

# カントの理念論の生成 —『形式と原理』から『純粹理性批判』へ—

宮村 悠介

社会科教育講座（倫理学）

## Genesis of Kant's Theory of Idea

Yusuke MIYAMURA

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

### はじめに

昨年の『研究報告』に掲載された拙稿<sup>i</sup>において、源泉の問題の観点からその様子を検討したように、カントは一七七〇年の教授就任論文『可感界と可想界の形式と原理について』（以下『形式と原理』と略）の前後の時期に、プラトンのイデア論をきわめて独特な仕方でも受容した。本稿ではその一七七〇年前後のイデア論受容から、一七八一年の『純粹理性批判』に至る時期における、カントの理念論の生成の様子を考察したい。

一七七〇年の『形式と原理』においてカントは、哲学の第一原理を純粹知性によってのみ把握される「ヌーメノンの完全性（PERFECTIO NOUMENON）」に求め、これを理論的意味における「神」と、実践的意味における「道徳的完全性」に区分している。そしてこうした完全性の最大量が「今日では理想（ideale）」と、プラトンにおいては（彼自身の共和国のイデアのように）イデア（idea）と呼ばれる」と説かれているように<sup>ii</sup>（II 396）、ここで理論哲学と実践哲学の原理とされているのは、イデア的な完全性である。ここに一七六〇年代の経験論的な立場からの離脱と、批判期の理念（Idee）の理論への原点を認めることができる。かつて坂部恵氏は、こうした一七七〇年前後のカントの思想の展開を、「カントが地下の洞窟の「薄明」を離れて、地上なるイデアの世界へと決定的に姿勢を向けかえ、伝統的形而上学とその「理性」の枠組に向けてふたたび何ほどか「回心」し、上昇し、飛翔していった」と記述していた<sup>iii</sup>。

とはいえ『形式と原理』の論述に認められるのは、イデアの世界のほうへ魂を向けかえたばかりのカントの姿勢だけであって、その論述には『純粹理性批判』以降のカントの理念の理論における、基本的な枠組みの多くが欠けている。まずイデア的な完全性を理論的意

味と実践的意味に区別しているとはいえ、イデアないし理念の、理論哲学と実践哲学における機能や意義の区別は論じられていない。また『形式と原理』は可感的なものと同能的なもの、感性と知性（intellectus）の二元論に立脚するが、感性から区別される知性において、カテゴリーの属する悟性（Verstand）と理念の属する理性（Vernunft）という、批判期における区別は示されていない。またそれゆえに、批判期には「純粹悟性概念」とされるカテゴリーと、「純粹理性概念」とされるイデアないし理念、そして「個体的な理念」と定義される理想（Ideal）といった、純粹知性に属する諸概念の明確な区別も欠けている。

本稿はこうした基本的ないくつかの区別の問題を中心に、一七七〇年代におけるカントの理念論の成立過程を考察する。もちろんいわゆる「沈黙の十年」のカントの思索の様子は、書簡や遺稿や講義録といった一長一短のある資料からうかがい知るよりほかに、完全な再現は望むべくもない。本稿では以上の資料といくつかの先行研究を手がかりにして、一七七〇年から一七八一年への大まかな動向を跡づけてみたい。そのことで、『形式と原理』の前後の時期のイデア論受容と『純粹理性批判』の理念論を、筆者なりの観点から繋ぎ合わせるとともに、整然とした印象を与える後者の理念論を、背後にある試行錯誤の過程と成立を促した主要なモチーフの観点から、あらためて考え直すことをこころみたい。

### 一 理論哲学と実践哲学における理念

まずプラトンのイデアを典型とする知性的な概念の、理論哲学と実践哲学での機能や意義の区別の問題を取りあげる。『形式と原理』では立ち入って論じられていないものの、その前後の時期の資料を見るかぎり、この区別に関しては比較的早くからカントは意識

していたようである。『形式と原理』の立場の問題点が立ちいって考察されている、一七七二年二月の有名なM・ヘルツ宛書簡にはすでに、理論と実践、形而上学と道徳（学）の文脈での、知性的な概念の意義に関するカントの評価の非対称性が見られる。この書簡でカントは、感性から厳しく分離された「純粹悟性概念」や「知性的表象 (die intellektuelle Vorstellungen)」が、いかにして対象や事物に関係しうるのかという、認識理論に関する難問が『形式と原理』の立場には残されていることを指摘する。そしてその解決のヒントを求めて、プラトンのイデア論と想起説や、プラトンの想起説の系譜に属するものとカントは見なすマルブランシュの認識理論<sup>iv</sup>が、検討されていくことになる (X 130f)。ただしこうした純粹に知性的な概念・表象と対象の関係をめぐる難問からは、「道徳において善なる目的を問題とする場合」は除外されている。善なる目的の表象を通じて、人間の知性はその目的を実現するという仕方、道徳において純粹な表象は対象と関わりうるからである (X 130)。つまり、J・シュムツカーが指摘していたように、この一七七二年の書簡で定式化され、この時期以降『純粹理性批判』に至るまでカントが取り組み続けることになる、「表象とその対象のア・プリオリに妥当する合致という問題」は、こと道徳哲学の根本概念に関しては「まったく存在しない」のである<sup>v</sup>。同じ書簡でカントは、「道徳において感性的なものを知性的なものから区別することと、そのことから生じる諸原則については、私はすでに以前からかなりのことを成し遂げていました」(II 129)と述べているが、認識理論の観点では深刻な難点を残す、『形式と原理』における徹底的な知性と感性の分離は、道徳に関しては問題なく有効であるとカントは考えていたのであろう。

また感性と知性の二元論に対応する『形式と原理』の二世界論において、現象の世界（可感界）の対をなす「可想界 (mundus intelligibilis)」についても、カントは早くからその積極的な意義を道徳の領域に認めていたようである。アディクセスによれば『形式と原理』の前後の時期（一七六九年もしくは七〇年）に由来する「覚書」にはすでに、「真に可想的な世界は道徳的世界である (Der mundus vere intelligibilis ist mundus moralis)」という一文がある。そしてこの可想的＝道徳的世界の形式の原理は万人に妥当し、そこから神へと推論することもできると論じたのち、ただしその可想界は「直観の客体ではなくて、反省 (reflexion) の客体である」と付け加えている (XVII 418, Refl. 4108)。同じころの別の「覚書」には、「あらゆる純粹な理性理念 (Vernunftideen) は反省の理念である (論弁的な理念であって、プラトンが主張したように直観の理念ではない)」(XVII 342, Refl. 3917)とあるから、道徳的世界である可想界は直観の客体ではないと断っている

