

# 序論—カントの演繹的行為規範学（5）

坂本武憲

## 目次

- 1 はじめに
- 2 経験的認識のア・プリオリな原理
- 3 純粹理性による誤謬推論
  - (1) 理性能力一般について
  - (2) 「思惟する主観」についての誤謬推論
  - (3) 「自由」についての誤謬推論
  - (4) 「神」についての誤謬推論
- 4 理性の思弁的能力における限界について
  - (1) 「先験的方法論」による限界確定の意義
  - (2) 教義学的使用における純粹理性の訓練  
(以上専修ロージャーナル6号)
  - (3) 論争的使用における純粹理性の訓練
  - (4) 仮説に関する純粹理性の訓練
  - (5) 純粹理性に対するその証明についての訓練  
(以上本論集115号)
- 5 理性の実践的使用に関する基礎理論
  - (1) 理性の思弁的使用から実践的使用への移行
  - (2) 我々の理性の純粹使用における究極目的について
  - (3) 理性の実践的使用が提起する二つの主要問題
  - (4) 理性の実践的使用の基礎となる「来世」について
  - (5) 理性の実践的使用の基礎となる「神」について
  - (6) 「道徳的信」の学問的位置付け
  - (7) 形而上学に固有な課題について  
(以上本論集118号)
- 6 道徳形而上学の基礎論
  - (1) 純粹哲学としての道徳形而上学について
  - (2) 「善なる意思」から義務の概念への上昇的推論

- (3) 義務の概念から最高の道徳的原理への上昇的推論
- (4) 上昇的（分析的）論証から導かれる実践的哲学の必要性
- (5) 最高の道徳的原理から義務の概念への下降的推論
- (6) 義務の概念から「命法」による意思規定への下降的推論  
（以上本論集119号）
- (7) 「意思自律の原則」に立脚する「善なる意思」への回帰  
（以上本号）

### （7）「意思自律の原則」に立脚する「善なる意思」への回帰

我々は、経験が生じさせる一切の動機に関係なくそれ自体が絶対的・断定的に命ずる道徳的法則をもち、この法則が生じさせる義務の概念により、意思をしてやはりそれ自体で正しいとされる格率・信条（自立的な正当性をもつ格率・信条）に従って行為することへと強要しうること、即ち我々は道徳性の原理をもちうるということについて証明したいと望んでいる。しかしその希望をかなえるために、この原理が可能であるための条件に至ろうとする試みは、どうしても経験的諸条件による根拠付けへと進ませ、遂には証明しようとしている自立的な道徳性の原理を、条件付けられたものへと変質させてしまう帰結となる。かかる結果に陥る理由は、証明の目的と方法との間に存する矛盾にある。確かに、条件と条件付けられたものによる思考様式は、我々が対象の实在を認識しようとする学問分野では、必然的なものであるだろうが、我々が何ものにも依拠しない自立した思想によって自己の行為を規律しようとする実践的な学問分野では、なんら必然性がないばかりでなく、むしろそれから完全に離脱した思考方法の確立が必要となるだろう。我々には、それ自体で正しいとされる普遍的思想としての道徳的法則を思惟する能力があるか、更には自己の格率（信条）をそれに合致させて善なる行為を意欲する能力があるかまでは、無条件な能力の検証であるから、もしそのような能力を確認できるとすればそれは一切の条件に依拠することのないア・プリオリな思惟に期待する外は

なく、その確認の内には経験が考えつかせるようなものがむしろ含まれていてはならないのである。カントはこれまでのかかる推論を踏まえて、我々がもつかもしれない実践的能力の検証のために向かうべき航路を、ここで可能性の条件を探求する思考様式から決定的に離脱させ、ア・プリアリな内面的自己認識の方位へと不動に確定する。そのうえで、意思を条件付けられるものとしてではなく、それに内面的に対応する能力たる理性の導きに従ってのみ正しい行為を意欲するア・プリアリな能力として、その確認ができるかを問う試みがなされる。

#### (a) 理性的存在者がもつべき最高目的

何ものにも依拠することなく、それ自体で正しいとされるべき自立的思想を本体とする普遍的法則は、我々の意思を経験的規定とは全く異質な、ア・プリアリな義務の概念によって規定し、この意思をして常に自己の格率（信条）がそれ自体で正しいと判断されるように行為させようとするものである。従って意思がかかる正しさの判断に基づいて行為しようとするときは、その行為という自然を、経験的諸原因からは全く独立に、それ自体で正しいと判断しえた自己の格率（信条）に則って自発的に成立させようとしていることになる。当然ながら、かかる意思の能力—経験的原因から完全に独立してそれ自体で正しいア・プリアリな普遍的法則に合致する格率（信条）により行為しようとする能力—は、経験的目的を実現するためのものではなく、やはりア・プリアリな目的のための能力と考えられるから、このような能力を自己認識しようとする試みは既に形而上学であり、しかも行為の規律に関する実践的能力の検証であることから、道徳形而上学となる（前掲5（7）参照）。それゆえ、ここで問題となるのは経験的諸法則に基づいて生ずる我々の諸能力と自然原因との関係ではなく、理性が提示する普遍的・実践的法則に従って、自己の格率（信条）によりそれ自体で正しいと判断するものに、自己の行為を服させる意思という能力のそれ自身に対する関係なのである。換言すればここでは、意思を条件付け

られるものとしてではなく、それに内面的に対応する能力たる理性の導きに従ってのみ正しい行為を意欲するア・プリアリな能力として、証明することだけが問題なのである。カントはこの関係に照準を合わせた論証を進めることにより、我々の理性がそれ自体で正しい自立した道徳的法則を提示したり、我々の意思がかかる法則と同一な性質をもつ格率（信条）に従って行為しようとする目的は、一体いかなるものであるのかという推論へと向かう準備を施してゆく。

「そこで問題は、以下のものとなる。すなわち、すべての理性的存在者にとって、彼らの行為を彼ら自身が普遍的法則になるべきだと欲しうるところの、そのような格率（信条）に従って常に判断するというのは、ある必然的な法則であるのか。もしこのことが、そのようであるならば、既にそれは完全にア・プリアリにある理性的存在者一般の意思の概念と結び合されていないからではない。しかしこの結び付きを明らかにするためには、人はかなり反発もするにせよある一步を、すなわち形而上学への一步を踏み出さなければならない—思弁的哲学のそれとは区別されるもののある領域に、即ち道徳哲学にはあるが。実践的哲学では、生起するところのもの諸根拠を仮定することが我々にとって問題なのではなく、それが決して生起しないとしても、生起すべきところのこの法則、すなわち客観的・実践的法則を仮定するというのが、我々にとっての問題なのである。そこで、我々は次のことの根拠を探求する試みはなす必要がない—なにゆえに、嗜好の純然たる感覚の満足のごとく、あることが気に入ったり、気に入らなかつたりするのか、嗜好は理性の一般的適意と区別されるのかどうか、快の感情と不快の感情は何に基づくか、そこから欲望と傾向性はいかにして生じ、更にこれらから理性の協働により諸格率（信条）はいかにして生ずるか。なぜなら、以上のことのすべては自然学の第二の部門をなすであろうある経験的心理学に属し、この学が自然哲学とみなされる場合には、その範囲でそれは経験的諸法則に根拠付けられるからである。しか

し当面するここで問題なのは、客観的・実践的法則なのであり、従って意思が理性のみによって規定される限りは、意思のそれ自身に対する関係が問題なのである（前掲注212参照）。なぜなら、およそ経験的なものに関連するすべてのものは次の理由で自ずと脱落するからである。すなわち、理性がそれ自体で行動を規定するという場合（そのことの可能性を我々はいま探求しようとしているのであるが）には、理性はこのことを必然的にア・プリオリになさなければならぬという理由からである」<sup>(224)</sup>。

すると理性的存在者とは、それ自体で正しいとされる完全に自立した思想（それ以外の自身や他者の特性とか置かれている状況などに全く動機付け・根拠付けられていない思想）によって、自己の行為を規定できる主体ということになるから、ある理性的存在者が自分に妥当すると判断した自立する実践的法則は、もちろん他のすべての理性的存在者にも妥当すると考えなければならない（前掲注195参照）。そこでこの前提の下で考えるときには、もし我々がこのような実践的思想・法則を、自己の理性によって生み出し保持しようとすれば、我々にかかる能力をどのような目的のために具えているといえるのだろうかに次に問われる。この目的を我々の外に求めるのであれば、それ自体で正しいとされる自立した思想・法則ではなく、その目的に根拠付けられた（依存した）実践的規則こそが必要とされるはずである。しかし、そのような規則に従って自己の行為を規律することは、自分をその目的の実現に奉仕する手段として扱うことになるから、それ自体で正しいとされる自立的思想・法則は我々自身の自己目的を実現するために必要な規則であるに違いない。しかも、この自立的な思想・法則は前述のごとく自分だけでなく他のすべての理性的存在者にも妥当すると考えなければならないのであるから、すべての理性的存在者の彼ら自体において有する目的のためのものであると考えなければならない。こうし

---

(224) Kant, Grundlegung, S. 63.

