

カント「三批判書」は何を論証しようとしたのか
—久田健吉著『ドイツ観念論物語—カントとヘーゲルの哲学—』書評—

渡 邊 倬 郎
(愛知教育大学 1967 年卒)

はじめに 本稿の題目(主題目および副題目)についての釈明

筆者(以下「評者」と表記)が愛知学芸大学3年生に進級した春、愛知学芸大学は愛知教育大学と学名変更した。評者の入学時は、愛知学芸大学16期生であったが、卒業生としては愛知教育大学2期生と呼ばれることとなる。久田健吉氏(以下「久田氏」と表記)は評者の二学年年長であるから、愛知学芸大学14期生として卒業された。愛知学芸大学最後の卒業生である。すなわち、評者にとって、久田氏は一つの分水嶺、境界線の向こう側に存在する「誇るべき偉大なる先輩」である。

その久田氏が2017年9月に、ほっとブックス新栄から「知多の哲学者シリーズ③」として『ドイツ観念論物語—カントとヘーゲルの哲学—』を刊行された。久田氏は、名市大大学院においてヘーゲル哲学(その国家論)で博士号を取得。そのヘーゲル国家論は、ごく簡単に言えば「隣人愛」の上に形成された「人倫国家」というべきものである。

久田氏は『ドイツ観念論物語』の「まえがき」で、「私は、私の住む知多の地域で「知多の哲学者たち」と銘打って哲学講座を開設しています」と述べている(評者が久田氏を「偉大な先輩」と尊敬している理由の一つが、地域でのこのような市民講座という地道な活動を継続していることである)。そして、その哲学市民講座において、「これは素晴らしい。こんなヘーゲル論は初めて聞いた。今度はカント哲学をやってくれませんか」と言われたのでした。こう言われて、嬉しく思う反面、困ったなあと思いました。私は、カント哲学についてはヘーゲルからみでのカント論が中心で、カントからみでのカント論を話せるのは第1批判の『純粋理性批判』だけで、第2批判の『実践理性批判』や第3批判の『判断力批判』はとても話せる域にありませんでしたので。このことを申し上げたのですが、それでもいいからと言われたので、カント哲学を勉強しながら、カント哲学を話すという具合でやることにしました。訂正に訂正を繰り返しながら進めるという苦しい講座になりました。月1回、1年半をかけてやっとやり遂げました。その成果がこの本です」と述べている。

実際、5頁から121頁までの本文のうち純粋なカント哲学に関する叙述は「第1講ドイツ観念論哲学の始祖としてのカント」から「第5講カントの『判断力批判』」までの70頁を費やしている(つまり本文全体の六割を割いているのである)。しかも、大切なところは一度は述べ終わっているものについても吟味が繰り返されている。その誠実な探究心に評者は感動さえ覚える。そして本書を読みながら「カント哲学における重要な命題、テーゼはほとんど記述されている」のはさすがだなあと思う。しかし、率直に言って「全体としてはやはりヘーゲルから見たカント哲学になっている」ように思われる。尊敬する

先輩の力を込めた著作への書評はいい加減な美辞麗句で終えるのではなく、評者の拙いカント哲学理解を全面的に全力投球で論ずることではないかと考えた。

以上が、主題目を『カント「三批判書」は何を論証しようとしたのか』とし、副題目を「久田健吉著『ドイツ観念論物語－カントとヘーゲルの哲学－』書評」とした釈明(言い訳)である。

本稿では、まずⅠ章～Ⅲ章で、カントの「三批判書」はそれぞれ何を論証しようとしたのかを論ずる。続くⅣ章においては、評者の解するカント哲学の立場からのヘーゲル哲学研究者である久田氏のカント哲学に関する見解の論評を述べ、〈むすび〉では現代における批判哲学、すなわち、「批判的思考 Critical thinking」の意義を述べようと思う。

※ カント「批判哲学」における「批判」の意味とは？

カントが自己の哲学を「批判哲学」と呼ぶとき、「批判」のギリシャ語原語(κρίνω クリノー)の原義が「分ける」ことであることをわれわれは銘記しなければならない。「分けること」、「峻別すること」がカント哲学の根本的特質なのである。「理性」と「感性」、「理性」と「悟性」、さらに「現象」と「物自体」、「現象界(フェノメノン)」と「叡知界(ヌーメノン)」に厳しく「分けること」によって、「分かるもの(認識可能なもの)」と「分からないもの(考えるだけのもの)」に区別すること。ここにカント哲学の真価を見出すことができるのである。

Ⅰ カントは『純粋理性批判』で何を論証しようとしたのか

『純粋理性批判』第二版の序言(Vorrede)において、カントは次のように語っている。「理性の理論的認識(theoretische Erkenntnis)は対象とその概念とを単に規定(bestimmen)し、理性の実践的認識(praktische Erkenntnis)は、対象を現実化する(wirklich machen)」(B X f)。さしあたって、「理性の理論的認識」を扱う『純粋理性批判』では「対象とその概念とを規定する」のだ。これはどのような意味内容であろうか？

(Ⅰ-1)『純粋理性批判』の功績とは何か

(Ⅰ-1a) 久田氏の言う『純粋理性批判』の功績とはどのようなものか

※ 久田氏は、『ドイツ観念論物語』の「第1講 ドイツ観念論の始祖としてのカント」において次のように語っている。

私は『純粋理性批判』の功績は以下の点にあると考えています。そしてこの点において『純粋理性批判』はドイツ観念論の土台を据えたと考えます。

- ① 科学論を確立したこと。悟性認識(悟性概念 Verstandesbegriff)を客観的妥当性の視点を挿入することで、科学論として確立したこと。
- ② そして道徳論や技術論の理性認識(理性概念 Vernunftbegriff)を、この悟性概念を正しく活用させる(発展させる)中で確立していくのでなければならないとしたこと。客観的妥当性を堅持するために。

この2点においてです。 [『ドイツ観念論物語』11頁、ドP*で表示]

(I-1b) 評者の考える『純粋理性批判』の功績—久田氏の2つの論点に準じて—
「久田氏の『純粋理性批判』の功績」に準じて述べるなら評者の見解は以下の通り。

評者は『純粋理性批判』の功績は以下の点にあると考えます。そして、この著作の受容と反発・対決からドイツ観念論が形成されていったと考えます。

① 科学の有効性ととともにその限界も明らかにしたこと。

悟性認識(悟性概念 *Verstandesbegriff*)を客観的妥当性(自然法則の実在性)の視点を挿入することで、科学の有効性を確立した。しかし、同時にこの悟性は「感性的直観 *sinnliche Anschauung* に制約された悟性」であって実在する世界ではあるが「物自体=自然自体」ではない。この点において「科学の限界」を示した。

② 理性認識(理性概念 *Vernunftbegriff*, 理念 *Idee*)は、悟性認識の体系化(一つの原理に統合)の確立、または道徳論(自由の法則の実在性)の理論的可能性を確立するものでなければならぬとしたこと。客観的妥当性を堅持するために。

この2点においてです。

(I-2) 『純粋理性批判』前半部=「真理の論理学」〈「①について」〉における論考

久田氏が「①について」で論じているのは『純粋理性批判』の前半部にあたる「I 超越論的原理論」の「第一部門 超越論的感性論」全部、および「第二部門 超越論的論理学」のうち「第一部 超越論的分析論(第一編 概念の分析論、第二編 原則の分析論)」までである。上述のように、『純粋理性批判』第二版の序言(*Vorrede*)に則して言えば、「理性の理論的認識は、対象とその概念とを単に規定している」(*BXf*)と述べている部分にあたる。カントはこの部分の論考を「真理の論理学 *Logik der Wahrheit*」と呼んでいる。この「真理の論理学」において、カントが論証している事柄を順次みていこう。

(I-2-a) 「考え方の革命」=いわゆる「カントのコペルニクスの転回」とは

カントは、『純粋理性批判』第二版の序言(*Vorrede*)において、「考え方の革命(*die Revolution der Denkart* (*B.X I*))を強調している。この「考え方の革命」のポイントは、人間の認識能力としての「理性」のはたらきの強調である。「理性は、理性自身が自らの構想に従って産出するものだけを洞察するのであり、理性は不変の法則にしたがう自らの判断の諸原理をもって先導し、自然を自らの問いに答えるように強制しなければならない……」(*B.X III*)、と述べている。つまり、対象(自然)をボンヤリと、無自覚的にじっとみているだけでは真理に到達しないので、理性(人間がもっている認識能力)が主導権を発揮し、仮説を立て、その仮説を対象に適用して自然法則を見い出していくことを指している。

※ この「考え方の革命」について久田氏は、「従来の認識論では「認識は対象によって規定される」とされてきましたが、これをカントは「対象は認識によって規定される」と変えたのです」[ドP13]と簡潔に、しかし正確に語っている。

(I-2-b) 「如何にしてアприオリな総合判断が可能か」という問いのめざすものは認識の「客観妥当性」と「可能的経験」を基礎づけることである

カントは、「…諸対象がわれわれの認識に従わねばならないと想定することは、…諸対象がわれわれに与えられる前に、諸対象について何か確定すべき諸対象についてのアприオリな認識という要求された可能性とまったくよりよく合致する…」(B.XVI)と語っている。この「アприオリ」という用語は、カント批判哲学の最重要概念である。

カントは、「アприオリな認識とは、この経験やあの経験からではなく、端的にすべての経験から独立に生ずるような諸認識であることを理解するであろう。アприオリな認識に対立するのは経験的認識、あるいはアポステリオリに、すなわち経験によって可能であるような認識である」(Einleitung B.3)と述べている。すなわち「アприオリ」という語には「この経験やあの経験からではなく、端的にすべての経験から独立」していること、すなわち「経験に先立つ」という意味を含ませているのである。そして、「アприオリ」の対立概念、すなわち「経験によって獲得される認識」は「アポステリオリ」である、と。

※ 久田氏はこの「アприオリ」という用語について、「変な外国語ですが、以前はこの語の日本語訳は「先天的」でした。…ところで、先天的という訳語が使われなくなったのはなぜでしょうか。日本語の先天的という語には「先天的病」という用法がありますが、その病は克服できないものばかりではありません。しかしこの認識の仕組みはまさに先天的であって克服されるものではありません。曖昧さを残さないために、敢えてアприオリという原語表記にしたわけです」(ド P15)と解説している。

『純粋理性批判』第二版の序論冒頭でカントは、「すべてのわれわれの認識は経験とともに始まることにはまったく何の疑いもない」(B.1)と述べ、イギリス経験論者ロックの認識論に同意するが、すぐに、「しかし、われわれの認識がすべて経験とともに始まるとしてもだからといって必ずしもすべての認識が経験から生ずるわけではない」(B.1)と述べる。『純粋理性批判』は、論理的な意味で経験以前に、すなわちアприオリに取得しているとされる認識能力(感性、悟性、構想力、理性など)のそれぞれの能力がどのように発揮されることによって経験(学問=科学的認識)が成立するのかを論じているのである。

このような、『純粋理性批判』の課題について、カントは、第二版序論において「純粋理性の本来の課題は、アприオリな総合判断はどのようにして可能になるかという問い」(B19)である、としている。カントによれば、「アприオリな判断」は「この経験やあの経験という個別の経験以前の判断」であるので「普遍妥当的で必然的」であるが、経験に依存しないので「拡張判断」とはならず「分析判断」である。それに対して、「アポステリオリな判断」はそれぞれ個別の経験に基づく判断であるので、「総合(拡張)判断」ではあるが、「個別的偶然的」にすぎない。ところが、『純粋理性批判』が求めたいのは、「経験(Erfahrung)」を可能にするための判断であるだから、その判断は「普遍妥当的必然的」かつ「総合(拡張)的」な判断でなければならない。そのために『純粋理性批判』の課題を、

「アприオリな総合判断はどのようにして可能になるか」(B19)という問いで定式化したのである。

※ このことを久田氏は「認識が科学となるのは客観的妥当性を持つ時のみであって、客観的妥当性を持たない認識を科学と言ってはいけない。…カントはこの「客観妥当性」(objektive Gültigkeit)の語との対で「可能的経験」(mögliche Erfahrung)の語も使用しますが、むべなるかなと思います」(ド.P14-P15)、と語っている。カントの「普遍妥当性」を「客観的妥当性」と言い換え、しっかりと本質を掴んでいるのはさすがである。

このように、カントは個々の対象に目を向けるのではなく、「対象一般」についてのアприオリな認識を問題にしている。カントは「わたしは対象そのものを認識するのではなく、対象一般についての私たちのアприオリな諸概念を認識しようとする認識を超越論的な認識と呼ぶ。このような諸概念の体系は超越論的哲学(transzendente Philosophie)と呼ばれるべきであろう」(A.12. 少なくとも変更をして B25)と述べ、自身の哲学(批判哲学)を「超越論的哲学」と呼んでいる。

すなわち、『純粋理性批判』において研究や考察の「対象となっているのは(人間の外部に存在する)汲めども尽きぬ事物の本性(die Natur der Dinge)ではなく、事物の本性について判断する(人間の内部の)悟性(der Verstand, der über die Natur der Dinge urteilt)であり、そしてこの悟性もまたアприオリな悟性認識に関してのみ研究や考察の対象となるということである(A12 / B26)」。「この研究は…すべてのアприオリな認識が価値をもつか、もたないかの試金石を提供すべきであるから…この超越論的批判(transzendente Kritik)と呼ぶにすぎない研究こそわれわれがいま従事しているものである」(A12 / B26)と語っている。

