

タイトル	シュライアマハーの『キリスト教信仰』についての一考察
著者	安酸, 敏眞; YASUKATA, Toshimasa
引用	北海学園大学人文論集(68): 179-189
発行日	2020-03-31

シュライアマハーの『キリスト教信仰』 についての一考察

安 酸 敏 眞

教義学の新しいモデルとしての『キリスト教信仰』

シュライアマハーは「近代神学の父」と呼ばれているが、それは彼がオリゲネス以降のキリスト教教義学の伝統を踏まえつつ、名実ともにまったく新しい、真に近代的な形態のキリスト教神学の境地を切り拓いたからである。そしてそれを成し遂げた記念碑的著作が、『キリスト教信仰』*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (1821/22¹; 1830/31²)¹である。

シュライアマハーは従来の教義学のように、聖書や信条書の論題を詳述したり、教理的伝承を哲学的原理に訴えて刷新したりするのではなく、新しい基調の教義学として、キリスト教会で共有されている宗教的自己意識に含まれる内実を教義学的命題へと仕立て、それを体系的に配列し論述することを試みた。彼によれば、「教理神学とは、キリスト教の教會的共同体において、ある与えられた時代に妥当する教理の連関に関する学問である」(CG¹ § 1; CG² § 19)。しかし彼が意図する教義学においては、いわゆる客観的な教義や教理ではなく、キリスト教会で共有されている「敬虔な自己意識」(das fromme Selbstbewußtsein)が叙述と分析の対象となるので、シュライアマハーの体系は伝統的意味での「教義学」(Dogmatik)ではなく、むしろ「信仰論」(Glaubenslehre)と呼ばれるのが適切である。

¹ この書は、すぐ下で述べるような理由から、『信仰論』という通称で呼ばれることが一般的であるが、本稿では正式名称を簡略化して『キリスト教信仰』と呼ぶことにする。以下では前者をCG¹、後者をCG²として略記することにする。

シュライアマハーは『キリスト教信仰』の執筆に先立って、神学に関する諸科解題的な書物として、『入門的講義の便宜のための神学研究の短い叙述』*Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behufe einleitender Vorlesungen* (以下『神学通論』と表記)を著したが²、それによれば、神学は「ひとつの実証的な学 (eine positive Wissenschaft) である」²という。ここで実証的な学というのは、「ある実際の課題の解決に必要な限りにおいてのみ、相互に連関を保っているような学問的諸要素を総括する学」³のことを指している。神学はキリスト教会の整合的な指導に不可欠の「学的知識、および技巧コンストレーゲルンの規則の総体」⁴のことであり、そこにおいて「最高度の宗教的関心と学問的精神とが、しかもできるかぎり平衡を保って、理論と実践のために一致している」⁵ことが望ましい、と彼は言う。

シュライアマハーは『神学通論』において、神学を「哲学的神学」・「歴史神学」・「実践神学」の三部門に分類する。

「哲学的神学」(philosophische Theologie)は、倫理学が取り扱う宗教の本質や宗教哲学が取り扱う諸宗教の段階や種類を前提とした上で、宗教的自己意識の特有の様式としてキリスト教の本質と、キリスト教会の具体的な形態を取り扱う。それは「弁証学アポロゲーティク」と「論争学ボレーミク」とに分かれ、前者は外に向かって、キリスト教の固有の本質と真理性を論じ、後者は内に向かって、教会内の逸脱を自己吟味する。

「歴史神学」(historische Theologie)は、原始キリスト教から現代に至るキリスト教会の全体を、歴史学的手段を用いて把握しようと努める。それ

² Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behufe einleitender Vorlesungen*. Kritische Ausgabe herausgegeben von Heinrich Scholz (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1910), § 1; KGA I. Abt. Band 6, 325. F・シュライアマハー、加藤常昭・深井智朗訳『神学通論 (1811年／1830年)』教文館、2009年、129頁。

³ Ibid.; KGA I. Abt. Band 6, 325. 『神学通論 (1811年／1830年)』129頁。

⁴ Ibid., § 5; KGA I. Abt. Band 6, 328. 『神学通論 (1811年／1830年)』131頁。

⁵ Ibid., § 9; KGA I. Abt. Band 6, 329. 『神学通論 (1811年／1830年)』132頁。

は大きく三つの部分に分かれ、原始キリスト教時代を取り扱う「釈義神学」、その後の時代を扱う「教会史」、そして現在の状態を扱う「教理神学」である。

「実践神学」(praktische Theologie)は、「教会指導」(Kirchenleitung)の概念のもとにもたらされる一切の課題を遂行する、正しい行為方式とそれについての諸規定を取り扱う⁶。このような全体的図式において注目すべき点は、伝統的な教義学がいまや歴史神学の一分枝に位置づけられ、現在の教会において承認されている教説を総括的に叙述するものとして規定されていることである。

