

## 純粹実践理性の根本法則は要請である

細川, 亮一

九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 教授 : 倫理学・哲学

<https://doi.org/10.15017/3594>

---

出版情報 : 哲學年報. 66, pp.1-39, 2007-03-01. 九州大学大学院人文科学研究院  
バージョン :  
権利関係 :

# 純粹実践理性の根本法則は要請である

細川亮 一

(A) 「あなたの意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ」(5, S.30)。  
『実践理性批判』の第一編第一章「純粹実践理性の原則について」の第七節は、その冒頭に「純粹実践理性の根本法則」を掲げている。そしてそれに続いて、その「註解」は次のように始まっている。

(B) 「純粹幾何学は実践的命題としての要請をもつ。これらの命題は、何かをなすべきであると要求されれば、それをなすことができる、という前提以上のものを含まないし、現存在に関わる、純粹幾何学の唯一の命題である。それ故これらの命題は、意志の蓋然的条件のもとでの実践的規則である。しかしここで規則は、端的に或る仕方で行為するべきである、と語る。それ故実践的規則は無条件的であり、従ってア priori な定言的―実践的命題として表象される。その命題によつて意志は端的にかつ直接的に（実践的規則そのものによつて、それ故ここでは規則は法則である）、客観的に規定される。何故なら純粹なそれ自体実践的な理性がここでは立法するからである」(5, S.31)。  
何故カントは「純粹実践理性の根本法則」に対する註解の冒頭において、純粹幾何学の要請に言及したのだろうか。この問いに答えるための手がかりは、『判断力批判』と『人倫の形而上学』の準備草稿のうちに見出される。

(C) 「すべての人倫法則の最上の原理が要請であるとすれば、同時にそれらの法則の最高の客観の可能性も、従つて我々がこの可能性を考えうる条件も、それによつてともに要請される」(5, S.470)。

(D)「道徳的―実践理性の証明できない確実な総合命題は、道徳的要請である、つまり、行為する或る仕方を無条件的に（或る意図の達成のための手段としてでなく）命令する純粋理性の定言命法である」（23, S.216）。

純粋実践理性の根本法則(A)は「すべての人倫法則の最上の原理」(C)であり、「行為する或る仕方を無条件的に命令する純粋理性の定言命法」(D)であるから、根本法則は要請（道徳的要請）である。そうであるからこそ、(B)が語られたのである。

本稿は「純粋実践理性の根本法則は要請である」というテーゼの意味と射程を明らかにする試みである。<sup>1</sup>そのため改めて、何故幾何学の要請が語られたのか、と問うことから始めよう。

## 一 何故幾何学の要請が語られたのか

(A)がカント倫理学の核心をなす根本法則（定言命法）であることは、誰も否定しないだろう。それ故その註解は極めて重要な論点を提示しているはずである。註解は純粋幾何学の要請への言及から始まり、根本法則の意識を「理性の事実」と呼び、「純粋理性は根源的に立法するもの(sic volo, sic jubeo)として自己を告知する」という言葉で終わっている。要請、理性の事実、sic volo, sic jubeoという三つの論点は、カント倫理学の基礎に関わり、相互に密接に関係している。本稿は第一の論点である要請に定位して、カント倫理学の基礎を問う試みである。

「純粋実践理性の根本法則」を提示した後に、カントはその註解の冒頭で純粋幾何学の要請に言及しているが、それは何故なのか。註解の冒頭において語られているということは、幾何学の要請が「純粋実践理性の根本法則」の理解にとって極めて重要であることを示している。にもかかわらず、要請への言及の意味が問われたことがない。こうした無視はとも不思議であるが、何故無視され続けてきたのだろうか。

一つの理由として、『実践理性批判』の要請と言えば、その弁証論で語られる「純粋実践理性の要請」（神、自由、

不死性の要請)を思い浮かべてしまうことが考えられる。しかし幾何学の要請が実践的命題であるのに対して、弁証論での要請は理論的命題である(四)。それ故、「純粹実践理性の要請」に定位するという先入見を前提するかぎり、(B)そのものを理解することができない。こうした先入見から自由になって、初めて(B)を正面から論じることができるだろう。

あるいは逆に、簡単に答えられる問いだと考えて、問題にしない、とも考えられる。つまり、要請は「意志の蓋然的条件のもとでの実践的規則」(蓋然的命法)であり、条件付きの命法(仮言命法)である。それに対して根本法則は「アプリアリな定言的―実践的命題」であり、定言命法である。幾何学の要請は仮言命法の一例であり、「仮言命法―定言命法」の対比のため言及されたのである。<sup>②</sup>——このように解釈すれば、何の問題もないように見える。しかしこの対比のためであれば、要請といった特殊な例でなく、仮言命法の例(熟練の命法(蓋然的)、思慮の命法(実用的))なら何でもよかつただろう。蓋然的命法でしかも幾何学からの例を挙げるとしても、理解が困難な要請でなく、「確実な原理に従って一つの線分を二つの部分に分けるために(意志の蓋然的条件のもとで)、私はその線分の両端から交差する円弧を描かねばならない(実践的規則)」(4.541n)といった分かりやすい例でもよかつたはずである。<sup>③</sup>「仮言命法―定言命法」の対比という答えにとどまるかぎり、何故カントはわざわざ純粹幾何学の要請といった特殊な事例に言及したのか、という問いに何ら答えていないのである。

この問いに本稿は、(C)(D)に定位して答える。純粹実践理性の根本法則は「すべての人倫法則の最上の原理」であり、(C)によれば要請である。純粹実践理性の根本法則は、「行為する或る仕方を無条件的に(或る意図の達成のための手段としてでなく)命令する純粹理性の定言命法」であり、(D)によれば「道徳的―実践理性の証明できない確実な総合命題」としての道徳的要請である。「道徳―幾何学」という違いはあるが、倫理学における根本法則の位置と意味は、幾何学における要請の位置と意味に対応する。だからこそ、「純粹幾何学は実践的な命題としての要請をもつ」とい

う言葉からその註解は始められたのである。

この主張を証明することが本稿の課題となる。そのためには、カントが幾何学の要請をどう理解していたかを確認する必要がある。それによって、カントの要請といえは「純粹実践理性の要請」(神、自由、不死性の要請)である、といった思い込みから解放されるだろう。

## 二 カントにとつての幾何学の要請

カントが要請を語るとき、「要請」という表現が本来(eigentlich)属している数学者の意味」(B286)をつねに念頭においていた。つまり要請という語はその本来の意味を数学のうちにもっている。カントにとつて数学の要請には算術の要請も含まれるが、カントが数学の要請の典型として考えていたのは、幾何学の要請である。『純粹理性批判』は要請を次のように特徴づけている。

(E) 「数学における要請は、それによつて我々が対象を自らに初めて与え、その概念を産出する総合だけを含む実践的命題である。例えば、一つの与えられた線をもつて、一つの与えられた点から一つの平面に一つの円を描くことである。そしてそのような命題が要求する手続きは、まさにそれによつて我々がそうした図形概念を初めて産出するものであるから、この命題は証明されることができない」(A234/B287)。

まず数学における要請が「実践的命題」とされていることを確認しよう。その具体例として挙げられているのは、「一つの与えられた線をもつて、一つの与えられた点から一つの平面に一つの円を描くこと」という幾何学の要請である。これはユークリッド幾何学の要請<sup>(5)</sup>である。ユークリッド幾何学において、要請は一般に五つとされている。

「次のことが要請されているとせよ。

一、任意の点から任意の点へ直線をひくこと。

二、および有限直線を連続して一直線に延長すること。

三、および任意の点と距離（半径）とをもって円を描くこと。

四、およびすべての直角は互いに等しいこと。

五、および一直線が二直線に交わり同じ側の内角の和を二直角より小さくするならば、この二直線は限りなく延長される。と二直角より小さな角のある側において交わること<sup>6)</sup>。

一から五までの要請を見ると、カントが要請を実践的命題と特徴づけていることに対する疑問が生じる。確かに要請一、二、三は「直線をひく」「二直線に延長する」「円を描く」という行為を要請しているから、これらの要請が実践的命題であると理解できる。しかし要請四、五は何らかの行為を要請しているわけではない。では何故カントは要請を実践的命題と規定したのであろうか。この当然の疑問に答えるために、ユークリッド幾何学における公理と要請の相違がどう考えられてきたのかを見なければならぬ。

『原論』第一巻に対する『註釈』においてプロクロスは、公理と要請の相違に関する、三つの異なった見解を論じている。第一にゲミノスの解釈、第二に「要請は幾何学に固有であるが、公理は量と大きさを扱うすべての科学に共通である」という理解、そして第三にアリストテレスの主張である。ここで考察すべきなのは、ゲミノスの解釈である。

「要請と公理はともに証明されないにもかかわらず、問題が定理と異なるように、要請は公理と異なる。要請が仮定されるのは、構成することが容易だからである。公理が受け入れられるのは、知ることが容易だからである」<sup>7)</sup>。「要請は産出する、公理は知る」<sup>8)</sup>。

このゲミノスの解釈に従えば、要請四と要請五は要請として認められないことになる。「何故ならこの二つの要請は構成のために仮定されるのでなく、我々が何かを産出することを要求していないからである。それらが示してい

るのは、直角に属している特性、そして二直角より小さな角のある側で産出される二直線に属している特性だけである<sup>9)</sup>。ゲミノスの解釈は、『原論』の出版にも影響を与えた。バーゼル版とグレゴリー版はこの解釈を採用して、「第四要請と第五要請を第一〇公理と第一一公理として公理のうちに置いた<sup>10)</sup>」。バーゼル版（一五三三年）は印刷された最初のギリシャ語の『原論』であり、グレゴリー版（一七〇三年）はハイベルク版（一八八三—一九一六年）以前の唯一の「ユークリッド全集」で、「『原論』のほかにもそれまで知られていたユークリッドの著作のギリシャ語のテキストとそのラテン語を含む<sup>11)</sup>」。

ユークリッド幾何学の要請がカント当時いかに理解されていたか、を見てみよう。カントと同時代のランベルトは、『平行線の理論』において要請五を第一一公理(Grundsatz)として言及している。ランベルトが依拠した『原論』において、要請四、五は公理一〇、一一となっていたのである。つまりバーゼル版とグレゴリー版の系列に属する。ヴォルフは『ラテン語論理学』の第二六九節において「証明できない実践的命題は要請と呼ばれる」と語り、その例としてユークリッド幾何学の要請を挙げているが、要請一、二、三を挙げているだけである。要請を「証明できない実践的命題」とすることは、ヴォルフとカントにとって共通理解である。そしてヴォルフが要請一、二、三しか挙げていないことは、両者が前提している『原論』がバーゼル版とグレゴリー版の系列に属していたからであろう。

