

実践的判断力について

——カントにおける善と美(2)——

岩 隈 敏

はじめに

「君の格率が同時に、普遍的法則となることを、君がそれによって欲しうるような格率にしたがってのみ行為せよ。」(IV, 421)この道徳の形式的法則から、具体的実質(質料)を具えた個別の格率を、またこれを介して、感性界において可能な行為、つまり個別の状況でわれわれがなすべき行為を導出するのは実践的判断力である。この判断力は個別の行為、個別の格率を根本法則のもとに包摂し、その道徳的善悪を規定し判断するのである(cf. V, 67ff.)。

しかし、これを行うためには、判断力は自然法則を道徳法則の範型(Typus)としなければならない。道徳法則およびこのもとに可能な目的の国の理念は、「合法則性一般の形式」(V, 70)を共有する自然法則、およびこのもとに可能な自然の国との類比(Analogie)によってのみ直観に接近させ、感情に近づけることができる。道徳的理念は、理念であるかぎり、直接には直観化できないから、「感官の諸対象において具体的(in concreto)に表示(Darstellen)される」(V, 69)自然法則あるいは自然の国を範型とし、これとの類比を必要とする。これが『人倫の形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略記)、『実践理性批判』の立場である。¹⁾

しかし、カントはこの範型論を十分に展開するために必要な原理をまだ見出していなかった。範型論を展開するには、判断力が、概念(規則)の能力としての悟性や、理念の能力としての理性とは独立に、それ自身一つのアプリオリな原理をもたねばならないと考えるにいたり、『判断力批判』の必要に迫られた。²⁾判断力の原理は一般に「自然の合目的性」とよばれる。規定的判断力は悟性や理性の規制のもとではたらく、それらの原理に従う。それ故、みずからアプリオリに立法する判断力は反省的判断力であり、その原理も、この判断力が自分だけで判定する趣味、ないし美に関する「美感的形式的合目的性」の原理である。

「美」を「快適」や「善」と比較しながら展開する「美しいものの分析論」(V, 203ff.)の結果、カントが到達したのは、「美しいものは人倫的に善いものの象徴(Symbol)である」(V, 353, § 59)ことであった。

善いものと美しいものとは、

(1) (対象の現存を介さない) 適意の直接性

(2) 一切の関心からの独立性

(3) 感性からの自由と合法則性との一致 (趣味判断では構想力の自由が悟性の合法則性と一致し、道徳的判断では意志の自由が理性の普遍的法則に従って自己自身と一致する)

という点で類似し、また両者の間には、

(4) 美しいものを判定する主観的原理は普遍的に妥当するが、いかなる普遍的概念によっても表示されないのに対し、道徳性の客観的原理は普遍的に妥当するが、これは普遍的概念によって表示される

という類似と差異がある。

(3)

差異は、美しいものを判定する「美感的形式的合目的性」の原理があくまで概念的に規定できない美感的感情のことと対し、道徳性の客観的原理は、「君の意志の格率が・・・」のように「普遍性の形式」という概念で表示できる点にある。

これら四契機から生ずる帰結は、(わたしの知るかぎり) これまで注意されることはなかったが、きわめて重要である。

(1) 「それ故」とカントはいう。「道徳的判断は一定の構成的原理をもちうる (bestimmter konstitutiver Prinzipien fähig) はかりでなく、諸格率をこれらの原理とその普遍性に基礎づけることによってのみ可能である。」

(V, 354, § 59 「一定の構成的原理」が複数であることに注意。強調は原文)

道徳的判断の構成的原理は、単に道徳性の客観的原理だけでなく、趣味の主観的原理もその原理であり、諸格率と、それに従ってなされる個別の行為との善悪に関する道徳的判断が、この両者の構成的原理に基づいてのみ、可能になる、というのである。道徳の形式的原理だけではこの判断はできず、この判断のためには美しいものを判定する美感的形式的合目的性の原理が、道徳のアプリオリな実質的原理としてなければならぬ。道徳の形式的法則は、判断力の主観的形式的合目的性の原理と協同して、はじめて直観に接近でき、個別の格率、個別の行為へと種別化されるのである。

(2) 自然法則、自然の国を範型とし、これとの類比で道徳の形式的法則を直観に近づける、という問題を考える中で、カントは趣味の原理にいたった。自然法則、自然の国を範型とすることは、原理へと遡及すれば、自然美を道徳的善の象徴とすることである。そして、それが象徴であることから、美しいものを判定する主観的形式的合目的性の原理もまた道徳的判断の一つの構成的原理であり、原理でなければならぬことが判明したのである。

(3) 美しいものに関する判断はあくまで個物にかかわる。それにも拘わらず、対象の現存に起因する感覚に依存しない。また、その判断は悟性概念、理性概念を問わず、一切の概念から自由である。にもかかわらず普遍的妥当性を有する。それは、個物の形式(形態)を反省するさい、感覚からも概念からも自由な、そして人間であるかぎり誰もが有する、構想力と悟性の遊動に適意を感じる美感的共通(共同体的) 感官にもとづくからである。

こうして、自然の美感的形式的合目的性が反省的判断力に固有の原理として見出される意義は大きい。

この原理が道德の形式的法則と協同して、個別の行為、格率について、その善悪の道德的判断を可能にする道德の實質的原理になることはすでに述べた。この原理はまた、『純粹理性批判』、「原則の分析論」で提示された自然一般の形式的法則と結びついて、これを種別化する實質的原理でもある。それは、所与の個物に対しこれを包摂する種を求め、またより普遍的類を見いだしたり、個別の出来事について特殊な經驗的法則を発見し、これらの法則を体系化したりすることによって、自然の形式的法則を種別化する。こうして、個物あるいは個別の出来事に関する理論的判断についても、これら二つの原理にもとづいてのみ、その真偽の判断が可能になるのである。

自然と道德が「合法性一般の形式」を共有することから、自然を道德の範型とするといっても、そのためには自然の合法性が、単に概念的ではなく、直観的に把握されねばならない。そのためにはまた、反省的判断力による自然の形式的法則の種別化がなされねばならない。自然を道德の範型にできるのは、自然の美感的形式的合目的性という反省的判断力の原理が、自然と道德、この両者の形式的法則を種別化する共通の原理としてあることによる。

自然の形式的法則の種別化、またこれとの類比でなされる道德の形式的法則の種別化の経緯を、概略でもみなければならぬ。

自然法則を道徳法則の範型とするためには、そもそも自然の合法則性を、単に概念的ではなく、直観的に把握できねばならない。自然法則が「感官の対象において具体的に表示されるような法則、したがって一つの自然法則——しかもまったくその形式に関して——」(V, 69)である場合にのみ、悟性はこの法則を、道徳法則の範型として、実践的判断力に与えるるのである。自然の合法則性の直観的な把握が、概略、どんな手続きと段階をへてなされるのか、『基礎づけ』や『実践理性批判』は何も述べない。これを述べるのは、自然の合目的性を反省的判断力の原理として明らかにする『判断力批判』緒言である。⁽³⁾

