

Title	カント倫理学における最高善概念の位置
Sub Title	Die Stellung des höchsten Gutes in Kants Ethik
Author	小松, 光彦(Komatsu, Mitsuhiko)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1984
Jtitle	哲學 No.78 (1984. 4) ,p.45- 67
JaLC DOI	
Abstract	Kants Lehre vom höchsten Gut wurde nicht erst in der kritischen Epoche geboren, sondern während seines ganzen Lebens immer wieder umgeformt und ist allmählich gereift. Diese Lehre charakterisiert die Kantische Ethik im Ganzen. Kant begründet den Begriff des höchsten Gutes in der Struktur des vernünftigen (od. sittlichen), aber zugleich endlichen Willens. Aus diesem Grunde enthält dieser Begriff nicht nur die Tugend als das formale Element, sondern auch die Glückseligkeit als das materiale. Diese Begründung ist aber doch vielfach kritisiert worden. Der Grund dafür ist klar. Kant nimmt das höchste Gut als Objekt und zugleich Bestimmungsgrund des sittlichen Willens an. Nach der Kantischen Grundlegung des moralischen Prinzips muß aber doch die Formalität des Sittengesetzes der einzige sittliche Bestimmungsgrund sein. Deshalb sieht man oft einen Widerspruch in der Verbindung des formalen Gesetzes mit dem höchsten Gut in der Kantischen Ethik. Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht dieses Problem im Entwicklungsgang der Kantischen Moralphilosophie zu erörtern. Dieser Aufsatz wird in drei Teile abgeteilt : 1. Der Einfluß der christlichen Tradition auf den Kantischen Begriff vom höchsten Gut 2. Über den Begriff vom Ideal des höchsten Gutes in der Kritik der reinen Vernunft 3. Über den Begriff vom höchsten Gut als dem Gegenstand des Interesses der praktischen Vernunft in der Kritik der praktischen Vernunft
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000078-0045

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

カント倫理学における 最高善概念の位置

— 小 松 光 彦* —

Die Stellung des höchsten Gutes in Kants Ethik

Mitsuhiko Komatsu

Kants Lehre vom höchsten Gut wurde nicht erst in der <kritischen> Epoche geboren, sondern während seines ganzen Lebens immer wieder umgeformt und ist allmählich gereift. Diese Lehre charakterisiert die Kantische Ethik im Ganzen.

Kant begründet den Begriff des höchsten Gutes in der Struktur des vernünftigen (od. sittlichen), aber zugleich endlichen Willens. Aus diesem Grunde enthält dieser Begriff nicht nur <die Tugend> als das formale Element, sondern auch <die Glückseligkeit> als das materiale. Diese Begründung ist aber doch vielfach kritisiert worden. Der Grund dafür ist klar. Kant nimmt das höchste Gut als Objekt und zugleich Bestimmungsgrund des sittlichen Willens an. Nach der Kantischen Grundlegung des moralischen Prinzips muß aber doch die Formalität des Sittengesetzes der einzige sittliche Bestimmungsgrund sein. Deshalb sieht man oft einen Widerspruch in der Verbindung des formalen Gesetzes mit dem höchsten Gut in der Kantischen Ethik.

Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes versucht dieses Problem im Entwicklungsgang der Kantischen Moralphilosophie zu erörtern. Dieser Aufsatz wird in drei Teile abgeteilt:

1. Der Einfluß der christlichen Tradition auf den Kantischen Begriff vom höchsten Gut
2. Über den Begriff vom <Ideal des höchsten Gutes> in der «Kritik der reinen Vernunft»
3. Über den Begriff vom höchsten Gut als <dem Gegenstand des Interesses der praktischen Vernunft> in der «Kritik der praktischen Vernunft»

* 慶應義塾大学文学部助教授

はじめに

カントの最高善の概念は、その意味内容の奥行きという点からみても、また、その関連する問題の範囲の広さという点からみても、その全貌を把握するのがきわめて難しい⁽¹⁾。

最高善の問題が論議されているカント自身のテキストの主要なものとしては、以下の諸篇が挙げられるであろう。

- (1) 1770年代の手稿 (handschriftlicher Nachlaß⁽²⁾)
- (2) 『第一批判』(1781年)の「方法論」
- (3) 『第二批判』(1788年)の「弁証論」
- (4) 『第三批判』(1790年)の「目的論的判断力の方法論」
- (5) 『宗教論』(1793年)

これらのテキストのそれぞれの箇所ないし成立時期に応じて、カントによって「最高善」と言われるものの意味内容に少しずつ違いがあり、それとともに、この概念の倫理学全体における位置づけも微妙に変化しているように思われる。本稿で考察される問題の中心は、この概念の意味内容そのものというよりも、むしろ、カント倫理学の中におけるこの概念の位置ということである。さらに、この主題を取り扱うに際して、とくに、カント倫理学の核心とも言うべき意志の自律の原理の確立にもなって生じたとみられる『第一批判』(1781年)と『第二批判』(1788年)とにおけるこの概念の位置づけの変化の問題に論議を絞りたい。なお、取り扱うテキストの範囲についても、主として上記(1)(2)(3)に限定し、(4)と(5)については今後の課題としたい。

* * *

カントによれば、「最高善」(das höchste Gut)の概念は、純粹な意志の対象として、徳(Tugend)と幸福(Glückseligkeit)という二種のまっ

たく異なった要素を含んでおり、しかもそれらの要素は必然的に結合している。このように最高善は幸福を不可欠の構成要素とする以上、有限な理性的存在者の欲求能力の実質を離れては考えられない。従って、もしそれが意志の規定根拠とされるならば、必然的に意志の他律に陥る結果とならざるを得ないであろう。

