

『カント倫理学講義』における道德哲学の体系について

On the System of Moral Philosophy in *Lectures on Ethics by Kant*

笠井 哲

福島工業高等専門学校一般教科

Akira Kasai

Fukushima National College of Technology, Department of General Education

(2009年9月7日受理)

The purpose of this paper is to consider the system of moral philosophy in *Lectures on Ethics by Kant*. Therefore at first I want to decide to consider how Kant oneself constituted the system of own philosophy of morality next I interpret it, and how Kant criticized it for a traditional morality system. As a result, it develops that the pureness of morality is the greatest characteristic of the Kant ethics.

Key words: Kant, ethics, system of moral philosophy, pureness of morality

1. はじめに

1770年代のカントの道德哲学について、唯一纏まったものとしては、1775年より1780年に行われたとされている『カントの倫理学講義』¹⁾ (以下『倫理学講義』と略す)がある。この講義は、「人間性尊重の道德思想によって一貫させられている」²⁾ことを特色としている。

本稿の目的は、この『倫理学講義』を対象にして、批判期以前のカントの道德哲学の体系について考察することである³⁾。そこでまず、カントが従来の道德体系に対してどのように解釈し批判したのか、次いでカント自身は、自らの道德哲学の体系をどのように構成したのか、について考察する。

2. 従来の道德体系

『倫理学講義』によると、カントは従来の道德説を道德性の原理の根拠を手がかりに分類している。すなわちその道德説が経験的根拠に基づくか、あるいは英知的根拠に基づくか、さらにそれらは内的根拠か、あるいは外的根拠に基づくかによって分類している⁴⁾。

この分類基準によると、第一に経験的根拠に基づく道德説の経験的体系が存在する。その第一部は、内的根拠としての「自然的感情」か、あるいは「道德的感情」に基づく。自然的感情とは虚栄心と利己心、要するに自愛を意味し、自己自身の利益を目指す感情である。ここから自愛の原理は、利己的原理または恠巧の

原理とされる。

この自愛の原理を初めて提唱したのは、古代人ではエピクロス、近代人ではエルヴェシウスとマンドウイルである。次に、経験的体系の第一部の中に、この自然的感情に対し、「道德的感情」がある。これを初めて説いた主要な人はシャフツベリとハチソンである。

以上の自然的感情と道德的感情という内的根拠に対し、第二部は、外的根拠として「教育」と「統治」があげられる⁵⁾。詳言すれば、教育の規則かまたは政府の法律の規則にしたがって、習慣的に道德を判断する道德説である。この道德説における道德的判断は、実例から生じるか、または法律の規定から生じるかのいずれかとなる。前者の提唱者は、地域の相違によって道德の相違を説くモンテーニュであり、後者の提唱者は、政府による行為の許可と禁止を説くホッブズである。

カントは、以上の経験的体系について、それらの道德的判断は経験から借用する以外はその原理は存在しえないのであるから、必然的ではなく偶然的根拠に基づくという⁶⁾。すなわち自愛の原理においては、ある行為が利益をもたらすかどうかは、偶然的事情に基づくし、道德的感情の原理も、ある行為が気に入るか気に入らないかということは、嫌悪や趣味の感情にしたがうから、これも偶然的根拠に基づいているに過ぎないとする。これらの感情だけでなく、習慣や法律も時代と場所によって種々様々であるから、これらが偶

然的根拠と見られるのは自明の理である。

第二の道徳体系は、知性的体系である。これも、内的原理と外的原理とに分類される。内的原理によると「道徳性の原理は悟性の中にその根拠を有する」⁷⁾ であり、完全に先天的に洞察され得るとカントはいう。例えば「嘘をつくべきではない」という道徳的命題についてみると、自愛の原理では結果的に害悪をもたらす限り嘘についてはならないが、嫌悪を感じないならば嘘は許されることになる。このように、自愛の原理や道徳的感情の原理が条件的であるのに対して、道徳の知性的原理では、その根拠が悟性の中に存在するから、外的事情がどうであろうと、それとは無関係に嘘をつくべきではない、と無条件に命令するのである。この知性的体系の内的原理は、カント自身の原理であり、これをカントは次のように特徴づけている。「普遍的、永続的に、しかも必然的に妥当すべき原理は、経験からではなく純粋理性から導出される。道徳法則は定言的必然性を言い表し、経験から汲み出されるような必然性を言い表すのではない。必然的規則のすべては、先天的に確立していなければならない。したがって原理は知性的である。」⁸⁾ 個々から明白なように、知性的体系としての道徳の内的原理は普遍妥当性と必然性を持った先天的な原理である。ただしこの『倫理学講義』では、悟性と純粋理性の概念規定、とりわけ悟性の概念規定が明確になっていない。

