



翻訳 H.J.ペイトン著「定言的命法」(4)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2013-11-12 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 高野, 晃兆, 野々村, 昇 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/00008001

翻訳 H. J. ペイトン著「定言的命法」〔IV〕

A Translation of H. J. Paton's “The Categorical Imperative”〔IV〕

高野 晃 兆*, 野々村 昇*
Teruyoshi TAKANO* and Noboru NONOMURA*

(昭和59年4月18日受理)

第1編 定言的命法への手引

第3章 義 務

第3節 誤 解

そうした誤解が早くから生じていたことをシラーの有名な詩に見ることができる⁵⁾。

喜んで私は友に仕える。しかし、ああ、私がそうするとき快がともなう。
自分は有徳な人間ではないのではないかとの疑いに私が思い悩むのはそのためだ。

これに対し次の答えが与えられる。

然り、君の唯一の解決策は、友を徹底的に軽蔑しておいて、
それから嫌々ながら、君の義務が命ずることを為そうと努めることだ。

これは詩としては貧弱であり批評文としてはさらに劣悪である。この線に沿った通俗的なカント解釈をもっと正確に言い表わすと次のようになるであろう。

1. 行為は、そこにそれを為すことへの傾向性が存在するかあるいはこの傾向性を満足させた結果快が生じる場合には、道徳的価値を持たない。
2. 行為は、自分の義務を果しているという意識から満足が生じる場合も、道徳的価値を持たない。

この二点は、時として混同されることがあるけれども、はっきりと異ったものである。それらは二つともそれ自体不条理なものであり、カント解釈としても間違っている。そのような見解がカントの学説からほど遠いことを示すための引証⁶⁾なら一巻の書物を成すほどたくさんある。しかしここではこれらの問題についてカント自身が教えるところを手短かに述べることで満足しなければならない。われわれの主張を支える証拠の一部は、この章の補遺において示されるであろう。

* 一般教養科 (Department of General Education)

道徳的な価値を持つためには、行為は義務と一致するのみならず、義務のために為されるのでなければならないとカントは主張する。こう主張することによって同時に彼は、行為は、それが単に傾向性からのみ——あるいは幸福を求める合理的な欲望のような動機からであっても——為されるかぎり、道徳的価値を持たないということを主張しているのである。ここには少しの矛盾もない。ある行為が善であるにちがいない、あるいは義務であるにちがいないということを、ただわれわれがその行為への傾向性を持っているという理由だけで主張しうる者がはたしているだろうか。

自分の学説を確立するために、カントは孤立化という方法を採用する。彼は、なんら義務を動機にしないただ傾向性からのみ為される行為を考察して、それらは道徳的価値を持たないと述べている。同様に彼は、なんらの傾向性もなしにただ義務のためにのみ為される行為をも考察し、それらの行為には道徳的価値があると述べている⁷⁾。こうした孤立化という方法を利用することは、自分の義務を果そうとする意志と同時に傾向性もまた現存するという場合に行為は道徳的価値を持ちえないと主張することと断じて同義ではない。カントが言わんとしているのは次の三点のみである。(1) 行為は、まさにそれが自分の義務を果そうとする意志から生ずるかぎりにおいて善であるということ。(2) 傾向性の支援がなくとも、自分の義務を果そうとする意志だけで行為を生みだすのに十分であったらうとわれわれが信じている場合以外は、われわれは確信をもってある行為を善であると断言することができないということ。(3) そのように信じることは、行為遂行への直接的な傾向性が欠けている場合以外は冒険的で危険だということ。

また、カントは自分の義務の何たるかを決定するという問題に関して——後に、カントによる義務の命法の公式化のところで見るように——われわれの傾向性によってわれわれに示唆された行為から出発する。そして彼は、われわれはこの種の行為を普遍的な道徳法と矛盾せぬものとして同時に意志することもできるかどうかと問うのである。もしわれわれが自分の行為をこの基準によって決定するならば、われわれは義務のために行為していることになり、われわれの行為は善だということになる。もしわれわれの行為が善であるべきならば傾向性と同時に義務という動機がそこに存在しなければならず、しかもそれが決定的要因とならねばならない、というのがカントの学説なのである。従って、カントにとっては義務という動機と同時に傾向性も現存するならば行為は善ではありえないなどと言うことは、彼の見解を歪曲したものである。