シュライアマハーによれば、神学の中心的・本質的課題は「キリスト教的生」(das christliche Leben)を解明することであり、それは変化・成長・発展する現象としてのキリスト教共同体を考察の対象としている。そして教会史が過去の位相における教会を対象とするのに対して、教義学は現在の位相における教会を対象とするのであり、教会史も教義学とともに歴史神学に属することになる。シュライアマハーのこのような神学理解は、たしかにB・A・ゲリッシュが言うように、ある種「革命的な」要素を内包している⁷。というのは、神学の「歴史化」(historicization)の端緒をここに見ることも不可能ではないからである⁸。

⁶ Vgl. *ibid.*, § 24-31, 94-97, 195-231; KGA I. Abt. Band 6, 335-337, 362-363, 393-407.

⁷ B. A. Gerrish, "Ernst Troeltsch and the possibility of a historical theology," in: *Ernst Troeltsch and the Future of Theology*, ed. John Powell Clayton (Cambridge, London, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1976), 101.

⁸ Theodore Ziolkowski, *Clio the Romantic: Historicizing the Faculties in Germany* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2004), 93. ズィオルコフスキーはこの書において、シュライアマハーが「徹底的に新しい歴史的アプローチ」(radically new historical approach)を採用したとして、「シュライアマハーによる神学の歴史化」(Schleiermacher's historicization of theology)について語っている。その際に彼がその根拠として挙げているのが、『神学通論』におけるシュライアマハーの神学理解である。

このように規定された教義学は、教会的、叙述的、歴史的な性格をもつことになる。まず、それはキリスト教会で共有されている宗教的自己意識——彼自身もこの用語を用いなくはないが、大方の場合は「敬虔な自己意識」という用語をより好んで用いている——の叙述と分析を主要な任務とすることによって教会的であり、実際、教会に具体的に奉仕する学であることを意図している。第二に、教義学はキリスト教の教説の内実を、キリスト教的敬虔の実際の様態に即して、正確かつ整合的な仕方では提示するという点で叙述的である。第三に、それはまた、教会が置かれている具体的状況に相応しい形式において表現されなければならない点において、歴史的でもある。それゆえ、教義学者は1)キリスト教会に特有な神意識、2)その意識を表現する継承されてきた言説の蓄積、3)現在通用している思想の様式、を相互に関連づけて、キリスト教の信仰命題を自己完結的で緊密に結合した全体へとまとらさなければならない。

さて、シュライアマハーによれば、「キリスト教の信仰命題とは、キリスト教の敬虔な心情状態の理解を言語で表現したものことである」(CG² § 15; vgl. CG¹ § 2)⁹。その際、言語的表現の形式としては、詩的 (dichterisch)、修辭的 (rednerisch)、叙述的・教訓的 (darstellend belehrend) の三つがある (Vgl. CG² § § 15-16; CG¹ § 2)¹⁰。このうち詩的形式と修辭的

⁹ シュライアマハーの『キリスト教信仰』(通称『信仰論』)は、正式名称を「福音主義教会の原則に基づいて組織的に叙述されたキリスト教信仰」(*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange darstellt*) というが、第一版は 1821-22 年に、第二版が 1830-31 年に刊行されている。第二版は大幅に増補改訂されており、両者の異同を詳しく調べると、シュライアマハーの思想の発展と深化が浮き彫りになるはずである。第一版は批判校訂版全集 (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher Kritische Gesamtausgabe, 略称 KGA) KGA I. Abt. 7,1 および 7,2 に収録されており、第二版は KGA I. Abt. 13,1 および 13,2 に収録されている。

¹⁰ ちなみに、三番目の形式はときに「教育的」(didaktisch) という一語で表わされる場合もある。Vgl. CG² § § 16,1; 16,3.

