

初期シュライエルマッハーにおける倫理と信仰

—— 1787年から1790年に至る ——

水 谷 誠

序

ツインツェンドルフ (N. L. v. Zinzendorf) によって創設されたヘルンフト兄弟団の学校から、1796年に始まりロマン派の人々と親交を持つことになったベルリン時代に至る初期シュライエルマッハー (F. D. E. Schleiermacher, 1768-1834) の思想的学問的営みについての研究は、従来ディルタイ (W. Dilthey) の包括的な伝記的研究 (Leben Schleiermachers, 1870) の影響を強く受けてきた。その理由は、この作品の優れた内容もさることながら、彼が利用した一次資料が後の研究者によって十分に利用される状態になかったことにある。もちろんこの伝記には、初期シュライエルマッハーの遺稿類が付録として編集、掲載されており、それらの検討もなされてきた¹⁾。しかしそれには強くディルタイの意向、立場が現れており、編集の態度は必ずしも厳密でなく、遺稿を完全な姿で再現してもいなかった。また彼自身が伝記執筆のために利用したけれども、この付録に載せられることなく散逸してしまった資料もある²⁾。

1984年に新版のシュライエルマッハー全集 (KGA) 第一部第一巻が刊行されたが、それは1787-1796年の時期の論文類を扱っており、今後の研究の土台となり得る性質を持っている³⁾。そこに収められた計19の遺稿のうち四論文は既に公刊されたものだが、六論文は今回初めて知られるようになった。それ以外のものはディルタイによって紹介されているにしても、抜粋あるい

※ この小論は、1989年10月5～6日に仙台の東北学院大学で開催された日本基督教学会第37会学術大会において発表した研究を、加筆訂正して文章化したものである。

は彼の解説という仕方而言及されたにすぎない。つまり、校訂を受けた諸論文を掲載したこの新版の全集によって、初めて基礎資料に基づく研究の条件が整ったと言えるのである。⁴⁾さて、この全集第一部第一巻に載せられた諸論文は、アリストテレスからカント、スピノザの研究に至るまでその大部分が倫理的内容を持っている。しかし、この時代はまた、第一神学試験から第二神学試験を経て教会教職を目指す時代にあたる。実際ドロッセン (Drossen) の叔父シュトゥーベンラウフ (S. E. T. Stubenrauch, 1738-1807) の牧師館から、シュロビッテン (Schlobitten) のプロイセン貴族ドーナ家の家庭教師を経て、ランツベルク (Landsberg) で牧師補として立つ時代には説教者として活動しており、彼の倫理と信仰の関係を問う上で極めて興味深い。また1799年にベルリンで匿名で出版されて注目を浴びた「宗教論」第一版は、この宗教と道徳の分離と繋がりがある緊張関係をもって記している。⁵⁾この「宗教論」解釈という点においても、それ以前のシュライエルマッハーの学問的思想的営みを探究解明することは重要な意味を持つ。

本小論において、特にハレ大学での勉学時代からドロッセンの叔父宅での一年弱の寄宿生活、そして第一神学試験を受けるために、やはり縁戚関係にあったベルリンの牧師ラインハルト (K. A. Reinhardt, 1718-1811) 宅滞在の時期、すなわち1787年春から1790年秋、つまり18才から21才にかけての時代の彼の思索の過程を探究したい。この時代は、シュライエルマッハーがヘルンフト兄弟団の敬虔主義的生活に反発し、ハレで啓蒙主義の洗礼を受けた時期であり、さらにそこで師事したエーバハルト (J. A. Eberhard, 1739-1809) が対論の相手としたイマヌエル・カントの哲学とも格闘した時代である。彼が自立した思想的営みを始めた最初期にあたると言えよう。ここでは、1984年の全集版で初めて公刊された原稿の検討を含めていくつかの文書を参考にし、敬虔主義的、また啓蒙主義的キリスト教理解とそれを越えようとするシュライエルマッハーの試み、そこに現れた倫理と信仰との緊張関係を探りたい。資料としては、この時期に書かれたと推測され、新版の全集に初めて掲載された二つの文書を中心にする。すなわち1790年の「ツェツィーリエへの手紙」⁶⁾ (An Cecilie) と1789年の「カント実践理性批判についての覚書」

(Notizen zu Kant: Kritik der praktischen Vernunft)⁷⁾である。両者ともに学術論文としての体裁をなしておらず、手紙という形式と覚書である。

I

まず「ツェツィーリエへの手紙」は、ディルタイによって「熱狂的信仰と懐疑論についての書簡」と題されて紹介されたが、彼の評価は否定的なもので、「この手紙はシュライエルマッハーの将来を覗かせる何物も含んでいない」とされる⁸⁾。しかし新版全集の編集者メッケンシュトック (G. Meckenstock) が、青年時代のシュライエルマッハーの思想的変遷についての重要な証言がこの文書に含まれていると判断したように、当時のシュライエルマッハーの内面世界を理解する上で極めて重要であると思われる。従来はこの点については主に書簡類及び第二神学試験の際に書かれた短い彼の自伝にたよっていたが¹⁰⁾、この文書によりさらに具体的に知ることができるようになったと言える。

