

カント哲学における知から信への架橋

－ 「臆見」「仮説」「関心」を中心にして－

松 井 富美男

【キーワード】 純粋理性、弁証的推理、無制約者、実践理性の優位、信憑

1. はじめに

カントを理解することは、実践領域にいきなり足を踏み入れることではない。彼は「私は何を知りうるか」「私は何をなすべきか」「私は何を望んでよいか」という三つの問いが「人間とは何か」という問いに包摂されることを示唆しているが (Vgl. KrV.B.833)、三つの問いは並列的に開始されて終わっているのではない。そこにはおのずから考察上の優先順位というものがある。真っ先に扱われるべきは「私は何を知りうるか」という知の問題である。「私は何をなすべきか」という実践問題はその後が生じる。この順序関係は逆ではないし、ましてや後者は前者を抜きにしては成り立たない。また、そうでなければ「私は、信のための場所を入手するために、知を取り除かざるをえなかった」(B.XXX) という言葉の意味も真には理解できないだろう。この言葉は、関心の点からみて、知が信に道を譲らなければならないことを認めつつも、知の問題を後回しにしてよいとか、抜きにしてよいとか、いったことを意味しているのではない。この裏に知の世界を徹底させるべきだとする深い主知主義が貫いている。

周知のように、カントは数学や自然科学の成功要因をアприオリな総合的判断の内に見いだした。数学や自然科学が確実な学として発展を遂げてきたことは、批判主義と直接には何の関係もない。これらの科学が批判主義的な方法を採用したのでも、批判主義がそれらの発展に著しく貢献したのでもない。数学や自然科学の成功は、それ自身による長い試行錯誤の末に「考え方の革命 Revolution der Denkart」によってもたらされたものだ。それは「自身の諸概念に従って事柄の中に自分で置いたものから必然的に生じるものだけを添える」(B.XII) とか「諸事物について、われわれ自身その中に置くものだけをアприオリに認識する」(B.XVIII) とかいった「考え入れ hineindenken」の方法である。カントは、数学や自然科学に真似て、こうした斬新な方法を形而上学の新たな建設のために援用しようとした。しかし前二者と哲学は知の性格を著しく異にする。数学や自然科学はこの方法によって現状を得ており、確実な知を既に獲得している。これに対して、哲学は自己のための知の探究法に欠き、砂上の楼閣しか持たない。だからそのような知の不毛性を暴き出して、確実な知を再構築する必要があるとの思いから、カントは批判主義的な方法を案出したのだった。こうして理論理性の範囲と限界を見定めた後に、それを正しく導く

ための訓練法を提示したのが第一批判の方法論である。とりわけ、その第二章の「純粹理性の規準」は知から信への移行や純粹理性の実践的使用の可能性を示唆したものとして注目される。因みに、アルバート・シュヴァイツァーもカントの宗教哲学を論じた際に、この章全体を「宗教的哲学的スケッチ religionsphilosophische Skizze」と称して、その重要性を指摘している¹⁾

2. 弁証的推理への跳躍

第一批判の弁証論は、純粹理性能力の限界を見定めて、その使用法を制限したものだ。ここで純粹理性は、推理機能と理念または原理からなる狭義の理性能力を指す。この推理機能も、カテゴリーと同様に、一般論理学の判断形式から導出される。但し、カテゴリーでは量・質・関係・様相における各判断形式が着目されたが、推理機能では関係の判断形式だけが着目される。なぜなら理性推理においては命題間の関係だけが問題となるからである。関係の判断形式は定言的判断、仮言的判断、選言的判断の三つであり、これに応じて定言的三段論法、仮言的三段論法、選言的三段論法の三通りの推理形式が成り立つ。定言的三段論法は「あらゆる AはBである／ある CはAである／ゆえにある CはBである」(A、B、Cは主述の概念)といったタイプの推理であり、仮言的三段論法は「PならばQである／Pである／ゆえにQである」(P、Qは命題)といったタイプの推理であり、選言的三段論法は「PかQかである／Pではない／ゆえにQである」(同上)といったタイプの推理である。これらの推理は内容(直観)に無関係に成り立つのでトートロジーでかつアプリアリである。

では、このような理性推理はなぜ成り立つのか。「あらゆる人間は死ぬ／カユスは人間である／ゆえにカユスは死ぬ」という例をとれば、まず結論の述語(=死ぬもの)が与えられるための制約を含む概念(=人間)を求め、次にそれを前提の普遍概念(=あらゆる人間の死)のもとに包摂して、その述語を限定することで成り立つ(Vgl.B.378)。すなわち、結論の被制約者(=カユスの死)が前提の制約者(=あらゆる人間の死)に包摂されることで成り立つ。前提と結論は大小対当の関係なので、前提が真ならば結論も真である。そこでカントは次のように言う。「諸制約の側で最高制約としての第一のものを持つと持つまいと、それゆえ上昇系列が無制限であろうとなかろうと、諸前提の系列は、諸制約の全体性を把握できなくてもそれを含むのでなければならぬ。そして、諸前提から生じた結論とみなされる被制約者が真であるべきならば、その系列の全体性は無制約的に真でなければならぬ」(B.389)と。そしてこれは「理性の要求 Forderung der Vernunft」であると付言する。この主張は論理的にみてどうか。

