



翻訳 H.J.ペイトン著「定言的命法」 (1)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-11-11 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 高野, 晃兆, 野々村, 昇 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00008055

翻訳 H. J. ペイトン著「定言的命法」〔I〕

A Translation of H.J.Paton's
"The Categorical Imperative"〔I〕

高野 晃 兆*, 野々村 昇*
Teruyoshi TAKANO* and Noboru NONOMURA*

(昭和56年4月15日受理)

第 1 編 定言的命法への手引き

第 1 章 批判的方法

第 1 節 カントの方法を理解する必要⁽¹⁾

哲学がむつかしい理由の一つは、哲学的思考に際してはわれわれは自分がそこで行っていることの何たるかを正確に知らなければならないという点にある。このことは哲学者以外の思想家にはそのままの意味ではあてはまらない。すなわち数学者や物理学者、あるいは（芸術家は思想家以上のものであるが、思想家ともみなしうとした場合）芸術家にはあてはまらないのである。明らかにこれらの思想家は皆、自分が今何をしているかをよく知っており、自分の問題を理解しており、又それを単独で解くことができる。しかしかれらが問い且答える諸問題にまじって一つだけかれらによって問われない問題がある。——「数学とは何か?」、「物理学とは何か?」、「芸術とは何か?」という問いがそれである。これらは哲学的な問いである。したがってもし数学者あるいは物理学者あるいは芸術家がこの問いを発したとすれば、彼は数学者あるいは物理学者あるいは芸術家以上のなにかになるべくその第一歩を踏み出したことになる。つまり彼は哲学者になりつつあるのである。

もしこれらの問を発することが哲学者の役目だとすれば、「哲学とは何か?」と問うことはなおさら哲学者の役目である。カントによれば、彼以前の哲学の誤りは、哲学者達が自分の行っていることが何であり、又自分の行っていることがはたしてなされることなのかを自らに問うことなしに哲学的問題を解こうとしてまごついたという点にある。カントは彼以前の人たちに不当に厳しかったといえるかもしれない——たいていの哲学者はそうである——しかしともかくカントはそう考えたのである。彼にとっては健全な哲学者は自分が今何をなしているかを反省して明確に知らなければならない。その場合にのみ哲学は成功の見込がある。カントの哲学が批判哲学と呼ばれる理由の一つはここにある。またわれわれが本研究を、カントは道徳哲学者として何をしていたのかを知ろうとする試みからはじめねばならない理由の一つもここにある。換言すれば、われわれは批判的方法を理解しようとする試みからはじめねばならない。もっとも、われわれはその方法が実際どのような働きをしたかを追跡しおわるまではそれを不完全にしか理解できないけれども。

第 2 節 道徳的判断はア・プリオリである

われわれは皆道徳的判断をする。即ち、われわれはある人々は善く、またある人々は悪いと

*一般教養科 (Department of General Education)

判断する。あるいは、ある行為は正当であり、またある行為は不当であると判断する。こうした判断がわれわれの行為に及ぼす影響の大小にかかわらず——こうした判断がわれわれの行為にある程度影響を及ぼすことは確かである——普通われわれはそれらの判断を真又は偽のいずれかでありうるとみなしている。普通の善良な人がいだいている見解はきっとこのようなものである。もちろんこの見解は間違っているかもしれない。もっとも幾多の人種、幾多の時代にわたって多くの人々が同じ誤りに陥ったということは奇妙に思われるけれども、道徳的判断が真であるとしても、それはただ、特定の時間にわれわれがたまたまある特定の種類の感情を経験するということの主張としてのみ真であると言ったり、あるいは道徳的判断は何かを主張するものではなく、むしろ恐怖や悲嘆の叫びに匹敵する単なる情緒表現であるから真でも偽でもありえないとまで主張する哲学者がかつて存在し、現在も存在している。カントも一時は——少くとも「基礎付け」(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)においては——全ての道徳的判断は幻想のごときものかもしれないということを認めている。しかしそれでも彼は道徳的判断はともかく何ごとかを主張しようとしているのだと仮定して、その主張の中に含まれているものを明らかにしようとするのである。これをなし終えた後、カントはもちろん個々の道徳的判断ではなく、それらの判断を誤りなく行いうるために依拠しなければならない原理を正当化し弁護する立場に立つことを願っている。このような次第だから、あらゆる道徳的判断に懐疑的である人でも彼の論証にはついていくことができるはずである。

