

# カント『実践理性批判』に於ける最高善の問題序説

草 野 章

Ἡ εὐτυχία οὐκ ἐνδείκει τέλειον ὥς ὁ πατήρ ὑμῶν  
ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν. (Matt 5, 48)

## 序

純粹理性の理論的使用にアンチノミーが見出されることと並行してその実践的使用にもアンチノミーが見出される、というのがカントの主張であるが、現象の系列の総体を理性が把握しようとする際に、本来物自体に見出されるべき無制約者という純粹理性概念を現象に適用してしまうことによって生ずる『純粹理性批判』のアンチノミー論とは異なり、『実践理性批判』のアンチノミーはそもそも本来の厳密な意味でのアンチノミーを形成していない、という批判がある。<sup>(1)</sup>確かに『実践理性批判』の「実践理性のアンチノミー」で提示される徳と幸福の一致を廻る問題——最高善の概念を構成するこの二つの要素の結合は総合的でありかつ因果的結合であるが、幸

福から徳を、また逆に徳から幸福を導出することは不可能であるが故に、最高善の実在性が脅かされる——を『純粹理性批判』において展開される四つのアンチノミーと比較してみるならば、確かに「類似」<sup>(2)</sup>してはいるが、厳密な意味での「矛盾」<sup>(3)</sup>とは言えないであろう。しかし、「理性は純粹理性性として実際に実践的」<sup>(4)</sup>であり、従つて純粹理性性と実践理性性という二つの理性があるわけではない、というのがカントの大前提であつたのだが、<sup>(5)</sup>こうした前提に立てば、理性が用いられる領域と使用のされ方には当然違いがあるが、「同一の理性」<sup>(6)</sup>という地盤に基づく限り、『実践理性批判』の領域区分に『純粹理性批判』の領域区分を重ね合わせることは、カント哲学の体系性という見地からすれば極めて整合的だとも言い得るのであつて、『純粹理性批判』のアンチノミー論と『実践理性批判』のそれとが緊密な連関を成していないからとて、これを単なる形式的側面から徒に難ずるのは蓋し危険と言わざるを得ないであろう。固より所謂カントの「形式癖」を以て、『実践理性批判』のアンチノ

ミー論成立の理由とすることは是が非でも避けねばならない。このような個人的性癖を前提とするのは、このアンチノミー論の執筆動機等の心理的側面を説明するのに役立つことはあるにせよ、『実践理性批判』の中でアンチノミー論が持つ体系的意義、そして『純粹理性批判』のアンチノミー論が持つ意義とは異なったその固有の哲学的意義を説明するには殆ど役立たないと思われるからである。

以上のような解釈の前提に立つて、以下の叙述を『実践理性批判』に於けるアンチノミー論の本格的説明のための序説としたい。

このアンチノミー論は最高善の概念を廻るものであるから、これを明確にする作業を行うことによって本論は斯かる役目を果たすことになるだろう。若きカントは「哲学の仕事は、混乱せるものとして与えられている概念を分析し、綿密に確定せしめることである」と言った。ある概念で以て何が考えられているのかが先ず明らかになっていないければ、その概念に基づく主張や論争は、たといそれが如何にまことしやかなものであっても、土台石無き建築物のようなものに過ぎないのであり、そもそも建築自体が不可能であるか、或いは作り上げるのに長時間苦勞して形らしくなったとしても少しの風でも吹けばたちどころに倒壊し、貴重な時間を無意味な仕事に使ったという後悔の念を建築者の心中に生ぜしむるのみかの孰れかの事態を招来するのである。それではカントが『実践理性批判』で用いた「最高善」の概念を探ってみよう。

カントは最高善 (summum bonum) の概念を『倫理学講義』に於いて次のように述べている。

「最高善は何処に存立するのか？ 最完全な世界とは（神の）創造による (erschaffene) 最高善である。但し最完全な世界には理性的被造物の幸福と斯かる被造物が幸福を受けるに価することが必要である。……それ故我々は人間に於いて幸福とそれを受けるに価することを見出すよう努めねばならない。そしてこのことが一纏めにされた場合、それが最高善である。」（「内は筆者による」）

幸福とそれを受けるに価すること——即ち徳 (Tugend)、或いは善なる振舞い (Wohilverhalten) ——との一致が最高善であり、それは最完全の世界に於いて実現される。とはいえ、「最高善は殆ど不可能であつて、理想に過ぎない。それは善に関する我々のあらゆる概念の原型、理念、原像である。」<sup>(9)</sup>「勿論こうした最高善の捉え方はカント独自のものであるが、その際彼が手懸りにしているのは、古代哲学史に現れた最高善の概念である。「幸福だけでは唯一の最高善とは成り得ない、何となれば正しい者正しくない者に拘らずあらゆる人間が幸福に巡り会うとするならば、なるほど幸福はあるにしても、幸福を受けるに価するということはなく、従つて最高善はないことになるだろう、ということ」を古代人はよく洞察した。」<sup>(10)</sup>斯くしてカントは古代哲学における最高善の理想を次の三つに分ける。

