

Title	批判と啓蒙
Author(s)	田中, 誠
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1987, 21, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4291
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

自らの時代を「啓蒙の時代」と呼ぶ時、彼自身、自らがこうした潮流の中に身を置いていることをはっきりと意識(2) 想家と見なされる何人かの人々と思想的に決別していったという事実は、少なくとも彼の哲学が、啓蒙主義の枠内 成す「自律」の思想と響き合うものがある。しかし他方、彼がその哲学形成の過程で、ドイツ啓蒙主義の代表的思 う多様な思想的潮流の性格をどのようにとらえるかという問題とは別に、彼の哲学の性格をある程度言いあててい しているし、 カントは、啓蒙主義の完成者であると同時に、その超克者でもあると言われる。こうした評価は、啓蒙主義とい 確かに、 未成年状態を脱して「自分自身の悟性を使用する勇気を持て」という標語には、(3) 啓蒙に対して、「人間が自己の未成年状態から抜け出すこと」という今日よく知られた定義を与え、(1) 序 カント哲学の中核を

る。

で論じ尽くすことのできないものを含んでいることを示している。

彼を啓蒙主義者と結びつける最も重要なきずなは、先の引用からも明らかなように、

人間理性に対する信頼であ

田

中

誠

る。 明らかであろう。したがって、カント哲学の中に人間理性への信頼を見出すことができるとしても、そこにはおの ものであることは、 らの哲学を位置づけた点である。カント哲学のもつこのような性格が、いわゆる啓蒙主義の枠内に収まりきれない 実践といった概念によって表示されるそうした分裂や断絶を、彼が安易に解消しようとせず、むしろその只中に自 に足るものにするといった単純な啓蒙主義的目的に奉仕するものではない。むしろそれは、人間理性の内に隠され た分裂と断絶を明るみに出す。そしてさらに重要なことは、物自体と現象、叡知界と感性界、 一般の批判」こそ批判哲学の課題なのである。しかもカントの言う理性批判は、理性を偏見から解放して信頼する(4) しかし同時に彼にとって、 啓蒙主義哲学者メンデルスゾーンの「すべてを破壊するカント」という言葉を引くまでもなく 理性は決して自明の前提ではなく、 むしろ吟味されるべき対象である。「理性能力 道徳と幸福、

年の『形而上学の夢によって解明された視霊者の夢』の中に、カント哲学のこうした特質は、すでにはっきりと見 当時の形而上学者、さらにはメンデルスゾーンらの啓蒙主義者といった当時の彼を取りまく思想的状況を形成して 出される。ここでカントの思考は、神秘主義者スヴェーデンボリや「様々な思想的世界の空中楼閣建築師」である 思考の運動の軌跡を辿りながら、時代の思想的環境の中で、彼が自己の思想を醸成していった様を多少なりとも明 いた人々の間を縦横に駆けめぐる。この思考のダイナミズムこそ彼の思想の重要な特質である。 い。体系的完結性の過度な強調は、右に述べたカント哲学の基本的性格を見失わせかねないからである。一七六六 われわれは、カントの思想を一つの完結した教説の体系と見なすのではなく、思考の持続的運動として理解した われわれは、 彼の

らかにしたい。

ずと一定の留保が必要である。

第四章

第一部の考察全体からの理論的結論

反カバラ。霊界との相互作用を止揚する通俗哲学の断片

な人々の問い合わせとしつこさが私に用意してくれたありがたくない素材を私は取り扱った」と述べている。こうな人々の問い合わせとしつこさが私に用意してくれたありがたくない素材を私は取り扱った」(6) 色彩を与えているのだが、われわれにとって重要なのは、この二つの一見相反する言明のどちらがカントの本音な のかといったことではなく、そこに垣間見られるカント的思考のあり方である。 るほどに純真であったと告白している(S. 332)。このような両義的態度は、この書に、 スゾーンらと共有していたことを示している。しかし他方で彼は、自分が視霊現象に関する物語の真理性を追求す した言葉は、視霊現象など真面目に考えるには値しないという「常識」の立場を、ある意味ではカントもメンデル ルスゾーン宛の書簡の中で彼は、「それは言わば強いて書かされた著作です」と述べ、 本書中でも「もの好きで暇(5) カントは 『視霊者の夢』を執筆するに至った経緯について、弁解ともとれる説明を行っている。例えば、メンデ 独特のイローニッシュな