道徳的判断と、たとえば「この絨毯は赤い」とか「あのテーブルは四角い」といった事実の判断との間には明確な相違がある。後者は感覚に基づいている。即ち、事実の判断はわれわれの感覚によって、もしくは感覚的経験と呼んでもよいようなものによって立証されることができる。道徳的判断はそういう仕方で立証されることはできない。もしわれわれが幾人かの頭脳明敏な思想家達が考えているのと同じように、感覚的経験によって立証される判断のみが真であると考えらば、われわれは、道徳的判断は真でも偽でもないと言うか、さもなくば、道徳的判断は、みかけはどうあれ、それが快や苦痛に関する判断であって、従って快や苦痛についてのわれわれの感覚的経験によって立証可能であるという場合にのみ真又は偽であることができると言うか、そのどちらかでなければならない。この実証主義と呼んでもよいような理論は、感覚によって立証されることのできる判断のみが真であるという仮定に基づいている。ついでながら、この仮定そのものは感覚によって立証されることができない。

カントは別の仕方で困難に対処する。一方で実証主義者に同意して、道徳的判断は感覚的経験によって立証されることができないということを認めながら、他方また普通人にも同意して、道徳的判断は真か偽のいずれかでありうると仮定するカントは、もし道徳的判断が真であるべきだとするなら、それはア・プリオリな判断でなければならないと主張する。この主張の意味は、道徳的判断は感覚的経験に基づかないということである。そしてカントは道徳的判断は感覚的経験によって立証不可能であるにもかかわらず真でありうると考えている。感覚的経験に基づく(従って感覚的経験によって立証可能な)判断を彼はア・ポステリオリな判断あるいは経験的判断と呼ぶ。

このようなわけで、判断がア・プリオリ——判断が経験に基づかない、あるいは経験に依存しないという意味で——であるという言い方は消極的な表現である。これは経験が始まる前に道徳的判断をするという意味ではない。これは幼児が色を見たり音を聞いたりしはじめる前に道徳的な善についてことごとく知っているという意味ではない。こんなばかげたことをかかつては著名な思想家さえもがカントのせいだと主張した。しかし私はそんなことを論じるつもりはない。カントは、いかなる知識も時間的には経験に先立たないということ、また全ての知

識は経験から始まるということをはっきりと主張している⁽²⁾。

しかし、もしア・プリオリな判断が経験に基づいていないとすれば、われわれがそれらの判断は何に基づくことができるかと問うのももっともなことである。道徳的判断は可能であるか？もし可能だとすればいかにしてか？これらの問いに答えることがカント哲学の主たる目的である。さしあたってわれわれは、「ともかくア・プリオリな判断が存在するとわれわれに仮定させる糸口になる特徴は何か？」と問わねばならない。

第3節 ア・プリオリな判断の徴表

経験的な判断はいつでも事実の判断である。経験はわれわれに何があるかを告げるが、それ以上のことを何も告げることができない。道徳的判断はわれわれに、何があるべきか、あるいは何がなされるべきか、あるいはわれわれは何をなすべきかを告げる。このような判断は経験的な判断とは異なっており、経験的な判断から推断されることはできない。人々が自分のなすべきことを常に行っているなどとは誰も思わない。また、われわれが——幾人かの哲学者が行ったように——「人間は利己的である。故に利己的であることは義務である」などと主張しても正当とは認められないのである。「べきである (ought)」とか「義務」とか「正しい」とか「善い」といった言葉は、それを語った人が何らかの判断をしているとすれば、彼は経験的な判断ではなくア・プリオリな判断をしているということを示している。

