

北海道哲学会・北海道大学哲学会共催シンポジウム《カント没後200年》

カント「歴史哲学諸論文」の 一つの読み方

——「信憑 (Fürwahlhalten)」理解と
ハーマンの「啓蒙」観とのかかわりを中心に

田 村 一 郎

昨年暮「北大哲学会」で、「カント没後200年」というシンポジウムの提題を
させていただいた。これまで手がけてきた「秘儀結社」とのかかわりなどをふ
くめて、「歴史哲学諸論文」の一つの読み方を提起してみたのだが、論文にし
ているうちに、カントの「信憑」理解とハーマンの「啓蒙」観のかかわりに焦
点が移ってしまった。ご容赦願いたい。

一、「歴史哲学諸論文」という呼び名の是非

わが国ではまとまった著作を除くカントの「批判期」諸論文は、理想社版で
も現在の岩波版でも、「批判期論集」と「歴史哲学諸論文」に分けられている。
それらを併せて「歴史哲学諸論文」と呼ぶこともあるが、アカデミー版では第
8巻に、「1781年以降の諸論文 (Abhandlungen nach 1781)」として発表年順
にまとめられている。もちろん「歴史哲学」につながる論文もいくつかあるが、
「哲学的論文」と「時評論文」に分ける方が内容に即しているように思うので、
そのように扱うことにする。

二、「時評論文」の一つの読み方：「思考の方向を定めるとはどう いうことか (Was heißt: Sich im Denken orientieren?)」 (1786) を手がかりに

1. この論文を選んだ理由

今回この論文を選んだのは、次のような理由からである。

- 1) 「汎神論論争」としてシェリングやヘーゲルらにまで影響を及ぼした、「スピノザ論争」が執筆のきっかけになっている。
- 2) しかしカントは直接「論争」に白黒をつけることはせず、「理性」そのものを批判的に吟味するという「批判哲学」の基本線に立ち返り、超感性的なものに理性を適用する際の「思考の方向づけ」という観点から主張を展開している。いわば当時の思想的課題に、自分なりの立場から判定をくだしたことになる。
- 3) 掲載したのが当時広く読まれていた時評誌『ベルリン月報 (Berlinische Monatsschrift)』であり、ことに論文後半の「思考の自由」を論ずる箇所では、カントの時代や社会への基本姿勢をうかがうことができる。
- 4) 『ベルリン月報』の主宰者ビースターは、フリードリッヒ大王による「上からの啓蒙」の推進者であるとともに、「啓蒙的・合理的フリーメースン」を代表する人物でもある。したがって「神秘的・直観的フリーメースン」を代表するヤコービやシュロッサーとの姿勢の相違や、カントのこうした「秘儀結社」思想への対応を知ることができる。
- 5) 「理性の必要の感情」につながる「信憑」の強調にみられるとおり、この論文ではハーマンの「真の啓蒙」につながるような、人間を感性・感情をも含め全的にとらえる、幅広い「啓蒙」理解への一定の傾斜がうかがえる。

2. 論文の内容

はじめに確認しておくが、この論文の主題である「思考の方向を定める」とは、超感性的なもの、ことに神に関して思考をめぐらす仕方を意味する。ということはここで論じられているのは、まさにカントが『第一批判』で取り組んだ理性の「超越論的 (transzendental)」使用の限界づけ、つまり「形而上学」そのものの可能性である。周知のとおりカントの結論は、われわれが理性を用いることができるのは「可能的経験」の範囲、つまり空間・時間という直観形式のかかわり得る範囲に限られることになる。

こうした「批判哲学」の大前提に立ってカントは、ビースターから要請のあったレッシングはスピノザ主義者かどうかという「論争」の枠を離れ、メンデルスゾーンとヤコービの神への「思考の方向づけ」の是非から検討を始める。

論文は、2つに分けることができる。¹⁾前半ではメンデルスゾーンが依拠している、理性つまり健全な悟性によって「思考を方向づける」という原則を手がかりに、「論争」の根底をなすメンデルスゾーンとヤコービとの思想基盤が吟味される。結論としては、カントからみるとメンデルスゾーンは理性を唯一の導きとする点では正しいが、ヴォルフと同じくその理性自体の「批判」的検討がまったくなされていないことが最大の欠陥とされる。一方ヤコービは、理性の限界を強調するあまり、直観や靈感を重視する狂信的な「信仰哲学」に陥っていると切り捨てる。