しかし他方確かにカントは、自分の義務を決定する際にはわれわれは自分の傾向性あるいは自分の幸福（それはわれわれの傾向性の最大限の満足である）すら考慮に入れてはならない、と主張している。けれどもこの主張で彼が言わんとしているのは、われわれがたまたまそれを為すことへの傾向を持っているとか、それがわれわれを幸福にすると思われるといった理由だけでわれわれはその行為を義務であると断言することはできないということである。もしわれわれがこうした見当違いの理由に基づいてある行為を義務であると断言するならば、われわれは自分を欺いていることになる。周知のように義務の遵守は傾向性や更には幸福をすら犠牲にすることを意味する場合がある。にもかかわらず、われわれは道徳法と矛盾しないかぎり、各自のやり方で自分の幸福を追求する——はっきりした義務とまではいわないまでも——権利を持っている、というのがカントの見解である。

カントは、傾向性が道徳的生活において一つの役割を演ずることを認めている。徳の利益と悪徳の不利益とが無教育の人間を有徳の道にむけて準備するために利用されねばならない。たとえば自然的な同情心のような、いくつかの傾向性は慈悲深い行為というわれわれの義務を遂

行するのに大いに役立つであろう。それ故これらの傾向性は培われるべきである。幸福や善い生活から生じる利益でさえ、本来は悪徳の魅力に対抗し、そのようにして義務が効力を発揮するための一層よい機会を与えることに強調点が置かれているのである。ここでわれわれが避けねばならないことは、個人的な幸福もしくは個人的な利益という動機を義務という動機の代わりとすることである。そうすることは道徳性を掘りくずすことになる。何故なら、行為は個人的な幸福のために為されるが故に善いのではなく、ただ義務のために為される場合にのみ善だからである。

われわれが自然的に追求し、善い生活を送る時に得ることもある、日常の幸福とは別に、——ここでわれわれは第2の点に到達するのであるが——良く行為したという意識から生じる特別な種類の満足もある。それは快とは呼ばれないかもしれない。何故ならそれは何か特定の傾向性を満足させることから生じるわけではないからである。それはまた幸福とも呼ばれないかもしれない。何故ならそれはわれわれの傾向性の総体を最大限に満足させることは関わりがないからである。ではあるがそれは快や幸福と類似した面を持っている。われわれはそれを本望あるいは自画自讃と呼んでよかろう。またわれわれは、それは幸福の重要な一要素たりうる——カントはそれを時として否定することがあるが——とすら言うことができよう。善人は必ず幸福になると断言するにはカントは物事をあまりにも知りすぎているのである。われわれは感じやすい有限な生物であるので、善人も拷問台にのせられたら幸福ではないだろう。もしそうだとしたらそれはその人間が十分に善い人間ではないからであるにちがいないなどと——クロッチェと共に——言うならば、それは矛盾である。カントは、たとえわれわれに良く行為したとの認識からくる慰安と内的平和があるとしても、それでも人間的な弱さを持っているわれわれは自らの善い行為の結果あるいは悪い行為をしていれば避けられたかもしれない損失に直面して悩み続けるということはあるかもしれないということを知っている⁸⁾。

もしわれわれがある行為をただこうした道徳的自画自讃の感情を得んがためにのみ行うならば、われわれはその感情を逸することになる。何故ならこの感情は、われわれが何かある感情を獲得するためではなく義務のために行為したということを知るところから生じるのだからである。この感情のためにのみ為された行為なら、道徳的価値を持たない自己中心的行為だということになる。

ここで付言しておかねばならぬことは、カントの見解によれば、もしわれわれが喜々として自分の義務を果たしているならそれは純粋に善であることの一つのしるしであるということである。彼は「カルトジオ修道会的」あるいは修道士的な禁欲的道徳を嘆かわしく思っている。

以上のことから明らかなように、カントにとって行為は、それに快もしくは快への欲求が付随している場合でも道徳的価値を失うことはない。行為が道徳的価値を失うのは、それが快のためにのみ、あるいは傾向性を満足させるためにのみ為される場合である。

このように十分分別のあるカントの学説が、あのシラーの風刺詩やそれと同種の他の解釈によって全く歪曲されているのである。こうした解釈はカントの二つの全く異なる学説を誤解することから生じる。その二つとは、(1) 徳は、義務が傾向性と対立している場合に最も容易かつ確実に認められるということ、(2) われわれが何が自分の義務であるかを決定しようとしている時には傾向性は考慮に入れてはならないということ、である。

第4節 義務は善い意志の動機であるか？

誤解を取り除いたので今度はカントの学説の真偽を考察する番である。まず最初に問われね

ばならないのは、義務のために行為することが、先にわれわれが善い意志に帰したと同じ無類の善さを持つかどうかということである。先にわれわれが純粋に善い意志と呼んだものが、義務のための行為というかたちで現わされているのだろうか？

