

カント哲学の人間学的還元 － G・クリューガーのカント解釈－

宮村 悠介

社会科教育講座（倫理学）

Anthropological Reduction of Kant's Philosophy

Yusuke MIYAMURA

Department of Social Studies(Ethics), Aichi University of Education, Kariya 448-8542, Japan

はじめに

カントの著作を読み、それを解釈し批判することが、「哲学すること」そのものであった時代があった。カントの批判哲学に続くドイツ観念論の哲学者たちが活躍した、18世紀末から19世紀前半にかけてのドイツが、まずそうした時代として思い浮かべられるであろう。そしてもうひとつ、20世紀前半のドイツも、カントとともに「哲学すること」が濃密に展開された時代として、挙げることができるかもしれない。20世紀初頭にドイツの哲学界を支配していた、新カント学派は次第に退潮していき、1920年代になると、N・ハルトマンやH・ハイムゼートの業績に代表される、形而上学的・存在論的なカント解釈が台頭する。そこにハイデガーが『存在と時間』および『カントと形而上学の問題』とともに登場し、比類のない影響力をドイツの哲学界に及ぼしはじめることになる。こうした1920年代前後のドイツの哲学界の目まぐるしい覇権交代のなかで、つねに話題の中心であったのは、カントなのである。

本稿はそうした時代に生み出された、際立った特徴を備えるカント解釈である、ゲルハルト・クリューガー『カントの批判における哲学と道徳』（1931）ⁱを取りあげ、その基本的な解釈の戦略を明らかにしようとするものである。

クリューガーのカント解釈について注目すべき点は、まずその歴史的な立ち位置にある。たとえば存在論的カント解釈の記念碑的作品である、ハイムゼートの1924年のふたつの論文、「批判的観念論の形成における形而上学的諸動機」と「カント哲学における人格性意識と物自体」を収録する、邦訳書の「訳者あとがき」では、存在論的カント解釈の代表作として、ハイムゼートの二論文とともに、1924年のM・ヴント『形而上学者としてのカント』とハルトマン『観念論と実

在論の此岸』、1929年のハイデガー『カントと形而上学の問題』、そして1931年のクリューガー『カントの批判における哲学と道徳』が挙げられているⁱⁱ。このなかでクリューガーの『カントの批判における哲学と道徳』は唯一、ハイデガーの『存在と時間』および『カントと形而上学の問題』よりのちに発表されたものである。実際、クリューガーの『カントの批判における哲学と道徳』のカント解釈は、ハイデガーの現存在の分析およびカント解釈を踏まえ、またそれらと基本的な課題意識を共有している。さらにクリューガー自身が証言しているように（PM, 8 / 「哲学と道徳（一）」一九三）、クリューガーはマールブルクで、ハイデガーの1927 / 28年の冬学期の講義『カントの純粹理性批判の現象学的解釈』を聞いており、ハイデガーのカント解釈には精通していたものと思われる。こうしたハイデガーの影響のもと、しかもハイデガーとは別の仕方、「カントと形而上学の問題」を問うクリューガーのカント解釈は、カントとともに「哲学すること」の可能性を探るうえで、今日の読者にも重要な示唆を与えてくれるように思われる。

本稿ではまず、クリューガー『カントの批判における哲学と道徳』の全体的な構成と基本的な課題意識を、ハイデガーとの関係を意識しつつ概観したうえで、とりわけカントの人間学をめぐるクリューガーの分析に注目する。クリューガーの見立てでは、カントの形而上学と倫理学は、人間学との根源的な連関において成立しており、その人間学との連関へとさかのぼることではじめて、カント哲学をひとつの全体として捉えるのである。

－ 「ふたりのカント」を超えて

ゲルハルト・クリューガーは1902年にベルリンにて生まれ、チュービンゲン大学で大学の勉強をはじめ

るが、やがてマールブルク大学に移り、同地で博士号も教授資格も取得した人物である。1923年にはハイデガーが、フライブルク大学からマールブルク大学に移り、クリューガーもまたその圧倒的な影響を受けるとともに、同じくフライブルクから移ってきたK・レーヴィットとも、親しく交際することになる。こうした状況のもと、「本質的には1925～1928年に」書かれ、「1929年により浩瀚な形態でマールブルクの哲学科に教授資格論文として提出された」(PM, III) うえて、1931年に刊行されたのが、『カントの批判における哲学と道徳』なのである。

この作品はそれぞれがAとBもしくはA/B/Cの部分に分かたれる、三つの章からなる。その本文の三章の前後には「序論」と「結び」が置かれ、「序論」と「結び」も含めて通しの節番号が全体に振られている。「序論」は四節、第一章は六節、第二章と第三章はそれぞれ十節からなり、最後の第三一節が「結び」にあてられている。