カントにとって（ヴォルフとランベルトにとっても）ユークリッド幾何学における要請は、三つだけであり、要請四、五は公理に属していた。このことから初めて、カント（そしてヴォルフ）が要請を実践的命題と捉えていたことが理解できる。

要請四、五を公理と見なすか、要請と捉えるかは、要請と公理の相違に対する見解と連動している。「要請は幾何学に固有であるが、公理は量と大きさを扱うすべての科学に共通である」という理解は、要請四、五を要請とし、五つの要請を認めるだろう。「要請は産出する（構成する）、公理は知る」というゲミノス的な対比であれば、要請四、五

は要請でなく、公理に属することになる。カントはゲミノスの伝統のうちに立っている。そのことを確認するために、カントが公理と要請をどう捉えていたかを見ることにしよう。

### 三 証明できない実践的命題としての要請

カントは要請と公理をどう理解していたのか。数学講義(9, S.5)において、カントは命題を「理論的—実践的」に分け、それぞれをさらに「証明できない—証明できる」に分けている。証明できない理論的命題は「原則、公理、つまり共通概念である」とされ、証明できる理論的命題は、「一推論によって証明できる場合は系であり、多くの推論によって証明できる場合は定理である」。そして証明できない実践的命題は「要求命題、要請」であり、証明できる実践的命題は「課題、つまり問題」である。

論理学講義(24, S.468)においても同じである。カントは命題を「理論的—実践的」に分ける。「一、他の概念に対する概念の関係を表現する理論的命題。二、概念に対する行為の関係を表現する実践的命題」。そしてこの二種の命題を「証明できない—証明できる」へと区分している。証明できない場合「理論的命題は公理(axioma)と呼ばれ、実践的命題は要請(postulatum)と呼ばれる」。そして証明できる場合「理論的命題は定理(theorema)と呼ばれ、実践的命題は問題(problema)と呼ばれる」<sup>16)</sup>。

このカントの分類が「要請と公理はともに証明されないにもかかわらず、問題が定理と異なるように、要請は公理と異なる」というゲミノスの対比と同じであることは、明らかであろう。「理論的—実践的」という対比のもとで公理と要請を捉えることは、「公理は知る(理論的)、要請は構成する(実践的)」という対比に対応している。カントはゲミノスの伝統のうちにある。それ故カントにとって要請一、二、三だけが要請だったのである。

ヴォルフ『ラテン語論理学』においても、「証明できない理論的命題は公理と呼ばれる」、「証明できない実践的命題

は要請と名づけられる<sup>①</sup>。公理と要請をこのように区別することは、カント当時の一般的な理解であった。カントが論理学の教科書として使ったマイアー『論理学要綱』第三一五節は次のように書いている。「証明できない判断は考慮判断か、実行判断かである。前者は根本判断 (axioma 公理) であり、後者は要求判断 (postulatum 要請) である。証明できる判断を証明できない判断と見なしてはならない」(16, S.668)。考慮判断は理論的判断であり、実行判断は実践的判断であるが(16, S.665)、実行判断は実践的判断として、「或るものがなされるべきである、あるいは止めるべきである」と判断する。この規定は「概念に対する行為の関係を表現する実践的命題」(24, S.488)とするカントと同じである。マイアー『論理学要綱』第三一五節に対して、カントは遺稿において次のように書いている。

「要請は本来(eigentlich)、直接的に確実な実践的命題である。しかし人は理論的要請をも(auch)もちうる(実践理性のために)、つまり神の現存在、自由、別の世界についての仮説のような、実践的な理性意図において必然的である理論的な仮説である」(16, S.673, Nr.3133)。

「神の現存在、自由、別の世界についての仮説」とは、『実践理性批判』における「純粹実践理性の要請」(神、自由、不死性の要請)を意味している。「理論的要請をも(auch)もちうる」と言われているのは、実践的命題としての要請(実践的要請)が本来の意味だからである。「純粹実践理性の要請」は、実践的要請(要請の本来の意味)としてでなく、理論的要請として、派生的な意味で語られている。カント『論理学』第三八節を見ることにしよう。

「要請は、直接的に確実な実践的命題である。つまり可能な行為を規定する根本命題であり、その場合行為を遂行する仕方が直接的に確実であると前提されている。／問題は、指示を必要とする証明可能な命題、つまりその遂行の仕方が直接的に確実でないような行為を言明する命題である」(9, S.112)。

「要請―問題」の区分は、数学講義や論理学講義と同じであり、要請を証明できない実践的命題として捉えることはカントに一貫している。この第三八節に註が付いている。「註一 実践的理性のために理論的要請も存在しよう。

これは、神の現存在、自由、別の世界についての仮説のような、実践的な理性意図において必然的である理論的な仮説である」(9, S.112)。この註が先の遺稿(16, S.673, Nr.3133)と同じであることは明らかである。

論文「哲学における永遠平和条約」においてカントは「純粋実践理性の要請」(神、自由、不死性の要請)について語っている。「これら三つの対象は超感性的なものの理念であるというまさにその理由で、理論的な顧慮においていかなる客観的実在性もそれらに与えられないから、それにもかかわらずそれらに実在性が与えられるべきであるならば、実在性は実践的な顧慮においてのみ、道德的―実践的理性の要請として帰属させることができる」(8, S.418)。そして「要請」という語に註を付している。

「要請は、その可能性についてのいかなる説明も(それ故またいかなる証明も)できない、アプリアリに与えられる実践的な命法である。それ故人は物件を、あるいはそもそも何らかの対象の現存在を要請するのではなく、主体の行為の格率(規則)だけを要請するのである」(8, S.418 Anm.)。

ここで「道德的―実践的理性の要請」に対して註を付けているのは、この用例が要請の本来の意味でないことを示すためである。三つの対象(神、自由、不死性)に実在性を与えることは、理論的である。例えば「神が存在する」(神に実在性を与える)という命題は実践的な命題でなく、理論的な命題である。このように「何らかの対象の現存在を要請する」といった理論的要請に対して、要請の本来の意味として実践的要請(「実践的な命法」)が対置される。「主体の行為の格率(規則)だけを要請する」―「何らかの対象の現存在を要請する」という対比は、『実践理性批判』において「行為の可能性の要請」―「対象の可能性の要請」という形で表現されるだろう(四)。

以上の考察の成果を簡単にまとめよう。カントにおいて要請の本来の意味は、幾何学に求められる。ユークリッド幾何学における公理と要請は、証明できないという点において共通であるが、「理論的―実践的」として区別される。この区別はゲミノスの伝統に属する。本来の意味における要請は「証明できない実践的命題」である。これはカント

当時の一般的な理解である。それに対して「純粹実践理性の要請」（神、自由、不死性の要請）は理論的要請であり、実践的命題である本来の要請（実践的要請）と明確に区別されねばならない<sup>18)</sup>。

『実践理性批判』へ立ち返り、そこにおいて理論的要請と実践的要請がはっきり区別されていることを確認しよう。

#### 四 理論的要請と実践的要請

「純粹実践理性の要請とは、理論的命題であるが、それがアプリオリに無条件的に妥当する実践的法則と不可分に結びついているかぎり、理論的なものとして証明できない命題である」（S. 122）。

『実践理性批判』において、純粹実践理性の要請（神、自由、不死性の要請）は「理論的命題」（理論的要請）である、と明確に言われていることを確認しよう。こうした理論的命題としての要請は、実践的命題である幾何学の要請と区別されねばならない、ということをもカントははっきり意識していた。この区別は『実践理性批判』の序文において明確に語られている。

「純粹実践理性の要請という表現は、純粹数学の要請がもっている意味、つまり確然的確実性を伴う意味と混同するならば、さらに最もひどい誤解を生み出しかねない。純粹数学の要請は、或る行為の可能性を要請するが、その行為の対象はアプリオリに理論的に完全な確実性をもって可能であると予め認識されている。しかし純粹実践理性の要請は、或る対象（神と魂の不死性）そのものの可能性を、確然的な実践的法則から、それ故実践理性のためにのみ要請する」（S. 111）。

ここでカントは混同による誤解を防ごうとしている。カント当時、要請といえば数学の要請であり、「証明できない実践的命題」として理解されていたからである。それ故対比を明確にしようとするのである。純粹数学の要請は「或る行為の可能性を要請する」とされるが、その規定は「可能な行為を規定する根本命題」としての「直接的に確実な

実践的命題(9, S.112)と同じである。それに対して実践理性の要請は「或る対象の可能性を要請する」とされるが、それは「何らかの対象の現存在を要請する」(8, S.418 Anm.)とされる理論的要請、「神の現存在、自由、別の世界についての仮説」としての「理論的要請」(9, S.112)である。「或る行為の可能性を要請する」——「或る対象の可能性を要請する」の対比は、実践的要請と理論的要請との対比を言い表わしている。カントがこの対比を明確に意識していたことは、『実践理性批判』が「実践的要請」という言葉を使っていることに示されている。

(F)「この仕事において批判は文句なく純粹な実践的法則とその現実性から始めることができるし、始めなければならぬ。しかし批判はこれらの法則の根底に、直観でなく、可想界における法則の現存在という概念、つまり自由の概念を置く。何故なら自由の概念はこれ以外の何ものも意味せず、これらの法則は意志の自由との関係においてのみ可能であり、意志の自由の前提のもとで必然的だからである。あるいは逆に言えば、自由が必然的であるのは、これらの法則が実践的要請として必然的であるからである(weil jene Gesetze als praktische Postulate notwendig sind)」。いかにして道徳法則のこの意識(dieses Bewußtsein der moralischen Gesetze)が可能であるか、あるいは同じことであるが、いかにして自由の意識が可能であるかは、これ以上説明できないが、自由が認められることだけは理論的批判において十分に弁護されているのである」(6, S.46)。

ここで「これらの法則が実践的要請として(also praktische Postulate)必然的である」と言われていることに着目しよう。理論的命題としての要請(純粹実践理性の要請)とは異なった「実践的要請」が語られている。純粹な実践的法則が実践的要請として理解されているのである。実践的法則は複数形で語られているから、「約束を守れ」「偽証をするな」といった具体的な定言命法が考えられている。これらの実践的法則が実践的要請とされるなら、(A)の「純粹実践理性の根本法則」もまた、定言命法として実践的要請であろう。だからこそ(A)に対する註解の冒頭において、実践的要請である幾何学の要請に言及したのである(六、七、八、九、十)。

