

「後見人」批判としての「理性の公共的使用」ークラインとカントー

一橋大学大学院社会学研究科 宮本敬子

序

「この千年至福論者はどうしてこうもしつこくアブサロム少年に言及するのか。なぜなら、彼は自分を後見人階級に数え入れることで、未成年の読者からの威信を得ようとしているのである」¹。ここで批判されている「千年至福論者」とはカントのことであり、アブサロム少年とはフリードリッヒ二世を指す²。ハーマンはカントの『啓蒙とは何か』における「自分に責任のある未成年状態」を不当と考え、クラウス宛書簡において、「自分に責任のある」のは「未成年」ではなく「後見人」であるとしてカントを批判した³。しかし、『啓蒙とは何か』は「後見人」に対して理論的には退位を迫っているとみなすことができる。「啓蒙とは人間が自分に責任のある未成年状態から抜け出すことである」(VIII, 35)とは、未成年とその後見人の相互依存関係に終止符をうつことの宣言であった。後見人 - 未成年関係は、共同体内において入籠の匣のように何重にも連鎖している。誰かが誰かの後見人となり、その誰かもまた誰かに後見される未成年となる。しかし、カントはこの枠組みに自閉するかぎり言論の自由は可能ではないと考え、この枠組みの外で思考するための自由の実践として「理性の公共的使用」⁴を提示した。

カントの「理性の公共的使用」を理解するにあたって当時の言論状況を知る必要がある。1783年12月、ベルリンの非公開の協会「水曜会」において、「啓蒙」の定義を確定しようという気運が高まり、フリードリッヒ二世の侍医メーゼンは「啓蒙とは何か、明確に規定する」⁵ことをその講演論文の第一項に掲げた。しかし、水曜会の議論は「啓蒙」の哲学的探究よりも、「検閲」と「言論の自由」に関する問題へと傾斜してゆく⁶。例えば、メーゼンはこの講演会で「私たちは、自分の述べたことに対して反感を持たれることを恐れなくてはならないような後見人としてのアウグストゥス帝やマエケナスやマエケナス主義者を持っていないし、君主が言及するようなエステ家やメディチ家、フランソワ一世やルイ十四世の褒賞など当てにしていない」⁷と宣言し、これに応えたユダヤ人哲学者メンデルスゾーンは『啓蒙に関するメーゼン論文への意見』において、「検閲の判断」に身をゆだねることは「制約のまったくない自由」よりも「有害」と述べている⁸。またベルリン王立図書館司書で水曜会の書記をしていた『ベルリン月報』の編集者ビースターは「さまざまな角度から自ら考え自ら探究する権利を救済することが『ベルリン月報』の主題」であったと述べている⁹。こうした言論の自由をめぐる議論は新しい時代の幕開けを予告するものだった。しかし、彼らベルリンの啓蒙主義者たちの言説はフリードリッヒ二世の政治思想の基本的枠組みの内部にあるといえる。これに対し、カントの啓蒙論文はこの枠組みそのもの

を批判した。『啓蒙とは何か』における「理性の公共的使用」という核心的概念は、こうした時代背景の中におかれてこそ、その意義が際立つだろう。

以上のことを考察する上で重要な論文が、司法官僚エルンスト・フェルディナンド・クラインによる論文『思考と出版の自由について——君主、大臣、文筆家へ』である。カントは『啓蒙とは何か』執筆にあたってこの論文を念頭においていたと推測される。カント論文に頻出する「後見人」の問題はこのクライン論文と比較することで明らかになるだろう。この「後見人」に着目することによって、カントがクライン論文に象徴される後期啓蒙思想の問題、とりわけフリードリッヒ二世とその思想の影響下にあったベルリンの啓蒙主義者たちと対峙したことが見えてくる。カントは、従来の他律的道德体系を踏襲する通俗哲学者たちの啓蒙理論に抗して、自律にもとづく新しい啓蒙理論を構築したのである¹⁰。