これに対するわれわれの答えは、「義務のために行為する」とはどういう意味であるかにかかっている。もしわれわれが義務のために行為する人間とは何が自分の義務であるかを絶えず思い悩み、その結果その人の行為には安心あるいは自発性がないといった人間であるとみなすならば、そういう人間はわれわれが純粋に善い人間あるいは純粋に善い意志とみなみところのものとは違っている。いわんや自分が小心翼翼として適用し続けている一連の硬直した、鉄のような規則をもってあらゆる状況に接近しようとする人間を、われわれは純粋に善い意志の現われとみなすことはできない。たぶんこれは厳しすぎる判定であろう。何故なら上に挙げた人たちはそれぞれに全力を尽くそうとしているかもしれない、その意味で尊敬に価するかもしれないからである。ではあるが少くともかれらの行為は愚かであり、従ってかれらはもっと分別を持つべきである。かれらの行為が自ら宝石の如き輝きを放っているなどとは、きっと誰も言わないであろう。

われわれのなかには、カントが賞讃したのはこうした木のようにぎこちない、あるいは機械的な、あるいは硬直した種類の善であったと思っている人もいるかもしれない。たしかに、ある点ではカントは謹厳な、時として硬直的でさえあるモラリストであった。にもかかわらず本質的には彼は人間らしい人間であった。私は、今われわれが考えているようなタイプの人間をカントなら「非現実的有徳者」もしくは「道徳的熱狂者」として非難するであろうと思う⁹⁾。もしわれわれが嘘をつくことを戒めるカントの厳格な規則を思い起こすなら、同時にわれわれは、倫理的な規則の適用にあたってわれわれは選択が自由に行われるための余地¹⁰⁾、即ち道徳的判断というよりはむしろ思慮分別による判断の方が決定的であるようなある「範囲」¹¹⁾を残しておかねばならぬというカントの主張をも想起すべきである。私はカントが道徳的行為の自発性に十分重きを置いていると言っているわけではなくて、カントは常に、道徳性は木のようぎこちない模倣¹²⁾あるいは機械的な習慣¹³⁾の問題ではないということを主張しているのである。彼の道徳は奴隷の道徳ではない。道徳的意志の自由と独立を彼ほど強く主張している人はいない。善い人間は本人自身が定めた法にのみ従わねばならないというのが彼の見解だからである。

それでは、カントをその最善の姿において解釈すべきだとすれば、われわれは「義務のために行為すること」をどう理解すればよいのだろうか？ われわれは善であるというよりはむしろ思慮深くある人間を考察してみれば、何らかの手引きを得るのではあるまいか。思慮深い人間は、行動に際しての一切の自発性を喪失するほどその心が自分の個人的な利益に集中している人間でもなければ、自分の将来の行為について硬直した計画を立てて、どんな状況下でもそれを機械的に適用するような人間でもない。今挙げたような人間はただ表面的にのみ思慮があるのであって、本当は思慮が浅いのである。何故ならば、かれらのやり方では幸福なあるいは成功した生活は得られないからである。本当の思慮深さとはむしろ制御する力である。それは永久に背後に控えていて、愚行を抑止し、多様な自発的衝動が互いに妨げあうのではなく調和的に協力しあうよう見まもるためにいつでも出動できるよう備えているのである。善人における義務という動機に関しても事情は同じである。善人の生活は義務の観念によって制御されている。彼は義務と衝突する無法な衝動や自分の置かれている状況から生じる道徳的要求に対する無感覚を油断なく警戒している。義務が彼の行為における決定要因である。何故ならそこには常に正しいことを行い、不正を避けようとする意志が存在しているからである。しかしこの

基本的な良心的用心深さを認めるとしてもなお、自発的な衝動が自由に活動する余地は大きく残されている。そしてカントが常に主張しているように、善人も、他の全ての人間と同様、それが義務と衝突しないかぎり自分の幸福を自分の流儀で追い求める権利を有するのである。

もしわれわれが義務をおよそこんなふうなやり方で解釈するならば、善い意志は義務のための行為というかたちで現わされるのだというカントの主張は正しいということが——義務を幻想とみなす人は別として——明らかになるであろう。たとえ行為が直接的な傾向性もしくは思慮から生じるようにみえる場合でも、やはり義務が行為を決定づける要因である。何故なら善人はもし行為が義務と一致していないと思ったならその行為を遂行することはないであろうから。

