

カントにおける世界概念の哲学の現代的意義について

On the Modern Significance of Kant's Philosophy of the World Concept

笠井 哲

福島工業高等専門学校 一般教科

KASAI Akira

National Institute of Technology, Fukushima College, Department of General Education

(2023年8月31日受理)

The purpose of this paper is to clarify the modern significance of Kant's philosophy of the world concept. The philosophy of the school concept is a system of rational cognition, whereas the philosophy of the world concept is the study of the essential purpose of reason. The philosophy of the world concept is also called the study of morality. The philosophy of the school concept is said to be teaching of techniques, and the philosophy of the world concept is called the teaching of wisdom. It can be said that the philosophy of the world concept has modern significance in that it is practical knowledge for living.

Key words: Kant, philosophy of the world concept, study of morality, practical knowledge, modern significance

1. はじめに

カントは、『純粋理性批判』の「超越論的方法論」において、哲学には二つの概念があるという。その一つは「学校概念」であり、他は「世界概念」¹⁾である。学校概念における哲学は、「単に学問としてのみ求められ、かかる知識の統一、すなわち認識の論理的完全性以上の何ものも目的としてもたない認識体系」¹⁾である。

それに対して、世界概念とは「誰もが必然的に関心を持たざるを得ない事柄に関する概念」²⁾のことである。この概念はいつも哲学という名称の根底におかれてきたものであり、特にこの概念が人格化されて哲学者という理想において一つの「原型」として考えられた場合には、なおさらそうである。かかる世界概念においては、哲学は「あらゆる認識を人間理性の本質的な諸目的にかかわらせる学」³⁾である。そしてこの場合哲学者は「理性技術者」ではなくて「人間理性の立法者」³⁾である。人間理性の本質的な諸目的は、そうであるからといってまた最高目的ではない。理性の完全な体系的統一を可能にする真の最高目的は、ただ一つしかないはずだからである。したがって本質的な諸目的は「究極目的」であるか、それともこの究極目的に手段として必然的に属する「従属目的」⁴⁾であるか、のどちらかである。このうち究極目的は「人間の全使命」⁴⁾に他ならず、これに関する哲学は「道徳学」⁴⁾と呼ばれる。道徳学は他のすべての理性の働きにまさるこのような長所を持つために、古人も

また哲学者という名をとりわけ「道徳学者」⁴⁾の意味に解するのを常としてきた。

カントは『論理学』の序論においても、哲学の二つの概念の区別について論じ、ほぼ同じ趣旨のことを述べている。しかしそこには、いくらか異なった表現も見出される。学校概念の哲学は「哲学的認識の体系、または概念に基づく理性的認識の体系である」⁵⁾。この意味の哲学は「熟練の教え」⁶⁾であり、この場合哲学者は「理性技術者」である。理性技術者は知識がどれだけ人間の究極目的に貢献するかを顧慮せずに、思弁的知識のみを求める。彼はあらゆる任意の目的のための理性使用に対する規則を与える。

それに対して世界概念の哲学は「人間理性の最終諸目的についての学」⁷⁾である。それは「熟練の教え」に対して「知恵の教え」⁸⁾であり、「理性の立法学」⁸⁾である。カントは後の個所で、世界概念の哲学をもう一度規定し、それは「われわれの理性使用の最高格率の学」⁸⁾であると述べている。

ただし、この場合の格率とは様々な目的の選択の内的原理の意味である、との条件をつけている。なぜならば世界概念の哲学とは、「あらゆる認識と理性使用とを人間理性の究極目的に関わらせる学」⁸⁾であり、最高目的としてのこの究極目的に、他のすべての諸目的は従属し、そのうちに統一されねばならないからである。

以上の二つの個所で述べられている世界概念の哲学と

いう考えは、カントが哲学という人間の営みを深い意味においては如何に把握していたかをよく示している。そしてそれは、哲学は極めて困難な状況におかれている現代において、われわれがあらためて哲学とは何かを考えてみる時にも、示唆するところが大きいと思われる。そこで、カントのこの概念についてなお立ち入った考察をしてみよう。本稿の目的は、カントにおける世界概念の哲学の現代的意義について明らかにすることである。

2. 究極目的についての学

カントによれば、世界概念とは誰もが必然的に関心をもたざるを得ない事からの概念であり、世界概念の哲学とは「人間理性の本質的な諸目的」についての学、「人間理性の最終諸目的」についての学であった。ここにいう「人間理性の本質的な諸目的」や「人間理性の最終諸目的」が何であるかについては、比較的容易に答えることができると思われる。

カントは『純粋理性批判』において、「私の理性の一切の関心（思弁的および実践的関心）は、すべて次の三つの間にまとめられる。一、私は何を知ることができるか、二、私は何を為すべきか、三、私は何を希望してよいか」⁹⁾と述べている。彼は『論理学』の緒論においても、同じ問いを繰り返し、第一の間には形而上学が、第二の間には道徳が、第三の間には宗教が答えるとしている¹⁰⁾。そこに形而上学というのは、伝統的に存在論と一つに論じられることが多かった認識論を含むのであり、ここでは、むしろ主としてそれを意味していると解することができる。

要するに認識と道徳と宗教に関わる、以上の三つの間に答えることが、理性の本質的な諸目的だということである。したがって世界概念の哲学とは、何よりもまず認識論（形而上学）であり、道徳論であり、宗教論なのである。だから数学者や自然科学者が理性認識において長足の進歩をとげ、また論理学者が哲学的認識に多大の寄与をしたとしても、彼らはいずれも「理性技術者」に過ぎない。世界概念の意味における哲学者は、これらすべての知識を身につけ、それらを道具として使用し、「人間理性の本質的な諸目的の達成をはかろうとする」¹¹⁾ものである。カントは、「或る種の任意の目的についてではなく、『あらゆる人が必然的に関心を抱くもの』を研究対象とし、それについて、あるいはそのために思索し、哲学しようとしている」¹²⁾ということができる。

