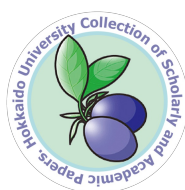




HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	カントの道徳哲学における目的概念について
Author(s)	松本, 大理
Description	
Citation	哲学, 38, 131-147
Issue Date	2002-07-21
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/48028
Type	departmental bulletin paper
File Information	38_131-147.pdf



カントの道德哲学における目的概念について

松本大理

はじめに

カントの道德哲学において、目的概念は多様な仕方であられる。例えば、その形式主義的性格に示されるように、行為の結果としての目的（実質）は、道德原理の確立に際して考察から除去されている。それというのも、目的の実現を意図している行為は、その目的に相対的な価値しか持たず、したがって無条件に善いとは言えないからである。しかしその一方で、道德原理からすべての目的概念が除去されているわけではなく、ある種の目的概念に対しては、むしろ道德原理を確立する上で欠くことのできない重要な役割が与えられている。そうした目的概念に相当するのが、『道德形而上学の基礎づけ』（以下、単に『基礎づけ』とする）において扱われる「目的それ自体（Zweck an sich selbst）」であり、この目的概念には、「定言命法の根拠（Grund）」（GMS 428）^{〔1〕}という重要な位置づけが与えられているのである。

このように、カントの目的概念の取り扱いは一ではない。道德哲学の領域で扱われている目的概念を整理するならば、次のように三種に分類することができるだろう。

第一は、カントが道德原理から排除するような、道德的価値を持たない目的概念である。この目的概念は、多くの場合

「主観的目的」と呼ばれ、仮言命法の根拠となる。第二は、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である。この概念は、『基礎づけ』では検討されず、『道徳形而上学』において「同時に義務である目的(Zweck, der zugleich Pflicht ist)」として、主題的に取り扱われる⁽²⁾。第三は、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り、先の「目的それ自体」がこれにあたる。

これらの三種の目的概念のうち、最後のものは、「実現(bewirken)」や「達成(erreichen)」といった契機を持たない点において、とりわけ異質な性格を持っている。すべての行為は、それが道徳的であろうとなかろうと、何らかの目的の「実現」を目指しているはずであるが、そのような目的にあたるのは、第一の目的と第二の目的なのである。行為が道徳的とは言えない場合に実現を目指しているのが、「主観的目的」に相当するのに対し、行為が道徳的であるときに実現を目指しているのが、「同時に義務である目的」だと言える。これに対して「目的それ自体」は、道徳的な行為の目的と言われながらも、その実現や達成といった事柄が問題とされず、むしろそうした契機を持たない目的概念として規定されているのである。

「目的それ自体」がこのような特殊な性格を持つのは、この概念が、定言命法の根拠としての役割を担うからである。言い換えれば、カントは、目的概念をこうした特殊な意味にまで拡張することによって、道徳原理の根拠として役立つような概念と見なし得たのである。本稿の主題は、こうした「目的それ自体」の特殊な性格とその役割を考察することにある。まずは三種の目的概念を順次検討することから始める。

1. 主観的目的（可能的目的および現実的目的）

主観的目的とは、個々の主観に対してのみ妥当するような目的概念である。最初に、カントがこの主観的目的を道徳原理から排除している文脈について確認しておこう。

「命法」とは、意志に対して理性が与える命令法式のことであるが、その命法が仮言的であるか定言的であるかは、さしあたっては次のように目的概念の有無によって特徴づけられる。

「さて、すべての命法は、仮言的に命じるか定言的に命じるかどちらかである。前者の命法は、ある可能な行為が、われわれが意欲すること（あるいは意欲すること）がとにかく可能な」何か別のもの「『何らかの目的』に到達するための手段として実践的に必然的であることを表示する。定言命法は、ある行為が、別の目的と関係することなく、それ自体で客観的・必然的であることを表示する命法である」（GMS 4:4、角括弧内は引用者による。以下同様）。

