

カント哲學に於ける「實踐的」の意義（承前）

務 臺 理 作

一

前節で私は、感性界に依屬し自然の法則に支配せられる經驗的性格を、純粹理性に關係させて見る時、經驗の極まりない被制約的系列から高められて、自由に基づいて純粹活動の原因となる、即ち感覺の感觸に由らず直接意識に達する叡知的性格が、現象に對するノウメノンとして想定されることの必ずしも不可能でないのを知つたのである。これを確證するものは理性原理としての「規制」であつた。然し理論の立場では唯限界概念の特性に由つて經驗の制限と理性の窮局目的の聯結の上に、或る積極的認識の成立することの可能は考へられたが、その他はすべて假定(Als ob)として、恰かも理性が悟性の役目に代つて自ら經驗を統一し、その範圍に於て理性自身の完全な、かくして最高目的に向けられた使用が、恰かも經驗使用そのものゝ中に含まれてゐるかのやうに認識することの必ずしも不可能でないのを教へるに過ぎなか

つた。それをば超えて、叡知的性格が「如實に如何なるものであるのか、また格率としての限界概念の中に、當然含まれてゐねばならない意志の内面的規定が如何なる意義を持つか」について、理論的に問ふことも認識することも許されず、それについて私たちの持ち得るものは、單に空虚な概念に過ぎなかつた。然しこの二つの間は明かに區別されねばならない、これを區別するのがまた理性自身の重要な役目でもあつた。即ち第一の問について積極的な認識を求めやうとするのは悟性認識に就いては勿論のこと、純粹理性一般に就いても絶對に望み得られぬことである。なせと云へば、理性の認識は經驗認識の制限を超えて無制約的なものへと向ひ行くが、然し同時に可能的經驗一般への聯結を忘れることは出來ず、却つて此聯結の上に留まつて經驗一般の意義をかへり見る處に理性自身の、實在性が保持されるのであつた。理性が妄りに自らの限界を超え、叡知體自體を如實にも語らうとするのは、番に悟性使用と矛盾するのみならず、また自らの規制の意味を謬らしめるものである。すべてのアンチノミーはそれに由つて生れた。これに反して第二の問は理論理性の制限に剩るが、然し依然として理性の限界内に屬するものである。それは理論理性より見れば超越的な問題であるが、純粹理性から見れば却つて内在的な使用に屬し、そ

れより外に理性の課題を解決し得る範圍は知られてゐない。已に述べた様に理性使用の本來の意義は經驗實在性の構成に與からず、對象構成の或る定められた範圍内ではとも角も完成したかの様に見える認識作用を、理性自身の限りない根源に還らしめ、對象相互の統一でなく、悟性能力と理性自らとの聯結を見出すことであつた。このことは一方より見れば悟性使用が不斷の經驗擴張を企て、より具體的な、より完成的なものへと理念の手に由つて導かれゆくことを意味する。理性統一が如何なる場合でも「すべての對象がそれに依屬し然かも自から決して對象となることのない」[理念に關係すると云ふのは、理念が決して對象となることのない根源的主觀に還つて、對象化、客觀化の原理たる悟性を規制し、これを指導するの機能に堪へるためである。それは悟性の主觀性を掘り下げてその自發性に清新ないのちを灌ぎこむのである。理念の意味もこれより外に考へられないと思ふ。理念自身は叡知적이다が、他方には感覺界への聯結をその中に含み、叡知的にして且此聯結を含むとの理由によつて、唯自らの實在性を保有するのである。經驗的感覺的なものを以て理念の叡知的性質を説明せんとするのは僭越も甚だしいが、しかし經驗的なもの、有限にして感覺的なものへの聯結を豫想するでなければ、理念は絶對の虚無(Nothingness)に終

る外はない。かくて私たちが先驗的自由の理念を行爲概念を通して追究し、理論理性の制限が規制の根據たる實踐的格率即ち命法(Imperativ)、當爲(Sollen)にとりまかれてゐることを知るに及んで、一方叡知體に屬すると共に他方經驗使用へ關聯するものゝ考察は、すべて理論の範圍から實踐の立場へ移り行かざるを得なくなつた。先驗的自由は意志規定を可能にするために、かくて道德的法則のため内在的、實踐的とならねばならない。命法當爲は理論理性には超越的であるがそれは悟性の客觀化對象化の方向を通して見んとするがためであつて、理性自らに對しては、それは常に主觀化の方向に屬するから、專ばら内在的に妥當しなればならない。かく内在的である限り、私たちは常に正しく純粹意志の内面的規定が如何なる意義を持つかと問ふことが出来る。そして「實踐的」であることは意志規定の外にあり得ないから、かく問ふことは無論理論の證明を要求するでなく、ひと重に實踐の立場に立つて實踐的理性認識を要求することである。叡知界が如實に如何なるかを認識せうとするすべての企ては斷念せねばならないが、然しそれと經驗一般との聯結の上に立つて、この聯結が抑も如何にあるべきかと問ふことは、やがて叡知的主觀と感覺との聯結を、經驗中に見出される一切の結合よりもたかめられた範圍に見出し、經驗的實在性と

は性質的に異なる道德的實在性を、これに基礎付けやうとする最も嚴肅な問題である。行爲の問題がこれである。人は勿論自體として(homo noumenonとして)如何なるものであるかは、たとへ内觀に由つても知ることは出來ない。しかし彼の存在概念が感覺界に於ける表象結合に過ぎないならば、或は内觀に由つても猶彼自身の意識の感觸する様態に由つてのみ彼を認識するに過ぎないならば、彼は自然界の一事物より以上に高められた存在の權利を持つことが出來ない。經驗の立場から見れば、人は「彼自らを少しも創造してはゐない」からである。人は自然を超えてその上に自らを創造せざれば道德的存在を持つことは出來ない。この要求が行爲の實踐的實在性を深める。この要求は一切の經驗的制限と制約とを超えて進むけれど、然し決して理性の限界を超え、叡知界自體の存在を問題とすることはなく、依然として內在的規定の可能範圍に留まつてゐる。蓋し叡知界自體を問題とするならば、此處に求むる實踐的實在性の根源とする命法當爲の深き意味も失はれるであらう、當爲は常に叡知的性格と經驗的性格の聯結を内面的に支持するものであるからである。第二の問即ち意志の内面的規定は、人が自らの實在性を深めるために、純粹理性に由つて是非共解決せねばならない當面の問題である。實踐の意義を尋ねて此處に來つ

た私は、いまは專ばら意志規定の意味につき考察したいと思ふ。

然し此處に云ふ實踐的規定の實在性とは抑も何を意味してゐるであらう。經驗對象の實在性に餘りに馴れ過ぎた私たちは、どうしてそれとは性質的に異なる、他の秩序へ屬する實在性を考へ得るであらう。如何なる點で二者を區別し、また如何なる點で二者を聯結せしむるのであらう。すべて此問題は、意志と命法と自由の問題を明かにすることに由つて解決されると思はれる。

純粹實踐理性の立場で考へられる意志は、私たちの經驗的欲求から區別されねばならない。經驗的欲求 (Begehrung) は内感に屬して時間の中に存在する限り、カントに由れば自然學の二部に屬する經驗的心理學 (empirische Naturlehre) 又は實際的心理學 (praktische Anthropologie) の對象となる現象であつて、⁽¹⁾ 他の自然物一般が原因結果の繼起的制約の中に置かれると同様、時間的に先立つ經驗的動機に由つて制約されねばならない。純粹意志は時間の制約中に置かれず、彼の前には過去も現在もすべての未來と共に、一樣に、あるべきもの或はあるべからざるものとして豫料せられる。經驗的欲求より見れば過去は已に吾が力の中にないもの、吾の支配し得る範圍の外に屬する故、行爲を實行する動因はもはや吾が力の外に屬するものと考へねばなら