『カントの批判における哲学と道徳』(以下『哲学と道徳』と略)という著作のタイトルの通り、この書は第二章で定言命法の解釈を中心に、批判哲学における「道徳」の問題を、第三章ではとくに自由の問題を考慮しながら、批判哲学における「哲学」の問題を、それぞれ取りあげる。第一章はその道徳と哲学をめぐるカントの議論の前提であるとされる、「悟性」の概念を明らかにすべく、Aでカントの論理学を、Bでカントの人間学を検討する。第一章Bのカントの人間学の論述は、のちに主題的に取りあげるが、Aの論理学の部分に関して言えば、ここはハイデガーの『カントの純粹理性批判の現象学的解釈』からの影響が認められる部分である。ハイデガーは1927/28年の冬学期の講義のなかで、カントの『論理学』第六節での、「樹木」の概念を例とした比較・反省・抽象という作用の説明に注目し、これを詳細に論じているⁱⁱⁱ (GA25, 230-33, 274)。クリューガーがカントの論理学について注目するのも、やはり同じ論述であり、唐檜、しだれ柳、菩提樹といった表象から、比較・反省・抽象することで、「樹木」の概念が生成するプロセスについての、カントの説明をとりあげている (PM, 17-8, 35 / 「哲学と道徳 (一)」一六八～九、一八九～九〇)。

カント解釈の現状の問題点を踏まえた、カント解釈の基本的な課題も、クリューガーはハイデガーの問題提起を踏まえている。現状の問題点とは、新カント学派の認識論的なカント解釈と、新たに登場した形而上学的なカント解釈の並立という状況であり、課題とは、カントの哲学を一貫して「形而上学の基礎づけ」として解釈することである。ハイデガーの同じ1927/28年冬学期の講義によれば、『純粹理性批判』を認識論として解釈することは間違っており、他方で「認識論的な問いの設定と並んで (neben)、形而上学的な、

存在論的な動機もまた (auch) 働いていた」ことを示そうとする、ハイムゼートやハルトマンのカント解釈も不十分である。カントの根本的な問題設定は、「認識論的な問いの設定と並んで (neben)、古い意味での形而上学的なものでも (auch) ある」といった、どっちつかずのものではないからである (GA25, 66-67)。ハイデガーは著作『カントと形而上学の問題』でもやはり、ハイムゼートやハルトマンらのカント解釈が、「はじめから「認識論 (Erkenntnistheorie)」としての純粹理性批判の解釈に固執し、そしていまやそれと並んで (daneben)、形而上学および「形而上学的諸動機」をも (auch) 表明している」と指摘している (GA3, 6)。ここで「形而上学的諸動機」とは、先に言及したハイムゼートの1924年の論文、「批判的觀念論の形成における形而上学的諸動機」を意識したものである。またさらにさかのばれば、すでに1925/26年冬学期の講義『論理学』にも、ハイデガーの同様の指摘は見られる。ハイデガーによれば、ひとは「カントにおいて形而上学を発見し」はじめていたけれども、そこで今や、認識論者と形而上学者という「ふたりのカント (zwei Kant)」がいる。しかしひとは、こうした見せかけの上だけの二重性が成立する、根源を問うことをしていないのである (GA21, 117)。

クリューガーもまた、こうした「ふたりのカント」の並立という状況を、問題として捉えている。クリューガーの『哲学と道徳』によれば、ドイツ觀念論も新カント学派も、形而上学を反駁した人物としてだけカントを見なしていたのに対し、ハイムゼートやハルトマンらがカントにおける形而上学の要素を再発見し、「形而上学者としてのカント」は、もはや逆説ではなくなりつつある。しかしそれだけに、「形而上学者は批判哲学者に対してどのような関係にあるか」という問いが、とりわけ差し迫ったものになっているのである (PM, 7 / 「哲学と道徳 (一)」一五四)。

クリューガーはハイムゼートの仕事に対する自分の立場については、ハイムゼートの『近代の形而上学』への自分の書評を参照するよう求めているが (PM, 7 / 「哲学と道徳 (一)」一九三)、その当の書評では、カントの形而上学的な意図を新たに取らだすハイムゼートにおいてもなお、カントが「認識理論家 (Erkenntnistheoretiker)」であることが固執されており、その意味でハイムゼートもまた「新カント学派の実証主義」にとどまっていることが批判されている^{iv}。クリューガーにとっても、ハイデガーにとっても同様に、「認識理論家」としてのカント像を温存したまま、そこに形而上学的動機を付け加えるのでは、カント解釈として不十分なのである。

こうした分裂したカント像に留まる従来のカント解釈に対し、クリューガーはカントの批判の意味を、「形而上学を基礎づけること」(PM, 5 / 「哲学と道徳 (一)」

一五一)に見いだす。さらにハイデガーに同調して、『純粋理性批判』を、存在論および形而上学一般の基礎づけのための、人間の有限性の仕上がりとして解釈しようとする。クリューガーがハイデガーから分かれるのは、カント哲学のどこで、その有限性が決定的に規定されているかという点においてである。クリューガーによればそれは、ハイデガーの解釈のように「時間性」という観点においてではない。そうではなく、ひとに端的な服従を命じる道徳法則の観点においてである。人間の決定的な有限化も、ハイデガーの現存在分析におけるように、「死」の観点においてではなく、カントにおいては「無条件的な命令に対する道徳的な服従」の観点において、果たされるのである (PM, 8 / 「哲学と道徳 (一)」一五四～五)。

