

異文化理解における宗教の機能

—シュライアマハーの宗教論のアクチュアリティ—

岡 崎 龍

The Function of Religion for Intercultural Understanding : The Actuality of the Theory of Religion of Schleiermacher

Ryu OKAZAKI

Abstract

The main purpose of this paper is to reconstruct the function of religion of F.D.E. Schleiermacher, a German philosopher in 18th and 19th century, from the perspective of intercultural understanding. In order to show why the concept of religion should be deepened, we refer firstly to an ideology of ethnopluralism in the contemporary German society, to which an official institution (Bundeskriminalamt) issued already warning. Second, we introduce briefly a discussion of Jürgen Habermas who thematizes the problem of religion in contemporary society and sheds light on the theory of religion of Schleiermacher. Thirdly and as the main part of this paper, we offer an interpretation of Schleiermacher's work *Über die Religion*. Our interpretation concentrates mainly on his determination of religion as "intuition of universe" as well as on the social function of religion. From a perspective of his theory of (cultural) translation it should be showed that his theory of religion enables to realize the internally constitutive relationships between different cultures. According to Schleiermacher, it is nothing other than the religion, through which people from different cultural background not only understand with each other, but also enrich one's own culture, while the ethnopluralism sees contact with "foreign" culture as dangerous for the pureness of own culture and in this way legitimates xenophobia. Schleiermacher's actuality lies in stressing the function of religion to enable us to overcome any alleged substantial opposition between cultures, without presupposing any privileged cultural normativity.

Key Words

異文化理解, 宗教, 民族多元主義, 共生,
シュライアマハー

目 次

はじめに

1. 現代ドイツにおける新右翼イデオロギーとしての

「民族多元主義」

2. なぜ異文化理解にとって宗教が問題になるのか
 3. シュライアマハーにおける宗教とその社会的機能
 - 3.1. 「宇宙の直観」としての宗教
 - 3.2. 宗教の社会的機能—「翻訳理論」からみたシュライアマハーの教団概念と社交性の理論
- おわりに

はじめに

本稿の課題は、一八世紀末から一九世紀前半にかけて活躍したドイツの神学者・哲学者であるフリードリヒ・エルンスト・ダニエル・シュライアマハーの『宗教講話』(一七九九)¹⁾ およびいくつかの短論文をもとに、異文化理解の可能性という観点からシュライアマハーの宗教論のアクチュアリティを探ることである。このために、シュライアマハー自身のテキストの考察に先立って、現代ドイツの新右翼のイデオロギーである「民族多元主義」に着目し、シュライアマハーのアクチュアリティを考えるための問題の所在を明らかにする(1)。次いで、異文化理解という観点からシュライアマハーの理論を理解しようとするユルゲン・ハーバーマスの議論を概観し、本稿のシュライアマハー論による批判的対決の意義を示すための議論状況を概観する(2)。そのうえでシュライアマハーのテキスト解釈を通じて、シュライアマハーが構想する宗教の内実ならびにその社会的機能という論点を異文化理解という観点をもとにして再構成し、そのアクチュアリティを提示する(3)。

1 現代ドイツにおける新右翼イデオロギーとしての「民族多元主義」

二十世紀に国家社会主義が引き起こしたホロコーストに対する歴史的反省が広く根付いているドイツにおいても、ヨーロッパの近隣諸国と同様に極右の台頭に対する警戒はますます高まっている。二〇一五年の難民危機に関連したメルケル政権への批判を絡めながら、新右翼政党であるドイツのための選択肢(AfD)が移民排斥を掲げて選挙での躍進を遂げているほか、若い世代によって展開されている新右翼の社会運動の危険性が叫ばれるようになって久しい。こうした文脈で重要であるのが、新右翼の一つの潮流である「アイデンティタリアン運動(Identitäre Bewegung: 以下IB)」(ただしこの訳語は北米のそれにあてられることが多い)のイデオロギーである。IBにおいては、旧来のネオナチが積極的にハーケンクロ

イツやヒトラー式敬礼を行うのとは異なり、こうした(ネオ)ナチのイデオロギーを巧みに隠した形で運動が展開されている点というである。ドイツ連邦刑事庁は公式ホームページにおいて、IBの用いる「民族多元主義(Ethnopluralismus)」という表現のうちに隠されたイデオロギーに対する注意を喚起し、次のように述べている。

