

キリスト教の哲学への止揚(Aufhebung)の二義性の問題

—K. レーヴィット、W. パネンベルク、F. ワーグナーにおける
キリスト教と哲学の関係について—

嶋 田 律 之

キーワード：止揚、先取り、理念、解釈学、弁証法

問題の所在

近代以降の哲学、思想、そしてそればかりでなく、キリスト教神学においても、大きな転換を与えたヘーゲルの哲学思想は、それ自体、数えきれないほどの解釈を生み出してきた。それらの解釈は、ヘーゲルの死後(1831年)すぐに起った、いわゆる、右派、左派、そして、中央派、という分類で有名なヘーゲル学派の分裂、そして現代ではヘーゲルに触れない哲学思想は表層的なものと評されるほどの影響を与え続けてきている。確かに既に、哲学の分野ではこのヘーゲル解釈の歴史はよく知られているが、しかし、ヘーゲル哲学をキリスト教の立場から解釈する、神学的解釈は、K. バルトの名前のみが知られているにすぎない。しかし、バルト以降、現代神学を中心的に担ってきた3人の神学者、E. ユンゲル、J. モルトマン、そして、W. パネンベルクは、いずれも、哲学的にはヘーゲル哲学を彼らの出発点としている。中でも、最もヘーゲル的な神学者として知られているのがパネンベルクである。彼と彼のグループが1960年に発表した『啓示としての歴史』という神学プログラムは、誰もがそこに、ヘーゲル哲学の現代における神学的解釈だと、思ったに違いない。そして、その点を実際批判されてきた。しかし、パネンベルク自身が何度も表明しているように、ヘーゲルは彼の神学思想に確かに大きな影響を与えたことは事実であるが、しかし、パネンベルクは彼の神学思想の原理から、すでに、ヘーゲリアンであるわけではないのである。そしてパネンベルクの神学思想が、決してヘーゲリアンとレッテル張りされてはならない論拠をはっきりとわれわれに理解させる事実がある。それはパネンベルクとF. ワーグナー(Falk Wagner)との論争である。ワーグナーはドイツの神学界においてはよく知られた神学者であるが、元々は、1960年にそのパネンベルクを指導教官として博士論文(『フィヒテとヘーゲルにおける神の人格性』)を提出し、それ以降も、パネンベルクの同僚としてミュンヘン大学の組織神学第2講座教授となり、その後ウィーン大学へ移り、しかし、惜しくも2006年に若くして亡くなった神学者である。代表的な著作に先の博士論文のほか、『神学とは何か?』『宗教とは何か?』の大著のほか、

常に鋭い切り口で、話題となるテーマでキリスト教界の思想、現状を改革しようと志していた人であった。しかし、このワーグナーが、彼の博士論文執筆の時代から、指導教官であるパネンベルクと激しい意見の対立があったことは、その博士論文、そして、その後のワーグナーの著作の中でパネンベルク批判を繰り返している事から伺うことができる。それに対して、パネンベルクもまた、ワーグナーからの批判にこたえて、再批判を繰り返しているのである。そして、これら両者の相互批判のテーマのほとんどが、ヘーゲル解釈に集中しているのである。その発端は、パネンベルクのハイデルベルグ時代の哲学の領域での師の一人であるカール・レーヴィットのヘーゲル解釈をめぐる、パネンベルクの再解釈であった。つまり、レーヴィットによれば、ヘーゲル哲学がその学派が分裂するほど、その解釈に差異が生まれる理由は、ヘーゲル哲学自身が持つ二義性 (Zweideutigkeit)、特に、「止揚 (Aufhebung)」というヘーゲル哲学特有の中心的概念が、元々、「廃棄する」という意味と同時に「保持する」という、二義性を持っている事にあるのである。パネンベルクはこのレーヴィットのヘーゲル哲学の二義性という解釈を、キリスト教的に受容して、そしてさらに、発展させる。ヘーゲルは彼のイェナ時代以降 (1801年以降)、自らの哲学の体系を構築しようとした時に、宗教の哲学への「止揚」を初めて要求した。その際、宗教とは最終的にはキリスト教であり、哲学とはカント、フィヒテ・シェリングを経たヘーゲル自身の哲学を意味している。それ故、例えば、ヘーゲル左派と呼ばれる人々はこのヘーゲルの要求を、字義通り受け取って、宗教、特に、キリスト教の廃棄によるヘーゲル哲学の実現を主張したのであった。また、これとは違って、宗教と哲学を同価値性として解釈し、両者の並立的存続を主張したのが、ヘーゲル中央派とよばれる人々であった。そして、これらとは反対に、哲学から距離を置く事こそが、宗教が自立的にあることができる事を主張したのが、当時のキリスト教界のほとんどの神学者であった。

これらとは違って、パネンベルクは宗教の哲学への止揚を、レーヴィットの「二義性」の指摘の通りに、哲学における宗教の廃棄と同時に哲学の中での宗教の保持、という意味に解釈する。つまり、宗教は近代の啓蒙によって、そのキリスト教の既成性、固定性の故に、哲学から切り離されて孤立的に当時在ったことを廃棄し、むしろ、哲学の基盤をなし、哲学とは切り離されえない関係をもつものとして、哲学の中で哲学の基盤として保持されるものとして、解釈するのである。

