

## 『宗教論』と人間の宗教的側面

山形 泰之  
日本大学大学院総合社会情報研究科

### Kant's *Religion within the Boundaries of Mere Reason* and the religious side of human beings

YAMAGATA Yasuyuki  
Nihon University, Graduate School of Social and Cultural Studies

---

I consider that the contents disputed in *Religion within the Boundaries of Mere Reason* (*Religion*) go beyond the relation between human beings and God in the three *Critiques*, and they invite us to religion. Of course, although Kant developed human beings as autonomous reasonable beings in *Religion*, with the concept of “radical evil” that he introduced in the work, he clarified human beings’ weakness (that actually they are not autonomous reasonable beings). And he cannot help but insist human beings depend on God to overcome their weakness. Thoughts like this shows us Kant’s newer views concerning human beings. I evaluate *Religion* favorably, and will inspect the religious side of human beings that Kant argues in this work.

---

#### 1.はじめに

1793年にカントによって上梓された『たんなる理性的限界内における宗教』(以下『宗教論』)は、カントの主要作品の中で「宗教」という冠のついた初めてのものである。無論、それ以前の三批判書に於いても、人間と神の関係は論じられており、とりわけ『実践理性批判』『判断力批判』では、私たち人間が、最高善を追求する過程に於いて、神の存在が言わば必然的に要請された訳である。しかし、上記二批判書は、理性的存在である私たち人間が自らの道徳性を追求するが故に、神を前提とする向きもあり、その議論の主体はやはり自律した人間と言ってよいだろう。キリスト教的な宗教観に於いては、私たち人間の限界とそれに伴う神への依拠が見てとれる訳であるが、そうした地平をもってそれまでのカントの議論を考察するならば、神という存在は語られているものの、それが宗教について論じているのかどうかということは極めて不明確と言わざるを得ないのである。一方で『宗教論』で議論された思想的平地は、二批判書で論じられた人間と神の関係を大き

く乗り越え、私たちを宗教の領域に誘うものと言えよう。無論、カントの思想に通底する理性的存在者としての私たち人間の強さは、維持されてはいるものの、根源悪(radical Böse)という概念の導入に明らかに、人間の根本的な弱さへの接近が図られる訳である。こうした根本的な弱さの現れは、私たち人間の自律的な有り方を搖るがせにするものであり、弱さの克服のための神への依拠が要求されると言つてよいだろう。このような私たち人間と神の関係は、二批判書で論じられた人間の強さゆえの神との関係ではなく、人間の弱さゆえの関係と言っても過言ではない。こうした関係の変化は、宗教固有の概念である救いというものを示唆するものもあり、『宗教論』は、カントの思想が新しい次元に入ったことを表していると考える訳である。

さて筆者は『宗教論』を、カントの思想における転換点として、肯定的に捉え、その議論を評価するものであるが、先行研究を確認していくのであれば、まさに肯定的評価と否定的評価が相まみえる様相を呈している。まずは、自らの考えを展開する前に、

先行研究に於いて何が問題となっているのか確認しておきたい。トレルチ(Ernst Troeltsch)は、自らの論文の中で『宗教論』について言及し、次のように論じている。

問題は、理性宗教と宗教の歴史の根本的な説明が行われているかどうかということであるが、私はそれが行われていないか、もしくは直接的ではない状況であると信じる<sup>1</sup>

周知のように『宗教論』は、一見するとカントの思想が、キリスト教の思想と融合し、むしろカントがキリスト教に呑み込まれているような様相を呈しているが、トレルチは、こうした議論をカントの思想とキリスト教の思想の妥協的性質として捉え、厳しく論難するのである。

それは〔『宗教論』は——引用者〕、カントの宗教哲学の一部の明確な表現、純粹な言葉ですらない[nicht einmal]。それは、十分な意識をもって現在の国家教会的状態のために手を加えられた純粹な合理主義的宗教哲学の促進と、この促進に於ける可能的な教会聖書神学との連携であり、(中略) 哲学と神学の逃げ道[Ausweg]である<sup>2</sup>

ノアック(Hermann Noack)は、トレルチによる『宗教論』評価は、いささか度が過ぎたものとして議論を展開する。

人は、カントが、彼の批判的宗教理解にさし障らない程度でそれを超えて、支配的な教義との譲歩をなすと思う限り、トレルチによって下された、この作品〔『宗教論』——引用者〕は、ただの妥協の性格のみを持つという判断は、行き過ぎである[übertrieben]<sup>3</sup>

そして彼は、カントが『宗教論』以前で展開してきた批判哲学的思考が、『宗教論』の中でも維持されているものとして次のようにも論じる。

カントは真剣に純粹理性が心術を果たすために必

要である啓示信仰の規則を通じて、純粹な理性宗教の補足をあてにした[rechnen]のである。というのも経験の中における理念の実現の留意がなければ純粹理性の原理は、客観的実在性がないただの空虚な理念であると疑いを掛けられ[in Verdacht kommen]なければならないからである<sup>4</sup>

