

本稿が扱うのはカントの道徳的人間学である。カントの道徳哲学と言えば、『道徳形而上学の基礎づけ』や『実践理性批判』によって追究され、確立された道徳形而上学が想起されるだろう。しかし、カントは批判期からこの道徳形而上学とは区別されたもう一つの道徳哲学の構想をもっていた。それこそ、道徳的人間学である。しかし、カントはついに道徳的人間学に関する著作を出版することはなかったと言われている。そこで本稿では、晩年期の『実用的見地における人間学』に着目し、この書における性格論と社交論は道徳的人間学に位置することを示すことを目的とする。

まず第1章では、カントの道徳的人間学という構想を導入し、次章以降の準備作業をおこなう。第1節では、『基礎づけ』や『実践理性批判』によって追究され、確立された道徳哲学、すなわち道徳形而上学を（主に『基礎づけ』を基に）解説し、道徳形而上学ではあらゆる経験的なものが捨象されるべきことを確認する。第2節では、以上のカント道徳哲学に対する批判をいくつか取り上げ、それらを個別的批判と根本的批判に区分する。本稿が向き合いたいのは、個別的批判ではなく、根本的批判である。本稿では、根本的批判に対しては完全な応答はなされるべきではないのではないか、という問題提起を行う。それはカント道徳哲学そのものを否定する結果になりかねないからである。第3節では、それでも上記の根本的批判にも応答しうる手段として、カントの別の道徳哲学を紹介する。それこそ、道徳的人間学である。道徳的人間学とは、道徳形而上学と経験的人間学の接合点であり、道徳的人間学の法則を実現するために人間に関する経験的知識を用いる教説である。それゆえ、道徳的人間学が扱うのは、もはや「理性的存在者一般」ではなく、「理性を備えてはいるが、まだそれを十分に発揮できない存在者」すなわち「理性的かつ感性的存在者」としての「人間」である。同時に、この人間学の構想への批判も紹介する。第4節では、『人間学』の序文に解釈を加えることで、この道徳的人間学が『人間学』に見出されるはずだ、という仮説を立てた。『人間学』が論じるのは、完全な理性を持ちえない人間、あるいはエゴイスティックな個人が、世界市民としての他者と共に営み、理性的存在者へと自らを作り上げていくための経験的教説なのである。その限りにおいて、道徳的人間学とは、いかにして定言命法に従えるような理性的存在者になれるのか、に関する方法論であるとも言える。ただし、もちろん、『人間学』を道徳的人間学として解釈する戦略に寄せられた批判も存在する。その真偽は次章以降に『人間学』の本論を検討してはじめて決せられる。第5節では補稿として、『教育学』の位置づけについてわずかながら解説した。『教育学』についてはしばしば文献学的な問題が指摘されるところであるが、本稿では、『教育学』も道徳的人間学の範疇にありうるものとして検討していくことになる。

第2章は性格基礎論を扱う。まず、第1節では、晩年期における性格概念を整理し、暫定

的な特徴づけを試みる。性格をもつとは、思考様式の根源性を源泉として、諸格率に統一を与え、さらにそれらに時間を通じて持続して従うことを意味する。この暫定的な特徴づけによれば、性格を形成しておくことは、道徳的に善い行為者になるために非常に有効な下地となる。さらに、第2節ではより正確な特徴づけを求め、道徳と性格の関係を分析する。そして、性格を道徳的に中立的なものとして、つまり、道徳的に善くも悪くもあるものとして定義するという解釈を擁護していく。第3節では性格は尊厳をもつという決定的なテーゼに解釈を加えていく。『基礎づけ』と『人間学』の尊厳論には一見した矛盾が存在するが、両者を異なる文脈において妥当するものと解釈することで、両立歴解釈を提示する。このようにして、性格が尊厳をもつというテーゼの重要性も確認される。第4節では、性格を徳と比較することで、性格の独自性を指摘した。性格が道徳性を必要としないのに対して、徳は道徳性を必要とする。かえって、確固たる持続性を備える性格は、徳の基盤となるのである。最後に、補稿である第5節では、カント研究における問題含みのトピックであった『純粹理性批判』と『宗教論』における性格概念を紹介し、これと晩年期における性格概念の関係性について所見を述べる。