(A)の註解の冒頭に幾何学の要請(実践的命題)が語られ、純粋な実践的法則が実践的要請とされているにもかかわらず、「純粋実践理性の根本法則」が要請として理解されなかったのは、『実践理性批判』が次のように書いているからである。

「これらの要請はすべて 道德性の原則に由来する。この原則は要請でなく、それによって理性が直接的に意志を規定する法則である。この意志はこのように規定されることによって、純粋意志として、その指図の遵守の必然的な条件を要求する」(G, S.132)。

「道德性の原則」は(A)の根本法則を意味すると考えられるが、はつきり「道德性の原則」が要請でないと語られている。<sup>19)</sup>しかしこの「要請」の意味が問題である。「これらの要請」とは「不死性、自由、神の現存在の要請」(G, S.132)であり、「純粋実践理性の要請」としての理論的要請である。それ故道德性の原則が要請でないとは、道德性の原則が理論的要請でない、ということを意味する。このように理解すれば、実践的要請を語る(F)との矛盾は存在しないことになる。ここで要請が理論的と考えられていることは、道德性の原則が「要請でない」と否定された後に、それに対して「それによって理性が直接的に意志を規定する法則」が対置されていることから読み取れるだろう。「意志を規定する法則」は実践的命題である。

ここで(C)を想起しよう。(C)は(1)「すべての人倫法則の最上の原理が要請である」と(2)「我々がこの可能性を考慮する条件も、それによってもに要請される」という仕方方で、二つの要請を語っている。(1)は「道德性の原則」に対応し、そして(2)は「その指図の遵守の必然的な条件を要求する」と表現され、「不死性、自由、神の現存在の要請」として語られる。この対応が成り立つとすれば、「道德性の原則」||「すべての人倫法則の最上の原理」は要請である。<sup>20)</sup>道德性の原則は「理性が直接的に意志を規定する法則」であるから、実践的命題である。それ故道德性の原則は実践的要請であって、理論的要請(「純粋実践理性の要請」)ではない。

ともかく『実践理性批判』において確認できることは、純粋実践理性の要請（神、自由、不死性の要請）が理論的命題（理論的要請）とされ、実践的要請である数学の要請と区別されていること、そして純粋な実践的法則が「実践的要請」とされていることである。『実践理性批判』の要請といえば「純粋実践理性の要請」だ、という先入見から解放されなければならない。

しかし(F)において実践的要請とされている実践的法則が複数形であることは、重要な論点をなす。定言命法の二義性という問題である。これについて考察しよう。

## 五 定言命法は要請である

(1)「嘘が明らかになってあなたの信用が失われないために、あなたは嘘の約束をするべきでない、ということではなく、そのような種類の行為がそれ自体悪いと見なされねばならない、それ故禁止の命法は定言的である」(4, S.419)。  
(2)「定言命法は唯一の命法であり、しかも次のものである。格率が普遍的法則になることを、あなたが同時に意志できるような格率に従つてのみ、行為せよ」(4, S.421)。

『基礎づけ』の用例を挙げたが、(1)は「嘘の約束をするべきでない」という具体的な定言命法であり、(2)は抽象的な原理のレベルでの定言命法である。(2)のような定言命法を、「原理の定言命法」と名づけ、具体的な定言命法と区別しよう。(A)は(2)と定式が少し異なるが、原理の定言命法である。

このように定言命法を区別したとき、(D)で語られる道徳的要請としての定言命法は、具体的な定言命法なのか、原理の定言命法なのか。これが問題となる。(F)において「これらの法則が実践的要請として必然的である(*frei jene Gesetze als praktische Postulate notwendig sind*)」とされているが、法則は複数形であり、さまざまな具体的な定言命法を意味しているだろう。(D)は『人倫の形而上学』の準備草稿に由来するのだから、『人倫の形而上学』その

ものを見ることにしよう。

(G) 「何が拘束性であるかだけを一般に言い表す定言命法は、同時に普遍的法則として妥当しうる格率に従って行為せよ、である。……／この法則の単純さは、そこから導き出されうる重大で多様な帰結と比較すれば、それが明らかに動機を伴っていないのに命令するという威厳とともに、最初は確かに奇異の感を抱かせるにちがいない。しかし或る格率が実践的法則の普遍性の資格をもつとする単なる理念によって選択意志を規定するという、我々の理性の能力に驚嘆し、次のことを学ぶ。つまりまさにこの実践的法則（道德法則）（diese praktischen Gesetze (die moralischen)）が選択意志の性質を初めて開示するのであり、その性質へはいかなる思弁的理性もアプリアリな根拠からも、また何らかの経験によっても到達しなかつたこと、そして到達したとしても、その可能性を理論的に何によっても明らかにできないだろうが、しかし実践的法則はこの性質つまり自由を反論の余地なく明らかにできることを学ぶ。このようなことを学ぶとすれば、これらの実践的法則が数学の要請と同様に証明できないが確然的であるように見える（diese Gesetze, gleich mathematischen Postulaten, unerweislich und doch apodiktisch zu finden）。しかし同時に、自由の理念やその他のあらゆる超感性的なものの理念に関して理性が理論的に扱う場合に、すべてが理性にとつて完全に閉ざされていると知らざるをえないところで、実践的認識の全領域が眼前に開かれているのを見ること、そうしたことは奇異の感を抱かせないだろう」（6, S.225f.）

(H) 「……正しい行為を私の格率にするということは、倫理学が私に対してする要求である。／それ故、あなたの選択意志の自由な行使が普遍的法則に従って誰の自由とも両立できるように外的に行為せよ、という普遍的な法の法則は、確かに拘束性を私に課す法則であるが、しかし私がこの拘束性のために私の自由をこの条件へと自ら制限すべきことを決して期待していないし、まして要求してもいない。そうではなく、理性はただ、私の自由がその理念において制限されているということ、そして実際にも他人によつて制限されうるということを語るにすぎない。そして理性

はこのことを、それ以上いかなる証明もできない一つの要請として(als eine Postulat)語るのである。―意図が徳を教えることでなく、ただ何が正しいかを述べるだけである場合、法の法則を行為の動機として提示する必要はないし、そうすべきでもない」(6, S.231)。

(1)「問題は、何故私が私の約束を守るべきなのか、ということであった。何故なら、私がそうすべきであるということは、あらゆる人が自ずと知っているのだから。しかしこの定言命法についてさらに証明を行うことは全く不可能である。それはちよūd、三角形をつくるために私は三本の線を使わねばならない(分析命題)が、その二辺の和が残りの辺より大きくなければならない(総合命題、両命題ともアプリアリ)、ということ、三段論法によつて証明することが幾何学者にとつて不可能であるのと同様である。これは純粋な(法概念に関して空間と時間のすべての感性的条件を捨象する)理性の要請(ein Postulat der reinen Vernunft)であり、こうした条件の捨象が、それによつて対象の占有が廃棄されることなく可能であるという教説は、それ自身、契約による取得という概念の演繹なのである」(6, S.273)。

『人倫の形而上学』から三つの引用をしたが、要請のこうした用例を見れば、神、自由、不死性の要請という「純粋実践理性の要請」だけがカントの要請である、という先入見から解放されるだろう。

(G)において「これらの実践的法則が数学的要請と同様に証明できないが確然的である」とされているが、これは『実践理性批判』の(F)における「これらの法則が実践的要請として必然的である」と同じこと、つまり実践的法則が数学的要請と同じ性格(実践的要請)をもっていることを意味している。『実践的法則』は(F)と(G)において複数形であるから、具体的な定言命法が考えられている。実際、(1)において「約束を守るべき」は定言命法であり、しかも「理性の要請」とされている。それ故具体的な定言命法が要請とされていることは否定できない。とすれば、(D)での定言命法もまた、具体的な定言命法を指していると解釈すべきなのだろうか。

しかし(H)において「あなたの選択意志の自由な行使が普遍的法則に従って誰の自由とも両立できるように外的に行為せよ」という普遍的な法の法則は、定言命法であり、「理性はこのことを、それ以上いかなる証明もできない一つの要請として(als eine Postulat)語る」と言われている。法の法則は普遍的であり、原理の定言命法であるから、原理の定言命法は要請として捉えられている。この法の法則は、倫理学の法則との対比のもとで語られている。「徳を教える」―「ただ何が正しいかを述べるだけ」の対比は、倫理と法との対比である。行為の動機に関して法の法則は関知しないのであり、外的な行為が適法的であれば十分である。それに対して倫理が要求するのは「正しい行為を私の格率にする」ということである。それは(G)において「同時に普遍的法則として妥当しうる格率に従って行為せよ」と定式化されている。この定言命法は、普遍的な法の法則に対応する普遍的な倫理の法(原理の定言命法)である。法の法則(原理の定言命法)が要請であるとすれば、それと対照される倫理の法則(原理の定言命法)も要請であろう。法的実践理性が普遍的な法の法則を「それ以上いかなる証明もできない一つの要請」として語るとすれば、倫理の実践理性もまた普遍的な倫理の法則を「それ以上いかなる証明もできない一つの要請」として語るだろう。実際(C)において、「すべての人倫法則の最上の原理が要請である」というテーゼは、倫理の法則(すべての人倫法則の最上の原理Ⅱ「人倫論の最上の原則」(6. S.226))が要請である、と語っているのである。

具体的な定言命法も原理の定言命法も要請である。しかしどちらが本来的な意味で要請と言えるのだろうか。(I)を手がかりにして考えてみよう。

## 六 純粹実践理性の根本法則は根本要請である

(I)において、「約束を守るべき」という具体的な定言命法が要請とされ、そのことが幾何学に即して説明されている。(1)「三角形をつくるために私は三本の線を使わねばならない」が分析命題とされているが、それは「三角形は三

つの線分にかこまれた図形である」という三角形の定義から分析的に導かれるからである。<sup>(2)</sup>「その二辺の和が残りの辺より大きくなければならない」は『ユークリッド原論』第一巻の命題二〇である。<sup>(23)</sup>この命題二〇は総合命題であり、「三段論法によって証明することが幾何学者にとつて不可能である」とされている。三段論法は概念の間の関係に基づく推論である。『純粹理性批判』においても同じ命題二〇に言及されている。<sup>(24)</sup>「すべての幾何学の原則、例えば、三角形において二辺の和が残りの辺より大きいという原則は、線と三角形という一般的な概念から決して導出されず、直観から、しかもアプリアリに確然的確実性をもって導出される」(A25=B39)。(2)が総合命題であるとは、「線と三角形という一般的な概念から決して導出されない」ということである。ではそれに対置された「直観から、しかもアプリアリに確然的確実性をもって導出される」とはいかなることなのか。この対比を『純粹理性批判』の方法論は哲学者と幾何学者の対比として語っている。

