

最終講義「カントの“真善美”の哲学について」

井上義彦

On “Truth, Goodness and Beauty” in Kantian Philosophy

Yoshihiko INOUE

私は、カント哲学とは哲学の永遠の課題である“真善美”を一貫して考察し究明する哲学であると考えている。カント(1724-1804)は、『論理学』(1800年)において、「認識がどこまで我々の目的や能力と一致するものであるか」を総体的に吟味判定することを、「認識の地平」(Horizont unsrer Erkenntnisse)という言葉によって把握している(Logik,W.465,邦訳55-56頁)。そして我々の認識には、理論的なもの、美的なもの、実践的なものがあり、これら三つの認識経験に即応して、「地平も次のように規定されうる」とされている。

- (1). 論理的には、悟性の関心に関係する認識能力の上から規定されうる。
- (2). 美的には、感情の関心に関係する趣味の上から規定されうる。
- (3). 実践的には、意志の関心に関係する効用の上から規定されうる。

(1)については、我々の認識が到達しうる範囲や限界、また認識が我々の目的に対して何処まで手段として有効かを判定すべきなのである。

(2)については、自分の地平を美的に規定しようとする人は、知識を「公衆の趣味」によって規制しようとするべきなのである。換言すると、普遍的に伝達できるような、そして誰にとっても満足と関心を見出すような共通感覚的な、従って共通感情的な認識を獲得するようにすべきなのである。

(3)については、認識が我々の道徳性に関して規定

されるべき限り、認識の実践的地平が成立することになり、これは我々にとって実用的であって、最大の重要性をもつとされるのである。

そして、カントは真善美の成立地平に関して、こう付言する。「かくして、この地平は、人間は何を知ることができるのか(was der Mensch wissen kann.)、人間は何を知ってよいのか(was er wissen darf.)、そして人間は何を知らなければならないのか(was er wissen soll.)、ということの判定と規定に関わるものである」(Logik,W.466,56頁)と。

こうした「認識の地平」の区分には、明らかに当時のテーテンス(Tetens,1736-1805)の学説の影響が指摘されている。テーテンスは、人間の心的能力を悟性・感情・意志に区分し、知・情・意の三分説を確立して、心理学史上に名を残した。そしてさらに重要なことは、この知・情・意と真・美・善に対応して、カントの有名な三批判書がそれぞれ『純粋理性批判』(1781,第二版、1787)、『判断力批判』(1790)、『実践理性批判』(1788)として成立していることである。つまり、三批判書とは、それぞれ知・情・意に即応して、知性としての純粋理性(悟性)、感情としての判断力、意志としての実践理性が、真としての合法則性、美としての合目的性、善としての究極目的を主要テーマにして論究しているのである。

『判断力批判』の序論では、次のように分類されている(KdU,LVIII)。

受領年月日 2006(平成18年) 3月31日
受理年月日 2006(平成18年) 4月30日

心的能力の全体	認識能力	ア・プリアリな原理	理論 創作 実践	適用の範囲	知 情 意	真 美 善
認識能力	悟性	合法則性		自然		
快・不快の感情	判断力	合目的性		芸術		
欲求能力	理性	究極目的		自由		

さて、この『論理学』の言説は、『純粋理性批判』の周知の言葉を我々に想起させる。カントは、ここでは「私の理性の全関心は次の三つの問いに集約される」として、「1, 私は何をを知ることができるか (Was kann ich wissen?), 2, 私は何をなすべきか (Was soll ich tun?), 3, 私は何を希望してよいか (Was darf ich hoffen?)」(A805, B833)と問う。

興味深いことは、第一批判におけるこの三つの問いが、『論理学』においてそのまま同じ形で繰り返されて、最終的に第四の問い、「人間とは何であるか」(Was ist der Mensch?)に収斂されていることである。つまり、「第一の問いに答えるのは、形而上学 (Metaphysik) であり、第二の問いには道徳学 (Moral)、第三の問いには宗教 (Religion)、第四の問いには人間学 (Anthropologie) である」とされ、「我々は根本的には、これらすべてを人間学に数え入れることができるだろう。なぜなら、最初の三つの問いは最後の問いに関連するから」(W. 448)とされていることである。ここで気になることは、二つある。まずひとつは、最初の三つの問いの主語はすべて私なのに、なぜ「私は何であるか」ではなく、「人間とは何であるか」になったのかである。二つ目は、darf を用いる第三の問いが、判断力 (美) からいつの間にか宗教の問題に変わっていることである。ここには、見逃せない重要な問題があるのではないかと思う。

なお、この人間学は、遂にカント自身によっては完成されなかった。カントが著したのは、『実用的見地における人間学』(1798)であった。だがこれも、カントの意図する人間存在に関する根本問題を考察する哲学的人間学の一部を構成するものではあったのではないかと推察している。しかし私自身は、真善美をそれぞれ主要テーマとする三批判書全体の中にこそ、カント本来の人間学の構想は存在するのではないかと考えている。

さて、カントによると、完成された「哲学は、どこにも具体的に与えられていない可能な学の単なる理念にすぎない」ので、「人はあらゆる理性学 (ア・プリアリな) のうちで、ただ数学をのみ学ぶことができるが、しかし哲学をば (歴史的 historisch ならざるかぎり) 決して学ぶことはできない。かえって理性に関しては、

精々ただ哲学すること (philosophieren) を学ぶことができるだけである」(A. 837, B. 865)。哲学はまだどこにも与えられていないので、人は哲学を学ぶことはできない。では、「いったい如何にすれば、哲学は学びうるというのだろうか。哲学的に思考するものは誰でも、いわば他の人の廃墟の上に自分自身の建物を構築するのだ」(Logik, W448)。「哲学することを学ぼうとする者は、哲学の体系のすべてを理性の使用の歴史とのみ見なし、自己の哲学的な才能を訓練するための対象とみなしてよいのだ」(W. 449)。だから、「哲学することは、理性を訓練して自分自身で使用することによってしか学ぶことができない」(W. 448)。

