

Autonomie と Autognosie (4)

—— 哲学的理性の実践的反省と感性 ——

山 本 博 史

Autonomie und Autognosie in der praktischen Philosophie Kants (4)

Hiroshi YAMAMOTO

は じ め に

カントは、『実践理性批判』と『純粋理性批判』との叙述の構造を類比しているある箇所、前者の「純粋実践理性の動機について」と題された章（以下「動機について」と略記する）を、不適切であると断りながらも「純粋実践理性の感性論」(V, 99¹⁾)と称している。それは、純粋実践理性と感性との関係が、そこでは反省の主題になっているからである。しかし、感性という同一の語が使用されるが、両批判において反省の主題となっている感性は、その内実が異なる。『純粋理性批判』においては、感性は直観能力 (Anschauungsfähigkeit) として考察されたが、ここでは感情 (Gefühl) としてのみ考察されるからである (Vgl. V, 99)。ところで、周知の如く、この「動機について」の章においては、道徳法則に対する尊敬 (Achtung) の感情が純粋実践理性の動機であるということが明らかにされるが、かの有名な「適法性 (Legalität)」と「道徳性 (Moralität)」(V, 80) との区別もまた、この章において初めて登場する。それでは、動機の問題は、この両者の区別の問題と如何に関係しているのだろうか。これらの問題を関係させることの中に、カントの倫理学のある性格が潜んでいるのではないだろうか。また、カントの倫理学のアポリアや、批判哲学を解釈しそれを発展させる一つの可能的な方向性を示唆するような問題が、潜んでいるのではないだろうか。だが、そのような問いに答えるよりも先に、道徳法則に対する尊敬の感情ということで、カントはそもそも何を主張したのかを、我々は先ず問わねばならないであろう。論者は本稿において、純粋実践理性と感性との関係に関する超越論的反省を遂行する哲学的批判理性が、この反省によって一体何を具体的に自覚するに至るのかを明確にすることを通じて、またそのような具体的な自覚が成立する

真の根拠は何であるのかを明確にすることを通じて、上記の問いに答えたいと思う。

1.

尊敬の感情に関するカントの議論には、一見したところ、循環構造が潜んでいるように見える。「道徳法則は、主観の感性に影響 (Einfluß) を与え、意志に及ぼす法則の影響を促進するような感情を生ぜしめる (bewirken)」(V, 83) と主張することによって、カントは道徳法則が意志に影響を及ぼすことを主張している。しかし道徳法則とは、純粋意志が、あるいは同じことであるが、純粋実践理性が自己立法した法則であったはずである。そうであるならば、純粋意志あるいは純粋実践理性は、まさに自らが指定した道徳法則によって影響を及ぼされるということになり、ここには循環的な関係が成立しているように見えるからである。しかし、真実にはそうではない。むしろここには、哲学的理性の超越論的反省の過程がやや錯綜した形で示されているのである。論者は、先ず哲学的理性のこの反省過程を明確にしてみたいと思う。

(イ)

先ず第一に、道徳法則が主観の感性に影響を与えるとは、一体如何なる事態を意味しているのだろうか。欲求能力の感性的・経験的な実質を規定根拠から捨象し、道徳法則を自己指定する純粋実践理性（あるいは純粋意志）は、自体的に (an sich) 考察するならば、感性とは全く無関係である。それ故、感性に対する道徳法則の、従ってまた純粋実践理性の影響を反省の主題にしようとすれば、それは、感性に全く関知せぬ純粋実践理性では断じてなく、自らが純粋実践理性としても感性としても働くことを自覚している哲学的理性が、そのようなものである限りにおいて、それを主題化していると言わざるをえないであろう。即ち、この「動機について」の章においては、純粋実践理性と感性との関係に関する哲学的理性の超越論的反省が主題になっているのである。とはいえ、純粋実践理性は主観の感性に如何なる影響を具体的に与えるというのだろうか。カントは二段階に分けて、それを謙抑 (Demütigung) の感情と尊敬 (Achtung) の感情として論じているが（それらは、後述の如く、哲学的理性の遂行する同一の超越論的反省の二側面にすぎない）、論者はここで Wirkung/wirken あるいは Mitwirkung/mitwirken という語に着目して、カントの議論を明確にしてみたいと思う。

さて、道徳法則を指定する純粋実践理性は、確かに感性的・経験的な実質を、従ってまた衝動や傾向性を欲求能力の規定根拠から捨象するが、果たしてこのことは、道徳法則に従う行為においては衝動や傾向性が絶対的に不在であることを意味するのであるだろうか。そうではあるまい。カントによれば、あらゆる傾向性は我欲 (Selbstsuchtsolipsismus) を形成するが、我欲は一つには自愛 (Selbstliebe/philautia/Eigenliebe) と称される。だが、カントによれば、自愛は

