

人間学としてのカント哲学

—カントのプラトン把握を手掛かりにして—

西 田 雅 弘

はじめに

カントのうちにギリシア哲学との深い交渉があることは従来指摘されている。例えば、高坂正顕は「純粹悟性概念即ち範疇を通じてアリストテレスが、また純粹理性概念即ち理念を通じてプラトンが、啓蒙主義の哲学に於ける忘却から、再び生々しい哲学的思索の内に呼び戻されている」⁽¹⁾と指摘している。本稿では、そのようなギリシア哲学のうちからプラトンだけを限定して取り上げる。というのもプラトンとの関連を跡づけることによって、人間学というカント哲学の特質を鮮明な形で浮き彫りにできると考えるからである。この特質を浮き彫りにした上で、それについて批判的に考察することにした。

ところで、カントとプラトンの関連を跡づけるといっても、両者の哲学体系を比較してその類似と差異を定式化しようというわけではない。いったいプラトンの対話編のどこにそのような哲学体系を見いだすことができるだろうか。カントの哲学もフィヒテやヘーゲルの目から見れば、程度の差こそあれ事情は変わらないだろう。このようなアプローチは、何か特定の解釈を意図的に前提してそれぞれの哲学体系を固定した後でなければ不可能である。したがって本稿の方法は、勢いカントに内在的にならざるを得ない。つまりカントの視野にはプラトンがどのように映っているかとい

う視角から、すなわちカントのプラトン把握という視角からアプローチせざるを得ないのである。カントはプラトンに対してどのような距離を保持しつつ、その思想をどのようなものとして捉えているのか。またそれを自分自身の哲学とどのような位置関係にあるものと見ているのか。カントが自らプラトンに言及することによってカント哲学の特質はどのような形で浮き彫りになっているのか。まずこれらの点を見極めることにしよう。

(一) カントのプラトン把握

本稿ではいわゆる批判書を中心に、とりわけ『純粹理性批判』を主要なテキストとしてカントのプラトン把握の様相を見ていくことにする¹²⁾。そうするとわれわれはまず最初に次のような箇所に出くわすことになる。「身軽な鳩は空中を自由に飛びながら空気の抵抗を感じるので、真空の中ではもっとうまく飛べるだろうと思うかもしれない。同様にプラトンも、感覚界が悟性をとても狭く制限するので、感覚界を見捨ててアイデアの翼でその彼方の純粹悟性という真空の中へと飛び去ったのである」(B.8f.)。この箇所でカントはプラトンを、真空の中ではもっとうまく飛べるだろうと思っている鳩と同列に扱っている。しかしこのようないわば嘲笑的な捉え方は、カントのプラトン把握としては一面的なものである。

われわれは『純粹理性批判』の後半で再びプラトンの名前を目にすることになるが、そこでのカントは必ずしもプラトンに批判的というわけではない。プラトンの国家は夢のような完全性の実例として笑うべきものである、という見解に対してカントは次のように述べている。「しかしわれわれは、実現できないという碌でもない有害な口実によって、これを役に立たないものとしてなおざりにするよりは、この思想をさらに追求し、(このすぐれた人がわれわれに助けを与えないところでは)新たな努力によってこれを明らかにする方がよいだろう」(B.372f.)。カントはプラトンの思想をなおざりにすることよりも、それをさらに追求し、新たな努力によ

て明らかにする方を選択している。というのも、その際カントは、プラトンが次のことに気づいていたと見ているからである。すなわち、われわれの認識能力は現象を経験として読むよりもはるかにいっそう高い欲求を感じているということ、われわれの理性は、経験が与え得る対象よりもはるかに進んでいるが、それにもかかわらず実在性をもち、決して単なる空想ではないような認識へと自然に高揚するということ、である (B.370f.)。カントは自らの哲学的関心の的であった「自然的素質としての形而上学」(B.22)の存在が、すでにプラトンによって十分気づかれていたと見ているのである。このような文脈ではカントはプラトンに対してむしろ同調的であると思われる。

以上のように、プラトンに向けられたカントの視線には、実際のところ、同調と批判とが複雑に交錯している。したがって、この絡み合いを解きほぐし、そこから同調の糸と批判の糸をそれぞれ注意深く紡ぎ出すことができれば、カントのプラトン把握の様相はいっそう鮮明に提示されるはずである。カントはプラトンのどのような点に同調的であり、どのような点に批判的であるのか。またこの同調と批判とはどのような関係になっているのか。カントの思考の基本的な枠組に従って、理論的領域と実践的領域の2つに分けてこの作業を展開することにしよう。