そして、カントによると、哲学には二つのタイプがある。ひとつは、学校概念 (Schulbegriff) としての哲学であり、これは知の体系的統一、認識の論理的完全性を目的とするものである。いまひとつは、世界概念 (Weltbegriff) としての哲学であり、これは真の哲学というべきもので、この意味での「哲学とは、あらゆる認識が人間理性の本質的目的に対してもつ関係の学 (teleologia rationis humanae) であり、そして哲学者とは理性技術者ではなくて、人間理性のための立法者である」(A. 839, B. 867)。さらにカントによると、哲学者たるべきものが心すべきは、「1. 人間の知の源泉、2. すべての知の可能で有益な使用の範囲、3. 理性の限界、を規定できる」(Logik, W.448) ことである。

さてここで、我々はいよいよカントをして真に独創的で偉大な哲学者たらしめた、かのカント畢生の名著『純粋理性批判』(Kritik der reinen Vernunft) の意義の検討に入らねばならない。この傑作は、学的認識の源泉、全ての学的認識の可能性とその有効な妥当範囲及び限界、そして人間理性の限界、を論考の射程としており、この意味では、カントはまさしく哲学者として自分の分を弁えており、さすがと言え。つまり、『純粋理性批判』とは、「私がこの純粋理性批判において意味することは、書物や体系の批判ではなく、理性が一切の経験に関わりなく達得しようとするあらゆる認識に関して、理性能力一般を批判することである」(AX II) という意味では、純理論的な「純粋理性の批判」である。だがしかし、純粋理性がそれ自身認識能力としてあるべき限り、理性能力一般を批判することは、同時

にそれによって可能となるべき「認識の起源、範囲及び客観的妥当性を規定する学」(A57, B81)ということになり、その意味では、それは「認識批判」(A57, B81)ということになる。そしてそれは、かかる理性能力批判と認識批判とを同時に遂行することによって、哲学の土俵たる「形而上学一般の可能性あるいは不可能性の決定、この学の源泉、範囲及び限界の規定」(AX II)を論証することになるのである。

1. 『純粋理性批判』と真理の問題

第一版の序は、次の有名な言葉で始まる。「人間の理性は、ある種の認識において奇妙な運命 (das besondere Schicksal) を持っている。それは、すなわち理性そのものの本性によって理性に課せられているから拒むことができず、しかも人間理性のあらゆる能力を超えているから答えることができないような問いによって、悩まされるという運命である」(AV II)。

これは、『純粋理性批判』(Kritik der reinen Vernunft)の核心を啓示する名言なのに、なぜ第二版で削除されたのかは理解に苦しむ。カントがこの言葉で示唆しているのは、純粋理性批判のライトモチーフといわれる二律背反(アンチノミー)の問題である。二律背反とは、同一の事象に関して、同等の根拠・理由によって相反する二つの命題が同時に成り立つ矛盾的事態を意味している。カントの二律背反では、同じ世界に関して、量・質・関係・様相のカテゴリーに対応して、次のような四つのアンチノミーが生起する。

第一の二律背反(量)

テーゼ、 世界は、時間的・空間的に有限である。

アンチテーゼ、 世界は、時間的・空間的に無限である。

第二の二律背反(質)

テーゼ、 世界のすべては、単純な要素からなる。

アンチテーゼ、 世界には、単純な要素は存在しない。

第三の二律背反(関係)

テーゼ、 世界には、自由による因果性が存在する。

アンチテーゼ、 世界のすべては、自然必然的な法則によって生ずる。

第四の二律背反(様相)

テーゼ、 世界における因果系列には、絶対的必然的存在者がいる。

アンチテーゼ、 この系列には、必然的存在者はいらず、全ては偶然的である。

カントの偉大なことは、従来の形而上学が、

meta-physicsとして経験を超えて思考する限り、世界に関わる哲学的問題はいつも超・自然科学的な思考に陥り、常に二律背反的な問題性を形作ることに着目したことである。カントは、「弁証論」(Dialektik)において、伝統的な形而上学が、問題の根本的な解決を目指すと常に二律背反に陥ること、しかもどちらが正しいのか誤りなのかを決定できないような対立的な言説、所謂形而上学者の難問 (crux metaphysicorum, Prol. PhB. S72) が出現して立ち往生してしまい、遂には人間理性が自己矛盾に陥ること、しかしそれが見かけの矛盾に他ならないことを論証しようとした。だから、カントはDialektikを「仮象の論理学」(Logik des Scheins)と解するのである。(序でに大雑把に言えば、弁証法(Dialektik)の解釈としては、肯定的なプラトンとヘーゲル、否定的なアリストテレスとカントに対比できる。)

この二律背反の問題こそは、しばしば『純粋理性批判』を産み出したライトモチーフと言われる。そこに、冒頭の言葉の意義がある。このことは、カント自身ある手紙で、「神の存在の研究でもなく、魂の不死性の研究でもなく、純粋理性の二律背反こそ、私を独断のまどろみから (aus dem dogmatischen Schlummer) 覚醒させて、理性の見かけの自己矛盾のスキュンダールを解消するために、純粋理性批判に駆り立てたところのものです」(An C. Garve, 21.9. 1798. KGS. XII. S257-258)と述懐する通りである。

ところが、この「私を独断のまどろみから覚醒させた」という有名な表現は、実はもっと早く『プロレゴメナ』(1783)の中で、既に使用されていたのである。ここでは、「私は素直に告白するが、D. ヒュームの警告こそ、数年前に初めて私を独断のまどろみから覚醒させ、思弁哲学の領域における私の研究に、それまでとは全く異なる方向を与えてくれたところのものである」(Prol. PhB. S6-7)とある。実を言えば、こちらの方が高名な著書なので、人のよく知るところである。この「数年前」(vor vielen Jahren)を何時頃と考えるかで、研究者によって、時間の幅がある。カント独自の批判哲学を『純粋理性批判』によって確立した1781年以降を、批判期といい、それ以前を前批判期とする。前批判期では、カントは大体ライプニッツ=ヴォルフ哲学の独断論の影響下にあったが、1760年代には特にヒュームの経験哲学、ニュートンの経験科学、ルソーの社会思想などの経験論の影響下にあったために、岩波文庫訳ではこれをわざわざ「十数年前」と意識している始末である。

いずれにせよ、時期の特定はできないにせよ、『純粋理性批判』成立以前であることは間違いない。では、カントの独断のまどろみを打ち破ったヒュームの警告とは、一体どういうことなのか、これを考察せねばならない。

