

カントの幸福論

人間社会学域法学類 4 年

氏名 松永知子

名列番号 090

学籍番号 0951020143

指導教員 足立英彦

提出年月日 2013 年 1 月 17 日

論文要旨

カント倫理学において、道徳的善さを求めることは傾向性から自由であることであった。しかしあらゆる傾向性への欲求は「幸福」という概念に集約され、それを求める人間の意識は、カントの厳格な倫理学を脅かすほどの強大な力を持つ。人間の幸福追求という本能的欲求は、もう一方でわれわれが求めているところの道徳的善さとはまったく相容れない関係なのだろうか。カントは幸福という概念をいかにして理解し、それをみずからの倫理学にどう位置づけたのか。

本稿は、カントの倫理学の主著である『道徳形而上学の基礎づけ』および『実践理性批判』を中心に、かれの幸福に対する理解を読みとき、その道徳との関係性を明らかにするものである。

まず第一章では、カントが幸福という概念をどのようなものとして捉えていたかについて論じる。また、幸福を追求することのみを行動指針とする場合の原理である「幸福の原理」と、このときに使われる命法である「怜悯の忠告」について言及したのち、幸福の原理の中心に位置している「自己愛」について、それを二つに区別しながら道徳性の本来の敵を炙り出す。

ついで第二章では、カント倫理学における重要事項である道徳法則および義務の概念について確認し、カント倫理学の「善」という概念を根底から支えている「善意志」について説明する。また、第一章で捉えた幸福概念について、それがカント倫理学とどのように関わるのかについて論じ、幸福の追求が間接的には義務であることを述べる。

最後に第三章では、カントが道徳と幸福との結合として掲げた「最高善」について、これまで述べてきた道徳法則や幸福概念との関係性を中心にその概念の意味するところを整理し、最終的には、意志の根拠規定は唯一道徳法則のみであることを注意しながら、意志の全対象である最高善を目指すことがわれわれ人間の義務であることを示したい。

目次

はじめに

第一章 カントの幸福理解

第一節 幸福とは

第二節 幸福の原理について

第三節 自己愛について

第二章 カントの倫理学

第一節 道徳的善さとは

(1) 道徳法則と義務

(2) 善意志について

第二節 道徳と幸福

第三節 幸福の追求は間接的に義務である

第三章 カントの最高善

第一節 最高善について

(1) 最高善とは

(2) 最高善と道徳法則

(3) 最高善における幸福

第二節 最高善を目指すことは義務か

おわりに

参考文献

はじめに

カント倫理学において、道徳的善さを求めることは傾向性から自由であることであった。あらゆる欲求をかなぐり捨て、ひたすらに善いものを求める姿勢にこそ道徳的価値がある。道徳的善さとは、自己の利益を追求するついでに求められるような、そのような容易いものではない。カントの倫理学はその性格から厳格主義と呼ばれ、その道徳論には人間の甘えや欲望の入り込む隙はない。

しかし現実に生きるわれわれは、どれほど多くの欲求に心を動かされ、翻弄されていることだろうか。食べたいものを食べ、眠たくなったら眠る。金銭を得るために寝る間も惜しんで働き、ときには人に認められたいと願い自己の能力を高めようと努力する。さまざまあるこれらすべての欲求は、ある一つの目的へと集約される。それが幸福である。

われわれ人間は幸福になるために生きているといっても過言ではない。本能ともいえるこの欲求を、カントは確かに認識していた。むしろ、幸福追求という非常に強い欲求が人間を支配しているからこそ、それに対抗できる厳格な倫理学が必要とされたのである。

本稿は、カントの倫理学の主著である『道徳形而上学の基礎づけ』および『実践理性批判』を中心に、かれの幸福に対する理解を読みとき、その道徳との関係性を明らかにするものである。また、カントが道徳と幸福との結合として掲げた最高善について、その概念を整理し、最高善を目指すことが義務であることを示すことを目的とする。

第一章 カントの幸福理解

第一節 幸福とは

あらゆる理性的存在者（……）において、現実的として前提することができる一つの目的が、……幸福への意図にほかならない。¹

引用文中の「一つの」はカントによって強調されている。このことから、ここでの「一つの」は「多くある目的のうちの一つの」ではなく、「唯一の」という意味であると解するのが通説である。すなわち、すべての理性的存在者が現実に所有する唯一の目的があり、それが「幸福」である。

幸福であるということは、理性的ではあるがしかし有限な存在者であれば、必然的にもつところの要求であり、したがってまた幸福がこのような理性的存在者の欲求能力の規定根拠になるのは避けがたいことである。²

有限な理性的存在者とは、英知界にも感性界にも属しているわれわれ人間のことであり、「どんな人間も「幸福」を求める³」ことは避けられない。そして、この幸福を求めるところの意識が、われわれ人間の意志と行為を決定する大きな力となっているのである。

では、幸福とは具体的に何を意味しているのか。カントは幸福の内実をどのようなもの

¹ カント『道徳形而上学の基礎づけ』88頁。

² カント『実践理性批判』60頁。

³ 竹田『超読解！はじめてのカント「純粋理性批判」』279頁。

として理解していたのだろうか。『道徳形而上学の基礎づけ』において、カントは次のように述べている。

傾向性……の全体の満足が幸福という名の下に総括されるのである。⁴

およそ人間はすでにおのずからにして幸福へのきわめて強力で根深い傾向性をもつが、それはまさにこの幸福という理念においてすべての傾向性が一つの総体へと合体しているからである。⁵

