The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ドイツ啓蒙主義における「人間の使命」の問題 : シュパルディングの『人間の使命』とその影響
Author(s)	津田, 保夫
Citation	ドイツ啓蒙主義研究. 2002, 2, p. 11-24
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/73811
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ドイツ啓蒙主義における「人間の使命」の問題

— シュパルディングの『人間の使命』とその影響 —

津　田　保　夫

1　「啓蒙とは何か」の問いと「人間の使命」の問題

『ドイツ啓蒙主義研究』前号に掲載した拙稿「啓蒙とは何か－『ベルリン月報』誌上の議論を中心に－」において、「啓蒙とは何か」という問題提起が、啓蒙の誤用に対する啓蒙主義自身の側からの自己弁護の性格を持っていたことを指摘した[1]。その概要は次のようなものだった。啓蒙とは本来、理性の光によって迷信の霧を振り払い無知蒙昧の暗闇を明るく照らすことを目的としていたが、他方では既存の宗教や道徳にも懐疑の目を向け、無神論や唯物論をも生み出し、そこから「啓蒙」の名の下に神への信仰やそれに基づく道徳を否定して放蕩に耽る者も現れてきた。そのため、啓蒙主義運動自体が善良な市民の知性や心情を惑わし、道徳や風俗の退廃を助長しているという批判も起こり、啓蒙を危険で有害なものだと見なす人々も出てきたのである。しかしそれはドイツ啓蒙主義者たちにとってはまさしく啓蒙の誤用にほかならなかった。彼らは理性と同様に神への信仰や道徳をも重視していたのであり、自分たちの啓蒙主義運動を推進していくためには真の啓蒙とは何かを明らかにして、誤用された啓蒙の名の下に蔓延しようとしている道徳的退廃を阻止し、そのような誤解を解消する必要があったのである。

こうした状況を背景として、ドイツ啓蒙主義の機関誌ともいえる『ベルリン月報』誌上において「啓蒙とは何か」という問題が提起されたのだが、それに最初に応じたのがドイツ啓蒙主義の大御所ともいえるモーゼス・メンデルスゾーンだった。彼は『ベルリン月報』1784年9月号に掲載された『啓蒙するとはいかなることかという問いについて』という論文において、啓蒙を文化および教養という類似概念と関連づけながら論じ、その際に「人間の使命」という概念をそれらの基礎に置いて、教養も文化も啓蒙もこの人間の使命に適合しなければならないとする。人間の使命とは「我々のあらゆる努力の尺度にして目標」であるが、メンデルスゾーンはそれをさらに「市民としての人間の使命」と「人間としての人間の使命」、および「本質的な人間の使命」と「非本質的な人間の使命」に区分する。しかしそれらは互いに対立する場合もありうるためバランスをとることが肝要であり、逆にバランスを欠いた過度の啓蒙はよりひどい腐敗や退廃をもたらすと警告し、啓蒙の危険性も指摘するのである。

それではメンデルスゾーンが啓蒙の根底に据えた人間の使命とは具体的にどういうもの

だったのだろうか。それについてメンデルスゾーン自身はその論文の中ではほとんど何も述べていない。しかしこの問題は当時のドイツの啓蒙主義者たちの間ではきわめてアクチュアルなテーマとなっていた。その直接のきっかけを与えたのは、1748年に匿名で出版されたシュパルディングの『人間の使命についての考察』という本である[2]。このわずか26ページほどの小さな本は出版されるやいなや大変な反響を呼び、その後何度も増補改訂しながら、1794年までに13回も版を重ねる大ベストセラーとなった。こうして人間使命論は18世紀後半のドイツ啓蒙主義者たちの間で好んで論じられるテーマとなり、シラーやフィヒテもそれを扱っている。したがって、メンデルスゾーンが「啓蒙とは何か」という問に対する答えの中で「人間の使命」という概念を特別な内容の説明もなく持ちだしたとき、彼の周辺の啓蒙主義者たち、たとえば水曜会のメンバーたちの間では、それについてすでにかなりの議論がなされており、その概念についてある程度共通の認識ができていたと考えられるのである。

もちろん「人間の使命とは何か」という問題自体はそれ以前から多くの思想家たちによって論じられてきていた。『ドイツ啓蒙主義の世界観－その史的展開』を著したハンス・M・ヴォルフは、「人間の使命」(die Bestimmung des Menschen) という表現が定着したのは18世紀半ばのシュパルディングの本によってであるが、この問題は啓蒙主義の始まりから関心の中心にあったことを指摘している[3]。しかしそれはもともとは、とくにプロテスタント神学において、宗教的あるいは神学的問題として扱われていたものだったという。彼によれば、キリスト教の歴史においては人間の使命に関して主に二つの見解がある。一つは中世カトリックの見解で、人間の使命とは何よりも世俗から離脱して永遠なるものの観想や瞑想によって現世で神に近づくことだとするものである。もう一つは宗教改革によって現れてきたプロテスタントの見解で、世俗からの離脱ではなく、神が人間を創ったこの世で精力的に活動すること、とくに神によって命じられた世俗的職業において仕事に励み、隣人に奉仕することにより、人間はその現世での使命を果たすのだと考える。そしてとくにこの隣人愛と隣人奉仕に基礎を置くプロテスタント的人間使命観が、台頭してくる市民階級の現世志向的な世俗的精神と結合し、そこにドイツ啓蒙主義の世界観の根源があるとヴォルフは主張するのである[4]。しかし彼は、たとえばルターがそのような人間の使命をあくまでも聖書と信仰に基づけるのに対し、ドイツ啓蒙主義はそれを理性によって根拠付けようとする点に大きな相違があることを指摘している[5]。