しかるに、意志の自律はカント倫理学の要石である。それは道德性 (Sittlichkeit) が「人間の構想力の紡ぎ出す単なる妄想」などでなく「すべての理性的存在者一般に絶対に必然的に妥当しなければならない」真理である⁽³⁾ ための不可欠の条件をなす原理であると考えられている。カントにとってこのように重要な意味を持つ意志の自律を確保するためには、意志の規定根拠として欲求能力のすべての実質を、即ち、意欲のすべての対象を度外視しなければならない。つまり、まったく形式的 (formal) な道德法則のみが純粋な (= 自律的な) 意志の唯一の規定根拠でなければならないのである。⁽⁴⁾ このような理由から、カントは『第二批判』において、最高善を意志の規定根拠から、即ち、道德性を基礎づけるものから除外し、それに代えるに、純粋実践理性の事実としての道德法則のア・プリオリな意識を以てしたのである。⁽⁵⁾ 換言すれば、最高善は倫理学の基礎づけの問題からは排除されたわけである。

それならば、批判期のカント倫理学にとって、最高善の概念はもはや積極的意義を失なったのであろうか。カントは『第二批判』の「弁証論」において、最高善を「純粋実践理性の対象の無制約的全体性」⁽⁶⁾ と規定し、このような最高善を促進することは、有限な理性的存在者としてのわれわれ人間の義務であると述べている。

一方で「道德法則が純粋な意志の唯一の規定根拠である」⁽⁷⁾ というのと、他方で「最高善を意志の自由によって生じさせることはア・プリオリに (道德的に) 必然的である」⁽⁸⁾ というのと、これら二つの事柄相互の関係をわれわれはどのように考えるべきであろうか。

私は『宗教論』の第一版序文の中に見出される「最高善の理念は道德から生ずるのであって、道德の基礎ではない⁽⁹⁾」というカントの言葉のうちに、この問題を解く鍵を求めてみたいと思う。最高善の概念は、道德性の基礎づけの局面から道德性の実現ないし展開の局面へその位置を移されることによって、あらためて、カント倫理学におけるその独自の意義を獲得し得たのではあるまいかと思うのである。私は本稿を以下の順序で叙述するつもりである。

第一は、カントの最高善の概念全般に及ぶキリスト教的伝統の影響について。

第二は、『第一批判』に出てくる「最高善の理想」と言われるものについて。

第三は、『第二批判』における「実践理性の関心の対象」という性格を持つ最高善の概念について。

1. カントの最高善の概念とキリスト教的伝統

カントによると、ストア学派とエピクロス学派に代表される古代諸学派の倫理学の根本問題は、人間存在の完成としての「最高善」(summum bonum)の概念に帰着する⁽¹⁰⁾。それは、可能な限り最高の完成に到達した個人という観念、即ち、ストア学派の賢人に代表されるような「理想」(Ideal)として現われてくる⁽¹¹⁾。この理想においては、完全な道德性(Sittlichkeit)と完全な幸福(Glückseligkeit)とは合一している。カントによると、古代諸学派の倫理学においてこのような意味での最高善が道德的行為の規準ないし目標となっていたのに対して、近代倫理学の基礎はもはや人間存在の完成、本質、目的というようなものにあるのではなくて、むしろ、行為の道德的判定の原理を、即ち、行為の善悪の区別のための明確な規準を探究するところにあると考えられる⁽¹²⁾。

カントはこのような道德的判定の原理と最高善との区別という近代倫理

学の前提に立って、古代の倫理学を批判的に検討していると言い得るであろう。⁽¹³⁾ カント自身がこのような立場をとる理由は、とりわけ、最高善の概念の不統一性 (Uneinheitlichkeit) にある。即ち、この概念に含まれる徳と幸福という二つの原理はそれぞれ相互に異質な、等しく根源的なものであるという認識である。カントは最高善の概念のこのような不統一性を、キリスト教によって初めて証明されたものと考えている。カントの解釈によれば、「福音の教師」(der Lehrer des evangelii) は、徳と幸福という人間のふるまいの二種の原理がそれぞれ種類を異にする根源的なものであるということに基づき、両者の結合は自然 (即ち、この世) の中には存しないが、しかし人はそれを安んじて信ずることができると述べたのである。⁽¹⁴⁾ このようなキリスト教による道徳性と幸福との原理的区別の根拠を、カントは、道徳法則の規定における純粹性と厳格性との徹底化のうちに見ている。

キリスト教倫理学は人間を自分自身の努力によっては決して道徳法則に完全に適合することができない存在者と見なしている。従って、人間の側から道徳的完全性とそれに厳密に対応する幸福に到達する途は閉ざされていることになる。カントは、人間の道徳的能力を越えたこの無制約的法則を「神聖な」(heilig) 法則と呼び、またキリスト者の理想を「神聖性の理想」(Ideal der Heiligkeit) と名付けている。⁽¹⁵⁾ キリスト者にとっては、人間がこのような理想に到達することができないという人間の無能力 (Unvermögen) を、つまり神聖性の欠如 (Mangel der Heiligkeit) を神が補い給うことによって、はじめて完全な道徳性とそれにふさわしい幸福との合一としての最高善を望むことが可能になるというようにカントは考えているのである。⁽¹⁶⁾

キリスト教によるこのような道徳法則の純粹性と厳格性との徹底化は、カントにとって、二重の意義を持つものであった。それは第一に、道徳的判定のア・プリオリな原理を基礎づけたことであり、第二に、道徳法則の

実行においてそれを十全な意味で適切 (adäquat) にはたすことができないという、人間の無能力を自覚せしめたことである。キリスト教倫理学は純粹な道德性の原理をうち立てると同時に、人間の自然的本性の有限性を正当に判断したのである。それは人間にとっての道德性の原理を、人間的本性がこの原理を顧ることなく常に追求して止まないところの幸福の原理から峻別した。このことによって、徳と幸福との合一と見なされた最高善は道德性の原理それ自体とは別のものであることが明らかにされたのである。この点にカントは、キリスト教倫理学と古代の道德論との決定的な相違を見ている。⁽¹⁷⁾

