

メデイクスの道德的評價の二原理

世 良 壽 男

吾々は如何なる根據によりて或る行爲の善惡をば價值付けし得るか、又如何なる權利によりて或る行爲を他の行爲よりもより善き又はより悪しき行爲として批判し得るか、換言すれば一般に道德的評價の原理は如何なるものであるべきであらうか。このしばしば論議せられたるを以てまた永く論議の對象となるべき問題の一考察として Prinz Medicus の „Die beiden Prinzipien der sittlichen Beurteilung” の概要を辿つて見たいと思ふ。

かの嚴密なる意味に於ける原理的倫理學に對す

る反對者即ち記述的倫理學の主張者は、道德觀 (sittliche Anschauungen) の限りなく大なる差別をば指示することを以て自から満足し、従つて道德的評價をば、他の凡ての價值付けと等しく相對的としてその絶對的妥當性を拒否し、かくて一般に道德の權利根據 (Rechtsgrund der Moral) の問題をば解くことを得ない。勿論價值はそれがどこまでも評價主觀への關係を含むかぎりに於て、そこにはかの ショッペンハウエルの所謂友達自體 (Freund an sich)、敵自體 (Feind an sich)、又は叔父自體 (Oheim an sich) といふやうなものがないと等しく、價值自體 (Wert an sich) といふこときものは存在しないと考へ得るかも知れぬ、然か

もこれにかゝはらず凡ての狀態の下に於て欲求せられるであらうやうな、又は凡ての狀態の下に於て欲求せらるべき筈であるやうな對象物がそこに存在するといふことは可能でなければならぬ。而て此くの如き對象物は凡ての任意の意欲主觀に對して必然的關係に於て立つであらう、而て吾々はこれをば價值自體として表はさないでしかもこれに對して絶對的價值 (absoluter Wert) を歸することが出来るであらう。若し價值付け (Wertung) にしてどこまでも單に比較的のものに過ぎないといふこと、即ち他の價值付けとの比較によりてのみ確立せられ得るに過ぎないといふことの特質が價值概念と不可分離的に結合せられてゐるとするならば、かの絶對的價值の概念は單に *contradictio in adjecto* を含むに過ぎないであらう。

然しながら今吾々にして何等の偏頗なくして道徳的價值 (moralischer Wert) の探究に進み行くな

メテイクスの道徳的評價の二原理

らば、吾々はこの道徳的價值に對して絶對的に且つ凡ての比較より獨立して妥當し従つて又た凡ての價格 (Preis) 以上に超存するといふ要求が著るしく現はれて來るのを見るであらう。假令かの倫理的相對論 (sittlicher Relativismus) の主張者にして、吾々が道徳的に有價值として見るところのものが、かの單にその市價を有つに過ぎない貨物として取扱はれるやうな頑くななる事實の世界を指示するとしても、これは彼に對して何等役立つものでない。何となれば此くの如きは、道徳法 (ethengesetz) はかの凡ての事實が自然必然性を以てそれに相對應するところの自然法 (Naturgesetz) と同じ意味に於て妥當するものでないといふことを證據立てるに過ぎないから。道徳的價值付けは相對的のものゝ領域をば超脱する。若し吾々にして相對主義をば眞面目に且つ徹底的に主張せんと欲するならば、こは倫理學一般の可能性の制約の

放棄を意味するであらう。今吾々は或る人がかれの道徳的品位(Sittliche Würde)をば恰も貨物のやうに文字通りに賣つたやうな場合を評價せねばならぬと假定する。此の場合吾々は決して先づその價格が如何程であるかを問はない、吾々は又決して彼れはかくの如く廉價で自からを譲り渡してはならぬ、そは道徳的に反對すべきことである、かれは少くとももう一千ターレルを要求すべきであつたと考へないであらう。否な、吾々の判断を充分に基礎付ける爲めには、この場合道徳價值がかのその價格を有するに過ぎないところの貨物と同様に取扱はれてゐるといふ唯だ一つの事實を考へるだけで充分である。吾々は今こゝに絶對的に命ずるところの價值 (ein absolut geltender Wert)、即ち他の價值付けとの比較によりてはじめて確立せられるといふことにごこまでも反對するところの價值の前に立つ。即ち道徳的價值は決