のは、(カントの理解したかぎりでの) プラトンとの立場の違いを示すためであろう。ともかく道徳的世界こそが真の可想界であるという発想は、これよりのち（一七七〇年代前半から中盤）の別の「覚書」で、より具体的な内実を加えて繰り返されている。ここでは自然的世界は可感的であるのに対し、「(形式的に) 道徳的世界だけが可想的である」という指摘のあと、その可想界の形式は「ア・プリオリな自由の規則」であり、この世界は直観の対象としてではなく、「世界一般の諸英知に対する私たちの英知の実践的関係の対象」として、「真の概念であり規定された理念である：神の国。」と説かれている (XVII 516, Refl. 4349)<sup>vi</sup>。

以上のように『形式と原理』の前後の時期に、プラトンのイデア論や二世界説をもとに導入した、感性から切り離された純粹に知性的な概念や、現象の世界から独立した可想界といった発想を、カントは『形式と原理』の執筆時期およびその直後から、とりわけ道徳において積極的な意味を持つものと考えていたようである。逆に道徳の原理もイデア的なもの、つまり理念に求められ、一七七〇年代の「覚書」には、「あらゆる道徳性は、感覚からではなくて、理念から行為を導き出すことに存する」(XVII 635, Refl. 4671)、「あらゆる道徳性は理念に基づく」(XIX 108, Refl. 6611)といった文章が登場する。一七七〇年前後のカントにとってのプラトンの重要性を、理論哲学の観点においてのみ考える従来の解釈者たちを批判しつつ、キューンが指摘するように、この時期のカントにとってプラトンが重要であったのは「主に道徳哲学の文脈においてのことであって、理論哲学における重要性は二次的なものにすぎない」<sup>vii</sup>と考えることができるだろう。

さて『形式と原理』でイデア的な原理に基づく純粹哲学とされたのは、道徳哲学と形而上学であった。『形式と原理』の論述ではふたつの学がイデア的な原理に基づくものとして並列されているだけであったが、このふたつの学におけるイデア的で純粹な概念の関係も、比較的早くから、道徳哲学の側に優先を認める方向で考えられていく。『形式と原理』では知性概念の目的として、誤謬を防ぐ否定的な役割を果たす「論駁的 (elencticus)」なものと、積極的な「定説的 (dogmaticus)」なものがあるとされていたが (II 395)、大雑把に言えばその後には形而上学における純粹概念に前者の役割が、道徳哲学における純粹概念に後者の役割が指定されていく。たとえば一七七〇年代初頭のものと推定されている講義録「フィリピの論理学」では、「ア・プリオリに与えられている純粹理性概念」は「純粹哲学の、つまり形而上学と道徳学の対象である」(XXIV 452)とされるが、これらふたつの学が対象とする純粹な理性の概念は、ここではおそらくたんに並列されているのではない。同じ講義録の少しあとの部分には、「純粹理性の認識は 1 道徳学においては定説

的 2形而上学においては批判的」とあるからである (XXIV 481)。同時期 (一七七二年) に由来する「覚書」の、「純粋理性は意志の客体に関してだけ定説的であり、思弁に関しては (たんに監視しつつ) 浄化的である」(XVII 553, Refl. 4445) という箇所も、道徳学において定説的で、形而上学においては批判的という、純粋理性の概念や認識の機能の仕方の違いについて述べたものであろう。

さて道徳における理念としてカントがこの時期主に考えていたのは、一七七〇年代に由来する道徳哲学関係の講義録を見る限り、徳や知恵といった実践的な理念である。「理念とは理性の規則に従って産出される表象である。あらゆる徳という概念は理念である。知恵もまた理念に基づく。伶俐はしかし経験の法則に基づく」(XXVII 176)、「徳は理念であり、誰も真の徳を所有してはいない。……誰もが、知恵に近づこうと努めるのと同様に、徳に近づこうとする。けれども誰も最高の度には達しない」(XXVII 463) といった箇所がその一例である。『純粋理性批判』において「徳の理念」は、プラトンのイデア論の紹介の文脈で最初に例として挙げられる典型的な理念であり (B 371f.)、「知恵」もまた、理論哲学における理念は「ただの理念にすぎない」と言われざるをえないのに対して、「実践的理念はいつでもきわめて実り多く、現実の行為に関して避けがたく必然的である」ことが主張される文脈で、その論拠とされる代表的な理念である (B 384f.)。「理想」章の冒頭で指摘されるように、『純粋理性批判』のカントにとっても、「徳と、またそれとともにまったく純粋さにおける人間的な知恵は、理念である」(B 597)。こうした実践的理念をめぐる発想はすでに七〇年代に準備されており、そうした理念に「あらゆる道徳性は基づく」のである。

形而上学における理念について言えば、一七七〇年代の前半に由来する「覚書」においてすでに、神と自由と来世の概念が「内的な重要性を有する三つの理性概念」として挙げられ、これらが「形而上学全体の崇高さの根拠」であるとされている。とはいえこうした理性概念の意義は形而上学の枠内だけで完結したものではない。「形而上学全体の崇高さ」を説く文の直後には、段落が改まって「理性のあらゆる認識は最終的には実践的な連関を持つ」という一文が続くのである (XVII 475f., Refl. 4241)。さらに『純粋理性批判』「弁証論」に結実するテーマをめぐる考察が整備されていくにともない、こうした形而上学と実践哲学における理性概念・認識の意義と役割の関係についての基本的な発想は、『純粋理性批判』の論述に近いものに整えられていく。一七七〇年代後半の「覚書」では、神の現存在、自由、来世の教説が「私たちの理性の実践的使用の確実な原理に基づく」のであれば、形而上学は独断的な原理としては脱落するが、「形而上学はそれ