ではなぜそのような人間の使命の問題が、18世紀半ば頃にシュパルディングの本によって啓蒙主義者たちの間で流行のテーマとなったのだろうか。またそれはどのように啓蒙主義運動と関連し、その中心的な問題として扱われるようになったのだろうか。それを明らかにするためには、シュパルディングの人間使命論を詳しく分析するとともに、当時のドイツ啓蒙主義者たちがそれについてどのように考え、どのような答えを出したかを思想史的に考察しなければならないだろう。そしてその問題を解明することによって、ドイツ啓蒙主義の本質がより明確になってくると思うのである。

2　シュパルディングの『人間の使命についての考察』

ヨーハン・ヨーアヒム・シュパルディング（Johann Joachim Spalding）は1714年に現在のフォーアポメルンにあるトリプゼースで牧師の子として生まれ、ロストックの大学で神学を学んだ後、しばらく定職を持たず、家庭教師や父の代理牧師やスウェーデン公使館書記として働いていた[6]。彼の『人間の使命についての考察』が出版された1748年はこの時期に当たる。その翌年の1749年に彼は、ラッサーンでようやく牧師として定職に就く。その後1764年に、啓蒙君主フリードリヒ大王統治下のベルリンへ監督教区長および上級宗教局評議官として招かれ、大王の死後ヴェルナーの反動によって職を辞すまで、その地でベルリンの啓蒙主義者たちと親しく交流することになるのである。このようにシュパルディングは啓蒙主義運動と深い関わりを持ちつつも、生涯を通して教会の実務に携わる神学者だった。彼の『人間の使命についての考察』もそのような神学者の立場から一般向けに書かれたものである。

この本は全部で6つの部分から成っており、後の版では、最初の導入部分を別として、残りの5つの部分にはそれぞれ、「感性」、「精神の悦び」、「美徳」、「宗教」、「不死」という見出しが付けられている。最初の導入部では、まず人間の使命を考察しはじめる動機や方法、前提が語られる。その出発点となっているのは、人生は短く限られているが、人間の生き方の原則には様々なものがあるという事実である。その中で人間は、自分がどのような原則に従って生きるべきかという問題と対峙させられる。そこで、そもそも「なぜ私はここに存在し、私は理性的には何であるべきか」[7]という、現世での人間の存在の理由や目的について考えることが必要になってくるのである。シュパルディングは周囲の人間の例を見るが、それは実に多種多様であるため、そこに模範を求めることはできない。それゆえ彼は、自らの理性的考察によって確かな解答を得ようとする。そのさい、金銭や名誉を得ようとすることは、単なる手段としてならともかく、人間の真の目的にふさわしいものではありえないということは容易にわかるとし、当然の前提として考察から除外される。そして、自分の本性の中にある性向を刺激する、より本質的なものを探し、次々と考察していくのである。

まず最初の考察対象となるのは感性的快楽である。彼はそれが強烈な刺激をもって自分に作用し、快楽への衝動が非常に深く魂の中に根ざしていることを認める。そうして、人生の目的は感性的快楽であるという原則は否定しようがないかのように思われてくる。そのような感性的快楽の追求が病気を引き起こしたり、あるいはそれが欠乏したり得られなかったりしたとき不満や苦痛といった悪しき作用をもたらすという反論に対しては、欲望をうまく抑制して害が生じないようにしながら快楽を味わうという方法もある。しかしそのようにして感性的快楽を享受しても、やがてどうしようもない嫌悪感や、満たされない気持ちが生じてくることに彼は気づくのである。それは「何かまったく別の種類の充足」

をもとめる「漠然とした憧憬」である。

この感性的快楽では満たされない別の種類の充足を、彼は精神的悦びに見いだす。つまり「自分の記憶を豊かにしたり、概念を明晰にしたり、機知を鋭くしたり、見識を広め確固たるものにしたりする」[8]ことで自分の精神をより完全なものに高めることにより、「自分がより高い秩序に属している」[9]ように感じ、満足感を味わうのである。しかし彼はそこで他者の存在に気づき、そのような自己充足だけでは人生の目的として十分ではないと考えるようになる。人間は孤立して存在するのではなく他者と共存しているのであり、他者との関係が重要な問題となってくるのである。

