

カント「思考において自分を方向付けるとはどういうことか？」 における啓蒙概念の刷新¹

岡崎 龍

はじめに

本稿の課題は、『ベルリン月報』上のカントの論文「思考において自分を方向付けるとはどういうことか？」（1786年、以下「方向」論文）を、その執筆の背景の一つをなすスピノザ論争当事者の一人であるメンデルスゾーンへの批判という観点に焦点をあてて解釈することで、同論文による「啓蒙」概念の刷新の意義を示すことである。

スピノザ論争がカントの思想形成のなかで重要な意義を果たしたことは既に多くの研究によって論じられている²。近年の啓蒙研究に強い影響をもつジョナサン・イスラエルの「ラディカル啓蒙」と「モデレート啓蒙」という枠組みを批判的に検証しながらスピノザ（論争）受容をカントの思想形成のなかで再考するオムリ・ベームによれば、『純粹理性批判』B版（1787年、つまり1786年に論争当事者の一人であるメンデルスゾーンの死によって終了するスピノザ論争直後）序文の「私は信仰のための場を受け取るために、知を廃棄せねばならなかった」（KrV, BXXX）という箇所は、他でもなく（カントの枠組みで言う）思弁的理性に基づくスピノザにおいてその極致の一つに達する独断的合理論へのカントの応答なのだという（Boehm 2014, xviii; 231）³。

こうしたベームの解釈に触発されて、本稿では、ベームが必ずしも強調していない信仰概念の内実をめぐって「方向」論文の解釈に取り組んでみたい。その際のもう一つの着眼点となるのが、「方向」論文が「もう一つの啓蒙論文」⁴と呼ばれ、実際にそ

¹ 本稿は2024年4月13日に東京農工大学で行われた東京唯物論研究会定例研究会での「カントの啓蒙概念の発展におけるメンデルスゾーン受容の意義」という表題での発表をもとにしたものである。当日有益なコメントを下された皆様に感謝したい。

² 新しい日本語での研究に加藤（2022）がある。

³ スピノザとカントに関するベームの論点は多岐にわたり本稿でその検証はできない。ベームの主眼は『純粹理性批判』の第三アンチノミーをスピノザ批判として理解することにあるが、関連して興味深い主張を行っている。（一）従来の研究が、それまで「死んだ犬」として扱われていたスピノザに光を当てた点にスピノザ論争の意義を理解するのに対し、ベームによれば、既に前批判期の『神の存在論証の唯一の証明根拠』（1763年）ではカント自身スピノザ主義の傾向をもっており、スピノザはもともと「死んだ犬」ではなかった。むしろカント自身にとって、かつての自分のスピノザ主義に対する決別をもたらす点にこそスピノザ論争の意義があるというのである。関連して、（二）「ラディカル啓蒙」としてのスピノザ主義に対抗する「モデレート啓蒙」としてのカント、というイスラエルの読解の枠組み自体を解体する点も興味深い。

⁴ 福田（2006）を参照。同論文は、「啓蒙」論文から「方向」論文に至るカントの啓蒙概念の変容を、スピノザ論争だけでなくハーマンの批判をも射程に収めて「陶醉」概念（同論文では「狂信」と訳されている）との関係で整理し、「理性信仰」を強調する「方向」論文では「理性の公的使用の重要性は影を潜めている」（福田 2006, 48）と正しく指摘する極めて啓発的な論稿である。しかし、以下で言及するように、肝心の「理性信仰」の内実、とりわけその理性性の内実と、「カントの啓蒙理念の革新」（福田 2006, 39）の内実の理解に関して本稿と見解が異なる。

の末尾で啓蒙概念の刷新を行っている点である。本稿で見るように、スピノザ論争の当事者であるメンデルスゾーンの「方向づけ」概念に対する批判を通じてカントは「理性信仰」をもとにした「方向づけ」を提唱し、そうすることで、スピノザ論争が始まる前の1784年の「啓蒙とはなにか？という問いへの答え」（以下「啓蒙」論文）の啓蒙概念を刷新する。そして啓蒙概念のこの刷新にあたって、まさにスピノザ論争において主題化されると同時に、カントが『純粹理性批判』弁証論で強調する理性の「越権」と深く関連する「陶醉 Schwärmerei」概念が重要な役割を果たすことになる。

以下ではまず、「啓蒙」論文における啓蒙概念の特徴を理性の「公的使用」と「私的使用」という観点から簡単に整理し（第1節）、次にカントの「方向」論文の背景となるメンデルスゾーンの『朝の時間、あるいは神の存在についての講義』（1785、以下『朝の時間』）が提供する、「健全な人間悟性」による「方向づけ」に基づく神の存在証明へのアプローチを概観する（第2節）。その上で「方向」論文においてカントがメンデルスゾーンの「陶醉」を批判しながら提示する「理性信仰」概念を解釈することで（第3節）、カントの啓蒙概念の刷新の内実とその意義を明らかにしてみたい（第4節）。

1. 「啓蒙」論文における理性の私的使用と公的使用

「啓蒙」論文は、フーコーのテキスト「啓蒙とは何か」（1984年）などを経て、カント研究を超えて、広く社会思想に関する文献の多くにおいて参照されるものであるが、本節ではあくまでも、カント自身の考えた宗教という主題に即して考察する。というのも、カントは次のように述べているからである。「私は啓蒙——人間が自己責任による未成年状態から脱出すること——の主題を、宗教に関する事柄のうちに据えた。というのは、我々の支配者たちは、〔宗教とは違って〕芸術や学問については、臣民に対して後見人を買って出ようという関心は持っていないからである」（AA, VIII, 41）。

啓蒙を「自己責任の未成年状態からの脱出」と規定して「自分自身の悟性を用いる勇氣をもて！」（AA, VIII, 35）と檄を飛ばすカントであるが、「啓蒙」論文は、個々人がこの脱出を成し遂げるための具体的な道案内をするものではない。むしろこの論文の主題は、啓蒙を可能にしたり妨げたりする「聖職者」のあり方の重要性である。「民衆の後見人（宗教精神に関わる事柄における）自身が再び未成年状態であるなどというのは非合理で、そのことで他にも非合理なことが永続化してしまう」（AA, VIII, 38）という洞察によって、個々人ではなく「公衆」という大きな主体をもとにした啓蒙を目指すカントは、こうした「公衆」に語り掛ける「聖職者」の態度を主題にしている。

同論文の有名な二つの理性使用をカントが主題化するのは、まさにこの文脈である。「哲学部」と「神学部」の明確な分業に基づいて、本質的に「左翼」（AA, VII, 35）⁵で

⁵ カントは『諸学部闘争』で次のように述べている。「上級諸学部という階級（知識人の議会の右翼）は政府の決まりを擁護する。それに対して、自由な政体は真理を問題にするものでな

ある前者に批判的機能を帰する晩期の『諸学部之争い』とは違って、「啓蒙」論文のカントは、教会で特定の官職について、教会の規定する「信条」をもとにした活動を行う——その限りで理性の「私的使用」を行う——「聖職者」が、同時に「知識人」としても「読者世界のなかの公衆を前にして〔…〕行う、自分自身の理性の公的使用」（AA, VIII, 37）を保証することを要求している。つまり、カントは聖職者にいわば一人二役を要求するという戦略をとっているのである⁶。以下では、まずカントが「公共体」における二つの理性使用をどのように理解し、そして先述のように啓蒙の主題である「宗教に関する事柄」においてそれがどのように具体化しているのかを見てみよう。

「公共体」における理性使用一般に関連して重要なのは、カントは「ある程度の機械的なありかたは不可欠」（AA, VIII, 37）と考えていることである。「機械的なありかた」とは、「市民的公共体」の構成員が、自身が就く官職の決まりに従い、その内容を粛々と遂行する理性の「私的使用」に他ならない。こうした官職としての活動において「理屈をこねることは許されておらず、服従しなければならない」。しかしこうした「私的使用」と同時に、理性の自由な「公的使用」が保証されていなければならない。

こうした機械の部分、同時にある公共体全体の、いや世界市民社会の分枝とみなされる限りでは、すなわち自分自身の悟性において書物を通じて公衆にあい対する知識人としては、この部分は、自身が受動的な分枝として奉職している任務が損害を被ることなしに理屈をこねることができる。（AA, VIII, 37）

「公共体」の構成員の各々には、自身がついている官職における規定に従って機械的に物事を処理することが求められており、これは「私的使用」であるとはいえ、理性的なものであって、当の「公共体」にとって不可欠な契機であるが、理性使用はこうした機械的なそれに尽きるものではない。というのも、各人は単に特定の「公共体」のなかの分枝であるだけでなく、複数の公共体からなる「世界市民社会」の一員でもあり、もし官職において命じられている内容が後者の観点からみて問題含みであるときには、自ら「理屈をこねて」その是非を問うことが求められているからである⁷。

くてはならないが、そうした自由な政体においては野党（左翼）——これは哲学科の定位置である——もまたなくてはならない。なぜなら、哲学科が厳密に精査したり抗弁したりしないと、政府は、政府にとって賞賛すべきものであれ不利なものであれ、これについてきちんと教わることがなくなってしまうことになるからである。」（AA, VII, 35）

⁶ メンデルスゾーンがカントの「啓蒙」論文を論評した「理性の公的使用と私的使用」というテキストがある（JubA, VIII, 227-229）。これは1785年に執筆されたものと推定され、公刊されたものではなくカントが読んだかどうかかわからないため本稿では主題化しない。それでもなおこのテキストが興味深いのは、メンデルスゾーンがカントにおける理性の「私的使用」と「公的使用」を「職業上の営み」と「職業外の営み」と理解したうえで、聖職者がもし教団内で規定された信条に不満がある場合、私的使用すら行わずに、つまり（カントにおいてのように）公衆に対してだけでなく、教会内でその内容に対する疑義を呈することを求めている点である。

⁷ 「世界市民社会」の観点からカントの『道徳形而上学 法論』を啓蒙の具体的な展開として

理性使用一般に関するこの議論は、宗教に関する事柄についても具体化される。それによれば、聖職者は、自身の属している教会における「教理問答」や「信条」に従うことが要求され、「理屈をこねるな、信じろ」(AA, VIII, 37)と述べるよう定められている。先述の官職一般においてそうであったように、宗教に関する事柄においても、教会で行われる活動においては、各々の聖職者は「機械的に」ふるまうことは不可欠である。しかし続けてカントが強調するように、「同時にこの聖職者は、知識人としては、公衆に対して、例の信条が含んでいる誤りについて注意深く検討したうえでの善意の考えや、宗教や教会制度をよりよくするための提案を伝える完全な自由を、いや彼はそうするという召命をすらもつ」(AA, VIII, 38)。二つの「理性使用」を区別したうえで、聖職者が「知識人」として行う理性の「公的使用」の完全な自由を保証することで啓蒙を推進しようとする「啓蒙」論文の特徴を踏まえて、次の話題に移ろう。