クリューガーはさらに、ハイデガーのカント解釈のように、「純粋な実践理性を超越論的構想力へと連れ戻すこと」(PM, 68 / 「哲学と道徳 (二)」一七一)を批判し、あくまで純粋な実践理性のうちに、カントの形而上学の本来の場を見いだそうとするのであるが、本稿ではこうしたカント解釈の結論の点での、ハイデガーへのクリューガーの対決に、これ以上詳しく立ち入ることはしない。むしろ本稿で注目したいのは、カントの批判を一貫して形而上学の基礎づけとして解釈しようとする、クリューガーのカント解釈の方法論の特色についてである。クリューガーは『哲学と道徳』の第三章のある注で、デカルトの哲学の根本傾向についての洞察を、ハイデガーの講義に負っていることを断る⁹。そしてそのうえで、「これから解かれるべき課題」として挙げているのは、『『省察』におけるデカルトの基礎づけを、デカルトの道徳的で人間学的な立場へと還元すること (『情念論』と書簡を手がかりにして)」である (PM, 159 / 「哲学と道徳 (五)」二〇八～九)。デカルトと同じく、ハイデガーの講義にその理解を負っているカントについて、クリューガーが『哲学と道徳』で行っているのも、まさに同じ「道徳的で人間学的な立場への還元 (die Reduktion auf moralische und anthropologische Position)」なのである。つまり『純粋理性批判』などで展開された理論哲学も含む、カントの批判哲学の全体の基盤を、統一的に構想された人間学と倫理学の連関のうちに求め、さらにその構想の根元を、カントのルソーとの出会いに求めようとする。そしてこのルソーとの出会いという大元から、カントの哲学を統一的に把握しようとするのである。

こうした戦略は、ハイデガーのカント解釈を一步進めるばかりでなく、従来のカント解釈を乗り越えようとするものでもあった。クリューガーはA・リールのカント研究『哲学的批判主義』が、カントの懐疑的な傾向と厳密な学問への欲求を、道徳的な関心と切り離すべきではないと指摘していたこと、さらにカントの

「哲学の世界概念」の起源が、ルソーを知っていたことにあるのではないかと推測していたこと、これらの点を評価する。しかしクリューガーの見るところでは、リールは認識問題と道徳的問題の区別を前提としたまま、「『世界理念』によって『認識概念』がたんに補完される (die bloße Ergänzung)」という事柄としてしか考察していない。こうした「問題を学問分野に従って分離すること」こそが、「従来のカント研究に典型的な弊害」なのである (PM, 142 / 「哲学と道徳 (五)」二〇六)。認識問題も「世界概念」という道徳的・人間学的問題という根との結びつきにおいて、さらにはルソーとの出会いという根源的な体験の観点から、解明されるのでなければならない。また超越論的観念論の生成をアンチノミー問題から解明しようとする、B・エルトマンの見解にも、クリューガーは一定の評価を与えたうえで、さらにそれを補完するために、「理性使用の道徳的に - 人間学的な前提へと遡行すること (der Rückgang auf die moralisch-anthropologischen Voraussetzungen)」の必要があることを指摘する。アンチノミーとそれを発見する超越論的反省というカントの批判哲学の基本的な構図は、カントの『人間学』における「論理的な自己中心主義」の行き詰まりへの洞察に示されており、さらにこうした人間学的な洞察は、カントの「道徳の根本経験」から理解されなければならない (PM, 142 / 「哲学と道徳 (五)」一七六)。この「道徳の根本経験」を論じるのが、『哲学と道徳』における「道徳」を論じる第二章のA「道徳の根本経験 (ルソー)」(第十一節)の部分であり、この根本経験からカントの道徳哲学とともに生じ、道徳哲学と根源的な連関においてあるものとしてカントの人間学に光を当てるのが、『哲学と道徳』の第一章のB「人間の本性と性格」(第八節～第十節)である。

二 カントの「根本経験」

クリューガーがカントの批判哲学の原点とみなすのは、「私は人間を尊敬することを学ぶ」という表現がよく知られている、カントの有名な「覚書」に表現された、カントのルソーとの出会いである。この体験を、クリューガーはカントの「道徳の根本経験 (die moralische Grunderfahrung)」と呼ぶ。そしてこの経験から直接に生じた人間学と道徳との密接な連関に、カントの哲学全体を還元し、つれもどそうとする。クリューガーは言う、「カントが自分の人間学の根本教説を、倫理学の根本教説との根源的な統一において構想していたことは明白である」(PM, 59 / 「哲学と道徳 (二)」一四九)。そしてこのことは、カントがルソーからの影響について語った、有名な「覚書」に表現されているという。念のため、そのカントの「覚書」をここに引用しておこう。