この要求は、明らかに三段論法の本来の機能をないがしろにするものだ。三段論法で問題となるのは、推論の妥当性であって前提や結論における命題の真偽ではない。例えば「あらゆる人間は嘘つきである(=前提Ⅰ)／ある善人は嘘つきでない(=前提Ⅱ)／ゆえにある善人は人間で

はない (= 結論)」といった三段論法では、推論として妥当であっても、個々の命題は前提 I が偽、前提 II が真、結論が偽である。ここから分かるように、三段論法では飽くまでも前提を真と仮定したときの推論の妥当性が問題となるから、結論が真だからといって前提も真でなければならないことはない。もちろん、結論と同様に前提が真となる場合もある。例えば「あらゆる生物は物質代謝を行う (= 前提 I) / あらゆる動物は生物である (= 前提 II) / ゆえにあらゆる動物は物質代謝を行う (= 結論)」といった三段論法では、前提 II で「生物」と「動物」の従属関係が規定されることで、前提 I から結論への推論が可能になる。この場合には前提 I、前提 II、結論の各命題はいずれも真である。だからカントが「PならばQ」におけるQが真ならばPも真でなければならないと主張するとき、暗にこのような諸概念の従属関係 (生物 > 動物) が想定されているのである。そうでなければ、Pの背進的な系列全体を真とする必要もないし、絶対的全体性としての無制約者 (das Unbedingte) を担ぎ出す必要もないであろう。

いずれにしても、純粹理性概念すなわち理念の導出に当たって、無矛盾性を範とする三段論法の機能は活かされていないと言ってよい。三段論法から純粹理性の推理能力を導出しようとすれば、どうしても整合説中心の真理観にならざるをえない。整合説に従えば、三段論法の前提が実際に真かどうかはどうでもよい。たとえ前提が偽なる命題であっても、それを真と仮定して結論に至る推論の妥当性だけが求められる。ここでカントがやろうとしているのは、前提も結論も真なる命題で占められる妥当な三段論法の構築である。そのために前提は、仮定を超えて実際にも真なる命題でなければならないとされる。だが三段論法の前提に真なる命題を据えるためには、命題が真かどうかを知らなければならず、そのためには対応説の真理観に従わざるをえない。これは、明らかに純粹理性の推理能力の範囲を逸脱している。こうした「理性の要求」は、純粹理性の推理能力とは本来無関係なもので、ここにも理性の越権が認められる。

さて、無制約者とは、あらゆる他の存在者の制約であって、それ自身は何ものによっても制約されない存在者である。カントはかかる存在者を「超越論的理念 *transzendente Idee*」と呼ぶ。これは「与えられた被制約者に対する諸制約の全体性 *Totalität der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten*」(B.379) または「あらゆる諸制約の無制約的な総合的統一 *unbedingte synthetische Einheit aller Bedingungen*」(B.391) を意味する。そして三段論法の三様式に応じて、無制約者を「思惟する主観の絶対的統一」と「現象の諸制約の系列の絶対的統一」と「思惟一般のあらゆる諸対象の制約の絶対的統一」とに分類する (Vgl. B.391)。無制約者は「単なる理念」であるが、独断的形而上学は無制約者に対応する対象を認識できると豪語する。しかし前提となるのが非経験的な命題である以上、いくら論証を重ねても非経験的な無制約者しか得られない。にもかかわらず、独断的形而上学は、この無制約者に客観的実在性を与えようとする。その不可能性を論駁したのが他ならぬ第一批判の弁証論である。

今も述べたように、ここでの問題は、純粹理性の推理能力にではなく、前提にされる命題が非

経験的概念であることに存する。まずこの点に注意すべきである。そのうえで加えるならば、弁証推理が「でっち上げられたのでも偶然的に生じたのでもなく、理性の本性から生じた」ものであり、それゆえ「人間の詭弁ではなく、純粹理性の詭弁である」とされる点にも注意すべきである (Vgl.B.397)。すなわち、「純粹理性の詭弁」は排除されても、「人間の詭弁」は「理性の本性」から生じたものとして擁護される。カントは次のように言う。「純粹理性の弁証的命題は、…すべての人間理性が進行中に必ず衝突する問いにかかわる。…それは、反命題と共に、洞察するや、たちどころに消失する不自然な仮象だけでなく、自然的な不可避的な仮象をも伴う。これは、裏切られなくても相変わらず欺くが、意識的に騙すわけでもなく、したがって無害けれども根絶できない仮象である」(B.449f.) と。このように純粹理性に伴う仮象は、人間理性にとって、いわば宿命的な仮象である。だからその不可避的な仮象を暴き出して、人間の知の限界を指し示す必要があった。それが弁証論の真の狙いである。

