

# カントと啓蒙主義

——カント思想の背景——

川村 三千雄

人間の生は常に時代的變轉の中に營まれる。哲学はそのような人間の生と深い内面的なつながりを持つているとすれば、哲学思想は自己の中に時代精神をその基盤として含んでいる筈である。このような意味で哲学はまた「時代の子」であるということが出来る。こゝに哲学思想の理解のためにはそれを生み且つ育てた時代精神の展望と洞察とが要求される理由がある。このことは勿論カントの場合にも例外ではない。しかも唯それだけでは足りない。カント哲学のような哲学史的高峰に接近するためには一層つよくこのようなものが要求されるであろう。蓋し哲学思想はより深く時代精神につながることによつて一層歴史的であることが出来、且つ偉大であり得るからである。それではカント哲学の現われた歴史的地平は如何なる相貌を示すものであらうか。我々は先ず此のカント哲学の歴史的地平を啓蒙主義として見出す。

一般に近世の啓蒙主義、特に十八世紀の啓蒙思潮を無視してはカントの思想を十分に理解することは出来ない。まことにカント哲学は啓蒙主義という母胎から生れ、しかもその手によつて育ぐまれたのであつた。然しカントは啓蒙

の中に包まれてその中へ自己を覆没してしまうのではない。啓蒙の子として生れ、自己の成長を遂げることによつて啓蒙を超越したのである。このことはカントに關し屢々語られて來たことの一つであろう。例えばパウエルゼンは「若し一つの定式をもつてカントの地位を示すならば、カントは啓蒙の完成者であり、同時にその克服者である」と語っているのであるが、それはカント哲学の發展と啓蒙主義とのつながりを簡潔に示しているものと言ふことが出来る<sup>(1)</sup>。随つてカント哲学の歴史的地平として啓蒙主義の性格を把えることは、カント理解の上に極めて重要な意義を持つものと考えざるを得ない。それではこのような啓蒙主義とは一般に如何なる性格を帯びてゐるであろうか。

ウィンデルバントは十八世紀のヨーロッパ啓蒙哲学をギリシャの詭辯哲学と比較して、その二つのものの間に「教訓的類似と親近」<sup>(2)</sup>とを見出すことが出来ると言ひ、それ等の共通的性格として次のような諸點を擧げている。即ち客觀より主觀への還歸、形而上的思辨からの離反、學的認識の可能性及び限界の考察。人間の心的生活の經驗的發生的考察という傾向、社会生活の問題についての情熱。哲学の廣汎な領域への滲透と、それによる一般的教養の形成。思想的運動と文藝的運動との融合等がそれである。このような兩者の類似は外面的形式的に一應認めることが許されるであろう。が勿論、内面的本質的には全く異つてゐると考えなければならぬ。我々は兩者の本質的相違の根據を、わけても兩者の思想的傳統的背景の中に見出さなければならぬと思う。此のような背景の相違はウィンデルバントの言うような學的傳統の數百年と數千年というような年代的相違に歸せられるのではない。啓蒙主義は獨自の傳統的基盤の上に成立し、しかもその固有の原理によつて貫かれてゐると言わなければならぬ。それでは啓蒙主義を導いて來た新しい時代の根源は如何なる點に見出されるであろうか。

我々はそれを就中次の二つの事柄の中に求めることが出来るように思う。即ち一つはルネッサンスに始る數學的自然科学、他の一つは宗教改革によつて變貌をとげたキリスト教である。此の近世を劃する二つの流れは單に直線的に

並行して來たのではない。矛盾と相剋を含みつゝ新しい時代と思潮とを形成して來たのである。しかも又啓蒙思潮への關聯も單一的等質的ではないが兎も角、兩者は啓蒙主義の最も重要な文化的基盤を形成し、そのことによつて十八世紀の啓蒙主義はギリシヤの詭辯哲学の思想とは本質的に區別されるところを考えなければならぬであらう。

十八世紀の獨逸啓蒙主義は勿論十八世紀に突然ドイツに生れたものではない。近世史の教えるところによるならば啓蒙思潮は先ずイギリスに起り、次にフランスへ移される。更にフランスより、又同時に直接イギリスよりドイツへと擴大された。しかもこれ等の啓蒙思潮は夫々特有な内容と性格をもつて獨自の發展を遂げたのである。イギリスでは周知のようにジョン・ロックが經驗的心理的方法によつて英國啓蒙思潮の指導者となつたのであるが、バークレーの形而上學的傾向を経て遂に人間學的―發生的方法が哲学を決定的に支配するに至つた。道德哲学の分野はシャフツベリーによつて代表され、合理的神學及び自然宗教がそれと結合して現れる。この英國啓蒙思潮はその發展の頂點に於てヒュームの懷疑論に到達したのである。フランス啓蒙主義はピエール・ベールによつて開拓されたのであるが、その積極的な側面を最も鮮明に代表するのはヴォルテールであると言われる。しかしその思想的發展の過程に於て次第に消極的側面が支配的となつて來た。即ち所謂百科全書派になつてくると漸次、經驗主義より感覺主義、自然主義より唯物主義、有神論より無神論、純粹な敬虔的道德より利己的道德への推移が著しくなつて來たのである。

このようにして英佛の啓蒙哲学の流れは十八世紀に於ては既に硬化し停滯してしまふ。そのことは勿論決して完成を意味しているのではない。随つてこれ等の啓蒙哲学が哲学思想發展の上から言つて止揚され超克され哲学の新しい時代へと媒介されて行つたのではなく、むしろ此處には哲学の自己喪失が見出されると言わなければならない。ウィンデルバントも亦、イギリスの啓蒙哲学は理論的―懷疑的自己解體の中に、フランスのそれは實踐的―政治的崩壞の

中に失われてしまふと言う。

ところで獨逸の啓蒙思潮は英佛のそれよりも後れ、むしろその影響の下に出現するのであるが、此の獨逸啓蒙主義は却つて獨逸に於て高い發展を遂げ謂はゞ完成されるのである。しかも此の完成の頂點に於てそれが眞に超克され止揚されて、それを通じて新しい時代が生み出されて行つたのである。

カント哲学は恰もこのような十八世紀の半ばにその頂點に達した獨逸啓蒙思潮をその母胎として生れた。しかも獨逸啓蒙思想は一方では偉大な文藝運動と接しつつ他方にカント哲学を通じて新しい哲学の時代即ち獨逸觀念論の時代を現出した。このような意味で獨逸啓蒙哲学は英佛のそれのように自己の中へ自らを喪失してしまふのではなく、自己の完成によつて新しい哲学思潮へと媒介されてゆく。啓蒙哲学は批判哲学を通じて獨逸觀念論哲学に連なるのである。このことは正にカントの批判哲学は啓蒙哲学の終點であると共に獨逸觀念論哲学の始點であることを意味すると考えられるであらう。

一七四〇年、プロシヤではフリードリッヒ・ウィルヘルム一世歿し、其の子フリードリッヒ二世が即位する。これより先に、フリードリッヒ一世はイスパニヤ王位繼承戦争の際ドイツ皇帝に味方したのであるが、そのことによつてプロシヤ王の稱號を獲得し且つプロシヤに於いてのホーヘンツォレルン家の地位を確立した。次いでフリードリッヒ・ウィルヘルム一世立ち軍備の擴張充實産、業の興隆に努力した。彼の極度の質素と巨人軍養成とは史上で著明なことに屬している。

フリードリッヒ二世はこのようなプロシヤ國勢進伸の途上に、しかも國民の期待の裡に即位した。然しこゝで國民の期待というのは必ずしも父王の國家經綸の意志をその儘受け繼ぐということではなかつた。蓋し、フリードリッヒ一世以來耐乏と緊張の生活を續けて來た國民は今や漸く疲れ、その結果苛烈な軍國的生活の重壓の緩和、より人間的

幸福への希求を抱くようになったからである。しかも、當時のプロシヤは他のヨーロッパの先進國に比してなお文化的に低い武力的國家であつたが、この中にあつて人文主義への覺醒、新文化建設の意欲が徐々に芽生えはじめていたのである。このような狀勢の中に新に即位したフリードリッヒ二世は、かつてリーツェンブルグ公園でライプニッツと哲学したソフイー・シャルロッテの孫であるシ・ヤルロッテはフリードリッヒの誕生に先立つこと七年、三十七歳で夭折したのであるから、シャルロッテのフリードリッヒに對する直接の感化はない。しかし彼はこのような、祖母によつて培れた宮廷内のフランス啓蒙主義の理想の中に生長したことは疑いない。このことは先ず、彼が即位の年一七四〇年に「反マキャベリー論」Anti-Machiavelliを書いて、啓蒙への積極的な意志を披瀝したことによつても知られよう。このような新王に對する國民の期待は、そのまゝ若いプロシヤに對する國民の希望でもあつたと想像される。