て論理的思考の正道を辿りつつ、この哲学者は遂に我々がもつべき最高の実践的目的を開示する。

「意思は、ある法則の表象に従って、自己自身を行為へと規定する能力と考えられる。そして、あるそのような能力は、理性的存在者においてだけ見出される。ところで、意思にとってその自己規定の客観的根拠となるものは目的であり、そしてこのものは、それが純然たる理性によって与えられる場合には、すべての存在者に対して等しく妥当しなければならない。これに対して、その結果が目的であるところの行為の可能性に関する根拠だけを含んでいるものは、手段と呼ばれる。欲求の主観的根拠は動機であり、意欲の客観的根拠は動因である。それゆえに、動機に基づく主観的目的と、あらゆる理性的存在者に妥当する動因に関係する客観的目的との間の区別がある。実践的諸原理は、それが一切の主観的諸目的を度外視する場合は、形式的である。しかしそれらが、かかる諸目的を、それゆえにある動機を基礎に置く場合には、それらは実質的である。ある理性的存在者が、彼の行為の諸結果として任意に自らに設定する諸目的（実質的諸目的）は、総じて相対的なものにすぎない。というのも、ある特別な性質の主観がもつ欲求能力に対してのそれらの関係は、それらに単に次のごとき価値を与えるにすぎない—そうであるからにはすべての理性的存在者に普遍的なものではない価値、従ってまたあらゆる意欲に対しても妥当する必然的原理即ち実践的法則を手渡しえない価値である。それゆえに、すべてのこれら相対的諸目的は、仮定的命法の根拠であるにすぎない。しかしその現存在それ自体が、ある絶対的な価値をもつものが、目的それ自体として特定の諸法則のある根拠でありうるであろうものが存在すると仮定するならば、それにおいて、そしてひとりそれにおいてのみ、ある可能的な断定的命法の即ち実践的法則の根拠は存在するであろう。

そこで私はいう。人間および一般的にあらゆる理性的存在者は、目的それ自体として存在し、単にこの又はあの意思にとって任意の使用のための

手段としてのみ存在するというものではなく、その自己自身並びに他の理性的存在者に向けられた行為において、それらが常に同時に目的とみなされていなければならない。諸々の傾向性のすべての対象は、ある条件付けられた価値だけをもつ。なぜなら、もし傾向性とそれに基礎付けられた諸要求がないとしたら、それらの対象は価値なきものとなろうからである。更に諸要求の源泉としての傾向性そのものが、それら自体を望むための絶対的価値を全く同様にもち、むしろそれはいずれの理性的存在者の普遍的願望でなければならないということから、完全に自由であるほどなのである。それゆえに、我々の行為によって手に入れられうるすべての対象の価値は、常に条件付けられている。その現存在がなるほど我々の意思にではなく自然に基づいている存在者であるが、にもかかわらずそれらが理性を欠く存在者である場合には、それらは手段としてのある相対的価値だけをもち、客物 (Sache) と呼ばれる。これに対して、理性的存在者は主格・人格 (Person) と呼ばれ、その理由はそれらの本性がそれらを既に目的それ自体として、即ち単なる手段として用いられてはならないあるものとして際立たせ、従ってそうである以上は一切の恣意選択が制限される (そしてある尊重の対象である) ということである。後者はそれゆえに、単に主観的な目的—その存在が我々の行為の結果として我々に対して価値をもつところの一なものではなく、客観的な目的即ちその現存在それ自体が目的であるところの事物であり、しかもそれに代わってそれらが単に手段としてそれに役立つはずであらういかなる他の目的も設定されえないというようなものである。というのも、このことなくしてはおおよそ絶対的価値をもつかなるものも全く見出されないだろうからである。だが、もし一切の価値が条件付けられており、それゆえに偶然的であるとしたら、その際にはおおよそいかなる最高の実践的原理も理性のために見出されえないであろう」<sup>(225)</sup>。

理性的存在者は、自分達の存在を目的それ自体 (絶対的な価値あるも



の)として扱い、決して自分たちの外にある目的のための手段としないためにこそ、何ものにも依存することなくそれ自体で正しい思想・法則を生み出す能力をもち、また意思の能力即ち自己の格率(信条)がそれ自体で正しいと判断できるか否かの基準(形式的基準)に従ってそれに依拠して行為すべきか否かを判断する能力をもつ。しかもここにいうそれ自体での正しさは、そうであるがゆえに理性的存在者の各々がもつ特別な性質や置かれている特別な状況に動機付け・根拠付けられているものではなく、彼らのすべてに普遍的に妥当するとみなされなければならない。論理的推論が導く結論はこれ以外にはないはずである。これらを確認しながら、カントは続いてそこから人間にとっての実践的命法を導く。

「それだから実際のところ、ある最高の実践的原理が、そして人間の意思との関係である断定的命法が存在すべきだという場合には、そのようなものはそれが目的それ自体であるから各人にとって必然的な目的であるところものという表象に基づいて、意思のある客観的原理をなすもの、ゆえにある普遍的な実践的法則となりうるもの、でなければならない。この原理の根拠は次のことである—理性的本性は、目的それ自体として存在する。人間が彼自身の存在をそのように表象するという場合には、その限りで人間の行為のある主観的原理が存在する。しかしまた、あらゆる他の理性的存在者も彼の現存在を、私に対しても妥当する全く同一の理性根拠に従ってそのように表象するという場合には<sup>(226)</sup>、それゆえ同時にある客観的

---

(225) Kant, Grundlegung, S. 63-66.

(226) 「私はこの命題を、ここでは公準・要請として提示する。そのことの理由は、最後の節(本稿後掲(b)に掲げる節と思われる—筆者)に見出されるであろう」(Kant, Grundlegung, S. 67\*)。ともかくも、ここで問題の実践的法則が人間に普遍的に妥当する根拠は、人間に特有な性質や置かれている状況から生じているものではなく、それ自体で正しいとされる思想を表していることにある以上は、それらがいずれの理性的存在者(それ自体で正しいとされる思想に従って行為しうる存在者)にもあてはまると前提しなければならないのは自明であるだろう。



理が存在し、最高の実践的根拠としてのそこから、意思のすべての法則が導かれなければならない。従って実践的命法は以下のものとなるだろう—君は、君の人格における並びにあらゆる他者の人格における人間性を、常に同時に目的として扱い、決して単なる手段として扱わないように行わせよ」<sup>(227)</sup>。

次には、この実践的命法がもつ普遍的妥当性を、これまでも例示されてきた四つの義務について検証する。「我々は、このこと（前述の実践的命法—筆者）が実行されうるのかどうか、検討してみたい。第一に、自殺を企てるところの者が、自分自身に対する必然的義務の概念に従って、彼の行為は目的それ自体として人間性という理念と両立しうるのかどうかと自問する。彼がある困難な状況から逃げ出すために、自分自身を壊滅させるという場合には、彼はある人格を生を終了までのある堪えうる状態の保持のための、単なるある手段であるかの如くに使用する。しかし人間は、いかなる客物でもなく、従って単に手段として用いられうるあるものではないのであり、彼のすべての行為において常に目的それ自体としてみなされていないなければならない。だから、私は私の人格の内人間を、それを毀損したり、それを滅ぼしたり、それを殺害したりするように、処分することはできない（すべての誤解の回避のためのより詳細な規定、例えば私を保持するための身体の切断、私の生を保持するために私が私の生を曝す危険等については、ここでは触れずに進まざるをえない。それは本来の道徳学に属する）。

第二に、他者に対する必然的なあるいは当然果たすべき義務に関していうと、他者に対してある虚偽の約束をなそうと思っている者は、彼がある他の人間を単に手段として利用しようとしていて、この者は自身において目的を同時に保持するということがないのを、即座に悟る。なぜなら、私

---

(227) Kant, Grundlegung, S. 66-67.

がそのような約束によって私の意図のために利用しようとしている者は、彼に対して振る舞う私の仕方では、同調しそしてそれゆえに自らこの行為の目的を保持しようということが不可能だからである。他の人間についての原理に対するこの相反は、他者の自由と所有権の例を引き合いに出せば、より判然と明瞭なものになる。なぜならそこでは、人間の権利の侵害者は彼ら人間が理性的存在者として常に同時に目的として、即ち全く同一の行為によって自身においても目的を保持しえなければならないそのようなものとして、尊重されるべきであるということを経験に入れずに、他者の人格を単に手段としてだけ利用するつもりであることは明白だからである<sup>(228)</sup>。

第三に、自分自身に対する偶然的な（功利的な）義務に関しては、その行為が目的それ自体としての我々の人格における人間性に相反していないということでは十分でなく、その行為はまたその人間性に合致していなければならない。ところで、我々の主体における人間性に関する本性上の目的に属すより大きな完全性のための素質は、人間性の内に存在する。この素質を疎かにすることは、精々が目的それ自体としての人間性の保持とはよく両立しうるかもしれないが、しかしこの目的の促進とは両立しえないであろう。

第四に、他者に対する功利的な義務の概念において、すべての人間がも

---

(228) 「『君は人が君になすのを欲しないことを云々』との取るに足らないものが、ここで基準あるいは原理として役立つとは、くれぐれも考えたりしないでもらいたい。なぜなら、そのものからは様々な制限を伴ってにもせよ、次のことが導かれるだけである。それはいかなる普遍的法則でもありえないのであって、その理由はそれが自己自身に対する諸義務の根拠や、他人に対する愛義務のそれを含んでおらず（なぜなら、多くの者は彼が他人に善行をなすことからさへ解放されてよいのであれば、他人が彼に善をなす義務はないということに進んで同意するであろうから）、最後には相互的に負っている諸義務のそれを含んでいないために、犯罪者はここでの（最初に挙げた一筆者）根拠に頼んで彼を処罰しようとする裁判官に反論するであろうから等々」（Kant, Grundlegung, S. 69.）。

