

シュライアマハーの「社交」理論

Schleiermacher's Theory of "Geselligkeit"

ギュンター・メッケンシュトック

Günter Meckenstock

訳：水谷 誠

Translation: Makoto Mizutani

導 入

I. 自由な社交

1. 自由な社交の諸原理

- a) 独自の価値
- b) 自 由
- c) 相互作用
- d) 自己伝達
- e) 自己限定

2. 社交の危機

- a) 構 造
- b) 内 容
- c) 様 相

3. 人倫の生活の基礎形式としての社交

- a) 指 標
- b) 人倫の共同体形式

4. 刺激的な判じもの

II. 敬虔な社交

1. 設 立

- a) 補 充
- b) 吟 味

2. 性 格

3. 制 度 化

III. 結 合

導 入

フリードリヒ・ダニエル・エルンスト・シュライアマハー (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834) は19世紀のドイツ語圏で最も重要なプロテスタント神学者でした。彼は大学教授、学術アカデミーの会員、教会担任牧師、時事評論家として顕著な活動をしました。フリードリヒ・シュライアマハーは「社交 (Geselligkeit)」の達人であり、生涯にわたって様々な社会的場面やいろいろな理論的展望の中でこのテーマに取り組みました。

社交、すなわち外からの強制や意図のないところで、居合わせたすべての人々の関心を喚起するコミュニケーションを目指してある場所に人間が共に居ることですが、シュライアマハーにとってそれは実践的にも理論的にも大きな意味を持っています。シュライアマハーは実際に多面的な形態の社交に参加しただけでなく、とりわけ倫理学的方向を持つ社交の理論に重要な貢献をしました。

この実践的な活動は、青年期から熟年期にいたるまで幅広い広がりを見せています。ニースキーやバルビーのヘルンフト兄弟団での教育において、ザーレ河畔のハレ大学での学生時代に、シュロビッテンのドーナ家での家庭教師として、ベルリンのシャリテ病院での改革派の牧師として、ハレでの教授職で、1808年からのベルリン時代における、職務や家族的な親密さ、社会参加の多様な形態の中で、シュライアマハーはきわめて多様な社交経験をしています。理論的には、社交というテーマに対して種々の文脈でなされた多数の論考を挙げることができます。シュライアマハーは倫理学において、神学において、教育学において、国家論 (政治学) において社交を取り扱っています。

とりわけ、社交の二つの基礎的形態に実践的にまた理論的に繰り返し彼は取り組みました。自由な社交 (die freie Geselligkeit) と敬虔な社交 (die fromme Geselligkeit) です。自由な社交とは倫理的に言えば人間の生活姿勢の基本要素です。敬虔な社交は絶対者の経験にもとづいた特別の構造と動機を内に持っています。両者の社交の形態をシュライアマハーは学問的に熟考しさまざまな見地から探究しました。

I. 自由な社交

その生涯においてシュライアマハーは美的で自由な社交を東プロイセンのシュロビッテンの城館で初めて知るにいたりました。そこでシュライアマハーは1790年から

1793年にかけてドーナ伯爵家の家庭教師でした。「他人の家で私に湧き起こったのは快く共にそこに居ることに対する感受性でした。私は、自由がどのようにして人間性の繊細な秘密である品性をまず高めまさしく形成するのかを見ました。この秘密は、それを単に自然の集まりとしてしか崇敬しない凡俗な人には常におぼろげなものに留まるものです」(KGA I/3, 44, 9-12)。

シュライアマハーがベルリンに移った後、彼の社交経験は拡大しました。彼はベルリンのサロンという新たな世界に入りました。1794年の3月に、おそらくアレクサンダー・ドーナ (Alexander zu Dohna, 1771-1831) に伴われて、シュライアマハーはヘンリエッテ・ヘルツ (Henriette Herz, 1764-1847) のサロンに赴きました。このようにして彼は新しいあり方の自由な社交に参加しました。サロンはベルリンでは1780年代以降とりわけユダヤ人の家庭で形作られていました。これらのサロンは、ひとつの集まりを催すという貴族の従来の特権を市民が引き継いだものであり、新たな内容を持つものになりました。このような社交を形成する核となるものは教養であり、もはや身分ではありませんでした。宮廷での祝宴や舞踏会の代わりに市民による文学サークル、読書会、談論の輪が登場しました。食事は簡素で、お茶の時間が持たれました。求められたのは開かれた意見交換の中で知的刺激を得ることでした。サロンへの出入りはその居宅の友人たちすべてと紹介された人々に開かれていました。そうして社交を共同で作り上げようとしたのです。

ヘンリエッテ・ヘルツは、1784年以来彼女の夫、医者でありカントの弟子であったマルクス・ヘルツ (Markus Herz, 1747-1803) の学術的啓蒙的な社交に参加するとともに、それと並行して自らの文学的芸術的サロンを主催していました。このサロンでは市民と貴族、キリスト者とユダヤ人、教会人と自由思想の持ち主、文筆家や役人が集まりました。1796年に始まるベルリンでの牧師としての務めの時代にシュライアマハーはサロンでの交流を越えてヘンリエッテ・ヘルツと強い友情を結ぶことになりました。とりわけフリードリヒ・シュレーゲルをめぐる初期ロマン派サークルに入ったことで新たな関係を豊かに得ることになりました。