第3章では、前章を前提として、カントの性格形成論を扱う。本章ではまず、従順さ、誠実性、社交性が性格を形成するのに必要であるという『教育学』の言明を導きの糸として論を進めていく。まず第1節および第2節では、従順と誠実性がいかにして性格形成に寄与できるのかを論じる。両者は格率の時間的持続性のトレーニングとなる。とりわけ誠実性は、思考様式の二枚舌を禁じるものであり、一貫した一つの性格を前提とするものである。しかし従順さも誠実さも、そもそも確固とした自己、ひいては思考様式の根源性、すなわち「自分で考えること」を前提としている限りにおいて限界をもつことを指摘する。そこで本章の後半は自分で考えることとはなにか、そしてそれはいかにして可能になるのか、に関する分析に費やされる。第3節では、自分で考えるとは、真理の試金石を他者（他なるもの）ではなく、自分自身の悟性に求めることであることを示す。これら他なるものは先入見を生み出し、自分で考えることを妨げる。そこで第4節では、先入見と自分で考えること、すなわち啓蒙の関係性を分析する。具体的には、先入見の源泉と先入見の種類を整理し、論理的エゴイストは自分で考えることができない、というパラドキシカルなカントの主張に注目する。第5節では、この主張の根拠として、「他者と共に考えることなしには自分で考えることもできない」というカントの信念が控えていることを論じる。すなわち、他者の思想交換こそ、自分で考えることを可能にするものなのである。第6節では、本章のこれまでの議論を総括し、性格形成論が有名な「知恵の三つの格率」と符合することを示した。これらの格率は、性格のための三つの格率でもある。

第4章では、思想交換への動機という観点からカントの社交論を扱う。性格形成の際に不可欠な思考様式を可能にするための思想交換はいかにしてなされるのだろうか。第1節では、『啓蒙とは何か』において論じられている理性の公的使用論を検討し、思想交換への世界市民的動機は不十分であることを示した。というのも、世界市民とエゴイストとは対立概

念であり、他者との思想交換を意識的に求める世界市民は、むしろすでに思考様式が涵養されているはずだからである。第2節では、『普遍史の理念』における非社会的社交性論を扱い、その中で、非社会的社交性が道徳的陶冶さえももたらすというカントの記述の問題点を指摘する。第3節では、『宗教論』における非社会的社交性論を扱った。『宗教論』においても、先の問題点は解決されていないものの、非社会的社交性という概念が深化していることを論じる。同時に、非社会的社交性は排除されるべき悪とまでは言えないことと、非社会的社交性は法的状態においても存続していくことを確認する。第4節においては晩年の社交論を概説し、社交への自然的動機が思想交換のための動機としてさしあたり有効であることを主張する。談話という形態の社交は、議論も含んでおり、議論を楽しむことはお互いの思考様式を陶冶することにつながる。というのも、自分を啓蒙したいという世界市民的動機をもたずとも、人々は社交を楽しむために思想交換を行うからである。第5節では、談話と議論の間にテンションがあるという解釈上の問題を説明する。遊びはそれ自体が楽しい活動であるが、労働はその結果によってのみ強制される活動である。その上で、カントは、談話は遊びであるのに対して、議論は労働であると述べているように思われるが、このことは、談話の一部であるはずの議論が労働であり、楽しくないという結論をもたらしかねない。そこで第6節ではこのテンションを解決するべく、遊びと労働の関係を再検討する。その結論として、我々は談話の規則というある程度強制的な規則を守ること、労働とされていた議論さえも遊びとしての談話に組み込むことができる、ということが示される。このようにして、思考様式の根源性を理性的努力に依拠することなく陶冶する手はずが整う。しかし、先述の談話のルールとは、礼儀作法でもあり、この礼儀作法はすでに道徳的な実践ではないか、という疑問がここで生まれる。

そこで第5章では、礼儀作法論を扱う。第1節および第2節では、『人間学』および『道徳形而上学』におけるカントの礼儀作法論を紹介し、カントの三つテーゼを三つ指摘する。すなわち、礼儀作法は①社交性を促し、②主体を道徳化し、③他者を道徳化する、というテーゼである。本章はこれらのテーゼを理解可能な形で解釈することを目的とする。第3節では、礼儀作法が文明化に属する世間的伶俐の実践であることを示す。すなわち、礼儀作法とは、自分を隠したうえで実際よりもよく見せかけようとする実践なのである。その限りにおいて、礼儀作法は道徳的实践ではない。さらに、このような見せかけが社交を促す。第4節では、『人間学』第14節を参照し、礼儀作法が許された道徳的仮象であるという点を論じた。礼儀作法は相手に対する愛と尊敬の徳の仮象にすぎないにもかかわらず、この仮象がその主体の心術にまで浸透していく、というのが礼儀作法が主体を道徳化することの説明である。第5節では、『人間学』第13節における欺瞞と錯覚の区別を導入することで、礼儀作法が主体にとっては「二重の欺瞞としての錯覚」として、他者にとっては「許された錯覚」として機能することによって各々の道徳化をもたらすと論じる。以上の考察を元にして、第6節および第7節では道徳化そのものの解明に着手する。自己の道徳化を扱う第6節では、「二重の欺瞞」というプロセスを解明する。その上で、社交において自己の悪性を隠し、自

