

カント人間学における情念と非合理性⁽¹⁾

滝 沢 正 之

はじめに

(1) 本論文の目的

本論文の目的は、「情念 *Leidenschaft*」という概念を分析することをつうじて、カント哲学における人間理解を検討することにある。カントが考える人間は、合理的な存在でありつつも、感性的な欲求をもち、ときに悪をなす存在である。人間は、合理性と非合理性の両側面をもつのである。情念への注目は、このようなカント的な主体を全体として理解するために、適した切り口となることが期待できる。

この目的のため、本論文は、『実用的見地における人間学』（以下、『人間学』と略記）第一部第三篇「欲求能力について」、『実践理性批判』「純粹実践理性の動機について」（以下、『動機論』と略記）の二つのテキストを横断的に検討していく。⁽²⁾ 二つのテキストの連関は、「情念」と「うぬぼれ」という二つの概念を重ねあわせることで、明らかになる。そして、本論文は、人間的な主体において、合理性と非合理性が不可分な関係にあることを示すこととなるであろう。⁽³⁾

(2) カント哲学と経験的探究

本論文が検討の対象とするテキストと、その解釈方針について簡潔な確認を行っておきたい。

カント哲学の特徴を、その反経験主義的あるいは反自然主義的な態度に見てとることができる。理論哲学においても実践哲学においても、カントは非経験的な契機を非経験的な方法で探究しようと試みた。まさにこの点にこそ、哲学史におけるカントの重要性がある。このことは誰も認めることであろう。

しかし、本論文は、表向きの態度とは裏腹に、カントの哲学的な議論は、暗黙裡に経験的な考察を参照しつつ進められている、と考える。本論文の解釈は、そのような事態の一例を示すものとなるであろう。

純粋なもの、アприオリなもの、形式的なもの、超越論的なもの等々を探究する一方で、カントがその生涯をつうじて経験的な事象に関心をもちつづけたことはよく知られている。⁽⁴⁾ そのようなカントの関心が具体的なかたちをとった結果のうち、もっとも有名なものが、ケーニヒスベルク大学における人間学講義であり、また、著作としての『実用的見地における人間学』（以下、『人間学』と略記）である。『人間学』の第一部第三篇は「欲求能力について」と題されており、そこで扱われる欲求能力の一種が情念である。カントは、人間が情念に囚われるという事態について、人間学的な分析を与える。この情念論は、人間学の一部門であるのだから、当然、経験的な探究である。

しかし、「情念」とほとんど同じ意味内容をもつと思われる概念が、形式性に特化した非経験的な倫理学を展開している『実践理性批判』『動機論』に登場する。それが、「うぬぼれ」である。うぬぼれは、人間を悪へと向かわせる道德感情とされている。この事情はわかりやすい。批判期倫理学は、道德性を純粋に、すなわち非経験的に語ろうとする。しかし、善に対抗する悪の内実を具体的に語ろうとするさいには、感情を含めた人間性にかんする経験的な知見を参照することにならざるをえない。うぬぼれと情念との対応は、批判期倫理学が、ある意味で人間学に支えられていることを示唆するのである。

本論文が扱う二つのテキストを重ねることで、経験的に見いだされるものでありつつも、批判哲学の核心に触れるような人間像が見えてくるのである。

(3) 本論文の構成

ここで、本論文の構成を示しておく。

第一節および第二節では、『人間学』におけるカントの情念論を整理する。第一節では、欲求能力を語るさまざまな語彙の整理が行われる。第二節では、それを受けて、「情念」概念の内実が明らかにされる。

第三節では、『人間学』がもつ倫理的な含意を確認したうえで、『実践理性批判』『動機論』で提示されるうぬぼれの道德感情についての検討を行い、カントの情念論と道德感情論との対応関係を考察する。

1 欲求能力の人間学的分類

(1) 欲求を語る語彙

本節では、「情念」概念の分析に役立つかぎり、欲求能力をめぐるカントの用語法の概括を行う。⁽⁵⁾ 第一部第三篇「欲求能力について」は、表題のとおり、欲求能力を論じている。カントの記述は、まさに人間学にふさわしい、独自の人間観察にもとづいた含蓄のあるものであるが、話題の性質もあり、それほど厳密な定義が試みられているわけではない。本論文は、ここから哲学的行為論としての含意を読みとることを試みたい。

まず、人間を行為へと促す心の契機をカントがどのように区分しているのかを確認しておきたい。§73を参照してみよう。

欲望 (appetitio) とは、ある主体がなにか未来の状態を自分の力の作用の結果として表象することによって、自分の力を自己決定することをいう。習慣的で感性的な欲望を傾向性という。(7:251)

関連する分類が § 80 にも見られるので、これも引いておく。

欲望する対象を表象する前に、何かしらの欲望そのものが沸いてくる主体の可能性を、性向 (propensio) という。——その性向の対象をしっかりと識別しないうちに、欲求能力が内的にどうしようもなくそれを手に入れようと焦るのが、本能である（例えば性交衝動とか、動物に見られる自分の仔をかばおうとする母性本能ないし父性本能、等々）。——感性的な欲望のうちで主体にとって規則（習慣）となった欲望を、傾向性 (inclinatio) という。(7:265)

