

## 「信仰」と「道徳」

——カント『ウィーン論理学講義』における「賭け」に関する

記述の問題射程——

船木 祝

## はじめに

カントは1755/1756年の冬学期から1796年夏学期に至るまでのほぼ40年間に亘って、論理学について講義をした。ノルベルト・ヒンスケは『啓蒙と理性批判との間で』（1998年）<sup>1</sup>において、当時の論理学講義は、「思考の形式的操作のための単なる訓練」という意味での一般論理学を扱うだけではなく、「哲学一般への導入」の意味を果たしていたと指摘する(Hinske: ebd. S. 21f.)。したがって、当該講義は哲学概論的役割を果たしていたと言え、哲学一般に関わる様々な人間学的テーマをも取り扱っており、またそれは当時の哲学の根本思潮を反映するものであったとも言える。それゆえ、ヒンスケによれば、論理学講義は「ドイツ啓蒙哲学を映し出す鏡」だと言う(ebd. S. 20)。こうした点に着目するならば、同講義録を読み解くことによつて、カントがドイツ啓蒙思想家たちのいかなる思想に与し、またいかなる点で彼らと袂を分かつことになったかを明らかにするこ

とができ(vgl. ebd. S. 20 u. 35 f.)、そしてこれまでカント研究において十分には注目されていなかったような文脈において、カントの深遠な人間学的洞察を明示することができるであろう。また論理学講義は特に、著作を欠く、いわゆる1771年から1780年までの「沈黙の10年」におけるカントの思想発展を解きほぐし、『純粹理性批判』(初版、1781年)の形成史を研究するための貴重な資料となっているがゆえに、ヒンスケによれば、それは「批判哲学へと生成する胚細胞」を宿すとも言えるのである(ebd. S. 20 f. 27)。これらの点を念頭に置きつつ、本稿は『純粹理性批判』の方法論、「純粹理性批判のカノン」の章における「賭け」に関するカントの記述を手掛かりに、『ウィーン論理学』における類似箇所を指摘し、さらにカントのその記述に至るまでの思想形成過程を明らかにすることを目標とする。その際、概念史的研究にとどまらない、「信仰」と「道徳」に関するカントの実践哲学における根本問題が問われる。すなわち、「道徳」をそれ自体として確立しようとのカントの試みがその思想発展史の中で考察される一方で、「信仰」が「道徳」の存立そのものを支えるものであるという面をも考察に付せられる。こうした考察を通じて、人間観察を深化させたがゆえのカントの葛藤と、その中でこそ形成し得たカントの洞察の一端を明るみに出すことができればと思う。そこで、まずは、ゲオルク・フリードリッヒ・マイヤーにおける「実践的」という概念との対決を通じての、「賭け」の記述に至るまでの、1770年代初頭頃の論理学講義でのカントの思想形成を明らかにする。次に、「信仰」の本質に関する思索が展開されたところの道徳哲学講義を論究の対象とし、そして最後に、『純粹理性批判』並びにほぼその出版期のものと思われる論理学講義における、人間の内的性質に関する人間学的記述の問題背景を明らかにしたい。こうした論述を通じて、論理学講義、ひいては『純粹理性批判』が、狭い意味での論理学を超えた、哲学全般に関わるカントの洞察によっていかに裏付けられたものであるかということを明らかにしたい。この時期のカントの記述は、『道徳形而上学の基礎づけ』(1785年)や『実践理性批判』(1788年)における「道徳的関心」論や「純粹実践理性の動機」論