して相對的でなくして絶對的である、これ道徳的價值は(目的論的意味に於て)凡ての他の價值付けの制約を含む、即ち道徳法の要求がごこまでも保證せられてゐるといふ制約の下にのみかの凡ての相對的價值付けが有效となつて來るからである。かくて若し一度かの凡ての價值の相對性についての獨斷にして觀破せらるゝならば、常に道徳的價值付けの相異及びその歴史の轉變の事實よりとり來らるゝかの前述の反對は、もはや必ずしも重大のものたることを得ないであらう。若し吾々にして眞に道徳的價值付けの本質をば認識せんと欲するならば、吾々は決してこの道徳觀の轉變の事實の前に停止する事は出來ぬ。吾々は道徳的價值付けの歴史的相異及び轉變の事實の中にこの相對的價值付けを基礎付けるところの絶對的價值付けをば洞察しなければならぬ。而て吾々は今この道徳的評價の轉變の事實に於ける外見的困難をば

二つの方面から止揚することが出来るであらう。即ち吾々はこのデービッド・ヒュームが既になしたやうに、道徳的生活のかく相異なる且つ互ひに相矛盾せる形態に對してなほ統一的法則 (ein einheitliches Gesetz) がその根底に存するといふことを力説するか、又は道徳的生活の歴史的切斷に於て、道徳の種々なる價值的發展段階、換言すれば善の理想に於てその標準を有つところの發展段階を見るかであらう。

二

今歴史的に與へられたる道徳觀の相對性をば絶對的道徳と調和すべき以上のやうな二つの可能性は、吾々が道徳的評價の凡ての對象物に對して適用することが出来るどころの次の如き二つの評價原理 (Bewertungsprinzipien) から生じて来る。而してこの二つの原理の第一は、道徳的生活の支持者

としての主觀従つて個人の價値評價にまで役立つものであつて、吾々はこれをば主觀的原理 (Subjektives Prinzip) と名付けることが出来る。但しこゝに注意しなければならぬことは、個人の道徳的價値はかれの行爲の或る内容的規定 (inhaltliche Bestimmung) には依存しないで唯だ個人がかれの行爲に於て従ふところの形式的態度 (formales Verhalten) に依存する、それ故に又吾々がよつて以て個人の道徳的價値について判斷し得るところの原理は凡ての内容的規定から自由であり、即ち全然形式的のものでなければならぬといふことである。しかもこの意味に於ける形式的原理は決してかのカントによつて發展せられたやうな形式的原理と同じものである事は出来ぬ、何となれば、若し吾々にして道徳的生活の凡ての形態に於て必然的に含まれねばならぬやうなものについて問ふならば、吾々は格率の普遍妥當性を見出さんと欲す

る事をば度外視しなければならぬであらうから。即ち先づ低き文化段階に於て、而かもまた多くの複雑せる現象に於てかの普遍的道德意識 (ein allgemeines moralisches Bewusstsein) てふ思想は全く無効である、しかもこれにかゝはらず吾々はなほそこに道德的行爲を見出すことが出来るのである。道德的行爲は全く行爲者が良心 (Gewissen) 又は義務意識 (Pflicht Bewusstsein) を有つといふことのみを豫想する、即ちこは道德的活動の不可避的のしかも唯一の不可避的の制約である。何等義務意識の存在しない處には又何等道德的生活も可能でない、而て之に反し 義務の意識の存在する處には又は道德的確信が存在する處には道德的評價がその権利を有つと言はなければならぬ。それ故に、彼れは義務の確信に従ひて、又は最上の知及び良心に従ひて行爲したかどうか (Ob es sich handelt hat nach der Überzeugung von seiner Pfli-

cht, nach besten Wissen und Gewissen) を問ふことは、よつて以て吾々が或る個人の道德的價値を量るところの原理でなければならぬ (Vgl. Fichte, S. III. IV. s. 156)。⁹ それ故にこの場合如何にして此の如き合義務的確信が内容的に規定せられるかといふ事は個人の道德的價値に對しては全く重要事でない、何となれば此内容の規定に於ては、それに對して個人が責任的になされ得ない所の要素、即ち知的大分及び歴史的に規定せられたる關係への依存が考察の中に入り來るからである。それ故に個人の道德的評價は、すべて以上の如き内容的要素をば捨象しなければならぬ、而て唯だ、最上の知及び良心に従ひて行爲せられてゐるや否や、又は行爲者は合義務的に行爲するやうに努力してゐるや否やについて問ふのみでなければならぬ。然しながら此くの如き評價原理に於て、例へばかの確信したる異端審問者 (ein tüchtigter Ketzer)

erichten) といふやうな個人は果して如何様になるであらうか。吾々はこの Conrad von Marburg 又は Torquenaia の如き人のことを考へ、而て是等の人々はかれの行爲の神かけて公明正大なること及びその道徳的特權について充分に確信してゐたと假定する。最上の知と良心とについてのみ語るところのかの主觀的原理は果してかくの如き實例の前にその無力を證示しないであらうか。吾々はかくの如き反對に屢々遭遇する。而て若し良心道徳 (Gewissensmoral) の主張者にして前述の如き人々が眞實なる確信を以て行爲したといふことが許さるゝ限り彼等に於いて何等の責めをも見出すことを得ないと言ふだけの勇氣を有つならばそこにはもはや何等の倫理學も存在せず又一般に道徳について語るを事も得ないといふ反對をば彼は得るであらう。然しながらこはまたあまりに小心なる反對でなければならぬ。今此くの如き異

