

# カント『道徳形而上学の基礎づけ』第二章の 方法論

北尾[2008]の批判的検討を中心として

高木 裕貴

## 序論<sup>1</sup>

カント『道徳形而上学の基礎づけ』（以下、『基礎づけ』と略記）第二章は非常に魅力的なテキストであることは間違いないだろう。第二章では「定言命法」「目的自体」「意志の自律」「目的の国」「尊厳」などの豊富なトピックが論じられており、カント倫理学といった場合、これらを想起するのがおそらく一般的であろう。

しかし、解釈者にとって躓きの石となってきたことがある。それは、第二章は総合的方法に従っているのか、それとも分析的方法に従っているのか、という問題である。

従来、第二章は分析的方法に従った議論、すなわち分析的議論であると解釈する陣営が圧倒的に優位であった<sup>2</sup>。序文において『基礎づけ』の目標は「道徳性の最上原理の探求と確定に他ならない」（IV 392）と述べられており、この原理の探究が第一章と第二章、その確定が第三章においてなされる、というのが通常理解である。第二章が総合的であるならば、この表現はミスリーディングであろう。それに、第二章の最終部においてカント自身が、「それゆえ、本章〔＝第二章〕は第一章と同様に、単に分析的であった」（IV 445）と述べていることからこの解釈は支持されるだろう。

---

<sup>1</sup> 本稿では、カントの著作から引用する際には、アカデミー版の巻数をローマ数字で、ページ数を算用数字で示す。引用文は拙訳によるが、既存の邦訳書を適宜参照した。

<sup>2</sup> Schönecker[1996], Schönecker[1997a], Schönecker[1997b], Schönecker and Wood [2002], Brandt[1988], Bittner[1989], Milz[1998].

他方で、ここには無視できない事情がある。というのも、第二章を詳しく見ていけば、カントは定言命法の諸定式、すなわち、普遍的法則の定式 (IV 421)、自然法則の定式 (IV 421)、目的自体の定式 (IV 429)、自律の定式 (IV 434)、目的の国の定式 (IV438) を提出しているが、これらは同一の法則を表す異なる定式にすぎず、法則を直観化する、と述べているからである。さらにカントはこれらのいくつかの定式を使用して、四つの義務を例示している。後述のように、この点をして、第二章が分析的であるという解釈に疑問を呈する研究がいくつか現れたのである。ところが、これらの研究はそれでも第二章を総合的と言い切ることはできなかった。この明確な宣言は、北尾[2008]によってはじめてなされたと言ってよい。

そこで本稿では、他の先行研究と共に北尾論文を批判的に検討する。本稿の目的はこの論争に決着をつけることではない。先行研究と北尾論文を批判的に検討することにより、論点をあぶりだすことである。結論として、北尾の解釈はある程度説得的であるが、第二章を総合的と結論するには十分ではない、ということを示す。こうして第二章の方法論をめぐる論争を少しでも推し進めることができるだろう。

本稿は次のように進められる。まず、第1節では、分析的方法と総合的方法の定義を整理する。第2節では、序文における方法論の紹介について検討する。第3節では、第二章の検討に先んじて、第一章と第三章の方法論について簡単に説明しておく。第4節以降では、いよいよ第二章の検討に移る。第4節では、第二章の出発点はどこにあるのか、を検討する。第5節では、第二章の到達点はどこにあるのか、を検討する。

## 1. 分析的方法と総合的方法

ここでの分析・総合の区別とは、有名な分析的・総合的判断（命題）のことではなく、「論述方法」における区別であり、分析的・背進的方法と総合

的・前進的方法と呼ばれている。ここで、北尾[2008]に従い、この方法論について簡単に説明しておこう。

まず、『論理学』において、両方法は以下のように説明されている。

分析的な方法は総合的な方法と対置させられる。前者は、制約され根拠づけられたものから出発して原理へと進んでいく。これに対して、後者は、原理から帰結へと、あるいは単純なものから合成されたものへと進んでいく。前者は背進的と名づけることもできるであろうし、後者は前進的と名づけることもできるであろう。(IX 149)

「可感界と可想界の形式と原理」では、「分析」とは「根拠づけられたものから根拠への背進 (regressus)」、「総合」とは「根拠から根拠づけられたものへの前進 (progressus)」とされている<sup>3</sup> (III 388)。すなわち、分析的・背進的方法とは、制約され根拠づけられたものから原理 (根拠) へ、総合的・前進的方法とは、原理 (根拠) から帰結 (根拠づけられたもの) へと進行していくことである。

『プロレゴメナ』においては、分析的方法と総合的方法が広範に扱われている。まず、『プロレゴメナ』において採用されるのは、分析的方法である。

分析的方法は、求められているものから、それがあたかも与えられているかのように出発し、その下でのみその求められているものが可能であるような諸条件へと上昇することを意味するにすぎない。(IV 277)

すなわち、『プロレゴメナ』の分析的議論は、「総合的であるが純粋な理性認

---

<sup>3</sup>ただし、ここでは「方法」という語が使われておらず、さらに、分析と総合はさらに量的なものと質的なものに区分されている。しかし、背進と前進という語は『論理学』における説明と一致する。

識」(IV 276)、「純粋理性に基づくアприオリな認識」(IV 279) が実際に存在しているということから出発することになる。より具体的には、理論的認識を扱う『プロレゴメナ』において、このアприオリな認識とは、純粋数学と純粋自然学のことである。これらの学によってアприオリな認識の現実性がすでに与えられているのである。さらに、先の定義にあったように、分析的方法とはこの現実性、あるいは所与のものからそれを可能にする諸条件へと上昇することを含む。カントはこのことを次のように言い換えている。

そうすれば我々は、これらの学におけるアприオリな認識の現実性から出発して、分析的方法に従いつつこの認識を可能ならしめる根拠へと遡ることができるであろう。(IV 279)

したがって『プロレゴメナ』は、我々が信頼できると認めている何かあるものに依拠しなければならない。そうすれば我々は、安心してそこから出発し、まだ知られていない源泉までさかのぼることができる。(IV 274-275)