(1) カントは、「その下でのみ物がわれわれの認識一般の客観となりうるアプリアリな普遍的条件を表示する」超越論的原理と、「その概念が経験的に与えられていなければならない諸客観が、さらにその下でのみアプリアリに規定されるアプリアリな条件を表示する」形而上学的原理を区別する(cf. V, 181ff.)。

この区別によれば、『純粹理性批判』原則の分析論が提示する純粹悟性の諸原則は、物が経験一般の対象となりうるための条件を示す超越論的原理であり、この諸原則が「(空間のうちで運動する物としての)ある物体の経験的概念」(ibid.)に関して限定されると、『自然科学の形而上学的原理』で展開されるような形而上学的原理が生ずる。⁽⁴⁾これによって自然一般を可能にする形式的法則は、外的、空間的自然(物体)に限定された法則として種別化される。

ところで、「自然（自然の経験的諸法則の多様における）の合目的性の原理は、一つの超越論的原理である。」（V, 181ff.）「というのも、諸客観についての概念は、この概念の諸客観が自然の合目的性の原理のもとに立つと考えられるかぎり、可能な経験認識一般の諸対象についての純粹概念であるにすぎず、経験的なものを何も含まないからである。」（ibid.）

自然の形而上学的原理と合目的性の超越論的原理によって、自然の普遍的形式的法則はさらに個別諸科学の経験的探求を通じて種別化されることになる。

（2）判断力一般は、特殊を普遍のもとに含まれているものとして考える能力である（cf. V, 179ff.）。規定的判断力にはあらかじめ普遍が与えられているが、反省的判断力は、特殊だけが与えられている場合に、普遍を見いだす能力である。規定的判断力は特殊を自然の形式的概念（法則）のもとに包摂するが、この概念のもとに可能な自然の形式は多様であり、普遍的自然概念には無限に多様な変容がある。悟性はこの形式や変容にも法則がなければならぬと考えるが、これらの法則は悟性が洞察しうるかぎりは偶然的である。反省的判断力は、悟性にとっては偶然的なこの多様に対して、経験的法則を求め、さらに経験的諸法則の間に体系的な統一を求めようとする。このさい、反省的判断力が自分で自分に与える原理が「自然の合目的性」の原理である。それは一般的に言えば次のようなものである。

「普遍的自然法則はその根柢をわれわれの悟性のうちに有し、悟性はこれらの法則を自然（自然としての自然の普遍的概念に関してであるにせよ）に指定するが、経験的な特殊的法則には普遍的自然法則によっては無規定なままにされたものがある、そこで特殊的自然法則はこれに関して次のような統一、すなわち、あたかもある悟性（われわれの悟性ではないにせよ）がわれわれの認識能力に配慮して、特殊な自然法則にしたがう経験の体系を可能にするために与えていたかのような統一にしたがって考察されねばならない。」（V, 180）

自然の合目的性は、多様な特殊的自然法則の探求において判断力がアプリアリに基礎とする諸格率、たとえば「自然は最短距離をとる」（V, 182）、「自然はその変化の系列においても、また種的に異なる諸形式の並置においても飛躍をしない」（*ibid.*）、「経験的法則にしたがう自然はきわめて多様であるにもかかわらず少数の原理のもとに統一される」（*ibid.*）などの格率において見て取れ、これらの格率において具体化される。反省的判断力は、これらの格率にしたがって経験的諸法則を探求し、またその体系化をはかる。自然の合目的性の原理とこれを具体化する諸格率は、それにしたがって自然の形式的法則が種別化されるものだから、「自然の種別化の法則（*das Gesetz der Specification der Natur*）」（V, 186）とよばれる。

(3) どんな意図であれ、それが達成されると、快の感情が生ずる（cf. V186ff.）。諸々の知覚が自然の形式的法則（カテゴリー）と合致しても快の感情は生じない。その知覚はもともとこの法則によってのみ可能になるからであ

る。しかし、自然の多様な特殊が、普遍を見出そうとするわれわれ（悟性）の要求に合致することは偶然的であるにもかかわらず、この要求が満たされ、普遍探求の意図が達成される場合には、快の感情が生ずる。経験的諸法則の発見と、それらが一つの原理に統一されるといふ発見はいちじるしい快の根拠となり、感嘆の根拠ともなる。そして、この意図達成の条件が、自然の合目的性というアプリアリな原理であれば、この快の感情もアプリアリな根拠によって規定されているから、普遍的に妥当し、普遍的に伝達可能と考えられる。ここで、美や趣味、また感情自身についてアプリアリな原理は何もない、という『純粹理性批判』の見解はあらためられ、アプリアリな原理にもとづき、それゆえ普遍的妥当性を有する快の感情が、尊敬の道德的感情とは別の感情として発見されることになる。

この快の感情は一種の美感的感情である。反省的判断力が、自然の形式的概念の規制のもとで、特殊に対して普遍を求め、これを見いだす場合には、多様な特殊を把握する構想力と、規則の能力としての悟性が調和し、この調和が適意の感情を惹き起こすからである。趣味に関する純粹な美感的判断とちがって、反省の結果、特定の経験的概念や法則が見出され、さらに諸法則を統一するより一般的な法則が発見されるのは、反省的判断力が自然の形式的概念（法則）の規制のもとではたらくからである。それ故、そこで生ずる快の感情は純粹な美感的感情ではなく、形式的自然概念により規定された自然に付随する「随伴美(die bloß anhängende Schönheit (pulchritudo adhaerens))」(V, 229)と云わねばならぬ⁽⁹⁾。

(4) 『純粹理性批判』の直接の関心は、真偽を問いうる経験一般の可能性であって、個別の経験判断の真偽を判

「定するための規準ではない。しかし、『批判』はこの規準について何も述べないわけではない。個々の経験判断の真偽は内容（質料）にかかわるから個別的に判定されるほかないが、誤らないためには「経験的法則にしたがって知覚と関連しているものは現実的である」（A376）という規則によって処理すべきであるし、真か偽かの区別は「表象がどこまで一つの経験において共存しうるかどうかによって決定される」（IV, 290）。今まで述べたことと関連させると、「経験一般が（内的経験すら）それによって構想から区別される規則」（B XLI, Ann.）は、反省的判断力が求める経験的諸法則の体系に個別の経験が整合的に位置づけられ、収まるか否か、つまり整合性といえるであろう。個別の（理論的）経験判断の真偽は、判断に真理の可能性を与える純粹悟性のアプリオリな形式的原則と、反省的判断力のアプリオリな質料（実質）的原理にもとづいてのみ、判定されるのである。ここに真と美の関係いかんという問題も生ずることになる。⁽⁷⁾

二

『基礎づけ』、『実践理性批判』は、自然法則および自然の国との類比で、またこれらを範型とすることで、道徳法則および目的の国を直観に近づけうるといふ。それができるのは、『判断力批判』の高みから見れば、自然美が道徳的善の象徴となるからである。それは、自然美を判定する美感的形式的合目的性の原理が、自然の形式的法則の規制

