

博士學位論文要約

論文題目： カントにおける神学と哲学
——プロイセン宗教勅令との関係を巡って——

氏名： 高田 太 / TAKATA, Tai

要約：

序章：

本論文はカントにおける神学と哲学の関連について考究せんと試みるものである。

カントの諸々の思索がそれ以降の近代プロテスタント神学に与えた影響は絶大であり、そうした近代神学の基本的な問題構成を把握しようとするものが、程度の差はあれ、カントの思索に取り組む必要があるというのは、今日、言うまでも無い事柄である。

しかし、哲学者カントを神学の領域で取り扱う必然性を、自明のものと見なさないという立場も存在するかもしれない。「哲学の神学との千年にわたる対決」が、哲学者カントを神学の領域で扱うということに対して、懐疑的な視線を投げかけさせるかもしれない。本論文の表題もまたそうした「対決」を意識したものである。

ここで問題となるのは、「哲学」と「神学」ということで何が捉えられているのか、ということである。これは同時に、われわれがこの両者を対立するものと捉えるのはなぜかという問題とも繋がっている。伝統的に為されてきたように、テルトゥリアヌスの「エルサレムとアテネに何の関係があろうか」という言明を引いて、その対立を伝統的なものとして正当化することもできる。「不合理なるが故に信じる」のだとすれば、哲学はあくまで合理的な事柄を扱い、神学は不合理な信仰に関連するということもできる。これに対して、この両者の対立、あるいは棲み分けを学問領野の区分に即して捉えるという仕方でも考えることもできる。哲学が大学における一学科となり、その研究領域に哲学史や個別哲学者の文献実証的研究を有する現代であれば、哲学者カントは哲学科の扱うべき領分であり、神学部が軽々しくこれを扱うのは、研究の学問的厳密さという点で危険だということがあるかもしれない。神学部には神学部の持ち分が、哲学科には哲学科の持ち分が、ということである。

とはいえ、一般に哲学科の持ち分と見なされる対象の中には、明らかに神学とは直接には無関係な議論が含まれていることも確かだろう。両者の直接的関係が成り立つのは、それらが取り扱う主題によるとも言える。だとすれば、伝統的な形而上学が取り扱う、神や世界、霊魂（自我）が問題となる場合、これは神学と関係を持つと言えるのではないか。カントの場合、またそのいわゆる啓蒙の時代の哲学は、そうした主題を巡っても営まれてきたものであり、それ故に神学と関係を持つであろう。

議論は堂々巡りになるが、こうした捉え方に反対する見方ももちろん存在する。そもそも信仰に基づいて信仰によって為されないならば、そして加えて聖書や啓示に関わらないならば、それは神学ではないというテルトゥリアヌスの系に連なる見方である。あるいは、哲学がもっぱら反省に基づいて理論を展開するという限りで、伝統的な教義学の形式に倣わないような議論は神学ではないという立場もあるだろう。加えて言えば、実在する地上の教会と関わりをもたない、それ故に聖職者（説教者や伝道者、牧師）の養成に関わりをもたないような学問は、その対象が何であれ、神学ではないとする意見もあるかもしれない。神学はすぐれて教会の学だというわけである。

さて、ここで注意し想起されるべきは、こうした問題のほとんどにカントが関わっていたということである。カント自身は信仰有するキリスト者であり、同時にケーニヒスベルク大学哲学部に連なる哲学者として神学の講義を行っていたし、その批判哲学は神や世界、霊魂（自我）を巡って為された思索の体系である。またカントは『単なる理性の限界内の宗教』とその周辺の諸著述で、伝統的な教

義学各論の議論を行い、最後には『諸学部之争い』において、神学部と哲学部の担当領域を規定し、また両者の「争い」の可能性の制約について論じたのである。

それ故にこそ、上記のような不毛な議論を批判的に見通して、これを豊かなものにするための視点を獲得するためにも、また現代において神学と神学部がいかにあるべきかを見通すためにも、われわれはカントと取り組まねばならない。何となれば、目下の神学と神学部が——それらが近代的であることを自覚する限りで——意識できるにせよできないにせよ、既にそうしてカントが取り組んだ問題と、それに対するカントの回答との徹底的な影響下に置かれているということもまた、あり得るからである。

本論文は「カントにおける神学と哲学」という標題の下にこうした大きな問題連関の全体を視野に収める。さて、そうした問題連関に関する先行研究を顧みる場合、第一に目に入ってくるのは「宗教哲学」という領域である。これについて、ヴェルナー・ティーデは、カント没後200年（2003年）のうちに編集出版した『自らの理性に基づく信仰？——カントの宗教哲学と神学』の編集者序文において、カントの没後100年においてカントの影響力が見直され、研究史における一つの転節点を迎えたという事実を指摘し、目下の200年においてもそうなるものだと指摘する。そして、この転節点について「ここでは疑いもなく、宗教的な理論と実践の領域が特別の重要性を有している」と述べて、この領域での研究について次のように言及している。「すなわち『カントの全作業は宗教哲学的に方向付けられていた』ということが、ゲオルグ・ピヒトによって（1985年）、またエリザベス・キャメロン・ガルブライズ（1996年）、アロイジウス・ヴィンター（2000年）、またその他の者によって際立たされてきた。陽表的な宗教哲学ということで、従って単にカントの後期著作の重要な部分だけが視野に入ってくるのではない。むしろ山下和也（2000年）が強調したように、『カントの宗教哲学は三つの「批判」の付録などではなく、むしろ批判哲学の主目標を構成する……』。この判断は、クルト・ヒュプナーが彼の著作『信仰と思索』（2001年）で宗教書を『カントの哲学の本来の冠』として特徴付けた時に、真であることを確認される¹。ティーデの言うところに従えば、ピヒトの研究がカント哲学全体を解釈するに当たって「宗教」の意義を評価させるためのきっかけとなったということである。

我が国においては量義治の『カントの宗教哲学』がピヒトの方向に連なっている。そこで量はピヒトに依拠しつつカントの全哲学は宗教哲学であるというが、それは「神あり」という命題がカントの全哲学的営為の根底に「刺針 Stachel」として存していると見るからである。それ故にこそ「通常解説されているように、カントの宗教哲学は実践理性批判の一種の付録」ではなく「宗教哲学は、認識論、道徳哲学、美学と並ぶ一章であるということ」にはならず、「カント哲学は全体として、またすべての個々の部分において宗教哲学以外の何ものでもない²」ということになる。

ここには「神あり」という命題を巡る哲学的考察が「宗教哲学」であるという主張が含まれている。そうだとすれば「神あり」という命題に動かされた思索一般は単なる「哲学」ではなく「宗教哲学」だというのが、量やピヒトの主張の前提である。ここでその前提の当否はさておき、しかしこの言明は同時にまた「通常解説されているように」³、認識論や道徳哲学、美学と並ぶものとしての「宗教哲学」が存在するということを認めてもいる。そもそも「カントの宗教哲学」という表現は、1800年にヤッハマンがヴィルマンズへの反論書として著した『カントの宗教哲学の検討』に由来するものと思われる。カントはヤッハマンに請われてこの書に序文を記している。しかし、そこでカント自身は「宗教哲学」という術語を用いてはいない。そこで彼が用いたのは「実践哲学」である。ところで、宗教哲学は18世紀の啓蒙の時代に成立した学問領域だというのが、一般的な哲学史の見解であり、多くの論者はその始点をカントに設定する。ここで注目すべきは、カント自身が自らの哲学的営為全体についても、あるいはその部分に対しても「宗教哲学」の語を用いなかったにもかかわらず、「宗教哲学」がその始点をカントを据えているということである。もっともこの場合の「宗教哲学」が意味するのは、ヤッハマンとヴィルマンズの論争の時点からしても、既に1793年に出版されていた『単なる理性

の限界内の宗教』や1798年の『諸学部争い』において、カント自身が展開した議論領域であることに疑いの余地はない。

本論文はこうした二つの「宗教哲学」の理解と研究の方向とを念頭に置きつつも、カントが「神学」と「哲学」を、また両者の関係をどのように捉えていたのかを、カント自身の立場に立って解明しようとするものである。従って、そこでカント哲学全体が「宗教哲学」であるという、カント的ならぬ捉え方はひとまずは脇に置かれねばならない。なるほどピヒトや量が主張するようにカント哲学全体が、あるいは少なくともその部分が「神」や「信仰」に関わるものであったということは疑うべくもない。そうした問題を回避するならば、カント自身の立場に立ってカントを理解することは決してできない。しかし、問題は「神」や「信仰」、あるいは「宗教」を巡る思索が、それだけで「宗教哲学」と称されるのかどうか、そしてそうした術語の用い方がカント自身の意図したものであったのかどうかということである。「哲学」が「宗教」とはそもそも関係を持たず、そういった領域に関する思索を含まないとする現代のわれわれの見方（らしきもの）を、カント自身の思索に押しつけてよいものかどうか、これが問題である。仮にカントの批判哲学がそもそも「神あり」という命題を中心に構成されたものであったとして、しかしカントはこれを「宗教哲学」ではなくて、それこそが哲学者ならば当然にして取り組むべき課題として捉えていたという可能性はないであろうか。

ついでながら指摘しておけば、カントは1774年以来ケーニヒスベルク大学において哲学部の教授として自然的神学の講義を行っていたのである。さて、このカントの講じた自然的神学は、あるいはカントの言葉を用いるならば合理神学は、哲学に属するのか、宗教哲学に属するのか——それとも神学に属するのか。カント自身の意識や用語法に従えば、それは形而上学の一部門としての神学だということになる。

こうした問題連関を見通せば見通すほどに問題として浮かび上がってくるのは、『単なる理性の限界内の宗教』とその周辺の著述群がどういった意図のもとに著されたのかということであり、従って、従来の「カントの宗教哲学」理解に属する研究の方向である。カントはこうした著述群の発表に際して検閲の問題に巻き込まれ、最終的には神学と宗教に関する講述を自ら禁止するに至る。そうした問題との取り組みにおいてこそ、カントはキリスト教や神学、宗教といったものを鋭く意識させられ、またそれらと哲学との関係についての思索に差し向けられて行き、ついには神学と哲学の対立を神学部と哲学部の争いへと解消させた『諸学部争い』に結実する学問論、あるいは大学論を生み出すに至るのである。そうであれば、カントをカント自身に即して理解するためには、そうしたカント自身が立たされた歴史的な文脈を明らかにし、その上でそのカントの立場からカントを理解せねばならない。

こうしたカント晩年の検閲との関わりについては、従前カール・フォアレンダーの研究（1924年）が大きな影響力を有してきていた。しかし2003年に出版されたフェリックス・マイナー版の『単なる理性の限界内の宗教』に付された「導入」において、ベッティナー・シュタンクネートは「ヴェルナーの時代」に関するペーター・クラウゼの研究を引きつつ、この分野に関する従来の研究の不備と、従来の研究が有してきたある種の傾向を批判しつつ、カントの検閲との闘いの背景となったその「ヴェルナーの時代」について、新たな情報と洞察を示している。これに加えて、2007年にはウータ・ヴィッガーマンが『ヴェルナーと宗教勅令』でこの時代に関する詳細な史料を提供するに至った。ヴィッガーマンは、プロイセン枢密国家文書館に保管された当時の手書き資料に遡り、詳細且つ正確にその時代状況を描き出している。

従って本論文は、カントをカント自身に即して理解するために、こうした研究の果実を用いることでカントの検閲との闘いについて歴史的な検討を行い、そうした時代と行為の中でカントがどのように実定宗教としてのキリスト教と関わったのか、またそれらがカントの神学と哲学の関係についての思索にどういった影響を及ぼしたのかを時系列で丹念に追跡することとする。本論文はまたそうした作業を通じて、このカントの検閲との闘いや晩年の宗教的著述に関連する歴史的背景について、基礎

的研究を提供することをも目的とする。こうした基礎的研究は『単なる理性の限界内の宗教』や『諸学部の争い』を単に正確に理解するためだけでも、欠くべからざる作業である。

こうした前提に立って、本論文の課題は次のように定められる。

始めに、カント哲学全体が宗教哲学であるという、ピヒトに始まるカント理解の方向を視野に収めつつ、カントにとって神学とは何であったのかを考察する。しかし、本論文の視野において「カントにとっての神学」がどういった意味論的含意を有するのかについて、予め述べておく必要があるだろう。それは第一に、カント自身取り組み、またそれについて講義を行っていた神学である。形而上学の一部門としての神学であり、これはまた合理神学や自然的神学といった語で指示されるところのものである。第二に「カントにとっての神学」とは、カントの時代に大学の神学部において講じられていた神学でもとも言える。しかし、ここで留意しておくべきは、シュライアマハー以前のこの時代、そしてとりわけネオロギーと呼ばれる思想傾向が優勢だったこの時代、神学と哲学の境界線はわれわれが考えるよりも遙かに曖昧であったということである。神学者や聖職者が哲学的に問題に取り組むこともあれば、哲学者が神学の問題に関わることもあった。その時代の神学部ももちろん聖職者養成に責任を負っており、ヘブライ語やギリシャ語などの古典語と聖書知識、あるいは典礼や教理問答書などに関する、今日では実践神学と呼ばれるような事柄はもちろん神学部の教授すべき事柄であったし、カントももちろん神学という事でそうした特殊な学識をも理解に収めていたであろうが、しかし、カントが最初から今日のわれわれが考えるような意味での神学と哲学の対立を意識していたわけではない。そうした今日のわれわれが意識するような対立がカントの意識に上ってくるのは、実に検閲との闘いの最中であり、それが形をとったのが『諸学部の争い』である。従って第三に「カントにとっての神学」とは、この『諸学部の争い』において取り扱われることとなった理念上の神学部が扱う神学である。そしてこれは断固哲学に対立する。

事態は既に斯くの如くに複雑なのであるから、ひとまずは「カントにとっての神学」を第一の意味に解して、まずはその神学がどういったものであったのかを把握する。そこでカントは、その意味の神学に並ぶものとして、神学部の扱う「学識」に関連する啓示神学、あるいは聖書神学をこれに対置している。従ってまずはカントがその神学との取り組みにおいて、どのように神学と哲学を区分していたのかを考察する。カントの神学に関する資料としては三つの批判書に加えて、合理神学や形而上学の講義録が公刊されている。その中でも、1783年の合理神学講義は特にまとまった形で、しかも同じ講義の講義録が三つ残されている。そこで、この神学講義と、これに時期的に近い1781年に出版された『純粹理性批判』とを手がかりにして、哲学と神学の関係を問うという本論文の関心に必要な範囲でカントの神学を描出する。

これに続く課題は、先に述べたとおりカントの検閲との闘いに関連する歴史的背景の描出である。

カントは1791年に『ベルリン月報』に「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」を掲載して以来、1794年に「万物の終わり」を『ベルリン月報』に掲載するまでの期間、まとめて宗教的、神学的な課題を取り扱う論考を發表しようとして試みていたのである。こうした宗教的主題を扱うまとまった諸々の著述を、本論文では「宗教的著述群」と称する。そして、カントにおける神学と哲学の関係を問うという課題を遂行するためには、この宗教的著述群におけるカントの思索の分析を通じて、そこでカントが当該の課題にどういった態度を示したのかを把握する必要がある。

しかし、こうした問題連関の検討にはある種の「不確かさ」がついて回ることが従来より指摘されてきている。すなわち、それら著述の出版、またそこでのカントの発言が、徹底的にその時代の宗教政策によって制約されており、それ故にそこに表れた思索の内容は、本来のカント哲学とは大した関係を持たない単に時事的なものに過ぎず、場合によっては「たんに枝葉の事柄か、あるいはカント以前の旧思想との妥協の産物にすぎない」⁴とする理解の可能性がついて回ることである。

そこで本論文としては第一に、カントの批判哲学と、具体的にはその最後の著作である『判断力批判』と宗教的著述群冒頭の「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」との間に、内的思想的な関連があ

るのかどうかを問い、この「不確かさ」がどの程度カントの思索の営みに影響を及ぼしたのかを、いわば逆の方向から計測することとする。そしてその後、そうした著述の歴史的背景について時系列での考察を行う。そうした考察に際してひとまず中心となるのは、1788年に発布されたプロイセン王国の宗教勅令と改訂検閲令とがどの程度カントの思索と著述活動を拘束するものであったのかという問いであり、そしてそれらにカントがどのように向き合っていたのかという問いである。宗教勅令はその時代の実定宗教としてのキリスト教の外枠を構成してきている。それ故に、そうした問いを丁寧に追跡することで、この時期にカントの神学と哲学の関係についての理解が、どのようにして神学部と哲学部の争いの問題となっていたのか、また、そうした過程でカントがその時代のキリスト教とどのように関わっていたのかを追跡する。この歴史的部門の研究が本論文の大部を占めることになるのだが、今後の理論的研究の下地として関連する事柄を余すところなく丁寧に描出し、本論文をして我が国におけるこの分野の基礎的研究として遺漏なきものとすることを目指す。

第一章：

三つの批判書は、『純粋理性批判』の「知識を廃棄して信仰に場を空けるため」と称される認識論上のコペルニクス的転回に始まり、そして、『判断力批判』の「信仰は心意識の不屈の原則である」という信仰に関するテーゼで終わっている。ここからも窺われるとおり、カントの哲学の営みは常に、批判の上に新たに形而上学を建設することに向けられていたのであった。カントは『形而上学の進歩についての懸賞論文』でそれまでの形而上学の歩みを三段階に区分し、自らの段階について次のように述べている。「[形而上学の進歩の] 第三の段階は神学の段階であり、[それは] 神学へと導いて神学を必然的にするような全てのアプリオリな認識によって為されるのである」⁵。従ってカントが建設しようと試みた形而上学は神学を基軸とするものであり、それをカントは「信仰の神学 *Glaubenstheologie*」⁶とも呼んでいる。

このような神学は道徳と結合してわれわれを宗教へと導くとカントは述べている。ここで注意されねばならないのは、神学と宗教が区別されているという点である。神学は理説であるが、宗教は行為の問題だからという単純な理由による。宗教に関する理説は「宗教論」と呼ばれるが、しかしカントはその哲学の体系の内に位置づけはしなかった。また『単なる理性の限界内の宗教』は、「単なる理性からの宗教」を論じるものではなく、既存のキリスト教の中で単なる理性の限界内に属する部分を究明するものである。これは形而上学(神学)が「純粋理性から」の哲学的認識であるのとは、また1774年以來、神学が独立の主題として講義されてきたのとは対照的である。従って神学と宗教は、カントにおいてはそれぞれに独立した主題として論じられねばならない。

カントが建築術的に描いた形而上学の見取り図において、形而上学は人倫の形而上学と自然の形而上学に区分されている。人倫の形而上学は純粋理性からの全ての義務認識を含み、倫理学がそこに位置づけられる。自然の形而上学は、更に内在的と超越的に区分され、前者には合理的物理学として物理学基礎論、そして合理的心理学としての自我論が含まれる。また、後者は宇宙論と神学とからなる。このようにカントにおいて神学は哲学としての形而上学の中に断固としてその位置を有している。

ところで、この内在的形而上学と超越的形而上学の間、ある種の境界線を措定することができる。これは理性の超越的使用と内在的使用との間の境界線でもある。可能的経験を超えて超感性的なものの領域に進出する際に、哲学者に意識されるのはこの境界線であるはずである。しばしば哲学者は——とりわけ我が国においては——この境界線を前にして、その向こうの領域に敬意を払いつつも、それは自らの領分を越えるものだとしてそこで踵を返す。しかしカントは、哲学者として、理論的態度においても実践的態度においてもこの境界線を越えて行った。理性の超越的使用において成立する合理神学は、カントにおいては哲学のうちに確固たる位置を占めている。

そして、この部門の存在が、神学が独立で講義の対象となることの基礎をなしている。神学講義においては、たとえ思弁理性が構成する神の概念に客体が対応していないとしても、われわれの理性が

神の概念にいかなる述語を帰すことができるかを探求することが重要であると述べられている。このような探求は、たとえ単に思弁的であっても神学の名に値するのである。

ところで、形而上学は「純粹理性からの全哲学的認識」である。従って、形而上学としての神学は経験的原理に依存しない理性からの神学、つまり合理神学 *theologia rationalis* であり、従来の形而上学の一部門であった自然的神学 *theologia naturalis* はこの下位に区分される。公刊著作や講義録においてカントは何度も神学の区分を試みており、その区分はしばしば変更されている。しかし何れにおいても常にはじめに為されるのは、合理神学と啓示神学 *theologia revelata* の区分であった。啓示神学は啓示に基づく神学であり、聖書を神の啓示として捉える聖書神学はここに含まれる。合理神学の講述において、カントは道德神学以外の神学を徹底的に批判している。しかし、はじめに為されたこの区分によりカントは啓示神学に批判を加えることは一切してはいなかった。ここに、哲学者が越えることのできない境界線を見ることができる。後の宗教勅令や検閲の問題などを念頭に置くと、この境界線は哲学者が越えてはならない境界線であったと言うこともできる。

カントにおいて合理神学は道德神学として完成される。純粹理性からの神認識は、道德法則を導きの糸とする信仰という認識論的態度によって、神を最高善として描き出し、そこから他の神学によって臆断されていた神の諸属性が、実践的独断的〔教義的〕に神に帰されることになる。このような神学はわれわれを宗教へと導き、そして人間を一層善くするはずである。当の神学が語るのは、人間は益々道徳的に努力せねばならないということであり、神は人間の努力した分に応じて人間を幸福にするということである。こういったカントの神学理解に対して、神人協働説だとの批判がしばしば為されてきた。しかし、カントはそういった神学によっては捉えられない、神の自由な救済の働きを否定するのではない。それは哲学の限界を超えているが故に、カントは1783年の神学講義においてそれを「理性宗教の神秘」と語るに留めている。合理的神学によって否定も証明もされないこの神秘は、「高次の啓示」という形で（カントははっきりとは語らないが、例えば聖書によって）人間に与えられている。この高次の啓示と合理的神学の間、真に哲学者が、否、寧ろ哲学が越えることのできない境界線が存すると言え。そしてこの境界線が、先の啓示神学と合理神学の境界線を基礎付けている。