このパネンベルクのヘーゲル解釈に対して、パネンベルクの弟子であるワーグナーは、むしろ、レーヴィットが指摘した「止揚概念の二義性」を「見せかけの二義性」として否定し、あくまで、宗教の哲学の止揚の遂行を主張するのである。なぜならば、ワーグナーによれば、宗教は絶対的真理を不適切な形でしか捉えることができないからである。それゆえに、宗教的認識形態たる表象形態は廃棄されて、概念把握的形態へと移行しなければならないのである。

ここに、パネンベルクとワーグナーのヘーゲル解釈をめぐる差異が明らかとなっている。それは、端的に言えば、絶対的真理である絶対者 (神) の現なるあり方に関わる問題

である。パネンベルクは先述の通り宗教は哲学の基盤をなし、両者は切り離されえない関係にあるのであるから、絶対者の実現は宗教的内容の成就に関わる問題と理解される。そして、現実には、宗教、キリスト教の完成は、その終末の到来まで「いまだない」のであるから、哲学的真理である絶対者の完成も未だ完結しておらず、それは、予見的真理、理念であり続けるにすぎない¹。これに対して、ワグナーは宗教の廃棄がなされていないからこそ、絶対的真理は実現されていないのであって、だからこそ、宗教は廃棄され、哲学真理へと移行した形こそが宗教的真理でもある、と考えるのである。このようなワグナーのヘーゲル解釈は、無謀であり、実現もされるとは思われない。なぜならば、そのような主張は、宗教の独自の価値を、人間中心的な立場から、否定したヘーゲル左派のフォイエルバッハ、マルクスの主張、または、それとは違ったニヒリスティックな宗教理解から宗教、特に、キリスト教を否定したニーチェの思想と、結局は変わらないからである。ワグナーのキリスト教理解もまた、宗教、キリスト教それ自体の価値を認めず、宗教的真理とは異なる絶対的真理への途上にある一つの契機としてしか、考えられていないのである。

本論文では、パネンベルクのヘーゲル解釈を、その止揚概念を中心に、彼の批判者であるワグナーのヘーゲル解釈並びに、彼のパネンベルク批判を吟味する事を通して、明らかにしたい。それによって、パネンベルクへのヘーゲル主義疑惑への反論と、さらに、ヘーゲル哲学の神学的解釈の可能性も明らかになるであろう。

1. レービットのヘーゲルの「止揚」概念の解釈

レービットは1962年の『ヘーゲルのキリスト教の止揚』²において、ヘーゲルの生涯をどうしてのキリスト教と哲学との関係を調査し、それは最初から「二義性」を持っていると指摘したのであった。その意味内容は、ヘーゲルにとって「哲学は宗教を、その宗教的な表象形態を批判することによって、宗教を正当化する事を本質として有している」という事である。また、そのために、宗教は哲学の中へ「止揚」されなければならないが、「哲学は宗教をその宗教的な諸表象を思惟しつつ概念へと高めることによって、哲学は宗教を維持と同時に廃棄するという意味で、「止揚」するのである」³。こうして、実現される「真なる哲学とはそれ自体すでに神礼拝であり、「すなわち、真の哲学は無限なものや神的なものに自らを高めるために、もはや聖書のたとえ話や、宗教的な建物や教会の教条を必要としないのである」⁴。ここにレービットが指摘するヘーゲル哲学の「二義性」の意味があるのである。

しかし、このような考えは、レービットによると、既にヘーゲルの青年時代(1785年～1800年)にその思想的萌芽があると言われる。ヘーゲルの青年期著作においてヘーゲルは当時のキリスト教への批判をキリスト教の既成性・実定性という点に集中的に見ている。つまり、キリスト教は予め与えられて、確立した教えによって既成化され、固定的な

理解に陥っており、だからこそ、ヘーゲルはキリスト教を再び流動化する事が課題であると考えたのであった。そのために、キリスト教の固定性、既成性の原因をなしている悟性的なキリスト教理解の対立、矛盾、例えば、神と人間、信仰と知、ドグマと聖書的事実などの固定化された対立を流動化して、それらの対立を統一する全体的なキリスト教理解が必要である事を発見するのである。しかし、この対立を統一する全体的なキリスト教理解とは人間にとって常に自己の外に措定され、しかし、人間にはその限定された有限な生から無限な生の全体へ高まるための理念となるのである。そして、この有限な生から無限な生の全体への高まりを、ヘーゲルは宗教、そして、「神讚美」と定義するのである。さらに、この宗教の目指す無限な生の全体の構造を「結合と非結合の結合」という弁証法的構造をもつものとして、獲得するのである。

更に、ヘーゲルのイェナ期における『信仰と知』（1802年）のなかで、宗教の哲学への止揚のための道筋として再発見されたのがキリスト教の「神の死」の出来事であった、とレービットは言う。この出来事をヘーゲルは「神が人となる（受肉）」事の啓示として理解し、「十字架にかかった神の死によって初めて、神の精神は一人の個人的な人間（イエス）における精神の外化と有限化から自由となり、「それはキリスト教団の普遍的な、聖なる霊における、つまり神の国において、よみがえるため」の出来事、つまり、真の哲学の中へキリスト教が止揚される出来事として理解されるのである。それ故、この「神自身が死んだという感情は、哲学的に、すなわち、概念に従って、…把握されなければならないのである」⁵。即ち、「自己を外化し、自己の規定された他的存在から自己へと還帰する精神」として、把握されなければならないのである。

