

# シュライエルマッハーと宗教学

加 藤 智 見

基礎教育課程

## Schleiermacher and Science of Religion

Chiken KATO

*Division of Liberal Arts and Science*

(Received October 15, 1997; Accepted December 19, 1997)

### 1. 問題提起

学としての宗教学 (Science of Religion, Religionswissenschaft) がいかんして成立し得たか、という問題を本稿では、かりにシュライエルマッハー (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) を取り上げ、究明してみたい。もとより宗教学は M. ミュラーが提唱し成立したといわれるのが一般ではあるが、彼によって突然成立したとはいいがたい。それまでの数々の人々の中に次第に萌芽してきたものであると考えるべきである、と思えるからである。

シュライエルマッハーが、若き時代の著作『宗教論』 (Über die Religion) で、宗教の本質が「直観」 (Anschauung) と「感情」 (Gefühl) であると規定したこと、その著作がその後版を重ねながら「直観」という語が次第に姿を消していく反面、「感情」は主要な語として最後まで用いられるということは周知のことである。

また円熟期に書かれた『キリスト教信仰』 (Der Christliche Glaube) においては、著名な「絶対帰依の感情」 (schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl) という語によって宗教およびキリスト教が規定され、説明された。

すなわち両著作を通して「感情」という語が中心的な用語となっている。この点にまず留意したい。前著は哲学、道徳から宗教の生命を守り、宗教固有な領土を訴える、いわば「宗教」の場に立ったものであり、後者は「教理学」の場に立ったものである。異なった場に、このような共通する語を使用することはいかなる思考に基づくのか。しかもこの語は従来神学固有なものではなかったし、一般の用語であり、世俗語でもある。一般語を使用し、宗教の場、教理学の場にそれぞれ共通して使用する態度の中には、いかなる意図があるのか。死に至るまで版を重ねる主要著作において、このような事実を問うことは、またシュライエルマッハーの思想と信仰の内奥に触れ得ることにもなると同時に、実はこの態度の中に宗

教学的態度の萌芽を指摘し得ると思われるからである。

そこでこのような観点から、まずは『宗教論』においてなぜ「感情」が取り上げられ、どのように使用されているか、次に「教理学」の場に立つ『キリスト教神学』において、なぜ「絶対帰依の感情」が提起され、いかように使用されているかを問いただしてみたい。その後に共通して用いられる根拠を問い、神学・教理学を満たしつつ、それらを超えて学としての宗教学的態度が萌芽していく姿を導出し、検討してみたいと思うのである。

### 2. 『宗教論』における「感情」の三側面、そのⅠ

『宗教論』には、「感情」を提起する契機とそこに見られる意味に、少なくとも三つの側面があると考えられる。

まず第一の点に関してであるが、当時の時代状況について彼は述べている。「諸君が宗教に反対するときは、常に哲学 (Philosophie) の名においてし、教会を非難するときには国家の名においてする」<sup>1)</sup>。

この記述からも察せられるように、当時は宗教本来の固有性、教会本来の使命が侵されていた。このような点を指摘するシュライエルマッハーには、したがって宗教の固有性、教会本来の意味を主張する強い意図があった。さらにそれに加えて教会の意味を加味しつつ、神学の領域を超えて「宗教」が哲学と互角に並び得る場を求めていたといえる。哲学に対置されるべきものは、宗派の神学ではなく、それを含んだ「宗教」であるからである。カルヴィン派とカルター派神学をもって哲学と対比しているのではない。『宗教論』第二講のはじめに「神々」という語よりさらに包括的な「宗教とは何か (Was die Religion ist)」<sup>2)</sup>という問いを発している。彼のこの意識の底には、神学・教理学など狭い教会内部にのみ通用するものを、広い諸学との比較と交流の場にもたらそうとする意識があったはずである。当時は、ディルタイが「ルターが登場した時、ドイツはまだいかなる独自の精神的

