

# 欲求能力と理性の法則

——シュライエルマッハーにおける心的能力の一考察——

水 谷 誠

## はじめに

1789年の初め、シュライエルマッハーがハレ大学でなお勉学を続けていた時代に書いたと推測される『最高善について』(Über das höchste Gut)は、歴史上の倫理学説を検討するという体裁を取っている<sup>1)</sup>。しかし、彼の目論見は、量的にもかなりの部分をカントとの対論にあてていることから想像できるように、カントの実践哲学の批判にあると言える。この論文の末尾では、その内容に対するシュライエルマッハー自身の要約が簡潔な調子で記されているが、そこにもカントに反対する彼の主張——すなわち、理論哲学においてと同じく実践哲学においても可想界(intelligible Welt)と感性界(Sinnenwelt)とは峻別されていなければならないという主張——が貫かれている<sup>2)</sup>。このまともによれば、まず、幸福の概念自体を最高善だと理解する立場では、決して学問的倫理学を建設することはできないことを示すところに彼の意図があった。この点では、最高善と幸福を同一視するこの立場はもちろんのこと<sup>3)</sup>、カントのように最高善に幸福概念を契機として組み込む立場もまた同様な結末に終わらざるを得ないことが強調される。シュライエルマッハーにとって「理性の真実の関心を欲求能力の構想する諸要求から、そして最高善の概念を幸福の概念から完全に分離する<sup>4)</sup>」ことは原則として彼の理論展開の前提を形成していると言うことができる。

さて、このように理性の支配する可想界と経験的な感性界を峻別する思想は、単に領域自体の区別のみならず、必然的に感性界の住人全体の制約となっている。それゆえ人間存在には、最高善の実践的な達成は、原理的に不可

能だという見方も登場する。シュライエルマッハーに従えば、最高善とは、個々の善の総体である。それでは善とは何か。善とは、理性の法則に端的に規定される営みである。<sup>5)</sup>しかし、我々にはこの端的な善を遂行することは不可能である。なぜなら、感性界に住む、不完全な理性的存在である人間が、端的に、絶対的な仕方では理性に規定されることは有りえないからである。我々の善に関係する営みはすべて、感覚的欲求が常に混合した状態において遂行されることになる。我々は善との関係に立つことは可能であるにしても、善そのものを身につけることはできない。かくして個々の善と関係を持つ我々の営みは、質において不完全な状態にあるわけであり、それをどのように積み重ねても、最高善に至ることはない。不完全なものをどのように積み重ねても、不完全は不完全に留まり、完全なものが出現することはない。善の総体として理解される最高善は、感性界の制約下にある人間存在にはもともと実現不可能なことである。しかし、我々が陥りやすい危険は「あたかも我々の行為によって最高善を達成することが可能であるかのように表象する」ことである。<sup>6)</sup>シュライエルマッハーは、この論文において、そのような立場を解剖してそこに潜む種々の問題点を明らかにしようとしたのである。要するに、感性界に生きる人間には、直接的、純粋な仕方では理性法則に規定されることはあり得ないというのがシュライエルマッハーの思考の前提であった。

しかし、それにもかかわらずその我々が倫理的な営みを志向し、善との関係を持つことをシュライエルマッハーは自明のこととして受け入れている。そうするとシュライエルマッハーはこの倫理的営みの遂行をどの場所に、どのような仕方でも可能だと考えていたのであろうか。本稿では、その時期のシュライエルマッハーの浩瀚で、大掛かりな構想を持つ論稿『自由について』(Über die Freiheit)の冒頭に取り上げられた論述を中心にして、理性が人間の心的能力にどのように介在するとシュライエルマッハーが考えていたのかを検討し、そこに現れた彼の主張の背景を探りたい。

ところで、18世紀にはとりわけイギリスの経験論哲学、ドイツではヴォルフ(C. Wolff, 1679-1754)に由来する講壇哲学を中心にして経験心理学上の諸

概念が検討対象となっていた。<sup>7)</sup>この諸概念は、ヴォルフの弟子であり、ハレでは教師としてシュライエルマッハーに大きな影響を与えたエーバハルト (J. A. Eberhard, 1739-1809) にとっても、さらにその対論の相手であったカントにとっても重要な論題であり、その概念の枠組みが共通の地盤をなしている。シュライエルマッハー自身、カント批判の際にも、自らの理論構築の際にも、この時期の一連の論文においての諸概念の突っ込んだ吟味を企てているのである。はじめにそれらの概念を詳述するに至る道筋として、彼の消極的な幸福理解とそれを足場にしてなされる積極的な理論的展開を瞥見したい。<sup>8)</sup>

