

【研究論文】

フィヒテにおける言論の自由について

Denkfreiheit bei Fichte

一橋大学大学院社会学研究科博士課程 宮本敬子

1 啓蒙の条件

啓蒙思想は自律性を涵養するための最初の条件として言論・出版の自由を要請する。定期刊行物などの出版物を媒介とする実践的な議論の空間を急速に拡大させた 18 世紀ドイツの啓蒙思想は、その初期から公共性の問題と連動していた。初期の啓蒙主義者たちは「理性」を政治的、宗教的権威よりも上位のものと位置づけ、「理性」という「女王」以外のいかなる権威にも屈しないと宣言したが¹、この「理性Vernunft」の語源が「耳を傾けることVernehmen」であることは、啓蒙思想が政治的宗教的諸権威に対する最初の要求として言論の自由を掲げたことを想起すれば非常に象徴的なことに思えてくる。自律性は自己産出的に生成されるものではなく、自律的な人格を形成するには他者の言葉に耳を傾けることが必要不可欠であり、そうして相互に伝達し合い、他者と協同する過程において自己の自律性は立ち上がる。しかし後期啓蒙思想の時代、啓蒙の理性が要請する公共性の土台にして保塁である言論・出版の自由が危機的な状況に陥ってしまう。

当時の検閲状況についてディーター・ブロイアーによると²、まず 1772 年、フリードリッヒ二世の勅令によって、法律書、哲学書、歴史書、神学書に対してそれぞれ一人ずつ検閲官を配しベルリンの中央検閲審査会による事前検閲を行うことが取り決められた(この勅令は 1786 年の国王の死去まで効力をもつ)。そして 1788 年、外務大臣兼宗教局長官に就任した J.C.v.ヴェルナーが就任後ただちに宗教勅令を発布して、宗教の領域における一切の啓蒙を禁止する。これに対する抗議の声が啓蒙主義者の側から上がったのだが、それによって事態は悪化し、国王フリードリッヒ・ヴィルヘルム二世は、「出版の自由は出版の厚顔無恥へと変質し、(…)ありとあらゆる扇動的な駄本が印刷される」として、

同年 12 月に検閲の新法を發布することになる。さらにヴェルナーが 1791 年に新しい中央図書審査会として「国王直属宗教審査委員会」を設置し、ベルリンで印刷、出版された書物やパンフレット等の検閲がこの審査会の監視下におかれることになった。これによってベルリンの啓蒙主義者たちの機関誌ともいえる『ベルリン月報』など、啓蒙関係の書籍をベルリンで出版することができなくなる。この審査会が検閲の対象にしたのはベルリンの啓蒙主義者たちやカントなどの影響力のある啓蒙思想の著作であった。この検閲の基準は国王の死去までの間たえず強化されたという。

こうした厳しい状況の続く 1793 年、フィヒテは『思想の自由回復の要求』(以下では『思想の自由』と略記する)というパンフレットを匿名で出版する。その中に「特に 10 年ほど前から諸学に強い開明の光が投げかけられて以来」(SW VI,25)というくだりがあるのだが、10 年前の 1783 年といえば、『ベルリン月報』が創刊され、ベルリンの啓蒙主義者たちによる非公開の協会「水曜会」が設立された年であり、彼らによって「啓蒙とは何か?」ということが問われるようになった頃である。さらにその翌年にはカントの啓蒙論『啓蒙とは何か』が『ベルリン月報』に掲載されている。フィヒテはちょうど後期啓蒙思想の幕開けの頃でありベルリン啓蒙思想の最盛期でもある時期を指して「開明の光」(啓蒙)が投げかけられたと述べているわけである。しかし、『思想の自由』においてフィヒテが批判する「後見人」には、反啓蒙的な政策を施行したヴェルナーら反啓蒙主義陣営に加えてベルリンの啓蒙主義者たちも含まれていたと考えられ、フィヒテが『思想の自由』の初めの部分の草稿として書いた『プロイセン治下の諸国住民への呼びかけ』(1792 年)の中で言及している「われわれの啓蒙主義者たち」(GA II/2,191)がそれに当たると思われる。これが具体的に誰を指しているのかは不明である。けれども当時の啓蒙思想を牽引していたのがベルリンの啓蒙主義者たちであったこと、またフィヒテの議論がベルリンの啓蒙主義者に対する批判として機能することから、「私には論敵たちの挙げる根拠もわかっている」(GA II/2,192)というときの「論敵」(「われわれの啓蒙主義者たち」)には、ベルリンの啓蒙主義者が想定されていると見てよいだろう。ベルリンの

