法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-07-04

「純粋理性の規準」と理性信仰

Hirai, Masato / 平井, 雅人

(出版者 / Publisher)
法政哲学会
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政哲学 / 法政哲学
(巻 / Volume)
1
(開始ページ / Start Page)
3
(終了ページ / End Page)
16
(発行年 / Year)
2005-06
(URL)
https://doi.org/10.15002/00008006

Hosei University Repository

「純粋理性の規準」と理性信仰

平井雅人

はじめに

ハインリッヒ・ハイネは『純粋理性批判』の「超越論的弁証論」（以下「弁証論」と略記）でカントが行なったことを次のように評している。「思想界の偉大な破壊者であるイマヌエル・カントは、テロリズムではマクシミリアン・ロベスピエールよりもはるかに勝っていた・・ロベスピエールの秤の皿には国王が載せられたが、カントの秤の皿には神が載せられたのである」[1]。したがって同書は「理神論の首を切った剣」[2]として哲学史上極めて画期的な著作とされるのである。しかしその後でハイネは、神の処刑という「悲劇の後には茶番（Farce）が上演される」[3]として、カントの道徳神学を批判している。すなわち、カントは、下男のランペ爺さんが、神が殺されるのを目の当たりにしてしょんぼりしているのを見て、哀れに思ったので、「実践理性を魔法の杖（Zauberstäbchen）のように使って」[4]理神論の死体に活を入れたというのである。

ハイネに限らず、この点についてカントへの批判は後を絶たない。最も辛辣な批判者としては、やはりショーペンハウアーが挙げられる。曰く、カントは、「尊ばれている諸々の古くからの誤謬を取り壊してみると、容易ならぬ事態であることに気がついたので、とりあえず道徳神学のおかげで細長い支柱を二、三本ほど差し込んでおいて、自分の上に倒れかかることがないようにし、立ち去る暇を得ようとしただけ」[5]なのである。いずれの批判においても、

Hosei University Repository

カントが道徳神学や最高善論を展開したのは「哲学的ならざる理由」[6]によることが前提とされており、それが揶揄されるのである。

本稿ではこの種の批判に答えるための作業の一つとして、『純粋理性批判』「超越論的方法論」の第二章、「純粋理性の規準」（「規準論」と略記）で論じられる、純粋理性の実践的使用の規準（Kanon）の問題を取り上げる。というのも、いわゆる実践哲学の著作を俟たずして、既にカントはこの「規準論」で純粋理性の実践的使用を問題にしているが、その実践的使用が正しい理性使用であるならば、そこには規準というものもまた存するのであり、この規準こそが実践的な理性使用の正当性の根拠であるとされるからである（A,796f./B,824f.）。そして、それにもかかわらずカントはここでの規準が何であるかについて明示的に語っていないからである。したがって本稿の課題は、第一に、実践的な理性使用の規準とは何かを明らかにすることであり、第二に、そこには極めて重要な哲学的問題が控えていることを示すことである。なお、あらかじめ結論を述べておくならば、実践的な理性使用の規準とは、理性信仰という態度を支え得る、我々の理性が必然的に有する一つの枠組みなのであり、カントの道徳神学に対する批判は、この枠組みの必然性を語ることの困難に由来するのである。

論述は以下の手順で進めたい。まず、カントが規準というものをどのように捉えているのか、並びに「規準論」とはいかなる章であるのかを概観する（一）。次いでそもそも「規準論」で純粋理性の実践的使用が問われる背景を考察し（二）、この章が行き着くことになる理性信仰とは何であるかを探究する（三）。そして最後に規準と理性信仰との関係を取り上げ、規準とは何であるかを明らかにし、カントが「規準論」で問題としている事柄の本質がどこにあるのかを指摘する（四）。

一　規準と「規準論」の課題

本節では、「規準論」が何を問題とする章であるのかを考察するが、そもそもこの章の表題にもある規準（Kanon）とは一体どのようなものなのであろうか。本稿に必要な範囲で、簡潔に見ておきたい。カントの定義によれば、規準とは「ある種の認識能力一般を正しく使用するためのア・プリオリな原則の総括」（A,796/B,824）である。例えば、一般論理学は、形式に関しては、悟性および理性一般にとって規準の役割を果たしているのであり、超越論的分析論は、純粋悟性の規準であるということになる。認識能力の正しい使用があるところには規準があるのであり、逆に、認識能力の正しい使用がなければ、そこには規準も