に至るまでの前史としての問題を浮かび上がらせるものなのである。

### 1. 『ウィーン論理学講義』における「賭け」に関する記述に至るまでの一つの問題背景

——1770年代初頭頃のものとして推定される論理学講義における「思弁的認識」と「実践的認識」の区別、及び「道徳的確實性」の概念——

カントは『純粹理性批判』方法論の「純粹理性批判のカノン」の章における「臆見、知識、及び信仰」という節で、「信じ込み(Uberredung)」と「確信(Uberzeugung)」とを区別するための「試金石」として「賭け(Wette)」を引き合いに出して次のように述べる。「誰か或る人の主張が単なる信じ込みであるのか、あるいは少なくとも主観的確信、すなわち確固たる信仰であるのかの平凡な試金石は、賭けである。……時として人は1ドゥカーテンに値踏みされ得るだけの信じ込みを有するが、10ドゥカーテンに値するだけのものを持ち合わせていない」(B 852)。そして特に「全生涯の幸福」を賭けることが、真正な「信仰」と単なる主観的不確實性とを区別するための手立てとされる(B 853)。また、『純粹理性批判』出版直後以降のものと推定される『ウィーン論理学』には次のように言われている。「賭けは、他者が、信じていることを確固たる信仰でもって真と見なしているのか……どうかを試すための試みである。……よく人は1ドゥカーテンだけなら賭けようとする。2ドゥカーテンになると、もう多くの人は恐れをなして賭けを止める」(XXIV 852 f.)。このように『ウィーン論理学』と『純粹理性批判』の当該箇所における記述は極めて類似している。

「賭け」をめぐる以上の記述に至るまでの一つの問題点として、カントが論理学講義において取り組んでいるところの「思弁的認識(spekulative Erkenntnis)」と「実践的認識(praktische Erkenntnis)」との区別の問題を指

摘みたい。この区別立ての試みは、カントが40年余りに亘って論理学講義の底本として用いた『論理学綱要』(この著者、マイヤーにおいて見られるものである。マイヤーは「実践的」という概念の二つの使用法を認める。一つは何が行われるべきかを指示するという意味で、二つ目は「或る行為をなす……ように……われわれを駆り立て得る」という意味である(Meier: ebd. § 216 u. 217, S. 61 f. [XVI 516 f.])。マイヤーはいわゆる大『論理学』において<sup>(3)</sup>、幾何学的線の引き方という例を挙げ、たしかにそれは行為の規則が指示されるという一つ目の意味で「実践的認識」であると言いうこともできるであろうが、しかし、もし「実践的」という概念を二つ目の意味で、すなわち、われわれの意志に影響を及ぼすことによつてわれわれを行為へと駆り立てるという意味で用いるとするなら、「それ」[幾何学における例]は「実践的とは言えず」単なる思弁に過ぎない」と述べている(Meier: ebd. § 248, S. 365)。以上から、マイヤーによれば、「実践的認識」とは、「思弁」と区別して用いられる場合には、主観への作用を及ぼすものでなくてはならないということが分かる。ほぼ1770年代初頭頃までのものと推定される、カントの『フィリップス論理学』において、「実践的認識」に関するマイヤーのこの叙述と同様の論述がなされている。すなわち、「実践的認識」に関して、一つには「われわれがどう振舞うべきか」、「何をすべきか」を示すという側面が、二つ目には「感性の動機(Friedfeder)」となり、「われわれを實際に駆り立てる」という側面が指摘されている(XXIV 368 f.)。さらに、カントは、この「実践的」という概念の二つ目の意味を用いて、つまり、主観にいかに強い作用を及ぼすかという観点から「信仰」の内容を説明する。すなわち、1770年代初頭頃のものと思われる『プロンベルク論理学』において、「実践的に十分な」[「信仰」は「一切の疑いを追い散らすほどの力」]を有するものであり、この「信仰」の「優れた点」はその「内的な激しい力」にあるのであつて、また、この「信仰」における強い作用力は、主観に「危険」や死をも辞さないほどの覚悟をさせるものであると言われる(XXIV 148 ff.)。このようにカントは、1770年代初頭頃には、「思弁的認識」と「実践的認識」とのま

イヤーによる区別を手掛かりにして、「信仰」の概念を説明しようとしていたということが分かる。「実践的認識」の特徴を、特にそれが主観を行為へと強く働きかけるという点に認めた上で、主観への影響力を問題としないような「思弁的」議論の文脈において「実践的信仰」の問題を取り扱うことをカントは拒否しようとしたのだと言うことができよう。