「自然的 (natürlich)」(V, 81) なものである。即ち、有限な理性的存在者たる人間は、何といても「自然的生 (das physische Leben)」(V, 98) を営む者なのである。それ故、このような自然的な自愛を形成する傾向性の絶対的な不在を主張することがカントの真意であるとは、到底考えられないであろう。事実また、カントは「純粹実践理性の原則について」の章のある箇所において、それらが道徳法則の可能性の「制約として」(V, 38)「前提」(V, 40) されるのでなければ、経験的実質や傾向性が道徳的行為に「介在」(V, 36) あるいは「付加」(V, 40) していても問題は無い、とも主張しているのである。²⁾ この主張は、この「動機について」の章においても以下のように繰り返されている。

「道徳法則はそれだけで (für sich) 無媒介的に (unmittelbar) 意志の規定根拠たりうる」のであり、「他の若干の動機を道徳法則と並んで (neben) 共に作用 (mitwirken) させるだけでも危険」(V, 80) であるというカントの陳述は、以下の二つの可能性を排除する (ausschließen) ことによって、道徳法則の純粹性を主張するものである。その二つの可能性とは、(1) 諸々の経験的実質あるいは傾向性と道徳法則とが、意志の規定根拠として言わば同時並列的に共に作用するという可能性と、(2) 道徳法則が意志を規定するその作用を諸々の経験的実質あるいは傾向性が媒介するという可能性とである。カントは、意志規定に関する道徳法則と経験的実質あるいは傾向性との、(1) 同時並列的な共同作用と(2) 媒介・被媒介的な共同作用という二つの可能性を排除して、「道徳法則はそれだけで (für sich) 無媒介的に (unmittelbar) 意志の規定根拠たりうる」と、端的に言っているのである。即ち、ここにおいてもカントは、経験的実質あるいは傾向性を、それらが何らかの形で意志の規定根拠として作用する (wirken) 限りにおいて、道徳法則あるいは道徳的行為から差し当たって論理的に排除しているのであって、それらの実在的な絶対的な不在を主張しているのではない。³⁾ (排除という語は、差し当たっては哲学的理性の反省過程における論理的抽象作用を意味する語である)。

しかしこのことは、経験的実質によってパトローギッシュに触発される感性と、そのような感性を論理的に捨象・排除して道徳法則を自己指定する純粹実践理性との——両者は共に実在性を有する——実在的な共在を主張することを意味する。(パトローギッシュに触発される自然的感性の実在的な否定は直ちに「実践理性の神秘主義」につながるが、それと同様に、純粹実践理性の実在的な否定は直ちに「実践理性の経験主義」(V, 78) につながる。カントはその何れの立場をも断固として拒否する)。そうであるならば、自らがそのような感性としても純粹実践理性としても働くことを、そしてまた両者が現実に関在することを自覚している哲学的理性は、それらを自覚している限り、この共在の関係について哲学的反省を遂行しなければならないであろう。要するに、「動機について」の章は、哲学的理性のこの反省過程の叙述なのである。

(ロ)

ところで、謙抑の感情は道徳法則の、従ってまた純粋実践理性の「感情(=感性…論者付加)に対する消極的(=否定的)な結果(Wirkung)」(V, 81)であり、尊敬の感情は道徳法則の、従ってまた純粋実践理性の「感情(=感性…論者付加)に対する積極的(=肯定的)な、しかし間接的な(indirekt)結果(Wirkung)」(V, 87)であると、カントは言う。だが、この言明には三つの、しかし実際には同一の問題が潜んでいる。それは先ず第一に、結果(Wirkung)という語がここで如何なる事態を意味しているのか、という問題である。第二の問題は、そのような結果(Wirkung)を生ぜしめるべく作用する(wirken)ものは、カントの叙述を表面的に解釈するならば、道徳法則あるいは純粋実践理性ということになるだろうが、本当はそれとは違うのではないか、という問題である。そして第三の問題は、尊敬の感情が間接的な結果であるとは、尊敬の感情は先行する謙抑の感情を介して初めて成立するという事態を、直接的には意味しているが、そのような事態が成立する真の根拠は一体何であるのか、という問題である。これらの問題が解明された時に初めて、尊敬の感情は「知的根拠によって生ぜしめられる(gewirkt wird)」(V, 82)とか、「理性によって引き起こされている(bewirkt ist)」(V, 84)といった、カントの主張の真の意味が明らかになるであろう。