「哲学者に三角形という概念を与え、その角の和が直角に対していかに関係するかを、彼のやり方に従って見出せるとしよう。そこで彼がもっているのは、三つの直線に囲まれた図形という概念、そしてこの図形における同じ三つの角という概念だけである。そこで彼がこの概念をどれほど長く考えとしても、彼は何も新しいものを取り出さないだろう。彼は直線や角や三という数の概念を分析し判明化できるが、しかしこれらの概念のうちにまったく存しない他の性質に至ることができない。しかしながら幾何学者がこの問題を取り上げるとしよう。彼はすぐに一つの三角形を構成することから始める。二直角の和が、一直線上の一点から引かれうるすべての接角の総和にちょうど等しいことを知っているから、彼は三角形の二辺を延長し、二直角の和に等しい二つの接角を得る。そこで三角形の対辺と平行に一直線を引くことによつて、彼はこれら二角のうちの外角を分割する。そしてここに内対角と等しい外接角が生ずるのを彼は見る等々。彼はこのような仕方で、つねに直観に導かれた推論の連鎖によつて、問題の完全に明白と同時に普遍的な解決に至るのである」(A716-717=B744-745)。

ここで描かれている哲学者と幾何学者との対比は、「線と三角形という一般的な概念から決して導出されず、直観から、しかもアプリオリに確然的確実性をもって導出される」ということを示している。この対比は哲学と数学との対比である。「哲学的認識は概念からの理性認識であり、数学的認識は概念の構成からの理性認識である。しかし概念を構成するとは、概念に対応する直観をアプリオリに描出することを意味する」(A713=B741)。

「概念の構成からの理性認識」とは、具体的にいかなるものなのか。幾何学者のやり方を見てみよう。「三角形の角の和が直角に対していかに関係するか」が問題となっているが、これは『原論』第一巻の命題三二「すべての三角形において一辺が延長される時、外角は二つの内対角の和に等しく、三角形の三つの内角の和は二直角に等しい」である。このことを確認すれば、カントが描く幾何学者は命題三二を証明しようとしている、ということが見えてくる。それは『原論』における命題三二の証明そのままである。幾何学者は最初に三角形を構成し、三角形の一辺を延長する。これは命題三二を証明するための作図であり、『原論』では「ABCを三角形とし、その一辺BCがDまで延長されたとせよ」と表現されている。「二直角の和が、一直線上の一点から引かれるすべての接角の総和にちよつど等しいことを知っている」とされるが、これは命題二三「もし直線が直線の上に立てられて二つの角をつくるならば、二つの直角か、またはその和が二直角に等しい角をつくるであろう」である。「三角形の対辺と平行に一直線を引くことは、『原論』の「点Cを通り線分ABに平行にCEが引かれたとせよ」に対応する。そしてこのように平行線を引きうることは、命題三一によつて証明されている。「内対角と等しい外接角が生ずる」ことは、「ABはCDに平行であり、ACがそれらに交わるから、錯角BAC、ACEは互いに等しい。またABはCEと平行であり、線分BDがそれらに交わるから、外角ECDは内対角ABCに等しい」からである。ここで利用されているのは、命題二九である。かくして命題三二の前半「すべての三角形において一辺が延長される時、外角は二つの内対角の和に等しい」が証明された。

以上のことから明らかになるのは、幾何学者の「直観に導かれた推論の連鎖」とは、ユークリッド幾何学の証明そのものである、ということである。その証明は三角形といった図形を構成することから始まる。任意の三角形を構成（作図）できることは、命題二二によって証明されているが、そうした作図は最終的にユークリッド幾何学の要請一、二、三によって可能となる。幾何学において証明は図形の構成（作図）によって初めて可能となる。それ故構成を可能にする要請そのものは証明することができない(E)。

(I)に立ち返ろう。「約束を守るべき」という定言命法について証明できず、そうした定言命法は理性性の要請とされた。そして証明できないという点において、「三角形の二辺の和が残りの辺より大きくなければならない」という命題と対応するとされた。確かに三段論法によって証明できないが、しかしこの命題はユークリッド幾何学の命題二〇であり、幾何学的に証明できる。命題三二と同様に、その証明は最終的にユークリッド幾何学の要請（要請一、二、三）に基づいて可能となる。(I)で言われる命題二〇は、幾何学において要請でなく、定理と呼ばれる。「約束を守るべき」という具体的な定言命法が命題二〇といった定理に対応するとすれば、「命題二〇（定理）——幾何学の要請」の関係と同じ関係が、「具体的な定言命法——原理の定言命法」の関係にも妥当するだろう。

「約束は守るべきである」という具体的な定言命法は命題二〇に対応している。三角形の定義から分析的に命題二〇が導けないように、約束の定義から「約束は守るべきである」という定言命法は導けない。命題二〇も「約束は守るべきである」もともに分析命題でなく、総合命題である。確かに総合命題は三角形や約束といった概念を分析しても導出できない。しかし命題二〇は三角形の構成（作図）によって、つまり幾何学の要請を認めることによって、幾何学的に導出することができる。命題二〇という総合命題が導けるのは、要請という総合命題を前提しているからである。そしてこの前提そのものはや導出されることができず、ただ要請されるだけである。同様に、「約束は守るべきである」という具体的な定言命法（総合命題）は、原理の定言命法（総合命題）を前提として、導くことが

できる。『実践理性批判』においてその手続きは「純粋な実践的判断力の範型論」として語られている<sup>26</sup>。

「約束は守るべきである」といった具体的な定言命法は命題二〇（幾何学的に証明できる定理）に対応し、原理の定言命法は幾何学の要請に対応している。具体的な定言命法（複数の実践的法則）を要請と呼ぶとすれば、原理の定言命法は根本要請と呼ぶことができる。原理の定言命法は『実践理性批判』において(A)の根本法則である。純粋実践理性の根本法則(Grund-Gesetz)は、根本要請(Grund-Postulat)である。(A)の根本法則こそが、幾何学の要請と同じ位置を、カント倫理学において占めている。だからこそ、その註解の冒頭で幾何学の要請に言及したのである。

「定言命法は要請である」(五)、「純粋実践理性の根本法則は根本要請である」(六)というテーゼは、倫理学と幾何学(数学)との平行性を主張している。こうした平行性を奇妙に思うかもしれない。しかし(A)(B)が属する第一章「純粋実践理性の原則について」は、極めて奇妙な論述形式に従って書かれている。この論述形式の奇妙さに着目しなければならぬ。それによって別の方向から、(B)において何故幾何学の要請が語られたのか、という問いにアプローチすることができるだろう。

## 七 数学的な論述形式

『実践理性批判』は第一部「純粋実践理性の原理論」と第二部「純粋実践理性の方法論」から成っている。そして第一部は第一編「純粋実践理性の分析論」と第二編「純粋実践理性の弁証論」という構成である。ここまでは『純粋理性批判』の構成に対応している。第一部第一編は、第一章「純粋実践理性の原則について」、第二章「純粋実践理性の対象の概念について」、第三章「純粋実践理性の動機について」となっている。ここで問題としたいのは、(A)(B)が属する第一章「純粋実践理性の原則について」の論述形式である。「第一節 定義」「第二節 定理一」「第三節

定理二」「第四節 定理三」「第五節 課題一」「第六節 課題二」「第七節 純粋実践理性の根本法則」「第八節 定理

四」。そして第三、七節には系があり、第一、三、四、六、七、八節には註解が付されている<sup>27)</sup>。

第一章「純粋実践理性の原則について」は、定義、註解、定理、系、課題といった用語によって展開される。このような論述形式をカントが採用したのは若い頃の一時期だけであり、第二章の展開形式はカントにとつて極めて特異である。とすればカントははっきりとした意図のもとでこうした論述形式を選んだはずである。何故第一章はこうした論述形式を採っているのか。『実践理性批判』を読む者は誰でもこの展開の特異性に気づくと思われるにもかかわらず、この問いが問われたことがないのは不思議である。

『実践理性批判』の本文が「第一節 定義」から始まっているという点に着目しよう。これは、「哲学においては、たんに試みとして以外に、数学を模倣して定義を先に置いてはならない」(A730=B758)というカント自身の言葉に反しているように見える。では『実践理性批判』は試みとしてであるとしても、何故数学のように定義(Definition)から始めたのだろうか。第一節の表題は「定義(Erklärung)」であるが、「Exposition' Explication' Deklaration' Definition」という表現に対して、ドイツ語はErklärungとZusatzの語しかもつていなさ」(A730=B758)とカントは語っている。ラテン語のdefinitioをErklärungとドイツ語訳したのは、ヴォルフである。ヴォルフは『すべての数学的基礎』の第一節で次のように書いている<sup>28)</sup>。

「数学者の教え方、つまり数学者がその論述において使用する順序は、定義(Erklärung)から始まり、原則に進み、そしてそこからさらに定理と課題に進む。しかし至るところで系(Zusatz)と註解(Anmerkung)が機会に応じて付加される」<sup>29)</sup>。

とすれば『実践理性批判』が定義(Erklärung) (第一節) から始まり、定理 (第二、三、四、八節)、課題 (第五、六節) に進み、機会に応じて「系(Folgerung)」 (第三、七節) と「註解(Anmerkung)」 (第一、三、四、六、七、八節) が付加されているのは、ヴォルフの数学的論述方式に従っていることになる。

ヴォルフは「原則に進む」としているが、ここで言われる原則は公理だけでなく、要請も含む。「原則は、或るものが存在することを示すか、或るものがなされうることを示すかである。……ラテン語では前者の原則は公理(Axiomata)と呼ばれ、後者の原則は要請(Postulata)と呼ばれる」<sup>②)</sup>。ヴォルフが語る「定義↓原則(公理、要請)↓定理、課題」という論述形式はユークリッド幾何学をモデルとしている。

ヴォルフの数学的論述形式から見ると、確かに『実践理性批判』の第一章の節の表題は、定義、定理、課題となっているが、しかし第七節だけは例外で、「純粹実践理性の根本法則」となっている。ではこの根本法則はいかなる身分なのか。定義、原則(公理、要請)、定理、課題のどれなのか。第一章の節の表題には、ヴォルフの原則(公理と要請)に対応するものが見当たらない。ここから第七節の根本法則(Grundgesetz)が公理と要請といった原則(Grund-Satz)として提示されている、と考えることができる。根本法則は「……行為せよ」という実践的な命題だから、実践的命題としての要請と考えられる。