第5節 善は善い意志の動機であるか？

善い意志は義務のための行為というかたちで現わされるということわれわれが認める——そして大抵の人は認めるだろうと私は思うが——としてもなお、善い意志はまた他の動機に基づく行為というかたちでも現わされうという可能性が残っている。特に、善人が義務のためではなく、善そのもののために行為するが故に善であるということはあるかもしれない。よく言われるように、善い行為は善の故に *sub ratione boni* 為されるのかもしれない。カントは義務という動機と克服さるべき障害とを手厳しく強調し、善人が善や善い行為に対して感じる喜びを忘れていた。しかし実際には、義務ではなくて善そのものための善が本当に善い人間の動機になっているのだ。

おそらくこのようなカント批判には真実の側面があろう。しかしこの批判とカントの見解とは道徳理論として相異なるというのではなく、経験的事実についての見方を異にしているにすぎないという点は注意されねばならない。完全に善い意志即ち聖なる意志は、義務のためではなく善への純粋な愛に基づいて自発的に、しかもそれでいて必然的に行為しなければならないということ、カントも十分よく心得ている。このことを彼は、われわれはそれにむかって永遠に努力し続けるべきだが——人間としての諸条件のもとにあっては——決して到達することのできない、道徳の窮極的理想とみなす。彼が疑っているのは、このような聖なる意志が彼自身ならびに彼の仲間の人間に現実に存在するということに対してである。

しかし、カントは聖についてすぐれた観念を持っていると言うことは全く正しい。彼にとっては聖なる意志は完全に善である。それは常に善い行為という結果を生ずるのであって罪へと誘われることは決してない¹⁴⁾。そのような意志は神のものであって人間のものではないであろう。そしてもしある行為の善さがそれを為そうとする意志の善さに由来しているとすれば、人間の行為で聖とみなされ従って義務の観念から分離されうような行為は存在しないのである。人間を聖人の仲間に加えることをカントが拒絶するのは、カントの考えている水準が高い故である。もっと低い水準を採用するなら、われわれは疑いなくもっと多く新人を受け入れることができよう。

もっと低い水準を採用し、次のことを認めること、即ち不完全な人間の行為であっても少くともそのいくつかは義務の考慮なしにただ善への愛によって鼓舞され、その意味で聖であるかもしれないということ、これを認めることは全く理に適っていると人は言うかもしれない。私は時折この見解に同感したことがあることを告白する。そして、われわれは「自愛」ではなくて善への愛のような動機が人間の行為の最善のものをすら鼓舞するということを確認するほどには自分自身の隠された内心を洞察することができない、というカントの信念を受け入れるとしても

なお上記の見解は主張されうるであろう。しかしそれを主張するにしても、われわれは、度々そうであるようにこの場合にもカントの学説の背後に健全な実践的常識が存在することを認めるべきである。もしわれわれが善への愛のために義務という動機を軽視するなら、われわれはあらゆる種類の道徳的熱狂、即ち道徳的行為をば泡だつ心の賞讃すべき発露とみなす、空虚で大げさで空想的な精神態度に身をさらすことになるだろうということをカントが恐れたのは正しい。こうした精神態度は虚栄、自己陶醉、傲慢に通じやすい。そしてそれは最初は若者をひきつけるかもしれないが、やがて激しい反動をひきおこす傾向を持っている。われわれの道徳教育は勇ましくあるべきで、軟弱、感傷的、追従的、仰々しいものであってはならない。われわれは道徳の戦いにおける志願兵ではなくて徴兵された兵士である。この戦いにおけるわれわれの精神状態はせいぜい有徳であって聖ではない¹⁵⁾。

カントの見解は謹厳で厳酷ですらあるかもしれない。しかしそれはおおむね健全である。それは確かにドイツ人の気質のある弱点に対する必要欠くべからざる警告であった。もっともそうした弱点がドイツ人だけのものだけだということは絶対にはないけれども。更に、カントの見解は義務と善との厳しい分離を含んでいると考えられてはならない。カントにとって徳は、自分の義務を果そうとする戦いにおける堅実さと同様、貴重この上ないものであり、もしわれわれがその本性を見ることができれば、われわれの感性的傾向性をひきつけるあらゆるものの光彩を失わせるほどのものなのである¹⁶⁾。

ともかくここでの意見の相違は原理に関わるのではなく、経験的事実ならびに道徳教育の実際の側面に関わるものである。完全な善が達成されたなら義務のための余地は残らないであろうということをカントは十分認めているのである¹⁷⁾。

