カント以降における形而上学再考の試みとも言えるものである。バルトが神学の倫理化を啓示の事実性において克服しようとしたのに対して、ティリッヒは存在論(人間存在についての基礎的存在論)によって同様のことを試みたいと言えよう。

本章では、1946年の「宗教哲学の二つの類型」と題された論文によって、以上のティリッヒ

の議論を跡づけてみたい。

1946年の論文で、ティリッヒは神認識の可能性（超越への道）、すなわち、宗教哲学の可能性に関して、次の二つの類型を指摘している。第一の類型は宇宙論的類型であり、経験的事実から推論によって神に遡及するという仕方における神認識の道である。その代表としては、トマス其自然神学が挙げられる。それに対して、第二の類型は存在論的類型と呼ばれるものであり、「人間は神を発見するときに、自分自身を発見する」と言われるように、そのポイントは、無制約的なものが直接的に媒介なしに知性・魂の内に現れるという事態から神認識を開始するという点にある。

「神は神についての問いの前提である。これが宗教哲学の問題の存在論的な解決である。神は、もし対象であって、基盤でないとするならば、決して到達することができない。」

(Tillich[1946], p.290)

ティリッヒは、この類型に属するものとして、アウグスティヌスの真理論⁽¹²⁾からアンセルムス、デカルトを経てドイツ観念論に至る思想的系譜を指摘する。このように、宗教哲学の二つの類型は、通常自然神学における神の存在論証の二つの類型と言われるものにほぼ対応している。⁽¹³⁾しかし注意すべきは、ティリッヒの意図が、神の存在を合理的に論証する方法の類型化にあるのではなく、神認識の可能性のあり方（神を問う問いのあり方）の類型化という点にある、ということである。⁽¹⁴⁾ここに、カントの批判哲学以降の思想状況、つまり理論理性による神の存在論証の不可能性の承認を見ることができよう。さらに言い換えれば、神から宗教への、神の存在から人間の宗教性への問題の転換 - 「カントの純粋理性批判における神の形而上学的機能の人間学化」(パネンベルク) - ということも可能である。

「われわれの経験についてこのようになされた解釈の結果は、ただし次のようなことであつた。すなわち、それまでは神思想と結びつけられ、それによって構成されていた世界経験の関連枠について、今や人間の主観性の表現として、それゆえに人間学的に解釈の変更がなされたのである。」(Pannenberg[1996], S.185)

では、宗教哲学の可能性の問いとは、神の存在論証の方法論ではないとして、一体いかなるものなのであろうか。それは、ティリッヒが、「神の存在」「我々の精神の中における神の現臨」は「あらゆる思考の前提」であり、存在論的類型は、宇宙論的類型を含めたあらゆる「宗教哲学の基礎」である、また「<神は存在そのものである>(deus est esse)という命題は、あらゆる宗教哲学の土台である」、と述べている点に明確に現れている。まさに神の存在論証とは、

次のような意味において解釈されねばならない。すなわち、無制約的なもの⁽¹⁵⁾ - 実定的な宗教の宗教的象徴としての「神」ではなく、思惟する自然 = 心あるいは世界概念一般と同様に、純粹理性の理念としての神 - は、確かに合理的な存在論証の事柄ではない。しかし、人間の合理性あるいは有意味性自体が成立し、根拠づけられるためには、無制約的なものが要請されねばならない、と。これは、「理性が要求するところの無制約的なものは必然的に経験と一切の現象との限界を超えることを我々に強要する」とカントが述べている通りである。⁽¹⁶⁾このように、宗教哲学の可能性として問題にされているのは、経験の一对象としての「神」ではなく、経験自体の構造において直接的に現前している無制約的なものについての気づき(awareness)なのである(Tillich[1946], p.296)。言い換えれば、人間はそれ自体の存在の内に、超越的なものへの開けの可能性を有しているということに他ならない。⁽¹⁷⁾この無制約的なものへと開けにおいてこそ、キリストの特殊啓示は人間の認識の事柄となりうるのである。具体的な宗教あるいは信仰は、この可能性としての開けを宗教的象徴において具体化したものと言えよう。

