

定言命法第二定式の基礎づけについて

遠藤徹

〈論文要旨〉 「汝及び他のあらゆる人格における人間性を、単に手段としてのみ扱うことなく、常に同時に目的としても扱うように、行為せよ。」

カントは定言命法のこの定式（——第二定式と呼ぶことにする）をどこから、どう導き出したのか。——本稿が全体として掲げる主題はこれである。この問題に迫る一つの手だてとして、今回の稿で、我々はこの定式に含まれている、しかしカントによって表だって顕わにされていない「目的」に敢えて注目する。顕わにされている目的は言うまでもなく「目的」として扱うように」と命じられている、その目的であり、あらゆる人格の人間性がそれに当たる。これを「目的（１）」とすれば、この定式にはもう一つの目的——「目的（２）」——が伏在している。我々の見るところでは、「目的（２）」は通常の目的概念であるのに対して、「目的（１）」はそうではなく、カントが目的（２）を表立たせながら論述を行わなかったことは、その主張の理解にさまざまな困難を引き起こしている。

全体のこういう視点から、「目的」であり得るものは何か、「客観的目的」及び「自体的目的」とはそれぞれ何か、二つの異同・関係はどうか、等々を見、定式の基礎づけについて一通りの解釈を得る。我々の考察の基底に貫かれる一つの洞観は「人格」はそもそも「目的」たり得ないということである。また解釈が辿り着く重要な結論は、第二定式は基本定式を越え出ているということである。

我々の疑問・批判と関わるどころの深いロスの解釈をも参考に取り上げ、カント、我々双方の主張に光を当てることを期する。

カントが、目的に条件づけられた命法は仮言命法であり、道徳的命法ではあり得ないと既に説いた後で、定言命法第二定式を導出するに段に到つて、目的がおよそあらゆる行為の基礎にあるはずであり、定言命法を基礎づける目的があると語り出すとき、我々はいささかの躊躇を感じながらも、理解し得ることは確かである。というのも、仮言命法が目的に対する手段を命じたのであれば、無条件的定言命法は目的そのものを、——しかも他の目的の手段ではない、「目的そのもの」であるような目的を、命じるはずであるということ了我々はごく自然に受け入れることができるが、一方そういう目的は仮言命法を基礎づけた目的とは別種の目的であるはずであるとの我々の予想を裏付けるように、カントは二種の目的を区別するからである。カントはそれを「主観的目的」と「客観的目的」として区別したが、後者は「目的それ自体」(Zweck an sich)だと言ひ進んでおり、こうして彼は、他の目的の手段とならない、究極的な「目的それ自体」によつて定言命法を根拠づけているのだ、そういう「目的それ自体」であるものは「人格」だと述べて、あの定式

を導いたのだ、と、証明の大筋を理解するのに困難はないと思われるのである。しかしカントは本当にそういう風にこの定式を基礎づけたのであろうか。テキストの細部に当たってみると、数々の疑問に襲われるのを禁じ得ない。以下その次第を明らかにしよう。

二

一体「目的」とはどういうものであろうか。それは或る活動がそこに到達することを、或いはそれを実現することを、目指している、その当のもののことであり、従つてまたその活動が途中で妨げられることがなければそこで終局するところのもの——活動の「終わり」のことではなからうか。活動が人間の「行為」である場合にも、またその行為を生み出す意志の働きである場合にも、そのことは変わらないであらう。ところでこのことが示す重要なことは、目的であり得るものは或る事態であるはずだということである。それは活動や行為がそこへ到つて終わるもの、それを実現して終わるものであり、従つて活動や行為によつて達成・実現される或る事態である。決してそれは単独の事物ではあり得ない。目的であり得るものは「もの」では

なく「こと」なのである。単に「何か或るもの」ではなく、「何か或るものが何かであったり、何かをすること」なのである。例えば、私がかぶと虫を求めて森に入るとき、私のそうする行為の目的は「かぶと虫」ではなく、「かぶと虫が私の手に入ること」である。木が花を咲かせ、やがて果実を実らせるとき、花を咲かせることの目的は「果実」ではなく、「果実の結実」である。そしてここで「もの」について言ったことは「人」にも当てはまる。つまり目的であり得るものは決して単に「或る誰か」ではなく、「或る誰かが何かであること、或いは何かをすること」なのである。私がかぶと虫のために傘をさすとき、私がそうすることの目的は「彼女」ではなく、「彼女が濡れないこと」である。傘をさした私の本当の目的は「彼女」だろう、などと言われたりすることもあるが、それも正確には「彼女が私に歎心をいだくこと」と言うべきところであつて、決して「彼女が私を嫌うこと」ではない。行為の目的であるものはその行為によつて実現が期待されていることであるから、目的となる事態は一般に当の行為者が主体としてそこに存在しているような、行為者を主語として記述できるような、事態である。私がかぶと虫の中に入った目的は「私がかぶと虫を手に入れる

こと」であり、私がかぶと虫に傘をさした目的は「私がかぶと虫を濡れないようにすること」、或いは「私がかぶと虫の歎心を買うこと」である。行為の目的が行為者を主語にして記述される事態であるとき、その事態は、行為者への言及を除いて、単に「行為」としても記述し得る。私がかぶと虫へ入った目的は（私が——言わずもがな）「かぶと虫を捕まえること」、私がかぶと虫に傘をさした目的は「彼女を濡れないようにすること」、である。彼が私に推薦状を書いてくれた目的は、（彼が——言わずもがな）「私をよい会社に就職させること」である。こうして一般に行為の目的であり得るものは「事態」または「行為」であると言わなければならない。但し正確に記述されるときにはすべて事態である。いづれにせよ、それは単に「人」や「もの」ではあり得ない。