つまり、カントによれば、幸福とは「傾向性の全体の満足」を指す。傾向性とは、「感性的な欲求、欲望⁶」のことである。具体的には、食欲・睡眠への生理的欲求（自然的な享楽生活への傾向性）のほか、名誉・権力・金銭への条件的欲求（自分の傾向性を満足させるための能力獲得のための傾向性）など、さまざまな人間の欲望が想定されている⁷。すなわち、幸福とは「あらゆる傾向性を満足させること」と言いかえることができる。

カントは、幸福を願い求めることは人間の本性上避けることのできない事実であると認識していた。そして、この欲求は傾向性に基づいている。傾向性の概念は、カントの場合感性的なものに限られる。この感性的なものに基づく願望が充足されるということが幸福なのである。したがって『実践理性批判』においては次のように端的に述べられている。

幸福とは、この世界における理性的存在者が、……何ごとも望みのまま意のままになるという状態である。⁸

そして、このような状態だけを求めるならばその行動原理は「幸福の原理」である。

第二節 幸福の原理について

幸福を追求することのみを行動指針とする場合、これを「幸福の原理」とよぶ。（より正確に言えばそれは「自愛あるいは自分の幸福という一般的原理⁹」である。）このときに使われる命法は「憐愍の忠告」とよばれ、「幸福への意図¹⁰」を含む実用的な（幸せのための）仮言（条件付きの）命法である。つまり、「幸福になりたいならば、……すべし。」という形で表される。

「憐愍の忠告」が「憐愍の命法」と呼ばれないのは、それが命法の名に値しないためである。カントにとって真に命法の名に値するのは、定言（無条件の）命法である「道徳法則」だけである。なぜなら、道徳法則のみが無条件的でしかも客観的な必然性、すなわち「普遍妥当的な必然性¹¹」の概念を含んでいるからである。これに対し憐愍の忠告は、必然性を含んではいるが、この必然性は、何を自分の幸福に含めるかという主観的で偶然的な

⁴ カント『道徳形而上学の基礎づけ』59頁。

⁵ カント『道徳形而上学の基礎づけ』41頁。

⁶ 竹田『超読解！はじめてのカント「純粋理性批判」』279頁。

⁷ 松田「カントの『徳と幸福の一致』について」2頁参照。

⁸ カント『実践理性批判』250頁。

⁹ カント『実践理性批判』54頁。

¹⁰ カント『道徳形而上学の基礎づけ』88頁。

¹¹ すべての理性的存在者にいつでも必ず妥当するということ。

条件の下でのみ妥当するものである。¹²

また、「幸福の概念に属するすべての要素は、ことごとく経験的である、すなわち経験から借りてこななければならない¹³」ため、幸福の概念は一定しない。

幸福の概念はきわめて曖昧な概念であって、人間は誰でも幸福を得たいと願望するが、かれが本来願望し意欲しているのがなんであるかを、はっきりと自分自身にも納得する形で言うことは決してできないのである。¹⁴

もし幸福の概念が明確なものとして与えられるならば、伶俐の忠告は実践的命題として作用し、われわれの意志を強制する。というのも、幸福とはわれわれ人間にとって唯一の目的だからである。しかしながら、幸福の概念は不明確であるために、「幸福の原理は、なるほど一般的な規則を与えることはできるが、しかし普遍的規則を与えることはできない¹⁵」。言いかえれば、「大体において極めてしばしば当てはまるような規則を与えることはできるが、しかしいかなる時にも必然的に妥当せねばならないような規則を与え得るものではない¹⁶」のである。したがって、伶俐の忠告は「理性の勧告」程度の働きをするにすぎない。

しかしながら、「道徳性の原理の正反対は、自分自身の幸福という原理を意志の規定根拠とする場合である¹⁷」とされている¹⁸。これは、幸福の原理の中心に「自己愛」という非常に強力な動機が位置しているからである。

第三節 自己愛について

「道徳的に善い行為をめざすとき、最も障害となるものは、「自己愛」である¹⁹」。また、一般に「善い」とされている行為には、さまざまな自己愛が貼りついていると言われる。たとえば、「信用を維持しようとして約束を守る」（この場合「信用を失うといけないから」という自己愛が「約束を守る」という行為の動機として機能している）、「他人によく思われたいから、親切にする」（同様に「他人によく思われたい」という自己愛が「親切にする」という行為の動機となっている）などである。しかし、自己愛という動機がわずかにでも含まれているものは道徳的行為でありえない²⁰。

一切の傾向性は相集まって（……自分自身の幸福と呼ばれる）自己中心的な我執をなすのである。ところで我執は、自愛、すなわち何ものにもまして自分自身を偏愛

¹² カント『道徳形而上学の基礎づけ』94頁参照。

¹³ カント『道徳形而上学の基礎づけ』95頁。

¹⁴ カント『道徳形而上学の基礎づけ』94-95頁。

¹⁵ カント『実践理性批判』84頁。

¹⁶ カント『実践理性批判』84頁。

¹⁷ カント『実践理性批判』82頁。

¹⁸ 幸福の原理は心の実質・経験的なもの・感性的なものを原理とするが、道徳性は形式・ア prioriなもの・理性を要求する。（橋本「カントと幸福論」31頁参照。）