ここで、ティリッヒのカント論をまとめておこう。まず、ティリッヒが伝統的に神の存在論証として展開されてきた議論を、神の存在についての論証ではなく宗教哲学の可能性(神の問いの可能性)として解釈した際に、この「神の存在の論証ではなく」という点に、カントの批判哲学のいわば消極的影響が現れている。しかし、ティリッヒにとってのカントの意義はそれにとどまらない。それは、存在論的な神の存在論証に対するカントの批判にもかかわらず、カントの議論が、積極的に、「宗教哲学の可能性として解釈できる」という点に現れている。まさにここで、(意外にも)カントはアウグスティヌスを代表とする存在論的類型に結びつけられることになるのである。

「宗教哲学の道徳的類型(カントのいわゆる道徳的な神証明にさかのぼる)は、一つの新しい類型を表しているとしばしば言われてきた。しかし、実情はそうではない。道徳的論証は、宇宙論的に、あるいは存在論的に解釈されねばならないのである。それが宇宙論的に解釈されるときには、道徳的判断という事実が、最高存在に至る推論の基礎となる。」(ibid., pp.294-295)

この道徳的判断の事実性こそが、有限性を超える一点とでも言うべきものとなるわけであるが、ティリッヒは、すでに示した神の存在論証についての見解 - 神の存在論証の核心は、神論という点にあるのではなく、被造性の議論という点に認められる - からわかるように、それを宇宙論的に解する立場、すなわち、最高存在の実在性への合理的推論とみなす解釈を採用しようとはしない。あくまで、ティリッヒの関心は、人間存在へと向けられている。

「道徳的論証が存在論的な仕方では解釈されるときには、道徳的命法がもっている無制約的な性

格の経験は、直接的に、推論によらず、絶対的なものの気づき(awareness)となるのである」(ibid.,)。

このように、道徳的論証についての二つの解釈の可能性(宇宙論的あるいは存在論的)の内、ティリッヒが後者の解釈をとっていること、つまり、カントの言う道徳法則の無制約性、あるいは無制約的なものの経験の直接的な確かさという事柄を、存在論的類型の文脈で理解しようとしている点は、『組織神学』第一巻で、アウグスティヌスの真理論(懐疑論に対する論駁)に続いて、次のように述べられていることから明らかである。すなわち、

「カントも類似した仕方において、倫理的内容に関する相対主義が、倫理的形式、すなわち定言的命法に対する絶対的尊敬と、倫理的命法の無制約妥当性の承認とを前提としていることを示した」(Tillich[1951], p.207)、「この点までは、カントもアウグスティヌスも反駁され得ない。というも、彼らは論証していないからである。彼らはただ実在との出会いすべてにおける無制約的要素を指し示しているのである。」(ibid.)

無制約的なもの、あるいは神は、最高存在や最高価値という仕方であろうと、実体化されるべきものではなく、むしろ、人間の意味経験の質として、理解されねばならないのである。道徳的判断の事実性は、無制約的なものに対する指示機能 - これは、先に「気づき」と言われ、開示と表現された事柄に他ならない - という点から、つまりその象徴機能から捉えられているのである。⁽¹⁸⁾

以上の分析によって、ティリッヒのカント論は、カントを一方において神の存在論証への批判者(批判哲学)と捉えると共に、他方ではカントの無制約なものの理念あるいは定言命法の無制約性の議論が宗教哲学の可能性を論じる基礎となり得ることを示すという仕方、これら二つの側面からカント哲学を解釈しているが明らかになった。これは、先に論じたように、神の存在から人間の宗教性へという転換の必要性と可能性の両面と解することも可能である。こうしたティリッヒのカント論は、カントの宗教論についての定石的な解釈に対して、⁽¹⁹⁾カントの影響下にある近現代哲学における宗教あるいは神の問いの意味を論じる上で、とくにそこに神について問う別の可能性が見出される点を明らかにすることについて、一定の寄与を行うものと言えよう。

もちろん、ティリッヒのカント論全体(とくにカント論1)は、カントの自由概念や根本悪の問題をも視野に入れたものであり、その全体を論じるには、より包括的な分析が必要になる。⁽²⁰⁾しかし、これまでの限定された範囲における議論からも、ティリッヒにとってのカントの意義は十分に明らかであろう。