このように両者を批判したうえでカントは、神への「思考の方向づけ」を主観的原理としての「信憑 (Fürwahrhalten)」による「理性の必要性 (Bedürfnis) の感情」によって根拠づけ、そうした立場を「理性信仰」と名づける。カントからすれば、こうした視点を欠いた「論争」は不毛ということになるのである。

後半ではカントは「考える自由 (die Freiheit zu denken)」を重んずる立場から、ことにヤコービのように理性の権威を否定し、「靈感」や「狂信」を振りかざすことの危険性を説いている。「考える自由」が成り立つためには、すべての人が理性を持つことが大前提となる。最後の注でカントは、人々がいつも「みずから考える (sichselbstdenken)」こと、つまりみずからの理性を使おうと努力することが「啓蒙」であると主張している。文章は「時代を啓蒙する」ことの難しさを嘆いて終わっているが、カントからみるとヤコービらの専横は、まさにこうした時代の思想的ひずみの最たるものということになる。

1) *Kants gesammelte Schriften*. Hrg. von der Königlich Preißeischen Akademie der Wissenschaften. Bd. VIII, Berlin, 1912–23, S. 133–147.

3. 「論文」の背景

1) カントと『ベルリン月報』

『ベルリン月報』は、1783年から97年までの15年間刊行されている。この間カントは4年間の中断はあるが、発刊の翌年の84年から最終号まで15編の時評論文などを掲載している。

中断したのは87年から90年までであるが、この間カントは、『第一批判』第2版(87年)、『第二批判』(88年)、『第三批判』(90年)などの大作と取り組んでいる。この間小論として書かれたのは、88年の「哲学における目的論的原理の使用」くらいである。主としてゲオルク・フォルスターを批判したこの論文は、結果的には『第三批判』後半の「目的論」を重んずる視点の一つの契機となったと見ることもできよう。この論文は、『トイッチェン・メルクール』に掲載されている。『第三批判』と並行して、エーベルハルトの「純粹理性批判無用論」への反論も書かれているが、これは単行本として出されている。全般的にみてこの時期のカントには、時評的論文を手がける余裕はなかったのだろう。

それに先立つ84年から86年には、84年の「『啓蒙とは何か』という問いへの答え」と「世界市民的見地からの一般歴史考」にはじまり、「月の火山について」(85年)、「複製版の違法について」(85)、「人種という概念の規定」(85年)、「人類史の憶測的起源」(86年)、さらには「思考の方向を定めるとは」(86年)の7編が掲載されている。

後半の91年から97年に書かれたのは、「弁論におけるあらゆる哲学的試みの失敗について」(91年)、「人間の本性における根本悪について」(92年)、「理論と実践について俗言」(93)、「天候に及ぼす月の影響」(94)、「万物の終わり」(94)、「哲学における最近のよい気なもの言い」(96)、「誤解に基づく数学上の論争の調停」(96)、「哲学における永久平和条約の間近な締結についての告知」(97)の8編である。

このうち「根本悪について」は、有名なヴェルナーによる「検閲禍」のきっかけとなった論文で、カントは続編の執筆を禁じられる。もっともカントはよ

りしたたかで、「私的自由」としては命令に服したが、「公的自由」を行使してイエナの哲学部から出版許可を取り、『単なる理性の限界内での宗教』の名でこの書を刊行する。

もう一つこの雑誌のために書かれた「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利について」という論文があるが、これは『ベルリン月報』を引き継ぎ1797年9月に創刊された、『ベルリン雑誌 (Berlinische Blätter)』に載る。

このように「批判期」のカントの小論のほとんどは、『ベルリン月報』のために書かれている。それ以外の雑誌に載った論文で注目されるのは、85年に3度にわたって発表された、イエナの『一般文芸誌』の「ヨハン・ゴットフリート・ヘルダー『人類の歴史哲学考』(第1部・第2部)についての論評」と、先に述べた「哲学における目的論的原理の使用」(88)くらいである。