¹⁹ 中島『悪について』37頁。

²⁰ カントによれば、こうした「感情の傾き」の混入した適法的行為は、究極的には「自愛」に基づき、決して道徳的ではないのである。（中島『カントの人間学』94頁。）

する身びいきの我執であるか、さもなければ自惚れの我執であるか、二者のうちのいずれかである。²¹

カントは、ここで自己愛を二つに区別している。前者は「自己偏愛」と呼ばれ、また後者は「自惚れ」と呼ばれる。また、道徳性の本来の敵は後者であるとしている²²。というのも、純粹実践理性は、前者に関しては、道徳法則との一致に制限することをめざすだけであるが、後者に関してはその余地はなく、ただ「打ちのめす」しかないのである。

純粹実践理性は、もっぱらこの自己〈偏〉愛を挫折せしめる、とはいえまた自己〈偏〉愛を〔人間に〕自然的なものに見なし、道徳的法則に先立って我々のうち〔心〕に萌すような自己〈偏〉愛であれば、これを道徳的法則との一致という条件に制限するだけである、そしてこの場合には、自己〈偏〉愛は理性的自〈己〉愛と呼ばれる。しかし純粹実践理性は、いま一つの自愛〈すなわち自惚れ〉……を、徹底的に打ちのめすのである。〈。〉²³

「自己偏愛」とは、誰もが幼児のころからもつ自己に対する自然な愛着である。「自分のもの」に対する自然な愛着が、ある程度を超えると「他人のもの」を侵害してでもそれを保持しようとする。たとえば、ある女は、恋人と暮らすために邪魔になった夫を殺害するかもしれない。このとき、純粹実践理性は、殺害という犯罪行為に走ってしまうような粗暴な自己偏愛を制限し、法に触れないように「自分のもの」を保持するような「理性的自己愛」に変質させる。つまり、何らかの方法で夫と別れてから恋人と暮らすという行為を選択させるのである。

では、カントが「徹底的に打ちのめすしかない」と表現した「自惚れ」とは、どのような自己愛なのか。これは、ラテン語で「傲慢」を意味する言葉で記されていた。すなわち、これは素朴な自惚れではなく、心の深いところで傲慢さを伴った自惚れである²⁴。

つまり、ここで言う「うぬぼれ」とは明らかな横柄な態度でみずからを不当に高め他人を不当に低めるといったよく見かける心情ではなく、むしろ共同体の利益を賢く考量し、自他の幸福に対するこまごまとした配慮があり、しかも同時にみずからの名誉欲をも満足させるような態度、りっぱな市民の心情である。²⁵

これは、容易にはたたきのめされない。何故か。それは、この「自惚れ」による行為が、社会的には賞賛され、みずからも道徳的なことをなしていると勘違いし、幸福感は倍増されるからである。たとえば、自己の才能を開発するとき、ある才能において以前より進歩したと思ったとき、多くの人には喜びを覚えるだろう。そして、その喜びには、「誇り」が含まれているはずである。この場合、たとえ才能の開発に怠惰な人を見下すことがないに

²¹ カント『実践理性批判』154-155頁。

²² 中島『悪への自由 カント倫理学の深層文法』5頁。

²³ カント『実践理性批判』154-155頁。[] は訳者の補足。〈〉は引用者の補足。

²⁴ いうなれば、「自惚れてなんかいない」と語る人（しかもそう心の底から思っている人）の自惚れである。（中島『悪について』41頁参照。）

²⁵ 中島『悪について』41頁。

でも、みずからなしたことに満足し誇りに思うかぎり、そこには自己愛が存在している。そして、たとえ「自己偏愛」を理性的自己愛に高めることが出来たとしても、「自惚れ」は決して撲滅できないのである。²⁶

仏教には、「足るを知る」という教えがある。欲望を抑え、みずからの至らなさを反省し謙虚に感謝すれば澄み切った心の状態に達するという思想である。つまり、人間は努力すれば自己愛から完全に逃れ道徳的に善く生きることができるとする思想である。しかしながら、幸福と道徳的善さは、そのように容易に和合するものではない。「足るを知る」という教えにあるのも、無理にそう思い込もう、そう思い込むことによって欲望の苦しみから逃れようとする「自己愛」にほかならないのである。

道徳的善さを実現しようと努力しても、外形的には道徳的善さに似ている（適法的）行為だとしても、自己愛がからまる。幸福を追求しつつ道徳的善さを求める限り、こうした運命からは逃れられないのである。そして、自己愛を中心とする幸福追求が強く打ち消しがたいからこそ、それに対抗するためには、この欲求に見合うほど力のある「理性」が必要とされるのである。ここから、カントの理性主義（理性信仰²⁷）がはじまったといえる。ここで一度、カントの倫理学における重要事項を確認しておこう。