4 展望

最後に、「ティリッヒとカント」という問題設定が現代の宗教論に対して有する意義について簡単にコメントすることによって、本稿を締めくりたい。

ティリッヒのカント解釈の意義としてまず確認すべき点は、ティリッヒが近現代の思想状況において神や超越を問う可能性として、人間存在あるいは人間の経験自体における無制約的なものの現前という事態を位置付けたということであるが、⁽²¹⁾とくに、ティリッヒが神の存在論証を神の存在の問題ではなく、人間存在における宗教性の問題として捉えなおした点については、本稿を含め、これまでのティリッヒ研究において指摘されてきた通りである。⁽²²⁾本稿がこうした先行研究に対して強調したのは、神の存在論証をめぐるティリッヒの議論がカント以降の思想史の展開の中で有している意義と、またそれがティリッヒの宗教思想の基本的立場の形成に関わっていたという点である。実際、神の存在論証をめぐる問題は、ティリッヒ自身の宗教論 - とくに後期ティリッヒの時期の『組織神学』 - において、人間存在の存在構造に神の問いが内在しているという議論、神の問いは人間存在にとって本質的であるとの認識として、つまり、神の問いを人間存在の基礎構造から解明するという仕方では具体化されることになる。こうした議論の展開は、前期ティリッヒの思索において、無制約的なものをめぐる議論が、意味概念の分析（意味経験の論理的構造分析）、つまり、「意味の形而上学」として提示されたこととも無関係ではない。⁽²³⁾後期と前期の思索は、その定式化においては大きく異なっているものの、両者には「意味の問い」が通底しており、こうした観点を通して、カント以来、キリスト教思想史において重要な位置を占めることになる無制約的なものという概念は、より明確な概念規定にもたらされたと評価できるのではないだろうか。

こうした議論の展開は、ハイデッガーのカント論と関連づけるものであり - ティリッヒの存在論的人間学は、カントからハイデッガーへ至る思想的な系譜の上で理解できる⁽²⁴⁾ - 、またより最近では、パネンベルクの宗教論（人間学から宗教へ、そして神学へ）においても確認可能である。

以上の点から見て、今回注目した「ティリッヒとカント」というテーマは、カント以降の近現代の宗教論の系譜を再検討し、そしてさらなる宗教論の可能性を探求する上でも、重要な意味を有するものと言えよう。今後、ティリッヒの宗教思想をドイツの古典的哲学以降の文脈に位置付けるという作業をさらに押し進めてゆきたい。⁽²⁵⁾

註

- (1) 「宗教あるいは神学と哲学」については、次の拙論やパネンベルクの文献を参照。

芦名定道 「キリスト教思想と神の問題」、日本シェリング協会編『シェリング年報』'02、第10号、
晃洋書房 2002年、pp.59-67

W.Pannenberg, *Theologie und Philosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht 1996 (= Pannenberg[1996])

また、「ドイツ・プロテスタント神学とドイツの古典的哲学」について、本稿著者は以下の一連の論考において考察を続けてきているが、本稿はこれら一連の研究の一環と言える。

芦名定道 「深みの次元の喪失」、村上陽一郎・細谷昌志編『宗教 - その原初とあらわれ』ミネルヴァ書房 1999年、pp.75-92

「ティリッヒとフィヒテ」、『ティリッヒ研究』第9号 現代キリスト教思想研究会 2005年、pp.45-62

「前期ティリッヒとヘーゲル」、組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究』聖学院大学出版会 1999年、pp.166-198

「ティリッヒの根本的問いと思想の発展史」、組織神学研究所編『パウル・ティリッヒ研究2』聖学院大学出版会 2000年、pp.132-165

「ティリッヒとシュライアーマッハー」、『ティリッヒ研究』第2号
現代キリスト教思想研究会 2001年、pp.1-17

- (2) ティリッヒのカント論を理解しようとする際に注意すべき点は、カント自身とキリスト教神学における新カント学派と言われるリッチル学派との関係を、ティリッヒがどのように論じているのかという点である。

リッチル学派がカント哲学の一面を継承していることはもちろんであるが、本稿で論じるように、ティリッヒは、とくに宗教論に関して、カント自身の思想が神学的な新カント学派によって一面化されるよりもはるかに複雑な内容を有していることを認めていた。ティリッヒの主要な論敵は、カント自身ではなく、カント以後の思想状況の中で、神学の倫理化を推進し、神学的思惟から形而上学や存在論を放逐した、リッチル学派であったのである。こうした考えは、次のような最初期の文献において、すでに確認可能であり、それはティリッヒの基本的立場と言える。