カントは、『プロレゴメナ』の別の箇所で、「私の純粹理性批判は、ヒュームの攻撃した独断論と、彼の採用した懐疑論との間に真の中道 (Mittelweg) のあることを指示するものである」(S127) と言う。この真の中道とは、簡単に言えば、二律背反を解決したのと同じ考え方で、同一物従って同一世界は、現象 (界) と物自体 (界) という存在の二重構造をもつこと、そして我々の学的認識は感性 (直観) と悟性 (概念) との結合によって可能となること、ということである。

デカルトやライプニッツなどの伝統的形而上学の「独断論」(Dogmatismus) は、真なる世界は理性的な世界であり、確実なる知識は合理的な知識であり、それは理性によってのみ可能であり、その知識の真理は理性によってのみ知りうるのである。そして合理的知識を産み出す基本的な観念 (原理) は予め理性の中に刻印されているというのが、合理論 (独断論) の中核をなす「生得観念説」である。この生得観念 (idea innata) 説は、プラトンのイデア論に由来するものであり、デカルト (Descartes, 1596-1650) は、『省察』(Meditationes, 1641) で、「私が、物とは何か、真理とは何か、思考とは何か、を理解できるのは、私が他のどこからでもなく、私の本性そのものから汲み取ると思われる」(AT. V II, p38) とする。

この合理論に対して、経験論 (Empirismus) は真っ向から反論する。世界とは我々人間の経験する現実の世界であり、世界に関する知識はすべて我々の経験に由来する。従ってすべての知識は我々の経験から生まれる。J. ロック (Locke, 1632-1704) は、『人間知性論』(Essay, 1690) で、「心は文字を全く欠いた白紙 (white paper) であり、観念は少しもない」(p77) として、「我々の一切の知識は経験に根拠をもち、この経験から一切の知識は究極的に由来する」(p77) と断定する。そして合理論の理論的支柱をなす生得観念説を否定して、「心には生得の原理は何もない (no innate principles in the mind)」(p9) とする。子供や白痴がその明白な証拠である。そして彼は、観念はすべて経験から獲得するという「習得観念説」を主張し、それが経験論の理論的支柱となった。

このロックに対して、ライプニッツ (Leibniz, 1646-1716) がデカルトに代わって反論する。ライプニッツは、『人間知性新論』(Nouveau Essais, 1765) で、「心はそれ自体では、アリストテレスや『知性論』の著者の言うように、まだ何も書かれていない板 (tabula rasa) のように全く空白なのかどうか。そして心に記される一切のものは専ら感覚と経験に由来するのだろうか。それとも、心はもともと多くの概念や教説の諸原理を宿しており、機会に応じて外的対象がそれらを引き起こすのだろうか。[私は後者の説を採るものだが]

それは、プラトンに同意し、またスコラとさえ共に、そして「神の掟は心に記されている」(ローマ人への手紙、2・15) という聖パウロによる一件をこの説の意味に解しているすべての人々と共に、私の信ずる (je le crois avec Platon et ...) ところである」(Phil. Schriften 5, p42) と記す。

ヒューム (Hume, 1711-1776) は、当然ロックと同じ経験論に立ち、『人性論』(Treatise, 1739-1740) で、我々のすべての表象は印象と観念に二分でき、印象は感覚 (外的知覚) と反省 (内的知覚) によって与えられ、観念は印象の消え去った後の記憶や想像によって心に現れる表象である、と考える。印象は原初的な経験であり、印象は観念の原因であり、観念は印象の映像・影絵であり、観念はすべて対応的に印象に由来すること、「上述のことは、人性学に於いて私の樹立する第一原理である」とする。そして「生得観念」(innate idea) の否定されるべきことは、「あらゆる観念は印象から模写されるという本書の根本原理に照らして明白にそうなる道理である」(p163) とする。

従ってヒュームによると、知識はすべて経験的である。経験論の原理は帰納法 (induction) である。多数の特殊なデータ (個別経験) から帰納法により一般命題・法則命題を推理することにより、学的認識が成立する。このためには、帰納法の原理的現実性が必要である。帰納法は因果律を前提とする。因果性とは原因と結果との関係であり、因果律とは原因と結果との必然的結合関係を意味する。因果律が帰納法の学的根拠たりうるためには、知識はすべて経験に由来するという経験論の立場に立つ以上、因果律という法則的知識の証明として、原因と結果のあいだの「必然的結合」(necessary connection) そのものについての経験の実証が必要不可欠である。しかるに、経験は常に個別的であり、個別的経験はその都度こうであるという経験知を与えても、「こうでなければならない」という一般的必然的経験知を与えることはできない。「経験は我々に対象の如何なる内的構造や作用原理を決して洞察させない。ただ一方の対象から他方の対象へ移るように心を慣らす (accustom) だけである」(T r.P169)。この部分の岩波文庫の訳者補足によると、因果的推理を行う心的過程を考察するとき、必然的結合の根拠は対象としての知覚になくて、習慣的推移を営む心にあることが判明する (261 頁) とある。ともかく、この「心を慣らす (accustom)」ことが繰り返して経験されることにより、そこに「習慣」(custom) が形成されることになる。この習慣により、「およそ我々が二つの互いに連続する事物を見慣れたとき、一方の出現即ちその観念は直ちに他方の観念へ我々を送致する」(p102-103) ことになる。「推論の根底は、対象の習慣的接合による推

移である」(p165)。この「習慣的推移」(customary transition)が因果律の信念を形成し、「一切の信念(belief)は専らこの習慣という起源に由来する」(p102, 169頁)ことになる。従って、因果律の正体は習慣に基づく信念にほかならない。すると、信念は蓋然性(probability)しか持たず、信念に基づく因果律は蓋然的な原理になる。法則に必要なのは必然性なのに、因果律は蓋然性しかないのである。かくして、因果律に基づく帰納法は、蓋然的方法となり、帰納法に基づく学問的知識はすべて「おそらく多分の」蓋然的知識となり、学問にとって必要不可欠な確実性としての必然性を持つことができないことが明らかになったのである。「我々の携わりうる一切の学問・技芸は、一つとして経験を超え得ず、経験という典拠を根拠とせぬ如何なる原理も立て得ない」(xxii)。しかるに、経験は学問に必要な必然性を与え得ない。ここに、イギリス経験論は、ヒュームによって懐疑論に陥り、幕を引くことになったのである。

