

# カントにおける義務と目的論

八 木 緑

## 0. 序 論

「義務 (Pflicht)」は、言わずと知れたカント倫理学の中心概念である。『人倫の形而上学の基礎づけ』(以下、『基礎づけ』と略記)の第一章で述べられているように、「義務に基づく行為だけが道徳的価値をもつ」というのは、明文化はされていないものの事実上の「第一命題」として挙げられるカント倫理学の主要原則のひとつである (vgl. GMS : IV 397 ff.)<sup>(1)</sup>。カントが言及している具体的な義務に「自殺すべきでない」、「嘘をつくべきでない」といったものがあることも既によく知られているが、カントの義務概念の基礎をなすのは「自分の格率が普遍的法則となるべきことを、自分でも意欲できる、という以外の仕方、私は決して振る舞うべきではない」という「たんなる合法則性」の原理であり (GMS : IV 402)、この基本原理こそがカント倫理学を最も根底で支えているのである。

こうした主張を受けて、カント倫理学は一般に「義務論」として紹介されることが多い。カント自身、『基礎づけ』の「実践的法則に対する純粋な尊敬に基づかねばならないという私の行為の必然性こそが、他のいかなる運動根拠も屈服せざるをえない義務となるものである……。というのは、そのような義務はそれ自体が善である意志の条件であって、この意志の価値がすべてにまさるからである」(GMS : IV 403) という主張をはじめ、義務に基づいて行為することは「一切の道徳的陶冶 (Bildung) の真の目的」(KpV : V 117) であるとする『実践理性批判』の記述など、さまざまな箇所において義務の重要性を強調している。「義務よ！君の崇高にして偉大なる名よ (Pflicht! du erhabener

großer Name)」(KpV: V 86) という有名な呼びかけには、義務というものに対するカントの畏敬の念が端的に表れている。

しかし、義務は何によって与えられるのか。たとえば、「理性が人間に思い描かせる義務の命令はすべて大いに尊敬すべきものである」(GMS: IV 405) という叙述にしたがえば、われわれに義務を与えるのはまさにわれわれ自身の理性である。「道徳的概念はすべてその本拠と起源を全くアプリアリに理性のうちにもつ」(GMS: IV 411)。カントが「道徳性の最高原理」(GMS: IV 440) と呼ぶ意志の自律、すなわち「おのおのの理性的存在者の意志は普遍的に法則を立法する意志である」(GMS: IV 431) という原理を踏まえるなら、なおさらカントにとって義務はわれわれが自分に対して自分自身によって課すものでなければならない。そうでなければ、たとえ意志への命令が道徳法則を遵守することであったとしても、われわれは自分以外の何か別のものによって意志を規定することになり、いわゆる「意志の他律」が生じてしまう。道徳的行為を意志に課すために必要とされるのは、ただ理性のみである (GMS: IV 435)。

ところがカントの議論のうちには、義務がわれわれ人間の果たすべき「使命」として自然によって与えられているとする主張がしばしば見られる。自然によって与えられるというのは、つまりいわゆる「自然の意図」によって目的論的にそのように定められている、ということである。もし、われわれの理性が自然目的論によってある行為をなすように方向づけられているのだとすれば、それはある行為をあえて義務として、言い換えれば「……すべし」という当為のかたちで命じるカントの議論と矛盾するのではないか。のみならず、われわれの行為の自由までも脅かされることになる。というのも、カントによれば自由とは上で触れた意志の自律に他ならないからである (GMS: IV 446 f.)。

本稿では、これまでのカント研究においてしばしば取り上げられてきた歴史哲学と自由の問題を、義務の源泉と目的論との関連という観点から考察する。カントの目的論は、哲学史において長らく主流だった独断的目的論とは異なる

「批判的目的論」として知られるが、その主眼はまさに自然のうちに特定の目的を前提する見方に対する批判にある。とすれば、カントが歴史哲学において、理性をはじめとする人間の諸能力について目的が定められているかのように語っている議論をわれわれはどのように理解すればよいのか。以下の考察で主に扱うのは、カントの批判的目的論が確立された『判断力批判』（1790年）以前のテキスト、とりわけカント倫理学の主要著作である『人倫の形而上学の基礎づけ』と『実践理性批判』、そして両著作と同時期に発表された歴史哲学に関する諸論文である。