でも批判的に、偽形而上学 (pseudometaphysik) を防ぐのに役立つ」と論じられる (XXVIII 26, Refl. 4910)。さらに『純粋理性批判』刊行直前の、『純粋理性批判』「弁証論」に直結するテーマが論じられている「覚書」五五五二番は重要である。この「覚書」では神、自由、不死性という三つの「無制約者 (das Unbedingte)」が話題になっているが、ここでは実体、原因性、相互性という (関係の) カテゴリーを可想的なものに適用することで、それぞれ神と自由と不死性の認識が得られるというアイディアが示されている。とはいえそうした適用は「理論的認識のいかなる拡張ももたらすものではない」のであるが、ただ実践的観点においては、その適用により「実践的-定説的な認識」が生じるとされる。神、自由、不死性という「可想的なものに適用されたカテゴリー」は、形而上学的な認識ではなく、「実践的-定説的な認識を基礎づける」のである (XVIII 221, Refl. 5552)<sup>viii</sup>。

以上見て来たように、プラトンのイデア論や二世界論をもとにカントが『形式と原理』の前後の時期に導入した、純粋に知性的・理性的な概念や可想界といった発想は、『形式と原理』のあと比較的早くから、さらに一部の発想については『形式と原理』が書かれたのと同時期から、道徳にかかわる実践哲学の文脈で真の意義と役割を持つものとして構想されていたようである。純粋な概念や認識は、まずは道徳において積極的な役割を付与され、形而上学においては道徳に関する使用を保護すべき批判的な役割が与えられる。いわゆる「純粋実践理性の優位」や「純粋実践理性の要請」の発想は、八〇年代に刊行された著作だけに注意するかぎりではそのようにも見えるように、『純粋理性批判』で魂や自由や神の認識が否定されたあとに、『実践理性批判』においてあとから付け足されたものなのではない。『実践理性批判』において定式化されることになる基本的な発想は、すでに『純粋理性批判』を準備する一七七〇年代において、カントのイデア的なものをめぐる思考を主導していたのである。そして知恵と徳という道徳に関わる実践的理念と、神、自由、不死 (来世) という形而上学の主要な理念という、『純粋理性批判』に登場する諸理念も整理され、『純粋理性批判』「弁証論」の部分に関する議論が整理されるにともない、後者の諸理念もその真の意義は道徳をめぐる実践的認識に関するものであることが洞察されていく。可想的なものやイデア的なものの意義や役割についてのカントの思索は、比較的早く固まった実践哲学に関する見解が全体をリードする役割を果たし、形而上学に関する思想はそれを追いかけるようにして形成されていったようである。

『純粋理性批判』のカントは、「プラトンは彼の理念 (Idee) をとりわけ、あらゆる実践的なもの、つまり自由に基づくもののうちに見いだした」けれども、「もち

ろん彼は自分の概念を思弁的な認識にも拡張した」と指摘していた (B 371)。七〇年代のカントもまた、イデア的なものをまず「実践的なもの」のうちに見だし、やがてイデア的なものをめぐる思索を「思弁的な認識にも拡張した」。このように見てよいとすれば、上の『純粹理性批判』におけるプラトン像には、カント自身のイデア的なものをめぐる七〇年代の思索の秩序と様子が、気づかぬうちに何ほどか投影されていたのかもしれない。

## 二 悟性と理性

さて批判期において理念は純粹な理性の概念であるとされ、純粹な悟性の概念であるカテゴリーから区別されるが、『形式と原理』の時期にはそもそも、悟性と理性の明確な区別が欠けている。『形式と原理』第三節では、主観の受容性である感性 (*sensualitas*) に対し、感官によっては捉えられないものを表象する能力が「知性能力 (理性能力) (*Intelligentia* (*rationalitas*))」であり、この知性能力に従う認識が「知性的もしくは理性的 (*intellectualis* s. *rationalis*)」認識であると定義されており (II 392)、悟性ないし知性 (*intellectus*/*Verstand*) と理性 (*ratio*/*Vernunft*) が、とくに区別されることなく等置されている<sup>ix</sup>。

もちろん『形式と原理』以前のカントも悟性と理性という語を使い分けていないわけではないのだが、『純粹理性批判』以降のような区別には達していない。城戸淳氏によれば<sup>x</sup>、前批判期のカントはドイツ啓蒙の用語法を引き継ぎ、悟性 (知性) を「判断」によって認識する能力、理性を「推理」によって洞察する能力と見なし、たとえば一七六二年の論文『三段論法の四つの格』では、推理とは間接的な判断に他ならないから、悟性と理性は「決して別々の根本能力 (*Grundfähigkeit*) ではない」と指摘している (II 59)。このように悟性と理性の根本的な区別が欠けるために、従属的な地位に置かれがちなのは、悟性ではなく理性である。同時期 (一七六二～四年) に由来する講義録「ヘルダーの形而上学」におけるように、「理性 (*Ratio*) は根本能力 (*Grundvermögen*) ではない、なぜならそれはたんに間接的に判断するのであって、ということは判断力から、悟性から解明されうるからである」(XXVIII 83) と、理性の悟性に対する独立性が否認されたり、より早い時期 (一七五〇年代前半) の「覚書」においてのように、理性とは事物の連関をその根拠によって判明に洞察するための「悟性の能力 (*Fähigkeit des Verstandes*)」である (XVI 94, Refl. 1726) と、悟性に属する能力のひとつとして位置づけられたりすることになる。

こうした悟性と理性の本質的な区別の不在は、おそらく『形式と原理』の後にも続いており、そのため理

念＝純粹な理性の概念、カテゴリー＝純粹な悟性の概念、という批判期の区別もまだ見られない。たとえば一七七〇年代初頭の講義録「ブロンベルクの論理学」には、「経験に由来せず、純粹理性だけにその起源を持つような純粹悟性概念がある」と、『純粹理性批判』以降の用語法から見れば混乱した(「純粹理性に由来する純粹悟性概念」という)表現が登場したり (XXIV 118)、必然性と偶然性や原因と結果といった、のちのカテゴリーにあたるものが「純粹理性概念」と呼ばれたりもする (XXIV 254)<sup>xi</sup>。一七六九年の「覚書」でも、のちにカテゴリーとされる概念 (可能性と実体) が「理性の純粹な概念」と呼ばれているし (XVII 365, Refl. 3957)、先ほど言及した一七七二年二月のヘルツ宛書簡に至っても、カントはのちのカテゴリーにあたる諸概念を「完全に純粹な理性の概念」と呼んでいる (X 132)。純粹悟性概念としてのカテゴリーを踏み越えていく、純粹理性概念としての理念というカントの理念論の基本的な視点が確立するためには、理性が悟性から独立した能力としての地位を確保しなければならない。