のもとでこれを種別化し、特殊な自然法則と自然の国の体系的統一との直観的把握とを可能にする論理的形式的合目的性の原理ともなり、同時に、この原理が道德の形式的法則を種別化する原理でもあることを意味する。

道德の形式的法則がどのようにして種別化されるか、その経緯を概略でも見なければならぬ。

このことは、これまで述べたことを考えると、当然、先の二著の議論を『判断力批判』の成果によって補い修正しつつなさねばならないから、困難な作業になる。ともかく、『判断力批判』後に著わされ、この批判にもとづいて可能になった『人倫の形而上学』までを含めて、この問題の中核にある原理的なものを取りださねばならない。そのさい、自然の形式的法則の種別化が上記の四つの局面をもつとすれば、道德の形式的法則の種別化もそれと並行して考えることができるであろう。

道德の形式的法則は、道德的経験一般の可能性の条件として、有限、無限を問わず理性的存在者一般に妥当する。これを種別化する場合、「意志としての欲求能力という概念」(V, 182)、あるいは有限な「理性的自然存在者としての人間(Menschen als vernünftige Naturwesen)」(VI, 379)にこの経験的概念がまず与えられねばならない。道德法則が義務、命令として向かうのはこのような意志、人間に対してだけである。人間の意志は自由であるが、これが自然的欲求や傾向性にも触発されることは経験的に知られるから、この概念は経験的である。そして、このような人間が「その下でのみさらにアプリオリに規定されうるアプリオリな条件を表示する」(V, 181)形而上学的原理は、『判断力批判』では、「自由な意志の規定」という理念のうちで考えられねばならない実践的合目的性の原理」(V, 182)

だとされる。これが示すことは、道德の形式的法則は、「理性的自然存在者としての人間」、「意志としての欲求能力」(ibid.)という経験的概念と、これらの概念のうちで考えられる実践的合目的性の形而上学的原理を介さなければ種別化されないことである。

この原理は、『基礎づけ』では、格率の含む第二の契機、つまり実質(質料)ないし目的にかかわる(cf. IV, 436)。格率の実質は、欲求能力の実質であり、その実現が欲求される対象すなわち目的である。理性的存在者は、道德の形式的法則のもとで、自分自身に対しみずから目的を措定する。各自の欲求にしたがい目指す目的はその欲求との関係で相対的価値しかもたない主観的目的であるが、目的を措定する理性的存在者は、その存在自体が絶対的価値すなわち尊厳を有する。この価値は、道德法則のもとにあり、これによって道德的善悪が問われる存在者、言いかえれば、それが存在することによって道德的な善悪を問う道德の領域がはじめて可能になる存在者、すなわち人格が有する価値であり、善人であっても悪人であっても同等に有する、道德的善悪とは位相を異にする根源的価値である。したがって、人格は単に手段として使用されてはならず、常に同時に目的自体として見なされねばならない客観的目的であり、行為によって実現される主観的目的を制限する最高の条件である。こうして、主観的目的と客観的目的、相対的価値と絶対的価値、物件と人格等の区別によって、実践的合目的性の原理が一つの形而上学的原理として設定される。(cf. VI, 385, 410)

では、いかにして道德の形式的法則は、この実践的合目的性の形而上学的原理によって種別化されるのか。この種

別化に自然の合目的性という反省的判断力の超越論的原理がどのように関わるのであろうか。これを見なければならぬ。

まず、それは、自他に対する完全義務（自己保存と約束の履行）と、「同時に義務である目的(ein Zweck, der zugleich Pflicht ist)」(VI,383)にかかわる不完全義務（自己の完全性と他者の幸福の促進）、この四つの義務として種別化される(cf., VI,385ff.)。

「理性的自然存在者としての人間」の概念を分析すると、人間は、自然的存在者であるかぎり、自然必然的に幸福を求める。これは自然の目的である。そのかぎり、義務として強制されるのは自分の幸福ではなく、他人の幸福（自然的安寧と道徳的安寧）である。自分の幸福は自然に求めて義務として迫るものではなく、自己矛盾なしに義務とは見なしえないからである。人間はまた、理念の能力として理性をもつかぎり、完全性を求める。ひとが人格として完全であることは、「彼自身^が義務についての彼固有の概念にしたがって、みずからの目的を措定する能力がある」(VI,386)点にあり、これは本人自身しかなしえないことだから、義務は他人の完全性ではなく自己の完全性（自然的完全性と道徳的完全性）にかぎられる。ここには明らかに自然目的論が伏在する。「有機的な、すなわち生に對し合目的に仕組まれた存在者の自然素質」に関する原則として、「かかる存在者に具わる道具は、なんらかの目的にもっともよく適応し、またその目的の達成にもっともふさわしいものしかない。」(IV, 395)有機体一般に関するこの自然目的論にもとづいて実践的目的論が展開されている。

しかし、種別化の問題をすべて自然目的論に訴えて解決するのでは、単なる形而上学的信念の表白にすぎないとの批判をまぬがれない。この過程はもっと綿密に検討しなければならない。『基礎づけ』は、格率が含む三つの契機、すなわち「普遍性のうちに存する形式」、「実質すなわち目的」、道徳の形式的法則による「すべての格率の完全な規定」の契機を分けて議論する(c.f. IV, 436)。この順序にしたがい、「形式」に関する議論から検討しよう。

「それにしたがって諸結果が生じる法則の普遍性は、本来最も一般的な意味で（形式に関して）自然、すなわち、普遍的法則にしたがって規定されるかぎりでの物の現存在を構成する。」(IV, 421. c.f. 437)格率をもつ普遍性の形式の契機に注目して、「格率はあたかもそれが普遍的自然法則として妥当すべきであるかのように選択されねばならない」(IV, 436)という方式が導出される。

この導出方式にしたがって四つの義務が義務であることを証明するカントの議論には、周知のごとく、多くの批判がある。それが批判される時、道徳法則でありうるか否かは、格率を普遍化して、それが普遍的法則あるいは普遍的自然法則であるとした場合、自己矛盾を含むかどうかを考え、含まなければ道徳法則でありうる、という形式的方式で判定しているとされる。これによれば、自分の窮状から脱するために偽りの約束をすることが普遍的法則とされれば、約束自体が成立しなくなることから、約束の履行が他者に対する完全義務であることは証明できる⁽⁹⁾。しかし、自己保存の義務や自他に対する不完全義務を証明できているかについては、できていないとする者が多い⁽⁹⁾。

だが、カントの議論を見ると、普遍化しても矛盾を含まない、という単なる形式的条件で格率の道徳的判定をして

いない。「われわれの行為の格率が普遍的法則になることを欲し、え(wollen können)ねばならぬ」(IV, 424) とい
が行為一般の道徳的判定の規準(Kanon)だという場合、この規準は次の二つを含意している。

