

カントの「確信」概念

——真とみなすことと理性信仰——

檜 垣 良 成

カント哲学において、「真とみなすこと」(Fürwahrhalten)は特異で重要な役割を演じている。この概念自体は、ゲオルグ・フリードリヒ・マイアーの『理性論(論理学)』(ないし『理性論からの抜粋』)に見いだされる「真とみなす」(für wahr halten)や「確信」(Überzeugung)の問題を継承したものであると見なしうるが、カントは「信(信仰)」(Glaube)という観点に重きを置いて、その概念に独自の深化をもたらしたのである。最終的に、「神と来生の現存在」(A828/B856)¹についてのいわゆる「理性信仰」の思想として結実する〈真とみなすこと〉の展開を跡づけたい。

〈真とみなすこと〉が登場する箇所としてよく知られているのは、『純粹理性の批判』超越論的方法論第2章「純粹理性のカノン」第3節「思念すること〔Meinen〕、知ること〔Wissen〕、および、信じること〔Glauben〕について」である。この箇所のテキストには、「確信」としての〈真とみなすこと〉の内実や、この〈真とみなすこと〉と〈真とみなすこと〉の三段階とされる「思念すること」、「信じること」、「知ること」との関係について、一読しただけでは判明には理解できない叙述が見いだされる。この不判明さを、論理学諸講義のテキストも参照しながら、解き明かしたい。その過程において、「確信」としての〈真とみなすこと〉の多層性と、カントが本来重視している側面とが明らかになるはずである。

カント哲学が主体性を大事にした哲学であることは常識であろうが、その真意を、確信としての〈真とみなすこと〉に焦点を当てて、もう少し明らかにしたい。

1 信と認識源泉

カントは長年、マイアーの『理性論からの抜粋(論理学綱要)』²を論理学講義のテキストとして使用してきた。その書の第7章「学的認識の確実性〔Gewißheit〕」において、認識の源泉として、「経験」および「理性」と並んで「信」が挙げられている。

何か私たちがとって確実である場合、それは私たちがとって、経験から確実であるか、それとも、別の諸根拠から確実であるかである。前者の場合、私たち固有の経験

¹ カントの著作からの引用はアカデミー版全集による。ただし『純粹理性の批判』については、第一版をA、第二版をBで示し、その頁数を付す。引用文中の〔 〕内および……は引用者による補足と省略であり、ピリオド型傍点による強調は原著者、読点型傍点による強調は引用者による。

² Georg Friedrich Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle 1752.

から確実であるか、それとも、他の人々の経験から確実であるかである。したがって、私たちは、あらゆる証明の3つの源泉をもっている。すなわち、私たち固有の経験、他の人々の経験、そして、いかなる経験でもないところの別の諸根拠である (§ 202)。

私たちが真理を、いかなる経験でもないところの別の証拠から証明する場合、私たちは理性からの証明 (probatio ex ratione) を導いている (§ 204)。

確実性の根拠ないし認識源泉は、「私たち固有の経験」か、「他の人々の経験」か、それとも、「いかなる経験でもないところの別の諸根拠」すなわち「理性」であるかである。「他の人々の経験」については、さらに次のように解説される。

他の人々の経験から私たちは、信 [Glaube] を介して確実になる。或る現実的な事象を、他人もその事象を真とみなす [für wahr halten] ために、真と称する [für wahr ausgeben] 人は、証人 (testis) と呼ばれ、彼の行為は証言 (testimonium, testan) と呼ばれる。信じる [Glauben] (credere) とは、或る証言のゆえに或ることを想定することである。信 [Glaube] (fides, fides historica [歴史的信]) とは、私たちが或る事象に証言のゆえに与えるところの賛意 [Beifall] である (§ 206)。

したがって、マイアーにとっての3つの認識源泉とは、「経験」と「理性」と「信」であると言っている状況が生じており、現にカントもそのように受けとったのである。また、「信じる」ということと「真とみなす」ことの重なりもここからうかがわれる。そのようにマイアーの思想を引き受けた上で、カントは「経験」と「理性」以外に認識源泉を認める考えに反対している。『イェツェ論理学』で彼は言う。

経験による (ア・ポステリオリな) 認識の獲得と理性による (ア・プリオリな) それとの間にいかなる中間も存在しない (IX 68)。

その理由は、(マイアー自身の説明からもうかがわれるように) ここで言われている「信」は、元々は他の人々の経験に由来するところの証言のゆえに何かを想定すること、証言のゆえに何かに与える賛意であって、そのような「歴史的信」は、結局、「自己固有の経験」に還元されるからである。