## 1. 学問的倫理学の可能性

この『最高善について』の末尾には、上述のまとめに引き続き、我々が真実の幸福を獲得することの困難について次のような言及がなされている。「幸福説を、人が幸福を確実に所有することが可能になるための指針だと理解するならば、おそらく誰もこのような秘薬を発見したと誇ることはできないだろう。<sup>9)</sup>すでに述べたように、シュライエルマッハーの理解に従えば、感性界において最高善を達成することは不可能であった。その達成可能性は、感性界の住人にははじめから絶たれていると言える。しかし、それに加えてここでは、この最高善の場合と同様に真実の幸福に到達する道も感性界に住む人間には閉ざされていると語る。感覚的経験世界の出来事である個々の幸福は、互いに相いれず、調和することなく対立しあうものである。ある瞬間における幸福の状態は、次の瞬間にはそこに生じた別の幸福の状態と矛盾、競合するので、それらを総合して幸福の全体を形成することはできない。たとえ無理に組み合わせたとしても、それらから真実の幸福を形成することはできないのである。<sup>10)</sup>

そうすると、感性界に存在する我々は、倫理学の主要命題である善についても、また幸福についても、その遂行について悲観的、否定的な応答しかシュライエルマッハーの理解から見出すことができないことになる。人間が置

かされているこのような状況の中で、彼が幸福に言及してなお主張することができるのは、「諸感覚を任意(Willkühr)に従って修正し、そうして単なる偶然の支配から少なくともいくぶんかであっても我々を引き離すいくつかの単なる規則」を持つことができることである。<sup>11)</sup> そのためにシュライエルマッハーが奨励するのは、禁欲的な節度ある精神的態度であり、分別を失わせる激情を抑え、それに左右されない心構えを身につけることである。我々は、このことに恒常的に注意を払い、また長期間の訓練を通じて、「内的に必然的に不幸の土台である快や不快の感覚のあまりに激しい影響を回避する」技術を身につけることが必要であるし、また可能である。この技術に熟達することこそ、不幸に囚われることから我々を守ることとなる。そうすると、幸福についてのシュライエルマッハーの理論は、つまるところ、程度の差はあるにしても、不幸に取り囲まれた深刻な状態から少しでも抜け出て、そこから離れ、より軽微な状態に移行するための指針として理解されることになる。ここには、幸福を建設して行こうという積極性は見られず、消極的に言わば不幸への傾向を回避する仕方、相対的に幸福の状態に接近しようとする態度が存在する。この点について、研究者たちは、「禁欲的諦念」、あるいはシュライエルマッハーの用語を利用して「回避の戦略」という表現でこの心構えの特徴を言い表している。<sup>12)</sup>

しかし、不幸の源泉としてのこの激しい心の動きを抑制することを旨とする消極的なシュライエルマッハーの理論は、実は、単にここに留まるものではない。なぜなら、この消極的と思える心のあり方こそ、実践理性の法則の影響を増進させる際に、高次の度合いで道徳的感官の至高の影響を受けることに積極的に主体を向かわせる際に、それを遮る障害となるものを減少させることであるからである。そして同時にそれは、我々を真実の学問的倫理学の建築に至らせる道を備える、とシュライエルマッハーは指摘する。シュライエルマッハーは、ここに学問的倫理学の可能性についての彼自身の重要な論拠を見出しているのである。<sup>13)</sup>

すでに、『最高善について』と同じ年、1789年に書かれたと推測されるカントの『実践理性批判』に対する覚書(Notizen zu Kant: KpV)では、感性界

の制約のもとで不完全な仕方では我々は法則の影響を受けることができないということを前提として受け入れつつ、その状況下でも可能な、法則との積極的関係を構築する道を追求している。<sup>14)</sup>そして、欲求能力についてのカントの定義に二重の意味が含まれていることを指摘して、この能力と感情との関係について独自の分析が試みられた。そこでは欲求能力と快の感情の関係が考察されて、快の感情が欲求能力の基礎となっており、感覚的経験を貫く自然法則に従属するというカントの理解を離れて、「欲求能力は、まさに先行する快の感情によって事実上何らかの営為 (actus) へと規定される」ことが可能だとされる。<sup>15)</sup>これは、欲求能力を主題にした心的能力になお法則との関係を求めようとする彼の試みにとって重要な意味を持つと思われる。

覚書で暗示的に示されたこの欲求能力理解は、その後『自由について』<sup>16)</sup> (Über die Freiheit) の中で具体的に詳細に検討されることになった。次に、この論文に論述されている「欲求能力 (Begehrungsvermögen)」とそれに密接な関連を持つ「衝動 (Trieb)」概念の検討に入る。

