

シユライエルマツハーとシエリングにおける自然的宗教について

諸 岡 道比古

近世ヨーロッパの人々は宗教改革を経験することにより、宗教の判断基準が一つではないことに気づかされた。また、自然科学の発達に伴い、外洋航海が可能になるにつれ、対抗宗教改革の影響もあり、世界各地へと足を運ぶようになり、世界には、キリスト教をはじめ、それに匹敵する宗教やそれとはかけ離れた宗教など様々な宗教が存在していることを目にするところとなった。宗教の判断基準が多様化したことや世界各地に存在する宗教と呼ばれるものの多元性に気づき始めた近世ヨーロッパの思想家たちは、宗教と呼ばれるものに共通して存在しているもの、それらの宗教を宗教たらしめるもの、つまり宗教の本質や宗教の原型を探究し始めた。その結果、宗教の諸現象を合理的に解釈し、諸宗教の根底に存在するものを理性宗教、理性信仰、道徳的宗教として捉える思潮が生み出された。つまり、宗教の「諸現象の本質はそれらが互いに共通に持っているものの中に存在する、という合理

主義的な宗教研究^①により、「自然的宗教すなわち理性宗教という理念^②」を探究する思潮が生み出され、しだいにそれを人間本性の中に追求するようになった。その典型はイギリス理神論に見ることができ^③。

こうした思潮をドイツ観念論思想に属する思想家に指摘することも可能である。それは、例えば、カントの道徳的宗教やシエリングの哲学的宗教においてである。というのは、カントにしてもシエリングにしても、彼らが捉えた現実的人間の存在様態に悪を指摘し、この悪を彼らの主張する自然的宗教によって克服しようとしているからである^④。カントによれば、自然的宗教 *die natürliche Religion* とはユダヤ教、イスラーム、キリスト教などあらゆる歴史的宗教の根底に存在する「ある同一の真なる宗教^⑤」であり、それが道徳的宗教である、と言うのである。言うなれば、道徳的宗教は積極的宗教 *die positiven Religionen* の根底にある真の宗教で

あつて、道徳的宗教に儀礼や教義などが付加されて形成されているものが積極的宗教ということになる。シェリングは、積極的宗教を「神話の宗教」と「啓示に基づく宗教」の二つに分類するとともに、神話の宗教と啓示に基づく宗教の意味を説明し、両宗教を媒介する宗教が哲学的宗教であつて、哲学的宗教こそ全人類に共通した宗教であり、真の宗教である、とする。カントもシェリングも、それぞれが道徳的宗教や哲学的宗教と名づけた彼らの理想とする宗教、諸宗教に共通する真なる宗教によって、人間に内在する悪を克服しようとしているからである。

このように、ドイツ観念論に属する思想家の思想の中に、自然的宗教を追求する思潮を辿ることができる。しかしながら、カントの道徳的宗教とシェリングの哲学的宗教を比べてみると、両者には積極的宗教に対する考え方の相違が見られる。カントは積極的宗教の付加物を取り去ることによって、真の宗教である自然的宗教を取り出すことができるとし、自然的宗教を含んでいる限りでの積極的宗教を承認する。それに対し、シェリングは神話の宗教と啓示に基づく宗教という積極的宗教そのものを認め、その上で、両宗教を媒介する哲学的宗教を考えている。積極的宗教を自然的宗教の「乗り物」⁽⁷⁾としてのみ認めるか、積極的宗教そのものを認めるかの相違が両者には存在する。前者は理神論の系譜に属する考え方であるが、後者はドイツにおいては「ドイツ観念論の父」⁽⁸⁾とされるレッツィングにその淵源を指摘することができる。レッツィングによれば、人類は自然的宗教を賦与されていたが、その自然的宗教を展開し実現することができず、人類は多神教や偶像崇拜や、ユダヤ教、キリスト教、イスラームといった唯一神を

信仰する啓示に基づく宗教など積極的宗教を生み出すことになつた。これらの積極的宗教を人類は信仰し、これらの積極的宗教の信仰を通して、人類は教育され、今や啓示によって示された真理を理性真理へ転換しながら、人間完成の途を歩み、いずれの日にか、自然的宗教を実現する途上にいる、と。レッツィングはキリスト教やイスラームなど積極的宗教をそのものとして認めた上で、自然的宗教の実現を考えており、単に「乗り物」として積極的宗教を認めるわけではない。積極的宗教そのものを認めた上で、自然的宗教を考える思潮は、先に触れたように、当然のことながらシェリングにおいて辿ることができるが、それ以前に、シュライエルマツハーに受け継がれていく。

本論では自然的宗教の二つの流れのうち、積極的宗教そのものを認める流れの中に、シュライエルマツハーの宗教論とシェリングの宗教論とを位置づけながら、両者の自然的宗教についての考え方を比較検討することで、両者の宗教論を自然的宗教という視点から説明することにする。

一

シュライエルマツハーは『宗教について—宗教を軽蔑する人々の中の教養ある人々への講演—』⁽⁹⁾の冒頭において、宗教は元来少数の人々によってのみ理解されるものであつたが、今日ではそうした人々のうちでも特に教養ある人々の「その生活は、宗教に似ているに過ぎないものからすら遠ざかり」(R1)、彼らの心情 das Gemüt も、学問や芸術などによって満たされているに過ぎない、つまり、彼らは「賢人たちの格言や詩人たちの詩歌」(R1)

を家庭の神々にし、満足しているに過ぎない、と述べる。教養ある人々がそうしているのは、彼らが「芸術や学問がすべてのものを完全に支配しうる」(R11)と信じ、それらによって「彼ら自身に一つの宇宙を創造したので、彼らを創造した創造者を考えることから自由になった」(R11)と思っているからに他ならない、とシュライエルマッハーは語る。このように考えるシュライエルマッハーは、「彼らには、聖なるものや神的なるものに対する感官 Sinn が呼び醒まされる「だけの」能力があり、それ故また、そうされることに値する」(R9)者たちと教養ある人々を見なし、彼自らの「本性のあらがいない内的な必然性」(R3)にしたがって、彼らに宗教を語ろうとする。そしてシュライエルマッハーは、教養ある人々が今一度、「かつて宗教と名づけられたものすべてから目を転じ」(R17)、「神の靈感を与えられた *gottegeist* 人々のあらゆる表現や高貴な所行 *Tat* のなかに見いだされるであろう個々の暗示や気分」(R17)に目を向け、宗教の固有な領域である「心情において」(R20)、言い換えれば、「各人のより良き魂 *Seele* のうちから、宗教が必然的に自ずとほとぼしり出る」(R20) ようにすることを要求する。

このような要求をするシュライエルマッハーは、彼の言う「宗教」を明らかにするために、宗教の本質を定義することから議論を進めていく。その議論によれば、宗教も形而上学も道徳も「同一の対象、すなわち宇宙 *das Universum* と宇宙に対する人間の関係」(R24)とを対象にしている。対象を同じくすることが、形而上学や道徳と、宗教との間に多くの誤解や過ちを生み出すことになったが、本来は決してそのようなことはない。というのも、

