

定言命法の自然法則の法式

西山, 法宏
九州大学大学院 : 博士後期課程 : 倫理学

<https://doi.org/10.15017/1446191>

出版情報 : 哲学論文集. 46, pp.41-63, 2010-09-25. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

定言命法の自然法則の法式

西山法宏

序

「あなたの行為の格率があなたの意志によってあなたかも普遍的な自然法則となるべきであるかのように行為せよ」(IV:421)。

カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略す)において、定言命法の普遍的法則の法式を提示した直後に、自然法則の法式を導出する。本稿の主題は、この自然法則の法式における「普遍的な自然法則」あるいは「自然」の意味とは何かである。ペイトン⁽¹⁾を嚆矢として多くのカント研究者たちは、そこに目的論的自然が含意されていると解釈してきた。本稿は、「普遍的な自然法則」についてのこうした目的論的解釈を批判し、『基礎づけ』における「普遍的な自然法則」は『プロレゴメナ』と同様に、普遍的合法則性(例外を認めない)という意味においてのみ捉えられていると主張する。目的論的解釈を批判するために、ペイトンによる解釈を特に検討しなければならぬ。

一 自然の因果法則で説明ができない

目的論的解釈を支持する研究者たちが目的論的自然を導入するのは、そうした前提なしにカントのテキストを読むことができないと考えるからである。そうした解釈の典型は、ペイトン『定言命法』第五章「自然法則の法式」である。彼は、自然の因果法則で説明ができない（矛盾を述べることができない）から自然の目的論的法則へという論陣を張っている。その論拠は、次のように述べられている。

「カントは、道徳法則にも自然法則にも恣意的な例外は存在しえないと言つことにおいて正しい。しかし、この方法によつて、自然法則の違反——そこから我々は道徳法則の違反を推論することができる——を見出すことは明らかに不可能である。もし通常は生の原因である食糧が特殊な状況（たとえば或る病気の場合）において死の原因であるかもしれないと我々が言つとしても、我々は自然法則の違反を主張してゐるのでない。また、通常は生の原因である自愛が特殊な状況において死の原因であるとしても、因果法則のいかなる違反も存在する必要はない。実際に、自然の因果法則を道徳法則の基準とするいかなる試みも初めから失敗へと運命づけられていると、我々は一般に言つてよい¹⁾」。

道徳法則に対する違反を指摘するには自然法則に対する違反が考えられなければならないと、ペイトンは考える。しかるに、因果法則としての自然法則は明らかに違反をもたない。どのようなことが起こつたとしても、それは自然の因果法則に適つて起こつた出来事である。彼はここで、自然法則の意味を具体的なレベルにおける自然法則と考えている。たとえば、通常は栄養があるとされている小麦を小麦アレルギーの子どもが食べて危害を受けるといふことが起こつたとしても、

そのさい自然法則が例外を許しているわけではない。彼は、この場面において自然の目的論的法則を導入する。そうすることによって、それに対する違反は十分に考えられるからである。道徳法則に対する違反も、そこから類推して考えることができるだろう。かくして、次のように続けられる。

「カントは、因果法則にも、因果法則のうち違反を見出すことにも関心を寄せていない。彼の議論は、このように解釈されるならば、完全に崩壊する。どの場合においても、彼は目的論的考察に訴えている。彼が念頭においている自然法則は因果法則でなく目的論的法則であると我々が悟るのでなければ、彼の教説の理解に着手する可能性さえない」⁴⁾。

ペイトンの解釈によれば、カントが念頭においている自然法則とは目的論的法則である。自然の因果法則で説明ができないから自然の目的論的法則へと論述は進められている。⁵⁾ こうした解釈は今日でも通用している。シーネッカーとワッドの共著による『基礎づけ』註解書(二〇〇二)が、自殺の例に対する第一のテストケース(自然法則の法式による)について、次のように述べている。

「N₁。もし人生がより長い期間において快を約束する以上に災いをもたらすならば、すべての存在者は人生を短縮することを自愛から原理とするということが、普遍的な自然法則である。N₂がけっしてみずからのうちに矛盾を含んでいないということを見てとることは重要である。それゆえ、普遍化された格率は、直接的に自己矛盾でなく、次のような自然目的論的な原理との係わりにおいて自己矛盾する。N₃。もしFが、その自然的な目的がPを生じさせることにあるところの感覚であるならば、その法則が一定の状況のもとでPの反対物を常に生じさせることにあるだろうところの自然を想定することは、自己矛盾する。N₄。ここで問題となる感覚とは自愛である」⁶⁾。