メテイクスの道徳的評價の二原理

端審問者の行動はかれがどこまでも自己の確信に眞實である限りに於て正當である、而て吾々が彼等に對して非難し得る唯一のことは、後に述ぶるやうに、かれの洞察が歴史の種類制限によりて妨害せられてゐたといふことである、しかもかくの如きは必ずしも嚴密なる意味に於て道徳的非難であるといひ得ない。加之この主觀的形式的評價値原理は又凡ての任意なる道徳觀をば自己の中にとり入れ得るといふことの中に時空の制限以上に逸脱するところのその永久的妥當性を有つ。これくしかくのもの道徳的であり又は推稱せらるべきであるといふことについての直觀は時空の變化に支配せられてゐるが、然し最上の知と良心とに従ふて行爲するところの、又は義務の確信に従ふて行爲するところの人は道徳的に行爲する人であるといふことの直觀は決して時空の變化に支配せられてゐないのである。それ故に又主觀的

形式的倫理學の無内容性についての非難は全く道徳的事實の誤解に外ならない。道徳的評價の原理は、かの歴史的生活の豊富が持來たところの凡ての内容にそれが關係せしめられ得る爲めには、こは却つて必然的に無内容でなければならぬ。吾々の原理の無内容性は決して何等の缺陷ではなくして却つてそれは歴史に於ける羅針盤として吾々に役立つ。即ち吾々は個人の道徳的評價に於て、吾々が評價せんと欲するところのものにつきて認識せられるところの道徳的確信よりして常に出發しなければならぬ。吾々はベリクレス時代のアテネ人をば唯だかれ自からの道徳的格率に従ふてのみ評價するであらう。それ故に吾々は吾々が今自からに認容し得ない多くのものゝためにアテネ人をば非難するやうなことは決してないであらう。吾々は唯だ一つの形式的關係に於て古代ギリシヤ人、さては吾々と共にすべての他のものをば評價する

に過ぎないのである、而て吾々は、吾々自からと等しく彼れから、かれの行爲がどこまでもかれの義務の確信と一致すべき事をば要求するのである。

二

然しながら今や他の第二の即ち道徳的價値の客觀的意味につきての問題がその解決をば要求する。今若し凡ての道徳觀は、それが唯だ眞實なる確信 (christliche Überzeugung) に於てのみ道徳觀として主張せられるに過ぎない限りに於て是認せられるといふことが道徳的現象の唯一可能的なる評價方法であるとすれば、吾々は吾々の道徳的價値付けが、かのかれの偶像の正直なる崇拜に於て殘虐なる人身御供 (Menschen pfer) を捧げるところの Kanibale や Molochdiener の道徳的價値付けよりもより高い價値があると主張することを得ないであらう。若し種々なる道徳觀に於てどこ

までも價值差別が存するといふことが正しいならば、これ等種々なる道德觀がよつて以て量らるべき客觀的標準 (objektiver Massstab) が妥當しなればならぬ、それ故に又これまで主觀的考察に於て原理であつたところのものはこゝに更らにより廣き價值評價の對象となつて來なければならぬのである。

吾々は今やこれと共に始めてかのカントの道德哲學の對象を形造るところの問題に到達したのである。これカント倫理學は少くとも原理に於て全く嚴密に客觀的であるからである。而てこのカント倫理學が客觀的であるといふことに關しては、よし彼れ自から幾分の責任がないではないが、彼れは極めてしばしば誤解せられて來たのである。即ちかれの『道德の形而上學の基礎付け』の初めに於けるかの有名なる命題、即ち『この世界に於て否な一般にこの世界以外に於ても、無制約的に善

として主張せられ得るものは善意 (guter Wille) 以外には何處にも存在しない』(S. W. IV. s. 241)といふ命題は、極めてしばしば同意を以て、而かも非常にカントの眞意に相反して引用せられて來たのである。若し吾々にして眞にカントの意味を捉へんと欲するならば、吾々はこの命題をば、決して普通なされ易いやうに個人的意味に於て解釋することは出來ぬ。カントは必ずしも、道德的評價に於て、凡ての人が善を意欲し、而てかれの最上の力と最上の確信とに従ふて努力するといふ事がどこまでも第一に肝要であると言はんと欲するのではない。吾々は彼れが自から後に於てこの命題の客觀的意味に對してもはや何等の疑ひをも許されないところの眞の解釋をば與へてゐるのを見る。即ち彼れは曰ふ、『吾々は今や吾々が最初に出發したところのもの即ち無制約的に善なる意志の概念に終る事が出来るであらう。即ちその格率が善

