

フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ

フイヒテ宛て公開書簡

栗原 隆 ・ 阿部 ふく子 訳

Friedrich Heinrich Jacobi

Sendschreiben an Fichte

Hamburg

1799

フイヒテ宛て公開書簡

一七九九年三月三〜二一日

【GAIH-3224】

【刊行版冒頭に置かれた「前書書 (Vorbericht)】】

以下の書簡を私は、直接的にそしてひとえにこの書簡が宛てられた人と、哲学的に対決するために、そして、その人が私を理解して、誤解することさえなければ満足だ、ということを書いて。しかし、書簡が公けに出版されるべきだというような考えをまったく持つてはいなかったにもかかわらず、とりわけ、書簡が信頼できない版とか粗略な模写とかで広まるよりも、信頼できる出版物として広まる方がより良いと思うので、今回、その人の同意を得て一般的にするものである。

この書簡を公表するからといって、誰もそれを読むことを強いられるという訳ではないので、私は自由意志をもった読者の公平さに期待する。すなわち、読者諸賢にあつては、この書簡のあるがままで満足してくださいよう、私有意図的にとりわけ公衆に対して初めから構想しておいたのとか、少なくとも今や、出版の前になつて幾分より良いものに改訂するべきであつたのに、などという要求をしないでいただきたい。——そうした改訂を施したならば、新たな全く別の作品が成立してしまうので、それはあつてはならないことである。それゆえ、私に残されたのは、若干の程度の註と付録によつて手助けとすることであつて、これについては行なつてゐる。

この著作の出版にあつて私を極めて不安にしているのは、差し当たりはこの著作にも名前の出てくる、我々の偉大なケーニヒスベルクの人や、その道德哲学や神学についての配慮を欠いてはいるものの、だからといって検討

されていないわけではないさまざまな判断である。この判断をより詳細に規定し、それを詳しく正当化することは、別の著作に譲るが、こうした著作を私は、できるだけ早くに出版したく、今はそうせずにはいられない気持ちである。私にとって痛手となることがあるとすると、ここに書いてあるもの、たとえば私がカントを、超越論的哲学に關して、ただフィヒテの先行者 (Vorläufer) としか呼んでいない箇所を、そうこうするうちに、その箇所の位置付けや調子や脈絡が相互にもたらされているのとは別のよう理解されたり、解釈されたりする時である。目下の場合、先行者はしばしばより重要である。フィヒテ自身は、これについて、まるで高貴な人のように、美しく印象的に説明していたし、そして、謹み深さを、少なすぎるといふよりは余りに多く示していた(*)。[225]しかし私には、この問題はな別の光で叙述されるものである。つまり、私は、無知 (Nichtwissen) の意識を人間における最高のものと見なして、この意識の場所を、学問にとって近寄り難い真なるものの場所だと見なすからこそ、私には、カントにあつて、彼がこの場所の権威よりもむしろ体系に背こうとした、ということ、好ましいことに違いないのである。卑見によれば、フィヒテは、この権威に対して背いている。それは、彼がこの場所を、学の領域へと局限し、いわば最高の立場・真理そのものの立場たる思弁の立場から学の領域へと貶めようとしたからである。しかしカントは、そうしたことを行なわなかつた訳で、フィヒテなら言うであろうが、首尾一貫せず、中途半端に留まつたのである。——私はそれを認めよう、こうした所見は既に二三年前になされたのである。しかし、フィヒテも首尾一貫しなかつたのではないか？ フィヒテ哲学を無神論だと咎めたら不当である。というのも、超越論的哲学そのものは、幾何学や算数がそうであるように、無神論的であり得ない。ただ、超越論的哲学は、まったく同じ理由から、端的に有神論的でもあり得ない。超越論的哲学が有神論的であろうとし、しかももっぱら有神論的であろうとしたなら、無神論となつたか、あるいはそうした外観を呈したであろう。というのも、超越論的哲学は、

神でさえも、それ自体で現存しないもの (*das an sich Nicht Daseyn*) の所業を瞥見し、それによってひとえに哲学的に妥当し、およそ実在的なものになるということを示すからである。一体どうしてフィヒテは、あたかも超越論的哲学が有神論であろうとし、また有神論であり得たかのような評判を、超越論的哲学に与えたのであろうか？

どうしてフィヒテは、あたかも超越論的哲学によって新たな唯一の有神論が導入され、その有神論によって自然的な理性から、徹底的に不純なものとして古い有神論が駆逐されるべきであるかのような、外観から、自らを入念に守らなかつたのであろうか？ それをしなかつたがゆえに、まったく必要もなしに、フィヒテは自らとその哲学を、悪評にさらしたのである。彼の哲学が神について何も知らないからといって、超越論的哲学に何の非難もたらされるものではない。というのも、神が知られ得ず、ただ信じられ得るだけである、ということは普遍的に承認されているからである。知られ得るような神なら神でないだろう。神に対するただ作爲的な信仰は、しかし、不可能な信仰でもある。なぜなら、そうした信仰は、単に作爲的であろうとする限り、あるいは単に学問的であろうとする限り、あるいは純粹に理性的であろうとする限り、自然的な信仰を、そしてそれとともに自己自身を、信仰としては廃棄するからであり、従って、有神論全体を廃棄するからである。私は、ラインホルトの『フィヒテ宛て公開書簡』を指示しておこう (***)。

(*) 『知識学の概念について』の著作の序文V頁で、フィヒテは次のように言っている。「著者は今まで衷心から次のように確信してきた。すなわち、いかなる人間悟性も、カントがとくに、その判断力批判で認めていた限界以上に進むことができない。しかし、彼はその限界を、我々に決して規定しなかつたし、有限な知の究極の限界として言及した訳ではなかつた」と。著者は、既にカントが直接的にせよ間接的にせよ、判明にせよ、曖昧にせよ、指示しなかつたことは、決して何かを言うことができない、と思っている。カ

ントは、自らはしばしばより高次の靈感によって導かれたかのように、哲学する判断力を発見した立場から、この判断力を、哲学の究極目標に対して力強く押し立てたのがカントである。そのカントの天分を究明することを、著者は次世代の人に委ねる。——同じように著者は、衷心から次のように確信している。すなわち、カントの天才的な精神の後に、ラインホルトの体系的な精神による贈り物に勝る高次の贈り物は、哲学になされ得なかつた。……著者は、幸運な偶然によって、卓越した研究者の後に仕事に迎えられることを個人的な功績だとは本当に考えていない。そして、いわばこうした場合に生じた功績はすべて、〈幸運な発見 (Glück des Findens)〉ではなくして〈真面目な研究 (Redlichkeit des Suchens)〉に基づいている、ということを知るものである。こうした真面目な研究というものに基づいて各人はそれぞれひとえに自己自身を律し、報われ得るものなのである」。

(**)『ラヴァーターとフィヒテに宛てた神への信仰についての公開書簡』(Hamburg bey Perthes, 1799)を参照。

真理のゆえに自己自身を、そしてすべてを勇敢にも否定する人である純粹＝死靈 (*der Rein = Holde*) たるラインホルトについて私は、私がこの著作のためにあれやこれやと論難されるべきだとしたなら、ここでも予め既に指示しておこう。親愛なる友人にして兄弟よ、君は迫りくる災厄から身を守らなければならぬし、より年長の協力者を論争のごったがえしから君の双肩に担わなくてはならない。かつてソクラテスが年下のものをそうしたように。私はこの度、[296]——「君が責任を問われたら、君が危険に陥ったら、私はするべきだ、私はしななければならない」という君の励ましがなかったなら、君が繰り返し説得してくれなかったなら、私はあえて主張していただろうか？ 君がいかに耐え抜いたかを、これから見て行こう！ この瞬間からこの著作は、もはや私のもの、所

有物ではなく、君のものなのだ。

F・H・ヤコービ

【224】

オイティーン、一七九九年三月三日

尊敬に値する我が友よ、あなたに宛てて手紙を書こうと、心晴れやかな日が訪れるのを、もどかしく無益にも待ち焦がれて、既に今日で（一）六週目になります。今日は、これまで手紙を書いた誰にもまして、あなたに手紙を書くことが待てなくなつたので、【225】手紙を書き了えてしまふまではペンを置くまいという確固たる意図をもつてペンを執りました。私が絶望の中から把握した、あなたに書簡を差し上げるといふ意図でもって何を企てようとしているのか、私自身でも分かりません。しかし、それゆえにこそ、その企てはますます、【226】私の非哲学（*Unphilosophie*）にふさわしいものとなりましょう。非哲学というのは、その本質を、無知（*Nicht = Wissen*）において持つ点で、あなたの哲学がひとえに知において持つのと対照的です。それゆえに、あなたの哲学はまた、私の衷心からの確信によれば、ひとえにより厳密な意味での哲学だと呼ばれるに値するものです。

（一）ファイヒテの『公衆に訴う』が送られてきた一月一八日付けの書簡の受領を念頭に置いている。

私が折りにふれて言ってきましたし、また既に公然と告白していることがあります。すなわち、私はあなたを、思弁的理性の真なる救世主だと、自己自身の内で自己自身によって存立する徹底的に純粹な哲学を約束する真正な息子だとみなすものである、ということなのです。

明らかに思弁哲学の精神とはそういうものであって、ですから、最初からその哲学は、自然的な人間にとって等しく確実な二つの命題、すなわち、〈私は存在する〉と〈私の外部に諸事物が存在する〉という二つの命題を、等しくないものにしよとすると、絶え間ない努力にならざるを得ませんでした。あなたはこれらの命題の一方を、他方の命題に従属させよとしなければなりませんでした。後者から前者を、もしくは前者から後者を——最終的には完全に——導出すること、そのことでもって、ただ一つの本質、ただ一つの真理だけが、すべてを見通す者である思弁哲学の目の許にあることになるわけです！ かの自然的な同等性の破壊から、確実な知において一挙に明らかに現存している自我と非我とのもう一つの作爲的な同等性が現出するまで、思弁は、等しくないものにすることを続けるので、こうした統一を産出することに思弁が成功したとするなら——まるごと思弁に属する、まったく新たな被造物を算出することができたでしょう！ 思弁がこうしたことをすることができるようなら、真なるものの完全な学を、自己活動的に (allenthätig) 己れの内から産出することができるようになったでしょう。

こうした仕方では、唯物論と觀念論、すなわち、自己自身を規定している質料だけからすべてを説明しようとする試み、あるいは、すべてを、自己自身を規定している知性からしか説明しようとする試み、という二つの主要な方法は、同じ目標を持っています。互いに対するその方向は決して分散的 (divergierend) ではなく、むしろ、次第次第に接近して最終的には接触到到ります。彼の形而上学を形成している思弁的なマテリアリスムスは、結局、自ずから觀念論に変容せざるを得ないので、というのも、二元論の外では、とことん考え抜く思考力にとつて、

端緒としてあるいは結びとして存在しているのは、エゴイスム (Egoismus) でしかないからです。

そうした唯物論を観念論へと変容 (verklären) させることは、既にスピノザ (2) によって、もうちょっとで成就されるところでした。スピノザの言うところの、延長せる本質と思惟せる本質との双方にとって、同じ仕方で基礎にあって、双方を不可分に結び付けている「Ein」実体というものは、直観され得ないもので、従ってただ推論によってのみ確証されるべき、客観と主観の絶対的な同一性そのものに他なりません。こうした絶対的な同一性に基礎付けられているのが、新たな哲学の、知性の独立した哲学の体系なのです。自らの哲学的な立方体 (philosophischer Cubus) を組み替える (umstellen) 発想が、決して彼に生じなかったということとは奇妙なことです。最も上の側面は思惟の側面ですが、彼はこれを客観的なものと呼んで、最も下の側面、これを彼は主観的な、形式的なものと呼んだのですが、そうした思惟の側面、客観的なものを、最下層の側面にすること、そして、果たして彼の立方体がそれでもなお同じものでもあるかということを探求すること、そうしたことが、スピノザにとって、問題の唯一なる哲学的な形態であり続けたのです。彼のこうした試みにあつては、彼の手中ですべてが変容を遂げていたことには間違いありません。彼にとって従来は実体であつたものは、立方体 (das Cubische) です。二つの全く異なる本質をもった一つの質料というものなら、彼の目のからは消失したでしょうに。それに対してどんな場所も、また燃料も必要とはしないで、ただ自己自身の中から燃える純粹な炎が、ぱつと燃え上がっていました。超越論的観念論のことです！

(2) Spinoza, Baruch de, 1632-1677.

私はこうした比喩 (Bild) を選びました。というのも、私は〈顛倒したスピノザ主義〉という考え方・表象によって、ようやく、知識学への私なりの入口を見つけたからです。そして依然として、知識学の叙述は私のうちで、質

料なき唯物論の叙述、もしくは純粹数学の叙述であつて、その点に純粹で空虚な意識が数学的な空間を表象するのです。いかにして、純粹数学が直線を（運動を、それゆえこの概念が前提して携えているものすべてとともに）引くことを前提としながら、そして循環（Cirkel）の構成（割合（Maßgebung）、面積、図形——質、量など）を前提しながら、数学的な物体（Corper）を、それから全世界を、無から思想のうちで創造（erschaffen）することができるのか、初めに講述する必要は覚えません。——ですから、幾何学や算術を——前者は何ら実体を産出しなから、後者は何ら数の意味を、すなわち価値であるものを産出しないから、といつて——悔めることのできるほど、無知で悪趣味であるような人、そういう人だけが、超越論的哲学をも悔めるのでしよう。

私がフイヒテに求め期待したのは、彼が、さまざまな示唆から私を理解する、ということですから。ちょっとした言葉や傾向（Zügen）そしてふと投げかけられた比喩などから、何気ないわけではない考え（Gedacht）を理解する、ということですから。一冊の書物として私が書かなければならなかつたものを、そのようにして理解していただけないのでしようか？そして、私の生（Leben）きている間にそうした書物を決して書かないとでもいうのでしようか！

それでは私は、続けましょう。初めにもっと熱心にもっと声高に、あなたをもう一度、思弁的理性というユダヤ人の間の王だと叫びましょう。私は頑固な人を脅かして、あなたを王だと、それに対してケーニヒスベルクの洗礼者はただ、あなたの先駆者に過ぎないと認めさせましょう。あなたが与えた兆し（Zeichen）は、【228】唯物論と観念論とを一つの不可分の本質に合一することであり、ヨナ（3）の予言のそれに、まったく似ていない訳ではない兆しなのです。

③「ヨナ書」第一章。

一八〇〇年前、ユダヤの人々はパルステイナの地において、彼らが長い間メシアに憧れていたにもかかわらず、

彼らがそれでもって救世主だと認識しようとしたところのものを、そのメシアは身に具えていなかったからといって、またそのメシアが、割礼でも陰莖の包皮でもなく、新しく創造された者(4)こそ重要だと説いたからといって、メシアが実際に出現した時に拒否したように、あなたもまた、私が思弁的理性のユダヤの民と呼んだ人々にとつての躰きの石、怒りの岩盤(5)とならざるを得ませんでした。ただ一人だけが、公然とそして誠実に、偽りのないまことのイスラエル人(6)をあなたに対して見ていました。すなわち、ナタナエル・ラインホルト(7)です。私が既に彼の友人でなかったとしても、当時の私は友人になっていたでしょう(8)。その時以来、その時に至るまでそうであったのとはまったく別の友人関係が、私たちの間に生じています。

私は異教徒たちの間の一人のナタナエルです。私が古いききずなに属するのではなく、ユダヤ教徒でないままであるように、私は同じような無能力で頑固だからといって新たなことを引き出すことを慎みました。実際に、あなたの学説の感情過多の若者(9)、そして私の司牧者(Seelsorger)は、人口に膾炙する言い方では、物事の核心をついたのです(den Nagel auf den Kopf treffen)。というのも、彼は私に、単に論理的な熱狂の欠乏だと非難したからです。そうした熱狂は、かつてなら、ソクラテスにおける本来のソクラテス的なものであったように(10)、唯一哲学の唯一精神(Alleingeist der Alleinphilosophie)であったのかもしれませんが(*)。彼が完全に正しいのは、【229】私が唯一哲学に属して(11)、定言命法の学説を受容しているかの如き相貌を、私の著作のあちこちで示していた時に(12)、ただ欺かれた仮象しか存在しないと、彼が言うからです。【230】私は至るところで根本的に不純だったでしょう(13)。およそ私たちのその時々々の信奉者や司牧者は、私の個性性をこの側面からよく捉えていました。そして次のように主張したのは正鵠を射ておりました。すなわち、私がただ単に独りの生まれつききの哲学者に過ぎず、偶然にも書きになったのであって、どこかで、形態をそのあるべき姿だけで問題にするのはもちろん、い

わんやいつもそうすることができるといいう能力がない、ということです。なぜなら、これをする事そのものは、要するに、その外部では無だからです(14)**。

(4) 「ガラテヤの信徒への手紙」五・六、「コリントの信徒への手紙二」五・一七。

(5) 「ローマの信徒への手紙」九・三三、「ペトロの手紙一」二・七、八。

(6) 「ヨハネの福音書」一・四七を指している。

(7) カール・レオンハルト・ラインホルト

(8) 一七九七年二月二日付ヤコービのラインホルト宛書簡を参照。「あなたが、すぐに出版されるはずの新たな著作において、フィヒテ主義者として登場することは明らかに成るでしょう。果たして、この知らせについての私の喜びがあなたにとつて直ちに納得ゆくものであるかどうか、私は知りませんし、ほとんど疑わしいものであるに違いありません。あなたがフィヒテにとつて哲学的営為という点で近付いているのなら、あなたは、私にも近付いているのです。それに対して、私をフィヒテに近付けること、それもよりによつてフィヒテに近付けることは、良いことであり得たように私には思われます」(Karl Leonhard Reinhold's Leben und literarisches Wirken. hrsg.v.E.Reinhold, Jena 1825, S.240-41.)

(9) Karl Wilhelm Friedrich Schlegel, 1772-1829.

(10) 「批評」『ヴォルテマール、新たな増補版』(ケーニヒスベルク、一七九六年、フリードリヒ・ニコロヴィウス、第一卷VI頁と二八六頁、第二卷三〇〇頁、『ドイツユラント』第三卷所収、ベルリン、一七九六年、一八五〇二二三頁)——二〇二頁「すべての正しい哲学的営為の第一の主観的な制約は、——古代のソクラテスのな語義での哲学、すなわち学問への愛 (Wissenschaftsliebe)、認識と真理に対する無私的な純粹

な関心である。世人はそれを論理学的熱狂 (Logischer Enthusiasmus) と呼ぶこともできた。すなわち、哲学的天才の最も本質的な構成要素である。彼らが何を私念しているのか、ということでは、哲学者とソフィストとを区別することはできない。むしろ、いかに考えるか、ということでも区別できるのである。学問にも真理にもいかなる無制約的な価値を見いだせないような思想家なら、その法則を願望に従わせて、利己的に自分の目的のために誤用するような思想家なら、誰も、ソフィストである。こうした願望や目的は、彼らが望んでいるようにかくも気高くて、かくも良く見えるようなものであってほしい。

(11) 「ヴォルデマールの批評」(S210/II)：「いわば単にそのきっかけや形成そして適用において個性的で地域限定的であるだけでなく、その根拠や目標、法則や全体性においてそれ自身、哲学的でなく人格的であるような一つの哲学は、ただ特徴的ではない」。

(12) 同書 (S203)：「ヤコービの哲学が出発する柔軟な点は客観的な命法ではなく、個人的な願望法 (Optativ) なのであった」。—— (S210)：「ただ人は、人倫の定言命法を一見承認することによって、自分のモラルについてより好都合に判断するよう、誘われたりなどしない」。

(13) 同上：S204/5：「ヤコービは哲学する理性を憎んでいるに違いない。彼は哲学を貶められた理性から区別し、〈哲学というものは、現実に自分の哲学であるところのものとは異なっていない〉と主張している。概念や言葉にもたらされた、個体的な生 (Leben) の精神である。しかし、真理や学問への努力がこの生の魂でありさえするなら、といって、だからこそ哲学であらずとも、その生命の精神は哲学的だと称され得る。それに対して、ヤコービがお気に入りの願いを充足させるために、どんな思想家も (市民が国家に入ることによってのように) 所業によって従っているとこの構成的な法則に従わせ、そして従わせなくてはな

らず、ものおじせずに乗り越えていく時には、決して「哲学的だと称され得ない」。——Vgl. Auch S.190: 「……」 durch und durch unläuter und verkeht 「……」。」

(14) 同書 (S.210/I1) : 「いわば単にそのきっかけや形成そして適用において個性的で地域限定的であるだけでなく、その根柢や目標、法則や全体性においてそれ自身、哲学的でなく人格的であるような一つの哲学は、ただ特徴的ではない」。——S.200 「詩的なものはヴォルデマールにあつては明らかに手段に過ぎない」。——S.212 「全体を通して広がつて、全体に、雲囲気の統一 (Einheit des Kosmos) を与えているところの普遍的な調子は、過度の緊張 (Überspannung) である。愛や欲望の、それぞれの個別的な客体が、真理の、正義の、そして人倫のすべての限界を超えて測り知れない空虚へと拡散していくこと、である」。

(*) この判断は、ニコライ氏によって、彼の最近の著作 (15) の中で、確証されている。そこで彼は、やむを得ず、一度——最終的に自己自身について語っている。そしてついでに自賛せざるを得なくなっている (16)。そして、スピノザ書簡 (17) の著者は、こう非難されるものであった。『我が「ニコライの」学的教養』四二頁「彼は研究のための研究を準備することに何の意味も持っていないように思われる」(18)。そのように純粹にかつ徹底的に体的操的な (Gymnastisch)、「賛成と反対の間で強くなつたニコライの精神」にとつては、極めて不快な症状よ！ 真理という観点では非利己的にニコライは、自分の獲物を軽蔑し、少なくとも、思弁的な獲物を軽蔑し、そして純粹に哲学的に、ただ永遠に、単に真理をめぐつて格闘する中で獲得するところの (19) 運動的な体制 (die athletische Constitution) だけを尊敬するのである。

【229】私は率直に、私に下されたこれら二つの同じように卓越し、真理の観点からしても同じように無私的な、同じように至当で謹み深い、純然たる論理的な熱狂主義の熱狂者達による判断を、正当なものとして記述しよう。真理に関する私の利己的な心情様式をもってしてなら、彼らが考えた以上のことがうまくいく。それについては、多くの新たな発見がフィヒテ宛ての書簡にある。しかし私は、私の良心を純化するために、多くの新たな発見を今後もいつそう明らかにして、世間に直面して、私には哲学的な名人芸が欠けているので、かの真正な名人や賢き巨匠を前にして、全面的に降参するものである。

(15) Nicolai, Friedrich : " Ueber meine gelehrte Bildung , über meine Kenntniss der kritischen Philosophie und meine Schriften dieselbe betreffend, und über die Herren Kant, JB,Erhard, und Fichte." Berlin und Stetin 1799.