文化も所有していなかった。(中略)ドイツ文化が全盛に達した時シュライエルマッハーにおいて偉大なる宗教的天性が現われ、新しい学問のあらゆる課題を充たし、この学問を宗教と和解すべき課題を内的必然性によって提出した<sup>3)</sup>と指摘したように、ドイツにおいては諸文化がめざましい勢いで発展し、それぞれ固有の原理と領分を獲得していた。

しかし宗教にあっては、このような意識は希薄であった。原理と領分の獲得のためには常に他の諸領域への接触と探究が必要であった。教会固有の神学、教理学と他の諸学との交流、比較研究の意識も、当時きわめて低かった。彼が深い影響を受けながらも、学問を正しく使用することができなかったヘルンフト兄弟団を去ったのもこの点が原因となっていたはずである。交流と比較と固有の意味の確認、および時代への積極的な働きかけが必要であった。それには宗教内部の生命を無視せず、生命を汲み取っての活動が必要であった。と同時に当時の啓蒙主義者の合理的なだけの視点からでも意味がない。彼は「宗教はそれ自身から理解され得るものであり、特殊な構造と個性的な差異は、自らがどれかの宗教に属さぬうちは明確にならない<sup>4)</sup>」というが、宗教の理解といっても単に外側からの理解だけでは意味がなく、内在的な場においての理解が同時に必要であり、その後には道徳や哲学と同次元で比較し原理を獲得することが必要である。彼はこのように考えた。

彼は一面で「私は少なくとも道徳的心情 (moralische Gesinnung) を誇りにしている」<sup>5)</sup>というが、同時に道徳や哲学から宗教を区分する。この態度には道徳、哲学と宗教を明確に並立させつつ、同一の次元で区分しようとする意識が存する。宗教のみを聖なるものとして別格扱いしているのではない。この点に注意を払っておかねばならない。

当時、カントは道徳および哲学を人間の側から規定したといわれる。シュライエルマッハーも宗教について語るとき、人間の中に入っていった。教会の権威を持ち出したりはしなかった。人間の内奥に宗教の本質を見いだそうとしたのである。「人間性 (Menschheit) の中に進み入ろう。そこに宗教の素材 (Stoff für die Religion) を発見する」<sup>6)</sup>。さらには宗教が「人間性のいかなる素質 (Anlagen) から現われるものか」<sup>7)</sup>を繰り返し問い、宗教は「人間性の本質の中に (im Wesen der Menschheit)」「基礎づけ (gründen)」られねばならない、という。その基盤となる人間の深みが「心情」(Gemüt)であり、宗教の本質は「直観」と「感情」であるというのである。

道徳とか哲学が宗教と混同されているのは、これらが同じものを対象にしているからだといひ、ここに問題を

提起するのである。この態度は、積極的に宗教内部の生命を理解し、同時に同じ次元上でこれらから区分しようとする発想に基づく。このような発想の背後に、神学用語ではない「感情」という語が提示される背景がある。さらにそこに宗教の先験化の基盤を見いだし、まさに「宗教」というものを対象とし、超越的なものではなく人間内部の「感情」を固有な本質とし、学としての宗教学への方向づけをしたという点で、その功績は大きいと思えるのである。このような方向づけは次のような文章の中に現われる。

「もし諸君が、私が希望するように宗教一般 (die Religion überhaupt) について好意的な判断をし、宗教に対する独自の高貴な素質が、したがってその際教化されねばならないが、人間の中に根拠することを認めれば、諸君はすでに現実に現われた特定の形態において、直観されることに反対するようなことはあり得ない。むしろ宗教に固有なもの、宗教を他から区分するものがこのような形で成立するならば、ますますこの観察に価値をおかねばならない」<sup>8)</sup>という。宗教に対する基盤を人間の中に認め、「感情」というものを見つけ、そこに固有なもの、宗教を他から区別するものを認めようとする。ここに時代の諸文化を見渡す視野から宗教を見る態度が考えられる。したがってまずこの点に、『宗教論』における「感情」の出現の背景と契機および宗教学的な意味の一面がある、と考えられる。