一、キユニコス学派の理想

## 二、エピクロス学派の理想

## 三、ストア学派の理想

キニコス学派の理想は「素朴」(Einfalt)であり、それは幸福に対する満足であった。エピクロス学派の理想は「伶俐」(Klugheit)であった。即ち、最高善の本質は幸福であつて、善なる振舞いはそれを達成するための手段に過ぎないとされるのである。ストア学派の理想は「知恵」であつた。この理想はエピクロス学派の理想とは反対のものであつて、最高善の本質を人倫 (Sittlichkeit)、或いは幸福を受けるに価すること (Würdigkeit)、或いは善なる振舞いに求めるものであつた。幸福は人倫の結果として捉えられるのである。これら三つの理想の他に尚、最高善の本質を最高存在者との交わりにおいて眺めることに求めるプラトンの理想と、キリストを道徳的完全性の原型と捉えるキリスト教徒の理想が挙げられている。前者は神秘的或いは空想的理想とされるが、後者は神聖性の理想とされる。

さて、これらの理想のうち、論述を進める上で差当たり重要なものは、『実践理性批判』に於いても対置されて論ぜられているエピクロス学派の理想とストア学派の理想である。エピクロス学派に於いては幸福こそ最高善なのであつて、徳はこれを達成するための手段に過ぎないのである。要するにこれは『人倫の形而上学の基礎づけ』で述べられているところの「伶俐の規則」であり、従つて仮言命法に他ならないのであつて、決して本来の道徳性を構成するものではない。一方ストア学派に於いては自己が道徳であることを意

識しているならば幸福がそれに伴うとされるが、自然法則に従う世界の因果連関を考慮してみるならば、幾ら幸福を受けるに価することをしてもそれに応じた幸福に与れるとは限らないのである。斯くして幸福から徳を導出することは固より不可能であるし、また徳から幸福を導出することには必然性が伴わない。カントの見るところでは、両学派とも最高善の概念規定に於いて徳と幸福を最高善の二つの異なつた要素だとは考えず、却つて両者の実践的原理の同一性を究明しようとしたのだが、今見たように、両者は同一どころか原因と結果の関係にあるわけでもないのである。とすれば最高善の概念を構成する徳と幸福という二つの要素は如何なる結合をしているのだろうか。カントは古代の諸学派が為した最高善の概念規定が不十分であることを見抜き、先に見たような最高善の新たな且つ独自の概念規定に着手するのだが、先ず彼はこの概念を『実践理性批判』に於いて精確に定義しようと試みている。

「最高という概念からして既に曖昧であり、これに注意しないと無用の争いを引き起こしかねない。最高は最上 (supremum) 若しくは完全 (consummation) もまた意味することがある。前者はそれ自体無制約的な、即ち他の何物にも従属していないところの (originarium) 制約であり、後者は同種類のより大なる全体の如何なる部分でもない (perfectissimum) とする所の全体である。徳 (幸福であるに価することとしての) が、我々に至極願わしく思われるであろう一切のものの、従つてまた我々の一切の幸福追求の最上の制約であり、従つて最上善であることは分析論で証明された。

しかしそれだからとて徳は、有限な理性的存在者の欲求能力の対象としては、まだ尚完全な全体的善ではない。何故なら、こうした善であるためには幸福もまた要求されるが、しかも自分自身を目的とする人格の不公平な眼に於いてのみならず、世界に於ける人格全般を目的の自体と見なす公正な理性の判断に於いても要求されるからである。<sup>(12)</sup>

徳は最上善 (das oberste Gut) であるが、それが完全なものとなるためには幸福が必要とされる。だが両者はいわば並列して最高善を構成しているのではない。最上善である徳は最上という名前の通り無制約的なものである。だが幸福に関しては、『実践理性批判』の分析論が示すように、これを意志の規定根拠とするならば道徳そのものが破壊される、と主張されていたのであった。斯くして幸福は無制約的なものたりえず、無制約的な徳による制約を必要とするのである。<sup>(13)</sup> 最高善の概念に於いて徳と幸福はこの概念を構成し且つ統一する限り必然的な結合をしているのだが、その結合の様態は「分析的 (論理的結合)<sup>(14)</sup>」ではない。カントはエピクロス学派及びストア学派の誤謬をここに見ている。エピクロス学派は幸福の中に徳を、ストア学派は徳の中に幸福を求めたという相違はあるが、分析的に徳と幸福の結合を考えたという点では両者とも揆を一にしており、従って共に徳と幸福を実践的原理としては結局同一のものと見做したのであった。<sup>(15)</sup> だが斯かる見解は徳と共に幸福を意志の規定根拠とすることだから、カントはこれを徹底的に斥ける。徳と幸福は確かに両者相俟って最高善の概念を構成しているのだが、互いに

「制限し毀損し合つて到底一致し難い」<sup>(16)</sup> もののなのである。とすれば、概念の結合様態は分析的か綜合的かの孰れかしかなないから、これら二つは「綜合的」な結合をしているのでなければならぬ。それ故に最高善の実践的可能性はこの綜合的結合の可能性に基づいていることになる。だがこの結合は「ア・プリオリなものとして、従って実践的に必然的なものとして」認識されるので、最高善の可能性は経験的原理に基づかない。斯くして最高善の概念は超越論的演繹を必要とするのである。

以上のように、哲学史に現れた最高善の概念規定が不充分であることに鑑みて、カントは自分がその創始者である批判哲学を以て最高善の新たな概念規定に着手する訳であるが、ここにキリスト教に基づく神学哲学的伝統の影響を見ようとする指摘がある。<sup>(18)</sup> この伝統に於いては、最高善の概念は神を表すものののだが、その情緒的な意味内容は、聖書によって啓示された神の人格的性質に基づいて理解されるものである。例えば次のような歌詞が周知の教会歌の中に見出される。

Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut, dem Vater aller Güte  
(Johann Jacob Schütz, 1640-1690)

(あらゆる善意の父なる神、最高善に賛美と栄光あれ)

従って最高善の概念は、古代哲学の、宗教とは無関係の最高善の概念と、聖書に由来する人格神という考えとが結びついて成立したものなのだが、こうした出自のために、神である最高善が、人間が実現すべき最高善 (人間の最高善 *summum hominis bonum*) に一

致するかどうかという倫理的問題が生じてくるというのである。これは極めて鋭い指摘であり、純粹実践理性一般の諸要請を考慮に入れるならば決して看過し得ないものである。「最高善を意志の自由によつて生み出すことは、ア・プリオリに（道徳的に）必然<sup>19</sup>」であり、「最高善を我々の全力を挙げて実現するのは義務<sup>20</sup>」ですらあったが、しかし最高善の可能性は「叡知界との結合<sup>21</sup>」に求められなければならない、従つて感性的存在者としての側面を有する人間にはその実現可能性が初めから拒まれているとも言い得るのである。道徳法則は「最高善とその実現若しくはその促進を目的とする根拠<sup>22</sup>」であるが、この道徳法則を如何に遵奉したとしても、世界が自然の機制に従っている限りは有徳的行為に応じた幸福を期待することは必ずしも可能ではない。実践理性のアンチノミーが生ずるのである。他方叡知的存在者であつて感性的存在者ではない神は叡知界（神の国）において「根源的最高善<sup>23</sup>」として、その意志は道徳法則そのものであるからこれと完全に適合し、またこれに相応しい完全な幸福（至福 *Seigheit*）に与つていたのである。とすれば、「人間の最高善」は人間が感性的存在者としての側面を有する限りでは「神の最高善」と一致することはないが、道徳法則が最高善を「純粹実践理性の全対象<sup>24</sup>」としてその促進と実現を命ずる限り、神の最高善に無限に接近することが、実践理性に基づく人間の努力目標若しくは使命となる<sup>25</sup>。特に、神が有する道徳的完全性即ち神聖性に無限に接近することが魂の不死として要請されるとき、理想或いは原型としての「神の最高善」と、決してそれに一致することはないが、しかし

人間がその実現の努力をしつつ無限に接近することでひとつの過程として経験される常に未完成状態の「人間の最高善」は極めて緊張した倫理的連関の中に置かれるのである。諸要請論に於いて展開される「神の最高善」の概念には、先に挙げたキリスト教徒の理想が色濃くその影を落としているように思われる<sup>26</sup>。

以上のことから、カントに於ける最高善の概念は、古代哲学に於ける最高善の概念とキリスト教的な神学哲学的な伝統に基づく最高善の概念両方に由来しているとひとまず言い得るだろうが、カントはそれを単に継承したのではない。勿論、親子は別々の人格であるが両親の遺伝的要素によつて子にはどこか両親と似たところがあるように、カントの最高善の概念には上の二つの概念の痕跡が明瞭に認められる。だがそれは、超越論的演繹が必要と言われていた通り、批判哲学による刻印も帯びているのである。

概念の超越論的演繹とは「概念が如何にア・プリオリに対象に係しうるかということの説明<sup>27</sup>」であつたが、最高善は「実践理性の真正の対象」であり、「理性の事実<sup>28</sup>」たる道徳法則がその促進と実現を義務として人間に命ずる限り、この概念は、単なる超越論的理想に留まることなく、客観的実在性を持たねばならない。とはいへ「最高善の実現を目的とする行為は感性界に属する<sup>29</sup>」ため、人間が如何に努力したとてこれが感性界に実現されることはない。だが「最高善の可能性に對する我々の無力の補い<sup>30</sup>として理性が我々に提供するがしかし我々の力の中にはないもの<sup>31</sup>」（傍点は筆者による）に「最高善の可能性の根拠<sup>31</sup>」があつた。それは純粹実践理性の要請

論で主張されている。その検討は後段に譲ることにして、次に最高善の概念を廻る実践理性のアンチノミーについて述べることにしよう。

## 二

最高善の概念に於いては、幸福を受けるに価することとしての徳とそれに応じて分かれたる幸福が結びついている訳だが、この結びつきが完璧なのは「根源的最高善」としての神に於いてのみである。神は道徳的に最も完成した意志と最高度の幸福（至福）が結合した、道徳と幸福の結合の原型なのである。<sup>(32)</sup>だがこれは神が非感性的存在者即ち純粹な叡知的存在者であって、道徳法則が支配する叡知界の創造者だからこそ言えることなのであって、感性的存在者としての側面を有する人間の場合には、そもそも完全な徳に接近することはできてもそれに到達することはできないし、また先に述べたように、幾ら徳を積み重ねても自然法則に従うこの感性界に於いてはそれに応じた幸福に与れるとは限らないのである。純粹な叡知的存在者である神にはアンチノミーの問題は生じない。それは叡知的存在者と感性的存在者の両方の側面を兼ね備えていて、「神の最高善」への接近が使命とされる人間にだけ生ずるのである。

さて最高善に於ける徳と幸福は分析的（論理的）結合をしているのではなく総合的結合をしているのであった。総合的結合は「因果性の法則」による結合であるが、徳と幸福は因果連関を成しているとは言えないが故にアンチノミーが生ぜざるを得なかったのである。