Hosei University Repository

ないのである。後者の例としては、純粋理性の思弁的使用が挙げられる。「弁証論」で論じられるように、実体としての魂や自由、或いは神の存在、これらの認識が試みられる場合の理性使用は弁証的であり、正しい使用とはいえない。したがってそこに規準は存在しないことになるのである。このような規準理解は「規準論」以外にも見られ、一貫したものということが出来る。例えば「超越論的論理学」の緒言の次の箇所が挙げられる。

「…単に〔認識の〕判定のための規準であるに過ぎない、かの一般論理学が、いわば実際に〔何らかのものを〕生み出す機関（Organon）であるかのように、少なくとも客観的な諸主張についてのまやかしのために用いられ、したがって実際には、そのような用い方により、誤用されることになるのである。このように誤って機関と考えられた一般論理学は、弁証論と呼ばれる」（A,61f./B,85）。

この箇所からは、上で見た規準理解の他に、規準が機関と対比されるものであることが見て取れる。規準は、理性使用が正しいことを判定するための形式的な指針のような役割を果たすものであるのに対して、機関は、新たな認識を獲得し、知識を拡張するような、道具的な役割を果たすものであることが窺えるからである[7]。

さて、規準とは何であるかについて以上のように見てきたが、ではこの規準を表題に掲げた「規準論」の主題はいかなるものなのだろうか。まずは『純粋理性批判』の「超越論的方法論」（以下「方法論」と略記）がどのように位置づけられるのか、という点から見ていきたい。いわゆるカントの認識論の基礎づけが含まれ、著作全体の約八割を占める「超越論的原理論」に続く「方法論」は、それまでの議論を前提しかつ展開する箇所である。そしてその作業は、「超越論的原理論（Elementarlehre）」を「建築材料」とするのに対して「方法論」を「建築計画」（A,707/B,735）とする仕方でもってなされる。すなわち、「方法論」とは「純粋理性の完全な体系を作るための形式的諸条件を規定すること」（ibid.）と位置づけられるのである。ではその「方法論」の中でも「規準論」はどのような位置を占めるのだろうか。「方法論」の第一章は「純粋理性の訓練」であるが、「規準論」はこの第一章の内容を受けるものと考えることが出来る。というのも、「純粋理性の訓練」が「弁証論」で論証された理性の越権を戒めるべく、理性使用の訓練を問題にするのに対して、「規準論」は、そのような越権を犯してしまう理性に、正しい使用があるとすれば、その規準はどのようなものであるか、を問題にするからである（A,796f./B,824f.）。したがって「規準論」は、それまでの、理性の越権による誤謬の防止という、批判の

Hosei University Repository

消極的な効用に対して、三つの理念に向かう理性の積極的意義を探ることを課題とする章ということが出来る。そしてカントは、「実践的な理性使用」(A,797/B,825)に、この積極的意義を求めんとするのである。

「規準論」は、序に相当する部分と三つの節とからなっている。それぞれの表題は、第一節「我々の理性の純粋使用の究極目的について」、第二節「純粋理性の究極目的の規定根拠としての最高善の理想について」、と第三節「臆見すること、知ること、信じることについて」である。特に第二節の表題から窺うことが出来るが、「規準論」でカントは、理性の実践的使用を問題としている。だがしかしその実践的使用へのアプローチは、いわゆるカントの実践哲学の文脈でのそれとは異なっていることをここで指摘しておきたい。というのも、上述のとおり「規準論」では、「弁証論」で一旦は退けられた魂の不死、自由、神の現存在、という三つの理念に関して、純粋理性の正しい使用を可能にするような規準を問うことが課題とされるからである。換言すれば、「規準論」が問題にするのは、あくまで三つの理念に対するあり得べき理性の関わり方の規準であって、『基礎づけ』や『実践理性批判』でのような、意志の規定根拠とその規定可能性の問題ではないからである。

さて、以上に見たとおり、「規準論」の課題は、三つの理念に関する正しい理性使用を、純粋理性の実践的使用に求めることであるが、ここで疑問が浮かび上がってくる。そもそもなぜ、純粋理性の正しい使用が「規準論」で求められるのであろうか。そしてそれはなぜ「実践的な」方面に求められるのであろうか。これは、理性が抱く関心に関わる問題である。そこで次節では、「規準論」で純粋理性の実践的使用が取り上げられる理由を求めて、「純粋理性のアンチノミー」(「アンチノミー論」と略記)で理性の関心に言及している箇所を取り上げる。