これが、カントの独断のまどろみを打ち破ったヒュームの警告の内実である。独断論(合理論)にとって、因果律は学問の根拠をなす不可疑の理性原理である。これがこともあろうに、同時代の経験論者ヒュームによって否定されたのである。カントの衝撃は大きかった。カントはこれを受けて、「研究の新しい方途」に着いたのである。では、如何なる方途か。

カントのいう独断論と懐疑論(合理論)との「真の中道」とは、同一物に現象と物自体という存在の二重構造を見ること、そして学的認識は感性と悟性(理性)との結合によって可能となる、という考え方である。独断論とは、数理的知識をモデルとしており、真なる学的知識は経験を考慮せず理性によってのみ可能となるとする合理論である。だがこれは、自己外の対象認識を考えると、経験を無視して理性のみでは成立できないことは明らかである。他方経験論は、知識はすべて経験に由来することを絶対の条件とするが、経験は学問に必要な必然性を与え得ないので、これも、経験にのみこだわる限り、学問成立に必要な根拠を与え得ないことは明らかである。

かくしてここで、カントは合理論と経験論の短所を除去し、長所を生かすような「コペルニクス的な発想の転回」をやり遂げるのである。

「内容なき思想は空虚であり、概念なき直観は盲目である(Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind)。、、、悟性は何ものをも直観しえないし、また感性は何ものをも思考できない。悟性と感性とが合一してのみ、認識は初めて成立できるのである」(A51, B75)。

この有名な言葉には、確かにカントの批判哲学が、イギリス経験論と大陸合理論との批判的総合といわれる所以が明瞭に窺え、しかも批判哲学の特質が明白に表れている。そしてこれと合わせて、「我々の認識は経験と共に始まるが、我々の認識は全て経験から生ずるのではない」(B1)という周知の言葉も考慮に入れなければならない。これは、簡単に言えば、「経験から生ずるのではないものが、我々の認識の内にある」ということである。つまり、認識を構成する形式として、感性の形式としての時間・空間及び悟性の形式としてのカテゴリーが、経験に先立って予め我々の心性の内にある、ということである。

経験論の教訓が示すように、確かに我々の知識は経験と共に始まり、経験的内容なしには、知識は空虚で無意味である。だがしかし経験は、いかなる普遍必然的な知識をも生み出し得ない。カントによると、「なるほど経験は、何かあるものが事実しかじかであるということを経験はするが、しかしそのものがそれ以外ではあり得ないということ[必然性]を教えるものではない」(B3)。また「経験はその判断に、真のあるいは厳密な普遍性を与えず、単に(帰納法によって)想定された比較的(相対的)な普遍性を与えるだけである」(B3)。かくて、経験論は、ヒュームの懐疑論を経て自壊の道を辿った。

他方合理論は、理性的知識は学問に必要な普遍必然性をもつと確信していた。合理的知識は理性による知識であり、概念による理性認識であるから、数学と同様に常に正当で確実であると考えた。しかし、合理論の原理である演繹法(deduction)は、確かに公理的原理が真である限り真であるが、それは当然ながら原理以上に知識の拡大をもたらすことはできない。だが合理論は概念による理性認識を確信するあまり、理性の独断論に陥り、経験の有する意義を正当に評価できなかった。かくて合理論は、経験的な意味を欠いて、理性のみによって徒らに概念をもてあそび内容空虚な形而上学的な思弁を弄することになり、経験的実証性を欠いた知識は、知らず識らずのうちに仮象や誤謬推理に落ち込んでいった。このことは、カントの「弁証論」によって徹底的に論駁されることになり、従来の形而上学は独断論として否定され、その歴史的使命を終えた。

要約すると、批判哲学者カントは、経験論からは認識における「経験の必要性」を学び取った。これは認識の意味内容(実証性)と拡大性を約束する。合理論からは「概念による認識」を引き継いだ。これは認識の形式(論理性)と確実性を約束する。従って、懐疑論に陥った経験論の教訓には、合理論の「概念による認識」で答え、独断論に陥った合理論の教訓には、経験論の「経験の必要性」で応答したと考えることがで

きる。

カント自身はこう総括する。「ライプニッツは現象を知性化した、ロックは悟性概念を感性化した。・・・本来は、悟性と感性は表象を生み出す二つの全く異なる源泉であり、しかもこの両者が結合してのみ、物に関して客観的に妥当する判断をなしうる、というように考えないで、この偉大な両人はそれぞれ、この両源泉のいずれか一方のみに固執し、それをそれぞれほしいままに直接に物自体に関係するものと考えており、しかも両人は、他方の源泉がもう一方の源泉からの表象を混雑させるか整理させるかだけのものと考えたのである」(A271, B327)。

要するに、ヒュームの警告に対するカント自身の具体的回答はこうだった。ヒュームは、因果律を習慣に基づく主観的信念にすぎないとした。ヒュームが因果律観念の起源たる印象に見出したのは、「要するに、必然性とは心に存在する或るもので、事物に存在するものではない」(Tr. p165)ということであった。カントは、この問題を因果性の観念の「起源に関する問題」と適切に受け止めた。「ヒュームは法則に従ってなす我々の規定の偶然性から、法則そのものの偶然性を誤って推論した。そしてある事物の概念を出て可能的経験になることと、現実的経験の対象の経験的総合とを混同した」(A766, B794)。つまり、カントによれば、因果律の概念がもつ必然性は、外的事物の中でなく我々の内にある。これはヒュームの言う通りで正しい。だがそこでヒュームは、この必然性を習慣に基づく信念としての主観的必然性即ち偶然性と誤って推論した。そうではなくて、カントはこれをむしろ、我々の悟性の内にある因果性などのカテゴリーによってこそ対象経験そのものが可能となること、すなわち可能的経験になることと考えると、所謂思考法のコペルニクス的転回によって解決しようとした。

