

カント「純粋理性批判」の先験的方法論における道徳と幸福との関連について

滝川 鈴彦

カントの実践哲学における道徳と幸福との関係を問うことは、かれの人間把握の具体性を明らかにする上に、きわめて重要な手掛りとなる問題である。筆者は、さきに、本紀要第4号において、「カントの道徳哲学における幸福の問題」と題する小論でこの問題を取りあげたのであるが、そこでは、もっぱら、カントの道徳哲学の主著である「道徳形而上学への基礎づけ」「実践理性批判」および「道徳形而上学」にみられる思想のあとづけを通して、カントの人間把握の真相を明らかにしようと努めた。本稿では、上記著作に先きだち、そしてカント自身、のちの道徳哲学上の各著作を予想せずにあらわしたといわれる「純粋理性批判」の、特にその中の「先験的方法論」にみられる道徳と幸福との関連についてとりあげてみたい。

1

カントが「純粋理性批判」の中で道徳と幸福の問題を論じているのは、おもに「先験的方法論」第2章「純粋理性の規準」においてであるが、そこに述べられていることは、のちの「道徳形而上学への基礎づけ」や「実践理性批判」における考えときわだった違いはない。すなわち、道徳の原理（道徳的法則）と幸福の原理（実用的規則）を区別した上で、両者の総合統一を「最高善」の理念に求めている。幸福の原理と道徳の原理との区別については、つぎのように述べている。「およそ自由によって可能となるものをすべて実践的というのである。

しかし我々の自由意志を実現するための条件が経験的であるような場合には、理性は統整的にしか使用せられ得ない、即ち経験的法則に統一を与えるに役立つだけである。例えば怜悯に関する道徳説においては、我々の自然的傾向によって課せられる一切の目的を幸福という唯一の目的に結合することを、この目的を達成するための手段と一致、調和させることだけが理性の仕事になる。それだからこの場合に理性は、感性が我々に奨めるところの目的を達成するために我々の自由な行状に対する実用的規則を与え得るだけであって、ア・プリオリに規定された純粹な道徳的法則を与えることはできない。これに反して純粹な実践的法則の目的は、まったくア・プリオリに理性によって与えられているのであって、経験的条件を含むものではない、即ちこれらの実践的法則は絶対的に命令されるものであり、まったく純粹理性の所産である。そしてかかるものが即ち道徳的法則なのである。従って道徳的法則のみが、純粹理性の実践的使用に属し、また規準をもち得るのである。」¹⁾ 「私は幸福という動因に基づく実践的法則を実用的法則（怜悯の規則）と名づける。これに反して幸福に値するということだけを動因とするような実践的法則を道徳的法則と名づける。第一の法則は、我々が幸福を得ようと欲するならば、我々は何をなすべきかということをお勧めする。これに反して第二の法則は、我々が幸福に値するためには、我々はいかに身を処すべきかということをお命する。第一の法則は、経験的原理を基礎とする。私は経験によらなければ、満足をお欲する傾向がなんであるかをお知らないし、また傾向の満足を生ぜしめる自然原因がどのようなものであるかもお知らないからである。ところが第二の法則は、傾向を満足させる自然的手段をお無視して、ひたすら理性的存在者一般の自由と、この自由と幸福にあずかることをお原理的に合致させるための必然的条件をお考察する。従ってこの法則は、少なくとも純粹理性の理念のみをお基礎とするものであるから、ア・プリオリに認識せられ得る筈である」²⁾ さらに「最高善」については、つぎのように述べている。「……道徳性に基づく行為の結果と幸福との関係はどうなるかということは、世界における物の性質からも、また行為そのものの原因性や行為