ここに見られるように、仮言命法は、何らかの目的を顧慮して、その達成のための手段としての行為を表示する。したがってそこで命じられる行為の価値は、相対的な善さしか持たず、この命法は道徳原理としては不適切である。それゆえ道徳原理の表現であるべき定言命法においては、目的が顧慮されることなく、行為が端的に命じられるのであればならない。カントが道徳原理から目的を、すなわち実質を除去するのは、このような意味においてである。

とはいえ、道徳原理から除去される目的は、個々の主観にのみ妥当するような目的だけである。この点については、カントが命法を全体で三種に分類し、それを理論哲学におけるカテゴリーや判断の様相に対応させている箇所から明瞭である。

「従って仮言命法が述べるのは、行為が何らかの可能的意図や現実的意図のために善いということだけである。前者

の場合、仮言命法は蓋然的・実践的原理であり、後者の場合は実然的・実践的原理である。定言命法は、何らかの意図と関係を持つことなく、すなわち何らかの別の目的がなくても、それだけで行為を客観的で必然的であると言明する命法であり、確然的・実践的原理として妥当する」(GMS 414f.)

すなわち、仮言命法が関係する目的概念は、最初から可能的意図(目的)と現実的意図(目的)⁽³⁾に限定されているのである。可能的な目的とは、それを目的として持つかどうかが行為主体に委ねられている目的概念であり、これに対して現実的目的は、行為主体が現実にも目的としているものであり、具体的には「自己の幸福」を意味している。これらの目的は、個々の主観にとつてのみ妥当するような目的であり、いつでも放棄することができる。したがって、これらの目的を根拠として成立する仮言命法は、その目的が放棄されれば、同時に拘束力を失うのであり(cf. GMS 420)、その意味においても、条件付きの(仮言的な)命法ではないのである。

ところで今の引用箇所において、実践的原理は判断の様相に即して三種に分類されているが、目的概念について言うならば、カテゴリーの様相に即して可能的意図(目的)と現実的意図(目的)の言及はなされているものの、必然的意図(目的)については言及されていない。定言命法が、目的を顧慮することなく端的に行為を命じること考えれば、こうした扱いは当然であろう。しかし行為と目的の関係を一般的に考えるならば、われわれは可能的目的や現実的目的に対応した「必然的目的」を問題にすることが必要ではなからうか。人間の行為が、単なる動物的な行動からは区別され、自由に基づいてなされるのであるとすれば、そうした行為には必ず何らかの目的が存在するはずであって、そのことは道徳的な行為においても例外ではないからである⁽⁴⁾。たとえ定言的に命じられる行為であっても、それが自由に基づいてなされる行為である限り、自ら目的を設定してその実現を目指す、という契機が内在していなければならないであろう。そうした道徳的な目的は、可能的な目的でもなければ現実的な目的でもない、まさしく必然的な目的として特徴づけられるような

目的概念のはずである⁽³⁾。『基礎づけ』では扱われることのなかったこうした目的概念に相当するのが、『道徳形而上学』において主題的に扱われる「同時に義務である目的」概念なのである。事実カントはこの目的概念を、「客観的・必然的目的」と呼んでいる(MS.386)。そこで次にこの目的概念について検討し、それが道徳原理や定言命法とどのような関係を持つっているかを考察するでしょう。

2. 同時に義務である目的

「同時に義務である目的」とは、人間が自己強制によって持つべきとされるような目的であり、それを目的として持つことが義務であるような目的である(cf. MS.380ff.)。

この目的には、「自己の完全性(Vollkommenheit)」と「他人の幸福」とがあるが、カントはその具体的な内容を細かく展開している。例えば自己のさまざまな能力(これには身体能力も含まれれば、心の能力も含まれる)を開発することは、自己の完全性の義務に属す事柄であり、したがって自殺は禁止されるし、嘘言なども自己の人格を毀損する行為であるため、義務違反とされる。また「他人の幸福」を目的とする義務としては、例えば他人に対する愛の義務や、親切や感謝、同情といった義務が属することになる。