このフリードリッヒ二世即ちフリードリッヒ大王についてデイルタイは次のように語つてゐる。「彼は人間の道德的自律性の意識の裡に生きた。偉大な先人達、特にローマ的ストア主義は、その有する確乎たる意志定立を通じて、彼にこのような高邁な感情を鼓吹した。然し同時に彼の精神は啓蒙の新しい理想である公の福祉、フマニテート及び人類進歩の理想によつて充されたのである」<sup>(4)</sup>この叙述は一般にドイツ啓蒙主義の精神を最もよく表現してゐるであらう。それだけではなく我々がカントの道德思想及びカントの批判哲学の體系と相並ぶ彼の人間學的な歴史、自然、文化等についての思想を顧みるならば、フリードリッヒ二世についての上の言葉はその儘カントにもあてはまると言つても不當ではあるまい。

ところでカントは自己の生きた時代について「我々は現在啓蒙された時代に生きているのであるか」と問ひ、「否！正に啓蒙の時代である」と自ら答える。しかもなお語をついで「此の時代は啓蒙の時代である、或はフリードリッヒの世紀である」<sup>(5)</sup>と語るのである。カントは彼の時代を正に啓蒙時代と見、その時代の指導者をフリードリッヒ二世の

中に見出した。しかもフリードリッヒ二世が單なる啓蒙の君主であるというだけではない。獨逸の啓蒙運動が開花したのはフリードリッヒの治代であり、隨つて兩者は完全に相覆う。王の庇護の下に自由な言論を享受したカント自身に王の死後幾許もなくて起つたウェルナー事件を想起するならば、啓蒙的精神は王の死と共に先ず外的に凋落の第一歩を踏み出していることが知られるであらう。だから「一七四〇年を以つて獨逸に於ける啓蒙の絶對的支配を劃し得る、それは謂はゞドイツの王位に於ける最大の代表者フリードリッヒの死迄繼續する。」<sup>(6)</sup>と言われるのである。まことにフリードリッヒ二世の政治は完全な啓蒙の精神によつて一貫されたのであり、彼の治下に立ちおくれたドイツは急速に aufklären されたのである。

啓蒙的抱負を持つて王位に就いたフリードリッヒはその指導者をフランスに求め、先ずフランス啓蒙思潮の代表者ヴォルテールをサン・スッシーへ禮を厚くして招聘した。しかもヴォルテールが歸國の意志を表明したとき、彼はヴォルテールを引き止めるために「王としての威嚴の許す限り」<sup>(7)</sup>の努力をなしたと言われる。一七〇〇年に創立されライプニッツが最初の院長となつたベルリン学士院 *Sozietät* は彼によつて *Académie des sciences et belles-lettres* と改稱された。フリードリッヒはモウペルテュイを其の院長としたのであるが、彼が去つた後はダランベールを後繼者として迎えるために凡ゆる努力を惜しまなかつた。これ等の思想家は當時のフランス啓蒙思潮の最もすぐれた代表者であることを想うならば、こゝに我々はフリードリッヒのドイツの啓蒙への熱意と共に、フランス文化に對する彼の熱情的な傾倒を窺い知ることが出來よう。それではフランス啓蒙思想の根底をなしているものは一體何であつたろうか。

フランス啓蒙思想はおそらくデカルトに迄溯ることが出來よう。そのことは就中デカルトに依つて論理的悟性の徹底的支配が確立されたことに歸せられるであらう。彼の方法的懷疑の前には一切のものが疑われ、神の存在と雖も例

外ではない。このような方法によつて到達された *cosmos* は凡ゆる存在の根源即ち第一原理でなければならぬ。そのことは思惟的人間の確立を意味し、それはまた世界の中にも人間の中にも思惟によつて把えることのできない如何なるものも残さないということである。デカルトの明晰、判明という合言葉による認識の根本規定は彼に始まるフランス的知性の特質を最もよく示すものであらう。このようなデカルト的な悟性的確實性は當時のフランスの儀禮的社会に於ては優雅と結びつくことが要求されたのである。洗鍊された優雅な論理的知性こそフランス学士院、更に一般的にフランス啓蒙思潮を貫く根本的精神の一つであつたのだ。しかもそれは本來決して柔弱な思辨的空想的知性ではないことは、これ等の知性が常に社会的實踐的生に向けられていたことによつても知られよう。デイルタイはこのようなフランス啓蒙精神はローマ的精神によつて貫かれていと言ひ、シセロ、ケーザル、アウグスツスの黄金時代に相類似する時代であるとさへ見做している。我々はこゝにフリードリッヒのフランスに對する傾倒の偶然ではないことを知るべきであらう。

それではフリードリッヒのフランス啓蒙精神に對する傾倒は究極的なものであつたか。そうではない。聽て彼の心はフランスより離れてゆく。もう一度デイルタイの言葉を聞こう。「フリードリッヒがグランベールと親しい關係を結んだ頃、彼の青年の曰とヴォルテールに對するような情熱的傾倒とは過ぎ去つていた。それは靜かな快活な、謂はば激情なき友情であつた。フリードリッヒはグランベールの總ての主要な命題を身につけた。しかしそれ等はこの偉大なフランス的自然科学の最後の言葉に外ならなかつた」<sup>(9)</sup> 今やフリードリッヒはグランベールより何物も求めようとはしない。二人の間には靜かな明るい友情がある丈だ。フリードリッヒはグランベールの中にフランス啓蒙思想の歸結と限界とを讀みとつたのもあらう。それは一體何を意味するだらうか。

グランベールにとつては道德は自然認識の限界の彼方に存する。言い換えれば道德は自然認識より隔絶して孤立す

るものであり、随つて前者は後者より導き出され得ない。自然は合理認識の對象であるが道德はそうではない。啓蒙的な主知的合理主義はモウペルテュイにその例が見出されるように道德の領域に迄擴大されたのであつた。しかしそれは不當である。主知的合理主義は道德の領域に關しては無力である。ダランベールはそれを認めざるを得なかつたのだ。然し、道德と自然認識の區別は、道德の規定についてはなお消極的であるにすぎない。道德を積極的<sup>ホジティブ</sup>に規定する人格の概念はこゝではなお見出されないのである。しかもそれは主知的合理主義の必然的な限界でもある。

しかしフリードリッヒにとつては今や道德こそ最高のものである。自然科学的認識と相並んでその彼岸にあるものではなくむしろその上に位置さるべきものである。「余は道德の大いなる尊敬者である。何となれば余は極めてよく人間を知り且つ人間を動かし得る善を認めるが故に、良き道德は社会にとつてニュートンの總ての功績以上に高き價值を有する<sup>(10)</sup>」<sup>(10)</sup>と言う。蓋しフリードリッヒの裡にはサロンの中で次第に非現實的な思辨に墮してゆきつつあつたフランス啓蒙主義の主知的抽象の全體の支配に對する反撥が徐々に成長しつゝあつたのであろう。しかも彼は、百科全書派に對し「人間は一般に人格的關心以外のもので規定さる可きではない<sup>(11)</sup>」と宣言したのであつた。こゝに我々はフリードリッヒをしてフランス啓蒙主義と袂別させたのは彼の人間と道德についての深い關心であつたことを知るのである。彼は晩年に於てルイ十四世以來フランス精神及び文学は制し難い没落の道を辿りつつあると屢々語つたと傳へられている。それにはおそらくプロシヤ國家及び獨逸民族の未來への自負と希望とが結合してゐたことであらう。然し同時に王はまた當時のフランス精神の覆い難い缺陷を洞察してゐたと考えることも出來よう。

フリードリッヒは熱情的努力をもつてフランス的啓蒙精神を全體的に攝取した。このフランス的啓蒙精神の中で究極的に彼にとつて最も重要なことは、ストア的な自足、人格の權威と自律性であつた。このような確乎たる人格意識は堅固な意志の一貫性及び全體に對する義務的行爲と結合してゐなければならぬ。全體に對する義務的行爲の遂行



には能力が要求される。随つて人間は自己の中に潜む凡ゆる力の源泉を開くように試みなければならない。このような意味で啓蒙は人間形成としての人間の Bildung であり、人間啓蒙としての人間の Erziehung に通ずる。この啓蒙の理想をドイツ民族の上に實現しようと努力したのがフリードリッヒ大王であつたのだ。

- (1) Friedrich Paulsen; Immanuel Kant, sein Leben und seine Lehre S. 3
- (2) Windelband=Heimsoeth: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie S. 367~368  
ibid S. 369
- (3) W. Dilthey: Friedrich Der Grosse und die Deutsche Aufklärung (Gesammelte Schriften Bd. III) S. 86
- (5) Kant Werke V (Philosophische Bibliothek) S. 141  
Paulsen: Immanuel Kant S. 17
- (7) W. Dilthey: Friedrich Der Grosse und die Deutsche Aufklärung (Gesammelte Schriften Bd. III) S. 86  
ibid. S. 88
- (8) ibid. S. 92
- (9) ibid. S. 92
- (10) ibid. S. 92
- (11) Windelband=Heimsoeth: Lehrbuch S. 432

