

道德と幸福との關係について

藤井健治郎

幸福と道德とは二つの異つた概念であることは道德のすぐれて立派な人の中にも實に不幸な生活に苦んでゐるものあり、又その反對に道德的には大に非難すべき點の多い人で却て大に幸福を得てゐる人もあることでも分るし、又幸福は必ずしも道德的手段によつて得られるものでなく却て不道德的手段によつても之を得ることが出來ると云ふ事實によつても亦明かなことである。是れは古來顔回天盜跖壽の歎ある所以である。然るに他の一方では此等兩者は異なつたものではあるが、又必然的に結合すべき筈のものであると、猶形と影との關係の如きものであると云ふ思想のあることも、積善の家には餘慶ありとか、陰德あれば必ず陽德ありとか、正直は最上の政略なりなどと云ふ語のあることによつても分る。そこで此事に關して種々な問題が起きて來る。第一には謂ふ所の幸福と道德とは果して常識の認めてゐるやうに、全く異つた概念であるか否や。第二には此等兩者は異つた概念であるとして、其關係は必然的なものであるか、將た偶然的なものであるか。必然的なもの

とすればそれは如何なる理由に由るのであるか。かうした問題が起きるのである。此問題は或る見方からすれば倫理學の中心問題で、其起源の當初から今日に至るまで絶えず研究され、而して論争された問題であるともいへる。而して倫理學上の二大主流たる幸福主義と形式主義との對立も、所詮は此問題に對する態度から生じて來たものであるといへる。即ち道德と幸福とを同一なものと視て此問題を解かうとしたのが幸福主義の倫理學であり、道德を幸福から峻別して、兩者を全く沒交渉なものとして觀る立場から此問題を扱つたのが形式主義の倫理學である。此の如く此問題は其範圍は廣く、其意味は深いのであるが、今は諸先哲の研究を豫想して、可成此問題の要點だけについて、聊か考察して見やうと思ふのである。

さてかうした問題を一回の講演で扱ふに當つて、諸々の概念の分析や綜合や、又は其關係などを一々究明してゐては到底果てしがつくべきものでないから、寧ろ從來學史上に現はれた諸説を總括的な見方の差異から分類して、其要を批判してゆくの必要を得るに近いものと思ふ。私の知る限りに於ては此點に關して分類を試み、其説明を批判してゐる一人の學者は、近頃その訃を傳へられてゐる故のストラスブルグ大學の教授ゲオルグ・ジムメルである。ジムメルは之を分類して六説としてゐる。

る。福德はその本來を云へば一つのものであるといふ説を第一説とし、徳は福の原因であるといふのを第二説とし、之に反して福は徳の原因であるといふのを第三説とし、又徳はむしろ禍の原因で、福德は本來一致せずといふのを第四説とし、福德兩者は共にそれ以上の第三者に到達する前程階段に過ぎずと觀る觀方を第五説とし、而して兩者は全く異つたものでその間に何等必然的の關係のあるものでないといふ説を第六説としてゐる。ジムメルの此分類は少くとも私に取つて頗るサゼスチブな者である。そこで先づ夫を擧げたのであるが、併し此分類は何等論理的な分類でなく單に研究上の便宜の方便的分類に過ぎない。然るに單に便宜の爲にする分類ならば研究者自身の態度及其考方の如何に依て、事實に悖らざる限り如何様に之を分類しても可い筈であるから、ジムメルは右の六種の分類を便宜とするであらうが、私は私の態度及考へ方からして、ジムメルの此分類を土臺として、之に多少私自身の考慮を加へ、之を第一同一視説、第二無關係説、第三有關係説、此三つに分類し、而して以下に於て此一々に就て要領を論述し、以て聊本論題の趣旨を闡明しやうと思ふ。