2. 「方向」論文の背景としてのメンデルスゾーン『朝の時間』

二つの「理性使用」に関わる「啓蒙」論文の主張が再考されることになる「方向」論文の検討に先立って、後者の背景をなすメンデルスゾーンの『朝の時間』を検討しておきたい⁸。そのために、まず同書の背景となるスピノザ論争の文脈を概観しよう。

解釈しようとするものに、Oki (2017, Abs. D) がある。また、カントが啓蒙と関連づける「世界市民社会」という観点の実例として、ベームが別の政治的著作において提示する例は興味深い。ベームは「啓蒙」論文に関連して「かの致命的な」として、つまり例えば議論の中で「私はドイツ人としてあれやこれやを受け入れられない」とか「私はキリスト教徒としてかくかくしかじかに振る舞わねばならない」と言われるときに我々が出会うかの「として」という憂慮すべき言葉を拒否する」点に啓蒙の機能を見出すアドルノの議論を参照する (Boehm 2020, 12-13、ただしイスラエル批判の文脈でアドルノを用いることが適切か否かはここでは問わない)。例えば、ドイツのマルクス主義者シュテファン・グリガートがカントの言葉をもじって「唯物論的に解釈すべきシオニズムの定言命法」と規定する「ユダヤの政治は無条件に支持すべきだ」という主張（これは「アンチ・ドイツ一派を超えて広がっている」という）は、「[カントの] ヒューマニズム的思考の恥ずべき歪曲」だとされる (Boehm 2020, 19-20)。ベームはカントのスピノザ批判をもとに「ラディカルな普遍主義」(Boehm 2023) を提唱し、さらにカントの理念をもとにイスラエルを批判するが (Boehm 2024)、なぜこうしたイスラエル批判にもかかわらず 2024 年度 Leipziger Buchpreis zur Europäischen Verständigung (Boehm 2023 に対して) を受賞するほどドイツで好意的に受容されるのかも含めて批判的に検討されるべき人物である。

⁸ カント（のみならず多くのドイツ古典哲学の思想家）との関連においてスピノザ論争が分析される場合、メンデルスゾーンは論争当事者として名前が挙がる程度で、哲学的に主題化されるのは論争のもう一方の当事者のヤコービであることがほとんどである（冒頭の Boehm (2014) に典型にみられる）。この背景には、メンデルスゾーンが単純に「結果としてこの論争に負けた」(Sandkaulen 2019a, 17) とみなされること、そしてまた近年再評価の機運が高まるヤコービとは違ってメンデルスゾーンは哲学史上もユダヤ思想研究を除いてクローズアップされることがほとんどないという事情がある。しかし Sandkaulen (2019c, 198) も強調するように、「方向」論文におけるカントの主要な論敵はメンデルスゾーンであり、ヤコービは単に部分的に（しかも Sandkaulen (2019c, 199 f.) によれば、メンデルスゾーンや論争をまとめたヴィツェンマンによる歪んだ理解を通じて）言及されるにすぎない。ただし、スピノザ論争と「方向」論文に関連して重要なヤコービ固有の論点として、カントの超越論的感性論のうちにカント自身のスピノザ主義を指摘し、カントが「方向」論文の長大な註 (AA, VIII, 143f.) でその反批

「レッシングはスピノザ主義者だった」(JWA, I-1, 8) ことをヤコービがメンデルスゾーンに知らせたことをきっかけに始まったスピノザ論争において、「啓蒙」や「神の存在証明」といった主題から見て重要な〈スピノザの汎神論が無神論と陶醉の双方を含意するものである〉という論点に関しては、論争当事者のヤコービとメンデルスゾーンの間で概ね見解の一致が見られ、論争点の一つは、レッシングがこの立場にあてはまるかにおかれる⁹。1780年の会話をもとにした手紙(1785年公開)でスピノザの哲学に対して「決死の跳躍」¹⁰を対置したヤコービは、論争の焦点を複数の命題にまとめ、第一命題「スピノザ主義は無神論である」(JWA, I-1, 120)を註で補完している。

私は全てのスピノザ主義者が神を否認する者であると宣言するつもりは毛頭ない。だからこそ、次のことを述べておくのは余計ではない。つまり、正しく理解されたスピノザの教説はいかなる種の宗教も認めないのに対して、スピノザ主義

判を試みたという点があるが、論点が拡散するので本稿では扱わない。この点については『実践理性批判』の分析論と関連させて解釈する加藤(2022, 241-243)を参照。なお本稿では、スピノザ自身のテキストに照らした理解の適切さはもちろんのこと、ヤコービやレッシングとスピノザ(主義)との理論的関連にも立ち入ることはできない。これらについては、佐山(2022)および安酸(2022)が現代の研究状況を踏まえた見通しを与えている。

⁹ レッシング自身の主張と、スピノザ論争当事者のレッシング理解の相違の問題もまた複雑である。後期レッシングの主著『人類の教育』(1780)の主要な主張の一つは、人類の理性の発展によりユダヤ教信仰だけでなくキリスト教の啓示信仰も余分になること(第72節; LW, VIII, 505)だが、その観点からキリスト教の三位一体を批判的に検討する(そしてそうであるがゆえにレッシングのスピノザ主義の顕現と理解される)第73節(LW, VIII, 505 f.)はスピノザ論争の論争当事者によってたびたび言及される(JubA, III-2, 192; JWA, I-1, 9ほか)。多方で事態を複雑にしているのは、論争当事者の両者とも、実際にレッシングのテキストの具体的な箇所を指示するだけでなく、架空のレッシングに語らせる形で自身の主張を強化しようとする点である。本稿では、スピノザ理解の可否と同様、レッシングその人の見解との整合性も扱えない。

¹⁰ この跳躍の内実については様々な解釈の可能性がある。それが理性の限界に関わるものであるということには概ね見解の一致が見られると言って良いが、具体的に理性のどの限界かという点については本稿の解釈は必ずしも一般的なものではない。本稿では、この表現が登場する「私[ヤコービ]: [...] 私は悟性と人格をもった世界の原因を信仰しています。レッシング: それならなおよい。そしたら私は何か完全に新しい話を聞けるに違いない。私: そんなに楽しみにされても困ります。私はこの主題から決死の跳躍の手助けで脱出するし、あなたは頭から落ちることにはずっとほとんど関心ないじゃないですか。」(JWA, I-1, 20)という箇所をもとにして、(人格)神への信仰に関する跳躍として理解する(Sandkaulen (2019b, 17)はこの箇所を「世界の創造主という原因の実在性は私の思考と行為の遂行において確証される」と読むべきだと主張する)。これに対し大多数の解釈は、後続する「宿命論」との関係で理解して、「自由」に関わるものとして理解する(Sandkaulen 2019a, 25; 体系的な概観としては Sandkaulen 2002, Abs. I. und II.を参照)。スピノザ主義に関する「絶対的相関」から概念の「自由」へと展開する『論理学』のヘーゲルの背景としてヤコービを論じる場合は自由の問題が実際に決定的な役割を果たしたことには疑いがなく、またカントにおいても周知のとおり自由は神や魂と並んでいずれも『純粋理性批判』の(思弁的)理性の限界に関わるが、「方向」論文において形而上学的な自由の問題は前景化しないため、本稿では自由概念にも深入りしない。私見では、思弁的理性の二つの限界(神と自由)に関連してカントがスピノザ主義に対して与える答えの一つは、スピノザ主義に欠けているとされる目的論と人格神を自由に基づく道徳によって媒介し、理念の統制的使用の契機を強調しながら主題化する、『判断力批判』の「倫理神学」論である。

の泡沫は、あらゆる類の迷信や陶酔を受け入れるものである。(JWA, I-1, 120)

ヤコービによれば、スピノザ主義の下では一切の宗教を欠くか、陶酔という疑似宗教に至るかのどちらかしかなかったとされている。こうしたヤコービの立場に触発されたメンデルスゾーンが神の存在証明についての自身の考えを体系的に論じた『朝の時間』の第十三講義においては、「一にして全、全にして一」(JubA, III-2, 104)というスピノザ主義の見解について次のように言われる。

陶酔者と無神論者は、[スピノザ主義の]この見解を受け入れている点で一致している。というのは、この見解は実際のところ、[陶酔と無神論という]この対立する誤謬を結合しているようにみえるからである。(JubA, III-2, 104)

この箇所から、ヤコービと同様に、メンデルスゾーンもまたスピノザ主義が陶酔と無神論へと至るものであることを指摘していることがわかる。

それでは、カントの背景として重要な「陶酔」と「無神論」というスピノザ主義の核心をめぐる両者がこれほどまでの一致を見せているのだとすれば、両者の相違点はどこにあるのだろうか。カント自身「方向」論文で述べているように、この論争は得てして「人格論証」(AA, VIII, 134)に終始し、他人の手紙を勝手に公開するのはひととしてどうなのかとか、「訴える」という言い方はどうなのかといったような、言葉尻を捉えた言い合いが——とりわけメンデルスゾーンの死去によって終了する論争後半において——大部分を示しているのは確かである。それにもかかわらずこの論争がカントの背景として興味深いものであるのは、ヤコービが「決死の跳躍」の名のもとに信仰と理性を明確に区別するのに対して¹¹、それに——正確に言えば、それをレッシングに帰することに——対抗したメンデルスゾーンが、〈神の存在と理性の関係〉を改めて問うているからである。そしてまさにメンデルスゾーンがヤコービとの間での論争を通じて練り上げたこの〈神の存在と理性の関係〉こそ、カントが自身の啓蒙観を洗練させるにあたって重要な参照点を提供したものに他ならない。

こうした予備考察をもとにして、メンデルスゾーンにおける神の存在証明についての議論を、「方向」論文の読解にあたって重要な次の四点に即して考察してみたい。

まず『朝の時間』はスピノザ論争の只中に刊行され、ヤコービの呈示したスピノザ主義疑惑からレッシングを解放しようという意図と同時に、明示的にカントを意識して書かれている(1)。カントが「方向」論文で主題化する、「健全な人間悟性」による「方向づけ」という概念は、他でもなくメンデルスゾーンが『朝の時間』で論じたものであり、メンデルスゾーンにおけるこの概念の内実を概観する必要がある(2)。