3. 信憑と臆見

そもそも知とはいかなるものを指すのか。カントは、臆見や信と対照させてその本質を明らかにしている。知は、基本的に客観と一致する判断である。これは対応説の真理観であるが、このような真理規準は形而上学の新たな建設には不向きである。なぜなら純粹理性の批判を経た将来の形而上学においては、概念の対象は可能的経験の外にあり、その直観は与えられていないからである。この点が数学の知との相違である。確かに数学的認識も哲学的認識と同様に純粹理性によるアプリアリな認識からなる。しかし「哲学的認識は諸概念からなる理性認識であり、数学的認識は諸概念の構成からなる理性認識である」(B.741) とあるように、数学は概念に対応する直観をアプリアリに提示できるので、真偽のほどは直接に明らかである。よって数学においては批判的な検討は無用である (Vgl.B.452)。

哲学的認識が目指す対象は、合理的心理学 (rationale Psychologie) の「靈魂」、合理的宇宙論 (rationale Kosmologie) の「世界」、合理的神学 (rationale Theologie) の「神」であり、これらの概念に対応する直観の提示は純粹理性の越権として排除される。それゆえ哲学的認識においては、判断と対象の一致を規準とする対応説は有効ではない。これに対して、無矛盾性を規準とする整合説は、概念に対応する直観を必要としないのでそれなりに有効であるが、その有効性は公理系内部に限られるために、相異なる前提を持つ二つの公理系の真偽や優劣は確定できない。それゆえどちらの真理観にも弱点があるので、両者は相互に補われなければならない。

さて、カントは、知を信から区別するに当たって、「信憑はわれわれの悟性の中の出来事である。この出来事は、客観的根拠に基づいていても、判断する人の心の中で主観的原因を必要とする」(B.848) とする。個的判断の原因となるのは信憑 (Fürwahrhalten)²⁾ であるが、これは説

得（Überredung）と確信（Übersetzung）からなる。判断の根拠が主観にしか当てはまらなければ説得である。説得は主観的妥当性を持つだけである。このような判断は人前に披露されたり、人に押し付けたりすべきものではないとされる（Vgl.B.849f.）。ところが説得は、自らを客観的に見せかけるので「単なる仮象」または「偽りの信憑」とも呼ばれる。信憑が主観的であるか客観的であるかの区別は、判断の妥当性の範囲によって、つまり、自分の判断が他者の判断と一致するかどうかで決定される。こうした諸判断の一致は、各人が共通の客観を目指すことで成り立つ。例えば誰もが同一の机を見て「机である」と判断する場合など。但し、それが成り立つためには、「客観」が実在し、それを誰もが共通に経験できることが前提にされる。そうでなければ、個々人の判断が一致することはありえない。

いずれにしても、根拠が客観的かどうかは、自他の判断が一致して普遍妥当性を持つかどうかで決定される。ここからいわゆる間主観性の問題を読み取ることもできる。この問題は『判断力批判』の「美的判断力批判」で主題的に扱われる。とはいえ、ここでの問題と第三批判の問題を単純に直結させて十把一絡げに扱うことは許されない。カントは美的判断について次のように言う。「もし誰かがある物を美しいと言い張るならば、彼は全く同一の適意（Wohlgefallen）を他の人々にも要求する。彼は自分自身のためのみならず、すべての人のためにも判断する。それゆえ彼は、美があたかも諸事物の性質であるかのように語る」（V.KU.212）と。美的判断の規定根拠は主観的である。なぜならここでは単に客観の表象と快不快の感情の結びつきが問題となるだけだからである。にもかかわらず、美的判断は個的判断の枠を超えて他の人々にも同じように要求する主観的普遍妥当性（subjektive Allgemeingültigkeit）を有する。これに対して、知的判断の根拠が確信である場合には、客観の実在と悟性が結びついて普遍妥当的な判断が形成される。そのため美的判断と知的判断は、客観の実在に無関心であるかどうか、あるいは主観と客観との対応関係が認められるかどうかで区別されるが、主観的判断を契機としながらも、結果的に他の人々にも妥当する客観的判断が形成される点で両者は類似する。

しかし、このような客観的判断が成立するためには、自他の判断を相互に比較できる、言わば開かれた状況が用意されていなければならない。この反対は、自分だけの殻に閉じ籠もる閉じられた状況である。このような状況では、個的判断が説得によるものなのか確信によるものなのかは判然としない。その点はカントも認めて、「もし主観が信憑を自分自身の心の現象としてしか見ないならば、説得は主観的に確信から区別できない」（B.849）と言う。但し、その直後に、両者は「客観的」には区別されるとも付言している。この付言は、開かれた状況での諸判断の合致を念頭に置いたものであるが、一切の比較を絶した閉じられた状況ではそれも不可能である。なぜなら個的判断が主観的か客観的かを知る規準がないからである。にもかかわらず、誰もが自分の判断は客観的なものと確信したがる。そう確信させる根拠が判断の「主観的原因」である。カントは明確に述べていないが、この概念は他ならぬ「関心」と密接に関連すると思われる。こ