二　理性の実践的使用を問う根拠としての建築術的関心

「アンチノミー論」は、「弁証論」をなす三つの章のうちで「超越論的世界論」(A,334/B,392)に相当する部分ではあるが、有名なその四つのアンチノミーでは、自由の原因性の問題の他に、分割不可能な実体の問題や、世界原因としての必然的な存在者の問題も論じられている点で、自由、実体としての魂、神の現存在という三つの理念全てに関連する箇所といえる。換言すれば、「アンチノミー論」は「弁証論」の縮図のような性格をもっているのであり、その意味でも重要な箇所なのである。カントは四つのアンチノミーの定立、反定立それぞれの証明を示した後で、理性がいずれの立場に与したがるかという理性の関心に言及しているが、本節では、ここに「規準論」で理性

Hosei University Repository

の実践的使用が問われることになる理由を求めてみたい。

まずカントは、定立の立場を「純粋理性の独断論」、反定立の立場を「経験論」と名づけ(A,466/B,494)、それぞれの側にどのような関心が見られるのか、或いは見られないのかを列挙している。それによると、定立の側には、第一に「ある種の実践的関心」が、第二に「思弁的な関心」が、そして第三に「通俗性(Populalität)」が見られるが、反定立の側には、第一に「理性の純粋な原理に基づく実践的関心」は見出されず、とはいえ第二に「思弁的関心」にとっての利益が見出される。では、これらはそれぞれ一体どのような根拠に基づくのであろうか。定立の側に見られる実践的関心は、定立が主張する自己の不滅の本性や根源的存在者が、道徳や宗教の「礎石(Grundsteine)」を与えることに基づき、思弁的関心は、定立の主張がさらなる問いを残さずに条件の系列の全体を把握させることに基づく。また定立が通俗性を有する根拠は、通常の悟性が、絶対的な第一のものという固定点に安らぐことにある。それに対して反定立は、道徳や宗教の「理論的な支えとなるかもしれない超越論的理念」を奪うがゆえに、実践的関心と無縁であり、また自然秩序の連鎖あるいは可能的経験の領域のみを相手にする点では、思弁的関心にとって魅力的なのである。というのも、この領域でなら悟性は「自らの確実で明白な認識を果てしなく拡張することが出来る」(A,468/B,496)からである。

さて、以上からは次のことが窺えよう。第一に、実践的関心は定立にのみ見られること、第二に、思弁的関心は、定立、反定立の両方に見られるが、両者は互いに異なった関心であり、ここにアンチノミーの由来を指摘出来ること[8]、そして第三に、定立の側には、いずれの関心にも、まとまりある全体という捉え方での世界把握への傾きが見出せるが、反定立にはそれが見られないこと、である。したがって、次のようにいうこともまた可能であろう。定立に見られる関心は、いわば世界構築的であるが、反定立に見られる関心はそうではない、と。そしてこの事態は、実際カントにより次のような言葉で述べられている。「理性の建築術的関心は・・・定立の主張に対する自然な推薦状を身に付けている」(A,475/B,503)のに対して、「反定立はどこにも第一のものを認めず、もっぱら建物の基礎として役立ち得るようないかなる始まりも認めない」(A,474/B,502)。つまり、定立の側には建築術的関心が見出されるが、反定立の側はそうではない、ということである。ところでこの建築術的関心という、いわば第三の関心は、定立の側の思弁的な関心と実践的な関心とに共通しており、両者の背後に作用しているものということが出来よう。そしてこのように考えるならば、定立と反定立の対立は、この建築術的関心の有無による対立と考えることも

