

カントとCh. ヴォルフにおける最高善

菅沢, 龍文

(出版者 / Publisher)

法政大学教養部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政大学教養部紀要. 人文科学編

(巻 / Volume)

82

(開始ページ / Start Page)

57

(終了ページ / End Page)

73

(発行年 / Year)

1992-02

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00004847>

カントとCh.ヴォルフにおける最高善

菅沢龍文

何が人間の真の幸福であるか、という幸福の本質への問いは倫理学の根本問題である。古来、この問いは様々に取り上げられ、解答されてきた。その中でも近代ドイツ啓蒙哲学の旗手とされるC.F.ヴォルフ（一六七九—一七五四）は人間の幸福についてどう考えたのか。また、そのヴォルフ哲学を一つの思想的地盤として哲学を始めたカント（一七二四—一八〇四）は、人間の幸福についての思索をどこまで深めたのか。これらを跡づけることは、現在なお合理主義的思想の深い影響下にある私たちの幸福追求を反省する糧になりうると思われる。

ところで、ヴォルフもカントも最高善の問題、すなわち徳との関係における幸福を問題にした。これが問題となるのは、道徳的であることが必ずしも幸福と結びついていないという問題意識があるからである。これは裏返せば両者が結びついているべきだという意識が認められる。つまり最高善が問題となるのは、道徳性と幸福との差異性に対する疑問と同一性に対する要求があるからである。

そこで以下では道徳性と幸福との差異性と同一性に論点を絞り、先ずヴォルフの最高善における幸福概念の内容を押さえて（第一節）、次にカントにおいてヴォルフの幸福概念はどのような地位を占めるのかを明らかにし、カントが最高善における幸福とする概念を摘出する（第二、第三節）。そして最後にカントの幸福概念が有する意義

を問う(第四節)。

さて、ヴォルフは『人間の行いについての理性的思想』(略称『ドイツ語倫理学』)(*Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen*, 1720)の第一部「人間の行い一般について」(*Von dem Thun und Lassen der Menschen überhaupt*)で倫理学基礎論を展開しており、これが後のラテン語著作『一般実践哲学』(*Philosophia practica universalis*, 1738-39)になる。両著作は基本的に内容は同じである。⁽¹⁾そのドイツ語著作の第一部第一章「人間の行為の普遍的規則と自然の法則について」および第三章「人間が最高善ないし自分の幸福を地上に達成しうる仕方について」が、主に本論文に關係する章になるが、第三章は基礎的ではあるがかなり具体的な幸福達成のための方法論であるから、本論文ではことさらに取り上げず、第一章を対象として論ずる。⁽²⁾

カントは幸福について様々な箇所で論じているが、本論文はカントの『純粹理性批判』(一七八二)の「方法論」と『実践理性批判』(一七八八)の「弁証論」との最高善についての比較的まとまった論述に主に対象を絞り、カントの省察断片(*Reflexionen*)にも目を配りながら、一七八〇年代のカントの思索をヴォルフの幸福論との關係の観点から跡づける。⁽³⁾

一 ヴォルフの最高善における幸福概念

ヴォルフが言うには、「人間の最高善すなわち人間の淨福 [*Seeligkeit*] はより大きな完全性への妨げられざる前進によって正しく説明される」(§.44.)。この言明で注意すべきことは、第一に、最高善が淨福とされること、第二に、最高善が人間の最高善とされていること、第三に、人間の最高善がより大きな完全性への前進という現在進行形において成立すること、である。

第一の点については、最高善を淨福とすることはどういう意味があるのか。例えばM・ハイネのドイツ語辞典では *Selig* の項目の第一義に比較的古い新高ドイツ語の余韻として「最高度に幸福な」とある。またホフマイスター

の哲学辞典によれば、中高ドイツ語では「幸福は中でも完全性と優美 [Anmut] を意味する」と言う。⁽⁴⁾つまりヴォルフは幸福の最高度、完全性を意味するにふさわしい語として幸福を用いていると考えられる。それゆえここで言う最高善も幸福の最高度、完全性として理解されるべきであろう。

第二点について、ここで言う最高善が人間の最高善である理由は、「最高の完全性は神に固有であって、被造物には分配されえないのだから、人間がたとえ毎日全力を投入しても、最大の完全性をいつか達成しようということに実際また可能でない」 (§.44.) からである。すなわち、ヴォルフは「人間が達成しようとする最高善」(ibid.)、⁽⁵⁾「我々が地上で持ち得る最高善ないし幸福」 (§.45.) を考えている。

第三点は、「人間は、特殊な完全性からもうひとつ別の完全性へ前進して、不完全性をますます多く回避するより以上のことを獲得しえない」 (§.44.) のだから、人間の最高善はより大きな完全性への前進という現在進行形においてしか成立しえないということである。

