

タイトル	「永遠の契約」か、それとも「和解」か？：キリスト教信仰と学問研究をめぐるシュライアマハーとヘーゲルの対立
著者	安酸, 敏眞; YASUKATA, Toshimasa
引用	北海学園大学人文論集(58): 29-52
発行日	2015-03-31

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？ — キリスト教信仰と学問研究をめぐるシュライアマハーとヘーゲルの対立 —

安 酸 敏 眞

はじめに

近代キリスト教思想史を研究する者にとって、シュライアマハーとヘーゲルの学問的対立は、最も重要かつ困難な研究課題に属する。筆者もトレルチ研究に取り組んで以来、たえずこの両巨匠の神学＝宗教哲学的思想に立ち返らざるを得なかったが、この年齢になるまでついぞ正面から取り組めずにきた。しかし前著『歴史と解釈学—《バルリン精神》の系譜学』（知泉書館、2012年）の問題意識の延長線上で、目下両者の比較研究に取り組んでいる。まだ緒に就いたばかりの研究ではあるが、その成果の一端を述べてみたい。

1. 『宗教論』（1799／1806／1821／1831）におけるシュライアマハーの宗教の定義

シュライアマハー（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834）は神学者、哲学者、説教者、プラトンの翻訳家などの多くの顔をもっている。しかし今日に至るまで人々の記憶に鮮烈に残り、いまでも読者を魅了してやまないのは、おそらく主著『信仰論』ではなく、処女作『宗教論——宗教蔑視者のうちで教養ある者への講話』であろう。実際、この著作は18世紀の干乾びた啓蒙主義的宗教観に完全に訣別し、自然理性にも道徳性にも還元できない宗教の独自性を弁証したパイオニア的作品であり、ドイツ・ロマン主義の宗教観のまさに精華といえるものである。



シュライアマハーの胸像

シュライアマハーによると、「宗教の本質は、思惟でも行為でもなく、直観と感情である」¹。「宗教は宇宙に対する感能と嗜好である」²。「宇宙は間断なく活動し、われわれに各瞬間に自己を啓示している。宇宙が産出するあらゆる形式、宇宙が生命の充実に従って各々別個の存在を与えるあらゆる出来事は、宇宙のわれわれに対する行動である。かくしてすべての個物を全体の一部として、すべての制限されたものを無限なものとの表現として受取ること、それが宗教である」³。シュライアマハーが巧みな筆致で描き出すのは、啓蒙の干乾びた合理的世界観や生気を欠いた機械論的自然観ではなく、靈妙で高貴で甘美なロマン主義の息吹に満たされた神秘の世界である。宗教の世界を読み解く鍵は、もはやカントや他の啓蒙思想家たちが推奨したような理性でも道徳性でもなく、ロマン主義の思潮を肌で感じとった若い世代の胸を打つ感情と直観である。曰く、

感情なき直観は無であり、……直観なき感情もまた無である。直観と感情が何物かであるのは、両者が本来一つであり相分かたれないも

-
- 1 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (Berlin: Johann Friedrich Unger, 1799), 50; KGA 1. Abt. 2, 211. 佐野勝也・石井次郎訳『宗教論』岩波文庫, 1949年, 49頁。
 - 2 Ibid., 53; KGA 1. Abt. 2, 212; KGA 1. Abt. 12, 56: “wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche.” 邦訳, 51頁。
 - 3 Ibid., 56; KGA 1. Abt. 2, 214. 邦訳, 54頁。

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？（安酸）

のである時のみ、またそれゆえにのみである。感覚的知覚が現れる度毎に現れるかの最初の秘密に充ちた瞬間、そこでは直観と感情とがなお相分離せず、感能とその対象とがいわば互に融合して一つとなっており、両者がなお各自の本源的場所に還って行かない時、——その瞬間はどんなに記述しがたく、どんなに迅速に過ぎて行くものであるかをわたしは知っている。……その瞬間は、朝露が目覚めたる花に吹きかける最初の香気のように迅く、かつ透明に、処女の接吻のように恥かしげにかつ柔らかに、花嫁の抱擁のように聖にしてかつ豊かに、否かくの如くにではなくして、すべてがそれ自身である。⁴

このように、シュライアマハーの筆運びは詩的かつ華麗で、甘美な余韻をそこここに漂わせている。これが世人の印象に最も鮮やかに焼き付いている、宗教思想家としてのシュライアマハーの姿であろう。これに比べると、『信仰論』は晦渋な書物であるため、わが国では未だに全訳なされておらず、その全貌は二次文献からの想像の域を出ない有様である。

2. 『信仰と知』（1802）におけるヘーゲルの「感情宗教」批判

2歳年少のヘーゲル（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）も、ロマン主義の精神を存分に吸収して成長した世代であるが、彼はシュライアマハーとは異なる思想発展を遂げている。彼がフランクフルト期（1797-1800）にシュライアマハーの『宗教論』を読んだかどうかは定かではないが、いずれにせよ、この書が当時の彼に深い刻印を残した形跡はない⁵。し

4 Ibid., 73-74; KGA 1. Abt. 2, 221. 邦訳, 67-68 頁。

5 Hermann Glockner, „Hegel und Schleiermacher im Kampf um Religionsphilosophie und Glaubenslehre,“ *Hegel-Studien*, Beiheft 2 (Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1965), 249; Walter Jaeschke, „Schleiermacher und Hegel. Neue Ausgaben und alte Fragen,“ *Hegel-Studien*, Bd. 23 (Bonn: Bouvier Verlag, 1988), 333-334.