(16) 同書 SIII「正当防衛は我田引水を正当化する、とレッシングは語っている。私は自分のことを褒めたくはない。しかし、正当防衛は、私自身について語ることを余儀なくさせている」。

(17) ヤコービ『スピノザ書簡』Breslau,1785.

(18) Nicolai, Friedrich : "Ueber meine gelehrte Bildung." S.42「私たち〔ニコライとレッシング〕が合計するのは、私たちの話し合いがしばらく続いていたとしても、見出された哲学的な真理の総計ではなく、むしろ、私たちの精神力の発展の総計である。我々はあらゆる問いの〈そのために〉や〈それに反して〉ということをすべての側面から考察したがゆえに、こうした精神力を強くしたのである。ヤコービ氏がこうした仕方のために、単に研究のためのどんな研究を取り上げても、いかなる意味をも持っていないように思

われるので、彼は、レッシングがただ意見の一つの側面のための根拠だけを探求していた時、レッシングの確信を言い当てたと信じていたのである」。

(19) 同書「思弁家たち (die Spekulanten) でもしかし、一般に想起しないことがある。すなわち、真理への努力 (Streben nach Wahrheit) が思弁の本来の価値を構成しているということ、そして絶対的で客観的な真理が、制約された人間的な認識から遥かに隔絶しているということ、すなわち、ほとんど気付かないまま絶対的な客観的真理へ接近することが、非党派的な真理の友 (Wahrheitsfreunde) にとって、その全生涯を通じた努力に価し得ると言うこと、である」(S6)。

(**) 雑誌『ドイチュラント』同じ年(一七九六年)の第二(20)そして第八分冊を参照。(私が正確に覚えていたとしたら) 偶然の吐露やヴォルデマールに対する非難が載っている。私がファイヒテ宛ての書簡を公開することによって、私の自尊心を非常に傷付けるお説教を自ら参考にすることを余儀なくされるので、私は少なくとも、調べている読者に、良心と名譽にかけて次のことを断言しない訳にはいかない。すなわち、この批判的な芸術作品の人格的な素材(そこにおける隠された歴史記述的なもの)は、著者(21)の生産的構想力からのみ取られているのだ、と。引用にあたっては、生産的構想力は一貫して活動していた。もし、そう呼びたければ、こうした不真理は、たまたま詩的に哲学的な方法に基づいている。まず初めに、著者を人間から、それからまたしても人間を著者から導出することが生じた。それゆえ、誹謗中傷や虚偽の企ては見当たらない。これらのことを割り引くなら、それ以外のすべてのものは優れている。既に当時その創作者においても、今日明らかに待っているものが告知されていた。すなわち傑作ルチンデ(22)である。

(20) [批評] “Die Horen. VII.-XII. Stück” in “Deutschland” Zweites Stück, S.241-256.—S.243 「第八部の内容、I. 親友に宛てた書簡における孤独な思索の偶然の吐露」

(21) シュレーゲルのこと。

(22) Schlegel, Friedrich: “Lucinde. Ein Roman.” 1. Teil. Berlin 1799.

[231] しかし、感情過多の人は、唯一哲学 (Allerphilosophie) と私の非哲学 (Unphilosophie) とは、最高度の相互の反感によって、どのような形で接触するのか、そして接触の瞬間においてある程度相互に浸透し合うのか、ということをも、把握しもしなかつたし、遠くから予感さえすることもできなかったのです。私の友人であるあなたは、私がそう感じていたように、このことを感じていました。あなたの講義室のドアのところに、それが開かれる時まで長い間、あなたを待つて立っていて、予言を語っていた人間だと私のことを、あなたは認めました。今や私は、この講義室で、特権を与えられた異端者として、そして、私をさまざまなカテゴリーにおいてあてはめ得たであろう破門の呪いのいづれからも予め免れた異端者として、特別の座席を占めております。私は、私の本来の本当の私念が、学問への「入場強制 (coge intrare)」を妨げるといふよりもむしろ、明らかに促進しているので、私が安楽椅子に座ったままで、むしろ独自の講義を、次の時間に持つことも許されるでしょう。

それに加えて、ただ精神においてのみ生きていて、危険を侵してでも真面目な研究者である私たち二人は、それと並んで、学問の概念についても十分に一致していると、私は思っています。学問は、つまり——学問そのものは——自分の対象を自己産出するところに存していると思うのです。思想において産出することそのものに他なりません。ですから、どんな学問そのものであろうと、その内容は、ただ内的な行為 (ein inneres Handeln) に他な

りません。そしてこの自己内において自由な行為の必然的な様式にして様態が、学問の全本質を構成しているのだと考えます。どんな学問であろうと、私に言わせるなら、あなたと同様に、自我の範型に従うなら、客観Ⅱ主観 (Object=Subject) です。そうした自我だけが、学問それ自体なのです。それによって自我は、一切の認識対象の原理にして解決の手段であり、認識対象を破壊したり構成したりする能力であり、純然たる学問的な意図において存しているわけです。すべてのものにおいて、すべてのものから、人間の精神はただ自己自身を求め、概念を形成し、またしても捜し出し、努力し反抗しながら、人間精神を絡め取ろうとする瞬間的な制約された現存在から絶えず身を解き放とうとし、その結果、自分の〈自己〉や〈自己においてあること (in=sich=seyn)〉を救済 (retten) して、それを唯一活動的に、かつ自由に続行することができるようになるわけです。こうした知性の活動は、学問においては必然的な活動です。学問は、こうした活動性が存在しないところでは、存在しません。——ですから、こうした洞察にあつては、自らの内におけるものであると、他者におけるものであると、学問への欲求を阻害しようとしたならば、それは、とてつもなく愚かなことだったでしょう。人は哲学的営為を凌駕 (übersteigen) し得ると考えることも大いなる愚さです。哲学的営為を凌駕することは、言うなれば、正気 (Besinnung) の果てに身を投げることです。

ですから、私たちは二人とも、知の学が——これは、ありとあらゆる学の中でも一つのものなのであって、認識世界 (Erkenntnis=Welt) における世界霊 (Welt=Seele) です——が完全になる、ということをも、同じように、真面目に熱心に望んでいます。ただ、次のところで違っています。あなたには、そのためには、すべての真理の根拠が、知の学において存在しているものとして明らかにすることを望んでいます。私には、そのためには、この根拠、すなわち真なるものそのものが必然的に学の外部に現存している、ということが明らかであることを望んでいます。

だからといって、私の意図は、あなたの意図にとつて決して邪魔になるものではありませんし、あなたの意図もまた、私の意図の邪魔になるものではありません。というのは、私は、[32] 真理と真なるものとの間を区別するからです。あなたは、——私が真なるものという事で思っているものについて、気かけませんし、私の判断によれば、知識学者として、真なるものの真理について顧慮しないことが許されているでしょう。

三月六日

私は、この手紙を終わらせてしまうまでに、ペンや手や眼をわざと他のもののために用いたりしない、という約束を守つて、企図を詳しく述べるべきだというのなら、私は第二の大胆な決断をしなければなりません。この決断とはつまり、もっとラプソデー的で、なおもっとバッタ飛び (Heuschrecken = Gänge) において私の道を進む、ということなのです。あなたに対して、さまざまな思想を結びつけた中途半端なもの (Stückwerk) でしかないものをお見せすることです。そこからあなたは、私の悟性と非悟性をできる限り良く読み取ることでしょう。

私の身体的な状態、私の現在の状況は、あなたへの手紙を書くのを、どのくらい長くかは神しか知らない程度にまで先延ばしにするか、それとも、述べたような仕方で自分を助けようかという選択を余儀なくさせております。——私が、自分の考えを、まったくあるがままに、あなたに提示することは諦めようと思つておりました。それができていたなら、あなたにはいやだったのです。なぜなら、私は、私の全能力にかけて、次のようなことができないのです。しながら、私にはいやだったのです。なぜなら、私は、私の全能力にかけて、次のようなことができないのです。つまり比類なき思考能力を持った人物の前で、そして他のきわめて高い知的才能のいずれをも兼ね備えているよう

な人士の前で、こうした強力な人の前では、私は無力になって、私自身の影にすぎなくなってしまうからです。ところが、そういうことなのに私は、非礼なこと (Unwesen) を始めるわけです。

ファイヒテと私の間の同一性と相違性、私たちの哲学的な共感と反感という秘密は、『アルヴィルの書簡集成』のなかの、エルハルト・Oに宛てた唯一の書簡(23)を正しくお読みになった方、それを徹底的に理解することに努めようとなさった方、そうした方の誰にとっても明らかになっているに違いないと私には思われます。

(23) "Eduard Allwills Briefsammlung von Friedrich Heinrich Jacobi mit einer Zugabe von eigenen Briefen".
Erster Band. Königsberg 1792. — S.281 : "An Erhard O**."

私はファイヒテの立場に立って身を置き換えることができます。しかも、私は他人の私念であることを恥じもしませんし、彼の体系に対抗する私の反論を私自身の前でほとんど言表しないようにするまでに、知的に私を切り離すことができます。ですが、私が、私とは対立的な立場に立ってこそ感じることでできる重みや、【233】堅固さ、そして支えというのは、次のようなものです。すなわち、私は、彼に腹を立て、彼の感官から来る作偽的なもの (*künstliches von Sinnen = Kommen*) については、ほとんど憎悪するまでになっているということ、それによって私は、彼の例に従うなら、私の自然な妄想から解放されるといいますが、焦燥感に駆られて彼には、些か頭がいわれているところか、むしろその〈反対〉であって、頭がいわれているのではなく、大胆にも首に飛びついたというわけです。それに対して、たとえ、頭がいかれたファイヒテが、私の頭に飛びかかっても私は文句を言いはしません。

純粋な、すなわち徹底的に内在的な (*immanent*) 哲学、そうした哲学は、一つの部分から出来ています。それは本当の理性体系 (*ein wahrhaftes Vernunft-System*) であって、フィヒテのやり方でこそ唯一可能なのです。明らかに、すべては理性のうちで理性によって、自我としての自我において、自我性 (*Ichheit*) においてこそ、与えられていて、自我性のうちに既に含まれているに違いないのです。純粋理性というものだけが、自己自身だけに基づいて、すべてを導出できるはずだ、というのなら。

理性については、その語源は聴解 (*Vernehmen*) です。——純粋理性は、ただ自己自身だけを聴解する聴解の働きなのです。言い換えれば、純粋理性はただ自分を聴解するだけです。

純粋理性の哲学的営為は、従って、化学的な過程であるに違いありません。それによって、すべてのものは、理性の外では無 (*Nichts*) へと転化することになって、理性だけを残します。すなわち、純粋な精神を残すのです。それも、精神の純粋性においてはそれ自身存在しているのではなく、むしろ、ただすべてを産出することのできるような精神です。ところがこのことはまたしても、その純粋性において、同様にそれ自身であるのではなく、ただ精神の産出においてのみ現存するものとしてしか、直観され得ないことになるわけで、総体が、単なる行為 || 行為 (*That=That*) なのです。

すべての人間は、およそ認識に向かって努力をする限り、かの純粋な哲学を究極の目標としているわけですが、それを知らないままなのです。なぜなら、人間が認識するのはただ、彼が把握するからにはかならないからです。そして彼が把握するのは、彼が、事柄を単なる形態へと転化しつつ、形態を事柄に、事柄を無にするからに他ならないからです。

もっと判明に言いましょ！

私たちが事柄を把握するのはただ、私たちが、それを構成 (construieren) し、思想において私たちの眼前に生成させることが出来るようになる限りなのです。私たちがそれを構成しないで、【234】思想のうちへと自ら産出しない限りにおいては、私たちはそれを把握していません (『スピノザ書簡』増補第二版、一七八九年、四〇二〜四〇四頁、とりわけ四一九〜四二〇頁の注記) (*)。

(*) 付論 I を参照

したがって、ある本質が、私たちによって完全に把握された対象となったとされる場合は、私たちはそれを、客観的に——対自的に存立しているものとして——思想のうちで廃棄 (aufheben) し、無化 (vernichten) してこそ初めて、それを徹底的に主観的に、私たち独自の被造物 (Geschöpf) と、単なる一つの図式 (Schema) にすることが出来るに違いありません。そこには、私たちの行為 (Handlung) でなかったもの、今となっては、私たちの生産的構想力 (productive Einbildungskraft) の単なる叙述でしかないようなものは、何も残るものはないでしょう。もし、何もその概念の本質的な部分を構成することはないでしょう。

そこで、人間の精神は、その哲学的な悟性なら端的にその独自の産出作用を超え出ないからこそ、本質の領域に透徹するためには、思想でもって本質の領域を攻略するためには、世界の創造者 (Welt-Schöpfer) に、そして精神自身の創造者にならなくてはなりません。ただ、人間の精神にとつて、精神自身の創造者になることが達成される度合いに応じて、その精神は、世界の創造者のなかで進歩 (Fortgang) を感じるでしょう。ところが、自分自身の創造者もまた、ただ、言及されたような普遍的な条件下でのみ、自分自身の創造者でありうるわけです。自分自身の創造者は、本質に従って自らを無化しなければなりません。そうしてこそ、概念においてのみ、生成して、

自らを持つことができるのです。根源的に——無から無へ、無のために、無のうちでの——純粹な絶対的な出し入れ (Ausgehen und Eingehen) の概念において、言い換えれば、振り子運動がそうしたものでありますから、そうしたものとして必然的にそれ自身、普遍的なものの中で限界を指定するような振り子運動の概念において、「自分自身の創造者は」生成するのです。ところが、規定された限界をもつということはただ、特殊な運動として、把握されない限定によって、なのです。

自己自身を学問として唯一対象とするだけで、これ以外には何ら内容を持たないような学は、学問それ自体 (eine Wissenschaft an sich) です。自我は、一つの学問それ自体であって、唯一の学問です。それは自己自身を知るわけです。自我が自己自身の外で、何かを知ったり、あるいは、聴解したり〔異同・企図したり〕などをするのは、自我の概念に矛盾します。従って自我は必然的に、すべてのその他の学問の原理であって、過ちを犯すことのない生理 (Menstruum) なのです。これでもって、すべての学問は、何らかのくだらないもの——つまり非我を残すことなく、自我のうちへと解消されることができずし、気化 (verflüchtigen) されることができません。自我がすべての学に、次のような根本命題を与える時、すなわち、〈すべての学は自我から演繹され得るに違いないし、すべての学が自我だけから演繹されることができらばなら、自我においてのみ、自我によってのみ、すべての学問が構成されるのでなければならぬ〉^[235] のは、それらが構成可能である限り、それらが学問である限りのことである」という根本命題を与える時、自我は誤ることがあり得ません。

あらゆる反省には、反省はただ抽象によってのみ可能であるという形で、抽象的なものが根拠となっています。

逆に言うならこうでしょう。反省と抽象との双方とも不可分に、根底においては一つであって、知においてあらゆる本質を解消する (Auflösen) 行為なのです。ますます普遍的になってゆく概念による (学の途上での) 進歩的な無化 (progreditive Vernichtung) です。さて、こうしたやり方で包含しつつ (involieren) 無化されたものが、開展しつつ (evolieren) ； またしても樹立され得るのです。無化しつつ私は、創造する (erschaffen) ことを学びます。つまり、私が解消しつつ、分析しつつ、〈自我の外の無 (Nichts=Ausser=Ich)〉に到達することによって、私に明らかになるのは、ただ一定の仕方でのみ制約された私の自由な構想力の外部にあつては、すべては、無であつた、ということでした。この構想力から、私は、またしても、唯一活動的に、あるがままのすべての本質を、私がそれを独立して存立しているものだとして、すなわち無として認識する前に、生じさせることさえできるわけです。

ハンブルクでの先だつての冬、ある気ままなひと時に、私はフィヒテの観念論の結論を、ある比喩にしました(24)。私が選んだのは毛糸の靴下です。

(24) ヤコビーによる、一七九七年二月一三日付けの Christian Konrad Wilhelm von Dohm宛書簡を参照。「私はこの体系のためのばかばかしい比喩を見つけました。毛糸の靴下です。ご存知ですよ。そうした靴下は一本の毛糸によって出来ていて、一本の毛糸において成り立っている。その毛糸はただ、互い違いに編まれて、その動きが進むにつれて、自らの動きを動きそのものによって固定するわけです。結び目とかさうしたものを必要とすることはありません。さて、この毛糸こそ、純粋な自我です。そして無際限に延びて出てゆきます。毛糸が何かのものから区別されないまま、すなわち非-我を対置することがないなら、毛糸は自我としては自らを措定することが不可能であるため、自己活動的な毛糸は、自分

を支える毛糸を、そしてその支える瞬間において非我を措定する毛糸を想像する (imaginieren) わけです。それから自我に戻ります。そうしたことが同じ瞬間に生じますので、合成された本質となります。そうやって、定立 (Thesis) と反定立 (Antithesis) そして総合 (Synthesis) が生成します。それらは、抽象化されると三つの異なった行為として考察されますが、実際のところ、ただ一つの行為でしかあり得ません。——靴下という。靴下には、縞模様や花や星など、お望みの模様が見られます。そして実際にあるわけです。ただあなたには、きつとそんなにはしゃぐことはないでしょう、そして思うのです。これがみんな、毛糸から靴下へと流れ続けているのか、と。明らかに、これらすべてのものは、——決して変様ではなく——純然たる毛糸の編み出したものなのです。毛糸以外のものはありませんし、まったくないので。毛糸は再び毛糸となることができます。毛糸もそう望んでいます。古くなった靴下には、自らの限界を破壊して、無限性を満たそうとする傾向があることを、私たちは分かっています。古くなった靴下が、一つの何らかのものであらうとしても、すべてのものであらうとすることはできません。親愛なる人よ、そうしたお喋りを持ち出したことで、私のことを笑わないでください。だって私は、書いている最中から既に絶えずそのことで笑ってしまうからです。根本的には、あなたが私について、そして私たちの間に現存する対比について笑ってくれるはずだと願っていたからです」 (“Aus F. H. Jacobs's Nachlaß. Ungedruckte Briefe von und an Jacobi und Andere. Nebst ungedruckten Gedichten von Goethe und Lenz. Herausgeben von Rudolf Zoepfritz.” Erster Band Leipzig 1869, S.200-201.)

