

〈共同討議Ⅱ〉

## 魂と認識論

——カントの心理学をめぐって

渡邊 浩一

「カントの心理学」というテーマは両義的である。成熟期のカントが「心理学 Psychologie」というディシプリンに下す評価は概して消極的なものであり、心理学史上も「科学としての心理学」の可能性を否定した者として言及されるのが通例となっている<sup>1</sup>。しかし他方、『純粋理性批判』等で魂の諸能力の区分に即して進められる認識批判のありようは、ある意味、まるごと心理学と見ることのできるようなものでもある。——つまり、どこに焦点を合わせるかによって正反対の姿をも示しうるのが、「カントの心理学」である。

ここでは歴史的な観点から、言い換えれば、カントに先立つ斯学の伝統を意識しながら、その対象である「魂」が批判哲学(とくに理論哲学)において扱われる仕方を見て行くが、これは現代の心理学の知見に照らしてカントの思想のアクチュアリティを探るという、今日の趨勢とは大きく方向を異にするものである。すなわち、しばしば経験的・合理的・超越論的の三層に区分されるカントの心理学について、それぞれの「自然化」の当否を論じるのが前者の行き方であるとすれば<sup>2</sup>、これに対して本論が焦点化するの、その全体を貫いて見出される「生」と「学知」の相克という古くて新しい問題である。

総じてカントにとって「魂の語り psycho-logia」とは何であったか。——生の原理としての「魂」の探求はカントにとって一貫した問題であった、そして批判哲学における「認識論」的問題設定はその「魂」に関して新たな、また今日のわれわれにとっても範となりうるような視座を開くものであった、というのが論者の診立てであるが、以下、近年の心理学史研究の成果とカントのテキストに拠りつつ、このことの解明に努めよう。

## 1. 生と自己活動性——カントの「魂の語り psycho-logia」の基本モチーフ

近現代における心理学の歴史は、通例、19世紀の実験心理学の成立に向けた試行錯誤の過程として物語られるが、その際しばしば「魂から心へ from soul to mind」という図式が用いられる。すなわち、16世紀に psychologia という名称とともに独自のディシプリンとして浮上してきた心理学は、《生命体の形相・生の原理としての「魂」》の自然学・形而上学というアリストテレス的な概念を放棄し、《人間の内的意識・現象としての「心」》の科学を標榜するに至る——<sup>3</sup>。18世紀の

1 たとえばリーヒー(1986)、また留保つきながら大芦(2016: 23n.)など。

2 代表的なものとしてHatfield(1992)、および「カントと心の哲学」を特集した日本カント協会(2007)を参照。

3 たとえばリード(2000)、より実証的にはVidal(2011)——psychologiaの語の成立とディシプリン化の経緯についてはその1, 2章に詳しい——など。なお「魂」「心」および「霊(精神)」の概念と訳語について、こ

カントも、しばしば論及されるその心理学批判のイメージからすれば、こうした図式の内にほどよくおさまらうる存在のように思われる。

とはいえ、思想上の転換はスイッチが切り替わるような仕方ではなしとげられるものではない。カントについても、「魂」の理論的認識の可能性を否定したことはその通りであるが、だからといってそれきり「心」へと乗り換えてもはや「魂」を顧みることをしなかったかといえば、それは事実と反する。それどころかむしろ、先走って言えば、「魂」こそが真に問題であるがゆえにそれを理論的認識の領域から隔離したというのがカントの真意であったように思われる<sup>4</sup>。——まずその基本姿勢を、当人のテキストに即して確認しておこう。

そもそもカントは「魂 Seele」を何であるか、また「心理学 Psychologie」を何を対象とする学であると考えているのか。『1765-66年冬学期講義計画公告』(1765)においてカントは、来たるべき自身の形而上学の体系について——バウムガルテンの『形而上学』を下敷きに——語る中で、次のような見取り図を提示している。

