

聖化の様態からみるビルドゥング、修養、教養

升 信夫

- 1 はじめに
- 2 ビルドゥングの概念史
- 3 日本の「修養」「教養」について

1 はじめに

文学史の領域では、ゲーテの『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』、ノヴァーリスの『ハインリヒ・オフターディンゲン』など、ビルドゥングス・ロマンと呼ばれる一群の作品があり、これらには一般に「教養小説」という訳語があてられてきた。これは、大正以来の訳語に従いビルドゥングを「教養」と置き換えた結果として生まれた用語ではあるが、それら一群の作品で描かれている内容と、教養という言葉から予期される内容とは必ずしも一致しない。というのも教養というと書物から知識を得ることがイメージの中心に置かれるが、ビルドゥングス・ロマンに描かれているのは、様々な経験を積む中で、生き方を確立してゆく主人公の姿であり、そこでは読書や勉学という要素は殆ど背景に退いているからである。^{*1} このことだけをとっても、「ビルドゥング＝教養」という図式は常に成立するわけではないことが窺える。

また、教養＝ビルドゥング (Bildung) という理解に基づき、「教養」の意味内容をビルドゥングの意味に即して説明しようとする場合があるが、そうした試みは次の点で説得的とはならない。^{*2} まず、教養という言葉自体、明治期以前から存在して独自の意味を持ち、Bildung や culture の訳語として造語されたものではなかった。また、Bildung や culture の訳語には「修養」があり、「教養」と「修養」は多くの場合、意識して使い分けられる傾

向にあった。あるいは、そもそも *Bildung* や *culture* という言葉自体が、多様な意味を持ち、一義的に確定することはできない。教養という言葉は、ドイツやイギリスなどで様々な意味で用いられるビルドゥングやカルチャーの意味の影響も受けつつ、明治、大正、昭和にかけ、日本の文化環境の中で、「修養」との関係で、多様な意味の広がりを持ったのである。

Culture の意味は、(1) 知的、精神的、美的発展の一般的過程を表し、18 世紀からみられるもの、(2) ある国民や時代や集団の特定の生活様式を示し、ヘルダーおよび 19 世紀からみられるもの、(3) 知的、とくに芸術的活動の作品や実践を表し、具体的には音楽、文学、絵画、彫刻、演劇、映画を示すもの、の三つに大きくは分かれる。^{*3} さらに遡ると、*culture* はラテン語の「住む」「耕す」を意味した *colere* に由来する。この *colere* の変化形である *cultus*, *cultura* は、「耕す」の意味に限定して用いられ、自然から生活の糧を獲得することを含意したが、ここから個人の能力、性格を開発するという意味で用いられるようになった。^{*4} これが *cultura animi* となる。

一方ビルドゥングは、言葉としてはドイツ中世の、神の姿 (*Imago Dei*) としての *Bild* に由来する。人間が神の似姿として造られたという聖書の教えに従い、神のイメージを自らのうちに見出そうとしたのである。^{*5} このようにビルドゥングは、そもそも宗教上の観念として誕生した。ただ、その後の 18 世紀後半以降のビルドゥング概念と思想は、この *Imago Dei* だけでなく、先の *cultura animi* の思想的伝統の影響も受けて発展したと考えられている。*Imago Dei* は神学上の概念でもあり、聖なるもの、超越的なものとの直接的な係わりを備えたが、一方の *cultura animi* は、超越的な事柄と融和的に存在できるとしても、それとの直接的な関係性を指示するような論理は伴わず、世俗化への傾向性を内在させていた。^{*6} つまりビルドゥング概念は、超越的な事柄に対しての相異なる方向性を内在させていたといつてよい。そのため、18 世紀末以降、ビルドゥングと宗教との関係については、相異なる見解が生まれる。^{*7}

世俗化の進展が著しい今日では、「教養」について、超越的な事柄、あるいは宗教との関係性は殆ど意識されることはない。だが、明治期の「修養」「教養」思想の展開に際しては、綱島梁川、清沢満之等、宗教家の果たした役割は小さくはなく、「修養」「教養」の展開について、聖なるもの、超越的

なものとの関係は重要な軸となる。本稿が聖なるものと「修養」「教養」の関連をテーマとした所以でもある。

ところで、同じキリスト教にあっても、超越的なものを、自己との関係でどこに配置するかについては同一ではない。宗教改革以降、おおよそ、彼岸に超越性との接点を置くのがプロテスタントであり、超越性を制度的に会堂内で現前させているとするのがローマ教会であった。⁸

ローマ教会は、たとえば聖餐において、ごく普通に作られた餅の基体は司祭の宣言によりキリストのそれに変化するものとされているが、これは司祭が超越的世界の顕現を制度的に司ることができることを示している。そして儀式が行われる教会堂は、聖なる超越性が支配する世界となる。人々はその中において、聖化された絵画や彫像、スタンドグラスから差し込む光、天から届いたとも思われる楽曲に、聖なるものがその空間に充ちていると感じ取ることになる。

これに対して、聖なる超越性が制度的に顕現することに疑義を挿んだのがルター以降の改革宗教であった。ルターの説く「信仰のみによって」は、救済を心的な空間にのみ認め、神による救済の超越的世界を彼岸に措定し、日常世界に超越的世界が顕現することを原則として許容しない。「プロテスタントの信奉者達はもはや神聖な存在や諸力にたえず浸されていた世界には住んでおらず、実在は、完全に超越する神性と、徹底的に墮落して全く神聖性を欠いた人間性とに両極化され、その間には、神の創造には違いないが、それ自体に靈性を剥奪された全くの「自然」世界が横たわる」のである。⁹唯一、確実に残された回路は、内心での信仰である。そこから、神秘主義、ピエティズムの伝統の中では、私の内面的核に存在するのは神である、という理解、感覚に基礎づけられた内面的な個性が成立した。ただ、現実の出来事を通じた啓示やそれを契機とした回心という要素は持続し、それが信仰の中核となる。その点で、超越的なものは現実世界との接点を与えられ、即座に不可知論（agnosticism）に至るわけではない。とはいえ、これもカントに至ると、五感、理論理性を通じて知覚される事柄に超越性の資格を与えることはできないということとなり、肉的存在である人間が、この世界で超越的な事柄を五感を通じて体験することは絶対に不可能なこととなった。