民族多元主義は新右翼のイデオロギーの一部である。このイデオロギーは国家社会主義の要素を用いずに、アラン・ド・ブノワとの関連で「保守的文化革命」の開始を告げようとしている。民族多元主義という表現のうちには人種(Rasse)という語が現れることはないが、民族-(Ethno-)という接頭辞の背後には、レイシズム的な民族概念が含まれている[...]。このことを通じて、民族多元主義においては、レイシズム批判がすぐにそれを批判することがないように形で、従来のレイシズムと同じ分離機構を作用させることができる。それがレイシズムだという批判を避けるために、アカデミズムで用いられるラテン語化されたものであり、[もともとは]高い価値をもつものである語としての多元主義(Pluralismus)が用いられる。多元主義は、さしあたってのところでは、諸々のアクターや権力、そして諸潮流の多様性を示すものである。民族—という接頭辞は一般に、「民族集団」(例えばエスニシティ、民俗学、エスノレクトのように)を意味している。[しかし]とりわけ別の意味を与えられているのが、多元主義概念である。民族多元主義は例えば新右翼の中では、「諸々の民族が分離されている限りにおいてのみ、民族の多元性に賛成する」といった用いられ方をする。ファシズムに属する純粋性思考においては、「固有の文化」は「異質なものによる影響」からその「純粋さが守」られなければならないとされ、それゆえに、特定の文化には特定の文化、つまり特定の文化空間が与えられることになる。

文化相互のこうした限界は守られねばならないものであり、もし仮に相互の交換がおこれば、それは「民族的衝突」を出来ることになってしまうというのである〔…〕。このように、自身を正当化する〔民族多元主義という〕定式化は、普遍的人権というステータスを受け取ることになる。つまり、自らの「アイデンティティを保持する」というあらゆる「エスニシティ」の権利から抵抗権が導出されるのである。しかもその際、それぞれのヨーロッパのネーションの（例えば「ドイツ的な」）「文化的アイデンティティ」が脅かされているというシナリオは、〔例えばかつて南アメリカでなされたような〕原住民に対する植民地的な抑圧やそうした原住民の抹殺との比較を用いることで、極端な形で示されることになる（その際例えば、白人のジェノサイドといったような、「ジェノサイド」という表現が引き合いに出されるほどである）²⁾。

以上で述べられているのは、近年の新右翼の運動においては、異文化の排斥やドイツの文化的優越性が直接に主張されるのではなく、むしろ「多元主義」というロジックを用いて、こうした排斥の裏付けが巧妙になされているという点である。

ここでいう多元主義の特徴は、個々の文化は同質性をもっているとともに、内部で同質なものであるそれぞれの文化は極力接触を避け、それによって同質な個々の文化の本質が汚されてしまうことを避けることを要求するロジックのうちに見出される。それによれば、「ドイツの」文化は、例えば「イスラムの」文化とは異質であり、にもかかわらず両者が融合したり、一方が他方を包摂したりしてしまうことによって、それぞれの固有の本質が失われてしまう、というのである。まさにここで論じられる、個々の文化内部の同質な「同一性」と、それぞれの文化相互の間に想定される確固とした異質性こそが、IBのイデオロギーの中核をなしているともみることができる。

こうした民族多元主義の主張が危険であるのは、

直接に移民や他文化に属する（と見なされる）人々に対する攻撃を行うことなしに、こうした人々が同じ空間に生きることに對する嫌悪やゼノフォビアを正当化し、そうした考えを浸透させてしまう点にある。民族多元主義の論法を用いれば、例えば「イスラムの」文化がそれ自体で劣ったものであるといった（ネオナチによって好んで用いられてきた）攻撃を行わなくとも、そもそも「イスラムの」文化は（それがドイツの文化の尺度から見れば劣ったものであろうとなかろうと）「ドイツの」文化とは質的に異なるものであるから、ドイツという空間にはなじまないものだ、ということになるのである。「イスラムの」文化そのものは、それが「ドイツの文化ではない」というそれだけの理由で、イスラムの文化に属する人々はイスラム文化圏の同質的空間に留まるべきであり、したがってドイツから去るべきであるということが要求されるのである。こうして、「民族多元主義」という一見すると穩健的に見えるキャッチコピーのもとに、異文化の排除を正当化する言説が隠されていることが、既にドイツ連邦刑事庁という国家機関によって注意喚起されていることは注目に値する。