2) 『ベルリン月報』の位置²⁾

この雑誌の主宰者ヨハン・エーリッヒ・ビースター (1749-1816) は、カントが『第一批判』を捧げたカルル・ツェードリッツ (1731-93) の側近である。ツェードリッツは、フリードリッヒ大王 (1712-86、在位1740-86) 治下の1770年からその死後の2年間を含め88年までプロイセンの法務大臣を務め、宗務および文教行政をも兼務した高官である。ディルタイはこの人を、「ドイツ啓蒙の息子で、レッシングの精神的血縁者」と呼んでいる。ビースターは77年からその秘書官を務め、84年からは王立図書館の館長としてツェードリッツの文教政策を支えている。ビースターはそのかたわら『ベルリン月報』の刊行にたずさわるが、秘書官だった83年に始まり図書館長を務めていた97年まで続いているから、ことに大王存命中はフリードリッヒ・ツェードリッツ的啓蒙政策の推進役としての役割を担っていたといえよう。

こうした流れの中で忘れてならないのは、ツェードリッツの任期の切れた88年7月に、その後任の法務大臣となったのがヨハン・フリードリッヒ・ヴェル

2) 以下の『ベルリン月報』を巡る記述は、主として、理想社版『カント全集 第13巻 歴史哲学論集』(1988) 583ページ以下の小倉志詳氏の「解説」を参考にした。

ナー（1732-1800）であることである。大王はヴェルナーを、「当てにならぬ陰謀好みの僧侶に過ぎない」と退けたが、やや精神的強さに欠けるフリードリッヒ・ヴィルヘルムⅡ世（1744-97、在位86-97）を籠絡したヴェルナーは、宗務と文教行政をも兼務するというその地位を活かし、就任6日目には「宗教勅令」を発し、12月には「検閲令」を施行、91年4月には宗教勅令を強化し思想的刊行物を検閲する制度を作る。それはまさに「フリードリッヒ的啓蒙」への挑戦であり、先に述べたカントの「根本悪」論文は続編の刊行を禁じられ、カントは『宗教論』を「国外」のイエナで刊行するが、翌94年には勅書によって宗教についての発言を一切禁じられることになる。

3) 「啓蒙」の多義性

言うまでもなく「啓蒙 (Aufklärung)」とは、そのドイツ語がヴォルフのある著作に付けられた、厚い雲の切れ目から太陽が顔を出している挿絵に由来すると言われるとおり、³⁾ 闇を払って明るくすることを意味する。その点では「蒙」つまり迷いを「啓 (ひら) く」という訳語は適切なものといえよう。ドイツ語のもとになっている、英語の *enlightenment* やフランス語の *lumière* は「光」を表すが、その光源は「理性」である。このように「啓蒙」は「理性」によるものとして合理的に解釈され、ドイツ圏ではそれを支配強化の手立てとしたのが「上からの啓蒙」であり、その象徴がフリードリッヒ大王ということになる。これに対して民衆の側の支えとなったのが、レッシングらの「下からの啓蒙」である。カントは、ややもすれば「啓蒙論」の「フリードリッヒの世紀」というような言葉が独り歩きして、「上からの啓蒙」にくみしたように見られがちである。しかし当の「啓蒙論」自体を読み返してみても、カントはけっして大王の支配を礼賛しているのではなく、より自律的な国民の自覚を支えとする「啓蒙」の実現を要求していることが判る。その点では、生涯フランス革命とそれにつながるルソーの精神を支持したカントは、レッシングに近かったように思うのだが、ハーマンはある手紙で、カントの「啓蒙論」を大王

3) G. P. Gooch : *Germany and the French Revolution*, New York, 1966, p. 19.

