

実践哲学ノート (14)

谷口 孝男

Notizen über die praktische Philosophie (14)

Takao TANIGUCHI*

Abstract

Die vorliegende Arbeit forscht nach dem Sinn des Menschen als menschliches Naturwesens. Der Kern des Sinnes des Menschen ist aber nichts anderes als Menschlichkeit (Humanität) . Also behandle ich die praktische Philosophie überhaupt, namentlich die menschliche praktische Philosophie Yoshiaki Utsunomiyas. Dabei zugleich möchte ich sein Denken selbst und auch seine Denkweise lernen.

Danach möchte ich den Sinn des menschlichen Naturwesens auf Grund der Menschlichkeit (Humanität) aufklären und ferner den Menschen an sich selbst als systematische Totalität der drei Lebenstätigkeiten, die aus Konsumieren, Produzieren und Verkehren bestehen, zeigen.

Der Sinn des Menschen enthält die Menschlichkeit (Humanität) als sein übergreifendes Moment in sich. Daher müßten wir vor allem die Menschlichkeit (Humanität) untersuchen.

* 「ノート (13)」より, 「実践哲学ノート」の主題をより明確にするために, 「アブストラクト」を変更した. 当初企図していた主題の射程を発展的に拡張したのである. この間の消息に簡単に触れれば, 私の構想する哲学である「人間の意味のフィロソフィア」の核心部分は「人間らしさ論 = 宇都宮芳明論」であるが, 前者は後者に尽きるものではないからである. すなわち, 「人間の意味」は「人間らしさ」を, 自己の核心部分として, だがしかし自己の一部として, 包含するのである. 「人間の意味」は道徳と幸福との緊密な結合である.

**宇都宮芳明氏のカント論考との「対話」二つと私のカント「規準論」との「対話」は, 『実践理性批判』などとの「対話」と並行して進める. 今後, カント以外の哲学者との「対話」をも試みる. 「実践哲学ノート」は, 森の自由な逍遙なのであるから, 樹に登ることもあろうし, 川で遊んだり, 滝に見とれたりすることもあるのである.

*** 「実践哲学ノート」は, あくまで「ノート」にすぎないことを強調しておきたい. そして, そのように扱われることを欲する.

【補論1】[カントの主要著作との対話]（「読解」を爾後「対話」に改める）

（β）『実践理性批判（Kritik der praktischen Vernunft）』[]（作品74）

目次（Inhaltsübersicht.）

序言（Vorrede.）

序論 実践理性批判の理念について（Einleitung. Von der Idee einer Kritik der praktischen Vernunft.）

第一部 純粋実践理性の原理論（Erster Theil. Elementarlehre der reinen praktischen Vernunft.）

第一編 純粋実践理性の分析論（Erstes Buch. Die Analytik der reinen praktischen Vernunft.）

第一章 純粋実践理性の原則について（Erstes Hauptstück. Von den Grundsätzen der reinen praktischen Vernunft.）

第一節 定義（§ 1. Erklärung.）

注（Anmerkung.）

第二節 定理一（§ 2. Lehrsatz .）

第三節 定理二（§ 3. Lehrsatz .）

系（Folgerung.）

注 一（Anmerkung1.）

注 二（Anmerkung2.）

第四節 定理三（§ 4. Lehrsatz .）

注（Anmerkung.）

第五節 課題一（§ 5. Aufgabe .）

第六節 課題二（§ 6. Aufgabe .）

注（Anmerkung.）

第七節 純粋実践理性の根本法則（§ 7. Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft.）

注（Anmerkung.）

系（Folgerung.）

注（Anmerkung.）

第八節 定理四（§ 8. Lehrsatz .）

注 一（Anmerkung .）

注 二（Anmerkung .）

一 純粋実践理性の原則の演繹について（ . Von der Deduction der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft.）

二 純粋理性は実践的使用において，思弁的使用においてだけでは不可能な拡張をなす権能をもつことについて（ . Von Befugnis der reinen Vernunft im praktischen Gebrauche zu einer Erweiterung, die ihr im speculativen für sich nicht möglich ist.）

第二章 純粋実践理性の対象の概念について（Von dem Begriffe eines Gegenstandes der

- reinen Vernunft.)
- 純粋な実践的判断力の範型論について (Von der Typik der reinen praktischen Urteils-kraft)
- 第三章 純粋実践理性の動機について (Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft.)
- 純粋実践理性の分析論の批判的解明 (Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft.)
- 第二編 純粋実践理性の弁証論 (Dialektik der reinen praktischen Vernunft.)
- 第一章 純粋理性一般の弁証論について (Von einer Dialektik der reinen praktischen Vernunft überhaupt.)
- 第二章 最高善の概念の規定における純粋理性の弁証論について (Von der Dialektik der reinen Vernunft in Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gut.)
- 一 実践理性の二律背反 (. Die Antinomie der praktischen Vernunft.)
 - 二 実践理性の二律背反の批判的解消 (. Kritische Aufhebung der Antinomie der praktischen Vernunft.)
 - 三 思弁理性との結合における純粋実践理性の優位について (. Von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der speculativen.)
 - 四 純粋実践理性の要請としての心の不死 (. Die Unsterblichkeit der Seele, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft.)
 - 五 純粋実践理性の要請としての神の現存 (. Das Dasein Gottes, als ein Postulat der reinen praktischen Vernunft.)
 - 六 純粋実践理性一般の諸要請について (. Über die Postulate der reinen praktischen Vernunft überhaupt.)
 - 七 いかにして実践的意図における純粋理性の拡張を、それとともに純粋理性認識を思弁的にも同時に拡張しないで、考えることが可能であるか (. Wie eine Erweiterung der reinen Vernunft in praktischer Absicht, ohne damit ihr Erkenntnis als speculativ zugleich zu erweitern, zu denken möglich sei?)
 - 八 純粋理性の必要から生ずる信憑について (. Vom Fürwahrhalten aus einem Bedürfnisse der reinen Vernunft.)
 - 九 人間の認識能力が人間の実践的使命に巧みに適合し調和していることについて (. Von der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessenen Proportion seiner Erkenntnisvermögen.)
- 第二部 純粋実践理性の方法論 (Methodenlehre der praktischen Vernunft.)
- 結語 (Beschluß.)

【序言 (Vorrede.)】

(1)

「[本書の標題の意味][なぜ純粋実践理性批判ではないのか]この批判が、なぜ純粋実践理性批判ではなく、ただ実践理性一般の批判という標題をもつのか、思弁理性[批判]との対比からすれば、前者の標題を必要とするように見えるが、そうした事情については、この論述そのものが十分な説明を与えるであろう。[本書の目的は純粋実践理性の存在の証明にある]この論述

は、もっぱら純粋実践理性が存在することを証明しようとするのであり、こうした意図から理性の全実践能力を批判する。もしこのこと〔この証明〕に成功するなら、この批判は、理性が純粋〔実践理性〕能力〔の使用〕でたんに越権的に自己の権限を超え出たりしないか（思弁理性の場合は確かにこのことが生じたが）どうかを知るために、純粋〔実践理性〕能力そのものを批判する必要はない。〔純粋実践理性は自らの実在性を自分の行為によって証明する〕なぜなら、理性が純粋理性として現実に実践的であるなら、〔純粋実践〕理性は自らの実在性や自らに属する概念〔理念〕の実在性を〔自分の〕行いによって証明するからであり、したがって純粋理性が実践的である可能性を否定する一切の詭弁は無駄なものとなるからである。（〔 〕 Warum diese Kritik nicht eine Kritik der reinen praktischen, sondern schlechthin der praktischen Vernunft überhaupt betitelt wird, obgleich der Parallelismus derselben mit der speculativen das erstere zu erfordern scheint, darüber giebt diese Abhandlung hinreichenden Aufschluß.〔 〕 Sie soll blos darthun, daß es reine praktische Vernunft gebe, und kritisirt in dieser Absicht ihr ganzes praktisches Vermögen. Wenn es ihr hiemit gelingt, so bedarf sie das reine Vermögen selbst nicht zu kritisiren, um zu sehen, ob sich die Vernunft mit einem solchen als einer bloßen Anmaßung nicht übersteige (wie es wohl mit der speculativen geschieht).〔 〕 Denn wenn sie als reine Vernunft wirklich praktisch ist, so beweiset sie ihre und ihrer Begriffe Realität durch die That, und alles Vernünfteln wider die Möglichkeit, es zu sein, ist vergeblich.)(作品70、『訳注・カント『実践理性批判』』,9頁;原文は、Akademie - Ausgabe Bd. 5.による)

(2)

〔超越論的自由〕この能力〔純粋実践理性〕とともに、いまや超越論的自由〔die transscendental Freiheit〕もまた確立する。しかもこの自由は、思弁理性が原因性の概念の使用に際して、因果結合の系列において無条件的なもの〔das Unbedingte〕を考えようとするに陥らざるをえなかった二律背反〔Antinomie〕から自己を救うために必要とした絶対的意味での自由である。思弁理性はこの自由の概念をただ蓋然的に〔problematisch〕、それを思考することが不可能ではないとして〔als nicht unmöglich zu denken〕定立することができたが、それはこの〔自由の〕概念にその客観的実在性〔seine objective Realität〕を保証したのではなく、理性が少なくとも思考されうるもの〔denkbar〕として認めざるをえないもの〔自由〕を不可能であると称し、それによって理性の本質〔Wesen der Vernunft〕が危険にさらされ、懐疑論の深淵に落ち込む、ということ为了避免のためであった。（Mit diesem Vermögen steht auch die transscendentale Freiheit nunmehr fest, und zwar in derjenigen absoluten Bedeutung genommen, worin die speculative Vernunft beim Gebrauche des Begriffs der Causalität sie bedurfte, um sich wider die Antinomie zu retten, darin sie unvermeidlich geräth, wenn sie in der Reihe der Causalverbindung sich das Unbedingte denken will, welchen Begriff sie aber nur problematisch, als nicht unmöglich zu denken, aufstellen konnte, ohne ihm seine objective Realität zu sichern, sondern allein um nicht durch vorgebliche Unmöglichkeit dessen, was sie doch wenigstens als denkbar gelten lassen muß, in ihrem Wesen angefochten und in einen Abgrund des Sceptisms gestürzt zu werden.)(同上,10~11頁)

* 『純粋理性批判』の「超越論の原理論」「第二部門 超越論の論理学」「第二部 超越論的弁証論」「第二篇 純粋理性の弁証論的推論について」「第二章 純粋理性の二律背反」の「超越論的理念の第三の抗争」は、「自然の諸法則にしたがう原因性は、世界の諸現象がそこからことごと

