

実践哲学ノート (15)

谷口 孝男

Notizen über die praktische Philosophie (15)

Takao TANIGUCHI*

Abstract

Die vorliegende Arbeit forscht nach dem Sinn des Menschen als menschlichen 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.

【補論1】[カントの主要著作との対話]

() 『実践理性批判』[]

[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.)」

(20)

[「実践的原則・格率・実践的法則」] [実践的原則 (生きる根本指針)] 実践的[、]原則とは、意志

の普遍的規定を含む命題であり、さまざまな実践的規則はこの〔意志の普遍的〕規定の下にある。〔格率〕実践的原則は、その〔原則であることの〕条件が主観によってたんに主観の意志に妥当すると見られる場合は主観的であって、格率である。〔実践的法側〕だが実践的原則は、その〔原則であることの〕条件が客観的に妥当する、すなわちあらゆる理性的存在者の意志に妥当すると認められる場合は客観的であって、実践的法則である。(〔 〕Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat.〔 〕Sie sind subjectiv oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjects gültig von ihm angesehen wird;〔 〕objectiv aber oder praktische Gesetze, wenn jene als objectiv, d. i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig, erkannt wird.) (同上, 45頁)

〔注 (Anmerkung.)〕

(21)

〔 実践的法則の存立根拠 〕純粹理性が実践的に十分な根拠を、つまり意志を規定するのに十分な根拠を自らのうちに含むことができると想定 (annehmen) されるなら、実践的法則もまた存在する。だがそうでなければ、すべての実践的原則はたんなる格率であることになる。〔 実践的法則に対する格率の抗争 〕理性的存在者の感受的に触発された意志においては、かれ自身によって認められた実践的法則に対する〔かれ自身によって採用された〕格率の抗争〔自己矛盾〕が生ずることがある。たとえば、誰かが侮辱に対しては復讐せずにはおかないということを格率とすることができるが、しかしかれが同時に認めることができるのは、このこと〔侮辱に対しては復讐せずにはおかないということ〕が実践的法則ではなく、たんにかれの格率であって、もしそうではなくてこのこと〔侮辱に対しては復讐せずにはおかないということ〕が〔かれ自身によって〕あらゆる理性的存在者の意志に対する規則〔実践的法則〕であるとされるなら、〔かれは〕同一の格率において〔格率は実践的法則でないことを認めているのであるから、格率を立てる自分の意志と実践的法則を認める自分の意志との衝突が起こり〕自分自身と一致することができなくなろう〔すなわち自己矛盾をきたし、存立できなくなるであろう〕、ということである。〔 自然認識 〕自然認識においては、生起するものの原理 (たとえば、運動の伝達場で作用と反作用が等しいという原理) は、同時に自然的法則である。この場合に理性の使用は理論的であって、客観〔認識対象〕の性状によって規定されているからである。〔 実践的認識 〕実践的認識、すなわちたんに意志の規定根拠にかかわるだけの認識においては、われわれが自らに与える原則は、それ〔原則〕だからといってわれわれが必ずその下にあるといった法則ではない。なぜなら、理性は実践的な事柄においては、〔客観ではなく〕主観を問題とする、つまり欲求能力を問題とするし、〔客観の性状によって、ではなく〕この欲求能力の特殊な性状によって、規則は多くの方向をとることができるからである。実践的規則はつねに理性の産物であるが、それはこの規則が意図としての結果に対する手段としての行為を指定するからである。〔 命法と格率 〕だがこの規則は、理性だけを唯一の意志の規定根拠としてはいない存在者に対しては、命法、行為への客観的強制を表現する「べし (ein Sollen)」を用いて示される規則であって、この規則が意味する事態は、もし理性が意志を完全に規定するならば、行為は不可避免的にこの規則に従って生ずるであろう、という事態である。命法はそれゆえ客観的に妥当し、主観的原則としての格率からまったく区別される。〔 仮言命法と定言命法 〕ところで命法は、作用原因としての理性的存在者の原因性の諸条件を、たんに結果と結果をもたらず効力にかんして規定するか、さもなければ意志のみを

規定し、その際意志が結果を生むのに十分であるかどうかを問題としないか、そのいずれかである。前者は仮言命法で、たんに熟練の指令を含むであろう。これに対して後者は定言的であり、そのみが実践的法則であることになろう。[格率と仮言命法] 格率はそれゆえ原則ではあるが、命法ではない。だが命法そのものは、それが条件づけられているときは、すなわち意志を端的に意志としてではなく、欲求された結果にかんしてのみ規定するときは、言いかえれば、仮言命法であるときは、なるほど実践的指令ではあるが、法則ではない。[実践的法則 = 定言命法] 法則は、欲求された結果を生むのに必要な能力を私がつかどうかとか、あるいは結果を生むのに何をすればよいのかとかを私が問うのに先立って、意志を意志として十分に規定しなければならず、したがって定言的でなければならない。さもないとそれ [実践的指令] は法則ではない。[実践的指令には必然性が欠けている] なぜなら、これらの [実践的] 指令には必然性が欠けているからで、この必然性は、それが実践的 [実践的必然性] である場合は、感受的諸条件、したがって意志に偶然的に附着する諸条件からは独立していなければならない。たとえば、誰かにむかって、年をとってから生活に困ることがないように、若いうちに働いて儉約しなければならないと言うなら、これは意志に対する正しくてしかも重要な実践的指令である。しかしただちに気付くように、意志はここでは [実践的必然性とは] なにか他のものに、つまりかれがそれを欲求することが前提されている [実践的必然性とは] なにか他のものに注意をむけるよう指示されているのであり、そしてこの欲求は、かれすなわち当事者自身に委ねなければならない。つまりかれが、自分で作った自分の資産のほかになにか別の資金源を見込むのか、それとも長生きすることをまったく望まないのか、それとも将来困ったときになんとかやっとうまくいけると考えるのか、これはいずれも当事者に委ねられた事柄である。[理性の立法と実践的必然性] [実践的] 必然性を含むあらゆる規則は理性からのみ生ずることができるのであって、理性はこうした理性の指令 [年をとってから生活に困ることがないように、若いうちに働いて儉約しなければならない、という指令] にも「実践的」必然性を与える（そうでなければ指令は命法でないことになろう）が、しかしこの [実践的] 必然性はただ主観的に条件づけられていて、すべての主観のうちに同程度に前提することはできない [「つまりこの指令は、あらゆる理性的存在者の意志に妥当するという客観的必然性をそなえていない」 (注解50頁)]。だが理性の立法に要求されるのは、理性が [実践的必然性ではなく] たんに自分自身を前提する必要がある、ということで、それと言うのも、規則が客観的で普遍妥当であるのは、その規則が一理性的存在者を他の理性的存在者から区別する偶然的で主観的な諸条件と無関係に妥当するばかりにのみ限られるからである。[意志それ自体だけがアプリアリに規定されうる] さて、誰かにむかって決して偽りの約束をすべきではないと言う場合、これは [実践的必然性ではなく] たんにかれの意志にだけかわる規則である。この人間がもつであろうさまざまな意図 [客観・対象・目的] は、かれの意志によって達成できるかもしれないし、達成できないかもしれない。[実践的必然性ではなく] たんなる意欲こそが、かの [偶然的で主観的な諸条件と無関係に妥当する] 規則によってまったくアプリアリに規定される当のものなのである。[実践的法則 = 定言命法] さて、この規則が実践的に正しい (praktisch richtig) ことが見いだされると、この規則は [実践的] 法則である。と言うのも、この規則は定言命法だからである。それゆえ、実践的法則は意志 [それ自体] だけに關係し、この意志の原因性によって達成される事柄 [意図・客観・対象・目的] を顧慮しない。そこで [実践的] 法則 [= 定言命法] を純粹に保つために、後者 (感性界に属するものとしての) は度外視されてよいのである。([] Wenn man annimmt, daß reine Vernunft einen praktisch, d. i. zur Willensbestimmung hinreichenden Grund in sich enthalten könne, so gibt es praktische Gesetze; wo aber