ここでは、諸条件が根拠や源泉と言い換えられている。

対して、『純粋理性批判』で扱った総合的方法について、『プロレゴメナ』では次のように述べられている。すなわち、総合的方法とは、「純粋理性そのもののうちで探求し、この源泉そのものにおいて理性の純粋な使用の要素と法則とを規定」することである (IV 274-275)。この総合的方法は、先述の原理(根拠)から帰結(根拠づけられたもの)へと進行するという意味における総合的方法ではない。理性という源泉においてその使用の要素と法則を規定するとは、純粋理性の批判であり、それを通じた原理の正当化である。これは総合的・批判的方法と呼んでよい。カントは続けて、総合的方法は

「理性そのもの以外には何ひとつ与えられたものとして根拠におかず、したがっていかなる事実 (Faktum) にも基づくことなく、認識をその根源的な萌芽 (Keime) から展開」することであると述べている (IV 274)。これは、『論理学』や「可感界と可想界の形式と原理」においても述べられていた、総合的・前進的方法である。

以上から、北尾はカントの方法論に従い、分析的議論と総合的議論のみならず、背進的・上昇的な分析的議論、批判的論及としての総合的議論、そして前進的・下降的な総合的議論の三つに区分する (北尾[2008:21-22])<sup>4</sup>。本稿でもこの三区分を踏襲することにしよう。ただし、本稿では各々を、分析的・背進的議論、総合的・批判的議論、総合的・前進的議論と呼ぶことにする。

## 2. 『基礎づけ』序文

本節では、リーデル、シェネッカー、北尾の研究を参照しつつ、『基礎づけ』序文を検討する。もちろん、序文の検討だけでは第二章で実際に採用された方法について実質的な結論を下すことはできないが、序文では『基礎づけ』本論において採用する方法に関する予告がなされており、さしあたり検討に値する。まず、序文の最終段落を、便宜上番号 (①②) を付した上で引用しよう。

- ①もしも通常 of 認識からその認識の最上原理の規定へと分析的に進み、そして逆にこの原理の吟味とその源泉から、その原理の使用が見出される通常 of 認識へと総合的に戻って来ようとするならば、それがもつ

---

<sup>4</sup> そもそも『基礎づけ』当該箇所における分析・総合という表現を方法ではなく判断の意味で理解する研究には、シェネッカーとウッドがある (Schönecker and Wood[2002:15])。しかし、『プロレゴメナ』からわずか数年後に出版された『基礎づけ』においてこの区別が曖昧にされていることは考えにくいだろう。

とも適切な方法であるだろうと考えて、私はこの著作で、自分の方法をそのようにとることにした。それゆえ、その区分は次のようになった。

②1) 第 1 章：通常の道徳的理性認識から哲学的な道徳的理性認識への移行

2) 第 2 章：通俗的な道徳哲学から道徳形而上学への移行

3) 第 3 章：道徳形而上学から純粹実践理性の批判への最後の一步  
(IV 392)

①は、分析的議論と総合的議論の両方が『基礎づけ』に含まれることを意味している。さらに、前節での説明を加味すれば、「この原理の吟味」とは、総合的・批判的議論を指すと理解することができる。

問題は、一見すると①と②に不整合があることである。つまり、①が述べるような「原理の使用が見出される通常の認識へと総合的に戻ってくる」論及、すなわち帰り道が『基礎づけ』にはないという問題である。②は、確かに本論における三つの章のタイトルと一致している。それゆえ、争点は①の解釈にある。それでは、三つの研究を見てみよう。

第一に、①と②には不一致があると考えられるリーデルは、①における宣言にもかかわらず実際にカントは第二章の最終部で手続きを変更し、帰り道よりも、批判的議論を先行させたと指摘する (Liddell[1970:33])。総合的・前進的議論は『道徳形而上学』を待たねばならない。

リーデルはこの不一致を説明するために、カントは本論を完成させる前に序文 (①を含む) を書き、アウトライン (②) を「後からの付け加え (afterthought)」として足したと考える (Liddell[1970:33])。②は実際にカントが展開した本論の議論と一致しているわけであるから、その本論を書き終えてから改めて序文に②を足した、というのである。おそらく、『基礎づ

け』のドラフトにおいて、その本論は分析的議論と総合的議論の両方を含んでいたのだろう<sup>5</sup>。しかし、この計画変更にもかかわらず、カントは①を修正するのを何らかの理由で怠ったのではないか。すなわち、本当であればカントは①における総合的・前進的議論に関する記述を削除するべきであった。このように、リーデルは、カントは序文を訂正し損ねたとまで考えることで、『基礎づけ』が実際にはもっぱら分析的議論を展開していると論じている。

第二に、①と②を整合的に解釈する試みも存在する。シェネッカーは①が『基礎づけ』ではなく、道徳形而上学全体の道のりを述べていると考える (Schönecker[1996:349-350], Schönecker[1999:28])。すなわち、ここで宣言されている方法がすべて『基礎づけ』で採用される必要はなく、総合的・前進的議論、すなわち帰り道が『道徳形而上学』に見出されることは問題ではない。それゆえ、シェネッカーは『基礎づけ』において、①で述べられているような複数の方法ではなく、一つの方法、すなわち分析的方法のみが採用されている、というのである。より具体的にはシェネッカーは、①を説得的なものにするために第三章を分析的議論として解釈する試みを批判するのである。

シェネッカーはその解釈の論拠を二つあげている。まず、②において言及される「方法 (Methode)」が単数形であることを指摘する (Schönecker[1996:352])。これが、『基礎づけ』が一貫して一つの方法、すなわち分析的方法に従っていることの論拠なのである。もし、①が述べるように、分析と総合の両方が採用されているならば、これは「諸方法 (Methoden)」と複数形で書かれたらう。

しかし、ここでの単数形の方法が分析と総合のどちらかであるという狭い意味で理解する必要はないだろう。すなわち、これを分析と総合の両方を使用するという方法として解釈することも可能なはずである。また、もし仮に