(1)まず、格率が矛盾なしに考えられうること(矛盾なしに考えられない格率は、当然、普遍的法則となるこ
とを欲し、えない)。

(2)矛盾あるいは内的不可能(innere Unmöglichkeit)を含まないだけでなく、その上、自然法則の普遍性へと高
められることを欲し(wollen)うること。内的不可能を含まない格率でも、それが普遍的法則になることを欲すると、
意志は自己矛盾におちいることがある(cf. ibid.)。

自分の素質の放置や、他者の不幸への無関心が自然法則となっても、自然は矛盾をふくまず、存続しうる。それ故、
それらが道徳法則になりえないのは、第一の規準ではなく、第二の規準による。この規準は、明らかに、理性的意志
が欲すべき目的に関する実践的合目的性の原理を含んでいる。したがって、論理的無矛盾性という形式的条件だけで
判定できるのは、禁止される行為と許される行為の相違、つまり約束の履行など他者に対する完全義務だけであって、
自己保存の義務や自他に対する不完全義務の議論には、単なる形式的条件だけでなく、自然の合目的性や実践的合目
的性という実質(質料)的条件がすでに織り込まれている。格率はあたかも普遍的自然法則として妥当すべきである
かのように選択されねばならないという場合、念頭にある自然法則は、単に自然の因果法則だけでなく目的論的法則
なのである。¹⁰⁾しかし、このことは、格率の形式と実質の契機を分けて議論するカントの方針からすれば、両契機の混

在を意味し、議論が不分明、未整理であることを示す。

『人倫の形而上学』は、二つの契機を区別して、「選択意志の実質」(VI, 230)はまったく考察せず、「選択意志の関係における形式」(ibid.)だけを問題にし、「この形式によって両当事者の一方の行為が他方の自由とある普遍的法則に従って統合されるかどうか」(ibid.)を問題にする法の概念と、選択意志の実質を問題にする徳の概念を明確に区別する。^⑪ 法論は、まさしく、「外的自由の形式的条件(その格率が普遍的法則とされた場合の自己自身との一致による)、すなわち法を取り扱」(VI, 380)い、自己に対する倫理的義務や、自他に対する不完全義務すなわち徳の義務を扱うものではないからである。

三

「理性的存在者は、その本性上目的として、したがって目的自体として、いかなる格率に対しても単に相対的、随意的なすべての目的を制限する条件でなければならぬ。」(IV, 436)格率の実質に関するこの実践的合目的性の原理が加われれば、それだけで四つの義務はすべて導出できるのであろうか。

自己保存と約束履行の義務の場合ではできると思われる。^⑫ 自殺は、現在の煩わしい状態を免れ、生を終えるまで惨めでない状態を保つために、人格を単に手段として使用し、また、偽りの約束は、窮状から逃れるために、他の人格を

ただ手段として使用することになるからである。

しかし、自他に対する不完全義務の場合は、この実践的合目的性の原理が加わっただけではまだ導出できない。「行為が、目的自体としての人格のうちの人間性と衝突しないというだけでは十分でない、それはまた人間性と合致しなければならぬ」(VI, 430)とされ、この条件は、格率の形式に関する議論の場合と同じように、二重規制を含んでいるからである。

自殺や偽りの約束は、人格のうちの人間性と衝突することによって義務違反であることが証明される。ところが、不完全義務の場合は、単に衝突しないだけでなく、合致することによって、義務であることが証明される。自分の素質の放置は、人間性と衝突せず、それを保存する(Erhaltung)ことは両立しうるが、人間性と合致しない。人間性と合致するのは自己の完全性の促進である。また、他人の幸福を故意に損わず、ただ無関心でいることは、目的自体としての人間性と衝突せず、それと「消極的には合致しても、積極的に合致するものではない。」(ibid.)他人の幸福の促進こそが人間性と積極的に合致するから義務なのである。

行為が人間性と衝突せず、それを保存することと両立すれば、それは実践的合目的性の原理にかなない、許された行為である。しかし、為すべき義務ではありえない。人間性と単に両立するだけでなく積極的に合致すると判定する場合、そこにはたらく原理は何か。『判断力批判』に先立つ、『基礎づけ』や『実践理性批判』は、「人間性には、より大きな完全性へ向かう素質があり、この素質は、われわれの主観のうちにある人間性に関して言えば、自然の目的に

属する」(IV, 430)というように、自然目的論に訴えことしかできない。他人の幸福についても、「目的自体である主体のもつ諸目的は、これらの目的的表象がすべて、その作用(alle Wirkung)を私に及ぼすならば、またそれだけ私の目的(meine Zwecke)ともなりうる」(ibid.)という。他の理性的存在者が理性的であるかぎり求める幸福の表象が、傾向性のいかなる作用をも私から除いて、全作用を私に及ぼせば、私の理性は他人の幸福を私の目的とする。理性がそうすることは自然目的に属するということであろう。

しかしながら、ただ単に自然目的論に訴える義務の証明は安易すぎるし、単なる形而上学的信念の表明になって、説得力もちえない。

この議論を『判断力批判』の到達点から見直せば、ここにはたらく原理は、道德の形式的法則の規制のもとではたらく論理的形式的合目的性の原理である、といえる。この形式的合目的性の原理が、道德の実質的原理として、実践的合目的性の原理とともにはたらいっている。自分の素質の放置と促進、また他人の不幸への無関心と促進という行為そのものかたち、(結果ではない)を反省すると、いずれの場合も後者の方がこの合目的性の原理にかなって適意の感情を惹き起こし、「生の感情(das Lebensgefühl)」(V204)を促進する。いいかえれば、後者の行為において、自己に対する関係のかたち、また他者に対する関係のかたちがより美しく、ころよ。故にこれが普遍的法則になることを欲せざるをえないのである。自己の完全性、他人の幸福の促進において、理性と悟性ならびに構想力という認識の全能力が調和的にはたらく。自殺や約束違反の場合も、これらは実践的合目的性の原理に衝突するばかりでな

く、反省的判断力の合目的性の原理に反し、醜い、したがって義務に反するとも言えるだろう。

とくにより下位の問題、すなわち、いかなる個別の行為ないし規則が、自己の完全性あるいは他人の幸福に資するかという問題になると、構想力、悟性、理性の調和いかにについて、論理的形式的合目的の原理にしたがう反省的判断力の判定を待つほかないのである。¹⁸⁾

格率の実質（質料）に関する、実践理性の形式的法則の種別化も、実践的合目的性の形而上学的原理とともに、実践理性の目的概念に規制された反省的判断力のはたらきによってなされる。実践的判断力が、ある実質（質料）を含む個別の格率について、その道徳的善悪の判断をする場合には、純粹美ではないが随伴美に関する反省的判断力のはたらきが欠かせないのである。この点は格率が含む第三の契機に関してもっと明らかになるであろう。

四

格率が含む第三の契機、すなわち「それぞれの人間の意志はすべての自分の格率を通じて普遍的に立法する意志である、という原理」(IV,432)による、すべての格率の完全な規定の契機について見よう。