【236】毛糸の靴下の生成と存立についての通常の経験的な表象とは違った表象を作るためには、織物の結びだけ

を解きさえすればいいのです。そして、この客体Ⅱ主体の同一性の糸に沿って巻き取っていきさえすればいいわけです。するとすぐに分かるでしょう。いかにしてこの個体は、単なる糸の行ったり来たりによって、すなわち、糸の動きを制約して、糸が、自分の無際限の努力 (*Streben ins Unendliche*) に従うことを妨げることを通して、経験的なより糸 (*Einschlag*) なしで、そうでなければ、混ぜたり付け加えたりすることなしに、現実へ到達するのか、ということが分かるでしょう。

この私の靴下に私は、縞模様、花、太陽、月、星というように、ありとあらゆる形を与えるわけです。すると私が認識するのは、これらのすべてが、糸という自我と、編み棒 (*Drhte*) という非我との間に漂う指という生産的構想力の所産に他ならないということです。これらの模様は靴下の本質とともに、いっさいがっさい、真理という立場から考察されると、ただ一本の裸の糸なのです。その糸には、編み棒からも指からも、何も流れていません。糸だけが唯一、純粹にあのすべてなのです。糸はすべてのうちにあり、糸の外にはなにもありません。まったく糸だけがすべてなのです。——ただ編み棒に沿った反省の動きとともに。そしてその動きを糸は、持続的に維持し続けて、それによって、この特定の個体へと生成したわけです。

こうした靴下の本質について、それはすべてのその無際限な多様性があるからといって、しかし、確実にかつ本当にその糸であることを認めないのはどうしてか、そして、糸には、これこそがこの無際限な多様性であることを認めないのはどうしてか、人に聞いてみたいものです。私が既に述べてきたように、この糸は一連の反省を叙述しつつ、自らの根源的な同一性へと還帰しさえすればいいのであって、そうすれば次のことを明らかにできるわけです。つまり、かの無際限な多様性や多様な無際限性は、自分を織るといふ空虚な織物でしかなく、唯一の實在的なものが、糸それ自身であるのは、自分の行為でもって、自己自身から、自己自身において、自己自身を指している

るから、なのです。——糸はまた、こうした還帰を、つまり糸に絡み付いている非我のしがらみからの解放を望みます。そして、あらゆる靴下が、無限性を充実するために自分の限界を止揚する傾向を持つているということを、知らなかったり、経験したことがなかった人は、誰一人としていないでしょう。極めて無思慮なことですよ！だって、すべてでありかつ同時に一つのあるものであるなんて、不可能だってこと分かるでしょうから。

この比喩がその創り出した人におけるひどい誤解を顕わにしているので不適切だというのなら、最近の哲学が実際に新しい哲学であって、どっちに転がるにせよ、何らかの二元論を根拠にしている【37】古い哲学をちょっと変えた講述なんかじゃないということが、私には分からなかったということなのでしょう。そういうことであるならば、最近の哲学は、本当にまっとうな内在的な哲学なんかじゃなかったでしょうし、一つの部分から出来た哲学でもなかったということになるでしょう。古い哲学において、知覚と呼ばれていたものは、新しい哲学では必然的な構想を意味していて、根本的には全く同じことを意味していたのです。何らかの仕方で、同じことを意味しているだけだというのなら、経験 (Empirie) は、結局のところ、生き生きとした分枝がその人工的な道具に対処するように、学問に対処しながら、上にあり続けることになりました。それですから、人間の精神においては、学問的な知の場所よりも高次の場所が、想定されなくてはならないわけです。そして、そうした場所から学問的な知の場所が見下ろされるというわけです。「思弁 (Speculation)」という最高の立場は「真理の立場」ではないのです(25)。

(25) "Zweie Einleitung in die Wissenschaftslehre", Akad.-Ausg. I:4210-211.

したがって私は、あの非難を恐れはしません。むしろ私は、考えることができます。すなわち、新たな哲学は私の比喩に当てはまって、そしてそのことが新たな哲学の利益になる、ということ。

「反省してください、新たな哲学は私にこう言うのです。お前の中へと省みよと！——すべての靴下とは何で

あるのか、そして天においても地においても すべてのもが靴下を履いていて、それが成立することの洞察に對抗している者とは何なのか？ およそ靴下であるものがもたらされるところの機構についての考察に對抗して、靴下の技術を普遍的なものにおいて、それもますます普遍的になってゆくなかで再発見することに対抗して、靴下を履いているすべてのものとは何なのか。その再発見というのは、それによって技術そのものが、本来の技術としてさしあたりは創出される、そうした再発見なのです。——お望みなら、ひとえに純粹な知を純粹に知ること即した純粹な快樂について、嘲るがいいでしょう。この快樂は、単に論理的な熱狂主義と称されていますが、それは全くふさわしくない呼び名というわけでもありません。私たちがそうした熱狂主義においては至福であるということ、私たちは否定しはしませんし、天にも地にもはや問いかけようとはしません。たとえ、身も心も、弱り果てようと、気にはしません。だって、ただ認識することへの、あの高次の愛がありますから——ただ洞察することを洞察することへのあの高次の愛、ただ行為することを行為することへの、あの高次の愛がありますから。子どものように哀れにも、そうしたことを無知蒙昧に嘲るがいいでしょう。それにもかかわらず、私たちは、君に、反論できないまでに提示して挙証しましょう。——すべての生成と存在の根柢には、最も低次の動物から、最高の神聖にしてほとんど神に到るまで、必ずや、単に論理的な熱狂主義があります。すなわち、自己自身だけに現前して自己自身だけを考察する行為、単に行為や考察のための行為、他の主体とか客体とかのない、何かのうちで、何かから、何かのためにとか何かに対してなどのない行為、のことです。」

私は単に私の靴下をもう一度示して、そしてそれによってのみ悟性がその本質へ到ることになる人間の足に関連したり意図したりしないままに、靴下に関しては何を問題としているのかと問うことで、先の非難に応えましょう。下は動物から【338】神聖なものに到るまで、ある織物を単に織ることに関しては、何を問題としているのか？—

—私が言いたいのは、私の理性、私の内面全体は、こうした表象の前では怖気づき、身震いし、驚愕する、ということ。私は、ありとあらゆる恐ろしいもの内でも最も恐ろしいものである、そうした表象からは目をそむけ、——そうしたダナオスの娘たちやイクシオンの至福に反対する神のように、無化 (Verhütung) を切願するのです。

そうしたものでしかない私たちの学は、人間の精神が気晴らしとして案出する遊び (Spiel) なのです。こうした遊びを企てながら、人間の精神は、ただ自らの無知を有機化するだけで、真なるものの認識にすんでのところまで接近することなど、ないままなのです。ある意味では、人間の精神は、それによってむしろ、真なるものから疎外 (entfremen) されているわけです。なぜなら、精神はこうした学という仕事にあって、自分の無知の気晴らしをして、無知の重荷をもちや感じないまま、むしろ無知でいることを好んだりするわけです。なぜなら、無知は、無際限にきりがありません。また、精神をもつて無知を駆り立てる遊びは、ますます多様化して、喜びに耽らせ、大げさになって、陶醉させてくれるからです。もし、私たちの無知との遊びが、無際限にきりがなくてなかつたなら、遊びのどんな転回からも新たな遊びが成立するというものでなかつたなら、学問は、私たちに不快な印象をもたらしわゆるニュルンベルクの幻想劇 (Grillenspiel) のようなものとなったでしょう。そうになると、私たちに、その成り行きやあり得る転回は、わかりきったありふれたものとなってしまいます。遊びは、私たちがそれを全面的に理解している、私たちがそれを知っているということによって、墮落してしまうのです。

そして、どのようにして人は、学問的な認識に満足していて、学問の外にある真理を一切断念するのか、私には分かりません。それに、他の真理など存在しないという洞察を人が喜ぶことができることが分からないのです。それもこうした真理、すなわち学問的に知ることに対して、フィヒテと同様に、根拠を究明して、少なくとも私のよ

うに、私たちが純粹に学問的な本質において、ただ、空虚なまでの回数、数を数えることにまでわたって遊びを営むことを、明晰に目にしていた場合には。新しい命題を用立てて、繰り返しただ更に計算するためだけに、そして、数の意義を問うだけで、数の内容を問うだけであることを、嫌悪すべき、笑止千万な、お粗末なものだと見なさなくてはなりません。それにしても私は、ただ真理だけが存在するのであって、真なるものが存在するのではない、ということが発見した喜びというものを理解できません。純粹きわまるあの真理 \equiv 愛を理解することができません。真理 \equiv 愛というものは、真なるものそのものを必要としないものであって、真なるものの欺瞞から、欺瞞の純粹に本質的な真理へと移行することによって、神のように自足しているわけです。真理愛は、神をひそかに用心深く照らし出しています。神は姿をお隠しにはなりませんでした。なぜなら、神はいなかったからです。魂(Psyche)にはいまや、自らの渴望で耐えがたく長い間苦しんできた秘密が分かります。今や、魂が知るのは、至福です！魂の外では一切が無なのです。そして魂自身は、幽霊(Gespens)でしかないのです。決して、何かについての幽霊ではありません。むしろ、幽霊そのものなのです。実在的な無は、実在性の無なのですから。

【239】すべての学問はさしあたり、他のさまざまな目的のための手段として成立します。そして本来の意味のもとの哲学、すなわち形而上学も例外ではありません。すべての哲学者は、事象の形態の背後へと回って、事象そのもの(zur Sache selbst)へ向かおうと、すなわち真理の背後へ回って、真なるものへ到ろうとしていました。真なるものを知ろうとしたありとあらゆる哲学者は、真なるものが人間に知られ得るようなものであったなら、真なるものであることを止めるに違いなく、その結果、人間が発見したという単なる仕事、本質を欠いた構想力の虚構の仕事となってしまうことを、知らないままだったので。

こうした無知や思い上がりから、私たちを解放したのは、二人の偉大な人士、カントとフイヒテでした。根本的に、フイヒテになってようやく解放されたのです。彼らは、人間精神のより高次の機構を発見しました。知的な体系において、抵抗する媒体における運動の理論を完全に講述して、そしてもう一つの領域においては、ホイヘンス(26)やニュートン(27)が以前、彼らの理論において嘗んだことを供したのです。これらの最近の発見によって、人間の力を無益なことに墮落的に浪費することに、常に歯止めをかけられました。間違いに到る一つの道が、全く絶たれたのです。それからは誰しもが、もはや理性とともに陶醉することは、許されません。それでもなお最終的に、真のカバラを見出すことを望む人、文字と略号でもって、本質や生ける力を生み出すことを望む人はもはや誰もいません。

(26) Huyghens, Christian, 1629-1695.

(27) Newton, Isaac, 1643-1727.

本当に、私たち世代にとって多大な恩恵です。自らの鞭の学問へと、今や惚れ込みながら、至福であろうとしな
いのは、ひとえに、二つの目でもって自分の鼻先だけをひたすら眺めようとするからです。

私は真なるものということで、知ることの以前に、そして知ることの外部にあるもののことだと思っています。それが、知ることに、理性という知ることの能力に、価値を初めて与えるものなのです。

聴解することは聴解可能なものを、理性は真なるものを前提しています。理性とは、真なるものを前提する能力
なのです。真なるものを前提しない理性とは、ナンセンスです。

人間にとって、その理性とともに与えられるのは、真なるものの学問の能力ではありません。むしろ、ただ、真

なるものを知らないというその人の感情や意識が与えられているのです。真なるもの予感 (*Ahnung*) が与えられるわけです。

真なるものへの指示が欠けている場合には、いかなる理性も存在しません。こうした指示、すなわち【20】理性にとって、ただ予感のうちで漂っているにすぎない真なるものを、理性の対象として、すなわち認識を求めるあらゆる欲求の究極の意図として考察させようとすることは、理性の本質です。理性はもっぱら、現象の背後に隠されているものへ、つまり現象の意義へと向けられています。理性が向けられている存在は、自分についての仮象を与えるものであって、現象が〈それ自体で幽霊〉、〈無についての現象〉でないというのなら、現象において姿を現わすに違いありません。

理性がもっぱらその究極目的として向けられている真なる本質には、理性は、構想力の本質を矛盾対当的に対置します。理性は、たとえば必然的な構想と自由な構想というような、構想と構想とを区別するだけではありません。むしろ、絶対的に区別するのです。理性は、覚醒を夢に対置するように、構想力の本質に真なる本質を対置します。覚醒と夢とを、構想と真なる本質とを、無媒介的に確然的 (*apodiktisch*) に区別することに、理性の存立はかかっています。

人間を取り巻く感性的な世界において表現されるとともに、力づくで人間の構想力を秩序付ける理性から、人間が切り離されるなら、つまり人間が夢の世界で正気を失ったり、熱にうなされ妄想 (*Wahnsinn*) に陥ったりするなら、人間にいつでも寄り添っている独自の純粋な理性が、人間に、馬鹿馬鹿しいことこの上もないことを考えたり、想定したり、確実だと見なしたりすることを、止めさせないでしょう。人間が正気を失い、真に受け取る知覚が人間には不可能になるやいなや、人間は、悟性を失い、自分の人間理性を喪うこととなります。なぜなら、人間の制約

された理性は、内面的な作用であれ外面的な作用であれ、媒介的な作用であれ、無媒介的な作用であれ、純然たる真に受け取る知覚ですが、しかし、理性的な（既に言葉の文字的な意味によって与えられた規定ですが）知覚として、思慮 (*Besinnung*) と意図 (*Absicht*) とを持って受け取るわけです。秩序付けて、続行して、活動的で、自由意志に因る予感 (*Ahdungsvoll*) にあふれている知覚なのです。

単に真に受け取るだけでなく、すべての真理を己れ自身の内からのみ生み出す理性は、真理の本質そのものである理性であって、自らのうちで生の完全性 (*Vollkommenheit des Lebens*) を持っている理性ですが、そうした自立的な理性、善なるものや真なるものに満ちている理性は、もちろん現存しているに違いありません。さもなくば、どこにも、善なるものも真なるものも現存しないことになったでしょう。自然の根源やあらゆる本質の根源は、純粹な無 (*ein reines Nichts*) となったでしょうし、この偉大な秘儀を発見することが理性の究極的な意図ということになったでしょう。

こうして、私は理性を持ち合わせていることが確実であり、私がこうした私の人間理性とともに、生の完全性、そして善なるものと真なるものとの充実を持ち合わせていないのが確実であるなら [241]、すると、私はこうした善なるものや真なるものを理性とともに持ち合わせていないのに、それを知っていることが確実であり、そうなるど私は、それがより高次の本質であると、そして私はそうした善なるものや真なるものうちに私の起源を持っていると知っていることになりました。ですから、その場合にあっても、自我は、私のスローガンや私の理性にとってのスローガンではないのですから、むしろ私以上のもの！私より良いもの！となって、全く別の物になるわけです。自我とは別の神が存在しないのなら、私は存在しませんし、存在しないのかもしれない！——私自身は本當に、私にとって私の最高の本質ではありえなくなるのです！……こうして私の理性は本能的に教えるのです、神

を。抗し難い力をもって、最高のもの (das Höchste) は私のうちで、私を超えた私の外部に至高のものを指し示すのです。それは、把握できないものを、そう、概念において不可能なものを、私に信じさせようと強いるのです。私のうちでそして私の外部で、愛 (Liebe) に基づいて、愛によってです。

理性は神性を目にしていて、神を必然的に眼前にしていますので、私たちはひとえに、理性を、通常の感性的な悟性 (*der gemein sinnliche Verstand*) における〈自己〉よりも高次なものだと見なすのです。そしてその限りにおいて、「理性が目的、人格性は手段に過ぎないのです」ということが、意味を持つことにもなり、真理だと見なされることになるでしょう (28)。

(28) 「知識学への第二序論」(GAI・4257)：「知識学においては関係はまさしく逆転する。そこでは理性は、独自のものそのものであり、個性は、偶発的なものである。理性が目的であり、人格性は手段なのである」。「神は」と高貴なテイマイオスは語ります。「到るところで、より善いものをもたらすものである」(プラトン『テイマイオス』30)。善なるものの起源にして力なのです。

しかし、善とは何でしょうか？ 私には答えがありません、もし、神が存在しないのなら。

現象する世界が、これらの現象においてこそそれらすべての真理を持っていて、それ以上に深い意義を持っているのなら——つまり、現象する世界が現象の外部に啓示するべきものを何も持っていないのなら、こうした現象の世界は私にとって、おぞましい幽霊になるように、そうした幽霊の前で私は、こうした身の毛もよだつようなものが私にとって生成したという意識を呪い、神性に嘆願すると同様に、意識の無化を願います。まさにそのように、私には、善、美、聖、と呼ぶものすべてもまた、私の精神を錯乱 (*zerrütten*) をせて、心胸 (*Heiz*) を胸 (*Busen*) から引き裂いてしまうナンセンスなものになってしまいます。そうなる私には、私のうちでは、心胸より高次の本

当の本質への関係などないまま存在している、と想定することになります。そうした本質の比喩だけでなく、その模像も私のうちにならないことになります。私は到るところ、私のうちで、ただ空虚な意識と詩 (GEDICHT) しか持てないことになるわけです。

ですから、私は〈即自的に善なるもの (das an sich Gute)〉など知っていませんし、むしろ、そうした善なるものについてもただ微かな予感しか持っていないことを認めます。ご説明しておきたいのは、人が私に、無を意志する意志 (Willen der Nichts will) を、絶対的に無規定なものにおける自立性と自由という空ろな胡桃を、その代わり押し付けようとするなら、怒りを禁じ得ないということ、そして、そうしたことを受け入れることに抗おうものなら、人が私に、無神論 (Atheismus)、本当の独自の神なき時代 (Gottlosigkeit) の罪を帰することになるのなら、怒りを禁じ得ないということなのです。

そうです、私は、無を意志する意志に【242】背いて嘘をつこうとする無神論者であり、神を喪失した者 (der Gottlose) です。デステモナが死にかけながら嘘をついたようなものです。オレステースに対して自らを語るピュラデスのように、嘘をつき欺こうとする者です。ティモレオンのように殺そうとする者です。エパミノンドスのように、ヨハン・デ・ヴィットのように、法や誓いを破ろうとする者です。オットーのように自殺することを覚悟した者です。ダヴィデのように、寺院略奪を犯す者です。そうです、安息日に穂を摘みます、それも飢えを満たすためだけであって、掟が人間のために作られているのであって、決して人間が掟のために作られているのではないからなのです (29)。私はこうした神を喪った者です。ですから、神を喪失した人だと私を呼ぶ哲学を私は嘲るわけです。哲学と哲学の最高の本質とを嘲ります。なぜなら、私が私のうちで持っている最も神聖な確信でもって私が知るのは、絶対的に普遍的な理性法則の純然たる文字 (Buchstab) に背くそうした犯罪があるからこそ、恩赦の特

権 (*privilegium aggratiandi*) があり、人間の本来的な至上権 (*Majestätsrecht*) がある、これが、人間の尊厳の紋章、人間の本性が神的であることの紋章だということだからです。

(29) 『マルコの福音書』第二章の二三節～二八節を参照。

私を知っていることを、あなたがたが望むより良く叙述できると分かっていることを、私に教えないで下さい。つまり、もし、普遍妥当的で厳密に学問的な道德の体系が成立しているというのなら、かの、無を意志する意志、非人格的な人格性 (*impersonliche Persönlichkeit*)、かの〈自己〉を欠いた自我の単なる自我性 (*Tathheit*)、一言で言うなら、純然たる純粹に裸のままの非本質性が必然的に根底に置かれていなければならない、ということ。学問の確かな歩みへの愛のために、大兄は、他でもない理性性という生きている死んだものに、良心を、(より確実な精神を) 委ねたのです。つまりその良心を、盲目的なまでに法的で、聞く耳を持たない黙したまま語らない不感症のものにしなければならぬし、そうする他にはありません。人間の心胸であるその生き生きとした根源を、最後の一筋までも人間から切り取らなくてはならないのです。そうです、あなたたちの天下では、そしてカテゴリーだけがあなたがたのアポロであり、ミューズであるのが本当であるように、あなたがたは心胸を胸から切り取らなくてはならないのです。なぜなら、そのようにしてこそ、普遍的な法則や規則が、例外のないまま無制約的になって、硬直した服従だけが可能になるからです。こうして良心だけが到るところで外部にあっても確実に知っていて、どこもない手で、あらゆる軍用道路の方向を、間違えずに指し示すというわけです。大学の講壇から。

ところが、ただ、純粋な理性体系のうちでのみ、そしてそれを超えて出来るような、普遍的で厳密に証明された義務論 (*Pflichtenlehre*) など、樹てられるわけがないということ、私は望んでいるのでしょうか？ 私には価値を誤認しているのでしょうか、私はそうした学問原理の効用を否定しているのでしょうか？ それとも、私

は、【243】そこから純粹理性の道德論が由来するところの根本原則の眞理性と崇高性を論駁しているのでしょうか？ 決してそうではありません。理性の道德原理はすなわち、人間と自己自身との合致 (*Einstimmgkeit des Menschen mit sich selbst*) であつて、絶えざる統一は概念における最高のものです。なぜなら、こうした統一は、理性的な現存在一般の絶対的で変わることはない条件だからです。従つて、すべての理性的で自由な行為の条件でもあるのです。そうした条件のうちで、条件とともにあつてこそ、人間は眞理とより高次の生とを持つわけです。しかしながら、こうした統一それ自体は、本質でもありませんし、眞なるものでもありません。統一自体は、自らのうちであつては、荒涼としていて、荒んでいて、空虚なのです。そこで、統一の法則は決して、人間の心胸になることはあり得ませんし、人間をして、自己自身を超えさせて本當に高めることなどできません。そして本當のところ、人間をして自己自身を超えて高めるのは、ただ彼の心胸なのであつて、これが本來的な理念の能力、空虚ではない理念の能力なのです。超越論的哲学は私にとって、こうした心胸を私の胸から引き裂くべきではありませんでした。自我性だけの純粹な衝動をその代わりにあてがうべきではなかつたのです。私は、高慢な余り至福になるうとして、愛の依存性 (*Abhängigkeit*) から自らを解放するなどということをしたりしません。私が熟考し得る最高のもの、私が直観し得る最高のものが、自分の自立性と自由を持つている、私の空虚で純粹で、裸で単なる自我であるのなら、思慮深い自己直観や理性性は、私にとっては、神罰でしかありません。私は、私の現存在を呪うことになるでしょう。

ここで私は、中断しなければなりませんでした。つまり、一冊の書物をこの書簡から作ろうと思うのです。私が私の著作から、少なくとも間に合わせであれ、道德性について正しく指示することができなかつたなら、私が道德

性について漏らしたいくつかの言葉をあえて発することはなかったでしょう。したがって、あなたが友情をお持ちなら、私を侮辱するようなやり方で誤解しないためにも、あなたは、私の著作において、私が何を示したかったのか、どうか、お調べになって、新たにお読み下さることを、期待するものです。(1) 私が『スピノザ書簡』の新たな版への序文に挿入した不自由と自由についてのアフォリズム(30)、(2) 『アルヴィル』への序文における一六〇―一九頁の註(31)、そして同じ本の二九五頁―三〇〇頁です。【24】(3) 『ヴォルデマール』の第一部一三八―一四一頁(32)。これらすべてをお読みになるために、あなたなら、三〇分もかからないでしょう。あなたが、私のためにその時間を割いて下さるに違いないと思っています。(*)

(*) この書簡は、その特殊な脈絡のせいで、おそらく私の著作について知らない多くの読者を見出すでしょう、少なくとも、これらの著作を手にしていない他の人たちを見出すでしょう。ですから私は、人が、先に言及された箇所を見つけることを心がけて、その箇所を、ほんの少しの頁だけを占めている付録として付けました。そこで、付録として、カントの道徳法則についての書簡からの抜粋も見出されるでしょう。その書簡も、私がフィヒテに同封したものでした。それを知らせることによって私は、これやあれやの人たちが、私は偉大なケーニヒスベルクの人に決して背いているわけではないのに、背いているように想像したりすることを防ぎたいのです。私が、その方を誤解していたとか、そうしたことだとかと想像されることを防ぎたかったわけです。

(30) "Ueber die Lehre des Spinoza" Neue vermehrte Ausgabe, Breslau 1789, S.XXVI-XLVIII : "Ueber die Freyheit des Menschen." 本訳稿「付録一」を参照。

(31) "Eduard Allwills Briefsammlung" Erster Band Königsberg 1792, S.XVI-XIX.