¹¹ ただし、ヤコービを「反理性」とみなすクリシェは、カントとヤコービの両者を啓蒙理性の二つのプログラムを完成させたものと理解し、アドルフ・ホルクハイマーをはじめとした粗雑な啓蒙批判を再検討する Schick の体系的な研究(2019)が既に修正を試みている。

そのうえで、メンデルスゾーン自身が披露する神の存在証明の分析（４）に先立ち、関連する論点に絞ってメンデルスゾーンによるスピノザ主義批判を概観する（３）。

（１）メンデルスゾーン自身がカントを意識しているという点についてみてみよう。重要なのは『朝の時間』冒頭の次の箇所である。

最近ドイツの最良の頭脳たちは、あらゆる思弁について軽蔑的に投げ捨てるような仕方で語っている。ひとはどこまでも事実に関心し、感覚上の明証にだけ支えを求め、観察を集め、経験や試みをかき集める。これらは、普遍的な根本命題をあまりになおざりにした形で行われている。最終的に精神は見たり触ったりすることにあまりに慣れきってしまう結果、視覚や触覚を通じて扱うことのできるものしか現実的なものとみなさなくなってしまう。こうしてこんにち大変一般化してしまっている唯物論への傾向が見出されると同時に、他方では、本性的に感覚のもとに現れえないようなものを触ったり見たりしようとするという欲望が、つまり陶酔への傾向が、見出される。

害悪が広まっており、物事が変転する中で足蹴にされているものを再び高めるために、歯車をかみ合わせなおす時が来ているのだということは誰もが認めるだろう。しかし私はもう自分が〔体が〕弱いこともよくわかっているし、そういう普遍的な革命に力を与えようという意図をもつだけであることもよくわかっている。この営みは、自分より優秀な力をもっている人たち、あのカントの深い知見に任せておこう。願わくばカントが〔神の問題設定を〕解体したところの精神をもって、また〔神の問題設定〕を再興してくれることだろう。（JubA, III-2, 4 f.）

メンデルスゾーンは〈思弁の軽視〉と〈陶酔への傾向〉を時代精神として対決課題にしている。「思弁の軽視」に関しては当時の社会背景をもとに興味深い説明が試みられてきたが¹²、ここでは思弁が、単なる感覚的・物質的なものを知の根本に据えようとする唯物論的な立場の対立物として捉えられていること、そして思弁の軽視が——思弁が、ではない¹³——「陶酔」に陥る危険性をもっていることとみなしていることに注意が必要である。というのも、あとで見るように、「健全な人間悟性」を「思弁」と区別することで、メンデルスゾーンは思弁と感覚という対立軸を超えて、新しい改善を試みていると同時に、「陶酔」を克服することを、スピノザ主義との対決における課題とし

¹² 例えばライプニッツの『弁神論』（1710）——神の創造した世界において真の悪は存在しないことについての思弁に基づいた説明——に対する批判はリサボンの地震（1755）以降顕著となった。地震で多数の教会が破壊されたのに、風俗店の建物がほぼ無傷であったのは何事かというのがその論点の一つである。ライプニッツの思弁によって獲得された洞察——神が創造した世界における悪は実在性をもたないか、実在的な悪は実のところ善に向かうための不可避の契機でしかない——と明らかに一致しない事態に直面して、思弁的なアプローチに対する疑念が時代精神として共有されていたのである。以上の背景については Hütter (1990, 12)を参照。

¹³ 第三節でみるように、この違いがカントのメンデルスゾーン批判において重要になる。

て提示しているからである。同時に、こうした思弁との関連でのカントへの言及から、メンデルスゾーンは既に思弁の行き過ぎへのカントの批判を知っておりその延長線上に自身の議論を位置づけると同時に、自身が『朝の時間』で提示する神の存在証明をカントが発展させてくれることを期待していることを読み取ることができる¹⁴。

(2) カントの「方向」論文が批判的に対決したメンデルスゾーンのテキストにおける「健全な人間悟性」概念の内実を知ろうとして『朝の時間』を手にとった読者は、困惑することになる。というのも、同書第十講で論じられる「比喩的な夢」でメンデルスゾーンが「思弁」との対比において「健全な人間悟性」概念を展開し、後者に基づいた「方向づけ」を目指したことはよく知られているが、この「夢」において論じられている内容は、実際のところ「思弁」と「健全な人間悟性」を満足 of いく形で概念的に区別しているとは言えず、そこでは「思弁のせいで私が常識の王道から逸脱してしまうときはいつも、一歩立ち止まって、自分を方向づけようと試みるのだ。我々がそこから出発したところへと戻って、私は〔思弁と健全な人間悟性の〕両方の道先案内人を比較しようとするようになる」(JubA, III-2, 82)¹⁵とされているに過ぎないからである。メンデルスゾーン自身の概念的規定がなされていない以上、スピノザ主義的な「思弁」に基づく神についての理論に代えてメンデルスゾーンが「健全な人間悟性」によって実際にする理論を追ってみたうえで、遡及的に「健全な人間悟性」による「方向づけ」の内実がどのようなものだったかを理解することしかできない。

それでもなお、ここで「思弁」と「健全な人間悟性」が対置されていることから、メンデルスゾーンにおける重要な論点を読み取ることができる。(1)では、思弁の軽視と感覚的なものへの固執という唯物論的傾向という時代認識がメンデルスゾーンの叙述の出発点であることを確認したが、上の「思弁」と「健全な人間悟性」との対置

¹⁴ メンデルスゾーン研究の大家 Altmann の研究 (1982) は『朝の時間』の「神の存在証明」の試みを、概念史的な文脈だけでなく、当時のカント主義者の議論の文脈のなかに精緻に位置づけながら、ライプニッツ・ヴォルフ学派の議論との細かい差異を明らかにする、大変学ぶところの多いものである。とりわけ興味深いのが、メンデルスゾーンの議論は合理的な神の存在証明に対する前批判期カントによる批判を踏まえつつも前者を復興しようとするものであるが、カントの『純粹理性批判』によって既に 4 年前に提示されていた「独断的形而上学の無効化」を無視した (Altmann 1982, 136) という指摘である。ただし結論部でなされる、カントは「方向」論文において「ヤコービの陶醉に対抗してメンデルスゾーンの合理性の立場に立っている」(Altmann 1982, 151) という主張には、以下で明らかになるように、同意できない。

¹⁵ メンデルスゾーンにおいて健全な人間悟性 *gesunder Menschenverstand* と常識 (共通感覚) *Gemeinsinn* は同義である。周知のとおり後者はカントにおいて体系的に重要な位置づけをもっている。趣味判断と認識判断の構造的差異を強調する『判断力批判』の美的判断力論によれば、共通感覚は認識判断と異なり特定の客観的対象を基盤にもたない美的判断の根拠をなし、その客観的認識は原理的に不可能であり「前提」に留まる (AA, V, 239; §22)。このように、健全な人間悟性=共通感覚を認識判断 (理性の思弁的使用) に対置する点でカントとメンデルスゾーンには共通点がみられるものの (ただしカントは *gemein* に共通性というニュアンスを、メンデルスゾーンは他者との共通性ではなく普通のというニュアンスを込めている)、カントの体系において共通感覚は『判断力批判』の美的判断力に関連して集中的に用いられ、宗教を問題にする同書の目的論的判断力論の弁証論や『実践理性批判』の弁証論では主題化されない。

から読み取られるのは、当代の思想状況に対抗して単純に思弁を復権させるのではなく、かといって感覚的な契機を絶対化して唯物論に陥るのでもなく、「健全な人間悟性」という第三の道を求めていることである。それゆえ、メンデルスゾーン自身の構想する神の存在証明においてこの第三の道がどう実現されているかが問題になる。

(3) メンデルスゾーンの理解するスピノザ主義批判に移ろう。『朝の時間』第十三講以降でスピノザ主義の標語の「一にして全、全にして一」を批判するメンデルスゾーンによれば、この標語に込められているスピノザ主義の核心は、有限な存在者は神の外部にあるのではなく神の実体の変容である点にあり、有限なものと神とのこうした同一視ゆえにスピノザ主義は「陶醉」と規定されるが、この主張への批判を行うことがメンデルスゾーンの主眼となる。この批判は、スピノザ主義は第一に「自立したもの *das Selbstständige*」と「独立して存在するもの *das Fürsichseiende*」との区別を見落とす点、第二に、「質料」だけを論じ、「形相」を論じない点に向けられている。

第一の点についてみてみよう。メンデルスゾーンによれば、有限な人間は確かに神に依存した存在であり、それゆえに「自立して存在している」存在ではない。しかしメンデルスゾーンによれば、有限な人間は、スピノザ主義が述べるのとは違って、「独立して存在しているもの」なのであって、それは「その存在において〔神に：引用者〕依存してはいるが、それでもなお、無限な存在者からは分離した存在者としてある」

(JubA, III-2, 106 f.) ものとされる¹⁶。そして、この区別を見落とした背景には、「スピノザは〔…〕内包と外延を取り違えてしまっているように思われる」(JubA, III-2, 106) ということがある。すなわち、確かに外延としては有限な人間が神に依存したものとして理解されうるにしても、有限な人間が独立したものとしてもつ「内包」すなわち自身の有限性についての意識は神のうちには存在しない、というのである。このことは、後続する第十四講で次のように表現される。

神が自分自身のうちで、B〔神の性質〕を実際に外化し、それがいない状態で A〔有限な人間〕の意識を生み出したり所有したりするのは不可能である。それは、このことは神の神性の外化であることになってしまうからである (JubA, III-2, 121)

神は有限な人間が自分に依存していることを知っているが、自分自身は有限ではないので、人間であればもっているはずの自身の有限性についての意識をもつことはできない¹⁷。こうして有限な個人を神から分離することで、メンデルスゾーンは、有限な個人をそのまま神のうちに見ようとするスピノザ主義が内包する陶醉への傾向性を除

¹⁶ 第一四講でメンデルスゾーンは次のようにも言っている。「我々は「神と世界」と言う。スピノザ主義は「神も世界である」と言う。」(JubA, III-2, 121)

¹⁷ この論点は註 12 で紹介した、「健全な人間悟性」を強調する議論の背景としての弁神論への懐疑にも符合する。神の視点を僭称して思弁的な仕方では悪（あるいは害）を正当化されても、実際にそうした害を被る有限な立場からはそんな正当化は受け入れられないというのである。