こうした民族多元主義のイデオロギーの危険性を念頭に入れると、二〇世紀後半以来チャールズ・テイラーをはじめ広く論じられてきた「多文化主義」、とりわけ「差異の承認」という考えでは不十分であるばかりか、むしろ「差異の承認」はこうした「民族多元主義」に対する下支えするものとして機能してしまいかねない恐れがあることがわかる。というのは、民族多元主義は、相互の差異を前提し、しかもそれが特定の空間と結びついたものであることから出発するが、単に文化相互の「差異の承認」を行うだけでは、民族多元主義が固定的なものとして前提する差異を解体することはできず、たかだか同じ空間内での「寛容」を訴えることしかできないからである³⁾。

それでは、こうした背景において異文化の相互理解を可能にする理論を構想するにあたって、なぜ宗教が問題になるのであろうか。次節ではこの

点について検討したい。

2. なぜ異文化理解にとって宗教が問題になるのか

前節でみた IB の例がとりわけ「イスラムの」文化に対して向けられていたこと、そしてそうしたイスラムの文化とは異質でありながら、同時にそれ自体の内部では同質的なものとして前提される「ドイツの」文化がキリスト教文化によって刻印されたものであると理解されることを念頭に置けば、宗教は異文化理解の障壁になることこそあれ、民族多元主義を克服するための機能を持つことはないように見える。そこで以下で概観してみたいのが、現代社会の問題を哲学的に掘り下げるにあたって、本稿でも取り上げるシュライアマハーの宗教論に取り組んでいるハーバーマスの主張である⁴⁾。

ハーバーマスによれば、現代社会を特徴づける二つの極端化として、自然主義と宗教という二つの契機を挙げることができる。それによれば、近代以前において個々の人間が常に特定の社会的階層や文化的なアイデンティティと固く結びついた生活を送っていたのに対して、近代以降においては、個人の自由が獲得されるのと引き換えに、個人相互の社会的紐帯が希薄化し、アトムの個人の孤立化が進行する。こうした現代の社会状況を背景に生じてくるのが、(理論的には)個々人の社会的文化的側面を捨象した自然主義あるいは科学主義的なイデオロギーであると同時に、宗教的原理主義の問題である。後者においては、自由と引き換えに社会的紐帯を喪失し、孤立を深めた個々の人よりどころとしての前近代的な宗教のイデオロギーが回帰し、それによって、近代の達成した民主主義が脅かされる危険があるというのである。

こうした状況診断をもとに、ハーバーマスは、カントやシュライアマハーらの宗教論をもとにしながら、現代における宗教の問題を哲学的に捉え返そうとする。その際のハーバーマスの狙いは、単に宗教を前近代的なものとして退けてしまうのではなく、しかしリベラリズム的なアプローチの

ように宗教を純粹にプライベートなものとして社会的・公的な側面から完全に切り離そうとするのでもない。むしろハーバーマスは、世俗的な市民だけでなく宗教の側にも「学習過程」として自己反省の契機を見出すことができることを強調しながら⁵⁾、宗教に対する適切な関係を模索しようとする。一九七〇年代にハーバーマスがベンヤミンの再解釈を通じて提示していた「救済する批評」⁶⁾という概念を思わせる形で、ハーバーマスは「宗教的内容を救済する翻訳」⁷⁾を通じて宗教を再考しようとするのである。

宗教に対してある種の〈上から目線の〉対応が宗教の原理主義化を止められないという洞察に基づいて宗教との積極的な関係を模索するハーバーマスがシュライアマハーに着目するのはこの文脈である。のちに見るようにシュライアマハーにおいては神政政治的な宗教と国家の結びつきが批判され、宗教が「個人的な」レベルではあれ人間の自分自身への社会的な文脈における自己反省という重要な役割を果たすことを認めたく⁸⁾、ハーバーマスはシュライアマハーをヘーゲルに對置する。それによれば、哲学によって宗教が克服されなければならないと考えるヘーゲルと異なり、シュライアマハーは宗教や信仰を哲学の名のもとに切り捨てていない点で、シュライアマハーを評価するのである⁹⁾。

以上で見たように、ハーバーマスの見るシュライアマハーにおいては、宗教の神政政治的な社会との結びつきから解放された個人的なものとしての宗教観に基づいて、(個人的なものとしての)個々の宗教に対して、抑圧的でないような形で対話を行う哲学の可能性が構想されていることになる。しかしこのことは、必ずしも前節で概観した民族多元主義のイデオロギーへの十分な批判を可能にするものではないように思われる。というのは、宗教を個人化し、なおかつそれぞれの宗教に基づいた個性の尊重が可能になったとしても、そうした宗教内部での同質性と、個々の宗教相互の異質性という民族多元主義のイデオロギーは(互いを空間的に排除しようという攻撃性が対話によ