の点については後でもう一度取り上げることにする。

さて、如上の原因に仮象が深くかかわる場合には、その事実を暴露すれば欺かれぬが、仮象が人間の本性に結びつく場合には、欺かれることもありうる。だから閉じられた状況から開かれた状況への解放はその意味で重要である。その結果として、臆見 (Meinen) と信 (Glauben) と知 (Wissen) の区別が生じる。これらは共に確信を通路とする。臆見は確信が主観的にも客観的にも不十分な場合であり、信は確信が主観的には十分でも客観的に不十分な場合であり、知は確信が主観的にも客観的にも十分な場合、言い換えれば万人にとって確実性 (Gewißheit) を持つ場合である (Vgl.B.850)。以下では、臆見を中心に見ることにしよう。

カントは臆見を想像的な虚構以上のものとし、真理に繋がる曖昧な知を保有するものの、数学のような純粋理性の判断においては役に立たないと言う。というのも、ここではアプリアリな真理、普遍必然的な完全な確実性が求められ、曖昧な知である臆見が関与する余地はないからである。そうなるに臆見の対象は、「少なくともそれ自身で可能な経験的認識の対象 (感覚界の対象) であっても、われわれが所有する能力はこの程度でしかないので、われわれにとって不可能な」(V.KU.467) ものに限定される。それはどのようなものか。カントが挙げる例は、エーテルや地球外生命などの存在である。これらの存在は、可能的経験の対象として実験や観察によって確証されるように思えるけれども、実際には不可能だとされる。また、身体を持たない純粋に思考する精神 (霊) に関しては、虚構であって臆見ではないとされる (Vgl.libid.)。スウェーデンボリを扱った前批判期の『形而上学の夢によって説明された視霊者の夢』にも同様の主張が見られるが、臆見の位置づけに関してはより限定されている。例えば『夢』には「私は、そのような存在者について、ひょっとして将来さまざまに臆見するかもしれないが、けっしてより多くのことを知ることができない。…というのもそれは確実に感官に知られる自然の対象ではないから」(II .351) とある。このように臆見は、前批判期では知との対立だけが強調され虚構との区別は曖昧なままであるが、批判期では主観的にも客観的にも不十分な確信として知との連携を強めている。

霊的存在に対するカントの見方は終生変わることはなかった。彼は、人間は何ができるかと問う一方で、人間の有限性を弁えるように訴えた。『純粋理性批判』はその実践書でもある。カントのような偉大な人物の言葉であれば、大言壮語であっても、後人は金科玉条としてそのまま受け入れたらう。だが彼はそうせずに、普通の人がするように考え、そして語った。自ら神秘を語る作家はそれを知ることができる特殊能力を持つだろうが、作家に追従する読者が同じように特殊能力を持つとは限らない。そうなれば、読者は作家の言葉をただ妄信するほかない。カントはそのように読者を導く代りに、読者自身の悟性を用いて、カントの言葉でさえも真実であるかどうかを吟味せよと促した。「哲学すること Philosophieren」とはそういうことだ。スウェーデンボリが精霊や死者と交際できることに言及した箇所でも、「彼自身が言うように」「彼の言葉そ

のものを信じるならば」「彼を知っている人の記述から評価するにせよ、彼の書物から評価するにせよ」などといった慎重な言い回しが目に付く（Vgl. II.354）。一読者としてのカントの苛立ちや焦燥がこの辺りからも感じ取れる。この経験が反面教師となり、第一批判では逆に著者の立場から読者の蒙昧が戒められている。

書かれたものや人の話を「真一と一みなす」ことは、まさに信憑の特質である。³⁾ その根拠は内的確信であるが、真の確信は他の人々にも伝達可能でなければならない。そのためには著者や話者の言葉を信じるだけでなく、当の対象を目指して、客観的にも十分な確信に至らなければならない。カントが批判期になって、知や想像的な虚構とは異なる臆見の独自領域を確保したのは、これを知の仲間に取り入れる必要があるとの思いからであろう。それは何を知ることができるかではなくて、何を知ることができないかを再確認する作業でもある。