さて、このようにして「感情」というものを指摘する態度は、R. オットーの次のような態度と類似してはいないだろうか。すなわちオットーが、彼の著『聖なるもの』(Das Heilige) において宗教の非合理的な面に光を当て、「この合理化的傾向は今日に至るまで支配しており、しかも神学のみならず一般宗教研究においても最低の宗教領域にまでおよんでいる」その合理化的傾向を排し、「独特な宗教体験に目を閉じる」<sup>9)</sup>態度にも反対し、「聖なるもの」を指摘する態度にである。そしてオットーが「聖なるもの」は「他のものたとえば倫理学にも転用されはするが、しかしそこから発生したものではない」<sup>10)</sup>というように、倫理学等と宗教との類似点を検討しながらも、しかもその上で厳密に明確に区分する態度は、宗教が生きた体験であり、その固有な領土を人間の「感情」に求め、対象を道徳等と同じくするにかかわらず、区分するシュライエルマッハーの態度に共通するものがある。ちなみにディルタイは、シュライエルマッハーは「カントによって養われた批判力 (durch Kant genährte Kritik)」<sup>11)</sup>をもっていったという。いずれにせよ、このようなところに「感情」出現の一意味と宗教学的な意識の萌芽の一面があると考えられるのである。

### 3. そ の II

次に主として「感情」という用語の使用法とその用法に潜む彼の学問的態度の問題である。この用語はむしろ当時のドイツロマン派で多用された用語である。しかし宗教的体験を教会用語ではなく、このような教会外の実用語で表現する態度に留意したいのである。

当時、強い勢力をもつに至った啓蒙主義、合理主義は容赦なく教会の伝統、権威に疑いを投げかけた。このような状況のもとでシュライエルマッハーは「私は諸君の言葉で (Eure Sprache) 語ろう」<sup>12)</sup>と述べた。この点に、まずは彼が伝統的な教会あるいは神学の世界を超え、宗教の生命を、啓蒙主義、合理主義、さらにはロマン派の人々に訴える態度が示されている。このような態度は、彼の著作『モノローゲン』(Monologen)の中で回想されるように、ロマン派のサークルで作られるいろいろな表現をさまざまに言い直してみたり、さらには敬虔主義の兄弟団を去って批判主義の世界を経た経験によって可能になったであろう。さらに神学的な問題についても「私は学(科学) (Wissenschaft) の表現を借りることを好む」<sup>13)</sup>という彼の態度は、神学的なもの、教理的なものをその生命を温存しつつ、しかもそれを超えて将来の学としての宗教学的な態度に至らせるものであると考えられる。

「感情」という用語は、先に指摘したように、宗教内部の豊かな内容を表現するには好適であり、また一般語であるために神学・教理学用語を一般の学問領域に表現する場合にも有用であったと思える。たとえば恩寵についても、「すべて宗教的な感情は超自然的である」<sup>14)</sup>と説明される。このような特殊な神学的なものが、人間内部に関係づけられ、しかも諸文化で使われる用語と方法で一般的な学問的分野に関連させられる。人間のさまざまな機能とそれに関連する生活領域から、当時さまざまな学問が勃興しつつあったが、彼もそれらと宗教との関係を常に意識しつつ、このような態度をとった。ここに教会伝統の教理を教会外から見直す態度と、教理を外に向かって表現する姿勢が見られ、やはり宗教学的な態度が考えられる。

実は「感情」という用語がその役割の一つを有していたのであり、そこに「感情」の使用面からの一つの意味が見つけられる。この点はオットーが、宗教における「非合理的なもの」に光を当て、探究し、かつそれを合理的なものとの連関と対比の段階にまで至らせた過程に共通する態度が見られる。シュライエルマッハーが宗教を合理的な面から見ることに反対し、宗教特有な生命を訴えながらも、教会のように閉鎖的にではなく、合理主義の立場、道徳の立場との異なる点を示し、同等な次元の上で

区分する態度に、である。このように教会的立場と一般の立場との溝を、たとえばこの「感情」という用語によって埋めようとした、と考えられるのである。ここに第二の「感情」の意味と使用法がある。

