

## ビテキキョウイクトシャコウセイ : シュライエル マッハーノシャコウセイリロンオテガカリニ

石村, 秀登

九州大学大学院人間環境学府国際教育環境学講座 : 大学院生 : 教育人間学

<https://doi.org/10.15017/961>

---

出版情報 : 大学院教育学研究紀要. 1, pp.279-287, 1999-03-31. Graduate School of Human-Environment Studies, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :



# 美的教育と社交性

— シュライエルマッハーの社交性理論を手がかりに —

石 村 秀 登

## I 問題提起

今日、美あるいは美的なるものが着目される中、教育においても美や美的なるものがいかなる意味を持っているのかが盛んに問われるようになってきている。例えば、エーレンシュペック (Y.Ehrenspeck) は、教育学において美学、美的なるものがいかにして受容されてきているのかを論じているが、それによると、もはや美学の概念はいわゆる芸術にかかわる陶冶のみにもっぱら結びついているのではなく、教育学が全体として美学論議と深いかかわりを持っていることを強調する。それは、主に近代科学主義と結びついた教育学に対するアンチテーゼとして生じてきていると同時に、その近代科学主義をも包括しようとする多元主義的見方として価値あるものとされているのである<sup>(1)</sup>。美学 (Ästhetik) の語源でもある aisthesis (感性的知覚) は、そこでの関心事の一つであるが、それは主に教育学研究にとって経験的領域の重要性を再認識させる上で看過され得ないものとされたのである。この状況をふまえると、美的なものへの関心の高さをうかがい知ることができるわけであるが、ドイツのチュービンゲンでのプロジェクトの一つである「ミューズの的=美的教育 (Müsisch-Ästhetische Erziehung)」論は、必ずしもこのような科学主義批判とポストモダン的な論議そのものから生じたわけではない。「ミューズの的=美的教育」論においても、aisthesis の重要性が述べられるが、これは、感覚器官を十全に使用した経験というものが、子どもが自らの世界をつくりあげていく上での必然的条件であるということを具体的教育実践に基づいて論究する際の重要な概念を含んでいるものなのである。この「ミューズの的=美的教育」論における aisthesis の概念とそれにかかわる実践については、これまでも「運動教育 (Bewegungserziehung)」をとりあげることによって、また今世紀ドイツの美的教育の歴史的考察によってその特色と意義を明らかにしようと試みてきた<sup>(2)</sup>。

ところで、「ミューズの的=美的教育」論の実践の一つに「祭りと祝い (Fest und Feier)」がある。そこでは、合目的的な行為や日常の必然的拘束を伴った行為とは異なったより自由な振る舞いが展開され、その教育学的意義が示されているが、その中でシュナイダー (G.Schneider) は、「社交性 (Geselligkeit) の概念は、美的教育ならびに祭りや祝いとの関連において意義をもっている。社交性は、カントの場合、人間性に属する特質である。判断力あるいは同義の概念である趣味 (Geschmack) は、社交性を要求する」<sup>(3)</sup>と述べる。カントは『判断力批判』において、「経験的には、美は、社会に

においてのみ関心を生ぜしめる」<sup>(4)</sup>のであり、「社会に対する適格性と社会を求めようとする性向即ち社交性とは、もともと社会を作るように定められている被造物としての人間の要件」<sup>(5)</sup>あるとして、社交性を条件として生ずる経験的趣味判断の意義を認めている。このカントの趣味判断、つまり、美的判断は、感性と理性、自然と自由を媒介するものである。「……判断力は、感覚的なものを超感覚的なものと結びつけ、自然を自由と、すなわち道徳や道徳性と結びつけることができるが故に、重要な意義を保持しているのである。」<sup>(6)</sup>したがって、カントの判断力は美に関係しており、その判断力が発揮されるためには社交性が不可欠の要素となる。シュナイダーは、祭りや祝いはまさにこの社交性の実現の場としてとらえられ得るというのである。美的なものや道徳的なものを結びつける解釈は、カントに始まり、18世紀末から19世紀初頭にかけての新人文主義の時代にシラー（F.Shiller）などによって深化されたが、社交性それ自体については、シラーと同時代にシュライエルマッハー（F.D.E.Schleiermacher）が「社交的な振る舞いの理論」と題して論を展開している。そこで本稿では、シュライエルマッハーの社交性理論における中心的課題を明らかにするとともに、その特質を描き出し、社交性が美や美的教育といかなる関係にあるのかを考察することによって、その意義を明らかにすることとする。