ビルドゥングの思想史を概観する場合、フンボルト（1767-1835）とヘー

ゲルは重要なマイルストーンとなる。フンボルトは、ヴィンケルマン (1717-68) 等の思想的影響を強く受けた新人文主義の環境で思想形成を遂げたこともあり、ギリシア、ローマ文化に傾倒しつつ、より世俗化されたビルドゥング思想を展開した。つまりフンボルトのビルドゥングは *cultura animi* に傾斜している。一方、ヘーゲルは、カント的な二元論を克服することを目指し、絶対的なものの実現過程を歴史に見出した。そして歴史的展開の果てに、人類が絶対性を備えた存在となることをビルドゥングと捉えた。つまり、ヘーゲルのビルドゥングは、*Imago Dei*、*cultura animi* の伝統とともに継承しつつ、総合発展させたものとなっているが、フンボルトのビルドゥングとは、絶対的なもの、つまり超越的なものを現前させようとしている点で大きく異なっている。

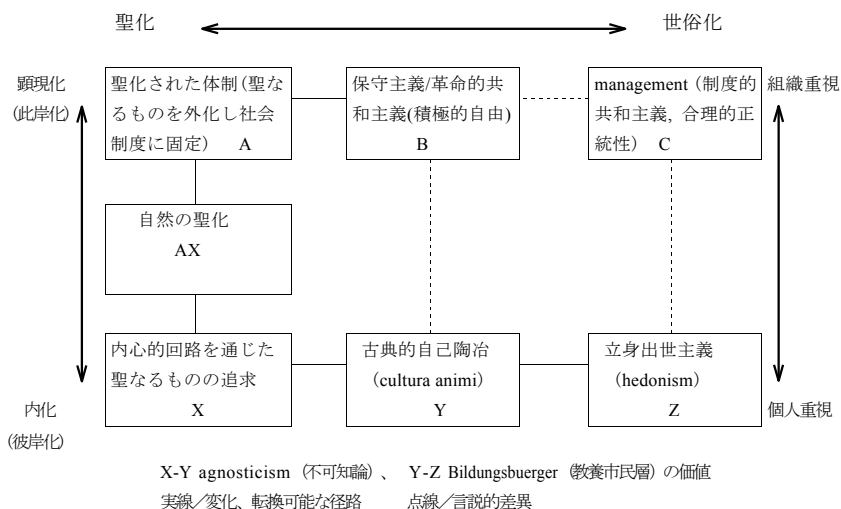
これらを踏まえつつ、本稿では次ページの図表のような、聖なるものの位置取りとそれに代替するものについての見取り図を設定し、これを手掛かりとして、ビルドゥングと「修養」「教養」がどのように重なり、また異なるのかについて検討する。

神 (々) の超越的世界の絶対性と人間の有限性を対比する捉え方は、洋の東西を問わず存在する。図表の説明も兼ね、超越的な無限を前にした時の対応を整理すると以下ようになる。

- (1) 無限、超越的世界は存在するが、有限の人間は無限を知り得ない (不可知論)。
 - (1)-a いかなる能力を用いても超越的世界を知ることはできない。
 - (1)-b 超越的な無限については信仰に委ねる以外にはない。
- (2) 無限、超越的世界は存在し、人間はそれを掴むことができる。
 - (2)-a 人間に高次の能力を認めて超越的世界を掴みうるとする。^{*10}
 - (2)-b 日常的に人間は無限と係わることができる。
- (3) 無限の超越的世界など存在しない (無神論)。

(2) の場合は、a、b いずれにおいても、超越的な世界は人間にとって善であるということが通常は前提とされる。それに対して (1) の場合、超越的な

図表（聖なるものの位置取りとそれに代替するものについての見取り図）



事柄は、自分、あるいは人間にとって善であるという保障はない。そもそも人間の善悪を含む想念の埒外にあるからこそ超越的といえる。日本古来の「カミ」が善をなすと同時にたたるものであったことを想起してもよいだろう。その際、(1)-b は、最終的には信仰という形で信じて委ねる以外の方法はないのだという諦観に基づき、無限を前にして首を垂れる。^{*11} プロテスタントが想定する神の絶対性はそのようなものであった。心の底からの善意で周囲の人々や社会に対して尽くしても、罰や悪意となって報われることもあり、年月を費やして築いた財も、一夜の嵐で灰燼に帰してしまうこともある。こうした災いも人智の及ばない神の意志による絶対的善なののだとして全面的に肯定し受け入れるというところに神の絶対性は成立する。人間には、信ずるか、信じないかのいずれかの選択肢しかない。この点で、日本の仏教の他力信仰は、プロテスタントと類似した構えを持つ。(1)-b の信仰は、制度化の言葉を持たず、個人的なものにとどまらざるをえない。図表では X に位置する。

これに対して (1)-a は、認識できない事柄に取り組むのは無意味であるとして、超越的なものに対しては半ば背を向ける。ただし、その存在を完全に否定しているわけではないので、図表上 (1)-a は、超越的なものに対する畏れをどれだけ保持しているかを基準として、図表 Y から Z に点在する。知

り得ないものは存在しないものと同じと割り切れれば Z に至り、畏れが強ければ Y にとどまる。

(2)-a は、プラトン以来の哲学の歴史を根底において支えた信念であり、キリスト教神学の一部もこれに属す。(2)-a と (1)-b は、信仰と高次の能力を同一視すれば、重なる。ただし、一般には、(2)-a では高次の能力によって現世の行動基準や判断原理が導かれるものとされるのに対して、(1)-b での信仰は、彼岸での救済に係わり、現世の行動原理までもたらずものではない。現世の行動については、信仰とは別の論理を構築しなければならない。また (2)-a は近代の理性批判を前提とした上で説かれるのに対して、(2)-b は原始宗教的に素朴に説かれ、両者には認識論的には大きな違いがある。ただし、実践の場に移ると、その違いが曖昧になる可能性がある。(3) と (1)-a は、現世の実践に臨んでは共通する部分もあるが、超越的世界があるとするか、存在しないと否定するかの違いは大きい。図表上、(2)-a は、X から A に向かう。カント、シェリング、ヘーゲルの流れがこれに重なる。(2)-b は、図表では A に位置し、(3) の無神論は Z に位置する。

