

カント倫理学における「理性の事実」再考

高畑菜子

Abstract

To date, numerous critical accounts of Kant's "the fact of reason" have been presented, reproaching Kant for dogmatism. This paper reconsiders the fact of reason, and assesses this reproach. Herein, an attempt to explain his intended meaning is made.

In the Remark to Section 7 of the *Critique of Practical Reason*, Kant executes the terminological baptism. He posits that the "consciousness of this fundamental law is a fact of reason." As a synthetic *a priori* proposition, this fundamental law is a categorical imperative. Thus, the fact of reason is consciousness of the categorical imperative.

Willaschek suggests the fact of reason is a deed of reason. What, then, does reason do? This paper posits that reason determines will. One cannot be conscious of the categorical imperative without a determining of the will.

Since Kant suggests the fact of reason is justified by common human understanding, it may be identified as the

feeling of respect. The categorical imperative is distinguished from the feeling of respect, however, and so it must be emphasized that the fact of reason is not the feeling of respect, because the former precedes the latter.

The fact of reason is the standpoint of Kant's moral philosophy—our common moral cognition and its judgment on the basis of the fact of reason.

キーワード……理性の事実 意志規定 定言命法

はじめに

「カント倫理学」が近代を代表する倫理学説の一つであるということは、誰もが認めることであろう。その中核をなすのは、道徳法則であるが、それを支える根拠として示された「理性の事実」は、カント倫理学の体系を支えるには、非常に不安定な立脚点と見なされている。『実践理性批判』において初めて提示されてから、「理性の事実」という表現は、今日に至るまで多くの研究者による攻撃に晒されてきた。「理性の事実」は、しばしば道徳法則の実在性の証明を放棄したカントの独断論であるとされ、『人倫の形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略す）の第三章におい

てカントが「定言命法の演繹」に失敗したという解釈とともに、カント倫理学における致命的な欠陥と見なされる議論である。しかしながら、それと同時に、カント倫理学において解釈上の険しい難所の一つであるがゆえに、多くの研究者の間で今なお議論が絶えないと言えるだろう。

本稿では、「理性の事実」の用例を検討することによって、「理性の事実」が具体的に何を意味するのか、ということ明らかにする。それによって「理性の事実」が、道徳の究極根拠を支える立脚点として正当なものであり、カント倫理学の中枢に位置する重要な概念であることを示そうとするものである。

1 「理性の事実」という問題について

カントは『実践理性批判』の課題を次のように述べている。「それは、純粹実践理性が存在すること、をただ明らかにしようとするだけであり、こうした意図において理性の全実践能力を批判するのである」(V3)。⁽¹⁾ 実践理性とは、われわれの意志を規定する理性のことである。それが純粹実践理性であるためには、経験的なものに依存せずにそれ自体で意志を規定する理性の实在性が証明されなければならない。それゆえ、『実践理性批判』において問題となるのは、「純粹理性はもっぱらそれ自体で意志を規定するのに十分であるのか、あるいは、それはただ経験的に制約された理性としてのみ意志の規定根拠でありうるのか」(V15)ということ

である。

この問題にカントはどのように答えているのだろうか。カントによれば、純粹理性がそれ自体で実践的であること、すなわち純粹実践理性が存在することは、「事実 (Faktum)」によって示されるのである。この「事実」とは何か。この問いに答えるには、分析論の第一章「純粹実践理性の原則について」の第七節の注解を検討するべきであろう。というのも、そこで初めて「事実」は「理性の事実 (das Faktum der Vernunft)」ないしは「純粹理性の唯一の事実 (das einzige Faktum der reinen Vernunft)」として登場するからである。

(2)

こうした根本法則の意識は、理性の事実 (ein Faktum der Vernunft) と呼ばれる。なぜなら、それは先行する理性の所与から、例えば自由の意識から(というのも、自由の意識はわれわれに前もって与えられていないので)屁理屈をこねて引き出さるものではなく、アプリオリな総合的命題としてそれ自体のみでわれわれに迫ってくるからである。(…)この法則を誤解なく与えられたものと見なすためには、それがいかなる経験的な事実でもなく、純粹理性の唯一の事実 (das einzige Faktum der reinen Vernunft) であるということ、純粹理性はこの事実を通じてみずからを根源的に立法的なものとして (sic volo, sic iubeo 私はいかに意志し、かく命令す) 告知するということが十分に留意されなければならない。(V31)

「理性の事実」とは何か、という問いに対して、ここでは「根本法則の意識」がそれであると容易に答えることができよう。このテクストにおいて、カントは根本法則の意識を「理性の事実」と明言しているからである。⁽²⁾ 根本法則とは、もちろん第七節で定式化された「汝の意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行爲せよ」(V30)であるから、その意識が「理性の事実」ということになる。