## II シュライエルマッハーの時代と社交性

まず、シュライエルマッハーの時代において社交性とは一般的にどのように捉えられていたのだろうか。クルツ（G.Kurz）は、「18世紀において社交性の概念は、広く社会の概念と同義に使用された。社交性の概念は、自然な性向も、文化的教養や社会的、道徳的な人間の義務も強調することができた。友好や愛は、この自然の衝動の基本的な形式として理解された」<sup>(7)</sup>と、当時の社交性について分析している。つまり、社交性は、人間が他者と共同生活を送る上で必然的に求められる要素、それは例えば社会のルールや争いを導くことのない振る舞いなどすべてを包括しているものとして理解されていたと見ることができる。したがって、日常生活における友好関係なども社交性の形態と言いつてもよいのである。このような社交性を支える概念として、クルツは、愛、信頼、機転、いたわりなどを挙げており、また、「社交性は、寛容、人間性と全く同義のものとして理解され得る」<sup>(8)</sup>という。社交性は、このような特質を保持しながら次第に、特に文芸の領域において重要な役割を担うものとなる。18世紀のロマン主義的な美学、文学の成立の背景には、社交性に基づいた様々なサークルの存在があるという。これは、具体的には、哲学者や文学者が文芸的な話題をもって集まり、喫茶をするというサロンの形式をとっている。このようなサロンが、当時の教養人たちの結びつきを強めたのである。この社交的な文化は、次第に美術館などの形態をとるようになり、そこにおいて市民が情報交換の要求を満足させるべく普及していった。しかしながら、教養人たちにとって、サロンにおける必要性から社交性が問題であったのではない。なぜならば、社交性それ自体が一つの芸術作品として見なされ得たからである<sup>(9)</sup>。つまり、社交性は何らかの理想的状態を確保するための手段ではなく、社交的であることそのものが文芸の領域における目的とされたのである。かくして、文学や美学では、そこで表現されるものは社交的要素をその内に含んでいることとなる。さらに、カントの、美的判断

は社交性を条件とするという論を認容するならば、各々の芸術作品は、他者とのかかわりの中での社交的な伝達をも必要とすることになる。社交性は、目的であると同時に芸術作品を成り立たせる要件でもあり得たのである。

### Ⅲ シュライエルマッハーの社交性理論

さて、シュライエルマッハーにとって社交性の問題は、社会的であることそれ自体が目的であったことから理解できるように、サロン形態における社交世界でいかに各々が振る舞うかということに関して解答を与えるものではない。しかしながら、当時は、社交界におけるそのような礼儀作法についての著作が広く受け入れられていたのであり、シュライエルマッハーには、短絡的に導き出されたいわば社交界の適用マニュアルに対する嫌疑があったと考えられる<sup>(10)</sup>。「シュライエルマッハーの『社交性理論』は、こういった状況の中で、『社交性』概念そのものを、理念を欠いたまま巷にあふれている社交の概念について批判的立場をとりながら、一つの理論として体系化することによって、道徳的な方向性を持つ人間の本来的な要求として描き出そうとした試論<sup>(11)</sup>という性格をもつ。そして、「社交的な振る舞いの完全性は、社会の物理的な可能性が与えられるところではどこでも、それを実際に形成する能力にあり、社会が既に形成されているところでは、その生活を維持する能力にある<sup>(12)</sup>」としているように、彼の社交性についての論文は、理想的な社交が成立するにはいかなる能力が求められるのかを論究し、その条件を明示することによって成り立っているものである。