宗教も形而上学も道徳も、三者三様に、宇宙に対する独自の関わり方をするからである。形而上学は「宇宙を分類し、宇宙をそれぞれの本質に分け、現存在しているもの *was da ist* の根底を探らし、現実的なもの *das Wirkliche* の必然性を演繹し、自分自身の中から世界の实在性と世界の法則を紡ぎ出す」(R24)。道徳は「人間の本性や人間の宇宙に対する関係の本性から義務の体系を展開し、専制的権力でもって諸々の行為を命じたり禁じたりする」(R245)。これら形而上学や道徳に対し、宗教は、形而上学のように、「本質を定立したり本性を規定したり、・・・究極的原因を探求したり永遠の真理を語ったりする傾向」(R24)を持つてはならない。また道徳のように、「義務を導き出すために宇宙を利用したり、諸法則の規範集を持つたりしてはならない」(R25)。というのも、宗教は、宇宙に対して、形而上学や道徳とは異なつたと言うよりは、むしろ対照的な関わり方をするからである。そのことをシュライエルマッハーは、「宗教の本質は、思惟することでも行動することでもでもなく、直観と感情 *Anschauung und Gefühl* である。宗教は宇宙を直観しようとし、宇宙自らの表出と行為とにおいて信心深く宇宙に耳を傾けようとする」ことであり、子供のような受け身の態度で宇宙の直接的な働きかけにより捉えられ満たされようとするのである」(R29)、と述べる。言い換えるならば、形而上学や道徳が「宇宙全体のなかで人間を、あらゆる関係の中心として、つまりあらゆる存在の条件やあらゆる生成の原因として据える」(R29)ような考え方をするが、それとは対照的に、宗教は「人間のなかに、他のあらゆる個々のものや有限なものなかにと同じく、無限なるものや、そのものの刻印

や表出を見ようとすると」(R.29)ものだからである。つまり「宇宙は途切れることなく活動し、あらゆる瞬間に自らを啓示する。宇宙が生み出すあらゆる形式、・・・宇宙が豊かで多産な胎内から注ぎ出すあらゆる出来事は、私たちに対する宇宙の行動」(R.32)であり、これら「あらゆる個々のものを全体の一部として、・・・無限なるものの表出として受け取ること、これが宗教である」(R.32)とシュライエルマッハーは言うのである。

宗教は、形而上学や道徳のように、人間をすべての関係の中心に据えて宇宙と能動的に関係するのではなく、まさに対照的に、宇宙に対して受動的な関わり方をする。このように、形而上学、道徳そして宗教にとつての「同一の対象である宇宙」(R.24)に対して、三者はそれぞれ独特な関わりを持つ。宇宙と人間とのこれら独特な関係から、シュライエルマッハーは宗教を宇宙に対する直観と感情と定義する。この定義によれば、「宇宙が現存在し行動する」という直接的諸経験におつて *bei den unmittelbaren Erfahrungen vom Dasein und Handeln des Universums*、つまり個々の直観と感情において宗教は成立する」(R.33)ことになる。しかし、宗教が成立するその瞬間において、「直観と感情とは根源的に一つであり分離されていな」(R.41)。「宗教が花開く瞬間」(R.42)、人間と宇宙とは根源的に一体化しており、直観と感情とは未分離の状態にある。言い換えれば、「心情の最初の行為におつて」(R.41)、「宗教的感官 *der religiöse Sinn* の所産」(R.41)である直観と感情は、「未だ分かれず、・・・いわば感官と対象とが互いに溶解し合う、一つになっている」(R.41)。ただ、この瞬間を説明しようと「反省することが、両者を分離する」(R.40)のである。つま

り、宇宙の人間に対する働きかけを直観と名づけ、宇宙の働きかけを受け入れた人間の主体的反応を感情と呼び、宗教を説明するのである。¹²⁾

「あらゆる直観は、直観されるものの直観するものへの影響に由来する、つまり直観されるものの根源的で独立した行動に由来する。しかも、直観されるものは、直観するものの本性にしたがつて、直観するものにより受け取られ、総括され、把握される」(R.31)。すると、宇宙は宇宙の働きかけを受け取る人間の本性に応じて受け入れられることになる。宗教において特に問題となるのは、人間が宇宙によつて捉えられる最初の捉えられ方、つまり最初の直観である。この最初の直観をシュライエルマッハーは「根本直観 *Fundamental-Anschauung*」(R.147)、「根本直観 *Grundanschauung*」(R.156)あるいは「根源的直観 *ursprüngliche Anschauung*」(R.151)と呼んでいる。宇宙による人間への最初の働きかけである根本直観は、「人間がそもそも初めて宗教の領域へ入る崇高な瞬間」(R.147)を示すものであり、この根本直観が、「それ以降、永遠に活動を続ける力をもつてその人間の心情へ押し入り、・・・彼の宗教を規定する」(R.147)。言い換えれば、「人間の人間の心情が初めて宇宙により歓迎され抱擁された状態」(R.148)が、それ以降、その人間に「独特な宗教生活を成立」(R.148)させ、「あらゆるものをこの根本直観との関係において見」(R.147)させることになる。シュライエルマッハーは、「この人間の「直観内において宇宙が現れる特殊な現れ方が、彼らの個人的な宗教の特性 *Eigentümlichkeit* を構成するように、この感情の強さが宗教性 *Religiosität* の程度を決定する」(R.38)とも表現

している。この根本直観を得た瞬間こそ、「この人間の人生における特定の一点」(R.148)であり、この人間を「まったく独自で新たな個体 Individuum」として生み出す」(R.147) 時点でもある。この瞬間、一人の「宗教的人間 ein religiöser Mensch」(R.151) が誕生するのである。

二

宇宙の働きかけを受け入れた人間は、その最初の受け入れ方である根本直観に応じたその人間の宗教を持つことになる。宗教を持つといえども、宗教的人間は、根本直観によって規定された宇宙に対する特定の見方を持つだけであり、いかなる宗教的人間も「宗教を完全に持つことはできない」(R.133)。なぜならば、「人間は有限であり、宗教は無限であるからである」(R.133)。無限なるものが有限なるものによって把握されるというのは、その人間が獲得した根本直観によって、その人間の本性に応じた無限なるものが彼に与えられる、ということに過ぎない。とはいっても、その人間が理解しうる範囲に宗教が分割され、理解した部分の宗教をその人間が持つ、という意味ではない。「宗教は、その概念やその本質から見ると、悟性にとつて無限で計り知れないものであり」(R.134)、宗教が自らを啓示する際、「宗教は自らのうちに〈自らを個体化する原理 ein Prinzip sich zu individualisieren〉を持ち」(R.134)、「有限にして特定の形式を無教持つ」(R.134) 必要がある。そうでなければ、人間にとつて、「宗教は現存在することも知覚されることもできないからである」(R.134)。すると、一人の宗教的人間を持つ宗教は、無限にある有限な形式のう

ちの、或る一つの特定な形式であるに過ぎず、宗教が個体化したその一つを持っただけなので、宗教を完全に持つことはできない、ということになる。

宇宙の一端を垣間見た宗教的人間は、シュライエルマッハーによれば、「自らの感官に入り込むもの、自らの感情を刺激するものについて証人を求め、仲間を得ようとする」(R.99)。最も力強く自らを内から動かす「宇宙の影響」(R.99) の場合は特にそうせざるを得ない。しかし、そうは言っても、彼らは、根源的印象が単純な記号で再現されている「宗教の完結した法典 Kodex」(R.169) や「あらゆる聖典 jede heilige Schrift」(R.68) のなかに、それを求めることはできない。というのも、単純な記号ではその印象を再現できず、「根源的印象のあまりにも多くのものが失われてしまっている」(R.100) からであるし、また、いかなる聖典も「宗教の霊廟」(R.68) であり、死んだ文字で書かれた「記念碑」(R.68) に他ならないからである。そこで、宗教的人間は、「自分自らの宗教としては直観しえないし、それゆえ自らの宗教とはまったく異なるものと考えられる他人の宗教を、誰もが直観し伝達されうるために」(R.133)、「つまり証人や仲間を得るために、「真の教会」(R.106) へ参集することになる。真の教会は「どんな宗教であれ、既に宗教を持っている人々の間に実存する existieren」(R.104) ものであり、宗教的人間「相互の伝達のみを目指す」(R.104) 集合体である。¹³⁾ この教会において、宗教的人間は「誰でも、ただ隣人とのみ接触するが、すべての面ですべての方向に隣人を持つのであるから、彼は事実上全体と分かちがたく結びつき」(R.104)、「自らの宗教経験の特殊性を「共通した人間

