

カントの「物自体」の概念とその教育学的意義の解明

Kant's Concept "Thing-in-Itself" and the Resolution of its Significance for Pedagogy

鈴木 宏
Hiroshi Suzuki

Abstract

In this paper we will take up various meanings of Kant's concept "Thing-in-itself", along by his system of critical philosophy. This examination tries to show what a close connection this concept has to his thoughts about education.

Kant's critical philosophy, that is to say, his three main works, *Critique of Pure Reason*, *Critique of Practical Reason*, and *Critique of Judgment* give the concept "Thing-in-itself" disunited different definitions. Of these definitions typical image from *Critique of Pure Reason* has been widely rooted: "Thing-in-itself" is something unknown to us and its existence cannot be proved theoretically. However, the definitions of "Thing-in-itself", if examined in detail, should not be limited to this stereotype. From our view point, explanations in *Critique of Pure Reason* show at least three meanings on this concept.

"Thing-in-itself", placed as something unrecognizable in the foundation of the object of recognition in *Critique of Pure Reason*, was found out in our beings in *Critique of Practical Reason*. But there the discontinuity inevitably arose between the definitions in theoretical philosophy and in practical philosophy. So in *Critique of Judgment* Kant positions the concept "Thing-in-itself" something extrasensory. "Thing-in-itself" refers not only to the nature-concept, but to the freedom-concept. Therefore the extrasensory enables us to transit from the former to the latter.

With these examinations about the changes in the meanings of "Thing-in-itself" in his critical philosophy, we focus on the relations between this concept and moralization, which is positioned as a final end in Kant's philosophy of education. "Thing-in-itself" and moralization, though they appear to have no relations to each other at a glance, come to be connected by the idea, freedom, described in *Critique of Practical Reason*. That is to say, we can recognize the practical existence of "Thing-in-itself", the object unreachable by our theoretical cognitive capability, in free human being. In the same way, moralization as an end of education, even if unable to be accomplished perfectly, is still required to be free, to be autonomous.

Key words : Immanuel Kant, Thing-in-Itself, Critical Philosophy, Moralization, Freedom

I はじめに

本稿の目的は、カント (Immanuel Kant, 1724-1804) がその主著『純粋理性批判』(*Kritik der reinen Vernunft*, 1781/1787) をはじめとする理論哲学の中で主として論じた「物自体(Ding an sich)」の概念を批判哲学の体系に即して整理し、こうした物自体の意味が、彼自身の教育学の理論の中にどのように位置づけられるのかを明らかにすることである。とりわけ本稿では、『道徳形而上学の基礎づけ』(以下、『基礎づけ』と記す)(*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785) や『実践理性批判』

(*Kritik der praktischen Vernunft*, 1788) を中心とした実践哲学や、『判断力批判』(*Kritik der Urteilskraft*, 1790) で展開されている、従来はあまり顧みられることがなかった物自体の意味にも着目することによって、これまでその多義性ゆえに読者の解釈を困難なものにしてきた物自体の概念が、彼の教育学に対してどのような意味を持ちうるのかを検討することにした。

ところで、カントが説いた物自体の概念は、人間が対象を認識するとき、空間と時間という直観の形式で捉えることができる「現象(Erscheinung)」と

しての対象のあり方⁽¹⁾とは異なり、理論的にはその実在性を証明できず、人間には知りえないものとして広く理解されてきた。こうした理解は極めて正当なものであり、実際に『純粋理性批判』でも、物自体は、われわれの認識能力を超えたものとして捉えられている。だが、このような物自体がもつ理論哲学の枠組みの中での意義をめぐっては、古くはフィヒテ (Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814) などによってそれが否定的に理解され、それ以降も、カント研究の歴史の中で、これまで多くの論者によって多様な見解が示されてきた経緯がある。

こうした物自体の概念に関する研究状況に関して、最近の動向に目を向けてみると、『純粋理性批判』をはじめとする理論哲学での物自体の概念の内容に関する解釈の厳密さを求めるよりも、実践哲学の領域での物自体の積極的な意義を強調する成果が目立っていることが分かる。その一つの例として、理論哲学における現象と物自体との関係性を、実践哲学における因果法則と自由との関係性に読み替えることによって、人間の自由をただの信仰の対象として把握するのではなく、実践的な知の対象として解釈する試みが挙げられる⁽²⁾。こうした議論は、古くはアディクセスが自我自身と経験的自我とを異なった主体としてではなく、唯一で同一の自我の異なったあり方として位置づけた上で、自我自身を「それ自体において没時間的であり、それゆえ認識不可能」なものとして定義した解釈⁽³⁾を、実践哲学との関連性をよりはっきりと強調した形で展開させたものとして読み解くことができるだろう。また、海外の研究においても、因果法則と自由との関係性を人間の経験的性格と英知的性格との関係性に重ね合わせることによって、因果法則だけに束縛されることのない人間の行為に関する自由の余地を擁護するような研究もなされている⁽⁴⁾。

そこで本稿では、こうしたさまざまな立場に対してそれぞれ批判的な吟味や価値づけをすることはあえて避け、これまで行われてきた物自体の概念の解釈から、カントが説く物自体の意義の多様性について学ぶことにしたい。その上で、幅広い内容を含んだ物自体の概念を、彼の教育学の体系にどのように関連づけることができるのかを解明することを目的とする。