---

<sup>5</sup> ちなみに、『基礎づけ』には準備原稿などは残されていない。

シェネッカーの解釈が正しいならば、カントはより直接的に、「私はこの著作において分析的方法を採用した」と述べたはずである。

次に、シェネッカーは、①において、動詞の完了形と未来形が使用されていることに注目する (Schönecker[1996:352])。一方でカントは、「私はこの著作で、自分の方法をそのようにとることにした (Ich habe meine Methode in dieser Schrift so genommen)」と述べる。これに対して、カントが進むつもりでの道徳形而上学全体道のりに言及する際には、未来のことを述べているのである。シェネッカーはここで「進むつもり (wollen)」という助動詞にも注意を促す。道徳形而上学全体の道のりは、『基礎づけ』においてではなく、将来において、すなわち『道徳形而上学』においてはじめて見出される、ということである。

第三に、北尾の見解に耳を傾けてみよう。まず北尾は、カントが①を取り上げたのは「ついで (beiläufig)」にすぎないというビットナーの解釈 (Bittner[1989:13]) に反論し、その根拠として序文について以下の二点を指摘している。第一に北尾は、シェネッカーと同様に、「私はこの著作で、自分の方法をそのようにとることにした」と、未来形ではなく完了形で書かれていることに注目する。

つまり、実際にどうなるかわからない先のことを書いているのではなく、すでに書き終えたものとして (あるいは少なくとも頭の中では出来上がったものとして) 言及しているのである。したがって、予告どおりにいかなかったとは考えにくい。もし、予告どおりにいかなかったとしたら、序言を書き改めていたはずである。(北尾[2008:24])

北尾からすれば、「[カントは序言を] 何らかの事情で書き改めなかった」というリーデルの説は身もふたもない。



第二に北尾は、「それゆえ、その区分は次のようになった」という際の「それゆえ (daher)」という表現に注目する。すなわち、『基礎づけ』において分析的方法と総合的方法の両方が採用された(①)がゆえに『基礎づけ』が②で示された三章立てになった、というのである。①と②に齟齬があるならば、カントは「それゆえ」とは書けなかったはずである。

このようにして、①と②を整合的に解釈しようとする北尾は、総合的・前進的議論が第三章ではなく、第二章において展開されていると理解する。もちろん、この解釈によれば、カントが実際に展開した本論は、①の宣言から少しずれ、実際には総合的・批判的議論より先に総合的・前進的議論が展開されたことになる(この点は後述する)。それでも、この解釈はある程度①と②の整合性を擁護することができる。シェネッカーらがどうしても第二章を分析的と理解しなければならなかったのは、総合的議論が『基礎づけ』において展開されているならば、それは第三章において見出されるに違いない、と考えたことによるのだろう。

さて、北尾の解釈の利点は、①の宣言通りに、『基礎づけ』においては分析的・背進的議論、総合的・前進的議論、総合的・批判的議論のすべてがなされているとする点にある。整理すれば、『基礎づけ』第一章は分析的・背進的議論、第二章は総合的・前進的議論、そして第三章は総合的・批判的議論がなされている、というのである。この解釈は非常に意欲的であり、『基礎づけ』の体系的価値をあげることになるだろう。

しかし、北尾が序文について指摘する二点は、シェネッカーの解釈においても十分理解可能である。すなわち、次の解釈も理解可能である。まず、カントは『基礎づけ』のみならず、*道徳形而上学全体*の道のを鑑みたうえで①を書いた。その①の最終部において過去形が使われていることは、*道徳形而上学全体*の道のが少なくともカントの頭の中で出来上がっていることを意味する。次に、この*道徳形而上学全体*の道のがほぼ決定しているがゆえ

に、『基礎づけ』の章立て、すなわち②が決定した。『基礎づけ』とは道德形而上学の基礎づけであり、それ自体で道德形而上学の一部であるのだから、道德形而上学全体の道のりが決定されることによって『基礎づけ』の道のりが決定されることは、十分理にかなっている<sup>6</sup>。

したがって、北尾の解釈とシェネッカーの解釈は両方成立可能であり、序文の解釈だけではこのどちらかに優位を認めることはできないだろう。そこで、次節以降では『基礎づけ』本論の検討に移ろう。

### 3. 『基礎づけ』第三章と第一章

#### 3.1 第三章は総合的・批判的議論である

本節において、第二章の検討に先駆けて、第一章および第三章について本稿の見解を述べておこう。さて、従来、カント研究において問題になってきたのは第三章の解釈であった。というのも、序文①を鑑みれば、分析的・前進的議論は『基礎づけ』第三章に見出されるはずだからである。したがって、第三章が総合的・前進的議論であるかどうか、が争点になってきた。シェネッカーやビットナーのように、第三章を含めて、『基礎づけ』はもっぱら分析的・背進的議論であると解釈するならば、序文①はそもそも不正確な記述であったことになる。

さしあたり指摘するべきは、前節で述べたように、総合的議論には、批判的議論と前進的議論がある、ということである。多くの先行研究は、『プロレゴメナ』における、批判的議論を総合的と呼ぶ定義を知らなかったがゆえに、『基礎づけ』の各章は前進的か背進的でなければならない、と考えたの

---

<sup>6</sup> また前節で観たように、カントは、一つの著作に対して一つの方法を採用している。すなわち、カントは『純粹理性批判』においては総合的方法、『プロレゴメナ』においては分析的方法を採用したのである。そうすると、『基礎づけ』では一貫して分析的方法が採用されていると解釈することが理にかなっているはずである。他方、『基礎づけ』においてのみ、しかも部分的に両方法が採用されている、つまり、分析的議論のみならず、部分的ながら総合的・前進的議論もなされていると考えることは、むしろカントの非一貫性を示すことにはならないだろうか。

であろう。したがって、第三章において純粹実践理性批判がなされている限りにおいて、この章は総合的・批判的議論であると結論づけるのが適当であろう<sup>7</sup>。

しかし、第三章は総合的・前進的議論ではないのだろうか。北尾はこれに否と答える（北尾[2008:23]）。確かに、「通常 of 悟性」は第三章においてもしばしば言及されている。