しかしながら道徳的判断だけがア・プリオリな判断だけというわけではない。経験はわれわれに何が存在するかを告げるだけで、何が必ず存在するか (must be) は告げないのであるから、必然性の判断は全て必ずア・プリオリである。必然性の判断を単に感覚的経験のみに基づけることはできない。故にもしわれわれが「三角形の内角の和は必ず2直角に等しい」とか「出来事には必ず原因がある」と言うことができるとすれば、それは必ずア・プリオリな判断である。

必然性の判断はまた真に普遍的な (universal) 判断と呼ばれることもできよう。われわれが「出来事には必ず原因がある」と言うときには、われわれ同様に「どの出来事にも、あるいは全ての出来事には必ず原因がある」と言うこともできるのである。経験はわれわれにこのような真に普遍的な判断を与えない。なるほどわれわれが経験的判断をしていながらそれを不精確に「全ての白鳥は白い」と言い表わす場合がある。しかしその場合はただ「これまでに見られた全ての白鳥は白かった」という意味でしかない。そしてこれは「この白鳥は白い。あの白鳥も白い」というふうに、リストの完成まで続く言い方の簡潔な表現にすぎない。もしそれがこのこと以上の意味をもつとすれば、そこでは一般化 (generalisation) がなされているのである。一般化は、われわれがすでに見た白鳥から他の白鳥を帰納的に推断した結果生ずる。その場合には一般的と名づけられることができよう。しかしこの判断が普遍的であるという主張を論破するには、ただ一羽黒い白鳥を見つけるだけで十分である。「全ての白鳥は白い」という判断は、われわれが「白鳥である」ということと「白い」ということとの間に必然的な関係を把握できる場合にのみ厳密な意味で普遍的な判断たりうるのであるが、われわれはそのようなことを単に白い白鳥を観察するだけではとうていなしえないし、それどころか他のいかなる方法によってもなしえないのである。

以上のことからしてわれわれは、全ての必然性の判断と全ての真に普遍的な判断とはア・プリオリであって経験的ではないと言ってよからう。

後に見るように、カント自身は義務を一種の必然性とみなしているため、二種類のア・プリ

オリな判断——道徳的もしくは実践的な判断と理論的もしくは科学的な判断——を結びつけている。しかし「われわれは真実を語るべきだ (ought)」と言うときには、われわれは真実を語らない可能性もあるということを想定している。それ故、「人は真実を語るべきだ (ought)」という言い方と「人は必ず真実を語る (must)」という言い方とは二つの全く異なる発言である。実際 'ought' と 'must' とは、一方が使われているときには他方は使われてはならないという意味で対立的であるように思われる。従って、たとえカントの見解が 'must' は日常会話では時折 'ought' の代わりに使われることがあるという事実によって幾分支持されるとしても、今のところわれわれは 'ought' と 'must' とは種類の異なる判断を示していると仮定せざるをえない。ではあるが、この二つの言葉はどちらも感覚的経験に基づかない判断を言い表わすために使用されるのであるから、ア・プリオリと呼ばれざるをえないのである。義務と必要性との間にもし関係があるのなら、その関係は後に考察される必要がある。

第4節 複合的知識

われわれの知識のなかには、一部は感覚的経験に基づいているが、一部はそれに基づいていないという知識がある。このような知識を複合的知識と呼ぶことができよう。この種の知識はそれ自身のなかに経験的要素とア・プリオリな要素との双方を含んでいる。たとえば、われわれは「このマッチを擦ったから炎が生じたのだ」と判断する。このような判断は明らかに経験的な判断である。それは感覚的経験に依存している。にもかかわらず、それはまた必然性の判断でもある。何故なら、それは炎とマッチを擦ることとの必然的な関係を主張しているからである。そしてそのような必然的関係はわれわれが見たり触ったりするようなものではない。結局この判断は「どの出来事にも必ず原因がある」という前提に基づいているのである。

