

カント実践哲学における「尊敬の感情」 について

——人間的意志への覚書——

山 本 精 一

『実践理性批判』（以下『第二批判』と略記）第一篇第三章「純粹実践理性の諸動機について」において、カントは、「尊敬の感情 (Gefühl der Achtung)」について主題的に考察を行なっている。小論は、この「尊敬の感情」が、カント実践哲学においていかなる位置をしめるのか、また「尊敬の感情」がそもそもいかなるあり方をとるのか、さらには、いかなる独自性を有しいかなる問題性を孕んでいるのか、おおよそ以上の点を考察の中心的な眼目とする。その際、あらかじめ注意しておかねばならないこととして、尊敬感情についての考察が展開されるこの第三章動機論が、根本的に人間的意志に定位しているということがあげられる。この場合の人間的意志とは、「その理性が、本性上かならずしも客観的法則に合致しない」(V. 72, Vgl. V. 76)^[1]という有限性をみずからの根本規定とする意志にほかならない。尊敬感情についての論究の根底には、このような人間的意志の有限性ということが、絶えず通奏低音となって流れている。こうした点を鑑みながら、小論は、この人間的意志について、一つの見通しを呈示することをもって終わられるであろう。

I

「道徳性に対するカントの態度が冷淡で無情であるとみなすのは、誤りである」^[2]。H. J. ペイトンは、その著『定言命法』の「尊敬 (reverence)」について論じた章の冒頭部でこのように述べている。ここにおいてペイトンが、冷淡・無情 (cold・heartless) という用語で、カント実践哲学に対するお決まりの批判——単なる形式主義、法則一辺倒——を念頭に置いていることは言うまでもないことである^[3]。

経験的要素を徹底的に排除したア・プリオリで形式的な意志規定に考察の重心をすえたカント実践哲学が、こうした批判を蒙りがちとなるのも、なるほど止むをえない面もあるだろう。しかしながら、当のカント自身の問題構制に即しつつ、動機論にお

ける尊敬感情の主題化に着目するならば、ニュアンスの濃淡の差はあれ、カントを「冷淡無情」とする批判の多くが、この点に関して(意図的な無視であれ、不注意による看過であれ)かなり雑な取り扱いをしているように思われるのである。

「原則から始めて概念に至り、概念から…… 感官に到る」(V. 16) 行き方をとるという序論の予告通り、『第二批判』分析論は、おおよその仕方では順を追って言うならば、無制約的な原因性を有する原則(第一章)、意志の規定根拠についての概念(第二章)、そして主体の感性へのかかる原則の適用(第三章)を、それぞれ主題的に論じている。このような文脈の中、第三章動機論では、「どのような仕方では道徳法則が動機(Triebsfeder)となるか、また道徳法則が動機であることによってこの規定根拠の影響を受けたものとしての人間の欲求能力はどうか」(V. 72)という問いが、主導的な問いとして立てられてくる。道徳法則が動機となることによって「心のうちに(im Gemüt)」(ibid.)いかなる影響が生じるのかが、第三章の中心の問題となるのである。かくて、法則によって意志さらには感情のレベルで惹起される事態に関して、いわば現象学的ともいえる記述を織りまぜながら、考察が進められていく。

少なくとも以上のことからだけでも、実践的領域における心・感情という位相を、カントが決して蔑ろにはしていないということが程度確認される。だが問題はそこにとどまらない。「たとえ感情という位相を無視していないとしても、結局はそれを排除しているのではないか」。形式主義の批判の矛先は、主としてこの点にかかわってくるからである。しかし、動機論の考察に従えば、感情の契機は、単にすべて排除されてしまうのではなくて、後に見るように、尊敬感情において「無類な感情」(V. 76)として積極的に受容される面を持つ。この点に注意深く着目していくならば、「冷淡無情」に代表されるようなカント実践哲学に対する漠然とした、しかし根強い批評的見解も、なにほどか再考を迫られるであろう。このように、尊敬感情の問題は、一面においてカント実践哲学が、形式主義という批判の枠にはおさまりきらない層面を有していることを示す。