ておくことにしよう。 さてここで議論の進行上、 霊的世界との相互関係を開示すべき神秘哲学の断 任意に解いたり切り離したりできる形而上学的結び目 『視霊者の夢』のうち、 カントいわく「独断的であるところの」第一部の目次を示し

この書についてはヒュームからの影響がしばしば指摘されている。そしてこの見方は、カント自身が一七八三年

ていることもあって、『視霊者の夢』のテーマを独断論批判と見る解釈と結びつく。 こうした解釈を否定するつも(8) りはない。しかし同時にこの書には、独断論批判のためには不必要とも思われる要素が余りに多いことも事実であ はなはだ思い違いである」と述べているのである。 おいても、一方の源泉を他方の説明のためにも十分だと思うほど十分に互いに似ていると想像するならば、それは る。それ故にこそカントは、先の箇所の直後で、「しかしながら、もしも、 両方の錯覚がその上その成立の仕方に である。しかしこのことは、裏返して言えば、別の観点に立てば、両者を区別することも可能であることを意味す である。 つまり啓蒙主義の立場に立つ限り、「感覚の夢想家」と「理性の夢想家」との間に本質的な違いはないの 言わば啓蒙主義の立場に自らを仮託することによって、「健全な人」の「常識」 の立場から視霊現象を批判した章 ほど簡単ではない。こうした記述は第一部第三章に見出されるが、この章は、表題からも明らかなようにカントが って、ここで直接のテーマになっている視霊現象と独断的形而上学とを結びつける道が開けるのだが、事態はそれ いる(S. 357f.)。 それは彼らがともに、 他の人が誰も見ることができないものを見るからである。 この言明によ の空中楼閣建築師」すなわち独断的形而上学者を「理性の夢想家」と呼んで、両者の間に、ある類縁関係を認めて ろう。カントは、スヴェーデンボリを「感覚の夢想家」と呼び、ヴォルフ、クルージウスらの「様々な思想的世界 の『プロレゴーメナ』の中で、ヒュームこそが「何年か前に初めて私を独断のまどろみから目覚めさせた」と述べて、

は われわれは独断的形而上学に対するカントの見解を、 第一章の中に見出すことができる。「大学の方法的な饒舌 しばしば定まらない語義によって、解決し難い問題を回避するための協定に過ぎない。というのは、私は知ら

おきたい。

には、 表れている。 ないという便利でしかも大部分理性的でもある言葉が、 この言葉から予想されるような、 当時のアカデミズムにおいて支配的であった独断的形而上学に対して、 ところがその後に、 論敵の主張を一刀両断にするといった類の単純なものではない。 当時の哲学者たちの霊的存在に対する見解を吟味していく際のカント 大学では容易には聞かれないからである」(S. 333)。ここ カントがいかに批判的であったかが の議論

は哲学者たちの、

霊

(精神)

あるいは非物質的存在に関する見解に疑問をつきつけ、

そこに

「窃取され

た概

は明らかであるから、 念」についてこれ以上の直接的な説明はない。 の人々に伝えられるものである」(S. 335) という点で「窃取された概念」であると言うのである。「窃取された概 て生まれ、そしてその後から経験そのものの意識、 ことを示す。 念」(S. 334 Anm.)を見出すことによって、霊が存在する可能性を理性的根拠によって 証明することはできな すなわち、 われわれは、 彼らが霊に関して持つ概念は、 彼の記述をより詳細に検討することによって、 しかし、これがカントの独断論批判のキーワードになっていること もしくは経験に関する概念を作り上げた推論の意識なしに、 「経験を機縁としてひそかなそしておぼろげな推論によっ 意味するところを明らかにして 他

果的結合によって支配される物体的世界についての経験であろう。 用する概念は、 いるのである。 ここで「経験を機縁として」と言われる場合の経験とはどのようなものなのであろうか。 実は、物体的世界に関する経験からの不明瞭な推論によって形成されたものであることを指摘して しかし同時にわれわれは、 彼が心身関係の問題を論じていることに注目したい。 つまりカントは、 独断論者たちが霊的存在に適 それはまず第 心身関係ある K 因