とく導出されうる唯一の原因性ではない。さらに自由による原因性がそれらの諸現象を説明するために想定される必要がある。(Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freiheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig.)という「定立(Thesis)」と、「いかなる自由もなく、世界におけるすべてのものはもっぱら自然の諸法則にしたがって生起する。(Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.)」という「反定立(Antithesis)」との間の抗争である。カントによれば、「定立」の「自由説(Lehre von der Freiheit)」は、「自然法則にしたがって経過する諸現象の系列を、みずから始める原因の絶対的自発性が、したがって超越論的自由(eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen läuft, von selbst anzufangen, mithin transscendentale Freiheit)が想定されなければならない」が、この「自由という超越論的理念(die transscendentale Idee der Freiheit)」は「行為の責任性の本来の根拠として、行為の絶対的自発性の内容(den [Inhalt] der absoluten Spontaneität der Handlung als den eigentlichen Grund der Imputabilität derselben)をなすにすぎない」と考える。それに対して、「反定立」は、「世界の出来事がそれにしたがって結果的に生じうる或る特殊の種類の原因性としての、超越論的意味における自由(eine Freiheit im transscendentalen Verstande als eine besondere Art von Causalität, nach welcher die Begebenheiten der Welt erfolgen könnten)」すなわち「超越論的自由」を、「一つの空想物(ein leeres Gedankending)」、「自由という幻影(das Blendwerk von Freiheit)」、「自由は盲目である(sie [Freiheit] selbst blind ist)」、「たとえ存在すると仮定しても「世界の外部にしか存在しない(nur außerhalb der Welt sein)」もの、「自由というような没法則的能力(einem solchen gesetzlosen Vermögen der Freiheit)」などとし、自らは「自然と名づけられるところの、普遍的な諸法則にしたがってたがいに必然的に規定しあう諸現象の脈絡(der Zusammenhang nach allgemeinen Gesetzen sich einander nothwendig bestimmender Erscheinungen, den man Natur nennt)」を想定するのである。(『純粋理性批判』, 理想社版『カント全集』第5巻, 184頁以下)

(3)

「[自由の概念は全哲学体系の要石]自由の概念は、その実在性[Realität]が実践理性の必然的法則[である道徳法則]によって証明される限り、純粋理性の、したがって思弁理性すらもの全体系的構築の要石[Schlußstein]をなしている。そこで思弁理性においてはたんなる理念[bloße Ideen・たんに存在すべきもの]として抛り所をもたなかったほかのすべての概念(神と不死についての概念)も、いまや自由の概念と結び付き、自由の概念とともに、自由の概念によって、存立して客観的実在性[objective Realität]をうるのである。言いかえれば、この二つの概念の可能性[神の概念と不死の概念はいかにして可能であるか、ということ]は、自由が現実的[wirklich]であることによって証明される。と言うのも、自由の理念[存在すべきものとしての自由]は道徳法則を通じて自らを開示するからである。(Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft aus, und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche als bloße Ideen in dieser ohne Haltung bleiben, schließen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objective Realität, d. i. die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, daß Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz.)」(同上, 11頁)

(4)

「自由・神・不死の理念」[道德法則の条件としての自由の理念] ところで自由はまた、われわれが思弁理性の一切の理念のうちで、その可能性 [いかにして可能であるかということ] を、洞察 [*einsehen*] しないまでもア priori に知っている [*wissen*] 唯一の理念 [存在すべきものとして理性によって考え出されたもの] である。なぜなら、自由はわれわれが [ア priori に] 知っている [*wissen*] 道德法則の条件 [*die Bedingung des moralischen Gesetzes*] *だからである。[神と不死の理念] だが神と不死の理念 [存在すべきものとして理性によって考え出された神と不死] は、道德法則の [存立] 条件ではなく、この [道德] 法則によって規定された意志の必然的客観 [対象]、言いかえれば、われわれの純粹理性のたんなる実践的な [生きるための] 使用の必然的客観 [対象] であるにすぎない。それゆえわれわれは、これらの理念 [神と不死の理念] についてはその現実性のみならず可能性すらも認識し洞察する [*zu erkennen und einzusehen*] と主張することはできない。とは言え、これらの理念 [神と不死の理念] は、道德的に [道德法則によって] 規定された [自由な] 意志を、この [自由な] 意志にア priori に与えられた客観 [対象] (最高善 [*das höchste Gut*]) に適用することの条件である。したがってこれらの理念 [神と不死の理念] の可能性 [いかにして可能であるか] は、理論的には [知識 (*Wissen*)] によっては [認識され洞察され [*theoretisch zu erkennen und einzusehen*] ないにしても、こうした実践的 [道德的 (自己が人間らしく善く生きるという《「自己」と「人間らしさ」の < 所在 > をあくまで探求しなければならない)] 観点においては [実践的な理性信仰 (*der praktische Vernunftglaube*)] によって [想定されることができし、また想定されなければならないのである [*kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung angenommen werden*]]。こうした要求 [神と不死の理念の可能性] に対しては、実践的 [道德的] 意図においては、これらの理念 [神と不死の理念] が内的不可能性 (矛盾) を含んでいないということだけで十分である。[理論理性 (知識・*Wissen*)] と実践理性 (理性信仰・*Vernunftglaube*) との結合] ところでここには [実践的意図においては] 思弁理性との照合において信憑 [真と見做すこと・*Fürwahrhalten*] のたんに主観的根拠があるにすぎないが、それでもこの [主観的] 根拠は [思弁理性と] 同じく純粹 [ア priori] な、しかし実践的 [道德的] な理性には客観的に妥当し、これによって神と不死の理念には、自由の概念を介して、客観的実在性と、それら [神と不死の理念] を想定する [*annehmen*] 権能、それどころか [想定せざるを得ない] 主観的必然性 (純粹理性の必要) とが与えられる [「実際これらの理念を欠くと、道德的行為は不可能」 (「注解」, 15頁) な] ののであるが、しかしこのことによって理性は理論的認識 [知識・*Wissen*] にかんして拡張されるのではなく、以前にはたんに [解決されるべき] 問題 [*Problem*] であったが、ここでは [解決を要しない] 断言 [*Assertion*] となる可能性が与えられ、こうして理性の実践的 [道德的] 使用 [実践的な理性信仰] が理論的使用 [知識] の諸要素 [感性・悟性・理性] と [理論的認識 = 知識を拡張することなく] 結び付けられるのである。[思弁の法則的必要としての・実践理性 (実践的理性信仰) との結合] そしてこの [理性の実践的使用 (実践的理性信仰) が理論的使用 (知識) の諸要素と結び付けられる] 必要は、われわれが思弁において理性使用 [知識] の完成にまで登りつめようと意欲するとき、なにかあるものを想定しなければならないという思弁の任意な意図から生じた仮言的 [仮設の] 必要ではなくて、あるものを想定するという法則的 [必然を伴う] 必要 [*ein gesetzliches Bedürfnis*] であり、そのもの [法則的必要] を欠くと、われわれが自らのふるまい [*Thun und Lassen* / 生きること] の意図として自分に仮借なく設定すべき [*sollen*]

事柄 [自由・神・不死の理念] が生起できなくなる [nicht geschehen kann] ののである。

* [自由と道徳法則] 私がここでは自由を道徳法則の [存立の] 条件と名付けながら、後の論述では道徳法則が条件であって、この条件の下でわれわれははじめて自由を意識することができると主張するとき、ひとびとがここに不整合があると誤って思い込まないために、私はただ次のことを、つまり自由は確かに道徳法則の存在根拠 (ratio essendi) であるが、しかし道徳法則は自由の認識根拠 (ratio cognoscendi) であるということを、注意しておきたい。と言うのも、道徳法則がわれわれの [実践] 理性 [理性信仰] においてあらかじめ明瞭に思考されていないとしたら、われわれは決して自由なるものが (たとえ自由が自己矛盾 [存在し得ないもの] ではないとしても) 存在するということを想定する権限があるとは思わないであろう。だが自由が存在しないとしたら、道徳法則は決してわれわれのうちに見いだされはしないであろう。[] Freiheit ist aber auch einzige unter allen Ideen der speculativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die Bedingung * des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen. [] Die Ideen von Gott und Unsterblichkeit sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, sondern nur Bedingungen des nothwendigen Objects eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d. i. des bloß praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch, ich will nicht bloß sagen, nicht die Wirklichkeit, sondern auch nicht einmal die Möglichkeit zu erkennen und einzusehen behaupten. Gleichwohl aber sind sie die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm a priori gegebenes Object (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung angenommen werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere Unmöglichkeit (Widerspruch) enthalten. [] Hier ist nun ein in Vergleichung mit der speculativen Vernunft bloß subjectiver Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft objectiv gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit mittelst des Begriffs der Freiheit objective Realität und Befugnis, ja subjective Nothwendigkeit (Bedürfnis der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnis erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur Problem war, hier Assertion wird, gegeben und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird. [] Und dieses Bedürfnis ist nicht etwa ein hypothetisches einer beliebigen Absicht der Speculation, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Speculation hinaufsteigen will, sondern ein gesetzliches, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Thuns und Lassens unnachlässiglich setzen soll.

*Damit man hier nicht Inconsequenzen anzutreffen wähne, wenn ich jetzt die Freiheit die Bedingung des moralischen Gesetzes nenne und in der Abhandlung nachher behaupte, daß das moralische Gesetz die Bedingung sei, unter der wir uns allererst der Freiheit bewußt werden können, so will ich nur erinnern, daß die Freiheit allerdings die ratio essendi des moralischen Gesetzes, das moralische Gesetz aber die ratio cognoscendi der Freiheit sei. Denn wäre nicht das moralische Gesetz in unserer Vernunft eher deutlich gedacht, so würden wir uns niemals berechtigt halten, so etwas, als Freiheit ist (ob diese gleich sich nicht widerspricht), anzunehmen. Wäre aber keine Freiheit, so würde das

moralische Gesetz in uns gar nicht anzutreffen sein.)」(同上, 12~14頁)

このsieは、アカデミー版にはない。なければ、意味が、と言うよりも文法的に理解し難い。フォーアレンダーの哲学文庫版などによって、sieを補った。なお序でに言えば、宇都宮氏はフォーアレンダーの哲学文庫版を底本とされている。しかし氏は通例、アカデミー版に依拠しておられる。

*宇都宮氏が、その『カントと神』において、カントの実践哲学方面におけるキー・ワードとして、いわば発見された「理性信仰」に、私は、「読解」のなかで、キー・ワードに相応しい位置を与えるように努めるつもりである。以前にすでに確認しておいたように、宇都宮氏によれば、「知識」が「思弁理性」に、また「理論的理性認識」に対応するのに対して、「理性信仰」は「実践理性」に、また「実践的理性認識」に対応する。(『カントと神』, 52頁)

(5)

「[理論理性(知識)の限界]確かにわれわれの思弁理性[知識]にとって、このような迂回をしないで上述の課題[自由・神・不死の理念の認識と洞察]を自分[思弁理性・知識]だけで解決し、その成果を[自らの]洞察として実践的使用[理性信仰]のために保存できるならば、いっそう満足がいくことであろう。けれどもわれわれの思弁[理論]能力[知識]は決してそのようにうまくできていない。こうした高度な[理論的]認識[知識]を[所有すると]誇称するひとびとは、出し惜しみしないで、それらの[理論的]認識[知識]を公開して吟味を受け、高評を得るがよい。かれらが[自由・神・不死の理念]を証明しようと言うなら、よろしい、証明してみるがよい。そうすれば批判[哲学]は勝利者であるかれらの足下にすべての武器[理性の実践的・道徳的使用・理性信仰]を投げよう。Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis. [なぜ君たちは立ち止まるのか。かれらは欲しないのだ。しかもかれらは幸福になることができるのに。]——つまりかれらは実際欲しないのだ。思うに、できないからである。そうだとすれば、われわれはふたたび武器[理性の実践的・道徳的使用・理性信仰]を手にとり、思弁[理論・知識]がそれらの[思弁的・理論的・知識的]可能性を十分に保証できない神、自由、不死の概念[理念]を理性の道徳的使用[理性信仰]のうちに求め、そうした[理性の実践的・道徳的]使用[理性信仰]の上に根拠づけなければならない。(Es wäre allerdings befriedigender für unsere speculative Vernunft, ohne diesen Umschweif jene Aufgaben für sich aufzulösen und sie als Einsicht zum praktischen Gebrauche aufzubewahren; allein es ist einmal mit unserem Vermögen der Speculation nicht so gut bestellt. Diejenige, welche sich solcher hohen Erkenntnisse rühmen, sollten damit nicht zurückhalten, sondern sie öffentlich zur Prüfung und Hochschätzung darstellen. Sie wollen beweisen; wohlan! so mögen sie denn beweisen, und die Kritik legt ihnen als Siegern ihre ganze Rüstung zu Füßen. Quid statis? Nolint. Atqui licet esse beatis. — Da sie also in der That nicht wollen, vermuthlich weil sie nicht können, so müssen wir jene doch nur wiederum zur Hand nehmen, um die Begriffe von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, für welche die Speculation nicht hinreichende Gewährleistung ihrer Möglichkeit findet, in moralischem Gebrauche der Vernunft zu suchen und auf demselben zu gründen.)」(同上, 14頁)