ここで実践理性のアンチノミーについてのカントの主張を纏めて置こう。

『実践理性批判』の「分析論」でも示されたように、「意志の規定根拠を幸福の欲求に置く格率は全く道徳的でなく、如何なる徳も基礎づけ得ない」<sup>(33)</sup>ため、幸福から徳を因果的に導出することは不可能である。しかし一方、「世界に於けるあらゆる実践的因果結合は意志規定の成果として、意志の道徳的志操にはなく、自然法則の知識とこの知識を自分の意図のために用いる物理的能力に従うのである」、それ故にそれほど厳格に道徳法則を遵奉しようとも、世界に於ける幸福と徳との必然的な、また最高善たるに十分な結合は期待され得ない」<sup>(34)</sup>ので、徳から幸福を因果的に導出することも不可能である。だが最高善が「実践理性の真正の対象」である限り、その促進と実現は道徳法則の命ずるところであって、もし最高善が不可能ならばそれと不可分に結びついている道徳法則は虚偽とならざるを得ない——これが実践理性のアンチノミーである。次にカントによるこのアンチノミーの解決を見てみよう。その前提となっているのは、人間は叡知的存在者としては超越論的自由——『実践理性批判』では「理性の事実」たる道徳法則の存在によって批判を俟たずに確立するのだが——を有するが、現象として即ち感性的存在者としては常に自然法則に従う感性界の因果性を有している、という『純粹理性批判』に於ける第三アンチノミー論である。純粹実践理性のアンチノミーに於いてもこうした場合が変わらないとカントは言うのだが、先ず幸福追求の努力が有徳的志操の根拠を生ずるといふ命題は

「絶対に誤謬<sup>(36)</sup>」とされるのに対し、有徳的志操が必然的に幸福を生ずるといふ命題の方は「条件的にのみ誤謬<sup>(37)</sup>」とされる。とすれば、後者の命題を誤謬にする条件を除去できればこの命題は成立し、アンチノミーは解消する筈である。「条件的にのみ誤謬」であるのは、「有徳的志操が感性界に於ける因果性の形式として考察される限り、従って感性界に於ける現存在を理性的存在者の実在の唯一の様態であると私が想定するときのみに<sup>(38)</sup>」そのようなのだが、徳を感性界に於ける因果性の連関の中で捉えなければ徳と幸福の結合は可能となる。「私は私の現存在を悟性界に於けるノウメノンとしても考える権能を有しているだけでなく、道徳法則に於いて（感性界に於ける）私の因果性の純粹知性的規定根拠を有するので、志操の人倫性が原因として感性界に於ける結果としての幸福と直接的ではないにせよ（自然の叡知的創造者を介した<sup>(39)</sup>）間接的なしかも必然的な連関を有することは不可能ではない。」人間が超越論的自由を有する、従って行為の叡知的根拠を有する存在者である限り、徳と幸福は結合し得るが、しかし人間が感性的存在者としての側面も有する限り、両者が直接的で必然的な連関を成すとは必ずしも言えないのである。「この結合は、専ら感官の対象である自然に於いては偶然的にしか起こり得ないので、最高善たるには不充分である。」人間が純粹な叡知的存在者でない限り、誤謬の条件は除去不可能なのである。斯くして「人間の最高善」は、徳と幸福の間接的で偶然的な一致による以外にその実現を期待できないようなものとなる。だが人間が無限に接近すべき「神の最高善」は決して単なる理想ではない。単な

る理想であるなら、最高善実現のための人間の努力は虚しいものとなるだろうし、これを道徳法則が命ずるといふこともないであろう。最高善は可能でなければならぬのであって、もし不可能ならば道徳法則は虚偽とならざるを得ないことはアンチノミーの箇所ですべていられたが、道徳法則の存在根拠（ratio essendi）が自由であり、自由が超越論的自由として実際に存在するとされている限り、最高善は何としても存在しなければならないのである。それ故最高善に於ける徳と幸福の必然的結合は「固より認識されも洞察されもしない<sup>(42)</sup>」が、その結合の可能性は「全く事物の超感性的関係に属しており、感性界の法則によつては決して与えられ得ない<sup>(43)</sup>」ため、「最高善の可能性の根拠」は今や叡知界に求められることになるのである。

L・W・ベックはその著『カントの実践理性批判の註解』の中で、上述のアンチノミーについて「我々はここでは厳密な意味でのアンチノミーを持たない」と述べている。彼は二つの命題が矛盾でないこと、各々の命題は独立した正当な理由を持たず、そのうちひとつは明白に偽であつて、アンチノミー全体が技巧的で人為的であること、幸福追求の努力が有徳的志操の根拠を生ぜしむという定立は全然立証されない（『純粹理性批判』に於ける第三アンチノミーでは定立は叡知界に於いて、反定立は現象界に於いて立証されたが）ことを指摘している。そして「カントの意図によく合致するように」次のような二つの改善案を提出している。

I 定立 徳の格率が幸福の原因でなければならない。



反定立 徳の格率は幸福を生み出すのに効率の良い原因ではない。

幸福は自然の法則についての知識を首尾良く用いることからのみ生じ得る。

## II 定立

最高善は可能である。証明…道徳法則がこのことを要求する。

## 反定立

最高善は可能でない。証明…徳と幸福の結合は分析的にもア・プリオリに総合的にも経験的にも与えられない。

Iの例については、定立は感性界については偽だが、叡知界が存在すればそこで真となるし、反定立は感性界について真となる。叡知界の存在という前提に基づくが、「徳の追求はこれに釣り合った幸福の可能性に基づく幸福の希望を排除しない。」