本性との関係」(R.99)において確認することになる。こうして、個人ではまったく包括し得なかった宗教全体へ近づけることがこの教会においてのみ可能なのである。要するに、根本直観がその人間の本性に応じて与えられることからして、「宗教の全体は、・・・各人の直観の様々な見方すべてが現実的に与えられなければならない」、「実存しえない」(R.139)し、各人の根本直観によって「可能になる形式の総体のなかにおいて、初めて宗教の全体が現実的に与えられる」(R.145)ことになるからである。言い換えれば、「感官の無制限な全体性 *Universalität* が宗教にとつての第一の根源的な条件であり、それが宗教の最も美しく成熟した成果であるときに、・・・宗教的世界全体が分割し得ない全体として現象せざるを得ない」(R.104)のであるから、宗教的人間が真の教会へ集うことよって、宗教の全体を獲得しようになるのである。

このように宗教を規定したシュライエルマッハーは、いかなる人間も「宗教的素質を持つて生まれており」(R.80)、「人間の「宗教的」感官が力づくで圧迫さえされなければ、・・・宗教はその人独自の方法で間違いなく展開する」(R.80)と述べる。では、「宗教に似ているに過ぎないものからすら遠ざかっている」(R.1)人々は自らにあった宗教を、特に教養ある人々に相応しい宗教を、どこにおいて見つけたら良いとしているのであろうか。それは、「いわゆる自然的宗教」(R.135)においてであろうか。啓蒙時代の宗教研究のように、宗教現象を合理的に解釈し、「宗教に共通なもの」(R.139)つまり「宗教を本来的に特徴づけるものや個体的なものを、個々の宗教から抽象することによって」(R.139)見つけ出し、それらを「宗教の本質に違いない」(R.139)と考え、

「自然的宗教 *die natürliche Religion*」と名づけられたもののなかに、彼らに相応しい宗教を見つけ出せ、と言うのだらうか。シュライエルマッハーによれば、「自然的宗教は一般的に洗練され、哲学的で道徳的な流儀で仕上げられ」(R.135)ており、教養ある人々が容認するばかりか、敬意すら払うものである。しかし、実際のところ、自然的宗教は「宗教的特徴的な性格をほとんど輝かせもしない」(R.135)し、それどころか、「自然的宗教はそれ自身ではまったく実存しえない漠然とした貧弱で惨めな理念に過ぎない」(R.138)。カントの言葉で言えば、「乗り物」がなければ存在しえない宗教である。それゆえシュライエルマッハーは、「一定量の宗教的素材を含んでいるからといって、宗教のある特定の形式が宗教であるとは言えない」(R.139)と述べる。彼はこのような自然的宗教ではなく、教養ある人々によってさんざん非難され、憎悪的であった「積極的宗教 *positive Religionen*」(R.135)のなかに、自らにあった宗教を求めべきであり、現に存在している「諸宗教のなかに発見すべきである」(R.132)とする。

積極的宗教とは、「現存している *vorhanden* 特定の宗教諸現象」(R.135)であり、「まったく強烈な特徴と目立った外観とを持ち」(R.135)、「有限で制限された存在者のもとで必然的に取らざるをえなかった特別な諸形態」(R.138)をまとった宗教である。言い換えれば、「永遠で無限な宗教が有限なるもののうちで自らを現す際の特定の諸形態 *bestimmte Gestalten*」(R.138)が、積極的宗教ということになる。その意味で、これら積極的宗教には「多少とも宗教の真の本質が含まれている」(R.138)。いわゆる自然的宗教とは異なり、これら積極的宗教こそ、宇宙からの生き生きと

した働きかけを根本直観として受け入れ、成立した宗教に他ならない。つまり「宇宙の何かある一つの直観が自由気ままに宗教全体の中心点となり、なかに含まれたすべてのものがその直観に關係づけられて」(R.144)、一つの積極的宗教が成立しているのである。逆に言えば、「この構成にしたがって可能なあらゆる形式の総体において、宗教全体が現実的に与えられうる」(R.145)ことになる。「無数にある宗教形態」(R.145)を部分的にのみ現実化している積極的宗教、それらが保持している根本直観のうちで、いずれの根本直観とも同じ根本直観を持たない人間がいたならば、その人間は「それらの宗教のいずれにも属することなく、新しい宗教を作る」(R.146)べき人間である、とシュライエルマッハーは言う。自らの宗教を現に存在する「諸宗教のうちに見出すべき」(R.132)としたシュライエルマッハーではあるが、無限に根本直観が完全に現実化されているわけでもなく、もし同じ根本直観がない場合は、自ら「新しい宗教を作る」(R.146)べき、とする。要するに、根本直観に基づいた積極的宗教を考えるシュライエルマッハーは、それが現実的に存在しているか否かにかかわらず、「積極的宗教こそ、私たちが求める宗教の個体的諸現象である」(R.142)とするのである。

三

宗教を軽蔑している教養ある人々に対し、シュライエルマッハーは彼らに相応しい宗教を、いわゆる自然的宗教のなかではなく、無限にある宗教形態が現実化する積極的宗教のなかに見いだすようにと勧める。宇宙に対する根本直観と感情に基づいた宗教

の獲得を勧めるのである。「この宗教において、あらゆるものが手に入れようと努力していることは、私たちの人格のはっきりと区切られた輪郭が拡張し、しだいに無限なるものへと溶け込むこと、つまり、私たちが宇宙を直観することによって、宇宙とできる限り一つになる、ということである」(R.73)。言うなれば、「宗教の最高目的は、人間性の向こう側に、人間性の彼方に *jenseits und über Menschheit*、宇宙を発見することである」(R.73)。しかし、教養ある多くの人々はまさにこの無限なるものに反撥しているし、自己を超え出ようとしてもしていない。自己を中心にすえて無限なるものを分析したり規定したりしようとするらしている。このような事情であるから、「この最高目的をこの世「界」において、当然のことながら、まともに実現することはできない」(R.73)。そこで、「宗教を持つために、人間はまず最初に人間性を見つけ出さねばならない。そして・・・そこに宗教のための素材を見つけ」(R.50)なければならぬ。しかも、「人間性そのものが本来、教養ある人々にとつて、宇宙」(R.50)であり、「個々人のうちに人間性を求め、個々人の現存在 *Dasein* を人間性からあなたगतへの啓示と見なしなさい」(R.51)とシュライエルマッハーは語る。

しかしながら、「人間性は個々のものとなるものとの中間項であり、無限なるものへの休息の場に過ぎない。人間とその現象を直接宇宙へ関係させるためには、人間のうちに人間性より高次の性格がなお発見されなければならぬ」(R.58)。「人間性の外のものや彼方のものへの *etwas außer und über der Menschheit* どのような憧憬にしたがって、あらゆる宗教は宇宙と人間性との間の

共通でより高次なものによって捉えられようと努力している」(R.59)。けれども、こうすることによって、「宗教の輪郭が平凡な「人の」目から失われて、・・・宗教が自らの途をしつかりと歩んできた、そのよすがとしての個々の対象から、宗教自身が遠ざかってしまふ」(R.59)。そこで、シュライエルマッハーは、「人間性は宇宙の一つの個別的形式に過ぎない」(R.58)と見なし、人間性をまず発見し、人間性と個人との関係から宗教を持つことにしよう、と教養ある人々に呼びかける。