第一。同一視説——此考方はジムメルも説明してゐる通り、徳その者と福その者とが同一であるといふのではない、それ等は固より異つてゐる、然しそれは單に、吾々

人間に見ゆる現象として異がつてゐるに過ぎないのであつて、その根柢に存在してゐる實質その者を觀れば兩者は畢竟同一なものであるといふ觀方である。簡單に云へば福と徳とは同一物の兩面に過ぎぬといふ觀方である。ジムメルは此點に於いても他の残りの五つの説に於けると同じやうに、かうした説の代表者の誰であるかを明示せず、又それらしいものをも暗示して居らぬが私はスピノーザの思想などは、此説の代表者として最も恰好なものゝ一であると思ふ。スピノーザは心と物とは *Substanz* の二つの *Attribute* に外ならぬと觀た彼の *Substanz* 一元觀的思想を、徳と福との關係にも擴充してゐる。スピノーザはそこに眞の道徳があれば福樂必ず其中にあり、又眞の福樂は唯道徳とのみ俱にあり得るもので、二者は畢竟同一物の兩面に過ぎぬと論じてゐる。彼の有名なる *Intellectual Love of God* (*Ph. v. Prop. XXXIII*) は永遠であるといふ命題は、道徳生活が極度に崇められて無限の歡喜に溢れたる状態を指示したもので、力強く福樂一致の趣旨を明かにしたものである。さればヨードルも古今の思想家のうちでスピノーザ程幸福と道徳との同一視を力説したものは一人もないといつてゐる。

しかしスピノーザの道徳といふは眞智を明かにするといふことであつて、それが

爲めには其の眞智の開發を妨げる所の諸種の感情や欲情等から解放されねばならぬと觀てゐるのである。スピノーザに於いては明確なる自己認識を得るといふことと、有徳的に行爲するといふことと、自己の利用を圖るといふことと、此等の三者は一致したものになつてゐる。但しその謂ふ所の自利といふのは快樂論者などが説く所の通俗な意味でなく、明確なる認識によつて認められた眞の自性の保存、即ち永恒の光にて見られたる個性の存続をいふのである。だからスピノーザが謂ふ所の道德は、飽くまでも主智主義の上から觀られた道德であつて、道德てふものの片鱗たるに過ぎぬ。又彼の幸福と云ふものも、單に精確なる自己認識及びそれから生ずる行動そのものに即してゐる悦樂、他の語を以ていへば良心の活動に即して存する充足の快感のみを指していふのであつて、他の感情や、欲情や、乃至外的財によつて得られる満足をいつてゐるのでない。故にスピノーザの福徳一本といふも、スピノーザの解釋による福徳一本であつて、福徳關係に就ての誰れもが疑問としてゐる點が是で解き盡されたとはいへぬ。いはゞスピノーザは福徳二者を相合致するやうに豫め細工をしてゐいて、而して後に福徳二者は相一致するといつてゐるものである。

スピノーザのやうな福徳一本思想の破綻は、私は之を論語などに明かに認めるて

とが出来ると思ふ。彼の孔子が伯夷叔齊を評して『求仁而得仁又何怨』といはれた句や、又顔回を賞めて『一簞食一瓢飲。在陋巷人不堪其憂。回不改其樂。賢哉回也』といはれた句の中には、慥かに徳の報は徳であつて、そこに十分の満足がある。其他を望むに及ばぬといふスピノーズ風の福德一本の思想が存在してゐるとが明かに窺れる。然るに孔子は一方に於ては右の様に説かれてゐながら、他方に於ては顔回について『不幸短命死矣』と追歎されて、顔回を『不幸なものに數へてゐるし、又顔回、閔子騫についての高足たる伯牛の病を見舞はれては『命矣也。斯人也而有斯疾也。斯人也。而有斯疾也』と悲まれてゐる。是等の語は一は顔回や伯牛の様な有徳な君子にも、天死や悪疾やなどがあつて、福德は中々に相一致し難きものたることを言ひ表はし、一は幸福といふとは、單に良心の満足といふものでなく、長壽や健康といふ所謂外的財も其概念の中に含蓄されてゐることを表はしたものでないか。序にいへば孔子は常に長壽健康のみならず『富而可求也。雖執鞭之士。吾亦爲之』といつてゐる處から見れば、財産をも幸福の概念中に數へてゐたことが分かる。されば論語に於いては或る場合にはスピノーズ風の福德一本の思想が表はされてゐるけれども、他の場合には其不一致を明示してゐるのである。而して其不一致を示してゐる點が、やがて

吾等の常識がスピノザ風の福德一本の解釋あるにも拘はらず、それに満足せずして猶福德の關係如何といふことを問題とする所以の契機ではないか。さればスピノザ風の解釋では福德關係が遺憾なく解釋し盡くされたとすることが出来ぬ。