遍的、法則になされた場合それ自から決して矛盾し得ないやうな意志はやがて絶對的に善である』(Ib., s. 285)。而て吾々はこゝにカント倫理學が其論理學と等しく全く客觀的であるのを見る事が出来る。即ちカントの言ふところの絶對的に善き意欲 (das schlechterdings gute Wollen) は、かの絶對的に正しき思惟 (das schlechterdings richtige Denken) と等しく全く一つの理想 (Ideal) である、而てこれは個人の人格的價値に關する個人の評價に關係するのではなくしてどこまでも道德觀についての評價に關係する限りに於てこの客觀的理想は有效となるのである。然しながらこれにかゝはらずカントは他方に於てこの普遍性の原理を以てまた良心倫理學 (Gewissensethik) の問題をも解決したと信じたのである。彼れはこの普遍性の原理に於いて、凡ての人はかれの良心に於て客觀妥當的に決定し得るところの審判者を有つといふ豫想をなす、而

てこの豫想の根據の上に彼れは全く徹底的に凡ての個人に對して、各個人はこの普遍妥當性の規律に従ふて又は客觀的に妥當する定言命令に従ふて行爲しなければならぬといふことを要求する。即ち彼れは超時間的なる又は超歴史的なる實踐理性をば、常に唯だ歴史的制約に於てのみ現はれ來るところの良心と混同したものでなければならぬ。かのキンデルバンドは曾て言つた『カントを理解することはカントを超越することである』(Prelimin. Vorwort, s. 17) 也。このことは今や道德哲學に關しても全く確實に適當する。即ち若し吾々にしてカントの道德哲學をば正當に理解せんと欲するならば吾々はカントによりて犯されたるこの主觀的良心と客觀的實踐理性との混同によつて誤られてはならぬ、吾々はカントをばどこまでも客觀的道德の主張者として理解しなければならぬ、而てこれが却つてカントの眞意を把握する所以で

なければならぬ。

四

それ故に客觀的・道德的評價の對象は決して個人の道德的價值ではない。客觀的評價はむしろ個人にせよ、民族又は時代のにせよ、道德觀 (sittliche Anschauung) そのものについて問ふものでなければならぬ。即ち客觀的評價は人格 (Personen) を評せずして人格の觀想 (Anschauung der Personen) を評價する、従つてそれは決して何物をも責任的 (verantwortlich) となさず、それは何等の非難をも發しない、それは唯だ直定的に評價することを以て満足する。若し吾々にして道德史に屬する所の、而かも吾々の今日の立場からしては非難すべきであるが、しかしかの時かの土地に於てごこまでも充分の自然さを以て現はれ來つた所の或る現象をば評價し判決するにせよ、吾々は吾々の價值判斷

に於て、そこに問題となり來るところの人格性をば非道德的として表はさないで、却つて彼等の從ひ來れる道德觀をば非道德的として表はさんと欲するのである。即ちこの場合吾々の道德的價值判斷はこの特定の人格によつて或る行爲が爲さるゝ限りに於てこの行爲に關係するのでなくして、この判斷はごこまでも道德觀そのもののみ關係する者として全く非人格的として殘らなければならぬ。吾々は何人をも、彼れがかれの時代かれの民族の子であるといふこと又彼れがかれの環境の特別の影響に曝らされてゐるといふことに對して責任的となさない、而てこれ等影響が腐敗的種類のものである場合にこれ等影響以上に自からを高むるといふことの義務付けは、個人的良心がかれの環境に於て妥當せる習俗 (Sitten) に對して自から覺醒し來る瞬間に於て始めて成立する、而かもこれと共に吾々はこゝにまたかの道德的評價の主觀的

原理に關係し來るのを見る。即ち或る人がかれの良心により或る道德的價値の是認にまで導かれたといふ假定に對して吾々が根據を有つ場合に吾々の客觀的、道德價値判斷はまた人格の、道德的價値の評價をば含むのである。然しこれにかゝらずこの客觀的、道德的評價はそれ自からにてはこまでも道德觀そのものに對する非人格的判斷に外ならないと言はなければならぬ。

然らば今吾々がよつて以てこの非人格的客觀的價値判斷をば下だすところの原理は如何なるものであらうか。客觀的倫理學の實例として吾々は既にカントの倫理學を擧げたのであるが、吾々は今やこのカント倫理學に於て正さしくかの要求せられたる客觀的原理をば見出すのである、而かもこれをば吾々は前述の如くかの定言命令の異論多き型式に於いてではなくして却つてこの定言命令の型式の本來の意味をなせるところのもの即ち自律