ところで、以上のように見ることが正しいとすると、直ちに直面するのが、人格が目的であるとか、人格を目的として扱うべきだ、とのカントの主張をどう理解すべきかの問題である。人格は「事態」ではないからである。一人人格が目的であるとはどういうことか。また人格を目的として扱うとはどうすることなのか。一人人格がどうなること、またはどうすることが、或

いはせいぜい人格をどうすることが、定言命法が命じる行為の目的だと、カントは言うのか。少なくとも「人格が（または人格を）破壊すること」ではなく、「人格が尊重される（人格を尊重すること）」でなければならぬはずであり、だとすれば「人格」が目的だとの主張は不十分で、意味をなさないのではないか。

尤もカントはこのことを十分意識していたようにも見える。というのも、彼は「理性的存在者が自らに對して任意の行為の成果（Wirkungen）として立てる目的（実質的目的）は総じて相対的である」と述べ、行為の結果であるような目的は仮言命法の目的だと述べることによって、間接的に、定言命法の目的は行為の結果ではないことを主張しているように思われるからである。少なくともカントは無意識ないし不用意に事態や行為でない人格が目的だと言っているのではないことになるであろう。しかしそうだとして、我々はカントのその論の進め方をどう受けとめればよいであろうか。少なくともカントはここで「目的」という語を普通の意味ではなく、全く別の意味で用いていることになるであろう。とすれば、そのことについての断りが一言なりとあつて然るべきではないか。それがない以上は、ともかくも我々はそもそも人格が目的であ

る、或いは目的であるべきである、との彼の主張の意味自体を理解できないままに取り残されるのではないか。或いはもしかすると、やはりカントは目的が本来事態であることに十分思いが届いていなかったのではないか。

確かにカントのみならずとも、目的が「もの」でなく、「こと」であるはずだということには一般に我々の注意は十分及んでいないようである。目的とは我々が或ることを「何々のためにする」と言うときの、この「何々」に入るものことだと考えている節がある。そうなれば、私が母のために花をかう行為の目的は「母」であるということになるであろう。しかし私は少なくとも「母が悲しむために」そうしたのではなく、逆に「母が喜ぶために」そうしたのであるから、目的が「母」だと言うだけでは、何も言ったことにならないであろう。目的を「そのために我々が行為するところのもの」と定義することは不十分である。また我々はしばしば「人生の目的は金ではなく、精神の豊かさだ」などと言う。こういう言葉遣いからは、「目的」とは「我々がその獲得を目指すもの」と定義され得るように思われる。そして「獲得される」のは「こと」だけでなく、「もの」でもあり得るであろう。しかし

この定義はあまりにも狭きに過ぎるであらう。これと似た仕方では、目的を「我々がその達成を目指すもの」、「我々がその実現を目指すもの」と定義したときにも（——それは十分可能なはずであるが）、既に目的たり得るものは「もの」でなく、「こと」だけとなるのである。結局「人生の目的は金ではなく、云々」にあつては、「目的」という語が極めて粗略な意味で用いられていると見るべきであらう。人生の目的は「金を獲得すること」ではなく「精神の豊かさを自らのものとすること」だということが、本来の主旨なのである。

いずれにせよ、カントが「人格が目的である」とか、人格の中の「人間性を目的として扱う」といったことを語るときに、その意味を我々は正確に理解できないという問題がある。我々は「人格を手段として扱う」という言葉は理解できなくはない。それは人間を或る目的を達成するための「道具」のようなものとして扱うことであらう。しかし「目的として扱う」とはどういうことか。——これは、せいぜい「手段としない」というネガティブな意味ではともかく、定かな意味では、理解できない。

以上のこととも関連して疑問を増幅させるように思われることは、カントが「人間は、また一般に各理性

的存在者は、それ自身における目的として現存している（*existent*）のであつて、単にこれの意志にとつて任意に用いられるための手段としてではなく、自身及び他の理性的存在者を目指すあらゆる行為において常に同時に目的として見られなければならないのである。」と述べることである。カントはここで、一方では人格が目的として現に「ある」と言いながら、もう一方で人格を目的とする「べし」と言っているように思われる。一体カントにとつて、人格は目的であるのか、それとも目的であるべきなのか。もし人格が既に現に目的であるなら、目的とするよう命じられる必要はないのではないか。目的とは何らか我々がそれを達成する「べき」ものである。人格が現に目的であるとき、我々は人格に関して何かをしなければならぬ。しかし引用の後半は人格を目的と見るべきであることを述べ、第二定式はその線を引いて、人格を目的として扱うべきだと命じるのである。カントは一体道徳性が我々に何を命ずると言うのであらうか。人格という目的を何らか実現することなのか（——その場合目的は既に存在している）、それともそもそも人格を目的とすることなのか（——この場合目的がまだ必ずしも存在していない）。

以上のように、人格が目的であるとか、人格を目的とすべきであるとかいうことが分からないだけでなく、人格が既に目的であるのか、これから目的にすべきなのかも分からないとなると、一体第二定式とは何であるのかも、その根拠づけはどのようなものかも、甚だあやしくなってきた。疑問は根本にまで達する。カントは定言命法を根拠づけ得るような目的を求めて、人格に到ったはずである。しかし人格が原理的に目的たり得ないことが明らかになったとき、証明は根拠から揺るがざるを得ないであろう。一体定言命法を根拠づけるはずの「客観的目的」とはどういうものなのか。或いはどういふものでなければならぬのか。それは人格がそれだとされた「自体的目的」とそもそも同一であり得たのか。カントは定言命法の根拠を探るといふ作業に終始一貫し得ていたのか。定言命法は唯一だと述べていたことは実際に維持されているのか。第二定式は本当に基本定式と本質的な点で同一なのか。