この「手紙」という形式の文書にはおそらく想像上の女性であるツェツィーリエにシュライエルマッハーが宛てた合計五つの手紙が含まれている(第五の手紙は断片)。形式は往復書簡であるが、ツェツィーリエからの返信は文中にほのめかされているだけで、すべてシュライエルマッハーからの手紙である。この「手紙」が書かれた動機であるが、ヘルンフト時代以来の友人ブリンクマン (K. G. v. Brinckmann, 1764-1847) が前年の1789年に出版した詩集¹¹⁾に關係する。この詩集の内容について想定される反響に対してブリンクマンを擁護するという目的が手紙の最初に現れる¹²⁾。この詩集に載せられた「安らぎ」(Beruhigung)という題を持つ詩には、靈魂の不滅願望を単なる空想の産物、慰めの手段に過ぎないとする意見が載せられ、それに続いてブリンクマン自身の考えと思われる反対の意見が続く。そのブリンクマンの考えを表す節には、靈魂不滅の「この信仰は、気高く行為することを我々に教える」と記されている¹³⁾。すなわち彼は靈魂不滅の信仰を、徳を遂行するための機能として見る立場から、肯定したのである。

さてシュライエルマッハーは、第一の手紙において、このプリンクマンの心の内側に立ち入ることはできないが、彼の作品に親しみ共感をもって読んだ者として、その態度は一般的に説明可能なもの¹⁴⁾として論述を進める。そしてその内容は、自伝的な、自らの思想的変遷の過程の告白だと考えられる。シュライエルマッハーによれば、プリンクマンあるいは自己のような思想家は、常に徳に結びつこうとすると同時に真理に対する強い関心を持って¹⁵⁾いる。以下、三つの段階に整理して論述したい。1) 熱狂主義的信仰の段階、2) 熱狂的信仰の瓦解した空白状態の段階、3) 理性的信仰の段階である。

まず 1) の段階であるが、この宗教の世界は個々の断片的知識を収集し、断片的感覚で満足する精神には現れない。このようなあり方では知識と幸福とを一致させることができず、また相互に秩序づけられた全体の観念を獲得するに至らないからである。しかし、全体の観念が内から成立するものであること、またそれが個々の断片的な事柄以前に最初から存在することを自覚する時に、真理と徳に対する関心を有する人は宗教の世界に入門する。¹⁶⁾それは「統一と連関に対する青年の関心を満足させ得る唯一のもの」である。この宗教の世界で人間は自己という存在の目的、またこの存在と世界全体との連関を認識し、さらに人間の行為全般に対する規範を得ることになる。¹⁷⁾しかし、この世界は、ちょうど凸レンズを通った光線がより狭い場所に集められるように、求心的傾向を強く持っている。¹⁸⁾その結果、熱狂的な信仰において自らと異なるものは追い払われ、自由に逍遙することは制限され、すべての出来事に自らが聖なるものだと見なした法則が押しつけられる。かくして自己の理想に対する偏愛から、世界のあらゆる判断が無視されることになる。¹⁹⁾このような状態では、真の徳を発揮することはできない。なぜなら「徳という天来の花は、ただ自由の開かれた庭園の中でのみ成長するのであり、従順という温室の中ではない」からである。²⁰⁾またこのような状態では「理性」は不快な状態を味わい、奴隷的状态に置かれ、嘆息するばかりである。²¹⁾しかし宗教を土台にしてそこで要求された道徳的観念は、単にこの狭い宗教の世界に留まらず、普遍的な広がりを持つことを主張して、徐々に徳の真正の概念が形成されることになる。これを発端として、熱狂的な興奮が鎮静化す

ることと「健康な悟性の実践的な判断力」が鋭化増大することが相俟って、²²⁾ 次の状態への道筋が作られることになる。

シュライエルマッハーによって「熱狂的信仰」と表現されたヘルンフト兄弟団の信仰を瞥見したい。²³⁾ そこでは自然状態における生得的な意味での墮落について、さらにキリストのペルソナとわざへの信仰に基づく超自然的義認についての正統主義の教理が承認されていた。その際に、兄弟団では人間の内面世界の考察と反省が重視される。すなわち神の怒りのもとにある罪人としての自己認識から出発して、十字架の贖罪の出来事による和解という超自然的恵みの自覚に至る。ここにおいて人間は自己と人類の罪の赦しを直観して、神の子として受け容れられたことを経験する。この恵みの信仰は、「十字架につけられた者との交わり」によって感得され経験される。そしてこの恵みの出来事は人間の道徳的行為の根拠をなすものである。²⁴⁾ シュライエルマッハーは、1794年の自伝の中で次のように語っている。「私は、相変わらずむなしく超自然的感情、そしてこの兄弟団の表現に従えば『イエスとの交わり』と名づけられたものを追求めていました」。²⁵⁾ 彼にとって、道徳的行為の根拠としてのこの内面的な経験が疑わしく確認できないものとなっていたにも関わらず、道徳それ自体は普遍的に妥当する規則であるとして受け容れて、次の段階を望み見たのである。

次に 2) の段階であるが、この道徳的行為の普遍性の確認をきっかけにして生じた熱狂的信仰からの脱出をシュライエルマッハーは、「より高次の学問に身を捧げ」て「理性の働く余地を拡大」²⁶⁾ すること、つまり啓蒙主義的な思考へ移行することで達成しようとする。その当時のシュライエルマッハーの動きを振り返ると、この「理性」への信頼を宣言する啓蒙主義に対する関心も含めて、偏狭な兄弟団の教育に反発して自由な世界に憧れる態度は、既にバルビーの時代に現れていた。²⁷⁾ そして当時最盛期を過ぎたとはいえ、なおドイツ啓蒙哲学の牙城としての地位を保っていたハレ大学で勉学した1787年4月に始まる二年間に啓蒙主義的理性と本格的に接することになる。このハレでシュライエルマッハーに強い影響を与えた教師は、ヴォルフ (Christian Wolff, 1679-1754) の流れをくむ哲学の教師エーバルトであ