*以下、「知識」と「理性信仰」については、もはや自明のものと見做し、一々注記しない。私

たちは、カントの周知の、すなわち「それゆえ私は、信仰に席をあたえるために、知識を廃棄しなければならなかった(Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen,)」(『純粋理性批判』「第二版序文」, 理想社版『カント全集』第4巻, 50頁)という言明の真意を透徹して考え抜く必要があると思われる。

**私は、『実践理性批判』の「読解」においても、ソクラテスの「すぐれた魂に導かれて人間らしく善く生きること」「自己が人間らしく善く生きること」を絶えず念頭に置くつもりである。カントは、「魂(自己)」を「意志」とよぶ。「すぐれた」を「善い」とよぶ。そして「意志の善さ」は「実践理性」によると見る。「生きること」を「実践・行為」と捉える。このように換言できるのであって、そこで、カントはソクラテスの「問題提起」を直に受け止め、その「問題解決」に向かう、と見ることができるのである。

***私たちは、カントが「自己が人間らしく生きること」の内容をどこまで解明しているのか、そしてその解明をいかなる方法で果たしているのか、などに照準を合わせつつ、カント実践哲学を学問的に研究する必要がある。そのようにして、カントの「意義と限界」を判然とさせることが大切であろう。そのために、まずは、カントの思索に徹底して内在しなければならないであろう。読者の方々が、「実践哲学ノート(4)」で紹介した、宇都宮氏の「人間らしさの実践哲学」を熟読され、カントの「意義と限界」を自ら見定められるようにお願いしておきたい。

(6)

「現象と物自体」[批判哲学の謎の解決]ここではじめて批判[哲学]の謎が、つまりわれわれは思弁においては[悟性の]カテゴリーの超感性的使用に客観的実在性[実効性]を拒みながら、なぜ純粋実践理性の客観[対象]にかんしては[悟性の]カテゴリーにこうした実在性[実効性]を認めることができるのかという謎が、解決されるのである。なぜなら、はじめに、このような実践的[道徳的]使用が名前だけしか知られていない間は、このこと[理性の思弁的使用と実践的使用の対立的ちがい]はどうしても不整合に見えるに違いないからである。「カテゴリーの実践的道徳的使用はその理論的使用と異なる」だがいまや実践的[道徳的]使用の完全な分析によって、次のことが知られるが、それは上述の実在性[実効性]がここ[実践的道徳的使用]ではなんらカテゴリーの理論的規定や[理論的]認識の超感性的なものへの拡張を目指すのではなく、上述の実在性[実効性]によって意味されているのは、この[実践的道徳的]観点においてはカテゴリーにとにかくある客観[対象]が帰属する、なぜならカテゴリーは必然的な意志規定[道徳法則=定言命法]にアプリオリに含まれているか、あるいは「神や不死の場合のように」(「注解」, 18頁)その意志規定[道徳法則=定言命法]の対象[客観]と不可分に結び付いているからだ、ということである。こうしてかの不整合[カテゴリーの実践的道徳的使用と理論的使用の対立的ちがい]は解消するが、それと言うのも、ここ[実践的道徳的使用]ではかの諸概念[カテゴリー]について、思弁理性が必要とする使用とは異なった使用がなされるからである。[現象と物自体の区別という整合的な考え方]だが他方において、『思弁的[理性]批判』の整合的な考え方が次の点において、これまでほとんど期待されなかったきわめて満足すべき仕方では確認される。すなわち、この『思弁理性]批判』は、経験の対象そのもの[外的感官および内的感官によって与えられた感性的なものを悟性の概念(純粋悟性概念)が加工したもの]を、そのうちにはわれわれ自身の主観[心理学的なものとしての]さえも含まれるが、たんに現象と

して妥当させるが、にもかかわらず現象の根底に物自体そのものを置き、したがってただちに一切の超感性的なもの〔物自体；自由・神・不死〕を虚構と見なしたり、その〔物自体の〕概念を無内容と見なしたりしてはならないと教えたのであるが、いまや実践理性は自分だけで、つまり思弁理性と協調したわけではなく、原因性のカテゴリーの〔感性的ではない〕超感性的対象に、すなわち自由に、実在性〔実効性〕を与え（たとえ実践的〔道徳的〕概念として、たんに実践的〔道徳的〕使用のためにであるにせよ）、それゆえそこ〔思弁理性批判〕ではたんに思考されることができたもの（dasjenige, was dort bloß gedacht werden könnte）を、事実によって〔実在的に〕確証するのである〔「現象」と「物自体」の区別が有効であることを示した（「注解」, 18頁）〕。〔現象を見る主観と物自体を見る主観はちがう〕だがこの際同時に、『思弁的〔理性〕批判』の奇妙ではあるがしかし争う余地のない主張、すなわち思考する主観ですらも自分自身にとっては内的直観においてたんなる現象にすぎないという主張が、『実践理性批判』においてまた完全に確証されるのであって、しかもこの確証は、たとえ前者〔思弁理性批判〕がこの命題をまったく証明できなかったとしても、われわれが〔実践的道徳的見地においては〕どうしても承認しなければならないほど確実（gut）なのである。

*〔自由の原因性と自然機構としての原因性〕〔意志の〕自由としての原因性と自然機構としての原因性は、前者は道徳法則によって、後者は自然法則によって、しかも同一の主観すなわち人間において確立しているが、しかし両者〔自由としての原因性と自然機構としての原因性〕の結合は、人間を前者にかんしては存在者それ自体〔homo noumenon〕として、だが後者にかんしては現象〔homo phaenomenon〕として、つまり前者を〔アプリアリな〕純粹意識において、後者を〔アポステリアリな〕経験的意識において表象するのではなければ不可能（unmöglich）である。このように表象しなければ、理性〔理論理性と実践理性との合一としてあるべきもの〕の自己矛盾〔理性の解体＝存立不可能性〕を避けることはできない。（〔 〕 Hier erklärt sich auch allererst das Räthsel der Kritik, wie man dem übersinnlichen Gebrauche der Kategorien in der Speculation objective Realität absprechen und ihnen doch in Ansehung der Objecte der reinen praktischen Vernunft diese Realität zugestehen könne ; denn vorher muß dieses nothwendig inconsequent aussehen, so lange man einen solchen praktischen Gebrauch nur dem Namen nach kennt.〔 〕 Wird man aber jetzt durch eine vollständige Zergliederung des letzteren inne, daß gedachte Realität hier gar auf keine theoretische Bestimmung der Kategorien und Erweiterung des Erkenntnisses zum Übersinnlichen hinausgehe, sondern nur hiedurch gemeint sei, daß ihnen in dieser Beziehung überall ein Object zukomme, weil sie entweder in der nothwendigen Willensbestimmung a priori enthalten, oder mit dem Gegenstande derselben unzertrennlich verbunden sind, so verschwindet jene Inconsequenz, weil man einen anderen Gebrauch von jenen Begriffen macht, als speculative Vernunft bedarf.〔 〕 Dagegen eröffnet sich nun eine vorher kaum zu erwartende und sehr befriedigende Bestätigung der consequenten Denkungsart der speculativen Kritik darin, daß, da diese die Gegenstände der Erfahrung als solche und darunter selbst unser eigenes Subject nur für Erscheinungen gelten zu lassen, ihnen aber gleichwohl Dinge an sich selbst zum Grunde zu legen, also nicht alles übersinnliche für Erdichtung und dessen Begriff für leer an Inhalt zu halten einschärfte : praktische Vernunft jetzt für sich selbst, und ohne mit der speculativen Verabredung getroffen zu haben, einem Übersinnlichen Gegenstande der Kategorie der Causalität, nämlich der Freiheit, Realität verschafft (obgleich als praktischen Begriffe auch nur zum praktischen Gebrauche), also dasjenige, was

dort bloß gedacht werden könnte, durch ein Factum bestätigt. [] Hiebei erhält nun zugleich die befremdliche, obzwar unstreitige, Behauptung der speculativen Kritik, daß sogar das denkende Subject ihm selbst in der inneren Anschauung bloß Erscheinung sei, in der Kritik der praktischen Vernunft auch ihre volle Bestätigung, so gut, daß man auf sie kommen muß, wenn die erstere diesen Satz auch gar nicht bewiesen hätte*.

*Die Vereinigung der Causalität als Freiheit mit ihr als Naturmechanism, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz, und zwar in einem und demselben Subjecte, dem Menschen, fest steht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das erstere als Wesen an sich selbst, auf das zweite aber als Erscheinung, jenes im reinen, dieses im empirischen Bewußtsein vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich.)」(同上, 15~17頁)

(7)

「[批判哲学に加えられた非難と誤解][非難と誤解]これ[①現象と物自体の区別,さらに②現象を見る主観と物自体を見る主観の区別]によって私はまた,批判[哲学]に対してこれまで私に加えられてきたもっとも重大な非難が,まさに二つの軸を中心に回転している理由を理解するのである.すなわち一方では,本体(Noumen物自体)に適用されたカテゴリー[自由・神・不死]の客観的実在性[実効性]が理論的認識においては否定され,実践的認識においては主張されていることであり,また他方では,自己を自由の主体としては本体(Noumen物自体を見る主観)にし,同時に自然にかんしては自分自身の経験的意識における現象体(Phänomen現象を見る主観)にするとする逆説的な要求である.[非難と誤解の排斥]と言うのも,われわれが道徳性や自由についてまだ明確な概念を持たなかった間は,一方ではいわゆる現象(Erscheinung)の根底になにを本体(Noumen物自体)として置いたらよいか,また他方では,さきに理論的使用において一切の純粹悟性概念(カテゴリー)をたんなる現象(Erscheinung)に捧げ尽くしてしまったのに,本体(Noumen物自体)についてまだ概念[自由・神・不死]を持つことがそもそも可能であるかといったことを,推測できなかったからである.ただ実践理性の徹底した批判のみが,こうした誤解のすべてを取り除き,批判の最大の長所である整合的な考え方を明示することができるのである.([] Hiedurch verstehe ich auch, warum die erheblichsten Einwürfe wider die Kritik, die mir bisher noch vorgekommen sind, sich gerade um diese zwei Angel drehen: nämlich einerseits im theoretischen Erkenntnis gelegnete und im praktischen behauptete objective Realität der auf Noumenon angewandten Kategorien, andererseits die paradoxe Forderung, sich als Subject der Freiheit zum Noumen, zugleich aber auch in Absicht auf die Natur zum Phänomen in seinem eigenen empirischen Bewußtsein zu machen. [] Denn so lange man sich noch keine bestimmte Begriffe von Sittlichkeit und Freiheit machte, konnte man nicht errathen, was man einerseits der vorgeblichen Erscheinung als Noumen zum Grunde legen wolle, und andererseits, ob es überall auch möglich sei, sich noch von ihm einen Begriff zu machen, wenn man vorher alle Begriffe des reinen Verstandes im theoretischen Gebrauche schon ausschließungsweise den bloßen Erscheinungen gewidmet hätte. Nur eine ausführliche Kritik der praktischen Vernunft kann alle diese Mißdeutung heben und die consequente Denkungsart, welche eben ihren größten Vorzug ausmacht, in ein helles Licht setzen.)」(同上, 19頁)