こうして、レービットによれば、最終的に1821年～1831年のヘーゲルが亡くなる直前まで4回にわたって行われたヘーゲルの「宗教哲学講義」の中では、「神の死」の出来事によって、「啓示宗教において全ての事が啓かれ、秘密が無くなったのであるから、時と共に、キリスト教信仰は直接的な宗教的な意識に留まる事はもはやできず、ヘーゲルにとっては、キリスト教は既に世界史的な形態としては終わりに来ている」、とレービットはヘーゲル「宗教哲学講義」を解釈するのである。哲学的には相容れない偶然的な出来事の歴史的な表面性は過ぎ去り、宗教はまさに今、哲学へと「逃避」しなければならないのである。但し、レービットによれば、「しかし、逃避した先の哲学はいつもただ少数の人たちだけのためにあり、全ての人たちのためにあるわけではない」⁶ 哲学にすぎないとも言われている。そうであっても、ヘーゲルが定義したキリスト教の「神の人となり」と、「人間の神への高まり」は、「自己から外に進み出て、そして、自己の中に還帰するという、一つの常時のプロセス」を遂行する絶対精神として理解され、この2つの運動の統一が、キリストの中で現れ、ここに、「二義性」は最終的に完成しているのである⁷。

2. パネンベルクのヘーゲル解釈

1972年(1970年にドイツのシュツガルトでヘーゲル学会が開催され、そこでの神学者としてのパネンベルクの講演を基調にした論文)に出版された『キリスト教におけるヘーゲル哲学の意義』(邦訳『神の思想と人間の自由』第4章)の中で、パネンベルクが表明している彼のヘーゲルへの関心は次のように言われている:「この問題領域にとってヘーゲルの意義は、ヘーゲルがキリスト教信仰とキリスト教の神を、近代の自由の存続的な条件として表した、と言う事である」⁸。

そして、この近代的自由の「存続的な条件」となっている神とは、啓蒙によって抽象的なものの中へやられた神ではなく、十字架の神の死の中に完成されて表わされた、「神の人と成り(受肉)」と言う出来事から成り立つ、神と人間の統一という思想の中で、人間の主観的な自由を基礎付ける神の概念のことである。このヘーゲルのキリスト教解釈の点にパネンベルクはキリスト教の新しい可能性を見ようとしているのである。何故ならば、パネンベルクにとっては、キリスト教神学が、啓蒙のキリスト教批判に直面して、ヘーゲルのキリスト教を救う試みに結びつくことなしに、感情の内面性、あるいは、信仰の内面性の中へ逃避してしまった事に、異議を唱えるからである⁹。

しかし、当時のキリスト教神学がそのような内面性への逃避へ向かった事には、確かに、当時のヘーゲル解釈の中に原因があったとパネンベルクは見ている。それは、当時ヘーゲル哲学にかけられた汎神論疑惑に関わるヘーゲル解釈にあると言う。これは、覚醒神学者トールクが最初にヘーゲルをそのように批判したのであるが、それゆえに、キリスト教神学はヘーゲルから距離を置いたのである、というのである。そして、このヘーゲルがキリスト教とは異なる汎神論者であるという解釈のさらなる根底に、ヘーゲルが実際に述べた「宗教、キリスト教の哲学への止揚」の要求が関係しているのである。「止揚」という概念は、レービットが問題したように、「廃棄」と同時に「保持」という2つの意義を本来有する言葉であるが、ここで、当時の神学者たちはヘーゲルの「キリスト教の哲学への止揚」の要求を、キリスト教を廃棄して、(ヘーゲルの)哲学を打ち立てることを要求としてのみ理解したとパネンベルクは言う。

そして、この当時のヘーゲルを汎神論者と解釈する誤りを指摘するために、ここでパネンベルクはこれまでのヘーゲル解釈とは異なる解釈を提示しているのである。それは、主に、2つの点で従来のヘーゲル解釈とは異なる。

①ヘーゲルへの汎神論疑惑への反論

キリスト教と汎神論が異なる点は、神と世界創造の間に区別を前提にしているか、どうか?という点にある、とパネンベルクは指摘する。つまり、生み出すものと生み出されるものとの区別が保持されているかどうか?である。聖書によれば、この区別は創造者と被造物という形ではっきりとなされている。しかし、自然宗教的汎神論では、一なる創造

者という考えもなく、たとえあったとしても、創造者は被造物の中に内在し、また、逆に、創造者の中に被造物が含まれる、という相互包含的な構造をとる。この点に関して、ヘーゲル哲学では絶対精神の中にすべての個別的な意識が含まれ、また逆に、個別的な意識の中に絶対精神が含まれる、という汎神論的構造がある、という解釈からヘーゲル汎神論の疑惑が投げかけられるのである。