去しようとしている。ここから、有限な人間の意識に即して議論することがメンデルスゾーンの「健全な人間悟性」に即した「方向づけ」の核心であることがわかる。

スピノザ主義へのメンデルスゾーンの批判としての重要な第二の論点は、「質料」と「形相」という区別にかかわる。この区別は、神の存在証明という主題に入る前に『朝の時間』導入部でメンデルスゾーンが自身の形而上学に関わる諸概念を説明する中で導入したものである。第七講でメンデルスゾーンは次のように述べていた。

我々は〔…〕魂の認識を、様々な観点から論じることができる。あるものが真か偽かである限り、私はそれを認識の「質料」と呼ぶ。多方で、あるものが快や不快を喚起したり、是認あるいは否認を帰結としてもつとき、それは認識の「形相」と呼ばれる。(JubA, III-2, 62)

ここでは、真偽に関わる質料と好悪にかかわる形相という区別が設けられている。そしてメンデルスゾーンは第十三講で述べるところでは、スピノザ主義は「質料的なもののことだけを考えていて、形相的なもののことを考えていない」(JubA, III-2, 110)。

メンデルスゾーンが導入する、真偽に関わる「質料」と、是認・否認に関わる「形相」の区別のうち、スピノザ主義に欠けているとされる後者が重要であるのは、この論点が、先述の、やはりスピノザ主義に欠けている有限な人間の意識という観点と深く関連するからである。「前世紀において偉人たちはこれらの概念〔自然の秩序や神の意志：引用者〕を完全に純化させたわけではなく、結果として「最高の原因は普遍的な法則に従ってのみ作動しているのだ」という哲学的な先入見が助長されてしまった」(JubA, III-2, 128)のであり、これらの偉人たち¹⁸は(スピノザ主義者を念頭に)神の目から見る普遍的な法則でのみ物を語り、個々の有限な個人の立場を顧慮しない点で「完全に純化されたわけではない」。メンデルスゾーンによれば、有限な個人の意識を置いてきぼりにしない「純化された汎神論」こそ、スピノザ主義の汎神論とは異なるレッシングのそれに他ならない。メンデルスゾーンは、レッシングの断片「理性のキリスト教 das Christentum der Vernunft」(LW, VII, 278-280)全体を引用して「純化された汎神論」の概要を紹介しているが、重要なのはその25節と26節である。

§ 25 完全性をもち、自分のもつ完全性を意識すると同時にその完全性に適った行
為をする能力をもった存在者は、道徳的存在者、すなわち法則に従うことのでき

¹⁸ スピノザ主義に加えてここで言及されるのが、先述のライプニッツの弁神論の背景とその影響である。メンデルスゾーンは、ピエール・ベイルが提示した、神の全能性を毀損しているかに見える事象への批判として書かれたライプニッツの『弁神論』がヴォルテールの『カンディード』によって反批判され、レッシングの『賢者ナータン』によって再度擁護されるという文脈に言及している(JubA, III-2, 127-131)。これはカント自身が弁神論を論じた「弁神論におけるあらゆる哲学的試みの失敗について」(1791)、さらにはメンデルスゾーンの「神の事柄、あるいは救出された摂理」(1784)と関連させて再構成すべきテーマであり、別稿で論じたい。

る存在者と呼ばれる。

§ 26 この法則はそれらの存在者自身の本性からとられたものであり、汝の個人としての完全性に即して行為せよという以外のなにものでもない。(JubA, III-2, 136)

レッシングのこの二つの断片がメンデルスゾーンにとって重要であるのは、個々の(有限な)存在者自身に即した法則に従うことが求められている点である。すなわち、単に真か偽にのみかかわる「認識」とは異なり、それを望ましく、なおかつそれに向けて自身を向上させることが求められる、それぞれの有限な人間に即して規定される「完全性」に対するかかわり方である「是認能力」に関係する「形相」——スピノザ主義に欠けている契機——によってはじめて、有限な人間の意識を度外視せず、しかも道徳性の契機を担保することのできる汎神論が可能になるというのである。

(4)では、メンデルスゾーンがレッシングから読み取る、「形相」ならびに「是認」の契機を強調する「純化された汎神論」は、どのようにメンデルスゾーン自身による神の存在証明に昇華されるのだろうか。メンデルスゾーンは、レッシングの「純化された汎神論」がスピノザ主義のそれと決別するポイント、すなわち自身の有限性を自覚する人間という論点を引き継ぎ、「これまで誰も成し遂げられなかった」(JubA, III-2, 141)と自画自賛する神の存在証明を提示しようとする。『朝の時間』第十六・十七講で展開されるメンデルスゾーンの神の存在証明の特徴は、「健全な人間的悟性」による「方向づけ」を活かして有限な人間の意識を十分に顧慮し、そうした人間存在の明証性に依拠する点にある。その出発点は、「偶然なもの」と「必然なもの」の対にある。

私自身の存在は私にとって否定しようがない。私にとって同様に否定しようのないのは、私の実際の存在には、私が自覚的に認識することのない徴表や性質が属することであり、それらのうち私が自覚しているものにしても、私がそれらについてもっている概念は真でも純粹でもなく、完全でも詳細でも、的確でもないものがあることである。一言で言えば、概念と事柄の間には、私が私自身についての認識だけを見ている限り、完全な調和[...]は見出されない。(JubA, III-2, 146)

有限な存在者である私は様々な性質をもつが、それらの全てが、私が私自身についてもつ概念によって汲みつくされるわけではない。つまり、私という事柄と、有限な人間としての私が私自身にもっている概念とは一致しない。

このことを理解するために、一つ目の対、すなわち「偶然なもの」と「必然なもの」に着目しよう。メンデルスゾーンは、この対をさらなるもう一つの対、つまり「依存したもの」と「依存していないもの」との区別によって説明する。「依存したもの」とは「それが現実存在していることが、他の、現実的で、それから区別されたものを前提することなしには理性的に把握できないもの」(JubA, III-2, 140)である。有限な人間は、それらが実際に存在していると「思考することができる」にしても、それら

が「依存したもの」である以上、実際に存在するためには、その存在を可能にしている「依存していないもの」の助けを借りることが不可避である。そして、この場合「存在していると思えることができること」から「実際に存在すること」が直結しないため、それらは「偶然なもの」(JubA, III-2, 140) と呼ばれることになる。そして——ここが「健全な人間悟性」による「方向づけ」の核心である——「健全な人間悟性」から見て確かに存在するもの（目の前にあるもの）の存在を可能にする「必然的なもの」が存在すると結論付けられることになる。有限な人間からみて存在していると考えざるを得ないが、それ自身のうちに存在の根拠をもたない「偶然なもの」の存在を確証するために、「必然的なもの」つまり神の存在が論証されることになるのである。

このことが、上で述べた「概念」と「事柄」の一致の必然性という議論の背景をなしている。私の存在という、有限な人間としての私が私自身に対してもつ「概念」によっては汲みつくせない「事柄」は、それに対応する十分な概念を有している神なしには論証不可能であり、にもかかわらず「健全な人間悟性」にとっては否認しえない私の存在を可能ならしめるものとして、神の存在が「論証される」ことになるのである。このときメンデルスゾーンはカントの批判を念頭において、「存在すると思えることを得ないこと」から「実際に存在すること」を導き出すことの問題性を自覚している (JubA, III-2, 149; 151)。しかしメンデルスゾーンは、「思弁的な知的好奇心を満たすために」(JubA, III-2, 154)、肝心の「必然的なもの」について次のように述べる。

視野の狭い人だけでなく、思考する存在者なら誰でも——その悟性の力がどれだけの領野や視角を備えているとしても——必然的な実在についてはそれが現実存在すると考えざるを得ない。その反対は、我々にとってのみならず、即且対自的に思考不可能である。自分自身を廃棄し無化してしまうような矛盾は、いかなる思考する存在者によっても思考されえない。(JubA, III-2, 154 f.)

カントの批判を先取りして言えば、ここにメンデルスゾーンの「越権」ないし「陶醉」がみられることになるが、ここで問うておきたいのは、以上の議論が、単に真偽にのみかかわる「質料」に関する議論に終始しているようにみえることである。というのも、もし上記に見た「概念」と「事柄」の一致という真偽に関わる「質料」しか論じられていなければ、メンデルスゾーンがスピノザ主義に対して指摘した、「形相」に関わる議論が欠けているという批判をメンデルスゾーン自身に対しても向けざるを得なくなるからである。しかしメンデルスゾーンは——やや急ぎ足で付け足した感のある筆致であるとはいえ——『朝の時間』の最後で、くだんの「是認」に論及している。

時間と空間にかかわるタイミングが合って、偶然なものがそれに依存している条件が現実化すれば、偶然的なものの存在は真理となる。[...] こうした条件に数えられるのが、偶然なものはいつかどこかで最高善 (das Beste) となり、神的認識

の対象だけでなく、神的是認の対象になるということである。(JubA, III-2, 156)

前に見た「質料」的契機においては、有限の認識に関わる概念能力の限界を補完する形で必然的なものとしての神の存在が「論証」されていた。それとパラレルな形で、上記の箇所では、有限な人間の是認能力の限界を補完するものとして、神の是認が論じられている。つまり、有限な人間がそれを希求し、その実現を望ましいものとして是認するにもかかわらず、その有限性ゆえにその実現がなされていないものが実現されることを保証するものとして、神の存在が「論証」されることになるのである。こうしてメンデルスゾーンは、「健全な人間悟性」による「方向づけ」、すなわち有限な人間の意識をもとにした「神の存在証明」を行ってみせているのである¹⁹。

3. カントの「方向」論文における「理性信仰」

以上を踏まえて、「健全な人間悟性」に基づく、〈有限な個人の不完全さ〉に即した神の存在証明というメンデルスゾーンの戦略に対してカントが「方向」論文で展開した批判的受容をみていこう。感覚的な対象が与えられていない場合にどのように思考を方向付ければよいのかを問う——そしてそれゆえに『純粹理性批判』『弁証論』の神学批判の問題意識を継承する——「方向」論文の狙いは、メンデルスゾーンのこの戦略に代えて「理性信仰」による「方向づけ」の可能性を提示し、啓蒙概念を刷新することにある。このプログラムの内実を理解するために、第一に、カントがメンデルスゾーンによる「健全な人間悟性」に即した「方向づけ」のどこに欠点を見出し、自身の提示する「理性信仰」によってどのようにそれを克服したのか、そしてさらにこの「理性信仰」に基づいて、どのように啓蒙概念を刷新しようとするのかを検討する。