世界概念の哲学が理性の本質的な諸目的の学であるというの、それが「理性の立法学」だということである。

すでに述べたように、学校概念における哲学は、何かある任意の目的を達成するための熟練に関わる「熟練の教え」¹³⁾である。そこにおける哲学者は「理性技術者」として「単に思弁的知識を追求し、その際知識が人間理性の最終諸目的にどれだけ寄与するかを問題にしない。彼はあらゆる任意の諸目的に対する理性使用の規則を与える」¹⁴⁾。

それに対して世界概念の哲学は、理性そのものの目的を示し、そこにおいては理性自らに普遍的法則を与える。認識論、道徳論および宗教論において理性はそれぞれ異なる対象をもつが、いずれの場合にも理性は自ら立法するのである。したがって、「世界概念としての哲学は学校概念としての限界を突破する」¹⁵⁾ということができる。

ところで世界概念の哲学は、とりわけ人間理性の究極目的についての学であり、他の従属的諸目的をその下に統一する最高の目的についての学である、といわれる。

先には、それは人間理性の本質的な諸目的についての学であり、具体的には認識論、道徳論、宗教論であるといわれた。しかしそれはいまやさらに、それらの諸目的を統一する唯一の究極目的についての学であるといわれる。そして「この究極目的は人間の全体的規定に他ならない」¹⁶⁾ともいわれる。

「人間の全体的規定」とは、人間が全体として如何に規定されるか、という意味である。しかし先に述べた人間理性の三つの本質的な問を統一するこの問は、人間の全体的規定を対象的、客観的に求めているのではない。むしろそれは、真剣に三つの問を問うた人間が、最後にあらためて人間が全体として何であるかを、自分に対して問うているのである。そこにおける「何であるか」の問には、同時に「何であるべきか」という意味が含まれている。

いうまでもなく、Bestimmung というドイツ語には、「規定」と「使命」という二つの意味がある。「die ganze Bestimmung des Menschen」という言葉にも、「人間の全体的規定」と「人間の全使命」の両方の意味が含まれている。

では、人間の全体的規定または全使命とは何であるか。それについては、カントの次の言葉が理解の手がかりを与えられる。「人間の規定（使命）に関する実用的人間学の総括は、～次のようなものである。人間はその理性によって次のように規定されている。すなわち人間は、人間ともに一つの社会の中に依存し、その社会において芸術と学問を通じて自己を開化し、文明化し、道徳化するように規定されている。そしてまた幸福と呼ばれ

る快適と享樂生活の誘惑に受動的に身をまかせようとする動物的傾向が如何に大きくても、むしろ能動的に、人間の性質の粗野のために人間にまつわる障碍と戦って、自己を人間性にふさわしいものにするように規定されている」¹⁷⁾。カントはここで、人間は彼の理性によって如何なるものとして規定されているか、如何なる使命を有するかと問う。それに対して、人間は単に自己の才能、理性を開発し、文明的社会を形成するのみでなく、さらに自己を道徳的存在とするように規定されている、と答えているのである。

以上の言葉は、『実用的見地における人間学』（以下『人間学』と略す）からの引用である。書名が示すように、この著作は実用的見地のもとに、経験的な人間知・世界知を求めて書かれた人間学である。したがって人間の本質の規定を見出す手がかりをここに求めるのは妥当ではないかもしれない。

しかしこの言葉は、同書の終わりのところで、人間の規定・使命に関する実用的人間学の総決算として述べられているものである。実用的・経験的な人間学が、その探究の終わりにかえって超越論的な人間の本質規定に光を与えるということが大いにあり得る。そして以上の言葉は、そのようなものとして読むことができる。この言葉によれば、人間理性の求める究極目的は、以上のような意味での「人間の全体的規定」であり、他のすべての理性的認識と理性使用とをこの目的のもとに従属せしめるのが、世界概念の哲学の課題だということになる。

「開化・文明化・道徳化」というのは、カントが実践的世界の構造を把握するときによく用いる根本図式の一つともいべきものである。彼が同じく『人間学』において、人間の素質を「技術的」、「実用的」および「道徳的」の三つに分け、それぞれの素質は「物件の使用」、「他人を巧みに自分の意図のために利用すること」および「法則の下における自由の原理にしたがって自己および他人に対して行為すること」¹⁸⁾に向けられるというとき、この区分は上の三つに対応するのである。

また、よく知られている三種の命法の区別、すなわち「熟練の命法」、「利口の命法」および「道徳の命法」の区別も同じ事態を示している¹⁹⁾。とにかくカントは人間を全体として規定するときにはこの三つの面を、特に第三の道徳の面を考慮しなければならないというのである。