以上の如くに、1783年頃、カントは神学と哲学の間に三つの境界線を想定していた。一つ目は理性の超越的使用と内在的使用の間に引かれうる境界線、二つ目はこの時点でカント自身が合理神学と啓示神学の間引いていた境界線、三つ目は、合理神学の探求の最後に理性が突き当たらざるを得ない「神秘」や「高次の啓示」に際して理性自らが定める境界線である。ところが10年後の1793年前後、カントは、第三の境界線を念頭に置きつつ、第二の境界線を神学部と哲学部の間の境界線として改めて規定し直すことになる。

既に指摘したとおり、1790年の『判断力批判』出版以降、カントは立て続けに宗教に関連する論考を発表している。こうした晩年の宗教的著述への注力の原因として二つの事柄が想定可能である。一つ目は、こうした著述の背景を構成するプロイセンの政治的な事情である。1786年の王の交代以降に、政府は正統主義信仰の復興しネオオロギーや啓蒙主義を抑制する政策を実施していく。この際カントが宗教的著述群を世に問うための媒体としたのは、啓蒙の雑誌『ベルリン月報』であった。そして、そうした意見公表の故にカントは検閲不通過の処遇を、また宗教、神学に関する講述の禁止命令を受けるに至る。二つ目は、宗教的著述群と批判との内的連関であり、必然的接続である。この点についてはしばしば神学者シュトイトリンに宛てた手紙が引き合いに出され、『単なる理性の限界内の宗教』は「第四批判」として捉えられるべきものだと論じられてきた。しかし、著作の成立事情や、その前後に同様の論考が接続している点を、また先述の歴史的な事情を鑑みれば、この内的連関、必然的接続を問うためにはより繊細で具体的な考察が必要となる。

以上の問題意識を念頭に置き、本章では続けて、『判断力批判』によって完成する批判の体系と宗教的著述群との内的連関について考察する。宗教的著述群の端緒となるのは「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」（以下、「神義論の失敗」と略記）である。ここで提起された問題が「人間本性の主要な

欠陥である虚偽と不純への性癖」⁷、また「たとえ誰にも害を与えないとしてもそれ自体で悪である性癖」⁸であり、これが「人間本性における根元悪について」で根元悪として考察される。そしてそれ以降の『単なる理性の限界内の宗教』の諸論文は相互の主題的接続を念頭に置いて記されており、「万物の終わり」は『単なる理性の限界内の宗教』の余韻の内記されている。そうすると、批判と宗教的著述群との内的必然的連関を問うに当たってまず解明されるべきは、『判断力批判』と「神義論の失敗」の接続である。

ところで「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」でカントはかつて自らが合理神学講義において講じた神義論の弁明の一切を「理説的神義論」として自ら否定し、これに「確証的神義論」を対置する。そうした態度変更の背後には、カントの物理神学に対する評価の変更がある。これは『判断力批判』における物理神学の脱神学化とでもいうべき作業によってもたらされたのであった。

道徳法則の拘束性を十分に意識し、法則が課する義務に忠実であろうとした者が、懐疑の内にあってもなお首尾一貫して考えるときに、その人は道徳的世界創始者を、つまり神を、道徳的な考え方としての信仰において「自ら」要請する。この主体的な神の要請から為される反目的的なものの存在の了解が（すなわち世界の肯定が）「確証的神義論」である。それ故に「神義論は学問の利益のための課題というよりはむしろ信仰の事柄と関連している」⁹。

こういった信仰の主体性の強調、そして信仰という認識態度の強調、物理神学に対する態度変更、それと同時に行われた理説的神義論の拒絶に伴う道徳神学の捉え方の変化、こうした事柄の全てが、『判断力批判』出版以降の形而上学講義における「信仰の神学 *Glaubentheologie*」という語の使用に表れているように思われる。そして、これは同時に、啓示神学に対する態度の変更にも接続している。神学の体系区分において啓示神学への言及がなくなったのはまさに「信仰の神学」の語が用いられたのと同様である。それは、啓示神学が啓示に関する経験的知識から神の諸属性や性質を究明し、そこから理説を展開するのだとしたら、そのような啓示神学には信仰の神学が先立たねばならないからである。「目的論的判断力の方法論」でカントは、啓示に関するなにかの経験的知識としての史的な認識と信仰との関連について次のように述べている。すなわち「(史的な信仰の道)によって知識に達することは可能なはずである」¹⁰。しかしそれは「信仰の事柄に属するのではなく、事実属する。とにかくも純粋理性の諸対象だけが信仰の事柄でありうるのである」。そして、「可能な知識や臆見に関わる信仰は、とりわけ史的なものについては、それは軽信と呼ばれなければならない、信仰と呼ばれてはならないであろう」¹¹。こうした言明は明確に、啓示神学に信仰の神学が先立たねばならないということを含意している。従って、こうしたところから1781年の『純粋理性批判』、また1783年の合理神学講義においては、何らかの譲歩によって合理神学と啓示神学との間に仮に設定されていた境界線が、本来そこにあるべきだったであろう位置に、すなわち、哲学部と神学部との間に設定し直されることになる。

第二章：

先の章では、『判断力批判』と「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗について」の間に内的必然的な接続が存することを指摘した。しかしそこで同時に浮かび上がってくるのは、カントの著述活動に政治の情勢や時代の雰囲気影を落としているということでもある。その影響は「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」に、そしてそれ以前に『判断力批判』の記述にも表れている。『判断力批判』が出版されたのが1790年のイースター、「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」は1791年の9月に『ベルリン月報』に掲載されている。『単なる理性の限界内の宗教』の第一論文である「人間本性における根元悪について」が『ベルリン月報』に掲載されたのが1792年4月である。こうした時期というのは、フリードリヒ二世の没後、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世治下で反啓蒙的政策が遂行されて行く時期とびたりと重なっている。

「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」の最後に置かれつつも、しかしこの論考を導いた動機の一つを構成するのは、既に『判断力批判』の「目的論的判断力の方法論」において触れられているように、理説として提示された神学に対する懐疑を冒瀆と称して封殺することに対する軽蔑と怒りであり、そして同時に、理説としての神学にたぶらかされ、自らの確信なしにそれを受け入れるといった態度に対する軽蔑と怒りでもあった。それはまた「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」で、聖職者が誠実さを欠いていることへの怒りとして明確に表現されている。そして続けて1792年に著された「人間本性における根元悪について」が考察の対象とするのは、この誠実さの欠如としての道徳的悪である。

本章以下での課題は、そうしたカントの著述の背景を構成するプロイセンの政治情勢と宗教政策を、ひとまずは、いわゆる「ヴェルナーの宗教勅令」、正確には「プロイセン国家における宗教体制に関する勅令」（「宗教勅令」と略記）、そして「シュレージエンを除くプロイセン国家のための改訂検閲勅令」（「改訂検閲令」と略記）が発布された1788年の時点に遡り、それら勅令の内容と意義を、また勅令を巡って引き起こされた議論を確認することで、時代の神学や宗教を巡る議論がどの程度カントの著述内容に影響を与えているのかを計測し、またカントの著述が置かれていた文脈を明らかにするところにある。

1784年12月に『ベルリン月報』に掲載された「啓蒙とは何か」において、カントはその時代を「啓蒙の時代、すなわちフリードリヒの世紀」¹²だと形容した。この2年後、フリードリヒ二世はその生涯と47年間にわたる統治を終える。宗教勅令、改訂検閲令の発布はその2年後である。

カントが啓蒙を実現するために要求されるべきものとした「理性を公的に使用する自由」は、カント自身が賞賛する通り、この君主のもとでこそその表現の場を見いだした。しかし、そうした時代に暗い影を落とす問題が生じつつあることを、プレッシングは「啓蒙とは何か」出版の前年、1783年10月15日の手紙でカントに告げていた。その暗い影について、プレッシングは翌年3月15日の手紙で、「イエズス会」（*Jesuiten*、プレッシングは*I-s-t*と伏せ字で記している）、「シュレプファーの昔の仲間」、そして「プロテスタントの反啓蒙的結社」が、フリーメイسنリィ（プレッシングは*M-r-n*と伏せ字で記している）やカトリック、プロテスタントのもとで活動していることを挙げている。

シュレプファーは、ライプツィヒのカフェの主人であったが、当地でメイسنリィのロッジへの入会を断られると、自らロッジを設けてこれに対抗し、幻灯や魔術、降霊現象などによって活躍し一定の信奉者を得るも、その後は次第に詐欺師として知られるに至った人物である。そして、「昔の仲間」とはビショフヴェーダーを指していると思われる。1774年、当時彼の仕えていたクアラント公カールの命により、彼はライプツィヒのシュレプファーの元を訪れ、そこで熱烈な信奉者となり、同年10月にシュレプファーが自殺をした際には、その直前までこれに連れ立って散歩をしていたという。ビショフヴェーダーは1779年にベルリンで黄金薔薇十字に加入、その後、1781年8月8日にシャルロッテンブルクの宮殿でフリードリヒ二世の甥の、すなわち当時皇太子であったフリードリヒ・ヴィルヘルム二世のこの結社への入会儀式にヴェルナーと共に立ち会っている。

この黄金薔薇十字という秘密結社がどのように設立されたのか、どういった歴史を辿ってきたのかは明らかではない。ただ確実とされているのは、この結社が1777年を境に入会の条件としてフリーメイسنであることを課し、そのことでメイسنリィのロッジで影響力を行使することを画策していたということ、そしてそうした活動を通じて「地上における神権政治の形態において『キリストの国の建設』」¹³を目指そうとしていたことである。そして、既に1766年にメイسنとなっていたヴェルナーは、1779年にこの黄金薔薇十字に加入していた。

さて、プレッシングのこうした指摘と懸念は、1786年のフリードリヒ二世の死去、そしてフリードリヒ・ヴィルヘルム二世の即位により現実のものとなる。黄金薔薇十字での繋がりを契機に、1783年以来、皇太子の講義を受け持つ教育役の地位を獲得していたヴェルナーは、1786年の新王即位後、カントが『純粹理性批判』を捧げもした啓蒙主義の國務兼法務大臣ツェードリッツの更迭を企て、そして更迭の成功後、王を通じて自らをその地位に据えることに成功する。そして1788年、反啓蒙的な自

らの信念に従って、かねてより準備していた宗教勅令を發布し、宗教の領域における啓蒙を全面的に禁止する。ドイツの教育史家は、こうして始まったフリードリヒ・ヴィルヘルム二世治下の時代を「悲しむべきヴェルナー勅令の時代」¹⁴と称するという。

ところで、この王の交代に伴う時代の変化、そしてその時代にヴェルナーの名を冠することについて、とりわけ1794年の「カントの神学、宗教関連の講述の禁止」と関連して、伝説や神話が形成されていることをシュタンクネートは指摘している。かつてフリードリヒ二世は「ヴェルナーはペテン師で陰謀好きのクソ牧師 Pfaffe で、それ以上ではない」¹⁵と評したというが、この一人の「ペテン師で陰謀好きのクソ牧師」が時の迷信深い皇太子をだまして操り、権力を利用して、かつて自らを貴族に任ぜず、また財産を召し上げたフリードリヒ二世への怨恨感情から反動政策を軌道に乗せ、そうしてカントやフィヒテを始めとする啓蒙の自由思想家たちの言論を弾圧したというわけである。更にまた、フリードリヒ二世の時代を啓蒙的＝進歩的＝善とし、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世の時代を反啓蒙的＝反動的＝悪とするわかりやすい二分法的思考が罷り通っていたということもできるだろう。

いずれにしてもここで強調されるべきは、事柄は単なる政策に関するのみならず、時代の神学や教育の状況と緊密に関連していたということである。

そこでこうしたシュタンクネートの指摘を検証するためにも、本論文では宗教勅令の全訳を掲載し、その内容を詳細に検討する。そうして勅令の法文を確認することから浮かび上がるこの勅令において特筆すべきは次の五点である。第一に国王が民衆の宗教上の後見人であることが明言されている点、第二にこの勅令において、プロイセンの法史上初めて良心の自由を保証することが明記されている点、第三にこれもプロイセンの法史上初めて一つの領邦内でルター派、改革派、カトリックの並存が認められ、教派間の協調が奨励されたという点、第四に明確に「啓蒙」が国家の福利に敵対するものとして見られている点、第五に聖職者、説教者、学校教師に対する信条書の拘束性が確認されており、これに対する違反が処罰の対象とされている点である。その他の点では原則的にこの勅令は、旧来の規定や慣習を保持することを謳っているに過ぎない。しかし、勅令の要点を確認するにつけ、想起されるのは「啓蒙とは何か」におけるカントの記述である。

カントは啓蒙君主としてのフリードリヒ二世を賞賛しつつも、彼の啓蒙的政策が前提としていた条件を次のように指摘していた。すなわち、「自分自身で啓蒙され、影におびえず、しかも同時に公共の安寧を保証するためによく訓練された多数の兵からなる軍隊を準備している者だけが……『諸君らが望むことについて好きにだけ議論してよい、ただし服従せよ』とすることができる」¹⁶。自由な議論には国家の公益が優先せねばならないし、そうした公益のために軍隊か、あるいはその他の統治のための暴力を行使できる王であったからこそ、この王は「理性の公的使用」のための場を設けることができた。カントはそのことをよく知っていた。これに対して、国家の公益が問題となる場合には「理性の私的使用」は厳しく制限されてもよい、というのがカントの考えでもあった。「理性の私的使用」とは「ある委託された市民としての地位もしくは官職において、自分に許される理性使用」¹⁷のことである。そうした私的理性使用の制限の例としてカントは、聖職者の義務を挙げ、「聖職者は、教理問答の教育を受けている生徒や会衆に対して、自分が仕える教会の信条に従って講述を為すよう拘束されている」¹⁸と述べている。

かつては啓蒙の雑誌『一般ドイツ文庫』に多くを寄稿していたヴェルナーの考えは、意外な点でカントのそれと重なっている。むしろ、既にその「宗教に関する論文」で、一国の統治にとって良心の強制と不寛容とがいかに有害であるかを再三にわたり強調していたヴェルナーが、このカントの「啓蒙とは何か」を念頭に置いた上で、宗教勅令を起草したのではないかとも思える程である。第二条で実に良心の自由の保証を宣言するところに、そして、第七条、第八条で理性の私的使用にこだわる聖職者たちに良心の自由に基づいての辞職を迫るようなところにも、カントの記述が共鳴している。カ

ントは聖職者の会衆のもとでの説教や、生徒や信徒の教育を、理性の「単なる私的使用にすぎない」と述べていた。

さて、カントが「啓蒙とは何か」で信条書の拘束性と、聖職者が彼等の職務においてその拘束性に随従すべきことを説いた背景には、当然のことながらそれに先立つ時代の議論があったと見るべきである。そうした議論は当然のことながら宗教勅令の背景をも構成している。

この時代のプロイセンの神学的議論の背景を構成するプロイセンの宗教的、神学的状況として、次のような要素を考えることができる。旧来のルター派正統主義、シュペーナーやフランケに連なるハレの敬虔主義、啓示と理性の調和を目指したライプニッツやヴォルフによる合理的正統主義、そしてヴォルフ哲学に連なる神学的作業としてS.J.バウムガルテンを代表とする移行神学、シュバルディングの『人間の定め』を起点とし、ゼムラーを代表とする啓蒙の時代の新たな神学的潮流としてのネオロギーがそれである。これにバゼドウの汎愛主義、そしてプレッシングが指摘していたような秘密結社による秘教的キリスト教を加えることもできよう。これらの潮流はそれぞれに時代の文教政策にも影響を与えるものであった。エマヌエル・ヒルシュは『近代福音主義神学史』において、この宗教勅令に先立つ時代にネオローゲと称される人々によって引き起こされた当時の神学上の論争を五つにまとめて紹介しているが、その一つは信条書の拘束性を巡る論争である。

そこで、本章ではヒルシュの記述に従ってこの時代の神学上の論争を一瞥する。しかしそれに先立って指摘しておくべきは、これら論争の当事者たちの一部が、宗教勅令発布時のベルリンの上級宗務局顧問官であったということである。また彼等が宗教勅令発布直後の9月10日に連名で、王に対して勅令の危険性を訴える見解を提出しこれに抗議したということである。ザック、ディーテリヒ、シュバルディング、ビュシク、テラーがそれらの人々である。ネオロギーは斯くの如くに、この時代には政府の宗教政策の中核にまで入り込んでいた。

このうちのテラーは『ベルリン月報』創刊者のビースターやゲーディケも参加していた秘密結社、「ベルリン水曜会」の創設者として知られる人物であるし、ディーテリヒもこの会に名を連ねている。シュバルディングもベルリン水曜会に最長老として名を連ねており、カントとも書簡を交換していた。彼はカントが『視霊者の夢』を贈ったこともある人物である。カントは彼の『人間の定め』を自身の学生たちに推奨していたし、更には同書の圧倒的影響の下で自らの人間論を講じている。加えて、当時ビュシクの発行していた地理学の雑誌「ビュシク週報」について、カントは「啓蒙とは何か」の最後で言及している。「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」においても、こうした人々が属していた上級宗務局を評価する言及を見いだすことができる。——明らかにカントはこうした人々についてよく知っていた。

この時代のネオローゲによって引き起こされた神学上の論争としてヒルシュが挙げているのは、a) 聖餐論を巡るのホイマン論争、b) ミュラーやゼムラーによる悪魔論争、c) テラーの教義学を巡る論争および三一論、キリスト論を巡る論争、d) 信条書論争とシュバルディングの『説教職の有用性』を巡る論争、e) テルナーの著作を契機とするキリストの代理贖罪を巡る論争である。本章ではこのうち、上記の上級宗務局顧問官の5人と関連すると思われるa)、c)、d)を紹介する。またこれに続けて、この時代の神学的議論の状況を推しはかるためにも、そうした論争に並んで劇作家レッシングを巡って生じた、ヴォルフエンビュッテルの断篇論争と汎神論論争という二つの論争について補説として紹介する。

第三章：

「シュバルディングがまったく意識的に単にキリスト教の擁護者としてのみならず、神学的な改革によって構想し、説教や授業の有効性を高めようと欲する教会人として語ったという点でも、彼はネオロギーの一般的方向を代表している。このことは神学的啓蒙について一般に流布している歪んだ見方に対してことさらに強調されねばならない」¹⁹。こうヒルシュが指摘するとおり、ネオローゲのう

ちには、宗教を嘲笑する啓蒙の時代の風潮に対してキリスト教を擁護、弁証せねばならないとの自覚と敬虔な動機とがあったはずである。上級宗務局の聖職者顧問官に名を連ねたネオローゲは、そうしたネオロジーのプログラムをその立場でどのように実践に適用できるかを模索し、フリードリヒ二世とツェードリッツの時代の文教政策を支えていた。同時に彼等はまたそれぞれの教会内での立場から講壇でその教説を語った。

しかしそうしたネオローゲの努力がついに実を結ばず、啓蒙という語が、ソツツイーニ主義や理神論、自然主義の隠れ蓑として用いられているかに見られるに至り、同時に宗教一般やキリスト教に対する嘲笑が高まる一方であったことが、ヴェルナーを反啓蒙の方向へと動かしめ、そしてフリードリヒ・ヴィルヘルム二世の即位を経ての宗教勅令の発布に至らしめる大きな要因となったはずである。この宗教勅令に面して改革派の宮廷説教者にして上級宗務局顧問官であったザックは、1788年8月26日に抗議の建白書を宗務省改革派担当大臣のデルンベルクに提出する。

ここでは、ザックの建白書を皮切りにして1788年8月26日から11月28日の間に交わされた25の文書に基づいて、上級宗務局のネオローゲにとって宗教勅令の何が問題であったのかを、そして同時にヴェルナーをはじめとする宗務省大臣と王の側が宗教勅令を通じて何を意図していたのかを検討する。なお、ボイテルはネオロジーの時代の終わりをこの論争の時点に定めているのだが、カントが宗教的著述群を世に問うに至ったのは、まさにそのようにして一つの時代が終わったそのところであった。

ここで見るべきは上級宗務局顧問官の側が宗教勅令の何を問題視したのかという点、そしてこれに対してフリードリヒ・ヴィルヘルム二世やヴェルナー、他の大臣が宗教勅令で何を狙おうとしていたのかという点である。そうした議論の内容を検討するにあたって、本章ではまず上述の25の文書を時系列で追跡し、上級宗務局顧問官たちと王と大臣たちによる議論全体の経緯を確認する。そしてこれに続けて、論争の内容を把握するため、双方の側の主張がまとめられた文書類、すなわち、「ザックの建白書」、「5人の上級宗務局顧問官の見解」、「顧問官たちに対する審議委員会からの通達」、「上級宗務局顧問官の大臣宛書簡」、「審議委員会の決議文」の5つの文書をそれぞれに分析し、宗教勅令が発布されねばならなかった時代の状況をそれぞれがどのように把握していたのか、またそのように把握された時代状況への対応措置として、宗教勅令のどの点に論点が集まったのかといった点に着目しつつ議論の要点を析出して行く。そうして析出された議論の要点は次の通りである。