(I-2-c) 悟性認識(自然科学的認識=学問)とは感性に制約された悟性の構成作用によって形成される。しかしその作用主体は自己意識(統覚)である

カントは、悟性認識(自然科学的認識)について、次のように語り始める。「われわれが諸対象によって触発される仕方によって諸表象を獲得する能力(受容性)は感性と呼ばれる。したがって感性を介してわれわれに諸対象が与えられ、しかも感性だけがわれわれに諸直観を提供する。しかし悟性によって諸直観が思惟され、そして悟性から諸概念が発現する」(A19 / B33)。感性は与えられた対象を表象として受けとる直観の能力であり、悟性とはその表象の多様を結びつける論理的能力である。感性は受けとり、悟性は結びつける。しかし両者はその作用主体ではない。統合の作用主体は「私(認識主観・統覚)」である。私が受けとり、私が統合する。

世界を創造した神であれば、材料がなくても世界を創造(形成)するであろう。すなわち、神は世界を一瞬にして理解し、創造するような「知的直観」をもっているのである。また、人間以外の動物においては、空間的な知覚(Wahrnehmung)能力は人間より鋭いものをもっているかもしれないが、時間的な表象(Vorstellung)能力や論理的な悟性能力は恐らくもっていないであろう(犬や猫に聞いたことがないから人間の勝手な推測に過ぎないけれども)。すなわち、人間は神のような知的直観はもたず、「感性的直観(sinnliche Anschauung)」

の受容性をもつだけであり、また動物はもたないであろう空間・時間という表象を把握できる直観能力および表象を総合し結びつける論理的能力としての悟性をもっているのである。つまり、人間は「そと」の諸対象(すなわち「物自体(Ding an sich)」)からの触発の刺激を、空間および時間という感性的直観形式において質料(材料・表象の多様なもの)として受け取り、その多様な表象を(←個々の実質を捨象して「対象」を「対象一般」と捉えることによって)悟性が概念を用いて結びつけることによって、世界(対象)を認識することができるのであるが、その作用主体は「私(認識主観・統覚)」である。

人間の悟性認識(自然科学的認識)の全過程の概略は次のように表現できる。

「物自体」によって触発された感性が受容した諸表象を、悟性が概念を使って思惟し総合する(結びつける)が、それを統合するのは自己意識(統覚)である

(I-2-d) 「統覚(自己意識または自己直観)」と「物自体と現象界・叡智界」について

ここで、カント哲学における二つの重要概念、すなわち、(α)「統覚(自己意識、自己直観、自己認識)」について、(β)「物自体(および現象界と叡智界)」について論じる。

(I-2-d-α) 統覚；経験的統覚、純粹統覚・根源的統覚、超越論的統覚

『純粹理性批判』の初版は、読者に理解されず、誤解が生じた。『プロレゴメナ』においてカントは読者の怠慢を非難しているが、同時に『純粹理性批判』初版における自己の著述の不十分さに気づいた。その誤解を解くためにカントは『純粹理性批判』第二版を発刊し、デカルト、ヒューム、バークリを含む伝統的観念論と自己の超越論的哲学との違いを際立たせた。その第二版の修正の重要なトピックが、カントが「統覚」(Apperzeption)と呼んだ「自己意識」の問題である。「統覚」とは、デカルトの「我思う故に我あり(コギト・エルゴ・スム)」という「哲学の第一原理」のことであるが、このデカルトのコギトをカントは、悟性認識の作用主体として位置づけ、「統覚」と命名したのである。

評者の見解では、カントの「統覚(Apperzeption)」は三種類ある。それは、「経験的統覚」、「根源的統覚＝純粹統覚」、「超越論的統覚」である。順次考察してみよう。

(1)経験的統覚・・・「内的知覚におけるわれわれの規定に従った自己自身の意識は単に経験的であり、いつも変遷的であり、内的現象のこの流れの中では通常は内的感官または経験的統覚と呼ばれる」(A107)。つまり、「経験的統覚」とは「経験的・心理的・相対的な自己意識」(『カント事典』P375)であり、われわれ人間の日常生活において現実にわれわれがもっている経験的意識のことである。そのような重要な概念ではあるがカント哲学＝超越論的哲学においては「経験的統覚」そのものではなく、「どのようにして経験的統覚が可能か」という問いへの答えの方が重要なのである。

(2)「根源的統覚＝純粹統覚」、自己意識・・・カントは、『純粹理性批判(第二版)』の「純粹理性批判の超越論的演繹」において、次のように語っている。

「〈私は思惟する(Das: Ich denke)〉は、あらゆる私の表象に伴いうるものでなければならない」(B131-132)。

カントのコギトは方法的懐疑をくぐり抜けた後に登場するデカルトのコギトと違って、はじめから実在し、あらゆる私の表象に「伴いうるものでなければならない」と可能性(う

るもの)と必然性(なければならない)をもつ働き手として立ち現れている。そしてこの「伴いえるものでなければならない」コギトについて、「私は〈私は思惟する〉という表象を経験的統覚から区別するために純粹統覚(reine Apperzeption)または根源的統覚(ursprüngliche Apperzeption)と名づける」(B132)としている(傍点は評者)。ここでは、「経験的統覚から区別するために」としている点が重要である。また、「経験的統覚」という「さまざまな表象に伴う経験的意識は、それ自体バラバラで主観との同一性の関係をもっていない」(B132)が、「伴いなければならない」純粹統覚=根源的統覚は、「経験的統覚」を根拠づけ、可能にする(möglich sein)統覚であり、自己意識である。ただし、純粹統覚=根源的統覚は、物思いにふける、空想する、夢を見るなど論理的に明晰な認識に至らない場合にも「あらゆる私の表象に伴いなければならない」ものである。したがって、学問的=科学的悟性認識を支える統覚ということはできない。

尚、カントは『純粹理性批判(初版)』の「純粹悟性概念の超越論的演繹」において「①直観における把捉の総合」「②構想作用における再生の総合」「③概念における再認の総合」という、「三段階の総合」をおこなっているが、このうち「①直観における把捉の総合」および「②構想作用における再生の総合」の担い手としての統覚は、この「伴いなければならない」という純粹統覚=根源的統覚であるであろう、と思われる。

(3)超越論的統覚、意識一般、統覚一般… カント研究者の多くは、「純粹統覚・根源的統覚」と「超越論的統覚」を同一視している。しかし、評者は『純粹理性批判』の初版において自己の著述の不十分さに気づいたカントが、書き換えて第二版を発刊したという事実経過を踏まえれば、初版と第二版の「統覚」についての記述に「違い」がありうると考えている。すなわち、初版では「純粹統覚・根源的統覚」と「超越論的統覚」を明確に区別することなく(「分ける」ことなく)、同一のものであるかのように論じ、第二版において新たな記述をしており、「序言」には、第二版で初めて登場する「意識一般」、「統覚一般」という語を発見できるのである。「…与えられた諸表象の多様がそれによって統覚一般(eine Apperzeption überhaupt)のもとにもたらされる悟性の働きは、諸判断の論理的機能である。それゆえあらゆる多様は、それが一つの経験的直観において与えられているかぎりにおいて、判断する論理的諸機能の一つに関して規定されている(bestimmen)。すなわちこの機能によって多様は一つの意識一般(ein Bewußtsein überhaupt)へともたらされるのである。ところがしかし、諸カテゴリーは…まさしくこうした論理的諸機能に他ならない。それゆえ、与えられた直観における多様もまた必然的にカテゴリーにしたがう」(B143)、と。

「意識一般」、「統覚一般」のもとに「悟性の働き」や「論理的機能」がもたらされると論じている。「自己意識(純粹統覚・根源的統覚)」が個々の主観(構想力など感性を含む)を強調するものであるのに対して、「意識一般」、「統覚一般」とは、あらゆる人に共通する普遍性をもつ、判断する論理的機能(悟性)をもつ意識であることを強調する語であるだろう。「私はまた〈私は思惟する〉という表象の統一を自己意識の超越論的統一(transzendente Einheit des Selbstbewußtseins)と呼ぶが、それはこの統一に基づいたアプリアリな認識の可能性を特徴づけるためである」(B132)。「したがって、諸表象が対象となる関係をもちうるためには意識の統一が必要であり、表象が認識として客観妥当性(die objektive Gültigkeit)をもつためには意識の統一が必要である。意識の統一こそ表象を認識にするものであり、悟性を可能にするものである」(B137)。

この統覚は、私の諸表象を結合(総合)する仕方を可能にする統覚であり、論理的な認識を可能にする統覚、諸表象を規則にしたがう客観的系列に構成することのできる統覚である。この統覚は、「あらゆる私の表象に伴いなければならない」純粹統覚・根源的統覚と区別される「論理的機能をもつ」超越論的統覚(transzendente Apperzeption)である。カントは、第二版において明確に超越論的統覚を登場させたのである。

第二版で初めて明確に登場するこのような「意識一般」「統覚一般」「超越論的統覚」について、カントは「統覚は超越論的哲学の最高点であり、悟性そのものである」(B135)と位置づけ、認識を構成する主体としての統覚＝悟性と位置づけた。

これに対して、『純粹理性批判』初版の「純粹悟性概念の超越論的演繹」において「①直観における把握の総合」「②構想作用における再生の総合」「③概念における再認の総合」という「三段階の総合」をおこなっている。おそらく「③概念における再認の総合」の担い手としての統覚が論理的な認識のできる超越論的統覚であろうが、初版ではむしろ構想力(想像力)のはたらきを強調している。つまり、「②構想作用における再生の総合」と「③概念における再認の総合」との厳密な区別(「分けること」)をしていないように思われる。

この「超越論的統覚、意識一般、統覚一般」は、デカルトの「コギト・エルゴ・スム(cogito, ergo sum)」と繋がる統覚であり、カントが「…私は私自身を意識するのだが、それは私が私に現れるように(wie ich mir erscheine)でもなく、私が私自身において存在するように(wie ich an mir selbst bin)でもなく、むしろ私は私が存在すること(daß ich bin)を意識するのである」(B157)と語っている統覚のことである、と評者は考える。

ここでカントは、二つの否定を通じて統覚のあり方を限定しようとしている。統覚とは、経験的・心理的に与えられるようなもの(すなわち心理学上に現れる現象としての自己)でも、思惟によってこしらえられたもの(実体としての魂〈「物自体」〉)でもなく、「私が存在すること(daß ich bin)」そのこと意識である、と。この表現は抽象的で貧しいが、この表現の背後にデカルト「第一原理」への途が開かれている。カントは、デカルトの「私は考える、ゆえに私は存在する」を、推論によって次第次第に事柄の本質をとらえようとする「論弁的」なものではなく、コギト(私は思惟する)とスム(私は存在する)を一挙に一体のものとしてとらえる「直覚的」なものとしてとらえている。「〈私は思惟する(Das, Ich denke)〉は私の現存在(mein Dasein)を規定するはたらきを表現している」(B157anm.)と語る。このデカルトの「コギト」と「スム」を一体のものと捉える統覚こそ感性と悟性を結びつける統覚であり、悟性認識(科学的認識)を可能にする統覚である。カントは感性によって受容された諸表象を思惟のうちに統一することを〈自己意識の超越論的統一〉と呼び、この意識の統一が〈認識としての客観的妥当性〉をもたらす、と言う。

(I-2-d-β) 「物自体」 ; 現象界(フェノメノン)と叡智界(ヌーメノン)

「物自体(Ding an sich)」は、カント批判哲学の最重要概念である。上述のようにカントは、従来の「認識は対象によって規定される」という真理観をくつがえし、「認識が対象を規定する」という思考革命による新しい真理観に立った。この新しい真理観においては、「物自体」は認識されないが、その存在は認識に先立って前提されることになる。

そして、(I-2-c)節の最後で纏めたように、人間の悟性認識(自然科学的認識)の全過程

の概略は次のように表現できたのである。「物自体」によって触発された感性が受容した諸表象を、悟性が概念を使って思惟し総合する(結びつける)が、それを統合するのは自己意識(統覚)である」と。しかしこのようにして成立する悟性認識(科学的認識)の世界は、「現象(Erscheinung)」の世界である。現象の世界は、悟性認識(科学的認識)の世界として基本的には認識の客観的妥当性を主張できる領野を意味している。そして現象の世界の背後にその原因として想定されているのが「物自体」の世界である。