形式は、文学的表現と言われるに値するものではあるが、彼によれば、教義学的命題を言い表わすには適切ではない。そうではなく、叙述的・教訓的形式こそが、最も明確な概念的表現に達しているので、この形式のみが教義学的命題に相応しいという。シュライアマハーが教義学的命題に学問性を見出すのは、まさにこの点であるが、しかし単に概念的明確さのみが教義学的命題の学問性のために要求されるのではない。同時に、命題相互間の整然たる秩序も求められてる。『信仰論』第二版の表現を用いれば、「言語の弁証法的性格と組織的配列」（der dialektische Charakter der Sprache und die systematische Anordnung）こそが、教義学に「本質的な学術的形態」を与えるところのものである（CG² § 28; vgl. CG¹ § 31）。

シュライアマハーの思い描く教義学においては、叙述的・教訓的形式の言語が最高の知的洗練さにおいて用いられるが、その用法は概念的明確さ、体系的整合性、そして叙述の総括性によって特徴づけられる。そしてこれらの特質がまさに教義学を説教や教理問答などの大衆的なコミュニケーションの形式から区別する。加えて、教義学の言語は教會的価値と学問的価値を結合する。教義学的命題はつねに敬虔な自己意識に源泉を有していなければならない。また学問的探究に相応しい理解可能性の基準に合致していなければならない。かかる仕方で、「教義学的諸命題は、教會的と学問的との二重の価値を有する。そしてそれらの命題の完全度はこの両価値および両価値の相互関係によって決定される」（CG² § 17）、といわれる。

シュライアマハーの見立てによれば、中世以来のスコラ学的遺産や 18 世紀のヴォルフ哲学の伝統に依拠する従来の教會教義学は、啓蒙主義以降の時代のキリスト教會を導く力をもつことはできない。なぜなら、スコラ的な形而上学はカントの『純粹理性批判』によって最後決定的に論駁されたからである。それゆえ、キリスト教の本質と現在の文化的状況の両方を考慮に入れながら、キリスト教の教説を全面的に見直し、新しい提示方法を見出すことによってのみ、キリスト教會が近代世界で逢着せざるをえない危機に対処することができる。それゆえ、シュライアマハーの『キリスト教信仰』は、単に個々の教理の再公式化ではなく、教義学の再建を目指

すもの、あるいは教義学の新しいモデルを探求するもの、といえるのである。

『キリスト教信仰』の構成

1821-22年に刊行された『キリスト教信仰』第一版は、シュライアマハーが満を持して世に送り出した著作であるが、その斬新な構想と内容ゆえに、多方面の識者から大きな批判を惹き起こした。読者が一番戸惑い、また評者の批判が最も集中したのが、教義学的素材の選択とその編成の仕方であった。彼が提示した斬新奇抜な発想によれば、教義学的命題はキリスト教的敬虔自己意識を言語で表現したものであるが、キリスト教的敬虔自己意識は対立の契機によって規定されていないものと、それによって規定されているものに分けられる。後者はさらに、罪の意識が前面に出てくるものと、恩寵の意識が前面に出てくるものとに分かれる。したがって、教義学的命題は、1) 罪と恩寵の対立によって規定されていないもの、2) 罪と恩寵の対立によって規定された罪の意識の展開、3) 罪と恩寵の対立によって規定された恩寵の意識の展開、の三種類に大別されることになる(Vgl. CG¹ § 33; CG² § 29)。

他方、教義的命題は A)「人間の生の状態」(menschliche Lebenszustände)、B)「神の属性と行動様式」(göttliche Eigenschaften und Handlungsweisen)、C)「世界の状態」(Beschaffenheiten der Welt)として捉えられる(Vgl. CG² § 30)。なぜなら、教義学がキリスト教的敬虔自己意識の叙述・分析である以上、「人間の状態の叙述」が中心をなすとしても、われわれの自己意識は同時に、自己を規定する他者の意識とも結びついているので、神と世界についての命題も生み出すわけである(Vgl. CG¹ § 34)。そしてこの二種類の系列を縦の線と横の線として掛け合わせると、3×3の合計9の固有の主題からなる以下のようなマトリックスが示され、それぞれの枠目に固有のトピックが配列されることになる¹¹⁾。

	第一部：罪と恩寵の対立に規定されていないキリスト教的敬虔自己意識	第二部：罪と恩寵の対立に規定されているキリスト教的敬虔自己意識の事実	
		罪の意識の展開	恩寵の意識の展開
人間の生の状態の叙述	創造 保持	原罪 現行罪	キリストの人格と業 再生 聖化
神の属性と行動様式 の概念	永遠, 遍在, 全能, 全知	聖性 義 (憐れみ)	愛 知恵
世界の状態についての言表	世界の原初的完全性 人間の原初的完全性	悪	教会の起源 教会と世界の並存 教会の完成

