

定言命法第二定式の基礎づけについて (二)

遠藤 徹

〈論文要旨〉 前稿での我々の結論——第二定式は基本定式からそのまま導かれてはならず、「人格は自体的目的として存在する」(a)との新しい命題を導入した上で、両者から導き出されている——に對立する、別の解釈を見る。

別の解釈は、独自の読解によって、aの定立には基本定式そのものを立てる当の理性ないし意志が働いていることを示すが、その際要となることは、要するに、理性ないし意志の「自律」としてaが立てられていることを見ることである。カントにとって人格は既に——基本定式の定立に先立って——それ自身において絶対的価値をもち、また自体的な目的として現存するのではない。基本定式の定立に伴って、そのことの内、人格はそういうものとされるのである——理性によって、理性自身に對して——即ち「自律」として。その際、この理性の「目的」の自己定立が恣意的なものとならないか、果たして、またいかなる必然性がそこにあるか、が問題の鍵となる。

考察を経ての我々の結論は、問題の解釈は、カントの原文を一部に変更を加えて読んでいいるが、我々に第二定式が基本定式からそのまま導かれていることを承服させる唯一の読解を示している、というものである。

前稿での我々の考察と問題の解釈とが突き合わされることによって、双方の解釈の立脚点が浮かび上がらされると共に、我々の考察に對して必要な修正がもたらされる。

前論文で我々が考察したところでは、第二定式は基本定式からそのまま導出されるのではなく、新しい原理（「人格は自体的目的として存在する」）を導入した上で、両者からはじめて導出されていると思われるのであったが、しかしこれに真っ向から対立する見方もある。その優れた例は稲葉稔著『カント《道徳形而上学の基礎づけ》研究序説¹」に見られる。著者稲葉は「カント自身が唯一の根本法式から、この第二法式を導き出す仕方は、われわれの解説と解釈をも含めて叙述すれば、つぎのようである。」（傍点筆者）と述べて、以下その次第を明らかにするのであるが、彼が根本法式（我々の言葉では、基本定式）から第二定式がそのまま導出されると見る要は、我々が「新しい原理」と見たものを彼は当の根本法式に基づいてそのまま導入されるものとみなすことにある。以下その見解を見ることにするが、それは極めて長いものであり、その要点を捉えることは決して容易ではない。ここではその叙述をそのままたどるのではなく、我々の目から見て著者の解釈の決定的な点と思われる部分、言い換えれば、我々にとって「新しい原理」であったものに対する著者の独自の解釈を中心にして、我々自身の再構成によってそれを示すことに努めよう。

解釈を見るに先だって、著者の解釈の独自性という点について一言言及しておきたい。著者の解釈の独自性は、単にテキストの或る箇所を他の解釈者と異なった仕方を読むということにとどまらないものがある。むしろそれはテキストに向かう姿勢そのものから始まっている。従ってその点にまず目を向けておく必要がある。その姿勢は例えば以下の一群の言葉に垣間見ることができる。

……ここでは、「意志」がいかにして普遍妥当的に意志自身を行為にまで限定するか、という行為的自己限定の「客観的な根拠」をめぐって、すなわち「意志の行為的自己限定」という視圈から、「理性」「有ること」「目的それ自体」の三者が**目撃**されているのである。（傍点筆者）

では「理性」は、それが現に有ること (Dasein, Existenz) においては、どこに求められるであろうか。ほかでもない。いうまでもなく「理性的存在者」(die vernünftige Wesen) というすがたにおいて、「理性」は現に有る (existieren) のでなければならぬ。だから「理性」が現に有るところのすがた、「理性的存在者」において、「意志の行為的自『限定』」のための「根拠」としての「目的」が、見定められることになったのである。⁵⁶

ここで「理性」は、「意志の行為的自『限定』」のための普遍妥当な「根拠」を見定めるといふ視圏において、「理性」自身を現に有るすがたとせしめつつ、それを「意志」のための「根拠」すなわち「目的」として、与えているのである。⁵⁶

だからここでは、「意志の規定根拠」の普遍性に関して、すでに「理性」による「理性」的な決定・見定めが司配しており、この「理性」による「理性」的な普遍性という視圏の下で、存在するもの一般の「有ること」の意味が見定められているのである。⁵⁷

「存在者」一般の「有ること」は、もっぱら「理性」を担っているかどうかによって、分断的に区別せられしたがって「存在者」の「有ること」は、〈理性的に有ること〉において、「目的」として目撃されることになる。すなわち端的に言えば、「有ること」が、ここでは「理性」から「理性」的に見定められているのである。そうしてここで「理性」とは、実は「実践的理性」として、「格率」を「普遍的」にすることを同時に「意志し得る」ところの「意志」としてあり、かつ働いているものにはかならない。してみれば、「有ること」は、ここでは実はこのような「意志」から見定められ、決定されている、といわなければならない。⁵⁸

まず目に付くのは「視圏」という言葉、そして「目撃する」或いは「見定める」等の言葉である。著者はカントが立っている考察点の前に開かれる「視圏」を、その原点に立って見渡し、そこに見開かれてくるものを「見定め」

ようにしている。一連の文章に読み取られる著者の独自の姿勢とは、カントの原文を、「考察者」として、或いは「批判的研究者」として、距離を取りつつ第三者的に見て行くのとは反対の、むしろ第一人称的に読み進む姿勢、つまり著者自身が根本法式のもとに立つ意志ないし理性の座に位置して、その「視圈から」事態や関係を「見定め」て行く態度であろう。或いはまた、カントの道徳説の単なる「解説者」としてカントの言葉を「代弁」するのとは反対の、むしろカント自身の思索の原点に共に立って、カントの思索を、自らの思索と言葉によって、等しく創造的に共遂行する「共思考者」の、或いは又時にはカントの思索を一層根源に立って思索する「原思考者」の、姿勢であろう。そもそもカント自身の道徳理論が、自己自身の姿勢を不問にしながら立ち得たところから見えて来るのではなく、逆に道徳性の前に厳しく自己の存在を問われながら立ち、かろうじて立ち得たところから見えて来る事態を概念把握した成果であったであろう。著者はそういうカントの道徳思索を、カント自身と姿勢を共有しながら、共に推し進めているように思われる。それが、ハイデガーを連想させる言葉の再創造的使用と相俟って、カント自身の思索を固定的、硬直的なものではなく、動的、創造的なものとして捉える優れた結果をもたらしている印象を与える。哲学研究の一つの範型であろう。