さて、自己の完全性や他人の幸福といった目的は、確かに主観が任意に目的として持つような「可能的目的」とは異なるし、また自己の幸福を指す「現実的目的」とも異なっている。しかもこの目的は「義務」という性格を持ったため、「必然的な目的」と呼び得るのである。そこで考察すべきは、この目的概念と定言命法との関係である。可能的目的と現実的

目的は仮言命法の根拠として位置づけられていたが、これに対して同時に義務である目的は、定言命法といかなる関係を持っているのだろうか。

カントが述べるところによれば、「……手段を（したがって条件つきで）命じるのではなく、目的自身を（それゆえ無条件的に）命じる実践的原理」は、「純粹実践理性の定言命法であり、したがって義務概念を目的一般の概念と結びつける命法」(MS:385)である。また別の箇所においては、その命法が、「汝は自分のあれこれのこと（例えば他人の幸福）を、自分の目的とすべきである」(MS:389)と表現されているのが見出される。こうした叙述からわかるように、「同時に義務である目的」は、定言命法によって直接命じられる目的とされているのである。それゆえ『道徳形而上学』と『基礎づけ』とでは、定言命法の取り扱いが異なっている。すなわち『道徳形而上学』においては、定言命法は、具体的な個々の目的（他人の幸福など）を直接命じるものとして理解されていたのに対し、『基礎づけ』においては、定言命法は行為の道徳性の判定規準を与える原理であり、個々の行為が道徳的であるための条件を提示する役割を担っていたのである。『基礎づけ』では個々の行為が定言命法によって直接具体的に命じられることはなく、単に定言命法の「適用例」として扱われていたのも、こうした事情による。

目的概念と定言命法の位置づけが『基礎づけ』と『道徳形而上学』においてこのように異なるのは、二つの著作の課題に相違があるためである。『基礎づけ』は、その名のとおり、道徳原理や定言命法の「基礎づけ」を課題としており、それゆえそこでは定言命法は、行為の道徳性の判定規準を提示するものでなければならなかった。これに対して『道徳形而上学』は、道徳の形而上学を体系的に展開することを課題としている。それゆえここでは、すでに『基礎づけ』や『実践理性批判』において基礎づけられ、實在性が保証された道徳原理を、個々のケースにわたって適用し、義務の内容を確定することが主題になっているのである。⁽⁶⁾

それでは『基礎づけ』において定言命法に関わり、その成立のための「根拠」とまで言われるような道徳的目的は、どのような性格を持つべきなのであろうか。定言命法の根拠とされるべき目的概念としては、「同時に義務である目的」が不適切であることは、すでに明らかである。なぜならこの目的概念は、定言命法が適用されることによって「義務」とされたのであり、したがって定言命法の「根拠」ではなく、むしろ定言命法を適用した「帰結」だからである。同時に義務である目的のような、個々の具体的な内容を持った目的は、たとえそれがいかに道徳的な価値を持ち、客観的で必然的な目的であっても、具体的な内容を持っている以上、それを根拠として普遍的な性格を持つ道徳原理の成立を構想することは困難であろう。逆に言えば、道徳原理を根拠づけ得るような目的があるとすれば、それは具体的な性格を全く持たないものでなければならない。その意味で、まさしく「目的それ自体」と呼び得るような目的概念が求められるのである。

3. 目的それ自体

『基礎づけ』において、定言命法の普遍的法則の法式と自然法則の法式を順次定式化したのち、カントは目的それ自体に関する定式化(7)に取りかかり、次のように問う。

「ところで、その現存それ自体が絶対的価値を持ち、目的それ自体として一定の法則の根拠であり得るようなものが存在するとすれば、その内に、そしてその内にのみ可能な定言命法の根拠、すなわち実践的法則の根拠が存在するであろう」(GMS,428)。