彼は、「社交的な振る舞いの理論」の冒頭で、「自由な、外的な目的により拘束されず定められない社交性は、あらゆる教養人によって、最上の、そしてもっとも気高い欲求として声高に要求される<sup>(13)</sup>」と述べ、日常の大部分を占めていると考えられる職業生活や家庭生活以外の他者との関係において社交性を考えている。社交性が必要とされる場合は、彼の言う社会（Gesellschaft）であるが、それは、このような社交性が要求される場であるが故に、ある一定の作用や目的に結びつけられたものであってはならず、複数の人間が多面的に影響を及ぼし合うものであるとされる<sup>(14)</sup>。社交性理論においては、そのような本来的な「自由な社交性」が実現されるための条件として、形式的法則（formelles Gesetz）、実質的法則（materielles Gesetz）、量的法則（quantitatives Gesetz）が挙げられている。形式的法則とは、実際に社交が成立するための場が、その社交に参加しているものの相互作用であるように設定されねばならないという形式そのものである。シュライエルマッハーにとっては、社交性は理論的に解明されねばならないものであるが、全く理論のみに固執し、一定の規則に従って振る舞いを定めるようないわば理屈屋（Theorist）が優れていると見なしているわけではない。社交の場での実践に推進力を与えるものが理論であるが故に、社交は個人間の相互作用を保持しながら形式として与えられているということが条件となり得るというのである。シュライエルマッハーは、単に観念的に社交性理論を導き出そうとしたのではなく、実際の社交の場を意識し、実践を通じて社交性理論が実現され得ると考えていたのである<sup>(15)</sup>。第二の実質的法則とは、社交的な振る舞いにおいては個人がその社交の場に持ち込む素材（Stoff）、つまり個人の保持する関心領域が重要な役割を果たすということの意味している。素材はもちろんそれを持ち込む個人の関心によって異なるのであるが、

その異なっている素材内容が保持されていることが実質的法則なのである。さらに、ここでシュライエルマッハーが最も重視していると考えられるのは、第三の量的法則である。「この法則は、互いに自由な社交性の状況の中にあることを欲する条件性に基づいている。それは、君の社交的な活動性は常に、その中で全体としての一定の社会のみが存在し得るような制限の中で節度を守っている、ということである」<sup>(6)</sup>、と述べられているように、形式的法則、実質的法則が適用される可能性の条件ともなるのが量的法則なのである。これは、個人が持ち込む素材は、あくまで個人の領域のものであり、社交の場においては必然的にその個人的領域が複合的に存在することとなるがゆえに、その素材の量的な制限や調整が必要となるということを意味している。この量的法則を述べるに当たってシュライエルマッハーは、個人と社会との対立状況を挙げ、個人の領域が拡大すれば社会の成立が保持されなくなり、逆に社会の合理的目的が強調されれば個人はそれにただ従うのみであることを指摘している。「人間はしかし、あらゆるものが彼の中で結びついて一つの中心をもち、相互に規定され表明される限りにおいて、個人なのである」<sup>(7)</sup>から、これを避けるためには、社交に持ち込まれる個性や独自性を確保しつつ、それらが互いに作用を及ぼし合い、社交的な素材の量が正しく配分されるようにすることが必然的な課題となってくる。そこでシュライエルマッハーは、社交的な素材による社会のトーン (Ton) を考慮することを通じて、独自のマナー (Manier) の存在可能性を強調する。素材によって規定される社会の性格は、すなわち社会のトーンなのである。また逆に個人は、素材によって規定された社会のトーンを再び考慮し、自らの素材の調節を行わなければならない。ここで各個人の社会におけるマナーが必要になる。したがって、社会のトーンは、各々が素材を持ち込む際に規定されると同時に、個人がその社会のトーンを考慮してマナーにより素材を調節することにおいて保持され得るのである。もちろん、個々人が持ち込む素材は多種多様であるから、各々のトーン、マナーもそれに従って変化する。定まった社交のルールがここで導き出されるのでは決してないのである。さらにシュライエルマッハーは、社交的完全性を実現するに際しての要素として、弾性 (Elastizität) と非貫通性 (Undurchdringlichkeit)、つまり個人的領域の拡大縮小能力と、社会の中への非没入性を挙げる。この要素が、以上のような社交性の性格を完全にするための個人の能力となり得るのである。