啓蒙主義者に対する批判はすでにカントが『啓蒙とは何か』で行っているのだが³、この論文において「後見人」という概念で言い表された問題はフィヒテにも引き継がれている。フィヒテはさらにカントの『純粹理性批判』、『実践理性批判』の議論も踏まえつつ、そこから独特な啓蒙理論を展開する。ギュンター・ツェラーが述べているように、フィヒテはカントを通して啓蒙理論を吸収し、これを彼独自の仕方で政治的に応用したと言えるだろう⁴。本稿では、終焉の迫る後期啓蒙思想期において公表された『思想の自由』が、啓蒙思想にその本懐を遂げさせるような豊かな内容を有していたことを見ていきたい⁵。

2 啓蒙の階級制

フィヒテが『思想の自由』において思想・出版の自由を守るよう呼びかけているのはどのような人々か。その翌年に出版された『学者の使命』とともに考え合わせると、フィヒテが念頭にしているのは第一にはいわゆる学識者であったと考えるべきだろう。しかし、フィヒテがこの著作において一貫して民衆 Volk の語をあえて用いていることから、理論上は Volk に対して言論の自由を呼びかけていると見ることができる。これに対して、ベルリンの啓蒙主義者たちが国民 Nation に対する啓蒙と Volk に対する啓蒙という、啓蒙に階級制を布くかのような観点を有していたことや、さらに言論の自由に対する一定の制限を正当化しようとしていたこと、そして彼らが真理と誤謬の間にいかにして諸々の「境界線 Grenzen」を引くかということを議論していたことなどと考え合わせた場合、「われわれの啓蒙主義者たちと意見を異にする」(GA II/2,191)というフィヒテの議論がある独特な言論の自由論を展開していることが見てくる。このことを考察するにあたって、まず『思想の自由』公表以前の言論状況を確認しておきたい。

後期啓蒙思想の最盛期である 1780 年代における言論の自由論については、ベルリン啓蒙思想とカントが重要な位置を占めている。そしてこの時期の公共的な討議に関する理論的到達のひとつがカントの「理性の公共的使用」であった。これはベルリンの啓蒙主義者たちのアリストテレス的な共同体主義志向に

対するカントの批判的応答であった。「理性の公共的使用」とは、「ある人が読者世界の全公衆を前にして学識者として理性を使用すること」であり、理性をこのように使用する者は「無制限の自由を享受する」とされている(AA VIII,37)。そして、この理性使用の対概念をカントは「理性の私的使用」と呼び、これを「ある委託された市民としての地位もしくは官職において自分に許される理性使用」と定義している(ibid.)。ベルリンの啓蒙主義者たちが主張したような体制順応型の理性使用はカントの言う「理性の私的使用」に当たり、それはカントにとって「極端に制限されることがあってもかまわない」(ibid.)ものである。「理性の私的使用」においては、己の職分をこえて意見を述べることは慎むべきこととされ、目前の職務の遂行が絶対的に優先される。しかし、「私的使用」は自集団の過剰な利益追求や自集団の特権化などを調整する機能を原理的に有していないため、自集団の外なる他者たちとの共存の観点が弱く、場合によってはそうした他者に対する不正をも正当化してしまう可能性を潜在させている。国民国家形成の道を急ぐベルリンの啓蒙主義者たちは、「言論の自由」を制限することを状況によってはやむなきこととし、さらにキケロ的義務論を援用することで「言論の自由」の制限を正当化する論理を唱道した⁶。カントがその啓蒙論において「理性の公共的使用」を「理性の私的使用」に先んじる行為規範として定めたときに念頭にあったのは、こうした啓蒙思想の主流派の動向であったと考えられる。しかし、1780年代の主な言論の自由論においてカントの名があげられることはあっても、カントの理性の公共化の論理に直接言及しているものはほとんど見当たらない。『啓蒙とは何か』発表直後これに言及した者として、J.G.ハーマン、M.メンデルスゾーンなどを挙げることができるのだが、これらは公にされたものではなく、またその意義を的確に理解しているとはいえない⁷。こうした状況から見て、カントの啓蒙理論は後期啓蒙思想にあつては傍流に位置していたと考えてよいだろう。

また、ベルリンの啓蒙主義者とカントを比較したとき、啓蒙を理論的には世界市民に呼びかけているカントに対し、ベルリンの啓蒙主義者たちは啓蒙を呼びかける宛先を主にNationと見定めている。1784年の二つの論文、カントの

『啓蒙とは何か』とメンデルスゾーンの『啓蒙するとはどういうことか』を比較しても、メンデルスゾーンがNationの啓蒙を志向しているのに対し⁸、カントはNationの語を用いることを意図的に避けているように見える。『啓蒙とは何か』においてカントが啓蒙を呼びかける第一の相手は公職にある学識者なのだが、文中では一貫してVolkの語が使用されていることから、少なくともカントの啓蒙論がNationに向けられたものではないということは言えるだろう⁹。カントはなぜNationに呼びかけないのか。理論的側面から推測すれば、Nationには理性を公共的に使用することが原理的に困難であることが挙げられる。Nationに要請されるのは「理性の私的使用」であり、「理性の公共的使用」はその職分を越えてしまうため原理的に禁じられている。そしてベルリンの啓蒙主義者たちには、職分を超えて遂行する言論の自由が道徳的越境行為と映るわけである。