以上二つの引用には、欲望、性向、傾向性という三つの概念が登場する。これらは、行為理解にさいしての出発点となるカテゴリーであると考えられる。順に検討していく。

(2) 欲望について

欲望、性向、傾向性のうち、もっとも基礎的なものが、欲望である。

欲望は、ある表象が行為を因果的に決定する、という事態にそくして定式化されている。主体が「あるものを自らの力で獲得しうる」ということを表象したとき、まさにその表象をもったことが、主体をしてそのものの獲得へと向かわせることがある。このような状態にあることを、カントは「欲望をもつ」と呼んでいる。

カントの説明は、いわゆるヒューム主義的な行為理解にほぼ沿っている。上述の引用における「表象」は、いわゆる信念を指している。つまり、カントの「欲望」は、一定の信念をもったときに、なんらかの行為が結果するような心の状態を意味する。このような心的状態は、現代の一般的な用語法で「欲求」と呼ばれるものに近い。

ただし、カントは、いわゆる「欲求」概念よりも、より肌理の細かい概念の区分を提供しようとしている。そこで登場するのが、「性向」概念と「傾向性」概念である。

(3) 性向について

カントは性向を、欲望の一種であるが、典型的な欲望とは異なるものとして位置づける。本能との関連づけからもわかるように、性向は、動物的な欲望と人間的な欲望を区別するための道具立てである。性向は、主体にとっての「わからなさ」と「ままならなさ」によって特徴づけられている。典型的な欲望においては、主体は欲望の対象を明確に表象しているが、性向においてはそうではない。つまり、性向においては、主体はどうすれば自分の欲望が充足されるのかを適切に把握できていない。さらに、典型的な欲望においては、主体は自らの欲望にコミットメントをもっているが、性向においてはそうではない。つまり、性向においては、主体は自分がその欲望をもつことを是認できていない（ただし、否認している必要までではない）。

逆に言えば、カントにとっての人間的な欲望は、主体による欲望の志向対象の把握と、欲望そのものの是認を伴うものなのである。

(4) 傾向性について

傾向性は、欲望の一種である。そして、本節の目標である情念は、傾向性の特殊型として説明される。

カントによれば、感性的でありかつ習慣化された欲望が傾向性である。傾向性は、主体の複数の行為を統一的に理解することを可能にする。ただし、傾向性が適用される具体例として、なにを考えるべきかについては、注意が必要である。具体例を三つ挙げて検討したい。

第一の事例として、麻薬中毒患者を考えてみる。ある主体は、一昨日、

昨日、今日と、違法薬物を摂取した。この一連の主体の行為を、この主体がもつ「麻薬を摂取したい」という傾向性に訴えて説明しうるであろう。ただし、この場合には、問題の傾向性が、人間的な欲望というよりは動物的な性向の一種になっている点に注意が必要である。この事例において、主体は自らの欲望を適切に理解し是認していないかもしれない。もしそうであるならば、これは人間的な欲望の典型例ではなく、それゆえに、人間的な傾向性の典型例でもないことになる。

第二の事例として、黄色を好む人を考えてみる。ある主体は、黄色い自転車を買ひ、黄色いシャツを買ひ、黄色い眼鏡を買った。この一連の主体の行為を、「黄色を好む」という傾向性に訴えて説明しうるであろう。さらに、この事例において、主体は自らの色の好みを理解しており、その好みを受けいれているとしよう。この事例においては、第一の事例の問題点は解消されている。しかし、ここには別の考慮すべき点がある。

カント的な欲望は、欲望の対象を表象し、その獲得に向けて行為する、という構図のもとで説明されている。つまり、カント的な欲望は、目的論的あるいは帰結主義的な構造をもっている。そうであるならば、傾向性もまた、目的論的な構造をもつはずである。ところが、第二の事例における欲望は、行為そのものの選択にかかわる義務論的な機能をもつものとなっている。⁽⁶⁾ 当該の主体は、黄色いものをもつことを目的として行為しているわけではない。この主体は、なんらかの目的達成のために手段を選択するさいに、他の事情が同じであれば、黄色いものを選んでいただけである。

カントは傾向性を習慣化された欲望としていた。一見すると、この定式化は、黄色を好む事例に適合的のように思われる。この事例は通例「習慣」と呼ばれるものの典型であるからだ。しかし、これはカント的な傾向性には馴染まない。黄色いものを選ぶ一連の行為のあいだには、同じ一つの目的のために配置された手段であるという強固な連関が欠けている。ところが、習慣は、こういった連関を要求するものなのである。

以上の考察は、現段階では証拠不足のように見えるであろう。この論点については、後に情念の事例を考察するさいに、あらためて確認することとなろう。

第三の事例として、旅行に行きたい人を考えてみる。この主体は、お金を節約し、仕事の日程を空け、友人に連絡を取る。この一連の主体の行為は、すべて「旅行に行く」という目的達成のための手段として説明しうる。⁽⁷⁾ この事例は、これまで挙げた条件をすべて満たしている。しかし、後の情念の説明を参照すると、カントは傾向性にもとづく行為ということで、その人生の一定期間を占め、主体の人格性の表現と見なしうるものを念頭に置いているように思われる。この事例のように、比較的短期間で、主体の人となりについて情報を与えるものではないような事態は、カントにとっての傾向性の典型例から外れるのである。