カントは時折、あたかも経験は単に感覚作用 (sensing) にすぎないかのように述べているが、それというのも感覚作用は経験における本質的な要素だからである。しかし厳密に言うと、経験は経験的な要素とア・プリオリな要素との双方を含む複合的なものであるというのがカントの学説である。従って、カントの見解によれば、経験とは単に色や音を漫然と眺めたり聞いたりすることではなく、この赤い絨毯とか、この四角いテーブルといった実在の対象を認識することである。われわれは感覚でとらえうる様々な性質を一つの対象のもつ諸性質として心の中で結合するとき、経験を獲得したことになる。経験の獲得は、これらの性質が感覚に与えられるのでなければ起りえないが、同様に、異なる時間に異なる感覚に与えられるこれらの性質が、感覚には与えられえないが故にア・プリオリであるところの諸原理に従って心の中で結合されることがなければこれまた起り得ないのである。今日感覚資料 (sense data) と呼ばれているものは、永続的な実体が有する、変化する偶有的属性であり、又 (実体の諸性質に生ずるあらゆる変化も含めて) 全ての出来事には必ず原因がある、という原理をカントは上述のア・プリオリな原理の一つに数えている。

われわれの倫理に関する知識のなかにも同様に複合的なものがある。たとえば、私が自分は自分の敵であるジョン・スミスを殺すべきでないと言うことができるとすれば、私の判断には経験的な要素が含まれている。もし私が自分自身とジョン・スミスとの双方について経験をもたず、又ジョン・スミスが人間であり、人間というものは人為的な手段によって生命を絶たれることもありうる死すべき存在であるということを知らないならば、私は上のような発言をすることはできない。ではあるが、上記の私の発言は一つの義務を主張しているのである。そしてこうした特殊な義務も一般的な義務もどちらも人間の現実の行動様式についての経験からだ

けでは認識されることができない。

第5節 哲学の任務

カントによれば、哲学の任務はわれわれの知識に含まれるア・プリオリな要素と経験的な要素とを互いに区別すること、そしてわれわれは何を根拠にしてア・プリオリな要素を容認するのかを考察することである。たとえばわれわれはどんな出来事にも必ず原因があるということは何の権利によって仮定するのかを考える必要がある。特に倫理学に関して言えば、哲学者の任務は道徳の最高原理を探し出し、できることならその正当性を確認することである。これからしばらくは問題を最も簡潔な形で提示しようと思うが、そのためには義務 (duty 又は moral obligation) という言葉が何を意味しているか、又われわれは何を根拠に自分には義務があると仮定するのかを問う必要がある⁽³⁾。

このような問は、私はジョン・スミスを殺すべきかそれとも殺さざるべきかという問とは大きく隔たっている。しかしもし私が前の問に答えることができなければ、ジョン・スミスに関する問にも——あるいは殺すことが正しいか間違っているかというもっと一般的な問にさえ——十分な解答を与えることがほとんどできないのである。

道徳の最高原理とか義務そのものの本質を問うことは倫理学のなかでも「純粋な (pure 又は unmixed)」もしくは「合理的な」倫理学と呼んでもよいような部門に属する任務である。道徳の最高原理を人間性 (human nature) によってひき起される行為上の諸問題に應用することは「応用」倫理学の任務と考えてよかろう。このような応用には人間性に関する知識が必要であることははっきりしている。そうした人間性に関する知識をカントは「人間学」と呼ぶ。われわれならそれを「心理学」と呼ぶべきであろう。厳密に言えば、「道徳形而上学の基礎づけ」と「実践理性批判」が純粋倫理学に属する。もっともそれらも時折実例を挙げることによって応用倫理学の問題を提起することがあるが、カントの晩年の著作である「道徳形而上学」は全部とはいわないまでもその大部分が応用倫理学に属している。