と道徳との関係からも規定せられ得ない。すると幸福でありたいという希望と、自分を幸福に値いするようなものにしようとする不断の努力との必然的結びつきというようなものは、自然を根底とするだけでは、理性によって認識せられ得ない。むしろかかる必然的結合は、道徳的法則に従って命令するところの最高の理性〔神〕が、同時に自然原因として根底におかれるときにのみ希望することが許されるのである。かかる叡知者という理念においては、道徳的に最も完全な意志と最高の聖福（*Seligkeit*）とが結びついて、世界における一切の幸福の原因をなしている。私はかかる理念が道徳性（幸福をうけるに値いすること）と厳密に対応する限り、この叡知者の理念を最高善の理想と名づける。それだから純粹理性は、根原的な最高善の理想においてのみ派生的な最高善を、従ってまた可想的世界即ち道徳的世界を形成する両つの要素の實踐的に必然的な結合の根拠を見出し得るのである。』³⁾ 「道徳は、それ自体一つの体系をなすものであるが、しかし幸福はそうはいかない。幸福が体系を構成するとしたら、それは道徳性に厳密に対応して授けられている場合に限られる、だがかかることは、聰明な創造者にしてかつ世界の統治者であるような存在者の支配する可想界においてでなければ不可能である。理性は、かかる存在者と、我々が来世と見なさざるを得ないようなかかる可想界における生活とを想定せねばならない、……」。⁴⁾ 以上の引用によって明らかなように、すでに「純粹理性批判」において、その後の「道徳形而上学への基礎づけ」や「實踐理性批判」に展開される道徳哲学の骨組みが述べられており、目立った相違はないといえよう。しかし、「純粹理性批判」における叙述を細部について検討してみると、微妙な違いがあることに気づかざるをえない。

2

幸福の定義については、カントは「實踐理性批判」では、「理性的存在の全存在に不断に伴なうところの生の快適に関する意識」⁵⁾ であり、また「この世界における理性的存在者がその存在の全体において一切を意のままになしうる

ような状態」⁶⁾ といい、「道徳形而上学への基礎づけ」では「人間の欲求と傾向との満足全体」⁷⁾ としているが、「純粹理性批判」では「幸福とは、我々の一切の傾向を満足させることである（傾向が多様であるという点で外延的にも、傾向の度について内包的にも、また傾向の持続について持続的にも）。」⁸⁾ といっており、要するに幸福は人間の感性的欲望の充足と満足の全体である。カントは、人間が本来的に幸福をめざしていること、幸福が有限な理性的存在者としての人間にとって必然的要求であることを是認する。このように幸福への欲求を人間的事実として率直に認める考え方は、カントにおいては終始変らないことであるが、道徳と幸福との関連において、幸福への力点のおき方は「純粹理性批判」と「道徳形而上学への基礎づけ」および「実践理性批判」とをくらべると微妙な違いがあり、「純粹理性批判」における方が幸福への配慮が強いようである。以下若干の検討を加えてみよう。

1) 最高善をめぐる

「実践理性批判」の弁証論でカントが展開する最高善と神の存在の要請については、周知のように、その不整合をせめる批判が多い。例えば、「彼に拠れば、神の存在の要請せられるのは道徳法の実現そのものに対してではない。これは自由によってそれ自身に可能とせられている。ただこの自由によって形式上実現の可能が保証せられた道徳法の完全なる実現に、その主観的実質的条件としての幸福を結合して、世界における願わしきものの完成をなすに、その可能条件として最高の理性的主宰者たる神の存在が要請せられるのである。この思想は果して彼の体系において整合を破ることなく維持せられるか。彼自身『道徳形而上学原論』(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)において、理性の理想 Ideal でなく、経験的の根拠に基く構想力の理想なることを明言せる幸福を、純粹な実践理性の要請の契機となすことが不整合なのは否定できないことであろう。コーヘンがこれを排して、幸福を契機となす完成善としての『最高善の思想全体を、カントの道徳論の帰結上排斥することを主張するのが、カントの根本思想の維持確保に外ならない』といったのは至当であると思われる

