

E.v.ロヒョーの啓蒙, 宗教および 道徳観について

— E.v.ロヒョーの「国民教育」論 (その5) —

田 中 昭 徳

(1)

レッシング、ゲーテ、シラーなどの著作を飾った銅版画家として著名なボドヴィエツキー (Daniel Nikolaus Chodowiecki, 1726—18) が18世紀の80年代に制作した作品の1つに、「啓蒙」と題したものがある。この作品には都市の近郊を思わせる丘陵地の夜明けが描かれており、中央を走る街道には1人の人間が騎馬で、もう1人の人間が徒歩で、そして1台の馬車がいずれも東の方角に向かって進んでいる。作品の全体はいい表わしようもないほど美しく、「啓蒙」と題するよりも、むしろ「黎明を走る駅遞馬車」と名づけたほうが、作品内容にふさわしいようにさえ思われる。当時、ドイツは挙げて啓蒙について語っていた。文化的にも社会的にも著しい後進国であったドイツは、近代的合理精神の体得によって知的に成熟し、いわば成年にまで達しなければならなかったのである。だが、本来〈啓蒙〉とはどのような意味に解されるべきかを正しく答え得る者は誰もいなかった。それというのも、啓蒙とか、開化 (Cultur) とか、教養 (Bildung) とかいう語は、ドイツ語ではまた新来の語であり、それらは当時、ただ書物のなかだけの言葉に属し、普通の家庭ではほとんど使用されていなかったからであった。

「ドイツ啓蒙主義の大本営」と称されるベルリンへ聖母マリア教会の説教師として赴任したツェルナー (Johann Friedrich Zöllner, 1753—1804)は、1783

年に『ベルリン月刊雑誌』(*Berlinische Monatsschrift*, herg. von F. Gedike und J. E. Biester. Jg. 1—14. Berlin 1783—96) 第1巻第2号の誌上で、「啓蒙とは何か」という問題を提起した。「この問題は」——ツェルナーはその提起の理由を説明している——「真理とは何かという問題とほとんど同じ位重要である。およそ、この問題は、ひとびとが啓蒙をはじめる前に解答が出されているべき筈のものであろう。それなのに、わたくしは、まだどこにもその解答を見出すことができない⁽¹⁾」と。

この「啓蒙とは何か」というツェルナーの問題提起にたいしてまっさきに発言したのは、「ベルリン哲学者中の第1人者」モーゼス・メンデルスゾーン (Moses Mendelssohn, 1729—86) であった。かれは、1784年の『ベルリン月刊雑誌』9月号の誌上で、「啓蒙とは何かという問題について」(*Über die Frage: Was heisst Aufklärung?*) という表題のもとにその〈啓蒙〉論を展開した。〈啓蒙〉についてメンデルスゾーンの行なった概念規定は、簡潔にしてきわめて明瞭である。かれによれば、〈啓蒙〉とは文化の理論 (Theorie der Kultur) であって、その文化とは行為に移された啓蒙を意味する。したがって、—かれはさらに続けて述べている—〈教養〉 (Bildung) と呼ばれているものは、この〈啓蒙〉と〈文化〉との両者からなりたっているのである。〈啓蒙〉は理論的なものにより多く関係し、〈文化〉は実践的なものにより多く関係する。〈啓蒙〉と〈文化〉とは、いわば理論と実践、認識と行為、批判と熟練とのような関係にある。だが、通例、人間においてはその性格や国民性のいかん、ならびにその他の諸条件のために、〈啓蒙〉と〈文化〉とのいずれか一方が有力である。ニュルンベルク人が〈文化〉的であるのにたいし、ベルリン人は〈啓蒙〉的であるといわれ、またフランス人においては〈啓蒙〉よりも〈文化〉が特色的であるに比して、イギリス人の場合にはその逆であることがしばしば指摘されている。中国人はすぐれた〈文化〉を

(1) *Monatsschrift* 1. (1783), II S. 516. *Monumenta Germaniae Paedagogica*. Bd. LVIII, Berlin 1925. S. 1からの引用による。

所有していたにもかかわらず、〈啓蒙〉の程度は低かった。それに反して、古代ギリシア人は〈啓蒙〉と〈文化〉との双方とも所有していた。したがって、かれらは〈教養〉ある民族であったのである。それはちようど、かれらの言語であるギリシア語がもっとも洗練された言語であったのに対応している。総じて、ある民族の使用する言語はその民族の〈教養〉程度を示すバロメータである、といえる。ひとびとは、人間をかれの〈人間としての職分〉と〈市民としての職分〉という2つの観点から考察しなければならない。人間は〈人間〉としての職分においては必ずしも〈文化〉を所有する必要はないが、しかし〈啓蒙〉を欠くことはできない。だから、それとともに哲学者は政治の領域へ、すなわち、すでに強風が吹きすさび、刻々と革命の嵐が迫って来ている政治の領域へ、眼を向けざるを得ないのである。かように哲学者の関心を集め始めた、貴族・市民・農民というそれぞれの身分＝職業階級は、おのおの固有の〈文化〉ないし礼儀作法 (Politur) を保持している。そして、それぞれの身分＝職業階級の保持する固有な文化が一致すればするほど、国民はそれだけ強力な文化を所有するわけである。けれども、各人はかれの身分と職業とに応じて啓蒙されることが必要である。人間が人間としての職分において関与する〈人間的啓蒙〉は、身分や職業で区別されることなく、すべての人間に普遍的でなければならないが、しかし、人間が市民としての職分において関与する〈市民的啓蒙〉は、かれの身分と職業とに適合したものでなければならない。かくして、〈人間的啓蒙〉すなわち〈人間としての啓蒙〉と、〈市民的啓蒙〉すなわち〈市民としての啓蒙〉とが、時として矛盾し衝突する場合も生ずるだろう。だが、人間としての職分において有益な真理は市民としての職分にとって有害な場合も決して少なくない。〈啓蒙〉の誤った普及推進は、道德的感情を弱め、強情さ・利己主義・不信仰・無秩序を結果し、〈文化〉の誤った普及推進は、傲慢・偽善・虚弱・迷信・奴隸根性をうみだす。ただ、〈啓蒙〉と〈文化〉とが同一のテンポで普及推進されるところでのみ、両者は相互に墮落にたいする最善の防止手段として機能するので