北尾は、第三章における「通常 of 人間理性 of 実践的 use は、この演繹の正しさを裏書きしてくれる」という文で始まる段落（IV 454-455）を挙げ、この箇所も批判的議論への付け足し程度にすぎないと指摘する（北尾[2008:23]）<sup>8</sup>。第三章の他の箇所においても、「最も通常 of 悟性」（IV 450, 452）、「最も通常 of 人間理性」（IV 456）、「通常 of 人間理性」（IV 457）が言及されているが、やはり北尾の指摘が当てはまる。通常 of 悟性や通常 of 理性が言及されているだけでは、その議論が総合的・前進的であることは意味しない。したがって、第三章は総合的・批判的議論であると結論づけられる。

### 3.2 第一章は分析的・背進的議論である

カントは<sup>9</sup>第一章において、善意志という概念を分析し、義務の三つの命題を経て道徳原理へと到達する。すなわち、「私は、私の格率が普遍的法則となるべきことを私はまた意欲することができるという仕方で行うべきである」（IV 402）という原理である。この道徳原理が第二章における普遍的

---

<sup>7</sup> ガイヤーによれば、この『プロレゴメナ』において追加された総合的・批判的方法の説明を、伝統的な方法論の区分を超え出ている（Guyer[2007:33-34]）。ガイヤーはさらに、この新たな特徴は、『基礎づけ』第三章を総合的議論に分類することを可能にする」と指摘している。

<sup>8</sup> 菅沢は、『基礎づけ』の第二章までは分析的だが、第三章は総合的であると述べている（菅沢[1989:180-191]）。第二章は「最高原理の吟味およびこの原理の起源から」はじめるからである。具体的には、「純粹実践理性批判」の課題は意志の自律を吟味し、起源から意志の自律を論及することである。

<sup>9</sup> 本節には、高木[印刷中]の 1.1 節と内容上重複している箇所があることをお断りしておく。

法則の定式とほぼ同じであることは、第二章の解釈においても重要な役割を果たす。

ここでまず注意すべきは、第一章の出発点においてなぜ善意志という概念が導入されたか、である。

それ自体で高く評価されるべきであり、それ以外の意図を伴わない善意志の概念は、生来の健全な悟性にすでに宿っていて、教えられるというよりもただ啓発されればよい [.....]。(IV 397)

『プロレゴメナ』が純粹数学と純粹自然学をその分析的な議論の出発点に据えたように、『基礎づけ』第一章は健全な悟性（通常の理性）に備わる善意志の概念をその出発点に据えるのである。このように、第一章は明確に、「通常の認識からその認識の最上原理の規定へと分析的に進」んでおり (IV 392)、分析的・背進的議論である。実際、管見の限り、先行研究においても第一章の方法は疑問に付されることなく、それが分析的・背進的方法であるという解釈は十分に認められている。

さらに続けて、通常の間人理性について明確にしておこう。というのも、これは第一章に続く第二章を検討する際に不可欠な前提を提供すると思われるからである。

さて、通常の間人理性は、先の原理をそのままに「普遍的な形式で抽象的に」考えているわけではなく (IV 403)、我々は健全な悟性にこの原理に気づかせる必要はある (IV 404)。それでも健全な悟性は、実際の道徳的判定においては常にこの原理を念頭に置いており、この原理に基づいて善悪や義務を十分に区別することができる。それゆえ、健全な悟性は学問も哲学も必要としないと言われるくらいである (IV 404)。

しかし、健全な悟性は自然的弁証論に陥る。自然的弁証論とは「義務のか

の厳格な法則に反抗して理屈をこね、その法則の妥当性を、少なくともその法則の純粹さと厳格さを疑わしくさせ、その法則をできれば我々の願望や傾向性にいつそう適合したものにしたいという性癖」<sup>10</sup> (IV 405) である。つまり、健全な悟性はこの義務と傾向性を一致させたいという衝動に駆られてしまうのである。そして、この弁証論を解消するために健全な悟性は「実践哲学の領域」への一步を踏み出すのである。この「実践哲学の領域への一步」は第二章への一步を意味する。つまり、人間理性を自然的弁証論から救うためにカントは第二章へと移行するのである<sup>11</sup>。

この実践哲学において健全な悟性は「欲求や傾向性に基づく格率に対抗しつつ、自己の原理の源泉とその原理の正確な規定のために知見と明確な指示を得ようとする」(IV 405)。このことが意味するのは、第一章の議論は原理の源泉まで到達していない、ということである。

## 4. 第二章の出発点はどこか

### 4.1 第二章の出発点は通俗道徳哲学である

本節以降では、いよいよ『基礎づけ』第二章の検討に着手する。本節では、第二章の出発点という観点から、そして次節では、第二章の到達点という観点から検討していく。

北尾の解釈によれば、第二章は総合的・前進的議論であり、道徳形而上学の原理の源泉からその帰結への歩みである。したがって、「通俗的道徳哲学

---

<sup>10</sup> アリソンはこの性癖に、『宗教論』における「悪への性癖 (Hang)」の萌芽を見出だしている (Allison[1990:151-152]邦訳書 pp. 288-289)。

<sup>11</sup> この「実践哲学への一步」を第一章における「通常の道徳的理性認識から哲学的な道徳的理性認識への移行」と解するのはブランドであるが (Brandt[1988:174])、シェネッカーはこれに反論し、この一步は第二章への移行であると解釈している。シェネッカーは第一章における移行は IV 397 に位置するという見解を示している (Schönecker[1997:319])。また、ビットナーは第一章において到達された哲学的理性認識は第二章における通俗的道徳哲学と同じであると解釈している (Bittner[1989:29])。しかし、シェネッカーが指摘するようにこれは誤りであろう (Schönecker[1997:316-318])。

から道徳形而上学への移行」という第二章のタイトルが示すように、通俗的道德哲学から道徳形而上学へと分析的に進行する、ということではない。これには二つの点から批判を試みよう。そこで、第二章は分析的・背進的議論であり、その出発点は通俗的道德哲学である、という解釈を検討してみよう。

まず、ビットナーは、それ以上詳細を述べることなく、「この通俗哲学は道徳形而上学において新たに確定され、展開されている」と解釈している (Bittner[1989:29])。しかし、これは、通俗的道德哲学は第二章においてもっぱら批判されていることから、シェネッカーによって詳細に批判されている (Schönecker[1997a:316-318])。