(Cohen, Kants Begr. d. Ethik. s. 352)。…………それは正にコーヘンと共に、カントの道德論の痛処 wunde Stelle (Op. cit. s. 360) ともいうべきものであろう。…………道德の具体的なる完成が神の理念に外ならない。幸福を契機とする完成善 bonum consummatum としての最高善でなく、道德の完成たる至上善 bonum supremum としての最高善のみ実践哲学の理念たることができる。…………自由の根拠たる神は同時にその目的である。神において自由の道德生活は完成する。いわゆる理性信仰 Vernunftglaube の内容としての善の勝利は福德の結合でなくして、道德の完成、自由の完成をいうのでなければならない。……」⁹⁾ 義務が問題である限り全く幸福を顧慮してはならないにもかかわらず、最高善の理念をもち出して幸福を顧慮せざるをえなかったカントの不整合については我々もそれを承認せざるをえない。カントにあっては、道德法則は最高善を促進するように命じ、またその実現への努力は我々にとって義務であるとさえいっている。しかし「実践理性批判」では、「道德法は純粹意志の唯一の規定根拠である。…………最高善はたとえ純粹実践理性すなわち純粹意志の全対象であるにもせよ、そのゆえをもって純粹意志の規定根拠とはみなされない。そして道德的法則のみが最高善とその実現および促進を自己の目的となす根拠とみなされなければならない。」¹⁰⁾ といっており、またつぎのようにもいっている。「最大の幸福と(被造者において可能な)最大の道德的完全とが、最も厳密な割合に結合されたとして考えられるところの、全体の概念としての最高善の概念には私自身の幸福もともに含まれているにしても、しかし最高善を促進するよう指示されているところの意志の規定根拠となるものは、幸福ではなくて道德的法則である(それどころか道德的法則は、幸福を追究しようとする私の無制限の要求を厳格な制約によって制限するのである)。」¹¹⁾ このように「実践理性批判」では道德と幸福との結合統一としての最高善を我々のあらゆる行為の究極目的として強調はするが、しかし最高善そのものは直接我々の道德行為の動機とはされていない。

「純粹理性批判」では、最高善について述べたあとでつぎのようにいって

る。「神と、今は我々に見えないがしかし希望せられるような世界とがなければ、立派な道徳的理念も、なるほど賛同と讃嘆との対象にはなるであろうが、しかし行為の決意と実行を促がす動機にはならない。かかる理念は、およそ一切の理性的存在者にとって自然的でありまた同一の純粹理性によってア・プリオリに規定されているところの必然的な全目的を完全に充足するものではないからである。」¹²⁾ この文章でいわれていることは、理性的存在者（人間）にとってその行為の決意と実行を促がす動機に、道徳と幸福との結合としての最高善がなるというのであって、道徳性の完成だけでは賛同と賞讃の対象となりえても道徳的行為の動機にはならないのである。最高善にふくまれる幸福への期待が道徳的行為の動機の中にひそんでいることをカントは認めているのである。この叙述をみると、我々は幸福を本来的にめざしてやまない人間存在についてのカントの配慮がいかに深いものであるかを認めざるをえない。道徳と幸福との関連について、幸福への重点のおき方は、このように「純粹理性批判」の方が「実践理性批判」よりも強いといえよう。