## 1. 『基礎づけ』における目的論的議論

われわれに義務を果たすべきものとして命ずるのは、われわれ自身の理性である。しかし、もしこの理性がさらに何か別のものによって方向づけられているとすれば、はたしてわれわれは自らに対して自分自身のみによって義務を課していると言えるだろうか。こうした疑問を引き起こす記述が『基礎づけ』の第一章の冒頭にある。

「理性が、実践的能力として、すなわち意志に影響を与えるべき能力として、私たちに配分されているからには、理性の真の使命が、よもや別の意図のための手段として善い意志を産み出すことにあるわけがなく、かえってそれ自体みずからが善い意志を産み出すことにあるに違いない。自然が自然の素質を分配するにあたって、あまねく合目的的に作業に着手したとするなら、まさにこうした意志を産み出すためにこそ、理性がどうしても必要だったのである。……理性は、自分の最高の実践的使命が善い意志を根拠づけることだと認識しているので、……理性だけが決定する目的を成就したがゆえに、満足できる……。たとえそのせいで、傾向性の諸目的がかなり損害を受けねばならないとしてもである。」（GMS : IV 396）

この主張によれば、理性が人間に与えられているのはそれ自体善い意志を生じさせるためであり、このことは自然の合目的性によって定められている。「傾向性の諸目的」のうち主たるものは幸福であるが、理性はこれを「制限」し、「無以下にすら引き下げることさえありうる」(GMS: IV 396)。したがって自然の合目的性を鑑みれば、理性の目的は幸福とは違うもの、すなわち善意志を生ぜしめることであり、これこそが「自然の意図」であるとカントは言うのである。このような考察の背景にあるのは、まずわれわれ人間が「有機的な存在者」、つまり「生きるために合目的的に組織された存在者」であり、そして「こうした存在者のうちに見いだされるどの器官 (Werkzeug) も、何らかの目的のためにあるのであり、しかもそれぞれの目的に最もぴったり合ったものでしかない」(GMS: IV 395) という目的論的な考え方である。

今見たような議論はわれわれに少なからず違和感を抱かせる。なぜなら、カントの目的論として一般に知られているのは「批判的目的論」であり、その最大の特徴はまさに自然を何らかの特定の目的にしたがってはたらいっているものと見なす独断的目的論への批判にあるからである。哲学史を概観したとき、目的論者として真っ先に挙げられるのはカントよりもむしろアリストテレスであろう。彼は目的論を学問的に組織立てた最初の哲学者であり、その目的論的な自然観は中世を通じて近世初頭に至るまで多大な影響力をもち、因果的な説明をほとんど不可能にさせるほどに自然科学を支配した<sup>(2)</sup>。そのようなアリストテレス流の独断的目的論に批判的洞察を加えたカントの思想は、目的論の歴史に大きな転換をもたらし、またその批判の眼差しゆえに現代においても評価されているのである<sup>(3)</sup>。

しかし、『基礎づけ』において目的論を引き合いに出すときのカントはあまりに無批判的であると言わざるをえない。もっとも、『基礎づけ』においてカント倫理学の主張にとって重要なのは義務や定言命法、自由といった問題が取り上げられる第一章後半以降の部分であり、上で見たような第一章冒頭の叙述はさほど取り上げるに値しないと見ることもできるだろう<sup>(4)</sup>。一方で、この目的論的議論と呼ばれる箇所を思想史的背景やカントの他のテキストとの関連

から考察することで、そこに隠された言外の意味を汲み取ろうとする解釈もある<sup>(5)</sup>。だが、いずれにせよ、目的論的議論のみを独立に評価することはほとんどされてこなかったし、また仮に試みたとしてもきわめて困難であり、何か有益な結論が見出されるようにも思われない。

とはいえ、『基礎づけ』の核心部分にも、カントが明らかに目的論的な着想のもとで議論を進めている箇所がいくつか存在する事実を見逃すことはできない。たとえば、定言命法の第一定式<sup>(6)</sup>を提示したあとに具体的な義務を列挙する際、カントはわれわれが自殺すべきでない根拠として「感情の使命 (*Bestimmung*) は生命を刺激して促進することにある」ということを挙げている (*GMS:IV 422*)。また、自分の能力を開発する義務については、すべての能力は「とにかく彼 [= 理性的存在者] が何を意図しようとも役に立ちうるのであり、そのために彼に与えられている」がゆえに開発されねばならないとされる (*GMS:IV 423*)。第二定式<sup>(7)</sup>に付された同様の議論においては、目的論は「自然の目的 (*Zwecke der Natur*)」や「自然目的 (*Naturzweck*)」といった言葉とともに、より直接的なかたちで現れてくる。「人間性のうちには、もっと完全になろうとする素質がある。そしてその素質は、私たち主体のうち人間性を自然本性として置いた自然の目的の、その一部を成している」、「すべての人間が有している自然目的は、自分自身の幸福である」といった叙述がそれである (*GMS:IV 430*)。

