

実質的実践原理と道德の問題

上田, 富美子
九州大学大学院 : 博士課程 : 哲学

<https://doi.org/10.15017/27465>

出版情報 : 哲学論文集. 4, pp.79-100, 1968-09-28. 九州大学哲学会
バージョン :
権利関係 :

実質的実践原理と道德の問題

上 田 富 美 子

カントは、道德に関する著作に於て、その論述を、既に道德の地平が開かれた所からいきなり始めており、道德は如何なる場面に於て成立するかという点については、事改めて論ずることをしていない。そして、そのことが、カント道德哲学についての様々な誤解を生む源泉となつていようと思える。従つて、カント道德哲学が正當に理解されるためには、この問題についての論究こそ、先ずはじめになされなければならない仕事であらう。幸い、彼の著作には、不充分乍らかかる問題解決への鍵が隠されている。我々の仕事は、それ故に、その著作の中からこのような鍵を発見して、カント自身によつては開かれなかつた道德の問題の成立する場面を、彼に代つて開き、そこに由来するカント道德の性格を把握することである。ところで、彼の道德に関する体系的著「実践理性批判」(Kritik der praktischen Vernunft)の最初に掲げられた「実質的実践原理」(materiale praktischen Prinzipien)こそ、かかる課題解決への極めて重要な鍵を手渡すものと言へる。そこで、我々は以下、実質的実践原理の問題から考察をはじめたいが、この小論に於ては、「実践理性批判」は勿論のこと、我々の課題解決に尚一層豊富な材料を提供してくれるように思える「道德形而上学原論」(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)も当然問題とされることを一言

付言して置きたい。

—

「実践理性批判」の論述が、実質的実践原理を以て始められたことは、如何なる意味を持つのであろうか。この点についての論究がこの小論の一つの重要な課題であるが、そのためには、先ず、「実質的実践原理」とは如何なるものが問われねばならない。カントは、実質的実践原理を、「欲求能力 (Begehrungsvermögen) の対象 (Objekt) (実質 (Materie)) を意志の規定根拠 (Bestimmungsgrund des Willens) とし」前提する (Voraussetzen)。(K. p. V. 38) 原理と規定している。ところで、かかる規定よりすれば、実質的実践原理に所謂「実質的」(material) とは、欲求能力の対象にかかわることであり、そのことを欲求能力の側から見れば、或る対象への「欲望」(Begehre)乃至「傾向性」(Neigung)にかかわることと見做され、それに対して、ここに所謂「実践的」(praktisch)とは、「意志規定」(Willensbestimmung)にかかわることと予測される。従って、実質的実践原理の把握を期するためには、欲望乃至傾向性の問題と意志規定の問題についての考察が必要であらう。そこで先ず、欲望乃至傾向性の問題から論究をはじめたい。

欲望乃至傾向性の問題は、カントにあっては、「快」(Lust)や「幸福」(Glückseligkeit)の問題と密着して論じられている。つまり、欲望乃至傾向性が充足乃至満足させられると「快」の感情(Gefühl)に転化する⁽¹⁾。そして、この快の感情の総体が「幸福」という名のもとに呼ばれているのである。(Gr. 405, K. p. V. 129) また、かかる欲望乃至傾向性、或は快乃至幸福は、「対象の存在」(Dasein eines Gegenstandes)が前提されてはじめて成立するのであり、言わば、特定の対象の「主観」(Subjekt)への触発の結果たる「感受性」(Empfänglichkeit)に基づく。(K. p. V. 40) 従って、欲望乃至傾向性、或は快乃至幸福は、結局、受容性の能力たる「感性」(Sinnlichkeit)に

依属すると言つてよいであらう。扱、ここで注意しなければならないのは、欲望乃至傾向性が、前述の如く、対象の主観への触発の結果生ずるものとすれば、ここに所謂対象は、主観の外にある外的対象であるということである。そこで、欲望乃至傾向性は、かかる外的対象の感性への刺激の結果生じた、その対象を摂取獲得したいというわけがあると言ふことができる。だとすると、それは、個体的生命の維持発展のために欠くべからざるものであり、それなくしては、個体の存続がおびやかされる程、人間にとって基本的なものであると言へる。そのことが、カントをして、「我々の全本性 (unsere ganze Natur) が同時に變ぜざる限り、常に何よりも先に發言する傾向性は……」(K.p. V. 264) としう主張をなさしめた所以であり、「あらゆる傾向性は、共に利」(Selbstsucht) を構成する。」(K. p. V. 129) として、欲望乃至傾向性が、自分一個の維持発展のみをねがう「利」に根ざすものであることを承認せしめた理由であらう。

以上、我々は、「実質的」ということをめぐつて、欲望乃至傾向性の問題について検討し、それが結局、受容能力たる感性に属するものであり、しかも、ここに所謂感性とは個体的生命の存続にかかわる極めて基本的なものであることを知つた。扱、問題はここで、「実践的」ということにかかわる「意志規定」のそれに移るのであるが、この点について充分な理解がなされるためには、それに先立って、「行為」(Handlung) の問題が考察される必要がある。カントは、行為を、先ず、目指された或る特定の「目的」(Zweck) (カントはそれを「意図」(Absicht) とも呼ぶ) の実現をはかる働きと考へた。従つて、行為に於ては、その行為が完全であるならば、その目的と目的の実現という「結果」(Wirkung) とは全く一致することになるであらう。カントにあつても、事実、行為に於ける目的と結果は相等しいものに想定されている。例えば、「意志の目的及び動機 (Triebeder) としての結果」(Gr. 400)、「行為の結果たる目的」(Gr. 427)、「我々の行為の結果としての主観的目的の實在」(Gr. 428) 等々。ところで、このように、行為が目的と結果との間に介在して、只、その橋渡しの役をになうに過ぎないものならば、この場合、行為は単

に目的実現のための「手段」(Mittel)と見做されることになるであろう。そのことは、實際、「何か他のものへの手段としての可能的行為」(Gr. 414)、「その行為は端的に (schlechthin) 命ぜられるのでなくて、単に他の意図への手段としてのみ命ぜられる。」(Gr. 416)、「それに対する手段の使用、即ち行為は」(K. p. V. 110)等々のカント自身の言葉に裏書きされている。