(Autonomie) の概念に於てこを見出すのである。然しながらこのカントの自律てふ語にはかの善意の場合を同じく又極めて多くの誤解が結付いてゐる。即ち吾々は動もすればこの自律の概念はかれに於ては個人的、自己決定の權利 (das Recht der individuellen Selbstentscheidung) を意味すると考へ易いのであるが然し此くの如き主觀的解釋は既に言つたやうに決して正當であることを得ない。吾々はこの自律の概念をばこまでもカントに從ふて意志の普遍妥當的、理性的、法則性 (die allgemeine, die vernünftige Gesetzmäßigkeit des Willens) として理解しなければならぬ。

元來本能生活を有するものとしての人間は直接的には全然一個の自然に過ぎない。本能生活は自然的、法則性 (Naturgesetzmäßigkeit) によつて全く縛られてゐる。然るにかの自己自からの意志をば意識し始むるところの人間は、この自然的法則性に

對して自己、定立的、目的 (selbstgesetzte Zwecke) をば相對立せしめる。彼れは事物の王國としての自己、然よりして區別せられたる意欲主觀としての自己を知る、即ち彼れは自然の主 (Herrn der Natur) として自からを考察し始める、これ彼れは自然に對してかれ自からの意志をば強ひるとが出来るからである。かくして彼れは自から彼れの自由を意識し始める。然るにこの自由なる目的定立は絶えずまたかの自然に屬する本能生活によりて破られる、しかもこの本能生活は人間をば不自由に化し終るといふこと、而て自由は一つの價値であるといふ事の意識がこゝにますます強よまつて來る。而てかくして最後に絶對的、自由 (absolute Freiheit) 即ち盲目的本能規定よりの意志生活の絶對的獨立性 (absolute Unabhängigkeit des Willenslebens von d. r. blinden Triebbestimmtheit) たる理想的目的が成立し來るのである。こゝに於て人間の目的定立

はもはや本能生活の自然的に規定せられたる過程に於て無規律的に自からを妥當ならしむべき筈のものではなくして、却つてこの本能生活をば支配しゆくべき筈のものでなければならぬ。即ち人間の目的定立は、その根據その意味をば結局自然的のものゝ中に有つべきではない、目的定立の動機は單に自然的本能であるべきでないのみならず全本能生活は却つて自由なる目的定立の支配の下に立たなければならぬ、換言すれば、こは、その根據をば自然の中に有たずして、却つて全然主觀の中に、従つて自然概念に従ふて考へられ得ないやうなものゝ中に有つ如き種類の目的定立の支配の下に立たなければならぬ。自由なる人間の目的定立は、自然がこのかれによつて立せられたる目的に對してたゞ手段であるに過ぎないやうな獨立的體系を表はすものでなければならぬ。然るにこの自然的規定よりの獨立性は、かの目的定立

それ自からが、よつて以てそれが必然的に規定せられるところの普遍妥當的法則に従ふて起り來る場合に始めて全うせられる、而てこの目的定立がかく普遍妥當なる且つ統一的なる法則によつて支配せられない限り、そは唯だ自然的本能規定の多少とも偶然的なる中止に過ぎないであらう。而て此くの如き法則は、その普遍妥當性のために、ある人間に對してはしかく、他の人間に對してはこれと異つて響くやうなものではなくして、却つてこは理性意志の唯一可能的なる法則として考へられなければならない。

然しながら今自由なる理性意志の完成せられたる體系がどこか吾々に對して與へられてゐるといふことは自然的には語ることは出來ぬ。現實的には吾々は唯だ道德的價值付けの結合體系が多少實現せられてゐるのを見出すに過ぎないのである。

吾々は人格的目的定立によりてかの非反省的的自然

過程が次第に破られゆき而て相互の結合が獲得せらるゝ場合に道德的文化の進歩について語り得るのである。然るに吾々の理想的目的はこの自由なる目的定立の包括なる内容及び完全なる結合 (der allumfassende Inhalt und vollkommene Zusammenhang dieser freien Zwecksetzungen) に存する、而てこれこそやがてかの自律の概念の意味に外ならないのである。

今かくの如き道德的獨立性としての自律は實に道德的生活一般の究極の意味であり且つ目的である。それ故にこの自律は、かの道德的價值付けの種々の體系がその客觀的價值に關して評價せらるべき標準である。それ故に吾々がこの標準によつてなすところの適用は、與へられたる價值體系がその究極的目的をどこまで充たしてゐるか又どこまでこの與へられたる體系に於て道德的獨立性の思想が明らかに發現してゐるかを吾々が問ふ

