

行為と法則

脇坂真弥

序

『実践理性批判』において展開されるイマヌエル・カントの道徳論は、人間の意志決定の根拠が一切の感性的制約から切り離され、純粹に理性によって与えられたものでなければならぬと厳格に要求する。カントによれば、感性を通過して得られた経験的動機からではなく、純粹な理性が命じる法則に基づいてただ「義務から」(A)行為するとき、その行いは初めて善い行いとなる。人間の意志決定の問題をめぐるとこのようなカントの主張は、次の2点にまとめられることができるだろう。

- ・意志を決定する根拠から経験的・感性的制約をすべて分離する

・意志決定(それに伴う行為)には純粹な規範(よするべし/sollen)が存在する

しかし、人間の行為と道徳に関するこのようなカントの考え方は余りに厳格で、人間の現実を無視しているとしばしば批判される。たとえば、シラーは次のような有名な風刺詩でカントを辛辣に皮肉っている。

「私は喜んで友のために尽くす。しかし、残念なことに私はそれを好んでするのだ。それゆえ、私は有徳ではないといふことが私の心を絶えずちくちく苦しめる。」*1

この風刺詩がカントへ投げかけている批判を別の言葉で言い直せば、こう言えるだろう——カントが求める「意志決定における経験的・感性的制約の分離」は、「何かをしたいからする」という感情を決して意志決定の根拠にはしない」

という非人間的な離れ業であつて、人間の現実の在り方にはふさわしくない。そのような分離によつて得られる純粋な規範性など、結局現実離れた机上の空論に過ぎない。人間の本来の行為の価値はもつと別のところ、たとえば他人に対する共感や愛にあるはずだ——と。

しかし、カントに対するこれらの批判は本当に当たつてゐるのだろうか。私は小論で、人間の行為にはカントが主張するような意味での純粋な規範が確かに存在し、その規範は「経験的・感性的制約の分離」と不可分に結びついていることを示したい。さらに、その純粋な規範（法則）が人間の行為に対して持つ意味を考察することによつて、上の批判に答えてみたいと思う。

その際、大きな手掛りとなるのが人間の自由に関するカントの考察である。「純粋理性批判」から「実践理性批判」へと展開される自由に関する考察は、カント自身が自由の概念を体系の「要石」(V3)と呼んでいることから分かるように、非常に重要な意味を持つてゐる。小論で取り上げる人間の行為と法則の問題も、このような自由の概念との関わりを抜きにして論じることではできない。

そこで、まず「純粋理性批判」での自由概念の問題を概

観し、そこで示された自由概念がどのような課題を残したかを考えよう(第一章)。次に、この課題を受けて「実践理性批判」で行われる自由概念の証明と、その証明の鍵となる「純粋な理性の事実(道徳法則の意識)」について考察する(第二章)。さらに、このような純粋な規範(法則)を発見するための手続きである「あらゆる経験的制約の分離」についてくわしく見た上で(第三章)、人間の行為における道徳法則の普遍性の意味を考察し(第四章)、全体をまとめてみたい。

第一章 超越論的自由と実践的自由

—「純粋理性批判」における自由概念の問題

「純粋理性批判」では、「超越論的自由」と「実践的自由」という二つの自由概念の関係が論じられている。まず「実践的自由」とはどのような自由であるかを、カントの叙述からたどつてみよう。

もつとも簡単に言うならば、実践的自由とは、行為へと向けて人が自分の意志を決めるときに根拠が理性であるときの、その意志の性質を示している(Vgl. B831)。つまり、人が理性によつて自分の意志を決めるならば、そのような

意志の性質は実践的に自由であるとカントは主張する。このような意志の能力は、次のようなカントの叙述の中に端的に述べられている。

「刺激するもの、つまり感官を直接に触発するものだけが人間の選択意志を決定するのではなく、より離れた仕方です。『間接的に』有益であったり有害であったりするものを考え、ることによって、感性的欲求能力に対する印象に打ち勝つという能力を私たちは持っている。しかるに、私たちの全状態について何が欲求に値するか、つまり何が善くて何が有益であるかをこのように熟慮することは、理性に基づいてゐる。」(B330)