さらに「ブロンベルク論理学」においては、「信仰」に関する次のような記述が見られる。「実践的信憑及び確實な信仰も存在するが、この信仰が破棄されるなら実践的意志、道徳全体、徳論、神学及び宗教等の一切の普遍的、必然的法則が、同時に……破棄され摩滅することになるであろう……」(XXIV 149)。そして、このような「堅固な信仰」の対象として、「神」の存在と「別の世界」の存在とが挙げられたあとで(ebd.)、これらのものの入る「信仰」は「道徳的確實性」を獲得しなくてはならないと強調される(XXIV 200)。また、この「道徳的確實性」に至り得るのは、「この地上では善良な態度から必ずしも幸福が帰結するとは限らないがゆえに、それだからこそ……別の世界を希望しなくてはならないと人が考察する場合」であるとも言われる(ebd.)。以上の論述から、カントはすでに1770年代初頭頃には徳福一致のための要請の思想の萌芽を抱いていたということが分かる。しかし一方で、一般に道徳神学の立場をとると考えられているカントにおいて、「道徳的に確實な」「信仰」が道徳哲学存立のための条件となるといった叙述が見られることを、いったいどのように解釈したらよいのだろうか。「信仰」の概念をめぐるこうした問題は以下、道徳哲学講義の論述をたどる中で明らかにしてみたいと思う。ところで、カントはまだこの時期には「信じ込み」と「確信」を明確に区別することには困難を感じている(XXIV 146 u. 218)。つまり、「信じ込み」とは「反対」の見解に耳を貸そうとせず、自分の考えに固執しようとするものなのであるが、そこにおける主観的心情は、「確信」におけるものと同じぐらい強固なものであるからである(XXIV 143 f. u. 146)。カントにおける問題点は、もっぱら「思弁的」な議論を用いて「道徳」や「信仰」の問題を解決しようとし

する人たちに對して、いかにして「道德」の存立基盤を確保し、さらには真正な「信仰」の領域を明らかにし得るかというところにある。しかも、このように「信じ込んで」しまっている人たちの主観的心情は強力なものであることから、主観的領域でいかにして真の「確信」を確保するのが、一層重要な問題となる。ここにはマイヤーには見られないカント独自の問題意識があると思われる。それはつまり、「思弁」と「実践」を単に概念的に区別するだけでは、「思弁」を弄して頑なに自分の主張に固執しているような「信じ込み」と、「道德的行為」へと人を駆り立てるべき「実践的確信」とが区別できないからである。それゆえ、カントはマイヤーによる「信じ込み」と「確信」との区別立ての仕方には満足を見出していない(XXIV 226)。

この「信じ込み」と「確信」との区別立ての問題は、同論理学講義において、「月における住民」に関するような前者につながる「蓋然的」推論と、「道德的確実性」との区別立てを基に、さらに先鋭化される。すなわち、「たいていの、いやほとんどすべての著作家」は、「月における住民」に関するような蓋然的認識④を「道德的に確実」とであると見なしており、両者を混同していると批判される(XXIV 200)。ここで、この時期の論理学講義における「蓋然的認識」に関する叙述から分かることをまとめれば次のようになるであろう。第一には、「蓋然的認識」とは不確実性の意識を基礎とするものであり、第二に、論理的確実性を尺度とすべきものであること、また第三には、ドイツ啓蒙の根本思潮の一つを反映するところの、他者の賛同という「真理の外的基準」から導かれる行為規則、すなわち、「他者の立場」に身を置くべきことが「仮象性」と「蓋然性」を区別するために要求される、ということである⑤。一方、そもそもこの行為規則を使用するためには自らの判断を伝達することが不可欠である。それゆえ蓋然的認識に至るためには、伝達可能性が不可欠の条件とされるのであり、最終的には蓋然的認識はすべての人間に客観的に伝達し得るような論理的確実性を示す「知識(Wissen)」を尺度とするものなのである。そこで他者の証言に依拠する蓋然的認識を示すところの「歴史的信仰」も、カントでは「実践的信仰」と