IIの例は、最高善を廻るアンチノミーであるが、定立は叡知界について真であり、反定立は感性界について真である。

実践理性のアンチノミーのこの再定式化は確かに説得力のあるものであり、形式的整合性を有していると言いつ得るだろう。或いはカントが曖昧にしていた主張をはっきりさせたようにも思われる。

L・W・ベックの見るところでは、実践理性のアンチノミーは「誠に貧弱なもの」であり、「この偉大な歴史的かつ体系的重荷を担うのは全く不可能」であり、要するにカントはこのアンチノミーを「過大評価している」のである。<sup>(44)</sup>

『純粋理性批判』の堂々とした四つのアンチノミーと比べると、実践理性のアンチノミーが貧弱な印象を与えることは否めないし、「技巧的で人為的」であるのも確かだろう。だが、カントが『純粋

理性批判』に於けると同じように『実践理性批判』に於いてもアンチノミーを構想したのはそれなりの意図及び理由があったのだらうし、「技巧的で人為的」であるにせよ、そうであるのも何事かを強く主張するための工夫であったとは考えられないだろうか。

最高善の可能性の根拠は叡知界に求められたが、「人間の最高善」は必然的に実現可能なものではなく、実現される場合でも偶然的であつてしかも「自然の叡知的創造者」である神の仲介を必要とする。「人間の最高善」が接近すべき「神の最高善」の可能性の制約に一切がかかるわけである。もし実践理性のアンチノミーがこれを示すためのものであるならば、その意義はこれとの緊密な連関の中に据えてみて初めて把握可能となるだろう。カントが実践理性のアンチノミーを「過大評価」したのも最高善の可能性の制約を示すのに必要な前提という意義をこれに与えようとしたためだとするならば、結論の方が重大であろうから、アンチノミーの「貧弱さ」も相対的なものであつて絶対的なものではないことが洞察されるだろう。実践理性のアンチノミー及びその批判的解決に於いては、行為の叡知的根拠を持ちながらも感性的存在者であることを免れ得ない人間が有する「人間の最高善」のあり方が示されていると考えられる。そして「神の最高善」に対する「人間の最高善」の接近の仕方が「純粹実践理性の要請としての魂の不死」に於いて、「人間の最高善」が目標とする「神の最高善」のあり方が「純粹実践理性の要請としての神の存在」に於いて論じられることになる。「人間の最高善」がアンチノミーに陥ろうとも、「神の最高善」は何としても可能で



なければならぬ。さもなければ道徳法則は虚偽となり、道徳法則に基づくカントの倫理学は成立不可能となるからである。

### 三

「人間の最高善」と「神の最高善」を、最高善の完全性を構成する幸福という要素を捨象して対照するならば、その違いは道徳性と神聖性との違いということになるだろう。「……意志が道徳法則に完全に適合することは神・聖・性である。即ち感性界に於ける如何なる理性的存在者も、その生存の如何なる時点に於いてもその権能を有することのない完全性である。」<sup>(45)</sup> 神の意志は道徳法則に完全に合致するが故に神聖性を有するが、人間の意志はそれに合致するとは限らないので神聖性を持ち得ない。人間は感性的存在者としての側面を有しており、従って常に傾向性を行為の規定根拠のひとつとして持っているため、道徳法則を遵奉する場合でも「自発的な傾向や、また、もしかしたら命ぜられることなく、自ら好んで引き受けた服従せんとする努力に基づいてではなく、義務に基づいて」<sup>(46)</sup> 遵奉するのである。斯くして人間の道徳的狀態は「徳、即ち戦・争・状・態にある道徳的志操であつて、意志の志操の完全な純・潔・を・有・する」と憶測される神・聖・性ではない<sup>(47)</sup> こととなる。勿論、「戦・争・状・態」とは傾向性と道徳法則との狭間にある志操の「戦争状態」という意味である。「……道徳法則は最完全者の意志に対しては神聖性の法則であるが、あらゆる有限な理性的存在者の意志に対しては義務の法則即ち道徳的強制の法則である。」<sup>(48)</sup> このように人間は道徳法則の遵奉を義

務として遂行すべき使命を担っているが、しかしその本性上人間の志操は道徳法則に決して合致しない。だが一方、「志操が道徳法則に完全・に・適・合・する・こ・と・が・最・高・善・の・最・上・制・約」<sup>(49)</sup> であり、人間にとってその促進と実現は義務であつた。斯くして最高善の可能性の制約のひとつとして魂の不死が要請されることになる。意志が道徳法則に完全に合致することは人間にとってひとつの理念であり、人間はこれに向かつて無限に接近することしかできないが、それはまた義務でもある。無限の接近は、「同一の理性的存在者の無限に継続する存在・と・人・格・性（これは魂の不死と言われる）」という前提の下にのみ可能<sup>(50)</sup> であり、「従つて最高善は魂の不死という前提の下にのみ実践的に可能である。」<sup>(51)</sup> 『純粹理性批判』に於ける「誤謬推理」の章に於いてその証明を否定された魂の不死性が、最高善の可能性の制約のひとつという全く別の形をとつてここに甦っている訳だが、この要請にはいくつかの難点が見出されるだろう。L・W・ベックは、この要請には期待しか残されていないこと、魂が不死であり、従つて時間の制約の下にないならば、「連続的な無限の継続」は理解不能となること等を指摘している。<sup>(52)</sup> 仔細に見れば、他にも幾つか難点を挙げる事ができるだろうが、重要なのは難点を挙げつらうことなのではなく、カントがこの要請によって言わんとしていたことの把握である。