これら三つの法則がシュライエルマッハーの社交性理論の核となっており、理想的な社交を成立させるための社交性理論が構成されているが、次において、この社交性理論の特質を取り出すと共に、それが美といかなる関係にあるのかを考察する。

#### IV 社交性理論の特質と美

以上のようなシュライエルマッハーの社交性理論において、特に注目すべき点は、普遍的 (universalistisch) な方向性である。「……我々にとって重要なのは、この点でもまた、シュライエルマッハーの社交性理論による普遍的な思想傾向である。それだからこそ、地位や職業、生業、家柄にも、コミュニケーション的な人間性解放の真正なる場であり得るような自由な社交性へと適切に加わることについて、特権が与えられはしないのである。」<sup>(8)</sup>つまり、社交性は、シュライエルマッハーの場合、職業や家事といった狭隘な世界に相対してあらわされている概念であり、また特定のサーク

ルにのみ妥当するような条件でもなく、あらゆる個人が社交を成立させるための基盤となるものである。このことは、家庭や職場以外の単なる交流の必要性を訴えているのではない。個人は、社交性を実現することで自分自身を世界との統一において把握し、その一体感の中で自らの生を生き生きと表現することが可能となるのである。このような世界観は、当時の初期ロマン主義における典型的な傾向であるといえるが、「それは全体から出発し、あらゆる事物を全体の要素と見なす。そのことはあらゆる事物をそれ自身の中心点、つまりその個性において理解することを前提にする」<sup>(19)</sup>のものである。シュライエルマッハーにおいては、それが自由な社交的振る舞いによって実現され得るのである。社交性において各人は、個人的なものを社交の中に持ち込み、それが個々の個人的要素に偏ることなく、また社会それ自体の目的に解消されてしまうことなく調和的に保持されることによって、その理想的形態を獲得することが可能となる。したがって、この社交という形態は、各個人間の調和と統一を前提にして成立するものであり、まさにそこにシュライエルマッハーの社交性理論の特質が存しているのである。

さらに、この特質は美の問題と関係しているといえる。というのも、社会の外的な目的に引きずられてしまうことなく、またすべてを各個人の恣意的な振る舞いに任せてしまうことなく、その中間の状態、それらを媒介する状態が、自由な社交的振る舞いであり、当時はそのような状態そのものが美的な振る舞いとして捉えられていたからである。シラーは、その主著『人間の美的教育について ―一連の書簡―』の中での最後の書簡（第27書簡）で、理想とする美的国家への提言を行っているが、クルツによれば、その理想的国家の構想において、美的振る舞いとしての社交性があらわれているという<sup>(20)</sup>。「美的国家のみが社会を現実的ならしめるのは、それが社会の意志を個体の自然によって遂行するからである。すでに欲求が人間を強いて社会に入らしめ、そして理性は人間の中に社交の原理を植えるのであるとすれば、美だけは人間に一つの社交的性格を賦与しうるのである。趣味のみが社会の中に調和を持ち込む、なぜならば、趣味は調和を個人の中につくり出すからである」<sup>(21)</sup>。そもそもシラーは、道徳的秩序をもった理想的な国家を実現するために美的教育を唱えたが、彼によると、「一語を以て言えば、感性的なる人間を理性的とならしめるには、その人間をその前に美的にならしめるというよりほかには、何の道もないのである」<sup>(22)</sup>から、美は感性と理性を調和した状態にもたらしめるための唯一の手段であると言える。シラーの言う感性的人間とは、自然の必然性に拘束されている人間、いわば「欲望のままに勝手気ままに行為し恣意的に振る舞う動物的な状態」<sup>(23)</sup>にある人間である。他方、理性的人間とは、粗野な感性的状態とは異なって理性的に思惟思考する人間、行為に関して言えば道徳的に振る舞うことができる人間を意味している。この感性と理性が調和した状態が美的状態であり、換言すれば趣味によって成り立つ状態、本来的に自由な状態である。その状態が社交的性格をつくり出すのであるから、ここで美は、個人的な欲求による感性的なもの、社会における理性的で合理的な目的が普遍的、調和的に捉えられることとなる。これらの調和状態こそが、社交性理論の特質である個と全体との統一を意味しており、シュライエルマッハーのいう社交性そのものと見なされ得るのである。シラーの感性と理性が調和している美的状態は、かくして、シュライエルマッハーの社交性理論が美と深いかかわりをもっていることを示唆していると言える。社交性は、その特