## 2. 欲求能力と衝動

この論題について詳細に展開するのは、『自由について』の冒頭、第1節である。ここでは、欲求能力とそれに関連する諸概念の突っ込んだ分析、検討がなされている。この論稿は、表題が示すとおり「自由」が主題である。この自由という主題を巡る一般の論議は、シュライエルマッハーによれば、すでに過去のものとなっている。なぜなら、ある場合にはすでに解決されたことと見なされ、ある場合には論議の仕方が不毛であったとして関心からはずされ、また迷路にも似た複雑な議論の理解困難のために諦めの気分が登場したからである。しかし、解決されたと見なされる場合に、それはある立場の枠内では論理的に整合された一貫した解釈が示されたと見えるにしても、少し広い視野に立てば、その理論は、同様の仕方では解決したと自負する別の理論を包摂する展望を持っていない。かくして、「ライプニッツ=ヴォルフ学派の決定論的解決も純粋理性批判における最近の解決も」現実には普遍妥当

するものとなっていないのである。<sup>17)</sup>そして、とりわけこの論題について十分な論議のなされていないカントの自由論を検討することは、このカントの思想の適切な理解にとっても意義がある。このようにシュライエルマッハーは語り、本題に入る。ただし第1節では、この主題を取り扱う際に、従来より混乱を引き起こす大きな原因となってきた関連する諸概念の不一致を避けるために、この主題にとって基本となるいくつかの概念の具体的な意味が検討されることになる。<sup>18)</sup>それは、まず、カントの欲求能力の定義への疑問から始まる。

カントの欲求能力の定義をシュライエルマッハーが批判する際の核心は、そこで展開された諸概念の関係の直接性にある。はじめにシュライエルマッハーは、すでに『カント実践理性批判への覚書』(Notizen zu Kant: KpV)において言及したカントの欲求能力理解を論じて、それが直接的な仕方で、特定の表象を形成した行為と結びついて定義されていることの問題を指摘して、その修正を試みる。そしてラインホルト(K.L.Reinhold, 1758-1823)の表象能力に関する論稿を援用して、自ら自身の欲求能力の概念を形成する。さて、カントの説明によれば、欲求能力とは「(ある存在者が)自らの表象を通してこの表象の対象を実現するための原因となり得る能力」であった。<sup>19)</sup>これについてシュライエルマッハーは、まず第一に、欲求能力による表象自体が、その表象自体の対象と直接に関係づけられて定義されたことに不満を表明する。問題は「この(dieser)」表象の対象の実現に向かうという文言にある。シュライエルマッハーにとって、欲求能力と表象との関係において「この」とその対象を限定することは適切ではない。それはむしろ「というもの(einer)」という一般的な、不特定で複数の対象をも予想し得る不定冠詞に留めるべきである。シュライエルマッハーの主張には、欲求能力自体は何かある特定の個別の対象にだけ常に関係するわけではないという理解が根底にある。第二に、この「欲求(Begehren)」という言葉自体が、二重の意味を帯びて使われており、そこに混乱を起こす原因の一端があると言う。そして、それはしばしば「願望(wünschen)」と同義で使用されていると指摘する。この願望という言葉は、「私が私の物理的原因性の能力の不充分性を明白に

自覚しているようなものを欲求 (begehren) する」ことを意味する。<sup>20)</sup>ここでは、欲求の対象を実現しようとする営みは期待されていない。つまり、この「願望」という意味での「欲求」の用法では、対象を実現に至らせる一般に「行為 (handeln)」と呼ばれる概念を内に含むことがない。そしてシュライエルマッハー自体は欲求をこの意味で使用するのである。ここには、欲求することと行為することを直線的につなげ、その両者の概念の次元の違い、その隔たりを十分に表現しなかったカントの定義の問題が指摘されている。

このような仕方ではシュライエルマッハーは、欲求と行為を切り離すわけであるが、それでは、この欲求自体は、どのような役割を果たすものとして規定されるのであろうか。実は、カントの定義を修正する上述の試みを、シュライエルマッハーは、表象能力 (Vorstellungsvermögen) と力 (Kraft) との混同を避けることのできたラインホルトを援用して展開したのであったが、さらに彼の論述を参考にしつつ、取り扱う心的能力の領域をさらに拡大して「衝動 (Trieb)」の定義に向かう。<sup>21)</sup>ただし、ラインホルトはこの表象と力の両者を媒介する役割を果たすものとして「衝動」を導出しようとするが、シュライエルマッハーはそれとは異なる道を取る。ラインホルトによれば、「表象能力にア・プリオリに規定された表象の可能性に対する表象する力の関係、その能力と力との関係、表象の可能性の根拠あるいは表象可能性と実現の根拠との関係を、私は表象する主体の衝動と名付ける。この衝動は、力とこの能力との結合から成っており、力が能力と区別されているあらゆる有限な表象主体に存在していなければならない」。<sup>22)</sup>このラインホルトの定義もカントの定義の修正であるが見ることができ、シュライエルマッハーは、依然としてこの定義には、表象に直ちに行為の次元で語られる「力」を連結させようとするカントと同じ傾向があることを見て取り、「しかし彼 (ラインホルト一筆者注) が力と能力から衝動概念を導出する仕方は、私には十分に明瞭なものとは思われない」と語る。<sup>23)</sup>シュライエルマッハーによれば、衝動一般とは、「表象する主体の本性に根拠づけられた主体の表象産出の活動」である。<sup>24)</sup>ただし、これは人間の心的能力に内在する一つの可能性、能力であり、具体的な対象を眼前にした時に、我々はこの能力を使用して、具体的な表象を作り