古代の道德論は最高善を知恵の理想とし、人間の道德的努力によるその達成を認めている。例えば、ストア学徒は「心魂の強さ」(Seelenstärke)の意識、即ち、賢人に宿る或る種の「英雄主義」(Heroismus) というものを道德的意志の動機として⁽¹⁸⁾いる。従って彼等にとっては、人間の能力が道德法則に対して十分 adäquat (適合的) であり得ることが仮定される場合のみ、最高善が存在し得るということになるであろう。しかし、このような仮定は、「人間が自分の行為を道德的自惚れ (moralischer Eigendünkel) によって有利に解釈するか、さもなければ、道德法則を著しく甘い寛大なものに作り替える (nachsichtig verkünsteln)」⁽¹⁹⁾ ことによってしか保持することはできないのである。ちなみにカントは前の方向をストア学派の道德論に、後の方向をエピクロス学派のそれに、それぞれあてはめながら、人間の能力が道德法則に対して adäquat であり得るという前提そのものを批判している。⁽²⁰⁾ これらの道德論は人間が道德的完全性に到達し得ることを前提としており、その限りで、人間の有限な自然的本性の限界を踏み越えていると言わなければならないであろう。カントは、このように人間が自己の有限性の限界を超出することを、「実践的純粹理性が人間性 (Menschheit) に対して設ける限界を踏み越すことである」として「道德的狂信」(moralische Schwärmerei) と呼び、理性の批判に委ねられるべきものと

したのであった。⁽²¹⁾

以上のような古代の道德論の立場と比較するとき、キリスト教はまったく異なる立場に立っているとカントは考えている。即ち、「福音書は第一にその道德的原理が純粹であることによって、だが同時にそれが有限な存在者の諸々の制限に対して適切であることによって、人間の一切の善行を彼等の目の前に設けられた義務の規律に服せしめたが、その規律は彼等をして、道德的に夢想された完全性のもとに熱狂することを許さないのである。福音書はまた、自己の限界を見誤りがちな自負と自愛とに対しては謙抑（即ち、自己認識）という制限を設けたのである」⁽²²⁾とカントは述べている。このように、カントによれば、キリスト教倫理学は人間的本性の「脆弱性」(Gebrechlichkeit)を率直に承認するが故に、この立場においては、人間は自分に欠けている道德的完全性を神が「補完」(Ergänzung)することによって、はじめて最高善にあずかることを希望し得るとされるのである。

こうしてカントが最高善と道德法則との体系的分離をキリスト教の功績と見なしたことは、そのまま、カント倫理学の体系構成に反映しているように思われる。『第二批判』においてカントは、最高善の概念を倫理学の基礎づけの問題、即ち、道德性の原理の探究の問題から除外し、かえって実践理性の二律背反を生み出す原因をなすものとして、「弁証論」の中で、その二律背反の解決の試みを通じて救い出そうとしている。カントによる最高善のこのような取り扱い方のうちにも、カント倫理学の方法に関して言われる所謂「コペルニクスの転回」なるものが現われていると考えてよいであろう。⁽²³⁾即ち、意志の対象としての善の概念(意志の実質的規定根拠)は意志そのもの(意志の形式的規定根拠、即ち、道德法則)によって規定されなければならない、逆に意志が対象によって規定されてはならないという思想がそれである。もし意志の対象が意志によって規定されず、かえって意志が対象によって制約されるならば、意志の自由は損われざるを得な

⁽²⁴⁾ い。しかし意志が道徳的意味を担うものとしての道徳的意志であるためには、意志は自由でなければならない。従って、理性的存在者一般に対して普遍妥当性を持ち得るような原理の上に道徳性を基礎づけ、その上に倫理学をうち立てようとするカントにとって、意志の自律を確保するためのこのような方法上の転回は不可避であったと言わざるを得ないであろう。

このようなわけで、『第二批判』においては道徳的意志の実質的对象としての最高善は、たとえそれが「純粹実践理性の対象の無制約的全体性」⁽²⁵⁾として道徳的意志にとっての必然的な対象であったにしても、やはり道徳法則に先立って意志の規定根拠にはなり得ないとされているのである。⁽²⁶⁾ けだし「道徳法則が純粹な意志〔即ち、道徳的意志〕の唯一の規定根拠であり」、この道徳法則のみが最高善とその実現あるいは促進とを道徳的意志の対象とするための根拠と見なされなければならないのである。何故ならば、「もし道徳法則に先立って何らかの対象が善という名のもとに意志の規定根拠として受け容れられ、次にその対象から最上の実践的原理が導き出されるならば、そのときには、この原理は常に他律をもたらし、道徳的原理を排除してしまうであろう」⁽²⁷⁾からである。カントはこの問題について、同じ箇所でも、「意志規定に関して、これらの概念〔即ち、道徳法則と最高善〕の秩序は等閑視されてはならない」⁽²⁸⁾と念を押している。

しかしこのことは、カントにとって、必ずしも最高善が道徳的意志の作用に対して、即ち、道徳的義務の遂行に対して全然影響力を持ち得ないということを意味するものではなかったのである。

2. 道徳的動機としての「最高善の理想」

七〇年代後期の手稿に見る限り、カントが最高善の概念とその中に含まれる徳と幸福の問題に関するキリスト教倫理学の成果の中に二重の意義を認めていたことはすでに述べた。即ち、それは第一には、道徳性の意味の純粹性と厳格性の徹底化ということであり、第二には、人間の道徳的不完