扱、以上の如く、行為が単に或る目的を実現するための手段と見做されるならば、或る一つの目的を実現するための行為の在り方は必ずしも一つではあり得ず、多くの場合複数であることが考えられる。と言うのは、行為は内面的意図の外而化であり、外的環境を通じて遂行されるのであるから、多面的で複雑な外的状況に応じて、それは数多くの可能性を持ち得るからである。従って、或る特定の目的実現のために幾つかの可能的な行為の在り方が想定される。ところが、目的はその中の只一つの行為によってしか実現されることはないのであるから、ここに、それら多くの可能的行為の中から如何なる行為を選ぶかという選択の問題が提起されて来る。そして、正に、かかる行為の選択こそ、カントの所謂「意志規定」乃至「執意」(Willkür)ということなのである。カントは、また、かかる意志規定の原理が主観的制約のもとにある場合、特に「それ」に「格律」(Maxime)という名称を与えている。(Gr. 400, K. p. V. 35)

我々は、ここで、意志規定乃至執意の問題を更に深く追究するために、所謂「仮言的命法」(hypothetischer Imperativ)をめぐるカントの見解について顧慮する必要がある。と言うのは、カントの場合、目的実現のための手段としての行為の意志規定が、かかる命法で巧みに公式化されているからである。仮言的命法は、「…ならば…せよ」という形で示されるのであるが、それが「…ならば」という仮言的な形で表わされる訳は、かかる行為が目的達成のための手段である限り、目的にあく迄依存的であり、目的を抜きにしては考えられないからである。ところで、問題は、「…せよ」という命令の形であり、ここにこそ、或る特定の行為の選択、即ち意志規定はかかわって来るの

であるが、この場合、複数の可能的行為の中から、どの行為を選ぶことも意志にとっては平等に可能であり、意志自身に關する限り、その中から特定の行為を選ぶべきであるとする「命令」(Gebot)は出て来ない。従って、或る特定の行為への意志規定が生ずるためには、意志とは別の能力の介入が必要であろう。つまり、その能力は、多くの可能的行為の中から、どの行為が目的実現のために最も有効確實であるかを見極めることのできる能力であり、その意味で一種の知的能力であると想定される。カントは、この能力をも「理性」(Vernunft)と呼んだ。(Gr. 418)ところで、それ自身では理性によって完全に規定されることのない意志に、理性が介入すると、理性の判定は意志に対する「強制」(Nötigung)となつてあらわれ、従つて、理性による意志規定は「命令」の形をとつて示されると言える。(Gr. 412~413, K. p. V. 36) それ故に、結局、「意志規定」乃至「執意」と言う場合、そこには常に理性による可能的行為の選択があるのであり、理性こそその成立を支える重要な要素であると言つことができるのである。

扱、以上のような行為乃至意志規定の問題に於て、カントの場合、特に欲望乃至傾向性に基く行為乃至意志規定に重点が置かれていることに我々は注意しなければならない。つまり、彼の目的及び結果をつなぐ手段としての行為についての見解や、その場合の意志規定乃至執意についての見解、従つて仮言的命法についての見解は、主として欲望乃至傾向性に基く行為や意志規定の場合を志向していると言ふことである。それ故に、ここでは、行為の目的は欲望乃至傾向性の対象に置かれ、欲望乃至傾向性の対象の獲得即ち目的実現は行為を通じてなされ、その結果、欲望乃至傾向性は充足せられ、快感乃至幸福感がもたらされることになる。意志規定も、従つてまた、かかる欲望乃至傾向性の対象の獲得という目的達成のために最も有効な手段の選択ということにかかわつて来るのであり、仮言的命法の一般的な形式「…ならば…せよ」の「…ならば」という箇所では、欲望乃至傾向性の特定の対象が問題とされるのである。もっとも、カントは、行為の問題について考究するに際して、その目的が欲望乃至傾向性の対象にのみ限定されるものでないことを充分に承知していた。そのことが、彼をして、行為の意図を、欲望の充足、即ち最終的には幸福

を目指す「現実的意図」(wirkliche Absicht)と「任意な理性的存在者の力による可能な」(durch Kräfte irgend eines vernünftigen Wesens möglich)「可能的意図」(mögliche Absicht)に二分せよめた(Gr. 414~415)理由であらう。なお、カントによれば、可能的意図による行為の意志規定もまた仮言的命法であらわされ、さきの幸福を目指す現実的意図の場合の意志規定が、「怜悯の忠告」(Ratschläge der Klugheit)と呼ばれたのに対し、それは、「熟練の規則」(Regeln der Geschicklichkeit)と呼ばれた。(Gr. 416)そして、熟練の規則に属する例としては、「医者が患者を根本的な療法によって健康にするための指定」(Vorschrift) (Gr. 415)とか、また、「一本の直線を確実な原理によって二等分するためには、その線の両端から相交わる二つの弧を描かねばならない。」(Gr. 417)こととかが挙げられているのである。⁽⁸⁾これらの例でも判明なように、可能的意図に基く行為の場合も、欲望乃至傾向性に基く行為の場合と同様、確かに行為は、或る意図を達成するための手段として想定されており、従って、意志規定も等しく仮言的命法で公式化されているのであるからして、その限りでは両者には何ら根本的な相違はないと言える。だが、カントの場合、一般に行為と言う時、欲望乃至傾向性に基くそれが常に念頭に置かれ、仮言的命法で示される意志規定の場合も、そのような行為の意志規定が代表的なものと思做されたことの理由は、既に述べた所から明らかかなように、欲望乃至傾向性は人間の存在にとって欠くべからざる基本的要素であるとする考え方がカントにあったためであり、そこからして、欲望乃至傾向性に基く行為が、あらゆる行為の基本的原型とも見做されていたためと考えられる。

以上、我々は、「実質的」ということをめぐる欲望乃至傾向性の問題を中心に考察し、更に、「実践的」ということをめぐる行為乃至意志規定の問題を論じて来たのであるが、これらを総合すれば、我々が最初に掲げた問、即ち「実質的実践原理」とは何かという問に対する答は、おのずから得られるであらう。つまり、それは一言で言えば、或る特定の欲望乃至傾向性の対象獲得に最も有効確実な手段たる行為を選択するための原理と言うことであり、