それゆえ私は短い緒論の後、経験的心理学 die empirische Psychologie——これはつまりところ人間についての形而上学的な経験学である——から着手する。というのも、魂 Seele という表現に関して言えば、人間がそうしたものをもつと主張することはこの部門ではまだ許されていないからである。第二部門では物質的・自然一般が扱われるが、これを私は宇宙論の主要部分——そこでは物質 Materieのことが扱われる——から借用するものの、とはいえ幾らから書き加えることで万全を期したい。さて前者の学(これには類推のためにまた経験的動物学、すなわち動物の観察が付け加えられる)においてはわれわれの感官の域内のすべての生あるもの alles Lebenが、しかるに後者においてはすべての生なきもの alles Leblose 一般が考究されるから、そして世界のすべての事物はこの二つの部類のもとに振り分けられるから、ここで私は存在論、すなわち事物の一般的性質についての学へと歩を進めるが、その結論は霊的 geistig 存在者と物質的 materiell 存在者との区別、ならびに両者の結合と分離、そしてそれゆえ合理的心理学 die rationale Psychologie を含むものである。(A II 309.)<sup>5</sup>

注目されるのは、「世界のすべての事物」を「生あるもの」と「生なきもの」とに二分し、そして「心理学」を前者の「生あるもの」のすべてを扱う学と位置づけるその視点である。引用の末尾からうかがわれるように、心理学の対象は、事柄の分析の進展に応じて先々「魂」ひいては「霊的存在者」として把握されることが期待される。しかし分析の出発点において《われわれにとって先なる

---

では基本的にカントの用法に即して anima, soul, Seeleを「魂」、animus (mens), mind, Gemütを「心」、spiritus, spirit, Geistを「霊(精神)」と訳し分けている。

- 4 今日主流になっている「心の哲学」に引き付けたカント解釈は、「魂」の問題を片付いたものとして(「心」に限定して)議論を展開している限りにおいて、一面的であるように思われる(たとえば戸田山和久(2007)、近堂(2018)など)。——それだけに、こうした動向へのアンチテーゼを示したものとして黒崎(2007)は貴重である。
- 5 カントのテキストからの引用は、アカデミー版(Aと略記)の巻数(ローマ数字)と頁数(アラビア数字)によって示す。ただし『純粋理性批判』については慣例に従って、第一版をA、第二版をBとし、それぞれの頁数を記載する。

もの』として現われるのは、「生あるもの」である。それゆえカントの心理学は、その限りでは、《プシュケーについてのロゴス》としての心理学というアリストテレス以来の伝統に連なるものと言える<sup>6</sup>。——言い換えれば、《内的な意識現象についての観察・実験》ということは、ここではいまだ自明の出発点となっていない。

しかし、それではこの「生あるもの」ひいてはその原理はどのようなものとして把握されるのか。同時期の『視霊者の夢』(1766)でカントは、「打ち明けて言えば、私は世界のうちに非物質的諸性質が現実存在すると主張し、私の魂自体をこうした存在者に類別する方に大きく傾いている」と述べたうえで<sup>7</sup>、さらに次のような註釈を付している。

そう考える理由は、私自身にもしごく曖昧でおそらく今後ともそうなのだろうが、それは同時に動物における感覚する本性にも当てはまるものである。世界において生の原理 ein Principium des Lebens を含むものは、非物質的性質であるように思われる。というのも、生命 Leben はすべて、選択意志にしたがって自己自身を規定する内的能力に依拠しているからである。これに対して物質 Materie の本質的徴表は必然的な力——この力は外的な反作用によって制限される——によって空間を充たすことにある。だから物質的であるものの状態はすべて外部に依存し、強制されており、しかるに自己活動的で、自らの内なる力のはたらしによって生の根拠を含むような諸性質、つまりその固有の選択意志が自分で自分を規定し、変えることのできるような諸性質は、とうてい物質的性質ではありえない。(A II 327n.)

「生なきもの」ひいては「物質」を不活性で受動的な、機械論的原理にしたがうものとし、これに対して「生の原理」を自己活動的なものとして位置づけるとき、その前提をなすのはもはやアリストテレス的な自然観ではなく近代のデカルト以降のそれには違いない。しかしいずれにしても、この二元論的枠組みのもとで物質と生命の対立(と調停)をカントが一貫したモチーフとしたことは確かである。それはたとえば『自然科学の形而上学的諸原理』(1786)で「物質の慣性の存在と意味とは物質それ自体そのものとしてのその生のなさ Lebloßigkeit に他ならず、他方「生命 Leben とは自ら内的原理に基づいて行動する実体の能力を意味する」等と言うところ<sup>8</sup>、またかの『実践理性批判』(1788)の末尾の「わが上なる星空とわが内なる道徳法則」という名文句からも見て取れる通りである<sup>9</sup>。