カントは第一に、自然法則と同じような普遍性の形式をもった格率に従わねばならない、第二に、すべての目的を措定する目的の主体は目的自体として存在するという二つから、第三に、「普遍的に立法する意志としての、それぞれ

れの理性的存在者の意志という理念」をふくむ自律の原理を導出する(IV, 431)。この概念が「これと関連する非常に豊かな概念すなわち目的の国とごう概念」(IV, 433)に「たることから、自律の原理を「自己の立法から生ずる格率は、自然の国としての、可能な目的の国と調和すべきである」(IV, 436)とも表現し、この目的の国についても「目的の国は自然の国との類比によってのみ可能である」(IV, 438)とごう。

目的の国は、概念的には、「共同体的法則による、異なる理性的存在者の体系的な結合」(IV, 433)、「すべての目的(目的自体としての理性的存在者と、各自が自分自身で措定する独自の目的と)を体系的に結合した全体」(ibid.)と規定されるが、これを自然の国との類比で直観に近づけるためには、まず自然の国の「合目的な秩序(die zweckmäßige Anordnung)」(IV, 438)を直観的に把握する必要があるとごう。

自然の合目的性は二通りある。一つは、これまで見てきたように、単なる主観的根拠にもとづくもので、概念および感覚から自由に把握される個別の対象の形式と、われわれの認識能力(構想力と悟性)との合致としての合目的性、すなわち主観的形式の合目的性である。もう一つは客観的根拠にもとづくもので、対象の形式と物そのものの可能との合致としての合目的性、すなわち有機体に見られる客観的実在的合目的性である。前者は趣味によって適意の感情を介して判定され、美感的判断力の批判に属する。後者は悟性および理性によって概念にしたがって判定され、目的論的判断力の批判に属する。ある種の自然科学(生物学、生態学など)は、この客観的合目的性の原理によって、自然の合目的的秩序を可能なかぎり具体的、直観的に捉えようとする。

目的の国を自然の国との類比で直観化する場合には、当然この自然の合目的性と、これにもとづく実践的合目的性の原理がかかわるであろう。同時に、目的の国の合目的的秩序の直観的把握は、目的に関する導出方式の規制のもとで、目的自体としての個々の理性的存在者、および各自が設定する特殊な目的相互のあいだに、体系的統一を見出すから、純粹美ではないが、諸目的の体系的統一に随伴する美感的感情をもたらずと考えられる。とすれば、この体系的統一も論理的形式的合目的性の原理にもとづく反省的判断力によって判定されることになる。

さらに、『基礎づけ』は二つの国の関係について、目的の国は自然の国との類比で可能になるという点だけでなく、『判断力批判』を要求し、この批判での検討を要する重要な問題にふれている。

(1) 自然の国は外部から強制された作用原因にしたがってのみ可能である。それでも、自然全体が自然の国という名前を与えられるのは、たとえ自然全体は機械(Maschine)と見なされるにせよ、その目的としての理性的存在者に関係しているからである、という。機械論的自然全体が理性的存在者を目的とするのである(cf. IV:438)。

(2) 機械論的であれ目的論的であれ、「自然の国とその合目的的な秩序が、理性的存在者自身によって可能な目のの国にふさわしい成員としての彼と一致するであろうということ、すなわち、幸福への彼の期待を助成するであろうということは、当てにできなう」(IV, 438f.)しかしながら、目的の国において普遍的に立法する成員の格率にしたがって行為せよ、という法則はやはり定言命法のまま変わらない。道德法則を遵守し、目的の国にふさわしい成員となっても、彼がこの徳に見合う仕方期待する幸福に、自然の国が資することは当てにできない。自然の国は理性

的存在者を目的としても、単にその幸福を目的としてはいない、ということである。

ここには自然の国と目的の国、幸福と徳との統一の可能性に関する問題がある。求められることは、自然の国と目的の国の関係を明らかにし、目的の国の理念を自然の国において実現できる可能性を証明することである。これこそ『判断力批判』第二部「目的論的判断力批判」最大の問題の一つなのである。

五

われわれは、道德の形式的法則が、実践的合目的性という形而上学的原理と、反省的判断力の論理的形式的合目的性という超越論的原理の両原理にしたがって、四つの義務に種別化される経緯を見てきた。⁽¹⁴⁾

『人倫の形而上学』は法論と徳論からなる。法論は、他人に対する完全義務を分析する。それは、外的強制と外的自由に関して道德の根本法則から導出される条件、すなわち、「いかなる行為も、その行為が、あるいはその行為の格率にしたがって各人の選択意志の自由が、誰の自由ともある普遍的法則にしたがって両立しうる場合には、正しい」(VI, 230)、とこう法の普遍的形式的条件にもとづいて、公法論および私法論として展開される。法の形而上学から、これらの諸概念を具体的経験に適用する政治学の原則にいたる。つぎに、この原則を介して普遍的な法原理に則ってさまざまな政治学的課題、たとえば大きな社会において、自由と平等の原理にしたがう調和がいかにして生ずるか、あ

るいは、法的支配の規制がどのようにして合目的に組織されるかなどの課題が生じる。政治学はこれらの課題に一定の原則や規則をもってこたえるであろう。法学的、政治学的規則の体系がこのようにして構想される(cf., VIII, 429)。¹⁵⁾

徳論は道徳の形式的法則から、実践的合目的性の原理および論理的形式的合目的性の原理にしたがって、自己保存を自己に対する完全義務として、また自己の完全性と他人の幸福との促進を自他に対する不完全義務、すなわち徳の義務として導出する。われわれが置かれる経験的状况は多様だから、それに応じて徳の義務も種別化され、義務に關する規則の体系が構想される。「本来の道徳学(die eigentliche Moral)」(IV, 429) / 「道徳的人間学(die moralische Anthropologie)」(VI, 217)が目指すのはこういう規則の体系である。そして、最終的な問題は、個別の状況での行為をいかなる規則や格率のもとに包摂して、なすべき、あるいはなすべきでないかと判断するかである。

実践的法則や規則の体系は、数学の体系にも似た規則性、合法則性をもち、首尾一貫しなければならない。格率が自然法則のような普遍性をもつためには、それを普遍化して、すべての人が従うと考えても自己矛盾に陥らないだけでなく、それが理性的であるかぎりでの自分の規則の体系とだけでなく、他人の規則の体系とも整合的で両立しなければならぬ。法論、徳論は、「理性的自然存在者」の経験的概念にもとづくとはいえず、他のあらゆる経験的条件は捨象して、この存在者がしたがうべき法則をアプリアリに導出する。これに対し、政治学、倫理学(道徳的人間学)は、人間にまつわる心理的、物理的、社会的などの経験的条件を考慮して法論、徳論の法則の種別化をはかる。そのさい、原則を個別の状況に適用するための中間原則は認められるが、例外則、許容法則はゆるめられない。例外則、許