この註解書の解釈によれば、普遍的な自然法則とみなされた格率は、自然の目的論が前提されているのでなければ自己矛盾するとは言えない。自殺が義務違反とされるのは、生の促進のために機能することが自然の目的である「感覚」（ここでは自愛と解釈されている）が生を損傷しているからである。つまり、普遍化された格率が自己矛盾するのは、それが自然の目的に反するからである。ここではベイトンの名こそ挙げられていないが、次の箇所が念頭におかれていると考えられる。

「ここで格率は「もし人生が快よりも苦を与えるならば、私は自殺をする」であると考えられる。これは自愛の原理であり、我々は、自愛——ここでは奇妙なことに「感覚」と記されている——は生の促進のために働くという「規定」(Bestimmung/使命)をもつ、という経験的知識を想定している。それゆえ、我々が自然法則のこの格率を普遍化するならば、生の原因である自愛は、或る状況において死の原因であるはずだと、我々は考えている。要するに、我々は自然法則を恣意的な例外を許すものと考えているのであり、それゆえ我々は矛盾に陥る」。

ここで論じられている「自然法則」とは、例外を認めるものである。とすれば、それは自然の因果法則でありえない。それゆえ、それは自然の目的論的法則であると解釈されなければならない。自殺が徳に反するのは、生を促進するという自然の目的にそれは反しているからである。

本節において、定言命法の自然法則の法式についての目的論的解釈は、ベイトンを嚆矢とし、それが今日まで継承されているのを見てとった。目的論的解釈がなされるのは、目的論的な論法が必要であると考えられているからである。定言命法の自然法則の法式についてのこうした解釈は、正しいものだろうか。まず、『基礎づけ』のテキストに定位して「普遍的な自然法則」の意味を検討することにしよう。

二 自然の目的論

『基礎づけ』において、定言命法の自然法則の法式に関して四つのテストケースが語られるそれぞれの箇所に「普遍的な自然法則」の用例が見られる。次のとおりである。

(A1) 自殺「さて、行為のその格率はよく普遍的な自然法則となりうるかどうかと、彼は問う。……。問題はただ、この自愛の原理が普遍的な自然法則になりうるかどうかのみである。ここですぐに気づくことであるが、生の促進へと刺激することを使命とするその同じ感覚によって、生命そのものを損傷するような法則をもつ自然は、自己自身と矛盾し、それゆえ自然として成立しないだろう。したがって、上の格率は普遍的な自然法則として通用しえないし、結局すべての義務の最高原理とまったく対立する」(IV.422)。

(A2) 偽りの約束「それゆえ、私は自愛の無理な要求を普遍的法則へと変化させ、次のように問い直す。もし私の格率が普遍的法則となるとすれば、どのようになるのだろうか。さて、ここで私が直ちに分かることは、それはけっして普遍的な自然法則として妥当したり自己自身と両立したりしえないということであり、必然的に自己矛盾せざるをえないということである」(IV.422)。

(A3) 才能の開発「さて、ここで彼が分かることは、……。確かに自然はそのような普遍的法則にしたがってなおも常に成立しつるということであるが、しかしながら、その格率が普遍的な自然法則となるということ、すなわち、

そのようなものとして我々のうちに自然本能によっておかれているということ意志することは不可能である」
(IV.423)。

(A4) 親切「さて、このような思考法は普遍的な自然法則となるとしても、もちろん人類はまったくよく存続できるだろう……」。しかし、上の格率にしたがって普遍的な自然法則がよく成立するということは可能であるにもかかわらず、そのような原理が自然法則としてどこでも妥当するということ意志することは、やはり不可能である」
(IV.423)。

少なくとも、この四箇所の引用から「普遍的な自然法則」について目的論的含意をみてとることはできない。定言命法のそれぞれのテストケースに即して、普遍化された格率が普遍的な自然法則としてみなされたときに自己矛盾が生じないかどうかを問うているだけである（これを普遍化テストと呼ぼう）。これらのテストケースすべてにおいて、意志の自己矛盾という論法が常に支配していると、本稿は解釈する。というのも、このことについて「基礎づけ」は、次のように述べているのであるから。これは「普遍的な自然法則」について述べられたものであり、きわめて重要な引用である。

(B) 「我々の行為の格率が普遍的法則となることを、人は意志しうるものでなければならない。これが格率一般に対する道徳的判定の規準である。いくつかの行為について、その格率は矛盾なしでけつして普遍的な自然法則として考えられえないという性質をもっており、ましてや、人は格率がそのような法則になるべきであると意志しえないという性質をもっている。その他の行為において、なるほどかくの内的な不可能性は見出されないが、それでもその格率が自然法則の普遍性へと高められることを意志することは不可能である、というのも、そのような意