以上の我々の疑問に深く触れ合うようにカントの問題点を指摘し、自身の一定の解釈を示しているのはロスである。ロスはカントの「客観的目的」・「主観的目的」の区別と「独立に存立している目的」・「独立に存立していない目的」(independently subsisting and non-independently subsisting ends 言うまでもなくカント自身の語では前者は Zweck an sich 「自体的目的」である)の区別とは「違った種類の目的の間に彼(カント)が引く二つの区別」⁵⁾だと言う。「客観的目的」・「主観的目的」の区別をカントが行うのは、仮言命法の基礎となる目的(主観的目的)とは別に定言命法を根拠づけることのできる目的(客観的目的)を示すためであるが、ロスによれば、カントはその際後者の「目的」という語を前者のそれとは異なった意味で用いた。前者では「目的」は通常の方法のように「欲求の対象」(an object of desire)のことであり、そういうものとして仮言命法の基礎となり得るのであるが、しかしカントの「義務の倫理学」は「道徳的行為の源泉としての欲求を斥ける」のであるから、定言命法の基礎となる「目的」はこれとは別の意味のもの

でなければならなかった。ではその別の意味とは何か。ロスは「客観的目的によって彼（カント）が意味するのは欲求の対象であるに値する或るもの（something that is worthy of being an object of desire）である。」と言つた。但し彼は「この解釈の典拠をカントのテキストの中に指示してはいない。テキストの直接の字句には基づかない、むしろカントの理論の整合的理解から導かれた解釈と見るべきであろう。そのためでもあろう、彼は、カントはこういう通常の意味をはずれた「目的」という語をわざわざ用いることなしにも、自分の主張をなし得たはずであり、そのほうがよかつたと言つた。「主観的目的及び客観的目的」ということを語る代わりに、彼は、欲求されるもの及び欲求されるべきものということを語つた方がよかつたであろう。」当為によつて記述されるものであれば義務の倫理学の基礎であり得るわけである。「彼（カント）は或るものが欲求されているという事実が義務の基礎を形成することはあり得ないと言つたけれども、しかし或るものが欲求されるべきであるという事実が義務の基礎を形成することがあり得るとは、彼は十分言えるであらう。」¹⁰ ロスによれば「これが事実カントが第二定式で行っていること」¹¹なのであり、こうとらえるならば、

カントが一旦定言命法から目的を排除しながら、ここでそれを求めることには「矛盾はない」¹²のである。義務と特定の意味の目的とは両立し得る。「正しい行為を命法への服従に基づくもの」として記述するとき、カントは正しい行為の一面の性質を言い表している。それを一定の種類の目的を指すものとして記述するとき彼はそれのもう一面の性質を言い表している。それは最初のものと抵触しないのである。」¹³

こうしてロスは、カントは定言命法を基礎づけるものとして「客観的目的」という概念を、「目的」という語の通常の意味からはずれてそれを用いつつ、導入したと主張するのであるが、最初に述べた通り、そればかりでなくさらにカントはこれとは別の種類の目的の概念、「独立に存立する目的」の概念をも導入したと述べるのである。ところで、彼によれば、カントがこの概念及びその反対概念の区別を導入するように「強いられる」¹⁴（is forced）のは、「カントは既に人間を目的として記述している」¹⁵が、「通常の意味では人間はこれ（目的——筆者）であることはない」¹⁶からである。「というのも、目的は欲求の対象であるが、欲求の対象はまだ現存して（exist）いない何かであるからである。」¹⁷ ロスが人間は目的ではあり得ないと述

べる理由の前提は、彼が一貫して保持する「目的とは端的に欲求の対象のことである」¹⁸⁾との考えであることが分かる。この前提の上に立って、欲求の対象はまだ現存しないはずであるが、人間は現存する以上、「目的」たり得ないと言っているのである。しかし本来人間は目的であり得ないはずであるにもかかわらず、カントが人間を「目的」と呼ぶことはいかにして可能だったのか。それはカントが人間を「既に現存している目的」という、極めて例外的な種類の目的として記述することによって「それを「正当化する」¹⁹⁾ことを通してである。この文脈でロスは「既に現存している目的」と「独立に存立する目的」とを重ねていることが分かるが、それはなぜなのか、——独立に存立する目的は当然現存すると考えるからなのか、それとも既に我々が見た通り、カント自身が「人間は自体的目的として現存している」と述べているからなのか、それともロスはそもそも「存立する」(subsist)という語と「現存する」(exist)という語を同義で用いていたのか——の説明は彼自身にはなく、はっきりしない。しかしそれはいずれであれ、問題ではないであろう。ともかく、ロスによれば、カントはここでも「極めて例外的な」意味での「目的」を語るのであり、「独立に存立していな

い目的」、つまり依存的な目的が「欲求の対象」という通常の意味での目的であるのに対して、「独立に存立する目的」は、「欲求の対象」と相容れない、現存する目的だと言っているのである。しかしロスによれば、このカントのやり方には無理がある。「自存的 (self-subsistent) 目的」という概念はカントにとって事態を紛糾させるもの (embarrassment) 以外の何ものでもない。²⁰⁾「事態の紛糾とロスが見るものは、具体的には、「人間を目的として扱う」ということのカント自身の解釈の仕方である。すなわちロスによれば、カントは「人間を目的として扱う」ということを、人間は自存的目的であるということを念頭に置きながら、一方では単に「人間を妨害し (interfere with) ない」²¹⁾ということとして解釈するが、もう一方では、对他者の完全・不完全義務の例の場合のように、「積極的な『人間性の促進』²²⁾ということとして解釈する。ところで、前者はただ人間の「権利を認める」という、「目的の追求というよりはむしろ法則への服従」²³⁾に当たることであって、「義務の概念に属する」²⁴⁾ことであるのに対し、後者は「人を発奮させる理想であるが、しかし人間性が自存する目的であるとすれば無意味であるはずの理想」²⁵⁾である。論の要点は、「人間を目的

