

# カントの『人間学』

——批判哲学との対比において——

峰 島 旭 雄

## 1

カント批判哲学の研究が、第二次世界大戦後、これまでのアプローチを越えて、新しい視角からなされるようになったことは、すでにある意味で‘古典的’な事柄にぞくする。1920年代から30年代にかけて、マックス・ヴント (Max Wundt)、ハイムゼート (Heinz Heimsoeth)、ハイデガー (Martin Heidegger) などによって、これまでの、もっぱら認識論的なカント解釈を越えて、存在論的ないしは形而上学的見地からするカント解釈が、提起されるにいたった。マックス・ヴントは、「認識論者としてのカント」(Kant als Erkenntnistheoretiker)と「形而上学者としてのカント」(Kant als Metaphysiker)を、「人間としてのカント」(Kant als Mensch)において統一しようとしたし、ハイムゼートは、カントの理論哲学の根底にすでにかの**実践主張的形而上学**(praktisch-dogmatische Metaphysik)が働いているとして、カントにおける**人格意識**(Persönlichkeitsbewußtsein)に注目し、ハイデガーは、いうまでもなく、かれ独自の立場から『カントと形而上学の問題』(Kant und das Problem der Metaphysik, 1929)を著わして、人間の有限性、構想力の根源性を強調した。

カント解釈のこのような線上においては、いくつもの顕著な動きが見られる。たとえば、これまでややもすると等閑視されていた批判期以前のカントの思想

や論文にたいして、批判期と同様な重みがあたえられ、それに伴って、ヴォルフ哲学とカントとの関係にかんする綿密な研究がおこなわれ、批判期を通じてもヴォルフ哲学のカントへの影響のあとをたどることができるというような解釈も、すでにあたえられている。

これと平行して、他方、これまでのカント研究がその主著、ないしは著書・論文にかぎられていたのにたいして、講義や遺稿にたいしても注意が向けられ、あるいはむしろ、そのようないわば *miscellaneous* で断片的なもののうちに、カントの直截な言説を見出しうると考える研究者もあるのである。

いまここに、カントの『人間学』(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 1798)を取り上げる背景には、最近のこのようなカント解釈の動向があるのである。『人間学』についてだけいっても、この書はもと講義の草稿であったものを土台にして執筆されたものであるから、いま述べた最近のカント解釈の方向に、好個の資料を提供するものであることが分かる。カントは、まだ私講師の時代から(1756年の夏学期以来)「自然地理学」の講義をおこなってきた。その間、カントの関心はますます拡大して、1773年の終り近くには、「人間学」の講義を正式の学科にする考えを洩らしている。<sup>(1)</sup> カントはおそらく1772—73年の冬学期から「人間学」の講義を開始したものと考えられる。このようにして、いわゆる〈世間知〉(Welterkenntnis)にかんする二つの講義、「自然地理学」と「人間学」とが、平行しておこなわれることになる。詳しくいえば夏学期には「自然地理学」、冬学期には「人間学」の講義がおこなわれ、1796年にカントが大学の講義をやめるまで、続けられる。そして、そのうち、「人間学」の講義だけが、カントの生前に、すなわち1798年に刊行された。

カントの『人間学』は、このようなわけで、いわゆる批判期以前から、批判期を通し、晩年にいたるまで、くりかえし講義されたことになる。したがって、当然、そこに述べられていることと、いわゆる批判期の思想との関連が問題にならざるをえない。では、そもそも『人間学』において説かれている〈人間

学〉とはなにを意味するのであろうか。

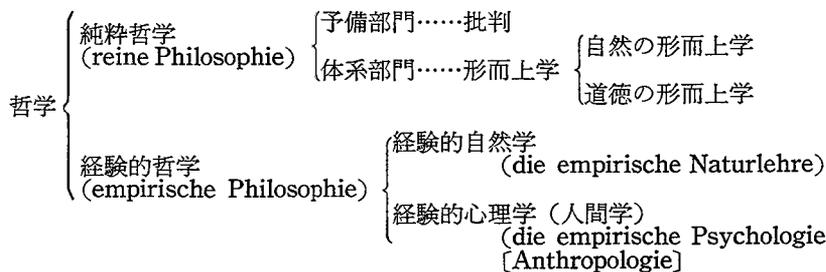
この検討にさいしては、『人間学』の詳しい書名が『**実用的見地における人間学**』(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht)であることに、注目しなければならない。カントが〈実用的〉(pragmatisch)と〈実践的〉(praktisch)を区別していることはよく知られている。『**純粹理性批判**』「**先驗的方法論**」の「**純粹理性の規準**」を説くところで、カントは、**実用的法則**(das pragmatische Gesetz, **伶俐の規則** Klugheitsregel)と**実践的法則**(das praktische Gesetz, **道徳的法則** das moralische Gesetz, Sittengesetz)とを区別して、次のようにいっている。「わたしは、**幸福**(Glückseligkeit)という動因にもとづく**実践的法則**を実用的法則(伶俐の規則)と名づける。これに反して、**幸福に値いする**(Würdigkeit, glücklich zu sein)ということだけを動因とするような**実践的法則**を道徳的法則と名づける。第一の法則は、われわれが幸福を得ようと欲するならば、われわれは何をなすべきかということをも勧めする。これに反して、第二の法則は、われわれが幸福に値いするためには、われわれはいかに身を処すべきかということをも命令する。第一の法則は、**經驗的原理**を基礎とする。わたしは**經驗**によらなければ、**満足**を欲する傾向がなんであるかを知らないし、また傾向の満足を生ぜしめる**自然原因**がどのようなものであるかも、知らないからである。ところが、第二の法則は、傾向を満足させる**自然的手段**を無視して、ひたすら**理性的存在者一般の自由**と、この自由と幸福にあずかることを**原理的に合致させるための必然的条件**とを考察する。したがって、この法則は、少なくとも、**純粹理性の理念のみ**を基礎とするものであるから、**先天的に認識されうるはずである。**」<sup>2)</sup>ここでは、**実践的法則**が**実用的法則**と**道徳的法則**とに二分されて説かれているが、他の箇所での〈**実践的**〉の用語法がもっぱら〈**道徳的**〉をあらわしていることから、これを〈**実用的**〉と〈**実践的**〉との区別、対概念として理解できることになる。これによって「**実用的見地における**」の〈**実用的**〉がどのような意味であるかが、一応把握されるのである。

これまで『人間学』をどのように見るか、カント批判哲学の中でどのように位置づけるかにかんしては、諸種の説が提起されている。

- (1) 『人間学』は人間カントそのものの反映である。一般のイメージとなっているカント、天空の星と心の内なる道徳律に限りない尊敬の感情をもちえたカントに、社交家としてのカント、「粹なマギステル」としてのカントのイメージを、重ねあわせる必要がある。ルソーからの深い影響を受けて、自然から人間へと関心を転回させたカントは、1760年代の前半に、活発に、きわめて〈人間的〉な生き方を展開する。社交家としてのカント、「粹なマギステル」としてのカントのイメージはそこから出てくるのである。このようなカントが『人間学』を生み出したと考えられる。<sup>(3)</sup>
- (2) カントは『人間学』の講義にあたって、とりあえず、バウムガルテンの「経験的心理学」を用いている。この「経験的心理学」は『形而上学』のうちに含まれるものであって、ヴォルフ哲学（それは中世哲学の枠組みを受け継ぐものである）の伝統にしたがったものである。つまり、カントの『人間学』は経験的心理学ではあるまいかということが、ここから出てくる。カント自身、そのようなことを述べてもいる。すなわち、これまで経験的心理学は形而上学のうちに組み入れられていたが、本来は、人間学に属すべきものであるというのである。<sup>(4)</sup>
- (3) すでに触れたように、カントの批判哲学は「人間としてのカント」(Kant als Mensch) において統合されるとも考えられる。カント自身、『論理学』の講義のなかで、このことを十分に示唆するような発言をしている。すなわち、そこでは、哲学の分野として、(i) わたしは何を知ることができるか (Was kann ich wissen?) (ii) わたしは何をなすべきであるか (Was soll ich tun?) (iii) わたしは何を望んだらよいか (Was darf ich hoffen?) (iv) 人間とは何であるか (Was ist der Mensch?) の四つが挙げられ、形而上学の問いとしての第一の問い、道徳にかんする問いとしての第二の問い、

