

Title	初期ティリッヒにおける二つの原理：同一性の原理と対立の原理をめぐって
Author(s)	菊地, 順
Citation	聖学院大学論叢, 11(3): 55-75
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/rep/modules/xoonips/detail.php?item_id=570
Rights	

聖学院学術情報発信システム：SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

初期ティリッヒにおける二つの原理

—— 同一性の原理と対立の原理をめぐって ——

菊 地 順

Tillich's Two Principles of Identity and Contradiction in His Early Period

Jun KIKUCHI

It is well known that Paul Tillich was greatly influenced by F. W. J. Schelling. This is evident when we consider the fact that Tillich's dissertations for the degrees he received from the University of Breslau and the University of Halle both dealt with Schelling's philosophy. The second dissertation, "Mysticism and Guilt-Consciousness in Schelling's Philosophical Development," is especially important. In this dissertation, Tillich tried to understand Schelling's philosophy from the viewpoints of mysticism and guilt-consciousness, that is, from the two principles of identity and contradiction. He recognized Schelling's philosophy as the synthesis of these two principles. These viewpoints were not only Tillich's interpretation of Schelling's philosophy, but were also Tillich's own concern. He accepted Schelling's viewpoints in developing his systematic theology, which aimed to make a synthesis of these two principles. The purpose of this paper is to delineate these two principles and to demonstrate the synthesis of them mainly in Tillich's second dissertation, which came to be an element in the background of Tillich's theology.

はじめに

パウル・ティリッヒがその思想形成において F. W. J. シェリングの影響を強く受けていることは、周知の通りである。それは、ブレスラウ大学とハレ大学に提出された学位論文が、ともにシェリング研究についての論文であったことから明白である⁽¹⁾。また、そのことは、ティリッヒ自身繰り返し述懐しているところでもある。シェリング没後100年に当たる1954年、シュトゥットガルトで開かれたシェリング記念百年祭（9月26日）に講演者として招かれたティリッヒは、その講演

Key words; Mysticism, Guilt-consciousness, Identity, Contradiction, Synthesis

の冒頭のところで、次のように述べている。「私の研究生活の始まりとシェリングの死の年のあいだにはちょうど五十年の隔たりがあるにもかかわらず、彼は私の師であった⁽²⁾。私は自分自身の思索を展開していくとき、私はシェリングに依存していることを決して忘れなかった。いつでもそしてアメリカというなかば異質な文化の地においても、彼の根本思想は実にいろいろな領域において私を助けてくれた。組織神学の諸問題に関する私の著作は彼なしにはありえなかったであろう」⁽³⁾。

ティリッヒは、シェリングの著作との偶然の、しかし運命的な決定的出会いを通して⁽⁴⁾、その思想的世界に深く分け入って行くことになった。そして、その出会いは、ティリッヒの神学を形成していくうえで、重要な柱の一つとなったのである。本論文では、そうした出会いの中で、特にその中心的質をなすと考えられる点について考察したいと思う。それは、二番目の学位論文において扱われた、二つの原理をめぐる議論である。すなわち、ティリッヒは、この論文において、シェリングの思想を神秘主義として現われる同一性の原理と罪責意識として現われる対立の原理との二つの原理から捉え直して論じているのであるが、このところに、われわれはティリッヒが理解した際立ったシェリング像を見ることができるのである。そしてまた、これは単にティリッヒのシェリング理解ということにとどまらず、深くティリッヒ自身の思想として血肉していったものでもある。従って、その観点からも、この二つの原理は大変興味深いテーマであり、そこにティリッヒ自身の思想的背景の一つを見ることができるのである。そこで、ティリッヒの思想的背景を尋ねることを主眼とする本論文では、題を「シェリングにおける二つの原理」とはせず、「初期ティリッヒにおける二つの原理」としたのである。また「初期」としたのは、今述べた目的のためであり、本論文の文脈においてはそれ以上の意味はないが、具体的には、とりあえず第一次世界大戦が終了し、除隊する1919年までを考えている。それは、1912年にハレ大学から神学士の学位を得、その後ベルリンの労働者地区で牧会を経験した後、第一次世界大戦の開始とともに従軍牧師として参戦し、パウク夫妻の言葉を借りれば、「伝統的な帝政主義者から宗教社会主義者に、キリスト教の信仰者から文化悲観主義者に、抑制されたピューリタンの青年から『野人』に」変貌し、「パウル・ティリッヒの生涯でまさに最初で最後、そして唯一の転換点」を経験したのが⁽⁵⁾、この時期であったからである。また、ティリッヒ自身、大学に入学した1904年から1919年までの15年間を振り返り、「戦争で中断されはしたが、それによってまた豊かにもされたこれら15年にわたる準備期間をふりかえってみると、そこには哲学的考察のための素材が充満していたことがわかる」⁽⁶⁾と述懐している。

この準備期間なくして、後の現代を代表する神学者ティリッヒの存在はなかったのである。しかしながら、その中でも決定的であったのは、このシェリングとの出会いであり、そしてその出会いの重要な部分を、われわれはこの二つの原理をめぐる議論に見ることができるのである。

1. 思想的背景

はじめに、ティリッヒが論じる二つの原理の背後にある思想史的背景を概観しておくことは、有意義であろう。というのも、この二つの原理をめぐる議論は、単にティリッヒの個人的関心の事柄というだけではなく、深く思想史の流れに根差す関心でもあり、ティリッヒはそうした見通しの中でこの議論を展開しているからである。従って、本論ではまず、この二つの原理の背景となる思想史の流れを考察し、この二つの原理のもつ歴史的意味を確認し、次にティリッヒ自身の議論の検討に入っていくこととする。

ティリッヒは、その著『十九世紀及び二十世紀プロテスタント神学思想史』⁽⁷⁾において、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルに代表されるドイツ観念論とその背景をなすロマン主義との考察において、それへと到る思想的推移の中に、二つの重要な流れを見ている。その一つは、プロテスタント神学と重要なところで接点を持つI.カントの哲学である。ティリッヒによると、近代のプロテスタント神学、特にティリッヒ自身そこに深く根差している十九世紀神学は、カントがカント以前の思想界に与えた一つの決定的な批判によって方向づけられているという。そして、その決定的批判とは、一言でいえば、「有限な精神は無限なものに達することはできない」という批判である。ティリッヒによれば、啓蒙主義の思想は、「神、自由、不死という宗教的観念が理性的議論によって確立されうると仮定する哲学」であるが、カントは、そうした自然神学的思想を、人間精神の範疇的構造についての教説において批判したのである。すなわち、カントの理解によれば、「範疇は有限物の相互関係の理解にのみ妥当する」ものであり、そのことは「神、自由、不死の概念の使用は、自然神学がしたように、合理的構造によっては不可能なのである」⁽⁸⁾。

確かにティリッヒは、同時に、カントにおいても人間の有限性を超越するような点が見られることを指摘している。『実践理性批判』における道徳的命令は、そうした可能性を含むものであり、また『判断力批判』で試みられている理論理性と実践理性との統一も、そうした方向性を持つものとして理解され得るのである。しかし、そうした傾向は、あくまでも「あたかも……であるかのよう」にであって、明確に有限性の牢獄を突破するものではなかったのである。従って、ティリッヒは、基本的には、カントを先の批判の観点から捉えるのであり、またそのところに近代思想に見られる一つの重要な原理を認めるのである。すなわち、それは、有限なるものと無限なるものとの「距離の原理」「対照の原理」あるいは「矛盾の原理」であり、それはまた先の理由から「プロテスタント原理」とも呼ばれるものなのである⁽⁹⁾。

ところで、ティリッヒは、カントに見られるこの対立の原理に対して、もう一つ、それとは全く対照的な、カントの批判主義を克服しようとする原理を、近代思想史の中に見て取る。それは、ティリッヒが「同一性の原理」と呼ぶものである。それは、「すべてのものは、その根底にある永遠