容法則は体系の整合性、一貫性を破壊するからである。¹⁶⁾これが上から帰結する重要な点である。

道德の形式的法則を種別化し、法および徳の法則の体系を形成することが、自然の形式的法則を種別化し経験的諸法則を体系化することとの類比でなされるとすれば、すでに述べたように、ここには実践的合目的性の形而上学的原理だけでなく、道德の形式的法則の規制をうけた美感的形式的合目的性（これは論理的形式的合目的性とよばれる）がアプリアリな原理としてはたらく。

「象徴論」(V. 351ff., § 59)の結論は、格率の善悪についての道德的判断が道德の客観的原理（根本法則）だけでなく、美しいものを判定する主観的原理にもとづくことよってのみ可能になることであった。道德の形式的法則の特殊な法則への種別化、あるいはより特殊な規則、行為へと種別化することにより果たされる規則の体系化には、自然法則の体系化と同様に、やはり一種の快、適意の感情が伴うであろう。この適意も美感的形式的合目的性のアプリアリな原理にもとづいて判定されるかぎり、普遍的に妥当する一種の美感的感情である。この場合、この美は純粹な美ではなく、法的、道德的な諸規則の体系にもなう随伴美といえるだろう。

とすれば、『基礎づけ』、『実践理性批判』の動機論は変更されねばならない。

一定の実質（質料）を具えた道德法則にしたがって行為する場合、意志の動機、規定根拠は、普遍的立法の形式、あるいはこの形式による直接的な意志規定の結果生ずる、法則に対する尊敬の感情だけでなく、反省的判断力にもとづく美感的感情も意志の実質（質料）的動機、規定根拠となる。この点をカントは『判断力批判』第一序論において

明言する。

「ところで心的能力一般を分析すると、欲求能力の規定にかかわりなくて、それどころか欲求能力の規定根拠となりうるような快の感情が否応なしに与えられていることが分かる。しかし、このような快の感情が一個の体系において他の二つの認識能力と結びつくためには、快の感情もまた他の二つの能力も単なる経験的根拠にもとづくのではなく、アプリアリな原理にもとづくことが必要である。それ故、体系としての哲学の理念が成立するためには（たとえ積極的な理論でないにせよ、しかし）経験的に基礎づけられない快・不快の感情の批判が必要にならう。」⁽¹⁷⁾ (XXX 207)

ここに、これまで注目されなかったカント哲学の、真、善、美の相互関係に関する課題の発端と、体系としての哲学の見取り図を見出すことができる。

『基礎づけ』や『実践理性批判』の主題は、自然の領域とはことなる道德の領域の可能性、すなわち道德的善悪を問いうる道德的経験の可能性であって、個別の行為ないし格率の道德的な善悪を判定する規準ではなかった。しかし、われわれにとっては道德的に善い行為、善い格率は具体的にどのようなものか、これを判定する規準は何かが重要であり、日々つねに切実な問題となる。『人倫の形而上学』以下、政治学や倫理学（道德的人間学）がこれを考察する。「あらゆる法的実践的原則は厳密な真理を含まねばならない。」(VIII, 430) 徳の実践的法則、徳の義務についても同

様である。人倫の形而上学は、理性的自然存在者としての人間の概念にそくし、実践的合目的性の原理にもとづいて、法の義務と徳の義務をアプリアリに展開する。これ自体に問題はあろうが、少なくともこのかぎり、カントは厳密な真理をふくむ法および徳の実践的原則を展開したと考えている。⁽¹⁸⁾

では、それ以下の政治、道徳的人間学の規範や規則の善し悪し、その真理性はどうなのか。この場合、われわれは自然に関する経験判断の場合と同じように考え、判断するほかないであろう。道徳の形式的法則をわれわれにまつわる経験的（心理的、物理的、社会的等の）諸条件に応じて種別化し、規範や規則のできるだけ詳細で明確な体系化をはからねばならない。⁽¹⁹⁾ 私が具体的状況でおこなう個別の行為がいかなる結果をもたらすかを可能なかぎり考察し、ついで、それがいかなる規則の下に、あるいは規則の系列の下に包摂されるかを考える。そして、その行為および行為の格率が理性的で美感的でもある自他の規則の体系の中に整合的に収まるかどうかによって、その善悪を判定するのである。ここに、自然に関して真と美の関係いかなの問題が生じたように、善と美の関係いかなの問題が生ずる。

おわりに

われわれは、道徳の形式的法則が種別化される過程を見てきた。

普遍性の形式をもった格率はどのような実質（質料）を具えるのか。いかなる実質（質料）を具えた格率が同時に

また普遍性の形式をもちうる道徳法則であるのかを、カントは、単に格率を普遍化した場合に矛盾が生じないかどうかで判定していないし、判定できるとも考えていない。これの判定に必要な原理として、『基礎づけ』や『実践理性批判』は「自然の合目的性」という自然目的論しか持っていない。『判断力批判』を終えたカントは、美感的形式的合目的性を反省的判断力固有の超越論的原理として見出し、これがまた種別化の原理になると考えた。しかし、この原理も、結局、自然の合目的性の原理に収まるのであれば、自然目的論にとどまる点では『基礎づけ』、『実践理性批判』と同じだと思われるかも知れない。

しかし、自然と道徳、この両者の形式的法則を種別化し、諸法則の体系化をはかる、反省的判断力に固有の原理を獲得した意味は大きい。この原理は、道徳の形式的法則の規制のもとで、誠実、慈愛、自己開発などの道徳的諸理念を、個別の状況、個別の行為において表出し(darstellen)、またそこに表出された道徳的諸理念をいわば美感的に感得することを可能にするからである。

カントにおいて、「理想(Ideal)は、理念に適合すると見なされる個別的存在者の表象を意味する。」(V, 232, § 17) 美の理想は「人間の形態(die menschliche Gestalt)」(V, 235, § 17)からのみ期待されうる。「人間の形態において理想の旨とすることは人倫的、なものの表現(Ausdruck des Sittlichen)にもなる。」(ibid.)^⑧ ことば、ことば。

「人間を内的に支配する人倫的諸理念の目に見えるような(sichtbar)表現は、なるほど経験から得られうる。しか

しこういう理念と、我々の理性が最高の合目的性の理念において人倫的善と結合するすべてのもの、例えば心その善良、純潔、剛毅あるいは平静などとの結合を、（内的なものの結果としての）身体的表出においていわば (gleichsam) 目に見えるようにするには、この結合をただ判定する人においてさえ理性の純粹理念と構想力の大きな力とが統合されている必要がある、ましてこれを表現しようとする人の場合はなおさらである。」(V, 235, §17)

難解な文章だが、まず人倫的諸理念の身体的表出が経験からえられること、言いかえれば、学習や訓練によってえられる点は、判断力がまたそうであることと共に、注意されるべきである。道徳的理念や美感的理念の学習や習得は、判断力の涵養とともに問題になることであり、『批判』に属する問題ではない。