教養ある人々が宗教を持つために、「個々人のうちに人間性を探す」(R.51)ことを始めたとしても、彼らには「個々人はひどく不愉快」(R.50)なものにしか見えない。それは、個々人のあり様を彼らの考える評価基準に当てはめて見過ぎているからであるが、その立場を離れ、「個々人の現存在をあなたがたへの啓示」(R.51)と考えると、別の見え方が現れてくる、とシュライエルマッハーは語る。たとえば、価値のない金属が、ある瞬間いぶし銀のごとく輝くが、それと同じように、「個々人の生涯には、・・・その人が最高の絶頂におかれる瞬間がある。この瞬間のために、人間は創造され、その瞬間に自らの使命を果たす」(R.52)のである。このように個々人の現存在を見るならば、「あらゆる個体 Individuum は、その内的本質から見ると、人間性を完全に直観するために必要な補充品の一つ」(R.52)であることになる。その個体が、人間性の比較的高級な部分を現すものであれ、粗野な動物的な部分を現すものであれ、補充品の一つであることには変わらない。程度の差はあるものの、これらの個体をつまみ個々人の現存在を、人間性の啓示と見、言うなれば、人間性を一瞬間

輝かす光と見、そしてこれら個体が放つ光をつなぎ合わせることで、人間性の全体を見渡すようにすることをシュライエルマッハーは要求する。その上で、「人間性がより直接的に啓示されている聖なる人々すべてのうち」(R.54)から、教養ある人々の狭い見方と宇宙の限界との「仲保者 Müller」(R.54)になるものを見つけ出し、その仲保者を通して、言い換えるならば、教養ある人々が見つけた光とは異なつたより明るい光を通して、それらの個体を見直すことを要請する。

このようにして、「人間性の全領域を遍歴することにより、宗教は、・・・自らの自我 *das eigene Ich* に戻ってくる。そして宗教は、・・・すべてのものを自分自身のもので見いだすのである」(R.55)。言い換えるならば、教養ある人々が「他人のなかに人間の個々の側面として気づいたもの」(R.55)、他人の性格のなかに見いだした考え方や感じ方あるいは行動の仕方、それらすべてが、自分がこう考えこう感じこう行動したという具合に、時代や文化や外的環境などの相違を越え、彼らが「これら様々な形態すべてを自分自身の秩序において実際に通過した」(R.55)、ということである。一言で言えば、「教養ある人々自身が人間性の便覧 *ein Kompendium*」(R.55)なのである。しかも「彼らの人格性はある意味で人間本性全体 *die ganze menschliche Natur* を包括しているし、この人格性は、・・・彼ら自身の多様な、・・・永遠化された自我に他ならない」(R.55)。そして彼らは「そこに無限なるものを見いだし、・・・人間性を何か直観するために、いかなる仲保者をももはや必要としないし、多くの人々に対する仲保者そのものでありうる」(R.55)。このようにシュライエルマッハーが語ると

いうことは、彼が主張する根本直観に基づいて成立する宗教が人間性に基づいた宗教であり、人間性のなかに存在するものといふことができる。詳しく言えば、こういうことである。シュライエルマッハーは人間性を「宇宙の一つの個別的形式」(R38)と認め、教養ある人々に、宇宙に対する直観を人間性において獲得させようとする。彼らは宗教を持つために、個々人のうちの人間性に注目し、「人間性の全領域を遍歴」(R35)した後、「自ら『自我 das eigene Ich に戻り』」(R55)、「すべてのものを自分自身のもとで見いだす」(R55)。そのようにして人間性を直観することにより宗教を持つ、というのである。このように見ると、シュライエルマッハーは宇宙に対する根本直観に基づく宗教を唱えながらも、実際には人間性に対する根本直観に基づく宗教を考え、その宗教が人間本性に内在している、と主張したことになる。

以上のように考えることができるならば、シュライエルマッハーが言う意味での根本直観に基づいて成立する宗教、つまり「人間性の宗教」は、楠が『理性と信仰』¹⁵⁾で提示した積極的な自然的宗教に分類されることになる。というのも、楠は、「人間の生存の根底に何らかの宗教的なものを肯定する」¹⁶⁾とともに、この宗教的なものが諸宗教の神観念等を規定しているとし、そのように考えられるものが積極的な自然的宗教である、とするからである。つまり、シュライエルマッハーは宇宙の一形式としての人間性に無限なるものを見だし、それを直観することで宗教を持つとするように、彼は人間本性のなかに宗教のための素材を認める。しかもその人間性を直観する際、神観念を持つようになるか否かは「個々の宗教的直観の方法に過ぎなく」(R69)、言い換えれば、

「人間が自らの直観に神を持つか否かは、彼の想像力の方向に依存する」(R71)、と述べる。宇宙が直観され、それが人間に対して根源的に働きかけるものになる時、宇宙の働きかけを人格化して、神と考えるか、あるいはそうしないかは、人間の想像力によるのである。これらの特徴からして、シュライエルマッハーの人間性に基づく宗教は、楠の言う積極的な自然的宗教といふことができる。

すると、シュライエルマッハーは積極的宗教に宗教を見つけようとしていたにもかかわらず、自ら自然的宗教を説いていた、という矛盾に陥ることになる。しかしそうであろうか。シュライエルマッハーのキリスト教解釈を検討することで、彼が積極的宗教をどのように捉えていたかが見えてくる。それは、宇宙に対する根本直観からキリスト教を捉えているところに、その特徴がある。たとえば、「キリストは、唯一の仲保者である・・・と主張した」¹⁷⁾(R169)こともなければ、「キリスト自身が伝達しえた直観と感情とが、(彼の根本直観から現れるべき宗教)の全範囲をなす・・・と言ったこともない」(R169)としたり、「キリスト教が無制限に、しかも人間性における宗教の唯一の形態として一般的に広がること」(R172)を否定したりする。あくまでも多種多様な根本直観を持った宗教的個体が無数に存在していることから宗教の全体を考え、それらが積極的宗教であるとしているからである。要するに、シュライエルマッハーが述べる根本直観に基づく宗教は積極的宗教という形をとるものの、人間性に基づく宗教であり、それは楠の分類にしたがえば、積極的な自然的宗教である、というだけのことである。

四

シュライエルマッハーは「いわゆる自然的宗教」(R.135)のなかにではなく、「永遠で無限な宗教」(R.138)が実存するために、自らを個体化し現存している積極的宗教のなかに、教養ある人々が持つべき宗教を見いださせようとして、「人間性の宗教」を提示するところとなった。この人間性の宗教はある意味で自然的宗教であるが、シェリングも同じように積極的宗教を認めつつも、この意味での自然的宗教を主張するのだろうか。神をつねに問題にし、後期哲学においては特に神の実存 *die Existenz des Gottes* を考えているシェリングはどのように宗教を捉えているのであろうか。

シェリングは、シュライエルマッハーが教養ある人々に対したのと同じように、「真の教養はいわばまったく普遍的で抽象的世界のなかで生きることにおいて成り立つ、というものである。・・・ いわば世界をはじめから企て産出することが可能である」(I.3.178)、とする時代風潮に反撥する。しかしシュライエルマッハーのように、「感情を人間における宗教の原理と見なし、・・・感情ということで理性とは別個の宗教の源泉」(I.3.190)を考へることに反対する。そうであるからといって、たとえば『学問論』においてのように、理性的直観つまり知的直観によって絶対者を認識する、という従前の立場をシェリングはとらない。彼は哲学を消極的哲学と積極的哲学とに分け、前期哲学における消極的哲学の立場ではなく、後期哲学においては積極的哲学の立場に立ち、神を神が現れ出た帰結としての「あらゆる経験」(I.3.131)