このような従来のヘーゲルの汎神論的解釈に対して、パネンベルクは断固として拒否する。それは、ヘーゲルの個別的な証言を挙げながら¹⁰、その拒否の根拠となっているのが、ヘーゲルの絶対精神を未だ完成されて、実現されていない、理念として、パネンベルクがみなす理解である。ヘーゲル自身はしばしば、絶対精神は彼の時代に実現するであろうと考えていたのかもしれないが、しかし、やはり、実現したわけではない。むしろ、その実現を目指して、マルクスはその実現プログラムとして彼の思想を構想したのであった。そうだとすれば、パネンベルクのヘーゲルの絶対精神をいまだ実現されていない理念としてのみ理解する事は、少なくともこの点に関して、正しいと言えるであろう。しかし、パネンベルクは絶対精神を実現されていない理念として理解する理由を、ヘーゲル哲学の構造の中に見るのである。即ち、ヘーゲル哲学において、個別的な有限な意識は、そのつど、無限な生、絶対精神へと弁証法的に高まって行くが、その際、個別的な有限な意識にとって無限な生は、自らの“外”へ措定され続けるのである。言い換えれば、自己意識は自らの対象意識を自らの中へ解消する事ができないのである。それゆえに、絶対精神と言えども、最終的には、有限な生にとっては“外”に留まり続けるのである。つまり、有限な生にとって絶対精神は理念としてとどまり続けるのである。なぜならば、パネンベルクによれば、ヘーゲルの弁証法においては「存在における始元がすでに「即自的に」概念であるような論理内諸規定」の「予見的な特質」を有しているからである¹²。

そして、理念としての絶対精神が位置づけられるならば、そこには実現されていない現実世界との差異があることになり、ここに、絶対精神と世界との区別が成り立っている事になる。その意味で、ヘーゲル哲学は汎神論的構造とは異なるといえるのである。

② 神の人格性の問題

第2に、パネンベルクのヘーゲル哲学の解釈の特徴点は、ヘーゲルの宗教解釈には神の人格性が考えられていないのではないかと、という疑惑に関わる点である。しかし、その疑惑に対して、すでに、人格についてヘーゲルは「自らの孤立化、隔絶した在り方を止揚するという事(決意)が人格の、すなわち主体の特質である。・・・友情や愛において、私は私の抽象的な人格性を放棄し、こうして人格性を、すなわち具体的な人格性を獲得する」¹¹と言っている。つまり、ここでは、自ら決断する自由が人格の条件なのである¹²。そして、スピノザの汎神論と異なり¹³、ヘーゲルにおいては、絶対者は自分自身にとって異なる他者の内に現われ、そして世界は絶対者という理念が自らの他者へと決意するところから、初めて生じるのであって、理念の他者としての世界はその際、それ自身権利を認

められた世界なのである¹⁴。この自由な決意によって、神と世界との間の区別が存在することになる。従って、上記でその区別が指摘されたことにより、ヘーゲルの宗教概念においては神の人格性は否定されえないという事になる、とパネンベルクは解釈するのである。その際、パネンベルクが根拠としている事が、ヘーゲル自身の真理の定義である：「絶対の他在において自己自身のもとにあること」である。これは精神が自らの他者（精神の外化されたもの）の中で、自己自身との同等性を保持する存在であることを意味している。そうしてのみ、精神は自らの真理である事を示しているわけであるが、そのためには、まず、精神は自己同一であることを放棄し、自ら異なるものへと区別しなければならないのである。この際に、精神の決意が存在し、人格が成立するのである。

ただし、パネンベルクはここで注意を与えるのは、この点において唯ひとつ批判されるべきであることは、ヘーゲルにおいては確かに、神と世界の区別が設定されているが、この区別が論理的に規定された区別である点である、という。つまり、キリスト教との違いは、キリスト教においては、この区別は神と人間、創造者と被造物という決して、論理的規定に還元されない意味を持っているという点である。それ故、ヘーゲルにおいて修正が必要であるのは、この論理的に制約された神、具体的には、同一性という論理的規定を本質として予め前提とする神概念である、とパネンベルクは指摘する¹⁵。そして、その代わりに、神をあらかじめの同一性として前提するのではなく、この同一性は神の自由な創造行為の終わりに明らかになる本質として考えることを提案するのである。こう考えなおすことによって、神の自由な創造行為は、そのプロセスの中では、何らの論理的な制約を受けているものとしては考える必要はなく、自由な行為として理解でき、また、しかし、その終末において初めて、これまでの神の自由な創造行為を回顧して、神の本質を絶対的な同一性として認める事ができると、パネンベルクは主張するのである。ここに、パネンベルクのヘーゲル解釈の特徴がある。即ち、ヘーゲルの絶対精神をいまだ実現されていない理念として、先取り、予見としてのみ、理解するという点である。こう理解することによって、ヘーゲルが理念としたこの絶対精神は、完全な自由の理念としてあり、その基盤をなしているのがキリスト教である、という解釈が成り立つのである。そして、ここに、ヘーゲルが要求した「キリスト教の哲学への止揚」の二義性が含まれている、とパネンベルクは解釈するのである。つまり、この理念としての絶対精神の中には、キリスト教はその既成性、孤立性が廃棄されると同時に基盤として保持されている、という解釈が成り立つのである¹⁶。

3. F. ワーグナーのヘーゲル解釈

ワーグナーのヘーゲル解釈の特徴は、冒頭でも示唆したように、レービットが指摘したヘーゲルの「止揚」概念の「二義性」を否定するという点にある。この事は、ヘーゲルの主著である『精神現象学』における「宗教章から絶対知章への移行」についてのワーグ