nicht, so werden alle praktische Grundsätze bloße Maximen sein. [] In einem pathologisch = afficirten Willen eines vernünftigen Wesens kann ein Widerstreit der Maximen wider die von ihm selbst erkannte praktische Gesetze angetroffen werden. Z. B. es kann sich jemand zur Maxime machen, keine Beleidigung ungerächt zu erdulden, und doch zugleich einsehen, daß dieses kein praktisches Gesetz, sondern nur seine Maxime sei, dagegen als Regel für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens in einer und derselben Maxime mit sich selbst nicht zusammen stimmen könne. [] In der Naturerkenntnis sind die Principien dessen, was geschieht, (z. B. das Princip der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in der Mittheilung der Bewegung) zugleich Gesetze der Natur; denn der Gebrauch der Vernunft ist dort theoretisch und durch die Beschaffenheit des Objects bestimmt. [] In der praktischen Erkenntnis, d. i. derjenigen, welche es bloß mit Bestimmungsgründen des Willens zu thun hat, sind Grundsätze, die man sich macht, darum noch nicht Gesetze, darunter man unvermeidlich stehe, weil die Vernunft im Praktischen es mit dem Subjecte zu thun hat, nämlich dem Begehrungsvermögen, nach dessen besonderer Beschaffenheit sich die Regel vielfältig richten kann. Die praktische Regel ist jederzeit ein Product der Vernunft, weil sie Handlung als Mittel zur Wirkung als Absicht vorschreibt. [] Diese Regel ist aber für ein Wesen, bei dem Vernunft nicht ganz allein Bestimmungsgrund des Willens ist, ein Imperativ, d. i. eine Regel, die durch ein Sollen, welches die objective Nöthigung der Handlung ausdrückt, bezeichnet wird, und bedeutet, daß, wenn die Vernunft den Willen gänzlich bestimmte, die Handlung unausbleiblich nach dieser Regel geschehen würde. [] Die Imperativen gelten also objectiv und sind von Maximen, als subjectiven Grundsätzen, gänzlich unterschieden. Jene bestimmen aber entweder die Bestimmungen der Causalität des vernünftigen Wesens, als wirkender Ursache, bloß in Ansehung der Wirkung und Zulänglichkeit zu derselben, oder sie bestimmen nur den Willen, er mag zur Wirkung hinreichend sein oder nicht. Die erstere würden hypothetische Imperativen sein und bloße Vorschriften der Geschicklichkeit enthalten; die zweiten würden dagegen kategorisch und allein praktische Gesetze sein. [] Maximen sind also zwar Grundsätze, aber nicht Imperativen. Die Imperativen selber aber, wenn sie bedingt sind, d. i. nicht den Willen schlechthin als Willen, sondern nur in Ansehung einer begehren Wirkung bestimmen, d. i. hypothetische Imperativen sind, sind zwar praktische Vorschriften, aber keine Gesetze. [] Die letzteren müssen den Willen als Willen, noch ehe ich frage, ob ich gar das zu einer begehren Wirkung erforderliche Vermögen habe, oder was mir, um diese hervorbringen, zu thun sei, hinreichend bestimmen, mithin kategorisch sein, sonst sind es keine Gesetze: [] weil ihnen die Nothwendigkeit fehlt, welche, wenn sie praktisch sein soll, von pathologischen, mithin dem Willen zufällig anklebenden Bedingungen unabhängig sein muß. Saget jemanden, z. B. daß er in der Tugend arbeiten und sparen müsse, um im Alter nicht zu darben: so ist dieses eine richtige und zugleich wichtige praktische Vorschrift des Willens. Man sieht aber leicht, daß der Wille hier auf etwas Anderes verwiesen werde, wovon man voraussetzt, daß er es begehre, und dieses Begehren muß man ihm, dem Thäter selbst, überlassen, ob er noch andere Hilfsquellen außer seinem selbst erworbenen Vermögen vorhersehe, oder ob er gar nicht hoffe alt zu werden, oder sich denkt im Falle der Noth dereinst schlecht behelfen zu können. [] Die Vernunft, aus der allein alle Regel, die Nothwendigkeit enthalten soll, entspringen kann, legt in diese ihre Vorschrift zwar auch Nothwendigkeit (denn ohne das wäre sie kein Imperativ), aber diese ist nur subjectiv bedingt, und man kann sie nicht in allen Subjecten in gleichem Grade voraussetzen. Zu ihrer Gesetzgebung aber

wird erfordert, daß sie bloß sich selbst voranzusetzen bedürfe, weil die Regel nur alsdann objectiv und allgemein gültig ist, wenn sie ohne zufällige, subjective Bedingungen gilt, die ein vernünftig Wesen von dem andern unterscheiden. [] Nun sagt jemanden, er solle niemals lügenhaft versprechen, so ist dies eine Regel, die bloß seinen Willen betrifft ; die Absichten, die der Mensch haben mag, mögen durch denselben erreicht werden können, oder nicht ; das bloße Wollen ist das, was durch jene Regel völlig a priori bestimmt werden soll. [] Findet sich nun, daß diese Regel praktisch richtig sei, so ist sie ein Gesetz, weil sie ein kategorischer Imperativ ist. Also beziehen sich praktische Gesetze allein auf den Willen, unangesehen dessen, was durch die Causalität desselben ausgerichtet wird, und man kann von der letztern (als zur Sinnenwelt gehörig) abstrahiren um sie rein zu haben.)」(同上 , 46 ~ 49頁)

【第二節 定理 一 (§ 2. Lehrsatz .)】

(22)

「[経験的な実践的原理] 欲求能力の客観 [対象・目的] (実質) を意志の規定根拠として前提する一切の実践的原理は、ことごとく経験的であって、[「アプリアリで必然的な」 (注解51頁)] 実践的法則を提供することはできない。(Alle praktische Principien, die ein Object (Materie) des Begehrungsvermögens als Bestimmungsgrund des Willens voraussetzen, sind insgesamt empirisch und können keine praktische Gesetze abgeben.)」(同上 , 51頁)

(23)

「[実践的実質的原理] 私は欲求能力の実質ということで、その現実性が [その実現] が欲求されている対象 [客観・目的] を理解する。ところでこの対象 [客観・目的] [が実現されること] にむけての欲求が実践的規則に先行し、この規則が [実践的] 原理となるための条件であるならば、私は (まず第一に) この [実践的] 原理はその際いつも経験的であると断言する。なぜなら、その際には随意 (Willkür) の規定根拠はある客観 [対象・目的] の表象であり、またこの表象の主観に対する関係、つまりそれによって欲求能力が客観 [対象・目的] の現実化 [実現] にむけて規定されるようになる関係であるからである。主観に対する [客観・対象・目的の現実化の] このような関係は、対象 [客観・目的] の現実性 [実現] についての快 (Lust) とよばれる。それゆえ、快が随意の規定の可能性 [規定されうること] の条件として前提されなければならないであろう。しかしなんらかの対象 [客観・目的] の [実現] の表象について、それがどのような表象であれ、快が結び付くであろうか不快 (Unlust) が結び付くであろうか、それともそのどちらでもないであろうかということを、アプリアリに認識することはできない。それゆえ、このような場合には、随意の規定根拠はつねに経験的でなければならず、したがってこの規定根拠を条件として前提する実践的実質的原理もまた、経験的でなければならない。(Ich verstehe unter der Materie des Begehrungsvermögens einen Gegenstand, dessen Wirklichkeit begehrt wird. Wenn die Begierde nach diesem Gegenstande nun vor der praktischen Regel vorhergeht und die Bedingung ist, sie sich zum Princip zu machen, [1] so sage ich (erstlich) : dieses Princip ist alsdann jederzeit empirisch. Denn der Bestimmungsgrund der Willkür ist alsdann die Vorstellung eines Objects und dasjenige Verhältnis derselben zum Subject, wodurch das Begehrungsvermögen zur Wirklichmachung desselben bestimmt wird. Ein solches Verhältnis aber zum Subject heißt die Lust an der Wirklichkeit eines Gegenstandes. Also müßte diese als Bedingung der Möglichkeit der Bestimmung

der Willkür vorausgesetzt werden. Es kann aber von keiner Vorstellung irgend eines Gegenstandes, welche sie auch sei, a priori erkannt werden, ob sie mit Lust oder Unlust verbunden, oder indifferent sein werde. Also muß in solchem Falle der Bestimmungsgrund der Willkür jederzeit empirisch sein, mithin auch das praktische materiale Princip, welches ihn als Bedingung voraussetzte.)」(同上, 51～52頁)

(24)

「快や不快の感得という主観的条件だけに基づく実践的原理」ところで(第二に)快や不快の感得(これはつねに経験的にのみ認識され,あらゆる理性的存在者に同じ仕方でも当することはできない)という主観的条件だけに基づく[実践的]原理は,なるほど感得する主観に対してはかれの格率として役立つが,主観それ自身[あらゆる理性的存在者]に対して(この[実践的]原理にはアプリアリに認識されなければならない客観的必然性が欠けているから)[実践的]法則としても役立つことはできず,したがってこのような[実践的]原理は決して実践的法則を与えることはできない。(Da nun [2](zweitens) ein Princip, das sich nur auf die subjective Bedingung der Empfänglichkeit einer Lust oder Unlust (die jederzeit nur empirisch erkannt und nicht für alle vernünftige Wesen in gleicher Art gültig sein kann) gründet, zwar wohl für das Subject, das sie besitzt, zu ihrer Maxime, aber auch für diese selbst (weil es ihm an objectiver Nothwendigkeit, die a priori erkannt werden muß, mangelt) nicht zum Gesetze dienen kann, so kann ein solches Princip niemals ein praktisches Gesetz abgeben.)」(同上, 53頁)