カントは現象と物自体の関係について次のように語る。物自体は「たとえ認識(erkennen)できなくとも、少なくとも思考(denken)することはできるに違いない」(B.XXVI f.)と。そうでないと、現象は「現象する或るものなしで存在するという不合理」(B.XXVI.)が生じるからである。現象と物自体の関係に関わって、カントの超越論的哲学には、現象界(フェノメノン)と叡知界(ヌーメノン)という、いわゆる「二元論的世界観」が成立する。現象界(フェノメノン)と叡知界(ヌーメノン)という概念の起源はプラトンのイデア論である。ただしプラトンのイデア論は、精神によって認識される叡知界(ヌーメノン)にこそ真理があり、感覚によって知覚される現象界(フェノメノン)は真理に見えても実際には偽りの世界、幻の世界として「仮象(Schein)」にすぎなかった。しかし『純粋理性批判』のカントはこの関係を逆転する。現象界(フェノメノン)界が、悟性認識(科学的認識)の世界として認識の客観的妥当性を主張できる世界であり、真理の世界である。叡知界(ヌーメノン)については、考えることはできるけれども客観的な認識は不可能である、と。

このように、カントの超越論的哲学(批判哲学)は、「認識が対象を規定する」という新しい真理観において成立するがゆえに、悟性認識(科学的認識)の背後に「物自体」の世界を想定しなければならない。カントはみずからの超越論的哲学(批判的哲学)は、「現象」の世界と「物自体」の世界を区別する「二重の視点」に立つところにその優越性があると語る。

(I-3) 『純粋理性批判』後半部＝「仮象の論理学」(「②について」)における論考

※ 久田氏が「②について」で論じているのは、『純粋理性批判』の後半部にあたる「I 超越論的原理論」の「第二部門 超越論的論理学」のうちの「第二部 超越論的弁証論」の範囲での論考を問題としているのである。カントはこの部分の論考を「仮象の論理学 **Logik der Schein**」と呼んでいる。

(I-3-a) Dialektik(ディアレクティーク) …ヘーゲルの「弁証法」、カントの「弁証論」

Dialektik(ディアレクチック)についてのヘーゲル哲学とカント哲学の共通点と相違点を明確にしなければならない。

Dialektik は、ヘーゲルでは「弁証法」と訳されヘーゲル哲学の土台、背骨、支柱となる思考方法である。「発展の論理学」と呼ばれ、三つの段階を経て上昇していく。すなわち、第一段階：定立(「正」・悟性的規定段階)から、第二段階：反定立(「反」・消極的理性または弁証法的理性段階)を経て、第三段階：総合(「合」=新たな「正」、積極的理性または思弁的理性段階)へと止揚(アウフヘーベン *aufheben*)されていくという「発展の論理学」である。最終的な到達点(End)が、絶対精神であり絶対理念(神)である。「絶対精神がおのれについての認識を次々と深めていく全過程こそ世界史である」や「現実的なものは理性的であり、理性的なものは現実的である」とヘーゲルは主張する。そして、「矛盾(Widerspruch)」が、

思考を進行させる推進力となっている。理性、特に思弁的理性(精神というべきかもしれない)は最終的に、自らを自覚し、自らを実現していくのである。

Dialektik は、カント哲学では「弁証論」と訳される。そして、この「弁証論」における主役は理性(狭義の理性)であり、この「弁証論」からいよいよカント哲学は形而上学の領域に足を踏み入れる。形而上学(メタ・フィジックス)とは、自然学(フィジックス)を超えた領域に関わる考察である。これまでわれわれが論じてきた自然学(自然認識=悟性認識)にかかわるのは感性と悟性であった。悟性とは「規則の能力」と呼ばれる論理的能力であり、概念すなわち純粋悟性概念(カテゴリー・範疇)を産出する。悟性認識(科学的認識)とは、感性と結びつきながら悟性が「個別、現実的経験」を成立させていくというものであった。悟性は「可能な経験の範囲内における使用」に満足していたのである。

カント「批判哲学」における形而上学の主役である理性を論ずるには、しっかりと理性と悟性を「分け(区別)」しなければならない。カントは語っている。「これらの理念(Idee)を、一つの原理に基づいて、体系的な精密さをもって列挙するためには、…第一に、純粋で超越論的な概念を作りだすことができるのは、悟性だけであるということ、そして理性はそもそもいかなる概念も産み出さないということである。理性は単に可能的な経験につきものの制約から悟性の概念を自由にするし、したがって、悟性概念を経験的なものの限界を超えて、しかしなお経験的なものと連絡しつつ拡張しようとするということである」(A408-409, B435-436)と。理念(Idee)とは、「理性概念」のことであり、理性の産出する概念のことである。

しかし、上述のようにカントは、「理性はそもそもいかなる概念も産み出さない」と言う。「純粋で超越論的な概念を作りだすことができるのは、悟性だけである」と。さらに、理性は、「単に可能的な経験につきものの制約から悟性の概念を自由にするし、したがって、悟性概念を経験的なものの限界を超えて、しかしなお経験的なものと連絡しつつ拡張しようとするということである」と述べている。もっぱら、自己の概念(カテゴリー)を、空間・時間の直観における表象と結びつけるという条件のなかで認識を可能にするような「個々の経験」にしか関心をもとめない悟性と違って、理性は「絶対的全体」や「無制約者」などという経験不可能な対象に大いに関心をもっていること、その理性が、いわば悟性を唆かして「可能的な経験につきものの制約から悟性の概念を自由にす」れば、主観的であるにすぎない概念(理念(Idee))をあたかも客観的に存在するかのよう判断してしまう。

このような理性の誤った使用を「超越的」使用、理性の正しい使用を「内在的」使用と厳しく区別している。理性の「内在的」使用とは、「客観的な認識が可能な領域」において理性を使用しているという肯定的な表現である。カントの「弁証論」は、人間理性についての優越性ととも、その誤った使用(超越的使用)から生ずる仮象(Schein 「見かけ(単に～にみえて、実際には～でないもの)」すなわち、「真理に思われて実際には誤謬であるもの)」について論じる「仮象の論理学」である。そして、理性の陥りやすい「仮象」を見破り、理性の正しい使用法を明らかにすることが「弁証論」で論じられなければならない。したがって、カントの「弁証論」とは、形式論理学における「矛盾律」の原理を守り、矛盾に陥らないようにすること、矛盾の解消(消滅)をめざすものとして「仮象克服の論理学」なのである。

※ 久田氏は、「よく読むと『精神現象学』に限らずヘーゲルの著書では、bestimmen と

begreifen が併用されています。カントが示した悟性認識としての bestimmen を、ヘーゲルが理性認識としての begreifen において使いこなしているために、こういう書き方になっているのです。…勿論 begreifen は wirklich machen のためにするものでした。カントにおいて区別されていた悟性認識と理性認識は、ヘーゲルにおいては理性認識として統一されています。ヘーゲルの場合、どの書物も wirklich machen で書かれています」(ド p82)と論じている。

[評者のコメント] ヘーゲルの Dialektik は、カントの Dialektik を吸収し、止揚し上位概念に統一したかのような論じ方をしている。しかし、カントの理性論や悟性論には、ヘーゲルのような生成(werden)の視点はありません。カント批判哲学は厳格に「分ける」ところにその特色があります。カントにおいては、悟性も、理性も、begreifen(概念把握する)し、bestimmen(規定する)機能をもっています。カントにおいては、begreifen と bestimmen はおそらく区別のない、まったく同じ意味・はたらきを表しているのだと思います。評者は久田氏のこの一文については納得しません。

(I-3-b) 宇宙論的理念の四つのアンチノミー(二律背反)とカントの三つの視座の提示

理性は自ら概念を産出することができないために、「絶対的全体」、「無制約者」を問題とする場合に、悟性概念(カテゴリー)を使用する。カテゴリーは直観における表象と結びつくことによって経験を可能にする権能をもっているが、理性は、そのようなカテゴリーを経験可能な領域を超えた概念として産出する。このように理性が産出する概念を「純粹理性概念」「理念」と呼ぶ。カテゴリーは悟性の、イデー(理念)は理性の本性に基づく。

理念は二つの重要な特徴をもつ。一方では理念の対象は経験において与えられることができないということ、他方には、そうした理念には仮象(Schein)が伴うということである。「仮象」とは、ここでの理性が自ら作り出す理性の主観的にすぎない理性概念=理念(イデー)を、客観的であると見なすこと、すなわち理性の「超越的使用」において生じるものである。この「理性の超越論的仮象」を見破る方法は、「純粹理性の自己認識」によって純粹理性が超越的使用をしていないかどうかをはっきりさせることだけである。

※ 先述のように、カントは批判哲学を「超越論的哲学」と呼んでいる。そして理性の誤った使用を「超越的」と呼んでいるが、久田氏は、この「超越論的」使用と、「超越的」について次のように語っている。

「…カントは…自らの哲学を超越論的哲学(transzendente Philosophie)と言って、超越的哲学(transzendent Philosophie)との区別を明確にします。…哲学では現実問題を考える時、現実を超えて考えなければならない時がありますが、カントは、このことを忘れて無制約的に思考していくことを超越的と言い、それを忘れずに、現実に戻り、正しく思考していくことを超越論的と言っていることが分かります」(ド.P16)と。

カントは、この「超越論的弁証論」において、三つの超越論的理念(魂をめぐる誤謬推理、世界をめぐる二律背反、神学的理念をめぐる純粹理性の理想)を論じている。結論を簡潔に述べれば、「魂をめぐる誤謬推理」という第一のテーマにおいて吟味されるのは「魂は不滅か(つまり、死後も魂は永遠に存在し続けるのか)」という問題であり、また「神学的理念

をめぐる純粋理性の理想」という第三のテーマにおいて吟味されるのは「神の存在(この世に神は存在するのか)」という問題である。この「魂の不滅」および「神の存在」については、「理論理性の超越論的仮象」にすぎないとして、その現実存在を否定する。

しかし、「世界をめぐる二律背反(アンチノミー、以下「アンチノミー」と表示)」という第二のテーマにおいては、対立する二つの命題(例えば、因果関係における自由と必然の存在についての定立と反定立の命題)がともに偽であることも、真でありうることもありうることを論証する。また、この「世界をめぐるアンチノミー」における、「自由と必然の問題」は、『実践理性批判』における最も重要なテーマと直結している。

カントは、「アンチノミー」をカテゴリー(純粋悟性概念)の量・質・関係・様態に従って四つ体系的に提示している。

一[量のカテゴリー] すべての現象の与えられた全体の合成の絶対的な完全性

二[性質のカテゴリー] 現象において与えられた全体の分割の絶対的な完全性

三[関係のカテゴリー] 現象一般の発生の絶対的な完全性

四[様態のカテゴリー] 現象における〈変化するもの〉の現実存在の依存性の絶対的な完全性

理性は、条件づけられたものが与えられているなら、無条件的なものも与えられていると考える。何か結果があるならその原因の原因を考え、与えられた結果に至る系列も与えられていると考える。そのために理性は、これら四対の「アンチノミー」に直面し、それぞれ相互に矛盾する二つの命題(定立命題と反定立命題)がたてられる。そして、四対の「アンチノミー」において対立する他方の命題の不合理を暴くことによって、当の自己の命題の正しさを明らかにするという「帰謬法(背理法)」をつかって証明がおこなわれる。カントにおいては、これらの「アンチノミー」の矛盾は解決(解消)されなければならない問題である。そして問題解決(矛盾の解消)のために、カントは幾つかの視座を提起する。そのカントの視座を順次提示してみよう。

第一の視座。カントは、この四つの「アンチノミー」を「数学的アンチノミー」と「力学的アンチノミー」に分類する視座を提示する。宇宙論的理念は、「広義の世界」理念と同義であるが、この「広義の世界」理念は厳密には、「狭義の世界」(「数学的アンチノミー」)と「自然」(「力学的アンチノミー」)に区分される。

第二の視座。カントは「真理の論理学」において提示された「物自体=ヌーメノン」と「現象界=フェノメノン」という、いわば「二元論的世界観」(「二重の視点」)を提示する。

第三の視座。形式論理学の手法を使って Dialektik(弁証論)における四つのアンチノミーは、見かけ上(仮象 Schein)は「矛盾対当」のように見えるが実は、「真の矛盾対当ではない」ことを明らかにして「矛盾を解消」する。

(I-3-c) 宇宙論的理念の第一・第二アンチノミー(二律背反)・現象界にのみ注目

上述のように、カントはこのアンチノミーについての検討に際して、最初の二つのアンチノミーを(量と質の純粋悟性概念(カテゴリー)を「数学的カテゴリー」と呼んだのに準じて)「数学的アンチノミー」と呼ぶ。「数学的アンチノミー」では、空間と時間、時間と時間、物質の各部分のように結合されるものが同種である。このような現象の〈数学的な〉全体、すなわち「現象の総合における全体性」をカントは狭義の〈世界〉と命名する。

この〈世界〉は「すべての現象の〈数学的な〉全体」を意味するのである。第一アンチノミ

一では、〈世界〉は、現象を合成することで総合する場合の全体性を意味し、第二アンチノミーでは、〈世界〉は、現象を分割することで総合する場合の全体性を意味する(A.418-419 / B.446)のである。