ぬ、即ちそれに於ては、如何にあるべきかと問ふは無意味であつて、自然の必然的法則に従ふて如何に存在してゐたか、してゐるか、或はするであらうかを問ふの外はない。即ちこの立場では後悔の如きものゝ生ずる筈がない。純粹意志はこれに反して、已に悟性の經驗では客觀化を完成したかの様に見えるものをば更に改めて豫料しやうとする。即ち自然のそれよりは一層高い實在性を限りなく深めて行かうために、意志は已に悟性の豫料したものを、更に新しい方向へ豫料しやうとする、それ故彼は單なる經驗的存在界を超越せねばならない。此處では經驗的意識現象の代りに道徳法の意識が、恰かも前現象に對するノウメノンとして、然し何處までも當爲に由つて要求されるのである。純粹意志は高次のHypothesisである。存在以上の存在である。即ち意志は、單に存在するもの乃至感覺的欲求と自らを區別するのみならず、同時に積極的自由、創造的原理を含まねばならない。カントはこれを „nach der Vorstellung des Gesetzes, d. i. nach Prinzipien zu handeln.“⁽³⁾ 即ち „ihre Kausalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen.“⁽³⁾ なる能力として示した。法則の表象に率つて行爲するとは、それに由つて如何なる結果が獲得されるか、従つてそれに由つて如何なる可能的對象が實現されるかに關心することなく、すべてそれに關する動機を斥けて、唯道

徳法の表象を意志の規定原理即ちその動機とするところである。カントは意志を二つに分つた。第一は表象に對應する對象を産み出す能力として、第二はかゝる對象を産み出す様に自らを規定する(物理的能力の如何に關せず)能力としての意志である。他の言葉で云へば感覺から感觸された衝動が目的として追求する實質 (Materie) と、純粹意志の動機としての形式との區別である。この實質を捨て形式に就くことによつて、カント批判哲學の基調たる形式主義が玲瓏たるすがたを以て示された。實踐的形式主義は衝動又は傾動 (Neigung) を去つて、法則の表象に服従することによつて成立する。此處にカントは義務の意識を發展させた。義務の概念とは法則に叶へる行爲が、傾動に基づくすべての規定原理を排することに由つて、ひと重に實踐的であり得るやうに、實踐的強制 (Nötigung) 即ち行爲への規定を、その中に含むものである。(4) 換言すれば「責任 (Verbindlichkeit) より生ずる行爲の客觀的必然性」である。(5) 「他の意圖に對する手段でなく、それ自ら、善なる意志を創造する」理性の命令に服従する意識である。若しも法則の表象を動機にせよと命ずる理性の命法に従はず、或る意圖された結果に有効である様な行爲を欲するならば、例へば他の生物に於ての様に、却つて本能に従ふ方が「理性に由るよりも遙かに精確に示圖され、またその目的もそれに

由つて一層確實に維持されるであらう。⁽⁶⁾然しそれはたとへ「義務には叶つて」(pflichtmässig)も「義務から」(aus Pflicht)とは云はれない。自然の法則には叶つても道德的であるとは云はれない。「傾動からでなく義務から」行爲することは「一切の比較に絶して最高の位置を占める性格の價値を示すことであるが、それは形式的原理に従ふことに由つてのみ可能である。カントは誰しも知る様に「Grundlegung zur Metaphysik der Sitten」の初めに「この世に於ても否この世の外に於ても善き意志よりほかに制限なく善と云ひ得るものは考へられぬ」⁽⁷⁾と云つた。この澄み入つた香氣の高い言葉は欲求した對象の實質に由らず形式のみを動機として「無條件的に規定される意志のみについて云ひ得るものである。カントはその形式主義から義務の意識と「善き」意志とを導き出した。

さりながら此處に私は二つの疑問を向けざるを得ない。第一に、何故なれば法則の單なる表象が意志の動機となり得るのであらうか、コーエンはこれを解して *Her-vorbringungs-Vorstellen* 及び *Willensvorstellung, die bewegende Vorstellung eines wirklich machenden Begriffs* などゝ見るのであるが⁽⁸⁾この様に生産的動的な力は何に由つて單なる表象に加へられるのであらう。意志と表象とは如何にして結合し得るであらうか。第

二に、どうして私たちは「善き意志を傷はぬため」「實質的「欲求を規定原理とすることに向つて警戒せねばならぬであらう。善き意志即ち純粹意志が實踐的理念として知的性格に依屬するならば、その規定は始めから例外なく理性の法則に一致してゐる筈である。何故なれば特に形式を高調して、感覺的欲求に由つて感觸される「懼れを警めねばならぬのであらう。然しまた他面より考へて、純粹意志が常に理性の法則と一致し、結果となるものを動機とすることがあり得ないならば、理性の命令に基づく當爲の意義を何ものに向つて求むべきであらう。命令は唯不完全なものに對してのみ存在する。純粹意志が常に完全に理性の法則と一致し得るならば、道德的規定はその必要さへも失ふではなからうか。

第一の疑問は、云ふ迄もなくカント哲學の全體を通じて重要な意義あるものに觸れてゐるが、わけても實踐哲學に於て著るしきものあるを感ぜられる。何となれば實踐的即ち意志規定の立場に於て最も根源的活動的意識が見出されねばならぬが、その原理(Grund)が單なる形式の表象に存すると云ふのは、容易に理解し得ないどころであるからである。然しこれについては次節に於て特に考察すべき機會が見出されると思ふ。此處ではおもに第二の疑問について攻究して見やう。

純粹意志は無條件的に「善き」意志である、常に理性の原理と一致する意志である。私たちが特に警戒する必要もなく、それはすべての衝動や傾動に影響されることがない。自然に制約されず却つて自然を規定する意志である。少くも純粹意志を理性意志とし、「叡知的性格」として考へるなら、それが經驗に由つて影響されると考へること自身が已に矛盾である。然しかく迄純粹であり「善き」意志であるならば、どうして更に義務づけられ、理性の強制(Nötigung)即ち命法に服従するの必要があらう、眞に無條件的のものであるならば、義務も服従もまたその意味を失ふであらう。規定と云ひ法則と云ひ、その成立つためには他方に於て、限りなく規定され得る所與(Destimmbares Gegenbare)の豫想が重要である。恰かも純粹認識に於て直觀の多樣が所與として、多樣の結合的統一即ち合法的形式に豫想されねばならぬ様に、善き意志が自づから合法的形式であるならば、これに對して多樣となるべきものが與へられねばならない。これをも離れて絶對に善き意志があり得るならば、それは却つて叡知體の獨立的存在を是認することになる。善き意志は意志の形式である。これに對する所與として如何なるものが對立するのであるか。自然認識に於ての所與であつた直觀の多樣即ち現象は、純粹意志の所與ではない。此處に所與と云ひ得るものは