第二。無關係說——福德同一說を一方の極端說とすれば、此福德無關係說は他の一方の極端說である。此說は福德兩者は本來沒交渉なもので、直接にも間接にも其一方の存在から他の一方の存在を合理的に導き出すことの出来るものでないといふことを説く所の說である。是はジムメルの書物によれば、氏自身の說であるやうに見ゆる。氏は兩者の關係についての種々の說を吟味して、而してつまりかうした思想に到着したもののやうに見ゆる。その説明する所を聞くに福も徳もいづれも一定の物質的精神的法則に従つて生滅變化するものであるから、たとひ相關係するやうなことがあつても、それは必ずしも必然のものでなく單に偶然の者に外ならぬ。又たとひ偶然的に相關係するやうなことがあつても、それは直接の因果關係でなく、其間には幾多の中間的な過程が介在してゐて、甚だ縁遠い間接的なものに過ぎぬのであらう。而して中間的な介在物が多いだけ兩者の關係は甚だ Variable なもの

であつて恒常たることが困難である。恒常なものがなければ關係があると云つてもそれは甚だ偶然的なものであつて、眞に一定の關係が存在してゐるとはいへぬ譯である。加之福も徳も其範圍は廣く、其内容は甚だ複雑してゐる所の概念である。かうした複雑、廣汎な二つの概念の間に簡單な關係の存する道理はない筈である。だから飽迄も善因善果、惡因惡果を過信してゐる樂天主義カフテミズムも、又それと正反對な世には苦多くして樂少しとする厭世主義ハニズムも、理窟から云へば共に五分五分の重さを以て相對峙することが出来るものである。かやうに説明するのである。

しかしながら、自然界にあるものは如何なるものでも皆一定の自然法に従つて生起してゐる。若しジムメルの如く考へたとすれば、此等の者の間には何等の關係もなかるべき筈であるが、併し事實は皆互に相關係してゐる。否、庶物は一定の法則に従てゐるものなればこそ互に相關係し合ふことが出来る筈で、若しそれが超自然的な、神祕的な力で發現するものであつたなら、吾々は到底その者の關係について何事もいふことが出来ぬ。たとひ客觀的には關係があるにしても、吾々はその關係を認識することが出来ぬ。だから福德は皆一定の物質的、精神的法則に従て生起するものであるから、兩者の間に關係がないといへぬ筈である。勿論兩者共に非常に複雑

した概念で、幾多の *Constituents* を含んで居り、而してその中の唯一つの要素の極些細な變化でも、全體のものゝ變化を惹起するやうな性質のものであるから、たとひ關係があるにしても、それは甚だ *delicate* なものになつてゐるであらう。従つてその恒常を認識することが出来ないから、判然と其關係を認識することが出来ぬことがあるかも知れぬ。しかし今之を認識することが出来ぬからとて、直ちにその關係の存在を否定してしまふのは急計と云はねばならぬ。

又よしや兩者の事實的關係の認識は不可能にしても、吾々には福德は一致すべきものであるとの内的要求があることは、主觀的にも客觀的にも否むことの出来ない事實である。されば事實的關係の存在を否定する前に、先づ此内的要求の單に迷妄に過ぎないものなることを立證し、且さうした迷妄が如何にして吾々人類の中につて來たかを説明しなければならぬ筈である。此内的要求があり、而して實人生に於ける事實がさうなつてゐない限り、福德關係の問題は常に吾等の解答を促して已まぬのである。

第三。因果説——是の説は福德二者の間には一定の因果關係があるといふ説で

ある。ジムメルはこれを二つに別けて、一は徳を因とし福を果とする所の説即ち徳は福の原因で、福は徳の結果であると観る説と、他はその反對で、福を因とし徳を果とする所の説即ち福は徳の原因で、徳は福の結果であると観る説としてゐる。私は此二説に名をつけて前者を徳因福果説といひ、後者を福因徳果説と呼ぼうと思ふ。先づ後者の福因徳果説から考察を始めやう。

福因徳果説とは、幸福は道德的行爲の原因であるといふ説である。即ち困窮な生活からは、たとひよく行つた所で唯適法的な、外的に道德に叶ふやうな奴隸的行動をなし得るばかりで、眞に自由な道德を行ふことは出来るものでない。精神の各衝動が統一調和せられ、内的に満足したる精神のみよりして、人間は眞の道德觀念に奉仕することが出来るものであるといふ説である。