さて、そういう独自の姿勢のもとで著者に独自に「見定め」られて来ることは何か。まず我々として注目しなければならぬのは次の著者の主張である。

この意味において、〈Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.〉という事態の底には、下に敷かれたものとして、当然のことながら、根本法式の根本に働いている意志が、そのまま動いて働いているのであり、したがって〈Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.〉ということは、まさしく根本法式を下に敷かれた根本としており、そこから以上述べたような仕方で、導出せられてきているのである。「理性的存在者」が「目的それ自体」として「現に有る」ということは、根本法式の根本に働いている「意志」をヒュポケイメノンとして、その上に、あるいはその表おもに、はじめて成立しているのである。

そこでカントは、〈Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.〉ということこそ、根本法

式からの云わば中層的・中間的基地として、そこからはじめて、われわれがさきに揚げたところの、いわゆる「目的自体の法式」を、最終的には導き出していたのである。¹⁰⁾

「理性的存在者は自体的目的として存在する」とのカントの命題は根本法式の根底に働いている意志に基づいてこそ立てられているのであり、従ってカントは根本法式に基づいてこの命題を「中間基地」として立てた上で、それを中継してそのまま第二定式を立てるに到っているとの主旨である。カントが「人格」（理性的存在者）を「それ自体における目的」と見たことは基本定式から独立の根拠に基づいてのことだった、基本定式はそのまま第二定式に到ることはない、との我々の主張に対して、著者はこうして真つ向から対立する読解を示すのである。では著者のその読解はどのようにして導き出されるのか。

まず注意すべきことは、著者は *Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.* ¹¹⁾ を「理性的存在者は、目的それ自体として、有る。」と訳した上で、ここに三つの概念——「理性的存在者」「目的それ自体」「有る」——とその関係を見ていることである。我々が専ら「理性的存在者」と「自体的目的」との結びつきの妥当性を問題にし、基本的に二項関係としてしか注目しなかつたのに対し、著者は「有る」にも深く目を向け、「三者の間の連関¹²⁾」として問題をとらえ、その関係を、既に指摘したあの「共思考」ないし「原思考」の姿勢のもとで見定めようとするのである。その共・原思考の立脚点は、「意志の行為的自己限定」のための「普遍妥当的な根拠」としての「目的」を見定める地点、一言で言えば定言命法の根拠となり得る目的を見定める地点である。従って、著者は定言命法を成立させる地点——理性が、またそれに従う意志が人間存在を十全に規定するところ——に立ちながら、存在（「有る」）一般を見渡す全体地平の「視圈」のもとで、必然的に「目的それ自体」として見定められて来るものを切り取るうとしていえるであろう。

その見定めの遂行とそれの叙述の中で見落とすことの出来ない重要なことは、著者はカントの目的の「見定め」が単に現にある通りを「見出す」という仕方で行われているとは見ていないことを思わせる表現があることである。例えば次のように言われる。

したがってそこでは、もっぱら「理性的」ということ、あるいは「理性」が、それを担っている存在者をして、その存在者が「有るといふことそのこと」(Dasein an sich selbst)だけで、「目的それ自体」たらしめ(傍点筆者)ている、と考えられているからである。

そうするとここでは、「理性的」ということ、あるいは「理性」が、なんらかの存在者の「有るといふことそのこと」に対して、すでに一定の決定、見定めをなしていることになる。¹³⁾

ここで「理性」は、「意志の行為的自」限定」のための普遍妥当的な「根拠」を見定めるといふ視圏において、「理性」自身を現に有るすがたとせしめつつ、それを「意志」のための「根拠」すなわち「目的」として、与えているのである。¹⁴⁾

著者の思考の共遂行もとは、カントは既に存在している「目的それ自体」をそのままに「見出す」のではない。カント及び著者の共思考のもとで、理性は理性自身を「現に有るすがたとせしめつつ」、「目的それ自体」であらしめ、それを意志に対して、必要とされている根拠となるべき目的として与えるのである。このことは、理性が一定の視圏もとでそうあらしめる以前に、理性的存在者が「目的それ自体」として現に有るわけではないということに他ならない。尤も、先に註番号(5)を付して引用した文章などでは、

では「理性」は、それが現に有ること(Dasein, Existenz)においては、どこに求められるであろうか、

と問い、

……だから「理性」が現に有るところのすがた、「理性的存在者」において、……「目的」が見定められることになったのである

と答えていて、「見定め」は「見出し」であるかのようである。しかし既に指摘した「見出し」ではない「見定め」を多々語っていることも紛れもない事実である。このことを一層明らかにするのは、著者がこの目的それ自体の見定めを「自律」と結びつけて語ることである。

ところで、すべての「理性的存在者」にとって「意志の自己規定」の「根拠」となるものは、それがまさに「意志」の「自己規定のための普遍的・客観的」根拠「であるがゆえに、その「意志」にとっては、単に意のままに作り出すことのできるようなもの、であってはならないであろう。その意味において、それは、「意志の自己規定」のために「意志」に対して与えられてくるものでなければならず、恣意的な作意・制作に対しては「自然的であるもの、でなければならぬであろう。がしかしまたこの「根拠」は、それがどこまでも「意志」の「自己規定」(Selbstbestimmung)の「根拠」であるかぎり、「意志」にとって同時に、自発的であるような性格のものでなければならぬ。すなわちこの「根拠」は、「意志の自律」に反するような根拠であってはならないであろう¹⁵。