ここまでで確認された傾向性の特徴を挙げておこう。主体により把握され是認されている欲望である。目的論的な構造をもつ。主体の人格性を表現する。

情念は、このような傾向性の特殊型として位置づけられることとなる。

2 情念という心的状態の分析

(1) 病的な傾向性としての情念

ここで、本節の主題である情念が登場する。

本論文はドイツ語の「Leidenschaft」の訳語として、「情念」という語を採用している。⁽⁸⁾ 多くの近代哲学者が、「情念」に相当する語を、心の受動的作用一般を指すものとして使っている。⁽⁹⁾ しかし、カントの「情念」のニュアンスはそれとは異なる。カントはこの概念を、ある心の病的な状態を指示するものとして使うのである。⁽¹⁰⁾

主体の理性によっては抑制することが難しいもしくは不可能な傾向

性が、情念である。これと対照的に、現在の状態における快、不快の感情であって、主体のうちで熟慮（その感情に身を任せてもよいか、むしろ拒むべきかを理性的に表象すること）が生じる余地のないような感情を、興奮という。

興奮であれ情念であれ、それに支配されることはどちらも理性の主権を排除するのだから、たしかにいうまでもなく心の病気である。（7:251）

この引用では、情念が興奮と対比されつつ説明されている。それがかえって概念の関係を見えづらくしているふしもあるので、整理を加えておく。

合理的な主体は、自らの欲求能力を理性によって、つまり合理的に抑制できなければならない。合理的な抑制に必要なものが、熟慮であると考えられる。⁽¹¹⁾ 行為にさいして主体がなんらかのかたちで熟慮に失敗すると、その主体は病的な心の状態にあると見なされる。そのような場合は二つある。それが、興奮と情念である。

興奮は、熟慮の生じる余地がないものとされている。この説明は理解しやすい。突発的に生じた感情の影響を受けたさいに、人間は、反省的思考なしに、ある行為をなす。突発的な怒りのせいで、つい他人を殴ってしまうとか、突発的な喜びのせいで、つい機密を他人に喋ってしまうとかといった場合を想像されたい。このようなふるまいは合理性を欠いており、心の病気の現れである。これが興奮である。

これにたいして、情念は、熟慮が試みられてはいるが、上手くいっておらず、結果として抑制が達成されていない場合であると考えられる。ただし、上の引用では、情念の抑制不可能性がただ主張されるのみで、その内実についての説明がない。そこで、しばらく後の、情念を規定する記述を参照してみたい。

傾向性のうちでも、なんらかの選択にさいして理性がその傾向性を傾向性全体と比較することを妨げるといった種類の傾向性が、情念 (passio amini) である。(7:265)

カントは、人間の心が複数の傾向性をもつことを前提としている。人間の心は、単一の傾向性だけからなることはない。心は、いわば諸傾向性の束なのである。熟慮や抑制といった事態は、このことにもとづいて成立する。ある傾向性について熟慮することとは、当該の傾向性を自らのもつ傾向性全体のうちに位置づけることである。もちろん、熟慮はたんなる比較で終わってはならない。比較にもとづいて、諸傾向性のあいだに調和的な状態をつくりだすことが、ここで目指されていることである。

先ほどの引用のすぐ後で、カントは傾向性にかんする理性の原則として、以下のものを示す。

[……] ただ一つの楽しみ^の傾向性のために残りのすべての傾向性を隅に追いやって日陰者扱いするのではなく、当の傾向性がすべての傾向性の総体と共存しうるように気を配る、という原則 [……]
(7:266)

この、自らのもつ傾向性全体を調和的な状態に置くべし、という原則にしたがっている状態が、傾向性にかんして主体が合理的であるような状態となる。そして、情念とは、逆に、この原則に反したかたちで抱かれた傾向性なのである。

(2) 情念の充足不可能性

つづけて、カントが挙げる具体例を参照しつつ、情念をより詳しく検討していきたい。

これまでの定式化からすれば、あらゆる傾向性が情念となる可能性をもちそうである。しかし、人間学的に言えば、情念として問題視される傾向性はいくつか絞られる。カントが挙げるのは、名誉欲、権勢欲、所有欲、復讐欲などである。「承認欲求の奴隷」や「権力の亡者」などといった慣用表現の存在が示すように、これらの傾向性は、しばしば情念と化し、人間をその虜囚とする。カントの発想はこのような世間知に沿ったものである。

注意しておけば、これらの傾向性を持つこと自体は問題ではない。多くの人間は、ひとかどの人物として他人から認められたいとか、自分の思う通りに他人に動いてほしいとかいったことを望みながら生活している。人間としてこれは当然のことである。心の病気と呼ばれてしまうような事態は、先に確認した、自らのもつ傾向性全体を調和的な状態に置くべし、という原則が破られたときに生じるのであった。では、名誉欲、権勢欲、所有欲、復讐欲などは、なぜ情念の典型とされるのか。以下で検討するカントの説明を見るに、これらの傾向性がとくに情念になりやすいわけではないようだ。そうではなく、これらの傾向性はいったん情念になると解消されず、それゆえに問題視されるのである。

カントは、これらの傾向性が充足不可能性という特徴をもつことを指摘する。

名誉欲、復讐欲等はけっして完全に満たされることはないから、まさにそれゆえこれらは情念に分類される病気なのであって、それにたいする薬としては辛うじて緩和剤があるのみである。(7:266)