第二章 カントの倫理学

第一節 道徳的善さとは

（1）道徳法則と義務

カントによれば、われわれ人間は傾向性から必ずしも自由ではないが、傾向性に反して道徳的善さを追求する理性的な面も備えているので、「有限な理性的存在者」と呼ばれる。また、人間の「理性」が命じる「道徳法則」が、人間の行為の客観的な規範であり、これに従うことが、道徳的に善い行為である。

「わが頭上なる星の輝く大空とわが内なる道徳法則」について、カントは第二批判〈すなわち『実践理性批判』〉の結びで讚美と畏敬をもって語っている。これは大空の星の動きがそこに存在する普遍的な運動法則に従って説明出来る事を知っていたカントは、人間の内なる理性によって示される道徳法則を意識する時、そこに自然界のものと同じの普遍性を感じ讚美しているのである。²⁸

この道徳法則は、無条件に「……すべし」という定言命法でなければならない。道徳法則には人間本来の在り方が示されている。しかしながら有限な理性的存在者である人間は、常に人間本来の在り方をしているわけではない。それどころかむしろ、本来的でない在り方をしている場合の方が圧倒的に多いのである。これが、道徳法則が「……すべし」という定言命法をとる理由である。また、定言命法は無条件的であるから、われわれが道徳法

²⁶ カント『悪について』50頁。

²⁷ 人間は、ただ「理性」（中略）だけを信じて、道徳的に善いことを実現しようと意志し行為するほかない。（中島『悪への自由 カント倫理学の深層文法』25頁。）

²⁸ 松田「カントの『徳と幸福の一致』について」3頁。〈〉は引用者の補足。

則に従うとき、加えて何か他の目的を前提してはいけない。この定言命法に従う行為は、何か他の目的があって行われるのではなく、定言命法が命ずるから従うのである。

よって、傾向性から完全に逃れられない有限な理性的存在者（すなわち、人間）にとっては、道徳法則は「義務の法則²⁹」であるとカントは言っている。そして、すべての道徳的に善い行為は、その動機が「義務に基づいて」いなければならない。客観的に正しいと思われるどのような行為も、ただ「義務にかなっている」だけでは道徳的ではない。社会的にみれば正しい行為を非難する人はいないだろう。しかし、カントにとっては外に現れた行為を内的に規定する「動機」が問題なのである。たんなる正しい行為は義務以外の何らかの理由に基づくこともありうる。そしてそれは正しいという点では社会的価値があろうが、道徳的価値は付与されえない。また、道徳法則はカントにとって他者から押しつけられたものではなく、誰しもが理性的である限り、自ら積極的に立てるものである。それゆえ、この法則は他律的なものではなく、「自律」的なものである。³⁰

(2) 善意志について

この世界のうちで、……無制限に善いと見なしうるものがあるとすれば、それはただ善い意志のみであって、それ以外には考えられない。³¹

カントが、何らの制限無しに善とよぶのは、ただ善意志のみである。『道徳形而上学の基礎づけ』の冒頭で述べられているように、通常意志³²の対象は、善意志との関わりにおいてのみ道徳的な正当化を得る。いわゆる「善いもの」とされるあらゆる事柄は、それのみでは道徳的な意味をもたない。それらは「無制限に善きもの³³」とされる善意志が関わることによって、善意志が道徳的に「構成的に関与する³⁴」ことによつてのみ、道徳的な善さを付与されるのである。カントは、意志以外のあらゆる事柄が道徳的な善さをそれ自身でもつことを否定する。³⁵

あらゆる意志の対象は、道徳的な意味づけを得るために、善意志の関与を不可欠とするのである。いかなる対象もそれ自身では善とは見なされえない。ただ道徳法則の下にある意志（すなわち、善意志）との関係において、それは善でありうる。

²⁹ 道徳法則は完全な理性的存在者の意志にとっては神聖性の法則である。（松田「カントの『徳と幸福の一致』について」3頁。）

³⁰ 橋本「カントと幸福論」26-27頁参照。

³¹ カント『道徳形而上学の基礎づけ』25頁。

³² 意志とは、「行為を引き起こしうるもの」であり、善意志に基づく行為が目的を実現しなくても、善意志はそれ自体として（行為から独立にという意味ではなく、結果から独立にという意味で）道徳的価値を有する。（中島『カントの法論』145頁参照。）

³³ カント『道徳形而上学の基礎づけ』25頁。

³⁴ 久保『カント研究』79頁。

³⁵ 榎本「義務としての幸福—カントにおける最高善について—」48頁参照。

第二節 道徳と幸福

道徳法則、理性、義務、自律など、堅苦しい言葉で埋め尽くされるカント倫理学であるが、人間の唯一の目的である「幸福」との関係はどうなっているのか。

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』において、「善く生きる (eu zen)」を主題とした探究を行っている。それによれば「善く生きる」と「幸福に生きる」は同一であり、徳を備えた人間だけが幸福に生きられる。³⁶

万学の祖とも呼ばれるアリストテレスは、道徳と幸福とを同一視していた。これに対して、カントは『実践理性批判』のなかで新たな倫理学の確立のための決意を次のように表明している。