の神の実体において同一性をもつ。有限者と無限者とのあいだにも完全な同一性が成立する」¹⁰⁰とする考えで、それは有限なるものと無限なるものとの神秘主義的一致を語るものである。ティリッヒによれば、これは、ロマン主義へと到る流れにおいては、直接的にはレッシングを介して人々に広く受け入れられることになったスピノザの汎神論に基づくものなのである。

以上のように、ティリッヒは、ロマン主義へと到る思想史的推移の中に、この二つの流れ、二つの原理を見るのであり、この二つの原理が相俟って一つの流れとなり、「総合」されていくところにロマン主義の偉大な試みを認めるのである。従って、ティリッヒは、それを時代的考察からは「カントとスピノザとの偉大な総合」と呼び、原理的考察からは「同一性の原理と対立の原理との総合」と呼ぶ。そして、この精神的緊張こそ、十九世紀の思想を貫くものであり、それはまたヘーゲルとシュライエルマッハーによって、その頂点へともたらされたものなのである。しかし、さらに言えば、それは二十世紀にも連なっているのである。というのは、ティリッヒは次のようにも語るからである。「十九世紀を貫いて、神学の歴史をずっと動かしたものは、これら二つのものの緊張なのである。もし諸君がカール・バルトに関するセミナーをとるなら、諸君は再び神秘主義、すなわち同一性の原理のあらゆる形態に対する抗議に出会うであろう。しかし、カントとスピノザに由来する神学もまたあるのである」¹⁰¹。すなわち、このカントとスピノザに由来する神学こそ、ティリッヒ自身の神学なのであり、それは、溯れば、ティリッヒがその思想的営みの初めにシェリングに出会い、その思想の中にこの二つの原理の具体的展開、すなわちその総合を見たことによるのである。

2. 第二論文の目的と構造

ティリッヒは、ハレ大学に提出した第二の学位論文『シェリングの哲学的発展における神秘主義と罪責意識』において、神秘主義と罪責意識という二つの観点からシェリングの哲学的発展を捉え直している。これは、どちらかというところ、シェリングの思想を紹介した形の第一の学位論文と比べ、より積極的にシェリングの思想と取り組んでおり、非常に意欲的な論文である。それは、シェリングの再評価を目指した論文であるといっても過言ではない。そのことは、ティリッヒがその序文において、この論文の方向性を次のような問いにおいて打ち出していることから窺い知ることができる。すなわち、「シェリングは彼の哲学的発展の過程において、一方では同一性の原理が、また他方では罪に対する絶対的な否定的判断が保持されるという意味で、神秘主義と罪責意識との総合を確立することに成功したのか」(28)¹⁰²という問いである。シェリングについて、この総合の成否を問うことは、シェリング観の決定的な分かれ目となるところである。たとえば、ティリッヒ自身、この序文の冒頭で言及しているシュラッターは、ティリッヒがこの論文を提出する少し前に、『デカルト以後の哲学研究』というシェリング研究の著書を出しているが、この点については否定的で

ある。シュラッターは、むしろその試みは失敗したのであり、シェリングの思想には「絶対的なものとの『融合の感情』と道徳的範疇、あるいはカント主義とキリスト教との間の克服不可能な対立 (Gegensatz)」があると見ていた。それに対し、ティリッヒは、このシュラッターの書物をシェリング研究の豊かな成果とはみなすものの、この結論に関しては真っ向から反対する。そして、いわばそれを論証する形で書かれたのが、この学位論文なのである。すなわち、ティリッヒは、シェリングの中にこの二つの原理の総合を見るのであり、そのことによって同時にシェリングの再評価を試みるのである。しかもその試みは、シェリングの中に総合を見ることにおいて、シェリングを「ヘーゲルとシュライエルマッハーの上に」置く可能性すら秘めたものでもあったのである。

そういった見通しを持って、ティリッヒはシェリングの思想を考察するのであるが、その場合、ティリッヒは、通常いくつかの時期に分けられるシェリングの思想的発展を、大きく二つに区分して捉えている。すなわち、ティリッヒは、『人間的自由の本質』(1809)が出版される前に、シェリングの思想における偉大な転換点を見る。従って、この書物以前を第一期、それ以後を第二期と見なす。両者の内容的相違は、第一期は同一性の原理が全面的に現われた時期であるのに対し、第二期は対立の原理が表面化し、それと共にその二つの原理が総合へと高められていった時期である。しかし、この二つの時期は決して対立する別々のものではなく、ティリッヒの言葉で言えば両者は「弁証法的」関係にあるのである。その内容については、第5節以下で考察する。

ところで、ティリッヒは、シェリングの哲学的発展の論究に先立ち、その前提ともなる思想史的考察を行っている。これは、第1節で概観した内容に関連するが、その視野は西洋思想史全体に渡っている。そこでまず、その点について概観しておきたい。

3. カント以前における二つの原理

われわれは、第1節の予備的考察において、近代精神の流れの中で捉えられた二つの原理について概観したが、しかし、これは決して近代だけに限られるものではないのである。確かに、この二つの原理は、十九世紀において特にその緊張の度を増し、また総合の試みがなされ、それゆえに顕著な時代的要因として出現したとはいえ、この二つの原理はすべての時代に見られるものなのである。この点について、ティリッヒは次のように述べている。すなわち、「神秘主義と罪責意識、絶対的なものとの一致の感情と神に対立する意識、絶対的な精神と個的精神との同一性の原理と、聖なる主と罪なる被造物との間の矛盾の経験、これはあらゆる時代における教会内の宗教思想がその解決のために戦ってきたし、またこれからも継続して戦っていかなければならないところの二律背反である」(28-29)。

ところで、ティリッヒは、二つの原理の一方である同一性の原理を、二通りの視点から理解している。一つは「普遍的なものと特定のものとの同一性」であり、もう一つは「主体と客体との同一

性」である。そして古代世界におけるその担い手を、前者はソクラテスに代表されるギリシャ哲学者たちに、また後者はアウグスティヌスに見ている。その相違は、後者が主体の自己確信に到るのに対して、前者は、反対に一が多に飲み込まれるかたちでエクスタシーに到るところにある。しかし、この二つの同一性は、中世後期になると、きわめて有効な形で総合されるのである。それは、ニコラウス・クザーヌスに見られる *coincidentia oppositorum* の原理によって、有限なものとは無限なものとの一体が確立されるからである。しかしこの同一性は、主体性がより強く出ているものでもあり、その限りではアウグスティヌスに近い同一性であると見なされている。それに対し、もう一つ、二つの同一性の有効な総合として現われるのが、第1節で述べたスピノザである。ティリッヒによれば、その中心的概念は「絶対的実体」であり、これは属性の一致したもので、それは近代的な考え方であるが、そこへと特定のものがいわば消滅して行く限り、それはギリシャ的同一性に近いものと判断されている。しかし、いずれにしても、人間には神と人間との同一性という宗教的生の形式が存在するのであり、ティリッヒはそれを「神秘主義」と呼ぶのである。すなわち、「『神秘主義』とは、神と人間との直接的同一性を表わす宗教的表現である」(31)。

それに対し、もう一つの原理である対立の原理は、神と人間との間の深淵の経験に基づくもので、ティリッヒによれば、それは、人間が聖なる神に対峙したとき、自らを罪人として自覚し、「神の怒りと人間の罪責」を経験するときに生じるものである。従って、「罪責意識とは、神と人間との間の絶対的矛盾 (*Widerspruch*) を表わす宗教的表現」(32)なのである。