認識成立に関して従来の思考法が、経験論的に「我々の認識はすべて対象に従わねばならない」と想定していたのを、経験論の破綻が示すようにこれでは学的認識の成立をうまく説明できないので、カントはこれを逆転して、「対象が我々の認識に従わなければならない」(die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten.) という「思考法の革命」を想定してみた(BXI)のである。かくして、「ヒュームの課題の完全なる、だが彼の予想とは全く正反対の結果となるこの解決は、純粋悟性概念[カテゴリー]に対してはそのア・プリオリな起源を救い、普遍的自然法則に対しては悟性の法則としてその妥当性を救うことができる」(Prol. S71)のである。

認識のコペルニクス的転回に関連して、ここでカント

の真理論に簡単に触れる。経験論の真理論とは、ヒュームのいうように「全ての観念は印象から模写される」(Tr. p163)ので、諸観念の結合体たる知識は全て対象の印象経験から模写されることになるから、知識がその対象を正しく模写している時に、知識は真であるとする「模写説」(copy theory)、あるいは対象とその対象についての知識とが対応・合致する時に、知識は真であるとする「対応説」(correspondence theory)である。

これに対して合理論の真理論とは、知識が事実との対応ではなく、原理的命題や他の基礎知識と論理的に首尾一貫して無矛盾な整合性にある時に、その知識は真であるとする「整合説」(coherence theory)である。

カントのいう「認識はすべて対象に従う」という従来の思考法が、経験論の対応説(模写説)であることは明らかである。カントの認識とは、感性による経験(直観)と悟性による概念(カテゴリー)との合一によって可能となるから、理性のみにこだわり経験を軽視する合理論は、カントの直接的な検討の視野に入っていないが、「概念による理性認識」をカテゴリーによる認識と解することで、間接的には入ってくる。悟性の内にア・プリオリに存するカテゴリーは、形を変えた一種の生得観念(説)であると考え得るからである。

さて、カントは言う。「真理とは認識とその対象との合致であるという真理の定義が与えられており、前提されている。しかし人々が知ろうと欲するのは、すべての認識の真理の普遍的で確実な基準とは何であるか、ということである」(A57, B82)。対応説は定義的には正しいが、これは無限後退か循環論に陥る。つまり、ある知識の真理の確認のためには、その対象をもう一度比較のために認識せねばならない。だがこの認識が真であるのは、やはり当の対象による。そこでまた、・・・当の対象は常に対象の更なる認識においてしか捉えられない。かくて、真理の普遍的基準が入用になるのである。だが、「雄山羊の乳をしぼる者がいれば、篩でそれを受ける者がいる」(A58, B83)という諺のように、愚かな問いには、愚かな答えが生じてしまう。それは何故か。

「もし真理が認識とその対象との合致にあるとすれば、このことによって、その対象は他の対象から区別されねばならない。・・・ところが、真理の普遍的基準とは、対象の区別に関係なく、一切の認識に妥当するはずのものである」(A58, B83)。カントの指摘は鋭く正確である。かくして、「この普遍的基準においては、認識の一切の内容は捨象されているのに、真理は正にこの内容に関わるのであるから、この認識の内容の真理基準を問うことは全く不可能にして不合理であることは、明らかである」(A58-59, B83)。

では、カントは真理をどのように考えるのか。

「一般〔形式〕論理学は、認識の一切の内容即ち客観に対する認識の一切の関わりを捨象して、専ら認識相互の関係における論理的形式即ち思考一般の形式のみを考察する」。だから、真理の普遍的基準は全く不可能になったのである。これに対して、カントの超越論的論理学とは、「必ずしも認識のすべての内容を捨象しない論理学」(A55, B80)である。従ってそれは、「認識の起源、範囲及び客観的妥当性を規定する学」(A57, B81)である。その意味では、それは「真理の論理学」(Logik der Wahrheit)と呼ばれる。カントは、「対象ではなく、対象を認識する認識の仕方に、それがア・プリオリに可能な限り、関与する認識を超越論的(transzendental)と称する」(A12, B25)とする。従って、「超越論的と経験的との区別は、単に認識の批判に属することで、認識と対象との関係には関わらない」(A57, B81)のである。かくして超越論的論理学とは、個別的で具体的な個々の経験的認識の真偽という「経験的真理」を問題にするのではなく、むしろかかる経験的認識に先立って、その「経験的真理」をそもそも可能とさせるような「超越論的真理」を確立することである。経験的真理とは認識と対象との合致であるから、そのためには、合致されるべき対象に出会いうるような〔経験の地平〕が予め開示されていなければならない。つまり認識と対象との合致という「経験的真理」(存在的真理)が成立するためには、それを可能ならしめる或いはそれを基づける「超越論的真理」(存在論的真理)が予め成立せねばならないのである。

さて、カントの原則とは、可能的経験成立の根本制約であるので、それは、あらゆる経験的真理の成立を可能にする超越論的真理であるといえる。従って原則において、認識と対象との合致が可能となる「経験の地平」が切り開かれていると考えられる。このことは、「総合判断の最高原則」の節で、「経験一般の可能性の条件は、同時に経験の対象の可能性の条件」(A158, B197)ということから明らかである。かくして、認識が可能のための条件は、同時に認識の対象が可能のための条件でもあるということが、この原則において、経験的真理を可能ならしめる超越論的真理として把握されているのである。そこで、「我々の全ての認識は、一切の可能的経験の全体の内に存する。そしてすべての経験的真理(empirische Wahrheit)に先行して、これを可能ならしめるところの超越論的真理(transzendente Wahrheit)は、この可能的経験に対する一般的関係において成立するものである」(A146, B185)と、カントは超越論的論理として主張することになるのである。

2. 『実践理性批判』と善の問題

カントの「道徳の国」とは、意志の自由によって可能となる「目的の国」である。

「理性的存在者は、彼が目的の国で確かに普遍的に立法するが、しかしまた彼自身の立法した法則にみずから服従する時に、成員(Glied)としてこの国に所属する。

理性的存在者は、彼が立法する者として、他者のいかなる意志にも服従しない時に、元首(Oberhaupt)としてこの国に所属する。」(Gr. S57)。

これは、批判期のカントが初めて著した道徳哲学書『道徳形而上学の基礎づけ』(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785)の中の名言である。