純粋実践理性(あるいは純粋意志)は自体的には、経験的実質や傾向性を、従ってまた、それらが関係するパトローギッシュな感性やそこにおいて成立する快・不快の感情を、意志の規定根拠から論理的に捨象・排除するところに成立する、絶対的自発性である。従って、純粋実践理性の實在的な自発的働き(Wirkung)が感性に直接的に関係するとしても、それはパトローギッシュな感性を意志の規定根拠としては否定するという、単に論理的な関係でしかない。これが論理的な関係でしかないということは、この論理的な否定の関係からは、謙抑の感情が實在的な感情として、換言すれば、純粋実践理性の實在的な働き(wirken)の實在的な結果(Wirkung)として直ちには生じないことを意味している。では、謙抑の感情は道徳法則の、従ってまた純粋実践理性の「感情に対する消極的(=否定的)な結果(Wirkung)」(傍点部分論者付加)であるという、カントの先の陳述は如何に解釈されるべきであろうか。

それは、以下のように解釈されるべきであろう。哲学的理性は、一方では、純粋実践理性の實在的な働き(Wirkung)と、この働きが感性に対して有している単に論理的な否定的な関係とを自覚しているが、同時に他方では、純粋実践理性の純粋性を否定しかねない、パトローギッシュな感性の實在性をも自覚しているのであった。それ故、この両者を自覚している哲学的理性においては、純粋実践理性が有する上述の論理的な否定的な関係が、實在的なパトローギッシュな感性との関係において反省され、その限りにおいて、論理的な否定的な関係が謙抑の感情として実在化するのである。即ち、自体的には単に論理的な否定的な関係であったものが、感性の有する實在性と関係することによって、換言するならば、感性と純粋実践理性とが

相互に⁴⁾実在的に「対抗 (Widerstand)」(V, 83, 87) し合うことによって、純粹実践理性による感性の⁵⁾実在的な「制限」(V, 87) (これは如何なる意味においても否定ではない) あるいは「克服 (Überwindung)」(V, 92) という形で⁶⁾実在化し、その「自覚 (Selbstbewußtsein)」(V, 82) が、謙抑の感情という⁷⁾実在的な結果 (Wirkung) として、哲学的理性の内に生ずるのである。カントの先の陳述はこのように解釈されるべきである。そうであるならば、我々は以下のように主張しなければならないであろう。純粹実践理性 (あるいは道德法則) の感性 (=感情) に対する働き (Wirkung) が、謙抑の感情という⁸⁾実在的な結果 (Wirkung) を生ぜしめるとすれば、それは真実には哲学的理性の反省の働き (Wirkung) によっているのであり、謙抑の感情は真実には哲学的理性の反省の結果 (Wirkung) なのである、と。カントの言葉を借りるならば、謙抑の感情は要するに、後述の尊敬の感情と同様、哲学的「理性の判断において」(V, 83) 生ずるのである。

ところで、パトローギッシュな感性と純粹実践理性とが共在することを自覚するが故に、両者の⁹⁾実在的な関係について反省を遂行し、その結果として、後者による前者の¹⁰⁾実在的な制限と克服とを自覚した哲学的理性は、それと同一の反省作用において、自己の純粹実践理性にかかる制限と克服とを遂行するものとして積極的に肯定し、制限と克服、即ち純粹実践理性に対する「障害の除去 (Wegräumung)」が、純粹実践理性の「積極的促進と同等視される (gleichgeschätzt werden)」(V, 83) ことを、そしてまた純粹実践理性の「実践的強制」を伴う働きが、自己を「感性的に触発される自己」から¹¹⁾道德的自己へと「高揚 (Erhebung)」(V, 89) せしめることを自覚するのである。この自己高揚の自覚が、尊敬の感情という¹²⁾実在的な「積極的 (=肯定的) な結果 (Wirkung)」(傍点部分論者付加) として、哲学的理性の内に生ずるのである。カントは主として「道德法則に対する尊敬」(V, 83) という表現を用いているが、尊敬の感情は真実には、自己をかく高揚せしめる、自己の純粹実践理性の¹³⁾絶対的自発性の働き (Wirkung) に対する尊敬の感情なのであり、この意味において自己尊敬の感情なのである。¹⁴⁾とはいえ、このような¹⁵⁾実在的な結果が生ずるのは、謙抑の感情の場合と同様に、哲学的理性の反省の働き (Wirkung) によっているのであり、従って、尊敬の感情は真実には哲学的理性の反省作用の結果 (Wirkung) である。即ち、尊敬の感情は「理性によって引き起こされている」と言われる場合、その理性は、純粹実践理性であると同時に、自らが純粹実践理性として働くことを自覚している哲学的理性なのである。

