

広島大学学術情報リポジトリ  
Hiroshima University Institutional Repository

Title	カントとその先覚者 〈研究論文〉
Author(s)	小倉, 貞秀
Citation	HABITUS , 17 : 1 - 12
Issue Date	2013-03-20
DOI	
Self DOI	<a href="https://doi.org/10.15027/39013">10.15027/39013</a>
URL	<a href="https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00039013">https://ir.lib.hiroshima-u.ac.jp/00039013</a>
Right	
Relation	



# カントとその先覚者

小 倉 貞 秀

(広島大学名誉教授)

倫理学は人倫の理法を明らかにする学問であるが、理法の捉え方については長い歴史的年月の内にはさまざまな思想家がそれぞれの見解を表明してきた。特にわれわれが従来の歴史的な研究として従事してきたのは、「人倫の理法」と「価値の理法」とである。前者の代表的思想家としては、カントをあげ、後者の代表的思想家としてはシェーラーをあげることができる。それゆえわれわれは従来の研究の一つとして「人倫の理法」を基礎づけたカントの倫理学の基礎づけの中心を「人格主義倫理学」という立場から研究を進めてきた。人格主義を主張するカントを高く評価したシェーラーはカントと対決することによって「価値の理法」を基礎づけようとした。両者いずれも人格主義を標榜しているが、そうした「人格」概念は長い西洋哲学思想の伝統から形成されてきたのであるし、著者は既にカントに至るまでの「ペルソナ(人格)」概念の歴史的な形成を明らかにすることができた。その成果は拙著『ペルソナ概念の歴史的な形成』(以文社刊、平成22年)として公刊されてきた。

ところで「絶対的価値を有するものは人格をおいてほかにない」(XIX,6598)<sup>1)</sup>というのはカントの生涯にわたる信念であるが、彼が「絶対的価値」とするのは「人格的価値」(Grundl.,IV,449)であり、カントは人格という表現を全く同じ意味において「理性的存在者」とも言っている。

ここでわれわれはカントが「人格」という表現においてそれが「絶対的価値」を有し、しかもそれが理性的存在者として「尊厳」を有すると重ねて表現する

際に、こうした表現において表わされている意味がカント自身の独自の見解によるよりはむしろ長い年月の間に伝統的に形成されてきた意味に注目する必要がある。しかしわれわれは既に上記拙著において「人格(ペルソナ)」概念の歴史的形成を検討してきたから、ここではカントが彼以前の先覚者たちの人格概念の形成からいかなる影響を受けたかを論究してみることにする。

さてまずラテン語ペルソナについて重要な定義を与えたのは最初のスコラ学者と言われるボエティウス(A.M.S.Boethius,ca.480-ca.524)である。「ペルソナとは理性的本性を有する個の実体である。Persona est naturae rationalis individua substantia」<sup>2)</sup> この定義は従来明確でなかったペルソナという表現に対して確固たる内容を与えたものである。このペルソナの語がキリスト教の「三位一体Trinitas」の問題として「三つのペルソナtres personae」が重要視されたのであるが、こうした点については上掲拙著において述べられたのである。ともかくボエティウスの定義は「神のペルソナpersona divina」に適合するのか、それとも被造物としての人間の次元におけるものであるか、それは中世哲学にとっての重要な課題となっていく。

ともかくカント自身が『基礎づけ』において「人間および理性的存在者」という表現を用いたからといって、彼が人間以外の神のペルソナを考えているのではなく、人格が「理性的本性を有する人間」であるとして、人間が単なる感覚のみ人間ではなく、理性を有することを強調したからである。だから上記の表現を見て、カントは人間以外の異種の理性的存在者を考えたのだと言ってはならない。カントにとって理性的存在者は人間存在として、「人格」として二重性格を有していた。例えば『基礎づけ』は言う、「理性的存在者は叡知として悟性界Verstandesweltに数え入れられる。…しかし他面から見るとそれはまた自分を感性界Sinnenweltの一員として自覚している」(IV,453)。ここでは明確に人格は悟性界と感性界との住民として二重構造を有している。したがっ