2) 道徳的世界について

「世界があらゆる点で道徳的法則に適っているとすれば、……私はその限りにおいてこのような世界を道徳的世界と名づける」¹³⁾ と「純粹理性批判」でいっているが、この道徳的世界でも「道徳性と結びつきこれと比例するような幸福の体系は必然的と考えられるのである。この場合に意志の自由は、道徳的法則を動因とするが、それと同時に他方ではこの法則によって制限せられる。そしてかかる自由そのものが一般的幸福の原因をなし、従って理性的存在者自身はかかる原理を手引きとして、自分自身および諸他いっさいの理性的存在者の永続的な幸福の創始者になるのである。」¹⁴⁾ この道徳的世界を「道徳形而上学への基礎づけ」に展開されている「目的の国」と比較してみると、カントの幸福への力点のおき方はきわめて明らかである。「目的の国」は多種多様な理性的存在者が共通の法則、すなわち定言命法の第二方式である「汝自身の人格ならびに他の人格における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」にもとずいて体系的に結合された体制であり、理性的存在者はそれぞれ自律的立法の主体としての尊厳さをもって「目的自体」として存在し合っている。もちろんこの「目的の国は」においてその成員である理性的存在者はただ単に目的自体として存立するものでなく、目的および手段としての相互関係をかたちづくることによって体系的に結合しているのであって、その成員は、相互に手段にもなりあえるものとして、身体的個別的人格であり、そこには道徳性の原理のみでなく、幸福の原理も十分に生かされ得る世界といえよう。（本紀要第4号の拙稿「カントの道徳哲学における幸福の問題」および第6号の「カント『目的の国』について」を参照されたい。）しかし、「目的の国」を説くにあたって、カントは幸福の問題にほとんど力点をおいていない。定言命法の第二法式、すなわち人間性の原理の完全な実現に重きをおいたのである。従ってこの「目的の国」とくらべると、さきに引用した「純粹理性批判」における「道徳的世界」の方が、幸福についての重点のおき方は強いといえよう。

3) 実践的自由について

「……感性的衝動によってのみ、換言すれば感性的にのみ規定せられる意志は、単なる動物的意志である。これに対して感性的衝動にかかわりなく、理性の指示する動因によってのみ規定せられる意志は自由意志と呼ばれる。そしてかかる自由意志に結びつく一切のものは、それが理由であると帰結であるとを問わず、すべて実践的と言われる。そしてかかる実践的自由は、経験によってのみ証示せられる。我々の意志は、心を刺戟するもの——換言すれば、我々の感官を直接に触発するところのものだけによって規定せられるのではない。我々は、究極において我々に有益であるかそれとも有害であるかという見通しに関する表象をもつことによって、我々の感性的欲求能力に対する直接の印象を克服し得る能力を具えているのである。ところで我々の全身心状態に関して望ましいと思われるもの、つまり有利であり有益であるところのものについてのかかる考慮は理性に基づいている。それだから理性もまた法則を与える。それ

は命法〔命令の法式〕(Imperativ), 即ち客観的な自由の法則である。この法則は、何が生起すべきであるかを我々に命じる、たとへ実際にはそのことが恐らく決して生起しないにしても、このように命令するのである。ここに自由の法則と自然の法則との差異が存する、自然法則は実際に生起するところのものだけに關係するものだからである。そこで自由の法則は、実践的法則と呼ばれるのである。¹⁵⁾ この引用文の中の「我々の全身心状態に関して望しいと思われるもの、つまり有利であり有益であるところのもの」への考慮とは簡単にいえば幸福への考慮である。幸福を意志決定の原理とすることが、ここでは「自由の法則」「実践的法則」と呼ばれているが、「実践理性批判」「道徳形而上学への基礎づけ」ではこんなに巾広く自由や法則は考えられていない。そこでは自由は自律としての自由であり、また法則は普遍妥当でア・プリオリな道徳的法則というようにきわめてきびしく考えられていること、改めて論ずるまでもない。(例えば K. d. p. V. Phil. Bibl. s. 39. Grundlegung zur M. d. S. Phil. Bibl. s. 67, s. 74~75 参照)「純粹理性批判に」おける幸福の重視のあらわれを我々はここにも見ることができるのである。

3

上述のように、カントは「純粹理性批判」の先験的方法論でかれの道徳哲学の骨組みを論ずるに当って、のちの「実践理性批判」「道徳形而上学への基礎づけ」よりも、道徳と幸福の関連を密接に考えているということが出来る。カントは、理性の思弁的実践的の一切の関心を、①私は何を知り得るか ②私は何をなすべきか ③私は何を希望することが許されるかの三問に分けているがその第三問についてはつぎのようにいっている。「希望はすべて幸福をめざしている、また希望が実践的なものと道徳的法則とに対する關係は、あたかも知識と自然法則とが物の理論的認識に対する關係と同様である。」¹⁶⁾ 道徳的法則についてはさきは引用したように、「我々が幸福に値するためには、我々はいかに身を処すべきかということをも命令する」といい、さらにまた道徳的法則は、「理