(1)「方向」論文におけるメンデルスゾーンに関するカントの筆致は冒頭から一貫して批判的である。メンデルスゾーンが「信仰の名のもとでの真理についての途方もない感覚」ではなく、あくまで「理性」に即して「方向づけ」を行っていることを高く評価しつつも(AA, VIII, 134; 139 f.)、カントはメンデルスゾーンに対する批判的姿勢を崩さない。その際の批判の焦点は、一貫してメンデルスゾーンが「思弁にあまりにも多くの能力を帰しており」(AA, VIII, 140)、しかもそれによって「健全な人間悟性ですら〔…〕陶醉に陥ってしまう危険性をもっている」(AA, VIII, 133 f.)とされる点にある。二つの観点からカントのこのメンデルスゾーン批判の内実を深めてみよう。

¹⁹ 人間の有限性に即した神の存在証明は、デカルトが『省察』で展開したものであるが、デカルトとメンデルスゾーンの関係は複雑である。メンデルスゾーンはデカルトの立場を単純化して、概念のみを取り扱う合理論的な存在証明の典型として定式化するだけで、デカルトが問題にしていた、個々の人間の限界との関係での神の存在証明というモチーフには言及しない。「方向」論文のカントも(AA, VIII, 137 f.)メンデルスゾーンの思弁の過剰を批判する観点から同様の立場をとるものとしてデカルトに言及するのみである。スピノザ論争との関連でのデカルトの位置づけは、デカルトとスピノザの関係という哲学史上極めて重要なテーマを含むものであるが、本稿では扱わない。この問題については、例えば Christ (1986, 142-146)を参照。

第一に重要であるのが、カントによるメンデルスゾーンの「思弁」と「健全な人間悟性」の区別についての理解である。一見するとカントにおいて、メンデルスゾーンがスピノザ主義的汎神論の思弁的傾向を正すために導入した「健全な人間悟性」による「方向づけ」という論点は、すなわちメンデルスゾーンが強調したはずの「健全な人間悟性」と「思弁」との区別は、看過されているように見える。というのも、前節でみたように、メンデルスゾーンは有限な人間の限界を踏まえて神の存在証明の問題にアプローチすることで、思弁の行き過ぎを回避することを試みているからである。

しかしカントが一貫して強調しているのは、メンデルスゾーン自身の「健全な人間悟性」に基づく神の存在証明のコンセプトですら、旧来の合理論的存在証明と原理的に同じだということである。このことは、前節でみた、「必然的な実在」については「存在すると思えざるをえないこと」から「現実存在すること」への移行が許可される、というメンデルスゾーンの主張に対する核心的な批判である。いくら単なる抽象的な思弁でなく、有限な人間の限界を射程に入れた「方向づけ」がなされているとはいっても、当該の対象が感覚的に与えられていない限り、「存在すると思えざるをえないこと」から「現実存在すること」への移行は越権以外の何物でもない²⁰。もちろん、カントにとって、直観において与えられていないものを認識しようとすることはあらゆる理性の「欲求」(AA, VIII, 138)であり、これは『純粋理性批判』の「弁証論」で扱われる仮象が「経験的な仮象」ではなく、あらゆる理性が必然的にもつ「超越論的な仮象」(KrV, A295=B352)と規定されたのと同様に、あらゆる理性にとって不可避である。しかしだからといって、理性が不可避的にもつ欲求を根拠としてその対象が「現実存在すること」へと飛躍してしまうことをカントは許容しないのである。

第二に、興味深いことに、メンデルスゾーンのこの越権を、カントは「陶醉」と規定しているという点が挙げられる。というのも前節でみたように、メンデルスゾーン

²⁰ 『純粋理性批判』の弁証論が問題にしていたのは、個々の物や存在者一般においては「存在すると思えざるを得ないこと」からそれが「現実存在すること」を導くことができないということではなく（これはメンデルスゾーン自身認めている）、他でもなく「最も実在的な存在」については、その存在を廃棄することが矛盾に至るという議論である。カントによれば、「最も実在的な存在が存在する」という命題は分析的であるか総合的であるかのいずれであるが、もしこれが分析的である場合、その命題を存在証明として用いようとしてもそれは「みじめな同語反復」(KrV, A597=B625)でありしたがって証明の体をなしていないのに対し、もしそれが総合的であるのであれば、主語「最も実在的な存在」と述語「現実存在する」が「概念の同一性なしに」(KrV, B10)結びつけられるのだから、そもそも「最も実在的な存在」は「現実存在する」を含んでいないことになり、したがって述語「現実存在する」を廃棄してもそれは何らの矛盾でもない(KrV, A598=B626)。藤井の研究は『朝の時間』とその背景を体系的かつ緻密に考察する力作であり、『朝の時間』第一八講の内容はメンデルスゾーン自身の考えを直接に主張するものではなく、神の存在に関する従来の諸概念の批判的検討であることを強調し、ヘンリッヒをはじめとした著名な論者によるメンデルスゾーンへの粗雑な批判を退けようとしている。しかし同講の最後で現れる、「存在すると思えざるを得ない」から「現実存在すること」への肝心の移行（これは上記の以前の立場への批判を踏まえたメンデルスゾーン自身の立場である）についての取り組みを欠いていることは残念である（藤井 2017, 299）。

は、〈有限な人間が「神のうちにある」〉というスピノザ主義的汎神論の陶酔的傾向を克服するべく、人間が神に依存しており自立してはいないが、神とは別に独立に存在していることを強調し、神と人間が別の位相に属することを強調していたのだからである。それゆえカントにおいては「陶酔」という概念がメンデルスゾーンとは別の意味で用いられていることになる。すなわち、メンデルスゾーンのように単に感覚的で有限的な人間がそのまま神の一部とみなされることだけを「陶酔」とみなしてそれを回避すればよいだけではなく、感覚的直観において与えられていない神が現実存在すると思わなければならないという先述の「欲求」をそのまま神の証明につなげてしまう試みそのものが「陶酔」だとカントは主張しているのである²¹。「純粋理性によって超感覚的な領域において独断的に振る舞ってしまったら、もう哲学的陶酔へ一直線である〔…〕ことをメンデルスゾーンは考えていなかったのだろう」(AA, VIII, 138)。

(2) しかしこのことはメンデルスゾーンの提示した「方向づけ」という問題を、カントが無意味な問題として切り捨てたことを意味しない。「方向づけ」を論じるにあたってカントは、メンデルスゾーンにおいては主題化されず²²、むしろその論敵であるヤコービが強調した「信仰」概念を再構成している²³。この背景から、「純粋な理性信仰こそが、道先案内人つまりコンパスである。まさにこのコンパスによって、思弁的に思考する者は、理性のパトロールに基づいて超感覚的なものの領域において自ら

²¹ この論点は、カントの「方向」論文の成立背景に関連してしばしば言及される(Boehm 2014, 214-217)、『ベルリン月報』の編集者ヨハン・エーリッヒ・ピースターの1786年6月11日付けのカント宛書簡との関連でも重要である。ピースターによれば「スピノザ論争」には二つの論点があり、「ファクト」に関わる一つ目の論点(「レッシングが無神論者だということ」)は「副次的なもの」に過ぎないのに対して、第二の点について次のように述べている。「しかしより重要なのは、これらの哲学的陶酔者がいま熱心に目指している〔ものにかかわる〕第二の点である。それは、神についてのあらゆる理性認識を弱体化させたりバカにしたりすること、理解不可能なスピノザ主義的幻想を褒めたたえたり、それどころか神格化すること、そして、実定宗教を受け入れることを、唯一必然的で同時にあらゆる理性的人間に与えられる脱出として押し付けてくる、ということである」(AA, X, 453 f.)。カントにとっては「神についてのあらゆる理性認識を弱体化させたりバカにしたりすること」が「陶酔」なのではなくて、理性の限界を顧慮せずになされる限り、「神についてのあらゆる理性認識」こそが「陶酔」である。

²² 『朝の時間』を補完する目的で書かれた「レッシングの友人たちへ」では、「神の存在」は「最高の立法者の存在とその権威は〔…〕理性によって認識されなければならないのであり、ユダヤ教の根本命題や私の根本命題に従えば、ここにはいかなる啓示も、いかなる信仰も成り立たない」(JubA, III-2, 196)と述べ、信仰が神の存在証明とは無関係なものであることが強調されている。この箇所に関連して後藤(2024, 41)はメンデルスゾーンの理解するユダヤ教において啓示が神の存在でなく律法に限定されることをもとに、「ユダヤ教は法の宗教であるからこそ、信仰箇条を命じることはなく、ただ行為のみを命令する。つまり、律法に従いながらも、思考は自由なのである。ユダヤ教と啓蒙はここで両立する」と述べてメンデルスゾーンを評価するが、行為が他律的である限り、いくら思考の自由を強調しても、カントの啓蒙観とは真っ向から対立するはずである。メンデルスゾーンの啓蒙については、『イェルザレム、あるいは宗教的権力とユダヤ性について』(1782)における啓示宗教と啓示律法の区別の議論(同書のレッシング批判はカントの「理論的には正しいかもしれないが実践のためには役に立たない」という俗言について)(1793)の背景の一つをなすことになる)との関連において別稿で論じる。

²³ ヤコービの信仰概念についての最新の研究として Vranešević (2024) を参照。

を方向付ける」(AA, VIII, 142)と述べるカントの「理性信仰」概念を分析してみたい。

カントが理性の「思弁的使用」(認識にかかわるもの)と「実践的使用」(道徳にかかわるもの)とを区別し、「純粹実践理性の優位」(『実践理性批判』AA, V, 119)を提唱したことはよく知られているが、カントが「方向」論文で「方向づけ」という問題にアプローチするにあたって、この区別が重要な役割を果たしている。

[...] 理性の純粹な実践的使用は道徳法則の決定のうちにあるが、これらの道徳法則はすべて、それが自由を通じて可能である限りで世界において可能であるような最高善という理念へ、すなわち人倫へと至る。それは他方ではそれが人倫との釣り合いにおいて分配される限り、人間的自由だけでなく自然とかかわるところの最大の幸福へと至る。こうして理性は、そのような従属的な最高善と、その必要に駆られて最上の知性を最高で非従属的な最高善として要請することを欲求する。それも、この非従属的な善から道徳法則を義務付ける外観や道徳法則の遵守への動機を導出するためにではなく[...]、ただ最高善に客観的実在を与えるために、すなわち、その理念が道徳性をわかちがたく導いているところのものがどこにも存在しないとされることで、最高善が人倫の全体と共に単なる理想とみなされてしまうことを避けるために、それを要請するのである。(AA, VIII, 139)