此説は、世間に表はれてゐる事實を描寫したものとすれば、或る程度迄は其實相を寫してゐる。即ち世間に表れてゐる各種の犯罪は、貧困が主因となつてそれに他の幾多の副因が加はつて起きてゐることの多いことは、各國の犯罪統計の示す處によつても分る。又之を心理的に考察して見ても、自己の欲望は達成せられ、内心に満足を感じてゐる所の人は、自然他人の欲望の満足を妨げたり、又その利益を害して見やう。

などいふ心を現す機會を有つと少い譯である。従つて自然に *Satisfaction* (やさしい感情) も起れば、*Dulness* (寛恕の精神) も伸びるし、又他人の利益、榮達等に對して羨望嫉妬するやうな精神もあまり起らないし、又諺にいふ通りあるから溢れる^{こぼ}て、幸福なもの、自己自身の心配が少いから自然他人の不幸を救ふやうなことに手も伸すことが出来るのである。之に反して不幸なものは、自己の状態を改善せんとしては、脊に腹は代へられずして、自然不正不義なことにも誘惑され易く、又他人の利益を見れば嫉妬憎悪などの情に驅られて、たゞもうこれを呪ひたくなり、一般に沈鬱的な氣分になつて、何事に對しても道德的情熱が起り難く、又自分の計に汲々としてゐなければならぬから、中々他人の世話までは手が届き兼ねるといふことになる。かうした心理から見ても、福因德果説は全然謬見とはいへぬのである。

此説は又之を一種の政治的治術として見れば、中々意味のある説である。即ち倉廩實則知禮節。衣食足則知榮辱といふた管子の政治哲學や、無恒産有恒心者。惟士爲能。若民則無恒産。因無恒心。苟無恒心。放辟邪侈。無不爲已といつた孟子の政治哲學の如きは、政治家の大に考慮しなければならぬ點たることは、今も昔に變らないばかりか、今日の如き時勢に於ては、殊に嚴肅に考へなければならぬ命題である。

だから福因徳果説は政治哲學上の一命題としても意味ある説であるが、しかしジムメルも説いてゐるやうに、福因徳果説は、或る程度までは實世間の事實を描寫したものとて眞理であるが、しかし少くともそれと同様の確さを以て、その反對の命題も亦事實の上から立することが出来るのである。即ち世間には自分は幸福な生活をしてをりながら、而かも不道徳な行爲をなすものも亦、決して尠くないのである。かうした事實がある上に、猶之を心理的に考ふるも、常に幸福な境涯にあるものは、困窮な状態にあるものの心理を理解することが出来ずに、自然冷淡になつたり、剛愎になつたりして、道徳的情操として最も大切なものゝ一である所の、同情心を起すことが難しい。甚しきに至ると、困窮の状態にあるものを却て輕蔑したり、愚弄したりするやうなことにさへなるのである。幸福なものゝ心理にはかうした部分もあるのであるから、福因徳果説は、一部の眞理を有つてゐるだけで、福徳關係についての全部の眞理を示した所の説であるといへぬ。

次に徳因福果説について考察せんに、此説は徳があれば必ず幸福の結果があり、道徳的行爲を爲せば定めて幸福を享けることが出来るといふことを主張する説である。此説の説明する所では、元來道徳といふものは之を個人の心理から觀れば眞に

自己の快樂利益になるやうな目的を擇んで行動し、而してその行動が直ぐさま善といはれ、それに反するものは惡といはれるのであるし、之を社會的にいへば、社會一般の幸福を招徠し、増進する行爲は、社會は之を善として勸め、之に反するものは社會は之を惡として懲すのであり、之を進化論から見れば、生物の個體及種の存續發展に都合よい行爲は、段々遺傳によつて進められ發達され、それに反對する行爲は段々絶滅されてしまひ、而して吾々が善といふは、その個體及種の存續發展に都合よい行爲を稱していふ言葉であり、惡とはその反對のものを指していふ言葉である。之を哲學的に觀れば、物の道は自性から生じ、自性は天命、天の命令によりて定まつてゐるものである。されば、道に率ふことは自性を完ふすることであり、自性を完ふことは、やがてその者の榮を盛にすることである、即ち世界そのものは道德的秩序を有つてゐるものであるといふし、又これを神學的に觀れば、善を爲す者には福を授け、不善をなす者には禍を下すのは、神の定めたことであるといふのである。かやうに由來道德その者は幸福の結果を生ずるやうな行爲の規範を指して名づけたものに過ぎないから、道德を行へば幸福を受け、不道德な行爲をなせば不幸の結果を招くのは當然な譯であつて、道德から不幸の結果が生れたり、不道德から幸福の果實が生れたりす