1 言論の自由とその誤用

クラインの論文『思考と出版の自由について——君主、大臣、文筆家へ』は、『啓蒙とは何か』が『ベルリン月報』に掲載される半年以上前、1784年4月号の『ベルリン月報』に匿名で掲載された。この論文は増大する「出版の自由の誤用に関する嘆き」と「出版の自由の制限に関する嘆き」(BM,389)の調停を試みるものである。この二つの「嘆き」というのは、「検閲」と「言論の自由」の衝突を意味している。そして「言論の自由」に関しては、すでにフリードリッヒ二世が語ったことの再確認で事足りるとして次のように述べている。「しかし〔言論の自由を擁護するという〕私の目的のためには、この課題についてフリードリッヒが考察し述べたことを拾い集めて読者に提示することほど有効な方法はないと思う。」(BM,390)クラインは、『反マキアヴェッリ論』などフリードリッヒ二世のさまざまな著作からの引用をつなぎあわせて議論を展開する。そうして編集された君主の記述は彼の論文のほぼ半分を占めるのだが、次のような配慮も忘れない。「しかし私は、フリードリッヒ二世の印のもとに私自身の考えを押し売りしたのではないかという非難を心配するよりも、私の印によって彼の考えを見きわめにくくしてしまったのではないかということを恐れなければならない。」(ibid.)とはいえ、クラインがフリードリッヒ二世の言説を用いることで自分の意見の正当性を主張しようとしていることに変わりはない。彼はきわめて政治的かつ巧妙な手法を用いたといえるだろう。ノルベルト・ヒンスケはクライン論文についてこのように述べている。「〔フリードリッヒ二世の著作に見られる〕客観的な事実を記述するというより、むしろそこに含まれている半公式的な見解を政治的に利用することが意図されていたのは明白である。」(BM,LI)

では、クラインはフリードリッヒ二世の言説を「政治的に利用」することで何が言いたかったのだろうか。この論文で主張されていることは、(1) 言論の自由は民衆にも与えられるべきであ

る。しかし、(2) 言論の自由を誤用してはならない。そしてこの条件を遵守するならば、(3) 言論の自由を認めることは国力の増大につながるだろう。けれども反対に、(4) 言論の自由の有無をいわさぬ弾圧は国の衰退と市民的騒乱を招く、というものである。以下ではまず (1) と (2) に関するフリードリッヒ二世からの引用を確認する。(3) については省略し、(4) におけるクラインの主張については次節で詳述したい。

まず、(1) に関する君主の言説には次のようなものがある。「私は、気高く、勇敢で、自由に考える民衆、すなわち、自ら考え、行動し、書き、話し、勝利を得るか、さもなければ死か、という力と自由を有す民衆を統治したい。」(BM,393)「民衆にシャフツベリやロックの思想をわがものとするのが許されるならば、彼らは自由にものを考えるようになるだろう。」(BM,395)

次に、(2) に関する君主の言説には次のようなものがある。「しかし、民衆はときとして私の最善の行動にけちをつけるために、自分たちに与えられた自由を誤用するかもしれない！」(BM,393)「権勢欲の強い聖職者たちは自分の思考の自由を制限する気がない。」(BM,398)「どの聖職者も専制君主なのであり、彼らは民衆の罪に対して寛容さを示したりする一方で、なんら罪のない意見に対して厳しさを示したりする。彼らは自分たちの共通の敵としてあらゆる啓蒙を弾圧し、敬虔の名のもとにばかげたものを崇拜の対象に仕立て上げる。」(BM,398f.)¹¹ またそうした者たちが流布するような、「誤っているのみならず、危険ですらある教説は、私の批判によって称賛されることなどなくなり、唾棄され忘れ去られてしかるべきものとなる。」(BM,399f.)