ナーの解釈の中で最も明らかになる。ここで、ヘーゲルは確かに、宗教の哲学概念（絶対知）への「止揚」の必要性を主張しているわけであるが、このヘーゲルの主張がどのような意味で理解されるかによって、後のヘーゲル学派の分裂へと至ったのであった。ヘーゲルの主張を字義どおりに理解すれば、確かに、宗教、特に絶対的宗教として位置づけられたキリスト教は、その表象性という、真理にとって不適切な認識形態のゆえに、廃棄されなければならないと読むこともできるであろう。ここから、フォイエルバッハ、マルクス、あるいは、現代の宗教不要論を支える基礎づけが導かれるのである。

しかし、ワグナーはこれらの宗教批判的な立場からではなく、ヘーゲルの手法における一面性を批判することによって、「止揚」の「二義性」、つまり、具体的に述べれば、哲学的概念の中で宗教は「廃棄」されると同時に「保持」されているという事態を否定するのである。：「現象学の中で遂行されたヘーゲルの、宗教の哲学への止揚は、それ自体、二義的として言われる事はできない。なぜならば、宗教が絶対知のモメントとして保持されているという事態は、宗教を哲学の言葉で弁証しているという意味ではほとんど解釈されえないからである」¹⁷。このような、ワグナーの結論を支えているのがヘーゲルのイエス解釈である。『精神現象学』の第7章の「宗教章」は、素朴な自然宗教から歴史的に、いかにして絶対宗教としてのキリスト教が成立したかを概略的に描いているが、その最後に、キリスト教は哲学的概念へと止揚されなければならないと要求され、その理由がキリスト教は絶対なるものを未だ、その内容に不適切に表象しているからであると主張される。つまり、キリスト教が神を彼岸的に信じている事は、むしろ、その彼岸的な神が実は人間でもあることを、概念的に、必然性をもって認識しなければならない、と求められるのである。そして、宗教、特に、キリスト教が用いている表象的認識形式は、神を、あるいは、イエス・キリストを自分の意識の前に立てて思い浮かべているのであるから、ここには認識者と対象との差異が残っている。この認識者（信仰者）はイエス・キリストを「神の人となり」と表象しているが、その表象性故に、イエス・キリストを未だ感覚的要素を伴っている個的人間として表象している。そして、表象されたイエス・キリストのこの感覚的要素は、その感覚性故に、一時的な、過ぎ去っていくものとしても表象される。それが、イエス・キリストの死である。すると、イエス・キリストの死後は、イエスを過去の出来事として、想起という仕方でも表象する事になる。それがキリスト教団の伝統的な信仰であるというのである。

ワグナーによれば、このキリスト教団の伝統的な信仰のように、信仰がイエス・キリストを過去の出来事としてのみ（いわゆる史的イエスとしてのみ）表象している¹⁸からこそ、信仰的認識は過去に固定され、既成的な信仰となってしまうのである。だからこそ、このような過去の出来事に方向づけられた表象形式は、たとえ、その表象の内容（神が人なる事：他在において自己自身である事という形式）が真理であっても、廃棄されなければならないというのである。それ故、表象的認識形式を本質とする宗教、キリスト教からの概念的認識形式を本質とする（ヘーゲル）哲学への移行・止揚は必然であり、具体

的には、キリスト教の信仰という表象性は抽象化される¹⁹ことによって、つまり、イエス・キリストの感覚的な要素が廃棄され、形式化されることによって、遂行される必要があるのである。このようにヘーゲルを解釈することができるのであれば、ワーグナーによれば、この宗教から絶対知への止揚は、決して「二義的」とは呼ばれることができないのである²⁰。なぜならば、ワーグナーによれば、宗教の表象から哲学知へと認識形式が変われば、それらの形式が捉えている内容も変わるからである。宗教的表象にとっては、哲学知の内容は自らが捉えている宗教的な真理内容とは異なるものであり、それ故、レービットなどが主張する絶対精神における哲学知＝宗教という等式は成り立たず、二義性は成り立たないのである。

従って、このようにして「止揚」された絶対知においては、既に、宗教は廃棄されており、絶対知とは切り離されてあり²¹、ヘーゲル哲学体系の観点から見ても、宗教とはヘーゲル哲学にとっては哲学へ至るために単なる一つの通過点：「精神の自己意識性の真理のための、通過的な、シンボリックな－表象的な表現」²²にすぎない、とワーグナーは主張するのである。

ワーグナーはこのように解釈することによって、レーヴィットが指摘した、ヘーゲル哲学それ自身に固有な「止揚概念の二義性」を、特に廃棄と保持の二義性の内、保持性を否定したのであった。