るなどといふこそ、實に瓢箪から駒が出るといふ程の不思議なことといはねばならぬ筈である。かう云ふ説明である。しかし彼等といへども所謂木の葉が沈んで石が流れるといつたやうな、或は嗚呼天道果是耶非耶と歎かれるやうな、實世間の實事實に眼を閉づる譯には行かぬ。そこで、彼等は利害打算の錯誤や、社會心の惰性や、氣質の稟や、惡魔や、色々な福徳の因果關係を破つたり妨げたりするものを出して、其實事實を説明してゐるのである。然らば如何ういふ人々が此説の代表者であるかといへば、所謂快義主義、又は幸福主義といはれてゐる倫理學の體系を組織してゐる多くの人々は、その個人的たると、社會的たると、將た獨斷的たると、合理的たると、若しくは哲學的たると、神學的たるとに論なく、すべてかうした徳因福果説を説いてゐるのである。

かうした徳因福果説は、一定の行爲の規範と幸福との間に、豫め因果の關係を認められて、而して唯道徳といふ名をその原因に與へたに過ぎぬのであるから、徳福の間に因果關係があるといつても、そはつまり循環論法 *Petitio Principii* であるか、さもな くは重語 *Tautologie* に過ぎぬ。

しかしその論理上のことは如何にあつても、かうした徳因福果説が許さるべきも

のであるか、さうでないかといふ問題の解釋は、彼等の説いてゐる道德の概念は果して許さるべきものであるか、さうでないかといふことによつて定まり、彼等の道德の概念の是非は、幸福の概念の如何によつて決するのである。何となれば、彼等は道德は幸福といふ果實を産する樹木であると觀てゐるのであるが、その果樹としての良否は、その産する果實の良否によつて判定せらるべきものなるが故である。そこで先づ第一に幸福といふことを、良心の満足といふほどに限定して、良心の満足が幸福の眞髓でもあり、その全體でもある。健康、長壽、名譽、財産、權力等の外的財は、幸福の概念に於いては、單に補助的成素に過ぎぬものであつて、決して必須的成素でない。かういふやうに解釋したとすれば、この結果は何等感覺的な感情や、慾情やから生れたる要素を含んで居らぬ高潔なものなるが故に、さうした結果を生む所の道德も亦極めて高潔なもので、何等卑しい處のない立派なものであらう。しかしかうした觀方は、所詮第一説に擧げたる福德一致説になつてしまふと思ふ。何となれば、道德といふことは主觀的に之をいへば良心の命令であり、道德的行爲とはその良心命令に遵つて行へる行爲をいふのである。されば道德的行爲をなしつゝあるといふ意識は、實に愉快な喜ばしい意識であつて、それがやがて良心の満足である。即ち道德的行

爲をするといふことと、良心の満足といふこととは同一事實を觀方を換へて言ひ表はした言葉に過ぎぬのであつて、それは決して二つの事實でない。勿論その道德的行爲を爲せる後に、それがうまく爲されたか、拙くなされたかの如何によつて、又一種の *judicial feeling* 判決的感情の起ることあるのは事實であるけれども、しかしそれは所謂良心の満足とは別な感情であつて、たとひ拙くやつたなと判決された時にも、その奥にはやはりそれでも自分は飽くまで良心の命令に遵て行爲したものであるといふ、幾分その拙さによつて弱められたとはいへ猶 *Sell-consolation* の感情が閃いてゐるのである。この *Sell-consolation* がやがて良心の満足である。それ故にジムメルはかうした説も徳因福果説の一つであるといつてゐるけれども、私はそれに反對に、若し幸福といふことを良心の満足といふことに限定してしまへば、それを主張する所の徳因福果説は、實は徳因福果説でなく、福徳一致説になつてしまふと思ふ。

次に幸福は「自性の完成」*Verwirklichung der Selbstheit* であるといふ觀方がある。此觀方からしたならば道德の概念は如何ういふやうになり、而して道德と幸福との關係は如何うなるであらうか。是はその謂ふ所の「自性」とは如何なるものぞといふ觀方の如何によつて色々の考へ方に分れて來るのである。希臘語の *Eudaimonia* とい