しかし、以上の二つの原理には、それぞれに共通する特質がある。それは、一方の原理は間接的に他方の原理を含むという点である。すなわち、それぞれの原理は、それぞれの内に内的二律背反を含むということである。つまり、同一性の原理は、たとえ同一性が完全に実現されていると思えるところでも、それに対する抵抗があるのである。というのも、そうした抵抗(対立)なくして、そもそも同一性ということは言い得ないからである。また対立の原理も、全くの対立だけということとはあり得ないのである。なぜならば、対立ということとは、ある共通の要素(同一性)なくしては対立の契機自体生じ得ないからである。従って、それぞれの原理は、もう一方の原理を、それぞれの内に含んでいるのである。

しかしながら、そうした内的二律背反を含むゆえに、また二つの原理には、それぞれその矛盾を解決しようとする働きも起るのである。ティリッヒによれば、それは、同一性の原理においては、「同一性の原理なしに真理に到達しようとする試み」として生じてくる。すなわち、所与の客観的なものがそのまま真理とされ、いわば真理の基準なしに真理を希求するということが起るのである。しかし、このことは、それ自体矛盾した不可能なことである。従って、この試みは、自然的実証主義か懐疑主義に陥るか、あるいは基準を求めて同一性の原理にもどるかのいずれかなのである。また、対立の原理においては、それは「悔い改めのない罪の措定の試み」として生じる。すなわち、それは、全人格的否定としての罪ではなく、特定の罪が審判されるパリサイ主義である。その結果

は、道徳的審判が特定の罪に限定されるか、さもなければ罪の本質をもう一度問い直す原点（対立の原理）へとたちかえるかのいずれかなのである。

4. カントにおける二つの原理

以上のような思想史全体の考察を踏まえて、ティリッヒは、ドイツ観念論にとって重要な位置を占めるカントに目を向ける。そして、この二つの原理の観点から、カントの『純粹理性批判』を、「実証主義と懐疑主義とに対する同一性と真理のための戦い」と見なし、ここに同一性の古典的形式が総合の概念において表現されているのを見るのである。ティリッヒは、そのことを次のように語っている。「意識は多様性の総合の行為以外の何ものでもなく、また悟性のすべての機能様式は、意識の統一における多様性の統合の諸形式である。多数性のない統一は空虚である。統一のない多数性は盲目である。両者は総合の行為においてのみ現実をもつ。真理は総合による同一性である。従って、主体と客体、統一と多様性は、呼応する対概念である。主観性とは多様性を統一へと結び付けることであり、客観性とは意識の統一のもとに置かれた多様性である。真理とは、主体の統一における客体の多様性の同一性である。真理とは、主体と客体との同一性である」(35)。

ところで、この「意識」に基づく主体と客体との同一性、また統一と多数性との同一性は、先の区別からすれば、アウグスティヌスの同一性であると言える。しかし、この同一性は、カントによって同時に語られる「物自体」(Ding an sich)という概念によって、制限されてもいる。というのも、その物自体とは、客観的世界全体を意味するが、それは主体の内在性にすべてもたらされるわけではないからである。従って、上述の総合は、絶対的なものでも完全なものでもなく、それは「総合する意識の特定の行為」であり、また真理はこの「総合の行為の中に」あるのである。そして、この意識(理論理性)にとって、物自体は「不合理な実体」としてとどまるのである。

しかし、このことは、もう一つの同一性、すなわち普遍的なものと特定のものの同一性も含めて、同一性に一つの制限を加えることになる。それは、「観念から存在への道はない」という制約である。すなわち、「われわれの内面性にとって超越的な本質の確実性は、到達され得ない。主体はそれ自体を越えて行くことはできないのであり、客体は主体へと到ることはできないのである」(36)。理性は、ただ観念においてのみその同一性を保持することができるだけであり、神の存在論的証明も宇宙論的証明も、この観念に到るだけなのである。すなわち、ティリッヒは、この観念と存在との区別に、カント哲学がその後の時代に対してもつ重要な意義を見ているのである。

ところで、ティリッヒは、この理論理性の同一性と並んで、カントの中にそれに対抗するもう一つの要素、つまり対立の原理を見る。それは、『実践理性批判』において展開されている実践理性における自由の要素である。しかし、その場合、そこには二つの自由が認められる。一つは、ティリッヒが「質料的(実質的)自由」(materiale Freiheit)と呼ぶものであり、それは実践理性のも

つ立法性である。それは、実践理性が外からの法によって支配されることなく、自らの法によって自己を律することができる積極的意味での自由、すなわち自律を意味している。それに対し、もう一つの自由は、ティリッヒが形式的自由と呼ぶものである。それは、さまざまな矛盾の可能性の基盤であり、特に根本悪との関連において重要な要因となっているものである。すなわち、「形式的自由の本質は、それが理性と自然との正常な関係を逆転させ、自然すなわち欲望の力を支配的なものにしようとするることなのである」(39)。従って、形式的自由は理論理性の同一性を破壊する危険性があるのであり、また根本悪（理性との対立）が支配的となるに及んでそれを破壊するのである。

その結果、ここに一つの新しい歩みが始まる。それは、「最高善」を肯定し、そのために努力することである。それは、神的命令としての道徳法に基づく宗教的歩みである。しかし、ティリッヒによれば、それは神との同一性（神的交わり）のない、信仰の逆説を欠いた歩みであり、このカントの宗教の特質は、カントの『単なる理性の限界内における宗教』の最後の言葉、つまり「正しい道は、恩寵から徳へと向うことなく、むしろ徳から恩寵へと進むことである」という言葉に見られると言う。すなわち、神との同一性を欠いたカントの宗教においては、神の恩寵に至ることはできないのであり、それはせいぜいのところ「実践理性の自己確信」以上のものではないのである。

しかしながら、理論理性において基本的に見られた同一性の原理と、実践理性において見られた対立の原理は、カントの第三の批判書『判断力批判』において、同一性の原理へとより大きく歩み出ることになる。なぜならば、ティリッヒによれば、この「判断力」は「特定のものを普遍的なもののものと包摂する力」であるが、この理解の中にすでに同一性が垣間見られるからである。すなわち、ティリッヒによれば、この議論はさらに必然と自由とのどちらか一方の支配による同一性の事柄へと発展するのであるが——その場合、必然の典型は、主観的必然性に基づく神学的判断であり、自由の典型は、感覚的なものに基づく審美的判断である——、自由と必然とはこの自由の典型である審美的判断のもとで同一視され得るのである。なぜならば、そこには普遍的なものと感覚的なものとの調和である美の原理があるからである。すなわち、美は普遍的なものと特定のものの同一性であり、また美の産物は自由と必然との同一性だからである。従って、われわれはここに、カントにおける同一性の可能性を見て取ることができるのであるが、しかしティリッヒによれば、それは多くの場合仮説的な表現形式の中に隠されたままであったのである。すなわち、「材料はすでにそこにあつたが、しかしそれは、それによって始めて、判断力の総合がどの程度のものか明らかになるであろうところの体系的理解を欠いていたのである」(42)。従って、カントにおいては、基本的には依然として、対立の原理が支配的であったと言わなければならないのである。