証言に基づく〈真とみなすこと〉は度に従っても種に従っても、自己固有の経験による〈真とみなすこと〉から区別されてはいない (a.a.O.)。

また、このように経験に基づく「信」は「知ること」から明確に区別できないことにもカントは言及している。このことは、後で重要な意味をもってくる。

信の事象は、I) 経験的認識のいかなる対象でもない。だから、いわゆる歴史的信

〔historischer Glaube〕は、本来は信と呼ばれたり、そのようなものとして知ること
に
対置されたりできるものではない。その信そのものが知ることでありうるからである
(IX 68f.)。

カントは、マイアーの「歴史的信」なる考えと対決し、これを却下した。しかし、このこ
とを機縁として、「知ること」に還元されえない「信じること」というものについて考察
することになる。1780年代のものとされるレフレクシオン 2789 でカントは次のように
書いている。

本来、3つではなく、ただ2つの認識の源泉：経験と理性。1. 前者は、私たち固有
の経験か、他人の伝達された経験（歴史的信）。2. 理性：知ることであるか信じるこ
とであるか、すなわち、思弁理性に基づくか、実践理性にもとづくか。理性の信³
〔Vernunft Glaube〕。……歴史的信はいかなる特別な認識原理でもなく、経験に属す
る。知ことは観察的〔theoretisch〕な理性認識に属し、信じることは実践的な理性
認識に属する (XVI 511f.)。

マイアーの「歴史的信」は、経験を源泉とするものであって、特別に「信」と呼ぶに値し
ないものであったが、このレフレクシオンでは、実践理性を源泉とする「理性の信」
は、単に経験を源泉とする信から区別されるのみならず、思弁理性に基づく「知ること」
からも区別され、実践的認識に属するということが明快にまとめられている。これが、カ
ントの信の思想の行き着いたところである⁴。

この理性の信は、カントにおいては、あくまでも〈真とみなすこと〉の一種である。で
は、改めて『純粹理性の批判』超越論的方法論第2章「純粹理性のカノン」における〈真
とみなすこと〉を振り返り、論理学諸講義も参考にしながら、カントにおける〈真とみな
すこと〉としての「信」の理解を深めてみよう。

2 確信としての〈真とみなすこと〉

カントが〈真とみなすこと〉に注目するきっかけを与えたマイアーのテキストの対応箇
所は、あくまでも「学的認識の確実性」を主題とした箇所である。マイアーは、「真理」
(Wahrheit) と「確実性」とを、テキストの原本である『理性論』で次のように対比して
いる。

³ この語は従来「理性信仰」と訳されてきたが、「信仰」という言葉は、神の存在や魂の不死の信仰など
のように、特定の、いわば宗教的意味で用いられることが多いので、よりニュートラルに「信」と訳す
ことにする。ただし（ここが複雑なところだが）、言葉の意味は特定の宗教的文脈に拘束されるものでは
ないが、カント自身は、「理性の信」という思想をまさに神の存在と魂の不死の要請に重ねて、まさしく
「理性信仰」として醸成させてゆくのである。

⁴ ここまでの考察は、宇都宮芳明『カントと神 理性信仰・道徳・宗教』（岩波書店、1998年）の第2章
「『理性信仰』の由来」と重なるところがある。

私たちは言う。「私たちは或る事象を確實としてゐる [einer Sache gewiß sein]、私たちがその事象の真理を意識している場合に」。真理は事象そのもののうちに、私たちの認識の諸対象のうちにあるが、確實性は私たちの認識力のうちに在る。確實性とは、反照であり、私たちの魂のうちなる真理の輝く像である。真理は、鏡のうちへあるいは明るい川の上へ光りこむ太陽のようである。真理はそこにみずからの似姿を滲み通った輝きでもって写生し、私たちの魂は真理の同様の鏡である (§ 43)。

真理が事象そのもののうちにあり、確實性は私たちの認識力のうちにある。そして、「確實性（主観的に見られた certitudo）とは、真理の意識、あるいは、真理の明晰な認識である」（『理性論からの抜粋』 § 155）と言われる。ヴォルフ学派であるから、確實性は明晰であることに存しているが、ここでは、「主観的に見られ」ていること、意識であることに注目したい。では、カントにおいてはどうかであろうか。

カントは、『イェッシェ論理学』で、真理と〈真とみなすこと〉を次のように説明している。

真理とは、認識の客観的特性である。それによって或るものが真と表象されるところの判断——知性への関係、それゆえ、特別な主観への関係——は、主観的には〈真とみなすこと〉である (IX 65f.)。