それが原理と呼ばれるのは、既に述べた所からも明らかなように、行為の選択即ち意志規定の段階で理性が介入して来るためであり、この場合、理性は、何処迄も特定の欲望の対象につき従っている点で、其の普遍性を持つこととはできないにせよ、多くの可能的行為の中で、いずれが目的達成により適當であるかを判定する相対的普遍性にはかわっているからである。だから、この場合、「原理」は、客観的 (objektiv) に普遍妥当的 (allgemein gültig) な「法則」(Gesetz) の意味を持たず、せいぜい「規則」(Regel) の意味しか持たないことに注意すべきである⁽⁹⁾。ところで、既に見たように、特定の対象への欲望乃至傾向性は感性に属するものであった。従って、実質的実践原理は理性ではなくして勿論成立し得ないものであるが、そこで働く理性は、欲望乃至傾向性の対象即ち感性の側に従属的な理性であって、かかる感性への理性の従属にこそ、実質的実践原理の根本性格はありと言わなければならない。更に、既に述べたように、欲望乃至傾向性は、外的対象の獲得によって個体的生命の存続をはかるための不可欠の動機付けであり、しかも、かかる目的の実現は行為を通じてしかなされ得ないのであるから、そのための最も有効な行為の選択ということにかかわる実質的実践原理もまた、個体的生命の存続になくてはならない原理であると言える。然るに、個体があつてすべてははじまるのであるから、欲望乃至傾向性に基く実質的実践原理は、他のあらゆる実践原理にまして基本的なものであり、実質的実践原理の成立する場合は、他のあらゆる行為乃至実践原理がそこに於て成立する基盤の如きものと見做され得るであろう。そして、そのことが、カントをして、他のすべてに先立って、先ずはじめに実質的実践原理を掲げしめた理由であつたと思われる⁽¹⁰⁾。

註

- (1) カントは、欲望の習慣化されたものを傾向性と呼んだ。(Anthr. IT. §73)
- (2) カントは、確かに「実践的」ということを、「批判」の本論の冒頭の部分で、「意志規定に充分な」(zur Willensbestimmung hinreichend)ということと等置せしめており (K. p. V. 36) 実践的とどうことと意志規定との密接な関係を示しているが、

他の箇所では、それを、「行為によって可能な」(durch Handlung möglich) ごとと同一視し(K. p. v. 204) 実践的ということの行為との關係を主張しているのである。このことは、カントの場合、行為には意志規定が先立し、何らかの行為が成立する以上、そこには必ず意志規定がなければならないとする考え方があったためと思われる。そのことは、彼によって明確に主張された訳ではないが、彼の著作に注意深く接するならば、その論述の処々から容易に汲み取れるところであろう。従って、彼の場合、行為と言えば、意志規定に基く意圖的行為に限られていたと言つて差支えない。彼にあっては、行為の成否は、かかつて意志規定にあると考えられ、意志規定さえなされれば、行為はそこから自然に成立するものと見做されていたと言える。そして、そのことが、「実践的」ということを先ず意志規定にかかわるものとし、その上で、行為にもかわるものと認めたことの理由であつたと思われる。

(3) カント自身の快の感情に関する規定は、ここに述べられたものとは多少異り、対象の表象(Vorstellung)の主観に対する關係(Verhältnis)として規定され、しかも、この關係即ち快感が欲求能力に先立し、恰も、それが欲求乃至傾向性の原因であるかのように想定されている。(K. p. v. 39) のことは、欲望というも、快感というも、等しく感性に属するという観点から生じたものと思われるが、他に(例えば、Gr. 405) 欲望乃至傾向性の満足を快乃至幸福と規定している箇所も見られるし、このように考える方が事柄の自然になつていゝと思えるので、私は、快乃至幸福を欲望乃至傾向性の充足の結果と見る考え方を採つた。

(4) カントは、「批判」では、快感のみが「感官」(Sinn)に属することを主張し(K. p. v. 40) 欲望乃至傾向性については特に言及をしていない。しかし、「原論」では、明らかに、欲望乃至傾向性が「感官界」(Sinnenwelt)に属するといふ発言をなしているし(Gr. 453) また、欲望乃至傾向性が、快感と同じく、対象並びにその触発を前提としてはじめて成立するものである以上、それは感性に帰属するものと当然見做されてよいであらう。

(5) ベイトンによれば、カント道徳哲学の難解さは、カントが「道徳哲学」(moral philosophy)を問題にする前に、「行為の哲学」(philosophy of action)について語ることしなかつた点に由来すると言つのであるが(H. J. Paton, The Categorical Imperative 32-33) 確かに、カントは、その道徳に関する著作を著わすに當つて、道徳の問題の中から行為の問題を特に切り離して論ずることをしなかつたし、このことが著述の明快さや理解し易さを妨げていることも確かであり、その意味で、彼のこの指摘は正しいと言える。だが、カントの道徳に関する著作、特に「原論」には、行為の哲学に相当する部分も多く含まれており、それは独立に行爲を主題として論じられたものではないため、不充足さは免れないにしても、我々が行為の問題に