以上のような問題意識から、本稿では、次に掲げる二つの課題を設定することにしたい。第一の課題は、三批判書を考察対象の中心に据えて、それぞれの著作で物自体がどのように定義されているのかを検討することである。そのために、まずは『純粋理性批判』の論述に依拠しながら、理論哲学の中で物自体の概念に与えられている意味を整理する。先にも触れたように、物自体として広く理解されているような意味が論じられるのは『純粋理性批判』である。しかし、本稿の考察では、そうした一般的な定義だけに限らず、主に三つの意味を取り上げることにする。次に、『基礎づけ』や『実践理性批判』といった実践哲学に目を向けて、理論哲学での議論から物自体の意味がどのように変化していったのかを明らかにする。そして三つ目に、『判断力批判』における物自体の意味を確認する。ここでの考察を通して、理論哲学と実践哲学との間に生じる不可避的な断絶が、物自体の概念によってどのように解消されるのか明らかになるだろう。

そして第二の課題は、以上の三批判書に関する論考によって解明されるカントの物自体の概念が、彼の教育学と照らし合わせることによってどのような意味を帯びることになるのかを検討することである。ここでは、カントが教育の最終的な目的として掲げる道徳化 (Moralisierung) の意味を理解する上で、物自体の概念を援用することが大きな意義をもつということを明らかにしていく。また、それによって、道徳化を目的とした教育論が抱える課題が、物自体の概念と関連づけられることによっていかにして解決されるのかを取り上げられることにもなるだろう。

II 「物自体」論の諸相

II-I 理論哲学における「物自体」の意味

本節では、物自体の概念についての議論の出発点として、カントが『純粋理性批判』で行った概念定義の内容を確認する。カントの論述を辿っていくと、この著書の中で彼は、物自体の概念をたえず一定の意味で用いているわけではなく、論述箇所によって異なった意味を与えていることが分かる。そして、カント自身が意識的に整理しているわけではないものの、『純粋理性批判』の中では、物自体の概念には

およそ三つの意味が付与されていると考えることができる。そこで以下の考察では、こうした物自体の三つの意味について整理していくことにしたい。

まず、そのうちの第一の意味は、これまでの先行研究でもしばしば指摘されてきたように⁽⁵⁾、「超越論的感性論 (Die transzendente Ästhetik)」の冒頭部分の論述から読み取ることができる。この超越論的感性論の主題は、われわれ人間が対象をいかにして認識するのかという問題について、感性や直観という理論哲学の鍵概念の定義づけを行いながら検討することである。その中で、カントは以下のように述べている。「直観は、われわれに対象が与えられるかぎりにおいてのみ生ずるものである。しかしまた、このことは、少なくともわれわれ人間にとっては、対象が何らかの仕方で心を触発する (affizieren) ことによるのみ可能である」(A 19/B 33)⁽⁶⁾。カントによれば、対象についての認識が成立するためには、認識主観の側に空間や時間という直観の形式が必要であることはもちろんのこと、悟性の能力によって対象が思考され、概念が生じることまでが含まれる。しかし、そもそも直観の形式が認識を行うには、対象によって触発され、感覚が与えられなければならない。そして、こうした感覚を与えるものとして想定されるものこそが、物自体だと考えられるのである。

ただし、こうした解釈に問題がないわけではない。というのも、先の引用文からも明らかのように、カントは当該箇所、触発するものを直接的に「物自体」という用語を用いて説明しているわけではなく、「対象 (Gegenstand)」として論じているのである。しかし同時に、彼が直観の形式の一つである空間について説明するとき、事物自体 (Sache an sich) 諸対象自体 (Gegenstände an sich) あるいは物自体そのもの (Dinge an sich selbst) という用語を明確に区別せずに使用しており⁽⁷⁾、その上で、「物自体そのものはこの形式を通じては全く認識されないし、認識されることもできない」(A 30/B 45)と明確に述べていることから、物自体の概念を、われわれを触発するものとして理解することはあながち間違っていないとすることができるだろう。

では次に、物自体の概念の二つ目の意味の確認に移りたい。この定義は、「超越論的分析論 (Die

transzendente Analytik)」の論述の中で展開されているものである。そこで物自体は、極めて消極的なものとして位置づけられるようになる。カントは、現象としての対象を「現象的存在 (Phaenomena)」と呼び、それに対して、われわれの感性的直観の対象とはならないものを「可想的存在 (Noumena)」と名づけ (A 249/B 306) この可想的存在を物自体として捉えている。可想的存在は、われわれ人間が持ち合わせていない知的直観の対象であるため、われわれの認識にとって、全く実在性を持たない概念である。では、そもそもなぜ現象的存在と可想的存在という区別を行う必要があるのかと問うならば、それは、われわれの認識を、感性的直観の範囲、つまり現象の範囲に制限するためである。端的に言えば、可想的存在という意味での物自体は、われわれの認識の範囲外にあり、その範囲を踏み越えようとする感性の越権を制限するための「限界概念 (Grenzbegriff)」(A 255/B 311)として定義されるのである。ここに至って、物自体の概念は、われわれの認識の及ばない対象としての第一の定義の消極的な性格がさらに徹底した形で表され、「知られざる何かあるもの」(A 256/B 312)という以外に語りえないものとして位置づけられることになる。物自体を実在するものとして考えることは無意味となり、言ってみれば、物自体は無だということになるのである⁽⁸⁾。