1. 理論的領域における同調と批判

まず概して同調的であると思われる以下の箇所に着目することにしよう。

〈引用①〉

この「幾何学という」学問の達人であったプラトンは、それを発見するのに一切の経験を必要としない、事物の「幾何学的な」根源的性質について驚嘆し、また超感性的な原理から存在者の調和を汲み取ることができる心の能力について驚嘆した。この驚嘆がプラトンを、一切の存在者の根源との知性的な結合によってだけ明らかになると思わ

れたアイデアへと、経験概念を超えて上昇させた。彼が幾何学に精通しない者を学園から追放したことは驚くことではない。アナクサゴラスが経験の対象から推論したことを、プラトンは人間の精神に内在する純粋な直観から導来しようと考えた。…… この驚嘆が誤解によって徐々に狂信にまで高まったとしても、それは十分に許されることである⁽³⁾。

この箇所においてカントは、(1)プラトンのアイデア論の背景に「幾何学」に対する驚嘆があった、(2)アイデアは一切の存在者の根源との「知性的な結合」によって明らかになる、(3)人間の精神のうちに「純粋な直観」が内在する、と見ている。カントがプラトンを「知性論的哲学者」(B.881)あるいは「精神論者 Noologist」(B.882)と見なすのも、このようにアイデアが「知性的な結合」によって明らかになると見ていたからであった。

数学的認識としての幾何学および算術が、プラトンのみならずカントにおいても注目すべき極めて特別な認識であったことは明らかである。必然性と普遍性をそなえた「アприオリな認識」は決して経験からは獲得されないにもかかわらず、カントはそのような認識がわれわれのうちに実際に存在していることを疑わなかった。その証拠としてカントが注目したのは「数学の命題」(B.4)であった。「数学は経験に依存せずになわれわれがどこまでアприオリな認識へと至り得るかという輝かしい実例を与える」(B.8)とカントには思われた。「われわれの認識がすべて経験をもって始まるとしても、だからといってわれわれの認識は必ずしもすべて経験から生じるのではない」(B.1)というカントの認識論の基本テーゼは、その一端を数学という学問の事実性によって支えられているのである。

カントはプラトンと共に数学的認識に対する驚嘆を共有していると見ることができるといえる。それだからこそ、プラトンが幾何学に精通しない者を学園から追放したことに共鳴したのである。しかしながら、カントのこの同調には同時に批判が交錯しているように思われる。というのも、幾何学に

対するプラトンの驚嘆が狂信にまで高まったことについて、同情を示しつつも、カントはプラトンに「誤解」があったと見ているからである。

ところで、プラトンへの言及の中には同調をはっきりと拒否する箇所もある。そのようなものとして以下の箇所に着目することにしよう。

〈引用②〉

その認識が純粹にそして完全にアприオリに与えられた場合には、プラトンはアイデアを思弁的な認識へも適用した。それどころか、数学は対象を可能的経験のうちにしかもたないにもかかわらず、数学へも適用した。この点において私はプラトンに従うことができない。アイデアの神秘的演繹についても、あるいはアイデアをいわば実体化した行き過ぎについても彼に従うことはできない。しかしプラトンがこの領域において使用した言葉に、より穏やかで事物の本質にかなった解釈を与えることは十分に可能である(B.371 Anm.)。

この箇所においてカントは、「事物の本質にかなった解釈」を与える余地を残しつつも、(1)アイデアの神秘的演繹、(2)アイデアの実体化、と並んで、(3)プラトンがアイデアを思弁的な認識、とりわけ「数学」に適用したことについて追従できないと明言している。われわれはプラトンに対するカントのこの否定的な発言を〈引用①〉における同調的な発言との関連でどのように理解したらよいのだろうか。

確かにカントはプラトンと共に、アприオリな認識の実例として数学的認識を特別視していた。しかしそれは、数学的認識の存在がアприオリな認識についての考察の出発点である、という意味においてである。この意味においてのみカントはプラトンと軌を一にしている。カントはプラトンがアイデアを数学に適用したと見るに至ってプラトンへの同調をはっきりと拒否する。〈引用①〉で見たように、アイデアは「知性的な結合」を前提していた。つまりカントは数学的認識を「知性的な」能力に基づく認識と見