性的存在者一般の自由と、この自由と幸福にあずかることを原理的に合致させるための必然的条件とを考察する」といっており、道徳の原理の積極的展開はされていない。むしろ極端に言えば幸福の制約として道徳を位置づけているとさえいえそうである。幸福に重きをおいた考え方は、「純粹理性批判」と同じ頃の「倫理学講義」(Eine Vorlesung Kants über Ethik, herausgegeben von Paul Menzer) にも見られる。例えば、「人倫と幸福とは種類を異にする最高善の二つの要素である。それ故に両者は区別せられねばならないが、しかし両者は相互に必然関係を保っている。道徳法則はみずからの内に幸福の当然な約束を含んでいる。汝が幸福に値するように行動すれば、汝はまた幸福を享受することを希望し得る、と道徳法則は私に告げる。ここに人倫の諸動機がある。かくして人倫は幸福への必然的關係をもっている。逆に幸福も人倫への必然的關係をもっている。なぜなら道徳的に行為しない者には幸福の獲得は約束せられ得ないからである。幸福は道徳性の根拠でも原理でもなく、その必然的系である。」¹⁷⁾ 「神は夙に人間を完全にし各人に幸福を分配しえたであらう。しかし、その場合には、その幸福は世界の内面的原理に淵源するものではなかったであらう。まことに自由こそ世界の内面的原理である。従って人間の使命は自己の最大の完成性を自己の自由によって成就することである。神の御意は、単にわれわれが幸福であるべきことではなくして、われわれが自分自身を幸福にすることである。これこそ真の道徳性である。」¹⁸⁾

カントの道徳と幸福との関連についての考えは、最高善の理念に関する限り不整合の批判はまぬがれがたいところであるが、かれがあくまで理性的感性的な人間の事実に誠実であろうと努めたことによるものであることは否定できない。我々は、カントの幸福に対する配慮の深さに注目するとき、厳粛主義をもって呼ばれるかれの人間把握の根底にあるものが当時のイギリス・フランスの功利主義的・道徳思想の人間観ときわめて親近であるといわねばならない。功利主義、啓蒙主義との対比においてカントの思想をきわだたせる前に、ともに18世紀後半の市民社会発展期の思想であることを改めて確認しておきたいと思

う。道徳と幸福のむすびつきの問題については、ともあれ、カントの不整合を救う道を求めることが我々の課題として残されることであるが、この小論では「純粋理性批判」と「実践理性批判」および「道徳形而上学への基礎づけ」との間に、道徳と幸福との結びつきについて若干の相違のあることを指摘するに止めたい。

註

- 1) K. d. r. V. B. 828 (訳文は岩波文庫篠田訳による)
- 2) B. 834
- 3) B. 838—839
- 4) B. 839
- 5) K. d. p. V. Phil. Bibl. S. 25
- 6) Op. cit. s. 143
- 7) Gmndlegung zur M. d. S. Phil. Bibl. s. 24
- 8) B. 834
- 9) 田辺 元, カントの目的論 (岩波版) 142—146頁, また, カントの最高善のもつ問題については和辻哲郎, カント実践理性批判 (岩波・大思想文庫) 157—159頁にもすぐれた批判が述べられている。
- 10) K. d. p. V. Phil. Bibl. S. 126
- 11) Op. cit. s. 149
- 12) B. 841
- 13) B. 836
- 14) B. 837—838
- 15) B. 830
- 16) B. 833—834
- 17) カント倫理学 (小倉志祥訳・弘文堂版) 45頁
- 18) 同上書 213頁