2 ビルドゥングの概念史

18 世紀半ばのドイツでは、ビルドゥングは頻繁に用いられる言葉でなかったが、18 世紀の終盤の 30 年には流行語ともいえる言葉となった。^{*12} その一つの契機は、人々が祈禱書として読んだクロプシュトック (1724-1803) の『メシア』の刊行であった (1748 年)。『若きウエルテルの悩み』(1774 年) の一節を想起すれば、これがどれほどこの時代の空気を支配したものであったのかが理解できるだろう。クロプシュトックという言葉だけで心を震わせる効果を持つほどであった。そしてこの『メシア』が現れた直後、論説、雑誌、手紙で bilden という言葉が頻繁に登場するようになったという。^{*13} しばしば引用されるメンデルスゾーン (1729-86) の言葉は、当時のビルドゥングを巡る状況を伝えている。^{*14} メンデルスゾーンによれば、ビルドゥング、Kultur、Aufklaerung は、いずれも新しい言葉であり、ビルドゥングは、Kultur、Aufklaerung から成り立ち、Kultur は実践的なものであり、手工芸や集団の慣習における洗煉さや美しさ、技術、勤勉、器用さ等を意味

し、Aufklaerung は、理論的なものであった。そして、19 世紀にはいると、ビルドゥングという言葉は、代表的な作家だけでなく、人々の手紙や日記の中に見出す事が出来るようになる。^{*15}

このビルドゥングは、既に触れたように、cultura animi と Imago Dei という二つの歴史的な概念の上に成立したと考えられている。cultura animi の伝統は、古代に起源を持ち、特にキケロの著作を通じて西欧世界に伝えられた。キケロは農業のメタファーを用い、良い性質を持つ魂（＝肥沃な農地）と、良い教育（哲学的学習という耕作）は、叡智と徳を身につけるのに必要であるし、魂の配慮は、真の智識、理解、総ての徳で充たさねばならないとした。^{*16} それはまた癒やしであり、徳はある種の魂の健康、良い状態、幸福と描写されている。キケロは次のように述べている。

「哲学は魂を癒やし、無意味な憂鬱を取り除き、欲望から人を自由にし、恐怖を追い払う。」「魂は耕されたからといって、実を結ぶとは限らない。」「魂も学ばなければ豊かにならない。」「魂の耕作とは、哲学のことである（Cultura animi philosophia est）。哲学は悪を根こそぎにし、種を受け入れる魂の下地を作り、種を魂に委ねる。」^{*17}

「魂が癒やされないうち、不幸に終わりはない。そして、魂が癒やされるには哲学が不可欠である。従って、魂の癒しのために、我々は哲学に身を委ねることにしよう。」^{*18}

この cultura animi は、超越的なもの、聖なるものとのどのような係わりをもったのだろうか。古代ではギリシア以来、『ソクラテスの弁明』に端的に描写されているように、魂は、身体的、感覚的なものとは異次元の存在として、超越的なもの、聖なるものとの繋がりを有していた。またキケロも、「神々はすべてのものの支配者であり統率者であって、世に起こる様々な事柄は彼らの判断と意志によって起こる」と述べ^{*19}、さらには「神々が存在し、宇宙は彼らの意志によって支配されており、また彼らは人類のためをはかり、未来の事柄の予兆をわたしたちに示すことができる」ということをわたしたちが認めるなら、占いの術が存在することを否定する理由を見つけることはできない」と論じている。^{*20} また初期キリスト教においても、たとえばアウグスティヌスのように、ギリシア、ローマの哲学的伝統を基礎に思想形成がなされた場合は、魂や内面に、聖なるものとの接点が求められた。

とはいえ魂が存在すると断定しても、それだけで救済との必然的繋がりが認証されるわけではない。『イリアス』に描かれているように、死後、魂はハデスに赴き、暗く不活発な存在となることもあるだろう。あるいは、不死の魂が存在すると信じて、そこから救済の神が自ずから導かれるわけではない。そして古典的人文主義の中には、無神論、あるいは不可知論であったと極論される人物が少なくない。先のキケロにしても、哲学以外には宗教を持たず、それも逆境での慰めであり、実践的には無神論者であったとされることがある。またルクレティウスについては、「宇宙の性格について」での態度は完全な無神論の態度であり、宇宙を支配している法を静かに瞑想し、神は存在せず、全ての命は死でおわると覚知することで、人生と折り合いを付けたとされ、マルクス・アウレリウスは、不可知論者であり、実践的には無神論で、彼は信じることもなく、また信じないこともなかったとされる。^{*21} このように、*cultura animi* と聖なる超越性は、それが説かれる環境により、関係を異にしたといつてよい。

一方の *Imago Dei* について、これはエックハルト (1260-1328) により導かれた *Imago-Lehre* に由来する。これは、神がその似姿に人間を創造したという聖書の教えに基づいている。この教えに従えば、自らの姿を見ることは神の姿 (*Bild*) を見ることに繋がる。この場合、すでに神から与えられているものだから、個々の人間が自らを変えることは想定されておらず、自己陶冶という要素は含まれていない。この点、出発点においては *Imago Dei* は、*cultura animi* とは考え方を異にした。^{*22} ただし、聖霊は創造主から生まれたものであり、全てのものに存在するが、物質、身体との接触の過程で、汚れてしまうので、創造主に再度統合される前に、純化しなければならないのだという考え方が生まれた。そして、17 世紀にはいると敬虔主義者は、*bil-den* を *lernen* と等しいものとし、それを美的、有機的な過程と捉えるようになった。^{*23}

こうした二つの伝統をともに継承しつつビルドゥングの中核を形成したのは、ライプニッツとイギリスの第三代シャフツベリー (1671-1713) であった。ライプニッツのモナドは世界の鏡であるばかりでなく、神のイメージであり、世界の創造主を模倣する能力を与えられている。ライプニッツにより、神秘主義のビルドゥング思想が発展させられ、自己陶冶する個人に基礎づけ