「数学的アンチノミー」の例としての第一アンチノミーの定立命題は、「世界は有限である」、反定立命題は「世界は無限である」である。この第一アンチノミーについてカントは述べる。「世界は空間的には無限であるか、無限でないか」のどちらかである(non est infinitus)」と表現するときには[この二つの判断は矛盾対当の関係にある]。・・・ところが「世界は無限であるか、有限(無限の否定)であるかのどちらかである」と主張した場合には、どちらの主張でも世界がそれ自体において量的に規定されていると考えているから、この両方が偽である可能性がある。・・・というのは世界が物自体として与えられていない(die Welt gar nicht als ein Ding an sich gegeben sein sollte)場合があるはずであり、すなわち量的にみて、無限なものとしても有限なものとしても与えられていない場合があるはずだからである。たがいに対立する命題がこのようにいずれも偽でありうるような対当を弁証論的な対立(die dialektische Opposition)と名づけ、本来の矛盾対当的な対立を分析的な対立(die analytische Opposition)と名づける・・・(A.503-504 / B.531-532)と。すなわち、「数学的アンチノミー」における、「見かけ上の(仮象としての)矛盾対立」=「弁証論的対立」においては、一方が他方と矛盾しているように見えるだけではなく、矛盾するために必要な事柄を超えたことを主張しているから、対立する両命題のどちらも偽なのである。

※ 久田氏は、「・・・アンチノミーは解決不能の問題として提出されたように考えられがちですが、本当はカントは悟性と理性の正しい融合による解決の道しかないということを示したのです。テーゼは理性認識、アンチテーゼは悟性認識。カントは、この対立は、理性認識と悟性認識の融和によって、しかもテーゼによって解決されていくべしと言っています。そしてアンチテーゼへの固執は理性認識を駄目にするとも言います。この言を聞くと客観的妥当性と可能的経験の概念を大切に、道徳や人間生活の豊かな発展を願う理性認識を、永遠に進めていこう。これがカントの希望であったように思えます」(ド.P121)と述べています。

[評者のコメント]この文章への評者の感想は複雑です。まず、「アンチノミーは解決不能の問題として提出された」という命題については、「数学的アンチノミー(第一および第二アンチノミー)」においては、対立する両命題のどちらも偽の可能性のあることから「解決不能の問題」と解釈されていることが当たっているように思います。次に、「本当はカントは悟性と理性の正しい融合による解決の道しかないということを示したのです」については、久田氏のカントの論述への善意は伝わってくるが、評者は違うと思う。カント批判哲学とは「分ける」ことの重視、「融和」ではなく「峻別」だからです。ただし、「区別」「峻別」する批判哲学ですが、それぞれの能力の領野において、それぞれの能力が発揮されることにおいて批判哲学全体としてはカント哲学が目指しているのは久田氏の言うとおりであろうと思う。

(I-3-d)宇宙論的理念の第三・第四アンチノミー(二律背反)・・・「超越論的自由」を明示

以上のように、「数学的アンチノミー」は矛盾対当ではなく、対立する命題はともに偽でありうるという判定によってカントは、矛盾を解消した。次に(関係と様態の純粹悟性概念(カ

テゴリー)を「力学的カテゴリー」と呼んだのに準じて)「力学的アンチノミー」と呼んだあと二つのアンチノミーについてはどうであろうか。

「力学的アンチノミー」(第三アンチノミーおよび第四アンチノミー)で考察される世界は、〈力学的な〉全体とみなされる。この場合には、この世界は〈自然〉と呼ばれる。〈自然〉は、空間や時間における集合に着目して世界を[数学的な]量として成立させるのではなく、「現象の現実存在における統一(die Einheit im Dasein der Erscheinungen)」に注目する。第三アンチノミーにおける、「現象一般の発生の絶対的な完全性」とは、因果関係と自由(第二批判の自由意志に連なる)にまつわる対立である。生起するものの条件は原因と呼ばれる。そして現象における原因の無条件的な因果関係は〈自由〉と呼ばれるが、現象における原因の条件づけられた因果関係は狭義の〈自然法則〉にしたがう原因と呼ばれる。定立命題は、「…世界の現象の全体を説明できるのは、自然法則だけでなく自由に基づいた因果関係(eine Kausalität durch Freiheit)についても想定する必要がある」であり、反定立命題は、「自由というものは存在せず、世界はすべてが自然法則だけによって生起する(lediglich nach Gesetzen der Natur)」である。この定立命題と反定立命題の関係は、一方が真であれば他方は偽であるという矛盾対当の関係になっていて、両立できないように見える(仮象 Schein)。

しかし、定立命題の「証明」においてカントは、因果関係として、自然法則にしたがった因果関係しかないとするれば、生起するすべてのものはその前の状態を前提とすること、そしてその前の状態から必然的に継起しなければならないと想定しなければならないから、常にある原因に従属した始まりしかないことになる。その場合には原因から原因へと遡る系列が完結することはありえないことになる。決して第一の始まりというものに到達することがないのである。しかし自然法則が意味することは、アプリアリに十分に規定された原因がなければ何も生起しないということである。それしかないものとしての(つまり、無制限な普遍性を有するものとしての)自然法則は、アプリアリに規定された原因としての第一の始まりが前提されるにもかかわらず、第一の始まりに到達することができないという「矛盾(Widerspruch)」に陥っている。

「このように、自然法則とは異なる因果関係を探す必要があり、これは或るものを生起(etwas geschehen)させるが、その生起の原因がその前にある原因によって、しかも必然的な自然法則にしたがって規定されるような因果関係ではないような因果関係である。すなわちこれは原因の絶対的な自発性(eine absolute Spontaneität der Ursachen)であり、自然法則にしたがって進行する現象の系列をみずから開始する(von selbst anzufangen)因果関係である。これは超越論的自由(transzendente Freiheit)であり、このような自由を想定しない限り、自然の推移においてすら現象にみられる継起的な進行の系列が、原因の側において完結することはない」(A.446 / B.474)のである。

定立命題におけるこの「超越論的自由」は、自然法則で想定された「第一の始まり」(世界創造主としての神、またはアリストテレスの「不動の動者」)ではないけれども、自然法則における因果の原因性から切り離された人間の「原因の絶対的な自発性」なのである。この「超越論的自由」とは、現象界を支配する自然法則の因果性ではなく、人間が決意(意志決定)をすることによって、ここから自発的に始まるという〈自発性〉を意味する。この〈自発性〉は物自体(叡知界)の原理である。それに対して反定立命題の「自然法則」は、現象界を支配する法則である。カントは、「物自体=ヌーメノン」と「現象界=フェノメノン」という、い

わば「二元論的世界観」(「二重の視点」という視座において、第三アンチノミーが見かけ上(仮象)陥っているようにみえる「矛盾」は矛盾ではないと論証している。すなわち、定立命題(は「自由・物自体・叡知界」の法則(理性認識)を主張)も、反定立命題(は「自然法則・現象・現象界」の法則(悟性認識)を主張)も真なのである。

そして、定立命題に示された「自由」概念こそ(第四アンチノミーの定立命題に示された「必然性」とともに)カント哲学の最重要概念であり、『実践理性批判』における実践理性の「要石」としての位置を占めることになるのである。

(I-3-e) 理性の正しい使用としての統制的使用、誤った使用としての構成的使用
第四の視座。カントは、理性の正しい使用としての統制的使用、理性の誤った使用としての構成的使用を提示している。これについては久田氏が見事な説明をしている。評者は全面的に賛同し、同意できる説明である。

※ 久田氏は、理性の「内在的」使用すなわち、正しい使用について次のように語る

「・理性の正しい使用は可能的経験(客観妥当性)の条件に適う時のみである。

・理性の思弁的関心を経験的使用に向かわせるのでないと間違いを犯す。理性を本性のままに放置したら思弁のなすがままになって、真理の基準を曖昧にしてしまうがゆえに。理性を人間理性にふさわしいものにするのでなければならない」(ト. P26)

「…理性は己の目標を悟性に設定して働かせるのでなければならない。これを自分でやったら、客観的妥当性を逸脱することになって、科学を駄目にしてしまう。だから理性は構成(konstitutiv)はならず、悟性認識を統制して(regulativ)、理性認識を作るのでなければならないとカントは言う…構成はつくり話の道、統制は正しい使用の道」(ト. P46)

※ なお、久田氏は『ドイツ観念論物語』の p.23～p.24 の(注)において「理性は己の目標を悟性の働きの目標として設定する」を、ドイツ語原文とその和訳として述べている。ところが、久田氏の和訳は命令文になっている。しかし、ドイツ語原文は平叙文である。そこで、平叙文にすると拙訳は以下のようになる。

「理性は決して直接的には対象に関係せず、もっぱら悟性に関係し、悟性を介して自己自身の経験的使用に関係し、したがって、(客観的)いかなる概念をも創作することなく、ただ諸概念を秩序づけるのみであり、そして諸概念に統一を与えるのである」

(A.643 / B.671)。

理性の「構成的使用」は誤りであり、理論理性の正しい使用法は、悟性の諸概念を秩序づける「統制的使用」だけである。この理性の「統制的使用」によって生じる理念は、「悟性の働きの目標」(A.644 / B.672)となり、「認識の体系的なもの、すなわち、一つの原理に基づく認識の連関」(A.645 / B.673)を形成する。このような理性統一の理念において、認識全体は諸部分の規定された認識に先行し、この理念は悟性認識の完全な統一を要請し、この統一によって、悟性認識は単に偶然的な集合体ではなくて、必然的諸法則にしたがって連関する体系となる。しかし、このような理性の諸理念は、「もっぱらただ企図された統一にすぎず、この統一はそれ自体において与えられたものとみなされるのではなく、ただ問題(不確定な

もの)とみなされねばならない」(A.647 / B.675)。これはいわば、「仮説的な理性使用」(ibd.)であるが、諸規則の真理の試金石(der Proberstein der Wahrheit)として、「悟性の前進を助けるための論理的原理」(A.648 / B.676)である。すなわち、「こうしたことは、理性の超越論的原則であろうし、この原則は体系的統一を単に方法として主観的かつ論理的に必然的にするのみならず、客観的に必然的にするであろう」(ibd.)と、理性の「統制的使用」の意義を論じている。

II カントは『実践理性批判』で何を論証しようとしたのか

※ 久田氏の「実践理性批判」に関する議論を読んで、率直に言って二つ疑問をもった。

(1)久田氏は『人倫の形而上学の基礎づけ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten』にまったく触れていないのは何故か？

(2)久田氏は「カントは実践理性を wirklich machen する理性と言います」(初出は、ド.P19)と繰り返し語っています。それ自体としてはカントが実際に述べていることですから誤りではありませんが、「理論理性の規定作用」について言及しないのは何故なのか？カントは『純粋理性批判』において、「理性の理論的認識は対象とその概念とを単に規定(bestimmen)し、理性の実践的認識は、対象を現実化する(wirklich machen)」(BX0)と語っています。つまりカントは「対象(とその概念)を規定する理論理性」との対比で実践理性を、「現実化する(wirklich machen)理性」であると言っているのです。ヘーゲル的な理念の実現(具現化)とは違う。この違いを意識することは重要です。

(II-1) 自由は道徳法則の存在根拠であり、道徳法則は自由の認識根拠である

上述のように、カントは『純粋理性批判』「弁証論」において、「…原因の絶対的な自発性であり、自然法則にしたがって進行する現象の系列をみずから開始する因果関係において、超越論的自由(transzendentale Freiheit)…」(A.446 / B.474)を見いだした。そして、『実践理性批判』「序言」において、カントは「(超越論的自由という)この概念を、思弁理性はただ蓋然的に、思考不可能ではないものとして定立するに留まった…」(A.3 ,V3)が、しかし、『実践理性批判』という「この書物においては、この書物を、「純粋実践理性批判」としなかったのは、…[行為遂行的]純粋実践理性が存在することを証明するだけで…自らの実在性をおこないを通じて証明する」(A.3 ,V3)ことができるからであると述べている。すなわち、理論理性(『純粋理性批判』)においては、現象界を支配する自然法則と並んで、叡知界(物自体の世界)を支配する「超越論的自由」が存在することを「根拠づける(演繹)」必要があったが、実践理性(『実践理性批判』など)においては、そのような「根拠づけ(演繹)」は不要であって、「[行為遂行的]純粋実践理性」すなわち「[行為遂行的]自由」が実在することを示せばよいのである、と語っている。

そして、現象界を支配する自然法則と(実践理性の属する)叡知界における自由の法則の違いについて『人倫の形而上学的基础づけ』において、カントは語る。「このような自由の法則は、自然法則と区別して、道徳法則(moralisch Gesetz)と呼ばれる。自由の法則が…

またそれ(法則)自身が行為の規定根拠となるべきであるとの要求をするならば、それは倫理的(*ethisch*)である。そして、…倫理的な法則との合致が行為の道徳性(*die Modalität*)である、といわれるのである」(A214, W318)と。

以上のように、[行為遂行的]自由は、叡知界(物自体の世界)における自由として実在する。その自由の実在は(直観の表象の多様と悟性の概念を結合してつくられる自然法則として認識することはできないが、法則という形式面においては共通であろう)道徳法則によって認識できるのである。このことをカントは『実践理性批判』において言う。「自由は道徳法則の存在根拠 *ratio essendi* であるが、道徳法則は自由の認識根拠 *ratio cognoscendi* なのである」と。そして、「(この)自由の概念は、その実在性が…証明されるかぎり、…[カント批判哲学]体系全体の要石となる」(A.3, V4)と。実に「[実践理性的]自由」こそカント批判哲学全体の「要石」(重要概念)であることを高らかに宣言しているのである。