実際に、第二章の冒頭は通俗的道德哲学の検討に費やされている。カントは、経験に見いだされる実例を通じて手探りで原理を探求する道德哲学を通俗的と呼んでいる (IV 409, 412)。カントによれば、経験的実例はむしろ、それと独立した道德原理に照らして判断されねばならないはずである。その結果、カントは通俗的道德哲学の例として、「人間本性」「完全性」「幸福」「道德感情」「神の恐れ」、そしてこれらの「奇妙な混合物」に訴えかける哲学を挙げている (IV 410)。道徳形而上学は、その実例が経験に見出されずとも、ある原理が従われるべきということを示さねばならない。したがって、「通俗的道德哲学から道徳形而上学への移行」という第二章のタイトルにもかかわらず、第二章の議論は通俗的道德哲学から道徳形而上学へと分析的に移行していくわけではない。「通常の道德的理性認識から哲学的な道德的理性認識への移行」という第一章のタイトルと第二章のタイトルがパラレルになっていないことは、すでに指摘される通りである (Schönecker[1997b:317])。

第二に、ティンマーマンの解釈を見てみよう。ティンマーマンは、意志という概念が通俗的道德哲学に属すると指摘する。カントが自身の道徳形而上学を開始するにあたり、真っ先に導入するのが意志の概念である (IV 412)。

ティンマーマンはこの点をして、第二章は通俗道德哲学の基礎、すなわち意志一般の概念を前提とすると述べる (Timmermann[2007:13])。では、なぜ意志一般が通俗的道德哲学の基礎なのだろうか。周知のように、カントは序文において、純粹意志ではなく、意志一般しか分析しなかったヴォルフの『第一実践哲学』を批判している (IV 390-391)。換言すれば、ヴォルフは意志一般を分析しているのである。ティンマーマンはこの点を第二章の出発点と結びつける (Timmermann[2007:9])。すなわち、第二章の出発点である意志とは、まさにヴォルフのいう意志一般なのである。ティンマーマンは、普遍的法則と自然法則の定式についても次のような診断を下す。「カントが新たな定式 [ここでは自然法則の定式] を提出したのは、他の二つのヴァリエーションと同様に、この定式が他の点では誤っている通俗的な倫理理論に含まれているわずかな真理を反映しているからである」 (Timmermann[2007:78])。この「わずかな真理」とは意志一般の概念なのである。この解釈は、「通俗的な道德哲学から道德形而上学への移行」という第二章のタイトルを理解可能にし、また同時に第二章を分析的・背進的議論として解釈するものでもある。

この解釈には確かに一理あるものの、カントは当該箇所において通俗道德哲学をその経験的実例への訴えかけによって特徴づけている (IV 409, 412)。その結果、具体的にはカントは通俗的道德哲学の例として、「人間本性」「完全性」「幸福」「道德感情」「神の恐れ」そしてこれらの「奇妙な混合物」に訴えかける哲学を挙げている (IV 410)。これらを総称して通俗道德哲学と呼んでいるのである。確かに、ヴォルフの道德哲学がこれらのうち、完全性を基礎とする学説であることは疑いない。その限りでは、カントの診断においてヴォルフの道德哲学も通俗的道德哲学である。しかし、このこととヴォルフが意志一般を出発点としたこととはさしあたり無関係である。したがって、ティンマーマンの解釈には欠陥がある。

第三に、リーデルもまた、論拠を示していないが、第二章は通俗哲学から取られた法則と道徳的命法という概念から出発していると考えている(Lidell[1970:34])。ところで、カントはまさに、「定言命法の単なる概念」(IV 420)からその定式を導き出していることは周知の通りである。それゆえ、リーデルの解釈は、以下のようなガイヤーの解釈をも含意することになろう。

通俗道徳哲学は、実践的法則そのものの単なる概念からの定言命法の形式主義的な演繹に他ならない。この議論は完全に置き換えられるわけではないにせよ、道徳法則が絶対的価値における基底的根拠から導出される時に、真なる道徳形而上学によって少なくとも支持されるべきである。(Guyer[2000:147])

これが意味するのは、定言命法の単なる概念から導出される普遍的法則の定式、および自然法則の定式は通俗道徳哲学によって導出される、ということである。そしてこの議論は、目的自体の定式によって取って代わられる。

しかし、リーデルの解釈にせよガイヤーの解釈にせよ、ティンマーマン以上に根拠を欠いていると言わねばならない。というのも、法則や命法という概念が通俗的道徳哲学に属するという主張は正当化を必要とするからである。もちろん、彼らの解釈をティンマーマンの解釈の系として理解することもできる。というのも、カントは意志の概念から、命法と法則の概念へと議論を進めているからである。その場合であっても、意志という概念が通俗道徳哲学に属するわけではない以上、意志から導き出される命法や法則という概念もまた通俗道徳哲学に属するわけではない。したがって彼らの解釈も説得力を欠いている。

以上のように、第二章の出発点に通俗的道徳哲学を据えることでこれを分



析的・背進的議論として解釈しようとする試みは困難である。邪推に過ぎないが、彼らは第二章を分析的・背進的議論であるに違いないと前提し、その構造を「通俗的道德哲学から道德形而上学への移行」という第二章のタイトルに求めるがあまり、第二章の実質的議論の出発点は、いかなる意味においてであれ、通俗的道德哲学でなければならない、と考えたのではないだろうか。

#### 4.2 第二章の出発点は理性という源泉である

第二章の出発点が通俗的道德哲学ではないならば、何がその出発点なのだろうか。北尾によれば、それは理性という源泉である。前節で指摘したように、第一章においてすでに道德原理まで到達されている。これを理性という源泉の側から語りなおすのが第二章なのである<sup>12</sup>。健全な悟性に欠けているのは原理ではなく、その原理の正確な規定と源泉なのであった。

実際カントは、通俗道德哲学を批判し、自らの道德形而上学に着手する直前に次のように述べている。

さて、このような論及において、すでになされたように通常の道徳的判定（それはここではきわめて尊重に値するものであるが）から哲学的な道徳的判定へと進むのみならず、実例を介して手探りで到達できる地点よりも前には進めない通俗的な哲学から形而上学 [.....] へと、自然な段階を経て進むために、我々は、実践的理性能力を、その一般的な規定規則から出発して、その能力から義務の概念が生じるところ