宗教を論じるに当たり、その議論が独断的になってはいないかを絶えず検証することは重要なことである。カントは、神を導出するに際して人間の事実に定位することに因って、その議論が独断と称されるのを周到に避けてきた訳である。『実践理性批判』は、私たち人間の良心から道徳神学を、『判断力批判』は私たち人間の本的な目的から道徳神学を導いた。『宗教論』に於ける議論は、キリスト教という歴史的事実と、私たち人間の本的な特性を連関させながら、私たち人間には宗教的側面があることを論じようとしたものと思われる。こうしたカントの姿勢はまさにノアックが論じるように、宗教を批判哲学の枠組みの中で位置づけようとする試みなのである。しかし、ノアックは、以上のように『宗教論』を評価する一方で、それ以前の三批判書と同等の価値を置くものでもないのである。

その完成した作品〔『宗教論』——引用者〕は、残りの批判的主作品とバランスを保つ、対等な仕事として同列に扱う[an die Seite stellen]ことはできない<sup>5</sup>

無論、『宗教論』は言わば断片集のような様相も呈しており、三批判書と比すれば体系的であるとも言い難く、また、三批判書が先行してあるからこそ、その内容の輝きが増すと言っても過言ではない。しかし筆者は、『宗教論』が人間の内面に大きく踏み込み、私たち人間は宗教的存在であることを展開しようとしているものと見るのである。デスプランド(Michel Despland)は、ノアック、ましてやトレルチとは異なり、『宗教論』の積極的意義を次のように論じる。

『宗教論』は批判書の後に完成されたカント晩年

の唯一の主要作品であり、それは新しい問題をとりあげ、以前に探求された問題を再調査する。(中略) 新しいスタート[fresh starts]の一つである<sup>6</sup>

『宗教論』は、新しい源による、広大で、新しい、力強い企てであり、新しい問題によって促されている<sup>7</sup>

本論ではこれまで述べてきたように、カントの思想における『宗教論』の積極的意義を見いだしていく予定である<sup>8</sup>。主要な論点として、『宗教論』に於ける議論の新しさとは何か、如何にしてこれまでの批判哲学の継承と深化が図られているのか、そしてカントが提示しようとした人間観とは何か、についての議論が挙げられよう。いずれにしろ筆者は、カントが『宗教論』に於いて、私たち人間が宗教的存在であることを提示しようとしていたものと考えるのであるが、カントは如何なる方法を以て、私たちに内在する人間の宗教的側面を現そうとしたのであろうか<sup>9</sup>。『宗教論』の第一編から第二篇まで議論を中心に考察していくものである。

## 2. 根源悪について——叡知的悪と人間の宗教的側面の導出

### (1) 根源悪とは

カントが『宗教論』第一編で導入する根源悪(radical Böse)の概念は、私たち人間が理性的であり、かつ自律的な存在者であることを搖るがせにするものとも思われる。カントが三批判書を通じて論じてきた人間観は、人間は感性界と叡知界に跨る両義的な存在でありつつも、自らに内在する叡知的(道徳的)な側面を成長させ、發揮していくことが人間のそもそもの目的であり、それを通じて人間の本来的な幸福へと向かうとされるものであった。無論、私たち人間は、自愛の念や、傾向性に因って影響を受け、人間の本来的な目的を達成することは容易ではないものの、それでも自らに内在する叡知的(道徳的)側面が滅却されることは無く、理性の事実と人間本来の目的の自覚から自らの発展を図っていく存在とされるのである。

人間のみは、そして人間とともにあらゆる理性的被造物は目的それ自体である。すなわち人間はみずから自由の自律のゆえに、神聖な道徳法則の主体である。まさにこの自律ゆえに、いかなる意志も、各人が自分自身にむけた自分の意志ですらも、理性的[存在]者の自律と一致するという制約に制限されており、それはつまり理性的[存在]者を、感受的な主体そのものの意志から[能動的に]生じうる法則によって可能となるのとは別のいかなる意図にもつき従わせることはない、それゆえこの理性的[存在]者をけっしてたんに手段としてでなく同時にそれ自身目的として使用する、といったものである<sup>10</sup>

われわれのうちの道徳的素質は、主観的原理として紛れもなく存在している。この道徳的素質は、世界観察に際して自然原因による世界の合目的性に満足せず、道徳的諸原理にしたがって自然を支配する最上の原因を世界の根底に置くのである<sup>11</sup>

こうした『宗教論』以前の人間観を持つ私たちにとって、カントの根源悪の提示は、それまでのカントの思想に基づく人間観を根底から覆すものにも思えてしまうのも無理はないであろう。筆者は「1.はじめに」に於いて、『宗教論』を巡る肯定的評価と否定的評価が数多く存在することについて言及した訳であるが、根源悪の概念の導入もその原因の一つであると考えられよう<sup>12</sup>。それでは、カントが導入を図った根源悪とは、一体どのような質のものなのであろうか。

周知のように、カントが悪に関して言及するのは、『宗教論』が初めてではない、それ以前の『実践理性批判』の中で、カントは純粹実践理性の対象の概念として悪に関する議論を行っている。