て人間を論理的に分析すれば、二つの本性を有することになる。すなわち、「一つのベルソナuna persona」として存在する人間はその本性は、二つの実体から成立しているのである。こうした人格が二つの実体から成立するという見解は既に中世のスコラ学より顕著に現れてきたものであり、この伝統はカントにおいても当然見られることである。

ところでカントが上述のように悟性界(叡知界)と感性界との二世界を明確にしつつ、理性的存在者と感性的存在者との複合を考えるのは結局は「魂anima」と「身体corpus」との結合体を物語っているのであって、こうした考え方はキリスト教の伝統においても、キリストにおいては複数の本性が結合して「一つのベルソナ」といわれる存在者が成立していることを物語っている。特にボナヴェントゥラ(Bonaventura.本名Johannes Fidanza,1221-74)の思想を顧みるとき、カント的表現に先立つ点が多く見いだされるのであるが、人間人格において彼は語る、「人間にあっては一つのベルソナは複数の本姓、すなわち身体の本性と精神の本性を有する」と<sup>3)</sup>。こうした見解は近世哲学において顕著に現れているのであって、われわれはカントに先立ってデカルト(R.Descartes,1596-1650)を顧みると、ここでも「複合体compositum」としての人間把握が見いだされ、精神と身体との二大対立が現れる。デカルトはある書簡において「身体と精神を共に有するのは単一のベルソナune seule personneであります」と言っている<sup>4)</sup>。だからデカルトが精神と身体との合一する複合体として捉えていたものは伝統的に「人格(ベルソナ)」として把握されていたものである。こうした対立表現はカントも伝統に従ったわけであるが、それは「理性Vernunft」と「感性Sinnlichkeit」という二重の表現において人間における「二重の仕方zwifache Art」が問題とされ、それぞれが属する世界として二世界が考えられている(Grundl.,IV,457f.)。

ところでデカルトはその著書の中で精神と身体との複合体を強調しても、両

者の統一体としての「人格personne」という表現は使用することはなかった。デカルトに続いてライプニッツ(G.W.Leibniz,1646-1716)は一層明確に「人格」を捉えているのであるが、彼は魂と身体との複合体をもって人間存在を人格であるとしたり。彼は『弁神論』において「魂と身体とが同一の主体、すなわちいわずゆる人格personneと呼ばれるものを構成する」と言っている<sup>5)</sup>。したがってライプニッツにおける人格概念は伝統的なスコラ哲学における「複合的実体」である。以上のように近世哲学は人格の複合的性格、カント的に言えば既に言われたように「理性」と「感性」という「二重の仕方」「二つの立場」を保持していた。ライプニッツの言うように、「身体から分離された魂」は存在しないのであった。だからカントが「理性的存在者=人格」を語った場合、そこには必ず身体的・感性的存在も含まれていたのである。複合的構造を有する人格存在のうちから感性的要素を取り除いた場合、すなわち「叡知Intelligenz」としてのみの存在者についてカントは言う、「理性的存在者は叡知としては自己自身を感性的世界にではなくして、悟性界に属する者とみなさざるをえないのである」(Grundl.,IV,452)と。カントにとって「悟性界」は「叡知界」とも「物自体界」とも言われ、「われわれは現象の背後にともかく現象ではないなおも他のもの、すなわち物自体を認容し、想定しなければならない」(ib.f.)。「感性的世界はさまざまなこの世の観察者の感性の相違に従って極めてさまざまでありうるが、しかしこの世界の根底に存する悟性界は常に同一に留まっている」(ib.)。

以上明らかであるように「人格」は理性的存在者として理性と感性、それぞれの所属する世界として叡知界(悟性界)と感覺界(感性界)との二つの立場を共有するのであるが、特に歴史的に過去に遡ってみたとき、ある時期に、例えば「身体から分離された魂」のみがペルソナであるとした先覚者が存在したと言われる<sup>6)</sup>。この立場に立てば、カント的表現を用いれば、感性界を離れた悟性界の「叡