經驗認識に於て一先づ完成した自然でなければならぬ。自然そのものでなく、自然を構成しこれを維持する圖式又は豫料自身でなければならぬ。これを新しき意志の場面に移すことに由つて豫料の更なる豫料が企てられる、實踐理性の豫料である。實踐理性が善き意志そのものと考へらるゝならば、善き意志は高次の豫料を營むものとして、豫料の外に存在の意味なく、唯この豫料に由つて自らを維持することは容易に解せられる。意志が已に豫料であるならば、豫料せらるゝものは、意志そのものと同様に深いもの(無限に規定され得るために)から發源することが豫想されねばならない。若しも豫料を完成し、すべてを豫料し盡して何ものをも剩さぬと云ふならば、自然と自由とは完全に一致し、命法も當爲も存在の意義を失ふであらう。

カントもまたその様に考へた。彼は「Ein vollkommen guter Wille würde also ebensowohl unter objektiven Gesetzen (des Guten) stehen, aber nicht dadurch als zu gesetzmässigen Handlungen genötigt vorgestellt werden können, …………… . Daher gelten für den göttlichen und überhaupt für einen heiligen Willen keine Imperativen; das Sollen ist hier an unrechten Orte, weil das Wollen schon von selbst mit dem Gesetz notwendig, einstimmig ist,」⁽⁹⁾と云つた。勿論カントは上の言葉で明瞭であるやうに、善き意志もなほ道德法の許に立たねばならないと考へた。然しそ

れは道德法と逆ふごの様な格率にも従ふことがない故にそれに對して命法や當爲は意味を失はねばならない。言葉のまゝに解釋すれば此處に示さるゝ客觀的道德法と命法又は當爲との峻別、これに聯關して起る無限者 (unendliches Wesen) と有限者 (endliches Wesen)、聖なる意志と人間意志 (menschlicher Wille) との區別に關し第二の疑問の重心は懸けられてゐることゝ思ふ。

即ち命法や當爲の由つてもつて成り立つたためには、人間意志を神の意志、聖なる意志から區別する感覺的要素が豫想されねばならぬ。經驗的性格がそれである。「傾動に由つて感觸され」感覺的欲求に由つて影響される「意志衝動の自然法則に支配される意志——*arbitrium brutum* がそれである。すべて此等非理性的な、自然の他律に屬すると云はれる要素は、道德的命法、義務の意識が根本的事實であると同様な深いものより由來せねばならない。何故となれば若しその様に豫想されぬとすれば、命法も義務も存在の意味を失ふからである。意志はその一面に於て限りなく聖なるもの (Heiligkeit des Willens)⁽¹⁰⁾ を含み、自由であり叡知的であると共に、換言すれば實踐的意念の世界に屬すると共に、他面には猶 *arbitrium brutum* と運命的に深く結合するものでなければならぬ。無條件的に善なる意思は、この結合の一面に過ぎない。然し

それ故にまたすべてである。結合は絶えず有限なる衝動におびやかされる意志をたかめて實踐的實在を深めしめやうより外に、何事をも意圖することはない。聖なる意志は只この結び目の限界としてより外に考へることは出來ないものである。人はそれ故に聖なる意志と獸性 (Tierheit) との結び目に置かれる。聖なる世界への憧がれが極まりないと共に、非理性的行動への宿縁もまた極まりない。聖なる世界——完全なる道德的實在界は、私たちが經驗に由つて世界と呼ぶ凡てのものど性質的に異なり、直觀の及び得ずしてひとり Willenseinnung のみが、ひそかに深めゆく世界であるに對し、獸性と連なる自然は私たちの悟性經驗の全體を背景にして、特に實生活に最も關係深き快又は幸福の希望を伴つて、物質的全實在の力をもつて私たちに追つて來る。私たちは一方より見れば叡知體に通ずることに由つて理性的存在者ではあるが、さう乍ら他方から見れば依然として常に感覺界の一員たるにとゞまり、已むことなく衝動におびやかされる。人間こそはまことに、私たちの様に、たとへ理性的存在者ではあり得ても、然し何處までも不完全な、か弱い意志を持つものでなければならぬ。カントも “die (menschliche Natur) zwar edel genug sei, sich eine so achtungswürdige Idee zu ihrer Vorschrift zu machen, aber zugleich zu schwach, um sie zu befolgen, ……….” と深

く嘆いてゐる。⁽¹¹⁾ 然しかくも自らのか弱さを知ること、それだけ多く他面に於いて *Gesinnung* が對象として已まず懂れゆく聖なるものゝ存在を語つてゐる。命法や義務の意識が、全自然の存在にも増して深いものより淵源することを語つてゐる。すべての意識の中で道徳法の意識が最も根本的であるとカントは考へた。窺知的性格の實在性は只この意識事實の上にのみ築かれるのである。しかしこの様に道徳法が根本的であるのも、自然に打ち克つべき力を有するものも、それはひと重に聖なるものゝためではなく、何處迄もか弱く誘惑に陥り易い、神の國と悪魔の國の境目に立つ私たち人間のためでなければならぬ。勿論カントは道徳法はひとり人間のためのみならず、すべての理性的存在者に對して妥當するものと考へ、⁽¹²⁾ これを解してフーエンは *Das Sittliche ist ein Problem der Realität, nicht lediglich am Menschen, sondern einer Realität des Vernunftwesens. ... wenn Menschen nicht wären, doch das Sittliche sein müsste.*” と述べた。⁽¹³⁾ 道徳法は有限者のためのみならず、聖なる窺知者すら尙これに従はねばならない。然し同時にカントは、神聖なる意志のみに由つて行動しない有限者に對して道徳法の命ずる命令及びその型式たる命法と、道徳法とを、明かに區別して、前者は單に人 (*der Mensch*) のみに妥當するものと考へた。然し道徳法と命法と果して斯の

如く截然と區別出来るであらうか。所謂道德法に何かの型式を與へてこれを言ひ表はす時、命法としてより外に如何なる表現の途があり得るであらう。事實カントは定言命法の外に道德法を示してゐない。實踐理性批判の始め、純粹實踐理性の原則⁽¹⁴⁾として Deduktion の出發點としたものも定言命法に外ならない。換言すれば定言命法の他に道德法のあり得るに非ず、命法そのものが必ずしも定言的ならざる故に、定言的なるための標準として考へられたものが道德法である。道德法は命法の限界を超ゆるものであつてはならない。道德法と云へば客觀的であり、定言命法と云へば命令又は義務の意識を伴ふ故に主觀的であるとも云ひ得るが、根本に於て唯一でなければならぬ。此見方は同時に理性的存在者と人との區別に關しても適合出来ると思ふ。人とは如何なるものであらう。人が homo nomenon と homo phaenomenon の兩界に立つと云ふことは、實は「人」そのものとしての特有なる立脚點を有せぬことであらうか、神性と獸性より外に人間性と稱すべき特殊の性格を持ち得ぬもののであらうか。カントは却て反對に二つの性格は人の持つ二つの立脚點、二つの意識の仕方に過ぎないと考へた。「悟性界の一員としてすべて私の行爲は純粹意志の自律原理に完全に一致し」「感覺界の一部分としての私の行爲はすべての慾望や