第七節から導き出される「系」において、「純粹理性はもつぱらそれ自体で実践的であり、(人間に)普遍的法則を与える。われわれはそれを人倫法則と名づける」(V31)と断言的に示されていることから、「理性の事実」という概念の導入によって、純粹理性がそれ自体で実践的であること、すなわち純粹実践理性の实在性が証明できたとカントが考えていたと言えるだろう。しかしながら、こうしたカントの主張は、「理性の事実」という曖昧な表現を前提とした独断的なものとして、今なお多くの批判や議論的となっている。そこで問題となるのは、「事実 (Faktum)」という言葉の意味合いであろう。⁽³⁾ 「事実」は、しばしば哲学的な反省に先行するものとしてわれわれに与えられているという意味で理解される。ショーペンハウアーの「カント学派において、実践理性とその定言命法は、まずまず超自然的事実 (Tatsache) として、人間の心情におけるデルフオイの神殿として現われる」⁽⁴⁾ という言葉に象徴されるように、「理性の事実」は、基礎づけのない証明不可能な「事実」と理解されることがある。こうした解釈によって、

「理性の事実」はカントによる論証放棄にほかならないといった批判が、今日に至るまで続いているのである。こうした批判に対して、どのように答えることができるだろうか。そのためには、まず「理性の事実」によってカントが具体的に何を想定しているのかを明らかにしなければならない。

2 理性は何を行なうのか？

M・ヴィラシエックが「事実 (Faktum)」を「行ない (Tat)」と定義づけて以来、多くの研究者がその解釈にならっている。⁽⁵⁾ そもそも、カントの実践哲学の文脈において「事実」という語には、場合によって格変化して用いられるラテン語の *factum* と、それ由来するドイツ語の *Faktum* がある。しかしながら、*factum* と *Faktum* の区別は、必ずしもはっきりしているわけではない。「理性の事実」という場合の *Faktum* を除けば、両者は同義的に用いられているように思われる。⁽⁶⁾ *Faktum* であろうと *factum* であろうと、カントにおける「事実」とは、「行ない (Tat)」より詳細に言えば「責任が生じうる行為 (zuschreibbare Handlung)」を意味しているのである。⁽⁷⁾ それゆえ、「理性の事実」とは「理性の行ない」であると言える。しかしながら、「事実」は「理性の行ない」のことだけを意味しているのではない。M・ヴィラシエックの指摘にあるように、「事実」は理性の活動性そのものだけでなく、その結果も意味しているのである。こうした解釈は、ラテン語の

factum が factio の完了分詞に由来することを考慮すれば、妥当なものであると言えよう。「理性の事実」とは、理性が行なうことを意味し、それは同時に「行ないの結果 (das Ergebnis einer Tat)」文字通り「行ないの事柄 (Tat-sache)」をも意味するのである。

「理性の事実」という概念における「事実 (Factum)」を「行ない」あるいは「行ないの結果」と捉えたとき、新たな疑問が生じる。理性が「行なう」とことは一体何なのか、ということである。すでに何人かの研究者によってなされている解釈の一つが、純粋理性が道徳法則を立法する、というものである⁽⁸⁾。城戸淳によれば、「純粋理性は「この事実をつうじて」みずからの立法を「告知」するのであり、こんどはこの告知された道徳法則がほかでもなく純粋理性から「与えられたもの」(「所与 datum」)として理性じしんに意識されることになる」⁽⁹⁾のである。こうした解釈は、カントが「事実」という言葉を用いる文脈の多くに適用しているものと言えるだろう⁽¹⁰⁾。しかしながら、「事実」が「立法」であるとするれば、純粋理性は「立法を通じて」みずからが立法的であることを告知することになる。とすれば、それは同語反復的で何ら意味のない説明であるということになるのではないだろうか。また、「理性の事実」が純粋理性の立法的な働きのことであり、その活動を通じて道徳法則が意識において「事実」として産出されるとすれば、結局のところ「理性の事実」は道徳法則それであるということになるのではないだろうか。

山蔦真之は、「演繹章」における「道徳法則は、(…)事実 (Factum)

を手許に与える。この事実は純粋な悟性界を指示するばかりか、さらにこの悟性界を積極的に規定し、この悟性界についてのあるものを、つまり一つの法則をわれわれに認識させるのである」(V43)と、こう一節から、道徳法則と事実の間には相互関係が成り立つと述べている。確かに、ここでは道徳法則が事実を与え、その事実が道徳法則を認識させるという関係性が語られていると言えよう。「関係が語られる以上、事実と道徳法則をカントは区別していた、少なくともそのような仮説が可能である」⁽¹¹⁾というこの主張は、説得力のあるものと言えるだろう。