(32) "Woldemar". Erster Theil. Neue verbesserte Ausgabe. Königsberg 1796.

まさにこの箇所が証明しているのは、私にとつては、カントの道德法則は、私たち自身と調和しようとする必然的な衝動 (Trieb) 以外の何ものでも、つまり同一性の法則以外の何ものでもなかった、ということです。どうして、『スピノザ書簡』の序文の三三頁ならびに三四頁(33)に書かれているように) かくも簡単に演繹されている定言命法のうちに、何か秘密に満ちたもの、把握されないものが見出されて、そのあとでこうした把握できないのもつて、理論理性の及ばない裂け目を埋めること (Lückenbüßer) を、実践理性の諸法則の実在性の条件にすることが企てられたのか、私には分かりません。哲学において、私は、自分自身、このこと以上に大きな憤りに直面したことはありませんでした。ですから、『学者の使命』(34) についてのあなたの著作が出版された時の私の喜びをご想像下さい。その著作において私は、最初の頁からして、こうしたテーマについての私の判断と極めて一致しているものを見出したのです。

(33) 「付録」原版二六八頁のXXXIIとXXXIIIを参照。

(34) "Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten". Jena und Leipzig 1794.

ですが、まさにこうした根拠から、これまでとは違い、それからは私は、この同一性衝動を私の最高の本質にして、それをこそ愛し、賛美することなどできなかったのです。

それに、そもそも徹底的に、私は、『スピノザについての書簡』で、知覚の奇跡そして自由という測り知れない秘密から出発した人間でもあります。こうやってサルト・モルターレ (死の跳躍) でもつて、彼の哲学を基礎付けるといふよりも、むしろ、世間に対して無謀にも、彼の非哲学的な我意 (Eigensinn) を呈示することを敢えて行なった人間です。

【215】私は、自然機構 (Naturmechanismus) の外では、他ならぬ、奇跡や秘儀そしてしるしにしか出会うことがありません。無や絶対的に無規定的なもの、そして徹底的に空虚なもの (これら三つは一つのものです。つまりプラトンの無無限なのです!) には、ぞつとするような嫌悪を抱きます。とりわけ、哲学の対象とか、知恵の見解としてならなおのこと、嫌悪の念に襲われます。しかしながら、自我の本性ならびに非我の本性という機構を究めようとすると、純然たる無それ自体に立ち至って、そうした無によって、私の超越論的な本質において (いわば人格的に) 襲われて、囚われて、連れてゆかれることになるでしょう。だから私は、無限なものを空にする (ausleeren) ために、無それ自体を、無限な無として、純粹な徹底的に即且つ対自的なものとして、満たそう (erfüllen) しなければならぬこととなります。そんなこと、不可能ではないのでしょうか! ——私に言わせるなら、即且つ対自的なものは、私や真なるものの学については、もつと正しく言い換えれば、真なる学については、こうした状態ですから、もし、それが、無を避ける (fugam vacui) ためでしかなかったとしたら、私はなぜ、趣味に基づいて、哲学的な無の知よりも、私の無知の哲学 (Philosophie des Nicht=Wissens) を優先することが許されないのか、私には分かりません。私は自分に対抗するものを、何も持っていません。無を除いては。この無は、キマイラ (Chimären) にも比肩しうるのです。

私の親愛なるフイヒテ、もし、あなたが、あるいは誰でもいいのですが、私がニヒリズム (Nihilismus) だと叱責している観念論に対して対置したものを、キマイラ主義 (Chimärismus) とお呼びになろうとしても、私を不愉快にするわけではないのは本当です。——自分の無知 (Nicht=Wissen) を、私は、あらゆる私の著作において誇示してきました。私が単なる懷疑者 (Zweifler) を軽蔑していいほどまでに、私は、完全かつ詳細に、無知であることを、知でもって講述して誇ってきました。(*) ——真摯かつ熱心に、私は、ごく幼い頃から真理に向けて格闘し

てきた、少数の人間で、自分の無能を経験してきた数少ない人間なのです。そして私の心胸はそれによって癒されました。そうです、非常に落ち着いたのです、親愛なるフイヒテ。私の声なんか、静かなものです！ 私は人間として、私自身に対して深い同情を持つように、他人に対しても同じように持っています。私が寛大であるのに苦勞はありません。ですが、私が苦勞なく本当に寛大かと言うと、かなりの負担です。私の魂は安らかに眠ることでしょう——間もなく。

(*)『アルヴィル』三〇六そして三〇七頁を参照(35)。

(35) "Eduard Allwills Briefsammlung" S.306/7:「私は君に言っているように、知らないのです、まったく無知なのです。私は、単なる懷疑者(Zweifel)を輕蔑していいほどまでに、無知なのです！——それでも、行き過ぎなほどに無知を誇ることからは、かけ離れています。胸の内ですべて束縛してきた真理と無知を取り違えること、自惚れに酔い痴れること、寺院や祭壇を祓い清めること、あらゆる偶像崇拜のばかばかしい最たるものをしてかすことなどから、かけ離れているのです。それらを意識することはむしろ私を、鬱になるほどまでに屈辱的です。鬱になればなるほど、嘲りには耐えられません。ですが、自己満足になるまでに知っている人や無知の人は、笑ってこう言いたがるでしょう。お前はとんでもないってね。彼らは喜んでこういってでしょう。何やっているんだ？って」。

[216] 私の心胸は、これを書きましたので、穏やかになるでしょう。私は、この書簡を編纂したいと思いませんし、あなたに急いで手紙を書いているのは、膝突き合わせて、相對峙して、私の心すべてを、あなたに明らかにしたいからです。このことは、印刷された「一七九九年一月一日付けの」書簡の中で、あなたの手によって書かれた行文を読んだ際に抱いた私の感情であり、私の熱い要求でした。それは私を強く動かしたのです。もっと深く揺り動

かされ、ショックだったのは、あなたの著作『公衆に訴う』一七九九年の九八〜九九頁（36）での呼びかけでした。あなたが信頼をこめて握る手は、友情のこもった力をもって握り返されるでしょう。そして、たとえ私が、あなたの学説を、スピノザの学説と同じように、無神論的だと呼ばざるを得なかったとしても、そうでしょう。だからといって私は、あなたを、人格的には、決して無神論者とか、神なき人などに見なしたわけではありません。精神をもつて自然を超え、心胸をもつて下位のどんな欲求をも実際に超えるやり方を知っている人なら、神を面と向かつて見るようになります。その人は神を信じているだけだ、などと彼について言われるだけでは、余りに不十分です。さて、そうした人の哲学というものが、その人の私念が、人格的でない神を、存在しない神を、虚構（*Untrue*）と呼ぶような、（私は正しいと信じている）自然的な理性の判断に従うなら、無神論的であったとしても、その人が自ら、自分の体系に無神論という名称を与えたとしても、彼の罪悪は、ただの思想上のことではなく、芸術家の不細工、ということになってしまったでしょう。つまり、概念と言葉においては芸術家は、きこえないものです。人間の誤りではなく、思い煩う人の過ちなのです。彼によって拒否されたのは、神の本質ではなく、神という名前だけだったことになるでしょう。そのように私はスピノザについて考えたのは、メンデルスゾーンに対抗する私の申し立てにおいて、以下のような箇所を書いた時でした。「ああ、いたわしや、私を祝福して下さい、偉大で、そう、神聖なるベネディクトゥス！ たとえ君が、最高の實在の本性について哲学して、言葉において間違っていたとしても、最高の實在の真理は君の心の中にあつたし、最高の實在の愛は君の生であつた」（37）（*）。

（36）「哲学者達の中でも、高貴なる君、ヤコービは、その手を私は信頼して握ったのだが、私たちは純然たる理論については、違う立場で考えている。ここに關する事柄を君は、既に長い間、まさしく私がそう考え

ているように語ってきている。私ができないほどに、力強く、温かく、語ってきた。それを君の哲学的な営為の心にしてきたのだ。「神の生によって人は神に気付く (*inne werden*) と」。

(37) 「F・H・ヤコービによるスピノザ書簡に関わるメンデルスゾーンの告発に抗して」一七八六年、八四頁。
(*) 「あなた方の神とは何か、公に告白しているあなた方ならお分かりでしょう、宗教は手段ではないということを繰り返すだけでは不十分だということを。愚か者と夢想家だけが、宗教を目的としてみなすのでしょうか？ 神はあなた方にとって何であり得るのか、あなた方の神は、いたるところで大きな問題とされている身体に奉仕しているあなた方の魂を助けるための単なる道具というよりも大きなものです。本当に、結局のところ、[251] あなた方の哲学大全、あなた方の高く称揚された知恵を構成するところのものは、外面的な欲求、快楽と情欲の巧妙な経済学ではないのです。この巧妙な経済学の役に立つようにと、安易なことに、宗教が付け加えられているのです。そうした宗教なら、私たちがそれを大いに役立つと見ることほどに、めでたいことかもしれません。私たちが、いずれ、神という名前を出さないままで、私たちの社会的な関係を確実なものにして、私たちの理論を確証する運びになるなら、そんな場合には、私たちの無知や不器用さのこうしたいかがわしい代用品なんか消えてしまえ、ただ空間を占めているだけで、それ自体としてはなんの役にも立たない厄介な家財道具なんか消えてしまえ。

反対に、宗教と徳が人間にとつての究極目的であり、人間の最高善であるというのなら、それらは、精神の領域における根源的で普遍的かつ永遠の動機として、移ろいゆく (*verganglich*) 目的のための機械の歯車装置だけに、その正しい回転を与えるためだとすると、立派過ぎるし、高貴すぎます。そうになると、生命を欠いた無様なそうした機械の重さでもって、こうした動機・ぜんまい (*Triefeder*) そのものを動

かそうとしたり、惹起しようとしたり、現出させようとすることは、まったく不合理のように思われるに違ひありません。こうしたやり方で、誤ったことに励むなら、国家は宗教を、宗教は国家を墮落させるに違ひありません。ですから、神が私たちの大切なものを守ってくださるようには、私たちの家の秩序を維持してくださるようには、平安な生活が私たちにもたらされるようには、神にひたすら願うだけでは、偶像崇拜者の神的でないやり方です。

本当の神的な宗教ならば決して地上のものに耽けろうとはしませんでした。また地上のものを決して支配しようとしませんでした。そうしたことのために別の精神であつて、そうした精神に即しては、また別の信仰があります。こうした精神が引き起こす災いについては、歴史のあらゆるページが明らかにしています。——「さあ見るがいい、汝の神と汝の神への奉仕を！」——宗教を嘲るものはそう叫びます。そして、愚かな司祭は恥をそそぐことにやっきになつて骨を折るのです。神を彼は助けようとしませんが、彼が助けたのは悪魔であつて、かの最も真つ黒な悪魔で、そいつは天に向かつて自分の道(Bahn)を指し示すのです。

歴史や経験そして理性をことごとく総括するなら、宗教が、迷信や夢想に伴われなのまま、外的な手段として用いられるなら、効果はないということ否定できる人はいるでしょうか？　ところがこれらが伴うと、純然たる悪が創設されるのです。そこで、我々の司祭たちが、純粹で神聖なる内面的で真なる教え以外のものを説教する限りにおいて、そして神には他の事を命じない限りにおいて、すなわち我々の司祭たちは、天が私たちにとつて地上のものを豊かにするからこそ——精神を泥土にまで貶めることになりませんが——私たちに天のほうを見るように言う限り、我々の司祭たちは、闇を光で美しく装うとするだけで、

サタンを廃絶 (vertilgen) する代わりに、平和条約を結ぶよう説得して、神性とサタンを和睦させようとする限り、その限りで、私は彼らを、神を否定するものを憎む以上に憎悪します。神を否定する者は【248】少なくとも、それがどこであろうと自分の最高善を、私に対して示します。彼は私を欺こうとしているのではなく、私を欺いているわけでもありません。彼は私に自らの真理を純粹に与えているのであって、もしかすると、彼を罵る人よりも十倍も信心深い人間かもしれません。

ここで神への畏敬の念について語られたことは、徳についてもあてはまります。神への畏敬の念すら信じない人なら、地上を越えた徳の性質を捉えることはできませんし、徳をその本質的な独立性において崇敬することもできません。そうした人は、徳があることを否定すべきです。なぜなら、そうした人は、真理に従うなら、それを否定しなければならないからです」(『メンデルスゾーンの告発に抗して』八四～八九頁)(38)。

(38) 【248】『メンデルスゾーンの告発に抗して』八四～八九頁「あなた方の神とは何か、公に告白しているあなた方ならお分かりでしょう、宗教は手段でしかないということを繰り返すだけでは不十分だということ。愚か者と夢想家にとってだけ、宗教が目的となります。神とは、あなた方の神とは何であり得るのか、ということとは、身体に奉仕しているあなた方の魂をより従順に、より有能にするための、あなた方の心のための死せる道具、無知蒙昧な力としてでしょうか？ 本当のところ、結局、あなた方の哲学大全、あなた方の高く称揚された健全人間悟性 (der gesunde Menschenverstand) を構成するところのものは、外面的な欲求、あなた方の情欲、快樂と欲望の巧妙な経済学でしかないのです。この巧妙な経済学の役に立

つようと、安易なことに、宗教が従属的に付け加えられているのです。そうした宗教なら、大いに役立つと見ることに、めでたいことかもしれません。私たちが、いずれ、神という名前を出さないままで、私たちの社会的な関係を確実なものにして、私たちの理論を仕上げることができるのなら、そんな場合には、私たちの無知や不器用さのこうしたいかがわしい代用品なんか消えてしまえ、ただ空間を占めているだけで、それ自体としてはなんの役にも立たない厄介な家財道具なんか消えてしまえ。(……)徳と宗教は、人間にとっての問題であって、市民にとっての問題ではありません。それらは、精神の領域における普遍のかつ永遠の動機であって、移ろいゆく目的のための機械の歯車装置だけを表象するためだとすると、立派過ぎるし、高貴すぎます。そうなると、そうした機械のろくでもない重さでもって、先の動機・ぜんまいそのものを動かそうとするのは、まったく不合理です。こうした循環を堂々めぐりをしている限り、宗教は国家を、国家は宗教を墮落させるに違いありません。ですから、神が私たちの大切なものを守ってくださるように、私たちの家の秩序を維持してください。平安な生活が私たちにもたらされるように、神にひたすら願うことは、私にはひどく厭わしいことのように思われます。(……) 本当の神的な宗教ならば決して地上のものに耽けるうとはしなかつたでしょう。また地上のものを決して、支配しようとしませんでした。そうしたことのために別の精神であって、そうした精神に即しては、また別の信仰があります。こうした精神が引き起こす災いについては、歴史のあらゆるページが明らかにしています。——「さあ見るがいい、汝の神と汝の神への奉仕を！」——宗教を嘲るものはそう叫びます。そして、愚かな司祭は恥をそそぐことにやっきになって努力するのです。神を彼は助けようとします。ですが、彼が助けたのは悪魔であって、あらゆるものの中でも最も真つ黒な悪魔で、そいつは天に向かって自分の

道を指し示すのです。

愚かな司祭が、歴史や経験そして理性をことごとく総括するなら、宗教が、迷信や夢想に伴われないままに、外的な手段として用いられるなら、無であるということ否定できる人はいるでしょうか？ ところがこれらが伴うと、純然たる悪が働き出すのです。そこで、我々の司祭たちが、純粹で神聖なる内面的で真なる教え以外のものを説教する限りにおいて、そして神には他の事を命じない限りにおいて、すなわち我々の司祭たちが、天が私たちにとつて地上のものを豊かにするからこそ——精神を泥土にまで貶めることになりましたが——私たちに天のほうを見るように言う限り、我々の司祭たちは、闇を光で美しく装うとするだけで、サタンを廃絶する代わりに、平和条約を結ぶよう説得して、神性とサタンを和睦させようとする限り、その限りで、私は彼らを、神を否定するものを憎む以上に憎悪します。神を否定する者は、少なくとも、それがどこにあるかと自分の最高善を、私に対して示します。彼は私を欺こうとしているのではなく、私を欺いているわけでもありません。彼は私に自らの真理を純粹に与えているのであって、もしかすると、彼を罵る人よりも十倍も信心深い人間かもしれない。

ここで神への畏敬の念について語られたことは、徳についてもあてはまります。神への畏敬の念すら信じない人なら、地上を越えた徳の性質を捉えることはできませんし、徳をその本質的な独立性において崇敬することもできません。そうした人は、徳があることを否定すべきです。なぜなら、そうした人は、真理に従うなら、それを否定しなければならぬからです」。

【247】スピノザの宗教（彼の哲学は、徹底的に宗教として、最高の實在、並びにこれに対する人間の関係につい

ての教説として【248】叙述されています」と、フェヌロン(Fenelon)の宗教との間の重大な調和は、既にしばしば言及されてきていますが、あらゆる【249】哲学を包括する仕方では説明されたことはまだありません。そうした論述そのものを企てることは、長い間、私が良しとする考え方でありました。ここで私が注記したのは、無神論であろうと神秘主義であろうと、そうした非難というものはそもそも、夢想や不合理もそうですが、哲学者や宗教の教師と呼ばれる多くの人々によって、たとえどのような形態をとっている哲学であろうと、哲学に対して、あらゆる時代にわたって、今日に到るまで、投げかけられてきた、ということなのです。そうした哲学は、自らを精神でもって自然を超えて高めよう(sich mit dem Geist über die Natur)とか、自らが自然である限りの自分自身を超えて高めようという気持ちに人々を誘うのです。こうした非難を受け流すことはできません。なぜなら、人間が同時に自らを、自分の理性以上に、世俗的な理性以上に、自由の概念に到るまで、精神でもって高める以外には、人間は、自らの外部や自らの内部の自然を超えて自らを高めることができない(der Mensch kann nicht sich über die Natur ausser ihm und in ihm erheben)からなのです。

理性を超えて高まろうとする自由の概念に関しては、いかにして自由の概念は規定されるのでしょうか、その概念が自らの内部に何を捉え、何を前提し、何を引き起こすのかということ、私たちが完全に照合できることではないでしょう。(*)

(*)付論IIを参照

私たちの間にいくつかの意見の相違があるとしたら、その他に宗教と偶像崇拜との間に、私たち二人がまったく同じようなやり方でもっている違いに際して明らかになるでしょう。

私は、まだ印刷されていない論著で、こうした対象について次のように説明しました。

「神や神にとつて喜ばしいものを求めるためには、人は神や神にとつて喜ばしいものを、既に予め心胸と精神 (Herzen und im Geist) のうちに持つていなければならぬ。なぜなら、我々にとつて何らかの仕方ですら知られていないものを、我々は求めることができないし、探究することもできないからである。ところが、我々は、神とその意志について知っている。なぜなら、我々は神から生まれたのであつて、神の似像に従つて創られたのであつて、神の種類 (Art und Geschlecht) だからである。神は我々のうちに生きてゐる。我々の生は、神のうちに隠されてゐる。こうした仕方ですら我々に神が現在してゐなかつたなら、無媒介的に、我々の最も内奥にある (自己) のうちなる神の似像によつて現在してゐるのでなかつたなら、我々に神を知らしめるとされたものは何か？ 像、音、記号、それらのものは、ただ既に了解されてゐるものを認識させるだけではないか？ 精神にとつて精神とは何か？