って和らげられる可能性があるとはいえ）、完全には克服されえないからである。そこで着目してみる必要があるのが、最新の研究で強調されている、シュライアマハーが宗教に関して論じた特有の社会性の理論とその射程である。結論を先取りすれば、シュライアマハーの宗教論から明らかになるのは、シュライアマハーにとって宗教とは適切な対話によって尊重されるものであるどころか、むしろ宗教こそが、民族多元主義のイデオロギーが主張する文化間の固定的な対立を克服する射程をもつものであるということに他ならない。

3 シュライアマハーにおける宗教とその社会的機能

近年のシュライアマハー研究において注目を集めている論点の一つが、フランス革命に対する思想的対決である¹⁰⁾。カントに対する哲学的対決をめざすドイツ古典哲学と呼ばれる一八世紀後半から一九世紀初頭にかけての思想潮流において、フランス革命の哲学的再考は重要なテーマの一つであった。例えばシュライアマハーと同時代人であり、ベルリン大学の同僚でもあったゲオルグ・ウィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲルは、主著の一つ『精神現象学』において、フランス革命において提唱された自由の理念を一方では称揚しながらも、他方ではそれがもたらした社会的制度—ヘーゲルによれば、個人は社会的制度のうちにおいてのみ自由を享受することができる—の解体は、自由の実現という見かけとは裏腹に、革命後のロバスピエールの恐怖政治に見られる「死の恐怖」の全面化という帰結をもつことを指摘している¹¹⁾。中世以来の身分制からの解放に基づく個人の自由をめざしたはずの革命の帰結として、本来個人の自由を可能にするはずの社会的制度が破壊されることによって、自由の実現が不可能になってしまったというのである。相互の思想史的影響関係については不明な点が多いものの、ヘーゲルの同時代人シュライアマハーにおいても、フランス革命の帰結としての社会的紐帯の解消という問題関心が見出される。シュライアマハーによる

宗教の主題化は、こうした同時代のドイツ古典哲学の思想潮流の文脈のうちで理解されなければならない。

シュライアマハーは一般にプロテスタント神学者、あるいは二〇世紀にハンス・ゲオルグ・ガダマーによって体系化された哲学的解釈学の哲学的背景という観点から論じられることの多い人物である。これに対して近年の研究では、シュライアマハーが例えば近代のリベラルな神学の創始者として受容されるのとは別の文脈で、先述したフランス革命との哲学的対決や、シュライアマハー独自の国家論の研究が進められるほか、設立直後のベルリン大学神学部教授として大学行政に積極的に携わり、実務的な教育を優先しようとする当時の文部行政に対抗して古典語修得をはじめとした人文学の重要性を強調するなどした¹²⁾—シュライアマハーはプラトンの著作をドイツ語に訳したことで知られ、現代においても定訳として広く読まれている—シュライアマハーの社会との具体的な取り組みに対するありかたが注目されている。

以下では、シュライアマハーの宗教論のアクチュアリティを、現代ドイツ社会を脅かす民族多元主義のイデオロギーに対する批判的視座から明らかにするために、シュライアマハーの宗教論がもつ二つの論点を際立たせたい。その論点とは第一に、シュライアマハーにおける宗教概念の内実として提示される「宇宙の直観」であり、第二に、シュライアマハーが宗教特有の社会的性格として描く「社交性」概念の内実と、それに基づいて展開される教会論である。

3.1 「宇宙の直観」としての宗教

宗教の社会的性格を考察するに先立って、まずはシュライアマハーにおける宗教の内実を考察しよう。ハーバーマスも指摘したように、シュライアマハーは彼固有の宗教概念を擁護するのに先立って、繰り返し宗教の独立性を強調する。それによれば、宗教は神政政治的に国家権力と結びついたものではないと同時に、（とりわけカントにお

いてそうであったように) 道徳の延長線上に限定されることもできない。そこでシュライアマハーが提示する宗教の規定が、「宇宙の直観」(KGA, I/2, 213)である。

シュライアマハーによる宗教の規定において重要であるのが、「宇宙」という語の内実である。一見すると神秘的に聞こえかねないこの規定は、次の箇所を見ると、抽象的で神秘的な実体にかかわるものではなく、むしろ個々人の孤立化の進む近代社会というシュライアマハーの時代診断に即したものであることがわかる。つまりシュライアマハーが読者に語り掛けて述べるところによれば、「あなた方にとっては人間性そのものが宇宙なのである」(KGA, I/2, 228)という。シュライアマハーの言う「宇宙」とは、それが個人において直観されるものでありながらも、単にプライベートなものではなく、個人の枠を超えた人類全体のことを意味するものに他ならない。まさに「宇宙の直観」としての宗教において、個人は人類全体における自分のあり方を反省的に見つめなおすことができるのであり、その意味で普遍性要求をもつものであるということが出来る。