5. シェリングにおける神秘主義

第2節で触れたように、ティリッヒはシェリングの哲学的発展を二つの時期に大別して見ている。

しかし、シェリングの神秘主義思想の発展期と見なされる第一期は、実際の議論では、基本的に四つの区分をもって考察され、それに対応して四つの神秘主義が論じられている。すなわち、意志神秘主義 (Willensmystik)、自然神秘主義 (Naturmystik)、芸術神秘主義 (Kunstmystik)、そして知的直観の神秘主義 (die Mystik der intellektuellen Anschauung) の四つである。この関連を簡単に整理しておくと、1790年15歳でテュービンゲン神学校に入ったシェリングは、1793年から97年にかけて、フィヒテの「自我哲学」の核心に迫る一連の哲学的論文をあらわす。この時期に対応するのが意志神秘主義である。その後、1796年にライプニッツで自然科学等を学び、1797年からさらに一連の自然哲学に関する論文を出す (『自然哲学考案』1797, 『世界靈魂について』1798など)。この時期に対応するのが自然神秘主義である。ここでの思考方向は、客観から主観へと至る考えであるが、同じ時期の『先験的観念論』(1800)では逆に主観から客観への道が取られ、「芸術の哲学」が論じられる。そして、それに対応するのが芸術神秘主義である。その後シェリングは先の二つの哲学を包摂する形で、絶対者における主観と客観、自然と精神との同一性を求める同一哲学へと向う (『ブルーノ』1802, 『大学における研究の方法に関する講義』1803など)。この時期は、ほぼ1802年から1809年にわたるが、この時期に対応するのが知的直観の神秘主義である。これ以降、第2節で述べたように、『人間的自由の本質』(1809)を経て「積極哲学」の時期へと進み、神秘主義の立場とは明確な一線を画することになる。以下、この四つの神秘主義について、ティリッヒの論じるところを検討したい。

a. 意志神秘主義

周知のように、シェリングの出発点はフィヒテ哲学にあるが、それは一般に主観的観念論と呼ばれているように、絶対的自我に基づいて世界全体を捉える哲学である。ティリッヒは、この初期におけるシェリングの一連の論文を、基本的にこのフィヒテの立場に立ち、それをカント主義者から擁護する試みであると見ている。すなわち、シェリングは、自由の概念に注目し、人間の本質を絶対的自由の中に見る。そして、すべての学問体系は、絶対的自我から生じ、それは何ものにも依存しないと考える。すなわち、質料的自由における理性の純粹な自己措定において総合がなされるのである。そのため、「意識一般」は、理論的には絶対的総合であり、実践的には自律であると見なされる。すなわち、ティリッヒによれば、「すべての内容、すべての現実、絶対的自我 (Ich) の中に措定される。自我を超えてあるものは、カントの『物自体』のように、如何なる現実もたず、それはむしろ非我、否定、空虚である。理性の絶対的自由は、如何なる対抗する意志によっても限定されない。意志は、それ自身を意志し、またそこにその同一性と完全さをもつのである」(44)。従って、この考えは、カントにおける「根本悪」を取り除き、また「物自体」を廃棄することになる。そして、ここに見られる同一性は、カントに垣間見られた同一性をはるかに超えるものであり、ティリッヒは、この絶対的自我に基づく意志の行為による同一性を、意志神秘主義と呼ぶのである。

そして、それを以下のように定式化している。

- I. 絶対的同一性、あるいは主観的には神秘的自己否定、つまり絶対化は、観念においてのみ生じる。
- II. 同一性は、特定の限定された自我の自由な行為においてのみ実現される。
- III. 観念と現実とは、妥当する秩序と現実の実現が関係をもつように、関係をもつ。神は、道徳的に行いの特定の行為において、その全体性において常に現実的であることはないが、実現される道徳的世界秩序である。神は存在しないが、しかし無限の過程において存在へともたらされなければならない。

b. 自然神秘主義

次にわれわれは、シェリングの自然哲学に目を向けなければならない。シェリングは、ここにおいて客観から主観への道をたどるのであるが、重要な点は、新たに自然が視野の中に入ってきて、その自然が精神と同一視されている点である。「自然は可視的な精神であり、精神は不可視的な自然である」というシェリングの言葉は、その関係を最もよく示している。従って、ティリッヒ自身語るように、シェリングの自然哲学は、同一性の原理を自然に適応したものなのである。それゆえに、われわれはこの自然を、単なる対象として見ることは許されず、それはわれわれの自我と同じく、同一性が実現されるところと見做されなければならないのである。すなわち、この自然は、自我に対立するような空虚な非我ではなく、それは精神と自然との「創造的同一性」であり、それは自然の過程において、つまりその生産的行為において実現されるのである。従って、そこには有機的自然と無機的自然といった区別はなく、自然は生産的なものとして両者を包摂しているのである。そして、われわれは、この自然の最高の生産物である人間において精神に出会うのであるが、しかしそれは最初から自然の根底にあったものなのである。ティリッヒは、こうした自然における同一性の理解に、非常に重要な宗教的意義を見る。なぜならば、このことは「客観的実在がもはや神観念と矛盾せず、むしろそれを最も強力に肯定する」ことになるからである。従って、ティリッヒは、シェリングの言葉を引用しながら次のように語る。『わたし自身が自然と同一的である限り、わたしは生きた自然が何であるかを、ちょうどわたしがわたし自身の生活を理解するように、理解する』。わたしが自然と同一的である限り、わたしは自然を生気づける神と一つである」(50-51)。すなわち、ティリッヒは、精神と自然との同一性に神との同一性、つまり自然神秘主義を見るのである。

しかし、ティリッヒによれば、この自然哲学には一つの重大な難点がある。それは、意志神秘主義においては、われわれはわれわれの意識的行為においてわれわれ自身を経験するのであるが、自然神秘主義は、いわば自然の無意識的生産との共鳴に基づくからである。従って、そこには、自然哲学が意識的生産を捨てるか、あるいは自然が無意識的に生産しているものを意識的に再生産する

か、というディレンマが生じることになる。すなわち、ここに自然神秘主義の限界があるのであり、また同時に新たな神秘主義の段階へと向かう契機があるのである。というのも、このディレンマを克服する唯一の道として、「意識的でありかつ無意識的である一種の活動」が求められることになるが、それは自然から芸術へと目を向けさせることになったからである。

c. 芸術神秘主義

シェリングは、自然哲学に平行する観念論哲学において、今度は逆の方向、つまり主観から客観への道を取る。ティリッヒによれば、この時期を代表する『先験的観念論の体系』において、シェリングは意識の先験的歴史を論じるのであるが、それによると、自己意識とは、「それによってすべてのものが自我のために措定されるところの絶対的行為」である。しかし、これは対立する諸行為、つまり「現実的、客観的、測定可能な」行為と、「観念的、主体的、測定不可能な」行為からなり、これらは一連の総合において調停されることになる。すなわち、それが自己意識の歴史となるのであるが、シェリングはそれを根源的感覚からはじまり、生産的直観、内省、自律を経、さらに共同体、歴史、宗教へと高まり、最後に芸術へ到るものと見る。従って、人間の精神は芸術において最高の総合を見出すのであるが、しかしここで問題となるのは、宗教と芸術との関係である。

まず宗教であるが、ティリッヒの分析によれば、それは歴史における自由と必然との要素に基づいて考察されている。すなわち、シェリングは歴史を自由によって構成されていると見る反面、それはまた理念の漸進的実現にその特性を見ることができるよう、そこには自由が合理的目的に向かう何らかの必然があると考ええる。つまり、自由と必然は絶対的同一性において結合されていると見られるのである。しかし、それは歴史においては意識に到達することがない「永遠に無意識的なもの」なのである。そのため、それは決して知識の対象とはなり得ず、むしろ信仰の事柄なのである。シェリングは、これを「摂理信仰」(Vorsehungsglaube)と呼ぶ。そして、これなくしては人間の行動は不可能なのである。なぜならば、摂理信仰がないところでは、必然の要素に執着する運命論か、自由の要素に執着する無神論に陥らざるをえないからである。従って、信仰は意識構造にとって不可欠のものであり、そこに宗教の場があるのである。

