

義務としての最高善

— その「道徳的意義」へのアプローチ —

清水 明 美

はじめに

カントは、『実践理性批判』分析論で、欲求能力の素質ではなく、その形式のみを意志の規定根拠とすべきであることを示した。すなわち、善は「幸福」にはなく、「徳」にある。けれども彼は「最上の善 (das oberste Gut)」としての「徳」のみに満足せず、「徳福の一致」としての「最高善 (das höchste Gut)」を求める。このように、カントが、道徳に再び幸福を持ち込むことは、しばしば批判の対象となってきた。

もともと最高善に関する議論が、理性批判の体系全体に対して持つ意義は、多くの論者の認めるところである。⁽¹⁾ 最高善は純粹理性のより高次の関心の対象であり、最高善の可能性のための諸要請は、理論的にはただ統制的使用のみを認められた諸理念に、実践的実在性を付与するのである。しかし、倫理学においてはどうか

うか。

カントは、しばしば強い口調で、最高善の促進がわれわれの義務であるとさえ言う。けれども、もし、分析論の主張に忠実であろうとするなら、われわれは、次の二つの見解のどちらかを選ばなければならぬように思われる。すなわち、カントはここで道徳に幸福主義の原理を持ち込んでしまったのか、あるいは、人間にとって最高善を促進することは、結局道徳法則にしたがって行為することと同一であるかのいずれかであろう。どちらにせよ道徳から見れば、最高善は無くもがなということになる。カントの主張の難解さゆえに、最高善の促進が道徳に対して持つ重要性はしばしば論争的となってきた⁽²⁾。

拙論は、最高善の促進を「義務」としたカントの主張をどのように理解したらよいかを考察し、その道徳的な意義を見いだしていこうとする。そのために、『実践理

性批判』ばかりでなく、『純粹理性批判』の方法論、『宗教論』、『判断力批判』などの様々な場所を参照しつつ、『最高善の実現可能性』と「最善の世界としての最高善の理念」という二つの問題をとりだし、各々と道徳的意志規定との関係を検討していく。そして、最後にその促進が特殊な義務としてあらわれる後者の内実を明らかにし、最高善のもつ広がりを考えてみたい。

一 理性批判のなかの最高善

1 「完全善」としての最高善

——『実理』弁証論をてがかりに

ここでは最高善が道徳に対して持つ意義を考察する前に、とりあえず、カントの理性批判全体の問題構成における、この概念の位置付けといったものを瞥見してみたい。(この議論の持つ様々な問題性は、本論では取り上げない。)

そもそも純粹理性は、所与の条件付けられたものに対し諸条件の絶対的総体性を求めるものであるために、必ず「弁証論」に陥ると言われる。というものも、無条件的なものとは諸現象の中には見いだされず、また、我々は諸現象を越えた、超感性的な諸対象を理論的に認識することはできないからである。

思弁的理性が弁証論に陥ることは、すでに『純粹理性批判』で示された。このとき理性は、推論の能力として、経験的認識における諸条件の系列をさかのぼり、可能的経験を越えた無条件的なものへと至ろうとする。けれども、理論理性は超感性的の使用を許されていないため、ここに仮象が生じたのだった。

実践理性の場合は、逆に、その経験的使用が、問題的存在と言われる。『実践理性批判』の分析論では、純粹な理性がそれ自身で十分に意志を規定し得るかが問われた。そしてそれは、意志がその実質によってでなく、格率の形式のみによって規定されるとき可能であることが示されたのである。けれども、弁証論³⁾では、さらに次のように言われる。

「理性は、純粹実践理性として、実践的に条件付けられているものに対して(……)おなじく無条件的なものを、しかも意志の規定根拠としてではなく、それ〔規定根拠〕が(道徳法則において)与えられている場合でも、純粹実践理性の対象の無条件的総体性を、最高善の名のもとに求める。」(V108、〔〕内筆者)