ることには賛同できないのである。以下の箇所にカントのプラトン批判の内実が集約されている。

〈引用③〉

まったく夢想的なイデアリスムスは、(プラトンからも見てとれるように)常にわれわれのアプリオリな認識から(幾何学の認識からさえ)、感性の直観とは別の(すなわち知性的な)直観を推論した。というも感性もまたアプリオリに直観するということにまったく気づかなかったからである⁽⁴⁾。

この箇所においてカントは、「アプリオリな認識」から必ずしも常にプラトンのように「知性的な直観」が推論されるわけではないと見ている。というも「感性もまたアプリオリに直観する」という事態もあり得ると考えているからである。プラトンはこのことに気づかなかった。そしてこのような事態を例証するものとしてカントは幾何学を、つまり数学的認識を捉えているのである。感性におけるアプリオリな直観の存在こそ、カントをプラトンから離反させる分岐点である。

〈引用②〉においてカントは「数学は対象を可能的経験のうちにしかもたない」と述べているが、このような事情を次のようにも述べている。

〈引用④〉

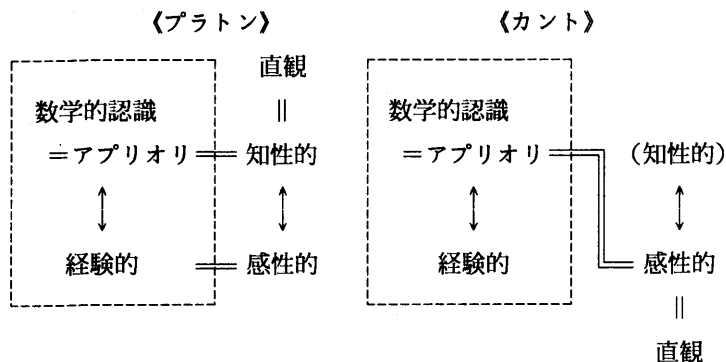
確かに数学は対象と認識が[われわれの]直観において提示される限りにおいてのみ従事されるが、しかしこの事情は容易に見過ごされる。というもこの直観そのものがアプリオリに与えられ、単なる純粹な概念とほとんど区別されないからである(B.8)。

例えば「7と5の和」という概念をいくら分析してみても、その和がいくらであるかを知ることはできない。つまり数学的認識は確かにアプリオリ

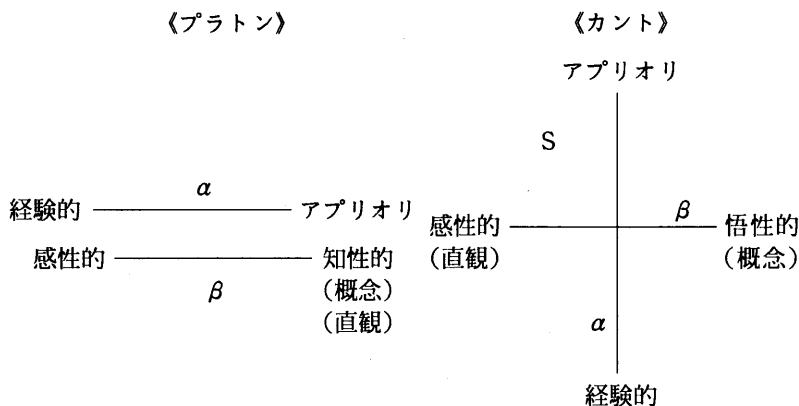
りではあるが、しかし分析的ではないのである。むしろそれは直観を援用しない限り獲得できない総合的認識なのである。したがって数学における直観は、たとえアприオリに与えられるにしても、単なる純粋な「概念」とは区別されなければならない。「概念」から区別されたこのような直観は「感性的直観」(B.72)と呼ばれ、プラトンが想定したような知性的な直観、つまりそれ自身によってその対象の現存在が与えられる「根源的直観」から厳密に区別される。というのも、この「根源的直観」は「根源的存在者」にだけ帰することができるものだからである。これに対して「感性的直観」は、現存在に依存し、主観の表象能力が客観によって触発されることによってのみ可能である。このような直観のあり方こそ、われわれ人間の直観のあり方にほかならない。「時間」および「空間」はこのようなわれわれ人間の直観の主観的形式と見なされる。このようにして感性もまたわれわれの独立した認識能力の1つとして、悟性に匹敵する地位を賦与されることになるのである。