全性と無能力の承認と、それにもかかわらず人間は徳と幸福との完全な合一としての最高善を求めざるを得ず、しかも人間は自己の不完全性の神による補完を信じる信仰によって、その可能性を望み得るということであった。その第一点が『基礎づけ』および『第二批判』の「分析論」における純粋な道德性の原理の探究のうちに反映しているとすれば、その第二点についても、カントの倫理学体系の中に何らかの影響の痕跡が認められたとしても不思議ではあるまい。むしろ、これら二つのモチーフがそれぞれの所を得つつ、相互に微妙に絡み合うところにカントの倫理学が成立すると考えられるのではないであろうか。少くとも、カントにとって、倫理学の課題は道德性の原理を基礎づけることで尽されるものでなかったことは明らかである。いずれにせよ、道德的行為の実行の問題は一般に倫理学の根本問題の一つであるが、とくにカントの場合、狭義の倫理学の領域を越えて、人間を世界全体の中で「創造の究極目的」として位置づけようとする目的論的な観点から強い関心をひく主題であったことは疑いない。⁽²⁹⁾『倫理学講義』の中でカントは次のように述べている。「悟性はむしろ判断することができる。だが、この悟性の判断 (Verstandesurteil) に力を与えること、そしてその結果、この判断が意志を動かし行為を実行する動機 (Triebfeder) になるということ、このことこそが賢者の石 (Stein der Weisen) である」。⁽³⁰⁾

カントはすでに『第一批判』およびそれに先立つ七〇年代後期の手稿の中で、道德法則の実行の問題、あるいは道德的動機についての問題を最高善の概念とそれを可能にする神、靈魂の不死という諸理念によって解決しようとして試みている。⁽³¹⁾

ところで、道德的行為の実行の動機の問題は、それ自体純粋にア・プリオリな道德性の原理がそもそもいかにして感性界に影響を与え得るのかという問題に帰着するであろう。何故ならば、同時に自然的でもある有限な理性的存在者としてのわれわれ人間にとって、感性界における行為の実行

のための動機は、結局のところ、欲求、即ち、幸福への願望を充足しようとする感性的感情に帰せられる他はないと考えられるからである。従って、ここでの道徳的動機とは、道徳的行為の実行のための動機を意味するものである以上、ア・プリオリな道徳性の原理、即ち、道徳法則と感性界における行為の実行可能性とを媒介するものでなければならないであろう。⁽³²⁾ ちなみに、それは『第二批判』の「分析論」第三章において取り扱われている「純粹実践理性の動機」とは明確に区別されなければならない。後者はあくまでも理性的存在者としての人間の意志の動機を意味し、カントにとって、行為が道徳的価値を保持するためには、そのような意志の動機として道徳法則の表象以外のものは認められないのである。⁽³³⁾

『第一批判』の「方法論」およびそれに先立つ七〇年代後期の手稿においては、このように『第二批判』の動機論におけるのとは異なった意味ないしレベルでの道徳的動機の問題が取り扱われていると考えなければならないであろう。この時期のカントは、最高善の理念を、このような意味での道徳的動機の役割をはたすべきものとして考えているのである。

「道徳法則は判断の客観的条件を含んでいるが、実行の主観的条件を含まない。後者は幸福へのわれわれの願望との一致において成立するのである⁽³⁴⁾」とカントは述べている。このような意味での道徳法則の実行の主観的条件となり得るものは、カントにとって、道徳的に最も完全な意志と最高の至福とが結合して世界における一切の幸福の原因をなすところの叡知者の理念を置いて他にないと考えられたのである。カントは『第一批判』において、このような理念を「最高善の理想」(das Ideal des höchsten Guts)⁽³⁵⁾と名付けている。このような叡知者の世界としての最高善の理念において、はじめて、理性的存在者がそれによって幸福に値するものとなるような道徳に幸福が厳密に対応し得ると考えられるからである。このような意味でカントは、叡知界 (intelligible Welt) を道徳的世界 (moralische Welt)⁽³⁶⁾とも呼んでいる。

しかし前述のように、キリスト教的伝統の受容の上に立つカントにとって、叡知界ないし道徳的世界としての最高善の理想は、同時に「神の国」(Reich Gottes) あるいは「恩寵の国」(regnum gratiae) として、あくまでも「派生的最高善」(das höchste abgeleitete Gut) という性格を持つものであり、当然それを可能ならしめる根拠としての「根源的⁽³⁷⁾最高善」(das höchste ursprüngliche Gut) たる神を前提せざるを得ない。道徳的世界としての叡知界は道徳性の体系と幸福の体系という二つの要素から構成されているが、両者の合目的的統一、もしくは、実践的に必然的な結合を可能ならしめるのは、両者のいずれに対しても原因であり、立法者であるところの「最高の理性」(eine höchste Vernunft)⁽³⁸⁾ を置いて他にないと考えられるからである。⁽³⁹⁾ こうして、根源的および派生的という二種の最高善の理念が、この時期のカントによって、道徳法則を行為の実行にまで至らせる道徳的動機の役割を果たすべきものと考えられたのである。

カントは次のように述べている。「われわれは自己の行状(Lebenswandel)の一切を道徳的格率に従わせなければならない。しかしこのことは、理性がわれわれの最高目的に厳密に対応するような結果を道徳法則に従う行状に対して規定する作用原因を、たんなる理念にすぎない道徳法則に結びつけるのでなければ不可能である。それ故、神と、今はわれわれの目に見えないが希望される世界とがなければ、道徳性の立派な理念も、なるほど賛同と讃嘆との対象ではあるにしても、行為の決意と実行を促す動機にはならない」⁽⁴⁰⁾。たしかに最高善もたんなる一つの理念であるには違いない。しかしそれは実践的理念である。そしてこの実践的理念は「実際にも感性界に影響を与え得るし、また与えるべきであり、この影響力によって感性界を可能な限りこの理念に従わせ」ようとするのである。⁽⁴¹⁾

カントは『第一批判』のこの箇所⁽⁴²⁾で、理性の一切の関心を、次の三つの問いにまとめている。

(1) 私は何を知ることができるか (Was kann ich wissen?)

(2) 私は何を行なうべきか (Was soll ich tun?)

(3) 私は何を希望することが許されるか (Was darf ich hoffen?)