4. パネンベルクのワーグナーからの批判への再批判

先述したように、これに対してパネンベルクは異なるヘーゲル解釈を呈する。両者のもっとも大きな違いは、パネンベルクがヘーゲルの絶対知を宗教とは切り離して考えず、むしろ、絶対知の基盤として宗教が保持されていると、解釈する点である。この特徴は、先述の「ヘーゲル哲学におけるキリスト教の意義」の論文の中ですでに言及されていたが、もう一つの例証として、パネンベルクの大著『組織神学』第1巻第3章「神の現実性と諸宗教の体験における神々の現実性」において、しばしば繰り返されているパネンベルクのワーグナーとの対決の中に見ることができる。そこで、「有限な意識がその有限性を越えて、無限なものや絶対的なものの思想へと高まる事」²³は、「同時に、この宗教的な意識の主体的な運動に歩み寄って、その宗教的意識が絶対者によって高められること」ということでもあるという、いつも「二つの面」²⁴をもっている事をヘーゲルの宗教概念の中にパネンベルクは洞察する。つまり、宗教的な高まりとは、『精神現象学』における宗教の絶対知への止揚を意味するが、この「止揚」は二つの面、つまり、二義性を持っている、とパネンベルクも解釈するのである。それは、その宗教的な高まりは人間の主体的な神への高まりの運動であると同時に、実は、神がその人間の神への高まりの運動の主体となっている、という二面性、二義性である。そして、パネンベルクによれば、ヘーゲルにおいてもそうであったように、この絶対知は未だどこにも実現されていないこ

とが示しているように、人間的意識にとっては理念に留まっている。なぜならば、宗教的意識が構造的に未完であるからであり、そして、宗教的意識にとってはこの絶対知はただ理念として、実現する真理の先取として捉えられるからである。この理念は、それ故、この宗教的な高まりの意識（信仰）の中に基礎づけられてあるのである。しかし、他方で、この理念と宗教的な高まりの意識（信仰）が未だ統一されていないが故に、確かに、宗教・キリスト教の孤立性、既成性、固定性は廃棄され、キリスト教は暫定性を含むことによって流動化されるのである。この意味で、宗教から絶対知への止揚は、二面性、二義性を本質的に有している、とパネンベルクは主張するのである。

このパネンベルクによるヘーゲル解釈から見れば、先のワグナーによるヘーゲル解釈は問題があるものとして見なされる。実際、ここで、パネンベルクは以下のようにワグナーのヘーゲル解釈、宗教概念解釈を批判している：「ワグナーは、絶対者の思想は、絶対的なものとして、全てのそれ以外の意識の内容が意識の主観性に結び付けられているという制限を克服する、と考えているように思われる。・・・絶対者の思想は、人間の思惟の反省連関の中に、よりはっきりとは、宗教の神として、既にむすびつけられたままである、なぜならば、絶対者は哲学的な思想であるからであり、その哲学的な思想の下では全ての哲学的思想と同じように、思惟する主体に対する相対性が常に共に考えられなければならないのである。それとは反対に、志向的な意識としての宗教的意識にとって、神について語るものの主体性への反省は外的にあり続けるのである。・・・ワグナーは人間によって遂行される宗教的な高まりを、絶対者の思想に一面的に由来する運動のために、消去するのである。それは、ヘーゲル的なバルト主義である」²⁵。

ここでパネンベルクによって問題とされている点は、直接には、宗教概念に関わる問題である。つまり、宗教の主体はだれか？人間か？あるいは、神か？という事である。パネンベルクによれば、いまだ実現していない絶対知の下では、宗教の主体は二面性を持つ、すなわち、人間的主体と神である。しかし、先のワグナーの解釈から分かるように、ワグナーによれば、宗教の主体はあくまで絶対者であり、それ故、人間的な宗教的な高まりはその絶対者の中に完全解消させなければならないのである。そして、この絶対者とは弁証法的な論理性を本質とする絶対者なのである。だから、人間的な高まりとしての宗教が廃棄されて、初めて、絶対知が成立するのである。そうだとすれば、宗教は絶対知へ至る途上の一つの、しかし、最終的な、通過点に過ぎないという事になるのである。またそれゆえに、ワグナーによれば、宗教の絶対知への止揚は二義的ではなく、一方的な必然性しか意味しないのである。

このようなパネンベルクのワグナーへの批判の根拠は、先にも見たように、ワグナーのヘーゲル解釈が、ヘーゲルが過去に方向づけられた想起として教団の表象的意識、信仰を見なしていたと解釈する点にある。しかし、イエス・キリストの出来事は一つの過去に完結した出来事としてのみ見做す事ができるのだろうか。その出来事の意味は、歴史を通して、解釈され続けているのではないだろうか。それがキリスト教の歴史でもある。

なぜならば、パネンベルクによれば、イエスの出来事は、歴史的な意味連関全体、また、神についての意味連関全体へと結び付けられて、初めて、そのつど暫定的に意味が与えられるのであり、一つの固定的な意味が存続しつづけてきたわけではないからである。イエスについての歴史的なそのつど暫定的な意味は、むしろ、キリスト教の表象性（聖書の表象性など）の表現でもあるのである。それ故、キリスト教の表象性を廃棄する事は、イエスの出来事のそのつどの暫定性をも廃棄する事になり、キリスト教の歴史に反して、一つの既に完結した出来事としてのみ、それは理解されることになってしまうのである。そして、この両者のイエス理解の仕方の中に、実は、パネンベルクとワグナーの方法原理の違いがあるのである。即ち、パネンベルクの主張は解釈学的原理に基づいているのに対して、ワグナーはあくまで弁証法的な原理に基づいているのである。そして、パネンベルクが依拠する解釈学的原理は人間の思惟の連関の中で、既に、結び付け入れられている、絶対者の思想への持続的な高まりという人間の事実に基づいているのである。