として扱う」ということの意味が、カントでは、一方で、目的の追求と呼ぶにはあまりに消極的な、他人の権利の不侵害となり、それは既に見たように、彼が正しい行為を、義務との関連で、命法への服従の側面から見るのとは違った側面から見ようとしていた、あのねらいを果たしていない。しかしその一方でまた「人間を目的として扱う」の意味は、目的の追求と呼べるだけの積極的なことともされるが、しかしその目的たるや「自存する目的」つまり「既に現存する目的」であつたはずの人間性を促進するという、意味をなさないことなのである、ということであろう。ロス自身ははっきり述べてはいないが、カントが「客観的目的」と「自体的目的」を結びつけるのに対して、ロスは、前者は「欲求されるべきもの」、後者は「既に現存する目的」なのであるから、二つの結びつけは「既に現存する欲求されるべきもの」という矛盾を来して意味をなさないと考えているのではないか。それが最後に言われたことであろう。

以上の批判を踏まえながら、ロスは次のように結論する。「明らかな事実は、厳密には人間はそもそも目的ではないということである。そして人間を客観的で且つ同時に自存的な目的として記述することがかるう

じて理解できるのは、我々がそれを、どんな人間の中でも実現されることができ、またあらゆる人間にとって欲求の対象であるに値する、或るものがあるという事実を一つの仕方で言い表しているのだと取る場合だけである。「基礎づけ」の初めから、我々は、カントの見解では善き意志がそういうものだということを知っている。⁽²⁶⁾人間に「客観的目的」と「自存的目的」との双方の概念を結びつけることは厳密に見れば意味をなさない。にもかかわらずカントがそうするとき、彼がそれによつて言い表そうとしていることは何なのか、——ロスはここでそれを汲み取ろうとしていると言えてるのである。人間がそもそも目的ではないということとは明らかなことであり、とすればカントが二つの目的概念で本来指そうとしていたものは善意志のはずだ——これがロスの結論である。

五

以上がロスが第二定式の「目的」に関して述べているところであるが、ロスの疑問ないし批判はもともと我々自身が抱いた疑問と少なからず触れ合うであろう。我々は既に人間は厳密には目的ではあり得ないはずだ

と述べたが、ロスもこれを明らかな事実だと言う。また我々は、人格という「自体的目的」は既に現存しているのか、それともこれから現存させられるべきなのか、もし現存しているなら命法が命じていることは意味をなさないのでないか、と問うたが、ロスも「客観的目的」（欲求されるべし）と「自体的目的」（現にある）を結びつけることの矛盾として、同様のことを問題にしていた。勿論ロスにあって、我々にないものもある。その一つは、ロスはカントが「目的」で本来何を指していたのかを探り、自身の解釈を積極的に示すことである。また我々にあって、ロスにないものもある。その一つは、人間は目的ではない次第を明らかにすることである。我々は目的であり得るものは事象だと述べたのに対して、ロスは人間が目的でないことは明らかな事実だと述べるが、その理由を説明はしていない（*）。我々は以後、一方にカントを、もう一方にロスを、見渡す地点に立って、双方の主張に吟味を加えることにしよう。そして、そうする中で浮かび上がるのところを通して、我々にとって必然性をもち得るカント解釈の線を探るように努めることにしよう。

*ロスは、目的とは欲求の対象であるが、人間は現存する以

上、目的ではあり得ないと、上に取り上げた批判の途中で述べていたが、しかしこれは理由の説明にはなっていないであろう。水は現存するが、欲求の対象となり得るのではないか。同様に、現存する人間もどうして欲求の対象となり得ないであろうか。例えば私は或る女性を妻に得たいと欲するであろう。欲求の対象が目的であるなら、少なくともこの場合人間が目的となることを認めなければならないのではないか。筋の通らない上のロスの主張自体が、実は、目的とは「もの」ではなく「こと」だということに思いついていないことに由来するのだと思われる。確かに人間は目的ではあり得ない。例えば私が得たいと望む女性を音楽会に誘う場合でも、「彼女」は私のその行為の「目的」ではない。「彼女を妻に得ること」が目的なのである。人間が目的ではあり得ないのと全く同様の理由で、「水」そのものも目的ではあり得ない。「水を飲むこと」「水を撒くこと」「水を流すこと」等々だけが目的であり得る。一般に現存する「もの」は目的ではあり得ない。しかしそれが目的であり得ない理由はそれが現存するからではなく、それが「もの」だからなのである。一方、現存する「こと」は決して目的となることはあり得ない。ロスが「欲求の対象」という語で「こと」ではなく「もの」を指し、目的を「欲求の対象」と規定することが既に最初の混乱の内にあり、更なる混乱を引き起こしている。

(I) 我々はまず、「客観的目的」の意味についてのロスの解釈を検討しよう。仮言命法の前提となる「主観的目的」は「欲求の対象」という通常の意味での目的であり得るが、定言命法の根拠となる「客観的目的」は「欲求の対象であるに値するもの」、「欲求されるべきもの」の意でなければならぬ、というのがその解釈であった。この解釈にはロスが一貫して保持する前提がある。それは「目的とは端的に欲求の対象である」である。だがこれはそもそも正当であろうか。目的は常に欲求の対象であろうか。確かに私が楽しむことを目的に旅行するときには、目的は私が「欲求するもの」である。しかし私が役職上気が進まないのにやむを得ず儀礼的訪問をする目的で旅行するときには、目的は——こういう文脈で「目的」を語るとは決して特異ではないはずであるが——「欲求の対象」ではないのではないか。しかしさりとてまた、それは「欲求されるべきもの」だ、「欲求の対象に値するもの」だ、とも必ずしも言えないのではないか。そもそもロスの言う「欲求」とはどういう種類の欲求であろうか。彼が「主観的目的」は「欲求されているもの」、「客観的目的」は「欲求されるべきもの」だと言うとき、二つの「欲求」は同じ種類のものなのであるか。同じ種類