ヘーゲルの肖像画

かしエナ期(1801-1807)に執筆された『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』(1801)では、ヘーゲルは話題の書物に言及しつつ、つぎのように述べている。「『宗教論』のような現象は、直接的には思弁の必要性に関わるものではないが、こうした現象やその受容は——しかし詩歌と芸術一般が、漠然たる感情をもってであれ、より意識的な感情をもってであれ、その真の広がりにおいて獲得し始めている威厳は、なおさらのこと——、自然がカントとフィヒテの体系において

被った虐待に報い、また理性そのものを自然と調和させるような、一つの哲学の必要性を示唆している」⁶。

翌年の『信仰と知』(1802)においては、ヘーゲルはカント、ヤコービ、フィヒテの哲学を取り上げて、「主観性の反省哲学」の問題性を鋭く批判しているが、そのなかでヤコービ批判に仮託しながら、彼はシュライアマハーが『宗教論』で美しく描き出した「直観と感情」としての宗教を、つぎのような仕方でも批判の俎上に載せている。

……この宇宙の直観の主観-客観性は、改めて特殊なものとは主観的なものに留まらざるを得ず、宗教的芸術家の名人芸(Virtuosität)には宗教の悲壮な厳粛さのうちに己れの主観性を混入することが許されなければならない。……芸術は芸術作品なしに永続すべきであり、最高の直観の自由は個性のうち、何か個人的に特異なものを所有する

6 G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, *Jenaer Kritische Schriften*, herausgegeben von Hartmut Buchner und Otto Pöggeler (Hamburg: Felix Meiner, 1968), 8.

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？（安酸）

ことのうちに存立すべきなのである。……こうした〔普遍的なアトミズムの〕理念の中では、宇宙の直観は精神としての宇宙の直観ではない。……それゆえに、憧憬の主観性が観照の客観性のうちに高まり、和解が〔有りふれた〕現実性との間でなく、生けるものとの間で、個別性との間でなく、宇宙との間で生起したとしても、この宇宙の直観ですら、再び主観性となってしまっている。というのは、この直観は、一方では名人芸であって、決して憧憬といったものではなく、単に憧憬を求めるものにすぎないものだからであり、他方ではこの直観が有機的に組織づけられるようなこともなければ、名人芸が掟や民族や普遍教会といった団体のうちにその客観性と実在性とを獲得するようなことにもならず、表現は端的に内面的なもの、個別的で独特の靈感の直接的な吐露であり、もしくはその随順であって、真実の表現である芸術作品は現存すべくもないからである。⁷

ここでも名前は明示されていないが、この批判が『宗教論』におけるシュライアマハーの宗教理解を念頭に置いていることに疑問の余地はない。その批判の要点は、ロマン主義者やシュライアマハーがそこに留まっている主観性の立場を脱却して、いかにして「客観性と実在性」(Objectivität und Realität) を獲得するかということである。ディルタイによれば、『信仰と知』のなかで明らかになるシュライアマハーとヘーゲルの相違は、ヘーゲルの『初期神学論集』のなか収録されている「一八〇〇年の体系断片」において、すでに明確に打ち出されているという⁸。そこではヘーゲルはこ

7 Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, 385-386 ; G. W. F. ヘーゲル, 上妻精訳『信仰と知』岩波書店, 1993年, 121-123頁。

8 Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*, 2., unveränderte Auflage (Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1959), 150 ; ディルタイ, 久野昭・水野建雄訳『ヘーゲルの青年時代』以文社, 1976年, 204頁。

う述べている。

有限なるものを無限なるものへと高めることが、有限なる生を無限なる生へ高めることであるとして、つまり宗教として特徴づけられるのは次の点、すなわち、宗教は無限なるものの存在を反省によって生み出された存在として、また客観的あるいは主観的な存在として定立するのではないということ、したがって、宗教が限定されたものに限定するものを付加したりすれば、宗教はこれをふたたび定立されたものとして、つまりそれ自体限定されたものとして認識することになり、限定するものを限定するものために新しく捜し求めることになり、これを無限なるものへと継承していくことを要求することになってしまふということ、こうしたことによるのみである。理性のこの働きも無限なるものへの高まりではあるが、しかしこの無限なるものは一つの・・・〔単なる悟性概念である〕。⁹

非常にわかりにくいヘーゲル特有の言い回しであるが、グロックナーによれば、これは主としてフィヒテとおそらくシュライアマハーに対して向けられたものであるという¹⁰。けれども第二の断片では、第一の断片とは一見矛盾するような文章が見出される。「有限なるものうちに無限なるものを感得する神的感情は、反省が加えられ、反省が無限なるものとどまる

9 *Hegels theologische Jugendschriften, nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin*, herausgegeben von Dr. Herman Nohl (Tübingen, 1907; Nachdruck, Frankfurt am Main: Minerva GmbH, 1966), 348; ヘルマン・ノール編, 久野昭・水野建雄訳『ヘーゲル初期神学論集 I』以文社, 1973年, 279-280頁。断片は・・・で途切れているが、グロックナーはそこに“bloßer Verstandesbegriff”という用語を補っている。ここではそれに従った。Cf. Glockner, „Hegel und Schleiermacher im Kampf um Religionsphilosophie und Glaubenslehre,“ 255.