ところでカントは、他方において人間の全体的規定に関して、次のようないくらか異なる考えも述べている。

『単なる理性の限界における宗教』（以下『宗教論』と略す）の第一部において、彼は人間の根本的な素質として

次の三つを挙げている。

一 生物としての人間の動物性への素質

二 生物であると同時に理性的でもある存在者としての人間性への素質

三 理性的であると同時に責任能力のある存在者としての人間の人格性への素質²⁰⁾

カントはここにおいても人間を三つの規定で考えている。生物としての人間の本性は動物性であるが、それは自己保存、種族保存および集団生活維持の三つの本能に基づいている。かかる衝動に対する素質は、自然的な全く機械的な自愛である。次に生物であるとともに理性的である存在者としての人間の本性が人間性であるが、それへの素質は自然的でありながら理性の働きが加わる。すなわちそれは「他人との比較においてのみ自分を幸福であるとか不幸であると判断する自愛」²¹⁾である。ここでの理性の働きは「実践的ではあるが他の動機に役立ちうる」²²⁾だけである。第三に人格性に対する素質は「それだけで選択意志の十分な働きであるところの、道徳法則に対する尊敬の感受性」であり、「道徳的感情」²³⁾である。理性はこの場合に「それ自身において実践的な、すなわち無制約的に立法的な理性」²⁴⁾である。

動物性・人間性・人格性という人間本性三既定の図式は、先に述べた開化・文明化・道徳化という『人間学』の図式に、部分的に対応している。ただし開化・文明化というのは、どちらも『宗教論』の図式という人間性の中に含まれる。その代わりにここでは前の図式にはなかった動物性が加わっている。二つの図式を一緒にして、一、動物性、二、人間性（イ、開化、ロ、文明化）、三、人格性という図式を考えることができる。人間の全体的規定を示すものとしては、『宗教論』の図式を主にして、そのうちに『人間学』の図式を取り入れたこの図式の方が、包括的でよりよいということもできる。

カントの哲学は二元論的といわれ、人間の規定に関しても彼は現象的人間と英知の人間の二元的把握をいうことが多い。それも確かにカントの重要な思想であるが、他方において彼には、人間を三つの見地から捉える、以上のような考えのあることも注目されてよい。

いま述べたように、『宗教論』における人間の第三の規定は、人間を理性的であると同時に責任能力のある存在として特徴づけた。三つの規定の中でも、この規定がとりわけ重要である。ところで人間が責任を負い得る存在であるということは、それが自由なる行為の主体であるということに他ならない。そして周知のように、カントにおいて自由とはすぐれて「意志の自己立法」であり、

「意志の自律」である。「おのおのの理性的存在者はその意志のあらゆる格率を通じて自分自身を普遍的に立法するものと見なし、この見地から自分自身およびその諸行為を判定しなければならない」²⁵⁾。理性のかかる自発性、自律のうちにのみ人間の「本来的自己」²⁶⁾も示され、しかも可想界における「英知体」²⁶⁾として示される。そしてまた、「人間および一般にすべての理性的存在者は目的自体として存在する。すなわちそれは単にこのあるいはあの意志にとっての任意の使用のための手段としてではなく、自分自身および他の理性的存在者に対する彼のすべての行為において、常に同時に目的としてみなされねばならない」²⁷⁾といわれるのも、この意志の自律のためである。さらに「理性を欠いた存在者は、ただ手段としての相対的価値をもつだけであり、そのために物件と呼ばれる」²⁷⁾。これに対して、理性的存在者は他の如何なる目的をもっても代えることのできないものとして人格と呼ばれるのも、この自発性のためである。

3. 道徳学

さて、世界概念の哲学は「道徳学」²⁸⁾とも呼ばれる。上に述べたように、世界概念の哲学は道徳的存在としての人間を中心に人間の全体的規定を行い、その全使命を明らかにしようとするものだからであろう。しかしそうすると、ここにいう道徳学とは、カントの道徳哲学や倫理学と同じものであるのか、それとも異なるのか。もし異なるならば、両者の関係は如何に考えられるべきであるか。

カントの道徳哲学が目指したのは、何よりも道徳の最高原理の発見とその基礎づけであるということができる。カントはそのためにまず普通に行われている道徳的判断を分析し、そのうちにひそんでいる原理を明らかにし、ついで彼は実践理性の観念とその働きについて反省することによって、ア・プリオリな実践理性の原理を見出した。そしていわばこの二つの手続きを結びつけるかたちで、道徳の最高原理を結びつけるかたちで、道徳の最高原理を方式化することに成功した。それが定言命法の根本方式として知られる「格率が普遍的法則となることを、汝がその格率を通して同時に欲し得るような、そのような格率にしたがってのみ行為せよ」²⁹⁾に他ならない。

しかし道徳法則の発見はまだその確立を意味しない。この法則のうちには、理性がそれだけで実践的たり得ること、理性の自発性・自己立法が含まれているが、そのことは如何にして可能であるか。カントはこの問に対して、理性は実践において自らを立法的なものとして見な

さざるを得ず、またその立法の原理は直接に自覚され、いわば「純粹理性の唯一の事実」³⁰⁾であると答えた。カントの道徳哲学が明らかにしたのは、結局、ア・プリオリな道徳の根本原理と、その基礎としての意志の自由、自律である。そして先にも述べたように、意志のこの自発性が人格性と呼ばれ、それが人間の第三の規定と見なされたのであった。

ところでカントの宗教論は、この道徳哲学を基礎として成立している。魂の不死や神の存在は、実践理性の要請として、道徳信仰の対象になるのである。また、カントの認識論はある意味では、この道徳哲学や宗教論の基礎づけを行っている。自由・不死・神は『純粹理性批判』によって、理論的認識の対象になり得ないことが明らかにされた。しかし、そのことはそれらの理念の存在を否定したのではない。むしろ理論的認識から切り離すことによって、それらを理論的側面からの攻撃に対して防衛し、それらの存在を消極的に確保し、後に理論的認識とは異なる別のアプローチによって、それらに到達する可能性を基礎づけたのである。