【第三節 定理 二(§ 3. Lehrsatz).】

(25)

「自愛もしくは自分自身の幸福の追求」あらゆる実質的実践的原理は,およそそのようなものとしてすべて同一種類のものであり,自愛(Selbstliebe)もしくは自分自身の幸福(eigene Glückseligkeit)[「の追求」(注解54頁)]という普遍的原理の下に属する。(Alle materiale praktische Principien sind, als solche, insgesamt von einer und derselben Art und gehören unter das allgemeine Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit.)」(同上, 54頁)

(26)

「快・幸福・自愛」ある事象の現存の[実現]の表象から生ずる快は,それがこの事象[の実現]を欲求することの規定根拠である限りにおいて,主観の感得に基づいているが,それは快が対象の現存の[実現に]依存しているからである.したがって快は感情(感情)に属して、悟性には属していない.悟性は客観に対する表象の関係を概念によって表現するのであって、主観に対する表象の関係を感情によって表現するのではない.快はそれゆえ、主観が対象の現実性[実現]から期待する快適の感覚(Empfindung der Annehmlichkeit)が欲求能力を規定する限りにおいてのみ、実践的である.ところである理性的存在者が、自分の全現存に絶えず伴っている生の快適(Annehmlichkeit des Lebens)を意識することが幸福であって、この幸福を随意の最高の(höchst)規定根拠とする[実践的]原理が自愛の[実践的]原理(das [praktische] Princip der Selbstliebe)である.それゆえ、随意的規定根拠を、なんらかの対象の現実性[実現]から感覚できる快や不快のうちに置くあらゆる実質的原理は、ことごとく自愛もしくは自分自身の幸福の[実践的]原理に属する限りにおいて、まったく同一種類のものである。(Die Lust aus der

Vorstellung der Existenz einer Sache, so fern sie ein Bestimmungsgrund des Begehrens dieser Sache sein soll, gründet sich auf der Empfänglichkeit des Subjects, weil sie von dem Dasein eines Gegenstandes abhängt ; mithin gehört sie dem Sinne (Gefühl) und nicht dem Verstande an, der eine Beziehung der Vorstellung auf ein Object nach Begriffen, aber nicht auf das Subject nach Gefühlen ausdrückt. Sie ist also nur so fern praktisch, als die Empfindung der Annehmlichkeit, die das Subject von der Wirklichkeit des Gegenstandes erwartet, das Begehrensvermögen bestimmt. Nun ist aber das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet, die Glückseligkeit, und das Princip, diese sich zum höchsten Bestimmungsgrunde der Willkür zu machen, das Princip der Selbstliebe. Also sind alle materiale Principien, die den Bestimmungsgrund der Willkür in der aus irgend eines Gegenstandes Wirklichkeit zu empfindenden Lust oder Unlust setzen, so fern gänzlich von einerlei Art, daß sie insgesamt zum Princip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit gehören.)」(同上 , 54 ~ 55頁)

【系 (Folgerung)】

(27)

「[下級の欲求能力 (実質的) と上級の欲求能力 (形式的)] あらゆる実質的な (material) 実践的規則は、意志の規定根拠を下級の欲求能力のうちに置くのであり、そこでもし意志を十分に規定するような、意志のたんに形式的な (formal) 法則がまったく存在しないとしたら、上級の欲求能力というものも認められることができなくなろう。(Alle materiale praktische Regeln setzen den Bestimmungsgrund des Willens im unteren Begehrensvermögen, und, gäbe es gar keine bloß formale Gesetz desselben, die den Willen hinreichend bestimmten, so würde auch kein oberes Begehrensvermögen eingeräumt werden können.)」(同上 , 55頁)

【注 一 (Anmerkung .)】

(28)

「[下級欲求能力と上級欲求能力] ふだんは明敏なひとびとが、下級欲求能力と上級欲求能力との違いを、快の感情と結び付いた諸表象がその起源を感官にもつか、それとも悟性にもつかということに見いだすことができると信じているが、これはいかにも不思議である。と言うのも、欲求の規定根拠をたずねて、それをなにかあるものから期待された快適 (Annehmlichkeit) のうちに置く場合、満足を与える (vergnügen) この対象の表象がなかに由来するかはまったく問題ではなく、問題なのはただこの表象がどれだけ満足を与えるかということ (wie sehr sie [Vorstellung] vergnügt) だからである。[.快の感情] ある表象が、たとえ悟性のうちにその座と起源をもつにしても、その表象が主観における快の感情 (ein Gefühl einer Lust) を前提することによってのみ随意を規定することができる」とすると、その表象が随意の規定根拠であることは、まったく内官の性状に、つまり内官がその表象によって快適を伴いながら触発されることができるという、内官の性状に依存しているのである (gänzlich von der Beschaffenheit des inneren Sinnes abhängig, daß dieser nämlich dadurch mit Annehmlichkeit afficirt werden kann) . 対象の諸表象がいかにも異なっていようと、またそれらが感官の表象に対立する悟性表象、いなそれどころか理性表象であろうと、快の感情、つまり表象が本来それによってのみ意志の規定根拠と

なる快の感情（快適，すなわち客観の産出へと活動を駆り立てるものから期待される満足）[das Gefühl, wodurch jene (Vorstellungen) doch eigentlich nur den Bestimmungsgrund des Willens ausmachen, (die Annehmlichkeit, das Vergnügen, das man davon erwartet, welches die Thätigkeit zur Hervorbringung des Objects antreibt)] は，それがいつもたんに経験的にのみ認識されることができるといって同一種類であるばかりでなく，次の点においてもそうであって，それはこの [快の] 感情が欲求能力のうちに現れるのと同じの生命力 (Lebenskraft) を触発し，この観点ではほかのいかなる規定根拠とも程度の差しか異ならない，ということである．そうでないとしたら，表象様式にかんしてまったく異なった二つの規定根拠の間で量にかんする比較 [「どちらが大きな，また多くの，持続する快を与えるか」といった] (注解，60頁)] ができ，欲求能力をもっとも強く触発する規定根拠を選ぶということが，どうしてできるであろうか．[快適・不快の感情計算] 同一の人物でも，一度しか手にとれない有益な書物を，狩猟を怠らないために読まずに返却することがあるし，立派な演説の途中でも，食事に遅れないために中座することがあるし，いつもはとても大切にしている知的な談話の席を離れ，賭博の卓に着くことがあるし，それどころか，いつもは貧しい人に施しをするのが喜びであるのに，いまは喜劇の入場料を払うのに必要な金しか持っていないので，貧しい人を負い返すということもある．意志規定が，かれがなんらかの [実践的] 原理から期待する快適や不快の感情に基づくとすれば，かれがどのような表象様式によって触発されるかは，かれにとってまったくどうでもよい事柄である．[行為の] 選択を決める際にかれにとって問題なのは，この快適がどれほど強く，どれほど長く，どれほど容易に獲得されるか，またどれだけ多く繰り返されるか，ということだけなのである．支出のために金貨を使う人にとって，その素材である金が山から採掘されたか，砂から洗い出されたかはまったくどうでもよく，それがどこでも同じ価値で受け取られさえすればよいが，それと同じように，ある人にとってただ生の快適 (Annehmlichkeit des Lebens) だけが重要である場合は，表象が悟性表象であるか感官表象であるかは問題ではなく，その表象がかれにどれだけ多くの，またどれだけ大きな満足 (Vergnügen) を，できるだけ長期にわたって与えるか，ということだけが問題なのである．[なんらかの感情を前提しないで意志を規定する能力を純粹 (実践) 理性に認めたらぬひとびと] なんらかの感情を前提しないで意志を規定する能力を純粹 [実践] 理性に認めたらぬひとびとだけが，かれら自身がはじめは同一の [実践的] 原理に帰着させたものを，後になってまったく [実践的原理の] 種類が違つてと言明するほど，かれら自身の [実践的原理] の解明から逸脱してしまうのである．たとえばわれわれは，たんなる力の使用，われわれの企図を阻む障害を克服する際の心の強さの意識，精神的才能の開化，などに満足を見いだすことがある．そしてわれわれはこうした満足をいっそうすぐれた喜びもしくは愉悅 (Freuden und Ergötzen) とよぶが，それはこれらの喜びがほかの喜びよりもいっそうわれわれの支配下にあり，消耗もせず，むしろこのような喜びをもっと享受するように感情を強め，喜ばせると同時にわれわれを開化するからである．けれどもそれだからと言って，これらの喜びがたんに感官によるのとは別の意志規定のあり方であると称するのは，これらの喜びが，かの満足が可能であるために，それらを目指すようにわれわれのうちに据えられた感情をこの適意 (Wohlgefallen) の第一条件としていったんは前提しているのであるから，これはちょうど形而上学に好んで手出ししたがる無知なひとびとが，物質が精緻である，かれら自身が目がくらむほどごく精緻であると想定し，次いでこうした仕方で精神的ではあるがしかし延長したものを考え出したと信ずると同様である．[エピクロスにおける意志の規定根拠は満足一般の感情] もしわれわれがエピクロスと一緒にあって，徳 (Tugend) にかんし，意志を規定するのに，徳が約束するたんなる満ちに