分析論の「純粹実践理性の対象の概念について」で、カントはこの対象、すなわち善の概念を、道徳法則から導出されるべきものとした。けれども弁証論では、こ

のような善は「最上の」(supremum)善ではあっても、
いまだ「完全な」(consummatum)善ではないとされる。
「理性的で、かつ有限な存在者の欲求能力の対象として
は」(V110)、徳は望ましいものの全てをつくしているわ
けではない。そこには「幸福に値すること」としての徳
に加えて、この徳に比例する幸福が必要である。この、
徳と、徳にふさわしい幸福との一致が「最高善」なので
ある。

ここで問題にされているのは、いわゆる「完全善」
(das vollendete Gut)としての最高善なのである。そ
れは次のように規定される。

「徳と幸福とが一緒になって一つの人格における最高
善の所有を形づくり、また、その際幸福が道徳性(人格
の価値およびそれが幸福に値することとしての)とまっ
たく厳密に比例して可能的世界の最高善をつくる……」
(V110)

ところで、分析論でも再三指摘されていたように、有
限な理性的存在者にとって、徳の原理と幸福の原理とは、
全く別のものである。徳と幸福との一致は綜合命題であ
り、両者は因果的にのみ結合すると考えられる。すなわ
ち、「幸福が徳の原因となる」か、「徳が幸福の原因とな
る」かである。これら二つの命題は二律背反に陥るが、

そのうち、前者はまったく虚偽であると言われる。こ
ろが、後者を、意志の叡知的な規定根拠が、感性界での
結果としての幸福に対して必然的な連関を持つことと考
えることはできる。この結合はもちろん感性的自然にお
いてはまったく偶然的なのだが、純粹理性の諸要請のも
とでは必然的となる。それは、徳の完成、すなわち「心
術が道徳法則に完全に適合する」(V122)という最高善の
最上の条件のための「魂の不死(Unterlichkeit der
Seele)」の要請と、徳にふさわしい幸福の可能性のため
の「道徳的心術にふさわしい原因性を持つ、自然の最上
の原因性」(V125)、すなわち「神の現存」の要請とに他
ならない。

2 純粹理性の最高関心の対象

—— 『純理』方法論をてがかりに

このようにして、「完全善」としての最高善は、われ
われを要請論へと導く。「魂の不死」と「神の現存」の
理念は、思弁的理性の統制的原理であったが、純粹実践
理性の必然的客体(最高善)を現実化する可能性の根拠
であるために、実践理性にとっては「内在的かつ構成的」
(V135)となる。「純粹思弁的理性と純粹実践理性を一つ
の認識に結合すること」(V121)は、『実理』弁証論の一

つの課題であった。このとき、実践的関心は思弁的関心の優位にたたなければならぬといえ、ここには理性の統合という単に実践的とは言えない、純粹理性そのものの関心を見てとることができよう。

『純粹理性批判』の方法論では、最高善の概念が、純粹理性の関心との関係で取り上げられている。

カントは「私の理性の三つの関心」として、次のものをあげていた。

「1、私は何を知り得るか。

2、私は何をなすべきか。

3、私は何を希望しうるか。」(A805/B833)

第一の問いは思弁的である。第二の問いは実践的である。第三の問いは「私がなすべきことをしたとき、なにを希望し得るか」という問いであり、「同時に実践的かつ理論的である」(A805/B833)。しかも、このとき実践的なものは、理論的ないしは思弁的問いの「単に手引きとして」(nur als ein Leitfaden) 役立つと言われる。

ところで、「全ての希望は幸福と結び付けられている。」つまり、第二の問いから第三の問いへと至る契機は幸福である。この移行は『実践理性批判』分析論から弁証論への移行に対応するように思われる。

ここで『純粹理性批判』方法論の議論を概観してみよ

う。

カントはあらゆる道徳的法則に合致しているかぎりでの世界を、「道徳的世界」(eine moralische Welt)(A808/B836)と名付ける。この道徳的世界は、諸目的や、あらゆる道徳性の障害が捨象されている、可想的世界の単なる理念と考えられる。けれども、この世界は「その影響を感性界に持ち得るし、また持つべき実践的理念である。」ところで、あらゆる障害が捨象された可想的世界としての道徳的世界においては、我々は幸福に値するように行爲するなら、それにふさわしい幸福を享受することを希望できる。つまり、「道徳性と結合し、比例した幸福の体系」をも必然的と考えることができる。(A809/B837)⁴⁾ このような世界が「派生的最高善」である。しかし、道徳性と幸福とが結びあっているこの世界は、やはり、単なる理念にすぎず、道徳法則にしたがって行爲する人間が同時に自然の創造者でない以上実現することはない。この結合は「道徳法則にしたがって命ずる最高の理性が、同時に自然の原因として根底に置かれるときのみ希望され得る。」(A810/B838)