このように見るならば、先にカントによって理性の三つの本質的な目的と見なされた認識論、道徳論、宗教論は、実際には道徳論を中心とする一つの体系をなしている。そして道徳論とは最も広く考えるならば、そのうちに認識論と宗教論への関りを含むものなのである。カントが世界概念の哲学を道徳学というときには、単に狭い意味のカントの道徳哲学、倫理学ではなくて、むしろこの最も広い意味の道徳論を考えていると思われる。それどころか、カントはすでに述べたように、認識論、宗教論以外のすべて知識をも、究極目的の実現を目指す道徳論に結びつけようとしているのである。

世界概念の哲学は道徳学と呼ばれたが、この意味の哲学者は「実践的哲学者」³¹⁾とも呼ばれる。しかしここにいう道徳学とは、単に理論哲学に対立する実践哲学ではなく、また実践哲学者とはそのような実践哲学の知識に通じている哲学者、倫理学者のことではない、とカントはいう。そしてこの実践的哲学者について、彼は『道徳の形而上学』の中で、次のような注目すべきことを述べている。「実践哲学によく通じているものは、だからといってまさに実践的哲学者であるのではない。実践的哲学者とは、理性の究極目的を、そのために必要な知識をそれに結びつけることによって、彼の行為の原則とする人である」³²⁾。ここでは、第一に世界概念の哲学が理性の究極目的に対して、それに必要な諸知識を結びつけることによって、彼の行為の原則とする人である。ここでは、

第一に世界概念の哲学が理性の究極目的に対してそれに必要な諸知識を結びつけること、第二に世界概念の哲学者、実践的哲学者は、そのことによって、究極目的を自分の行為の原則とすることが述べられている。

第一の点に関して、カントが言おうとするのは次のことであろう。世界概念の哲学とは、すべての認識を理性の本質的な目的に、さらには唯一の究極目的に関係させ、目的の実現のために利用するものである。先にその一部を引用したカントの言葉をもう一度述べると、「後者の意味における哲学は、あらゆる認識と理性使用とを人間理性の究極目的に関わらせる学であり、最高目的としてのこの究極目的には他のすべての諸目的は従属し、そのうちに統一されねばならない」³³⁾。ところで理性の諸目的とは理論的認識、道徳的实践および宗教的信仰の三つであり、唯一の究極目的とは「人間の全体的規定(全使命)」である。そしてさらに人間の全体的規定とは、道徳的存在としての人間を中心にして人間の全体的規定を行い、全使命を明らかにすることであった。そうすると世界概念の哲学とは、人間のあらゆる知識を認識、道徳、宗教の三つの理性目的に結びつけ利用し、しかもそれをさらに、唯一の最高目的、すなわち人間の全使命を明らかにしてそれを実現するという目的、に結びつける哲学ということになる。あるいはそういう最高の理性目的を実現するという見地から、認識、道徳、宗教の問題を考察し、あらゆる人間の知識をそれに結びつけ、利用する哲学ということになる。

カントのいっている第二の点も重要である。究極目的は実践理性に関する概念である。カントの考えでは、理性には理論理性と異なる実践理性の独自の働きがあり、それは「法則の表象にしたがって、すなわち原理にしたがって行為する能力」³⁴⁾である。行為の原理には、すべての理性的存在者に妥当する客観的原理(法則)と、各人の行為を実際に規定する主観的原理である格率の二種類がある。われわれの行為はすべて格率通して行われる。客観的原理も格率のうちに取り入れられることによって、すなわち格率となることによって、行為を規定し得る。逆にいえば、格率とならない原理は行為を規定し得ないのであり、実践理性の原理ではない。究極目的を自分の行為の原則とするというのは、究極目的の実現を目指す道徳法則を行為の格率にすることである。道徳学としての世界概念の哲学は、義務や徳についての客観的知識ではなく、われわれの意志の規定原理でなければならぬというのである。そのために世界概念の哲学は「われわれの理性使用の最高の格率についての学」³⁵⁾ともいわれる

のである。いま述べた第二の点を先に述べた第一の点と一緒にして考えると、道徳学としての世界概念の哲学は、実践理性の原理である究極目的の実現のために諸々の理論的知識を結合し利用するというのである。そこでは実践知による理論知の統一が強調されている。そういう実践的、統一的な知の働きを、カントは世界概念の哲学といい、道徳学といったのである。

4. 知恵の教え

カントはしばしば世界概念の哲学を「知恵」という言葉によってもあらわそうとしている。学校概念の哲学は「熟練の教え」であるのに対して、世界概念の哲学は「知恵の教え」³⁵⁾であるといわれる。「本来の哲学者」は「知恵の教師」³⁵⁾と呼ばれる。哲学とは「われわれ人間理性の究極目的を示す『完全な知恵の理念』である」³⁵⁾ともカントはいう。

知恵の教えという言葉は、上に述べた世界概念の哲学の様々な意味を、すべてそのうちに含んでいるように思われる。とりわけその言葉は、客観的、理論的な知識に対して、生きるための実践的な知という意味を強くあらわしている。しかしカントは他方において、知恵が理論的な知識の体系としての学問に欠き得ないことを強調している。道徳学としての世界概念の哲学は、すべての認識を人間理性の本質的な諸目的に結びつける学問であり、究極目的の実現のためにあらゆる理性認識を利用する統一知であることについては、すでに繰り返して述べた。しかしカントはさらに知恵の実現が学問の道を通せねばならぬこと、学問を欠いては知恵そのものが成立しないことを強調するのである。