マイネッケによれば、Nationという語は15世紀以来、「誇り高い」、「高貴」な意味を有しており、一方Volkは「つまらないもの、卑しいもの」と見なされ「下級の住民、兵士」などに対して用いられた。「Volkは服従を宣告された受動的で植物のように無気力に暮す存在のための表現」¹⁰だったのである。マイネッケは「Nationとは何か。それは君主と貴族である」というジョゼフ・ド・メーストルの言葉を例に挙げているが¹¹、Nation概念に関して後進のドイツにおいても状況は似たものであったようだ。『フランス革命についての大衆の判断を正すための寄与』（1793年）においてフィヒテが「…貴族は、自分たちだけが国家であり、自分たち以外には何者も存在しないかのように振舞った」（SW I, 240）と述べたのもこうした事態を念頭においてのことだろう。フィヒテは「排除された市民」にも「共同討議」を行う権利があること（ibid.）を主張したが、その権利を獲得するためには反啓蒙勢力だけでなく、「われわれの啓蒙主義者」とも対決しなければならなかったのである。

下層民としてのVolk概念はベルリンの啓蒙主義者による1783年の議論にも見られ、「水曜会」での議論において、彼らはVolkの啓蒙とNationの啓蒙を区別している。もっともこの二つの概念はその会員によって捉え方に相違があり、

またこれに関連して公衆Publikumについてもその内容が各会員によって異なってくる。しかし、言論の自由の問題に関しては、Nationを優遇し、Volkは監視の対象とする見解が率直に語られているのである。例えば、「水曜会」の会員で国王侍医のJ.K.W.メーゼンは公衆の成員をNationと見なしているらしくNationの啓蒙という言い方をしてもVolkの啓蒙という言い方はしない¹²。同会員の枢密法律顧問官C.G.スアレツは啓蒙に関するメーゼンの提言をうけて次のように述べている。「啓蒙とは何か？そして啓蒙のどのような段階がすべてのNation身分にとって好ましいのだろうか？すべてのVolk身分が啓蒙の高次の位階へと引き上げられうるというのであれば、これに対する応答は非常に容易であろう。しかしながらこのことは望むべくもない。それゆえ公民StaatsbürgerにおけるNation身分とVolk身分の思考、行為の仕方、その外的状況に即して、両身分にそれぞれどのような啓蒙の段階がふさわしいかを規定することは依然として非常に重要かつ喫緊の課題であろう」¹³。スアレツはさらに続けて「これについて導き出される結論は、検閲と出版の自由はいかなる普遍的原則をもってしても規定しえないということである。私は、Nationのすでに啓蒙された部分の人々にのみ読まれることが可能で、かつ読まれるべきであるような著作に関しては無制限の印刷・出版の自由を望んでいる。しかし、Volkの読者の場合には非常に注意深い検閲官がぜひとも必要であるように思われる」¹⁴と述べている。同じくメーゼンに応答した上級宗教局顧問官J.S.ディテリッヒの場合、公衆にVolkも含めているようであるが、そのためか公衆に対して慎重な見解を持っている。「公衆が、吟味したり評価したりするときの原則や意見を獲得する際に卑しい者からそうした行為の動機を学んでいる場合、大規模な読者公衆のために執筆する文筆家は極度に慎重であれ！・・・こうした(卑しい者から学んだ)動機を道徳的に良い行為の代わりに使用するならば、啓蒙の代わりに道徳の墮落を促進させることになるだろう。・・・そして問題となるのは、ここから必然的に発生する害を無制限の自由によっていつか克服できるのかどうかということである」(括弧内補足筆者)¹⁵。これらの人々はVolk身分に対して検閲の必要を考えている。カントとフィヒテが「後見人」という

言葉で捉えたこうした問題についてはメンデルスゾーンが批判を行っており、物事の判断を検閲官に委ねることは無制限の言論の自由よりも危険であるとの見解を示している¹⁶。しかし、その翌年にはメンデルスゾーン自身が後見人的なあり方を是認する見解を『啓蒙するとはどういうことか』において展開することになる。水曜会の人々は政治的抑圧について批判的に考察し、また言論の自由について真摯に論じ合ったにもかかわらず、最終的にパターンリズムに行き着いてしまったと言えるだろう。こうした状況がカントをして『啓蒙とは何か』を執筆せしめた理由のひとつであったと思われるが、結果的にカントの問題提起は放置され、後にフィヒテが再度後見人の問題を批判的に検討することになる。