一七七〇年の『形式と原理』においては、感性が知性から端的に独立した能力としての地位を確立した。そのためおそらくは、「判断」の能力としての悟性と「推理」の能力としての理性のあいだには程度の差があるにすぎないという従来の見解を温存したまま、感性 (感官) / 悟性 / 理性という三つの認識能力を並べる記述自体は、すでに『形式と原理』の前後の時期の資料にも登場する。一七六九年の「覚書」には、認識の実質を与える「感官」、現象の形式を与える「悟性」、概念の形式を与える「理性」という、感官 / 悟性 / 理性の構図が見られ (XVI 83, Refl. 1687)、おそらくその前後の時期の別の「覚書」にも、「感覺する感官」、「判断する悟性」、「推論する理性」という図式が見られる (XVI 12, Refl. 1573)。とはいえ理性が悟性から明確に区別され、『純粹理性批判』以降のような感性 / 悟性 / 理性という構図が成立するのは、一七七〇年代半ば頃のことであろう。「覚書」四六七五番に悟性と理性の初めての明確な区別が指摘されたり (アリソン)<sup>xii</sup>、「覚書」四七五九番に感性 / 悟性 / 理性の成熟した最初の区別の登場が指摘されたり (ガイヤー)<sup>xiii</sup>と、論者によって依拠する資料は異なるものの、これらは一七七五年、ないし七五年からその直後にかけての時期に由来するものである。

前者の四六七五番の「覚書」では、感性が「直観の能力」、悟性が「思考の能力」、理性が「対象が与えられることのないア・プリオリな思考の能力」と定義され、「悟性は感性と理性に対立する」と、悟性と理性の区別が明確に意識されている (XVII 651)。ただこの「覚書」では、悟性と「対立する」という独自の能力としての理性の内実は十分に明らかにされてはいな

い。これに対し後者の「覚書」四七五九番では、悟性から区別されるかぎりでの理性の固有性が具体的に示されている。ここでは理性は「普遍的なものから特殊なものへ」、悟性は「特殊なものから普遍的なものへ」進むとされるが、悟性に関わる普遍者は「経験的な使用あるいは自然的な使用」に属するのに対し、理性に関わる普遍者は「自由な使用もしくは形而上学的な使用」に、さらには「道徳的な使用」にも属するとされる(XVII 709)。ここには可能的経験の枠内で内在的に使用される悟性の概念に対する、形而上学と道徳の領域に属する理性の概念、という『純粹理性批判』に通じる区分けが見られる。また『純粹理性批判』では「規則の能力」である悟性に対して、理性は「原理の能力」と定義され、理性による「原理からの認識」は、「特殊なものを普遍的なものの中で概念によって認識する」と規定されることになる(B 356f)。この「覚書」の「普遍的なものから特殊なものへ」という理性の特徴づけで問題とされているのも、『純粹理性批判』で示されているのと同じ理性認識の特性であろう。

四七五九番の「覚書」ではさらに、理性に関わる普遍者として、総体、単純なもの、自発性、必然的な現存在という、『純粹理性批判』の「アンチノミー」論の諸論点に通じる「無制約者」が登場する。そしてこれらの無制約者の存在を主張する命題は、多様な悟性認識の全体を統一する原理として「主観的に必然的である」とされるとともに、ここでも同時に「これらの諸命題は実践的にも必然的である」と付け加えられる(XVII 710)。前節の終盤で取りあげた、『純粹理性批判』直前の「覚書」五五五二番でも、神、自由、不死性という「無制約者」は、実践的認識の観点から考察されていたが、カント固有の理性概念と『純粹理性批判』「弁証論」のテーマと実践哲学の密接な連関は、理性が悟性から明確に区別される独立した能力としての地位を獲得しつつあった、一七七〇年代の中頃に遡るのである。

こうして、「あらゆる私たちの認識は感官からはじまり、そこから悟性へ進み、理性において終わるが、理性を超えては、直観の素材を加工して思考の最高の統一へともたすべきより高次ものは、私たちのうちに何一つ見いだされない」(B 355)という、『純粹理性批判』のよく知られた感性／悟性／理性の秩序が成立する。ただし悟性と理性の関係をめぐる以前の発想が『純粹理性批判』でもまったく姿を消すわけではない。カルターの指摘するように、『純粹理性批判』「弁証論」の序論的部分の冒頭(カルターの言う「序論 I」、B349-355)では、『形式と原理』におけるような感性と悟性(知性)の二元論のもと、悟性と理性の語が本質的な区別なく用いられており、そうした論述が、悟性と理性の区別が強調されるそれ以後の論述(同じく「序論 II」、B355-398)と、連関を欠いたまま並べ置

かれている<sup>xiv</sup>。また理性を悟性に属する諸能力のひとつとする見解も消失したわけではない。七〇年代の人間学関係の「覚書」には、理性と判断力とを悟性の下位概念として位置づける記述が見られ(XV 166, Refl. 409およびXV 170, Refl. 423)、同様の用語法は『純粹理性批判』においても、狭義の悟性と判断力と理性とが「悟性一般という広い名称で把握される」と指摘する(B 169)、「原則の分析論」冒頭の文章にも認められる<sup>xv</sup>。

このように悟性と理性の明確な区別は、『形式と原理』の前後のカントにとってはもちろんのこと、『純粹理性批判』のカントにとってさえも必ずしも自明なものではなく、長い試行錯誤の果てにはじめて確立され、意識的に使い分けられねばならないものであった。この区別を促した要因のひとつは、やはりプラトンのイデア論の受容と、それをもとにした自分の理念論の形成であったように思われる。『純粹理性批判』のカントは、プラトンは感覚に由来しないばかりではなく、「アリストテレスが扱った悟性の概念をもはるかに凌駕する」ものを理念(イデア)と呼んでいたと語り(B370)、またイデアの世界へ飛翔するプラトンの「精神の高揚(Geistesschwung)」に、特有の功績を認める(B 375)。こうした彼方と超出への志向は、七〇年代に確立された悟性と理性の区別によってはじめて、人間の心性において適切に位置づけられるようになったのである。