は区別されて「知識」を目ざすべきものとして位置付けられる<sup>6)</sup>。このような基盤、尺度、行為規則を駆使して達成されるべき「蓋然的認識」の文脈で「実践的信仰」の問題を取り扱うことを、カントは拒否するのである。それは「蓋然的認識」が実際には、他の事実を考慮しようとせず自らの判断を正しいと「信じ込んで」しまうケースを招くことが多いからである。そうした「信じ込み」にある人に対しては、「他者の立場に身を置く」という行為規則そのものが役に立たなくなると言える。このような「信じ込み」と真正な「信仰」とを明確に区別できないとするならば、「蓋然的認識」が単なる偏見や感情と結びつくことによつて、それが「信仰」における重大な問題をも解決すべき指針であるとして主張されることになりかねない。以上の洞察から、カントはマイヤーによる「信じ込み」と「確信」の区別立てには満足を見出せないものであるが、かといって、この両者を区別することにも困難を感じているというのが、この時期のカントの置かれた状況であると思われる。

## 2. 「道徳的蓋然論」との対決における「信仰」の本質の究明——道徳哲学講義論考——

道徳哲学講義録の内、「コリンズ道徳哲学」はほぼ1774年から1777年までのいずれかの冬学期のものと見られているが、『ポヴァルスキー実践哲学』の方はまだ難題を残しながら、ほぼ『コリンズ道徳哲学』に近いものと推定されている。以下、両講義録における特に次のような論述をたどつてみたい。すなわち、まず注目されるのは、論理学講義で叙述されていたところの「蓋然的認識」が、もし「信仰」の領域で支配するとするならば、いったいどのような事態を生じさせるのであろうかということが、道徳的蓋然論者を例にあげて描写されていること、そしてそのあとでカントが、「蓋然論」と対立させて、「信仰」の本質を究明していることである<sup>7)</sup>。

『ポヴァルスキー実践哲学』において、カントは「道徳的蓋然論(Probabilismus moralis)」を以下のように批

判している。「道徳的蓋然論は、蓋然的道徳的規則なら何であれ、それに従って行為することを許されたものと見なす説のことである。しかしこのことは許されるものではなく、人は規則に関して確實でなくてはならない」(XXVII 128)。また、「拘束性に従って行為するのに蓋然性だけが必要である」として、事柄を「蓋然性に従って想定し」ようにする、それゆえ自らの行為が正しいという「確信」なしに実行する蓋然論者の態度は「非良心的な (gewissenlos)」ものとされる(XXVII 199)。そして、蓋然論者の原理に従って考えてみると、「義務」が「単に蓋然的」であるということ、「義務に反した」行為が許されたり、また善い行為もただ蓋然的であるからという理由で止めさせられたりすることになるとして、カントはかかる原理を強く批判する(6B)。道徳的蓋然論に関するこうした問題は、1793年から1794年と表題にある『ヴィギランティウス道徳形而上学』においては、「宗教上の迫害」をめぐって取り上げられる。すなわち、「正しいか正しくない」かについての判断が蓋然的でありながらも正しいと宣言する「非良心的」な行為の例として、「宗教上の迫害」が挙げられる(XXVII 614f.)。この叙述から見ても、道徳的蓋然論の問題は単なる思弁の上でのことにとどまらずに、宗教上の理由で異端者を殺害するといったような「信仰」における重大な問題を射程とするものだと見える。さらに、『コリンズ道徳哲学』では、カントは、「イエズス会士」らのような、「ペテンによつて或る善い行為を実行できる」とする態度を、「良心に従って行為しているものではない」と批判する(XXVII 355)。そして「悪徳弁護士」の例が引き合いに出され、「道徳的蓋然論」が次のように批判されている。「彼「悪徳弁護士」は法則の文字を自分のために利用し、事実に關しては、心術にはなく、外的状況に目を向ける。彼は蓋然性に従って行為する。この道徳的蓋然論は、人間が、諸原則に従って正しく行為したと自らを欺き信じ込むための手段である」(XXVII 359)。このように、道徳的蓋然論は、自らを正しいと欺き、「信じ込んで」しまうための理論として利用されることが多い。そうすると人は、生命に関わるような重大な問題においても自らの立場を譲ろうとしない頑なさを露呈することになる。