名誉欲は、いくら名誉を手にしても完全に充足されはしない。権勢欲、所有欲、復讐欲も同様である。主体がある相手にいったん深い恨みを抱いたとすれば、その恨みは相手になにをしようが解消されない、というわけ

だ。このような傾向性は、情念となったとき、大きな問題を引きおこす。

通常の傾向性であれば、充足されれば解消されるので、心の調和が欠如した状態もそこで解消される。面白い小説に心を奪われて寝食を忘れ仕事を無断欠勤したとしよう。このような心の調和が欠けた状態を、情念と呼んでもよいかもしれない。しかし、その小説を読みおわってしまえば、こういった問題行動は治まる。それゆえ、カントは、こういった事例を情念の典型例とはしない。

情念の典型例となるのは、やはり充足不可能な傾向性である。充足不可能な傾向性は、いったん情念となってしまうと、主体の心をどこまでも支配する。この点については、先に確認したように、傾向性が主体により把握され是認されている欲望であるということも重要である。いわゆる意志の弱さとは異なり、主体が傾向性に積極的なコミットメントをもっているがゆえに、その傾向性が充足不可能である場合には、そこから逃れることがなくなる。主体は、いわば、自ら望んで情念に身を委ねるのである。下の引用で、カントはこのことをまさに指摘している。

情念は純粹理性にとっては癌であって、たいていの場合不治である。なぜなら病人が治ろうとせず、したがって治療を可能にしてくれる唯一の原則に服そうとしないからである。(7:266)⁽¹²⁾

このように、病であることではなく、不治の病であることに注目して、カントは情念を危険視する。いくぶん事情が複雑であるので、権勢欲を例にとりつつ、まとめておこう。

論点その一。権勢欲という傾向性をもつこと自体には問題はない。

論点その二。権勢欲が心の大部分を占め、主体が、家族と仲良くしたいとか、健康に暮らしたいとかいった他の傾向性をないがしろにするようになったとき、心の病気としての情念が成立する。

論点その三。もしも主体が一定の権力を得て満足できる場合には、この情念をさほど問題視する必要はない。いつかは心の病気から回復することが見込まれるからである。

論点その四。しかし、権勢欲が、際限なく肥大化する充足不可能なものである場合には、事態は深刻となる。主体は権勢欲の情念に、自ら身を委ねるかたちで囚われたまま、回復不可能となる。そのような主体の末路は歴史が教えるところである。他国に戦争を仕掛ける、政敵を不当な手段で攻撃するなどして、自らの破滅に至るまで権勢欲の情念に支配されることになるのである。

ここで、先に強調した、傾向性が目的論的な構造をもつ、という論点の重要性が理解できる。充足不可能という特徴は、目的論的な構造においてのみ成立する。もちろん、義務論的な構造においても、同種の行為は反復される。そのつど黄色いものを選択する、という事例を想起されたい。しかし、この場合は、そのつど生起した欲望がそのつど充足されているのであり、充足不可能はそこにはない。すべての傾向性がそうとは言えずとも、少なくとも、情念となりうるような傾向性は目的論的な構造をもたねばならないのである。

(3) 充足不可能性から見る情念の諸相

カントにおいて情念として問題視されるのは、おもに充足不可能な傾向性であることを確認した。

興味深いのは、傾向性によって、なぜ充足不可能なのかという理由が異なることである。

名誉欲は満たされることがない。権力も財産も、いったんそれを欲したならば、際限なく欲しくなる。カントによれば、その理由は、これらが手段としての価値をもつ点に存する。これらの諸価値は、それをもって他者を操作することを我々に可能にする。それゆえ、そのものとして欲望の目

的となるだけでなく、他人を操作するための一般的な手段としても追求される。一般的な手段はいくらあっても困ることはない。それゆえ、人間は、これを無際限に欲してしまう。(7:271)

しかし、別種の充足不可能性もありうる。それを見てとることができるのが、§80 で言及される盲目の恋の情念である。現代で言う、いわゆるストーカーの心理状態を、カントは以下のように説明する。

情念は何々欲という言葉で呼ばれるが（名誉欲、復讐欲、権勢欲、等々）、盲目の恋以外の通常の性愛の情念は何々欲とは呼ばれない。その理由は、性愛の欲望は（お楽しみによって）満足させられると、少なくとも当の同じ相手に向けては即座に消失するからであり、それゆえ熱烈な盲目の恋を（相手が頑なに拒絶しているあいだは）情念の例として挙げることはできても、肉体的な異性愛を情念と呼ぶことはできないからであるが、それは、肉体的な性愛が客観にかんして固執する原理を含んでいないからである。(7:266)

通常の性的な欲望は充足された時点で解消される。ところが、こちらの欲望する性的関係を相手が拒絶したらどうか。当然、その性欲は満たされることがない。さて、このような傾向性が情念になったとする。その主体は、人間関係も収入も健康もなにも無視して、充足されざる性欲を充足させようとして、問題行動をどこまでも続けていくことになる。これは典型的な情念である。そして、この場合の充足不可能性は、これまで論じてきた名誉欲や権勢欲とはまったく異なる原因で成立している。すなわち、相手がその主体の求愛を拒否しているという、単純明快な事実こそが原因なのである。