つ本性的目的は彼ら自身の幸福である。ところで、もし誰も他者の幸福のために何かの寄与をしないが、しかし加えて彼から故意に何も取り上げないのだとしたら、人間性は存続しうるのであろう。しかしながら、各人がまた他者の諸目的を彼におけるほどに促進するように志さないとすれば、そのことは目的それ自体としての人間性に対する消極的合致にすぎず、積極的合致ではない。なぜなら、目的それ自体である主体、その表象が私の下ですべての効果を発揮すべきだとすれば、その諸目的は可能な限り私の諸目的でもなければならぬからである」<sup>(229)</sup>。

### (b) 普遍的に立法・法則定立する意思という理念

これまで述べられてきた前提、すなわちおよその理性的存在者が従う、しかしかかる存在者のみが従いうる普遍的法則も、それら法則が実現させる最高目的も、前者はそれ自体で正しいとされるべき自立的思想を意味し、後者がもはやいかなる高次の目的に従属することのない目標を意味するからには、経験から何ものをも借りることなどできない、それゆえに純粹理性からのみ生じていなければならないことは明らかである。この事情は既にみてきた二つのア・プリオリな道德性の原理・意思の原理にも裏付けられている。するとかかる存在者の意思は、自分の格率が他の何ものにも依存することなくそれ自体で正しいとされる普遍的法則の形式をもつものとして、そのことにより自分が実現できる行為を、理性的存在者の存在自体が最高目的であることに合致した、普遍的妥当性あるものに規律する能力をもつことになる。換言すれば、意思はいかなる外的目的のためではなく、自己自身が前記の最高目的からそれ自体で正しいと評価される行為をなすためにこそ、普遍的で断定的な（更には無条件的な）命法としての格率（信条）による立法・法則定立をなすことができるのである。これが、カントにより意思が普遍的な実践理性と調和するための条件として掲げられ

---

(229) Kant, Grundlegung, S. 67-69.

る、意思の第三の原理「普遍的に立法・法則定立する意思の原理」である。

「この目的それ自体としての人間性および各理性的本性一般の原理（各人の行為の自由における最高の制限的条件であるところの）は、以下の諸理由により経験から借用されたものではない。第一にはそれがすべての理性的存在者一般に関係し、それについて何かあることを確定するためにいかなる経験も十分ではないから、その普遍性のゆえに、第二にはそこにおける人間性は、人間の目的（主観的な）即ち人がひとりで実際に目的とする対象としてではなく、我々がどんな意欲する諸目的をもつにせよ、法則としてすべての主観的目的の最高の制限的条件をなすべき客観的目的として表象され、それゆえに純粹理性から生じていなければならないからである。つまり、一切の実践的立法の根拠は、客観的にはその立法をある法則（ありうべきなら自然法則）たらしめる（第一の原理に従って）ところの普遍性の規則と形式に存し、しかし主観的には目的に存する。一切の目的の主体はしかし目的それ自体としての各々の理性的存在者である（第二の原理に従って）。ここから今や、意思の第三の原理—このものの普遍的な実践理性との調和の最高条件としての—が、ある普遍的に立法・法則定立する意思としての各々の理性的存在者の意思という理念が帰結する。

意思の自身による普遍的な立法・法則定立と両立しえないすべての格率（信条）は、この原理に従って排斥される。それだから、意思は単に法則に服せしめられるのではなく、それもまた自主立法・法則定立をなすものとみなされなければならない。そして正にその理由で真っ先にその法則（それ自身が自らをその創始者とみなしうる）に服せしめられるものとみなされなければならないように、服せしめられるのである。

前述の表象様式に従う、即ち諸行為のある自然秩序に類似した合法則性あるいは理性的存在者それ自体の普遍的な目的優先に従う諸々の命法は、なるほどそれらの命令的外観から、正にそれらが断定的と表象されたそのことによって、動機としての何かある関心のすべての混入を排除した。し

かしそれらは、義務の概念を説明しようとしたときに、そのようなものを前提としなければならなかったという理由だけで、断定的と前提されていたのである。しかし、断定的に命令する実践的諸命題が存在するであろうことは、それ自体としては証明されえないであろう——一般的にこの章においてまたなおのことここでは行われえないのと同様に。だがしかし、一つのことは行われえたであろう。すなわち、仮定的命法からの断定的なそれの特別な区別徴表としての義務に基づく意欲の場合の、すべての関心の隔絶は、その命法自体において、それが含むであろうある規定によって、同様に指示されるであろうということ、そしてこのことは目下の第三の形式の原理において、即ち普遍的に立法・法則定立する意思としての各々の理性的存在者の意思の理念において、行われるであろうということである。

というのも、我々があるそのような意思を考える時には、諸法則に従っているある意思が、なおある関心を介してこの法則に結び合されることがありうるとしても、にもかかわらずそれ自体が最高の立法・法則定立をするある意思が、そうである以上は何かある関心に依存しているというのはいえぬからである。なぜなら、あるそのような依存する意思は、それ自身がおある別の法則（自然法則—筆者）を必要とし、そちらの法則の方が彼の自己愛の関心を普遍的法則に対してのある妥当性ともいべき条件に制限付けるという仕儀になってしまうだろうからである。

それだから、そのすべての格率（信条）により普遍的に立法・法則定立する意思としての各々の人間意思の原理は<sup>(230)</sup>、もしもそれが正しくありさえすれば、以下の事情により非常によく断定的命法と適合する。それはすなわち、この原理は正に普遍的な立法・法則定立の理念のゆえに、いか

---

(230) 「私はここで、この原則の説明のために例を挙げることから解放されうる。なぜなら、とりわけて断定的命法とその形式を説明したそれらが（前掲（6）・d）参照—筆者）、すべて全く同様にこの目的に役立つからである」（Kant, Grundlegung, S. 72 \*）。

なる関心にも基づくことなく、従ってまたすべての可能的な命法の内ただひとつ無条件的でありうるということである。あるいはなおよく我々がこの命題を逆にするとこうなる。ある断定的命法（ある理性的存在者の各々の意思のための法則）が存在するという場合には、それは普遍的に立法・法則定立するものとしての自分自身を、同時に対象としうるであろうそのようなものとしての彼の意思の格率（信条）に基づいて、すべてのことをなすようにとのみ命じうると。なぜならその場合にだけ、意思が服従する実践的原理と命法は、無条件的だからである—この意思は全くいかなる関心も根拠となしえないから」<sup>(231)</sup>。

自分達自身の存在それ自体を最高目的として、それを実現するために自己に課す命法だけが断定的命法（無条件的命法）となりえ、それ以外の外的な目標のための命法は、条件付きの仮定的命法となるのであるから、道徳的命法が断定的命法でなければならないとすれば、それは意思が意思それ自身に課す命令としてなければならない。「意思自律の原則」と命名されるこの実践的真理の意義がどれほど大きなものか、決して見逃してはならないカントの説明がこう続けられる。

「我々は、かつて企てられた道徳性の原則を見付けるための、すべてのこれまでの労苦を振り返るとき、どうしてそれらが総じて失敗しなればならなかったかは、何ら不思議なことではない。人は人間が彼の義務によって法則に拘束されているのを見た。しかし人は人間が彼自身の、しかしまたそれでいて普遍的な法則にだけ従わしめられるということ、そして人間は彼自身の本性的目的（Naturzweck）に従って、しかし普遍的な立法・法則定立する意思に従って行為することだけに拘束されるという事情に思い至らなかった。人が人間を法則（それがいかなるものであれ）に服せしめられているとしてだけ想定すると、この法則は鼓舞あるいは強制として

---

(231) Kant, Grundlegung, S. 69-73.

の何かある関心を伴わなければならなかったから。というのも、それは彼の意思から法則として生じたものではなく、この意思は他のなにかあるものによって法則適合的にある仕方で行為することを強要されていたことになるからである。この全く不可避的な推論によって、義務のある最高原則を見出そうとする一切の仕事が、取り返しのつかないほどに無駄にされた。なぜなら、得られたものは義務では決してなく、ある種の関心からの行為の必然性だったのだから。その際このものは自身のあるいは他者の関心でありえた。しかしそうなると、その命法は常に条件付けられたものにならざるをえなかったし、また全く道徳的命令には役立ちえなかった。それだから、私は私がそのゆえに他律に数え入れるあらゆる他のものとの対比で、ここでの原則を意思自律の原則と名付ける」<sup>(232)</sup>。

### （c） 普遍的立法・法則定立する意思に基づく「諸目的の国」

理性的存在者の存在自体を目的としてのみ扱うという自分達自身のための最高目標について、その目標を表すものとしての断定的命法（何ものにも依存しないそれ自体で正しいとされる命法）である格率（信条）を自己に課すことによりその実現に従事する我々の意思の能力が、普遍的立法・法則定立する意思の原理（第三の原理）によって示された。この原理によると理性的存在者は自分達にとってのかかる客観的な最高目的を共有しているはずであり、そのうえで各々の理性的存在者はその最高目的と体系的に整合しうる範囲である個別的な（主観的な）目的を自分に設定しなければならないという。すると我々は、ここに共通の普遍的な目的が各理性的存在者の個別的目的にまで展開された、一つの体系的結合を「諸目的の国」として考えることになる。そしてこの国は、その成員が自己や他者を他の目的の手段とすることなく、その存在自体を究極の目的と扱うとの共通の目的によって結合され、各成員はこの最高目的が自分に適用され

---

(232) Kant, Grundlegung, S. 73-74.