それゆえ、こうした「信じ込み」と真正の「確信」との区別立ての問題は一層切実なものになってくると言えよう。

一方、カントはすでにこの70年代半ば以降の時期に、悟性における判断や単なる「蓋然的」臆見(Meinung)に基づいて行為の規則を導き出そうとする「蓋然論」者とは異なり、悟性の判断とは別の次元に確実な良心の所在を求め、そしてそこでこそ道徳的行為のあり方が問われなくてはならないと考えている。すなわち、カントは、「誤った良心」というものがあるとするならば、それは「良心の過さ」を指すものではなく、「悟性の」誤謬のことであると述べる(*Praktische Philosophie Pöhlke*: XXVII 198)。また道徳的決疑論を扱う文脈で、「良心の判断」は「蓋然的」であることがあるが、「われわれの良心は、われわれが蓋然性に従って判断する場合も、確実で……あり得る」とされる(*ibid.*: XXVII 199)。このようにカントは、行為の規則をもっぱら悟性の判断に基づいて取り扱おうとする蓋然論者に対して、むしろ倫理的な態度に関わる良心の問題を浮かび上げさせようとしていることが分かる。道徳的行為に関する悟性の判断は「蓋然的」にしかなり得ないこともあるし、誤ることもあるが、しかし、生命に関わるような重大な事柄を扱う際の倫理的態度の問題の所在は、単なる判断の正誤とは別の所に求められるべきであると言うことができるだろう。

次にカントは、『ポヴァルスキー実践哲学』において、蓋然論者においては認められないような、「道徳的心術」に基づく「信仰」の堅固さを次のように叙述している。「それゆえここに心からの神への信仰が生じた。しかしわれわれはこの信仰の強さを考察しようと思う。それは全く何ものによっても揺るがされ得ない。……神と別の世界への道徳的信仰は道徳的心術の帰結であり、信仰へのこの決然とした態度は最も強大なものである」(XXVII 167 f.)。ここでカントは「道徳的信仰」の基礎として「道徳的心術」を挙げるのであるが、しかし一方、同道徳哲学講義で「人間は神を信じないで道徳法則に固執することは不可能である」とも述べられている(XXVII 167)。

さらに「別の世界の希望だけが道徳法則にエネルギーを付与し得る」のであり、「……もし将来「の生」が存在すべきでないとするなら、一切の誠実さは単なる幻想となるであろう」とも言われる(XXVII 188)。「コリンズ道徳哲学」においても、カントは、「信じ込み」という誤謬に陥ってしまったている蓋然論者と、何ら「思弁的根拠」によらずに「実践的」根拠によつて強固であるような真正な「信仰」とを対置する(XXVII 306)。その一方で、カントは、「神を信じることなしに人倫性へと向かうことは不可能である」とも述べる(XXVII 307)。以上から、カントは「道徳」と「信仰」の関係に関して次の二つの側面を認めているということが分かる。一つは「道徳的心術」が「信仰」の基盤になり得るといふ面であり、もう一つは「信仰」が「実践的」なものとして「道徳法則」へと人を駆り立てるものであるという面である。そして、カントは、「信仰」の対極にある「道徳的不信仰」については、つまり、「徳の現実性を信じない」態度については次のように描写する。すなわち、こうした態度からは、「われわれは皆元来ならず者であり、いかなる人間も信賴することができない」という考え方が支配する社会が作り出され、ここでは「極めて邪悪な窃盗犯も、他の者と同じように善いことになる」と。そして、「人間には善への素質はなく、悪への素質があると主張する」多くの人が出て来る、と(XXVII 316f)。こうした状況を生起する「不信仰」に對置されるところの「信仰」とは、いったいどのようなものであるのだろうか。以下、上述の二つの観点から「信仰」の本質を究明しようとするカントの試みを、両道徳哲学講義の叙述に即して明らかにしてみたい。

まず、「道徳的心術」が「信仰」の基礎になるべきという一つ目の側面に関しては、この時期のカントの次のような人間学的洞察が重要な役割を果たしているのではないかと思われる。すなわち、「人間」は「人格」としては「手段」ではなく「目的」である、という洞察である(*Moralphilosophie Collins* XXVII 343)。もし、この「人間の尊厳」への洞察を欠くならば、「人間は軽蔑の対象」にされると言われる(ebd.)。しかしカントによれば、人