この両者（幸福論と道徳論）を区別することは、「純粹実践理性批判の分析論」においてまず第一に為されねばならない最も重要な仕事である。³⁷

幸福論と道徳論を区別すること（道徳論から幸福論を区別すること）は、アリストテレスの考える道徳と幸福との関係とは真逆のことを意味していると考えられる。それでは、カントにとって幸福を追求することは、断念すべき願望なのであろうか。

しかしこのようにして幸福の原理を道徳性の原理から区別することは、それだからといって直ちに両者の対立を意味するものではない。純粹実践理性は「我々は、幸福に対する要求を放棄すべきである」と主張するのではなくて、およそ義務が問題になるや否や、「我々は、幸福を顧慮すべきでない」と言うだけである。³⁸

幸福への要求を「放棄」するのではなく、「顧慮してはならない」ということは、幸福そのものを道徳的善さと切り離し、直接的に追求してはならないことを意味する。つまり、幸福を道徳的善さとの関係性の中で追求することは否定されないのである。

幸福はカントにとってあらゆる傾向性の満足を意味していた。ありとあらゆる感性的な欲求を満足させること、そしてそのために経験的なさまざまな伶俐の忠告に従うことが、幸福を達成させるために重要である。しかし、忠告に従うだけで必ず幸福になれるという保証はどこにもない。この忠告に従ってある程度の幸福を手に入れることはできるであろうが、この幸福は完璧なものではない。というのも、伶俐の忠告は主観的なものにとどまり、またその指示内容そのものが経験的であるために不確定で動揺するからである。

かれが長生きを意欲するとすれば、その長生きが長いみじめな状態とならないことを誰がかれに保証するであろうか。³⁹

カントが、経験的であるとして幸福概念を批判する真意は、経験的な指針は確定的なものではないという点にある。経験的な忠告や助言に従った人生は、ある時にはうまくいくこともあるが、必ず幸福に導くという性質のものではない。つまり、人間には「自分を真

³⁶ 三浦「幸福な生と倫理的行為—アリストテレス『ニコマコス倫理学』と『政治学』を結んで—」1頁。

³⁷ カント『実践理性批判』190頁。〈〉は引用者の補足。

³⁸ カント『実践理性批判』191頁。

³⁹ カント『道徳形而上学の基礎づけ』95頁。

に幸福にするものがなんであるかを、なんらかの原則に従ってまったく確実に規定することはできない⁴⁰⁾」のである。

このような曖昧な幸福概念であっても、それには道德との関連で特別な意味が与えられる。義務概念はカントの倫理学を構成する重要な概念の一つであるが、「義務を遂行する条件」として幸福が考えられる。というのも、「自分の状態についての満足を欠いていることは、ともすれば強力な義務違反にむかう誘惑となりかねないから⁴¹⁾」である。

第三節 幸福の追求は間接的に義務である

カントが『実践理性批判』の分析論を通じて主張していることは、上述のように、まず幸福が普遍性をもたないがゆえに意志の規定根拠とはなりえないということであり、さらに幸福が欲求の対象として義務の命ずるところとはなりえないということである。幸福は本質的に経験的であって、怜悯の忠告による指示の内容も経験に依存する不確定なものであった。また、無条件に「幸福を求めよ」という命法は成り立たない。何故か。

もし我々が自分の為さねばならぬことがなんであるかをすでにみずから知っているならば、またそのうえこのことを進んで為す所存であるならば、これについて今さら命令を必要としないからである。⁴²⁾

つまり、誰でも人間であるかぎり、ほうっておけば旺盛に幸福を求める。命じられなくともなすことを、あらためて命じることは無意味である。よって幸福追求は義務とはなりえない。しかしながら、幸福を追求する行為は、ある限定の下では、義務と見なされる場合がある。カントは次のように述べている。

考え方によっては、自分の幸福を図ることは我々の義務ですらある、その理由の一半は、幸福（練達、健康、富等はこれに属する）は、我々の義務を果たすための手段を含むからであり、また他の一半は、幸福の欠如（例えば、貧困）は我々をそそのかして義務に違反させようとする誘惑を含むからである。⁴³⁾

つまり、幸福が道德的目的の手段として道德法則と合致するとき、それは間接的には義務となりうるのである。たとえば、富は義務をよりよく遂行するための手段となるし、逆にそれを欠くと窃盗などの義務違反を犯すことがある。

それだから道德論は、我々はどうすれば自分を幸福にするかということについての教えではなくて、どうすれば幸福を受けるに値するようになるべきであるかということについての教えである。⁴⁴⁾

怜悯の忠告は、「幸福であるためには何をなせばよいか」を勧告する行動原理であった。これに対し、道德法則は「幸福に値することを求める」ための命令であり、「幸福を受ける

40 カント『道德形而上学の基礎づけ』95頁。

41 カント『道德形而上学の基礎づけ』41頁。

42 カント『実践理性批判』173頁。

43 カント『実践理性批判』191-192頁。

44 カント『実践理性批判』260頁。

ように値するように行為せよ」という定言命法は、経験を必要としない。そして、われわれ人間は自分自身を幸福に値するように行為するかぎり、幸福を望みうる理由をもつのだという。すなわち、道徳的に生きる人は、幸福になる正当な権利をもっているのである。