であるなら、「主観的目的」は仮言命法の根拠となることをロスも認めているのであるから、「客観的目的」は「感性(傾向性)によって欲求されるべきもの」となるが、それをカントが承認するはずのないことは明らかである。我々はどうしても、「客観的目的」の意味に関するロスの解釈には無理があると言わざるを得ないのではないか。むしろ我々は通常用いられる「目的」という語に、先ほど挙げたような、「欲求の対象」とは別の意味も含まれる事実を認めることから出発すべきではないか。その別の意味の場合の「目的」はむしろ「義務の対象」「義務から目指されるもの」²⁷⁾ではないか。この意味での目的はまさしく義務の倫理学に適合し、そうであればカントの「客観的目的」はむしろこの意味での、しかも通常の意味での、目的ではないか。注意すべきは、先程も述べた通り、この「義務から目指されるもの」は必ずしも「欲求されるべきもの」ではないのである。そして「欲求されるべきもの」ではなく、「義務から目指されるもの」であつて初めて定言命法の基礎であることができるのではなからうか。少なくともカントは、道徳的に善い行為が欲求されずに(——たとえ理性によってであれ)義務からなされることの可能性と、その行為の道徳的価値を、承

認したのであった。こうして我々は「客観的目的」は「欲求されるべきもの」だとのロスの解釈を斥け、むしろそれは「義務から目指されるもの」だと解すべきではないか。

ところで、儀礼的訪問の場合の目的はどこまでも「義務から目指され(てい)るもの」であつて、「義務から目指されるべきもの」ではない。儀礼的訪問が「義務から目指されるべきもの」であるかどうかは今この文脈とは関係なく、別個に独立に考えられるべき問題である。これに対して、定言命法の基礎となる客観的目的は「義務から目指されるもの」ではなく、むしろ「義務から目指されるべきもの」ではないかとの疑問が生まれるかもしれない。現に既に目指されているものは義務を命ずる命法の基礎たり得ないのではないか。当為であるものにしてはじめてそうあり得るのではないか。儀礼的訪問という義務から目指されるものが果たして義務から目指されるべきものなのか、義務から目指されるべきものは一体何か、——こう問われる場で働くものこそ定言命法に他ならないのではないか。しかし「義務から目指されるもの」としての「目的」は実は当為を含まないのではない。「義務から目指されるもの」として当然それは当為を内に含む。た

だその当為がどこに及ぶかである。「義務から目指されるもの」は義務に基づいて「目指されるべきもの」ではないが、義務に基づいて「実現されるべきもの」「果たされるべきもの」なのである。(儀礼的訪問が私の「義務からの目的」であるとき、私は訪問を目指すべきなのではない。それは既に目指している。私の義務はこの目指しているものをその通り実行することである。)そして定言命法を基礎づけるものはこの「実現されるべきもの」「果たされるべきもの」であればよいのであつて、「目指されるべきもの」である必要はない。後者は目的に関する定言命法の基礎として必要であるが、カントの定言命法はおよそ何を行うべきかに関する命法であるのであつて、特に何を目的とすべきかについての命法に限られているわけではない。定言命法が「Xすべし」と命ずるとき、それはXを目的として行為し、且つそれを実現するよう命じている。このXに何が来るか、それをカントは問題にしているはずである。そしてXが純粹に義務から目指されるものである限り、言い換えれば、(感性的)欲求からではなく、それから独立に目指されるものである限り、それは定言命法の基礎であるはずである。そしてこの感性的欲求から独立に目指される目的をカントは「専

ら理性的存在者が理性から目指す目的」——カント自身の表現は多少違つても——としてとらえたのではないか。そしてともかくこうして「客観的目的」が「理性が目指すもの」であるとき、そして「理性が目指すべきもの」ではないとき、「客観的目的」はカントで通常とは異なる意味の目的ではないであらう。ロスの言う「欲求すべきもの」を「理性が欲求すべきもの」の意味に取つたとしても、「客観的目的」は「欲求すべきもの」ではないであらう。

(II)ではその理性的存在者が純粋に理性から目指す目的は何か。それは欲求に「相対的な目的」、従つて相対的価値しかもたない目的ではなく、「その現存在(Dasein)がそれ自体で絶対的価値をもつ」ものがあるとすれば、そのものこそがそれであるが、人間、一般に理性的存在者はまさにそういう「自体的目的」として現存している(existiert)から、一般に人格、そして人間こそそれである。——これがカントの推論であつた。しかしここで我々は既に躓いたのであつた。人格が、或いは人間が「目的」であるとはどういうことか。こういったものはおよそ「目的」であり得ないのでないか。

ロスは、もともと目的ではあり得ない人間に、カン

トが「客観的目的」(——「欲求されるべきもの」)及び「自存的目的」(——「現存する目的」)を同時に結びつけることがもたらす矛盾(——「欲求されるべき現存する目的」)を指摘していた。しかし我々の見るところでは、この矛盾は少しも人間がもともと目的でない理由を裏付けるものではない。そうであるのは、人間が目的であり得ない理由を、「目的」即ち「欲求の対象」と「現存する人間」とが矛盾するということとろに見るロスにとつてのみである。この、人間が目的ではない理由そのものの理解が我々から見て誤りである以上、上のことは検討の対象とはならない。