- ついで考察する時、極めて有用な示唆を与えてくれることもまた確かである。
- (6) *Wilbur* の邦訳は、それに相当する適当な語を邦語の中に見出しにくく、困難であるが、色々な訳語の可能な中で、私は、「道徳形而上学」(*Metaphysik der Sitten*) 第二部の訳(岩波文庫版「道徳哲学」)で、白井、小倉両氏によって使用された「執意」を採った。執意という語は、邦語としてありふれたものでないため、一見奇異な印象を与えるかも知れないが、意を執るという意味を表わしている点で、この場合、原語の訳として最もふさわしいと思えたので、これを採用した次第である。
- (7) カントの「意志規定」に関する見解は、私が右に述べたような明確な形をとって示された訳ではない。否、むしろ、カントは意志規定の問題を特に取り立てて論ずることをしていないと言った方が適切であるかも知れない。しかし、右に表示した原典の処々の箇所から総合的に判断する限り、右のような意志規定に関する見解は充分とられ得ると思う。
- (8) かかる「熟練の規則」には、「批判」に於ける「数学や自然科学に於て実践的と呼ばれる命題」即ち「技術的」(*technisch*) 命題も属するであろう。と言うのは、技術的命題は、「或る結果を生ずるに充分な可能的行為」(*mögliche Handlung*) に関する様々なことを指示するに過ぎない。」と説明されており、その意味で、「原論」に於ける可能的意図についての見解も、本質的には何ら相違を持たないからであり、そのことは更に、「原論」に於て、熟練の規則がその俚「技術的」命法と換言され(*Gr. 416~417*)、「熟練」と「技術的」ということが同一視されていることによっても裏付けられる。その上、右に示した熟練の規則の例の中、後の例は、正に、ここに所謂「数学に於て実践的と呼ばれる命題」に相当しているのである。カントは、ここで、また注目すべきことに、これら技術的命題は、原因と結果との結合を表明するあらゆる命題と同様に、「理論的」(*theoretisch*) であると述べている。我々は、かかる見解を右に述べた熟練の規則についての見解の補いとすべきであろう。(K. p. V. 46 参照)
- (9) カントは「実践的規則」(*praktische Regel*) は、常に「*Jederzeit*」理性の産物 (*Produkt der Vernunft*) である。」(K. p. V. 36) と言い、更に「実践的規則の中で、仮言的命法で示される「格律」(*Maximen*) が、確かに「原則」(*Grundsätze*) であることを認めている。(K. p. V. 37)
- (10) ところで、ここに於て欲望乃至傾向性に基づくものの、意識的な意志規定にかかわらない本能的行為の問題が当り提起されるであろう。そして、本能的行為こそ、個体的生命の存続に最も直接的に関係するものであり、その意味で、かかる行為が何故最も基本的なものと思われられないのかという疑問が生ずるであろう。このことは、既に述べたように、カントには、可能的行為

の選択即ち意志規定に先立たなければ、それは行為の名に値しないという考え方があったためであり、従って、行為乃至意志規定が問題となる実践の領域では、少くとも、実質的実践原理があらゆる原理の出発点をなすものと考えられていたと見ることが出来る。

更に、また、右の本論に於ける実質的実践原理についての見解を承認する限り、勿論、欲望乃至傾向性を意志規定の原理とすること自体は、何ら道徳に抵触するものではないと言ふことができる。と言ふのは、右の本論に述べた如く、かかる実質的実践原理は、あらゆる原理がその上に成立する基盤なのであるから、むしろ、道徳の原理も、それを前提としてはじめて成立すると考えられるからである。そして、それがなければ、道徳の出現しようがない基盤を反道徳的と認めることは、ひいては、道徳自身の否定につながるからである。ところが、カント自身、欲望乃至傾向性に基く意志規定、従って幸福を目指す行為の意志規定自体が、道徳に反することであるかのような言表をなしている。(K. P. V. 62)だが、このことは、その俾表面的に受取られてはならないだろう。かかる言表は、後に述べる道徳に固有な場が形成された上で主張されることと考えなければならぬ。(その項参照)と言ふのは、もし、かかる意志規定が個体的生命の維持発展に寄与するものならば、我々が見たように、それは、何ら道徳に反することではあり得ないのだから。

二

我々は、今迄、欲望乃至傾向性に基く行為の意志規定の原理即ち実質的実践原理とは何であり、またどんな意味を持つているのかという点について考察して来たのであるが、ここで、我々は、いよいよ、道徳の問題の成立する場面についての論究という課題に移らなければならない。そして、その課題は、実質的実践原理と道徳の問題との関係を究明することによって果される。既に述べた如く、実質的実践原理の特質は、理性の感性への従属にあり、理性は、欲望乃至傾向性の対象獲得に最も有効な手段を見出す点に於てのみ出現し、その意味で、それは、欲望乃至傾向性即ち感性に完全に奉仕する立場にあったと言える。従ってまた、実質的実践原理の場合、理性は感性の領域内で完全に規制され、理性と感性とは完全な調和にもたらされていると言つてもよいであろう。だが、既に「純粹理性批判」(Kritik der reinen Vernunft)に於て示されたように、感性が、「現象」(Erscheinung)乃至「経験」(Erfahrung)の感

立に「内在的」(immanent)に働く能力であるのに対して、理性は、「統制的」(regulativ)に働く場合、悟性認識によって成立した「概念」(Begriffe)を秩序付けて「体系的統一」(systematische Einheit)をもたらすことはあるにしても、本性上、現象乃至経験から「超越的」(transzendent)であり、余程の注意が払われない限り、現象乃至経験から遊離して「先験的仮象」(transzendentaler Schein)を生むものであると考えられていた。従って、理性と感性とは、一時的には、調和し協同することがあるにしても、本来的には、常に相互離反の傾向を内包していると言うことができよう。それ故に、実質的実践原理によって示された欲望乃至傾向性に基づく行為の意志規定の場合でも、理性と感性の調和均衡は、絶えず破壊の危険に曝されていると言える。これらの間の調和が一度破壊されると、理性の側と感性の側、即ちこの場合には特定の対象への欲望乃至傾向性の側への分極が意識される。では、かかる分極は如何にして生じ、また、それは如何にして道徳の問題と関連するのであるうか。以下、この点についての論究を試みたい。

既に述べたように、実質的実践原理に於ては、理性は、欲望乃至傾向性の対象獲得に最も有効で確実な行為の選択という点にかかわるのであったが、理性は大抵の場合、多くの可能的行為の中から、目的実現のために最も有効な手段を選び当てて意志規定を行ひ得、その場合、実質的実践原理は、実践の場に於て何の支障もなく遂行されるのである。ところで、既に触れたように、行為は外的環境を通じてなされるものであるからして、可能的行為の選択即ち意志規定が成立するためには、先ず、理性の外的状況への配慮がなければならない。だが、意志規定の成立には、単に、理性の外的状況への配慮ばかりでなく、行為者の側に、そのような行為をなすに充分な能力があるかどうかということについての理性の勘案が必要であろう。つまり、意志規定は、理性の外的状況への配慮と行為者の能力についての配慮とが相接する点に於てはじめて成立すると言えるのである。だから、理性が目的実現に最も有効な行為を選択するとする時、ここに所謂有効性とは、理性が外的状況並びに行為者の能力について考慮して、かかる条件を踏ま