懐疑的なベルリンの啓蒙主義者のこのようなあり方が言論の自由を制限していると理解していたフィヒテは、反啓蒙色を強めた政府だけでなく、「後見人」的に振舞う啓蒙主義者たちも同罪と見なし、両者が保全しようとする「後見人」と「未成年」の階級制を解体しないことには言論の自由は不可能と見る。ベルリンの啓蒙主義者たちは民衆にとって「有害」となりうるものの一つに「啓蒙」そのものを数え入れていたが、フィヒテが『思想の自由』で言う「毒」(SW VI,17)の比喩には「啓蒙」も含まれていると考えてよいだろう。そしてその毒を摂取するかどうかは民衆が決めることであって、それによって具合を悪くしてもそれは口にした自分の責任と言い切る(ibid.)。民衆もまた責任主体であるとして信頼を寄せる彼の議論は、理論上民衆に対して言論の自由を積極的に承認していると見ることができるだろう。後世からすると、世界市民概念や普遍的人間性といった概念は、啓蒙主義者にとっては当然の理念であったのだろうと思いがちだが、後期啓蒙思想の時代においては啓蒙主義陣営内からも啓蒙思想に対する懐疑が生じていた¹⁷。フィヒテは、啓蒙思想がその初期から有していたはずの「自ら考えること」、「批判的公共性」、「普遍的理性」の問題¹⁸に正面から取り組むことができたのだが、プロイセン体制と連携していたベルリンの啓蒙主義者にはこれらのことを徹底することができなかったのである。次の節では、フィヒテが具体的にどのようにして言論の自由の回復を要求したのかを

見てゆきたい。

3 言論の自由における「可謬性」の必要

『思想の自由』のフィヒテはカントと同様、人々が「自分で考えること」、またその考えを相互に「伝達すること」を疎外する者たちを「後見人」と見定め、「後見人」たちから言論の自由を奪還することを試みる。フィヒテの言う「後見人」は文脈上、直接的には「啓蒙」に否定的な「君主たち」を指すのであるが、理論上は真理と誤謬の間に境界線を引く特権を有していると僭称することによって真理の支配を試みる者すべてを「後見人」という比喻でもって批判していると考えることができるだろう。そして、カントと同じくフィヒテも他者啓蒙的構成を持つベルリン啓蒙思想的な啓蒙思想を批判の射程にしていることを確認することによって、フィヒテが自己啓蒙的構成を持つ啓蒙を改めて提示したことの政治的意義を、啓蒙思想史の観点から評価することが可能になると思われる。以上のことを踏まえたとき、フィヒテの次の批判が啓蒙思想の定説を覆す非常にユニークな、しかも問題の核心を突いた議論であったことが了解されるだろう。

「真理を広めるのはよいが、誤謬を広めてはならない」

おお、あなたたちはそう言うが、ではあなたたちにとって、何が真理で何が誤謬なのだろう。私たちが真理や誤謬と考えているものではなさそうだ。さもないとあなたたちは、「誤謬を広めるな」という但し書きが、「真理を広めてよい」という許可をまったく無効にってしまうことを理解していただろう。あなたたちが右手で与えたものを、また左手で取り上げているということ、誤謬を広めることが許可されなければ、真理を伝達することもまったく不可能になるということを、あなたたちは同じように理解していただろう。

(SW VI,17-18)

フィヒテの「言論の自由」奪回方法の独創性はまず、「誤謬を広めることを許可する」こと、換言すれば「可謬性」を積極的に権利のうちに数え入れたことにある。フィヒテは人々の相互に伝達しあう権利が保障されることで可能とな

る「共同討議」の営みを、啓蒙主義の金科玉条ともいうべき「誤謬の除去」¹⁹よりも優先するという選択をしたのである。「真理を広めるのはよいが、誤謬を広めてはならない」とは、ベルリンの啓蒙主義者たちの表向きの基本方針であった。誤謬に否定的評価しか与えることのできなかった啓蒙思想の先導者たちは真理(適用)と誤謬(誤用)の間に「境界線Grenzlinie」を引くことは可能であると考え²⁰、また一部の者はその境界線を引くのは有徳な啓蒙主義者たる自分たちの責務であると考えていた²¹。彼らによる他者啓蒙的思想は民衆に対する懐疑のゆえに彼らの本来の意図から脱線して、平等を志向するはずの啓蒙思想に階級制を導入してしまう。「誤謬の除去」をその目標に掲げていたにもかかわらず、「有徳な啓蒙主義者」たることを望んだ彼らはあらゆる迷信を根絶することによって秩序が瓦解する事態になるのであれば、そうした迷信はむしろ保全すべきという考えに方向転換したのである²²。こうした共同体の利益追求を至上命題とする思想が、真理を操作して治安を図る後見人的態度を是認し、そこから派生する諸矛盾に目を背けさせたと思われる。しかし、こうした温情主義としてのパターナリズムはヴェルナーらの反啓蒙政策に対しては無力であったと言えよう。そして、フィヒテが「自分で考える」という「譲渡不可能な権利」を救出するために要求した「可謬性」の承認という政治的戦略は啓蒙主義者たちが辿り着きえなかった発想であった。アドルノらは、啓蒙主義者たちが真理と誤謬の間に境界線を引くことによって絶対主義的な精神形態を生み出したことに言及したが、フィヒテはすでに啓蒙思想の文脈の中でこの問題と対峙していたのである。ベルリンの啓蒙主義者たちは否定的な意味で「誰が真理を決めるべきなのか？」(ディテリッヒ)という問題を立てうるほどには反省的であったのだが²³、民衆に懐疑的であった彼らは事物の判断をあらゆる個人に委ねることには踏み切れなかった。しかしフィヒテは、温情主義としてのパターナリズムを認めず(「あなたは私たちに対して慈悲深くあるべきではなく、公正であるべきなのだ」(SW IV,9))、誰も「世界の同胞」である他者を自身の所有物のように扱ってはならず、また誰も他者に自分の法則を押し付けてはならないと言明する(SW VI,11)。「誰か」を「啓蒙する」という他者啓蒙的な言