ところでヴォルフは、幸福の他に「幸福」(Glückseligkeit) と「福」(Glück) という類語を用いる。これらの使い分けはどうか。ヴォルフは「最高に邪悪な悪漢がこの世での最良の福を持つ」 (§.67.) という格言を引き合いに出す。そして「幸福」と「福」との間、つまり「真の幸福」と「誤想された幸福」との間に区別を設ける。すなわち「幸福」や「不幸」(Unglückseligkeit) は「禍」(Unglück) や「福」を越えたより真なる幸不幸である。その区別では「多くの人は福によって不幸になり、これに反して禍によって幸福になる」(ibid.) こともありうる。

このような「福」と「幸福」との関係は量的程度の差として連続的なものか。つまり禍福は一時的で小さなものであるのに対して幸福や不幸はより持続的でより大きなものであるのか。それとも「幸福」は「福」と質的に異なった幸福なのであろうか。

ヴォルフは次のような三段論法を展開している。「持続的な喜び[Freude]の状態は幸福を形成する。さて最高善すなわち幸福は持続的喜びと連結されているのだから、最高善を所有している人間は、持続的喜びの状態にある。したがって最高善は幸福と結びついている」 (§.52.)。

この推理の媒辞は「持統的喜び」である。つまり「持統的喜び」が幸福であり、最高善（淨福）は「持統的喜び」と連結しているがゆえに、最高善は幸福に結びつく。では最高善における「持統的喜び」とは何か。より大きな完全性への前進が最高善だから、「持統的喜び」はその前進において成り立つ。このような「幸福」は前進的という観点のない「福」と質的に截然と区別されうる。

さて、ヴォルフによれば「自分の行為を自然の法則に従って取り計らう熟達（Fertigkeit）は、我々が徳と呼ぶのが常であるものである」（§.64.）では、「徳」（Tugend）と最高善との関係はどうか。自然の法則は「汝と汝の状態とをより完全にすることを為し、汝と汝の状態とをより不完全にすることを為すな」（§.19.）と命ずる。⁽⁵⁾それゆえ徳が従っている自然の法則は完全性の促進を命ずるのであるから、徳は完全性を促進するように取り計らう熟達である。しかも「より大きな完全性への妨げらざる前進」（§.44.）が最高善であるのだから、徳は最高善を取り計らう熟達でもある。すなわち「徳は人間の淨福を促進するし、徳なしには誰も淨福な状態でありえない」（§.68.）。以上によれば、ヴォルフ倫理学における徳と幸福との関係はどうか。徳は完全性の促進を命ずる最高善を取り計らう熟達であるから、淨福を促進し、その淨福は「持統的喜び」と連結しているから其の幸福を形成する。それゆえ煎じ詰めれば、徳は幸福を形成する、ということが論理的分析的に出てくる。

それどころか「自然の法則は幸福への手段である」（§.57.）という表現まで可能である。つまり自然の法則に従う目的は幸福であるのだから、幸福が動機となって自然の法則に従う。⁽⁶⁾

さて、このような幸福論的道德思想が普遍性を要求できるのは、「福」と「幸福」との非連続的区別を立て、完全性の促進という形式に伴う持統的喜びを幸福としたヴォルフだからこそである。しかし完全性の概念そのものの内容はどうなっているか。この問題について、カントによる批判を通じて次の節で考察する。

二 カントから見たヴォルフの最高善

一七六九年から七〇年のものと推定されるカントの省察断片(Ref. 6624)で最高善、ないし道徳性と幸福との関係について次のように考察が加えられている。

「近代人たちの体系は、道徳的判定の原理を見いだすことに献身する。その原理を経験的源泉(習慣やその筋の当局)から導出する人々を除けば、近代人たちは純粹理性の道徳家と道徳感覚の道徳家に分かれる。彼らのうちで「ヴォラストン」は真理の規則を道徳の規範として想定し、ヴォルフは完全性の原理を道徳の規範として想定した。しかし完全性という普遍的概念はそれ自身によって理解されえず、その概念によって実践的判定は導出されず、むしろこの概念は派生的概念ですらある。というのも個々の場合に氣にいるものが完全性という普遍的名前を付けられるのだから。この概念(それに基づいて、何が苦痛であるか、または悦楽であるかは確かに判断されないだろう)からは、あらゆる実践的指図が(たとえ同語反復的規則、すなわち善がなされるべきだという規則であろうとも)道徳性に関しても幸福に関しても導き出されて、この「道徳性と幸福との」区別は指し示されない。」⁽⁸⁾

ここに見るヴォルフの完全性の原理についてのカントの評価はどうか。カントの言うところをまとめると、第一には、完全性という普遍的概念はそれ自身によって理解されえない、第二には、その概念によって実践的判定は導出されない、第三には、個々の場合に氣にいるものが完全性という普遍的名前を付けられるのだから、この概念は派生的概念である。第四には、この概念からは、あらゆる実践的指図が道徳性に関しても幸福に関しても導き出されて、道徳性と幸福との区別は指し示されない。では、これらの評価は正当であろうか。