## 二

さて我々は次にカントの啓蒙についての思想を直接顧みなければならぬ。それはフリードリッヒの死に先立つ二年の一七八四年にカントは自ら「啓蒙とは何ぞや」という小論を公にしているからである。此の論文の冒頭にカントは啓蒙を次のように定義している「啓蒙とは人が自ら責を負うべき未成年からの脱出である。未成年とは他人の指導なくして自己の悟性を使用し得ざるものである。此の未成年は、若しその原因が悟性の缺乏にあるのではなく他人の指導なし

にこれを使用する決意と勇氣との缺乏にあるならば自ら責を負う可きである。故に、敢て賢なれ *sapere aude*！ 汝自らの悟性を使用す可き勇氣を持て！<sup>(1)</sup> ということは啓蒙の標語である。しかしこのことは決して容易なことではない。何故かという人間にとつては未成年の状態は殆んど天性にまでなつてゐるわけではなく、人間はこのような状態を好むようにさえなつてゐるからである。他面に、客觀的に見るならば、人間社会は種々の傳統、制度、慣習等によつて支配されているが、これ等によつて各人の理性使用が抑壓される許りではなく自然素質を誤用することさえ導いてくる。この状態はまた未成年のそれに外ならない。故にこれより脱することは容易なことではないが然し決して不可能ではない。それでは未成年からの脱却にはどんな道があるか。

カントは言う。若し人々に自由が與えられるならば、それは必然的に期待し得ると。何故かという多くの人の後見者の位置にある人の中には若干の自主的、理性的に考える人がある。このような理性的後見者は未成年の輓を斷ち切り、總ての人間は獨自の價值をもつてゐること、しかし理性を尊重しなければならないことを自ら考えるように宣傳するのである。このような宣傳が即ち民衆の教育に他ならない。随つて公衆は理性的後見者という指導者の下に教育されることによつて啓蒙され得ることになる。だから指導者は何よりも第一に啓蒙の能力を持たなければならぬ。蓋し、そうでない場合には、民衆は却つて後見者達に煽動されて、逆に此の輓の中に留まらしめるよう後見者を強いるからだと言う。随つて、よき指導者は啓蒙を促進し悪い指導者は反對に啓蒙を後退せしめることになるわけである。このような啓蒙の指導者の理想をカントはフリードッヒ二世に見出したのであつた。

しかし勿論啓蒙は公衆が指導者に盲目的に追隨することによつてなされるのではない。啓蒙の目標は結局理性の自律的使用ということであり、随つて啓蒙に最も必要なのは自由の精神である。然しそれは無制限な自由ではないことは言うまでもない。更にカントは言う「しかし、私は周圍に理窟を言うな」と叫ばれるのを聞く。士官曰く、議論する勿

れ、唯訓練せよ！税吏曰く、議論する勿れ、唯納めよ！僧侶曰く、議論する勿れ、唯信ぜよ！唯一人、世界に於ける唯一の君主は曰く、議論せよ！汝等の欲するだけ又汝等の欲する事柄について。しかし唯服従せよ！<sup>(2)</sup>フリードリッヒは民衆の言論の自由を積極的に容認するのであるが、同時に「服従」によつて此の自由を制限する。それではこのような自由と服従とは如何にして兩立し結合するのであろうか。

それについてカントは理性の使用に公私の二種類を區別し「自己の理性の公の使用は常に自由でなければならぬ。そしてそれのみが人間の間<sup>(3)</sup>に於いての啓蒙をなし遂げる」と言う。それに對し理性の私的使用は屢々、極めて狭く制限されてもよい、しかもそのために啓蒙の進歩が特別に妨げられるということはないという。それでは理性の公的及び私的使用というのはどんなことを意味するのだろうか。カントによればそれは次のように説明される。即ち、理性の公的使用というのは、例えば、或人が學者として讀書社会の全體的公衆を對象とするような場合の理性の使用である。それに對して理性の私的使用というのはある人が自己に委ねられた市民的或は官職的地位にあつて理性を使用することである。だからカントの理性使用の公私の區別は我々が普通に公私という場合とはむしろある意味で逆であると考えられる。一定の公職的地位で公職を遂行する場合の理性の使用は理性の私的使用であるからである。しかも此の私的使用の面は極めて狭く制限されても差し支えなく、實際又現實に制限されているのである。服従はこのような理性の私的使用の制限の中にみとめられるのであるが、そのことは必ずしも啓蒙を阻害するものではなく、むしろ團體生活にとつては必要でさえもある。このような意味で「議論せよ！」は理性の公的使用を意味し「服従せよ！」というのは理性の私的使用の制限を意味していると考えられるであらう。

カントの擧げてゐる例によると、若し人が自己の勤務に關する彼の上官の命令の合目的性、有効性について議論をこととするならば、それは極めて有害である。彼は自己の官職に關する限り當然自由の制限を受ける可きであつて、

與えられた規定に服従しなければならない。それに反し、彼が學者として例えば兵役についての缺陷を指摘しこれを公衆の批判に訴えるのは正當でありそれを禁止することは出来ない。フリードリッヒの歿後、カントの「單なる理性の限界内の宗教」Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft の出版をめぐつて、一七九二年に起つた所謂ウェルナー事件 Wöllner の際のカントの態度は正しく上のような啓蒙的自由への確信を示すものであろう。

このような啓蒙の理想の實現をカントは眼の邊りフリードリッヒを指導者とする當時のプロシヤの中に見たのである。今やフリードリッヒは外より内へ轉じ、平和の保持、國家財政の確立、國民の福祉増進に銳意努力する。彼は法律を改正し、更に宰相ツェドリッツ Zedlitz と共に國民の教育に専念した。我々はツェドリッツが宰相の地位にありながらカントの講義に出席したこと、カントの「純粹理性批判」はこのツェドリッツに捧げられたことを想起すべきである。しかも此の人間の教育こそ啓蒙の最大の手段であり且つ目標でなければならぬ。レッシングは人類教育の偉大な手段を宗教の中に見出したのであつたが、今やフリードリッヒ及びツェドリッツは國家自體を最大の教育者と見做すのである。しかも教育の目的は人類の啓蒙ということに盡きる。それは又正しい理性の使用即ち自由と服従とを教えるものでなければならぬ。服従は究極的には法への服従であり、隨つて教育は法の主體である國家に於いてその完全なる成果を期待することが出来る。フリードリッヒにあつては國家の目的は國民の啓蒙に他ならないのであるが、逆に啓蒙は國家によつてはじめて十全となり得るのである。ヘーゲルは次の如く語つてゐる「フリードリッヒ二世は特に國家の普遍的目的を思维的に把えたこと、國家に於ける普遍的なものを確立し國家目的に反するような特殊なものをも最早や許容しない支配者中の最初の人であるということによつて高く評價されなければならない。彼の不滅の業績は國內での法律書即ち國法である。家父が如何に家計及び彼に隸屬する者の福祉を熱心に顧慮し且つ處理するかということについての唯一の例を示した」<sup>(4)</sup>ここに示されているのは決して全體主義的權力國家ではない。

ところでカントは教育は人間の内的革命であると規定する。しかも人間内部に於いての最も重要な革命は「自己自身責を負うべき未成年からの脱出」<sup>(5)</sup>であると言う。随つて教育の最高の目的は先に挙げた啓蒙の目標と完全に相一致する。換言するならば、教育の目的は人間の啓蒙に存するのであり、随つて教育と啓蒙とは根本に於て同義でなければならぬ。啓蒙 *Aufklärung* は明にする、*klar machen* であつて、そのことは潜在的に見えないものが顯在的に明にされることを意味する。そのことは又内に秘められたものを外へ引き出す、*er-ziehen* することに他ならないであらう。こゝに語の上からしても啓蒙 *Aufklärung* と教育 *Erziehung* の深いつながりが見られるであらう。しかも「明にする」、「引き出す」ということはまた形を與えること、形成することとは別のことではない。随つて *klar machen*, *erziehen* は *bilden* に通じ、啓蒙と教育とは人間の形成、陶冶 *Bildung* であると考えられる。カントはこのような人間形成の可能性について極めて明るい希望を人類の未來につないでいたのである。「人間の性質が常に一層よく教育によつて發展せしめられること、人が人間の性質を人間性に適合しているところの形式に齊し得るということが考へられるのは驚嘆すべきことである。このことは我々に未來の幸福な人類に對しての展望を開いてくれる」<sup>(6)</sup> しかもカントも亦、フリードリッヒと同じように啓蒙又は教育を國家に於ける凡ゆる實踐活動の目的と考える。そしてその究極の目標は前に述べたように自由と服従との結合統一という點に歸着する。随つて「教育の最大の問題の一つは人が如何にして法的強制への從屬を自己の自由に奉仕すべき能力と結合し得るかということにある」<sup>(7)</sup> という。人間は孤立的に生きるのではなく社会的集團的に生きる限り強制は必然的である。國家に國法の存する所以である。このような強制の中にあつて人間は如何にして自己の自由性を陶冶すべきか、人間形成の最大であつてしかも困難な課題であらう。「余は余の生徒を彼の自由の爲に強制に耐えるように馴れさせなければならぬ。しかも同時に彼を自己の自由をよく使用できるように導かなければならぬ」<sup>(8)</sup> と語られるのである。