最後に、知的体系としての「神学的原理」があげられる。この原理によると、道徳上の善悪の区別は道徳主体以外の他者、すなわち神との関係にあるから、この神学的原理も誤りであるとカントはいう⁹⁾。では具体的に、カントは自らの道徳体系を、どのように展開し構成して行くのであろうか。

3. 「普遍的実践哲学」と「倫理学」

我々は、カント自身の道徳体系を明らかにするにあたり、『倫理学講義』を考察の対象とするが、その際我々の具体的課題は、この講義を構成している二部門、「普遍的実践哲学」と「倫理学」とが相互に如何なる関連を持ち、体系的にそれぞれ如何なる位置づけを持っているか。また、カントによって1760年代より意図され続けてきた「道徳形而上学」は、これら二部門と如何なる関係を持ち、道徳体系の中で如何なる位置づけを持ち得るか、これらの問題を解明することにある。

『倫理学講義』によると、哲学はすべて理論的か実

践的である。「理論哲学は認識の規則を取り扱い、実践哲学は自由な執意によって生される行状の規則を取り扱う」¹⁰⁾。この実践哲学の研究対象は、自由な行為と自由な行状とである。ただし基本的には、「論理学が対象を顧慮せずに悟性の使用について論ずるように、実践哲学も対象を顧慮せずに、一切の対象から独立に自由な執意を取り扱う」¹¹⁾。そして「実践哲学は、意志の使用に関する規則を我々に与える」¹²⁾。

ここでカントは、道徳主体について「自由な執意を持つ存在者」と規定し、それを単に人間だけに限定せず、「あらゆる理性的存在者であるうる存在者」と拡大している。この主体の規定は、道徳を偶然的人間のみに限らず、理性的存在者一般に拡大し、それによって道徳を理性の普遍性と必然性によって基礎づけようとする、カントの意図の現われとして注目に値しよう。

では、「あらゆる理性的存在者であるうる存在者」を対象とする道徳哲学は、先の「実践哲学」とは如何なる関係を有するのであろうか。「実践哲学一般」は、「自由の使用の客観的規則」に関わる。この際客観的規則は、道徳的当為を含んでいる。これに対し主観的規則は、現に行われている行為の規則である。この主観的規則を取り扱い、人間の現実的行状を考察するのは「人間学」である。当為が現実の世界に実践されるためには、行為主体が具体的に如何程のことを為しうかが知られていなければならない。その点に人間学の意義がある。カントがすでに1760年代から人間学に着目し、1770年代になって実際に人間学の講義を実施したことは、カント哲学そのものがやがて単なる論理学的概念としてではなく、人間理性の本質的目的に対する学、即ち世界概念として規定されるに至る実践的方向性を示していると見ることができよう。

ところで、「実践哲学は、人間学あるいは主体の知識がなくても十分に考えられるが、しかしその場合、実践哲学は単に思弁的であり一つの理念である」¹³⁾。すなわち「実践哲学」は、現実の実践主体の理解に先立つ実践の理論として理念的側面を持っている。そこで実践哲学を単に理念に止めないために、次に人間が研究されなくてはならない。ともかく実践哲学はあらゆる実践上の対象を度外視して、一般に自由な行為を研究対象とする。そこで具体的には、「実践的規則」が問題となる。