マイアの「確實性」が占めていた位置に〈真とみなすこと〉が来ているように見える。実際、カントは〈真とみなすこと〉を「私たちの知性のうちなる出来事」(A820/B848)、「判断の主観的妥当性」(A822/B850)と言ひ、その主観性を強調している。マイアの「確實性」に相応するものが「真とみなすこと」であるように思われるのである⁵。ただ、カントは、「思念すること」、「信じること」および「知ること」という3つの〈真とみなすこと〉の段階を展開してゆくにあたって、「確信 [Überzeugung] (同時に客観的に妥当するところの) との関係において」(a.a.O.)とも言っている。

〈真とみなすこと〉あるいは判断の主観的妥当性は、確信 (同時に客観的に妥当するところの) との関係において、以下の三つの段階をもっている。すなわち、思念すること、信じること、および、知ることである。思念するとは、意識を伴って主観的にも客観的にも不十分な〈真とみなすこと〉のことである。〈真とみなすこと〉が主観的にのみ十分であって、同時に客観的には不十分とみなされる場合には、それは信じると称される。最後に、主観的にも客観的にも十分な〈真とみなすこと〉は知ると称される (a.a.O.)。

⁵ シュンカタテシス論としてのカントの「真とみなすこと」への着眼、および、マイア一らの「確實性」概念と「真とみなすこと」との符合については、福田喜一郎『カントとシュンカタテシス論』（春風社、2020年）から大いに啓発を受けた。

「確信」は「確実性」に近いものだとも思われるが、ここで「客観的に妥当する」と言われていることが気になる。

マイアーは、『理性論からの抜粋』において、「確信」を以下のように規定している。

或る種の認識は、1) それが委曲を尽くして確実〔gewiss〕であるかぎりにおいて、確信させる〔überzeugend〕認識 (cognitio convincens) と名づけられ、そのような種の認識の惹起は、確信〔Überzeugung〕 (convictio) と称される (§ 163)。

マイアーにおいては、学的認識の論理的完全性として、「確実性」ということが言われるが、認識が確実性をもっているとき、「確信」が生じているという状況であるように思われる。「確実性」と「確信」とは同じ事態を別の角度から表現しただけの違いしかもない。「確実性」から、ことさらに「確信」が区別されているということはないであろう。

しかし、カントは、『純粹理性の批判』において、「確信」と「確実性」とを意識的に区別している。

主観的な充足性〔Zulänglichkeit〕は確信（私自身にとつての）と称され、客観的な充足性は確実性（各々すべての人にとつての）と称される (A822/B850)。

ここからすると、「確信」は主観的で、「確実性」は客観的であると整理されているように思われる。マイアーは「真理」に対して「確実性」の主観性を指摘していたが、カントは、それと対立する形で「確実性」の客観性を強調しているのだろうか。もちろん、ここで「確実性」と対比されているのは「確信」であるから、「確信」に対しては「確実性」は客観的であると、マイアーにおいても言えるかもしれない。しかし、先程の3段階の〈真とみなすこと〉の導入箇所では、「確信」のほうに「客観的に妥当する」という付記がなされていたのである。同じ「確信」が「客観的に妥当」と言われると同時に「主観的に（私自身にとって）充足的」（「客観的（すべての人にとつての）充足性」に対置されて）とも言われる齟齬はどう理解すればよいのだろうか。「妥当性」と「充足性」の区別によって、この齟齬は解消するのであろうか。カントは上の引用の直後に、「私はこれほど理解しやすい諸概念の解明に〔これ以上〕かかわるつもりはない」(a.a.O.) と付記して説明を打ち切り、「確信」および「確実性」の「理解しやすさ」を前提しているが、今挙げた点にとどまらず、「カノン」章の「思念すること、知ること、および、信じることについて」という節の前半からの「確信」についてのカントの叙述には、容易には判明な理解を許さない不整合があるようにも見える。このことを確認しておきたい。

「思念すること、知ること、および、信じることについて」の節の〈真とみなすこと〉の展開は、「確信」の定義から始まる。

〈真とみなすこと〉が理性だけもっているかぎりの各々すべての人に妥当するならば、その根拠は客観的に十分であり、その場合、〈真とみなすこと〉は確信と称される。その〈真とみなすこと〉が、主観の特殊な性質のうちのみ、みずからの根拠をもつ場合、その〈真とみなすこと〉は信じ込み〔Überredung〕と名づけられる (A820/