カントの道徳哲学が抱える困難の一つは、彼の理論哲学の場合と同様、純粋哲学と応用哲学との境界線をどこに引くべきかという問題である。すでに述べたように、純粋倫理学は、厳密に言えば唯道徳の最高原理にのみ関わるのでなければならない。ところがカントは「汝嘘をつくなかれ」というような道徳法 (moral laws) と呼ぶことのできるようなものまで包含するという仕方ですべて倫理学の範囲を拡大するという危険な傾向をもっている⁽⁴⁾。われわれは (1)道徳の原理と (2)人間であるかぎりどの人にも適用される、十戒のような道徳法⁽⁵⁾と (3)兵士や死刑執行人にとっては殺人は義務であるという陳述に一例を見るような道徳的規則 (moral rules) と (4)私はジョン・スミスを殺すべきでないという判断に一例を見るような個別的な道徳的判断 (singular moral judgment), 以上の四つを区別すべきである。このうち4番目の、個別的な道徳的判断は哲学に含めるわけにいかない。道徳的規則と道徳法とは共に応用倫理学に属さねばならない。というのも両者はいずれも人間性に関係しているからである。そのことは、いったいどうすればそれら道徳法や道徳的規則が人間にあらざる理性的存在者——たとえば天使はそういう存在者であると仮定されている——を拘束するものになれるのかを考えれば容易に理解できることである。天使は不死であるとすれば、「天使は互いに殺しあうべきではない」などということはこっけいなことである。およそ理性的な行為者には全て例外なく有効であると考えられる原理のみが純粋倫理学に属するのである。われわれが最高の原理から道徳法を引き出しはじめるやいなや、経験的要素が必ず入り込むのである。

第6節 純粋倫理学の必要性

カントは純粋倫理学の必要性を強調している。そしてア・プリオリなものと経験的なものを混同し、事例をたよりに手探りで進んでいく単に「通俗的な」だけの哲学を繰返し軽蔑している。通俗哲学のそうした手順は知的に混乱しているので軽蔑に値する。しかしカントはその手順は道徳的に有害でもあると主張している。

道徳的に有害だと主張する理由はこうである。道徳的に善なる行為は義務に一致しているばかりでなく、義務のために意志されるといふものでなければならない⁽⁶⁾。もしわれわれが義務の本質を純粋なまま把握することができないならば、われわれは単に快楽又は便宜のために行為しようという気になるかもしれない。快楽や便宜に基づく行為は時にわれわれの義務に合致するかもしれないが、時にわれわれの義務に反することもあろう。そのいずれの場合にもそれらは決して道徳的に善なる行為とはならないであろう。何故ならそれらの行為は道徳的以外の動機に由来するからである⁽⁷⁾。

このような見解は哲学的抽象に不慣れな、善良な普通人には難解に思われるかもしれない。しかしカントは思弁の場合とは対照的に道徳の場合には人間理性は容易に正しい道筋にのせられうると確信している。確かにこのことは期待だけはされることができるといふのは、もしわれわれが皆、なすべき義務をもっているとすれば、われわれが自分の義務の何たるかを知ることが可能でなければならないからである⁽⁸⁾。カントの見解によれば、どの人も純粋な義務哲学をもつべきである。そして実際どの人も、不鮮明ではあっても、それをもっているのである⁽⁹⁾。カントはわれわれの通常の道徳的判断においてすでに働いている道徳的原理を明確に表現する以上のことは要求していない⁽⁶⁾。倫理哲学を顕在させる必要が生じるのは、普通人は快楽の魅力に誘われて純粋な義務の原理を不鮮明なままにしておこうという気になるかもしれないからである。つまり普通人は厳格な義務法 (laws of duty) について詭弁を弄するようになり、又義務法の妥当性に疑問を投げかけたり、少くとも義務法の厳格さと純粋さには疑いを抱いたりしかねないのである⁽¹¹⁾。こうした事態を正しうるのは唯、純粋倫理学のみである。