知」のみがペルソナということになる。そこではペルソナ(人格)の二世界的構造は否定されてしまう。そこに残されている悟性界についてカントは言う、「しかし私が悟性界について十分に根拠のある理念を有するにしても、私はこの世界に関していささかの知識をもたない」と(ib.462.)。こうした感性界から独立した「悟性界」においては、それが物自体の世界として一切の全自然の機構から独立である。こうした人格を構成する二重性のうち、感性的部分を分離したありかたは「人格性Persönlichkeit」と呼ばれたのである。『基礎づけ』においては「人格性」という表現は一度も使用されないが、『実践理性批判』には次の表現がある。「人格性は、すなわち自然全体の機構からの自由性と独立性」である。これに対して「人格は感性的世界に属するものとして、自己自身の人格性に従属している。」「人間は二つの世界に属している」(V,87)と。

ここで明らかであるように、カントは人格の有する二重性格、つまり伝統的に精神と身体とからなる複合体、さらに言えば理性的存在者の感性界と悟性界とに所属する存在の一方である存在、すなわち物自体としての叡知的存在を「人格性」と呼び、これを「人格」と区別した。「人格性personalitas」という語はスコラ哲学において見いだすことは困難であるが、われわれはペルソナと「本性natura」との関係を想起する。「本性」はアリストテレスの定義が言うように、一種の「本質essentia」を意味する。だからペルソナは「本性を有する主体suppositum」といってよい。「人格性」は本性であり、本質である。「人格」はこれに対して「本質の担い手」であって、本質ではない。カントは『基礎づけ』において理性的存在者としての人間は「他方では同時に感性界の成員であるとしても」(IV,462)、一方ではわれわれは叡知界の一員として存在しうると言う。特に『基礎づけ』においては「人間性」という表現が現れ、「人格の内なる人間性Menschheit in der Person」という語がしばしば現れる。「人間性humanitas」という表現はスコラ哲学においてはあまり見いだされないが、例

えば、トマスは人間性は人間の本性であって、人間はそれの担い手であると言う<sup>7)</sup>。カントは『倫理学講義』において「人格性」という表現を使用せず、「人格の内なる人間性」という表現を頻繁に使用し、「人間性」について「人間の本性menschliche Natur, natura humana」と言っている<sup>8)</sup>。『基礎づけ』においてもこの表現によって人間の本性が示されている。

ところでカントはここで言われた人間性について、上述の『講義』において、それは「われわれに委ねられた神聖なもの」であると言う。だから次のようにも言われる、「人間性は尊敬に値する、そしてたとえその人が悪人であるとしても、彼の人格の内なる人間性は尊敬に値する」と<sup>9)</sup>。「理性的自然としての人間性の尊厳」こそ人格の特性であり(IV,439)、こうした見解は人格をもって絶対的価値であるとしたカントの信念であり、人間を道徳的存在とするのは、その本質たる人間性(可想人・人格性)に対する神聖性・尊厳性の理念の発現である。カントは「人間は神からさえもけって手段とされてはいけぬ」(K.d.pr.V.,V,131)と語る。さらに「人間性それが道徳性の能力があるかぎり、ひとり尊厳Würdeを有するものである」(Grundl.,IV,435)。また『実践理性批判』も言う、「人間はあまり神聖ではないが、人間の内なる人間性は人間にとって神聖でなくてはならない」(V,87)と。「理性はその尊厳の意識において経験的動機を蔑視するのである」(IV,411)。

以上のようにカントが人間の人間性をもって神聖性・完全性として規定し、それを理念として有する人格の尊厳性を強調するとき、われわれは伝統的にカントに影響を及ぼしたスコラ哲学に思いを致すのである。最初に挙げられるべきはサン・ヴィクトール学派の代表的神学者リカルドゥス(Richardus de Sancto Victore, ?-1173)の師であるヘールズ出身のアレクサンダー (Alexander of Hales, ca. 1170-1245)であるが、彼はペルソナ(人格)について、「ペルソナとは尊厳dignitasにかかわる独自性によって区別されたヒュポスタシスである」