1. 自由な社交の諸原理

シュライアマハーはベルリンのサロンで経験した自由な社交についてさらに理解することを試み、広めようとした。おそらく1798年の秋に彼は「社交的振る舞いについての試論」という論文の作成に取り組み始めました。その第一部は執筆者名を挙げることなく1799年の1月と2月に2回に分けて『時代とその趣味のベルリン論叢』という雑誌に掲載され、そのまま未完に終わりました (KGA I/2, 163-184参照)。この論文の成立にはヘンリエッテ・ヘルツが熱心に関与しましたが、シュライアマハー

はここでベルリンのサロンや初期ロマン派のサークルで吸収した社交経験を理論的に消化し、社交のひとつの理想をスケッチしようとしています。

法や人倫 (Sittlichkeit) と同じように社交も熟練した実際の技術を要するばかりでなく、評価に値するあらゆる達人芸を越えて、適切な理論を必要とします。実践はそれを支える理論を必要とします。理論的概念的な把握によって社交の形成のための適切な規則が定式化されます。誰でも社交的振る舞いにおいて自分自身の立法者でなければなりません。相互の交友を損なうあり方を避け、相互交流の幸を促進しようとしなければなりません。

自由な社交は、善かれ悪しかれ、居合わせた者の教養や知識の程度が高ければ高いほど、そしてその均整が取れていればいるほどうまく行きます。シュライアマハーが描く社交の理想を実際に実現し、そのためになされた指示に従う際に生じる、その集まりのきっかけに対応した義務には種々様々な程度があります。単に偶然によって、あるいは個人の意志によって人が集まるのであれば、共同の場を設けその内側で互いを伝達しあう義務は、自覚的な集まりの場合よりも弱いものです。偶然に出会ったグループの場合、統一した社交を形成するいかなる道徳上の義務もありません。個人の招きによる場合、招待したその当人は集まった者のまとまりのために特別の責任を担います。カントは厳密に3名から9名の間、つまりグラチア (優美の女神) の数とムーサ (芸術と学問の女神) の数との間に参加者の数を設定しましたが、この数は、シュライアマハーによれば外面的に規定できるものではなく、参加者に依存しています。参加者が多くなればなるほど、ますます共通のもの探索は困難になり、ますます強くひとつの社交をいくつかの小グループに分かつ遠心力が働きます。

シュライアマハーの論文はきわめて簡略に構成されています。そして用語が錯綜し、その主張は必ずしも明快ではありません。断片的にとどまっているこの論文は方法論的にはフィヒテの知識学と道徳説を意識しています。このことすべてが理解を困難にさせています。私はシュライアマハーの関心と主張を自分の言葉で定式化することを試みます。

a) 独自の価値

シュライアマハーは「社交的振る舞いについての試論」という論文の冒頭でまず、自由な社交は教養ある人間性 (Humanität) の展開にとっていかに重要であるのかを確認します。シュライアマハーによれば、自由な社交の開発は道徳的に喫緊の事柄であり、人間の関心事です。「外の目的に拘束されずそれに規定されない自由な社交は、もろもろの欲求のうちまず挙げられるべき気高いもののひとつとして教養ある人々すべてが高らかに要請するものです。家庭生活への配慮と市民生活の務めの間であちこ

ちに投げ出されているにしかすぎない者は、この道を忠実に行き来すればするほど、ただそれだけゆっくりとしか人間存在の高位の目標に接近していかないのです」(KGA I/2, 165, 2-7)。

家庭的また家族的有り様と市民的職業的有り様は、ひとりの人に多様な人間生活を知らしめるためには、あまりにも制限多く一面的です。自由な社交は、職業的市民的活動領域が規則的であり定まったものであればあるほど、そして家庭的家族的生活が整えられ、また数の上でその構成メンバーが限られていればいるほど、それだけ一層重要なものとなります。誰でも人はコミュニケーションを必要とします。これはその人に、人間はどのように形成され得るのかということについてできるだけ豊かで変化に富んだ直観を与えます。見慣れぬ状況や性格が認識され親しみあるものとなることをとおしてのみ、いずれの人も自分の人間性をさらに発展させる刺激を得るのです。このことは、交わりの中で互いに向き合いつつ自己形成を行う理性的人間が自由に共に在ることの中に生じます。自由な社交はその目的を自己自身のうちに持っているのです。自由な社交はただ自己自身のためにのみ存立し実践されます。それは自己自身の中で成就するのです。

シュライアマハーは、この論文でもって、とりわけ自己の利益、自己の社会的成功という観点で社交というもののすべてを考察するような共に在るあり方の把握を退けようとしています。このような把握を主張するのは、たとえば善き生活態度、正しい振る舞いを推奨したアドルフ・フォン・クニッゲ (Adolph von Knigge, 1752-1796) です。その著作『人間との交流について』(第1、第2巻、ハノーヴァー、1788年、第4版、第1～第3巻、1792-1793年)は当時急速に版を重ね、また不法出版を重ねました。シュライアマハーが拒むのは、クニッゲがその振る舞いの規則でもって外面的に何かを獲得しようとすることに狙いを定めていること、社交をそれ自身のために尊重しないことでした。彼はクニッゲに対抗して個性性と社会性、自己ともう一人の自己を同時に促進する視点を持つ社交理論を立てたのです。

b) 自由

シュライアマハーは彼の論文の中心に自由の原理を設定します。自由な人々は、ある場所で、すべての出席者がどのような強制もなく参加する自由な共同体を構築し、維持すべきです。シュライアマハーは社交の自由、つまり職業や家庭という強制から社交へと解放されること、個人の人格表現の自由、社会的多様性の自由を明るく照らし出します。シュライアマハーは、因習の強要から、職業に自己を適応させる骨の折れる繰り返しの作業から、共に在るといふあり方を解き放とうとします。自由な社交、ここでは「仲間」(Gesellschaft)と彼は名付けていますが(KGA I/2, 168, 17)、それ