第6節 寛大な情動は善い意志の動機であるか？

思想家のなかには、行為が義務への忠誠からでも善への愛からでもなく、単に同情とか愛といった自然な寛大な情動から生じる場合、その行為には道徳的価値があるかもしれないと信じている者がいる。ここでわれわれは本当の原理上の相違に逢着する。何故ならカントはこうした考えをきっぱりと否定するからである。

先に見たように、カントの見解では、そのような寛大な衝動や情動は道徳的生活の一助であり、またそうであるが故に培われるべきものである。カントは初期の著作の一つで¹⁸⁾、同情や親切心を「徳の養子」とさえ呼んでいる。それはいわば、徳との血縁によって高貴なものに列せられ、かくして上記の名称を得たのである。カントはこれら徳の養子が真の徳と大きな類似性を持っていることを認めている。何故ならそれらは親切で慈悲深い行為を為す時の直接的な快の感情を含んでいるからである。カントについて、彼は寛大な情動を最も粗野な動物的衝動と同等のものとして扱っているというふうに言うのは明らかに間違いである。このような意見はせいぜい無知の結果だとして大目に見てもらえるのが関の山である。しかし、カントは気がいいことを賞讃しているにも拘らず、そうした動機から生じる行為は彼にとって愛し、誉め、激励するに価するものではあっても、本当の意味でわれわれが道徳的と呼んだあの無類の価値を持つものとして描かれているわけではない。それらはある点で名誉への欲求、即ち——レベルは低いけれども——われわれを徳と一致した行為へと導き¹⁹⁾、それ自身徳の「微光」を持ちあわせていると言える²⁰⁾かもしれないような欲求から生じる行為と似ている。多分これよりもっと低いレベル——カントはそう言うてはいないけれども——では、それらは動物的な勇気といううらやましい資質から生じる行為に似ている。しかし動物的勇気は人間を勇敢にするのに

大いに役立つけれども純粋な徳としての勇氣とは異なっている。

善である人間とお人好しあるいは気のいい人間とを区別することは酷でもなければ不条理でもない。実際、気のいい人間はしばしばいかなる種類の道徳的功績をもしきりに否認したがる。これはただかれらがいかに気がいいかを示しているだけかもしれないが、それはまた真相をも表わしているのではあるまいか。更にまた、自然な気のよさは、それ単独では不十分な動機であるために、場合によって非常に間違っただけの行為をひきおこすこともありうる。気のいい母親が他の必須の資質を欠いているために子供を駄目にしてしまうことは多い。また、「(子供が) 楽なように指導する」というかたちでそのやさしさが表わされるような人間は道徳的価値の模範からは程遠い。愛というもっと高い動機に関してさえ——他者を愛するが故に行為することは賞讃すべきことではあるが——もし人が自分の行いを正しく保つのに善き婦人の影響力を必要とするとしたら、彼は悪い男ではないにしても、われわれに尊敬の念をひきおこしはしない。

しかし、そうした人間について、かれらの行為が義務と一致しているといないにかかわらず、彼らは自己中心的であるとか、かれらが本当に求めているものはかれら自身の幸福であるというふうに言うのは酷であるように思われるかもしれない。もしこういう言い方でわれわれが、かれらの寛大な衝動はけんか好きや欲ばり以上の価値を持たないということを意味しているなら、たしかにそれは酷であろう。しかしカントにはこんな見方を暗示するものは全くない。こうした人たちは時には、良心的な人たちよりもいっそう寛大にふるまったり、いっそう献身的ですらあるかもしれない。ではあるが、かれらは利己的ではないにしても、ある意味で自己中心的である。かれらの行為は状況からの要請によりはむしろ偶然ある衝動がそこに在るということに依存している。そしてもしある特定の状況がかれらの中に間違っただけの種類の衝動をひきおこすならば、もはやかれらのうちにわれわれが訴えるに足るものは何も存在しないことになる。かれらもある状況においては正しい事を行おうとするが、それはそうすることがたまたま彼らの傾向性と適合するからである。しかし同様にかれらは別の状況では正しい事を為そうとしない。それはそうすることがかれらの傾向性に適合しないからである。衝動によって生きている時には、かれらの意志は自己とその情動に集中させられている。たとえそれらの情動の多くがたまたま寛大なものであるとしてもそうである。かれらが寛大に行為するのはある情動がたまたまかれらのものであるからにすぎない。もしわれわれがある行為の善さを——カントがそうしているように——その行為となって現わされた意志の善さによって判定すべきだとすれば、次のように言うことは不条理とはいえないであろう。即ち、寛大な行為でも——それ自体に何らかの価値があるとはいえ——道徳的な善さを欠いていることはありうるのだと。