出すことになる。そしてこの表象を形成する際には、我々の内に具体的な個別の衝動が働いているのである。そしてまさにこのような衝動能力が発動して、具体的な表象産出に係る個別の衝動に向かう際に介在してその動きを促す働きをするのが、シュライエルマッハーの理解する欲求能力である。つまり欲求能力とは、人間における衝動能力を個々の対象へと規定して、個々の衝動から個別の具体的な表象を作り出す能力だと考えることができる。<sup>25)</sup>

ここに、カントにおいて不十分にしか展開されなかった概念を解析して当時の経験心理学の成果を援用しつつ論述しようとするシュライエルマッハーの態度がある。彼は、欲求能力というものを、直接に対象を実現するための行為から切り離そうとする。そのためには、心的能力の中で欲求能力自体が占める位置をより広い文脈の中で展開する必要が生じる。そこでラインホルトを参考にして、「衝動」概念の定義に向かうことになった。シュライエルマッハーは、この人間一般に備っている表象を産出する能力としての「衝動一般」と具体的に特定の表象を産出しようとする「個別の衝動」を分離する。そして一般に心に内在している表象産出の能力が利用されて、具体的な表象を作り出すためには、欲求能力の媒介が必要となる。人間は表象産出の能力として「衝動」という活動を内に有しているが、この「衝動」の向かう表象に具体的内容を与えるものが欲求能力なのである。欲求能力が「衝動」に関わって、具体的な表象を作り出す個別の衝動が現れる。欲求能力とは、それが具体的に実現するものかどうかには関わりなく、しかし行為を準備する表象を産出する促しの活動だと言うことができる。欲求能力の地平線には「行為」概念はまだ登場しない。シュライエルマッハーの説明には本来の意味での行為はまだ語られていない。行為とは、シュライエルマッハーに従えば、個別の衝動とその結果として現れた表象にかなう仕方で対象(Objekt)を実現しようとする物理的能力であり、表象産出に向かう欲求能力と直接の関係を持っていない。<sup>26)</sup>



### 3. 欲求能力の二つの様態

ところでこの欲求能力の活動は、二つの様態において営まれる。一つは「本能(Instinkt)」としての欲求能力であり、いま一つは「任意(Willkühr)」としての欲求能力である。本能とは、「何らかのただ一つの対象によって、衝動がそれぞれの個別の活動へと」規定される欲求能力のことである。<sup>27)</sup>一つの対象が主体に現前すると、それに触発されたこの欲求能力は衝動の能力を発動してその対象の表象を形成することになる。その際に本能的欲求能力の特徴は、それは一つの特定の対象以外のものと関係しないということにある。そしてこの本能と対象との両者の関係は絶対的なものであるゆえに、選択の余地なしに対応する特定の行為へと促されて行く。もっとも、この行為はその対象が実現するか否かに関わりがない。対象の実現を直接の課題とするわけではなく、この行為が継続するか否かは、この対象の表象にかかっている。本能的な欲求能力の場合、対象の表象が現れている限り、その行為は止むことがない。この点について、シュライエルマッハーはモグラの穴掘りの例を出している。モグラが穴を掘るのは、本能的行為である。しかしこの穴が完成する時にこの本能的行為が止むのではない。この行為が止むのは、穴の完成如何には影響されず、この衝動およびそれによって作り出された表象が消滅する時なのである。<sup>28)</sup>

これは逆に言えば、「衝動」に具体的内容を与えようとする欲求能力のうち「本能」ではないもの、つまり「任意」の場合には、その具体的姿として種々のあり様があることを意味している。先にシュライエルマッハーは、『覚書』においてカントの欲求能力の定義の文言を訂正して、不定冠詞に留めることを主張した。それは、衝動が産出したこの表象の場合、特定化された一つの対象だけを問題としないことを示している。「任意」と呼ばれる種類の欲求能力は、本能とは異なり、まさにそのような仕方定義される。任意とは、「種々の衝動の対象をひたすら比較することを通してのみ、そのうちの一つへと規定され得る」<sup>29)</sup>ような欲求能力である。その際に、シュライエルマッハーによれば、「同じ時間に、欲求能力はただ一つの対象によつての