B848)。

ここでは、「確信」は、客観的に十分な根拠をもつ(すなわち、各々すべての人に妥当する)〈真とみなすこと〉、「信じ込み」は、単に主観的な根拠しかもたない〈真とみなすこと〉と規定されている。また、「確信」を「信じ込み」から区別する「試金石は、外的には、〈真とみなすこと〉を伝達し、〈真とみなすこと〉を各々すべての人間理性に妥当すると認める可能性である」(a.a.O.)と説明される。あげくのはてには、「確信」を惹き起こすもの以外の何ものをも、「私は、主張する〔behaupten〕、すなわち、各々すべての人にとって必然的に妥当する判断として言表することができない」(A821/B849f.)とまで言われるのである。

「すべての人にとって必然的に妥当する」とまで言われるほど客観的に十分な根拠をもった〈真とみなすこと〉が、「確信」であるなら、3段階の〈真とみなすこと〉の導入箇所「確信(同時に客観的に妥当するところの)」と言われていることには全く違和感がないが、同じ段落の最後に「主観的な充足性が確信(私自身にとっての)と称される」と言われることは直ちに判明に理解できることではない。主観的な充足性は「私自身にとっての」と形容されるが、対置される客観的な充足性は「すべての人にとっての」と形容されるのである。「すべての人にとって妥当する」というのが、〈真とみなすこと〉が客観的に十分な根拠もつということ、すなわち、その〈真とみなすこと〉が「確信」であることの証であるから、「すべての人にとっての」ということが「確信」に否定されることには説明が必要であろう(しかし、カントはこの箇所で明示的に説明を打ち切るのである)。また、ここで「確実性」と区別されて「確信」の主観性が強調されている意味も改めて問われなくてはならない。

それよりも問題なのは、3段階の〈真とみなすこと〉のうち、客観的に十分な〈真とみなすこと〉は「知ること」だけであるという点である。そうすると、「信じること」や「思念すること」という〈真とみなすこと〉は「確信」とは言えないということになるのであろうか。本節のはじめに、カントの〈真とみなすこと〉は、ちょうどマイアーの確実性(ないし確信)に相当するものではないかと想定したが、この理解は間違いだったのであろうか。それとも、〈真とみなすこと〉がマイアーの確信と重なることは間違いがないが、カントは「確信」ということを〈真とみなすこと〉とは区別して、より狭義の意味で使っているということになるのであろうか。

明白な言葉上の齟齬と見なせることは、「確信」というものが、一方で「客観的に十分な根拠をもつ」と言われ、他方で「主観的な充足性」と言われている点である。この一見しただけでは了解できない事態を解決する方途は、二つある。一つは、客観的／主観的と言われている場面を区別することである⁶。もう一つは、「確信」という概念のほうに二義性を認めることである⁷。『ペーリツ論理学』を見てみると、後者の方途が適当であるよう

⁶ 近年の英米の研究者はこちらの方途を採用しているようである。繁田歩「カントにおける「真とみなすこと」概念」(『哲学』71号(日本哲学会、2020年))152頁以下および注14を参照。

⁷ 平井雅人「「真とみなすこと」と理性信仰」(『日本カント研究』6(日本カント協会、2005年)121-135頁)は、大きく区分するとこちらの方途であり、本稿と理解の方針を一にしている。

に思われる。

そこでは、「確信とは、次のような主観の状態である、すなわち、その主観においては反対を真とみなすことが不可能なのである」(XXIV 542)と規定されている。確信ということ自体は、あくまでも主観内部での事柄である。その確信は「二重であり、伝達されうるものであり論理的なものであるか、それとも、伝達されえないものであるか」(a.a.O.)である。後者の伝達されえない確信もさらに二つに区分されるが、その一方は「単に主観的な諸根拠に基づき、信じ込み〔Überredung〕であり、感性的なものである」(a.a.O.)と言われる。

つまり、『純粹理性の批判』「思念すること、知ること、および信じることについて」の節においては、「信じ込み」と「確信」とが区別されたが、「主観においては反対を真とみなすことが不可能」という、私たちの通常の「確信」理解とも符合する「確信」の規定に重点を置くなら、「信じ込み」も優れて「確信」の一種と言えるのである。ここからすると、「客観的に十分な根拠をもつ」ということは、少なくとも「確信」の「確信」たるゆえんをなすものではないと考えられるし、「主観的な充足性が確信（私自身にとっての）と称される」という文言もよく理解できるようになる。

そして、伝達可能性が要求された「思念すること、知ること、および、信じることについて」の節前半の「確信」は、『ペーリツ論理学』で言う「論理的確信」の話であるように思われる。伝達可能性が要求される理由を『純粹理性の批判』でカントは次のように説明している。