我々から見れば、目的は「もの」ではなく「こと」であるので、人間は目的ではあり得ない。しかしそうなると、カントの主張は理解しようがない。どうすべきか。我々はロスと同様の方法で進む他ないであらう。それは即ち、カントが言つていことを逐一辿るのではなく、カントの論述が整合するよう、カントが本来言おうとしたと思われることを推し量ることである。そしてカントが「人間(性)を目的として扱ふべし」ということと言おうとしたことを、必要且つ有効であれば「目的」という語を使わずに言い表すよう努めることである。

(Ⅲ)「人間(性)を目的として扱う」ということでカントが考えていることは何なのか。それを探るためには、ロスが行ったように、カントが定式を適用した四種の義務の例に即して、具体的意味を探るということが一つの適切な方法であろう。しかしここでは敢えてそれとは別の道を進みたい。そしてここで、そもそも第二定式の中で目的とされていることは何なのかを問うてみたい。しかしこの言葉は読み手を困惑させるかもしれない。それはまさしく人間(性)であり、それ

以外の何ものでもあり得ないのではないか。しかしここで目的とされていることは何かと言うとき、論者が考えている「目的」とはカントの言葉遣いでの「目的」ではなく、論者自身のそれ、つまり既に見た、行為の終わりに到達される「事態」であるような、或いは「行為」であるような、目的である。定言命法第二定式はどういう「こと」を目的として目指しながら行為せよと命じているのか。「汝の人格及び他の各人格の内にある人間性を……目的として扱うように行為せよ」において、命じられている行為の目的である「こと」は何なのか。命じられている行為はどうしたときに目指しているところ(目的)を果たすことになるのか。明らかにそれは「人間(性)を目的として扱うこと」

ではないか。また明らかにそれは単に「人間(性)」ではないのではないか。つまり「人間(性)を目的として扱うように行為せよ」は「人間(性)を目的として扱うことを目的として行為せよ」なのではないか。「人間(性)を目的として扱うこと」が理性的存在者が理性から目指すこと、言い換えれば、感性的欲求から独立性に理性がそれ自身で目指すことなのではないか。そしてそういうものとしてまさしく定言命法の基礎であり得る目的なのではないか。

定言命法第二定式は、「正確に言い表せば、「人間(性)を目的として扱うことを目的として行為せよ」である——この我々の分析が正しいとすれば、そこからは以下のような幾つかの重要な事実が明らかになるであろう。

- ① この定式「人間(性)を目的(1)として扱うことを目的(2)として行為せよ」の中には「目的」が(1)、(2)の二つある。目的(2)は、命ぜられている行為がそれに達するとき、結果として「人間(性)を目的として扱う」ということが生起するような目的、つまり行為の結果の先取りとしての目的である。一方、目的(1)は行為の結果の先取りとしての目的ではない。
- ② 目的(2)は理性的存在者が理性から目指す目的で

あり、それは「義務から目指されること」とも言い換えられ得るが、ここでは「目的」という語は通常の用法に沿って使われている。一方目的(1)はカントだけが用いる独自の意味の「目的」である。

③ 目的(2)は定言命法の基礎となる目的であり、従って仮言命法の場合のように、同時により先に目指される他の目的への手段でもあるような目的ではない。それを目指す行為が、他のもののためにそれを目指すのではなく、そのもの自身のためにそれを目指すような目的であり、その意味でそれ自身で完結した、独立した、「究極的」な、「絶対的」な目的である。

④ 目的(1)と目的(2)とは別の概念である。目的(2)は事態・行為であり、「こと」であるが、目的(1)は人格・人間(性)であり、「もの」である。また目的(2)は、前項で見たように、或る意味で——他の目的との関係で)「独立」した、「絶対的」な目的であるが、理性的存在者が理性から目指す、その意味で理性との関係では「依存的」、「相対的」な目的である。それはおそらく理性によって立てられる目的、理性によって目的とされること、である。一方目的(1)は理性によって立てられるような目的、理性によって目的とされるようなこと、ではなく、「その現存在がそれ

自体で絶対的価値をもつ」ような、その意味で自立している、その意味で「自体的」である目的——それ自身で目的として存在しているもの——である。目的(2)はいわば理性の働きとともにそれとしてあるのに対し、目的(1)はいわば理性の働きに先立ってそれとしてある。——二つの間にはおそらくそう言い表し得るような違いがあると思われる。

⑤ 目的(1)と目的(2)とは異なる以上、両者を直ちに置き換えることはできない。

⑥ それだけでなく、目的(2)の概念から目的(1)の概念へ進む必然性もない。別の言い方をすれば、目的(2)を目的(1)を含まない仕方を立てることもできた可能性はある。目的(2)は③に述べた意味で「絶対的」な目的であるが、その絶対的な目的が「人間(性)を目的として扱う」ということとなる必然性は目的(2)の概念そのものの中には含まれていない。

⑦ 「Xすることを目的(2)として行為せよ」のXに入るものを定める条件はそれ(Xすること)がその先に更なる目的をもたない、そこで完結するような、つまり「究極目的」であるような行為であり、且つ理性的存在者が理性からめざすような行為であるということである。そういう行為としては、例えば、「真理に

従う」とか、「平和を実現する」とか、「正義を貫く」といったことが少なくとも一応は考えられるであろう。

⑧ 目的(2)、つまり「義務から目指されること」は「同時に義務である目的」と言い表こともできるであろうが、カントは「道徳形而上学」の中で、「同時に義務である目的」は二つあり、それは「自己の完全性」および「他人の幸福」であると述べている。明らかにこの二つはXに入り得るのである。こうして⑥で述べたこと、即ち目的(2)から目的(1)へ進む必然性がないことは、カント自身の事実によっても示されている。(尚、「自己の完全性」*eigene Vollkommenheit* 及び「他人の幸福」*fremde Glückseligkeit* は、訳したのでははっきりしないが、本来それぞれ、自己が完全であること、他人が幸福であること、としていずれも「こと」であることに注意。カントが「同時に義務である目的」を語ったとき、その「目的」は「目的(2)」であり、「目的(2)」の概念は、カント自身がどれほど明確に自覚していたかはともかく、明らかに彼に存在する。)