元来「学問は知恵の道具としてのみ、内的な真の価値をもっている」³⁶⁾。しかし同時に「このような道具として、学問は知恵にとって不可欠である」³⁷⁾。したがって「学問を欠いた知恵は、われわれが決してそれに到達することのない完全な影絵である」³⁷⁾。カントはこの点について、次のようにもいっている。「もし知恵への道が確かなものにされ、通行しにくいもの、迷わせ易いものにされるべきでないならば、それは、われわれ人間においては必ず通過せねばならない」³⁷⁾。

人間に対しては特別の神的な認識能力や知的直観を認めないのが、カントの基本的な立場である。したがってわれわれは学問的な探究の道を通ってのみ知恵にいたり得る。何らかの靈感によって、一挙に知恵に到達することを目指すのは危険である。「学問の道」こそが「ひとたび切り開かれると、決して雑草が生い茂ったり、人を

迷わせたりしない唯一の道」³⁸⁾であるから。通行可能な確かな道である。「学問は知恵の教えにいたる狭き門である」³⁹⁾。

知恵の概念に関しては、カント自身に思想の発展がある。カントは1776年に書いた『視霊者の夢』という書物の中でも、大いに「知恵の立場」を主張している。この書物は1760年代前半のカント哲学の総決算を示すものとして注目すべきものであるが、その中で彼は知恵を「学識」と対比せしめて、次のようにいっている。学識は「あらゆる好奇心に身を任せて」⁴⁰⁾ 限りなく知識欲を充たそうとするのに対して、知恵は認識不可能な、超経験的な問題については率直に「私は知らない」⁴¹⁾ と無知の態度を表明する。ただそれは人生の重要な問題に対して、単に不可知論や懐疑論の態度をとるのではなく、むしろ「提示された無数の課題の中から、その解決が人間にとって重要であるような課題を選び出す」⁴²⁾ のである。しかしその際に、人生の究極の原理は、その発見に複雑な知識を必要とするものではなくて案外単純なものであり、知識から独立に心のうちに直接与えられる、と考えるのが知恵の立場である。カントはここで知恵の「賢明な単純さ」⁴¹⁾ を強調する。「真の知恵は単純さの侍女である。そして単純さにおいては心情が悟性に規則を与えるから、知恵は概して学識の大げさな準備を余分なものにする。そして知恵の目的は、決してすべての人間の意のままにならないような手段を必要とはしない」⁴³⁾。

ここに見られる知恵の概念は、先に述べた批判期の知恵の教えとはかなり異なるように見える。一般に『視霊者の夢』においては、一方では理論的形而上学や学識の立場を批判するとともに、他方ではそれに代わって道徳や形而上学の問題を解決するものとして、「知恵」や「道徳的信仰」が主張される。学識や理論的形而上学を従来の特権的、独善的な地位から引き下ろして、その代わりに知恵を主張し、むしろ学識を知恵に従属せしめようとする。その限りではここにおける知恵の概念は、後の批判期の「知恵の教え」に通じるものがあり、その先駆的思想と見ることができる。

しかし他方において、『視霊者の夢』においては知恵に対する学問の意味が、後の批判期におけるほどは重視されていないように思われる。世界概念の哲学においてはあらゆる理性使用と知識とが究極目的に結びつけられねばならないという考えや、知恵への道が必ず学問を通らねばならないという考えは、そこに認められない。一般に『視霊者の夢』には、ルソーとソクラテスの影響が強く現れているが、その哲学の概念にはどこか狭い、一面

的なところがある。カントが批判期になって、世界概念の哲学を知恵の教えとして主張するときには、以前の哲学概念の狭さや一面性が克服されている。そこでは知恵における知識や学問の意義が十分に認められている。

以上のように、知恵の教えとしての世界概念の哲学は、道徳的実践の立場から統一知の探究を目指す。道徳を中心として知識、道徳、宗教の統一を目指すといってもよい。しかし道徳学としての統一知の探究は、すでにできあがった体系的知識として、客観的に存在するものではない。それはむしろ絶えざる統一の探究としてのみ存在する。完全な統一は一つの理想であり、哲学はむしろそのような理想に向かって進む一つの努力としてのみ存在する。哲学が特定の体系的学説として固定化することは、カントの厳しく戒めるところである。「哲学は一つの可能的な学の理念に過ぎず、それはどこにも具体的に与えられてはいない」⁴⁴⁾。人は様々な道を辿ってそのような理念に近づき得るのみである。その意味で人は哲学を、それが歴史的なものでない限り、学習することはできず、学習することができるのは哲学することだけである⁴⁵⁾。したがって、『哲学すること』とは、(1) 複数の哲学することの試み(=『学校概念』の哲学)のうちの一つとして存在し、(2)『世界概念』の哲学にいたる道の途上にある⁴⁶⁾ ということができる。

知恵は実践的、統一的な知の探究であるといっても、それが怜悯とも異なることは、特に注意されねばならない。怜悯もある意味で人間生活を統一する実践的な知の働きであるが、カントの考えでは、怜悯は結局のところ生の全体を統一する働きになり得ないのである。怜悯とは一応「愚かさ」の反対であると考えられる。実生活における愚かさは、とりわけ目前の一時的な傾向性に支配されて、全体としての人間生活の幸福を考慮しないことのうちにある。

それに対して怜悯とは、全体としての幸福をはかることである。もっともカントは怜悯に「世間的怜悯」と「私的怜悯」⁴⁷⁾ の二種類を区別している。前者は「他人に対して影響力をもち、他人を自分の意図のために利用するという、人間の熟練」である。しかるに後者は「これらすべての意図を自分自身の持続的な利益に合一させる洞察力」⁴⁷⁾ である。しかしカントは、後者こそ前者の価値もそれに帰せられる怜悯であるという。だから怜悯とは、結局、自分の諸々の意図を「自分自身の持続的な利益」、すなわち幸福に一致させる洞察の働きと考えられている。カントの幸福概念は必ずしも明確ではなく、時として相異なる規定が見出されることもある。