ところで、生命が自己活動的なものであるとして、それを学的に認識するにあたっての理想は、そうした原理をいわば単離した形で把握することだろう。そしてそのような状態にある「魂 Seele」は、定義上、「霊 Geist」と呼ばれる——「物体 Körper との結合を外れても生きてある実

6 アリストテレスによれば、一般的にいて、「魂とは『可能的に[可能態において]生命をもつ自然的物体の、形相としての実体』である」(アリストテレス2001: 61-62)。そしてその考察は、「『魂をもっているものが魂をもっていないものから区別されるのは生きているということにおいてである』と語ること」から始められる(同: 66)。

7 A II 327.

8 A IV 544.

9 A V 161.

体としての魂 Seele、つまり霊 Geist) (『哲学における最近の高慢な口調』(1796))<sup>10</sup>。とはいえ、この「霊」の理論的認識の可能性は早々に棄却される。すなわち、まさに『視霊者の夢』においてカントは、霊の概念の可能性に依拠して、その物質界への現前の仕方、さらには霊のみからなる世界とそこでの霊同士の相互作用のあり方について思弁をたくましくした後、しかし結局のところ「そのための与件 data がわれわれの全感覚のうちに見出されない」ため、霊をめぐる形而上学的思弁は理性による捏造であり、いわゆる視霊現象も感覚の錯覚にすぎないとする。それゆえ、「自然における生命のさまざまな現象とその法則がわれわれに認識することを許されているすべてであり、しかるにこの生の原理すなわち霊的本性は、知られるものでなく推察されるもので、決して実定的には思考されえない」<sup>11</sup>。——経験に依拠する限り結論は出ている、つまり、ここにおいて既に「心理学」の対象は意識現象としての「心 Gemüt」に限定されるように思われる<sup>12</sup>。

しかしながら、それはあくまで経験の内側から見ての話で、認識の限界確定という点では一面的である。というのも、認識のためのデータが感覚・経験によって与えられないとしても、まだ理性自体によって与えられる可能性は理論上否定されていないからである。そうである以上、いわゆる合理的心理学の可否については改めてそれ自体として吟味されねばならない。

## 2. 生の向こう側／こちら側における「魂」——合理的・経験的心理学批判

### 2-1. 合理的心理学批判

魂の学的認識の可否を論じるにあたってカントが直接に依拠していたのは、周知のように、Ch. ヴォルフに始まる経験的心理学と合理的心理学の区分である。これは1720年の『ドイツ語形而上学』に端を発し、1732年の『経験的心理学』および1734年の『合理的心理学』による体系化を経て急速に大陸を席卷した新たな伝統であるが、「理性と経験の結婚」ということが自他ともに認めるその新機軸であった<sup>13</sup>。

いまカントが思索の手掛かりとしたバウムガルテンの『形而上学』に即して見ると、まず「経験的心理学」の冒頭で「魂 anima」——「ある存在者のうちなる、或るものを意識することのできるもの」と定義される——の存在が私の意識の事実に基づいて証明され、私の諸々の思考(表象)が実体としての「表象力 vis repraesentiva」の偶有性として位置づけられる<sup>14</sup>。そしてこの表象力としての魂の諸相、すなわち、認識能力、欲求能力、自発性・自由、さらに心身の相関といった事柄が経験に基づいてアポステリオリに導出される。他方「合理的心理学」では、この魂の概念に基

10 A VIII 396n. Cf. A XX 309 (『形而上学の進歩に関する懸賞論文』(1804)).

11 A II 351. なお「霊 Geist」については、個体のそれのみならず、全体としての「世界霊」も問題となるが——カントも『視霊者の夢』で宇宙を創造・維持する「無限な霊 der unendliche Geist」に言及している(AII 321n.)——いまこれについて詳論する用意はない。前近代ヨーロッパにおけるプシュケー論と pneuma 論の変遷については高橋(2016)の第 I 部を参照。

