

カントの道徳哲学に対する一批判

—— 特に「道徳形而上学原論」における

定言的命法の第一，第二方式をめぐって ——

滝川 鈴彦

1

カントの道徳哲学において、その核心ともいうべき位置をしめているのは、いうまでもなく定言的命法であろう。この小論では、「道徳形而上学原論」(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)における定言的命法の第一方式の説明に際してあげられた4つの具体的な例の批判を通して、その定言的命法が道徳の原理として十分なものかどうか、さらにカントの道徳哲学における人間把握が十分に具体的であったかどうかを検討してみたい。

カントにおいて、唯一の道徳原理である定言的命法のふくむものは、法則の普遍性一般とこの法則に一致すべき行為の格律の必然性だけであり、従って定言的命法はただひとつあるだけである。それは次のような命題であらわされる。「君の格律が同時に普遍的法則となることを、君がそれによって意欲し得るところの格律に従ってのみ行為せよ¹⁾。」カントは、この根本方式のふくむ3つの要素²⁾、すなわち(1)普遍性という形式、(2)実質(目的)、(3)法則による完全な規定にもとずいて3つの方式を導き出すのであるが、その第一方式は、自然法則の普遍性を格律の形式のモデルとして、次のような命題としてあらわされる。「君の行為の格律が君の意志によってあたかも普遍的法則となるべきであるかのように行為せよ³⁾。」そして、自分の行為の格律が普遍的自然法則となって、すべての人がそれによって行為する場合を考えてみて、その際その格律が矛盾に陥らないかどうかによって、その行為の善悪が決定されるというのである。(第二批判では次のようにいっている。「普遍的自然法則は道徳原理に従

ってこの格律を判定する範型である。もし行為の格律が自然法則一般の形式による検証に堪えるようなものでないならば、それは道徳的に不可能である⁴⁾。」

カントはこの第一方式の命法を4つの義務の実例に適用することによって、その反義務であることを証明しようとした。それは、すなわち、(1)不幸が続いて絶望のはてに厭世的になった人が自殺しようとする場合、(2)生活に困窮して借金しなければならなくなった人が、返却できないことを承知しながら、一定期限迄に返済することを約束して借りようとする場合、(3)才能ある人がそれを磨けば有用な人物になり得るのに、現在の気楽な境涯に安んじて快樂にふける場合、(4)ゆたかに暮している人が困窮している他の人を助けようとせず、自分には関係ないことと冷淡に考える場合、以上の4つの具体的な例である。カントがこの4つの例をあげているのは、彼の義務の分類にもとづくのである。彼は義務を自己に対する義務と他人に対する義務、および完全な義務（傾向を利用するための例外をまったく許されない義務）と不完全義務とに分けるのであるが⁵⁾、上記の例(1)は自己に対する完全義務、(2)は他人に対する完全義務、(3)は自己に対する不完全義務、(4)は他人に対する不完全義務に反するそれぞれの実例である。そして、完全義務はゆるがせにできない必然的な義務で、その格律が矛盾なしには考え得られないものであり、不完全義務は功績になる義務で、格律が自然法則のもつような普遍性へ高められることを意欲するわけにはいかないものである⁶⁾。このような分類にもとづく4つの例は、従って、いちおう道徳行為の全領域をおおうものと考えられるだろう。

カントは上記の4つの例をあげて定言的命法の第一方式を証明しているのであるが、その方法が行為に対する道徳的判定の基準として完全に成功しているといえるだろうか。

2

まず第1の自殺の例である⁷⁾が、この場合その人の格律はこうである。「生命を暫く延ばしてみたところで、余生は安楽を約するよりも、むしろ不幸をもたらす恐れがあるとすれば、私は自愛の念から自分の生命を絶つことを私の原