このようにして、われわれは実践的なものを通じて、理論理性がその存在を想定する根拠を持たなかった最高存在者へと導かれる。すなわち、「純粹理性、しかもた

だ実践的使用における理性は、単なる思弁が空想するだけで妥当させられない認識を、我々の最高関心と結びつけ、それによって……理性の本質的な目的において端的に必然的な前提とする功績を持つ。」(A818/B846)

つまり、最高善は、理性の実践的関心に従って導入されつつも、同時に理論理性と実践理性の統合にかかわる純粹理性の最高関心にこたえるものである。これを見るかぎり、最高善の実現は義務でなく、希望の問題なのである。

二 道徳における最高善

1 意志の規定根拠としての最高善

それでは、実践哲学のなかでは、この概念はどのような考えられうるだろうか。カントは、『実践理性批判』弁証論で、次のように、分析論での自らの主張とは一見相容れないかのような発言をしている。

「もし、最高善の概念に道徳法則が最上の条件としてすでに含まれているなら、最高善は単に客体であるばかりではなく、最高善の概念と、われわれの実践理性によって可能なその実在の表象が同時に純粹意志の規定根拠である。」(V109f.)

ここで、カントが自らの立場を変えてしまったとは思

えない。というのも、彼はこの直前で、わざわざ分析論を振り返り、道徳法則に先立つなにかの客体を意志の規定根拠とすることは、他律をもたらずことに注意を促しているからである。最高善が意志の規定根拠となるのは、上の引用にあるように、あくまで「道徳法則が最上の条件となるかぎり」なのである。このことから、最高善の道徳における積極的意義を否定するという解釈を取ることもできる⁵⁾。けれども、この解釈が、カントの意を汲み、かつ有限な人間存在にとつての倫理学を基礎付け得るだろうか。もし、最高善に、道徳におけるなんらかの役割を認め、なおかつ他律の原理が混入することをさげようとするなら、この「意志規定」がひとつの独特な意味をもつと考える必要がある。

さまざまな著作を見るに、カントは最高善を時に「義務」と言い、時に「動機」といい、またそれらを否定したりもする。それはあたかも彼が、道徳的意志規定における最高善の位置付けのむづかしさのために、動揺しているかのようである。この動揺の中に、最高善に対するカントの思索の深まりを見て取ることもできる⁶⁾。だがその過程においても、議論が常に大きく分けて二つの問題をめぐっているということには、注意を向けるべきであろう。それらは、互いに密接に関連するが、やはり異

なった問題なのである。その一つは、最高善の「実現可能性」と動機との関係をめぐる議論である。そしてもう一つは、最善の世界の理念としての最高善を促進するという、ある種の義務に関わる議論である。

以下ではこの二つの問題と、意志規定における両者の役割を考えてみたい。

2 最高善の可能性と道徳的動機

ここではまず、第一の問題、すなわち、最高善の実現可能性と道徳的動機との関係を明らかにしたい。

『純粹理性批判』方法論では、最高善を論ずる必要性が、次のような強い口調で語られている。

「神と、我々にとっては今は見えないが希望された世界がなければ、道徳性という立派な理念は、同意や賛嘆の対象であっても決意や実行の動機ではありえない」
(A813／B841)

「道徳法則の内的実践的必然性が、自ら効果(Effekt)を与えるために、この自存的な原因〔神〕の前提へと我々を導いた。」(A818／B846)

ここでは、最善の世界と、その可能性の根拠である神の前提が共に、道徳法則にその効果を与えること、つまり、行為の「動機」として役立つことが言われている。

『基礎付け』第二章では、問題は次のように絞られている。

「たとえ、自然の国と、目的の国が一人の元首のもとに合一されると考えられたとしても、そしてそれによって目的の国の理念が真の实在性を得ても、それは強い動機の増加(Zuwachs einer starken Triebfeder)をひきおこしうるだろうが……」(IV439)