事例の利用に関しては、カントはもしそれが道徳的な動機を快楽や利己主義といった動機から分離させる方向に向いているならば、青少年の道徳教育においてこれを利用することに反対するものではない⁽¹²⁾。倫理の教育を事例に基づけることから生ずる危険は、それが人々に義務という概念は経験を一般化したものであり、人間が現実はどう行動しているかについての概念であるという印象を与えかねないという点にある。こうした印象が与えられると今度はそれが手引きになって道徳的な動機と道徳的以外の動機との混同が生じ、更には義務は心の妄想にすぎないという見解すら生じかねないのである。こうした事例の利用に対するカントの攻撃は次の三つの主たる理由によって支持される⁽¹³⁾。第1に、人間の行為の動機は常に不鮮明であるから、われわれは道徳的行為の確かな事例をもちえないということ、第2には、道徳法は人間のみならず全ての理性的行為者に対して妥当しなければならないが、いかなる経験もわれわれにそのような必然的な法を主張する権利を与えることはできないということ、第3に、事例は皆ア・プリオリな原理に照して判定されねばならないので、われわれは事例によってこうしたア・プリオリな原理による吟味を免れる権利を与えることはできないということ、以上の三つがその理由である。道徳は単に模倣にすぎないのではない。事例はわれわれを勇気づけるのに役立つだけである。即ち、事例はわれわれの理想が実行不可能ではないということを示したり、その理想をわれわれが一層鮮明に想像できるようにしたりはするであろう。

上記三つの論証のうち第1のものは、事例にはわれわれの理想が実行可能であることを示す

力があるという、先程申し述べた見解とはっきり調和するわけではないにしても少くともなるほどと思わせる論証ではある。第2の論証については後で考察するので保留にしておく。しかし第3の論証についてはもう議論の余地はない。道徳的判断は事実の判断ではない。それは事実の判断から引き出されることができない。われわれがある人を善しと判断したり、ある行為を正しいと判断するとき、われわれは事実の陳述を行っているのではない。そうではなくてわれわれはア・プリオリな基準に訴えているのである。そうしたア・プリオリな基準の正当性を確証し、事実の判断によってはそうした基準の正当性は確証されえないということを認めることが道徳にとっては絶対に不可欠である。もちろんわれわれは、自分達はいかなる拘束的義務ももっていないとか、義務という概念全体が単なる幻想であるとか、原始的なタブーの遺物であるとか、利己主義を覆い隠すものである、等々の見解を抱くことはあろう。しかし、われわれがあたかも自分達は義務もっているかのように話したり行為したりし続けていながら、義務を慣習とか伝統とか利己主義に起因するものとして説明するのは哲学的に見て慨嘆すべきことである。纯粹倫理学のみがこの混乱を取り除くことができ、もし可能ならば義務への信頼の正当性を確証することもできるのである。さもないと、心の混乱は容易にわれわれを行為の墮落へと導いていくであろう。

第7節 分析という方法

纯粹倫理学が経験に基づかないとすれば、それはいったい何に基づけられることができるだろうか？ 実際、もしわれわれが自分の研究を経験から始めることができないなら、いったいどうやって研究を始めればよいのだろうか？

確かにわれわれは、カント自身もそうしたように、「われわれの実践理性の通常の使用から⁽¹⁴⁾」始めねばならない。そしてそれはわれわれが日常の道徳的経験から研究を始めねばならないということを意味する。もっともカント自身は経験の使用を避けている。それは恐らく彼にとっては経験は事実の経験に限られるからであろう。又、道徳的判断はある程度までわれわれの行為に影響するのでなければ、真にわれわれの判断だとはいえないということもここで述べておくべきだろう。われわれは道徳的判断に従って行為する限りにおいてのみ道徳的に行為しているのであるから、道徳的判断の正当性を確証することはやがてまた道徳的行為の正当性を確証することにもなるのである。

このように述べると、今やわれわれはある種の経験的倫理学に逆戻りしつつあるのではないかとの反論がなされるかもしれない。しかしそれは誤解である。われわれの道徳的判断にはア・プリオリな要素が含まれていて、そのア・プリオリな要素にこそわれわれは関わっているのである。われわれが発見したいと願っているのは、道徳的判断の根拠になっているア・プリオリな原理である。カントの信ずるところによれば、この原理は普通人によって判断の基準として現に使用されている。もっとも普通人はその原理を抽象的もしくは普遍的な形で考えてはいないのだが⁽¹⁵⁾。カントがなそうとしていることは、彼がこの原理の正当性の根拠を考えるに先立ってそれを明確に表現しておくことである。