「キリスト者は、すべてのものの上に立つ自由な君主であり、何人にも従属しない。

キリスト者は、すべてのものに奉仕する僕であり、何人にも従属する。」

これは、宗教改革者ルター(Martin Luther, 1483-1546)が執筆活動の絶頂期に著した名著の一つ、『キリスト者の自由』(Von der Freyhayt aines Christen Menschen, 1520)の中の冒頭の周知の言葉である。

カントの貧しい両親、特に母親は信仰心篤いピエティズム(Pietismus, 敬虔主義)のプロテスタントであった。幼いカントは熱心な母親に連れられて、よく教会に行くとされる。ピエティズムとは、ルターの死後教会の墮落と信仰の形骸化に陥った現状を、今一度開祖ルターの「信仰のみが義とされる」という理念に立ち戻って、敬虔な信仰を復活させようとした教会改革運動の総称で、18世紀前半が最盛期であった。カントの行った教会の牧師シュルツはやがてカントが通った神学校の校長を兼務しており、この神学校のピエティズムの教育と修練・訓育が後年のカントの教会嫌いの原因とされている。カント自身、彼の『宗教論』(Religion, 1793)の中で、この自己蔑視という「その外的表現(ピエティズム即ち偽善的敬虔 Frömmelieeにおける)は奴隸的根性(eine knechtische Gemütsart)を告知するものである」(S208, 邦訳 253頁)と酷評している。カントはこのピエティズムの現実から、道徳・信仰の真実を学んだと思われる。ピエティズムは、外面としては篤信・敬虔であり、内面としてはうわべだけの偽善である。これが信仰の場である教会の現実であった。私は、カントが道徳的行為の定言命法に、適法性と道徳性の区別を導入して考えるのは、この体験を遠因としているのではないかと推察している。

さて、カントの定言命法といえば、『実践理性批判』

(Kritik der praktischen Vernunft, 1788)の「汝の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥当するように、行為せよ」(S36)という根本法則が、直ちに思い浮かぶ。

だがしかし、私自身は、この有名な法則はカントの真意を表現するには不十分であり、『基礎づけ』の「格率が普遍的法則になることを、その格率を通じて君が同時に欲しうような、そういう格率に従ってのみ行為せよ」(S42)という方式のほうが、カントの真意を適切に表現していると考えている。

では、私の考えるカントの定言命法の真意とは、何か。プラトンは、「大切なことは、ただ生きることではなくよく生きることだ」として、よく生きることより道義的に大切であるとした。カントは、これと同じことを『基礎づけ』で、人間が自分の生命を保存するのは義務であるが、人間が生命をただ生物学的に保持するだけならば、それは「確かに義務に就いて (pflichtmässig) はいるが、しかし義務にもとづく (aus Pflicht) のではない」(S15)とする。不幸や絶望のどん底でそれでもなお精一杯生きようと努力する時、その人の生は義務に基づく行為であり、「その時こそ彼の行為は、正真正銘の道徳的価値を持つことになる」(S16)のである。

カントは、このように行為がただ「義務に適う」(pflichtmässig) だけでは真の道徳的価値をもたず、「義務に基づく」(aus Pflicht) 行為のみが道徳的価値をもつとするのである。この「義務に適う」と「義務に基づく」との対概念は、そのまま第二批判に継承されて、「適法性」(Legalität) と「道徳性」(Moralität) との対概念になる。

カントは、この対概念についてこう言う。「ただ義務に適うように行為したという意識と、義務に基づいて行為したという意識との間に差異の生じる理由は、まさにここにある。前者(適法性)は、傾向性が意志を規定する唯一の根拠である場合でも可能である。これに反して後者(道徳性)、即ち道徳的価値は、行為が義務に基づいて為されるところにのみ、ひたすら道徳法則のために為されるところにのみ置かれねばならない」(KpV, S95)。

かくて、この対概念は、カントの定言命法の重要な構成契機をなすものであることが分かる。私はここから、カントの定言命法は「適法性」と「道徳性」を構成契機とする二重規制的構造を有するものと解釈している。第二批判の根本法則よりもカントの真意を表す命法とした『基礎づけ』の方式は、「格率が普遍的法則になることを、その格率を通じて君が同時に欲しうような、そういう格率に従ってのみ行為せよ」(Handle nur nach

derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.) である。

これは、第一に「格率が普遍的法則になること」という「適合性」(Gemäßheit) 又は「合法則性」(Gesetzmäßigkeit)、即ち第二批判での「適法性」(Legalität) を判定の第一基準として蔵しており、第二に「そのことをその格率を通じて君が同時に欲しうること」という自律的「意欲」(Wollen)、即ち第二批判での「道徳性」(Moralität) を判定の第二基準として合わせて蔵しているのである。つまり、「適法性」とは、自分の格率が果たして普遍的法則たりうるかを検討判定する「格率の普遍化」のことである。そして「道徳性」とは、この「格率の普遍化」を同時に自らわがこととして意欲するかどうかを問う「自律性」(Autonomie)、道徳的「心術」(Gesinnung) のことである。義務に適合しない義務がないように、道徳性とは義務に基づく行為として、適法性と自律性とを合わせ有するものと考えられる。そして適法性と道徳性という定言命法の二重構造は、「同時に」という言葉に明白に表現されているといえよう。

このことを、毎日新聞の「余録」(2005年10月21日付け)の記事を手がかりに考えてみよう。

2005.10.21 (毎日)
余録
哲学者は凡人の考えないことを考えるのが仕事だから、時にはすごいことをいう。家に逃げ込んだ友人を追いかけてきた人殺しに、友人が家に逃げ込まなかったかと尋ねられたらどう答えるか。そんな時「ウン」と述べてのが哲学者のカントだ▲「人間愛からならウンをいつてもよいという誤った権利について」という論文にある。どんな理由があれば、人がウンをつかないのは絶対的義務だというわけで、融通のきかないのが大哲学者の大哲学者たるゆえんだ▲ウンに対しこれほど厳

しく考える人もいれば、ホラや虚構を芸として楽しむのも人間である。ありもしないことをまことしやかに語って、だまされた人をも感心させるいたずら者がいなかったなら、きっと話芸も文芸もこの世に生まれなかったろう▲当人にすればその手のか恐ろしい▲「たえ人間愛からでもウンをついてはならない」というカントの原則は今日も生きています。他ならないニュース報道の倫理である。おおらかにホラを楽しむサイトも、厳格な哲学者の倫理に支えられたサイトも、自在に往来できるネットの世界だ。くれぐれも入り組んだ道を踏み外さぬよう、ご注意を。