ここでは、『純粹理性批判』の立場に修正が加えられる。問題は最善の世界の理念ではなく、その「実現可能性の根拠」、つまり、神の存在の想定である。また、この想定は、主体に対する効果は、「動機」として役立つことではなく、「動機の増加」として役立つことと言いつつ換えられている。つまり、その道徳的意志規定における重要性は縮小する。⁷⁾

道徳法則に対する尊敬のみが唯一の動機であるという立場が確立した『実践理性批判』においては、ただ、次のような言表がみられる。

「この法則の主観的效果、すなわち法則にふさわしく法則によって必然的な、道徳的に可能な最高善を促進するという心術は、少なくとも後者「最高善」が可能であることを前提している。」(V143)

つまり、最高善の可能性は、主観に対して「効果」

(Effekt)を与える、すなわちなんらか形で道徳的心術の前提となっているのである。

さらに下って、一七九三年の『理論と実践に関する俗言』では、カントは最高善の可能性が「はじめて (al-berest) 動機の確実な根拠と必要な強さ」を与えることを、はっきりと否定している。(III279) ⁽⁸⁾。

けれどもその後、カントは一七九七年の『人倫の形而上学』で、「神を考えずに、義務付け (道徳的強制) をよく直観化することはできない」と言う。神を考えることは「道徳的動機を強める」のである。またこのようにして動機を強めることは、「自己自身に対する義務」とあるとさえ言われている。(VI487) ⁽⁹⁾。この議論は、とりたてて最高善の可能性と関係づけられてはいないが、カントの「理性的信仰」全体に関わる問題であろう。これは徳論「方法論」の「倫理的修業法 (Aesthetik)」のなかに位置する議論であって、カントが神に現存の要請 (信仰) を、倫理学の中の、むしろ応用的な分野に位置付けていったことがわかる。

これらの議論を通観すると、カントは次第に最高善の「実現可能性」ならびに、その根拠としての「神の現存」の要請が、人間の道徳的意志規定を「はじめて」可能にするのではないにしても、「道徳的動機にさらなる強さ

を加える」という効果を持つという考えを確立させていたことがわかる。ただし、この問題は純粹倫理学を越えて、むしろその応用的な分野で力を発揮すると言えよう。

3 「義務」としての最高善

—— 『宗教論』序文をてがかりに

前節では、最高善の可能性を想定することが、道徳的行為の動機に対して持つ効果を検討してきた。しかし、道徳における最高善の役割はこれに尽きない。カントは『実践理性批判』で次のように言う。

「ここでよく注意すべきことは、この道徳的必然性 [魂の不死と神の現存在を要請する] は主観的、つまり、要求であって、客観的ではない、すなわち、それ自身義務ではないということである。……ここで義務に属することは、ただ、世界における最高善を実現し促進する努力である。」(VI26f.)

神の現存在を想定することは義務と結びついているが、それ自身義務とは言えない、つまり、信仰の事柄である。(もともと、前節で見たように、この信仰を持つこともまた、一種の義務と考えることのできる位相も存在するのではあるが (Vgl. VI43f.)) それに対して、最善の世界を実現し促進する努力は義務であると言われる。

もつとも、ここでの「義務」も、留保すべきの表現であると言わねばならない。というのも、第一に、最高善を實現し得るのは神のみであり、人間の努力の及ばないものである。第二に、『実践理性批判』分析論で問題にされてきたのは、「責務の実質」としての「義務」(VI222)ではなく、その形式であって、ここに法則の全対象である最高善を含めることはできない。

そこで、この努力は、人間にとっては結局のところ、ただ道徳法則を遵守することと解さざるをえないと言われるのであろう。事実『実践理性批判』に、この矛盾を解決する論拠を見いだすのは困難である。しかし、カントがとりあえず、最高善の「促進」を義務に属すると言ったことになんの含意もないとは思えない。この義務が道徳法則の遵守以上のなにかを含むとすれば、この「義務」もまた、『実践理性批判』から見れば、一種独特な意味に於いてであると言わざるをえない。