では、道徳法則を立法するということの他に、理性は何を行なうのだろうか。もう一つの有力な解釈として、純粋理性が意志、行為へと規定する、というものが挙げられる⁽¹²⁾。第七節の注解において、カントは「理性の事実」とは「根本法則の意識」のことであり、こうした根本法則の意識は「アプリアリな総合的命題としてそれ自体のみでわれわれに迫ってくる」(V31)と述べている。『基礎づけ』において「定言命法はアプリアリな総合的・実践的命題である」(IV420)と定義づけられていることから、ここで根本法則とは「定言命法」のことであると言える。つまり、「理性の事実」とは「定言命法の意識」のことである。とはいえ、ここで根本法則を道徳法則そのものではなく、定言命法であると言ふことには、あまり意味がないように思われる。というのも、有限的な理性的存在者にとって道徳法則は定言命法のかたちでしか表象されえないからである。しかしながら、根本法則が叡知界に

における道徳法則そのものではなく、定言命法であるということとは、「理性の事実」を解釈する上で非常に重要であり、強調すべき点である⁽¹³⁾。それは「理性の事実」が有有限的な理性的存在者であるわれわれとのかわりなく語りえないものであるということをも明確に示しているからである⁽¹⁴⁾。

第七節の系への注解において、定言命法とわれわれの意志との関係は「責務という名のもとでの従属性」であるとされている。カントによれば、「責務とは、単なる理性とその客観的法則によるものにせよ、行為への強制を意味する」(V32)のである。すでに述べたように、定言命法はアプリオリな総合的・実践的命題である。意志と行為とを結びつけるのが実践的命題であるが、有有限的な理性的存在者の意志は、道徳法則に適った行為に必然的に結びついているわけではない。そのため、純粹理性によって意志が強制的に行へと規定されなければならないのである。つまり、「理性の事実」における「理性の行ない」とは、純粹理性が有有限な理性的存在者としてのわれわれの意志を規定することなのである。次の一節もこの解釈を支えるものであろう。「純粹意志の、あるいはこれと同じことであるが、純粹実践理性の客観的実在性は、道徳法則においてアプリオリに、いわば一つの事実(Faktum)によって与えられている。というのも、たとえ経験的な諸原理に基づいていないとしても、不可避的であるような意志規定は、そのように「事実と」呼ばれるからである」(V55)⁽¹⁵⁾。「理性の事実」とは、われわれの意志が「不可避的に(unvermeidlich)」規

定されることであり、それは「定言命法の意識」として人間においてのみ現われるものである。

3 意志規定としての「理性の事実」

『実践理性批判』における「理性の事実」の用例を見てみると、純粹理性が意志を規定するというだけでなく、道徳法則を立法するということも「事実」に含まれているかのように述べられている。テクストがある。「純粹実践理性の原則の演繹について」の冒頭における次の一節がそれである。

この分析論は、純粹理性が実践的でありうることを、すなわちそれ自体であらゆる経験的なものから独立に意志を規定しうることを明らかにする。——しかもこのことを純粹理性がわれわれのもとで実際に実践的であることを証明する事実(Faktum)によって、つまり人倫性の原則における自律によって明らかにするのであり、この自律によって純粹理性は意志を行ないへと規定する。(V42)

この箇所では、「事実」が「つまり(nämlich)」という言葉によって「自律(Autonomie)」と言い換えられている。そのため、一読すると「自律」は「事実」であると言えるかもしれない。自律とは、純粹理性が法則を立法することである。その「自律によって

純粹理性は意志を行ないへと規定する」ということから、純粹理性による意志規定までの一連の流れが理性による立法のことであるかのように見える⁽¹⁶⁾。しかしながら、すでに見てきた通り「理性の事実」とは、意志規定のことであり、言い換えれば定言命法の意識のことである。とすれば、ここでの「自律」が「事実」であるという一節はどのように解釈すればよいのだろうか。

まずは、ここで「事実」が何を意味しているのかを明らかにしよう。ここでの「事実」とは「純粹理性がわれわれのもとで実際に実践的であることを証明する」という「行ない (Faktum)」のことである。M・ヴィラシエックは、ここで「カントは単純に純粹理性が実践的であるという、事実 (Tatsache) を引き合いに出しているのではなく、そこにおいて、純粹理性がみずからを証明する事実 (Faktum) を引き合いに出している」⁽¹⁷⁾と主張する。このテクストの冒頭で言い換えられていることから分かるように、「純粹理性が実践的である」ということは、「意志を規定する」ということである。それゆえ、ここで語られているのは、純粹理性がみずから意志を規定するということによってみずからを証明するということであり、それが「事実」である。ここでも「事実」は、純粹理性が意志を規定することであると繰り返されていると言えらるだろう。しかしながら、ここでの主たる議論は、先に述べた通りこうした意志を規定する「行ない (Faktum)」が「自律」と言い換えられている点である。この言い換えにはどのような意味があるのだろうか。この引用箇所を注意深く読んでみると分かるの