質でもって、美的経験そのものとしてあらわれるのである。

## V 社交性理論の意義

それではシュライエルマッハーの社交性理論は、我々にとっていかなる示唆を与えてくれるのであろうか。彼の時代に理想とされた社交性は、彼の経験がそうであったことから、文芸的素養を持つ教養人の求める形式から展開されたものであることは否めない。したがって、ロマン主義の時代に求められたこのような社交性の形態を、そのまま現代に復元することは、限られた空間をつくり出すことにしか貢献しないであろう。肝要なのは、社交性が、われわれの社会の中で、他者との関わりの中で、教育の中で求められるべきものであるという認識である。

シュライエルマッハーの理論においては、自由な社交的振る舞いが基礎づけられているが、それは具体的には、大部分において社交的な対話（Gespräch）において成り立つと考えられる。社交性はいわば、自由な対話に参加する者が共に見いだしていくものなのである。社交性における対話について、ボルノウ（O.F. Bollnow）は、「社交的な交流がその中でなされる主要な手段は、対話であり、詳しくいえば、独自の形式として、相互会話の他の形式からは際立っているような、特別な社交的な対話である」<sup>(24)</sup>と述べる。彼は、シュライエルマッハーと同様に、職業生活、家庭生活とは異なった場において社交的な対話を想定している。職業生活においては、労働との関連において、一定の目的に導かれた会話が行われるのであり、会話の種類も制限されるという。家庭の会話も、多くが家庭生活の用件に向けられており、また、家族間では互いの意思等を熟知しているが故に、発展的な対話にまでには至らない。ボルノウは、社交的な対話の側面を三点挙げている。1 社交的な対話は、関心事を目にとめる際だった仕方である。2 関心事は、生活の維持へと関連づけられた実際的な世界像の閉鎖性を打ち破り、世界をそれ自体から、またそれ自身の本質の中で認識させる。3 社交的な対話における語りの仕方は、慎重で手探りのな、いわば実験的な、つまりは喚起的な振る舞いである。<sup>(25)</sup> このように、社交的対話では、シュライエルマッハーの社交性理論を支える要素でもあった個人の素材、つまり関心事が、個人と社会との調和的な結びつきを可能にする。その関心事は、個人が持ち込む独自のものではあるが、同時に常に社会のトーンが形成され、マナーがつくり出される前提となっているのである。かくして社交的対話は、「自由な社交性」を実現する手段であるがゆえに、美的経験を生み出す場となり得るのである。

上述のように、シュライエルマッハーの社交性理論は、その特質として普遍的、統一的な思考過程が見出され、それは美の領域と深い関係にあることが明らかになった。この美の領域との連関は、美的教育の可能性として、我々が社交的対話によって日常の必然的拘束を乗り越えた個人と社会の調和を自らの中に見出し得ることを示唆している。これは、単にロマン主義的な美の概念への回顧を意味しているのではない。なぜならば、合理化、機能化された我々の社会においては、この社交的な次元の重要性は一層問われねばならないものであるからである。美的教育は、「まさに現在の営利主義社会や高度情報化社会による人間疎外から人の人たる所以である諸力の調和的全体性を回復させるという意味で教育そのものであり、現在の教育学のもっとも生産的な領域の一つ」<sup>(26)</sup>なのであり、シュラ