第一の点について、完全性という概念はどのように理解されるのか。ヴォルフの自然の法則は「汝と汝の状態の完全性」を促進することを命ずる(Vgl. § 19)。⁽⁹⁾で言う「汝と汝の状態」とは何か。これは人間の自由な行為によって変化する「魂と身体に関する人間の内的状態」と「人間の名誉や財産やその他付属するものに關する人間の外的状態」である(Vgl. § 2)。すると、完全性という概念は人間の内的状態や外的状態の評価によって決定される。そういう意味では完全性という概念はそれ自身によって理解されえないというカントの批判が当たっている。第二の点は、実践的判定が完全性の概念によるのではなく、むしろ実は人間の内的外的状態の評価によることに

なる、という意味でカントの言うところは当たっている。

第三の点は、完全性の原理では人間の内的外的状態に関して完全性が問われるのだから、個々の場合に「気にいる」(gefallen) ものが完全性という普遍的名前を付けられるというカントの極論も成り立ちうることになる。

第四の点についてはどうか。前節で見たところでは、ヴォルフの徳の概念は完全性を促進するように取り計らう熟達、つまり最高善を取り計らう熟達を意味するから、徳は浄福を取り計らい、その浄福は持続的喜びと連結しているから真の幸福を形成する。つまり徳が幸福を形成する。すると道徳性がそのまま幸福になるわけで、ここには道徳性と幸福との区別は認められない。それゆえカントの評価は正鵠を射ている。

これらの批判的评价を集約すると、ヴォルフの完全性の概念は人間の内的外的状態の善さの相対的度合いを基準にしているという点と、ヴォルフは道徳性と幸福とを区別しないという点との二点になる。これらの二点を幸福に絞ってまとめるならば、ヴォルフにおいて道徳性と区別されない幸福は、人間の内的外的状態の善さの相対的度合いを基準としている。⁽⁹⁾

それでは、カント自身はそもそも道徳性に対する満足としての幸福を認めないのであろうか。それともそのような幸福を最高善の要素としての幸福とみなさないということなのか。もし後者だとすれば、カントの最高善(徳福一致)における幸福概念は我々にとってどういうものとして可能なのであろうか。⁽¹⁰⁾

三 カントの最高善における幸福

【六十年代省察】ヴォルフは完全性を促進するところに成り立つ浄福が人間の最高善であり、真の幸福であると考えたのであるが、一七六〇年代後半のものと推定されるカントの省察断片(Ref. 6616)では、「自己満足」(Selbst-zufriedenheit)を浄福とみなす考察が見られる。しかもそこでは「満足」(Zufriedenheit)が分類されて、「安寧」(Wohlfarth)と「幸福」と「浄福」とが区別される。すなわち「苦痛からの解放に基づく満足は安寧である。」「改

行」傾向性の充足(Befriedigung)に基づく満足は幸福である。「改行」外的事物に依存しない快感[Wohlbefinden]を所有することに基づく満足は自己満足である。自己満足は、満足のための外的な付加物が世界に含まれておらず、淨福である」。

したがってカントは「傾向性の充足」を幸福とし、「外的事物に依存しない快感」を自己満足(淨福)として、幸福と自己満足(淨福)とを区別したわけである。それでは自己満足の概念は後のカントの思索の中でどのような位置を占めるであろうか。

【最高善の理想】一七八一年刊行の『純粹理性批判』の「超越論的方法論」第二章第二節「最高善の理想について」で、最高善と幸福について論ぜられる。しかしそこには「自己満足」の概念は登場しない。それゆえ最高善と自己満足とは関係づけられていない。それでは「最高善の理想」での幸福概念はどういうものか。

カントは「理性のあらゆる関心」が集約せられる三つの問いを立てるが、そのうちの第二の問いは「私は何をなすべきか」であり、第三の問いは「私は何を希望してよいか」である(Vgl. B883)。

前者の問いに対する解答は「幸福であるに値するようになることを為せ」(B886ff.)である。ここで言う「幸福とは我々のあらゆる傾向性を(傾向性の多様性からみて外延的に、度からみて内包的に、持続からみて持続的にも)充足させることである」(B884)。このような幸福(あらゆる傾向性の充足)を「動因」(Bewegungsgrund)とするのはたんなる「思慮の規則」(Klugheitsregel)である。それとは異なって「幸福であるに値すること」だけを「動因」とするのがカントの道徳法則である(Vgl. B834)。

するとヴォルフの自然の法則は「思慮の規則」と「道徳法則」とのどちらになるかというと、我々の内的外的状態の完全性の促進を命ずるのが自然の法則であるから、その法則は「思慮の規則」にとどまる。しかしヴォルフの場合、「傾向性の充足」そのものというより、むしろ「傾向性の充足」をより完全なものに促進するところに伴うのが幸福である。とはいえ、このような微妙な区別を認めても、やはり自然の法則が幸福を動因とする「思慮の規則」であることに変わりはない。ここにヴォルフの限界と、それを突き抜けていくカントを認めることができる。