意志の自己規定の根拠となる目的として見定められるものは単に与えられるままのものではなく、意志が自発的に見定めることによって「自律」を達成するものなのである。基本形式にあつては理性は自ら法則を立て、自ら(の意志)に与えたように、ここでは理性は自ら目的を立て、それを自ら(の意志)に与えるのである¹⁶。著者が多用する「見一定める」という語は、おそろしく、この目的を単に「見出す」のではなく、選びつつ「定める」、「決定する」との意味合いを強く響かせて用いられているであろう。

しかし同時に注意されていたことは、この「見一定め」は意のままのものではないことである。むしろそれは意志に対して「与えられてくる」「自然」的なものでなければならぬ。従ってこゝ目的の見定め——には受容と自発の「二重の事態」がある。「見定め」は決して「定め」ではない。「見一定め」でなければならぬのである。

こうして、カント―著者の共思考は、或いは二人の共思考のもとで理性は、一定の視圈のもとで、「目的」であ

るものを「自然」の内に与えられつつ、同時に自発的に自らに対して「目的」として立てるのである。重要なことは、受容と自発の二重の事態のもとで、目的であるものも、目的として「有る」ということも、二重の様相をもつてくると思われることである。ではこの二重の様相をもつ目的の見定めは具体的にどのようなものになされるか。それははたして必然性をもってなされるか。

自律としての目的の見定めは、既に引用したところに示唆されるように、最も端的に言えば、理性が理性自身を自身の意志に対して目的として立てるといふ構造で成立する。

その「客観的な根拠」は、およそすべての「理性的存在者」に対して等しく妥当すべきその普遍性のゆえに、「もっぱら理性によってのみ」与えられなくてはならなかったのであるから、「意志の行為的自己限定」の「根拠」としての「目的」は、やはりどうしても「理性」によって与えられるところの「理性」的なもの、すなわち結局は「理性」自身において、求められなくてはならない。けだし、「理性」によって与えられるところのもの、すなわち結局は「理性」のみが、「理性的存在者一般」に対して等しく通ずる普遍でありうるからである。⁽¹⁸⁾

しかし目的とされる理性も一つの「有る」もの、一存在者である。理性が理性を目的として立てることは全存在者の中で理性という一特定存在者をいわば切り取るという仕方ではじめてなされることである。その際理性はいかなる権限のもとにそうするのか。また理性をどこに有るものとして見出してそうするのか。またなぜ、言い換えれば、理性の「有る」のどの点に注目するから、そうするのか。要するに、有るもの全体の中で、どこから、どういう光が当てられるから、どういう理性で「有るもの」が、目的とされるのか。著者はカント自身が問うところを越えて、存在論的な探求動向をも孕みながら、こういった最根源の問題を問うているように思われる。以下、著者自身の論述の順序には必ずしも従わずに、むしろ我々自身の解釈や批評をも含めつつ著者の真意に迫るよう努めて、従って或る程度自由な再構成に基づきながら、上の問題に対する著者の洞察をたどろう。

我々はまず、カントが第二定式を導き出そうとしているとき、カントの中で基本的に理性ないし意志の「自律」としてそれがなされているという著者の指摘を承認することができるであろう。第二定式をもカントは定言命法の内容を確定するねらいのもとに導出しているのであるが、定言命法は自律に他ならないことはカント自身が明言するところだからである。カントが「もっぱら単に理性によってのみ (durch bloße Vernunft) 与えられる」「すべての理性的存在者に妥当する目的」⁽¹⁹⁾ について語ることに、言い換えれば純粹に理性のみが目的を与える可能性を語るべき、このことはカント自身によって言い表されていると見ることができよう。では、このとき目的の見定めはどういう事態としてなされることになるであろうか。理性はあらゆる理性的存在者に妥当する普遍的な道德法則を自らから自らの意志に対して立法するのと全く同様に、あらゆる理性的存在者に妥当する普遍的な目的を自らの意志の規定根拠として立てて、自らの意志に対して与えるのである。重要なことは、理性はどこかに既に目的として存在しているものを「見出す」のではないことである。カントの *der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst* (人間及び総じてあらゆる理性的存在者は自体的目的として実存する)⁽²⁰⁾ という言葉は、「実存する」という言葉からしても、理性的存在者が既に現に目的として存在しているということとを言い表しており、従って理性はここで単にそれをあるがままに見出すにすぎないかの印象を与えるが、そして事実そう解釈した上での疑問や反論を呼び起こして来ているが、それは正しい理解ではないことになる。むしろ理性はここで目的であるべきものを「立て」ているのである。この点に気づくとき、カントの今の引用に続く言葉がなぜ当為で語られるかをよく理解できるであろう。彼はすぐに続けて次のように言っているのである。「即ち、それはあれこれの意志が任意に用いることのできる手段としてだけでなく、自己自身及び他の理性的存在者に対する一切の行為において、常に同時に目的としてみなされるのでなければならぬ (muss... betrachtet werden)」⁽²¹⁾ 「理性的存在者は自体的目的として実存する」という言葉は基本的に後続の言葉の意味で理解されなければならない。ではなぜ「実存する」と語られるのか。それは理性が既に目的を立てたところに位置して語っているからである。目的とされるものもともと未だ現実存在していないものである。しかし或ものが目的として立てられたときはそのものは目的として実存しているであろう。理性的存在者が目的とされるべきだと一方で言われ、目的で

あるともう一方で言われることこそがまさしく目的の定立の事態を物語っているであろう。カントの語った順序とは逆に、理性的存在者は現に既に目的であるから、目的とされるべきものではなく、目的とされるべきであるから、現に目的として実存するようになっているのである。²⁵⁾