さらに、以下の引用も興味深い。カントは、世間的には徳とされる傾向性ですら、情念となってしまうと悪しきものへと転化すると述べる。

それゆえ情念は、単に興奮と同じく多くの災いを孕んだ不幸な情緒であるというだけでなく、例外なく悪い情緒でもあり、(実質からいうと) もっとも良質な欲望であって、徳とすらいえるもの、たとえば慈善心といえるようなものを目指す場合であっても、(形式の点からいって) それが情念として燃え上がるや否やたちまちに、实际的な害をもたらすというだけにとどまらず、道徳的にも忌まわしいものとなるのである。(7:267)

このカントの主張は、二つの読みかたを許す。穏当な読みかたは、一般に徳とされる性格特性であっても、それだけでは(すなわち、善意志を欠いては)道徳的価値をもたない、というカントの主張を踏まえるものである。⁽¹³⁾ 徳は、それ自体としては道徳的に無記であるが、情念となると道徳的な悪になりうる、というわけである。

いささかカント的ではない、過激な読みかたもできる。それだけとってみれば道徳的に善と評価されうるような目的ですら、心の調和を欠いたかたちで追求された場合には、道徳的な悪に転化しうる、というものである。慈悲心の命じるところを実現することのみを目指し、他の事情を無視する主体は、自分自身や他者、あるいは社会に望ましからざる結果をもたらし、道徳的非難の対象となる、というわけだ。⁽¹⁴⁾

どちらの読みかたを採用するにせよ、慈悲心は、傾向性として充足不可能であるはずだ。ただし、充足不可能である理由は、これまでに挙げた傾向性とは異なる。情念となった慈悲心が充足不可能であるのは、事実問題として、際限なく欲しくなるからでもないし、誰かが実現を妨げるからでもない。それは、人間が有限的な存在者であり、なんらかの徳目にかんして完全であることができないがゆえのことであろう。

このように、情念となる傾向性は多種多様なものでありうるのである。

3 悪徳としての情念

(1) 情念のもつ道徳的含意

情念に囚われた状態を、カントは病氣、それも不治の病として位置づける。しかし、カントの情念にたいする否定的評価はそれだけにとどまらない。情念は、道徳的に悪いものとさえされるのである。直前に引用した一節を再度確認してみよう。

それゆえ情念は、単に興奮と同じく多くの災いを孕んだ不幸な情緒であるというだけでなく、例外なく悪い情緒でもあり、(実質からいうと) もっとも良質な欲望であって、徳とすらいえるもの、たとえば慈善心といえるようなものを目指す場合であっても、(形式の点からいって) それが情念として燃え上がるや否やたちまちに、实际的な害をもたらすというだけにとどまらず、道徳的にも忌まわしいものとなるのである。(7:267)

道徳的な悪の根源を感性的な要素の影響にみる発想そのものは、西洋哲学に珍しいものではない。しかし、カントの主張は、その発想に棹差しつつも、独自性を見せる。上の引用に明らかであるように、カントは、感性的影響のうち、情念のみをとりわけ問題視する。

興奮は自由と自制心を瞬間的に毀損する。情念はこの二つを投げ捨て、奴隷精神のうちに自分の快と満足を覚える。そのあいだにも理性は内的な自由への呼びかけを緩めないのもので、この不幸な人間は鎖に縛られたまま嘆き悲しむのであるが、いくら嘆いてももはやそれを外すことはできないのであって、それはこの鎖がいわばもう彼の手足に癒合してしまっているからである。(7:267)

興奮もまた、「自由と自制心」を失わせるが、それは瞬間的なものにすぎない。⁽¹⁵⁾ 情念が持続するものであり、そこからの回復が困難であることが、ここでも強調されている。

ここで、本論文は人間学から離れ、カントの倫理学へと目を向ける。情念が道徳的に悪とされる理由を、考察の角度を変えて検討していくこととしたい。

(2) 悪徳としてのうぬぼれ

『実践理性批判』『動機論』においてカントは道徳感情について論じる。そのさいに議論の核となるのは、言うまでもなく尊敬の感情である。しかし、本論文では、人間を善へと向かわせる道徳感情ではなく、悪へと向かわせる負の道徳感情に着目したい。その感情は「うぬぼれ Eigendünkel」と呼ばれるものである。結論から言えば、「うぬぼれ」は「情念」とほぼ外延を同じくする概念であると考えられる。

カントによれば、人間の心を構成する諸傾向性は、体系を形成することがある。諸傾向性の体系をカントは我欲 *Selbstsucht* と名づけ、その分類を行う。

傾向性はすべてがひとまとまりとなって（傾向性はまたほどほどに統一的な体系をかたちづくることがあり、その際その満足は自分自身の幸福と呼ばれる）我欲 (*solipsismus*) を形成する。我欲は、自愛の我欲、つまりなにもものにもまして自分自身にたいしていただく好意 (*philautia*) であるか、あるいは自分自身が気に入ること (*arrogantia*) としての我欲であるか、のいずれかである。前者は、とりわけて私情、後者はうぬぼれと呼ばれる。(5:73)

すでに確認したように、『人間学』も人間の心が複数の傾向性をもつこ

とを前提としており、その調和を問題としていた。また、『人間学』は、以前に引用した箇所「習慣的で感性的な欲望を傾向性という」(7:251)と述べて、傾向性が感性的なものであることも主張していた。傾向性の体系が我欲と呼ばれ、自己中心的な性格をもつことは、ここから理解できるであろう。