ると自ずから有することとなる特別な目的をもつべきなのであるから、目的に関して何ものにも依拠しない完全に自立した思想的（理念的）結合を本体とする。即ちそこでは、各理性的存在者が自己の行為の格率（信条）をして普遍的な立法・法則定立となるようにする拘束を負い、そしてこのことは等しく他の理性的存在者も負っていると前提しうるのであるから、かかる存在者間の関係はお互いにかかる拘束を通じて常に自分が目的として扱われうるとともに、同時に他者のかかる目的の実現のために自分を手段としなければならない関係、即ち客観的法則を通じてのかかる体系的結合が本体となっているとみうる。もちろん、このような国は、その実現が可能かどうかを顧慮しない、全くの思想としてだけ考えられているのであるから、それは一つの理想に過ぎない。しかし、もし我々には、カントのここにいう普遍的立法・法則定立する意思の能力がア・プリオリに具わっているとすれば、この理想としての国は、我々にとって永遠にもち続けられるべき目標となるだろう。こうして我々は、先に提示された第三の原理から非常に実り多い「諸目的の国」の概念へと導かれる。以下のカントの説明の内には、およそ牽強付会といったものがみあたらず、むしろこの国がその成員を結びつける思想的紐帯は、実際のところ我々が現に有している国においても機能しているべきはずではないのかとの自省を、各人の心に呼び覚まさせるほどの強い説得力が込められている。

「各々の理性的存在者の概念、即ち彼の意思のすべての格率（信条）によって、自らを普遍的に立法・法則定立するものとしてみなさなければならぬ存在者—この観点から自分自身と彼の行為とを判断するために—のそれは、あるそれに付随する非常に実り多い概念へと、すなわちある諸目的の国へと導く。しかし私はある国という用語で、相異なる理性的存在者達の共通の諸法則による体系的結合を理解する。ところで、諸法則がそれらの普遍的妥当性によって諸目的を規定するのであるから、理性的存在者達の人物的相違と同様に彼らの私的諸目的の一切の内容を捨象するという

場合には、すべての目的のある全体（諸目的それ自体としての理性的存在者達の並びに各自が自分自身に設定することのありうる独自の諸目的もの）がある体系的結合において、即ち上述の諸原理に従って可能なある諸目的の国において考えられうるだろう。

なぜなら、理性的存在者達はすべて、彼らの各々が自分自身とすべての他者を決して単に手段としてではなく、常に同時に目的それ自体として取り扱うべきだという、法則に従っているからである。この故にさらに、理性的存在者達の共通する客観的法則を通じての体系的結合が、即ちそれら法則が、正にこれら理性的存在者達の相互における関係を、目的でもありまた手段でもあるものとして、心得ているのであるから<sup>(233)</sup>、諸目的の国（もちろん一つの理想に過ぎないが）と呼ばれうるある国が生ずる」<sup>(234)</sup>。

この国におけるすべての理性的存在者を目的としてのみ扱うとする普遍的拘束は、当然ながら自分だけではなく他者も受けると前提することができ、また他者からも自分がかかる拘束を受けていると前提されるところであるから、この国の各成員は普遍的立法・法則定立する存在者であるだけでなく、それによって定立される諸法則そのものにも服している（法則に基づく義務を負っている）者とされ、ただ完全に自立した者だけが至高者（Oberhaupt）として、立法・法則定立するだけとみなされる。「しかしある理性的存在者は、彼がそこで普遍的に立法・法則定立をするが、しかしまたこれらの諸法則そのものに従っているという場合には、この諸目的の

---

(233) これらの法則は、理性的存在者をして、自分や他者を他の目的の手段とすることなく、彼らの存在自体を究極の目的と扱わせるためのものであるという本質的性格から、各々の理性的存在者がそれらに従うことは、これら法則の目指す目的とその達成の手段という両方の意義を兼ね備えさせることになる。言い換えると、これらの法則は上述の性格から、ある理性的存在者が他の理性的存在者に対して目的だけとなったり、手段だけとなったりすることを要求しえず、彼らの関係を常に等しく相互に目的であり手段であるように（換言すれば各成員が等しく諸目的であるところの国となるように）規律しなければならないのである。

(234) Kant, Grundlegung, S. 74-75.

国に成員として帰属している。彼が立法・法則定立するものとして、ある他者のいかなる意思にも服せしめられない場合には、至高者としてそこに属している。

理性的存在者は常に、成員としてであれ至高者としてであれ、意思の自由により可能となる諸目的の国に、立法・法則定立するものとして自らを見出さなければならない。しかし後者の地位は、彼の意思の格率（信条）によってだけでなく、彼が完全に自立した存在者であり、意思に相当する彼の能力に不足と制限がない場合に主張しうる。

道徳性はそれゆえに、一切の行為の立法・法則定立—それによってのみ諸目的の国が可能であるところの—に対する関係を本体とする<sup>(235)</sup>。かかる立法・法則定立は各々の理性的存在者自身に見出されなければならない、そしてその原理が次のようなものであるところの彼の意思から生じなければならない。その原理とは、その行為とともに、その格率（信条）が普遍的法則であるということが存しうるそのもの以外の、そしてそれゆえにその意思がその格率（信条）によって自らを普遍的に立法・法則定立するものとみなしうるそのもの以外の格率（信条）に従った、いかなる行為もなさないということである。ところでこの格率（信条）が、普遍的に立法・法則定立するものとしての理性的存在者のかかる客観的原理と、彼らの本性によって既に必然的に一致するというのでない場合には、かかる原理に従った行為の必然性は、実践的強要即ち義務と呼ばれる。義務は、諸目的の国における至高者ではなく、確かに各成員にしかもすべてに同等に帰属する」<sup>(236)</sup>。

ここで特にこの哲学者が強調するのは、各成員がかかる実践的必然性を意味する義務を負うのは、普遍的法則がただこの国に妥当している規則だ

---

(235) 道徳性とは、各成員の意思が立法・法則定立することによって、その意思自身をそれに従わしめて行為させることから生ずるのだからである。

(236) Kant, Grundlegung, S. 75-76.

からというのではなく（その場合にはかかる実践的必然性までを自己や他者に要求する十分な根拠を欠くであろう）、我々にはかかる普遍的法則を、自分達の存在自体を最高目的とするために、意思によって同時に主体的に立法・定立しうるのがゆえだ（理性的存在者が自分達のために自分達に課す法則であるから、いかなる前提条件にも依存しない実践的必然性がある）ということである。「かかる原理に従って行為する実践的必然性即ち義務は、ひとえに理性的存在者相互の関係—そこにおいてある理性的存在者の意思が常に同時に立法・法則定立するものとみなされなければならないところの—に基づく。というのも、さもなければ意思は、彼らを目的それ自体とは考ええないだろうからである。理性はそれゆえに、普遍的に立法・法則定立する意思の各々の格率（信条）を、各々の他者の意思に関連させ、そして自己自身に対する各々の行為にも関連させ、しかもこのことは、何かある別の実践的動因あるいは将来の利益のゆえではなく、彼が同時に自分に与えるそれ以外のいかなる法則にも従わない理性的存在者の尊厳の理念からなされるのである」<sup>(237)</sup>。

以上の所説から、次の重要な問いへの解答が導出される—理性的存在者はその存在自体が最高の目的とされている国に属するのであるが、そうされるべき理由は何か。それはかかる存在者だけが、自分達の存在を最高目的とする国（理性的存在者の存在自体に代わりうるもの・同等のものの設定を認めない国）を、自分達が「善なる意思」により立法・法則定立することにより、そしてそれを通じて自らに普遍的法則を課すことによって実現できるというところに、即ち「意思の自律」という能力を有しているところにある。逆に言うと、もし仮定として何ものにも依拠しない自立した国ではなく、例えばすべての人間が他の目的を実現するための手段に過ぎないと実質的に扱いてこの目的を実現するに最適な規則によってだけ成立し

---

(237) Kant, Grundlegung, S. 76-77.

ている国があるとすれば、各々の人間はかかる目的にどれだけ役立つかで価格をもつことになり、すべての人間の存在自体が最高の尊厳をもっているとは考えられなくなるだろう（筆者は現代において存在する国がそうではないことを切に願うのだが）。このゆえにこそ、何ものにも依拠することなく自立して生きるための道徳性を尊重されている国だけが、ひいては人間性ある国だけが、そこに属する理性的存在者や人間に価格ではなく尊厳を与えうるのである。カントは、この比較を絶して重要な実践的真実をここに厳かに提示する。「諸目的の国においては、すべてのものはある価格をもつか、ある尊厳をもつかのいずれかである。ある価格をもつところのものは、その代わりにまた同等なものとしての他のものが設定されうる。一切の価格を超越するような、従っていかなる同等なものも許容しないような、そのものはある尊厳をもつ。

一般的な人間の諸々の傾向性と要求はある市価をもつ。ある要求を前提することもなく、ある種の嗜好に即ち我々の諸々の感性力（Gemütskraft）の目的のない道楽における適意にそうところのものは、好事家の価格をもつ。しかし、その下でのみあるものが目的それ自体であるような条件をなすところのものは、ある内的価値を即ち尊厳をもち、ある相対的価値だけを、即ちある価格だけをもつのではない。

ところで道徳性は、その下でのみある理性的存在者が、目的それ自体でありうる条件である。なぜなら、それによってのみある立法・法則定立的な成員は、諸目的の国に存在しうるからである<sup>(238)</sup>。それゆえ、道徳性と人間性はそれらが同一のものでありうる以上は、尊厳をもちうる唯一のものである。仕事における的確性と勤勉は、ある市価をもつ。機知、生き生