しかしそれにしても、理性はなぜ理性的存在者を自体的目的として立てるのか。理性は恣意的にそうするのか。それとも必然性がそこにあるのか。一般に目的として立てられるものは、それが現実に存在するように。今に、それを目的として立てた主体にとって重大な価値をもっているようなものであることが必然的であろう。今カントの中で目的定立の主体は理性である。その理性はあらゆる理性的存在者にとって普遍的に目的として立てられるべきものを見定めようとしている。そういう理性にとってそれが現実に存在することが決定的に——決定が必然的であるような具合に——重大な価値をもっているものとは何か。否、それが現実に存在することがむしろそれだけで絶対的な価値をもっているようなものとは何か。それが現実に存在することが絶対的な価値をもっているようなものこそは必然的に目的とされるものであろう。しかもそれが「現実に存在することそれ自体 (Das in an sich selbst) が絶対的な価値をもっている」²⁶⁾ときには、つまり

それが「有るといふことそれ自体」で、有るといふことそのことだけで、「絶対的な価値」をもっているようなもの（すなわち、それがまず有って、そうしてそれから、それがなにかを為したり所有したりすることに よって、その結果それが価値をもつようになるのではなく、それがなにかを為そうと為すまいと、ただそれが有るといふことだけで、その有るといふことそのことが、「絶対的な価値」をもっているようなもの²⁶⁾）

であるときには、そのものは単なる目的ではなく、むしろ

「目的それ自体」、それ自身で目的そのものであり得るようなもの²⁶⁾、

であろう。では理性はそういう、その現存在 (Dasein) それ自体が絶対的価値をもっているものを何に見るか。言うまでもなく、理性はそれを理性的存在者に見るのである。それは理性にとって必然的な「見—定め」である。しかし、著者によれば、理性はここで一挙に理性的存在者に到るのではない。第一に、既に見たように、**理性はまず、理性自身をそういうものとして見定めるということがある。理性は理性が「現に有ること」(Dasein, Existenz) においては、どこに求められるであろうか²⁸⁾を探った上で「理性的存在者」へと到るのである。又それを今措くとしても、そもそも理性が理性的存在者その現実存在それ自体が絶対的価値をもつものとして見定めるとき、理性は既に存在している事実をそのあるがままに見出し、それに従ってそれを目的それ自体として定めているのであろうか。理性的存在者の現存在が理性にとって絶対的価値をもつということは、理性の関与なしに、理性がいわば手をこまねいたままで、それ自身で成立していることか。著者の**

したがってそこでは、もっぱら「理性的」ということ、あるいは「理性」が、それを担っている存在者をして、その存在者が「有るといふことそのこと」(Dasein an sich selbst)だけで、「目的それ自体」たらしめている、と考えられている……。(傍点筆者)

そうするとここでは、「理性的」ということ、あるいは「理性」が、なんらかの存在者の「有るといふことそのこと」に対して、すでに一定の決定、見—定めをなしていることになる²⁹⁾。

この言葉は、そうではなく、むしろ理性的存在者の現存在をそれ自体で絶対的価値あるもの、それ自体で目的であるもの、にさせているものが当の理性それ自身であるとの考えを示唆している。事実、

ここで「理性」は、「意志の行為的自—限定」のための普遍妥当的な「根拠」を見定めるといふ視圈において、「理性」自身を現に有るすがたとせしめつつ、それを「意志」のための「根拠」すなわち「目的」として、与えているのである。だから、少なくともこの視圈のうちでは、「理性」が、すべての他のものに対して絶対的な支配権をもつことになる。しかもそのことは、他ならぬ「理性」自身によって、そうされるのである³⁰⁾。

と言われる。理性が理性自身を「現に有るすがたとせしめつつ」、つまり理性が（理性が現実存在している在り方）というものを立てた上で——それはまだ実現していないものであるが、しかし同時に又定言命法を立てている当の理性によって実現されつつあるものである——、それを「目的それ自身」とし、意志に対して、その根拠として与えるのである。このことを理性は自らから与える「絶対的支配権」の内に行うのである。理性は定言命法の根拠となるような目的を見定める視圈に立っている。そういう視圈に立って、理性は絶対的支配権を自己所有し、自己行使しながら、理性の現存在の姿をこそそれ自体で絶対的価値をもつこと、それ自体で目的であるものとして認定するのである。それは理性にとって自らの本性に背くことではないはずである。従って「不自然」な、「不合理」なことではないであろう。がしかし、基本的に理性が自ら「定める」ことであろう。そのとき、理性にとって、

「理性的存在者」の「有ることそのこと」と、「理性的ではない存在者」の「有ることそのこと」とは、もはや同じ「有ることそのこと」として目撃されてはいない……²⁸⁾

のであり、前者を「目的」、後者を「非目的」として分断することになるのであるが、しかし注意すべきことは、理性的存在者を目的とするということは「理性的存在者」の概念そのものを限定することなしにはなされないことである。

一体そもそも、理性が理性の現存在の姿を自ら実現しつつ立て、それを目的とするとき、理性はそれを現実における存在基盤もないところで目的化するのか。否、ここで理性は「与えられる」ものを踏まえるのであり、全く恣意的に目的化を行うのではないのである。では与えられているものは何か。それはこの現実の自然界に存在する「理性的存在者」——但しそこにおいて理性が現存在しているとは必ずしも決まっていない「理性的存在者」——である。この、自然界の中で与えられている「理性的存在者」をこそ目的化するのであるが、しかしその場合には当然その「理性的存在者」がそのまま目的とされることはできない。一定の条件を付した上でそうされるのである。

ここにおいて「理性」は、「意志」の行為的自「限定の「根拠」のために、「理性をもたない存在者」の「有ること」そのことを、非「目的」として「目的」から決定的に外すのみならず、「理性をもった存在者」の「有ること」そのことをも、「理性」をもつがゆえの「有ること」、あるいは「理性」をもって「有ること」、すなわち端的には「理性的に有ること」に移転させているのである。つまりここでは、「理性をもった存在者」の「有ること」の意味が、もっぱら「理性」によって、「理性」からのみ、決定され見定められており、したがってその結果、「有ること」そのことは「理性的に有ること」において「目的」とされるにいたるのである。³⁶⁾