カントはそうした行為の諸類型に等級をつけようとする試みはしていない。あるいは少くとも何らかの明確に公式化された原理に基づいてそれらを体系的に等級づけようとは試みていない。われわれはそのことで不満を言うことはできない。何故ならこういう問題はカントが理解している倫理学の範囲に属していないからである。カントはわれわれに多大のものを与えたのであるから、彼が書かなかった書物のことでまで彼を非難する権利はわれわれにはない。けれども、彼が衝動や情動の価値を、それらがわれわれの幸福に貢献しわれわれの義務への服従を促進するその度合によって評価していることは容易に見てとることができる。しかし彼はまた、そうした動機から生じる行為に——少くともそれが義務と一致している場合——ある種の美的価値を付している。愛と同情とから人に善を行うことはとても美しいことだ、と彼は言う²¹⁾。更にまた、もし人類愛が欠けるようなことがあれば、偉大な道徳的装飾はこの世から姿を消すことになるだろう、とも言っている²²⁾。この後の方の発言の場合、カントは多分自然的

な同情心よりもむしろ実際の慈悲心のことを念頭に置いているであろう。しかしそうした慈悲心を美しくさせているものが、カントにとって、その情動あるいは感覚的な側面だという見解は疑わしい。

第7節 結論

カントの学説は、正しく理解されるなら、われわれの日常の啓発された道徳的判断と一致する。人間的な条件のもとでは、善い意志とは義務のために行為する意志のことであり、そのような意志を具現した行為のみが道徳的価値を持つのである。従ってわれわれは善き行為についてのわれわれの判断が真実でありうるための諸条件を確立しようとする後退論証において第一歩を踏み出したことになる。われわれの議論は日常の道徳的判断が慣習的になっているのに比べると抽象的であったけれども、それでもわれわれはまだ道徳についての「普通の合理的認識」とカントが呼んだものの水準にとどまっている。今やわれわれは普通の義務概念から高度に抽象的な「法則」概念に移ることによってもっと哲学的な水準に進んでいかねばならない。この前進は次の章で考察されることになる。

善い行為のなかには義務という動機からではなく善への純粋な愛から生じるものもあるという理由で、上述の論証にまだ不満を感じている人があるならば、こんな考察をしてかれらをかき乱す必要はない。われわれが進んでいこうとしているテーマである「法則」は聖なる意志にとっても有徳なだけの意志にとっても同じものである。従ってわれわれは自分の義務を果そうとする有徳な意志から出発しようと、あるいはおしなべて義務よりも上に位するところの聖なる意志から出発しようと、同じタイプの論証によって難なくそれに到達することができるのである。

補遺：傾向性、幸福、道徳的価値

標記の事柄に関するカントの学説はひどく誤解されてきたので、彼の立場を明確にするためにいくつか特別な出典を挙げる必要がある。

まず最初にわれわれの自然的傾向性（即ち習慣的欲求）と幸福（即ちわれわれの傾向性を可能なかぎり最大限に満足させること）へのわれわれの欲求とを考察することにしよう。カントによれば——彼は時折、あたかも理性的な人間なら傾向性から全く解放されることを願うかのような言い方をしているが²³⁾——それらを根絶してしまうことは無益であるばかりでなく有害で非難すべきことでもある²⁴⁾。純粋実践理性が要求するのは、われわれが幸福への一切の要求を放棄することではなく、ただ義務が問題になっている時にわれわれが幸福を考慮に入れないということだけである。実際、私自身の幸福は完全な善——それを追い求めることは私の義務であり、この完全な善において徳は釣合った幸福と結びついている²⁵⁾——の中に含まれている。従って皆が常に他者の幸福や要求を助成するために自分の幸福や要求を犠牲にするとしたらそれは自己矛盾ということになる²⁶⁾。このことは自分自身の幸福を追い求めることは明確な義務であるということの意味しているのではない。カントによればわれわれは自然にそれを追求しているからである²⁷⁾。いわんやそれは、他者の幸福はわれわれ自身の幸福を促進するのだからそれを追い求めることは義務である、という意味ではないのである。

しかし、道徳的行為はそこに傾向性が存在することと両立するということが最もよく示されているのはまさに義務の命法の公式そのものにおいてである。カントによればどの行為にも