この問題を考えるために『単なる理性の限界内における宗教』の序文を参照してみようと思う。

ここでも、道徳は、一切の実質の規定根拠を廃すべきであると言われる。けれども、道徳は、格率の根拠としての目的ではなく、格率の結果としての目的に必然的關係を持つことはあり得る。というのも「一切の目的關係

がなければ、人間において意志規定は起こりえない。なぜなら……この目的がなければ、選択意志は、するつもりである行為に客観的にも主観的にもある対象を考えあわせることができず、いかに作用するべきかは指示されても、何をめざして作用すべきかは指示されず、自ら満足することはない。」(VI4)

そこで「我々がいかに目的を持つべきかという全ての目的の形式的条件(義務)と、この条件と一致する、我々の持つ一切の目的の条件付けられたもの(かの義務の履行にふさわしい幸福)とをともに統一してそのうちに含む客体の理念、すなわち、世界における最高善の理念」(VI5)としての、最高善がここに登場する。

義務を果たす際にも、その行為の結果のなかに、法則と合致し得るような目的を探そうとするのが人間である。世界における最高善の理念は、道徳法則に従う人間に、彼がもし十分な力を持つならどのような世界が生ずるかを示すものである。カントは次のように言う。

「この目的に合致することは、義務の数を増やしはしないが、義務に、全ての目的の統一の、ある特殊な関係点を与える。」(VI5)

さらに、『理論と実践に関する俗言』でも、最高善の理念による意志規定は「特殊な仕方意志規定、すなわ

ちすべての目的の全体という理念による意志規定」として性格づけられている(III280Anm.)。カントは次のように言う。

「もし、われわれが世界のなかの事物に対し、ある道徳的な関係に立つなら、われわれは至る所で道徳法則に服従しなければならないということが、この「意志規定の」根底に、置かれている。そして、その上にそのような関係(道徳的な最高諸目的にふさわしい世界)の实在を、全力を以て存在させるといふ義務が付け加わる。」(ibid.)

最高善の理念を遵守することは「義務」であり、また、道徳法則を基礎としながらも、それになにものかを付け加える義務である。その何かとは、「非利己的な(unselfgenutzige)意志」からみた幸福である。カントは、「彼が真に有徳であるかぎり、決して幸福であるように努力しない」というガルヴェ氏の解釈¹²⁾に対して、これを「義務と衝突しない場合にも、有徳者は決して幸福を顧慮すべきでないとするなら、これはわたしの主張とまったく矛盾する」(III281)と答えるのである。

また、この時、カントは次のように言う。

「人間は自らを神性との類比(Analogie)に従って考える」(ibid.)

このことは、さきほど提出された疑問、すなわち、幸福の配分は神の業ではないかという問いに対する答えとなるであろう。最高善の促進が人間の義務であると考えるとき、カントは「完全善」としての最高善の実現ではなく、類比にしたがって実現へと努力することを考えている。

ここに、最高善はまた違った形で人間の前に現われることになる。

最高善の理念は、義務の形式的原則を規定根拠とする意志が、目指すべき世界像を与える。そして、最高善の実現が義務といえるなら、それは、この理念を「類比的に」地上に実現させるといふ意味においてであろう。¹³⁾

三、最善の世界としての最高善

1 諸目的の体系的統一

——『判断力批判』方法論をてがかりに

それでは、全ての目的の全体としての「世界における最高善」はどのようなものと考えられるだろうか。

世界を諸目的の体系的統一と考える場合、自然の法則に従う感性界と、自由の法則に従う叡知界との統一が問題になる。この世界の認識は、理論的かつ実践的な認識である。それには感性的自然を、合目的性の原理に従っ