- (1) Kants Werke V Was ist Aufklärung? S. 135
- (2) ibid. S. 137
- (3) ibid. S. 137
- (4) Hegel: Vorlesungen über die Phil. d. Gesch. S. 546 (Reclam)
- (5) Kants Werke IV Anthropologie in pragmatischer Hinsicht S. 137
- (6) Kants Werke VIII Über pädagogik S. 216
- (7) ibid. S. 227
- (8) ibid. S. 227

三

我々は先にフリードリッヒ二世とカントとについてドイツ十八世紀の啓蒙主義の中心的しかも實踐的意義を見て來たのであるが、そこには先行するフランス啓蒙思潮或は一般に十七世紀のヨーロッパ啓蒙主義とは異つた何物かあることを感得しないわけにはゆかぬ。そのことはフリードリッヒがフランス啓蒙主義から離れるに至つたことと直接のつながりを持つているであろう。フリードリッヒはフランスの啓蒙的主知主義の限界を洞察し、それを超える道德的理念の中に人間の究極的理想を見出したのである。このような道德的理念は單なる悟性的合理主義より導かれるのではなく、深く内的な人格意識と結び付いている。フリードリッヒ―カントの啓蒙主義の底にはこのような人格意識が強く流れていたと考えなければならない。それではこの人格意識、道德理念の根源はどこにあつたか。我々はそれをどうしても宗教的思想の中に求めなければならないと思う。

さきに十八世紀の啓蒙思潮の背景をなすものとして一方に數學的自然科學、他方にキリスト教を挙げた。十八世紀

ばかりではなく、一般にヨーロッパ啓蒙主義はキリスト教との深い交渉の中に進展して來たことは言う迄もないことである。このことはデイルタイによつても「啓蒙は宗教改革が地盤を準備した凡ゆる場所に見出される」<sup>(1)</sup>と言われるのである。しかし宗教改革と文藝復興との關係が單純な並行でも相補でもないように啓蒙主義とキリスト教々との關係も亦單純ではない。我々はカントの思想を中心として啓蒙主義とキリスト教との關聯を考察してみようと思う。

ところでカント自身啓蒙と宗教との關係を次のように言つてゐる。「余は自己に責を負うべき彼の人間の未成年からの脱却の主要點即ち啓蒙の主眼點を特に宗教上の事柄に置いた。何となれば藝術や學問に關しては我々の支配者はその臣民に對して後見をなす關心を持つていないし、しかも宗教上の未成年は就中最有害であり又最も不名譽なものだからである」<sup>(2)</sup>ここに語られていることは勿論單純な宗教否定ではない。先に示したようにカントに於ては啓蒙の目標は理性の自律的使用でありそれは又自由の精神を必要とするのであつた。隨つて宗教的啓蒙というのは信仰を自律的理性によつて確立するということになるであらう。このことは直ぐに「單なる理性の限界内の宗教」というカントの宗教哲學論の標題を想い出させるのであるが、このような思想の根源はより深く宗教改革の精神の中に求められなければならない。

一般にドイツ啓蒙運動とキリスト教との關係は次のような表現によつて最も簡潔に示されるであらう。「獨逸啓蒙はキリスト教を正統派の生硬な概念から解放し、それを道德的個性の自由という確乎たる基礎の上に置いた」<sup>(3)</sup>こゝで正統的キリスト教とは言う迄もなくカトリック的、教會的キリスト教である。それからの解放運動はその根底に原始キリスト教への渴望を最大の動機として含んでいたのであらう。しかし一般的な時代の趨勢から見れば、この運動も亦根本的に近世の自由精神の一の顯現に他ならない。その目標は信仰の自由、自律的信仰の確立である。この運動はルーテルの宗教改革以來多くの曲折を経て徐々に成長してゐたのだ。しかし積極的契機として全體的思潮の中に

その地位が見出されたのは明に十八世紀のドイツ啓蒙主義に於てである。宗教との關聯に於て獨逸啓蒙主義はプロテスタント的啓蒙主義と言われる所以である。しかも此の宗教改革運動の成果の最等の哲學的表現はカントによつて見出されると考えられるのである。

ところで宗教改革運動の目標はキリスト教的な信仰の自由の確立にあつたわけだがそれでは信仰の自由というのは何を意味するだろうか。勿論一方では教会、神學、僧侶等のもつ一切の外的權威を排除して信仰の事柄を自己の内にある良心に委ねようとすることを意味している。この點に於て信仰の自由は信仰についての内の外からの自由ということが出來よう。然しそのことと相並んで信仰の自由とは信仰の知からの自由、獨立を意味している。信仰が知から獨立するということは知と信との區別に他ならない。パウルゼンは「宗教と學とのスコラ哲學に於ける混淆はルーテルによつて最初の衝擊を受けた」<sup>(4)</sup>と言うのである。このような宗教改革によつて提起された知信の區別は近世哲學の最も重要な問題となつて來たと考えられる。しかし此の問題の展開は必ずしも單純ではない。宗教と教會的神學の分離、スコラ哲學と近世哲學の乖離を経てカントによる合理的思辨的形而上學の否定に迄導かれる哲學思想の發展は結局知信の區別の問題をその核心としていたということも出來るであらう。

周知のように合理的形而上學の可能の問題はカントの批判哲學の最大の課題の一つであり、此の課題は根源的には宗教改革によつて提起された知信の區別の究極的解決を目指すものに他ならない。しかもカントの「信仰に場所を與えんがため」というような言葉を想起し、彼の實踐哲學に於ける自律的道德意志の昂揚を想うならば、カントの思想と宗教改革の精神とのつながりは決して皮相なものではないことが知らでれるであらう。むしろ更に「カントは事實上、ある意味でルーテルが始めたことの完成者である」<sup>(5)</sup>と言つても誤りではあるまい。このようなわけで、デイルタイによつて獨逸啓蒙主義がプロテスタント的啓蒙主義と言われるのに對し、パウルゼンはカントをプロテスタントの哲學者と見



做し、トーマスとカントとの對立をカトリック的原理とプロテスタント的原理との對立に等置する<sup>(6)</sup>のである。

ところでルーテルとカントとを結ぶ思想的紐帶は何よりも先づ理性の自律ということに見出されるであらう。カントの思想、特に彼の實踐哲学を貫く原理は理性の自律性に他ならないが、その限りに於て彼はまた一貫的に合理主義者であると考えられる。然し自律 Autonomie という概念は既に實踐的概念である。随つてカントの合理主義は思辨的合理主義ではなく實踐的合理主義とでも稱し得よう。前者が悟性の立場であるとすれば後者は理性の立場である。しかも自律性はあく迄實踐理性 Praktische Vernunft に於て可能となる。

ルーテルに於いても根本的に凡ゆる地上の權威に對して理性の自律が要求される。人が義とされるのは内的信仰に依るのであつて教會的なものに基くのではない。したがつて「凡ての信徒は司祭である」ということが主張されるのである。聖書は神の言葉として最高の權威を持ち、しかもそれは我々の理性によつて内的直接的に受け取られなければならない。キリストの裡に、或は聖書の中に神が啓示されるということは唯イエスの本質と生、若しくは聖書のこゝとばを我々の裡なる神の理念と結合することによつてのみ確信し得る。カントの實踐的哲学に於ては神は人間の裡にある道德律に置き換えられ、イエスは善原理の人格的理想であるとみなさる。神にも比せられる内なる道德律は道德的意志規定の絶對的權威であり、その言葉は無上命法として人間を強制する。勿論この轉換にはカントのキリスト教の道德的解釋若しくは道德宗教の立場が現れるのであるが、信仰を内的實踐理性の自律性より基礎付けることを徹底することによつて、ルーテルの宗教改革の精神を究極に迄おし進めたと見ることも不可能ではあるまい。

理性の自律は獨斷的主知的合理主義より導き出されるものではなく、むしろ反獨斷的、反主知的である。カントが神の存在或は宗教的信仰を思辨的に論證することは不可能であると主張するように、プロテスタントも亦信仰は論理的、形而上的な神学的思辨より生ずるものではないとする。しかも信仰は歴史的證明に基くのではなく、唯人間の内