さらに、物自体の概念の第三の定義は、「超越論的弁証論 (Die transzendente Dialektik)」の中で、特に自然と自由との原因性 (Kausalität) をめぐるアンチノミーについての議論の中に見出される。ここでカントは、先に挙げた現象と物自体という客観に関する区別を、「自然に従って規定されている同一の結果に関して、自由もまた成り立つのか、それとも自由は自然の不可侵の規則によって完全に排除されているのか」(A 536/B 564)という問題に当てはめて論じている。彼によれば、現象が物自体そのものであるならば、自由は救いがたいものになる。その場合、自然はあらゆる出来事をそれ自体で規定するのに十分に完全な原因性となり、あらゆる出来事の原因はいつでも諸現象の系列の内に含まれることになるからである。その一方で、現象が物自体と同一のものではなく、経験的法則に従って関連づけ

られているたんなる表象 (Vorstellungen) だと考えられるとすれば、現象それ自身は、現象ではない根拠をさらにもたなければならぬ。そしてカントは、こうした現象に規定されることのない英知的な原因性として、自由を想定することができる結論づけているのである (A 536-537/B 564-565)。現象の世界がすべて自然の法則によって支配されていることは事実だとしても、同時に、物自体の世界では自由が存在するという形で、カントは自然と自由とのアンチノミーを解決する。そして、こうした論述の中で、物自体は自由の原因性として位置づけられることになるのである⁽⁹⁾。

以上のような物自体の三つの意味を確認した上で、ここでの考察を締め括るにあたって、一つの問題を提起してみたい。それは、理論哲学の議論の中で、そもそも物自体という構想を導入することの意味はどこにあるのかという問題である。というのも、もしもわれわれの認識の及ぶ範囲が現象に限定されるのであれば、そうしたわれわれの認識能力では語りえない地平を、わざわざ物自体として想定する必要性はないと考えることができるだろう。あるいは、少なくとも、「超越論的分析論」でなされた定義のように、物自体が「限界概念」としてまったくその実在性を知りえないものであるならば、そうした定義に実質的な意味があるのかどうかにも疑問の目を向けることができるだろう。そしてこのことは、カントの生前にも、フィヒテをはじめとする同時代の学者によって批判された問題点でもある。

こうした問題に対して、あくまでもカントの理論哲学の立場に依拠しながら、物自体の概念が果たす役割について擁護することも不可能ではないだろう。たとえば、人間が経験として認識できる領域と、カントが提示するような神・魂の不死・自由といった理念としてのみ要請できる領域とを明確に区別した上で、後者の理念の領域に与えられた概念として物自体の意義を認めることはできるかもしれない。しかし、物自体の概念の意味をさらに積極的な形で論じていくならば、三つの理念のうち、とりわけ実践哲学の領域でもさらに詳細に論じられることになる自由との関係性を辿っていくことが必要になるだろう。そして、人間の自由との関係性の中で改めて物自体の概念が含む多様な意味を捉え直してみると、

『純粹理性批判』の三つの定義だけでははっきりとは見えてこなかった新たな物自体の概念の性質が明らかになるだろう。そこで次に、実践哲学における物自体の意義について吟味していくことにしたい。

II - II 実践哲学における「物自体」の意味

実践哲学の物自体論の展開を辿っていく上で、主として有益な示唆を与えてくれるのは『実践理性批判』である。ここではまず、『純粹理性批判』のアンチノミー論で取り上げられた自由の概念が、『実践理性批判』ではどのような形で語られているのかを概観することにした。

結論を先取りすれば、カントは、『純粹理性批判』のアンチノミーに関する議論で取り上げた出来事の原因性としての自由が、あくまでも想定範囲を超えるものではなく、客観的実在性を保証することができなかったのに対して、純粋な実践理性の領域では、自由は事実 (Faktum) として捉え直されるようになり、客観的実在性を得ることになると述べている (31)。

それでは、『純粹理性批判』の枠組みの中では客観的に実在性を証明することができなかった自由が、なぜ実践哲学の領域に移行することによって証明可能なものとなるのだろうか。カントの説明によると、それは、理論理性が認識能力としてはたらくものであるのに対して、実践理性は、「それ自体で意志を規定する真の上級な欲求能力 (Begehrungs-vermögen)」であり (24-25) この能力によって、われわれは、自分自身が自分以外の原因性によらずに、自ら新しい出来事を始めることができるという超越論的自由 (transzendente Freiheit) を意識することができるようになるからである。

しかしながら、『実践理性批判』で論じられている自由の概念は、行為の主体である人間が、他のものに条件づけられずに自らある行為を選択しようという意味での超越論的自由だけを指すわけではない。それに加えてカントは、自由と道徳性との関係性へと議論を発展させていく。彼は、自然と自由との原因性をめぐる純粹理性のアンチノミー論で行ったのと同様の方法で、われわれ人間が生きる世界のあり方を区別し、自然法則が支配する世界を感性界 (Sinnenwelt)、そして自由の原因性に基づく世界

を英知界 (Intelligibele Welt) と呼んでいる。ただし、ここで取り上げられている感性界と英知界との区別には、純粋理性のアンチノミーについての議論とは異なる意味が含まれているところがある。というのは、英知界に属する人間のあり方は、たんに超越論的な自由だけを有した存在を指し示すものではないのである。カントによれば、英知界に属する「英知的存在者 (Intelligibles Wesen)」(105)⁽¹⁰⁾ としての人間には、「道德性の原則 (Grundsatz der Sittlichkeit)」が見出されるという。ここで、少し長くなるが、カント自身の説明を引用して、道德性の原則というものが何を意味するのか明らかにしたい。