傾動の自然法即ち自然の他律と一致する、⁽¹⁵⁾かう云ふ二つの性格は人の外にあるものでなく人の持つ二つの限界を示したものと考へねばならない。すべては人に屬する。人の外に理性的存在者があるのでなく人の裡に内在する *homo noumenon* が即ちそれであらねばならない。此見方に従へば道德法は何處までも叡知者のためにあるものでなく有限にして不完全な人類のために妥當するものである。若し人のためならず一重に叡知者理性的存在者のためならばすべての命法當爲は無意義に歸するのみならず、そのために道德法そのものも失はれるであらう。何となれば由來カントが叡知的性格と經驗的性格を區別したのは、全くそれ自體として示すためでなく元々先驗的自由のためであつた。自由と道德法が根源について唯一のものとして考へるならばこれには深い考察を必要とするが、叡知體のための自由でなく、自由のための叡知體であるべき意味にしたがつて、道德法のための叡知體であつて、叡知體のための道德法ではない。而して自由と道德律を唯一のものと考へるのも、その實自由について私たちは直接には何ごとを認識することも出來ず、唯純粹意志の概念が、常に純粹實踐的法則の意識即ち、純粹理性の事實 (*Faktum der reinen Vernunft*) に發源し、道德的法則の許にある意志と自由意志とが同一である⁽¹⁶⁾ ことに由つて、道德法

を介してのみ自由を認識するが故に、益々道德法のための叡知體であつて、叡知體の道德法でないことを明かに知ることが出来ると思ふ。自由の概念を通じて、道德律を宇宙成立の根柢と同様に深いもの迄到らしめるために必然的に考へざるを得なくなつたノウメノンの世界である。その存在性は何處迄も格率の意義、當爲の制約の下に置かれねばならない、それを失へば單なる空想の所産に過ぎなくなるであらう。ノウメノン自體が如何に存在するか、何を要求し何を基礎附けるか、私たちはそれについて何事も知らない。私たちのとり得る最も根本的な立場は、意識の事實として與へられる道德法、換言すれば定言命法だけである。道德法のみが「自由の因果性の法則であり、叡知的世界を可能にする法則である」⁽¹⁷⁾とカントは云つた。この道德法と定言命法が唯一のものであるならば、かくして道德法は必然的に、正しい命法の中に含まれてゐるものとすれば、命法をして意味あらしむる有^限的存在者のために、また壹ぱら道德法も妥當せねばならないであらう。若し *homo noumenon* 卽ち理性的存在者と解し、その本體的性質のために道德律が必要であると云ふならば却つてカントの批判主義と撞着すると思はれる。

それ故に道德律は聖なるもの、叡知的なるものゝためにかくも嚴かなものとなる

ではなく、唯ひと重に私たち「人」のためである。カント實踐哲學の眞精神は、一方には無制約的に聖なるものゝための、それより演繹した道徳法でなく、また他方には人の自然性質に従ひ、自然法のために定めた道徳法でなく、人の爲に然かも聖なる道徳法を基礎づけやうとした點にあらねばならぬ。彼は人こそ「自由の自律に由つて聖なる道徳法の主體である」⁽¹⁸⁾と云つた。然し道徳法の主體たるべき人は、もはや自然としての人であつてはならない。人が單に感覺的存在物に過ぎないならば、かくして現象界の一員に過ぎないならば彼は自然の機制(Mechanismus)以外に一步も出づる能はず。また彼が純粹な叡知體として自然と聯結する契機を失ふならば、どうして私たちは道徳法に制約される必要があるらう。人が道徳法の主體たり得ることは人とつて偶然であつてはならない。道徳法が人のために存在するならば、「人」は道徳法を限りなく要求しその要求に由つて存在するものを意味せねばならない、即ち人の裡に道徳法の主體たるべき必然の根據が含まれねばならない。カントはこれを人間性(Menschheit)の理念に見出した。彼は「Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muss ihm heilig sein」⁽¹⁹⁾と云つた。人間性は homo nomenon として、理性的存在者として聖なるものであるが、然しそれは何處迄も人の裡にあり人に

對して然るのである、即ち人間性は叡知的性格であると共に、經驗的性格への結合點である。人はたとへ感覺界の一員と見られても、人間性は人のノウメノンとして、然し同時に人とそれとの結合點として、感覺的衝動的生活を超越しつゝ、しかもその可能を豫想しつゝ、人をして聖なるものを目指さしめ、有限なる存在者より無限なるものへと昂めるために、これを規制し指導する理念である。人間性が叡知體と感覺體、聖なるものと情慾的なるものを結合すると云ふよりは、寧ろ人間性に屬する可能的世界の兩面がこの Antagonismus に現はれるのである、二つの性格は人間性に加へられる二つの立脚點に過ぎない。二つの性格に由つて人間性を考ふべきでなく、人の裡なる人間性について二つの性格を豫料するのである。人間性は聖なるものであると共に、感覺的情慾的なるものゝ可能的根據を含む、無限であると共に有限を宿し、完全であると共に不完全を前提する。彼はいつでも理性の事實に立つて道德法を意識し、自律に由つて自己の自由を認識するが同時に彼の背後には無限に可能的なる衝動の世界がとりめぐつて居る。かゝる衝動が何故に可能であるかと云ふ事は、自由が何故に可能であるかと同様に私たちは如實に知り得ない。私たちには唯道德法、定言命法の意識だけが原始的根源的事實として與へられ、そしてこの意識は必

然的に確實である。(20)この意識から出發する限り、私たちの一面は聖なるものに通ずると共に、それに對して限りなく情慾的なものゝ根據が同存すると考へざるを得ないのである。根本意識が單なる *ego* であるならば相反する二つの性格の結合する筈はない、唯それが *Solltu* であるために、二つの性格は唯一なるものゝ二面として考へられるのである。人間性の一面は自然であつて、彼の自由はその目標である。彼は衝動を超越しつゝしかも彼に於て衝動が可能となる。彼は何處迄も有限的個別的存在を超越しつゝしかもまた此等のものゝ可能根據である。悟性の經驗對象としてその實在性を完成した自然は、彼に於て無規定的なる衝動となり、欲求となり、個々の存在となるのである。然しかく、人間性を單に叡知的性格とのみ見ず、それに經驗的性格の根據をも含ましめることは、決して、經驗的性格を獨立的存在性を有するものとして、或は叡知的性格、理性的存在者と同様なアプリオリを有するものとして、肯定しやうとするのではない。若しこれを斯様に肯定するならば、そはもはや實踐の立場でなく、理論的認識の對象として見ることであらう。理論の立場に於ては善行も衝動的行爲も同一のアプリオリに由つて認識されねばならぬ。然し人間性は已に實踐の事實(*Faktum*)に由つて二つの性格を區別した。此區別は、結合の可能を前

提としたが、結合そのものは、自然認識の中に見出さるゝ一切の結合と性質的に異なつて、その中に自然に見る能はざる一義的な方向が含まれねばならぬ。所謂善き意志の方向するところ、これであつて、實踐的實在性の深さはこれに由つて定まるのである。それ故に人間性は互に同等の権利をもつて存在する二つのものを結合し若しくは權衡するものでなく、一方を「原型」とし、他方を「その實現の可能的條件」として結合すること、結合すると云ふよりは寧ろ意志する原理である。人間性はすべての自然を固定された對象、經驗が要求する如くとして見ずに、善き意志に由つて聖なるものへ、道德的實在へ限りなく規定され得るもの、即ちこれを *Sollen* として見ずに、未だ無規定的なる個々の *Sollen* として見るのである。未だ客觀的になり得ざる個々の命法として見るのである。

すべて人間性と相ふるゝもの、其處に必ず命法が見出される。單なる自然には命法はない、自然は本來の機制に従つて繼起轉生するだけである。精神現象も自然性質に過ぎないならば、現象一般と同じ様に自然の必然性に従ふ外はない。只これが意志と結びつくときに、もはやそれは單なる自然機制の結果でなく、自然を通じ意志が意志自身に命するもの、意志自身の要求を表現するものとして主觀的欲求の對象