私は気立てからして研究者だ。私は認識へのまっさき渴望と、認識においてさらに進みたいという貪欲な不安を感じるが、またあらゆる認識の進歩のさいの満足も感じている。これだけが人類の名誉を形づくりうると信じ、何も知らない大衆を軽蔑していた時代が私にはあった。ルソーが私を正道に戻してくれた。目をくらませる優越感は消え、私は人間を尊敬することを学ぶ。そしてこの考察がすべての考察に、人類の権利を顕揚するという価値を与えうると私が信じるのでなかったなら、私は自分をありきたりの労働者よりもずっと価値がない者と見なすだろう^{vi} (AA, XX, 44)。

石川文康が分析していたように、この「覚書」の内容は、かつての傲慢なまでの自信に満ちていた自分を懺悔する第一群（私は気立てから～軽蔑していた）、急転直下その価値観が崩壊し、「人間を尊敬する」という新たな価値観へと回心する第二群（ルソーが私を～尊敬することを学ぶ）、その尊敬の念を持ちつづけることを誓う第三群（そしてこの考察が～見なすだろう）、と整理できる^{vii}。第一群で表明される、学問的研究にとまなううぬぼれへの自己批判に見られる、人間の文明に対する批判的な態度は、ルソーの基本的主張であるとともに、カントの人間学の基本的な考察の視点ともなっている。そしてそうしたうぬぼれから、ルソーとの出会いを経て、カントが転向していく「人間を尊敬する」という態度は、カント倫理学の基本的な主張にほかならない。ともにカントがルソーから学んだ、人間学における文明批判と、道徳における人間尊重は、このルソーとの出会いという「根本経験」においては、表裏一体のものとなっているのである。

クリューガーはさらに、「一種の道徳的回心 (Bekehrung)」であるという、このルソーとの出会いを表現する同じ「覚書」が、「カントの現存在解釈 (Daseinsauslegung) の実存論的な起源を示している」(PM, 59 / 「哲学と道徳 (二)」一五〇) と言う。ハイデガーの現存在分析での非本来性に当たるものが、カントでは人間学で取りあげられる文明社会における日常の生活であり、本来性に当たるものが、倫理学での定言命法に自律的に従う自己であるとすれば、カントなりの現存在分析の統一的な起源は、ルソーを通じた「道徳の根本経験」にあることになるであろう。さらにクリューガーは、先に引用した「覚書」に、「哲学の世界概念の起源がある」(PM, 60 / 「哲学と道徳 (二)」一五一) ことを指摘するとともに、この「覚書」に時期的に近い、カントの1760年代の著作『視霊者の夢』の基本的な主張にも、「道徳の根本経験」の影響を認めようとする。『視霊者の夢』のなかでカントは、形而上学とは「人間理性の限界についての学」である、

と主張する (AA, II, 368)。この発想は批判期の理性批判の課題を先取りするものであるが、クリューガーは「道徳の根本経験と関連しているこの表現が、近代の認識理論の構想から解釈されてはならない」のであり、むしろ「知を限界づけることが、この時期でもすでに、理性信仰に場を与えること、そしてまた実践的な形而上学を根拠づけることを意味する」ことを強調する (PM, 62 / 「哲学と道徳 (二)」一五三)。カントの批判期の理性批判の課題、『純粹理性批判』第二版で定式化される「信じることに場を得させるために知ることを廃棄する」(B XXX) という、実践哲学を見据えた課題は、「道徳の根本経験」に由来しているというのである。さらにクリューガーは、十分な発展史的な論証を経ていない、ひとつの仮説であることを断りつつも、「道徳の根本経験は、カント哲学の統一的な起源である」と主張する。「ことがら (Sache)」は、すでにルソーとの出会いがあった1760年代に明らかであったが、「それを哲学的に説明する試みがなおしばらく、さらに批判期においてすらも、行きつ戻りつしたのである」というのが、クリューガーのカント哲学の発展史の理解の大枠である (PM, 62 / 「哲学と道徳 (二)」一五四)。カントの批判期の「道徳」と「哲学」も、同じ「根本経験」の哲学的な表現にほかならない。『哲学と道徳』の「道徳」を論じる部分である第二章で説かれるように、クリューガーによれば、「定言命法は、カントがすでに数十年前に獲得していた「道徳の根本経験」の定式化である」(PM, 124 / 「哲学と道徳 (四)」八九)。また『哲学と道徳』の「哲学」の部分である第三章では、思弁的理性が陥るアンチノミーの問題も、「道徳の根本経験から（年代的に言えばそれゆえカントによるルソーの読書の時代から）、理解されねばならない」とされる (PM, 142 / 「哲学と道徳 (五)」一七六)。このようにクリューガーの『哲学と道徳』は、カントの哲学全体の共通の根を、ルソーとの出会いという「根本経験」に求めるのであるが、この根から、道徳と表裏一体の関係で直接に生じたものであるとされるのが、カントの人間学なのである。