的心情 Herz から直接に出て来るものでなければならぬ。

このように合理的形而上学、思辨的神学を否定するカントは實踐的理性信仰の可能性と必然性とを主張する。「彼は正に、主知的不信仰を道德的信仰の原理とした」と言われる所以である。獨斷的な思辨的理性はその内的機能が明にされることによつて批判的とならなければならない。理論理性は自己の使用の限界を知らなければならない。即ち悟性は感官的所與である現象の世界の範圍を超えることは出来ぬ。随つて究極的な存在自身の定立、全體的な世界觀の形成は實踐理性に委ねられる。實踐理性はその根源現象である絶對的當爲より發して絶對善の理念によつて存在自體の本質を規定する。このような存在性自體は神であり、又神の國である。神は神の國の立法者支配者であり、道德法則は神の國に於ける自然法則にも比せられるのである。しかもカントの實踐理性は根本義に於ては純粹意志であることを想うならば、實踐理性に基礎附けられるカントの世界觀は啓蒙的主知主義に對して屢々言われるように主意主義<sup>(8)</sup> Voluntarismus であると規定されよう。

カントに依れば神の信仰の事柄は道德的確信に基くのであるが、プロテスタントでは信仰、神はイエスの人間性の中に顯現されるという直接的确信の中に成立する。随つて、ルーテルはイエスの人間性を強調し、しかもそれはアリストテレスの宇宙原理にも比すべき第一原因でもあると考える。第一原因は單に超越的ではない。その限りに於てイエスへの道は我々に絶對に鎖されているのではなくて、我々はイエスに近接し信じ且つ歸依することが出来る。更に我々は彼に相似るべく努力することさえできる。ここに我々はプロテスタントの主意主義を認めることが出来る。特にカルヴィンによれば宗教は單なる神への信賴及び服従ではなく、又靈魂の慰藉や喜悅を目ざすものでもない。随つて、信仰の生活は決して甘美な自足的瞑想にあるのではなく、むしろ神の榮光の顯揚を目標とする奉仕の戰でなければならぬ。それは實に努力的主意主義の徹底ともいふべきであらう。無上命法 *kategorische Imperativ* を

掲げ、飽く迄道徳意志の純粹性——神聖性——を要求する嚴肅主義とまで言われたカントの倫理學を貫くものは又明に努力的主意主義であると考えることが出來よう。

- (1) Dilthey: gesammelte Schriften Bd. III. S. 132
- (2) Kants Werke V Was ist Aufklärung? S. 142
- (3) Dilthey: ibid. S. 133
- (4) Paulsen: Kant S. 7
- (5) ibid S. 7
- (6) Kantstudien Bd. 4 Paulsen: Kant der Philosoph des Protestantismus
- (7) ibid. S. 9
- (8) R. Kroner: Kants Weltanschauung (1914)

#### 四

宗教改革運動の進展に伴つて、ルーテル自身教會的秩序並びに組織の必要なことを認めざるを得なくなるのであるが、その結果自由の信仰は再び教會の形式の中で行われるようになった。このことによりプロテスタント主義は次第に當初の精神を失い後退するという結果になつて來る。即ち漸次外面的形式的に硬化し正統的教義を重んずるようになった。しかも同時に政治と結合し、新しい關係の下での信仰上の強制が行われるに至つた。此の傾向を助長したのは即ち福音主義信仰の教義化に他ならない。この教義化はルーテルの友人であつて協力者であるメランヒトンの神學によつて始められた。そして彼に始まる神學派と純ルーテル派との論争の結果一五七七年「一致信條」の成立を見る。しかし遂にルーテル教會は總ての正統的信條及び教義を絶對的なものと認めたのである。このようにしてその支

配の下に信仰の自由は失われるに至つたのである。然し宗教改革の精神即ち内的信仰、信仰の自由への要求は當然再び生じて来る。今や正統的信條が支配的であるとすればこのような要求はどこにその出口を見出そうとするであらうか。こゝに現われるのが一種の神祕的傾向である。「元來斯様な時代に正統的思想を傷つけることなしに之を和げて内的信仰を深めようとする者の逃れる最後の立場は神祕主義である」<sup>(1)</sup>勿論このような神祕主義者は正統派とは認められなかつたのであるが、十七世紀の後半に至つて敬虔主義 Pietismus の一派が現われるに及んで純粹なキリスト教神祕主義が成立する。

此の敬虔主義の運動は始めオランダの改革派より起つたのであるが、更にフランス、スイスの改革派教会へ擴大され遂に啓蒙的合理主義と相携えてプロテスタント主義のドイツへ入つたのである。ドイツの敬虔主義運動の端緒を開いたのはシュペーネル (Philipp Jacob Spener 1635—1705) 及び فرانケ (August Hermann Francke 1633—1726) である。此の兩者によつて基礎を置かれたドイツの敬虔主義は教会的生活に最も接近していた爲成功したのであるが、その特色とする點は獨斷的信仰に對する無關心、個人的敬虔性の高揚、生活態度の純粹性とその宗教性の強調等であると言われる。<sup>(2)</sup>この敬虔主義の運動は根本的には一つの國民的な宗教的運動であつた。その直接の目的は神學者にとつては専ら論争の對象となつてしまい、功利的政治家にとつては支配の手段にのみ利用されたキリスト教を再び本來の正しい形にかえすということであつた。故に教会への從屬は重要な事柄ではなく、何よりもキリストを通じての神への個人的内的な指向が大切なのである。こゝに我々は再び宗教改革の根源的な推進力の復活を認めることが出來よう。斯ういうわけで「主觀的宗教的生命が教会の教義及び秩序の中に客觀化された宗教に對して高揚されるのであり、根源的なルーテルがルーテル主義に對して宣揚されるのである」<sup>(3)</sup>と言われるのである。

ところで此の敬虔主義が合理主義と結合して獨逸に入つたことは注意さるべきことである。この場合の合理主義は

悟性の原理の上に立つ啓蒙的主知主義と考えられ、その限りに於て未だ自律的理性の自覺的定立はなされていない。或は又次のように言うことが出来るよう。即ち理性の自律性は實踐的意味を含んでいるから直接悟性の合理主義の立場からは生じて来ないと。然し悟性の合理主義も「思惟の自由」を前提にする限りに於てその根底に理性の自律性を含むものと考えざるを得ない。啓蒙的主知主義は世界的、貴族的教養の形成を目標とするものであるが、このような教養は人間の知性が凡ゆる外的權威と偏見から解放されることに依つてのみ可能である。宗教改革は理性の自律によつて教會的、神學的權威から脱却し內的な信仰を確立しようとするものであれば、合理主義は同様に一切の外的傳統的權威或は偏見からの解放を通じて新しい世界觀を樹立しようとする。思惟と信仰とは實は共同の敵から自己の自由を獲得して來たのである。こゝに宗教改革と合理主義との共通の地盤が見出され得よう。又ドイツの敬虔主義が合理主義と共にドイツに入つて來た理由も理解されるのである。新しい科学即ち數學と結合した天文学及び物理学、ヴァラ及びエラスムスの人文主義運動等はいずれも合理主義の輝しい足跡である。

偕て敬虔主義と合理主義とは消極的には同一の原理より出發しながらも兩者は夫々の積極的内容に於ては直接相一致するものではない。そのことは啓蒙的合理主義は悟性の絶對的支配を要求する主知主義であるが、敬虔主義に於ては主觀的宗教的生命が核心であつて自己の內面的心情によつて直接神につながろうとする。その限り敬虔主義は神祕的傾向を含み隨つて非合理的契機を持つていると考えざるを得ない。故に兩者はその出發の當初に於て相互に結合してゐたにも拘わらず內的に根本的な對立を含んでいたと言ふべきであらう。

この敬虔主義と合理主義との對立はその根源を更に宗教改革と文藝復興との對立の中に求めることが出来るであらう。シュトリッヒが叙述しているようなルーテルとエラスムスの對立的思想の中にも我々はそれを知ることが出来る<sup>(5)</sup>。我々はこゝに近世初頭に於いての二つの大きな思想の流れを見出すことが出来るように思う。即ち一方は宗教改

革——敬虔主義——實踐理性——主意主義の系列であり、他の一つは文藝復興——合理主義——理論理性——主知主義の系列がそれである。しかも兩系列間の對應項の間に於ける對立と結合が近世の精神史の重要な問題を提起して來たということもできるのではなからうか。