二年後の1788年に『実践理性批判』でさらに具体的に展開される「最高善」概念が論じられている上記の箇所、方向論文から見て重要なのは、思弁的使用による認識や洞察とは異なり、理性の実践的使用においては、幸福が享受されてはじめて成り立つ「最高善」を保証する神の「現実存在」を要請せざるを得ないことが強調されている点である。まさにこの点をもとにカントは「理性信仰」概念を展開することになる。

この論点は、まず前節でみたメンデルスゾーンの「是認」という論点との区別において精緻化する必要がある。メンデルスゾーンは、スピノザ主義においては認識にかかわる「質料的側面」だけが問題にされ、是認にかかわる「形式的側面」がおろそかにされていることを強調し、この是認の対象の一つに、個々の有限な個人が望む幸福があると述べ、有限な人間の自己認識の不完全さと幸福の実現に対する無力さの観点から、自身の神の存在証明を提示した。これに対しカントは、無条件に幸福を与えてくれる神が現実存在することを要請しているのではなく、「人倫との釣り合いにおいて」、すなわち『実践理性批判』の用語で言うところの「幸福に値するもの」(AA, V, 130)である限りで幸福を与えてくれる神を要請している。このことに関連して、二つの点で、メンデルスゾーンとカントの間の重要な差異を明らかにすることができる。

第一の差異は、カントが行った知と信仰の区別に関するものである。カントによれば、知はそれに対応する客観的なものを持ち、客観的妥当性をもつものに対して、「信仰は主観的には十分でも客観的には意識的に不十分な仕方フュアヴァーハルテンで〈真とみなすこと〉」(AA,

VIII, 141) と規定される。そしてカントにとっては、神が経験において感覚的に客観性をもった仕方では直観されることは原理的に不可能であるため、経験の進展によって客観的な妥当性が得られ得る「歴史的信仰」²⁴とは異なり、神の存在に関わる信仰は「いかなる理性の使用によっても知となることはあり得ない」(AA, VIII, 141)。にもかかわらず、カントの目から見れば、メンデルスゾーンは自身の認識の不十分さや自身の幸福の不在を補強するものとしての神の存在を思考せざるを得ない点にとどまらず、こうした「存在すると思えざるを得ない」ことから「存在する」を導いてしまっているのであり、これは先述のように「陶醉」でしかない。カント同様にメンデルスゾーンもまた、「認識」に関わる「質料」の側面だけからではなく、「是認」と関連する「形相」という契機をもとにして神の存在証明の問題に取り組んだ。しかしながら、「存在すると思えざるを得ない」ことから「現に存在する」ことへの移行を、メンデルスゾーンは「論証 Demonstration」(カントの表現、AA, VIII, 140) によるものとみなしてしまうのに対して、カントにおいてはその移行は「信仰」でしかない。そしてそれでいて同時に、こうした客観性をもたない「信仰」と、客観的妥当性を伴った認識にかかわる理性の「思弁的使用」、すなわち「知」の間にはいかなるヒエラルキーも存在せず、「この〈真とみなすこと〉は、(人間の中で全てが道徳的に善いのであれば)、その程度から言って、知に後塵を拝することは一切ない」(AA, VIII, 141) のだという。

しかし、このように信仰と知が原理的に区別されることは、知のみが理性的なものであることの意味しない。まさにカントが提示するのは「理性信仰」だからである。このことに関連するのが、「方向づけ」という両者に共通する概念に関わるカントとメンデルスゾーンの第二の差異である。メンデルスゾーンが思弁の行き過ぎを修正すべく、「方向づけ」の手段として用いたのは、「健全な人間悟性」であり、それは他でもなく、有限な個人の意識を考慮に入れ、その不完全性から出発して、推論をもとに神の存在を論証しようとするものであった。これに対しカントの「方向づけ」は「理性信仰」であるが、この「理性信仰」の理性性は、メンデルスゾーンとは違い神の存在証明を行う推論のうちにはない。なぜなら、カントによれば、こうした推論は最終的に「陶醉」に陥るからである。そうではなく、「理性信仰」の理性性は、信仰する者の道徳性によってのみ担保される。幸福を与える神の存在に対する信仰が理性的であるのは、その信仰が推論によって正当化されるものだからではなく、信仰する側が幸福に値するだけの道徳性をもつ点においてのみである。理性信仰の理性性は、思弁的理性ではなく実践的理性によってしか確証されない²⁵。

²⁴ 例として挙げられるのは、聖書などに見られる特定の人物が特定の場所で死んだことについての記述が具体的な墓や文書の発見によって確証されるというケースである(AA, VIII, 141)。

²⁵ 『純粋理性批判』の弁証論(理想論)においては、神についてのあらゆる言明をア・プリオリな神の概念に照らして精査する「我々の理性のたえざる検閲」(KrV, A640=B668)のうちに思弁的理性のもつ批判的機能が提示されている。しかしながら、これは非理性的な信仰を排除することができるものであるとはいえ、信仰の実質的な理性性を確保するものではない。

(3) このことから「方向」論文がおこなう啓蒙概念の修正の内実が明らかになる。カントは「啓蒙」論文において、官職に規定されたメカニズムが全面化してしまうことで啓蒙が妨げられることを指摘し、「理性の公的使用」の自由を強調していた。これに対して「方向」論文では、思考の自由をめぐる新しい論点が検討される。

思考における自由とは、理性が、理性が自分自身に与える法則にのみ従うということである。その反対は、(天才が妄想するように、法則が制限する以上に見ようとするためになされる) 理性の法則なき使用である。この使用の帰結は、もちろん、理性が、自分が自分自身に与える法則に従いたくなければ、別の者が与える法則のくびきに縛られることになるということに他ならない。(AA, VIII, 145)

外的な障害によって自由な理性使用が脅かされる背景には理性自身による限界の踏み越えがある。理性が自分自身の法則にすら従わないことで、結果として他者の与える法則に服従せざるをえないというのである。ただしこの文脈で「法則」と呼ばれているものには注意が必要である。理性の自分自身に与える法則として直ちに念頭に浮かぶのは、道徳法則への尊敬に基づいて行う自律的立法(『実践理性批判』分析論)であるが、上で問題になっているのは、「天才」についての「法則が制限する以上に見ようとする」という補足からわかるように、理性自身の「制限の踏み越え」であるから、この「法則」とは理性の「思弁的使用」の限界に関するもの、つまり「方向」論文が一貫して問題としてきた、メンデルスゾーンの「陶醉」を念頭においたものと理解できる²⁶。理性自身の法則としての「足枷を切断してしまう」ことで、理性は「客観的な理由と独断的確信によって正当化できるものしか想定しない、思弁的理性の独裁」に陥る。思弁的理性によって神の存在を証明したと言い張る「陶醉」は、本来それによってのみ信仰の理性性が確保されるはずの「道徳法則から[...]あらゆる権威を奪い」、ゆくゆくは「いかなる義務も認めないという根本原則、つまり〈自由精神 Freigeisterei〉」に至る、「理性不信仰 Vernunftunglaube」(AA, VIII, 146)に他ならない²⁷。

²⁶ ただし「天才」がメンデルスゾーンのみを指しているかと言うと事態は複雑である。一般に、多くの二次文献(DiCenso 2023, 76 ほか)はこの「天才」がヤコービを指していると理解する。「物事の移り行きはだいたいこのような感じである」からはじまる 18 段落(つまり、上記の引用の次の段落)冒頭部の「天才」については、ヤコービを指したものと見て妥当である。同段落では、(前段落の先述の「理性の法則なき使用」とは異なり)「以前は理性が導いていた糸を捨てた」、理性の外部にあるものとして「天才」と規定しているため、「思弁的理性」のみにもとづくスピノザ主義に対抗して「決死の跳躍」を主張するヤコービを指していると解釈できるからである。しかし上述の「法則なき理性の使用」や、続く 19 段落において論じられる「思弁的理性の独裁」に関しては、それが一貫して理性そのものの暴走とみられる限り、ヤコービの立場というよりはむしろ、「方向」論文で問題にされてきたメンデルスゾーンの立場を指すものと理解するほうが先行する議論にフィットする。福田(2006, 47)は対応関係を精緻化し「思弁的理性の独裁」をメンデルスゾーンに、「理性信仰の転倒」をヤコービに帰している。

²⁷ 本稿冒頭で言及したベームがスピノザ論争を背景としたものとして理解する「私は信仰の

カントは、まさにこの思弁的理性の暴走を牽制する文脈で啓蒙概念を捉え直している。「人類の友」に対して「理性を地上の最高善にするもの、つまり真理の究極の試金石であるという優先権を理性に否認することのないように！」(AA, VIII, 146)と呼びかけるカントは、このことを「啓蒙」との関連で次のように掘り下げている。

自分自身で考えるとは、真理の最上の試金石を自分自身のうちに（つまり自分自身の理性のうちに）探すことである。そして、いつも自分自身で考えるという格率が啓蒙である。さて、啓蒙を知識のうえでのものと捉える者たちが思い込んでいることは啓蒙には属さない。というのも、啓蒙とは認識能力の使用においてはむしろ否定的な根本原則であり、極めて豊かな知識をもつものでもしばしば啓蒙されていないことがあるからである。自分自身の理性を用いるとは、なにかを想定するとされるときにはいつも、それを想定する理由やそれを想定することから帰結する規則を、自分の理性使用の普遍的な根本命題とすることが得策かと問うことに他ならない。(AA, VIII, 146 f.)