それでは、後者の問い「私は何を希望してよいか」に対する解答はどうなるか。「すべての希望は幸福をめざす」(B 833)のであるから、この問いは先の問いに対する解答を加味すると、「私が幸福に値しなくてはならないように振る舞うならば、そのことによって私は幸福にあずかるようになりうることを希望してもよいか」(B 837)となる。

ここでの「幸福」が「傾向性の充足」であるという点に注意すると、それぞれの人がこのような幸福を動因としていて同じ傾向性を持っているかぎり、人々の抗争が絶えない。それでは「幸福に値するように行為せよ」という道徳法則の場合の幸福も「傾向性の充足」であるならば、道徳法則の命ずるところも幸福を動因とする思惑の規則と同じく、人々の抗争を呼び起こさないのか。

この問題に答える鍵は、カントが「[普遍的]道徳法則によって動かされるとともに制御される自由そのものが、普遍的幸福の原因となる」(B 837)と言う点に求められる。この「普遍的幸福」はどのような意味で「普遍的」(allgemein)なのか。⁽¹⁷⁾カントは行為に「道徳的統一」としての「体系的統一」を考える(Vgl. B 835)。するとカントは「傾向性の充足」としての幸福にも道徳的統一としての体系的統一を考えると見えよう。それが「道徳性と結合し、比例する幸福の体系」(B 837)であろう。

もとよりカントは「幸福の体系」が感性界において実現しているというのではない。カントは道徳性の体系に厳密に対応した「幸福の体系」が必然的であるのは「道徳的世界」すなわち「英和的世界」においてであると考える(Vgl. B 837, 839)。では、感性界は幸福の体系を欠いたままなのか。カントは道徳的世界が「実践的理念」(B 836)であると考え、その理念が「感性界に対して現実的に影響を与えるし与えるべきだ」(B 836)とする。それゆえ道徳的世界は感性界を離れておらず、「道徳的世界の理念は感性界における理性的存在者の神秘的団体 (corpus mysticum) である」(B 836)という言い回しにもなる。

すると、如何にして感性界に幸福の体系をもたすか、ということが問題となる。この問題をつきつめて考えると、感性界に道徳性の体系に厳密に対応した幸福の体系が成立するということが道徳的世界の要請であるから、この問題が解決されれば、道徳的行動は必要なくなるであろう、というヘーゲルの洞察がここでの重要な問題提起と

なる。⁽¹³⁾ 果たして道徳的世界は実現するのだろうか。

カントは「感性界における我々の行動の結果としてのかの道徳的世界」を「未来の世界」と想定する (Vgl. B839)。つまり、道徳的世界の理念はいつまでたっても我々を導く永遠の理念なのである。それだからこそ、感性界での我々の行動に対する永遠の指針でありうるのであり、そこに英知の世界と感性界の両方に属する人間の緊張をはらんだ道徳性が成り立つ。しかしそうだとすると、幸福もまた未来のものであるとするしかないのか。

カントは最高善における幸福がやはり傾向性の充足であり道徳性と異なると考えるがゆえに、道徳性に厳密に適合した幸福の体系を「英知の世界」に持っていかなざるをえない。また、それだからこそカントはそのような「今は目に見えないけれども希望せられた世界」(B841) すなわち道徳的世界 (派生的最高善) における道徳性に厳密に対応した幸福の体系の根拠として、「根源的最高の理想」(B838) である神を前提する (Vgl. B838ff.)。

【八十年代省察】 以上のように『純粹理性批判』の中ではカントは最高善の概念に「自己満足」を関係させずに済ませている。それでは「自己満足」の概念をカントはどう扱うのか。一七八〇年代のものと考えられている省察断片 (Ref. 7202) に「自己満足」についての興味深い論述がある。

そこでは、「徳がいわば手段として役立つことの内に、徳のすぐれた価値が存するわけではない。我々自身こそが創始者として (個別的な生活規則だけが与え得る) 経験的条件にかかわりなく徳をもたらしこと、徳が自己満足を伴うこと、これらのことは徳の内的価値である」(以下の引用はすべて断りがあるまで XIX, 278) とされるのである。つまり徳が自己満足を伴い、それが徳の内的価値である。

さらに次のように論述が進む。「満足の一定の資本金 (Hauptsumme)⁽¹⁴⁾ (基金、不動産) が必要であって、それを誰も欠いてはならない。そしてそれなしには幸福が可能でないのであって、その他のものは臨時収入 (偶然の収入 (redius fortuitus)) である。この資本金は自己満足 (いわば満足を与える原初的統覚 (apperceptio iucunda primitiva)) である」。ここでは自己満足は幸福が可能であるためのいわば資本金とされている。しかも自己満足は「満足を与える原初的統覚」と言い換えられる。