5. ヘーゲル哲学の神学的解釈の可能性

このように、ワグナーとの対決を通して明らかとなるパネンベルクの解釈学に基づくヘーゲル解釈は、そうであるならば、これまでのヘーゲル左派、右派、中央派、あるいは、他の無神論的なヘーゲル解釈とは異なる、特徴的な解釈であることが分かる。それは、ヘーゲルが到達した絶対知を、理念として、つまり、宗教的表象的意識の立場から見て真理の予見として、理解する事である。このように理解することによって、宗教の立場は、それはキリスト教の立場を中心に行っているのであるが、絶対知とは切り離して考えることのできない意味を獲得する事になる。つまり、絶対知の実現のための基盤としての地位である。そして、キリスト教自体の自立的な意味も保持することができるのである。また、パネンベルクが強調したように、ヘーゲルの絶対知を完全なる自由の実現と見做せば、このような完全なる自由の実現には宗教が、キリスト教が基盤として、切り離すことができないと見なされるのである。絶対知の基盤としてキリスト教を見做す事、それがパネンベルクの独特なヘーゲル解釈を示す点なのである。

しかし、このようにヘーゲルを再解釈するためには、ヘーゲルの立場に留まってそれをなす事はできない。そしてこの点が、パネンベルクへのヘーゲル主義疑惑を引き起こしてきた点なのである。先述したように、パネンベルク自身しばしば自己弁護しているが、パネンベルクの立場は、ここで、ディルタイの解釈学の立場に接近しているのである。そうだとすれば、ヘーゲルとディルタイ、弁証法と解釈学の立場の違いを明らかにすることによって、パネンベルクへのヘーゲル主義疑惑は払しょくすることができるであろう。

パネンベルクは彼の著『学問論と神学』（1971年）において、J. ハーバマスとの対決を通して、弁証法と解釈学の違いを定義している：「弁証法は解釈学と共通のものを持つが、それは両者が部分と全体の相互関係への反省によって、規定されるからである。しかしな

がら、解釈学は全体を、全ての個別性の意義を構成するような地平の、すなわち、その変化が解釈の継続的過程を引き起こすような地平の形態においてのみ、視野に入れるが、この全体の最終的な形態を未決定のままにしておくことができるのに対して、弁証法は、それがなければ個別者が明確な意義を持ち得ないような、総体性そのものを反省する。弁証法は解釈学が具体的な研究活動において用いるような、思考規定そのものを反省するゆえ、解釈学が暗黙に前提しているような、それゆえ未決定のままにしておくことができるような、究極包括的な総体性を主題にしなければならない」のである。「それゆえ、弁証法は、人間の経験と知識の有限性を飛び越えるような、従って、ただイデオロギー的な性質であるにすぎないような、総体的知識を主張する、という非難」がしばしば起こるのである²⁶。この弁証法の説明に該当するのが、先のワグナーのヘーゲル解釈であると言える。なぜならば、ワグナーによれば、宗教は総体的知識としての絶対知の論理性に従って、廃棄されなければならないと主張しているからである。これに対して、パネンベルクのヘーゲル解釈においては、絶対知の「最終的な形態を未決定のままに」置かれている。つまり、宗教的意識の予見として。それによって、宗教は絶対知からの論理的拘束に対して常に暫定的なものとして位置づけられ、その自立性も認められるのである。

今後の課題

以上、レービット、パネンベルクそしてワグナーのヘーゲルにおける宗教の哲学への止揚の要求をめぐる、解釈の違いを明らかにすることによって、パネンベルクの解釈学的な立場への変遷を示した。このようなパネンベルクのヘーゲル解釈は、これまでのヘーゲル解釈とは異なり、新しい側面を指し示しているように思われる。なぜならば、それは、現代の知、特に、哲学の閉塞状態の一つの原因を与えたヘーゲル哲学とその解釈史に対して、予見性という考えを導入することによって、未来へ開かれた知、哲学、思想、自由そして、キリスト教の可能性を与えているように思われるからである。そして、この予見性が可能となるのは、常に既に与えられている、しかし、未規定のままに留まる、意味総体という解釈学的な基本概念によってである。この“未規定のままに留まる意味総体性”は、実はこれまでも、ヘーゲル哲学への反対者たちによって、様々に基礎づけられて、根源的な概念として主張されてきていたのであった。例えば、それは、ディルタイの「生」の概念、あるいは、ルドルフ・オットーの「聖なるもの」、ヴィトゲンシュタインの「語りえぬもの」、あるいは、ハイデガーの「存在そのもの」、そして、現代でも、現代カトリック神学者による「無制約なもの」²⁷、あるいは、現代ドイツ哲学者のガムの「未規定なもの」²⁸などである。このような、人間の意識に、意味総体として、常に、非主題的に、既に与えられている、「無限なもの」への議論が今後の課題として、挙げることができるであろう。

(了)