(8)

「[思弁理性と実践理性] [純粹思弁理性の諸概念や諸原則の再吟味について] 純粹思弁 理性の諸概念や諸原則が、すでに別途に批判 [吟味] されているのに、なぜ本書のあちこちで再度吟味されるかについての弁明はこれだけにする。この吟味は、建設されるべき学の体系的進行にとって、他の場合にはなるほどふさわしくないが(いったん判決が下された案件はただ公正に引証されるべきで、再び提議されるべきではないから)、ここでは許されてよいし、それどころか必要ですらあった。[理性の理論的使用から実践的使用への移行] なぜなら、理性は、これらの概念とともに、これら概念についてあそこ [思弁理性批判] でなされたのとはまったく別の使用へと移行したと見られるからである。だがこうした移行は、古い使用と新しい使用との比較を必要とするが、それは新しい軌道をこれまでの軌道から十分区別するとともに、また両者の連関を気付かせるためにである。[この移行にかんする考察の意義] それゆえ、この種の考察、とりわけいま一度自由の概念に、もっともこれは純粹理性の実践的使用においてであるが、向けられた考察は、思弁理性の批判的体系の欠陥を充たすのに役立つだけのいわば挿入物と見られてはならない(なぜなら、この体系はその計画において完全であるから)。つまりこの考察は建て急いだ建物にあるように、後から支えや控え壁を取り付けるのではなくて、体系の連関を示す真の部材として、以前は蓋然的 [非実効的] にしか表象できなかった諸概念をいまやその実在的 [実効的] な現示において洞察 (einsehen) させるのである。[とくに自由の概念 (理念) について] この注意はとくに自由の概念 [理念] にあてはまる。この概念 [理念] について、いささか奇異の念をもって注意しなければならないのは、いまでも多くのひとびとがこの概念 [理念] をたんに心理学的観点において考察し、そうすることで十分それを洞察し、その可能性を解明できると誇っていることである。だがもしかれらがこの概念 [理念] をまず超越論的観点 [自由の理念がそもそもいかにして可能であるかという権利問題を問うアプリアリな視点] において詳細に吟味したならば、かれらはこの概念 [理念] が思弁理性の完全な使用における蓋然的概念 [非実効的理念] として不可欠であることと同時に、それがまったく把握不可能であることを認めたであろうし、またその後でこの概念 [理念] をもって実践的 [道徳的] 使用に移るなら、その [自由の理念の] 諸原則にかんして、まさに先と同一なこの概念 [理念] の規定へとおのずからいたらざるをえなかったであろう。もっともかれらは、このことをなかなか認めようとしまいであろうが。[自由の理念の枢要性] 自由の概念 [理念] はおよそ経験論者たちにとってはつまづきの石である [かれらにとっては、自由は存在すべきものであるが、同時に存在すべきものではありえない、自由は超感性的理念であるがゆえに] が、しかしまた批判的な道徳学者たちにとっては、きわめて崇高な実践的原則 [道徳法則 = 定言命法] を解く鍵であって、かれらはこのことによって、必然的に合理的な手続き [批判的体系的整合的解明方法] をとらなければならないことを洞察するのである。そうしたわけで、私は読者に希望するが、[本書の] 分析論の終わりのほうで自由の概念 [理念] について語っている箇所を軽々しく見逃さないでほしい。([] So viel zur Rechtfertigung, warum in diesem Werke die Begriffe und Grundsätze der reinen speculativen Vernunft, welche doch ihre besondere Kritik schon erlitten haben, hier hin und wieder nochmals der Prüfung unterworfen werden, welches dem systematischen Gange einer zu errichtenden Wissenschaft sonst nicht wohl geziemt (da abgeurtheilte Sachen billig nur angeführt und nicht wiederum in Anregung gebracht werden müssen), doch hier erlaubt, ja nöthig war : [] weil die Vernunft mit jenen Begriffen im Übergange zu einem ganz anderen Gebrauche betrachtet wird, als den sie dort von ihnen machte. Ein solcher Übergang macht aber eine Vergleichung des älteren mit dem neuern Gebrauche noth-

wendig, um das neue Gleis von dem vorigen wohl zu unterscheiden und zugleich den Zusammenhang derselben bemerken zu lassen. [] Man wird also Betrachtungen dieser Art, unter andern diejenige, welche nochmals auf den Begriff der Freiheit, aber im praktischen Gebrauche der reinen Vernunft, gerichtet worden, nicht wie Einschiebsel betrachten, die etwa nur dazu dienen sollen, um Lücken des kritischen Systems der speculativen Vernunft auszufüllen (denn dieses ist in seiner Absicht vollständig) und, wie es bei einem übereilten Baue herzugehen pflegt, hintennach noch Stützen und Strebepfeiler anzubringen, sondern als wahre Glieder, die den Zusammenhang des Systems bemerklich machen, um Begriffe, die dort nur problematisch vorgestellt werden konnten, jetzt in ihrer realen Darstellung einsehen zu lassen. [] Diese Erinnerung geht vornehmlich den Begriff der Freiheit an, von dem man mit Befremdung bemerken muß, daß noch so viele ihn ganz wohl einzusehen und die Möglichkeit derselben erklären zu können sich rühmen, indem sie ihn bloß in psychologischer Beziehung betrachten, indessen daß, wenn sie ihn vorher in transscendentaler genau erwogen hätten, sie sowohl seine Unentbehrlichkeit als problematischen Begriffs in vollständigem Gebrauche der speculativen Vernunft, als auch die völlige Unbegreiflichkeit desselben hätten erkennen und, wenn sie nachher mit ihm zum praktischen Gebrauche gingen, gerade auf die nämliche Bestimmung des letzteren in Ansehung seiner Grundsätze von selbst hätten kommen müssen, zu welcher sie sich sonst so ungern verstehen wollen. [] Der Begriff der Freiheit ist der Stein des Anstoßes für alle Empiristen, aber auch der Schlüssel zu den erhabensten praktischen Grundsätzen für kritische Moralisten, die dadurch einsehen, daß sie nothwendig rational verfahren müssen. Um deswillen ersuche ich den Leser, das, was zum Schlusse der Analytik über diesen Begriff gesagt wird, nicht mit flüchtigem Auge zu übersehen.)」(同上, 20 ~ 21頁)

(9)

「[実践理性批判の課題] [著者の要望] ここで実践理性の批判から展開された純粋実践 理性についてのこのような [批判の] 体系が、とくにその全体を正しく示すのにふさわしい視点 [に言う「実践理性の可能性や範囲や限界だけを完全に呈示する」こと] を見失わないようにどれだけの努力を払ったかについては、この種の労作をよく知っているひとびとの判定に委ねなければならない。[本書は『道徳形而上学の基礎づけ』を前提とする] この [批判の] 体系は、なるほど『道徳形而上学の基礎づけ』を前提とする [『道徳形而上学の基礎づけ』の「第三章」の標題は「道徳形而上学から純粋実践理性批判への移行」であった] が、しかしそれは『基礎づけ』が義務の原理について予備的知識を与え、義務の一定の方式 [「定言命法」, 注解23頁] を示してそれを正当化する限りにおいてであり*, その他の点では本 [批判の] 体系は [「一つの完結した体系」(「注解」, 23頁) として] 自己自身によって存立する。[義務の分類は実践理性批判に属さない] [本書には] 『思弁理性批判』がなしたような、完全性を目指した一切の実践的学 [形而上学, 具体的には『道徳形而上学』] の分類が付加されていないが、その正当な理由も、この実践的理性能力の性状に存している。なぜなら、義務を分類するために義務をとくに人間の義務として規定することは、まずもってこの規定の主体 (人間) が、現にそれである性状に従って、たとえ義務一般にかんして必要なだけにせよ、認識されている限りにおいて可能だからである。だがこのような規定 [人間の義務の規定] は、実践理性一般の批判には属していない [それは『道徳形而上学』に属する]。[本書の課題] この批判はただ実践理性の可能性や範囲や限界にかんする諸原理だけを完全に呈示するのであり、その際人間の本性についての特殊な関係は顧慮されない。

それゆえ、[義務の] 分類は、ここでは学 [形而上学、具体的には『道徳形而上学』] の体系には属するが、[実践理性] 批判の体系には属さないのである。

* [『道徳形而上学の基礎づけ』にたいするある批評] ある批評家は、この書物 [『道徳形而上学の基礎づけ』] に非難がましいことを言おうとして、「この書で提出されているのは道徳性の新しい原理ではなくて、ただ新しい方式にすぎない」と語っているが、これはおそらくかれ自身が思っていたであろうよりもよく事柄を言い当てている。いったい誰が一切の道徳性の新しい原則を導入し、あたかもかれ以前に世間は義務が何であるかについて無知であり、あるいはまったく間違っていたかのように、道徳性をいわば最初に発見したなどと主張するであろうか。だが数学者にとって、[数学の] 課題を解くのになすべきことをあくまで厳密に規定して間違いを犯さないようにする方式 [公式] がいかに重要かを知るひとは、およそ義務一般にかんして、これと同じ役をする方式をつまらない不要なものとは思わないであろう。([] Ob ein solches System, als hier von der reinen praktischen Vernunft aus der Kritik der letzteren entwickelt wird, viel oder wenig Mühe gemacht habe, um vornehmlich den rechten Gesichtspunkt, aus dem das Ganze derselben richtig vorgezeichnet werden kann, nicht zu verfehlen, muß ich den Kennern einer dergleichen Arbeit zu beurtheilen überlassen. [] Es setzt zwar die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten voraus, aber nur in so fern, als diese mit dem Princip der Pflicht vorläufige Bekanntschaft macht und eine bestimmte Formel derselben angiebt und rechtfertigt*; sonst besteht es durch sich selbst. [] Daß die Eintheilung aller praktischen Wissenschaften zur Vollständigkeit nicht mit beigefügt worden, wie es die Kritik der speculativen Vernunft leistete, dazu ist auch gültiger Grund in der Beschaffenheit dieses praktischen Vernunftvermögens anzutreffen. Denn die besondere Bestimmung der Pflichten als Menschenpflichten, um sie einzutheilen, ist nur möglich, wenn vorher das Subject dieser Bestimmung (der Mensch) nach der Beschaffenheit, mit der er wirklich ist, obzwar nur so viel als in Beziehung auf Pflicht überhaupt nöthig ist, erkannt worden; diese aber gehört nicht in eine Kritik der praktischen Vernunft überhaupt, [] die nur die Principien ihrer Möglichkeit, ihres Umfanges und Grenzen vollständig ohne besondere Beziehung auf die menschliche Natur angeben soll. Die Eintheilung gehört also hier zum System der Wissenschaft, nicht zum System der Kritik.