真理は、客観との符合に基づき、したがって、その客観に関しては、各々すべての知性の判断が一致しなければならない (A820/B848)。

客観との符合という真理の客観性が注目されており、ここでは、3つの〈真とみなすこと〉の中では「知ること」が念頭に置かれながら、「確信」について語られているように思われる。それに対して、「確信」が「主観的な充足性」と説明されるのは、3段階の〈真とみなすこと〉が展開され、「信じること」が現われた後なのである。この「思念すること、知ること、および信じることについて」という節の題の並びにも注目したい。3段階の説明の箇所とは異なり、「信じること」の前に「知ること」が置かれているのである。この並びは叙述の進行具合について示唆を与えているようにも思われる。

すなわち、〈真とみなすこと〉が主観的ないし客観的に十分であるか否かで、〈真とみなすこと〉の3段階を説明するにあたっては、主観的にも客観的にも十分でない「思念すること」から、主観的には十分な「信じること」を経て、主観的にも客観的にも十分な〈真とみなすこと〉である「知ること」へ至るのであるが、この節全体の意図は、「信じること」というカントが目した特異な〈真とみなすこと〉を解明することが目的であるので、まずは一般的に認められている「確信」概念であるところの、「知ること」の「確信」、客観との符合を前提とするような、すなわち、「伝達し、……各々すべての人間理性に妥当すると認めることができる」(A820/B848)ような、したがって「確実性」と相即関係にあるような「確信」の概念について説明されたが、「信じること」が登場した後では、「確信」概念が捉え直され、真理、すなわち客観との符合を前提とする「確実性」とは切り離

された、「私自身にとって」（という、本来、「確信」概念の肝をなす）特徴を強調した説明がなされたと理解することができるように思われるのである。真理や伝達可能性と切り離せない「確実性」はまさに「客観的な充足性」と言い換えられうるが、「信じること」の「確信」は「主観的な充足性」なのである。

したがって、ここで、マイアーの「確実性」とカントの〈真とみなすこと〉との重なる理解についても少し修正を加える必要がある。マイアーが『理性論（論理学）』で主題にしているのは、あくまでも真理であり、認識源泉の一つとして「歴史的信」に触れられるとはいえ、「確実性」は、学的認識の真理の、カントの言葉で言えば、「知ること」の確実性である。少なくともマイアーの著作では、「信じること」は「知ること」と並び立つものとしては扱われていない。したがって、マイアーの「確実性」は、カントのように「信じること」も射程に入れた〈真とみなすこと〉概念よりも最初から狭い外延の概念なのである。カントは、確かにマイアーの「歴史的信」への言及を機縁として「信」についての考察を深めることになったし、〈真とみなすこと〉への着眼が、マイアーの「真理」と「確実性」との対比に由来することも間違いないであろう。しかし、カントは「信じること」の、「知ること」と並び立つ独立の意義について、さらに歩みを進めたのであり、それに応じて「確信」としての〈真とみなすこと〉の理解も拡張させ、「信じること」という「確信」も射程におさめられるものにグレードアップされたのである。

『純粹理性の批判』の「カノン」に現われる〈真とみなすこと〉を「確信」概念との関係で整理し直すなら、まず「思念すること」は〈真とみなすこと〉ではあるが、「確信」とは言えないであろう。というのも、意識を伴って主観的にも十分でないからである。しかし、「信じ込み」は、伝達されえないものではあるが、『ペーリツ論理学』でも言われていたように、「主観において反対を真とみなすことができない」という本義においては、紛れもなく「確信」であり、「感性的な」(XXIV 542) 確信と言われる。これに対して、「論理的な」(a.a.O.) 確信と言われるのが、「知ること」に伴う「確信」であり、もちろん主観的に十分なものであるが、同時に、それを惹き起こすものだけが「各々すべての人にとって必然的に妥当する判断として言表することができ」(A821/B849) るとまで言われるものであり、まさに真理の確実性と相即した「確信」なのである。「信じること」としての〈真とみなすこと〉の「確信」は、これらのいずれとも区別されるものであり、カント独自の「理性の信」すなわち、いわゆる「理性信仰」として醸成されたものである⁸。次節にて、詳しく見てゆこう。

3 理性信仰

第1節で認識源泉は経験と理性の二つしかないということを確認したが、経験を源泉とする「信」が、マイアーも言及した「歴史的信」であり、これは「知ること」と地続きであり、「知ること」から独立のステイタスを確立することはない。しかし、カントは理性、