意志と行為の関係をめぐる問題は、

ある意味では本書全体を貫く導きの糸なのだが、ここでは、

心は身体内のどこ

とは誤りである。 関係とは異質なのだから、 存在と物体的存在との連関を証示する極めて明瞭な例であると思われるからである。しかも、 うに思われる。 のであると考えられる。こうした心身関係に関する経験は、 世界に一定の場所を持たず、 われわれが日常、 基づいてさしあたり、 に位置するのかという問いをめぐって検討されている。 「通常の経験」であるだけに、そうした「経験の意識なしに」概念の窃取が起こるのである。心身関係と物体間 というのは、 心身の緊密な契合関係を経験していることを述べたものであると同時に、そもそも心は、 独断論者たちはこの誤りを犯しているのだが、 私が感覚するところに私は存在する言っておこう」(S. 339)と述べている。 前者を媒介として物体的世界についての経験から得られた概念を霊的存在に適用するこ 心身関係は、 したがって、心身関係は、物体間の因果的関係とは全く異質であることを示唆したも 人間の心が一つの霊的存在であると考えられる限りは、 この問いに対してカントは、「私はそれ故、 窃取された概念の成立に重要な役割を果たしているよ カントは、 彼らが無意識に前提としているものを これは誰もが持つ 霊的 この言明は、 通常の (精神的 物体的 経

な契合は、 実をどう見るのか。 謬推理であることは確かだとしても、心身関係についてのわれわれの経験はまぎれもない事実なのである。 ることは未だ証明されたことはないと述べて、 ことの例証ではないのか。この点に関してカントはあくまで慎重である。 かしここには依然として問題が残る。 物体間の因果的結合と異なるとはいえ、 人間の心の存在は、 霊の存在の何よりの証拠ではないのか。さらに、 独断的形而上学者たちの主張が、 両者を区別している (S. 338)。 霊的存在と物体的存在との間に、 彼は注意深く、 概念の窃取によって成り立つ一 つまり彼は、 何らかの結合関係が存在する 人間の心が一つの霊であ 人間における心身の緊密 心身関係を物体的世 この事 種 で誤

明らかにしていくのである。

でのカント自身の立場でもあったのである。 味批判していくという点で、一種の自己批判であると言うこともできよう。 では決してない。 いくのであって、 このようにカントは、 換言すれば、それは相手の思想を一旦自己のものとした上で、また自己のものとしうる限りで吟 彼の批判的思考は、 批判すべき相手の思考にあくまで内在しつつ、そこにかくされた諸契機を明るみに出して 一定の思想形態に自己を固定し、そこから相手を論難するといった類のもの しかし本章において、独断的形而上学に対する内在的批判が可能であ 現に、 独断的形而上学は、 ある時期ま

界にせよ霊的世界にせよいずれか一方の側から解釈することを拒否するのである。

とはいえカントの霊的世界に対する関心そのものはそれが認識可能であるかどうかという問題とは別に、 言葉からもそれをうかがうことができる。 なお独断的形而上学と関心を共にしていたからである。「私は、 いものとして残されている。ここにこそカントが、 たのは、 私の心そのものをこれらの存在者の部類に入れることに大いに傾いていることを告白する」 単にそれが過去においてカント自らの立場であったからではなく、 確かに今や、霊的存在を認識せんとする独断論者たちの夢は破られた。 独断的形而上学の詭弁を強く批判しながらも、 自分が世界における非物質的本性の現存在を主張 霊的 (精神的) 世界に関して、 (S. 341) という 視霊現象の真理 否定し難

・手掛かりとなるのは生命現象である。 一章にお いてカン ŀ は 霊の存在を肯定する側の立場に立って可能な限 死せる物質の場合とは異なり、 われわれは生命現象の根底に、 いりの 論証を試みる。 その際、 物体的世界 さしあた

性を追求せざるを得なかった理由がある。

物質的現象においては見出され得ないような、自己活動的原理が見出されるからである。したがって、 の法則からは独立した非物質的存在者を想定することができるとカントは言う。というのは、 一方で非物質的存在と関係し、他方でその身体を介して物質的世界にも関係する中間原因(Mittelursache)であ 生命現象の中には、

る。 霊的現象を解明する手掛かりを与えるのである。 この点で生命体は有機的と称される。生命現象は、その根拠として自己活動的な非物質的存在を持つという点

上のような趣旨の説明の仕方はできるかぎり避けなくてはならない」(S. 346)と言う。彼はここで、生命現象を づいており**、** カ ントは、「非物質的原理に依拠するのは、怠惰な哲学の避難所であり、 またただそれだけが理解に堪えるような世界現象の根拠を、その全範囲において認識せんがために、 そのため、 単なる物質の運動法則に基