引用文中のフリードリッヒ二世は民衆に言論の自由を勧める一方、国政や自分自身を非難することを「自由の誤用」としている。さらにここでは、「愚かな君主たち」が聖職者を「私的な復讐の道具」(BM,399)にしていると述べられており、そこには聖職者の関わる事柄を「私的な」ものの領域へ追い払おうとする意志が垣間見える。ここで注意が必要なのは、クラインの引用には不正確な部分があることである。不正確というよりも意図的な加工といってよいだろう¹²。とはいえ、フリードリッヒ二世が聖職者に対して不信感をもっていたことは確かである。フリードリッヒ二世の著作『ブランデンブルグ家史』の「迷信と宗教」の章では、「民衆より狡猾で老獪な」聖職者たちがさまざまな迷信的習慣をもたらししたことが描かれ¹³、また『反マキアヴェッリ論』第11章には、教皇たちが世俗的権力拡大の野心に駆られたこと、教会の莫大な財産を違法な手段によって私的に流用したことが苦々しさの伝わる筆致で記されている¹⁴。

屋敷二郎の『紀律と啓蒙』によれば、フリードリッヒ二世の政治思想にはストア派的、新ストア派的な義務論が息づいている¹⁵。フリードリッヒ二世は『啓蒙性』と『権力性』を対立項としては捉えず、君主を人民の『共通利害』へと拘束することによって『啓蒙された』国家権力の行使を可能にした(同18頁)。そして自身の著書『同時代史』(1742年)では、後世の人間が「私〔フリードリッヒ二世〕について哲人と君主を、紳士と政治家を区別すること」を期待すると述べている(同41頁)。国と民衆の共通利益のために自分自身の道徳を犠牲にすること(例えば近隣の国と締結した条約を破約すること等)は、君主と民衆の社会契約上の義務であると考えたフリードリッヒ二世の思想には「私人の道徳と君主の道徳を峻別する議論」があると屋敷は言

う(同 41 頁)。

このようにフリードリッヒ二世が民衆を氣遣っていたとはいえ、クラインによる引用からは、国政に影響を及ぼす可能性のある行為は「自由の誤用」であるとしてこれを容赦しない君主の堅固な姿勢が覗える。それゆえ、『ベルリン月報』の読者がこの引用文から読み取りえたことはやはり「君たちは何に関しても好きなだけ議論してよい、ただし服従せよ！」(VIII, 41)ということになるだろう。

以上のことを踏まえて、次節に見るクラインの二つの行為規範の使い分けの論理が、フリードリッヒ二世によって思考された「私人の道德」と「公人の道德」の自覚的な使い分けと後者の優先という思想の縮小臣民版であることを見てゆきたい。

2 プロイセンの後見人たち

先に述べた(4)の言説として、クラインには厳格にすぎる検閲はすでに時代にそぐわないという認識がある。「もしプロイセンの君主が国に抵抗する著作を検閲によって弾圧しようと欲するならば、それはかえって国そのものを損ない、国をその敵どもに売りわたし、臣民の服従の義務を解消し、市民の騒乱を引きおこすに至るだけだということを思い知らされることになる。」(BM, 405) この認識からクラインは次のような議論を展開する。

服従にもとづいているからこそ、プロイセン軍の力は無敵なものとなっている。プロイセンの市民階級における支配の秩序はこの服従に依拠したものだ。服従は、プロイセンという国全体の魂(Seele)なのだ。—— 一面では必要不可欠なものではあるが、同時にきわめて煩わしい重荷ともなるこの服従は、声に出して考えを述べる自由によって軽減されることはあっても、なくなることはない。… 当然のことながら、臣下はそれによって服従の義務から解放されることはなく、行われるべきことが行われるのだ。しかし、人はただ命令に従うことを強いられているだけであり、命令に対する是認を強いられているわけではない。つまり、強いられるのは行動であって判断ではなく、従うことであって、同意することではない。大胆な発言をする者も他の者と同じように深く頭を下げすみやかに従う。しかし、人はこの者の判断の大胆さを恐れ、彼に隙を見せないように気をつける。軍隊の指揮官が、彼の方針に対してことごとく厳しい意見を述べる部下たちに囲まれているような場合を考えてみて欲しい。… 従うまえにまず彼らはいちいち議論でもするというのか。そんなわけがない。(BM, 403f.)