最高善は徳と幸福をその構成要素としているが、魂の不死の要請では専ら徳の側面に焦点が合わせられている（神の存在の要請に於いては主として幸福の側面に焦点が合わせられている）。最高善が

可能となるためには、両方の構成要素が可能となることを示さねばならない。片方でも不可能ならば、最高善は不可能となる。魂の不死の要請と神の存在の要請はそれぞれ徳と幸福の可能性を示すための要請なのである。徳は最上善であり、幸福はこれに制約されるものであったが故に、先ず最高善に於ける徳の可能性を示さなければ幸福の可能性を示すことはできないのである。それ故、「純粹実践理性の要請としての魂の不死」の章は「純粹実践理性の要請としての神の存在」の章に先立っているのである。幸福が徳に優先するのではない以上、徳の可能性の制約が第一に示されねばならない訳である。

「人間の最高善」は、アンチノミーが生ずることは考慮しないとしても、それ自体として不完全である。それを構成するのは先ず道徳性の善だが、傾向性を持つ以上人間は純粹な道徳性を持ち得ない。また道徳性を与える道徳法則は人間が作り上げたものではない。もしそうなら人間は自分が作り上げたものを跪拝しているだけなのであって、ただの偶像崇拜と異ならないのである。道徳法則は叡知界の法則であるが、「・・・道徳法則が表現するのは純粹実践理性の自律即ち自由<sup>(53)</sup>に他ならない」であり、人間が感性界の法則に制約されない道徳的行為を為し得る限り、つまり超越論的自由を有する限り、人間は叡知界の住人という側面も持っている。従って、感性界の法則——行為に関して言えば傾向性——に逆らいながらも——それ故道徳的行為は義務となるのだが——自由な道徳的行為を為すという点に行為の道徳性が存するのであって、道徳性の観点から見た

「人間の最高善」はここにその実現可能性を有することになる。だがそれは道徳性の完成形態なのではない。人間が純粹な叡知的存在者でない以上、道徳性が完成に至ることは有り得ない。とはいえ、それは人間が感性的存在者としての側面も持っているからこそそうなのであり、従って非感性的存在者の世界である叡知界に於いては道徳性が完成形態をとっている善である。叡知界の根拠は、道徳法則の創造者であり且つ純粹な非感性的存在者である神にあるから、最高善の第一の構成要素である道徳性（最上善）は神に於いて初めて完成形態をとることになる。カントはこのような完成形態をとった道徳性を神聖性と名付けたのだが、「神の最高善」は道徳法則の根拠であり、「人間の最高善」はこれに則らねばならない。言い換えれば「神の最高善」は「人間の最高善」の根拠なのである。不完全なものとは完全なものが存在しなければ存在しないからである。二つの最高善は全く隔絶しているのではないのであって、「人間の最高善」は「神の最高善」のいわば模写とも言えるだろう。模写は原型の痕跡を留めているからこそ模写なのであるが、最高善の促進と実現の中には道徳性の促進と実現も分析的に含まれているから、この模写は原型に限りなく忠実なることを要求されるのである。「理性的ではあるがしかし有限な存在者にとって可能なのは、道徳的完全性のより低い段階からより高い階段への無限の継続のみである。時間の制約に関係のない無限者は、我々にとっては果てしないこの系列に於いて道徳法則との適合の総体を見ているのである。」<sup>(54)</sup>無限者である神——それは道徳性の根源である——への接近こそが最高

善の促進と実現の内容なのである。しかしそれが可能となるのは、人間が超越論的自由即ち「人格性即ち全自然の機制からの自由と独立」<sup>(55)</sup>を持つ限りに於いてである。この場合、人間は叡知的存在者として見られているのだが、しかし人間は飽くまで「被造物」<sup>(56)</sup>(Geschöpf)に過ぎない。叡知界の根拠は神にあった。だが被造物である限り、叡知的存在者としての人間にはその創造者の痕跡がある。それが人格性なのである。<sup>(57)</sup>創造者と被造物の間には無限の隔たりのあるが、道徳法則に従うことができる唯一の理性的存在者として、人間には神への無限の接近——決して至り着くことのない——が可能である。カントはその制約として、不死に於ける「無限に継続する存在と人格性」を提出したのである。

#### 四

最高善の第一の要素(最上善)の可能性は、魂の不死の要請と神聖性の理念によって示された。次にその可能性を示さなければならぬのは、最高善の第二の要素たる幸福である。カントは幸福の原因の存在の制約として神の存在を要請する。道徳性の完成形態である神聖性を持つ唯一の存在者である神に於いては、この神聖性に相應しい幸福が見出されねばならない。神聖性と至上の幸福(至福)との結合に於いて「神の最高善」は実現されるのである。さて斯かる幸福とは如何なるものであるのか。