志は自己自身に矛盾するところから」(IV.424)。

ここでは、行為の格率が自己矛盾なく普遍化されないことばかりでなく、行為の意志が自己矛盾なく普遍化されないことまでが問われている。それゆえ、二段階テストモデルが考えられているように見える(「考えられない」と「意志しえない」の二段階)。しかし、定言命法のテストケースにおいて、後者(意志の自己矛盾)こそが重要な論法である。「我々の行為の格率が普遍的法則となることを、人は意志しうるものでなければならぬ。これが格率一般に対する道徳的判定の規準である」と明確に述べられているのだから、意志の自己矛盾こそが一貫した道徳的判定の規準である。本稿はこのように解釈する。意志の自己矛盾が道徳的判定の必要十分な規準である。

この引用において、その格率を普遍的な自然法則として思考すること(ましてや意志すること)が不可能な「いくつかの行為」と、ただ意志することが不可能な「その他の行為」とが、対比されている。これは、完全義務の違反、不完全義務の違反に対応している。後者の(A3)第三の才能の開発の義務、(A4)第四の親切の義務といったテストケースの場合、「才能の開発をしない」、「親切にしない」という格率を法則化しても、それは普遍的な自然法則として十分に考えられるかもしれないが、これを意志することは不可能である、とカントは述べている。普遍化テストが目的論的に見えるのは、ちょうどこの場面である。たとえば、第三の才能の開発の例について述べられた(A3)の引用の直後に、その理由として次のように述べられている。

(C)「なぜなら、理性的存在者として彼は必然的に、彼のうちのすべての能力が発展させられることを意志するからである。というのも、それらは彼にとって、やはりあらゆる可能的な意図のために役立つのであり、与えられているのだから」(IV.423)。

この引用を見るだけならば、確かにカントの議論は目的論的に見える。人間に才能が与えられているのは、自然がその開発を目的として設定しているからではないだろうか。(A3 および C) の引用をこのように解釈するならば、定言命法のテストケースにおいて「意志の自己矛盾」というよりもむしろ「合目的性」という観点こそが働いているように考えられる。この解釈によれば、行為の格率が自然の目的設定に適切している場合、そうした行為は義務である。たとえば、小倉志祥は、次のように述べている。

「自殺が自然法則となりえぬという主張にも、自己矛盾という論理に加えて自殺が生命の維持という「使命」を乱すという目的論的観念が既に結びついておるとみなしてよいであろう。かかる目的論的観念は自己自身に対する義務の不完全義務の例証から明らかになる。自己の才能の育成がその義務の例として挙げられている。自己矛盾という論法はここでは後退している。才能の育成を怠ることを法則とみなしても、それは十分に普遍的自然法則として通用するが、それを意志することは不可能である、とカントは言う⁽⁹⁾。

そして、彼は (C) の引用を受けて、次のように続ける。

「この論法は明らかに目的論的である。……かかる自然観はもはや因果律をモデルとして自然に臨む自然観では全然ない⁽¹⁰⁾」。

「普遍的な自然法則」における「自然法則」のうちに目的論的自然が含意されていると解釈する論者は、「合法則性」における「法則」のうちにも「合目的性」が含意されていると読み込み、「合法則的」であるといつことのうちすでに「合目

的」であることが前提されていると解釈している。こうした解釈にしたがえば、定言命法のテストケースすべてのうちに合目的性の原理が働いていることになる。実際にベイトンは、次のように述べている。

「立てられた格率をあたかもそれが自然法則となるかのように意志しうるかどうかを我々が問う場合、人間の自然における諸目的の体系的調和を指摘した意志がこの特殊的格率を人間の自然の法則として矛盾なく意志しうるかどうかを我々は問っている⁽¹⁾」。

ベイトンの解釈によれば、普遍化された格率がこのように「諸目的の体系的調和」に合致するかどうか四つのテストケースのすべてにおいて義務の試金石となる。彼は「人間の自然における諸目的の体系的調和」と述べ、定言命法の自然法則の法式による普遍化テストによって、それぞれの人間がもつ諸目的が一つの大きな全体的な調和を乱すことなく両立しているという像を考えている。ベックの解釈もこれを支持している。

「カントが言っているのは、格率は、それが自己矛盾したりあるいは個々の場合においてそれを受け入れる人の諸目的に矛盾したりしてはならないという意味においてだけでなく、それが指令する行為が相互に両立しなければならないという意味において、普遍化可能でなければならないということである⁽²⁾」。

「しかし、道徳的秩序の観念において暗に含意されているのは、相互作用する意志（関係という第三カテゴリー）の秩序であり、そのような世界に対して我々がもっている最良のモデルは、法則のもとでの自然の秩序である。つまり、法則のもとでの自然の秩序において不可能であるかどうかとは、道徳的にも不可能である……。／「法則のもとでの自然