(II-2) 人間という理性的存在者の意志決定における〈動機〉こそが重要である

実践理性の自由とは、「他の何ものからの制約を受けずに自分の意志で行為開始を決定する自由」をもっているということであり、それこそが人間のもつ「自由」の根拠である。

『人倫の形而上学の基礎づけ』の冒頭でカントは、「世界中のどこであろうと、それどころか世界の外でさえも、無制限に善いとみなされるものがあるとすれば、それは善い意志(*ein guter Wille*)だけであり、それ以外には考えられない」(A.393 / V.10)と述べ、善い意志とは、それが何らかの目的を達成するのに役立つからではなく「善い意志はただ意欲するだけで善い。すなわちそれ自体で善いのである」(A.394 / V.11)と述べている。すなわちカントの実践(道徳)哲学は「動機説」なのである。そのような動機に対して、自然法則に支配される現象界にあらわれる「行為の結果」については道徳的かどうか、人間には分からないことであり、行為の結果が道徳的かどうかは問われないのである。

カントは、理性と意志の関係について次のように述べる。自然のすべての事柄は自然法則にしたがって働いているが、魂(意志)をもつ生物も存在する、と。ただし、同じ生物でも動物と人間には大きな違いがある。動物は感性に刺激が与えられるとそれに直接反応する。それに対して人間は「感性的な衝動とは独立して、理性だけが指示する動因によって規定することのできる選択意志(*Willkur*)」をもつ。他方、理性による法則の観念つまり原理に基づいて行為する能力、すなわち意志をもっているのは理性的存在者だけである。理性的存在者の中でも神や天使のような理性的存在者であれば理性と意志は一体のものであり選択意志(*Willkur*)の存在、すなわち、迷う「自由」、選択の「自由」など考えられない。神や天使などの意志は「完全に善である意志(*vollkommen guter Wille*)」(A.414)であり「こうした意志の意欲(*Wollen*)は、自ずと法則と必然的に一致する」(A.414)。理性的存在者でありながら欲望(欲求能力)をももつ人間という存在者のみが選択意志(*Willkur*)の存在、すなわち、迷う「自由」、選択の「自由」の実在が認められるのである。

さらにこのような人間にとって独特の重要な「[行為遂行的]自由」について、『実践理性批判』において語る。「…実践的[行為遂行的]な理性の自己立法が積極的な意味での自由である。それゆえ道徳法則が表現するのは純粹実践理性の自律(*Autonomie*)すなわち自由にはかならないのである。あらゆる格率は、この自律の形式における制約のもとでのみ最上の実践的法則と一致できるのである」(A.34 / V.43)と。

すなわち、人間という理性的存在者において、その意志は、「主観的な条件(特定の動機)」に服しているものであり客観的条件と一致するとは限らない。このような意志は、客観的法則に適合することはできるが、それは「強制」によってでしかない。しかも、この理性が定める客観的法則に、この意志はつねに従順であるわけではないのでありそこに意志の「自由」が認められるのである。そのような事情において、実践理性が人間に対して道徳法則という客観的原理にしたがう行為を要求する場合すなわち、「客観的な原理の観念が、ある意志を強制する」場合には、それは「理性の命令と呼ばれ、この命令を表現する方式は命法(Imperativ)と呼ばれる。そしてすべての命法はなすべし(sollen)という言葉で表現される」(A.413 / V.33)のである。

(II-3) 定言的命法と仮言的命法—実践理性における「目的」と「手段」—について

『人倫の形而上学の基礎づけ』において、理性の命令である命法について、道徳的命法は、行為する主体に対して善い行為を促すのであるが、人間は理性によって与えられた命法が命じる善い行為を、つねに実行するとは限らない。行為する主体がその行為が実際に善いものかどうかを洞察する力をもたないかもしれないし、「実践的な理性の客観的な原理に反するような格率(個人の行動原理 Maxime)を所有しているかもしれない」(A.414)からである。その命法の道徳性とのかわりに注目しながら、カントはまず命法を常に道徳性に妥当するとはかぎらない仮言命法と、常に道徳性に妥当する定言命法に分類する。その際の分類基準は、命法が命じる基準がある目的のための手段として必然的なものか、それとも目的そのものとして必然的なものかということである。

わたしたちが望んでいることを実現するための手段として可能なある行為が「実践的に必然的なものであること」を示す命法が仮言命法(der hypothetische Imperativ)と呼ばれる。これは別の目的のための「手段として善いだけ(bloß wozu anderes als Mittel gut sein würde)」の行為である。カントはこの仮言命法を二種類に分けている。一方では、実現すべき目的が理性的なものかどうか、善いものかどうかはまったく問われずに、その目的を実現するために、何を実行しなければならないかだけを問う、可能的な意図のための命法としての「熟練の命法(Imperative der Geschicklichkeit)」を、他方では、誰もが有る種の自然必然性にしたがって持っていることを想定できる幸福になりたいという意図の実現を促進するために何を実行しなければならないかを問う、断定的な意図のための命法としての「賢さの命法(Imperative der Klugheit)」を提示している。

これに対して、ある行為が他の目的のための手段ではなく、「それ自体として客観的であり、必然的なものであることを示す」命法は定言命法(der kategorische Imperativ)と呼ばれ、この命法で求める行為は「それ自体として善いもの(als an sich gut)」(A.414)である。

※ 久田氏は、「…多くの解説書は、カントは仮言的命法を定言的命法から区別せよと言ったと言います。私はこの理解は違うと思います。…『純粋理性批判』では、最高善の理念を目的として、これを実現していくことが理性認識の課題とされました。それこそが可能的経験を保証する道として。だからカントは仮言的命法から定言的命法への道を探っていたと理解することが正しい理解と思います。…私には、カントは、仮言的命法は適法性にあっても必ずしも道徳性に合致しないと確認するわけですので、

仮言的命法を定言的命法に一致させる道を探ろうとしていたように思えます。この関係において、意志の自律や人間としての義務を問題にしたのではないかと。・・・

(ド.P32-33)

【評者のコメント】 久田氏は「カントは仮言的命法を定言的命法に一致させる道を探ろうとしていたように思えます」と語っているが、評者は久田氏の主張が間違いだと思う。その理由は、そもそもカント批判哲学とは「分ける」哲学であった、ということである。定言的命法と仮言的命法をカントは、厳しく「分け」、「峻別」した。『人倫の形而上学の基礎づけ』において、カントは仮言的命法と定言的命法を次のように峻別しています。

仮言的命法

- ・行為の対象への受動的な関心を含むもの
- ・「意志が心の傾きを満たす原理に依存していること」を示す命法
- ・伝統的道德学が重視した「義務ではなく或る関心に基づいた行為の必然性」の重視
- ・つねに関心に依存した「他律の原理」

定言的命法

- ・対象の関心を含むものであってはならない
- ・「意志が理性の原理そのものに依存していること」を示す命法
- ・カント道德哲学が重視した「いかなる関心にも依存しない義務に基づいた行為」の重視
- ・関心に依存せず自己立法の「自律の原理」

『実践理性批判』を『人倫の形而上学の基礎づけ』と比較すると、厳しい「峻別」の度合いは緩められているが、カント批判哲学の「区別する」性格はいささかも変化していない。

(II-4) 定言的命法の三つの定式—「普遍妥当性」と「目的自体」と「自律」—

この定言的命法こそ道德法則が定式化されたものである。カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』においてこの道德的定言命法を3つ提示している。順次見ていこう。

【第一の定式】 信条が普遍的法則となることを、当の信条を通じて自分が同時に意欲できるような信条に従ってのみ行為しなさい。(A.422 / V.42)

『実践理性批判』では、『人倫の形而上学の基礎づけ』の〈三つの定式〉のうち、この【第一の定式】だけが語られている。

※久田氏は「(道德法則の中身の原語は以下の通りです)」としてドイツ語原文を掲載

(ド.P.31)し、その次のページで次のように述べています。「それに、理性の事実として存在すると言われる道德法則[〈評者からの注〉これは不正確です。理性の事実として存在するのは自由です。存在する自由を認識できるのが道德法則です]、つまり「汝の意志の格率がいついかなる時でも普遍的立法の原理に合致するように行為せよ」はまさしく隣人愛です・・・。「格率」とは個人の行動原理のことです。「普遍」は特殊に対する語で、例外を認めないという意味です。それゆえこの道德法則は次のように言い換えることができます。あなたが行動する時には、どんな時でも、例外を認めずすべての人のことを考えて立法するのではありません。自分や一部の人のことのみ考えてするのではなく。これこそ本当の道德法則です。しかし隣人愛は「己を愛するよう

に隣人を愛せよ」です。少し違っているように見えるかもしれませんが。しかし同じです。「普遍的立法の原理」の語がその根拠です。この原理は、例外を認めず誰に対しても己と同じような気持ちで立法(行為)せよ、つまり関係を結べ、愛せよとなるからです」(ド.P.31)と。

【第二の定式】自分の人格(Person)のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性(die Menschheit)を、自分がいつでも同時に目的として(jederzeit zugleich als Zweck)必要とし、決してただ手段としてだけ必要としない(niemals bloß als Mittel brauchen)ように行為しなさい(A.429 / V.52)

カントは、「わたしたちの行為によって獲得されるべき対象すべての価値はいつでも条件づけられている。…そうした存在者は、理性をもたない存在者であるなら、手段として相対的な価値をもつにすぎずそれで物件(Sache)と呼ばれる。それとは逆に、理性的存在者は人格(Person)と命名される。なぜなら、理性的存在者の本性が、すでに理性的存在者をそれ自身が目的自体(Zweck an sich selbst)だとして、すなわち、ただ手段としてだけ必要とされてはならないものとして、特別扱いするからであり、そのかぎりにおいてすべての選択意志(Wilfür)を制限されるからである(そして尊敬の対象(ein Gegenstand der Achtung)だからである)。人格はただ単に主体的な目的であるだけではなく、…むしろ客観的な目的(objektive Zweck)なのである。すなわち、それ自身現に存在すること自体が目的であるものなのである(Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist,)」(A.428 / V.51)と言う。

たんなる手段として扱ってよい「物件」から、はっきり区別して、「(あらゆるひとの)人格のうちにある人間性」を尊重し、「目的自体」である理性的存在者としての「人格」の尊厳を強調している。

【第三の定式】信条それ自体を同時に普遍的自然法則として対象化できる信条に従って行為しなさい(A.437 / V.61)

この【第三の定式】は、「自律」「自己立法」という自由の尊厳性を強調している。カントは次のように語っている。わたしたちが義務の概念のもとに法則の下での恭順し、義務に服しているにもかかわらず、そのように服している人格に崇高性(Erhobenheit)と尊厳(Würde)を覚えるのは何故か、ということの理由は、「その人格が道徳法則に服従しているかぎりではなるほど彼には何の崇高性もないがしかし彼が当の道徳法則に関して同時に立法的に行為(zugleich gesetzgebend)しており、またそのゆえにのみその道徳法則に服しているのであれば、確かに彼に崇高性があるのである」(A.440 / V.64)と。「自己立法」すなわち、「自律」において「人格の尊厳」が根拠づけられているのである。

『人倫の形而上学の基礎づけ』においてカントは、【第二の定式】における「人格」についての「目的自体」概念と、【第三の定式】における「自己立法=自律」概念を結びつけて「目的の国(eines Reichs der Zwecke)」という興味深い概念を提示している。この国は、自律的な存在者、すなわちみずからに普遍的な法則を与える立法者が、その共同の法則によって結合した状態と言えよう。すなわち、この「目的の国」は、「理性的存在者のおのおのがたがいにただたんなる手段としてだけでなく、常に同時に目的自体として扱うべきである、というような共同的な客体的法則による理性的存在者たちの体系的結合」(A.433 / V.57)なの

である。この「目的の国」の「共同の法則」のもつ、二つの側面(法則の立法の側面と遵守の側面)について、立法者は元首(Oberhaupt)、遵守者は成員(Glied)と呼ばれ、とカントは言う。しかしいずれにせよこの「目的の国」は、「一個の理想にすぎない(freilich nur ein Ideal)」と語っている(しかし、現代の「国連憲章」や「日本国憲法」を念頭に置くと単なる理想ではないであろう)。

『実践理性批判』においては、「目的の国」という概念は登場しないが、「目的自体」という概念を使って次のように語っている。「道徳法則は神聖(不可侵)である。人間はたしかに神聖どころではないもしいところだが、しかしそれでも彼の人格における人間性(die Menschheit)は、彼にとって神聖でなければならない。被造物全体のうちで、人間が欲したり、何か意のままにしたりできるものはすべて、たんに手段として(boß als Mittel)用いることができるとはいえ人間のみは、そして人間とともにあらゆる理性的被造物は目的それ自体で(Zweck an sich selbst)である。すなわち人間はみずからの自由の自律ゆえに、…理性的存在者の自律という制約に制限されており…この理性的存在者をけっして単に手段としてではなく同時にそれ自身目的として使用する、といったものである。われわれはこの制約を、神の意志が世界における神の被造物である理性的存在者と関係するかぎり…理性的存在者の人格性(Persönlichkeit)に、つまり理性的存在者がそれによってのみ目的それ自体である人格性に、もとづいているからである」(A.87 / V.113)。このように、『実践理性批判』において、目的それ自体として使用されなければならない根拠を人間の「人格における人間性」や「人格性」に求め、「自律(自己立法)」の重要性を語っている点において、『人倫の形而上学の基礎づけ』と定言命法と同趣旨であることを確認できる。