「幸福とは、この世界に於ける理性的存在者にとって、その生存の全体に於いて一切がその願望と意志に従うような状態である。」

従って幸福は、自然が理性的存在者の全目的に、また同様にその意志の本質的規定根拠に合致するということに基づくのである。<sup>(58)</sup>

人間は道徳法則という、自然から独立した、行為の規定根拠を有するが、一方人間は「世界と自然そのものとの原因ではない」<sup>(59)</sup>ので、道徳法則は道徳性と幸福との必然的連関を与え得ないし、また人間は自分の意志に自然を合致させることができない。だが最高善の促進と実現が道徳法則によって命ぜられている以上、最高善は何としても可能でなければならない。「人間の最高善」が道徳性の面から見て不充分であることは先に触れたが、幸福の面から見ると、人間の意志によって幸福が実現される訳ではないので、それは不完全である。従って完全な最高善はやはり「神の最高善」ということになるが、それは道徳性の面からは神聖性を持ち、幸福の面からは神聖性に相應しい完全な幸福即ち至福を持つ。神聖性と至福の連関根拠は、神が「自然とは区別された、全自然の原因」<sup>(60)</sup>であるということにある。これは人間には否定された事柄であって、神の意志が自然と合致することを含意する。「法則の表象に従って行為し得る存在者は叡知(理性的存在者)であり、法則のこの表象に従う斯かる存在者の因果性はその意志である」<sup>(61)</sup>から、神は悟性と意志という人格的性質を有する自然の原因、或いは世界の創造者なのである。それ故、こうした規定を持つ神に於いては上のような意味での幸福が実現されていることになる。このように、道徳性の面でも幸福の面でも、最高善は神の存在をその制約としている。道徳法則が最高善の促進と実現を命ずる限り、「神の存在を想定することは道徳的に必

然である。<sup>(62)</sup>」

こうして理論理性が保証できなかった神の客観的實在性は、実践理性によって道德の地盤に於いて最高善の可能性の制約という形で保証される。これがカントの考える信仰即ち「純粹理性信仰」であり、道德法則はこの最高善の概念によって宗教に至るとされる。<sup>(63)</sup>しかしながらこの神の存在の想定即ち信仰は、道德的に必然であるとはいえず、事物の存在を想定する義務なるものはありえないから、義務ではないとされていることには注意せねばならないだろう。ここで問題になっている義務とは最高善の促進と実現であり、これを命ずるのは道德法則であるから、信仰は道德法則から生ずるのであってその逆ではない。然るに道德法則が虚偽でない限り最高善は可能であり、その必然的制約は神であった。斯くして信仰は道德法則を通じて神に結びつくのであり、道德法則との結びつきなくしては信仰は無意味となる。この信仰は従って人間が超越論的自由を有する存在者であるということにその究極的な支えがあるのだが、裏面から言えば、人間が「被造物」で感性的存在者でもあることと切り離して考えることができないものである。人間は「被造物」であるが故に「自然の叡知的創造者」ではなく、従って神とは違ってその意志が自然と合致するとは限らなかった。そのため最高善の実現も「希望」<sup>(65)</sup>するより他ないのである。しかし最高善が神の存在の制約下に於いてのみ可能である限り、人間の意志に自然が合致すること必然的でなくとも、人間が神の存在を想定すること即ち信仰をもつことは道德的に必然なのである。当然のことのように思われるか

もしれないが、神は「創造者」であるが故に信仰を必要としない。

また、人間は超越論的自由を有する限り道德の国である叡知界の住人であるが、<sup>(66)</sup>叡知界は神を君主とする「最高の派生的善（最善の世界）」<sup>(67)</sup>であって、そこでは最高善が実現されているのだから、叡知界に於いて最高善実現の制約たる神を想定する必要は全くない。だが人間は傾向性を意志の規定根拠のひとつとして持つ感性的存在者でもあるから、その最高善つまり「人間の最高善」はアンチノミーに巻き込まれることとなった。徳と幸福の連関は必然的ではなく、連関する場合でも「自然の叡知的創造者」を介するのであって、しかもそれは感性界に於いては「偶然的」としか認識され得ないのであった。だが、「人間の最高善」が不完全であつても、それが実現するためには、最高善 possible の制約である「自然の叡知的存在者」という前提が必要なのであり、この前提なくしては「人間の最高善」は「不完全」なものとなることすらできないのである。固より人間が純粹な感性的存在者であるならば自由な存在者ではないので道德性を持ち得ず、従って最高善は不可能となるため信仰が生ずることはない。斯くして信仰は超越論的自由を有する叡知的存在者である人間が感性的存在者でもあるということにその根拠を持つのである。

創造者である神の意志は必然的に自然と合致するが故に「神の最高善」に於ける幸福は信仰を俟たずに実現されているが、「人間の最高善」に於ける幸福は信仰なくしては成り立たないのであって、徳と幸福の連関根拠である神の存在を否定するならば、「人間の最

「高善」は「偶然的」に実現されることすらないのである。「人間の最高善」は道徳性の面から言えば「不充足」であり、幸福の面から言えば「不完全」であるが、それは神聖性と至福を有する「神の最高善」を基準にして初めて言い得ることである。従って、神の存在を想定することによって、道徳の面に於いても幸福の面に於いても「神の最高善」に接近する道が初めて開かれる。実践理性はアンチノミーに巻き込まれ、有徳的行為を行う人間が幸福に与れるとは限らないが、最高善の促進と実現が道徳法則に基づく義務であり、それが「神の最高善」に接近することであるならば、幸福の面から見た「人間の最高善」は信仰によらずしては不可能となるのである。

【註】

『実践理性批判』はKpVと略記し、アカデミー版の頁付けで引用箇所を示す。特に断らない限り、引用文中の括弧と傍点はそれぞれカントの原文中の括弧とゲシュバルトで示された部分に相当する。

- (1) Vgl. Beck, Lewis White: A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason. The University of Chicago Press, 1960, p. 245ff.
- (2) KpV, S. 205.
- (3) a.a.O. 正確に言えば「仮象の背反」であらう。Vgl. Kritik der reinen Vernunft (Philosophische Bibliothek Bd. 37a.), A506 = B534
- (4) KpV, S. 3. s. ibid. S. 72., S. 218. u.a.
- (5) Vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Akademie-Ausgabe Bd. IV, S. 391.
- (6) KpV, S. 218.
- (7) Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. Akademie-Ausgabe Bd. II, S. 278.
- (8) Eine Vorlesung über Ethik (Hrsg. von Gerd Gerhardt). Frankfurt

am Main 1990, S. 16.