ある。いったいに、〈教養〉ある国民は、その幸福の過剰以外に他のいかなる危険もしらないが、しかし、古代ギリシア人のように、〈教養〉の獲得によって国民的幸福の絶頂に達した国民は、もはやより高く向上する余地を見出し得ないがゆえに、墮落し滅亡する危険にまさにさらされているのである。——メンデルスゾーンは、以上のように〈人間としての啓蒙〉と〈市民としての啓蒙〉⁽²⁾とを峻別し、そして制限された、漸進的〈啓蒙〉を主張する。

〈人間としての啓蒙〉と〈市民としての啓蒙〉とを峻別し、後者をより重視する傾向は、〈啓蒙〉の完成者でありかつその克服者であるといわれる当代の碩学カントの〈啓蒙〉論にも、はっきりとした姿をとって現われている。カントは、メンデルスゾーンにややおくれて1784年12月に、同じく『ベルリン月刊雑誌』の第12号に「啓蒙とは何かという問題にたいする解答」(*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* 1784)というテーマの論文を公表した。カントによれば、「啓蒙とは、人間が自己の未成年状態を脱却することである。しかしこの状態は人間がみずから招いたものであるから、人間自身にその責めがある。未成年とは、他人の指導がなければ自己の悟性を使用し得ない状態である。またかかる未成年状態にあることは人間自身に責めがあるというのは、未成年の原因が悟性の欠少にあるのではなくて、他人の指導がなくても自分から敢えて悟性を使用しようとする決意と勇気とを欠くところに存するからである。それだから『Sapere aude! 敢えて賢かれ』、『自己みずからの悟性を使用する勇気をもて!』、——これが啓蒙の標語である⁽³⁾」と。つまり、カントにあっては、〈啓蒙〉とは人間が自分自身の悟性を使用すること、換言すれば自分で考えることである。いわゆる知性的に開化されていたり、またいくら豊富な知識をもっていたところで、それだけでは〈啓蒙〉とはいいがたい。真理を他人から押しつけられるなら

(2) Monatsschrift 2. (1784), II. S. 193. Monumenta Germaniae Paedagogica, Bd. LVIII. Berlin 1925. S. 3からの引用による。

(3) Immanuel Kants Werke. hersg. von E. Cassirer, Bd. IV. Berlin 1922. S. 169. [邦訳]カント著「啓蒙とは何か」、篠田英雄訳、岩波文庫版、7頁。

しない精神は、まだ未成年状態にある。これに反して、真の〈啓蒙〉は、真理であるか否かを決定する最高の標準を自分自身、すなわち自分の悟性のうちにもつことである。人間がその未成年状態に責めを負わなければならないのは、自分でものを考えようとする怠情と怯懦のゆえである。それに加えて、本来人間の天賦の才能を合理的に使用する道具であるべきはずの制度や形式が、むしろ人間の悟性の使用を許さない^{あしか}足枷となって、未成年状態からの離脱をはばんでいることもいえない——カントはさらに続けてこのように主張する。——したがって、自分から敢えて悟性を使用しようとする決意と勇氣とを欠く怠情怯懦な者、そして老朽化した制度やつまらない形式から自分を解放できない者には、〈啓蒙〉の仕様がな^い。長いあいだ愚昧に慣らされてきた民衆のあいだでは、〈啓蒙〉はただ除々にのみ成就され得るにすぎない。それゆえに、ひとびとは社会革命によって民衆の〈啓蒙〉や「考え方の真の革新」を何等期待してはならないのである。なぜならば、社会革命はたとえ実際に古い先入観を除去したとしても、その代りに「無思慮な大衆の手引きとなる」新たな先入観をつくりだすからである。そこで、自分自身も啓蒙されており、そして他の者をも啓蒙しようと思う者は、「あらゆる事柄について理性を公的に使用する」無制約的な自由をもたなければならない。ここで注目すべきことには、カントは、メンデルスゾーンが〈啓蒙〉を〈人間としての啓蒙〉と〈市民としての啓蒙〉とに区別したのとまったく同様に、理性の使用を「公的な使用」(öffentlicher Gebrauch)と「私的な使用」(privater Gebrauch)とに区別している⁽⁴⁾のである。カントのなしたこの理性使用の公私の区別はたしかに由々しい問題をひきおこしたものと見える。それというのも、この理性使用の公私の区別は、良心的な人間をややもすれば自己分裂におとし入れるからである。だが、カントにはなによりもまず、どこにも理性がまったく自由に使用されていない実情、いや、理性の自由な使用が阻止されている実情が嘆かわしかった。かれは述べている。「わたくしは諸