三 日常性の分析としての『人間学』

カントの人間学もまた、ルソーとの出会いという「根本経験」によって規定されていることを、クリューガーは「人間学は実際には完全に道徳の根本経験によって規定されている」(PM, 59 / 「哲学と道徳 (二)」一四九) と説く。しかも人間学が道徳へと目的論的に方向づけられており、道徳の前提を人間学が提供するというように、人間学は道徳と根源的な統一においてあり、こうした「道徳の根本経験」に基づく道徳と人間学の関連に、クリューガーはカント哲学の全体を「還元」しようとする。こうした人間学への注目が、ク

リューガーの『哲学と道徳』のカント解釈のひとつの特色をなしている。

ハイデガーは『カントと形而上学の問題』において、カントの人間学は「経験的性格」を持つものにすぎず、「純粹理性批判における根拠づけの考察」とは、区別されなければならないものであることを主張していた (GA3, 132)。また倫理学的諸問題の「人間学的な基礎づけ」を意図する、クリューガーの盟友レーヴィットの教授資格論文のなかのカント解釈においても、カントの人間学の扱いは、「私」の意識や「自己中心主義」をめぐるカントの論述を取りあげる^{vi}など、わずかなものにとどまっていた。クリューガーも、『実用的見地における人間学』として公刊されたカントの人間学が、「哲学的にはたいした評判を得ていない」 (PM, 37 / 「哲学と道徳 (二)」一二〇) ことを認める。しかしクリューガーは、そうした通説に抗して、カントの人間学にカント哲学の全体を解明するひとつのカギとなる、重要な意味を認める。その思い入れぶりは、『哲学と道徳』でのカントの人間学の論述が圧縮したもの^{vii}にすぎないことを残念がり、カントの人間学を主題とした、独立の作品の公刊を予告するほどのものである (PM, III, 37 / 「哲学と道徳 (二)」一六四)。

クリューガーが『哲学と道徳』のなかでまず注目するのは、カントの1775年の講義予告「さまざまな人種について」における、「人間学」と「自然地理学」とを「宇宙論的に」考察するという、カントの宣言 (AA, II, 443) である。クリューガーによれば、実際の著作や講義ではそうした考察は、素朴な仕方^{viii}で遂行されているにすぎないが、しかし原理的にはここに、「まったく新しい学問の根本姿勢と、同じくまた新たな哲学の地平が発見されている」。つまり、人間学という「宇宙論的な」経験科学は、「人間を世界の全体において (形而上学がそうするように) 叙述し、それも同時にそれ自体当事者として叙述する」。実証科学が捉えるたんに客体としての人間でも、またフィヒテ的な「超越論的主観」でもない、「実存論的に」当事者である人間は、人間学においては「自分の世界のただなかにおける身体的・事実的な具体性において理解される」。人間学と対をなす地理学も、同様の具体性を備えており、それは「人間の立つ場所としての地球についての学問」であって、世界を「客観的に」示すばかりでなく、「本質的には人間にとって有意義な世界として、つまり人間がそのうちに「自分の場所」を持つとともに、そのものとして「人間に属す」世界として示す」。ここにクリューガーは、「まったく新しい学問の根本姿勢」と、「新たな哲学の地平」を見いだすのである (以上、PM, 41 / 「哲学と道徳 (二)」一二五)。

ここで踏まえられているのは、『存在と時間』の読者には明らかなように、またクリューガー自身が当該箇所^{ix}で、『存在と時間』の周囲世界の分析への参照を

求めていることから確かめられるように (PM, 41 / 「哲学と道徳 (二)」一六五)、ハイデガーの「世界 - 内 - 存在」としての現存在と周囲世界の分析である。結論を先取りして言えば、クリューガーはカントの人間学を、ルソーの文明批判と、ハイデガーの日常性の分析を重ね合わせるようにして解釈し、そうして光を当てられる、日常における人間存在の頹落を克服する途を、カントの道徳に求めるのである。