*Ein Recensent, der etwas zum Tadel dieser Schrift sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag, indem er sagt: daß darin kein neues Princip der Moralität, sondern nur eine neue Formel aufgestellt worden. Wer wollte aber auch einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrthume gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine Formel bedeutet, die das, was zu thun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen läßt, wird eine Formel, welche dieses in Ansehung aller Pflicht überhaupt thut, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten.)((同上, 22 ~ 23頁)

(10)

「[相手の立場に立って考えることの必要性] 前著『道徳形而上学の基礎づけ』について、ある真理を愛する鋭利な、それゆえまたつねに尊敬に値する一批評家が、善の概念がここでは道徳的原理に先立って確立されていない* (かれの意見ではこのことが必要であったのであろう) と非難

したが、私はこの批評家に対して、[本書の]分析論の第二章で十分答えたつもりである。同様にまた、真理の探究を心がける意志を示すひとびとから受けたほかの多くの非難をも顧慮したし(と言うのも、自分たちの古い体系だけを眼前に据え、なにを是認しなにを否認すべきかを最初から決めてかかる[真理の探究を心がける意志を示さない]ひとびとは、自分たちの個人的見解の妨げになるような解明を要求しないから[かれらの加える非難はなんら顧慮する必要がないからであるが])、これからも私はそのような態度をとるであろう。

[生・欲求能力・快]ひとはさらに、私がなぜ欲求能力[Begehrungsvermögen]や快の感情[Gefühl der Lust]の概念をあらかじめ解明しなかったのかという非難を私に加えるかもしれない。だがこの非難は不当であろう。と言うのも、この解明は、心理学において与えられているものとして、当然前提できるはずだからである。もちろんこの定義は、心理学においては、快の感情が欲求能力の規定の根拠に置かれるように[daß das Gefühl der Lust der Bestimmung des Begehrungsvermögens zum Grunde gelegt würde]なされるかもしれないが(実際にも通常そのようになされがちであるが)、だがこれによって実践哲学の最上原理[das oberste Princip der praktischen Philosophie]は、必然的に経験的なもの[empirisch]にならざるをえないであろう。だがこのことがまずはじめに決着されるべきであり、この[実践理性]批判ではそれはまったく反証されるのである。それゆえ、私は、この争点をはじめは未決定にしておくのがよいと考えるから、ここでは解明を必要な限りで与えることにする。・生[Leben]とは、ある存在者が欲求能力の法則に従って行動する能力である。欲求能力[Begehrungsvermögen]とは、ある存在者が、自らの表象によってこの表象の対象の現実性の原因であるような、そうした存在者の能力である。快とは、対象あるいは行為が生の主観的条件と、言いかえれば、表象の客観の現実性にかかわる(もしくは主観の力を客観を生む行為へと規定することにかかわる)表象の原因性の能力と、一致しているという表象である。心理学から借りてくる諸概念の批判のためにはこれで十分であって、あとは[実践理性]批判そのものが行うことになる。容易に気付かれるように、快がつねに欲求能力の根底に置かれなければならないのか、それともある種の条件の下で欲求能力の規定に続くだけなのかは、こうした解明によつては未決定のままである。と言うのも、こうした解明は、経験的なものを一切含んでいない純粹悟性のたんなる徴表すなわちカテゴリーから[aus lauter Merkmalen des reinen Verstandes, d. i. Kategorien, zusammengesetzt, die nichts Empirisches enthalten]組み立てられているからである。こうした慎重さは、哲学全体を通じてきわめて望ましいことであるが、それでもしばしばなおざりにされ、たいていずっと後に達成される概念の完全な分析に先立って、大胆な定義によって判断を先取りしてしまうことがある。また読者は(理論理性および実践理性の)批判の全行程を通じて、哲学の古い独断的動向[dogmatischer Gang]にある多くの欠陥を補い、あるいは諸概念を理性全体に関係させる理性使用[Gebrauch der Vernunft]にいたるまで気付かれないうる誤謬を訂正する多くの機会があるのに気付くであろう。(Ich habe einem gewissen wahrheitsliebenden und scharfen, dabei also doch immer achtungswürdigen Recensenten jener Grundlegung zur Metaphysik der Sitten auf seinen Einwurf, daß der Begriff des Guten dort nicht (wie es seiner Meinung nach nöthig gewesen wäre) vor dem moralischen Princip festgesetzt worden, in dem zweiten Hauptstücke der Analytik, wie ich hoffe, Genüge gethan; eben so auch auf manche andere Einwürfe Rücksicht genommen, die mir von Männern zu Händen gekommen sind, die den Willen blicken lassen, daß die Wahrheit auszumitteln ihnen am Herzen liegt (denn die, so nur ihr altes System vor Augen haben, und bei denen schon vorher

beschlossen ist, was gebilligt oder mißbilligt werden soll, verlangen doch keine Erörterung, die ihrer Privatabsicht im Wege sein könnte) ; und so werde ich es auch fernerhin halten.

*Man könnte mir noch den Einwurf machen, warum ich nicht auch den Begriff des Begehrungsvermögens, oder des Gefühls der Lust vorher erklärt habe ; obgleich dieser Vorwurf unbillig sein würde, weil man diese Erklärung, als in der Psychologie gegeben, billig sollte voraussetzen können. Es könnte aber freilich die Definition daselbst so eingerichtet sein, daß das Gefühl der Lust der Bestimmung des Begehrungsvermögens zum Grunde gelegt würde (wie es auch wirklich gemeinhin so zu geschehen pflegt) , dadurch aber das oberste Princip der praktischen Philosophie nothwendig empirisch ausfallen müßte, welches doch allererst auszumachen ist und in dieser Kritik gänzlich widerlegt wird. Daher will ich diese Erklärung hier so geben, wie sie sein muß, um diesen streitigen Punkt wie billig im Anfange unterschieden zu lassen. ——Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln. Das Begehrungsvermögen ist das Vermögen desselben, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. Lust ist die Vorstellung der Übereinstimmung des Gegenstandes oder der Handlung mit den subjectiven Bedingungen des Lebens, d. i. mit dem Vermögen der Causalität einer Vorstellung in Ansehung der Wirklichkeit ihres Objects (oder der Bestimmung der Kräfte des Subjects zur Handlung es hervorzubringen) . Mehr brauche ich nicht zum Behuf der Kritik von Begriffen, die aus der Psychologie entlehnt werden, das übrige leistet die Kritik selbst. Man wird leicht gewahr, daß die Frage, ob die Lust dem Begehrungsvermögen jederzeit zum Grunde gelegt werden müsse, oder ob sie auch unter gewissen Bedingungen nur auf die Bestimmung desselben folge, durch diese Erklärung unentschieden bleibt ; denn sie ist aus lauter Merkmalen des reinen Verstandes, d. i. Kategorien, zusammengesetzt, die nichts Empirisches enthalten. Eine solche Behutsamkeit ist in der ganzen Philosophie sehr empfehlungswürdig und wird dennoch oft verabsäumt, nämlich seinen Urtheilen vor der vollständigen Zergliederung des Begriffs, die oft nur sehr spät erreicht wird, durch gewagte Definition nicht vorzugreifen. Man wird auch durch den ganzen Lust der Kritik (der theoretischen sowohl als praktischen Vernunft) bemerken, daß sich in demselben mannigfaltige Veranlassung vorfinde, manche Mängel im alten dogmatischen Gange der Philosophie zu ergänzen und Fehler abzuändern, die nicht eher bemerkt werden, als wenn man von Begriffen einen Gebrauch der Vernunft macht, der aufs Ganze derselben geht.)」(同上 , 24 ~ 25頁)

(11)

「 [学問的叙述方法] [第一に、諸部分の分析的認識方法] 人間の心のある特殊な能力を、その源泉、内容および限界にかんして規定することが問題になる場合、確かに人間の認識の本性からして、心のさまざまな部分から、それらの部分の正確な、また (われわれがすでに獲得した心の認識の現状からして可能な限り) 完全な叙述からはじめるほかない . [第二に、諸部分の総合的認識方法] だがその [ような諸部分の分析的認識方法の] ほかにもっと哲学的で建築学的な第二の注目の仕方があって、それは全体の理念 [あるべきものとして想定された全体] を正しく把握し、この [全体の] 理念に基づいて、交互関係にあるあらゆる部分を、この全体 [いわば一種の有機体のようなもの] という概念から導出することを介して、一つの純粋な [アプリオリな] 理性能力において注視することである . [分析と総合] こうした [a.] 吟味と [b.] 保証は、体

系[全体の理念]に十分精通することによってのみ可能である。そこで第一の探究に飽きたひとと、したがってそれに精通することを努力に値しないと考えるひととは、第二の段階にも、つまり概観にも達しないのであって、この場合概観[学問]とは、先に分析的に与えられたものに総合的に復帰すること[eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was vorher analytisch gegeben worden]なのである。[支離滅裂な思考過程]したがってかれらが[私の学体系的の]いたるところで不整合を見いだすのは怪しむに足らないのであって、もっともこれらの不整合が推察させる欠陥は[私の]体系そのもののうちにあるのではなく、ただかれら自身の支離滅裂な思考過程のうちに見いだされるのである。([] Wenn es um die Bestimmung eines besonderen Vermögens der menschlichen Seele nach seinen Quellen, Inhalte und Grenzen zu thun ist, so kann man zwar nach der Natur des menschlichen Erkenntnisses nicht anders als von den Theilen derselben, ihrer genauen und (so viel als nach der jetzigen Lage unserer schon erworbenen Elemente derselben möglich ist) vollständigen Darstellung anfangen. [] Aber es ist noch eine zweite Aufmerksamkeit, die mehr philosophisch und architektonisch ist: nämlich die Idee des Ganzen richtig zu fassen und aus derselben alle jene Theile in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander vermittelt der Ableitung derselben von dem Begriffe jenes Ganzen in einem reinen Vernunftvermögen ins Auge zu fassen. [] Diese Prüfung und Gewährleistung ist nur durch die innigste Bekanntschaft mit dem System möglich, und die, welche in Ansehung der ersteren Nachforschung verdrossen gewesen, also diese Bekanntschaft zu erwerben nicht der Mühe werth geachtet haben, gelangen nicht zur zweiten Stufe, nämlich der Übersicht, welche eine synthetische Wiederkehr zu demjenigen ist, was vorher analytisch gegeben worden, [] und es ist kein Wunder, wenn sie allerwärts Inconsequenzen finden, obgleich die Lücken, die diese vermuthen lassen, nicht im System selbst, sondern blos in ihrem eigenen unzusammenhängenden Gedankengänge anzutreffen sind.) (同上, 26~27頁)

(12)