(4) ditto, S. 170 f. 同上邦訳書 10 頁。

方から『論議するな!』と叫ばれる声を聞く。将校はいう、『論議するな, 教練せよ!』。財務官はいう、『論議するな, 納税せよ!』。聖職者はいう、『論議するな, 信ぜよ!』と。だから, カントは『いくらでも, また何事についても意のままに論議せよ, しかし服従せよ!』という君主に啓蒙の理想を認めたのである。クリスティアーン・ヴォルフ (Christian Wolff, 1679—1754) がフリードリヒ大王を「理想の王」と称えたのと同様, カントもまたフリードリヒ大王を啓蒙の体现者と考え, 啓蒙の時代を象徴する言葉として「フリードリヒ世紀」という語さえ用いた。カントは要求している。⁽⁵⁾「理性を公的に使用することは, いかなる時でも自由でなければならない。かかる使用のみが人類のうちに啓蒙を成就するのである。これに反して, 理性を私的に使用することは, 時として著しく制限されてよい。そうしたからとて, 啓蒙の進歩は格別さまたげられるわけではない」と。ここでいわれている〈理性の公的な使用〉とは, たとえば, 「ある人が学者として」つまり文筆によって自分の意見を公表する場合, 「一般の読者全体の前で自分自身の理性を使用することを指して」おり, また〈理性の私的な使用〉とは, 「公民としてある地位もしくは公職に任ぜられている人が, その立場において自分の理性を使用することである。」⁽⁶⁾だから, カントの〈公的〉および〈私的〉という用語は, 一見すると一般の用語法とはまったく逆であるようにみえるから注意を要する。カントが理性の公的な使用と私的な使用とを区別したのは, 次の理由による。すなわち国家の利益をむねとする多くの事業は, 国家の構成員中の若干の者にもっぱら受動的な態度をとらせるようなある種の機構を必要としており, それは政府がこれら若干の者を強制的に国家の目的に一致させるためであって, このような場合には, もとより論議は許されず, ただ服従だけが要求される, という理由である。したがって, 公職にある者は公人としては, 啓蒙を告げる自由を制限されるのである。こういう厳しい制約は,

(5) ditto, S. 174. 同上邦訳書 16 頁。

(6) ditto, S. 171. 同上邦訳書 10 頁。

かえって民衆の精神の自由を活発にさせて、遂には、内的自由の道德に滲透された世界の実現へ導くとカントは考えたのであろう。しかしながら、結局するところ、カントは、メンデルスゾーンとまったく同様に、下層民衆への啓蒙理念の告知は非常に危険であると考えた当時の多くの政治家や教会代表者の見解を代弁したにすぎない、という O. ゲルラハの指摘⁽⁷⁾はあながち不当とはいえない。

ロヒョーは、かような〈啓蒙〉観にはまったく与しなかった。かれが〈啓蒙〉の本質についてはじめて本格的に取りくんだのは、カルル・フリードリヒ・リースマン著『レカーン学校制度の試論的記述』(1781年)への序文においてであった。この序文のなかで、ロヒョーが「公衆のなかのまったく尊敬されるべきひとびとには、道德的啓蒙によって民衆に人間性を得させることができるかどうか、疑わしく思われるだろう⁽⁸⁾」と述べたとき、かれはプロイセン学校行政の責任者ツェートリッツ男爵 (Kari Abraham von Zedlitz, 1731—93) を念頭に置いていた。「啓蒙とは何か」という問題にたいして、ロヒョーは次のように答える。すなわち、啓蒙とは「神を侮辱する迷信と、野蕃で邪悪な、そして人間の名誉を傷つけるいっさいの制度とを根絶することであり、さらに人間をそれぞれの関係において有為・善良にする認識、志操、習慣を開発することである⁽⁹⁾」と。けれども、啓蒙がただこのようなものであるとすれば、啓蒙されていないことは公益を害するものとして非難することができない。そこでロヒョーは、啓蒙をたんに悟性の事柄として限定せずに、さらにいっそう啓蒙の概念を拡張した。すなわち、かれは啓蒙に道德的目標を与えた。それゆえに、かれは上述の序文の末尾で次のようにいっている。100万

(7) Otto Gerlach, Die Idee der Nationalerziehung in der Geschichte der preußischen Volksschule, Bd. 1, Langensalza 1932, S. 38.

(8) Friedrich Eberhard von Rochow's sämtliche pädagogische Schriften, hersg. v. F. Jonas. U. F. Wienecke, Bd. 1, Berlin 1907, S. 350.

(以下 Rochow と略記)

(9) ditto, S. 351.