---

(238) 成員によるおよその行為に、それ自体で正しい（善である）とされる道徳性があるということは、とりもなおさず立法・法則定立的な成員の存在自体が最高の目的とされているということだからである（無条件に正しい行為は成員の存在を究極の目的とするもの以外にはありえないから）。

きとした構想力および諸々のひらめき（Laune）は好事家の価格をもつ。これに対して、約束における誠実、原則に基づく（本能に基づくのではない）善なる意欲はある内的価値をもつ。この本性（誠実を指すと思われる—筆者）並びに人為（Kunst・原則に基づく善なる意欲を指すと思われる—筆者）は、それらの欠如においてそれらが自らの身代わりに置きうるであろうようないかなるものも含まない。なぜならそれらの価値は、そこから生ずる諸結果を、それらが得させる利益や効用を本体とするのではなく、諸行為において成果はそれに助力しないにせよその流儀により進んで自らを表す諸々の心意（Gesinnung）を、即ち意思の格率（信条）を本体とするからである。これらの行為はまた、何かある主観的性向あるいは趣味のいかなる推奨—それらを直接的な愛顧と適意で見るために—を必要とせず、それらそのものに対する直接的な愛着あるいは感情を必要としない。それらの行為は、それらを実行する意思のある尊敬の対象として現示し、そのためにはそれらを意思に課すための、へつらって意思からかち得るためではない、理性以外のいかなるものも必要とはしない—諸義務に関して後者のことは本来的に矛盾であるだろう。この評価が従って、ある上述のような思考様式・主義（Denkungsart）の価値を尊厳として認めるよう求め、そしてかかるものを一切の価格—それによる見積もりや比較がこのものの神聖性を幾分かでも冒瀆することなしになされることはありえないところの—から無限に遠ざけるのである。

すると、さていったい道徳的に善なる心意あるいは徳に、かくも高い要求をなす権能があるとするところのものは、何なのだろうか。それはまぎれもなく、理性的存在者にこの心意が得させる普遍的な立法・法則定立への関与であり、そしてかかる存在者がそのようにしてある可能的な目的の国における成員にとって有用なものとしてなす関与である。この関与には、彼自身の目的それ自体としての本性、そして正にそのゆえに目的の国での立法・法則定立するものとしての本性、一切の自然法則に関して自由であ

り、彼が自ら与えそしてそれに従って彼の格率（信条）がある普遍的な立法・法則定立（彼が同時に自ら従うところの）の一部となりうるところのものにだけ従うものとしての本性により、既に予定されていたのである。なぜなら、理性的存在者は法則が彼に定めるそれ以外には、決してある価値をもちえないからである<sup>(239)</sup>。更には一切の価値を規定する立法・法則定立それ自体が、ある尊厳を即ち無条件で比較を絶する価値をもたなければならず、それに対しては尊敬の用語だけがその評価—ある理性的存在者がその立法・法則定立についてなさなければならないところの—にふさわしい表現を交付するものである。それゆえに自律が、人間的そしてあらゆる理性的本性の尊厳の根拠である<sup>(240)</sup>。

このような国を、我々が属している経験的世界で現に実現するためには、様々な経験的諸条件を必要とするであろうが、これから確認されてゆくべきなのは我々がかかる国をア・プリオリに着想しえて、その実現を意欲する能力があるかというものである。それゆえこれから問われるべきは、この哲学者によって説かれている国には経験的な要素はなにも含まれていないだけでなく、もし我々が目標とすべきあるべき国を思惟するとすれば、これ以外のどんな理想も持ちえないのではないか、従ってまた我々にとって（更にはあらゆる理性的存在者にとって）それ自体で正しいと考えさせる自立性と普遍性を具えているのではないか、ということなのである。

#### (d) カテゴリーに従ってなす意思の諸原理の説示

意思が善なる行為を意欲するために、必然的に従うべき三つの原理がこれまで列挙されてきた。これらはもちろん、我々の行為が経験的規定とは

---

(239) 理性的存在者は、決して他の何かの目的のための手段として価値をもつべきではなく、何ものにも依存しないそれ自体で正しいとされる法則によってだけ価値をもつことになる（前述のごとくかかる絶対的・無条件的な法則は意思が自主的に立法・定立したそれに自ら従う実践的規則として理性的存在者そのものの存在を究極の目的するもの以外にはありえないから）。

(240) Kant, Grundlegung, S. 77-79.



全く異質なア・プリオリな規定によって成立せしめられるための前提とされるべき原理であるのだが、同時にそれらは我々人間にとっては経験的世界の内では善なる行為を意欲する意思との関係でしか意義をもたないものであることも確かである。そこで我々は、これらの原理をなるべく経験的世界と親近性ある仕方では説示する方法を採り、そのより完全な理解へと容易に到達できるようにするのが望ましいであろう。このような方法を採用するために利用できるものは、それ自体がア・プリオリなものであるカテゴリーにおいて他にはない（これらの原理はそのア・プリオリな性質から経験的に得られる概念によっては説示されえない—何ものにも依拠しない自立した原理であるべきだという理由からそれらに経験的実質の要素が入り込んではいないから）。カントは既に、この望ましい方法に依拠して、本来は一つの原理を単一性・数多性・総体性の三つのカテゴリー（判断要素）によって分けて三つの公式として説示してきたのであるが、ここではかかる方法による説示をより詳細に（意思が単一性という観点からみて従っている形式的原理、数多性からみて従う数多の実質的目的を一つの目的によって制限付ける原理、総体性からみて従う「諸目的の国」の統一的な原理として）展開することにより、意思が経験の成立を意欲するための原理をより身近に理解させようとする。

「しかし、前述の道徳性の原理を提示する三つの仕方は、結局のところ全く同一の法則のそれだけの数の公式にすぎず、その内の一つのは、自ずから他の二つのものをそれ自体の内において結合する。しかしにもかかわらず、それらにはある相違が存在し、それは確かに客観的・実践的であるよりはむしろ主観的なものであり、即ち理性のある理念を直観に（ある種の類推によって）そしてそれを通じて感受性（Gefühl）にもっと親近なものとするためである。即ちすべての格率（信条）はもつ

1) ある形式を、それは普遍性を本体とし、そしてそれについて道徳的命法の公式は次のように表される—諸格率（信条）はあたかもそれらが自然

法則となるべきはずであるかのように選ばなければならない。

2) ある格率（信条）を、即ちある目的を、そしてそれについて公式はいう—その本性により目的としての、それゆえに目的それ自体としての理性的存在者は、あらゆる格率（信条）をして、すべての単なる相対的そして任意的な諸目的の制限的条件としていなければならない。

3) すべての格率（信条）のかの公式によるある完全な規定を、その公式は即ち以下のものである—すべての格率（信条）は、ある可能的な目的の国での自身の立法・法則定立に基づいて、ある自然の国のごとくに一致すべきである。この進行は、意思の形式（そのものの普遍性）の単一性の、実質（諸客体、即ち諸目的）の数多性の、そしてそれらのものの体系の総体性あるいは全体性のカテゴリーを通じてのごとくに、ここでは行われる。しかし道徳的な判断においては、常に厳正な方法に従って事にあたれば、そして次のごとき断定的命法の普遍的公式を基礎におけば、よりよいことをなすのである。その公式とは、それ自体を同時に普遍的法則となしうるような格率（信条）に従って行為せよ、である。だが、道徳的法則を普及させようとする場合には、全く同一の行為を上述の三つの概念によって導き、そしてそれをなされうる限りで直観に親近なものとすることは非常に有益である」<sup>(241)</sup>。

このまだ短い記述は、カテゴリーによって統一された認識を本体とする経験的世界が、そうであるがゆえにまた我々の実践理性にとっては、我々の行為の実践的（道徳的）規定をそのカテゴリーによって容易に実現するように用意された世界ともなるという事情について、前触れとしての役割を果たしており（詳細は実践理性批判において論じられる）、その点からも決して軽視することのできない内容のものである。

---

(241) Kant, Grundlegung, S. 79-81.

## (e) 理念としての「善なる意思」の確定

以上の上昇的推論と下降的推論を通して、我々がその能力を内面的自己認識によってこれから実践的に確認してゆかなければならない対象としての、「善なる意思」のア・プリオリな理念は確定されうるところとなった。カントがこれから総括するこの理念は、まずその内容の豊富さにおいて改めて我々を驚かせるものである。しかし「善なる意思」の能力がどんなものにも優る最高の価値を保持するためには、そのどれ一つをも欠きえないとする説得力の強さにもまた、我々は改めて驚嘆しなければならない。この哲学者にしかなしえない総括としての叙述とは、このようなものとなる。

「我々は今や、我々が始まりにおいてそこから出発したところで、即ちある無条件的に善なる意思で終わることができる。意思は絶対的に善であり、悪ではありえない<sup>(242)</sup>、それゆえにその格率（信条）がある普遍的法則とされる場合には、その格率（信条）が自己矛盾するということは決してありえない。以下の原理は従ってまた、意思の最高法則である—君が同時にその、法則としての普遍性を欲しうる、そのような格率（信条）に従って常に行為せよ。これはある意思がその下で自己矛盾することの決してありえない唯一の条件であり、従ってある上記のような命法は断定的なものなのである。意思の可能的な諸行為に対するある法則としての妥当性は、自然一般の形式的なものであるところの、普遍的な諸法則に従った事物の現存在の普遍的結合と相似性をもつがゆえに、断定的命法はまた次のようにも表されうる—それ自体を同時に普遍的自然法則のごとくに対象としてもちうる、そのような格率（信条）に従って行為せよ。ある絶対的に善なる意思の公式は、そのような性質を有する。