「現実経験の中で与えられる、感性界の出来事としての行為については、われわれは英知的な原因性と行為との結合を見出すことを望むことはできなかった。なぜなら、自由による原因性は、たえず感性界の外に、英知的なものの中に求められなければならないからである。しかしながら、感性的存在者以外の他の事物は、知覚や観察の対象としてわれわれに与えられていない。それゆえ、残されているのは、あらゆる感性的な条件を原因性の規定から排除するような、争う余地がなく、しかも客観的な原因性の原則が見出されるということである。そして、その原則とは、理性がその原因性に関する規定根拠としてもはや何か他のものを引き合いに出すことなく、この原則によってこの規定根拠をすでにそれ自体の内に含んでおり、したがって、そこでは理性が純粋理性としてそれ自体が実践的であるような原則である。だが、こうした原則は、探し求めたり案出したりする必要はない。この原則は、すでにすべての人間の理性の中に存在していて、人間の本質と一体になっていて、それがつまり道德性の原則なのである。それゆえ、かの無条件的な原因性と、その能力である自由、そして感性界に属しているが、同時に英知界にも属する者としての存在者 (私自身) は、たんに無規定的かつ蓋然的に思考される (このことが可能であることをすでに思弁的理性は探り出すことができた) のではなく、自由の原因性の法則に関してさえも規定的にかつ突然的に認識されていて、こうしてわれわれに英知界の現実性が、実践的な見地ではあるにせよ、規定的に与えられているのである。

こうした規定は、理論的な意図では超越的 (行き過ぎ) であろうが、実践的な意図では内在的なのである」(105)

以上のような説明から、カントが説く自由の意味は、自然か自由かという原因性に関わる概念として用いられるのではなく、自らの理性に由来する道德法則に自発的に服従するという意味での、自律としての自由の意味合いが前面に押し出されてくるようになる。自由とは、たんに出来事の原因性が行為の主体である人間自身に備わっているということを示しているのではなく、人間の理性の中にある道德法則に従って行為するという意味しているのである。「自由は道德法則の存在根拠であり、道德法則は自由の認識根拠である」(4) という『実践理性批判』の冒頭の広く知られた一節からも分かるように、人間が自由であると言いうる究極的な根拠は、自らの純粋な実践理性に由来する道德法則に自ら従うところにあるというわけである。

それでは、自由の概念と人間の道德性との結びつきが強調されることに伴って、自由と物自体との関係性にも、何かしらの変化が生じることになるのだろうか。この問題については、すでにこれまでの先行研究の中で、英知的な存在者という意味で自由である人間を、物自体と同義のものとして解釈する試みがなされている⁽¹¹⁾。そこで問うべきは、どうすればこのような解釈が成り立つのかという点である。

こうした主張の根拠をカント自身の言説に依拠して辿っていくと、以下のように説明することができる。『基礎づけ』でカントは、「われわれはただ諸現象の認識に達することができるだけで、決して物それ自体の認識には達することはできない」(451) から、「一度こうした区別がなされると、自ずとわれわれは諸現象の背後になお現象ではない他のあるもの、つまり物自体を容認し、想定しなければならぬ」(451) という自らの理論哲学の立場を改めて表明する。その上で彼は、現象と物自体との区別は、「粗雑ながらも感性界と悟性界 (Verstandeswelt) との区別を与えるにちがいない」(451) と述べている。つまりカントは、現象と物自体という認識の客観のあり方に関する区別から、世界のあり方の区別を派生的に導き出してい

ることになる。

さらにカントは、現象と物自体との区別から導き出される感性界と悟性界との区別に関連して、次のようにも述べている。「人間は、諸感覚のたんなる知覚や感受性に関しては自らを感性界に数え入れるが、その人自身の純粋な活動であろうものに関しては、自らを知性的世界(intellektuelle Welt)に数え入れるにちがいない」(451)。ここで新たに言及されている「知性的世界」をめぐっては、カントが悟性界と知性的世界という術語を双方ともに感性界と対比させて用いており、また、知性的世界そのものについても、「人間はそれ以上知らない」(451)世界として説明していることから、悟性界とはほぼ同義の概念として解釈することが許されるだろう。その上で、現象と物自体との区別が感性界と悟性界との区別に対応しており、悟性界は物自体として位置づけられているものであったことを改めて思い起こしてみると、悟性界ないし知性的世界に属する人間とは、物自体としての性格を備えた人間の存在そのものを指し示すものと結論づけることができる。

だが、ここまでの論証だけでは、物自体としての性格をもった人間が、はたしてどのような存在であるのかという具体的な像が見えてこないのではないだろうか。そこで、物自体としての性格を備えた人間のあり方をより明確に理解するために、先に挙げた感性界と英知界との区別に再度目を向けてみたい。そうすると、一見して分かるように、英知界という世界のあり方は、感性界と対比された形で用いられているという点で、これまでの議論で取り上げられた悟性界ないし知性的世界と対応関係にあることが読み取れる。さらに、『純粋理性批判』の「超越論的弁証論」で論じられていたように、英知界という自由の原因性が支配する世界が、物自体の世界と同じ対象を指し示しているとするならば、英知界という世界が、悟性界ないし知性的世界と一致するものであるということができよう。実際にカントは、『基礎づけ』で感性界と悟性界との区別について説いた後に、「理性的な、したがって英知界に属する存在者としての人間は、自らの意志の原因性を、いついかなる時も自由の理念の下でしか考えることができない。なぜなら、感性界の規定された諸原因から独立していることが自由だからである」(452)