こうして彼は美徳の問題に移り、なぜ他人に対する善い行いが満足感を生み出し、悪い行いが不快感を生み出すのかを考え、それらが感性的快楽とも精神的満足とも異なる性質のものであることを発見する。それは「善意と秩序に対する感覚」であり、「美や調和や完全性そのもの」に対する衝動であり、われわれのたんなる意志からは独立して魂の中に根源的に存在しており、また感性的快楽や精神的満足とは違って私個人の幸福に向けられるものではなく、人類全体の幸福や普遍的な善に向けられるものである。そのような衝動が満たされるとき、つまり「私の感情の中に正しさを、私の意欲の中に秩序を、私の行動の中に調和を認めるとき」[10]には、感覚的な不快にも打ち勝つほどの快さが感じられるようになる。この衝動はあたかも「立法者」（Gesetzgeber）のように心の中に存在し、「すべての人間に対する公正さ、私のすべての行動における誠実さ、祖国や恩人に対する感謝、敵に対する寛大さ、広い意味での普遍的愛」[11]を求めるのであり、「それに従うことこそが私のもっとも快適でもっとも確固とした活動」となり、それを満たしたときに感性的快楽よりはるかに価値のある心の内なる悦びが得られるのである。そのような悦びの感情は、最初は弱いものだが初めから確かに存在するのであり、真理や美や秩序への感受性を鍛えるにつれて、ますます感動的に感じられるようになっていくのであるから、「善や幸福や美や秩序を至る所で悦びをもって見ることに慣れる」[12]ことが重要となる。そうすると自然界の中にもそれらは無限に見いだされるのである。

制約された自然界にもすでに存在する秩序の観察は、より崇高な賛嘆を呼び起こす概念へと彼を導いていく。それはつまり、「完全性の原型、根源的な美、秩序の最初の普遍的源泉」[13]となっているもの、全体を統べている「最高の精神」すなわち「神」（Gottheit）である。彼はそれが実際に存在し、「それが私を生かし、私の中で作用している」[14]のを感じる。そうしてそこに彼は自分の生き方の最終的な基準を見いだし、「私の能力の及ぶ限りその秩序の原型に似ようとし、それに従うことこそ、正しい道である」[15]という確信を得るのである。それはまた、「その方の手の中にだけ私の運命もあるのであり、私が善と悪の普遍の規則から逸脱することによってその配慮の幸福な作用を受けられなくならない限り、その方が私の中に与えた審判者が私を断罪しない限り、私にとって不快に思われることは何も私に本当に害をなすことはできない」[16]という安心感をも与える。しかし、現実の世界を見てみると、「一方では美徳が抑圧され、他方では悪徳が誇らしく栄え、死によってよう

やくそれが終わる」[17]ような状況があり、「それは秩序の概念に基づいた私のすべての期待に反している」[18]。このように、現世では美徳と悪徳が正しく報われていないという状況によって、「秩序の支配という私の概念は完全に混乱してしまう」[19]のである。

しかし、神とそれに基づく公正の秩序の存在は、彼にとってはすでに内的確信となっていた。一方、現実の世界ではそれに反することが至るところで起こっている。そこで彼の視線は必然的に現世から死後も続く永遠の未来へと向けられ、そこに現世での不公正を解消し公正な報いをなす秩序の存在を確信するのである。「それゆえ私は安心して、遙か彼方にある未来の時を待つ。それは現在の種子の完全なる収穫をなし、普遍的な正しい報いによって全体を司る叡知を弁護するであろう」[20]と彼は言う。そのような死後の未来における公正な報いへの期待は、肉体の死後も残り続ける魂の不死を前提とするのだが、それも彼にとっては経験から内的確信となる。彼は自分の中に「肉体との結合から離れても現れうる、永遠へと成長することのできる能力」[21]を感じるのであり、もしそのような「真や善を認識し愛する能力が、訓練によってやっと、より大きな完全性へと上昇するようになったとたんに、あるいはそれが発展し動き始めたとたんに終わる」[22]とするならば、「無限の叡知の行いにしてはあまりに無益」[23]だからである。また他方ではデカルト的心身二元論に基づいて、思惟実体としての魂は単一不可分で延長実体としての肉体とは異なる存在であるから、肉体の死によって同時に消滅するのではないと考える。こうして魂の不死の確信を得ると、「今の時は私の永続の始まりにすぎず、私が永遠へと育てられる最初の幼児期にすぎず、私を新たな、より高貴な状態にふさわしくするための準備期間にすぎない」[24]のであって、そのような永遠の生命から見れば死ですらも恐れるものではなくなり、死後には価値をもたなくなるような名声や権力は「人間の虚栄の短い遊び」[25]に過ぎなくなり、現世での不幸によって不安にさせられることもなくなる。このようにして、現世的なものに惑わされることなく、永遠の生命を神の秩序に従って正しく生きることに彼は人間の使命を見いだし、次のように考察を結ぶのである。「それゆえ私は自分の心情のすべてを次のような大きな慰めとなる考えで満たしたい。私はまだ今とは別の状態で生きなければならず、そこでは事物の本性と最高の叡知の善意なる支配に従って、善のみを期待すればよい。それゆえ私は生の苦しみと愚かさから完全に解放された後には、永遠に完全性の源泉と一致し、正しい性向の悦楽を純粋に安心して味わい、そのようにして、私の本性と私の創造主によって定められた大いなる目的をますます達成することになるのである。それはすなわち、正しく、そして正しさの中で幸福である（rechtschaffen und in der Rechtschaffenheit glückselig zu sein）ということである。」[26]

このようにしてシュパルディングの『人間の使命についての考察』は、神の存在証明とそれにもとづく道徳の弁護という形で終わっており、その意味ではたしかに人間の使命の問題を神学的なテーマとして扱っているといえる。ただ、彼の理論には当時の思想的潮流の影響をいくつかはっきりと見て取ることができる。まず彼は、教会のドグマや聖書の言葉、あるいはたんなる信仰に寄りかかるのではなく、あくまでも理性による考察に基づい