以上で見てきたように、シュライアマハーの宗教概念は個人の直観に根差したものである点で、ハーバーマスの述べたように「個人(主義)的な」側面をもつものである。しかしながら同時に、その直観の内容である「宇宙」が「人間性」と言い換えられていることから明らかであるように、シュライアマハーの宗教概念は、彼岸的・超越的な神にかかわるものであるというよりもむしろ、此岸的に人類全体を反省的に捉え返そうとするものであり¹³⁾、それゆえ純粹に個人にのみかかわるものではなく、普遍性要求をも持つことになる。しかしシュライアマハーの宗教概念のもつ個人の直観に根差した普遍性要求という論点だけでは先述の民族多元主義のイデオロギーに対抗するには十分でない。というのは、個人に根差すと同時に人類全体にかかわる世界観が宗教の内実をなすとはいっても、それによって個人と個人の間関係が新たに捉え返されたことにはならないからであ

る。先に述べたヘーゲルのフランス革命論を思い返せば明らかであるように、上で見たところでは、個人が思い描く世界観は個人そのものに内属したものであるとしてあらかじめ前提されているように見えるため、そうした世界観相互の対立を克服するための方途が示されているわけではないからである。

それゆえシュライアマハーの宗教が、単に個人に根差した世界観・人類間の普遍性要求を行うだけでなく、個人相互の世界観の実体的な対立を解体するだけのポテンシャルをもつことを示すためには、さらに一歩進んで、こうした「宇宙の直観」として規定される宗教のもつ社会的機能、すなわち個人間の関係がどのようなものとして理解されるかが解明されなければならない。

3.2. 宗教の社会的機能—「翻訳理論」からみたシュライアマハーの教団概念と社交性の理論
『宗教講話』、そしてそれとほぼ同時期に書かれた論文「社交性の理論の試み」においてシュライアマハーは独自の社交性の理論を展開し、宗教の社会的機能について語っているが、この理論を検討するに先立って確認しておきたい論点がある。それは、シュライアマハーが自身の展開する解釈学との関連で論じる「翻訳」論において、文化相互の関係について示唆したものである。宗教論という問題設定とは距離を置いたものであるが、一八一二年の講演原稿をもとにした「様々な翻訳の理論」論文において、シュライアマハーは次のように言う。

[...] 我々が見誤ってはならないのは次のことである。つまりそれは、多くの美しいものや力強いものは、翻訳されることを通じて初めて発展するとともに、忘却の淵から引き上げられるということである。(KGA, I/11, 93)

この論文の主題は様々な翻訳の方法を吟味することであるが、その際とりわけ問題になるのが、著者の文化圏と読者の文化圏の関係であり、例とし

て挙げられるのが古代ローマとシュライアマハーの生きたドイツとの文化的差異である。それに対してシュライアマハーは、(1) 読者の文化圏に著者の文化圏を移植する、(2) 著者の文化圏に読者の文化圏を移植する、という二つの翻訳の理論を検討する。しかしシュライアマハーによれば、両者のいずれとも、特定の文化を固定的なものとして実体化してしまっていて、十分な翻訳とは言えない。そこでこの論文の結論として提示されるのが、上記の引用箇所である。

上記の引用箇所で大張されている内容がこの二つの翻訳理論と決定的に異なるのは、翻訳という作業が、著者の文化圏と読者の文化圏との関係を流動化させるばかりでなく、個々の文化の真の理解にとって、構成的な役割を果たすことを明らかにしている点である。すなわちシュライアマハーにとって真の翻訳とは、翻訳する言語（上の例ではドイツ語）を含む文化を純粋に保存し、翻訳される言語（上の例ではラテン語）を含む文化を不純化してしまうことでもなければ、翻訳される言語の側の文化を純粋に保ったままで翻訳する言語のもつ文化を不純化してしまうものでもない。そうではなく、翻訳という営みを通じて初めて翻訳対象の文化が「発展する」と同時に、翻訳される言語内部では忘れ去られ、焦点化されることのない内実にはじめて光が当てられる。しかし翻訳の重要性はそればかりではない。シュライアマハーにとって翻訳という作業は、翻訳される側の文化を新たに発展させるだけでなく、翻訳を読む側の文化に対しても同一の効果をもたらす。つまり異文化（翻訳対象）に触れることではじめて、翻訳される側の言語の文化もまた発展させられ、その忘れられていた、あるいは自文化の内部に留まる限り光のあてられていなかった側面が前景化されることができるといっているのである。