「最高の合目的性」(Zweck) とは、美しいものを機縁に生ずる単なる構想力と悟性の調和でなく、そのうえ理性も加わった全認識能力の調和を意味する。それゆえ、心その善良、純潔等は、「最高の合目的性の理念において人倫的善と結合」(Zweck) しているのであるから、人倫的理念であると同時に美感的理念でもある。重要なことは、人倫的諸理念を、すでに最高の合目的性の理念において道徳的善と結びついた、純潔、剛毅、平静などの美感的理念とともに、これと結合して、構想力あるいは反省的判断力によって個別の行為において身体的に表出できるし、また、その表出を美感的に感得し、判定できることである。ここに、これまで問題にされなかった、個別の状況、個別の行為のいわば道徳的かつ美感的知覚とでも言うべき、道徳的認識の新たな問題が開けてくる。

反省的判断力によって種別化された道德の諸法則および規則の体系と、目的の国のある種の直観的把握によって証示されるのは、「対象の現存に向けられた行為を意欲してもよい」という「行為の道德的可能性」(V, 58)だけである。実践理性の対象である道德的善という超感性的なものが、われわれが現存するこの感性界、自然界において物理的にも実現可能であることはまだ示されていない。自由の因果性にもとづく道德的諸理念を、自然の因果性が支配する自然の国において実現できる、その可能性が示されねばならない。これを扱うのは『判断力批判』第二部「目的論的判断力批判」である。その検討は後日を期さねばならない。

註

カントの著作等からの引用箇所は、アカデミー版カント全集を用い、その巻数をローマ数字によって、また頁数をアラビア数字によって本文中に示す。ただし、『純粹理性批判』からの引用は慣例に従い、第一版をA、第二版をBとしてその頁数を記す。『判断力批判』からの引用に際しては、アカデミー版カント全集の巻数と頁数のほかに、節の番号も添えた。

(1) cf. IV, 421, 436, f. 438 V, 67ff.

(2) 『純粹理性批判』、『基礎づけ』、『実践理性批判』を著わす時点で、カントが美や趣味、また感情自身についてアプリアリな

原理があると考えていなかったことについては、

拙稿「カントにおける善と美（一）」（福岡大学研究部論集第四卷A…人文科学編第五号、二〇〇四年）八六―八八頁参照。

(3) 普遍的自然法則の種別化、経験的諸法則の体系化の問題が『判断力批判』の緒言でしか触れられていないことは、これがこの批判の主題でないことを示すが、この問題は「美感的判断力の批判」の中では、以下に述べるように、「随伴美」の問題（cf. V, 229, 816）に属する。

美感的形式的合目的性の原理は、たしかに自由美に関わる純粹な趣味判断の分析を通じて反省的判断力の原理として明らかにされる。しかし、この原理が一定の概念によって規定された対象については随伴美の判定原理ともなることは、自然の合法則的体系の直観的把握、自然の合法則性を範型としてはじめて展開できる道德の合法則的また合目的体系的の直観化、および自然と道德の統一などの問題を考える場合、カント哲学の体系構成にとってきわめて重要な意義をもつのである。

(4) cf. V, 181ff. カントの説明はつぎの通りである。

実体としての諸物体、また変化する実体としての諸物体を認識する原理によって、「これらの物体の変化は原因をもたねばならない」と言えば、この原理は超越論的であり、その原理によって「これらの物体の変化は外的原因をもたねばならない」と言えば、その原理は形而上学的である。前者の場合には、このアプリアリな命題を認識するためには、物体は存在論的諸述語（純粹悟性概念）によってのみ、たとえば実体として考えられるだけでよいが、後者の場合には、（空間のうちで運動する物としての）ある物体の経験的概念がこの命題の根底に置かれねばならず、しかもこの物体に外的原因によってのみ起こる運動という述語が帰属することは、完全にアプリアリに洞察されるからである。

(5) cf. A21/B35f. Ann. 上掲拙稿「カントにおける善と美（一）」八六―八八頁参照。

(6) cf. V, XLVIIIff. 純粹な美感的反省的判断力は、いかなる概念からも自由であり、その原理は美感的形式的合目的性である。この判断力が、自然や道德の形式的概念の規制のもとではたらく場合には、その原理は美感的であるが論理的でもある形式的合目

的性であるといえる。

田邊 元『カントの目的論』（筑摩書房一九四八年）一一一七頁参照。「自然は理念の内在に由って、我々の認識能力に対し理解し易いように組織せられて居るのであると考えることが、我々の先験的なる要求である。これは自然が意図なくして、認識能力に適応する如き合目的性を示すものといわなければならない。即ちこれも亦一の形式的合目的性である。形式的とは、その合目的性が対象そのものに係るのでなくして、対象の統一をなす意識の作用に関することを意味する。ただ此自然の先験的形式的合目的性が論理的合目的性として、既述の美的形式的合目的性と異なる所は、それが、後者の全然純粹なる作用の結合として、何等概念的なる論理的原理を含まざる感情評価なるに對し、認識対象構成の論理的統一に關係して、概念的規定を含むことである。」（七一八頁。現代仮名、漢字遣いに変更）

(7) 拙稿「人格と真理―人間の立場からの真理論―」（『西日本哲学年報』創刊号、一九九三年）一五一―一七頁参照。

(8) 約束の履行、真実を語ることが、いかなる例外も認めない、無条件的で絶対的な義務であるという点については議論がある。きわめて評判のよくないカントの主張も私は擁護できると考える。拙稿「嘘の禁止・カントの『嘘』論文について」（福岡大学人文論叢第三十三巻第四号 一〇〇二）参照。

(9) 自殺はおもに自己に対する完全義務違反として論じられるが、「他人に對する（夫婦の、両親の子供に對する、臣下の自己の上司、または自己の同市民に對する、最後にまた神に對する）自己の義務の背反」(IV, 422)でもであるとされる点は注意されるべきであろう。生命の維持がみずからにただ不幸をもたらすと思われる場合に自殺することが普遍的自然法則になりえないとするカントの理由は、「感覺(Empfindung)の本身は生の促進にあるが、この同じ感覺によって生命そのものを破壊することが自然の法則だとすれば、自然は自己矛盾に陥り、もはや自然としては存立しえないだろう」(IV, 422) ということである。これだけならば、自然本能は生を促進すべきものだ、という自然目的論を単に前提しているだけで、十分な証明になっていないと言われても仕方ない。しかし、自己の幸福をもとめる自愛の原理から生命を絶つことは、少なくとも矛盾ではなからうか。生の快適を善とする自愛の原

理は自己の現存を前提するからである。

岩崎武雄『カント』（岩崎武雄著作集第四卷（一九八二年）所収）一三一頁以下参照。同著者『現代英米哲学入門』（岩崎武雄著作集第三卷（一九八一年）所収）三六一頁以下参照。（講談社学術文庫（一九七六年）にも所収。一九九頁以下参照。）