というのがそれである。これらのうち、第一問はまったく思弁的な問題であるから、ここでは論外に置くとして、第二問に対しては「それによって幸福であるに値するであろうことを行なえ」、第三問に対しては「おのおのが自己の行状によって自己を幸福に値するようにしたならば、その者はそれと同じ程度に幸福を希望する理由を持つ」、とカントは答えている⁽⁴³⁾。そして、この第三問に対する解答の根拠として、「道徳性の体系は幸福の体系と不可分に、だが純粹理性の理念においてのみ (傍点筆者) 結びついている」と述べている⁽⁴⁴⁾。ここでの「純粹理性の理念」とは、派生的最高善としての叡知界の理念とその可能根拠である根源的⁽⁴⁵⁾最高善としての神の理念とを意味していることは言うまでもない。

しかしここで注意しておかねばならないことは、カントの叡知界が古代の道徳論における最高善の場合とは異なって、たんに各個人の道徳的完成として考えられているのではなく、かえって道徳性と幸福とが調和的に一致した理性的存在者の全体として、言わば「倫理的世界概念」とみなされていることである。それは「理性的存在者の自由意志が道徳法則のもとで自分自身ならびに諸他一切の理性的存在者の自由意志と完全な体系的統一をなす限りにおいて、感性界における理性的存在者から成るいわば神秘的共同体 (corpus mysticum) である」⁽⁴⁶⁾と言われる。従ってそれは『基礎づけ』における「目的の国」(das Reich der Zwecke) の理念にも通じるものである⁽⁴⁷⁾と言い得るであろう。

しかし最高善がこのようなレベルで考えられるとすれば、その中に含まれるべき幸福の概念も、当然、通常⁽⁴⁸⁾の経験的レベルにおける人間の幸福とは異なった意味を帯びてこざるを得ないであろう。それはカントによって次のように表現されている。即ち、「道徳法則によって動かされたり制限されたりする自由がそれ自体普遍的幸福の原因となり、それ故理性的存在

者自身がこのような原理〔道徳法則〕の導きによって自己自身および同時に他の理性的存在者の永続的な幸福の創始者になる」ような、言わば「自己自身に報いを与える道徳性の体系」(System der sich selbst lohnenden Moralität)⁽⁴⁸⁾でなければならない、というのがそれである。このように道徳性そのものが自己自身に与える報いとしての幸福とは、もはや道徳性の原理と対立する原理ではあり得ない。それは理性的存在者の普遍的な幸福として、もっぱら道徳的世界のうちにおいてのみ、しかも普遍的意志の自由に基づく活動の結果として生ずるものと考えられる他はない。この消息をカントは或る手稿の中で「自由からの幸福の産出」(die Erzeugung der Glückseligkeit aus Freyheit)と呼び、このように道徳法則に適合する自由が幸福を産み出す作用のうちに「道徳性」(Moralität)ないし「道徳の原理」(principium der Moral)⁽⁴⁹⁾を見出し得るとしている。しかし、このような意味での幸福は、言わば叡知的な幸福概念として、一切の経験的要素を捨象した理念と言う他はない。幸福の概念は、このように叡知的性格のものに変容されることによって、はじめて、道徳的世界としての叡知界の構成要素となり得たと言い得るであろう。⁽⁵⁰⁾

このように『第一批判』における「最高善の理想」は、それが最高善である限り、たしかに幸福の概念を含むものではあるが、その場合の幸福とは、道徳的世界における叡知的幸福の完成として道徳的に最も完全な意志と結びつくような最高の至福 (Seligkeit) という性格のものである。それ故、感性界においてそのような幸福を直接達成することは事実上不可能であると言わなければならない。従って、有限な理性的存在者を徳徳的行為の実行へと促す動機とされているのは道徳的世界としての叡知界の理念そのものであり、その叡知界における道徳的自由から幸福が帰結すると考えられていると見ておいてよいであろう。換言すれば、徳と幸福との結合としての最高善はそのような自由の実現に伴う結果として、有限な理性的存在者の希望の対象をなすにすぎないのである。⁽⁵¹⁾ 結局、『第一批判』におけ

る「最高善の理想」は、それ自体叡知的性格のものでありながら、カントによって道徳的行為の実行の動機をなすものとして考えられていたと言い得るであろう。

J. R. シルバーはカントの最高善の概念に、それが noumenal (本体的) と phenomenal (現象的)、もしくは、彼自身の言葉で言えば“transcendent” (超越的) と “immanent” (内在的) という両局面で機能することによって本体界 (叡知界) と現象界 (感性界) との間を架橋する可能性を持つという意味で、きわめて重要な意義を認めている。⁽⁵²⁾ 彼によると、カントの最高善は、叡知界に関しては統制的 (regulative) な理念として機能し、最高善の達成を、それが感性界においては事実上不可能であるにもかかわらず、われわれに命ずる。また感性界に関しては、構成的 (constitutive) な原理として機能し、感性界におけるわれわれに可能な限りの最高善の促進を命ずるのである。前者は最高善の「超越的役割」 (transcendent role) であり、後者は「内在的役割」 (immanent role) であると考えられる。

ここで仮に、このシルバーによるカントの最高善の二つの機能ないし役割の区分を採用するならば、『第一批判』における「最高善の理想」は、もっぱら統制的理念として、超越的役割を果たすものであると言い得るのではないであろうか。もしそのように言うことができるとすれば、そのような意味での最高善の理想は、はたして本当に感性界における道徳的行為の実行を促す動機となり得るであろうか。率直に言って、それは不可能であると言わなければなるまい。従って『第一批判』における最高善の道徳的動機としての位置づけは、結局のところ、成功しているとは言い難いように思われる。