は外的目的を共同して成就することに向けられてはいません。社交に居合わせた人々の自由を規定するのはひたすらその人の振る舞いであり行動であるのです。自由には、各々が自己自身に付与し、自分の力を調和の中で形成するところのもの以外の法則はないのです。

自由な社交とは、何人かの人間が共に在るというあり方を形成する自由であるとともに、社交の中に在る人々の自由でもあります。この二重の自由が首尾よく成功し、目指した社交文化が達成されるためには、その集まりの出席者は特定の原理や規則を尊重しなければなりません。ただその社交的活動を形成する人だけが、ただ社交の成功のために貢献しようとする人だけが、自由を実現し具体化することができるのです。自由な社交の重要な観点、指導原理をシュライアマハーは定式化しようとします。

c) 相互作用

自由な社交とは複数の人間が一面的になることなく相互に感化を与え合うことです。ひとりの人が他の人の自由を尊重する場合に、ただその人自身の自由な活動を刺激しようとする仕方では、その人に感化を与えることができません。刺激を受けた人は応答し、初めの人に対して同様に自由に刺激を与えるように振る舞うことになります。自由な刺激は自由な刺激から生じます。

自由な人々の間での相互作用は自由な社交の骨格となります。この相互作用の原理をシュライアマハーは「社交活動の形式的法則：すべては相互作用であるべきである」(KGA I/2, 170, 12f) と言いました。社交的活動の形式的法則のさらに厳密な説明はありません。

一貫した相互作用は自由な社交の中では特定の目的、つまり個々の共同的行動に向けられることはできません。さもなければこのことは客観的規則による外面的規定になるでしょう。

d) 自己伝達

ひとりの自由な人への感化がその人の活動を刺激するのであれば、その人にはさらにある対象が呈示されねばなりません。この対象とはほかならず刺激を与える者の活動です。人は自らの見解や思想を伝達すること以外のやり方で自由な他人を活動へ促すことはできません。知覚や思想、観念の自由な伝達はそれゆえに外部に向かうのではなく、自己自身に戻りそこで完成する相互作用を形成します。相互作用は社交の活動の形式と目的、骨格と実質を包摂しています。

すべて出席者は自由にその他の出席者の活動が刺激されるように活動しなければなりません。促しと応答とはかわるがわる自己活動と自己規定を目指します。ただ人々

自身が刺激し合うのです。それゆえに人々は自己自身を伝達しなければなりません。刺激として能動的に提供される対象はことごとくただ自己の活動、厳密には自己の思想の伝達でしかあり得ません。自由な自己伝達というこの原理をシュライアマハーは社交の活動の実質原理（das materielle Prinzip）と名付けています。「すべての人は互いに自己を伝達することによって刺激を受けて自由な思想展開にいたるべきである」（KGA I/2, 170, 13-15）。この原理をシュライアマハーは見せかけの充足と本質的充足の向かい合い、因習性と自由な人間性、文字と霊（Buchstaben und Geist）の向かい合いの中で描写しようとしました。より詳細な論述はありません。

e) 自己限定

自由な社交という概念は形式と材料の確定でもって完全に規定されるわけではまだありません。この概念は、参加者それぞれの独特の様相に合わせて成り立つ多様な全体状況に具体化されねばなりません。社交的な集まりでは自由に語りかけられるすべての出席者は、また相互コミュニケーションに寄与することを求められています。出席者すべての社交の活動は、それゆえに、人の集まりという共に在るあり方が全体として形成されるために、特定の量を考慮しなければなりません。これをシュライアマハーは社交の活動の量的法則（das quantitative Gesetz）と名付けます。「君の社交的活動はつねに制限の枠内にとどまるべきである。この枠内でのみ特定の仲間が全体として存立することができるのである」（KGA I/2, 171, 5-8）。

誰でも人間はその有限性のために思考や行為、知覚にその人にも固有の生の領域があります。この生の領域は別の人間の生の領域と完全に一致するわけではありません。出席者すべての参加の上に成り立つ社交では、すべての人が自己を伝達することで他の参加者がそれに応答することができるように自己の伝達を規定しそれを共同の領域に方向づけるように努力しなければなりません。この量的法則をシュライアマハーは詳細に「適切性（Schicklichkeit）」という中軸概念で論じています。適切性の戒めが要請することは、「すべての人が共同する領域に属さないところの何ものも刺激するべきではない」（KGA I/2, 171, 30f）ということです。

2. 社交の危機

出席者すべてが相互伝達の出来事に参加することができ、その際に誰も支配的とならずまた抑圧されないという具合に自由な社交を形成するという課題は、たやすく成就されるものではありません。社交の危機を克服しようとする彼の理想をシュライアマハーは、一人一人の個性特有の動因と共同体の要求との間にある二重の内面的葛藤の取り扱いを通して描写します（KGA I/2, Gewandtheit 172, 1-176, 16 ; Feinheit