Hosei University Repository

出来るのである。

このように、定立、反定立において作用している関心には思弁的、実践的の他に建築術的なものが見出せるのであるが、ではそもそもなぜ関心が問われるのであろうか。すなわち、周知のごとくカントによる四つのアンチノミーの解決は、現象の系列の条件に関して、前二者が「誤った前提」(A,529f./B,557f.)に基づくため斥けられ、後二者は「両者とも真でありうる」(A,532/B,560)というものである。それゆえこのような解決に対して、理性の関心を問うことはあくまで「暫定的な判定」(A,465/B,493)に過ぎないとされている。にもかかわらず、このような暫定的判定が敢えて下されるのは、一体なぜなのであろうか。カントによればその理由は、アンチノミーという争いの参加者たちが、争点となっている対象について優れた洞察をもたないにもかかわらず、なぜ他方より一方に味方するのかを「理解するため」或いは「説明するため」(ibid.)に役立つからである。これは、換言すればアンチノミーの一方の側、例えば定立の側を支持する立場に、理性の関心という支持理由が存することをカントが認めているということに他ならない。ところが実際には、その理由のうちの、上で指摘した実践的な関心や通俗性というものの更なる源泉に関して、ここでは未だ探究されないままであり、またカントが「根本的な究明」とする上述のようなアンチノミーの解決は、もっぱら思弁的な関心からのみの解決にとどまることも明らかである。しかもこの解決は定立、反定立のいずれかが正しいと決定されるのではないという意味で、いわば開かれた形で終わっており、他の関心からなお問われ得る余地を残しているといえよう。したがって、思弁理性による認識の頓挫が示されつつも、他の観点ないしは関心からすれば未規定的ともいえるアンチノミーの解決が、なお理性の正しい使用の可能性という問題を、すなわち「規準論」での理性の実践的使用の規準の問題を招来するのである(9)。そしてこのような問題の背後には、やはりより根源的といえる次のような建築術的関心の作用を指摘することが出来る。

「人間の理性は本性上建築術的であり、即ちあらゆる認識を一つの可能な体系に属するものと見なし、それゆえまた、目指す認識が何らかの体系において他の認識と共存することを少なくとも不可能にはしないような原理だけを許容する」(A,474/B,502)。

ここで語られる理性は、「規準論」の冒頭で語られる、「自らの圏域を完成させ、それだけで存立する体系的全体の中で初めて安住することが出来る」(A,797/B,825)人間理性と同一のものといえる。したがってカントが「規準論」

Hosei University Repository

で純粋理性の実践的使用を問題にすることは、上述のような建築術的関心に由来するという意味で必然的なのであり、またその問題は、「アンチノミー論」における思弁的関心からの問題の解決と「共存」し得る形で探究されるべきである、ということが出来る。

さて次節では、このようにして問われるに至る実践的な理性使用が正しい使用であるとすれば、それは一体どのようなものであり得るか、という「規準論」の問題の行き着く先に目を転じてみたい。

三　理性信仰と「思考の方向を定めること」

まずは「規準論」が辿る道筋の方向と概略とを示しておこう。カントは、「規準論」第一節で、人間の理性が三つの理念にまで至らんとする努力が、思弁的関心よりもむしろ実践的関心に基づいていることを確認しつつ、純粋理性の「最終目的（letzter Zweck）」なるものに言及し始める。曰く「私は・・・その解決が純粋理性の最終目的をなすところの諸課題のみを問うことにしよう」（ibid.）。この諸課題とは、三つの理念がいかなる地位を占めるのかという問題に他ならないが、これらの問題は、実践的な観点からさらに次のような問いへと連なっていく。「意志が自由であり、神と来世とが存在するとすれば、何がなされるべきであるか」（A,800/B,828）[10]。こうして、正しい理性使用が問われるのは「最高目的に関わる我々の振る舞い」（ibid.）という次元であることが示されるのであるが、この問いの次元は、「規準論」第二節の冒頭に登場する有名な三つの問いで再び捉え直されている。すなわち、「私は何を知り得るか」、「私は何をなすべきか」、「私は何を希望してよいか」という三つの問い[11]のうちで、実践的な関心に基づくもの、或いは実践的な理性使用に関わるものは、いうまでもなく後二者であるが、第三の問いは、第二の問いのような単なる道徳的な問いにとどまらず、我々の振る舞いを基礎として希望し得る目的の可能性を問うものとして登場しているのである[12]。そしてカントは、このような希望と最終目的との関係について、次のように述べている。「希望することは、最後には、『あるものが生起すべきであるから、あるものが（可能的な最終目的を規定するものが）存在する』という推論を結果する」（A,806/B,834）と。このような枠組みに則り、「規準論」第二節では、最終目的としての最高善[13]と、これを可能にする機能を果たす限りでの来世（魂の不死）、神の二つの理念[14]が論じられることになる。