われわれが善と名づけるべきものは、あらゆる理性的人間の判断において欲求能力の対象でなければならず、また悪はあらゆる人間の目(in den Augen von jedermann)に忌避の対象と映るものでなければならぬ<sup>13</sup>

純粹実践理性の法則のもとにある判断力の規則は、つぎのとおりである。「君がなそうとしている行為が、君自身が自然の一部分であるとしてみて、その自然の法則にしたがって生ずるべきであったとしたら、君はその行為を君の意志によって可能な〔なしうる〕ものと見なしうるものかどうか、みずからに問うてみなさい。」<sup>14</sup>

私たちは、日常生活の中で多少の嘘や誤魔化しを行うことに依って、その場限りの利益を追求することがある。しかし、その利益は、私たちにとって一時的な富や快楽であり、自らが内に省みて、継続した安寧をもたらすものではない。『実践理性批判』における議論を通じて、カントは、傾向性のような外的要因や自愛の念によって突き動かされた対象を求めるのではなく、自らの内なる道徳法則に従うことが、私たち人間を善に導くと説く訳であるが、そこには内なる道徳法則を善とするならば、それに従うことを邪魔立てする外的刺激が悪として捉えられる構図を見てとることができよう。そしてこのような内なる道徳法則（善）、外的刺激（悪）とする構図は、私たちにとって善悪を考える上で分かりやすい形であるとも言えるのである。

さて、根源悪の性質を検討するに当たって、議論を難しくさせていることは、カントが根源悪を、私たち人間に内在する悪として提示していることがある。

しかしある人が悪人だといわれるのは、彼が悪であるような（法則に反する）行為をなすからではなく、むしろ行為が彼のうちなる悪い格率を推測させるような性質であるがゆえにである<sup>15</sup>

したがって悪への性癖は選択意志の道徳的能力のみまつわりつきうる。（中略）性癖の概念というのは、いかなる行いにも先行するような、したがってそれ自身はまだ行いとなっていないような、選択意志の主観的規定根拠のことである<sup>16</sup>

この悪の根拠を、（一）ふつういわれているように人間の感性に、そしてそこに源を発する自然的傾

向性に措定することはできない<sup>17</sup>

私たち人間が、内的に根源的に悪であるとするならば、三批判書で論じられてきた、人間の叡知的側面も、『実践理性批判』において言及された善悪の構図も、一旦なきものとされると言えるだろう。また、同時にカントが、キリスト教における原罪思想や人間が悪魔的存在であることにも与しないことは、私たち人間にとて根源悪とは如何なるものかを、さらに捉えにくくさせているものと考える。

道徳法則を免れた、いわば悪意ある理性なるものは（端的に悪い意志は）、それにより法則そのものへの反抗が動機にまで高められてしまい（中略）かくして主体が悪魔的存在者(teuflischen Wesen)とされてしまおうから、ふくむところが多すぎるのである<sup>18</sup>

人間のうちなる道徳的悪の起源がどのような性質であれ、悪が人類のすべての構成員により、子孫を作るたびごとに流布され、継承されていくさまについては、あらゆる表象の仕方のうちでも、悪は最初の両親からの遺伝により私たちのところに来たのだ、と表象することほど不適切なものはない<sup>19</sup>

それでは、カントによる、それまでの善悪観から捉えきれない根源悪を理解するためにはどのようにしたらよいだろうか。筆者はここで、根源悪の内実の解明のために、カントが『宗教論』の中で論じている“Willkül”に関し、検証していくことが必要不可欠であると考える。“Willkül”は、「選択意志」と訳されることが多いのであるが<sup>20</sup>、「選択」という言葉の意が、どこか「外にあるものから何かを選びとる」ような向きに感じ取られる為、カントが論じようとしている意図が伝わりにくいのも事実である。デスペランドは、“Willkür”を“will in the sense of power to choose, a faculty which has temporal manifestations”

（選択の力の効果における意志、すなわち一時的な意志の現れの機能）規定し、議論を展開している訳であるが、筆者はデスペランドによるこの“Willkür”

の規定が、根源悪を理解する上で大いに役立つものと考えている。彼の規定の中にある“faculty”に注目し、これを「機能」という意で解した場合、次のように考えることができるのでないだろうか。すなわち「XにはAという機能がある」とする。当然のこととして、XはAという働きを見せることが可能である。また、Aという機能は後から、ある物につけられたものではない。しかし、X=Aではないのである。この議論を人間に当てはめ、Xを人間、悪をAとして考えてみると、すなわち、私たち人間は理性的存在者であり、叡知的存在であるが、悪への転倒への機能も常に内在させている。反面、私たちには原罪を背負うものではなく、ましてや悪魔的存在でもない。言わば、悪への機能を持った存在なのであるといえよう。故に、道徳法則からの逸脱、悪へと転倒する可能性がある存在と言えるであろう。

人間は悪だという命題がいおうとしているのは、人間は道徳法則を意識しておりながら、しかも道徳法則からの（その時々の）逸脱を格率のうちに採用しているということにほかならない<sup>21</sup>