となるのである。カントは衝動や欲求を自然として考へたが、嚴密に云へば、無論單なる自然ではなく、欲求された自然である。意志に欲求されたものとして、衝動や欲求は存在の理由を自然に見ずまた意志自身の中に見ることが出来る。其處には已に人間性のアプリオリが含まれねばならぬ。意志から見れば自然も意志の秩序に屬する限り、個々の命法又は當爲の表現である。カントもまた他面に於て、*das Mangelhafte der Begrünnungen* を、*Einheit des Bewusstseins ein r im moralischen Gesetze gebietenden praktisch. n Vernunft oder eines reinen Willens* に從屬させることが實踐の眞意義であること考へた。(21) 衝動や欲求の中に已に意志のアプリオリの含まるゝことを認めねばならない。これを可規定的なものとして見ることは、合法性の形式と先驗的に通ずるものが、已にその中に含まれてゐると考へることである。欲求の多様を規定するのは、意志が意志を豫科し、當爲が當爲を規定することである。所謂善き意志、法則に叶へる意志に向つて所與となるものは、斯様に考へた、可規定的な個々の當爲でなければならぬ。これを換言すれば純粹意志が自己自身を所與の中に見出して自ら規定するの謂、理性の法則の許に自己自身を限りなく統一するの意である。此處に命法の命法當爲の當爲、高次の理性統一が考へられねばならぬ、カントはこれを定言命法

Kategorischer Imperativ に見出したのである。

定言命法と假言命法との區別は、法則の形式を動機とする意志と、感覺的欲求や衝動に感觸される意志との區別、従つて結果並に結果を生ずるに充分である點に關して意志を制約するものと、それが結果を生ずるに充分であるなしに關せず、意志を意志として規定するための制約との區別に歸する。⁽²⁾一般に欲求したる對象の現實を意志の規定原理とする時は、命法は假言的である。斯る場合の規定原理の中には、常に對象の表象のみならず、この表象の中に、更にそれを欲求する主觀とそれとの關係も含まれてゐる。この表象に由つて欲求的主觀は規定されるのであるが、此表象は對象の單なる表象でなく、かく表象するに由つて對象が産み出され現實化される關係をその中に含む、即ち對象實現の要求を伴つてゐるのである。欲求的主觀を規定するものは、對象そのものでなく、またその單なる現實でもなく、唯主觀に對する實現の關係である。即ち主觀の關心は壹ばら對象の實現に向けられてゐる、主觀に對するこの關係は、對象の現實に基づく快 (Lust an der Wirklichkeit eines Gegenstandes) と呼ばれる。⁽³⁾夫故對象の實現を以て意志の動機とすることは快を道德的規定とするのである。さて此場合對象實現の價値は壹ばら主觀の快感に由つて定められるの

であるが、然し如何なる對象の表象が常に確定して、主觀に快不快の感を起し得るか
 は先天的には全く認識出來なく、唯これを「經驗」の偶然的結合に俟つ外はない。この
 ことは次の二面から考へられる、第一には「意志規定が、或る原因から期待する快又は
 不快の感に基づくならば、どのやうな表象に由つて感觸されることも、全く同一である」
 (24) ことである。この結果は對象の客觀的價值を否定する、如何なる對象の表象であ
 ることも要するに主觀に快感の満足さへ起し得るならそれで充分だからである。第
 二に他面から見れば、幸福實質的意志規定は常に自己幸福の原理に歸する(の概念は
 單に主觀的規定原理の一般的抽象的意味を表はすに過ぎないが、然し感情の實踐的
 價值は却つて特殊的に對象を規定することにあるから、主觀的な一般原理を對象に
 ついて具體化するために、對象の價值が感情の變化に由つて相異することを認めね
 ばならない、即ち同一對象は人に由つて快、不快の感を別にすると共に同一主體に於
 てさへ變化するから、それに應じて對象の價值は、相異せねばならない。即ち快感を
 もつて動機とすることは、意志の對象とするものゝ價值を *schwankende und wechselnde*
Stimmung に任せることであつて、對象の價值は、主觀的にはすべての對象について同
 質的であると共に、客觀的にはすべての人に由つて相異せねばならない。この二面

の觀察に由つて私たちは、實踐の立場に於て、自然法則の如何に主觀的抽象的な一般性のみしか持ち得ないか、またそれを客觀的に意志の格率としやうとする時、如何に人々に由つて相異なるものとなるかを知ることが出來た。快感に由つて或る對象の實現を求めるとは自然の法則には叶つてゐても實踐的法則となることは出來ぬ。意志の格率であつても法則とはなれぬ。若し實踐の場合に於て、眞に人間性のアプリオリに立つならば、かくして道德的認識の組織的統一を要求するならば、意志の對象とするものに無制約的な價值を見出し、それをもつて行爲の動機とせねばならない。カントは云ふ迄もなく道德的行爲の動機を假言的なる實質的意志規定から峻別し、一般立法の純粹形式(Blosse Form einer allgemeinen Gesetzgebung)にのみ求めた。若しも理性的存在者が自らの格率を實踐的に普遍法則として考へやうとするならば、彼は此格率を、實質に由らず單に形式にしたがつて、意志の規定原理を含む Prinzipienとのみ心得ねばならない⁽²⁵⁾と云つた。

然しながら法則の單なる形式が、夫れ自身表象にさへ過ぎないものが、どうして意志の規定原理となり得るであらうか。この間はまさしく第一の疑問であつた。私は所謂「形式」の意味を此機會にやゝ精細に考察したいと思ふ。

(引用本文は Vorländer's Ausgabe に由る)

- (1) Grundlegung z. r. Metaphysik der Sitten, S. 51, vgl. 4.
- (2) Ib. S. 34, vgl. 51.
- (3) Kritik der praktischen Vernunft, S. 41.
- (4) Ib. S. 104.
- (5) Grundlegung, S. 66.
- (6) Ib. S. 12.
- (7) Ib. S. 10.
- (8) H. Cohen, Kants Begründung der Ethik, S. 135.
- (9) Grundlegung, S. 35-36, vgl. K. d. p. V. 41, 42.
- (10) K. d. p. V. S. 42.
- (11) Grundlegung, S. 27.
- (12) Ib. S. 28, 20.
- (13) H. Cohen, Ib. S. 162.
- (14) K. d. p. V. S. 39.
- (15) Grundlegung, S. 13.
- (16) Ib. S. 75.
- (17) K. d. p. V. S. 61.
- (18) Ib. S. 113, vgl. 168.
- (19) Ib. S. 112.
- (20) Ib. S. 61.
- (21) Ib. S. 85.
- (22) Vgl. Ib. S. 25.
- (23) Ib. S. 26.
- (24) Ib. S. 29.
- (25) Ib. S. 34.