⁸ 「確信」に注目してカントの理性信仰の理解を試みた論稿として、やはり福田喜一郎氏の「「私」の確信としての理性信仰」(『比較思想研究』33号、2006年)がある。

それも実践理性、なかでも純粹実践理性を源泉とする「理性の信」という着想に到達し、「知ること」と並び立ち、むしろそれを凌駕しもする、いわゆる理性信仰の思想が結実する。

『純粹理性の批判』の「思念すること、知ること、および、信じることについて」の節の後半でカントは言う。

道德的信〔moralischer Glaube〕に際しては事情が全く別様である。というのは、ここでは、或ることが生起せねばならないこと、すなわち、私が道德的法則にあらゆる点で従うということは、端的に必然的だからである。目的はここでは不可避的に確立しており、あらゆる私の洞察に従えば、それのもとでこの目的があらゆる全目的と関連し、それによって実践的妥当性をもつところのただ唯一の制約のみが可能であり、それは、神と来世はあるという制約である（A828/B856）。

任意の「目的」を前提しても実践理性を源泉とする「信」は成立するが、それは、「偶然的」な「実用的信」（pragmatischer Glaube, A824/B852）である。これに対して、上で引用した「道德的信」は、純粹実践理性を源泉とする道德法則のもとにある者にとって「必然的」な「目的」の妥当性の制約としての「神と来世の存在」に対する信（信仰）である。

カントは、このような信仰の不可避性を次のように説明する。

道德的指定は同時に私の格率である（理性が、私の格率がそのようなものであるべきことを命じる仕方ではあるが）ので、私は不可避的に神の現存在と来生を信じるであろうし、私は、この信を何も動揺せしめないということを確実とする〔sicher sein〕。なぜなら、そうした動揺によっては、私の道德的根本諸命題そのものが倒されてしまうことになってしまうであろうし、私は、私自身の眼のうちに忌むべきことと映ることなしに、それらの道德的根本諸命題を放棄することはできないからである」(a.a.O.)。

先に見た『ペーリツ論理学』で展開された多層な「確信」の最後の肢、伝達されえない確信のもう一方は、「客観的かつ主観的な実践的——意志を規定するところの——諸根拠に基づく……実践的信」(XXIV 542)と説明される。ここでの「客観的」を「諸根拠」に直接かけて、「実践的信は客観的根拠をもつ」という意味でテキストを理解するのは、前節までの考察からすれば、適切ではないであろう。「信」という〈真とみなすこと〉自体の根拠が客観的であるなら、伝達可能であることになってしまい、直前のテキストと矛盾してしまうし、「知ること」との区別が維持できなくなるからである。あくまでも、「客観的かつ主観的な実践的——意志を規定する」までを、「実践的」すなわち「意志を規定する」ところの認識の制約が客観的かつ主観的であるということを言っていると解釈できるのであれば、十分理解可能なテキストとなる。真の「実践的認識」とは「道德法則の認識」のことであり、道德法則は「その制約がすべての理性的有の意志にとって妥当する」という意味では客観的であり、なおかつ、それを格率にすることができるなら、主観的でもあるからである。客観的なのは「道德法則の認識」であって（したがって、「実践」すなわち「意志規定」も客観的であると言える）、「確信」ないし「信」自体が客観的な諸根拠をも

つということを行っているわけではないと読むべきであろう。そうした「客観的な認識」そのものではなく、すなわち「道徳法則の認識」そのものではなく、この認識が「それなしには……完全に無効になってしまうところの理性の仮設の必然性の認識」、すなわち「実践理性の必然的仮設」(Ref. 2770, XVI 503)こそが「理性の信」としての「確信」である。このように、道徳と信仰とを区別することについては、『イエッシュェ論理学』が明快である。そのテキストから、『純粹理性の批判』で言及された「不可避的に確立された目的」が「世界における最高善」であることも分かる。

もし私たちが単に諸行為だけを見るなら、私たちはこの信〔信仰〕を必要としない。しかし、私たちが行為によって可能となる目的を所有するために、みずからを行為によって拡張しようと欲するなら、私たちは、この目的があくまでも可能であることを想定しなければならない。それゆえ、私は次のように言うのみである。私は、世界における最高善を可能なものとして想定することを、自由の法則〔道徳法則〕に従った私の目的によってみずからが強要されているのを見るが、私はいかなる他人も、〔客観的〕諸根拠によって強要することはできない(信〔信仰〕は自由である)(IX 69)。