て論証しようとしているのであり、啓蒙主義の影響を受けた理性宗教、とくに自然の秩序から目的論的に神の存在を推論しようとする物理神学（Physikotheologie）の立場に立っている。また無限に成長を続ける能力をもつ魂という考え方はライプニッツを思わせるし、道徳を感情や幸福と結びつけて論じている点には、明らかにシャフツベリーなどに代表されるイギリスの道徳哲学のモラルセンス説の影響を見て取ることができるだろう。実際彼は『人間の使命についての考察』を出版する以前に、シャフツベリーの著作の翻訳も行っているのである[27]。

しかし、彼の人間使命論の大きな特徴は、人間の本性を経験的に考察するという人間学的な方法を用いている点であろう[28]。シュパルディングは人間がなによりもまず肉体的存在であることを認めて、感性的快楽から分析を始める。それから精神的存在に基づいた精神の悦び、さらには個人を超越した普遍的価値を持つ美徳、その根源となっている神の摂理、そしてその前提となる魂の不死へと、まるで存在の階梯のように、下から上へと上昇していくのである。したがって、彼が人間の使命として見いだした美徳も、その根拠となる神の摂理も、人間の本性に基づくものであり、人間の本性から導き出されたものとなる。つまり彼は、神学的な問題を人間学的に解こうとしたしたともいえる。そのような意味でシュパルディングの方法を「神学的人間学」（theologische Anthropologie）と言い表すこともできるだろう[29]。そして、一方では無神論や道徳的退廃に対して神や美徳を弁護し、他方では理性と経験によってそれを人間の本性から論証しようとする彼の神学的人間学の方法は、当時のドイツの啓蒙主義の立場に適合するものであった。そこに彼の人間使命論が人気を得た一つの大きな理由があるのかもしれない。

3　トーマス・アプトとモーゼス・メンデルスゾーンの論争

シュパルディングの『人間の使命についての考察』は出版と同時に評判を呼び、その後も増補改訂しながら増刷され、第４版（1752）以降はタイトルも『人間の使命』と短くなり、フランス語などの翻訳も出るようになり、次第に知識人たちの間に広く知れ渡っていった。それにつれて様々な批評も現れ始め、賛否両論の側から議論が交わされるようになった。その中でもっとも代表的なものがトーマス・アプトとモーゼス・メンデルスゾーンの論争であるが、これは懐疑論と楽観論の立場からシュパルディングの人間使命論に対してそれぞれ批判と擁護を行ったものである[30]。

発端となったのは、1764年の『最新文学通信』（Briefe, die neueste Literatur betreffend）に、トーマス・アプトによる『人間の使命に関する懐疑』（Zweifel über die Bestimmung des Menschen）という、シュパルディングの『人間の使命』に対する批判的な文章が掲載されたことである[31]。その前年には『人間の使命』の第７版が出版されていた。アプトもまたシュパルディングと同じく神学者であったが、シュパルディングの人間使命論にみられる楽観主義的な神の摂理の確信に関する部分に大きな懐疑の念を抱く。そこでアプトは、フ

ランスの懐疑的哲学者ピエール・ベールの霊を呼び出し、彼に懐疑を語らせるという形で、ベールの懐疑論に依拠しながら批判を展開していくのである。

彼の懐疑は主に、シュパルディングの人間の使命が魂の不死を前提とし、死後の将来に期待される神の秩序と永遠の生命に基づいて規定されていることに対して、現実の冷徹な観察者の立場から向けられる。アプトの目には、世界の現実的状況はシュパルディングが確信する神の秩序の存在に基づいた人間の使命からはあまりにかけ離れているように思われるのである。

アプトの懐疑の一つは、シュパルディングが人間には完全性に向かって永遠に成長しつづける能力と使命があると考えているのに対し、現実の世界ではそのような使命がほとんど達成しえない場合も多いという点である。そこでアプトは、「もし発達しうるすべてのものが、ある段階まで発達させられなければならないとするならば、何千もの能力がこの地上では、ここで可能な適度な発達の段階にさえ達しないのはいかなる理由によるのか」[32]という疑問を投げかける。

また、現世では神の秩序に反するようなことがしばしば起こっているという矛盾を、シュパルディングは現世を死後の未来のための教育や試練、準備の段階と見なすことによって解消させようとしていることに対して、アプトは「とくに生後すぐに死んでしまう幼児の多さに関してはどうだろうか。このような早すぎる死も、この世は試練の段階にすぎないということから理解できるということで、納得できたというのは驚くべきことだ。というのも、まさにそのことから、なぜこの人生が試練の段階でありうるのかが理解できなくなるからだ」[33]と強い疑念を述べている。つまり、現世が試練の段階だとすれば、生後まもなく死んでしまう幼児はその試練を受ける機会すら与えられないのだから、その説明がつかないというわけである。

アプトは、「あらゆる被造物の使命」と「人間の使命」とは区別されなければならないと考える。前者は創造そのものの目的の問題で、これについては人間はその制約ゆえに答えることはできない。後者は人間に固有の、具体的な個人の使命の問題で、これは宗教的思索のできる教養と余裕のあるごく一部の恵まれた人間にのみ答えうるものだとする。逆に、そのような余裕すらなく悲惨な現実の中でその日その日を苦しみながら生きている圧倒的大多数の人間にとっては、死後の公正な報いや永遠の生命における神の秩序に基づくシュパルディングの楽観的な人間使命論は何の確信も慰めももたらさないのである。