### 三 カテゴリー、理念、理想

これまで見てきた、イデア的な純粹概念の理論哲学と実践哲学における機能や役割の分化や、悟性と理性の明確な区別の確立と連動しながら、『形式と原理』の時期には純粹知性の概念として一括りにされていた、カテゴリーと理念の区別も生じてくる。ヒンスケは、カントが論理学の講義で教科書に用いたG・F・マイヤー『論理学綱要』における、「経験、抽象、そして恣意的結合(die Erfahrung, die Abstraction, und die willkürliche Verbindung)」という概念の起源の三分<sup>xvi</sup>を出発点として、次第に表象の諸種類の分類のなかで理念の位置づけが明らかになっていく過程を整理している。大局的な見通しを得るためヒンスケによる整理を概観しておく、まず一七七〇年代初頭の講義録「ブロンバルクの論理学」では上の三分が、「たとえば感官による表象は感覚である。悟性による表象は現象である。理性による表象は概念である」(XXIV 251)と、カント自身の観点から感官-感覚(Empfindung)／悟性-現象(Erscheinung)／理性-概念(Begriff)という区分へと組み替えられ、続く「フィリピの論理学」ではこれが、「1. repraesentatio 表象一般、2. conceptus 普遍的な悟性概念、3. idea

理性の普遍的な概念」(XXIV 451) と、表象一般／悟性概念／イデア＝理性の概念という区分に改められる。さらに一七七〇年代中盤の論理学関係の「覚書」二八三五番においては、新たに項目をふたつ加え、*repraesentatio/perceptio/conceptus/notio/idea* という区分へと展開されることになる (XVI 536f.)<sup>xvii</sup>。なおこの「覚書」で *idea* とは、「原型的概念 (conceptus archetypus)」であり、「その制限によって他のものが生成する全体の表象」であると定義され、その例として「正義」や「人間性」や「完全な共和国」といった、実践的な含意を持つ「理念 (idee)」が挙げられている (XVI 537f.)。『形式と原理』以来のイデア的な完全性の議論が、表象論のなかで位置づけられるとともに、とりわけその実践的な意義が前面に出てきている。

さらにその少し後の時期、七〇年代の中盤から後半にかけて書かれたものと見られる二八三六番の「覚書」になると、「覚書」二八三五番の区分の後半部分がだいぶ整理されてくる。ここでは *repraesentatio/perceptio/cognitio* と項目が並べられたあとで、最後の *cognitio* について「認識は直観であるか概念であるかである (*cognitio est vel intuitus vel conceptus*)」という区分が導入される。さらに後者の *conceptus* について、おそらく前節で見た悟性と理性の区別の成立と連動して、「内容に関して悟性から生じる」概念である *Notio* と、「理性概念 (*Vernunftbegriff*)」と言いかえられる *Idea* という区別が導入される (XVI 538f.)。前段落で見た「ブロンベルクの論理学」や「フィリピの論理学」といった七〇年代前半の講義録でも、悟性と理性の表象や概念は一応区別されていたが、用語はまだ整理を欠いていた。悟性概念 (*Notio*) から明確に区別される、理性概念としてのイデア (*Idea*) ないし理念 (*Idee*) という批判期の理念論の基本的な視点も、カント固有の理性概念と同じく、この「覚書」の書かれた七〇年代中盤以降に確立したと見ることができる。また同じ「覚書」への七〇年代終盤の書き込みでは、先の箇所には欠けていた経験的なものと純粋なものという概念の区分 (*Conceptus est vel empiricus vel purus*) が導入されている。そして後者の純粋概念が、知性的なものと理性的なものに区分され (*hic vel intellectualis vel rationalis*)、同時期の書き込みで前者の知性的概念が *notio*、後者の理性的概念が *idea* と名指されることになる (XVI 539)。『純粋理性批判』においても、認識は直観と概念に、概念は経験的概念と純粋概念に区分され、この純粋概念が、「悟性のうちにだけその起源を有する」概念である悟性概念 (*Notio*) と、「理性概念 (*Vernunftbegriff*)」とも呼ばれる理念 (*Idee*) に区分されることになる (B 377)。こうした整然とした区分も、十年に及ぶ試行錯誤の過程のなかから成立してきたものであるが、『純粋理性批判』に見られるよく整理された概念の区分の成立には、とりわけ時間がかかっ

たようである。

こうした概念の区分の問題に話題を限定して、もう少し扱う資料の幅を広げつつ『形式と原理』の前後の時期から考察しなおしてみたい。まず『形式と原理』で概念は、「知性のそのもの本性によって (*per ipsam naturam intellectus*)」与えられるという「知性的概念 (*conceptus intellectualis*)」と、「経験によってだけ (*empirice tantum*)」与えられるという「抽象された (*abstractos*) 概念」に区分される。前者は「純粋概念 (*idea pura*)」とも呼ばれるが、ここには「可能性、現実存在、必然性、実体、原因」といったのちの категория にあたる諸概念や、「経験することによってではなく、純粋知性そのものによってのみ認識される」という「道徳的概念 (*conceptus morales*)」、そして純粋理性によってのみ把握される「範型」であるとされる、神と道徳的完全性という「理想」が含まれるのであろう (II 394-6)。また一七七〇年代初頭の講義録では、概念は「与えられた」概念と「作られた」概念に区分され、さらに前者が「経験によって」か「純粋理性によって」かという、与えられかたによって区分されており (XXIV 262)、「経験によって与えられた概念」「純粋理性によって与えられた概念」「作られた概念」という三種類の概念を区別している<sup>xviii</sup>。『形式と原理』の二分法に「作られた概念」が加わっているわけであるが、その例として挙げられるのは、現実には存在しないが「原型的イデア (*Idea prototypa*)」であるという「ストア派の哲学者」や「ストア派の賢者」であり (XXIV 253, 262)、論述にはのちの「理念」や「理想」の超越的な性格を思わせるところがある。ただ他方では必然性や原因といった categoria にあたる諸概念が、「与えられず、恣意的に作り出された」という「純粋理性概念」であるとされる (XXIV 254) など、「作られた概念」と「理性によって与えられた概念」、のちに categoria とされる概念と理念や理想とされる概念の整理はこの時点ではついていない。また同じ一七七〇年前後の論理学関係の「覚書」でも、同様の概念論の枠組みが繰り返し取り上げられている。あるときは「あらゆる概念は経験的概念か、自立的な理性概念か、推論された概念である」と区分され、最後の推論された概念が、経験から抽象されたのでもたんに理性の法則を含むのでもなく、「意志の普遍的な法則への関係において考えられた或るもの」を含むところの「道徳的概念」であるとされている (XVI 546, Refl. 2850)。この「推論された概念」は、先ほどの区分における「作られた」概念に対応するのであろう。またある「覚書」では概念の起源が経験的 (*empirisch*) / 恣意的 (*willkürlich*) / 知性的 (*intellectuell*) に区分され (XVI 546, Refl. 2851)、別の「覚書」では概念がア・プリアリに与えられた概念 / ア・ポステリオリに与えられた概念 / 作られた概念に区分される。後者の