理性的本性は、それがそれ自身にある目的を設定しうるということによって、残余のものよりも際立っている。この目的は各々の善なる意思の実

(242) 我々に対象からの感性的誘因が生ずるのは、我々の「欲求能力」を通じてであること等につき、その詳細が論じられるのは「実践理性批判」においてである。

質であるだろう。しかし、制限的条件（このまたはあの目的の達成の）のない絶対的に善なる意思の理念においては、一切の生起しうる目的（各々の意思を相対的にだけ善とするであろうそれとしての）は徹底して捨象されなければならないから、その目的はここでは生起しうるそれではなく、自立した目的として、消極的にだけ考えられなければならない、換言すれば決してそれに反して行為されてはならず、それゆえに決して単なる手段としてではなく、いかなる意欲においても常に同時に目的として評価されなければならないのである。そこでこのものは、すべての可能的な目的の主体そのもの以外のいかなるものでもありえない。この主体は、同時にある可能的な絶対的に善なる意思の主体だから。というもこの目的は、矛盾なしにはいかなる他の対象にも、後置されうるものではないからである。各々の理性的存在者との（君自身と他者との）関係で、かかる存在者が君の格率（信条）において、同時に目的それ自体として妥当するように行為せよとの原理は、それだからあらゆる理性的存在者に対するそれ自身の普遍的妥当性を同時に自己の内に含むある格率（信条）に従って行為せよ、という原則と基本的に同一のものなのである。なぜなら、およその目的のための手段の使用において、私が私の格率（信条）を、あらゆる主体のためのある法則のごときその普遍的妥当性の条件に制限付けるべきであるということは、全く同様に次のように言明することだからである—諸目的の主体、すなわち理性的存在者自身は、決して単なる手段としてではなく、一切の手段の使用における最高の制限的条件として、即ち常に同時に目的として、諸行為のすべての格率（信条）の基礎に置かれなければならない。

するとこれまでのところから、議論の余地なく以下の帰結となる。あらゆる理性的存在者—目的それ自体としての—は、ともかく彼が服せしめられるかもしれないところのすべての法則との関係で、同時に自らを普遍的に立法・法則定立するものとみなしえなければならない。なぜなら彼の格率（信条）の普遍的立法・法則定立に対する的確性こそが、彼を目的それ

自体として際立たせるのだからである（前掲注238・239参照—筆者）。同様に、このこと—一切の単なる自然的存在者に優るその尊厳（特権）—は、その格率（信条）を常に彼自身のその観点から、しかし同時にまたあらゆる他の理性的で立法・法則定立するものとしての存在者（そのゆえにまた主格・人格と称されるところの）の観点から判断しなければならないということを必然的に伴う。ある目的の国としての理性的存在者のある世界（叡知界）はそのようにして可能なのであり、しかも成員としてのすべての主格・人格の独自の立法・法則定立によって可能なのである。それだから、各々の理性的存在者は彼の格率（信条）により、普遍的な目的の国において常にある立法・法則定立する成員であるかのごとくに行わなければならないのである。かかる格率（信条）の形式的原理はこうなる—君の格率が同時に普遍的法則（一切の理性的存在者の）となるべきであるかのように行爲せよ。それゆえに、ある諸目的の国はある自然の国との類推によってだけ可能となる。前者はしかし格率（信条）にのみ、即ち自己自身に課される規則にのみ従い、後者は外部的に強制される作用原因の諸法則にのみ従う。にもかかわらずこの自然的全体—既に機構としてみなされているにせよ—にもある自然の国との名称が与えられるのは、それがしかしその目的としての理性的存在者に関係している以上は（理性的存在者・目的としての人間がこの自然の内にだけ実在している以上は—筆者）、その理由に基づいている。そこで、あるそのような諸目的の国は、すべての理性的存在者の断定的命法がその規則を命ずるところの格率（信条）によって、それが普遍的に遵守されるであろう場合に、実際に成立することになるであろう。」

これまで説かれてきた、「あらゆる理性的存在者は目的それ自体として存在しなければならない」という実践的目標についても、この目標に導かれてあらゆる理性的存在者が普遍的立法・法則定立となる格率（信条）に従って行爲することで可能となるとされる「諸目的の国」の理念について

も、それらが何ものにも依拠しないそれ自体で正しいとされるべきア・プリアリナ思想であることは、もはや誰も否定しえないであろう。これからこの哲学者は、人間という理性的存在者にあっても、この「諸目的の国」の成員であるとの理念が、我々の実在する「自然の国」において我々が普遍的立法・法則定立となる格率（信条）に従って行為するように規定していなければならない、そしてこのア・プリアリナ実践的規定の有効性はたとえ我々が実在している「自然の国」では現実にかかる「諸目的の国」などとても実現されえないにせよ、あるいは全く逆にある至高者によって完全に実現されているにせよ、変わることなく保持されなければならないと総括するのであるが、「ドイツ観念論」などのラベル貼りによってこの哲学者の理論を過去の標本にしようと目論む人達にとっては、このあたりの文章が格好の素材となることであろう。しかし、あらゆる国が「豊かな国」をひたすらめざし、そのためにかけがえのないこの地球が消費し尽され、また人間が「豊かさ」に奉仕する手段とされようとしている現実に直面して、真剣にこれに対抗しようと志す者が読むときには、これからの行為規範学の原点に、ここにまとめられている「豊かな人間観」をおこななければならない、かえって貧弱な経験科学的人間観に安住し続ける（それゆえ経験的諸目的を超越する純粋な理念としての目的を有しえない）これまで主流であった行為規範学の方が、過去の標本とされるべきものだと悟るに違いない。

「だがしかし、その理性的存在者は、たとえ彼がかかる格率（信条）そのものを厳格に遵守したとしても、他の各々が正にそれに忠実であろうとは当てにできないにしても、同様にしてその自然の国とそれの合目的な整序が、彼自身により可能となるある諸目的の国でのある適切な成員としての彼と一致するであろうとは当てにできないにせよ、換言すれば彼の至福の期待を助成するであろうとは当てにしえないにせよ、にもかかわらずかの法則—ある単に可能的な諸目的の国でのある普遍的に立法・法則定立

する成員の格率（信条）に従って行為せよ—は、その完全な効力を依然として保持している。なぜならそれは、断定的に命ずるものだからである。そしてそこにおいて、正に次のような逆説が存するのである。すなわち、理性的な本性としての人間性の尊厳のみが、それにより達成されるべき何かある目的ないしは利益なしに、それゆえある純然たる理念に対する尊敬が、にもかかわらず意思の弛まぬ規定に役立つべきだということ、そして正に格率（信条）の一切のそのような動機からのかかる独立性において、その高貴さが、そして各々の理性的主体の諸目的の国におけるある立法・法則定立する成員であるという尊厳があるということ、である。なぜなら、さもないとこの理性的主体は、彼の欲求の自然法則に服せしめられているものとしてだけ表象されなければならないからである。たとえまた自然の国が諸目的の国と同等にある至高者の下で統一されているごとくに考えられ、そしてそのことにより後者（諸目的の国—筆者）がもはや単なる理念にとどまることなく、真の实在性を保持しているのだとしても、このことを通じてある強力な動機の付加というものは、なるほどそのような实在性には役立つであろうが、しかしその理念の内的価値の増大には決して役立たないであろう。なぜなら、この確かに絶対的な立法者・法則定立者（至高者—筆者）は、そのようなものにかかわることなく、彼が理性的存在者達の価値を彼らの利己的でない、かの理念（諸目的の国の理念—筆者）からだけ彼ら自身に命じられている行動に従ってのみ判断するごとくに、常に表象されなければならないだろうからである。事物の本質はそれらの外的な関係によって変わるのではなく、従って人間もまたそのようなものに顧慮することなく、彼らの絶対的価値をなすところのものに従って、誰からであっても、至高の存在者からであっても、判断されなければならない。それゆえに、道徳性とは諸行為の意思の自律に対する、即ちこのものの格率（信条）による可能的な普遍的立法・法則定立に対する関係である（前掲注235参照）。意思の自律と両立しうる行為は許されている。それ



と合致しない行為は許されない。その格率（信条）が自律の諸法則と必然的に合致するところの意思は、ある神聖な絶対的に善なる意思である。ある絶対的に善というのではない意思の自律の原理（道徳的強制）への依存性は、拘束性である。このことはそれゆえある神聖な存在者には及ぼされえない。ある行為の拘束性に基づく客観的必然性は、義務と呼ばれる。

この手短に述べたところから、今や以下のことがどうして起こるのかを明らかにするのは容易である。それはすなわち、我々が義務の概念で法則への恭順を思い描くにもかかわらず、だが我々はそれによってすべての彼らの義務を果たすそのような主格・人格に、同時にある確かな高貴さと尊厳を表象する、ということである。というのも、彼が道徳的法則に服せしめられているというその限りでは、なるほど何らの高貴さも彼にはないが、しかし彼が正にそのものに関して同時に立法・法則定立するものであり、そしてそのゆえにそのものに従属せしめられているのであるからには、確かに高貴さが存するからである。その行為にある道徳的価値を与えうるところの動機は、いかにして恐れでも傾向性でもなく、偏に法則に対する尊敬であるのかについても、我々は先に示した。我々に固有な意思は、それがその格率（信条）により可能な普遍的立法・法則定立の条件の下でだけ行為するであろう以上は、この我々に可能な理念上の意思は、尊敬の本来的な対象であり、そして人間性の尊厳は正に普遍的に立法・法則定立するこの能力—かかる立法・法則定立そのものに同時に自ら服せしめられるという条件を伴ってではあるが—に存するのである」<sup>(243)</sup>。