私たち人間は叡知的存在として、自由（感性界を条件とせずに）に意志を決定することができるはずである。しかし、こうした自由な思考過程においても道徳法則から逸脱する可能性を兼ね備えている。その逸脱は、外的要因に起因する逸脱ではない故に、その発現は内的であり、かつ根源的と言い得るのである。『宗教論』において導入された根源悪は、カントによるこれまでの善悪観では捉えきれない姿を現し、私たちにより深い人間観の探究を迫るものであると考えるのである。

## （2）叡知的悪と人間観の深化

これまで見てきた、カントによる根源悪の概念に関する議論は、私たち人間が善であり悪であるという地平をもたらす訳であるが、ここで留意せねばならないことは、『宗教論』においてカントは、三批判書における人間観を維持しつつも、それを深化させているということである。すなわち、これまで見てきたように、三批判書においては、私たち人間は感

性界に属しつつも、叡知的存在として論じられており、その存在が善なのか悪なのかと問われれば、善であると答えられるものであった。しかし、根源悪に関する議論の中で、私たち人間は善でもあり悪でもあるという地点に行きついた訳である。

悪は（私たちの本性のたんなる制限にではなく）道徳的悪にのみ源を発したのであり、しかも根源的素質（これもこのような腐敗の責任が人間に帰せられるべきだとすれば、これを腐敗させたのは人間自身以外にいなかったのであるが）、それは善への素質なのである<sup>22</sup>

人間が善でもある、悪でもあるという議論は、一見分かりにくいものとして映るかもしれないが、上記引用にある、「道徳的悪」の文言は、それを理解する上での手がかりとなるであろう。すなわち、三批判書における人間観は、私たち人間を叡知界と感性界に跨る存在として捉え、それに符合するように善と悪を置いた訳であるが、そこには、善か悪かの二項対立の構図があり、人間が善であれば、悪ではありえず、悪であれば善ではありえない、という形が見てとれるのであった。一方、『宗教論』において論じられた根源悪と、先の道徳的悪の概念は、私たち人間の叡知的領域に「道徳的悪」（筆者は、この「道徳的悪」を、叡知界にある悪として以後、叡知的悪と呼ぶ。また、叡知的悪との対比においてこれまで単に善と呼んでいたものを、叡知的善とする。）を据えるものであり、人間観を感性界と叡知界との二領域に属するものから、感性界と叡知界（叡知的善と叡知的悪）の三領域に跨る存在へとその見方を深化させているのである。無論、先の“Willkül”に関する議論の中で展開されたように、私たち人間は叡知的悪の発現を避けなければならないが、その方法は、三批判書の中で論じられているように私たち人間が道徳法則に従って、正に自力で悪に対処すればよいということではなく、三領域に跨る存在であるということに即応した形で、つまりは人間観の深化に応じて為されなければならないのである。

## （3）叡知的悪と人間の宗教的側面

カントは、人間に内在する根源悪すなわち叡知的悪に関し、それを根絶することはできないが、それでも克服していかねばならないものとして次のように論じている。

転倒への性癖が人間本性にあるということは、悪への自然的性癖が人間にあるということであり、この性癖は、最終的には自由な選択意志内に求められなくてはならないから、したがって責任を帰しうるのだから、この性癖そのものが道徳的に悪なのである。この悪はすべての格率の根拠を腐敗させてしまうから根源的であり、同時に自然的性癖だから人間の力で根絶することもできないのである。(中略) それにもかかわらず、これは自由に行行為する存在者としての人間のなかに見出されるのだから、これに打ち勝つことは可能でなくてはならないのである<sup>23</sup>

先にも記したように、三批判書までに論じられている人間観では、私たち人間は、悪を根絶できないが、打ち勝つことができねばならないということを理解することはできないであろう。というのも、悪に打ち勝つことができるということは、人間の叡知的側面による、悪の根絶を意味するからである。反面、『宗教論』において展開されている人間観では、人間の叡知的側面の中に含まれる叡知的善と叡知的悪が考察され、両者の相剋する模様を見てとることができるのである。

さて、三批判書では私たち人間は、自らの叡知的側面を追求するに当たり、それが最高善に向かうことと同じく論じられている。そしてその過程の後見役として神が要請され、言わば神の助力を以ってして、私たち人間は最高善へ至ることが論じられているのである。こうした考えに通底することは、カントは、私たち人間が叡知的なものに接近する場合、そこには何らかの形で神が関与するということを考えていたことであろう。しかし、周知のように三批判書における人間観では、神による助力はあるものの、私たち人間が叡知的存在であり得るのは、言わば自力によるものと論じられているのも事実と言えるであろう。平たく言えば、神の登場が要請されて

はいるものの、それでも人間の強さが中心に語られているのである。一方で『宗教論』において展開されているカントの人間観は、カントの思想に連綿と続く理性的存在としての人間像（強い人間像）を受け継ぎつつも、自力では回復し得ない根源悪（叡知的悪）を背負った姿、すなわち弱い人間の姿を打ち出しているのである。