った。この理性の光に従って、ヘルンフォートの信仰について判断が下される。「ツェツィーリエへの手紙」の表現によると「自然法則を保持する神の一般的活動に対抗する個人的で具体的な活動において神を考えることは神概念に矛盾する」ことになり、奇跡、超自然的な神の力の介入は否定される。さらに、理性の光に照らして納得しがたい諸命題を真理と認めることも不可能となる。そこには人間の墮落を前提にして成立するヘルンフォートの超自然的な恵みの教えに対する懐疑が表明されている。熱狂主義者の体系は、それ自体としては首尾一貫しているとしても、理性の光の中では説得力を失っていく。²⁸⁾この点で、ハレでの勉学を父親に懇願する書簡の中にある次のような言葉を見たい。「私は、自らをただ人の子とのみ呼んだ、真実の永遠の神がいましたということ信ずることができません。彼の死が自己犠牲による罪の贖いのわざであったことを信ずることができません。なぜならキリストはそんなことを決してはっきりと言わなかったからですし、さらにこのわざが必要であったということ信ずることもできないからです。つまり神は、人間を明らかに完全なものとしてではなく、ただ完全に向かって努力するものとして創造なさったのですから、完全になっ²⁹⁾ていないといって人間を永遠に罰しようとなさるのはあり得ないことだからです」。

この理性の光の照明は、正統主義にのっとった兄弟団の上述の素朴な神学的側面のみならず、それを実際に保証する心理的側面、ヘルンフォートの信仰を内面において支えるもの、つまり「十字架につけられた者との交わり」、「イエスとの交わり」というキリスト直観にも妥当する。そうしてこの宗教的世界の「聖なる場所は奪われ、世俗的理性の厳密な監視のもとに委ねられ³⁰⁾るに至る。そして「神性の輝きと思われたものが偽りであったこと、天からの素晴らしい贈り物と見なされた瞬間は単に墮落の根拠」でしかなかったことを自覚するのである。³¹⁾その結果、この自らの依って立つ場所を剝奪された内面世界は、しばらくの間、不安定な状態に置かれる。今までの、それ自体としてはまとまりを持ち、首尾一貫していた幸福の体系は瓦解した。しかしそれにとって代わる新しい体系はまだ形成されていない。この空白状態は、ただ冷たい理性の判断の中で「絶対的徳という純粹概念」に従って忍耐

のうちに過ぎ行くが、最初の原則、すなわち徳と真理への関心を思い起こす中で内面世界においてこのような変遷を続ける主体は、新しい世界を垣間見る³²⁾。

最後に 3) の段階である。この新しい世界では、兄弟団における素朴ではあるが正統主義にのっとり神学体系を捨てることですべての高度な知識を放棄するという懐疑的態度や、この熱狂的信仰を捨てることで宗教を蔑視することに向かい、すべての崇高な感情を冷たく拒絶してしまうということはない。理性への信頼、感受する心の意義は消滅しない。ここでは宗教は否定され放逐されるべき対象ではなくなる。「必要なのは、ただ宗教について考えまた感ずる仕方だけを変える」ことである³³⁾。ここに新しい信仰が形成される。この信仰は平面的に以前の立場の一部を認めて他を切り捨てるといった仕方で成立しない。理性自体が宗教的感覚の中に入り込み、保持可能なものとそうでないものとを整理して、新たに理性的信仰を創出するのである。「かくして宗教は、常に熟考 (Nachdenken) と幸福 (Selbstgenuß) の最も重要な対象であり続けなければならない」。この新たな宗教の設計は何に基づいてなされるのか。ここに、熱狂的信仰にとらわれていた時にも、それが崩れ理性の光に置かれた時にも変わりなく保持されてきた実践的法則が浮かび上がる。そしてこの実践的法則と分かち難く関連して「最高存在と人間の靈魂の永遠の継続という、あの二つのお残された崇高な観念」が受容されるに至る。実践的法則とは「神の意志に従属すること」に他ならない。そしてこれを遂行した結果得られる「靈的天的な幸福の根拠」として存在の不滅が承認されるのである。理性は、この二つの観念の真理性を否定する考えの根拠が薄弱であることを示す。同時にヘルンフト以来の感受する心は、もしこの観念を前提しなければ、徳は冷たい悲しむべき必然性でしかないことを思い起こさせる。ここに精神的危機は結末を迎え平安な状態に至る。そこには理性の導きと宗教の支えによって人間性の向上が果たされる様子が描かれる³⁴⁾。

ところで、エーバハルトに代表される当時のハレ啓蒙主義講壇哲学は、経験心理学的傾向を強く持っていた。必然的で超感性的真理を扱う学問的認識活動の源泉は、感性的経験である。この経験の領域は、感覚 (Empfindung)