※ 久田氏は次のように語る。「…人間は道徳律を実践するものとして、人格もしくは人格性において存在すると。人格性をもつ自律の人間論です。…カントのこの「人格論」の主張は大切です。この人格としての自覚がないと、隣人愛の世界は曖昧にされたりしますので(太字は評者)。道徳的に陶冶していくのが人間です。だから、道徳を実現するという目的とともにあるのが人間です。だから Person。だから人間を手段や道具としてはならない。人間は精神的自動機械ではないから。意志は原因性として出発する。己の行為を道徳原理(法則)に包摂させ、これを基にして主観的意志として善を実践していく。(善実現のために)。」(ド. P58)。

※久田氏は言う。「幸福理論(自己愛)は倫理意識(道徳法則)へと高められ…利益を万人において考量するようになり、理性的自己愛は実現されていく」と。

【評者のコメント】カント批判哲学は、「分ける」ことに重点が置かれていて「～に生成発展する」という思想には馴染まないのだと評者は思っています。カントは、「倫理意識(道徳法則)」と「幸福理論(自己愛)」を区別し、対立的にとらえています。ましてや「幸福理論(自己愛)は倫理意識(道徳法則)へと高められ」はしません。否定的に捉えられている「自己愛」から出発して「道徳法則」に到達するということはありえないことです。

(II-5) 「最上善」と「最高善」— 実践理性の二つの要請〈魂の不滅と神の現存在〉—

カントは『純粋理性批判』においては、「実体としての心」と「神の現存在」という理念(理性概念)に関して、その実在を認識できることは不可能であって、この理念は「理論理性の超越論的仮象」であるとして全面否定した。しかし、もう一つの宇宙論的理念にかかわる「自

由]については現象界と叡知界という「二世界論的視座」に立ちきれば、「原因の開始」としての「超越論的自由」という概念を理論的に想定することは「真」でありうることを論証した。『実践理性批判』において実践理性は、この「人間の靈魂の不滅」と「意志の自由」および「神の現存在」という諸理念について、その実在を「要請(Postulat)」する。

※ 久田氏は、実践理性の3つの要請について語っている。

「純粹実践理性から出てくる3つの要請。魂の不滅性の要請：道徳法則を充足するために必要な無限進行のために要請される。自由の要請：感性界にありながら叡知界に生きるという人間の本性から要請される。神の現存在の要請：人間の善行を最高善にしておくために要請される。心の支えとして。

(注)上の3つの要請は道徳法則との関連で要請されていることに注意してください。カントは神を創造主と考えてはいません。人間に要請されたものと考えています。道徳法則を実現するためのものとして。」(D. P61)

[評者のコメント](注)の2行目の「カントは神を創造主と考えてはいません」という命題には賛成できませんが、その他の「実践理性の3つの要請」については、実的に的確に語っている。「要請(Postulat)」とは、理論理性においてはその実在を証明することはできないこれらの理念を、実践哲学においてはこれらの理念が実践的道徳法則と不可分に結合しているかぎり、実在を許される(拡張する)ということである。そのように主張できるのは、理性使用において実践的関心が理論的関心の優位に立つ〈実践理性の優位〉という原理がその根底にあるからです。この〈実践理性の優位〉という原理を踏まえれば、久田氏の説明が的確であることが明らかになります。カント自身は次のように述べています。「…第一の要請[魂の不滅(Unsterblichkeit)]は、[魂が]永続するということが道徳法則を完全に履行することに相応であるという実践的に必然的な制約から生じ、第二の要請[積極的に見られた叡知界に属しているかぎりでの存在者の因果性としての自由(Freiheit)]は、感性界から独立して自らの意志を叡知界の法則にしたがって決定する能力をもつことが必然的な前提であることから生じ、第三の要請[神の現存在(Dasein des Gottes)]は、叡知界が最高善として存在するための制約、すなわち最高の自立的善つまり神の存在を前提することが必然的であることから生ずるのである」(A.132 / V.169)。

「魂の不滅」の実践的理念とは、道徳法則を完全に遂行するためには人間の靈魂が持続的に存在し続けることが適切であるという実践的で必然的な条件から生まれる。「徳(Tugend)、すなわち幸福であるに値すること」(A.110 / V.142)である。徳の完成という目標に未達成の状況において(叡知界に所属すべき靈魂が、感性界に所属している身体と共に)消滅してしまえば目標に到達しようという展望が消え去ってしまう。これでは、人間に与えられた実践的課題を完成させることができない。実践理性は、人間の魂が肉体の「死後」も存在し続けられる「靈魂の不滅」という〈最上善(das oberste Gut)〉を要請する。

「完全な善(das vollendete Gut)」であるためには、さらに幸福も加えて要求される。「ある人格が〈最高善〉を所有しするということが、徳と幸福の両方をこの人格が所有しているということである」(A.110 / V.142)。カントは、「この幸福は自分自身の幸福を目的とする人

格の偏ったまなざしにとって必要であるだけでなく、世界における人格一般 (die jene Person überhaupt in der Welt) の幸福を、目的それ自体 (Zweck an sich) とする偏りのない理性の判断によって必要とされるのである」(A.110 / V.142) と述べている。実践理性は、徳 (叡知界) とともに幸福 (感性界) を獲得できるようになるべきであると欲するからこそ、「神の現存在」を要請するのである。すなわち実践理性は徳と幸福が結合している〈最高善 (das höchste Gut)〉の理念の実在と、その最高善を実現する創造主にして、全知全能である「神の現存在 (Dasein)」を要請しているのである。

Ⅲ カントは『判断力批判』で何を論証しようとしたのか

(Ⅲ-1) カントは「判断力」が支配する第三の哲学領野を考えていたのではない

— カントは哲学を理論哲学と実践哲学の二部門に分類した —

カントは『判断力批判』の「序文 (Vorrede)」において、「私はこれで、私の全批判的仕事を終える」と安堵の気持ちを表明し、「哲学は…諸概念による諸物の理性認識の諸原理を含むかぎり…理論哲学と実践哲学とに区分されるとすれば、この区分の仕方はたしかに適切である。…この理論認識の諸原理へと自分の客観を指示する諸概念は…二種類だけであり、これらの概念はその対象の可能性に関する同じ二種類の異なる原理を許すのである。すなわち、自然諸概念 (die Naturbegriffe) と自由概念 (der Freiheitbegriff) である。…そこで、哲学は諸原理に関してまったく異なる二つの部門に、すなわち自然哲学としての理論哲学と道徳哲学としての実践哲学 (というのも、自由概念にしたがう理性の実践的立法はこのように名づけられるから) とに区分されるのは当然である」(A171 / V6) と語る。すなわち、カントによれば哲学は

(a) 理論哲学 = 自然諸概念に関わる原理にもとづく理性認識 = 自然哲学。

(b) 実践哲学 = 自由概念の原理にもとづく実践的立法 = 道徳哲学。

という二部門に区別されるのである。

(Ⅲ-2) 判断力には「規定的判断力」と「反省的判断力」の二種類がある

— 『判断力批判』においては専ら「反省的判断力」が論じられる —

『判断力批判』において、カントは上級能力として悟性と理性との間の一つの間項として判断力があること、悟性の法則性 (自然法則) と理性の法則性 (自由 = 道徳法則) の他に反省判断力の法則性 (アプリアリな原理) が存在することを明らかにする。その判断力は、たとえそれ固有の領野をもつ立法をもつものではないにしても、それでも悟性や理性と同様に、諸法則を探究すべき能力として、単に主観的なものではあってもアプリアリな原理をそれ自身のうちに含むことが許される (A176-177 / V12-13) のである。

ところで、カントは、判断力一般は、特殊なものを普遍的なもののもとに含まれているものとして考える能力である (A179 / V15) と述べる。これが判断力についての一般的な定義である。そして、普遍的なもの (規則・原理・法則) が与えられているとすれば、特殊なものを普遍的なもののもとに包摂する判断力が規定的 (bestimmend) 判断力であり、特

殊的なもの(偶然的なもの)が与えられており、普遍的なものを見出すべきであるとすれば、その判断力は反省的(reflektierend)判断力である(A179/V15)と、判断力を二種類に分類している。

規定的判断力は、『純粹理性批判』の「図式論」において登場しており、悟性が与える普遍的な超越論的諸法則(という普遍)のもとに直観に与えられた諸表象(という個別的なもの、偶然的なもの)を包摂することである。カントは、「図式はそれ自体としてはいつも構想力の産物にすぎない」(A140/B179)と語る。そして具体例として「私は構想力を働かせて四足獣の姿をわたしに心に思い浮かべられるが、それが犬の図式である」(A141/B180)と述べ、「われわれのこの悟性の図式論は、人間の魂の深みに隠された技術(Kunst)である」(ibid.)と語っている。注目すべきは、『純粹理性批判』の規定的判断力の場面において、第一に、図式論は「構想力」の産物であるということ、第二に悟性の図式論(すなわち規定的判断力であり、構想力のはたらき)は、人間の魂に深みに隠された「技術(Kunst)」であると述べていることである。

『判断力批判』においては、反省的判断力が主題となる。すなわち、与えられているのは特殊的(偶然的)なもので、このような特殊的(偶然的)なものを包摂すべき普遍的なもの(原理)を見い出さなければならない、という課題なのである。

(Ⅲ-3) 反省的判断力は〈合目的性 Zweckmäßigkeit〉というアプリアリな原理をもつ

『判断力批判』においては反省的判断力の超越論的原理をカントは〈自然の合目的性 die Zweckmäßigkeit der Natur〉と呼ぶ。

カントは語る。「判断力の原理は、経験的諸法則一般のもとにある自然の諸物の形式に関しては自然の多様性における〈自然の合目的性〉である。言い換えれば、自然は合目的性という概念によって、あたかもある悟性が自然の経験的諸法則の多様なものを統一する根拠を含んでいるかのように表象されるのである」(「序論」IV A180-181,V17)と。

ここで、カントは反省的判断力の「自然の合目的性」というこの原理に関して重要な論点を二つあげている。

第一の論点は、反省的判断力の超越論的原理は、「経験的諸法則一般のもとにある自然の諸物の形式に関する「自然の〈合目的性 Zweckmäßigkeit〉」であるという点である。

〈合目的性 Zweckmäßigkeit〉さという概念(理念)に接してまず最初に気付くのは、実践理性における道徳法則の定言命法の【第二の定式】「自分の人格(Person)のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性(die Menschheit)を、自分がいつでも同時に目的(Zweck)として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように行為しなさい」(A.429/V.52)との類似性と相違性である。カントは、「…理性的存在者は人格(Person)と命名される。なぜなら、理性的存在者の本性が、すでに理性的存在者をそれ自身が目的自体(Zweck an sich selbst)だとして、すなわち、ただ手段としてだけ必要とされてはならないものとして、特別扱いするからであり、そのかぎりにおいてすべての選択意志を制限されるからである(そして尊敬(Achtung)の対象だからである。人格はただ単に主体的な目的であるだけでなく、…むしろ客観的な目的(objektive Zweck)なのである。すなわち、それ自身現に存在すること自体が目的であるものなのである(Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck

ist,)」(A.428 / V.51)と言う。実践理性においては「(あらゆるひとの)人格のうちにある人間性」を「目的自体」として尊重しなければならないのである。そのような実践的意志決定をする場合に、実践理性が自己決定するという最高の原則を「自律 **Autonomie**」と呼ぶ。

それに対して、反省的判断力はその超越論的原理である「自然の合目的性」を「自分自身だけにみずから法則として与える」のである。カントは、「[···]判断力もまた、主観的観点についてだけであるが、自然の可能性に対する一つのアプリアリな原理をそれ自身のうちにもっている。この原理によって判断力は、自然に対して(自律 **Autonomie** として)ではなく、自己自身に対して(自己自律 **Heautonomie** として)自然を反省するために一つの法則を指定する。この法則は、自然の経験的諸法則に関する自然の種別化の法則と名づけられるであろう」(「序論」V A185-186, V22)と述べている。もし、反省的判断力がめざすアプリアリな原理を「目的それ自体」とするなら、それは理性の「構成的使用」であり、誤った「理性の超絶的使用」に陥ることになるだろう。反省的判断力は、あくまでも「自己自身に対して一つの法則を指定する(自己自律)」ものである。そして、この反省的判断力の働きは特殊なものから普遍的なものをめざすはたらき(つまり一種の自律)である。規定的判断力の与えられた普遍的なものの下に従属する「他律」とは正反対の働きであるという点に注目しなければならない。