第一に、時代の宗教を巡る状況をどのように把握していたのかという点については、双方の認識は比較的一致している。これについては宗教勅令それ自体と「ザックの建白書」に十分な記述を見いだすことができる。宗教勅令は宗教を巡る時代の状況を次のように描出していた。すなわち、多くのプロテスタント教会の聖職者たちは、節度なき自由を諸教理講述のために気ままに用いており、プロテスタント教会とキリスト教の本質的部分、根本的真理は、まことのキリスト教の精神に反するような流行によって、否定されている。そして啓蒙の標語を隠れ蓑にして、既に異端として排斥されたソツツイーニ主義、理神論、自然主義が蒸し返され、民衆の間に広められようとしている。またこうした運動の中で、啓示された神の言葉としての聖書の名声は貶められ、歪曲され侮蔑されている。

ザックもまた「建白書」においてこうした状況を追認しているのだが、彼はこれに加えて、迷信と狂信の勢力伸張について言及している。啓蒙という標語の下に「光に照らされた改革者」を自称する若い教師たちが登場してくるような状況にあって、これに対する過激な拒絶反応として、ごちゃ混ぜのセクトや熱狂的な結社組織が活動を始めているというのである。もっとも、ザックはこうした二極の中間に、静穏で思慮深い改善者たちや真摯な聖書研究者たちがいることを加えて指摘している。

いずれにせよ、ここから窺えるのは啓蒙の標語の下にこの時代、過激な宗教批判、キリスト教批判が展開されていたということである。その原因はザックの建白書に従うならば「40年以上前から数多くの無神論や自然主義の著作が外国から輸入され、重要なものとして褒めそやされて読まれた」²⁰とある。しかしこれと同時に、他方で神学者たちの中からも、ライブニッツやヴォルフの影響下で、また「外国から輸入」された諸著作の影響下で、ネオロジーのような神学の潮流が生じてきてい

た。まさに上級宗務局の顧問官たちがこの潮流の代表者として数えられるわけだが、こうした潮流の中では、しかし無神論や自然主義に対抗してキリスト教の弁証を図らんとする敬虔な動機から、先進的を自称する民衆に受け入れられるような形で伝統的な教義学体系の解体が行われ、また信条書の拘束性が歴史的なものとして相対化されていった。彼らは彼ら流の「現代的」意識の下で、自らの確信できることだけをその良心に従って、伝統的な教理概念から選り分け、そしてこれを「キリスト教教理の中で普遍的に重要なもの」として、また「教派分裂以前のキリスト教の純粋な姿」として提示しようとした。そうして、とりわけ悪魔論、キリストの代贖、原罪、義認、三位一体論、そして信仰告白の拘束性といった事柄が問題視されるに至ったことは、先立つ時代の諸論争が示すところでもある。

第二に、そうした状況の改善のための措置について言えば、教育や宗教の状態を巡って、宗教勅令のような何らかの対策が必要であったこともまた、双方の側が共に認めるところである。民衆の間で宗教を嘲笑することが流行となっているような状況、あるいは浅薄に啓蒙の教師を自称してそんなふうに民衆を扇動する者たちの存在は、顧問官たちの側でも大臣たちの側でも同じく問題として捉えられていた。しかしそこで取るべき対策の内実については双方の意見は食い違っている。大臣たちの側は、法と罰則によって信条書に従った講述を教師や説教者に課する他に、当面の状況を改善する方策はないのだと考えていた。これに対して顧問官たちの側の具体的な対応策としては、教師の人事や試験基準の見直しといった教育の現場の漸次的な状況改善を図るという方法、これに加えて、宗教勅令を妥協的に容認するものの、その意図に関する説明をつけ加えるという方法が提示されていた。後者は四項目にわたって提示されているが、その意図するところは、宗教勅令が説教者の良心や確信に従った講述を妨げるものでないことを確認することである。この顧問官達の対策案に共通して示されている意図は、説教者や教師たちがその良心と確信に、そして聖書に基づいて、自らの講述を比較的自由に構成できる余地を残すということであり、必ずしも信条書に記された教えの全項目にわたって、信条書の示すとおりの講述をする必要がないことを確認するところにある。

ところで、もっぱら信条書の拘束性、またプロテスタント的キリスト教の聖書原理と信条書との関連に議論の焦点があるかに見える本論争ではあるが、この点に関する認識は、実のところ双方でそれほど食い違っていない。大臣たちの側が、プロテスタントの聖書原理を重視し、また信条書が人間の手によるものであることを認めていることは、「決議文」に明らかである。しかしこうした点に対して、宗教勅令においては信条書が絶対視されているとする顧問官たちの非難も理由無きことではなかったであろう。その理由はひとまず顧問官たちが表明した宗教勅令がもたらすであろう有害な帰結に関する懸念の中に示されている。そうした懸念は「見解」において九項目にわたって描出されているのだが、そこから聖書原理と信条書の拘束性に関する懸念を除いて残るのは、良心の自由に関する懸念と、勅令の結果として生じるであろうその他の実際的な問題に関する懸念である。

このうちの後者は、当局の命令により宗教や信仰の事柄を規制する試みが返ってキリスト教に対する不信をかき立てるとする懸念、教派間の協調が妨げられるとする懸念、そして勅令を徹底するならば相当数の教師たちが告発されて処分されることとなり、あまりに厳しく悲惨な結果が生じるとする懸念の三つである。しかしながら、教派間の協調が宗教勅令によって妨げられるものでないということ、あるいは少なくとも表向き勅令がそのような意図を持ってはいないということは、「決議文」において確認されている。また、その他の二つの懸念については、そもそもそうした問題が生じたとしてなお、勅令を發布することの方が状況改善に資すると十分に認識した上で当該の措置が為されたのだとしたら、これは大臣たちの側が既に想定をし、覚悟をしていた懸念事項に他ならない。それ故に、状況改善のための措置のあり方としてこの論争において真に問題となっているのは、良心の自由に関する懸念のみである。

同時に、ここに至って明らかなのは、大臣たちの側の言い方に従うならば「キリスト教の根本的教え」、あるいは顧問官たちの側の言い方に従うならば「キリスト教の聖なる事柄」や「キリスト教宗教の根拠や真理、神性、あるいはすべての宗教の第一の諸真理」——すなわちキリスト教の講述におい

て最も肝心となる事柄の内実を何と捉えるかで、双方の見解が完全に食い違っているということである。この点に関する見解の相違が、この論争の全ての対立の根本にある。

大臣たちの側が「キリスト教の根本的教え」ということで捉えているのは、宗教勅令の本文で「プロテスタント教会とキリスト教の様々な本質的部分と根本的真理」として言及されていたように、「啓示された宗教一般の諸々の神秘に対する信仰」、「またとりわけ和解の業、世界救済者の代贖という神秘に対する信仰」であった。あるいは否定の形で「惨めにしてとうの昔に論駁されたソツツィーニ主義者、理神論者、自然主義者、そしてその他のセクトの誤謬」とも述べられているが、これらの異端と見なされる立場の特徴は、三位一体論や神の人格性の否定、啓示を否定するところにある。様々な信条書が存在するとはいえ、それでもこうした「キリスト教の根本的教え」に関しては、それぞれの教派や信条書は一致しているというのが大臣たちの側の見解である。そして、この点が教育の現場で、あるいは説教壇で揺るがせにされているような状況が、キリスト教にとって、また国民教育にとって致命的だと考えられているのである。

これに対して顧問官たちの側にとって「キリスト教の聖なる事柄」、あるいは「キリスト教宗教の根拠や真理、神性、あるいはすべての宗教の第一の諸真理」が何であるかについては、明確な言及や説明は為されてはいない。しかしそれら真理は、宗教教師の良心に従う研究によって確信を伴って把握され、そしてその良心的な確信に従う講述によって民衆に伝達されるし、またされるべきだというのが顧問官たちの考えるところである。顧問官たちが信条書の拘束性に反発し、プロテスタントの聖書原理を繰り返し強調しているところからして、そうした真理は、信条書といった人間の手による歴史的な産物からではなくて、神の言葉「を含む」聖書それ自体から導き出されるべきものであったはずである。しかしながら、「決議文」で「自身の教会の根源的な教理概念からひとたび逸脱することを敢えて為した神学者たちが、その見解や説明において一致することがなんと少ないか」²¹と述べられているとおりに、そのような良心に従った研究の結果聖書から導き出される教えについては、そういった確信に立つ教師たちの間でも実際にそれほど一致していなかったと思われる。あるいはヴェルナーが「彼らが要求する信条書の[教えの]修正というのもまた、単なる人間的な決め事ではないのかどうかという問いに、さて彼ら自身が答えたいのかどうか」²²と皮肉混じりに述べている通り、そのようにして導き出された教えもまた、顧問官たちが信条書がそうであるとして批判するのと同じく、単に人間的な見解に過ぎないというのも確かである。そしてそうだとしたら、そこに残るのは講述が「良心と確信」に従って為されているかどうかという講述の形式だけである。従ってここに至って議論は良心の自由を巡る問題に移行する。

顧問官たちにとって譲ることができなかったのは、良心と確信に従った講述であった。これに対して大臣たちの側は、宗教勅令の意図が、その第二条で述べられているとおりに、良心の自由を保証することであることを確認しつつも、しかし、説教者が自ら職務を開始するにあたって宣誓をした信条書から逸脱し、自分勝手に教えることは良心の自由とは別の問題なのだと主張している。もし説教者が自ら採用した原則に忠実であることに良心のためらいを覚えるならば、そのためらいの責任は彼自身にあり、彼はそのためらいを官庁に届け出て職を辞すべきだというのが、宗教勅令第七条から貫かれている大臣たちの側の基本的な主張である。そうであれば、顧問官たちは宗教教師たちがその良心の自由と確信とに従って講述をする場合にでも、「事柄の本性からして」そうした講述においても、必ずや共通して到達されるはずのキリスト教の本質が存しており、良心的な研究に従ってこれが漸次解明されると考えているのに対して、大臣たちの側は、そのような確信も批判の対象となるべき人間的なものに過ぎず、つまりは恣意的でありえ、そして結局はそうした講述が宗教的な混乱を生み出し、民衆を誤謬に導き、国家の基礎を不確かにすると考えているのである。

こうした良心の自由に関する問題は、既にカントが「啓蒙とは何か」における理性の使用を巡って論じていたところと重なっている。カントは次のように述べていた。「聖職者は、教理問答の教育を受けている生徒や会衆に対して、自分が仕える教会の信条に従って講述を為すよう拘束されている。と

いうのも、この人はそうした条件で採用されているからである。……ここで、良心に重荷となり得るようなものは何も無い。というのも、彼が彼の職務に従って教会の代理人として教えているような事柄は、これを自分自身の裁量に従って教える自由な権限は彼にはない。……もし彼がそこに矛盾があると信じたのだとしたら、その結果彼は彼の職務を良心をもって遂行することはできず、その職務を放棄せねばならなかったはずだからである」²³。

さて、大臣たちの側が、あるいはそうした大臣たちの側の振る舞いの背後にあったであろうヴェルナーの、そして何よりも王自身の意向や動機が、こうしたカントの表現の精神を汲んだものであったかどうかはわからない。しかし、少なくとも王の意向と大臣側の見解とをかりうじて取りまとめて決議文を著した最高書記官カルマーの精神が、カントの記述したところと合致していたということは、かなりの程度で確からしいと認めざるを得ないだろう。

こうした問題について、カントは1798年の『諸学部争い』の序言において、10年前の宗教勅令を回顧しつつ、「あとになって起こった爆発 [これはフランス革命を指す] に先行する何らかの徴候が、将来の公の民衆教師のアカデミックな教育という静かな道によって達成されるべきであった分野における改革の必要を政府に悟らせたに違いないということ、これは否定することはできない。なぜならば、この者たちは若き聖職者として、冗談を理解する人が実にそうした教師によってだけは改心させられることはない、といった調子で講壇から語っていたからであった」²⁴と述べている。

また同書でカントは、市民公共体の面前で政府が認可した教えに反して、実践家を気どって自らの教えを講述する人々を、「本来の意味でのネオローゲ」と称し、そして、こうした人々が無政府状態を推し進めるのだと非難している。カントはここでいかにもカント流の体系的な概念区分に基づいてこの語を用いており、このネオローゲという語は革新者を意味するノイエラーと対比されている。従ってこれが後の神学史家が用いる「ネオローゲ」の術語とは外延を異にするのは明らかであり、カントはこの語で、上級宗務局のネオローゲのような人々を批判しているのではない。これもまた講壇での理性の私的使用を非難するものである。

こうした点から鑑みて、カントが宗教勅令発布の時点で、その基礎にあったであろうヴェルナーの狙いについては、もちろんその反啓蒙的な文言に危惧感を抱いたであろうが、しかし部分的にはその意図に理解を示したのではないかと考えることもできるだろう。

以上が宗教勅令がそこにむけて発布されたところの状況であり、またこれに対するカントの立場である。しかし、これは『判断力批判』出版の2年前、「神義論の失敗」出版の3年前、そして『単なる理性の限界内の宗教』出版の5年前の1788年の時点のことである。ポイテルはここにネオロギーの時代の終わりを確認していた。一つの時代が終われば、そこからまた新たな時代が始まって行く。そして、カントの宗教的著述群の執筆はまさにこの新たな時代の始まりの時期に重なっている。

第四章：

新たな時代はその時代を推し進めた王と側近の官僚の特殊な傾向に従って、差し当たりプレッシングが指摘したように「狂信と無知」の時代と呼ぶことができるかもしれない。この時代に関する資料は、その開始を夢遊病の少女、黄金薔薇十字、亡霊といったオカルト的な諸術語を用いて描出している。いずれにせよ、シュタンクネートはこの新たな時代の始まりを、とりわけカントの著述活動と関連して、1791年8月31日の王の設置命令によって設置され、翌9月1日より始動する聖職者直接審査委員会の始動の時点に定めている。

『判断力批判』の出版は1790年のイースターであり、「神義論の失敗」が『ベルリン月報』に掲載されたのは1791年の9月であるから、カントが先の記述に、またそうした考察に導かれていったのは、宗教勅令とこの直接審査委員会設置のまさに間の期間、すなわち、ネオロギーの時代の終わり、「狂信と無知」の時代の始まりとの間の期間ということになる。そして後の時代の始まりと共に、そうしたカントの考察と意見の公表とが、時の権力による圧力に、すなわち検閲の問題に巻き込まれて行く。

そこで本章ではまず、1788年の宗教勅令発布以降、「神義論のあらゆる哲学的試みの失敗」が発表された1791年に至るまでのプロイセン政府執行部内部の動きを、宗教政策に焦点を当てつつ追跡する。

宗教勅令から5ヵ月後の1788年12月19日に、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世は改定検閲令を発布する。宗教勅令と並んで、一般にヴェルナーの反啓蒙政策の嚆矢と捉えられることの多いこの改定検閲令は、しかし、ベルリン水曜会に名を連ねていた自然法学者スワレツによって起草され、最高書記官カルマーの署名の下で発布されている。それ故に、これは時に誤解されているように宗教勅令に対する反論書の簇生を押さえ込むために、ヴェルナーによって場当たりの作成されたというようなものではなく、多方面でその必要性について既に論じられ導入が企てられていたものであった。しかし他方で、宗教勅令発布と同時期から既にヴェルナーは、宗教勅令の精神を実質的なものとするべく、統一教科書（教理問答書）の導入や教師検定試験基準の改定を企てている。これに対しては、先に挙げた上級宗務局顧問官達が抗議活動を継続しており、これは上級宗務局が実質的に無力化される1791年の直接審査委員会の設置まで続いている。更にこうした動きの背後では、1790年に秘密結社黄金薔薇十字とその秘教的セッションを通じて王に近づき取り入ったブレスラウのヘルメスやヒルマーが、上級宗務局顧問官として登用されて1791年にベルリンに赴任する。他方で視線をカントに戻せば、1788年の12月には、後にカントの弟子として知られることになるキーゼヴェッターの国費留学によるケーニヒスベルク訪問があり、これ以降、カントは彼を通じて宮廷の内情について詳細な情報を受け取ることになる。

先の宗教勅令を巡る闘いを初めとした、こうした政府執行部内の動きは公然のものではなかったけれども、それでも宮廷内の噂や、あるいは一部顧問官たちの著述によってそれとなく世に伝わり、またまたキーゼヴェッターからの手紙によってカントにも伝えられていたことであろう。しかし、カントはこれに対して何らの意見表明をすることもなければ、書簡で（少なくともアカデミー版全集に収められているものにおいては）私的に意見を述べることもしてはいなかった。そうした政治の動きに対する沈黙を破って、1791年に「神義論の失敗」が『ベルリン月報』に掲載されるのである。そこでカントは間接的に宗教勅令や統一教科書としての新教理問答書の導入、教師検定試験基準の導入を巡って闘いを継続していた旧来の上級宗務局顧問官たちを擁護し、また同時に「盲目で外的な告白」を強いるそうした政策を批判し、また「盲目で外的な告白」を行う聖職者たちを間接的に批判したのだった。カントはド・ラ・ガルド経由で新教理問答書を入手していたし、また教師検定試験基準についても知っていたと思われる。そうであれば、ここで問題として浮かび上がってくるのは、なぜカントがそうした見解を世に問うに当たって『ベルリン月報』を選んだのかということである。

ところでこの啓蒙の雑誌とカントとの関わりについていえば、カントはフリードリヒ二世が没した1786年から1791年の「神義論の失敗」までの5年もの間、論文を寄稿していない。1783年創刊のこの雑誌に、1786年までに7本、そして1796年の廃刊に至る13年の間に合計15本の論文を寄稿しているにも関わらずである。カントのこの五年間の『ベルリン月報』での沈黙が何を意味するかは一つの問題である。確かにその期間にカントは『純粹理性批判』第二版、『実践理性批判』を出版しており、加えて『判断力批判』の構想を練り上げているのだから、その原因を多忙によるものとすることもできるだろう。しかし、五年にわたる沈黙に先だって、1786年10月にこの雑誌に掲載された論文「思考において方位を定めるとはいかなることか」の出版の経緯と内容を見れば、沈黙の理由がそれだけではないことが明らかになる。そこで本章では続けて、カントがこの寄稿を行うに至った経緯とその議論の内容を確認しカントの沈黙の原因を探る。

カントがこの論文を寄稿する原因となった汎神論論争は、レッシングのスピノザ主義を巡ってヤコービとメンデルスゾーンが交わした議論を契機として、その後極めて広範囲に影響を及ぼした思想上の一大事件である。論争の一方の極にいたメンデルスゾーンはベルリン水曜会の名誉会員であり、それ故にビースターやゲーディケとも近い関係にあり、1786年1月に没するまでの三年間に『ベルリン月報』に11もの寄稿を為していた人物である。そして、彼が没したのは実に論争の最中であり、そ

の原因は、ヤコービの反駁書を一刻も早く印刷させようとして、凍てつく12月のベルリンの街へ外套も羽織らず外出したためであったと言われている。メンデルスゾーンの死は、論争に油を注ぐことになり、彼を擁護しようとしていたビースターなどの人物を刺激し、そうした人々はカントに対して論争への参加を苛烈に要請することになる。ヤコービは『スピノザの教説について、モーゼス・メンデルスゾーン氏宛ての書簡』でカントの空間論について、「これがスピノザの精神において書かれている」と述べていたからである。ビースターはこれについて次のように非難している。「この性急でなんでもしでかす人物は、わたしの見るところ、今や極めて無分別な仕方であなただを、敬愛するあなたを、論争の中に引き込んでしまいました。……しかし啓蒙された哲学者が、自分の諸原則が決定的な独断的〔教義的〕無神論を、またこれによって狂信を促進したというような告発ほどに憎むべき告発を聞くことはおそらくできないでしょう。無神論による狂信とは！しかしこれがヤコービの教説であり、厚かましくもヤコービはあなたがその仲間であると世間に思い込ませようとしているのです」²⁵。

ここから窺えるのは、この論争を通じてカントにも無神論の嫌疑がかかるようになり、そしてそのことでカントがヤコービの側に立つ哲学者ではないかと疑われるようになり、ビースターやその他のメンデルスゾーンを擁護する人々にはこれが我慢ならず、そうした状況故にカントもまたこれに対して発言するのを感じざるを得なかったということである。そうしたビースター等の要請に応じて、また、自らに掛かった無神論の嫌疑を晴らすべく、カントは当該論文を『ベルリン月報』に寄稿する。

しかし、カントはそもそもこの論争に関わるることについて相当に及び腰であった。ビースターは6月11日の手紙の中で「あなたはヤコービ氏に対する一切の侮辱的な攻撃を避けるようにと厳しく忠告しておられます」²⁶と、また「おそらく、他人に対して真っ向から反対する声明を公表するというのは、あなたには心から我慢ならないことでしょう」²⁷とも述べ、これについて「あなたの論争に対する嫌悪感」という語を用いている。これらの事柄についてのカントの直接の言葉を示すビースター宛ての手紙は失われている。しかし、カントはこの論争からおおよそ三年後の1789年8月30日に、直接ヤコービに宛てて手紙を書いており、そこで次のように述べている。「わたしはいつもそれを義務だと心得て、才能や学問、誠実さを具えた人々に対しては、たとえ意見がどれほど違っていようとも、尊敬をもって接してきました。あなたもこうした観点から、『ベルリン月報』に掲載されたわたしの『方位を定めること』に関する論文を判定して下さい。この論文は、スピノザ主義の嫌疑を自ら晴らすべきだという様々な方面からの要求に強いられて意に反して書いたものです……。あなたの、また幾らかのあなたの尊敬すべき友人の方々の主張に対して他の人々が罵倒するのを、わたしはいつも内心の苦痛とともに受けとめ、これに対して抗議もいたしました。それにしてもわからないのですが、個人としては善良で分別ある人々が、どうしてしばしば血迷って、もし自分たちに向けられたなら最高に不当だと思われるであろうようなことをして、そこに功績があると考えてるのでしょうか」²⁸。