ところで、この歴史についての考察は、われわれを重要な視点へと導く。それは、歴史は、無意識的意志(自然)と意識的意志(精神)とが自己を啓示する場となるからである。従って、次のように言い得るのである。「自然は精神の客観的詩である。というのも、それは、無意識的なものの支配下での意識的行為と無意識的行為との統一だからである。従って、歴史は、意識的なもの、つまり精神の主観的詩の支配下での両方の行為の統合なのである」(60)。必然と自由との絶対的同一性を見る宗教的確信は、この統合を見通すものであるが、その場合、この無意識的なものと意識的なものとの対立が解消される精神の機能が求められることになる。シェリングによれば、それが芸術なのである。それは、具体的には、芸術家とその作品として言及されているが、ティリッヒはその

点を次のように述べている。「道徳家が到達することができないものを、芸術家は創造する。つまり、神との完全な交わりである。道徳家は意識的に働き、永遠にその目標に到達しない。芸術家は無意識に創造する。彼が自らの力によっては得られなかったものを、彼は与えられるのである」(61)。従ってまた、その意味で、「芸術作品は神の絶対的啓示であり、芸術家は預言者であり、また芸術的直観は神との調和である。芸術は、真の宗教なのである」(62)。この最後の等式は、ティリッヒ自身の見解であるが、しかし、そう言えるところに、芸術神秘主義があるのである。

d. 知的直観の神秘主義

シェリングは、客観から主観へと向かった自然哲学と主観から客観へと向かった先験的哲学の時期を経て、この対極に位置する二つの哲学を総合しようとする同一哲学の時期を迎える。それは、「精神と自然との対立、相互に関連し、また相互に分離しているすべてのもの、空間と時間、さらに思考と思考されるものとの相違、哲学の主体と客体との対立」(63)を克服しようとするものである。そして、その可能性を、シェリングは絶対的同一性に見るのである。それは、存在するすべてのもの、つまり世界は、それ自体において一つであるとする考えである。世界は、この絶対的同一性の顕現ではないが、それ自体において考察されるとき、それは絶対的同一性なのである。

ところで、同一性とは、同じものということではない。それは両極性を前提として初めて言い得ることである。しかし、この両極性は絶対的同一性の本質に属することはできず、それは形式にのみ属することになる。従って、そこには「質料的（実質的）同一性と形式的矛盾との併置」が存在することになる。ティリッヒによれば、それは「神秘主義と罪責意識との最高度の思弁的定式」なのであるが、この関係を解明するために、シェリングはポテンツ論⁴³を展開している。それによると、現実の主観的なものと客観的なものとの量的相違から生じるのであるが、そのことは、そこに優位な度合いが発展していると見ることができる。すなわち、この優位の度合いがポテンツと呼ばれるもので、それは基本的には同一性なのである。そして、このポテンツの総体が世界であり、従ってそれは絶対的同一性の形式をなしているのである。そのため、世界は永遠であり、完全である。しかし、これは決して静寂主義的立場に立つものではない。なぜならば、このポテンツは同時に理念とも呼ばれるのであるが、シェリングは「諸理念の世界における神の自己開示」について語るからである。すなわち、「絶対的なものそれ自体との一致によって創造的である個々の理念は、新しい諸理念を措定し、また措定し続ける。しかし、等しく永遠な本質への回帰が、この形式を通して発展する永遠の過程に対応する」(65)。従って、絶対的なものから多様なものへ、そして多様なものから絶対的なものへという二重の本質的な運動があることになる。そして、この二重の運動に伴って、すべての個も二重の生、つまり「絶対的なものにおける生とそれ自体における生」をもつのである。しかし、この二重の生は、現実には理念から疎外された生であり、その意味では単なる「生の現われ」(Scheinleben)、つまり「存在と非存在との混合 (Mischung)」に過ぎないのであ

る。

ところで、以上の考察は現実について本質論的考察であったが、これを認める認識にも、シェリングは絶対的様式を見、それは絶対的同一性に属すると考える。すなわち、認識は対立を含むが、その最大のものは一と多、主体と客体にある。また、それにともない、知識も二分した様式をもち、思考と直観がそれに対応する。シェリングによれば、思考は諸概念に関連するものであるが、諸概念は無限であり、また主観的である。それに対し、直観は「特定のもの、多様性、相違」に関係するのであるが、それらは有限であり、また客観的である。従って、最高の認識の様式は、これらが一体となったもの、つまり「知的直観」でなければならないのである。シェリングは、それを「普遍的なものが特定のものにおいて、無限のものが有限のものにおいて、生きた統一へと一つにされていることを知覚できる普遍的力」と理解している。そして、「絶対的なものと絶対的なものについての知識とは、絶対的に一つである」(66) ゆえに、また「神は同時に知識の主体であり客体である」ゆえに、この知的直観は、先に見た現実を構成する絶対的なものに到ることができるのである。すなわち、ティリッヒはここに、知的直観の神秘主義を見るのである。

それは、より具体的に、次のように説明されている。「知的直観は、絶対的なものの漸進的な主観-客観化に従い、また両側の一方の優位の度合いを、すべてのポテンツが同時に全体として、また絶対的なものそれ自体との統一において現われるように、構成する」(67)。図式的に言えば、一方は、「機械的、力動的、有機的という三つのポテンツをもつ自然」であり、もう一方は「知識、行為、芸術という三つのポテンツをもつ理念的世界」である。そして、これらは、人間において、最終的に、そしてまた非潜在的に出現するのである。すなわち、「同一性が世界において存在となるという原理は、それが人間において存在となるところで、その頂点に達する」(68) ののである。それゆえに、人間はすべての中心であるだけでなく、中心そのものでもあるのである。

以上、ティリッヒが考察するシェリングの神秘主義について検討してきたが、最後に、後の論点において重要となる道徳との関連について、ティリッヒが語るところを指摘しておきたい。

ティリッヒによれば、シェリングは、絶対的知識と絶対的行為は一つであり、同じであると考えが、それは人間の自由に基づいて生じるのではなく、神に基づく絶対的な自由においてのみ可能なのである。そして、それは、人間の魂に根差すのである。なぜならば、魂は同一性の絶対的肯定において、つまり神の本質的な直観において存在するところのものであるからである。従って、この魂から絶対的な行為、つまり「知識と行為の最高の統一」が生じるのである。シェリングは、それを「宗教」と呼ぶ。そして、それは、「特定の課題によって煩わされず、普遍的に行動する」神の人、すなわち「倫理的天才」によって実現されるのである。しかし、この考えには、道徳法は含まれない。それは、神との同一性において、いわば自由の中で必然的に成し遂げられる行為だからである。それに対し、道徳法には、一方では人間の性向に対する強制が含まれ、また他方では、そ

れが達成されるときに、道徳的誇りが生じる。それは、ともにパリサイ主義に到るのである。従って、シェリングは、道徳主義を徹底的に否定するのである。

しかし、この考えは、結局のところ、罪責意識の破壊へと到る。なぜならば、すべてのものは、絶対的同一性の必然性と一致して生じ、そこでは自由と必然は結合しているからである。すなわち、「起こるべきことが正に起こる。『生起するすべてのものにおいて、ただ絶対的な実質のみが活動する。人間にとって、肉体と魂との調和はそれに依存し、また世界においては、すべての出来事の調和がそれに依存している』(シェリング)」。

従って、そこには、神と人間との対立はないのである。むしろ、それは「想像の産物」であり、「誤った抽象」であり、従ってまた「罪責意識は罪」なのである。

6. シェリングにおける神秘主義と罪責意識との総合

a. シェリングの神概念

ティリッヒは、以上のように、シェリングの第一期の中に四つの神秘主義の展開を見るのであるが、それは基本的に存在するものの本質である Was に注目した「消極哲学」での議論であった。しかし、その第二期においては、その視点は Was から何かが現実中存在しているという事実としての Daß へと向う「積極哲学」の時期に入る。そして、その内容も、絶対的なものとそれとの同一性の問題から、歴史において自己を生成する神と神に敵対する罪の問題へと大きく変化する。以下、その点について、ティリッヒの論じるシェリングの見解を検討したい。