さて、我欲の自己中心性には、自愛 Selbstliebe の我欲 (私情 Eigenliebe) とうぬぼれ、二つの様態があるとされる。そして、続く箇所にあるように、カントは、我欲のうち、うぬぼれの我欲のみをとくに取り上げて、道徳性にたいして決定的に敵対するものとして位置づけている。

純粹実践理性は、私情についてはただそれを断ち切る [……]。
しかし、うぬぼれについては、純粹実践理性はこれを断固として打ちのめす [……]。(5:73)

二つの我欲の相違点については、カントは以下のような説明を与えている。

このような性向、すなわち自分の選択意志の主観的な決定根拠にしたがっている自分自身を、意志一般の客観的根拠にしてしまう性向は、自愛と呼ぶことができるが、それが自分自身を立法的であるとし、無条件的な実践的原理とする場合には、それはうぬぼれと呼ぶことができる。(5:74)

二つの我欲のあいだには、主体の積極的なコミットメントの有無にかんする違いがある。

ある主体の傾向性が自己中心的な体系を構成した段階で、自愛が成立する。しかし、人間は、本性上、自愛をもつものである。⁽¹⁶⁾ さらに、「動機論」

は、人間は自愛を「この〔道徳〕法則との一致という条件に制限する」ことができる、と述べる。(5:73)自愛には更生の余地が十分に残されている。それは、たんなる自愛のうちには、主体が、自らがその状態にあることを是認している、という含意がないことと対応している。

うぬぼれにおいては事情が異なる。うぬぼれにおいては、自愛をもつ主体が、さらに立法的な態度を採っているとされている。これは、主体が、自らが自愛の状態にあることを認め、その状態を是認していることを意味する。さらに、無条件的である、という特徴づけは、うぬぼれにおける主体のコミットメントが、全人格的なものであることを示している。うぬぼれは、主体の積極的なコミットメントにおいて成立する。それゆえに、自愛の我欲よりもうぬぼれの我欲のほうが道徳的に問題視されるのである。

(3) 情念とうぬぼれの対応関係

上で確認されたうぬぼれの説明は、『人間学』における情念の説明とほぼ一致する。どちらも複数の傾向性が全体として示す問題的な状況である。どちらも一時的なものではなく継続的なものである。どちらも主体自身によって是認されている。これらの特徴を両者は共有する。そして、『人間学』で情念のみが特別に問題視されることに対応して、『実践理性批判』では、うぬぼれのみが特別に問題視されるのである。

ここから、「情念」と「うぬぼれ」は、同一の心的状態を意味していると考えられる。これまでの考察を踏まえるならば、情念に囚われた主体は、同時にうぬぼれの状態にもあることになる。情念という状態は、感性的な傾向性の一つに心が執着するものであった。そのため、情念に囚われた主体は、道徳的な格率に従う人生を自ら回避することになる。名誉欲、権勢欲、所有欲、復讐欲、盲目の恋に囚われた主体は、自らの心のうちにある、それ以外の情念を、自らそれを良しとして、無視する。そういった主体は、当然、道徳的な配慮もまた、自らそれを良しとして、無視するであろう。

これは、カントがうぬぼれと呼んだ状態そのものである。

ただし、当然のことながら、これらの言葉のあいだには、含意の違いもある。人間学用語である「情念」は、諸傾向性の体系の調和が崩れていることに強調点を置いたものである。それゆえ、情念は、ときに悪とされはするが、基本的には病気として位置づけられる。それにたいして、倫理学用語である「うぬぼれ」は、調和の崩れた諸傾向性の体系が、純粹実践理性に対立することに、すなわち、道徳的な悪に主体を導くことに強調点を置いたものである。同一の心的状態についての、人間学的な観点からの呼称が「情念」であり、倫理的な観点からの呼称が「うぬぼれ」であると言えよう。⁽¹⁷⁾

(4) 情念と合理性

ここで、あらためて情念と理性との関係について考察しておきたい。情念は、理性的な熟慮に反対する、不調和な心的状態として位置づけられていた。さらに、うぬぼれは、純粹実践理性に対立する、道徳的な悪として位置づけられていた。このような観点からすれば、情念は合理性に反するものである。

しかし、これまでの考察は、同時に、情念をもちうるのは合理的存在者のみである、ということも示している。傾向性の特徴として挙げた、目的論的な構造に注目されたい。ある主体が目的論的な構造の心的状態をもちうることは、その主体が目的論的合理性を備えていることを意味する。情念はある意味では合理性の産物なのである。

カントもまた、このことに気づいており、『人間学』で情念にかんして次のように述べている。

情念はつねに、傾向性によって主観に刷り込まれた目的に向かって行為するという、主観の格率を前提している。だから情念はいつも主

観の理性と結びついているのであって、それゆえ純粋な理性的存在者に情念を帰することができないのと同様に、たんなる動物にも情念は見出されえないのである。(7:266)

カントは、情念を格率の観点から捉えたうえで、情念に対応するような格率をもちうるのは理性的存在者のみである、と主張する。それゆえ、情念はどこまでも人間的なものであり、動物にはもちえない心的状態なのである。