理性が理性の現実存在の在り方を目的として立てるのであれば、理性は自然界に実在する理性的存在者を、他ならぬこの「理性が現にあること」という視点から、或いはそのことを条件ないし理由として、目的とするであろう。だが自然界の中の「理性的存在者」と呼ばれるものは、既に述べた通り、必ずしもこの条件を満たしていない。「理性的存在者」と呼ばれるものでありながら、そこに「理性が現実存在する」と十全に言えない在り方をすることがある。そうだとすれば、理性は「理性的存在者」を目的とする場合、この語の意味を「理性がそこで現実存在していると言えるもの」、[△]「理性的に有る」もの[△]の意味に「移転」させ、その上で目的として立てざるを得ない。「理性的存在者」とこれまで呼んできたものは、カント自身の言葉では、*das vernünftige Wesen* 及び *die vernünftige Natur* であるが、著者の考えでは、カントはこれらの語における *Wesen* や *Natur* を明らかに *Existenz* や *Dasein* との対比で用いている。

がしかく、*seiend* (das vernünftige Wesen) あるいは (die vernünftige Natur) ということばは、「理性」又は「理性意志」(*Vernunftwille*) によって単に作り出されて存在しているような「存在者」(*Wesen*) ではない。むしろ、「理性」をもってはいるけれども、その「理性」ということだけでは「存在すること」「有ること」(*Dasein, Existenz*) には到達していないといふものの「存在者」の謂でなければならぬ。³⁷⁾

著者は明らかに伝統的な「本質」対「実存」の対比を念頭に置いていよう。「理性」或いは「理性的」という本質・本性 (Wesen, Natur) の被造の存在者は必ずしも直ちに「理性」として、或いは「理性的」に、現実存在 (Existenz, Dasein) している存在者ではない。しかしそうであればこそ、理性的本質・本性の存在者が理性の現実存在者となるということが、理性によって立てられる目的である必然性があるであろう。「理性的存在者は目的それ自体として実存する」と述べられるのはこの目的から、又これを条件としてのみ、であろう。しかしそうであれば、その意味は、「理性的存在者」「理性的本質者」「理性的本性者」はそのまま直ちに、無条件に、目的それ自体として現に存在しているということではない。そうではなく、理性的本質・本性者は、理性的現実存在者であり得るもの、又あるべきものとして、目的それ自体として実存する、の意味であろう。理性的自然存在が目的それ自体とされるのはどこまでも理性の現実存在という視点からである。つまりそれが理性の現実存在へ到り得る、否到るべき存在者だからである。目的として立てられるものは、一方で「自然」的であるものでなければならず、しかももう一方で「自律」を成立させるような「自発的」な性格のものでなければならぬという「二重の事態」の「統一」は、以上のように解されるとき、カントの目的それ自体の定立においてまさに実現されているであろう。

二

以上、カントは「理性的存在者は自体的目的として存在する」との命題をいかに基本定式から導出して来たか、という問題をめぐる著者稲葉の解釈を、我々の再構成のもとでたどって来た。これまではもっぱら理性を中心に話が進められて来たが、著者はこの後、実践理性に他ならない意志に中心を置き換えて語り直すところへ進む。しかし問題の核心は既に考察され終わったと見るべきであろう。意志に基づいて語り始めたところからは、註番号(10)を付した引用へとそのままつながり、こうして「カント自身が唯一の根本法式から、この第二定式を導き出す仕方」は十分明らかにされたかと、著者によって考えられている。我々はかなり大胆な再構成を心がけたから、これが著者の真意を忠実にとらえたか、問われるところであるが、以下はそのことを前提した上で話を進めよう。

我々の再構成が正しかったとして、著者の主張——カントは第二定式を基本定式からそのまま導出した——は正

しいであろうか。問題は一にかかって命題「理性的存在者は自体的目的として存在する」は基本定式からそのまま導き出されているかあるから、この命題がそのまま導き出されるとの著者の主張は正しいか。この問題は、「(一) 著者の行ったカントの思索の共思考の中で、「理性的存在者は自体的目的として存在する」(a) は真に基本定式からそのまま導き出されていると言えるか、及び(二) 著者の共思考は真にカント自身の思索の共思考となっていると言えるか、の二つの問題を含むであろう。

(一) カントの思索の共思考ないし原思考を叙述する著者の論述の中で、a は真に基本定式から導き出されていると言えるか。著者の共思考は今我々の再構成のもとでのみ我々に知られているのであるから、結局は、我々の再構成の中で、a は真に基本定式から導き出されているか。

著者のカント解釈——我々の再構成のもとでの——によれば、カントは定言命法の基本定式を導き出した、その同じ場に立って、同じ理性或いは意志の「自律」として、同じ普遍性の要請のもとで、ただ法則性に代わって「目的」を追究している。このとき理性はひとまず理性の現実存在を目的化、しかも「自体的目的」化せざるを得ない。理性は理性の現実存在を、他のものための故ではなく、それ自身の故に、絶対的価値をもつこととみなすからである。——これがまず第一段階である。我々はこの第一段階を承認できるか。

できる、と我々は考える。問題となることの第一点は、理性は理性の現実存在以外のものを目的とすることはできないのか、であるが、理性は理性自身の現実存在をまず第一に目的化することが必然的であることを我々は承認できると思われる。無論、既に前稿にも述べたように、例えば道徳性(の現実存在、即ち実現)を目的として立てることもできるのではないかと問うことができるが、この道徳性(の実現)は理性の働きとカントで考えられているのであり、(そのことを我々も承認できるであろう、理性のみがそこで働くかは措くとして)働きに先立って当の働きの担い手の現実存在そのものが目的化されることは必然的であろう。それだけではない。理性が目的化する「理性の現実存在」とは、単に「理性が現に存在すること」だけではなく、「理性が現実態においてあること」、言い換えれば、「理性が理性としての働きをなすこと」をも含むのであるから、道徳性の実現と別のこととは言えない