176, 17-180, 21参照)。

a) 構造

自由な社交は個性性の發揮を目指します。しかし社交を存立させるためにすべての参加者は自己の個性性を部分的に抑制する必要があります。自己の能動的活動と自己制限との間の、また自己の個性的性格の伝達と社交という性格の受容との間の、この矛盾に対して、しばしば二つの一面的な規準が定式化されます。自己の個性性を抑制することなく常に發揮するという規準が勧められるか、あるいは、自己の個性性を否定し平均的伝達に自己を適合させるという規準が勧められます。この二つの規準は自由な社交を破壊するものです。なぜなら最初の規準は暴君的であり、第二の規準は無内容となるからです。シュライアマハーは熟達 (Gewandtheit) という規則によってこの矛盾を取り除きます。

社交の性格は取り扱う材料 (芸術、文学、哲学、新しい事件他) によって、人の性格はその思想形成のあり様 (機知に富んだ態度、物静か、活気ある態度) によって規定されます。それ故に、社交の材料 (「色調(Ton)」) はすべての人の伝達の中心でなければならず、同時にしかし、誰でもこの領域では彼の個人的思考方法 (「流儀(Manier)」) を自由に發揮することができなければなりません。率直に提供された思考方法において社交の材料が多様に取り扱われる場合、このことは社交と個人に有益です。出席者たちがしなやかに目下の対話のテーマに入り込み、彼らそれぞれの独自性をまだ見慣れない材料のところでも輝かせる場合に、社交において熟達が発露するのです。

b) 内容

社交は、市民としての有り様のすべてから解き放たれる共同の領域を必要とします。その領域を見出すためには、しかし、市民的有り様がとりわけ現れている出席者の最初の外見から出発する以外にありません。社交の出発点とその目標との間の矛盾に対して、しばしば一面的な二つの規準が定式化されます。一つには、出席者の市民的職業的事情から共通の領域を求める規準が推奨されます。あるいは出席者のすべてが共に在ることを形成していく中に、各々が最も得意とする一般に関心を引くものを持ち込むという別の規準が推奨されます。両者の規準は自由な社交を妨げます。なぜなら最初の規準は出席者を市民的な関わりに縛りつけ、自制に欠ける達人芸による第二の規準は出席者をバラバラにしてしまうことになるからです。シュライアマハーは洗練 (Feinheit) という規則を通してこの矛盾を取り除きます。

具体的な社交の共同の領域は、共通項の最も小さい場合と共通項の最も大きい場合

の境界を規定することを視野に入れ、この両者の境界点の間にふさわしい共通項を常に厳密を志して規定することによって見出されます。洗練は社交の材料の境界間で軽やかな柔軟性の中で明らかになります。

c) 様 相

熟達と洗練はしかしそれ自体危険でもあります。材料の限界を厳密に定める一面的な熟達は瑣末なことにこだわる社交になります。社交の性格を常に厳密に規定しようとする一面的な洗練は、傲慢なうぬぼれになります。シュライアマハーはこれらの危機を、両者を遂行するにあたって慎重さ (Behutsamkeit) を推奨することで防ごうとします。変化に対応可能な洗練が、共同の領域に必要な安定性を守るのは、慎重に些細なことから大きなことへと進み行く場合です。この安定を目指した熟達が共同の領域を望ましい仕方に変化させるのは、予想のつかない別の思考領域への示唆を対話の中に組み込む場合です。たとえば、暗示することで別の領域の理念を指示します。反語 (Ironie) はまじめな表現を透過させて洒落っ気を露わにします。慎重に取り組むことでそれらは社交の活動を活発にするにふさわしい手段となるのです。

3. 人倫の生活の基礎形式としての社交

ハレおよびベルリン大学での講義やベルリンの学術アカデミーでの講演に見られるシュライアマハーの倫理学では、社交は人倫の生活の基礎形式 (Grundform sittlichen Lebens) として叙述されています。

a) 指 標

自由な社交の中で、人は相互の自己伝達をとおして自己自身を育成します。他人の自由な伝達によって各々は、どのような自然の資質と人倫の形成力が人間存在に属しているのかを観察することができます。自分自身の自己伝達によって各々は他人の応答の中に、どのように自分という人格がその個性において判断されているのかを確認することができます。

自由な社交は友情に向かおうとします。逆に友情は社交を創り出します。相互の自己伝達は両者に共通しますが、この自己伝達は友情においては感情に、社交においては観察にかかわります。自由な社交は個人に特有のものの叙述であり、それゆえに芸術と密接な類似性を持っています。社交の活動では人間という基礎理念が描写されま。このことはまったく個性性の展望の中に生じます。

自由な社交はただそれが国家から分離している時のみ独自の団体となります。この社交は身分という外面的特徴に繋ぎ止められてはいけません。原理的には社交にと

って同等の価値を持つさまざまな教養形成段階は、ただその共通の領域（「色調」）にのみ感化を与えます。社交はまずもって根源的に家庭の営みであり、もてなす側である家の主人がその営みとその成功のために特別に責任を担います。自由な社交が公共生活の営みとなるならば、一面性の危機、関係欠落の危機が力を増します。自由な社交の成功は参加者たちの独自性の進展の度合いにかかっています。

b) 人倫の共同体形式

自由な社交は人倫の生活の基礎形式です。シュライアマハーは、文化の発展過程にもたらされる基本的な人倫の営みに対応させて、四つの完全な人倫の形式を識別します。人類の文化の発展は、自然と理性の対立の克服を目指します。このことは理性的行為によって生じます。