えた上で、どのような行為を選択するのが最も適切かということにかかわって来るのである。従って、実質的实践原理が成立するには、かかる原理が支障なく遂行されるための外的環境と行為者の能力が前提されていない場合、理性は、目的実現に最も有効確実な行為の選択を、従って意志規定を断念せざるを得なくなる。そして、この場合にこそ、理性と感性の分極は生ずるのである。何故なら、理性は、感性に属する欲望乃至傾向性の充足に最も有効な手段を選ぶことができないのだから、それは最早感性に従属的であることはできず、各々は、分離した限の状態に置かれなければならないからである。しかも、前述のように、理性及び感性は、それ自体を見る限り、本来、離反の傾向を有しているのであるから、この分極は、むしろ分極と表現した方が適切であろう。一度、理性と感性の分極が生ずると、欲望乃至傾向性の充足に最も有効な行為の選択にかかわる理性の命令にそれ迄従順であった意志は、理性の一方的規制を脱して、理性の側にも、感性即ち欲望乃至傾向性の側にもつき得るものとなる。更に言えば、それ迄は、等しく欲望乃至傾向性の充足を目的とする多くの可能的行為の中から、一つの行為を選択することにかかわっていた意志が、この場合には、全く新たな局面、即ち、感性と理性のいずれか一方の側を選ぶという二者択一の岐路に立たされることになる。つまり、意志は、ここに於て、それ迄思いも及ばなかった極めて尖鋭的な対立の中に身を置くことになるのである。ところで、かかる理性と感性との対立の中に意志が立たされた時、それが感性の側につきこうすると、理性の側からそのことに對する強い阻止が生ずる。そして、理性と感性の分極が生じた上で感性の側につきこうとする意志に對する理性のこのような阻止に於て、はじめて道徳の地平は開けるのである。¹⁾

扱、道徳の問題の成立についての以上のような考え方を、カント自身明確に主張している訳ではない。最初に触れたように、如何なる場面に於て道徳は成立するかという問題についてのカントの自覚は充分でなく、従って、この点についての考察も不充分で明確さを欠いているが、「原論」及び「批判」に見出せる道徳に関する具体例が、我々

に、以上のような考え方の正当であることを示してくれているのである。そこで、以上のような考え方を裏付ける根拠として、そしてまた、かかる考え方を更によく理解するために、「原論」及び「批判」から、それぞれ代表的な一例を挙げて検討してみることにはしたい。「原論」では、或る人が困窮して金を借りるために偽りの約束をする場合を挙げよう。この場合、先ず、「困窮」(No)という前提に注意が払われなければならない。つまり、この人は、あらゆる手段を尽くして金銭に対する欲望、従って生命の存続への欲望を充たそうとしたのであるが、外的事情が逼迫し、また自らの能力の限界もあって、もうそのための手段を理性が何ら見出せない所迄追いつめられているのである。そこで、理性と感性の分極が生じ、最早理性に支配されることのない意志が、感性の側に従って、返済不可能なことを承知し乍ら、偽りの約束をして途金を借りることによって欲望の満足をはかろうとすると、理性の側から、「このようなやり方で、苦境を脱するのは許されないことであり、また義務に反することではあるまいか。」という反問の形で阻止が生ずるのである。(Gr. 422 参照) つぎに、「批判」に於ける、君主が死刑の威嚇のもとに正しき人への「偽証」(falsches Zeugnis)を命ずる場合の例で言えば、このような状態にある人は、何よりも先ず、環境上も能力上も、自己の生命への欲望を充足させるための有効な手段を、理性の力によってはもう選びようのない所に迄置かれていたのであり、そこで理性と感性の分極が生じ、理性から離れた意志が、偽証を行って迄生命に対する欲望を満足させようとすることによって、感性の側につこうとすると、それは、理性の側からの力によって引きとめられることになる。(K. p. V. 54 参照) 以上の例に於ては、いずれも、欲望乃至傾向性に基づく行為の意志規定が成立し難い外的状況及び能力的制限が先ず前提されており、その上で理性及び感性の分極が生じて、意志が感性の側に引かれようとする、理性の側から阻止が起り、そこで道德が成立することが示されているが、ここで注意しなければならないのは、理性から離反した状態にある意志が感性の側につき従って、欲望乃至傾向性の充足をはかろうとする時には、それは、理性の承認を得難い極めて不合理なやり方で示されると言うことである。例えば、前の例で言え

ば、偽りの約束とか、偽証とかがそうである。

道徳は、以上の如く、欲望乃至傾向性に基く行為の意志規定に於て、理性と感性との分極が生じた上で、感性の側に引かれようとする意志に対して、理性の側から強い阻止が起る所に先ず成立するのであったが、だとすると、道徳は先ず、かかる阻止にかかわることになる。ところで、既に述べたように、理性によって完全には規定されることのない意志に対する理性の力は、「命令」の形をとって示されるのであるからして、この場合、意志に対する理性の阻止は、否定的命令即ち「禁止」(Verbot)の形であらわされる。しかも、さきの仮言的命法の場合、欲望乃至傾向性の対象を抜きにしては行為が考えられなかったため、「…ならば…せよ」という形をとったのに対して、この場合は、欲望の対象にかかわりなく、只、その側に引かれようとする意志にのみかわるのであるから、端的に、「そのようなことはやめよ」という形で示されることになる。ところで、欲望乃至感性の側に引かれそれに服従する意志とは、即ち、既に述べた理性による意志規定の場合とは逆に、感性による意志規定を意味する。そして、意志規定は当然行為につながるものであるから(一、註②参照)、かかる命令は、可能的行為そのものにかかわる命令であると言ってもよい。カントは、他の意図を条件として根柢に置くことなく、行為そのものにかかわるこのような命令の方式を、「定言的命法」(kategorischer Imperativ)と呼ぶ(Gr. 416)。¹⁾かかる定言的命法を「道徳律」(Sittengesetz)乃至 moralisches Gesetz) と同一視した。(例として Gr. 416, 420, 421, 425, 428, 433, 439, 463, K.p. V. 71 参)