以上の如く、謙抑の感情と尊敬の感情とは共に、パトローギッシュな感性と純粹実践理性との共在関係に関する、哲学的理性の同一の反省作用の結果である。謙抑の感情と尊敬の感情との違いは、哲学的理性がこの反省過程において、感性の側を注視するか、純粹実践理性の側を注視するかという違いである。前者を注視する場合には、パトローギッシュな感性の制限と克服という¹⁶⁾否定的な結果が自覚され、後者を注視する場合には、かかる制限と克服を遂行する純

粹実践理性の肯定という結果が自覚されるのである。換言するならば、哲学的理性は、前者の場合には自らのパトローギッシュな感性が制限され克服されるべきことを「自己認識 (Selbsterkenntnis)」(V, 95) するのであり、後者の場合には、感性をかく制限するばかりか自己高揚をもたらすものとして、自らの純粹実践理性の働きを「自己是認 (Selbstbilligung)」(V, 89) するのである。自己認識と自己是認というカントの表現からも推測できるように、謙抑の感情と尊敬の感情とは、元来、同一の事態を異なった側面から反省した結果にすぎない。その証拠に、カントは謙抑を「知的輕蔑 (intellektuelle Verachtung)」(V, 83) と言い換えることによって、尊敬 (Achtung) の感情と謙抑の感情とが、言わば正と負との関係にあるにすぎないことを示唆している。

(ハ)

さて以上の如く、謙抑の感情と尊敬の感情とは、哲学的理性の同一の反省作用の結果であり、両者の違いは、哲学的理性がこの反省過程において、感性の側を注視するか、純粹実践理性の側を注視するかという違いでしかないとすると、両者は、同じく感情と称されているのだから、感情としては同一の性格を有しているのであろうか。というのは、「すべての感情は感性的である」(V, 83) というカントの言明からすれば、両者は共に感性的感情であるようにも見えるからである。しかし、両者は感情としては同一の性格を有するものでは決してない。カントは、謙抑の感情に関しては「感情に対する消極的 (=否定的) な結果はそれ自身感情である」(V, 81) と主張し、これに対して、尊敬の感情は「理性によって引き起こされている」「奇妙な感情」(V, 84) であり「特殊な感情」(V, 83) であると主張することによって、尊敬の感情の特殊性を強調している。このことから、それは明らかである。また、それを感情と称することの不適切さをカントが示唆していることから、それは明らかである (Vgl. V, 84)。では、両者の感情としての差異は、また尊敬の感情の特殊性は一体何処にあるのだろうか。この問題を考察する前に、尊敬の感情の「間接的」性格に関する、上述の第三の問題を我々は考察すべきであろう。というのは、それが解明されれば、この問題は自ずと明らかになるからである。

さて、純粹実践理性の絶対的自発的働き (Wirkung) は、「我々自身の超感性的な現実存在 (Existenz) の崇高性を感知 (spüren) させる」(V, 97) と、カントは言う。この主張でもって、カントは、絶対的自己活動性と自己存在との自己における直接的合一を知的直接的に意識している存在者である Inteligenz⁷⁾ に言及しようとしている。(Inteligenz が知的直接的に意識しているものは、『純粹理性批判』においては思惟《denken》と存在《sein》との直接的合一であったが、それと類比的に言うならば、純粹実践理性は純粹意志と同一であるのだから、『実践理性批判』においては意志《willen》と存在《sein》との直接的合一とも言えよう)。しかし、純粹実践理性の、自己の働きに即した自己の超感性的存在の「感知」は、自体的には未だ抽象的で無内容なものではない。