さて、以上のような道筋を辿り、「規準論」第二節においては、最高善を可能にする理念としての来世と神とが「想定（annehmen）」される（A,811/B,839）のであるが、「規

Hosei University Repository

準論」の課題である実践的な理性使用の探究という観点からは、このような想定をもってして正しい理性使用とすることは、その身分がなお明らかではないがゆえに困難であるといえる。そこで「規準論」第三節でこの身分が検討されることになる。

第三節は、真と見なすこと（Fürwahrhalten）を臆見と知と信とに分類する作業から始まり、信ないしは信仰[15]の種類を細分化する作業が展開される。ここでカントの議論が収斂してゆくところは、必然的な信としての「道徳的信」（A,828/B,856）である。というのも必然的な信とは、ある条件以外には、設定された目的を達成するいかなる条件も、誰にも知り得ない、ということを私が確実に知るような、そんな条件に対する信であるが、その条件とは「神および来世は存在する」（ibid.）という条件に他ならないからである。つまり、「規準論」第二節では「想定」という言葉が用いられるにとどまっていた事態に、この第三節では道徳的信という地位が与えられるのである。そしてこの道徳的信は、端的に命令し、かつ必然的であるような道徳法則に根差しつつも、知の身分をもつものではなく、それゆえに論理的な確実性をもつとはいえないのであるが、他方アンチノミーの解決に見られるような三つの理念に対する積極的な「知」の不可能性という土台の上に築かれるがゆえに、道徳的な確実性をもつ「理性信仰」（A,829/B,857）と呼ばれることになる[16]。このようにして、「規準論」で課題とされた三つの理念をめぐる実践的な正しい理性使用は、最終的に、理性信仰という我々がもち得る一つの態度に行き着くことが示されるのである。

以上、「規準論」の課題が理性信仰に行き着くまでの道筋を概略的に描き出してみたが、ここから「規準論」での理性信仰について次のようにいうことが出来るであろう。理性信仰が正しい理性使用とみなされる根拠は、第一に、その身分が信という態度であることにより、知の事柄とは矛盾を来たさないということ、第二に、道徳的実践的に行為する存在者としての我々にとってこのような信は必然的であること、第三に、以上二つの理由に支えられる仕方で、このような信には、知とは異なる仕方ではあるが独自の確実性が認められること、である。もちろん、我々の道徳性がどこにその淵源を有するか、という第二の根拠が孕んでいる問題など、これらの根拠にはなお探究されるべき問題も指摘出来るが、さしあたり本稿では次のような理性信仰の果たす機能に着目したい。それは第一に、理性信仰が、知を手引きに出来ない次元で我々の思考を導き得るものである、ということであり、第二に、道徳性と幸福との結合である最高善をめぐる議論の帰結として、理性信仰は、道徳を基礎とする仕方での「～に値する」という考え方の可能性を確保せんとしていることである。後者の

Hosei University Repository

機能は、道徳と幸福との架橋という機能に他ならないが、カントはこの架橋の可能性を、我々には知り得ないがしかし望み得るものとして、ここで示さんとしているのである。この点についてはまた後にも触れるが、以下では特に前者の機能をより明瞭に示すために、理性信仰の役割をカントが端的に語っている論文、「思考の方向を定めるとはいかなることか」(「思考方向論文」と略記)に触れておきたい。

さて、そもそもこの「思考方向論文」は、メンデルスゾーンとヤコービの間に起こったいわゆる「汎神論論争」のために一七八六年に発表されたのであるが、この論文のテーマは、理性が経験の限界を超えて自らを拡張せんとし、もはや認識の客観的根拠をあてに出来ない場合に、本来地理学的な言葉である「方向を定める(orientieren)」ことが、思考においていかになされ得るのかにある。この論文では、このような思考の方向を定めるものの探究というアプローチから、やはり最高善の問題などを通じて理性信仰が導入されるが、そこでは次のような注目すべき言葉が見られる。

「純粋な理性信仰は、思弁的思索家が、超感性的諸対象の領野を歩む理性の遍歴の途上で、方向を定めるための道標(Wegweiser)であり羅針盤(Compaß)であるとともに、それは、通常の、とはいえ(道徳的に)健全な理性をもった人間が、理論的見地と実践的見地において、自らの使命の全目的に完全に適合しながら自らの道を予め描くことが出来るための道標であり、羅針盤である(VIII, 142)。