それはさて置き我々の當面の問題である敬虔主義と合理主義の對立について一つの著名な事件を擧げよう。

一六九四年に新設されたハルレ大学の二人の重要な指導者は敬虔主義的教育家のフランケと神学者のトマジウスであつた。此の二人はこれより先に純粹なルーテル主義の土地、ザクセンのライプチヒ大学を逐われて新しい活動の場所をプロシヤの若いハルレ大学に求めたのであつた。恰度その頃ハルレ大学にはクリスチャン・ヴォルフが教授の職にあつた。周知のように彼は近代哲学を包括的體系に集成しアリストテレス的講壇哲学をドイツの大学より驅逐したドイツ啓蒙哲学の代表者である。彼の哲学の標語「充足理由」は悟性的合理主義の定式を端的に示しているであらう。ここでハルレ大学に於ては期せずして敬虔主義と合理主義とが並び立つことになつたわけだが、兩者の對立は次第に表面化して行つた。そのことは恰度文藝復興と宗教改革に於て兩者の共通の敵スコラ主義が打倒されるや否や兩者の親和が破れたのに等しい。この結果、遂にヴォルフは一七二三年にハルレ大学を追放されるに至つた。然しこのことは敬虔派の一時的勝利でしかなかつた。何故かという啓蒙の精神は既にドイツでは抜くことの出来ない勢力を獲つてあつたからだ。しかもヴォルフに對する迫害は却つてヴォルフの名聲を高め彼の思想的影響を大きくする結果になつたのである。このようなわけで一七四〇年フリードリッヒ二世即位直後、最大の尊敬をもつて呼び戻され、勝利者としてハルレへ歸還したのである。

我々はこのでカントの母は熱心な敬虔主義者であり、此の母によつて彼は敬虔主義的精神の中に育てられたということ想起しなければならない。カントは彼の師シュルツ (Franz Albert Schultz) のすゝめに従つて collegium

Fridericianum に入学したのであるが、此の学校では厳格なプロテスタント的敬虔主義的精神が支配的であつたと言われる。このような環境が彼の精神的成長に何等かの影響を與えたことは疑いない。「母の宗教的情操及び好意ある教師の努力は彼に眞面目な道德的人生觀を與えた」というのは正しいであろう。然しカントは生涯教会にも行かなかつたと言われるし、彼の謹嚴な規則的生活が特に宗教的色彩を帯びていたわけでもない。少數の親しい人々との會話をたのしんだカントの生活にはむしろ透徹した明るさが支配的であつたように思われる。随つて「本來の核心的敬神及び神への畏敬を彼が人生の中に採り入れたとは思われない」と言われるのである。<sup>(7)</sup>しかし、カントの思想的成長が啓蒙的合理主義によつてなされて來たことを想うならば、このことは決して偶然ではないことを知り得るであろう。カントの青年時代は恰もこのような合理主義と敬虔主義との對立が支配的であつたのである。此の兩者の結合の方向をカントは既に彼の若い時代の師マルチン・クヌッツェン Martin Knutzen 及びシュルツより學んだ。しかも此の二人は心情の純粹性と理性主義即ち敬虔主義とヴォルフ哲学とを結び付けようとしたのであつた。

先にカント―フリードリッヒについて見出したように十八世紀のドイツ啓蒙思潮は單たる悟性的合理主義ではなかつた。そのことは實はドイツ啓蒙思潮の中には敬虔主義の精神が流れていたことを意味する。兩者は消極的には共通の地盤に立ちながら積極的には相矛盾する要素を含む。この矛盾對立は主知的啓蒙主義（即ち合理主義）の側よりすればその宗教否定の傾向の中に認められるのであり、ヴォルフ哲学と敬虔主義との相剋は正にこれを示しているであろう。「盲目的獨斷主義の爲に人間認識の限界に晦く或はむしろかかる限界一般について知らなかつた啓蒙哲学は當然自己の裡に宗教の否定を含むという結果に至るであろう。また部分的にはかかる結果に到達したのである」と言はれるのである。<sup>(8)</sup>

悟性的認識の到達し得ない領域の確立を通じて獨斷主義は覺醒され、人間認識の限界が自覺される。それをなさし

めたものは飽く迄内的確信に基く自由な信仰を主張しようとする敬虔主義の精神に他ならない。こゝでは主知的悟性は實踐理性に、知の立場は内的心情の立場へ地位を譲らなければならない。これを哲学的になしとげたのはカントであるが、彼を育ぐくんだ獨逸啓蒙主義は二つの要素を含むことによつて兩者の統一、和解を準備して來たのである。

「敬虔主義は獨逸啓蒙主義の中で狭い主知的啓蒙主義と相對立しつゝ相互に補足し若しくは結合して啓蒙思想の重大な要素を形成する」<sup>(9)</sup>こゝに我々はドイツの啓蒙思潮と英佛のそれとの間にある重要な相違があることを認めざるを得ない。後者の啓蒙主義はいずれも没落し解體してゆくのであるが、ドイツの啓蒙主義は更に獨逸浪漫派の運動、獨逸理想主義へと發展してゆく。哲学について言うならば悟性の哲学は理性の哲学へと止揚されてゆく。このような發展の原動力は根本的にプロテスタント、敬虔主義の精神の中に求めなければならないであろう。ドイツの啓蒙主義は自己解體して没落して行つたのではなく、克服され止揚されたのである。カントはプロテスタント主義を貫くことによつて啓蒙主義を超える。そのことはまた「プロテスタント主義はカントによつて最も深い哲学的表現を見出した」<sup>(10)</sup>というジンメルという言葉によつても示されよう。しかも彼の時代のプロテスタント主義は敬虔主義の中になお生きていたのである。

カントの世界觀は根本的に道德的世界觀と言われる。道德の立場は究極的に内在的立場であり、此の觀點よりすれば宗教はまた道德宗教たらざるを得ない。しかも内在的立場は又結局人間の立場であるとすれば道德宗教は人間學的宗教につながると考えられる。このことはカントの宗教觀が深く人間形成を指向することを意味するでもある。こゝにカントが啓蒙を特に宗教の事柄に置いた所以が見出されよう。しかもカントに於ては人間の啓蒙は人間の教育と別個のものではない。宗教は道德的基礎をもつことに依つて人間形成に参加しなければならぬ。そこに宗教に關しての啓蒙と教育との目標が見出される。しかも此のような思想の根底をなしたのは即ち敬虔主義精神であると考えざる



を得ない。このことは「敬虔主義は宗教の倫理的要素を強調することに依つて教育の領域に多大の影響を興えた」<sup>(11)</sup>という一般的な事実と相一致するであろう。

- (1) 石原謙 基督教史 二五九頁
- (2) Windelband—Heimsoeth: Lehrbuch S. 408
- (3) Paulsen: Kant S. 14
- (4) 一五四〇年にエラスムス全集、ウァルラ全集の刊行が企てられ前者は四一年後者は四三年に完成
- (5) E. Strich: Renaissance und Reformation
- (6) A. Densse: Kant und die katholische Wahrheit S. 2
- (7) ibid
- (8) W. Mengel: Kants Begründung der Religion S. 7
- (9) K. Vorländer: Kants Werke IV Einleitung XVI (Religion)
- (10) G. Stimmel: Kant, sechzehn Vorlesungen S. 96
- (11) K. Vorländer: ibid.

## 五

以上は宗教改革の精神との關聯に於いてドイツ十八世紀の啓蒙思潮の特質を明にしたのであるが、次に啓蒙主義の一般的性格を擧げてそれとドイツ啓蒙思潮並びにカントの思想との關聯を考察してみたいと思う。

ところで啓蒙主義の一般的特徴は第一に理性の自律、第二に知的文化の聯帶性、第三その絶えざる前進の確信、第四に精神的貴族主義の<sup>(1)</sup>四つに概括されることが認められていゝであろう。

第一の理性の自律については屢々觸れて來たから多くを語る必要はあるまい。少しく補足するならば啓蒙の理性は悟性的理性であり、しかもその絶對的支配權が主張されこゝに徹底した主知的合理主義の立場が現われる。「事物の中でも人間の中に於いても理性への信仰は普遍的であり無制約的である。理性は今や總てのものを理性の原理によつて形成することを引き受ける」<sup>(2)</sup>

このような主知的合理主義に強力な支柱を與えたのは近世の初頭以降急速且つ輝しい進歩を遂げた數學的自然科学である。グランベール、モウペルテュイ、オイラー等によつて指導された獨逸の学士院は此の傾向を最も鮮明に示すものであつた。モウペルテュイは計算を道德哲学へ導入し、最高善及び人間の幸福の問題に計算を適用しようとさへ試みた。總ての認識は合理的に遂行され、理性は凡ゆるものを理性から説明しようとする。神は世界理性であり、自然は理性的思惟によつて構想される。哲学の課題は此のような理性的思惟を事物の中に見出しそれを反省することに他ならない。歴史的世界も例外ではない。こゝでは先づ第一に自己自身の世界を建設しようとする理性自體が存し、それに對して言語、宗教、法律、國家等は理性的目的の爲の手段或は道具に他ならない。このような合理的歴史哲学と相並んで合理的美学が成立する。それも亦、藝術と文学とを理性的原理より導き出そうとしそれと同時に藝術の合理的創造の手引きを興えようとするものである。ゴットシェット Gottsched の批判的詩学はこのような合理的美学の典型的なものであろう。カントの美的判斷論は亦彼の批判的方法によつてこのような合理的美学を克服するものとも考えられよう。