付録：三位一体論

かかる図式に従って、『キリスト教信仰』は第一版も第二版も、序論、信仰論第一部、信仰論第二部（第一面：罪の意識の展開）、信仰論第二部（第二面：恩寵の意識の展開）という構成になっている。しかしリュッケ（Gottfried Christian Friedrich Lücke, 1791-1855）宛の「第二の書簡」の冒頭で告白されているように、シュライアマハーは、自らの本来的意図を貫徹するためには、むしろ第二部から初めて第一部で終わるという逆の順序にすべきかどうか、最後まで迷っていた。「キリスト教は敬虔の目的論的方向に属する唯一神教的信仰方法であり、そしてこの信仰方法においては、いっさいがナザレのイエスによって成就された贖罪に関係づけられるということによって、他の唯一神教的信仰方法とは本質的に区別される」（CG²

¹¹ この図は、Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, volume 1: 1799-1870 (New Haven and London: Yale University Press, 1972), 74-75 に示された図解を下敷きにしたものである。同様の図は、佐藤敏夫『近代の神学』新教出版社、1964年、66頁にも掲載されている。

§11)と定義するシュライアマハーにとって、キリスト教的敬虔自己意識の分析として教義学を展開するのであれば、本来的にはイエス・キリストによる贖罪を扱う贖罪論あるいは救済論からスタートして、そのあとで創造論に至るべきではないかという代案が、どうしても彼の頭から離れなかった¹²。彼が引証する『ハイデルベルク信仰問答』も、罪論と救済論から始まっているので、改革派の伝統のうちで自己を形成したシュライアマハーにとって、そうすべきだとの誘惑は非常に強かったわけである。もしそのようにしておれば、哲学的思弁の混入やスピノザ主義的汎神論の嫌疑もかけられずに済んだであろうが、彼は思案に思案を重ねた結果、最終的には第二版でも第一版の順序をそのままにした。再編成しない決断を下した一番の理由は、彼の言葉をそのまま引けば、「アンティークリマクスという例の形式に対する非常に強烈な嫌悪感」¹³であった。それと同時に、序論から本論へのスムーズな移行を考えると、現行の順序の方が良いと判断したのである。

シュライアマハーによれば、序論は「厳密に捉えれば、わたしたちの学科〔教義学〕そのものの完全に外にある暫定的な方向づけとしてしか意図されていなかった」¹⁴ものである。彼の弁明に従えば、『キリスト教信仰』の本論の第一部もまた、「本体そのものに属してはいるが、しかしそれは入口ないし玄関の間として属しているにすぎない。そこに含まれている諸命

¹² シュライアマハーの神学が根本的に「キリスト中心的」(Christo-centric)な特質を有していることがここからも伺われるが、リチャード・R・ニーバーはさらに一步踏み込んで、それを「キリスト形態的神学」(Christo-morphic theology)と名づけている。Vgl. Richard R. Niebuhr, *Schleiermacher on Christ and Religion: A New Introduction* (New York: Charles Scribner's Sons, 1964), 210ff.

¹³ *Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke*, 35; KGA I. Abt. Band 10, 344. シュライアマハー、拙訳『『キリスト教信仰』の弁証—『信仰論』に関するリュッケ宛の二通の書簡』(知泉書館, 2015) 65-66頁。

¹⁴ *Ibid.*, 31; KGA I. Abt. Band 10, 339. 本訳書 58頁。

題は、そこで与えられうる限りにおいて、本来的に記入されていない枠のようなものにすぎず、あとでようやく申し述べられることとの関係を通じでのみ、その真の内容を獲得することができる」¹⁵ ようなものである。ところが、この暫定的方向づけを与えるにすぎない序論が、論評者たちによって「本来の中心的事項として、つまり全体の正真正銘の核心」¹⁶ と誤解され、そこから彼の教義学は実際には哲学であるとの批判が生じたり、あるいはそこにスピノザの汎神論を嗅ぎつけ、厳しく糾弾したりする者も現れた。こうした誤解に対する責任の一端は、彼も認める通り、シュライアマハー自身にもあったことは否定できない。だからこそ彼はそうした誤解を払拭するために、第二版を出版する前に、あえて筆を執って『リュッケ宛の書簡』をしたためたわけである。

むすびに

シュライアマハーは19世紀ドイツの「学問的神学」（Wissenschaftliche Theologie）の祖と見なされるが、だからといって彼が教会的神学者でなかったと考えるのは、軽薄な見方である。しかし彼の『キリスト教信仰』を実際に読んでみると、その議論は教会の一般信者に向けられたものではなく、明らかに同時代の洗練された知識人が対象となっている。彼の若き日の名著『宗教論』*Ueber die Religion*（1799）が「宗教蔑視者中の教養人に寄せる講演」という副題をもっていたように、『キリスト教信仰』も同様に、いまや公然とキリスト教会に背を向ける大学知識人に狙いが定められている。彼は教会ならびにキリスト教の株価が下がる一方の19世紀の前半に、まったく斬新な学問的な教義学を書くことによって、キリスト教の知的名誉回復に取り組んだのである。彼にとって、学問に背を向けながら神学を営むことは、神学の自滅を意味する以外の何物でもなかった。彼は