理とする。」そこでこの自愛の原理が普遍的自然法則となりうるかどうかの問題であるが、カントによれば、感情の本分は生の促進を図るにあるのにその同じ感情から生そのものを破壊するということを普遍的自然法則とすれば、そういう自然は自己矛盾に陥り、存立しない。よってこの自殺の格律は普遍的自然法則となることはできず、従って義務の最高原理に反することになるのである。カントの説明はこのようであるが、この場合、感情の本分はどんな場合でも生の促進を図るにあるという前提に立つ限り、自己矛盾といえるだろう。しかし、われわれの感情は生が快適な場合には生を促進する方向に、又不幸に満ちている場合には生を絶つ方向に働くことはありうることであって、このように考えれば自己矛盾とはいえなくなるのではなかろうか⁹⁾。カントのように、感情は生の促進を任務とするという限り、自殺は最初から悪なのである。カントの説明の背後には、実質的な、人格としての人間存在を窮極目的とする目的論的考えがひそんでいるのであって、自然法則の普遍性にもとづく判定は役立っていないように考えられる。

第2の偽りの約束の例をみる⁹⁾と「私は金に困っていると思う時には金を借り、またいつになっても返せないことを承知しているにせよ、返済を約束しようと思う」というのが、この場合の格律であるが、この自愛の原理が普遍的自然法則となれば、誰も約束されたことを信じなくなり、そして偽って借金しようという目的そのものは不可能になるだろう。このようにこの格律は自己矛盾なしには考えられないがゆえに、それは義務に反するものと判定されうるのである。カントの説明はこのようであるが、しかし利己的な偽りの約束が義務に反するのは形式的な自己矛盾という点にあるのではない。たとえ自己矛盾であるにしても人間はそれを意欲することができるのであって、こうしたことを意欲することが、人間がそれぞれ主体的に相互に関係をもち合って形成している人間社会の根底をなす信頼関係を破り、社会秩序を崩すところにあるのではなかろうか。カント自身も別の所で「実践的必然性すなわち義務は……まったく理性的存在者相互の関係のみにもとづく」¹⁰⁾ といっているが、人間社会の成立

にとつてもつとも重要な相互信頼に反するところに、この格律の反義務性があるといえよう。

第3の自己才能を開発せずに怠慢のまま快樂にふける人の場合である¹¹⁾が、その格律は「自分の自然的素質をなげやりにしておく」というのであつて、この格律の場合は、それが普遍的自然法則になつても矛盾なしに考えることができ、自然は立派に存続していくことができる。しかし理性的な存在者である限り、人はそれが普遍的自然法則となることを意欲することはできない。従つてこの格率¹²⁾は反義務である。しかし、理性的存在者である限り人は彼のうちにある一切の能力が開発されることを意欲しないわけにはいかないから、とカントが述べる時、彼はあきらかに普遍的自然法則を基準とする立場を捨て、人間の自己完成への精進努力と社会的には文化の向上発展という実質的価値を前提としているのである。こうした前提なしには、この格律の反義務性は証明できないのではなからうか。われわれはここでも一定の目的論の立場がはいりこんでいることを認めざるをえない。

第4の、他人の困窮に対する無関心、冷淡の場合である¹²⁾が、カントは次のように論じている。他人の困窮を目の前にした人が、「それが私に何の関係があるのか、私はたとえ彼が幸福になつたとしても彼から一物もとりあげたりしないし、また彼の安泰に力を借したり、困難に際して彼を援助する気持はない」という格律をもつておるとして、その考え方が普遍的な自然法則になつたとしても、人類はつつがなく生存しえられるだろう。しかしこうした原理が自然法則として普遍的に妥当することを意欲することは到底できない。なぜなら他人の愛や同情を必要とする場合に、上記のような原理が自然法則であるとするれば、自分が望む援助はすべて当てがはずれてしまうからである。従つてそうした意欲は自己矛盾に陥るのである。カントのこの説明も成功しているとはいえない。そこには彼が意志の規定根拠から断固としてきびしくしりぞけた幸福の原理¹³⁾が前提におかれているからである。自分が困つた時に他人の援助が期待できないということは、幸福の欲求にもとづくものすあるといわねばならな