カント倫理学を理解しようとする際、特に重要とされる目的概念としては次の三つが挙げられる。すなわち、「カントが道徳原理から排除するような、道徳的価値を持たない目的概念」、「道徳的な価値を持つが、しかし道徳原理の根拠としての位置づけを持たない目的概念」(z. B. 『人倫の形而上学』における「同時に義務である目的」)、そして「道徳的価値を持ち、しかも道徳原理の成立のための根拠となるような目的概念」である<sup>(8)</sup>。最後のものについては、具体的には「目的それ自体 (*Zweck an sich selbst*)」がそれにあたる。この概念は、われわれ人間を含む理性的存在者が物件 (*Sachen*) とは違い、単なる手段としてではなく同時に目的として扱われるべきものとして存在している

という、そのあり方を表している (vgl. GMS:IV 428 f.)。目的と名付けられ  
てはいるものの、「目的それ自体」は何らかの手段を通じて達成されるような  
目的ではなく、小倉志祥の言葉を借りれば、通常の意味において目的というも  
のがもつ手段との「相関性を打破することを示すための概念」<sup>(9)</sup>である。

こうした目的概念の整理そのものは決して間違っていない。ただ、われわれ  
はここに、従来さほど問題とされることがなかったように思われるもうひとつ  
の目的概念、すなわち「自然の目的」(自然目的)を加えてみたいと思う。す  
でに見たように、カントはしばしば倫理学のコンテキストに目的論を持ち込ん  
でいる。一般的に、道徳的な行為は何かの目的のためではなく義務に基づいて  
なされねばならないと主張する『基礎づけ』の議論は、目的概念を排除して  
いると見られがちである。「目的それ自体」をめぐる議論は一見すると目的概念  
を積極的に論じているようにも見えるが、実際にその「目的」が意味するところ  
は「単なる手段ではない」という消極的なものでしかない、という指摘もある  
<sup>(10)</sup>。こうした指摘には反論の余地がまったくないわけではないが、「目的そ  
れ自体」という概念の本質を鑑みればやはり頷かざるをえない。

しかし、自然目的論を下敷きとして語られる諸々の目的は明らかに行為を通  
して実現されるべき目的である。『基礎づけ』の解釈において、カントの思索  
の背景に自然目的論があることを指摘した古典的研究には H. J. ペイトンの著  
作が挙げられるが、これは定言命法の第一定式を自然法則とのアナロジーにし  
たがって言い換えた「自分の行為の格率が自分の意志によって普遍的自然法則  
になるべきであるかのように、行為せよ」(GMS:IV 421)といういわゆる  
「自然法則の定式」に目的論的自然観を認めるものである<sup>(11)</sup>。この解釈の妥当  
性に関する詳しい検討はここでは省略するが、そうした解釈においてはしばし  
ば『判断力批判』の目的論が前提されてきた。ただ周知のように『判断力批  
判』(1790年)は時期は近いとはいえ『基礎づけ』(1785年)よりも後に公刊  
された著作であり、それゆえ『基礎づけ』が執筆された段階でカントが目的論  
というものをどのように捉えていたかは、やはりまず『基礎づけ』の著述に基  
づいて明らかにされるべきであろう。

もつとも、『基礎づけ』においてカントが倫理学と目的論との関連を明確に示している箇所はほぼ皆無と言ってよく、そうした状況は『実践理性批判』を紐解いてみたところで同じである。『基礎づけ』に一度だけ「目的論 (Teleologie)」という言葉が登場するところがあるが、そこでは「目的論は自然を目的の国だと考え、道徳学はありうべき目的の国を自然の国だと考える」(GMS : IV 436 Anm.) という説明がなされている。「自然を目的の国だと考える」とは、自然をひとつの「体系的結合 (die systematische Verbindung)」, すなわち「すべての目的 (目的自体としての理性的存在者たちも、それぞれの理性的存在者が自分自身に設定するであろう独自の諸目的も) が体系的に結びついた一全体」(GMS : IV 433) として見なすということである。この説明を見る限り、ここでカントの念頭にある「目的論」とは、われわれがこれから取り上げようとしている、自然を何らかの「意図」をもつものとしていわば擬人化するような目的論ではない。カントの倫理学の根底に流れる目的論とはどのようなものであり、また自然の意図ないし目的とは具体的に何を指すのか。