II

定言的命法は多くの人の知る様に三つのかたちを以て示された。一は格率をして普遍的法則たらしめる客觀的形式(理性)、二は理性を有するものを窮局目的とする

主觀的内容意志、三は意志と理性の一致を示す一般立法の原理自律である。私の命法に對する興味は元來「形式」について始まつたのであるから、先づ第一の命法についてその意味を明かにして見たいと思ふ。

第一の命法は次の言葉で示された。「それに由つて汝が同時に、それが普遍法 (allgemeines Gesetz) となることを欲し得るやうな格率に従つてのみ行爲せよ。」或る結果を必然的に生ずる因果の法則の普遍性が形式から見て最も普遍的客觀的の自然を構成してゐる故、上の命法はまた次の言葉で云ひ換へられた。「汝の行爲が汝の意志に由つて一般自然法たるべかりしかのやうに行爲せよ」と。この言葉に明瞭である様にカントは命法の普遍性を自然法則の持つ普遍性に求めた。言葉のまゝに解釋すればカントは命法と自然法の持つべき普遍性を常に性質について區別せぬのみならず、自然法のそれが、例外を許さぬ點で、却つて完全なものとし、その點で實踐的格率の模範となるべきものと思へてゐる。彼は「道德の形而上學原論」では確かに此考へを徹底させてゐると思ふ。「すべての實踐的立法の根據は、客觀的には *Res* 及びそれをして法則(結局自然法)たるを得しむる普遍法の形式に存する」(1)と云ひ、また可能なる行爲に對する普遍的法則たる意志の妥當性と、自然一般の型式なる普遍法

則に従ふ事物存在の普遍的結合とは全く類比するから、定言命法は、格率たると同時に、自らを普遍的自然として對象になし得る様な格率に由つて行爲せよと云ひ表はせる⁽²⁾とも述べてゐるに徴すれば、明かに彼は自然法則の普遍性を格率の模範とすべきものだと考へてゐた。定言命法を表はせる三つの型式の中でも特に第一の命法が最もすぐれ、格率は恰かも自然法の様に普遍に通用すべきものと見なしてこれを選択せねばならない⁽³⁾とも云つた。彼はまたこの普遍性を善き意志と結合し、定言命法をもつて後者の型式となし、その格率がいつでも普遍法と認められるもの⁽⁴⁾、即ちその格率が普遍法となつても決して矛盾を起さない意志⁽⁵⁾のみが善意志であるとも云つた。格率は、そのみではその制約が或る主觀の意志に妥當するに過ぎない、法則となつてそれがすべての人に妥當するためには自然法と同様な普遍性を持たねばならない⁽⁶⁾とも考へた。

然し定言命法の持つべき普遍性は自然法のそれと全く同じものであらうか。カントが、他面に於て自然法と命法とは、一は理論的、他は實踐的使用に屬するものとして後者は、感覺界の如何なる自然法にも決して數へることの出來ない法則⁽⁷⁾だと考へてゐたことは、今更云ふ必要もない。此著明な、本質的な思想と、自然法を普遍の模

範とする精神とは如何なる關係に立つべきであらう。カントはこれに對して、規制原理の精神を一層徹底させるかのやうに、此處に意味する自然法は、すべての實質理論的には構成原理が對象とし、實踐的には感覺的欲求が動機とするを除去してあとに残るべき、"die blosse Form einer allgemeinen Gesetzgebung."をのみ意味すると答へた。然し自然法が *discursiver Verstand* の綜合判斷に由つて成立する限り、たとへ形式のみ残されてもそれに *Gesetzgebung* と云ふ如き積極的自律の意味が見出さるべきか甚だ疑問に思はれる。*Gesetzgebung* の眞意味は自然法則より更に深いものに求めねばならぬ。道徳法の普遍性と自然法のそれと如何に關聯するか、カントに於けるこの問題は實踐理性批判の *Von der Typik der reinen praktischen Urteilskraft* の章に於て最も明瞭に表はれてゐると思ふ。

理論理性の場合では圖式シマに由つて悟性の概念を直觀に適用し、實踐理性の場合では理想イデアに由つて善の理念を行爲の上に適用する、其々に *Recht* で抽象的なものを個々の場合に具體化させる點では同一であるが、その故に此二つの適用が特殊なものゝ一般的なものに包攝する同一な規定的判斷力であると見るのは早計である。何となれば圖式に於ては、想像力の豫料に由つて抽象的な法則を、その一例として、感覺的

直觀の上に適用するのが普通であるが、理想の場合にはかゝる直觀の及び能はぬ超感覺的世界の秩序を規定しやうとする故、圖式の場合に相當するやうな或る直觀の上に具體的適用を見出すことが出來ない。如何にして善の理念と行爲とを結合すべきかは必ずしも圖式と同一に考へる事が出來ない。一方より見れば行爲は依然として經驗的事實であつて、感覺界のみに現象する故、若しも理念の實現をかゝる行爲の上に求めるの外はないとすれば、即ち「自由の法則が、感覺界に生起し其限り自然に屬する出來事としての行爲へ適用されねばならぬ」⁽⁸⁾ところに、圖式に見る能はざる *contradictio in adjectio* が含まれてゐる様に思はれる。然し行爲の實踐的意味は現象としてのそれに存せず、*Willensgesinnung*にあるべきことは明かである。⁽⁹⁾自然に於ける行爲の可能如何は専ら理論理性の問題に屬する。即ち問題は善の理念が如何にして「行爲」に適用されるかでなく、如何にしてそれが「*Gesinnung*」若しくは「意志」に實現されるかと問はねばならぬ。此處に圖式と理想概念の根本的區別が示される。「自然概念の圖式は先驗的想像力に由つて企てられる。しかし此處(實踐的)では、法則に従ふ場合の圖式(*Schema eines Falls nach Gesetzen*)ではなく法則そのもの、圖式(*Schema eines Gesetzes s. I-st*)が問題である」⁽¹⁰⁾法則の中には已に悟性の圖式が含まれてゐるか

ら、理想の場合にはまさに圖式の圖式、豫料の豫料を問題とするわけである。換言すれば、單なる圖式では直観と概念の間に於て前者の上へ後者の具體化を求むるのであるが、理想の場合には、かやうな感性的直観を持ち得ないから (Gesinnung は感性的意志、經驗的欲望ではない) 理論的判斷力の如く、與へられたる法則の許に或るもの (直観の多様が依立するか、せないか) を決定する能力⁽¹¹⁾ (即ち一般を多様の個々に適用し前者の中に後者を包攝する能力は持ち得ない。然し善の理念を個々の意志へ、如何なる場合にも適用出來ぬとすれば、換言すれば理念の具體化を望み得られぬとすれば道徳的法則に由る意志の規定は無意味となり、人間性の可能的根據を失ふ故に、感覺的直観を悟性概念の許に包攝するものと相類して、しかも高次的規制的なる能力が考へられねばならない。カントは是を「純粹實踐判斷力」と呼んだ、實踐判斷力とは、感覺界に於て可能なる行爲を純粹實踐的法則の許に包攝する⁽¹²⁾ 能力であると云つた、然し理念と行爲の直接の結合は考へ難いから、此處に云ふ行爲は無論 Gesinnung の意味に解釋せねばならぬ。か様にして恰かも理論判斷力の爲めに圖式が成立する様に、實踐的判斷力のために圖式の圖式が成立せねばならない。「悟性は理性の理念に感覺の圖式でなく、……唯形式にしたがへる自然法則を、判斷力のための法則として與

へる。この法則を私たちは道德的法則の「Typus」と名附けることが出来る。(13) 即ち圖式の圖式にあたるべきものは「Typus」である。私が此處に問題とした道德法と自然法との普遍性に關する問題は、圖式と「Typus」の相異及び關聯に歸する問題である。