ここから第一章が何故数学的な論述形式を採用したのか、に答えることができる。それは、「定義、原則(公理、要請)、定理、課題」という論述形式のうちに「根本法則」を提示することによって、根本法則が倫理学のうちで占める位置が、幾何学のうちで要請の占める位置と同じである、ということを示すためである。だからこそその註解の冒頭で幾何学の要請に言及されたのである。<sup>③)</sup>

『実践理性批判』第一章の特異な論述形式に着目して、何故幾何学の要請が語られたのか、を考察した。次に幾何学の要請に言及した(B)に即して答えることを試みよう。純粹幾何学の要請は、「何かをなすべきであると要求されれば、それをなすことができる、という前提以上のものを含んでいないし、現存在に関わる、純粹幾何学の唯一の命題」(5, S.31)と規定されている。ここに二つの論点がある。「何かをなすべきであると要求されれば、それをなすことができる」(八、九)、そして「現存在に関わる、純粹幾何学の唯一の命題」(十)という二つの論点に即して考察しよう。

## 八 なすべきが故になしうる

「何かをなすべきである」と要求されれば、それをなすことができる」という規定は、「或る行為の可能性を要請する」(5, S.11)という実践的要請の基本的性格である。論理学講義は次のように書いている。

「要請は、なされるべきものについての実践的命題であるが、そのやり方を示さないのは、命法としてその命題の勧めるものを誰でもできる、とその命題が想定しているからである」(24, S.767)<sup>(24)</sup>。

まず実践的命題としての要請(実践的要請)が「命法(Imperativ)」とされていることを確認しよう。「要請は……実践的な命法である」(8, S.418 Anm.)。命法としての要請は「なされるべきも(S(was) getan werden soll)についての実践的命題」であるが、「命法としてその命題の勧めるものを誰でもできる(kann)」と想定している。ここに Sollen→Können、つまり「なすべきが故になしうる」<sup>(25)</sup>を読み取ることができる。実践的要請は、(B)で語られるように、「何かをなすべきである」と要求されれば、それをなすことができる、という前提以上のものを含んでいない」。

「なすべきが故になしうる」という論点は、問題としている第七節の直前の節へと導く。第六節の最後にカントは、死刑の脅しのもとで偽証を要求される者を例として語っている。

(J)「もし彼の君主が、偽りの口実のもとで破滅させようとする一人の誠実な男に対する偽証をせよと、即時の死刑という脅しのもとで彼に強要するとすれば、生命に対する彼の愛がどれほど大きいとしても、その生命愛を克服することが可能であると思うか、と彼に問うてみよう。彼がそれをするかしないかは、彼もおそらく敢て確言できないだろう。しかしそれが可能であると、彼は躊躇なく認めるにちがいない。それ故彼は、或ることをなすべきである(das er es soll)と意識するが故に、そのことをなしうる(er kann etwas)と判断するのであり、そして道德法則がなければ知られないままであったらう自由を、自己のうちに認識するのである」(5, S.30)。

ここに「なすべきが故になしうる(Er kann etwas, weil er es soll)」というテーゼを読み取ることができる。「偽証すべきでない」(真実を言うべきである)という「べき」は、「偽証しないことができる」(真実を言うことができる)という「できる」を含んでいる。偽証を強要されるという例に即して「なすべきが故になしうる」というテーゼを導き出すことは、『実践理性批判』の方法論においてもなされている。カントは「義務としての義務の純粋法則のうち潜んでいる動機之力」(S. S.158)を感じさせるとして、「……たとえファラリスが偽証せよと命じ、牝牛を近づけて偽証をあなたに命じても……」というユヴェナリスの言葉を引用している。そして「我々自身の理性がそれを理性の命令として承認し、それをなすべきであると言うが故に、それをなすことができる」(S. S.159)と語っている。これは「なすべきが故になしうる」を意味し、第六節の最後の例と同じである。さらに『単なる理性の限界内における宗教』においても同じことが語られている。

(K)「選択意志の自由の概念は、我々において道徳法則の意識に先立つのでなく、無条件的な命令としての道徳法則によつて我々の選択意志が規定されることによつてのみ推論される。このことは次のように自らに自らに問えば、すぐに確信できる。つまり違反への非常に大きなあらゆる動機(たとえファラリスが偽証せよと命じ、牝牛を近づけて偽証をあなたに命じても)を、固い決意によつて打ち負かすことができるという能力を確実に直接的に意識するかどうかが、自らに問うのである。そのような場合に決意が揺らがないかどうか分からない、と誰でも告白せざるをえないだろう。しかしそれにもかかわらず義務は、決意に忠実であるべきである、と無条件的に彼に命じるのである。そしてここから、それをなすこともできるにちがいない、それ故自分の選択意志は自由である、と彼は正当に推論するのである」(S. S.49)。

これが(J)とまったく同じことを述べていることは明らかである。この(K)をカントが書いたとき、彼は(J)を想起していたであろう。言い換えれば(J)は「たとえファラリスが偽証せよと命じ、牝牛を近づけて偽証をあなたに命じても」

というユヴェナリスの言葉を念頭に置いて書かれたのである。義務が「べき」と命じることができる、とは、「なすべきであるが故になしうる」を意味している<sup>30</sup>。

(B)の幾何学の要請は実践的要請として「なすべきが故になしうる」を含意し、(J)の最後の言葉も「なすべきが故になしうる」を主張している。(J)と(B)の間に(A)の根本法則が置かれている。とすれば根本法則もまた「なすべきが故になしうる」を含意する実践的要請として提示されているだろう。

## 九 道徳法則から自由へ

第六節は、「道徳法則(das moralische Gesetz)がなければ知られないままであったらう自由を、自己のうちに認識するのである」という言葉で終わっていた。これは「なすべき(道徳法則)が故になしうる(自由)」であり、「道徳法則から自由へ」を意味している。

「道徳法則から自由へ」は、(J)だけでなく、(F)(G)(K)のうちに読み取ることができる。「自由が必然的であるのは、これらの法則が実践的要請として必然的であるからである。いかにして道徳法則のこの意識(dieses Bewußtsein der moralischen Gesetze)が可能であるか……」(F)。「この実践的法則(道徳法則)(diese praktischen Gesetze (die moralischen))が選択意志の性質(つまり自由)を初めて開示する」(G)。「選択意志の自由の概念は、我々において道徳法則の意識(Bewußtsein des moralischen Gesetzes)に先立つのでなく、無条件的な命令としての道徳法則によって我々の選択意志が規定されることによつてのみ推論される」(K)。

(F)と(G)において「道徳法則」は複数形であり、具体的な定言命法が考えられているだろう。(K)においては(J)と同様に、「道徳法則」は単数形であるが、想定されているのは「偽証をするな」という具体的な定言命法である。「なすべき(道徳法則)が故になしうる(自由)」の「なすべき」で考えられているのは、具体的な「べき」であつて、(A)の

根本法則のような原理の定言命法ではない。<sup>37)</sup>しかし道徳法則という語は、基本的に原理の定言命法を意味している。「道徳法則は純粹意志の唯一の規定根拠である。しかし道徳法則は単に形式的である（つまり格率の普遍的立法という形式だけを要求する）……」（5, S.109）。形式的であると言われていた道徳法則は、明らかに原理の定言命法である。「道徳法則」という語においても、「定言命法」という言葉に見られた二義性が見出される。

では第六節の(J)の「道徳法則」はどちらなのか。偽証という具体的な例から導いているのだから、この場合の道徳法則は、(K)と同様に、「偽証をするな」といった具体的な定言命法と解釈できるように見える。しかし第六節の註解で問題となつているのは、「自由と無条件的な実践的法則が相互に指示し合う」（5, 29）ということを踏まえて、「無条件的に実践的なものに関する我々の認識がどこから始まるのか、自由からか、実践的な法則からか」（5, S.29）に答えることである。ここで考えられている「実践的な法則」は、原理の定言命法であろう。それに答える形で(J)において「道徳法則(das moralische Gesetz)がなければ知られないままであったらう自由を、自己のうちに認識するのである」と言われている。それ故(J)の道徳法則は原理の定言命法である。第六節や第七節において道徳法則が語られるが、それが意味しているのは原理の定言命法である。<sup>38)</sup>

「道徳法則から自由へ」は、「自由は道徳法則の存在根拠であるが、しかし道徳法則は自由の認識根拠である」（5, S.4 Anm.）のこうテーゼへと導く。そこで「道徳法則が我々の理性において先立って判明に思惟されていなければ、我々は自由のようなものを（たとえそれが自己矛盾しないとしても）想定する権利があるとは決して思わなかつたらう」（5, S.4 Anm.）と言われているが、この言葉は「道徳法則がなければ知られないままであったらう自由を、自己のうちに認識する」と同じことを意味している。そして「先立って判明に思惟されている道徳法則」とは、具体的な定言命法でなく、原理の定言命法を、つまり(A)の根本法則を指している。

「道徳法則から自由へ」は自由の演繹と言われる。「道徳法則そのものは純粹理性の因果性としての自由の演繹の原

理として立てられる」(5. S.48)。道徳法則は「道徳的原理」(5. S.47)と言い換えられるのだから、原理の定言命法を指している。「道徳法則から自由へ」は、「原理の定言命法から自由へ」として自由の演繹であるが、しかし道徳法則そのものは演繹できない。「道徳法則の演繹」(5. S.46)が不可能であるのは、(A)の根本法則(原理の定言命法)が実践的要請として証明できない総合命題であるからである。道徳法則の演繹の不可能性について考察しよう。

## 十 道徳法則の演繹の不可能性

「道徳法則の客観的実在性はいかなる演繹によっても証明できないし、理論的思弁的理性や経験に支持された理性のすべての努力によっても証明できない」(5. S.47)。このように証明できないことは、(A)の根本法則が要請として捉えられていることと関係するだろう。道徳法則の演繹ができないのは、道徳法則(根本法則)が「証明できない実践的命題としての要請」であるからだろう。道徳法則の演繹の不可能性は次のように語られている。