ここでは「定言命法の根拠」が「絶対的価値を持つもの」であるとされている。定言命法が絶対的価値を持つ行為を命

じる命法であるとすれば、その根拠は再び絶対的な価値を持つものでなければならぬ、という了解があるためであろう。そこでカントは、絶対的価値を持つものを探求し、消去法によって確定する。それによると、傾向性の対象や傾向性自身、そしてまた物件は、いずれも制限された価値しか持ち得ない。絶対的価値を持つ存在者があるとすれば、それは「理性的存在者 (vernünftiges Wesen)」だけである。あるいはカントの言い換えるところによれば、「人格」や「人格の内に存する人間性 (Menschheit)」だけである。カントによれば、こうした存在者（あるいはその存在者の本性）が、「目的それ自体」なのである⁽⁸⁾。

「さて私は言おう。人間および一般にすべての理性的存在者は、目的それ自体として現存し、あれこれの意志によって任意に使用されるための手段としてのみ現存するのではない……」(ibid.)

理性的存在者が絶対的価値を持つものであることと、それが目的それ自体として現存することとは、いかなる内的連関を持つているのだろうか。その論拠を求めるならば、さしあたつては、理性的存在者が目的を設定する主体であると同時に善意志の主体である (cf. GMS, 4:37) という論点を指摘することができよう。善意志の主体であるがゆえに、絶対的価値を持つであろうし、また目的設定の主体ということで、確かに単なる目的を超えた、目的それ自体としての性格を期待できるであろう。カントのこうした論点については考察を控えるが⁽⁹⁾、ここで注目しておきたいのは、目的それ自体が持っている特異な性格についてである。

ただちに気付くことは、「存在者 (Wesen)」（理性的存在者）や、その存在者が持つ性質（人間性）が「目的」とされていることである⁽¹⁰⁾。それゆえ「理性的存在者は」その現存がわれわれの行為の結果としてわれわれに対して価値を持つような主観的目的ではなく、客観的目的である。すなわちその現存それ自体が目的であるものである」（GMS, 4:28）と特徴づけられ、また「理性的存在者という目的は」実現されるべき目的 (zu bewirkender Zweck) としてではなく、自立的な目

的 (selbständiger Zweck) として……考えられなければならない」(GMS 437)とも言われる。

このように「目的それ自体」は、「実現」や「達成」といった、われわれが通常考える目的概念としての特徴を持たず、「すでに現存」し、「自立」しているような目的なのである。この点において、目的それ自体は、前節まで検討してきた目的概念とは全く種類を異にしていることがわかる。可能的目的や現実的目的といった主観的目的の場合、行為によってその実現が意図されていることは明らかであるし、同時に義務である目的にしても、その内容である自己の完全性や他人の幸福を、行為の「結果」として「実現」することが意図されている。こうした実現すべき内容を具体的に持っている目的概念と比較すれば、人格や人間性といった目的それ自体は、形式的な目的概念だと言えるだろう。

したがって、「同時に義務である目的」と「目的それ自体」は、共に「道徳的」な価値を持った目的であり、またそれぞれ『道徳形而上学』と『基礎づけ』において、共通して「客観的目的」と呼ばれることによって「主観的目的」(可能的目的や現実的目的)から区別されているとしても、その性質は全く異なっているのである。同時に義務である目的が、客観的かつ実質的な目的であるのに対して、目的それ自体は、客観的かつ形式的な目的概念と言い得るであろう(11)。

問題は、実現も達成も顧慮されないような概念であるにもかかわらず、それが「目的」と呼ばれた根拠である。言い換えれば、すでに現存しているような存在者までも目的として語ることがいかにして可能となったのか、である。この点を考察することによって、目的それ自体の形式的な性格の必然性が理解されとともに、まさしくそれが定言命法の根拠としての機能を果たすものであることが理解できるようになるだろう。

4. 目的それ自体の形式的性格

『基礎づけ』における「目的」の規定は、こうである。

「ところで、意志にとつてその自己規定の客観的根拠として役立つものは、目的である」(GMS 427)。

ここからわかるように、目的概念は、実現や達成といった契機を本質としているのではなく、「意志の自己規定」という契機を本質としている⁽¹²⁾。それゆえ、実現や達成といった契機を持ち得ないものであっても、意志にとつて自己規定の客観的根拠として役立つものであれば、「目的」と呼び得ることになる。理性的存在者や人格までもが目的と語られた背景には、こうした事情がある。