實踐的理性は、如何にして善の理念を意志に適用出来るか、如何にして個々の當爲の上にさし示し得るか、これを解決するものは、實踐判斷力の「Typus」として考へられた自然法則の形式である。この様にカントは考へた。自然法則はすべて圖式に由つて成り立つが、これを可能にする主觀的能力は、可能的直觀を生産し得るところの「想像力」である。「Typus」に於てこの想像力に相當するものは、「結合形式」としての「悟性」である。即ち「Typus」は悟性の形式の所産である。先驗的圖式は、一面は感覺的であり他面は知的であることに由つて概念と現象の結合原理になつたが、「Typus」は圖式の感覺的機能を實質に關するものとして除き去り、ひとり悟性の形式のみをもつて超感覺的なるものゝ結合原理となるのである。「感覺の自然を叡知界の「Typus」として用ひ得るのは、直觀及び直觀に屬するものを叡知界に移すことなく、唯合法性、一般の形式 (Form der Gesetzmässigkeit überhaupt) をそれに適用する限りである」(14) と云つた。合法性一般の形式とは單に普遍的なものゝ中に特殊的なものを包攝し、特殊を普遍の一例

として妥當せしむることである。か様に見來れば命法について要求せねばならぬ。普遍性は、一の例外なく、すべてをその一例として包攝せんとする判断力一般と全く同義であつて、特に自然と相違して、ひとり道德性の世界にのみ求めねばならない。普遍の如きは、全く見出すことが出來ないわけである。Typusは何處までも discursiver Verstandの結合形式に過ぎない。その點で同じくそれに由つて成立する自然法と道德とは、普遍的妥當性の性質について、常に同一であるのみならず、格率が法則となるためには、自然法を標準と見ねばならぬと云はれるのである。然しカントは、そのために少しも實踐の立場と理論の立場、また實踐的純粹性と然らざるものとの區別を寛容することはなかつた。意志の動機について自然と善の理念とは截然として別たれた。「行爲の格率と一般自然法則との比較(即ち Typus)は意志の規定原理ではない」⁽¹⁵⁾と明かに云つた。Typusは單に格率をして法則たらしめる標準に過ぎない、道德法の下に個々の行爲を批判するための範型に過ぎない。「格率が自然法一般の試練に堪へられぬなら、かゝる格率は道德的に不可能である」⁽¹⁶⁾とさへ彼は云つた。

然し自然法則一般の形式又は合法性一般の形式とは抑も何を意味するであらう。直観を除去してあとに残留するものは、單なる數學的一般函數關係に過ぎないでは

なからうか。若し更に時間・空間數の如きものまで、猶實質的なものとして除去するならば單に理論的・アブリアオリそのものゝみが普遍性及び必然性として殘留するのみである。然しこれがカントの要求するやうな實踐的格率の Typus たり得るや否やは甚だ疑問であると思ふ。單なる理論的比量的普遍性を求めて意志は意志自身を豫料するのではない。理論的普遍性を求めてとも角も充たされた様に見える自然の概念を、意志は多様として、所與として豫料するのである、しかもそれがかくの如く所與たり得るは普遍性を持つ概念の故からでなく、欲求されたものとして意志自身の中に可能の根據を見出すことに由るのである。若しも Typus がまことに格率の普遍性を試練し得るものならば、少くも圖式と次の相異を持たねばならない。圖式の所與となるもの即ち直觀は、カントに由れば *Rezeptivität* に屬するものである故、圖式は悟性の *Spontanität* とこの *Rezeptivität* との結合である。然し Typus に於ては、所與は意志又は *Gesinnung* として、夫れ自身已に *Spontanität* を持たねばならぬから、此場合には自發的なるもの相互の結合である。かくの如く自發的なる相互を結合するものは、唯意志の豫料のみに見出すことが出来る。それ故自然の合法性一般の形式が Typus として役立つためには、圖式の立場より種別的に異なる普遍性を、單なる

理論的普遍の上に持たねばならない筈である。然るに私たちは、意志の實踐的規定に於て、定言命法より普遍的必然的なものを知り得ないから、このことは理性の事實が證明する、格率をして法則たらしむるには、單なる自然法の形式を、普遍的標準カ、ンと爲すべきでなく、格率の Typus はこれを唯格率そのもの、先驗的根據に求むる外はない。Typus ははじめから實踐的普遍性を持たねばならぬ。即ちカントがしかく重要に考へた合法性一般の形式には、自然以上の深きもの、動的なものが含まれねばならぬ。この立場から考へて、自然の形式とその實質との關係は、實踐的立場と如何に結合すべきものであらうか。實質を除いたあとに残ると考へた「合法性の形式」とは、そもそも何を意味すべきであらうか。

カントに由れば、形式とはいつても悟性の結合を意味してゐる。勿論直觀の形式として、時空の如きものが考へられるが、彼に由ればそれは *Rezeptivität* に屬するから、眞に自發的な結合原理と云ひ得るものは、悟性形式だけである。形式は豫料の原理圖式の根據として、現象中に存せず現象がそれに内在する主觀に深く根柢して、直觀の多様としての所與を統一するものである。悟性の形式は即ち純粹思惟そのものでなければならぬ。かゝる形式に對する實質、即ち多様に於ての所與は、形式につくし

切れざる非合理的のものとして、然し乍らまた形式に従つて無限に規定され得るものとして、唯形式に對してのみ自らを保持するが、それを離れては全く無力になるものと考へられる。二者の關聯は關係レラチオンと關係項レラツメとの間によく見ることが出来る。項が獨立的に存在し、それによつて關係が成り立つてなく、關係によつて甫めて項の存在が規定されるのである。項レラチオンとは一の關係レラチオンがそれより更に具體的なる他の關係と結びつくその繫點に外ならない。關係は項によつて成り立つのではないが、然し項によつて己れ自身を實現する。此理によつて形式と實質との關係を見れば、容易に、形式は決して對象となることなく、然し對象に於て自らを實現する純粹作用を意味し、實質は之に反し、形式につくし切れざる繫點に於て、對象的要素を含む所以のものを知らることが出来る。理論的認識作用は、悟性に於て一先づ完成し自然の綜合的原則を見出した。然しこの完成は、云はゞ一つの關係に對して面てをむけた項の一面を示す如きものであつて、或制限内にのみ妥當するに過ぎない。作用は無限の作用に通ずるから、作用全體の立場即ち純粹理性から見れば、主觀の實現は未だ完成に達してゐない。然し理論の立場では、可能的經驗の範圍を超えることは許されぬから、更に求める完成の方向は超理論的即ち實踐の方面にあらねばならぬ。此處には作

用の視軸轉換が示されると共に、對象性の意義も亦變更される。對象はいつも作用實現の繫點である故、已に完成した様に見える自然の概念も作用の全體に對しては、夫の所與とし、實現の場所として考へられねばならぬ。是に由つて甫めて自然は、理論的對象の儘では單に可能的であるに過ぎないものが、實踐的世界觀の内容として、實踐的實在性を持ち得る様になる。即ちカントが一般に「形式」と呼んだものは、すべて純粹作用の謂であり、實質を除去すると考へたのは、對象の側から作用の根源へ還へる謂である。純粹作用の根元には實踐的要求を藏してゐる故に作用の根元へ還ることに由つて理論的對象は、意志規定の内容とならねばならぬ。カントが自然法則の實質を去るとき、あとに残留すると考へた合法性一般の形式は、對象の單なる形式でなく純粹作用そのもの、それも單なる對象構成のために「考へられた」作用でなく、自發性そのものとして、豫料の根元として、純粹意志でなければならぬと思ふ。この事はカントにも明かには考へられて居なかつた。彼は意志の形式及び實質と、認識の形式及び實質とを明かに區別しなかつた様に思はれる。それ故命法の普遍性を自然法の形式に求めたのである。然し意志の實質は現象の實質ではない、道徳法の形式は對象の形式ではない。意志の普遍的形式は、一方より見れば *das Gesetzmäßige*