この問題を解く手がかりを、われわれは『基礎づけ』や『実践理性批判』と同時期に発表された歴史哲学に関する三つの論文、すなわち『世界的市民的見地における普遍史の理念』(1784年、以下『普遍史の理念』と略記)、『人間の歴史の憶測的始元』(1786年、以下『憶測的始元』と略記)、そして『哲学における目的論的原理の使用について』(1788年、以下『目的論的原理』と略記)に求めたい。カントの歴史哲学は、しばしば批判哲学という彼の哲学体系にとって周辺的なものとして位置づけられ、それどころかまったく無関係なものとして軽視されることすらあった。とりわけ倫理学との関連については、カントの歴史哲学の著作群の中に実践や道徳に関する言及がきわめて少ないこともあり、これまであまり積極的に論じられてこなかった向きがある。歴史哲学の根底にカント倫理学がもつ当為的性格があることは疑いないとしても、たとえば前者が後者の一部をなすというような帰属関係を認めることは難しいだろう<sup>(12)</sup>。

しかしその一方で、カントが歴史哲学を倫理学と密接に結びつけていたこと

もまた否定しがたい事実である<sup>(13)</sup>。彼の歴史哲学は、全体を見れば確かに倫理学との関係はきわめて薄いように見えるが、たとえば例外的に『憶測的始元』では人間の自由や歴史における実践の立場が描かれているということはこれまでも指摘されてきたことであるし<sup>(14)</sup>、またわれわれが後に見るように、『目的論的原理』の最後には目的論と倫理学との分ちがたい関係が明確に示されている。次章では、上記の三論文の検討を通して、カントの歴史哲学と倫理学という異なる領域のうちにそれぞれ垣間見える目的論的思想の連関を探っていききたい。

## 2. 歴史哲学の著作群に見る義務と目的論

『普遍史の理念』は、カントが歴史哲学について著した諸論文のうち最初のものであり、また最重要のテキストとして位置づけられているが、その冒頭で述べられている内容はきわめてコントロールバーシャルである。

「人間の意志が自由に活動しているのを全体として考察すると、歴史はここに自由の規則正しい歩みを発見でき、また同じ仕方によって、個々の主体には複雑で不規則なもの目に映るものが、人類全体としては、人間の根元的素質が緩やかであっても常に継続して発展しているものとして認識されうる、と期待できる。」(IG: VIII 17)

「意志の現象」として生じる人間の行為は「他のあらゆる自然の出来事とまったく同じように、普遍的自然法則に従って規定されている」(ebd.)。しかし、意志そのものは自由であり、したがって個々人は自由に行為している。とすれば、個人の集合体としての人類もまた自由であると考えるのが自然だろう。しかしここでカントは、人間の活動を全体として見た場合には、人類は絶えず発展していると記している。この箇所を読む限り、カントは結局のところ歴史における個人の自由を認めておらず、しかも人類はよりよい方向へと発展

し続けるという楽観的な目的論を採用しているように見える。

ところで、「発展」とは具体的に何を意味しているのか。カントは人類の発展的で継続的な歩みを「まだ知られていない自然の意図をいつのまにか導きの糸として歩み続け」ることと言い換えている (ebd.)。『普遍史の理念』の本論は九つの命題から構成されているが、第一命題によれば、「自然の意図 (Naturabsicht)」とは「被造物の自然素質 (Naturanlagen) がすべて、いつか完全かつ目的にかなって解きほどかれるよう定められている」ことを意味している (IG: VIII 18)。さしあたり、ここでの「自然素質」とは生物がもつ諸々の器官というほどの意味であるが、直後の第二命題を読めば、カントが人間における自然素質の展開を他の生物のそれと決定的に区別していることが分かる。人間と他の生物とが異なるのは「理性」の有無である。「(地上で唯一理性をもった被造物としての) 人間において、理性の使用をめざす自然素質が完全に展開しうるのは、その類においてだけであって個体においてではないだろう」 (ebd.)。