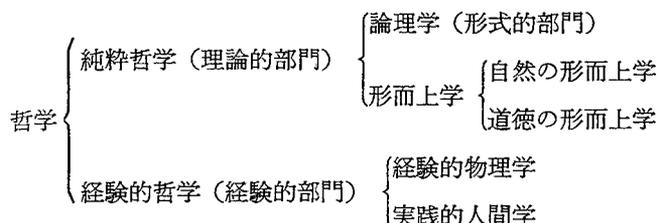
宗教にかんする問いとしての第三の問いは、結局、人間学の問いとしての第四の問いに帰着することがいわれているのである。

- (4) 人間学は経験的人間学と解されるべきである。カントは諸所で哲学(学問)の分類をおこなっているが、そのうちで、哲学の純粋な部門にたいして経験的な部門を添えて述べているところがある。たとえば『純粋理性批判』「先験的方法論」の「純粋理性の建築術」の章では、哲学を次のように分類して述べているとみなされる。<sup>6)</sup>



ここでは、「経験的自然学の付属物であるところの人間学」という表現ではあるが、経験的人間学が語られているのであり、これを整理していえば、純粋哲学としての自然の形而上学にたいして経験的哲学としての経験的自然学が対応するように、純粋哲学としての道徳の形而上学にたいして経験的哲学としての経験的人間学が対応することになる。

- (5) 人間学は実践的人間学と解されるべきである。カントは『道徳形而上学の基礎づけ』でも哲学の分類をおこなっている。それは次のごとくである。<sup>6)</sup>



これによると、自然の形而上学の経験的部門として経験的物理学があるように、道徳の形而上学の経験的部門として実践的人間学があることになる。(4)とつきあわせてみると、実践的人間学は、一応、経験的人間学に相当することになる。

- (6) 人間学は実用的人間学である。すでに実用的 (pragmatisch) と実践的 (praktisch) の区別を見たのであるが、カントは、『人間学』の序文でみずから分類しているように、人間学を、自然学的人間学 (physiologische Anthropologie, Anthropologie in physiologischer Hinsicht) と実用的人間学 (pragmatische Anthropologie, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht) とに分けている。<sup>7)</sup> 前者は自然から人間への営みかけのなかでの人間の身体的・生理的な構造を説明するものであるが、これにたいして後者は、人間の自由にもとづく自己形成を探究するものであるとされる。
- (7) 実用的人間学の理解には、『判断力批判』の次のような区分が参考になるであろう。『判断力批判』の序論 (いわゆる第二序論) では、〈技術的-実践的〉 (technisch-praktisch) と〈道徳的-実践的〉 (moralisch-praktisch) の区別が挙げられている。この区別のもとには、かの自然哲学と道徳哲学の区別、すなわち、自然概念の領域と自由概念の領域という区別が存することは、明らかである。〈技術的-実践的〉は自然の領域でいわれ、〈道徳的-実践的〉は自由の領域でいわれる。ここで問題となる〈技術的-実践的〉はまた〈練達の規則〉 (Regel der Geschicklichkeit) ないし〈伶俐の規則〉 (Klugheitsregel) ともよばれ道徳哲学、実践哲学へではなく、理論哲学へ「系」 (Korollarium) として附加されるべきものとされている。一見、道徳哲学、実践哲学に属するようにみえるこの〈技術的-実践的〉が理論哲学に属するとされるのは、意志が自由によってではなく、自然的動機によって規定されるからであるとカントはいう。カントが挙げている〈技術的-実践的〉の例の中には、家政・農業経営・国家経済・交際術・食養生法、さらに

は一般幸福論 (die allgemeine Glückseligkeitslehre), 幸福のために傾向性 (Neigung) を拘束し激情を抑制する工夫などがある。<sup>8)</sup>

- (8) 『道徳形而上学の基礎づけ』では、〈技術的-実践的〉を仮言命法によってあらわし、〈道徳的-実践的〉を定言命法によってあらわしている。そして、仮言命法 (もし……ならば、……せよ) は他のなんらかの目的を達成するための手段としての善なる行為を規定するものであって、可能的目的としての技術をめざすものが練達とよばれ、現実的目的、すなわち幸福をめざすものが怜愍とよばれる。怜愍による命法はまた実用的命法 (die pragmatische Imperativ) とよばれる。このようにして、〈実用的〉とは、〈技術的〉とともに、〈道徳的〉から区別されると同時に、くわしくは〈技術的〉とも区別されることになる。<sup>9)</sup> 『人間学』の中の第2部E「人類の性格」では、人間の素質に、技術的素質 (technische Anlage) ・実用的素質 (pragmatische A.) ・道徳的素質 (moralische A.) があるといわれている。<sup>10)</sup> 第一のものは意識と結びついた機械的な素質であり、第二のものは他人を自分の意図のために上手に利用する素質であり、第三のものは法則にもとづき自由の原理に従って自分に対しても他人に対しても行動する素質である。とくに第二のもの、ここで問題となる実用的素質についていえば、それは「交際という特性」(die Umgangseigenschaften) や「社会的関係において単に自分の実力だけの野蛮な状態を脱して和合を本分とした風儀のよい (まだ道徳的とはいえないにしても) 存在者 (ein gesittetes [wenn gleich noch nicht sittliches], zur Eintracht bestimmtes Wesen) となるという人類の自然的性癖」をいうのである。<sup>11)</sup>

- (9) 『人間学』を哲学的人生論とみなすことも考えられる。それは「〈実用的見地〉を代表する形成的人間観」であり、次の二、三の点をもってポイントとするものであるとされる。(i) 「実用的人間学の立場において私たちの目ざすべきものは世界公民としての人間の形成であること」、(ii) 「それは自

然をはなれて道徳に向かう中間としての開化的存在である人間の進み方を規定するものであること」、(iii)「この形成の過程は個人にあってはその精神発達の段階に即応するものであるとともに、人類全体としては野蛮から文明に至る歴史的発展の段階をも表わすものであること」、(iv)「この意味の発展は不和を通して和合に至るという人間の現実的悪性と本来的善性との間の弁証法的関係を表示するものであること」<sup>12)</sup>

以上、(1)から(9)まで9項目にわたって挙げた『人間学』ないし『実用的見地における人間学』の捉え方・位置づけのなかで、筆者は最後に挙げられた立場に賛意を表するものであるが、なおそのためには、若干の補足や、視座のとり方の問題は残る。次に、9項目について、もう一度、あらたに、いま述べたような視点を据えて、再検討してみよう。

注(1) 1773年ヘルツあての書簡。Kants Gesammelte Werke (Akademie 版、以下 KA と略す) XX, S. 152.

(2) KA, III, S. 523 f. (B 834)

(3) 坂部恵「人間学遺稿について」(理想社版『カント全集』第14巻, 解説, 592頁以下)

(4) KA, III, S. 548 (B 876 f.)