の民衆は「啓蒙されることによって神にまで導かれなければならない」と。⁽¹⁰⁾
 かれはこのような見解を、1781年に書いた「『児童の友』自評」(*Besprechung
 des Kinderfreundes*, 1781)のなかで、次のような言葉でいいかえている。す
 なわち、啓蒙とは「善を善として早くから十分に認識させて善につかせ、そ
 して悪を悪として同様に早くから十分に認識させて悪を憎むようにさせるこ
 とである」⁽¹¹⁾と。したがって、ここにおいて、従来一般的啓蒙に向けられてい
 いた危惧、つまり無制限な啓蒙は社会秩序の破壊を結果するというメンデルス
 ゴーンやカントらの危惧は完全に追放されるにいたったのである。ロヒョー
 は、1783年に公刊した著作『啓蒙を望み、また啓蒙を必要とする教師のため
 の問答式手引書』(*Handbuch in katechetischer Form für Lehrer, die aufklären
 wollen und dürfen*, 1. Aufl. 1783, 2. Aufl. 1789, Halle)のなかで、「啓蒙
 派」すなわちかれの啓蒙論の正しさと真実とを認めてくれるひとびとの勝利
 を誇らしげに語っている。⁽¹²⁾けれども、かれの信じた〈啓蒙派の勝利〉はやが
 て幻影と変わらざるを得なかった。というのは、「啓蒙の王」フリードリヒ
 大王が死去し、フリードリヒ・ヴィルヘルムⅡ世が即位するとともに、プロ
 イセンでは啓蒙主義にたいする一般的反動が始まったからである。

1788年、ツェートリッツに代ってウエルナー (Johann Christoph von
 Wöllner, 1723—1800)が法相に就任し、かれは就任の第1日から啓蒙主義に
 たいする戦いを宣した。1788年7月9日には「宗教令」(*Das Religionsedikt
 vom 9. September. 1788*)が、続いて12月19日には「検閲令」(*Das Zensuredikt
 vom Dezember 1788*)が制定され、かつての「啓蒙の大本営」ベルリンは、い
 まや反啓蒙主義の占拠するところとなった。^{オプスクランティスムス}そして、この反啓蒙主義の反
 動はフランス革命に刺戟されてさらに激烈となり、それはとくに宗教につい

(10) ditto, S. 353.

(11) ditto, S. 355.

(12) Rochow, Bd. 2. S. 3.

て著しかつたのである。1791年1月にはウンガー書肆事件⁽¹³⁾をめぐって、啓蒙主義の唯一の擁護者大審院と反動政府当局とのあいだに衝突が起こり、さらに94年には、『たんなる理性の限界内における宗教』(*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793)などを著わして、かねがねフリードリヒ・ヴィルヘルムⅡ世および反動当局の不興を買っていたカントが『ベルリン月刊雑誌』6月号に「万物の終り」(*Das Ende aller Dinge*, 1794)という論文を公表したために、「哲学を濫用して聖書およびキリスト教の主要かつ根本的な教説を歪曲、貶下ならびに誹謗」したという廉によって弾圧され、10月1日付けをもって爾後宗教に関する言説の発表を禁じられ、またそれと同時に上述の著作をケーニヒスベルク大学で講義することも一般に禁じられた事件さえももちあがった。このような反啓蒙主義の反動がいかにも反動的なものであり、それがまたどのように峻烈なものであったかは、1794年9月4日に発せられた布告「クールマルクの全督学官への廻章」(*Cirkulare an sämtlichen Inspektors der Churmark vom 4. September 1794*)がこれを明瞭に物語っている。この布告は、もちろん^{トレランツ}宗教的寛容の思想ともはや完全に絶縁するわけに行かなかつたにせよ、ギムナジウムならびに都市学校の教師に任命される者にたいしてルター派教会の教義と上述の「宗教令」に従う旨の宣誓書に署名することとを要求し、また他方では、宗教教授をすべての教授の中心に置き、さらにその宗教教授の頂点にカテキズム教授をすえたのは、ルター派教義の統制化もしくは強化を意味する。そして、この布告全体の教化調子は、われわれが19世紀の中葉においてF.シュティールの「3規程」(*Regulativen vom Oektober 1854*)のうちに再び見出すであろうところの精神、すなわち、カテキズム教授の量は愛国心の強度に比例する、というイ

(13) 1711年1月、ベルリンの書肆ウンガーが検閲官の許可を得て印版を了えて発行しようとした或る書物を、法相ウエルナーが発売を禁止した。書物は国定のカテキズムに反対したものであつたが、ウンガーはただちに著者と検閲官に損害の賠償を請求して大審院に提訴した。

デーをすでに告げているのである。⁽¹⁴⁾

啓蒙主義運動の多くの先駆的指導者たちがフリードリヒ・ヴィルヘルムⅡ世およびウェルナーを旗頭とした反啓蒙主義の反動攻勢のまえにもろくも屈伏して行ったにもかかわらず、⁽¹⁵⁾ロヒョーは大胆に〈啓蒙〉を擁護し続けた。まず、1789年、『ベルリン月刊雑誌』に掲載された、「〈啓蒙〉というかくも高貴にして純潔な言葉にたいして死刑の判決を下した」一論文に、かれは驚かされた。そこでロヒョーは、同年の『ブラウンシュヴァイヒ・ジャーナル』(*Braunschweiger Journal philosophischen und pädagogischen Inhalts*, herseg. v. E. Ch. Trapp, K. Heusinger, J. Stuve und J. H. Campe. Jg. 1. 2. Braunschweig 1788—89) 第2号の誌上において、〈啓蒙〉という言葉は放棄されてはならないということを強調した。なぜならば「この言葉には、人類に光明を与えるもろもろの理念が凝集している」からである。⁽¹⁶⁾のみならず、ロヒョーはそれ以後の諸著作においても、〈啓蒙〉の道徳的ならびに政治的意義をますます強力に主張した。とりわけ、ウェルナーの「検閲令」を批判したその大著『是正——第1の試み』(*Berichtigungen, Erster Versuch*, Braunschweig 1792.)のなかで、ロヒョーは改めて政治的ならびに道徳的視点から一般的啓蒙の必要を説き、なかんずく、次のように述べた。一般的啓蒙は暴動や革命を防止し、ひとびとをその職業において満足させ、勤勉にする。一般的啓蒙はさらに、国家にたいする民衆各自の責務を自覚させるようになる。ただ、権力が「思想の自由を奪うところでのみ、革命は発生し、ただ権力による強制のみが、民衆の秘密の結束をつくりだす。だが、〈啓蒙〉が民衆のあいだに一般的に推進され普及されたならば、賢明な法律と制度は促進され、⁽¹⁷⁾国家における教授の自由および言論の自由は確保される、と。し