カントによると、実践的規則には熟達の規則、伶俐

の規則、そして道德の規則の三種類がある¹⁴⁾。この中で熟達の規則は、任意の目的に対する意志の必然性を示す。実際には幾何学や力学等の実践科学は、すべてがこの熟達の規則を含んでいて大いに有用であるが、カントは実践哲学の中にはこの熟達の規則を含まないのである。

その理由はここでは特に述べられていないが、熟達の規則が実践幾何学にも含まれているように、その実践性は認めながら人間の自由な行為に直結していない、とカントが解したものと推察される。しかしこの熟達の規則は批判期では『道德形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略す）で見られるように、仮言的命法の中の一つの原理、すなわち行為が何かある可能的意図にとって善であることを言表する「蓋然的实践原理」として取り上げられている¹⁵⁾。

カントは、このように実践哲学の領域を限定した上で、それと道德哲学との関係を次のように規定している。「実践哲学は熟達の規則を含まず、恠巧の規則と道德の規則を含んでいる。それゆえに実践哲学は、実用哲学及び道德哲学である。恠巧の規則に関しては実用的であり、道德の規則に関しては道德的である」¹⁶⁾。ここで明らかになったように、カントの実践哲学は即道德哲学ではなく、いわば経験的部門として実用哲学と、純粹部門として道德哲学とを共に包含していることになる。

4. 道德哲学とは何か

では道德哲学とは何か。「道德哲学は人間の善き行状を規則の下に従わせること、すなわち何がなされるべきかを探究する」¹⁷⁾。つまり、道德哲学は行為を意志の善き使用によって、規則に従わせることを意図している。

他方、カントは実践哲学について、それは人間学なしには存続し得ないとし、人間学が現実的行状の規則の学であるのに対し、道德哲学は「自由な随意意志の客観的な法則についての学問であり、自由な行為の客観的必然性、すなわち当為の哲学、つまりあらゆる可能な善い行為の哲学である」¹⁸⁾とする。

実践哲学と人間学との関係についてはすでに言及されたが、その際実践哲学は、人間学がなくても十分に考えられるとして、その思弁的側面が述べられていた。つまり実践哲学は、人間学なしにも成立し得るのである。

これに対し道德哲学は、人間学なしには存続し得ないという意味のことが問われなければならない。それは道德学が決してその学問的基礎づけを人間学に求めているのではない、ということの確認のためである。人間学が、自由な随意意志の主観的法則に関する学問であるのに対し、道德哲学は、自由な執意の客観的法則に関する学問である¹⁹⁾。それゆえに人間学が道德学を、すなわち主観的法則が客観的法則を基礎づけることは全く不可能である。

カントが、道德哲学に対する人間学の意義をこれほどまでに強調する意味は何であろうか。思うに道德哲学は、自由な随意意志の客観的な法則に関する学問として、行為の客観的必然性、すなわち当為の哲学であり、端的には純粹道德哲学である。それは道德の理念の学ともいえよう。それだけに当為を当為として実践し得るために、実践主体の現実的構造と現実的行状の理解が必然的に要求されるからではなかろうか。というのはこの時点でのカントの道德的関心は、まだ道德の基礎づけではなく、道德原理の確立とその実践にあったと解されるからである。この点を批判期以前の道德の特徴として指摘することができよう。

以上から我々は、実践哲学、道德哲学及び人間学の関連を次のように解釈することができる。カントの構想する道德体系は、その根底に道德学が位置する。それは純粹道德哲学であり、道德の理念の学とも見られる。具体的には、自由な執意の客観的な法則についての学問である。これに基づいて現実的生活への適用として実践哲学が存在する。実践哲学は現実への適用ではあるが、先に指摘したようにそれが純粹道德哲学に基づいている限り、理念的側面を保有している。実践哲学は、道德哲学と実用哲学に分かれる。道德哲学は、自由な執意の客観的法則の具体化として、人間の善き行状に対する規則を追及する。これに対し、実用哲学は人間が一般的に希求する幸福の達成のための手段として、恠巧の規則を追求するのである。このように道德学が純粹道德哲学として当為の哲学であるのに対し、実践哲学は文字通り当為の実践であり具体的人間生活への適用である。そしてこれら道德的理論と実践を結びつけるために、行為主体の現実的理解として人間学の意義が存在する。この場合人間学は、勿論道德学と実践哲学に対し、学的基礎づけとしての意味を持たないが、しかし法則の適用すなわち実践という観点から道德学にとって必須のものと考えられている。こ