と語った<sup>10)</sup>。またボナヴェントゥラもアレクサンダーによって下されたペルソナの定義を生かし、次のように語った。「ペルソナとは被造物のうち尊厳という独自性によって他のものから区別された理性的本性を有するものの主体を意味する」<sup>11)</sup>と。この定義は彼が師アレクサンダーの説を引き継いだものであるが、ペルソナをもって「尊厳」にかかわる独自性によって定義とする見解は高く評価されるべきである。特にアレクサンダーはペルソナをもって道徳的存在として規定したことも注目されるべきである。彼は12世紀の神学的・哲学的伝統に立脚しているが、彼は三つの存在秩序、すなわち、自然的存在・理性的存在・道徳的存在を区別した。この区別は哲学を自然学・論理学・倫理学 *physica, logica, ethica* として分類することと関連している。こうした区分は既にストアや新プラトン主義に存していた見解であるが、この区分についてカントが古代ギリシア哲学は三つの学問に分かたれたとし、「自然学・倫理学・論理学」の区分が「事柄の本性に完全に合致している」(Grundl.,IV,387)と言っていることをわれわれは想起するが、カントの念頭にあったのはストア哲学であったであろうが、われわれはアレクサンダーにおいて学の三区分、及びペルソナの道徳的存在としての規定に注目すべきである。

さてボナヴェントゥラはペルソナの特徴を「尊厳 *dignitas, Würde*」に見いだすのであるが、彼がペルソナの本質を尊厳に見いだす見解は枚挙に邊がないほどである。この見解はやはり彼の師から受け継いだことに注目すべきであり、彼のペルソナ論の中心は「尊厳」とさらには「道徳的善」の能力としての規定である。尊厳についての彼の規定について次の語句をあげておく。「ペルソナの尊厳は理性的な被造物にのみ存する。」「ペルソナであることの尊厳は理性的な被造物の実際の卓越性を言うのである」<sup>12)</sup>。ここで「理性的な被造物 *creatura rationalis*」という表現はカント的には「理性的存在者」と同じことである。いずれにしても両者共に「理性的」という表現に重点が置かれている。

こうした理性的という点がペルソナ概念の重要な意味を持っていることにスコラ哲学は注目しているが、それはボエティウスからの伝統である。トマスもまた「理性的本性を有するすべて個体はペルソナといわれる」というようにボエティウスの定義に従っている。この定義の伝統は近世哲学にも受け継がれている。人間を理性的存在者として規定する見解をシェーラーに従ってホモ・サピエンス論と言うならば、トマスの見解もこの流れであるが、彼によれば、理性的存在者における理性の働きについて、特に理性に従うことが重要な道徳的課題であった。「理性に従っているものは人間の本性に従っている。……人間の善は理性に従ってあることであり、人間の悪は理性に逆らっていることである」<sup>13)</sup>。

以上のように「理性に従う」点に道徳的に善であることを求める見解は伝統的に引き継がれていくのであるが、特にカントにおいても「純粹理性の対象」はとりもなおさず「善」であった(B.576)し、「理性の真の使命はそれ自身において善なる意志を生み出すことに相違ない」(Grundl.,IV,396)。また言う、「実践的に善であるとは理性の表象を介して意志を規定するものことである」(ib.,IV,413)と。ここには道徳的に善であるのは、理性的存在者(人格)の有する「理性」の働きによるという伝統的な理性主義の優位が語られている。しかも理性の作用についてトマスはさらに「人間の行為は人間の理性的規則によって律せられうる」<sup>14)</sup>と言う。したがってここには理性の立てる規則が問題とされている。トマスがここで「理性的規則*regula rationis*」と言うのはカントがしばしば語る「道徳的法則」としても同じことである。道徳的善あるいは悪がこうした規則(法則)に従うか否かによって決定されることは歴史的に主張されてきたことであって、否定し得ない事実である。近世哲学においてもカントに先立って、ライプニッツ(G.W.Leibniz,1646-1716)も「善と悪との目的原因は注目すべき合規則的かあるいは反規則的か*régulé ou déréglé*の表象に存してい