ここに提示された、「服従の義務」と「声に出して考えを述べる自由」という二つの行為規範

の区別に、国への服従という「公的な」(カント的な公共性とは反対の意味での)行為と、それ以外の「私的な」行為の間の区別を読み込むことができるだろう。ただし、クラインの議論では「服従の義務」が優先されている。これは先のフリードリッヒ二世の言説に忠実な議論といえよう。ここでも服従の義務を果たさずに国政を非難する者は「自由を誤用」していることになる。

『反マキアヴェッリ論』第 22 章には、自らの目で見、自ら支配権を握って統治するような君主は「国の魂 (âme)」であり、そのような君主にとって、「大臣は…単なる道具にすぎない」とある¹⁶。「服従はプロイセンという国全体の魂」というクラインの宣言は、このフリードリッヒ二世の政治思想に応じるものと見てよいだろう。国の魂が意のままに国という体躯を動かすためには、魂は一つに統べられているのがよい。あらゆる臣民は公務に際しては道具の無我をもって服従し、その臣民の集合体を君主が駆動させるのである。そのとき国は「無敵なもの」となる。クラインの主張はこうしたことを示唆するものと言えるだろう。

さらにクラインは文筆家たちにこう呼びかける。

出版の自由がこのような貴重な宝であるならば、これを軽率で低俗な使用によって危険に晒さないように気をつけなければならない。… 私たちは悪たれ小僧が道ゆく人に泥を投げつけるかのように私たちの自由を誤用してはならない。文筆家たちよ！もし諸君が人間の教師たらんと欲するならば、諸君がその崇高な称号にふさわしいことを証明せよ。…
あらゆる真理がいついかなる場合にも同じように有益であるわけではないのだ。(BM,406)

クラインは「あらゆる真理」が「有益」とはかぎらないという懸念から文筆家たちに言論の自由の自己規制を求め、共同体の共通善を追求する道から外れないよう命じる。これは後期啓蒙思想に特有の自己検閲への志向であり、この時期の啓蒙主義者の書いたものに散見される常套句ではある。ところでここにおいてクラインが呼びかけている文筆家にはある特徴がある。当時の文筆家は、その多くがクラインと同様、公職に就いていたのである。『ベルリン月報』に限れば、クラインのような公職にある文筆家は 6 割を占め (教師 27%、官吏 20%、聖職者 17%)、その一方で文筆を生業とする者は推定で数%にとどまっていた¹⁷。それゆえ、『ベルリン月報』の誌上でクラインが「服従」と「言論の自由」の使い分けの論理を語りかけている相手は、まさにこのような公職にある文筆家たちだったはずである。クラインは司法官僚らしい法律用語を用いて、諸君主を「未成年の子どもたちの後見人」(BM,400)と呼ぶが、論文の題名に「君主、大臣、文筆家」の三者を併記していることから伺えるように、文筆家にも後見人の役割を求めていると見てよい。「言論の自由」と「服従」の論理は、君主に対しては未熟な子どもとして、民衆に対しては後見人として行為すべしという、公職従事者向けの業務命令だったといえよう。

さらに言えば、仮に「言論の自由」の擁護こそがクラインの真意であったとしても、常に「服従」が「言論の自由」に先んじる行為規範なのだとすれば、「言論の自由」が遂行矛盾に陥らざ

るをえないことは明白である。しかし、このことをクラインは問題にしていない。クラインにとってこれは遂行矛盾ではないのだろう。それは、君主が民衆のためであれば、自分自身の道徳を犠牲にしてでも隣国との条約を破約することは義務であると考えていたのと同じ論理であり、私人の思考がプロイセン国の利害の前で声を潜めることはクラインにとっても義務論的に当然のことだったと考えられる。たしかにクラインは、検閲局によってなされる検閲を問題視していた。しかしある意味では、人々に内面化した自己検閲のほうが質が悪い。自己検閲は、それに従えば従うほど事故の言論の自由を抑圧する。自己検閲を繰り返したメンタリティは、後に他者をも検閲しだすだろう。また、検閲のような事柄では、成文律より不文律のほうが効果がある。というのも、どのような事柄が禁止されているのか明らかにされていない場合、人々の言論は検閲を恐れて萎縮し、その限界のはるか手前で彼らは書くことを断念してしまうからである。