カントの人間学は、デカルトのそのように「生理学的」ではなくて「実用的」であり、実際の人間を「日常のあり方 (Alltäglichkeit)」である「ありふれた生活 (common life) において見いだされるような仕方^xで」考察する (PM, 41 / 「哲学と道徳 (二)」一二六)。そうした日常においては、「あらゆる人間はそのものとしてつねにすでに、その自然からして現実的に」、究極目的としての幸福を求めるのであり、それゆえに「十八世紀の倫理学」は、「幸福に至る途についての経験的な知」が道徳である^{xi}と考えることもできた。とはいえ、ひとが幸福を求めるのは確かな事実であるにしても、問題となるのは、「どこに人間の幸福があるのか」である (以上、PM, 53 / 「哲学と道徳 (二)」一四一)。こうした問いを前にしての、幸福主義的な倫理学の行き詰まりを、クリューガーは、カントの人間学の論述のうちに、ルソーの文明批判を背景として、またハイデガーの日常性の分析を重ね合わせて、読み込もうとする。カントが『たんなる理性の限界内の宗教』で説くように、人間は「他人と比較することのみ自分を幸福であるとか不幸であるとか判定する」 (AA, VI, 27) のであり、人間の幸福と不幸とは、つねに他者との比較に依存している。またクリューガーによれば、「他者たち (die andren) だけが」、幸福とは何かをすでに知っているように見えるのであり、求められる幸福の内実も、他者に依存してしまっている。幸福という、ひとが自分で設定したように思い込む「究極目的」は、「実際には「世慣れた」他者たちに由来するものである」にすぎず、「つまり私は他律的に生きる」のである。こうした仕方^{xii}で、ひたすらに幸福を求める日常の人間は、「強力な影響を与える権威的な共同世界の威信 (Ansehen der Mitwelt) へと頹落している」 (以上、PM, 54 / 「哲学と道徳 (二)」一四三)。「共同世界を通じて支配する幸福の理念」においてある人間存在は、「世人 (Man)」なのである (PM, 73 / 「哲学と道徳 (三)」四九)。

こうした分析を具体的に裏打ちするものとして、クリューガーが注目するのは、カントの『実用的見地における人間学』に登場する、「情念 (Leidenschaft)」という特殊な欲望である。カントにとって「情念」とは、名誉欲、支配欲、所有欲といった、激情のように激しくはない、冷静な熟慮とも両立しうる持続的な傾向性であり、「人間から人間にだけ向けられ、事物に

向けられることはない欲望」である (AA, VII, 268)。クリューガーによれば、幸福の追求は、この他の人間に向けられる情念という欲望に絡め取られるという結果に陥る。「利己主義は情念において遂行される」(PM, 80 / 「哲学と道徳 (三)」五八～九) のであり、また「現存在がもっぱら幸福へと方向づけられていることは、むしろまさに人々が情念に捕らえられていることのひそかな原因である」(PM, 60 / 「哲学と道徳 (二)」一五〇)。名誉、権力、金という、情念の対象を所有することは、本来的には、「他者からの最高の独立を約束する」はずのものである。しかし他方では、それらの所有は、「共同世界における評価によって条件づけられている」。こうした意味で、情念にかられて自足を約束するはずの名誉や権力を求めるひとは、いつの間にか他者たちと共同世界への従属へと陥り、「選択意志の情念は自足としての自分の自由へと、まさに他律を通して導いていく」(PM, 54-5 / 「哲学と道徳 (二)」一四三～四)。「情念によって構成される人間の生の共同世界的なあり方 (Mitweltlichkeit)」においては、「情念に捕らわれた人間が他者を必要とする」のである (PM, 104 / 「哲学と道徳 (四)」六二)。さてカントによれば、情念とは、「純粹実践理性にとっての痼病であって、多くの場合不治である」(AA, VII, 266)。こうした情念という病にかかると、クリューガーの論述によれば、幸福を求める人は、「自分の自由だけでなく、その他の健全な諸力や自分の幸せも失ってしまう」。理性と技術によって幸福を求めようとすればするほど、ひとはそれだけ不幸に、「自分の利巧さのゆえに愚か者」になる (PM, 54-5 / 「哲学と道徳 (二)」一四四)。

こうした情念に捕らわれた人物の具体的な例としてクリューガーが取りあげているのは、カントが『倫理の形而上学の基礎づけ』において、自分自身に対する完全義務への違反の例としてあげた、自殺者のケースである。カントの例における自殺者は、今後の幸福の望みがないために自殺を企図する。クリューガーによれば、「自殺者は幸福を求めるが、その欲求の対象の求め方が……情念に捕らわれている」。この自殺者は、「他者がそうであるように見えるほど、幸福でありたいと思う」のであり、「自分の困窮した状況を、他者の状況と比較する」のであるが、その結果として「自分の状況の希望のなさを測定する」。こうして自殺という、自分の使命から逸脱する極端な結論へと導くのは、もはや「怜悯ではなく情念である」(以上、PM, 118 / 「哲学と道徳 (四)」八二～三頁)。自殺者を「怜悯でない、誤った判定へと促す」原因は、「与えられた状況についてのその者の把握が、すでに情念によって濁らされている」ことにあるのである (PM, 143 / 「哲学と道徳 (五)」一七八)。