(5) KA, III, S. 543 f. (B 868 f.)

(6) KA, IV, S. 388 f.

(7) KA, VII, S. 119.

(8) KA, V, S. 172 f.

(9) KA, IV, S. 416 f.

(10) KA, VII, S. 322.

(11) KA, VII, S. 323.

(12) 山下太郎『『人間学』について』(理想社版『カント全集』第14巻, 解説, 586頁以下)

## 2

(1)において提起されたカント観は、これまでの一定したカント観をのりこえて、新しいカント観を提出しているのであるが、このようなカントの側面が、

批判哲学の系列に属する著作において現われずにはいられないだろうことは、明らかである。しかしながら、三批判書に見られるような厳密で、ときには晦渋なまでのカントの所論のうちには、「粹なマギステル」式の片鱗をだに見出すことは困難であるといわなければならないだろう。しかし、三批判書、とりわけ『純粹理性批判』のうち、そのようなカントの姿を端的に探すこと自体がむりなのであって、そこでは、それなりに変容した形でのカントを指摘することが、適切なのではあるまいか。このような観点から『純粹理性批判』をふたたび探してみると、きわめて厳密に〈純粹〉であろうとし、きわめて厳密に〈理論的〉であろうとし、それらを含めて本来的な意味で〈理性的〉であろうとするカントにおいて、その線上では排除されてしかるべき〈経験的なもの〉(das Empirische)、〈歴史的なもの〉(das Historische)が、かならずしもそのようには扱われていないことを見出す。たとえば、『純粹理性批判』「先験的方法論」の「純粹理性の建築術」の項で、カントは、あらゆる認識は歴史的認識(cognitio ex datis)か理性的認識(cognitio ex principiis)かのいずれかであると述べており、<sup>[1]</sup> その直前で、認識能力の〈根〉が分かれて二つの幹を出す、その一方は理性的なもの(das Rationale)で、他方は経験的なもの(das Empirische)であるといっている。<sup>[2]</sup> この箇所をとらえて、ハイデガーが、〈根〉は構想力であるとし、人間の有限性、かれのいわゆる基礎的存在論にもとづくカント解釈を展開したことは、周知のところである。ところで、ここで、このように語られる〈経験的〉と〈歴史的〉とをどのように捉えるかは、簡単に決定しえないが、少なくともそれが、『人間学』への通路となるものであることは、いえるとおもわれる。かの〈実用的〉を〈経験的〉とみなしてもよからうという見解もあるのである。<sup>[3]</sup> しかしながら、批判哲学の著作で提起されたこの〈経験的〉〈歴史的〉を、『人間学』における〈実用的〉とおきかえるのには、なお考察の進みゆきが必要である。

(2)で提起された、人間学は経験的心理学であるという観点は、いま述べたこ

とに、当然、かかわってくる。すなわち、そこでいわれる〈経験的〉とは何かと  
いうことである。『人間学』が扱っている項目をひろってみると、第1部「人  
間学的教授論」においては、認識能力・快と不快の感情・欲求能力が論じられ、  
第2部「人間学的性格論」においては、個人の性格・男女両性の性格・民族の  
性格・人種の性格・人類の性格が論じられており、かつ、その論調はたしかに  
〈経験的〉と称してよいもののようにおもわれるのである。しかし、すでに指  
摘されているように、<sup>4)</sup>『人間学』遺稿によれば、<sup>5)</sup>経験的心理学は自然学的人  
間学に属するとされる。人間には自我についての二重の意識があり、一方は単  
なる思惟の意識(=合理的意識)、他方は内的知覚の意識(経験的意識)とよ  
ばれてよい。前者は論理学に属し、後者は「自然学としての人間学」(Anth-  
ropologie als Physiologie)に属する。すなわち、経験的心理学に相当すると  
みなされうるものが、ここでは自然学的人間学に属するとされるのである。と  
ころが、(6)でも述べたように、この自然学的人間学は実用的人間学から区別さ  
れるものなのである。かくして、人間学を経験的心理学と同一のものとなす  
考えにたいして、これをはばむ言説があることになるのである。

(3)においては、形而上学・道徳・宗教の問いが、結局は「人間とは何か」と  
いう問いに収斂することが指摘された。カントは、『純粹理性批判』において  
は、第三の問いまでを掲げ、第四のこの問い「人間とは何か」は掲げていない。  
そのことは『論理学』の講義において、カントの「人間学的視点の形成」の上  
に「重要な発展」<sup>6)</sup>があったからではないかとも考えられる。あるいは、この  
同じことを次のようにもいいたることができよう。すなわち、『純粹理性  
批判』においては潜在していたこの問いをカントはここで顕在の形で示したの  
であると。もしそうであるならば、人間学は、たとえそれが実用的人間学であ  
っても、批判哲学との緊密な関連のもとに、再考されなければならないであ  
らう。この点にかんしては、『人間学』遺稿での次のような言葉は重要な関連性  
を有する。「実用的人間学は……学校知の一つである心理学ではない。」「実用

的人間学は、心理学であってはならない。」「実用的人間学は……人間知でなくてはならない。」<sup>(7)</sup>

そうになると、(4)に述べられたように人間学を経験的人間学と捉えることも、疑問なきをえない。つまり、そこでは、純粋と経験的とが峻別され、その間にはいささかの連絡もないかのごとき感をあたえるのであるが、いま(3)においてあらたに指摘されたところにかんがみて、そのような単なる断絶は考えられないことになる。かの三つの問いが第四の「人間とは何か」の問いに帰着するとすれば、第四の問いに答える人間学が、〈純粋〉にたいする〈経験的〉なものに属するとは単純にいうことができず、批判とは切り離された単なる応用部門といったところに位置づけられえないことは、明らかであろう。

(5)においては、人間学にやや積極的な意味が含められるとも考えられる。<sup>(8)</sup>なぜなら、すでにそのさい指摘したように、『純粋理性批判』『先験的方法論』の「純粋理性の建築術」の章での分類と、『道徳形而上学の基礎づけ』での分類とを比べれば、一応、実践的人間学と経験的人間学とは同義語になるのであるが、しかし、「道徳は、これを人間に適用するためには、人間学の助けを借りる必要がある」といわれていることからしても、人間を度外視しては成立しえない道徳の純粋性と、人間学とのかかわりについては、なお掘りさげる必要があろうとおもわれるのである。

(6)では、実用的人間学が取り出され、それは、人間の自由にもとづく自己形成の探求であると規定されるのである。(7)の規定をここに合体させれば、自然か自由か、技術的-実践的か道徳的-実践的かという二者択一において、人間の自由にもとづく自己形成の探求としての実用的人間学は、後者に組み入れられることにならないだろうか。そこでなお、(8)の規定をも参照すれば、伶俐による実用的命法ないし実用的素質のレベルがここに考えられてくる。すなわち、実用的人間学はただちに自由の領域、道徳法則の領域と合致するのではなく、技術的から道徳的への中間段階とみなされるということである。(9)の見解を支

えている基本的な考えは、これにほかならない。

以上、簡単に(1)から(9)までを再検討したのであるが、要するに、(実用的)人間学は、まったく単なる実用的——経験的心理学といったレベルの——であるとともに、中間段階としての実用的でもありうるし、あるいは自由そのものの領域に組み入れられるとも考えられるものを蔵していることが分かる。このようなある意味では錯雑した、ある意味では矛盾ともいえる性格を有する人間学を、どのように捉えるかは、きわめて困難である。しかし、次に、また視点をかえて、少しばかり追究をつづけてみることにしよう。

注(1) KA, III, S. 540 (B 864)

(2) Ibid., S. 540 (B 863)

(3) 山下太郎『『人間学』について』(理想社版『カント全集』第14巻, 解説, 584頁)

(4) 同 585頁

(5) KA, XV-I, S. 800 f.