それが具体的な内容を獲得するためには、具体的な働きに即さねばならない。ところで、「動機について」の章においては、哲学的理性は今や、自己の純粹実践理性の實在性を、従って、自らが *Intelligenz* であることを、更にはまた、道德法則を自己立法するという具体的な自律 (*Autonomie*) の働きを自覚してはいるが、同時にパトロギーシュな感性の實在性をも自覚しているのであった。それ故、哲学的理性は自己のこの純粹実践理性の具体的な働き (*Wirkung*) に即して、しかもこの働きと自己のパトロギーシュな感性との、實在的な関係に関する具体的な反省の働き (*Wirkung*) に即して、自己の抽象的で無内容でしかなかった超感性的現実存在 (*Existenz*) を、尊厳を有する存在、「尊敬の対象」(V, 81)⁸⁾、即ち「人間性」(V, 96) という具体的な内容を有する存在として、具体的に自覚するのである。(このことは、『純粹理性批判』においては未だ抽象的で無内容でしかなかった *Intelligenz* が、人間性という具体的な「意味 (*Bedeutung*)」(V, 56) を獲得することによって初めて、「補完」「充実」(V, 54, 55) されることを意味している)。尊敬の感情とは、この自覚の結果 (*Wirkung*) である。つまり、純粹実践理性は、たとえ具体的な働きに即していたとしても、それだけでは自己の超感性的存在を抽象的に感知するのみであり、それを「尊敬の対象」という具体的な存在として自己承認しえないのであり、それをかかものとして自己承認するためには、自己のパトロギーシュな感性に實在的に関係することによって具体性を獲得せざるをえない。謙抑の感情が尊敬の感情に先行し、従って、尊敬の感情が「間接的」であることの真の根拠は、哲学的理性のこの必然性の自覚に存しているのである。

このことが説明された今、先の問題は以下のように解決されるであろう。『純粹理性批判』における、外的触発 (物自体による触発) と内的触発 (自我自体による触発) との区別に類比させて言うならば、謙抑の感情は、純粹実践理性の絶対的自発性の働きによって、換言するならば *Intelligenz* という超感性的存在 (自我自体) が有する絶対的自発性の働きによって、経験的実質や傾向性によってパトロギーシュに触発される感性が内的に触発された (=制限された) 結果であり、その限りでは、あくまでも「感性的な感情」(V, 84) である。これに対して、尊敬の感情は、先行するこの感性的な感情を介しているとしても、純粹意志として働き、道德法則を自己立法する純粹実践理性の絶対的自発性の働きが、換言するならば *Intelligenz* という超感性的存在 (自我自体) が有する絶対的自発性の働きが、直接的に発現した、しかも具体性を獲得して発現した結果である。従って、尊敬の感情の特殊性は、この「人格性」(V, 95) 意識の直接的具体的発現という点に求められるであろう。換言するならば、尊敬の感情は、自らの理性が純粹実践理性としてかく働くことを自覚している、哲学的理性の自己感情という意味において、理性的な感情なのであり、自己の超感性的な存在の発現の直接性の故に、それは不適切にもかかわらず、感情と称されているのである。⁹⁾

2.

さて、哲学的理性における謙抑の感情と尊敬の感情の生起は、即ち、自己認識と自己是認という自覚の成立は、同時に以下のような自覚をも意味する。それは、有限的理性的存在者が措かれている「道徳的段階」あるいは「道徳的状态」は、(人格の内なる人間性という超感性的な存在においては神聖であるとしても)「徳 (Tugend)」あるいは「道徳性 (Moralität)」であって、決して「神聖性 (Heiligkeit)」(V, 93) ではないという自覚である。(カントは、道徳性を神聖性に「主観的に移行させる」ことを「道徳的熱狂」(V, 93) として断固拒否する)。哲学的理性の道徳性と神聖性との区別の自覚は、パトロギーシュな感性の絶対的不在を主張し、意志の神聖性を主張することの不可能性を自覚することを意味しており、このような自覚が哲学的理性に成立するのは、そもそも哲学的理性が自己のパトロギーシュな感性の実在性を否定し難いものとして自覚しているからである。(カントはこのことを、「諸々の弱点の意識」(V, 93) あるいは人格性の理念に対する「ふさわしさの欠如」(V, 96) という表現でもって示唆している)。それ故、この区別の自覚は同時に、神聖な生には決して到達しえないにしても、「自然的生」ではなくて「道徳的生」(V, 98) を営むよう絶えず「努力する」(V, 92) ことが、我々有限的理性的存在者の「より高次の使命 (Bestimmung)」(V, 97) であることを自覚することを意味している。即ち、哲学的理性は、自己の純粹実践理性 (純粹意志) が自己自身に与える限定 (Bestimmung) [=自律] を自己の使命 (Bestimmung) であると自覚するのである。

(イ)

ところで、このパトロギーシュな感性の実在性の自覚は、既述の如く、それと純粹実践理性との実在的な共在関係の自覚を意味していた。そうである限り、この共在関係は単なる共在関係なのか、それとも共同作用の関係なのかという問題が生じたのであった。だが、この問題こそが、まさに道徳性と適法性との区別の問題なのである。それ故、道徳性と適法性との区別が「動機について」の章において初めて登場する理由は、極めて明白である。とはいえ、ここには二つ問題がある。