道徳的によい行為を行なうだけなら、道徳法則の認識がありさえすればよい。この認識は客観的である。しかし、その行為の目的、すなわち最高善が可能であることの想定へと私を強要しているのは私自身であり、いかなる客観的根拠によることでもないのである。ここに、道徳の客観的必然性と信仰の自由(主観的必然性)との対比が明らかである。

『ペーリツ論理学』では、「関心」という観点から、「実践的信〔信仰〕」という「確信」について説明されている。

私たちが確信に関心をもつなら、その確信は実践的であり、すなわち、私たちが或ることへと規定するには十分であるが、私たちはそれをいかなる他人にも伝達することができないのである。それと言うのも、関心とは主観的なもので、私たちは他人に、私たちが関心をもっていることへの関心をもたらしることができないからである(XXIV 542)。

私を最高善の可能性の想定へと強要し、その制約としての「神と来世の存在」に対する私の確信としての信仰を実践的なものにするのは、私自身の主観的な関心なのである。したがって、この関心を他人に伝達することはできないし、信仰は客観的な根拠をもつものではない。しかし、それにもかかわらず、否、それ故にこそ、「実践的信〔信仰〕」という「確信」はすべての「知ること」よりも堅固であり、「実践的確信」こそが、可能な「確信」の中で最大のものであることが語られる。

実践的信〔信仰〕はしばしばあらゆる知ることよりも堅固である。知ることの場合には、人はまだ反対の諸根拠に聴き入るが、実践的信の場合にはそうではない。例えば、神と来世への信はあらゆる知ることよりも堅固である。なぜなら、私たちはその際、きわめて多くの関心をもっているからである。実践的確信こそは可能なかぎり

最大の確信であって、そうした確信をなしうるのは、道徳的に確實〔*gewiß*〕と称されるような、そして、あらゆる道徳性の根拠であるような若干の命題だけであり、私たちがそれらに従うなら、私たちの良心性〔*Gewissenhaftigkeit*〕ときわめて一致するような諸命題だけなのである。それゆえ、実践的信とは、堅固で不変の確信であり、しかも、そうであるのは、いかなる反対者も道徳的に確實な命題を論駁することはできないが故にである（XXIV 543）。

客観的根拠をもつ「知ること」は、常に反対の根拠も考慮せねばならないものであるから、堅固ではない。しかし、「実践的に信じること」は、私自身の関心に基づくものであるから、揺らぎようがない。しかも、その関心が実践的たらしめているのは、論駁不可能な道徳法則に従った私の目的の想定への信仰であるという意味で、「堅固で不変の確信」であると言える実践的信であり、これがすなわち理性信仰なのである。

この講義の説明とこれまでの考察を踏まえれば、『純粹理性の批判』「思念すること、知ること、および、信じることについて」の節以下の文言も、誤解なく了解できるものとなるであろう。「確実性」という言葉が、実践的信としての「確信」に対して肯定されているが、この確実性はあくまでも主観的根拠に基づくものであり、先のテキストで「確信」と明確に区別された客観的根拠に基づく確実性、伝達可能であり客観との符合としての真理の確実性と言ってよいもの（ここでは「論理的確実性」と言われる）とは別の「道徳的確実性」である。カントのテキストは、なるほど読みやすいものではないが、決して齟齬を含むものではなく、厳密に言い分けられているものなのである。

〔神があり、来生があるという〕確信は、論理的確実性ではなく、道徳的確実性であり、その道徳的確実性は（道徳的な *Gesinnung* の）主観的諸根拠に基づくので、私は、神がある等々が道徳的に確實〔*es ist gewiß*〕であると断じて言うてはならず、それらを私は確実としている〔*ich bin gewiß*〕と言わねばならない。すなわち、神および来世への信〔信仰〕は、私の道徳的な *Gesinnung* と織りなされているので、私が前者を失う危険に陥ることもなければ、私は、私から後者がいつか奪い取られうるかもしれないと心配することもないのである（A829/B857）。

おわりに 真理と真実性ないし誠実性

以上によって、「確信」としての〈真とみなすこと〉がカント哲学において果たしている重要な役割の一端は明らかになったと思う。「信じること」は、「確信」という〈真とみなすこと〉のなかでも、堅固で不変で最大のものなのである。しかも、この堅固さを支えているのは、私の主観的な関心である。他方、「知ること」という〈真とみなすこと〉も、単に客観的な根拠をもつのみならず、主観的な根拠をももたねばならず、すなわち「論理的確実性」と重なるような「確信」を伴わなければならないことも、明確にされていた。私たちは、通常、「知ること」は、傍観者的に主体性抜きになしうると思いがちだが、少なくともカントが考える「知ること」はそのようなものではなく、きわめて主体的な営み