み触発されることができ<sup>30)</sup>る。すなわち、任意という欲求能力は人間の持つ「衝動」という能力を促して発動させ、ある特定の対象の表象を形成させる能力である。ただし、この営みは、当初は対象が一つに限定されておらず、複数のそれに欲求能力が触発されることに始まる。そしてこの刺激は、ある時間の枠内ではただ一つの対象から受けるものに限定されているので、時間の継起の中で、次々と別の対象の刺激を受け続けていくことになる。それらを順々に比較、調停する中で、ある対象に特定化される形で落ち着き、欲求能力はその対象の表象を形成するに至る。もちろん、ここで一つの対象に定まる際にも、その対象自体は変らなくても、その周囲にある別の対象の状態が変化して、対象間の相対的な地位に変動が現れることもある。そのような場合には、この特定化された対象もまた別のものに移動することが可能である。いずれにしても、任意という欲求能力では、この能力が対象に触発され始めた状態から、最終的に一つの対象に特定されて、その表象を産出するまでには、一定の時間の幅があることを容認するのである。<sup>31)</sup>この点に、人間の心に自由が存在することを認める者もいた。ブラウンシュヴァイクのある牧師は「人間は彼の行為の遂行を彼がすべての熟考をすませるまで延期させる能力を持っている」ことに選択の自由の根拠を見たという。<sup>32)</sup>

さて、この対象特定化の過程において、欲求能力を触発するものはただ単に外から与えられた感覚的对象に限らない。この任意としての欲求能力が悟性(Verstand)の活動と結びつかならば、上述のような仕方で登場するもろもろの対象が検討され、それらに共通する要素が吟味、抽出され、またそれを基にして将来において規則(Regel)となる判断が示されることになる。このような仕方で心の内側に「格律(Maxime)」が形成される。この格律が衝動の対象となって表象形成に至る際の欲求能力が「意志(Wille)」である。<sup>33)</sup>つまりシュライエルマッハーは、悟性の働きによって生じた格律は任意としての欲求能力によって対象として受け入れられて、それに影響を与えると主張しているのである。すなわち、欲求能力が対象の刺激を受け、衝動という心の働きを促して個別の衝動に至り、個別の対象に対する表象を形成する際に、この対象として、偶然的感覚的な種々の事柄が登場するだけでなく、同時

に悟性の関与によって生じた格律も受容されるのである。さらに、この意志としての欲求能力が理性 (Vernunft) と結びついて、それを原理 (Prinzip) とする時に、実践理性が生じる。<sup>34)</sup> もちろん理性の原理によって種々の格律に統一がもたらされることは、この感性界においては不可能である。格律の総体から統一を形成しようとする実践理性の試みは、理論的には可能であるにしても、すでに指摘したように実践的には遂行することはできず、不完全に終わる。<sup>35)</sup> しかし、ここに示されているのは、表象形成を促す任意としての欲求能力の働きにおいて、欲求能力に影響を与えるのは単なる感覚的な外的対象ばかりではないことである。シュライエルマッハーの努力してきた、欲求能力の役割、また任意としての欲求能力に備えられた対象の比較可能性という働きの意義は、ここに悟性の関与する余地をも認め、それに連なる仕方でも理性法則と何らかの関係を残そうとするところにあると思われる。次にこの点について「責務 (Verbindlichkeit)」の概念を見たい。

#### 4. 責務の概念

上述のように、欲求能力の機能について論じてきたシュライエルマッハーであるが、ここで、この欲求能力に影響を及ぼす理性の法則に説き及ぶ。すでに指摘してきたように、シュライエルマッハーは、完全な仕方でも直接的に理性の法則が人間を規定しはしないことを前提としている。感性界の住人にとってそれは不可能である。シュライエルマッハーの確信は、「真実の理性の法則に逢着し、それが他のすべてに勝っていることを認識することがなければ、いかなる実践的探求も、それを仕上げることはできない」のである。<sup>36)</sup> しかしそれにもかかわらず、彼は、「その本性上、理性の欲求能力への影響は不定で、偶然的であるにしても」、その影響は「その他の衝動すべてを顧慮の外に置いて、理性の法則にかなうことを実現するに充分大きい」のだと主張する。<sup>37)</sup> 一体シュライエルマッハーはどのような状態を予想しているのだろうか。