その一つは、以下のような問題である。カントは、道徳性と適法性との区別の問題を動機の自覚の問題として展開しているが、そうであるとする、有限的理性的存在者は尊敬の感情という純粹実践理性の動機を、従ってまた、その根拠である自己の Intelligenz 性を現実に自覚しているのでなければ、真に道徳性を有する行為を為したことになるであろう。神聖性でも適法性でもなければ、無自覚的な道徳性でもない。カントの倫理学はあくまでも自覚的な道徳性を主張しているのである。だが、そのような厳格主義的な立場は何を意味しているのか、という問題である。

確かに、哲学的理性と非哲学的理性（常識）とは理性としては同一であり、そこに同一性が成立している以上、非哲学的理性もまた尊敬の感情を動機として自覚しうるものでなければならない。しかし、自覚の可能性は現実の自覚ではない。それを現実に自覚したときに初めて真に道德性を獲得したことになると、カントは主張しているのである。非哲学的理性（常識）は自己批判を、あるいは哲学的反省を遂行しないが故に、非哲学的理性（常識）であるのだとしたら、それは決して上述のような自覚に現実には到達しないのではないだろうか。従って、それはせいぜいのところ無自覚的な道德性しか獲得しえないのではないだろうか。もしカントの主張が、以上の如く、かかる自覚に現実には到達する哲学的理性（哲学者）のみが真の自覚的な道德性を獲得しているのだと解されるのであるならば、それは哲学的理性（哲学者）の傲慢に直ちにつながるであろう。だが、決してそうではない。カントは、哲学的理性と非哲学的理性との理性としての同一性を主張すると同時に、道德法則の自明性をも主張しているのである。例えばある箇所では、「格律の如何なる形式が普遍的立法に適し、如何なる形式が適さないかは、教授されなくても普通の悟性 [=常識…論者注] ですら区別できる」（V, 31）と言われているが、カントはこのような自明性を繰り返し主張している（Vgl. V, 40, 41, 42, 77, 78, usw.）。「動機について」の章においても、カントは「尊敬を喚起するこの人格性の理念は…（中略）…ごく普通の人間理性 [=常識…論者注] にすら自然に容易に認められる」（V, 96）と主張している。このような自明性の主張からすれば、哲学的理性と同様に非哲学的理性もまた、尊敬の感情という純粹実践理性の動機を、従ってまた、その根拠である自己の Intelligenz 性や自己の純粹実践理性の絶対的自発性の働きを、哲学的反省を遂行することも教授されることもなくして現実に自覚していると、カントは考えていたと解されよう。だが、このような考えは、人間理性に対するオプティミズムではないだろうか。

もう一つの問題は、上述の厳格主義的な性格をその根底から支えている、オプティミズムというカントの倫理学のもう一つの性格に関係すると同時に、カントの倫理学の、否、カントの批判哲学のアポリア（ドグマ性と批判の限界）と、カント解釈の一つの可能的な方向性とは関係するような問題である。

哲学的理性が自己のパトローギッシュな感性が純粹実践理性と共同作用の関係にないかどうかを、従って感性が意志の規定根拠となっていないかどうかを「自己吟味」（V, 97）するとしても、それは実際のところそれほど容易なことではないのではないかと。そしてまた、自己の純粹実践理性がそのような規定根拠に対抗しそれを克服すると言われるが、これもまたそれほど容易なことではないのではないかと。カントの主張に対しては、このような疑問が生じても不思議ではなからう。確かにカントは、純粹実践理性の働きに経験的なものが密かに「忍び込む（einschleichen）」としても、経験的なものはすべて「快樂と苦痛の感情によって直ちに見分けられる」（V, 101）と主張することによって、意志の感性的・経験的な規定根拠の有する判明

性・自明性を主張している。だが、意志の規定根拠が感性的・経験的であるかどうかを区別することは極めて容易であるという、この主張は、余りにもオプティミスティッシュではないだろうか。また、たとえカントが主張するような判明性・自明性が成立しているとしても、純粹実践理性が感性的・経験的な実質の「密かな混入」(V, 100)に厳格に対抗し、そのような混入を完全に克服しうるとするならば、それはやはりオプティミスティッシュな主張ではないだろうか。