葉を常用していた当時の啓蒙主義者とは根本的に立場を異にしていたことはここからも了解されるだろう。立場的にも共同体全体をいかにして司牧するかという観点に重きを置かざるを得なかった官僚の啓蒙主義者たちとは異なり、フィヒテは個人の人格の問題を注視していたのである。それゆえフィヒテは次のように考えた。他人に法則を強制されてそれを受け入れるのであれば、そのことによって人は「人間性と人格と自由を放棄することになる」(SW VI,13)。しかし、このことは譲渡不可能な権利の譲渡という誤った行為にあたる。そうした状況に陥ることなく人格の自律性を確立するためには「言論の自由」が必要不可欠であり、これこそが「私は在る。私は独立した存在者である」(SW VI,14)と宣言することを可能にする唯一の必要条件である。けれども現状では政府による検閲や、また祖国愛から後見人を引き受ける啓蒙主義者たちによって、真理と誤謬の間に境界線 *Grenzen* がいたるところに引かれている。そして、このことが知識を持つ者と持たざる者のヒエラルヒーを不動のものにし、民衆の自ら考え伝達しあう営みを疎外している。「誤ることを禁ずる」ことそのものがこの階級制を固定し、このことが言論の自由を原理的に不可能にしてしまう。だからこそ、フィヒテはまず後見人に対して可謬性を要求することで、「人間の人格の内的な構成要素」(ibid.)である「言論の自由」を救出しようとしたのである。

フィヒテは後見人たちによって張り巡らされた境界線を取り払い思想における階級制を解体する作業をはじめるとあって、『純粹理性批判』の議論を用いて後見人たちが有していると言う「客観的な真理」を吟味する。「では、客観的な真理とは何か。・・・客観的な真理とは・・・事物についての私たちの観念が、事物そのものと一致することである」(SW VI,18)。カントは従来の言説において「真理とは何か？」という問いは次のように答えられてきたと言う。「この場合、真理の名称説明、つまり、真理とは認識とその対象との合致のことであるという名称説明が、与えられており、前提されている」(AAⅢA58/B82)。しかし、人はこの説明だけでは満足せず、真理の認識について普遍的で確実な「基準」を求める。そして後見人たちも言う。「もしお前の観念が事物そのものと実

際に一致するなら、お前はその観念を広めてもかまわない。しかし、もし実際には一致しないなら、お前はその観念を胸にしまっておかねばならない」(SW VI,18)。これに対してフィヒテは『純粹理性批判』第2版第2章第2節純粹悟性概念の超越論的演繹の§22の議論(AAⅢ,B.146-148)と同様に、「言葉の最も厳密な意味における客觀的真理というものは、人間の知性やあらゆる有限の存在者とはまったく相容れないのであり、またそれゆえに、私たちの観念は事物そのものとは決して一致することがなく、また一致しえない」(SW VI,19)とする。「言葉の最も厳密な意味における」真理は不可能であり、上述の後見人の言い分をそのまま承認するのであればあらゆる発言が不可能になってしまう。それゆえ「言論の自由」が可能となるためには、後見人たちは厳密な意味での客觀的真理が不可能であることを認め、人々が思想を伝達しあう中で不可避免的に犯す誤謬については許容してしかるべきである。しかしフィヒテは、事物の認識を可能にするある必然的な形式と一致している場合にはある観念を客觀的真理と見なしてよいとする。その条件とは「客觀が事物そのものではなくて、私たちの認識能力の法則と直感の法則によって必然的に規定された事物(現象)と呼ばれる場合である」(ibid.)。フィヒテはカントの『実践理性批判』第1部第1編第1章の「純粹実践理性の原則の演繹について」(AA V,42-50)の影響が伺える議論を展開し、「私たちが、知覚によってはじめて事物の所与の性質を認識するのではなく、最も純粹にして最も自由な自発的活動によって、正不正の根源的な概念を基準として、みずから真理を産み出す場合」(ibid.)、これによって生じるものは客觀的真理と見なしうるとする。それは道德的真理であり、例えば言論の自由がそれにあたるとされる。ここで真理の意味が二重化され、フィヒテもまた独断論的に新たな真理を主張しているように見えるかもしれないが、フィヒテにおいては自分の思想が他者の吟味に晒されることが重要なのであり、共同討議によって物事を公共的に探究する営みを可能にするいわば普遍的妥当性をここでは真理と呼んでいるのだと思われる。フィヒテからすれば、共同討議を実践するためには客觀的真理を騙って検閲コードとしての絶対的基準を定めることがあってはならず、そもそも厳密な意味での客觀的真理の認識