られたのである。^{*24} また、敬虔主義者のエティンガー（Oetinger, Friedrich Christoph, 1702-82）等が、18世紀中葉、シャフツベリーの用語をドイツ語に置き換え、これによりビルドゥングは道徳哲学の中心概念となった。^{*25} シャフツベリーの哲学では、ネオプラトニズムの宗教観念が美学的な世俗宗教に転じられており、シャフツベリーは、神が世界を美しく作ったとしていた。^{*26} シャフツベリーによれば、魂の中の形成原理は、内なる形相（inward form）であり、内的な動機秩序、内心の均整の取れた発現であった。新プラトン主義の美的なメタファーが教育的なプロセスの重要部分となり、こうした美的、道徳的統一体がビルドゥングの課題となった。こうしてシャフツベリーにより、内面的世界を、外界に展開して、周囲の世界を聖化するというきっかけが与えられたのである（図表AX）。^{*27}

16世紀以降の西欧では、自然に対しては大きく二つの異なる捉え方が存在した。一つはアダムの楽園追放以来、自然は墮落した存在であり、そこに神に繋がる輝きを見出すことはできないとする捉え方である。他方で、近代の自然科学は、星辰の運行の法則性の中に神の意図を読み取るという企図として発展していた。そこでの自然は神の意志を体現したものとなる。ホップズの自然状態は、前者の自然観と親和的であり、ロックの自然状態は、後者に連なる。ロックを家庭での教師とした第三代シャフツベリーが、後者に属したことは自然なことでもあった。

Cultura animi も Imago Dei も、ともに内面に向かう方向性を強くもっていたが、こうしてここで美的要素を加えつつ、外界を聖化するという新たな要素が加わったのである。この姿勢はシラーに継承され、さらにシェリングによって哲学的にも深められることになる。^{*28} これは図表でいえばAXに位置する思考方法である。非現実的な世界から、現実の受け容れに展開するのではなく、現実の世界から、より詩的な存在に移行している『ハインリヒ・オフターディンゲン』のビルドゥングは、ここに位置づけることが出来る。^{*29}

フンボルトにおいても、シラーとの深い関わりから、ビルドゥングは美的カテゴリーと深い関わりを有していた。フンボルトが「人間のビルドゥング」と名づけたのは、外面的な姿と内面的豊かさが、美的に構成されていることであった。^{*30} ただし、フンボルトにとり、人間の目的は、その内なる

力を形成し、機能化させることにあった。個々の人間は、それを実現し、形づくるに値する装置、潜在力を備えている。これはアプリアリな内なる力であり、人間の本性に由来し、内なる源泉に基づいている。フンボルトにとり、そうした自然の力の実現は次のような過程を経る。まずその力がおおよそ形成され、次にその形成には限界を置かず、更に、相互に正しい関係に置き、最後に、調和の取れた完全性に至る。どんな能力も放置されることはなく、その力の実現には生涯を伴うのであり、人がビルドゥングの完成に到達したとする段階はない。^{*31} そしてフンボルトは、カントを哲学的な基礎とし、国家権力の限定という論理をとることによって、外界の聖化を断念し、*cultura animi* を軸に、あくまで個人の間人形成に価値を置いた。^{*32} また後のフンボルトは政府高官として教育の制度化に深く係わることになるが、その過程でも、聖化という契機は一層弱くなるだろう。ここから、図表 X から Y、さらには Z に向かう思考形態から生まれるビルドゥング概念が存在したことが窺える。『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』のビルドゥングは、これにあたる。

このように、19 世紀初頭において、ビルドゥングには図表 AX から A に向かい聖化の顕現範囲を拡大する流れを背景とするものと、図表 X から Z に向かい、個人の内面に依拠しつつ世俗化に向かう流れが、大きく二つ存在した。これらと、啓蒙からロマン主義に至る思想潮流との関係を考えてみよう。

啓蒙というと、多くの場合宗教的迷妄の打破が目指された点で、反宗教、無神論というイメージが伴いがちであるが、それは啓蒙的思想運動の一面を捉えたものに過ぎないことは論をまたない。まずフランスの場合の啓蒙は、制度化された超越性を掲げるカトリック教会のヘゲモニーに対する挑戦であった。カトリック教会の権威は sacrament を中心とする聖なるものの制度化 (図表 A) に支えられている。よってその戦いでは、制度化された超越性に対して、聖化されるべき別の論理を提示するか、あるいはそれを越えて世俗化を徹底するかのいずれかの形をとることになった。フランス革命期の理性の神格化、あるいは共和制そのものの神格化は、別の論理を提示した図表 B に位置するものであった。

一方、ドイツの場合、北部を中心に福音教会が支配的であった。福音教会の伝統的教義では、神は絶対視され、人間に押し量れない超越性を持つものとされ、彼岸の存在となる。もちろん、福音主義の流れにおいて、現世的存在の全てから聖性が剥奪されたわけではない。たとえば、ピエティズムにおいては、人間の内面に聖なるものとの繋がりが希求されている。そうした状況で、啓蒙的理性の時代を迎える場合、たとえばカントのように、理性に高次の聖性に係わる能力を付与することにもなる。

イギリス 18 世紀思想の中心軸は、非ローマ教会の環境での徹底した理性批判に置かれた。この結果、超越性と係わりをもつ可能性のある「外界」は、人間には覚知できないものとなり、人間的な世界から一切の聖性が剥奪されてしまう。そうした世俗化に残されているのは、徹底して他力的なプロテスタントイズムか無神論である。功利主義はそうした環境に成長した。ただ、イギリス国教会はカトリック教会に似た制度的聖化の契機を持ち、聖なる超越性への余地を残していた。19 世紀のハイチャーチやオックスフォード運動などはその典型的な現れといってよい。