と悟性（Verstand）という認識能力によって考察され、それを通して心の現象が解明される。その際、この感性的経験に現れた心の現象には、超感性的世界に関わる出来事も含まれている。これは、高次の認識能力である悟性がこの現象を抽象する活動を行うことによって認識可能なものとなる。かくして人間は自己の本質を認識する。さらに指摘可能なもう一つの特徴は実践的傾向である。本来、理論哲学と実践哲学とは一つのものである。理論哲学は真理の認識を扱い、実践哲学ではその真理の行為への具体的な適用を扱う。理論哲学における悟性の活動によって真理が明らかにされ、善悪が認識される。そしてこの善悪の表象が原因となって、満足不満足の原因が生起する。この感情に基づいた意志が行為に適用される領域が実践哲学である。すなわち道徳性とは、この学問的自己認識活動自体によって解明されることができるのである。³⁵⁾

さらに、宗教思想に関してシュライエルマッハーに影響を与えた人として、ドイツ啓蒙主義神学のいわゆるネオロギーの代表的説教者であったシュバルディンク（J. J. Spalding, 1714-1804）を思い浮かべることが可能である。おそらく既にバルビーの時代にシュライエルマッハーはシュバルディンクの著作に目を通していたと思われる。シュバルディンクは、エーバハルトと同じく道徳的使命は学問的認識活動を通して獲得されることを前提していた。しかし同時に、同じ経験心理学における自己考察としての学問的認識活動において、宗教性もまた人間の本性に属するものだということが確認される。人間は被造存在であるということを認識することができるのである。この道徳と宗教との関係についてのシュバルディンクの把握によれば、神との関係の意識は、満足、幸福の根拠を形成するものとして、徳を遂行するための力強い動機となる。道徳的行為において人間の本性を実現することは神の意志に従順であること、つまり道徳的行為は神の意志を実現しようとするものであった。³⁶⁾

この「ツェツィーリエへの手紙」で、シュライエルマッハーは、ヘルンフォート兄弟団から啓蒙主義的な理性の照明の立場へと移行する様を彼の内面世界を思い起こしつつ描いている。この歩みの中で、超自然的な啓示、超自然的

体験としての信仰は認め難いものとなり、そこに現れた宗教的経験の世界は、理性の光のもとに置かれることによって改変されることになった。この理性の照明のもとでは、靈魂不滅の信仰は人間の道徳的行為に関連して現れる幸福の観念と繋がりを持つ。神の天的な恵みの授与は、靈魂不滅の信仰に連結してそこにその保証を見出しているのである。ここに現れたシュライエルマッハーの理解にエーバルトやシュバルディンクが与えた思想的影響は見逃し難い。この「手紙」におけるシュライエルマッハーの宗教は、徳を促すという機能的側面を持つ。基本的に啓蒙主義の枠内での思考である。

同時代のシュライエルマッハーの説教について瞥見すると、確かにこの「ツェツィーリエへの手紙」に表れた啓蒙主義的な意味での信仰と倫理の結合の構造が表れている。1790年春に彼はベルリンに出かけ、そこで第一神学試験を受けた。この試験における課題説教の主題は、ルカによる福音書5章29-32節の取税人レビの物語であった。シュライエルマッハーが選んだ題名は「真実に心を入れ換え改良することが可能な人はどうあらねばならないのか」というものである。この説教はその年の7月15日にベルリンの大聖堂(Dom)³⁷⁾で試験委員会を前にして済ませられた。原稿は旧版の全集に残されている。まず冒頭でこの説教の対象者を規定して、徳と宗教の概念を謬見だとする人々、道徳的に善で美しいものを想像の産物だとするような人々ではなく、徳の必然性を認識しているが弱さの故に自己自身を改良することをしない人々だとする。しかし、この我々の弱さの自覚はキリスト者の完全に至る最初の歩みとなり、イエスに導かれることになる。このイエスの姿に我々の目指すべき完全という崇高な観念が具現されているが、それは我々自身の内に目覚めた理性の戒めに従うことと同列に置かれるべきものである。そこでは、明らかに信仰の目指すものと道徳的使命とが一致している。イエスの教えを真に受け継いだ者こそ、道徳的に迷いのない道を歩むのである。³⁹⁾

II

ところがこの考え方は、第五の、わずか15行の断片に留まった手紙にお

いてさらに展開する様相を見せる。⁴⁰⁾「この普遍的な、改良された人間存在の宗教に衷心より帰依することで心の戦いは終わる」。しかし「美しい雰囲気⁴¹⁾の中で、消耗した精神の諸力」は「再び生氣を取り戻す」にもかかわらず、この状態は「ただ束の間の休憩点でしかない」かくしてなぜ「あの不毛で慰めのない哲学の領域に移ることなく、他の多くの者と同様にこの美しい哲学の領域に住みつづけることができないのか」という自問が登場する。⁴²⁾この「不毛で慰めのない哲学の領域」とは明らかにカント哲学を念頭に置いた表現である。これについては、この手紙の前年に書かれたと考えられる「覚書」を見たい。この覚書は、全集版で編集者の注釈も含めて6ページの短いものである。しかしシュライエルマッハーとカントとの関係について倫理学の次元で重要な示唆を与えている。内容はカントの第二批判についてなされた合計7箇所に渡る批評である。具体的な内容について仮の題をつけて紹介しておきたい。すなわち「先験的自由について」、「ノウメノンについて」、「先験的自由の不可欠性について」、「欲求能力と快について」、「欲求能力と快に関する心理学的説明について」、「道徳的感情について」、「感情の消極的作用について」⁴³⁾である。ここでは特に快概念及び欲求能力について考察する。