の秩序」には二つの意味があり、そのうちの一つは、ペイトンが指摘するように、今日ほとんど忘れられている。第一に、それは因果法則のもとの現象の斉一な継起を意味し、その顕著な特徴は自然の普遍的な斉一性である。……。／……。／……。／自然の秩序の第二の意味は、それによれば、あらゆる自然法則とそれらのもとの現象とが、全体としての自然が一つの有機的統一として解釈されうるといった関係にあるというものである¹⁶⁾。

ベックはここで、相互作用する意志の調和を論じている。彼は、ペイトンの名を挙げ、自然概念が合法則性と合目的性という二義性をもつこと、および、普遍化テストにさいして後者の意味こそが道徳的判断の試金石であることを継承している。ペイトンは、「普遍的な自然法則」における「自然」のうちに目的論的前提を読み込み、目的論的な調和を議論に導入することによって、普遍化テストに対する解釈を施しているのであった。しかし、カント自身によって目的論的自然の含意が言及されているテキストを論拠として挙げることは、困難ないし不可能である。このことについて、ペイトン自身が、次のように認めている。

「カントが因果的自然法則でなく目的論的自然法則へと訴えることは、一見すると恣意的なことのように思われるかもしれない……。……。これらすべてをカントは明らかに当然のこととしてみなしていたために、彼はそれを明示的に主張することを怠り、かくして読者に誤解を与えることになった¹⁷⁾」。

目的論的自然を語っているカント自身のテキストを示すことはできない。このことについてのペイトンの釈明は、カント自身を含めたダーウィニズム以前の一八世紀の同時代人たちにとって目的論的な自然観は、改めて言うまでもないほどに当然のことであり、そのためにカントは特にそれについて明示することもなかったというものである。はたして、このよつな

解釈は本当に説得的だろうか。

三 行為の目的論

『基礎づけ』における「普遍的な自然法則」について、確かにそれが目的論的に見えるということが、前節において示された。それでは、定言命法のテストケースに自然の目的論はその前提として必要なのだろうか。とりわけ目的論的に見えるのは (A3) (C) 第三の才能の開発なのだから、本節においてはそれを検討しよう。

ベイトンはこのテストケースにおいて、「ここではカントの目的論がより明白になっている」と述べるが、ここでは諸目的の体系的調和を語らずに「我々はここでは……人間は、自らの能力をその能力に固有の目的のために使用し、またそこにおいてのみ彼が人間であるに値するところの諸能力をなによりも発展させ使用するという自分自身に対する義務を人間としてもつと論じなければならない」と解釈する。つまり、彼の解釈によれば、才能が与えられているのは自然が人間に与える或る目的のためであり、その目的のためにこそ才能は開発されなければならない。そもそも、彼は、こうした普遍化テストにさいして目的論的自然を導入する論拠として、『基礎づけ』のテキストを離れ、カントのすべての議論の背後に行為そのものが合目的なものであるという根本的な前提があるとして、次のように述べている。

「立てられた格率を自然法則として考えるように問われた場合、我々はそれを目的論的な自然法則と考えなければならぬ。というのも、その格率は行為の格率であり、行為そのものは（道徳的考察を全く別としても）本質的に合目的なものだからである」。

ペイトンによれば、行為という概念自体がすでに合目的性をその前提として含みもつものである。本稿は、これを行為の目的論と呼ぶことにしよう。この論点は、自然の目的論とまったく関係がないのだから、ペイトンにとって説得的な論拠となりうるものでない。こうした論点に関して、ティーママンは、根拠なき目的論的解釈を支持する論者としてペイトンの名を挙げ、才能の開発の例における（c）の引用「理性的存在者として彼は必然的に、彼のうちのすべての能力が発展させられることを意志する」について、自然の目的論をもちこまないように注意しながら、行為の目的論を用いて、次のように解釈している。

「これはすべての能力が将来において必要であるかもしれないからでなく、才能を発展させるという原理とそれらを無視するという原理の選択が与えられると前者のみが矛盾なく意志されうるからである。……。あらゆる行為者は彼らの目的 ends を現実化させるように係わっているのであり、このことは彼らがそのつど絶えず繰り返される費用便益分析に基づいてそれらを現実化させる必要があることを体系的に無視することと矛盾する。この議論は形式的であり、問題となっている格率へと適用された普遍化テストは第一の例におけるのと同様に暫時的である。さらに、それは壮大な目的論的図式において人間の能力へと付与された意図 purposes に依存しない。行為者が彼または彼女自身のいくらかの意図をもっているというのでまったく十分である⁽¹⁵⁾」。