ふ語は、右の「自性の完成」又は「自性の圓成」といふ程の義であるが、それでアリストテレイスは人生の目的は *Eudaimonia* であることについては何人にも異議ない處であるが、しかし何が *Eudaimonia* を組織するかといふ點になると、各人の觀る所中々に一致してゐないと説いてゐるが、然らばその不一致は如何にして起るものかといへば、それはアリストテレイスの説明を俟つまでもなく、何が人間の自性であるかの觀方の差異から起つて來るのである。此觀方には種々あるけれども、大別すれば「感性」と觀るものと「理性」と觀るものとの二つに別れ。前者の觀方からすれば、幸福即ち自性の圓成は、感覺的性能の完成、及それに伴つて生ずる快樂の享樂である。此觀方からすれば健康、長壽、名譽、財産、權力等の外的財は、どうなるかと云へば、それ等は感覺的享樂をなすのに缺くべからざるものなるがゆゑに、彼等に取つては幸福の必須的成素となるのである。此觀方からすれば、道德は、そうした意味の幸福乃至色々な外的財を獲得するの方便に過ぎぬといふことになつて、さうした見地に立つた倫理學は、ソフィストや、エピクテロスや、告子や、楊子やなどのやうな極めて *egoic* な快樂主義となるとも出來、又近世の功利主義や、進化論的倫理學や、乃至プラグマティズムの様な倫理學も出來るのである。次に自性は理性であるといふ後者の觀方からすれ

ば幸福は理性的性能の圓成、及それにつれて起る所の愉悅の感受といふことになる。而して此觀方の中でも、理性と感性との關係についての觀方の如何によつて、ストア學派の様な外的財などの入つて行く餘地のないやうな、極めて窮屈な、嚴肅な抑情主義ともなり、それと反對にアリストテレスや英國の新カント派の倫理學のやうに、それ等の外的財をも幸福の中に含蓄し得る餘地を有つてゐる、餘裕のある自我實現主義ともなるのである。かの様に自性の何であるかの觀方によつて色々の説が出るけれども、要するに自性の完成又は圓成といふ概念は、道德といふ概念とは全く同一なものでないのであるから、此立場に立てば決して福德一致觀にならずに、必ず因果觀になるのは當然で、さうした意味に於いて感性自性説でも理性自性説でも所詮徳因福果説となるのである。

しかし徳因福果説からすれば、所詮幸福は人間の目的で道德はその目的に達する方便に過ぎぬといふことにならざるを得ない。何となれば世の中には約束の期日に及んで借りた金を返濟せんが爲めに、單にそれが爲めに、即ち自分に約束を守ることの出来る能力のあることを表はして見たい爲めに、單にそれだけの爲めに借金をする人も必ずしも絶無とはいはれまいが、しかしそれは實に稀有のことであつて、十

中の九分九厘までは何か實質的目的の爲めに借金をするのである。而してその實質的目的は直接には道德と沒交渉な事柄である。さうして其道德的に沒交渉な目的を成遂するに於いて、借りた借金は返濟するといふ、道德的意義の行爲をなすのである。之を心理的に觀ても、吾々の意志が活動する場合には、必ず何等かの行爲によつて成遂さるべき目的の觀念を有つてゐる、即ち結果の觀念を有つてゐる。その目的の觀念又は結果の觀念が動機となつて、吾人の意志は活動するものである。故に福が結果であるといふのは、福が豫期されたる目的であるといふと同義であつて、唯目的といふ意志の言葉によつて表はす代りに、結果といふメカニクスの言葉を以て、したに過ぎないのである。以上と同様な説明で、徳が原因であるといふことは、徳は手段であるといふ意志の言葉で表はす代りに、メカニクスの言葉で言ひ表はしたに過ぎぬものなることを明かにすることが出来る。是れ徳因福果説は、幸福は人間の目的で、道德はその目的に達する方便であるといふ説になるといふ所以である。

しかしかうした道德の觀方は、道德を破壊の危殆に陥むらしめるものであるといふ大反對がある、それは若し道德は單にある目的に達する方便に過ぎぬものならば、個人銘々の任意の考へ方で勝手にその取捨を決して可い筈であつて、是非共それで