幸福の追求が間接的には義務であることのもう一つに理由に、「最高善」という概念が登場する。これは、完全な善は徳（幸福を受けるに値すること）と幸福の両方で構成されなければならないとする考えの下あらわされた理性的概念である。

第三章 カントの最高善

第一節 最高善について

(1) 最高善とは

徳と幸福の結合についてのカントの考えは、「最高善」についての論述の中において見ることができる。以下では、カント倫理学における「最高善」概念について、道徳法則や幸福概念との関係性を中心に確認していく。まずは言葉の意味である。

「最高」という概念はカントによれば最上のものを意味し、また完全なものを意味する。最上のものとは無条件的条件、すなわち「他のどんな条件にも従属しない」条件であり、徳あるいは道徳性が「最上の善」である。これに対して完全なものとは、すべての部分を含む全体、すなわち「それより大きな全体は存在しないような」全体を意味する。ところでカントは、善意志は無条件に善であり、あらゆる善の条件となるものであるというが、完全なる善とは呼ばない。

一般に、端的に善いもの・望ましいものとされる精神の才能や気質、幸運の恵み⁴⁵は、それ自体で無制限に善いものとは言えない。たとえば、「勇敢」も「沈着」も、悪人（たとえば計画的殺人者や銀行強盗）にとってはひとつの犯罪を首尾よく遂行するための不可欠の条件となるにすぎないのである。通念ではこれらすべての徳（と呼ばれうるもの）が「善」とされているのは、それらが通常はすでに（暗黙のうちに）善意志を前提にして考えられているからにはほかならない⁴⁶。つまり、それらを目的に適うものとして利用しようとする善い意志が前提とされることによって（すなわち、善意志が「構成的に関与する⁴⁷」ことによって）はじめて、徳となる。⁴⁸

善意志が構成的に関与することで、道徳的な善さが付与され、「最上の善」が達成されるのである。しかしそれはまだ「完全なもの」とはいえず、最高善と呼ぶにはあるものが欠けているとカントは主張する。

徳（幸福を受けるに値することとしての）が、我々にひたすら望ましいものに思わ

⁴⁵ 精神の才能…悟性、機知、判断力など。善い気質…勇氣、決断力、根気強さなど。幸運の恵み…権力、富、名誉、健康など。

⁴⁶ たとえば、わが身の危険をかえりみずに激流に飛びこんで人命を救助する行為を「勇敢」と称するように。

⁴⁷ 久保『カント研究』79頁。

⁴⁸ カント『道徳形而上学の基礎づけ』25頁、石川『カント入門』139-140頁参照。

れるものの——したがってまた幸福を願う我々の一切の努力の最上の条件であり、それだからまた最上の善である〈〉……〈しかし、〉徳は、まだ有限的な理性的存在者の欲求能力の対象としての、完成された全体的な善ではない、このような善であるためには、幸福もまた必要だからである。⁴⁹

全体的で完全な善であるためには最上の善としての「徳」だけでは不十分であり、そのためには「幸福」もまた加えて要求されるのである。すなわち最高善とは、徳と幸福の結合のことを意味する⁵⁰。

(2) 最高善と道徳法則

前項では、最高善は徳と幸福によって構成されると述べたが、それは道徳法則とどのような関係にあるのか。道徳法則に加えて最高善を目指すとなると、意志の自律を意志の他律へと導くという結果に陥ってしまうのではないだろうか。

カントは最高善を「純粹実践理性の対象の無条件的全体性⁵¹」と呼んでいる。つまり、最高善は「意志の全対象」であると考えられる。しかしこれは、最高善が意志を規定する根拠となる（すなわち、意志が最高善によって規定される）ということではない。

もし道徳的法則に先立って、善の名のもとになんらかの客観〈すなわち、対象〉を意志の規定根拠と見なし、最高の実践的原理をかかえる客観〈すなわち、対象〉から導来するならば、そのようなことが必ずや〔意志の〕他律を招来して、道徳的原理を押しつけるであろう〈〉⁵²

対象的なものが意志を規定するならば、それは意志の他律を意味し、意志の自律が失われてしまう。意志の自律はカント倫理学において最も重要なものとされている。それは道徳性が「人間のうぬぼれによる過度の想像から生じたたんなる妄想⁵³」などではなく、「すべての理性的存在者一般に対して……必然的に妥当しなければならない⁵⁴」真理であるための不可欠の条件をなす原理であると考えられているからである。

カントにとってこのように重要な意味を持つ意志の自律を確保するためには、意志の規定根拠としてすべての実質を、すなわち、すべての対象を度外視しなければならない。それゆえ、まったく形式的である道徳法則のみが「意志の唯一の規定根拠⁵⁵」なのである。

意志の対象としての最高善は、たとえそれが意志にとっての必然的な対象であったにし

⁴⁹ カント『実践理性批判』225頁。〈〉は引用者の補足。

⁵⁰ この最高善の概念において優先される第一の要素は道徳性、すなわち徳であり、これに対して幸福は第二の要素である。意志を最高善という究極の対象へと支持し、またこれを促進するよう指示する根拠は幸福のうちにはなく、徳、道徳性そして道徳法則の側にある。（橋本「カントと幸福論」38頁。）