間の「人格」には外的状況に左右されずに感知し得るような「内的価値」が備わっている(ebd. XXVII 344)。たとえば、ソクラテスが死刑判決によって置かれたような状況にあって、つまり、「生活のすべての快適さが犠牲にされる」ような状況にあっては、「人間」には自分の「人格」の内に「最大の価値」を感知する可能性が残されているのである(ebd.)。かりにもし、こうした「人間性の本質的目的」と「自由」とが一致するとするならば、人間には「傾向性に従う」ことによって表現されるべき価値から独立して、「自由に行為」し得る可能性が開けることになる(ebd. XXVII 345)。しかし「名誉や快楽」に突き動かされるだけで(ebd. XXVII 307)、もし、「人格」における「内的価値」を見失うとするならば、「道徳的不信仰」が支配する社会が形成され、そこでは悟性に基づく「詭弁」が弄せられ、あらゆる不道徳的行為が徳の「見かけ」のヴェールを被せられて正しい行為であると頑なに主張されるような事態が生じるであろう(ebd. XXVII 343; *Praktische Philosophie Powlaski* XXVII 170)。しかし、「傾向性」や「利害」に基づくところのこうした見解は、常に蓋然的なものである(*Moralphilosophie Collins* XXVII 343)。したがって、生活のすべての利益を失っても「揺るがされ得ない」ものであるとは言えない。これに対し、「人間性の尊厳」への洞察に、つまり「人格」は「目的」であって「手段」ではないという洞察に基づく「道徳的心術」は、「何によっても揺るがされ得ない」「道徳的信仰」のための基盤になり得るとカントは考える(ebd.; *Praktische Philosophie Powlaski* XXVII 168)。このように、人間には外的状況には左右され得ない「内的価値」があるのであり、このことへの洞察が堅固な「信仰」のための基盤になり得るとカントは考えるのである。

では、「信仰」が「道徳」にエネルギーを与えるという二つ目の側面についてはいったいどのようなように解釈したらよいのであろうか。もし、「道徳的心術」に従わないで、単に「傾向性」に従って暮らすことにするならば、何も神や来世を要求する必然性は生じない。この場合、「人間」は利用、もしくは「享受」の対象になるであろう。

(*Praktische Philosophie Powalski* XXVII 215)。これに対し「誠実さがその心に根付いている」ような人は、かえって自分に不利になるような事態に直面せざるを得ない。「たとえば、道徳法則を遵守するために、嘘をつくことができず、そのことで敵をつくる」かもしれない(ebd. XXVII 167)。道徳法則に従うことのでかえって不都合を生み出しかねないこうした事態は、もし道徳法則を放棄するとするなら避けることができるであろう。しかし、このような「困窮」にあつても、さらには「悪徳」が好ましく見えるような場合にあつても(*Moralphilosophie Collins* XXVII 308)、揺るぎない「信仰」に支えられて道徳法則の遵守に人間を駆り立てるものとはいったい何なのであろうか。ここでさらなる、次のようなカントの人間学的洞察が裏付けとなると思われる。すなわち、「いかなる人間も幸福を断念し得ない」という洞察である(*Praktische Philosophie Powalski* XXVII 168)。人間は道徳的格律に一致しようとすれば、必ずしも幸福を「この現世においては……見出すことができる」とは限らない」(ebd.)。もし逆に「道徳的心術」を放棄するとするならば、「誠実」さは「幻影」に映ってくるがゆえに、道徳法則に従うことのでかえって現世の幸福と矛盾するといったような事態にも直面しないで済むかもしれない(ebd.)。しかしカントは、「道徳」に起因する、現世の幸福とのこうした葛藤こそ、「摂理がわれわれには見えないようにした」ところの「別の世界への希望」に至る道であると考える(ebd.)。そして、この「希望が道徳法則にエネルギーを与え」てくれるのである(ebd.)。或る者にとっては、不利益を蒙つてまでも「有徳であろうとする人」は「愚か者」に映るかもしれない。しかし来世、および神の存在を「確信する」人にとっては、そうした「信仰」が、困窮した事態においてそれでも道徳的であろうとするためのエネルギー源になり得るのである(ebd.)。

## 3. ほぼ「純粹理性批判」出版の時期における「道徳的信仰」の概念

最後に、『純粹理性批判』出版期の論理学講義を考察することにより、まずは、カントのそれまでのいかなる思想がそこに反映されているのかということをも明らかにした上で、次に、カントがその思想を背景にしながら「賭け」に関する記述に至った経緯を示してみたい。