18 世紀後半から 19 世紀前半にかけて西欧で開化したロマン主義は、固定的な身分制社会が変容し、近代的な個人が析出する過程で生じた。ロマン主義は、その多様性に特徴があるとしても、個人の内面を起点にしつつ、周囲の世界に超越的なものを見出し、その世界の聖化を希求するという共通性を持つ。もちろん、聖化すべき世界が、極めて狭い自己の心中のみでよいのか、それとも限定された日常世界でよいのか、あるいは国家社会全体の聖化を望むのか、など一律ではないが、聖なる超越性へのまなごしを持つ点で共通している。これは図表でいえば、ロマン主義が左側の領域に位置することを意味しており、右側の C、Z の領域の思考方法に依拠する場合には、みずみずしい内面感情の流れを詩歌におさめた文学作品を残したとしても、それは一般的なロマン主義ではなく、世俗的ロマン主義ともいうべきものである。^{*33}

3 日本の「修養」「教養」について

先に触れたように、明治期の「修養」「教養」思想の生成においては、宗教家が大きな役割を果たした。そこで、日本の明治期、儒学、キリスト教、

仏教等が、図表上どのような位置にあたるかをまず検討してみよう。

儒学の治国平天下、修身齊家の理念は、統治者が自己の身を整えることで天下の安寧が実現されるというものであり、これを論証したのは超越的な理気論であった。朱子学を軸とする江戸期の儒学は、この理気論により幕藩体制を正統化し聖化するという役割を担った。よって江戸期の儒学は図表 A に位置する。幕藩体制の崩壊の後に成立した明治期の体制では、体制聖化の役割は、儒学ではなく、当初は神道に連なる論理（図表 A）に求められた。その後、明治憲法体制の確立を通じて、西歐的な統治原理（図表 C）の移入による正統化も企図されたが、対外戦争を継起的に行う過程で、明治期以降の天皇を頂点とする体制は、独自の論理で聖化されるべき体制となった（図表 A）。

理気論は、自然法的な超越性を持つものであったが、明治期に入り西洋の自然科学が次々と移入されれば、世俗化された自然法則にその地位を容易に奪われてしまい、説得力を失う。そして理気論の説く法則性は、占いと同列に扱われるべきものになってしまうのである。こうなると儒学は、個人に対して伝統的な徳目（図表 Y から Z）を伝える役割を担うにとどまるようになる。儒学は、明治期以降、目立って体制を聖化することはなく、図表 X から Z に向かい、市井の個人の行動に現世的規範性を与える論理となった。

ただし、儒学の中で陽明学は、幕末から明治期への過程で、新たな体制を構築する運動を聖化する論理となり得た。陽明学の心即理は、誰もが聖人になりうるとして此岸に聖人を設定し、周囲の世界に超越的な論理を主観的に読み込むという側面を有していた。その限りで、陽明学は図表 A に向かう方向性を備えていた。

明治期に日本が受容したキリスト教はプロテスタント系のキリスト教であり、プロテスタントでは、内心を通じて啓示を受ける、あるいは聖なるものを感じるということはあっても、それを聖化された制度として実現することは一般に断念されている。図表では X あるいは、AX にとどまる。しかし、明治期にキリスト教を受容した日本のキリスト者は、儒学をベースにしてキリスト教を理解した。特に、横井小楠の実学をベースにしてキリスト教が受容された熊本バンドでは、上帝を頂点として神の意志（= 理気）が支配する世界を、政治体制としても現前させようとする方向に傾きがちであ

った。その世界観は、図表 A に一致する。海老名弾正などはその顕著な例だろう。海老名弾正は次のように語ったという。

「予が、基督教へと向かって難関を切り抜けたのは、実学的見地を胸に抱いていたからである。朱子学は親を三度諫めて、聞かれざれば、泣いて従ふと教えたが、実学は、良心を基本として天下国家を論じたから、天下国家のためには、親に背いても、進み行く活路があった。」「儒教でいう上帝、旻天と、基督教でいふ神とは、同じではないか。朱子は理を説いたが、小楠は、これでは足りない、上帝を以て実在として、客観視した。」*34

またキリストの再臨運動にのめり込んだ後期の内村鑑三も、聖なるものを内心のものに留めることができず、此岸に無限なるものが実現されることを希求した。これも図表 A にあたる。それに対して、植村正久は、有限なる人間が、無限を直接に感知することには抑制的であった。次の一文には、無限の超越性を希求しながらも、有限の人間はこれを直知することはできず、宗教的論理に従わざるを得ないということが抑制的に示されている。

「見ゆる世界は見えざる世界と聯結して初めて全きを得べし。有限なる我の求むるところの無限の永在者は、いづくに在りや。吾人罪惡に圧せられて自らこれをいかんともする能わざるに困しむ。我を助くる超理の郷いづくにか在る。宗教の必要ここにおいてか起こるものと言うべし。」*35

仏者の場合、多くの場合、超越的なものは彼岸に置かれている。自力の場合は、個人の研鑽により聖なるものに接近することができるのに対して、他力の場合は、大悲の慈悲によってのみ聖なる救済に与ることはないと言明した。いずれにしても、図表 X に位置する。ただし、仏者でも法華経信者の場合は、現世において寂光土の実現ができると信じる。これは聖なる超越性が外化された制度とあってよく、図表 A が目指されている。奈良時代から法華経が体制の聖化に用いられてきたこと、法華経行者を任じた日蓮が政治に積極的に係わったこと、明治以降、日蓮主義を奉じる幾つもの団体が政治に係わったことなどを想起すれば、このことは了解できる。その際、聖化されるべき体制が、どのような論理を備える体制になるかは、現代の文脈で法華経をどのように解釈するかにより決せられ、そこには宗教とは異なる

る言説が混入せざるをえない。結果として、信者により異なる体制が希求された。国柱会に集った若者の少くない者たちは、満州に寂光土を実現すべく大陸での軍事力の行使を正当化した。宮沢賢治は、文学作品を通じて聖なる空間の再現を目指し、妹尾義郎のように社会主義思想を背景に反戦活動に身を投じた法華経信者もいる。

別稿で、「修養」について六つの類型を示した。^{*36} ①外形修身型、②事上磨練型、③内面涵養型、④有限自覚型、⑤忠君愛国型、⑥立身処方型である。これらは図表との関係ではどのように示すことができるだろうか。