すべてを委ねているとすれば、かれがこの満足をきわめて粗野な感官の満足とまったく同種のものを見なしているという具合に、後になってからかれを非難することはできない。と言うのも、エピクロスがこの感情〔満足〕をわれわれのうちに引き起こすような表象をたんに肉体的な感官に帰したとして、この責任をかれに負わせる理由はないからである。エピクロスは、推測される限りでは、こうした表象の多くについて、その起源を同じくいっそう高次の認識能力の使用のうちにも求めているが、しかしこのことは、上述の原理〔意志を規定するのに、徳が約束するたんなる満足にすべてを委ねている〕に従って、かのおそらく知的な表象がわれわれに与える満足そのものを、そしてこの満足によってこの表象がはじめて意志の規定根拠であることができるが、そうした満足そのものをかれがまったく同種のもの〔この（満足の）感情をわれわれのうちに引き起こすような表象をたんに肉体的な感官に帰したものと〕と見なすことを妨げはしなかったし、また妨げることもできなかったのである。〔整合性と混合主義〕整合的（consequent）であることは哲学者の最大の責務であるが、しかしこれはきわめて稀にしか見いだせない。整合性にかんしては、古代のギリシアの諸学派のほうが現代の混合主義（synkrestisch）の時代に見いだされるよりも多くの実例を与えているのであって、現代ではきわめて不誠実で浅薄な、矛盾した諸原則の一種の連立体系（Coalitionssystem）が捏造されるが、それはこの体系が大衆にいっそう好かれるからで、大衆はあらゆることをかじるが全体としてはなにも知らないで、ただなんでもこなせるということに満足するものなのである。〔純粹実践理性の立法性〕自分自身の幸福という〔実践的〕原理は、たとえこの〔実践的〕原理の下で悟性や理性がどれほど使用されようと、意志にとっては、下級欲求能力に適合した規定根拠しか含んでいないであろう。それゆえ、そもそもいかなる上級欲求能力も存在しないか、それとも純粹理性がそれだけで実践的でなければならないか、そのいずれかであることになるが、この場合純粹理性が実践的であるとは、純粹理性がいかなる感情も前提としないで、したがってつねに〔実践的〕原理の経験的条件であるような、欲求能力の実質としての快適不快の表象（Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen）を欠いたままで、実践的規則のたんなる形式（die bloße Form）によって意志を規定することができる、ということである。その場合にのみ理性は、理性がそれだけで意志を規定する（傾向性に奉仕しないで）限りにおいてのみ、真の上級欲求能力であって、感受的に規定される〔下級〕欲求能力はこれに従属し、そこで〔純粹実践〕理性は現実には、と言うよりはその種において（spezifisch）、下級欲求能力から区別される。そこで後者の衝動が少しでも混入すれば、〔純粹実践〕理性の力と優位を損なうことになるが、それはちょうど数学上の証明にその条件として少しでも経験的なものがあれば、その証明の品位と偉力を引き下げて駄目にするのと同様である。〔純粹実践〕理性は実践的法則において、快不快の感情（Gefühl der Lust und Unlust）を間に立てず、この〔実践的〕法則に対する快不快の感情すらも間に立てないで、直接に意志を規定するのであり、こうした〔純粹実践〕理性が純粹理性として実践的であることができるということだけが、〔純粹実践〕理性に立法的（gesetzgebend）であることを可能にするのである。（〔 〕 Man muß sich wundern, wie sonst scharfsinnige Männer einen Unterschied zwischen dem unteren und oberen Begehrungsvermögen darin zu finden glauben können, ob die Vorstellungen, die mit dem Gefühl der Lust verbunden sind, in den Sinnen, oder dem Verstande ihren Ursprung haben. Denn es kommt, wenn man nach den Bestimmungsgründen des Begehrens fragt und sie in einer von irgend etwas erwarteten Annehmlichkeit setzt, gar nicht darauf an, wo die Vorstellung dieses vergnüglichen Gegenstandes herkomme, sondern nur wie sehr sie vergnügt.〔 〕 Wenn eine Vorstellung, sie mag immerhin im Verstande ihren Sitz und Ursprung haben, die Willkür nur

dadurch bestimmen kann, daß sie ein Gefühl einer Lust im Subjecte voraussetzt, so ist, daß sie ein Bestimmungsgrund der Willkür sei, gänzlich von der Beschaffenheit des inneren Sinnes abhängig, daß dieser nämlich dadurch mit Annehmlichkeit afficirt werden kann. Die Vorstellungen der Gegenstände mögen noch so ungleichartig, sie mögen Verstandes = , selbst Vernunftvorstellungen im Gegensatze der Vorstellungen der Sinne sein, so ist doch das Gefühl der Lust, wodurch jene doch eigentlich nur den Bestimmungsgrund des Willens ausmachen, (die Annehmlichkeit, das Vergnügen, das man davon erwartet, welches die Thätigkeit zur Hervorbringung des Objects antreibt) nicht allein so fern von einerlei Art, daß es jederzeit bloß empirisch erkannt werden kann, sondern auch sofern, als es eine und dieselbe Lebenskraft, die sich im Begehungsvermögen äußert, afficirt und in dieser Beziehung von jedem anderen Bestimmungsgrunde in nichts als dem Grade verschieden sein kann. Wie würde man sonst zwischen zwei der Vorstellungsart nach gänzlich verschiedenen Bestimmungsgründen eine Vergleichung der Größe nach anstellen können, um den, der am meisten das Begehungsvermögen afficirt, vorzuziehen? [] Eben derselbe Mensch kann ein ihm lehrreiches Buch, das ihm nur einmal zu Händen kommt, ungelesen zurückgeben, um die Jagd nicht zu versäumen, in der Mitte einer schönen Rede weggehen, um zur Mahlzeit nicht zu spät zu kommen, eine Unterhaltung durch vernünftige Gespräche, die er sonst sehr schätzt, verlassen, um sich an den Spieltisch zu setzen, sogar einen Armen, dem wohlzuthun ihm sonst Freude ist, abweisen, weil er jetzt eben nicht mehr Geld in der Tasche hat, als er braucht, um den Eintritt in die Komödie zu bezahlen. Beruht die Willensbestimmung auf dem Gefühle der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die er aus irgend einer Ursache erwartet, so ist es ihm gänzlich einerlei, durch welche Vorstellungsart er afficirt werde. Nur wie stark, wie lange, wie leicht erworben und oft wiederholt diese Annehmlichkeit sei, daran liegt es ihm, um sich zur Wahl zu entschließen. So wie demjenigen, der Gold zur Ausgabe braucht, gänzlich einerlei ist, ob die Materie desselben, das Gold, aus dem Gebirge gegraben, oder aus dem Sande gewaschen ist, wenn es nur allenthalben für denselben Werth angenommen wird, so fragt kein Mensch, wenn es ihm bloß an der Annehmlichkeit des Lebens gelegen ist, ob Verstandes = oder Sinnesvorstellungen, sondern nur wie viel und großes Vergnügen sie ihm auf die längste Zeit verschaffen. [] Nur diejenigen, welche der reinen Vernunft das Vermögen, ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls den Willen zu bestimmen, gerne abstreiten möchten, können sich so weit von ihrer eigenen Erklärung verirren, das, was sie selbst vorher auf ein und eben dasselbe Princip gebracht haben, dennoch hernach für ganz ungleichartig zu erklären. So findet sich z. B. , daß man auch an bloßer Kraftanwendung, an dem Bewußtsein seiner Seelenstärke in Überwindung der Hindernisse, die sich unserem Vorsatze entgegensetzen, an der Kultur der Geisteskräfte u. s. w. Vergnügen finden könne, und wir nennen das mit Recht seinere Freuden und Ergötzungen, weil sie mehr wie andere in unserer Gewalt sind, sich nicht abnutzen, das Gefühl zu noch mehrerem Genuß derselben vielmehr stärken und, indem sie ergötzen, zugleich cultiviren. Allein sie darum für eine andere Art, den Willen zu bestimmen, als bloß durch den Sinn, auszugeben, da sie doch einmal zur Möglichkeit jener Vergnügen ein darauf in uns angelegtes Gefühl als erste Bedingung dieses Wohlgefallens voraussetzen, ist gerade so, als wenn Unwissende, die gerne in der Metaphysik pfuschern möchten, sich die Materie so sein, so übersein, daß sie selbst darüber schwindig werden möchten, denken und dann glauben, auf diese Art sich ein geistiges und doch ausgedehntes Wesen erdacht zu haben. [] Wenn wir es mit dem Epikur bei der Tugend aufs bloße Vergnügen aussetz-