このことを念頭に置いて責務 (Verbindlichkeit) の定義を見てみよう。責務

とは、シュライエルマッハーによれば、「行為するものとして考えられた主体の、この(道徳の―筆者注)法則に対する関係」である。そしてそれは単なる関係に留まらず、つまるところ、この法則に主体が従属するあり様があり得べき理想として描かれ、法則が主体に影響を及ぼすことを期待する。そしてこの法則の特徴としてシュライエルマッハーが強調するのは、この法則は欲求能力の自然法則ではないことである。もし、この法則が欲求能力を規定することが全くない状態では、人間は欲求能力の自然法則にのみ従う存在になる。これの具体例として本能的欲求能力に生じる事態を挙げることができる。あるいは、格律を形成するに至らず、単に感覺的、外的対象を比較することで、その中の一つの対象に特定化される衝動を挙げることでもできるだろう。反対に、もしこの法則が欲求能力を完全に規定したとするならば、すべての出来事は、この法則に従って生起することになる。このことを言い換えてシュライエルマッハーは、この法則は「意志に対する理性の仮言的(hypothetisch)自然法則」であると表現する。<sup>391</sup>すなわち、理性はある条件のもとでは、意志としての欲求能力に対して自然法則として振る舞う。その条件とは、要するに、理性が意志としての欲求能力を絶対的な仕方ですべてに規定するという条件である。そうするとこの理性法則は、理性が貫かれて偶然性の働く余地がなくなるという意味で、自然法則と見なされることになる。ただし、この地上の世界で、そのようなことは決して起こらず、自然法則と言え、それは感覺的經驗的世界を支配している、道徳法則とは無縁の法則を指しているのである。

その結果、シュライエルマッハーの主張する理性の欲求能力への影響は、欲求能力の自然法則が、人間を包摂してしまう場合と、理性の法則が貫徹されている場合の中間の状態に生じていることになる。そこに任意としての欲求能力の働く場所も存在するのである。そこは、感覺的関心からのみ出る営みにも、理性の法則が言わば混じり込む仕方であり、入り込む営みにも開かれた境域である。シュライエルマッハーは、この領域に生じる事態を念頭に置いて次のように語っている。「主体にとって一貫して規定的に考えられるあらゆる実践的理念は、たとえこの実践的理念が理性の本質に由来せず、何らかの

感覚的関心に算定されるとしても、理性法則という名をあえて要求」することができる。<sup>40)</sup>

さて、このような状態について、カントは、道徳法則に基づいた状態と同時に法則にかなう仕方での営みの両面を見て、外見では法則に基づく行為のように見えるが、実際には、他の動機に支配されているあり様に問題を認めて、警告を発した。<sup>41)</sup>彼は、それをたとえば、伶俐 (Klugheit) の態度と呼んで、法則に関わりのないものとして、積極的な評価を与えなかった。<sup>42)</sup>彼にとって、「法則に基づく」道徳性と「法則にかなう」だけのあり方との間には決定的な断絶があったのである。それに対して、シュライエルマッハーの前提は、感性界においては、もともとカント的な意味での道徳法則に基づく生というのはあり得ないことである。そしてこのことの不可能を前提とした上で、他の動機に支配されている状態においても、理性の法則が人間の心に影響を与えると彼は主張する。たとえ「欲求能力と格律のあらゆる内的争闘を、単に瞬間の感覚的関心によって決定」に至らしめるような場合にも、欲求能力に理性はその影響を刻みつけているのである。<sup>43)</sup>

もちろん、理性の法則が感覚的関心に仕えて、その関心の方向を変える場合もあるし、その逆もあり得る。行為に現れた結果には、理性の影響を想像することもあるが、全く認められないこともある。しかし、いずれにしても、理性は欲求能力に影響を与えることができるというのである。この点について示唆的なのは、欲求能力を定義する際に、彼はこの能力が行使される領域と具体的な力を行使する行為の領域の間に厳密な区別を立てたことである。理性の法則が関係するのは欲求能力である。そこから現れた表象を媒介にして力を行使する場合、具体的な処理の段階での錯誤、悟性の誤った指導による錯綜が生じ得る。<sup>44)</sup>しかし、そこに現象した結果から、その領域とは距離を保つ欲求能力の領域における理性への影響の有無の確認をすることは不可能である。この二つの領域の間には、そもそも単純な因果律は成立しないと言える。たとえ欲求能力が働く領域に理性が影響を与えていても、それは行為の領域においてその刻印を残さないこともあり得るのである。シュライエルマッハーは、そのような状態にも、理性が影響を及ぼしている可能性を確信

していたのである。

## おわりに

以上、述べてきたことからすれば、理性の法則が欲求能力に影響を及ぼすことがどの意味において可能であるのか、シュライエルマッハーの論議はなお十分に展開されていない。しかし明らかなことは、カントが批判的に見た「法則にかなう」状態の中に、シュライエルマッハーは自らの思索の突破口を開こうとしていることである。これは、「法則に基づく」あり方が感性界では不可能であることを前提としたシュライエルマッハーの思索の必然的に向かうところであった。