①の修養は、伝統的儒学が説いていた。儒学の教説は、元来は理気論に基づく超越的世界への服従を含意したが、先に触れたように、明治期には聖化すべき体制を失い、世俗的個人道徳を教示する存在となっていた。よって儒学の教説に依る①の修養は、図表では Y から Z に位置している。②の事上磨練型の修養は、陽明学の心即理、知行合一などを基礎に用いられた。この修養は意思や行動が国家に向かう場合は、図表 A に向かうが、日常行動での胆力養成を目標とする場合には、図表 Y、Z に位置する。⑤の忠君愛国型修養は、天皇を頂点とする明治国家体制の聖化と連動して A に位置する。そして⑥の立身処方型の修養は Z に該当する。

③の内面涵養型と④の有限自覚型の修養は、図表上 X あるいは Y に位置するが、③の方が世俗化の程度が進む傾向にある。ただ、③、④の修養を説く論者には宗教家が少なくなく、そこでは信仰との関連性が重要な意味を持つ。信仰と「修養」の関係について確認しておこう。図表に関連して示した先の分類の中で、信仰に係わるのは (1)-b (無限と係わるのは信仰のみ)、(2)-a (人間には無限と係わる高次の能力がある)、(2)-b (日常的に人間は無限と係わりうる) である。このうち (2)-a, b では、信仰と修養は併存し、図表上は A に向かう。これに対して (1)-b の場合、修養の捉え方には以下のように二つの可能性がある。

(1)-b-(a)「修養」は、信仰とは異次元にある価値の低い世間知である。

(③から⑥に向かう方向、Y から Z への方向)

(1)-b-(β)「修養」は、有限な人間を現世において扶け、信仰とともに人間

を支える。（③あるいは④、X から Y）

内村鑑三の思想が(1)-bに該当するのか、あるいは(2)-aであるのかは決めがたいところではあるが、次の発言は、(1)-b(a)の典型例としてよいだろう。

「修養は神に依らずして自ら高く昇らんとするの法なり、祈禱は神に依って直ちに潔められんとするの途なり、修養は人の法にして、祈禱は神の途なり。」^{*37}

また、植村正久も次のように論じている。内村にとっても、植村にとっても、「修養」は強く世俗性に傾斜し、③から⑥に向かうものとなった。

「科学の声とともに時代の力ある声は何ぞや。修養の声にあらずや。曰く人物の修養、曰く品性の修養、曰く趣味の修養と。修養は完全なる美的生活を意味し、美的生活は美的観念を美術の福音を意味するにあらずや。されど美に対する幽深なる歓喜と、美を慕う鋭敏なる感覚とは、果たして人を高尚、純潔、優美、正義ならしむる活ける力あるや否や。」
「現代の美術の福音は人類と人類とを親密ならしめ人類をして万有に接近せしめたるも、人類を神より隔離せしむる傾向あり。」
「しかも美的修養は自己を中心とす。いかに最善なる発達をなすも、その優美なる発達やただ利己主義あるのみ。」
「そもそも宗教は自己を中心とせず、神を中心となすなり。」^{*38}

これに対して、網島梁川は、「小生従来の信仰は神と偕に楽しむの一面を以て勝り」、「兎に角個人的内観的瞑想的に傾き」と、自己の信仰のあり方を内観瞑想的であるとした。^{*39} そうした立場からは、修養は、信仰を扶ける存在であり、「精神の修養を等閑に附」してはならないのであった。^{*40} 梁川は(1)-b(β)、あるいは(2)-aに属す。梁川は次のように述べている。

「我儕が理想は、人生一切の矛盾と悲哀とを超越しつくしたる玲瓏たる明悟大覚の境にのみあらずして、又実に個の限りなき矛盾と悲哀とを限りなく超越しゆく波瀾万畳の行路そのものにある也。我儕人の子は悟りつつ戦わざるべからず、悟りつつ求めざるべからず」、「迷いなく、求めなく、恋いなく、戦いなく、修養なく、活動なき悟とは何ぞ。」^{*41}

このように、「修養」は、ビルドゥングの場合に類似し、①、⑥、そして②、③の一部は、XからZに向かう流れに位置し、②の一部、⑥はXから

A に向かい、そして③、④の部分が X から Y の領域にとどまった。X から Y の領域にとどまったのは、一部の宗教家と知識人であった。その典型として清沢満之をあげることができる。また、阿部次郎の次の言葉は、大正 11 年にあって、なお、内面的涵養型の「修養」観念が生きて居ることを物語っている。

「君主人として自由になるためには、我々は、何よりも先ず我欲から自由にならなくてはならない。この意味において、深い自己否定のみが本当に我々の人格を自由にすることが出来る。私を去ること、真理に則ること、これが君主人にとって必要かくべからざる修養である。」^{*12}

言葉自体の古さという点では、「教養」も「修養」もほぼかわらず、明治期に入り、culture の訳語としても、「修養」「教養」いずれもが用いられた。ただ、明治期 30 年代末にはいって、「修養」が急速に流行語となるに至り、両者は異なる語として意識されるようになった。「教養」は「修養」では表現しにくい意味を示すための言葉となってゆくのである。魚住折蘆の使い分けはその端的な表れであった。^{*13} このとき、「教養」の含意は以下のように「修養」の意味との関係で決まることになる。

(I) 「修養」が A の体制の聖化に置かれるとき、「教養」は X から Y に位置する。

(II) 「修養」が X から Y の内面的涵養の領域に置かれれば、「教養」は、世俗化して Y から Z に置かれる。

(III) 「修養」が世俗化して立身出世の方法を説く Z に置かれれば、「教養」は X から Y の領域に位置することになる。^{*14}

(I) (III) の「教養」、(II) の「修養」はほぼ類似した意味で用いられ、先の阿部次郎の言葉も、その状況の現れであった。

【註】

*1 『ヴィルヘルム・マイスターの修業時代』には、(1) 自分の能力の発展、(2) 自分の真の希望の発見、(3) ありのままの世界を現実的に受け容れること、という三つの要素があるとされる。書物を通じた勉学という要素が明確に