によって実証しようとする。このように、シェリングは感情にも理性にも宗教の源泉を求めない。シェリングは啓蒙期以来考えられてきた、合理的宗教としての「いわゆる自然的宗教」に「積極的宗教」を対立させる宗教の二分類法に疑義を呈する。この二分類法に対し、彼独自の宗教分類法を対峙させる。

シェリングは宗教を分類する最高の属として、「宗教一般」(I.3.193)をまず立て、次の属として「学問的宗教と非学問的宗教」(I.3.193)を宗教一般に所属させる。非学問的宗教の下に、学問によっては生み出されない宗教の二つの種、「神話によって生じる宗教」と「啓示によって生じる宗教」(I.3.193)とを配置する。これら二つの宗教は「非学問的で理性によって生じない宗教である」(I.3.193)。これら二つの非学問的宗教に対し、「自由な哲学的認識の宗教」(I.3.192)つまり「第三のものとして、すなわち他の二つの概念を媒介するものとして、哲学的宗教 *die philosophische Religion*」(I.3.193)が定立され、学問的宗教に位置づけられる。これら三つの宗教概念によってシェリングは宗教を考えていこうとする。その際、非学問的宗教の種差を、つまり神話によって生じる宗教と啓示によって生じる宗教との違いを明確にすることから論を進めていく。シェリングによれば、「神話の宗教は多神論であり、それゆえ偽りの宗教である。啓示に基づく宗教は一神論であり、一神論のみが真の宗教である」(I.3.181)。神話の宗教は偽りの宗教であるからといって、宗教をまったく欠いたものではない。一神論がある様式からいえば有神論であり、多神論もその様式でいえば有神論であるように、神話の宗教はある意味で宗教ではあるが、ただ「歪曲され転倒された宗教であ

る」(13-181)、「と言うのである。それは、誤謬があらゆる真理をまったく欠いていれば、誤謬という名にすら値しないが、誤謬はただ歪曲された真理そのものに過ぎない、と言うのと同じである。このように考えるシェリングは、「真の宗教と偽りの宗教との本来的原理あるいは構成要素は本来異なっていない」(13-182)し、「たとえば、キリスト教そのものが異教を自らの前提」(13-184)にしている、と述べる。言うなれば、真の宗教は歪曲された宗教を前提にし、その「構成要素の配置」(13-182)を変換することによって成立するのであって、構成要素の配置具合が真の宗教と偽りの宗教を生み出しているにすぎない。啓示に基づく宗教は神話の宗教を先行するものとして前提し、その歪曲された配置の変更を啓示によって行う真の宗教、ということになる。

啓示は一般的に超自然的なものと考えられている。しかし超自然的なものは相対的概念であって、自然的なものを前提にして成り立つ概念である。すると、「啓示に基づく宗教の超自然的なものとは自然的宗教を前提する」(13-186)ことになる。自然的宗教を前提するとはいうものの、先の宗教分類からして、「単なる理性や学問の産出物、あるいは特に哲学の産出物である限りでの」(13-190)「自然的宗教、つまり合理的宗教としての」「いわゆる自然的宗教」に、それを求めえないことは言うまでもない。それは、分類からしても、神話の宗教に求めるしかない。神話の宗教は自然的宗教なのであろうか。自然的宗教を「自然に生み出される宗教」(13-189)とシェリングは考え、宗教固有の原理から自然的宗教を説明しようとする。

「宗教の固有な原理は、〈知すべてからと同様に理性から独立し

た、宗教の原理〉」(13-191)であり、「人間のなかにある自然な宗教的原理、つまり *natura sua* 「自らの本性によって」神を定立する根源的な原理」(13-191)である。言い換えれば、「神を定立するそうした自然的原理によって、人間はあらゆる思惟やあらゆる知以前に、根源的にいわば神にしっかりと結びつき恩義を受けている」(13-191)が、そうした宗教的原理が人間のなかにある、とシェリングは言うのである。つまり、こういうことである。「理性は認識すべての源泉であり、取り立てて宗教的認識の源泉ではない」(13-190)。理性はあらゆる学問にとって認識の源泉であり、宗教の固有な原理となりえないし、また「感情もまったく別の多くのもの、つまり非常に偶然的なもの、変わりやすいもの……に対する器官」(13-190)であり、宗教の固有な原理ではない。思惟する以前の状態や理性によって獲得される知以前の状態において、人間はこの宗教的原理によって神と根源的に結ばれている。むしろ、人間はそのように創造されている(13-341)、というのがシェリングの考え方である。²³⁾

宗教の固有な原理によって人間は「神との根源的關係におかれている」(13-186)が、シェリングによれば、「私たちすべてのうちに生き続けているあの唯一の人間」(13-352)つまり「最初の人間」(13-382)によって、この根源的關係が破棄される。この出来事をシェリングは聖書にちなんで「墮落」(1454)と呼ぶ。この墮落により「神と人間との原關係」(13-184)が破棄され、「人間の意識の異常な状態」(13-185)が生み出される。けれども、「人間のなかにある自然的な宗教的原理」(13-191)はこの根源的關係を回復しようとして、自ら人間の意識のなかに、修復のため

の過程を発生させる。病気は私たちの身体にとって異常な状態であるが、病気からの回復過程は自然な過程であるという意味で、意識の異常な状態を元の状態へと修復しようとする自然的過程が宗教的原理により発生する。このようにして、「自然的な宗教的原理」(13-191)によって人間と神との関係を修復する「自然に生み出される宗教」(13-189)が生じるが、それが自然的宗教であり、「神話において生まれる宗教」(13-186)である、とシェリングは語る。この意味での「自然的宗教」という概念を神話に返却すること」(13-189)をシェリングが要求するのは言うまでもなく。

自然的宗教としての「神話の宗教」と超自然的宗教としての「啓示に基づく宗教」との関係をこのように考えることができる。しかし、自然的宗教を前提し啓示によってその構成を変える超自然的宗教は、宗教という観点からみると、自然的宗教と区別されない。というのは、「神話のなかには、超自然的原因あるいはポテンツとして啓示のなかに現れ出る同一の原理が、自然的なそれとして存在している」(13-187)からである。言うなれば、両宗教のなかには「ある同一の神が存在し、この神は神話の意識にとっては諸ポテンツの分離と相互の対立において、啓示²³⁾によって啓発された意識にとつてはその根源的な統一において現象する」(13-187)。つまり「神話の意識には転倒した一神つまり多神教が、啓示によって啓発された意識には回復された一神教が存在する」(13-187)とごうことになるからである。しかしながら、このように神話の宗教と啓示に基づく宗教との関係を、「ある同一の神」(13-187)の歴史として描き出すことはそれぞれの宗教が自ら行