第二に文化の理想は人類の教養に通じ啓蒙主義は人間一般の教養を最大の目標とした。このような啓蒙的教育は個人的に完成されるものではなく國家、社会、更に人類の聯帶に於てはじめて可能となる。啓蒙を通じて文化は世界性を有し、かゝる文化によつて世界は一つになる。このような文化的教養は人類の福祉と功利に向けられる實踐的目標

を伴う。シャフツベリーよりアダム・スミスに至るイギリスの偉大なモラリスト達は道德意識の中に人類の普遍的福祉についての關心を持つていたのであつた。啓蒙の實踐的理想は常に人間の幸福であり人類の福祉である。モウペルテュイ支配下のアカデミーはライプニッツ哲学の主要テーマであるモナドの問題、自由意志及び最善の世界の問題よりなる三個の問題を提出した。<sup>(3)</sup> これからも推測されるように啓蒙時代ではこの世界が最善であることが確信され、しかも最善の世界の實現が實踐的目標となされたのである。それに對應して道德的行爲の目的は、例えばヴォルフはそれを完全性及び有用性に見出したように、一般に發展、完全、幸福等の概念の中に求められたのである。しかしこのような原理はカントに依るならば悉く實質的原理であつて意志に對し普遍的な實踐的法則を與へることは出來ないしかも凡ゆる實質的原理は自愛即ち自己幸福に歸着するといふ。このような立場からカントは凡ゆる實質的原理に基づく道德說特に幸福說を徹底的に排撃することによつて彼の純粹實踐理性の倫理学を打ち立てたのである。こゝに我々は彼の道德哲学の面に於ての啓蒙主義の克服を明瞭に見ることが出來ると思う。

第三の不斷の進歩に對する確信は人間知性への信賴及びその計劃する明るい未來の人類世界への期待を含むものである。こゝに啓蒙的樂天主義<sup>オプティミスム</sup>が成立するのであり、ライプニッツの世界觀はその典型的なものを示してくれる。ジンメルはカントの倫理学を評して十八世紀の社会的樂天觀及び個人主義から生じたドグマに基くといふのである。<sup>(5)</sup> カントを單純に啓蒙的オプティミストと斷定することは不當であろう。我々はカントが彼の歴史的人間學的著述の中で如何に深く人類の惡を追及したか又、根本惡の思想を媒介にして道德の立場より宗教の立場へ移つて行つたかを想起するならばむしろペシシスムスの深い陰影を感じないわけにはゆかない。故にクロウナーの主張するようにカントの二元論的世界觀はペシシスムスとオプティミスムスの兩者を併せ含んでいると考へる可きであらう。<sup>(6)</sup>

最後に知性の絶對支配、それに基づく人類の文化と進歩への輝しい期待は必然的に知性的貴族主義を生み出す。知は

最高のものであつて、教養とは知的陶冶に他ならない。人間評價の尺度はその根本に於ては信仰の深さでもなく徳の高さでもない。それは全く知識であり、こゝにウィンデルベントの言うようなギリシャのソフィスト時代への類似をさえ見出すことが出来るよう。ヴォルテールすら啓蒙運動の普及には制限があつて「靴屋や下婢」の如き民衆は啓蒙運動に與かり得ないと主張しているのである。<sup>(7)</sup> カントの實踐哲学はかかる知的啓蒙的貴族主義を否定するものであることは言う迄もないであらう。

カントの思想を育ぐくんだ時代はこのようなものであつた。それはパウルゼンも言うように、<sup>(8)</sup> 獨逸精神が長い弛緩より覺醒して驚異的な速度で新しい豊かな生命に迄高められた時期である。この啓蒙主義は十八世紀後半に完成されその頂點に到達する。しかしそれは徐々に衰退の一途を辿りはじめる。先づ十八世紀の後半になると、はじめは潜在的であつたが次第に顯著に理性の絶對支配に對する反動が現われて來た。勿論このような反動は既に啓蒙主義自身の中に於て徐々に成長しつゝあつたと考えなければなるまい。しかも此の反動が啓蒙主義と劃然と袂を別つに至つて啓蒙主義の反定立としての浪漫主義が導かれて來たのである。

既に觸れたように獨逸啓蒙主義の先導をなした英佛の啓蒙思潮は自己にふさわしい嫡子を持たないで没落したのであるが、それに先立つて既に自己への懷疑と反抗を含んでいたことは見遁し得ない事實であらう。例えばヴォルテールはライプニッツの樂天的合理主義より導かれて來る最善の世界の思想に對して鋭い諷刺を向ける。ルッソーは知に對して心情の優位を主張し、傲慢な悟性的教養に對して單純な善意を高揚する。英國經驗論は認識論及び形而上學に於て合理論と争ひ、その最後の頂點に立つヒュームは形而上學並びに自然神學一般の不可能であることを主張する丈けではなく一般に學即ち悟性認識に對してさへ徹底的に懷疑の眼を向けるに至つたのだ。

ドイツ啓蒙主義についても亦、同じような傾向を跡付けることが出来るであらう。我々はウインケルマン、レッシング、ヘルダー、ゲーテ、シラー等の中に次第に高まる反啓蒙的精神をみとめることが出来る。しかもカントの地位は思想的にも年代的にも恰も之等の人々の中心的頂點に見出される。これ等の偉大な人々はいずれも啓蒙の地盤の上に成長しながら遂にそれを克服したのであつて、そこに啓蒙主義に代つて獨逸精神史に於いての最も輝しい獨逸觀念論、獨逸浪漫主義の時代が現われる。

本質的に主知的悟性である啓蒙的理性はなお未だ抽象的悟性であり、随つてその限り所謂 Vernunft ではなく。こゝでは眞の意味の理性はなお見出されていない。ヘーゲルはこのような啓蒙的悟性について次の如く言う。即ち一思惟の此の原理は先ず第一に一般的に言つて未だ抽象的に現われるのであり、矛盾及び同一の原理に基づいている。随つてその内容は有限的なものとして打ち立てられる、しかも啓蒙は總ての思辨的なものを人間的、神的な事柄より追放し否定したのである<sup>9)</sup>。ヘーゲルの考え方によれば啓蒙的思惟の原理は矛盾律及び同一律による形式論理に他ならない。形式論理の立場に止まる限り思考は無限を捉え得ないということになり、その結果無限的理性によつてのみ捉え得る思辨的なもの——これは却つてヘーゲルでは具體的、現實的であると考へられる——は一切排除されるということになるであらう。

ところで理性の自律は單なる主知的悟性の支配を意味するのではなく、深く實踐的な意味を含むもの、随つて自由がその原理であることが自覺されなければならない。カントは悟性と理性とを區別し更に理論理性と實踐理性とを分け、前者に對する後者の優位を主張する。知性の區別は、悟性と理性、知性に對する意志の區別であり、夫々兩者は固有の領域を持ち、しかも後者は全體的統一の原理を與える。こゝに啓蒙の主知的合理主義の超克が見出されるであらう。しかも實踐理性の主體としての人間は人格性であつて人格性の本質は道德的自由によつて規定される。この

ような人格的主體としての人間の確立はカントによつてはじめて基礎附けられたのであつた。それと共に獨逸理想主義を貫く自由、理性、精神等の根本概念はカントによつてその基礎が置かれたと言つても誤りではないであろう。「カントは精神の本質に對して正しい規定を與え且つ世界の中でそれに適合した位置を與えた。精神の本性は自由であり生ける活動性である。總ての領域に於てカントの精神の能動性と自發性を示した<sup>(10)</sup>」と言われる所以である。

ジンメルは主知主義を次のように規定している。「主知主義の本質は分析である。……然し主知主義は悟性の中に指導者をもつところの個人の本質的方向であるが、諸現象をその要素に還元しようと努め尙その上何等かの特殊現象がそれに矛盾する限り自己の職責を完成したとは信じない。随つて、主知主義は常に機構的傾向への内的關係を有している。それは總ての質的個別性が單なる量的な形式的な常に同一なる自己として、質なき根本要素として示される迄分析しようとするのである」一般に合理主義の原型が數學的精神の中に求められ、それが主知主義であると解されるならば、主知主義が上の如く規定されることは或は正しいと言はなければならぬであろう。然しカントを決定的にこのような主知主義者と見做し「正に此の主知主義はカントに於てその頂點を見出した<sup>(11)</sup>」というならば、それは正當な批判とはいひ難い。勿論カントは啓蒙の中に成長し且つ啓蒙の完成者であるという意味でしかもその限りに於て主知主義者と見做されることは不當ではない。然しカントは決して主知主義の立場に止まるのではなくそれを克服し且つ超えるのである。