理性的な人倫の行為は、行為の結果や行為の性格を見やることで区別することができます。理性的人倫の行為には二重の結果があります。一方では、理性的に変容させる（「組織化する (organisierendes)」）行為によって自然は理性を破壊せず、それを支えるように加工されます（たとえば、沼地の開墾）。他方では、理性的に表示する（「象徴化する (symbolisierendes)」）行為によって、自然は理性のひとつのしるしとなるように造成されます（たとえば、庭園の造成）。理性的な人倫の行為には二重の性格があります。一方ではそれはすべての人間に同一のものです。他方ではその人の個性によって独自に形成されるものです。

理性的人倫の行為のこの二重の展望によって、シュライアマハーは四つの基本的な行為分野を獲得します。経済（「一致的組織化 (identisches Organisieren)」）、社交（「独自の組織化 (eigentümliches Organisieren)」）、学問（「一致的象徴化 (identisches Symbolisieren)」）、そして宗教（「独自の象徴化 (eigentümliches Symbolisieren)」）という人倫の共同体形式です。この共同体形式それぞれにかかわる制度は国家、家庭、アカデミー、教会です。

個人に対する人倫の要請は人倫が常にすでに存在している共同体形式に埋め込まれています。個人の人倫の生活は常にすでに客観的理性が歴史的に生成したということが前提となっています。共同体形式は高次の位置にあるもろもろの個性として把握されます。それは対応する自然条件や諸伝統を通じて固有に形成されています。

国家、それは人間の生活を完成させることはできませんが、市民たる存在を経済的に保障するものです。それをシュライアマハーは共同で自然を支配するという行為領域に制限しています。国家は他の共同体形式を圧迫してはいけません。これらの共同体形式は国家がその内実介入することから守られています。国家が気遣うことができるのはただそれらを維持することだけです。なるほど国家は経済的な課題を設定す

る中で国民の自然な統一に関与します。さらに国家は広く交通手段と平和を行き渡らせ、国民の障壁を取り除き別の共同体形式への移行を可能にし、促進しなければなりません。

シュライアマハーによれば、教育はこれらの人倫の共同体形式維持のために生徒の力を育成しなければなりません。そのために教育は二つの方向で営まれる必要があります。一方では生徒はその自然的素質を発展させるべきですし、他方では生徒は人倫的な共同体形式へと自己を高めつつ入り込む必要があります。教育は生徒の自然的成長を促し、人倫の諸制度に導き入れます。そのことで、教育自体が一般的義務を構成する要素となるのです。教育学は人倫の生活の具体的な形態全体と結びついているので、教育学は一般に妥当するように定式化されるのではなく、現前するそれぞれの共同体諸形式の独自性にその都度関与しなければなりません。

4. 刺激的な判じもの

自由な社交が活発になるには、出席者による対話での貢献が重要です。この対話での貢献は活性化すべきですし、新たな思考世界を刺激するものです。私はシュライアマハーの自由な社交の理解、彼が自由な社交に参加する様子を例示的に描くいくつかの短いテキストを引用してみましょう。

シュライアマハーが社交的な集まりの場面で耳目を集めた「判じもの (Charade)」は戯れの言葉遊び、謎々です。それは出席者に共通の課題を立てますが、その解決はさらに続く対話への動機ともなるのです。この謎々は出席者の社交の活動を直接、間接に刺激します。謎々は解決されようとします。しかしまたそれは解決から後戻りして読まれ、そして記号化された暗示の仕方について熟考することになります。そのことによって判じものは新たな思考世界に向かう刺激を与えるのです。

私は四つの判じものを引用します。そこでは、ひとつの合成語を構成するそれぞれの要素を暗示的に記述することで、その語を推測することになります。

「青年に幸あれ。第一のものがそのまま第二のものであり、
そうしてその豊饒な全体を喜んで忘れてしまう青年に。
娘に幸あれ。第一のものとして第二のものに向かい
感激しつつ全体を伴い行くことのできる娘に。」

(KGA I/4, 23, 16-19) [嫁入り道具 (Brautschatz)] ⇨ [[嫁入り (花嫁)] + [道具 (宝)]]

「求められるのは第一のものが言うままに立つこと、

第二の誉れをたふんたいいていの者が望み願う。

その全体を呪うものは多い。

そしてそれを持つ人がいれば、彼が倒れることが求められる。」

(KGA I/4, 24, 1-4) [高慢 (Hochmut)] ⇨ [[「高い」 + 「慢心 (勇氣)]]

「太陽の熱は第一のものを柔和にする。

火の熱は第二のものをかたくなにする。

その全体は新たな熱を捕まえる。

行儀の良い男たちの血液の中にぶちまけよう。」

(KGA I/4, 24, 15-18) [ワイングラス (Weinglas)] ⇨ [[「(赤) 葡萄」 + 「グラス」]]