10 Glockner, *ibid.*

ことによってはじめて完成される」¹¹、という一文である。最も単純に受け取ると、これはシュライアマハーに対する批判であるが、あるいは『精神現象学』の序文におけるシェリング批判（「単調な形式主義」への批判）へと連なるものであるかもしれない。

ディルタイはこの断片に基づいて、シュライアマハーとの比較で二つの重要な点を指摘している。(1)ヘーゲルにとって宗教は、思惟が無限の生とその有機的連関とに呈示することのできる諸規定の源泉であるということ。(2)ヘーゲルにとって宗教は、政治的共同体を結合する内的力として現れるが、シュライアマハーは国家の彼岸に個人的な形をとった宗教の展開を要求するという。もちろん、この二つの点をめぐる両者の相違・対立は、同僚として活動したベルリン大学時代に際立ってくるが、その萌芽がヘーゲルの初期の断片のなかにすでに見出されることは、ここで注意しておいてよからう。

3. ヒンリヒスの『学問との内的関係における宗教』（1822）の「序言」におけるヘーゲルのシュライアマハー批判

ヘーゲルは1818年にベルリン大学教授に就任し（10月22日に最初の講義を始めている）、1831年11月14日にコレラに罹って亡くなるまで、丸13年間シュライアマハーの同僚として活動した。シュライアマハーは、当初ヘーゲルのベルリン大学招聘に前向きで、両者の関係は決して険悪なものではなかった¹²。しかし北ドイツ出身のシュライアマハーは、南ドイツの

11 *Hegels theologische Jugendschriften*, 349；『ヘーゲル初期神学論集 I』280頁。

12 1816年にヘーゲルをベルリン大学に招聘する最初の計画が挫折したとき、シュライアマハーはハイデルベルク大学のシュヴァルツに宛てて、むしろ遺憾の意を表明している。「貴学がわれわれからヘーゲルを奪ったことについては、わが大臣〔シュックマン〕に責任があります。哲学者を欠いた状態で本

シュヴァーベン人であるヘーゲルとは「完全に対蹠的な人物」¹³であった。この気質の相違が表面化してぶつかり合ったのは、神学部教授デ・ヴェツテ (Wilhelm Martin Leberecht De Wette, 1780-1849) の解職をめぐることであった。1819年3月23日、愛国主義的な学生運動の高まりのなかで、ロシア皇帝の密偵であった作家コツツェプーが、共和主義的な志操を抱く学生ザントによって殺害されるという事件が勃発した。デ・ヴェツテはザントの母親に手紙を書き、彼の行動は容認できないものの、その純粋な心情には評価できる場所があると共感を示した。ところがこの手紙が発覚して、デ・ヴェツテは王の命令によって即刻免職となった。教授会メンバーの多くがこの処分に抗議した。ヘーゲルもその一人ではあった。実は、デ・ヴェツテはヘーゲルのベルリン招聘に最後まで反対した一人であり、この思弁的哲学者に対して好感を抱かなかった人物であった。ヘーゲルは1819年11月半ばの昼食会の席で、「国家がその俸給を残しておくという条件で停職を認める」と発言し、同僚の解雇を容認する態度を表明した。これにシュライアマハーが激怒し、両者の間に激しい議論が交わされたという。それは二人がナイフで渡り合ったというデマが飛ぶほどの激烈な言い争いであったという。

しかしこの一触即発の対立は、シュライアマハーのその後の寛大な態度と、それに対するヘーゲルの礼節を重んじる身の処し方によって、一時的に回避された。これについては、両者の間で交わされた書簡が残っている¹⁴。だが、ヘーゲルのプロイセン王立科学アカデミー(学士院)入会の問

学がどうなるかは、神のみぞ知るです」。「Schleiermacher an F. H. Schwarz vom 15. 10. 1816,» in *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, herausgegeben von Günther Nicolin (Hamburg: Felix Meiner, 1970), 139.

13 Karl Rosenkranz, *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963), 322; K・ローゼン克蘭ツ, 中壘肇訳『ヘーゲル伝』みすず書房, 1983年, 280頁。

14 *Briefe von und an Hegel*, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Bd. 2: 1813-1822 (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1953), 221; cf. Rosenkranz,

題をめぐる、やがて両者の間に修復不可能な亀裂が生じることとなった。ローゼンクランツはエドゥアルト・ガンズ（Eduard Gans, 1798-1839）の証言を引いて、シュライアマハーがヘーゲルの学士院入会を断固阻止したことが、ヘーゲルの心に激しい憎悪の火をつけたと記しているが¹⁵、これは必ずしも正しくはない。プロイセン王立科学アカデミーは、もともと「哲学部門」、「歴史学・文献学部門」、「物理学部門」、「数学部門」の四分野に分かれていたが、ヘーゲルがベルリン大学に着任する以前に、すでに「数学・物理学部門」と「歴史学・哲学部門」への二分割が既定路線となっており、しかも歴史学と一つの部門に入れられた哲学は、絶対知に基づく独善的な思弁の哲学であってはならず、歴史的・批判的研究方法を用い、かつ他の学者たちとの共同作業に開かれたものでなければならなかった。こうした理由から、かつてのフィヒテと同様、ヘーゲルも入会の資格なしと判定されたのである¹⁶。もちろん、そこにはシュライアマハー自身——彼は神学者としてではなく、哲学者として会員になっていた！——の哲学理解が大きく関与していたが、このことをもってただちに、シュライアマハーが悪意をもってヘーゲルの学士院入会を阻止したと捉えるのは、いささか党派的な見方に過ぎるであろう。だが、学士院会員になれないヘーゲルが、痺れを切らして独自の学術団体「学術批評学会」（*Societät für wissenschaftliche Kritik*）を立ち上げ、その機関誌として『学術批評年誌』*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* を創刊した時、シュライアマハーは対抗措置として、「歴史学・哲学部門」のなかの「哲学部門」の廃止を決断し、それを公に断行した。ハルナックによれば、「シュライアマハーはヘーゲル

ibid., 325-326, 邦訳 282-283 頁。

15 Rosenkranz, ibid., 326, 邦訳 285 頁。

16 Volker Gerhardt, Reinhard Mehring, und Jana Rindert, *Berliner Geist. Eine Geschichte der Berliner Universitätsphilosophie* (Berlin: Akademie Verlag, 1999), 70; cf. Kurt Nowak, *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*, 2. Aufl. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2002), 434.