また、シュパルディングによる魂の不死の確信は、現世で受けている不当な仕打ちが死後の未来において正当な報いを受けるべきだとする、一種の復讐心の充足の要求に依拠しているが、そのようなものは何の証明の論拠にもならないとアプトは批判する。したがって、人間には神の摂理や魂の不死については知りえないことになる。しかし、だからといって彼は美徳を不要なものとして排除するのではなく、美徳そのものに自律的な価値を見いだそうとし、公正な報いのあるなしにかかわらず人間は善い行いをするべきだと考えるのである。

このようなアプトの強い懐疑に対して、メンデルスゾーンは『人間の使命に関する神託』を書いてシュパルディングを擁護する[34]。その中でメンデルスゾーンは、アプトが呼び出したピエール・ベールの霊に対抗してライプニッツの霊を呼び出し、ともにミネルヴァの神託を聞くという設定で、ライプニッツに依拠しながら反論を行うのである。

まず、「もし発達しうるすべてのものが、ある段階まで発達させられなければならないとするならば、何千もの能力がこの地上では、ここで可能な適度な発達の段階にさえ達しないのはいかなる理由によるのか」というアプトの疑問に対して、メンデルスゾーンは、「ここで可能な多数の訓練のすべてを経験しなくとも、幾千もの能力は普遍的な指図において神の意図を別の状態で実現しえたからである」[35]と答える。さらに乳幼児の死亡に関する疑問に対しても、母の胎内から誕生する間での間に、すでに精子の段階から、空腹や暖かさや湿り気などを感じる能力を鍛えているという点を挙げる。つまり、人間はその様々な制約のために不完全ではあるが、ほんのわずかであっても完全性に向けてその能力を発展させていると反論するのである。そして、「愚者も賢者も、程度の差はあるが、満たさなければならない現世での人間の使命はそれゆえ、神の意図にしたがって魂の能力を発展させること（Ausbildung der Seelenfähigkeiten nach göttlichen Absichten）である」[36]と主張する。したがって、「暴動や殺戮、迫害、馬鹿げたことや恥ずべきことがあるとしても、それはその中で殺されたり殺したりする人々すべてが道徳や理性的認識を現世で獲得するのを妨げない」[37]のである。

また、魂の不死が不当な仕打ちに対する公正な報いを期待する個人的な復讐心に基づいているというアプトの批判に対しては、それは復讐心ではなく道徳的世界における秩序と正しさへの関心が動機となっていると反論する。そして最後に、「理性的認識の状態において神の意図を実現し、継続し、より完全になること、そしてこの完全性の中で幸福であること」[38]が人間の使命であると規定するのである。

このようなメンデルスゾーンの反論に対して、アプトの方はあまり満足はしなかった。具体的現実の観点から懐疑を抱くアプトにとって、楽観的なライプニッツ哲学に依拠するメンデルスゾーンの人間の使命の説明は具体的内容を欠き、あまりに形式的で一般的に思われたのである。そして両者の議論は結局平行線のまま、アプトのあまりにも早い死（1766年）によって終わりを告げたのだった。しかしこの論争をきっかけに、メンデルスゾーンは『フェードン、あるいは魂の不死について』(1767)を書き、彼の主張をさらに展開するのである。これはプラトンの『パエドン』を下敷きにしたものだが、その中でメンデルスゾーンは、まず第一対話で単一な実体が不滅であることを、次に第二対話で魂が単一な実体であることを論証した後、第三対話で摂理と人間の使命について論じている。彼はソクラテスの口を借りて、「およそ生きて思考するものはすべて、自己の認識と欲求能力を鍛え、形成して熟練し、多かろうと少なかろうと、足取りも強かろうと弱かろうと、完全性に近づくのをやめることはできない」[39]と述べ、「この完全性に向かってのたゆまない努力、この内なる卓越性の増大と成長が理性的存在の使命であり、そうゆえまた創造の最高の究極

目的である」[40]と主張する。そしてそこに人間は幸福を見いだすのであり、「摂理は永遠の幸福への欲求を無駄に私たちに与えたのではないのだから、それは充足されうるのであり、充足されることだろう」[41]と述べるのである。

メンデルスゾーンは『啓蒙するとはいかなることかという問いについて』において、啓蒙も文化も人間の使命に適合しなければならないと述べたが、彼にとっての人間の使命は、魂の不死と神の摂理への確信に基づいた完全性へのたゆまぬ努力にあった。したがって彼のいう啓蒙とは、まさしくそのような人間の完全性への努力を促進するものでなければならなかったのである。