は有限な存在である人間には不可能であるのに、客観的真理を言論の自由を制限するための口実として使用することは独断論的誤謬にあたる。それゆえ仮に人間一般に普遍的に妥当する客観的真理というものの定立が許されるとすれば、それは譲渡不可能な権利に属するもの(例えば言論の自由)を個人から奪ってはならないといった道徳的実践的なものに限られるだろう。このようにしてフィヒテは「後見人」たちの所有なる客観的真理を解体し、これを実践的原理としての道徳的真理として再生させ、これを公共的な実践的討議の空間へと移行させたのである。

しかしさらに議論を進めるフィヒテは、たしかに「後見人」たちは表向き客観的真理を云々しているものの、現実の後見人たちが問題にしているのは「私たちが真理とか誤謬とか呼んでいるもの」ではまったくなかったと言う(SW VI,21)。言論の自由を制限する後見人たちの実際の意図は、民衆が誤謬に陥ることを防止することではない。「あなたたちは、臣民たちのために意志を持とうとする。そういうわけで、あなたたちのうちにあるこの共有された意志が、真理を規定するのである。したがって真理とは、あなたたちが真理であれかしと思うものであり、虚偽とはあなたたちが虚偽であれかしと思うものなのである。…あなたたちの意志そのものが、真理の唯一の基準なのである」(ibid.)。このことは、フィヒテが直接言及する権力者たちだけでなく啓蒙主義者にも当てはまる。自分の権限で真理と誤謬の間に境界線を引きうると考えたことが啓蒙主義者たちのつまずきの石となった。カントが啓蒙を「認識能力の使用における否定的な原則」(AA VIII,146)と見なしたように、啓蒙はもともと概念の是正や誤謬の排除といったことを遂行する否定的な知と言えるが、保守化した啓蒙主義者はその否定性を秩序の維持のために適用と誤用の間に境界線を引くための知として使用しようとした。思考の限界を規定しようとする知、話し合いを終わらせようとする知はそのことをもってすでに権威主義的な知である。他者に対して決断を下す知は啓蒙の実践的側面を忘却していると言えるだろう。

4 踏み越えられる境界線

真理と誤謬の決定権を占有する後見人たちが設えた境界線に制限されることなく個人が思考し伝達しあうためには、考察の対象を自由に探究する人間の権利の獲得が必須であるという認識に達したフィヒテは、人生における選択や、思考の仕方は各人が自分自身で定めなければならないと主張する。自由意志によって自らに法則を課すことができる人間は、自分の思考の限界に境界線を設けることもできるが、「しかし、彼がそのような考察の境界線 **Grenzen** に到達したとしても、なおも何かが、行為し、境界線を踏み越え、その向こうへと進むよう彼を駆り立てる。この何かが無限に突き進む彼の理性の本質なのである」(SW VI,23)。「無限に突き進む理性」、これこそ啓蒙が根源的に要請する理性ではないだろうか。ここでフィヒテの言う「考察の境界線」とは、各人が思い込みで限定しているにすぎない可能的領域を取り囲む壁のようなものであろう。それは各人の眼前に立ちはだかっているが、人はそれを越えることができるし、そのつど新しい地平を人は発見するのである。啓蒙は実践的な行為の過程において現象するものであり、フィヒテが「理性」と呼ぶものの存在様式そのものがすぐれて啓蒙的といえる。言論抑圧の現状を打破するため、フィヒテはすべての人間に対して、各人が自己の内に「無限に突き進む」理性を有していることを自覚するよう促す。「いかなる絶対的な境界線も認めないことが、人間理性の使命である。それによって理性ははじめて理性となり、人間ははじめて理性的で自由な独立した存在者になる。それゆえ、はてしない探究は譲渡不可能な人間の権利である」(SW VI,23 - 24)。このことは後見人たちによる決定論的な枠組みの重圧を無化する新たな倫理であったと言えよう。こうして境界線を理論的に踏み越えたフィヒテは後見人たちに告げる。「あなたたちは何が真理で何が誤謬かということについての決定権をもたない」(SW VI,29)。