「我々にかたどり、我々に似せて」(『創世記』一・二六)。我々の内なる神、それは、我々が神についてもつてゐる告知であり、それも唯一可能な告知である。この告知があるからこそ、神は人間に対して生き生きと、あらゆる時代にわたつて持続的に啓示された。外的な現象を通じた啓示は、【250】どのように呼ばれても構わないのだが、言葉が理性に対応するように、せいぜい、内面的で根源的な現象に対応できるだけである。私は、たかだかと言うだけである。そして前述したことに付け加えると、人間の心の外に誤つた神がそれだけで存在するなんてことがないように、真なる神が人間の心の外で現象することもあり得ないのである。人間が自己自身を感得して描くように、人間が神性を表象する際は、もつと強力である。それゆえにあらゆる時代にわたつて宗教は人間にとつて、人間の徳や人間の人倫的な状況と同じような性質のものであつた。フランス王ジャン二世の治下の有名な軍司令官は、モットーを持つていて、それを旗に掲げていた。すなわち、神の友にして人間全体の敵、というように。このことは、彼の心胸にも刻まれている。私のために、そして万人に対抗して (Für mich und wider Alle)。ただ、人倫的

に洗練されることよつてのみ、我々は、最高の實在の価値ある概念にまで高まる。他の道はない。いかに神に対して畏敬の念を抱こうと、悪と悪徳を排除するものではない。一つの価値を持つためには、神への畏敬の念は、それ自体一つの徳でなくてはならない。それから、神への畏敬の念は、(他の徳をすべて前提する徳、最も高貴で最も美しい徳)となるのである。いわば、徳の合一された衝動の華、徳の総合的な力の華である。それゆえ我々が抱いている神は、我々のうちで人間となつた神であり、それ以外の神を認識することは、もっと良い教育をしたからといつて不可能である。なぜなら、どのようにして我々は、こうした神を認識するべきだといふのだろうか？ 知恵、正義、福祉、自由な愛、そうしたものは像ではなく、力であつて、そこから人が獲得する表象は、自己活動的に (*Selbstthätigkeit*) 使われている。それゆえ人は、真なる神についての教育が、人間にまで到達する以前に、こうした力に基づいて行為を遂行して、徳やその概念を獲得してこなくてはならない。そこで、私が繰り返すのは、人間が、単なる偶像ではなく、生き生きとした神を持つべきだといふのなら、神は人間自身のうちに生まれなくてはならないといふことである。神は、人間のうちに生まれなくてはならない。なぜなら、そうでなければ人間は、神にとつていかなる意味をも持たなかつただろうからである。こうして神は虚構されたのだといふ非難があるとしたら、それは不正というより酷いものであつただろう。そして、いったい虚構されないものとは、どんな性質を持つといふのか？ それはひとえに真なるものとしては、何に即して認識されるといふのか？」

したがつて私が主張するのは、人間は、自己自身を神のうちにのみ見出しうるがゆえに、神を見出す、ということとです。そして、人間が、自己自身にとつて測り知れないのは、彼にとつて神の本質は必然的に [351] 測り知れないからです。必然的に！ なぜなら、そうでなければ、人間のうちに、神を超えた能力が宿つていふことになり、神は人間によつて虚構されなければならぬことになるからです。そうすると、神はただ、有限なものと思つて

しかなくなるでしょうし、構想されたものでしかなくなるでしょうし、そうなることを決して、至高のもの、すなわちひとえに自らのうちで存立している実在ではなくなるでしょうし、一切のほかの本質についての自由な創造者、端緒にして結び、でなくなるでしょう。そうではないのですから、人間は、自らの創造者としての神のうちで、自らの理性では把握できない仕方、自らを見出すことを厭うことになるやいなや、つまり、人間は自らを自らのうちでのみ基礎付けようとするやいなや、人間は自己自身を喪失することになります。そうなる人間にとつてすべては、自分自身の無へと次第に解消されることになります。しかし、そうした選択を人間は行なっているのです。この唯一の選択は、無であるか、あるいは神であるか、の選択です。無を選ぶことで、人間は自らを神にします。そのことが意味しているのは、人間が幽霊を神にしているということ、なぜなら、神が存在しないなら、人間や人間の周囲にあるものすべてが、単に幽霊でしかないのではない、ということとは不可能だからです。

私は繰り返しましょう。神は存在します、私のそとに存在するのです。生き生きとした、対目的に存立している実在です。さもなくば、私が神なのです。第三のものは存在しません。

私が神を見出さないなら、私は神を措定しなくてはなりません。私の外部に、私の眼前に、私を超えて、一つの〈自己存在〉を。そうなる、私自身は、私の自我性の力です。徹頭徹尾、自我性と呼ばれるものです。そして私の第一の最高の命令は、私は、私もしくはかの自我性の他に別の神々を持つてはならないということになります。そうなる私が知り、完全に把握するのは、人間にとって、どのようにして、彼の外部の本質に対する、あの愚かで悪趣味な、根本的に神を喪失した偶像崇拜が生成するのか、ということ、こうした妄想を究明しつつ、演繹しつつ、そして構成することで、私は、神を常に無化することになるわけです。

しかし、私は、妄想を、妄想について弁えることで、神を無化し、かの偶像崇拜を汚すので、妄想に関連してい

るものすべてをも根絶しなくてはなりません。私は私の衷心より、愛の宗教を、模範の宗教を根絶しなくてはならなくなるのです。より高次のものいかなる活性化も靈感も、嘲らなくてはなりません。私の衷心より、いかなる敬虔もいかなる崇拜も、追放しなくてはならないのです。

そんな救済ならとんでもありません。恐れたり疑ったりすることなく、包み隠さず決心するなら、私は、ただ外面的な偶像崇拜を、あの私にとって余りに純粹な、自己人格化 (Selbstgötterei) として叙述される宗教よりも、優先するでしょう。さて私の弱さを人が不信心だと、こうした弱さの影響あるいは私の迷信を、無神論だと呼ぼうとするなら、私に対して、そうした無神論が、頑なお前か、それとも私かと非難する人に対抗して、それはお前だと私が主張しても、怒られないでしょう。我が友よ、私はこういう場合、あなたに味方できません。【952】あなたが『公衆に訴う』(六一頁と六二頁)ではつきりと次のように説明していたわけですから(39)。つまり迷信だからといって無制約的に道徳性を排除するものではなく、したがって、真の神への崇拜も排除するものではありません。と。そこで私は、同じように、私の側から既に、次のことを認めておきました。すなわち、かの非感覺的な偶像崇拜は、概念を、虚構物を、普遍性を、生き生きとした神の代わりにする(私は、そうした偶像崇拜を、副詞による偶像崇拜と呼びましょう)ものであつて、道徳性や道徳性と不可分に結びついている真の内面的な宗教を排除するものではない、ということですが、

(39) "Apperation", S61/62:「敬虔な純朴は、神を(……)老人として、若き男性としてはたまた鳩として象るということを——さもなければこの神が、道徳的な本質でしかなくて、純粹な心でもって道徳的な本質が信じられる場合には——賢い人なら穏やかに笑つて済ませることが出来る」。

一般に、迷信や偶像崇拜に関して、私の私念はこうです。つまり、私が木材や石からできた像でもって偶像崇拜

を営もうと、私が儀式や奇跡の事跡、身振りや名前でもって偶像崇拜を営もうと、あるいは私が、哲学的な徹底的な概念によって、不毛の文字面、空虚な構想力の形式で偶像崇拜を営もうと、まったく同じことでしかない、ということ。私が、これやあれやの仕方でもって、形態を事柄にして、迷信のように手段にこだわったり、自分でのような真の目的をも欺いたりしても、同じことです。ある敬虔深い人たちに対して、しばしば私が言ってきたことは、あなたがたは、ただ、サタンの助けを借りて魔法を営もうとしているのではなく、神の助けも借りて魔法を営もうとしている、ということ。なぜなら、あなたがたの宗教は、空虚な魔法の手段から、眼に見えるものと眼に見えないものから成り立ったもので、そして根本的には、ただ、悪魔に対抗しながら、悪魔との賭け引きの中で絶えず魔法を使い続けることではないからです。しかしながら、彼らの忌まわしい迷信によって、彼らの理性に背く私念によって私を怒らせ、極めて感覚的な怒りを私にぶつけてくるような、これらの人のもとでさえ、私は、次のような多くの人々を見出したのでした。すなわち彼らにとっては、こうした迷信は、理性的でない頑迷さ、そしてそれと結び付けられた偶像崇拜の熱狂となつて、といつてもやはり単に口先だけのことでしかないわけです。内面的には、心胸と精神において彼らなりに、彼らの転倒した物言いと驚くべき構想力でもってであるにしても、真なるものを考えていたのです。ところが、彼らにとつても、この真理を、理性を欠いたああした言葉や図像から区別することは、不可能でしたし、真正正銘不可能なものであると同時に、無神論であるように思われたのです。彼らに対して世人は、そもそも言葉や図像なしで一般的に考えることを要求しても良かったでしょうし、彼の表象や感覚そして感情から、一切の個人的なものや形態と呼ばれるものを切り離すことを要求しても良かったでしょう。さて、切り離すことなど、いかに善き哲学者であろうといかに純粹な哲学者であろうと、なし得べくもない以上、すべてのものが実際には無だと考えられている訳でなく、すべてのものが、純粹に空虚なものにして空虚

で純粹なもの、徹頭徹尾不可能な概念に高められているのでもなく、こうした高揚においてこそ、真の永遠の至福が存立するはずだというのなら、私は、偶像崇拜の咎【253】や迷信の咎は、軽々しく口の端にのぼせてはならない、と考えたでしょうに。他の面から私たちは非難されるべきかもしれませんが、隣人のわずかな咎でも、恥知らずにも大きな罪過として異議を唱えてしまっていた、と。というのは、私たちの創作や努力それに能力などは、ただ、真理の場所を荒野にただけかもしれないからです。——そうした真理の場所とは、世界のどんな国民であろうと、彼らなりの仕方、祭壇でもって表示していたわけですが——その場所に塩を撒くことしかしなかつたかもしれないからです。もし、私たちが自らを深く確信して、それから、他者をも確信するよう努力していたなら、私の判断によれば、果てしなく賢かつたでしょうに。「偶像が偶像崇拜者を作り出しはしない。真なる神が真の崇拜者を作るのではない。真の神なら真の崇拜者を作っていたであろうから、真なる神の現在が一つの普遍的な現在である以上、私たちはみな、真の崇拜者であつただろうし、同じ程度に真の崇拜者であつたであろう」(*)。

(*) 前述したようにまだ印刷されていない著作から。付録のⅢを参照。

絶えずこうした神の現在を感覚している人は、すなわち、あの古代の誓い「生ける神に誓つて」(40)がどんな瞬間にあつても最高の誓いであつて、真理の原像である人は、幸いです。墮落した手でもって、こうした信じるということの神聖で高貴な純朴さに触れる者は、人類の敵です。なぜなら、いかなる学問も芸術も、何と呼ばれようと何らかの才能でさえ、信じることをもって受け容れた人にとって報復するようなものではないからである。それに対して、人類の善行者は、先の信じることの高貴で神聖で真理であることによつて貫かれている人で、信仰が荒らされることを甘受しない人です。そうした人の手は、ひとえに生き生きとして真なるものの祭壇が、沈んでしまつたのもっと高く再び建立するのですから、強くなるでしょう。彼が手を差し伸べた時には、破壊者の手は、

萎えて干からびていたことでしょう。これまでもそうでしたし、さらにこれからもそうなるでしょう。神は古びることはないのです(**)。

(40) 『マタイによる福音書』二六・六三

(**) キケロ『神々の本性について』第二卷第二章「年月は、人間の思いつきの数々を消し去り、自然の判断をより確かなものへと変えていく」(山下太郎訳「神々の本性について」、『キケロ―選集』所収、岩波書店、第一卷、二〇〇〇年、九一頁)。

キケロ『法律について』第二卷第七章「じっさい、次のことよりも、何がいつそう真実に近いだろうか——理性と精神は自分の中には存在するが、天と宇宙の中には存在しないと考え、あるいは、生まれつきそなわる理性の最高能力によってもほとんど(把握できないものは、いかなる理性によつても)動かされないと考えるほど、それほど愚かだと思いがった人間であることは誰一人許されない、ということよりも。しかし、星辰の整然とした運行、昼夜の交替、季節の調和によつて、あるいは、私たちが享受するために生み出されるものによつて感謝の念に駆りたてられないような者をいやくも人間の一人とみなすことができるだろうか」(岡道男訳「法律について」、『キケロ―選集』所収、岩波書店、第八卷、一九九九年、二二三〜二三四頁)。

[254] 手紙が長いために私があなたに許しを乞うなんてことを、あなたはお望みではないですよ。少なくとも私はむしろ私の方から、あなたに、私の無知論(Unwissenheitslehre)完全な形ではなく、断片的なまま(thapsodisch)、哲学的というよりは、ただお話のように講述してしまつたままで、疲れたためにここで終わりにすることに、お詫びしたい気持ちなのです。だけど私はそれ以上のことを、約束はしておりませんでしたし、ただ、根本的には私の

自愛が傷つけられたように感じているのです。私の自愛は私に語りかけるのです。この学説はもつと哲学的に仕上げるのが可能で、無価値なものではなかったであろうに、と呼びかけるのです。かつて、あらゆる哲学的営為が例外なく、驚きに取りつかれていました。どのような哲学も、特殊な場所、聖域を持っていて、そこでは、その哲学の言う真なるものこそ、唯一の真なるものとして、他の哲学を余計なものとする驚きとして、前景に現れたものでした。趣味や性格が、これらの場所のうち、あちらを見るかこちらを見るか、その方向をおおよそ規定するのです。あなた自身がこうしたことを、「知識学の新叙述の試み」の二五頁で、素晴らしくも注記しておいででした。「どのような哲学を選ぶか、ということとは、どのような人であるかにかかっている。というのも、哲学体系というものは、私たちに好まれるのに応じて、片づけたり受け容れたりできるような、死んだ家財道具ではなく、その体系を持つ人間の心によって、活性化されるものだからである」(41)。——私がこの箇所を引き合いに出して、これを素晴らしと称したことに、あなたは、不思議に思うでしょう。だって、それに先立つ箇所や続く箇所では(二三〜二六頁)、私に対して、私の考え方からすれば、あなたの軽蔑——少なくともあなたの軽視、そして抑制されてはいますが嘲弄を、痛烈な才知とともに告知しているからです。ですから私は、この書簡を書いているさなかに、少なくとも侮られることのない精神の強さを証明したと、こうした機会に述べておきたいと思つて、そうした箇所を、ますますもつて好ましく考えたのです。だって、そうしたテーマについては喋るな、という、紛うことなく私に向けられた厳しくも鋭い命令が、思想のうちに漂つてもいますし、著作を調べるとしばしば目につきますし、私を取り乱すようにしようとしていたものですから。そのたびに、私を立ち直らせてくれたものを、前に私は説明しました。つまり私は、断固として除外された者として自分を見るのが許されているのです。実際に私は、それについて心から確信していますし、これについては、自分の経験から、こうしたことを知っています。すなわち、たとえ私たちが

人格的に除外するのではなく、逆に私たちの怒りをおおっぴらにぶちまけ、まさしくこうした人格をありありと目にして、その人物の表象を通して興奮させられるにしても、【201】それにもかかわらず、その人物に怒りを抱いているとは思っていません。だって、私たちは深く鮮明に、この人物の観点からするなら、それがどんな問題であれ、相手の問題を感じ合っているからです。仕返しをしてください、親愛なるファイヒテ。あなたが、この書簡のある個所や他の個所に、余りに生々しく私が表現してしまったことを見出されたであろう時に、私が謝罪しておりましたように、私に謝罪して下さい。私は意図的に厳しく描写して参りました。極めてどぎつい色彩で塗りつけたのです。それでもって目立たせるべきところを確かに目立たせました。そうして、私たちの間で誤解でしかなかったもの、実際に対立的な思考方法であるものを、できる限り純粹にはっきりさせたのです。

お元気で。心から願っております。私が心から、あなたの友人にして真の崇拜者であるように。

一七九九年三月二一日

F・H・ヤコービ

「あらゆる認識の原理は生き生きとした現存在である。すべての生き生きとした現存在は、己れ自身から現出して、前身的で生産的である。ウジ虫の蠢きやその無感覚な快・不快は、その生活原理 (Lebensprinzip) の法則に従って結びつけている、その状態の表象を生み出す構想力がなかったなら、生起し得ない。こうしたやり方で、ある生き物を生み出すような、感得される現存在が多様になればなるほど、そうした生き物はますます生き生きとする (41)。

(41) 『スピノザの学説についてモーゼス・メンデルスゾーン氏に宛てた書簡』(増補第二版・一七八九年) 四〇二頁。

より完全な知覚、多様な結合は、欲求とともに、抽象化と言語の能力を呼び起こす(42)。そうして成立した理性世界において、記号と言語とが、実体と力にとって代わっている。私たちが森羅万象をわがものとするのは、私たちが森羅万象を引き裂いて、私たちの能力に見合った、実際の像にはまったく似ていない像 || 理念 || 言語 || 世界を創造するからである。こうやって私たちが創造するものを私たちが完全に理解するのは、それが私たちの創造物である限りのことである。こうやって創造されたわけではないものを、私たちが理解することはできない。私たちの哲学的な悟性は、自分自身の産出作用を超えていくことはできない。しかしながら、あらゆる理解というものは、私たちが区別を措定して、再び廃棄することによって出来る。そして最高度に彫琢された人間の理性であろうと、それ以外のすべての働き (Operation) がそこに還元されるところの働きしか、明示的にはできないのである。知覚、再 [256] 認識そして概念的把握という作用が上昇する関係において、私たちの知的な能力の全充実を構成してい

る(43)。

しかしながら私たちがある対象を概念把握するのは、その諸条件を順番に (der Reihe nach) 表象できる時、すなわち対象を、完全な連関のなかで、隣接するその原因から導出できる時である。こうやって私たちが洞察して、導出したものは、機械的な連関(44)を私たちに呈示する。そうやって私たちが、例えば、円環 (Kreis) を把握するのは、対象の生成のメカニズムを、あるいは対象の自然学を判明に表象できる場合である。三段論法の形式を概念把握するのは、人間の悟性が判断したり推論したりする際に従う法則を、三段論法の自然学を、三段論法のメカニズムを、私たちが実際に認識した時である。あるいは私たちが充足理由律を概念把握するのは、ある概念というものの構成が、概念の自然学を、概念のメカニズムを理解する時である(45)。**[52]** ある概念というものを構成することは、あらゆる構成の中でも、ア・プリオリなものである。そして概念の構成への洞察は、私たちが、構成することのできないものを把握することはできない、ということの認識を最も確実な仕方与えてくれる。それゆえに私たちは、質そのものについては概念を持つことはなく、むしろ、直観を持つだけである。私たち自身の現存在についてさえ、私たちは感情を持つだけで、概念把握することはない。私たちの持っている本来の概念把握は、大きさ、位置、運動そして思考の形式についてだけである。私たちはある質を探究してきたと言う場合、それでもって私たちが語っているのは、私たちはそれを、大きさ、位置、そして運動に還元して、その点で解決してきた、ということに他ならない。それゆえ私たちは、質を客観的に無化したのである。そしてここから難なく、それぞれの場合に、私たちの世界の現存在の可能性についての判明な概念を生み出す理性の労苦は、どのような結果を得るに違いないのか、簡単に察知されよう(46)。

(*) 余計なことではあるが注意しておきたいことがある。すなわち、ここ、この後の付録やファイヒテへの書簡

においては、メカニズムとか、機械的という言葉は、他の規定がないまま現れてくるが、そうした語にあっては、必然的な連鎖のそれぞれ、ということが理解されなくてはならない。こうした広い意義において、機械的なものという概念は、因果性の法則に従って時間のなかで必然的に生じるものすべてを、自らのもとで把握する。したがって、化学的な働きや、有機的な働き、さらには心理学的な働きをもすべて捉えるのである。一言でいうなら、自然の成り行きに従ってのみ現れるものや、自然の力のせいだけにされるところのもの、すべてである。

カントが（『実践理性批判』一七三頁で）言うところでは、「因果性の自然法則に従って時間における出来事のあるゆる必然性を自然のメカニズムと名付けることができる。といっても、そうした言葉でもって、自然法則に服している諸事物が実際に物質的な機械でなければならないなどと理解しているのではない。ここで、見られているのはただ、時間系列におけるさまざまな出来事が、自然法則に従って展開されるのと同じように結びついている必然性である。さて、こうした経過が生じる主体 (Subject) は、こうした機械装置が物質によって動かされるところから、物質的な自動機械 (Automaton material) と呼ばれもしようし、あるいは、機械装置が表象によって動かされるところから、ライブニッツと同じように、精神的自動機械 (Automaton spiritual) と呼ばれもしよう。そして、私たちの意志の自由が後者の精神的自動機械の自由（つまり、心理学的な自由であって、比較的な自由であるが、超越論的な自由ではなく、すなわち同時に絶対的な自由ではない）自由に他ならなかったとしたら、それは根本的に、一度ゼンマイがまかれたなら、おのずとその動きを続けるロースト用回転器の自由よりも、まだましなものだということにはならなかったであろう」。