(6) 山下, 解説, 579頁

(7) KA, VII, S. 395.

(8) 山下, 解説, 581頁

### 3

いま、「視点をかえて」といったのであるが、それは冒頭で触れたことに立ちもどって、世間知 (Welterkenntnis) の一つとしての人間学を考察することにほかならない。世間知とは何を意味するのであろうか。

まず、人間学を世間知と規定している箇所を挙げると、

「文化における一切の進歩は、これによって人間が自己の修練をなすものであって、その目的とするところは、このようにして獲得されたもろもろの知識や練達を、世間にとっての使用に向けるということである。ところで、そのような知識や練達の使用が向けられるところの世間におけるもっとも重要な対象といえ、それは人間である。なぜなら、人間こそ人間自身の究極

目的だからである。——かくして、人間を、その種別からいって、理性を賦与された地上の存在者として認識することは、たとえ人間が地上の被造物のほんの一部分をなしているにすぎないとはいえ、とりわけ世間知と名づけられてしかるべきことである。」(Alle Fortschritte in der Cultur, wodurch der Mensch seine Schule macht, haben das Ziel, diese erworbenen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zum Gebrauch für die Welt anzuwenden; aber der wichtigste Gegenstand in derselben, auf den er jene verwenden kann, ist der Mensch: weil er sein eigener letzter Zweck ist. — Ihn also seiner Species nach als mit Vernunft begabtes Erdwesen zu erkennen, verdient besonders *Welterkenntniß* genannt zu werden, ob er gleich nur einen Theil der Erdgeschöpfe ausmacht.)<sup>(1)</sup>

このような規定を受けて、次に、すでに触れた自然学的人間学と実用的人間学の区別が述べられるのである。

「自然学的人間知は、自然が人間をどのようなものにしようとしているかという、その当のものの探究をめざし、実用的人間知は、人間が自由に行為する存在者として、自分自身をどんなものにしようとし、あるいはすることができ、またすべきであるかという、その当のものの探究をめざしている。」

(Die physiologische Menschenkenntniß geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll.)<sup>(2)</sup>

つづいて、具体的な例が挙げられており、自然的人間知と実用的人間知との区別がほぼ明瞭になる。

「たとえば記憶力の基礎をなすと思われるような自然原因を穿鑿する人は、……自分がこの表象の営みにおいては単なる傍観者であり、自然をしてそのなすがままに委せておかねばならないということ、告白せざるをえな

い。なぜならば、彼は脳の神経や繊維のことを知っているわけではないし、またそれを自分の意図のとおりには操作するすべに通曉しているわけでもなく、したがって、これについて理論的に理屈をこねることはすべて、全くの骨折り損だからである。」(Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge ..... muß aber dabei gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnerben und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht, mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist.)<sup>(3)</sup>

「これに反して、かれが、記憶にとって妨げとなり、あるいは助けになると知られているものについて認知した事柄を、記憶の拡大ないし上達をはかるために利用し、そしてこの目的のために人間知を使用するというのであれば、それは<sup>●●●</sup>実用的意図における人間学の一部をなすことになるであろう。」(Wenn er aber die Wahrnehmungen über das, was dem Gedächtniß hinderlich oder gewandt zu machen, und hiezu die Kenntniß des Menschen braucht, so würde dieses einen Theil der Anthropologie in *pragmatischer* Absicht ausmachen.)<sup>(4)</sup>

なお、つづいて、学校知と世間知との区別が、実用的と理論的の区別をまじえて、説述されている。

「このような人間学は、<sup>●●●</sup>学校をすませたあとで得られねばならない<sup>●●●</sup>世間知とみなされるかぎり、元来それは、世の中の<sup>●●●</sup>諸事象、たとえばいろいろな地方や風土での<sup>●●●</sup>動物、植物や<sup>●●●</sup>鉱物についての広汎な認識をふくんでいるとしても、いまだ<sup>●●●</sup>実用的と呼ばれうるものではない。これが実用的と呼ばれうるのは、<sup>●●●</sup>世界公民としての人間知をふくむ場合である。——それゆえ、もろもろの<sup>●●●</sup>人種の知識ですらも、人種が自然の営みに属する産物とみなされるかぎり、実

用的世間知には数えられるのではなく、ただ理論的世間知に数えられるにすぎない。」(Eine solche Anthropologie, als *Weltkenntniß*, welche auf die *Schule* folgen muß, betrachtet, wird eigentlich alsdann noch nicht *pragmatisch* genannt, wenn sie ein ausgebreitetes Erkenntniß der *Sachen* in der Welt, z. B. der Thiere, Pflanzen und Mineralien in verschiedenen Ländern und Klimaten, sondern wenn sie Erkenntniß des Menschen als *Weltbürgers* enthält. — Daher wird selbst die Kenntniß der Menschenrassen als zum Spiel der Natur gehörender Producte noch nicht zur pragmatischen, sondern nur zur theoretischen *Weltkenntniß* gezählt.)<sup>(5)</sup>

つづいて、「世間を知る」(die Welt *kennen*) と「世間をもつ」(die Welt *haben*) との対比によって、世間知の理論的と実用的とを説明している。

「さらに、世間を知るという表現と、世間を持つという表現とは、その意味において相互にかなり遠く隔たっている。というのは、一方はただその傍観した営みを理解するだけであるが、他方はその営みを共にしたのだからである。」(Noch sind die Ausdrücke: die Welt *kennen* und *Welt haben* in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander: indem der Eine nur das Spiel *versteht*, dem er zugesehen hat, der Andere aber *mitgespielt* hat.)<sup>(6)</sup>

そして、序文の最後へかけて、学としての人間学というような点にも、触れるのである。

「人間学の範囲を拡張する手段として……このようなプラン(そのプランはすでに人間知を前提にしている)がなければ、世界公民はその人間学にかんして、いつまでも、はなはだ限られた範囲に留まっていることになる。このさい、一般的知識は、それが哲学により秩序づけられ指導されるべきものであるならば、つねに局部的知識に先行する。そしてこの一般的知識がなけ

れば、得られた認識はすべて断片的な暗中摸索にすぎず、学問の役をなすことはできない。」(Zu den Mitteln der Erweiterung der Anthropologie ..... Ohne einen solchen Plan [der schon Menschenkenntniß voraussetzt] bleibt der Weltbürger in Ansehung seiner Anthropologie immer sehr eingeschränkt. Die *Generalkenntniß* geht hierin immer vor der *Localkenntniß* voraus, wenn jene durch Philosophie geordnet und geleitet werden soll: ohne welche alles erworbene Erkenntniß nichts als fragmentarisches Herumtappen und keine Wissenschaft abgeben kann.)<sup>(7)</sup>

ところで、カントの『人間学』にかんしては、それが講義草案をもとになってしまったものであることから分かるように、単行本としてまとめられたものには収録されていない、おびただしい数の手びかえ、書きこみ等が残されているのである。それらは、カント研究者の文献学的研究や蒐集の努力によって、現在、アカデミー版全集に収められている。そこには、『人間学』を補う、断片的ではあるが、貴重な資料・言説が、見出されるのである。この『人間学遺稿』の中で、いま挙げてきたような人間学の定義にかかわるいくつかの文章を、やはり断片的ながら、拾い出すことができる。断片的であるがゆえに、かえって、省略せずにそのすべてを挙げておくことが必要であろうとおもわれるので、以下に、煩をいとわず、関連箇所をすべて提示しよう。