第二の論点は、「あたかも～であるかのように(als ob)」という事態についてである。「自然は合目的性という概念によって、あたかもある悟性が自然の経験的諸法則の多様なものを統一する根拠を含んでいるかのように表象されるのである」(強調・下線は評者)。カントは『判断力批判』「美しいものの分析論」において「合目的性は、目的がなくとも存在することができる」(§ 10 A220, V59)と明言している。「われわれは、ある目的(目的結合 *nexus finalis* の実質として)を合目的性の根底に置かなくても、われわれはこの合目的性を形式に関して少なくとも観察しうるのであり、また反省によるほかはないとしても、諸対象についてこの合目的性を認めることができるのである」(ibd.)と述べている。反省的判断力においては自然のうちに実質(質料)として目的が存在しなくても、形式に関して「あたかも〈目的が実在する〉かのように」表象されうるのである。

以上二つの論点を踏まえて考察すれば、『判断力批判』における反省的判断力の「自然の〈合目的性 *Zweckmäßigkeit*〉」という原理は、理性の正しい使用(統制的使用)から導かれたものであることが明らかになる。

(III-4) 判断力がもちうる〈合目的性〉というアプリアリな原理について

—「主観的・形式的合目的性」と「客観的・実在的合目的論」—

カントは、「判断力批判を美感的(ästhetisch)判断力の批判と目的論的(teleologisch)判断力の批判とに区分」(A193, V31)している。つまり、『判断力批判』は二つの領域で構成されているのである。

(1) 第一の合目的性は、直接的快・不快の感情に基づく自然美(*die Naturshönheit*)に関する形式的(主観的)合目的性という概念の描出とみなすことができ、認識一般のために直観を諸概念と合一させるために、すべての概念に先だって対象の把握のうちで獲得される。われわれはこの自然美を、趣味によって(快の感情を介して美感的に)判定するが、『判断力批判』の「第一部 美感的(ästhetisch)判断力の批判」は、この領域について論じている。

カントは、美感的判断力の超越論的原則について、「この超越論的原則は、こうした産物(この産物の形式)がわれわれの認識能力に適合することを(この適合が諸概念との合致によってではなく、感情によって決定されるかぎり)趣味のうちで決定することを美感的判断力に委ねる…それゆえ、美感的判断力は、諸物を概念にしたがって判定するのではなく、ある規則にしたがって判定する特殊な能力」(A194,V32)であり、「美感的判断力は、その諸対象の認識のためには少しも寄与することがなく、それゆえただ判断する主観と主観の認識諸能力との批判にだけ数え入れられねばならない」(ibd.)と述べている。そして、「判断力批判のうちには、美感的判断力を含む部門が本質的(wesentlich)部門として属する」(A193,V31)と述べ、この「第一部 美感的判断力の批判」こそが『判断力批判』の中核部分であることを明言している。

(2)第二の合目的性は、客観的な根拠に基づく自然諸目的(die Naturzwecke)に関する実在的(客観的な)合目的性という概念の描出とみなすことができる。この自然諸目的を悟性と理性が(諸概念にしたがって論理的に)判定する。この領域について論じているのが『判断力批判』の「第二部 目的論的(teleologisch)判断力の批判」である(A193,V31)。カントは、「目的論的判断力は、特殊な能力ではなくただ反省的判断力一般にすぎない。目的論的判断力は、理論的認識ではどこでもそうであるように、諸概念にしたがって振る舞うが、しかし自然のある種の諸対象に関しては特殊な諸原理にしたがって振る舞うのではなく、すなわち客観を規定する判断力の諸原理によって振る舞うのではなく、たんに反省する判断力の諸原理にしたがって振る舞うかぎり、そうなのである。それゆえ、目的論的判断力は、判断力の適用からみて、哲学の理論的部門に属しここでは規定的ではないが、理説では規定的でなければならない諸原理のゆえに、批判の一つの特殊な部門を構成しなければならない」(ibd.)と語っている。カントは、目的論的判断力は、理論哲学の部門に属していると述べているのである。

(Ⅲ-5) 「批判の総仕上げ」としての『判断力批判』は三つの課題の解明をめざした

—第三の課題とは、理論哲学と実践哲学を一つの全体へと結合することである—
「批判哲学の総仕上げ」としての『判断力批判』は、三つの課題の解明をめざしていることが明らかになる。

第一の課題は、直接的快・不快の感情に基づく自然美に関する形式的(主観的)合目的性の解明、すなわち美感的判断力の批判である。そして、第二の課題は、客観的な根拠に基づく自然諸目的に関する実在的(客観的な)合目的性の解明、すなわち、目的論的判断力の批判である。。第一と第二の課題は、判断力がもちうる二つの「自然の〈合目的性〉」というアプリアリな原理に関わる議論であり、すでに前節において論述し終えている。

ここでは、第三の課題について考察する。第三の課題は、「判断力は、哲学二部門(理論哲学と実践哲学)を一つの全体へと結合する」というものである。

カントは『判断力批判』において、この哲学二部門の間には「見渡しがたい裂け目」が存在しているがために、移行(Übergang)は不可能であるかのように思える、としながらもそれにもかかわらず、自由な叡智界は自然の現象界に対してある影響を及ぼすべき(sollen)である、とも言う。

反省的判断力は与えられた特殊なものからそれを包摂する普遍的なもの(理念・原理)を見いだす能力である。哲学の二部門(自然と自由)のうち特殊なものを与えるのは自由

の領域ではありえず、自然の領域である。その自然の諸形式と自然諸概念とはきわめて多種多様であるから、多種多様なこれらの形式や変様の規定のために、諸法則が必要とされる。そうした諸法則は「経験的法則としてわれわれ[人間]の悟性の洞察にしたがえば、偶然性であるかもしれない。しかしこれらの諸法則は、これらが法則と呼ばれるべきであるとすれば、たとえわれわれには未知であるとしても、多様なものを統一するある原理に基づいて必然的であるとみなさなければならない」(「序論」IV A180, V16)のである。

この偶然的なものの法則性を理解するために重要であるのは、反省的判断力の理性への関係である(vgl. § 74. A396, V201)。カントは、理性を「その究極的な要求において無制約者にかかわる「諸原理の能力」」(§ 68 A401, V266)と定義する。観察・実験などを通じて、悟性がみいだす経験的発見(具体的な科学的法則)は「偶然的なもの」に他ならないが、さらなる法則性(原理)を見出すのは理性である。判断力のアプリアリな原理は「経験的諸法則一般のもとにある自然の諸物の形式に関する自然の合目的性」である。「経験的諸法則」とは悟性の立法によって成立する経験的な自然法則であり、その経験的自然法則のもとにある自然の諸物の形式に関する原理が「自然の合目的性」なのである。『判断力批判』においては「判断力の原理は、…自然は合目的性という概念によって、あたかもある悟性が自然の経験的諸法則の多様なものを統一する根拠を含んでいるかのように表象されるのである」(「序論」IV A180-181, V17)。つまり、反省的判断力の超越論的原理の適用は、「自然に指定することはできない」。「自分自身だけにみずから法則として与える」のであって、「自然を説明しようという僭越を敢えてするのではない。…」(§ 61 A360, V222)のである。

カントは語る。「判断力は、自然諸概念と自由概念との間を媒介する概念を「自然の〈合目的性〉(Zweckmäßigkeit der Natur)」という概念のうちで与える。このように媒介する概念は、純粹理論[理性]から純粹実践[理性]への移行(Übergang)を可能にするのであり、また前者[純粹理論理性]にしたがう合法則性(Gesetzmäßigkeit)から後者[純粹実践理性]にしたがう究極目的(Endzweck)への移行(Übergang)を可能にするのである」(「序論」IX A196, V34)と。つまり、「理論理性の原理〈合法則性(Gesetzmäßigkeit)〉から実践理性の最終目標〈究極目的(Endzweck)〉への〈移行(Übergang)〉は、判断力の原理である「自然の〈合目的性〉(Zweckmäßigkeit der Natur)」によって可能となる」のである。

このようにして『判断力批判』における判断力が、哲学二部門(理論哲学と実践哲学)を一つの全体へと結合すること、〈移行(Übergang)〉を可能にすることにおいて、『判断力批判』は批判哲学(超越論的哲学)に新しい地平をもたらしたのである。

IV、久田氏のカント哲学読解の特徴—重要な「構想力と理性のバランス」—

この章では、久田健吉著『ドイツ観念論哲学—カントとヘーゲルの哲学—』に関する少し纏まった感想を述べる。(IV-1)では、「カント哲学の用語のヘーゲル的曲解」を指摘する。失礼ながら「長年のヘーゲル哲学研究者である久田氏らしい曲解」である。しかし、曲解については、「指摘するのが礼儀」であろう。その観点からの、「論争的」な記述である。(IV-2)では「久田氏のカント哲学読解の姿勢」についての評価である。久田氏のカント哲学読解の特徴は、「カント哲学の三批判書の関係を総合的に考察する」という視座に立ちきっている

ことである。この「三批判書を総合的に考察する」立場の堅持は高く評価されるべきであると強く思う。

(IV-1) 久田氏の「ヘーゲル的立場からの解釈」というカント哲学の用語の曲解

- 1. 「カントはこの認識を自然認識という。自然でなく現象から出発するのに。自然そのものの認識は、この現象認識を繰り返すことによって深められていくように思える」(ト、P44)。

[評者のコメント]カントの『純粹理性批判』における悟性認識(科学的認識)とはあくまでも「現象界」に関する認識であり、自然の「法則性」(形式)に関する認識にすぎない。いくら「この現象認識を繰り返すこと」をしても、「物自体の世界=叡知界」における「自然そのもの」には到達できない。また、「自然そのもの(叡知界)」を、われわれは「思考する(denken)」ことはできても、「認識(erkennenn)」することはできない。

- 2. 「さて、この認識は意図を持った直観において始められる。だからこの意図は現象認識を繰り返すことによって自らを更新し、今までは見出されなかった表象を掴もうとする意図になる。こういう意図を伴うのだからこの直観は知的直観。自発性を持った直観。カントはこの知的直観でもって自然認識は深められていくと考えていたわけである」(ト P.44 ドイツ語表記はすべて省略)。

[評者のコメント]この文章は、「意味不明の文章」である。とりわけ「…意図を伴うのだからこの直観は知的直観。自発性を持った直観」というところが意味不明。カント哲学では人間は「感性的直観」しかもちえず、「知的直観」をもつのは神など「完全な理性的存在者」のみであるから。

- 3. 「…構想力(Einbildungskraft)を理性の能力の一部と考えれば。…」(ト、P70)

[評者のコメント]ここでは、「言葉尻をとらえての批判」で恐縮しますが、カント哲学においては「構想力」(想像力のこと)は「理性」の一部とは考えられないということです。なぜならカント哲学における「構想力」は感性(Sinnlichkeit)に属する能力だからです。感性は、感官(Sinn)と構想力によって構成される「下級認識能力」です。それに対して、理性、悟性、判断力は「上級認識能力」であると『純粹理性批判』(A130/B169)において明言しています。本来、「区別する哲学」であるカント批判哲学において、下級認識能力である「構想力」と上級認識能力である「理性」とを同一視することはありえない誤りです。ただし、この部分のみを正せば、この久田氏の文章自体は正しく大切なことを語っています。この文章は次節において再度取り上げる。

- 4. 「道徳的世界とは善実現の世界です。最高善もしくは隣人愛を実現していく世界のことです。…自己愛を理性的あり方に高める必要があります。これができれば傾向性のいかにかわらず、理性的あり方において実践できるようになります。道徳法則を持つことで人間は陶冶することができます」(ト、P55)。「カントのこの言を聞くと、自己愛を大切に、これを理性的自己愛へと陶冶する中で隣人愛を実現していこうとしていることが分かります」(ト、P56)。

[評者のコメント]カント哲学では、「自己愛を理性的あり方に高める」「自己愛を大切に、これを理性的自己愛へと陶冶する」ということはありえません。カント哲学は「区別の哲学」つまり「である」の哲学で、「生成」の哲学ではないからです。「自己愛」と「理性

的あり方」とはしっかり区別されます。「徳」と「傾向性」も厳しく区別されます。

(IV-2) 「三批判書を総合的に考察する」久田氏の視座を支持する

－理性重視の久田氏の「構想力および『判断力批判』重視」に同感－

○1. 久田氏は語る。「私は先にカントの認識論の図を示しましたが、『判断力批判』を精読した段階での認識論の図として次のように変更します」と述べ、[『純粹理性批判』に基づく認識論図]および[3批判に基づく認識論図]を図で示し(本稿では図は省略)、「上の2つの図において一番の違いは、「判断力」が入ったことです。悟性・理性は認識能力。これに対して判断力は構想力を伴って働くものとして、悟性認識を人間生活に具体的に活用させ、活性化させるものとして導入されていることが分かります」(ド、p.p.66-67)

[評者のコメント]カントは、最初から纏まった思想として3批判書を出版するつもりでいたわけではありません。最初は『純粹理性批判』において、理論哲学のみならず実践哲学も記述できると思っていた(『実践理性批判』冒頭の「序言」におけるカントの“言い訳”を参照)のである。しかし、繰り返し思索を深めるなかで結果的には批判書は「第三批判」まで発刊されてようやく完了したのである。そのようなカントの行きつ戻りつの思索を総合的に理解するためには「三批判書を総合的に考察する」ことが肝心なことである。久田氏は誠実に「三批判書の関係を総合的に考察」した。この久田氏の姿勢は高く評価されるべきであろう。