加藤尚武『現代倫理学入門』（講談社学術文庫一九九七年）第8章「正義の原理は純粹な形式で決まるのか、共同の利益で決まるのか」一一七頁以下参照。

(10) cf. H.J. Paton; *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy* (Hutchinson, London, 1947) chap. XV
杉田 聡訳『定言命法—カント倫理学研究—』（行路社 一九八六年）第十五章参照。

cf. L.W. Beck; *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason (The University of Chicago, 1960)* IX, § 10
藤田昇吾訳『カント『実践理性批判』の注解』（新地書房 一九八五年）第九章第十節参照。

(11) 「純粹法論は、ただ自由の法則に従って外的関係において制限されるべき選択意志の形式的なもののみかわり、（選択意志の実質としての）あらゆる目的を無視する。」(VI, 375)

(12) 自殺は「自己自身の人格のうちなる人倫性の主体を絶滅すること」(VI, 429)であり、これは「人倫性そのものをその現存の上から、その主体に關するかぎり、この世から根絶するに等しい」(ibid.)、ゆえに道徳的に悪であり義務違反だという方が、「感覺の本分は生の促進を図るにある」という自然目的論に訴える議論より説得的である。しかし、カントは自殺を、本来、例外を認めないゆえ「決疑論(Kasusistik)」が生じようもない完全義務違反としながら、決疑論的問題が生ずると考える(VI, 423f.)。それは、生命の保存が「最高の義務」ではなく、「人格の内なる人間性の尊厳」(VI, 420)にかかわる義務が義務一般の根底にある最高の義務であり、この義務のためには生命保存の義務を放棄しなければならぬ場合があるからである。自己保存は多くの場合自己に対する義務であるが、場合によってはこの最高の義務に違反する。とすれば、生命の維持がどういう状況で最高の義務に合致し、また義務違反となるかの判断は、きわめて難しい決疑論的問題になる。

cf., P. Menzer(Inrsg.): Eine Vorlesung Kants über Ethik (Berlin, 1924, S. 196) ニュル・メンツァー編、小西國男・永野ミツ子訳『カントの倫理学講義』(三修社一九七〇年) 一九〇頁以下参照。 H. J. Paton: The Categorical Imperative, (Hutchinson of London, 1947) pp. 154 岩崎武雄『現代英米哲学入門』(講談社学術文庫 1976) 一四五頁以下参照。 円谷裕一「自由と他者」(土山秀夫・井上義彦・平田俊博編著『カントと生命倫理』一九九六年所収)

(13) 自己保存の義務、自殺の禁止についても同じことが言える。自殺は、一般的には、自己の人間性の放棄、不幸な状況での苦しみに対する敗北であり、他人の期待に対する裏切りでもある。だが、自己の生命の単なる維持が人格の尊厳性の維持という最高の義務に違反する場合もある。ある個別状況において自己の生命を絶つ自殺が、自殺という犯罪行為であるのか、それとも人間性の尊厳を維持するための義務であるのかは、道徳の形式的法則のもとで反省的判断力が論理的形式的合目的性の原理にしたがって判定することである。この判断力のはたらきがなければ、個別の自死行為、およびその格率の善悪を判定することはできないと考える。

(14) 「自然の形而上学においても自然一般についての普遍的な最高原理を経験の対象に適用する原理が存在しなければならぬのと同様に、人倫の形而上学もまたそれを欠きえないであろう。そこで、われわれは経験を通してのみ知られる人間の特殊な本性(Natur)をしばしば対象として、それにそくして普遍的道徳原理からの帰結を示さず、(wegen)なくてはならないであろう。とはいえ、それによって道徳原理の純粋性がわずかでも奪われるわけではなく、またそれによってそれらの原理のアプリオリな根源が疑われるわけでもないのである。」(VI, 216f.)

人倫の形而上学において、普遍的道徳原理を「経験を通して知られる人間の特殊な本性」に適用する原理は、直截には実践的合目的性という形而上学的原理であろうが、判断力の論理的形式的合目的性の原理もそうであると考える。

(15) cf. I. Kant: Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen (1797) VIII, 429, Zum ewigen Frieden, VIII, 341ff. 『永遠平和論』もこの体系のうちに属すると考えられる。

(16) 拙稿『嘘の禁止・カント『嘘』論文について』(福岡大学人文論叢第三三巻第四号、二〇〇二年)参照。

(17) 「欲求能力の規定に関わりない」とは、いさゝいの関心に関わりがないことである。すなわち(快適 *Annehmlichkeit* のように)経験的に感受されて主観的な意志の規定根拠となるのではなく、また、(尊敬 *Achtung* のように)道徳法則による直接的な意志規定の結果生じるのでもなく、「観想的(*Kontemplativ*)」であるということである(*cf.* V, 209 §5)。にもかかわらず、アプリオリな原理にもとづいて感得され、欲求能力の規定根拠になるような快の感情があるというのである。すなわち、美である。「美しいものへの知性的関心について」(V, 298ff. §42)参照。

(18) 範型論で述べられる、「道徳法則は悟性(構想力ではなくて)以外に、自然の対象にそれを適用することを媒介する他の認識能力をもたない」(V, §6)ということも訂正されねばならない。道徳の形式的法則を種別化したり、また個別の行為、格率を反省し、より普遍的規則を求めることを通じて、道徳の形式的法則のもとに包摂したりする場合には、反省的判断のはたらきがなければならぬとすれば、道徳法則の自然の対象への適用のためには、当然、構想力も媒介する能力として必要になる。

(19) 『実践理性批判』序文でカントは、「この書に述べられたことはいかなる道徳の新原理でもなく、新方式にすぎない」と言っており、この著作を非難しようとした一批評家は、たぶん彼自身が考えたであろうより、適切なことを言い当てたのである。しかし、すべての人倫性の新原理を導入して、あたかも彼以前には、世間には義務が何であるかについて無知であるか、あるいは一般に誤謬に陥っていたかのように、人倫性をいわば最初に発見したいなどと、いったい誰が思うであろうか」(V, §8)という。「普通の人倫的理性認識」(V, §83)から出発するカントであれば、具体的な義務や規範についても同様で、世間が一般に義務や規範とするものはおおよそ認め、ことさらに新しい義務や規範を提示するわけではない。ただ問題は、道徳の形式的法則と、これによって規制された反省的判断力の原理によって、諸義務、諸規範を根拠づけ、その体系化をはかりうるかどうかであろう。カントは、自然学とともに道徳学においても、少なくとも、形式的法則の種別化と諸法則、諸規則の体系化との原理だけは、反省的判断力の原理として、明らかにできたと考えたと思う。

(20) 拙稿「カントにおける善と美(一)」(福岡大学研究部論集第四卷A:人文科学編第五号、二〇〇四年)九五―九七頁参照。
理性によって完全に規定された意志は「善意志(*ein gutter Wille*)」(IV, 393)であり、「善い魂(*eine gute Seele*)」(V, 298, §42)であるが、構想力、悟性理性の全認識能力が調和する魂をカントは「美しい魂(*eine schöne Seele*)」(V, 300, 42)とよぶ。以下ではこの美しい魂の個別の行為における身体的表出とその道徳的かつ美感的知覚が問題になる。