Paul Tillich, Welche Bedeutung hat der Gegensatz von monistischer und dualistischer Weltanschauung für die christliche Religion?, in: EW. IX, S.28-34,98-102 (= Tillich[1908])

- (3) Dietrich Bonhoeffer, *Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der*

systematischen Theologie, C. Bertelsmann 1931 (= Bonhoeffer[1931])

ここでボンヘッファーが提起している問題は、神学的な概念形成において、超越論的哲学の範疇を用いるべきか(すべての可能性に対する啓示の絶対的自由。啓示は聴く人に起こるものであり、しかも各瞬間において、その関係を止揚する神の自由の中で起こる。神は純粋な行為として理解される。→バルトの概念世界) 存在論的な概念を用いるべきか(啓示の存在に関する存在論的解釈は、啓示を原理的に意識を超越する「対象的なもの」として規定している。啓示の本質が教理として理解されるならば、啓示は存在概念にしたがって理解される。→カトリックと古プロテスタントの教義学)の選択の問題である。それによって、近代のキリスト教神学(とくにドイツにおける)を規定する、行為と存在の弁証法を、キリストの信仰と教会の弁証法として神学的に認識ことが試みられていると言える。

なお、バルトが自らの神学の方法論を構築する中で(『アンセルムス書』→『教会講義学』) こうした哲学と神学との関係という問題にいかに取り組んだかについては - 「バルトが成し遂げたのは、ローマ・カトリックの实在論とプロテスタントの観念論とのアンチテーゼの背後へと進み、より高い統一に到達するような力強い総合を達成するということなのである。」(Torrance[1962], p.177) - 、次のトランスの研究を参照。

T.F.Torrance, *Karl Barth. An Introduction to His Early Theology 1910-1931*, SCM Press 1962(= Torrance[1962])

- (4) ティリッヒ研究において、ティリッヒ思想の哲学的背景を比較的詳細に扱っている、ヴェンツやシュッスラーの次の研究書でも、カントとの関わりについては、きわめて簡単に触れられるにとどまっている - 主として、ヴェンツはシェリングについての学位論文との関連で、またシュッスラーは、学としての形而上学批判あるいは「無制約的なもの」の概念との関わりで、カントとの関係に言及している - 。

Gunther Wenz, *Subjekt und Sein. Die Entwicklung der Theologie Paul Tillichs*, Chr. Kaiser 1979
Werner Schüßler, *Der philosophische Gottesgedanke im Frühwerk Paul Tillichs (1910-1933)*, Königshausen +Neumann 1986

もちろん、「ティリッヒとカント」というテーマに関わる先行研究が皆無なわけではない。オメーラは「カントの影響は、認識論についてのティリッヒの見解において顕著である」(O'Meara[1970], p.32)と述べ、このテーマの重要性に言及しており、またトンプソンも「哲学と神学における同時代人の多くと同様に、ティリッヒはカントとカントが提起した問題に熱中した」(Thompson[1981], p.32)とあるように、ティリッヒをカントの問題連関に位置付けようとしている。オメーラとトンプソンの研究がティリッヒにとってのカントの重要性に言及するにとどまっているのに対して、アンナラの研究はティリッヒの存在論あるいは神論を、「カント - ハイデッガー」の連関に位置付けるという点で、本格的である。

Thomas Franklin O'Meara, *Paul Tillich's Theology of God*, Listening Press 1970

Ian Thompson, *Being and Meaning. Paul Tillich's Theology of Meaning, Truth and Logic*, The Edingburgh University Press 1981

Pauli Annala, *Transparency of Time. The Structure of Time-Consciousness in the Theology of Paul Tillich*, Vammala 1982 Vammalan Kirjapaino Oy

以上のような研究状況は、更に近年のティリッヒ研究でも大きな変化は見られない。たとえば、次のコルトハウスの研究では、従来未刊行であったティリッヒのテキストの最近の公刊に対応して、使用される文献の範囲はより広範になってはいるものの、「無制約的なもの」に関連したカントへの言及は、内容的に、ヴェンツ、シュッスラーらの研究を超えるものではない。むしろ、新しい展開としては、更に最近のヴェンツあるいはダンツの研究書が興味深い。

Michael Korthaus, *"Was uns unbedingt angeht" - der Glaubensbegriff in der Theologie Paul Tillichs*, Kohlhammer 1999, S.42-46