ここには、人間が持っている特殊な能力(自由)の一面が語られている。確かに、外部からの刺激に応じて感性的にすべてを決定されるのではなく、理性によってさまざまな状況を熟慮し、その結果に基づいて自分で意志を決めるといふ能力は、ほかの生物には見られない人間特有の能力だろう。そうであるとすれば、人間がほかの生物とは根本的に異なり自由であるといふことの根拠もまた、このような人間の能力に見ることができるよう思われる。カントによれば、人間は自分が感性にだけ支配されているわけ

はないこと、むしろ感性を制御するものとして理性を用いていることを、「経験」によって知っている(vgl. B331)。その「経験」は、「AよりもBの方がよい、AよりもBをするべきだ」という、いわゆる当為(Sollen)の意識となつて人間の経験の中に現れているからだ(vgl. B576)。事実、私たちは猿とは異なり、アルコールを取り過ぎると体によくないことを知識として知れば、アルコールへの衝動を理性によつて抑えて節制することができるのである*2。

さて、しかしこれで本当に人間に自由があることが保証されたと言えるだろうか。たとえば、スピノザは人間が持っている自由のこの経験的感覚について、次のような疑いを投げかけている。

「子供は自分が自由に乳を欲しがっていると信じている。同様に、怒つた少年は自分が仕返しをしたいと自由に思っていると信じ、臆病な少年は逃げたいと自由に思っていると信じている。『中略』それゆえ、経験も理性と同じくらい明瞭に次のことを教えてくれる。人間は自分の行いは知っていても、自分を「その行いへと」決定する原因を知らないからこそ、自分を自由だと考えているのだ。『中略』したがって、自分の心の自由な決心によつて話したり、黙つた

り、何かほかのことをしたりできると信じている人は、目を開けたままで夢を見ているのである。」*3

カントもスピノザと同じ疑いを抱く。実践的自由が「経験」によって証明されるということは、まさにスピノザが指摘したのと同じ自由の限界を示しているからだ。たとえ経験によって理性の働き（自由）があることが証明されるとしても、その理性の働きがもし私たちの知らないどこかで再び感性に従属するものであるとしたら、理性は感性の便利な計算機として働いたに過ぎない。それでは、おいしく夕食を食べるために目の前に置かれたお菓子を我慢する子供と変わらない。その場合、人間はほかの生物が本能によって行うのと同じことを、理性を使ってもっと利口に行うことができるというに過ぎないだろう。理性の働きがどこかで再び感性につながっているかもしれない―その場合もはや人間は本当の意味で自由ではなく「賢くなった猿」となるわけだが―という疑いを、カント自身は次のように述べている。

「理性がそれによって法則を指令するこれらの働き〔実践的自由〕において、理性自身が再びほかの影響〔感性的影響〕によって決定されてはいないか、また感性的衝動に対して

自由と呼ばれたもの〔実践的自由〕が、より高次でより遠い作用原因に関しては、再び自然〔感性的なもの〕に引き戻される可能性はないか。」(B831)

経験は実践的自由からこのような疑いを拭い去ってやることができなない。自分の行いの動機がまったく純粹に理性から生じたものであり、決して再びどこかで感性につながれてはいないということを、経験に基づいて完全に立証することは論理的に不可能だとカントは考える。

さて、ここでカントが人間の自由を救うために用いるのが、「超越論的自由」という特殊な自由概念である。実践的自由に対する超越論的自由の関係は、次のように述べられている。

「私たちは実践的自由を、経験によって、自然原因からの自由として認識する。すなわち意志決定における理性の原因性として認識する。一方、超越論的自由はこのような理性そのものが（諸現象の系列を始めるといふ原因性に関して）感性界のあらゆる決定原因から独立していることを要求する。その限りにおいて、超越論的自由は自然法則に矛盾し、したがってあらゆる可能な経験に矛盾しているように見えるのである。それゆえ、超越論的自由は一つの課題に止

まっている。」(B31)

この引用にも見られる通り、カントは理性があらゆる感性的制約から独立していることが人間の真の自由の性質でなければならぬと考える。この真の自由が与えられなければ、人間の実践的自由は再び感性につながれ、感性の便利な計算機の役割しか果たさないことになってしまう。それゆえ、あらゆる感性的制約から独立した理性の純粹な働きを、カントは「超越論的自由」という理念によって要請するのである。