### 4. そ の III

さらに第三の問題は、以上の二つの態度が当時進展しつつあったギリシャの異教などへの興味と呼応し、さまざまな宗教に対する理解を促進させることになったのではないかと、という問題である。すでに指摘したように、シュライエルマッハーが『宗教論』第二講のはじめに述べた「神々」よりもさらに包括的な「宗教とは何か」という問いもこれに関連する。キリスト教教会、プロテスタント神学の枠を超えて「宗教」を問題にし、キリスト教を含めた「宗教」の場にまで高める契機を提供したのではないかと、という点である。諸宗教の根底に流れているものが「感情」ではないかと、問い、過去に存在し、また現在存在する既成の諸宗教に興味の眼を開いている。ここには当時の啓蒙主義が観念によってのみ考えた「自然宗教」に対し、生きた生命を有する既成宗教の場から、その生命を主張する意図も潜んでいる。

『宗教論』には「すべての宗教の中には、多かれ少なかれ宗教の真の本質が (wahres Wesen) 含まれている」<sup>15)</sup>と述べられている。このような態度は、少なくとも教会あるいは神学をもって至上とする態度、さらにはそれをもって「宗教」であるとする態度ではなく、そのような態度を超えたものである。「教職者仲間 (meiner Zunftgenosse)」の「一員 (ein Mitglied dieses Ordens)」である<sup>16)</sup>シュライエルマッハーであるが、それを超えた立場にも立っているのである。この態度は、シャリテの牧師でありながら批判主義を学び、かつロマン派の人々からさまざまな文化、学問を学び取った結果によるものでもあろう。

さらに彼はいう。「私は唯一の宗教が宗教のすべての領域を占め、すべてをその領域に従って規定し、表現することに成功したとは考えられない」<sup>17)</sup>と。また彼によれば「人間性以外の、また以上のものへの憧憬に向かってすべての宗教は努力している」<sup>18)</sup>のであって、「太古の東洋の神秘主義 (der uralten morgenländischen Mystizismus)」も「宇宙を発見する」<sup>19)</sup>ことに努力し、「多神教的なエジプト人 (das vielgöttrige Agypten)」<sup>20)</sup>もそうである。そしてこのような過程において「天 (der Himmel) とか有機的な自然 (die organische Natur) が宗教の図式 (Schematismus) であった」<sup>21)</sup>とする。このような態度は、「直観」と「感情」をもって宗教の本質であるとし、宗教を「個体化する原理 (ein Prinzip sich zu

individualisieren) ]<sup>22)</sup>を確立する批判主義的な思考に加え、「感情」などの一般用語で宗教を広い場に公開し、広い場であるがゆえに、さらに包括的な「宗教」を問題にし、当時に至るまでキリスト教において異教としてのみ見られていた諸宗教を問題にすることになる。

もとよりこのような諸宗教についての知識は、当時はまだ豊富ではなかったが、このような知識に広く興味の眼を開かせた。そしてその立場から、たとえば「墮落と救済、敵対と和解」が「キリスト教における一切の宗教的な素材の形態と全形式 (die Gestalt alles religiösen Stoffs im Christentum und seine ganze Form) である」]<sup>23)</sup>と規定するように、キリスト教について再確認し、とらえ直す。また「神の靈感に動かされた人々のすべての言葉と高貴な行動の中に発見される個々の暗示と気分」]<sup>24)</sup>に注目しようとする態度は、ディルタイが「帰納法的な研究ではなく、宗教的な過程をありありと想像することによって」]<sup>25)</sup>宗教の内奥に進み入ると指摘する態度であって、この態度は現代の、たとえば比較宗教学の先駆をなしていると考えられ、やがてオットーが宗教の非合理的な側面を指摘しながら諸文化を比較し、これに現われた諸語を探索し「ヌミノーズ」(das Numinöse) という語を作り出していく過程に共通する態度が考えられる。