さて、これまで見てきた同調と批判は、〈図表①〉のような図式にとりまとめることができるだろう。破線の内部は両者の共通点、その外部は差異を表している。ところでこのような同調と批判はどのようにして生じてきたのだろうか。〈図表②〉のような図式を手掛かりにして考察してみよう。

〈図表①〉



〈図表②〉



「経験的」と「アプリオリ」、「感性的」と「知性的（悟性的）」はそれぞれ対立する概念として捉えられる。いま「経験的—アプリオリ」の軸を α 、「感性的—知性的（悟性的）」の軸を β と表すことにしよう。〈引用③〉においてカントは、プラトンが「アプリオリな認識」から直ちに「知性的な直観」を推論し、感性におけるアプリオリな直観の存在に気づかなかつたと述べていた。したがってプラトンにおいては、〈図表②〉のように α 軸と β 軸とが同一の方向を向いていると捉えることができるだろう。この場合には「アプリオリ」と「感性的」との結び付きはあり得ないのである。

これに対してカントは「感性もまたアプリオリに直観する」ことに気づいたのである。同じように α 軸と β 軸の2本の軸を前提して、カントのこの発見を次のように捉えることができるだろう。つまりカントは「アプリオリ」と「感性的」とが結び付き得ることに注目したわけであるから、この場合、 α 軸と β 軸とは交差していると捉えることができるのではないか。このように捉えることによって、アプリオリでしかも感性的な直観の存在領域、つまり〈図表②〉のSの領域が新たに確保されることになったのである。

ところで〈引用①〉においてカントは、プラトンに「誤解」があることを指摘していた。〈図表②〉によればその誤解は、プラトンが α 軸と β 軸とが同一の方向を向いているものと思ひ込み、それらの関係を正しく理解できなかったことを指しているだろう。また〈引用②〉では、プラトンの言葉について「事物の本質になかった解釈」を与えることが可能であるとも述べていた。カントは、 α 軸と β 軸の向きをずらし、それらを交差させて新たな領域を見いだすことによって、プラトンを拡張的に解釈し直したと捉えることができるのではなかろうか。

2. 実践的領域における同調と批判

冒頭で見たようにカントは、プラトンの国家の思想を役に立たないものとしてなおざりにするよりは、さらに追求し、新たな努力によっていっそう明らかにする方がよいと考えていた。実践的領域においてわれわれはカントのプラトン批判に出くわすことはない。カントはプラトンにもっぱら同調的である。それどころかカントの概念はプラトンに類比的に形成されているようにすら思われる。まずアイデアについて言及された以下の箇所に着目することにしよう。

〈引用⑤〉

プラトンはアイデアをとりわけ実践的なもの、つまり自由に基づく一切のものに見いだした。…… 以下のことは誰でも気づいているだろう。ある人が徳の模範 *Muster* として示されたとき、われわれは真のオリジナルをわれわれ自身の頭の中にもっていて、そのいわゆる模範をこれと比較し、これにしたがってのみ評価する、ということである。このオリジナルが徳のアイデアである。経験のありとあらゆる対象は確かに実例として役立つが、しかし原型 *Urbilder* としては役立つたない。…… 道徳的な価値・非価値についての一切の判断は、ただこのアイデアを介してのみ可能である。したがって道徳的な完全性への接近に

は、必然的にアイデアがその根底に存在するのである (B.371f.)。

この箇所においてカントは、(1)われわれ自身の頭の中には真のオリジナルとしての「徳のアイデア」が存在する、(2)徳のアイデアは「原型」として道徳的な価値判断の基準である、(3)「道徳的完全性」の根底にはアイデアが存在する、と考えている。〈引用②〉で見たように、理論的領域においてカントはアイデアの適用をはっきりと拒否していた。しかし実践的領域においてはこのように自ら積極的にアイデアに言及している。プラトンとの関連においてカントの独自性はどのような点に認められるのであろうか。

カントは「カテゴリー」「理念 Idee」「理想 Ideal」の概念をそれぞれ次のように説明する (B.595f.)。「カテゴリー」は思惟の単なる形式しか含まず、客観的実在性の条件を欠いている。しかし感性の下で現象に適用すれば具体的に表示することが可能である。これに対して「理念」は「カテゴリー」よりもさらに客観的実在性から遠い。「理念」はある種の完全性を含んでおり、それを具体的に表示する経験はあり得ないからである。しかし「理想」はこの「理念」よりもさらにいっそう客観的実在性から遠い。「理想」は「理念」によって規定された具体的でしかも個別的なものだからである。このような説明に続いて「理想」の概念について次のように述べている。