斯くて、道徳律は、先ず禁止の形をとった定言的命法で示されることになる。その訳は、前に述べた通り、意志規定の理性及び感性への分極が生じた場合、意志が感性の側に一旦引張られることが起るため、理性の原理が先ずかかることへの阻止として出現する故であるが、事実、カントは、道徳律の具体的例として多くの定言的禁止命題を挙げている。例えば、「君は嘘を言うべきでない。」(Gr. 389) や、「君は決して偽りの約束をすべきではない。」(K.p. V. 38)等の命題が、「原論」及び「批判」に於て、道徳律の例として真先に掲げられているのであり、その他、

「原論」に於ける有名な四つの例（「自殺」、「借金」、「他人への援助」(Gr. 421~423)）や、「批判」に於ける既に挙げた偽証の例は、直接に定言的禁止命題で示されている訳ではないが、そのことは間接的に暗示されているのである。

扱、定言的禁止は、前述のように、感性の側に引かれる意志に対する理性の阻止を公式化したものであったが、かかる理性による意志への禁止のつきにあらわれるものは、当然、理性による意志規定乃至意志の理性への完全な服従であろう。そして、これこそが、道徳の第二段階を形成するものである。ところで、道徳のかかる第二段階は、さきの欲望乃至傾向性に基く行為の意志規定の場合と同様、等しく理性による意志規定である点に於て、肯定命令の形で公式化されるであろう。但し、この場合、前に述べたように、欲望乃至傾向性の対象にかかわりなく、直接に可能的行為にかかわるものであるから定言的であり、欲望乃至傾向性に基く行為の場合のように仮言的ではあり得ない。それ故に、この段階では、道徳律は、定言的肯定命令として示される筈である。事実、カントは、道徳律を定言的禁止命題としてばかりでなく、かかる形でもまたあらわしているものであり、その例として、「汝がそれによってそれが同時に普遍的法則 (allgemeines Gesetz) となることを欲し得るようなそのような格律に従ってのみ行為せよ。」(Gr. 421)、「汝の意志の格律が常に同時に普遍的立法 (allgemeine Gesetzgebung) の原理として妥当し得るような行為せよ。」(K. p. V. 54) 等が挙げられる。そして、カントは、感性の側に引かれようとする意志を理性の側に完全に従属せしめようとするこのような道徳の第二段階に属する意志規定の原理を、さきの実質的实践原理に対して、「形式的実践原理」(formale praktischen Prinzipien) と呼んだ。⁴⁾

以上、我々は、実質的实践原理との関係から道徳の問題の成立する場面について論じて来たのであるが、ここで、眼を、そこから得られるカント道徳の性格の問題に転じたい。扱、以上のような定言的禁止として示される道徳律に於ても、また定言的肯定命令の形をとる形式的実践原理としての道徳律に於ても、それが道徳律として成立する

所以は、等しく理性にあることに我々は気付くであろう。つまり、道徳の成否の鍵は、かかつて理性にあると言っても過言ではないのである。と言うのは、前者に於ては、感性の側に引かれようとする意志を理性がさしとめる所に、後者に於ては、更に一步進んで、かかる意志が理性自身に従うように強制する所に道徳の成立する場面はあったからであり、その意味で、道徳の成立のための最終的な鍵をにぎるものは、いずれの場合も理性なのである。だが、ここで注意しなければならないのは、ここに所謂理性は、既に述べた所から明らかなように、感性及び理性の分極が生じた上での理性なのであるから、さきの実質的実践原理の場合に見られたような何かに従属的な理性ではなく、理性それ自身、即ち「純粋理性」(reine Vernunft)であることである。

ところで、さきの定言的禁止の場合、純粋理性は禁止という点に於てのみ自らをあらわし、形式的実践原理の場合には、形式性という点に密接にかかわると言うことができる。形式的実践原理は、前に挙げた例からも判明のように、何ら具体的内容を持たず、また、定言的禁止も、禁止ということを除いては、その内容をすべて実質的実践原理の場に負っており、それ自身何ら積極的な内容を有しない。道徳の成否にかかわる程重要な役目になう純粋理性をそれだけで事改めて取り出すと、このような空虚な形式に化してしまうのは何故であろうか。それは、既に述べて来た所から明らかなように、道徳の成否にかかわる純粋理性は、欲望乃至傾向性に基く行為の意志規定、即ち実質的実践原理があつてはじめて意識され、それ自体あらわになるのであり、かかるものの媒介がなければそれ自身は何の意味も持ち得ないと言うことなのである。従つて、定言的禁止と言ひ、形式的実践原理と言ふも、個々の具体的事態に即応した実質的実践原理の場を俟つて、はじめて内容を持った意味あるものになって来ると言えるのである。純粋理性それ自身が切離された場に於てすら、かかる理性が欲望乃至傾向性に基く具体的行為により近接した道徳の第一段階に相当する定言的禁止の場合の方が、より遠い、道徳の第二段階に相当する形式的実践原理の場合よりも、まだしも禁止という点に於て、何らかの内容を持つてるように思われるのはそのためである。つまり、定言的禁止であれ、

定言的肯定命令即ち形式的実践原理であれ、同じ純粹理性が、実質的実践原理の場にかかわる際のかかわり方の相違にのみ由来する相違形態であると言つてよいであろう。

それ故に、道徳の成立を支えるのは、明らかに純粹理性であると言えるが、それは単独で取り出される限り何の意味も持ち得ず、従つて、道徳の問題にも何のかかわりを持ち得ないと言えよう。純粹理性が真に道徳の成立に与り得るためには、それは、どうしても実質的実践原理の場に置かれなければならない。要するに、道徳は純粹理性それ自身だけによつて成立するのではなく、実質的実践原理の支配する場に純粹理性が置かれた場合、そこに構成される力学的 (dynamisch) 関係こそ道徳を真に支えるものであると言わなければならないだろう。つまり、理性と感性との分極の上に成立する緊張関係を踏まえたものでないと、それは空虚な形態ではあつても、生きた道徳、従つて真の道徳にはなり得ないと言うことができる。