en, das sie verspricht, um den Willen zu bestimmen : so können wir ihn hernach nicht tadeln, daß er dieses mit denen der größten Sinne für ganz gleichartig hält ; denn man hat gar nicht Grund ihm aufzubürden, daß er die Vorstellungen, wodurch dieses Gefühl in uns erregt würde, bloß den körperlichen Sinnen beigemessen hätte. Er hat von vielen derselben den Quell, so viel man errathen kann, eben sowohl in dem Gebrauch des höheren Erkenntnisvermögens gesucht ; aber das hinderte ihn nicht und konnte ihn auch nicht hindern, nach genanntem Princip das Vergnügen selbst, das uns jene allenfalls intellectuelle Vorstellungen gewähren, und wodurch sie allein Bestimmungsgründe des Willens sein können, gänzlich für gleichartig zu halten. [] Consequent zu sein, ist die größte Obliegenheit eines Philosophen und wird doch am seltensten angetroffen. Die alten griechischen Schulen geben uns davon mehr Beispiele, als wir in unserem synkretistischen Zeitalter antreffen, wo ein gewisses Coalitionssystem widersprechender Grundsätze voll Unredlichkeit und Seichtigkeit erkünstelt wird, weil es sich einem Publicum besser empfiehlt, das zufrieden ist, von allem etwas und im ganzen nichts zu wissen und dabei in allen Sätteln gerecht zu sein. [] Das Princip der eigenen Glückseligkeit, so viel Verstand und Vernunft bei ihm auch gebraucht werden mag, würde doch für den Willen keine andere Bestimmungsgründe, als die dem unteren Begehungsvermögen angemessen sind, in sich fassen, und es giebt also entweder gar kein oberes Begehungsvermögen, oder reine Vernunft muß für sich allein praktisch sein, d. i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen als der Materie des Begehungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Principien ist, durch die bloße Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können. Alsdann allein ist Vernunft nur, so fern sie für sich selbst den Willen bestimmt (nicht im Dienste der Neigungen ist) , ein wahres oberes Begehungsvermögen, dem das pathologisch bestimmbare untergeordnet ist, und wirklich, ja specifisch von diesem unterschieden, so daß sogar die mindeste Beimischung von den Antrieben der letzteren ihrer Stärke und Vorzüge Abbruch thut, so wie das mindeste Empirische, als Bedingung in einer mathematischen Demonstration, ihre Würde und Nachdruck herabsetzt und vernichtet. Die Vernunft bestimmt in einem praktischen Gesetze unmittelbar den Willen, nicht vermittelt eines dazwischen kommenden Gefühls der Lust und Unlust, selbst nicht an diesem Gesetze, und nur, daß sie als reine Vernunft praktisch sein kann, macht es ihr möglich, gesetzgebend zu sein.)」(同上 , 56 ~ 60頁)

[注 二 (Anmerkung)]

(29)

「幸福論 .」[幸福は理性的で有限なすべての存在者の欲求能力の不可避的規定根拠] 幸福であることは、必然的に、理性的ではあるが有限なすべての存在者の要求 (Verlangen) であり、それゆえこの存在者の欲求能力の不可避的な規定根拠である。なぜなら、かれの全現存についての安らぎ (Zufriedenheit mit seinem ganzen Dasein) は、かれが生まれつき所有しているものでもなければ、またなににも依存していないというかれの自己充足の意識を前提するような浄福 (eine Seligkeit, welche ein Bewußtsein seiner unabhängigen Selbstgenugsamkeit voraussetzen würde) でもなく、必要に迫られている [欠乏した] (bedürftig) 存在者であることから、かれの有限な本性そのものによってかれに強いられた課題 [かれの全現存についての安らぎ = 幸福の実

現]だからである。[幸福の追求は普遍的法則たりえない]ところでこの必要 (Bedürfnis) は、かれの欲求能力の実質に、つまり主観的に根底にある快不快の感情に係るあるものにかかわり、このものを通じてかれの状態に安らぐ (Zufriedenheit mit seinem Zustande) ために必要なものが規定される。だがこの実質の規定根拠は、主観によってたんに経験的に認識されるだけで、まさにそうした理由によってこの課題 [かれの全現存・状態についての安らぎ = 幸福の実現] を [実践的] 法則と見なすことは不可能であるが、それは [実践的] 法則というものが客観的に、あらゆる場合に、またあらゆる理性的存在者に対して、意志の同一の規定根拠 (eben denselben Bestimmungsgrund des Willens) を含まなければならないからである。[幸福は主観的規定根拠にすぎない] と言うのも、幸福の概念は、客観が欲求能力に実践的に係る場合にはどこでもこの関係の根底にあるが、しかしそれでも幸福の概念は主観的な規定根拠の一般的名称にすぎず、特別になにかを規定するのではない。だがこの実践的課題 [幸福の追求と実現] においては、この特殊な規定のみが重要であって、この規定がなければ課題 [幸福の追求と実現] はまったく解決されることができない。つまり各人が自分の幸福をどこに置くことになるかは、各人それぞれの快不快の感情に依存するし、同一の主観においてすら、この感情の変化によって必要 [欲求] が変わることに依存する。[幸福欲求の主観的必然性と客観的偶然性] それゆえ、[幸福への欲求は] 主観的に必然的な法則 (自然法則として) でも、客観的にはきわめて偶然的な実践的原理であって、この [実践的] 原理は違った主観においてきわめて違ったものであることができ、またそうならざるをえないのであって、したがって決して [実践的] 法則を与えることはできないのである。なぜなら、幸福への欲求においては、合法則性という形式 (die Form der Gesetzmäßigkeit) が問題ではなく、もっぱら実質 (die Materie) が問題である、つまり私が [実践的] 法則を順守することではたして満足 (Vergnügen) を期待してよいかどうか、またどれほど期待してよいか、ということが問題であるからである。[自愛の実践的原理] 自愛の [実践的] 原理は、なるほど熟練 (さまざまな意図のための手段を発見する [Geschicklichkeit]) の一般的規則を含むことができるが、しかしその場合はこの [自愛の実践的] 原理はたんに理論的な原理*、たとえばパンを食べたいと思う人は、粉引きを考案しなければならない、ということではない。だが自愛の原理に基づく実践的指令は、決して普遍的であることはできないが、それは欲求能力の規定根拠が快不快の感情に基づき、この感情が決して普遍的に同一対象に向けられていると想定される (angenommen werden) ことができない、ということによるのである。

*数学や自然学で実践的とよばれる命題は、本来技術的 (technisch) とよばれるべきであろう。これらの学には、意志規定はまったく無関係だからである。この種の命題は、ある結果を生むのに十分なさまざまな可能的行為を指示するだけであり、それゆえ、原因と結果の結合を述べるあらゆる命題と同じように、理論的である。結果が望ましい人は、その原因が望ましいことも認めなければならない。([] Glücklich zu sein, ist nothwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens. Denn die Zufriedenheit mit seinem ganzen Dasein ist nicht etwa ein ursprünglicher Besitz und eine Seligkeit, welche ein Bewußtsein seiner unabhängigen Selbstgenugsamkeit voraussetzen würde, sondern ein durch seine endliche Natur selbst ihm aufgedrungenes Problem, weil es bedürftig ist, und [] dieses Bedürfnis betrifft die Materie seines Begehrungsvermögens, d. i. etwas, was sich auf ein subjectiv zum Grunde liegendes Gefühl der Lust oder Unlust bezieht, dadurch das, was es zur Zufriedenheit mit seinem Zustande bedarf, bestimmt