いのである。問題となることの第二点は、理性が理性自身の現実存在を目的とするということは、理性の「絶対的支配権」のもとで理性自身が目的として「定める」ことだとされたことは正しいか、また正しいとすればそれは恣意とはならないかであるが、一般に或るものの現実態・完成態は当のものにとつて目的であることは必然的であり、理性は自身の現実存在を（——「現実存在」ということを「現実態における存在」の意味でとらえた上で——）この、もの一般の「自然必然性」に沿いながら、しかも自らの「見—定め」として目的化することは必然的である、「理性の必然性」であると、従つて全体は自然であり、且つ合理的であると、言つことができると思われ。こうして、以上の第一段階を我々は承認できると考える。

第二段階は、理性の現実存在を目的として立てた理性は、そのことをなし得る存在者を現実の自然存在の中に見出して、それを目的として立てるのであり、カントによれば、理性はそれを「理性的自然存在」（「理性的本質者」「理性的本性者」）、つまり「人格」に「見—定める」というものであるが、これが必然的であることを、我々は承認することができるか。

できる、と、この場合も、我々は考える。問題となることの第一点は、理性が理性の現実存在を目的化したとき、次にそのことをなし得る存在者を現実の自然存在の中に見出そうとすることは必然的かであるが、そうしないときには全く空虚な目的を立てることになり、むしろそうすることが「理性の必然性」である、ここでも理性はそうすることが自然であり、且つ合理的である、ということをお我々は承認することができる。問題となることの第二点は「理性的自然存在」（被造の「人格」）は理性の現実存在の可能性をもつかであるが、有限な、被造の「理性的自然存在」もその可能性をもつ、むしろその本質・本性をその可能性としてとらえられるところから、そもそもそれは「理性的存在者」と名付けられた、ということをお我々は承認することができる。

こうして、我々は、我々の再構成の中で、従つてまたその再構成のもとでの著者の論述の中で、 a （「理性的存在者は自体的目的として存在する」）は定言命法基本定式に定位するところから必然的に導出されるということを承認することができる、と言わなければならない。そしてそうであればまた、第二定式も、カントによって基本定式から、その外に出ることなくして、導出されているとされることを承認しなければならない。

著者の第二定式導出の跡づけは、第二定式が基本定式を越えずに導かれていることを、細部まで納得しつつ承認することを可能にする唯一の解釈の道を筆者に提示している。無論著者の解釈がどれほどカント自身の思索の忠実な共思考となり得ているかという問題が、筆者の再構成がどれほど著者の解釈の忠実な再現となり得ているかという問題に加えて、あるであろう。しかし我々は今それを問題にすることはしない。著者自身が断るように「カントにおいては問われていない」問いを問う著者の原思考がカント自身の思索とどれほど重なるかは、カント自身の思索そのものが追跡困難であることに加えて、至難の問題であろう。従って、「(二)著者は真にカントの思索を共思考していると言えるか、の問題は、次節で論ずる一点を除いて、本稿では取り上げない。カント自身が第二定式は基本定式と別のものではないと主張しているとき、そのことを遺漏なく明らかに示す解釈は、カント自身の錯綜し、多様な解釈を許す表現との一致如何の問題を乗り越えて、カントの真意を直截に我々の前に顕し出している可能性がある。ともかく我々は、以上のように解釈され、再構成された限りでのみとの条件のもとではあるが、カントが第二定式を基本定式からそのまま導出しているということを承認することができる。

三

我々は第二定式は基本定式と別のものであると考えた。著者稲葉は別のものではないと読解した。そして我々はその読解を承認した。このとき続いて問われざるを得ないことは何か。まずは二つの見解の関係を整理することであろう。二つの解釈が分かれたことはどこに淵源したのか。新しい読解を承認したことは、我々のたどった道筋のどこに、どういう修正を、迫るのか。しかしそもそも、我々がそれを承認し得たとき、もともと我々がカントに対して突きつけていた問題点をどうその共思考はくぐり抜けることができていたのか。著者の解釈がカントの忠実な解釈であるなら、我々がカントに向けた疑問は当然著者の解釈に対してもそのまま向けられるはずである。著者がそれに適切に答えることがなかったとすれば、どうして我々は著者の読解を承認することができたのか。

もともと我々がカントに向けた疑問の中で最も根本的なものとは、目的であり得るものは「もの」ではなく、「こと」ではないかということであった。「もの」とはここで「事物」のことではなく、むしろ事物か人格かを問わ

ず、要するにアリストテレスの言う「実体」(「基本」)のことである。他方「こと」とは或る実体との関係で成立する「事態」のことである。目的であり得るものは「こと」であるということが正しいとすれば、「人格が目的である」という言葉は理解できない——この素朴な疑問が我々の基本の問いであった。我々はまずこの問いを著者稲葉に対しても向けざるを得ない。著者にはこれにどう答える用意があるのか。

実を言えば、我々の見るところ、著者は既にこれに答えているのである。無論おそらく著者自身は自覚しないままにはあるが。それは既に不完全な形ながら引用した次の文に示されている。

それが「有るといふことそれ自体」で、有るといふことそのことだけで、「絶対的な価値」をもっているようなもの(すなわち……)は、したがって、それが有るといふことそのことが「目的それ自体」それ自身で目的そのものであり得るようなもの、……⁽³⁶⁾

「それが有るといふことそのこと」が「目的それ自体」である。——ここに「こと」が目的であることが無意識の内に言い表されている。実を言えば、この部分に関してだけ言えば、これはカントの解釈として忠実ではない。カントの該当箇所の原文は

etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was, als Zweck an sich selbst, ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte,…… (その現存在が絶対的価値をもつ或るもの、目的それ自身として一定の法則の根拠であることができるようなもの……)⁽³⁶⁾

である。カントにおいても、「その現存在」(それが有るといふこと)がそれ自身で絶対的価値をもつということは認められている。しかし、それが「目的それ自身」であるということは考えられていないのである⁽³⁷⁾。なぜなら、この文において、Zweck an sich selbst「目的それ自身」と同格(als)であるものは was (ein Grund bestimmter