3 カントの「公共性」の構造転換

クラインの議論が一面で言論の自由の拡大を目指していたということ是可以する。しかし、彼は言論の自由を擁護するためにフリードリッヒ二世の言説を援用したというよりも、君主の忠実な家臣にして民衆の後見人として、プロイセンの政治的安定のための提言をしたと考えるのが妥当であろう。そして、彼は国に従事する者としての(公的な)理性使用と公職の就業時間外の文筆家としての(私的な)理性使用の区別を行なったわけだが、このクラインの理性使用の区別に注目したのがカントであった。ヒンスケはクライン論文とカント論文の類似性を次のように述べている。

この世でただ一人の支配者だけが『君たちは何に関しても好きなだけ議論してよい、ただし服従せよ！』と言っている」というカントの簡潔な公式化はこの匿名論文〔クライン論文〕の記述の要約であるかに見える。——カントにとっても「思考と出版の自由」(BM,389〔ヒンスケの注、該当する箇所はクライン論文の1頁目〕)、「万事において自分の理性を公共的に使用する自由」は、まさに彼の啓蒙論文の核心をなすものである。少なくとも事実在即していえば、「理性の私的使用」と「理性の公共的使用」というカントの区別は、いわば〔クラインの論文〕『思考と出版の自由について』で展開された「服従」と「声に出して考えを述べる自由」の関係ときわめて正確に一致する。カントの区別はこの関係をいわば概念化しているのである。二人の著者が続けて将校の例でもって自身の見解を説明していることも述べておこう。(BM, LII)

ヒンスケの指摘する通り、カントはクラインの議論を踏襲したと見てよいだろう。しかし、ヒンスケはここでクラインの「思考と出版の自由」とカントの「理性の公共的使用」を同列に扱ってしまっている。たしかに、「理性の公共的使用」は端的には言論の自由のことである。だが、クラインとカントの論文に見いだされる一致というのは、二つの理性使用の使い分けをするというアイデアのみであって、カントはクラインとは異なった主張をしているのである。カントはクラインの議論を踏襲しつつ、クラインのいう理性使用者の立場を反転させ、公職にある者の「服従」にもとづく行為を「私的な」行為とした。「私が私的使用と名づけているのは、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のことである。」(VIII, 37) これはどういうことか。

カントは「任命されている教師〔聖職者〕が教区の人たちを前にして自分の理性を使用するのは、単に私的使用にすぎない」という。なぜなら、「彼らの集まりは大きくても常に家族的なものにすぎないからである」(VIII, 38)。この例に限らず、カントの議論からすれば、あらゆる集団の営みはいずれも「家族的」で「私的」なものでしかない。ある集団の規約は、その集団の全構成員が守るべきであるとされる点で「公的」なものといえるが、その規約は別の集団の構成員に対しては強制力を持たず、別の集団の構成員から見ればなんら「公的」なものではない¹⁸。「世界に対して語りかける学識者」(VIII, 38)の視座からすると、あるひとつの国において、個人がその国のための活動に従事することは「私的」な家事ということになる。それゆえ、「公共的」であるということが、あらゆる人間に普遍妥当するという意味内容を持つのであれば、その人間集団の分母はあるひとつの国ではなく、「世界市民」的な公共体でなくてはならない。ある国のみの利害関係にもとづく活動は、世界に対してはなんら普遍妥当性を持たないがゆえに私的なものでしかないのである。

フリードリッヒ二世、およびクラインは国への服従の論理を説いた。彼らにとって国に服従する臣民こそが「公的」に行為する者であった。これに対し、カントは「世界市民」の視座から理性を使用することこそが「公共的」なことであるとして、世界へのまなざしを遮る後見人と、その後見人に庇護を求める未成年に対してある態度変更を要請した。その要請の直接の名宛人は、フリードリッヒ二世とクライン、そしてクラインが論文で語りかけていた公職にある文筆家である。