12 Cf. A XII 32 (『魂の器官について』(1796)).

13 ヴォルフの心理学については山本(2010)の第14論文、Dyck(2014)の1, 2章を参照。

14 Baumgarten 2013: 198. バウムガルテンからの引用は、アカデミー版15巻所載の原文と対照しつつ、ここでは英訳に拠る。

づくアプリアリな論証によって、心身相関の原理、人間の魂の起源、その不死性、死後の状態をめぐる思弁が展開される。つまり、「表象力」という存在論的概念を前提に、魂の諸現象の経験的考察のみならず、この生を離れた場面での魂のありようにまで説き及ぶのが、その「理性と経験の結婚」の実態であった。

これに対してカントは『純粹理性批判』の弁証論(誤謬推理の章)において、「合理的心理学」をその対象に関して経験的なものを含むべからざるものとし、「私は考える Ich denke」という「単なる統覚」こそが「唯一のテキスト」であると断じる<sup>15</sup>。——言うなれば、理性と経験を「離婚」させる。ところで「私は考える」というこの思考作用は、デカルト以来、物体と区別される魂の本質と考えられてきた事柄であり、カントもまた自己活動性としての魂の原理を「内的」なものの中に求める中で行き着いたところであるが<sup>16</sup>、とはいえこれは「論理的機能にすぎず、したがって単に可能な直観の多様を結合する純然たる自発性」でしかない<sup>17</sup>。つまり、それ自体は認識の素材たりえず、これに「実体」ひいては「魂」としての地位を与えることはできない。それゆえ、理性のみによって心身相関、人間の魂の起源、その不死性、死後の状態を認識することは不可能であると結論づけられる<sup>18</sup>。

もちろんこのように言っても、それだけでは特定の存在論に基づくドグマに別のドグマをぶつけているにすぎない。現に「私は考える」を論理的機能であるとする『純粹理性批判』弁証論の主張は、同分析論(のとくに演繹論)で「アプリアリな多様の総合的統一」というはたらきの説明に際して、その可能性の条件として見いだされたものである<sup>19</sup>。そしてその根底には、①「学としての形而上学」の可能性への問いを、数学・自然科学をモデルとする「アプリアリな総合的認識」の可能性への問いとして立て(緒論)、②このアプリアリな総合的認識がそれに即して可能となるような「経験のアプリアリな条件」を、認識主観に折り返して解明・論証する(分析論)、というカントの方法論上の企図がある。——この企図の意義については後に(「3」)で見ることにする。

そこで、ひとまずカントの合理的心理学批判が正当であるとして、いま確認しておきたいのはその帰結である。すなわちカントにしたがえば、結果として、合理的心理学は「魂なき seelenlos 唯物論に身を委ねず、生きていたときの im Leben われわれには無根拠な唯心論に熱狂して自分を見失わない」ための「訓育」、ひいては「われわれの自己認識を実りない大仰な思弁から実りある実践的使用に向けるようにという合図」としての意味をもつ<sup>20</sup>。たしかに「魂」の問題を解くうえで直接の分析対象とされるのは自己意識・自我である。しかし、その取り組みはあくまで「生」への関心に裏打ちされたものである。このことは決して見落されてはならない。

15 A 343/B 401.

16 『視霊者の夢』と『純粹理性批判』の間のカントの思索の展開をよく伝えるテキストとして、『形而上学L1』(A XXVIII)の「合理的心理学」を参照。

17 B 428.

18 Cf. A 384.

19 この点で城戸(2014)の第3章、第5章は、カントの「私は考える」の哲学的意義を弁証論と演繹論の両面から深掘りした議論として模範的である。

20 B 421.

## 2-2. 経験的心理学批判

ところで、経験・生を超えた場面での理性のみによる理論的認識が不可能であるとしても、その限界の内側で、現象としての「心 mind, Gemüt」についてであれば、自己活動的な生の原理の科学的認識はなお可能ではないか。現に『自然科学の形而上学的諸原理』でカントは、外的感官の対象である「物質」について——同じく経験を超えた認識の可能性を斥けながら——分析論の成果をもとに物理学の基礎となる諸原理を導出して見せている。