ここで「費用便益分析 cost-benefit analysis」と言われているのだから、この解釈は、才能を開発したほうがそれらを放置するよりも結果として利益につながるという功利主義的解釈である。この解釈によれば、怠惰が義務違反であるのは、その格率「才能を開発しない」が普遍化されることによって、行為者にとって明らかに望ましくない結果をもたらすからである。ここでは、ペイトンの考えるようにそれぞれの人間のもつ諸目的とその格率とが体系的に調和しているかどうかを問わ

れているのでない。ティーマーマンは、ペイトンの解釈を念頭におきながら、自然の意図（そのために才能は与えられている）を議論にもちこむことを批判している。

しかし、ここでの議論のポイントは意志の自己矛盾である。「才能を開発しない」という格率を意志しえないのは、その格率の普遍化によって誰もが望まない不利な結果がもたらされるからでなく、それによって意志の自己矛盾が生じるからである。功利主義的解釈は、才能を開発しないことが普遍化テストにおいてなぜ意志の自己矛盾に陥るのかを示していない。というのも、便益よりも費用の大きい行為を意志したとしても、その意志は自己矛盾でないからである。意志の自己矛盾を示さなければならぬ。意志の自己矛盾が生じるのは、なぜだろうか。ガイアーは、(C)を引用した直後に、次のように述べている。

「カントはここで彼が必要とする議論を十分に書き切っていないが、目的を意志する者は誰であれそれに適った手段を意志する」という合理性のまったく一般的な原理に再度したがって、理性的存在者は人間の才能の開発を意志する——もし才能が人間の必要と欲求をみたすのに唯一可能な手段であるとすれば——にちがいないということをし、……彼は念頭においているにちがいない」。

ここでの「目的を意志する者は誰であれそれに適った手段を意志する」とは、行為の目的論を意味している。本稿は、ガイアーのこうした示唆を受けて、才能の開発のテストケースにおける意志の自己矛盾について、次のように解釈しよう。なんらかの目的を意志しておきながらその適切な手段を意志しないような意志は、非理性的であり、自己矛盾している。行為者が、各人が意志によって設定する目的のために、与えられた能力をその手段として発展させることを意志するのは、必然的である。「才能を開発しない」という格率が普遍化されるとは、全員が無為に過ごすこと、全員がいつでもどこでも

何も行為しないことである。そこにおいて意志そのものがもはや成立せず、無目的に何も意志しないこと（その結果、何も行為しないこと）が自然本能であるとは、やはり考えられない。食糧や資源に満ちた南海の住人でさえも、彼らは、安楽に生きることを目的として意志し、それに適った手段によって行為している。（C）の引用における「あらゆる可能的な意圖」とは、自然が与えるものでなく、それがどのようなものであれ行為者がみずから設定するものであると解釈される。普遍化テストのためには、才能が何のために与えられているのかということとはまったく関係がなく、行為がそれ自身なんらかの目的をもって為されているということだけで十分である。この解釈は、行為の目的論を前提しているということとはできても、自然の目的論とまったく関係がない。

普遍化テストのこうした解釈を、目的論的解釈や功利主義的解釈に対して、理性的行為者解釈と呼ぶことができるだろう。格率の普遍化テストにおいて問われるのは、普遍化された格率が自然の設定する目的と調和しているかどうかでも、格率の普遍化によって誰にとっても望ましい有利な結果がもたらされるかどうかでもなく、全員がその格率に従って行為する世界において各人がそれぞれにもつ目的の実現に向けて理性的に行為しうるかどうかである。前節でみたように、意志の自己矛盾こそが道徳的判定の必要十分な規準であった。理性的行為者解釈はこれと整合的である。

定言命法の自然法則の法式による普遍化テストをこのように解釈することによって、確かに（C）の引用は目的論的に見えるのであるが、にもかかわらず自然の目的論はそこにおいてまったく関係がないということが、明らかになった。カントの議論が目的論的に見えるのは、普遍化テストにさいして「才能を開発しない」といった格率を誰もがいつでもどこでも採用している世界を思考実験し、そこにおいて行為の目的論を用いているからである。しかし、そうだからといって、そこにおいて目的論的自然が前提されているというわけでは全然ない。『基礎づけ』における「普遍的な自然法則」の用例、先の引用（A1）（4）（B）、次節に引用する（D）（E）の七箇所に、目的論的自然を読み取る必要はまったくなく、

次節から、『基礎づけ』以外のテキストも視野に入れて、定言命法の自然法則の法式における「自然」「自然法則」の意味

を積極的に問うことにしよう。普遍化テストにおいて「あなたも普遍的な自然法則となるべきであるかのよう」に」と言われるとき、カントが念頭においている「自然」「自然法則」の意味とは何か。