この箇所『実践理性批判』における「定言命法」(Vgl. AA, V, 30)を思わせる普遍化のテストに関わる表現が用いられていることが興味深いが、メンデルスゾーン批判を通じた思弁的理性の暴走としての陶醉批判という文脈で重要なのは、次の二点である。

第一に、啓蒙の核心である「自分自身で考えること」の「試金石」は「自分自身のうちに」求められるべきだとされる点である。ここでいう「試金石」は——「啓蒙」論文でも用いられていた(AA, VIII, 39)とはいえ——前に見た「理性信仰」としての「コンパス」、ないし論文全体の主題である「方向づけ」の言いかけであるとみてよい。そしてここで言われる「自分自身の理性」とは、思弁的理性ではなく、この信仰の理性性を担保する実践的理性、すなわち自身の道徳性のことであり、(自身の徳に見合った幸福を与える)神への信仰が正当なものであることの根拠をなすものである。

こうして、「試金石」の内実を道徳に関わる理性の「実践的使用」の観点から解釈することで、第二の点の意義も理解することができる。それは、カントがここで啓蒙の境位を「知識」ではなく「想定」に見ているという点である。ここで言う「知識」とは、先述の「思弁的理性の独裁」を念頭に置けば、啓蒙を理性の思弁的ないし理論的使用から理解しようとする立場を念頭においているものと考えられる²⁸。カントによ

ための場を受け取るために、知を廃棄しなければならなかった」という『純粋理性批判』B版序論の箇所に後続して、カントは、独断論への批判は単に否定的なものでなく、「実践的理性使用」の必然性をしめすという肯定的意義をももつことを強調し(KrV, BXXXV)、さらに「いまや批判を通じてのみ、唯物論、宿命論、無神論、自由精神的不信仰、陶醉、迷信[...]が根絶されうる」(KrV, BXXXIV)ことを強調している点にも、上記の「方向」論文で扱われる、「陶醉」に由来する「自由精神」や「理性不信仰」への批判との関連を見て取ることができる。

²⁸ カントが「啓蒙」論文の末尾で、ほぼ同時期に同じ『ベルリン月報』上でメンデルスゾーンが啓蒙に関する論文(「啓蒙とは何を意味するか?という問いについて」)を発表していること

れば、少なくとも（「啓蒙」論文で啓蒙の主題とされる）「宗教に関する事柄」においては、思弁的使用はあくまでも神についての特定の言明——聖職者が「私的使用」を通じてなすもの——の誤りを指摘するという「否定的根本命題」にとどまるのであり、神への信仰を基礎づけたり、その存在を証明したりすることはできないものである。したがって、啓蒙的な態度であるのは、神について特定の内容を与えたり証明したりする理論的なそれではなく——つまり、メンデルスゾーンのように、既存の神の存在証明に別のより洗練された存在証明を対置して絶賛することでもなく——自身の道徳性に基づいて神を「想定」するというものである²⁹。「啓蒙」論文においては全く主題化されていなかった「思弁的理性」と「実践的理性」の区分、言い換えれば前者の限界づけをもとに「啓蒙」概念を刷新する点に、「方向」論文の特徴がある。

4. 啓蒙概念の刷新の意義

以上のテキストの分析を踏まえて、「方向」論文においてカントが啓蒙概念に対して行った修正の意義を検討するにあたってまず確認しておきたいのは、二つのテキストの間にある対立軸の違いである。「啓蒙」論文においては、官職によって規定されたとおり振舞う理性の「私的使用」、つまり社会のメカニズムのなかの一つの歯車としての理性のあり方に対して、普遍的な立場からその是非を問う、聖職者が知識人として行う理性の「公的使用」が対置されていた。これに対して「方向」論文で問題になる対立軸は、一見すると理性の「思弁的使用」と「実践的使用」との間にしか置かれていないように見える。前述のように、メンデルスゾーンは思弁の行き過ぎを回避すべく、「健全な人間悟性」による「方向づけ」を提唱していたが、その神の存在証明

に触れて、「私はまだその原稿を入手していない。もしそうでなければ、本稿を取り下げることになったかもしれない」（AA, VIII, 41）と述べたことはよく知られている。このメンデルスゾーンの論文はほとんど宗教を主題にしたものではないため本稿では詳しく扱わないが、「方向」論文の上記の箇所ではカントが啓蒙を「知識」という理性の理論的・思弁的使用にかかわる領域から区別することのうちのには、メンデルスゾーンが「啓蒙」を「文化」と並ぶ「陶冶」概念の下位区分と規定し、「理論的なもの」としての「啓蒙」と「実践的なもの」としての「文化」を区別したことに対する批判を読み取ることもできるかもしれない。Vgl. JubA, VI-1, 115.

²⁹ ここで用いられている「想定 *annehmen*」とは、『実践理性批判』でいう「要請 *Postulieren*」とほぼ同義であるとみてよい。Förster (1998, 346) は、まさに「方向」論文でのメンデルスゾーンへの取り組みを通じてカントが「要請」概念を練り上げたことを指摘している。福田 (2006, 48) は上記の引用箇所を「内容から判断して単なる脚注的な付随物ではなく、カントが啓蒙についての核心的な思想を再提示したものだ」と正しく説明しながらも、この *annehmen* を「引き受ける」と訳出した結果、この箇所を「理性信仰」と関係させずに解釈し、最終的に「この格率の遂行には特別な学識は必要ではなく、むしろその勇気や決断だけが求められるのであろう」と主張する。しかしそもそも「勇気」や「決断」で済むのであれば、ヤコービ的な「決死の跳躍」と「方向」論文のカントの立場には質的な区別がなくなってしまう。「カントは〔方向論文で〕啓蒙の格率の実践性を強調している」（福田 2006, 48）と述べながらも、理性信仰の理性性を確証する道徳性（信仰一般には必ずしも含まれていないもの）についての議論を欠いているため、結果として福田の「理性信仰」概念の理解は、信仰一般にかかわる「主観的には十分確信される精神の営み」（福田 2006, 48）にとどまってしまっているように思われる。

においては、概念的操作のみによって神の存在を論証するという、カントの言う理性の「思弁的使用」とどまり、結果としてカントによって「陶醉」として批判されることになった。これに対してカントは思弁的なものとしての知と信仰を明確かつ原理的に区別しつつも、そこに最高善論を接続させることで信仰の理性性を強調し、理性の「実践的使用」に基づく「理性信仰」を通じた「方向づけ」を提唱したのである。

こうした両論文の差異は、しかしながら密接に関連しあう。そして他でもなくこの二つの対立軸の交わりのなかに「方向」論文における啓蒙概念の核心がある。二つの対立軸を結び付ける重要なキーワードが「自由」である。第一節でみたように「啓蒙」論文のカントは、「私的使用」と対置される理性の「公的使用」の自由が無制限に保証されることを要求していた。ここでいう自由は、「公的使用」の名のもとに何でも好き勝手に言ってよいという内容上の自由を意味していたわけでは当然なく、理性の「公的使用」に基づいて知識人の「公衆」に対する問いかけが阻害されてはならないという否定的自由にとどまるものだった。しかしそうして保証される「公的使用」が陥りかねない陥穽に対してカントが自覚的だったかと言うと、そうは言えないふしがある。このことについては、理性の誤った「公的使用」が引き起こしかねない問題についての叙述が同論文には存在しないことに加えて用語上の問題を挙げることができる。

カントが理性の「私的使用」と「公的使用」の区別を論じる文脈に先だって言及したものの一つは、「理屈をこねるな、信仰しろ」（聖職者による理性の「私的使用」を通じた発話）であった。これに対してカントが宗教に関連して知識人による理性の「公的使用」の課題として提示したのは、教会で共有される信仰箇条に即して機械的に神への奉仕を要求する、このような聖職者による理性の「私的使用」に対してそこに理性に反する内容が含まれていることを見つけ次第、「理屈をこねて」、その誤りを指摘してただすということであった。しかしながら、そもそも「理屈をこねる *räsonieren* および *vernünfteln*」とはカントが思弁的理性の行き過ぎを示すために用いていた用語である³⁰。つまり「理屈をこねる」ということが同時にそうした「越権」という含意をもつのであれば、控えめに言っても、「公的使用」の全てが内容的に是認されるわけではないことになるはずである。カントはこうした理性の越権という問題について既に1781年の『純粋理性批判』の第一版において自身の考えを完全な形で提示していたとはいえ、1784年の「啓蒙」論文においてはそうした注意をする文言は見当たらない。ここに、理性の「私的使用」に対置される「公的使用」が限度を踏み越える可能性に対して、「啓蒙」論文のカントは十分注意していなかったことの間接的な証拠がある。

³⁰ 例えば『純粋理性批判』弁証論では、感性に対して原理的に与えられない対象を認識しようとする理性の越権を批判する文脈で *vernünfteln* が用いられるが、本稿の文脈により近いのは「弁神論におけるあらゆる哲学的試みの失敗について」論文においてカントが『ヨブ記』解釈を行い、ヨブの友人たち——原理的に認識できない摂理をもとに神を擁護しようとする者——に与えた、「理屈をこねる（思弁的）理性による解釈」という名称である（AA, VIII, 264）。

もう一つ着目したいのは、「啓蒙」論文のカントが、啓蒙の課題の一つを「認識の拡張」のうちに見て取っている点である。カントは同論文で——他でもなく宗教に関連して——特定の「教会組合」が、不可逆的なものとして「信条 Symbol」を決定して、それに基づいて後続する世代にこの信条をもつことを義務付けてもよいかという問いに対してこれを否定するわけだが、その理由は、そうすることで後続する世代にとっては「(とりわけ喫緊の) 認識を拡張し、誤謬から純化されそしてそもそも啓蒙において先へと突き進む」(強調引用者、AA, VIII, 39) ことが不可能になってしまうからだとされていた。カントにおいて一般に「思弁的使用」が「認識」に関わるものとして理解されることを踏まえれば、「啓蒙」論文においては「思弁的使用」はまず肯定的なものとして理解され、専ら啓蒙を推進させるものと理解されていることがわかる。

これに対して、メンデルスゾーン批判を行う「方向」論文のカントは、理性の「思弁的使用」の「自由」に関する問題を十分に自覚し、それを主題化することで啓蒙概念を刷新している。というのも、「方向」論文は、「思弁的使用」が暴走して、証明できもしないものを証明したと称することで、かえって自由の否定という結果を招くという洞察を提示しているからである。理性の「思弁的使用」をめぐる「方向」論文の対立軸がどのようにして「公的使用」と「私的使用」をめぐる「啓蒙」論文の問題設定に関連するかを理解するために次の箇所を検討したい。カントは、「思弁的理性の独裁」が至る先述の「自由精神」のあり方に関連して、以下のように述べている。

ここ〔自由精神が跋扈する事態〕では、市民的な事柄までもが全くのカオスにならないようにお上が介入する。そして、最もこなれたものでありそれでいて最も断固とした手段がお上にとってベストな手段なのだから、お上は思考する自由を廃棄するまでして、他の業種と同じように、領邦規定に服させることになる。そしてこうして、思考における自由は、それが理性の法則とは独立にふるまおうとするときには、最終的には自分自身を破壊してしまうのである。(AA, VIII, 146)