この引用の、特に後半で述べられている理性信仰は、本節でこれまで考察してきた「規準論」の理性信仰と同様の内実をもつものといえるが、ここで注意すべきは、理性信仰に「道標」や「羅針盤」という比喩表現が与えられている点である。というのも、羅針盤のような表現には、単に思考をある方向へ導く機能のみならず、羅針盤が羅針盤として機能し得る、一つの秩序ある領野を前提することが含意されているからである。この領野は、やはり単なる「思弁的思想家」にとっての「超感性的諸対象の領野」にとどまるものではないであろう。それはむしろ、最終目的に至るような目的の連鎖を実践的な観点から我々が問う次元で、我々が否応なくそこに立たなければならないような領野、とでもいうべきものであろう。したがって理性信仰とこの領野とは互いに対応する不可分の関係にあり、理性信仰は、このような領野において初めて思考を導くものとして機能し得る一方で、また、このような領野を意味あるものとして成立させているのである。

さて、次節では以上のような理性信仰と規準との関わりについて考察し、本稿の課題に答えを与えたい。

Hosei University Repository

四　理性信仰を支える枠組みとしての規準

前節では、「規準論」の論述が理性信仰に至るものとして展開されていることを確認し、そこでの理性信仰がいかなるものであるのかを、特にその機能に着目しつつ示してきた。これらを踏まえるならば、「規準論」の主題は理性信仰であるといえるかもしれない。しかし仮にそうだとしても、ここでの規準が一体何なのであるのかはやはり問題である。今や規準の具体相が問われなくてはならない。そこでいま一度規準に関するカントの言葉を振り返ってみよう。そもそも規準とは、「ある種の認識能力一般を正しく使用するためのア・プリオリな原則の総括」なのであり、「純粋理性の正しい使用があるならば、そこにはまた純粋理性の規準がなくてはならない」(A,796f./B,824f.)のであった。しかし、本稿ですでに指摘したように、ここ「規準論」での具体的な規準が何であるかについては直接的には語られていない。それでもカントはここでの規準について全く言及しないわけではない。実は二箇所だけ、規準について示唆的な言及がある。以下これらについて見ていこう。

「自らの目的が理性によって完全にア・プリオリに与えられており、経験的に条件づけられておらず、むしろ端的に命ずるところの純粋な実践的法則は、純粋理性の所産であるだろう。しかるにそのような法則は道徳法則であり、したがって道徳法則のみが、純粋理性の実践的使用に属し、また規準を容認する(erlauben)」(A,800/B,828)。

一つ目の箇所は、道徳法則と規準との関係を述べるものである。引用した部分は実践的ということを、実用実践的と純粋実践的とに区別する箇所であるが、規準は、後者に属する道徳法則が「容認」するものとされている。したがって、規準とは道徳法則によって容認される、道徳法則とは異なる何ものかであることが窺える。

「実践的使用における理性にとっては、こうした〔超越論的自由の〕問題はふさわしくなく、それゆえ我々は、純粋理性の規準において、二つの問いだけに関わらねばならない。その問いは、純粋理性の実践的関心に関係があり、その問いに関して純粋理性の使用の規準が可能でなくてはならない。その二つの問いとは、『神は存在するか』『来世は存在するか』である」(A,803/B,831)。

二つ目の箇所は、神と来世との存在という二つの理念と規準との関係を述べるものである。ここでは規準は、二つの問いに関して(in Ansehung)可能でなくてはならない、と