さて私はあらゆる方面から、「議論するな！」と叫ばれるのを耳にする。将校は「議論しないで訓練せよ！」と、収税顧問官は「議論しないで支払え！」と、聖職者は「議論しないで信ぜよ！」と言う。… このように自由はあらゆる場面で制限されている。しかし、いかなる制限が啓蒙を妨げているのか。また、いかなる制限ならば啓蒙を妨げることなく、ますますそれを促進するのか。—— 私は次のように答える。自分の理性の公共的使用は常に自由でなければならず、これのみが人間の間に啓蒙を実現できる。だが、理性の私的使用はしばしば極端に制限されることがあってもかまわず、このために啓蒙

の進展がとくに妨げられることはない、と。ここで私は、自分自身の理性の公共的使用を、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と理解している。(VIII,37)

カントはクラインのいう公職にある文筆家に対して、「学識者」となることを求めている。学識者は大学の教師のみを指すものではない。学識者は狭義の学者の意味から変容して、この頃には文筆家のような教養を有す者をも意味するようになっており¹⁹、例えばメンデルスゾーンはこのカント論文に関する所見で、カントの「学識者」を「文筆家」と言い換えている²⁰。とはいえカントの学識者は自国の民衆にのみ語りかける文筆家ではなく、書物をとおして世界市民に語りかける文筆家であり、通俗哲学者たちの考える文筆家とは異なる存在である。クラインは、「彼ら〔民衆〕のような立場で意見することは、民衆という肩書きであればたしかに容易だ。しかし、公職にある者がそうした〔統治に対する不満などの〕意見を口にするには困難である」(BM,405)として、公職従事者兼文筆家の言論の自由が制限されていることを前提としている。だが、カントの「学識者」は同じ公職（カントからすれば「私職」であるが）にあっても、理性を公共的に使用する「無制限の自由」を有している。そして、公職にありながら常に同時に理性を公共的に使用するというこの「学識者」を説明するにあたり、カントはそのモデルとして事もあろうにフリードリッヒ二世が煙たがった聖職者を起用する。

書物をとおして本来の公衆に、つまり世界に対して語りかける学識者として、したがって自分の理性を公共的に使用する聖職者であれば、彼は自分自身の理性を用いて、自ら語る無制限の自由を享受する。というのは、(宗教上の事柄における)民衆の後見人自身も未成年状態にあるべきだという考えは、不合理なものの永遠化という結果をもたらす不合理だからである。(VIII, 38)

フリードリッヒ二世は聖職者の自由な振る舞いを厭った。しかしカントはその聖職者をことさら例にあげて、彼らの言論の自由を確保する理論を構築する。フリードリッヒ二世は、聖職者の「専制君主」(BM,398)のような振る舞いを非難したが、裏を返せばこれはカントの言うように、聖職者もまた君主に対しては未成年状態であれ、という業務命令である。この君主直々の命に対して、カントはそれを「不合理」と断言する。カントは、聖職者に限らずあらゆる公職にある者が、民衆に対しては後見人として、君主に対しては未成年状態であるべきだというクラインの議論の枠組みそのものを批判し、その枠組みの外部に理性を公共的に使用する学識者を脱出させた。「学識者」はある一つの共同体の共通善、換言すれば、私的な利益追求ともいふべきものを批判する視座を持ち、世界に向けて何が公正であるのかを問う可能性を有している。その大役にカントはまず聖職者を指名したのである。「市民の誰にでも、特に聖職者には、現今の制度が持っている欠陥について学識者の資格で公共的にすなわち書物をとおして、自分