『宗教論』第一編「一般的注解」には、「うちなる善への根源的素質を回復(Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns)すること<sup>24</sup>」に関し論じられ、再度カントは、悪を克服しようとする、人間の強さに関する言及を行っている。ここでの議論を見る限りでは、カントは、『宗教論』においても、強い人間像を論じようとしているのではないかと、見ることも可能ではあるが、付録後半の『ルカによる福音書』に言及、ならびに「つまりよりよい人間になろうと善へのもともとの素質を活用してきた場合にだけ、能力のおよばないことはいっそう高次の協力(durch hohöre Mitwirkung)により補われるだろうと、その人は希望してもよいということである<sup>25</sup>」と論じていることは、自律した人間の力のみでは如何ともしがたい領域があり、他律とは言えないが、何ものかに頼らざるを得ない局面があることを示唆してものと考えるのである。結論的にはカントは『宗教論』第一編において一貫して、弱くもある人間像を頤わにしようとしたと言ってよいだろう。

ここまで、カントによる根源悪概念の導入、そしてそれが叡知的悪の性質を持つものであること、同時に私たち人間は叡知的存在として自律しつつも、自らの力だけでは、その強さを維持することができないことを見てきた訳であるが、ここに現れる人間像は、カントのそれまでの人間観と異なる、弱さを備えた人間像（自力では悪を克服できず、神に依拠せざるを得ない）と言えるであろう。筆者は、カントが、根源悪とそこから派生する叡知的悪の議論を通じて、私たち人間の弱さの側面、すなわち宗教的側面を導出しようとしたのではないだろうか、と考えるのである。

### 3. 象徴的イエス論と『宗教論』における批判哲学的方法の継承

筆者は「2. 根源悪について」において、私たち人間の持つ弱さ、宗教的側面について言及した訳であるが、根源悪（叡知的悪）が何故、自らの叡知的善の側面によって自力克服できないのかについて見ておきたい。カントは、根源悪の性質を『宗教論』において以下のように論じている。

私たちは自らのうちに実現すべき善と、離脱しなければならない悪との隔たりは無限<sup>26</sup>

私たちは不可避的に時間制約に制限されているので、そのように制限された私たちの評価(Schätzun-g)では、行いは欠陥のある善から、もっとよいものへと向かう無限への絶えざる前進としては、どこまでいっても欠陥のあるものにとどまる。そのために私たちは善を現象においては、すなわち行いに関しては、私たちのうちではどんなときでも聖なる法則には不十分であるとみなさなくてはならないわけである<sup>27</sup>

周知の通り私たち人間は、時間的、空間的に制限された存在である。根源悪の性質が、私たち人間には及ばない領域にあるものとするのであれば、その克服には根源悪（すなわち叡知的悪）に対応しうるもののが想定されねばならないだろう。しかし、ここで叡知的悪に対応する叡知的存在者（神）を乱暴に導入するのでは、その議論は独断的なものとなり、カントのこれまでの批判哲学の地平を無きものにしてしまうのである。カントはこうした状況の中で、叡知的な悪に対応し、かつ私たち人間と同じく存在するものとしてのイエス(Jesus)に着目するのである<sup>28</sup>。

ただひとり神に嘉されるこの人は「永遠の昔から神のうちにある」し、その理念は神の本質から発するのであって、そのかぎりで彼は創造されたものではなく、神のひとり子であり<sup>29</sup>

神の心術をもちらながらも、ほかならぬこのまったく本来的には人間的な師<sup>30</sup>

その人格は、教えと戒めに関しては、御自身もま

ことの人間だと告知なさりはしたが、しかしながら神に遣わされたものだとも告知されて、その起源は元来無垢であって、ほかの(übrig)人類がその代表によって、つまり最初の祖先によって悪の原理と結んだ契約に、ともにふくまれてはいない者<sup>31</sup>

イエスの実在という歴史的事実を踏まえながら、カントはイエスの神のひとり子という属性に着目し、私たち人間が叡知的悪に対応する為の媒介としての役割を見るのである。そこにある、私たちの叡知的な悪を取り除くために存在するイエスの姿は、福音書に論じられている「救い主イエス」の姿とも符合するとも言えよう。

イエスは、フィリポ・カイサリア地方に行ったとき、弟子たちに、「人々は、人の子を何者だと言っているか」とお尋ねになった。(中略) シモン・ペトロが、「あなたはメシア、生ける神の子です」と答えた。(中略) それから、イエスは、御自分がメシアであることをだれにも話さないように、と弟子たちに命じられた<sup>32</sup>

しかし、ここで留意せねばならぬことは、カントが論じようとしていたイエスの姿は、上記引用にあるようなキリスト教の教義に依拠したものではない、ということである。仮に私たち人間がイエス（すなわち神）への全面的な依拠を以って、叡知的悪の克服の問題が解消されるとするならば、それは他律であり、カントがこれまで論じてきたこととの齟齬を来たすことになるだろう。カントは飽くまでも叡知的存在として自律的にあることを論じるものであって、私たちの内なる原像(Urbild)への言及は、その現れであると考えができるのである。

私たちがこの現象の根底に置く原像は、(私たちは自然的な人間なのに) いずれにしてもつねに私たちのうちに求められなくてはならず、それが人間の魂に現存在する<sup>33</sup>