ことに存するのである。

かくて吾々はこゝにまた此の道德的獨立性の概念に於て純粹に形式的なる一つの原理を見出すのである。即ちこの原理は何等内容的に規定せられたる道德的要求をばそれより導き出すことを許さない、内容に對してはたゞ吾々を廻ぐるところの現實がこれを供給する。而て道德哲學の課題はここまでかの人間の道德的獨立性の概念に於てこの現實をば量かりゆくことである。而てこの課題の解決によりて人間性(Menschheit)はその存在に對して價値を與へ得るのである。それ故に自律はどこまでも人間性の課題であつて決して個人の課題ではない、個人の課題は唯だ自己の義務の確信に従ふて行爲することである、而かもこのことの中には一般にかの普遍妥當なる道德的獨立性といふ客觀的意味は必ずしも含まれてゐないのである。

五

吾々が此くの如く人間性の普遍妥當なる道德的課題と個人に對する特殊なる道德的課題との間に區別を立つるといふことは、やがて吾々をばかのフイヒテ及びカントからして一步を進めしむるものである。即ちかれ等は前にも述べたやうに何れも普遍妥當なる理性意志の道德を以て同時にまた良心倫理學の問題をも解き得たと信じたのである。而て此くの如き混同の必然的歸結は、今や彼等に於ては、かの道德哲學の根本概念たる自律の概念が、その本來の客觀的意味からして主觀的のものへ墮し行くといふ宿命的傾向を示すといふことではなければならぬ。即ちフイヒテは、普遍妥當なる道德的意識の道德は何故に同時に個人的良心の道德でなければならぬかを基礎付けんと努めたのであるが、然しかれのこの客觀的考察方

法への主觀的良心倫理學の排列には一つの形而上學的豫想が含まれてゐなければならぬ。即ちフィヒテは、そこには絶對的に妥當するところの而て凡ての人間に適用せられ得べき道徳的認識の標準が存在する(S. W. IV, s. 163)、而てかくの如き標準は吾々の經驗的自我が原本的自我と一致しない場合に現はれ來るところの明證感情(Gefühl der Evidenz)の中に存すると考へた。然るに今かの原本的自我又は純粹自我は彼れに於ては唯だに目的論の意味に於てみのならず又本體論の意味に於て實在であるといふことが豫想せられてゐなければならぬ。何となれば客觀的に妥當するところの道徳法の純粹に目的論的に理解せられたる理想と經驗的自我との一致からしては心理的に何物を生じ來ることを得ない、而て唯だこの原本的に純粹なる目的論的規範概念が本體論的實在性を以て纏はれた場合に於て始めて、かの特殊なる明證感情

といふ如き心理的のものが現はれて來ることが可能となるのである。然し吾々は今目的論的形而上學の助けによりて本體論の問題を解くことをば可能として主張することを得ない故に、吾々は此くの如き仕方にて、觀的倫理學と客觀的倫理學とを結付けんとするこのフィヒテの試みに反對しなければならぬであらう。吾々は前にも述べたやうに、良心の概念と普遍妥當なる理性意志の概念とは相互に鋭く區別せらるべきであるといふことをどこまでも主張しなければならぬ。而てこの兩者の區別をば尤も明瞭且つ力強き仕方にて吾々に教へたものは實にかのヘーゲルに外ならない。即ちかれの有名なる道徳性(Moralität)と人倫性(Stillichkeit)との間の區別はやがて此良心の概念と理性意志の概念、即ち主觀的原理と客觀的原理との峻別をば主張したものと云ふ事が出来る。それ故に吾々は進んで彼れのこれに關する主張を瞥見

しなければならぬ。

六

ヘーゲルはその『權利の哲學の基礎』の道德性に關する一節に於て次の如くに曰つた。即ち『道德的のもの (das Moralische) は先づ非道德的のもの (das Unmoralische) に對立せられしものとして規定せられないで却つてそれは道德的のもの並に非道德的のもの一般の立場 (allgemeiner Standpunkt) である、而してこの一般の立場は全く意志の主觀性 (Subjektivität des Willens) に依存する』(S. W. VIII, s. 151)。而してこの意志の主觀性又は氣隨 (Willkür) としての道德性がやがて彼れの所謂良心 (Gewissen) に外ならないのである。それ故に彼れはまた曰ふ『良心は直定的に形式的な主觀性 (formelle Subjektivität) として將々に惡に變りゆかんやたゞのもののものである。即ち道德性と惡との