哲学の専制を危惧しており、少なくともアカデミーはヘーゲル哲学から自由であり続けるべきだ¹⁷と考えていたからである。したがって、この一件は鶏が先か卵が先かのような議論となるが、いずれにせよ1826年のこの時点で、シュライアマハーとヘーゲルはもはや修復不可能な敵対関係に陥ってしまった。

しかし両雄の学問上の鏖迫り合いは、ずっと以前にとっくに始まっていた。仕掛けたのはいつもヘーゲルである。ルター派と改革派の合同を目指しシュライアマハーが、両派の合同を積極的に推進するための一助として、『信仰論』（正式名称は『福音主義教会の原則にもとづいて組織的に叙述されたキリスト教信仰』）を刊行するという噂が流れると、この教会合同に内心反対していたヘーゲルは、大いに危機感を募らせたらしく、当初の講義計画を急遽変更して、シュライアマハーの『信仰論』を迎え撃つべく、1821年夏学期に「宗教哲学」の講義を行うことを予告した¹⁸。したがって、成立

17 Adolf von Harnack, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (1900)*, Bd. I.2, *Vom Tode Friedrich's des Großen bis zur Gegenwart* (Hildesheim & New York: Georg Olms Verlag, 1970), 735.

18 1820年5月5日の総長宛ての書類には、「宗教哲学」講義の申請はなされていない。残されている資料から推測すると、ヘーゲルは遅くとも1820年の年末までに「宗教哲学」の講義をすることを決断し、大急ぎで講義ノートを準備したものの、1821年4月30日の講義開始時には全体の講義ノートは完成していなかったと思われる。講義は8月25日まで週4時間、17週間にわたって続けられたが（受講者は49名）、講義開始直後の5月9日にはハイデルベルクの神学者カール・ダウブに宛てて、つぎのように書き記している。「わたしが聞き知る限りでは、シュライアマハーが同様に教義学を出版するとのこと。それを聞いてつぎのようなエピグラムが思い浮かびます。『ひとは長らく模造硬貨で支払うことができるが、それでも最後には財布を取り出さねばならぬ！』——しかしこの財布も模造硬貨しか払えないかどうか、われわれは見極めねばなりません」（“Hegel an Daub vom 9. 5. 1821,” *Briefe von und an Hegel*, 2: 262）。とかくするうちに、6月27日にシュライアマハー

の背景とその主たる動機からして、ヘーゲルの「宗教哲学」講義そのものは、本質的に、シュライアマハーの『信仰論』に対する「対抗措置」（counterweight）と見なされなければならない¹⁹。

ところが、まさにその時期（1821年3月14日）に、ハイデルベルク時代の教え子ヒンリヒス（Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs, 1797-1861）が、ヘーゲルに自著への序言の執筆を依頼してきた²⁰。ヘーゲルは原稿にぎっと目を通して、その思弁的な内容にいたく満足し、序言の執筆を喜んで引き受けた²¹。ヒンリヒスのこの著作は翌年ヘーゲルの「序言」付きで、『学問との内的関係における宗教』*Die Religion in inneren Verhältnisse zur Wissenschaft* というタイトルで刊行された。この書物の「序言」において、ヘーゲルはつぎのように挑発する。「いかなる宗教においても、家族や国家のような、人間のいかなる人倫的共同体においても、即且対自的に存在する 神的なもの、永遠なもの、理性的なものが客観的法則として 妥当するのであり、この客観的なものが第一のものであって、感情はただこれを通してのみそれ本来のものとなり、正しい方向をとることができるのである²² と。しかもその少しあとで、シュライアマハーのいう「依存感情」

の『信仰論』上巻が刊行され、ヘーゲルはただちにそれを読み、論敵のこの書物に対する憤懣を講義のなかにも反映させている。Cf. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 17: *Vorlesungsmanuskripte I (1816-1831)*, herausgegeben von Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987), 353-355.

19 Peter C. Hodgson, “Editorial Introduction,” in Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, vol. 1 (Berkeley, Los Angeles, & London: University of California Press, 1984), 2.

20 *Briefe von und an Hegel*, Bd. 2, 252-253.

21 *Ibid.*, 253-257.

22 Hegel, „Vorrede zu Hinrichs’ Religionsphilosophie [1822],“ in *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 11, *Berliner Schriften 1818-1831* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970), 57; ヘーゲル, 海老沢善一編訳『ヘーゲル批評集』梓出版社, 1992年, 238頁。

を露骨に皮肉って、以下のような侮辱的な言辞を繰り返した。

もちろん、自然人の感情のなかにも神的なものについての感情もまた存在するであろう。しかし、神的なものについての自然感情と神の精神とは違うのである。……神的なものは、ただ精神のうちに、また、精神に対してのみあり、そして、精神は、上述したように、自然の生命ではなく、復活したものだということである。もし感情が人間の本質の根本規定をなすというなら、人間は動物に等しくされてしまう。動物の本性は自分の規定であるものを感情のうちに有し、感情に従って生きることだからである。人間の宗教がただ感情にのみ基づくものであるなら、そういうものはまさに人間の依存の感情であるという以上の規定をもたぬし、もしそうであるなら、犬が最良のキリスト教徒であろう。なぜなら、犬はこの感情をもっとも強烈に自分のなかにもっており、もっぱらこの感情のなかに生きているのだから。²³