先に、円環の生成するメカニズムと呼ばれたものを、誰もがこの名前の道具と同じように、円環という形を機械

的に記述するものだと思うだろう、などと私は考えない。

(42) 同書「より完全な知覚とより多様な結合が、特定の生き物において抽象化と言語の欲求を生み出す」。

(43) 同書四〇二〜四〇四頁。

(44) 同書「私たちがある事柄を概念把握するのは、私たちがそれを、その隣接する原因から導出できる時、言いかえれば、その直接的な諸条件を順番に洞察できる時である。こうやって私たちが洞察したり導出した
りすることのできるものが、私たちに機械的な連関を呈示するのである」。

(45) 同書四一九〜四二〇註

「人間が理性を持つているのか、それとも理性が人間を持つているのか？」この奇妙に聞こえる問いは、一〇年前に私が『スピノザの学説についての書簡』の付録七で提起した問いだが、これは後になって他の人たちからさまざまに言い替えられている。あるいはむしろ、この言い回しが彼らによって、さまざまな仕方で用いられてきた。カントでさえも、『徳論の形而上学的原理』四七頁(46)で、この言い回しを利用してはいた。そこでカントが言うには、「全く完全な徳は、人間が徳を所有しているというようにはなく、むしろあたかも徳が人間を所有しているかのように、表象される。

(46) 『人倫の形而上学』一七九七年第二部。その中の「第二部・徳論の形而上学的な原理」四七頁。「徳は、その全き完全性において考察されるなら、人間が徳を所有しているようにはなく、あたかも徳が人間を所有しているかのように、表象される」。

先の問いにおいて示されたような、名詞的な理性あるいは人間の精神そのものと、形容詞的な理性、つまり自らにとっては何ら本質ではなく、むしろある本質の特性や性質でしかないような理性との間の違いは(*)【258】、私の判断によれば、自由についての学説の、根柢に置かれていなければならない。さもないとこの学説は、欺瞞に満ちた言葉と構想力から成る、虚しいソフィスト的な織物を呈示するだけでしかなくなる。そうしたものが、より鋭い探究の面倒を見られるわけではない。

(*) 「理性」ということで、判明な概念を持つている限りでの、そしてこうした概念とともに判断して推論して再び別の概念や理念を形成する限りでの、人間の心を理解するなら、理性は、次第しだいに人間が獲得す

る人間の性質である。それは、人間がある程度は創り出した道具なのである。その道具を人間は用いるし、その道具は、人間の話す言葉が彼にとつては道具、すなわち案出されたものであるのと似た仕方、人間が言葉を用いて言葉が人間に属しているのと似た仕方、人間に属しているのである。

これに対して、理性ということ、認識一般の原理、根源（無媒介的に自己自身を指定して、即かつ対自的に自らで存在しているもの）を理解するのなら、理性は精神であつて、そこからは、人間の生き生きとした自然全体が作られることになる。そうした理性によつて人間が存立する。人間は、理性が受け取つた一形式である。

そのように分割したり分離したりすることが生起することがあるのは、思索の中でしかない。実際の人間を考察するなら、人間の理性的な意識は、独自のものと疎遠なものとの不可分な合一によつて基礎づけられている。受容性と自発性との、もしくは、内的なものとの外的なものとの、自己と他者との、必然的なものと偶然的なものとの、無制約的なものと制約されたものとの、時間的なものと時間の外なるものとの、自然的なものとの超自然的なものとの不可分な合一によつて基礎づけられているのが分かるのである。この合一は、反省されると同時に、必然的にして不可能なものとして提示される。そして、理性的な現存在そのものの、あるいは有限な実在の自己存在の、奇跡にして秘儀である。――創り出されないものと創造物との、神と被造物との、奇跡にして秘儀なのである」(47) (『スピノザの学説』四二二～四三二頁)。

(47) 『スピノザの学説』(増補第二版) 四二二～四二四頁「理性ということ、判明な概念を持っている限りでの、そしてこうした概念とともに判断して推論して再び別の概念や理念を形成する限りでの、

人間の心を理解するならば、理性は、次第しだいに人間が獲得する人間の性質である。それは、人間が用いる道具であつて、理性は人間に属しているのである。／これに対して、理性ということで、認識一般の原理を理解するのなら、理性は精神であつて、そこからは、人間の生き生きとした自然全体が作られることになる。そうした理性によつて人間が存立する。人間は、理性が受け取った一形式である」。

実際にこうした区別は、カント哲学の中にもある。とはいつてもそうした区別はカント哲学の中では一時的に現れるだけである。ただちに再び消え失せるためだけに現われる。そしてこのことは、非常に良い理由に基づいている。すなわち精神は、いかなる学問的な取り扱いにも耐えられないから、精神は文字になることができないから、というものである。それゆえ、精神は、その学問の門の前では外部に留まるに違いない。学問があるところでは、精神そのものは、存在することが許されないのである。それゆえ、精神を判読しているように錯覚している人は、きつとも何か別のものを、知つてか知らずにか、判読しているのである。【259】言い替えよう。私たちは、精神を、文字へと転換しようと努力するがゆえに、精神だと偽称するような文字は偽りであるがゆえに、私たちは必ずや精神を滅ぼす。精神は偽る。なぜなら、精神を名乗るものは、精神の文字では、決してないからである。こうした面から言えば、それは、純然たる欺瞞である、というのも、真なる精神なら、文字を持たないからである。しかしながら、文字もまた精神を持つだろう。こうした精神は学問と呼ばれる。

この場所で、こうした考察をさらに詳しく述べることは、私には憚られる。私には、私なりの自由の把握を規定することが急がられる。

自由という言葉で私が理解するのは、人間の能力である。そうした能力の力こそ、彼自身なのであつて、自らにおいて、自らの外でも唯一活動的に活動し、作用し、生み出すものである。人間が自らを自由な実在だと見なし

て感じて、考察する限りで、人間は、自らの人格的な特性を、自分の学問や芸術を、自分の知的な性格と道徳的な性格を自己自身だけに帰責する。その限りで人間は自己自身を、自己自身の創始者、創造者として見なすことにならる。そして、人間は、精神を、知性を自分の創始者として見なすとともに、自然をそのようには見なさない限り、人間は自らを自由だと呼ぶ。——自然から人間は、自らの本質の一部に従うなら、必然的な仕方で見み出されるとともに、人間はこうした部分とともに自然に属して、自然の普遍的なメカニズムの中に組み込まれていて、自然へと織り成されている。——それゆえ、人間が自らを自由だと呼ぶのは、彼が自分の本質の一部とともに自然に属することなく、自然から由来することなく、自然から迎え入れられることがなかった限りのことである。それは、人間が、自然から区別され、自然を超えて高まり、自然を利用して自然を制御する限りのことなのである。自然から引き離されて、自分の自由な能力でもって、自然のメカニズムを征服して、そのメカニズムを自分の為に利用することになるからである。自然ではなく、精神だけが創作したり、意図的に産出したりする。精神だけが虚構して、志を持つ。しかしながら、自然が生み出すことだけでは、盲目的に産出したりする。精神だけに機械的な産出でしかない。そこには、神意も構想も、自由な選択も意図もない。それゆえ、私たちの意識においても、理性と自由とは不可分に相互に結びついて見いだされる。ただし、自由な能力は理性から（形容詞から）導出されるに違いないというのみならず、自由な能力から（名詞から）理性が導出されるに違いない、という具合になっている。

一にして同一の本質における自然の必然性と自由との合一は、端的に捉え難い事実である。創造に似た奇跡と秘儀なのである。創造を把握する人なら、こうした事実を把握したかもしれない。この事実を把握する人なら、創造や神そのものを把握したかもしれない。

さて、一面では、把握できるものにおいてのみ本質を有する理性が、この秘儀の实在性、この奇跡の眞理性を否定しようとするように、【260】力づくであらゆるものを既に規定していて、既に生じていなかった出来事や、結局は決して生じなかつたものを、何も生じさせないような、必然性の代弁者として、先の奇跡にして秘儀を、この世での無知の思い違いとして、取り除こうと、一歩一歩後退しつつ時間と出来事を根絶しながら、たゆまぬ努力をこころがけているように、そうした秘儀と奇跡の实在性と眞理性を、他面で、内面の確実な精神は主張して、そして、これに劣らない理性推論などないほどの威信の力をもってして、私たちをしてその証言を信じるように強いるのである。精神は、自らが行為をもって主張するものを、証明する。というのも、いかなる所業も、極めて微かな行為でさえも、自由な能力の影響がなかつたなら、精神の関与がなかつたなら、生じ得ないからである。

精神が付け加えるのは、機械的ではないものであつて、これは、普遍的な自然法則に従わずに、むしろ人間の行動や仕事そして性格における固有の力 (Kraft) に起因する。精神がこのように自然へと干渉する影響を否定するなら、到る所で精神を否定して、精神の代りに、意識を伴つた自然物だけを措定することになる。そうなるとうちした意識がもたらすのは、もろもろの表象と表象についての表象、もろもろの概念と概念についての概念に他ならない。これらは、実体が行為へと措定されて行動するのと同じように、徐々に生成する。目の見えない人が先を行つて道を指示して、目の見える人が続いていくようなものである。それから猥雑なものが秩序と形態を見つけ出して、意味のないものが意味や思慮を、知覚や悟性を、非理性的なものが理性を、生命を欠いたものが生きているものを見つけ出したのである。到る所、作品が拳証を作り上げたのである。

さてこうしたことを受け容れることができ、自分の儂い理性のさまざまな推論に基づいてこうしたことを主張するのを畏れない人なら、すなわちホームー、ソフォクレス、ピンダロス、ジェイムズ・マクファーソン、そして

クロプシュトック——アリストテレス、ライプニッツ、プラトン、カント、そしてフィヒテ——どのような名前でも構わないが、詩人や哲学者、さらにはあらゆる立法者や芸術家そして英雄は、自分たちの仕事と業績を、根本的には闇雲に、強いられるようにして、必然的な因果連関における系列において、自然のメカニズムに従って順々にもたらしたのである。ただ意識を伴うだけの知性であったなら、到る所、ただ単なる観望 (*Zusehen*) だけになってしまったであろう。——私が言いたいのは、こうしたことを受け容れて、自らの真理にすることができる人がいるなら、もうこれ以上、争うべきではないということである。

そうした人に、論理という責め具でもって、次のように自白するよう強要することもあるかもしれない。すなわち、自分は自由を否定しているながら、まさしく前述のことを、無制限に主張したのだと、自由という言葉でもって【261】、それを使った場合にはいつでもただ、(その他にも、彼は、ありとあらゆる身体的なものや感覚的なものに対するグノーシスの嫌悪の情を明らかにしようと、申し立てようと彼は、可能であるなら感覚してしまおうと)、機械論の唯物論的な原理を、すなわち根源的には単に規定されないという活動性それ自体を、活動性もしくは敏捷さを考えているのだ、と。

彼がこうした自白を行ったなら、私たちは彼を放免しなければならないでしょう。哲学的な正義はもはや彼になんの手出しもできない、お手上げである。というのも彼が否定するのは厳密に哲学的には証明されないから。彼が証明するのは、厳密な哲学的な意味では論駁され得ないから、である。

それに対して、すべては自然であって、自由はないというのは不可能である、というのも、ひとり人間を高貴にして高めるもの——すなわち真なるもの、善にして美なるもの——それが欺きと欺瞞と嘘であるというのにはあり得ないからだ、と私たちは言う。あり得ないとしたらそれは、自由がないからである。一つの本質において、自由と

自然とが一緒に住まっついて、自然が活動している時に自由が支配している、ということが不可能であるなら、本当の尊敬、本当の讃嘆、本当の感謝と愛などは不可能である。一つの機械、一つの自動機械（精神的なものでも物體的なものでも、どちらでもよい）は、誰をも尊敬したり、愛したりできないし、誰にも感謝したり、あるいはまた讃嘆することさえできない。一つの機械、一つの自動機械を賛美しながら私たちは、常にただ、それらの内に隠されている技術、すなわち洞察と意図をもってその技術を生み出した精神を賛美している。こうした精神にこそ先のもろもろの感覚は関連している。それがもっぱら関連しているのは、ひとえに、機械的に作用するのではない能力である。そうした能力は、把握することができる仕方ではなく、把握することが（あるいは自然的には）できないやり方で作用し、規定し、生み出すのである。

貴君が、嘲りながら、何らかの個別的な仕事の内に、何らかの行為の内に、人間的な性格の内に、自由の関与から自然の関与を切り離すことを要求するなら、それぞれがどのようにに区別されなければならないかを申し立ててほしいと要求するなら、それに対して私は、嘲ったりすることなく、君が褒め称えたり、尊敬したり、感謝したりあるいは愛したりする何らかの場合に、私の側から貴君に、こうした区別をしないように要求しよう。自然の活動性と並べて自由な能力を表象しないように、自由な能力に君のうちで生じた先の感覚を関連づけられないように、要求しよう。貴君にそんなことができるわけがないことを私は知っている。貴君が自由な能力を無視するやいなや、自由な能力を前提することを貴君に不要にするやいなや、貴君はこうした感覚を失うことになる。

私は貴君に、自由の領域は【362】無知の領域だ、などと反論することのないまま、許してあげよう。ただ、次のことだけを、人間には克服し難い無知につけ加えておきたい。そのことよって、克服できないその領域と支配とをますます制限することを理性が使命として持つところの無知から、私は無知を区別する。理性はそうした無知

を全面的に征服することを目指して、一步一步、無知の領域を学問に従属させるために必然的に進んで行く。ところが、アレキサンダー大王のように、その目的に到達することの危険性に気づいたなら、泣くことになるであろう。学を生み出す理性を根絶やしにすることが定められている無知でもって、自由を信じたことが基礎づけられたなら、理性は、人間にとって子どもらしさに留まっただけで、そして妄想と欺瞞と折り合っていた限りでは、まだいいものである。成長して、完全性にまで繁栄すると、そこから純然たる死も展開される。この死は学問や真理と呼ばれる。学問や真理は、人間の心を喜ばせながら高めるすべてのものを打ち砕く勝利である。人間の顔を神々しくさせて、人間の目を高みへと向けるものすべてに打ち勝つ勝利である。これは、一切の偉大なものや崇高なもの、そして美しいものに対する勝利なのである。

そうなるべきでないのなら、人間における神的なものの妄想ということになるべきでないのなら、真理と純化された理性が神ならざるものとなるべきでないのなら、自由を信じたことに結びつけられた無知、すなわち全く違う種類の無知、そうした無知が、学問に接近できない真なるものの場所であるに違いない。——「肢から履物を脱ぎなさい。あなたの経っている場所は聖なる土地だから」(48)。

(48) 『出エジプト記』第三章五節

付論Ⅲ

私は、テキストで引き合いに出された個所を、ここで、私がそれを持つてきた草稿での文脈においてお伝えするのがいいと思った。

「人間であるがままに人間は愛し、人間が愛すがままに人間である。愛の境地は、——純粹な歎び、尊敬、讚嘆である。愛は、獨特の能力であつて、それがあつてこそ、善と美とは、人間によつて知覚される。それによつて、善や美は人間に伝えられて、人間に理解され、そして人間自身を善く美しくするのである。それゆゑ、本来の愛が生成するところでは常に、必然的に、善や美が直観されて、真理が心に入るので、こうした直観において——直観においてこそ——愛は住まうので、愛は、おそらくはほんの偶然的に愛に目覚めさせた対象が愛の表象そのものからは独立して、それ自身で何であるかということによつては、その徳のために何がしかを得ることもないし、失うこともない。本当の美しき愛は、全面的に愛を手にした人間のうちにある。【282】対象を意図する誤謬は全面的に人間の外部にあり、人間の心を汚しはしない。偶像が偶像崇拜者を作るのではない。眞の神が、本当の崇拜者を作るのではない。というのも、眞の神の現在はまだ一つの普遍的な現在だからである。

冗談と気紛れのもとに、しばしば気高くさえある思想と深い感情を隠して、善良で慎み深いヴァンズベックの使者（49）はかつて、そのアスムスに、学んでいたわけではないが、彼がその場にいた大学で、ある先生の講義を聴講したかのように、物語らせた。神は存在するののか、果たして神は何かを教えることができるのは、哲学だけである、哲学がなかったなら、神についていかなる考えをも持つことができない、と。使者は続ける。「さて、こうしたことを先生は言つたのでした。だけど私には、誰だつて、私は哲学者であるなどと、真理の根拠とともに言

いふらすことなどできないと思います。ですが、私は、樹木を成長させたのは誰か思いつかないような森を通り抜けることなど決してありません。それから、眼に見えないものについて何かが、遠くから微かに予感されたりします。そして私が誓って言いたいのは、私はそれから神を考える、そうして尊敬の念を込めて嬉しく身震いするのです」。

(49) Claudis, Matthias, 1740-1815. (偽名がアスムス、あるいはまた、ヴァンズベックの使者)

しかしながら他方で、使者は一人のヨーロッパ人について報告している。「彼はアメリカにいて、ある川の有名な滝を見ようとしました。結局のところ彼は、自分を案内することを原住民に掛け合いました。二人がその道中を終えた時、そして滝へ行き着いた時——ヨーロッパ人は目を見張って、調査したのです。原住民は、長い間、うつ伏せになったままで、しばらくそうしたままでいました。旅の連れが彼にこう尋ねました。何のために、誰のために、そんなことをするのかと。原住民が答えて言うには、偉大な精神のためにです、と」。

私の意見はこうである。森の中の使者は、実際に神を考えていたのである。そして滝の前でうつぶせに倒れた原住民は、本当の神を目にして、心の中に抱いたのだ、と。私が主張したいのは、不恰好な聖像の前でさえ、信心深い人は、心がその人の胸のうちで正しく高鳴りさえするなら、**[264]**最も崇高な感覚や思想によって、本質的な真理によって全面的に貫徹されることができるとして自ら聖化されてそこから進むことができるのである。もちろん、そうした像の前で膝まづくことは、膝まづいている人に起きていることを知らなければ、あるいは起きていることを捨象して、ただ像にしか注意を払わないのなら、不快極まる光景である。しかしながら私は、ある哲学者を、その傍らに、神についての単に純粹な概念と一緒に立てよう。この哲学者は、自分の概念に賭けはしない。というのも彼は、この概念が熱狂的なものであることを知っているからであり、そしてそうした概念に対して、対象が概念に対応しているということを、哲学的なやり方で請け合せはさせないからである。それゆえに彼は、彼が原因に

基づいて存在させた二義的な対象の前で、その対象に現存在を、実際には、本当に真面目には、認めることをしな
いまま、ひれ伏すことなどしない。——彼は、自分自身の不確実な思想の前で額づきなどしないのである。——まっ
たく笑止千万なことである！ 哲学者はまた、自らの不確実な思想の前で、感情に満ち溢れて膝を折ったりするこ
ともない。感覚と祈りの姿勢はその思想の尊厳を傷つける！ 彼は冷血のまま、何をするべきかについてよく知っ
ている。彼は、自分の神に対して、高く向き合つて、精神の完全な現在を伴つた顔の前で、ただ自己自身だけに尊
敬を払うのである。

そしてこのように見ると、彼が私たちに感覚させるものを、私たちはどのように呼ぼうか？ ——ここでは偶像
と人間とは矛盾し合わないのか？ 双方はここでは全く心の中にある。

「いとこよ！」と、ヴァンズベックの使者は、アンドレへの手紙に書いている。——そして私も認めよう。「過剰
に考えて、それも尊大にしかも幅を利かせている人が君にとつて現れた場合、向き直つて、彼に同情しなさい。私
たちは、偉大ではない。そして私たちの幸福は、私たちが何かもつと偉大でもつと善いものを信じていること
というのである。……立派な学者たちはそうは考えない。彼らは自分たちがそうである以上に自らを信じている
ことはない。儲けた気になつても、それで懐が満たされることはないのだ」。

もう一度、彼は言う。「私が思うに、何が正しいかを知っている人は、私はただの一回でいいから、そうした人
を見てみたいものだし、そういう人を知りたいものだが、そうした人を、私も描いてみたいのだが、明るい晴れや
かな落ち着いた眼で、静かで偉大な意識でもつて、描かなくてはならない。……そうした人なら、威張つてはいけ
ない。【206】他人のことを侮つたり排除したりしてはいけない。嗚呼、自惚れと高慢は、敵意のある情熱である。
草と花とは、近くで繁茂することはできないのである」。

付録 I

人間の自由について

第一部 人間は自由ではない。

- I 我々に知られているあらゆる個々の諸事物の現存在することの可能性は、他の個々の諸事物の（共に現存在すること（Mitdaseyn））を裏付けるとともに、これに関連している。そして我々は、一つのそれだけで存立している有限な存在者というものについては思い浮かべることができない。
- II 実存（Existenz）と共存（Coexistenz）との多様な関連の成果は、生き生きとした自然において、感覚によって表現されている。
- III へ一つの生き生きとした自然が、自らの感覚の尺度に従って、内面では機械的に振舞うこと）を我々は欲望や嫌悪と呼ぶ。——言い換えれば、生き生きとした自然が現存在して存立することの内面的な条件が、まさしくこの現存在の外面的な条件に対する関係が感覚されるなら、あるいはまた、内面的な諸条件の相互関係が感覚されるなら、我々が欲望とか嫌悪とか呼ぶ運動に、機械的に結びつけられているのである。
- IV 一つの生き生きとした自然の、ありとあらゆるさまざま欲望の根底にあるものを、我々は、欲望の根源的な衝動（Trieb）と呼ぶ。そしてその衝動は、これらの事物の本質そのものを構成している。衝動の仕事は、その衝動が衝動であるような、特殊な自然の持つ、存立するための能力を維持し育てることである。