ところで目的概念のこの規定は、「目的それ自体」だけを念頭に置いてなされた規定ではなく、「主観的目的」に対しても妥当するような規定である。「意志の自己規定」という契機が、あらゆる目的概念に対して妥当するような特徴であるとすれば、これまで見てきた三種の目的は、すべてこの「意志の自己規定」の様態の相違から統一的に把握できるはずである。それぞれの目的は、どんな意志規定の構造をしているのだろうか。『基礎づけ』で扱われている目的概念は、主観的な目的と、目的それ自体としての客観的目的の二種だけであるので、まずはこれらの目的概念の意志規定の構造から確認しておこう。

「目的は、それが単なる理性によつて(durch bloße Vernunft)与えられる場合には、すべての理性的存在者に対して等しく妥当するはずである。……欲求(Begehren)の主観的根拠は動機(Triebefeder)であり、意欲(Wollen)の客観的根拠は動因(Bewegungsgrund)である。これより動機に基づく主観的目的と、あらゆる理性的存在者に対して妥当する動因に基づく客観的目的との間に区別が生じる」(ibid.)。

ここでは、主観的目的と客観的目的（目的それ自体）との相違が、一見、欲求「能力」と理性との相違だけに帰されているように見えるが、「単なる理性によつて」という表現に注目するならば、そうではないことがわかる。それはこの引用箇所が続く叙述からも窺える。

「実践的原理は、すべての主観的目的を除去した場合には形式的である。しかし主観的目的を、したがつてある動機を根拠としている場合には、実践的原理は実質的である。ある理性的存在者が自分の行為の結果として任意に設定する目的（実質的目的）は、すべて単に相対的である……」（ibid.）

これによれば、主観的目的と客観的目的（目的それ自体）は単なる並列関係にあるのではなく、すべての主観的目的が除去され、理性のみによる意志規定が残された場合に、目的表象として同定されるのが客観的目的（目的それ自体）であることがわかる¹³。それゆえ主観的目的においては、単に欲求能力のみが意志の規定に関与しているわけではない。このことは、もし欲求能力の対象がそれだけでただちに目的となるならば、それによつて成立する行為は、動物の行動と何ら異なるところがなく、われわれはその行為に対して責任を問うことができなくなることからもわかるであろう。カントが「理性的存在者（die vernünftige Natur）は、自分自身に或る目的を設定することによつて、他の存在者から全く異なっている」（GMS 437）と述べているように、目的の設定ということと、理性の働きとは不可分な関係にある。したがつて、主観的目的においては、意志は理性や欲求能力の両者に関与しながら自己規定していると考えられるであろう。

しかしここでさらに、理性と欲求能力の関係についても問題にしなければならない。客観的目的（目的それ自体）においては理性のみが意志の規定に関与し、主観的目的においては理性以外に欲求能力が意志規定に関与していたのであるが、注意せねばならないのは、欲求能力の関与が、ただちに目的概念の主観的性格をもたらしているわけではないということである。なぜなら、たしかに欲求能力は個々の主観のみに妥当する「主観的」契機の源泉であるが、しかし、欲求能力を

欠けばそもそも個々の行為の具体性もまた失われるからである。しばしば第一批判の一節になぞらえて言われるように、「欲求なき理性は無力であり、理性なき欲求は盲目である」¹⁴。したがって、意志の規定に欲求能力が関与するとしても、そのことはただちにその目的が「主観的」であることを意味しているわけではなく、それが具体的に実現すべきものとして個別に捉えられている目的であることを意味しているだけである。ここにわれわれは、欲求能力に関与する目的が、「実現」や「達成」という契機を持つ目的であることを理解するだろう。理性のみによつて意志が規定されている場合の目的は、「実現」や「達成」という契機を持たない形式的な目的（目的それ自体）であり、それに対して理性と欲求能力を通して意志が規定される場合の目的は、「実現」や「達成」が目指されるような具体的な目的、すなわち「主観的目的」や「同時に義務である目的」にあたるのである。