というように、悟性界を英知界と言い換えて表しているのである。

以上のことから、英知界に属する英知的存在者としての人間が、道徳法則の存在を意識し、自律としての自由に基づいて行為する人間のことを意味していたように、悟性界ないし知性的世界に属する物自体としての性格をもった人間も、自律としての自由を有するという要件を満たす存在であるということになる。それゆえ、物自体としての性格を備えた人間は、自由な存在としての人間と同じ対象を指し示していると結論づけることができるであろう。総括すれば、実践哲学の視点から見えてきた物自体の概念の本質的な意味は、英知的な存在者として自由である人間の存在そのものを表しているということのできるのである。

II - III 『判断力批判』における「物自体」の意味

理論哲学から実践哲学へと至るこれまでの考察によって、物自体の概念には、認識の対象としてその実在性を証明することができない想定の対象としての位置づけから、道徳法則を意識して行為する自律的な人間のあり方という実践的な実在性を持った概念としての積極的な意味が付与されることになった。

しかしながら、ここでわれわれは、理論哲学と実践哲学の議論だけでは解決しえない重要な問題に目を向けなければならない。この問題は、物自体の概念の意味を理解していく上でも避けて通ることのできない問いである。すなわち、たとえ人間が物自体としての性格を備え、道徳法則に自律的に従って行為することができるという点で自由であるとしても、実際の行為が行われるのはあくまでも現象の世界であって、そこでは因果法則が世界の原因性として支配していることは紛れもない事実である。そして、カントのように、世界のあり方を二分することによって人間の自由の根拠を擁護しようとする場合、なぜ自由の世界に生きる人間が、自然の世界へと影響を与えることができるのかという問いが必然的に生じてしまうのである。それゆえ、自然と自由とを結合する筋道をどのようにして描くことができるのかという問いが、われわれにはなお不可避の課題として残されているのである。

そこで以下では、こうした自然と自由というカント自らが行った世界の二分法によって図らずも生じてしまった断絶に対して、それらを総合するための論理を構築することを目指して書かれた『判断力批判』を考察の対象として、物自体の概念が、三批判書の最後の段階に達してどのような意味を獲得したのかを明らかにすることにしたい。

『判断力批判』における物自体の概念の説明は、その序論の中で端的な形でなされている。それによると、「自然概念はその諸対象を直観のうちで表象しはするものの、物自体そのものとしてではなく、たんなる現象として表象するのである。これに反して自由概念は、その客観の中に物自体そのものを表象しはするものの、しかし直観のうちで表象するのではない。したがって、両者のいずれもが物自体としてのその客観についての（しかも思考する主観についてすら）理論的な認識を提供することができない……この物自体は超感性的なものであるうし、この超感性的なものの理念は、経験のすべてのあの対象の可能性の根底に置かれざるをえない。しかしこの理念そのものは、決して一つの認識へと高められ広げられることはできないのである」（175）。物自体は、『純粹理性批判』では自然の領域の中で論じられ、それは自然に関するわれわれの認識では到達しえないものとして想定されるものであった。そして『実践理性批判』を中心とした実践哲学の中では、議論の対象が自由の領域へと移されることによって、自律という意味で自由な人間の存在のあり方に、物自体としての性格が見出されることになったのである。そして今や『判断力批判』に至ると、物自体は、自然の領域に属するものであるのか、あるいは自由の領域に存在するものであるのかという二者択一の対象ではなく、それら二つの双方の領域の根底に置かれざるをえない「超感性的なもの」として定位されることになり、この二つの領域を根底で支える役割を果たす概念として理解されることになったのである。

さらにカントは、自由の世界がいかにして感性界へと影響を及ぼすことができるのかという先に挙げた問題についても、以下のように論じている。「たとえ感性的なものとしての自然概念の領域と、超感性的なものとしての自由概念の領域との間には、見渡

しがたい裂け目が確立しており、そのため前者から後者へは（それゆえ理性の理論的使用を介しては）あたかも前者の世界が後者の世界にどのような影響も及ぼしえないほど極めて異なった世界であるかのように、いかなる移行も全く不可能であるとしても、それでも後者の超感性的なものの世界は前者の感性的なものの世界に影響を及ぼすべきである。つまり、自由概念は、その法則によって課せられた目的を感性界の中で実現すべきであり、したがって自然もまた、自然の形式の合法性が、自由の諸法則に従って自然のうちで実現されるべき諸目的の可能性と少なくとも合致するというように、考えられなければならない。それゆえ、自然の根底にある超感性的なものと、自由概念が実践的に含んでいるものとの統一の根拠が、何としてもなければならないが、この根拠についての概念は、たとえそれが理論的にも実践的にもこの根拠の認識には達しないとしても、したがって、いかなる特有の領域も持たないとしても、それにもかかわらず、一方の諸原理に従う考え方から他方の諸原理に従う考え方への移行を可能にするのである」（175-176）。

もちろん、自然の根底にある超感性的なもの、つまり物自体について、何一つ積極的な形で論じることができないということは、『純粹理性批判』の「超越論的分析論」でカント自らが主張したことである。しかし、それでもなお、こうした超感性的なものと感性的なものとを結びつけ、自然概念の領域から自由概念の領域への移行は可能であるべきであり、そして、そうした移行を成し遂げるものと考えられるのが、『判断力批判』の主題である判断力（Urteilkraft）であるということになる（179）。感性界が超感性的な世界を根底に置き、しかもそれによって規定されうると考えられるのは、ただ自然の根底に自由が見出される場合に可能であるのであり、しかも、自然に合目的性があると判断力が判断をすることによって、超感性的な世界と感性界との統一が可能になるというわけである⁽¹²⁾。