こうしたカントの嫌悪感が、五年にわたる『ベルリン月報』上でのカントの沈黙の直接の原因であったかは定かではないが、これがその原因の一つであると考えられることは許されるだろう。また、この時期の迷信や狂信、隠れイエズス会、そして秘密結社を巡る議論に注力する『ベルリン月報』の編集方針に対して、カントが不快感を抱いていたという可能性もあるだろう。ともあれ本論文の考察にとって重要なのは、「神義論の失敗」がそのような五年にわたる沈黙を破って『ベルリン月報』に掲載された論文だったということである。これは、1791年の時点のカントにとって、『ベルリン月報』に寄稿するのが特別の意義を有していたとの推測を導くのに十分なものではないだろうか。

「哲学的狂信」、「天才狂」、「熱狂主義」、「独断的無神論」など、この論争を巡って交わされた書簡に散見される述語がこの論争を特徴付けている。ヤコービに反駁を覚える側の人々にとって、彼の主張や振る舞いはそのようなものであったということである。しかしそうであったにせよ、この論争の理論上の問題は、理性と宗教、神認識の原理を巡るものであった。これは神学の認識原理を巡るものであって、従って、カントが合理神学を哲学の一分野と見なしていたのと同様に、当事者たちはこの問題自体をひとまずは純然たる哲学的関心によって取りあげている。

『純粋理性批判』で神認識への通路として、知識を排し信仰に場所を空けたと言うカントが、認識原理としての信仰を過剰に評価するヤコービと、理性による神の思弁的証明を論じたメンデルスゾーンとを相手とし、迷信や狂信から真の信仰を切り分けて論じるこの「思考において方位を定めるとはいかなることか」は、未だ揺らぎつつあるもの、この時点での神認識を巡るカントの立場をよく示しており、この論文においてその立場には「理性信仰」の名が与えられている。また、カントはここで「この理性信仰はまた、他の一切の信仰の根底に、それはもちろん一切の啓示の根底に置かれなければならない」²⁹と述べ、神認識において啓示に対して理性信仰が優先せねばならないことを表明しており、これは『判断力批判』での「純粋理性の諸対象だけが信仰の事柄でありうるのである」³⁰という言明に通じている。しかしこれらに加えて重要なのは、カントが論文の最後で唐突に「考える自由」について語り、先のピースターの主張にあったような理性を否定するようなヤコービの側の人々の言論が、如何に不幸な結果をもたらすかについて予言的に論じているという点である。ここには単に純然たる哲学的問題を超えて、時代の状況がこだましている。従って、本章ではこの論文の内容を確認し、この論文が本論文の問題意識に対してどのような洞察をもたらすのかを確認する。何となれば、そこでカントは既にこの1786年の時点で、汎神論論争を許容するような野放図な言論空間が、当局による言論の自由に対する介入を招くことを警告しているのである。

1788年の改訂検閲令の施行、そして1791年の直接審査委員会設置に向けた動きがこの予言に対応して実際に生じてくる。それ故に、カントが『ベルリン月報』に寄稿することを考えた時点で、この「思考において方位を定めるとはいかなることか」を念頭に置かなかつたなどということは、どのようにしても考えることができない。また、そこで主題として扱われた理性信仰は、神認識に対するカントの立場を表明するものである。中でも迷信や狂信、不信仰に対してはこれらを否定するものとして、あるいは史的信仰や啓示に対してはこれらと共存するものの、それに先行すべきものとして位置づけられたこの理性信仰は、カント自身が真の信仰のありようとして確信するところのものであったはずである。「神義論の失敗」もまた、確証的神義論の提示によって、同様の主題に仕えるものであるのだから、こうした主題的連関もまた「神義論の失敗」寄稿時に念頭に置かれていたはずである。

さて、本章ではこうした考察の最後に、宗教的著述群に関する歴史的背景の考察を遺漏なきものとするために、批判期以降に理性信仰や確証的神義論としてその表現を見いだしてきたカント自身の宗教的確信について確認する。カントは『純粋理性批判』出版の6年前の1775年に、自身の宗教的確信とも言うべき事柄と自らのキリスト教に対する姿勢を、ラーヴァターに宛てた手紙、及びこの手紙を補足するために記した草稿にかなり詳細に記している。ここでは既に理性信仰に類する「道徳的信仰」という概念が用いられ、またヨブ記に対する言及も為されており、そうした確信は批判期を超えてカントのうちに保たれ続けて、これが合理神学講義の基礎となり、更に三批判書において、またそれぞれの論文において反省を深め、学術的体裁を得て世に問われるに至ったものと思われる。

第五章：

カントが『ベルリン月報』のための論考に着手している旨をピースターに伝えたのは、1789年12月29日であった。そして1791年9月号の『ベルリン月報』に「神義論の失敗」が掲載される。12月29日の時点で、カントは既に寄稿論文の構想を練り上げていたのだろうか。寄稿の意思表示から「神義論の失敗」の掲載までには1年と8ヵ月の時間が要されている。「神義論の失敗」の掲載から「人間本性における根元悪について」の掲載までの期間が7ヵ月、これに続けて『単なる理性の限界内の宗教』第二論文となる「善の原理の悪の原理に対する勝利」がピースターに送られるまでの期間が4ヵ月程度、これが検閲不許可となりその結果、この論文に新たに二つの論文を加えて、それらがケーニヒスベルク大学神学部に検閲権限の判定のために提出されるまでの期間が3ヵ月程度、更にそこから『単なる理性の限界内の宗教』が出版されるまでの期間が8ヵ月程度である。これらを勘案するならば、1789年末の寄稿の意思表示から掲載までにかかった1年8ヵ月がかなりの時間であることがわかる。あるいは逆に「神

義論の失敗」以降の迅速な著述の発表のペースを考えるならば、それらの構想及び執筆がこの1年8ヵ月の間に、あるいは『判断力批判』出版から数えれば1年4ヵ月の間に、既に準備され進められていたと想定することも許されるだろう。

そして、もしこの期間にそうした作業が為されていたとして、これと同時に進められていたのが遺言状の準備であった。『判断力批判』の完成、そしてこれに伴う批判の体系の完成を経て、自らの哲学的思索の一つの区切りがついたその時に、自らの身边を整理し、自らの死に向き合っていくことの心境に達したということもまた、想像可能な事柄である。最初の遺言状が完成するのが1791年8月29日、そして「神義論の失敗」の掲載が9月であるから、これらの作業はほとんど同時に結実する。

宗教勅令発布以降、これを有効化させるための統一教科書の導入、新しい教師検定試験基準の導入と、まさにこの時期に立て続けに新しい宗教政策の導入が検討され、また上級宗務局顧問官たちはこれに抵抗を継続していた。折しもケーニヒスベルクを訪れカントと師弟関係を結んだキーゼヴェッターが、そうした政府の内情をベルリンからケーニヒスベルクに伝えていた。宮廷では黄金薔薇十字が跳梁跋扈し、「無知と迷信」が王を支配しているかに見えた。自らが大きく感化を受けた『人間の定め』の著者であるシュパルディングが、老体に鞭打ってそうした抵抗に身を投じていたことをカントは知っていたであろうか。いずれにせよ、時代が「無知と迷信」に向かっているかに見える状況下において、カントは、既に以前より抱いて久しい宗教的確信について世に表明をし、かつて一度は反発を覚えた実定宗教としてのキリスト教の中に、「単なる理性の限界内」に属する部分を探し求め、これをある意味で「無知と迷信」から救い出すことを試みたのではないか。

時代はかつて自らが予言したその方向に向かって動き出している。自らを哲学者として自覚するこの人物が、哲学者として自らの支配する領域に片足を残しつつも、別の片足でかつてはそこを踏み越えることを躊躇もした境界線を敢えて踏み越えようとしたのであれば、そのように彼を動かしたのは、まさに彼に与えられたそうした状況そのものではなかっただろうか。遺言状の作成と老境の自覚はこの哲学者にある種の覚悟を抱かせもしたであろう。

こうした推測について確証を得るためにも、本章では従前様々な謎があることを指摘されてきた『単なる理性の限界内の宗教』出版のプロセスと、そしてその過程で起こったカントの検閲との闘いについて検証を行う。そうしたカントの闘いの外的枠組みを構成する改訂検閲令がどういったものであったか、これをまずは確認せねばならない。そこで本章ではその全訳を提示し、この改訂検閲令がどのようにカントの著述活動を制限していたのかを詳細に検討する。

ここでカントの著述活動と『ベルリン月報』に関連する範囲で法文の規定するところを確認すれば、カントが著作を出版する場合に問題となり得たのは、その著述の内容からして、ベルリンまたはその他の州の宗務局による検閲であるか、あるいは大学の学部による検閲、更にはアカデミーの自主検閲ということになる。これに対してカントが論文を『ベルリン月報』に寄稿するという場合に問題になるのは、クアマルクの領邦司法コレギウムか、それともベルリンの上級宗務局かということになるだろうか。

さて、本論文はベルリンの上級宗務局が、少なくとも1791年の時点まで、どういった性格を有する機関であったか、どのようなメンバーによってこれが構成されていたのかについて確認をしてきた。そのメンバーのうち一人は『ベルリン月報』出版者のゲーディケであったのだし、またシュパルディングを始めとする幾らかのメンバーはこれも出版者であるピースターと共に、この時なおも継続していたベルリン水曜会のメンバーであった。それ故に、改訂検閲令の規定の下であっても、この機関が検閲の実務を担当する限りにおいて、『ベルリン月報』の出版に際しては取り立てて大きな問題は生じなかったはずである。1791年9月の時点では、事態はそうした具合であった。それ故にこそ、このベルリンの検閲を有効なものたらしめ、宗教勅令の目指すところを実質的ならしめるために、王は宗務省長官のヴェルナーを通じて上級宗務局に新たな顧問官を任命し、加えて、そうした顧問官たちによって構成される直接審査委員会に検閲の権限を交付する。

1791年8月31日、王は「聖職者の事柄における国王直属審査委員会のための設置命令」を発行し、審査委員会の設置を命じる。ここでは三人の上級宗務局聖職者顧問官、すなわち、保守派ジルバーシュラク、彼の旧友ヴォルターズドルフ、黄金薔薇十字会員にしてかつてのブレスラウの上級宗務局顧問官ヘルメス、そしてこれに加えて、黄金薔薇十字会員にして上級宗務局顧問官兼枢密顧問官のヒルマーがその委員に任命されている。この設置命令により9月1日から審査委員会の働きが開始する。これに伴い、ヘルメスとヒルマーに検閲官としての特別の権限を与えるため、最高書記官カルマーに対して、彼らを検閲官に任命するようにとの奉書が発行されている。加えてヴェルナーは、上級宗務局に対して「全ての神学と道徳の著述、並びに全ての逐次刊行物及び時事紙」をヘルメスとヒルマーに差し出すようにとの指令書を発行する。しかし、それでもこの新たな検閲官たちの影響力は未だに制限されたものであったという。テラーや他の検閲官たちはまったく厳格に検閲に取り組んではいなかったし、また、ヘルメスとヒルマーに取り次がれる印刷物も少なかった。そこで1792年3月5日になって、上級宗務局に対して改訂検閲令を遵守するよう命令する指令書が発行される。そして、これに続く3月13日、王の特別命令により、諸州に設置される審査委員会設置との関連でそれら審査委員会は上級宗務局の管轄から外され、教師検定試験の実施に関連しては宗務省の直接管轄に置かれることとなり、ここに名実共に聖職者「直接」審査委員会が成立する。これに伴って当該委員会が実質的に検閲権限を手にするようになる。

こうした政府執行部内部の動きは、旧来の上級宗務局顧問官たちの抵抗がいよいよして無力化されることを予想させるものだったのだろう。ベルリン水曜会を通じてであろうか、ビースターもまたいよいよその刊行物が、検閲不通過の処遇を被る日が近いことを、これを妨げていた防壁が失われる日が近いことを知ったと思われる。結果、『ベルリン月報』の印刷所はイエーナに移される。

この時、カントは『ベルリン月報』への寄稿の準備を進めていたはずである。その原稿は1792年2月24日以前にビースターのもとに送られ、そしてこの原稿の検閲について、カントは2月24日にビースターに手紙を送っている。これにビースターが返信するのが3月6日である。

しかしこれに先立って、カントの検閲受難の前兆とも言うべき事態が生起している。フィヒテの『あらゆる啓示批判の試み』の検閲不通過である。本章ではこの検閲問題を巡って1792年1月3日から2月17日の間にやり取りされたカントとフィヒテの書簡を分析し、カントがこの時点で検閲についてどのような認識を有していたのかを詳細に検討する。

フィヒテの書籍の出版が絶望視されていた2月24日、カントはゼレに宛てた手紙の中で、検閲について次のような認識を示している。「最近になって……新たな事態が現れてきました。すなわち、間接的にだけでも神学に関係のあるだろう事柄について、表だって考える自由が制限されたのです。……そうだから……この種の試みを延期するのが、慎重な配慮にふさわしいことだと思います」³¹。これはゼレがカントに送った論文に対して、カントが返答をしていないことの申し開きとして記されたものであるが、ここにフィヒテの検閲の一件が影を落としていることが確認される。しかし一方でそのように述べながらも、他方でカントは、ゼレとの関係で哲学的議論を行うという「この種の試み」に比べれば遙かに危険と見なされるはずであろう、原罪の問題を扱う論文「人間本性における根元悪について」を、この時には既に『ベルリン月報』に掲載するためにビースターに送付していたのである。

これに対するビースターの返信が3月6日である。ビースターはその手紙を次のように始めている。「あなたが一般の政治制度の格率を問い、そしてこれを遵守するに際して首尾一貫性を要求されるならば、その場合あなたは実際のところその政治制度に多すぎる敬意を表しているということになります。……場合によってはそう強いられてか、ある種の指示を与えたりするという事はしばしばあることです」³²。これがカントのどのような見解に対する返答であるのかはわからない。しかし、ビースターの文面から推測するに、カントは1788年の改訂検閲令の法文に言及した上で、これを首尾一貫して遵守することをビースターに要求したのではないだろうか。これに対して、目下の状況で「ある種の指示が」、つまりその改訂検閲令の例外事項、すなわち上級宗務局の特定の顧問官（すなわちヒ

ルマー) だけに対する検閲権限の交付が、王の命令によって行われているのだとビースターは答えている。そして目下の状況について論じたビースターは、しかしカントの求めに応じてその寄稿論文を「当地の検閲」に提出し、ヒルマーがこれを担当したという。この時点では、未だ他の上級宗務局顧問官たちの抵抗は継続しており、そうした上級宗務局に対して改訂検閲令遵守を命じる指令書が発行されるのは3月5日であるのだから、ビースターはこれをヒルマーに提出しないこともできたかもしれない。そうだとすれば、ヒルマーの検閲を望んだのは、あるいは目下の検閲に関する指令をあえて型どおりに守るよう指示したのはカントである。ヒルマーはこれに対して「『入念に通読した結果、この著述は他のカントの著述と同様に、全ての読者一般ではなくて、熟考し』調査能力と識別能力のある学者たち『だけに向けられており、またそうした人々によってのみ用いられ得るとわかったので』³³印刷許可を与えたのだった。

検閲の問題を巡ってこれに続くのは、6月18日のビースターからの手紙である。しかしこれに先立って、キリスト論を扱う『単なる理性の限界内の宗教』第二論文の原稿がビースターに送られ、更に6月12日にド・ラ・ガルドを経由してカントからビースターに、今では失われた手紙が送られている。ヴィッガーマンの公文書の調査によれば6月14日以前にビースターは当該論文を検閲のために提出し、ヒルマーはこれを神学に関連する論文と認め、それ故、1791年8月31日の「聖職者の事柄における国王直属審査委員会のための命令」第二部の規定に従ってこれをヘルメスと共に読み、そしてヘルメスの判断に従って、6月14日に印刷許可の拒絶をビースターに伝える。ビースターはその判断に改訂検閲令との矛盾を感じ、翌15日、ヘルメスに「カントの論文がどんな具合に、また何によって検閲令に抵触するのか」と問い合わせている。これに対して16日にヘルメスは、自らが王の命令により検閲の職務を与えられていることをビースターに打ち明け、そして神学的言明を含む著述の検閲については、そうした言明が宗教勅令との関連によってのみ調査されねばならないことになっていると告げる。

そして18日にビースターはカントにこの印刷不許可という結果について、「ヘルメスからの回答は『ここでは宗教勅令が規準であり、それ以上は説明できない』というものでした」³⁴と報告し、続けて上記の経緯についてごく簡潔に報告した後に、「それは完全に聖書神学に関連していますので、わたしに与えられた命令に従って、同僚のヘルメス氏と共に通読しました。そしてヘルメス氏が印刷許可を拒絶されましたので、わたしもこれに同意します」³⁵と、ヒルマーから伝えられたところを記す。

——以上がカントの検閲との闘いの序章である。しかし、カントがそもそも不必要であった、場合によっては不自然でもあったベルリンでの検閲に拘った理由はなんだったのだろうか。「人間本性における根元悪について」が検閲に提出されたのが2月24日から3月2日の間、そして「人間の支配をめぐっての善の原理による悪の原理との戦いについて」が6月14日である。後者の時点では聖職者審査委員会は上級宗務局の管轄を外れて、宗務省の直接管轄下に置かれている。

カントは7月30日にビースターに宛てて手紙を記している。ここでカントは第二の原稿を『ベルリン月報』に掲載するためのビースターの努力を評価しつつも、しかし「あなたのところの三人の信仰裁判官の判決主文は撤回不可能であるように思われる」³⁶と述べ、当該論文の原稿を別の目的で用いたく考えているので、これを返送して欲しいと改めて願っている。そして、ベルリンでの検閲に拘った理由について、次のように述べる。「何故わたしがベルリンの検閲をせがんだのかの理由は……もし論文が検閲官たちの意向に反してそれでも月報に掲載されたとしたら、この検閲官たちはこれについて苦情を述べ、論文がとる迂路を今後は妨げ、そして検閲官たちが必ずや大いに誹謗するであろうわたしの論文を、彼らの(こうした迂路を禁止するための)申請——これはわたしに不愉快なことを引き起こすことになるでしょう——の正当化のために引き合いに出すことになるだろうと思われたのです」³⁷。ここから窺えるのは、自覚的に「検閲官たちの私的意見に反すると思われるだろうもの」について記したと自覚する論文だからこそ、これをそうした検閲官たちに提出することにカントが拘ったということである。そうでなければ、それが内地で印刷されようが外地で印刷されようが違いはない。そして、そのように「際どい」と自覚する論文をそうした検閲官に提出するのは、外地での印刷

によりベルリンの検閲を回避するという行為が検閲官たちを挑発することになり、今後、よりひどい結果がもたらされかねないと危惧するからだというのである。

さてカントは本当に「不愉快なこと」を避けたいが故にこそ、つまり自らの身を案じるが故にこそ、ベルリンでの検閲に拘ったのだろうか。そのように身を案じるならばそもそもそうした論文を公表せねばよいのだし、加えて、検閲不通過のこの論文を「別の目的で」用いることなどせねばよかつたはずである。しかし、この時点で既にカントは発表予定であった論文をまとめて一冊の著作として、改訂検閲令第四条第二項の例外規定を頼って、これを大学を通じて出版するという意図と計画を有していたはずである。だとすれば、ここでカントが恐れたのは、後にカント自身が受け取ったような王の直接の講述禁止の指令のような「不愉快なことを引き起こす」直接の指令を早期に受けることによって、大学を通じての出版という「迂路」を予め妨害され、これによって既に準備していた一連の論文の出版が妨げられるということだったのではないだろうか。

第六章：

前章に続けて、ここでは1792年から1793年にかけての『単なる理性の限界内の宗教』出版に際する検閲の問題について、その具体的な事柄の推移を描出する。カントは『単なる理性の限界内の宗教』を構成する四つの論文を、当初『ベルリン月報』で発表する予定であったが、その第二論文がベルリンの検閲により印刷不許可とされた。これに面してカントは、ケーニヒスベルク大学神学部とイエーナ大学哲学部の検閲を経て、四つの論文を一冊の著作として発表するのであった。その際にカントが検閲に対してどのような態度を示したのか、著作の発表に際して、またそうした過程を経ることでカントがその行為により何を意図していたのかを詳細に検討する。

カントは、8月の半ばにピースターから返送された原稿に「後続の論文」を加えた三編の論文集を、8月末以降に、まずはケーニヒスベルク大学神学部へ提出する。それは「検閲のためというよりむしろ、神学部がこれらについての検閲を自らの管轄とされるのかどうかの判定のために」であり、また「哲学部がこの著述の標題に相応しくこれら論文に懸念なくその権利を行使できる」³⁸ためであった。

これと関連して、『単なる理性の限界内の宗教』出版に至る経緯とその際のカントの考えについては、ボロウスキーの『イマヌエル・カントの生涯と性格』の付録、「カントの検閲受難」が若干の報告を与えてくれている。そこで本章では、まずこのボロウスキーの報告とこれを検証したアーノルトの学説を比較検討し、なぜボロウスキーの証言が事実と食い違っているのかを検討する。またそうしたボロウスキーの証言とは異なって、最終的にはイエーナ大学哲学部がカントの三つの論文について印刷許可を与えたことを確認する。そしてこれに続けて、カントが四つの論文を『単なる理性の限界内の宗教』として出版する際にこれに付した序文、また、それに先立って三つの論文を神学部が検閲権限を有するかどうかを確認する為にケーニヒスベルク大学神学部へ提出した際にこれに付したであろう書簡の草稿、そして、1793年5月4日、『単なる理性の限界内の宗教』をゲッティンゲンのシュトイトリンに献呈する際にこれに付した手紙それぞれにおけるカントの検閲に対する見解を比較考察する。