二八五三番の「覚書」には一七七五年前後の時期に追加の書き込みがあり、最後の「作られた概念」が「理性によって推論された概念：理念 (idee)」と「恣意的に作り出された」概念とに区分されている (XVI 547, Refl. 547)。

こうした資料から考えるならば、先に言及したマイヤーによる「経験、抽象、そして恣意的結合」という概念の起源の整理をおそらくは批判的に踏まえつつ、カントが一七七〇年の頃に考えていた、経験によってア・ポステリオリに与えられた概念 (= 抽象された概念) / 知性の本性や理性によってア・プリオリに与えられた概念 / 作られた概念という区分のうち、経験と現実から遊離しようとする傾向を持つ最後の「作られた概念」が、恣意的な要素の結合によってではなく、理性の必然的な「推論」によって「作られた」ものと限定されることで、のちの純粹理性概念としての理念へと展開していったものと思われる。

ここで『純粹理性批判』における経験的概念 / 悟性概念 / 理性概念という区分と、上の七〇年頃の内容区分を比較するならば、「理性によって与えられた概念」は、悟性と理性の区別が確立されるにともなって、カテゴリー = 純粹悟性概念へと展開していったのであろう。一七七二年二月のヘルツ宛書簡でカントが、のちにカテゴリーとして位置づけられる諸概念を「完全に純粹な理性の概念」と呼んでいたことには前節で触れた。同じ箇所でカントは、「アリストテレスのようにではないが」と断りつつ、これらの概念を「一定の数のカテゴリーへともたらそうとした」と語っている (X 132)。実際に『形式と原理』やこの書簡の前後の時期の遺稿からは、カテゴリーの問題にカントが繰り返し取り組んでいる様子がうかがえる。たとえば一七六九年のある「覚書」では、「純粹悟性概念 (reine Verstandesbegriff)」や「純粹知性の概念 (coceptus intellectus puri)」が主題とされ、現存在、実在性、可能性、必然性、根拠、一性と多性、全体と部分、全と無、合成されたものと単純なもの、空間と時間、変化と運動、実体と付帯性、力と働きといった諸概念が列挙されている。当時のカントによれば、こうした「純粹知性の概念についての哲学」こそが、「形而上学」なのである (XVII 352, Refl. 3930)。ただここではまだ「純粹悟性概念」として空間と時間が数え上げられており<sup>xix</sup>、また同時期かやや後の別の「覚書」でも、「形而上学の事柄」である「事物の第一の述語」や「第一の根本概念」が「純粹理性によって認識される」と指摘されているように (XVII 359, Refl. 3946)、「純粹悟性概念」は「純粹理性概念」からもいまだ明確には区別されていない。一七七〇年代初頭のある「覚書」では、やはりここでも「理性の普遍的な働き」であるとされるものの、対象一般を思考する概念が「カテゴリー」と呼ばれ、またアリストテレスのカテゴリー表も列挙

されている (XVII 492f, Refl. 4276)。やがてアリストテレスの議論を踏まえたカテゴリー論と、プラトンのイデア論をベースにした理念の議論の位相差が、少しずつ意識されていったものと思われる。一七七二年の「覚書」には、「超越論的哲学には悟性概念 (notio) は登場するが、理念 (Idee) は登場しない」という区別の指摘があり (XVII 558, Refl. 4456)、七〇年代中盤の別の「覚書」には、「プラトンは完全性の概念の起源についてはよく述べた。けれども悟性概念 (notio) の起源についてはそうではない。プラトンは狂信者で、アリストテレスは分析家だ」という対比が見られる (XVII 555, Refl. 4447)。

やがて悟性概念については、一七七三～五年頃の「デューブルク遺稿」において、「あらゆる現象は悟性の権限 (Verstandestitel) のもとに属すると前提されることによってのみ、経験は可能である」のであり、「経験とは与えられた現象によって悟性概念を特殊化したものである」 (XVII 664, Refl. 4679) と、経験に内在し経験を可能たらしめる概念としての「演繹」がここみられることになる。それと対照的に理性は、前節で言及した同じ遺稿群に属する「覚書」四六七五番にあるように、「対象が与えられることのないア・プリオリな思考の能力」 (XVII 651) と、経験の対象に対して超然たる性格が際立たされてゆく。理性概念についても同様に、同時期の「遺稿」において、「理性概念は無制約に妥当する概念、つまり総体、第一者、超越者である (Vernunftbegriffe sind unbedingt gültige Begriffe, also das All, das erste, das transzendente)。また無制約な必然性、無制約な原理 (独立的な原理)、無制約な (制限されざる) 総体である。」 (XVII 642, Refl. 4673) と、「無制約者」に関する概念としての本性が洞察されていき、これも前節で言及した一七七五年から七七年にかけての「覚書」四七五九番において、総体や単純なものや自発性や必然的な現存在という理性の概念である「無制約者」について、形而上学および道徳的な使用と、悟性認識の多様を統一する原理としての主観的な必然性および道徳的な必然性が説かれることになる (XVII 709f)。前々節で言及したように、一七七二年二月のヘルツ宛書簡では、カテゴリーの演繹の原型となる「表象と対象のア・プリオリな合致」という問題から、道徳哲学の概念は除外されていた。ただ道徳的な理念をめぐる思索も、七〇年代のカントにとっての中心問題であったカテゴリーの演繹という課題とまったく無関係ではなかったようである。悟性概念としてのカテゴリーと経験の対象の必然的連関を明らかにしようとする「演繹」の課題への取りくみも、いわば否定的媒介として、形而上学と道徳に関する理念の、経験の対象に対して超然たる特性を際立たせ、カントに自覚させることにつながったのであろう。