にもかかわらず、まさに同書で、内的感官の対象としての魂の諸現象(としての心)を取りあつかう心理学は、厳密な意味での「学 Wissenschaft」には程遠いものとされる。すなわち、自然のアプリオリな原理を扱う学(自然の形而上学)には、われわれの認識能力の区分に応じて、「物理学」と「心理学」とが考えられる。しかるに、自然のアプリオリな——厳密な意味での普遍性と必然性を備えた——認識が可能となるためには、その対象はアプリオリな概念規定を受け付けるような仕方と与えられなければならない。つまり、「自然論はただそこに数学が適用されうる程度に応じてのみ本来の科学を含むことになる」<sup>21</sup>。ところが心理学の場合、そこにおいて対象が与えられるアプリオリな直観は「時間」であり、これは「ただ一次元をもつのみ」である<sup>22</sup>。それゆえ、三次元からなる「空間」に基礎を置く物体論と比べて認識の拡張という点でほとんど得るところがない、とカントは言う。

のみならず、「学」の基準を一段緩めて、「体系的な分析技術あるいは実験論」として見てもそれは不十分である。というのも、①内的な現象の多様な要素は思考の上で分析できても、「化学」の場合のように随意に分離・結合できず、②他者を意図したように自らの実験に従わせることはできず、③観察すること自体が観察される対象の状態を変化させ狂わせてしまうからである。——このように畳みかけ、経験的心理学はせいぜい「魂の自然記述 eine Naturbeschreibung der Seele」たりうるのみで、「心理学的実験論」とも「魂の科学 Seelenwissenschaft」ともなりえないとカントは結論づけている<sup>23</sup>。

こうして見るとやはり、「科学としての心理学」に対するカントの寄与は、「科学」となるために乗り越えるべき課題を示したという消極的な点に終始することになるだろうか。とはいえ、カントのテキストを仔細に見れば、むしろ「科学としての心理学」への積極的契機と捉えられるような概念・文言が散見されることも一方で事実である。

まず「数学化」という点については、つとにヴォルフが生理学的観点から人間の魂の数学的・定量的分析の可能性を主張し、以来、その賛同者たちによって「心理測定 psychometria」の構想と試みが進められていた。心的能力を観念の数・経過時間・速度等々によって計測しようとしたハーゲン(Gottlieb Friedrich Hagen, 1710-69)、感覚を刺激と神経線維の緊張の積として定式化してみせたクリューガー(Johann Gottlob Krüger, 1715-59)など、後の実験心理学の先駆と見なしうるような事例がある。そしておそらくこうした機運を受けて、カントも『負量概念の哲学への導入』(1763)で、実在的な「負の量」という自身の新発案の実例として心理学における「不快」を採り上げている<sup>24</sup>。さらに『純粹理性批判』でも、「すべての感覚は[……]ただアポステリオリにのみ

21 A IV 470.

22 A IV 471.

23 A IV 471.

24 A II 180-182. Cf. Vidal 2011: 114, 127-134; 山本2010: 374.

与えられるが、感覚が度をもつというその性質はアприオリに認識されうる」というように(「知覚の予料」)<sup>25</sup>、そもそもの感覚自体の定量化・数学化可能性を「純粹知性の原則」として提示している。これは、しかるべき測定方法さえ設定されれば、実りある仕方での心的現象についても認識の拡張が可能となることを意味するものではないか<sup>26</sup>。

他方、「実験論」をめぐるカントの上記①～③の主張は、「内的」な魂の自己認識をめぐる困難を鋭く指摘するものである<sup>27</sup>。今日の科学的心理学の出発点を20世紀の行動主義に求めるとするならば、これは究極的には「内的意識」を放棄し、内的な「意識の科学」から外的な「行動の科学」に転じるというドラスティックな転換によってしか解消されえない問題かもしれない。しかし、そこまで振り切らなくても——当然、頑固な二元論者であるカントにできることではない——、その手前で内観の客観性を担保するべく観察・実験の手法に工夫を凝らすことは一応可能である。実際、18世紀の連合心理学からヴントの実験心理学にいたる「科学としての心理学」の確立をめざす各種の取り組みとはそのようなものであった<sup>28</sup>。たとえば内的な観察を外的な物理的・生理的過程と仮説的に関連づけて考察することで「心理学的実験論」の構想を展開することは(感覚生理学、精神物理学など)、「内的経験はそもそも外的経験一般によってのみ可能である」という『純粹理性批判』のカントの認識にも適っている<sup>29</sup>。そのような一歩を期待したとしても、必ずしも外的外れではないように思われる<sup>30</sup>。