しかし、このことは、さらに進んでわれわれを次のような問題連関のもとへ導く。カント自身の問題構制にもう一度立ち戻って言うならば、まず道徳性の唯一の原理が根本法則(Grundgesetz)として、さらにこの根本法則の意識が理性の事実(Faktum der Vernunft)として提示されるのであるが、この法則は、端的に、他になにものをも必要とせず、意志を客観的に規定する。しかし、このように客観的意志規定の面における妥当性が主張されるとしても、それが経験的世界の個々の行為主体の主観的意志規定の面にまでふれ合ってこなければ、この原理は悪しき抽象物として形骸化され宙に浮いたままとなる。いいかえれば、原理的に確立された道徳性から道徳的意志作用の動機は発するのでなければならぬが、さらにそれはそこにのみとどまらずして、同時に人間の経験的行為連関に語りかけ、それを動かすものでなければならぬ⁽⁴⁾。

法則が感性に適用をもつということは、畢竟、このように道徳性と経験とが切り結ぶところを問題の場とすることにほかならない。実践的領域においてカント批判哲学が峻別する叡智的側面と感性的側面とのふれ合うところ、尊敬感情の問題は、まさにそこにおいて発生しそこにおいて考察されている。このことは、翻って、みづから厳しく峻別したこの両側面の間を行き交うことをも、カントが尊敬感情において覚知し経験していたことを意味する。そのような意味から、尊敬感情の問題は、カント実践哲学の結構に絶えざる生動性を与えているとともに、感性—理性の二元論的構図そのものの硬直平板化した枠組みに基づく理解を、人間の意志に関してまさにその枠組みの内側から問い直す機縁を与えているように思われる。

II

ところで、道徳法則が動機になるとは、道徳法則が人間的「意志の主體的規定根拠」(V.72)になるということである。そのとき、「人間の欲求能力にいかなることが起こるのか」(ibid.)。この根本的な問いを問うことによって、カントは否定(消極)的感情と肯定(積極)的感情⁶⁾との重層的成立を論示している。カントに従って、われわれもまず否定的感情の方から見ていくことにしよう。

先にも述べたように、「かならずしも法則と合致しない」という意志を、その意志の側の主體的性状にいささかの伺い立てもせず、法則は直接的に(V.71)規定する。この時、この主体そのもののうちにいかなる事態が生ずるのか。カントは言う。「道徳法則による一切の意志規定にとって本質的なことがらは、意志が自由意志として、したがってただ感性的衝動の共働がないだけではなく、これらのものをことごとく排拒し、かつまた道徳法則に反する限りあらゆる傾向性を阻害して、もっぱら法則によってのみ規定するということである。だからそのかぎりにおいて、動機としての道徳法則の働きは、単に否定的(negativ)である」(V.72)。

このように、傾向性(Neigung)・感性的衝動(sinnlicher Antrieb)をことごとく排拒・阻害することによって惹起される「苦痛(Schmerz)」という感情のうちに、カントは感情に対する道徳法則の否定的作用を看取している。この場合、傾向性は、私愛(Eigenliebe)という仕方にしろ、自負(Eigendünkel)という仕方にしろ、いずれにせよ我欲(solipsismus)を形成するものと考えられている。ここで私愛とは、自分自身に対する極度の好意(philautia)、自負とは、自分自身に対する満足(arrogantia)と解されているのだが、いずれにしろこれらのあり方がひとしく収斂していく一点は、「自己の意志の主観的規定根拠に従って自己を意志一般の客観的規定根拠たらしめようとする」(V.74)我執とも言うべき、感性的存在者としてのわれわれの有限性ということにほかならない。そしてこれは先に確認した人間の意志の有限性ということと別のことではない。こうした有限性に対して、道徳法則は、この有限性を否定