カントは実践理性批判の「序」(Vorrede)の注釈で「生」(Leben)、「欲求能力」(Begehrungsvermögen)、「快」(Lust)について解説した。それによると、快の感情が欲求能力を規定する根拠となっているという心理学的な通常の定義について、これでは実践哲学の最高原理は必然的に経験的なものになってしまうので、今は取り合えずこの論点に決着をつけずに説明をしたいと前置きをする。つまりカントは、通常の快概念と欲求能力の概念の関係についての説明は心理学的なものであり、それはこの第二批判に適用することはできないために上のような説明をしたというわけである。⁴⁴⁾長くなるが、まずカントの定義を岩波文庫版で紹介したい。「生とは、或る存在者が欲求能力の法則に従って行動する能力である。欲求能力とは、この存在者が彼の表象を介してこの表象の対象を実現するための原因となり得る能力である。快とは、対象或いは行為と生の主観的条件とが一致しているという表象である、換言すれば、かかる対象あるいは行為と、或る表象の対象を実現す

るためにその表象の原因性の能力（あるいは、主観の諸力を規定して件の対象を実現するための行為たらしめる能力）とが一致しているという表象にほかならない」。この定義をした後に「心理学から借りてきた諸概念の批判としては、これだけで十分である」と語る⁴⁵⁾。

それに対してシュライエルマッハーは、この「覚書」で、「カントは、ここで、明らかに彼が避けようとしたことをしてしまった。つまり快は欲求能力を規定するものとされている」と語る。シュライエルマッハーは、カントが「快」の説明を繰り返し言い換えていることを取り上げて、カントは要するに「快とは欲求能力と対象の一致の表象である」と語っているとして、「快とは欲求するに値する対象の性格である」と断言する。そうすると欲求能力は、その「対象の性格」たる快の感情に規定されることになる。結局、シュライエルマッハーによれば、カントの定義は心理学的定義に代わるものを提供するはずであったが、内容的には心理学的定義と同様のものを提供しているにすぎないわけである⁴⁶⁾。

このカントとシュライエルマッハーの関係は、既にバルビーの学校生活に始まっている。そこで彼はプロレゴメナを読んだ⁴⁷⁾。そしてハレではエーバハルトを通してカントを深く知るようになり、ドロッセンの叔父宅ではさらに集中してカントの著作を読むことになった⁴⁸⁾。その内容についてシュライエルマッハーはどのような反応を示したのだろうか。まずカントの批判的著作の理論的側面については、その妥当性を認め、カントに基づいて思索を重ねようとしていたと判断することが可能である。しかし、これに反して倫理的側面については承服しがたいものがあった。それはさしあたりカントの実践哲学と原理的に異なる自らの構想を対置させるという仕方ではなく、カント自体の論理の展開をさらに徹底して首尾一貫させようとする試みの中に現れ、「覚書」における前述の批評がなされることになった。このことは特に、カントが理論哲学において遂行し、シュライエルマッハー自身も受容した諸原理に従ってなおかつ第二批判に検討を加えた結果現れるカントの矛盾に向けられることになる。シュライエルマッハーの批判は、カントが理論哲学において獲得した批判的視点を実践哲学では首尾一貫した仕方では遂行していな

いのではないかという点にある。このようなカントの論述の不明瞭な点、矛盾を指摘し、首尾一貫性を追求するという態度は、同じ年に書かれた論文「最高善について」(Über das höchste Gut)にも現れ、シュライエルマッハーとカントとの実践哲学における決定的な違いを鮮明にした。⁴⁹⁾シュライエルマッハーは、カントの最高善について、そこに妥協が現れ批判主義が貫かれていないことを指摘する。⁵⁰⁾

カントによれば、最高善とは徳と幸福とが結びついた完成された状態だと見なされる。⁵¹⁾しかし自由意志によって道徳的法則に基づいた行為をなすことは、この感性界では必ずしも実行できるものではないので、そのような仕方での徳と幸福との一致を可想界で実現するために靈魂不滅の思想が要請され、さらにその前提として最高存在が要請されることになる。しかし、シュライエルマッハーはこのようなカントの理解に反発する。彼の批評によれば、最上善 (das oberste Gut) としての徳は可想界に属するが、幸福は感性界に属するものである。だからカントの場合、最高善という理念の中になおかつ幸福という経験的概念が混入しており、それは相入れない二つの世界を結合したことになる。つまり彼岸の世界に感性界の要素としての幸福を持ち込むものである。シュライエルマッハーによれば、カントが理論理性の批判を通して獲得した感性界と可想界を分ける原理は、彼の実践哲学においては不徹底にしか遂行されていないのである。⁵²⁾

しかし、実践哲学においても可想界と感性界を峻別しようとした結果、シュライエルマッハーは最高善の達成のために要請された神の存在、靈魂不滅の思想をも拒否することになる。結局、一方においてシュライエルマッハーは啓蒙主義哲学をも念頭に置きつつ独断的形而上学を批判したカントの認識批判の作業について同意したわけだが、他方そのカント自体の形而上学建設の試みを否定してしまうことになった。エマヌエル・ヒルシュは、この点におけるシュライエルマッハーの青年時代の懐疑主義を指摘しているが、確かにカント研究の結果として学問的に神に至る道筋を確保することのできなかつたシュライエルマッハーにとって、神学自体への取り組みはなおも中心課題となることはできなかつたと言いうことができるだろう。⁵³⁾