余録の指摘した問題は、カントの「嘘の問題」として有名なものである。これは、小説『アドルフ』の作者であるフランスの作家コンスタンとの論争を機縁とする。両者の問題とは、無法な殺人者に追われた善良な

友人が私を頼って私の家に逃げ込んだとする。そこに殺人狂が来て、友人が在宅していないかと問うた時に、殺人者に嘘をつくことは道徳的に是非かという問題である。

コンスタンは、雑誌論文（1797年）で「彼〔カント〕は、この場合この殺人者に嘘をつくことは罪であろう、と主張する」というカントの見解を紹介して、真正な人間愛から嘘をつくことを否定する見解は、「あらゆる社会を不可能にする」ものとして、痛烈な批判を加えたのである。これに対してカントも、『人間愛からならば、嘘をついてもよいという憶測された権利について』（1797）という小論文を発表して、直ちに反論した。しかし公平に見て、カントの論駁の論旨が納得のゆく説得力をもつとは到底言えない。カントによれば、「あらゆる言明において誠実（正直）であることは、神聖で無条件に命令する理性命令である」（KGS, S427）から、どんな場合でも、我々は嘘をついてはならないとする。従って「嘘をつく者は、どんな善意から出たにせよ、その結果に対して民事法廷でも責任をもち、その償いをせねばならない。なぜなら誠実は義務であり、契約に基づくあらゆる義務の基礎と見なさなくてはならず、もし少しの例外でも認めれば義務の法則は動揺して役に立たなくなるから」（KGS, 8. S427）とされる。

なお付記すれば、論争の年に出版された『道徳の形而上学』（1797）の「徳論」にも、同じような問題が見られる。主人が使用人に居留守を命じた。従って、使用人は訪問者に不在を告げた。その結果生じた犯罪に対して、「誰に責任があるか。当然の予想通りに使用人にある。なぜなら、この場合彼は自己自身に対する義務を虚言によって傷つけているから」（MdS, S281）とする。ここでもカントは、使用人の置かれている立場や状況、また彼の使用人としての契約に基づく服務義務や職業倫理を一切無視して論断しているのである。

なぜ、カントは殺人者にたいする誠実のみに固執して、友人にたいする誠実を不問に付すのか。なぜ、カントは殺人者への応答のみにこだわって、無法な殺人の予防が先決であると考えないのか。

カントの一貫した論旨から窺えるように、カントは、嘘をつくなという倫理的問題を何の例外も許さぬ完全義務の立場からのみ捉えて、行為発生の実況を一切無視して、抽象的な理性法則の世界の形式的事柄として判断処理している。だがここに問題がある。かくすれば、この倫理的問題は、完全義務として「格率の普遍化」という適法性の第一基準のみで判定されており、その意味ではこれは、実際は適法性としての法的義務（狭い義務）になる。完全義務それ自身の道

義性が問題にされるならば、倫理的義務（広い義務）として把握されねばならない。そうすると、定言命法は適法性と道徳性の二重規制的構造を有するから、第一基準の適法性の他に、常に同時に第二基準の自律的「意欲」、道徳性の心術が問題になるはずである。かくして、我々は無法な殺人を犯させぬ義務がある。我々は殺人者から善良な市民を守る義務がある。我々は友人に対する友情・信頼の義務がある。また殺人者よりも友人に対する誠実・信頼の義務の方がはるかに大切である。

これらの義務は、社会を律する根源的理性的道義的規範として、たかが殺人者に嘘をつく義務違反よりも、はるかに重要かつ優先すべき枢要な根本義務である。嘘をつくことの許容は確かに信用に基づく社会の存立を危うくする面があるが、無法な殺人を許容することは社会の存立そのものを不可能にするのである。したがって、我々にかかる市民義務に鑑みて、殺人者に嘘をつくという義務違反をそれ自身市民の義務として自律的に「意欲」するのである。この場合、我々は、嘘をつくという義務違反の行為を自己の定言命法として敢えて逆説的に意欲する。それがまた市民として、友人としての正しい義務遂行だから。

カントは、自然法則を道徳法則の範型（Typus）として、自然界をモデルにして物自体的な道徳界を考察した。そこでカントは、自然界では根本的な自然法則の対立矛盾がないように、道徳界でも「義務の争いはない（obligationes non colliduntur.）」（MdS.S27）と論断した。しかし、一切の例外を許さぬ無情の物理世界と異なり、人間世界とは何らかの例外を常に許容せざるをえない有情の道義世界であるが故に、義務の争いは常に生じうると私は考える。本格的な歴史哲学（あるいは歴史科学）の創始者とされるヘーゲル（1770-1831）が教示するように、人間の生きる現実世界とは、本来歴史世界であり、道徳的行為といえども、単に抽象的な超自然的な物自体界にだけ属するのではない。人間世界が、因果必然的な自然界と異なる歴史的な世界であるという歴史認識が、いまだカントには乏しかったといわざるをえないのである。

3. 『判断力批判』と美の問題

『純粹理性批判』は、感性界としての自然の国を扱い、『実践理性批判』は、道徳界（超感性界）としての自由の国（目的の国）を扱う。前者では純粹理性（悟性）の下に必然性が、後者では、実践理性の下に目的が支配する。「この両領域は、超感性的なもの〔物自体〕と現象とを分かち広大な深淵（Kluft）によって完全に分離されている。その限りにおいて、一方の領域から他方の領域への橋渡し（Brücke）は、全く