〈引用⑥〉

われわれにとっての理想はプラトンにとっては神的悟性のアイデア Idee であった。つまりそれは神的悟性の純粋な直観における個々の対象であり、あらゆる種類の可能的存在者の最も完全なものであり、現象における一切の模像 Nachbilder の根源根拠であった。それほど高いところまで昇りつめなくても、人間理性が理念だけでなく理想も含んでいることを認めなくてはならない。この理想はプラトンの創造的な力をもちはしないが、(統制的な原理として) 実践的な

力をもち、ある種の行為の完全性を可能にする根拠となるものである(B.596f.)。

この箇所においてカントは自らプラトンとの結び付きを認めている。つまりカントにおける「理想」の概念はプラトンのイデアとかかわりをもっているのである。またカントがプラトンのイデアを、(1)「神的悟性」のイデア、(2)神的悟性の「純粋な直観」における個々の対象、(3)「可能的存在者」の最も完全なもの、(4)現象における「模像」の根源根拠、(5)「創造的な力」をもつもの、と見ていることも明らかである。このように捉えられたイデアに対してカントは自らの「理想」の概念を、「人間理性」のうちに含まれるものとして、(1)「統制的な原理」であり、(2)「実践的な力」をもち、(3)「行為の完全性」の根拠となるもの、と見ているのである。

以上のように、カントの「理想」の概念はプラトンのイデアに類比的に形成されているといつてよい。しかしその類比性の指摘と共に次の点が強調されなければならない。つまりプラトンは「神的悟性」の高みにまで昇りつめようとしたが、カントは「それほど高いところ」まで昇りつめようとはせずにあくまで「人間理性」の地平にとどまっていたという点である。この点こそプラトンとの関連におけるカントの独自性にほかならない。

3. この章のまとめ

これまで、理論的領域と実践的領域の2つに分けて、同調と批判という視点からカントのプラトン把握の様相を見てきた。ここでは両者の特徴を対照的にとりまとめておくことにしよう。

理論的領域においては「直観」の概念が鍵であった。プラトンの「根源的直観」に対してカントは「感性的直観」を対置した。前者は「知性的」「創造的」「客観的」であり、後者は「感性的」「受容的」「主観的」である。プラトンの「直観」は「神的悟性の直観」であり、カントの「直観」は「人間の直観」である。まずこの点に人間学としてのカント哲学の特質が

顕になっていると見ることができる。

次に、実践的領域においては「理想」の概念が鍵であった。カントはプラトンのアイデアに類比的にこの概念を形成していると見る事ができた。プラトンのアイデアは「創造的原理」として「存在」にかかわり、客観的実在性をもつものとして、存在の完全性の根拠と見なされた。カントの「理想」は「統制的原理」として「行為」にかかわり、主観的実在性をもつものとして、実践の完全性の根拠と見なされた。そしてこの場合にも、アイデアが「神的悟性」における「原型」であったのに対して、「理想」は「人間理性」における「原型」であった。この点にも人間学としてのカント哲学の特質が顕になっていると見る事ができる。

これらを対照表で示せば〈図表③〉のようになるだろう¹⁵⁾。人間学というカント哲学の特質はこのようにして浮き彫りにされるのである。

〈図表③〉

プラトン	カント
神的悟性の直観	人間の直観
知性的 創造的 客観的	感性的 受容的 主観的
アイデア	理想
神的悟性における原型 存在にかかわる 存在の完全性の根拠 創造的原理 客観的実在性	人間理性における原型 行為にかかわる 実践の完全性の根拠 統制的原理 主観的実在性

(二) 第4の問いとしての「人間とは何か」——高坂正顕のカント解釈

論理学の講義の中で、カントは哲学の問題を4つの問いに帰着させている。

1. わたしは何を知ることができるか。
2. わたしは何をなすべきか。
3. わたしは何を望んでよいか。
4. 人間とは何か。

そしてはじめの3つの問いが最後の問いにかかわるところから、これらの問いを「人間学」に属するものと見なしている⁽⁶⁾。また、1793年5月4日付のシュイトリン宛の書簡では、自分の研究計画が3つの課題、つまり、(1)わたしは何を知ることができるか、(2)わたしは何をなすべきか、(3)わたしは何を望んでよいか、を解決することに向けられてきたと述べ、これに第4の問いとして、人間とは何か、すなわち「人間学」が続くと記している⁽⁷⁾。以上の箇所に見られる第4の問いを、『純粹理性批判』の「超越論的方法論」に見られる3つの問い(B.833)に続く第4の問いとして予想し、カント哲学の全体を「人間学」の体系と規定したのは高坂正顕であった。批判的考察に先立って、高坂のカント解釈に触れておくことにしよう。