非物質的存在者との関わりで有機的に説明しようとする立場以外に、それを機械的に説明する立場があり得ること

を認めている。その上でなおカントは、「にもかかわらず私は、 ホ ルの方が、非物質的な諸力を関連から追い出し、機械的根拠に頼り、この点では、一層哲学的な方法に従っている ì フマン、 ブール ハーフェ等々よりも、 しばしば真理に一層近いと私は確信している」(ebenda) と言う。その 動物的諸変化を好んで有機的に説明するシュター

根拠が生命現象の持つ自己活動性なのである。

ように依存的ではなく、自己活動的であるが故に、相互に直接的に統合されることによって、物質的世界から独立 べ した世界、すなわち叡知界(mundus intelligibilis)を形成すると言う(S. 344)。ここで導入された叡知界の概 表題から明らかなように、第二章、第三章では霊的世界と物体的世界との相互関係が問題となる。これこそまさ スヴェ ーデンボリがカントに提起した問題である。 カントは、生命現象の根拠である非物質的存在は、 物質の

であり、 それは物体的な物を 媒介とすることなく成立する。 そしてこうした独立自存する 非物体的存在者の一部

物体的存在者と結合しているが、この結合はあくまで偶然的なものにすぎないとされている。 カントは二つの世界の間に走る断絶を眼のあたりにしている。彼は、 両世界間の相互関係を論証するにあ このように述べ

第一章においてすでに示唆されていた、両者の間の分裂を確認することから始めるのである。

の相互関係を認識しようとする理由は何であろうか。ここで彼は再び人間の内的経験に限を向ける。ここでは、

生命現象の説明において機械論的説明より有機的説明の方が一層真理に近いとし、

二つの世界の

それ

では彼がなお、 たって、まず、

章における心身関係の問題から一歩進んで、 人間の道徳的意識に焦点が定められる。

と述べて、 meinnützigkeit)」の力が働いていることを指摘する。そしてこうした人間の内なる他者へと向かう志向は 彼は、「人間の心情を動かす諸力のうちで最強のもののいくつかが、 人間の心情には、一切を自己へと関係づける習癖とともに、自己の外なる他者へと向から「公益性(Ge-心情の外にあるように思われる」

批判と啓蒙

とする強制を道徳的感情と呼ぶことはできるが、それはわれわれの内で実際に起こっていることの現象面について 性統一を与える手段となる」(ebenda)とされている。さらに、こうした自己の意志を普遍的意志と一致させよう 普遍的人間悟性への、 われわれ自身の判断の感覚された依存性であって、思考する存在者の全体に一種の理

て表象することはできないかと問う。ここで彼は、 物質相互の 語っているに過ぎず、 般的活動の結果と考えたことを引き合いに出しつつ、道徳的感情を霊的存在の間に働く力の その原因は決定されていないと彼は言う (S. 350)。 そしてカントは、 叡知界と物体的世界との関係を、 因果関係として把握しようと ニュー トンが重力を

件が欠けているのではないかどうかを決定することが、こうした課題に際していかに必要であるかということの一 のもっている真剣な見解ではなく、与件が欠けている場合に、われわれは哲学的な仮構において妨げられることな する過程で、一つの説明の仕方として示したものであることを忘れてはならない。この点はカント自身が、 つの実例なのです」と述べていることからも明らかであろう。ともかく彼はここで、人間が現実に持っている他者(9) く、どれだけ進みうるかということ、そしてまた問題の解決のために何が必要であるか、またそのために必要な与 ル しているかに見える。しかしこれも、彼がスヴェーデンボリの視霊現象を哲学者の立場から内在的に理解しようと スゾーン宛の書簡の中で、「霊的本性の実際の道徳的影響と、 万有引力との類比についての私の試みは、

の志向の根拠を、霊的存在者の間の相互関係に求めているのである。

学との類比に基づく一つの仮構として導入されていることに注意しておきたい。 たのであったが、ここでは、これら二種の異質な存在に対して異なる二つの世界が想定され、人間の道徳的感情に いた通り、こうした仮構をできる限り展開した上で、その吟味を行っていく。 ると考えられているのである。こうしたいわゆる二世界説は、一七七〇年の『感性界と叡知界との形式と原理』を 第一章では世界は単一のものとして扱われ、その世界の中で霊的存在が物体的存在といかに関係するかが問われ 批判期の諸著作へとつながっていく発想ではあるのだが、われわれは、この発想がここで、ニュートン物理 両世界は因果的に結びついていると考えられている。換言すれば、 人間の心は、二つの世界に同時に属す カントは、 先の書簡に述べられて