いうことではない。シェリングによれば、ギリシアにおいては神話の宗教の意味がある面で「秘儀」(13-411)が明らかにしていた。²³⁾ 神々をめぐって語られる物語には神話の宗教と秘儀との間に相違はない。しかし、神々が織りなす物語はある同一の神に関する物語であつて、その神が様々な名前で登場するものの、それらが神話の過程を引き起こした諸ポテンツの作用を現すものであることや、秘儀における忘我的陶醉が神話の神々からの解放を意味していることなどから、神々の物語が「宗教的意識の歴史」(13-494)に他ならない、ということをも秘儀が示しているからである。また、神話とは異なり秘儀は、乳飲み子として秘儀で祭られる神が「未来の世界支配者」(13-517)、「未来の時代の主」(13-519)であり、多くの神々の信仰から人類を救い出し、高次の一神への信仰へと導き、人類に共通な宗教をもたらすものであることを暗示する。しかもその暗示はキリスト教の啓示でよりはっきりすることになる。このような秘儀の指摘は確かに神話の宗教の意味がある面で明らかにする。しかし、啓示に基づく宗教の意味と神話の宗教のそれを明らかにするものは、両宗教を媒介するものとして、学問的宗教に分類された「哲学的認識の宗教」(13-192)、「つまり「哲学的宗教」(13-193)の役割である。

シェリングによれば、「哲学的宗教は実存しない *existent*。しかし哲学的宗教はその位置により理性や哲学に依存しない先行する諸宗教を把握する宗教という使命を持つ限りにおいて、・・・確実に実現されるべきもの」²⁴⁾である。言い換えれば、哲学的宗教は「神話の宗教」と「啓示に基づく宗教」を媒介し、それらの意味を明らかにするために実現されるべきものであり、両者の「真の

歴史的関係において描き出される」(13-193) ことになる。両者の歴史的関係とは見てきたように、神話の宗教がまず存在し、その上で構成要素を配置換えするために、啓示に基づく宗教が存在する関係にある。言うなれば、「自然的宗教は始まりであり最初の宗教であって、人類のある時代にとつて普遍的な宗教・・・不自由な宗教、・・・である。啓示は、人類が・・・不自由な宗教から救済される出来事である。この出来事によって、自由な精神的宗教が初めて媒介されて可能になる」(13-194)。全人類に共通な「神話の宗教」は「最初の人間」(13-382) が自ら引き起こした墮落によって生み出された。墮落によって生じたその神話の過程が「宗教的意識の歴史」(13-494) であることを秘儀は明らかにするとともに、「未来の世界支配者」(13-517) としての一神を暗示することにより、分離・緊張していた諸ポテンツ間に統一が再びもたらされたことを示し、神話の自然的過程により神と人間との関係が修復されたことを明らかにした。しかし、修復されたのは人間によって引き起こされた転倒、つまり意識のなかの自然的過程における関係だけであり、神と人間との関係が完全に回復されたわけではない。というのは、人間が「神の意志」(14-252) に反して根源的關係を破棄したのであるから、神の意志との関係回復がなされなければならないからである。神の意志が何であるかを明らかにするには、神が人間と人格的に対面し、自らの意志を人間に語りかけ啓示する必要がある。しかしながら、神話の最終段階にあるギリシアの神話において神は人間の姿をしているが、その神でさえ、「想像による存在者であるかのように存在する」(13-406) だけであり、肉体を持って人間に語りかける神ではな

い。啓示する神はあくまでも人格神として、生身の人間として、人格的に人間と対面する者でなければならぬ。この人格こそ愛肉した神、イエス・キリストである、とシェリングは語る。イエス・キリストが明らかにした神の意志は「人間の連れ戻り」(14-2) であり、神話という必然的過程を生じさせた上で、しかも神から遠ざかった人間の意識を破壊せずに、人間を再び元の関係に連れ戻るということである。これを実現するためには、人間が「神の意志」(14-252) に反して引き起こした「神の不満 Unwille」(14-252) を解消しなければならぬ。それには「神の不満」を引き受け、人間が活動させてしまった、人間の意識のなかにある自然的ポテンツそのものを、破棄しなければならない。シェリングによれば、『フィリピの信徒への手紙』第二章六節―八節に記されているように、それには、イエス・キリストが「神の姿」を捨て「僕の姿」になり、人間の姿で現れるとともに、十字架の死に到ることによって、真の關係回復の必要がある。そうしたことが生じた時、真の關係回復の可能性が生じるのである。⁸⁶⁾

このように語るシェリングは、神話の宗教つまり異教のうちに「先在のキリスト」(14-152) を指摘したり、異教を真の宗教へ構成し直す啓示を、新約聖書の啓示にのみ限定したり、旧約聖書の啓示をキリスト教の「予感と予言」(14-35) にしたりして、キリスト教を真の宗教と位置づける。このような分析をシェリングは「学識と学識ある探究」(14-33) に基づいて行い、「正統的キリスト教よりもいっそう正統的に、キリスト教の實在的なものを無にする理性的な見方よりもいっそう理性的に理解」(14-88) し、啓示の内容を提示したと語る。このようにして、人類の最初の宗教

である自然的宗教から超自然的宗教であるキリスト教に到る歴史をシェリングは「高次の歴史」(1430)と捉え、人類に共通な普遍的宗教を描き出す。言い換えれば、一神から多神を経て一神へ戻るといふ歴史を高次の歴史と解釈することにより、「哲学的宗教」を描き出すのである。シェリングにとって哲学的宗教こそ、「世界」の始まりから、つまりあらゆる時代を通して存在する……真の宗教」(1477)である。

五

シェリングは、神話の宗教と啓示に基づく宗教との関係を一神から多神を経て一神へ戻る歴史として、それも高次の歴史として捉えることで、哲学的宗教を描き出した。言い換えれば、哲学的宗教はある意味でキリスト教を神話も含んだ「世界的現象」(1478)と解釈するものであり、このキリスト教は「いわゆる自然的宗教」を探究するように、歴史的諸現象を捨象し、できるだけ合理化して獲得されたものではない。また、「教義学的な諸宗派の……みすばらしいキリスト教でもなく、私的キリスト教……でもなく、……最高の学問を所有している人類の宗教」(1438)である。哲学的宗教は人類を一つに結びつける「人類に共通な宗教」(13524)であって、真の宗教である。むしろ、シェリングにとって、あるべき宗教、あるべきキリスト教、理想のキリスト教と言った方が良くかもしれない。理想のキリスト教であれ、哲学的宗教もまた、楠の分類からすると、積極的な自然的宗教に分類される。というのも、シェリングは、人間本性のなかに「自然的な宗教的原理」が存在すること、この原理が神話の

宗教を生み出していること、啓示に基づく宗教が神話の構成を変更して成立することを認めているが、これらが先に挙げた楠の定義「人間の生存の根底に何らかの宗教的なものを肯定するもの」と一致するからである。

学問的宗教としての哲学的宗教は、シェリングが『啓示の哲学』や『神話の哲学』で言及しているエジプト神話、インド神話、ギリシア神話やその他の神話の宗教と、ユダヤ教を含めた意味でのキリスト教の啓示に基づく宗教とを媒介する高次の意味での歴史的関係において提示された。この点においてシェリングは確かに積極的宗教をそのものとして認めた上で、哲学的宗教を考えている。積極的宗教を自然的宗教の「乗り物」としてではなく、シュライエルマツハーと同じく積極的宗教をそのものとして認めてはいる。しかし、その認め方は、シュライエルマツハーが根本直観を基準にして積極的宗教について語っていたのと同じように、シェリングも現に存在しているあるいは存在した神話やキリスト教をそのまま承認しているのではなく、彼のポテンツ論を担っている限りでのみ認めているにすぎない。しかしながら、そうはいつても、シュライエルマツハーもシェリングもともに、積極的宗教そのものを認める「自然的宗教」の第二の流れに属していることには疑いはない。

シュライエルマツハーの「人間性の宗教」とシェリングの「哲学的宗教」とを比較すると、ともに積極的な自然的宗教である点において違いはないが、両者には違いがあることに気づかされる。それは人間に関する論述の仕方にあると思われる。シェリングは神、特に後期においては神の実存を問題にし、神が現れ出た帰結