それでは「主観的目的」と「同時に義務である目的」の相違は、どこに求められるのであろうか。それは理性と欲求能力の關係の相違に見ることができよう。理性が欲求能力に依拠しながら、意志の自己規定が行なわれているとすれば、そこで考えられる目的は、主観的な性格しか持たないであろう。「主観的目的」とは、そうした意志規定のあり方において設定されるような目的であると考えられる。逆に、欲求能力が理性に依拠しながら意志の自己規定が行なわれているとすれば、その目的は客観的な性格を持つ。それが「同時に義務である目的」であろう。ここでは欲求能力は、理性が与える普遍的な判断に従属を強制されているのであり、そのために「義務」としての性格が生じることとなるのである。

以上により、われわれがこれまで扱ってきた三種の目的は、意志規定のあり方という観点から捉え直されたであろう。「可能的目的」や「現実的目的」においては、理性が欲求能力に依拠しながら意志を規定しているのに対し、「同時に義務である目的」においては、逆に欲求能力が理性に従属しながら意志規定が行なわれている。そして、これらの理性と欲求能力との相互關係が除去されて、理性が単独で意志を規定したときに成立するのが「目的それ自体」なのである。

これにより、目的それ自体の形式的な性格が、明確になったであろう。この概念は、理性のみによつて与えられる目的の概念であり、それゆえ理念（純粹理性概念）としての性格を持つのである。カントは定言命法を、単に普遍的法則の法式のような、「形式」に関する定式化だけにとどめることなく、「目的」という「実質」に関する定式化（cf. GMS 4:36）も行ったのであるが、しかし当の目的概念の本質は、再び形式的なものだったのである。逆に言えば、道徳原理が目的概念に根拠を持つとすれば、その目的概念は、純粹に理念的で形式的なものでなければならなかったのである。そうした形式的な性格を持つ概念であるにもかかわらず、それをなおも「目的」として位置づけるためには、目的概念を「実現」や「達成」といった契機から切り離して、「意志の自己規定」という構造から捉え直す必要があったのである。

5. 定言命法の根拠

最後に、形式的性格を持つ目的それ自体が、「定言命法の根拠」と呼ばれたことについて、考察を加えておく。

目的それ自体が「定言命法の根拠」と言われる時、それはもちろん主観的目的（可能的目的や現実的目的）が「仮言命法の根拠」であることと類比的に語られている。主観的目的が存在しなければ、仮言命法は成立しない。それと同様に、目的それ自体が存在しなければ、理性のみによる意志の規定という事態が存在せず、したがって定言命法に従う行為も存在しなくなるであろう。その限りでは、目的それ自体が定言命法の成立根拠であることと、主観的目的が仮言命法の成立根拠であることがそれぞれ意味していることは、共通している。しかし両者には根本的な相違があることを見落としてはならない。仮言命法の場合には、主観的目的が設定された後に、その最も合理的な実現方法を教える原理として命法が与

えられる。これに対して定言命法の場合、人格や人間性という目的それ自体が設定された後に、それを根拠として命法が成立するわけではない。むしろ、人格や人間性といった理念を目的として位置づけることが命じられているのであって、この目的は、定言命法の「根拠」であるばかりか、それによって命じられる「帰結」としての性格も持っているのである。それについて確認しておこう。