「すべてのひとは、二つの仕方で陶冶を受ける。すなわち、1. 学校によって、2. (ひとびとの集まりという意味での)、世間によって、(また、学校によって世間のために)。第一の場合、ひとは、生徒として、単に受身にすぎない。第二の場合には、みずから、(社会人として)、人生という巨大な演劇の中で、一役を演ずる。第一の陶冶は、練達のためのものであり、第二のそれは、伶俐、すなわち、彼の練達を身につけ生きたものとするための判断力、のためのものである。学校知と世間(人間)知。練達のひとは、世間をもつ、

ということは、すなわち、彼は杓子定規のひと（単に学校で習う型通り）ではなく、学校臭さが（交際において）身についていないということの意味するにほかならない。これは、彼は世間を知っている、という以上のことである。（なぜ、しかし、世間知が人間知であるのか。）

人間知とは、このようにして、学校知か、あるいは、世間知にほかならぬものと、解することができる。後者は、実用的人間学にはほかならない。

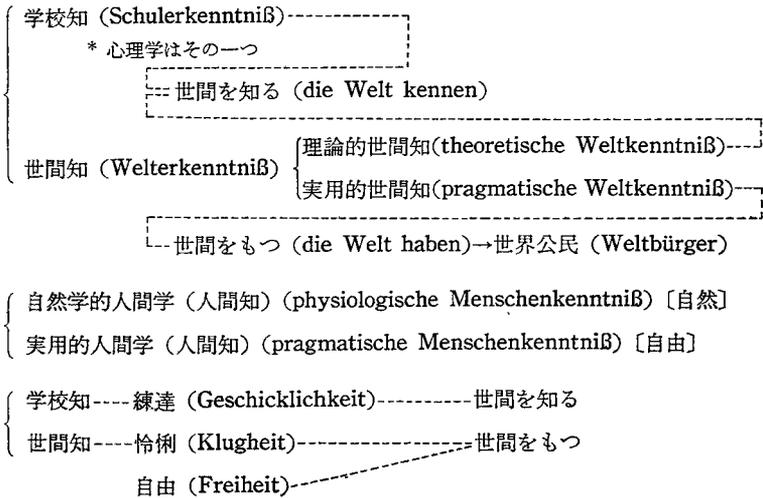
実用的人間学は、人間とは何かということを研究するが、それは、人間が、みずから、何を作り出すことができ、あるいは、他人を使うことができるか、に関する諸規則をそこから引き出せるそのかぎりにおいてのみのことである。それは、学校知の一つである心理学ではない。

ひとは、(学校によって)、開化され(練達)、文明化され(人倫)、さらに、道徳化される(徳)。(練達した——利巧な——賢い。)(単なる)自然物としてのみではなく、あるいは(さらにまた)道徳的存在としての人間に関する知。」(Alle Menschen bekommen eine zwiefache Bildung: 1. durch die Schule, 2. durch die Welt (worunter Menschen verstanden werden) (auch durch die Schule für die Welt). In der ersteren sind sie bloss passiv als Lehrlinge. In der Zweyten selbst Mitspielend (als Gesellschafter) im großen Spiel des Lebens. Die erste Bildung ist zur Geschicklichkeit, die 2<sup>te</sup> zur Klugheit, d. i. der Urtheilskraft, seine Geschicklichkeit an den Mann zu bringen. Schulkenntnis und Welt (Menschen) Kenntnis. Der Mensch von Geschicklichkeit hat Welt, heißt so viel als: er ist nicht Pedant (blos schulgerecht) und hat nicht die Form der Schule (im Umgange) an sich. Mehr als dieses ist: er kennt die Welt. (Warum aber ist Weltkenntnis Menschenkenntnis?)<sup>(8)</sup>

「世間知としての人間学は、一つの理念を根底にもっている。すなわち、もし私たちが人間をわれわれの意図にしたがってもちいることを心得ているな

らば、われわれは、最もよく自然を利用することができる、という理念がそれである。そのためには、しかし、われわれは、自分みずからをも知らなければならぬ。後に述べたことは、単に文明化のみならず、道徳化をも意図している。」(Die Menschenkenntnis als Weltkenntnis hat die Idee zum Grunde, daß wir die Natur zu unseren Absichten am besten brauchen können, wenn wir uns des Menschen zu diesen Absichten zu brauchen wissen. —Dazu aber müssen wir uns auch selbst kennen. Das letztere hat nicht bloß Absicht der Civilisirung, sondern auch moralisirung.....)<sup>(9)</sup>

以上のような、諸種の引用文が示すところは、はなはだ多岐にわたっている。そこには、かなりの程度、概念内容の未整理もあるし、一見矛盾とさえおもわれる表現も見出せるのである。それらをとにかく総括すると、次のようになるかとおもわれる。



これだけ整理してみても、なお明瞭でない。学校知が理論知であり、技術的に身につける練達によって可能であることは、たしかである。その意味では、おなじ世間知でも理論的世間知は、この部類にぞくするとされよう。これにたいして、実用的世間知——ふつうただ世間知とのみいわれる——は、カントのいわゆる *pragmatisch* なレベルであって、伶俐の規則によって可能であるとみなされる。「世間を知る」と「世間をもつ」との区別も、この二つの大きな区分と照応するであろう。ところが、整理したかぎりでも、この区分からはみ出る考え方も指摘できるのである。すなわち、自然学的人間学は自然としての人間を扱うのであるが、実用的人間学は自由であるかぎりの人間を扱うとされているのは、伶俐のレベルで実用的人間学を考える方向とは、一線を画するとみられるという点である。すでに指摘したように、『判断力批判』における分類によれば、伶俐の規則は、練達の規則とともに、〈技術的-実践的〉にぞくし、〈道徳的-実践的〉とは区別されているのである。この区別は、かの *pragmatisch* と *praktisch* の区別でもある。つまり、実用的人間学は伶俐の規則によって可能であるという線と、道徳法則（自由）によって可能であるという線とが、あることになる。この点はどのように考えるべきであろうか。そのことに立ち入るまえに、なお、『人間学』とあわせ考慮に入れなければならない『自然地理学』（リンク編）の冒頭に見られるカントの二、三の言説に注意しておきたい。

「さて、われわれの諸認識の起源と根拠とについていえば、諸認識はすべて、純粋理性か、または経験——それはさらに理性の指図を受けるものであるが——から汲み取られる。

純粋な理性的認識は、われわれの理性によってわれわれにあたえられる。これにたいして、経験的認識は、感覚を通じて得られる。……

ところが、われわれには、二重の感覚、すなわち外的感覚と内的感覚が存在するのであるから、経験的認識の総体としての世界を、この二つの方向にし

たがって、考察することができる。すなわち、**外的感覚の対象**としての世界は**自然**であり、これにたいして、**内的感覚の対象**としての世界は、**心**ないし**人間**である。

自然と人間との諸経験は、あわせて**世界認識**となる。人間の知識は人間学によって教えられ、自然の知識は自然地理学ないし地誌学に負っている。……

自然地誌学は、それゆえ、世界認識の**第一部**である。それは**世界認識の予備学**とよばれうる、一つの理念にぞくする。……

世界知の**他の部門**は、**人間の知識**を包括するものである。……そしてそれを**人間学**がなすのである。人間学によって、人間において**実用的**であって**思弁的**でないものを、身近に知ることができる。そこで、人間は、諸現象の源泉を区別するために、**自然学的**にではなく、**宇宙論的**に考察されることになる。