以上のような、情念という人間的な欲望に見られる、

文明社会での幸福の追求が不幸に、利巧さが愚かさに転化するという構造において、クリューガーによれば「カントはルソーと一致する」(PM, 55 / 「哲学と道徳 (二)」一四四)。クリューガーによれば、カントがルソーによる文明批判から獲得したのは、「文化の進歩は道徳性の進歩とは何の関係もないという洞察」であった (PM, 60 / 「哲学と道徳 (二)」一五〇)。こうした文明批判に、ハイデガーの共同世界の分析を重ね合わせることで、自立の追求が「他者たち」への他律に、幸福の希求が不幸に転化する構造を、クリューガーはカントの人間学のうちに読み込もうとする。カントの人間学は、人間の幸福の追求が陥るこうしたアポリアを示すことで、幸福主義的な倫理学を批判するとともに、それと同時に、幸福とは別なところに、道徳の原理を求めることを間接的に指示するものである。またそこには、思弁的な理性の批判というモチーフも連結している。『哲学と道徳』の人間学のパートである第一章Bから、道徳のパートである第二章へ移行する段落において、クリューガーは問題状況を次のように整理している。

幸福だけを——その幸福がどれほど高貴なものと考えられようと——自分の選択意志に望ませている人間は、不幸と他律に、妄想もしくは生の倦怠に終わる。これこそが形式的な倫理学の根底にある、人間学の洞察である。これは人間的な仕方実践的な理性と、その楽天的な仮象の道徳の批判である。また同時に哲学に対しては、我意的でたんに「理論的」な見地における、つまり至高的で何にも拘束されない見地における、たんに人間的なあらゆる理性使用の批判である。というのも形而上学的に、自分を安心させるために知ることを欲する場合においても、主導的な意図をなしているのは幸福であるからである (PM, 57 / 「哲学と道徳 (二)」一四七)。

カントの形式的な倫理学は、幸福という経験的な実質の追求が行き詰まりに陥ることを示す、「人間学の洞察」に裏打ちされている。また魂の不死や神の存在をめぐる形而上学的な思弁が、自己の安心という幸福への願いに基づいているかぎり、同じ洞察は人間の形而上学への批判でもある。こうした人間学と道徳と哲学との連関に基づいて、クリューガーは『哲学と道徳』の第二章「定言命法における道徳性の分析」において、ハイデガーのカント解釈との対決の主戦場である、道徳の分析に乗り出すのである。

おわりに

本稿で取りあげてきたのは、クリューガーの『哲学

と道徳』における、カント哲学の「道徳的で人間学的な立場への還元 (die Reduktion auf moralische und anthropologische Position)」の手續きである。従来の認識論的なカント解釈と、新たな形而上学的なカント解釈との対立という状況のもと、それまでのカント解釈が統一的なカント像を結ぶにいたっていないなかで、クリューガーはカント哲学全体の共通の根を、カントのルソーとの出会いという「道徳の根本経験」のうちに求める。さらにそこからともに生じ、互いを指示しあう人間学と道徳の連関のうちに、カント哲学の全体を連れ戻し、いわば「還元」しようとするのである。カントの人間学が、とりわけ「情念」の分析を通じて教えるのは、文明社会における幸福の追求が、他者や共同世界への依存と不幸に陥るといふ、行き詰まり (アポリア) であり、こうしたアポリアの証示を通じて人間学は、幸福とは別のところに道徳の原理を求めるように、倫理学に指示を与える。こうした人間学と倫理学 (実践哲学) の連関は、たとえば次のように定式化される。

人間学と実践哲学は、根源的には一体のものとして構想されていた。しかも人間学がまず、つねにアポリアを考慮しながら、人間の生を説明する。人間の生はその性格からして、このアポリアのうちにある。続いて実践哲学が、純粋な実践理性という理念に基づいて、アポリアの解決を展開する (PM, 129 / 「哲学と道徳 (五)」一五八)。

カントの人間学は、情念に捕らわれて幸福を追求する人間の生活が、アポリアに陥らざるをえないことを示す。そしてそのアポリアからの出口を示すのが、クリューガーによれば、「純粋な実践理性という理念」なのである。

カントにおける形而上学の問題も、ハイデガーのようにカントの構想力に基づいて考察するのではなく、純粋な実践理性に基づいて探究されねばならない。先に言及したように、クリューガーはカントの批判の意味を、「形而上学を基礎づけること」 (PM, 5 / 「哲学と道徳 (一)」一五一) に見いだすが、その形而上学の基礎づけとはあくまで、「形而上学の道徳的基礎づけ」である (PM, 6 / 「哲学と道徳 (一)」一五二)。またカントの人間学が教えるように、人間学的な世間知の立場では最高善という究極的な目的に至ることができないのであれば、「究極的な目的への問い、つまり形而上学への問いは、純粋な実践理性に立ち返ることによってまさしく解決されるべきである」 (PM, 58 / 「哲学と道徳 (二)」一四八)。「カントと形而上学の問題」は、「純粋な実践理性」に基づいて、考究されるべき問題なのである。