wird. Aber eben darum, weil dieser materiale Bestimmungsgrund von dem Subjecte bloß empirisch erkannt werden kann, ist es unmöglich diese Aufgabe als ein Gesetz zu betrachten, weil dieses als objectiv in allen Fällen und für alle vernünftige Wesen eben denselben Bestimmungsgrund des Willens enthalten müßte. [] Denn obgleich der Begriff der Glückseligkeit der praktischen Beziehung der Objecte aufs Begehungsvermögen allerwärts zum Grunde liegt, so ist er doch nur der allgemeine Titel der subjectiven Bestimmungsgründe und bestimmt nichts specifisch, darum es doch in dieser praktischen Aufgabe allein zu thun ist, und ohne welche Bestimmung sie gar nicht aufgelöset werden kann. Worin nämlich jeder seine Glückseligkeit zu setzen habe, kommt auf jedes sein besonderes Gefühl der Lust und Unlust an, und selbst in einem und demselben Subject auf die Verschiedenheit des Bedürfnisses nach den Abänderungen dieses Gefühls, und [] ein subjectiv nothwendiges Gesetz (als Naturgesetz) ist also objectiv ein gar sehr zufälliges praktisches Princip, das in verschiedenen Subjecten sehr verschieden sein kann und muß, mithin niemals ein Gesetz abgeben kann, weil es bei der Begierde nach Glückseligkeit nicht auf die Form der Gesetzmäßigkeit, sondern lediglich auf die Materie ankommt, nämlich ob und wieviel Vergnügen ich in der Befolgung des Gesetzes zu erwarten habe. [] Principien der Selbstliebe können zwar allgemeine Regeln der Geschicklichkeit (Mittel zu Absichten auszufinden) enthalten, alsdann sind es aber bloß theoretische Principien* (z. B. wie derjenige, der gerne Brot essen möchte, sich eine Mühle auszudenken habe). Aber praktische Vorschriften, die sich auf sie gründen, können niemals allgemein sein, denn der Bestimmungsgrund des Begehungsvermögens ist auf das Gefühl der Lust und Unlust, das niemals als allgemein auf dieselben Gegenstände gerichtet angenommen werden kann, gegründet.

*Sätze, welche in der Mathematik oder Naturlehre praktisch genannt werden, sollten eigentlich technisch heißen. Denn um die Willensbestimmung ist es diesen Lehren gar nicht zu thun; sie zeigen nur das Mannigfaltige der möglichen Handlung an, welches eine gewisse Wirkung hervorzubringen hinreichend ist, und sind also eben so theoretisch als alle Sätze, welche die Verknüpfung der Ursache mit einer Wirkung aussagen. Wem nun die letztere beliebt, der muß sich auch gefallen lassen, die erstere zu sein.) (同上, 61~63頁)

(30)

「[満足や苦痛にかんする自愛の実践的原理][満足や苦痛の客観(対象)と手段の偶然的一致]とところで有限な理性的存在者たちが、なにをかれらの満足や苦痛の感情の客観[対象](Objecte ihrer Gefühle des Vergnügens oder Schmerzens)として受け入れるかについて、いなそれどころか、満足に達したり苦痛を避けたりするためにかれらが用いなければならない手段(Mittel)についてすら、まったく同じように考えていると仮定しても、かれらが自愛の[実践的]原理を実践的法則であると称することはできないであろう。と言うのも、このような一致は、それ自身たんに偶然的なものであろうから。[主観的必然性と客観的必然性][自愛の実践的原理に基づく意志の]規定根拠は依然として主観的にのみ妥当してたんに経験的なものであろうし、およそどのような法則においても考えられるあの必然性を、すなわちアプリアリな諸根拠に基づく客観的必然性(die objective [Nothwendigkeit] aus Gründen a priori)を、もたないであろう。そこでこの[快苦の対象と手段が一致するという主観的]必然性は、決して実践的(praktisch)と称すべきではなく、たんに自然的(physisch; 心理学的)と称すべきであろうが、それはわれ

われが他人のあくびを見るとあくびが止められないように、われわれの傾向性〔自然〕による行為がわれわれにとって不可避免的に〔自然必然的に〕強制されるような具合なのである。〔自然的欲求（傾向性）のための勧告〕そこでひとが主張できるとすれば、それはたんに〔自愛の〕主観的な原理が実践的法則の地位にまで高められるということではなく、むしろ実践的法則などは存在せず、存在するのはわれわれの欲求〔傾向性〕のための勧告（Anrathungen）だけである、ということになる。実践的法則はたんに主観的な必然性をもつのではなく、まったく客観的な必然性をもつのであり、経験（この経験がいかに経験的に一般的であろうと）によって〔認識されるの〕ではなく、理性によってアプリアリに認識されなければならないのである。〔自然法則の成立条件〕一致する諸現象の規則ですら、それが自然法則（たとえば力学の法則）とよばれるのは、われわれがその規則を実際にアプリアリに認識する場合か、それとも（化学的法則の場合のように）われわれの洞察が深まるとその規則が客観的根拠に基づいてアプリアリに認識されるであろうと想定される場合に限られる。〔格率と実践的法則との厳密な区別〕しかしたんに主観的な実践的原理においては、明確に条件とされることは、これらの〔主観的な実践的〕原理には随意的客観的条件ではなく、その主観的条件が根底になければならない、ということであり、したがってこの種の〔主観的な実践的〕原理はつねにたんなる格率（bloße Maximen）としてのみ説明されることが許されるが、決して実践的法則（praktische Gesetze）として説明されることは許されない、ということである。この最後の注は、一見たんなる字義の拘泥にすぎないと見えるかもしれない。しかしそれは、〔理論的ではない〕実践的な探究においてのみ考察の対象となるようなきわめて重要な区別〔格率と実践的法則との区別〕にかかわる語の規定なのである。〔 〕

Aber gesetzt, endliche vernünftige Wesen dächten auch in Ansehung dessen, was sie für Objecte ihrer Gefühle des Vergnügens oder Schmerzens anzunehmen hätten, imgleichen sogar in Ansehung der Mittel, deren sie sich bedienen müssen, um die erstern zu erreichen, die andern abzuhalten, durchgehends einerlei, so würde das Princip der Selbstliebe dennoch von ihnen durchaus für kein praktisches Gesetz ausgegeben werden können; denn diese Einhelligkeit wäre selbst doch nur zufällig. [] Der Bestimmungsgrund wäre immer doch nur subjectiv gültig und bloß empirisch und hätte diejenige Nothwendigkeit nicht, die in einem jeden Gesetze gedacht wird, nämlich die objective aus Gründen a priori; man müßte denn diese Nothwendigkeit gar nicht für praktisch, sondern für bloß physisch ausgeben, nämlich daß die Handlung durch unsere Neigung uns eben so unausbleiblich abgenöthigt würde, als das Gähnen, wenn wir andere gähnen sehen. [] Man würde eher behaupten können, daß es gar keine praktische Gesetze gebe, sondern nur Anrathungen zum Behuf unserer Begierden, als daß bloß subjective Principien zum Range praktischer Gesetze erhoben würden, die duraus objective und nicht bloß subjective Nothwendigkeit haben und durch Vernunft a priori, nicht durch Erfahrung (so empirisch allgemein diese auch sein mag) erkannt sein müssen. [] Selbst die Regeln einstimmiger Erscheinungen werden nur Naturgesetze (z. B. die mechanischen) genannt, wenn man sie entweder wirklich a priori erkennt, oder doch (wie bei den chemischen) annimmt, sie würden a priori aus objectiven Gründen erkannt werden, wenn unsere Einsicht tiefer ginge. [] Allein bei bloß subjectiven praktischen Principien wird das ausdrücklich zur Bedingung gemacht, daß ihnen nicht objective, sondern subjective Bedingungen der Willkür zum Grunde liegen müssen; mithin, daß sie jedrzeit nur als bloße Maximen, niemals aber als praktische Gesetze vorstellig gemacht werden dürfen. Diese letztere Anmerkung scheint beim ersten Anblicke bloße Wortklauberei zu sein; allein ist die Wortbestimmung des allerwichtigsten Unterschiedes, der nur in praktischen Unter-

suchungen in Betrachtung kommen mag,)」(同上, 64～66頁)

【第四節 定理 三(§ 4. Lehrsatz .)】

(31)

「各人の格率の実質と形式」ある理性的存在者が自分の格率を実践的な普遍的法則と考えてよいのは、かれがその格率を、実質にかんしてではなく、たんに形式にかんして、意志の規定根拠を含む原理と考えることができる場合だけである。(Wenn ein vernünftiges Wesen sich seine Maximen als praktische allgemeine Gesetze denken soll, so kann es sich dieselbe nur als solche Principien denken, die nicht der Materie, sondern bloß der Form nach den Bestimmungsgrund des Willens enthalten.)」(同上, 66頁)