る」と語っている<sup>15)</sup>。これも伝統的見解であるが、善悪の規準としての「規則 règle」に注目されている。カントも同じく次のように語る、「普遍的規則」「実践的規則」の価値に対して常識でさえも、世情に疎い人でも、尊敬の念を抱いている、だから「常識がこのコンパスを手にして、どんな場合でも、何が善であり、悪であるか…を判定するのに大変よく精通している」(Grundl.,IV,404)と。以上のようにカント自身「理性の立てる法則」、いわゆる「道徳法則に対する尊敬の念」を抱き、倫理学の基礎づけにとって道徳法則中心の法則倫理学を樹立したのである。

ところでカントは近世哲学からの影響としてライプニッツに注目したと思われる。既にわれわれはライプニッツの『弁神論』を引用したが、それによれば、「魂と身体とが同一の主体、すなわちいわゆる人格 *personne* と呼ばれるものを構成する」と言われた(本書4ページ参照)。さらにライプニッツは「魂はそれ独自の法則に従い、そして身体は同じくそれ自身の法則をもっている」と言う<sup>16)</sup>。しかも前者の法則は「目的原因の法則 *les lois des causes finales*」であり、後者の法則は「作用原因の法則 *les lois des causes efficientes*」である。しかも「二つの世界、すなわち作用原因の世界と目的原因の世界とは両者のうちに調和がある」<sup>17)</sup>。このようにみれば作用原因と目的原因との間には完全な一致が存することになる。しかも彼は二つの国の調和を最高存在者としての神に帰せしめているのである。彼は1697年に記された『事物の第一根源について *De rerum originatione radicali.*』において「神のうちには作用原因のみならず目的原因も存している」と言っている<sup>18)</sup>。

以上のライプニッツの見解を踏襲して発展させているのは、カントの『判断力批判』における目的論の立場である。カントは言う、「(単なる運動法則による)自然の機械論以外にさらに他種の原因性、すなわち目的因の原因性 *Kausalität der Endursachen* がふさわしい」(V,390)と。したがって次の原則が正当である

ことが強調される、すなわち「自然のある事物とその可能性に関しては目的因の概念に従って判断されねばならないという原則の正当性はまだ何人もこれを疑った者はいない」と(ib.,389u.f.)。しかし「作用原因の世界と目的原因の世界との調和」を論じつつも、この両者の根底に神が存していることを強調したライプニッツの立場はカントに受け継がれ、カントの批判哲学は言う、「さて一方に機械的な、他方に目的論的な導出の共通原理は、われわれが現象としての自然の根底に置かねばならない超感性的なものである」(ib.,412)と。この「超感性的なものdas Übersinnliche」は「世界原因としての根源的悟性」(ib.,410)であり、無限者の立場である。カントの好んで用いる表現ではまた「自然の超感性的基体das übersinnliche Substrat der Natur」(ib.,345,410,414,418,422,429 u.passim.)である。

上にあげられたカントのいわゆる「超感性的基体」としての神はライプニッツにとっては目的原因の最高表現としての神であり、この神の国は「恩寵の国」と呼ばれた。「この神の国、この真に普遍的な王国は自然的世界のうちに存する道徳的世界である」<sup>19)</sup>。こうした彼の見解はさらにカントに引き継がれ、カントは1790年の論文において、ライプニッツの「恩寵の国」を「目的の国Reich der Zwecke」と換言して、「恩寵の国」は「究極目的に関する、すなわち道徳法則の下にある人間に関する目的の国である」と言う(Über eine Entdeckung usw.,1790,VIII,250)。カントにとっては「目的の国」の実現はわれわれの「意志の全目標」であったが、ライプニッツにとっても「われわれの意志の全目標を構成し、そしてただわれわれの幸福を作りうる目的原因としての創造者」の世界であった<sup>20)</sup>。『純粹理性批判』はライプニッツに言及して言う、「ライプニッツは、われわれが世界において最高善の支配下における理性的存在者とそれらが道徳法則に従う関連にのみ注意するかぎり、その世界を恩寵の国Reich der Gnadenと名づけた。そしてそれを自然の国と区別した。理性的存