シュライアマハーに対するヘーゲルの敵対心は、この程度でおさまるものでは到底なく、彼は自らの「宗教哲学」講義のなかでも、批判の手を一向に緩めないどころか、同僚の神学者を繰り返し愚弄している²⁴。そこでわれわれは、つぎに『宗教哲学講義』に目を向けてみよう。

23 Ibid, 58; 『ヘーゲル批評集』239頁参照。

24 ある証言によれば、ヘーゲルは講義中に敵対者を意地悪く敬称で呼ぶ習性があり、シュライアマハーのことは、シュヴァーベン方言に通じている人にしかわからない揶揄をこめて、Herr Schläuermacher〔訳注：Schläueは狡猾さ、ずる賢さを意味する〕と呼んだという。Cf. *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 284.

4. 『宗教哲学講義』（1821／1824／1827／1831）におけるヘーゲルの シュライアマハー批判

すでに述べたように、そもそもヘーゲルが「宗教哲学」の講義を開くことを決意したのは、シュライアマハーの『信仰論』を迎え撃つためであったことは、各種の状況証拠から明らかである。ヘーゲルが1821年の



ベルリン大学でのヘーゲルの講義風景

夏学期に、十分な準備もなしに「宗教哲学」講義をあわただしく開始したのは、論敵の中心的主張を哲学的に挫き、その影響力を最小限に食い止める必要があったからである²⁵。ヘーゲルは「宗教哲学」を1821年（受講者49名）、1824年（受講者63名）、1827年（受講者119名）、1831年（受講者数不詳）の四つの夏学期に開講しているが、彼が第一回目の「宗教哲学」講義を決断したとき、まだシュライアマハーの『信仰論』は出版されていなかった。講義の途中でその上巻が刊行され、下巻が出たのは講義終了後の1822年7月のことであった。それゆえ、1821年の講義では、学問的批判というよりもあてこすりのような揶揄が目立つ。例えば、ユダヤ宗教の精神は「絶対的威力」である神ヤハウェに対する奴隷的自己意識と畏れであり、したがってその根本規定は「依存すなわち隷属という根本感情」（Grundgefühl seiner Abhängigkeit, d. i. Knechtschaft）であると論じたり²⁶、

25 Walter Jaeschke, “Paralipomena Hegeliana zur Wirkungsgeschichte Schleiermachers,” in *Schleiermacher-Archiv*, Bd. 1, *Internationaler Schleiermacher-Kongress Berlin 1984* (Berlin: Walter de Gruyter, 1985), 1160-1161; Hodgson, “Editorial Introduction,” 3; 山崎純, 前掲書, 75, 124-125 頁参照。

26 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manu-*

あるいはローマの宗教を論じた箇所では、「依存感情 (Abhängigkeitsgefühl) の正しい展開は、損害と災厄をもたらす威力を崇め、ひいては悪魔を崇拝することに至る」²⁷などと述べている。これは正当な学問的批判を意図したものではなく、明らかに挑発的発言以外の何物でもない。しかし1824年の第二回目の講義は、『信仰論』第一版が完結し、その全貌が明らかになった段階での講義であるので、そこにはより客観的なシュライアマハー批判が展開されている。とくに「宗教の概念」を論じた箇所では、シュライアマハーとの「全面的な対決」²⁸が遂行されている。例えば、「依存感情」についてはつぎのように論難される。

生けるものの生は有限的なものである。生〔の一部〕として、われわれは外的に他のものに依存しており、いろいろな需要を、つまり各人が生存するために必要なものをもっており、そしてこうした制約の意識を抱いている。われわれは自らを依存するものと感じる、つまり動物的実存としてである。われわれはこの点を動物と共有している。動物は同様に自らの制約を感じるからである。植物も鉱物もまた有限であるが、それらは自らの制約の感情を抱かない。自らの制約を感じるということは、生けるものの長所であり、自らの制約を知るとは、精神的なもののさらに優れた長所である。動物は自らの制約を感じる。それは恐怖、不安、空腹、渇きなどを覚える。……もしひとが、宗教はこのような依存性の感情に基づくと言うのであれば、動物もまた宗教をもたなければならない。なぜなら、動物はこの依存性を感じるからである。²⁹

skripte 4a, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 2: Die bestimmte Religion, herausgegeben von Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1985), 64.

27 Ibid., 123.

28 山崎純『神と国家——ヘーゲル宗教哲学——』創文社、1995年、138頁。

29 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manu-*

このように、1824年の講義においては、ヘーゲルはただ単にシュライアマハーを揶揄するのではなく、むしろ同僚神学者との本格的対決を通して、独自のキリスト教宗教哲学を構築しようとしている。「二四年の第一部こそ、ヘーゲル宗教哲学の成立の場なのである」³⁰と言われる所以である。そこで1824年のテキストに基づいてヘーゲルの講義を考察してみよう。