こうしてシュライアマハーは、翻訳という作業が、翻訳対象の文化にとっても、翻訳を読む側の文化にとっても本質的な役割を果たすことを主張している。この主張は、特定の文化にとって、その同質性の内部に留まる限りではその文化の真価

は発揮されず、むしろ異文化との遭遇を通じてはじめて十全なものとして発展しうることを明らかにする点で、冒頭で見た民族多元主義のイデオロギーに対する重要な対抗軸を示していることになる。というのは、民族多元主義のイデオロギーにおいて個々の文化は内部で充足した文化の同質性に依拠するのに対して、シュライアマハーによれば、あらゆる文化を排他的な空間に留め、他の文化を排して「固有の」純粋さを保とうとする限り、実はそれはもともとの文化の十全な発展を妨げることにしかならないからである。文化間の交流を通じた「総合」を通じて個々の文化の真価を発揮させることこそがシュライアマハーの主眼なのである。

前に見たシュライアマハーの宗教論の個人的性格ならびにその普遍性要求は、こうしたシュライアマハーの翻訳論との関連で再構成することができる。以下ではまずシュライアマハーの宗教論の第二の側面、すなわちその社会的機能について概観したうえで、いま見た翻訳論との関連でそのアクチュアリティを捉えなおしてみたい。

シュライアマハーは、『宗教講話』の第四章「宗教における社交的なもの」において、「宗教がひとたび存在するなら、宗教は必然的に社交的なものとなる。このことは、人間の本性のうちにあるだけでなく、とりわけ宗教の本性のうちにあるのである」（KGA, I/2, 267）と述べたうえで、宗教のもつ社交性を次のように具体化している。

〔…〕 宗教的である者がその本性に駆り立てられることによって必然的に語る時、まさにこの本性こそが〔こうした語りを〕聞く者をも用意することになる。人間は、宗教以外で語ったり受け取ったりするいかなる方法においても、宗教における以上に、〔聞き手としての〕対象が尽きてしまうことについての生き生きとした不可能性の感情をもつことはないのである。（KGA, I/2, 268）

やや複雑な言い回しを用いてシュライアマハーが

述べているのは、宗教の本質に属する社交性においては、あらゆる語りが必ずその聞き手を見つけ出すということである。つまり宗教以外においては、自らの語りに対する聞き手が尽きてしまい、聞き手をもたない可能性がありうるのに対して、宗教においては自分の語りに対する聞き手を失う（聞き手が尽きてしまう）ことはありえないのだという感情をもつのだとされる。

シュライアマハーが、宗教は国家と切り離されなければならないことを繰り返し述べ、中世以来の神政政治的な宗教理解を厳しく批判し、その意味で前に見た宗教の個人的性格を強調しながらも、同時に宗教の社会的機能をも論じていることの意義は上で述べた論点との関連で理解されなければならない。つまり、シュライアマハーのいう宗教固有の社交性とは、シュライアマハーの構想する教会において実現されているものであるが、シュライアマハーにおいて教会の真正性の基準となるのが、上で見た、個々人の語りが交わされる場であるという点である。シュライアマハーにおいて教会とは、国家権力と結びついて聖書解釈をもとにして支配を行ったり正当化したりするものであってはならない¹⁴⁾。真の教会の主眼は、特定の教義が上意下達的に教え込まれるような場ではない。むしろそれは、あくまでもフラットなコミュニケーションを通じて、諸個人の「語り」が与えかつ受け取られる平等な関係のうちにある。シュライアマハーは、こうした教会のコミュニケーションの根底にあるのが「各々の万人との心からの一体性の感情ならびに最も完全な平等の感情であり、誰が第一で誰が最低であるかといった地上的な秩序を共同で無化することなのである」(KGA, I/2, 269)¹⁵⁾と述べたうえで、教会内のコミュニケーションの相互性を次のように強調する。

あなた方は私がこれまで述べてきたことを通じて、次のことを了解してくれるものと思う。それは、真の宗教的社交性においては、あらゆるコミュニケーションが相互的だということである。(KGA, I/2, 274)