に迎合したものとして手厳しく批判している。このことについては後にふれたい。

こうしたやや政治的な理解ばかりでなく、「啓蒙」を理性の側だけから見ることへの批判もある。ハーマンやヘルダーは、「啓蒙」を感性と・感情の面からも捉え直すことの重要性を指摘している。

カントは一貫して「理性による啓蒙」の立場に立ち続けるが、理性自体を「批判」的に吟味しその使用の限界を悟るにつれ、繰り返し限定を付けながらも感情の役割にも注目するようになる。道徳律への「尊敬」の感情などはその典型だが、この「思考の方向づけ」論文で強調されている、超感性的なものへの対応で提起される「信憑」などもその一例といえよう。

4) 「信憑 (Fürwahrhalten)」重視の意味

もともと「信憑」とは、『第一批判』の「方法論」に見られる概念である。⁴⁾カントは純粹理性の最終目的を、神と来世の存在を道徳的信仰として確信させるところに求め、その手引きとして「信憑」を位置づけている。

カントは、「信憑」を判断の主観的妥当性と捉える。それは当人だけが妥当と信じている限りでは単なる「思い込み (Überredung)」にすぎないが、誰にも納得のいくものになると「確信 (Überzeugung)」に変わる。「確信」は、さらに3つに分けられる。主観的にも客観的にも不十分な「確信」が、「私見 (Meinen)」である。それが主観的には十分だが、客観的には不十分となると「信仰 (Glauben)」と呼ばれ、主観的にも客観的にも十分となると「知識 (Wissen)」とされる。われわれは理論的には「私見」や「信仰」に頼ることはできないが、理性を超越論的に用い、例えばヴォルフ以来の形而上学の対象である「神」や「魂の不死」に適用する場合には、「私見」や「信仰」も引き合いに出さざるをえない。しかし「私見」ではこうした対象の論証は不可能だし、可能的経験を超えて「知識」を適用することもできない。となると有効性

4) *Kants gesammelte Schriften*. Bd. III, S. 531 ff. なお Fürwahrhalten の用法と意味については、宇都宮芳明氏の助言をいただいた。感謝したい。

をもつのは、実践的な「信憑」としての「信仰」のみということになる。それをカントは、偶然的な目的を達成するための熟練にかかわる「実用的な信仰」と、まったく必然的な目的である道徳性にかかわる「道徳的信仰」に分けている。

こうした視点は、『第二批判』では「弁証論」の第2章のⅧで「純粹理性の要求からの信憑」として扱われる。⁵⁾そこでは、理論的な「純粹理性の必要」は「仮説」にすぎないが、実践的なそれは「要請」にまで到達するとされている。

『第三批判』でも「信憑」は、後半の「目的論的判断力」の「弁証論」で論じられる。「90 神の現存の目的論的証明における信憑の種類について」と「91 実践的信仰による信憑の種類について」においてであり、⁶⁾理論的には神と不死の証明はできないが、道徳的なそれらの証明は成功すると説かれている。そこではあらためて、「信仰」とは「理論的認識には到達できないものを信憑するという、理性の道徳的考え方」であることが確認される。

カントが「思考の方向づけ」を論ずる際に引き合いに出したのは、こうした「道徳的信仰」としての「信憑」である。「信憑」は主観的原理ではあるが、人間にとっての必然的な目的である道徳性と関連付けられると客観性をもってくる。理性は「知識」としての理論認識が不可能であることを悟っても、認識への衝動を抑えられない。神や来世の存在もその例だが、カントはそうした理性の衝動を「理性の必要の感情」と呼んでいる。カントはこれを、「道徳律」と「道徳感情」の例と対比している。「道徳感情」はけっして、実践理性が導く「道徳律」の原因となることはできない。しかし「道徳感情」は意志に働きかけ、より積極的に「道徳律」に従って生きるよう促す。「理性の必要の感情」も同様で、理性は超感性的な存在を、誰もが納得し追及せずにはおれない、客観性をもった対象として要請せざるをえないと考えるのである。こうした「感情」をカントは「信憑」と呼ぶのだが、それはあくまで主観的原理であり、

5) *Kants gesammelte Schriften*. Bd. V, S. 142 ff.

6) *Kants gesammelte Schriften*. Bd. V S. 461 ff.