不可能である」(S33)。

しかし純粋理性も実践理性も、同一の人間理性であり、我々人間は、この自然の国と自由の国の両方の国に所属している。すると、何らかの形で両者の間の橋渡しが可能なはずである。『基礎づけ』(1785)の序言に、「純粋理性と実践理性が、まったく同一の理性であるから、両者に共通な原理において一致するものであることが、説明されねばならない」(Gr.S8)とあるが、これはつとに第三批判の出番を予告するものである。カントは、感性界から超感性界への移行は不可能だが、「その逆は可能である」(S33)とする。そこでカントは、判断力によって、理論理性(純粋理性)と実践理性とを媒介しようとする。『判断力批判』(Kritik der Urteilskraft, 1790)は、理論理性と実践理性、感性界(自然の国)と超感性界(自由・道徳の国)という二元論を超克することを哲学的課題としている。カントは言う。「判断力は、自然概念と自由概念とを媒介する概念、即ち自然の合目的性(Zweckmäßigkeit der Natur)を与える、そしてこの媒介的概念が、純粋理論理性から純粋実践理性への移行を、また自然概念に従う合法則性から自由概念に従う究極目的への移行を可能ならしめる」(S34)。

カントは、「自然の合目的性」によって両界を、両理性を媒介しようとする。なぜなら、もし自然の内に合目的性が見出されるならば、超感性界(道徳界)における目的が、自然(感性界)の内で実現される可能性が公認されることになるからである。それでは、自然の合目的性は果たして見出されるであろうか。

カントは、二種類の「自然の合目的性」が見出されるとする。

第一の「自然の合目的性」は、自然美と芸術美である。我々は、美的感情や美的判断においてそれに出会うのである。カントは、美の分析を質・量・関係・様相のカテゴリーの下で考察する。

1. 美の質的考察 — 「無関心性」。「趣味とは、対象又は表象の仕方を一切の関心なしに満足又は不満足によって判定する能力である。かかる満足の対象が美と名づけられる」(S17)。
2. 美の量的考察 — 「普遍性」。「美とは、概念なしに普遍的満足の対象として表象されるものである」(S17)。
3. 美の关系的考察 — 「合目的性」。「美とは、合目的性が目的の表象なくして対象において知覚される限りでの、対象の合目的性形式である」(S61)。

つまり、美的判断とは、対象の表象を主観にだけ関係させる、そして我々の表象の仕方が対象を規定する場合の「合目的形式」を示すだけである。だから、美の判定は、一切の目的なき合目的性を根

底とするものであり、美の快感は、「主観の認識能力の遊び(Spiel)における単に形式的な合目的性の意識」(S36-37)なのである。要するに、「判断が美的判断と呼ばれるのは、その規定根拠が概念でなくて、心的能力の遊びにおける調和の感情である」(S47)。

4. 美の様相的考察 — 「必然性」。「美とは、概念なくして必然的満足の対象として認識されるものである」(S68)。

第二の「自然の合目的性」は、人間や生物などの有機体に見出される。この合目的性は、第一の美的合目的性が主観的な性格を有したのに対して、客観的な性格を有している。人間は究極目的として絶対的な目的的存在であるが、他の生物(有機体)は相対的な自然目的にすぎない。生物のもつ自然目的(Naturzweck)とは、内的合目的性として、「二重の意味で原因であり結果である」存在のことである。従って、生物などの有機物は、二重の因果関係を有することになり、一面では「作用原因による結合(機械的連関)」と、他面では「目的原因による結合(目的的連関)」とを有することになる。ここに自然界には、二種の因果関係、即ち一面では機械論的な因果関係と他面では目的論的な因果関係が存することになるのである。我々人間は、有機物の一つとして、一面では生命体として自然的存在であると共に、同時に他面では精神として道徳的存在であるという二重の存在構造を有する。かくして、人間と自然(生態系)とは、いずれも合目的的で目的論的な存在構造を共通に有することが明らかになった。そこに、人間と自然との環境調和的な生き方の可能性もあることは明らかである。

生物はすべて自然目的として存在するが、人間は同時に道徳意識を有する限り、自然現象の物理的秩序を超えうる英知的道徳存在として自分自身を自覚する。だから、人間は、常に道徳法則の下にいるという道徳的自覚が、人間をして究極目的にする。自然の生物は相対的な意味で目的存在といえるが、人間は道徳実現の主体そして絶対的な意味で自己目的(究極目的)である。

かくして、カントは、人間と自然の合目的的な在り方から、「合目的性」の概念によって、人間と自然、自由と自然を「目的なき合目的性」として統合できると考えたのである。

我々は、自然の中に美しいものを感じるように、ひとの生き方のなかによく生きられたものほど、美しいと感じるのである。よく生きた人生は、真に善美なる人生なのである。

引用文献(引用順)

- Kant, Logik, Werke(Weischedel) V I, Suhrkamp
カント、論理学 (井上義彦・湯浅正彦訳)、カント全集
17、岩波書店
- Kant, Kritik der Urteilskraft, PhB
カント、判断力批判 (篠田英雄訳)、岩波文庫
- Kant, Kritik der reinen Vernunft, PhB
カント、純粋理性批判 (高峯一愚訳)、河出書房。引
用は慣例により、第一版を A、第二版を B と
する。
- Kant, Kants Gesammelte Schriften(KGS と略す)、X II
Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik,
PhB
カント、プロレゴメナ (篠田英雄訳)、岩波文庫
- Descartes, Meditationes de Prima Philosophia, Oeuvres
(AT), V II
デカルト、省察 (三木清訳)、岩波文庫
- Locke, An Essay concerning Human Understanding,
Everyman's Library, I
ロック、人間知性論 (大槻春彦訳)、岩波文庫
- Leibniz, Nouveau essais sur l'entendement humain,
Die philosophischen Schriften, 5, Olms
ライプニッツ、人間知性新論 (米山優訳)、みすず書
房
- Hume, A Treatise of Human Nature, Oxford
ヒューム、人性論 (大槻春彦訳)、岩波文庫
- Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, PhB
カント、道徳形而上学原論 (篠田英雄訳)、岩波文庫
マルティン・ルター、キリスト者の自由 (石原謙訳)、
岩波文庫
- Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen
Vernunft, PhB
カント、単なる理性の限界内の宗教 (宇都宮・飯島訳)、
カント全集第 9 巻、理想社
- Kant, Kritik der praktischen Vernunft, PhB
カント、実践理性批判 (波多野・宮本・篠田訳)、岩
波文庫
- 井上義彦、カント哲学の人間学的地平、理想社
- Kant, Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu
lügen, KGS V III
カント、人間愛からならば、嘘をついてもよいという憶
測された権利について、カント全集第 16 巻、
理想社
- Kant, Metaphysik der Sitten, PhB