注

- 1 W. パネンベルク『ヘーゲル哲学におけるキリスト教の意義』(In:『神の思想と人間の自由』座古田豊、諸岡道比古 訳) P.108. 1991年、法政大学出版:「『エンチクロペディー (1830年第3版)』によれば、国民の宗教意識に極めて大きく依存しているがために、ヘーゲルは「真実の宗教が世界に現われて、国家において支配的にならないうちは、そのかぎりは、国家の真実の原理は実現されてはいない」ということができるのである」。
- 2 K. Löwith, Hegels Aufhebung der christlichen Religion. In: Einsichten - GerhardKrüger zum 60. Geburtstag, Vittorio Klostermann, 1962. S. 156-S. 203.
- 3 a.a.O. S.158.
- 4 a.a.O. S.159
- 5 a.a.O. S.178
- 6 Ebd.
- 7 「レーヴィットは更にこの論文の中でヘーゲルに対する2つの批判点を挙げている。一つに「自己世界はヘーゲルの精神的な目にとっては真なる現実性をもたない」という点である。さらに、「神について」そして、自ら自身を知る人間のみが神の似姿であり、そして、神は世界でも自然でもなく、これらは神の業である」というキリスト教の前提を共有していた、という点である。これに対して、パネンベルクは前者の点を「未規定なもの」として自らの神学思想へ受容し、後者の点をヘーゲルのキリスト教徒のために発展させる。Vgl. a.a.O. S. 198-203.
- 8 W. Pannenberg, Gottesgadanke und menschliche Freiheit, Göttingen, 1972, S. 5.; W. パネンベルク『ヘーゲル哲学におけるキリスト教の意義』(In:『神の思想と人間の自由』) P.113. 1991年、法政大学出版:「近代の精神的かつ政治的な自由はまさしくこの迂回路を通してキリスト教から生まれてきたのである」;「ヘーゲルは『エンチクロペディー』の中で国家と宗教の分離に次のように反論している。即ち、近代国家は、キリスト教における主観的自由という基礎なくしては、この主観的自由の実現という意味での人倫的国家足り得ない、と」(P.116)。;「国家が、みずからの諸制度や自分を支えてくれる信条の基礎として、宗教だけが与えることのできる絶対的な真理の意識を必要とするからである」(P.117)。
- 9 K.Löwith, a.a.O. S. 177.
- 10 Vgl. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion 16. S.250:「他者の深刻さにも、分離や分裂にいたることがない、愛の自分自身との戯れ」(248)としての神の内での対立この他在と自立的な要素として、つまり「区別がその権利を、すなわち差異性の権利を得ている」世界として解き放つことの間には、区別がある」。レーヴィットによれば、ヘーゲルは青年期から宗教を有限的な生の無限的な生への高まりと定義し、それを「神讚美」と呼んでいた。そして、その際、汎神論とは自らの立場が異なることを表明していた、という。Vgl. K. Löwith, a.a.O. S. 172.
- 11 W. パネンベルク、同上書 p175注96参照 ここでさらにパネンベルクは次のように述べる:「絶対知は、それが直接的に-存在として-現われるような仕方では、いまだ自分に適合した形態を見出していなかったのであって、この不適合は、あの端緒の規定によって事実上「指定されるもの」を反省するときに明らかになる。これによって絶対知は新しい定式のための道が開かれるが、この定式はそれはそれで、この定式の中に指定されたものが反省されることによって、これまた自分を越えていく単なる予見である事が暴露されるのである」
- 12 W.Hegel, Phänomenologie des Geistes, Phb. S. 544.
- 13 Vgl. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 更に、W. パネンベルク『ヘーゲル哲学におけるキリスト教の意義』(In:『神の思想と人間の自由』) P.126. 1991年、法政大学出版:「スピノザとは違って、ヘーゲルの主観の哲学においては、絶対的なものは自分自身にとっての他在の内に現われ、世界は理念が自らの他在へと決意するところから生じるのであって、理念のこの他在はその際、そのものとして権利を認められるのである」とパネンベルクはヘーゲル

の絶対者を解釈する。

- 14 同上
- 15 同様に、レービットもまたヘーゲルの主体概念の前提を批判している。Vgl. K. Löwith, a.a.O. S. 199.
- 16 Vgl. Hegel, Vorlesung über die Philosophie der Religion, 16, S. 207. (17,200) 「哲学ばかりではないけれども、とりわけ哲学が、今や本質的に正統的なのである。いつも重んじられてきた諸命題、つまりキリスト教の根本真理は〔今では〕哲学によって保持され保存される」のである。
- 17 Falk Wagner, Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bei Fichte und Hegel, Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1971. S. 192.
- 18 a.a.O. S.192.
- 19 a.a.O. S.193.
- 20 a.a.O. S.192.
- 21 a.a.O. S.189.
- 22 Ebd.
- 23 W. パネンベルク、『ヘーゲル哲学におけるキリスト教の意義』(In: 『神の思想と人間の自由』) P.105. 「その数年の後、ヘーゲルはカントの道徳性概念に批判的に反対し、その時以来、彼は宗教概念をもっと深く、「有限な生から無限な生への」、すなわち一生において分離され対置されたものすべてが、そこにおいて合一されているような－「全体の精神」への高揚と捉えたのである」。
- 24 W. Pannenberg, Systematische Theologie, Bd.1. S.174. Anm. 121.
- 25 Ebd.
- 26 W. パンネンベルグ『学問論と神学』 P.204 (濱崎雅孝、清水正、小柳敦史、佐藤貴史 訳、教文館、2014年)
- 27 Vgl. Hrsg.von F. Resch, Die Frage nach dem Unbedingten- Gott als genuines Thema der Philosophie, 2012.
- 28 Vgl. Gerhard Gamm, Nicht nichts: Studien zu einer Semantik des Unbestimmten, Surkamp taschenbuch Wissenschaft, 2000.