あるとカントは言う (S. 354)。 二つの世界について、われわれが持ち得る表象は、 霊的世界からの影響によって生ずる表象は、霊的世界についての類比的表象であって、それは霊的概念の象徴で 本来全く異質であって、

両者

を生ぜしめると考えられている。

が く同一の人格ではない」(S. 他方の世界の表象に随伴する観念ではない」(S. 353) 的であり得ることを、 同時に共存することはできない。 ・眼に見える世界と見えない世界とに同時に一人の構成員として所属するのは、 それは類比以上のものではあり得ない。 夢や二重人格の例にたとえて示しつつ、 352 f.)したがって、 と述べている。 物体的世界についての表象の中に、 カントは、 ここでは叡知界と物体的世界の分裂は、 と述べて両者の異質性を強調し、 「一方の世界の表象は、 霊的世界の表象が、それ自体としては明瞭 なるほど同じ主体ではあるが、 霊的世界の影響を見出し得る その異なる性質のため ここから人間について、 人間自身の内的分裂 かつ直 全

することはできず、 として引き起こすのである」(S. 356)。つまり人間は、 大いなる共和国に属する人間の霊に対して作用することはできるのであり、 することはできないし、 は錯覚に過ぎない。 る表象は、 章で行われたような単なる独断的形而上学批判を越えて、 その中に霊的影響を推測することを妨げられてはならないであろう」(ebenda)と述べているのは、 に道徳的 そこでカントは次のように述べる。 人間 .強制が働いていることは動かし難い事実であると彼が考えていたからであろう。 の夢想の法則に従って類縁的な形像を装い、それらに適合した対象の見かけを人間の外にあるも たかだか類比的に表象しうるのみであり、 それでもなおカントは、 またその上に物質との相互関係に立つこともできないが、 そうした錯覚が 「死者の心と純粋な霊とはなるほど決してわれわれの外的感官に現在 物体的世界に生きている限り、 カントは新たな問題圏へと否応なく踏み込むことにな 「たとえどんなに不合理な幻影と混ざり合って それは物体的世界から見る限り、 その結果、 しか 決して霊的存在を直接表象 それらが人間の内に喚起す į それらとともに一つの しかしここで つの夢想ある 人間 の心 よう

とになるだろう。その前にさしあたり、 的企図そのものもまた、 ŋ る。 ニュートン物理学との類比に基づく仮構であるとすれば、 道徳の問題を通じて叡知界の存在及び叡知界と物体的世界との相互関係を承認することが、 結局挫折せざるを得ないのではないか。 第一部の残りの章を見ておくことにする。 道徳的感情の背後にその原因を探るという道徳哲学 われわれは、この点については、 すでに見たとお 最後に触れるこ

=

視霊現象の批判に話を集中していく。ここでもやはり彼の議論は決して単線的なものではない。つまり一方で「常 立場に立つ限り、 0 識」の立場に内在して視霊者スヴェーデンボリについて批判を行いつつ、同時に彼は、その「常識」の立場そのも が孕んでいる陥穽を明らかにしていくのである。 カ ントは第三章において、啓蒙主義的な「常識」の立場に立って議論を展開していく。先に述べたとおり、 感覚の夢想家も理性の夢想家も区別はないのだが、これまでの所論を踏まえて、 彼は、 もっぱら

視霊者を別の世界の半公民と見なす代わりに、あっさり彼らを入院候補者として片付け、それによってそれ以上の ている (außer sich versetzen) のである (ebenda)。その結果彼らは、 にあると言い立てる」(S. 359) のであるが、彼らは、 しばしば他の諸感覚が極めて活発な状態で、ある対象が彼らが実際に自分の周囲に知覚する他の物の外的位置 いたりすると信じることになる。「常識」の立場から見れば、これは病的状態であり、 カントの視霊現象に対する批判の骨子は次のようなものである。 彼によれば、 自分の内に生じた構想作用の幻影を、 他の誰にも知覚されないことを見たり聞 視霊者は、 それ故カントは、 「目覚めていてしかも 自らの外へ置き換え 「読者が、 . の 間