在者はそこでは道徳法則の下に立ってはいても、われわれの感性界の自然過程以外のいかなる自分らの行動の帰結をも期待しないのである。したがってこの恩寵の国においてはすべて幸福がわれわれを待っているのであるが、この国に自分があることを見るのは……理性の実践的必然的理念である」(B.840)と。

以上の点からすればカントにとっても「恩寵の国」の実現をもって、ライプニッツ同様そこに「幸福le bonheur」が存するとした。もとよりカントにとってはこの幸福は「道徳法則の遵守と調和的に一致する理性的存在者の幸福である」(K.d.U.,V,451)。ライプニッツが道徳的世界をわれわれの意志の目標とし、その世界においてのみ幸福の可能であることを述べたことは、カントの主旨に通じるものであったのである。ライプニッツがカントに及ぼした影響は顕著に認められるが、われわれは既に拙著においてその点を指摘したからここでは上述の叙述に留めたい。

ともかくわれわれはカントの倫理思想の基礎づけに当たって、彼が中世以降近世に至るまでいかなる伝統的思想からの影響を受けてきたかについて以上われわれの知りえた若干の研究成果を叙述してみたのである。

## 【注】

- 1) 以下カントの著書の引用は、Akademie-Ausgabeによる。巻数とページ数は文中に表示される。『純粹理性批判』のみは慣例に従う。
- 2) A. M. S. Boethius, Liber de persona et duabus naturis. Caput 3, Patrolog.Lat., Tom.64.
- 3) Bonaventura(Johannes Fidanza), Commentaria in Libros Sententiarum, 1250-52, I, 413.
- 4) R. Descartes, Correspondance, 28 Juin 1643. Euvres(par C. Adam et P. Tannery), Paris 1897-1913, III, 694.
- 5) G. W. Leibniz, Théodicée,1710, Gerhardt-Ausgabe, Bd.6, S.135.
- 6) 「身体から分離された魂がペルソナである」という見解に対してボナヴェントゥラが反発した点に関しては、上掲拙著『ペルソナ概念の歴史的形成』69

ページ参照。この点に関して言えばカントにおける人格の二重構造を無視して、つまり人格の個性的性格を無視して何らかの理性活動のXとして、人格と人格性の区別を忘却する立場は拒否されねばならない。これについては拙著『カント倫理学研究』（理想社刊、昭和40年）262ページ、また『価値倫理学研究』（理想社刊、昭和43年）46ページ参照。

- 7) Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, III, qu.2, ar.2.
- 8) 9) Eine Vorlesung Kants über Ethik, hrsg.v. P. Menzer. Berlin 1924, S.172; S.190.
- 10) Alexander de Hales, *Glossa* 1, 23, 9 a.b.アレクサンダーや彼の弟子であるボナヴェントゥラのペルソナについての学説については、詳しくは上掲拙著『ペルソナ概念の歴史的形成』61ページ以下参照。
- 11) 12) Bonaventura, do., I , 406 ; III, 37 ; II,106.
- 13) 14) Thomas Aquinas, do., I -II, 71, 2. ; 74, 7.
- 15) G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grace*,1714, Gerhardt-Ausgabe, Bd.VI, S. 599.
- 16) 17) G. W. Leibniz, *Monadologie*,1714, ib., Bd.VI, § 78, ; § 79.
- 18) do., *De rerum originatione radicali*,1697, ib., Bd. VII, 305.
- 19) 20) G. W. Leibniz, *Monadologie*, do.,, § 86, ; § 90.