先に、「諸目的の国はもちろん一つの理想に過ぎない」といわれていたが（前掲（c）参照）、それは決して消極的な評価として言及されたのでは

---

(243) Kant, *Grundlegung*, S. 81-87. 普遍的に立法・法則定立する意思は、このことによっていかなる他の目的にも従属することなく、自立した能力でありうるのであるが、正にこの自立性こそがこの能力をして尊敬の対象とさせ、延いては人間性の尊厳を基礎付けているものなのである。

なくて、この国がどんなものにも依存しない自立した思想そのもの（特にそれが実現されたとした場合のどんな結果をも含まない思想そのもの）としてだけあるがゆえに、我々による真の意味での「意思の自律」を通じて目指されうる目標なのだといったかったためであることは、この総括が十分に示しているであろう。

#### (f) 道徳性の最高原理としての意思の自律

こうしてカントは、これから我々が内面的自己認識によって確認すべき意思の能力を、完全な理念として確定した。もちろんこの能力の内の、自分自身に対してそれ自体で正しい自立した格率（信条）により普遍的立法・法則定立するという意思の主体としての部分について、それが客体としての自己に必然的に従わせる条件としてのかかる立法・法則定立をなしうるということはまだ証明されていない。そのためには、この主体としての意思にそのような内容をもつ自立的な格率（信条）をもたせるように導くところの、これからなされる純粹実践理性（我々の内部で意思の能力に対応して存在すると予想されるもの）のア・プリオリな能力に関する批判（検証）を待たなければならないからである。ただ、この哲学者がこれまでの推論の締め括りとして確認しておこうとするのは、客体としての「善なる行為」を意欲する意思が、主体としてのそれ自身により普遍的立法・法則定立される自律的な思想を本体とする格率（信条）に従うのでなければ、意思は善なる行為か否かの自身による断定的判定に代えて、自己の外部にあるもの（当然ながら善なる行為を自ら意欲する意思に対応していない外的なものとなる）の実現を欲したがゆえの行為の意欲という、そのものへの適意を前提とするだけの仮定的な判断をなすこととなり、もはや意思は「善なる行為」のみを意欲する能力と考えられるための基礎を失うという事情である。約言すれば、我々が最高の価値を承認してきた「善なる意思」は、「意思の自律」の能力に外ならないというのが、論理的推論の必然的帰結なのだということである。

「意思の自律とは、それを通じてその意思がそれ自身にとってある法則である（意欲の諸対象の一切の性質に依拠することなく）ところの、そのものの特性である。それゆえに、この自律の原理とは、その選択の格率（信条）がその同一の意欲の内に同時にまた普遍的法則として含まれているように以外の仕方では、選択しないということである。この実践的規則は命法であるということ、換言すれば各々の理性的存在者の意思は条件としてのそれに、必然的に拘束されるということは、この原理に現れているかかる諸概念の単なる分析によっては証明されえない。なぜならそれは総合的な命題だからである。客体の認識を超えて、そして主体のある批判へと、即ち純粹実践理性のある批判へと向かわなければならぬであろう。というのも、この必然的に（*apodiktisch*）命ずる総合的命題は、ア・プリオリに認識されなければならぬからであるが、しかしこの仕事は現在の章には属さない。だが、上記の自律の原理が道徳学（*Moral*）の唯一の原理だということは、道徳性（*Sittlichkeit*）の諸概念の単なる分析によって、十分によく明らかにされうる。なぜならそれによって、その原理がある断定的命法でなければならぬということ、しかしこの命法が命じるのは正にこの自律であってそれ以上の又はそれ以下のいかなるものでもないということが、解るからである」<sup>(244)</sup>。

### (g) 道徳性のすべての不正な原理の源泉としての意思の他律

次には、意思の他律が決して道徳的原理と相容れない理由が示される。

「意思が、彼の格率（信条）の彼自身の普遍的立法・法則定立のための適格性以外の何か別のどこかに、従ってそれが自分自身から逸脱することによって、その何かある客体の性質に、それが規定されるべき法則を求めようとする場合には、常に他律が現れる。その際には、意思が自分に自身ではなく、その客体がその意思との関係を通じて、このものに法則

---

(244) Kant, *Grundlegung*, S. 87-88.

を与えるのである。この関係は、それが傾向性に基づくにせよあるいは理性の諸表象に基づくにせよ、仮定的命法だけを可能ならしめる—私が別な何かあることを欲するというその理由から、あることをなすべきである。これに対し、道徳的なそれゆえに断定的な命法は、たとえ私が他のいかなるものも欲しないにせよ、ああ又はこう行為すべきであると言明する。たとえば、前者は私が名誉を保ちたいと欲するならば、私は嘘をつくべきではないと言明する。しかし後者は、そのことが私に最小限の不名誉をも生じさせないとしても、私は嘘をつくべきではないと言明する。従って後者は、およその対象が意思に全くいかなる影響をも持たないようにして、実践理性（意思）が外的な関心を管掌するためだけではなく、最高の立法・法則定立としてのそれ自身の命令する威信を示すだけのためにも、それら対象を捨象しなければならない。例えば、私が他人の幸福を促進しようと努めるべき場合には、あたかもその現存が私にとって何か大切なことであるかのごとくにはなく（それが直接的な傾向性によってというのであれ、それが理性を通じて間接的に何かある満足なのだというのであれ）、そのような努めを排除する格率（信条）は、同一の意欲の内に普遍的法則として含まれえないという理由だけでそうすべきなのである」<sup>(245)</sup>。

#### (h) 前提される他律の基本概念からのすべての可能的な道徳性の原理の区分

こうして、道徳性の原理として唯一正しいのは「意思の自律」のそれであり、反対に「意思の他律」は本質的に道徳性の原理に相反するとの論証がなされたいま、後者についてこれまで人間が辿ってきた不正な道に深入りするのは無用な仕事となる。カントがここでなそうとするのは、いくつかの「意思の他律」を原理としようとする試みが、せめてこれから道徳学に対して有害な影響を及ぼさないように、排斥されるべき度合いの強弱に

---

(245) Kant, Grundlegung, S. 88-89.

よる評価に従って簡単にコメントを加えることのみである。「人間理性はここで、その純粋な使用での至るところで—それに批判が欠如している限り—のごとく、唯一の真実な道に出会うことに成功する以前に、まず先にすべての不正な道を試みに辿ってきている。

このような観点から取り上げられうるすべての原理は、経験的であるか合理的であるかのどちらかである。至福性の原理に基づく第一のものは、自然的あるいは道徳的感情に基礎付けられており、完全性の原理に基づく第二のものは、可能的な結果としてのそのものの理性的な概念にか、あるいは我々の意思の規定的な原因としての、ある自立的な完全性（神の意思）の概念に基礎付けられている。

経験的な諸原理は、決して道徳的な法則をその上に根拠づけるためには役立たない。なぜなら、それら法則が理性的存在者に区別なくそれを伴って妥当すべきところの普遍性が、そのことによりそれらに課される無条件的な実践的必然性が、もしそのものの根拠が人間的性質の特別な配与から、あるいはそれがそこに置かれている特別な状況からえられるのだとすれば、脱落してしまうからである。だが、自己の至福性の原理が、大部分において排斥されるべきなのは、それが偽りであり、そしてあたかも無事息災が常に善き振舞いに順応しているがごとき言い分に経験が相反しているからだけでなく、またある幸福な人間を作ることとある善なる人間を作ることとは全く別であり、そしてこの者を賢明で彼の利益に敏くすることは彼を有徳にすることとは全く別だからというだけでもない。そうではなく、その原理は道徳性に対してむしろそれを失墜させそしてその崇高性を無にするような動機—これらの動機が徳への諸動因と悪徳へのそれらとを同列に置きそしてよりよく打算することだけを教え、他方で両者の特別な区別を消失させてしまうことによって—で裏打ちしようとするものだからである。これに対し、道徳的感情、この想像上の特別な感覚<sup>(246)</sup>（考えることのできない人達が、もっぱら普遍的諸法則に依拠するところのものにおい

でさえも、感じることによって自らを救えると信じている点において、また性質上から程度に従って無限に互いに区別される諸々の感情が、善と悪とのある均一な尺度を与えること少ないのと同様に、ある者が彼の感情によっては他の者達のために妥当に判断するなどあり得ない点において、このものへの援用は非常に浅薄であるのだが）は、にもかかわらず道徳性とそれの尊厳に、次のことを通じてより親近なものではある。すなわち、この想像上の感覚は徳に対して敬意を表し、道徳性とそれの尊厳に対する適意と尊重を徳に直接的に帰そうとするものであること、そして同様にそれは徳に対してあえてそれに我々を結びつけるものはその美しさなどではなく、利益に過ぎないなどと言明したりするものではない、ということである。

道徳性の合理的なあるいは理性的な諸根拠の下にあって、ともかくも完全性の存在論的概念（それは余りにも空虚で不確定的であって、それゆえに可能的実在性の計り難い領域に我々のために適切な最も大きな総体を見出そうとするには、役立たないものであるし、そのようにしてそれはまた循環巡りをする不可避的な傾きを大いにもち、そしてそれが説明すべき道徳性を秘かに前提するのを相当に回避しがたいものであって、ここで問題の実在性（完全性の実在性—筆者）を固有的なものとして他のあらゆるものから区別することができないのであるが）は、にもかかわらず道徳性を神的な最も完全無欠な意思から導出しようとする神学的概念に比してより良いものであり、その理由は単に我々がそれ（神学的概念—筆者）の完全性を直観化できず、道徳性のそれがその内で最も高貴なものであるところ

---

(246) 「私は道徳的感情の原理を、至福性のそれに数え入れる。というのも、何かあるものが与えるだけの快適性を通じての各々の経験的関心はどれも、それが直接にそして諸利益への意図なしに生じているのであれ、あるいはそれらを顧慮して生じているのであれ、無事息災へのある寄与の希望を抱かせるものだからである。同様に、ハチスンによる他人の至福性のへの共感の原理も、彼によって前提とされている同じ道徳的感情に数えられなければならない」(Kant, Grundlegung, S. 91 \*).