しかし、もちろんこのような純粹な自由が存在するかどうかは経験によって確かめられるものではない。先にも述べたように、経験はこのような純粹性を保証することができないからだ。したがって、引用にもある通り、このような自由はどこまでも一つの「課題」に止まるしかない。しかし逆に、経験によって証明できないということは、裏返して言えばこのような自由が「絶対でない」ともまた断言できないことを示している。「純粹理性批判」において、カントはこのような一つの「課題」としての超越論的自由の概念を人間の実践的自由の中心に想定することによって、自由の可能性にわずかな余地を残そうとするのである。

第二章 自由の証明方法の転換

— 『純粹理性批判』での「課題」から『実践理性批判』での「事実」へ

さて、前章で見たような「純粹理性批判」での自由に関する結論を、「実践理性批判」はどのような形で引継ぎ、解決するのだろうか。カントは「実践理性批判」の序論で次のように明確に述べる。

「実践理性は、思弁的批判『純粹理性批判』ではただ考えることができたにすぎなかったもの『自由』を、事実によって確認するのである。」(V6)

ここにはつきりと述べられているように、「実践理性批判」におけるカントの目論見は、「純粹理性批判」では単なる課題に止まっていた自由の概念を「事実」によって証明することにある。自由が体系の要石と呼ばれる限り、その自由を証明する「事実」こそが「実践理性批判」での最も重要な概念であることはまちがいない。そして、この「事実」とは人間に生じる道徳法則の意識にはかならないことが、次の引用から理解される。

「道徳法則は、たとえそれを厳密に守っている実例を経験の

なかでまったく見出すことができないとしても、いわば一つの純粹な理性の事実として与えられている。私たちはこの事実をアプリアリに意識しており、この事実は疑いの余地なく確実である。」(V47)

さて、人間の自由を証明するための鍵である「事実」が道徳法則のアプリアリな意識であるということは、この「事実」が決して経験的な事実ではないことをはっきりと示している。私たちはこの事実をアプリアリに知っているのであって、経験的に知っているのではない。だからこそ、上の引用の中で、カントは「たとえそれを厳密に守っている事例を経験のなかでまったく見出すことができないとしても」と述べて、この事実を経験的に認識することがまったく不可能であることを示唆しているのである。したがって、「道徳法則の意識」という純粹な理性の事実は、いかなる意味においても決して経験的な事実ではない。

しかし、これでは「純粹理性批判」といった何が変わったことになるのだろうか。「経験から証明することがまったく不可能な事実」を自由の証明根拠とするというのであれば、「純粹理性批判」でカントが行った超越論的自由を想定することによる自由の可能性の確保と何も変わったところ

はないように思われる。「純粹理性批判」と「実践理性批判」で、自由の証明に関していった何が大きく変わっているのだろうか。

一見何も変わっていないように見える「純粹理性批判」と「実践理性批判」での自由概念の証明には、実は大きな方法の変化がある。もちろん、どちらにおいてもカントが目指しているのは人間の絶対的な自由の証明である。人間の自由がスピノザの言う「目を開けたままで夢を見ている状態」に終わってしまうことがないように、カントは自由をめぐつてなんとか純粹かつ絶対的な理性の働きを見出さなければならぬ。しかし、これまで繰り返し述べた通り、経験はこのような純粹な働きを確証することができない。それゆえ、「純粹理性批判」では、カントは「超越論的自由」という純粹な概念を課題として想定し、これを経験に付け加えることによって、純粹な自由の可能性を確保したのだ。これに対して「実践理性批判」では、カントは再び「経験」に着目する。経験は確かにそれだけでは純粹な理性の働きを確証することはできない。しかし、なんらかの操作を通じて経験の中から純粹な形式を取り出すことは、決して不可能ではない⁴。この操作こそが、序で述べた「経

験的・感性的制約の分離」に当たる。

したがって、『実践理性批判』では、『純粹理性批判』とはまったく異なった自由の概念の証明が生じている。つまり、「経験」に対してその当の経験以外のものによって純粹性を付け加え、人間の自由の可能性を確保しようとするのが『純粹理性批判』の方法であるとするならば、それとは対照的に、当の自由の「経験」の中に経験に由来しない純粹な概念（道徳法則の意識）を事実として発見することによって人間の自由を証明しようとするのが『実践理性批判』の方法なのだ。このような事実の発見にとつて要となるのが「あらゆる経験的制約の分離」という操作にはかならない。次章では、この分離の操作が意味するものをくわしく考察しよう。