4. 仮説の意義

ヘーゲルは『精神現象学』の序論冒頭で次のように言う。「真と偽の対立が固定されると、臆見は目前の哲学体系に対して賛成か反対かを期待し、このような説明では一方か他方かを見るのが常である。臆見は、差異の内に矛盾しか見ないので、哲学的体系の差異を真理の前進的な発展程度にしか把握できない」⁴⁾と。ヘーゲルの弁証法は矛盾の論理に貫かれ、知も動的形態を有するものとして扱われる。だから知、信、臆見、信憑、確信、説得、真理、仮象などといった概念区分は余計なだけであるし、また臆見が熟慮の末に対立項の一方に肩入れをする必要もない。これに対して、カントの弁証論は、無矛盾性の原理を基礎にして純粹理性能力の限界とその範囲を示したものである。ここでは同一律、矛盾律、排中律といった伝統的な形式論理が中心になる。弁証的推理はその原則を冒し、純粹理性を自己矛盾へと駆り立てて知の領域を曖昧にするものだ。それゆえ、あらゆる知は可能的経験の範囲内に収められなければならない。この前提に立てば、仮説（Hypothese）の使用範囲もおのずから限定されてくる。では、仮説とはいかなるものを指すのか。

カントは次のように言う。「対象そのものが可能であるとき、その現実性のために臆見を逃げ場所にするには許される。しかし無根拠にならないために、説明根拠として、臆見は現実と与えられ、したがって確実であるものと結び付けられなければならない。その場合には仮説と呼ばれる」（B.798）と。ここから分かるように仮説の基は他ならぬ臆見である。既に述べたように、臆見とは、将来は把握できるかもしれないが、現段階では能力不足のために把握できないような可能的経験の対象を言う。例えば地球外生命の存在は、実際にその惑星に行って確認すれば分かるが、現実には不可能な場合など。要するに、臆見は可能的経験の範囲内で対象そのものが可能なものを言い、仮説はそうした臆見と、現実と与えられた確実なものと結びついたものを

言う。

カントの言う仮説は、今日広く知られている仮説とは異なる。科学で使用される仮説は、「仮説演繹法 *hypothetico-deductive method*」、あるいはライヘンバッハに倣えば「説明的な帰納法 *explanatory induction*」とも呼ばれる。⁵⁾ それは、まず実験や観察に基づいて仮説を立て（帰納法）、次にその仮説が正しいと仮定した場合にいかなる結果が得られるかを予測し（演繹法）、さらにその予測結果を実験や観察によって検証するというものである。このように仮説は、一般に事実や法則を説明するための仮定を言う。ところがカントの仮説は、必ずしも科学に限定されない。確かに仮説が「与えられた現象の可能性の説明に役立つ」(V.KU.466) ものとして規定される限り、それは一般の仮説と大差ないように思える。しかしこれに加えて、カントが「その可能性は少なくとも全く確実でなければならない」(ibid.) とか「現実性の認識を断念するだけであって、それ以上のものを放棄することができない」(ibid.) とか述べる時、その意図が仮説使用の拡張にあることは明白である。彼は第一批判でも次のように述べている。「われわれの理性批判を通じて最終的に分かることは、理性の純粋な思弁的使用においては、全く何も知ることができないということだけである。そうであれば、ますます広い領域を仮説に開くべきではないのか？」(B.797) と。この言葉は反語のように見えるが、そうではない。これには「然り」という答えが暗示されている。それでも仮説が暗躍できる領域は無限に開かれているわけではない。

カントは、仮説の使用法に関して正しい場合と正しくない場合とを区別する。例えば空想的産物、新奇な実体や根源力、霊力などでもって物の概念の埋め合わせをすとか、無制約者という理念を対象化して使用すとか、自然現象の説明のために超自然的な仮説を立てるとか、仮説に不備が生じたときにその辻褃合わせに補助仮説を立てるとか、いった使用法はいずれも不正であるが、論争のときに自己弁護のために仮説を立てるのは正しいとされる。ここでカントが念頭に置いているのは、弁証論を通じて浮かび上がる二つの体系的な立場である。それは独断論と懐疑論である。そしてこれらの間の論争が最も先鋭化するの**は**弁証論のなかでもアンチノミーである。

先にも述べたように、カントは理性推理に伴って必然的に生じる超越論的仮象をその性格に応じて誤謬推理、アンチノミー、理想の三つに分けて論じた。それぞれを簡潔に見ておくと、誤謬推理では「われ思う *Ich denke*」という表象がすべての意識に伴うことから、この「われ」を絶対的な主語、つまり実体とみなし、単なる論理的主体を形而上学的主体に転化するところに誤謬推理が生じるとされる。アンチノミーでは、現象の制約系列の無限背進によって生じる四タイプの論争が扱われる。すなわち、①世界の始原の有／無と空間の有限／無限、②世界構成物の単純／複合、③世界原因の自由／必然性、④世界の絶対的必然者の有／無である。カントによれば、①と②は現象から物自体を導出しているの**で**共に偽、③と④は世界を物自体と現象に二分することで共に真とされる。理想では最高実在者としての神の理念が扱われる。伝統的な神の証明法は、(1)世界の秩序、合目的性、美などから世界創造者としての神を推論する自然神学的証明