のように人間学が強調されているのは、『倫理学講義』自体が純粋道徳哲学としての道徳哲学の確立を意図しているというより、むしろそれに基づく実践哲学の根拠、原理、適用を内容とし、一言でいえば実践に焦点を置いているためと解釈される。

5. 『倫理学講義』と『基礎づけ』

以上で、道徳の体系的構成が明らかとなったが、さらにその体系の批判期以前としての特徴を明らかにするために、批判期の倫理学書『基礎づけ』との関連を考えながら両者を比較してみよう。

その際に我々は、二つの点を特徴としてあげ得る。第一点は、『倫理学講義』における「道徳学」と「人間学」の概念規定が、そのまま『基礎づけ』に引き継がれていることである²⁰⁾。すなわち『基礎づけ』では哲学と倫理学は次のように分類され規定されているからである。

すべての哲学は、経験の根拠に基づく限り経験哲学と名づけられ、専ら先天的原理に基づく限り純粋哲学と名づけられることができる。純粋哲学は、それが単に形式的である場合は論理学と称され、悟性が一定の対象に制限されている場合は形而上学と称される。ここから自然の形而上学と道徳の形而上学の二つの形而上学の理念が生じる。

かくて自然学と同様に、「倫理学もこの場合、経験的部門は特に実践的人間学と称されるが、理性的部門は本来道徳学と称されることができる」²¹⁾。ここで明らかのように、実践的人間学と道徳学は「道徳形而上学」を構成する二部門である。したがって道徳形而上学を確立するためには、このいずれも欠くことはできない。その意味で『倫理学講義』では、道徳学は人間学なしに存続し得ないといわれたのであろう。いずれにせよ、人間学と道徳学の学的概念規定は批判期以前と以後とは変わることなく一貫している。

しかし第二点として、『倫理学講義』では未だ提起されていなかった「形而上学の理念」の下に、『基礎づけ』では、道徳学と人間学が「道徳形而上学」の体系的構成要素として規定された点が挙げられる。同時に『倫理学講義』においては、「道徳形而上学」について全く語られていない。この「形而上学の理念」の提起によって、いわば人間学に対するカントの方法的取り扱いが、批判期前後で逆転していることを指摘できる。

『倫理学講義』で人間学は、純粋道徳学にとって不可欠のものとしてその実践的重要性が強調され、理論に先立つ主体の現実理解として必須であった。ところが『基礎づけ』においては、人間学は純粋道徳哲学から厳しく切り離される。カントは『基礎づけ』の「序言」で次の問を提起している。「実践的人間学の前に道徳形而上学—実質的には道徳学を意味する—を先立たせる必要はないかどうか」²²⁾、「単に経験的であって人間学に属している一切を完全に洗い去った純粋道徳哲学を一度作り上げることは極めて必要なことであると思われないかどうか」²³⁾。

この反語的な問の裏には、カントの次のような道徳的信念がある。「さてしかし道徳法則は、その純粋性と真正性においては、純粋哲学以外のどこにも求めることはできない。それゆえに、この純粋哲学が先行しなければならない。純粋哲学なしには、決して道徳哲学は存在し得ないのである。先の純粋な諸原理を経験的諸原理に混入するものは、哲学の名に値しない、ましてや道徳哲学の名には値しない。なぜならば、そういうものはまさにこの混淆によって、さらには道徳そのものの純粋性を破壊し、道徳固有の目的に背くやり方をするからである」²⁴⁾。批判期倫理学の課題は、まず倫理学を人間学に先行させ、人間学を混合することなしに純粋道徳哲学を確立することである。それは、アプリアリな道徳の最上原理の基礎づけとしての「批判」と、それに基づくアプリアリな道徳体系としての「道徳形而上学」の二分野を指すのである。その探求の過程において経験的なもの、人間学に属する一切のものはいわば括弧に括られる。しかしこのことは人間学の不必要や、人間学の価値の低さを意味することではなく、専ら批判的方法による学的手続きに由来するのである。