(14) E. Spranger, *Der Zusammenhang von Politik und Pädagogik in der Neuzeit*, *Die Deutsche Schule*, XVIII. Jahrgang, Leipzig u. Berlin 1914. S. 297.

(15) *Monumenta Germaniae Paedagogica*, Bd. LVIII を参照。

(16) O. Gerlach, a. a. O., S. 39 からの引用による。

(17) Rochow, Bd. 2. S. 268—273.

かし、ロヒョーがこのような見解をたんにアダム・スミスの意味で述べたのでないことは、かれが同年(1791年)に公刊した、ミラボー兄著『国民教育についての談話』の翻訳(*Herren Mirabeau des ältern Diskurs über die Nationalerziehung 1791, Berlin und Stettin 1792*)への「訳者まえがき」、ならびにかれが翌年、枢密顧問官レーベルクの中傷攻撃にたいして『ベルリン月刊雑誌』第3巻の誌上で行なった反論に照らしてみれば、おのずと明らかである。⁽¹⁸⁾すなわち、1792年の「訳者まえがき」では、かれは「われわれドイツ人は……革命ならびにその他一切の、公共の福祉を脅かす主義主張の礼讃者であることはできない。けれども、訳者の考えでは、われわれドイツ人は革命の火で火傷せずに身を温めることが必要である」と述べた。そして1793年に、上述のレーベルクがその著『フランス革命の研究』(*Untersuchungen über die französische Revolution. 1793*)のなかで、「農民に読むことへの欲求を目覚めさせるような危険な試みを企てる者は、ピントのはずれた頭の持主であり、お人好しの夢想家である」とロヒョーを攻撃したのにたいし、かれは次のように反論した。まさしく人間の本質にたいするこの侮辱の故にこそ、下層民衆は迷信と悲惨の中へ沈まなければならない。しかしながら、人間の本質は身分の相違とは何等のかかわりもない、と。結局するところ、ロヒョーが〈啓蒙〉を人権の1つと考えていたことは明白であって、かれの啓蒙観には、道德的厳粛さとかれ独自の社会政策的見地がきわめて明瞭である。だが、ロヒョーの啓蒙観がより明瞭にされるためには、われわれはさらに進んでかれの宗教観・道德観を究明しなければならない。

(2)

伝来の宗教的真理にたいして、啓蒙主義はもっぱら^{ラティオ}理性によってこれに対

(18) 拙稿、E.v.ロヒョーの重農主義教育学における「民衆」の概念とその社会論的基底——E.v.ロヒョーの「国民教育」論(その2)、小樽商科大学「人文研究」第20輯を参照。

処していたけれども、啓示宗教 (Offenbarungsreligion) を完全に拒否するまでには到らなかった。とりわけ、ドイツにおいてはそうであった。この点に関して、美学的歴史的文学研究の代表者と目されるヘットナー (Hermann Hettner, 1821—82) がその古典的名著『18世紀ドイツ文学史』 (*Geschichte der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert*, 6 Bde. 1856—70) の第3巻のなかで指摘したところによれば、ドイツ啓蒙主義の宗教にたいする態度は3つの主要な傾向に大別される。第1の傾向は依然としてルター派の教義とその軌を一にするものであったが、しかし非宗教的な文献学 (Philologie) という武器を用いて聖書の章句の釈義研究をすることをその合理主義精神において理解していた。第2の傾向は、一面では教会の教義が理性と矛盾していたためにももちろんこれと戦ってはいたが、それにもかかわらず、他面では理性と啓示とを相互に調和させる道を求めていた。第3の傾向は教会の教義をぜんぜん嫌悪し、啓示というものの効力をまったく否定していたのである。われわれはロヒョーの宗教にたいする態度を以上ヘットナーの挙げた3つの傾向の第2に属すると見做してよいであろう。ロヒョーの著わしたもろもろの著作物には、おそらくかれが生家で受けたピュティスムス的感化に基づくものであらうと思われる、聖書についてのかれの驚くべき博識、ならびに、たとえかれにおいては宗教心と社会政策的実践活動との結びつきが必ずしも明確に認められないにせよ、人々がおおよそかれの精神生活の宗教的基調について語る事ができるほどの真剣な宗教的関心が、いたるところに姿を現わしている。ロココ時代の代表的詩人の1人にして、若きゲーテもその講筵に列したといわれるライプチヒ大学教授ゲレルト (Christian Fürchtegott Gellert, 1715—69) との親交は、ロヒョーのうちに啓示の合理主義的解釈についていきいきとした関心をよび起こさせ、かれをしていろいろな宗教のもつ倫理的特性をあらわにするあらゆる可能性について精通させた⁽¹⁹⁾。また、ロヒョー