Hosei University Repository

されている。したがって規準とは、二つの理念に対する正しい理性使用である理性信仰を可能にするような何ものかであることになる。

さて、これら二つの言及箇所からは、規準というものの占める位置が浮かび上がってくる。それは、道徳法則に支えられつつ、理性信仰を可能にするような位置といえる。しかしこれだけでは、規準が何であるかを明らかにするにはなお不十分であろう。そこで前節までの考察も踏まえつつさらに考えてみたい。まず、「規準論」で探究された実践的な正しい理性使用は、理性信仰に他ならないが、この理性信仰は、最高善の条件をなす限りでの神と来世とに向けられるものである。そしてこのような神と来世とに対する態度は、知の領野の確定作業を踏まえた上で、建築術的な関心に支えられつつ探究されていることもすでに見たとおりである。また、最高善を希望することは、どこまでも我々の道徳的な振る舞いを基礎としているがゆえに、道徳法則をその根本にもつことも明らかといえよう。このようにして、いくつもの要素が重なり合い、理性信仰と、理性信仰が羅針盤としての役割を果たすような領野、すなわち経験的世界の外部にありながら我々がそこに身を置き判断せざるを得ないような領野とが、不可分離的な仕方で意味をもつに至る。だとするならば、理性信仰を可能にするような規準とは、上記のようないくつもの要素が形成する一つの枠組みとはいえないであろうか。これらの要素、すなわち道徳法則や、知の領野の確定を前提として問われる神や来世の理念、建築術的関心などにより重層的に形成される枠組みこそが、知が及ばないにもかかわらず我々にとって秩序的な領野、すなわち理性信仰が確固たる導きとして機能するいわば一つの世界を描き出すからである。このように考えるならば、「規準論」での規準とは、複数の要素からなり理性信仰を支える一つの枠組みということが出来るのである。

結び

本稿は、「規準論」における規準が一体何であるか示すことを第一の課題とするものであったが、その考察の過程で、理性の実践的使用が「規準論」で探究されることの背後に建築術的関心が作用していることや、理性信仰が果たしている機能、あるいはそれとの関連から理性信仰が成立する場がいかなるものであるかについて論じてきた。これらを踏まえつつ本稿の第二の課題についてここで述べておきたい。「規準論」の論述が理性信仰を析出するプロセスとして進んでいることは、すでに本稿第三節でも確認したことであるが、この理性信仰は、最高善を希望し得るための条件である限りでの神や来世の理念に向けられる態度で

Hosei University Repository

あった。これは、理性信仰が常に希望の問題と表裏の関係にあることを示しており、さらに踏み込んだ言い方をするならば、理性信仰は、道徳性に基づいた希望を可能にする原理に他ならないことを示している。とはいえこの理性信仰という名の希望の原理は、もちろん知の事柄に属するのでもなければ、「汝為すべし」という端的な命令に属する事柄でもない。むしろ、これら知や当為のあり方を前提して成立し得るものである。そしてまさにそのような事情ゆえに、理性信仰は自らの必然性を確保するに際して間接的な仕方に依らざるを得ず、したがってその堅固さを示すことにおいて特有の困難を伴うことになるのである。カントの入り組んだ論述も、この困難に由来するものといえよう。こうして、本稿の第二の課題、すなわち規準の問題の背後に控えている重要な問題を示すこと、に対しては、本稿第三節でも触れた、道徳に基づいた希望の可能性の問題を指摘することが答えとなろう(17)。また、本稿冒頭のハイネやショーペンハウアーによる批判が出る理由としては、このような理性信仰の必然性ないしは堅固さを示すことの難しさを挙げることが出来よう。もっとも、信に相当な重みを与えつつも、知と信とを明確に区別したカントに対して、ハイネやショーペンハウアーは両者の次元の違いに慎重ではなかったため、そのカント批判が適切なものであるとはいえないであろうが。

いずれにせよ「規準論」で最終的に問題であるのは、理性信仰と、それが正しい理性使用として機能する領野である。そこには我々にとっての何らかの秩序がなくてはならないのであるが、その秩序を直接的に語ることは極めて困難なのである。この秩序に敢えて名前を付けるのであれば、それは「優れて人間的な理性の秩序」とでもいうべきものであろう。カントはこの秩序を語ることの困難を十分に自覚していたがゆえに、理性信仰や道徳神学の問題、あるいは最高善論など、ともすると夢物語のようなものとして曲解されかねない際どい仕方で、この秩序を表現せざるを得なかったと思われる。「規準論」における規準の問題は、カントが提示せんとしたこの秩序の問題を浮き彫りにする点で、今なお我々に重要な問いを投げかけ続けているといえるのである。

凡例

カントの著作からの引用および参照は、慣例に従いアカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、但し『純粋理性批判』のみ原著第一版と第二版をそれぞれA、Bで表し、頁数をアラビア数字で、本文中に記す。また引用文中の〔〕は筆者による補足である。