(L) 「実践理性の最上原則の解明がなされた。つまり第一に、その原則が何を含むかということ、その原則が完全にアプリアリに、経験的原理から独立にそれだけで存立しているということ、そして次に、その原則がいかなる点において他の実践的原理から区別されるかということが、示された。演繹、つまり原則の客観的で普遍的な妥当性の正當化とそのようなアプリアリな総合命題の可能性の洞察に関しては、純粹な理論的悟性の原則に關してのよううまく成功することを期待してはならない。何故なら、純粹な理論的悟性の原則は可能な経験の対象、つまり現象に關わるから、こうした現象が法則に従ってカテゴリーのもとに包摂されることによって、現象が経験の対象として認識されうるということ、従ってすべての可能な経験がこの法則に適合しなければならぬということは証明できたからである。しかし私はこのようなやり方を道徳法則の演繹に關して採ることができない。何故なら、ここで問題なのは、理性に何らかの仕方以外から与えられるような対象の性質についての認識でなく、認識が対象そのものの実存の根拠

(der Grund von der Existenz der Gegenstände selbst)であることができ、その認識によって理性が理性的存在者  
のうちに因果性をもつ、つまり直接的に意志を規定する能力として見なされうる純粹理性であるかぎりにおける認識  
だからである。／＼してしかし、我々が根本力あるいは根本能力に達するや否や、すべての人間の洞察は終わる。何故  
ならその可能性は何ものによっても概念把握できないし、しかしまた任意に案出したり想定したりすることは許され  
ないからである」(5, S.46)。

「実践理性の最上原則」とは、(A)の「純粹実践理性の根本法則」を指している。そしてそれが「道徳法則」と言い  
換えられている。道徳法則は原理の定言命法を意味している。(A)の根本法則の演繹ができないことが論じられてい  
るのである。

理論的原則と実践的原則とが対比され、実践的原則としての道徳法則の演繹が成功しないとされる。何故なのか。  
理論的原則は可能な経験の対象(現象)に関わるから、経験が原則に適合しなければならぬということ<sup>39)</sup>を証明する  
ことによって、原則の演繹が成功する。つまり理論的原則は「経験の可能性の条件」としてその正当化がなされる。  
それは『純粹理性批判』の分析論がなしたことである。理論的原則において「理性に何らかの仕方<sup>40)</sup>で外から与えられ  
るような対象の性質についての認識」が問われ、与えられた対象に即して演繹がなされる。それに対して実践的原則  
においては、「対象そのものの実存の根拠である」ような実践的認識が問題であるから、つまり対象そのものを初め  
て存在せしめるような実践的認識が問題であるから、理論的原則のように「与えられた対象」に即して演繹をするこ  
とができない。しかし一体これは何を意味しているのか。

「対象そのものの実存の根拠(der Grund von der Existenz der Gegenstände selbst)とていふ言葉は、(B)と(E)へ、  
つまり幾何学の要請へと導く。幾何学の要請は(B)において「現存在(Dasein)に関わる、純粹幾何学の唯一の命題」と  
されていたが、「現存在(Dasein)に関わる」とは「対象そのものの実存の根拠」を意味する。現存在(Dasein)は実存

(existentia=Existenz)のドイツ語訳である。このことは(E)において「それによって我々が対象を自らに初めて与え、その概念を産出する総合」と表現されている。幾何学の証明は図形(例えば円)という対象を描く(構成する)ことによって初めてなされる。それ故「一つの与えられた線をもって、一つの与えられた点から一つの平面に一つの円を描くこと」という要請は、「それによって我々が対象を自らに初めて与え、その概念を産出する総合」であり、円という「対象そのものの実存の根拠」である。証明は対象に即してのみ行われるが、その対象を与えるのは要請であるから、要請そのものは証明できない。要請は幾何学の対象を初めて与える(「対象そのものの実存の根拠」)ことによって、幾何学の証明を可能にするが、それ自身は証明できない。この論理は(L)における「道徳法則の演繹の不可能性」の論理と同じである。つまり道徳法則(純粹実践理性の根本法則)は、幾何学の要請と同じ論理的身分・位置をもっているから、演繹は不可能なのである。

(B)において幾何学の要請は二つの論点を含んでいた。「何かをなすべきである」と要求されれば、それをなすことができる」という規定は、「なすべきが故になしうる」を通して「道徳法則から自由へ」に、つまり「自由の演繹」に対応していた。そして「現存在に関わる、純粹幾何学の唯一の命題」は道徳法則の演繹の不可能性に結びついていた。(A)の根本法則に関する註解の冒頭において幾何学の要請に言及したのは、根本法則(道徳法則)が幾何学の要請と同じ基本性格をもつことを示すためである<sup>①</sup>。

最後にこれまでの考察を(D)に立ち返って、まとめてみよう。

## 十一 カント倫理学は道徳的要請から始まる

(D)「道徳的―実践理性の証明できない確実な総合命題は、道徳的要請である、つまり、行為する或る仕方を無条件的に(或る意図の達成のための手段としてでなく)命令する純粹理性の定言命法である」(23, S.256)。

「純粹実践理性の根本法則」は道徳的要請（実践的要請）である。だからこそ第七節の註解の冒頭に、実践的要請である幾何学の要請に言及したのである(B)。——これが本稿の主張であった。(D)に定位して改めてまとめてみよう。まず(B)と(D)の平行性に着目しよう。(D)は「行為する或る仕方を無条件的に（或る意図の達成のための手段としてではなく）命令する」という言葉によって、「無条件的に(unbedingt)」(定言命法)——「或る意図の達成のための手段として」(仮言命法)の対比を語っている。この対比は(B)において、「実践的規則は無条件的(unbedingt)であり、従ってアプリアリオリな定言的—実践的命題として表象される」——「意志の蓋然的条件のもとでの実践的規則」として表現されている。この対比は、道徳的要請(定言命法)と幾何学の要請(仮言命法)との違い、道徳(倫理学)と幾何学の対比を言い表わしている。しかし要請という共通性こそが重要である。

(D)における「行為する或る仕方を無条件的に命令する純粹理性の定言命法」は、第七節において「道徳法則は定言的に命令する命法である」(G, Sg)と表現されている。要請は命法という性格をもっている。(D)は「道徳的—実践理性の証明できない確実な総合命題は、道徳的要請である」と語るが、「証明できない確実な総合命題」が要請の基本的な意味である。総合命題であるという点については、(B)の文脈においても、根本法則が「アプリアリオリな総合命題としてそれ自体だけで我々に迫ってくる」(G, S3)とされている。

幾何学の要請は「証明できない実践的命題」であるが、同様に根本法則は道徳的要請（実践的要請）として「道徳的—実践理性の証明できない確実な総合命題」である。根本法則（道徳法則）が証明できない要請であるが故に、道徳法則の演繹の不可能性が語られるのである。

演繹において「いかにしてアプリアリオリな総合命題は可能か」が問われる。『純粹理性批判』は理論理性のアプリアリオリな総合命題について「経験の可能性の条件として」と答えた。それに対して『実践理性批判』は実践理性のアプリアリオリな総合命題（根本法則）について「要請として」と答えたことになる。演繹の不可能性は否定的・消極的な事柄

としてでなく、根本法則（道徳法則）を要請として捉えるという積極的なテーゼを背景にしている、と捉えるべきである。<sup>⑩</sup>

根本命題を道徳的要請として捉えることは、カント倫理学が道徳的要請から始まることを意味する。「無条件的に実践的なものに関する我々の認識がどこから始まるのか、自由からか、実践的な法則からか」（5, 29）という問いに対して、カントは「道徳的要請としての根本法則から」と答えたのである。

根本法則は、幾何学における要請と同じ役割を果たす。ユークリッド幾何学の要請一、二、三は「構成することが容易」（ゲミノス）であり、「行為を遂行する仕方が直接的に確実である」（9, S.112）。その意味において要請は単純である。しかし単純な要請から、ユークリッド幾何学のすべての命題が導かれる。要請の単純さとそこから導出される多様な豊かさの対比は印象的である。しかしこのことが、カント倫理学においても同様に語りうることは、(G)から読み取ることができる。(G)は「同時に普遍的法則として妥当しうる格率に従って行為せよ」という原理の定言命法について「この法則の単純さは、そこから導き出されうる重大で多様な帰結と比較すれば……」と書いている。「重大で多様な帰結」の一つは、「純粹実践理性の要請」（神、自由、不死の要請）である。それが「実践的認識の全領域が眼前に開かれている」（6, S.225）として表現されているが、しかし『実践理性批判』第七節で「純粹実践理性の根本法則」に達した後展開される実践的認識はすべて、つまりカント倫理学の全体はこの「道徳的要請としての根本法則」から導かれたものなのである。ユークリッド幾何学が要請によってその全領域が切り開かれるように、カント倫理学は道徳的要請（根本法則）によってその全領域が切り開かれるのである。<sup>⑪</sup>

## 註

- (1) 本稿の構想の段階において、「純粹実践理性の根本法則は要請である」というテーゼをめぐって、田中朋弘さん（熊本大学助教授）と何度もメールで議論した。そして本稿の最終草稿に対する丁寧なコメントもいただいた。田中さんとの議論とコメントが本稿の成立の背景にあることを、感謝の気持ちとともに明記したい。
- (2) 「すべての命法は仮言的に、あるいは定言的に命令する。仮言命法は、人が意志する（あるいは人がそれを意志することが可能である）他のものに達するための手段として、可能な行為の実践的必然性を表象する。定言命法は、他の目的との関係なしにそれだけで、客観的―必然的なものとして行為を表象する命法であろう」（*PrL 415*）。「仮言命法は、行為が何らかの可能的な意図にとつて、あるいは現実的な意図にとつて善い、と語るだけである。可能的な意図にとつて善い場合、仮言命法は蓋然的―実践的原理であり、現実的な意図にとつて善い場合、仮言命法は実然的―実践的原理である。何らかの意図との関係なしに、つまり何らかの他の目的なしに、行為をそれだけで客観的に必然的なものとして表明する定言命法は、確然的―実践的な原理として妥当する」（*4, S.414-415*）。
- (3) 三種類の命法がある。つまり熟練の命法、思慮の命法、人倫の命法である。……熟練の命法は蓋然的であり、思慮の命法は実用的であり、人倫の命法は道德的である。蓋然的命法は、規則としてではあるが、任意の目的に対する意志の必然性が示され、と語る。手段は実然的に言明されるが、目的は蓋然的である。例えば、三角形や四角形や六角形が描かれるべきであるとすれば、人は以下の規則に従って行なわねばならない」（*27, S.245*）。
- (4) カントによれば、要請は幾何学だけでなく、算術にもある。「確かに算術は公理をもっていない。……しかしそれに対して算術は要請、つまり直接的に確実な実践的判断をもっている。……確かに  $3 + 4 = 7$  という判断は単なる理論的な判断であるように思えるし、また客観的に考察してもそうである。しかし主観的には、 $+$  は二つの与えられた数から第三の数の数を見出す総合のあり方を表示し、そして解決の指示や証明を必要としない課題を表示している。従つてこの判断は要請である」（*10, S.556-557*）。
- (5) cf. M. Friedman, *Kant and the exact sciences*, Harvard University Press, 1992, p.189 n.35; D. Koriako, *Kants Philosophie der Mathematik*, Felix Meiner, 1999, S.241.
- (6) 中村幸四郎他訳『ユークリッド原論』共立出版、一九七一年、二頁。以下ユークリッド幾何学に関して、この翻訳書を利用させていただきます。
- (7) *Proclus A Commentary on the First Book of Euclid's Elements*, Princeton University Press, 1970, p.142.