・突破する方向にはたらく。格率による普遍的立法ということを中心とする道徳法則のベクトルは、まさしくこうした有限性へと反転屈折していく傾向性のベクトルに対して、真向からこれを「破碎する (niederschlagen)」(V. 73) ののである。道徳法則の感情に対するこうした否定的なはたらき (Wirkung)⁽⁶⁾ によって生ずる謙抑 (Demütigung) という感情を、今述べたような観点から否定的感情と呼びなしておこう。

しかしその際、この否定的感情は、否定的作用をなす当体としての道徳法則という「それ自体において肯定的なもの (etwas an sich Positives)」(V. 73) なしには生じえない。尊敬の感情は、この肯定的なものとしての法則そのものによって直接に、当の法則そのものに対して、惹き起こされる肯定的感情とされている (道徳法則に対する尊敬)。この点からして、法則に対する尊敬の感情は、他のいかなる感覚的な (pathologisch) 感情とも異なっており、睿智的 (intellektuel) 根拠たる法則によってのみ「実践的に惹き起こされる」 (V. 75) 感情とみなされる。かたや感情という契機を地盤としつつも (尊敬の感情)、かたやその起源を睿智的なものにおくというこの点にこそ、後に見るような尊敬感情の稀有な独自性と豊饒な問題性とは潜んでいるのである。

III

以上のことから、われわれはまず、道徳法則の直接的意志規定の結果生ずる感情が、上述のような否定面と肯定面とを「同時に」(V. 75) あわせもつことに注意しておかねばならない。この両面の感情は、それぞれ別々に切り離して考えることはできない。むしろ、否定的感情が「法則の純粋性と関係してのみ (nur relativ auf)」(V. 79) 生ずること、さらにこの法則の純粋性はとりもなおさず肯定的感情を惹起するという、これら双方のことを考え合わすならば、否定的感情と肯定的感情とは、文字通りこの「関係してのみ (nur relativ auf)」という一句が示す密接な相即関係のうちにとられねばならないのである。この事態を「二重感情 (Doppelgefühl)」⁽⁷⁾ という語を借りて呼びなすとすれば、肯定的 (尊敬) 感情と否定的 (謙抑) 感情とは、二重的關係をなしているということができるのである。

この二重の関係ということに基づいて、今の事態を考え直してみると、肯定・否定双方の感情いずれもが、そもそもこの二重性の下に成立していることに思いいたらざるをえないであろう。すなわち否定的感情は肯定的契機をみずからのうちに取り入れ、逆に、肯定的感情は否定的契機をみずからのうちに取り入れているのである。否定的感情が肯定的なもの (法則) と関係してのみ生ずるということ、肯定的感情が自負の破碎をその裏に伴っているということ、これら双方のことは、それぞれの面における二重化の事態とまさしく呼応運動したことがらとして理解しなおされるはずである。先に相即あるいは二重と述べたことは、こうした肯定面と否定面との交叉とも呼ぶべき相互交錯的な事態をさし示している。この二重化による交叉という視角からみ

ときに、肯定的な感情といわれる尊敬感情が、単に肯定的な契機だけからなるのではなくて、否定的な契機に媒介されたものとみなされねばならないことも、おのずと理解されてくる。「法則に対する尊敬は、法則が自負を謙抑せしめることによって傾向性の妨害的影響を弱めるかぎり、道徳法則が感情に及ぼす肯定的ではあるがしかし間接的な (indirekt) 結果と……みなされなければならない」(V. 79)。

法則に対する尊敬は、否定的契機に媒介されることによって、「肯定的ではあるがしかし間接的な結果」とみなされる。行為の動機としての尊敬感情は、このような意味での媒介性・間接性と深く通じている。

このことは、感情を基にしてそこから法則へと一挙に上昇接近する逆方向の道行きが遮断されているということ、裏に含んでいる。否定面を経ずして肯定面へと直接することは、有限的理性的存在者には決してゆるされない。行為の「主体のうちには、道徳性に一致するいかなる感情も先立つことがない」(V. 75) という洞察も、行為の動機に関して、感情のこうした即自性を断然否定するものである。このことは、道徳感情説やこの第三章の後半で繰り返し言及される道徳的狂信 (moralische Schwärmerie) に対するカントの姿勢を、おのずと規定するところのものでもあろう^⑧。