### 2-3. なぜカントは『心理学』の書を企図しなかったか

しかしカントはその道を行かなかった。『実用的見地における人間学』(1798)は、半ば経験的心理学の枠組みを借りて著されたものだが、その序文で、内的・主観的な感覚と外的・客観的な脳の神経や繊維の作用とを対応づけて「想起」等のメカニズムを究明しようとするデカルト-ヴォルフ流の「生理学的」な行き方を「詭弁」と一刀両断している。カントの関心は「人間が自由に行為する存在者として自己自身から形成しているもの、あるいはそれが可能でありそうすべきであるもの」にあり<sup>31</sup>、翻って、心的活動の観察に際してわれわれを「観客」の立場にとどめ置く生理学的心理学は——仮に可能であったとしても——そもそもその関心を満足させるものではなかった。

25 A 176/B 218.

26 Cf. Hatfield 1992: 221-222.

27 ただしシュッツ (Christian Gottfried Schütz, 1747-1832) が1770年代に既に同様の考察を展開しており、カントの専売特許というわけではない (Vidal 2011: 134ff.)。

28 高橋(1975)は、科学革命以降の機械論的方法の進展によって引き起こされた生物学および心理学の方法論争を背景に「内観」の問題性やヴントの「実験心理学」(ひいては行動主義、ゲシュタルト心理学)の意義に説き及んでおり、同著者の高橋(2016)とともに今回、裨益されるところが大きかった。

29 B 279.

30 戸田山(2007)は、Thomas Sturmの議論に拠って、カントの批判対象はあくまで内省・内観に基づく心理学であり、「経験科学としての認知科学の地位を脅かすものではなさそうだ」としている(戸田山2007: 62)。カントの経験的心理学批判についてはSturm(2009)が精緻な文脈的再構成にもとづき詳論しているが、それにしたがえば、カントの批判対象は「学としての心理学」そのものではなく極端な内観主義であり、外的対象・他者との比較に開かれた新たな学(=人間学)を志向するところにその議論の独自性があるとされる。

31 A VII 119.

こと「魂」に関して、カントの要求は厳格である。それは一般的には自己活動的な「生」の原理たるべきものであるが、外的な物質・自然界について機械論的原理の支配が徹底されることと表裏一体に、内的な「自由」の原理として——外延を人間ないし理性的存在者に絞り込みつつ——純化されて行く。そしてこれに伴って、名目上、内的な「魂」を扱う学である「心理学」はその関心から脱落して行く。たとえば『実践理性批判』(1788)で、ある行為(たとえば盗み)をもたらす根拠について、それが内的な表象の因果的連鎖にのみ基づく場合を想定して、「心理学的であって機械的ではない因果性 *psychologische und nicht mechanische Causalität*」すなわち「心理学的自由 *psychologische Freiheit*」という概念が示される<sup>32</sup>。これは通常の意味では、自由な行為者としての人間について、内的な動機に基づくある種の心理学をもたらしうもののように見える。——しかしながらカントは、それも結局は自然法則にしたがう時間の中での出来事の必然性(因果性)の枠内の事柄であるから、「一度巻かれると自分で動き出す回転串焼き機の自由」にすぎないとして棄却する<sup>33</sup>。そして周知のように、本来求められるべき自由を「超越論的自由」として、現象界についての決定論的・理論的認識とは異なるレベルでのその位置づけを探って行くことになる。

以上の一連の心理学批判から浮かび上がってくるのは、すぐれて人間的な自己活動性へのカントの一貫した関心である。「科学としての心理学」は、理論上可能であるとしても、自己活動的な「生」の原理への関心、あるいは人間の生の原理としての「魂」への関心を満たすものではなかった。仕掛けの大きさと「批判」という方法ゆえに見えにくくなってはいるが、「魂」を扱うカントの手つきはその哲学的営為がそもそも——プラトン以来、多くの哲学者にとってそうであったように——「生」という問題を根底に展開されたものであることを示している<sup>34</sup>。

### 3. 「学知」と「魂」の自己認識——心理学にとっての認識論の意義

ところで以上のような一連の心理学批判の論拠となっているのは、既述のように、『純粹理性批判』分析論(とくに演繹論)における「アプリアリな多様の総合的統一」をめぐる議論である。——だがそうであればあるほど、その論拠はあやういものとなるのではないか。というのも、当の議論は感官・想像力・統覚という当時の経験的心理学の概念に依拠して展開されているが、結果として当の経験的心理学が「学」たりえない不確実なディシプリンとされるとすれば、これはある種の悪循環ということになるだろうからである。