は、ここでは「意志」の二つの側面が語られているということである。

二つの側面という場合、この引用箇所においてすぐに理解される意志は、純粹理性によって規定される意志であろう。この純粹理性によって規定される意志とは、どのような意志なのだろうか。『基礎づけ』において、カントは「意志」を次のように定義づけている。「ただ理性的存在者のみが、法則の表象に従って行為する能力を、すなわち諸原理に従って行為する能力をもつ。言い換えれば、意志をもつのである。行為を法則から導き出すためには理性が必要とされるので、意志とは実践理性にはかならない」^(IV42)。「法則の表象に従って行為する能力」が意志であるということから、ここでの意志とは定言命法に従う意志のことであると言えよう。というのも、純粹理性によって意志が規定されるということは、道徳法則に従うということと同じことを意味するからである。では、意志のもう一つの側面とは何であろうか。ここで問題となるのが「自律」という概念である。カントは、分析論の第八節において「自律」を次のように定義している。「意志の自律は、あらゆる道徳法則と、それらに適った義務の唯一無二の原理である」^(V33)。この唯一無二の原理は、「法則のあらゆる実質（つまり欲求された客体）に依存しないことと、しかも同時にそれでも格率をもつことができなければならない単なる普遍的な立法形式を通じて選択意志が規定されることのうち」^(V33) 成り立つ。したがって、「普遍的な立法形式を通じて選択意志が規定

されること」が「自律」であると言える。したがって、「自律」という概念を説明するためには、「立法」とは何か、ということを詳しく検討しなければならないだろう。

先に引用した第七節において「純粋理性はこの事実を通じてみずからを根源的に立法的なものとして (sic volo, sic iubeo 私はかく意志し、かく命令す) 告知する」(V31) という一節がある。ここでカントは「根源的に立法的なもの」という言葉に「sic volo, sic iubeo 私はかく意志し、かく命令す」というユヴェナリスの言葉を付言している⁽¹⁸⁾。このユヴェナリスの言葉のうちに、立法とは何かということを読み取ることができる。「立法する」とは、法則を意志することである⁽¹⁹⁾。それゆえ、道徳法則を立法する意志が、ここでの意志のもう一つの側面なのである。

意志の二つの側面は、「意志 (Wille)」と「選択意志 (Willkür)」として、より明確に区別することができるだろう。『人倫の形而上学』において、カントは「意志」と「選択意志」を定義づけている。「意志から法則が生じ、選択意志から格率が生じる。後者は、人間において自由な選択意志である。単に法則それ以外の何ものにも向かわない意志は、自由とも不自由とも呼ばれない。なぜなら、そうした意志は、行為ではなく、行為の格率に対する立法(したがって、実践理性そのもの)に直接に向かうからであり、それゆえまた絶対に必然的であり、それ自体はいかなる強要も受けつけないからである」(V1226)。ここで「意志から法則が生じる」と語られていることから、「意志」とは純粹実践理性すなわち

立法する意志のことであると言える。また、「選択意志から格率が生じる」ということは、「選択意志」とは格率を選ぶ意志のことであり、これは純粹理性によつて規定される意志のことであると言える⁽²⁰⁾。

「意志」は sic volo として道徳法則を立法するのであり、sic iubeo として「選択意志」に「汝の意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行爲せよ」(V30) と命じる⁽²¹⁾。sic iubeo として「すべし (Sollen)」と命令する意志は、有限的な理性的存在者である人間においてのみ顕現するものである。というのも、「この「すべし (Sollen)」はもともと、理性が理性的存在者において、どのような障害もなしに実践的であるならば、そうした条件のもとでは、どの理性的存在者にも妥当する「したい (Wollen)」である」(V449) はずだからである。神のような完全な理性的存在者においては、そもそも道徳法則に適った行為は「したい (Wollen)」と意欲するだけなのである。それゆえ、「自律」は sic volo として法則を立法する意志が、sic iubeo として命令する意志が選択意志を規定するときに初めて意識されるのである。つまり「理性が「行なう」ことは、差し当たり有限な理性的存在者としての人間に、無条件の実践的な「根本法則」の妥当性を命法の形式において意識させることである」⁽²²⁾。

「意志」は sic volo として道徳法則を立法し、sic iubeo として定言的に命じる。その命令は有限的な理性的存在者であるわれわれにあっては定言命法として現われる。この定言命法の意識が「理