法則による意志の主体的規定の層面で生じてくる感情のこうした肯否両面間の媒介性・間接性は、人間的意志そのもののありように対しても同様の示唆を与える。すなわち人間的意志もまた、普遍的立法ということに向けて開かれていくかぎり、この否定の道を歩まざるをえないであろう。この点については、最後にもう一度顧みられるであろう。

Ⅳ

ところで、先の考察のなかで、われわれは尊敬感情の感情としての独自性と問題性について、あらかじめ注意しておいた。ここでは、その点についてさらに立ち入って考えてみたい。

尊敬感情が、否定的の媒介を経ながらも、道徳法則そのものによって直接に当の道徳法則そのものに対して惹き起こされる感情であることについては、すでに述べた。しかし、このことのうちには、カントの尊敬感情の独自性を示すきわめて重要な問題が包含されている。それは、自と他という対概念によって、より一層明確に把握される。

尊敬感情の「対象 (Gegenstand)」(V. 73) は、あくまでも「道徳法則」であって^⑨、それ以外のいかなるものでもありえない。その意味で、「道徳法則に対する尊敬」こそが、カントの語る尊敬感情のすぐれた正確な呼称である。ここにおいて、尊敬感情と道徳法則との関係が、「対する (für)」という語によって示されていることに注意する必要がある。「対する」ということが成り立つためには、「対する」もの

同士の間になんらかの意味での異他性が前提されていない。その点から考えるならば、尊敬感情が道徳法則に「対する」感情であるということは、この両者がなんらかの異他性のうちにあるということを暗に意味している。このかぎりにおいて法則は、尊敬感情に対して、ある距離を隔てた他なるものであると言わねばならない。法則が、「それ自身として尊敬を喚び起こし」(V. 74)、「要求する」(V. 80)と言われる場合の「喚び起こす(erwecken)」、「要求する(fordern)」といった一連の語も、これと同様の消息を伝えるものと考えることができよう。

ただし、こうした道徳法則の他性ということから、尊敬感情が法則とは別個に独立して他なるものとして先在するなど先走ってはならない。すでに見たように、カントにおいては、尊敬感情といえども、法則に対する先行性は決して認められていないのである。このことだけからしても、尊敬感情と法則との関係が、単に他という契機だけから一方的に規定しつくせるものではないことがほの見えてくる。

尊敬感情は、あくまでも道徳法則そのものが動機となることによって直接的に惹起される感情である。このとき、法則はまさに尊敬感情において直接ふれられている(Kontakt)⁹⁰ともいうべきである。しかるに、この事態は、法則の主体の側面から言うならば、「道徳的実践的理性の主体」(VI. 434)の自律(Autonomie)の自由のうちに尊敬感情が生ぜしめられるということの意味している。なぜなら、尊敬感情は、理性みずから立法による仕方以外では、決して生じえないからである。これら相関する双方の点(法則と感情との直接的接触、実践の主体の自律性)から、尊敬感情にとって法則が、単に、他という契機だけではなく、自の契機をも重ねもつことが理解されてくる。このように見てくるならば、「法則そのものによって直接に、当の法則そのものに対して惹き起こされる感情」とはじめに述べたことのうちには、このような尊敬感情における法則の自他経験の契機が、暗黙のうちに語られていたと言わねばならない。すなわち、前者の「法則そのものによって直接に」ということが自の契機を、さらに後者の「当の法則そのものに対して」ということが他の契機を示しているとみなすことができるのである。

以上のような尊敬感情における法則の自他経験は、ハイデッガーの感情に関する分析を下敷きにして言うならば、「～に対する感情としての感情(Gefühl als Gefühl-für)」と「この～に対する感情をもつことにおいて同時に〔その感情のあり方における〕自己みずからを感ずること(in diesem Gefühlhaben-für zugleich das Sich-fühlen)」⁹¹という感情の二重構造のうちにみとられる。