格率と対比させることで、情念の構造を新たな角度から整理することができる。⁽¹⁸⁾

なるほど、目的論的な構造をもつ格率は、傾向性と多くの特徴を共有する。本論文は、傾向性の特徴として、いくつかのものを挙げた。それは、主体により把握され是認されている欲望である、主体の人格性を表現する、などであった。一番目と三番目の特徴は、格率が一般的にもつ特徴である。カント的な格率は「行為の主観的原理」(4:421 n)であり、主体がその採用にかんして道徳的な責任を問われるものである。さらに、この場合の格率は目的論的な構造のものに限定される。それは、言うまでもなく、傾向性が目的論的な構造をもつことに対応してのことである。傾向性は、たしかに目的論的な構造をもつ格率と同一の構造をもつ。

さて、情念は、充足不可能であるという特徴をもつのであった。情念は、主体にある目的を志向することを要求する。しかし、その目的は、充足不可能なものなのである。これはすなわち、情念に囚われることが、充足不可能な目的を追求せよ、という形式の格率の採用として理解可能であることを意味する。

充足不可能な目的を追求せよ、という形式の格率は、情念以外にも存在する。それは、理念を目的に置いた格率である。

カントは批判哲学の随所で理念について言及するが、対応関係がもっと

もわかりやすいのは、『純粹理性批判』「超越論的弁証論」「純粹理性のアンチノミー」における議論であろう。そこでカントは、宇宙論的理念を目的として、現象の系列を背進することを命じる理性の原理について論じている。その詳細については別稿ですでに論じたので省略する。⁽¹⁹⁾ここでは、理念が経験不可能なものであり、理念に到達したいという欲求をもったとしても、その欲求は原理的に充足不可能であることを確認すれば十分である。理論理性の機能の核心をなすような格率が、人間学で語られる情念と同型の構造をもつのである。この点もまた、情念がある意味では合理性の産物である、という理解を後押しする。

誤解のないように注意しておけば、この理解は、情念が理念の一種であることを意味しない。先に本論文は、情念の充足不可能性が、さまざま異なる事情によって成立しうることを確認した。理念は、これまで確認した諸々の情念とは異なる理由で充足不可能性をもつ。理念に対応する対象は現象ではないがゆえに、人間にとって原理的に経験不可能である。充足不可能性にかんしてこの特徴をもつのは理念だけであり、その意味で、理念を目指す理性の原理は特別なものでありつづける。⁽²⁰⁾

目的論的な構造をもつ格率であり、かつ、目的が充足不可能である、これら二つの条件を満たす心的状態が複数あり、そのうちに、問題の理性の原理と情念とが異なるものとして併存している。このように考えられるだろう。

おわりに

本論文は、カント『人間学』における情念論を、『実践理性批判』のうぬぼれをめぐる考察にも目配りしつつ、検討してきた。そこから見いだされたのは、非合理であり病であり悪であるとされるような情念やうぬぼれが、合理性を備えた人間だからこそもちうる心的状態である、という理解であった。合理性と非合理性の両側面をもつ人間像をカント哲学から読み

とる一つの手がかりが得られたと言ってよいであろう。⁽²¹⁾

参考文献

Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysik*, übersetzt von Georg Friedrich Meier, Dietrich Scheglmann Reprints, Jena, 2004.

モニク・ダヴィド＝メナール『普通の構築 カント、サド、そしてラカン』、川崎惣一訳、せりか書房、2001年。

デカルト『情念論』、谷川多佳子訳、岩波文庫、2008年。

Joseph Heath, *Following the Rules: Practical Reasoning and Deontic Constraint*, Oxford University Press, 2008.

Patrick Kain "Prudential Reason in Kant's Anthropology", in *Essays on Kant's Anthropology*, edited by Brian Jacobs and Patrick Kain, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

カント『人間学』、坂田徳男訳、岩波文庫、1952年。

カント『実践理性批判』、坂部恵、伊古田理訳、『カント全集7』、岩波書店、2000年。

カント『実用的見地における人間学』、渋谷谷美訳、『カント全集15』、岩波書店、2003年。

マンフレッド・キューン『カント伝』、菅沢龍文、中澤武、山根雄一郎訳、春風社、2017年。

牧野英二『カントを読む ポストモダニズム以降の批判哲学』、岩波書店、2003年。

宮島光志「カントのエゴイズム批判 ―哲学者が教壇でこだわり続けたこと」、牧野英二編、『別冊情況特集カント没後二〇〇年』、情況出版、2004年。

Iain Morriison, "On Kantian Maxims: A Reconciliation of the Incorporation Thesis and Weakness of the Will", in *History of Philosophy Quarterly*, Vol.22, No.1, 2005.