- (9) a.a.O.
- (10) a.a.O. Vgl. KpV, S. 229f. Anm.
- (11) Vgl. Grundlegung, S. 416ff. Anm.
- (12) KpV, S. 198f.
- (13) Vgl. KpV, S. 61f.
- (14) KpV, S. 199.
- (15) KpV, S. 201f.
- (16) KpV, S. 202.
- (17) KpV, S. 203.
- (18) Delekat, Friedrich: Immanuel Kant. Heidelberg 1963, S. 302f.
- (19) KpV, S. 203.
- (20) KpV, S. 259.
- (21) KpV, S. 207.
- (22) KpV, S. 196.
- (23) KpV, S. 226.
- (24) KpV, S. 196.
- (25) しかしこれは飽くまでも接近であって、決して一致ではない。人間は純粹な叡知的存在者ではなく、従って神とは異なっており、その本性は道徳法則に一致せず、却って道徳法則の命令に服従せねばならないからである。斯くして最高善を促進し実現するにはこの概念が空虚であってはならず、客観的実在性を持たなくてはならない。だが『実践理性批判』に於いては神は理念よりも遠い「超越論的理想」であって、認識不可能なものであった。それ故カントは実践哲学の領域に於いて最高善の概念に客観的実在性を償還するために、この概念を可能ならしめる純粹実践理性の一般諸要請を主張するに至るのである。
- (26) Vgl. KpV, S. 229ff. キリスト教はカントにとって唯一の眞の宗教であった。cf. Beck, L.W.: op. cit., p. 281.
- (27) Kritik der reinen Vernunft, A85/B117
- (28) Vgl. KpV, S. 207.
- (29) KpV, S. 215.
- (30) a.a.O.

- (31) aa.O.
- (32) Vgl. Kritik der reinen Vernunft. A810=B838
- (33) KpV. S. 204.
- (34) aa.O.
- (35) Vgl. KpV. S. 4f.
- (36) Vgl. KpV. S. 206.
- (37) aa.O.
- (38) aa.O.
- (39) KpV. S. 206f.
- (40) KpV. S. 207.
- (41) Vgl. KpV. S. 5.
- (42) KpV. S. 214.
- (43) KpV. S. 215.
- (44) 以下の叙述に關しては Beck, L. W. : op. cit., pp. 245-247. を参照せよ。
- (45) KpV. S. 219.
- (46) KpV. S. 150f.
- (47) KpV. S. 151.
- (48) KpV. S. 146.
- (49) KpV. S. 219.
- (50) KpV. S. 220.
- (51) aa.O.
- (52) Vgl. Beck, L. W. : op. cit., p. 270f.
- (53) KpV. S. 59.
- (54) KpV. S. 221.
- (55) KpV. S. 155.
- (56) 『実践理性批判』に於いて人間を指す際に、「有限な理性的存在者」という表現と同じくらいこの表現が頻出することには留意せねばならない。被造物は有限性をその本質とする。
- (57) デレカートは「神が、自身のみが持つ創造の自由によって人間を自分の似姿として創ったということに、人間の道德的自由の最終的な根拠がある」と述べている。Vgl. Delekat, Friedrich : op. cit., S. 310.
- (58) KpV. S. 224.

- (59) aa.O.
- (60) KpV. S. 225.
- (61) aa.O.
- (62) KpV. S. 226.
- (63) Vgl. KpV. S. 233. L. W. ベックが指摘するように、カントにとって宗教とは「道德の神聖性の認識」に他ならなかった。なお、エビクロス学派とストア学派の誤謬の真の原因もここで明らかにされる。それは両派とも、理性の意志に対する関係を最高善の最上の制約としたのは至当であつたが、最高善の完全な制約である神を道德の原理に必要でないとしたことにある。古代哲学史に胚胎した最高善の概念は、神聖性と至福とが結合している「神」によってその完全性を補われねばならないのである。この神は悟性と意志という人格的规定を有する神である。カントが道德に關して、キリスト教的原理を純粹実践理性の自律と同一視するとき、彼はこの神をキリスト教に於ける神に重ね合わせているように思われる。先にも触れたことだが、カントが提示する神にはギリシア哲学とキリスト教神学が合流して不可分な結合をしているのである。Vgl. Beck, L. W. : op. cit., p. 280. Martin, Gottfried : Immanuel Kant. Berlin 1969. S. 190ff.
- (64) 神と不死の概念の客觀的實在性を支えるのは自由の概念であつた。Vgl. KpV. S. 4f.
- (65) KpV. S. 234.
- (66) 但し「Unterthanen」である。Vgl. KpV. S. 147.
- (67) KpV. S. 226.

(くさの あきら 共通課程講師 哲学)