しかし多くの場合においてカントは幸福を「すべての傾向性の満足の総和」⁴⁸⁾と見なしている。そして彼は傾向性をしばしば「欲求能力の感覚への依存」⁴⁹⁾と規定して、それを欲求、欲望、感性的衝動等と同じ意味に用いている。もっとも時としては「習性的な感性的欲望」⁵⁰⁾や「習性的な欲望」⁵¹⁾のように、欲求、欲望の中でも習性的となったもののことを特に傾向性と呼んでいることもある。だがカント自身この区別をあまり厳密にはいじしていないから、われわれも傾向性を欲望、欲求とほぼ同じ意味に解してよいであろう。

諸々の傾向性の全体的調和としての幸福を達成する理性の働きが、怜悯と名づけられる⁵²⁾。幸福の達成における怜悯の働きは、まずわれわれの傾向性は如何なるものがあるか、幸福の要素を構成する主なる傾向性は何であるか、を見出すことにある。ついで怜悯は、そのようにして見出された幸福の要素を獲得するための最も適切な手段を指示しなければならない。そして最後に、怜悯は全ての傾向性を一つの全体に調和させることを重要な使命としている。以上のように、幸福を達成しようとする怜悯の働きは、まさしく一つの全体的なものを目指している。しかし上に述べたことから明らかなように、幸福の内容は全く感性的経験に依存しているから、われわれはそれについて一定の明確な概念を獲得することはできない。幸福の要素を定めることにおいても、それらを全体的に調和させることにおいてもそうである。われわれはそれを「ある程度の体系」⁵³⁾にもたらしことはできる。カント自身も人間学や教育学の講義において、人間の諸々の傾向性についていくらか体系的に論じている⁵⁴⁾。

しかし幸福という概念は、結局は経験に基づく相対的な概念であり、それについて「一定の確実な概念」⁵⁵⁾をもつことはできない。幸福は理性の理想ではなく「構想力の理想」⁵⁶⁾であり、「動揺する理念」⁵⁷⁾である。何を幸福にするかは人によって異なり、同一人においても幸福の内容は定めがたく、また変化する。だからこの経験的、相対的な概念によっては、自分の生活を統一することも、社会生活の調和をはかることもできない。要するに幸福は、人間生活を全体的に統一する原理を与えないのである。そしてそれに替わる統一原理として、ア・プリオリな道德法則が見出されることになるのである。そのあたりの事情について、カントは『純粋理性批判』のある箇所で、これ以上望むことができないくらいに明確に述べている。「およそ自由によって可能なものは、すべて実践的である。しかしわれわれの自由意志の行使の制約が経験的であるならば、理性は統制的に使用される他

はない。すなわち経験的法則に統一を与えるのに役立つのみである。たとえば怜悯の教えにおいては、われわれの自然的傾向性によって課せられるすべての目的を唯一の目的に結びつけること、そしてこの目的を達成するために手段を一致させることだけが、理性の仕事になる。この場合には、理性は感性によってわれわれに推奨される目的を達成するために、自由な振る舞いの実用的法則を与えることができるだけであって、全くア・プリオリに規定された純粋な法則を与えることはできない。それに反して純粋な実践的法則は、その目的が理性によって全くア・プリオリに与えられており、経験的な制約を含まない。その法則は端的に命令するのであり、純粋理性の所産である。しかしかかるものがすなわち道德法則なのである。したがって道德法則のみが純粋理性の実践的使用に属し、規準を与えるのである」⁵⁸⁾。

5. 倫理的目的論

世界概念の哲学は、人間理性の究極目的を実現するために、あらゆる理性使用と知識を結合し統一することを目指すものであった。「道德学」も「知恵の教え」も、同じように道德的实践の立場から知識の統一を意味した。しかしひるがえって考えてみると、カントの哲学には、理論的認識と道德的实践の結びつきに関して特別の困難が存在するものではなからうか。

カントの哲学は一般に二元論的といわれる。『純粋理性批判』は、与えられた感性的直観の多様を悟性が結合・統一することによって認識が可能となり、認識の対象としての自然が成立することを明らかにした。そして超感性的存在を対象とする形而上学を、理論的認識としては否定した。ところで伝統的形而上学においては、自然学と倫理学とが等しく形而上学を基礎として成立している。しかしカントが理論的形而上学を否定することによって、倫理学は形而上学および自然の理論的認識から独立に基礎づけられねばならなかった。そのためにカントは理論理性とは異なる実践理性の独自の働きを認め、道德と倫理学の基礎をそのうちに求めた。その結果カントにおいては、自然に関する理論理性の認識と実践理性に基づく道德とが、理性の相異なる二つの働きを基礎として成立する独立の領域であることになる。そこには両者を統一する理論的形而上学ももはや存在しない。しかもカントは理論的認識の範囲を現象界に制限したけれども、道德のうちに働く実践理性は英知界への通路をもつと認めた。したがってカントにおける自然と自由、認識と道德の対立は、そのうちに何らの影響も相互関係も考えられない

ことになる。では両者の結びつきは全く考えられないのか。そしてそれとともに世界概念の哲学は成立しないことになるのか。カントは『判断力批判』においてこの問題を考察した。