て見る反省的判断力が必要となる。

そこで、『判断力批判』に言及する必要が生ずるかと思われる。この「最善の世界の理念」としての最高善は、主にその「方法論」で詳しく論ぜられている。

カントは「美感的判断力の批判」で、諸物を合目的性の原理に従って判定する可能性を示した。さらに、人は有機体という実例を介して、自然の根底に合目的性の原理を置き、自然全体をあたかも一人の芸術家の作品のように、ある意図のもとに創造されたとみなすことができる。この合目的的自然は、創造の「最終目的」(letzter Zweck)としての人間を頂点として、「目的—手段」の体系をなすものと考えられる。というのも、人間のみが目的というものを理解し、自ら任意に目的を立てることができからである。だから、わけでも「自己自身に目的をたて、(……)彼の自由な目的一般の格率に相応しく、自然を手段として利用するという有能性の産出」、すなわち「陶冶(文化)(Kultur)」(V431)が、その最終目的とみなされる。

けれども、世界存在そのものの目的、すなわち創造の究極目的は、互いに目的—手段関係にある自然にはなく、「自己の可能性の条件として何物をも必要としない目的」にあるのでなければならない。この「究極目的」

(Endzweck)は「道徳性の主体としての人間」である(V435)。というのも、そのような存在者においてのみ、目的に関する無条件的立法が見いだされるからである。そして、最終目的としての文化は、人間が究極目的となるためになさねばならないことに対して、人間を準備するものであると考えられている。

ところで、道徳法則が人間に課する目的の全体としての最高善は人間の意志規定の客観的条件(法則)と主観的条件(幸福)との総合統一、つまり、「道徳法則の」守と調和的に符合する、最高の世界福祉としての、理性的存在者の幸福(V45)である。これが、目的全体としての諸理性的存在者と、そのすべての主観的諸目的の体系的結合としての「世界における最高善」の内実である。

2 「人類の人類に対する義務」

—— 『宗教論』第三篇をてがかりに

われわれが世界における究極目的としての最高善の、より具体的な概念にたどりついたなら、さらに、「共同善(gemeinschaftliches Gut)」(V197)としての最高善にも言及する必要性があると思われる。この理念は『宗教論』第三篇において展開されている。

すでに前節で見たように、文化は人間の道徳的素質の陶冶を準備するという点で、自然の国を道徳の国に結びつける。けれども、同時に文化は人間の不平等によってのみ発達することができる。文化の発展にしたがって、人間はより高次の社会的活動を営むようになるが、その発展段階には、同時に虚栄や搾取や戦争が結びついていく。

この様子をカントは『宗教論』において、「倫理的自然状態(Der ethnische Naturzustand)」(VI95)と呼ぶ。ここでは、人間は互いに関係する限り、嫉妬、支配欲、所有欲などにとらわれ、相互にその道徳的素質を腐敗させると言われる。

この状態から脱出するためには、人間は「徳の法則に従い、そのためにある社会の建設と拡大」を目指さねばならない。カントは次のように言う。

「ここにわれわれは独特な義務を、つまり、人間の間に対する義務ではなく、人類の人類に対する義務を持つ。全種の理性的存在者は、客観的に、理性の理念において、ある共同的目的、すなわち共同善としての最高善へと規定されている。だが、最高の人倫的善は個々の人格の道徳的完全性への努力のみによっては引き起こされず、個々の人格が同一の目的つまり、善き心術をもつ人

間の体系への合一を要求する……」

この共同体は、道徳的世界支配者としての神のもとで、徳の法則に従う、理性的存在者の共同体⁽¹⁴⁾と考えられる。

ここでは、個々人が自己の道徳的完全性をもとめて努力するだけでは十分ではなく、同一の目的のもとに統一されなければならない。そのため、この義務は、「人類の人類に対する義務」と呼ばれるのである。(VI97f.)

この義務は道徳法則をその最上の条件とするとはいえず、道徳法則とは異なった理念である。そして道徳法則から導出され得る他の全ての義務とは区別される。この「共同善」の概念において、最高善の促進が特殊な義務と言われる点も、もつとも如実に現われているといえよう。

また、先ほどのべたように、人間にとって文化とは両刃の剣であった。カントは最高善の実現のために、文化がもたらす戦闘状態に対して、学問、芸術による人間のさらなる洗練と(V433)⁽¹⁵⁾、「世界市民的全体(Gin welt-bürgerliches Ganze)」(V432)の達成を要請する。ここでは詳論しないが、これらは、後に彼の歴史哲学や永遠平和論につながるものと言えよう。