含まれるわけではない。（Raymond Geuss, *Kultur, Bildung, Geist, History and Theory*, Vol. 35, No. 2 (May, 1996), p. 159)

- *2 たとえば『岩波社会思想事典』（今村、三島、川崎編、2008年、岩波書店、52頁～54頁）。ここでは、「教養」の意味がビルドゥングに等しいものとされ、さらにヘーゲルのビルドゥング概念を軸として説明がなされている。ヘーゲルのビルドゥング思想は、ビルドゥング思想の一つの到達点という性格を備えているとしても、ドイツのビルドゥング思想史全般を汲み尽くすものではない。
- *3 ウィリアムズ、レイモンド（岡崎訳）『キーワード辞典』晶文社、1980年、109頁。
- *4 *Geschichtliche Grundbegriffe : historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd.7, (Zivilisation, Kultur), Klett-Cotta, 1992, S.684.
- *5 Pauli Sijander (eds.), *Theories of Bildung and Growth*, Sense Publishers, 2012, p.3.
- *6 「超越的なもの」は経験的な認識に先立つもの、あるいは感覚器官では捉えられないものを一般には意味する。一方、「聖なるもの」が一般に意味するのは、人間を超越した意志的存在の業であり、その徴表を人間は覚知できると考えられている。このように「超越的なもの」と「聖なるもの」は異なっているが、本稿では「無限」「絶対」を含め、これらをほぼ同義のものとして扱う。
- *7 18世紀後半以降のビルドゥングと宗教の関係について、以下のように世俗化という軸だけで理解できるという見解もある。「18世紀後半にはビルドゥングという言葉は、啓蒙の時代にあつて、中世の bildunga とは、殆ど関係の無い意味を帯びるようになった。神はもはや、精神的、知的成長のための理想やモデルではなく、また自然も、ルソーの場合と異なり、理想ではなかつた。理想的に描かれた人間自身、あるいは芸術に描かれた人間が、成長の理想やモデルとなり、これがビルドゥングと呼ばれた。」（Konrad, Granz-michael, Wilhelm von Humboldt's Contribution to a Theory of Bildung, in Pauli Sijander, *ibid.*, p.109）聖化の要素が抑えられた cultus animi の側面が19世紀において強調されてゆく点に注目するな

らば、その通りではあるが、18 世紀以前からのキリスト教的側面が、失われてしまうわけではない。ビルドゥングを疑似宗教としたニッパダイの次の記述は、ビルドゥングと宗教の微妙な関連性を表現している。「大学とギムナジウムは疑似神殿となり、哲学者、文献学者はある種の牧師、人生指南役となり、精神の恩寵が神の恩寵にかわり、ギリシアの言葉が神の言葉に代わった。ギリシア信仰が十字架、罪、許し、彼岸という古い装置を駆逐し、此岸、価値、美、人間の完全性への信仰に置き換わった。」(Nipperdey, Thomas, *Deutsche Geschichte 1800-1866*, C.H. Beck, 1983, S.59) 本稿は、「ビルドゥングは宗教的な内容を決して失わなかった」という立場をとる。(Koselleck, Reinhart, *Einleitung-Zur anthropologischen und semantischen Struktur der Bildung, Bildungsbuergertum im 19 Jahrhundert II*, Klett-Cotta, 1990, S.24)

- *8 ただし、ローマ教会の伝統の中でも、アウグスティヌスのように内心に超越的なものとの接点を見出す場合がある一方で、時代が下ると、サクラメントを中心とするプラクティスの中にそれとの繋がりを認め、そこから逸脱するものを異端とする場合があり、超越的なものとの接点は一律ではない。
- *9 バーガー、L. ピーター (蘭田稔訳) 『聖なる天蓋』新曜社、1979 年、173 頁。
- *10 図表上カントは X、ヘーゲルは A に位置するが、高次の能力を認めるといふ点では両者は共通性を持つ。ただし、もちろん、カントの定言命法は努力目標であり、不死の魂が無限を掴むのは永遠のプロセスの果てであった。その点では、カントは (1) の不可知論的要素も備えている。
- *11 超越的なものが人間の想念を越えているということは、彼岸の救済についてだけでなく、現世の事柄についてもあてはまる。善行が報いられるとは限らず、自己本位の我が儘がやがて成功と賞賛となることもしばしばあり、神、仏の御心は、人には量りがたい、ということになる。そこには善悪の基準自体が、聖なるものの基準とは一致せず、有限の人間的なものに過ぎないということも含意される。この結果、人間的な規範論理は相対化される。菩薩は何でも許して下さると論じるとしても、それは人間の論理であって、本当のところは分からないのだ。ただ、そのように信ずる、という

形でしか信仰は成り立たない。その時、有限の人間の論理に基づく善行を、尚、行おうとする意欲は何によって支えられるのだろうか。結果や報酬を捨象して残るのは、純粹に個人としての思念である。ただ純粹な思念といっても、思念する道具としての言葉は、社会的環境の中で授けられた具体性を持たざるを得ない。たとえば明治はじめの日本であれば、多くの場合それは儒教道徳の言葉であった。

- *12 Ernst Lichtentein, *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel*, Quelle & Meyer, 1966, S.17.
- *13 Schaarschmidt, Ilse, Der Bedeutungswandel der Begriffe “Bildung” und “bilden” in der Literaturepoche von Gottsched bis Herder, *Zur Geschichte des Bildungsbegriffs*, Julius Beltz, 1965, S.55.
- *14 Mendelsshohn, Moses, Ueber die Frage: was heißt aufklären?, 1784.
- *15 Hans Weil, *Die Entstehung des Deutschen Bildungsprinzips*, H. Bouvier u. Co. 1967, S.2.
- *16 Sorana Corneanu, *Regiments of the Mind*, University of Chicago Press, 2011, p.48.
- *17 『キケロー選集 8』岩波書店、2001年、108頁。
- *18 『キケロー選集 12』岩波書店、2002年、165頁。
- *19 前掲書 233頁。
- *20 前掲書 246頁。
- *21 Thrower, James, *Western Atheism, A short History*, Prometheus Books, 1999, position-511 (kindle).
- *22 Bernd Lederer, *Der Bildungsbegriff, eine kurze Erläuterung*, Peter Büssers, 2007, S.2.
- *23 Susan L. Cocalis, The Transformation of “Bildung” from an Image to an Ideal, *Monatshefte*, Vol. 70, No. 4 (Winter, 1978), pp. 399–414.
- *24 Schaarschmidt, Ilse, *ibid.*, S.48.
- *25 訳語は次のように選択された。inward form は innere Bildung に、formation of a general character は Bildung に、そして good breeding は Selbstbildung であった。
- *26 Susan L. Cocalis, *ibid.*, p.401.