(physikotheologischer Beweis)、(2)現に存在する偶然的存在者から最高の必然的存在者を、さらには最高実在者としての神を推論する宇宙論的証明 (kosmologischer Beweis)、(3)神の単なる概念から最高実在者としての神を推論する存在論的証明 (ontologischer Beweis) の三つである。カントはこれらを逆順序で吟味していき、そのすべてが誤りであることを証明する。

以上が弁証論の概略であるが、見ての通り、一方で独断論や合理論と、他方で懐疑論や経験論との対立が先鋭化するのアンチノミーにおいてである。誤謬推理や理想では、カント自身がどちらかと言えば懐疑論の立場に与し、独断的な主張に攻撃を加えているといった印象が強い。また、被制約者から絶対制約者への背進論理にしても、「PならばQ」という仮言的判断を基礎にしたものである。さらに、弁証論は誤謬推理、アンチノミー、理想の三つに分類されるが、単純な実体を扱う誤謬推理と最高実在者を扱う理想は、アンチノミーにおいても取り扱いが可能であり、したがってすべてはアンチノミーに収斂するとみることもできる。ここではそれぞれについて詳細に論じている余裕がないので、この程度にとどめ置く。

さて話を仮説に戻せば、カントが自己弁護や正当防衛のための仮説使用を認めたことは特筆に値する。この問題は、B版の804頁以下で法廷論争のようにして扱われる。そもそも仮説は証明も否定もされない蓋然的判断であり、その実践的な使用は純粋理性の所有権なので、その合法性を自ら証明する必要はなく、その必要があるのは反対者だとされる。この箇所はほぼこのような論調で埋め尽くされるが、ここで注意すべきことは、カント自身が弁証論での懐疑論寄りの立場から独断論寄りの立場に傾斜していることである。この点についてカントは次のように言う。「やはり実践的使用に関しては、理性は、単なる思弁領域では十分な証明根拠がなければ決して前提にすることができないものを想定する権利を持っている」(B.804) と。そのうえで彼は、これは「実践的な関心 praktisches Interesse」だと明言する。すなわち、実践的関心こそは仮説使用を正当化する調停者である。

5. 理性の関心

「実践理性の優位」の思想もこの延長線上で把握されるべきである。カントは『実践理性批判』の弁証論の第二章で次のように述べる。「諸原理とそれらの主張が互いに矛盾してはならないということは、…理性の関心をいささかも構成するものではなく、一般に理性を持つための制約である。自己自身との単なる一致ではなく、拡張だけが理性の関心に算入される」(V.KpV.120) と。ここから分かるように、諸原理やそれに基づく主張の相違は、理性の関心の観点からは無視される。理性の関心は、自己の無矛盾性ではなくその拡張にあるとされ、この観点から理論理性と実践理性のどちらが優位を占めるかが問われる。但し、理論理性や実践理性といっても、二つの異なった理性が存在するわけではない。カントによれば、「純粋理性がそれ自身で実践的であ

りえて、道徳法則の意識が証明するように現実的であっても、常に全く同一の理性のみが、理論的見地であれ、実践的見地であれ、アприオリな原理に従って判断する」(ibid.121)とされる。理論理性は「アприオリな最高原理に至るまでの対象認識」に関心を持ち、実践理性は「最終的な完全な目的に関する意志規定」に関心を持つ。このような関心方向の違いによって「全く同一の理性」であっても、理論理性と実践理性の違いが生じるのである。

では、この二つの理性はいかなる関係にあるのか。カントは次のようにいう。「理論的見地での理性の能力がある種の命題を主張的に確立するのに不十分であっても、理性がこの命題に矛盾していなければ、この命題が不可分離的に純粹理性の実践的関心に含まれるや否や、理性はまさにそれを、自分の地盤で生じなくても十分に信じられる (hinreichend beglaubigt)、自分には見知らぬ供給物 (ein ihr fremdes Angebot) として受け取り、そしてこの命題と、思弁的理性としての自らの範囲内にある一切のものとを比較して、両者を結び付けようとしなければならないのは明らかである。だがこの供給物が思弁理性の洞察ではなく、なんらかの他の、すなわち実践的見地での理性の使用の拡張であることを踏まえる必要がある。これは思弁的な思い上がりを制限する理性の関心に全然反するものでない」(ibid.)と。ここで言う「見知らぬ供給物」とは理念を表わす。ここから、カントは、実践理性からの「見知らぬ供給物」が理論理性自身によって洞察されなくても、また積極的に定立されなくても、実践理性の関心対象として「十分に信じられる」のであれば、理論理性はそれを受け入れなければならないとし、そのうえで「純粹思弁的理性と純粹実践理性が結びついて一つの認識に至る場合には、この結合が偶然的で任意的ではなく、アприオリに理性そのものに基づき、それゆえに必然的なことが前提にされれば、純粹実践理性が優位である」(ibid.)と結論付ける。こうして「理性使用の拡張」の観点から、理論理性に対して実践理性が優位を占めることが明らかにされる。