- (8) *ibid.*, p.143.
- (9) *ibid.*, p.143.
- (10) Euclide, *Les Éléments*, Volume 1, traduits du texte de Heiberg. Introduction générale par Maurice Caveing, *publ.* p.123, n.301. この書を貸してくださった高橋憲一さん(九州大学教授)に感謝します。「パーゼル版とグレイリー版において、要請四、五は共通概念一〇、一一のうちに見出される」(E.S. Stamatis, *Euclid's Elements*, Vol. 1, Teubner, 1969, p.9 n.)
- (11) 伊東俊太郎「ユークリッドと『原論』の歴史」(中村幸四郎他訳『ユークリッド原論』四七九頁)
- (12) 「第一巻の第二九命題まで、人は第一一公理を先延ばしでせよ」(J. H. Lambert, *Theorie der Parallelinien*, in: *Die Theorie der Parallelinien*, Johnson Reprint Corporation, 1968, S.154, S.163)。
- (13) Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, in: Chr. Wolff, *Gesammelte Werke*, II. Abt. Lateinische Schriften, Band 12, S.259)
- (14) 『判断力批判』への第一序論は、「初等幾何学はその概念の構成のために、ただ二つの道具、つまりコンパスと定規だけを使用する」(20, S.198)と書いている。このように語っていることは、カントが幾何学の要請として要請一、二、三だけを念頭においていたことを示している。「ユークリッドの要請一、二、三において、理論的観点から考察すると、幾何学的構成のために定規とコンパスの使用がまさに承認されている。任意の点から任意の点に線分を引くことができ(要請一)、限界づけられた直線をまっすべに延長できる(要請二)のは、定規を使うことができるからである。また任意の中心と距離によって円を描くことができる(要請三)のは、定規の利用だけでなく、コンパスの利用も許されているからである」(A. Szabó, *Anfänge der griechischen Mathematik*, Oldenbourg, 1969, S.372)。Cf. Th. L. Heath, *The thirteen books of Euclid's Elements*, Vol. 1, p.124.
- (15) 「四、五は、古写本によつては「要請」になく「共通概念」の方に入つてゐることを」[H.N.]や[SE]の脚註に断つてある。両者の区別は古くから明確ではなかつたわけである。……公理または共通概念としては、必ずしも幾何学に関係のない一般的に認められた命題を挙げ、公準または幾何学的公理では、特に幾何学的な命題で今後展開される理論の基礎として要請すべきものを挙げる、ということであろう。その立場からは、四、五はこの位置にある方が自然であろう。他の写本では、四、五は第一〇および第一一の公理とされている(彌永昌吉・伊東俊太郎・佐藤徹『ギリシャの数学』共立出版、一九七九、八八―八九頁)。「或る註釈者によれば、要請は幾何学的内容をもつている陳述であるが、それに対して共通概念はすべての科学に適合するより普遍的な本性に於いての陳述である。他の註釈者は要請と共通概念を異なつた仕方で区別し、或るものを構成できるようにする陳述(要請一、二、三)を「要請」と呼び、或るものがつねに真であると主張する陳述(要請四、五と共通概念)を「公理」と呼ぶ」(R. Hartsornie,

*Companion to Euclid*. University of California, 1997, p.27)

- (16) 「実践的に証明できる命題は問題であり、しかし実践的に証明できない命題は要請である」(24, S.280)。
- (17) Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, in: Chr. Wolff, *Gesammelte Werke*, II. Abt. Lateinische Schriften, Band 12, S.258-259.
- (18) 「要請(要求命題、要求)。直接的に理解できる実行可能性についての実践的命題(それ故信仰真理としての実践理性の要請(第八一節とは異なる))」(W. T. Krug, *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur*, F. A. Brockhaus, 1828, S.177)。
- 第八一節は次のように書かれている。「実践的信仰もそれ自身、要求(要請postulatum)と呼ぶことができる。何故なら実践的信仰は理性の立法に基づき、あらゆる実践的法則は人間への要求として自らを告知する」(Ibid., p.92)。カント自身は次のように書いている。「実践的な意図における理性の使用の必要に基づく理性信仰は、理性の要請と呼ぶことができる」(8, S.141)。
- (19) ベックは「実践的法則≡実践的要請」という(F)における言明が、これによって否定されていると解釈している(L. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p.253 n.45, p.259 n.4)。<sup>1)</sup>ベックが「純粹実践理性の要請」(理論的要請)に囚われているのである。しかし(F)と論文「哲学における永遠平和条約」における「実践的要請」に着目したこと自体は、高く評価できる。
- (20) 「すべての人倫法則の最上の原理」は、『判断力批判』の同じ節(第九一節)において語られる道徳法則と同じである。「道徳法則が促進することを課す究極目的は、義務の根拠ではない。何故なら義務の根拠は道徳法則のうちにあるからである。道徳法則は形式的な実践的原理として、欲求能力の客体(意欲の実質)を顧慮せずに、それ故何らかの目的を顧慮せずに、定言的に導く」(6, S.471 Anm.)。
- (21) この場合の「約束を守るべき」は法論に属し、法義務として論じられている。「私はここでこの原則を「不正直さは自己自身に対する義務の違反である」と言うまでに尖鋭化したいと思わない。何故ならこれは倫理学に属するからである。しかしここでは法義務が問題である」(8, S.426)。
- (22) 『ユークリッド原論』第一巻の冒頭にある定義一九は直線図形を定義している。「直線図形とは線分にかこまれた図形であり、三辺形とは三つの、四辺形とは四つの、多辺形とは四つより多くの線分にかこまれた図形である」(中村幸四郎他訳『ユークリッド原論』一頁)。
- (23) 『ユークリッド原論』第一巻の命題二〇は次のように表現されている。「すべての三角形においてどの二辺をとってもその和は残りの一辺より大きい」(中村幸四郎他訳『ユークリッド原論』一四頁)。

- (24) Cf. M. Friedman, *Kant and the exact sciences*, p.83, pp.90-91.
- (25) Cf. M. Friedman, *ibid.*, p.57.
- (26) 「純粹実践理性の法則のもとでの判断力の規則は次のものである。あなたの企てる行為が、あなた自身がその一部である自然の法則に従って生起するとすれば、その行為をあなたの意志によって可能なものと見なしうるかどうか、あなた自身に問え。この規則に従って実際に誰でも、行為が人倫的に善か悪かを判定する」(G, S.69)。このような判定において、原理の定言命法と具体的な定言命法は単に対比されているのでなく、定言命法の形式的契機と実質的契機として切り離されずに結びついている。
- (27) 課題(Aufgabe)とドイツ語は、'problema (問題)'の訳として用いられている。証明できない実践的命題としての要請に対して、証明できる実践的命題は「課題、つまり問題(29, S.51)である。第五、六節とも課題は「……を見出すこと」と表現されているが、それはユークリッド幾何学における問題(作図)と同一の表現形式である。例えば、第一巻の命題一は定理でなく作図(問題)であるが、「あたえられた有限直線上に等辺三角形を作図すること」となっている。『原論』そのものは命題を定理と問題とに区別することはないが、古代からこの区別がなされている。プロクロスの『註解』参照(二)。
- (28) 命題I、II、III……という形で展開されたカントの論文として、「火について」(一七五五年)、「形而上学的認識の第一原理」(一七五五年)、「自然モナド論」(一七五六年)がある。すべてケーニヒスベルク大学の哲学部にラテン語論文として提出された。特に「自然モナド論」は定義(Definitio)から始まり、定理(Theorema)、問題(Problema)へと展開する。そして註解(Scholion)と系(Corollarium)が付されている。
- (29) 「Erklärungにちせdefinitio」ヴォルフの翻訳は、言語の用法として定着できなかった。Erklärungの他の意味が後の言語の用法におおて勝利をおよめた」(Chr. Wolff, *Gesammelte Werke*, I, Abt. Band 1, S.264 Anm.24)。
- (30) 「ヴォルフは数学的方法を「定義」「原則」「公理」「定理」からなるものと理解している。公理は定義から直接に導出され、定理は定義、公理、ほかの定理から「証明」される。そして証明は三段論法によって遂行され、この三段論法の原理は究極的には矛盾律に収斂する。したがって矛盾律こそが、ヴォルフの数学的方法の原理である。もちろんこの方法が数学以外の対象にも適用されるのである。くわしくは『ドイツ語論理学』、『数学的講義法小叢』をみられたい。なお『実践理性批判』の「純粹実践理性の原則」の章は、ヴォルフの学問的方法のスタイルをそのまま踏襲して展開されている。また老カントがこのヴォルフの学問的方法に依然として固執していたことは、『人間愛からの虚言という誤れる権利について』(一七九七)の一節から窺えるところである(8, S.429)」（山本道雄「カントの数学論—構成と演繹—」、『文化学年報』一〇、一九九一年、三八頁）。
- (31) Chr. Wolff, *Anfangsgründe aller Mathematischen Wissenschaften*, § 1, in: *Gesammelte Werke*, I, Abt. Band 12, S.5.