まず重要なのは、シェリングの自由についての概念である。ティリッヒによれば、カント以前には、自由の問題に関して二つの基本的態度があった。それは、一つは因果性に立つ決定論であり、もう一つは選択の自由立つ未決定論である。従ってそれは、必然と偶然(自由)の問題となる。これに対し、観念論は、知的自由の教説によって両者の対立を一段と高いレベルに引き上げることになった。すなわち、それは知的本質を自己措定の行為に見、またそれ自体が本質の基盤であると考えたのである。従って、そこには必然と偶然(自由)とが存在し、それが自由を構成することになる。それは「自由と必然との矛盾のあるところにのみ、自由はある」とする自由の考えであり、より総括的に言えば「本質は矛盾を通してのみ存在する」との考えとなる。ティリッヒは、シェリングも基本的にこの考えに立つと見る。そして、この自由についての理解は、シェリングの神理解に関連しているのである。すなわち、シェリングに先立つライプニッツとスピノザは、ライプニッツは、神は可能性の中から多かれ少なかれ任意の選択をするという偶然の立場に立つのに対し、スピノザは、すべてのものは神から必然的に生じるという必然の立場に立つことによって対立する。しかしシェリングは、この自由の考えから、神的行为の持つ必然性を認める一方、また神を人格的なものと見做すことによって、両者の立場を総合的に理解するのである。

しかし、必然との矛盾の中にある自由という考えは、それ自体矛盾を含むものであり、直ちに、それはいかにして可能であるかが問われることになる。シェリングは、それに対し、絶対的本質の最高の表現として意志というものを考える。すなわち、「絶対的なものは意志である。絶対的の同一性は、それ自身を意志する意志である」。そして、正にこの理由で、絶対的なものは矛盾を含むことが可能であるとする。なぜならば、「意志のみが、それ自身を絶対的他者として、つまりそれ自身に対立するあるものとして決定することができる」からである。矛盾する力をもたない意志は、もはや意志ではなく、それは単なる状態に過ぎないのである。意志は、それがそれ自身と矛盾するゆえに、意志なのである。また矛盾も、それが矛盾する本質があるゆえに、可能なのである。従ってまた、この本質と矛盾との同一性こそ、最高の同一性なのである。

ところで、以上の考えは、さらにもう一つの不透明な要素を含むことになる。というのも、絶対的なものが自らを措定するとき、それは同一性に基づく決定をする一方、矛盾に基づく決定をするということが生じるからである。しかし、シェリングによれば、それは理解不可能なこと、すなわち不合理なことなのである。従って、本質と矛盾との同一性は、合理的なものとの不合理なものとの同一性、両者の混合を含むのである。しかし、この場合も、合理的なものは、この混合の本質ではあるが、この混合を通して絶対的なものとの同一性をもつのであり、また不合理なものも、その混合によって「個別的であり、存在し、また具体的であるところのもの」となり得るのである。従って、以下のように総括される。すなわち、「絶対的総合において、本質は、絶対的矛盾に対する永遠、必然に対する自由、不合理なものに対する合理的なもの、また闇に対する光を通して、自らを措定するのである」(80)。そして、この絶対的総合 (die absolute Synthesis)こそ、神と呼ばれるものなのである。そこで、以下、この神について検討されなければならない。

シェリングが神について語るとき、特に重要であるのは、シェリングがこの神を永遠の存在としではなく、「永遠の生成」、すなわち人格的神と考えている点である。すなわち、この神は、すべてのものの普遍的本質であるが、しかし決して抽象的な神ではなく、それはいわば個の実体をもつ神なのである。シェリングはそれを神の自己中心性 (Egoismus) と呼んでいる。しかし、この自己中心性は、いわば単独であるのではなく (そうであるならば、自己自身における神の永遠の自己保持と深化はあるとしても、如何なる被造物もあり得ないことになる)、それに対峙する愛の原理とともにあるのである。そしてその愛の原理によって、神はいわば自分自身を越え出てすべてのものの本質となるのである。従って、神の自己中心性は、「それを通して神あるいは愛が存在となるところの力」であるが、また逆に、神の愛によって神の自己中心性が克服されることにより、神は人格的となり、すべての本質となるのである。しかもそれは、「神が自然と人間となる」ことなのである。なぜなら、神の自己中心性は「神における自然」であるからである。そこで、この点が、以下において確認されなければならない。

われわれはここで、ティリッヒとともに、シェリングの直接的同一性についての議論に向わなけ

ればならない。ティリッヒによれば、シェリングは、それを「無底」(Ungrund)あるいは「無差別」(Indifferenz)と呼ぶ。そして、この無底、無差別は、二つの同等に永遠な始まりをもつものと考えられている。すなわち、一つは「神的自己、存在する神、理想、光、自由」と呼ばれるものであり、もう一つは「神における自然、存在の基盤、現実、闇、必然」と呼ばれるものである。シェリングによれば、前者の根底(Grund)の意志は、いわば神を生もうとする熱望であり、後者の暗い意志は諸形式の分離、つまり個的なものの誕生をもたらすものなのである。すなわち、神はこの二つの原理を通して自己を永遠の生成として展開するのであり、自然はその中で形成されることになる。そして、この両方の原理は人間において結合されている。というのも、人間においては悟性(Verstand)と根底とは結合されているからである。それゆえに、人間は「完全な自然」であり、「真の神的宇宙」なのである。また自然も、それ自体完全であり、また全体性をもつのであるが、しかしそれは神の中にある全体性である。すなわち、「自然は矛盾の力のもとで展開される神の本質であり、またそれは神的自己、つまり神的自由との永遠の同一性の中にある」(82)のである。神は自然的宇宙として自己を展開し、また人間となることにおいて自ら人格的となるのである。従ってまた、理念的な人間は「神的精神との永遠の交わり」の中にあり、絶対的知識をもち、また「最高の美と最高の愛との表現」なのである。この神と人間との神秘的同一性を、ティリッヒは次のように総括している。「それは、神の自己自身との関係、すなわち自由としての自己自身から必然としての自己自身、つまり精神としての自己自身から自然としての自己自身への関係である。宗教は、それでもって神が自己自身を愛するところの愛である。学問は、それでもって神が自己自身を理解するところの直観である。芸術は、神の中に措定され、また再び神の中で止揚される矛盾の永遠のリズムである」。(83)

しかし、シェリングは、神と人間とのこの神秘主義的交わりに留まることはできないのである。なぜならば、一つには、神自身がいわばそれを超え出ているからであり、またもう一つは人間がそれを破るからである。ティリッヒによれば、前者に関して、シェリングは「神は主である」という定式においてそのことを論じている。すなわち、シェリングは、WasとDaßとを区別し、それ自体如何なる存在ももたない理性の対象としてのWasではなく、すべての思想に先立ち、すべての理性がその前で沈黙しなければならない神の「先在性」(prius)、すなわち神のDaßに注目する。それは、一切の思想にとっては不合理な、絶対的な個となるという仕方において存在し、すべてのものの本質となり、その主体となる神である。それゆえにこの神は、すべての存在のもつ以下の三つのポテンツを超えているのである。すなわち、第一のポテンツである不合理なものと第二のポテンツである合理的なものは、第三のポテンツである精神において結合されるのであるが、しかし精神としての神は、この第三のポテンツとしての精神に結びつけられてはいないのである。神はそれを捨てることができるのである。なぜならば、神は「精神としての彼の存在からも自由な精神」(シェリング)であるからである。すなわち、神は「圧倒的な」自由をもつのであり、その意味で神は