ここまでのところは、カントの方法を分析という方法と呼んでさしつかえなからう。この方法によって日常の道徳的判断に含まれるア・プリオリな要素が明るみに出され、経験的要素からは分離されて吟味されるのである。この種の分析は他の種類の分析から峻別されねばならない。即ちそれは、われわれが経験的諸概念のために利用しようとして様々の個物のなかに見出される共通の特徴を分離して取り出すときに使う分析と混同されてはならない。いわんや道徳

的判断の発達を仮定してその継起する諸段階を説明するのだと公言しているような分析とは混同されるべきでない。カントの分析はこれらの分析とは対照的に、もし道徳的判断が単なる幻想にすぎないのではないとすれば道徳的判断のなかに必ず存在する、ア・プリオリな要素にのみ関係しているのである。

すでに見たように、道徳的判断に含まれるア・プリオリな要素は、「善い」と「悪い」、「正当」と「不当」といった言葉で表現される。われわれはこれらの言葉を個々のケースでは間違っ適用しているかもしれない。しかし、これらの言葉に対応する概念が妥当でなければ道徳的判断も妥当ではありえない。従ってわれわれは道徳的判断に含まれるア・プリオリな要素を分離して取り出すことによって実は道徳的判断の妥当性の必須条件を確定しているのである。

普通われわれは事物の条件を事物の原因と同一視し、事物の原因をその事物の外にあるもの（時間的もしくは空間的に、あるいはその両方において）とみなすので、判断が妥当であるための条件が判断そのもののなかに含まれる一要素でありうるかのように言うことは理にかなわないように思われるかもしれない。これは確かに論理上問題のある発言である。そしてこの問題を論じることはカントの倫理学ではなく彼の論理学を研究する者の仕事である。ではあるが、「善い」という概念が「聖フランシスは善い人であった」という判断のなかで用いられているということと、もし「善い」という言葉の概念が妥当でないならばその判断も妥当ではありえないということとは両方とも確かに明白なことなのである⁽¹⁶⁾。

第8節 分析的論証と総合的論証

もしわれわれが道徳的判断の妥当性の条件である、ア・プリオリな要素を分析によって分離し取り出したなら、われわれは少くとも理倫上は、同じく分析によってこの条件から更に先行する条件へと進むことができるであろう。たとえば、もしわれわれが道徳的な善の概念を分離して取り出したならば、われわれは「いかなる行為も、もしそれが義務のためになされるのではないならば道徳的に善いものではない」と言うことができるだろう。この場合、義務のために行うことが道徳的な善の先行条件であり、従って個々の行為についてそれが道徳的に善であることを断言する全ての判断にとってその先行条件なのである。そこからもっと進んでわれわれは、それから離れてはいかなる行為も義務のためになされることのできないような、そういう更に先行する条件があるのかどうかを尋ねることができる。

この種の論証はカントによって「分析的」論証とも「後退的 (regressive)」論証とも呼ばれている。それは何かある条件づけられたもの（たとえば、個々特定の道徳的判断）から出発してその条件へと遡り、条件が見つければ更にそのまた条件へと遡ろうとする。分析的論証の反対は「総合的」もしくは「前進的 (progressive)」論証であり、両者は方向が逆である。即ち、総合的論証の方は条件から出発して条件づけられたものへと前進していくのである⁽¹⁷⁾。

われわれがこれまで描写してきたような種類の論証を言い表すするには「後退的」という言葉の方が「分析的」という言葉よりもより適切であるように思われるかもしれない。しかし「分析的」という言葉には次のような取りえがある。即ちこの言葉は、明白にされた条件（もしくは一連の条件）が、われわれの出発点である道徳的判断のなかに何らかのあり方で含まれている（もしくはその一部となっている）ということを示唆するのである。こんなことがどうしてありうるのか、又後退的論証の各段階の正当性はどのようにして証明されるのか、は困難に満ちた問題であり、カントが行った以上の吟味を要する問題である。たとえば、論証の各段階はそれぞれ別の直観を必要とするのかどうかとか、そのような直観は（もしあるとすれば）どんな特