ところで啓蒙的な主知主義の克服は十八世紀後半に於て啓蒙主義の中に徐々に準備されていた。フリードリッヒ二世が彼の晩年にフランス啓蒙からの離反及び自然科学の支配の否認を示したとき彼の中に啓蒙主義の克服の萌芽が見られるであろう。レッシングが彼の死の前年一七八〇年の夏ヤコービとスピノーザに關する對話をなしていたとき、形而上学に決定的な打撃を與えたカントの「純粹理性批判」は殆んど完成していた。しかしカントに於ても啓蒙の超

克は長い準備の期間を要したのだ。そのことは彼の著作からも知られるであろう。即ちカントの著作は前批判期若しくは獨斷期 *Vorkritische Periode*, *Dogmatische Periode* と批判期 *Kritische Periode* との二つの時期に區分されるのであるが、フォルレンダーによれば一七七〇年の論文「感性的世界及び悟性的世界の形式と諸原理について」以後の著作を批判期に屬するものと見做されている。著作的年代の此の區分の前批判期はカントの啓蒙時代であり批判期は啓蒙を克服した時期と考えて差支へあるまい。尤も既に前批判期即ち彼の啓蒙時代に於て既に啓蒙への離反が徐々に成長していたことは疑いない。そのことは一七七〇年以前に於て現はれた論文にも多くの批判的思想が含まれていることに依つても知ることが出來ようし、或は次のような事實によつてそれを窺い知ることが出来る。一七六一年、オイラーが学士院を形導していた頃、形而上学は數學的科学与同様な明證性を持ち得るや否やという問題が学士院より提出された。それに對しモーゼス、メンデルスゾーンは肯定的な解答をなして當選しカントは單なる候補者であつたと傳えられている。蓋しカントは形而上的對象への數學的方法の適用を拒否しそれを可能的經驗の領域に制限することによつて批判的思想の根本的方法を暗示したのである。このような事實は一七六一年頃にはなお啓蒙的合理主義が支配的であつたこと、しかもカントはその頃既に啓蒙的合理主義より脱却しつゝあつたことを示しているのである。勿論このようなカントの思想的發展は時代的思潮の發展を離れてはあり得ず、隨つてまた他の思想家の影響なしには考えられない。このような思想家の中で特にカントに重要な影響を與えたのは周知のようにヒューム及びルソーである。前者は認識論的、理論的領域に於て、後者は人間學的、實踐的領域に於てカントの啓蒙の超刺に決定的影響を與えたのである。我々はそのことを單にカント自身の言葉によつて示すに止めよう。カントはヒュームについては彼の著の中で屢々語っているがその一つに我々は次のような言葉を見出す。「余ははつきりと次のことを告白する。デヴィット・ヒュームの警告こそは正に數年前はじめて余を獨斷の夢から醒し、余の思辨的哲學の領域に於ける研究

に全く異つた方向を與えたのだ」<sup>(9)</sup>獨斷の夢！これこそ啓蒙的合理主義に他ならない。次にカントはルッソーに關しては次のように語っている。「余自身は本性の上から研究者である。余は全體的に知識への渴望を感じその中で更に進まんとする熱望的な不安定を感じた。余は斯るものが總て人間性の尊嚴さをつくるということを信じ、それはしかも何事も知らない愚民を輕蔑した時代であつた」<sup>(14)</sup>我々は此のカントの叙述の中に啓蒙的な人間觀、精神の貴族主義を窺い知ることが出來よう。それは又啓蒙的教養に通じ、それは何よりも知と優雅とを要求したのであつた。しかしカントは更に續けて語る「ルッソーは余を是正してくれた。此の盲目化された優越はなくなつた。余は人間を尊敬することを學んだ。人間の權利を回復すべき價値を與え得るということをも人間が信じないとすれば、余は自己を平凡な勞働者よりも遙に無用であると思ふであらう」<sup>(14)</sup>人間の權威は知的教養に基づくのではない。凡ゆる人間に内在する道德的素質に基づくのであり、人間は道德的主體たる人格として無限の尊嚴性を有している。「我が内なる道德律」が總ての人間に人格的權威を附與するものに他ならない。しかもカントによれば道德律に従つて如何になすべきかの判斷には何等の世間知も特別な怜悯も必要ではなく平凡な常識のみで十分である。<sup>(15)</sup>それに反し世間知、怜悯のようなものは自愛の原理に基づくのであつて、人間の價値、尊嚴に關わるものではないとされる。

こゝに我々はカントがヒューム及びルッソーを通じて啓蒙の精神と如何に對決して來たかを知り得るであらう。學と思辨、知的教養と怜悯とは決して無制約的價値を持つものではない。それ等は絶對的な自己目的ではなくて、より高い目的即ち人間の道德的規定に従屬せしめられなければならない。このようにして實踐的な道德的人間的關心は宇宙的形而上學的關心及び主知的な知的教養の理想に代る。批判哲學を樹立したカントはその根本精神に於てこのような人間中心の基盤の上に立つと言わなければならない。ウィンデルバントも「カント哲學は單に總ての認識は表象の規範的法則性の中に成立するという説としての理論的觀念論である許りではなく又實踐的觀念論である。それは人間



性の理想についての説である」<sup>(16)</sup>と語る。

屢々引用されるカントの言葉「我が上なる星空、我が内なる道德律」はカントの思想を象徴するものとして、まことに彼の墓碑銘にふさわしいであろう。しかも此の語はパウルゼンの言うように<sup>(17)</sup>彼の思想の二つの極を示していると解し得られるであろうか。即ち一は数学的自然科学の認識の對象としての最も完全な宇宙、他は神にも比すべき最高の良心の對象としての道德律である。彼の青年時代の思索と著作が示しているように彼が青年として最も深い關心を寄せたのは完全なる知の對象であつた。この時代は彼の思想の歴史から言えば所謂前批判期であつて、それを彼の思索の宇宙論的時代ということも出来るであろう。然し彼の生涯の後半に於ては關心の中心は次第に内へと移つてゆく。しかも道德律は彼の老年に於て殆んど神祕的と思われる程の熱情によつて倦むことなく強調されたのであつた。しかしまた此の二つの極は、又啓蒙主義に於けるカントとその超越に於けるカントとを示しているものと解することも許されるではなからうか。即ち既に述べたような文藝復興—啓蒙的合理主義—理論理性—主知主義、宗教改革—敬虔主義—實踐理性—主意主義の二つの系列はまた上に擧げたカントの思想の兩極に對應せしめ得ないであろうか。しかも實踐理性の世界は宗教改革及び敬虔主義に連なることによつて深く根源的なキリスト教的世界觀に媒介されていると言わなければならない。屢々評されるようにカントは決して宗教を否定するのではなく、或は宗教を單純に道德の手段と見做すでもない。却つて、宗教は道德に媒介されることによつて逆に道德は宗教に媒介されると考えなければならぬ。このようにしてはじめて道德と宗教とは現實的人間に新たな生命力を與えることが出来るであろう。コーヘンは次のように言う「宗教に於ける道德性は宗教自身が先ず倫理学より学ばなければならない。神学は倫理神学にならなければならない。これはカントが道德的世界の中に於いてなし遂げたプロテスタント主義の偉大な改新である」<sup>(18)</sup>

批判哲学は啓蒙哲学と獨逸觀念論哲学の移行點に位する。随つてカント哲学は啓蒙哲学の頂點をなすと同時に、獨

逸觀念論の始點をなすと考えられよう。カントが啓蒙主義の完成者で且つ超克者と言われるのは上のことを意味するの他にない。カントをしてこのことを可能ならしめた根源的精神は何か。それは繰り返えす迄もなくプロテストント的精神であると考えられるのである。

(一九五二、六、一五)

- (1) Dilthey: Friedrich Der Grosse und die Deutsche Aufklärung S. 131
- (2) Paulsen: Immanuel Kant S. 17
- (3) Dilthey: *ibid.* S. 136
- (4) Windelband—Heimsoeth: Lehrbuch der Gesch. d. Philo. S. 424
- (5) Simmel: Kant S. 121—122
- (6) R. Kroner: Kants Weltanschauung S. 49
- (7) ノーヴェンハント近世哲學史下巻(北畠吉雄) 五六二頁
- (8) Paulsen: *ibid.* S. 40
- (9) Hegel: Vorlesungen über die Phil. der Geschichte S. 546~547
- (10) Paulsen: Kant S. 398
- (11) Simmel: Kant S. 148f.
- (12) Prolegomena Kants Werke III Vorrede S. 7
- (13) } Fragment aus dem Nachlasse, Kants Werke VIII S. 322
- (14) } Kritik der praktischen Vernunft 36
- (15) } Windelband: Präjudien II Immanuel Kant S. 142
- (16) } Paulsen: *ibid.* S. 55
- (17) } H. Cohen: Ethik der reinen Willens, S. 21
- (18)