現にカント自身も演繹論の議論の正当化と関わって、心理学的側面の除去に努めている。アプリアリな概念の合法性を確保するためにはその「権利」を示さなければならないが、要求される厳密な普遍性・必然性を導くための「論理的」ひいては「超越論的」な議論に対して、自然科学的・心理学的な方法はその「事実」を示すにとどまるため不十分であるとされ、これに応じて「経験的」ないし「心理学的」という形容は不適切な方法・議論を指して用いられるのが通例となっている。さら

32 AV 96.

33 AV 97.

34 「快」の概念を焦点にカントの一貫した——ただし『純粹理性批判』による中断を挟む——「生」への問題関心を探った山蔦(2017)も参照。また永守(2019)も「感情」を軸に前批判期から批判期にかけての「生命」をめぐるカントの思索の展開を論じている。



にカントのこの問題意識を引き継いで、後世の解釈者たちも、批判哲学に残存する心理学的要素の摘発・除去に腐心してきたことはよく知られるとおりである。

求められているのが厳密な普遍性・必然性を伴った「正当化」である限りにおいて、「事実」と「権利」の区別に基づくカントおよびカント主義者たちの主張はもっともである。アприオリな原理たるべきものは、呈示されるや否や過去・現在・未来にわたって《それ以外ではありえない》ことを主張するが、経験に拠る記述・説明が要求しうるのはどこまで行っても《現にそうである／そうであった》ことに基づく確からしさだからである。

ただし、だからといってアприオリな原理の探求において経験的・心理学的な要素を完全に除去されるべきものと主張するとすれば、これは別の誤りを犯すことになるだろう。というのも、つとにJ・B・マイヤーが指摘しているように、『純粹理性批判』演繹論において心理学は、「正当化 Rechtfertigung」という文脈で「事実」の提示の役割を担うだけでなく、それとは別に「発見 Erfindung」という役割も担っていると考えられるからである<sup>35</sup>。たしかに内的な自己観察によって明らかになる心的事実は、「正当化」の根拠として十分ではない——そのためにはさらに別種の論証を要する。しかし、「発見」はそれ自体として独自の価値を主張しうるものであり、仮に期待するような必然的な「正当化」が成功しなかったとしても、それはそうなのである。

すなわち、先に見たように(「2-1」)、『純粹理性批判』におけるカントの企図は、①「学としての形而上学」の可能性への問いを、数学・自然科学をモデルとする「アприオリな総合的認識」の可能性への問いとして立て、②このアприオリな総合的認識がそれに即して可能となるような「経験のアприオリな条件」を、認識主観に折り返して解明・論証することにあつた。これに応じて「発見」も、二重の意義をもつものと考えられる。

第一は、「学 Wissenschaft」のアприオリな構造の発見という意義である。学としての形而上学の成否を問うにあたって、カントは「確かな歩み」を進めつつある学として数学と自然科学をそのモデルにした。その後、数学も自然科学も新たな展開を示し、カントが立てたモデル(「アприオリな総合判断」)および見出した構造(純粹主観およびカテゴリー)は修正を余儀なくされているが、だからといって科学を科学たらしめている構造の探求というプログラムの意義まで失われるわけではない。現に、人間・社会に関する学を「科学」たらしめるにあたってカントの「認識論」が大きな役割を担ったことはよく知られるとおりである。そしてその役割は、科学が常に生成途上にある限り残り続けるはずのものである。のみならず、心理学ひとつとっても、もはや単一のディシプリンに基づくものとして捉えがなくなっている現状にあつては、改めて必要性が高まっているように思われる<sup>36</sup>。

もっとも、現に成立している科学からその抽象的構造を取り出すということだけであれば、経験的であつて心理学的でない仕方でも可能だろう(たとえばフーコーの「エピステメー」のように)。しかし、カントはそれを認識主観に折り返し、「理能力一般の批判」という仕方で行つた<sup>37</sup>。このことにはたしてどのような積極的意義が認められるだろうか。

『純粹理性批判』においてカントは、「アприオリな総合的認識」が可能となるような「経験のアприオリな条件」を、認識主観における「総合」というのはたらき、より具体的には、「アприオリな