「[学術用語と通俗性] 私はこの『実践理性批判』の] 論述にかんしては、新造語を用いたがるといふ非難をいささかも氣遣ってはいない。なぜなら、この書物では認識のあり方はおのずから通俗性に近づくからである[理論ではなく道徳は常識にもなじみが深いからである]。第一批判『純粋理性批判』]にかんして、ただページをめくっただけでなく、内容を熟考したひとならば、こうした非難は思い付かなかったであろう。与えられた概念に対する表現が言語に欠けているわけではないのに、新しい語を捻出するのは、新しい真実の思想によるのではないとしたら、古い衣装に新しい布をつけて自分を人中で目立たせようとする見地にすぎない。それゆえ、あの書物『純粋理性批判』]の読者が思想に適合し、私にも適切と思われるいっそう通俗的な表現を知っているなら、あるいは思想そのものの空虚さと、したがってまたそれを示す表現の空虚さをあえて示してくれるなら、私は前者によってかれらに負うところが大きいのであるが、それは私がただ理解されることを望んでいるからであり、また後者にかんしては、かれらは哲学について功績をうることになる。だがかの思想[超越論的哲学]が存立している限り、私はそれに適切でしかもそれに対するいっそう普及しやすい表現が見いだされるであろうということはきわめて疑わしく思う

*

* [概念の慎重な表現の苦心] 私が(表現の難解さよりも)もっと恐れるのは、若干の表現にかんしてときおり誤解が生じないかということで、実は私はそれらの表現を、それらが指示する概

念を取り違えることがないように、きわめて慎重に選んだのである。[]たとえば、実践理性のカテゴリー表のなかで、様相の項目にある「許されたこと」と「許されないこと」(実践的=客観的に「可能なこと」と「不可能なこと」)は、普通の用語法ではそれにすぐ続く「義務」と「義務に反すること」のカテゴリーとほとんど同じ意味である。しかしここでは、前者はたんに可能な実践的指令との一致または反対(たとえば幾何学や力学におけるすべての問題を解決する場合のような)を意味し、後者は理性一般のうちに現実に存する法則との関係における一致または反対を意味する。だがこうした意味の違いは、通常用語法においても、たとえ通例ではないにしても、まったく異例ではない。そこでたとえば、演説家は新しい語や語句を案出することは許されないが、詩人にはある程度許されている。だがこの場合のいずれにおいても義務は考えられていない。なぜなら、[新語句を用いることで]演説家が名声を失うとしても、誰もこれを阻止することはできないからである。ここではただ、命法が蓋然的、実然のおよび必然的な規定根拠のどれに基づいているかという区別が問題であるにすぎない。[]同様に私は、さまざまな哲学の学派において実践的完全性という道徳的理念を対比させた注で、知恵の理念(智恵のあるべき姿)と神聖性の理念(神聖性のあるべき姿)を、たとえ私がこの二者は根本において客観的に同一であると言明したにせよ、区別した。けれども私はこの箇所では知恵[Weisheit]ということ人間(ストア学派)が僭称する知恵を、主観的に性質として人間に属するとされる知恵を理解する。(おそらくストア学派が誇示した徳という表現が、この学派の特徴をいっそうよく示すであろう。)[]さらに純粹実践理性の要請という表現は、もしそれが純粹数学の要請、つまり必然的確實性を伴う意味と混同されるなら、はなはだしい誤解を生じかねない。純粹数学の要請[公準]は、ある行為の可能性を要請するが、その行為の対象は、アプリアリに理論的に完全な確實性をもって可能であるとあらかじめ認識されている。だが実践理性の要請は、ある対象(神および心の不死)そのものの可能性を、必然的な実践的法則[道徳法則=定言命法]によって、したがってただ実践理性[道徳]のためにのみ、要請する。と言うのも、要請された可能性の確實性は、なんら理論的ではなく[実践的で]、したがってまた必然的[と言っても]、つまり客観にかんして認識された必然性[in Ansehung des Objects erkannte Nothwendigkeit]ではなく、主観にかんして[in Ansehung des Subjects]、実践理性の客観的ではあるが実践的な[objectiven, aber praktischen]法則[道徳法則=定言命法]を順守するために必要な[必然的な]想定[Annnehmung]であり、したがってたんに必然的な仮説[blos nothwendige Hypothesis]である。私はこの主観的だがそれでも無条件的な[実践的]理性必然性に対して、これ[要請]以上適当な表現を見いだすことができなかった。[この問題は、「知識(Wissen)」と「信仰(Glauben)」の問題に帰着するであろう。](Ich besorge in Ansehung dieser Abhandlung nichts von dem Vorwurfe, eine neue Sprache einführen zu wollen, weil die Erkenntnisart sich hier von selbst der Popularität nähert. Dieser Vorwurf konnte auch niemanden in Ansehung der ersteren Kritik beifallen, der sie nicht blos durchgeblättert, sondern durchgedacht hatte. Neue Worte zu künsteln, wo die Sprache schon so an Ausdrücken für gegebene Begriffe keinen Mangel hat, ist eine kindische Bemühung, sich unter der Menge, wenn nicht durch neue und wahre Gedanken, doch durch einen neuen Lappen auf dem alten Kleide auszuzeichnen. Wenn daher die Leser jener Schrift populärere Ausdrücke wissen, die doch dem Gedanken eben so angemessen sind, als mir jene zu sein scheinen, oder etwa die Richtigkeit dieser Gedanken selbst, mithin zugleich jedes Ausdrucks, der ihn bezeichnet, darzuthun sich getrauen: so würden sie mich durch das erstere sehr verbinden, denn ich will nur verstanden sein, in Ansehung des zweiten aber sich ein Verdienst um die Philosophie erwerben. So lange aber jene Gedanken noch ste-

hen, zweifle ich sehr, daß ihnen angemessene und doch gangbarere Ausdrücke dazu aufgefunden werden dürften. *

*Mehr (als jene Unverständlichkeit) besorge ich hier hin und wieder Mißdeutung in Ansehung einiger Ausdrücke, die ich mit größter Sorgfalt aussuchte, um den Begriff nicht verfehlen zu lassen, darauf sie weisen. [] So hat in der Tafel der Kategorien der praktischen Vernunft in dem Titel der Modalität das Erlaubte und Unerlaubte (praktisch = objectiv Mögliche und Unmögliche) mit der nächstfolgenden Kategorie der Pflicht und des Pflichtwidrigen im gemeinen Sprachgebrauche beinahe einerlei Sinn ; hier aber soll das erstere dasjenige bedeuten, was mit einer bloß möglichen praktischen Vorschrift in Einstimmung aber Widerstreit ist (wie etwa die Auflösung aller Probleme der Geometrie und Mechanik) , das zweite, was in solcher Beziehung auf ein in der Vernunft überhaupt wirklich liegendes Gesetz steht ; und dieser Unterschied der Bedeutung ist auch dem gemeinen Sprachgebrauche nicht ganz fremd, wenn gleich etwas ungewöhnlich. So ist es z. B. einem Redner als solchem unerlaubt, neue Worte oder Wortfügungen zu schmieden ; dem Dichter ist es in gewissem Maße erlaubt ; in keinem von beiden wird hier an Pflicht gedacht. Denn wer sich um den Ruf eines Redners bringen will, dem kann es niemand wehren. Es ist hier nur um den Unterschied der Imperativen unter problematischem, assertorischem und apodiktischem Bestimmungsgrunde zu thun. [] Eben so habe ich in derjenigen Note, wo ich die moralischen Ideen praktischer Vollkommenheit in verschiedenen philosophischen Schulen gegen einander stellte, die Idee der Weisheit von der der Heiligkeit unterschieden, ob ich sie gleich selbst im Grunde und objectiv für einerlei erklärt habe. Allein ich verstehe an diesem Orte darunter nur diejenige Weisheit, die ich der Mensch (der Stoiker) anmaßt, also subjectiv als Eigenschaft dem Menschen angedichtet. (Vielleicht könnte der Ausdruck Tugend, womit der Stoiker auch großen Staat trieb, besser das Charakteristische seiner Schule bezeichnen.) [] Aber der Ausdruck eines Postulats der reinen praktischen Vernunft konnte noch am meisten Mißdeutung veranlassen, wenn man damit die Bedeutung vermengte, welche die Postulate der reinen Mathematik haben, und welche apodiktische Gewißheit bei sich führen. Aber diese postulieren die Möglichkeit einer Handlung, deren Gegenstand man a priori theoretisch mit völliger Gewißheit als möglich voraus erkannt hat. Jenes aber postuliert die Möglichkeit eines Gegenstandes (Gottes und der Unsterblichkeit der Seele) selbst aus apodiktischen praktischen Gesetzen, also nur zum Behuf einer praktischen Vernunft ; da denn diese Gewißheit der postulierten Möglichkeit gar nicht theoretisch, mithin auch nicht apodiktisch, d. i. in Ansehung des Objects erkannte Nothwendigkeit, sondern in Ansehung des Subjects zu Befolgung ihrer objectiven, aber praktischen Gesetze nothwendige Annahme, mithin bloß nothwendige Hypothese ist. Ich wußte für diese subjective, aber doch wahre und unbedingte Vernunftnothwendigkeit keinen besseren Ausdruck auszufinden.) (同上 , 28 ~ 30頁)

(13)

「 [学問としての哲学の確実な定礎] こうしていまや心の二つの能力 , つまり認識能力と欲求能力のアプリオリな原理が発見され , それらの使用の条件 , 範囲および限界に従って規定され [認識能力は『純粋理性批判』において , 欲求能力は『実践理性批判』において] , これによって一つの体系的な , 理論的であるとともに実践的な , 学としての哲学に確実な基礎が置かれたと見てよ

いであろう。(Auf diese Weise wären denn nunmehr die Principien a priori zweier Vermögen des Gemüths, des Erkenntnis = und Begehrungsvermögens, ausgemittelt und nach den Bedingungen, dem Umfange und Grenzen ihres Gebrauchs bestimmt, hiedurch aber zu einer systematischen, theoretischen sowohl als praktischen Philosophie als Wissenschaft sicherer Grund gelegt.)」(同上, 30頁)

(14)