4　シラーの人間使命論

メンデルスゾーンとアプトの論争が行われた1764年、シュパルディングは監督教区長および上級宗教局評議官としてベルリンに招かれ、そこでメンデルスゾーンをはじめとするベルリンの啓蒙主義者たちと親しく交流し、啓蒙主義運動を支えていくことになる。しかし彼の人間使命論の影響はベルリン周辺にとどまらず、さらに広い範囲に大きな影響を及ぼしていった。その代表的な例を、シュトゥットガルトのカール学院時代に書かれた若きシラーの著作に見ることができる。彼は1779年にカール学院の卒業論文として提出し却下された『生理学の哲学』で人間の使命の問題を直接的に扱っているのだが、そこにはシュパルディングやメンデルスゾーンとの共通性がはっきりと現れているのである。『生理学の哲学』は、人間を精神と身体の交流する総体として捉え、その両者の相互作用の問題を扱い、そこに中間力という媒介物を導入して説明しようと試みたものである。全体はもともと、「精神生活」、「滋養生活」、「生殖」、「これら三体系の関連」、「自然な死」の5つの章から成り立っていたが、今日残されているのはそのうちの第1章「精神生活」のはじめの十節のみであり、しかもそれは他人が書き写したものである。しかしそこには若きシラーの思想的特徴を十分に見ることができ、そしてその第1節の見出しが「人間の使命」となっているのである。

その冒頭には「宇宙は永遠なる知性の作品であり、見事な計画にしたがって構想されている。このことは十分に確固たる証明がなされていると私は思う」[42]とあり、神の秩序の存在に対する確信が述べられている。そして人間の精神は「個々の作用から原因と意図を、原因と意図から全体の偉大なる計画のすべてを発見し、その計画から創造主を認め、愛し、讃えなければならない」[43]のであり、「人間はその創造主の偉大さを求めて努力し、創造主が世界を捉えるのと同じ眼差しで世界を捉えるために、存在する」[44]のである。したがって「神と等しくなること（Gottgleichheit）が人間の使命である」[45]と規定する。そして「この理想は無限だが、人間の精神は永遠だ。永遠は無限の尺度である。すなわち、精神は永遠に成長を続けるが、その理想へは決して到達することはないだろう」[46]と述べる。つまり、魂の不死と神の完全性に向けての永遠の努力という、まさにシュパルディングやメン

デルスゾーンの人間使命論と同じ考えがはっきりと表明されているのである。

また彼は、「永遠の偉大なる美しい法則は完全性を悦びと、不完全性を不快と結びつけた」[47]と述べており、不快を避けて快を求める性質をもつ人間は必然的に、不完全性を避けて完全性を求めるようになるため、人間の使命はそのような人間の本性に基づいているといえる。こうして人間の使命と人間の幸福は一致し、「人間は完全になるために存在すると言おうと、人間は幸福になるために存在すると言おうと、同じである」[48]ということになるのである。さらに彼は、そのような完全性への衝動は自己のみならず、他者の完全性や幸福にも向けられることにも言及し、ここから普遍的愛（allgemeine Liebe）の必然性をも導き出す。このように人間の使命を幸福や愛と結びつける点でも、シュパルディングやメンデルスゾーンの考えと一致している。これらの共通点を見れば、シラーの人間使命論がシュパルディングやメンデルスゾーンの人間使命論の影響を、直接的にであれ間接的にであれ、非常に強く受けていることは明らかであり、おそらくは師のアーベルを通して知ったのではないかと考えられる[49]。

そのような人間使命論に基づいて、シラーは自己の人間学を展開する。シラーによれば人間の使命である完全性とは、神と同じ眼差しで「自然の偉大な計画を見渡し、見極め、賛美すること」[50]である。そこに至るために、精神はまず物理的自然を感受することから始めなければならないが、精神による物質の感受がどのように行われるかという問題がある。シラーは身体を物質に還元するフランスの唯物論的機械論も、またライプニッツ的な予定調和説も否定して、精神と物質の交流が実際にあるとする物理的影響説（influxus physicus）の立場に立ち、それを説明するために媒介機能としての中間力の構想を立てるのである。したがって、医学部の卒業論文として書かれたシラーの『生理学の哲学』は、神学者や哲学者であったシュパルディングやメンデルスゾーンとは異なり、身体や物質と精神の関係を学問的に説明するという人間学的関心が中心であった。しかしその大前提として、彼らと共通する人間使命論が重要な役割を果たしていたのである。

また、興味深いことに、シラーはほぼ同じ時期に書かれた戯曲『群盗』の中で、カール・モーアとフランツ・モーアの両兄弟にも人間の使命について語らせている。父に見捨てられたと思って絶望したカールはドナウ川のほとりの畑に作物が実っているのを見て、霰が降ればそれも台無しになると思い、「人間が神に近づこうとして失敗したならば、蟻から学んだものが成功するはずがあろうか。あるいはここに人間の使命の限界があるのかもな」[51]（第３幕第２場）という。また、徹底した唯物論者でエゴイストであるフランツは、「人間は泥から生まれて、しばらく泥の中を歩き回り、泥を拵えて、腐ってまた泥に戻り、しまいには子孫の靴底にきたなくこびりつくのさ。これが歌の終わりだ ― 泥から生まれて泥に戻るのが人間の使命さ ― 」[52]（第４幕第２場）と言って、唯物論的な人間の使命を語っている。カールはシラーと同じく神と等しくなることを人間の使命と考えていたが、彼はそれに失敗した人物として現れ、唯物論者フランツは人間を泥と同じ単なる物質と見なしている。いずれもシラーの人間使命論の反対の立場をあえて表しており、しかもそれが