要するに我々は、道徳の体系に関し人間学の取り扱いをめぐって、批判期前後で大きな変化が見られること、それは道徳形而上学の理念の提起と批判的方法によるものであることを指摘しておきたい。

6. 「倫理学」の体系

次に、『倫理学講義』の第二部「倫理学」の体系的考察に進むことにしよう。「倫理学」は如何なる特徴を有し、「普遍的実践哲学」とは如何なる関係にあるのであろうか。倫理学の特徴、はそれが法律学に対応している点にある。本来行為の必然性は悟性の判定に

よるが、その行為を遂行するにはさらに動因が必要となる。この動因が外的強制に由来する場合は、行為の必然性が「法律的」であるのに対し、動因が「行為の内的善性」に由来する場合は、行為の必然性は「道徳的」である。

倫理学は、法律学とのこのような相違に基づいて次のように定義されている。「倫理学は行為の内的善性を論ずる」²⁶⁾。法律学が、機能や強制を問題とし真情を顧慮しないのに対して、倫理学はただ心情だけに関係し、行為が外的強制からでなく、心情の内的善性からなされることを要求する。したがって、「倫理学は心情の哲学であり、それゆえに一つの実践哲学である」²⁶⁾。というのは我々の行為の原則は、外的規制ではなく内的心情であり、心情が我々の行為と動因を結合するものだからである。そこで「倫理学は善き心情の哲学であり、単なる善き行為についての哲学ではない」²⁷⁾のである。ここから「倫理学は徳論とも名づけられる。というのは徳の本質は内的原理からなされる行為の方正にあるからである」²⁸⁾。強制法を履行する人は未だ有徳ではない。徳の本質は外的な法律的方正ではなく、内的な、いわば道徳的方正としての心情にあるからである。「徳は、道徳的心情に関する自制と克己の強さを意味する」²⁹⁾。要するに倫理学は法律学と対応し、法律学が問題にしない内的善性、徳、心情を主題とするのである。

ではこの「倫理学」は、「普遍の実践哲学」に対しどのような関係にあるのであろうか。両部門をその具体的内容の展開から見ると、普遍の実践哲学は「法則について」、「道徳性の最上原理」、及びこの原理の可能性に関する「道徳的強制」や「実践的強制」等、道徳の普遍的基本問題が論じられている。これに対し倫理学は徳論であり、端的にいえば義務論である。すなわち自己自身に対する義務と他人に対する義務の具体的展開と、それに関する基本概念に言及されている。倫理学は、普遍の実践哲学で確立された道徳原理の自分及び他人への適用、すなわち義務論であり、徳論である。したがってここに普遍の実践哲学と倫理学の関係を原理論と実践論と見てよいであろう。そして両部門を一貫する共通の普遍的原理は、「道徳法則」に他ならない。ここで注意しなければならないことは、倫理学が道徳原理適用の実践論であるとはいえ、それは経験的実践哲学に属するのではなく、その基礎に道徳法則を有している限り、学としての純粋性を堅持し

ている点である。それゆえにカントは、特に倫理学の純粋性と神聖性を強調しているが、それは結局道徳法則に由来するからである。「倫理学は、厳密で神聖でなければならない。この神聖性は道徳法則に帰せられる。というのは神聖性が我々に啓示されているからでなく、それが実際に理性によって道徳法則に帰せられ得るからである。何となれば道徳法則は、我々がそれによって啓示すら判定する根源的なものだからである」³⁰⁾。このように倫理学は、それが基づく道徳法則によって学的性格が規定され、その基本性格として純粋性が強調されている。

では倫理学の純粋性とは、具体的に何を意味しているのであろうか。第一に、倫理学の純粋性とは「厳格性」を意味する。元来道徳法則は人間の自然性、とりわけ人間の弱さを考慮しその能力に迎合するものであってはならず、人間の現実的実行力の有無に関係なく行為の必然性を命じるものでなければならない。したがって、道徳法則がこのように厳格でなければならぬと同様に、倫理学も厳格でなければならない。倫理学は、行為の規範となるべき道徳的必然性を、人間の現実的能力とは無関係に、「厳密かつ厳格に」命じ道徳的完全性を要求しうるのである。