超感性的な自由概念と感性的な自然概念の間には深い断絶があり、少なくとも後者が前者を規定することは不可能である。しかしその場合、前者が後者を規定することについては考えることができる。というのも、そもそも「自由概念はその法則によって課せられた目的を、感性的世界のうちに実現すべきである」⁵⁹⁾からである。しかし必然的な因果法則に規定される自然界が、自由の概念と調和することができるためには、自然界の根底に超感性的存在があり、自然界がかかる根源的存在の意図に基づいてつくられていると考えることができるのでなければならない。カントはかかる「自然の合目的性」が、悟性や理性と異なる第三の認識能力である反省的判断力の働きによって考えられるという。

反省的判断力は、普遍的な悟性規則のもとに直観の多様を包摂する規定的判断力とは異なり、与えられた特殊から出発してそれを普遍のもとに包摂するが、その際に反省的判断力が自ら与えるア・プリオリな原理が「自然の合目的性」なのである。自然の合目的性を原理とする反省的判断力の働きは、自然の特殊法則の体系的認識、美的経験および生物認識の場合によく現れている。たとえば生物の認識において、機械的な自然法則のみによっては生物を十分に説明できず、むしろ目的論的原理をあわせ用いることによって、はじめて全体的に理解できるが、それは生物を「自然目的」として理解する反省的判断力の働きなのである。

ところで生物の個体のうちに見出される合目的性を、自然の全体について考えることはできないであろうか。もちろん自然の全体を一つの有機体として、すなわち内面的・客観的合目的性の体系として見なすことはできない。しかしそうであってもなお一つの大きな外面的合目的性の体系として、すなわち目的・手段の体系として考えることはできないであろうか。カントは、自然界の一部にすでに内面的合目的性を示す有機体の存在が認められるからには、このことも可能なはずだという。というのも、有機体の存在の事実が、反省的判断力の主観的原理としてではあるけれども、自然の根底に「創造的悟性」⁶⁰⁾の存在を考えさせるからである。では自然の全体を一つの目的・手段の体系としてみると、その目的の地位に立ち得るものは何か。ところで自然の目的を考えるためには「自然の究極目的」⁶¹⁾の概念を必要とする。究極

目的とは「その可能の制約として他の如何なるものも必要としない目的」⁶²⁾であり、無制約的・絶対的な目的である。かかる究極目的は道徳的存在としての人間に他ならない。前述のように、人間は道徳の主体としては目的自体であり、もはや何のために存在するかと問うことができない。かかる究極目的に基づいて、はじめて自然の最終目的も考えることができる。

しかし自然の最終目的は人間の幸福ではない、とカントはいう。事実、自然は人間の幸福に対してあまり温かい配慮をしているようには思われない。また、人間の道徳性も自然の最終目的ではない。というのは、道徳性は人間自身の目的とみられ得る。文化とは「理性的存在者の、任意の目的一般に対する（したがって彼の事由における）有能性の産出」⁶³⁾であり、要するに任意の目的に対して内外の自然を利用する人間の能力とそれの開発である。そして「人間が究極目的であるために自らなさねばならぬことに対して、彼を準備するために自然がなしうるもの」⁶³⁾が文化なのである。

このようにして、いまや自然のあらゆる存在が、人間の文化の向上のために存在しているとみられる。しかし文化も、それ自身としてはまだ自然の最終目的ではなく、道徳を根拠としてのみそれであり得る。道徳的文化が自然の最終目的なのである。カントは結局、人間の道徳的自覚に基づき、反省的判断力によって全自然を文化に対して合目的なものと判定するのである。

自然は、一面において機械的な因果の必然にしたがうものとしてとらえられながら、同時に他面において、道徳的善を実現するための手段として目的論的な体系をなすものとみられたのである。この場合道徳的実践の主体は、全自然の合目的性をただ反省し判定するというのではなく、むしろそれを用いて積極的に道徳的文化を創造してゆくのであるから、ここに働く目的の概念は単に主観的・統制的ではなく、むしろ実践的にはあるけれども客観的・構成的な意味をもつ。道徳の立場からすべての理論的・自然的な知識を統一することを目指す世界概念の哲学は、このような倫理的目的論に基づいてのみ成立し得るのである。

先にカントは、人間理性の本質的な諸目的は三つあり、それらは形而上学（認識論）、道徳および宗教である、といった。しかしカントの立場からは、実はもう一つの理性の本質的な目的が考えられるのであり、それが目的論であるということもできる。カントは『純粹理性批判』においては悟性の立法によって成立する自然界を、『実践理性批判』においては実践理性の立法に基づく自由の領

域を明らかにした。しかしそこから当然生じてくるのは、自然と自由の結びつきを如何に考えるかという問題である。これもまた人間理性が必然的に関心をもたざるを得ない問題である。

もっとも反省的判断力の働きは、自然や自由のような特定の対象領域の認識を行うものではない。むしろその働きは対象に関する反省を行うのであり、自然を自由の法則にしたがって判定するのである。その働きは二つの対象領域の関係を問うのであり、他の三つの問のように「何を」という対象には関わらない。カントはそのためこれを第四の問として立てなかったのだと思われる。しかし人間の理性の働きをその全体において問うならば、この問も欠くことのできない理性の本質的な関心の一つである。そして事実、いまみたように世界概念の哲学は、この問に答える目的論に基づいてのみ成立することができるのである。

6. おわりに―批判哲学と世界概念の哲学―

われわれはこれまで世界概念の哲学という、一般には必ずしも重視されなかったカントの概念について、考察してきた。上述のように、世界概念の哲学とは、誰もが必然的に関心をもたざるを得ない問題について考察し、究極目的である人間の全使命を達成するために、あらゆる理性使用と知識とを関連づける実践的統一を意味する。