性の事実」であり、それは「すべし (Sollen)」の意識である。「理性の事実」とは、純粹理性によってわれわれの意志が行為へと規定されていることを今まさに意識しているということなのである。

4 理性の事実と尊敬の感情

「理性の事実」と「法則に対する尊敬」という概念は、第二批判の中心概念である。一方は他方なしに構想されえない。両者とも他方を指示し、他方なしには無意味である」⁽²³⁾というD・ヘンリッヒの言葉にあるように、「理性の事実」という概念とともに、「道徳法則に対する尊敬の感情 (ein Gefühl der Achtung fürs moralische Gesetz)」について議論がなされるべきであろう。従来のカント研究においては、「理性の事実」が人間の感性的な次元では「尊敬の感情」として現われるかのように論じられていた⁽²⁴⁾。そうした解釈からすれば、確かに「一方は他方なしに構想されえない」ということになろう。しかしながら、すでに述べたように「理性の事実」という概念がカントのテキストにおいて語られるとき、そこにはつねに有限的な理性的存在者とのつながりを見ることができるとすれば、そうした従来の理解は成り立たないであろう。では、「理性の事実」と「尊敬の感情」の関係はどのようなものなのだろうか。

「理性の事実」と「尊敬の感情」との関係を明らかにするためには、「純粹実践理性の分析論的批判的解明」における次の引用を

検討すべきであろう。ここでは「すべて、人の判断において見いだされる道徳的な自己明証性としての事実は、(…)「道徳的原理の正当化」に用いられている」⁽²⁵⁾のである。

この最上の実践的原則は、まずその起源の純粹性に関して、この通常の理性の判断においてさえ保証され、正当化されなければならないことができた。学がこの原則を使用するためにそれを手に入れることができる前に、いわば一つの事実 (Faktum) として、この原則の可能性について屁理屈をこねることや、そこから引き出されるかもしれないあらゆる帰結に先行する事実として、保証され、正当化されなければならないのであったのである。(V91)

定言命法は、通常の間人性において「理性の事実」として正当化される。「通常の間人性」さえ持っていれば、学的な反省に先立ち「理性の事実」を理解できるとこの一節は、「理性の事実」を叡知界における道徳法則として想定する解釈を完全に退けるものである。というのも、通常の間人性において叡知界における道徳法則がただちに正当化されるということはあり得ないからである。この引用箇所が続く文脈において、定言命法の正当化は、満足や苦痛といった感情に対する純粹実践理性の「抵抗 (Widerstreben)」として可能となるのであり、こうした抵抗が「尊敬の感情」であるとされている。カントによれば、「規定根拠 (經驗的なそれと合理的なそれ) が異質であることは、実践的に立法

的な理性が、混入してくるあらゆる傾向性に対してこのように抵抗することによって感知可能なものとなる」(V92)のである。つまり、規定根拠が道徳的であるかどうかは、「尊敬の感情」によって識別されるのである。D・シェーネッカーによれば、「尊敬の感情」がわれわれに定言命法を認識させるのであり、尊敬が感情である以上、「われわれは直接的に与えられた感情によって定言命法の妥当性を認識する」⁽²⁶⁾のである。このことから、「事実」は尊敬の感情そのものであると解釈できるかもしれない。確かに、通常の人間理性において「事実」として定言命法が正当化されるということは、尊敬の感情を通じて定言命法が正当化されるということと同じことを意味しているように見える。しかしながら、「理性の事実」を「尊敬の感情」として捉えるということは、なおも何かが決定的に違うように思われる。

『基礎づけ』において、次のような一節がある。「私が直接に自分にとって法則であると認識するものを、私は尊敬をもって認識する。尊敬は、(…)私の意志が法則のもとに服従しているという意識を意味するにすぎない。法則による意志の直接的な規定と、その規定の意識が尊敬なのである。その結果、尊敬は主体に及ぼす法則の結果と見なされるのであり、法則の原因とは見なされない」(IV401)。ここで、カントは「法則による意志の直接的な規定と、その規定の意識」を「尊敬」と呼んでいる⁽²⁷⁾。これは定言命法の意識のことであり、言い換えれば「理性の事実」のことである。とすれば、やはり「理性の事実」と「尊敬の感情」は同じ

ことになるのだろうか。しかしながら、この引用箇所の冒頭では、カントは「私が直接に自分にとって法則であると認識するものを、私は尊敬をもって認識する」とも述べている。このことから、まず定言命法が認識され、それに付随するかたちで尊敬の感情が生じることが言えるだろう。それは、尊敬の感情が「主体に及ぼす法則の結果」であるという文言や「道徳法則の意識からの結果」(V75)であるという一節からも明らかである。L・W・ベックも指摘するように、「尊敬の感情は、法則とわれわれの法則の意識(あるいは、実際に法則は法則の意識と同等である)を前提する」⁽²⁸⁾のである。