これが「実践理性の優位」の思想の概略である。この思想が成り立つためには、いくつかの点を確認しておく必要がある。それは、理論理性と実践理性が同一の理性であること、それぞれの関心をめぐって優位問題が生じること、実践理性からの供給物が理論理性の洞察を超えていてもそれに矛盾していなければ、「理性使用の拡張」という観点から支持されること、理論理性と実践理性の結合がアприオリで必然的なこと、などである。カントはこうした前提のもとに「実践理性の優位」を前面に押し立てる。

しかし、理論理性と実践理性が同一の理性からなるといっても、それぞれの理念ないし原理が異なれば、結果的に両者は異なるのではないだろうか。原理とはあらゆる物事の出発点になるものだ。その原理が異なれば、全体的にも部分的にも様相が異なってくるのが必定である。この点がまず問題点として指摘できる。次に、理論理性と実践理性との優先関係をめぐっても問題が生じる。先述のように、前者が「アприオリな最高原理に至るまでの対象認識」に関心を持ち、後者が「最終的な完全な目的に関する意志規定」に関心を持つとすれば、両者が並列関係にある

のは明らかである。そこでカントは、「従属関係がなければ、理性は自己矛盾に陥るであろう」（ibid.）と言う。それはなぜか。

第一批判の分析論に従えば、対象の認識を成り立たせるために、空間と時間の感性的な直観形式、悟性のカテゴリーとその原則、及び純粹統覚による総合統一が必要であった。これにより対象の直観が与えられると同時に思惟することができた。これらは対象一般に関する可能的経験のための必要条件である。これに対して、第二批判では、実践理性が一切の傾向性を排してそれ自身で意志を規定する可能性が問われ、「理性の事実 Fakum der Vernunft」によってそれが証明された。すなわち、自由の理念の下でのみ原則〔定言命法〕が提示された。そうすると、理論理性では悟性と感性の協働が、実践理性では悟性と感性の分離が必要なが分かる。換言すれば、前者では形式と実質との結合、後者では形式と実質との分離が必要である。かくして理論理性と純粹実践理性の対立関係は一目瞭然である。実に優位問題というのは、この対立関係をめぐって生じたものなのである。

では、なぜこのような対立関係にそのまま踏みとどまってはならないのか。この問題は、端的には、知と信はいかにして両立するかという問題に帰一する。知と信の間には昔から根強い対立があった。西洋の伝統に従えば、理論理性の領分である知はヘレニズム的な価値観に属し、実践理性の領分である信はヘブライズム的な価値観に属する。それゆえ両者を一括りにするのは容易ではないが、一方が他方に吸収されるのではなく、それぞれが自身の分を守りながら統一されることが望まれる。そのためには二通りの方向が考えられる。一つは理論理性が上位を占めてそれに実践理性が従う場合、もう一つは実践理性が上位を占めてそれに理論理性が従う場合である。カントは後者を選択する。なぜなら「自己自身との単なる一致ではなく、拡張だけが理性の関心に算入される」からである。すなわち、「理性使用の拡張」の観点から後者が支持されるのである。加えて、カントは次のようにも述べる。「思弁的理性に服従するように、それゆえ秩序を逆転するように、純粹実践理性に全く要求することはできない。なぜなら、あらゆる関心は最終的に実践的であり、そして思弁的理性の関心も被制約的に過ぎず、実践的な使用においてのみ完全だからである」（ibid.）と。

この一連の叙述をまとめれば次のようになる。理論理性と実践理性はそれぞれ異なった関心を持ち、対等の権利を有する。それゆえ一方が他方を完全に制圧することはできない。実践理性が理論理性に服従する場合には、後者は自らの限界を狭く閉ざして、前者から何ものも自分の領域に引き入れようとしなだらうし、逆に理論理性が実践理性に服従する場合には、後者は自らの限界をあらゆるものの上へと拡張し、必要とあれば前者を自分の領域内で従事させようとするだらう。このいずれの場合も、理論理性か実践理性かのどちらか一方が機能不全に陥る。これもあらゆる種の二律背反である。しかしこの困難な状況も「あらゆる関心は最終的に実践的である」という主張によって打開され、理論理性に対する純粹実践理性の優位が導かれる。

6. おわりに

以上のように理性の関心がまとめられるとしても、何ゆえにあらゆる関心が実践的なのかはこれだけでは不分明である。また、ここでの「関心 Interesse」や「実践的 praktisch」についても、ありきたりの語義理解では不十分である。これらの問題をどのように考えたらよいか。カントは、「私は何を知ることができるか」や「私は何をなすべきか」といった問いは「人間とは何か」という問いに包摂されるとした。「あらゆる関心は実践的である」という主張も「人間とは何か」という問いと相覆う。あらゆる関心は人間の立場からすれば「実践的」である。だから「私は、信のための場所を入手するために、知を取り除かざるをえなかった」と言われる。このことから「実践理性の優位」の内に人間学的な主題が潜んでいるのは明らかである。