ディルタイが指摘するインドのヴェーダやペルシャのツェンドアヴェスタは、まだシュライエルマッハーには入手されていない。その後の五十年に流布されることになる。しかし現代の宗教科学的な宗教学の態度とは相違するにせよ、教会、神学を至上とする場、単なる教職者の場ははるかに超えている。五十年は待たなければならなかったとディルタイが指摘したように、オットーの現象学的な面を見せるまでには至っていないが、その萌芽は認められ得るし、始原的な宗教学の意識が潜在していることは充分考えられる。したがってこのような「感情」が一つの連絡的な意味をもち、対象を一宗教に限定せず諸宗教とするための契機になるという、第三の意味が見つけられる。

以上、私は「感情」というものを媒介にして、宗教そのものから「宗教」の本質を規定し、教会外の一般諸学と同次元で連絡し、宗教を客観的に取り扱う契機を生み、しかもそれを諸宗教において確認するという、将来の学としての宗教学を予測させるシュライエルマッハーの態度を導出してみた。

では次に、その「感情」が、宗教の一つであるキリスト教の教理学の場に持ち込まれているのは、どのような意味をもち、いかなる結果を生むことになるかについて考えてみたい。そこで、この点を以上のような『宗教論』に現われた三つの意味を加味しつつ、場を『キリスト教

信仰』に移し、「絶対帰依の感情」という用語の真意を汲み取ることによって検討してみたい。この点はまた、神学・教理学の場から、それらを充足させつつ、いかにして学としての宗教学的態度が出現し得るかという問題への解明の糸口を提示すると思われる。

## 5. 『キリスト教信仰』における「絶対帰依の感情」の三側面、そのⅠ

「絶対帰依の感情」という言葉は、『キリスト教信仰』においてどのように出現しているのだろうか。シュライエルマッハーは、「感情という用語表現は、一般生活の用語の中で長い間使用されているが、学的な用語 (die wissenschaftliche Sprache) としてはさらに厳密に規定せねばならず、他の用語を付加さるべきである」]<sup>26)</sup>とし、「直接自意識 (das unmittelbare Selbstbewußtsein) でもあるとする。すなわちここに至って単なる感情を退け、「直接自意識」に該当する「絶対帰依の感情」を提示するが、今問題にしたいのは、「感情」をさらに厳密に分析し、やはりこのような一般的かつ非教會的な用語を用いようとする発想である。そして、たとえばわれわれが「自己が帰依していると絶対に感じること (Sich-schlechthin abhängig-Fühlen)」と「自己が神と関係していると意識すること (Sich-seiner-selbst-als-in-Beziehung-mit-Gott-bewußt-Sein)」]<sup>27)</sup>とは同じことであるとされ、「感情」あるいは「意識」のように人間だけしるもが有する人間内部の機能を指摘し、しかも「神」などをそれに関連づける。神学・教理学的なものが一般用語に関連させられるのである。ここに『キリスト教信仰』の重要なポイントの一つがある。

人間内部の機能を分析し、それに従来権威によって与えられてきた教理が関連させられるのである。教会内部で神学・教理学を扱う方法とは相違する。このように人間精神の内部を綿密に明かし、教理学の新しい基礎づけをしようとする。たとえば「教会」というものについても、次のように記述することになる。「敬虔な自意識 (Das fromme Selbstbewußtsein) は、人間本性のすべての本質的な要素のように、その発展の中に必然的に共有される。しかも一面で不均斉で流動的ではあるが、他方で明確に限界づけられた共有、すなわち教会になる」]<sup>28)</sup>。

キリスト教に根本的な「敬虔な自意識」は、人間本性の本質的な要素であるとされている。まずそれを認め、その上に立って教会との関係が述べられる。あるいはさらに「絶対帰依の感情」は「人間本性の本質的な要素の一つ (ein der menschlichen Natur wesentliches Element)」]<sup>29)</sup>であるとされる。したがって伝統的な「教会」を無条件に受け取る態度とは異なり、明らかに人間