3. 実践理性の関心の対象としての最高善

『第二批判』においては、最高善の概念は、カントによって、もはや道

徳法則の実行の動機として考えられてはいない。このようなカントによる最高善の問題の取り扱い方の変化をもたらした理由は、いったいどこにあるのであろうか。

私は『基礎づけ』におけるカント自身の自由論の深まりの中に、その理由を求め得るのではないかと考える。この著作の中でカントは、率直に次のように告白している。即ち、何故に純粋な実践理性の形式である道徳性の原理が、われわれの関心の対象である意志の何らの実質もなしにそれ自身だけで動機を与え、純粋に道徳的な関心をひきおこすのかを説明することは、換言すれば、如何にして純粋理性は実践的であり得るのかを説明することは、人間の理性にはまったく不可能であり、これを説明しようとした一切の努力と労苦はことごとく失敗に帰したのである、と。そして、この点にカントは「すべての道徳学的探求の究極の限界」が存すると見ているのである。⁽⁵³⁾ ここではもはや『第一批判』におけるような、徳法則の実行の動機を求めるといふ試みは断念されている。かえって、徳法則は言わば「理性の事実」(Faktum der Vernunft)⁽⁵⁴⁾ として承認される他はないという『第二批判』の立場に通ずる道が開かれているとみることができよう。このような立場においても、なお叡知界の理念が理性的信仰のための有用な許された理念として存続し、「目的の国」の理想を通じて徳法則に対する生き生きとした関心をわれわれのうちに喚び起こすことができる⁽⁵⁵⁾ としても、徳法則がわれわれに対して妥当性を有するのは、それが関心を喚び起こすからではなくて、かえって、それが人間としてのわれわれに妥当するからこそわれわれの関心を喚び起こすのだ⁽⁵⁶⁾ という原則が確立されたのである。

このように批判期のカント倫理学が意志の自律の原理をめぐるその方法的転回(即ち、前述の「コペルニクス的転回」)を鮮明にしていくのに応じて、その中における最高善の概念の位置づけが変化を蒙らざるを得なかったのも、むしろ当然のことであると言い得るであろう。七〇年代の手

稿の中に道德法則に適合する自由な意志の作用が幸福を産み出す（自由からの幸福の産出）という思想が見出されることはすでに述べた⁽⁵⁷⁾。この定式に『基礎づけ』によって獲得された「自由な意志と道德法則のもとにある意志とは同一である」(ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerei ist.)⁽⁵⁸⁾という論定をあてはめてみれば、そこから、『第二批判』の「弁証論」にみられるような、心術の道德性が原因となって結果としての幸福を因果性の法則に従って必然的に産み出す（徳の心術からの幸福の産出）という定式が出てくることは、十分納得のいくことであると言い得るのではないであろうか。けだし、心術の道德性とは道德法則のもとにある意志の作用の形式に他ならないからである。ただし、この場合の因果性とは現象相互間の関係ではなくて、物自体の現象に対する関係に関するものであることが留意されなければならない⁽⁵⁹⁾。何故なら、そのことによって、はじめて、われわれが悟性界（叡知界）に属する限りで可能な心術の道德性が感性界におけるわれわれの現存在に関わる幸福と結びつくことができるからである。そしてこの点に、徳と幸福という二つの異質な要素の総合的統一（実在的連結）としてのカント独自の最高善の概念の成立根拠があるのである⁽⁶⁰⁾。ところで、われわれがこのような物自体の現象に対する因果性を考え得るのは、われわれが自己の現存在を悟性界における本体（Noumenon）として考える権利があるばかりか、道德法則において感性界における自己の原因性の純粹に叡知的な規定根拠を持っていると考えられるからである⁽⁶¹⁾。しかしこのような思想こそは、『基礎づけ』における自由論によって確立されたものに他ならないのである。

ちなみに、この間のカントの最高善に関する思想的発展の過程を図式化してみれば、次のようになるであろう。

fW → G.....(1)
 しかるに fW = sW(2)
 それ故に(1)と(2)とから
 sW → G.....(3)

但し、fW は自由な意志、sW は道徳法則のもとにある意志、G は幸福、→ は意志による産出の作用をそれぞれ表わすものとする。

なお、(1)は1770年代の手稿及び『第一批判』、(2)は『基礎づけ』、(3)は『第二批判』における思想にそれぞれ対応する。

こうして『第二批判』以後のカントの最高善についての論議には、前述のシルバーの区分によるところの、最高善の所謂「内在的役割」、即ち、構成的機能と言われるものが強く前面に押し出されてくることになるのである。むろんそれにともなって、有限な理性的存在者としての人間の不完全性に鑑みて、所謂「要請論」というものが出てくることは避けられないであろう。しかしそれにしても、「最高善を促進することはわれわれにとって義務である⁽⁶²⁾」という教説が如何にしてカント倫理学の要石とも言うべき意志の自律の原理に抵触することなく主張され得るのか、という疑問が残るのは否定し得ない。というのも、ここで義務として命じられる最高善には、その構成要素として、意志の形式としての道徳法則に適合する心術の他に、意志の実質としての幸福もまた含まれなければならないからである。

この問題を考えるためには、カントにとって意志が目的の能力、即ち、目的をめざす作用 (Wirken) であるということを思い起こす必要があると思われる。カントは『第二批判』の「弁証論」において「理性の関心」(das Interesse der Vernunft) について言及している。カントによると理性の関心は自己自身を規定することであるが、その際、理論理性の関心が「客体の認識をア・プリオリな最高の諸原理にまで至らせること」のうちにあるのに対して、実践理性の関心は「究極の完全な目的に関して意志を

規定すること(傍点筆者)」(die Bestimmung des Willens *in Ansehung* des letzten und vollständigen Zwecks)のうちにあるとされる⁽⁶³⁾。しかるに最高善は、カントによって「道徳的に規定された意志の必然的な最高の目的」と言われ、また「実践理性の真の客体」とも言われている⁽⁶⁴⁾。従って、実践理性はこの最高善に関して(最高善によってではない!)意志を規定することに関心を持たざるを得ないのである。