ところで「覚書」では、前述の同じ箇所についてさらに考察が加えられ、感性界と可想界を峻別するこの試みと共に、その両者を感情に独自の意義を認め、それを媒介にして調停することも試みられた。カントは前述の箇所で、「快の感情こそ欲求能力を規定する根拠である」という通常の心理学的説明を否定した。しかしシュライエルマッハーは、実践哲学の原理は、この説明に従えば、どの意味で経験的なものとなるのかと問い、そしてカントはこの説明に二重の意味があることを見逃して混乱に陥ったと指摘する。もしこの説明における快の感情が欲求能力の規定根拠であるということを、意志を規定する規則なのだとして理解するならば、カントの主張する通りである。しかし、それを「欲求能力とは、まさに先行する快の感情によって事実上ある行為へと規定されるとするならば、これは(実践哲学の)原理に何ら影響を及ぼさない⁵⁴⁾」。カントにとって感情とは、主観的な偶然的な性格を持つものに過ぎず、消極的な役割を持つものでしかないのであるが、シュライエルマッハーは、この感情に独自の意味を付与したのである。ここには、カントにならって感情を根拠とする道徳哲学を拒みはするが、同時に感性界の因果律を侵さない仕方でも感情に積極的意義を与えようとする姿勢を見ることが出来る。この感情を通して、人間は道徳的法則の影響を受ける存在として生きることが出来る。「宗教論」では、感情とは宗教の事柄である。ここでは実践哲学に関係している。しかしいずれにしても、感情を重視する態度が既にこの時期に現れているのである。

結 び

以上考察してきたことを簡単に整理したい。まず信仰という点については、その超自然性を拒否し、道徳を推進する働きを持つという啓蒙主義的な理解を認めることができた。同じ時期の説教の基調もまたこれに沿っている。ただし、その際ヘルムフトにおける体験は理性の光の中で改変されはするが、無に帰するのではない。次に理性の側面であるが、倫理学を足場としたシュライエルマッハーの思考を規定したのは、ハレの啓蒙主義講壇哲学とカント

の批判哲学であった。ハレ大学でシュライエルマッハーはエーバハルトを通して、倫理的な理性活動を推進する講壇哲学の影響を受けた。しかし、このエーバハルトが対論の相手として批判的に取り組んだカントをも受容することになった。この点では啓蒙主義講壇哲学とカントの批判哲学はなお並立しており、全容を解明するには、この時期の著作全体の検討が必要である。研究史的にも妥当な結論はなお今後の課題として残されていると思われる⁵⁵⁾。結局、この時期のシュライエルマッハーには、幼少年期の家庭の教育、及びヘルンフト兄弟団の学校生活を通じて培われた信仰を、その根底においては受容する姿勢と共に、その信仰を理性の光において再建するというモチーフを見ることができる。そして同時にこの理性自体の吟味は、特に倫理的側面に重点を置いて、なおも進行中であったのである。

註

- 1) Dilthey, W.: *Leben Schleiermachers*, 1. Band. Im Anhang: *Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers, erläutert durch kritische Untersuchungen*. Berlin 1870. (以後Denkmaleと略記する)。なお付録として掲載された初期シュライエルマッハーの遺稿類であるこのDenkmaleは、デイルタイの死後1922年に出されたLeben Schleiermachersの第二版(H. Mulert編集)、1970年の第三版(M. Redeker編集)では省かれている。
- 2) Meckenstock, G.: *Diltheys Edition der Schleiermacherschen Jugendschriften*, in: *Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984*, Berlin 1985, Teilband 2, S.1229-1242 参照。
- 3) Schleiermacher, F.D.E.: *Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von H.-J. Birkner/G.Ebeling /H.Fischer/H.Kimmerle/K.-V.Selge, 1. Abteilung. *Schriften und Entwürfe*, 1. Bd.: *Jugendschriften 1787-1796*, hrsg. von G. Meckenstock, Berlin/New York 1984. (以後KGA I/1と略記する)。
- 4) Scholtz, G.: *Die Philosophie Schleiermachers*, Darmstadt 1984, S.VII 参照。
- 5) *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 1. Aufl., Berlin 1799.
- 6) *An Cecilie*, in: KGA, I/1, S.189-212. デイルタイはDenkmale, S.4で「熱狂的信仰と懐疑論についての書簡」*Briefe über Schwärmerei und Skepticismus*と題して本文を数行引用し、解説した。この解説によれば、この「手紙」の執筆時期は、アリストテレス研究と同時、「最高善について」(デイルタイはこれをハレ時代の末期とする)の論文の書かれる以前のハレ大学での勉学時代(1787年4月~1789年5月)だと推

測されている。これに対して新版全集の編集者メッケンシュトックは、この「手紙」の中に既に「ゼルマルの詩集」Gedichte von Selmar (1789年にライプチヒで出版)が刊行されたことを暗示する言葉があること (KGA I/1, S.191)、さらにフランス革命への言及があること (KGA I/1, S.204) を指摘してディルタイの見解を訂正した。ゼルマルとはプリンクマンの筆名であり、この詩集作成にあたってシュライエルマッハーは助言をしていた。Dilthey, Denkmale, S.4.6, KGA I/1, S. LIIf. 参照。またプリンクマンは1789年6月26日にドロッセンのシュライエルマッハーに宛てて、この詩集が出たことを報告している。Schleiermacher, F. D. E.: Kritische Gesamtausgabe, 5. Abteilung, Briefwechsel und biographische Dokumente, 1. Bd.: Briefwechsel 1774-1796 (Brief 1-326), hrsg. von A. Arndt und W. Virmond, Berlin/New York 1985, S.131 Brief 118 参照 (以後 KGA V/1 と略記する)。そして1790年の4月から10月にかけてベルリンで過ごした時に、プリンクマンもまたそこに滞在しており旧交を暖めたこと、第一神学試験の後シュロピッテンに旅立つ以前の数ヶ月の間に時間的余裕があったことを挙げて、1790年にこの「手紙」が執筆されたと推測する。