の内面に照らし合わせて見られているのであり、先にあげた「神」を考える場合と共通するといえる。ここに「教理学」に占める「感情」さらには「絶対帰依の感情」の意味の一つが見つかると思える。この点は『宗教論』において「直観」と「感情」が宗教の本質であるとし、人間内部に宗教の本質を見つけたそうとした先の第一の点に共通しているといえる。したがって教会と教会外部とが同一次元上で語られ得ると考えられるし、人間内部に基礎づけられる以上歴史上に現われた諸宗教の内奥に眼を開き得、さらにそこからキリスト教の位置づけが可能になるはずであって、イスラム教、ユダヤ教などと比較しつつキリスト教の特性を導きだし、同一な場で比較することも可能になる。ここに人間内部にキリスト教、宗教の基盤となるべきものを示したという点で、学としての宗教学の萌芽が存在すると思える。

ディルタイは指摘する。シュライエルマッハーは宗教、キリスト教の本質的なものを「人間の固有な自意識における体験されたものとして (als ein im eigenen Selbstbewußtsein des Menschen Erlebtes)」<sup>30)</sup>把握したというのである。この点は留意しておくべき点である。神聖視あるいは特別視されていたこのようなものを、人間内部に根拠を見いだすことによって、他の文化領域がやはり人間内部のさまざまな面と関係を有するがゆえに、この神学・教理学を諸文化の存する領域に導出する契機になり得たとも考えられるからである。

## 6. その II

さらに『キリスト教信仰』の内部に立ち入ってみよう。彼はこの著の二版の序文に次のように述べている。「私は、配列と折々の指示を除けば、何の新機軸も見いだしてはいない」<sup>31)</sup>。逆説的にいわれているが、したがって彼の教理学における教理の配列について検討せねばならない。従来「慣習となっていた教理の配列」は「これらの教理と絶対帰依の感情の関係ならびにキリスト教敬虔の基本事実との関係」を「隠していた」と彼はいう。ならば配列に関して新機軸を見いだしたという彼の態度は従来の教理学に転回を与えているといえる。彼は、教理の配列において「心情状態の直接的な説明に最も接近している教理」が第一であるという。目次で、人間の「自意識」に従って従来の教理を配列するのも、実はこの問題意識に起因するといえる。したがって「教理学的命題は、ただ敬虔な自意識の直接的な宣言を論理的に (logisch) 整頓する反省からのみ発生する」<sup>32)</sup>こととなるのである。

この態度は従来試みられてきた教理学的な態度を根本的に変えることになる。「キリスト教の真理あるいは必然性に対するあらゆる証明をわれわれはむしろまったく断

念する」<sup>33)</sup>というようにである。

内面性の重視という点では、ルターやヘルンフォート兄弟団の態度に共通すると思えるが、このように人間の意識、機能から教理を扱う態度の裏には、教理学を一般の諸学のように叙述し得る契機を与えたといえる。

では次に、このような人間内部から教理を扱う態度は学としての宗教学にどのように学問性を伴わせることができるか、この点が問われねばならない。

彼は『神学通論』(Kurze Darstellung des theologischen Studiums)において「宗教的関心と学問的精神 (religiöses Interesse und Wissenschaftlichen Geist)」に「平衡を保たせる (vereinen)」<sup>34)</sup>ことこそが目標にならねばならないと述べたが、配列の中にどのように学問的精神を反映させているのだろうか。その学問的精神は、『宗教論』的な宗教学の萌芽に関連する。学としての宗教学的な態度を保っているとすれば、従来の偏狭な神学的な態度に見られる方法のみでは充分であり得ない。たとえば次のような考え方と叙述の仕方に注意する必要がある。「言語の弁証法的な性質と組織的な配列 (Der dialektische Charakter der Sprache und die systematische Anordnung) は教理学に本質的な学問的形態を (wesentliche wissenschaftliche Gestaltung) 与える」<sup>35)</sup>。この点に彼は教理学の学問性を見いだすが、弁証法的な性質とはどのようなものか。