しかし、すでに得られた諸認識をいかに適用するか、そして、それらを、いかにして、悟性にたいしても、また人が立っている諸関係にたいしても、ふさわしく、かつ有用に使用するか、あるいは、いかにして、われわれの諸認識に**実践的なもの**をあたえうるか、という指示が、はなはだしく欠けている。ところが、この点こそ、**世界認識**なのである。……

それゆえ、あれこれのことについて、**世界を知っている**といわれる場合、それは、**人間と自然を知っている**ということの意味する。」(Was nun die Quellen und den Ursprung unserer Erkenntnisse anlangt: so schöpfen wir diese letztern insgesamt entweder aus der *reinen Vernunft* oder aus der *Erfahrung*, die weiterhin selbst die Vernunft instruiert. Die reinen Vernunftkenntnisse giebt uns unsere Vernunft; Erfahrungserkenntnisse aber bekommen wir durch die Sinne. …… So wie wir indessen einen *doppelten* Sinn haben, einen *äußern* und einen *innern*: so können wir denn auch nach beiden die Welt als Inbegriff aller

Erfahrungserkenntnisse betrachten. Die Welt, als *Gegenstand des äußern Sinnes*, ist **Natur** als *Gegenstand des innern Sinnes* aber, **Seele** oder der *Mensch*. Die Erfahrungen der *Natur* und des *Menschen* machen zusammen die *Welterkenntnisse* aus. Die *Kenntniß des Menschen* lehrt uns die *Anthropologie*, die *Kenntniß der Natur* verdanken wir der *physischen Geographie* oder *Erdbeschreibung*. ..... Die physische Erdbeschreibung ist also der *erste Theil* der *Weltkenntniß*. Sie gehört zu einer Idee, die man die *Propädeutik* in der *Erkenntniß der Welt* nennen kann. ..... Der *andere* Theil der *Weltkenntniß* befaßt die *Kenntniß des Menschen*. ..... und das thut die *Anthropologie*. Aus ihr macht man sich mit dem bekannt, was in dem Menschen *pragmatisch* ist und nicht *speculativ*. Der Mensch wird da nicht *physiologisch*, so daß man die Quellen der Phänomene unterscheidet, sondern *kosmologisch* betrachtet. Es mangelt noch sehr an einer Unterweisung, wie man seine bereits erworbenen Erkenntnisse in Anwendung zu bringen und einen seinem Verstande, so wie den Verhältnissen, in denen man steht, gemäßen, nützlichen Gebrauch von ihnen zu machen, oder unsern Erkenntnissen das *Praktische* zu geben habe. Und dieses ist die *Kenntniß der Welt*.)<sup>101</sup>

これらの引用文でとりわけ注意すべき点を指摘すると、まず、諸認識が純粋理性と経験とをその源泉とするが、純粋理性は経験をも指図する (instruieren) ものであるという点を挙げることができる。すなわち、カントは純粋理性のほかに経験を十分に認めているのであるが、それをも純粋理性の羈絆内に組み入れようとしているのである。このことによって、理性と経験、あるいは自由と自然などのように、カント哲学の全般にわたってみられる dichotomy にもかかわらず、さきほど問題点として提起したような、練達・伶俐・自由というよう

な、一種の段階的 (gradual) な、移行的な把握の仕方も出てくるのではあるまいか。それは経験が次第に理性化される歩みにほかならないといってよい。

次に、そこでは、内感と外感の別に応じて、世界を自然と人間ないし心というように二分してとらえている。前者を扱うのが自然地理学であり、後者を扱うのが人間学であるとされる。そして人間学は、これまでしばしばいわれてきたように、実用的 (pragmatisch) であって、思弁的 (spekulativ) ではない。それは悟性的なものにたいして、実践的なもの (das Praktische) をあたえるべきものであるという。ここに、悟性的=思弁的にたいして、実用的=実践的が人間学の特色として挙げられることになる。もっとも、すでに一再ならず指摘したように、カントは、他の箇所では、実用的と実践的とを区別して規定している。そこで、アディクスなどは、実践的なもの (das Praktische) を実用的なもの (das Pragmatische) に代えることを試みている。<sup>44</sup>しかし、むしろ、ある意味では語の混乱ともみられるこの実践的と実用的との併用は、カントにおける両者の、区別されながらもなんらかの形で結びつく、一種の必然性を示しているといえるのではあるまいか。このように見てくると、練達と伶俐と自由という、あるいは〈技術的-実践的〉と〈道徳的-実践的〉という二分・三分が、分けられつつまじりあっていることにおいて、一つの解決の手がかりが見出されるようにもおもわれるのである。

また、さきに引用した『自然地理学』の場合は、『人間学』と『人間学遺稿』において〈世間〉と訳された“Welt”の語を、意図的に〈世界〉と訳しておいた。結論を先取りしていえば、“Welt”の二義性ということである。人間学が実用的であることにおいては、〈世間〉の訳語が適切であるだろう。そのような訳語によって、人間学は〈世間知〉として、〈学校知〉に対置されることも可能となる。ところが、いま見たように、人間学が実践的でさえありうるとすれば、それは〈世間知〉にとどまらず、〈世界知〉でなければならない。つまり、こんどは“Welt”を〈世界〉と訳すほうが、より適切であるということ

になるのである。

このように“Welt”を〈世界〉と訳すことがより適切であるということについては、次のようないくつかの根拠があるのである。まず、『自然学』において、人間を自然学的に（*physiologisch*）ではなく、宇宙論的に（*kosmologisch*）考察すべしということが、述べられている。ふつうは、自然学的でなければ実用的というような二者択一的ないいまわしをするのであるから、このパターンに従えば、ここにおいて、宇宙論的と実用的とが一致せざるをえなくなる。カントはこの宇宙論的というのはどのような内容をもつものであるかを説明していない。しかし、われわれのたどってきたこれまでの追究のあとを踏まえると、宇宙論的は実用的であり、むしろ実践的であり、〈世間〉を〈世界〉と訳しなおす考えの線上にあるものということができるのである。

さて、このような視点をすえたいうで、これまで提出された『人間学』ないし『人間学遺稿』からの引用文を再検討すると、いくつかのあらたな注目すべき点が浮かびあがってくるのである。

人間学が実用的といわれるゆえんは、学校知、理論知として獲得されたところのものを、世間にとっての使用に向けることにあった。ところが、その世間でもっとも重要な対象は人間であり、人間は人間自身にとっての究極目的なのである。そこで、人間を理性を賦与された存在者として認識することは、人間知であると同時に、世間知であるといつてよい。——ところで、このカントの所説を、いま述べたような視点からすれば、〈世間〉を〈世界〉とよみかえることを通して、より深くとらえることができるようになるであろう。そこで、人間学の扱うところは世界知であると結論づけることができることになる。カントは、つづいて、人間学が実用的と呼ばれるのは世界公民（*Weltbürger*）としての人間知をふくむ場合であると、端的に述べている。<sup>44</sup> ここにおいて〈世界〉は〈世界公民〉というカントの特徴ある考え方へつらなるものであることが、明白となる。

これと関連して、実用的人間知なるものは、人間が自由に行為する存在者 (freihandelndes Wesen) として、自分自身をどんなものにしようとし、あるいはすることができ、またすべきであるかという、その当のものの探究をめざしている、といわれていることを顧みなければならない。自由な存在者としての人間が自然的存在者としての人間と区別され、しかもまた、結局は、自然から自由へという段階的な移行の形でも、捉えられてくるのである。そのことは、『人間学遺稿』のなかで、人は学校知によって開化され (cultioirt, 練達 Geschicklichkeit), 文明化され (civilisirt, 習俗 Sitten), さらに道德化される (moralisirt, 徳 Tugend) といわれていることによって、明らかになる。この、練達・伶俐・自由の三者に対応するとみなされうる、上記のごときプロセス (開化-文明化-道德化) は、歴史哲学的思想との関連を予想させる。そこに、世界公民ということが結びつくのである。この意味において、実用的とは、自然的生活と道徳的生活との中間にある形成的開化的生活の段階をあらわし、人間が自然から離れて、他人との関係を通じて自己自身を形成発展させ、本来の道徳的人間に高まろうと努力する中間の過程に、実用的人間の生活があると見る見解は、十分に首肯しうるのである。<sup>43</sup>

注(1) KA, VII, S. 119.