高坂は「従来の多くのカント解釈が三批判書のいずれか一つ、否しばしその極めて一部分からの不当なる一般化……であるか、或は三つの批判書を次々にその不完全を蔽うために構想されたつぎはぎ細工と見、その有つ所謂内面的矛盾を時間的、発生的に配分することによって……解決し得るとする試みに墮している」と見た。というのも「多年の反省と思索を積み、全く新たなる根本的解決の立場を見いだし得た六十以後のカントに於いて、かかる立場の動揺をなすりつけることは、かなり異様な推察である

であろう」と考えたからであった。そして「詳細に三批判書とその内面的関聯において解剖」することによって、その内面的構成を示そうとしたのであった⁸⁾。このような試みは、特殊研究が主流であった1930年代以前の日本のカント研究に対して、独自の視点からカント哲学の全体を捉え直すものとして、戦前の日本のカント研究における頂点を形成していると思なされる⁹⁾。

さて、高坂は「直接的なる心理的、経験的人間」と「文化と歴史を通じて否定的に媒介されたる超越的人間」を区別し、カントの三批判書を「経験的人間学」ではなくて「超越的人間学」あるいは「哲学的人間学」と規定した¹⁰⁾。高坂の労力のほとんど大部分は、三批判書の内面的関連を示すことを通してカント哲学を「哲学的人間学」の体系として解釈することへと向けられている。ところがその論述に先立って、高坂はまずカントの最後の著述である『実用的見地における人間学』に出発点を求めた。というのもそれが「超越的人間学としてのカント哲学の把握のために、よき手懸かりを与えるであろう」と考えたからであった。「実用的人間学はカントに於いては哲学的人間学への問題を用意する予備学であった」と捉えたのである。カントにおいて「実用的」とは「他人を自分の意図のために巧みに利用する」¹¹⁾こと、つまり現実生活において他人との交際に役立つ、という意味である。「実用的人間学」は明らかに「経験的人間学」に属する。「哲学的人間学」の出発点を「実用的人間学」に求める高坂の手順は、はたして説得力のある手順と言えるのだろうか。

解釈上の要請を排除して虚心にカント哲学に接するとき、そもそもわれわれはカント哲学を「人間学」と規定することに何らかの生産的な意義を認めることができるであろうか。『純粹理性批判』の3つの問いに続く第4の問いとしてさらに「人間とは何か」という問いを予想することは、確かに文獻的に根拠のあることであろう。しかしこの第4の問いについては、高坂とはまったく正反対の捉え方をすることも可能である。つまり講義や書簡のレベルで明示されていたことが、哲学的思索の集大成である主著に

において触れられなかったということは、かえってそのことを著者が哲学的思索のレベルでは重要視していなかった、ということではないのか。カントにとって「人間とは何か」という問いそれ自体は、哲学的思索の先鋭化の場面においてはどうでもよいことだったのではないのか。このように捉えたとしても、カント哲学が「人間学」であることが否定されるわけではない。それはむしろ言わずもがなのことであつたと見るべきであろう。「カントの哲学は総じて人間の哲学であり、人間学である」¹⁴という高坂の命題は単なるトートロジーにすぎない。したがってこのように規定してみたところで、われわれはこの規定そのものに対して何らの生産的な意義も認めることはできないのである。

次に、「哲学的人間学」の出発点を「実用的人間学」に求める高坂の手順は方法的にどっちつかずの中途半端なものになっているのではないか。

A) もしカント哲学の体系性を解明することが主眼であるのならば、三批判書の哲学的な内面的関連を析出して、それを鮮明に描いてみせることにだけ徹底すればよい。その際に同語反復的な「人間学」という規定を持ち込む必要はまったくない。この場合、第4の問いを予想して「実用的人間学」に出発点を求めることは、「人間学」の3つの問いを三批判書のそれぞれにこじつけようとする体裁上の語呂合わせにすぎない。