主 (der Herr) であり, “Deitas est dominatio Dei” (「神性は神の主権である」)¹⁴⁾ なのである。

最後に, 自己を生成として展開する神と歴史との関係が確認されなければならないが, それは以下のティリッヒの総括的文章に明示されている。すなわち, 「理念 (Idee) としての神は, 精神化された自然である。彼は生成をもつが, しかし如何なる歴史ももたない。自己自身から, つまり彼の必然性から失われた精神, つまり善と悪との対立から生まれた精神が歴史をもつのである。まずこの対立が存在を根底から, 精神を自然から, 自由を必然から分離するのである。すなわち, まずこの対立が, 神の生ける自己直観としての理念の中にその永遠の権利をもつ神秘主義を否定するのである」(87)。従って, 以下において, この歴史をもつ精神, すなわち人間について, 特にその対立を生み出す罪について, 検討されなければならない。

b. シェリングにおける罪責意識

シェリングによれば, 人間は精神であり, また精神であるがゆえに罪を犯すのである。なぜならば, 先に見たように, 人間は対立する二つの原理の支配者であるが, しかし人間がそこから生まれてきた暗い原理の中に, 人間は神から独立する「自己性」(Selbstheit) の基盤をもつからである。それは, 人間を自然への隷属から解放し, また同時に神的精神の永遠の必然性からも自由にするのであるが, しかし, 正にこの点に罪への誘惑があるのである。すなわち, 人間は, 神との関係においては普遍的意志であるが, また同時に自然との関係においては特定の意志でもある。従って, もし自己性がそれ自身を普遍的意志に従属させるならば, その根底は愛との統一にとどまるが, もしそうでないとすれば, 自己性はそれ自身を確立しようとしてその統一を破るのである。そしてその結果, 二つの原理の結合は崩壊し, 本質との同一性において永遠に止揚されていた直接的矛盾が, 今や顕在化するのである。従って, 罪とは「本質に対する精神の矛盾」であり, それはまた「精神となった矛盾」なのである。(88)

ところで, 人間はこの罪 (Sünde) のゆえに罪責 (Schuld) を負うことになるのであるが, シェリングは, この罪責に二つの意味を見ている。一つは, 罪人が自由の中で行なった罪責であり, もう一つは彼が自分自身を神との矛盾の中に置いた罪責である。シェリングによれば, 第二のものは自然にも当てはまるものであり, 従って第一の罪責こそ人間独自のものであるが, いずれにしても, 人間はこの二つの意味において罪責意識をもつのである。そして, それは怒りとして経験され, またついには死へと到るのであるが, しかし, それは決して単純な自己否定的意識ではない。なぜならば, それは先に見たように, 矛盾は本質との統一に依存するからである。すなわち, 「否は然りなくしてありえないのであり, 根底は光りなくしてありえないのである。精神の絆 (Band) [すなわち本質] は, 罪人においても, 彼のあるべき統一が解消したとしても, 有効なのである」(91)。従って, 罪責意識は, 常に, この真の統一への意識を含むのである。そしてそれは, 罪責意識が深まれば深まるほど, また同様に深まるのである。

c. 総合への道

われわれはここで、ティリッヒの結論へと目を向けなければならない。それは、シェリングにおいて、どのような仕方でも神秘主義と罪責意識が総合されているとティリッヒは見るのか、その点を確認することである。

ティリッヒは、この神秘主義と罪責意識という最も矛盾する原理の関係を把握するために、それを二つの方向に分けて論じている。一つは、然りから否への移行であり、もう一つは否から然りへの移行である。まず、この議論でも大前提とされていることは、基本的には矛盾は本質との同一性にあるということである。すなわち、すでに見たように、罪は精神化された矛盾であるが、しかしそこにも本質は含まれているのである。従って、「罪の意志は、同時に神的であり、また反神的である」と言い得るのである。また同じく、神の側からは、「神は罪に対し、同時に然りと否ともをつ」とも言わなければならないのである。つまり、神の関わらない、いわば単独の罪ということはないのである。罪の行為においてすら、何らかの神の関わりがあるのである。それゆえに、「罪に対する然りは必然的に否へと移行し、また否はその最も深い形式において必然的に然りへと立ち返る」のである。(92)

ティリッヒは、この前者の関係を、「罪の意志と神的怒りの意志は同一的である」という命題にまとめている。シェリングの言葉で言えば、罪は「利己心 (Selbstsucht) の飢餓」であり、それは全体性と統一を放棄する程度に応じてますます貪欲となり、悪に満ちたものとなる。そのため、この罪に対する神の意志は、もはや本来の意志ではなく怒りとして現われ、この罪それ自体を裁くのである。しかし、神とのきずなは破壊されないものである。むしろ、神の怒りを意識するものは、その意識において、神との分離不可能なきずなを最も強く意識するのである。それは、「神は然りと否との統一である」からなのである。

それに対し、もう一方の否から然りへの移行は、「罪と恵みとの同一性」と表現されている。ティリッヒによれば、罪の意志の自己破壊は、決して真の解決ではない。なぜならば、積極的な意味で神が矛盾の主でもあるとすれば、そのことはかえって神の弱さを表わすことになるからである。また罪の意志が神秘的自己止揚において普遍的意志と一つになることによって、真の解決には到らない。なぜなら、人間の利己心は、決して克服されることはないからである。従って、罪の真の解決は、神による罪の克服にしかないのである。しかも、これは単なる否定ではなく、同時に肯定でもある神の行為なのである。すなわち、その行為は、神が個的人格となり、人間との交わりをもつ中で生じる行為なのである。しかし、神が個的人格となるということは、神自身が精神化された矛盾(罪)とそれに対する怒りに従属することでもある。従って、そこにおいて、然りと否とは最も極端な矛盾の中に立つことになる。それでは、何がこの絶対的な矛盾を解決することができるのか。ティリッヒの理解によれば、それを解決することができるのは、キリストの十字架以外にはないのである。なぜならば、キリストの十字架は、「自己自身を犠牲とし、またそのことによって自

己自身を止揚するために、絶対的で神的な力の意志へと高められた、自己性の意志」(94) だからである。すなわち、このキリストの十字架における神の自己犠牲と自己止揚において、罪の意志は絶対的に否定され、また同時に肯定されるのであり、神秘主義と罪責意識との問題は、ここにおいて始めてその積極的な解決を見るのである。

ティリッヒは、以上の論点を以下の三つに定理にまとめている。(94-95)

- I. すべての現実の最高の原理は、本質と矛盾、合理的なものと不合理なもの、絶対的なものと自己性、との同一性である。
- II. 同一性は、矛盾によって生きた自己媒介の中に保持されるのであるが、神的人格の永遠の過程において実現される。
- III. 自己自身を把握する矛盾は、否定的には、その本質からの分離における自己性の自己破壊(死と怒り)によって、肯定的には、個となり個として自己を止揚する本質とのその交わりにおける自己性の自己止揚(恵み)によって、克服される。

む す び

以上のように、ティリッヒは、シェリングにおいて、神秘主義と罪責意識とがキリストにある自己犠牲的愛において総合されていることを見るのである。そしてこの後、さらにその理論の肉付けとして、シェリングの宗教史についての考察を概観している。それは神話から啓示へ、そして啓示におけるユダヤ教からキリスト教へと議論が展開されているが、われわれの目的は、以上の理論的考察において十分達成されているので、その点は省略する。