要するに、カントの倫理学の厳格主義的な性格は、非哲学的理性もまたそれを自覚しているとされる、純粹実践理性の絶対的自発性の働きに対するオプティミズムとも言える絶対的信頼に支えられているのである。カントは「道徳法則と一致している心術の確実性 (Gewißheit)」(V, 81) という表現を用いているが、それは、純粹意志として働く自己の純粹実践理性の働きと自己の超感性的な存在との直接的合一に関する、人間理性 (哲学的理性及び非哲学的理性) の直覚的意識の確実性に外ならない。それを確実なものとして絶対的に信賴するという点に、カントの倫理学のオプティミズムがあると言えよう。¹⁰⁾

(□)

しかし、そうであるとなると、更に二つの、カントの批判哲学にとって重大な問題が生じてこよう。カントは「(道徳) 法則は如何にしてそれだけで無媒介的に意志の規定根拠たりうるのか、このことは人間理性にとって解決できない問題である」(V, 80) と言う。これは、別の表現を用いるならば、純粹実践理性の絶対的な自発的働きは如何にして可能かは、もはや解明不可能であるという宣言である。即ち、Intelligenz であることは如何にして可能かは解明不可能であるという宣言である。それ故、カントの批判哲学は、そこまでは決して批判の及ぶことのない、解明不可能ではあるが絶対的確定性を有するとされる Intelligenz を無条件的に前提としていると言えよう。カントの批判哲学には、それを根底から支えるものとして、このようなドグマが厳然と存在しており、これがカントの批判哲学の限界を成しているのである。¹¹⁾

もう一つの問題は、カント解釈の一つの可能的方向を示すような問題であるが、それはカントの批判哲学のこのドグマ性と関連している。『純粹理性批判』においては、感性と悟性という人間の認識の二本の幹がそこから発している「共通の、しかし我々には未知なる (unbekannt) 根 (Wurzel)」(B 29) あるいは「我々の認識力の普遍的な根」(A 835 = B 863) という表現が見られるが、『実践理性批判』の「動機についての章」においては、義務あるいは道徳的価値の制約の「根源 (Wurzel)」(V, 95) という表現が見られる。¹²⁾ 確かに、前者における Wurzel を構想力と解する解釈もあるが、両者における Wurzel が何らかの共通性を有しているとするならば、それは以下のように解釈されうのではないだろうか。『実践理性批判』においては、自らが Intelligenz であることを自覚している哲学的理性は、自己の純粹実践理

性の絶対的な自発的働きを直覺的に意識しているのであった。そして、かかる自発的働きが義務を成立させるのであるから、義務の「根源」とは、この純粹実践理性の絶対的な自発的働きそのもののことであり、それを自覚している Intelligenz のことであると言いうるであろう。他方『純粹理性批判』においても、自らが Intelligenz であることを自覚している哲学的理性が、「あらゆる悟性使用が、全論理学すらが、そしてその後には超越論の哲学がそれに結びつけられねばならない最高点」(B 134 Anm.)と称される純粹統覚を、直覺的に定立したのであった。ここで最高点と称されているものが Wurzel であるとするならば、『純粹理性批判』における Wurzel とは、純粹統覚の絶対的な自発的働きそのもののことであり、それを自覚している Intelligenz のことであると言いうるであろう。それ故、Wurzel とは、両者の何れにおいても絶対的な純粹自己活動性、あるいは Intelligenz のことであり、それが未知 (unbekannt) であると言われるのは、Intelligenz であることは如何にして可能かは解明不可能であるという意味においてである、と解釈される可能性がここにはある。勿論、このような解釈は、カントが実際に主張している感性あるいは感性的所与を、この絶対的な純粹自己活動性による構成へと変質させることになるであろう (マールブルク学派を見よ)。だが、カントの批判哲学が有している上述のドグマ性は、このような解釈の可能性を準備しているのである。

(了)

註

- 1) 本稿は以下の論文の続稿である。

「理性の事実と Intelligenz」

(『哲学論叢』第 15 号、大阪大学文学部哲学哲学史第二講座発行、1985 年、24-52 頁、所収、
「Autonomie と Autognosie (1)」に相当する)

「Autonomie と Autognosie (2) — 哲学的理性の実践的反省と悟性 —」

(『追手門学院大学 20 周年記念論集—文学部篇』、1987 年、431-441 頁、所収)

「Autonomie と Autognosie (2) — 承前 —」

(『追手門学院大学文学部紀要』第 21 号、1987 年、131-142 頁、所収)

「Autonomie と Autognosie (2) — 承前その 2 —」

(『追手門学院大学文学部紀要』第 22 号、1988 年、259-272 頁、所収)

「Autonomie と Autognosie (3) — 純粹実践的判断力の範型論の意義 —」

(『追手門学院大学文学部紀要』第 25 号、1991 年、279-290 頁、所収)