ここでも述べられているように、人間の発展は個においてではなく人類全体という規模において認められる。そしてその発展とは、具体的には「理性の使用」を目標とする発展である。ヘーゲルは『美学講義』の中で、「人間の共同生活や国家についても、その究極目的はすべての人間的能力やすべての個人的な力をあらゆる側面と方向に向かって展開し発現させることにある」とする考え方を「形式的な見解」とし、その多様な展開を束ねる統一と究極目的が何であるかが問われねばならないと主張している<sup>(15)</sup>。カントにとって、生物の発展が自らに備わるすべての器官を完全なる展開へと向かわせることだとすれば、人間にあってはその展開を取りまとめるのは「理性の使用」を究極目的とする統一と考えることができるだろう。

しかしながら、「理性の使用」ということで、カントが何を言おうとしているのかは未だ曖昧である。というのも、ここでの理性がいわゆる道徳法則の命令者としての純粹実践理性なのか、それとも何らかの目的のための手段を案出する合理性の能力としての理性なのか、これまでの論述からは明らかでない

からである。さしあたって第二命題から分かることは、人間は理性でもって「自然の意図に完全に合致する発展の段階」という、「少なくとも人間の理念において自らの努力目標でなくてはならない」ような目的を目指すということである（IG: VIII 19）。第三命題では、理性は「人間がもっともひどい粗野な状態から抜け出て、いつしかこの上ない熟練能力をもち、思惟様式は内面的な完全性に至り、これによって（現世で可能な限り）幸福へと高まる」ために人間に与えられたのだという説明がなされている（IG: VIII 20）。ただしここで重要なのは、カントが自然の真の意図は人間が幸福になることではなく、むしろ「自分の行動をとおして生きるに値し健康で幸せな生活にふさわしくなるようにひたむきに努力すること（*sich so weit hervorarbeite*）」にあると考えていることである（*ibd.*）。

つまり、自然の合目的性に従えば、人間にとって理性は幸福そのものよりも幸福な生活に値するよう努力するための能力である。「幸福であるに値する」ということで想起されるのは『基礎づけ』第一章冒頭、そして『実践理性批判』の最高善に関する議論である。もっとも、ここで「幸せな生活にふさわしくなる（*des Wohlbefindens würdig*）」という仕方で述べられている「幸福」と、いわゆるカントのターミノロジーとしての「幸福（*Glückseligkeit*）」とを安易に重ねることはできないが、しかし後者に関してもしばしば伴う「値する」という表現の意味をここで取りあげることはまったく筋違いというわけでもないだろう。『基礎づけ』の当該箇所において、カントは「善意志は、人間が幸福であるに値することの不可欠な条件をなしている」と述べている（GMS: IV 393）。そして『実践理性批判』では、幸福とともに最高善を構成する徳ないし道徳性は「幸福であることに値すること」と言い換えられている（KpV: V 110）。

このように幸福と道徳とを一对に捉える考え方はすでに『純粋理性批判』にも現れていたが（*vgl. A 814/B 842*）、いずれの場合においても「値する」という仕方で幸福の条件となっているのは道徳であるという点に注目したい。このことを踏まえれば、カントが『普遍史の理念』で述べている「理性の使用」

およびそれを目指す自然素質の完全なる展開とは、畢竟、人間の道徳的完成のことを指していると思ふことができる。第四命題にはこれを裏付けるような記述が見られる。すなわち、「非社交的社交性（*die ungesellige Geselligkeit*）」という人間の特殊な性向において、社会を作ろうとする傾向と孤独でいたいという傾向とのせめぎ合いを通してある「思考様式」が構築されるが、この思考様式は「道徳的善悪を見分けるのにまだがさつな自然素質をしだいに明確な実践的原理へと変え、これによって社会との生理的・心理的に強制された一致状態を最終的には道徳的全体へと変えうる」（IG: VIII 20 f.）。つまり人間は、社会の形成を通して段階的に道徳的全体へと向かう。「社会においてのみ、自然の最高の意図すなわちあらゆる自然素質の発展は人類として達成される」（第五命題, IG: VIII 22）。