ティリッヒは、シェリングという、その生涯において何度か大きな思想的変遷を経験した哲学者を、神秘主義と罪責意識、同一性の原理と対立の原理という、二つの視点、二つの原理から捉え直した訳である。それが、十分説得力のあるものとなっているかどうかは、重要なテーマではあるが、それはここでのわれわれの直接の目的ではない。ここでは、シェリング解釈を通して示されるティリッヒの思想的関心を明らかにすることが、目的であった。それは、以上の本論の論述において十分示されたと思う。神秘主義と罪責意識、同一性の原理と対立の原理、そしてその対立と総合、それがティリッヒがシェリングの哲学的発展の中に見たものであった。そして、それはまた、ティリッヒの思想の中に繰り返し現われてくる要素であり、また方向であることを、われわれは容易に認めることができるのである。しかし、何ととっても、このティリッヒの論文において注目すべきことは、その総合の視点にあると言える。「はじめに」においても触れたように、そこにこそティリッヒの主眼があったわけである。それは、Was に注目した前期シェリングの理論的理性において捉えられた同一性と、Daß に注目した後期シェリングの、いわば実践的理性において捉えられた破れとを、一段と高い総合において見るという視点であり、そこには救済論的視点が含まれている

と言える。従って、そこに、われわれはティリッヒの単なる学問的関心のみならず、深い実存的関心があったことを見て取ることができるのである。そして、その視点は、一つの流れとしては、ティリッヒにおける哲学と宗教（神学）との総合の試みとして展開していったものであると考えられる。それは、1920年代に出されるティリッヒの宗教哲学の中に、そしてまた彼の弁証論的神学全体の中に反映している視点である。しかしまた、このティリッヒの視点を反芻していくとき、それは単にティリッヒ自身の関心事であるのみならず、それはまたわれわれ自身の、存在者としての究極的な関心事であることにも気づかされるのではなからうか。そうであるとするならば、それはわれわれにとっても永遠のテーマであり、また課題なのである。そして、この課題は、われわれに一つの決断を迫るのである。それは、取りも直さず、総合への決断である。われわれが、ティリッヒのシェリングについての議論を通して最後に聞くべきことは、このことなのである。ティリッヒは、この総合の道を選び取った近代プロテスタント神学の父シュライエルマッハーに言及しつつ、次のように宣言している。「わたしは完全にシュライエルマッハーの側に決断する」⁽¹⁾と。シェリングについてのこの第二論文は、正にそのことを思想的に宣言しているといっても過言ではないのである。

しかし、われわれは、改めてこの二つの原理を省みるとき、その総合の困難さを思わずにはいられない。ティリッヒ自身、今述べた宣言のすぐ後で、次のように語っている。「ただし、一つの限定つきである。彼にしても、彼よりも偉大でさえあり、同じことを試みたヘーゲルにしても、実際には成功しなかった。彼らの失敗から十九世紀の正統主義グループや二十世紀の新正統主義グループは、それは不可能だという結論を示した。しかし、わたしはそれが再び試みられねばならないという結論を引き出す」⁽²⁾。ドイツ観念論の立役者たちが失敗したことを、ティリッヒは、敢えてこの二十世紀において試みたのである。その成否は別としても、その勝算はどこにあったのであろうか。ティリッヒは、シェリングについての論理的考察の最後の節である「終末論的展望」のところを、次の言葉で結んでいる。「しかし、愛は諸原理の絆、つまり同一性である。同一性は絶対的な神的目标である。従って、永遠に、神秘主義は罪責に勝利する」(95)。神の愛、しかもキリストにある神の犠牲的な愛が、最後には一切の対立を打ち破るのである。もしそうであるとするならば、そこに立つとき、総合の試みもまた、新たな可能性の光に照らし出されると言えるのではなからうか。

注

- (1) ティリッヒは1910年にプレスラウ大学に哲学博士請求論文として、Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie を提出し、同年 H. Fleischmann 出版社から出版された。これは全集 (Gesammelte Werke) には入れられなかったが、最近ようやく全集の別巻第IX巻 (Frühe Werke, Ergänzungs- und Nachlaßbände zu den Gesammelten Werke IX, 1998) に再録され、日の目を見ることになった。また1912年にはハレ大学に神学士の請求論文として、Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung を提出し、同年 C. Bertelsmann 出版社から出

版された。これは1959年に出版された全集第一巻 (Frühe Hauptwerke, Stuttgart, 1959) に再録された。また最近完結した Paul Tillich, *Main Works Hauptwerke* の第一巻 (Philosophical Writings/Philosophische Schriften, 1989) にも再録されている。本論文では、この最後の版を使用するが、以下このシリーズをMWと略記する。

- (2) 以下でも触れるように、ティリッヒは1904年に大学に入学した年を自分の研究生生活の始まりと見なしている。
- (3) Paul Tillich, Schelling und die Anfänge des existentialistischen Protestes, 1955, in: MW, volume 1, s. 392 (『ティリッヒ著作集』(以下『著作集』) 第三巻, 白水社, 185頁)
- (4) ティリッヒは、シェリングの著書との運命的な出会いについて、次のように述懐している。「わたしは、ベルリン大学に行く途中の本屋で、シェリングの著作集の非常に珍しい第一版を偶然手に入れたときの忘れられない瞬間を思い出します。わたしはお金をもっていないでしたが、しかしどうにかしてそれを買いました。そのように存在しないお金を使うことは、おそらく他の存在しないお金やわたしが使ったかつて存在したお金のすべてよりも重要でありました。というのも、わたしがシェリングから学んだことは、わたし自身の哲学的、神学的発展にとって決定的なものとなったからです。」
Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, 1967, p. 438
- (5) Wilhelm & Marion Pauck, *Paul Tillich, His Life & Thought*, 1976, p. 41 (パウク夫妻, 田丸訳『パウル・ティリッヒ 1. 生涯』60頁)
- (6) Paul Tillich, *Gasammelte Werke*, Band XII, s. 64 (『著作集』第十巻, 81頁)
- (7) Paul Tillich, *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*, 1967. この書物は、1963年の春学期にシカゴ大学神学部でなされた講義で、弟子のブラーテンがテープにとったものに基づいて編集されたものである。従って、ハレ大学に出された論文から40年余後のものとなるが、近代思想史の流れに関する見方、特にシェリングの位置づけは、基本的に同じであると見てよい。本書のドイツ観念論のところで、この1912年の自分の論文に触れながらシェリングに言及していることも、そのことを物語っていると言える。ただし、立ち入った議論になると、必ずしも同じではない。たとえば、カントについての論及は、1912年の論文の方が、同一性の原理にかなり近づけて見ているように思われる。なお、直接使用したテキストは、以下のものである。
Paul Tillich, *A History of Christian Thought*, 1967. (以下HCHと略記)
- (8) 以上, HCH, pp. 360-361. (『著作集』別巻三, 91頁)
- (9) 以上, HCH, p. 371. ここでは, detachment, contrast, contradictionなどの言葉が使用されているが、以下基本的には「対立の原理」と呼ぶ。
- (10) HCH, p. 370.
- (11) Ibid., p. 371.
- (12) 以下、特別の断りのない限り、第二論文からの引用文は、その直後に上記のMW, volume 1の頁数のみを記して示す。
- (13) 「勢位」という訳語が一般に使われているようであるが、ティリッヒとの関連で考えると必ずしもなじまないため、ここではそのまま「ポテンツ」と使う。なお、藤田健治『シェリング』等では「ポテンツ」とそのまま使用されている。
- (14) このシェリングの言葉は、ティリッヒにとって大変印象的であったようである。1918年、従軍牧師時代、友人のE.ヒルシュに送った手紙の中で、次のように言及している。「わたしは、自然哲学に充満している春の呪術的雰囲気によって圧倒され、いかに自分が『積極哲学』の陰鬱な力によって捉えられていたか、またいかに深く宗教的感情の中で、この全哲学のトーンをつける“Deitas est dominatio Dei”という偉大な文章によって影響されていたかを、未だに覚えています。」(Wilhelm Pauck, Paul Tillich: Heir of the Nineteenth Century, in: *From Luther to Tillich, The Reformers and Their Heirs*, 1984, p. 184)
- (15) HCH, p. 387.
- (16) Ibid.