重要であるのは、個々の個人の「宇宙の直観」を互いに交換することによって、一方が他方に自身の考えを一方的に押し付けるのとは異なるコミュニケーションが成り立っているということである。前節で、シュライアマハーにおいては個々人の「宇宙の直観」がそれぞれ普遍性要求をもつことを確認したが、これは、自分のもつ直観がそのまま他人に受け入れられることを要求するものではなく、むしろ他者とのコミュニケーションを通じて自身の直観を彫琢することを要求するものである。

以上のところまでで、シュライアマハーにおける宗教の普遍性要求と、宗教の社会的機能を概観した。残された課題は、この二つの論点をもとに、冒頭で見た民族多元主義のイデオロギーに対する批判的視座を提示し、その視角からシュライアマハーのアクチュアリティを明確にすることである。そのために重要であるのが、シュライアマハーの提示する異文化相互の関係についての議論と、宗教論との関係である。

シュライアマハーは宗教論を展開するにあたっては、例えば彼が翻訳論において論じていたような異文化相互の交流の方途について明示的に語っているわけではない。にもかかわらずシュライアマハーの宗教論が他ならぬ異文化相互のコミュニケーションの可能性を再考するにあたって重要であると考えられるのは、次の二つの点による。

第一に重要なのは、シュライアマハーが展開した「宇宙の直観」が、それが個人を出発点にもつものでありながらも、常に相互の伝達によって書き換えられ続けられなければならないものとされている点である。そしてこの「宇宙の直観」は、個々人が人類全体に関してもっている世界観とかかわるものであり、したがって個々人の置かれた文化的背景と無関係では決してあり得ない。しかしながらこのことは、個々の個人のもつ特定の文化的背景が、他者や異文化との交流以前にすでに完成された形で存在することを意味しない。むしろシュライアマハーが翻訳に関連して述べていたように、「宇宙の直観」の背後にある文化的背景は、むしろ異質なものと開かれることによってはじ

めて展開することができるものであると考えられる。それゆえシュライアマハーの構想する教会においてなされる相互のコミュニケーションとは、常に出来上がっている文化の内容を外的に交換するようなものではなく、むしろそれを通じて初めてあらゆる文化の豊富化・積極的な展開が可能になるようなものなのである。

第二にこのことは、シュライアマハーが構想する教会に関連して論じられる宗教固有の社交性についての論点との関係で、個人の社会的な孤立化という近代固有の問題に対しても重要な着眼点を提示するものである。というのは、シュライアマハーが宗教に帰する社交性によってはじめて上記のような異文化間の交流とそれを通じた個々の文化の発展が可能になるばかりでなく、宗教が可能にする社交的関係においては、個々の人間が再び自分と世界との関係を分節化し直し、他者との積極的な交流の場を形成し直すことが可能になるからである。それゆえ、ハーバーマスがアトム化した近代的個人の逃げ場として理解するような宗教の原理化とは異なる射程がシュライアマハーの社交性論に見出されることになる。シュライアマハーにおいて宗教とは、孤立化した個人の最後のよりどころとしてのプライベートなものでは本性上ありえず、むしろ宗教はこうした個人を再包摂し、相互の孤立的関係を克服するための積極的な場を提供するものに他ならないからである。

おわりに

シュライアマハーの構想する異文化相互の関係は、宗教的・文化的差異を一旦カッコにいれたうえで、抽象的な個人としての同一性にのみ基づいて共生を探るというリベラルな共生論や「差異の承認」とは決定的に異なる。なぜならシュライアマハーは、民族多元主義のイデオロギーや、それに対する決定的な批判をなし得ない「差異の承認」とは違って、あらゆる文化的相違を、あらかじめ与えられたものや、単なる寛容の対象とはみなさないからである。異文化相互の差異は、実体的・固定的なものではありえず、異文化に属する人間

との遭遇は、個々の人間の属している文化そのものの展開やその忘れられていた側面を再発見するために不可欠な契機なのである。シュライアマハーは、血縁的結合に基づく家族や日常生活上の必要を満たすという目的に限定される職業上の生活だけでは十分に精神的な生活を送ることはできないという主張に基づいて、相互のコミュニケーションを行う場が不可欠であることを強調する。

こうしたシュライアマハーの宗教論は、新右翼による民族多元主義のイデオロギーの危険性が指摘される現代において異色のオルタナティブを提示する。繰り返すように、シュライアマハーにおいて宗教とは、個人の直観を根底に置くものでありながらも、その本性において社交性を要求するものである。と同時に宗教的共同体は、特定の文化的・宗教的な教義や規範性を前提にしたうえで人々を再結合しようとするものではない。むしろ宗教とは、個々人の世界観を更新し、しかも同時に個々の文化の孤立的実体性を解体しながら、異文化との積極的交流を通じて初めて自文化を見つめなおし、自文化に沈潜しているままでは光のあてられることのなかった側面を発展させると同時に、個々人の孤立化が進む現代社会において新しい共同性を可能にするものなのである。