第三章 あらゆる経験的制約の分離

—「純粹な法則の意識」の発見

前章で明らかにした通り、『実践理性批判』においてカントは経験の中から純粹な形式を理性のアプリオリな事実として取り出し、その事実によって自由を確認しようとする。通常「事実」とは、人間が直接に自分の目や耳で経験する

ことよってのみ理解されるものである。ところが、ここで問題となっている「事実」はアプリオリな事実であつて、私達が直接経験できる範囲を本質的に超えて出ている。このような奇妙な「事実」を発見するために必要なのが、「あらゆる経験的制約の分離」という操作である。ある根本法則が人間にとつて決して「経験」されないにもかかわらず「事実」として意識されるという不可解な事態は、この法則が経験的な当為の意識を「分離」を通じて純粹化することによってのみ発見されることを意味している。この純粹化、すなわち「分離」について、カントは次のように述べる。

「しかし果たしてどのようにすれば、かの道徳法則を意識することができなのか。私たちは純粹な理論的原則を意識しているのとちょうど同じように、純粹な実践法則を意識するようになれる。つまり、理性が私たちに法則を指示するときの必然性に留意し、あらゆる経験的制約を理性が私たちに指示するとおりに分離するよう留意することによって、純粹な実践法則を意識することができるのである。」(V30)

ここには道徳法則を意識するための方法—法則の発見の手段—が簡潔に述べられている。それは法則のもつ性質である普遍性（必然性）に留意することであり、その留意は

法則からあらゆる経験的制約を分離することと表裏一体となつている。

さて、このような分離の操作の内実は、具体的にはカントの言う「仮言的命令」と「定言的命令」の区別を見ると、明らかであるように思われる（vgl. V20）。カントは、何らかの条件部分を持ちながら成立する命令の形——「もし…ならば…せよ」——を「仮言的命令」と呼んでいる。これに対して、いかなる条件も持たずに端的に「…せよ」と命じる命令の形は「定言的命令」と呼ばれる。この「定言的命令」こそが、カントの言う「道徳法則」である。したがって、あらゆる経験的制約の分離とは、私たちの経験の中で与えられている当為の意識から、「もし…ならば」という条件部分を外すこと、つまりいったんこれを度外視し（*abstrahieren*）、いわば括弧に入れて取り除く作業にほかならない。このことにより、私たちはまったく無制約な定言的命令を意識することができる。これはどのような人間であれ、瞬時に簡単に行うことができる操作である。たとえば、私たちはいろいろな理由に基づいて他人との約束を守る。約束を破って嫌われたくないから、破ると相手に迷惑だから、結局は守ったほうが自分の得になるからなど、条

件となる理由はさまざまである。この条件となつている部分を「もし…ならば」と一括して括弧に入れる時、そこに現れてくるのは「約束を守れ」という定言的な命令の形なのだ。

カントが主張する「あらゆる経験的制約の分離」とは、法則の意識との関連では本来このような概念操作を指すのであって、自分を誘惑するあらゆる感性的なものを意志決定の根拠から心理的に切り離す、という意味ではない。したがって、序で挙げたシラーの批判は、この点に関しては当たらないことになる*5。経験的制約の分離が、もしシラーの言うような心理的分離を意味するのであれば、そこには『純粹理性批判』において実践的自由が抱えていた問題が再び浮上してくるだろう。つまり、いくら純粹な定言的命令に基づいて意志を決めたつもりであっても、そのような決意の裏側で、本人も知らないうちに感性的な制約が隠れた支配者として働いているかもしれないということが必ず疑われる。あらゆる経験的制約を分離したことを心理的に完璧に確かめることなど、実際には不可能である。あらゆる経験的制約を分離するということは、経験的な当為の命題が持つ経験的制約を仮言的命令の条件部分として一括した

上で、これを括弧にいられて取り除いてみる概念操作によつてのみ可能である。この操作によつて、経験的な当為の意識の中にあつた純粹な部分、すなわち形式だけが残る。カントは次のように述べている。