¹⁵ Ibid., 32; KGA I. Abt. Band 10, 340; vgl. CG¹ § 33,1. 2. 本訳書 59 頁。

¹⁶ Ibid., 31; KGA I. Abt. Band 10, 339. 本訳書 58 頁。

『リュッケ宛の書簡』において、次のように鋭く問いかける。「しかしあらゆる学問を遮断して、全面的な兵糧攻めに備える態勢に入ると、学問の方はその場合、君らによって余儀なくされて（君たちが立て籠もるからです）、不信仰の旗を立てざるを得ません！歴史の結び目がばらばらにほどけて、キリスト教が野蛮と、そして学問が不信仰と同一視されるようになるべきでしょうか」¹⁷。

したがって、キリスト教が野蛮と手を結び、学問が不信仰の旗を立てるのを阻止するためには、「自由で独立した学問とわたしたちの信仰論との間のあの闘争」は、何としても調停されなければならなかった。それゆえ、シュライアマハーの『キリスト教信仰』は、「生き生きしたキリスト教信仰と、あらゆる面に開放され独立独歩営まれる学問的研究との間に、永遠の契約（ein ewiger Vertrag）を締結し」¹⁸ ようとする、ひときわ野心的かつ模範的な試みであったといえよう。「両者、すなわち宗教的関心と学問的精神とが、最高のレベルで、しかもできる限りバランスを保って理論と実践とを結合しているということこそが、教会指導者の理想的な姿なのである」¹⁹ という『神学通論』における有名なくだりにも、同様の意気込みを見出すことができる。

しかしすべての教義学的命題を「キリスト教的敬虔自己意識」の分析として展開しようとしたシュライアマハーの『キリスト教信仰』は、その学問的価値の追及の代償として、異常に難解な叙述となっていることは否めない。まず彼が言う「キリスト教的敬虔自己意識」、換言すれば、いわゆる「絶対依存の感情」（das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl）からして、その意味内容を正確に掴むことは容易ではない。彼は「知識でも行為でもな

¹⁷ *Schleiermachers Sendschreibe*, 37; KGA I. Abt. Band 10, 347. 邦訳書 70 頁。

¹⁸ *Schleiermachers Sendschreiben*, 37; KGA I. Abt. Band 10, 350–351. 邦訳書 76 頁。

¹⁹ Schleiermacher, *Kurze Darstellung*, § 9; KGA I. Abt. Band 6, 250. 『神学通論（1811 年／1830 年）』 33 頁。

く、感情の、あるいは直接的自己意識の一樣態」である敬虔（Frömmigkeit）が、「あらゆる教會的共同体の基礎をなす」（CG² §3）ものだといひ、その不変的な本質を「われわれがわれわれ自身を絶対的に依存するものとして、もしくは、同じことであるが、神と関係するものとして意識することである」（CG² §4）と規定している。しかし本論における直接的自己意識についての説明は、高度に哲学的であり、自己意識における「自発的活動性」（Selbstthätigkeit）と「受容性」（Empfänglichkeit）の弁証法的関係を理解することなしには、「絶対依存の感情」をその深さにおいて捉えることはできない。

さらに、教義学の出発点をキリスト教的敬虔自己意識に求め、かつ配列と叙述の首尾一貫性を追求した結果、伝統的なキリスト教神学においてまさに中心となるべき三位一体論が、教義学的体系の外に、付録の形で付け加えられざるをえないという難点が生じている。それ以外にもさまざまな問題点や疑問点が提起されるであろうが、われわれにとってまず求められることは、シュライアマハーの『キリスト教信仰』を手軽な二次文献から安直に捉えたり批判したりするのではなく、その原典と格闘しながらその全体から本書の真の価値を理解しようと努力することであろう。

（付記）本稿は、日本学術振興会の科学研究費補助金（一般研究（C））を交付されて行った研究成果の一部であり——研究題目は「「キリスト教学」の範型としてのシュライアマハーとトレルチの伝統の再検証」——、2019年9月13～15日に帝京科学大学千住キャンパスで開催された、日本宗教学会第78回学術大会で口頭発表された内容に、若干の修正を加えたものである。