己を実際よりもよく見せようとする単なる世間的怜悯の実践であるはずの礼儀作法は、まさにその努力によって、自己の欲望を支配し、自己を強制することを学ぶ、と論じる。この自己支配と自己強制は、それ自体では徳そのものではないが、まさに徳への一步なのである。他者の道德化を扱う第7節では、礼儀作法が許された錯覚であるのは、礼儀作法がそれ自体快適な遊びであること、そして徳に似た美しい仮象であることによる。『判断力批判』の美学論を援用すれば、礼儀作法は他者に対して美しい仮象であることによって、他者の道德的感受性を涵養することになる。これが錯覚なのである。

第6章では、信頼論を扱う。カントは、礼儀作法は社交を可能にするが、完全に心を開いた (offenherzig) 社交までを可能にするとは考えない。礼儀作法とはむしろ自己を隠す実践なのであるから、談話においても自分を隠す傾向をもたらすのである。むしろ、心を開いた社交を可能にするには、信頼が必要とされる。ただし、カントは信頼について多くを語っているわけではない。そこで、第6章では、カントの信頼論を構築するべく、広範なテキストを検討していく。具体的には、信頼とはなにか、そして信頼はいかにして構築されるのか、という問いに答えたい。まず第1節では、社交における信頼というカントの問題意識を明確にするために、いくつかのテキストを紹介する。第2節では、信頼以外に、社交における素直さ (Offenherzigkeit) を可能にするものについて検討し、これらを斥ける。第3節では、『道徳形而上学』徳論第46節の友情論を紹介し、次節への準備作業を行う。第4節では、徳論第47節の友情論を紹介し、友人間の信頼という概念に注目する。さらに、信頼についてわかることを四点にまとめるが、その中でも特に「信頼とは徳の義務である」というテーゼがこれ以降の検討の足掛かりとなる。第5節では、道徳哲学講義を参照し、友人間の信頼は相互の尊敬の上に建てられた愛によって可能になるのではないかと、という示唆を得る。第6節ではさらに、信頼論のテキストを三つ検討し、新たな示唆を得る。以上を参考にして、第7節では、信頼とは徳の義務であるというテーゼに解釈を加える。他方、信頼は徳の義務である限りにおいて、信頼は感情には関わらないように思われるが、信頼はもっぱら感性的感情である同情によって後押しされうる。ただし、この同情は相手の信頼不相応性の認知によって制限されてしかるべきなのである。同時に、我々は時間を通じて相手への信頼を培うことができる。というのも、信頼は、信頼の消極的条件としての信頼不相応性の不在を時間において経験することによって築かれる。我々はそれによって他者の尊敬を推論するからである。第8節では、怜悯としての信頼もありうることを論じる。すなわち、自らの思考を隠すことなく、自由で活発な思想交換を楽しむためには、お互いに沈黙への契約を交わし、お互いに義務を課し合うことが必要なのである。社交に参加することによって、我々はこの暗黙への契約と交わしたと見なされるのである。第9節では、信頼は、知識・信仰・思念の中では信仰、さらに詳しく言えば、実用的信仰に該当することを示す。これが言わんとするのは、信頼は賭けによってのみ測られる、ということである。つまり、相手と過ごした時間や相手の信頼不相応性に応じて、我々は大胆な信頼を与えたり、控えめな信頼しか与えなかったりする。信頼とは、常に裏切られる可能性を秘めており、またそのような意識を伴う限

りにおいて、知識ではないのである。(ここで、礼儀作法も信頼も社交を可能にするという点では社交論に属することを付け加えておきたい。)

「おわりに」では、以上の性格論と社交論をまとめた上でそれらが道徳的人間学に位置づけられることをあらためて示す。人間は、必ずしも純粋な理性的存在者ではない。我々の理性は有限であり、常に感性の影響下にある。そのような存在者はいかにして道徳的な人間たりうるのか。性格論と社交論はまさにこの問いへの答えなのである。性格論においても社交論においても、定言命法は登場しないし、純粋実践理性も登場しない。あくまで社交性や怜悯といった前道徳的な人間の側面から人間を陶冶していくことが、性格論と社交論の要点なのである。