理性の「思弁的使用」が自由をはき違えて、理性による制限を超えて暴走してしまうと、お上が介入して、「領邦規定」に見られる特定の実定的な規範内容に服従することを強要せざるをえなくなる。そしてこうした服従は、「啓蒙」論文の用語でいう理性の「私的使用」と完全に一致する。「啓蒙」論文とは違って「方向」論文の洞察によれば、「私的使用」の全面化という「未成年状態」は単なる勇気のなさという個々の民衆の自己責任によるものであるばかりでなく、原理的にできもしないことを蛮勇をふるって理性の「思弁的使用」によって解決しようとした挙句に「お上の介入」を招く、暴走する知識人の責任でもあることになる。「公共的な安定や公共体の一体性については、自由ということで心配することは全くない」(AA, VIII, 41) と述べる「啓蒙」論文の立場と比べると、思考の自由を理性の「思弁的使用」に関連して制限することを

強調する「方向」論文のカントは、「思弁的理性の独裁」を批判し、「啓蒙」論文における「自由」の無制限な保証という議論をその内容面から再考していることがわかる。

こうして「啓蒙」概念に関連する「思弁的理性使用」の自由を制限するカントは、その対案として、唯一道徳性だけを理性性の根拠としてもつ「理性信仰」を提示し、これがメンデルスゾーンの「健全な人間悟性」に代わる「方向づけ」として機能することを強調する。メンデルスゾーン批判を通じてカントは、神の存在証明が思弁的な仕方では不可能であることを改めて確認し、神への信仰の根拠を個々の主体の道徳性に帰することで、神の存在は万人に客観的に妥当する「知識の事柄」に属するようなタイプの存在ではないことを示したのだった。しかしこうしてメンデルスゾーンを批判するとはいえ、それはカントがメンデルスゾーンの当初の意図、すなわち「有限な人間の立場」を置いてきぼりにしないという「健全な人間悟性」による「方向づけ」の試みを無視したことを意味しない。なぜならメンデルスゾーンは、「健全な人間悟性」を導きの糸としながらも、最終的に神の存在を「証明」するに際して「存在すると思考せざるを得ない」から「現実存在する」への飛躍（この推論は有限な人間には原理的に不可能なものであり、カントによれば「陶醉」に他ならないもの）を犯すのに対し、カントにおいて信仰の理性性の根拠は他でもなく有限な個人の道徳性のうちにのみ求められ得るものだからである。むしろカントから見れば、原理的に不可能な推論を通じた神の存在証明をすることで、有限な個人にとって可能な認識の条件をないがしろにしてしまうメンデルスゾーンのほうこそ、自分が大切にしようとしていたはずの「健全な人間悟性」の立場を裏切ってしまうことになる。

おわりに

「知識人」による理性の「公的使用」の自由を完全に保証することで、「宗教に関する事柄」に関する啓蒙を促進することを説く「啓蒙」論文のカントは、スピノザ論争の渦中でメンデルスゾーンが論じる「健全な人間悟性」に基づく「方向づけ」のプロジェクトを目の当たりにして、それがむしろ「陶醉」を促進してしまうことに着目する。そうした中で、理性の思弁的使用とは別の理性性をもつ「理性信仰」を通じた「方向づけ」を啓蒙の核心に据えることで、「方向」論文のカントは啓蒙概念を刷新する。「公的使用」と「私的使用」という対が「思弁的使用」と「実践的使用」の対と交錯するものであることを主題化し、「啓蒙」論文が完全に保証しようとする「思考の自由」を批判的に再考することで、啓蒙が再び「陶醉」へと反転してしまわないように新しい啓蒙概念を提示する点に、「方向」論文における啓蒙概念の刷新の意義がある。

凡例

カントからの引用はアカデミー版全集（Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, Berlin 1900 ff.）により、略号 AA に加え巻数と頁数を、『純粋理性批判』（*Kritik der reinen Vernunft*,

Hamburg 1968) からの引用の際は KrV の略号に版と頁数を併記する。ヤコービ、メンデルスゾーン、レッシングは以下から引用する。引用文中の亀甲括弧〔〕は引用者による挿入である。強調は断りのない限り原文により、傍点で表記する。

JWA: Jacobi, Friedrich Heinrich, *Gesamtausgabe*, Hamburg bzw. Stuttgart-Bad Cannstatt 1998 ff.

JubA: Mendelssohn, Moses, *Gesammelte Schriften*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1972 ff.

LW: Lessing, Gotthold Ephraim, *Werke*, München 1970 ff.

その他文献リスト

Altmann, Alexander 1982: “Moses Mendelssohn’s Proofs for the Existence of God”, in: Ders.(Hg.), *Die trostvolle Aufklärung. Studien zur Metaphysik und politischen Theorie Moses Mendelssohns*, Stuttgart-Bad Cannstatt.

Boehm, Omri 2014: *Kant’s Critique of Spinoza*, New York.

Boehm, Omri 2020: *Israel – Eine Utopie*, Berlin.

Boehm, Omri 2023: *Radikaler Universalismus. Jenseits von Identität*, Berlin.

Boehm, Omri 2024: *Realität der Ideale*, Berlin.

Christ, Kurt 1986: *Das Ende des Gottesbeweises. Die Genese und der Verlauf des Spinozastreits zwischen Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) und Moses Mendelssohn (1729-1786)*, Aachen.

DiCenso, James J. 2023: “Jacobi and Kant. Freedom, Reason, Faith”, in: Hampton, Alexander J. B. (ed.), *Friedrich Heinrich Jacobi and the Ends of the Enlightenment. Religion, Philosophy and Reason at the Crux of Modernity*, Cambridge.

Förster, Eckart 1998: „Die Wandlungen in Kants Gotteslehre“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52.

藤井良彦 2017:『メンデルスゾーンの形而上学 また一つの哲学史』, 東信堂.

福田喜一郎 2006:「もう一つの啓蒙論文：カント「思考の方向を定めるとは何を意味するか」をめぐる諸問題」,『鎌倉女子大学紀要』, 13.

後藤正英 2024:「カントとメンデルスゾーンにおける啓蒙と宗教の関係」, 後藤正英『不寛容と格闘する啓蒙哲学者の軌跡 モーゼス・メンデルスゾーンの思想と現代性』, 晃洋書房.

Hütter, Anton 1990: *Moses Mendelssohn. Philosophie zwischen gemeinem Menschenverstand und unnütziger Spekulation*, Cuxhaven.

加藤泰史 2022:「カントとスピノザ／スピノザ主義」, 加藤泰史編『スピノザと近代ドイツ 思想史の虚軸』, 岩波書店.

Oki, Masataka 2017: *Kants Stimme. Eine Untersuchung des Politischen bei Immanuel Kant*, Berlin.

Sandkaulen, Birgit 2002: *Grund und Ursache. Die Vernunftkritik Jacobis*, München.

Sandkaulen, Birgit 2019a: „Jacobis »Spinoza und Antispinoza«“, in: Dies.(Hg.), *Jacobis Philosophie. Über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*, Hamburg.

Sandkaulen, Birgit 2019b: „Fürwahrhalten ohne Gründe. Eine Provokation philosophischen Denkens“, in: Dies.(Hg.), *Jacobis Philosophie. Über den Widerspruch zwischen System und Freiheit*, Hamburg.

Sandkaulen, Birgit 2019c: „Philosophie und Common Sense. Eine Frage der Freiheit“, in: Dies., Jaeschke, Walter (Hg.), *Jacobi und Kant*, Hamburg.

佐山圭司 2022:「ヤコービとスピノザ論争」, 加藤泰史編『スピノザと近代ドイツ 思想史の虚軸』, 岩波書店.

Schick, Stefan 2019: *Die Legitimität der Aufklärung. Selbstbestimmung der Vernunft bei Immanuel Kant und Friedrich Heinrich Jacobi*, Frankfurt am Main.

Vranešević, Goran 2024: „Der Schrecken einer rein spekulativen Vorstellung. Erklärungssucht und Bedeutung des Glaubens bei Friedrich Heinrich Jacobi“, in: Okazaki, Ryu (Hg.), *Religionsphilosophie in und nach der Klassischen Deutschen Philosophie*, Berlin.

安酸敏眞 2022:「レッシングとスピノザ」, 加藤泰史編『スピノザと近代ドイツ 思想史の虚軸』, 岩波書店.

Kants Erneuerung des Aufklärungsbegriffs in der Schrift „Was heißt: sich im Denken orientieren?“

Ryu OKAZAKI

In diesem Beitrag handelt es sich um die Rekonstruktion des in der *Berlinischen Monatsschrift* veröffentlichten Aufsatzes von Kant: „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“ (1786), in den Blick genommen aus der Perspektive seiner Kritik an Moses Mendelssohn, einem der Hauptakteure in dem Spinoza-Streit. Ziel ist es vorliegend, die Leistung einer Erneuerung des Aufklärungsbegriffs in diesem Kontext zu verdeutlichen. In seiner früheren Abhandlung zum Thema „Aufklärung“ (1784) plädiert Kant dafür, die Freiheit des „öffentlichen Gebrauchs“ der Vernunft durch die Gelehrten vollständig zu garantieren, um so die Aufklärung in den „Religionssachen“ zu befördern. Angesichts der Orientierung, die Mendelssohn auf der Grundlage des „gesunden Menschenverstandes“ im Zuge des Spinoza-Streits einfordert, erkennt Kant jedoch die Gefahr, dass dies vielmehr eine „Schwärmerei“ begünstigen könnte, welcher Mendelssohn sich seinerseits entziehen wollte. Vor diesem Hintergrund stellt Kant das „Orientieren“ durch „Vernunftglauben“, dem eine andere Vernünftigkeit als der spekulative Vernunftgebrauch zugrunde liegt, ins Zentrum der Aufklärung. Indem Kant die Gegensätze „öffentlicher Gebrauch“ und „Privatgebrauch“ einerseits mit „spekulativer Gebrauch“ und „praktischer Gebrauch“ andererseits in Zusammenhang bringt, prüft und revidiert er kritisch die von der früheren Aufklärungsschrift angestrebte Freiheit des Denkens und legt so ein neues Aufklärungskonzept vor, um der Schwärmerei Einhalt zu gebieten. Die ideengeschichtliche Leistung dieser Erneuerung des Aufklärungsbegriffs im Aufsatz zur „Orientierung“ liegt also darin, dass Kant ein revidiertes Konzept von Aufklärung darbietet, welches die Gefahr erneuter Schwärmerei ausschließt, wozu Kant in seiner früheren Schrift zum Thema kaum Gefahr erkannt hat.