Gunther Wenz, *Tillich im Kontext. Theologiegeschichtliche Perspektiven*, Lit Verlag 2000

Christian Danz, *Religion als Freiheitsbewußtsein. Eine Studie zur Theologie als Theorie der Konstitutionsbedingungen individueller Subjektivität bei Paul Tillich*, De Gruyter 2000

(5) ティリッヒの宗教思想の基本的問題とカントとの関わりは、すでに初期ティリッヒにおいて確認できる。たとえば、「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」(Tillich[1908], S.42-44, 107)における「二元論」を代表するのが、カントの批判哲学であることは明瞭である。

(6) ティリッヒの思想史講義のカント論は、ティリッヒがカント全体を論じたものとして、もっともまとまった文献である。

Paul Tillich, *Perspectives on 19th and 20th Century protestant Theology*, in: *A History of Christian Thought* (ed., by Carl E. Braaten), Simon and Schuster 1972, pp.320-325, 360-366, 370-371

(7) 1925年のマールブルグ講義 (= Tillich[1925]) の内容については、次の文献によって知ることができるが、最近これに連続する1925年から1927年のドレスデン大学での講義 (ドレスデン講義 = Tillich[1925/27]) が刊行され、より精密な校訂版が利用可能になった。今後は、二つのテキストをつきあわせた上で、厳密な議論を行うことが必要になるものと思われるが、今回は、そこまでは立ち入らずに、マールブルク講義として一括し、引用については、二つのテキストの頁を併記することにしたい。

Paul Tillich, *Dogmatik. Marburger Vorlesung von 1925* (hrsg.v. Werner Schüßler), Patmos 1986

Paul Tillich, *Dogmatik-Vorlesung (Dresden 1925-1927)*, in: EW.XIV (hrsg. v. Werner Schüßler und Erdmann Sturm, 2005)

(8) この点については、次の拙論を参照。

芦名定道 「ティリッヒの根本的問いと思想の発展史」、組織神学研究所編 『パウロ・ティリッヒ研究 2』 聖学院大学出版会 2000年、pp.132-165

(9) この点については、次の拙論を参照。

芦名定道 「キリスト教思想と形而上学の問題」、『基督教学研究』第24号

京都大学基督教学会 2004年、pp.1-23

(10) こうした見解の実例としては、バネンベルクの次のバルト批判をあげることができる。

Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Suhrkamp Verlag 1977, S.266-277

(11) ティリッヒによる、神学の新カント学派における神学の倫理化に対する批判 - 価値概念から意味概念への転換と存在論の再評価を伴った - は、様々な箇所で行われているが、たとえば、Tillich[1967], pp.511-515などを参照。

(12) アウグスティヌスの真理論は、「わたしが欺かれるなら、わたしは存在する」(Si fallor, sum)との有名な言葉とともによく知られ、アウグスティヌス研究の中心テーマの一つと位置付けうるものである。ティリッヒのアウグスティヌスについてのまとまった議論は、アメリカ時代の『キリスト教思想史講義』の他に、1923年の冬学期のベルリン講義 (Paul Tillich, *Berliner Vorlesung II(1920-1924)*, in: EW.XIII, S.475-504)をあげることができる。しかし、ティリッヒが自らの著作で繰り返し取り上げるテーマは、アウグスティヌスの真理論 - 懐疑論に対して、真理はあらゆる哲学の議論の前提であり、真理は神であると主張する - であり、本稿の問題はまさにこの点に関わるものと言える。

ティリッヒのアウグスティヌス解釈の適切性については、以下に挙げるような専門のアウグスティヌス研究を参照することが必要になるが、おおむね了解可能な解釈と言えるであろう。