いずれも不幸な結末へとつながることを示している。その意味では『群盗』は若きシラーの思想的対照実験と見なすこともできるだろう。

『生理学の哲学』から7年後の1786年に発表された『哲学書簡』の最後に添えられた『ユーリウスの神智学』においても、シラーは『生理学の哲学』の人間使命論ときわめて類似した世界観を展開している。そのため、その成立は『生理学の哲学』とほぼ同じ時期まで遡ると推測されている。この『ユーリウスの神智学』は、「世界と思惟実体」、「理念」、「愛」、「犠牲」、「神」という5つの節から成り立っている。これを『生理学の哲学』の5つの章と比べてみると、非常に対照的であることがわかる。『生理学の哲学』が基本的に客観的経験に基づく医学論文であったのに対して、『ユーリウスの神智学』は主観的な色彩の強い形而上学的思考の産物である。したがって、この両者は相互に補完関係にあるとも考えられるだろう。

まず最初の「世界と思惟実体」の節の冒頭で、シラーは「宇宙は神の思考である」[53]と述べて、世界の諸現象の観察から遡って最初の神の意図の認識に達することが人間の職務だと論じ、次の「理念」の節では、「すべての精神は完全性によって引きつけられる」[54]と述べて、人間の精神が完全性に向かっていき、そこに悦びを感じるのだと説明する。そして第3節の「愛」および第4節の「犠牲」では、他者との関連で導き出された愛について論じられ、最後の「神」の節では、「宇宙の中のすべての完全性は神において一つになる」[55]と述べ、愛が万物を一つに結びつける重要な機能を持つことになり、「愛が神との類似性（Gottähnlichkeit）へと上っていく階梯」[56]となるのである。そして「汝らの愛する神に近づくべし」[57]という呼びかけで終わっている。ここで述べられている世界観は基本的には『生理学の哲学』と同じであるが、後半において神の完全性へと至る手段としての愛が強調されているのが特徴といえるだろう。

しかしここで問題なのは、この『ユーリウスの神智学』が『哲学書簡』の中ではいくぶん否定的なコンテクストの中に置かれていることである。そしてこの『哲学書簡』は啓蒙の危機の問題を扱っており、その関連で、シュパルディングやメンデルスゾーンの人間使命論との共通点をもつ若きシラーの人間使命論の問題点も浮かび上がってくる。『哲学書簡』の前書きでシラーは「道徳的退廃の一般的根源は偏った不安的な哲学であるが、それは曇った理性を見かけ上の正当性と真理と確信で惑わし、まさにそのために生来の道徳的感情によって歯止めがかけられないのだから、なおのこと危険である」[58]と述べ、理性の危険な側面を指摘する。この危険は「幸福な無知の諦念」が「中途半端な啓蒙」に変わりつつある時代にはとくに大きい。そこで登場する主人公ユーリウスは、かつて伝統的な宗教への素朴で敬虔な信仰を自己の人生観や世界観の拠り所としていたが、啓蒙主義的な友人ラーファエルによって自分自身の理性を使用することを教えられてすべてを懐疑するようになり、それによってそれまでの彼の思想体系が崩壊して精神的危機に陥った状態にある。そのような状態をシラーは「人間精神の熱病発作」と呼ぶのだが、それを治癒へと導く役割をするのが友人のラーファエルである。そこで彼はユーリウスの病気をさらに詳し

く診断するために、ユーリウスのかつての思想の結果を書き記した書類を送ってよこすように求める。それに応じてユーリウスが送ったのが『ユーリウスの神智学』だったという設定になっている。したがって、『ユーリウスの神智学』で展開されている思想は、この時期のシラーにとっては「曇った理性」や「中途半端な啓蒙」の産物として批判的に見られる対象となっているのである。それは同時に、シラーがこの時期にはすでに『生理学の哲学』で彼自身が論じた人間使命論、あるいはそれと共通する部分の大きいシュパルディングやメンデルスゾーンの人間使命論からも、いくらか距離を置いていたことを示しているように思われる。

シラーはその後、カント哲学の研究をし、その影響を受けてからは、魂の不死や神の完全性への接近というシュパルディングやメンデルスゾーンの人間使命論にみられたような考え方からは決定的に離れていく。そして『美的教育書簡』では、感性的な性質に由来する素材衝動と理性的性質に由来する形式衝動を、その媒介機能たる遊戯衝動によって調和させることに人間性の理想を見いだすのであり、それが彼の考える新たな人間の使命だと言うこともできるだろう。

5　結び

このようにドイツ啓蒙主義における「人間の使命」の問題を、シュパルディングからメンデルスゾーン、シラーへと思想史的に考察すると、その理性に対する非常にアンビバレントな態度が見えてくるように思われる。シュパルディングにとっては人間の使命はまだ神学的な問題であったが、彼は理性的な考察によって、魂の不死や神の秩序に基づく人間の使命を提示しようとした。メンデルスゾーンはライプニッツ哲学に依拠しながら、アプトの懐疑論との対決の中でそれを擁護し、その一方で理性の使用から生じる懐疑主義や、それに由来する道徳的退廃という啓蒙の危険な側面も見すえていた。そしてシラーはそれらの影響を受けながらも、しだいに理性の危険性を認め、理性と感性の調和した人間性に理想を見いだすようになっていった。