すなわち、カントがイエスへの言及によって目論んだことは、私たちの叡知的な悪に対応しうる存在と

してイエスを論じ、そして叡知的悪を抑えることによって、同様に私たちに内在する叡知的善を促進することであったと考えられるのである。私たち人間は、イエスを通して神に関わり、自らの叡知的悪を克服し、かつイエスの生涯を学ぶことから自らの叡知的善を涵養することができよう。そこには自らの完全なる自律性に伴う強い人間像ではなく、弱さゆえにイエス（神）に依拠しながらも、自らの内面を育てることにより自律を図るという新たな人間像（筆者はこれを人間の宗教的な側面と考える）を見てとることができるのである<sup>34</sup>。

筆者は、カントはキリスト教的な「救い主イエス」を論じようとしたのではなく、私たちの原像を引き出す働きとしての、完全な人間であるという姿を纏った、言わば理念的なイエス像を展開することが『宗教論』第二部の目的であったと考える訳であるが、こうしたカント的なイエスの働きに対して批判的な意見も見ることができる。シュヴァイツァー(Albert Schweitzer)は、『宗教論』に登場するイエスに言及し、以下のように論じている。

神の子の歴史的出現が考察の中心に占めてくると、それと結びついている信仰の概念にとってもまた、この神の子の現象界への出現と完全なる道徳的人格との同一視は不十分になることが知らされてくる。けだし歴史的信仰はもはや完全なる道徳的人格という『理念』への純粹理性信仰の道徳的内容をもちえないからである<sup>35</sup>

シュヴァイツァーが論じるように、イエスの人間としての歴史的側面を重視して議論を展開するのであれば、確かにイエスは私たちの叡知的善を促進する為に効果的ではないとも言える。彼は、カントが次のように論じる部分に依拠しながら自らの説を展開しようとしていることは容易に見てとれよう。

まことに神の心術をいただいたこのような人間が、特定の時代に、いわば天から地に降りてこられて、教えと生き方と受難により、外的経験に求めうるかぎりで神意にかなった人間の模範自体を与えたとしても（中略）だからといって、その人のうち

に自然に生まれた人間以外の何かを想定するいわれはあるまい<sup>36</sup>

無論、私たちは外的経験から得るものを通じて、何か完全なものを得ることはできない。シュヴァイツァーの指摘する様に人間イエスに着目すれば、私たちはイエスを通じて、叡知的悪の領域に対応することはできないのである。しかし、筆者は飽くまでカントは、人間イエスを語ることに終始していたのではなく、完全な人間という理念を体現するものとして、またはそこから発展した象徴的なイエス像を論じようとしていたものと考えるのである。

この生彩もあり、おそらくその時代にとって唯一ポピュラーでもあった表象様式から神秘的な彼を取り去れば、これが（その精神と理性的意味が）あらゆる世界にとって、あらゆる時代に実践的に妥当し拘束力をもってきたのは、それがいかなる人間にも実に一目瞭然であって、そのために義務が認識されるようになるからである。その意味は、真の道徳的法則を衷心から心術のうちに受け入れることを除いて、人間にはいかなる救いも絶対に存在しない<sup>37</sup>

ここでカントが論じる「唯一ポピュラーでもあった表象様式」が、イエスのことを指しているのは言うまでもないであろう。カントは、救い主イエスでもなく、人間イエスでもなく、正に表象様式として、私たちの内なる原像を引き出すための、完全な人間という理念の象徴としてのイエス像を論じていたものと言えるであろう。

かの理念【イエスのことを指す——引用者】は悪への誘惑すら超越した（悪に抵抗して勝利を收めるような）人間性の象徴(Symbol)であり、実践的なものにとっては、この理念を手本として表象するだけで十分<sup>38</sup>

デスペランドは、こうした象徴的なイエス像に関して言及し、次のように論じている。

根源悪を超える善の勝利は、内的な個人の性質[disposition]の変化の中に見つけられる。イエスの生涯の像は、悪い性質を超える善の勝利を見せるこことによって、善い性質の力を示しながら、この変化を促進する[facilitate]。この局面で、イエスの像は、象徴的な表象[a symbolic representation]になるのである<sup>39</sup>

勿論、「1. はじめに」でも言及したように、イエスに関するカントの議論は、トレルチのいうカントの思想とキリスト教の思想の妥協的性質と一面的には取れるのかもしれないが、カント自身も当然のことながら自らが育んできた思想的背景と、その時代の文化には無縁ではなく、こうした思想的限界の中でこれまでの自らの批判哲学的思考を維持しようとしているものと思われるのである。ノックによる以下の議論は、筆者の考えを裏付けるものと言えるであろう。

カントがその探求の基礎に聖書神学を置く限りで(中略)、[キリスト教は——引用者] 啓示信仰の他の形式の下での唯一の卓越した例[einzelnes hervorragendes Beispiel]である。これは、一般的な文化歴史的観察に材料を与える一方で、純粋な理性宗教の真相を確認する試みが、新約聖書の教義的証明の前に出される[vorgenommen]ものである。というのも以前からカントは、それ「純粋な理性宗教の真相を確認する試み——引用者」が道德神学の意向に沿った批判的分析に耐え得ると確信していたからである<sup>40</sup>