の我々の諸概念から導きうるにすぎないというだけでなく、もし我々がこのことをなさない場合には（それがもし行われるとしたら、それは説明におけるあるひどい循環となるであろうから）、我々になお残るその意思の概念—名誉欲と支配欲の諸性質に基づき力と復讐熱の恐るべき諸表象と結び合わされた—が、道徳性と正に相反して立てられるであろうある道徳の体系のために、土台となるに違いなからうからである。

しかし、もし私が道徳的感覚の概念と完全性一般のその間で選択をなさなければならないとしたら（両方のものは道徳性を土台として支えることのためには全く役に立たないにせよ、それらは少なくとも道徳性に害を与えることはない）、後者の方を選ぶであろう。なぜなら、それは少なくともその問題の解決を感性から引き離して純粹理性の法廷に上廷しようとするから、たとえそれがそこではなにも解決できないにせよ、にもかかわらずこの不確定な理念（あるそれ自体で善なる意思の）をより詳細な確定のために混ぜもののないままにとっておくからである」<sup>(247)</sup>。

だがもはや、これらに詳細な論駁を加えることは、「意思自律の原則」の正しさが確信されている以上は、無用な仕事に外ならない。この原則への確信を更に強めるための叙述が、こう続けられる。「更に私は、これらすべての学説のある遠大な論駁ともいうべきものから解放されうると信ずる。それは非常に容易であり、その職務がこれらの諸理論の一つに賛成すると言明することを要求するような人達によってでさえ（なぜなら傍聴人は判決の延引を我慢しないだろうから）、想像しただけでもそれによっては無用な仕事だけが行われるだろうとは、よく承認されるほどなのだからである。そうではなく、ここで我々により多く関係するところとなるのは、これらの諸原理が道徳性の第一の根拠として立てようとするのは、意思の他律以外のいかなるものでもなく、そしてそのゆえに必然的にそれらの目

---

(247) Kant, Grundlegung, S. 89-93.



的を逸せざるをえないのを知ることなのである。

意思にそれを規定する規則を定めるために、そのある客体が基礎に置かれなければならないなどどこにあっても、そこにおいてその規則は他律以外のいかなるものでもない。その命法は条件付けられている。つまり、人はこの客体を欲する場合にはあるいは欲するがゆえに、人はかくかくのように行為すべきなのであり、従ってその命法は決して道徳的に即ち断定的に命じることとはできない。ところで、意思を規定するのが、傾向性を介して客体なのであれ—自己の至福性の原理のばあいのごとく—、あるいは我々の可能的意欲一般の諸対象に向けられた理性であれ—完全性の原理において—、意思は自身を決してその行為の表象によって直接に自ら規定するのではなく、予見される行為の結果が意思に及ぼす動機を通じてだけ規定する。私は別な何かあるものを欲するというその理由で、何かあることをなすべきなのであり、従ってここでは、私の主観のうちにもう一つの法則、つまりそれに従って私がこの他のものを必然的に意欲するところの法則が基礎としておかれていなければならず、更にまたこの法則がかかる格率（信条）を制約付けているはずの命法を必要とすることになる<sup>(248)</sup>。なぜなら（さもなければ—筆者）、我々の諸力によって可能なある客体の表象が我々の主観の自然的性質に従って意思に及ぼす誘因は、その主観の自然に属している—それが感性の（傾向性のそして嗜好の）であれあるいはそれらの自然の特別な構成によってある客体に適意をもって自分の力を

(248) もしも意思の他律が道徳性の原理とまでなるべきものならば、意思は何か別なあるものを必然的に意欲しなければならないとの実践的法則が我々の主観の内において、それが含む命法が意思の格率（信条）をしてそのような内容とさせていなければならぬが、そのような法則が我々の主観の内にはないことは明らかであるから（あればそれは理性的存在者に何か別なあるもの手段となりそれに従属することを欲せよと命ずる法則となろうがその普遍的妥当性を支える根拠は全く存在しないから）、意思の他律は結局のところ我々の主観の自然的性質と自然法則に従う仮定的・偶然的規定にすぎない—絶対的・必然的規定ではない—という意味と思われる。

試す悟性や理性であれ—のだから、本来的に自然が以下のように法則を与えることになるだろうからである。すなわち、あるそのようなものとして経験によって認識され明示されなければならないだけでなく、それゆえにそれ自体では偶然的でありそしてそのことにより道徳的規則がそのようなものでなければならない必然的な実践的規則には役立たないというだけではない。しかしまた存在するのは常に次のような意思の他律だけなのである—意思は自分に自分で法則を与えるというのではなく、ある外来の誘因が主観の受容性に適合せしめられたこの主観の自然を介して意思に法則を与えるのである。

その原理がある断定的な命法でなければならない絶対的に善なる意思は、それゆえ一切の客体に関して確定されるというものではなく、意欲一般の形式だけをしかも自律として含む、すなわち各々の善なる意思の格率（信条）のそれ自体を普遍的法則となす適格性が唯一の法則であり、各々の理性的存在者の意思はそのものの何かある動機および関心を基礎として与えることなく、それを自己に自身で課すのである<sup>(249)</sup>。

最高の道徳的原理からの下降的推論の中で、「道徳形而上学の基礎論」に納められるべき部分はここに終結した。結局のところそれは、先の上昇的推論によって論理的に前提しなければならない道徳的諸概念について、それらを論理的により精密に内容確定する分析的な下降的論証の域を出ることはなかった。もちろんそうである以上は、これまでの下降的推論によって我々のア・プリオリな道徳的（実践的）能力が総合的に論証されたのではないし、またその証明の可能性だけでも示されたのではない。しかし、我々がこれから自分に具わっているのかいないのかについて、内面的に自己認識しようとする道徳的（実践的）能力の内容は、これまでの論証によって明確な姿で示されたのも確かである。そしてそれは、我々の道徳的能

---

(249) Kant, Grundlegung, S. 93-95.

力を信じようと欲する者には、既に確実な見通しを与えるほどなのであって、この哲学者がここであえて我々にはかかる能力があると断言しないのは、ただ厳正な証明のプロセスを守ろうとする並はずれて強い意思に発する自制ともみえる。次項から向かってゆく更なる下降的推論の予告を含む以下の叙述は、そのような憾を抱かせるに十分である。

「いかにしてあるそのような総合的な実践的命題がア・プリオリに可能なのか、またなにゆえにそれが必然的であるのかは、その解決がもはや道徳形而上学の限界内にはないところの課題であり、我々はここでその真実性を主張したのでも、ましてやそのものの証明が我々の力の内にあると申し立てたのでもなかった<sup>(250)</sup>。我々は確かに一般的に通用している道徳性の概念の展開を通じてのみ、意思のある自律が不可避な仕方でものを援助し、あるいはむしろ基礎になっていることを示したのである。それゆえ道徳性をしかるべきものとみなし、真実性のない幻影的な理念とみなすのではない者は、そのものの前述した原理を承認しなければな

---

(250) カントがこれからなそうとする論証の直接の対象は、我々の理性における純粹実践能力（ア・プリオリな法則を思惟することにより我々の行為を道徳的に規定するという）の存在可能性そのものにあるのではない。むしろ、そのような論証は不可能であることの前提に立ちながら、もし我々にそのような能力があるとすればどのような内容の能力であるはずなのか極限まで明確に総合的推論をなすことによって、遂に我々にはそういう能力があるとの自己認識（自己確認）を余儀なくさせることがめざされている。換言すれば、我々の実践理性が自己の能力をそのようなものとして承認する外はなくするようなア・プリオリな総合的推論が、これからなされてゆくのである。他方また、カントがこれからの証明を「純粹実践理性批判」ではなく「実践理性批判」とした理由も、この証明の直接の対象が我々の純粹な能力の「可能性」そのものにあるのではなくかかる能力の「内容」にあって、それゆえにこの批判で目指される検証は、我々の実践理性が自己の全能力についてそれ自身が納得しうるようなア・プリオリな理念をもつことができるかということに向かわなければならなくなる（実践理性の能力が自発的なものである以上はかかる内面的自己認識が能力行使の不可欠な前提となるから）、そのような不可避的事情に由来しているように思われる。

らない。この章（本稿6・(5)～(7)に該当する一筆者）はしたがって、第一のそれ（本稿6・(1)～(4)に該当する一筆者）と全く同様に分析的なだけであった。ところで、道徳性はなんら幻想ではないということは、もし断定的命法とそれとともに意思の自律が真実であり、またあるア・プリオリな原理として絶対的に必然的であるというそのときには、帰結として生ずるところのものであるが、それは純粹実践理性のある可能的な綜合的使用を必要とする。しかし我々はそれをかかる理性能力のある批判そのものをまず先に済ませておかずにあえてするのは許されない。我々は最後の章で我々の意図に十分なそれについての素描を示さなければならぬ」<sup>(251)</sup>。

---

(251) Kant, Grundlegung, S. 95-96.