『宗教論』の「第一版序文」においてカントは、意志規定に先立たなければならないような目的(意志の規定根拠としての目的)と意志規定の必然的結果としての目的とを区別し、道徳は前者を全然必要としないけれども、後者に対しては或る必然的関係を持つことは十分あり得ると述べている⁽⁶⁵⁾。何故なら、このような意味での目的がないと、選択意志(Willkür)は目前の行為に対して客観的にも主観的にも特定の対象を考えあわせることができないので、如何に(wie)作用すべきかは指示されるにしても、何をめざして(wohin)作用すべきかは指示されず、そのために自分自身を満足させることができないからである⁽⁶⁶⁾。「たしかに道徳は正しく行為するために何の目的も必要としない」にしても、逆に「道徳からは或る目的が生じてくる」と言わざるを得ないのである⁽⁶⁷⁾。むしろ「この目的は、それを目的たらしめることがすでに道徳的諸原則を前提するような目的である」⁽⁶⁸⁾ことは言うまでもない。『第二批判』の「弁証論」において最高善が「意志のア・プリオリな必然的目的」であり、「道徳法則と不可分に関連している」⁽⁶⁹⁾と言われるのは、このような意味において理解されなければならないと思われる。このような意志の目的論的な作用の構造に照らしてみるならば、もし目的としての最高善の実現が実践的規則によって可能でないとすればその促進を命ずる道徳法則も虚偽である⁽⁷⁰⁾というカントの主張は、必ずしも意志の自律の原理を脅かすものとは言えないであろう。何故ならば、最高善の理念が道徳から必然的に生ずるということは、それが道徳の基礎であるということとは違うからである。

カントは理性的存在者としての人間の立場を次のように言い表わしている。即ち、「このわれわれの正しい行為から一体何が結果するのか」、「われわれは何をめざして、あるいは、何を目的として、自分の行動を定めることができるのか」という問いに対する解答の如何に、理性は決して無関心ではいられないのである、⁽⁷¹⁾と。カントにとって、このような理性の関心に応えるものが最高善の理念であったと見ておいてよいであろう。

このような観点から見られるとき、カントの最高善の概念は、われわれが狭義の倫理学の枠組を超えて理性的な存在者としての人間の立場に立つときに起こってくる自然的な要求に、即ち、自分のすべての行動のために全体的な意味で理性によって是認され得る一つの究極目的を考えたいという要求に、応えようとするものであると解釈することができるのではないであろうか。⁽⁷²⁾換言すれば、それは、有限な理性的存在者としての人間が、その有限性の自覚のもとで、一方では道徳から宗教的信仰へ、他方では道徳から歴史的・社会的実践へと移って行く際の Leitfaden の役割を果たすべき理念とみなすことが許されはしまいかと考える次第である。

(本稿は慶応義塾学事振興資金の補助による研究の一部である。)

注

以下カントの著作からの引用については、アカデミー版の巻数と頁付けを示す。但し、『純粋理性批判』はその第二版の頁付けをBで示し、『実践理性批判』はカント原版（第一版，1788年）の頁付けを示す。

- (1) 「最高善」の概念にごく一般的規定を与えるとすれば、「最高善」とは人間の道徳的活動ないし努力の究極目標として、一切の道徳的目標設定がそのために求められるものの内容であり、その達成が人間存在の最高度の実現と考えられるようなもの、というほどのことになろう。従って、この概念の性格から言って、それが倫理学にとって有意味な概念であると認められる限り、たんに一つの個別的な倫理学の主題であるにとどまらず、同時に、倫理学 (Ethik) と形而上学 (Metaphysik) との関係の問題を提起せずには置かないのであ

る。この最高善の概念をめぐる古代及び中世を通じての論議の伝統の中から、カントは、あらためて問題を汲み上げ、それとの対決を通じて最高善に関する自己の考えを形成していったと思われる。《Kritik der praktischen Vernunft》(以下、K. d. p. V. と略記) SS. 194-196.; Klaus Düsing: Das Problem des Höchsten Gutes in Kants Praktischer Philosophie. Kant-Studien 62 (1971) SS. 5-42. bes. SS. 5-6., S. 12. なお、デュージングのこの論文は、カントの最高善の問題全般にわたる包括的研究であり、本稿もこの論文から多くの教示を受けている。

- (2) アカデミー版カント全集の第19巻に „Reflexion zur Moralphilosophie“ としてまとめられているもの。この巻には他に „Reflexion zur Rechtsphilosophie“ 及び „Reflexion zur Religionsphilosophie“ が収められているが、これらの中で Moralphilosophie に関する部分が最も多く (Nr. 6577~Nr. 7322), 全体のほぼ三分の一強を占めている。
- (3) 《Grundlegung zur Metaphysik der Sitten》. Bd. IV S. 407 f.
- (4) Bd. IV S. 444.
- (5) K. d. p. V. S. 56.
- (6) K. d. p. V. S. 194.
- (7) K. d. p. V. S. 196.
- (8) K. d. p. V. S. 203.
- (9) 《Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft》. Bd. VI S. 5.
- (10) 1770年代の手稿 (Reflexionen) において最高善の概念に関して、カントによって繰り返し論議されている古代倫理学の立場は、主に、1) キュニコス主義、2) プラトン主義 (とくに新プラトン派の伝統による)、3) エピクロス主義、4) ストア主義の四つである。これら四つの立場のうち、1) と 2) は最高善を、その起源に関して、人間の本性の中に見るか、それとも知的直観による神との交わりの中に見るか、即ち、自然的と見るか、それとも超自然的と見るかという相違があるとはいえ、いずれも人間の道徳的活動によってはじめて生み出されるものではなく、それに先立ってすでに存在しているものとする点で共通している。それに反して、3) と 4) は最高善を、人間自身の自ら設定した格率に従う道徳的努力と行為によって生み出され、創造されるものとする点で、即ち、最高善の「人為的」(künstlich) な起源を考える点で共通している。デュージングによれば、最高善の起源に関する以上二つの思想のうち、後者によってはじめて最高善が本来的に実践哲学の間