これまでの議論をまとめると、カントが「自然の意図」という表現でもって主張しようとしていた人間の発展は、具体的には人類全体という規模において、人間が理性によっていわば道徳的に成熟した状態、言い換えれば「普遍的に法を司る市民社会」（*ebd.*）の実現へと向かって自然素質を完成させるプロセスを意味していると言ってよいだろう。ただし問題は、本章の冒頭でも確認したように、こうした展開が人間の自由によるものなのか、それとも「自然の意図をいつのまにか導きの糸として」個々人の気づかないところで操作されているものなのか、ということである。忘れてはならないのは、カントが自然素質の完全なる展開は幸福に値するような人間となるために「ひたむきに努力すること」によって可能になると述べていたことである。「自然はまた、人類がこの自然の最高目的 [= あらゆる自然素質の発展] を自分で定めたあらゆる諸目的とともに独力で達成することを欲している」（*ebd.*, 下線筆者）。

こうした人間自身の「努力」や「独力」の必要性とともに、カントは社会における自由を強調する。「この [= 普遍的に法を司る] 社会には最大の自由があり、それゆえこれはその成員がどこでも敵対関係にありながらも他人の自由と共存しうるようにと、自由の限界をきわめて厳密に規定し保証する社会でなければならぬ」（*ebd.*）。このことはつまり、人類全体で見れば、何かしら

の規則正しく継続的な目的論的發展を歴史のうちに見出すことができるかもしれないが、その歩みを着実に進めていくのは自由な行為主体としてのわれわれ個人に他ならない、ということだと解することができるだろう。理性が道徳的完成という目的のために人間に与えられているのだとしても、その目的を自分の目的として据えるのはわれわれ人間自身であり<sup>(16)</sup>、そしてその実現に向けてわれわれの理性は「少しずつ段階的に理解を深める目的でいろいろな試み、練習、教授を」重ねていくのである（第二命題，IG：VIII 19）。「人間が自由に活動するときでさえも、自然は計画や最終目的なしに振る舞うことはない」と前提してもよいなら、この「＝普遍の世界史」の理念はやはり有効なものとなりうるだろう」（第九命題，IG：VIII 29）。

カントが人類の「課題（Aufgabe）」（IG：VIII 22）だとする市民社会の実現および自然素質の完全なる展開を「義務」と呼んでも差し支えないように思われる。『普遍史の理念』において、そしてまた『憶測的始元』においても『目的論的原理』においても、カントは義務という言葉を用いていない。すでに触れたようにこれらの歴史哲学の著作が『基礎づけ』と『実践理性批判』と同時期に発表されたことを思えば、義務という言葉が一度も登場しないのは不自然ですらある。ただ、カントにおける義務という概念の本来の意味を考えてみれば、まさに歴史において人間に課されているものは義務と呼ぶほかない。というのも、『基礎づけ』で述べられているように、義務とは「責任に基づく行為の客体的な必然性」であり、そしてこの「責任」とは「まったくもって善いとはいいきれない意志が自律の原理に依存すること（道徳的強要）」であって、つまり必ずしも善い行為をするとは限らない存在者に課される道徳的命命だからである（GMS：IV 439）。道徳的完成を目指す道程の半ばにいるわれわれ人間には、人類の課題を果たすことが義務づけられているのである。

さて、『普遍史の理念』を中心として進めてきた以上の考察に、『憶測的始元』と『目的論的原理』の二つのテキストから何を加えることができるだろうか。前者はその題名通り、人間の歴史の始まりを憶測的に考察することによって、直接に経験することのできない出来事に関する記述を補うという試みであ

るが、そこでカントが人間の理性の役割について述べていることはわれわれの目を引く。

「理性には、構想力の助力によって欲望を作り上げることができるという性質がある。しかも理性は、それに向かう自然の衝動がないところで欲望を作り上げるといだけでなく、さらには自然の衝動に反するような欲望をも作り上げる。」(MA: VIII 111)

理性は、ときに自然の本能の声を遮り、人間が求めているところのものを自由に設定する能力であり、カントの言い方にしたがえば「自分自身で生き方を選び出し、他の動物たちと同じように一つの生き方だけに縛られたりしない能力」(MA: VIII 112)である。『普遍史の理念』においては、理性は最終的に人間が自らに備わる自然素質をすべて展開し、幸福に値する道徳的段階へと至ることを義務として与えられていたが、『憶測的始元』は理性のより根源的な性質としてその自由な活動性を挙げている。だが、理性が人間の自己展開を推し進めるものであるということは両論文に共通した主張である。たとえば、カントは『憶測的始元』において次のように述べている。

「人間は将来、生活の苦勞の多さから、しばしば樂園を期待するようになるだろう。……しかし、あのように構想された歓喜の場所と人間とのあいだには理性が横たわっており、人間にそなわった諸能力の発展に向けて、あらいがいたくたゆまず駆り立てている。未開で素朴な状態から人間を連れ出した理性は、人間がそこに戻ることを許さない。」(MA: VIII 114 f.)