の意見を述べる自由が与えられるだろう。」(VIII, 39) このように「聖職者」が強調されるのだが、カントが「理性の公共的使用」の実践者として聖職者を選んだ理由は、クライン論文において聖職者が最も君主に従順でない者として名ざして批判されたためと推測される。だが、カントの「聖職者」はあくまで公職にある者たちの代表として扱われているにすぎない。「聖職者」の理性使用を制限することは、公職に従事するすべての者の理性使用を制限することに直結する。それゆえ、教師として公職に就いているカントがこれを容認するわけにはいかない。カントは、表向きは言論の自由を標榜するクライン論文に、むしろ言論の自由の制限を正当化する論理を読み取り、フリードリッヒ二世が難じた「聖職者」をあえて擁護する危険を冒してまで、言論の自由を守ろうとしたのである。

結

『啓蒙とは何か』は抽象的な理念を論じたものではない。それはきわめて政治的な時事問題を扱った論文でもあった。以上の考察を経たとき、カントのあの最初の呼びかけ「自分自身の悟性を用いる勇気をもて！」(VIII, 35) が、啓蒙されていない民衆に対してだけでなく、すでに自身啓蒙されたと信じている啓蒙主義者にも、いや、そうした民衆の後見人を任じる者たちにこそ向けられていたことがわかるだろう。ライプニッツ・ヴォルフ学派の人々からすれば、アリストテレス的な共同体の共通善を優先する伝統的なあり方、カントの言葉でいえば「理性の私的使用」を優先するあり方は議論の余地なく当然のことであった。しかしこの立場は、ある共同体の利益追求のためならば、その共同体の外の人々にとっては不正でしかない行為を暗黙のうちに承認してしまう可能性を秘めている。つまり、「理性の私的使用」は、例えば自国の繁栄のためと称してなされる植民地での暴力行為でさえも理論的に正当化してしまうことになるのである。フリードリッヒ二世やクラインは、「理性の私的使用」を統治の原則とし、この規範をあらゆるプロイセン人の内面に植えつけることを試みた。政治の側面からすると、啓蒙とは端的にはこのような「合理化、紀律化」の過程といえるだろう。しかしこの規範が、ある特定の共同体の共通善のためには、共同体の他者を犠牲にすることに目をつむるような理論構成を有している以上、このような「理性の私的使用」のパラダイムを批判することはまさにカントの義務となる。そのとき「理性の公共的使用」は、「理性の私的使用」の論理を頑なに守る後見人たちを批判する、公正の論理として立ち現れるだろう。

注

(*)カントの著作からの引用はアカデミー版カント全集にもとづき、巻数をローマ数字で頁数をアラビア数字で表記した。訳文や訳語については、岩波書店版『カント全集 14 巻』および理想社版『カント全集 13 巻』を参照したが、一部に変更を加えた。また、引用文における()と傍点による強調は原文によるもの、[] 内の補足、点線による省略は引用者によるものである。

¹ J.G.Hamann, „Brief an Christian Jacob Kraus“, in : Ehrhard Bahr (Hg.), *Was ist Aufklärung?*, Ditzingen, 2002, S.20.

² James Schmidt (hrsg.), *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, California, 1996, S.150f.

³ Hamann, a.a.O. S.22.

⁴ 本論文では以下、öffentlich の訳語については、「公的」と訳されてきた、国家的なものに関わるという意味と区別するため、カントが新たにその意味内容を転換した öffentlich を「公共的」と訳すことにする。

⁵ Ludwig Keller, *Die Berliner Mittwochs-Gesellschaft*, in : *Monatshefte der Comenius-Gesellschaft*, Bd.5, Heft.3-4, 1896, S.74.

⁶ Moses Mendelssohn, *Moses Mendelssohn Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, Bd.6-1, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1981, S.XXXVII–XXIX. Vgl. Keller, a.a.O.S.77–88.

⁷ Keller, a.a.O. S.76.

⁸ Mendelssohn, a.a.O. S.111.