四 形相の意味における「自然」

「自然法則」について『基礎づけ』におけるカントの定義は、「それにしたがってすべてが生じるところの法則」(IV:388)である。ペイトンは「自然法則」について、因果法則としての意味が目的論的法則としての意味か、どちらかの意味で考えられなければならないとしていた。しかし、カント自身による目的論的自然法則への言及を挙げることは、先に見たように不可能であった。「自然法則」特に「普遍的な自然法則」について、カントのテキストに立ち返る必要があるだろう。問題は、「自然法則」あるいは、単にこうした文脈のうちでの「自然」を、カント自身がいかに理解していたのかにこそある。『基礎づけ』は「アプリアリな総合命題はいかにして可能か？」という『プロレゴメナ』と通底した問題意識のうちに著されている。それゆえ、『プロレゴメナ』における「自然」と「自然法則」とを検討しなければならない。本節において、「自然法則」より先にまず「自然」を解釈しよう。定言命法の自然法則の法式を『基礎づけ』は、次のようにして導出している。

(D) 「それにしたがって作用が生じるところの法則の普遍性は、もっとも普遍的な意味における本来的な自然（形相上の）を、つまり、それが普遍的諸法則にしたがって規定されている限りにおける物の現存在と呼ばれているものを形成するのだから、義務の普遍的命法は次のように言い表すこともできるだろう。あなたの行為の格率があなたの意志によってあなたも普遍的な自然法則となるべきであるかのように行わせよ」(IV:421)。

(E) 「可能な行為に對する普遍的法則としての意志の妥当性は、自然一般の形相的なもの das Formale der Natur überhauptである普遍的諸法則にしたがった物の現存在の普遍的結合と、アナロジーをもっているのだから、定言命法はまた、次のようにも表現される。自らを同時に対象として普遍的な自然諸法則としてみなしうる」ところの格率にしたがって行為せよ。それゆえ、絶対的に善い意志の法式とは「このやうなものである」(IV.437)。

(E) の引用における「絶対的に善い意志の法式」とは、定言命法の自然法則の法式である。(E) は (D) の繰り返しである。「(D)」「もっとも普遍的な意味における本来的な自然(形相上の)」「(E)」「自然一般の形相的なもの」と述べられていることに注目しなければならない。これらは「形相の意味における自然」、「自然の形相的なもの」として、次の『プロロコメナ』一七節、二六節からの引用によって解釈することができる。

「それゆえ、この狭い意味における自然の形相的なもの das Formale der Natur は、経験のすべての対象の合法性である」(IV.296)。

「あらゆる現象が経験において結合されていると考えられるべきであるとするれば、それらがそのもとに立っていないければならない」ところの規則の総括としての、形相の意味における自然 Natur in formeller Bedeutung は、いかんじて可能か」(IV.318)。

このように、『プロロコメナ』における「形相の意味における自然」は、目的論的自然でありえず、「自然の形相的なもの」は、単にすべての対象が規則にしたがうという意味における「合法性」を意味している。それゆえ (D) (E) の引用に

おける「自然」は、目的論的自然を意味すると考えられない。定言命法の自然法則の法式も、そうした文脈のうちで述べられるのだから、同様に解釈されるだろう。それを次節で示そう。

五 悟性のアプリアリな立法としての「自然法則」

前節で示したように、(D)(E)の引用における「自然」は、目的論的自然を意味しない。それでは、「自然法則」はどのようなか。また、ペイトンは「我々は、有機体をあたかもそれが目的をもつかのように考察しなければならない」としてこれによって我々は有機体をよりよく理解することができるのかどうかを見なければならぬと、主張している^②。「有機体は、カントが『目的なき合目的性』すなわち意識的目的なき合目的性と呼ぶものをもつように思われる」と述べている。『判断力批判』において目的論的自然が論じられているのだから、『判断力批判』において語られる「普遍的な自然法則」の意味も問われなければならない。

まず、『プロレゴメナ』一五節において「普遍的な自然法則」の例として因果法則が語られていることに注目しよう。

「しかし、あの普遍的物理学の諸原則のなかには、我々が要求する普遍性を現実的にもっているいくつかの諸原則が見出される。たとえば、実体はとどまりかつ持続する、すべて生じるものは、常に原因によって恒常的諸原則にしたがってあらかじめ規定されている、などの命題がそれである。これらは、完全にアプリアリに成立する現実的な普遍的な自然諸法則である」(IV.295)。

ここにおいて、エネルギー保存法則と因果法則という二つの「普遍的な自然法則」が語られている。また、五三節はそれ

らのうち因果法則のみを語っている。これらの法則は、すべてのものに例外なく妥当するという普遍的合法則性こそがその根本性格である。こつしたアプリアリな法則に目的論的な要素を読みとることは不可能なのだから、これらを目的論的法則と呼ぶことはまったく不可能である。『判断力批判』もまた、「普遍的な自然法則」の例として、「この因果法則を語っている。