(32)「各人の格率の形式と実践的な普遍的法則」[格率の実質]実践的原理の実質は意志の対象[客観・目的]である。この対象[客観・目的]は、意志の規定根拠であるか、それともそうではないのか、そのいずれかである。対象[客観・目的]が意志の規定根拠であるとすると、意志の規則はある経験的条件に(規定する表象と快不快の感情との関係に)従うことになり、したがって実践的法則ではないことになろう。[格率の形式]ところで[実践的]法則から一切の実質を、すなわち意志のあらゆる対象[客観・目的](規定根拠としての)を除き去ると、[実践的]法則について残るのは普遍的立法のたんなる形式(die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung)だけである。[実践的な普遍的法則の経験的の原型としての各人の格率]それゆえ、(a)ある理性的存在者は、かれの主観的=実践的原理すなわち格率を、同時に普遍的法則と考えることがまったくできないか、(b)それとも格率のたんなる形式が、つまり格率はこの形式によって普遍的立法に自らを適合させるのであるが、そうした形式がそれだけで格率を実践的法則にする¹⁾と想定(annehmen)しなければならないか、そのいずれかである。(Die Materie eines praktischen Principis ist der Gegenstand des Willens. Dieser ist entweder der Bestimmungsgrund des letzteren oder nicht. Ist er der Bestimmungsgrund desselben, so würde die Regel des Willens einer empirischen Bedingung (dem Verhältnisse der bestimmenden Vorstellung zum Gefühle der Lust und Unlust) unterworfen, folglich kein praktisches Gesetz sein. Nun bleibt von einem Gesetze, wenn man alle Materie, d. i. jeden Gegenstand des Willens, (als Bestimmungsgrund) davon absondert, nichts übrig, als die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung. Also kann ein vernünftiges Wesen sich seine subjectiv = praktische Principien, d. i. Maximen, entweder gar nicht zugleich als allgemeine Gesetze denken, oder es muß annehmen, daß die bloße Form derselben, nach der jene sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken, sie für sich allein zum praktischen Gesetze mache.)」(同上, 67頁)

* 「[定言命法の基本的=普遍的な方式]では、定言命法は、いったいどのようなことを命じているのであろうか。定言命法は、仮言命法とは違って、ある目的の達成を目指した行為を命じているのではないから、行為の目的(カントはこれを「実質」とよぶ)によっては規定されない。しかし少なくともその形式にかんしては、さらに詳しく規定することができるであろう。そこでカントがまず目をつけたのが、人間の一人一人が行為の際に自ら採用している個人的主観的な原理(行為の規則)で、カントはこれを「格率」とよぶ。たとえば、いつも自分の幸福だけを求め、他人を無視してふるまう人間は、「自分の幸福を求め、その際には他人を無視せよ」という格率に

従って行為していることになる。だが道徳法則は、先に見たように、自分だけではなく、すべての人間がそれに従うべき普遍的な法則でなければならない。そこで定言命法は、その形式にかんして、次のように定式化される。すなわち、「汝の格率が普遍的な法則となることを、その格率を通じて汝が同時に意欲することができるような、そうした格率に従ってのみ行為せよ」という定式が、それである。先の例にあげた格率は、この定言命法の定式に適合しないから、道徳的に善く生きようと思えば、それを捨てなければならない。この定式でカントが狙っているのは、道徳にかんして、ともすれば自分を例外扱いにしたいとする格率の排除である。「場合によっては人を欺いてもよい」という格率に従っている人は、実は人間は誰でも他人を欺くべきではないと考えているにもかかわらず、自分だけには例外を認めようとしている人である。カントの考えでは、定言命法と合致しない格率は、いずれも道徳法則との関係で自己矛盾〔存立不可能〕に陥るのである。（『作品92、『倫理学入門』、98～99頁）ひとりひとりの人間が、みずから、みずからのために、みずからが従うべき「格率」を立てることができるのは、立法能力があることの証明となる。「格率の個人的立法」から「道徳法則の普遍的立法」へいたる道のりは、あと少しである。

〔注（Anmerkung.）〕

（33）

〔普遍的立法に適合する格率の形式〕〔普遍的立法に適合する格率の形式と適合しない格率の形式〕格率のどのような形式が普遍的立法に適合し、どのような形式が適合しないかは、きわめて通常の悟性〔常識〕でも教わずに区別できる。たとえば私が、〔「〕私の資産をあらゆる確実な手段で増やすこと〔「〕を私の格率にしたとしよう。いま私の手中に一個の寄託物があり、その所有者は死亡していて、この物についての証書も残っていない。当然これは私の格率に該当する事例である。いま私がかつて知りたいたいの、かの格率が普遍的な実践的法則としても妥当するかどうかということである。そこで私はかの格率を現在の事例に適用して、それが〔普遍的な実践的〕法則の形式をとるかどうかが、したがって私がかつて私の格率を通じて同時に次のような〔普遍的な実践的〕法則、すなわち預けたことを誰も他人が証明できない寄託物は、誰でもそれが寄託物であることを否認してよい、という〔普遍的な実践的〕法則を与えることができるかどうか、たずねてみよう。そうすると私は、このような〔行為の〕原理〔つまりこのような私の格率〕は〔普遍的な実践的〕法則としては〔自己矛盾することになり〕自滅するであろうということにただちに気付くであろう。なぜなら、もしそうになると、およそ寄託物なるものは〔自己矛盾し〕存在しないことになろうから。〔それゆえに、道徳的であるためには、かの格率は廃棄されなければならない。〕「あらゆる確実な手段で」というところに問題があるのである。〔法則の条件は普遍的立法にかなう資格の具備にある〕私が法則と認める〔普遍的な〕実践的法則は、いずれも普遍的立法にかなう資格をそなえていなければならない。これは同一命題であって、それゆえ端的に明瞭である。さて私が、私の意志はある〔普遍的な〕実践的法則の下にある、と言うならば、私は私の傾向性（たとえば、現在の事例では、私の所有欲）をある普遍的〔な実践的〕法則に適合した意志の規定根拠としてあげることができない。と言うのも、私の傾向性〔自然に属する〕は、とても普遍的な立法に役立つなどということはなく、〔それは〕むしろ普遍的〔な実践的〕法則の形式をとることで〔自己矛盾し〕自滅してしまわなければならないからである。（〔 〕 Welche Form in der Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicke, welche nicht, das kann der gemeinste Verstand ohne Unterweisung unterscheiden. ich habe z. B. es mir zur Maxime gemacht,

mein Vermögen durch alle sichere Mittel zu vergrößern. Jetzt ist ein Depositum in meinen Händen, dessen Eigenthümer verstorben ist und keine Handschrift darüber zurückgelassen hat. Natürlicherweise ist dies der Fall meiner Maxime. Jetzt will ich nur wissen, ob jene Maxime auch als allgemeines praktisches Gesetz gelten könne. Ich wende jene also auf gegenwärtigen Fall an und frage, ob sie wohl die Form eines Gesetzes annehmen, mithin ich wohl durch meine Maxime zugleich ein solches Gesetz geben könnte : daß jedermann ein Depositum ableugnen dürfe, dessen Niederlegung ihm niemand beweisen kann. Ich werde sofort gewahr, daß ein solches Princip, als Gesetz, sich selbst vernichten würde, weil es machen würde, daß es gar kein Depositum gäbe . [] Ein praktisches Gesetz, was ich dafür erkenne, muß sich zur allgemeinen Gesetzgebung qualificiren ; dies ist ein identischer Satz und also für sich klar. Sage ich nun : mein Wille steht unter einem praktischen Gesetze, so kann ich nicht meine Neigung (z. B. im gegenwärtigen Falle meine Habsucht) als den zu einem allgemeinen praktischen Gesetze schicklichen Bestimmungsgrund desselben anführen ; denn diese, weit gefehlt daß sie zu einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich sein sollte, so muß sie vielmehr in der Form eines allgemeinen Gesetzes sich selbst aufreihen.)」(同上 , 68 ~ 69頁)

* 「『道徳形而上学の基礎づけ』と『実践理性批判』」カント(1724 - 1804)は長年の苦闘の後に『純粋理性批判』(1781, 改訂第二版1787)を著し,これによって自らの哲学(一般に「批判哲学」とよばれるが,これはカントの哲学が人間の理性能力の吟味・批判を中心に組み立てられているからである)を確立したが,そのカントが倫理学の基本についての構想をはじめて示したのが『道徳形而上学の基礎づけ』(1785)であって,これはベンサム『道徳および立法の諸原理序説』(1789)とほぼ同時期に当たる.続いてカントは『実践理性批判』(1788)を著し,カントの倫理学の全貌が明らかにされたのである.(作品92,『倫理学入門』,92頁)

** 「[定言命法と仮言命法] 善い意志とは,義務に基づいて行為することを意志する意志であるが,その際にわれわれが義務として従うべき(sollen)法則(掟)が,カントの言う「道徳法則」である.道徳法則は,義務の規則と言ってもよいが,しかし世間で一般に義務の規則とされているものが,そのまま道徳法則であるのではない.カントは,ちょうど「自然法則」が,自然のすべての事物が例外なく従っている法則であるように,「道徳法則」もまた,人間が理性的存在者である限り,そのすべてが例外なしに従うべき(sollen)法則であると考え.したがって,たとえばある国や地方で慣習によって義務とされているものと,道徳法則に基づいて道徳的義務とされるものとは,区別されなければならない.また,世間で通用している義務の規則は,経験を通じて知ることができるが,道徳法則は実践理性の働きによって初めて知られるのであり,しかも[道徳法則は]実は実践理性が経験の助けを借りずに自ら設定する,すなわち自ら立法する法則なのである.