以上の考察から、『思想の自由回復の要求』というテキストが啓蒙思想史にとって重要な位置を占めていることをいくらか描き出せたのではないかと思う。当時の言論抑圧の状況を変えるためには、啓蒙、反啓蒙の立場にかかわらず多くの人々が順応していた独断論を克服する必要があるとフィヒテは考えた。そのための考察の過程でフィヒテが獲得した諸理念はきわめて啓蒙的なものであ

ったが、それは当時の啓蒙主義者が徹底しえなかったものである。フィヒテはパターンリズムの代わりに公正を要請し、自律的な人格を構成するための条件としての言論の自由を改めて要求した。カントの場合、理性の公共化の論理によって啓蒙が定式化されたが、フィヒテは共同討議を可能にする条件を譲渡不可能な権利としての言論の自由概念によっておさえ、そこから人格の構成要素としての理性の在り様をいきいきと描き出した。フィヒテはその議論において直接的にはプロイセン政府の批判を行ったわけだが、その際に啓蒙思想を先鋭化させたがゆえに、このことが同時に保守化した啓蒙思想に対する弔鐘の役割を果たしたと言えるかもしれない。しかし、絶対主義的精神を批判的に乗り越えようと試みたフィヒテの 1793 年の探究は、後期啓蒙思想における最後の啓蒙思想ともいえるべきものである。啓蒙思想研究においてあまり言及されないこのテキストには、啓蒙思想史の文脈の中でその思想的意義に相応しい場所が与えられてよいと思われる。

凡例

『思想の自由回復の要求』については I.H.フィヒテ版第 6 巻を使用する。本稿ではこの著作を SW VI と略記し、頁数をアラビア数字で記す。また『プロイセン治下の諸国住民への呼びかけ』についてはアカデミー版第二系列第 2 巻を使用し、これを GA II/2 と略記して頁数をアラビア数字で記す。訳文は哲書房版『フィヒテ全集』第 2 巻を参照した。またカントからの引用はアカデミー版カント全集を用い、これを AA と略記し、巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で表記する。また、『純粹理性批判』については第 1 版を A、第二版を B と表記した。訳文については岩波書店版『カント全集』を参照する。なお傍点による強調は原文によるものである。

注

- 1 赤澤元務「啓蒙の『学芸国』と雑誌メディアの興隆」(『ヘルダー研究』第 12 号、2006 年、所収)、51-62 頁、参照のこと。

² この段落はディーター・ブロイアー(浜本隆志他訳)『ドイツの文芸検閲史』関西大学出版部、1997年、117頁－123頁を参照した。

³ カントによるベルリンの啓蒙主義者への批判については、拙論「『後見人』批判としての『理性の公共的使用』－クラインとカント－」(『日本カント研究 9巻』理想社、2008年、173－188頁)を参照されたい。

⁴ Vgl. Günter Zöller, „Kant, Fichte und die Aufklärung,“ in : Carla De Pascale, Erich Fuchs, Marco Ivaldo, Günter Zöller (Hg.), *Fichte und die Aufklärung*, Hildesheim, 2004, S.46.

⁵ 『思想の自由』と『フランス革命論』は『知識学』の基礎となる著作と見なされており、たとえば M.ブールや福吉勝男などが『知識学』に関連づけてこれらの著作の重要性に言及している。本稿はこれらと別の方途を進み、啓蒙思想史の観点から初期フィヒテ哲学を評価したい。

⁶ Vgl. E.F.Klein, „Ueber Denk-und Dрукfreiheit An Fürsten, Minister, und Schriftsteller,“ in : Norbert Hinske(Hg.), *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Darmstadt, 1990, S.389-407.

⁷ Vgl. J.G.Hamann, „Brief an Christian Jacob Kraus,“ in : Ehrhard Bahr(Hg.), *Was ist Aufklärung? Kant, Erhard, Hamann, Herder, Lessing, Mendelssohn, Reim, Schiller, Wieland*. Ditingen, 2002, S.20ff.

Vgl. Alexander Altmann(hrsg.), *Moses Mendelssohn Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*. Bd.8, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1983, S.227ff.

⁸ Vgl. Moses Mendelssohn, „Über die Frage : was heißt aufklären?,“ in : Alexander Altmann, Fritz Bamberger(Hg.), *Moses Mendelssohn Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*. Bd.6-1, 1981, S.113-119.

⁹ カントは「国民という妄想 Nationalwahn は根絶やしにされるべきであり、祖国愛や世界市民主義がそれにとって代わらなければならない」(AA Refl.XV Nr.1353)と述べている。

¹⁰ F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat, Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*, München und Berlin, 1928, S.24.