「たとえば悟性は「あらゆる変化はその原因をもっている」（普遍的な自然法則）と言つ」（V:183）。

「普遍的な自然法則」の例として因果法則が挙げられている。これは『プロレゴメナ』一五節、五三節に共通している。『判断力批判』と『プロレゴメナ』は、「普遍的な自然法則」の例として因果法則を共通に語っている。カントが考えている「普遍的な自然法則」は、けつして目的論的法則でありえないということが明らかである。この引用において「悟性」が主語とされている。このことについて、「いかにして自然そのものは可能であるか？」と題された『プロレゴメナ』三六節によつて理解することができる。

「この章全体をつつじて詳述された命題、普遍的な自然諸法則はアプリアリに認識されうるといふ命題でさえ、すでにおのずから次の命題へと導かれる。自然の最高の立法は、我々自身のうちに、つまり我々の悟性のうちに存しなければならぬのであり、我々は自然の普遍的諸法則を、自然から経験を介してでなく、逆に、その普遍的合法則性にしたがつた自然を、我々の感性と悟性とのうちに存する経験の可能性の諸条件からのみ求めなければならない。……普遍的な自然諸法則はアプリアリに（つまりすべての経験から独立に）認識され、悟性のすべての経験的使用の基礎におかれうるのであり、またおかれなければならない」（IV:319）。

自然の立法が語られる『プロレゴメナ』三六節において、このように「普遍的合法則性」が語られている。この引用によれば、「普遍的な自然諸法則」は、経験の可能性の条件であり、自然そのものを可能にする法則である。つまり、ここで「普遍的な自然法則」は例外なしに妥当するアプリオリな法則として考えられている。「普遍的な自然諸法則」が例外なしに妥当するのは、それが自然そのものを可能にしているからである。ここでは「普遍的な自然諸法則」と複数形で語られているのだから、先のエネルギー保存法則や因果法則といったアプリオリな自然法則がここで念頭におかれていると理解される。「自然の最高の立法は……我々の悟性のうちに存しなければならぬ」のうちに、こつしたアプリオリな自然法則を立法する悟性を読み取ることができる。これと同じことが『判断力批判』においても繰り返されている。

「悟性が自然に対して書き込むところの普遍的な自然諸法則は、その根拠を我々の悟性のうちにもっているのだから……」(V, 180)。

悟性は「普遍的な自然諸法則」を立法し、それを経験の可能性の条件として自然そのものが可能になる。また、それゆえに、経験のすべての対象に例外なく妥当するという普遍的合法則性は、「普遍的な自然諸法則」の本質的な意味である。『プロレゴメナ』と『判断力批判』の両書が語る「普遍的な自然法則」とは、常にエネルギー保存法則や因果法則といったアプリオリな自然法則を意味している。『判断力批判』が目的論的自然を論じているからといって、そこにおいて語られている「普遍的な自然法則」は、けっして目的論的な自然法則というわけでない。

前節において、(D)「もっとも普遍的な意味における本来的な自然(形相上の)」は、形相の意味における自然として解釈され、(E)「自然一般の形相的なもの」は、単にすべての対象が規則にしたがうという意味における「合法則性」と解釈されたのであった。「普遍的な自然法則」が目的論的な自然法則でありえないのは、定言命法の自然法則の法式に関する

「自然」が、そもそも目的論的自然とまったく関係がないからである。定言命法の自然法則の法式における「自然法則」は、悟性によるアприオリな立法として、『プロレゴメナ』『判断力批判』が語る意味からのみ解釈されなければならない。

結

本稿は、定言命法の自然法則の法式についての目的論的解釈を批判し、そこにおける「普遍的な自然法則」の意味を『プロレゴメナ』『判断力批判』におけるのと同様に、経験のすべての対象に例外なく妥当するという普遍的合法則性においてのみ解釈した。そこにおいて「普遍的な自然法則」は、悟性によって立法され、経験の可能性の条件として自然そのものを可能にするところの、アприオリな自然法則として考えられていた。この悟性による立法について『判断力批判』は、次のように述べている。

「あらゆる理論的認識の根拠をアприオリに含んでいる自然概念は、悟性の立法に基づいていた。あらゆる感性的には無条件的な実践的指令に対する根拠をアприオリに含んでいる自由概念は、理性の立法に基づいていた。それゆえ、両方の能力は……内容上その固有の立法をもっていて、ほかにはいかなるアприオリな立法も存在しないのだから、理論哲学と実践哲学という哲学の区分は正当化される」(V.176)。