さて、こうした比較考察において奇妙な点として浮かび上がってくるのは、カントの振る舞いにおいて元来批判の対象となるべきが、学問領野の分類の判定を行ったヒルマーであるにもかかわらず、そこで放たれる批判の矢が、シュトイトリン宛ての手紙においても、またボロウスキーの語るところにおいても、聖職者ヘルメスに向けられているという点である。ケーニヒスベルク大学神学部宛て書簡草稿においても、また『単なる理性の限界内の宗教』序文においても、カントが問題としていたのは、「書籍を審判する聖職者」が単に聖職者として「魂の平安」のために任命されているのか、それとも同時に「諸学問の平安」のためにも任命されているのかということである。そこで前提となっているのは聖職者が検閲を担当するという点である。そしてその上で、大学に関わらない「単なる」聖職者には、学問領野の分類に関する判定はできないというのがカントの議論の骨子である。これに対して聖職者ならぬ枢密顧問官が（ヒルマーは上級事務局顧問官でもあったが、カントはヒルマーにつ

いてこう言及するのみである)、あるいは「哲学の検閲官」がそうした分類についての判定の権限を有しているかどうかについては、カントは沈黙している。これが僅かに表れているのは『単なる理性の限界内の宗教』の出版の経緯を語るシュトイトリン宛の手紙においてのみであり、そこでは「ある著述の検閲が委ねられるべきであるような者の権能について検閲委員会が確信を持ってないような場合には、いかに委員会が相互に一致するかもしれないにしても、著者はそれを敢えて委員会に委ねなくてもよい」³⁹と、「検閲委員会」内部での判定権限の問題として、ヒルマーの判定に間接的に触れられているのみである。

そこで、こうしたところを念頭に置きつつ、今一度『ベルリン月報』に「人間本性における根元悪について」を寄稿した時点（1792年2月24日以前）のカントの立場に立って、問題を眺め直してみる。

この時点でカントはまだベルリンの検閲について詳細な情報は有してはいなかったはずである。しかし、『ベルリン月報』が外地で印刷されるが故に本来は必要なかったはずのベルリンでの検閲に拘ったということは、しかもこの検閲を回避した場合に生じうる問題を憂慮してそのようにしたということは、少なくともカントが逐次刊行物に対する検閲の規定が変更されたこと、またその検閲が厳しくなったということを把握していたことを示している。まさにその直前に起こった、ハレでのフィヒテの検閲不通過の件もまた、カントに対して検閲を鋭く意識させるよう作用したであろう。そしてまた、カントは既に前年にキーゼヴェッターを通じて、上級宗務局内部の情勢や、自らに反感を抱くヴォルターズドルフが上級宗務局顧問官に任命されていることを知っている。それ故にまた、このときの上級宗務局における風向きが以前とは異なっていることも意識していたはずである。ここで著述をベルリンの検閲に提出するという場合に先ずカントが思い浮かべたであろうは、改訂検閲令第三条第一項の規定に従い上級宗務局がこれを担当するか、また第五項の規定に従い領邦司法コレギウムがこれを担当するかということだったであろう。しかし、ここで問題は宗教に関わる事柄であるのだから、先ず念頭に置かれるべきは上級宗務局である。上級宗務局には世俗顧問官と聖職者顧問官が配されている。しかし問題が聖書神学に関連するとなれば、これは聖職者顧問官の判定によって印刷許可の判断が行われる。そうカントは考えたはずである。

さて、「人間本性における根元悪について」が検閲を通過したことは、ド・ラ・ガルド宛ての手紙やシュトイトリン宛の手紙に痕跡を残している通り、カントにとっては驚くべきことであった。その結果が予想と異なっていたからこそ、カントはド・ラ・ガルドに検閲に関する情報を求めることになった。カントはまだこの（「人間本性における根元悪」が検閲を通過した）段階では（1791年9月に設立された）直接審査委員会の存在について詳しい情報を有してはいなかったであろう。また、検閲を担当したヒルマーが、ヘルメスと共にプレスラウ出身であり、また黄金薔薇十字会員であったこと、また黄金薔薇十字を通じて王に取り入っていたことなどについても知らなかったであろう。ただし、キーゼヴェッターはヴォルターズドルフが王にカントの著述禁止について吹き込んでいたという旨、また、ビショフヴェーダー、ヴェルナー、リーツによって「王が操られている」旨についてカントに報告をしていたのだから、カントはそうした宮廷の「暗闇」については意識していたはずである。しかし、ベルリンでの検閲を回避して宗教に関連する意見を公表することで、そうした「暗闇」の敵意が自らに向かい（こうした迂路を禁止するための申請）が為されるのをこの段階でカントは恐れていたし、そうだからこそ論文をベルリンの検閲に提出することに拘ったはずである。

なぜカントがそうした事態を恐れねばならなかったかといえ、それは自らの身を案じるが故にではなく、予定していた論文の全てを出版する道が絶たれてしまうからである。そうだとすれば、カントは少なくともこの「人間本性における根元悪について」を『ベルリン月報』に寄稿したその時点で既に、これに三つの論文を続けて寄稿する心づもりであったろうし、また更に、その過程でベルリンの検閲局との衝突が起こり、印刷許可が拒絶され、その結果、改訂検閲令第四条第二項の例外規定により、これを大学を通じて一冊の著作として出版するとの計画を有していたはずである。

カントはシュトイトリンに宛てた手紙で、次のように述べていた。「——純粹哲学の領域で私自身が取り組むべき仕事として、既にしばらく以前から構想していた計画というのは、次の三つの課題の解決に関わっております。1 わたしは何を知ることができるか？（形而上学）、2 わたしは何をなすべきか？（道徳）、3 わたしは何を希望してよいか？（宗教）、そして最終的にこれらに四番目の課題が続くでしょう。4 人間とは何か？（人間学：これについては、わたしは既に二十年以上前から毎年講義をしてきました）。同封致しました著述、『限界内の宗教』では、わたしの計画の三つ目の部分を遂行しようと試みました」⁴⁰。もしこのカントの発言を真面目に受けとめるとすれば、『ベルリン月報』に寄稿される予定であった四つの論文は、最初から一冊の著作となるべくしてか、あるいはたとえ仮にこれら全てが『ベルリン月報』に掲載された場合にしても「わたしは何を希望してよいか？」という一つのまとまった主題に仕えるものとして構想されていたということになる。

さて、カントがそんなふうはこの時点で既に四つの部分からなる『単なる理性の限界内の宗教』の構想を抱いており、加えて既に幾らかの部分の原稿を書き上げていたとしよう。そして『ベルリン月報』に寄稿することで、自らの著述をベルリンでの検閲に供し、そしてこれと衝突することを予想していたとしよう。更にその場合に大学を通じて、論文集を一冊の著作として出版することを計画していたとしよう。そうだとしたら既にこの時点で、ベルリンの検閲により印刷許可を拒絶された論文を改めて学部の検閲を通じて出版するという自らの行為をどのように正当化したらよいかについても、カントは同じく基本的な思索の道筋を練り上げていたはずである。なぜならば、ベルリンで印刷許可を拒絶された論文を改めて違法ならぬ仕方では出版するには、それ以外に道がないからである。またその道を行く行為の全体が、ベルリンの検閲の、あるいは目下の政府政策の間接的批判をも目論むものであったのだとしたら、この検閲に関してどのように見解を發するかについても同じように思索の筋道が練り上げられていたはずである。その思索の筋道の一端は既にフィヒテの検閲の一件を巡るやり取りにも表れていた。

先に問題となったのは、ケーニヒスベルク大学神学部宛て書簡草稿と『単なる理性の限界内の宗教』序文、そしてシュトイトリン宛ての手紙それぞれに記された検閲に関する微妙な見解の相違であり、そこで奇妙に思われたのは、実際の検閲のプロセスを鑑みれば、聖職者ならぬヒルマーの学問領野の分類に関する判定が、すなわち「人間の支配を巡る善の原理と悪の原理の戦いについて」を聖書神学に関連するとしたその判定が批判されるべきであるのに、批判されているのはむしろ聖職者ヘルメスであるということであった。これはボロウスキーが語るところにも表れている。ヘルメスが聖書神学に関連するとして判断を求められた場合に、この学問領野の分類に関する判定をそのまま受け入れ、その上で聖書神学の問題として著述の検閲を行うことが「自然の成り行き」であることを、カント自身が認めていたにもかかわらずである。

これまでの考察を念頭において、なぜこのようなことが起こっているのかを考えるならば、次のように推察することはできないだろうか。つまり少なくとも「人間本性における根元悪について」を『ベルリン月報』に寄稿したその時点で、既にカントにおいて『単なる理性の限界内の宗教』序文で語られたような検閲批判の枠組みが、すなわち聖職者を二種に区分し、大学に属する聖職者のみが学問領野の分類に関する判定について権限を有するとの議論の筋道が出来上がっていた。しかしながら、カントの予想に反して「人間本性における根元悪について」がヒルマーの検閲を通過する。そしてヒルマーは聖職者ではなかった。それだから、「公の係争」が起こった場合の自らの振る舞いの合法性を判断してもらうという目的で、シュトイトリン宛て手紙において事の経緯を説明する場合には、カントは二つの事柄について語らねばならなかった。一つは学問領野の分類と誰がこれを判定できるのかについて、もう一つは実際の具体的な検閲のプロセスについてである。そしてそれ故に、カントは、実際の検閲のプロセスを予め考えていた学問領野の分類に関する判定権限の問題に引き寄せて考え、その元々の検閲批判の筋書きにおいて、自らの正当性を主張するために、ヒルマーの判定において「検閲委員会が確信を持っていないような場合」が生じていたことを主張せねばならず、また同じくケーニヒ

スベルク大学神学部宛て書簡草稿においても「ある著述が聖書神学に（属する：原註）ということが……未だ確認されず、疑念の余地がある」場合について語らねばならなかった。

ところでシュタンクネートが挙げるところによれば、一般に『単なる理性の限界内の宗教』の出版のプロセスには三つの奇妙な点が存すると指摘されてきた。第一に、なぜそれが当初、四編別々の形で出版しようと企てられたのか。それがシュトイトリンに宛てた手紙にあるように「わたしは何を希望してよいか」という問いに答えるものであったとすればなお更に不可解である。第二に、なぜ最初から大学を通じての出版を行わなかったのか。第三に、なぜ『ベルリン月報』がプロイセン外地で印刷されるにも関わらず、ベルリンの直接審査委員会による検閲に固執したのか。これらの点についてシュタンクネートは続けて次のように述べているが、これはもっともな指摘である。「すなわち、なぜ、全ての知識に従って（他の人によっても更に確認をされたこの知識において）、直接審査委員会が印刷許可を拒絶するだろうというところから出発せねばならない一人の人間が、諸々の論文でという出版形式を決断したのか。そして同じ知識において、まさにこの論文をまさにこの組織に、これが法によっては必然的でなかったはずであるにもかかわらずに送ったのはなぜか。少なくとも、単に素朴にそうやったという回答だけは排除すべきだろうと思われる。なぜならカントは検閲闘争において明らかに熟考して抜け目なく行動したからである」⁴¹。

ここまでの考察において、この三つの点に関する十分な洞察を導くことができたであろう。シュタンクネートが挙げた第二の問い、すなわちなぜ大学を通じてではなく『ベルリン月報』だったのか、という問いには、五年の沈黙を破って「神義論の失敗」を『ベルリン月報』に寄稿した時点で、この『ベルリン月報』が、またこの雑誌で意見を公表するということがカントにとって特別の意義を有していたということが——その特別の意義の内実が何であったかはさておき——ひとまずの答えとなるだろう。これはシュタンクネートの次のような洞察とも合致する。すなわち、カントは「出版を通じての政治的アンガージュマンの理論を信頼して」おり、「法治国家という理想に近づく国家」において、しかし理想ならぬ現実の国家が矛盾を有するとしたら、これは一方で公共性または公的意見表明によって、他方で現存する法の枠内で正義を示す法廷を通じての改革によってこれが明らかにされねばならないと考え、そして「ある共同体の発展のための模範の意義を、法治国家を越えて倫理的共同体として主題化するその本で」まさにこの双方の道を「最後の地点にまで」進もうとしたという洞察である⁴²。また、なぜカントがベルリンでの検閲に固執したのかという第三の問いについても、「直接審査委員会が印刷許可を拒絶するだろうというところから出発せねばならなかった」カントは、もしベルリンの検閲を回避して外地での出版により意見を公表した場合に、これが直接審査委員会や王を刺激して動かしめ、大学を通じての出版という道に行くに先立って、予め講述禁止の指令などによって言論を封じられるのを恐れねばならなかった、というのが答えとなるだろう。また、論文形式での出版については、『ベルリン月報』への掲載を選んだ時点で自動的にそうなるべきものなのだから、『ベルリン月報』での意見公表に対してカントが強い執着を抱いていたことが明らかとなった今、これについてはもはや問う必要がない。そしてこれはなぜ四編別々の形での出版なのかという第一の問いについても半ば当てはまる。

更に『単なる理性の限界内の宗教』が「わたしは何を希望してよいか」という問いに答えるものであったにもかかわらず、論文形式での出版を試みたのはなぜかという問いについては、カント自身が四つの論文の構想の段階からして既に、ベルリンの検閲との衝突と、その後の大学を通じての出版、そしてその過程で学問領野の分類に関する検閲官の判定に疑義を呈し、聖職者による検閲が不当に学問の自由を脅かすことを牽制することが目論まれており、それ故にカントがこの四つの論文集を最初から「わたしは何を希望してよいか」という一つのまとまった課題に仕えるものとして構想していた可能性が相当に高い、というのが答えとなるはずである。

そして、以上の推定が高い蓋然性を有するとすれば、少なくとも「人間本性における根元悪について」を『ベルリン月報』に寄稿し、ベルリンでの検閲をピースターに願った時点で、すなわち 1792

年の3月には、既にその計画の基本線が成立していたということになる。すなわち、その時既にカントの手許には『単なる理性の限界内の宗教』第二論文以降の原稿が幾らかは準備されていたろうし、「人間本性における根元悪について」にベルリンで印刷許可が与えられなかった場合に、それらを大学の検閲を通じて出版することのできる可能性についての認識が持たれていたということである。

第七章：

ここまでの考察からして、ベルリンの検閲との衝突を予め予測しつつなされた『単なる理性の限界内の宗教』の出版に至る行為それ自体を通じて、カントが政府当局に対して、また時代の言論空間に対して、何らかのメッセージを發すべく試みていたとの想定をすることはおかしなことではあるまい。あるいは少なくとも、そうしたなにがしかの意図を、カントの一連の振る舞いの目的因として推定することが、われわれには許されているはずである。

しかしこれに先立って、本章ではこうしたカントの闘いの結末と、この結末に至るまでになおも継続するカントの政府当局との闘いの引き続きの経緯について確認する。この闘いの結末を期するのは、1794年10月1日の宗教と神学に関する著述と講述を禁じる王からの奉書の発行である。しかし、1793年5月の『単なる理性の限界内の宗教』出版からこの時までの間には、なお1年以上の猶予がある。

問題と関連してこの間の公の出来事として挙げるべきは、第一に1793年の『ベルリン月報』9月号への「理論と実践」の掲載であり、第二に1794年春頃の『単なる理性の限界内の宗教』第二版の出版、そして第三に1794年の『ベルリン月報』6月号での論文「万物の終わり」の掲載である。また、公にはならなかった事柄として重要なのは、1794年12月4日までの間、この日付よりも「かなり以前」に、カントは後の『諸学部争い』の第一部となる『「諸学部争い」』という標題の論文⁴³を完成させている旨をシュトイトリンに報告しているということである。

あくまでベルリンでの検閲に拘った『単なる理性の限界内の宗教』第一論文、第二論文の出版のケースとは打って変わって、如上の『ベルリン月報』寄稿論文において、カントは最早ベルリンでの検閲を求めはしなかった。それらはプロイセン外地で印刷されて、そしてプロイセン領内に持ち込まれ合法的に流通したはずである。『単なる理性の限界内の宗教』第二版についても同様である。いずれにしても、ベルリンの検閲との衝突は『単なる理性の限界内の宗教』の出版以降には生じてはおらず、以前には自らが「抜け道」と称した道を通じてカントは自らの論文を公表し、そしてそこで政府宗教政策の批判を継続して行く。本章ではその結末に至るまでのカントの歩みと、カントが公表した見解とを、彼の検閲との闘いと関連で確認する。

1793年の『ベルリン月報』9月号に掲載された「理論と実践」において、目下の考察にとって意義を有するのは、国法を扱う第二部である。この帰結部分でカントは、国家元首と臣民の関係を論じ、そしてその文脈でペンの自由について、また「一度制定されたなにがしかの教会体制を永続的に存続させるよう命じる法」について、そして更にはそうした法が秘密結社の出現を招くと言及しているからである。従って本章では、そうした点についてこの論文の議論の要点を紹介し、そこからカントの時代に対する意識を析出する。

ところで、こうしたとりわけ宗教に関連して人類の啓蒙を妨げるような法と、言論の自由に関連する議論の基本的な筋道については、1784年に同じく『ベルリン月報』に発表された「啓蒙とは何か」で既に論じられたところと概ね合致している。「啓蒙とは何か」でもこの二つの論点は関連するものとして、ほぼ同じ順序、同じ調子で論じられている。ただし、かしこではペンの自由は理性の公的使用に関する自由として論じられており、例えば、なにがしかの法の下で、任命された教師としてその職務においては理性の私的使用として、政府の認可する教を説かねばならない聖職者であっても、しかし同時に学者としては読者公衆に公に思うところを、場合によっては現行法の欠陥を指摘する、無制限の自由が与えられるべきだと述べられていたのであった。この理性の公的使用における「無制限の自由」についての主張は、「思考において方位を定めるとはいかなることか」を経て、10年後のこの

「理論と実践」においては後退しており、リベラルな考え方により自主的な制限の下にあるものとして限定されることになっている。加えて、そこに秘密結社に関する議論が加えられている点についても留意しておかねばならない。

「理論と実践」の発表からおおよそ二ヶ月後、11月23日付けでキーゼヴェッターがベルリンからカントに宛てた手紙には、このときカントが王を操る者として意識していたであろうヘルメスとヴォルターズドルフへの言及が見られる。また同時にキーゼヴェッターは、プロイセン一般ラント法が導入されようとしていることについて報告し、「そこでの変更点は四つあり、一つは失念した」⁴⁴ものの、残りの三つの変更点のうちの一つとして「降霊術者の処罰に関する条項が廃止された」⁴⁵ことを挙げており、こうした論点の組み合わせが、直接審査委員会と王との特別の関係を想像させるものとなっている。これに対してカントは12月13日付けの手紙で応え、先の『哲学文庫』との関連で検閲についての見解を述べている。ここでカントは先のベルリンでの検閲不通過の一件を想起しつつ、聖書神学者ヘルメスを批判し、また同時に「哲学の検閲官」でありながら、このヘルメスと「連立関係」にあつたと思われるヒルマーを批判している。とりわけ目につくのは、ここに至ってカントがヘルメスとヒルマーの一蓮托生の「連立関係」について明確な認識を有しているということである。そして続く言明から窺われるのは、聖職者が本の検閲に対して「警察的統制」を濫用することに対するカントの強い忌避感であり、しかし自らは目下の時代状況に対して忍耐をもって臨むという覚悟である。

これに続くのは1794年3月4日付けのビースターからの手紙である。この手紙の冒頭でビースターは、いよいよにして「文芸に関する警察的統制」の波が押し寄せてきている実感、危機感を伝えている。この時ビースターは『ベルリン月報』を「ベルリンでの検閲の故に」デッサウやハレで印刷させざるを得ず、それ故に発刊が遅れているのだと弁明している。そしてこれに続けて、カントに対して、そうした状況にも関わらず誠意を持って『月報』の発刊を継続する決意を述べ、寄稿を心待ちにしている旨を告げる。

これにカントは4月10日付けの手紙で応え、次のように述べている。「こうした策謀はおそらく近いうちに〔これに反して何かを言うことの〕禁止の〔ための〕完全な力を受け取ることでしょう。これはヘルメス氏とヒルマー氏が上級学務委員会に就任した後、従って大学に対してそこで何がどのように教えられるべきかについて影響力を得た後にそうなるだろうということだ」⁴⁶。カントはこれに続けて「次にわたしがあなたにお送りするだろう論文の表題は『万物の終わり』ですが、これは悲しくもまた楽しくも読まれるべきものとなるでしょう」⁴⁷と述べ、「万物の終わり」の寄稿を予告している。

そうしてカントは「万物の終わり」を1ヵ月あまりで「急いで」完成させ、5月18日にビースターに送付する。この原稿に同封された短信は、しかし寄稿する「万物の終わり」になぞらえてか、「著述活動の終わり」、「この奇妙な出来事〔これはカントの検閲との闘いを指すのだろう〕の終わり」、そして人生の「終わり」⁴⁸と、「終わり Ende」という語が三度用いられ、切迫する事態に対する悲愴感を漂わせている。王の命令により近く自らの著述活動の「終わり」が訪れるかもしれないという状況にあつて、しかしカントは、どういった場合でも王の命令に忍従するという旨を述べる。こうして『ベルリン月報』1794年6月号に「万物の終わり」が掲載される。

そうした状況下で急ぎ記されたこの論文の主題は、しかし疑いもなくキリスト教的終末論である。そして、伝統的な教義学各論の一つを批判吟味することを主題とするという点で、この論文が「神義論の失敗」や『単なる理性の限界内の宗教』の延長線上にあるというのは言うまでも無い。