Cesetze sein könnte) (一定の法則の根拠であることができるような)「もの」である。そして、それが又同格であるものは etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat「その現存在が絶対的価値をもつ或るもの」である。「その現存在が絶対的価値をもつ或るもの」とは明らかに「人格」のことを言っている。人格は「目的それ自身」と同格であり、人格は目的それ自身だとカントで考えられている。しかし「その現存在自身」が「目的それ自身」だとは考えられも、言われも、していないのである。それが有るといふこととそれが絶対的価値をもつ「もの」が「目的それ自体」である、というのがカントの主張である。しかし著者は、それが有るといふ「こと」その「こと」が「目的それ自体」である、と言ひ換えている。カントは「人格」が目的だと言ふのを、著者は「人格が有る(という)こと」が目的だととらえているのである。今や我々は、なぜ我々がカントの主張をそのまま受け入れることができなかつたのにもかかわらず、著者稲葉の読解は承認し得たかを理解できるであろう。著者稲葉もカントの言葉をそのままでは受け入れることはできなかつたのであり、カントと同じところに立ちながらも自ら思考する原思考によってそれを修正・補足せざるを得なかつたのである。

実を言えば、「それが有るといふことそのこと」、つまり「理性的存在者(人格)が現に有るといふことそのこと」⁽³⁸⁾が「目的それ自体」であると、カントの主張をとらえたとき又ところから、著者の既に見た独自の解釈全体は動き出したと、筆者には思われる。以上のただ一点の考察は、著者の読解が単なるカントの思索の共遂行にとどまらず、むしろ原思考であることを明らかにしたが、我々はそれをカントの外に出る思考とみなすのであろうか。既に述べた通り、カントの主張の一貫した読みを遺漏なく可能にする解釈は、カントの錯綜し、多様な解釈を許す表現との一致如何の問題を凌駕して、カントの真意を我々の前に開いてくれるとみなすべきである、というのが我々の考えである。

著者の読解を基本的に受け入れたところからは、それが、目的としての人格という概念に関して、或いは第二定式の意味に関して、どういう正確な理解の道を開くか、その帰趨を見届けるという新たな課題と可能性が我々の前に示されているが、それについては別稿を期したい。

註

- (1) 稲葉稔『カント《道徳形而上学の基礎づけ》研究序説』（創文社、1983年）以後「稲葉」と略記。
- (2) 稲葉、127頁
- (3) 導出に関する部分のみを取って、同書、127～142頁
- (4) 稲葉、135頁
- (5) 稲葉、136頁
- (6) 稲葉、136頁
- (7) 稲葉、138頁
- (8) 稲葉、140頁
- (9) 例えば、後に見る「見—定める」という語の独特の意味を込めた使用に示されるように。またカントの「意志とは或る法則の表象（Vorstellung）に則って口れみずから（意志自身）を行為へと規定する能力と考えられる」（Kant, Gr.S.428）との言葉を解釈する際の、Vorstellungという語の意味合いを、「前に立てる」との原義にも遡りながら重層的に解析する卓抜な分析（同書、128～131頁）を参照。
- (10) 稲葉、141頁
- (11) Kant, Gr.S.429
- (12) 稲葉、135頁
- このようにカントは、総じて「理性的存在者」のみが、それがただ「有ということそのこと」だけで、つねに同時に「目的それ自体」としてある、と見定めているのであるが、しかしこのことのうちには、「理性」（die Vernunft）と「有るという」と（Dasein, Existenz）と「目的それ自体」（Zweck an sich selbst）との、あるいはこの関連が感ぜられるはである。（同書、133頁）
- 上にも述べたように、「理性」（die Vernunft）と「有るという」（Dasein, Existenz）と「目的それ自体」

(Zweck an sich selbst) との本質連関が問題であった。……ところで、この三者の連関が問題とされてくるのは…… (135頁)

(13) 稲葉、134頁

(14) 稲葉、136頁

(15) 稲葉、138頁

(16) 尚、註(9)で触れた、「意志」の定義を言い表すカントの文を「表象」(Vorstellung)を軸に分析する際にも、著者は「或る法則の表象」を「意志の自律」と結びつけてとらえ、その根本に

行為的自己限定の能力としての「意志」に先立って、丁度その行為的自己限定のためにそれが則るべき「法則」を、それに対して、その前に、立「法」的に vorstellen (先立的かつ前立的に提示) する力 (131頁)

を見ていることをも参照。総じてこの箇所での「表象」の分析は、本稿で我々が問題にしている目的の「見定め」の部分での分析と構造的に対応し合うところがあり、互いに深く響き合っていることに注意すべきである。

(17) 稲葉、138頁

(18) 稲葉、135、136頁

(19) Kant, Gr.S.427

(20) Kant, Gr.S.428

(21) *ibid.*

(22) カントはGr.429では、「理性的本性者 (vernünftige Natur) は自体的目的として実存する」ということはそれだけではなく、まだ各人の主観的表象の域を出ないと語っている。この点から言えば、「実存する」とは目的を既に立てた理性の位置から語られることだとは言えないことになりそうである。ただこの場合でも、理性は実存する(現実存在する)目的をそのまま、理性のめざす目的として見定めるのではないことに変わりはない。この場合「実存する」目的と「あるべき」目的との