最高善は、すでに、人間の意志の純粹性に着目する狭義の道徳哲学の外にある。しかし、それは、あらゆる「同時に義務である目的」の合一点を示唆し、われわれ

自身が自らの歴史のなかで実現すべきものとして、カント倫理学に肉付けをする概念だといえよう。

結び

以上の考察を通じて、われわれは最善の世界の建設という、人類的な義務に至った。この義務は、人類の文化的発展と永遠平和の実現という現実的な目標をわれわれに託すものである。だが、忘れてはならないのは、この義務が特殊なものであり、また最高善とはあくまでも希望の対象であって、単なる実践的関心を越えているということである。

その上で、この概念の道徳に対する貢献を見いだそうとするなら、まず第一のものは、「最高善の実現可能性」の規程への、つまり、神への信仰が道徳的動機に強さを加えるという点であろう。第二は、「最善の世界の理念」としての最高善が、われわれの諸目的の関係点を示し、われわれに目指すべき世界の在り方を教えるという点である。この理念は義務どうしの衝突の解決などに力を発揮すると思われる。両者は、カント倫理学の基礎である純粹意志とは相容れない面もあるが、人間という有限な理性的存在者の道徳的意志規定に確とした役割を持つ。

ところで、カントがこのように、自ら立てた道徳性の原理と微妙な関係に立たざるをえない概念をあえて導入したことは、彼の人間に対する深い理解に基づいている。最高善は、古来から倫理学の、ひいては哲学の主要な関心事であった。¹⁰⁶カントは、次のように言う。

「最高善を実践のために、すなわち、われわれの理性的な振る舞いの格率のために十分に規定することは、知恵の教え(Weisheitslehre)であり、そしてこの教えは、学としては、先人がその言葉を理解した意味において哲学である。」(V108)

カントはこの古来の「知恵の教え」の流れのなかに、自ら身を置こうとする。けれども、先人が最高善の規定からはじめたのに対し、カントは徳の原則から出発して最高善へと向かう。ここに、いわば道徳におけるコペルニクスの転回を見て取ることもできよう。

最善の世界の「完全な」実現は、神の業であり、人間にできることはただ道徳法則のもとに行為することすぎない。にもかかわらず、その世界の理念を手に、倫理的共同体の実現に向かって努力することをまた課せられている¹⁰⁷。このとき、人類は「最高の世界福祉」の理念の象徴的な実現のために、この世においても無限の努力をすることになる。そしてこの実現の過程において、

人類はみずからの歴史のなかに理論理性と実践理性との現実的な統合をめざすといえよう。

註

- (1) たとえば、ベックなどは、最高善が実践的概念ではなく、理性の建築目的のために重要な概念であると主張する。(Lewis White Beck, A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason, 1960, p.245.)
- (2) ベックとJ・R・シルバーとの見解の相違はよく知られている。前者は註1で述べたような観点を取るのに対し、後者は最高善促進の義務としての重要性を強調する。(Vgl. Jeffrie G. Murphy, The Highest Good as Content for Kant's Ethical Formalism in: Kantstudien, Bd.56 (1965) S.102—110.)
- (3) 高峰一愚「カント実践理性批判解説」(以下「Dialektik der reinen praktischen Vernunft überhaupt」を「純粹実践理性一般の弁証論」と解し、真正の純粹実践理性と「純粹実践理性一般」とを区別する(同書二二三頁)。それに対し、和辻哲郎はこの題を純粹実践理性性の「弁証論一般」と訳す。前者は、弁証論が有限な理性的存在者の純粹実践理性を念頭に置いているという事情を、表しているとも言えるが、一章の内容