- 7) Notizen zu Kant: Kritik der praktischen Vernunft, in: KGA I/1, S.127-134. これは、今回の全集に掲載されて初めて我々の知るところとなったものである。KGA I/1, S. XLII 参照。
- 8) Briefe über Schwärmerei und Skepticismus, in: Denkmale, S.4.
- 9) KGA I/1, S. LIII また Meckenstock, G.: Deterministische Ethik und kritische Theologie. Die Auseinandersetzung des frühen Schleiermacher mit Kant und Spinoza 1789-1794, Berlin/New York 1988, S.132 参照。この点で、さらに Nowak, K.: Die neue Schleiermacher-Ausgabe, in: Theologische Literaturzeitung 109 (Berlin 1984), Nr. 12, Sp.924 を参照。
- 10) Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen, hrsg. von L. Jonas und W. Dilthey, 1. Bd., Berlin 1860, Nachdr. Berlin/New York 1974, S.3-15.
- 11) 註6)を参照。「手紙」の中では、プリンクマンはゼルマルという筆名で描かれている。さらに Meckenstock, 同書 S.132f. 参照。
- 12) KGA I/1, S.191.
- 13) Meckenstock, 同書 S.133, "Dieser Glaube lehrt uns edel handeln".
- 14) KGA I/1, S.192f.
- 15) KGA I/1, S.193.
- 16) KGA I/1, S.195.
- 17) KGA I/1, S.196.
- 18) KGA I/1, S.196f.
- 19) KGA I/1, S.197.
- 20) KGA I/1, S.196.
- 21) KGA I/1, S.198.
- 22) KGA I/1, S.198f.

- 23) たとえば KGA I/1, S.197ff. に "glühender Enthusiasmus" とか "Schwärmerei"、あるいは "schwärmerischer ReligionsEnthusiasmus" という表現がある。
- 24) Herms, E.: Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher, Gütersloh 1974, S.23-35 参照。なおシュライエルマッハーが在学していた当時の Niesky と Barby の兄弟団の様子については、Nowak, K.: Schleiermacher und die Romantik. Eine literaturgeschichtliche Studie zum romantischen Religionsverständnis und Menschenbild am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland, Göttingen 1986, S.59-65 に詳しく描かれている。さらに Dilthey, W.: Leben Schleiermachers, 3. Aufl., 1. Halbband, Berlin 1970, S.13-36 参照。ただしこの時期の兄弟団についての叙述は、その多くを Meyer, E. R.: Schleiermachers und C.G.von Brinckmanns Gang durch die Brüdergemeine, Leipzig 1905 に負っていると言われるが、筆者は未見である。
- 25) Aus Schleiermacher's Leben, 1. Bd., S.10.
- 26) KGA I/1, S.199.
- 27) Aus Schleiermacher's Leben, 1. Bd., S.10f., KGA V/1, S.92 参照。そこには Wieland の詩、Goethe の「ウエルテル」、Kant の「プロレゴメナ」などが挙げられている。
- 28) KGA I/1, S.205f.
- 29) KGA V/1, S.50.
- 30) KGA I/1, S.207.
- 31) KGA I/1, S.209.
- 32) KGA I/1, S.208.
- 33) KGA I/1, S.210.
- 34) KGA I/1, S.210f.
- 35) とりわけ Herms, 同書 S.39-66 参照。
- 36) 特に Herms 同書 S.78-82、また Meier-Dörken, Ch.: Die Theologie der frühen Predigten Schleiermachers, Berlin/New York 1988, S.29-34 参照。
- 37) Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke, 2.Abtheilung, Predigten, 7. Bd., Berlin 1836, S.42-53 (下記のⅣの説教。以下 SW II/7 と略記する)。シュライエルマッハーの死後編集出版されたこの旧版の全集には A. Sydow によって編集された説教が三つに区分されて収録されている。その第一のものには 1789 年から 1794 年にかけての合計 15 の説教が集められている。それらはシュライエルマッハーの手稿として残されたもの、及び聴衆によって書き留められたものである。しかしこの説教が何時どこでなされたのかは必ずしも明らかではない。Sydow の目次に年代が示されているものは七つのみである。それらには後になって Trillhaas の検討が加えられ、さらに最近になって Meckenstock が訂正をほどこすことになった。以下に最初の五つの説教を全集版に従って紹介し、各研究者の見解を付け加えて検討したい。
- I . Daß Christus allein unser Seligmacher ist und wir keines andern zu warten haben., Über Matth. 11,3., Adventszeit 1789.

- II. Was für Pflichten uns obliegen gegen ängstliche Christen., Über 1 Korinth. 8,9-12. ———。
- III. Vom rechten Gebet des Christen im Namen Jesu., Über Joh. 16,23. ———
- IV. Wie derjenige beschaffen sein müsse, bei dem wahre Sinnesänderung und Besserung möglich sein soll. Über Luk. 5,29-32. ———
- V. Welches Interesse alle Umstände der Geburt Jesu für uns haben. Über Gal. 4,4. Weihnachten.