「法則からあらゆる実質を、すなわち意志の一切の対象（意志の決定根拠としての感性的対象）を分離した場合、法則に残るのは、普遍的に法則を与えるという単なる形式だけである。」(V27)

この引用にある通り、仮言的命令から意志を制約する感性的なもの（条件部分）をすべて取り除くとき、そこに残るのは「〜せよ」という法則の形式（定言的命令）だけとなる。この「〜せよ」という形式は、まったく無制約にあらゆる人間にあてはまるという普遍性を持つているとカントは主張する。これはいったいどういう意味だろうか。第四章では、法則の形式が備えるこの普遍性が、人間の行為に対して持つ意味を考えてみよう。

第四章 法則の普遍性の意味

定言的命令が持つ普遍性は、あらゆる人間がその法則を遵守しているということを表しているのではない。たとえ

ば、「約束を守れ」という定言的命令（道徳法則）は、あらゆる人間がこの法則を遵守しているという意味で普遍的なものでは決してない。しかし、それにもかかわらずこの法則が普遍性を持つのだとすると、このとき「普遍性」が意味しているのは、従う従わないに関係なくこの法則をすべての人が共有しているという事実以外の何ものでもないだろう。しかし、従っているわけでもない法則を人間が普遍的に共有しているとは、いったいどういう意味なのか。

カントは法則の普遍性についていくつかの例を挙げて考察しているが、ここでは先の「約束」の問題について挙げられた例から考えてみよう（vgl. V27）。

「困ったならば偽りの約束をしてもよい」という私のルールが、普遍性を持ったならばどうなるだろうか。それを知るためには、困った時には誰でも偽りの約束をするような世界を想定してみればよいとカントは言う。そこではいったいどんなことが起こるだろうか。まず、その世界ではいつどんな時に誰から偽りの約束をされるやら分らない。それゆえ、常に相手が生じた約束を疑わなければならないだろう。その結果、相手の約束を信じて行動する人はいなくなってしまう。つまり、その世界では「約束」という概念

そのものが崩壊する。「約束」という概念そのものが崩壊し機能しなくなれば、「偽りの約束」ということもまた成立しなくなってしまうだろう。「偽りの約束」によって相手をだます行為は、「約束は守るものだ」という暗黙の了解がお互いに共有されているからこそ、行為として成立するのである。

以上のような思考実験が示しているのは、「困ったならば偽りの約束をしてもよい」という私のルールが普遍性を持ったならば、最終的にそのルールが拗って立つ基盤そのものが破壊され自己矛盾に陥ってしまうという奇妙な事態である。この私のルールは、まさにその特殊性ゆえに成り立つルールであって、わたしだけの秘密のルール、すなわち「例外」でなければ困る。

したがって、この思考実験は、法則の「普遍性」について次のような興味深い事実を教えている。「困ったならば嘘の約束をしてもよい」という命題は、実は「約束を守る」というより根本的な命題の上に初めて成立している。言い換えるならば、「約束を守る」という命題がまず根本的にすべての人間に共有されているからこそ、「困った時には偽りの約束をしてもよい」という行為が例外として意味を持ち、

可能な行為となるのである。「約束を守る」とこと「約束を破る」とことは同じ次元にある行為ではなく、例外となる特殊はあくまでも「約束を破る」という行為の方であって、この例外が例外として成立するための基盤は「約束を守る」という規範の側にある。そして逆に、このような基盤（根本的規範）が人間の中に普遍的に共有されているからこそ、「約束を破る」という例外が人間にとって有意義な行為となるのである。カントは人間のあらゆる現実の行為を意味のあるものにするこのような根本的規範を、「道徳法則」という名で呼んだのである*6。

しかし、先にも述べた通り、法則があらゆる人に共有されているという事実は、その法則が現実人間によって守られているかどうかとは全く関係ない。たとえば、生涯一度も約束を守ったことがない人間にも、この法則は共有されている。というよりは、むしろ繰り返し「約束を破る」とができるということ自体が、この人が「約束を守る」という法則（根本的規範）を他者と普遍的に共有していることの証拠である。なぜならば、例外が例外として意味を持つて機能していることは、逆にその例外を例外たらしめている根本法則の働きを証示するからである。