カントが目的それ自体の法式を定式化する必要があったのは、普遍的法則の法式や自然法則の法式の定式化を終えた段階では、そこで提示されている法則が、はたして「すべての理性的存在者に対する必然的法則であるのか」(GMS.426)どうか、未解決だったからであった。これを解決するためには、「理性と意志の結びつき」という「形而上学」的な関係を明らかにし、理性のみによって与えられるような、理念としての目的が存在することを示さねばならなかったのである。そのためには、「目的それ自体」と呼ぶに相応しいものが何であるかを特定し、それが現存することを示す必要がある。その解答が、「人間および一般にすべての理性的存在者は目的それ自体として現存する」(GMS.428)というテーゼであった。定言命法の目的それ自体の法式はこのテーゼを命令法式によって表現したものに他ならない。「汝の人格や他のすべての人の人格の内に存する人間性をつねに同時に目的として使用し、決して単に手段として使用しないように行為せよ」(GMS.429)という命法は、人格や人間性という理念を意志規定の根拠として位置づけること、すなわち目的として扱うことを命じていると解釈できるのである⁽¹⁵⁾。

それゆえ目的それ自体としての人格という理念は、定言命法の存在を担っていると同時に、定言命法によってその内容が定式化されているような理念なのである。仮言命法においては行為の原理の確定と行為の目的の設定は、別の営みであったが、定言命法においては「目的それ自体」の設定は、意志を理性のみによって規定することを意味しており、そのこと自身が、道徳的な行為の原理の内容に他ならないのである。したがって目的それ自体は定言命法の根拠であると同時

に帰結という性格を持つのである。こうした自己関係こそが、定言命法が備えるべき特徴であろう。なぜなら、目的の設定と原理の確定が分離しているとすれば、そこではある意味「仮言的」な命令しか成立しないからである。命法がその根拠自身をも引き受け、命令の中に取り込むことによって、自己自身を根拠とした「定言的」な命法は成立するのである。目的それ自体の法式とは、まさしく「意志が自己を単に理性によって規定する限りにおいて、意志が自己自身に対して持つ関係」(GMS,427)を定式化したものだと言えよう。こうしたことは、人格という目的を純粋に形式的な理念として把握し、目的概念から「実現」や「達成」といった経験的な契機を排除し、意志の自己規定の根拠として位置づけることによって可能となったのである。

注

- (1) カントのテキストからの引用・参照は次の略号によって示し、アカデミー版の頁数のみを表記する。
GMS : Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Bd. 4
MS : Die Metaphysik der Sitten, Bd. 6.
- (2) もちろん『基礎づけ』においても、定言命法の適用例が検討されており、『道徳形而上学』における「同時に義務である目的」に類した内容は扱われている。しかし術語として明確に位置づけられてはいない。
- (3) 「意図(Absicht)」は、多くの場合、「目的」と同じ意味で用いられている。
- (4) 例えばカントは次のように述べている。「それゆえすべての行為はその目的を持つ。誰一人自分の選択意志(Wille)の対象を自分

自身の目的とする以外には、目的を持つことはできないのであるから、行為の目的を何か持つことは、行為する主体の自由の働きの
のであって、自然の作用ではない」(MS.385)。

(5) cf. R. P. Wolff, *The Autonomy of Reason*, Gloucester, Mass., 1986, pp.130-2.

(6) カントは道徳哲学の中の『基礎づけ』の位置づけについて述べている。「さて、いずれ私は道徳形而上学を出版するつもりであるが、その前にこの基礎づけを先行させる」(GMS.391)。「(このように)行なう基礎づけとは、道徳性の最上の原理を探索し、確定することにはかならない」(GMS.392)。

(7) 命法の諸法式の呼称や分類については、ペイトンの見解に従った (H. J. Paton, *The Categorical Imperative*, University of Pennsylvania Press 1971, p.129)。

(8) 絶対的価値を持つものは、理性的存在者、人間 (Mensch)(GMS.428,429)「人格 (Person)」「人格の内に存する人間性」とさまざまに表現される。この中では、「人間性」が、「人格の内に存する」というように限定されていることから、より正確な表現と見てよいであろう。なお、この「人間性」概念は、多様な意味を持つところ (cf. T. E. Hill, Jr., *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Cornell University Press 1992, pp.40-1) その解釈が分かれるが (cf. R. Dean, *What Should We Treat as an End in Itself?*, *Pacific Philosophical Quarterly* 77(4), December 1996, pp.268-9, p.271) 本稿では人間の道徳的性格を表現したものと見なす (cf. GMS.435)。