の幻影は、それが錯覚であることを説くことによっては解消されないのである。 た直接的明証性を持つが故に」、 幻影は、「感官の感覚は、真であれ見せかけであれ、 いう「不都合」が生じるからであるが、それとともにここで注目しなければならないのは、 点である しているのは、 切の探究を免れるとしても、私は決して読者を恨みはしない」(S. 363f.) と言う。 (S· 363)。ここには、「常識」に立脚した素朴な啓蒙主義の限界がはっきりと現れている。感覚の夢想家 このように結論してしまうことによって、第二章の「深みのある推測」を無用のものたらしめると いかなる思弁(Vernünfteln) によっても取り除くことはできないとされてい 悟性の一切の判断に先行し、 他のすべての説得を遥かに越え 彼がこうした微妙な表現を 感覚の夢想家がいだく

剤をかける」(S. 364) という身体的手段によることになる。 だがカントはこのような決着に満足しない。 これで(w) の対象と考える方向であるが、右に述べたように、説得によって幻影を取り除くことができない以上、治療は「下 定しはしない。こうした説明を行うことによって、視霊者は以前のように「火責め」にする必要がなくなったと彼 視霊現象のメカニズムを、 この説明をどう解釈するかによって道は分かれる。一つは、視霊者を一種の「病人」として治療 内的表象の外部への投影として説明する、このいわば心理学的なやり方をカン は

たるべきはか カ ントは、 「第一部の考察全体からの理論的結論」 と題された第四章の冒頭で「公民法に従って取り引きの尺度 りのごまか しは、 品物と分銅の皿を取り替えれば発見される。 そして悟性のはかりの偏りも、 全く同

る

は視霊現象を自ら体験したと称するスヴェーデンボリや、

またこれに関心を寄せる 人々

(カント自身もそうであ

の心性の内にあるモチーフを内在的に理解することはできないからである。

13 じ手だてによって明らかになる。この手だてを欠いては、 哲学的判断においても比較された計量から一致した結論

なくてはならない。彼は、「今や私は、 自分を自分以外の外的な理性の位置に置き、 判と考えることができる。そうだとすれば、それは最終的には、 することによって、そこにある「偏り」を明るみに出す、この思考の運動は、先にも述べたように、一つの自己批 を引き出すことは決してできない」(S. 364) と述べている。 様々な立場に自らを置き、 カント自身の思想の「偏り」を明らかにするので 自分の判断をその最も内密な その思想を内在的 に理解

動機ともども他者の視点から考察する」(S. 365)と述べてこれを行うのである。

る。 の関心の根底に「未来への希望」という取り除き得ない「不正」を発見し、そのことによって啓蒙主義の限界を越 であると認めながら、 構的な利点を持っている。これは、私が恐らく除き得ない、また実際決して除こうとは思わない唯一の不正である」 腕木についている皿に乗る軽い根拠でも、 (cbenda)。ここにカントは、 ある意味でカントはここで、啓蒙主義を一般の啓蒙主義者以上に徹底することを通じて、 悟性のはかりは、 自らの 「悟性のはかり」の「偏り」を確認するのである。しかし重要なことは、「未来への希望」を「不正」 彼が、それを安易に解消して自己の思想を啓蒙主義的に平板化してしまわないという点であ やはり全く偏りがないわけではない。つまり未来への希望という銘を持つその腕木は、 自らが視霊現象の真理性を追求せざるを得なかった根本にあるモチーフを剔抉する。 他の側のそれ自身ではより大きな重みの思弁を高くはね上げるような機 叡知界に対する人々 その

結

えていくのである。

び

さてここでわれわれは、 第二部をも視野に収めながら、 全体の総括を行うことにしよう。 視霊現象についての内在的理解を断念し、視霊者を「病人」として扱うという「常識」の立場の内にも、こうした ことについては、 か カニズムを明らかにするが、その内的モチーフを理解するには至らない。 る啓蒙主義と、その結果においてどれほどにているように見えようとも、 に明らかなように、ここで言う「知恵」の立場は、 く、その解決が人間にとって重要である課題を選択する「知恵」の立場を表明したものであると解されるが、すで の限界の学」であるとしている(S. 384)。 この言明は、自らの「無知」を自覚し、 な関係を持っているかを洞察すること」を挙げ、 こうした効用をもたらす限りにおいて、 してその問題が、 の真理の見かけを伴って語られる多くのものについて、 は ハントは、 第 部第三章において、 形而上学の効用の一つとして、「課題が、 吟味もせずにすべて信じるというのも、 すべてのわれわれの判断が常にそれを拠り所としなければならない経験概念に対して、どのよう 啓蒙主義に内在しつつその限界をも明らかにしていた。啓蒙主義は、 超感性的なものを回避し、 われわれの知り得るものから規定されているかどうか、 同様に愚かな先入見である」(S. 332)と述べていたが、 理由もなく何も信じないというのも、 はっきりと区別されねばならない。 カントは「前置き」において、「いくら 理性を「此岸的なもの」へと制限す 無限の知識を求めるのではな 形而上学は、「人間理性 一般の風評の言ら 視霊現象のメ カン