なくてはならぬといふことのない筈である。そうしたならば道德の絶對的命令性、即ち道德の權威といふものは全く滅びてしまふ譯ではないか。此絶對命令性がなくて、如何うして道德といふものが成立し得るであらうか。カントが *Grundlegung* に於て道德の實相を明にしやうとして、善意を力説して幸福説を痛撃したのも、實に此道德の絶對性を確立せんが爲めであつたのである。カントの道德の觀方からすれば徳と福との關係は必然的なものでなく、偶然的なものとなり徳があつても福は來るともあり來ないともあるといふのであるが、徳因福果説はカントの此攻撃に對して十分の駁論を提供すべきであるが、それが無い。彼等の中にはカント倫理學の弱點たる *Noumena* の世界と *Phenomenon* の世界との對立、超越的な實踐理性の命令と現實的な感性の欲求との對立及兩界兩者の聯絡如何といふことを抉剔して逆襲を試みたものは澤山ある。しかしカント倫理學の弱點を指示したからとて、それが彼等自身の立場を *Berechtigen* するにはならぬ。カントの説の弱點を攻撃するといふとは *one thing* で、彼等自身の立場を *berichtigen* するのは *another thing* である。右の譯であるから自性の圓成といふことから道德の觀念を導き出し、それと之との間に因果關係があるといつても、それはまだ證明された説であるといへぬのである。

以上私は福德關係について從來考察されたる諸説を三種に分類して之を述べ、いづれも其不備なることを論述した。然らば如何に之を考察すべきであらうか。第一に福德一致説はどうしても幸福といふ概念を「良心の満足」とか「徳そのもの」とか云ふ程に、非常に狭く限定せざるを得ざる説なるが故に、私はその説に賛成するを欲しない。第二の福德無關係説は、私は實際上の事實にはそれに反對するものが多分にあるにしても、吾々には善因善果、惡因惡果の押へ難い内心的要求ある以上は、而してそれは私一個人のみにある偶然的要求にあらずして、萬人の胸裏に活躍する要求であるを信ずる以上は、而かも此ことは、惡の方面に對しては、吾々に復讐衝動があつて、惡には必ず一定の報をしなくては承知出來ぬといふ確實なる事實によつて、善の方面のことも自然に確立されることであると信ずる以上は、此無關係説にも賛成するを欲しない私の取らうとするものは第三説の因果説である。因果説の中でも徳因福果説である。しかし、從來考察された徳因福果説には、以上述べたやうな不備の點があるによつて、私は此思想を次のやうに修正してゆかねばならぬと思ふ。

第一道德の觀方については之を先驗的形式的成素と、經驗的實質的成素との二つ

に別けカントの謂つた所の實踐理性の自律又は自由は前者であり希臘語でいふ *Eudaimonia* は後者である。

斯くの如くに考へねばならぬ理由は、實踐理性の自律又は自由といふだけでは超經驗界のことであつて、何等實現世界に働きをなすものでなし *Eudaimonia* といふだけでは道德的差別 *Moral distinction* をなす所の基礎がない。兩者相合して始めて確實なる道德觀念が構成されるものと思ふからである。

此事は吾々の有意的行爲は必ずすべて何等かの目的を有つてゐる。その目的は經濟的なるあり、政治的なるあり、技術的なるあり、學問的なるあり、文藝的なるあり、種々雑多である。其目的からして之を經濟的、政治的、技術的、學問的、文藝的行爲等と名づけ得る。斯の場合、所謂道德的行爲といふものは如何なる位置にあるかといへば、それ等經濟的、政治的、其他如上の諸種の行爲に對して、道德的行爲といふものが別に存在してゐるのでなく、それ等經濟的、政治的等の行爲に即して存在してゐるので、唯別の觀方からいつたものに過ぎない。更にいへば一の行爲が目的からいへば經濟的であり、形式からいへば道德的である。例へば賣買といふ行爲は、目的からいへば經濟的行爲であるが、その賣買が正しく行はれたや否やといふ觀方から觀れば、それ

が直ちに道徳的行動である。かうした譯であるから行動は、一面は實質的から、一面は形式的から觀なければその性質の全豹を盡すことが出來ない(中島教授記念論文集掲載拙稿『道徳と經濟との關係に就ての諸方案』參照)。