(2) Ebenda.

(3) Ebenda.

(4) Ebenda.

(5) Ibid., S. 120.

(6) Ebenda.

(7) Ebenda.

(8) KA, XV-2, S. 799 f. (1502 a)

(9) Ibid., S. 801.

(10) KA, IX, S. 157 f.

(11) Erich Adickes, Ein neu aufgefundenes Kollegheft nach Kants Vorlesung über physische Geographie, Tübingen, Mohr, 1913.

(12) KA, VII, S. 120.

(13) 山下, 解説, 584頁。なお, カントは, 人間学と自然地理学とを, 「純粹哲学 (die reine Philosophie) の仕事のうちで……世間知を目的とした二つの講義」(zwei auf Weltkenntniß abzweckende Vorlesungen 純粹哲学の傍点は筆者) としていることも, 注目しなければならない。

#### 4

次に、『人間学』そのものに立ち入って, 上記の根本的な線を, どのようにたどれるかを, 見ていくことにしよう。第1部「人間学的教授論」の第1篇「認識能力」については, いわゆる批判書で取り上げられた認識諸能力のことが, ふたたび論じられている。

そこで始めに取り上げられているのは〈利己〉(Egoism)である。それは〈愛される自己〉(geliebtes Selbst)ともいわれ, カントのいう自己愛にほかならない。それは, 悟性・趣味(判断力)・実践的関心(理性)にかんしてそれぞれ不遜な越権(Anmaßung)をふくむ。すなわち, 論理的・美的・実践的の三種類の越権, 利己があるのである。このうちで, 道徳的利己主義者(der moralische Egoist)についていえば, かれはあらゆる目的を自己自身のみに関わり, 幸福主義者(Eudämonist)として, 自己の意志の最高の規定根拠を義務の観念のうちにおかず, ただ単に効用(Nutzen)とか自己自身の幸福(die eigene Glückseligkeit)においている。カントはいう, 「ゆえに, 幸福主義者はすべて実践的利己主義者である。」(Alle Eudämonisten sind daher praktische Egoisten)<sup>(1)</sup>

ところで, かかる利己主義者に対しては, 公共主義(複数主義 Pluralism)である。それは, 利己主義者のように「全世界を自己のうちに包み入れる」(die ganz Welt in seinem Selbst befassend)のではなく, 逆に, 「自己を一人の単なる世界公民とみなし, またそのように振舞う」([sich] als

einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten.) という考え方である。<sup>[4]</sup>ここに、さきほど指摘した、人間学と世界公民というつながりが見出されるとともに、人間学はそこまでという限界をも知るのである。そこまでというのは、世界公民として振舞うということまでであって、それを越えて、公共主義（複数主義）のよって成り立つ根拠——思惟する存在者としてのわたしが、わたしの存在以外にも、わたしと共同の関係をもつ他の存在者の全体（世間〔世界〕とよばれる）の存在を、規定すべき理由があるかどうかというような問いを立てるとなると、それはもはや人間学的な問いではなくて、形而上学的な問いになる、というのである。これらの言説からも、人間学というものを、カントがどの辺りに位置づけようとしたかが、明らかになるようにおもわれる。すなわち、自己自身の幸福を考える利己主義から脱却して世界公民として生きるという線上で人間学、しかも実用的人間学を樹立しようとするのであるが、それはあくまで、その形而上学的根拠にまで立ち入ることは避けるのである。

ここで、カントが〈形而上学的〉といているのは、カント自身がしりぞけた、批判哲学以前の独断的形而上学をただちに意味しない。かれは、『人間学』のなかでは、〈形而上学的〉を、かなりの程度、〈批判哲学的〉と同義に用いているようにおもわれる。悟性と感性のことが語られたあとで、長い注解がこれに続くが、そこでは次のように述べられている。

「この注解は、元来、人間学に属するものではない。人間学においては、経験とは、悟性の法則に従って結合された現象のことなのである。そしてここでは、事物を、それが感覚との関係を考察に入れなくて（したがってそれ自体として）あるがままにいかにあるかを表象する仕方は、まったく問題とされないのである。なぜなら、このような探究は、先天的認識の可能性にかかわりをもつ形而上学に属することだからである。」<sup>[9]</sup>

この引用には、二つの相対立するエレメントが組みあわさっている。一つは、

人間学は、いわばすでに出来上がった現象 (Erscheinung 悟性の法則に従って結合された)、その意味での経験 (Erfahrung) を問題にするのであるのたいていして、人間学と区別される形而上学は、そのような現象の成立根拠、そのような経験の可能性の問題、すなわち先天的認識の可能性の問題 (die Möglichkeit der Erkenntnis a priori) を扱うという側面であり、もう一つは、人間学はあくまで現象としての経験、感官 (Sinne) との関係においてある事物 (Dinge) を取り扱うのたいていして、形而上学は事物それ自体 (Dinge an sich selbst) を取り扱うという側面である。第一の側面において形而上学はまさしく批判哲学と同義であるが、第二の側面においては、形而上学は、いわゆる物自体についての先天的認識の可能性を問題とするところまで、触れていると解される。そうであるとすれば、人間学は、一方では、批判哲学の行なうようないわゆる基礎づけ (Begründung) をみずからの仕事とせず、他方では、物自体的な領域へも立ち入らないところに、自己自身を位置づけているということが出来る。

すでに見たように、人間学は、内感・外感の区別でいえば、内感の対象を扱うものであり、端的には人間すなわち心 (Seele) を扱うものであるとされた。<sup>4)</sup> このことは「内的経験によって得られた人間知」(die Kenntniß des Menschen durch innere Erfahrung) ともいわれ、<sup>5)</sup> さらに「自己自身のうちにおいて観察された諸現象 (Erscheinungen) から着手し、しかる後はじめて、人間の本性 (die Natur des Menschen) にかんするある種の諸命題の主張へ、すなわち、内的経験 (die innere Erfahrung) へと進みゆくこと」ともいいなおされている。<sup>6)</sup> 人間学は、要するに、内的経験の学であることになる。そしてそれは、とりもなおさず、人間の本性の学でもあるといえる。ただし、あくまで〈思弁的〉(spekulativ) であることは排除されるのである。

かくして、『人間学』第1部第1篇が「認識能力」にあてられているのも、不適切ではないのである。そこには、感性・悟性・構想力・判断力などが説か

れることになるが、ここでは、とくに構想力を取り上げて、いくつかの言説をひろっていくことにしよう。

カントは、そこで、さまざまな角度から、かつ、さまざまな箇所で、構想力のことを語っている。

「わたしのうちにある表象力のさまざまな活動を観察すること……その活動が招かずしてひとりでに心の中に入ってくるようなものであるとすると（このようなことが起るのは、意図的でなく虚構する構想力のたわむれ *das Spiel der unabsichtlich dichtenden Einbildungskraft* によるのであるが）、ただちにそれに聴き耳を立てようとすることは……認識能力の自然的な順序を転倒したものである。」<sup>[7]</sup>