(19) Rochow, Bd 4. に収録されたロヒョーとゲレルトとのあいだに交わされた書簡を参照。

一が1762年ハルバーシュタット司教座聖堂付参事会員に就任以後頻繁に訪問したグライム (Johann Wilhelm Ludwig Gleim, 1719—1803) から受けた影響も、かれのこの傾向をますます増長させたのである。⁽²⁰⁾そして、それとともにロヒョーは、宗教的認識に至る道は自然宗教から始まらなければならないということを、いよいよ深く確信するにいたった。明晰な^{デンケン}思惟によって、神は自然的出来事ならびに社会的出来事の本源であり原因であることが認識できる。ここからして、思惟はより高い宗教的認識に進まなければならないが、そのためには、啓示の書である聖書からその自然的認識の裏づけが得られなくてはならない。かれは1772年、著名な、最初の教育学的著作である『農民の子供のための、あるいは村落学校において使用されるべき試作教科書』 (*Versuch eines Schulbuches für Kinder der Landleute oder zum Gebrauch in Dorfschulen*, Berlin 1772) を著わしたとき、こうした見解を農村の子供の陶冶目標として念頭に置いていたのである。

しかし、ロヒョーが民衆教育の理念を把握した(およそ1779年前後)のちょうど同じ頃、かれの合理主義の超克の一時期が始まった。かれは、悟性の範囲を越えるより高い宗教の領域が存在することを理解し始めたのである。かれはキリスト教のなかに、「あらゆる精神の永遠なる調和を敬虔に準備するための、健全な理性によって容認された計画を」、⁽²¹⁾「真善美にたいする冷静な考察、熟考および共感から生ずる簡明な英知」を、そして「剣は鎌にうちかえられ、諸国民はゆるぎない平和の裡に和合」する幸福な時代へ導く、「思惟、信仰および生活の知恵としての」、⁽²¹⁾「あらゆる時代……あらゆる国民の宗教としての」キリスト教そのものを見出した。明らかに、ロヒョーのこの思想のうちには、同時に、宗教的・道德的完成への道を見出そうとする、より高い人間性への強い思慕が働いている。それは、ヘルダーがその著『人間愛を促進するための書簡』 (*Briefen zur Beförderung der Humanität*)

(20) Rochow, Bd. 4, S. 915.

(21) Rochow; Bd. 1, S. 320—322.

のなかで、「キリスト自身が信奉し、伝道しそして実践躬行した宗教は、人間愛そのものであり、それ以外の何ものでもなかった。そして、その宗教こそは人間愛のもっとも真髓に触れたものであった⁽²²⁾」と語っているのと同じ諧音である。ロヒョーは晩年には再び冷い合理主義に還って行ったが、しかし宗教の心術面にたいする理解だけは生涯決して失ないはしなかった。かれは1790年に書いた論文「素朴について」(*Über Simplicität*, 1790)のなかでは、宗教を「畏敬すべき神にたいする愛であり、神にたいするこの愛を同胞にたいする愛によって証明することである」と定義し、「宗教心」(Religiosität)を宗教の核心として特色づけた。そして、かれはそれ以後に著わしたもろもろの著作物においても、宗教のこの定義を改めて確認し、これを宗教生活の基本概念ならびに宗教的陶冶の目標にまでたかめたのである⁽²³⁾。宗教心は実際生活においては良心として働くはずであり⁽²⁴⁾、ロヒョーには、宗教は人間の共同生活において、道徳的行為を完成する、という唯一最高の目的をもつものでなければならぬように思われた。いうまでもなく、かれはまたゲレルトと同様に、道徳から宗教に向かう道を探し、ついに人間の内なる良心に「神の領域⁽²⁵⁾」を見出したのである。

宗教と道徳とのこの密接な結合は、すでに多くの人によって指摘されているように、またドイツ啓蒙主義の特徴的なメルクマールでもあった。ドイツ啓蒙主義にあっては、宗教と道徳とのこの結合関係をつくりだす精神的な力は思惟(Denken)であるとされた。思惟は実践的諸原則を明晰に理解し把握することによって道徳的行為を導くべきであり、そして、宗教はこれらの実践的諸原則を支持し援助すべきである。このような見解のもっとも典型的な概念的刻印はクリスティアーン・ヴォルフにおいてなされ、また、道徳的熱

(22) Herders sämtliche Werke, hersg. von B. Suphan. Bd. 17, Berlin 1881. S. 121.

(23) Rochow, Bd. 2, S. 111.

(24) Rochow, Bd. 3, S. 119.