関係は基本定式における「格率」と「実践的法則」との関係に似ていようであらう。カントによれば、格率とは「主体がそれに従つて行爲する原則」(der Grundsatz, nach welchem das Subjekt handelt)であるが、実践的法則は「すべての理性的存在者がそれに従つて行爲すべき原則」(der Grundsatz, nach welchem es [= jedes vernünftige Wesen] handeln soll)である (Gr. 421)。基本定式の場合、実践的法則を立てるに当たつて、意志は自らの格率、即ち自らが現に「それに従つて行爲する」原則を通じて (durch) のみとするのであるが、しかしそれは無論、格率をその現に「ある」がままで実践的法則として立てるといふことではなく、むしろ格率から独立の普遍的法則の基準に「則つて測り、それに適う」(gemäß) ものとして意志し得る (wollen können) 限りでのみ実践的法則、即ち「それに従つて行爲すべき」「あるべき」ところ、として立てるのである。そしてこの、第一に意志が他ならぬ自らの現に「ある」ところの行爲原則である格率を通じて、第二にしかもそれを超え出る独立のものとして「則つて」(kata, gemäß) それに合うように格率をいわば「あらため」ながら、それに結び付け、集め (agoreuen) て自らの「あるべき」ところを見定めることこそがアプリアリオリな綜合命題である「定言 (kategorischer) 命法」の本質をなす意志の自律である。(稲葉、第一章「定言命法」の根本方式、とりわけ91頁参照。)[「自体的目的」に関しても同様の事態があるであらう。「理性的本性者は自体的目的として実存する」と言われるとき、これは有限な理性的存在者にとつてはまだ必ずしも格率の次元——主観的表象の位相を超えてはいない。しかし理性は他ならぬこの現実の「あるところ」を通して、しかもそれを超えて独自のものさしのもとに「あるべきところ」——すべての理性的存在者が自体的目的として扱われるべきである——を目的として立てるのである。(こう見ることができらば、第二定式を含む「綜合」は、著者が指摘するものに加えて、基本定式の場合の格率と普遍法則との綜合に対応する、主観的表象の「自体的目的」と普遍的「自体的目的」との綜合でもあらう。)見失うことができないことは、理性がこうして現実の存在から出発し、それを通じてのみあるべきところを見定めるとしても、現実の存在そのままあるべきところとするのではなく、独立のものさしによって現実を測り、現実を従わせることである。そもそも「私は言うが、人間は、またおよすべての理性的存在者は自体的目的として実存する」というカントの明確な言明 („Nun sage ich...“, Gr. 428) は、主観的次元にある理性的本性者自身の言明というよりは、むしろカントにおいて理性が既に自らのあるべき目的を自立の——自律的に見——定めたところから、現実の主観的次元にある理性的本性者に向かつて、光を注ぎ、呼び覚ますべく、言ひ

出されているであろう。その意味ではやはり、カントの語った順序とは逆に、理性的存在者は現に既に自的目的であるから、自的目的とされるべきものではなく、自的目的とされるべきあるから、現に自的目的として実存しているのである。

(23) Kant, Gr.S.428

(24) (25) 稲葉、133頁

(26) 稲葉、136頁

(27) 稲葉、134頁

(28) 稲葉、136頁

(29) 稲葉、134頁

(30) 稲葉、137頁

(31) 稲葉、139頁

(32) 稲葉、134頁

(33) 言うまでもなく、解釈の妥当性は解釈される思想家の他の部分での論述との、また思想家の思想全体の傾向との、整合性如何によって判断されることも必要である。その意味では著者の解釈の妥当性を検討する余地はあるのであり、それは多少少なかれ今後問題にされるであろう。

(34) もしも筆者の再構成が著者の真意を外れているなら、第二定式が基本定式からそのまま導き出されているということは、筆者自身の「再構成」のもとでのみ、筆者に承認可能となる。但し、その場合でも、筆者の「再構成」は著者の解釈に触発されることなしには到底あり得なかったものであることは明記されなければならない。

(35) 稲葉、133頁

(36) Kant, Gr.S.428

(37) カントにとってこれを目的として認めることは、それを理性的存在者が自らの行為の結果 (Wirkung) として企てる目的として認めることになる。カントは「随意に」(nach Belieben) つまり欲求に基づいてこの条件を付してではあったが、

行為の結果としてめざされる目的を「主観的目的」として、定言命法を根拠づけ得る「客観的目的」から排除していた。
(Kant, Gr.S.427)

(38)筆者はこれまで「理性的存在者」と「人格」とを強いて区別することなく用いて来たが、著者稲葉には、カントで〈Person〉(「人格」という語がどのような意味合いで語られているかについての、やはり極めて重要な指摘がある。その内の一つの指摘は、理性的存在者を単に〈Sache〉でなく〈Person〉としてとらえるということ自体が、カントでは理性的存在者を「目的それ自体」としてとらえることと別の、それから独立のことではなく、従って〈Person〉の把握そのものも定言命法の「根本法式的の根本に司配する」「根本意志」に基づかずにはないというものである。(145〜148頁)〈Person〉と〈Sache〉の区別はカントにとって道徳性の成立と無関係に——それ以前に既に、それ自体として——存在するのではない。従って既にあるこの区別を踏まえて、その上に道徳原則が立てられるのではない。道徳性を成立させようとする意志ないし理性のもとではじめて両者の区別は、従って「人格」という概念の把握は、なされるのである。併せて承認されるべき「読解」であろう。ただこの箇所では著者は、根本意志が理性的存在者を「目的それ自体」として、従って〈Person〉として「見—定める」とは言わず、理性的存在者は道徳の根源であるこの根本意志に「可能的に通貫しているが故」に(つまり、理性的存在者は根本意志の働きによって道徳を成立させる可能性をもっているが故に)「目的それ自体」であるとか、根本意志はここで単に〈Sache〉でなく「まさしく丁度〈Person〉というペルソナ(相)となって現れて来ていると述べる。根本意志を「人格」を見定める主体の側にはなく、「人格」として見定められる客体の側に認めて話を進めているのである。しかし後者は見定める主体があってはじめて言われ得ることであり、何が、どういう必然性によって、そう見定めるのかを問えば、既に我々が見た読解に遡るであろう。根本意志に可能的に通貫するものを〈Person〉の相のもとに「見—定める」ということは、そうする者自身が根本意志の原点に立つ視圈において、根本意志の「自律」としてのみなし得ることであろう。

(人文学部教授)