ヘーゲルとシュライアマハーとの間の争点は、「有限なるものと無限なるもの」との関係をめぐる問題である。ヘーゲルによれば、自我は有限なるものであり、否定的なものであるが、神は無限なものであり、有限なもの否定、つまり否定的なもの否定として、肯定的なものである。神は自我の彼岸、つまり自己の能力と意欲を自覚したわたしの自己意識の彼岸である。しかし彼岸を肯定的なものとして規定したのは自我であるので、肯定的なものとしての彼岸に、肯定的なものとしての自我が対立させられている。ところが、主観性がもう一段反省を深めると、有限と無限のこの相違は消え失せてしまう。あの彼岸を産み出したのは自我であり、有限なるものも無限なるものともに自我の所産である。自我は無限と有限という規定の上に立つ支配者である。自我が最初にその外の彼岸に置いた肯定とは、自我にほかならない。それゆえ、自我は「否定の否定」であり、有限と無限の対立がそのうちに消滅するところのものである。だが、このような立場は、畢竟、「自分に固執する主観性の最高の立場」であって、「あらゆる内容を台無しにし、あらゆる内容を片付けてしまう無限の主観性」³¹である。そこでは、あらゆる内容が雲散霧消して空虚になっているが、空虚さだけは消失せずになお自分を保持している。結局、「この主観性に欠けて

skripte 3, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Teil 1: Einleitung. Der Begriff der Religion, herausgegeben von Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1983), 184.

30 山崎純, 前掲書, 137頁。

31 Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Teil 1, 199 (傍点筆者)。

いるのは、まさしく客観性である」³²。それゆえ、シュライアマハーのような「意識のこの立場においては、本来いかなる宗教の立場も可能ではない」³³というのである。そこからヘーゲルは、主観主義の直接性の立場から「思弁的概念への移行」(Übergang zum spekulativen Begriff)³⁴の必然性を説き、理性的立場でこそはじめて宗教を論じることができると主張するのである。ここには「直接的自己意識」と「絶対依存の感情」を神学の中核に据えるシュライアマハーに対する、ヘーゲルの鋭い哲学的批判が見て取れる。

5. ヘーゲルに対するシュライアマハーの基本姿勢

それではシュライアマハーは、ヘーゲルからの上記のような挑発と批判を、どのように受けとめてきたのであろうか。彼は知人に宛てた書簡のなかで、ときにヘーゲルについて批判的な言及を行っているが、自分の著書のなかでは、不倶戴天の同僚を論評することを極力控えている。そこにはおそらくシュライアマハーの性格が反映されている。しかし少なくとも水面下では、ヘーゲルに対する敵対心は相当のものではなかったかと推察できる。ヘーゲルのような人物は、中途半端な反応を相手に許さないからである。そこで、ヘーゲルに対するシュライアマハーの基本的態度を、書簡およびその他の証言から炙り出してみよう。

まず、1821年1月5日付けのフリードリヒ・リュッケ (Gottfried Christian Friedrich Lücke, 1791-1855)宛の書簡では、シュライアマハーはヘーゲルの挑発やあてこすりを無視する姿勢を示している。「わたしはヘーゲルに強く反論する気はさらさらありません。そんなことに使う時間はありません。彼にとって低次の段階の特徴を表わすものは、キリスト教のという

32 Ibid., 200 (傍点筆者).

33 Ibid., 205 (傍点筆者).

34 Ibid., 215.

よりは宗教一般の貶められた形態です。むしろ彼の信奉者たちは、ヘーゲルが聖書に関して予言したことを引き合いに出します。わたしは哲学的論争をナンセンスだと見なしていますので、哲学的論争に掛かり合いになることがまったくできません³⁵。1822年12月28日付けのカール・ハイน์リヒ・ザック（Karl Heinrich Sack, 1789-1875）宛ての書簡でも、シュライアマハーはヘーゲルのあてこすりをただ黙って無視する姿勢を、依然として貫いている。「ヘーゲル氏がヒンリヒスの宗教哲学への序言において、わたしにかこつけて絶対依存ゆえに犬が最良のキリスト者であるとし、わたしに神に



中心は K. Ritter, その真上が Hegel, そこから時計回りに Schleiermacher, A. Humboldt, W. Humboldt, Hufeland, Neander の順。

についての動物的な無知の罪を帰していると、あなたがおっしゃったことですが、その類のことはただ沈黙をもって (nur mit Stillschweigen) 無視しなければなりません³⁶。つぎに 1823 年の夏のデ・ヴェッテ宛ての書簡では、シュライアマハーはヘーゲルに言及しつつ、彼のあてこすりに対する不快感を表明している。「ヘーゲルの側では、すでに彼がヒンリヒスの宗教哲学の序言のなかで活字にして行ったように、講義のなかでも引き続き神

35 „Schleiermacher an Friedrich Lücke vom 5. 1. 1821,“ in *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, vorbereitet von Ludwig Jonas, herausgegeben von Wilhelm Dilthey, Bd. 4 (Berlin: Verlag von Georg Reimer, 1863), 272.

36 „Schleiermacher an Karl Heinrich Sack vom 28. 12. 1822,“ in *Aus Schleiermachers Leben in Briefen* 4, 306.

についてのわたしの動物的無知を侮辱し、もっぱらマールハイネケの神学を推奨しています。わたしはそれについてはコメントしませんが、しかしこれはまた気持ちが良いことではありません」³⁷。

シュライアマハーを含めて、ベルリン大学の多くの同僚に嫌悪感を催させたのは、ヘーゲルの度を越えた自尊心と政治的党派性であった。例えば、比較的うまく折り合ってきた温厚なアウグスト・ベークですら、ニーブールに宛てた1826年10月24日付けの書簡において、ヘーゲルをつぎのように扱き下ろしている。

わたしは何年も前から、ヘーゲルとはかなりはっきりとした緊張関係に立っています。彼がやろうと努めていることすべて、彼の耐え難い党派形成、そしてとりわけきわめて倒錯した仕方で権力を笠に着て自分の信奉者を優遇すること、さらに彼の人格の本質の不快な性質は、たえずわたしに反感を起こさせましたし、彼もわたしを嫌悪していました。しかしわたしが総長をしている期間——有り難いことに、それももう終わりますが——、私見によれば哲学部が無責任にも彼をにつきもさっちもいかない状態に置いたある案件で、わたしは職責上、また良心にしたがって、彼を援助しなければなりませんでした。³⁸

シュライアマハーも同様に、1828年2月7日付けのガース (Joachim Christian Gaß, 1766-1831)宛の書簡で、ヘーゲル学流の党派的活動に言及し、とりわけガースを名指して非難して、つぎのように記している。

37 „Schleiermacher an de Wette, Sommer 1823,“ in *Aus Schleiermachers Leben in Briefen* 4, 309.