この自己満足という「資本金は、自然の賜物や福が我々の本質的で最高の諸目的に自ずから一致することはないのだから、自然の賜物にも福と偶然にも依存してはならない」し、「かの資本金は、我々が最高善の理念に従ってその資本金を自分で我々にもたらすために、自由な選択意志に基づかねばならない」。それゆえ徳に厳密に対応した幸福が可能であるために、神が想定されるのに対して、徳の内的価値である自己満足は、自由な選択意志に基づいて自分でもたらしうる満足である。

また、自己満足における「満足が我々の本質的で最高の諸目的に脈絡を持たねばならないが、それは必然的に、したがってアブリオリにであり、そして決して確然的に確実でない経験的諸法則に従ってだけでなく、普遍的にある」。したがって「ここでの自由は感性的強制から独立であらねばならないが、とはいえずすべての法則を欠いているわけではない」。つまり「道徳」法則に従う自由、自己自身との一貫した一致に従う自由」のうちに善が存立し、そこに自己満足も成り立つことになる。

さらにこのような自己満足は「生の快適なしにでさえも満足する能力」であって、「幸福の知性的なもの」(das *intellectuelle der Glückseligkeit*)である。すなわち自己満足である「資本金においては、実在的なもの、幸福の実質としての悦楽 [Vergnügen] はないが、しかしそれにもかかわらず、幸福にとって本質的な統一の形式的制約がある。そしてこの形式的制約がないと自己軽蔑が生じる価値に関する本質的なもの、すなわち人格の価値を我々から奪い去るのである。この形式的制約は快感 [Wohlbefinden] の自発性としてある」(以上の引用はすべて XIX, 278)。自己満足という資本金の内には「幸福にとって本質的な統一の形式的制約」があると言うが、この制約は何か。「純粹な選択意志の原理はあらゆる幸福の形式的制約としてのアブリオリな自己満足という原理である」(XIX, 280)とカントは言うのだから、選択意志が道徳法則に従うところに成り立つ自己満足が、幸福の形式的制約であると考えられている。

以上の省察断片から見た自己満足についてまとめると、自己満足は、①、徳の内的価値であり、②、「満足を与える原初的統覚」として、幸福が可能であるためのいわば資本金であり、③、自由な選択意志に基づいて自分で自

分にもたらしうる満足である。④、自己満足をもたらしうる自由は道徳法則に従う自由、自己自身との一貫した一致に従う自由である。また⑤、自己満足が幸福にとって本質的な統一の形式的制約である。

このような自己満足は最高善とどのように関わることになるか。同じ省察断片中の次のカントの言明がこの問題を解き明かすであろう。「この法則〔道徳法則〕は、すべての経験的なものに先行する純粹意志と呼ばれ得る意志を規定し、単に形式的だが最高の善である純粹な実践的善を規定する。なぜなら、その善は我々自身によって生み出されるゆえ我々の支配のうちにあり、我々の支配のうちに限られていっさいの経験的なものを、統一に従って、完全善すなわち純粹幸福に関して、可能にするからである。この規則に対して行為が抗争してはならない。というのも、そうすると行為は、幸福がアポステリオリに生み出されようと、アプリオリに我々の心術に基づこうとも、幸福が他の人々に関するものであれ、我々に関するものであれ、あらゆる幸福の制約である自己満足の原理と抗争するのだから」(XIX, 281)。

ここでの論述は『実践理性批判』で最高善が徳の完成としての「最上善」と、徳とそれに適合した幸福とからなる「完全善」とに区別されるのに対応する (Vgl. V, 110f.)。すなわちこの省察断片で言う「完全善」は徳とそれに適合した幸福とからなる「完全善」としての最高善である。『実践理性批判』では「完全善」における幸福は「完全に正確に（人格の価値および人格が幸福に値することとしての）道徳性と比例して分配される幸福」(V, 110)である。この幸福がここでの省察断片では「純粹幸福」と呼ばれると考えられる。

先の引用文の中では「完全善」の他に「単に形式的だが最高の善である純粹な実践的善」がある。この最高善は『実践理性批判』で言う「最上善」にあたるであろう。なぜなら次のような類似的論理構造が見取れるからである。すなわち、『実践理性批判』では「徳（幸福であるに値すること）が、我々にひたすら望ましく思われる一切のものの、したがって我々のすべての幸福追求の最上の条件であり、したがって最上善である」(V, 110)とされる。つまり徳が幸福追求の最上の条件である最上善であるとする。それと同様に先の省察断片からの引用での「単に形式的だが最高の善」も、道徳法則によって規定されている「純粹な実践的善」であるから徳であり、しかも

「我々の支配のうちにある限りでのいっさいの経験的なものを、統一に従って、完全善すなわち純粹幸福に関して、可能にする」、つまり完全善における幸福追求の最上の条件である。