なのである。

確信としての〈真とみなすこと〉は、信仰の問題においてのみならず、カントの「道徳」の最重要概念とも言うべき「誠実性」(Redlichkeit)の理解においても重要な役割を演じているように思われる。『弁神論におけるあらゆる哲学的試みの失敗に関して』(1791年)においてカントは、言っていることが「真(wahr)であること」と「真実(wahrhaft)であること」とを区別するが、その区別の根拠は、言表と客観との関係を問題にしているのか、それとも、言表と主観との関係を問題としているのかの違いにある(Vgl. VIII 267)。この主観との関係において注目されるのが〈真とみなすこと〉である。同様の区別は、『単なる理性の限界内の宗教』(1793年)にも見いだされる(「信じられていることにおける真理は、しかしやはり同時に信における不真実性を」(VI 187)与えうる)。この「真理」と「真実性」(Wahrhaftigkeit)との対比は、本稿で考察した「真理」と「確実性」(「確信」)ないし〈真とみなすこと〉との関係の問題と類比的である。この論文には、「真実性」の根拠としての「形式的良心性」(Gewissenhaftigkeit, VIII 268)なる概念も登場するが、そこで、「良心は決して誤らない」と言われていることの意味を正確に理解する鍵も〈真とみなすこと〉の役割を見さだめることにあると思われる⁹。このように〈真とみなすこと〉は、カント哲学の至るところで重要な働きをしている。

「誠実性」はカント倫理学の中核をなす「嘘」の問題とかかわるが、「嘘の禁止」は、他人に対する義務なのか、自己自身に対する義務なのかという問題もある。〈真とみなすこと〉の役割に注目することによって、自己自身に対する義務なしには、「そもそも全くいかなる義務も存在しないことになり、いかなる外的な義務も存在しないことになる」(VI 417)というカントのラディカルな主張にも光を当てることができるかもしれない。

※本稿は科学研究費補助金(基盤研究C:18K00031)による研究成果の一部である。

⁹ ここで素描した「真実性」および「誠実性」(そして「形式的良心性」)の問題に関心を寄せるきっかけとなったのは、2019-2020年度に保呂篤彦氏が筑波大学大学院で開講されていた『弁神論におけるあらゆる哲学的試みの失敗に関して』の演習に参加させていただいたことである。〈真とみなすこと〉への着眼も、この参加の機会がなければ、得られなかったかもしれない。卓越した語学力と丁寧でバランスのとれたリードによって導いてくださった保呂氏と、大いに筆者を啓発してくれた参加学生たちに感謝の意を表したい。

Kants Begriff der Überzeugung —— Fürwahrhalten und Vernunftglaube ——

Yoshishige HIGAKI

Nach Kants *Jäsche-Logik* ist das Fürwahrhalten das Korrelat zur Wahrheit: „Wahrheit ist objective Eigenschaft der Erkenntniß, das Urtheil, wodurch etwas als wahr vorgestellt wird; die Beziehung auf einen Verstand und also auf ein besonderes Subject ist subjectiv das Fürwahrhalten“ (IX 65f.). Dieser Begriff des Fürwahrhaltens korrespondiert mit G. F. Meiers Begriffe der „Gewissheit“ oder „Überzeugung“ in seiner *Vernunftlehre*.

Im zweiten Hauptstück der Transzendentalen Methodenlehre der *Kritik der reinen Vernunft* erklärt Kant den Unterschied zwischen „Überzeugung“ und „Überredung“ dahingehend, dass die erste ein „für jedes Menschen Vernunft gültig[es]“, die zweite hingegen ein privatgültiges Fürwahrhalten sei. Dieses Fürwahrhalten „läßt sich nicht mitteilen“ (Vgl. A820/B848).

Der Unterschied zwischen „Glauben“ und „Wissen“ wird dahingehend erklärt, dass das erste ein „nur subjektiv zureichend[es]“, das zweite hingegen ein „sowohl subjektiv als objektiv zureichende[s] Fürwahrhalten“ sei (A822/B850). Nach dieser Erklärung wäre nur das Wissen das Fürwahrhalten als Überzeugung?

Nach Kants *Pölitz-Logik* ist die Überzeugung „der Zustand des Subjects in welchem es unmöglich ist, daß es das Gegenteil für wahr halte. [...] Alle Ueberzeugung [...] ist 2fach, sie läst sich entweder mitteilen und denn ist sie logisch, oder nicht“ (XXIV 542). Das Glauben als Vernunftglaube ist auch ein Überzeugung, und zwar „die gröstmöglichste“ (XXIV 543).