マイネッケ(矢田俊隆訳)『世界市民と国民国家 I - ドイツ国民国家発生の研究 -』岩波書店、1968年、25頁、参照。

-
- ^{1 1} Meinecke,S.25. 邦訳 38 頁、参照。
- ^{1 2} Ludwig Keller, „Die Berliner Mittwochs-Gesellschaft,“ in : *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft* 5,Heft.3-4,Leipzig,1893,S.73-77.
- ^{1 3} Keller,S.79.
- ^{1 4} Keller,S.80.
- ^{1 5} Keller,S.82.
- ^{1 6} Mendelssohn,a.a.O.,S.111.
- ^{1 7} 啓蒙の行き過ぎによる害については、それ以前にも一部の啓蒙主義者によって指摘されていたが、この問題は後期啓蒙思想期には多くの啓蒙主義者たちに共有されていたと思われる。
- ^{1 8} Vgl.Werner Schneiders, *Hoffnung auf Vernunft-Aufklärungsphilosophie in Deutschland*, Hamburg, 1990. (村井則夫訳『理性への希望』法政大学出版局、2009 年、参照のこと。)
- ^{1 9} 例えば、Knudsen はメーゼンの啓蒙のキーワードの筆頭に迷信をあげている。Cf. Jonathan B.Knudsen, “On Enlightenment for the Common Man,” in: James Schmidt(ed.), *What is Enlightenment ?*, London,1996,p.272.
- ^{2 0} Mendelssohn,a.a.O.,S.118.
- ^{2 1} Keller,a.a.O.,S.74.
- ^{2 2} Mendelssohn,a.a.O.,S.118.
- ^{2 3} Keller,a.a.O.,S.82.

Denkfreiheit bei Fichte

Keiko MIYAMOTO (Tokio)

Fichtes Pamphlet von 1793, „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten“, ist für die Epoche der Spätaufklärung in Deutschland von außerordentlicher Bedeutung.

In die 1780er fiel die Blütezeit der Berliner Aufklärer. Sie diskutierten oft Denk- und Pressefreiheit in ihrer damals gegründeten geheimen „Gesellschaft von Freunden der Aufklärung“. Dabei unterschieden behutsame Aufklärer sorgfältig zwischen „Aufklärung der Nation“ und „Aufklärung des Volkes.“ Beispielsweise erklärte der Berliner Aufklärer C.G. Svarez : „Für Schriften, die nur von dem schon aufgeklärten Teile der Nation gelesen werden können und sollen, wünschte ich die uneingeschränkste Druck- und Pressfreiheit. Bei gewöhnlichen Volkslesereien hingegen ist meines Erachtens eine sehr aufmerksame Censur höchst nötig.“ An dieser Meinung kritisierte M. Mendelssohn, dass das Urteil über die Sache dem Gutdünken der Zensoren überlassen würde, und dies „scheint mir in allen Fällen schädlicher, als die ungebundenste Freiheit.“ Mitglieder der Gesellschaft tauschten sich höchst ernsthaft über Denk- und Pressefreiheit aus, fielen jedoch letztendlich in Paternalismus zurück.

Beteiligte sich Kant an der Diskussion über die „Aufklärung der Nation“ ? 1784 gebrauchte seine Schrift „Was ist Aufklärung“ das Wort „Volk“ von Anfang bis zum Ende. Wegen der Kritik der Berliner an der „Vormundschaft“ forderte Kant den „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ als ungebundenste Denkfreiheit. Kants Anliegen der Aufklärung fand aber in den 1780ern kaum Beachtung, und in der Regel wollten die Berliner wie immer selbst die „Grenzlinie“ zwischen Wahrheit und Irrtum ziehen. Sie standen dem Volkspublikum skeptisch gegenüber, weil sie glaubten, dass „der gemeine Mann“ die Denkfreiheit zu missbrauchen neigte und somit diese statt Aufklärung „Sitten-Verderbnis“ beförderte.

1791 aber wurde ein neues Zensurrecht eingeführt, so dass die Berliner Monatsschrift schwieriger zu publizieren war. In dieser Lage begann Fichte die Untersuchung der Denkfreiheit. Fichte tadelte nicht nur Obskuranten, welche die Denkfreiheit unterdrückten, sondern auch Berliner Aufklärer als mitschuldig. Weil beide wie „Vormünder“ aufträten, sei ein „unveräusserliches Recht“, nämlich das auf

Denkfreiheit, verletzt. Statt populärphilosophischen Ausdrücken wie „gesunde Vernunft“ und „schlichter Menschenverstand“, übernahm Fichte aus Kants Lehre von der Aufklärung die Begriffe des Selbstdenkens, der Publizität und vernünftigen Universalität. Ferner deckte Fichte zur Rettung der Denkfreiheit aufgrund des Prinzips der „Gerechtigkeit“ die falsche Alternative von Wahrheit-Irrtum auf. Fichtes „Zurückforderung der Denkfreiheit“ ist ein Denkmal der Spätaufklärung.