定言命法は、「尊敬の感情」において初めてわれわれに識別されるのであるから、われわれにとって定言命法は尊敬の感情に先立つものとは言えない。「すべての有限な理性的存在者において、このような感情「尊敬の感情」が道徳法則の表象と分ちがたく結びついている」(V80)という一節からも分かるように、尊敬の感情と定言命法は「分ちがたく(unzerrenlich)」結びついている。したがって、定言命法の意識である「理性の事実」は、尊敬の感情と不可分に結びついているのである。しかしながら、原理的に言えば定言命法は尊敬に先立つものであるから、同一ではないのである。

おわりに

『実践理性批判』における中心概念とも言うべき「理性の事実」は、カントによって道徳の究極根拠を支える立脚点として提示された。この「理性の事実」が、人間から独立して叡知界に存在する道徳法則ではなく、純粹実践理性による意志規定であり、われわれにとって定言命法の意識として現われるものである、ということは本稿において十分解き明かされたであろう。本稿では、さらに「理性の事実」が、あらゆる哲学的な思惟に先行して「通常の人間理性」において定言命法を正当化するということは、「尊敬の感情」と同じことを意味するかどうかを検討した。その結果、われわれにおいては、「理性の事実」が「尊敬の感情」に先立つとは言えないが、原理的には定言命法の意識が先立つものであるということから、両者は区別されるべきであるという結論に達した。しかしながら、「理性の事実」は「尊敬の感情」と同一ではないものの、われわれにおいては同様の感情的な作用である。それゆえ、カント倫理学においては、その根底に「通常の人間理性」の証明不要な感情が措定されているということになるのではないだろうか。

道徳的な判断においては、哲学を持ち出すまでもなく、普通の理性判断の方がよほど確実であるということは、カント自身が一貫して認めていたことであり、「通常の人間理性」に対して、カントはつねに肯定的であったと言える。それは、『基礎づけ』の序文において、カントが「人間の理性は道徳的なものごとについて、最も通常な悟性〔常識〕においてさえ、容易にかなりの正確

さと詳細さに達しうる」(IV391)と述べていることから窺える。カント倫理学の出発点とも言える「理性の事実」は、そうした「通常の人間理性」において理解される「定言命法の意識」なのである。それは「倫理学は何から始まるのか」という問いに対するカントの答えを示唆していると言えるのではないだろうか。

〔注〕

- (1) カントの著作からの引用は、アカデミー版カント全集によるものとし、巻数と頁数のみを記す。引用中の「」並びに「…」は引用者による補足と省略であり、傍点による強調は原著者によるものとする。
- (2) ここでカントは「こうした根本法則の意識は、理性の事実と呼ばれ、(Kann) (傍点筆者)と述べているのであり、根本法則の意識が理性の事実であると断言しているわけではない」ということを付言しておく。
- (3) 「理性の事実」の解釈をより困難にしているのは、「理性の事実(Faktum der Vernunft)」とどう場合の「理性の(der Vernunft)」である。L・W・ベックは「理性にまつての事実(fact for pure reason)」と「理性という事実(fact of pure reason)」という二つの解釈を提示している。L・W・ベックによれば、前者は道徳法則のことであり、後者は道徳法則において反省される純粹理性そのものことである。二つでのderは、主格的属格(gentivus subjectivus)であり、理性が行なうことを意味するのである。Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, 1960, p. 168f.
- (4) Arthur Schopenhauer, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 4, Wiesbaden, 1972, S. 146.
- (5) M・ヴィラシエックの解釈は、『実践理性批判』の序言において、カントが「事実(Faktum)」を「行ない(Tat)」と言い換えていることを手がかりとしている。序言において、カントは「実践理性は、(…)自由に実在性を賦与し(…)したがってそこ〔思弁的理性批判〕では単に思考、されうるにすぎなかったものを事実によって(durch ein Faktum)確認する」(V6)と述べている。この「事実」は「理性の事実」のことであるが、それを「行ない」と言い換えているのが次の一節である。「理