「第一のものはただ光だけを貸し出す、第二のものは真理ではない。

しかしその全体はしばしば暗闇の中で私たちを明らかにする。」

(KGA I/4, 26, 12f) [月明かり (Mondschein)] ⇨ [[「月」 + 「明かり (見せかけ)]]

II. 敬虔な社交

福音主義神学と教会に対するシュライアマハーの古典的な意義は、そのひとつの重要な根拠を、彼が教会概念を新たに基礎づけたこと、そして敬虔な社交を高く評価したことに有しています。シュライアマハーは19世紀の教会教父となりましたが、それは、新たに教会に関心を寄せたからでもあります。彼は敬虔な社交を明るい光の中に置きました。このことは彼の最初の著作『宗教について。それを蔑視する人々のうち教養人に向けた講演』に示されています。彼が教会を神学的に根拠づけ、組織的に形成したことは全く新たな衝撃を与えました。シュライアマハーは、宗教的救済の機関たる正統主義の教義学的な教会把握に対して、また同じく道徳的教育機関たる啓蒙主義の倫理的な教会把握に対して批判的に対峙しました。

ニースキーやバルビーにおけるヘルンフト兄弟団の寄宿舍生活の時代に得た敬虔な社交の経験は、シュライアマハーの敬虔と教会の理解を強く規定しています。1799年に匿名で出版された『宗教論』を彼は全く「事柄の中心点から」新たな考察へ導こうとしています (KGA I/2, 267, 13)。その第四講「宗教における社交的なものについて、あるいは教会と祭司制について」(KGA I/2, 266-292)でシュライアマハーは社交に詳しく立ち入っています。すでに第二講の宗教の本質叙述のところでもなされたようにシュライアマハーは啓蒙の同時代人の、教会における敬虔な人々の共同体に反対

する論争的な批判を受容して、それを認めつつ同時に根拠がないことを明らかにします。彼は制度化された敬虔が持つある特定の特徴への批判を認容し、同時にこの判断は宗教と教会の真実の本質という的を完全に外していることを示します。敬虔な社交はその内面的動機から見て理解されねばなりません。

1. 設 立

シュライアマハーは教会概念を首尾一貫して宗教概念から展開します。教会の概念は、宗教概念の内に含まれておりその解釈の道具なのです。まず教会が願望に値しまた必要な具体的形成物を宗教に与えるのです。

敬虔な社交は自然的人間的な関心事であるばかりでなく宗教的な関心事でもあります。「宗教として存在するのであれば、それは必然的に社交的でもあるに違いない。それは人間の本性ばかりでなく、特別に宗教の本性の中に横たわっている」(KGA I/2, 267, 16-18)。社交的に別の信仰者に向かうことは宗教にとって第一次的な衝動です。この衝動はそれ自体宗教的であり、敬虔にとって本質的なものです。人間が社交的であるから、彼らは敬虔な社交を実行するばかりでなく、宗教自体が社交的であり、敬虔な社交に向かい、これを創出するのです。

シュライアマハーは信仰者が共同体となるための二つの宗教的動機を挙げます。この二つの動機は互いに結びつき、ひとつの社交へと導きます。そこでは参加者はかわるがわる語り手と聴き手となります。自ら敬虔な感情を持ちその伝達をとおしてその感情を適切に制御しようとする人は、語ります。それに耳を傾けるのは彼自身のものをそれで補充しようとする人です。

a) 補 充

無限なるものにあふれる充溢のために信仰者はつねに自ら自身に不足を感じています。それゆえに宇宙の直観の別の伝達に耳を傾け、さらに充たされようとしています。宗教の無限性はまさに語り手と聴き手を相互に向かい合わせ、信仰者の共同体を創設するものです。「いつの日であつてもその対象を汲み尽くすことは全く不可能であるというこの生々しい感情を人間が痛感するのは宗教の場合の外にはない。もっとも人間の宗教に対する感受性は宗教の無限性と自己の有限性とを感じるのとただちに起こるわけではない。しかし、彼は宗教のわずかな一部しか捉えていないことを知っている。そして彼が直接に到達することができないところのものを少なくとも別の手段によって知覚しようとする」(KGA I/2, 268, 4-11)。宗教の無限性は信仰者を相互伝達に駆り立てるのです。

宗教は個々の信仰者とその信仰者独自の展望の中に生じる直観において実現し尽く

されるには、あまりにも無限に多く豊かなものです。いかなる個人も宗教を汲み尽くすことはできません。そこから信仰者の寛容も生じます。敬虔な直観の無制約な多様性から自己を慎み、別のものを友好的に受容する態度が生じるのです。そこから互いに伝達しあおうとする願望や寛容が自ずと生じます。

b) 吟 味

個々の信仰者が無限存在に向かい合ったときの不足感は、別の信仰者によって自己が吟味され判断されることへ駆り立てます。敬虔の自由と純粹性のために信仰者は誰でも相互伝達を必要とします。この相互伝達の中でのみそれぞれ自分の直観と経験が吟味され認知されます。ただし、そのように信仰者を駆り立てるものは、自己正当化の欲求や宣教願望ではなく、敬虔な自己確証の欲求、つまり絶対存在の無限性の意識、ならびに無限なるものに身を委ねているという意識、その伝達が原理的には汲み尽くすことができないという意識から現れ出る懐疑なのです。まさに彼の直観と感情を受容する中で信仰者は誰に受動的に身を委ねているのかを吟味しようとしています。「そこで彼が従属せねばならないところのものは、見知らぬそして価値のない力であるのかどうかを知ることに彼は駆り立てられる」(KGA I/2, 267, 32f)。かくして自己への懐疑、自己批判もまた宗教に根ざしています。宗教は自ら自身の純粹性を確証しようとしています。それをとおして宗教は、自己の敬虔な状態は純粹であるのか、他の動機によって損ねられているのか、常に新たな批判的吟味に向かうことになるのです。