(32) *Ibid.*, §30, S.17. 「すべての証明できない判断は、それがすべての判断の根拠であるかぎり、原則(Grund Satz)と呼ばれ、理論的であるか、実践的であるか、である。実践的に証明できない命題は要請と呼ばれる」(24, S.278)。「1. 公理。直接的な確実さについての理論的命題。……2. 要請(要求命題、要求)。直接的に理解できる実行可能性についての実践的命題(それ故信仰真理としての実践理性の要請とは異なる)。両者は原則(基礎命題あるいは基本命題)と見なされる」(W. T. Krug, *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur*, S.177)。

(33) ところで当然の反論があるだろう。「定義↓原則(公理、要請) ↓定理、課題」というユークリッド的論述形式において、要請は定理に先立って置かれる。しかし根本法則は定理「一、二、三の後に置かれているのだから、要請と見なすことはできない。こうした疑問に対して、カント倫理学の真の出発点は、根本法則が提示される第七節である、と答えたい。第七節の論述は、第一節から第六節までの論述と明らかに異なる。「第一節から第六節までのカントの説明の構造は分析的であり蓋然的である」ということはすでに注意された。この箇所は、もし理性がそれ自身でアプリアリな実践的法則を与えることができるという仮定が正しいならば、その法則の形式が何であるのかを探求するのである。……カントの議論の調子は第七節で突然変わる。もし純粹理性が実践的であれば何が真であるかについての仮定的陳述に自らを限定しようと、カントはもはや試みず、大胆に次のように断言する。「純粹理性はそれ自身で実践的であり、我々が道徳法則と呼ぶ普遍的法則を(人間に)与える」(L. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p.164-165)。仮定的陳述から断言へと変化するのは、第七節においてカント倫理学の真の出発点に到達したからである。仮定的陳述から断言への論理の飛躍は、第七節の根本法則が要請であることを示している。要請は他から導出できない(証明できない)実践的命題であり、そこからカント倫理学が始まる。

(34) 「やり方を示さない」「誰でもできる」という論点は、幾何学における問題に対する要請の特徴である。「要請は、直接的に確実な実践的命題である。つまり可能な行為を規定する根本命題であり、その場合行為を遂行する仕方が直接的に確実であると前提されている。／問題(Problemata)は、指示を必要とする証明可能な命題、つまりその遂行の仕方が直接的に確実でないような行為を言明する命題である」(9, S.112)。

(35) 「なすべきが故になしうる」という表現は、確かにそのままの形でカントの著作のうちに見出されるわけではない。しかしカントはこの思想を繰り返し語っている。本稿の八で論じた箇所の他に「Cf. A807=B835: 6, S.45; S.350, S.380; 7, S.43f., S.58, S.148; 8, S.284, S.287, S.370, S.418; 16, S.673; 21, S.16.

シラーは「哲学者たち」という詩で次のように書いている。「理論的な領域においてもはや見出しうるものはない／しかしやはり実践的な命題が妥当する、つまり、あなたはなしうる、何故ならあなたはなすべきだから(Du kannst, denn du sollst!)」(Fr.

- Schiller, *Sämliche Werke*, Erster Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, S.299)。シラーと同じ言葉を使って、シヨーベンハウアー「道徳の基礎について」はカントを批判している。「……にもかかわらず、空中に浮かぶ道徳の基礎を信用することだけで、「あなたはなしうる。何故ならあなたはなすべきだから(Du kannst; denn du sollst)」という有名な推論によって、たとえ単に観念的のみ要請としてあるとしても、自由が仮定せよ」(A. Schopenhauer, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*; in *Sämliche Werke*, 3, Brockhaus, 1988, S.145)。
- (36) 「実践的要請と論証的認識。例えば、それをするのが義務であるものは、また生起しうる」といって(16, S.673, Nr.3134)。実践的要請は「それをするのが義務であるもの(なすべきもの)は、また生起しうる(なしうる)」と要請するのである。要請が能力に関わることは、『純粹理性批判』における「経験的思惟一般的要請」からも明らかである。「様相の原則は概念について、それによって概念が産出される認識能力の行為以外の何ものも語らない。……従って我々は同様に正当に様相の原則を要請することができる。何故ならこれらの原則は物一般の概念を増やすのでなく、いかにして一体概念が認識力と結びつけられているのかという仕方だけを示すからである」(A2345=B287)。「人倫の形而上学」からも引用しておこう。「外的取得の原理は次のとおりである。つまり、私が(外的自由の法則に従って)私の支配力のうちにもたらしたものを、そして私が(実践理性の要請に従って)私の選択意志の客体として使用する能力をもつもの、最後に私が(可能な統合された意志の理念に適合して)私のものにしようにと意志するもの、それは私のものである」(6, S.238)。「一人格の意志が、外的自由の公理、能力の要請、そして統合されたとア prioriに考えられた意志の普遍的な立法に適合しているかぎり、……」(6, S.269)。
- (37) 「なすべきが故になしうる」をカントが語る場合、具体的な定言命法を念頭に置いている。そのいくつかの例を挙げておこう。「かの離反にもかかわらず、我々はより善い人間になるべきである(sollen)」という命令が前と変わらず我々の魂のうちで鳴り響いている。従って我々はそれをできる(können)にちがいない……」(6, S.45)。「道徳は、それに従って我々が行為すべき(sollen)無条件的に命令する諸法則の総体として、すでにそれ自体客観的な意味における実践である。この義務概念に權威を認めた後で、やはりそれができない(nicht können)と言おうとする」とは、明らかに辻褄があわない」(8, S.379)。「人間が彼の使命に従って(つまり神聖な法則に適合して)あるべき(sollen)ものに、人間はまたなることができる(können)にちがいない」(7, S.43-44)。
- (38) 第六節において「我々が意志の格率を企投するやいなや、我々が直接に意識するのは道徳法則である」(5, S.28)と言われるが、この道徳法則のうちには「立法する形式しか含まれていない」(5, S.29)。この道徳法則は原理の定言命法を意味している。第七節において「道徳法則は定言的に命ずる命法である」(6, 38)と言われている道徳法則は、(A)の根本法則を指しているだろう。
- (39) 「純粹思弁理性のすべての原則は、与えられた対象についての経験か、あるいは無限に与えられるのかもしれないが、しかし決

して完全に与えられない対象についての経験を可能にする以上のことを遂行しない」(5, S.45)。「純粹悟性のすべての原則は経験の可能性のアプリオリな原理以上のものではない。そしてこの経験にのみ、すべてのアプリオリな総合命題は関係し、それどころかすべてのアプリオリな総合命題の可能性はそれ自身まったくこの関係に基づいている」(B294)。

(40) 「古代の幾何学において、構成(作図)によって作り出される図形だけが実存するもの(現実中存在するもの)と見なされ、要請は或る基本図形(直線、円、交点)の数学的実存をまさに保証している」(A. Szabo, *Anfänge der griechischen Mathematik*, S.372)。「要請は、証明や立証なしにその承認が要求されるものの実存についての主張である」(ibid., S.367 Anm.17)。(ハイネンは言う。ベッカーは次のように書いている。「要請は、或る基本図形の、つまり直線、円、それらの交点の数学的実存を保証するという課題をもっている。こうした基本図形からさらに他の実存する図形が構成(作図)によって組み立てられる。例えば有名な第五要請は、収斂する二直線の交点の実存を保証している」(ibid., S.367)。

(41) 「実践理性の最上原則の証明がなされた」(L)と言われて、道徳法則(根本法則)の演繹の不可能性が語られている。(L)の直前に、つまりその証明の最後に指摘されているのは、(F)「この仕事において批判は文句なく純粹な実践的法則とその現実性から始めることができるし、始めなければならない。……自由が必然的であるのは、これらの法則が実践的要請として必然的であるからである」である。道徳法則の演繹の不可能性は、具体的な定言命法が要請であることと関係しているだろう。つまり第七節において根本法則に幾何学の要請(証明できない実践的命題)と同じ意味と位置を与えたことは、「道徳法則の客観的実在性はいかなる演繹によっても証明できない」(5, S.47)ことを同時に意味していたのである。

(42) 理性の事実は根本法則の意識であり、要請としての根本法則の意識である。理性の事実を要請から捉え返すことによって、『実践理性批判』が批判以前の形而上学への後退としてでなく、批判哲学の本来の課題への適合として見えてくるだろう。批判哲学は「いかにしてアプリオリな総合的命題は可能か」という問いへの答えを与える。批判哲学は理論哲学として「経験の可能性の条件」として、実践哲学として「要請」として、と答える。このことはカントが「純粹思弁理性批判」「純粹理性批判」と「実践理性批判」の相違を語っていることから読み取れる。『純粹理性批判』において、その原則(理論的原則)は「経験を可能にする」(5, S.45)という観点で考察される。それに対して『実践理性批判』において、実践的法則(実践的原則)は「実践的要請として必然的である」(5, S.46)。

批判哲学の基本的モデルは幾何学であった。「二等辺三角形を証明した最初の人に(その人がタレスと呼ばれているにせよ何とよばれたにせよ)、光が生じた。何故なら、彼が図形のうちに見たものやあるいはまた図形の単なる概念を探索し、いわば図形からその性質を学び取るのでなく、彼が概念に従ってみずからアプリオリに考え入れ(構成によって)描出したものによって、図形の

- 性質を産出しなければならないということ、そして彼が確実にアプリオリに或るものを知るために、彼が概念に合致してみずから事物のうちに置き入れたものから必然的に帰結したものの以外の何ものも事物に付与してはならないということを彼は見出したからである」(BKLXII)。一般に認められているように、『純粹理性批判』において、理論的原則は「概念に合致してみずから事物のうちに置き入れたもの」であり、経験の可能性の条件とされた。では『実践理性批判』においてはどうかのだろうか。二等辺三角形を証明することにおいてカントが考えていたのは、『ユークリッド原論』第一巻の命題五である(Cf. I, S. 489)。「二等辺三角形の底辺の上にある二角は互いに等しく、等しい辺が延長されるとき、底辺の下の方の二角は互いに等しいであろう」。二等辺三角形のこのような性質を産出することは、「概念に従ってみずからアプリオリに考え入れ(構成によって)描出したもの」によってである。そうした構成が可能なのはユークリッド幾何学の要請によってである(命題五は要請一と三を使っている)。批判哲学の基本的モデルは、要請による構成というユークリッド幾何学の方法である。『実践理性批判』が根本法則を要請とすることは、批判哲学の本来の歩みに忠実なのである。 Cf. J. Hintikka, *Logic, Language-Games and Information*, Clarendon Press, 1973, p. 210.
- (43) 「自由の理念やその他のあらゆる超感性的なものの理念に関して理性が理論的に扱う場合に、すべてが理性にとつて完全に閉ざされていると知らざるをえないところで、実践的認識の全領域が眼前に開かれているのを見る」(G. S. 225)(E)という言葉は、「純粹実践理性の要請」(神、自由、不死の要請)を意味している。
- (44) 要請としての根本法則から導かれる「重大で多様な帰結」は、まずその直接的な帰結(系)として、テーゼ「純粹理性はそれ自身で実践的であり、我々が道徳法則と呼ぶ普遍的法則を(人間に)与える」である。そして「意志の自律」、「道徳法則の演繹の不可能性と自由の演繹」、さらに「純粹実践理性の対象」(善と悪)、「純粹実践理性の動機」(尊敬)、「純粹実践理性の要請」(神、自由、不死の要請)はすべて、要請としての根本法則から導出されたものである。