---

<sup>12</sup> ルドヴィックは、「第二章は、通常の理性使用からその原理への道を再び採用しておらず、その代わりに実践理性能力（その普遍的な規定規則とともに）の描出でもって始まるので、方法論的な意味においては分析的ではない。というのも、すでに発見された原理の純粹さがテストされているにすぎないからである」（Ludwig[2020:92]）と述べている。しかし、北尾と異なり、ルドヴィックは第二章が総合的・前進的議論であるとまでは言い切っていない。

まで追跡して、判明に叙述しなければならない。(IV 412)

この箇所の直後において意志とは実践理性に他ならないことが述べられるのであるから (IV 412)、意志、あるいは実践理性が第二章の出発点であることになる。この理性という源泉から議論を展開するのが第二章であれば、これは総合的・前進的議論となろう。通俗的道德哲学は、第二章において、信頼されるべき出発点としての資格をもたない。先述のように、総合的・前進的議論はせいぜい第三章に見いだされるべきだと考えたからこそ、先行研究は第二章の出発点が理性という源泉であることに注目しなかったのである。

もちろんここで、第一章で分析的・背進的議論を展開した後、どうして総合的・批判的議論ではなく、総合的・前進的議論を展開するのか、という疑問が生じる。それは北尾が指摘するように、この作業が容易ではないからである (IV 420)。実際、定言命法はいかにして可能か、というアプリアリな実践的・総合的命題の正当化は第三章に延期することを何度も断っている。この断りは、本来は先になすべきことを後回しにするから必要なのである。第二章が第一章と同様に分析的・背進的議論であるとすれば、この断りは不要である。

以上を鑑みれば、第二章の出発点は理性という源泉であるという北尾の解釈は、その出発点を通俗的道德哲学に求める解釈と比べて、より説得的である。そして源泉を条件づけるものはないのであるから、それ以上遡ることはできない。したがって、この場合に第二章は総合的・前進的議論でしかありえないことになろう。

## 5. 第二章の到達点はどこか

### 5.1 第二章の到達点は法則の直観化と義務の実例である

本節では、第二章の到達点を検討する。第二章を分析的議論と解釈する北

尾に従えば、第二章の到達点は「通常認識」であるはずである。それは具体的には、法則の直観化、および義務の実例のことである。この二点を説明していこう。

まず、義務の実例という点である。北尾が指摘するように、カントは第二章において通俗道徳哲学を批判した後、これから自身が展開する道徳形而上学について次のように述べている。「[.....] 我々は実践的理性能力を、その一般的規定規則から出発して、その能力から義務の概念が生じるところまで追跡し、判明に述べなければならない」(IV 412)。すなわち、原理の源泉である実践理性から、義務の概念にまで到達するのが第二章の歩みなのである。義務概念から原理へと到達した第一章に対して、第二章は原理とその源泉から義務概念へと到達する。すなわち、総合的・前進的議論がなされている、というのである。

実際にカントは自然法則の定式にしたがって四つの義務の実例を示している。その後、「一切の義務 [.....] の原理を含むに違いない定言命法の内容を、明確に、しかもそれぞれの使用に対して明確に述べてきた」(IV 425)と述べられていることは、この解釈を後押しするであろう。このようにして、序文①における「原理の使用が見出される通常認識へと総合的に戻ってくる」という記述に合致している<sup>13</sup>。原理の使用とは、実例の導出を意味するのである。

次に、法則の直観化という点である。ここで問題になるのは、定言命法の諸定式の関係性である。従来、自律の定式こそが道徳性の最上原理であり、他の定式よりも優位にあると解釈する立場こそが、第二章を分析的議論として理解してきた。これに対して北尾は、諸定式による法則の直観化を総合

---

<sup>13</sup> ガイヤーは、第一章は確かに分析的であるとしつつ、第二章は結果であるところの実例に向かっているので、むしろ総合的であるように思われると述べている。「カントが共通して認知されている義務——カントによる定言命法の定式から推論されうる義務——を提示している第二章の箇所は、総合的のみなされうる」(Guyer[2007:33])。北尾[2008]はこの点をさらに推し進めるものである。

的・前進的議論と解釈する。これが可能なのは、北尾が、諸定式の中で普遍的法則の定式に優位を認め、(自律の定式さえも含む)他の定式をこの定式のヴァリエントとして解釈するからである。この解釈は二つの点において説得的である。

第一に、『基礎づけ』第一章において道德原理はすでに提出されており、それは普遍的法則の定式とほぼ同じものであるという点である。カントは第二章においてその源泉から普遍的法則の定式を語り直し、その帰結へと進む。その帰結とは、定言命法の諸定式と義務の実例である。第二に、自律の定式のみならず、五つの定式はすべて「道德性の最上の原理」である(北尾[2008:29])。実際、自然法則の定式は「あらゆる義務の最上原理」(IV 422)と呼ばれ、目的自体の定式は「最上の実践的原理」(IV 428)と呼ばれている。それゆえ、自律の定式が優位にあるわけではない。それにもかかわらず、普遍的法則の定式以降の諸定式が提示されるのは、これらは普遍的法則の定式をわかりやすくする、すなわち直観化するからである<sup>14</sup>。

確かに序文において『基礎づけ』の目標は「道德性の最上原理の探求と確定」に限定されており、「原理を全体系に適用すること」(IV 392)、すなわち総合的・前進的議論は断念されているように思われる。しかし、確かに全体系への適用は断念されているものの、その部分的な試みは第二章においてなされている。

それでは、なぜカントは第二章は第一章と同様に分析的であったと、第二章の最終部において述べているのだろうか。北尾はこの点について、批判的議論が未着手であるがゆえに、カントは第二章が総合的議論であるとは言い

---

<sup>14</sup> ダンカンやフロイディガーは、自然法則の定式から、三つの定式の要約までの議論(IV 421-437)を単なる「倫理的幕間(ethical interlude)」(Duncan[1957:167-182])もしくは「挿入(Einschub)」(Freudiger[1993:25-26])として解釈する。この挿入の箇所は、新たな定言命法の諸定式とその適用可能性に費やされており、「『基礎づけ』の批判的論証にとっては重要ではないものとして見られるべきである」(Freudiger[1993:26])。北尾[2008]はこの解釈を推し進めるものである。