イエルマッハーの社交性理論から導き出された社交性の特質も、これに含まれるものとしてきわめて重要な意義をもつとすることができる。「ミューズの=美的教育」論において社交性が取りあげられているのも、このことからより明瞭に理解可能となる。我々は、実際の教育の場において、そのような人間の全体性の回復としての他者との関わりを再考せねばならないのであり、本来的な社会的対話の場を教育の中で確保することの意義を受け止めていかななければならないのである。

註

- (1) Vgl. Y.Ehrenspeck, Der Ästhetik-Diskurs und die Pädagogik, in: Pädagogische Rundschau, 50.Jahrgang/1996, S.247-264.
- (2) 拙論「美的教育の現代における意義について—『ミューズの=美的教育』を中心に」、『九州教育学会研究紀要』1996年 第24巻, 205-211頁, 参照。  
拙論「ドイツにおける美的教育の理念とその展開—1960年代からの美的教育と『ミューズの=美的教育』論—」, 『教育哲学研究報告(岡本英明教授還暦記念論文集)』1998年, 117-124頁, 参照。
- (3) G.Schneider, Feste und Feiern im Schulleben: Handeln und Nachdenklichkeit als Weg und Ziel der Musisch-Ästhetischen Erziehung, in: Musisch-Ästhetische Erziehung in der Grundschule. Studieneinheiten: Fest und Feier., Deutsches Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen 1987ff., S.8.
- (4) I.Kant, Kritik der Urteilskraft, 162.  
篠田英雄訳『判断力批判』上巻 岩波文庫 1964年, 237頁。
- (5) I.Kant, a.a.O., 148.  
訳書, 237頁。  
もっとも、カントにとっては、ア・プリオリな形式を成立させるための美的判断が究極的な関心事であるから、社交性の問題は経験的次元のものであるとしてこれ以上の追求はなされていない。
- (6) G.Schneider, a.a.O., S.9.
- (7) G.Kurz, Das Ganze und das Teil. Zur Bedeutung der Geselligkeit in der ästhetischen Diskussion um 1800, in: C.Jamme(Hrsg.), Kunst und Geschichte im Zeitalter Hegels, Hamburg 1996, S.91-92.
- (8) G.Kurz, a.a.O., S.93.
- (9) G.Kurz, a.a.O., S.96.
- (10) ここで批判の対象となっているのは、クニッゲ(A.F.v.Knigge)の『人との交際について(Über den Umgang mit Menschen 1788)』である。  
Vgl. F.D.E.Schleiermacher, Versuch einer Theorie des geselligen Betragens, in: H.J.Birkner