題になったとカントは考えているのである。『第二批判』の「弁証論」において展開されている古代倫理学の最高善の概念についての批判が主に 3) と 4) に限定されている背景には、この問題についての以上のような考察が前提されていると思われる。この問題の詳細は、デュージングの前掲論文 (Kant-Studien 62. S. 9) を参照。

- (11) 《Kritik der reinen Vernunft》(以下, K. d. r. V. と略記) B 597 f.
- (12) K. d. p. V. S. 113 f.
- (13) Düsing: op. cit., S. 12.
- (14) 《Reflexion》. Bd. XIX S. 238 (Nr. 7060)
- (15) カントは、キリスト者の理想である Heilichkeit (神聖性=聖さ) というものを、キニコス学徒の理想である Natureinfalt (自然的単純性=素朴さ), エピクロス学徒の理想である Klugheit (伶俐性=利巧さ), ストア学徒の理想である Weisheit (知恵=賢さ) と比較しながら, その独自性を強調している (Ref. Nr. 6611, Nr. 7312. Bd. XIX S. 108 f, S. 309; K. d. p. V. S. 230 Anm.).
- (16) Bd. XIX S. 120 (Nr. 6634).
- (17) Düsing: op. cit., S. 13.
- (18) K. d. p. V. S. 229 Anm.
- (19) Bd. XIX S. 187 (Nr. 6872); K. d. p. V. S. 221.
- (20) K. d. p. V. S. 217 f, 221.
- (21) K. d. p. V. S. 153.
- (22) K. d. p. V. S. 153 f.
- (23) John R. Silber: The Copernican Revolution in Ethics—The Good Reexamined. Kant-Studien 51 (1959-60) S. 85-101.
- (24) cf. ibid. S. 99.
- (25) K. d. p. V. S. 194.
- (26) K. d. p. V. S. 196.
- (27) K. d. p. V. S. 196 f.
- (28) K. d. p. V. S. 197.
- (29) 《Kritik der Urteilskraft》. Bd. V S. 434 f.
- (30) 同書第一章第七節.
- (31) デュージングは、この時期のカントの思想の中に、『第二批判』における場合とは異なって、最高善を道徳法則の実行を可能にするア・プリオリな原理として把握しようとする一つの完全にまとまった理論が認められると主張し

カント倫理学における最高善概念の位置

- ている (Düsing: op. cit. S. 15). しかし, ここで, そのような論定の可否の問題に立ち入ることはできない.
- (32) K. d. r. V. B 841, B 843.
 - (33) K. d. p. V. S. 126 f.; cf. Bd. IV S. 400.
 - (34) Bd. XIX S. 248 (Nr. 7097).
 - (35) K. d. r. V. B 838.
 - (36) K. d. r. V. B 836, B 843.
 - (37) 『第二批判』における「最高善」と「神の国」との同一視も, このような思想に基づくと見ておいてよいであろう (K. d. p. V. S. 230 ff., S. 235).
 - (38) K. d. r. V. B 838.
 - (39) このような観点からも, 最高善の概念がカントによって道徳的宗教の重要な要因をなすものと考えられ, また, 道徳的宗教が道徳法則の実行にとって不可欠のものと考えられていたことは明らかである (Düsing: op. cit. S. 16).
 - (40) K. d. r. V. B 840 f.
 - (41) K. d. r. V. B 836.
 - (42) K. d. r. V. B 832 f.
 - (43) K. d. r. V. B 837.
 - (44) Ibid. a. a. O.
 - (45) 自然的 (機械的) 世界概念との対照という意味で (cf. Düsing: op. cit. S. 17).
 - (46) K. d. r. V. B 836.
 - (47) 《Grundlegung zur Metaphysik der Sitten》. Bd. IV S. 438 f.
 - (48) K. d. r. V. B 837 f.
 - (49) Bd. XIX S. 186 (Nr. 6867), S. 273 (Nr. 7179).
 - (50) W. Brugger はこのようなカントの最高善における幸福概念の変容について論じ, その核心を「人格的愛」(die personale Liebe) に見ている (W. Brugger: Kant und das Höchste Gut. Zeitschrift für Philosophische Forschung Bd. 18, 1964, SS. 50-61.).
 - (51) 小倉志祥『カントの倫理思想』(東大出版会, 1972年) 430頁参照.
 - (52) John. R. Silber: Kant's Conception of The Highest Good as Immanent and Transcendent. The Philosophical Review Vol. 68 (1959) pp. 469-492.
 - (53) Bd. IV S. 462.
 - (54) K. d. p. V. S. 55 f.
 - (55) Bd. IV S. 462.

- (56) Bd. IV S. 460 f.
- (57) 本稿57頁. 注 (49) 参照.
- (58) Bd. IV S. 447.
- (59) K. d. p. V. S. 206.
- (60) これは古代ギリシアのエピクロス学派及びストア学派に共通する最高善の概念規定, 即ち, 徳と幸福という両要素の分析的統一 (論理的結合) という考え方と明確に区別される. 徳と幸福との総合的統一 (実在的連結) に基づくカントの最高善の概念規定においては, 両要素が因果性の法則に従って考察されるのに対して, 古代両学派の考え方では, それらの要素が同一性の法則に従って考察されるところに明確な相違点がある (K. d. p. V. S. 199 f.).
- (61) K. d. p. V. S. 206.
- (62) K. d. p. V. S. 226.
- (63) K. d. p. V. S. 216.
- (64) K. d. p. V. S. 206.
- (65) 《Die Religion U. S. W.》. Bd. VI S. 4.
- (66) Idid. a. a. O.
- (67) Ibid. S. 4 f.
- (68) Ibid. S. 5.
- (69) K. d. p. V. S. 205.
- (70) K. d. p. V. S. 205.
- (71) Bd. VI S. 5.
- (72) Ibid. a. a. O.