としての人間世界に焦点を絞って、神による創造を明らかにする。そして人間の意識のなかでその創造に対応した過程を発生させることにより、宗教を考えていく。あくまでも神あつての人間が問題にされている。シュライエルマッハーの場合、宗教は哲学や道徳のように人間をあらゆる関係の中心にしないとはいえず、人間性に宇宙を見、すべてのものを人間の自我自身のもとに見いだしている。この捉え方の違いが、生き方をめぐる考え方の相違になっているように思われる。シュライエルマッハーは「この世において、あなたがたの個性を絶滅し、一にして全なるものにおいて生きる努力をせよ」(R.73)、「この世において「無限なるもの」と一つになり、瞬間において永遠になれ」(R.74)に見られるように、現世を中心に考えている。それに対し、シェリングは今の世が終わる「世界時間の終極」(1462)に救いを設定し、それを「死者たちの将来の一般的蘇生」(14210)の時としている。この時を将来するには、人類がキリストにおいて死に、キリストにおいて生きなければならない。ここには両者の力点の置き方に違いが見られる⁶⁾。

こうした差はともかくも、人間性の宗教も哲学的宗教も、哲学者が考えた宗教であつて、現に存在しているわけではない。シュライエルマッハーとシェリングが「いわゆるキリスト教」のなかに理想のキリスト教を見たとしても、それ自体として存在してはおらず、あくまでも実現すべき理想の宗教であるにすぎない。彼らが積極的宗教を認める点において、理神論系統に属する人々と違いはあるが、それにしても彼らの理想とする宗教は、積極的宗教にとつて重要な要素である創唱者も教典も教団も持たない宗教

である。たとえ、理想の宗教を持った人々が集うたとしても、積極的宗教のように、祭典が催されることはないであろう。人間性の宗教も哲学的宗教も、哲学者が信じていることができる範囲内の宗教であつて、彼らの信仰告白に過ぎない、と言つてよいかもしれない。

註

- (1) G.Mensching, "Geschichte der Religionswissenschaft", Universität-Verlag, Bonn, 1949, S.44.
- (2) *ibid.*, S.43.
- (3) *ibid.*, S.44.
- (4) 詳細については拙著「人間における悪—カントとシェリングをめぐって—」, 東北大学出版会, 仙台, 二〇〇一年, 参照。
- (5) I.Kant, "Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1966, S.117, 121.
- (6) die positive Religionの訳語には実証的宗教、実定的宗教、既成宗教などがあるが、「現にある」、「歴史的な」、「肯定的な」、「啓示による」等々の意味を含めるために、「適切とは思わないが、とりあえず「積極的」宗教と訳しておく。
- (7) I.Kant, *ibid.*, S.117.
- (8) W.Windelband, "Die Geschichte der neueren Philosophie", Bd.1, Breitkopf & Härtel Verlag, Leipzig, 1922, S.549.
- (9) G.E.Lessing, "Die Erziehung des Menschengeschlechts", in: G.E.Lessing Werke in drei Bänden, Bd. III, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2003, "Über die Entstehung der geoffenbarten Religion", in: G.E.Lessing Werke in drei Bänden, Bd. III, Artemis&Winkler Verlag, München, 1995.
なお、レッシングにおける自然的宗教と積極的宗教の関係についての

詳細は、拙稿「レッシングとシェリングにおける自然的宗教について」、弘前大学人文学部『人文社会論叢』（人文科学篇）、第二十九号、二〇一三年を参照された。

(11) F.D.E.Schleiermacher, "Über die Religion -Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern-", Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1970. 以下の引用略号は R. あることは『宗教論』。

(12) F.W.J.Schelling, "Vorlesung über die Methode des akademischen Studium", Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, S.512-3. 引用頁は息子編集の全集版による。引用略号は「学問論」。シェリングは、シュライエルマッハーが宗教を哲学や道徳とは異なる、と主張したことを、『学問論』「大学における研究の方法についての講義」において次のように評価している。「宗教の本質を新たに告知し、それを生き生きと力強く叙述し、宗教が道徳や哲学から独立していることを主張した人々を賞賛せよ。彼らが、宗教は哲学によって獲得されないことを望むなら、彼らは同じ理由でもって、宗教が哲学を与えないこと、あるいは哲学の代わりになりえないことを望まなければならない」(512-3)と述べ、哲学、道徳、宗教相互の独立性を主張することに、ある意味で評価を示している。しかしシェリング自身はそうは考えていない。「哲学こそ根本知 Urwissen の学問」(489)であり、この根本知は「端的に一人なるもの」(449)であって、それは「真に観念的なのがさらなる媒介なしにまた真に実在的なものであり、真に観念的なものほかに、いかなる他のものも存在しない」(449)ものと表現される。この端的に一人なるものこそ「絶対的なもの」(450)であって、言うなれば神である。この絶対的なものを哲学が認識する方法は「直接的な理性直観すなわち知的直観 eine intellektuelle Anschauung」(489)である、とシェリングは語り、哲学こそが絶対的なもの認識を与えるものであるとする(504)。すると、シェリングによれば、哲学が宗教を与えることになり、哲学、道徳そして宗教三者の独立性を説くシュライエルマッハーの立場とは異なる。宗教学的の観点からすれば、シュライエルマッハーが真・善・美という価値に對し、聖という価値に気がついている、という点を高く評価できるが、シェリングの知的直観とシュライエルマッハーが言う宇宙に対する直観と感情との関係が問題になる。つまり知的直観と宇宙に対する直観とはどこに相違があるか、あるいはその影響関係はどうか問題となる。それを学問と生活の相違、あるいはシュライエルマッハーの言葉で言えば、「思索は学問であり、宗教は

無限なるものに対する感官「感覚」と好み Sinn und Geschmack である」(R.30)とすることもできるが、しかし、この問題は本論の課題である自然的宗教の問題から離れるため、稿を改めることにする。

(12) vgl. F.D.E.Schleiermacher, "Der Christliche Glaube -Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt-", Walter de Gruyter Verlag, Berlin, 1960. 以下の引用略号は『キリスト教信仰』。引用は頁数ではなく、節と項で行う。例えば、2-4は二節四項を、2の用は二節番号のみは二節冒頭の命題を意味する。シュライエルマッハーの第二の主著『キリスト教信仰』において、宗教の本質は「直観と感情」と表現されるのではなく、「端的な依存の感情」という言葉で示されることになる。それは以下のようなことである。シュライエルマッハーは「敬虔は、純粹にそれだけで考察すれば、知ること Wissen でも行うこと Tun でもなく、感情の、あるいは直接的自己意識の確実性 Bestimmtheit である」(3)とし、「敬虔を同時に他の感情すべてから区別する・・・ものは、私たちが端的に依存しているものとしての als schlechthin abhängig 私たち自身を意識すること、換言すれば、神と関係しているものとしての私たち自身を意識することである」(4)と述べる。彼によれば、自己意識には二つの要素「自分自身を定立することと自分自身をそうは定立しなかったこと、すなわち存在することと何らかの方法で生じたもの」(4)がある。言うなれば、それらは人間の自己意識における自発性 Selbstätigkeit と感受性 Empfänglichkeit とに相当するものである。主体が現れ出ようと欲し外部へと働きかけることが自発性であり、外部にある他の存在から刺激を受けとることが感受性である。「どこか外部から受けた感受性が優勢であると言う「自己意識の同一の確実性すべて Bestimmtheit」にある共通なもの、私たちが自分を依存しているもの als abhängig と感じる」とである。反対に・・・自発性が優勢であると言う「自己意識の同一の確実性すべて」にある共通なものは、自由の感情 Freiheitgefühl である」(4)。これら依存の感情も自由の感情も、主体と他者との相互作用によって感じられるものであり、どちらか一方の感情のみが消失することはない。というのは、人間と自然との関係であれ、人間社会における関係であれ、それらは相対的世界における関係であって、「世界における私たちの存在意識、あるいは私たちと世界との共存意識」(4)からなるものだからである。したがって、「端的な自由感情は私たちにまったく存在しない」(4)。言い換えるならば、人間は、絶対者のように、意欲したものをすべてを完全に、自らが自由に創造する存在者で