- 性が純粹理性として現実に実践的であるなら、理性はみずからの実在性とみずからの諸概念の実在性を行ないによって（durch die Tat）証明する」（V3）。Marcus Willaschek, *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Stuttgart, 1992, S. 178f.
- (6) 『人倫の形而上学』において、カントはラテン語の *factum* を *Tat* として訳している。「道徳的な意味における帰責（imputatio）とは、あるひとがそれによってある行為の創始者（*causa libera*）と見なされるような判断であり、そのような行為はそのさい *Tat* (*factum*) と呼ばれ、法則のもとにある」（VI227）。こうした用例は、*factum* だけでなく、*Factum* にも見られる。例えば『弁論論におけるあらゆる哲学的試みの失敗について』における「単になにほどかは責任を負わせうる世界存在者の、すなわち人間（あるいは、善かるうが悪かるうが、より高次の精神的存在者）の *Factum*」（VIII25）という一節がそれである。
- (7) 人間が責任を負うべき行為が「事実」であるということをも、より顕著に現している一節が『単なる理性の限界内の宗教』に見られる。そこでカントは道徳的に善でも悪でもない行為は、たとえ人間の行為であっても「事実」ではないと述べている。「道徳的にどちらでもない行為（*adiaphoron morale* [道徳的無記]) とは、単に自然法則からのみ生じる行為であるうが、それは自由の法則としての人倫法則とはまったく何の関係もない。というのも、そのような行為は何ら *Factum* ではないからである」（VI23）。
- (8) 「理性の行ない」が純粹理性による道徳法則の立法であると解釈する研究者としては、北岡武司や細川亮一が挙げられる。北岡武司『カントと形而上学——物自体と自由をめぐる』世界思想社、二〇〇一年。細川亮一『要請としてのカント倫理学』九州大学出版会、二〇一二年。
- (9) 城戸淳は「告知された道徳法則がほかでもなく純粹理性から「与えられたもの」（＝「所与 *datum*」）として理性に、しんに意識される」（傍点筆者）と述べている。ここでは「純粹理性」と「経験的に制約された理性」とが区別され、後者に与えられるものが道徳法則であるとされている。このことから、「与えられたもの」としての道徳法則は、定言命法のことではないかと思われる。城戸淳「理性と普遍性——カントにおける道徳の根拠をめぐる」『岩波講座・哲学6——モラル／行為の哲学』岩波書店、二〇〇八年、六九頁。

- (10) この解釈に従えば、道徳法則を立法するという純粹理性の働きだけでなく、道徳法則そのものも「理性の事実」であると言える。それによって、次のテクストが困難なく理解されることになる。「この法則を誤解なく与えられたものと見なすためには、それがいかなる経験的な事実でもなく、純粹理性の唯一の事実である」（V31）。「道徳法則は、いわば純粹理性の事実として、われわれがアプリアリに意識しており、必然的に確実である事実として、たとえその法則が厳格に遵守されたいかなる実例も経験のうちに見つけ出すことができないとしても、与えられている」（V47）。
- (11) 山蔦真之「通常の人間理性と倫理学——カント「理性の事実」再考」『倫理学紀要』第二二号、東京大学大学院人文社会系研究科、二〇一三年、四九頁。
- (12) 「理性の行ない」を純粹理性による立法ではなく意志規定として解釈する研究者としては、山蔦真之の他に M・ヴィラシエックや河村克俊が挙げられる。河村克俊は、「事実」をわれわれの直接的な自覚と解するならば、「事実」は自己立法という全体の前半部であるよりも、むしろ、自らの意志が法則によっていままに規定されている、という帰結部分のもつ直接的な自覚を意味するだろう」と述べている。しかしながら、河村克俊は、意志規定を構成する要素として不可欠であるとして、立法も「理性の事実」であると主張する。河村克俊「道徳法則と理性の事実」『外国語・外国文化研究』第二二号、関西学院大学、二〇〇一年、一三七頁。
- (13) カントは『オープス・ポストウム』において、「事実」を「定言命法」と言い換えている。「道徳的実践理性の事実は定言命法である」（XXI21）。「自由の概念は、事実すなわち定言命法に基づいている」（XXI36）。また、『人倫の形而上学』においても、「理性の事実としての理性の実践的法則（定言命法）」（VI252）とこう一節がある。
- (14) 本稿では、「理性の事実」を純粹理性による意志規定として解釈しているが、この点で山蔦真之のテクスト解釈に依拠する部分が多い。すなわち、「理性の事実」が叡知界における道徳法則そのものではなく、われわれの意志が規定されるという「われわれとの関わりを表現した概念」であるという山蔦真之の解釈は、氏自身が主張するように、「テクスト読解においては微妙な差異でありながらも、「事実」を叡知界にお

ける法則と捉える解釈とは、決定的に異なっている。さらに、本稿の第三節では、純粹理性による意志規定が「自律」と言い換えられている箇所 (Vgl. V42) を検討することによって、「理性の事実」が意志規定であるということ強調している。ただし、「理性の事実」と「尊敬の感情」の関係については、本稿は山蔦真之と見解を異にしている。定言命法は、「尊敬の感情」において初めてわれわれに識別されるのであるから、われわれにとつて、定言命法は尊敬の感情に先立つとは言えない。その点で、「理性の事実」が「直接的な感情的作用」であるという山蔦真之の解釈は、正当なものである。しかしながら、原理的に言えば、定言命法は尊敬に先立つものであるから、感情がカント倫理学のはじまりであるとまでは言えないだろう。