このように「最上善」が「完全善」の制約であるという関係を念頭に置いて、この省察断片からの引用部分の後半を読めば、完全善における「純粹幸福」が成立するためには、「あらゆる幸福の制約である自己満足の原理」と抗争しないことを前提にしなければならないということである。

では、その「純粹幸福」はどのような幸福か。同時期か七十年代後半のものと推定されている省察断片 (RefI. 7204)¹⁶⁾では「理性の自己満足は感性の損失にも報いる」(XIX, 283)とある。これは理性の自己満足(制約)が可能にする純粹幸福が、道徳性に適合しない感性における利害と一致するものではないことを示している。この完全善における純粹幸福は先に『純粹理性批判』で見た「幸福の体系」における「普遍的幸福」であると考えられる。

以上からして淨福である自己満足は傾向性の充足である幸福と異なり、道徳性の内的価値であって、これに対して傾向性の充足である幸福は道徳性と異なり、道徳性を制約として初めて体系的統一を獲得して普遍的な「純粹幸福」たりうる。

【純粹実践理性の弁証論】これまでに見た最高善における「幸福」と「自己満足」についての『純粹理性批判』および省察でのカントの思索は、『実践理性批判』の「弁証論」ではどのように現れているであろうか。「弁証論」で最高善が最上善と完全善とに区分される点は省察断片 (RefI. 7202) とつながることはすでに見た。その際に、最上善に自己満足が、完全善に幸福が振り当てられた。それでは『実践理性批判』では「自己満足」の概念はどういう扱いになっているのか。

カントは『実践理性批判』でも「幸福」と「自己満足」という語を区別して使っている。すなわち、「幸福という語のように享受を示すのではなくて、しかも自らの現存に対する満足感を、すなわち徳の意識に必然的に伴わなければならないような、幸福の類似物を示す語」として「自己満足」を挙げる (Vgl. V, 117)。この「自己満足」は「傾向性からの独立性」である「自由」と「道徳法則を尊守する能力としての自由の意識」とが根拠となってい

る「不変の満足」であり、「知性的」とせられる (Vgl. V, 117f.)。

さらには「自己満足」は「自己の傾向性に対する覇権の意識」であり、「傾向性から独立しているという意識」であり、「傾向性につねに伴う満足のなさから独立しているという意識」であり、「自分の状態に対する消極的満足感」であり、「その根源において自らの人格に対する満足」である (Vgl. V, 118)。このような『実践理性批判』での「自己満足」の概念は、省察断片で見た「自己満足」の概念と同じと考えられる。

そのうえ、「自己満足」は「幸福」と区別されるばかりか「淨福」や「自己充足」(Selbstgenügsamkeit)とも区別されている。これは省察断片にも見られなかった見地である。しかも「淨福」と区別するのは、一七六〇年代末の省察断片では「自己満足」が「淨福」とされたのと比べて考えが進んでいると言える。すなわち「幸福」は「感情の積極的参加に依存する」点で、「淨福」は「傾向性や必要からの完全な独立性を含んでいる」点で、「自己充足」は「最高の存在者にもみ帰属せしめうる」という点で、「自己満足」に対して異なる (Vgl. V, 118)。すると「自己満足」は感情に消極的に関係し、傾向性や必要から完全には独立しておらず、最高の存在者にとりよりはむしろ人間の徳に帰属するということになる。

ここで「自己満足」と「自己充足」とが区別されたことには注意すべきであろう。「自己充足」は一般にストア学派が重んじたことで知られている⁽¹⁸⁾。カントによれば、ストア学派は「たんに徳を所有している意識」(V, 112) (自己充足) を幸福 (傾向性の充足) とした。しかしこのようなことは「最高の存在者にもみ帰属せしめうる」のであって、人間には不可能であるという批判的観点があるからこそ、「自己満足」と「自己充足」とをカントは区別するのであろう。

実際カントは「あらゆる人間知に矛盾することを想定した」(V, 127) ストア学派に対して次のように辛らつである。「つまり彼ら『ストア学派』は、賢者をして生の禍患 (Übeln) にさらしたが、しかしそれに服従させることはなかった (同時に悪から自由なものとしても示した)。こうして彼らは、自分自身の幸福 (傾向性の充足) という最高善の第二の要素を、たんに行為と自らの人格的価値に対する満足 (自己充足) とに置き、それゆえ道德的心術の

意識の内に共に包括することによって、その第二の要素を現実省略したのである。もっとも、彼らはこの道徳的心術の意識において、かれら自身の本性〔*Natur*〕から発する声によって、十分に反駁されえたかもしれないのであるが」(ibid.)。

ところで、このような批判はヴォルフの幸福概念に対しても妥当するであろうか。ヴォルフは徳に幸福が伴うと考えたのであるが、その徳は我々の内的・外的状態の完全性の促進についての熟達であった。完全性の促進は人間に可能であり、その現在・進行的促進に伴うとヴォルフが考える幸福は、「最高の存在者へのみ帰属せしめうる」ストア学派の幸福とは異なる。それゆえヴォルフはストア学派が受けるのと同様の批判を免れうる。