なお最後にもうひとつ残された概念間の区別の問題として、理念 (Idee) と理想 (Ideal) の区別に簡単に言及しておきたい。『形式と原理』においては、カントの時代の理想 (ideale) という語が、プラトンの言うイデア (idea) にあたると指摘されていた (II 396) が、同様の記述は『純粹理性批判』「理想」章にも登場し、「私たちにとっての理想 (Ideal) は、プラトンにとっては神の悟性のイデア (Idee des göttlichen Verstandes)」であるとされている (B 596)。カントがプラトンのイデアを当時の「理想」という語に対応させるのは、両者がともに個別的な表象であるからであろう。一七七〇年代後半の講義録「哲学的エンチュクロペディー」によれば、「個別的な表象によって認識することは、直観という。思考とは普遍的な概念による認識である」が、「アリストテレスは知性的概念の哲学者、プラトンは知性的直観の哲学者」とされている (XXIX 14f.) から、知性的直観によって捉えられるとされるプラトンのイデアは、個別的な表象であることになる。同じ講義録で「イデア (Idea)」は「個別的な悟性認識 (eine einzelne Verstandes Erkenntnis)」と定義されているが (XXIX 17)、『純粹理性批判』ではこうした「イデア」の個別性という特性が除去された、「推論」を通じて無制約者にかかわる理性概念一般が「理念 (Idee)」と呼ばれ、個別性の特性は、「たんに具体的な理念ではなく、個体的な (in individuo) 理念、つまり個別的な、理念によってだけ規定可能な、あるいは規定されている事物であるような理念」と定義される、「理想」(Ideal) に限定されることになる (B 596)。ただいくつかの先行研究が指摘するように<sup>xx</sup>、一七七〇年代のカントは「理念」と「理想」の明確な区別に達していない。とはいえ「理想」の問題もカントが七〇年代に繰り返し取り組み続けた問題であって、とりわけ道徳哲学に関する「覚書」では、「理想」をめぐる考察が頻繁に繰り返えされている。この問題については一度論じたことがある<sup>xxi</sup>ためここでは詳しく立ち入らないが、たとえば一七六〇年代の「覚書」では、ディオゲネスとエピクロスとキュニコス派の「体系」のことが、それぞれ快適と徳と単純さの「理想」と呼ばれているが (XIX 95, Refl. 6584)、七〇年代も後半になると、自然人、有徳者、世間人、キリストという個別的な人格の類型が、それぞれ単純さと徳と伶俐と神聖性の「理想」と呼ばれるようになる (XIX 174, Refl. 6829)。こうした道徳的・人格的な「理想」の考察は批判期の倫理学説の表面からは姿を消すが、その考察は批判期の倫理学説ばかりではなく、「個体的な理念」としての「理想」という、理念と理想の明確な区別をも準備するものであったように思われる。

## おわりに

以上の考察を整理すれば、カントは『形式と原理』の前後の時期に受容したプラトンのイデア論を、当初から実践哲学において真の意義を持つものとして捉えていた。純粋な概念は道徳哲学の文脈において積極的・定説的な意義を有し、可想界も直観的な認識の対象となる形而上学的な実在の世界である前に、自由の規則を形式とする道徳的世界なのである。そして一七七〇年代の中頃には『純粹理性批判』以降に通じる悟性と理性の明確な区別が、そしてそれとともに悟性概念と理性概念 = 理念の区別が成立してくることで、イデアや理念の特有性も明確になっていく。ただあくまでの「純粹実践理性の優位」につながるような発想は基本的なモチーフとして諸々の区別の成立に先行しており、ここにカテゴリーの「演繹」などの認識理論における根本問題への取りくみもいわば否定的媒介として関与しながら、『純粹理性批判』以降の理性と理念をめぐる立場も形成されていったものと思われる。

悟性と理性、カテゴリーと理念といった区別は、『純粹理性批判』の後世への大きな影響のために、今日の哲学分野では自明なものとして受けとられている。しかし当たり前のことではあるが、こうした区別はカントにとっては自明なものではなく、だからこそ自らの試行錯誤によってはじめて確立しなければならなかった。『純粹理性批判』のカントは、「間接的に推理する能力」という従来の形式的な理性の説明では、理念 = 理性概念を「自ら産出する」能力という、理性の実質的な側面が見逃されてしまうことを指摘している (B 355)。また「理性の超越論的概念」が、従来の哲学者たちの理論では他の諸概念と混同されるのが通例であり、「理性の超越論的概念を悟性概念から適切に区別することすらしていない」とも説く (B 396)。とはいえ『形式と原理』の数年後までのカントその人にも、悟性と理性の実質的な区別や、悟性概念と理性概念の適切な区別についての洞察は欠けていたのであり、『純粹理性批判』に至るまでの時期の理性とその概念をめぐる試行錯誤を通じて、はじめて獲得されたものであったのである。

そしてそうした『純粹理性批判』での理性をめぐる議論の構図や枠組みの形成の過程の特色として、実践哲学に関する考慮が、つねに影のように付きまといることが挙げられる。悟性と理性の区別がおそらくはじめて明確に示された「覚書」では、理性の形而上学的使用や経験の統一の原理としての主観的な必然性に続けて、すぐに道徳的な使用や実践的必然性が話題となり (Refl. 4759)、また神と自由と不死という、『純粹理性批判』「弁証論」に結実する形而上学のテーマについての理性概念が考察される場合でも、形而上学が偽形而上学の批判を通じて保護すべき、理性の実践的

使用や実践的認識が展望されている (Ref. 4241, 4910, 5552)。また三章からなる『純粹理性批判』『弁証論』の最終章の主題となる「理想」の明確な定義も、道徳的・人格的な「理想」の考察を通じて練りあげられた可能性がある。このようにまず実践哲学の文脈において顕著であったイデア論の受容が、カントの理性および理念に関する理論の形成を促し、また先導する役割を果たしたのではないだろうか。