「道徳的信仰」を支える「感情」である。カントはこのように幅広く理性の働きをとらえることで、硬直した理性至上主義としての「啓蒙」の枠を超えようとしているように思える。

カントは、こうした理性の働きを「理性信仰」とも呼んでいる。もちろんここでの「理性」は実践理性であるから、この言葉は一つには実践理性を介しての超感性的なものへの「信仰」という意味をもとう。しかし同時に「理性信仰」とは、人間を道徳的完成という目的へと導き、そのためには「必要の感情」をも駆使する「実践理性への信仰」とみることでもできる。その際実践理性の手助けをし、われわれに超感性的なものの存在を確信させてくれるのが「信憑」である。カントはこのような意味で「信憑」を、神などへと「思考」の方向を定め、導く原理として提起するのである。

こうした『第一批判』の「方法論」に発する「信憑」の積極的位置づけは、「思考の方位」論文ばかりでなく、未完ではあるが1793年ころに書かれたと思われる「形而上学の進歩に関する懸賞論文」や、1796年の「よい気な物言い」、さらには弟子のイエシエが講義ノートをもとにまとめた『論理学』でも繰り返されている。ただ不思議なのは、この概念がまさに「信仰」を主題とする『宗教論』では一箇所しか見られないことである。しかもそこではこれまでの意味とは異なり、真の信仰と妄想としての信仰における告白の相違との関連から用いられている。⁷⁾なぜそうなるのかは、今のところはっきりしない。

5) カントとハーマン

こうした「信憑」の重視から思い起こされるのは、ハーマンのカント批判である。ハーマンは知人の出版社を通して『第一批判』をゲラ刷りで読み、「書評概略」を起草したばかりでなく、84年には「理性の純粹主義の再批判 (Meta-kritik über den Purismus der Vernunft)」をまとめている。しかしハーマンは、これらをヘルダーに送っただけで公表していない。「旧友であり……恩人である著者 (カントー田村) を、侮辱したくなかったから」⁸⁾という。その詳細を

7) *Kants gesammelte Schriften*. Bd. VI, S. 171.

述べる余裕はないが、「感情」重視との関連からポイントだけでもふれておこう。⁹⁾

ハーマンはまず、『第一批判』の核心が「全思弁神学の批判」にあるとし、そこにヒュームの懐疑精神の受容を見る。カントとハーマンが接するようになったのは、ハーマンの友人ベーレンスの依頼で、内的信仰に埋もれてゆくハーマンを啓蒙の地平へ引き戻すためだったという。ハーマンはこうした試みに反発し、処女作『ソクラテスの回想録』(1759)を書く。そこでハーマンは、ソクラテスの「無知」を単なる知識の有無としてではなく、みずからの存在の意味にかかわる「実感」としてとらえることの大事さを説く。その際そうした「無知」の自覚につながるものとして評価されたのが、ヒュームの「懐疑」である。ハーマンはそこに、理性の限界を見据える人間のあるべき姿があると考えたのである。確かにカントが「ヒュームによって独断の夢を覚まされた」と記したのは、一つには人間は経験によってしか認識できないかぎり、経験を越えたものについては何の確言も得れないというヒュームの主張に共感したからだった。¹⁰⁾カントはそこに、理性推理を絶対視するヴォルフ的な形而上学の不可能性の根拠を見出すのである。しかしカントとハーマンでは、同じヒュームを論じて、かなりの視点の隔りがある。

ハーマンがめざしたのは、真に純化され内面化されたキリスト教信仰である。

8) Johann Georg Hamann: *Briefwechsel*, hrg. von A. Henkel, Wiesbaden, 1959, Bd. 4, S. 317. ハーマンはカントの世話で、10年ほど「収税所」に勤めている。なおハーマンの「再批判」(Vgl. Hamann: *Briefwechsel*, Bd. 5, S. 210 ff.) が公表されたのは、1800年のことである。カントの弟子のリンクが、ヘルダーの「純粹理性批判のメタクリティーク (Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft)」(1799) はハーマンからの「剽窃」であることを示そうとして行っている。なお「書評概略」の方は、翌1801年にラインホルトが公表している。

9) 以下カントとハーマンとのかかわりについての叙述は、主として川中子義勝『ハーマンの思想と生涯 十字架の愛言者』(教文館、1996年)と、磯江景孜『ハーマンの理性批判 十八世紀ドイツ哲学の転換』(世界思想社、1999年)によった。

10) *Kants gesammelte Schriften*. Bd. IV, S. 260.