これを彼は、言語を「技術的に正しく」(kunstgerecht)用いることであるとするが、具体的にはどのようなことか。それは、その表現が「詩的表現」あるいは「口演的表現」では学問的な明確さを欠くということである。したがってそのような表現よりも概念的に明確な「叙述的啓発的な方法で」(von der darstellend belehrenden Art)表現されねばならないというのである。主観的な信仰内容について叙述するには、詩的・口演的な表現の方が妥当であるかのようなのであるが、彼は次のようにいう。ここに彼は強く学問性に立つ態度を見せるのである。「教理学的な命題は、叙述的啓発的な方式の信仰命題であり、ここに規定の最高の可能性が目指されるのである」<sup>36)</sup>。また彼に従えば、信仰体験は教会外にも明確に示し現わされねばならないが、この点に教会固有な教理用語を超え、明確な学問的表現を使用することが提唱される。

諸教理を人間内部の「絶対帰依の感情」「意識」の事実から照らし合わせ、教理を人間の精神状態に接近するものから配列し、しかもその組織的配列の厳密性およびその表現の技術的な正確さが必要とされる。主観的、あるいは不明瞭な詩的、口演的な表現をこのようにして退ける。そこには主観的な表現が客観的な表現に移される一つの在り方がある。主観的な教会内部の表現が教会外、さら

には一般文化領域、学的領域に通用し、共通する表現になっていく。共通させ、同じ次元にもたらし、それによって明確に宗教の特質を浮かび上がらせようとするのである。「何によって敬虔感情は多種多様になり、これは何と関連するかという問題は、心理学・倫理学・形而上学と関係し、教理学固有な用語と啓発的宗教用語一般とは、これらの領域における学的述語と類似することによって判然と区別される。そしてこの述語は宗教意識の説教的また詩的伝達を故意に避け、同様にその教理学的な伝達を切望するのである」<sup>37)</sup>。

ここには、従来の孤立していた教理学を一般の学と同じ次元に並べようとする意識が働いている。従来の教理を人間の「絶対帰依の感情」、「意識」の側から見つめ、それを教会外に明確に通用する用語に現わし出すことによってである。彼は、言語が「一層高度な明瞭性と確実性を (einen höheren Grad von Klarheit und Bestimmtheit)」<sup>38)</sup>もつことが必要であるという。そして「学術語と類似すること」が必要となる。このようにして教会固有の用語、表現を一般的な表現でとらえ直し、内的体験を的確な表現に現そうとする。この点は、先の『宗教論』における「感情」の第二の使用法に共通する。

### 7. そ の III

さて、このように人間内部の精神機能の領域に教理学の基盤をすえ、一般用語を使って記述すれば、彼のいうように「さまざまな同時代の学説のもとに均衡を保つ」ことになる。主観的な教会の信仰と客観的な学の精神が相互の独自性を生かしつつ共存し合う。ディルタイがシュライエルマッハーを指して「学問を宗教と和解させるべき (mit der Religion zu versöhnen) 課題」<sup>39)</sup>を示したと指摘するが、この時はじめて、たとえば「哲学がすでに久しく哲学固有な根拠の上に立っている」と同じ程度に「確実に固有な根拠の上に立ち得る」<sup>40)</sup>という。ここにまた、『神学通論』にいわれた宗教的関心と学的精神が一つになっている姿が見られると思う。

さらに宗教の生きた生命を守る面、宗教の本質が絶対帰依の感情であるとしつつ神学、教理学の領野に進み入る態度は、「絶対帰依の感情」というものがキリスト教に最も顕著であるとしても、キリスト教のみに限らず他の宗教にも存在することを認めることになり、特定の「宗教」を超えて広く「宗教全体」を見ることとなり、その契機を与えることになる。実際、諸宗教の中からキリスト教のすぐれた点を示していく過程においても、彼はキリスト教だけを至上としてはいない。プロテスタント神学・教理学を樹立しながらも諸宗教への寛大さ、および探求の意図が見える。たとえば次のようなとらえ方があ

る。「このようにして一神教の段階は次のように分けられるだろう。目的論的な型はキリスト教に最もはっきり現われ、ユダヤ教にはより不完全に、それに反してイスラム教は同様に完全に一神教ではあるが、間違いなく美的な型を現わしている」<sup>41)</sup>。このような点には、『宗教論』に見える第三の点に呼応するものがある。