此事はカントが吾々人間には到底神性 *divinitas* があることが出來ぬ。吾々には唯徳性 *Tugend* があるばかりであるといつたことから、又理性の自由法則が吾々人間に對しては、それが命令の形即ち無上命令となつて現はれるといつたことから、又殊には合理的意志にもその目的觀念が必要である、而して其の目的觀念は *Summum bonum consummatum* といふ理念である。此理念の中には必ず徳と福とが、含蓄されてゐなければならぬといふ點から、現實の世界に働いてゐる道徳は、必ず *heterogeneous* な二成素から成立つものであることを推論することが出来る。

第二幸福といふ概念はシワルツが既に指摘したやうに、是迄の定義に於ては *Glick* 即ち幸福そのものと *Glickseligkeit* 即ち幸福を興へ得る財とを混同してゐた。即ち直接感じた處の快感、例へば飲食から生じた快感でも、文學藝術學問等から來た快感でも、その快感そのものは幸福でない。又健康、長壽、名譽、財産、權力等の外的財も亦、それ自らでは幸福でない。是等の直接の快感や、外的財は *Glickseligkeit* たるに過ぎぬ。幸福

は此等の *Gliicksgeführ* を所有し、且つ之を享樂するを得る自分であるといふことを自覺し、その自覺とそれに伴ふ快感とが合して成る所のものであると思ふ。シユアルツは幸福は反省的快適の感 *reflectionistisches Gefühl* であると定義してゐるが、其の反省的といつた點は大に味ふべき意味を有つてゐると思ふが、しかしシユアルツは自我全體の自覺てふことを加へて居らぬ。是迄屢々學者は注意して幸福と快樂とを區別した。例へば Dewey の如きも快樂は *particular desire* の *satisfaction* で、幸福は *system of whole desires* の *satisfaction* であるといつてゐる。即ち幸福には常に全體的の意味がある。その全體的といふのは、やがてその個々の慾求を満足せしめる自我そのものを指したものであらねばならぬ。此點からいつてシユアルツの定義ではまだ不備であると思ふ。此如く幸福は自我全體と、*Gliicksgeführ* との関係から生れるものであるから、幾多の快感があつても、又健康長壽名譽財産權力等の外的財が具はつてゐても、自我との關係如何によつて、夫で必ずしも幸福でない場合もあり得る譯であり、之に反して自我との關係さへよくば、*Gliicksgeführ* が澤山あればある程、幸福は愈大となる譯である。故に幸福は *Gliicksgeführ* の側から言て、其範圍は極めて不定なものである。それ故に完全なる幸福とはあらゆる可能的 *Gliicksgeführ* を盡くして之を享樂する

66
といふことをいふのであるが、此等の *Chirkogiter* は固より經驗的にのみ與へられるものであるから、經驗が進み文明が進歩するにつれて、段々色々の *Chirkogiter* が現はれて來るもので、一時にすべてのものが與へられるものでない。極卑近な例でいへば、自働車といふものが全くなかつた時代には、之を所有しないといふことは何人にも不幸の原因でなかつたのであるが、自働車の出來た今日に於いては、それを所有又は使用し得るといふことは幸福になり、之に反してそれを所有又は使用し得ないといふことが、不幸に感ぜられるやうになつて來たのである。すべてが此通りである。だから完全なる幸福は唯理想的にのみあり得るもので、現實にあるものでない。換言すれば幸福といふ一の先驗的な理念があつて、是が人生の嚮導觀念 *leitende Idee* になつてゐる。而して現實の幸福はその嚮導觀念としての先驗的幸福的姿を、一步一步に現はして行くものと見るべきである。アレキサンダー・ポープが *Easy on Man*, *III* の中に於て、*〇 happiness, our being's end and aim* といつたのは、恐らく此理想的幸福を指したものであらう。

第三。然らば吾々は常に道德命令のある所に從て、幸福を追求して行けば可いかといへばそうでない。Sidgwick が *Paradox of Hedonism* といふ言葉でいつたやうに幸

福といふものは、之を求めやうとすると却て逃げ出して捕へ難いものであつて、而して吾々が幸福などを念頭におかず、各其職としてゐる所を努めてゐる中に、何時か知らん黙つて自分の懐の中に入つてゐるものである。中庸に君子居易以俟命。小人行險以徼幸。といつてゐるのも、之と同じ消息を傳へたものであらう。つまり人生は、カントの無上命法に鞭たれて各其志す所を行ひ、而してポープの、『近くて遠い見、なて見えない幸福』を、不用意の中に收獲しつゝ進んで行くものであらう。(大正八、一〇、一九)