○2. 久田氏はカント哲学における構想力について、次のように語っている。

「ヘーゲル、マルクス、西田幾多郎において、この語は使われなくなりますが、むべなるかなと思います。しかし科学を人間生活に役立たせる力を構想力と表現するカントに、わたしはすごく感動します。中江兆民が『一年有半の中でカント哲学を「構想力の哲学」と喝破していることを付記しておきます」(ド、P70)。

[評者のコメント]ヘーゲルを含めて構想力というこの語は使われなくなるが、久田氏は、重要な役目を「構想力」が果たしていると表現するカントに感動している。理性重視の久田氏が、「構想力」を重視することの意味は大きい、と思う

ここで、カント哲学における構想力について述べよう。カントは 構想力とは「対象をその対象が存在していない場合にも直観において表象(Vorstellung 現前)する能力である」(B151)と定義している。『純粹理性批判』の図式論では、カントは、「図式はそれ自体としてはいつも構想力の産物にすぎない」(A140 / B179)と語り、「われわれのこの悟性の図式論は、人間の魂の深みに隠された技術(Kunst)である」(A141 / B180)と言う。

『判断力批判』における「反省的判断力」についても、例えば「或るものが美しいか否かを判定するために、われわれは…構想力(おそらく悟性と結びついている)によって主観と快・不快の感情とに関係づけている」(A.203 / V.39)と語られているように「構想力」抜きで『判断力批判』を語ることはできないのである。

○3. 久田氏は『判断力批判』について次のように語る。「…『判断力批判』を見ていくことにしましょう。「快不快・美的感情」は生きた人間が持つもの、生きた人

間の根本力として登場させられます。少し脱線しますが、この書き方はヘーゲル、マルクス、西田幾多郎と同じです。生きた人間人間の根本力として、ヘーゲルは「必要」を、マルクスは「衣食住」を、西田幾多郎は「純粹経験」(生存)を置いています」(ト.P65)。「…ドイツ観念論はこの『判断力批判』の道を深める方向で進みますが、この道こそは人類の永遠の道というべきでしょう」(ト.P78)。

[評者によるコメント]カントは、確かに「快不快・美的感情」を神でもなく、動物でもない人間独特のものとして捉えています。動物は「快不快」の感情を持っているかもしれないけれど、「目的なき合目的性」などというアプリアリな原理とは無縁であろう。また、全知全能の神は恐らく「快不快の感情」とは無縁であろう。カント哲学において「快不快・美的感情」は生きた人間の根本力かどうかは別にして、引用した二つの文章から分かるように久田氏は、『判断力批判』を最も重視し、「『判断力批判』の道こそ人類の永遠の道というべき」と述べている。

カント研究学者である高坂正顕は、その著「カント」において語っている。「…判断力批判に至ってもカントの立場は依然実践理性の優位の立場を捨て去らない。ここに歴史的合目的性がなお反省的批判の格率であり、しかも主観的に止まった所以があるであろう。目的論を構成的原理として使用すれば、それに客観性を与えることはできるであろう。しかしそれは再び古きアリストテレスに帰ることである。ヘーゲルは敢えてそれをなした。かく極言することすら出来よう。もとよりヘーゲルに至って確かにカントに於いて解き得ざりし多くの困難が解決されているのも事実である。しかしそれがカントにおいてのみ解き得る幾多の問題—それは主として人間の有限性に基づく—を、不当に無視する結果にならなかったかをわたしは疑う。ヘーゲルの立場に於いて、いずこに偶然性が成立するか。人間は畢竟有限である。しかしその有限性は神の無限性に裏づけられた有限である。そしてこのことを最も明らかに分析したものが「偶然的なるものの法則性」としての合目的性の分析たる判断力批判であったのである」と。

ハイデッガーは、『存在と時間』において、「カントの『純粹理性批判』は…何らかの認識論というものにあるのではない。カントの超越論的論理学は自然という存在領域のアプリアリな事象論理学(apriorische Sachlogik des Seinsgebietes Natur)なのである」と述べ、存在論の立場から『純粹理性批判』を解釈した。彼のカント解釈の特色は、第一にその考察範囲を『純粹理性批判』の「概念の分析論」までに限定し、第二に「人間認識の感性と悟性という2つの幹のわれわれには知られない共通の根」(A15 / B29)を構想力と規定し、構想力に統覚や悟性以上の権能を与えた上で、結局「人間存在の有限性」を強調したものになっている(勿論、ハイデッガーは独自の「ハイデッガー哲学をもつ哲学者」であって、単なる「カント哲学研究者」ではないから独自の解釈は承認されるのではあるが)。いっぽう、高坂氏は、「人間の有限性」について論じてはいるが『判断力批判』に至ってもカントの立場は、依然〈実践理性の優位〉を捨て去らず〈歴史的合目的性〉を捨てないことに注目している。そして高坂氏はカント哲学の集大成を『純粹理性批判』から『実践理性批判』への「移行」を問題意識ともつ『判断力批判』にみているのである。

久田氏も、高坂氏と同じく三批判書のなかでも『判断力批判』を重視しており、理性重視の立場を貫いている。久田氏は、そのような理性重視の立場を堅持しながら、ハイデッ

ガーほど強烈ではないにせよ、構想力に注目している。この「理性と構想力のバランス」感覚こそ久田氏のカント哲学解釈の特徴であり、われわれは賛同できる視座である。

〈むすび〉現代における「批判的思考 Critical thinking」の有効性を考える

ハンナ・アーレントは、現代においてカント的批判哲学の視座に立って独断論者にも、懐疑論者にも屈しない立場を「批判的思考 Critical thinking」と呼んだ。三つのエピソードを紹介し、現代版「批判的思考」の有効性について考察してみよう。

エピソード その1 下村脩(1928年8月27日～2018年10月19日)は、「緑色蛍光タンパク質(GFP)の発見と開発」の功績を評価され、2008年(平成20年)にノーベル化学賞を受賞した。「プリンストン大学時代にフライデーハーバー実験所で行ったオワンクラゲからのイクチオンおよび緑色蛍光タンパク質(GFP)の発見(1962年)とその後の研究は生物発光の学問の世界にとどまらず、今日の医学生物学の重要な研究ツールとして用いられ、医学臨床分野にも大きな影響を及ぼしている」のである(ネット検索)。

ところで、ノーベル賞受賞直後の「オワンクラゲから発せられる蛍光タンパク質の発見の重大さは理解できますが、何故クラゲは光を発するのでしょうか？」という質問に対して、下村氏は「それは私には分かりません。クラゲに聞いてみて下さい」と答えている。

科学の発見・発明は、「現象界」にとどまるのであって、クラゲが発する「緑色蛍光タンパク質(GFP)」を発見したという「悟性認識」こそ重要なのである。なぜクラゲ(クラゲそれ自体そのもの)が光を発するのかという問いは、いわば「物自体の世界＝叡知界」の問題であり、科学(悟性的認識)の視座においては「認識すること＝科学的に説明すること」はできず、ただ「考えることができる」だけなのである。

エピソード その2 田中耕一(1959年8月13日～)は、「生体高分子の同定および構造解析のための手法の開発」の功績を評価され、2002年(平成14年)にノーベル化学賞を受賞した。

その田中耕一氏は『生涯最高の失敗』を著し、実験で失敗した時に「うまくいかなかったからとすぐ捨てるのはもったいない」として実験を続行したことがノーベル賞に繋がったと書いている。同時に次のように述べる。「さて、いかに「もったいない」からと言っても、わけもなく「失敗作」で実験を敢行したわけではありません。私なりに考えたことはありました。…このように「間違える」「使う」「レーザー照射」「ずっと観察」という四つの段階が揃ったとき、それまで見たことのなかったような現象を初めて観察できたのです。「ノーベル物理学賞を受賞された小柴昌俊先生は「何度も失敗して経験を重ねると勘が冴えてくる」と言っておられます。私も同感です。理論が正しいかどうかを確かめるのは実験だし、理論がない場合には実験で失敗を重ねていくしかない。そのなかで、勘が養われるのだと思います」。

この小柴昌俊、田中耕一の「何度も失敗して経験を重ねると勘が冴えてくる」という主張と、カントの「構想力が単に夢想するだけでなく、理性の厳しい監視のもとで現実に与えられている説明根拠と結びついているという条件を満たせば、臆見は仮説になる」(A.769 /

B.797)という主張とは同じことを表現をかえて主張しているだけではないだろうか。「うまくいかなかった」場合を捨て去るのではなく、「うまくいかなかったので、今度は…」、失敗を生かしながら立場を変えて、新たな仮説を立てて、その仮説を「投げ入れて」うまくいかどうか実験してみることに、これが、つまりカントの「コペルニクス的転回」であり、「考え方の革命」における決定的に重要な視座であるのであろう。

エピソード その3. 益川敏英(1940年2月7日～)は、小林誠とともに「CP対称性の破れ」理論の功績を評価され、2008年(平成20年)にノーベル物理学賞を受賞した。その益川敏英氏は、論文「自然科学と自然弁証法」の中で次のように語っている。

「パラダイム論が現れる数十年も前に、唯物弁証法に基礎を置いたもっと精緻な理論をわれわれは知っていた。それは武谷・坂田による学問の発展「三段階論・自然階層性の哲学」である。学問の発展は現象論、実体論、本質論の三つのフェーズからなると三段階論は主張する。今日の私の三段階論に対する認識から説明すれば以下のようなになる。

特徴ある現象群が認識され、それを支配している法則・機構が何か課題になる現象論的段階、構成要素(実体)の「属性」として、限られた局面であるがその階層の法則・機構の理解に達した本質論の段階、この三段階を経て学問は発展する。また、本質論は次の現象論的段階の出発点でもある。こうして階層は無限に続く。特に二番目の実体論的段階の存在の認識に特徴があり、それは1935～1975年の素粒子論の日本での発展に大きく寄与した。無限の階層性についてもう少し触れよう。事物の性質・自然の特徴については、それがなぜかと問うことがつねに許されるという自然観に基づく。最終構成要素・最終法則があれば、その登場する構成要素・法則に対してなぜかと問うことが許されず、神が決めたとしか言えなくなるからである。この自然観から導かれる重要な結論はどのような法則にも適用限界があるという結論である」。

文中にあるように、益川氏の物理学の思想的根拠は、批判哲学ではなく「唯物弁証法」である。「事物は無限の階層性から成り立っており、事物の性質・自然については、それがなぜかと問うことがつねに許されるという自然観に基づく」と述べている。カントの場合の自然(事物)そのものではなく「主観の認識能力の階層性」を基調としているという点は大きな違いである。しかし、「事物の無限の階層性について、それがなぜかと問うことが許されるのであって、この自然観からはどんな法則にも適用限界がある」という唯物弁証法の原理と、「理論理性は構成的使用は許されず、悟性を導き悟性認識(科学的認識)を深める統制的使用のみが認められ、認識能力にはそれぞれ適用の限界がある」と主張するカント批判哲学の原理とは深いところで通底している、と思われる。

以上「エピソード その1～その3」で示したように、カント批判哲学の視座に立つ現代版「批判的思考 Critical thinking」は、ますます有効である。最後に、池内了氏の「原子力発電の危険性の本質は何か？」という主張をカント批判哲学の視座(批判的思考)から考察する。池内氏は、2011年3月11日の福島第一原子力発電所の過酷事故によって原発が安全ではなく、いつなんどき重大事故によって周辺地域に深刻な放射能汚染を引き起こすかもしれないことを人々は知ることになった。その最も根本の理由は「人間は傲慢にも、1000度の技術で1000万度の世界を操作しようとしていることにある。その限界を忘れたところに、原発の「安全神話」がはびこり、結果的に大事故を招いてしまったのだ」と述べている。

われわれが現在生存している地球は、さまざまな偶然のできごと（例えば 6500 万年前に地球全体規模での火山爆発、彗星または隕石の地球への衝突による恐竜の絶滅）によって、大気が表面を覆い、水が循環するなど人間が生活できる最適の環境が形成されたのである。われわれにとって、地球は「宇宙に二つとないかけがえのない」宝物なのである。池内氏は「地球上のすべての営み（原子力発電と原爆と水爆を除く）は、「化学反応（原子反応）」で起こっており、出入りするエネルギーを温度に換算するとせいぜい 1000 度までで、人間の体温の 36 度（絶対温度にして 309 度）が普通である。一方、「核融合」や「核分裂」は強い力による反応で、出入りするエネルギーを温度に換算すると 1000 万度以上であり、化学反応の 1 万倍以上である」と言う。地球では、水は 100 度になると沸騰し液体から気体に変わる。つまり、カント批判哲学的に言えば、地球上に生きているわれわれ人間のもつア priori な直観能力としての「空間」と「時間」はその限界が 1000 度であるのに、原発（水爆や原爆）はその限界を遙か超えた「超越（超絶）的」なものなのである。人間がまったくコントロールのできない「もの」を無謀にも、無理矢理つくって、しかもその「核のゴミ」さえ処理できないでいる。コントロールできない原発は稼働を止め、核兵器は廃絶するべきである。

このようにして現代の「批判的思考」は、事態を正しく判断するための基準を提供してくれるもので、有効な思考方法（思考原理）である。