先に述べたとおり、この時カントの著述活動に王は強い不快感と警戒感を抱いており、その不興が直接の強制力となりその「著述活動」に終わりをもたらし、また「検閲との闘い」に終わりをもたらずというのは時間の問題であった。その終わりは10月1日の奉書の発行によって訪れる。ところでこれは驚くべきことなのだとしてシュタンクネートは述べている。というのも、直接審査委員会の会議でカントの処分が決したのは4月2日であり、そこから奉書が発行されるまでには、なおも6ヵ月もの猶予があ

るのである。4月2日の直接審査委員会の会議において処分の執行を命じられたのはヴェルナーであった。シュタンクネートはここにヴェルナーによる王と直接審査委員会に対する静かな抵抗があったと見ている。既に直接審査委員会の設立以来、ヴェルナーはその権限を縮小されながらも「反動的な諸力に対する組織上の減速装置であることに専心していたように思われる」⁴⁹とシュタンクネートは語る。このヴェルナーの抵抗は10月1日の奉書の内容にも大きく関連しているとシュタンクネートは見ているのだが、これについては後で論じる。ここで確認すべきは、そうしたヴェルナーの抵抗による処分の延引が、カントにとって思いもよらないものだったということであり、事と次第によってはこの論文が世に出ることもなかったかもしれないということである。われわれはこうしたカントの切迫感について見逃すことはできない。そしてその切迫感の中でこそ、「最後のもの τὰ ἔσχατα」に関する議論が、キリスト教信仰の批判的吟味の作業の締めくくりとして——それは伝統的な教義学においてそうなされるのと同様である——、急ぎ俎上に乗せられたのである。

さて、そうして著された「万物の終わり」の議論の構造や論述の構成は「神義論の失敗」のそれと似通っている。すなわち、両者に共通するのは、もし仮に人が単に事物の物理的経過だけを観察する場合には生じ得ないような問題が、道徳的な、あるいは実践的な関心とその観察に混入されることで生じてくるということである。つまり一方では、なぜ全知全能にして善である神が存在しながら世界に悪が存在するのか、あるいはまた、善人が報われず悪人が罰せられないとしたならば正義はどこにあるのかといったような神義論の問題が生じる。そして他方で、例えば世界に許容しがたいほどの悪や不正が満ちているというような判断から、これに対する罰としてか、あるいは不正の総決算としてか、単に事物の物理的経過を観察する場合にはそれがあるともないとも判断のつかない万物の終わり、あるいは世界の終末というようなことが問題として俎上に上ってくる。そしてまた、そうした議論を経て最終的に目下の宗教政策への批判が為されているという点においても、両者の構成は似通っている。何より両者は同じ『ベルリン月報』に掲載されている。しかし、この論文の執筆を動機付けたものが、あるいは論文全体のカントの意図が、単にそうした批判だけにあったのではないことを確認するためにも、ここでは詳細にカントの議論全体の構成と内容を確認し、宗教政策への批判の言説が置かれている文脈を確認する。

カントはわれわれが有しうる「万物の終わりという一般的概念」を、われわれの認識能力との関係から次のように三つに区分している。第一に「万物の自然的な終わり」である。ここで自然的というのは、何らかの秩序の法則に従って必然的に帰結するということを意味しており、これは例えば単に物理法則に従った宇宙の収縮や熱的死のようなことを意味するのではなく、「神的な知恵という諸々の道徳的目的の秩序に従う」終わりをも意味する。そしてこの終わりについて、われわれは自身の理論的あるいは実践的な認識能力によって、これを「よく理解する」ことができる。第二に「万物の神秘的な（超自然的な）終わり」を、第三に「万物の反自然的な（見当違いの）終わり」を挙げる。超自然的な終わりは、われわれが認識しうる法則や秩序を全く越えた何事かによってもたらされる終わりであり、従ってわれわれはこれについて「何も理解することができない」。これに対して反自然的な終わりは、われわれが究極目的を「誤って理解する」ことで、われわれ自身によって引き起こされる終わりを意味する。これはまことの終わりではなく、単に時間的存在者である人間によって、誤ってそうだと思込まれた、あるいはそうだと言い聞かせられるに過ぎない終わりであり、ここでカントは目下の宗教政策に対する批判を展開している。従って本章では、まずカントの論じる第一、第二の終わりについて概観し、宗教政策の批判がその終末論のどういった文脈に据えられているのかを確認し、その後第三の終わりに関する叙述を検討する。

「人間の手による万物の終わり」一般が、いかに時間的存在者としての人間の本来の定め⁵⁰に反したものであるのかを描出するところから、カントはこの万物の反自然的な終わりについての論述を始める。すなわち、「人間の手による万物の終わりは、たとえ善い目的によるものでも、それは愚行である」⁵⁰。「人間の手による万物の終わり」とは、その語が一見して指示していると思われるだろうように、

例えば「核戦争などによる人類の終焉」を意味するのではない。「人間の手による」は単に「万物」にかかっており、それ故に「人間が作り出すような全ての事柄における究極的なもの」とでもいう事柄を指している。愚行とは「目的のためにそうした手段を使用することが、実はその目的に反している」ことを意味する。人間は最高善を目的として、例えば公共の福祉であったり、永遠平和であったりといった事柄を実現しようとして、そのために様々な手段を用いるということがあろう。しかし、そうした手段の使用において、その手段が目的の達成に完全に適合しているとする保証を得ることは決してできない。それにも関わらず、何かある特定の手段が、ただそれに永遠に従っていさえすればよい究極的なものとして提示され用いられるならば、それは「見当違い」であり「愚行」なのだとかントは言うのである。

最高善に対する手段の適切さを判断できる実践理性、すなわち知恵は「ただ神のもとにのみある」⁵¹。これに対して人間に可能な知恵とは「実践理性の理念にあからさまに反して行為することだけはしない」⁵²ということであろうが、しかしこうした不完全な知恵ですらも人間は獲得することができない。カントはこれについて、フィリピ書3章12節のパウロの言葉を一部用いつつ「最善の人間すらもが、何とかしてそれを捕らえようとして、ただ追い求めることしかできないような賞」⁵³だと述べている。

それでも人間は究極目的に向かって進む他はないのだから、そのために様々な構想が作成され、実行されて行くだろう。しかし、そうした構想がもたらす成功についていえば、それは自然の経過に依存しており「いつも不確実であり続けるのだから、それを摂理に委ねるといって以上で得策はない」⁵⁴。だから、成功を予見するのが端的に不可能であるようなところで「究極目的をまったく諦めてしまいたくない」場合には「自然の経過への神の知恵の競合的介入を、実践的な仕方では信じなくてはならない」⁵⁵。

そうした「愚行」の例としてカントが挙げるのが「宗教をある国民全体において真実で同時に力あるものとするための適切な手段に関して、時々に変化し、またしばしば理に合わない諸々の構想」⁵⁶である。そうした政策構想において、「これで終わり」だといえるような、あるいはそこに留まってさえいれば全ては上手く行くといったような究極的なものは存在しない。しかし「もし、それにもかかわらずこうした試みがそれでもついには一度はうまくいって、単に昔ながらの敬虔な教えのみならず、そうした教えを通じて啓発する実践理性（一個の宗教にとって、なんとそれが絶対的に必要であることか）にも耳を傾けることができるようになり、また、そういう傾向をもつまでになったとしよう」⁵⁷とカントは述べる。そんなふうにして宗教が単に権威に基づいて「昔ながらの敬虔な教え」に従うことだけでなく、それに際して国民が自らで自らの道徳的素質を育まねばならないという欲求を持つに至ったとするならば、「そうだとしたら、件の構想をただ実行しその歩を進めさせるというより他に、賢明なことはないように思われる。なぜなら、この構想は、それが追い求める理念について言えば、善い道の途上にあるのである」⁵⁸。

おそらくはフリードリヒ二世の時代の啓蒙政策を念頭に置いて、カントはこのように述べている。フリードリヒ二世統治の末期に記された「啓蒙とは何か」においては、未だに宗教の領域での啓蒙が進んでいないことを嘆いていたカントであったが、それでもその構想が「善い道の途上にある」ことを認めていたということになる。しかし、そんなふうな構想であったとしても、これがもたらす成果、成功については、その他の人間的な構想と同様に神の摂理に委ねる他ないのだというのが、同時にまたカントの判断するところである。

こうした議論を経て、万物の反自然的な終わりの一つの例として、カントは目下の宗教政策に関する批判に筆を進める。この批判をカントは謙遜から始める。すなわち、カントは「ここで新しくも見事な試みを行うだけの能力が自分がないことをわたしは十分に自覚している」と自らの無能力を確認する。そして続けて次のように述べる。「[わたしは]物事をそのままにしておくということを助言したい。それらが最後にあったそのとおりに、そしてほとんど一世代を貫いて、その帰結においては我慢できる程度に善であったと証明されたそのままにしておくということを[助言したい]」⁵⁹。ここで

語られているのは、フリードリヒ二世の時代の啓蒙政策はとて最善といえるものではなかったものの、それでも一定の成果を収めていたとするカント個人の価値判断であり、下手にこれに手をつけてあれこれ試行錯誤するよりは、そのままにしておいた方がよいのではないかとする時局に対する個人的な見解である。先に挙げた万物の反自然的終わりに関する議論は、あくまで一般的な、あるいは哲学的省察に基づいた議論であった。しかしここからカントは、自らの望むところ、願うところを語り始める。

この際にカントが宗教政策批判の鍵とした概念が、「キリスト教の愛すべきところ *Libenswürdigkeit des Christentums*」である。そしてこの愛に関する考察の結果として浮かび上がってくる、キリスト教のうちにある特質を、カントは「リベラルな考え方」だと述べている。カントは、いつの時代にも「キリスト教を護持してきた」のはキリスト教の「道徳的な愛すべきところ」であったとし、これに対して、もしキリスト教が、何らかの権威によってそうした愛を強制する事になれば、つまりキリスト教の愛の教えを「好んで為すべきだと命じる」ならばこれは自己矛盾であり、それによりキリスト教の愛するに値するところ、優しく愛のあるところは失われてしまい、結果キリスト教の没落を招くと言う。そして、「キリスト教がその穏やかな精神の代わりに、高圧的な権威で武装する」⁶⁰ことで、「キリスト教が優しく愛のあるのを止めるような事態になったとしたら」⁶¹として、目下の宗教政策に関する痛烈であからさまな批判を次のように書き留めて、論文を終えている。すなわち、そうなれば「キリスト教に対する反感と反抗とが人間の支配的な思考様式に」なり、「末日の先駆けと言われる反キリスト教がその（おそらくは恐怖と利己心の上に築かれた）しかし短期間の統治を開始するのだろう。そうすると……道徳的な観点における万物の（見当違いの）終わりが始まることになる」⁶²。

さて、これまで本論文はカントの宗教的著述群執筆の始まりの時点を、1791年9月に「神義論の失敗」が『ベルリン月報』に掲載されたというところに定め考察を行ってきた。まさにその同じ時に、政府執行部の側では直接審査委員会が始動し、既にヴェルナー主導による宗教勅令、改訂検閲令の発布によって開始していたフリードリヒ・ヴィルヘルム二世の宗教政策は、ここで新たな局面に入っていた。直接審査委員会の設置とほとんど同時に、ブレスラウから来た黄金薔薇十字会員ヘルメスによるヴェルナーを無力化する工作が始まる。ヘルメスの王への進言により、王もまたヴェルナーに対する不信感を募らせて行き、そうした王の不信感がヴェルナーに訓戒として向けられたのが1794年3月30日の親書の発行であった。続く4月2日の直接審査委員会の会議では、カントを含む危険視されるべき人物の名がリストアップされ、これに対して厳しい措置を下すことが決定される。この会議を主導したのはヘルメスだったが、措置の執行を委ねられたのは宗務省大臣であるヴェルナー自身であった。

シュタンクネートはこの会議での決定に対するヴェルナーの抵抗を描出している。そうした動きに並んで、既に3月27日、王はヘルメスとヒルマー、ヘッカーを上級学務顧問官に任命し、直接審査委員会はその権限を大学にまで拡大することに成功していた。こうした方向にためらいを覚えるヴェルナーが、その切り詰められた権限においてなおもできたことはといえば、彼に委ねられたカントへの措置としての奉書の発行を可能な限り遅延させることくらいであった。そうして、4月2日の処分の決定から6ヵ月後の10月1日、ヴェルナーは「おそらくフリードリヒ・ヴィルヘルム二世の激しい圧力の下で」⁶³カントに対する奉書を起草し、これに署名をして発行する。これは10月12日にカントの元に届けられている。

この奉書の全文を、カントは、フリードリヒ・ヴィルヘルム二世の死後の1798年に出版した『諸学部の争い』の序言に収録して公開している。カントはこの奉書における王の意図を、第一に釈明を要求するものとして、第二に「キリスト教を歪曲し貶めるという責めを将来にわたって負わせられないようにせよ」と要求するものとして受けとり、第一の要求に対して釈明書を起草して返送することでこれに応え、そしてその釈明書の最後で、第二の要求に対して「これに関するいかなる嫌疑をも予め防ぐために、ここに、国主陛下のもっとも忠実な臣民として厳粛に次のように宣言いたします。わた

しは、今後は自然的宗教であれ啓示宗教であれ、宗教に関する公の講述を、講義においても著述においても一切差し控えます」⁶⁴と宣言し、これに忠えている。

その自粛の意図するところが何であったにせよ、宗教や神学に関連する講述や著述を自ら禁止するということが、今やカントにとって大した痛みを伴うものではなかったはずである。なぜならこうした主題に関する本質的な問題について、カントは既に全てを語り終えていたからである。仮に1786年に『ベルリン月報』に掲載された「人類史の憶測的起源」を創造論に関連するものとして捉えてよいのだとすれば、ここから始めて、「神義論の失敗」における神義論、『単なる理性の限界内の宗教』における罪論、キリスト論、教会論、職制論、そして「万物の終わり」における終末論の講述によって、キリスト教教義学各論の伝統的な主題について、なるほど既に相当の事柄を語り、「万物の終わり」によってそうした主題との取り組みに自ら一つの「終わり」を期しているのである。そうだとしたら、この自粛の表明によりカントが諦めねばならなかったのは、ひとまずは既にまとまった形となっていた神学部と哲学部の関係について著した「諸学部の争い」の出版だけだということになる。

終章：

宗教的著述群執筆の歴史的経緯について詳細に確認して来た本論文は、ここに至って、カントがベルリンの検閲との衝突を予め想定した上でそこへと進んだ『単なる理性の限界内の宗教』の出版という行為それ自体を通じて、あるいはまた、自らの著述活動の終わりを見据えつつ為された「万物の終わり」の執筆を通じて、そしてまた『ベルリン月報』との関わりを通じて、「神義論の失敗」に始まる宗教的著述群全体の執筆の背後にあるカントの意図を推測することができる段階に至った。加えて、こうした過程を通じて練り上げられて行った『諸学部の争い』の基本構想と、そこでの神学と哲学の関係を探る問題について、考察を行うことのできる段階に至った。

これまでの考察において浮かび上がってきた問いを振り返りまとめておく。

- a. なぜカントは1786年の「思考において方位を定めるとはいかなることか」以来、一度はビースターとの交流を絶ち、『ベルリン月報』で五年にわたり沈黙したのか。
- b. それにも関わらず、その沈黙を破って1791年に「神義論の失敗」を『ベルリン月報』に寄稿したのはなぜか。
- c. この「神義論の失敗」の寄稿の時点で、あるいはそれ以前に、カントは『単なる理性の限界内の宗教』についてどの程度の構想を練り上げていたのか。
- d. またその際、『ベルリン月報』への寄稿を続けることで、いつの時点でか検閲と衝突するということを、カントは予め想定していたのか。これはすなわち『単なる理性の限界内の宗教』が一冊の著作として刊行されたのは、最初からカントの計画するところであったのかどうかという問いと重なる。そしてそうした想定が為されていたとして、また『単なる理性の限界内の宗教』を一冊の著作として刊行する見通しを持ちながらも、敢えて『ベルリン月報』に寄稿したのはなぜか。
- e. 「神義論の失敗」と『単なる理性の限界内の宗教』第一論文である「人間本性における根元悪について」はどういった関係にあるのか。問題は、その内的接続ではなく（この接続については既に述べた）、仮にカントが始めから『単なる理性の限界内の宗教』を一冊の著作として構想していた場合に、その構想とどういった形式的関係を有していたのかということにある。
- f. 1794年2月から5月の間に執筆が始められたと推定されている「諸学部の争い」の基本構想は、どのようにしてカントのうちに生じてきたのか。これは換言すれば1784年に「啓蒙とは何か」で表明された理性の公的使用としての、またこれにより推進されるべき公衆の啓蒙のプログラム（とりわけ宗教の領域における）が、大学における学部間の討議という場に移されたのはなぜか、そしていつか、ということになる。

g. そしてこれら全ての過程を通じてカントは誰に何を訴えているのか。

これらの問いを別の観点からまとめるならば、次の三つの関係に対する問いが更に浮かび上がってくる。第一にカントと『ベルリン月報』の関係、第二にカントと政府宗教政策の関係、第三にカントとキリスト教の関係、これらはどういったものであったのか。

ここでは多くが単なる推測に基づくことになる。しかしそうであっても、上記の問いに対して一定の回答の筋道を見出してみることは無意味ではあるまい。

まず問われるべきは、a、bの問いである。これは既に考察してきた問題でもあるが、ここで改めて啓蒙との関連で、カントと『ベルリン月報』の関係という第一の局面を問いたい。なぜなら、カントは積明書において、また「諸学部争い」において、あるいは『単なる理性の限界内の宗教』において、啓蒙のプログラムが推進されるべき場を、雑誌媒体による読者公衆一般から、大学の学部へと移行させているように見えるからである。そしてその移行を象徴的に表すのが、検閲による『ベルリン月報』への寄稿の断念であり、ケーニヒスベルク大学神学部、イエーナ大学哲学部の検閲を通じての『単なる理性の限界内の宗教』の公刊であった。

ここで視野に入って来るのは、『ベルリン月報』十年の歴史である。果たしてその雑誌はその十年において「学識ある公衆」の「理性の公的使用」の場として機能していたのであろうか。

『ベルリン月報』の創刊は1783年、これにカントの「啓蒙とは何か」が掲載されたのが1784年、「思考において方位を定めるとはいかなることか」の掲載が1786年、そして「理論と実践」の掲載が1793年である。そしてこの「理論と実践」を受けて、ビースターは「甘やかされた十年」を反省せしめられるに至る。その十年が月報創刊からの十年を意味することに疑いの余地はない。ビースターは次のように述べている。「この高貴な人は、極めて重要な題材に再び厳格な法の声を鳴り響かせるという新しい功績を獲得しておられる。われわれの甘やかされた十年は、当局、臣民、元首、服従といった言葉を、神経発作なくしては聞くことができなかった」⁶⁵。「諸学部争い」に至る過程で、カントの啓蒙に対する考え方が変化しているのだとすれば、それは実にこの十年にびたりと重なるその期間に起こっている。そしてその十年をビースターは「甘やかされた十年」であったと回顧するのである。

「啓蒙とは何か」でカントは「宗教の領域における啓蒙」がとりわけ重要であるとして論じていた。続く「思考において方位を定めるとはいかなることか」では、汎神論論争により狂乱状態にあった言論空間に警鐘を鳴らし、またそうした言論空間が言論統制を招くことを予言していた。そうして宗教勅令が發布され、宗教の領域での啓蒙が、法によって、まさしくあからさまに禁止される。改訂検閲令は直ちにカントや『ベルリン月報』にのしかかったわけではなかったが、政府の反啓蒙的な性格は既に宗教勅令で明確に示されていたのだから、改訂検閲令がどういったところに行き着く可能性があるかということは、カントやビースターにとって明らかだったはずである。これに加えて、キーゼヴェッターが宮廷内の事情を、そこに「無知と狂信」が蔓延りつつあるものとしてカントに伝える。こうした中で、批判の作業を終えたカントは、宗教の領域での啓蒙の議論を、希望との関連で論じる構想を急ぎ練りあげて行く。

こうした全体を視野に収めつつ、とりわけ「理論と実践」と、これに対するビースターの反応を「十年」の終点と共に視野に収めつつ、ここで1786年から1791年のカントの五年の沈黙について意識を向けるならば、一通の手紙が興味深いものとして浮かび上がってくる。

その手紙は、1790年3月6日にボロウスキーがカントに宛てた手紙への返答として記されたもので、これは「神義論の失敗」に先立つこと1年、カントの『ベルリン月報』での沈黙の4年目の発言である。ボロウスキーはその時、自らが著しているカリオストロについての著作の一部分をカントに献呈し、その際に「わたしたちの諸領邦でもとても多くの人々の狂信的な頭を、正しい位置に戻したいと私は心から願っております」と述べ、カントに、自らの著作のための狂信を批判するコメントの執筆を願い、問い合わせた。

このボロウスキーからの問い合わせに対する返答を、カントは次のように始めている。「あなたは、目下急激に蔓延りつつある狂信への傾向がどこから来るのか、そしてどのようにしてこの害悪を除去することができるのかとお尋ねです」⁶⁶。ここでカントはボロウスキーの問いを「狂信への原因」を問うものと捉え、これについて論じている。ただ、肝心の回答は「冗長な反駁は、ここでは理性の品位に反していますし、何を得心することにもなりません。軽蔑しつつの沈黙が、こういった種類の狂気 **Wahnsinn** にはより相応しいのです」⁶⁷というものであり、要するに放っておくこと、そうした問題に関わらないことがよいとして、間接的にカリオストロのような詐欺師、山師に関わるボロウスキーを諷めているように思われる。