い。

以上みてきたように、カントのあげる4つの例の批判を通して明らかなのは、格律が普遍的自然法則たることができるかどうか、そこにおける矛盾の有無をもって行為の道徳性を判定する基準とすることは、きわめて不十分といわざるをえない。そこにはすでに何らかの実質的な価値が前提されていたのであった。従って次のようなきびしい批判が加えられうるのである。「カントは行為の仕方が道徳法則となりうるかいなかを知るには、それが普遍妥当的でありうるかいなかを調べて見さえすればよいといっている。もしもそうであるならば、われわれはあらかじめ倫理的価値、道徳法則を知ることなしに、この基準によって新しく道徳法則を知ることができることになる。しかしはたしてそうであろうか。たとえばラテン語を話すという行為の仕方を例にとろう。世界のすべての人がラテン語を話す状態は矛盾なく成立しうるだろう。しかしそれだからといって、わそわれはラテン語を話すことを道徳法則と考えることができるだろうか。このようにすべての人が行なう状態が矛盾なく成立しうる行為は、実に無数にありうるのであって、それらの大多数をわれわれはけっして義務とは感じないのである。普遍妥当性ということは倫理的価値、規範の重要な条件である。しかしけっして十分な条件ではない。われわれは普遍妥当性ということによって道徳法則を知ることにはできないのである。」¹⁴⁾

3

上述のように定言的命法の第一方式を具体的な例にもとづいて検討する時、すでに多くの人びとがカントの道徳哲学に対してくださったところの空虚な形式主義という批判をわれわれもまた肯定せざるを得ない。カントは第一方式にとどまらず、道徳の実質（内容）をあきらかにするために、第一方式をよりどころにして「人間性の原理」と呼ばれる第二方式を導き出している。すなわち、「君自身の人格並びに他のすべての人格に例外なく存するところの人間性を常に同時に目的として取り扱い、決して単に手段としてのみ取り扱わないように行為せよ」¹⁵⁾という、目的自体としての人間性をやどす限りにおける自他の人格

の尊厳性を説く命法である。カントは、この第二方式についてもさきの第一方式の際の4つの具体的な例をあげて義務の基礎づけをおこなっているのであるが、この命法によれば、自己の欲望の満足のために自他の人格を単なる手段として取扱う行為は反義務（悪）であり、常に同時に目的として取り扱う行為は善とされるのである。4つの実例については、この第二方式の方がさきの第一方式の場合よりもはるかによく理解されうるのであるが、はたして十分な成果をあげたといえるであろうか。例えば第4の例についてであるが、「われわれは他人の困窮を救うという行為が果して他人の人格を目的とする行為であると言い得るであろうか。他人の困窮を救うということを目的として行為することは、むしろ他人の欲望を満足せしめるにすぎず、その人格を欲望のために犠牲にせしめているということになるとはいえないだろうか。」¹⁶⁾

この第二方式は定言的命法を実質の面から表現したもので道德の具体的内容をいいあらわそうとするカントの努力は大いに認めねばならないのであるが、しかし何といても「目的」という概念がただ抽象的に「意志が自己規定の客観的根拠として用いているところのもの」¹⁷⁾と規定されているにとどまる限り、十分な道德原理とはなりえないのではなからうか。（もっともカントは「道德形而上学」(Metaphysik der Sitten)の「徳論」では、この第二方式にもとづいて「同時に目的であるところの義務」を2つあげている。すなわち、「自己の完全性」と「他人の幸福」であるが、これでもってあらゆる道德行為を基礎づけることはむづかしいのではなからうか。) さらに、この第二方式では「すべての人格を目的として取扱う」ように命ぜられているのであるが、複雑な機構をもった現実の歴史的社會に生きる人間の行為において、そうした事が常に可能であるだろうか。サルトルは、第二次大戦中母を捨てて自由フランス軍に参加しナチスと戦うべきか、それとも母のもとにとどまり、母の生活を助けるべきか、そのどちらの道をとるべきかに悩んで自分の所へ相談に来たひとりの青年の例をあげて、このカントの定言的命法をきびしく批判している¹⁸⁾。「カント派の道德はいう。『他人を決して手段として扱わず、目的として扱え』と。大いに

よろしい。しかし私が母のそばにとどまったならば、しかしまさにそのことからして、私の周囲に戦いつつある人びとを手段として扱う危険がある。また逆に戦う人びとに参加すれば、私はその人びとを目的として扱い、そのことからして母を手段として扱うおそれがある。」 こうしたことがらはわれわれの日常においても常に見られるのではなかろうか。こうした時、この第二方式は何の指示も与えてくれないのではなかろうか。以上の諸点からして、われわれはこの第二方式も十分な道德原理たりえないものといわざるをえない。