### 8. 結 語

さて、以上のような諸態度の中には、宗教内部の「神学」「教理学」がそれらでありつつ、それを超える要素をもち、そこから将来の学としての宗教学に与える意味があると考えられるのである。第一に、従来特殊で神聖なものとしていた神学・教理学をその基盤を人間の内に求め、体験を観察し、人間の学の問題にしたといえる点である。第二に、神学・教理学を一般の学と同次元にもたらし、諸学と連絡可能にした点である。教会内のものを、広く視野を拡大し教会外とも連絡をとらせ得るようにしたという点である。言語の問題についてもそうであった。第三にはそのような態度はキリスト教に限らず、諸宗教に眼を開かせる契機にもなっているのである。以上のような観点から、「絶対帰依の感情」というものが教理学としての『キリスト教信仰』にもつ意味が明らかになると同時に、学としての宗教学に貢献する側面がかなりはっきりしてきたのではないかと考えられるし、シュライエルマッハーにおける学としての宗教学的態度とその性格が大略明らかになったと思える。

すなわち「宗教」の弁明書である『宗教論』において、すでに述べたように宗教学的態度が導出され、さらに『キリスト教信仰』においてキリスト教内部から、すでに述べたように宗教学的態度が導出され得るし、しかもこの二著は、場を異にしながら相互に関係し合っている。宗教のまったく外側から宗教を云々することなく、あるいは宗教の内にあるのみ宗教を規定することなく、宗教の生命を汲み取って、しかもそれを客観化し、取り扱いに際して客観的な態度をもち、かつ諸宗教をも問題の意識の中に包含しているからである。

以上、シュライエルマッハーの宗教学的な態度の萌芽、立場、方法の一端を指摘しておきたい。

### 註

- 1) Schleiermacher: Über die Religion, 1799, 1. Aufl., Verlag von Felix Meiner, Hamburg, 1961, S. 113-114.
- 2) Ibid., S. 22.
- 3) Wilhelm Dilthey: Leben Schleiermachers, 1. Band, 1870, Walter de Gruyter & Co, Berlin und Leipzig, 1922, S. 461.
- 4) Über die Religion, S. 159.
- 5) Ibid., S. 51.

- 6) Ibid., S. 50.
- 7) Ibid., S. 11.
- 8) Ibid. S. 136.
- 9) Rudolf Otto : Das Heilige, 1917, 17.-22. Aufl., Leopold Klotz Verlag/Gothe, 1929, S. 4.
- 10) Ibid., S. 5.
- 11) Dilthey : Ibid., S. 420.
- 12) Über die Religion, S. 33.
- 13) Ibid., S. 108.
- 14) Ibid., S. 66.
- 15) Ibid., S. 137-138.
- 16) Ibid., S. 2.
- 17) Ibid., S. 146-147.
- 18) Ibid., S. 59.
- 19) Ibid., S. 93.
- 20) Ibid., S. 93.
- 21) Ibid., S. 93.
- 22) Ibid., S. 134.
- 23) Ibid., S. 162.
- 24) Ibid., S. 17.
- 25) Dilthey : Ibid., S. 459.
- 26) Schleiermacher : Der Christliche Glaube, 1821, 2. Aufl., Walter de Gruyter & Co, Berlin, 1960, §3.
- 27) Ibid., §4.
- 28) Ibid., §6.
- 29) Ibid., §6.
- 30) Dilthey, Ibid., S. 420.
- 31) Schleiermacher : Ibid., Vorrede.
- 32) Ibid., §16.
- 33) Ibid., §11.
- 34) Schleiermacher : Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 1810, 2. Aufl., A. Deichert'sche Verlagsbuch, §9.
- 35) Der Christliche Glaube, §28.
- 36) Ibid., §16.
- 37) Ibid., §28.
- 38) Ibid., §28.
- 39) Dilthey : Ibid., S. 461.
- 40) Der Christliche Glaube, §16.
- 41) Ibid., §9.