兩者は die für sich seiende, für sich wissende und beschliessende Gewissheit seiner selbst に於てその共通の根源を有つ』(Ib., s. 184)。而て氣隨的主觀性としての此くの如き良心の理解は、ヘーゲルをして、かの善の意欲 (Vollen des Guten) は道德的價值付けがすべてそれに依存しなければならぬところのものであるといふ教説に對して、又は主觀的道德性或は主觀的道德的確信の獨立的權利に對して反對せしむるに至つたのである。即ちかれは、道德は主觀の善意にのみ關係して行爲それ自からには關係しないといふ主張に於て、所謂目的は手段を神聖にする (Der Zweck heilige die Mittel) てふ命題の道德を見る (Ib., s. 195)。彼れによれば『若し善き心情、善き意圖及び主觀的確信にして、行爲にその價值を與ふる所のものとして説明せられるならば、そこにはもはや何等の偽善 (Heuchelei) も而て一般に何等の惡 (Böse) も存在し

ないであらう。これ人はかれが爲す所の者をば善き意圖、善き規定根據の反省によりて或る善き者となすことを知る、而てこのかれの確信の契機によりて其行爲はやがて善であるから』(Ib., s. 197)。

然しながらヘーゲルがかくの如く主觀的評價は凡ての偽善而て一般に凡ての惡をば止揚するものであると考へて居る場合に、彼れは良心の事實をばあまりに一面的に理解してゐるものではなからうか。彼れは、かの、人は自己の良心に従ふて行爲すべきであるといふ純形式的命題に於て果して何が含まれてゐるかを終に正當に考へなかつたのであるまいか。彼れが主觀的道德性に對してそれの獨立性を拒否し、これをば客觀的人倫性の下に依處すべき契機としてのみ認めんと欲した間に、かれはかの主觀的原理即ち良心の獨立の權利及び意義をば非常に低く評價するに至つたのである。即ち彼れはかれの所謂『主觀性、眞理』(Wahrheit

der Subjektivität) をば、それが客觀的價值評價の標準に従ふて問はるゝ限りに於て正當に要求するが、然し或る主觀的道德的價値の評價に關する限りそれをば正當に要求しない。加之他方に於て彼れはこの主觀的原理をばまた單に形式的として、而て客觀的原理をば實質的として表はした。然し吾々が既に注意したやうに、この兩原理は何れも唯だ形式にのみ關係する、行爲の質料は一般には決して道德的評價の對象ではない。ヘーゲルは主觀的道德性は凡ての内容を缺如する故を以てそれに對してそれの獨立の權利を拒否するが、而もこれと同時に客觀的人倫性は、彼れに於ては、それが特定の内容を以て充たされるといふことの爲めに却つて害せられるといはなければならぬ。即ちこの特定の内容のためにかの客觀的人倫性は、全く歴史的に規定せられたる人倫性の形態にまで下落し來るのである。かれが吾々に對して客觀妥當

的として表はさんと欲するところのものは、全くかれ自からの主觀的なる且つ歴史的に制約せられる確信である、而かもこはかの普遍妥當的形式に於て超歴史的のものにまでの唯一可能的の道を認識したるカントよりの決定的後退に外ならないと言はなければならぬ。

然しながらこれが爲に良心倫理學の主觀主義に對するヘーゲルの戦ひは決して無意義又は無價値のものではなかつた。彼れが主張した凡ての反對は、かの良心のより深き意味をば反省するとのみによりて消失し得るやうな者ではない。實際主觀的原理の上に立つ良心倫理學は、夫が一般に唯一の倫理學になされ、又それが凡ての關係に於て絶對化せられる場合にかのヘーゲルが指摘したやうに大なる困難を含む、而てこの困難は、唯だ倫理學の體系が、主觀的評價原理と並んで客觀的評價原理をも是認する場合にのみ克服せられるとが出

來るのである。かくして茲に吾々は、吾々のこの兩原理の結付きについての新らしき問題に到達する而てこの問題の解決に於て吾々は茲に道德的評價の眞の意味をば捉へることが出来るのである。

七

吾々が前に客觀的原理の概念を説明した場合に吾々はこれをば基礎付けるといふよりもむしろこれをば要請したのであつた。即ち吾々はかくの如き客觀的原理なくしては種々の道德觀それ自からの價値を論議すべき何等の可能性も存在しないといふことを示した。然らば此くの如き客觀的原理は如何にして又如何なる意味に於て主觀的原理と結合して道德的評價を全うし得るか。