(15) ここでの「事実」には、「いわば (gleichsam)」という副詞が付与されている。同様に V47, 91, 104 にもこの副詞が付与されている。L・W・ベックは、この「いわば」という副詞の付与を「カントが「事実」という語の通常ではない用法では不愉快になり、その初期の使用以後は注意深くなくなった」ためではないかと主張する。しかしながら、L・W・ベック自身が認めているように、それは『実践理性批判』に限ったことである。『実践理性批判』以降は、「事実」という言葉にカントはとりたてて注意を払っていないのである。cf. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 166. 御子柴善之は「V47, 55では「事実」とともに、「与えられている (gegeben)」という言葉が用いられていることから、次のように主張する。「同書で言及される「事実」には、所与性と能動性の二面が含意されていると考えられるが、この二箇所では「与えられて」という表現が合わせて用いられることで、前者の所与性が前面に出ているのである。これは経験的事実性のもつ所与性への意味上の接近を意味し、後続する二箇所の意味を規定している」。御子柴善之「善くある」という根本態度——純粹実践理性と道徳の究極根拠」御子柴善之・檜垣良成編『現代カント研究 10 理性への問い』見洋書房、二〇〇七年、九四頁。

(16) 河村克俊は、この引用箇所では「意志を行為へと規定すること」だけでなく、理性の自己立法・自律が同時にまた「事実」であると解される」と主張する。河村克俊によれば、「自律すなわち純粹理性性による自己立法は、理性が意志を規定することの、いわば前段階を成している。

形式的な順序としては、先ず純粹理性が自ら立法する(自律)。そして次に、この立法された法則が意志を行為へと規定する。したがって狭義の自律は、理性による直接的な意志規定のプロセスのいわば前半部に位置付けられるのである。河村克俊「道徳法則と理性の事実」一三六頁以下参照。また、M・ヴィラシエックは、当初ある論文において、「ここでは、見かけはそうかもしれないが、直接に「人倫性の原則における自律」が問題なのではなく、理性がこうした自律によって「意志を行なへ」と規定する」という「事実」が問題なのである」と主張していた。しかし、後に別の著作において、「自律」も「事実」であると見解を改めている。「この箇所の解釈において、私は拙論「理性の行ない」における私の叙述からされる。あそこで、私は「事実」が直接に「人倫性の原則における自律」のうちにあるということに異議を唱えた(458)。というのも、私は「自律」も目下の行為の実行を意味しようとすることを見落としていたからである」。Marcus Willaschek, *Die Tat der Vernunft. Zur Bedeutung der kantischen These vom "Factum der Vernunft"*, in: *Acten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. II.1, Bonn/Berlin, 1991, S. 458. および Willaschek, *Praktische Vernunft*, S. 330.

(17) Willaschek, *Praktische Vernunft*, S. 179.

(18) 細川亮一は、「この sic volo, sic iubeo というエウヰエナリスの言葉が、「立法」と結びつけられていることから、重視されてしかるべきであると主張する。細川亮一の解釈によれば、カントは sic volo, sic iubeo という言葉を用いるときに、それに続く「意志が理由の代わりとなれ (sit pro ratione voluntas)」という表現までを念頭に置いているのである。細川亮一「要請としてのカント倫理学」七〇頁以下参照。

(19) 同書、四一頁以下参照。

(20) 同書、七八頁以下参照。

(21) 同書、七四頁以下参照。

(22) Willaschek, *Praktische Vernunft*, S. 182.

(23) Dieter Henrich, *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Factum der Vernunft*, in: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, Köln, 1973, S. 249.

(24) こうした解釈としては、例えば M・ヴィラシエックや城戸淳のものが挙げられる。

(25) Dieter Schönecker, *Das gefühlte Factum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung*, in: *Deutsche Zeitschrift der Philosophie*, Bd.

61, 2013, S. 100.

(26) Schönecker, *Das gefühlte Faktum der Vernunft*, S. 102.

(27) L・W・ベックは、法則が直接に意志を規定しているかのよう
にカントが述べていたとしても、法則そのものは動機ではないと主張する。「カ
ントがどう言おうとも、法則それ自体は動機ではない。法則は単に動機
になりうる種類のものではない。せいぜい法則の意識が動機になりうる
だけである」。Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p.
221.

(28) Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 222f.

主指導教員（宮崎裕助准教授）、副指導教員（栗原隆教授・青柳かおる准教授）