徴をもっているのかといったことは明らかになっていない。こうした問題を欠いたなら、批判的哲学者といえども、自分が今行っていることの何たるかを正確に知るという理想を達成したことにはならない。ではあるが、われわれは少くともカントの論証の外面的な計画はもっている。われわれがカントの論証の各段階がどんなふうになされるかを追跡すべきだとすれば、われわれは彼のこの計画を理解しておかねばならない。

しかしながら、以上のことは全てカントの方法の一局面にすぎない。又同様の方法がカント以外の哲学者にも見られるかもしれない。実際のところ、道徳哲学の方法としてこれ以外の方法がありうるかどうかは疑問であろう。しかし恐らく次のことも述べておくべきだろう。即ちカントの場合、方法は、はじめは比較的漠然としていて不鮮明な陳述を漸次明晰にしていくことを含んでいるのだと、哲学者のなかには、われわれは明晰な定義から始めてその土台の上に漸次一つの体系を築くことができると信じている人がいるが、カントはそうは思わない。それとは逆にカントは、哲学においては十分な定義は最初にはなく、われわれの分析が完了する、最後になってはじめて与えられることができると確信しているのである⁽¹⁸⁾。

原注

- (1) これは難しい論題であるから、初心者は一回目は第2章から読みはじめるのがよいと思う。
- (2) Kritik der reinen Vernunft (以下 K.r.V. と略す)、論理的先行と時間的先行との明瞭な区別については、K.r.V. の原典第1版 (以下 A と略す) 452頁注 (第2版——B と略す——では480頁注) を参照。
- (3) これはわれわれの問題の立て方として不十分であるということが後になってわかるであろう。
- (4) たとえば Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (以下 Gr. と略す) 389頁 (アカデミー版の頁、以下 K.r.V. 以外のカントの著作の頁は全てこの版による) における、混乱した陳述を見よ。
- (5) Metaphysik der Sitten (以下 M.d.S. と略す) の徳論の部 § 45, 468頁参照。
- (6) カント自身は——正当にも——ここでは道徳法という言葉を使っている。「道徳法」が「義務」よりも広い意味をもっていることがやがてわかるであろう。それにもかかわらずここで私が義務という言葉を使ったのは、ここではまだわれわれは (個々特殊な道徳法とは区別された) 道徳法について知らされていないからである。
- (7) Gr., 389—90頁。
- (8) Gr., 391頁, 404頁。
- (9) M.d.S., 法論の部, 216頁, 徳論の部 376頁。
- (10) Kritik der praktischen Vernunft (以下 K.p.V. と略す) 8頁注。
- (11) Gr., 405頁。
- (12) K.p.V., 154頁以下, Gr., 411頁注。
- (13) Gr., 406頁以下。
- (14) Gr., 406頁。
- (15) Gr., 403頁。
- (16) このように分析的方法を含んでいるということが、全体として見た場合のカントの批判哲学を特徴づけているという点は注目されるべきである。即ちカントは、全ての経験のなかに存在していると同時に全ての経験の妥当性の条件でもあるようなカテゴリーを抽象して

取り扱っているのである。この点をつかみそこなうとカントはわからなくなる。

- (17) 「プロレゴメナ」の263頁と274－5頁を見よ。この区別は(1)分析的判断との区別とも(2)全ての判断のなかに存在する分析と総合との区別とも混同されてはならない。

Paton, J.H. 著 Kant's Metaphysic of Experience (以下 K.M.E. と略す) I の130頁及び219頁を見よ。

- (18) K.r.V., A731頁 = B759頁, K.p.V. 9頁注。

訳者後記

以下第1章に含まれている第9節「批判的方法」、第10節「総合という方法」、第11節「カントの重要性」、並びに補遺「カントの道徳哲学の区分」は紙面制限のため今回は収録できなかった。