格率——即ち、その行為において実際に作用している原理——があり、しかもその格率は普通は理性と傾向性の協同から生じる²⁸⁾。善い人間は、それが普遍的法則であることを彼が同時に願うような、そういう格率に従ってのみ行為しようとする。道徳的に善なる行為においては義務という動機が格率と同時に、従ってまた傾向性とも同時に現存していなければならないとカントは言っているのに、彼は義務という動機は決して傾向性と同時に現存してはならないと言っているのだと解釈されているのは実に驚きである²⁹⁾。義務と矛盾するという理由で格率がしりぞけられねばならない場合もあるということはもちろん真実である。にもかかわらず、格率がしりぞけられていないならば、その格率は義務という動機と共存しているのである。このように言っておきながら次のように主張すること、即ち義務という動機がそれ単独でわれわれの行為を決定するのに十分であるという場合にのみわれわれは行為に道徳的価値を帰する資格を持つのだと主張することは矛盾ではない。

更に付け加えるなら、カントの見解では、様々な傾向性や幸福への欲求は、われわれの義務が何であるかを決定することはできないにしても、道徳的生活において演ずべき役割は持っている。カントは訓練されていない、手におえない人間を徳の道に導き入れるためには、われわれは最初はその人間自身の利益を見させることによって彼をひきつけたり、あるいは利益を失うことへの恐怖によって警告を与えたりする必要があることを認めている³⁰⁾。有徳な生活は非常に多くの魅力や満足と結びついていることもあるので思慮という観点からも従うに価する生活かもしれない。そしてこうした楽しい生活への期待を道徳的動機、即ち行為を決定するのに既にそれだけで十分であるところの道徳的動機と結合させることは得策ですらあるかもしれない——しかしこのことはこの動機を義務という動機の代用にするためにではなく、悪徳の魅力への対抗としてのみ行われねばならない³¹⁾。更に、義務と一致している事（例えば、慈悲）への自然的な傾向性は、それ単独では道徳的格率を生み出すことはできないにしても、道徳的格率の有効性を大いに促進することはできる³²⁾。実際カントは、われわれは慈悲深く行為する義務を持っているのだからそのための手段として自然的な同情心を培うという間接的な義務も持っているのだと言っているばかりでなく、この主張の理由として、そうした同情心は義務のことを考えるだけでは行うことができない事を実際に行うために、自然によってわれわれに与えられた衝動の一つであるということをつけ加えさせている³³⁾。カントは彼の全ての著作において親切心という傾向性に大きな価値を付している。そして悪い傾向性と対抗することによって義務という動機に行為を決定する、より良い機会を与えることをそうした傾向性の主たる機能とみなしている³⁴⁾。

カントの見解では善人は常に不幸にならざるをえない、という指摘は全くのたわごとである。カントは道徳的生活はそれに特有の満足（Zufriedenheit）を伴うということを常に主張している³⁵⁾。彼がその満足をむしろ消極的に、幸福即ち傾向性の最大限の満足なしで行動する時の特別な種類の満足と解釈し、幸福に似たところはあるが幸福とは異なるものとみなしているのは真実である³⁶⁾。それは、もし人が善い行いをしているなら苦境にあっても持つことができる、一種の慰安もしくは内的な平和なのである³⁷⁾。後期の著作ではカントは更に前進して、それが幸福と呼ばれるのは当然だということを認めている³⁸⁾。

彼はまた道徳的感情を法則への服従に快を見出すことができる能力というふうに言っている。そして道徳的な快が単なる自己満足（それは消極的ではないであろう）を越えるものであることを述べている⁴⁰⁾。更に、彼は自分の義務を果している時の心の快活さは有徳な心情の純真さのしるしだと主張している⁴¹⁾。カントが、幸福を追い求めることが有徳であるということだと考えるエピクロス派の見解と、徳を意識していることが幸福であるということだと考え

るストア派の見解とを一様に拒絶するとしたら、それはただカントの常識を示しているにすぎないのである⁴²⁾。この道徳的満足は、義務と矛盾しない限り誰でも自分自身のやり方で追求する権利そして間接的な義務すら持っている、日常の幸福とは異なるのだということが想起されねばならない。カントが自分の学説が「カルトジオ修道会」の禁欲の精神に通じるものだというところをかたくなに否定するのはあやしむべきことであろうか⁴³⁾。