(9) Korsgaard は、目的を選択して設定する働きが、価値を生み出し、価値を設定する働きである点に着目している。この論点によれば、目的設定する主体である理性的存在者は、価値の源泉であり、それゆえ無条件的な価値を持つということが言えるのである (C. M. Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press 1996, pp.122-4)。確かに、こうした説明は理性的存在者の特徴を捉える点において有用であるが、しかしこの議論によつては、道徳的な行為の価値を問題にすることはできないように思われる。理性的存在者が価値を設定する主体であるとしても、そのことからはその価値設定が道徳的になされるべきであることを導くことができないからである (cf. P. Guyer, *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge University Press 2000, p.151)。理性的存在者の特徴を説明しても、それによつては、なぜ理性的存在者を尊重すべきなのか、という点を明らかにした点にはならないだろう。むしろ、理性的存在者をいかなる存在者として扱うべきか、という問いの立て方が重要であろう。

(10) 存在者を目的と表現するのに対して違和感を訴えている論者は少なくない。e.g. Paton, *op.cit.*, p.169, Sir D. Ross, *Kant's Ethical Theory*, Oxford 1954, p.51; cf. P. A. Hutchings, *Kant on Absolute Value*, London 1972, p.291. 多くの場合「暫定的な解釈を示す」といふ書づきの中で、Mendonça はこの問題を論じ、「同時に義務をめぐる目的」と関連づけて解釈しようとする (W. P. Mendonça, *Die Per-*

son als Zweck an sich, *Kant-Studien* 84, Heft 2, 1993)。本稿では、これとは逆に、「目的それ自体」を「同時に義務である目的」から根本的に異なることを主張しつつ、カントが提示している目的の規定に遡ることによって、解決を試みた。

- (11) 『基礎づけ』において扱われる客観的目的が形式的性格を持つものに対して、『道徳形而上学』における「同時に義務である目的」が、「客観的実質的目的」という性格を持つことを指摘したものとしては、小西國夫『カントの実践哲学』創文社、一九八一年、五五一頁。また、御子柴善之「カントの『客観的目的』の概念」『哲学世界』12、早稲田大学大学院文学研究科哲学専攻、一九八九年、一〇一―一三頁。

- (12) なお『道徳形而上学』における目的概念の規定によれば、「目的とは（理性的存在者の）選択意志の対象であり、その対象を表象することによって選択意志は、この対象を生み出す行為へと規定されるのである」(MS.381, cf.384)。したがって(11)では、「同時に義務である目的」を念頭においた、「実現」という契機を持つ規定になっている。

- (13) われわれの分類によれば、目的には、主観的目的と目的それ自体の意味での客観的目的以外に、客観的でかつ実質的な性格を持つ「同時に義務である目的」が考えられた。したがって、主観的目的をすべて除去して残るのは、目的それ自体という意味での客観的目的だけではないため、引用箇所におけるカントの表現は不正確かもしれない。しかしこの点については、『基礎づけ』では「同時に義務である目的」が考察されていなかったことを顧慮して理解したい。目的それ自体という形式的な目的は、主観的目的だけでなく、同時に義務であるような客観的な目的をも除去した場合に残されるような目的であると考えるのが適切であろう。

- (14) Wolff, *op.cit.*, p.119. またベイトンは逆に、人間の行為が、動物の衝動的な行動とは違って理性の契機を持たなければならないという観点から、「内容なき原理は空虚であり、概念なき衝動は盲目である」とも言っている (Paton, *op.cit.*, p.61)。

- (15) 「人格を目的として使用する (brauchen)」というのは、表現上奇妙であるが、この解釈としては「カントの適用例から類推した上で、「人格を目的設定の能力を持つ存在者として扱う」とこととして読むのが一般的であろう (cf. Guyer, *op.cit.*, p.150)。しかし、それはあくまで目的それ自体の原理の「適用」についての解釈であって、その原理そのものによって意味されていることは、意志の自己規定のあり方についての言及であると思われる。