38 „August Boeckh an B. G. Niebuhr vom 24.10.1826,“ in *August Böckh. Lebensbeschreibung und Auswahl aus seinem wissenschaftlichen Briefwechsel*, von Max Hoffmann (Leipzig: Druck und Verlag von B. G. Teubner, 1901), 224; *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 319-320.

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？（安酸）

要するに、われわれは目下のところヘーゲルの党派についてふたたび怖れる必要はないと思います。なぜなら、彼〔アルテンシュタイン〕は、ヘーゲル派が多数を占めるようにするだけのお金をもっていないからです。そうでなければ、彼はそのつもりでしょうから。さてしかし、彼は不用意にガンスを正教授に昇格させようとすることで、法学部と決裂しています。法学部は評決機関としては自己解体しているも同然で、したがってガンスもまだ受け入れられていません。そしておそらく、彼はザヴィニーに対して犯した愚行³⁹ゆえに、何らかの仕方ですら「父ヨ、ワタシハ罪ヲ犯シマシタ」（pater peccavi）と言わなければならないだろうと思います。この柔和で真にキリスト教的な子羊たるガンスに対して、何と冷酷な振舞いであろうかと、小役人は悲痛な叫び声をあげます。要するに、依然としてこういう事態であることは不思議なことです。なぜなら、ガンスはわたしを最終的に、しかし一時的であるとはいえ一年間、学部と大学の要務から外したからです。⁴⁰

多くの同僚から嫌悪されたヘーゲルの党派性についてののみならず、シュライアマハーとの深い確執についての興味深いエピソードは、彼がベルリン大学総長に選出された際のネアンダー（Johann August Wilhelm Neander, 1789-1850）の異常とも思える反応である。ネアンダーはユダヤ人としての出自をもっていたが、シュライアマハーと出会って大きな影響を受け、キリスト教に改宗して神学者となった人物であり、シュライアマハーの愛弟子として知られていた。ところが、ヘーゲルが総長に選出された1829/30年の学年度、たまたま神学部長の役回りが彼に回ってきた。そこで彼は

39 これはガンスが1827年の『学術批評年誌』において、ザヴィニーの『中世におけるローマ法の歴史』第四巻（ハイデルベルク、1826年）を手厳しく論評したことを指している。

40 „Schleiermacher an J. Ch. Gaß vom 7. 2. 1828,“ in *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 373-374.

つぎのような挙に出たのであるが、これもまたヘーゲルと彼の師との間の埋めがたい溝を間接的に物語っている。「このあいだ総長選挙がありました、つぎはヘーゲルが総長になります。神学部長職は順繰りに交代することになっています。今年度はマールハイネケが学部長職に就いていましたので、つぎはネアンダーの番です。『わたしは学部長をやるつもりはない!』というのが、彼のつけんどんな返事でした。おそらくネアンダーは総長との衝突を恐れたのでしょう」⁴¹。

これ以外にも、シュライアマハーとヘーゲルの確執についての証言は事欠かないが、この二人は1831年にプロイセン国王から揃って勲三等赤色大鷲勲章を受章したので、よほどの因縁の関係というよりほかはない。それはともあれ、われわれが各種の証言全体から受ける印象としては、つねにヘーゲルの側から執拗に挑発行為を繰り返しており、これに対してシュライアマハーは極力自制を保ちつつも、しばしば親しい友人に抑えがたい憤懣をこぼしている。

6. シュライアマハーとヘーゲルの根本的対立点

シュライアマハーとヘーゲルの確執は、もちろん個人的な気質の相違や学問的スタイルの相違ということもあるが、なによりもキリスト教信仰と学問研究との間の関係についての、あるいは神学と哲学との関係についての、両人の基本的見解の相違に起因している。この点で参考になるのは、ラウマー (Friedrich Ludwig Georg von Raumer, 1781-1873) の見立てである。彼によれば、「ヘーゲルは三一論が彼の体系を強化し、またこの体系が三一論を強化することを証明する。シュライアマハーは教義学を絶対的に哲学から分離しようとするが、しかし徹頭徹尾哲学的に思索している」⁴²。このような学問的立場の相違は、しかしながらベルリン大学を取り

41 „Wilhelm Vatke an seinen Bruder Georg vom 6. 8. 1829,“ in *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 399.