それでは、自然の世界と自由の世界との間にある断絶を前にして、いかにして判断力はそれらの間の移行を成し遂げることができるのだろうか。それには、少なくとも自然の世界と自由の世界とを貫く何か根底にある共通項があると想定する必要があるだ

ろう。そして、そうした共通項として、自然の世界の根底にあり、さらに自由の領域にもその根底に見出すことのできる超感性的なものこそが、『判断力批判』の中ではじめて提示された物自体の意味だということになるのである。

つまり、物自体をめぐる数々の意味の変遷は、以下のように整理することができるだろう。『純粋理性批判』の論考では、認識の客観の根底にあるものとして消極的に位置づけられていた物自体は、実践哲学の領域の中でその意味が捉え直されることによって、道徳的に自律した自由な人間存在の側にその性格が見出されることになった。しかし『判断力批判』にまで議論が進むと、物自体は自由な人間存在の中に見出されると同時に、改めて認識の客観、つまり自然の根底にも、超感性的なものとして見出されることになったのである。物自体をめぐる、三批判書の主張を順に読み解いていくことにより、主観と客観とを包括する総合的な概念としての性格が浮かび上がってきたことになる。

Ⅲ 「物自体」の概念と教育学との関係性

さて、本稿の主たる目的は、以上のような物自体の概念をめぐる議論を辿った上で、こうした物自体の概念が、カント自身の教育学との関係性の中でどのように位置づけられるのかを問うことである。

そのためにまず、自律としての自由を有する人間のあり方が、カントの教育論の体系の中でいかなる形で理解されているかを簡潔にまとめてみることにしたい。彼はその講義録『教育学』(*Über Pädagogik*, 1803)の中で、数ある教育段階のうちの道徳化に関して次のように述べている。「われわれは訓練と教化と文明化の時代には生きているが、まだ道徳化の時代には生きているとは言えない」(451)。その上で、論述箇所によってその教育段階に関する区分には多少の違いが見られるものの、どの箇所においても、道徳化を教育の最終的な段階にあるべきものとして定位している。もちろん、ここで道徳化という術語が指し示しているのが自律的な主体を育成することであるのは言うまでもない。それゆえ、物自体としての性格をもった人間のあり方とは、実践哲学の領域では、道徳法則に従って生きる人間のあり方を意味していたのに対して、教育学の領域では、

そうした意味に加えて、最終的な目的として目指すべきものという新たな意味が付け加えられることになる。

物自体としての人間のあり方が、生まれながらにしてわれわれ人間に備わっている性格ではなく、教育を通して獲得されるべきものであるということから、物自体の概念とカントの教育学との分かちがたい関係性を推測することができるだろう。物自体としての人間にとっての自由とは、自然の因果法則に縛られず、自らが行為の主体であるという意識を意味する超越論的自由とは異なり、道徳法則の存在がたえず意識されていなければならない。しかし、このような自由の意味をカントの教育学の立場から捉え直してみると、教育を通して道徳化へと至る以前の人間が、このような自由をア・プリオリに有してはいないことは明らかだろう。さまざまな教育段階を踏まえていくにせよ、カントにとって、最終的な教育の目的は道徳化の達成という一点に尽きる⁽¹³⁾。だが、道徳化の段階に達していない人間には、物自体としての人間のあり方を見出すことはできない。そして、だからこそ、物自体としての人間のあり方を目指すことこそが教育の役割であると推論することができるのである。

だが、こうしてみると、物自体の概念とカントの教育学との関係性を解明するということは、結局のところ、道徳化へと至る彼の教育学の枠組みを、「物自体」という言葉を使って再構成するものにすぎないのではないか、という疑問が生じるかもしれない。また、もしもそうであるならば、尊厳の対象としての「人格(Person)」や、先にも取り上げたような「英知的存在者」のように、実践哲学の中で主要な役割を担う術語を用いて道徳化の重要性を強調することと、その意義は何ら変わらないと考えることもできるだろう。では、それでもなお、道徳化を目的とするカントの教育学にあって、物自体という概念に固執する意味はあるのだろうか。また、あるとすれば、それはどのような形で見出せるのだろうか。

ここで、あえて理論哲学に関する考察によって導き出された物自体の概念の意味に立ち戻って考えてみたい。『純粋理性批判』の中の、特に「超越論的分析論」で語られた物自体の概念は、われわれの認識を現象の範囲に制限するための限界概念であり、わ

われわれの認識能力ではその理論的な実在性を認識しえない「知られざる何かあるもの」としてしか説明しようがないものであった。このことから敷衍して、教育の目的としての道徳化の実現可能性について検討してみよう。すると、道徳化がはたして現実に行なえるものなのかどうかということも、客観的には実証できるような事柄ではない。もっと言えば、カントが『実践理性批判』で論じているように、人間は「ただ無限に進行する進歩においてのみ、道徳法則との完全な一致に達しうる」(122)のものであり、「ただ道徳的完全性のより低い段階からより高い段階への、無限に続く進歩のみが可能である」(123)のならば、究極的には、人間が完全な意味での道徳化を達成することは不可能だということになるだろう。