(25) Rochow, Bd. 2, S. 126

狂によって担われた、その典型的な直観的告知はゲレルトにおいて現われている。けれども、道德生活のこの実践方向からは、浅薄にして凡俗な、そしてたんなる効用に墮した生活感情というものは導きだされない。ドイツ啓蒙主義はまた宗教以外にも生活の精神的価値を見出したのであり、少くともすべての人間に共通な精神財を発見しようと試みたのである。そして、ドイツ啓蒙主義はこのように自然生活ならびに社会生活のなかに神性(Göttlichkeit)の理念が法則的な力として働いていることを証明し、人間の価値が人間の毀損しがたい道德的な尊厳性を基礎にしていることを確証することによって、古代ギリシア・ローマとキリスト教とがヨーロッパ世界にもたらした人類連帯(Solidarität der Menschheit)の理念を再生させたのである。また、ロヒョーも、深い感激をもってこの理念を体認していた。この人類連帯の理念こそは、実はロヒョーにとっては、かれの人間の概念およびかれの教育学的課題の妥当性にたいする基礎であった、といってもよい。かれは、すべての人間を包括する〈偉大な神の御国〉(Reich des Gottes)を見出したのである。なぜならば、「ただ1つの宗教心だけが存在するように、ただ1つの宗教だけが存在すればよい」⁽²⁶⁾ということが、かれにはまったく自明の真理であるかのように思われたからであった。それゆえに、ロヒョーはあらゆる教育を神の御国を実現するための仕事であると見做した。「真理と認識とを普及させることは」、また地上に神の御国をおしひろげるだろう。さすれば、神は「すべての国々の支配者であり給うだろう。」そして、「正義を実現するための努力は諸国民に幸福をもたらすだろう。そこでは、諸国民のあいだの係争はまったく終焉して、もはやどの国民も他の国民にたいして戦いをいどむようなことはしなくなるだろう。だから、あるべきわれわれの地上の生活は、すなわち永遠の平和裡に生きるあらゆる国民の将来の恒久的な和合のために、準備することであるといえよう。」⁽²⁷⁾——ロヒョーは1796年に公刊した

(26) ditto, S. 119.

(27) Rochow. Bd. 3, S. 91.

『摘要，別名——簡単な命題による人間についての問答書』(*Summarium oder Menschen = Katechismus in kurzen Sätzen*. Schleswig 1796) のなかで、このように述べている。

あらゆる国民を和合させて一つに融合する人間愛^{フマニテート}の世界を想望するロヒョーのこれらの言葉と思想は、プロイセン絶対王制の軍国主義のもとではとうてい実現され得なかった。だが、かれのこれらの言葉と思想は、かれの教育にたいするもろもろの努力がたんなる個々の道徳をこえて「あらゆる精神が永遠に調和する世界⁽²⁸⁾」を、すなわちもっとも高貴な人道への思惟と努力とを向上させることを目指していた、ということを証明している。したがって、ロヒョーをたんなるモラリストとみなすことは誤りであるだろう。それというのも、かれは宗教を明晰な思惟という手段によつて道徳の生活形式のなかへもちこもうとしていたからである。古代ギリシア・ローマでは、思惟と道徳とは人間性のもっともけだかい表示であると解され、両者のあいだの関連が確認されていた。古代ギリシア・ローマのこの理念は啓蒙主義によってふたたび蘇生させられ、以後人類の共有財産となった。ロヒョーはこの関連にもついで、宗教的・道徳的民衆教育の可能性を、そして、かれが念頭に置いていた国民教育の本質的部分を認めたのである。

ロヒョーが農民たちのあいだの宗教観について見出したものは、「きわめて有害な宿命論 (Fatalismus)」であり、「悪しき先入見であり、さまざまの悪習であり、迷信⁽²⁹⁾」であった。かれはまた、同じ事態を農民たちの道徳的思惟のうちにも確認した。すなわち、「イエス・キリストとその使徒が教示した完全なすばらしい道徳哲学は、かれら農民にはまったく実践されなかった」し、かれら農民は第一、「善悪について道徳的判断をください」ことすらできなかつた。農民の道徳状態⁽³⁰⁾について、クリスティーアン・ガルヴェ

(28) Rochow, Bd. 1, S. 321.

(29) Rochow, Bd. 3, S. 9.

(30) Rochow, Bd. 1, S. 3.

〔Christian Garve, 1742—98〕もまた、1786年に公刊したその著作『農民の品性について』(Über den Charakter der Bauern, Breslau 1786)のなかで、⁽³¹⁾同様のことをいっている。当時、農民の精神程度の低さを嘆いた著作物はめずらしくなかったが、しかしこのような農民の不幸な状態を放置せず、その救済活動にとりくんだロヒョーのような人物はほとんどまれであった。ロヒョーは農民たちに思惟の基本的陶冶を施すことによって、かれらを迷信の暗黒から解放しようとしたのである。かれがその所領レカーンに設立したかの著名な農民学校は、民衆の新しい道德的教育の出発点となった。ロヒョーはこの事業によって、同時代の人々の見地をはるかにぬきこんだのである。ズルツァー (Johann Georg Sulzer, 1720—79)は、1748年にその著『児童の教育と教授についての試論』(Versuch von Erziehung und Unterweisung der Kinder, Zürich 1748)のなかで、「農民や日傭い労働者の子供は実際にはただ農耕にだけたずさわるよう定められているから、かれらの教育は国家にとってあまり重要ではない。だから、かれらは学校などに行かせずに、両親のもとにとどめておくがよい」ということを平然と主張している。⁽³²⁾また、汎愛派の創始者バゼドー (Johann Bernhard Basedow, 1724—90)も農民の道德的・宗教的陶冶についてほとんど考慮を払わなかった。かれは1764年に著わしたその著作『真理愛』(Philalethie, 2 Bände, Altona 1764)の第1巻において、「民衆に宗教教育を行なう必要はほとんどない」とはっきり述べている。⁽³³⁾そして、「啓蒙専制君主」フリードリヒ大王が農民の宗教的陶冶をどのように考えたかは著名であって、かれが1779年9月5日、司法大臣ツェートリッツに発した勅令にはこれが明瞭に示されている。すなわち、「農村で学校教師が青少年に宗教と道德とを教えているということは、大変結構なことである。そして民衆がその宗教にとどまり、カトリック教に移らないようにするためには、学校教師はこのことを怠ってはならない。なぜならば、新教は

(31) C. Garve, a. a. O., S. 105. S. 185.