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？（安酸）

巻く現実の政治的な磁場のなかで、「文部省はアルシュタインを介してヘーゲル＝マールハイネケの側についているが、学部は多数者を介してネアンダー＝シュライアマハー＝シュトラウスの側に、つまり素朴な信仰の側についている」⁴³ という、極度の緊張をはらむ二極化の様相を呈したのである。筆者は磁力化した学内政治には関心が無いし、またそれを正当に判断する力ももたないが、シュライアマハーとヘーゲルの学問的対立は、19世紀中葉以降のプロテスタント神学の発展にとってきわめて重要であるので、両巨匠の学問的見解の相違を最も本質的な点にまで遡って考察する必要がある。このためには、シュライアマハーの『信仰論』の第一版（KGA 1. Abt. 7, 1-3）と第二版（KGA 1. Abt. 13, 1-2）、ヘーゲルの『宗教哲学講義』の新版（*Vorlesungen: Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte*, Bd. 3-5）を突き合わせながら、その相違・対立点を明らかにするという、本格的な文献学的・解釈学的作業が必須である。しかしこれはどんなに少なめに見積もっても、7、8年はかかる大仕事である。

この仕事はいずれ誰かがなすであろうが、筆者は一つの取り組み方として、シュライアマハーとヘーゲルの神学的＝宗教哲学的思想の相違・対立を、「永遠の契約」と「和解」という標語の下に考察してみたいと考えている。周知のように、シュライアマハーはキリスト教信仰と学問研究との関係を、「永遠の契約」（*einen ewigen Vertrag*）という理念で捉えた。

われわれの教会は、宗教改革の最初の発端から生じてきたものである

42 „F. L. G. v. Raumer an L. Tieck vom 22. 10. 1824,“ in *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 272.

43 „Wilhelm Vatke an seinen Bruder Georg vom September 1828,“ in *Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen*, 388. なお、ここで言及されているシュトラウスとは、Gerhard Friedrich Abraham Strauß (1786-1863)のことであり、『批判的イエス伝』の作者のDavid Friedrich Strauß (1808-74)ではない。



Dreifaltigkeitskirchhof II のシュライアマハールの墓の前で

2014年8月27日撮影

が、もしこの宗教改革が、信仰は学問を阻害せず、また学問は信仰を排除しないようにするために、生き生きとしたキリスト教信仰と、あらゆる面に解放され独立歩営まれる学問的研究との間に、永遠の契約を締結するという目標をもたないとすれば、それはわれ

われの時代の要求を満足させはしないし、われわれはまた、たとえそれがいかなる闘争から、いかにして自己を形成するにせよ、さらに別の宗教改革を必要とする。しかし宗教改革においてすでにこの契約のための基礎が据えられているということは、わたしの確固たる信念である。⁴⁴

これに対してヘーゲルは、キリスト教信仰と学問研究の関係を、あるいは神学と哲学の関係を、彼の哲学の中心的主題である「和解」(Versöhnung) のモチーフで捉えている。

しかし思惟が具体的なものに対して対立を措定し始め、そして具体的なものに対して対立のうちで自己を措定するかぎり、この対立を耐え

44 *Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke*, neu herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von Hermann Mulert (Gießen: Verlag von Alfred Töpelmann, 1908), 40; KGA I. Abt. 10, 350-351.

「永遠の契約」か、それとも「和解」か？（安酸）

抜いてついに和解に到達することが、思惟の過程である。

この和解は哲学である。そのかぎりにおいて、哲学は神学である。神が自己自身と和し自然と和解していることを、哲学はつぎのように表現する。すなわち、自然という〈他である存在〉も潜在的には神的なものである。有限な精神はそれ自身においてみずから和解へと高まるものであるが、他方また世界史において、この和解に到達し、和解をもたらす、と。世界史における和解は「神の平和」である。それは「あらゆる理性よりも高い」のではなく、むしろ理性によってはじめて知らされ、思考され、そして真なるものとして認識される。⁴⁵

シュライアマハーの場合には、信仰と学問、神学と哲学の相違・対立は、どこまでも解消できないものとして残り、だからこそ両者の間に「永遠の契約」関係を樹立することが肝要となる。他方ヘーゲルの場合には、信仰と学問、神学と哲学の相違・対立は、概念的に止揚されて和解へともたられるべきである。かくして、シュライアマハーとヘーゲルのこの対立は、《信仰と理性》をめぐる



Dorotheenstädtischer Friedhof のヘーゲルの墓の傍らに佇む

2014年8月27日撮影

45 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte* 5, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Teil 3: *Die vollendete Religion*, herausgegeben von Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984), 268-269; ヘーゲル, 山崎純訳『宗教哲学講義』創文社, 2001年, 391頁参照。

あの永遠の問題の、まさに近代ドイツ版と見なすこともできよう。過去の事例がそうであったように、対立しあう両方の側にそれぞれ真理契機があり、いずれか一方が全面的に正しいということはありませんが、こういう二項対立的な論争を丁寧に読み解くことは、斬新ではやりのテーマを追い回すことよりはるかに価値があると思う。

おわりに

筆者はここで、シュライアマハーとヘーゲルの思想対立のあらましを、各種の断片的資料に基づいて説明しようと試みたが、ここで示唆した見通しは、いずれ両者の体系的書物の精読・読解によって検証されなければならない。そのためには、シュライアマハーの『信仰論』とヘーゲルの『宗教哲学講義』の原典テキストが、厳密な文献学的・解釈学的手法を駆使して、丁寧に読み解かれなければならない。高い山に登るには周到な準備が必要であるが、シュライアマハーとヘーゲルは間違いなく、近代の神学および宗教哲学の最高峰である。それゆえ、準備もなしにいきなり登ろうとする愚は犯さず、当面は入念な予備作業に徹したいと考えているところである。 (2014.12.13)

*本稿は、第13回京都大学基督教学会(日時：2014年12月13日13:00～、会場：京都大学文学部校舎地下1階大会議室)にて口頭発表されたものであるが、これは平成25年度～平成27年度の科学研究費助成事業(学術研究助成基金助成金)(基盤研究C)による研究(「『ベルリン精神』の内的相剋としてのシュライアマハーとヘーゲルについての研究」)の成果の一部である。