ボロウスキーがカントにコメントを求めた際に参照するよう指示した、彼の著作の159頁を見れば、そこには「イエズス会」、「公衆」、「フリーメイソン、照明主義者 *Illuminaten*、ソツツィーニ主義者、理神論者、宗教信奉者」、「宗教党派」、「プロテスタント教徒」、「信条書」、「信条」、「信仰の事柄」、「考える自由」、「くそ牧師たち」といった語が散見される。これに対するカントの回答は興味深い。というのも、五年間の沈黙の四年目のカントが「軽蔑しつつの沈黙」を推奨しているのである。

まずカントは、「狂信への傾向」はインフルエンザと同じであつという間に世界に広まるものの、やがて自ずから収まるものだという。そしてその際、「読書中毒」が狂信という病の原因として問題とされている。誰が中毒者かといえば「比較的裕福な、また往々にして比較的上流の身分の人」である。そうした人々が単に中毒者として病に感染しているだけであれば、すなわちただ読書するだけであれば、病は蔓延することはない。それが伝染するのは病に感染した人々がまた、毒素を含んだものを書くからである。そうだとしたら、ここで病を媒介しているのは読書の対象である書物であり、あるいは雑誌である。そうだとしたら、こうした事情は啓蒙の雑誌として知られる『ベルリン月報』にもまた当てはまるのではないか。当時そうした雑誌を読み、あるいはそれらに寄稿することのできたのは、やはりそうした「比較的裕福」で「比較的の上流の身分の人」であつたはずである。こうした人々は単なる国民〔民衆〕や単なる公衆とは区別される存在であつたであろうからである。

その『ベルリン月報』の十年の寄稿の標題を眺めてみれば、これが狂信や迷信、そして今日で言うところの似非科学、陰謀論を巡って活況を呈していたことが窺える。こうした諸問題の関連はシラーの『招霊妖術師』にその像を結んでいる。そんなふうな議論の色調が深まってくるのは概ね1785年以降であり、これが意味するのは「啓蒙とは何か」に関する議論の次の話題として、ピースターやゲーディケが迷信や狂信の問題、隠れイエズス会陰謀論、詐欺師や山師（カリオストロの他にも、スウェーデンボルク、マグノ・カヴァロ、ノストラダムスの名を冠した何れも匿名の寄稿がある）の物語を読者公衆に提供したということではないか。ピースターやゲーディケとしては、啓蒙の担い手として、そうした所で蔓延している狂信や迷信を打破することを目的としていたのだろうが、そうした議論の場を提供し、議論に熱狂し、時に冗長な反駁の仕合に終始し、また場合によっては「しばしば血迷って、もし自分たちに向けられたなら最高に不当だと思われるであろうようなことをして、そこに功績があると考える」⁶⁸こともあつたであろう。

今や、「冗長な反駁は、ここでは理性の品位に反していますし、何を得心することにもなりません。軽蔑しつつの沈黙が、こういった種類の狂気にはより相応しいのです」という言明が、現実的なものとして響いてくる。一方にインフルエンザのように流行する狂信があり、他方でこれに対して逐一反駁せねばならないと考えるピースターやボロウスキーのような人々がいた。しかし、そうした「冗長な反駁」は何の意味もないとカントは言う。そうだとしたら、カント自身の五年間の沈黙の原因が、ここに挙げたような『ベルリン月報』の状況にあつたと考えることも許される。

汎神論論争に関連して、ピースターに請われて『ベルリン月報』に寄稿した「思考において方位を定めるとはいかなることか」で、カントは理性信仰の立場を表明し、迷信や狂信をそれとして明らかに批判している。この立場を表明して後、カントは五年間の沈黙に入る。この沈黙を破つての発言が「神義論の失敗」であり、これに「人間本性における根元悪について」が続く。ボロウスキーに

沈黙を勧める一方で、カントは既に1789年12月29日にピースターに手紙を宛てて『ベルリン月報』への寄稿の約束をしていた。一方では、『ベルリン月報』の読者として想定される人々に対するある種の軽蔑を抱きながら、他方で、言論空間に政府当局が介入してくると予測しつつ、この状況下で敢えて『ベルリン月報』に寄稿することを決めた時、さてカントは何を考えていたのだろうか。

既に『判断力批判』出版の目処は立ち、これにより批判哲学の体系が完成する。また同時に、その体系によって道徳神学の立場、「信仰の神学」の立場に確かな足場を得させることに成功した。これにより『純粹理性批判』で「わたしの理性の全ての関心」として挙げられていた三つの問い、すなわち「1.私は何を知ることができるか？ 2.私は何をなすべきか？ 3.私は何を希望してよいか？」⁶⁹のうちの、第三の問いが視野に入ってくる。

宗教勅令の第一の目的は、国家によって任命された説教者や教師に、信条書に従った講述を課するところにあった。この勅令が発せられねばならないその状況については、これに対する抗議活動を展開した上級宗務局顧問官たちにも明白なものであった。啓蒙やネオロギーの標語の下に、過激な宗教批判、キリスト教批判が展開されていた。カントの把握するところに従えば、読書中毒がその毒であり、『ベルリン月報』ですら、その毒をまき散らし狂信の病の蔓延に荷担することになっていた。

宗教勅令はまた、キリスト教の根本的真理が諸々の信条書の中に保存されていることを宣言するものだが、その元々の意図は、宗教や神学の研究を頭ごなしに否定し禁止するところにはなかった。先の論争の中で大臣たちの側は「正直にして慎み深い聖書研究」は禁止されず、仮に神学者が信条書から逸脱するような見解や、あるいは単なる思い違いによる見解によって法に違反するとして非難にさらされるような場合であっても、その神学者が「ただプロテスタント宗教組織の民衆の教師としての彼の職務においてのみ」彼の教会の信条書の教えに留まっていることが知られるならば、むしろ法の全体的な精神がこの神学者の立場を擁護すると述べていた。理性の公的使用と私的使用の徹底的な区分が問題だということである⁷⁰。

そこで問題となってくるのが、聖職者や神学者もしばしば寄稿していた『ベルリン月報』のような雑誌媒体であった。しかしこれは、もはや理性の公的使用の場という理想からは離れたものとなっていた。そしてそれ故に政府の目もこれに向けられることになる。カントはこれを苦々しく感じていたはずである。

他方で、歴史的なものに宗教の根本真理を認めようとする宗教勅令の精神に対しては、批判期以前から抱いていた自らの確信と信仰が反発を覚えもする。「経験が既に十分に示しているのは、自身の教会の根源的な教理概念からひとたび逸脱することを敢えて為した神学者たちが、その見解や説明において一致することがなんと少ないか」、このように大臣たちの側は上級宗務局顧問官たちの批判に切り返していた。啓示を否定し自然的宗教を称揚する人々の間でも、それが根本的真理だとするところでの一致は認められなかった。その結果は汎神論論争のような対立者同士での不毛にも見える貶しあいである。

そうだとしたら、批判の作業を終え、そこで大きな成果を得たことを実感するカントは、万人が一致しうるこの宗教の根本的真理について、批判の視点から語るべき必要をも実感したのではない。それが自らの根本的な問いの三つ目である希望の問題とも繋がっていた。一方では、何らの人倫的拘束をも認めない自由精神、超越者を認めない独断的無神論、生ける神を認めない理神論を批判し、他方で内的啓示や内的照明の宗教体験に依存する神秘主義や敬虔主義、照明説や天才狂 Adeptenwahn（汎神論もここに含まれるだろう）、リベラルな考え方を認めず教会信仰を押しつけ宗教を特殊義務とする生硬な正統信仰主義、そして迷信、狂信、不信仰、更には聖職者による専制支配としての聖職制主義を退けること、これがカントの目的だったのではない。そこでは独断的に啓示や歴史信仰を否定することはできない。むしろ、そうした事柄との関わりの中であり得る信仰の構造と制約とを示すことこそが課題となる。そして、それこそが批判の哲学者の仕事である。

それ故に、迷信や狂信との関わりで『ベルリン月報』の読者たちに警鐘を鳴らすこと、同時に、自らの予言が実現しつつある状況について読者公衆に、また編集者に反省を促すこと、更に言えば、政府の側に、『ベルリン月報』が理性の公的使用の場であるかどうかを判定させること——これが、カントが宗教的著述群を世に問うに当たり『ベルリン月報』を選んだ原因だったのではなかろうかと考えられる。カントの意識からして本来は検閲を通過するはずの論文が、それでも検閲に抵触するのだとしたら、そこで問題があるのは一方で検閲担当者であり、他方で掲載媒体である『ベルリン月報』だということになる。加えてベルリンでの検閲に拘るということは、既に印刷地をイェーナに移していた『ベルリン月報』の取った法の抜け道を行くようなやり方を批判することにもなる。そして、それらの行為が批判として機能したのであれば、それが編集者の反省を促すことにもなる。

そして、雑誌媒体が啓蒙を押し進めるための場として機能しない以上、それでもなお啓蒙が押し進められるべきなのだとしたら、その場は大学へと移されねばならない。

以上のことを前提として、われわれは、本章冒頭の問いのうちの、c、d、e.を推測することができる。

カントが、始めから『単なる理性の限界内の宗教』を一冊の著作として企図していたのかどうか、これを推定するための与件を今一度描出すれば次の通りである。

第一に「神義論の失敗」の掲載が1791年9月である。この時点でカントがそれほど検閲を意識していたとは考えにくい。カントが検閲の問題を鋭く意識させられたのは、1792年1月23日にフィヒテの問題が伝えられて以降であろう。加えてカントは、ヴォルターズドルフの反カント的な姿勢について聞き知っていた。そこでカントは「人間本性における根元悪について」をベルリンの検閲に供することを決めた時、最初から最悪の事態が起こることを想定していたはずである。これが「人間本性における根元悪について」が検閲を通過したおりの驚きに繋がっている。

さて、「人間本性における根元悪について」の原稿をカントがビースターに送付して以降、ケーニヒスベルク大学に四つの論文集が送られた期間の経緯を勘案するならば、「神義論の失敗」と「人間本性における根元悪について」の間に、四編の論文が準備されていたと考えるのが自然である。そしてそれらはある程度体系的に構築されていたはずである。

そんなふうに考えるなら、「神義論の失敗」はいわば様子見で、批判から宗教論への移行を果たす懸橋となっていると考えることができる。更に言えば、「神義論の失敗」は『ベルリン月報』上でカントがそうした宗教に関する議論を展開するに当たっての布石ともなっている。そして何より、その論文を『ベルリン月報』に寄稿したという事実が、続く諸々の論考をこの雑誌に掲載しようとしたことを自然なものとしている。検閲との衝突の前に、まずは五年の沈黙を破る必要があったと見ることもできる。なぜなら既に「神義論の失敗」を『ベルリン月報』に掲載することを決めた時に、カントがいずれは何らかの形で検閲と衝突する可能性を考えていたということも、先に述べたところからして否定することはできないからである。カントが「人間本性における根元悪について」の原稿をビースターに送付した時点で『単なる理性の限界内の宗教』第四論文までの全てについて書き終えていたか、少なくともその構想を固めていた場合、カントの念頭には、その第三論文や第四論文で取り扱われる、良心の強制に関する議論や聖職者による専制的支配としての「聖職制主義」に関する議論が置かれていたはずである。

そうだとしたら、ここでカントが目論んでいるのは、自らの論考を敢えて検閲に抵触させ、印刷許可を与えさせないことで、直接審査委員会の存在を、またそうした聖職者の専制的支配を明るみに出し、これを批判するということだったのではないかと考えられる。既に四つの論文の構想ができあがっていた「人間本性における根元悪について」の寄稿の時点から、カントがこれを目指していたのだとしたら、『単なる理性の限界内の宗教』序文の検閲批判が実情からかけ離れている点についても得心がいく。これはすなわち、カントが自らを反啓蒙的政府の宗教政策に闘いを挑むものとして、その時代の、あるいは後世の読者公衆に印象づけようと作為を働かせているということである。

カントの眼前には、いわば仮想敵としての聖職者による言論統制が置かれていた。そうして検閲が猛威を振るうのだとしたら、そしてなおも宗教に関する批判的作業を世に問うことをカントが求めていたのだとしたら、更にその振る舞いそれ自体を通じてそうした仮想敵への攻撃をカントが目論んでいたのだとしたら、議論は検閲権限の問題を通じて、公衆と学者の区分、そして大学内部での学問領域の区分へと動かされるのは必然だと言うこともできる。これはまた『ベルリン月報』の「甘やかされた十年」が要請するところでもあった。そこでカントは、後の「諸学部の争い」に繋がる議論をも同時に練り上げていくことになる。

そうして議論は「諸学部の争い」における上級学部と下級学部の区分と、両者の争いに帰着する。『単なる理性の限界内の宗教』をケーニヒスベルク大学神学部に検閲権限の判定のために提出したのは、自らの理論と自らの行為とに首尾一貫性を持たせるためのものであろう。然るに、カントはこれらの振る舞いを通じて、明確に政府の宗教政策に対して闘いを挑んでいるのである。そのような闘いにカントを動かした原因は様々であろうが、「万物の終わり」で表明された「キリスト教の愛すべきところ」に対するカントの想いと信仰とがその根底にあったはずである。

今や本章冒頭の問いのfについても見通しを得ることができる。これはすなわち、『単なる理性の限界内の宗教』となる四つの論文の構想が為され、そしてまたその論文を『ベルリン月報』に寄稿することで、検閲と衝突することが予測された時点だと言える。

さて「諸学部の争い」で想定されている、何らかの教説の判定に関する審級は、第一に大学であり、第二に上級諸学部の教説を認可する政府であり、そして第三に、認可された教説により、また上級諸学部を通じて政府によって任命された官職により指導される国民、または公衆である。上級諸学部のうちの神学部は、本来は政府と関係するのみならず、教会という政府からは独立の組織と関係を有するのだが、カントにとっては国教制を敷く政府と教会はほとんど同一のものであった。

そんなふうにカントにとって教会が、法による規定のとおり国家の機関であったことに疑いの余地はない。しかし、カントは自らの眼前にあるそうした国家的システムに対して無反省に批判を行うことは決してなかった。それは、単に自らを危険に曝してまで政策を批判することを恐れたからというのではなく、合法則性の哲学者としての基本的な格率であった。既に「理論と実践」に表れていたところであるが、隣国で進行する革命に対する視線も懐疑的なものであった。その革命の宗教に対する態度に関しても同様である。フランス革命の教会打破の姿勢に対して、カントは同じく懐疑的な視線を投げかけている。カントは1794年6月8日にパリで執り行われた最高存在の祭典を視野に収め、これを揶揄している。

そういう意味でカントもまた二王国説を受け入れている。そこで問題は、一方で自由な研究を許し学問の進展を促進しながら、他方で、国民や公衆を管理し導くこと、これが政府に求められているのだが、そこで問題となってくるのは、政府がどこに諸々の境界線を定めるかということである。

その境界線とは、第一に公衆と学者の境界線である。カントはこの両者の中間領域に学識ある公衆を想定しており、従ってこの区分は、国民、学識ある公衆、大学（学部の学者）という三重の区分となる。ここで問題となってくるのは中間領域としての学識ある公衆であり、そうした学識ある公衆の意見交換の場としての『ベルリン月報』のような雑誌である。また、そうした学識ある公衆が場合によっては結成する秘密結社である。カントは良心の自由が制限されるような場合に、秘密結社が生じてくると論じている。

こうした事柄を前提としつつ、まさに政府宗教政策との関連で、カントは神学と哲学の間の境界線に関連する様々な境界線に直面することになっていった。この関連で問題となる境界線は多岐に亘り全てを描出するのは困難であるが、「諸学部の争い」に至って表れてきたものを以下に列挙する。

第一に公衆と学者の境界線がある。これはまた、両者の中間領域として学識ある公衆の想定を含む。そしてこれが上級学部と下級学部、そして公衆という三層の審級に関する主張に重なる。そうして次に哲学部と神学部の間の境界線が表れてくる。この第二の境界線は「諸学部の争い」では、もっぱら

聖書神学と哲学的神学の境界線としていわば戯画化されて提示されることになる。そして第三に問題になるのが、誰がこの境界線について判定できるかという問題である。ここでも境界線が想定されており、すなわち、単なる聖職者か（あるいは哲学の検閲官か）、同時に学部にも属する聖職者かという二者の間の境界線である。そして最後に浮かび上がってくるのは、政府がどのような教説を認可することができるかということを考える場合に生じてくる、いわば正統と異端の境界線である。カントが問題にしたのは、迷信や狂信、あるいは正統信仰主義、神秘主義、そしてまた自然主義のそれぞれと、正統主義信仰との間の境界線である。実にこうした境界線の設定に当たってこそ、哲学部が本来の仕事を果たすというのがカントの考えるところである。

この政府が啓示宗教として認可することのできる、あるいはそれをこそ認可すべき正統主義信仰についてカントは「諸学部の争い」のほぼ結論に当たる部分で、次のように述べている。すなわち、「魂のない正統信仰主義と理性を死に至らしめる神秘主義の間に、理性を介してわれわれのうちから展開されうるような聖書的信仰論 *biblische Glaubenslehre* が存在する」⁷¹。この信仰論をカントはまた、「実践理性の批判主義に基礎づけられた真の宗教論」⁷²とも呼んでいる。すなわち、この「真の宗教論」を神学部に提示し、それをして上記の様々な異端的立場からキリスト教を国家の関心に合致するものとして守るのが、少なくともそのための議論を行うのが、こうした問題連関においてカントが想定する哲学部の本来の仕事である。

ここに至って議論は神学部と哲学部の間の境界線へと移行する。前者はもっぱら啓示や聖書の学識に関わる信仰論を扱い、後者がもっぱら単なる理性に基づく宗教論を扱う。両者はその点で対立するわけだが、しかしこの「聖書的信仰論」、あるいは「真の宗教論」が両者の一致点となる。そしてそこにこそ、哲学者カントとキリスト教との本来的な接点があり、宗教的著述群執筆の目的因がある。

壮年期以降のカントの教会との関わりは極めて淡泊なものだと言われている。牧師ボロウスキーの嘆きに表れているところから従えば、定期的に礼拝に出席せず、聖餐に与らず、説教者の取り次ぐ神の言葉に耳を傾けようとしなかったのかもしれない。そうした既成の宗教としてのキリスト教に対する批判的な態度は、既に1776年のラーヴァター宛の手紙に表われていた。「福音の根本的な教え」と「補助的な教え」を区分し、イエスの道徳的教説を前者に、使徒たちやパウロの復活信仰、教会信仰などを後者に区分し、前者の価値を称揚する。こうした歴史上何度も現れてきたある種のキリスト教理解の、あるいはキリスト教批判の類型は、カントにもまた妥当する。教会を持たなかったイエスの宗教は、いつの時代にも既存の教会組織、そしてまたそうした組織が往々にして陥りがちである聖職者の専制的支配を批判するための素材となった。そうした批判は、礼拝出席や聖餐への列席を信徒の義務とすることにも批判を向ける。

しかしそれでも、カントは洗礼により見えざる教会に連なるものとされたひとりとして、自らに与えられた場所と使命とを自覚しつつ、この愛するに値する体制をあるべきものたらしめるべく、理論においても実践においても全力を尽くしてこれと関わり奮闘したのである。

ボロウスキーはカントの神学講義について次のように報告している。「特に若い神学生たちは彼から、あの誤っていて、いかがわしく、大言壮語するだけで何の裏りもない啓蒙（多くの人は聖書やこれに基づく体系から離れる傾向をそう呼んでいる）を避け、また単に体系を口まねするだけでなく、全ての事柄について、それ故にまた神学的真理についても自ら思索することを学んだ」⁷³。ヤッハマンもまた同様の報告を行っている。ここからカントが、この合理神学の講義を通じて与えられた自身と実定宗教としてのキリスト教との接点を重んじていたことを窺うことができるし、この機会を通じて自ら考える神学生や聖職者の養成に携わることができることを喜んでいたりをも窺うことができる。しかし、本論文が確認したところでは、そうした神学講義においてカントは安易に、もっぱら神学部が講述する学識に関わる啓示神学や聖書神学の領域に立ち入ることはなかった。

『単なる理性の限界内の宗教』序文でカントはまた、そうした神学生の教育を視野に収めつつ次のように述べている。「あえて提案さえしようと思うのだが、聖書的神学ではアカデミックな教育が完了

して後、純粋な哲学的宗教論（これは聖書を含めあらゆるものを利用する）に関する特別の講義を、例えばこの本のようなもの（あるいはこの種の本でもっとよいものが手に入ればそれでもよい）を手引き書として、聖職試験志願者の完全な仕上げに必修のものとして、締めくくりにつけ加えてはどうか⁷⁴。——こうした神学教育に対する視線は、それ自体が『諸学部の争い』を構成する。

既に哲学と神学という境界線で隔てられた領域にあって、しかし哲学者として哲学的に神学を講じるという場合に、否が応でも目に入ってくるのは、その境界線の向こう側に、しかも哲学部の上位に置かれたものとして存在する神学部であり、これが講じる神学である。カントが神学を講じる限りにおいて、あるいはその哲学の主題において、神学と哲学は部分的に重なりあっている。しかしこの両者が仮にまったく重ならないとしたらどうなるのか。神学部の側が哲学の主張を自らの領分に対する権利侵害として申し立てるといえることができるのだとしたら、哲学部の領域とまったく重なるところを持たず、神学部だけに属する領域というものがあるはずである。