(32) Sulzer, a. a. O., Vorwort S. XXI.

(33) Basedow, Philalethie, Bd. 1. S. 324.

最善の宗教であって、カトリック教よりもはるかに勝れているからである。それゆえに、学校教師はかれら民衆が宗教に愛着をもち、かれらが盗みをはたらいたり、人を殺したりしないように教化する努力がなされなければならない⁽³⁴⁾」と。

教養ある階級においては、理神論 (Deismus) の伝播と同時にイギリスから起こった動向がとりわけ注目をひいていた。すなわち、理神論の思想は教養ある大ブルジョア階級の留保財産、独占財産でなければならないと考えられ始めたという動向である。それというのも、民衆がもし理神論の思想を知ったならば革命を起こすおそれがあると信じられたからであった。したがって、ヴィンデルバントは次のように述べている。「無教養な大衆はイギリス自由思想家によってもろもろの既成宗教の支配にゆだねられた。そして、もろもろの既成宗教はこのようにして、大衆にたいするあまり好ましくない警察的権力として承認されたのである⁽³⁵⁾」と。かくして、秘教的な教義と通俗的な教義、教養ある上層階級のための理性宗教と無教養な下層階級のための既成宗教との区別が生じるにいたった。こうした動向はフランスを経てドイツに波及し、社会的対立をいっそう顕著にしたのである。上層階級は、自分たちにだけ既成宗教の不合理的を嘲笑する権利は与えられるが、しかし公共生活において、国家の基礎、すなわち大衆の従順、が破壊されてはならないとすれば、大衆には既成宗教の批判を許してはならない、という見解をとった。われわれはこんな思想がまた上述のメンデルスゾーンの〈人間としての啓蒙〉と〈市民としての啓蒙〉区別、カントの〈理性の公的な使用と私的な使用〉との対置、宗教をまったく下層民衆にたいする一種の警察的権力手段視したフリードリヒ大王の態度のうちに浸潤しているのをみる。けれども、この理性宗教の社会階級的閉鎖性から、人間社会のもっとも重大な問題にたいする

(34) Friedrichs des Großen Pädagogischen Schriften und Äußerungen, hersg. von J. B. Meyer, Langensalza 1885, S. 170.

(35) Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 1, 7. u. 8. Aufl., Leipzig 1922, S. 292.

危険な無感覚が生ぜざるを得なかったのは、改めて述べるまでもない。

ロヒョーは、思惟の社会階級的制限がその社会生活全般にもたらす破壊的結果について明確な認識をもっていた。かれはその主著『民衆学校によって国民性を』(1779年)のなかで、「おうおう、教師の講義の際における通俗的な慎重さ、ならびに秘芸的な慎重さと呼ばれているらしい、あらゆる二枚舌(Zweizüngigkeit) というもの」を鋭く攻撃し、そして次のように主張した。すなわち、「民衆は教養ある階級とならんで、およそ臆することなく堂々と同じ宗教を信仰してよいし、同じ心術をもって何等さしつかえない。なぜならば、真正なキリスト教というものは……あらゆる時代、あらゆる人間身分、ならびにあらゆる国人(くにびと)の宗教であるからである」と。かれは、「敢えて賢かれ！」(Sapere aude!) というカントの言葉を、また民衆、とりわけ最下層階級である農民にも適用すべく全力を傾注したのであった。ロヒョーはすでにその教育学上の処女著作である『農民の子供のための、あるいは村落学校で使用されるべき試作教科書』(1772年)のなかで、また農民にも、自然宗教が宗教的・道徳的生活全体にたいする基本的な足場を提供すべきことを主張している。結局するところ、自然宗教の諸関係のなかで思惟することを学んだ者のみが始めて、啓示ならびに自然における神的な理性を認識することができ、聖書の言葉の永遠な価値内容を洞察することができる、というのがかれの根本確信であった。それゆえに、ロヒョーは全民衆の宗教的思惟に統一的な方向を与えようとしたのである。「そこでは、真善美にたいする冷静な考察、熟考および共感から生ずる簡明な英知は、もはや長子相続財産(Majorat)ではなくて、あらゆる人間身分の共同財産(Gemeingut)であることができよう。⁽³⁷⁾」したがってまた、宗教的教育も国民性の形成に寄与すべきである。なぜならば、「キリスト教が国民性となるところでは、おのおの個々人の幸福はよりあつまって必然的に国家全体の福祉をつくりだす

(36) Rochow, Bd. 1, S. 322.

(37) ditto, S. 320. 傍点は原文。

に相違ない⁽³⁸⁾」からである。総括的に次のようなことがいわれ得るであろう。すなわち、ロヒョーは教育学者ならびに社会政策家として、国民共同体を教育の理想に描いていたこと。そして、ロヒョーは、経済的陶冶にならんで宗教的陶冶はこの理想に奉仕すべきであるとしたが、しかし宗教的陶冶にたいしてとくにより高い社会的価値を認めたこと。最後に、ロヒョーは宗教的陶冶を、フリードリヒ大王のごとく、下層民衆を国家の権力追求にかりたてるための1個の政治的手段とは決して考えずに、むしろ、個々人の精神陶冶ならびに全民衆の国民教育のためのもっとも重要な基礎の1つだと考えたことである。

(38) ditto, S. 322.