『純粹理性批判』のカントは、イデアの世界へ駆けあがるプラトンの「精神の高揚 (Geistesschwung)」は、「理念が (善の) 経験そのものをはじめ可能にする」という、実践哲学の領域においてこそ「まったく特有の功績」を有し、倫理と理念についての考察こそが「哲学に特有の尊厳」をなすと説く。そして『純粹理性批判』『弁証論』の課題を、そうした倫理と理念の体系の「地盤を平らにし堅固にする」ための仕事として規定し、それに取りかかることを宣言する (B 375f)。七〇年代のカントも、おそらくはまずプラトンのイデア論受容を契機として、とりわけ実践哲学の文脈において魂を向けかえ、現象の世界の彼方へと精神を高揚させたのであろう。そして『純粹理性批判』での悟性と理性、カテゴリーと理念の区別の確立に至るまでの思索は、その「精神の高揚」を人間の心性のうちに基づけることになった。またつねに道徳哲学への観点を影のように伴いながら形成された『純粹理性批判』『弁証論』の主題群は、『純粹理性批判』においては、倫理と理念の体系の「地盤を平らにし堅固にする」ためのものとして考察されることになったのである。

## 註

- <sup>i</sup> 宮村悠介「カントの理念論の歴史的背景——近代哲学におけるイデア論受容の一断面——」『愛知教育大学研究報告 人文・社会科学編』第六十五輯、二〇一六年、一〇一～九頁。
- <sup>ii</sup> 以下、カントの著作や遺稿等からの引用・参照のさいは、文中にアカデミー版全集の巻数 (ローマ数字) と頁数 (アラビア数字) を示す。ただし『純粹理性批判』は原書第二版を B として、その頁数を示す。
- <sup>iii</sup> 坂部恵「Phase  $\kappa$ - $\lambda$  の趣味批判関係遺稿について」(『坂部恵集1 生成するカント像』岩波書店、二〇〇六年に所収) 二三八頁。
- <sup>iv</sup> 詳細は註1の拙稿一〇六頁以下を参照頂きたい。
- <sup>v</sup> J. Schmucker, *Die Ursprünge der Ethik Kants*, Meisenheim am Glan, 1961, S. 264f.
- <sup>vi</sup> 「覚書」四三三九番の発想の発展史的意義については、vgl. N. Hinske, *Kants Rede vom Unbedingten und ihre philosophischen Motive*, in; H. M. Baumgartner und W. G. Jacobs (Hrsg.), *Philosophie der Subjektivität?*, Stuttgart, 1993, S. 279.
- <sup>vii</sup> M. Kuehn, *The Moral Dimension of Kant's Inaugural Dissertation*, in; H. Robinson (ed.), *Proceedings of the Eighth International Kant Congress Memphis*, 1995, Bd. I, 2, Milwaukee, 1995, p. 385.
- <sup>viii</sup> この五五五二番の「覚書」については、ここに批判期の「純粹実践理性の要請」の議論の萌芽を指摘する、P. Guyer, *Kant on*

- Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge, 2000, p. 90-1. を参照。
- <sup>ix</sup> 『形式と原理』での intellectus と ratio の関係については、坂部恵「〈理性〉と〈悟性〉——十八世紀合理主義の消長——」(『坂部恵集1』に所収、二〇三～二二九頁) を参照。坂部氏は『形式と原理』において大局的にみれば intellectus ないし intelligentia と ratio ないし rationalitas が等置されていること、そして「この時期のカントが、神にかかわる認識やさらには道徳哲学の原理さえをも、〈理性〉ではなくて、intellectus purus によってとらえられるものと考えていたこと」(二〇九頁) を指摘するとともに、他方では『形式と原理』の議論のうちに、『純粹理性批判』以降の悟性と理性の関係を準備するものがあることも指摘している。
- <sup>x</sup> 城戸淳『理性の深淵』知泉書館、二〇一四年、六二頁以下。
- <sup>xi</sup> 山本道雄氏も同講義録の「純粹悟性／理性概念」の用法から、「この段階ではまだ「悟性」と「理性」の術語的区別が「ついていない」と指摘されている。『カントとその時代』(晃洋書房、二〇〇八年)、一二四頁。
- <sup>xii</sup> H. E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, Revised and Enlarged Edition, New Haven and London, 2004, p. 495-6 (Note to Chapter 11, no.1). ただしこの「覚書」四六七五番では、感性のア・ポストエリオリな与件と理性のア・プリオリな条件を「悟性が結び付ける」とされている (XVII 649, Ref. 4675) ことから、タイスはむしろ悟性の独立性が十分ではないことを指摘している (R. Theis, *Kants Ideenmetaphysik. Zur Einleitung und dem ersten Buch der transzendentalen Dialektik*, in; N. Fischer (ed.), *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik*, Hamburg, 2010, S. 206f.)。
- <sup>xiii</sup> Guyer, *op. cit.*, p. 74. 城戸淳氏も、「無制約者」とのかかわりというカント固有の「理性」の徴表が七〇年代中盤以降に獲得されたことを示す資料として、同じ「覚書」に言及している (城戸、前掲書、六四頁)。
- <sup>xiv</sup> A. Kalter, *Kants vierter Paralogismus*, Meisenheim am Glan, 1975, §5.
- <sup>xv</sup> こうした広義と狭義の悟性概念の二義性 (および理性の広義／狭義の二義性) については、榎垣良成「カントの理性概念——その二義性と Verstand との関係——」(カント研究会編『現代カント研究10 理性への問い』晃洋書房、二〇〇七年に所収、一～三一頁) を参照。
- <sup>xvi</sup> G. F. Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, §254. (*Kant's gesammelte Schriften*, Bd. XVI, S. 541)
- <sup>xvii</sup> N. Hinske, *Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik*, Stuttgart, 1998, S. 95-99.
- <sup>xviii</sup> この時期のこうした区分については、山本前掲書、一二四～五頁を参照。
- <sup>xix</sup> カールは「覚書」三九三〇番などのリストは、バウムガルテン『形而上学』などに見られる伝統的講壇哲学の根本概念を含むものにすぎず、同じ「覚書」での形而上学とは「純粹知性の概念についての哲学」であるという定義にも、バウムガルテンによる存在論の規定 (「存在のより一般的な述語についての学」、A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, §4.) からの影響を指摘している。W. Carl, *Der schweigende Kant*, Göttingen, 1989, S. 36, 43.
- <sup>xx</sup> G. Tonelli, *Kant's Early Theory of Genius (1770-1779): Part I*, in: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 4, 1966, p. 119, n. 50., C. Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative*, Stuttgart, 1999, S. 84f.
- <sup>xxi</sup> 拙稿「理想論の倫理的射程——人格の倫理学のために」『日本カント研究』No. 14、日本カント協会編、二〇一三年、第2節。

(2016年9月21日受理)