しかし、その上で、さらに実践哲学における物自体の意味を再度確認してみよう。そうすると、『純粋理性批判』で一度はまったくの無として位置づけられた物自体の概念は、実践的な観点から改めて定位されることによって、われわれ人間の自由な存在のあり方そのものという積極的な意味づけがなされることになったのである。こうした概念定義の変化の由来は、物自体がどうあるのかという理論哲学の領域の問題としてではなく、どうあることを欲するかという実践的な意志の問題として物自体を捉え直したところにある。そして、このように問題を把握する視点を変えることによって、道徳化を目指す教育の積極的な意味も、より鮮明になると考えられる。たとえ人間の道徳化が完全な形での完成にまで至ることはないとしても、それによって、人間の道徳化がまったく無意味なものになるということにはならないだろう。また、実践的な観点から物自体が積極的な意味の概念として理解されたように、われわれは道徳化を放棄することを欲することができるかと問えば、首肯することはできないだろう。理論哲学の領域では想定の出なかつた自由が、実践哲学の領域では事実として解釈し直されたのと同様に、究極的には到達不可能であるとされた道徳化についても、実践的な観点からすれば、確たる目的として目指すべき事実として浮かび上がってくることになるのである。

実践哲学の領域から見た物自体の概念の意味を

通して、道徳化は、教育の最終的な目的としての地位を築くことができるようになるだろう。だが、道徳化をめぐる問題はこれだけではない。道徳的に自律しておらず、もっぱら感性的な欲求に左右されている段階にある人間を、道徳化へと導いていくという教育の過程に目を向けてみた場合、感性的な欲求と純粋な道徳性との間にある距離をどのように埋めていくのかが問われなければならない。

こうした教育の過程に関する問題に一つの示唆を与えると考えられるのが、『判断力批判』で展開された物自体の意味である。この著書の中で論じられた物自体は、自然と自由との双方の領域の根底に位置づけられる超感性的なものであり、それら二つの領域を根本で支える概念であった。こうした物自体の概念を、道徳化をめぐる問題の中で提示される二つの領域に重ね合わせてみると、感性的な欲求と純粋な道徳性との間の架け橋として、物自体の意義を援用することができると考えられる。では、それはどのようにして可能なのだろうか。

実践哲学の議論では、人間の完全な道徳化は究極的には不可能であるとされ、人間にはただ無限の進歩のみが可能であるとみなされた。そうすると、感性的な欲求に束縛された人間が、一つずつ段階を経て、われわれ人間に到達しうる限りでの道徳化へと歩んでいくことを目指すためには、人間の理性の内にある道徳法則の存在に気づくように直接的に導くことは、自らの感性的なあり方と純粋な道徳性との間の大きな隔たりを現前化させることになり、かえって道徳化の不可能性を印象づけることになってしまふだろう。それよりも、むしろ自然の領域の根底にある超感性的なものとしての物自体への気づきを促すことのほうが、人間自らの内に見出される物自体、すなわち道徳性への気づきの第一歩として大きな意味を持つのではないだろうか。もちろん、ここで言うところの超感性的なものは、自然の中の美しいもの(*das Schöne*)に他ならないが(344)、こうした美しいものについて、カントが「美しいものは道徳的に善いものの象徴である」(353)と主張しているように、自然の中の超感性的なものについての判断が、道徳的な事柄に関する判断へとつながることが示唆されている。このように、純粋な道徳性への架け橋としての物自体の存在に気づくこ

とを、道徳化への歩みの手始めとして位置づけることが、どこまでも感性的な欲求を完全には放棄できない人間の教育として相応しいということになるだろう。そして、そうした無限の歩みが、自由な存在としての人間自らの内に見出される物自体への気づきにつながっていくことになると考えられる。

IV おわりに

本稿では、主としてカントの三批判書に描かれている物自体の概念の多様な意義の変遷を辿った上で、そうした多義的な物自体の概念が彼の教育学の体系にどのような形で関連づけられるのかという問題について解明した。

これまで、『純粹理性批判』で展開されている三つの物自体の意味、ないし実践哲学における物自体の意味、さらにはそれら二つの哲学の領域を結び合わせるものとして描かれた『判断力批判』の物自体の意味については、その多義性ゆえに解釈の難解さが付いて回り、統合的な理解を妨げてきた側面がある。しかし、それらを道徳化を目的とするカントの教育学の論理と重ね合わせることによって、われわれは、この多義性が決して否定的で無意味なものではないことを確認することができた。それどころか、こうした物自体の概念の多義性があるこそ、われわれは教育という営為が抱えている多くの問題に一つの新たな考え方を導入することができるのではないだろうか。物自体の概念がもつ多義性ゆえの豊かさは、人格や英知的存在といった純粋に実践的な概念からは導き出すことのできない、教育学に対する積極的な意義だと考えることができる。

最後に、本稿の考察を締めくくるに当たって、本論では詳細に吟味することができなかった問題について触れておきたい。その問題とは、実践哲学の中で定義された物自体としての性格を備えた人間のあり方に関して、それが教育の目的としての道徳化に到達した人間を意味している場合、そうした道徳化へと達していない段階にいる人間をどのような存在として理解し、教育の対象としてどのように接すべきなのかという問題である。