- (Hrsg.), F.D.E.Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe I Abt. Band 2, Berlin/New York 1984, S.168.
- (11) 林昌鍋「シュライエルマッハーの『社交性理論』に関する一考察 — 教育学的基礎づけとしての社交性理論 —」『教育哲学研究』 第66号 1992年, 29-42頁。
- (12) F.D.E.Schleiermacher, a.a.O., S.168.
- (13) F.D.E.Schleiermacher, a.a.O., S.165.
- (14) シュライエルマッハーは、共同体 (Gemeinschaft) と社会 (Gesellschaft) とを区別している。共同体は、何らかの共通のもの (gemein) に関係しているが故に、外的な一定の目的によって規定される結びつきであるとする。他方で社会は、あらゆるものが交互作用によって成り立つものであるとし、社交性が求められる場としてこの意味での社会を想定している。
- Vgl. F.D.E.Schleiermacher, a.a.O., S.169.
- (15) この点に関して、林は、理論の実践との関係を重視したとして、精神科学的教育学の創始者に数えられるようになった理由が社交性理論からも読みとれるとしている。
- 林昌鍋 上掲論文, 39頁, 参照。
- (16) F.D.E.Schleiermacher, a.a.O., S.171.
- (17) F.D.E.Schleiermacher, a.a.O., S.172.
- (18) W.Hogrebe, Societas Teutonica. Profile der Frühromantik und das Elend der deutschen Geselligkeit, Erlangen u. Jena 1996, S.12-13.
- (19) H.Nohl, Die Deutsche Bewegung, Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830, Göttingen 1970, S.213.
- 島田四郎監訳『ドイツ精神史 ゲッチンゲン大学講義』玉川大学出版部, 1997年, 191頁。
- (20) G.Kurz, a.a.O., S.98-99.
- (21) F.Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen, Philipp Reclam jun. Stuttgart 1965, S.126.
- 新関良三訳「人間の美的教育について」(世界思想大全集哲学・文芸思想篇22) 河出書房 1953年, 219頁。
- (22) F.Schiller, a.a.O., S.93.
- 訳書, 194頁。
- (23) 前田博『教育における芸術の役割』玉川大学出版部 1983年, 68頁。
- (24) O.F.Bollnow, Über Geselligkeit, in: ders., Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze, Aachen 1988, S.70.
- (25) O.F.Bollnow, a.a.O., S.75-76.
- (26) 岡本英明「チュービンゲン学派のミューズの=美的教育論とその特質 — 失われた“aisthesis”を求めて —」『九州大学教育学部紀要 (教育学部門)』 第42集 1996年, 3頁。

**Ästhetische Erziehung und Geselligkeit**  
— Anhand der Theorie der Geselligkeit Schleiermachers —

**Hideto Ishimura**

In den letzten Jahren ist die Bedeutung des Ästhetischen auch in der Pädagogik diskutiert. Von Tübinger Schule hat sich die Theorie einer *Musisch-Ästhetischen Erziehung* entwickelt. In ihrer Studieneinheit gibt es *Fest und Feier*, und es ist ausgesprochen, daß *Fest und Feier* für die ästhetische Erziehung wichtig ist und daß der Begriff der Geselligkeit damit zusammenhängt. In dieser Abhandlung wird untersucht, den Begriff der Geselligkeit in ästhetischer Erziehung durch die Betrachtung der Theorie der Geselligkeit F. D. E. Schleiermachers aufzuhellen.

Schleiermachers Theorie der Geselligkeit hat keine Regeln der damaligen Gesellschaftskreisen vorgebracht, sondern die eine ideale "freie Geselligkeit" zustandebringenden Bedingungen gezeigt. Als solche Bedingungen hat er "formelles Gesetz", "materielles Gesetz" und "quantitatives Gesetz" gezeigt, und nach diesen Gesetzen ist es das gesellige Betragen, daß der Einzelne seinen "Stoff" mitbringt, und daß er ihn durch die "Manier" reguliert, indem er die "Ton" der Gesellschaft berücksichtigt. In der Geselligkeit erhält sich die Harmonie zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Diese Eigenschaft der Theorie Schleiermachers bedeutet die universalistische Orientierung, die das Einzelne als ein Element des Gesamten bestimmt, und sie zeigt den Begriff des Ästhetischen der Frühromantik. Auch F. Schiller hat in seinem Entwurf der ästhetischen Erziehung erwähnt, daß der ästhetische Zustand den geselligen Charakter hat.

Die Geselligkeit wird tatsächlich, wie O. F. Bollnow gesagt hat, im geselligen "Gespräch" verlangt. Im "Gespräch" kann die "freie Geselligkeit" erworben werden. So bezieht sich die ästhetische Erziehung nicht nur auf die bildnerische oder künstlerische Bildung, sondern gibt uns die Möglichkeit, sich auch den Umgang mit Menschen weiter zu überlegen.