彼はそれへの一つの道を、パウロの「律法による訓育」に求める。ハーマンはヒュームの懐疑にパウロにつながる「訓育」、つまり「無知」の自覚へと導く理性の「訓育」の役割を見出す。こうしたハーマンが、カントが理性の限界を明示し、『第一批判』の「方法論」で「純粹理性の訓練」を扱ったことを高く評価し、そこにヒュームの影響を見ようとしたのは当然といえよう。

このようにハーマンは一面ではカントの「批判」を評価しながらも、その理性批判を「理性の独我論」につながるものとし、カントを「形而上学者」とし、「神秘主義者」とさえ呼ぶ。

ハーマンから見るとカントの「理性」批判は、ヴォルフ的な理性推理の絶対視を否定した点では積極的意味をもつ。しかしその「理性」は可能的経験の範囲という枠をはめられたにしても、少なくともその枠内では絶対の権限をもつ。それは内なるア・プリオリな形式を絶対のものとする見方を支えとしているのだが、そうした絶対視に立つ限り、カントの「理性」も一種の「独我論」に陥らざるをえない。ハーマンはそうした自閉的な「理性」理解からは、真に人間と人間を結ぶ「対話」への道は開けないと考えるのである。

他方カントは「神」を「純粹理性の理想」とし、すべての感性的・経験的な内容を捨象した後に、「限界概念」「語り得ぬもの」として残るものとしている。いわばカントはここでも、一切の感性的・経験的な要素を捨て去った、人間に備わるア・プリオリな形式によってのみ、「神」の存在を要請しようとするのである。ハーマンは、こうしたカントの「神」理解を「神秘主義」とする。「私には彼（カントー田村）の超越論的神学全体が、实在の理想をめざしているように思われる。彼はプラトン以上に、叡智界に夢中になっている。空間と時間を越えてである」。¹¹⁾

徹底して可能的経験の世界にこだわったカントには心外だろうが、ハーマンから見るとカントの「弁証論」でのあがきは、人間認識の限界を示しながら、まさに「理性の必要」によって超感性的なものの復権を図るというその点で、

11) Hamann: *Briefwechsel*, Bd. 4, S. 293f.

「神秘主義」であり「形而上学」だったのである。

ここでハーマンの「再批判」のタイトルに含まれる、「理性の純粹主義」という用語が生きてくる。ハーマンは哲学史を振り返ることで、「理性の純化」を3つの段階に分けている。伝承・伝統とそれらへの過信からの純化、経験とその日常的な帰納からの純化、言葉からの純化がそれである。第1の「純化」は、デカルトやヒュームが「懷疑」を通して行ったことである。第2は、カントが『第一批判』で手がけている。ハーマンがこれまで十分になされて来なかったこととして重視するのが、「言葉からの純化」である。ハーマンは、「言葉」が「理性」に先行すると考える。「理性」に先んじ、「理性」をも可能にするいわば根源的「言葉」とは何か。ハーマンはこれを定義しようとはせず、さまざまな比喩を連ねる。おそらくハーマンは、ヨハネ伝の「初めに言葉ありき」に行き着くのだろう。¹²⁾この根源的言葉がわれわれの言葉を可能にし、理性をも可能にする。ハーマンが「対話」の大事さを強調するのも、神との対話をふまえた人と人との対話が、人間のかかわりの支えとなると考えたからだろう。こうした言葉を介しての対話が可能になるためには、人間の感性的能力と論理的能力が一体のものとして活かされなければならない。そうした視点からハーマンは、カントが感性と悟性を峻別し、悟性に優位を与えることにも反対する。「人は、神が結びつけたものを引き離してはならない」のである。¹³⁾

こうした、キリスト教あるいは信仰を背景とした「言語」論が、どれだけカント批判として有効なのかには疑問もあるし、批判するハーマンの側により大きな「神秘性」を感じざるを得ないが、注目したいのはこうした視点がより広く深い「啓蒙」理解につながる点である。人間が「迷いを啓く」ために必要なのは、理性の力・理性の場だけではない。われわれのすべての能力が「純化」されることによって初めて、真の「啓蒙」は達成される。少なくともハーマンの提起の中には、こうした主張が込められているのではなかろうか。「理性の