註

- (1) 右の私の主張は、道徳の場に於て出現する理性と、目的達成に最も有効な手段の選択ということにかかわる恰樹の場に於ける理性とを混同するものであり、また、理論理性の場合を援用して、実践の場に於ける理性を語るのは適當でないという非難が生じるかも知れない。しかし、カント自身は、同一の、理性が適用される領域の相違によつて違つた形を持つと常に考えていたのであり、そのことが、彼をして、「実践理性批判」を「純粹理性批判」の延長上に位置付けしめた理由であると言える。つまり、同一の理性が適用される場によつて、或る時は理論理性、また或る時は実践理性と呼ばれるのであり、只、実践理性は実践の領域にかかわるが故に、理論理性では行きつづまらざるを得なかつた地平を開くことができるのである。事実、カント「実践理性批判」は、「純粹理性批判」と類比的に語られる点を特色としており、その意味で、実践理性を問題とする時、理論理性を援用して語るのには、むしろカント自身が取つた手法でもある。従つて、カントが、恰樹の場に於て働くものが、等しく「理性」であるとして、感性とかかわる理性を容認したことも、理論理性の場合では、丁度、現象乃至経験にかかわる理性の統制的使用に相応する訳であり、理論理性の場合に、かかる理性の働きが認められている以上、実践の場で、感性にかかわる理性の恰樹的働きが認められていることは当然であろう。但し、実質的実践原理の場で恰樹的に働く理性も等しく理性である点で、それはおのずから普遍妥当性に与り、後に述べるように、不合理な手段で目的を遂行することにはかかわらないことに

注意すべきである。従って、理論理性の場合に認められなかった理性の超越的使用が実践理性の場合にのみ認められると言う時、理論理性の場合統制的使用のみ許されて、超越的使用に於ては差止められ、その間に超え難い断絶を置かれた理性が、実践の場でのみ、恰例から道徳へと連続的になり得る訳であり、その意味で恰例の理性にかかわる実質的実践原理は、理性の超越的使用が許される道徳の場への移行行きの前段階を形成しているように思われる。それ故に、理性の面から考えても、実質的実践原理の場から道徳の場に移行しようとする我々の試みは裏付けを得るように思われる。以上よりして、カント自身に忠実に則る限り、そのこと自体が問題であるかどうかを一応さて措くならば、さきの非難は除去されるであろう。

(2) 我々は、今迄、理性による意志規定のみ問題にし、それが「命令」の形をとって示されることを論じて来たのであるが、そのことによりすれば、感性による意志規定ということは一見奇異な印象を与えるかも知れない。しかし、理性及び感性の分極が生じた上で、意志が感性の側につきこうとすることが起るのであるから、この現象は、感性による意志規定というより他表現の仕方があるまい。但し、注意さるべきことは、感性による意志規定が生ずるのは、かかる分極が起った場合のみ、従って道徳の問題が成立する地平に於てのみであって、他の場合は、感性に意志が従うことはあり得ず、意志が問題にならない対象への盲目的衝動や、本能的欲望があるのみである。しかも、かかる感性による意志規定は、前述のように、極めて不合理な形をとってあらわれ、そして、ここにこそ、「悪」(Böse)の源があることに留意すべきであろう。

(3) この場合、可能的行為は、禁止の場合のように、感性による意志規定にかかわるものではなく、カントの所謂、理性の「自己立法」(eigene Gesetzgebung)にかかわるものであろう。そして、カントの場合、理性は特殊の対象にかかわらない普遍的立法の能力と考えられていたため、理性の自己立法に基く定言的命法も何ら具体的内容を持たない形式的な形で示されるしかなかったと言える。しかし、後に述べるように、理性は、実質的実践原理の場を抜きにしてそれだけで取出されても何の意味も持たないものであり、具体的な行為の場を通して、その働きが自覚されるものであるからして、理性の自己立法の産物であるここに所謂可能的行為も、具体的内容を持って意識されると言える。つまり、それは、さきの例で言えば、単に偽りの約束をしないだけでなく、一歩進めて、正しい約束をするということであり、また、偽証をしないだけでなく、正しい証言をするということなのである。従って、道徳の第二段階に於て、道徳律が形式的実践原理として示されたのは、具体的な実質的実践原理の場を介さないうで、理性の自己立法だけに焦点が当てられていたためであり、それは、具体的な行為の場を介するならば、当然、何らかの内容を持って示されるものであったと言えよう。それ故に、私がここで道徳の第二段階として形式的実践原理を挙げた時、それは、形式性を強調したいためではなく、単に、それが、理性による禁止から更に進んで、理性による積極的

意志規定として、即ち肯定命令として示されるものであることを主張せんがためであった。誤解のないように一言付言しておきたい。

(4) カントは、実質的実践原理という語は明らかに使用しているが (K. p. V. 40)、「形式的実践原理」という語をその俾の形では使用していない。しかし乍ら、「批判」第四節、定理三の部分は、かかる言葉の使用可能なことを暗示している。そして事実、実質的実践原理なる語が使用されている以上、かかる言葉を使用することもまた許されるであらう。

(5) カントは、かかる理性それ自身、乃至純粹理性の適応される場が実践の領域であることから、それを特に「純粹実践理性」(reine praktischen Vernunft) と呼ぶ。

(6) 形式的実践原理そのものが何ら具体的内容を持つものでないとする私の主張に対して、例えば、「原論」に於ける「汝の行為の格律が、汝の意志によって、あたかも普遍的自然律 (allgemeines Naturgesetz) となるかのように行為せよ。」(Gr. 421) という命題は、「自然律」という内容が認められている点で、そうではないという反論が生じるかも知れない。確かに、カントは、「批判」に於ては、自然律を実践的判断力の「範型」(Typus) として認め、それを悟性認識の場合の「図式」(Schema) にもなぞらえている。(K. p. V. 121~122) その意味で、それは確かに、右に挙げた形式的実践原理の例よりも、より具体的と言えないことはないが、カントが自然律と言う場合、ここでは、やはり形式性に力点が置かれているのであるから、この命題も同じく、何ら具体的内容を持たないと見做して差支えないであらう。