中島義道『悪について』、岩波新書、2005年。

Onora O'Neil, *Constructions of Reason Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

- 坂部恵『理性の不安 カント哲学の生成と構造』、勁草書房、1976年。
- 滝沢正之『カントにおける判断と推論』、博士論文、2013年。
- 滝沢正之「『第三アンチノミー』におけるカントの因果論」、『駒澤大学文化』第37号、2019年。
- Holly L. Wilson, *Kant's Pragmatic Anthropology Its Origin, Meaning, and Critical Significance*, Albany: State University of New York Press, 2006.
- Saneyuki Yamatsuta, "The Concept of Passion in Kant's Anthropology" in *The Court of Reason: Proceedings of The 13th International Kant Congress*, Edited by Beatrix Himmelmänn and Camilla Serck-Hanssen, Berlin: de Gruyter, 2022.
- Alenka Zupančič, *Ethics of The Real: Kant, Lacan*, London: Varso, 2000. 邦訳：『リアルの倫理 カントとラカン』、富樫剛訳、河出書房新社、2003年。

註

- (1) 本論文は滝沢2013の最終章を全面的に改訂したものである。
- (2) カントの著作からの引用は、慣例にしたがい、アカデミー版全集の巻数および頁数で本文中に表記する。また、大かっこ [] は滝沢による補足箇所を示す。訳文にかんしては、『実用的見地における人間学』は岩波書店版全集の渋谷訳、『実践理性批判』は同全集の坂部、伊古田訳におもに依拠した。とりわけ、心的状態を示すドイツ語表現に対応する訳語選択にかんして、二つの翻訳には多くを学ばせていただいた。ただし、文脈に合わせて訳文や訳語を変更したところもある。
- (3) 本論文と同じ問題意識にもとづく研究として Yamatsuta 2022 がある。
- (4) キューン2017が、これを裏づけている。
- (5) 以下の整理にさいして、Wilson 2006, pp.103-104 のまとめが参考になった。
- (6) ここでの「義務」はカント用語ではない。ここで示した目的論的構造と義務論的構造の対比は、Heath 2008 における、道具的に把握された合理性と義務論的な制約の対比から発想を得たものである。それゆえ、

- ここでの「義務論的」という表現には道徳的な含意はない。
- (7) この議論は、傾向性が格率の観点から理解できることを前提にしている。傾向性と格率の対応関係については、第3節第4項で扱う。また、ここでの「格率」概念の理解は、O'Neil 1989, pp.83-84 を一部参考にして
いる。
- (8) 「Leidenschaft」は、「情念」、「激情」、「熱情」などと訳しうるが、本論文では「情念」で統一する。ちなみに、「情念」という訳語は岩波書店全集版の渋谷訳が、「激情」は岩波文庫版の坂田訳がそれぞれ採用している。また、「Leidenschaft」に対応するラテン語は引用文中にあるとおり「passio amini」である。
- (9) たとえば、デカルトは肉体からの影響を心が受動的に受けることを一般に「情念」と呼ぶ。デカルト 2008, pp.25-26。
- (10) このことは、カントの用語法が独自のものであることを意味しない。たとえば、バウムガルテン『形而上学』における「Leidenschaft」の定式化は、カントがライプニッツ＝ヴォルフ学派の用語法の延長線上に
いることを示唆するものである。Baumgarten 2006, § 501, p.160 参照。
- (11) 「熟慮」を、批判期倫理学における「利巧さ Klugheit」と関連づけて論じたものとして、Kain 2003 がある。
- (12) 引用文中の「原則」は、以前に言及した、傾向性全体の調和を取るべし、
というものを指している。
- (13) たとえば『人倫の形而上学の基礎づけ』第一章冒頭（4：393-394）の善意志をめぐる議論を想起されたい。
- (14) カント倫理学においては善悪が明確に対立させられている、という一般的な理解に依拠して、「カント的ではない」とした。しかし、中島 2005 が展開するように、もっと繊細な善と悪との関係をカント倫理学が含んでいるとすれば、こちらの読みかたも「カント的」という形容詞の枠内に入れてよいことになるかもしれない。
- (15) ここでの「自由」にはカント哲学固有の含意はないと思われる。
- (16) 牧野 2003, pp.189-191 も同様の指摘を行っている。
- (17) くわえて、『人間学』における「倫理のエゴイズム」概念も、似た事態を扱っていると考えられる。カントのエゴイズム論については、宮島 2004 お

よび牧野 2003、pp.188-192 を参照。

- (18) 情念と格率の関係については Morriison 2005、pp.85-87 が整理を与えている
- (19) 滝沢 2019 を参照。
- (20) 本論文では、問題の理性の原理がアンチノミーという哲学的な問題状況を引きおこす、という論点については触れなかった。この点を強調するならば、理念と情念は、さらに、どちらも問題的存在である、という共通点をもつことになる。もちろん、滝沢 2019 で確認したように、理念は統制的なものとして理解されることで無害化されるはずである。しかし、坂部 1976、pp.236-241 によれば、このような合理化の試みはカントにおいて完全に成功することはなく、カントはつねに自我のアイデンティティ・クライシスに脅かされつつ自らの哲学を展開させてきたことになる。
- (21) 本論文では十分に展開できなかったが、このような読解の方向性は、精神分析系のカント倫理解釈と親和的であると思われる。本論文が示唆を受けたのは、おもに以下の二つである。興味深い論点を紹介しておく。ダヴィド＝メナール 2001 は、精神分析やフェミニズムの知見を踏まえ、「普遍性」概念を軸にカントの倫理学を読み解くことを試みている。また、Zupančič 2000、pp.141-144 では、ラカンの精神分析理論を手がかりにカント『実践理性批判』を解釈し、尊敬の感情をラカンにおける「不安」との対比のもとで捉えようとする試みが見られる。ただし、どちらも『人間学』にはそれほど注意を払ってはいない。