叡知界に対する人々の関心の根底に、「未来への希望」というモチーフを発見したカントは、 根拠をも危うくすることを指摘した。 相互関係を承認することは、それがニュートン物理学との類比に基づく仮構であるとされることによって、 さてわれわれは、 第一部第二章を検討した際、 この問題についてカントは、 道徳的強制の存在から叡知界の存在及び叡知界と物体的世界との 本書の末尾において結論を示している。 ここで、「しかし、死 先に、 道徳の

先入見が認められる。カントは人間理性の限界を回避するのではなく、むしろそれに肉薄していくのである。

るように思われる」(S. 390)と述べている。 ここにおいて、 とともにすべてが終わるという思想に堪えることができ、またその高貴な心術が未来への希望にまで高められ の存在の上に基礎づけるのではなく、叡知界に対する人々の関心を道徳の上に基礎づけるのである。 づける方が、逆に心の正しい態度を来世への希望の上に基礎づけるより、人間性と道徳の純粋さに一層適合してい ったような誠実な心は、いまだかつてなかったであろう。したがって、来世への期待を善良な心の感情の上に基礎 発想は全く逆転している。 カントは、 道徳を叡知界

の概念に与えた諸規定は、この概念が批判期においても重要な役割を果たすだけに、十分留意されねばならない。 されるに至った経緯を見ることができた。自らを取りまく思想的環境、とりわけ啓蒙主義との関係の中で、 題的な論考は批判期の諸著作を待たねばならないが、ここでわれわれは、叡知界の概念がカントの思想の中へ導入 は回避された。しかし、これに代わる確固たる道徳の基礎が与えられたわけではない。この点に関するカントの主

これによって、霊的存在をめぐる問題に最終的に決着がつけられ、道徳が単なる仮構に堕する危険もさしあたり

注

- 1 Kant, Beantwortung der Frage: Was its Auflärung?, Immanuel Kants Werke, hrsg. v. E. Cassirer, Bd. IV, S.
- (2) a. a. O., S. 17
- (∞) a. a. O., S. 169.
- (4) Kritik der reinen Vernunft, AXII
- (5) Brief an Moses Mendelssohn, 7. Febr. 1766, Werke, Bd. IX, S. 54f
- 数のみを本文中に示す。 Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, Werke, Bd. II, S. 384. 以下本書からの引用はページ

8 Cassirer, E., Kants Leebn und Lehre, Werke, Ergänzungsband, S. 80ff. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, Werke, Bd. IV, S. 8. 八一ページ以下。 門脇、 高橋、 浜田監修『カントの生涯と学説』

7

- Brief an Moses Mendelssohn, 8. April 1766, Werke, Bd. IX, S. 58f.
- 9 10 purgieren の訳。なおこの語については、坂部恵『理性の不安』一三三ページ参照。
- 12 in der Philosophie Immanuel Kants, 1945, S. 78. 三島、伊藤訳『カントにおける人間・共同体・世界』一○○ページ。 受け継がれて、「あらゆる真の哲学一般の基本的立場となる」と言う。Goldmann, L., Mensch, Gemeinschaft und Welt リュシアン・ゴルドマンは、この「未来への希望」こそ、後に、批判期のカント、ヘーゲル、マルクス、ルーカチへと

| Vgl. Cassirer, a. a. O., S. 86. 邦訳八七ページ。カッシーラーは、ここでのカントがいまだ、「啓蒙主義の実質的な根 的に」経験の地盤の上に立ったことに求めている。 本傾向との極めて密接な連関」の中にいるとし、両者の違いを、カントが、「用心や便宜」のためだけではなく、「意識

(大学院後期課程修了)