『純粹理性批判』の出版とはほぼ同時期のものと推測される『ペーリッツ論理学』によれば、まず「実践的認識」が、「思弁的」認識に対比されるならば、それは「行状への」「影響力」を有するものでなくてはならないと言われる(XXIV 564)。ここには、1770年代初頭までの頃の論理学講義において、カントがマイヤーの影響下形成したところの「実践的」という概念に関する思想が反映されていると思われる。そしてカントは「手段」と「目的」の概念を用いて「実践的認識」についてさらに説明する。すなわち、認識の「実践的使用」は「間接的」「価値」か「直接的」「価値」を有するのであり、前者はもっぱら「他の目的に対する手段」を指示するのであるが、これに対し後者は「道徳性に基づく」べき「人間の尊厳」に関わる、と。「というのも彼「人間」は他のすべての事物のように、他の目的に対する手段に属するものではないからである」(ibid.)。この論述から、『純粹理性批判』出版の時期、カントは「目的」としての「人間の尊厳」との関連において「実践的確信」を取り扱うことにより、「信じ込み」とは明確に区別し得るような、その確固たる地盤を見出したのではないかと考えられ得る(vgl. XXIV 542)。ここには道徳哲学講義においてほぼ70年代半ば以降に形成されてきたところの、「目的」としての「人格」に関するカントの洞察が反映されていると思われる。

『純粹理性批判』の前掲の節においてカントはまず、「単なる信じ込み」と「確信」の区別立てのためには、真理の「外的」基準は不十分であるとする(B 88)。この基準は「伝達」可能な「知識」に至るためのものとしては

有用であるが、そもそも主観的なものであるがゆえに他者へ「伝達」し得ないような「確信」の度合いを測るには適さない(B857)。そしてカントは「実践的意図」の中で「熟練」の意図と「人倫性」の意図を区別し、前者は「任意的、偶然的」「目的」の「達成の条件」に関わるに過ぎないのに対し、後者は「端的に必然的な目的」に関わるものとする(B851)。さらにカントは、「信仰」を「人間に区別なしにあてがわれているもの」、すなわち「人間性の本質的目的」との関連で取り扱うことよって(B889)、何を賭けても揺るぎない「信仰」の存在を認める。それは「道徳的心術」に基づく「道徳的信仰」である(B886ff.)。しかし「道徳法則に関して全く無関心になっていくような人」にとつて、「信仰」に関する「理性が投げかけるような問いは、単に思弁のための課題とならう」(B857)。このことは『ペーリッツ論理学』での叙述を参考にするならば、彼らには「道徳性」に基づくべき「人間の尊厳」への顧慮が欠けてしまっているということを物語るものである。しかしかかる「尊厳」を感受せずに単に思弁的に振舞うなら、「人はしばしば自分が間違っているかもしれないという危惧を全く脱却してしまつたかに見えるほどに自信に満ち、制御しがたい反抗的態度をもってその主張を述べる」(B882)。それでも「賭けは彼をまごつかせる」ことはできる(891)。特に最終的に「全生涯の幸福を賭ける」ことは「勝ち誇つた」判断者の心を打ち砕き、その「信仰」の不十分性を気付かせる、とある(B853)。以上のように、「賭け」は単なる蓋然的理論に基づいて思い込んだだけの「信じ込み」と真正の「信仰」を区分する手段として役立つことができる。このように一見単純な手段に訴えているカントは、理論を駆使する哲学者というカント像のイメージをもつて見るならば奇異に映るかもしれない。しかし、その背景には、人間の頑なさがいかに強固なものであるかという70年代初頭頃のカントの洞察があるのである。それゆえに、カントはマイヤーによる「信じ込み」と「確信」の区別に満足することができなかつたのである。さらにその後の、一方で「何ものにも揺るがない」「信仰」のための基盤と、他方で「信仰」が「道徳」に対して与えるエネルギーという、「信仰」の本質をめぐつてカントが続