カントの著作からの引用はこれまで同様カッシーラー版による。引用箇所の表記の仕方についてもこれまでと同様である。

- 2) このことについては、拙稿「理性の事実と Intelligenz」を参照されたい。

- 3) ausschließen という語は、S. 83, 89, 114 に見られるが、それはカントの用語法においては、absondern, abtrennen, abstrahieren, weglassen, wegnehmen, wegfallen, isolieren といった語と同様、単に論理的な捨象を意味するものである。このことについても、拙稿「理性の事実と Intelligenz」を参照されたい。

Autonomie と Autognosie (4)

- 4) 周知の如く、カントにおいては Widerstand は単に論理的な Widerspruch とは異なり、二者間の双方向的な実在的な対立である。従って、S. 83 においては、純粋実践理性に対する感性の側からの対抗が、S. 37, 87, 101, 159 においては、感性に対する純粋実践理性の側からの対抗が語られている。
- 5) 「道徳法則に対する尊敬」という表現は、S. 83, 86, 87, 88, 93, 144 に見られる。また、法則に対する尊敬という表現は、S. 84, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 139, 163, 169 に見られる。義務に対する尊敬、命令に対する尊敬、使命に対する尊敬、人格に対する尊敬、我々自身に対する尊敬といった表現は、これらに比べるとごく少数である。なお、人格に対する尊敬は本来的な意味における尊敬とは異なる。この点については、前稿「Autonomie と Autognosie (3) —純粋実践的判断力の範型論の意義—」を参照されたい。
- 6) カントは「義務の法則は、それを遵守することによって我々に感じられる (empfinden) 積極的な価値によって、我々の自由の意識における我々自身に対する尊敬 (die Achtung für uns selbst) を通じて、一層容易に入ってくる」(V, 173) と明言している。また尊敬の感情は、純粋実践理性が純粋意志として働くその働きの結果という意味においては、「実践的な」感情であり、その働きが道徳法則を自己立法するのであるから、それはまた「道徳的な」(V, 83) 感情であると言われている。
- 7) カントの Intelligenz 概念については、拙稿「カントの理性批判と批判理性」及び「カントの先験的弁証論」「理性の事実と Intelligenz」(『哲学論叢』[現在は『カンティアーナ』と改称されている] 第 10 号, 第 14 号及び第 15 号, 大阪大学文学部哲学哲学史第二講座発行, 1982, 1984 年, 1985 年) を参照されたい。spüren という語は、一種の知的直観を意味する語であるが、カントはこれを実に多様な語を用いて表現している。spüren や註 6) の empfinden 以外にも、例えば、fühlen, sich bewußt sein, glauben, Wahrnehmung, erkennen といった語を用いて表現している。この点については、拙稿「理性の事実と Intelligenz」の註 38) を参照されたい。
- 8) Vgl. VII, S. 247.
- 9) 純粋実践理性 (純粋意志) は道徳法則を自己立法するが、その道徳法則は謙抑の感情及び自己尊敬の感情を生ぜしめ、純粋実践理性 (純粋意志) に対して自己肯定 (自己承認) をもたらす。この関係が、先に循環構造のように見えたものに外ならない。だが、この循環のように見える関係が、哲学的理性の反省の過程にすぎないことは、以上のことから明らかである。それは、人格意識が直接的具体的に発現してくるまでの反省の過程にすぎないのである。
- 10) 『道徳の形而上学の基礎づけ』においては、有限的理性的存在者である人間は、純粋意志あるいは純粋実践理性であることを、即ち Intelligenz であることを「自ら意識していると信ずる (glauben)」存在者であると言われているが、カントは Intelligenz であることに對して絶対的な信を置いている。(勿論、それは後述の如くカント哲学のドグマ性という問題に直ちにつながるものである)。「純粋理性批判」をその根底から支えていたものは Intelligenz であった (前掲の拙稿「カントの理性批判と批判理性」及び「カントの先験的弁証論」を参照されたい)。そうであるならば、《知》を根底から支えているものは、Intelligenz であることに對する《信》であったと言える。そして、それと類比的に言うならば、《徳》を根底から支えているものも、Intelligenz であることに對する《信》であると言える。
- 11) 前々稿「Autonomie と Autognosie (2) —承前その 2—」を参照されたい。
- 12) Wurzel という単語は、『実践理性批判』においては三度 (S. 79 に一度, S. 95 に二度) 登場するが、『純粋理性批判』における Wurzel と共通性を有する可能性があるのは、S. 95 の用例のみである。なお、『道徳の形而上学の基礎づけ』には用例が見当たらない。