2. 性 格

シュライアマハーは真実の教会の敬虔な社交を描写します。自由な社交にとつてと同じく敬虔な社交にとつても相互性が特徴です。信仰者は無限なるものの直観と感情を互いに伝達しあいます。語ることと傾聴することは不可欠のものです。この伝達の様式と社交のあり方は固有の特徴を持っています。

なぜなら、宗教とは「無限者を感じ味わうこと」(KGA I/2, 212, 32) ないしは宇宙の「直観と感情」(KGA I/2, 211, 33) ですから、敬虔な社交は自由な社交とは顕著に異なる性格を持っています。この対象は、その場にふさわしい着想を矢継ぎ早に出す軽い調子の、あるいは戯れの流儀で叙述されるのではなく、ただ感激しそれに動かされる中に描写されるのです。

宗教的伝達は真実にはただ直接的語りの中でのみ生起します。書物はただ暫時的な措置でしかありません。信仰者は語り手として無限なるものに充たされた存在としてその内面世界を描写しようとしています。このことは特別の集まりでなされる固有の伝達の様式を必要とします。無限なるものは、畏敬と畏怖の中で、感激と思想の大きかり

な飛翔の中で、尊厳と、一般に語り手が自由に扱えるものすべてを動員する力の中で、叙述されることを要求します。すべて問いかけがすぐに応答を得るようなやりとりは神にかかわる事柄にふさわしくありません。語り手の描写ができるかぎり豊かで見事であることを宗教は要求しますが、それは外面的装飾ではなく内面の生の充溢のかすかなしるしなのです。

無限なるものの経験、いろいろな感情、直観、見解、反省の、この大がかりな描写の様式は、社交の独自のあり方を要求します。信仰者は内側から突き動かされて、「豊穡で沈潜する生」(269, 14) に集まり、各々互いに無限なるものとのように出会うのか、それを伝達しまた受けとろうとします。真実の教会には完全な自由と平等があります。それは「霊の自由な発動、各人と万人との心からの一致の感情、完全な平等の感情であり、すべての最初と最後、すべての地上的秩序を共同して廃棄することです」(KGA I/2, 269, 19-22)。誰でも自分の無限なるものの直観を提供し、他の人々は「その人の昂揚した語り」(269, 26) に聴き従います。聖歌隊のように調和した響きで他の人々は彼の予覚 (Divination) とまぼろし、彼の解釈と刷新を認め知ります。しなやかに包み込む語りの技術が役に立つのと同じく、とりわけ音楽はその響きと歌声で聖なる秘義を祝うことができます。敬虔な社交は信仰者たちの間で天に由来する絆を結びます。この社交は「人間の社交の完全な帰結」と言えます (270, 9)。

宗教的社交に反対する通常の方難は、ここでは根拠がありません。聖職者と信徒の間の区別はありません。またセクト的分裂の精神も改宗を求める極端な宣教衝動もありません。「宗教的社交の原理」(272, 23f) はこれらすべてから自由です。だれでもその語りとは傾聴に対応してある場合には聖職者であり、ある場合には信徒です。だれでも宗教の世界においてすべての人と結びついています。この宗教世界にとってただ「感受性の無制約な普遍性」(271, 19) だけが根源的な条件です。相互伝達は本質的に宗教の無限性とその汲み尽くされることのない生命に根拠を持っています。真実の教会では、宗教的相互伝達の自由は、あらゆる他律的な、あるいは異質的な権威から保護されています。真実の教会は真正の相互伝達と真正の社交に依拠しているのです。この宗教的感受性は、シュライアマハーによれば、その時代ではただ小さな共同体の中でのみ生き生きと表現されています。シュライアマハーはおそらくヘルンフト兄弟団を念頭に置いています (KGA I/2, 273, 35-38)。

3. 制度化

シュライアマハーは真実の教会と制度的教会を区別します。しかし彼は両者を互いに分離して対立させはしません。制度化された教会性は彼の判断によれば改革可能なものです。それゆえにシュライアマハーは規模の大きな教会を拒むと同時に受け入れ

もします。一方において、制度的大教会は否定的意味で宗教的力のない人々、つまり生き生きとした宗教的感受性を持たず別の動機から教会に連なる多くの人々の共同体です。他方において、大教会は建設的意味でなお宗教への途上にある人々、まだあまり宗教的に成長していない人々と宗教的力を持つ人々との結びつきです。できる人々とできない人々が混在している大教会をシュライアマハーは宗教的教育施設として受容しています。教会改革の目指すところは、教会を教育施設として組織することでなければなりません。制度化された教会は「宗教における教育実習の機関」(KGA I/2, 278, 21)なのです。それゆえに生徒は宗教の達人たるその教師を自ら選ばねばなりません。地域の教会はそれゆえに自発的に集まる個人の教会に代わらねばなりません。