山田晶 『アウグスティヌスの根本問題』創文社 1977年、とくに139-226頁

片柳栄一 『初期アウグスティヌス哲学の形成』創文社 1995年

(13) この対応関係については、慎重な議論が必要になる。とくに、次のような用語の対応関係には十分留意する必要があるだろう。まず、カントの『純粋理性批判』では、「神の存在論証」に関して、存在論的 (der ontologische Beweis) / 宇宙論的 (der kosmologische Beweis) / 物理神学的 (der physikotheologische Beweis) という区分がなされ、この順序で議論が進められる - これは、存在論的論証がもっとも根本的で、他の二つはこれに依拠するという意味であり、ティリッヒはこのカントの議論を受け入れている - 。これに対して、ティリッヒが宗教哲学の可能性として論じるのは、存在論的 / 宇宙論的という区分であり - 目的論的論証とも言われる物理神学的論証が宇宙論的に包括されると考えれば、ティリッヒとカントの議論は用語レベルでは一致する - 、また内容的に見て、「存在論的」の実例としてアンセルムスやデカルトが、「宇宙論的」の実例にはトマスが挙げられ得るという点でも、一見、ティリッヒとカントとは一致しているように思われる。しかし、問題は、ティリッヒの「存在論的」の中にはカントが含まれているという点である。もちろん、神の存在論証という意味での「存在論的」ということであれば、それにカントを含ませることは不可能であり - カントは『純粋理性批判』でこの「存在論的」の不可能性を論じていることから判断して - 、もし、ティリッヒの議論が神の存在論証についてではなく、宗教哲学の可能性についてのものであることを見過ごすならば、彼の議論は

まったく理解不可能になるであろう。

そして、さらに問題を複雑にするのは、「存在論的」と「道徳的」の関係である。本稿で指摘するように、ティリッヒが、宗教哲学の可能性としての「存在論的なタイプ」として、アウグスティヌス（真理論）とカント（実践理性批判で扱われる無制約的な定言命法）を挙げることによって、「存在論的」と「道徳的」とは結合されることになる - もちろん、本稿で示したように、「道徳的」は「存在論的」と「宇宙論的」のいずれかに解釈できる、あるいは解釈されねばならない、わけであるが - 。他方、注 11 で示唆したように、存在論・形而上学と倫理・道徳（あるいは倫理化）とは対立的に捉えられており、一見すると議論が混乱しているように感じられるかもしれない。しかし、ティリッヒの意図は、倫理に対して存在論の根源性（学的議論としては、存在論は倫理の前提であり、存在論は倫理に還元できない）を主張する点にあったと考えるべきであろう。

(14)これは、パネンベルクがカントにおける問いの枠組みの人間学への転回として指摘する事態に対応するものであるが、これについては、Pannenberg[1996], S.184-195 を参照。

(15)「無制約的なもの」は、ティリッヒの形而上学の中心概念であり、まさにカント以降の思想史的文脈の中で理解されるべきものである。したがって、ティリッヒ研究でこの概念を論じた研究はかなりの数に上るが - 注 4 で扱った研究文献を含め - 、ここでは、次の拙論を指摘するにとどめたい。

芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年、111-118頁

(16)この『純粋理性批判』からの引用は、通常の表記に従って行われる。つまり、A.XXのAは第一版、Xはその頁数を意味する。

(17)超越的なものへの開け - これ自体は隠喩的な表現にとどまっているが - という問題は、現代の宗教哲学において、様々な論者が追求しているものであり、参照すべき議論は少なくない。ここでは、こうした問題をめぐるティリッヒの独自性として、次の点を指摘するにとどめたい。まず、注目すべきは、超越的なものへの開けの議論が、ティリッヒの言う存在論（人間存在の存在構造についての基礎的存在論）において遂行されており、それは「神の問い」の「可能性」として論じられている点である。つまり、これは「宗教」がいかにして可能なのかという点を人間（あるいは人間の経験）のあり方から解明しようとするものであり、宗教の現実性や現実化についての議論とは区別されねばならない。この現実性や現実化の問題は、啓示論あるいは宗教的象徴論を必要とするものであるが、本稿との関連で言えば、「気づき」また「開け」と表現される事柄は、いわば同一の事態（一つの出来事） - ティリッヒの言う啓示相関（Offenbarungskorrelation） - の両面なのである。

(18)前注でも論じたように、「気づき」「開示」は象徴の問題と密接に関連している。つまり、神の問いの可能性の議論は宗教的象徴論と結びつくことによってはじめて、現実の信仰の問題（神の問いの現実性についての問い）へと展開されることになるのである。しかし、これによって、「宗教哲学における二つの類型」（1946年）の最後の部分においても指摘されるように（Tillich[1946], p.299-300）「神の問い」は、経験自体の構造に組み込まれた直接的な確かさの領域から、不確かさ、懐疑、冒険の領域に移行す