こうした物自体としての人間のあり方は、本論でも触れたように、実践哲学の術語では「人格」として捉えることができる存在である。しかし、人間が

人格として扱われるのは、あくまでもその人間が「理性的な存在者」(428)である場合に限られるのであって、感性的な欲求に束縛されている人間のあり方に、人格としてのあり方を見出すことはできないのである。とはいえ、感性的な欲求に左右されている人間を、たんなる手段として扱ってよいという短絡的な結論を導き出すことはもちろんできないし、かといって、感性的な欲求にばかり目を向けて、純粋な道徳性への歩みを放棄することも許されない。また、カントが道徳化の実現可能性に関連して「ただ道徳的完全性のより低い段階からより高い段階への、無限に続く進行のみが可能である」と言ったとき、そうした段階の違いをどのように理解していたのかという点も、この問題を解明するために避けて通ることのできない論点になると思われる。道徳化へと至る途上の人間のあり方をどのように捉えることができるのかという点を解明することによって、カントの物自体の概念と教育学とがより深く結びつくことになるだろう。

【注】

- (1) そもそも物自体と現象とが全く異なった対象を指す術語なのか、それとも同一の対象の異なったあり方を意味するものなのかがこれまでの研究成果によって明確に結論づけられているわけではない。その中で、たとえばペイトンは、現象と物自体とは「異なった観点から見られた一つの客観」だと主張している(H. J. Paton, *Kant's Metaphysics of Experience*, vol.1, George Allen&Unwin Ltd., 1970, p.422.)。
- (2) 北岡武司『カントと形而上学 物自体と自由をめぐる』世界思想社、2001年、7頁。
- (3) エーリッヒ・アディックス『カントと物自体』赤松常弘訳、法政大学出版局、1974年、190頁。
- (4) Andre Hahmann, „Kant und die Dinge an sich – Was leistet die ontologische Version der zwei-Aspekte-Theorie?“ *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Jahrgang 35, frommann-holzboog, 2010, S.137.
- (5) 代表的なものとして、以下の研究を参照。岩崎武雄「批判期の哲学 物自体の概念を中心として」『理想』No.384、理想社、1965年。

- (6) カントの文献は、いずれもアカデミー版カント全集 (*Kant's gesammelte Schriften, begonnen von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Berlin, 1900ff.)を用い、本文中の引用箇所を表示は、(丸括弧)内にローマ数字で巻数を、算用数字で頁数を示す。また、『純粋理性批判』からの引用については、慣例に従って、第一版の表記をA、第二版の表記をBとし、その後に頁数を提示する。なお、引用文中の傍点は原典のイタリックを、また、六点リーダー(.....)は引用箇所の中で本論の趣旨から逸れた部分を省略したことを表している。
- (7) 物自体の概念に関するブラウスの詳細な検討によれば、カントはその著書の中で Ding an sich よりも Ding an sich selbst という表記をより多く用いている。またブラウスは、an sich や an sich selbst という言葉が Ding を修飾するのではなく、本来その後に続くべき betrachtet という語と合わせて解釈されるべきであることに注意を促し、それまでの物自体をめぐる解釈には誤解があったことを指摘している。ともあれ、こうしたブラウスの主張を本稿の主題と結びつけるならば、「それ自体として考えられた」物が、われわれの感性の直観や悟性の概念の対象として見られた「現象としての」物ではないということを確認することが重要であろう。Gerold Prauss, *"Kant und das Problem der Dinge an sich"* Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1974, S. 13-43.
- (8) 三井善止「カントの物自体論」『関西学院哲学研究年報』第八輯、関西学院大学哲学研究室編、1967年、8頁。
- (9) 以上のような異なる三つの物自体の概念の意味を、統一的に解釈することは困難であろう。しかし、渋谷の主張によれば、『純粋理性批判』における物自体の意味の移り変わりを発展的なものとして理解すると、「超越論的感性論」「超越論的分析論」「超越論的弁証論」の系列に対応して、客観的 客観的かつ主観的 主観的な物自体の系列が考えられるという(渋谷久「カント『純粋理性批判』における物自体の問題」『哲学』第17号、日本哲学会編、1967年、176頁)。
- (10) 木村は、英知的存在としての人間のあり方を人格性 (Persönlichkeit) と捉えて解釈している(木村勝彦「カント自由論の研究序説 物自体概念をめぐる」『哲学・思想論集』第15号、筑波大学哲学・思想学系編、1990年、204頁)。
- (11) 三井善止前掲論文、20頁。木村勝彦前掲論文、194頁。
- (12) 三井善止「カント哲学における物自体の展開と『私』の問題」『論叢』第22号、玉川大学文学部、1982年、70頁。
- (13) カントは『教育学』で次のように論じている。「道徳的陶冶は、人が自ら洞察すべき原則に基づくものであるかぎり、最後の陶冶である。しかし、それが常識に基づくものにはすぎないかぎり、最初から、自然的教育でも考慮されなければならない。さもないと、さまざまな欠陥が根を張り、その後ではすべての教育術が無駄になってしまう」(455)。とはいえ、道徳化以外の教育段階がすべて道徳化のためのたんなる手段として捉えられるかと言えば、そうではない。同じく『教育学』でカントは「世才 (Welt-klugheit) に関しても、それはわれわれの練達性 (Geschicklichkeit) を売り込む技術、つまり人を自分の意図のために利用しうる技術にある。それにはさまざまなことが必要である。本来、世才は人間には最後のものだが、価値によればそれは二番目の位置を占める」(486)とも述べている。すなわち、実践的教育が取り扱う練達性、世才、道徳性の関係性をめぐっては、最も高い価値をもつものが道徳性であるとはいえ、その技術を獲得する順序に関して言えば、世才こそが最後の能力だということになるのである。