かいつまんで言えば、すべての哲学的な問いが「人間」に向けられるときに、理性の関心は必然的に「実践的」になるということである。だがその場合に「実践的」であることは、何も道徳的であることに限定されない。人間が「実践的」であることは知情意のすべてに互って人間が総合的に開発されることを意味する。そのような実践的な大命題の前では知の問題も思弁的装飾の一つに過ぎない。この根底にバランスのとれた人間は科学から宗教までを包み込む広い視野の持ち主だとする壮大な人間観が横たわっている。関心は、このような脈略の中に位置づけてこそその役割が活かされる概念である。

注

カント著作の頁付けは、アカデミー版カント全集による。但し、『純粹理性批判』の頁付けに関しては慣例通り原版に従い、第一版を A、第二版を B と表示する。

1) Vgl. Albert Schweitzer, Die Religionsphilosophie Kants, Verl. J. C. R. Mohr, Freiburg 1899, S.4-S.70.

2) Fürwahrhaltenという独語は「真とみなす」という意味である。これにいかなる訳語を充てるかは容易ではない。というのも、これに関連して Überzeugungと Überredungの訳語も問題となるからである。Fürwahrhaltenはそれらを包摂する上位概念であり、またそれらも対立し合う下位概念である。それゆえ三語に訳語を充てる場合には、こうした関連性に注意する必要がある。因みに、ケンプ・スミスは Fürwahrhaltenに対して原義を温存する形で「the holding of a thing to be true」という英訳を与えている (Immanuel Kant's Critique of Pure Reason, trans. by Norman Kemp Smith, London 1929, S.645.)。日本では「意見」と訳されることが多いが、本稿では「信憑」という訳語を採った。

- 3) 拙著『カント倫理学の研究—義務論体系としての『道徳形而上学』の再解釈』溪水社 2005年 241頁参照。
- 4) G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, Suhrkamp Verl., Frankfurt a. M. 1970, S.12.
- 5) Vgl. Hans Reichenbach, *The Rise of Scientific Philosophy*, University of California Press, London 1973, S.100. ライヘンバッハは「現代科学を強力にしたものは仮説演繹法であり、それは観察事実が演繹されうる数学的仮説の形で説明を形成する方法である。説明的方法とも呼ばれるこの方法を有名な例で調べてみよう」と述べている。

Der Brückenbau vom Wissen zum Glauben in Kants Philosophie — mit Rücksicht auf „Meinung“, „Hypothese“ und „Interesse“ —

Fumio MATSUI

Schlüsselwörter: reine Vernunft, dialektische Schlussfolgerung, Unbedingtes, Primat der praktischen Vernunft, Fürwahrhalten

Die Absicht der vorliegenden Abhandlung ist die vernachlässigten Begriffe der „Meinung“, der „Hypothese“ und des „Interesses“ in den Brennpunkt zu rücken und ihre wichtigen Rollen klarzumachen, die sie beim Übergang von der spekulativen Vernunft zur praktischen Vernunft spielen können.

Es hat Mathematik und Naturwissenschaft gelungen, durch die „hineindenkende“ Methode sich selbst als sichere Wissenschaften zu entwickeln. Kant versuchte diese Methode nachzumachen, um von neuem Metaphysik aufzustellen. Seiner Erklärung nach hat reine Philosophie als Metaphysik das Erforschen der Vernunftkenntnis a priori mit Mathematik gemein; allein die erstere hat Vernunftkenntnis aus Begriffen, die letztere aus der Konstruktion der Begriffe. Sie kann die den Begriffen entsprechenden Anschauungen oder die Gegenstände nicht bekommen und höchstens zu drei Arten von Unbedingten führen, welche Ideen genannt werden. Wenn reine Vernunft ihnen objektive Realität verleiht, wird sie durch den transzendentalen Schein verleitet. In der transzendentalen Dialektik der „Kr. d. r. V.“ kritisierte Kant solchen spekulativen Gebrauch der reinen Vernunft, dennoch erlaubte er beim ihren praktischen Gebrauch sie zu erweitern. Die Begriffe der „Meinung“, der „Hypothese“ und des „Interesses“ haben großes Gewicht, um den Ziel zu erreichen.

Im Bereich der reinen Vernunft hat Philosophie zwei systematische Standpunkte, d. h. Dogmatismus und Skeptizismus. Vom Gesichtspunkt des praktischen Interesses aus unterstützt Kant eher den ersteren, der die Hypothese aufzustellen wagt, um sich gegen seinen Gegner zu verteidigen. Das ist ihre angemessene Gebrauchsanweisung; etwas muß völlig gewiß oder bloße Meinung sein, und dann gibt es die Möglichkeit des Gegenstandes selbst. Nur unter den Bedingungen besteht der Primat der praktischen Vernunft vor der spekulativen Vernunft. Außerdem ist der folgende Satz Kants im wahren Sinn zu verstehen: „I mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“