12) 磯江前掲書、258－9ページ参照。

13) 新改訳聖書刊行会『聖書』(1991)、「マタイの福音書」第19章の6。

必要の感情」としての「信憑」理解の中に、カントのハーマン評価の一面が込められているように思えるのもそのためである。

ここで思い起こしたいのは、カントの道德律への「尊敬の感情」に、ヒュームもその一員だった「スコットランド啓蒙」が大きく投影していることである。というのもこの思想系列を貫く基本理念は、「道德感情」の積極的評価にあるからである。カントへのヒュームの影響に関して忘れてならないのは、1760年代の『『美と崇高の感情についての考察』への覚書』に書き連ねられている「道德感情」論への共感である。

カントは最終的には、同じくこの「覚書」で繰り返し論じられたルソー、ことにその「良心」への共鳴とともに「道德感情」論からも離れる。カントの生涯を通じての思索は、「<批判>による<自律>への<啓蒙>」とまとめることができようが、カントはその柱の一つである「自律性」は、「感情」によってではなく、やはり「理性」によってしか支えられないと考えたのである。¹⁴⁾

もう一つ忘れてならないのはハーマンの「再批判」という言葉に込められている「啓蒙」深化への願望である。「再批判」とは、たんなるカント的な「すべての物事の白紙からの再検討」という「批判」の否定ではない。それは「批判の批判」であり、その「言語による純化」や「対話」と「解釈」の重視が目指していたのは、ゲーテにも通ずる「全的人間」把握をとおしての「啓蒙の啓蒙」であり、「啓蒙」への自己反省でもあるように思えるからである。そこにデカルト以来の理性至上主義への見直しが込められていることからしても、いち早く「コギトー的思考」克服の試みを示唆しているとも見ることができよう。

その点で注目したいのは、ハーマンのカント「啓蒙論」批判を重視する磯江氏の見解である。¹⁵⁾ハーマンはそれを、カントの弟子で同僚でもあったクラウスに宛てた、1784年12月18日付けの手紙で展開している。

14) 「覚書」については、拙著『ドイツ観念論における「自律思想」の展開』（北大図書刊行会、1989年）157ページ以下参照。

15) 磯江前掲書、82ページ以下参照。Vgl. Hamann : *Briefwechsel*, Bd. 5, S. 289 ff.

ハーマンはまず、カントの有名な「啓蒙とは、人間が自分自身に責めのある未成年状態から脱け出すことである」に嘔み付く。「自分自身に責め」があるのは、はたして「未成年者」なのかと問い返すのである。カントは「未成年者」の「責め」を、すでに成人に達していながらみずからの知性を用いようとしない怠惰と臆病さに帰した。しかしハーマンは、その原因は「後見人が盲目であること」にあるとし、未成年者が「目の見えない後見人」や「他者の指導」に身を委ねているからだと主張する。ハーマンは、カントとフリードリッヒ大王こそがそうした「他者」だと決め付ける。大王は、カントをふくむ「啓蒙主義者」をみずからの「女中」あるいは「侍女」とすることで、「何を言ってもよい。しかし従え」という「上からの啓蒙」を推進したとみなすのである。いわばハーマンはカントを「後見人」の側におき、みずからを「未成年者」の側に対置する。したがって「啓蒙論」でのカントの解答は、「太陽の下をさまよっている、どの未成年者にも見ることのできない照明」にすぎなくなるのである。

もちろんハーマン自身、著述家として活動しているかぎりでは一人の「後見人」である。しかし彼は、「未成年の罪なき人に気脈を通ずる後見人」たろうとする。ハーマンは、この手紙の末尾の署名に「収税所の賢者」と記している。下級官吏として薄給に甘んじていたハーマンは、そこでの搾取を訴える論文を書いて、警告を受けたりもする。ハーマンはカントの理性の「公的・私的使用」理解にも反対で、カントのような「学者」の発言を「私的」とし、まさに一人の「未成年者」として理性を「公的」に使用しようとしたのである。こうしたハーマンにとって大王は、「家臣や税吏のあらゆる叫びに対して耳をふさぐ」搾取者にすぎない。ハーマンは、カントの定義を次のように言い換える。「真の啓蒙とは、未成年者が自分自身に責めのある後見から脱け出すことである」と。