カントは,このことを示すために,まず「命法」とよばれるものを取り上げる.そうじてわれわれになすべき[sollen]ことを命じるのが「命法」であるが,この命法には,ある行為を,「われわれが意欲するなにか別のものに到達する手段」として命じる命法と,「別の目的に対する関係をもたずに」「それ自体として」命じる命法とがある.カントは,前者を「仮言命法[hypothetischer Imperativ]」、後者を「定言命法(独 kategorischer Imperativ)」とよぶ.行為にかんして言えば,仮言命法に従う行為は,ある目的を達成するための手段として善い行為であり,定言命法に従う行為は,それ自体において善い行為である.先に,善い意志はそれ自体において善いと

されたが、定言命法はこの善い意志に対応している命法であり、それに従う行為もまたそれ自体において善い行為である。そしてカントの考えでは、道徳的に価値がある行為は、このそれ自体において善い行為だけであって、仮言命法に従う行為は、たとえ目的を達成するための手段として有効な、そしてその意味で[手段として]善い行為であっても、道徳的に価値ある行為とは言えないのである。(同上、96~97頁)

*** 「幸福主義の否定」ところでカントは、この仮言命法の一つとして、「憐れの命法」をあげる。憐れの命法とは、「ある行為が幸福促進のための手段として実践的に必然的であることを示す」命法であって、つまり幸福という目的を達成するのに手段として有効な行為を命じる「実用的」な命法である。いわゆる幸福主義の倫理は、まず幸福という目標を掲げ、それを目指す行為に道徳的価値を認めるが、しかしカントの考えでは、これは憐れの命法に属することであり、その行為はそれ自体において善い行為とは言えず、道徳的に価値のある行為とは言えない。つまりカントは、幸福主義の倫理を否定するのである。

カントも、人間がすべて幸福を求めるものであることを認めている。だがカントによると、幸福という概念は「きわめて曖昧な概念」である。と言うのも、われわれが幸福ということに求められているのは、一つの全体的状態としての幸せであるが、しかし「幸福の概念に属するすべての要素はことごとく経験的」であり、断片的だからである。人によってなにを幸福と見なすかが異なるのも、そのためである。そこで人間は、「自分を真に幸福にするものがなんであるかを、なんらかの原則にしたがってまったく確実に規定することはできない」のであって、幸福にかんしては、せいぜいのところ、「養生、儉約、礼儀、抑制」に努めよという「経験的な忠告」をするしかない。経験は、「これらが平均して幸せをもっともよく促進する」ことを教えているからである。繰り返すと、「どのような行為が理性的存在者の幸福を促進するかを確実に普遍的に規定する課題は、解決不可能」である。先に「憐れの命法」という言葉が用いられたが、命法が人間の誰もがそれに従うべき(sollen)であるという普遍性や必然性をそなえていなければならないとしたら、幸福を求める憐れにかんして「命法」という言葉を使うのは不正確であって、それはたんに「勧告」とか「忠告」とよぶのが適当なのである。

誤解が生じないように付け加えると、カントは、幸福を否定して、幸福を求めるべきではないと主張しているわけではない。人間は本性的に幸福を求める。カントが言いたいのは、定言命法もしくは道徳法則に先立って、つまりそれらをあらかじめ考慮しないで、優先的に幸福を追求してはならない、ということである。倫理にとってなによりも重要なことは、善い意志をそなえることであり、定言命法に従って道徳的に善い行為をすることである。幸福追求はいわば二次の問題であって、この二次的な事柄を道徳性の確立という最重要事に先立たせてはならないというのが、カントの主張なのである。(同上、97~98頁)

(34)

「[幸福論 . . .][幸福の格率は普遍的に実践的な法則とはなりえない]それゆえ不思議なのは、幸福への欲求が、したがって誰もが幸福を自分の意志の規定根拠とするような格率が、なるほど一般的ではあるが、しかし聡明なひとびとがなぜそれ[一般的であるということ]を理由にこの[幸福の]格率を普遍的に実践的な法則と称することを思いついたのか、ということである。なぜなら、ほかの場合には普遍的な自然法則はすべてを一致させるが、この場合にはもし格率に法則の普遍性を与えようとすると、まさに一致とは正反対のことが[結果する]、すなわち格率そ

のものと同様の意図 [内容・客観・対象・目的] にかんする最悪の抗争と完全な破滅が結果するからである。と言うのも、その際万人の意志が同一の客観 [幸福の内容・対象・目的] をもつのではなく、各人が自分の客観 (自分自身の幸福 [内容・対象・目的]) をもつからであり、この客観はなるほど [自分の意図と] 他人が同じようにかれ自身にむける他人の意図と偶然的には調和することがあるとしても、しかし [幸福の格率が] 法則となるにははるかに不十分であって、それはなぜかと言えば、われわれは時として [法則に妥当しない] 例外 (Ausnahmen) を設ける権能があるが、こうした例外は [幸福の格率のばあい] きりがなく [例外ばかりになってしまい]、それらを [きりのない例外を] はっきりと一つの普遍的規則のうちに包括することは到底不可能だからである。こうした仕方では生ずる [自分の客観と他人の意図との] 調和は、互いに相手を破滅させようとしている夫婦の心の一致について、ある風刺詩が「おお驚くべき調和よ、かれが欲することをかの女もまた欲する云々」と述べたたぐいの調和や、国王フランソワ一世が皇帝カルル五世に対する申し出のなかで、「わが兄弟カルルが所有しようと欲するもの (ミラノ) を、私もまた所有しようと欲する」と語っているたぐいの調和と、似たものである。[幸福の法則の発見はまったく不可能] [意志の] 経験的な規定根拠は、[a] 外的な (äußere) [自分と他人とを包括する] 普遍的立法に役立たないが、同じように [b] 内的な (inner) [自分だけの] [普遍的] 立法にも役立たない。なぜなら、[i] あるひとは自分の主観を、他のひとはそのひとの主観を傾向性の根拠に置き、[ii] またおのおのの主観自身においても、ある時はある傾向性が、他の時は別の傾向性が、影響する点で優位を占めるからである。このような傾向性のすべてをこうした [外的および内的な] 条件の下で支配する、つまり全面的な一致をもって支配するといった [普遍的な実践的] 法則を発見することは、まったく不可能である。([] Es ist daher wunderlich, wie, da die Begierde zur Glückseligkeit, mithin auch die Maxime, dadurch sich jeder diese letztere zum Bestimmungsgrunde seines Willens setzt, allgemein ist, es verständigen Männern habe in den Sinn kommen können, es darum für ein allgemein praktisches Gesetz auszugeben. Denn da sonst ein allgemeines Naturgesetz alles einstimmig macht, so würde hier, wenn man der Maxime die Allgemeinheit eines Gesetzes geben wollte, grade das äußerste Widerspiel der Einstimmung, der ärgste Widerstreit und die gänzliche Vernichtung der Maxime selbst und ihrer Absicht erfolgen. Denn der Wille Aller hat alsdann nicht ein und dasselbe Object, sondern ein jeder hat das seinige (sein eigenes Wohlbefinden), welches sich zwar zufälligerweise auch mit anderer ihren Absichten, die sie gleichfalls auf sich selbst richten, vertragen kann, aber lange nicht zum Gesetze hinreichend ist, weil die Ausnahmen, die man gelegentlich zu machen befugt ist, endlos sind und gar nicht bestimmt in eine allgemeine Regel befaßt werden können. Es kommt auf diese Art eine Harmonie heraus, die derjenigen ähnlich ist, welche ein gewisses Spottgedicht auf die Seeleneintracht zweier sich zu Grunde richtenden Eheleute schildert : O wundervolle Harmonie, was er will, will auch sie u. , oder was von der Anheischigmachung König Franz des Ersten gegen Kaiser Karl den Fünften erzählt wird : was mein Bruder Karl haben will (Mailand), das will ich auch haben. [] Empirische Bestimmungsgründe taugen [a] zu keiner allgemeinen äußeren Gesetzgebung, [b] aber auch eben so wenig zur innern ; [i] denn jeder legt sein Subject, ein anderer aber ein anderes Subject der Neigung zum Grunde, und [ii] in jedem Subject selber ist bald die, bald eine andere im Vorzuge des Einflusses. Ein Gesetz ausfindig zu machen, das sie insgesamt unter dieser Bedingung, nämlich mit allerseitiger Einstimmung, regierte, ist schlechterdings unmöglich.)」(同上 , 69 ~ 71 頁)

(続)