三

以上、我々は、カントの実質的実践原理の問題を手掛りとして、道徳の問題の成立する場面について考察し、併せてカント道徳の性格の把握を試みたのであるが、ここで、そのまとめをなすと共に、かかるカントの見解が意味するところのものを探求することによってこの小論の結びとしたい。「実質的実践原理」は、「欲望」乃至「傾向性」の対象を意志規定の根拠とする原理であり、「仮言的命法」で公式化される。但し、ここに所謂「意志規定」は、「理性」による目的実現のために最も有効確実な可能的行為(手段)の選択であって、それ自身理性によって完全には規定されることのない意志に対する理性の側からの規定である。もっとも、実質的実践原理の場合は、行為の目的が、

あく迄欲望乃至傾向性の対象獲得によるその充足にある以上、かかる目的に最もかなう行為の選択に与る理性もまた、欲望乃至傾向性、或はその満足感たる快乃至幸福に從属的であり、従って「感性」に從属的であると言える。但し、ここに所謂欲望乃至傾向性は、外的対象の摂取獲得という個体的生命の存続乃至発展にかかわるものであるから、かかる欲望乃至傾向性に由来する実質的実践原理は、最も基本的な原理であり、そこに於て道徳の原理をも含めた他のあらゆる実践原理が成立する基盤の如きものと考えられる。ところで、前述のように、実質的実践原理の場では理性は、感性に常に從属的であるものの、理性による目的実現のための手段の配慮を不可能にするような外的状況乃至行為者の能力の制限がある場合、本来その性格を異にする理性と感性の間の調和均衡が破壊されて、理性と感性の分極が生じ、意志はいずれの側かの選択という二者択一の岐路に立たされる。そして、その場合、意志が感性即ち欲望乃至傾向性の側に従おうとすると、理性の側から強い阻止が起る。道徳の場合は先ずここに於て開け、この場合、定言的禁止命題の形で示される「道徳律」が成立する。つぎに、感性の側に引かれる意志の理性によるかかる阻止は、更に一步進んで、理性それ自身による意志規定が生じ、これが道徳の第二段階を形成する。そして、この段階に於て、定言的肯定命令で示される「形式的実践原理」としての道徳律が成立する。従って、道徳の成立の鍵をにぎるものは、結局、理性、それも感性との分極が生じた上でのそれであるから、他に依属しない理性。それ自身即ち「純粋理性」であると言えるが、かかる純粋理性それ自身だけでは、空虚な形式かせいぜい禁止としか見做さず得ず、何の意味を持つこともできない。それが、真に自らの力を發揮し、道徳の成立に与るためには、欲望乃至傾向性に基く行為の意志規定即ち実質的実践原理の支配する具体的実践の場に置かれる必要がある。それ故に、道徳は、正確には、純粋理性がこのような場に置かれることによって構成される力学的關係の上に成立すると言わなければならないであらう。

扱、以上のようなカントの実質的実践原理及び道徳についての見解は、道徳の問題について我々に極めて重要なこ

とを示唆してくれているように思える。そこで、最後に、かかる見解の意味を考究することを以てこの小論の結びに代えたいと思う。ところで、以上のカントの主張は、道德の問題に焦点を当てて考える限り、つぎの二つの基本的見解に集約できるであろう。即ち、その第一は、個体的生命の存続発展にかかわる極めて基本的な原理として実質的実践原理を先ず最初に掲げ、道德はかかる実践の場の中からはじめて成立する問題であるとしたことであり、第二は、道德の本質を、実質的実践原理の場での理性と感性の分極と、意志の理性の側への帰属という力動的メカニクの中に求めたことである。先ず第一点、即ち道德がこのような根源的な場を通じて成立する問題であるとした点は、道德もまた人間にとって極めて根源的な問題であり、人が人として生きてある限り、逃れようもなく我々に課されて来る問題であることを示していると同時に、しかも、道德は決して抽象的で空疎な概念ではなく、個々の具体的行為に即してあらわれる極めてリアルな問題であることを示したものである。それに対して、第二点、即ち道德の本質を理性と感性との間に生ずる動的メカニクの中に求めた点は、道德の本質を極めて緊迫した危機的構造に於て捉えたものであり、かかるメカニクを踏まえなければ、それは道德の形骸ではあっても真の道德ではあり得ないとする動機主義乃至「道德性」(Moralität)の問題にもつながるもので、カント道德論の正に真骨頂をなすものであると言える。斯く見る時、カントの道德に関するかかる基本的見解は、深く鋭く道德の核心を突いたものであり、人間の最も根源的な本性の中に道德の座を求めると共に、「合法性」(Legalität)の領域でもすれば満足し勝ちな我々を根柢から揺さぶり、絶えず真の道德へと眼を開かしめるものであって、人間本性の變ぜざる限り、時代を超えて訴える力を持った不朽の教説であると言えることができるのではあるまいか。ところで、我々は、まだ、実質的実践原理を中心にして道德の問題を考察しただけであり、カント道德哲学の言わば門口に立ったに過ぎない。我々は、以上の論究を通じて、道德の問題に於ては理性それ自身即ち純粹理性が重要な役割をになうものであることを知った。従って、つぎの我々の課題としては、ここに所謂純粹理性とは何かという極めて重大にして困難な問題が掲げられることは言う

返もない。そして、かかる課題が徹底的に追究されてこそ、道德の問題は真に論究され得たと言えるのである。

〔後註〕

- (1) 書名中、「原論」は、「道德形而上学原論」の、「批判」は、「実践理性批判」の略である。
- (2) カント自身の言葉をその際引用する際は、必ず「」を付した。また、引用文中、（ ）は原括弧、傍点は、字間あけ印刷（ゲシュベルト）の場合を示す。
- (3) 論述中、私自身が強調したい語には、只、傍点のみを付した。
- (4) 原典表示の場合の数字は、「道德形而上学原論」では、アカデミー版（Akademie-Ausgabe）の頁数を、「実践理性批判」では、原版（Originalausgabe）の頁数を示す。

（木学大学院博士課程・哲学）