さて Trillhaas, W.: Schleiermachers Predigt, Leipzig 1933, Neuauf. 1975 Berlin/New York は、巻末の付録 S.212f. でこれらの説教のなされた年の確定を試みた (Sydow はこの五つの説教のうち I. のみ 1789 年になされたと明記した)。それによると、I. は、1790 (1789) 年にドロッセンでなされた。II. III. IV. V. の四つは、1791 (1790) 年のものである (場所は特定されていない)。これに対して Meckenstock は KGA I/1 の解説 S. XXVIII. でさらに検討を加え「ドロッセンでの最初の試みとベルリンでの課題説教の後、(シュロピッテンで) しばしば説教することを始めた」と記し、ドロッセンでの説教として II. と III. を推測して脚注に指摘した。また I. は、Sydow の勘違いであるとして 1790 年にシュロピッテンでアドベント第三主日になされたことと訂正した (この点で、KGA V/1, S.213 及びその脚注参照)。また V. もシュロピッテンでなされたとする。IV. はベルリンでの課題説教である。この Meckenstock の指摘であるが、KGA の刊行後、その編集作業の中で生まれた彼の Habilitationsschrift, Deterministische Ethik und kritische Theologie, S.168 (註 9) を参照) で書簡 KGA.V/1, S.162 を参考にして以前の彼の見解を訂正し、「1789 年から 90 年にかけてのドロッセン時代に、推測するに彼は一度も説教をしなかった」とする。ただし、この Meckenstock が指摘したプリンクマンに宛てた書簡は、1789 年の 11 月 18 日付になっており、その後なお四箇月あまり、1790 年の四月にベルリンに行くまでドロッセンに留まっており、その時期の検討はなされていない。いずれにしても、ドロッセン時代の説教についてはなお不明瞭なままで残っていると云わざるを得ない。しかし IV. の説教は、第一神学試験の課題であったことに変わりはない。もっともこの時期の説教の内容については、ベルリンからランツベルクに至る時代まで一括して啓蒙主義的な傾向を持つと一般に指摘されている。Herms, 同書 S.112-117, また Meier-Dörken, 同書 S.63-100, Meckenstock, 同書 S.168-180 参照。

- 38) SW II/7, S.42ff. 参照。
- 39) SW II/7, S.48 参照。
- 40) Meckenstock はこの手紙が未完成に終わったことについて、シュロピッテンでの家庭教師の職が斡旋され、旅立たねばならなかったことを挙げている。KGA I/1, S.LIII 参照。
- 41) KGA I/1, S.211.
- 42) KGA I/1, S.212.
- 43) KGA I/1, S.129-134. それぞれについて「実践理性批判」1788年の原本の頁数が明

示されている。順番に挙げておくと p.4, p.10, p.13, p.16, p.16, p.130-132, p.133 である。

- 44) Kants Werke, Akademie-Textausgabe, Bd.V, Berlin 1968(Unveränderter photo-mechanischer Abdruck des Textes der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1902 begonnenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften), S.9.
- 45) 「カント実践理性批判」波多野精一、宮本和吉、篠田英雄訳、岩波文庫 1979年、27頁以下。
- 46) KGA I/1, S.130. 前述の仮題では「欲求能力と快について」。原本頁数は p.16 である。
- 47) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783. 註27) 参照。
- 48) 1790年2月3日付でドロッセンよりプリンクマンに宛てた手紙で、表面的には反カント的に見えるかもしれませんがますますこの哲学に共鳴しつつあると記している。KGA V/1, S.191 参照。また1789年12月23日付の父親に宛てた手紙で、ドロッセンでカントの著作を再び読み直したとある。KGA V/1, S.184 参照。このあたりのことについてさらに緒方純雄「H・ブレアとシュライエルマッヘル(1)——シュライエルマッヘルの思想形成の一断面」、『基督教研究』第48巻第2号、1987年、1—17頁、特に2—7頁参照。
- 49) Über das höchste Gut, 1789, in: KGA I/1, S.81-125, Dilthey の Denkmale では S.6-19 に要約されている。
- 50) 特に Meckenstock, 同書 S.29-34, Herms, 同書 S.98ff. 参照。
- 51) Kant, I.: Kritik der praktischen Vernunft, 1788, Akademie-Textausgabe Bd.V, S.110-148, "Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut" 参照。
- 52) 特に KGA I/1, S.91-106 参照。
- 53) Hirsch, E.: Geschichte der neuern evangelischen Theologie, im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, 4. Bd, Gütersloh 1952, S.493ff. 参照。
- 54) KGA I/1, S.130f.
- 55) 初期シュライエルマッハーの思想形成に関する研究(モノグラフィー)として前記の Dilthey, Meckenstock, Herms, Nowak, Meier-Dörken の他に、Quapp, E. H. U.: Christus im Leben Schleiermachers. Vom Herrnhuter zum Spinozisten, Göttingen 1972, Weber, F.: Schleiermachers Wissenschaftsbegriff. Eine Studie aufgrund seiner frühesten Abhandlungen, Gütersloh 1973, Blackwell, A. L.: Schleiermacher's Early Philosophy of Life. Determinism, Freedom, and Phantasy, Chico/California 1982 を挙げておきたい。