35 Cf. Meyer 1870: 122-143.

36 心理学(史)と哲学の協働の必要を説く渡辺ほか(2002)は、この点で示唆的である。

37 A XII.

多様の総合的統一」という感官・想像力・統覚の協働に基づいて説明している。この「総合」は、ある種の内的自己観察を通じて——しかも経験的心理学の語彙を借りて——見出されるものであり、「正当化」という点で上述のような困難を抱えている。しかるに他方、「総合」とは、それぞれ人間の心の受容性と自発性を担う「感性」と「知性」の共働を意味するものである。これはすなわち、しばしば示唆されるように、超越論的観念論という「表象」の空間に置き直された形においては、この「生」において物質と魂が接する場面を指し示すものである<sup>38</sup>。そう解してよいとすれば、「総合」をその議論の頂点とするカントの「超越論的心理学」は、「魂」の自己認識としての心理学に新たな局面を開くものだったとも言えるだろう。——ここに「発見」の第二の意義が求められる。

機械論・唯物論的な思考様式が普遍化して行く中、カントの超越論的心理学についても、「心理学」という観点からそれを擁護するためには現代の実験心理学の知見に引き寄せること(自然化)が必須であるかのような風潮が瀰漫している。しかし以上の議論が有効であるとするれば、いったん立ち上げられた「超越論的心理学」が後に自然化されたとしても、その立ち上げの目的である「認識論」はなお課題として残り続ける。同時にまた、そのような学知を自らの生の一部とするわれわれの自己認識も課題であり続ける。これはもとより容易ならぬ課題である——つまり、その都度生成の途上にある学知・科学に向き合ってその成立根拠を問うこと、また翻って、そのような営みがわれわれの「生」にとって何であるかを問うことは。しかし、それこそがカントが生涯をかけて取り組み、そしてカントとともに哲学しようとする者に突き付けられている課題にほかならない。

---

38 たえば城戸(2014)第3章3, 5, 第5章、永守(2019: 21, 61-64)を参照。

## 引用・参考文献

- アリストテレス／中畑正志[訳] (2001)『<sup>たましい</sup>魂について』京都大学学術出版会
- Baumgarten, Alexander (2013). *Metaphysics. A critical translation with Kant's elucidations, selected notes, and related materials*. Translated and edited with introduction by Courtney D. Fugate and John Hymers. London & New York: Bloomsbury.
- Dyke, Corey W. (2014). *Kant & rational psychology*. Oxford: Oxford University Press.
- Hatfield, Gary (1992). "Empirical, rational, and transcendental psychology: Psychology as science and as philosophy," in Paul Guyer (ed.). *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 城戸 淳 (2014)『理性の深淵』知泉書館
- 近堂 秀 (2018)『『純粹理性批判』の言語分析哲学的解釈』晃洋書房
- 黒崎政男 (2007)「心の唯物論化とカント」、『日本カント研究』8、15-30
- リーヒー, T. H. / 宇津木保[訳] (1986)『心理学史』誠信書房
- Meyer, Jürgen Bona (1870). *Kant's Psychologie*. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz.
- 永守伸年 (2019)『カント 未成熟な人間のための思想』慶應義塾大学出版会
- 日本カント協会[編] (2007)『日本カント研究 8 『カントと心の哲学』』理想社
- 大芦 治 (2016)『心理学史』ナカニシヤ出版
- リード, エドワード・S / 村田純一・染谷昌義・鈴木貴之[訳] (2000)『魂(ソウル)から心(マインド)へ』青土社
- Sturm, Thomas (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: mentis.
- 高橋滯子 (1975)「心理学における方法論の史的展開」、八木 晃[編]『心理学研究法 第1巻 方法論』東京大学出版会、19-77頁
- 高橋滯子 (2016)『心の科学史』講談社
- 戸田山和久 (2007)「カントを自然化する」、『日本カント研究』8、49-69
- Vidal, Fernando (2011). *The sciences of the soul*. Translated by Saskia Brown. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- 山本道雄 (2010)『増補改訂版 カントとその時代』晃洋書房
- 山蔦真之 (2017)「『生の哲学』としてのカント哲学—批判哲学における「快」と「生」—」、『日本カント研究』18、148-160
- 渡辺恒夫・村田純一・高橋滯子[編] (2002)『心理学の哲学』北大路書房