⁹ Norbert Hinske (hrsg.), *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*, Darmstadt, 1990, S.319. この著作を BM と略記し、この著作からの引用は文中に略字と頁数を表記する。

¹⁰ 本論文の見解とは対照的に、ここでのカントは自律的な「理性宗教」を念頭においたうえで他律的未啓蒙状態としての「未成年状態」をこそ批判したのだとする見解も多い。しかし、本論考は、従来の研究では見落とされがちであった、「啓蒙論文」が本来有するすぐれて政治的な側面に光を当てることに主眼がある。

¹¹ Vgl. Johann David Erdmann Preuss (hrsg.), *Œvres de Frédéric le Grand*, Berlin, 1846-1857, Bd.1, S.207. Vgl. Gustav Berthold Volz (hrsg.), *Die Werke Friedrichs des Großen*, Berlin, 2006, Bd.1, S.197. 本論文が引用したクラインによる引用の中で、フリードリッヒ二世著作集から確認できたのはこの箇所のみである。

¹² クラインは君主の記述を加工している。たとえば注(11)の引用箇所の典拠となる著作『ブランデンブルク家史』の「迷信と宗教」の章に「啓蒙を弾圧し」という文言は見当たらない。なお、本論文が引用しなかった別のクラインの引用で確認のとれた箇所にも原典との相違が見られた。

¹³ Vgl. Preuss, a.a.O. Bd.1, S.196ff. Vgl. Volz, a.a.O. Bd.1, S.189ff.

¹⁴ Vgl. Preuss, a.a.O. Bd.8, S.211ff. Vgl. Volz, a.a.O. Bd.7, S.44ff.

¹⁵ 屋敷二郎『紀律と啓蒙—フリードリヒ大王の啓蒙絶対主義』ミネルヴァ書房、1999年、83頁、99頁を参照のこと。

¹⁶ Vgl. Preuss, a.a.O. Bd.8, S.272. Vgl. Volz, a.a.O. Bd.8, S.92.

¹⁷ 西村稔『文士と官僚』木鐸社、1998年、203頁、参照のこと。

¹⁸ 舟場保之「未完のプロジェクトの未完成と未完性」（『理想 663号 特集 カントと近代』理想社、1999年、所収、77—86頁）参照のこと。

¹⁹ Vgl. Werner Schneiders (hrsg.), *Lexikon der Aufklärung, Deutschland und Europa*, München, 1995, S.146f. 西村稔、前掲書、参照のこと。

²⁰ Mendelssohn, a.a.O. Bd.8, S.228.

Der “ öffentliche Gebrauch der Vernunft ” als Kritik der “ Vormünder ”

Keiko MIYAMOTO

Kants Antwort von 1784 auf die Frage “ Was ist Aufklärung? ” wird heute gern als typische Äußerung der Spätaufklärung gelesen. Doch fand diese Abhandlung zu Kants Zeit kaum Beachtung. Kant beabsichtigt in ihr weniger eine Darstellung des zeitgenössischen Denkens als vielmehr die Formulierung des Prinzips von Aufklärung als solcher. Dieses besteht im Wandel der Öffentlichkeit von der symbolischen Denkweise der Aristokratie zur diskutierenden des Bürgertums. Durch solchen öffentlichen Gebrauch der Vernunft verlässt man die Unmündigkeit und erringt wahre Freiheit.

In den Interpretationen dieser Abhandlung blieb bisher offen, worauf die von Kant gebrauchten Ausdrücke der “ Unmündigkeit ” und der “ Vormünder ” konkret zielen. Zur Klärung dieser Frage wird in der vorliegenden Untersuchung Kants Schrift mit einem Aufsatz des preussischen Juristen Ernst Ferdinand Klein, erschienen im April 1784 in einer Berliner Monatsschrift, verglichen. Dabei ergibt sich, daß Kant im “ politischen Gebrauch ” Kleins von einer Äusserung Friedrichs II. den Versuch einer Beschränkung der Redefreiheit erblickt. Gegen solche Einschränkung freier Rede durch Personen, die sich als “ Vormünder ” des Volkes aufspielen, wendet sich Kant kritisch mit dem Begriff des “ öffentlichen Grbrauchs”.