からすると和辻の解釈も捨てがたい。和辻哲郎「カントの実践理性批判」、(和辻哲郎全集第九卷二九—一頁)。

- (4) この「純粹理性批判」での考え方は、徳と幸福との一致が綜合命題であるとした『実践理性批判』以降の立場と大きく異なっているように思えるが、実際には最善の世界の「理念」とその「現存」という理論的な問題が、『実践理性批判』では徳福の総合的一致という実践的観点から見られているにすぎないと私は考えている。(『判断力批判』では両者の観点が同時にあらわれている (Vgl. V.450, 455)。)つまり、それらは結局のところ自然の国と目的の国との結合の問題であると考える。
- (5) ベックは最高善の道徳的重要性を「人間的制約のもとでのみ」と適切に表現している(Vgl. Beck, op.cit., p.244)。⁹ オークスターはさらに、最高善の導入が道徳的判断の規定と対立するものとして、激しくその重要性を否定する議論を行なっているが、それがカント自身の意図に叶うかどうかは疑問である。(Vgl. Thomas Auster, The Unimportance of Kant's Highest Good, in: Journal of the History of Philosophy Bd. 17 (1979), p.121—134.)
- (6) クレムリングはカント哲学の体系の発展にとまなう、

最高善の概念の発展を見て取る。(Vgl. Gerhard Krämling, *Das Höchste Gut als mögliche Welt*, in: *Kantstudien* Bd. 77 (1986), S. 273—288.)

(7) 『基礎付け』第三章では「可境界というこの理念がそれ自身動機でなければならぬ」(IV462) という記述がある。しかし、この可境界の理念は「感性界に属する全てのものを、わたしの意志の規定根拠から締め出してしまったとき、そこに残るものを意味するにすぎない」(ibid.)この箇所でのカントの意図は、「道徳法則のみがそれ自身動機を与えるというところであって、この可境界の理念には、徳福が一致する最善の世界という色合いはない。

(8) デュージングが、この「はじめ(Allererst)を見落としていることは、彼が後期のカントにおおつて、最高善と動機との関係を完全に否定する論拠の一つとなつてゐる」(Klaus Düsing, *Das Problem des Höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie*, in: *Kantstudien* Bd. 62 (1971), S. 28.

(9) カントは『人倫の形而上学』の「人間の自己」自身に對する義務を他者に対する義務とみなすという道徳的反省概念の多義性について」という挿入節で、「宗教的義務」について次のように述べている。「理性に對

して不可避免的に現われる理念(「神の」)を、われわれのうちの道徳法則に……適用することは、人間の自己自身に對する義務である。このような(実践的な)意味において、次のように言うことができる。宗教を持つことは人間の自己自身に對する義務である」(VI.444)

(10) 「この想定は理論理性に關してのみ、説明根拠とみなされて、仮説(Hypothese)と呼ばれるが、われわれに道徳法則によつて与えられた客体(最高善)の、それゆゑ、実践的意図における要求の理解可能性に關しては信仰、すなわち純粹な理性信仰(reiner Vernunftglaube)と呼ぶことができぬ」(VI26)

(11) この点は、最高善の実現が人間の義務でないとする人にとっては一つの論拠となる。(Vgl. Auxter, op.cit., p.125/Beck, op.cit., p.245.) またこれに異を唱えるクレムリングも『実践理性批判』弁証論では人間による実現の努力目標という点は現われていないとする。(Krämling, op.cit.)

(12) Christian Garve(1742—98), *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur*. (1792)

(13) シルバーは最高善の図式的機能について報告している。(Vgl. John R. Silber, *Der Schematismus der*

praktischen Vernunft, in: Kantstudien Bd. 56 (1966),
S. 253—273.)

(14) この「倫理的共同体」については、『宗教論』において「教会論」として展開されている。この展開には、時代的背景も無視できない。

(15) クレムリングは最高善の文化哲学における意義を最重視するが (Vgl. Kramling, op.cit., s. 288.) これもまた、その道徳的意義との関連において初めて言えることであろう。

(16) カント哲学の発展史における古代哲学の影響については、前掲のデュージングの論文に詳しい。(K. Düsing, op.cit.)

(17) 「それにも拘らず世界福祉としての最高善の促進は義務である。従って究極的にはその実現は不可能を通するの可能への道である。」(小倉志祥「カントの倫理思想」四四—頁)

*カント著作の引用の巻数、頁数はアカデミー版による。ただし『純粹理性批判』のみ慣例に従いA版B版で示した。

(しみず あけみ 早稲田大学)