今若し一度かの義務意識の定言的に命ずるところの特質にして認容せられるならば——而てこの認容なくしては一般に何等の道德性もなく唯だ生活

上の機智が存在するに過ぎないのであるが—又は一度義務が現實的道德的義務として是認せられるならば、それと共に既に、不可避的にかの客觀的に妥當する標準の是認の豫想が許されてゐなければならぬ。即ち若し余にして余の義務をば充たすやうに努力すべきであるならば、そのことの中に余がそれをば現實的に認識するかどうか又余がそれをば充たすかどうかといふことから全く獨立して、或ることが余の義務であるといふことの是認が存在する。而て余はこの義務をば認識すべきである又は認識することを求むべきである。余の個人的、道德的、價値は、余が余の義務をば現實的に認識するかどうかに依存せずして、唯だ余が道德的の眞面目さ(sittliches Ernst)を以てそれを認識せんと努力したかどうか、また余が余の行爲に於てその徹底を求めたかどうかといふことに依存する。然しながら余の義務は若しそれが凡ての主觀

性の彼岸にその基礎付けを有つにあらざれば決して義務でないであらう。客觀的道德法をば一般に拒否するところの主觀主義に對してはヘーゲルの主張はどこまでも正當である。要するに個人に對する義務命令の定言的性質の中に、既にかの個人的有限の制限以上に逸出するところの客觀的基礎付けの豫想が含まれてゐなければならぬ。

元來かの主觀的原理は前述のごとく、個人をば全然個人自からに依存せしめる、而てこのことは良心に對して自己決定の無制約的權利を是認することを意味する。而てかくの如きは勿論或る意味に於て正當である。然し吾々は或る人が、かれの個人的良心をば環境に對してどこまでも主張するほごに強くないやうな場合を假定し、而かもこの場合かれの良心の無制約權利をばかれに裁可(Hinterlegen)するところの何等客觀的のものが存在しないとすれば、この良心は不確實のもの

となり、従つて個人はもはやかれの良心を信じなくなるであらう。かくしてこゝにかれの良心の客觀的權利といふことが問題となり、従つて道德的生活の現實性は良心の客觀的裁可 (objektive Sanktion des Gewissens) について探究することを強いるやうになるのである。

然るに今そこには實際かくの如き良心の客觀的裁可が存在するのである。良心の權利及び妥當性に對する個人の不信用は決して打ち克たれないものではない。即ちかの前述の客觀的自律又は自我の絶對的獨立性の理想的目的是やがて凡ての個人の究極目的であり、また凡ての道德的活動の終極の意味である。而てこゝに主觀的良心及び個人的義務履行が客觀的且つ超個人的の意味のものとなり、又個人はかれの良心に従ふべき客觀的根據を有つことが出来るのである。かくてかの主觀的道德性と客觀的人倫性との間の關係は、ヘーゲルの

意味したやうに決して前者が後者によりて吸収せられねばならぬといふことに於て規定せらるべきではなくして、却つてどこまでも、主觀的道德性がその根柢に於て客觀的人倫性によりて基礎付けられその最高の權利を保證せられるといふことの中に規定せらるべきである。主觀的良心倫理學は、それが客觀的倫理學なくしてはそれの客觀的權利根據を失ひ終に懷疑に對して自己を防衛することを得ない限りに於てそはこの客觀的倫理學に依存してゐると言はなければならぬ。

然しながらまたこれと共に客觀的原理はそれ自からのみにては唯だ生命なき闘式 (Tebloses: che-ry) に過ぎない。自律の概念は夫が個人的良心によつて實現せられる場合にのみ生命を獲得する。かくの如き良心なくしては、この自律の概念は硬き死物として残るに過ぎないであらう。かくしてまたこの客觀的自律は此意味に於て主觀的義務意

識の上に依存する、即ちこの主觀的義務意識なくしては客觀的自律は何等の現實性をも有たない。それ故にこの主觀的義務意識は全く道德性一般の最初の制約であり、従つてまたこれは道德的自律の客觀的評價原理がその關係し得る對象を見出すといふことの制約であると言ふことが出来る。

今や吾々は吾々の結論に到達した。即ち道德的評價の二つの原理は個人的良心と普遍妥當なる道德的獨立性とである、而て前者は人格の價值付けに對する規範となり、後者は道德觀に對する非人格的評價に役立つ。而てこの兩原理が相異なる對象に關係せしめられる限りに於て彼等は分離し來るのである。即ち人格價值の評價は決して客觀的たるを得ず、而て道德觀についての評價は決して主觀的たるを得ない、而かも道德的生活の現實に於ては此二重性が結合せられてゐるのである。

これ凡ての個人的良心は、それに於て自律的人類が假令なほ極めて低き程度に於てとはいへ、自らを實現するところの方式として考察すべきであり、而てこれによつて道德的評價に對して區別が必然的であると共に、道德的現實に於てはかの兩者の結合が現はれて來なければならぬからである。