上述のようにカントの定言的命法は、その第一方式においても、さらに第二方式においても、つきつめてこまかく検討する時、ほとんど無内容であって、人間の道德原理として無力に近いものと考えざるをえないのであるが、それはなぜだろうか、どこに欠陥があるのだろうか。カントは有限な理性的存在者としての人間の立場に立って、人間の道德の原理を探求しようとしたのであるが、彼はその純粹さを追求する余り、行為の實質、目的をすべて主観的、經驗的な幸福の原理にもとづくものとしてきびしくしりぞけてしまった。道德的行為はただ理性の命ずる定言的命法のみにもとづき、そしてこの命法は行為の實質に関係せず、ただ意志の形式にのみ関係するものとされるのである。「定言的命法は、行為の實質（目的）やその行為から期待される成果を無視して、まったく行為の形式と行為そのものを生ぜしめるところの原理とに関係する。行為の本質的善をなすものは心術であり、行為の成果かどうであろうとそれは問題ではない。」¹⁹⁾「行為が義務から起こる場合は、意志からすべての實質的原理はのぞかれるからして、意欲一般の形式的原理によって規定せられねばならない。」²⁰⁾カントにおいては道德原理はあくまで純粹に形式的なものと考えられたのである。しかしさきにわれわれが検討した第一方式の具体的な例では、カントの意図は成功していなかった。實質的な、人間の自己完成の原理や幸福の原理がとりいれられているのである。カントの理論は首尾一貫を欠き、破綻をきたしているといわざるをえない。このことから逆に、われわれは形式的原理だけでは行為の道德性を規定することは不十分であって、實質も意志の規定想拠に

とりいれられねばならないということがいいうるのではなからうか。カント自身もあの4つの例においては実質を加えざるをえなかったのであった。カントは実質はすべて主観的、感性的、経験的としてしりぞけたのであるが、すべての実質がそうではなく、客観的な非感性的な実質もありうるのではなからうか。この問題を追求するためには、カントのように行為の道徳性を内面的な理性的意志の自己決定にのみ重きをおかず、身体的自己を介しての行為そのものの積極的意義を改めて考えねばならないのではなからうか。カントのいう格律も身体的自己による具体的な実践の場を考えなくてはありえないものである。カントは身体の否定的契機にのみ重きをおき、感性・傾向性としてしりぞけ、内面的な理性の世界にとちこもってしまっているが、格律を道徳的法則として実現する積極的役割をもつものは身体的自己そのものでなければならない。人間は主体的行為的存在として、相互に複雑な関連をもち合いつつ、歴史的社会的現実生きるものである。われわれは身体的自己を介しての実践の場、すなわちこの歴史的社会的現実こそが、具体的な道徳的世界であると考えるとき、この歴史的社会的現実の具体的な構造連関を解明することによって、ただ単なる主観的感性的実質ではないところの客観的普遍の実質を見出しうるのではなからうか。カントの哲学において身体的自己の問題がいかに把握されているかを次の課題としなければならないだろう。この小論は問題の提起にすぎない。

(註)

- 1) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 44 (引用は Philosophische Bibliothek 版からの引用による。なお、以下の引用のうちページ数だけ示すものは同書からの引用である。
- 2) S. 62 3) S. 44
- 4) Kritik der praktischen Vernunft, S. 82, (Phil, Bib. 判)
- 5) S. 45 6) S. 47~48 7) S. 45
- 8) 岩崎武雄著 カント 217ページ (勁草書房)
- 9) S. 45~46 10) S. 60 11) S. 46~47 12) S. 47
- 13) S. 12~13, S. 16~17
- 14) 矢島羊吉著 倫理学の根本問題 56~57ページ (福村書店)

- 15) S. 54 16) 岩崎, 前掲書 218ページ 17) S. 51
- 18) サルトル 実在主義はヒューマニズムである。(人文書院版著作集 第7巻) 伊吹武彦訳 15～16ページ
- ラッセルは西洋哲学史 (みすず書房版ラッセル著作集14巻, 市井三郎訳 119～120ページ) の中で次のように述べている。「彼(カント)は, われわれが, あらゆる人びとを各人そのものが目的として扱うべきである, と主張している。……彼の主張を真剣にとれば, 2人の人の利害が衝突するような場合は常に決断に到達することは不可能とされるであろう。……」
- 19) S. 38 20) S. 29