いずれにしろ、カントの語る法則に対する尊敬の感情の基層部においては、以上みたような自他の契機であらわされる異なる契機同士の「同一化(Identifikation)」⁹²という事態が、問題の核心をなしてきているように思われる。

この点を、やや異なる角度から、今一度カントの論述に沿って見ておこう。「われわれのあらゆる傾向性の根底に存している感性的感情は、なるほどわれわれが尊敬と

名づける感覚の制約とはなっているが、しかしこの感情を規定する原因は純粹実践理性にあるのである。それゆえこの感覚は、その起源に関しては感覚的に生ぜしめられたということは不可能で、実践的に生ぜしめられたと言わなければならないのである」(V. 75)。

ここでは感性的感情の方から考察が進められているが、この論述からわれわれはただちに、感性的感情を制約としつつもその起源を純粹実践理性におくという主張が、言われているほどに自明なものではないことに気づくであろう。ちなみに、この引用の直前で述べられている「すべて感情は感性的である」ということを言質にとってみてみるならば、尊敬感情はいわば「感情であって、感情でない」という観を呈することになり、そこにこの感情のパラドキシカルな性格が浮き彫りにされてきているとみることができるのである。一方で感性的感情を制約とする以上、尊敬感情は人間世界の經驗的行為連関の中へと作用を及ぼす回路をみずからのうちに有している。さりながら、その起源に関しては、徹底的に叡智的であることを譲らない。この両面は、それぞれ独立にみた場合、カントの術語を用いていえば、感性面と叡智面 (Vgl. V. 79) との異他性によって隔てられていることがらである。それがこの尊敬感情において「同一化」されているのである。そのことの稀有な独自性にカント自身気づいていたことは、彼の頻用する「無類の感情 (sonderbares Gefühl)」(V. 76), 「独特な仕方 (eigentümliche Art)」(ibid.), 「まったく独特な名称 (ganz eigentümlicher Name)」(V. 81) 等の一連の言い回しからも、充分にうかがい知ることができる。

以上みてきたところをまとめるならば、自と他、感性面と叡智面といった異なる契機を孕みつつ、しかもその同一化の經驗そのものとして尊敬感情が成立していると言うことができるであろう。このとき、自と他との間の、感性面と叡智面との間の同一化とは、どのように遂行されるのであろうか。そこに、いわゆる対立の統一としてのディアレクティックの概念運動を望見しうるのであろうか。

V

われわれはすでに、はなはだ不十分な仕方ではあるが、この問いを考える上での一つの前提的見解を呈示しておいた。それは、尊敬感情におけるこの異なる契機の同一化が、両者あいふれ合うこと³³、いかえれば直接的接触に基づいているとしたことである。それは、同一化そのものが「いかにして可能か」ということを概念的把握の展開・運動 (ディアレクティック) において把えようとするのではなくて、むしろ事實的 (faktisch)³⁴ なことがらとみなすという解釈の方向を示唆している。「道徳法則がいかにして動機として意志の規定根拠たりうるか」という超越論的制約を求めることは、人間理性を絶することとして、動機論において当初より一貫して却けられてきているが、実はそのこともまた、概念的把握の展開の可能性を否定する点におい

て、先の場合同様、「事實的」という解釈への橋渡しをなしているとみなしうるのである。

それゆえ、このような意味において、直接的接触を事實的という場合、この事實的ということは、概念による媒介を経ないという意味での尊敬感情自身の無媒介的直接的事實性を指し示していると考えられる。この点において、「事實的」とみなされるべき尊敬の感情は、「理性の事實」(V. 31)へと通底溯及する。むしろ、端的に無制約的で実践的規則としての道徳法則の意識と考えられねばならない「理性の事實」と、尊敬の感情について言われる「事實的」ということとの間には、レベルに関して区別されねばならない面がある。にもかかわらず、少なくとも、なんらかの制約による根拠づけが可能でもなく必要でもないもの¹⁰という点において、後者はたしかに前者と通じ合う面を有していると言わねばならないのである。