四 カントの幸福概念の意義

カントの考える「幸福とは、この世界における理性的存在者がその現存の全体において一切が意のままになるといった状態である」(V, 124)。これはすでに見たように「あらゆる傾向性の充足」(B384)であるから、徳の内的価値である「自己満足」と異なるのはもちろん、ヴォルフの完全性の促進に伴う幸福とも異なる。すでに見たようにこのようなカントの普遍的幸福は未来の道徳的世界という理念においてのみ可能である。しかもその道徳的世界は感性界において実現すべきものであった。ではなぜカントは人間には決して到達できない未来の幸福を実現すべきものとして課する⁽¹⁹⁾のか。

ところで先に『純粹理性批判』で派生的最高善の根拠として前提された神は『実践理性批判』でも、「派生的最高善(最善の世界)の可能性の要請は、同時にある根源的・最高善の現実性、すなわち神の現存の要請である」(V, 125)と「同様に要請される」。つまり「神の現存を要請することは道徳的に必然的なのである」(ibid.)。そこに「純粹な理性的信仰」(V, 126)が認められるとカントは考える。このようにカントの最高善についての論述が進むことを考えると、カントの幸福概念は宗教の可能性を射程に入れる。すなわち「道徳法則は、純粹実践理性の究極

目的である最高善の概念を通じて宗教へと導く」(V, 129)。つまりカントは道徳による宗教の基礎づけを意図する。ヴォルフのように「道徳そのものを幸福論として扱い」(V, 130)「我々は如何にして我々を幸福にするかという教え」(ibid.)が道徳であるとするならば、我々の内的外的状態という対象(客体)に引きずり回されてしまう。しかも神の現存は要請されずに済まされう。ところがカントのように「我々は如何にして幸福に値するようになるべきかという教え」(ibid.)が道徳であるならば、我々は先ず我々の心術(主観)に注意を向けさえすればよいのである。しかも「最高善を産出し促進するように努める」(V, 126)という義務に基づいて宗教が道徳的必然性を持つことに注意せねばならない。こうして見ると、実にヴォルフ(現在進行的幸福)からカント(未来の幸福)への幸福論の展開はカント倫理学におけるコペルニクスの転回の表現である。そしてその転回によって、宗教が「道徳的実践的」(V, 172f.)に理性的自律的基礎を獲得する。

〈註〉

* 翻訳引用文中の「」部分は論者の補いである。

- (1) 拙論「ヴォルフにおける良心の概念について」(法政大学大学院紀要、第二五号、一九九〇年十月発行、所収。p. 41-63) p. 43, n. 13, 16. 参照。
- (2) ヴォルフ『ドイツ語倫理学』(Olms版全集、第一部、第四巻)からの引用箇所は、パラグラフ番号(§)で示す。
- (3) カントからの引用箇所はアカデミー版全集の巻と頁をローマ数字とアラビア数字とで併記する。ただし『純粹理性批判』からの引用箇所は、第一版にもあるが、第二版をBで示し、その頁を併記する。なお、『道徳形而上学の基礎づけ』(一七八五)は同じく一七八〇年代のカントの倫理学的名著であるが、ここには最高善についての特にまとまった論述はない。
- (4) Heine, M., Deutsches Wörterbuch/Kleine Ausgabe, Leipzig von S. Hirzel 1896. Hoffmeister, J., Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Felix Meiner in Hamburg, 1955. S. 553. ホフマイスターによれば「幸福」という語はキリスト教やドイツ神秘主義では「彼岸や神との関係において用いられる」。
- (5) この自然の法則の定式では自分の完全性しか問わないのかと思われるが、ヴォルフは「できる限り自分を完全にしようとする人は、他人のこともそのようにするのであって、他人の損害を伴うことは何も要求しない」として、自然の法則の

根底に「利己心」(Eigen-Nutz)を置いてはならないと考える (Vgl. S. 43.)。

- (6) 一七九三年にカントが発表した『理論では正しいかもしれないが、実践には役立たないという俗言について』(以下『理論と実践』と略記)という論文で批判されているガルヴェニからの次の引用はヴォルフの思想につながるであろう。すなわち、「最も普遍的な意味における幸福から、あらゆる努力への動機が発生する、道徳法則を遵守しようとする動機も同様である」(註, 281)。本論文注(6)参照。