⁵¹ カント『実践理性批判』221頁。

⁵² カント『実践理性批判』223頁。□は訳者の補足。〈〉は引用者の補足。

⁵³ カント『道徳形而上学の基礎づけ』64頁。

⁵⁴ カント『道徳形而上学の基礎づけ』67頁。

⁵⁵ カント『実践理性批判』223頁。

でも、やはり道徳法則に先立って意志の規定根拠にはなり得ない。カントはこの問題について、同じ箇所ですべて「意志規定に関するこの両概念〔道徳的法則と最高善〕の順序を無視してはならない⁵⁶」と念を押している。つまり、最高善が意志を規定し、それに伴い道徳法則を制限するのではなく、道徳法則が「最高善を意志の対象」とするための根拠と見なされなければならないのである。

(3) 最高善における幸福

最高善は徳の幸福との結合であり、その徳は意志が完全に道徳法則に適合することによって到達される。しかし、意志が完全に道徳法則に適合することは「神聖であり、感性界のいかなる理性的存在者も、その存在のいかなる時点でももちえない完全性である⁵⁷」とされる。同様に、幸福もまたその都度の局面における制限されたものではない。カントは、幸福が主観的であるがゆえに道徳の原理とはなりえないとした。人によって何が幸福であるかは異なるし、また同じ人間でも時と場合によって何を幸福とするか定かではない。この無規定的な幸福という概念をもってしては、普遍的な道徳の原理を提示しえないというのがカントの立場であった。しかし、ここではその無規定性が意味をもつ。最高善は「純粹実践理性の対象の無条件の全体性⁵⁸」である。言い換えれば「意志の全対象」であり、それはもはや特定の状況において、特定の主体によって求められるものではない。かつてアリストテレスは、すべての人が究極的に希求する最高の善きものとして幸福を定義した⁵⁹。あらゆる善きことの目的になる「最上の対象」を求めるために無規定的な幸福という語を選んだのである。カントでもこの考え方が活かされる。

しかし、幸福という語の無規定性を活かすとはいえず、カントはアリストテレスとは異なる。アリストテレスは幸福を最高の善としたが、カントは、たとえ理性の目的であっても、幸福を善とはよばない。カントが、無条件に善とよぶのはただ善意志のみである。

幸福と道徳性とは最高善を形成するところの、種別的にまったく異なる要素なのである。それだから両者の結合は、分析的には認識され得るものではなくて（この二つの概念を単に分析するだけでは、自分の幸福を求める人は、自分のこのような行状を有徳と思うわけにはいかないし、また徳を追求する人は、自分のかかる行状を意識すれば、それで自分は〔事実の上で〕すでに幸福であると思うわけではない、むしろこの両概念の総合なのである。〈〉⁶⁰

徳すなわち善意志と幸福との関係は、最高善の概念において必然的に総合的な結合をなしている。すなわち、両者は同一視されるのではない。徳が幸福の原因となるのであり、

⁵⁶ カント『実践理性批判』224頁。□は訳者の補足。

⁵⁷ カント『実践理性批判』246頁。

⁵⁸ カント『実践理性批判』223頁。

⁵⁹ アリストテレス『ニコマコス倫理学』

⁶⁰ カント『実践理性批判』230頁。□は訳者の補足。〈〉は引用者の補足。

原因と結果の関係⁶¹をなしているのである。

いかなる対象が欲求されるにせよ、善意志が構成的に関与することによってのみ、それは是とされる。たとえすべての理性的存在者が欲する最高善であっても、善意志の関与を離れては善ではありえない。最高善が義務でありうるか否かについても、この意志との関係において考えなければならない。

第二節 最高善を目指すことは義務か

それでは最後に、最高善を義務とすることについて考察していく。このことに関してとりあえず注意すべきは、最高善の概念が確立されるにしても、意志の規定根拠となるのはあくまで道徳法則のみであって、最高善そのものは意志の規定根拠とはなりえないということである。つまり、純粹実践理性は最高善を求めるが、それは「意志の規定根拠としてではなく、……純粹実践理性の対象の無条件的全体性を最高善という名のもとに求めるのである⁶²」。くりかえしになるが、意志の規定根拠であるのは唯一道徳法則のみであり、最高善は純粹意志の対象全体である。いかなる対象も意志の規定根拠にはなりえない。にもかかわらず、カントは最高善をわれわれ人間の義務であると述べている⁶³。それは、最高善の概念のうちに「道徳的法則が〔意志規定の最高の条件として〕すでに包含されている⁶⁴」からである。

もちろん「義務」と「意志の規定根拠」とは異なる。義務は規定根拠によって命じられた行為であり、その行為にわれわれが義務感を抱くのである。しかし最高善という意志の対象に対し義務感を抱くということもまた、そこに幸福が含まれているという点を考えると違和感がある。幸福とは万人が希求するところであり、その促進や達成には特に義務的な命令が掲げられる必要はない。

しかし、幸福は間接的には義務である⁶⁵。それは、幸福が道徳的目的の手段として義務と合致することがありうるからである。

最上善（最高善の第一条件〔第一要素〕としての）は道徳性である、これに反して幸福は、なるほど最高善を形成する第二要素ではあるが、しかし道徳性の結果としては、たとえ必然的であるにせよ、やはり道徳的に条件付きの帰結にすぎない、ということである。⁶⁶