このシュライエルマッハーの思索が、カントの強い影響を受けていることは疑いを入れない。彼の出発点は、カントの理論理性批判を肯定的に受け入れて、その徹底を計ろうとした点にあるからである。しかし、同時にその徹底化を試みる際の材料を提供したのが、ヴォルフ以来のドイツ啓蒙の心的能力の吟味に力を注いだ経験心理学であった。その中には、ラインホルトのようにカントに近いものもあれば、エーバハルトのように対立するものもある。いずれにしても言い得ることは、デイルタイ(W. Dilthey, 1883-1911)のように啓蒙を克服したカント哲学という立場から、この『自由について』におけるシュライエルマッハーを、「カントの世界観の基礎に逆らって後退の歩み<sup>45)</sup>」をしたと評価するような視点は、事柄を適切に言い表しているとは言いがたいことである。シュライエルマッハーの思索にとって、講壇哲学とカント哲学は二者択一的なものではなかった。それらは互いに相補的な仕方で絡み合って、青年期の彼の思想的格闘を支えていたのである。

## 注

- 1) F. D. E. Schleiermacher, Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von H.-J. Birkner/G. Ebeling/H. Fischer/H. Kimmmerle/K.-V. Selge. 1. Abteilung. Schriften und Entwürfe, 1. Bd., Jugendschriften 1781-1796, hrsg. von G. Meckenstock, Berlin/New York 1984, S. 81-125. 以下 KGA, I/1と略記する。また必要に応じて、頁だ

- けでなく行も明示する。
- 2) KGA, I/1, S.123f.
  - 3) シュライエルマッハーはこの場合の例としてアリストテレスを挙げている。S.110ff. とりわけS.110, 22-23参照。なお必要に応じて頁のみならず、行数も明示する。
  - 4) KGA, I/1, S.123, 35-37.
  - 5) たとえばKGA, I/1, S.100 参照。
  - 6) KGA, I/1, S.123, 29-30.
  - 7) RGG, I. Aful., Artikel "Psychologie" 参照。
  - 8) 初期シュライエルマッハーの著作に焦点を当てて、その解明を志した最近の研究文献に、G.Meckenstock, *Deterministische Ethik und kritische Theologie*, Berlin/New York 1988がある。この研究書の著者は、新版のシュライエルマッハー全集 *Kritische Gesamtausgabe* の第1部門の第1巻から第3巻までの編集者である。この3巻には、シュライエルマッハーの思想形成の最初期から1802年の初期ロマン派と親交を結んだベルリン時代までの論稿が扱われている。そのうち、とりわけ未公開の原稿が多く掲載された第1巻のテキストに、編集作業のかたわら、集中して取り組み、解釈を施したのが、著者の教授資格取得論文でもあるこの労作である。この著作の特徴は、その成立の事情からも推測できるように、シュライエルマッハーのテキストに密着する仕方、その解読を試みていることである。シュライエルマッハーの初期著作に取り組んだ従来の研究は、デイルタイ(W.Dilthey)の編集した *Denkmale der inneren Entwicklung Schleiermachers*, 1870 所収のテキストに頼らざるを得ないという制約下になされ、また彼のような仕方、また彼のような世界に詳細に立ち入ったものではなかった。このメッケンシュトックの研究は、従来のシュライエルマッハー研究を規定していたデイルタイの方法論に対する挑戦であると言える。周知のように *Leben Schleiermachers*, 1870の冒頭で、デイルタイは「カントの哲学は、彼の人と生涯に詳細に取り組まなくとも完全に理解できる。シュライエルマッハーの意義、彼の世界観、業績を徹底して理解するためには伝記的叙述を必要とする」という有名な言葉を書き記した。シュライエルマッハーを理解するには、その環境世界を知る必要があるとデイルタイは理解して、言わば外堀を埋める仕方、青年シュライエルマッハーの世界を見事に描き出した。しかしこの方法は、必然的にシュライエルマッハーのテキスト自身に沈潜する態度を相対的に軽視する方向に向かわせた。メッケンシュトックの著作は、極めて微細な問題の突っ込んだ考察を通して、自らの思想世界への突破口を開こうとするシュライエルマッハーのテキストを解釈する際に、今後、注解的な意味をもって貢献することになる。
  - 9) KGA, I/1, S.124, 19-21.
  - 10) 拙論「最高善について—シュライエルマッハーのカント批評」『基督教研究』第53巻、第1号(1991年12月)、10ページ以下参照。
  - 11) KGA, I/1, S.124, 22-24.