- *27 Ernst Lichtentein, *ibid.*, S.14.
- *28 ただし、シラーは『人間の美的教育について』の中では、ビルドゥングではなく、Kultur を主に用いている。「Kultur の最も重要な任務は人間を美的にすること」(23 信)、「Kultur とは人間の品位と人間の幸福をうまく調和させることにある」(24 信)。
- *29 Raymond Geuss, *ibid.*, p. 159.
- *30 Ernst Lichtentein, *ibid.*, S.25.
- *31 Stephanie Klingemann, *Der Bildungsbegriff des Neuhumanismus: Wilhelm von Humboldt*, 2007, Grin, S.8.
- *32 Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur*, Suhrkamp, 1996, S.102.
- *33 A に位置する思考には、既に存在している制度的聖化を保守しようとする場合と、新たに聖なる秩序を実現しようとする場合がある。前者の場合は、伝統的な儀礼の遵守が軸となる。既存の儀礼は、個人を離れた客観的実在性を備え、内面的な感情との接点を見出しにくい。それに対して後者の新たな秩序の創造は、まだ実在しない秩序を想像することで成り立ち、個人の内面的な感情との結びつきを持つ。A に位置するロマン主義は、主として後者からなる。バイロンもその一人としてよい。

19 世紀以来、周囲の世界の聖化を政治的水準で実現しようと図る政治的ロマン主義の多くは、革命的か保守的かの区別を越え、A から B に位置する世界観を持つ。19 世紀フランスの共和主義と王政（カトリック）を巡る争いは、宗教と世俗の争いというよりも、体制の聖化を如何にして実現するを巡る争いであった。また、20 世紀の国家社会主義では、戦争という非日常を媒介として聖化が企図された。

AX に位置づけられるロマン主義者としては、シェリング、ワーズワース、あるいはエマソンなど、人間社会と自然世界を対置させつつ自然の中に聖なるものを見ようとした者たちをあげることができる。X に該当するロマン主義は、外的な聖化を断念し、内面に再び後退してゆく型である。この型は個人の内面に退行する過程で、超越性との連関を断念して世俗化する場合がある。世俗化がある水準を超えて進めばもはやロマン主義とは言い難い。

パーリンはロマン主義について共通する傾向や特徴を挙げるのが困難

であるとして、スコットとサウジー、ワーズワースのトーリー主義とシェリーとビュヒナーとスタンダールの急進主義、シャトープリアンの審美的中世主義とミシュレの中世嫌い、カーライルの権威崇拜とユゴーの権威憎悪、極端な自然神秘論と極端な反自然審美主義などが、ロマン主義者と呼ばれる者たちにあることを指摘している（バーリン、アイザイア [田中治男訳]『バーリン ロマン主義講義』岩波書店、2010年、22頁）。トーリー主義はAから、急進主義はBから、また中世に対しての異なる態度も、A、Bからそれぞれ派生しうる。また自然に対しての讚美はAXの現れであるが、Aであれ、Xであれ、聖書に忠実にアダムの墮落を受け取れば、自然に神の恩寵の徴を見出すことはできない。ロマン主義は聖なるものの再生を希求するが、それをどのように期待するのかにより、様々な現実との関係が生まれる。

またバーリンは、別の箇所において、ロマン主義の功罪について、行為の問題に就いては普遍的、客観的真理への信頼感を永遠に揺るがしたことをあげ、またロマン主義の誤りについては、美学のモデルは政治に応用でき、政治指導者はその最高の瞬間にあっては崇高な芸術家で、彼の創造的なデザインにしたがって人間を形成してゆくとしたことをあげている（バーリン、アイザイア [福田歓一訳]『理想の追求、バーリン選集4』岩波書店、1992年、286頁）。後者については、Aのモデルが持つ問題であり、前者については、聖なるものが理論理性的に基準化できないことに由来する。

日本的なロマン主義もヨーロッパのロマン主義と同様、AからXに位置し、その多くがAXからXの間の存在となる。心象風景、日常風景を描きつつ瞬間的な聖なるものの降臨を企図した一葉は、AXとXの間のAXに近い部分、自然に超越的なものをみようとす藤村の詩歌は、AXに配してよいだろう。

*34 渡瀬常吉『海老名弾正先生』、大空社、1992年、90頁～92頁。

*35『植村正久著作集第4巻』、新教出版社、1966年、21頁。

*36 升信夫「明治期修養の類型化」『桐蔭法学』第22巻1号（2015年）。

*37『内村鑑三全集第12巻』岩波書店、1981年、43頁。

*38『植村正久著作集第5巻』新教出版社、1966年、73頁。

- *39 『梁川全集第 9 卷』大空社、1995 年、375 頁。
- *40 『梁川全集第 8 卷』大空社、1995 年、362 頁。
- *41 『梁川全集第 5 卷』大空社、1995 年、81 頁。
- *42 阿部次郎『人格主義』角川書店、1954 年、111 頁。
- *43 明治 42 年から 43 年にかけて、折蘆は二つの言葉を使い分けた。前掲拙稿参照。
- *44 「教養」の意味の変化については、稿を改め検討する予定であるが、敢えて憶断すると、「教養」には、図表上 X から A に向かう強く宗教性を帯びた流れは、「修養」とは異なって存在しない。つまり、超越的なものを掴んだり、外化しようとする企図を「教養」と総括することは例外的である。従ってヘーゲルの Bildung は、「修養」と訳せても「教養」とは訳しにくい。

(ます・のおお 桐蔭横浜大学法学部教授)