⁶¹ 道徳性が原因となって結果としての幸福を因果性の法則に従って必然的に産み出す……この場合の因果性とは現象相互間の関係ではなくて、物自体の現象に対する関係に関するものであることが留意されなければならない。（小松「カント倫理学における最高善概念の位置」60頁。）

⁶² カント『実践理性批判』221頁。

⁶³ 我々の能力を最大限に發揮して最高善の実現に努めることは、我々の義務である。（カント『実践理性批判』286頁。）

⁶⁴ カント『実践理性批判』223頁。〔〕は訳者の補足。

⁶⁵ 本稿第二章第三節を参照されたい。

⁶⁶ カント『実践理性批判』240-241頁。〔〕は訳者の補足。

まず、徳の完成を目指すことは無条件に⁶⁷理性的存在者の義務である。また、最高善の対象面、すなわち幸福をも含めた最高善の全体を目指すことは、善意志の関与が満たされた場合には義務となりうる⁶⁸。したがって最高善およびその促進や達成が義務であるということは、善意志の関与という限定の下で、理解されるべきである。

最高善は、カントによって「道徳的に規定された意志の必然的な最高目的であり、実践理性の紛れもない対象⁶⁹」と言われている。つまり、実践理性はこの最高善に関して（最高善によってではない）意志を規定することに関心をもたざるを得ないのである。

『宗教論』においてカントは、意志規定に先立たなければならないような目的（意志の規定根拠としての目的）と意志規定の必然的結果としての目的とを区別し、道徳は前者を全然必要としないけれども、後者に対しては或る必然的關係を持つことは十分ありうると述べている。最高善の理念が道徳から必然的に生ずるということは、それが道徳の基礎であるということとは違う。⁷⁰

おわりに

幸福は、人間ならば誰もが追い求めるところのものである。カントもそれを認め、「人間の唯一の目的」と表現した。しかし幸福を求めることと道徳性を求めることは、はっきりと区別されなければならない。われわれ人間の行為に道徳的価値を与えるのは、道徳法則に従う意志である善意志のみであり、それがたとえ必然的に幸福を意志の対象とするものであるにせよ、幸福の側からわれわれの行為を規定することは許されない。このことは、道徳的善さを追求することがわれわれを幸福から遠ざけさせるということを示しているのではない。むしろ道徳的善さを追求することこそが、幸福になる一番の確実な近道であると思われる。というのも、最高善の概念においては徳と幸福が必然的に結合しているからである。

道徳論は、われわれは「どうすれば幸福を受けるに値するようになるべきであるかということについての教え⁷¹」であり、道徳的に善く生きてはじめて幸福になることを望みうるのである。幸福になりたいのであれば、一度その強いしがらみから抜け出し、純粹に道徳的善さを求めることに傾注するべきであり、まさに「急がば回れ」なのである。

カントは人間の究極の目的として最高善を掲げた。しかし肝心のその達成方法については宗教的な面が強く、本稿では扱いきれなかったため今後の課題としたい。

⁶⁷ 最上の善とは、無条件的条件であることから。

⁶⁸ そして、無規定的な幸福の内容が何であれ、それが道徳的目的に適う域にまで意志を純化することが第一義的に義務として命じられているのである。

⁶⁹ カント『実践理性批判』233頁。

⁷⁰ 小松「カント倫理学における最高善概念の位置」62頁参照。

⁷¹ カント『実践理性批判』260頁。

参考文献

- アリストテレス (加藤信朗) 『ニコマコス倫理学』 (岩波書店、1977)
- イマヌエル・カント (宇都宮芳明) 『道徳形而上学の基礎づけ』 (以文社、1998)
- イマヌエル・カント (波多野精一、宮本和吉、篠田英雄) 『実践理性批判』 (岩波書店、1979)
- 石川文康 『カント入門』 (筑摩書房、1995)
- 久保元彦 『カント研究』 (創文社、1987)
- 竹田青嗣 『超読解！ はじめてのカント「純粋理性批判」』 (講談社、2011)
- 中島義道 『悪について』 (岩波新書、2005)
- 中島義道 『悪への自由 カント倫理学の深層文法』 (勁草書房、2011)
- 中島義道 『カントの法論』 (筑摩書房、2006)
- 中島義道 『カントの人間学』 (講談社、1997)
- 榎本庸男 「義務としての幸福—カントにおける最高善について—」 『人文論究』 第 56 卷 (関西学院大学、2006) 45-56 頁
- 小松光彦 「カント倫理学における最高善概念の位置」 『哲学』 第 78 卷 (慶応義塾大学、1984) 45-67 頁
- 橋本博 「カントと幸福論」 『上武大学ビジネス情報学部紀要』 第 2 卷 (2003) 25-60 頁
- 松田幸子 「カントの「徳と幸福の一致」について」 『上田女子短期大学紀要』 第 12 卷 (1989) A1-A9 頁
- 三浦洋 「幸福な生と倫理的行為—アリストテレス『ニコマコス倫理学』と『政治学』を結んで—」 『哲学年報』 第 50 卷 (北海道哲学会、2003) A1-A14 頁