『目的論的原理』においては、歴史の行き着くべき終着点としての人間の道徳的完成は「最高善の理念 (Idee des höchsten Guts)」という言葉とともに、より顕然と示される (TP: VIII 159)。この論文の大部分は人種論および種族

概念の説明に費やされているが、われわれの関心にとって見過ごしがたいのは、その最後の箇所である。カントはおよそ目的には「自然の目的」と「自由の目的」という二種類の目的があるとする（TP: VIII 182）。前者は自然に対して目的論的原理を使用する場合に、自然のうちに存在すると想定される（人間はアプリアリに洞察することはできない）目的のことである。一方、後者は、純粋な実践的原理がアプリアリに提示する理性の目的のことであり、カントはこのような目的に基づく目的論を「純粋な目的論」ないし「自由の目的論」と呼ぶ（ebd.）。次に引用する箇所は、カントが道徳と目的論とを密接な連関のもとで捉えていたことをはっきりと示している。

「純粋な実践的目的論すなわち道徳（eine reine praktische Teleologie, d. i. eine Moral）は、その目的を世界のうちに実現するように使命づけられている。それゆえ道徳は、世界におけるその目的の可能性をなおざりにしてはならない。そしてそれは、世界のうちに与えられた目的因に関しても、そしてまた最高の世界原因が作用結果としてのあらゆる目的全体にたいして有する適合性に関しても、いえることである。つまり道徳は、自然的な目的論をなおざりにすることも、自然一般の可能性すなわち超越論的哲学をなおざりにすることもなく、遂行における客観の可能性を意図し、道徳が世界での実現を命じている目的の可能性を目指して、実践的で純粋な目的論に（der praktischen reinen Zweckslehre）客観的实在性を確保するように努めなければならない。」（TP: VIII 182 f., 下線筆者）

『普遍史の理念』の冒頭部分に関して、われわれが当初懸念していたのはカントが歴史哲学において認めている目的論的原理と、倫理学で主張される自由の原理とは互いに相容れないのではないかということであった。人間の振る舞いに関して目的論を適用することが、ただちに人間の行為が自然の意図のような何らかの目的によって規定されていると考えることだとすれば、『目的論的原理』で語られる「自由の目的論」などはまさに形容矛盾と言うしかない。し

かし、カントにとって倫理学のコンテキストで目的論的原理を適用することは、人間は自らの理性が実践的原理（道徳法則と換言してよいだろう）にしたがってアプリアリに設定する目的の実現に努めねばならない、という当為的で自由な実践的命題を導き出すことを意味しているのである。

### 3. 結 語

本稿を締めくくるにあたって、目的論と倫理学との関係に対するカントの態度が簡潔に、かつ最も明確に述べられている箇所として『憶測的始元』の結論部分を引用したい。すなわち、われわれ人類の歩みは「善に始まって悪に進みゆくのではなく、むしろ悪しきものからより善きものへと、しだいに進展していく。そして、各自の分に応じて力のおよぶかぎり、この進展に寄与するという使命を、誰もが自然から授かっているのである」(MA: VIII 123)。われわれの多様な義務をまとめ上げる包括的な義務を挙げるならば、それはそうした諸々の義務を遂行できるように自らの能力を練磨することだと言えるだろう。道徳的完成の実現へと向かって努力を続けることは自然によって各人に課せられている義務である。カントによれば、理性はそのような究極目的を果たすために合目的的に適した能力であるが、それは決して、人類が自ずからより善い方向へと導かれるというような楽観的目的論を主張しているのではない。

もっとも、ある行為が義務である所以をカントが自然目的論によって説明している部分については依然として疑問が残る。最上の道徳原理を確立するべく、われわれの義務を純粋な道徳法則の概念によって基礎づけようとしたカントの試みは、無批判的な目的論を根拠として提示している限り、真の意味で倫理学を基礎づけているとは言えないのかもしれない。しかし同時に、目的論という観点を導入することによって、カント倫理学をより豊かなかたちで再解釈する可能性も開かれてくるように思われる。カントはその場その場の義務の履行や個々人の道徳性でもって満足しない。歴史哲学のテキストを通して見えてきたのは、より善き社会や共同体といったさらにその先を追求する姿勢であ