(D)(E)の引用は、『定言命法』を「普遍的な自然法則」になぞらえて理解していた。「自然」と「自由」という二つの領域は「アприオリな立法」という観点によってのみ関連づけられる。本稿は「普遍的な自然法則」の目的論的解釈をしりぞけ、悟性によって立法される法則としてそれを解釈した。この「悟性の立法」としての「普遍的な自然法則」が、「理性

の立法」としての「定言命法」と、アナロジーをもっている。「普遍的な自然法則」が経験のすべての対象に対して例外なく妥当するのと同様に、「定言命法」は各人に多様なすべての行為の格率に対して例外なく妥当する（二つの「アプリアリな立法」に共通する普遍的合法性）。カントは『基礎づけ』第三章において「人倫性の普遍的原理は、自然法則がすべての現象の根底に存するのと同様に、理念において理性的存在者のすべての行為の根底に存する」（IV 452）と語っている。「人倫性の普遍的原理」とは、定言命法である。「理念において」とは、義務違反となる行為が現実には生じうることを意味している。しかし、そのような行為を含めたすべての行為に対して、定言命法は例外なく普遍的に妥当している。

こつたアナロジーのもとにおいて、定言命法の自然法則の法式は、定言命法がアプリアリな法則として強く普遍的妥当性をもっていることを示している。ここにおいて本稿は、カント倫理学の法則倫理学としての根本性格を捉えることになった。カント倫理学は、強く形式主義的な倫理学であるがゆえにこそ、強く普遍的妥当性をもった倫理学である。このことを確認できたことをもって、本稿を終えよう。

凡例

カントの著作について、アカデミー版『カント全集』*Kant's gesammelte Schriften* herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften を使用した。引用箇所については、巻数をローマ数字にて、ページ数をアラビア数字にて記す。本文中に挿入した。また、『基礎づけ』からの引用にかぎり、便宜を図り、アルファベットにて記号を付した。

註

- (1) Herbert James Paton, *The Categorical Imperative*, University of Pennsylvania Press, 1971. First published in England by

- Hutchinson, 1947. 回書日本語訳『定言命法』、杉田聡訳、行路社。
- (2) Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, 1918. 回書日本語訳『カントの生涯と学説』、門脇卓爾・高橋昭一・浜田義文監修、みすめ書院。Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, 1960. 回書日本語訳『カント『実践理性批判』の注解』、藤田昇吾訳、新地書房。Friedrich Kaulbach, *Immanuel Kant*, 1969. 回書日本語訳『イマヌエル・カント』、井上昌計訳、理想社。小倉志祥『カントの倫理思想』、東京大学出版会、一九七二。牧野英一『純粹実践理性の図式論——カント実践哲学における判断力の意義』、カント研究会編『批判的形而上学とはなにか』、所収、理想社、一九九〇。Dieter Schönecker und Allen W. Wood, *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ Ein einführender Kommentar*, Verlag Ferdinand Schöningh, 2002, 3. Auflage, 2007.
- (3) Paton, *op.cit.*, p.149.
- (4) *Ibid.*
- (5) 小倉志祥は「われと同じ解釈をしている。彼は『ペイトンの名を挙げ、『普遍的な自然法則』の普遍性には自然の秩序と同じ目的論の意味が与えられている」と解釈している（同書、三七六頁）。その論拠を述べるために『ペイトンの名を挙げた』とはいえないが、『彼とまったく同じ論法を用いている』（同書、三一九、三八〇頁）。
- (6) Schönecker und Wood, *op.cit.*, S.133.
- (7) Paton, *op.cit.*, p.148.
- (8) スーアカンフ文庫版『基礎づけ』註解、あるいは『テューマン』『基礎づけ』註解書が「われと同じ解釈をしている」。Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Kommentar von Christoph Horn, Colina Mieth und Nico Scarano, Suhrkamp Studienbibliothek 2, 2007, S.227. Jens Timmerman, *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Cambridge University Press, 2007, p.86.
- (9) 小倉、同書、三八一頁。
- (10) 同上。
- (11) Paton, *op.cit.*, p.151.

- (12) Beck, *op.cit.*, p.99.
- (13) *Ibid.*, pp.159-160.
- (14) Paton, *op.cit.*, p.151. et al, p.149, 161, 162.
- (15) *Ibid.*, p.155.
- (16) *Ibid.*
- (17) *Ibid.*, p.151. et al, p.155.
- (18) Timmerman, *op.cit.*, p.84. ハイブローンに Absicht ヲ Zweck と區別し、前者を purpose ヲ、後者を end と稱して之を (Ibid., p. 175)° なのだ。なんだは、その日本語として「徳性」や「田舎」と語った。
- (19) Paul Guyer, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Reader's Guide*, Continuum, 2007, p.126.
- (20) Paton, *op.cit.*, p.149.

(本学大学院博士後期課程・倫理学)