『ベルリン月報』で「啓蒙とは何か」の問題が提起されたのは、シラーの『哲学書簡』が発表される3年前の1783年のことである。この時期にはすでに、思想史的潮流としての啓蒙主義は終わりの時期に近づいていた。1788年には反啓蒙主義的なヴェルナーの反動が起こり、その年にシュパルディングは監督教区長を退任、3年後の1791年には上級宗教局評議官からも退いて隠居生活にはいる。しかし、1794年に彼の『人間の使命』は第13版が発行されており、まだその影響力を保ち続けていた。そして、その『人間の使命』とともに啓蒙主義の時代を生き抜いたヨーハン・ヨーアヒム・シュパルディングは、1804年5月22日に、老衰によりその89年の生涯を閉じたのである。

[1] 津田保夫「啓蒙とは何か－『ベルリン月報』誌上の議論を中心に－」（大阪大学言語文化部・言語文化研究科『言語文化共同研究プロジェクト2000 ドイツ啓蒙主義研究』平成 13 年 S.5f.）
[2] Spalding, Johann J.: Die Bestimmung des Menschen : die erste Ausgabe 1748 und die letzte Ausgabe von 1794 / Johann J. Spalding. Hrsg. von Wolfgang Erich Müller. Waltrop 1997.（以下、Spalding と略記し、シュパルディングの『人間の使命についての考察』からの引用等は、原則としてこのテキストの 1748 年版からおこなう。）
[3] Wolff, Hans M.: Das Weltbild der deutschen Aufklärung in geschichtlicher Entwicklung. Zweite Auflage. Bern 1963 (1949). S.13.
[4] Ebd. S.13f.
[5] Ebd. S.24.
[6] Spalding S.V.ff. および、Adler, Hans: Die Bestimmung des Menschen. Spaldings Schrift als Ausgangspunkt einer offenen Anthropologie. In: Das achtzehnte Jahrhundert.18. Wolfenbüttel 1994. S.125ff.参照。
[7] Spalding, S.3.
[8] Ebd. S.8.
[9] Ebd. S.7.
[10] Ebd. S.11.
[11] Ebd. S.12.
[12] Ebd.
[13] Ebd. S.15.
[14] Ebd.
[15] Ebd. S.16.
[16] Ebd. S.17.
[17] Ebd. S.18.
[18] Ebd.
[19] Ebd.
[20] Ebd. S.19.
[21] Ebd. S.19f.
[22] Ebd. S.20.
[23] Ebd.
[24] Ebd. S.21.
[25] Ebd.
[26] Ebd. S.23.
[27] Anthony Ashley Cooper Earl of Shaftesbury: Die Sittenlehre oder Erzählung philosophischer Gespräche, welche die Natur und die Tugend betreffen. Aus dem Englischen übersetzt, Berlin 1745; ders.: Untersuchung über die Tugend. Aus dem Englischen übersetzt, Berlin 1747.
[28] 18 世紀の人間学については、拙稿「シラーの文学的人間学」（大阪大学言語文化部・言語文化研究科『言語文化研究』20、平成 7 年 S.197ff.）参照。
[29] Spalding, S. XIX.および Adler (a.a.O.), S.130.
[30] アプトとメンデルスゾーンの論争についてはとくに、Adler (a.a.O.) および、Lorenz, Stephan: Skeptizismus und natürliche Religion. Thomas Abbt und Moses Mendelssohn in ihrer Debatte über Johann Joachim Spaldings Bestimmung des Menschen. In: Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit. Hrsg. Von Michael Albrecht u.a. Tübingen 1994. S.113ff. また Hinske, Norbert: Das stillschweigende Gespräch. Prinzipien der Anthropologie und Geschichtsphilosophie bei Mendelssohn und Kand. In: Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit. (a.a.O.) S.135ff. 参照。
[31] 1764 年 6 月 21 日、28 日および 7 月 5 日付。
[32] Hinske (a.a.O.), S.143.
[33] Ebd.
[34] 1764 年 7 月 12 日付。
[35] Hinske (a.a.O.), S.144.
[36] Ebd.
[37] Ebd.
[38] Lorenz (a.a.O.), S.129.
[39] Mendelssohn, Moses: Schriften zur Philosophie, Ästhetik und Apologetik. Band 1. Hildesheim 1968. S.229.
[40] Ebd.
[41] Ebd. S.230.
[42] Schiller, Friedrich: Werke und Briefe. Band 8.. Frankfurt a.M. 1992. S.37.
[43] Ebd.
[44] Ebd.
[45] Ebd.

[46] Ebd.
[47] Ebd. S.38.
[48] Ebd.
[49] アーベルの人間使命論およびそれに対するシュパルディングの影響については、Riedel, Wolfgang: Die Anthropologie des jungen Schiller. Zur Ideengeschichte der medizinischen Schrift und der „Philosophischen Briefe". Würzburg 1985. S.173ff.参照。
[50] Schillers Werke und Briefe Bd.8. (a.a.O.) S.39.
[51] Schillers Werke und Briefe. Bd.2. Frankfurt a.M. 1988. S.97.
[52] Ebd. S.115.
[53] Schillers Werke und Briefe Bd.8. (a.a.O.) S.217.
[54] Ebd. S.219.
[55] Ebd. S.227.
[56] End.
[57] Ebd. 233.
[58] Ebd. S.208.