確かにカントは彼なりに謹厳な道徳家ではあったが、もしわれわれが自分の精神を戯画化されたカント学説から解放しないならカントを理解することは決してできないであろう。

原注：第3章（前号から続く）

- 5) Über die Grundlage der Moral, §6. 私が Rashdall 著 The Theory of Good and Evil, Vol 1, p. 120 から借用した英訳は A. B. Bullock によるものである。
- 6) Schroeder 教授は、その著 Some Common Misinterpretations of the Kantian Ethics (The Philosophical Review, July, 1940 所収)においてそうした引証箇所をいくつか収集している。
- 7) カントが K. p. V., 156 頁—305—6 頁 (=279 頁) で述べているように道徳的原理の純粋性は、人が欲する全てのものを、幸福にのみ属するものとして行為の動機から取除くときにはじめてはつきりと示されることができる。8) K. p. V., 87—8 頁—216 頁 (=156—7 頁)。
- 9) 本書第2章第5節を参照。10) M. d. S., 徳論の部, Einl. VII, 390 頁—235 頁。
- 11) M. d. S., 徳論の部, §10, 433 頁注。12) Gr., 409 頁 (=29 頁)。13) M. d. S., 徳論の部, Einl. XV, 407 頁—256 頁。14) Gr., 414 頁 (=39 頁) : 439 頁 (=86 頁)。K. p. V., 32 頁—144 頁 (57—8)。
- 15) 特に K. p. V., 84 頁以下—211 頁以下 (=150 頁以下) : 157 頁以下—306 頁以下 (=280 頁以下), Gr., 411 頁注 (=34 頁注) を参照せよ。
- 16) Gr., 435 頁 (=78 頁) : 426 頁注 (=61 頁注)。17) K. p. V., 84 頁—211 頁 (150 頁)。
- 18) Beobachtungen, 217—18 頁。また Schilpp 著 Kant's Pre-Critical Ethics, p. 53 も参照せよ。
- 19) Gr., 398 頁 (=10 頁) 20) Beobachtungen, 218 頁。21) K. p. V., 82 頁—209 頁 (=146 頁)
- 22) M. d. S., 徳論の部, §35, 458 頁。23) Gr., 428 頁 (=65 頁) : K. p. V., 118 頁—256 頁 (=212 頁)
- 24) Religion, 58 頁 (=69 頁) 25) K. p. V., 129—130 頁—271 頁 (=234 頁) : M. d. S., 徳論の部, §27, 451 頁。
- 26) M. d. S., 徳論の部, Einl. VIII 2, 393 頁—240 頁 : また法論の部 Einl. II, 216 頁—15 頁, および徳論の部 §27, 415 頁。
- 27) M. d. S., 徳論の部, Einl. VB, 388 頁—233 頁—4 頁 : Einl. IV, 386 頁—230 頁。
- 28) K. d. V., 67 頁—(118 頁) : 79 頁—250 頁 (=141 頁)
- 29) カントが感覚資料は空間と時間という形式のもとでのみわれわれに与えられうると言う場合も事情は同じである。カントはしばしば、感覚資料は空間と時間という形式とは別に与えられ、しかる後にこれらの形式に服せられるにちがいないと言おうとしているのだと思われる。30) K. p. V., 152 頁—300 頁 (=271 頁)。31) K. p. V., 88 頁—217 頁 (=158 頁)。また、M. d. S. 法論の部, Einl. II, 216 頁—16 頁も参照。32) K. p. V., 118 頁—256 頁 (=212—3 頁)。
- 33) M. d. S., 徳論の部, §35, 457 頁。この最後の叙述は人間の弱さへの譲歩にすぎぬであろうが、Das Ende, 388 頁におけるもっと強力な叙述を参照せよ。そこではカントは、愛という動機は人間本性の不完全さのうめあわせをするのに必要であること、そしてその動機がなければ実際われわれは義務という動機をそれほどあてにすることができないであろうということをも主張している。おそらくカントは老いるにつれて円熟していったのであろう。
- 34) Schilpp 著 Kant's Pre-Critical Ethics, p. 53 を参照せよ。35) Gr., 396 頁 (=7 頁)
- 36) K. p. V., 117 頁—256 頁 (=212 頁)。37) K. p. V., 88 頁—216 頁 (=157 頁)。38) M. d. S., 徳論の部 Vorrede, 377 頁。39) M. d. S., 徳論の部, Einl. XII, 399 頁—246 頁。40) M. d. S., 徳論の部, Einl. XII, 391 頁—237 頁。41) Religion, 24 頁注—25 頁注 (=11—12 頁注)。42) K. p. V., 111 頁—248 頁 (200 頁)。43) Religion, 23 頁注—24 頁注 (=10 頁注)。この一節全体が研究されるべきである。