ところでカントの哲学は普通に批判哲学と呼ばれ、彼は批判的方法を用いることによって哲学の革新を成し遂げたと考えられている。では、世界概念の哲学と批判哲学とは、如何なる関係にあると考えるべきか。それについては、各節においてそれぞれの問題に関連してすでに論じてきた。しかしこれまでは、必ずしも主題として論じなかったのが、最後にもう一度まとめて述べておこう。

批判哲学は対象の認識に先立って、何よりもそれぞれの理性能力の働きを吟味し、その限界を定め、そこにおけるア・プリオリな原理を明らかにしようとするものである。その成果が、『純粋理性批判』、『実践理性批判』、『判断力批判』等の著作である。それに対して世界概念の哲学の問は、人間を全体として如何に把握し、人間の全使命を如何にして実現するか、という問である。その問は批判哲学が何のために存在するかを問うのであり、理性批判の根底にもなお共通に存在する問なのである。

カントの哲学は一般に二元論とみなされている。確かに『純粋理性批判』と『実践理性批判』とは、理性のそれぞれの異なる独自の働きを究明し、それによって自然（知識）の領域と自由（道徳）の領域を独立に基礎づけ

た。そして『判断力批判』は自然と自由の二つの領域の積極的統一を断念して、自然の合目的性の単なる主観的判定に満足しているかのようにみえる。しかし前述のように、批判哲学のそれぞれの領域といえども、実は個々独立にのみ存在しているのではない。カントの認識論は知識を現象界に制限したけれども、他面において英知界に自由の領域を確保し、それによって彼の道徳論を基礎づけている。そしてその道徳論は宗教論の基礎になっている。

また、カントの目的論、特に倫理的目的論は、すでに述べたように、自然の合目的性の単なる理論的観照に止まらず、道徳的实践の立場からの、自然（理論）と自由（実践）の積極的な統一をも目指している。そのように考えると、批判哲学もある意味で道徳論を中心として一つの体系を形づくっている。世界概念の哲学は、批判哲学のうちにも隠れて存在している全体的な連関と実践的な関心を、より顕わなものにしようとするものであるとみることもできる。

カントは超感性的対象に関する理論的認識を主張する独断的形而上学を斥けながら、他方で神の現存在や魂の不死への関心をもち続けた。そして結局は神や不死の形而上学を道徳に基づく信仰、すなわち道徳的信仰として再建しようとした。それは、形而上学の改革と再建を目指して苦闘してきたカントの一つの到達点でもあった。

ところで神の現存在に関して道徳的信仰をもつということは、自然（知識）と自由（道徳）の統一を可能にする根元的存在の理論的認識を断念するとともに、他方で道徳的革新を基礎としてその統一を信じながら、生きて行くということである。したがって道徳的信仰に基づく形而上学とは、それを頂点としてその下に批判哲学の諸領域を統合しようとする意図を含むものである。したがって、「哲学の『世界概念』とは、二〇〇〇年来の権威にがんじがらめになった大学のそとに出て、みずからの理性だけを頼りに思考するということである」⁶⁴⁾といえる。

以上のようにみるならば、批判哲学、世界概念の哲学および道徳的信仰に基づく形而上学の三者は、相互に全く異なるものではない。むしろ批判哲学のうちにすでに含まれている考えが、他の二者においてより顕わになったとみるべきであろう。特に世界概念の哲学と道徳的信仰としての形而上学とは、どちらも実践的統一知への強い志向を示すものとして、実質的にかなり近い考え方であるということもできるであろう。しかしカントが世界概念の哲学についていうとき、そこには哲学が生きるための実践知であり、人間の究極目的を達成するためにあ

らゆる知識を総合する知の働きであるという考えが、より強くより明確に述べられている。したがって、カントの世界概念の哲学は、現代社会で求められる哲学のあり方を体現しているものであったといえよう。

参 考 文 献

1) カントのテキストからの引用は、慣例にならいアカデミー版全集の頁付けにしたがった。巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字で示す。

ただし『純粹理性批判』の引用は、慣例により第1版A、第2版Bの頁数を示す。A838, B868

2) A840, B868

3) A839, B867

4) A840, B868

5) I X, 23

6) I X, 24

7) I X, 23

8) I X, 24

9) A804, B832

10) Vgl. I X, 25

11) A839, B867

12) 小西國夫: カントの実践哲学、p. 201 (創文社、1981)

13) A840, B867

14) I X, 24

15) 池内健次: カント哲学、p. 599 (ミネルヴァ書房、2008)

16) A840, B868

17) V II, 324-325

18) V II, 322

19) Vgl. I V, 415ff.

20) V I, 26

21) V I, 27

22) V I, 28

23) V I, 27

24) V I, 28

25) I V, 433

26) I V, 457

27) I V, 428

28) A840, B868

29) I V, 421

30) V, 31

31) I X, 24

32) V I, 375Anm.

33) I X, 24

34) I V, 412

35) I X, 24

36) I X, 26

37) V, 141

38) A850, B878

39) V, 73

40) II, 368

41) II, 319

42) II, 369

43) II, 372

44) A838, B866

45) A837, B865

46) 佐藤慶太: 『純粹理性批判』における「哲学すること」、p. 284、哲学 73 号所収 (日本哲学会、2022)

47) I V, 416Anm.

48) I V, 399

49) I V, 413Anm.

50) V II, 251

51) V I, 212

52) V I, 58

53) V, 73

54) Vgl. I V, 492

55) I V, 399

56) I V, 418

57) I V, 399

58) A800, B823

59) V, 176

60) V, 425

61) V, 378

62) V, 434

63) V, 431

64) 中島義道: 晩年のカント、p. 182 (講談社現代新書、2021)