はないからである。人間がこうした状況にあるにもかかわらず、シュライエルマッハーが先の命題で端的な依存の感情を主張するのは、「私たちの現存在全体に付随し、端的な自由を否定する自己意識が、既にそれ自身で端的な依存の意識」(42)であり、「この意識は、私たちの自発性全体が他から来ているとする意識」(43)だからである。つまり私たちを含めた世界の存在全体がそれ自体で依存している、ということをお私たちが自覚している、とシュライエルマッハーは言うのである。この端的な依存を反省すると、端的な依存が「神との関係」(44)として表象されるのである。しかもこの神なる表現は、「単なる依存の感情を述べたものに他ならず、この感情について直接的に反省したものであり、…あの根源的本来的知「シェリングの根源知のこと」とはまったく関係なし」(44)。この点に関しては、『宗教論』で「宗教が花開く瞬間」(R.42)、宇宙と人間が渾然一体となっているが、この瞬間を説明するために、宇宙による人間への働きかけを直観と、またその働きかけへの主体の反応を感情と表現したと、軌を一にしている。言い換えれば、宇宙と神という表現の違いはあるが、『キリスト教信仰』でも宗教が花開く瞬間である「端的に依存しているものとして…神と関係しているものとしての私たち自身を意識すること」(4)は「直接的自己意識において、対象的には表象されない」(41)と述べられ、まさに同じことが指摘されている。対象的に表象されていないまさにその状態を反省することによって、神との関係あるとは神という表象がもたらされるのである。このように見てくると、『宗教論』で語られた宗教の本質と『キリスト教信仰』でのそれとは、言葉の違いはあるにしても、構造的に同じことが主張されている、と言うことができる。

- (13) 真の教会は、「宗教をすでに所有している人々」のみ、つねに開かれており「(R.11)、そうした人々「相互の伝達のみ」(R.104)を期する集合体である。それは、「特定の宗教をすでに信奉している人々を改宗させたり、あるいはまだ宗教を欠いている人々を導き入れ信仰させたりする」(R.104) 集合体ではない。言うなれば、真の教会は「勝利を喜ぶ教会」(R.106)であり、「戦う教会」(R.106)ではない。

(14) [Kant, *ibid.*, S.117.

(15) 楠正弘『理性と信仰』、未来社、東京、一九七四年。

(16) 楠正弘、前掲書、二九頁。ちなみに、楠は消極的な自然的宗教を、「哲学や道徳の領域から、宗教を基礎付け」(28)、「哲学や道徳を通しての

み宗教に到達しようすることを主張」(28)するものとしている。

- (17) vgl. F.D.E.Schleiermacher, "Der Christliche Glaube", シュライエルマッハーは『キリスト教信仰』において、ユダヤ教、イスラームそしてキリスト教の救済に関して、前二者と後者とを区別している。つまりモーセやムハンマドと異なり、キリストはあらゆる人間から根源的に区別され、「生まれながらに救済力を持っている」(117)者であり、キリストのみが「あらゆる人のための救済者」(114)である、と違いを強調する。仲保者が持つ根本直観に差異を設けていない『宗教論』でのキリストの位置づけとは異なっている。

(18) vgl. F.W.J.Schelling, "Philosophie und Religion", Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, S.20, oder "Stuttgart Privatvorlesungen", Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, S.423. 引用頁は息子編集の全集版による。たとえば、『哲学と宗教』において、「哲学はつねに絶対者のうちにあり、絶対者が哲学から逃げ去ることはない」と述べ、また『シュエツツガルト私講』において、「私の哲学の原理は絶対者あるいは神と名づけられる」と語られているように、シェリングは絶対者を問題にする。このことはシェリング哲学全般にわたって言えることである。

(19) vgl. F.W.J.Schelling, "Philosophie der Offenbarung", Erster Band und Zweiter Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983. 引用頁は息子編集の全集版による。二巻にわたるために第一巻、第二巻をそれぞれ(13.000)・(14.000)と表示する。『啓示の哲学』においてシェリングは、ただ存在するとしか言えない概念以前に存在するもの、「単に実存するもの」(13.164)がア・ポストテリオリに神であることを実証しようとしている。手っ取り早くこのことを考えるには、『積極的哲学の諸原理の別の演繹』を参照されたい。vgl. F.W.J.Schelling, "Andere Deduktion der Principien der positiven Philosophie", Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983.

(20) この点については、前掲拙著「一六七頁—一七四頁を参照された」。

(21) シェリングは『啓示の哲学』において、父・子・聖霊という三ポテンツを用いて、神による創造を説明する。つまり、父が定立したものを子が否定し、聖霊が完成する、と。具体的に言えば、父のポテンツが被造物の素材を与え、子のポテンツがこの素材に被造物的形式を込め込み、聖霊のポテンツが被造物を完成する、というものである(13-

21) 父のポテンツが子のポテンツをどれだけ受容したかによって、被造物の様々な階層が創造される。人間の場合は両ポテンツの全力を受け入れ両ポテンツから自由な存在者として創造される。本来作用しない聖霊のそれを含めれば、人間は三ポテンツから自由な存在者である。自由な存在者としての人間は「精神であり」(13357)、いわば「生成した神」(13349)である。人間を創造することにより、神が意欲した諸ポテンツの作用は収束し統一される。この状態において、自由な存在としての人間は精神として神と対峙し、神との「直接的関係を保持」(13344)している。この関係が、「あらゆる思惟やあらゆる知以前に、根源的にいわば神にしっかりと結びついている」ということである(13-191)。

22) 神との「根源的關係」(13186)にある人間は諸ポテンツの統一を保持しているが、「最初の人間」(13382)は「墮落」(1454)により根源的關係を破棄する。この破棄は諸ポテンツの統一を喪失させるとともに、諸ポテンツ間に分離と緊張とをもたらしてしまう。この喪失した統一を修復し、人間によって引き起こされたポテンツの作用を収束させる過程が、人間の意識のなかに生じる神話の過程である。この修復の過程においては、それぞれの神話の発展段階に応じて、諸ポテンツが動物や人間の形態をとった神々として表象される。

23) 詳しくは、前掲拙著、第六章を参照されたい。シェリングによれば、秘儀がギリシアの人々に神話の意味を教えていたが、私たちには神話の哲学がその役割を果たすことになる。ちなみに、啓示の意味内容を明らかにするのは啓示の哲学の役割である。

24) F.W.J.Schelling, "Philosophie der Mythologie", Erster Band und Zweiter Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1976, Erster Band, S.255. 引用頁は息子編集の全集版による。

25) あくまでも関係回復の可能性が樹立されただけであり、関係回復を実現するには、人間各人がキリストにおいて死に、そして生きることを実現しなければならない。

26) オットーがシュライエルマッハーを批判する被造物感の不十分性はこの点に関係しているのである。vgl., R.Otto, "Das Heilige", C.H.Beck Verlag, München, 1971, S.9-11.

なお、引用文中の「」は筆者の補足であり、〈〉は訳文をわかり易くするために加えたものである。
本稿はJSPS科研費(23520078)の助成による研究成果の一部である。