切れなかった、と述べる（北尾[2008:38-39]）。すなわち、理性批判なく理性から原理を展開していくことは独断主義にすぎないという危険性を伴う。だからこそ、第二章は実質的には総合的議論であっても、その資格をまだもたないと考えたのである<sup>15</sup>。

## 5.2 第二章の到達点は自律の定式である

北尾による解釈の最大の問題は、自律の定式さえも法則の直観化のために導入された、とする点である。第二章を分析的・背進的議論と考える研究は、この自律の定式をその到達点とする。したがって、北尾による自律の定式の位置づけを批判的に検討することで、この解釈を擁護してみよう。

確かに北尾もペイトンの主張（Paton[1947:130]）に依拠しつつ、自律の優位について言及している（北尾[2008:32]）。第一に、『実践理性批判』において中心なのは、自律の定式である。『実践理性批判』において、自然法則の定式は、範型論として、目的自体の定式は動機論において副次的に扱われているにすぎない。目的の国に至っては、管見の限り言及されていない。第二に、自律の定式は、『基礎づけ』第三章における自由の議論を準備する。カントは第三章の議論を、自律を自由の積極的概念として措定するところから始めており、自律の概念なしには、第三章の議論は成立しない<sup>16</sup>。

これに対して、北尾は第一に、『実践理性批判』との連結をさほど重視しない。というのも、『基礎づけ』と『実践理性批判』にはいくつかの断絶があると考えられるからである。第二に北尾は、第三章を用意するという限りでは自律は優位にあるかもしれないが、これを諸定式の同等性は両立可能であると論じる。

---

<sup>15</sup> ここで、このようなカントの表現はあまりにもミスリーディングではないだろうか、という反論も考えうる。確かにこの点には一理あるが、ここでは取り上げない。

<sup>16</sup> もちろん、第三章の議論が成立していることは、これが実際に成功していることとは別である。ただし、本稿では第三章の議論が成功しているか、という問題は取り上げない。

本稿では、以上の二点は検討しない。というのも、自律の定式の優位性はこの二点以外においても示すことができるからである。それは、『実践理性批判』や『基礎づけ』第三章との関係においてではなく、第二章内部における自律の定式の優位性である<sup>17</sup>。

まず復習をしておくが、第二章、すなわち道徳形而上学に第一章から託された課題とは、通常の悟性が陥る自然的弁証論を防ぐことであった。そのためには、「欲求や傾向性に基づく格率に対抗しつつ、自己の原理の源泉とその原理の正確な規定のために知見と明確な指示を得」る（IV 405）必要がある。

では、普遍的法則の定式は自然的弁証論を防ぐことができるのだろうか<sup>18</sup>。あるいは、この定式を導出する理性や意志という概念が、道徳原理の源泉であるのだろうか。自然的弁証論を防ぐに十分だろうか。北尾はこれを肯定する。北尾によれば、これは第二章において理性という源泉の側から普遍的法則の定式を語りなおした時点で達成されているはずである。

しかし、この自然的弁証論を防ぐのは、自律の定式においてはじめてなされているはずではないだろうか。というのも、カントはこの定式においてはじめて道徳的意志規定から感性的関心を完全に排除することができたと考えているからである（IV 432）。単に我々の意志が法則に従う場合、それには（例えば、結果としての利益や罰などの）感性的関心を伴わざるをえない。対して、我々の意志が自ら立法する場合には、関心に依存することができないからである。自律の定式は目的の国の定式と同様に、定言命法を十全に規

---

<sup>17</sup> この点において、「あらゆる義務の最上原理」（IV 422）、「最上の実践的原理」（IV 428）、「道徳性の最上原理」（IV 440）という表現に注目し、「道徳性の最上原理」、すなわち自律の定式に優位性を認めるという解釈も可能であろう。先述のように、『基礎づけ』の目標は「道徳性の最上原理の探求と確定に他ならない」（IV 392）と言われており、まさにその原理こそ自律の定式であるとも考えうる。しかし、このような表面的な表現の一致は、自律の定式の優位を擁護するには十分ではないだろう。

<sup>18</sup> これ以降の三段落は内容上、高木[印刷中]の2節および3.1節の議論を部分的にまとめたものである。詳細はこの論文を参照いただきたい。

定するものである。

この意味において、自律の定式と目的の国の定式は、普遍的法則の定式、自然法則の定式、目的自体の定式とは異なる層に位置する。実際に、自律の定式とそのヴァリエーションである目的の国の定式は明確に「理念」(IV 431, 433, 436) であると明言されている。カントは通俗的道德哲学を批判して道徳形而上学の必要性を宣言する際に、道徳形而上学は「ついには諸理念にまで到る」と述べている (IV 412)。第二章の道徳形而上学において、ついに到達された理念こそ、自律と目的の国なのである。

以上を鑑みれば、自律の定式（および目的の国の定式）の優位は、『実践理性批判』や『基礎づけ』第三章との連続性を考慮するまでもなく、第二章内部において明らかである。このように考えた場合、道徳的諸原理の根拠、あるいは源泉は、この理念であることになろう。

しかし、北尾によれば、原理の源泉は、第二章の初めの段階で導入される理性であったはずである。これに対して、原理の源泉は、単に理性ではなく、純粹理性なのではないだろうか。実際に、カントが源泉が純粹理性であると述べている箇所も見られる (IV 409, 411)。もちろん、カントは第二章において純粹理性という表現は使用しない。しかし、その代わりに使用されているのが「理念」という表現である。

ティンマーマンは少なくとも、第二章の出発点が、純粹意志ではなく、意志一般であることを指摘していた。しかし、カントはまさにヴォルフを批判し、純粹意志そのものを探求すべきとする。意志一般は、道徳的原理のみならず、実用的原理、換言すれば、定言命法のみならず仮言命法の源泉でもありうるからである。すなわち、原理の源泉は理性一般ではなく純粹理性であり、意志一般ではなく純粹意志でなければならないはずである。したがって、純粹理性は、第二章の出発点として前提されているのではない。むしろ、第二章の分析的・背進的議論によって到達されたのである。そして第二章にお