⑨ カントが第二定式を導出する段階以前に既に示した諸々の行為原則の中で、このXに入り得るものは「義務から行為すること」、「道徳法則に従うこと」、或

いは同じことであるが、「同時に普遍的法則であることを意志し得るような格率に従うこと」だけである。前二者を第三のものに具体化して、Xに代入したものが定言命法の基本定式に他ならない。

⑩ 上記の⑥及び⑧から導き出される結論として、Xに「人間(性)」を目的(1)として扱う」を代入した第二定式は、基本定式からそのまま導き出されているとは言えない。基本定式の中にもともと含まれているものを表に顕し出したものであるとも言えない。むしろ定言命法の中にもともと含まれていなかった或る新しい原理が定言命法の第二定式の枠組み——「Xすることを目的(2)として行為せよ」——に加わったことによつて導き出されている。この新しい原理とは、言うまでもなく、「人間、一般に各理性的存在者は自体的目的として現存する」(a)であろう。第二定式の枠組みは基本定式と同一のものであると言える——但しロスにならつて言えば、基本定式は法則の側面から、第二定式の枠組みは目的の側面からとらえている違いはあるが——から、第二定式は基本定式+aから導かれていると言ふことができるであろう。

⑪ 目的(1)をカントが「自体的目的」と呼んだことは明らかである。では彼が「客観的目的」と呼んでい

るものは目的(1)か、目的(2)か。答えは、一部は、カントが目的(1)と別のものである目的(2)の存在に気づき、注意していたかどうかにも依存するであろう。この点で少なからず重要なのは、彼が「客観的目的」について、理性がそれを「与える」と言っていると思われることである。⁽³¹⁾しかしそうかといって、客観的目的が行為であることを彼がはっきり示している箇所はどこにも見あたらないことは確かである。彼は或る箇所では人格は「客観的目的」であると明言してすらいふ。とすれば、ロスが言ったように、「客観的目的」と「自体的目的」とが異なつた種類の目的であるとは、簡単には言えない。但し「客観的目的」はもともと、「主観的目的」が感性的欲求と相關的な目的であるのに対して、理性にとつての目的であることを述べる文脈で、一方「自体的目的」は人格の存在をそのもの自身でとらえている文脈で、語られている、という違いはあるように思われる。「客観的目的」は、我々が「理性的存在者が理性から目指す目的」と言い表したような、つまり理性にとつて——それは必然的にあらゆる理性的存在者にとつてということになるが——「客体」である目的であるのに対して、「自体的目的」は理性的存在者が自らの存在においてそれであるよう

な、つまり理性的存在者が「主体」である目的である、⁽³²⁾と言ひ表すこともできるであろう。従つて、カントは「客観的目的」が定言命法を基礎づけるはずであること、またそのためにはそれはどういうものであるかであるかを、ひとまずそれに相当するものが人格であるということはいわば括弧に入れたまま、ということはそのに相当するものが何かの問いは先に置いたまま、問題にし、「理性が与える」目的でのみあり得ること
を明らかにした上で、次いで「自体的目的」である人格をそれに相当するものとして見出ししている、と、二段構えに彼の手順をとらえるべきであろう。そして、だが彼は目的が「こと」でなければならぬことに十分思いを致さなかつたために、「客観的目的」を我々の「目的(2)」に当たるものとして、はっきりと「自体的目的」と區別して概念化することがなかつたのだ、と見ることができらるであろう。いずれにせよ、我々に言えることは、カントが目的(2)の存在に注意し、「客観的目的」によつてそれを我々にはつきりと示しながら、論を進めたなら、我々の理解ははるかに容易で明確なものとなつたはずであるということである。
(IV) 定言命法第二定式は正確には「人間(性)を目的として扱うことを目的として行為せよ」である、と

いうことから明らかになる事実は以上の通りである。しかし以上の考察を通して、我々がとも問題にしていること、つまり「人間(性)を目的として扱う」とはどういうことかは依然として不明のままであると言わなければならない。それどころか、目的(1)は目的(2)と別の、カント独自の概念であり、前者を後者から探る手がかりが後者の内にはないことを知った今、一層我々は途方に暮れている感を覚えなくてはならない。しかしよく反省してみるならば、我々はここで見方を逆転することを促されているのではないか。即ち、目的(1)は目的(2)から独立であるということが、実は問題の「人間(性)を目的として扱う」の意味を探るべき方向を指示しているのではないか。つまり目的(1)の意味はそれ自身から探られるべきなのではないか。より具体的には人間が「自体的目的」だと言われていた、その文脈そのものに手がかりは求められるべきなのではないか。「自体的目的」という語を最初に語った箇所、カントはそれを、「その現存在がそれ自身で絶対的価値をもつもの」を言い換える言葉として用いていた。³⁵⁾「人間(性)が自体的目的である」とは、「目的」という語を消去して言い表せば、「人間(性)は「絶対的価値をもつ」ということに他ならないのであり、

従つてまた「人間(性)を目的として扱う」、より正確には「人間(性)を自体的目的として扱う」ということも、その意味は「人間(性)を絶対的価値をもつものとして扱う」ということに他ならないのではないか。他の箇所で彼が言っていることで更に言い換えれば、人間(性)を我々が「自分の意のままにできない」³⁶⁾価値をもっているものとして、また「他に並べられない、取り替えられたり、優先されたりしてはならない」³⁷⁾価値をもつものとして、扱うということなのではないか。こう解釈することが許されるなら、カントの言葉は我々にとつて極めて理解が容易なものになると思われる。しかし我々がこう述べることは、我々が、ロスと同じように、カントは通常の用法をはずれた「目的」の語をわざわざ用いずに自らの主張をなし得たはずであり、またその方がよかつた、とすることに他ならない。