- 12) 「禁欲的な諦念(asketische Entsagung)」という表現を使用しているのはノヴァク。K.Nowak, Schleiermacher und die Romantik, Göttingen 1986, S.74 参照。「回避の戦略 Vermeidungsstrategie」という表現を使用するのはメッケンシュトックである。G.Meckenstock, 同上書, S.34.
- 13) KGA, I/1, S.124f. 参照。
- 14) KGA, I/1, S.127-134, Notizen zu Kant: Kritik der praktischen Vernunft. 拙論「初期シュライエルマッハーにおける倫理と信仰」『基督教研究』第51巻、第2号(1990年3月)、191-195ページ参照。いずれにしても、学問的倫理学成立の根拠として、主体がどのような仕方でも理性の法則と関わりを持つのかということはこの時期の彼の著作の論点を形成している。メッケンシュトックは、初期シュライエルマッハーの核心となる課題を「倫理学はいかにして可能か」という命題に置いている。G.Meckenstock, 同上書, S.40.
- 15) KGA, I/1, S.131, 6-8. 拙論「初期シュライエルマッハーにおける倫理と信仰」48ページでは、「営為」という表現ではなく「行為」という訳語を使用した。元の言葉は actus である。しかし、後に論述する『自由について』(Über die Freiheit)では欲求能力は行為(handeln)を内に含まないことが指摘されているので、ここでは大きな違いはないが、さしあたって「営為」とした。語源からすれば、「何らかの(具体的と)成ったもの」というほどの意味であろう。この時期の原稿類では、シュライエルマッハーの用語法はそれほど厳密ではない。先の研究でメッケンシュトックは、シュライエルマッハーの用語法の混乱を指摘している。たとえば、「行為」(Handlung)が上述のシュライエルマッハーの指摘にもかかわらず、なお欲求能力に関係して用いられていることや Sitte, Moral, Ethik 及びそれに伴う形容詞の使用上の問題などである。G.Meckenstock, 同上書, S.57, Anm., S.19, Anm. 参照。なお一般的に言って、シュライエルマッハーは定まった概念の使用を意識的に避ける傾向があった。この点については、H.-J.Birkner, Schleiermachers christliche Sittenlehre, Berlin 1964, S.19参照。
- 16) Über die Freiheit, KGA, I/1, S.217-356. 著述時期についてのメモのないこの論稿は推定で、1790年から1792年の間に成立した。編集者のメッケンシュトックによれば、しかし少なくとも1789年の夏には書き始められている。KGA, I/1, S.LVI 参照。
- 17) KGA, I/1, S.219, 25-28.
- 18) KGA, I/1, S.219f. 参照。
- 19) I.Kant, Kritik der praktischen Vernunft. Akademie-Textausgabe, Bd.V., S.9., Anm.
- 20) KGA, I/1, S.223, 2-3.
- 21) K.L.Reinhold, Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögen, Prag/Jena 1789, S.560, KGA, I/1, S.223, Anm. 参照。
- 22) K.L.Reinhold, 同上書, S.561, KGA, I/1, S.223, Anm.



- 23) KGA, I/1, S.223, 10-12.
- 24) KGA, I/1, S.223, 12-14.
- 25) そうすると『覚書』においてシュライエルマッハーが使用した *actus* という言葉は、個々の衝動あるいはそれが作り出す個別の表象を指すものだとして理解することができる。
- 26) KGA, I/1, S.223f. 参照。
- 27) KGA, I/1, S.224, 10-12.
- 28) KGA, I/1, S.224 参照。
- 29) KGA, I/1, S.225, 38-S.226, 1.
- 30) KGA, I/1, S.226, 16-17. 欲求能力は対象の触発を受けるという点に、カントが理性の自律と区別して任意の他律を主張した所以もあると、シュライエルマッハーは指摘する。S.226, 1-3 参照。
- 31) KGA, I/1, S.226 参照。シュライエルマッハーは、刺激を受けて対象に向かう時、なお対象が一つに特定されていない状態での欲求を *gelüsten*、最終的に定まった状態での欲求を *begehren* と表現して両者を使い分けている。
- 32) KGA, I/1, S.226, Anm. メッケンシュトックは、この系列に連なる当時の啓蒙の学者として、さらに Jerusalem, Joch を挙げている。G.Meckenstock, 同上書 S.55.
- 33) KGA, I/1, S.226 参照。
- 34) KGA, I/1, S.227, 32-35 参照。
- 35) KGA, I/1, S.227, 35-S.228, 2 参照。
- 36) KGA, I/1, S.230, 22-24.
- 37) KGA, I/1, S.230, 15-18.
- 38) KGA, I/1, S.229, 31-33, S.230, 18-22 参照。
- 39) KGA, I/1, S.230, 9-10.
- 40) KGA, I/1, S.230, 31-36.
- 41) I.Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Textausgabe, Bd.IV, S.390, また S.397 以下の具体例を参照。
- 42) I.Kant, 同上書, S.416 参照。
- 43) KGA, I/1, S.230, 34ff.
- 44) KGA, I/1, S.231, 16-30 参照。
- 45) W.Dilthey, *Leben Schleiermachers*, 3.Aufl. 1.Bd., 1.Halbbd., Berlin 1970, S.137.