さらに、このことの根底に、先にみた尊敬感情と法則との自他関係を置いて考えてみるならば、尊敬感情と理性の事実との密接な関係が、あらためて察知されてくるであろう。すなわち、われわれは、法則が直接に尊敬感情を惹起するという点に自の契機、法則に対して惹起されるという点に他の契機をみとめたのであるが、この両契機の密接な関係は、尊敬感情において、法則への接近接触が経験されるということをも指し示す。その点を鑑みるならば、この法則の意識としての「理性の事実」もまた、実践的主体としての人格にとって文字通り「尊敬の感情」のうちでふれられることがらなのである。尊敬感情は、説明・論証の対象とはなりえない。むしろ、理性の事実のうちにもみずからの事実性の座を置くような、内に深く異他性を秘めたパラドキシカルな感情である。

尊敬感情のカント実践哲学にしめる意義の重大性と独自性とを顧みるとき、われわれは何よりもカントその人が、こうした尊敬感情をリアルに生きかつ経験していたことにつきあたらざるをえない。むしろ、それは、ことなにも尊敬感情だけに限られることではないし、カント一人に限られるようなことでもなかろう。他面、このように言ったからといって、思想を単なる個人的体験の位相に全面的に解消しようとする意図をもちあわせているわけでもない。ただ、カントにおいては、尊敬感情というものが、彼の実践哲学の形成にとって、おそらく彼の生の最も深い層から湧き上がってくる根本的な衝動力をもったものの一つであるように思われるのである。そのことを十分に展開する力も余裕もないが、幼年期に母を通して流れこんだドエティスムの影響と、成年期のルソー体験、少なくともこれら二つのことは、カントにとって尊敬感情のもつ意味の重大さを考える上で、とりあえず挙げておかねばならないことであろう。両者それぞれ、幼年期における人格形成と成年期における思想形成といった、人格・思想にあいわたる二つの形成期に深く喰い入っている出来事である。

われわれは、これまで尊敬感情を二重感情の相の下にとらえ、尊敬感情そのものの

二重性に着目した。そしてこの二重性を、さらに自・他の契機、感性面・叡智面の契機を介して見ることにより、尊敬感情の問題が、異なるものの同一化を問題の核心としている点を見てきた。

肯定・否定、自・他、感性面・叡智面といった契機相互間には簡単にのりこえることのできない断絶が跋存する。にもかかわらず、両契機が事実として相互にふれ合っているのだとすれば、そこには、相互に相即媒介しあうことにより、それぞれの契機自身が無んらかの意味での変貌を経験せざるをえないといったカタストロフィックな事態が生起しているはずである。「事實的」ということは、このような異なるもの同士の重層的交錯のデュナミックのただなかにその根を下ろしている。そのような意味で、この尊敬の感情は、決して安定凝固した経験の地盤において生ずる感情ではない。むしろ、われわれの日常性、さらにはこの日常性を規定する世界の根本的構造を、根底において揺り動かすような質をもった根源的な経験といわなければならない。いいかえれば、経験(認識)をこえるものが、経験(認識)の主体に直接的にふれることによって、その経験主体の構造変革を不断に伴いつつ、その経験主体そのものの生動性が維持されていくといった底のものである。そして、このように、根底にパラドックスを秘めた生動的持続こそ、人間的意志の核心を貫くものではなからうか。