V こうした根源的な衝動は、ア・プリアリな欲望だと、すなわち個別的な存在者の絶対的な欲望と呼ぶことができるであろう。個々の欲求の集合は、変わることはない普遍的な欲求からは、ただ、多くのその時々に応用 (Anwendung) だったり、変様 (Modification) だったりする。

VI 万人が、等しい仕方、自らをおよそ現存在において異時しようと努力している限り、どんな個々の本質にとつても、類や種や性別の違いなく割り当てられている欲求は、端的にア・プリアリだと、あるいは無条件的に普遍的だと呼ぶことができよう。

VII まったく規定されないような能力は、無意味である。しかしながら、どんな規定であれ、(なんらかの既に規定されているもの) を前提しているし、ある法則の結果にして実現である。第一の種の欲求であれ、第二の種の欲求であれ、ア・プリアリな欲求は、ア・プリアリな法則をも前提している。

VIII 理性的な存在者の根源的な衝動は、どんなそれ以外の存在者の衝動も、衝動が表現する特殊な自然の、現存在する能力を維持して増大せんとする絶えざる努力において存立している。

IX 理性的な自然の現存在は、あらゆるそれ以外の自然とは違って、人格的な現存在と呼ばれる。これは、特殊な存在者が自分の同一性について意識しているところに、成り立つ。それゆえ、意識一般のより高次の段階の結果なのである。

X 理性的な存在者の自然的な衝動、もしくは、理性的な欲望は、それゆえ、必然的に、人格性の程度を高めることに向かう。すなわち、生き生きとした現存在そのものの程度を高めることに向かうのである。

XI 理性的な欲求一般とか、理性的な存在者の衝動そのものを、私たちは意志と呼ぶ。

XII どんな有限な本質の現存在も、継起的 (successiv) な現存在である。その人格性は、記憶と反省に基づいてい

る。有限な存在者の、限定されてはいるものの判明である認識は、概念に基づいていて、従って、抽象や言葉や文字やその他の記号に基づいている。

XIII 意志の法則は、調和と連関の概念に従って、すなわち、根本原則に従って行為することである。意志は、実践的な諸原理の能力である。

XIV 理性的な存在者がその根本原則と調和して行為しないことがしばしばであるなら、その意志に従って、つまり、理性的な欲望に従って行為しているのではなくて、むしろ、非理性的な欲望に従って行為していることになる。

XV 非理性的な欲望ならどんなものであるかと、それを満たすならば、理性的な現存在の同一性は妨げられる。従って、ただ、理性的な現存在にのみ基づいている人格性は、損なわれる。だから、それに応じて生き生きとした現存在の量は、それだけ減少するのである。

XVI 人格を生み出す程の生き生きとした現存在は、生き生きしている現存在一般の流儀に他ならず、独自の特殊な現存在とか存在者なのではない。それだから人格は、人格における根本命題に従って、結果として生じる諸行為だけに責任を負うのではなく、むしろ非理性的な欲望や闇雲な傾向性の結果たる諸行為の責任をも負うのである。

XVII 非理性的な欲望によって惑わされた人間が、自らの根本命題を踏み超えてしまった場合、その人は、自らの行為の悪い結果を感じたなら、あとからこう言うことが常である、すなわち、当然の報いを受けた、と。彼は、自らの本質の同一性を意識しているため、自己自身を、そこにおいて彼が自ら存在している不愉快な状況の張本人として直観しなければならず、そして自らの内面において極めて嫌な葛藤を経験しなければならぬのである。

XVIII こうした経験に基づいているのが、ただ、一つの根本衝動の上に築かれている限りでの、実践理性の全体系である。

XIX 人間がただ一つの欲望しか持っていないのなら、彼は正義や不正義について、まったく把握できなかったであろう。しかし、人間は、すべてを同じ程度に満足させることができないような、かなり多くの欲望を持っている。むしろ、一つの欲望を充足させることができるということは、多くの場合においてその他の欲望を充足できなくさせてしまう。さて、すべてのこれらのさまざまな欲望が、唯一の根源的な欲望の変様でしかないのなら、この唯一の欲望は、原理を用立てている。つまり、そうした原理に従って、さまざまな欲望がバラバラに斟酌され、その原理によって関係が規定されることができ、その原理に従って、人格が自己自身と矛盾したり、敵対関係に陥ったりすることがなかったなら、それらの欲望は充足され得るのである。

XX そうした内面的な正義は、どんな人間にあっても彼の意識の同一性のゆえに、不完全なまま、機械的な仕方で作成される。外面的な正義は、それを人間が、市民的な連帯 (Vereinigungs) に入る時に、相互に自由に申し合わせて、強いられることなく確定しているので、そうした外面的な正義は常にただ、個々の成員の間で成立した内面的な正義の模写でしかないのである。私は、私たちに何か詳細な情報をもたらしてくれるすべての国民の歴史を参照するように指示しよう。【268】

XIII 諸状況に応じて、内面的な正義が比較的完全である状態に到達しているにしても、そうした状態は、ただ、まさに、もっと完全でない内面的な正義を生み出したようなメカニズムを確定したり彫琢したりするものとして、結果しているに過ぎない。すべての根本命題は、欲望と経験に基づいている。そして、根本命題が実際に遵守される限りにおいて、どこかほかで既に規定されている活動性を前提している。それらの命題は、決して、ある活動の端緒であったり、第一原因であったりするわけがない。実効的な根本命題を形成したり実践的に想定したりする能力や技能は、表象を感得する能力のようなものであり、こうした表象を概念へ転化する能力のようなもの

である。いわば、思想の活気やエネルギー、理性的な現存在の程度、そうしたようなものである。

XVII 根本命題一般の原理（もしくはア・プリアリな原理）は、理性的な存在者の根源的な欲望であり、彼独自の特殊な現存在である。言うなれば、彼の人格を維持することであり、人格のアイデンティティを損なおうとするものを、自らに服従させることである。

XVIII まさにこうした衝動から、自然的な愛や義務（Verbindlichkeit）が他者に対する正義（Gerechtigkeit）へと流れていく。理性的な存在者は、理性的な存在者として、（抽象的な形で）他の理性的な存在者から区別されることはできない。〈私〉と人間とは、一つである。〈彼〉と人間とは一つである。それゆえ、彼と私は一つなのである。それだから人格の愛は、個人の愛を制限する。そして個人に気を配らないよう強いるのである。しかしながら、後者（個人の愛）が、理論においては、個人を絶滅することができるようなどころまで拡大されないために、そして人格において純然たる（無（Nichts））が残されるためには、先に既に暗示されていた詳細な規定が必要になる。しかも、それを更に説明することが当面の我々の目的ではない。私たちには、こうした方法で、どのようにして、実践理性の確然的（apodiktisch）な法則と呼ばれているかの道徳法則が、成立するのか、ということをも判明に洞察するに至ることで十分である。そしてまた、自由についての仮象なら、しばしば対立的になる個人の利害・関心と人格の利害・関心とによって、そして支配の交替する幸福によって、成就され、こうしたことを人格は、判明な意識と結びつけられつつ要求する権利をもっているにもかかわらず、理性と結びついている単純な根本衝動は、自らの最高の展開に至るまで、純粋なメカニズムだけを示して、自由を示すものではないということを決定できること、私たちには十分なのである。

第二部 人間は自由を持っている

XXV すべての有限な事物の現存在が（共に現存在すること (Mithdaseyn)）に基づいている、そして私たちには端的に独立に存在している本質を思い浮かべることなどできない、ということとは、否み難いことである。しかしながら、同じように否定できないことがある。すなわち、私たちには、端的に依存的な本質を思い浮かべること、なおのことできないということである。そのような依存的な本質なら、全面的に受動的 (passiv) でなければならなかったであろうが、しかし、受動的であり得たわけがない。というのは、既に何もかもでないようなものは、何ものかだとして、単に規定されることなどできないからである。属性を自分に即して持つていないものなら、そこにおいては、「関係を」比較してみても、いかなる属性も産出され得ない。いや、本質ということに関していえば、決して関係などあり得ないのである。

XXVI さて、徹底的に媒介されている現存在もしくは本質というものが考えられず、虚構 (Unding) であるのなら、単に媒介されただけの、全面的に機械的な行為 (Handlung) もまた、虚構ということになるに違いない。従って、メカニズムは即自的に、ただ、偶然的なものに他ならない。そして、それは、純粹な自己活動性が機構にとつて必ずや常に根底に存していなければならないのである。

XXVII 有限な本質ならどれも、その現存在において、従って、その行為や受苦においても、他の有限な本質を必ずや支えとして、それらに関連している、ということ、私たちは認識しているがゆえに、同時にまた、個別的本質ならどれもすべて、機械的な法則のもとに従属していることも認識している。というのは、個別的本質の

存在や作用が媒介されている限りに於いて、端的に、それはメカニズムの法則に基づいていなければならないからである。どのような行為であろうと、部分的には他の本質の行為である。

XXVII 諸事物の現存在を媒介しているものを認識することは、判明な認識だと呼ばれる。そして、いかなる媒介をも許さないものは、私たちによって判明に認識されることはできない。

XXVIII 絶対的な自己活動性は、媒介を排除する。そして、私たちが絶対的な自己活動性の内面を何らかの方法で判明に認識することは不可能である。

XXIX それゆえ、絶対的な自己活動性の可能性が認識されることはできない。とはいえ、そうした絶対的な自己活動性の現実性は、直接的に意識の内に呈示されるのであって、所業 (That) によって証明される。

XXX そうした絶対的な自己活動性は自由と呼ばれる。その限りでそれは、個別的な本質の感性的な現存在を決定しているメカニズムに対立して、それを克服することができる。[270]

XXXI 私たちは、生きている本質ということで、ただ人間だけを知っているが、人間は、自分の自己活動性の意識、すなわち、召命 (Berd) と自由な活動に対する衝動 (Antrieb) を伴う程度の意識を、与えられている。

XXXII それゆえ、自由は、根拠なく決定することができるという馬鹿げた能力の内面に存しているのではない。同じように、有用なものもしくは合理的な欲望の間でより良いものを選択することの内面に存しているのではない。なぜなら、そうした選択なら、たとえ極めて派生的な諸概念に従って生じたにしても、常にただ機械的にしか生じていないからである。むしろ、こうした自由は、その本質上、意志が欲望から独立している、というところに存している。

XXXIII 意志は純粋な自己活動性であって、私たちが理性と呼ぶところの程度の意識にまで高められている。

XXXV 意志の独立性や内面的な全能、もしくは感性的な本質に対して叡智的な本質が支配することができるということは、事实上、すべての人間について認められる。

XXXVI 古代の賢人達によつて、それもとりわけストア派によつて、欲望の事物と名誉の事物との間には比較が成り立たない、ということは周知のことである。欲望のさまざまな対象は、と彼らが言つたところでは、快適なものという感覚に従つて、そして役立つものという概念に従つて、相互に比較することができたし、他のものの欲望を犠牲に供されることができたであろう。しかし、欲望の原理は、名誉の原理とのいつさいの関係の外部にある。名誉の原理は、ただ、一つの対象を持つている。人間本性それ自体の完全性、つまり、自己活動性、自由を対象としてるのである。それゆえ、古代の賢人たちにあつて、すべての経緯 (Verhältnisse) は等しかったのであつて、常にただ、二つの比較できない原理、それぞれ相互に現実的な矛盾 (Collision) へと至り得なかつた二つの原理、そうした原理のうちのどちらから、行為が生じ得たのか」という問いだけが残つた。彼らは正當にも、ただ自分の魂の生を生きている人だけ、つまり、自分自身の本性の法則に従つて自らを規定し、それゆえ、ただ自らだけに従い、常に自分で行動する人だけが、自由な人と呼ばれていることを知ろうとしたのであつた。反対に、彼らが純然たる奴隷を見たのは、次のような人であつた。すなわち、欲望の事物によつて規定されながら、これらの事物の法則に従つて生きていて、欲望の諸事物に服属したまま、自分の欲望に従つた様式で、絶えず変えられて、行為するよう措定されることになる人のことであつた。

XXXVII さてどの程度、私たちの啓蒙された時代が、——熱狂——もしくはエピクテトスやマルクス・アウレリウスの神秘主義を超えて出ているにしても、【271】 私たちは、まだ、判明性 (Deutlichkeit) や根拠性 (Gründlichkeit) の点で、いつさいの名誉の感情から解放されるほどまでには進歩していない。しかしながら、こうした感情の関

きがまだ人間のうちにある限り、自由の抗いがたい証言、意志が内面では万能であることに對する抑えがたい信念が人間のうちにあることになる。口ではこうした信念を否定することもできようが、それは良心のなかにあり続け、予期しないままに、詩人の「マホメット」(1)が、自らの内に立ち返って、狼狽したまま、身の毛もよだつような言葉を吐くように、一挙に迸り出る。

結局残るのは後悔なのだ

(1) Voltaire, de : "Mahomet, Tragedie". A Bruxelles 1742, S.72.

しかしながら、口でもってはこうした信念を全面的に否定することは決してできない。というのも、恥ずべき行為へのいかなる誘惑にも、常に負けはしないという名声を誰が持とうとするであろうか？ 誰がただ、ここで熟慮することを、有利か不利かを考察することを、程度と量を(そうでなければ、定言命法もしくは法則にも則を)考えることを、必要とするという名声を得ようとする人がいるであろうか？——こうしたやり方で、私たちは、他の人間に關しても判断する。私たちは誰かが、快適なものを有用なものよりも優先したり、自らの目的に逆行する手段を選んだり、自分の願いや努力において自己矛盾したりするのを見るなら、彼は非理性的で、愚かなことを行なっていることが分かる。自分の義務を果たすことにいい加減であるなら、悪習で彼が自らを汚すことになるなら、また彼が不当にも、暴力を行使するのなら、私たちは彼を憎んで、嫌悪する。——しかし、それでも私たちは彼を、全面的に捨ておくことはまだできない。しかし彼が何らかの決定的な仕方、名譽の感情を否定するなら、内面的な汚辱に塗れ、もはや自分で恥をかいしていることを感ずることができなくなっていることを示すことになる。そうなるかと私たちは彼を、無慈悲に切り捨てることになって、私たちの足元の泥になる。

XXXVII こうした無条件的な判断はどこから来るのか？どこから、そうした際限のない尊大さと要請は来るのか？それ

らは、決して根本原則やそれに従うことに限定されるのではなく、むしろ、感情を要求して、感情の現存在を確然的に要求するものなのである。

ⅢⅢⅢ こうした思い上がりときまざまな要求の正しさなるものが、ある定式によって、いわば正しい結びつきへの洞察によって、つまり、AがBと等しく、CがAと等しいなら、BはC等しいという具合に、続きあう命題の結論が確実に真理であることによって、基礎づけられているのであるうか？——スピノザはこうしたやり方で、理性的な本質である限りの人間なら、たとえ、靈魂の不滅を信じていなくても【272】、「人間が背信によって現在の死の危難から救われる」(2)ということよりもむしろ、自らの生を犠牲に供することを実証していた。そして抽象的にはスピノザは正しい。純粹理性をもった人間が、嘘をついたり偽ったりすることは、三角形の三つの角は二直角ではないというのと同様に、不可能である。しかしながら、理性を付与されている現実的な本質が、自分の理性という抽象概念によって窮地に陥れられたり、言葉遊びを通して考えられただけのものにつきかり魅了されたりすることがあるだろうか？——決してない！名譽心を当てにして、約束を守ることができるならば、三段論法の純然たる精神とは別の精神も、人間の内に宿っているに違いない。

(2) 『エチカ』第四部、定理七二の「証明」

XI 私は、こうした他の精神を、土くれから形成されたものうちに込められた神の息吹だと思う。

XII こうした精神が差し当たり、自らの現存在を証明するところの悟性は、実際には、精神を欠いたなら、あの驚嘆すべきメカニズムかもしれない。そうしたメカニズムは、眼の見える人の管理を、眼の見えない人によっても可能にするだけでなく、そうした装置の必然性をも、理性推論によって証明させたのである。この場合、三段論法が自らの推論の前提を乗り越える際に、誰が三段論法を制御しているのか？ ひとえにこの精神が、自由の行

為において、そして途絶えることのない意識において現在していることによつて制御しているのである。

XLII この意識は、知性だけがそれだけで活動的であり、知性だけが最高の、いや唯一私たちに本當に知られている力である、という確信そのものであるように、この意識は無媒介的に、第一の至高の叡知への信仰をも教えてくれる。すなわち、自然の叡知的な創造者にして立法者への信仰を、ひとつの精神である一なる神への信仰をも、教えてくれるのである。

XLIII しかしながらこの信仰は、人間の心胸 (Heart) のうちで純粋な愛の能力が展開される時に初めて、その十全な力を得て、宗教となるのである。

XLIV 純粋な愛？ ——そんなものがあるのだろうか？——純粋な愛はどのようなに実証されるのであろうか、その対象はどこで見出されるのか？

XLV 愛の原理は、その現存在については名譽の原理として私たちがすでに確信しているものである、と私が答えるなら、その対象に関して私が明らかにするべきだと迫つて構わない一層の権利を、読者は持つてしていると信じるであらう。

XLVI そこで私は答えよう。純粋な愛の対象とは、ソクラテスが眼前にしていたようなものだ、と。それは、人間における神聖なものである。そして、【273】この神的なものを前にした畏敬の念は、あらゆる徳の、すべての自尊心の根柢となっている。

XLVII 私はこうした衝動も、その対象をも、構成する (construiren) ことはできない。それができるためには、私はいかにしてさまざまな実体が生み出されるのか、必然的な本質は可能なのかについて、私を知つておかなければならなかつたであらうに。しかしながら、以下の事柄は、それらの実体が現存在することについての私の確信を、

もつとよく説明するであろう。

XLVII 万有 (Weltall) が神でなくて、被造物 (Schöpfung) であるなら、万有が自由な知性の作用であるなら、いかなる本質の根源的な方向性も、神的な意志の表現であるに違いない。被造物におけるこうした表現は、その根源的な法則であって、そこにおいては法則を実現する力が必然的に付与されているに違いない。本質そのものが現存する条件であり、本質の根源的な衝動であり、本質自身の意志であるところのこうした法則は、自然法則と比較されることはできない。自然法則とは、さまざまな関係の結果でしかなく、徹底的に媒介に基づいているからである。さてしかし、どんな個別的な本質であろうと自然に属するのであって、それゆえに、自然法則にも服属しているので、二重の方向性を持っているのである。

XLVIII 有限なものへの方向性は感性的な衝動もしくは欲望の原理である。永遠なものへの方向性は、知的な衝動、すなわち純粋な愛の原理である。

L こうした二重の方向性そのものについて、私に釈明を求め、そうした関係の可能性や、関係の仕組みの理論を問おうとするのなら、私はそうした問いを拒否しても構わないであろう。なぜなら、そうした問いは、創造の可能性とその理論、無制約なものの条件を対象にしているからである。こうした二重の方向性の現存在と、両者の関係が、所業によって実証され、理性によって認識されているなら、それで十分である。すべての人間が自らに自由を帰するように、自らの名誉を自由を持っているという点にこそ措定するように、すべての人はまた、純粋な愛の能力や、愛の能力の圧倒的なエネルギーの感情を、自らに帰している。こうしたものに自由の可能性は基づいているのである。すべての人は、徳と結びついた利益の、ではなく、徳そのものの賛美者であろうと欲する。すべての人は、単に快適なだけでない美しいものについて知ろうとする。単なる欲望ではない歎びについて知る

うとしている。

LI こうした能力から実際に生じる行為を私たちは、神的な行為だと呼ぶ。そしてその起源、すなわち志操そのものを、神的な志操だと呼ぶ。こうした行為はまた、他のいかなる欲びとも比較することができないような欲びを伴う。それは、神自らが現存在する際に持っている欲びである。

LII 現存在のいかなる享受であろうと欲びである。現存在を煩わせるようなものすべては、苦痛や悲哀をもたらすのと同じように。それらの源泉は、生 (Leben) と [274] あらゆる行為の根源である。しかしながらそれらの情動が、移ろいやすい現存在に関連づけられるなら、情動それ自身が移ろってゆく。動物の心がそうである。情動の対象が移ろわない永遠のものであるなら、情動は神性そのものの力であり、その獲得するものは不死である。

付録2

アルヴェイルの書簡集より

序文一六頁の注

私は、まだ経験していない快楽や不快を顧慮することのないまま、自己活動性の様式を根源的に規定するエネルギーを本能と呼ぶ。そうしたエネルギーでもって、生ける自然のどんな種であろうと、自分独自の現存在の行動を始めて、それから単独で続けていくと、考えられなければならない。

感性的に理性的な（すなわち言葉を生み出す）自然の本能は、この自然が、単にその理性的な特性において考察される限りにおいては、人格的な現存在（すなわち、自己意識の、連続的で汎通的な結合——連関——を介した反省的な意識の統一の）を維持して高揚させることを対象にしている。したがって本能は、こうした現存在を促すすべてのものに向けて、絶えず向けられている。