教会改革のための最も重要な要求は国教会制の撤廃です。国家は教会を「外的宗教結社」として市民の道徳、忠誠、誠実さを改良するために奉仕させてきました。国家の権威のもとに隷属させることで教会は固定的な内と外との境を持つ閉じたものに変容しました(参照、KGA I/2, 278, 18-284, 21)。この「あらゆる墮落の源泉」(KGA I/2, 281, 9)は信仰者の自由な存立を妨げます。シュライアマハーは国家からの教会の独立を要求します(参照、KGA I/2, 287, 3f)。技術の進歩からシュライアマハーが期待することは労働への重圧を軽減させ敬虔な生活形成を活性化させることです。

III. 結 合

自由な社交と敬虔な社交はシュライアマハーによれば家族の中にその共通の源を持っています。両者の社交のあり方は、他の基本的なもろもろの営みと同じく、家族的に共にいること、家庭的な共同体の中に置かれています。両者の社交のあり方は家族の祝いの集まりにおいて互いに交流します。この内面的類似性と変容可能性をシュライアマハー自身ある著作で描写しています。

1805年の12月、当時ハレ大学の教授で牧師であったシュライアマハーは小著『降誕祭—対話編—』を書きました。ここでシュライアマハーはもう一度彼の技巧的な傾向に従い、その時代の市民階級の聖夜における家庭的で自由な社交を描きます。彼は音楽家でギービヘンシュタインのヨーハン・フリードリヒ・ライヒアルトの家、詩人たちが多く集まったいわゆる「ロマン派の宿」を模範としています。

ある家族が聖夜を祝います。物語り、讃美歌を歌い音楽を奏でて友人たちとともに祝います。クリスマスの祝いは対話と物語りと講演の中で照らされ解釈されます。この社交はつまるところ、キリスト教における本質的なものは何か、その根源は何に由来するのかという問いに向かいます。家庭的なサークルでの自由な社交はテーマと

して様式として敬虔な社交に移行します。

三人の男性、レオンハルト、エルンスト、そしてエドゥアルトの講演においてシュライアマハーは三つの典型的な神学的把握をスケッチします。レオンハルトはラディカルな歴史批評の立場を代表します。エルンストは経験神学の立場を、エドゥアルトは思弁的歴史神学の立場を代表します。ここでは、19世紀のキリスト論的論議を刻印することになったテーマと命題が先んじて論じられています。シュライアマハー自身の把握はこの三人の立場のいずれにも分類することはできません。これら三つはシュライアマハーの思考の単なる局面を示しているにすぎません。

クリスマスイブが社交に組み込まれることで明白となるのは、キリスト教信仰は神学的表現、つまり敬虔を反省的に叙述したもの以上のものであるということです。三つの講演はただクリスマスの敬虔を合理的に解釈して定式化したものにすぎません。共同体は神学的な論争を越え行くもので、このように論争していてもその背後に継続しているものです。こどものゾフィーは簡素に直接的にクリスマスの喜びを表現します。

最後にヨーゼフですが、彼は三人の男性の反省的な主張の後に再度直接性へと舵を戻します。彼は反省が何がしかの貢献をすることを認めません。「すべて形式というものは私にはあまりにこわばったもので、講演のすべては退屈で冷たいものです。言葉を使わない対象は私にも言葉以前の喜びを要求し、それを湧き上がらせませす。私は喜び、こどものようにただ微笑み、歓呼の声を挙げるのです」(KGA I/5, 97, 22-24)。ただ音楽と讃美の歌がクリスマスのこどものような感受性にふさわしいのです。「朗らかにうやうやしくこの喜びを唄おうではありませんか」(KGA I/5, 98, 12)。

本稿は、2005年3月19日に神学部公開講演会として開催されたドイツ・キール大学神学部シュライアマハー研究所所長ギュンター・メッケンシュトック教授の講演を邦訳したものである。

注

KGA I/2: Friedrich Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe, Schriften und Entwürfe, Bd. 2, Schriften aus der Berliner Zeit 1796-1799, hrsg. von G. Meckenstock, Berlin/ New York 1984.

KGA I/3: Friedrich Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe, Schriften und Entwürfe, Bd. 3, Schriften aus der Berliner Zeit 1800-1802, hrsg. von G. Meckenstock, Berlin/ New York 1988.

KGA I / 4: Friedrich Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe, Schriften und Entwürfe, Bd. 4, Schriften aus der Stolper Zeit 1802-1804, hrsg. von E. Herms/ G. Meckenstock/ M. Pietsch, Berlin/ New York 2002.

KGA I / 5: Friedrich Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe, Schriften und Entwürfe, Bd. 5, Schriften aus der Hallenser Zeit 1804-1807, hrsg. von H. Patsch, Berlin/ New York 1995.

[上記 KGA に収められた主要参照著作]

(邦訳がある著作は、訳出にあたって適宜参照した。)

Versuch einer Theorie des geselligen Betragens, 1799.

Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, 1799.

高橋英夫訳『宗教について』(筑摩叢書)、1991年。

Monologen. Eine Neujahrsgebe, 1800.

木場深定訳『独白』(岩波文庫)、1995年。

Gedichte und Charaden, (1803年より執筆開始)。

Die Weihnachtsfeier. Ein Gespräch, 1806.