註

- (1) 引用におけるローマ数字はアカデミー版全集の巻数を、アラビア数字は頁数を示す。尚、引用文中の傍点は、原則として筆者自身による。
- (2) H. J. Paton, *The Categorical Imperative*, Hutchinson, 1947, p. 63.
- (3) cf. H. J. Paton, op. cit., pp. 74—76.
- (4) Vgl. K. Löwith, „Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen“, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, S.137ff.
- (5) ここで、否定(消極)ないし肯定(積極)というように、それぞれに括弧内の訳語を添えたのは、原語の *negativ, positiv* の含蓄を少しでもあらわそうとしてのことである。ただし以下本文においては、煩を避けるため、否定・肯定という語を主として用いることにする。
- (6) この場合、*Wirkung* とは、はたらきかける行為とはたらきかけられた結果との両方の意味を含んでいる。すなわち、法則が感情にはたらきかける (*wirken*) ことによって、一つの感情をそのはたらきの結果 (*Wirkung*) として生ぜしめるのである。動機論の問題境域は、まさにこのような意味での *Wirkung* の位相と相覆うのである。erwecken, fordern, einflößen, Einfluß 等、一連の語群についてもこれと同様の事態が指摘できよう。
- (7) Vgl. H. Cohen, „Kants Begründung der Ethik“, Shiseido, 1970, S. 309ff. bes. S. 316.
- (8) さらに、いわゆる感情哲学 (Gefühlphilosophie) に対するカントの興味深い対応については、以下のものを参照。I. Kant, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, VIII, SS. 387—406.
- (9) このほかに、なお「人格 (Person)」に対する尊敬ということについても、顧みられねばならないが、今回はその点については深く立ち入らない。ただしか

し、この「人格に対する尊敬」は「そもそも、ひとえに法則に対する尊敬以外のものではなく……、この法則に対する尊敬の例を与えるのである」(IV. 401 Anm.)と言われているように、法則に対する尊敬の例(Beispiel)として人格に対する尊敬が位置づけられている。そのかぎり、人格に対する尊敬も、根本的には法則に対する尊敬という視角から顧みられていることを附言しておく。

- (10) Vgl. H. Heimsoeth, „Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters“, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, S. 237.
- (11) M. Heidegger, „Die Grundprobleme der Phänomenologie“, Vittorio Klostermann, 1975, S. 188. 尚, [] 内は筆者の挿入。
- (12) D. Henrich, *Das Problem der Grundlegung der Ethik bei Kant und im spekulativen Idealismus*, in „Sein und Ethos“, Matthias-Grünewald, Bd. I, 1963, S. 374.
- (13) 註(10)を参照。
- (14) D. Henrich, op. cit., S. 371.
- (15) Vgl. H. Krings, *Die Grenzen der Transzendentalpragmatik*, in „Prinzip Freiheit“, Karl Alber, 1979, S. 357.

〔哲学 博士課程〕

Vom „Gefühl der Achtung“ in Kants praktischer Philosophie

—Ein Vermerk über den menschlichen Willen—

Seiichi YAMAMOTO

Kant hat „das Gefühl der Achtung“ in der Kritik der praktischen Vernunft behandelt (Erster Teil, Drittes Hauptstück : Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft). Diese Arbeit zielt darauf ab, die Themen, sowohl welchen Sinn und welche Stellung dies Gefühl in Kants praktische Philosophie hat, als welche Eigentümlichkeit und Problematik es im Hinblick auf den menschlichen Willen hat, zu betrachten. Dabei liegt mir viel daran, daß Kants Betrachtung durchaus im Feld der Endlichkeit dieses Willens gemacht wird.

Die durchdringende Frage dieses Stücks ist folgende : „auf welche Art das moralische Gesetz Triebfeder werde, und was, indem sie es ist, mit dem menschlichen Begehrungsvermögen, als Wirkung jenes Bestimmungsgrundes auf dasselbe, vorgehe“ (V. 72). Es geht hier darum, daß in dieser Problematik Kant zwischen zwei Seiten (Sittlichkeit–Sinnlichkeit) hin– und hergehen könnte, obwohl er selber sie strikt voneinander getrennt hat.

Wir haben dies Gefühl vom Standpunkt des „Doppelgefühls“ (H. Cohen) aus betrachtet und uns diese Doppelheit, die das Paradoxon umfaßt, abheben lassen mit diesen Momente von <positiv–negativ>, <selber–anders> und <intellektuell–sinnlich>. So wird der Hauptpunkt solcher Problematik im ganzen als „Identifikation“ (D. Henrich) des Unterschieds bestimmt. Diese Identifikation wird als faktisch auf Grund des Faktums der Vernunft aufgefaßt, ohne sich spekulativer Dialektik zu überlassen. Aus dieser faktischen Identifikation können wir die eigentümliche Dynamik des menschlichen Willens erblicken.