それゆえ、私たちがこの法則を簡単に意識することができるのは、法則を意識するために必要な「あらゆる経験的制約の分離」の操作が容易だからというよりは、むしろこの法則が私たちのあらゆる行為の根底にあるからであり、私たちがこの法則によって現実に生きているからだと思われる。カントはそれを次のように述べている。

「このような原則を探したり考案したりする必要はまったくない。なぜならば、この原則はとうの昔にあらゆる人間の理性の中にあつて、理性の本質と合わさっているからである。この原則は道徳性の原則なのだ。」(V105)

結び

以上、小論では人間の意志決定に関してカントが主張した二つの点——「経験的・感性的制約の分離」と、それを通じての純粹な規範の存在——を、人間のあらゆる行為の有意味性を支える基盤を示唆するものとして理解しようと試みてきた。このような理解に基づくならば、最初に挙げたシラーの批判は、少なくともこの次元に関しては当たらないことが明らかだろう。しかし、以上のようなカント理解は、人間の自由に関する大きな問題を私たちに突きつけること

になる。最後にこの点を指摘してみよう。

理性によって与えられる純粹な規範(端的に「せよ」と命じる定言的命令)が、行為に意味を与える根本的基盤としてあらゆる人に共有されているという事実は、まさにどのような悪人であってもこの規範を「知っている」という事実にほかならない。人間はそれを「知っている」からこそ、そこから逸脱することも可能になるのである。これが人間の本来の自由である。したがって、「私はそれと知らずに悪事を働いた」と弁明することは不可能である。人間はいかなる行為においても「自分で知っているながら選んだ」という側面を否定することはできない。純粹な規範の存在によって確証された人間の自由は、最終的にこのような悪の自覚へと人間を促す。しかし、この問題を考えるためには、人間が規範を「知っている」ということの意味を、今後さらに深く追究する必要があると思われる。

註

本論文で使用した Immanuel Kant のテキストからの引用は、アカデミー版 (Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften) に従った。ローマ数字は巻数を、アラビア数字は頁数を示す。ただし『純粹理性批判』からの引用は一七八七年の第二版に従い、頁数の前に (B) と記した。なお、訳文中の「」は引用者による補足である。

*1 Friedrich von Schiller, *Gewissenscrüpel*, Schillers Werke, Nationalausgabe, Bd. 1, hrsg. von Julius Petersen und Friedrich Beisser, 1943, S.357.

*2 なだいなだ『アルコールリズム 社会的人間の病氣』四一〜四三頁(朝日文庫 一九九九年)には、猿と人間のアルコール依存症の違いについて興味深い示唆がある。人間がアルコールの習慣性に抵抗し、節制して飲もうとするのに対して、猿はまったく抵抗なくアルコールにとらわれると言っている。しかし、さらに興味深いのは、理性によるこの節制こそが逆に酒との間のパワーゲームを引き起こし、人間特有の困難な依存症を生むという事態であろう。

*3 スピノザ『エチカ』第一部 定理 35 注解

訳出に際しては Spinoza, *Die Ethik, Sämtliche Werke*, Bd. 2 (Philosophische Bibliothek Bd. 92 1994) を参照した。

*4 カントが『純粹理性批判』で行ったカテゴリーの導出は、まさにこのような経験の純粹化である。カントは、このような認識論での純粹化(経験的なものの分離)を、人間の行為という実践的な場面でも行っているのである。

*5 しかし、もちろんカントは「分離」の心理的側面について多くを語っている。たとえば『実践理性批判』での尊敬の感情の分析はその最も重要なものである。しかし、今回の論文ではこれまで余り触れられなかったことのない「分離」の概念操作としての側面に注目し、『純粹理性批判』での自由の問題との関連から、「分離」のもっとも厳密な意味を追究することを目的とした。したがって、この「分離」がもたらす感性への影響についてはまったく触れなかった。ここには大きな問題が残っており、その点ではシラーの批判に完

全に答えたとは言えない。この問題については今後の課題として追究したい。

*6 行為経験の有意義性を支える基盤として法則を捉える考え方については、黒田亘『行為と規範』一三五頁(勁草書房、一九九二年)から示唆を受けた。また、新田孝彦『カントと自由の問題』(北海道大学図書刊行会、一九九三年)からも非常に多くを教えられた。

(わきさか・まや 大谷大学特別研修員 宗教学)