この純粋な実践理性と、それに直接与えられる倫理

法則の解釈こそが、クリューガーがハイデガーのカント解釈に異を唱え、「哲学と道徳」の第二章以降の中心的な論点になるところである。「倫理法則は人間が投企するものではなく、ひとつの事実といったもの」であり、しかも「事実としての倫理法則のカントによる根元的な方式化に属する」のは、「自然神学」である (PM, 68-9 / 「哲学と道徳 (二)」一六一)。つまり倫理法則や定言命法の方式化は、カントの自然神学的な「創造」の形而上学の展開であると、クリューガーは解釈するのである。定言命法は方式化されることで、「実践的な創造の存在論 (Ontologie der Schöpfung)」となり、「実践理性が学ぶように強いるのは、世界が創造されたものとしてどのようにあるか、あるいはむしろ、世界がどのようにあるべきなのか」ということである (PM, 75 / 「哲学と道徳 (二)」五一)。こうした「カントの創造の基礎存在論 (Kants Fundamentalontologie der Schöpfung)」 (PM, 106 / 「哲学と道徳 (三)」六六) こそが、「カントと形而上学の問題」を考えるさいに、中心的な論点とならねばならない。この点でクリューガーはハイデガーの現存在分析およびカント解釈から決定的に分かれる。「事実性 (Faktizität)」ということも、ハイデガーの『存在と時間』におけるように「被投性」としてではなく、カントにおいては「神により創造されたあり方」として理解されねばならないし (PM, 39 / 「哲学と道徳 (二)」一六五)、またハイデガーのカント解釈のように、自律を法則の投企と見なし、「純粋な実践理性を超越論構想力へと連れ戻すこと」は、クリューガーのカント解釈にとっては「道徳性を情念のうちに転倒させること」にひとしい。そうしたハイデガーのカント解釈においては、神が与えた倫理法則に対する「純粋な聴従」という側面が見逃されているのである (PM, 68 / 「哲学と道徳 (三)」一七〇～一)。

「ハイデガーが認識していたように」、純粋悟性概念と感性の連関づけの問題、図式論の探究が、「『純粋理性批判』の中心にある」。そしてこの図式論に対応する、純粋な道徳法則の具体的な描出の問題、「範型論 (Typik)」の問題こそが、クリューガーによれば「実践哲学の根本問題である」 (PM, 83 / 「哲学と道徳 (三)」六三～四)。この道徳法則の範型論や、定言命法の定式化の解釈においては、ハイデガーとは違った、クリューガーなりの、もうひとつの「カントと形而上学の問題」が展開されることになるのであるが、その議論を詳しく追うことははやできない。そうした議論の前提を確認し、またその議論の方向性を見当をつけたところで、ひとまず筆を置くことにしたい。

註

ⁱ Gerhard Krüger, *Philosophie und Moral in der*

Kantischen Kritik, 1931。引用は初版のままの第二版 (2., unveränderte Auflage, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1967) から行い、引用箇所の頁数を、略号PMとともに、本文中に記す。また邦訳 (宮村悠介訳「カントの批判における哲学と道徳 (一) ～ (五)」, 新潟大学人文学部哲学・人間学研究会『世界の視点——知のトポス』Nr.10-14、二〇一五～九年) がある箇所については、その邦訳の号数と頁数とを、「哲学と道徳(五)」一五八、等として示す。ただし、本稿中の訳文には、上の邦訳通りではない箇所がある。

- ii 須田朗・宮武昭「訳者あとがき」(H. ハイムゼー
ト著／須田朗・宮武昭訳『カント哲学の形成と形
而上学的基礎』未来社、一九八一年に所収)
二四二頁。
- iii 以下、ドイツ語版『ハイデガー全集』(*Martin
Heidegger Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann,
Frankfurt am Main, 1975-) からの引用のさいに
は、略語GAとともに、引用箇所の巻数と頁数を
本文中に記す。
- iv G. Krüger, Art., Heinz Heimsoeth, *Metaphysik
der Neuzeit*¹, in : *Deutsche Literaturzeitung*, 1930,
Heft 29, Sp. 1357.
- v この講義は、クリューガーが『哲学と道徳』のな
かでも言及している (PM, 8 / 「哲学と道徳 (一)」
一九三)、ハイデガーの1926 / 27年冬学期の講
義『トマス・アキナスからカントまでの哲学の
歴史』であろう。この点については、横地徳広氏
にもご教示をいただいた。
- vi クリューガーはカントのテキストを基本的に
カッシーラー版から (当面の「覚書」はフォルレ
ンダー版から) 引用しているが、本稿ではアカデ
ミー版からカントのテキストを引用する。以下、
アカデミー版からの引用のさいには、略号AAと
ともに、引用箇所の巻数 (ローマ数字) と頁数 (ア
ラビア数字) を本文中に記す。ただし『純粹理性
批判』のみは、初版をA、第二版をBとして、そ
の頁数を本文中に記す。
- vii 石川文康『カント入門』(ちくま新書、一九九五年)
六一～六七頁。
- viii Karl Löwith, *Das Individuum in der Rolle des
Mitmenschen*, 1928, in; K. Stichweh (Hrsg.), *Karl
Löwith Sämtliche Schriften 1. Mensch und
Menschenwelt*, J. B. Metzlersche
Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1981, S.172f.

(2019年9月24日受理)