- (7) フカデミー版の脚注に従って、手稿中の欠落部分に英国の道徳哲学者であるウォラストン (W. Wallaston, 1659-1724) を補う。

- (8) XIX, II, 6, Refl. 6624. <1769-70? (1764-66?)> 「古代の人々の理論は、最高善の二つの要素ないしは本質的条件である幸福と道徳性を一つのものにすることを目指した。ディオゲネスは消極的なもの、すなわち自然の簡素を目指した。エピクロスは道徳性を自分自身で得た幸福に帰すること、ゼノン¹は幸福を自己充足的道徳性に帰することを目指した」という内容が本文中の引用の前にある。この省察でディオゲネスについて「自然の簡素」をめざしたということは、『実践理性批判』でもディオゲネスを含むキニコス学派について言われている (Vgl. V, 128)。エピクロスやゼノンに関して述べられていることは、後に『実践理性批判』で、ストア学派やエピクロス学派は徳と幸福を同じものとして、一方から他方を導出する、とされるのと軌を一にしている (Vgl. V, 112)。

- (9) 例えばカントの『理論と実践』でのガルヴェニからの次の引用はヴォルフ倫理学に通ずるであろう。「自分自身と自分の状態を意識する能力を具えているような存在者が、現在の自分の状態をよく弁えて、今の状態をほかのさまざまな状態よりも優れているとして選ぶならば、この状態は善なる状態である、そしてこのような一連の善なる状態がすなわち幸福という語によって表現せられるところの最も普遍的な概念なのである」(註, 281)。本論文注(6)参照。

- (10) 小野原雅夫「カントの『最高善』思想」(法政大学大学院紀要 第二号、一九八八年十月、収所。pp. 25-38)参照。内外の数多くの研究者の解釈を取り上げられ、カントの最高善思想が包括的に論ぜられているので、カントの最高善思想について教えられるものが多くある。Vgl. Klaus Dising, Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie, in: Kant-Studien 62, 1971, S. 5-41. デーキングのこの論文はカントの最高善概念をほぼ全般にわたって取り上げ、特にカントの最高善概念が義務遂行を可能にする動機として位置づけられていた一七八一年公刊の『純粹理性批判』方法論とその前後の省察断片 (Reflexionen) との立場が、そのような位置づけを取り去られて八八年公刊の『実践理性批判』では変化したことを詳細に論じている他、様々な示唆に富んでおり有益である。

- (11) XIX, II, 1, Refl. 6616. <1769-1770?, 1764-68?>

- (12) 牧野英二「カントにおける道徳と幸福」(廣松渉・坂部恵・加藤尚武編『講座ドイツ観念論』第二卷、弘文堂、一九九〇年発行、収所。pp.295-338。)の特に六、七、八節を参照。「普遍的幸福」について牧野教授の立ち入った示唆に富んだ論述があり、教えられるところが多かった。
- (13) Vgl. Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp 1970, S. 456, 464. 「カントは道徳性と結合し、比例する幸福の体系が感性界において可能であると『真剣』に考えたのであろうか」という主旨の疑問が呈せられる。
- (14) XIX, 276-282, Refl. 7202. <1780-1789>の省察断片が「一七八〇年代のものであるが、いっそう正確な年を決めることはできない」とされる。アカデミー版カント全集のXIV巻のXXXV頁とXLI, II頁を参照。
- (15) Hauptstuhl が資本論 (Kapital) を意味するところについては Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, 5. Auflage 1966, Max Niemeyer Verlag / Tübingen, S. 295, を参照。
- (16) XIX, 283, Refl. 7204. <1880-89? 1776-78?>
- (17) 「幸福な未来へ展望をめぐ」というのは「理性が世界のあらゆる偶然的原因に依存しない完全な幸せ (Wohl) を示すために用いる表現」とされる (V, 123)。それゆえカントの考える「幸福」は、ヴォルフのような我々の内外的状態の完全性の促進という現世的色彩を持たず、むしろキリスト教的彼岸的意味を持っている。Vgl. V, 128f. 本論文注(4)参照。
- (18) ストア学派の重んじたアウタルケイアは普通一般にドイッ語では *Selbstgenügsamkeit* が用いられ、Autarkie というドイツ語は十九世紀に始まった。日本語では自足と訳される。本論文では自己満足との区別をせざるを得るために自己充足という訳語を採用した。Vgl. Hoffmeister, J. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Felix Meiner, 1955. Begründet von Heinrich Schmidt, Philosophisches Wörterbuch, Kröner, 1978. Richard Müller-Freienfels (Hrsg.), *Eislers Handwörterbuch der Philosophie*, E. S. Mittler & Sohn/Berlin 1922. Wolfgang Pfeifer (Leiter), *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, Akademie-Verlag/Berlin 1989.
- (19) Vgl. John R. Silber, Kant's conception of the highest good as immanent and transcendent, in: *Philosophical Review* LXXIII (1959) pp. 469-492. シルバーは最高善が内在的かつ超越的に扱われる点に疑問を発し、次のように解決する。「[自分の力の限りを尽くして最高善を促進せよという]道徳法則の構成的要求は、最高善の超越的表象の統制的使用を為せという要求を含んでいる」(p. 491)。
- 〈付記〉 本論文は文部省科学研究費補助金による研究成果(又はその一部)であり、ここに発表できますことに心から感謝を申し上げます。