さて、本章では、『宗教論』第二編を通じて、イエスに纏わる様々な議論を見てきた訳であるが、筆者はカントが、象徴的イエス像を通じて、これまでの批判哲学的思考を継承しながら、私たち人間の内面を深く直観し、その宗教的側面を露わにしようとしたのではないかと考えるのである。

#### 4. 結びにかえて——人間の宗教的側面について

筆者は、カントが『宗教論』における根源悪概念

の導入に基づき、私たち人間の宗教的側面を見出そうとしたのではないかと考えている。これまで見てきたように、根源悪は、それまでの三批判書における人間観を深化させ、叡知的存在者の中に叡知的善と叡知的悪の領域をもたらすことになった訳であるが、叡知的悪は、その性質故に人間の自力のみによって克服することはできず、神の助力を必要としたのである。無論、ここで論じられている神の助力は、文字通り人間の外からやってくるものではなく、人間の内なる道徳的原像から湧き出るような質のものであることは言うまでもない。イエスは、叡知的な悪に対応する存在として、私たちの内面を引き出す媒介としての働きをしているといつてよいだろう。無論、このような議論の過程を見ていくのであれば、それは人間による叡知的な悪の克服である為、そこには人間の自律と強さが看取されるといつてよい。しかし、ここで留意せねばならぬことは、そうは言うものの、叡知的悪は、人間のみの努力では克服し得ない、ということであり、また、そこから見え隠れする人間の弱さなのである。

『宗教論』は、三批判書では展開されることのなかった人間の弱さを議論の対象に置き、私たち人間の宗教的側面に迫るものであると言うことができるのではないだろうか。決してトレルチやシュヴァイツァーが、論じるようにただ単にキリスト教の教義とカントの道徳神学の妥協を図ったということではなく、むしろ、カントはキリスト教という思想的文化的制約の中で、これまでの批判哲学的な思考を維持しながら、人間の宗教的側面を剔出しようとしていたものと考えるのである。

( )での原語の挿入は、翻訳書にはないものを筆者が挿入した。

[ ]での挿入は、原書のままの挿入である。

<sup>1</sup> Ernst Troeltsch, *Das Historische In Kants Religionsphilosophie*, Verlag von Reuther & Reichard, 1904, S. 37.

<sup>2</sup> *ibid.* S. 42-43.

<sup>3</sup> Hermann Noack, *Die Religionsphilosophie im Gesamtwerk Kants*, Felix Meiner Verlag, 1956, LIII.

<sup>4</sup> *ibid.* LV.

<sup>5</sup> *ibid.* LII.

<sup>6</sup> Michel Despland, *Kant on History and Religion*,

McGill-Queden's University Press, 1973, P. 159.

<sup>7</sup> *ibid.* S. 160.

<sup>8</sup> デスプランドに限らず、『宗教論』を積極的に評価する議論は数多くみられる。氷見潔は「同書[『宗教論——引用者』]のもつ独特な意義を高く評価し、かつ強く推奨したいと思う」と論じている。(『カント哲学とキリスト教』、近代文藝社、1996年、20ページ。)また、宇都宮芳明は「この書物[『宗教論』——引用者]は、三批判書と肩を並べるカントの主著の一つとして重視されるべきだ」と記している。(『カント全集 月報3』、岩波書店、2000年、1ページ。)

<sup>9</sup> カントが三批判書の後に、宗教について論じ、そしてさらに私たち人間とは一体何者なのかと議論をすすめようとしていたことは、カントが1793年5月にシュトイドリン(Carl Friedrich Städlin)に宛てた手紙を見れば一目瞭然である。

「私自身が長い間主張してきた計画は、次の三つの問題を解決する目的で、純粹哲学の領域での吟味を求めていた。それは(1)私は何を知ることができるか(形而上学)、(2)私は何をするべきか(道徳)、(3)私は何を希望してよいか(宗教)、そして最後に4つ目として、人間は何であるか(人間学、私が20年以上にもわたって講義している)」(Kants *Briefwechsel*, Bd. II 1789-94, S. 429.)なお、『宗教論』を論ずるに当たって、この手紙は多くの研究者によって言及されている。今回、筆者が先行研究として扱ったトレルチ、ノック、デスプランド、氷見潔は、その例として挙げられる。

<sup>10</sup> Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 1999(1788), S.118. 『カント全集7』(坂部恵・伊古田理訳)、岩波書店、2000年、250ページ。

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Ferix Meiner Verlag, 2009(1790), §86.S.375. 『カント全集9』(牧野英二訳)、岩波書店、2000年、132ページ。

<sup>12</sup> 宇都宮芳明は、『宗教論』の内容の把握が困難な原因の一つとして、根源悪の概念を提示している。

「この『根源悪』が書物全体の文脈を離れて独り歩きをはじめ、さまざまに解釈される」(『カント全集月報3』、岩波書店、2000年、2ページ。)

<sup>13</sup> Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 1999(1788), S. 83. 『カント全集7』(坂部恵・伊古田理訳)、岩波書店、2000年、211ページ。

<sup>14</sup> *ibid.* S. 94. 前掲訳書、223ページ。

<sup>15</sup> Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S.