シュライアマハーの異色のアクチュアリティは、彼固有の文化翻訳論に基づいて、宗教そのものを、異文化理解を可能にし、異文化との遭遇を通じて初めて自文化と他文化それぞれの発展を可能にすると同時に、社会的・血縁的権力関係とは異なる新しい共同体を可能にする点にある。こうした宗教観は、既存の宗教のあり方をと問い直す同時に、複数の文化が相互に独立した自存的な全体をもっており、相互の交流を拒否しようとする、現代のドイツ社会に広がる民族多元主義のイデオロギーに対する重要な批判的対抗軸を提供すると考えられる。

注

- 1) シュライアマハーから引用する際には次の全集版に依拠し、略号 KGA ならびに巻数とページ数を表

- 記する。強調は全て原文により、引用者による追加については〔 〕で表記する。Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York 1972ff.
- 2) https://www.bka.de/HEX/DE/Handbuch/Kapitel_2/2_5_Glossar/neurechterExtremismus/neurechterExtremismus.html?nn=140976（最終閲覧：2021年9月10日）
- 3) テイラーが多文化主義を提唱したものとしては以下のものが重要である。Charles Taylor, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, New Jersey, 1992. また近年寛容について論じたのは以下の大著である。A *Secular Age*, Cambridge 2007.
- 4) Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 2009.
- 5) Habermas, a.a.O., 146.
- 6) Jürgen Habermas, „Bewußtmachende oder rettende Kritik. Die Aktualität Walter Benjamins“, in: Ders. *Politik, Kunst, Religion*, Stuttgart 1972.
- 7) Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, 237.
- 8) Habermas, a.a.O., 240.
- 9) Vgl. Habermas, a.a.O., 241.
- 10) フランス革命受容から出発したシュライアマハーの思想の展開を描いた伝記としては、以下のものが新しい。Andreas Arndt, *Reformation der Revolution. Friedrich Schleiermacher in seiner Zeit*, Berlin 2019.
- 11) Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in: Ders. *Gesammelte Werke, Bd. 9*, Hamburg 1980, 318ff.
- 12) Vgl. Arndt, a.a.O., 180ff.
- 13) このようにして宗教が「人間性」を対象とするものとして理解されることによって、シュライアマハーの宗教論は、「精神の自己意識としての宗教」（ヘーゲル）、「人間学としての宗教」（フォイエール
- バッハ）そして「人民の阿片としての宗教」（マルクス）という神学批判的宗教論の先鞭をつけたものとみなすことができる。
- 14) 本稿ではシュライアマハーの翻訳論における異文化理解の理論と宗教論との接合が目指されるが、シュライアマハーの厳密な解釈という点からすれば、この枠組みは問題点を含んでいることもまた指摘されなければならない。それはとりわけ、シュライアマハーが翻訳論において提示した、書き言葉と話し言葉の区別、ないし翻訳者と通訳者の区別にかかわるものである。シュライアマハーは同論文において、書物にかかわる翻訳者を語りにかかわる通訳者よりも高次のものとみなし、精神的内容を伝えるものとして前者の意義を強調するのに対して、通訳者はあくまでも商業などにかかわる機械的伝達という役割を果たすものであるとされる（KGA, I/11, 70）。これに対して『宗教講話』においては「宗教的伝達は書物のうちに求めることはできない」（KFA, I/2, 268）ことが強調され、むしろ会話による伝達に重きが置かれる。これは、「聖書のみ」（sola scriptura）というプロテスタントの伝統に対する批判的視座として理解しうるものであるが、異文化理解における話し言葉と書き言葉の区別という点からは、さらなる検討を必要とする論点だと思われる。
- 15) ここでシュライアマハーが「地上の秩序」の解体を宗教の根幹に据えるときに念頭に置いているのは、宗教的な権力関係によって地上の権力関係を置き換えることではない。『宗教講話』とほぼ同時期に書かれた「社交性の理論」論文でシュライアマハーが洗練させているように、「社交性」として重要であるのは、血縁関係に基づく家族や、権力関係と不可分であり得ない職務上の関係とは異なる共同性を実現し、「自由でいかなる外的な目的にも結び付けられず、規定されていない」（KGA, I/2, 165）ことである。