理性的な特性を純粋に切り離して最高度に抽象するならば、その特性はもはや特性としてではなく、全くそれだけで考察されることになるが、そうした純然たる理性の本能は、人格や現存在を排除して、人格性へと向かう。というのも、人格や現存在は、ここで必ずや省略される個性性を要求するからである。【275】

こうした究極の本能の純粋な活動は純粋な意志と呼ぶことができよう。スピノザは、その活動性に、理性の情動（Affect）という名前を与えた。それを、純然たる理性の心胸とも呼ぶことができる。こうした指示を哲学的に究明するならば、もっと多くの説明し難い現象、すなわち、疑いもなく現存している道徳性（Sittlichkeit）の定言命法

の指示でさえも、その定言命法の能力や無力の指示でさえも、完全に把握されているのが分かると、私は思う。しかしながら同時に、なにやら謎解きが難しい言葉遊びに基づいているだけの事例に狂わされたり落胆させられたりしないためにも、私たちの判断や推論における言語の機能にも注意を向けなければならないのである。

付録3

同じ著作から

二九五頁

無限の空間が、何らかの物体の特殊な本性を規定することなどできないように、人間の純粹な理性であろうと、純粹な理性ならあらゆる人間において、一にして同一であるからといって、その到る所まさしく善き意志でもって、特殊なさまざまな生の基盤を構成することができるわけではなく、實際の人格に、その独自の個人的な価値を与えることが出来るわけでもない。独自の感じ方、独自の確固たる趣味をもたらすものは、先に挙げた驚くべき内面的な形成力 (Bildungskraft) であり、究めがたいエネルギーであり、このエネルギーは、唯一活動的に、自らの対象を自らで規定して、それを捉えて、確保する。そうしたエネルギーは——一つの人格を想定して——そしてそれが隷従したり自由であつたりする秘密をとりわけ構成し、それを決めている。そうしたものは、能力において決まっていて、能力のうちに備わっているのであるが、——三段論法の能力ではなく（三段論法は、半分しかない鉄ややつとこの力と比較され得よう）、志操の能力のうちにある。すなわち、いつさいの受苦を超えて勝利する情動の変わることのない能力のうちにある。名前が明記されている人の言葉に頼る場合、【276】私はもはや純粹な理性を、その人の唇の動きやその人の口から出た響き以上に考慮することはしない。私は言葉をその人ゆえに信頼して、その人を彼自身のゆえに信頼する。彼のうちで私に確信させるのは、彼の感じ方、彼の趣味、彼の心情そして性格である。私は、彼と私との絆を、それによって彼が彼となるところの、彼が彼自身との間に持つ結びつきに基礎づ

ける。私は、彼の心胸のうちで深く隠されている見えない言葉を信じる。こうした言葉を、彼は与えようとしているし、与えることができるのである。私は、死よりも強い彼の内なる秘密の力に全幅の信頼を置く。

その他の点では、人間にとつては、どのような私念であろうと、自分の人生よりも好ましいものとなり得るので、（理性という作り物ではなく）理性的な本性の持つ圧倒的なエネルギーを明るみに出して、愚か者だけがそれを拒むほどになっていく諸概念の威力というものがある。過去と現在そして未来から合成された私たちの時間的な意識が概念においてしかその現存在を持ち得ないからといって、どのようにして諸概念の威力は、最高の力ではないといふのか、概念は感覚よりも一般的に強くはないといふのか。時間において生きているものはすべて、その時間的な生を、結合によって、内面的に活動しつつ、初めて生み出さなければならぬ。それゆえ、生の形式や生への衝動、そして生そのものは、現実においてはただ一つである。私たちが根本衝動と呼ぶ無制約な衝動の対象は、無媒介的に直ちに、本質の形式であり、その衝動もしくは活動的な能力こそ根本衝動である。現存在においてこうした形式を維持して、こうした形式において自らを表現することは、本質の無制約な目的であり、生き物におけるあらゆる自己規定の原理である。そこで、いかなる本質も、自分の衝動の力によるなり、自分の力に適うなりする以外に、目的を決めることはできない。およそ衝動は欲求に関連する。自然におけるあらゆる生けるものは、意図をもつて動く、すなわち欲求との関係に従って動くのである。こうした関係が成立する第一の根拠にしてやり方は、測り知れないものがある。それゆえ私たちは、衝動を欲求から説明することもできなければ、欲求を衝動から説明することもできない。また、衝動が欲求を規定するとも言えないし、欲求が衝動を規定するとも言えない。双方の発端はそれらの外部にあって、共通の端緒なのである。ある一定の関連を維持して、確保して、拡張しようとする衝動の仕事だけを、私たちは認識する。しかも必然的なものとして認識するのである。なぜなら、結び付けられない、

それも自己自身を（内的にも【277】外的にも）結びつけることのない有限な本質など、考えられないからである。全体がその諸部分に先立つのは、必然的である。

しかしながら、無だからといって、ある形式を持つことも想定することもできないのであるうか、それによって何らかのものが存在したり、生成したりすることはできるのであるうか？ ある形式、それも純然たる形式など考えられるであろうか。その唯一の意図が純粹な意図であるような、すなわち、何についても、何のためでもないような、空虚な意図であるような活動性など考えられるであろうか。

自らのうちでのみ観察するような衝動など、自分自身の自由な活動を欲することなどない。その本質は関係である。そうした衝動は充足を欲する。

それ自体で真にして善なるものへ向けた理性的な本質の衝動は、現存在それ自体へ、完全な生へ、自己自身における生へと向けられている。そうした衝動が必要とするのは自立である。自己充足、すなわち自由である！——ただし、臃なというように、曖昧な予感のうちでしかない！

というのも、現存在や自らの内の生はどこにあるのか？ どこに自由はあるのか？ 本当のところ自然の彼岸にあるのではないか！ というのも、自然の内部では、自らの内よりも他のところで、すべてのものが明らかに無限であって、自由は死においてしかないからである！

それでもなお、私たちは、なにもものがあるし、あつたし、あるであろうことを知っている——あの本性的に生み出されたわけではない私たちの内なる活動性の創始者は、すなわち、私たちの現存在の核心たる創始者は、驚くべきことに束の間のものに取り囲まれていて、束の間のものの中に沈み込んでいて、やがて芽吹く種なのである。永遠の生は心の本質であって、それゆえ心の無条件の衝動である。それでは心にいったいどこから死は来るである

うか？ 生の父やあらゆる善きものの父からではない。そうした父なら、私たちの最も内奥の心胸や意志において、父自身の心胸やその独自の意志を表現したであろうし、そこではそれ以外のものを表現することなどできなかったのである。

『ヴォルデマール』第一部一三八頁から

今、ヴォルデマールは彼の友人に、なおも語っていた。かつて彼はどのように、沈鬱に沈むまでに、人間の精神は徳に向かって努力している際には本来的には何を目指しているのか、人間の精神が本当にひたすらこうした対象に向かっていた時には、本当にひたすら目には何か、という問いに耽ったことがあったと。

さまざまな時代にあつて、かくもさまざまでしばしば対立しさえする事柄が、こうした衝動の真にして唯一の対象だと見なされて、そして【278】これについての人々の意見は、至福についての彼らの意見もまた互いに違っているように、それぞれに違っていた。

ただの影！ 定まることなく惑わせる形態！ 像なのか？ 原像はどこにあるのか？

善の原像が探求することが難しかったのなら、いかにして善の洞察は信頼され得たのであるか？ 善の意志はどのようにして、ただ自己自身だけを認識して、自己自身を理解して、自己自身のもとに留まり、変わることをない意志になることができたのであろうか？

あるいは、おそらくこの意志は、普遍的な概念や像に結び付けられていた人格的な意識の直接の結果でしかなかったのか？ あらゆる本性にとって本質的な、純粋な理性的な形態において自己を維持しようとする衝動でしかなかったのか？ ——それなら意志は、自己自身の活動性以外の対象を持たなかったことになる。するとあらゆる徳の原像や源泉は、思想における現存在の純然たる空虚な形式となってしまう。人格を欠き、さまざまな人格の違

いを欠いた人格性になってしまう。

それゆえに、魔法はすべて、概念と言葉による欺瞞のうちにこそある。こうした欺瞞が廃絶されるや否や、ただ現存在するためだけに、現存在と現存在とを単に織り成すだけの絶望的な秘密は、前景に現れる。

私にとって恐ろしいのは、と、ヴォルデマールが語った。私のうちに在り、私を取り囲む闇であり空虚である。恐ろしくなって私は両の腕を前に伸ばした。私は、現実と本質についての感情を私に再び与える何物かをまだ把握することができていないかのように。そして私に生じたのは、ビュフォンの美しい詩にある、最初の人間にとって生じたのと同じことだった。すなわち彼は、そこで微睡に陥ったまま、ただの儂い偶然的な意識しか持つことができずに、独自の生を持ちえないことを恐れていた最初の人であった。そうなると、覚醒してみると自らが二重に見えるのだ。驚いて叫びだす。私だ！ うっとりして叫ぶんだ。私以上のもの、私より善いもの！ その中にすべての私の生が還流するのである！

不死の礼服を纏った英雄たちの一群——アギスにクレオメネス——彼らの生や彼らの高貴な死に崇高にも付き従った男性や女性は、永遠の美のなかにいる。彼らが私に立ち現れた。私は別人になったかのように、苦しい夢から目覚めた。私には、こうしたことは全て、今初めて経験したかのようなようであった。[178] あたかも、プルトークのこうした部分に思い出では手が届かなかったように。私はその時、奇妙な対照をなすのだが、今感覚していたものを感覚してはいなかった。その際に私にはすべてが新しくなった。私が感じていたのは、そこから覚醒したところの眩惑が、たとえ私をもう一度襲うことになったとしても、二度と決して死の微睡として驚かせることはないであろうというのであった。「私が今余りにも痛切に感じているのは、私が存在するのをやめるかもしれないことを、もう一度恐れるがために存在していた、ということである。」

カントの道徳法則について、友人にあてた書簡からの抜き書き(1)

私に分からないのは、私がカントをあなたから私に送られてきた覚書で、カントを誤解していたことが分かったような仕方、カントがどうして誤解され得たのか、ということなんです。なぜなら、どのような著作を、カントの実践哲学を評価するために、根拠にしようと、カントは次のような証明でもって始めていることが分かるだろうからです。すなわち、道徳法則を、行為の期待されるべき結果として客観から導出することは不可能であって(2)、むしろ、道徳法則は必ずや、主観から、あらゆる目的一般の原因にして原理として、したがってまた、あらゆる特殊な行為の原因にして原理として、導出されなければならなかったであろうに、という証明です。——それなら、どのようにしてカントは、さまざまな行為の規定根拠として、それらの行為の結果を引き合いに出すような定式を樹てることが可能であったのでしょうか？

(1) この抜き書きは、フィヒテ宛ての手書きの書簡に付せられたものである。原典二四四頁の原注を参照。
(2) カント『実践理性批判』一〇〇〜一〇一頁。

覚書において言及されていた定式は、カントではこうなっています。「汝の格率が、普遍的法則であることを同時に意欲できるような汝の格率に従つてのみ行為せよ」(3)。あるいは、「汝の行為の格率があなたも普遍的な自然法則になるべきであるかのように【380】行為せよ」(4)。この定式は、それ以上のものではないのであって、カントも、果たしてその定式が、その第一の特徴が普遍性であるところの法則に矛盾しないかどうか、主観的な格率を

判定評価する定式、すなわち手段より以上のものだとは語っていません(5)。普遍性の形式へもたらされて、自己矛盾するような格率などというものは、道徳体系に帰属するべくもありません。

(3) カント『道徳形而上学の基礎づけ』(二七八五年) 五二頁。

(4) 同書五二頁。

(5) 同書五七頁。

道徳性(Sittlichkeit)の根源もしくは原理そのものは、理性性です(6)。しかしながら理性性は、それによってある存在者(Wesen)が、他のすべてのものから、いや自分自身からさえ、対象によって触発される限りで、区別されるところのある存在者の能力、言い換えれば、自己自身を触発する能力のうちにあります。さてそこで、心(Seele)や自我という、理性的な存在者は、何か他のものの述語であるとして考えられることなどできないように、それはむしろ、必ずやその本性によって、自ら存在しているもの、同時に客体にして主体でもあるように、その作用においても、根源的に、自己自身によって規定され、かつ自己自身を無媒介的に規定しているものとして考えられるしかできません。いうなれば、それはその本性上、目的、目的自体(Zweck an sich)なのです(7)。

(6) 『実践理性批判』五六頁。

(7) 同書一五五―一五六頁、『道徳形而上学の基礎づけ』六四頁。

さて、私が、多くの理性的な本質を一緒に考えるなら、これらの存在者は、それぞれが目的自体である以上、その限りで必ずや相互に制限しあわなければなりません。その結果、どちらも他方によってただ単に手段としてのみ用いられてはなりません(8)。理性的な存在者はこうした法則を必ずや自己自身に与えるのです。言い換えれば、理性的な意志は、必ずや自己自身によって自らを規定しなければなりません。それも、何らかのほかの意図を持た

ないまま、正義のためなのです。

(8) 『道徳形而上学の基礎づけ』 六四～六五頁。

感性とともに触発される人間の意志にとって、知性のこうした意欲は、次のような当為、命令 (*Gebot*)、命令 (*Imperativ*) へと変わります。

「汝の人格、ならびにどんな他の人の人格における人間性をも、汝は常に【281】同時に目的として用い、決して手段としてのみ用いることのないように行なせよ」(9)。

(9) 『道徳形而上学の基礎づけ』 六六頁。

こうして明らかにされるのが、すべての理性的な存在者に、共通の法則によって課せられた体系的な結びつき、言い換えるなら目的の国の理念(10)です。ですからこの理念は、法則の原理ではなくて、逆に法則の表象から、同じようなやり方ですべての理性的な存在者を結びつけるものとして、先の理念が展開されるわけです。

(10) 『道徳形而上学の基礎づけ』 七七頁。

すべての道徳性の第一にして究極の根拠は、自尊心 (*Selbstachtung*) です。自尊心は自己愛 (*Selbstliebe*) を制限して、自己愛に命じて、感性界に属するものとしての人格を自ら固有の人格性に服従させます(11)。自尊心は、私たちの人格性や自立性そして自由の意識を通して感じることでできる私たちの心情の傾向です。こうした意識や感情はいつも、意志が意志自身をして法則たらしめる特性において発現する場合に、それとともに同時に他の理性的な存在者に法則を与えるたびごとに、生じるのです。

(11) 『道徳形而上学の基礎づけ』 七五頁。

(了)

【解題】

ここに訳出されたのは、フリードリヒ・ハインリヒ・ヤコービ (Friedrich Heinrich Jacobi : 1743-1819) が、一七九九年に刊行した『ファイヒテ宛て公開書簡』の「本文」ならびに「付論」そして「付録」の全訳である。底本は、J.G.Fichte : Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. III-3 (Friedrich Frommann) である。

時は、ファイヒテが無神論との咎を受けて、イエーナ大学の辞職が決まる直前という、ドイツ観念論における大きな節目の時期である。ファイヒテの巻き込まれた無神論論争のきっかけは、一七九八年一〇月、ファイヒテがニートハンマーとともに共同で編集・発行していた『哲学雑誌』に寄稿してきたフォールベルクの論稿、「宗教概念の展開」に対して、謝絶するも聞き入れられなかったため、やむなくこれを掲載するにあたって、ファイヒテが自らの見解との違いを釈明するために、「神の世界統治に対する我々の信仰の根拠」を前に置いて発刊したことであった。まもなく、「ファイヒテとフォールベルクの無神論について、学問する息子に宛てたある父親の書簡」なる匿名の攻撃文書が流布するに到って、無神論論争が始まった。具体的には一月一九日に、ザクセン政府がライプツィヒ大学とヴィットテンベルク大学に、『哲学雑誌』の没収命令を出したのである。

ワイマール政府は穏便に済ませたい意向だったと言われるが、年も改まった一月にファイヒテが激越な調子の「無神論という告発に対して公衆に訴う」という反論を発表した他、政府に対して恫喝するような強硬な態度に終始したため、一七九九年三月二九日に、ニートハンマーへの譴責とファイヒテの辞職が決定した、というのが事の次第であった。この論争の経緯や、ヤコービによるファイヒテ批判については、拙著『ドイツ観念論からヘーゲルへ』(未來社、二〇一一年)の第五章「虚無への供物としての知——ファイヒテのニヒリズムに対するヤコービの批判」を参照賜りたい。

この書は、オットー・ペゲラーによって、哲学史における「ニヒリズム」概念の初出として知られることになった書でもある (Vgl. Otto Pöggeler : Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion. In : Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts. Hrsg. v. Dieter Arendt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1974)。²⁶⁾ さらに、ヘーゲルの「信と知」で、ヤコービ哲学を性格付けるために用いられ、論駁された。ヤコービ哲学の本質を見て取ることのできる書でもある。

ヤコービは、唯物論を観念論へと変容させようとした点では、スピノザとフィヒテを同列に捉え、フィヒテ哲学を「顛倒したスピノザ主義」(GA.III.3.227) だと呼ぶ。スピノザの実体が、フィヒテにあつては自我にされたと見たからである。というのも、ヤコービは、「明らかに、すべては理性のうちで理性によって、自我としての自我において、自我性においてこそ与えられていて、その中に既に包括されているに違いない」(GA.III.3.233) と見たからである。また、スピノザに対してと同様、「本当の理性体系はフィヒテのやり方でのみ可能」(GA.III.3.233) だともヤコービは見ていた。

さらには、スピノザの実体がそうであつたように、フィヒテの自我の外部には何も無いことをヤコービは確認する。「自我は、一つの学自体であつて唯一のものである。それは自己自身を知る。自我が自己自身の外部で、何かを知ったり、あるいは聴解したりなどをするのは自我の概念に矛盾する」(GA.III.3.234)。逆に言うならば、「ありとあらゆる学は、自我のうちへと解消され、気化される」(GA.III.3.234) と見たヤコービは、これを、「知におけるあらゆる本質の解消」、「絶えず普遍的になつてゆく概念による進歩的な無化」(GA.III.3.235) だと呼ぶ。「真なるもの認識に些かなりとも接近できないまま、人間の精神は、ただ自らの無知を組織化するだけ」(GA.III.3.238) の学にあつては、「人間の精神はそれによつてむしろ、真なるものから疎外 (entfernen) される」(GA.III.3.238)

と断ずる。

ヤコービ自身、「神なき時代」(GA.III.324I)に生きる苦痛を感じている。それだけにヤコービは、わざわざ神の喪失を呼びかけるような超越論哲学に対して、胸から心を引き裂かれ、代わりに「自我性だけの純粹な衝動」(GA.III.3243)があてがわれるようなことになる。こうしてヤコービは、フィヒテの自我論を「ニヒリズム」(GA.III.3245)だと叱責したのである。

ヤコービは、フィヒテに対して「人格的には決して無神論者だとか、神なき人だとは思わない」(GA.III.3246)と述べてはいた。しかし、思想的には無神論に通じるという見極めを明確に持っていた。そして改めてヤコービはフィヒテに問う。フィヒテにあつて拒否されたのは、神という「名前」なのか、神の「本質」なのか、拠って立つのは「無か神か」(GA.III.3251)と。

この『公開書簡』を承けて、フィヒテを「顛倒したスピノザ主義」(Fischhaber, 14)だと捉えて難じたのが、フィッシュハーバーである。スピノザにあつては、自我は無限なものに帰属するのに対して、フィヒテにあつては、無限なもの自体に帰属する、と見たからである。「無限なものは、ヘン・カイ・パンであつて、ヘン・カイ・パンとして自らを直観する」(Fischhaber, 27)。ヘーゲルは、「信と知」とは別に、フィッシュハーバーに対する批評も書き上げていたが、それは失われた。こうした思想的な交渉については、拙論「ドイツ観念論におけるスピノザ主義——ヘーゲルの、失われた『フィッシュハーバー批評』、『ヘルダー批評』に照らして——」(『思想』二〇一四年四月号所収、岩波書店)を参照したい。ヘーゲルは、本書でヤコービの標榜した「無知(Nichwissen)の意識を人間における最高のものと見なす」(GA.III.3255)哲学に、知に背反する姿勢を感じ取ったからであろう。とはいえず、哲学する主体もしくは知の外部には何もない」という発想で体系構想を進めたら、非難もしくは誤解を招きかねな

いという教訓は得たに違いない。

ヤコービ哲学の本質が読みとれると言っても、論争の書であり、文章も手紙文である。ヤコービの真意、本音を汲み取ることが難しい文章を、訳し切れたのも、共訳者の阿部ふく子氏の尽力がなかったら、到底、完成できる訳業ではなかった。事実、訳し始めてから今日まで、三五年も経っているのである。ここに改めて阿部氏に謝意を表す。

これで『知のトポス』誌上で、「信念をめぐるデヴィッド・ヒュームもしくは観念論と実在論」(『知のトポス』No.118)とともに、「フイヒテ宛て公開書簡」を紹介することができた。とはいえ、知への畏れなど知らないまま、無謀な研究に向かうことのできた大学院生時代から既に遠く、歩んできた道の途絶えるところが近づいて来ていることが感じられる年齢と身体になってきたことが自覚される今日此の頃である。是非とも、論争家としてではなく、哲学に携わったヤコービの思想の積極的な意義を明らかにする研究が現れることを待ち望むものである。

(栗原 隆)