けてきたところの思想形成の裏付けがあつたからこそ、この「賭け」に関する一見唐突な記述がなされ得たのだと思われる。

『ウィーン論理学』では、まず「数学」は、認識の「実践的使用」に際して「他の目的に対する手段として」「間接的な価値」を、すなわちただ「市場価値」を有するのに対し、「人間」は「道徳性に基づく」限り「尊厳」を有し、すなわち「直接的価値」を有し、「世界」の「究極目的」と見なされると言われる(XXIV 902ff.)。片やカントは、人間の臆見に対する「愛着(Ahngleichkeit)」や「熱心さ(Eifer)」の内に(XXIV 852)、「人間に根強く蔓延している誤謬を見て取る。一見論理的に自らの立場を弁護、主張していると思える態度には、その人の願望、好み、傾向性が見え隠れすることがあるのである。かかる叙述に引き続いて次にカントは「賭け」に関する話題に移る。そして、「身体と生命を賭ける人は、主観的に完全に確信している」と述べる(XXIV 853)。まさに「純粹性批判」出版期のカントの思想を反映している「賭け」に関する叙述は、「道徳」が「信仰」と結び付くことによる、揺るぎない確信の次元を開示したものであると言えよう。

カントの「道徳」と「信仰」をめぐる思想はここで完結するわけではない。1780年代半ば以降その思索はさらに積み重ねられていく。特に「人格の内なる人間性」に関する思想上の発展、「動因(Bewegungsgrund)」と「動機(Triebfeder)」との明確な区別、そして唯一の道徳的「動機」の役割を担うべき「法則への尊敬」概念の形成に至るまでにはさらなる思想形成プロセスを経なくてはならない。しかしこの問題は稿を改めて論じたい。

## 【註】

カントの著書、講義録からの引用は、すべてアカデミー版カント全集による。ローマ数字がその巻数を、アラビア数字がページ数を示す。『純粹理性批判』からの引用は、1787年の第二版により、ページ数の前に(B)を付す。論理学講義の年代設定に関しては、以下の「カント・インデックス」が基礎になっている。Norbert Hinske, *Kant-Indices*, Bd. 3, 5, 6 u. 14, Stuttgart-Bad Cannstatt 1989-1999. 道徳哲学講義の年代設定に関しては、以下の文献を参考にした。Clemens Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999, bes. S. 150 f. u. 157. 尚、引用文中の「」内は筆者の補充である。

- (1) Vgl. Norbert Hinske, *Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik. Studien zum Kantschen Logikcorpus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998.
- (2) Vgl. Georg Friedrich Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle 1752 [Wiederabgedruckt in: *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XVI, Berlin u. Leipzig 1924 (1914)].
- (3) Vgl. Georg Friedrich Meier, *Vernunftlehre*, Halle 1752.
- (4) 「月における生物」の存在の可能性が蓋然的認識であるとする、クリスティアン・ヴォルフとマイヤーに対して、それは単に「仮象的」であるとしたカントの記述に関しては、拙稿「認識の批判と拡張——カントにおける「仮象性」と「蓋然性」の区別——」(カント研究会編『現代カント研究9』、晃洋書房、2004年)、30頁、40頁及び注(16) 54頁を参照。
- (5) カントにおける「蓋然性」概念の特徴については、拙稿「認識の批判と拡張」[「前掲論文」]、特に39頁-47頁を参照。

(6) カントにおける「蓋然性」概念とドイツ啓蒙思想との関係、並びに「知識」に至り得るものとしての「歴史的信仰」の概念に関する拙著 Shuku Funaki, *Kants Unterscheidung zwischen Scheinbarkeit und Wahrscheinlichkeit. Ihre historischen Vorlagen und ihre allmähliche Entwicklung*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/Brunnelles/New York/Oxford/Wien 2002, bes. S. 131 f. u. 180-210 を参照。

(7) 「道徳的蓋然論」の歴史的背景、及びカントにおける「道徳的確実性」概念の形成に関しては、次の文献を参考。  
Hieronymus Noldin, Artikel 'Moralsysteme', in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften*, Bd. 8, Freiburg 1983, Sp. 1861-1889/江黒忠彦・船木祝「生命倫理の諸問題——カントにおける『人間性の尊厳』とドイツ現代倫理学——」〔帝京平成大学紀要〕、第14巻第2号、2002年、特に24頁、26頁。