「諸学部の争い」において、カントは最初にこの哲学に完全に対立するものとしての、いわば理念上の「神学部の特質」を、これを営む聖書神学者の仕事として描出する。もし神学部が一切の理性的な認識を拒絶して哲学部に対立するならば、としてカントは啓示のみに基づく神学部の有り様を描き出す。そしてその場合に哲学部に属するのは「二つの部門であり、一方は史的認識の部門（歴史、地理、学問的語学、人文学、これに並んで博物学が経験的認識から提供する全ての認識が属する）であり、他方は純粋な理性認識の部門（純粋数学、純粋哲学、自然と人倫の形而上学）、そしてそれらの関係における学識の双方の部分⁷⁵であり、「人間の知識のあらゆる部分（従って史的なものに関しては上級諸学部にまで及ぶ）」⁷⁶とならざるを得ない。ここには当然のことながら聖書の歴史知識や、ギリシャ語やヘブライ語、アラム語の知識も含まれる。それらは理性によって認識されまた習得されるからである。当然のことながら、こういった区分は何らの現実性を持たないものであるから、カントがこの部分を、とりわけ直接審査委員会の権限が上級学務委員会にまで拡張されつつある状況を見据えつつ、当時の政府の文教政策に対する皮肉、批判として記したことに疑いの余地はない。

これに対して、『諸学部の争い』において「付録」として提示された「神学部と哲学部の間の争いの実例による、諸学部の争いの解明」においては、神学部の仕事はもう少し具体的なものとして記述されている。この「神学部と哲学部の間の争いの実例による、諸学部の争いの解明」は、法廷での争いをモデルとして構成されている。カントは先に述べたような戯画化された理念上の神学部と哲学部を民事訴訟者として対立させ、両者の争いの場を聖書の解釈技法とその原理に設定する。そうして細やかな議論の後に、最終的に次のように哲学的聖書解釈の原理を規定し直している。

「全ての聖書解釈は、宗教に関連する限りで、啓示において目的とされた人倫性という原理に従って成されねばならないのであり、それなしには実践的に空虚であるか、あるいは善の障害でさえある。——実際、聖書解釈はそういう場合にのみ本来的に確証的〔真正〕である。すなわち、われわれのうちなる神自身が解釈者なのである。なぜならわれわれはわれわれ自身の悟性とわれわれ自身の理性を通じてわれわれと語るもの、そのようなものの語ることしか理解しないからであり、従ってわれわれに発せられる教説の神性は、純粋＝道徳的であり、これによって明白である限りでのわれわれの理性の諸概念を通して以外には認識され得ないからである」⁷⁷。ここでは啓示の目的が人倫性にあると定められている。そしてそのように聖書が解釈されるときに、その解釈は確証的であるのだという。この確証的聖書解釈が、「諸学部の争いの平和締結と調停」において重要な役割を担うことになる。

神学部と哲学部の争いにおいて平和締結を主導するのは、哲学部により異論を申し立てられている神学部の側である。カントはここで神学部の側から問題を語り、平和締結が為される地点を模索している。ここでの神学部は、先に戯画化して挙げられていたような理性を一切用いない神学部ではなくて、史的批判的聖書研究にも携わり、また教理問答書や説教による教育に携わる現実的な神学部である。これがカントにとっての神学部のあるべき姿を示していると言ってよい。

まずカントは「聖書の信仰」を次のようなものとして提示する。すなわち、その信仰は、神のアブラハムとの約束の經典が基礎となる「メシア的歴史信仰」であり、「モーセ的＝メシア的教会信仰」と「福音的＝メシア的教会信仰」から構成される。この教会信仰は神の民の起源と運命を欠けるところなく物語っており、世界の始まり（創世記）から万物の終わり（黙示録）に至るまでの世界の歴史を辿っている。「このようなことは神的に＝靈感を与えられた著者 göttlich=inspirierter Verfasser 以外には期待できないであろう」⁷⁸、とカントはここで聖書が神的な起源を有することについて、神学部の立場からこれを認めている。

そのような聖書が「人間的な理性から引き出されたのではなく、しかしそれでも道徳的＝実践的理性としての人間理性と究極目的に向かって完全に一致する規約的な（従って啓示から生じてくる）神的な意志」⁷⁹を含んでいたとして、これが「もし神の言葉としてだけ認められ、その確証性 [真正性] が [その文書自体によって] はっきり示されていたとしたら、聖書は、人間と市民を、現生の、また永遠の幸せへと導く最も力強い道具であるだろう」が、しかし、そこには多くの困難が伴っているとカントは続けて語る。なぜなら「もし実際に神が人間に語りかけたとしても、語りかけているのが神であると知ることは決してできないからである」⁸⁰。

ここで問題となるのは、どうしたときに聖書が「神の言葉」として認められるのか、その確証性を得ることができるのかということである。そして、聖書が真の神の啓示であるというのであれば、これを模索することこそが神学部の仕事であるはずである。これについてカントは次のように述べている。「その [經典の] 歴史信仰としての……確証性 [真正性] は、しかし、聖書に含まれている教説や物語の批判的吟味による証明というよりは、聖書を読むことが人間の心に及ぼすであろう作用によってこそ期待してよい。また、その [經典の] 解釈も信徒の自然的理性ではなく、聖書学者の洞察力にだけ委ねられる」⁸¹。

聖書の歴史信仰が確証的なものとして、すなわちそれがまさに神の啓示であるとして提示されるのは、聖書を読むことによってである。しかしその読みは、信徒の自然的理性ではなくて、専門家としての聖書学者の洞察力によって指導されねばならない——カントは神学部の立場に立ってそのように言う。聖書全体によく通じており、言語的学識や、釈義に通じている聖書学者の読みが、信徒の聖書の読みを導かねばならない。その際、聖書学者は、例えば「聖書の内容が民の道徳性に対して及ぼした作用」などを明らかにし、これを通じて聖書の読みを導くこともできるだろう。しかしそこで問題になってくるのは、歴史信仰と宗教信仰の区分である。これについてカントは次のように述べている。

聖書という「この法典が神的神である……という確証性 [真正性] は、その法典の靈（道徳的なもの）に関しては、それ自体として認められまた [その文書自体によって] はっきり示されている。しかし法典の文字……に関しては、この本における規約は認証を必要としない。なぜなら、それは法典の本質的なもの (principale) ではなく、付随的なもの (accessorium) に属するからである」⁸²。ここでカントは聖書に含まれた「道徳的なもの」を、エレミヤ書31章31節以下、また、第二コリント書3章6節になぞらえて「靈」と呼ぶ。これは「われわれ自身の（道徳的＝実践的）理性を通して語る神」の言葉であり、われわれはこれを自身の実践理性を通じて確証的に受け取ることができる。これはカントの変わらざる確信である。そうだとしたら問題になってくるのは、「文字」の方である。聖書の歴史物語は、あるいは歴史信仰は無意味なものとして打ち捨てられるべきものなのか。あるいは啓蒙の進展により、誰もがそうした「乗り物」無しに純粋な理性宗教に到達した場合に無用となってしまうものなのか。

カントはこれに否で答える。なぜなら、聖書が純粋宗教の「乗り物」として用いられることは、「摂理」に属する事柄だからである。そして、「聖書は、その（道徳的）神性の十分な認証根拠をそれ自体のうちに実践的観点において含んでおり、それは、聖書が組織的信仰論のテキストとして、これまで教理問答的な講述、及び説教の講述において人間の心に及ぼしてきた影響力によるものであるが、[そ

れは聖書が] 聖書を普遍的で内的な理性宗教の道具としてだけでなく、果てしない時間、導きの糸として役立つ規約的な信仰論の遺産（新しい契約）として保持するためである」⁸³。それだから聖書は「あたかも神秘的な啓示であるかのように」⁸⁴保存し、道徳的に利用し、その伝達手段として宗教の支えとされねばならない。

一方で真に啓蒙が進展し、誰もがそうした「乗り物」無しに純粋な理性宗教に到達する時代が来るかもしれない。しかしそれは少なくとも「今」ではなく、「摂理の普遍的な進行」の究極目的としてのみ可能なのだと想定せねばならない。そんなふうには謙虚に途上の存在者である事を自覚するものは「教会信仰のこうした[聖書による]習歩紐など今や既にお払い箱になっていると思いついでいる天才的能力を頼る向こう見ずの輩」となることはない。そんなふうには聖書がそれとして堅持されねばならないのだとしたら、その時神学部には与えられる仕事は次の通りである。すなわち「学部の神学者たちは、聖書信仰を断固として養うという義務を負っており、またその資格を有している」⁸⁵。

聖書信仰を断固養うというその仕事を遂行するに際して、カントは神学部には次のような要望を述べている。すなわち、聖書解釈においては「単に宗教において規約的であるものに関して、解釈者は自身の発言が確証的[真正]なものとして理解されることを望むのか、理說的なものとして理解されることを望むのかを説明するよう要求したい」⁸⁶。ここで確証的解釈とは先に挙げた意味とは異なって、聖書の著者の意図していたとおりの意味として聖書の文言を解釈することを言う。これに対して、理說的解釈は、聖書の文言をその著者が意図していたであろう以外の意味で解釈することを意味する。後者の場合、解釈者はそこに実践的な意味を読み込む自由を持つ。前者の解釈は聖書学者にとっては重要であるかもしれないが、そこで宗教論本来の目的が見誤られる可能性がある事に留意せねばならないとカントは述べる。なぜなら、聖書記者も人間である限り間違いを犯したかもしれないからである。それ故に、「聖書の著者がその言葉にどのような意味を結びつけたのかを（経験的に）知ること」よりは、「理性が、聖書のテキストとしてのある格言の箇所をきっかけにして、道徳的観点においてどのような教説を（アプリオリに）読み込むことができるのかを知ること」が重要であり、そうした理說的解釈こそが「内的で普遍的な真の宗教を国民に教える唯一の福音的＝聖書的方法」である。そこで歴史信仰としての教会信仰は脇に置かれねばならない。なぜなら、歴史信仰は不確実だからである。

そうして、最後にこの確証的解釈と理說的解釈についてカントは次のように述べる。「そこである聖なる書物を崇敬するように教えられた一つの国民の宗教に関して、その（国民の）道徳的な関心——感化、人倫的な改善、そして浄福になること——に関連するような聖なる書物の理說的解釈は、同時に確証的な解釈である。すなわち、神は聖書において啓示された自らの意志をそのように理解されることを望んでいるのである。というのも、ここでは民衆を規律の下に（政治的に）留めるような市民的な統治ではなくて、むしろ道徳的心術という内面を目指すような（従って神秘的な）統治が問題となっているからである。われわれ自身の（道徳的＝実践的）理性を通じて語る神は、この神の言葉の、明白で且つ誰もがもつともだと思ふ解釈者であり、それ以外に神の言葉の（なにか史的な仕方などで）保証された解釈者はあり得ないが、それは宗教が純粋に理性の事柄だからである」⁸⁷。

ここでは再び「確証的」という語が元の意味で用いられている。聖書の文言をそれぞれの著者の筆に帰して読む場合に、「確証的」聖書解釈がその著者の意図していた意味を指すのだとしたら、ここで聖書の著者として想定されているのは神である。それだから、聖書の著者が個々の箇所でも語ろうとした意味を離れて、そうした箇所を、徹底的に実践理性に基づいて、理說的に解釈することが、同時に聖書を「神の言葉」として確証的に解釈するということになるのである。これによってカントは、そうした解釈を示すところにこそ神学部の本来の仕事があるのだし、そうした仕事に神学部が差し向けられるときにこそ「諸学部の争いの平和締結」が成立しているのだと言うのである。

この理說的解釈と確証的解釈の一致点こそが、あるいは摂理において聖書の意味を見定めようとするところこそが、カントとキリスト教の本来的な接点であると言える。

今や残された問いgに答えることができる。すなわち、これら全ての過程を通じてカントは誰に何を訴えているのか。

一方で直接審査委員会による歴史信仰の押しつけを批判しつつ、他方で『ベルリン月報』の読者や編集者に対して体制に対する愛を訴え、また同時にその時代の神学部に対して本来の仕事を示すこと、それがカントの検閲との闘いの目的だったのではないか。それらのことはここまでの考察で十分に示すことができたと思う。

哲学は断固迷信や狂信を排除し、また自然主義や無神論を回避し、可能的な正しい信仰の外枠を形成する。神学部はこの哲学の声に耳を傾けつつ、聖書を読み解き、講述のための心術を養わねばならない。カントは聖書を題材にして一つの宗教論を描出して見せた。そこでの諸々の記述は、今日の目から見れば（あるいはその時代の神学者にとっても）未熟で欠陥の多いものであるし、これはカント自身も認めるところである。聖書的信仰の基礎は一方で理性信仰、理性宗教にあるということは確かであろうが、他方でカントが宗教的著述群において目を向けなかったのは、なおもカントに即して語るとするならば、聖書の歴史物語が相互に有しているある種の目的論的構造ではなかったかと思われる。「神義論の失敗」においてなおも表れていた『判断力批判』の目的論的諸概念や目的論的な視点は、『単なる理性の限界内の宗教』や『諸学部の争い』では後退している。加えて宗教の儀式典礼において多くを占める美感的なものについても、カントは沈黙している。そうした事柄を無視して、単に実践理性との関わりでのみ描き出された「宗教」は、その一般的印象からはかけ離れたものと言わざるを得ない。もちろん、そうした目的論的、あるいは美感的要素を兼ね備えた宗教が、しかし結局のところ理性の究極目的に合致するというのももちろんあり得ると言えるのだが、そうであるにしてもこの宗教が本来有する「豊かさ」と、そうした目的論的判断や美感的判断における「人間本来の自由」を等閑視するカントの宗教理解が、カント自身に即しても一面的であるという事は否定することができない。

本研究が更に取り組みべきは、従って『判断力批判』に即して、宗教に関する「あるべかりしカント」、そして「あるべきカント」を描出することであろうが、これはひとまずカントに即してカントを理解するという本論文の目的からは離れるが故に、そうした取り組みについては他日を期したい。

いずれにせよ、課題は多く残るものの、本論をひとまずは宗教的著述群に表れたカントの批判的思索を吟味するための基礎的研究として提示する。この基礎の上には、今しがた述べた課題はもちろん、更に『単なる理性の限界内の宗教』の諸議論の分析、そしてそこでのカントの議論を、もしその議論の基本的構成が何らかの真理契機を含んでいるのであれば、その基本構成の上に建てられた理性宗教に関する議論を今日にも通用するように改善する研究が続かねばならない。しかし思うに、そのようにキリスト教に取り組んだカントの基本的な精神は、あるいは「考え方」は、今日においても色あせてはいない。とりわけ「宗教の復讐」と呼ばれる現象を経て、原理主義を巡って混乱状態にあるかに思われる今日の世界の状況にあって、今一度宗教の本質に、宗教における根本的真理に目を向けてみるということは無意味ではない。宗教多元論など、先んじる同じ方向の議論の問題点を明らかにするために、ひょっとしたら歴史上しばしば用いられてきた標語「カントに帰れ」がここでも妥当するかもしれない。もっとも、バルト流の不正統主義、あるいは弁証法神学、パネンベルク等による「歴史としての啓示」のプログラムを経た現代のわれわれの帰り方は、100年前のそれとはまったく異なったものとなるはずである。神学者はそうした課題に、カントが語ったような「キリスト教の愛すべきところ」を失わせないように「リベラルな考え方」で取り組まねばならないだろう。

注

カントの著作からの引用は全てアカデミー版全集 (*Kants Gesammelte Schriften*, Die Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften / Die Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Hrsg.), Bd. I-XXIX, Berlin 1902ff.) によるものであり、本要約においては、著作名、アカデミー版全集の巻数、ページ数のみを記す。また書簡からの引用に際しては、当該書簡を収録するアカデミー版全集の巻数、書簡の日付、宛名または差出人名、アカデミー版全集において付された書簡番号を記す。

¹ Werner Thiede (Hrsg.), *Glauben aus eigener Vernunft? –Kants Religionsphilosophie und die Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, S.11.

² Georg Picht, *Kants Religionsphilosophie*, Constanze Eisenbart (Hrsg.), Klett-Cotta Stuttgart 1985, S.1.

³ A.a.O..

⁴ 宇都宮芳明、『カントと神—理性信仰・道徳・宗教』、岩波書店、1998年、2頁。

⁵ Preisschrift über die Fortschritt der Metaphysik, XX, S.281.

⁶ *Metaphysik K2*, XXVIII, S.778.

⁷ Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee, VIII, S.267.

⁸ A.a.O., S.270.

⁹ A.a.O., S.267.

¹⁰ *Kritik der Urteilskraft*, V, S.469.

¹¹ A.a.O..

¹² *Was ist Aufklärung*, VIII, S.40.

¹³ Bettina Stangneth, »Kants schädliche Schriften«. Eine Einleitung, in: Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner Verlag GmbH Hamburg 2003, S.XVIII.

¹⁴ 梅根悟、『近代国家と民衆教育：プロイセン民衆教育政策史』、誠文堂新光社、1967年、147頁。

¹⁵ Paul Schwartz, *Der erste Kulturkampf in Preußen um Kirche und Schule (1788-1798)*, Weidman Berlin 1925, S.36.

¹⁶ *Was ist Aufklärung*, VIII, S.41.

¹⁷ A.a.O., S.37.

¹⁸ A.a.O., S.38.

¹⁹ Emanuel Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie —im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*, Bd.4, C. Bertelsmann Verlag Gütersloh 1951, S.18.

²⁰ Karl Heinrich Sack, *Urkundliche Verhandlungen betreffend die Einführung des preußischen Religionsediktes vom Jahre 1788*, in: *Zeitschrift für die historische Theologie*, Bd.29, Leipzig 1859, S.3-48, S.12.

²¹ A.a.O., S.39.

²² Sack, a.a.O., S.35.

²³ *Was ist Aufklärung*, VIII, S.38.

²⁴ *Streit der Fakultäten*, VII, S.5.

²⁵ *Briefwechsel*, X, 11.6.1786, von Biester, Brief 275.

²⁶ A.a.O..

²⁷ A.a.O..

²⁸ *Briefwechsel*, XI, 30.8.1789 an Jacobi, Brief 375.

²⁹ *Was heißt: Sich im Denken orientieren?* VIII, S.142.

³⁰ *Kritik der Urteilskraft*, V, S.469.

³¹ *Briefwechsel*, XI, 24.2.1792, an Selle, Brief 507.

³² *Briefwechsel*, XI, 6.3.1792, von Biester, Brief 508.

³³ *Briefwechsel*, XI, 6.3.1793, von Biester, Brief 508.

³⁴ *Briefwechsel*, XI, 18.6.1792, von Biester, Brief 518.

³⁵ A.a.O..

³⁶ *Briefwechsel*, 30.7.1792, an Biester, Brief 522.

³⁷ A.a.O..

³⁸ Karl Vorländer, *Immanuel Kant —Der Mann und das Werk*, Marix Verlag Wiesbaden 2004, 2.Abteilung S.151 脚注.

³⁹ *Briefwechsel*, XI, 4.5.1793, an Stäudlin, Brief 574.

⁴⁰ A.a.O..

⁴¹ Stangneth, a.a.O., S.LVI.

⁴² Vgl., a.a.O., S.LVIIIf.

⁴³ *Briefwechsel*, XI, 4.12.1794, an Stäudlin, Brief 644.

⁴⁴ *Briefwechsel*, XI, 23.11.1793, von Kiesewetter, Brief 605.

⁴⁵ A.a.O..

⁴⁶ *Briefwechsel*, XI, 10.4.1794, an Biester, Brief 621.

⁴⁷ A.a.O..

⁴⁸ *Briefwechsel*, XI, 18.5.1794, an Biester, Brief 625.

⁴⁹ Stangneth, A.a.O., S.XLI.

⁵⁰ *Das Ende aller Dinge*, VIII, S.336

⁵¹ A.a.O..

⁵² A.a.O..

⁵³ A.a.O..

- ⁵⁴ A.a.O..
⁵⁵ A.a.O., S.337.
⁵⁶ A.a.O., S.336.
⁵⁷ A.a.O..
⁵⁸ A.a.O..
⁵⁹ A.a.O., S.337.
⁶⁰ A.a.O., S.339.
⁶¹ A.a.O..
⁶² A.a.O..
⁶³ Stangneth, a.a.O., S.XLVII.
⁶⁴ Streit der Fakultäten, VII, S.10.
⁶⁵ E.v.K., Ueber die Besoldung der Geistlichkeit vom Volke, In: *Berlinische Monatschrift, 1783-1811*, 1793, S.469-485, S.476.
⁶⁶ Briefwechsel, X, Zwischen d. 6. u. 22.3.1790, an Borowski, Brief 411.
⁶⁷ A.a.O..
⁶⁸ Briefwechsel, XI, 30.8.1789 an Jacobi, Brief 375.
⁶⁹ Kritik der reinen Vernunft, A805/B833.
⁷⁰ Vgl., Sack, a.a.O., S.42.
⁷¹ Streit der Fakultäten, VII, S.59.
⁷² A.a.O..
⁷³ Ludwig Ernst Borowski, Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants, in: *Immanuel Kant — Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen / Die Biographien von Borowski, Jachmann und Wasianski*, Deutsche Bibliothek in Berlin Berlin 1912, Neuausgabe 2012, S.1-102, S.37.
⁷⁴ Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, VI, S.10.
⁷⁵ Streit der Fakultäten, VII, S.28.
⁷⁶ A.a.O..
⁷⁷ A.a.O., S.48.
⁷⁸ A.a.O., S.62.
⁷⁹ A.a.O., S.63.
⁸⁰ A.a.O..
⁸¹ A.a.O., S.61.
⁸² A.a.O., S.64.
⁸³ A.a.O..
⁸⁴ A.a.O., S.70.
⁸⁵ A.a.O., S.67.
⁸⁶ A.a.O., S.66.
⁸⁷ A.a.O., S.67.