六

以上、我々は「目的」という語が本来どういう意味の言葉であるかに留意しながら、それを踏まえつつ、カントの第二定式を理解することに努めてきた。この

定式が指示していることの具体的意味を探り、またこの定式の本来の構造を探って、そこから基本定式との関連をも探った。そこで我々が到った重要な結論は、第二定式は基本定式を越えて出ているということであった。具体的には、第二定式は基本定式(=第二定式の枠組み) + 「人格は自体的目的として現存する」(a) から導かれるが、aは基本定式から独立な原理であると我々は見たのである。しかしこれには真向から反対の解釈も実はある。我々は従って一旦立ち止まって、次にそれを見なければならぬ。

(続く)

註

カントからの引用は、~~KrV~~を除いて、アカデミー版によって行う。書名には以下の略号を用いる。

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten = Gr

Kritik der reinen Vernunft = KrV

Kritik der praktischen Vernunft = KpV

Die Metaphysik der Sitten = MS

- (1) 「意志に対する自己規定の客観的根拠として働くものは目的である」(Gr, 427) という言葉は「客観的」という語があるために、あらゆる行為ではなく、定言命法に従う行為のみを念頭に置いて言われているとの解釈を生まなくないとも思われるが、しかしそれは一般的に考えても、カントの思想に照らしても、採り難いであろう。尚、~~Gr~~の該当箇所⁽²⁾に付された彼の註を参照。(Groundwork of the Metaphysics of Morals, translated and explained by H. J. Paton, (Harper Torchbook, 1964, p. 138)
- (2) Gr, 427 同様の表現は他にもある。「我々の行為によって生み出されるあらゆるものの価値は常に条件的である」(428)

(3) ~~Gr~~の「目的」の意味が通常と異なるとは、「客観的

目的」という語の中の「目的」という語の意味が通常の「目的」という語の意味ではないということである。従って「客観的目的」が「主観的目的」とは異なるということとは別のことである。カントは後者の違いは説明するが、前者の違いについては何ら言及していない。

- (4) Gr, 428 強調カント自身。
 (5) D. Ross, Kant's Ethical Theory — A Commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1954, p. 49f.
 (6) *ibid.*, p. 50
 (7) *ibid.*, p. 50f.
 (8) 但しこの言い換えが全くカント自身に根拠がないとは言えないと思われるのは、カントがしばしば道徳性を、単に幸福であることとの対比で「幸福に値すること」(die Würdigkeit, glücklich zu sein) とするところがある (9) (10) (11) (12) (13) (14) (15) (16) (17)
 D. Ross, *op. cit.*, p. 51
 (18) *ibid.*, p. 50
 (19) (20) (21) *ibid.*, p. 51
 (22) *ibid.*, p. 52
 (23) *ibid.*, p. 51f.

- (24) *ibid.*, p. 51
 (25) (26) *ibid.*, p. 52
 (27) 我々が既に目的であり得るものは「もの」ではなく、「こと」だと述べたことからすれば、ここは本来「義務から目指されること」と言い表すべきところであるが、一つにはロスに足並みをそろえるために、また一つにはカント自身が「客観的目的」を「こと」ではなく、人格という「もの」と見ていた節があるので、こう言い表す。
 (28) 尤も、例えば「人生の目的は金でなく、精神の豊かさだ」というような場合には、「目的」は「目指されるべきもの」であって、「目指されているもの」ではないと言える。そうである。しかしこの言葉は本来「人生の目的」とされるべきものは金ではなく、精神の豊かさだ」とか、それと同じ意味で「人生の目的は本来は金ではなく、精神の豊かさだ」と言ひ表されるべきであつたのではないか。
 (29) Gr, 428
 (30) MS, 385
 (31) *ibid.*, 427
 (32) *ibid.*, 428
 (33) 「客観的目的」「自体的目的」が最初に説明されるところからしてそうであるが、更にまた次を参照。(「普遍的実践的法則として働くべき客観的原理の——筆者) 根拠はこ

うである——理性的本性者は自体的目的として現存する。人間は必然的に自らの現存在をそう表象する。その限りでは原理は人間の行為の主観的原理である。しかし他の各々の理性的存在者も私にとって妥当するのと全く同じ理性根拠に基づいて、自らの現存在をそう表象する。従ってそれは同時に客観的原理でもある。(Gr, 429)「自体的目的」は各理性的存在者が自らの存在においてそれであるところのものである。理性の普遍性を介して、このことが自他を問わないすべての理性的存在者にとって普遍的なことであることが開かれて来时、それは「客観的目的」でもある。

(34) Gr, 428

(35) 第二定式は「単に手段としてのみ」との対比で述べられるので「同時に目的としても」と表現されるが、この「目的として」は完全な表現では「自体的目的として」であることは、それまでの叙述から明らかである。

(36) 「人間、また一般に各理性的存在者は、それ自身における目的として現存しているのであって、単にあれこれの意志にとつて任意に用いられるための手段としてでなく……」

(Gr, 428)

(37) 「それ(人格)が単に手段として仕えることになるよ
うな他の目的がそれ(人格という目的)に取って代わる。」

とはじきなう」(Gr, 426)

(38) カントが一方で人格は自体的目的として現存すると言
いながら、他方で自体的目的とみなされなければならない
と述べる問題については、この反対の見解を見た上で論じ
られることになるであろう。

(人文学部 教授)