geであるが、同時にそれは das Gesetzgebende である。自然の立場ではたとへ前者を知
 るを得ても、後者の意味を明かにすることは出来ない。それは意志の形式であつて、
 自然の形式ではないからである。立法性の形式はいつも命法に由つて示される。
 定言命法の内容としては「法則と、この法則に従へ」と云ふ格率の必然性のみしか含ま
 ない。「それには行爲の格率に従へ」と云ふ法則一般の意味しか残つてゐない⁽¹⁷⁾とカン
 トは云つたが、か様な命法の内容を示すものは普遍的立法性の形式である。純粹意
 志より見ればこの形式がその全内容である。それに由つて意志は「欲求した對象」よ
 り獨立し、従つてそれの主觀的關係、即ち快又は幸福を動機とすることに打ち克ち、唯
 この積極的内容——普遍的立法性をもつて自らの動機とすることが出来る。即ち意
 志の内容は *Gesetzmässigkeit der allgemeinen Gesetzgebung* である。カントの考へた「Typus」
 としての自然の普遍性は、實は意志の内容に外ならなかつた。それ故カントもまた合
 法性一般の形式は「普通の理性使用に於ても見出されるが、然し理性の純粹實踐的使
 用の外の見地に於ては、先天的に確實に認識されることは出来ない⁽¹⁸⁾」と云つた。自
 然法の形式は「格率の普遍妥當性と云ふ實踐的法則⁽¹⁹⁾」でなければならぬ。即ちカント
 が格率の「Typus」として考へた自然の合法性一般の形式とは、たとへば數學的一般函

數關係とか論理的な一般法則の如きものでなく、普遍的立法として意志の形式であり、同時に内容であるものを意味せねばならない。立法性は理論的形式ではなく、法則そのものゝ形式として、意志の規定原理として、因果の法則に従ふ自然の出來事のすべての規定原理から區別されるために、かくて自律の原理として役立つものでなければならぬ。實踐の根據となり、標準となるものは唯これを定言命法に求むる外はない。合法性一般の形式は、普遍的立法性即ち意志の合法性であつて、直ちに意志の動機をなす全體作用を意味せねばならぬ。かくの如く Typus を純粹作用の根源に求めて、はじめてコーエンが、法則の表象を生産的表象又は意志の表象と呼んだ意味が理解出来ると思ふ、表象は即ち理性の表象である。悟性を含んだ意志の豫料に外ならぬのである。

カント哲學にとつて重要な意義ある「形式概念を以上の様な簡單な叙述に由つて改容することは、すぐれたるその思想を僭するの愧れがないではないが、然し彼の批判精神は決して之に反するものでない」と私は信ずる。この改容に由つて私は命法の普遍性は、自然法の形式に求むべきでなく、自然法を通して其處に見出さるゝ意志自身の立法性にかくて定言命法自らに求むる外はないことを知り得た。命法を維

持するもの、それを普遍的にすべての理性的存在者に向つて妥當せしむるものは只命法自らである。純粹意志の規定原理となり得るものは純粹意志自らのみである。

私は定言命法の形式となる普遍性、合法性を純粹意志の形式として理解しやうとする企てを不完全ながらとにかく達した様に思はれる。そのため私は Typus の問題と觸れたのであつたが、圖らずもその際理想と圖式の相異について、理想に含まれる *contradictio in adjectio* を見出したのであつた。それは善の理念を感覺界に屬する行爲に適用しやうとすれば、是非共面てを合はせねばならないものであつた。然し行爲を自然の出來事と見ず、單に個々の Willensgesinnung と見ることに由つて、この難點は救はれる様に思はれた。このことは Typus と圖式についても同様であつて、若し圖式を Typus に適用すれば、所謂神祕主義に陥る外はなく、また圖式に理想を適用すれば經驗主義に墮せざるを得ない。(20) これを救ふものは、私が上に試みたやうに、Typus を單なる自然法の形式と見ず、純粹意志の形式(同時に内容である)と見ることにある如く思はれる。然し理想の問題が理念と意志の關係にのみ留まり、圖式は悟性概念と直觀の關係のみに限られてゐるならば、此二關係の結合は何ものにも求むべきであら

う。カントは理想を圖式化すること(幸福主義)に反對し、その象徴化⁽²⁰⁾に由つて自然と結合することを考へた。判斷力批判に由れば、象徴とは、第一に感覺的直觀を用ひる場合に類比して、概念を感覺的直觀の對象へ向けると共に之を圖式化することなく、第二にこの直觀への「反省の單なる法則」を、直觀の決して對應しない他の對象(理念)へさし向けることに由つて成り立つのである。⁽²¹⁾即ち象徴には「反省の形式」(Form der Reflexion)が必要である。仔細に考察すれば自然の合法性一般の形式、即ち悟性の合法性が實踐的理想概念としての Typus となるためには、かくして善の理念が個々の Gesinnung の上に具體化し、Gesinnung がまた個々の行爲の上に具體化を求め、ためには、是非共象徴の立場を通らねばならない。何となれば、理想概念のみにては、理念と個々の意志との結合がたとへ十分に可能であるにしても、猶理念と行爲(自然に屬する)の結合を十分明かにすることは出來ず、卒然と結合すれば直ちに理性の限界を越えるからである。また圖式は、概念と感覺的直觀とを結合するが、然しその可能は經驗的自然のみに限られてゐるから、いづれにしても理念と行爲を完全に結合することは出來ないからである。二者を結合し得るものは一面は圖式的であり、他面は理想概念に役立つもの、即ち高次の圖式、圖式の圖式としてはたらくものでなければ

ならぬ。Typikはかくして要求された。然し Typusは、そのまゝでは餘りに理論的合法性のみを偏重されてゐる。自然と意志を結合するものは、合法性の形式と一致する反省の形式、即ち合目的性を含むものでなければならぬ、合法的を合目的に緩和してそれ自身としては超感覺的でありながら、しかも經驗と完全に調和し得るものでなければならぬ。

形式を純粹作用と解釋することに由つて、私は第一の命法に新しい意味を添加し得るものと思ふ、それは主觀への反省に由つて目的概念を得ることである、命法は行爲と結合するため、目的概念をその中に含まねばならない。かくして第一の命法が理性の形式を示すに對して、新しく意志の内容、即ち目的を規定する第二の命法が要求されるに到る。

- | | |
|-------------------------|--|
| (1) Grundlegung, S. 56. | (7) Ib. S. 66. |
| (2) Ib. S. 68. | (8) Ib. S. 88-89. |
| (3) Ia. S. 62. | (9) Ib. S. 86. |
| (4) Ib. S. 75. | (10) Ib. S. 89. |
| (5) Id. S. 68. | (11) Kritik der reinen Vernunft, S. 179. |
| (6) K. d. p. V. S. 23. | (12) K. d. p. V. S. 89. |

- (13) *Ib.* S. 90.
- (14) *Ib.* S. 91.
- (15) *Ib.* S. 90.
- (16) *Ib.* S. 90.
- (17) *Grundlegung*, S. 44.

- (18) *K. d. p. V.* S. 91.
- (19) *Grundlegung*, S. 93.
- (20) *Vgl. K. d. p. V.* S. 91.
- (21) *Kritik der Urteilskraft*, S. 212.