ることになる。こうした議論の展開は、すでに本稿でも論じた、初期ティリッヒにおける「神秘主義と罪責意識」という問題にその発端を有するものと言えるであろう。

- (19)現在のカント研究の視点から、ティリッヒのカント論はどのように評価できるであろうか。福谷茂によれば、「カントの宗教哲学はカント研究上最も安定した、また斬新な知見の最も出しにくい分野」。「言わば定石がすでにできあがっているように見える」研究領域である(福谷茂「カントにおける神の問題」、『アルケー』No.12 関西哲学会 2004年、111-124頁)。通常、『純粹理性批判』で「神の存在論証」(とくに、存在論的論証)が否定されることによって、理論理性の範囲における神あるいは超越への道は完全に閉ざされることになり、神の問いは理論的認識の領域から実践的領域へと移されたと考えられており - 19世紀の自由主義神学における神学の倫理化とはこれに関連している - 、ティリッヒ自身、このようなカント理解に立っているように思われる。したがって、こうしたカント理解に従うならば、カントの存在論的な神の存在論証批判を存在論的タイプの宗教哲学の可能性の提示として解釈するというティリッヒの議論は、カントの議論からの逸脱と言わねばならないであろう。

しかし問題は、神をめぐるカントの思想全体と『純粹理性批判』との関係、つまりカントの思想は『純粹理性批判』で尽くされているのか、またもしカントの神をめぐる思索の全体という連関で見たときに、上記の通常の『純粹理性批判』の解釈は十分なものと言えるのか、という点である。ここでこうしたカント論に踏み込むことはできないが、カントの遺稿(Opus postumum)をめぐる最近の議論(福谷茂「カントの《Opus postumum》の哲学史的位置について」、『哲学研究』第578号 京都哲学会 2004年、121-145頁)が、こうした議論を行う余地を示している点を指摘しておきたい。本稿で述べたように、一方でティリッヒは、近代キリスト教思想史を「カントとスピノザの総合」という観点から解釈しようとしているが、しかし他方、「われわれはカントとスピノザの関係をカント自身の眼を通して知るのである。カントは明らかにスピノザの実体との接近を自覚している」(ibid., 142頁)という観点から、ティリッヒの議論はもう一度再検討するに値するものと言えるであろう。

- (20)宗教哲学・宗教論を含めたカント哲学の全体的な理解をめざした研究は、これまでも、シュヴァイツァー(Albert Schweitzer, *Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. 1899)やピヒト(Georg Picht, *Kants Religionsphilosophie*, Klett-Cotta 1985)の研究書、あるいは我が国でも、量義治のカント研究(量義治『宗教哲学としてのカント哲学』勁草書房 1990年)などが存在しており、確かに一方でカント研究は専門化細分化しつつあるとしても、他方ではカントの全体的理解について繰り返し問わざるを得ないという問題状況が見られる。こうしたカントの専門研究に比べ、ティリッヒのカント論は、決してまとまった形で提示されているわけではなく、それは、研究者がいくつかの中心的なカントへの言及を核として、様々な思想家やテーマとの関連で存在する断片的な議論から、再構成すべきものなのである。先に、「ティリッヒとカント」というテーマについての先行研究の状況を説明したが、その研究の現状は、以上のティリッヒにおけるカント論のあり方にも関係があると言えよう。

(21)近現代の思想状況において神や超越を問う可能性という観点から、20世紀のドイツ・プロテスタント神学を概観した最近の研究としては、次の文献が挙げられる。

深井智朗 『超越と認識 20世紀神学史における神認識の問題』創文社 2004年

(22)芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年、262-264頁

(23)意味の形而上学(1923年の『学の体系』における)については、次の拙論を参照。

芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年、172-183頁

(24)この点については、次の拙論を参照。

芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社 1995年、252-261頁

(25)すでに注1で示したように、本稿は「ドイツ思想史の文脈におけるティリッヒ」とでも言うべき研究プログラムの一環として位置付けうるものであり、今後の研究の方向性としては、本稿を第一論文あるいは序論として、この研究プログラムの全体の構成を再確認し、さらに個々の部分の議論をこの全体構成に即して仕上げてゆく、ということになる。こうした議論の中から、現代の文脈におけるキリスト教思想の問題についてのより適切な理解の枠組みを見いだすことが期待できる。

(あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科助教授)