る。一般に、行為の目的に道徳的価値を見出さないカント倫理学は非目的論的と見られがちであるが、カントはさまざまな箇所でも人間の道徳に究極目的があることを示唆している。彼が具体的にどのようなものを思い描いていたのか、今後さらに見定めていく必要がある。

## 注

- (1) カントからの引用は文中の（ ）内に引用箇所を示した。慣例にしたがい、アカデミー版の巻号とページ数を示すとともに、『純粹理性批判』以外については著作名の略号（『人倫の形而上学の基礎づけ』=GMS, 『実践理性批判』=KpV, 『世界市民的見地における普遍史の理念』=IG, 『人間の歴史の憶測的始元』=MA, 『哲学における目的論的原理の使用について』=TP）を併記した。邦訳については、岩波書店の『カント全集』を適宜参照した。引用文中の[ ]は筆者による補足を表す。
- (2) 宮本和吉「目的論」、『岩波講座哲学 体系的な研究：知識の問題』、岩波書店、1931-1933年、14ページ。
- (3) アリストテレスとカントは、目的論だけでなく倫理学に対しても対極に位置する哲学者と見なされることがしばしばある。一方でO. ヘッフェは、いずれの立場を取るかという二者択一的な視点からなされる昨今の論争に対し、道徳理論に関するカントとアリストテレスの親和性を主張し、共通点のひとつとして両者の倫理学のうちに目的論的契機があることを指摘している（O. Höffe, *Ausblick : Aristoteles oder Kant — wider eine plane Alternative,* *Die Nikomatische Ethik, Aristoteles* (Klassiker Auslegen ; Bd.2) ; hrsg. von Otfried Höffe, Berlin, 1995, S.295 f.)。
- (4) たとえば、杉田聡は、カントの批判的目的論が反省的判断力の統制的原理に基づくものであるからこそ、それは『純粹理性批判』を通して確立されたような機械論的自然観と両立し、また同時に「自然科学の及びえない計りがたさ、神秘性を常に残し、自然に対する畏敬の念を生みやすいとして、現代の環境問題に関して有効な視点を与えてくれると述べている（杉田聡『カント哲学と現代 疎外・啓蒙・正義・環境・ジェンダー』、行路社、2012年、230ページ）。
- (5) D. Schönecker und A. W. Wood, *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ : Ein einführender Kommentar*, 4. Auflage., Paderborn, S.54-56.
- (6) H. E. Allison, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals - A Commentary*, Oxford University Press, 2011, pp.80-86.
- (7) 「格率<sup>が</sup>普遍的<sup>な</sup>法則<sup>となる</sup>ことを、当<sup>の</sup>格率<sup>を通じて</sup>自分<sup>が</sup>同時<sup>に</sup>意欲<sup>できる</sup>ような格率<sup>に従ってのみ</sup>、行為<sup>せよ</sup>。」(GMS : IV 421)

- (8) 「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為せよ。」(GMS: IV 429)
- (9) 松本大理「カントの道徳哲学における目的概念について」、北海道大学哲学会『哲学』38号, 2002年, 131-132ページ。
- (10) 小倉志祥『カントの倫理思想』, 東京大学出版会, 1972年, 386ページ。
- (11) C. D. Broad, *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, D. R. Cheney (ed.), Routledge, 1971, pp.276 f.
- (12) H. J. Paton, *The Categorical Imperative* (Paperback edition), University of Chicago Press, 1971, pp.146-164.
- (13) 佐藤全弘『カント歴史哲学の研究』, 晃洋書房, 1990年, 74ページ。
- (14) 米田庄太郎『カント及び其の後の歴史哲学』, 弘文堂書房, 1924年, 3ページ。
- (15) 榎本庸男『カントとヘーゲルの歴史哲学－歴史の中での自由－』, 関西学院大学出版会, 2000年, 34-41ページ。
- (16) G. W. F. ヘーゲル『美学』第一巻の上 (ヘーゲル全集 18 a), 竹内敏雄訳, 岩波書店, 1956年, 52ページ。
- (17) 佐藤, 前掲書, 96ページ。