「[学問としての哲学の基礎であるアприオリな認識][理性認識すなわちアприオリな認識]だがこうした骨折り[学問としての哲学の確実な定礎]に対して、誰かがおよそこにもアприオリな認識は存在しないし、存在することもできないという意外な発見をしたとすれば、これほど最悪の事態はないかもしれない。だがこのことは心配するに及ばない。これはあたかも、誰かが理性によって理性が存在しないことを証明しようとするのも同然である[アприオリな認識の否定には、少なくともアприオリな認識がどのようなものであるかの知識・理解が前提されなければならないであろうからである]。なぜなら、われわれがなにかを理性によって認識する[理性認識]と言うのは、たとえ経験に[おいて]そのように現れなくてもわれわれがそれ[必然的で普遍的な理性認識]を知ることができたであろうと意識するときにほかならないからである[意志の自由・神の現存・心の不死についての理性認識はアприオリな認識であるが、われわれはそれらについての理性認識がアприオリな認識であることを自覚していないことがあり得るであろう]。したがって[認識に必然性と普遍性を添える点で]理性認識[Vernunftkenntnis]とアприオリな認識[Erkenntnis a priori]とは一つである。[経験認識と必然性・普遍性とは矛盾する]経験命題から必然性を(ex pumice aquam 軽石から水を)絞り出そうとし、この必然性によって真の普遍性をも(この普遍性がなければいかなる理性推理も、したがってまた、類推に基づく推論も成立しないのであって、類推は少なくとも仮定された普遍性と客観的必然性をそなえていて、それゆえこれらをつねに前提としているのである)[経験]判断に与えようとするのは、まさしく矛盾である。[経験論者における習慣と理性認識の否定]主観的な必然性、すなわち習慣[Gewohnheit]を、アприオリな判断においてのみ生ずる客観的な必然性にすり替えることは、対象について判断する能力、つまり対象や対象に属するものを認識する能力を、理性に拒むことを意味する。たとえば、ある先行する状態にたびたび、そしてその都度継起する事柄にかんしては、前者から後者へと推論[schließen]できるとは言えず(なぜなら、このこと[推論]は客観的必然性とアприオリな[原因と結果の]結合[Verbindung]の概念を意味するであろうから)ただ類似の場合[ähnliche Fälle]を(動物にあっても同様である)期待してよい、と言えるだけで、これは原因の概念[der Begriff der Ursache]を根本において虚偽とし、たんなる思考の欺瞞として斥けることなのである。[人間と人間以外の理性的存在者]もしわれわれ[人間]が客観的妥当性[Gültigkeit]とそれから生じる普遍妥当性とのこの[経験論の]欠如を補い、[人間以外の]ほかの理性的存在者に[経験論とは]表象の仕方を与える[帰する]理由はないとして、このこと[経験論]を妥当な結論と見なすなら、[認識についての]われわれの無知のほうが、[認識についての]一切の熟考よりもはるかにわれわれの[経験]認識の拡張に役立つであろう[健全な常識の経験論が「無知」、超越論の哲学が「熟考」を指すとすれば、「熟考」を欠いた「無知」のほうが、経験認識の拡張には遥かに都合がよいであろう]。なぜなら、われわれは人間以外の理性的存在者を[どのようなものか]知らないという理由だけから、それらの存在者もわれわれがわれわれを認識するのと同じ性質[自己意識]を備えていると想定する[annehmen]権利をもつことになろうし、つまりはわれわれはそれらの存在者を実際に知っていることになろうからで

ある。[真理性の根拠][経験論においてそうであるように] 信憑 [Fürwahrhalten] の普遍性が判断の客観的妥当性 (すなわち認識としての判断の妥当性) を証明する [beweisen] ものではなく、たとえ前者 [信憑の普遍性] が偶然に生じたとしても、このことは [信憑と] 客観との一致 [Übereinstimmung] の証明 [Beweis] をあたえることができないことは、改めて述べるまでもない。むしろ [判断の] 客観的妥当性のみが [判断と客観との] 必然的で普遍的な一致 [真理性] の根拠をなすのである。[カント哲学の要石は法則、すなわち自然法則と道徳法則にあらうが、経験論と法則は矛盾する。法則は必然性・普遍性・客観的妥当性という資格を備えている必要があるのに、経験論はそのような資格を決して与えることができないからである。] ([] Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wohl nicht begegnen, als wenn jemand die unerwartete Entdeckung machte, daß es überall gar kein Erkenntnis a priori gebe, noch geben könne. Allein es hat hiemit keine Noth. Es wäre eben so viel, als ob jemand durch Vernunft beweisen wollte, daß es keine Vernunft gebe. Denn wir sagen nur, daß wir etwas durch Vernunft erkennen, wenn wir uns bewußt sind, daß wir es auch hätten wissen können, wenn es uns auch nicht so in der Erfahrung vorgekommen wäre ; mithin ist Vernunfterkentnis und Erkenntnis a priori einerlei. [] Aus einem Erfahrungssatze Nothwendigkeit (ex pumice aquam) auspressen wollen, mit dieser auch wahre Allgemeinheit (ohne welche kein Vernunftschluß, mithin auch nicht der Schluß aus der Analogie, welche eine wenigstens präsumirte Allgemeinheit und objective Nothwendigkeit ist und diese also doch immer voraussetzt) einem Urtheile verschaffen wollen, ist gerader Widerspruch. [] Subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, statt der objectiven, die nur in Urtheilen a priori stattfindet, unterschieben, heißt der Vernunft das Vermögen absprechen, über den Gegenstand zu urtheilen, d. i. ihn, und was ihm zukomme, zu erkennen, und z. B. von dem, was öfters und immer auf einen gewissen vorhergehenden Zustand folgte, nicht sagen, daß man aus diesem auf jenes schließen könne (denn das würde objective Nothwendigkeit und Begriff von einer Verbindung a priori bedeuten) , sondern nur ähnliche Fälle (mit den Thieren auf ähnliche Art) erwarten dürfe, d. i. den Begriff der Ursache im Grunde als falsch und bloßen Gedankenbetrug verwerfen. [] Diesem Mangel der objectiven und daraus folgenden allgemeinen Gültigkeit dadurch abhelfen wollen, daß man doch keinen Grund sähe, andern vernünftigen Wesen eine andere Vorstellungsart beizulegen, wenn das einen gültigen Schluß abgäbe, so würde uns unsere Unwissenheit mehr Dienste zu Erweiterung unserer Erkenntnis leisten, als alles Nachdenken. Denn blos deswegen, weil wir andere vernünftige Wesen außer dem Menschen nicht kennen, würden wir ein Recht haben, sie als so beschaffen anzunehmen, wie wir uns erkennen, d. i. wir würden sie wirklich kennen. [] Ich erwähne hier nicht einmal, daß nicht die Allgemeinheit des Fürwahrhaltens die objective Gültigkeit eines Urtheils (d. i. Gültigkeit desselben als Erkenntnisses) beweise, sondern, wenn jene auch zufälliger Weise zuträfe, dieses doch noch nicht einen Beweis der Übereinstimmung mit dem Object abgeben könne ; vielmehr die objective Gültigkeit allein den Grund einer nothwendigen allgemeinen Einstimmung ausmache.)」(同上 , 31 ~ 32 頁)

(15)

「[ヒュームの経験論][原則における普遍的経験論] ヒュームはこの原則における普遍的経験論の体系に十分満足するであらう。なぜなら、よく知られているように、かれは原因の概念にそなわる必然性の客観的意義を一切否定し、たんに主観的な必然性すなわち習慣を想定して、神、

自由、不死にかんする一切の判断を理性から奪うことしか要求しなかったからである。またかれは、ひとびとがかれの原理を認めさえすれば、まったく論理的な確さをもってそこから結論を引き出す術を十分心得ていた。〔 数学を除外した経験論 〕だがヒューム自身ですら、数学をも包括するほど経験論を普遍的なものに仕立てはしなかった。かれは数学の命題を分析的と考えたが、もしこのことが正しいとすると、数学の命題は実際また必然的でもあろう。だがこのことから、哲学においても必然的な判断、すなわち（原因性の命題のような）総合的であるような必然的判断を下す理性能力があると推論されることはできない。しかし原理にかんする経験論を普遍的と見なすなら、数学もまたそのうちに包括されることになろう〔 しかし、ヒュームは普遍的経験論者ではなかった 〕。（〔 〕 Hume würde sich bei diesem System des allgemeinen Empirismus in Grundsätzen auch sehr wohl befinden ; denn er verlangte, wie bekannt, nichts mehr, als daß statt aller objectiven Bedeutung der Nothwendigkeit im Begriffe der Ursache eine bloß subjective, nämlich Gewohnheit, angenommen werde, um der Vernunft alles Urtheil über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit abzusprechen ; und er verstand sich gewiß sehr gut darauf, um, wenn man ihm nur die Principien zugestand, Schlüsse mit aller logischen Bündigkeit daraus zu folgern. 〔 〕 Aber so allgemein hat selbst Hume den Empirism nicht gemacht, um auch die Mathematik darin einschließen. Er hielt ihre Sätze für analytisch, und wenn das seine Richtigkeit hätte, würden sie in der That auch apodiktisch sein, gleichwohl aber daraus kein Schluß auf ein Vermögen der Vernunft, auch in der Philosophie apodiktische Urtheile, nämlich solche, die synthetisch wären (wie der Satz der Causalität) , zu fällen, gezogen werden können. Nähme man aber den Empirism der Principien allgemein an, so wäre auch Mathematik damit eingeflochten.) 」（同上、33～34頁）

（16）

〔 普遍的経験論＝純粋な懷疑論 〕〔 合理論と経験論 〕さて、もし数学〔合理論〕が、たんに経験的な原則を認可する理性〔経験論〕と衝突すると、そしてこのことは二律背反において避けられないが、それは数学が空間の無限可分性を争う余地なく証明し、経験論はこの無限可分性を許すことができないからであるが、〔 もしこのような衝突が起これば、合理論の 〕論証のもつきわめて大きな可能的明証〔 Evidenz 〕は、経験原理に基づく結論なるものと明らかに矛盾し、そこでひとはチェセルデンの盲人のように、私を欺くのは視覚なのか、それとも触覚なのかと問わなければならない（なぜなら、経験論は感じられた必然性〔 eine gefühlte Nothwendigkeit 〕に基づくが、合理論は洞察された必然性〔 eine eingesehene Nothwendigkeit 〕に基づくからである）。〔 ヒュームの経験論＝懷疑論 〕こうして普遍的経験論は、純粋な懷疑論としてあらわになるが、しかしひとがヒュームにこうした無制限な意味での懷疑論を帰するのは誤りであって*、なぜならかれは少なくとも経験の一つの確実な試金石を数学において残したからである。だが純粋な懷疑論は、経験が実はたんなる感情〔 Gefühle 〕だけからではなく、判断〔 Urtheile 〕からも成り立っているのに、まったく経験の試金石（これはいつもアプリアリな原理においてのみ見いだされることができる）を許さないのである。

*〔 哲学者に貼られるレッテルの欺瞞性 〕一学派に属するひとびとを特徴づける名称は、いつの時代にもはなはだしい曲解を伴っている。たとえば、誰かが「だれそれは観念論者である」と言う場合がそうである。なぜなら、たとえかれが、外的事物にかんするわれわれの表象に現実的対象が対応することを承認するだけでなく、これを主張するにしても、それでもかれは外的事物の

直観形式 [時間と空間] が外的事物にではなく、ただ人間の心 [Gemüth] に依存していると主張するから [観念論者とよばれるの] である。([] Wenn nun diese mit der Vernunft, die blos empirische Grundsätze zuläßt, in Widerstreit geräth, wie dieses in der Antinomie, da Mathematik die unendliche Theilbarkeit des Raumes unwidersprechlich beweiset, der Empirism aber sie nicht verstaten kann, unvermeidlich ist : so ist die größte mögliche Evidenz der Demonstration mit den vorgeblichen Schließen aus Erfahrungsprincipien in offenbarem Widerspruch, und nun muß man wie der Blinde des Scheselden fragen : was betrügt mich, das Gesicht oder Gefühl ? (Denn der Empirism gründet sich auf einer gefühlten, der Rationalism aber auf einer eingesehenen Nothwendigkeit.) [] Und so offenbart sich der allgemeine Empirism als den ächten Scepticism, den man dem Hume fälschlich in so unbeschränkter Bedeutung beilegte*, da er wenigstens einen sicheren Probirstein der Erfahrung an der Mathematik übrig ließ, statt daß jener schlechterdings keinen Probirstein derselben (der immer nur in Principien a priori angetroffen werden kann) verstatet, obzwar diese doch nicht aus bloßen Gefühlen, sondern auch aus Urtheilen besteht.