このような観点からハーマンは、カントを「コスモポリタンのでプラトンのなキリアスト（千年至福論者）」にとらえる。もちろん「コスモポリタンの」とは「啓蒙論」の一月前に発表された「一般歴史考」を念頭においてのことだろ

う。「プラトンの」とは、カントの大王に迎合した国家観を、プラトンの理想国家をなぞらえたものと解したからだろう。「キリアスト」としたのも、そうした理想国家を一種の「ユートピア」として思い描いているにすぎないことを示唆したかったのだろう。

ハーマンのカント「啓蒙論」批判は、かならずしも適切とは言い切れない。ことにカントと大王を名指した「他者」理解などは、カントがすぐ後で「書物」「牧師」「医者」という例を挙げているとおりに、もっと幅広く、人々がすがりがちな対象全般を指すと見るべきだろう。ただ「未成年者」の側に立つか「後見人」の側に立つかという問いかけは、「啓蒙」を考える上で忘れてならない視点である。レッシングが大王の「自由」への寛容を、「宗教については、何を言ってもよいという自由」と皮肉ったことが思い出される。

もう一つ重視したいのは、カントの二元論的思考に対する若きヘーゲルの根本的疑問である。カント主義者として出発したヘーゲルは、「キリスト教の精神とその運命」(1798)の段階で、カントの「道德律」とユダヤ教の「律法」の符合に気づく。ともにみずからの原則を不動のものとして絶対視することで、硬直した「既成性 (Positivität)」に陥っていると考えたのである。¹⁶⁾ハーマンが「再批判」あるいは「啓蒙論」批判で指摘したかった一つのポイントも、ここにあるのではなかろうか。ハーマンが「真の啓蒙」あるいは「根源的啓蒙」として強調したかったのも、その要に「対話」の重視をおいたのも、思考の柔軟性と視点を定めることの重要性を実感したからだろう。磯江氏が随所で強調されているハーマンとヘーゲルのかかわりなども、考えてみたいテーマの一つである。

三. まとめ—「秘儀結社」とのかかわりなど

「秘儀結社」は「シンポジウム」の際の中心テーマだったが、紙数もなくなつたので簡単にふれることでお赦し願いたい。カントの時代を「秘儀結社の

16) 細谷貞雄『若きヘーゲルの研究』未来社、1971年、341ページ以下参照。

時代」という人もあるとおり、¹⁷⁾この頃は「黄金バラ十字団」「イルミナート結社」「プロテスタント系結社」などが横行していた。中でも力をもっていたのは「フリーメースンリー」で、ことにフリードリッヒ大王をはじめ為政者が支配のための潤滑油として活用したため、大きな広がりを見せた。

ケーニヒスベルクでもほとんどの著名人がこの組織に属しており、参加していなかったのはカントとハーマンくらいだったという。組織や人間関係に縛られることを嫌ったのと、その現状に不満を抱いていたのが理由のようだが、カントは『ベルリン月報』に協力したように、その基本精神である「寛容につながる自由・平等、コスモポリタニズム、市民的服従」には肯定的だった。ハーマンも、先の「啓蒙論」批判を送ったクラウスがメースンリーへの参加をためらっていたとき、カントとともにそれを勧めたりもしている。¹⁸⁾

「思考の方向づけ」論文にかかわる、「啓蒙的・合理的」立場のピースターらと「神秘的・直観的」立場のヤコービらとの対立については、拙著『十八世紀ドイツ思想と「秘儀結社」(上)』の関連箇所をご覧いただきたい。¹⁹⁾ ヤコービにつながるシュロッサーへのカントの批判である、「哲学で最近高まっているよい気なもの言いについて」(1796)と「哲学における永久平和条約の間近な締結についての告知」(1797)についても、同書をご参照願いたい。

(2005年3月29日)

17) Vgl. *Goethewerke. Jubiläum-Ausgabe in 40 Bde.*, Stuttgart, 1940, Bd. 8, S. XXVI.

18) Gerhard Krüger: *...gründeten auch unsere Freiheit*, Hamburg, 1978, S. 23.

19) 田村一郎『十八世紀ドイツ思想と「秘儀結社」(上)』多賀出版、1994年。154ページ以下。