B) もし第4の問いを予想してカント哲学を「哲学的人間学」と捉え、その出発点を「実用的人間学」に求めるのであれば、両者の相互の関係を詳細に展開すべきである。というのも、前者の把握のために後者が「よき手懸かり」を与えるということ以上のことはまったく何も触れられていないからである。

ところで、高坂の試みをAの方向へと先鋭化することは比較的容易であろう。というのもその場合には、高坂の問題設定から第4の問いを、つまりカント哲学に対する「人間学」の規定を一掃し、その論述から「実用的人間学」の箇所を削除するだけでよいと思われるからである。しかしながら、そもそもBの方向、つまり「哲学的人間学」を「実用的人間学」との

結び付きによって捉えようとすることははたして可能なのであろうか。

カントの超越論的哲学は、確かに経験にかかわり、経験に対して開かれてはいたが、しかし経験の内容そのものを問題にしたのではなかった。「われわれの認識がすべて経験をもって始まるとしても、だからといってわれわれの認識は必ずしもすべて経験から生じるのではない」(B.1)という基本テーゼは、まさにこのことの表現であったと見ることができる。カントは「アприオリな認識」を経験的認識から抽出することから出発して、「アприオリな総合的判断はどのようにして可能か」ということを問題にしたのであった。カントの哲学的な関心はあくまでも、必然性と普遍性をそなえた「アприオリな認識」のあり方、つまり「それがアприオリに可能である限りで、われわれが対象を認識するその仕方」(B.25)へと向いていたのである。

このような哲学的な関心に呼応して、カントの「実用的人間学」は十分に展開されているとは言い難い。われわれはその総括として「人間は〔他の〕人間たちと一つの社会の中にあり、その社会の中で芸術と学問を通して自己を教化し、開化し、道徳化するようにその理性によって使命付けられている」¹³という記述を見いだすにすぎない。カントが社会的な人間の心理的経験的な様相をどのように見ていたかということはこれ以上もはや知りようがないのである。元来このようなことをカントに期待すること自体が無駄なことであろう。というのも、カントは歴史的な認識を「無差別 *Adiaphora*」¹⁴、つまりどうでもよいものと見ているからである。人間の歴史的社会的な様相ははじめから論外なのである。17世紀前半のあの宗教戦争ですら、カントにはカトリック教会とプロテスタント教会との「口喧嘩 *Zänkereien*」¹⁵としか見えなかった。

要するに、われわれは経験的な「実用的人間学」を、アприオリ性を鍵にして展開される「哲学的人間学」と同一線上において結び付けることはできないのである。両者の間には直接には橋渡しのできない方法的な不連続があることを認めなければならない。したがって、カント哲学の把握の

ための手懸かりとして「実用的人間学」に出発点を求めた高坂の手順は、この不連続に対して無反省であったと言わざるを得ないのである。以上のような高坂のカント解釈を踏まえて、人間学としてのカント哲学について批判的に考察することにしよう。

(三) 批判的考察

カント哲学が人間の哲学、つまり人間学であることは疑いようがない。そのことはプラトンとの対照によって鮮明に浮き彫りにされた。たとえ「感性的直観」や「理想」の概念が、本稿で見たような仕方ですべてプラトンに結び付いているにしても、これらの概念が人間の哲学における概念であることは疑いようがない。カント哲学の視線は、神の悟性の高みではなくて、常に人間の目の高さに保持されている。この点はまさに高坂の指摘する通りである。しかし高坂の指摘がまったく正しいとしても、だからといってその指摘そのものに大した意味があるとは思われない。カント哲学は人間学であると主張することによって、いったいどれだけのことがカント哲学について生産的に主張されているのであろうか。問題の重心はそのような言わずもがなの点ではなくて、むしろさらにそれがどのような人間学であるのかという点に、つまりその人間学によって人間についてどれだけのことがどのように明らかになっているのかという点にこそ見いだされるべきである。

このような視点からカント哲学に目を向けるとき、われわれはそこにある意味において徹底した、独特な人間学を見いだすことになる。カントが問題にしたのは、確かに人間の感性、人間の悟性、人間の認識であった。しかし周知のように、そこでの議論は「アприオリな総合的判断」から出発して、アприオリな直観としての「空間」「時間」、アприオリな悟性概念としての「カテゴリー」へと集斂していく。カントの人間学の焦点は直観の形式、思惟の形式に絞られているのである。そのように議論の焦点が