Hosei University Repository

注

(1) *Heine Sämtliche Werke*, Bd. 8/1, Düsseldorfer Ausg., 1979, S. 82.(『ドイツ古典哲学の本質』伊東勉訳、岩波文庫、一九五一年、一六七頁)

(2) Heine, *a. a. O.*, S. 81.(前掲訳書、一六五頁)

(3) Heine, *a. a. O.*, S. 89.(前掲訳書、一八二頁)

(4) Heine, *a. a. O.*, ibid.(前掲訳書、一八三頁)

(5) *Arthur Schopenhauer Sämtliche Werke*, Bd.I, Suhrkamp, 1 Aufl., 1986, S. 684f.(『ショーペンハウアー全集　4』茅野良男訳、白水社、一九七四年、二二五頁)。なお、引用は全集の訳をそのまま用いた。

(6)『和辻哲郎全集　第九巻』、岩波書店、一九六二年、二九二頁。

(7) 規準と機関の問題は、理性の統制的使用と構成的使用の問題とも関係するが、本稿では立ち入らない。

(8) この二つの思弁的関心は、理性の「論理的な使用」と「実在的な使用」(A,299/B,355) という二つの能力に対応していると考えられる。なお、カントの関心概念を包括的に考察している次の文献では、この二つの能力は「多様への関心」と「統一性への関心」と表現されている。御子柴善之「カントの「関心」概念」、日本哲学会編『哲学』、法政大学出版局、一九九二年、一五七―一六八頁。

(9) 通俗性について、「規準論」では直接問題とされるわけではないが、その末尾で「規準論」の成果が、常識と合致することにカントが触れていることは注意すべきであろう。

(10)「規準論」には、このような、ともすると他律と解されうる表現が見られるが、次のような自律の思想が明確に読み取れる箇所もあり、事柄はそれほど単純ではない。「我々は・・・行為を責務とみなすであろうが、それはその行為が神の命令であるからではなくて、むしろ、我々がその行為をするよう内的に拘束されているという理由から、行為を神的命令と見なすのである」(A,819/B,847)。このようなカントの語り方の相違の問題については、本稿ではこれ以上立ち入らない。

(11) なお、イェッシェ編集の『論理学』やペーリッツ編集の『論理学講義』、或いはシュトイトリン宛ての書簡などでは、これら三つの問いに続き、人間とは何かという四つ目の問いが続くことは周知の通りであるが、本稿ではこの点には立ち入らない。

(12) ヘッフェはこの希望の可能性に対応する能力として反省的判断力を挙げている。本稿で後に用いる「秩序」の概念は、いわゆる合目的性に等置されるものではな

Hosei University Repository

いが、反省的判断力の働きと深く関わると考えられる。この点についての考察は、今後の課題としたい。Vgl. O. Höffe, *Kants Kritik der reinen Vernunft, Die Grundlegung der modernen Philosophie*, München 2003, S. 292.

(13) カント哲学において最高善という場合、神に相当する根源的最高善と最善の世界としての派生的最高善とがあるが、本稿では後者の意味で最高善という言葉を用いている。

(14) 「規準論」冒頭では問題とされた三つの理念のうち自由の理念については、第一節で、実践的な事柄を論じる上でのいわば前提として解されるがゆえに問われないことが確認され、「神は存在するか」「来世は存在するか」という「二つの問い」(A, 803/B, 831) が以降問題であるとされている。

(15) Glaube ないしは Glauben の訳には、原則として「信」をあてるが、適宜訳し分けた。例えば Vernunftglaube に関しては、『宗教論』での啓示信仰との対比もあるので、「理性信仰」とした。

(16) ここでの理性信仰の成立過程については次の拙論を参照のこと。「「真と見なすこと」と理性信仰」、日本カント協会編『日本カント研究6　批判哲学の今日的射程』、理想社、二〇〇五年六月刊行予定。

(17) ヘッフェもカントが提示する希望をめぐる問題の重要性を指摘し、「後にも先にも、問題意識、独創性、徹底性の点で、カントに比肩し得る希望の哲学はほとんど見られない」と述べている。Vgl. O. Höffe, *a. a. O.*, S. 297.

(付記) 本稿は、二〇〇四年五月に行なわれた第二四回法政哲学会大会での発表原稿に大幅な加筆・修正を施したものである。発表の際に頂いた貴重なご意見、ご教示に対し、心より御礼申し上げる次第である。