22-23. 『カント全集10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、27ページ。

<sup>16</sup> *ibid.* S. 38. 前掲訳書、41ページ。

<sup>17</sup> *ibid.* S. 43. 前掲訳書、46ページ。

<sup>18</sup> *ibid.* S. 44. 前掲訳書、47ページ。

<sup>19</sup> *ibid.* S. 50. 前掲訳書、53ページ。

<sup>20</sup> Willkürについては、岩波版『カント全集』、理想社版『カント全集』とともに「選択意志」の意が与えられているが、筆者にはこの邦訳からはカントの意図することが伝わりにくい為、デスプランドの規定を用いた。Michel Despland, *Kant on History and Religion*, McGill-Queden's University Press, 1973, P. 187.

<sup>21</sup> Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S. 39. 『カント全集10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、42ページ。

<sup>22</sup> *ibid.* S. 55. 前掲訳書、57ページ。

<sup>23</sup> *ibid.* S. 46. 前掲訳書、49ページ。

<sup>24</sup> *ibid.* S. 59. 前掲訳書、62ページ。

<sup>25</sup> *ibid.* S. 68. 前掲訳書、69ページ。

<sup>26</sup> *ibid.* S. 86. 前掲訳書、88ページ。

<sup>27</sup> *ibid.* S. 86-87. 前掲訳書、88-89ページ。なお引用中のSchätzungの訳出に関して、岩波版『カント全集』では、「査定」の訳が当てられているが、「査定」では文意が捉えられないと判断した為、「評価」と訳した。なお、理想社版カント全集では、当該箇所は「評価」と訳されている。(『カント全集9』(飯島宗享、宇都宮芳明訳、理想社、1974年))

<sup>28</sup> 山我哲雄は、イエスの歴史的実在について「今日、約二千年前のユダヤにイエスという人物が実在したことと真剣に疑う研究者はいません。イエスについては、古代のユダヤ教文献やローマの歴史書にも言及があるからです。」と論じている。(山我哲雄『キリスト教入門』、岩波書店、2014年、20ページ。)山我哲雄は、日本基督教学会幹事を務める(2015年9月現在)キリスト教学研究者であるが、その彼が、言わばノンクリスチヤン向けに書かれた書物に於いて、歴史的事実に基づき、イエスについて論じていることが、イエスの実在を表わす証左であるといえるだろう。

<sup>29</sup> *ibid.* S. 78. 前掲訳書、79ページ。

<sup>30</sup> *ibid.* S. 84. 前掲訳書、87ページ。

<sup>31</sup> *ibid.* S. 105. 前掲訳書、107ページ。なお引用中のübrigの訳出に関して、岩波版『カント全集』では、「爾余」の訳が当てられているが、「爾余」では文意が捉えられないと判断した為、「ほかの」と

訳した。なお、理想社版『カント全集』では、当該箇所は「ほかの」と訳されている。(『カント全集 9』(飯島宗享、宇都宮芳明訳、理想社、1974年)

<sup>32</sup> 「マタイによる福音書」、16 13-20。『聖書(新共同訳)』付録には、メシアとは、「神の決定的な救いをもたらす『救い主』を指す」とある。(41 ページ。)

<sup>33</sup> *ibid.* S. 82. 前掲訳書、84 ページ。

<sup>34</sup> カントはストア派の人々を批判し、次のように論じる。「あのけなげな男たちも敵を見誤った。敵を自然的で無規律な、しかし何人の隠れない意識にも公然と現れてくる傾向性のうちに探してはならず、むしろそれは、いわば目に見えない敵、理性の背後に潜む敵であって、それだけにいっそう危険なのである。」(*ibid.* S. 73. 前掲訳書、75 ページ。)こうした言及は、根源悪が叡知的な悪を表わしており、叡知的な悪を克服するためには、人間に内在する根底的な弱さに対応する方法が求められるのである。

<sup>35</sup> Albert Schweitzer, *Die Religionsphilosophie Kant's*, Verlag von J.C.B.Mohr(Paul Siebeck), 1899. S. 175. アルベルト・シュヴァイツァー『カントの宗教哲学(下)』(斎藤義一・上田閑照訳)、白水社、2004年、27 ページ。

<sup>36</sup> Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ferix Meiner Verlag, 2003(1793), S. 81-82. 『カント全集 10』(北岡武司訳)、岩波書店、2000年、83-84 ページ。

<sup>37</sup> *ibid.* S. 109. 前掲訳書、111 ページ。

<sup>38</sup> *ibid.* S. 106. 前掲訳書、110 ページ。

<sup>39</sup> Michel Despland, *Kant on History and Religion*, McGill-Queden's University Press, 1973, P. 195.

<sup>40</sup> Hermann Noack, *Die Religionsphilosophie im Gesamtwerk Kants*, Felix Meiner Verlag, 1956, LVI.

(Received:January 21,2015)

(Issued in internet Edition:February 8,2016)