直観および思惟の形式性に絞られたのはどうしてであろうか。それはカントが人間の本質を必然性と普遍性をそなえたアприオリ性のうちに見ていたからにほかならない。つまりカントは、偶然的に規定される直観の質料および思惟の内容ではなくて、直観の仕方および思惟の仕方、つまり構造としてのそれらの形式性に着目することによって、人間のうちにそのようなアприオリ性を見いだすことができると考えたのである。われわれはこのような人間学を従来の用語法に従って「形式主義的人間学」と呼ぶことができるだろう。もしアприオリ性を人間の本質として前提するならば、カントの人間学は最も徹底した「形式主義的人間学」の典型である。「実用的人間学」との結び付きを期待して中途半端に陥るよりも、むしろわれわれはこの形式主義にこそカントの人間学の特徴を認めるべきであろう。

しかし人間のアприオリな様相を析出するために、カントの人間学は必然性と普遍性の要求に耐え得ないものをすべて非本質として捨象しなければならなかった。つまり人間の歴史的社会的な様相の一切は反省の対象から排除されてしまったのである。確かにカントの人間学の視線は、神的悟性の高みにではなくて、常に人間の目の高さに保持されていた。しかしその視線の先にあるのは人間の歴史的社会的な様相ではなくて、その形式的な様相だけなのである。時代と社会の中で試行錯誤する人間の姿はそこにはない。人間の歴史的社会的な様相を取り込み得ないということは、哲学の純粋性を意味しているのではなくて、むしろその哲学の脆弱さを露呈していると見るべきである。カントの人間学はまだ神的悟性への未練を残していた。アприオリ性への強い執着がそれを示している。その結果として形式的な様相においてしか人間を捉えることができなかったのである。

歴史的社会的な様相のうちにこそ人間の本質があると見ることも可能であろう。しかしその場合ですら、アприオリ性の要求には何らかの意味で応えなければならない。もしそれを程度の問題として緩やかに捉えることができるならば、つまり時代と社会をある程度限定した上でこれを問題に

することができるならば、われわれはたとえ相対的な必然性と普遍性しか保証されないにしても、それと引き換えに、神的悟性ではなくて、われわれ人間にいっそう近い人間学を手にするのできるのではなからうか。

注

- (1) 高坂正顕『カント』(弘文堂書房, 1939年; 理想社, 1977年) 65ページ。
- (2) カントの著作においてプラトンおよびプラトン哲学への言及に出くわすことは決してまれではない。しかしそれらの言及のうち、明らかに常套句もしくは哲学史の一般常識に属すると思われるものは初めから度外視する。例えば、「プラトニック・ラグ」(Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Bd.II, S.240), 「プラトンの饗宴」(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Bd.VII, S.278 Anm.), 「プラトンの学派はアカデミーと呼ばれた」(Immanuel Kants Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen. Bd.IX, S.30) などの言及は、そのようなものとしてカントのプラトン把握の解明にとっては枝葉末節にすぎないからである。
なおカントからの引用箇所は、アカデミー版の巻数とページ数を注で示すが、『純粹理性批判』についてはB版のページ数を本文中で示すことにする。引用文中の [] は筆者の挿入である。
- (3) Kritik der Urteilkraft. Bd.V, S.363f.
- (4) Prolegomena. Bd.IV, S.375 Anm.
- (5) この対照表については、G.Mollowitz, Kants Platoauffassung. (Kant-Studien, Bd.40, 1935) の44ページと49ページの対照表を参照した。
- (6) Immanuel Kants Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen. Bd.IX, S.25.
- (7) Kant's Briefwechsel (Bd.II). Bd.XI, S.429. なお、これらの4つの問いは形而上学の講義の中にも見いだされる。 Vgl. K.Pölitz, Immanuel Kant's Vorlesungen über die Metaphysik. S.5f.
- (8) 高坂の前掲書の「結語」を参照せよ。
- (9) 日本のカント研究における高坂の前掲書の位置づけについては、武村泰男「日本におけるカント研究の推移」(理想社の『カント全集』の付録に連載)のうち第1巻および第12巻の付録を参照せよ。
- (10) 高坂の前掲書, 45ページ。
- (11) Anthropologie. Bd.VII, S.322.
- (12) 高坂の前掲書, 39ページ。

- (13) Anthropologie. Bd.VII, S.324.
- (14) Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Bd.VI, S.43f.Anm.
- (15) *ibid.*, S.108.