いて自律という形で到達された純粹実践理性は、第三章において「批判」に付されるのである。

このことは、北尾の指摘に反して、カントが自律の定式に法則の直観化の役割を帰属させていないことから見てとれる (IV 436)。そこでカントが挙げているのは、自然法則の定式、目的自体の定式、目的の国の定式なのである。この直観化は「ある類比」(IV 436)によってなされる。確かに目的の国は、自然の国との類比である (IV 437, 438)。しかし、自律はなんの類比であろうか。カントはこれに言及していない。「自律 (Autonomie)」、すなわち「立法 (Gesetzgebung)」が述べるのは、単に法則に従うのではなく、法則を「立てる (geben)」がゆえに従う、という事態である。これは類比による表現ではなく、まさに感性的関心を排除するという事態である。したがって、自律の定式には類比による直観化という意図は含まれていないと理解すべきである。自律の定式が導入されたのはむしろ。純粹理性、あるいは理念という諸原理の源泉を示すためなのである。

## 結論

本稿では、『基礎づけ』第二章を総合的・前進的議論であるとする北尾の論文を批判的に検討してきた。その結論をまとめておこう。まず、序文の解釈からは、北尾の解釈は否定も肯定もされえない。シェネッカーの解釈は北尾の解釈への有効な反論となるだろう。次に、第二章の出発点という点においては、北尾の解釈は説得的である。対して、第二章を分析的・背進的議論とする解釈は、困難を抱えている。最後に、第二章の到達点という点においては、北尾の解釈に困難があると言わねばならない。対して、自律の定式が第二章の到達点であり、これは第二章の分析的・背進的議論の頂点に位置するとする解釈は、説得的である。北尾は、第二章における義務の実例や法則の直観化を総合的・前進的議論の到達点に位置づけるがあまり、自律の定式



の重要性さえも見過ごしてしまった。こうして北尾は産湯と共に赤子を流してしまったのではないだろうか。

もちろん、本稿の序論で述べたように、本稿は第二章の方法論に関する論争に決着をつけることはできない。本稿の結論をパラフレーズするならば、やはり『基礎づけ』第二章は相異なる二つの方向性をもっている、ということになろう。すなわち、一方でカントは義務の実例と法則の直観化を目指しており、他方で自律の定式によって原理の源泉へと遡り、原理に正確な規定を与えようとする。多くの研究者は、前者をただの副産物だと考えるがゆえに、第二章は依然として分析的・背進的議論であると言い切ることができたのであろう。この点は改めて検討されねばならない。

## 付記

本稿は、立命館大学文学研究科の北尾宏之教授が 2022 年度をもって退職されることを記念して執筆された。北尾教授の下で学んだことのある者として、北尾教授の長年に渡るご指導に感謝申し上げたい。(なお、北尾教授の退職を記念するという意図においては、高木[印刷中]と本稿は姉妹編である)

### 【文献表】

北尾宏之 [2008] 「カント倫理学における背進的方法と前進的方法：『道徳形而上学の基礎づけ』第 2 章の一つの読み方」『実践哲学研究』第 31 号、pp. 19-40。

菅沢龍文 [1989] 「意志の自律：その生成と構造」『カント読本』浜田義文編、法政大学出版社、pp. 180-191。

高木裕貴 [印刷中] 「カント『道徳形而上学の基礎づけ』における定言命法の諸定式と道徳形而上学」『立命館文学』第 680 号北尾教授退職記念論集、立命館大学人文学会。

- Allison, Henry. [1990] *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press. (邦訳書：ヘンリー・アリソン『カントの自由論』城戸淳訳、法政大学出版局、2017年。)
- Brandt, R. [1988] “Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, *Kant: Analysen-Probleme-Kritik*, (hrsg.) H. Oberer und G. Seel, pp.169-191.
- Bittner, R. [1989] “Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten : Ein kooperativer Kommentar*, (hrsg.) Otfried Höffe, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, pp. 13-30.
- Duncan, A. R. C. [1957] *Practical Reason and Morality: A Study of Kant's Foundations for the Metaphysics of Morals*, New York: Thomas Nelson and Sons Ltd.
- Freudiger, Jurg. [1993] *Kants Begründung der praktischen Philosophie: Systematische Stellung, Methode und Argumentationsstruktur der «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»*, Wien: Verlag Paul Haupt.
- Guyer, Paul. [2000] *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, Paul. [2007] *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals*, New York: Continuum.
- Liddell, Brendan E A. [1970] *Kant on the Foundation of Morality: A Modern Version of the Grundlegung*, Bloomington: Indiana University Press.
- Ludwig, Bernd. [2020] *Aufklärung über die Sittlichkeit: Zu Kants Grundlegung einer Metaphysik der Sitten*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Milz, Bernhard. [1998] “Zur Analyticität und Synthetizität der *Grundlegung*”, *Kant Studien* 89-2, pp. 188-204.

- Paton, H. J. [1947] *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Schönecker, Dieter. [1996] “Zur Analytizität der *Grundlegung*”, *Kant Studien* 87-3, pp. 348-354.
- Schönecker, Dieter. [1997a] “Gemeine sittliche und philosophische Vernunftkenntnis”, *Kant Studien* 88-3, pp. 311-333.
- Schönecker, Dieter. [1997b] “Die Methode der *Grundlegung* und der Übergang von der gemeinen sittlichen zur philosophischen Vernunftkenntnis, *Kant: Analysen-Probleme-Kritik* Bd. III, (hrsg.) O. Hariolf, Würzburg, pp. 81-98.
- Schönecker, Dieter. [1999] *Kant : Grundlegung III : die Deduktion des kategorischen Imperatives*, Freiburg ; München : K. Alber.
- Schönecker, Dieter and Wood, Allen W. [2002] *Kants “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten” : Ein einführender Kommentar*, München: Paderborn.
- Sedgwick, Sally. [2008] *Kant's Groundwork of Metaphysics of Morals: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Timmermann, Jens. [2007] *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press.

(たかき ゆうき 立命館大学 法学部 非常勤講師)