*Namen, welche einen Sectenanhang bezeichnen, haben zu aller Zeit viel Rechtsverdrehung bei sich geführt ; ungefähr so, als wenn jemand sagt : N. ist ein Idealist. Denn ob er gleich durchaus nicht allein einräumt, sondern darauf dringt, daß unseren Vorstellungen äußerer Dinge wirkliche Gegenstände äußerer Dinge correspondiren, so will er doch, daß die Form der Anschauung derselben nicht ihnen, sondern nur dem menschlichen Gemüthe anhänge.)」(同上 , 34 ~ 35頁)

(17)

「 [経験論の批判的効用] だが哲学的で批判的な現代においては、このような経験論を真面目に取り上げるのは困難であって、そうするとこれは恐らく判断力の訓練のためにのみ、また [批判哲学との比較] 対照を通じてアプリアリな合理的な [純粋な] 諸原理の必然性をいっそう明白にするために提唱されるのであるから、われわれはほかの点ではなにも教えるところのないこうした仕事に専念しようとするひとびとに対し、感謝の念を表明できるのである。(Doch da es in diesem philosophischen und kritischen Zeitalter schwerlich mit jenem Empirism Ernst sein kann, und er vermuthlich nur zur Übung der Urtheilskraft, und um durch den Contrast die Nothwendigkeit rationaler Principien a priori in ein helleres Licht zu setzen, aufgestellt wird : so kann man es denen doch Dank wissen, die sich mit dieser sonst eben nicht belehrenden Arbeit bemühen wollen.)」(同上 , 36頁)

【 序論 (Einleitung.) 】

【 実践理性批判の理念について (Von der Idee einer Kritik der praktischen Vernunft.) 】

(18)

「 [理性の理論的使用と実践的使用] [純粋理性批判] 理性の理論的使用がかかわったのはたんなる認識能力の諸対象であり、この種の使用にかんする理性 [について] の批判は、もともと [アプリアリな] 純粋認識能力だけにかかわるものであった。と言うのも、この [アプリアリな] 純粋認識能力が、ともすれば自らの限界 [知ること・Wissen] を越えて、到達できない諸対象

[形而上学的諸問題；自由・神・不死の理念] や互いに矛盾しあう諸概念 [二律背反] のうちに迷い込みはしないかという疑惑を呼び起こしたからで、この疑惑は実際あとから事実となって現れたのである。[理性の実践的使用] 理性の実践的使用にかんしては、事情はまったく別である。この実践的使用において理性がかかわるのは意志の規定根拠 [Bestimmungsgründen des Willens] であって、意志とは [道德法則の] 表象に対応する対象 [客観・目的] を産出する能力であるか [道德 (定言命法) の場合]、あるいは少なくとも自分自身を対象 [客観・目的] の産出にむけて規定する (自然的能力が [その産出のために] 十分であろうとなかろうと) 能力 [傾向性・欲求・衝動・本能など (仮言命法) の場合]、つまり自らの原因性を規定する能力である。[理性の実践的使用の場合が理論的使用の場合とまったく異なるのは] この [実践的使用の] 場合は少なくとも理性は意志を規定するのに十分であることができ、[それゆえ] ただ意欲が問題である限りにおいて、理性はつねに客観的実在性 [実効性] をもつからである。[意志の規定根拠] そこでまず問題になるのは、はたして純粋理性はそれだけで意志を規定するのに十分であることができるのか、それとも理性はただ経験的に条件づけられた場合にのみ意志の規定根拠であることができるのか、ということである。さて、ここで『純粋理性批判』によって保証された、と言っても経験的には提示できない原因性の概念 [der Begriff der Causalität] が、すなわち [意志の] 自由の概念 [理念] [der Begriff der Freiheit] が、登場する。そこでいまわれわれが、この特性 [自由の理念] が人間の意志に (したがってまたあらゆる理性的存在者の意志に) 実際に属していることを証明する根拠を発見できれば、このことによって、純粋理性が実践的であることができるということだけではなく、純粋理性だけが無条件的に実践的 [道德的] であり、経験的に = 制限された理性がそうであるのではないということが、証示されるであろう。[実践理性一般の批判] したがって、われわれは、純粋実践理性の批判ではなくて、ただ実践理性一般の批判に従事しなければならないであろう。なぜなら、純粋 [実践] 理性は、いったんそれが存在することが証示されれば、もはや批判を必要としないからである。純粋 [実践] 理性こそは、それ自体あらゆる [実践] 理性使用の批判のための規準 [Richtschnur] を含むものである。それゆえ、実践理性一般の批判は、経験的に条件づけられた理性がもっぱら自分だけで意志の規定根拠を手渡そうとする僭越を抑止するという責務を担っている。純粋 [実践] 理性が存在することに決着がついた場合、純粋 [実践] 理性の使用はそれだけで内在的 [immanent, 合法的, 「超越的」の反対語] である。これに対して、僭越にも独裁を主張する経験的に = 条件づけられた [実践] 理性使用は、超越的 [transscendent, 越権的 ; 「内在的」の反対語] となり、自らの領域をまったく越え出ていく要求や命令の形をとって現れる。こうした事情は、思弁的使用におけるにおける純粋理性について語ることができたことと、まさに逆の関係にある。([] Der theoretische Gebrauch der Vernunft beschäftigte sich mit Gegenständen des bloßen Erkenntnisvermögens, und eine Kritik derselben in Absicht auf diesen Gebrauch betraf eigentlich nur das reine Erkenntnisvermögen, weil dieses Verdacht erregte, der sich auch hernach beschäftigte, daß es sich leichtlich über seine Grenzen unter unerreichbare Gegenstände, oder gar einander widerstrebende Begriffe verlöre. [] Mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft verhält es sich schon anders. In diesem beschäftigt sich die Vernunft mit Bestimmungsgründen des Willens, welcher ein Vermögen ist, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zu Bewirkung derselben (das physische Vermögen mag nun hinreichend sein, oder nicht), d. i. seine Causalität, zu bestimmen. Denn da kann wenigstens die Vernunft zur Willensbestimmung gelangen und hat so fern immer objective Realität, als es nur auf das Wollen ankommt. [] Hier ist

also die erste Frage : ob reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange, oder ob sie nur als empirisch = bedingte ein Bestimmungsgrund derselben sein könne. Nun tritt hier ein durch die Kritik der reinen Vernunft gerechtfertigter, obzwar keiner empirischen Darstellung fähiger Begriff der Causalität, nämlich der der Freiheit, ein, und wenn wir jetzt Gründe ausfindig machen können, zu beweisen, daß diese Eigenschaft dem menschlichen Willen (und so auch dem Willen aller vernünftigen Wesen) in der That zukomme, so wird dadurch nicht allein dargethan, daß reine Vernunft praktisch sein könne, sondern daß sie allein und nicht die empirisch = beschränkte unbedingterweise praktisch sei. [] Folglich werden wir nicht eine Kritik der reinen praktischen, sondern nur der praktischen Vernunft überhaupt zu bearbeiten haben. Denn reine Vernunft, wenn allererst dargethan worden, daß es eine solche gebe, bedarf keiner Kritik. Sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauchs enthält. Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch bedingte Vernunft von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen. Der Gebrauch der reinen Vernunft, wenn, daß es eine solche gebe, ausgemacht ist, ist allein immanent ; der empirisch = bedingte, der sich die Alleinherrschaft anmaßt, ist dagegen transscendent und äußert sich in Zumuthungen und Geboten, die ganz über ihr Gebiet hinausgehen, welches gerade das umgekehrte Verhältnis von dem ist, was von der reinen Vernunft im speculativen Gebrauche gefragt werden konnte.)」(同上 , 37 ~ 38頁)

(19)

「『実践理性批判』の叙述の概略」[全体のおおまかな見取り図] といへば、その際、実践的使用の基礎にある理性認識は、依然として純粹[思弁] 理性のそれであるから、『実践理性批判』の区分は、そのおおまかな見取り図にかんして言えば、『思弁理性批判』の区分にそって配列されなければならない。そこでわれわれは、実践理性の原理論と分析論を、第一部に当たる原理論では真理の規則にかかわる分析論と、実践理性の諸判断における仮象の提示とその解決にかかわる弁証論とをもたなければならないであろう。[分析論の小区分の順序] けれども、分析論における小区分の順序は、これに反して、『純粹思弁理性批判』における順序とは逆になるであろう。なぜなら、当面している『実践理性批判』では、われわれは原則から始めて概念へ、そしてそこから出来ればはじめて感官[感性] へと進むことになるからで、反対に思弁理性の場合は、われわれは感官から始めて原則で終わらなければならないからである。[分析論の小区分の順序の根拠] ところでこのことの理由は、これまた次のことにある。すなわちわれわれは目下のところ[認識ではなく] 意志を問題としなければならない、理性を[認識] 対象との関係においてではなく、理性をこの意志とその原因性[自由] との関係において考察しなければならない。そこでここでは、経験的に条件づけられていない[意志の] 原因性[自由] の原則が起始とされなければならないのであって、そのあとでこうした意志の規定根拠についてのわれわれの諸概念や、この諸概念の諸対象への適用や、最後にはこの諸概念の主観や主観の感性[傾向性] への適用をはじめて確定する試みがなされることができるのである。自由に基づく原因性の法則[道徳法則]、つまりなんらかの純粹で実践的な原則が、ここでは必然的に起始とされ、この原則だけに関係することができる諸対象を規定することになる。([] Indessen, da es immer noch reine Vernunft ist, deren Erkenntnis hier dem praktischen Gebrauche zum Grunde liegt, so wird doch die Eintheilung einer Kritik der praktischen Vernunft dem allgemeinen Abrisse nach der der speculativen

gemäß angeordnet werden müssen. Wir werden also eine Elementarlehre und Methodenlehre derselben, in jener als dem ersten Theile eine Analytik als Regel der Wahrheit und eine Dialektik als Darstellung und Auflösung des Scheins in Urtheilen der praktischen Vernunft haben müssen. [] Allein die Ordnung in der Unterabtheilung der Analytik wird wiederum das Umgewandte von der in der Kritik der reinen speculativen Vernunft sein. Denn in der gegenwärtigen werden wir von Grundsätzen anfangend zu Begriffen und von diesen allererst, wo möglich, zu den Sinnen gehen ; da wir hingegen bei der speculativen Vernunft von den Sinnen anfangen und bei den Grundsätzen endigen mußten. [] Hiervon liegt der Grund nun wiederum darin : daß wir es jetzt mit einem Willen zuthun haben und die Vernunft nicht im Verhältnis auf Gegenstände, sondern auf diesen Willen und dessen Causalität zu erwägen haben, da denn die Grundsätze der empirisch unbedingten Causalität den Anfang machen müssen, nach welchem der Versuch gemacht werden kann, unsere Begriffe von dem Bestimmungsgrunde eines solchen Willens, ihrer Anwendung auf Gegenstände, zuletzt auf das Subject und dessen Sinnlichkeit, allererst festzusetzen. Das Gesetz der Causalität aus Freiheit, d. i. irgend ein reiner praktischer Grundsatz, macht hier unvermeidlich den Anfang und bestimmt die Gegenstände, worauf er allein bezogen werden kann.)」(同上 , 39 ~ 40)

- 「吟味のない生活は、人間の生きる生活ではないと、こう言っても、わたしがこう言うのを、諸君はなおさら信じないであろう。しかしそのことは、まさにわたしの言うとおりなのだ、諸君。ただそれを信じさせることが、容易ではないのです。」(『ソクラテスの弁明』38 A, 岩波版『プラトン全集』第一巻, 田中美知太郎訳)

(続)

2001・10 欄筆