ここから、人間の弱さに適合し迎合した寛大な倫理学、すなわち寛容主義と同時に、どうしてもよい事柄を穿鑿して、小理屈によって道徳の本質を作り上げようとする「神学上、道徳上の純粋主義」が厳しく否定される。

要するに、カントの主張する倫理学の純粋性の第一義は、人間の現実的能力に迎合せず、むしろ一般に経験の一切を無視して、理念としての道徳的必然性をそのままに命ずる道徳法則の厳格性そのものといえよう。ここに、カントの倫理学が厳粛主義と評される所以がある。

第二に、倫理学の純粋性とは、「行為の生起することが問題ではなく、行為がどういう源泉から生じるかを問題とする」³¹⁾こと、つまり「心情の純粋性」を意味する。この純粋性は道徳法則の基本性格に由来する。「道徳法則は精神の上からは心情を命じ、文字の上からは行為を命ずる」³²⁾。倫理学においては、道徳法則は精神の上から心情を命じる。詳言すれば、道徳法則は行為ではなく格律を規定し、心情の純粋性の確保を命じる。逆に文字としての諸行為は、これを全く顧慮せず無視しうるのである。

7. おわりに

カントは、道徳性を強調して倫理学における純粋性の重要性と、その点での自らの倫理学の独自性を、次のように述べている。「道徳性は身を随してはならない。道徳性は、道徳性自身によって推し進められなければならない。他の一切のものは、末世の褒賞でさえも道徳性に比べると無に等しい。というのも私は道徳性によってのみ、一切の幸福を受けるに値する者だからである。…道徳性の成果が余り見られなかった原因は、道徳性が決して純粋に述べられなかったからである。今日まですべての道徳学者や聖職者も、道徳性を純粋に推し進めることを忽せにしてきた」³³⁾。

この引用文を通して我々は、カントが道徳性を純粋に推奨することを自らの倫理学上の史的課題として受け止め、そして自らの倫理学において、初めてその純粋性を確立し得たという自負を感得させられる。いずれにせよ道徳性における純粋性がカント倫理学の最大の特徴であることは自明である。

文 献

- 1) 本書は、カント生誕200年祭の記念事業として、パウル・メンツァーがカント協会の委託を受けて編纂し、1924年に公刊したものである。
引用は、パウル・メンツァー編：カントの倫理学講義，小西國夫・永野ミツ子訳（三修社，1971）により頁数を記す。
- 2) 小倉貞秀：カント倫理学研究，p. 173（理想社，1965）
- 3) J. オルバーグは、「講義録はカントの実践哲学の発展史を跡づけるための重要な手がかりになる」としている。
有福孝岳他：カント事典，p. 570（弘文堂，1997）
- 4) p. 15 参照。
- 5) p. 16 参照。
- 6) p. 17 参照。
- 7) p. 17
- 8) pp. 17-18
- 9) p. 18 参照。
- 10) p. 2
- 11) 同前。
- 12) 同前。
- 13) p. 3
- 14) p. 4 参照。
- 15) 『基礎づけ』からの引用は、慣例にならいアカデミー版の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）を記す。
IV. 414-417 参照。
- 16) p. 5
- 17) pp. 2-3
- 18) p. 4
- 19) p. 4 参照。
- 20) 小西によれば、『講義』の倫理思想が『基礎づけ』の立場に「決定的に近づいていると言いうる」。
小西國夫：カントの実践哲学—その基盤と構造—，p. 195（創文社，1981）
- 21) IV. 388
- 22) ebenda
- 23) IV. 389
- 24) IV. 390
- 25) p. 93
- 26) 同前。
- 27) p. 94
- 28) pp. 94-95
- 29) p. 95
- 30) pp. 97-98
- 31) p. 98
- 32) p. 96
- 33) p. 99