ここでいう構想力のたわむれは、認識能力の自然的な順序の転倒であると捉えられる。そこからして、心気症や精神病的なものの発生もまた説明されてくるとされる。<sup>[8]</sup>

カントはまた、不明瞭な (*dunkel*) 表象と、明晰・判明な (*klar und deutlich*) 表象について語り、次のようにいう。

「われわれが持っていることは疑いなく推定できても、意識はしていないような感官的直観や感覚の領野 (*das Feld unserer Sinnenanschauungen und Empfindungen*)、すなわち人間における不明瞭な表象の領野は、測り知れないものであるが、これに反して、明晰な表象は、それらの直観や感覚のうち意識にあらわとなっているきわめてわずかな点を含むにすぎないということ、いわばわれわれの心の大きな図面 (*die große Karte unseres Gemüths*) の上は、ごくわずかの部分しか照らし出されていないということ、このことは、われわれ自身の存在について驚嘆の念をおこさしめるものである。」<sup>[9]</sup>

ところで、このような不明瞭な表象の領野は、人間の受動的部分においてのみ、感覚のたわむれ (*Spiel der Empfindungen*) として知覚されるにすぎな

いから、カントは、これにかんする理論は自然学的人間学に属し、実用的人間学に属さないとする。しかしながら、われわれは、この不明瞭な表象とたわむれ (spielen mit dunkelen Vorstellungen)、さまざまの対象を、構想力のまえで (構想力によって vor der Einbildungskraft) 不明瞭にする (in Schatten stellen) ことを、しばしばなすのである。換言すれば、構想力は、そのような不明瞭なものの中でさまよう (im Dunkeln spazieren) ことを好むのである。そして、この傾向性、状態は、悟性の光に照らしても、不明瞭さを容易には解消させることができないとされる。ここに、『純粹理性批判』で〈盲目的な〉とさえいわれた構想力の、人間の本性へ食いこんでいるある種の根強さを、感ぜずにはいられない。

『人間学』で述べられている認識諸能力についての説明は、概していって、批判書において述べられているところと、異なるものではない。構想力についての定義ともいえるものは次のごとくである。

「認識能力における感性 (Sinnlichkeit 直観における表象の能力) は、感官 (Sinn) と構想力 (Einbildungskraft) という二つの部分を含んでいる。——前者は対象が現在ある場合 (in der Gegenwart des Gegenstandes) の直観の能力であり、後者は対象が現在ない場合 (ohne die Gegenwart desselben) でも働く直観の能力である。」<sup>44)</sup>

そして、「構想力について」の見出しのもとでは、さらにくわしく、次のようにいわれる。

「構想力 (facultas imaginandi) とは、対象が現前していなくても直観をなしうる能力であって、生産的 (productiv) であるか再生的 (reproductiv) であるかのいずれかである。生産的である場合とは、すなわち、対象を根源的に描出する能力 (ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des Gegenstandes, 根源的表示 exhibitio originaria の能力) であって、それゆえ、この描出は経験に先行する。再生的である場合は、対象を派生的

に描出する能力 (ein Vermögen der abgeleiteten Darstellung des Gegenstandes, 派生的表示 exhibitio derivativa の能力) であって、この描出はさきを持ったことのある経験的直観 (empirische Anschauung) を心の中にとりもどすものである。』<sup>41</sup>

生産的構想力と再生的構想力との区別が、ここに明らかに提示されている。

そして、さらに、再生的構想力は経験的直観と結びついて経験的認識=経験を生ぜしめるのにたいして、生産的構想力のほうは、そのような経験的直観の現前を必要としない。しかし、それだからといって、生産的構想力は、「あらかじめわれわれの感官能力にあたえられることが決してなかつたような感官の表象をつくりだすことはできない。』<sup>42</sup>

構想力についてくわしく触れているのは、つづいて「認識能力における諸才能について」(Von den Talenten im Erkenntnißvermögen) の項においてであり、連想の法則 (Gesetze der Association) として構想力の法則をとらえ、機智 (ingenium) などの例を取り上げて、さらには、判断力とも対照して、説述をおこなっている。そのつぎのところで、「認識能力の独創性、あるいは天才について」(Von der Originalität des Erkenntnisvermögens oder dem Genie) 語っている。そして、そこでは、「天才に特有な領域は構想力の領域である」(Das eigentliche Feld für das Genie ist das der Einbildungskraft) であると、明言している。<sup>43</sup>

ここで、『判断力批判』の天才論を引合いに出して、考えてみよう。『人間学』においては、さらに、第2篇「快と不快の感情」において、当然のことながら、趣味と天才が語られ、天才と構想力がふたたび取り上げられはする。しかしながら、そのさい述べられていることは、それほど『判断力批判』と異なるものではない。もし『判断力批判』と比べて特異な点を指摘するならば、それは、このように、構想力と天才といった問題が、すでに第1篇「認識能力」についてのうちで出ているということである。もとより構想力が認識能力を扱

う箇所扱われることは、異とするに足りない。しかし、天才についての言説までが関連して述べられることにたいしては、注目しなければならない。つまり『人間学』においては、はじめから、構想力と天才が問題になるという叙述の雰囲気があるということである。このことは三批判書が順序をふんで書かれたのとは事情がちがう『人間学』においてはじめて可能であると思われる。そして、附言すれば、天才と狂気、天才とその精神的風土等についての考察がさらになされるのである。この点もまた『人間学』でなければなしえない特色であろうとおもわれる。

すなわち、われわれは、『人間学』、あるいは『実用的見地における人間学』を、批判書（批判哲学）との関連において、どのように位置づけるべきかについて、考察をめぐらしてきたのであるが、かならずしも明確な結論を得たわけではない。かえって、この天才とか、構想力、あるいは共通感官（*Gemeinsinn*）などが、『人間学』において具体的にどのように取り扱われているかという点を検討することによって、『人間学』の批判哲学上の位置づけも、いくぶんなりとも確定的になしうるのではなかろうか。

注(1) *Anthropologie*, KA, VII, S. 130.

(2) *Ebenda*.

(3) *Ibid.*, S. 142 f.

(4) 31頁以下参照

(5) *Ibid.*, S. 143.

(6) *Ebenda*.

(7) *Ibid.*, S. 133 f.

(8) カントが挙げている心理学的-精神病理的術語や、その把握の仕方は、現代の進んだそれらの領域の成果に照らせば、すでに *out-of-date* であるといわれる。しかし、いずれにせよ、『人間学』では、その当時としての、そのような領域の知識が、ありあまるほど用いられており、カントのその方面への関心のほどがうかがわれるのである。カントのこのような側面——深淵とも称すべき暗い、底なしの底のごときところ——を、近時、あらたに、深層心理、精神分析、精神病理といった角度から、照らし出そうとする試みも、なされている。たとえば、坂部恵「理性の不安——

サドとカント——」（都立大学『人文学報』第79号，1971）参照。

- (9) Ibid., S. 136 この箇所は、サルトルが『存在と無』の中で、地 (fond) と図柄 (figure) の関係を説いたところを、思いあわせる。J-P Sartre, *L'être et le Néant*, 1943, p. 27, 44.
- (10) Ibid., S. 153.
- (11) Ibid., S. 167.
- (12) Ibid., S. 168.
- (13) Ibid., S. 224.