

人格主義としてのカント倫理（承四月號）

藤井健治郎

四

私はカントの人格者の意義を明かにせんが爲めに、カントの論述に従て、先づ其特徴を擧げて見たい。『ある存在者にして、その存在の地盤を吾人の意思の上に有たずして、自然の上に有つてをり、而かもそれが無理性存在者フエルストローゼであるならば、それは手段として唯に相對的價値を有つばかりであつて、従つてそれは物ザクベと名つけられ、之に反して理性的存在者は其本質がその者を目的其者となすが故に、即ち唯單に手段としてのみ用ゐてならぬものとなすが故に、又従てそれ限り一切の放縱を制限し、畏敬の對象となるが故に、それは人格人格と呼ばれる』と説いて、カントは物と人格者とを峻別してゐる。故にカントの人格者は先づ第一に物に對照されたものとして考らねなければならぬ。重ねていへば物はそれ自らの内實的價値を有つてゐるものでなく、單に吾人の傾向性に對し、その對象としてのみ價値を有つてをるものである。故

にそこに傾向性があり、其傾向性に根ざしてゐる所の需要あればこそ、物はその需要を満たす事によつて價值ありといはれるのであるが、若しそれ等の傾向性及需要がないならば、たとひ物はあつてもそれは何等の價值をも有つてゐるといはれない。

その意味に於いて物の價值は主觀的であり、相對的である。之に反して人格者、廣くいへば一切の理性者は其存在その者が、それ自ら目的である。それ故に、それ等は其行爲によつて實現せらるべき主觀的目的の爲に或る價值を有つてゐるばかりでなく、それ自らの内實的價值を有つてゐる。かやうに一切の主觀的な傾向性や需要等には無頓著である者なるが故に、其人格者の價值は客觀的であり、絶對的である。(二)。

人格者の特質としてカントの擧げた第二の特質は、人格者は、尊嚴(Würde)を有つてをり、爲めにそれは吾等人間に對して權威者となり、畏敬の感情の對象となるといふ點にある。先づ第一に尊嚴について述べやう。カントに従へば主觀的、相對的價值を有つてゐる所の物は、取引の對象として市場に上せられることが出来る。市場に上せられるものには、所謂直段(價格)を有つ事が出来る。一定の直段によつて取引される所の者は、それはすべて貨物ワッラであつて、貨物は如何に高價なものであつても、何等尊嚴を具へてゐる者でない。之に反して人格者の如く、常に相對的價值を有するの

みならず、同時に客觀的、絶對的な内實的價值を有つてゐる者は、それは必ず威嚴を具へてゐる者で、市場に於ける取引の對象となるものでない(三)。此意味に於いて人格者は一定の尊嚴を具へてゐる者なりと思惟されてゐる。カントは道德を寶玉に喩へたり(四)、星斗燦たる天空に對句を見出した(五)してゐる。けれどもそれが爲にカントは物と人格者とを混同したと誤想してはならぬ。寶玉は道德即ち善意の燦として自ら其光輝を發する所の比喩に用ゐられただけであつて、如何に燦爛たる光輝を發しても、寶玉は終に寶玉であつて、物たるに終る者である。又星斗の輝いてゐる蒼穹は、その無限無際之故を以て之を仰く者に一種の感情を與へる者であるが、その感情は吾等の中にある倫理法が吾等に與へるそれに近似してゐるといふだけのことであつて、何等兩者を混同したのでない。従て寶玉と蒼穹、それ等は決して何等の尊嚴を有つてゐる者でなく、又有つことが出来る者でもない(六)。

或る物がある相對的價值を有つてゐるといふことは、その物に因てある需要を満足せしめた所の人間が、それに對して別に存在してゐるといふことを豫想する。それと同様に、或るものが尊嚴を有つてゐるといふことは、それに對して畏敬の感情を懷いてゐる者があるといふことである。即ち相對的價值と需要の満足とは一對であ

り、尊嚴と畏敬とは他の一對である。謂ふ所の畏敬の感情は、感情には相違ないが、それは只たの感情とはその性質を異にしてゐる者である。只たの感情は外物の影響に因て外部から與へられたもので、従つて傾向性や恐怖に歸向せしめられる者であるが、畏敬は理念によつて自生したる感情である。畏敬は吾等が法則に直面した時に必然に感ずる感情である。そは何等感覺的勢力によつて影響されるが爲でなく、唯何といふ理由なしに、吾の意思を其法則の下に服せしめたとといふ感情である(七)。

此の畏敬の情は、カントに於いては客觀的の者であらねばならぬ筈である。そは相對的價値と對した處の需要の満足は、人によつても、場合によつても異なる者であり得るが故に、それは主觀的なものであるが、尊嚴に對した處の畏敬の感情は、人によつても、場合によつても異なることがあるを許さぬ。即ち一方に尊嚴を具へてゐる者があり、而して吾それを認識すれば畏敬はそこに必然に現はれて來なければならぬ者であることは、燈火の前に立つた吾は、必ず其影を有たねばならぬと同様である。その意味に於いて畏敬の感情は客觀的なものである。客觀的なものであるから、畏敬の感情はカントに於いては客觀的に妥當なる意思決定、従て行爲の規定原理となることが出来る譯である。故にカントに於いては『本務から』(Aus Pflicht)爲せる行

爲とは、客觀的にいへば法則によつて規定されたる意思にて爲せる行爲といふことであり、主觀的にいへば其實踐的法則に對する純粹畏敬より爲せる行爲といふことである(八)。

最後に人格者の權威とは如何なることかなれば、これは畏敬に就いて既に述べた處の者の中に含まれてゐるのである。何となれば畏敬とは自己の意思を法則に服従せしめたといふ意識であるといふことであるが、その事はやがて吾はその法則を以て權威としたといふことになるが故に。

I Grundlegung, Rec. Ausg., s. 64.

II *ibid.*, s. 63-4.

III *ibid.*, s. 73.

IV *ibid.*, s. 22.

V Kr. d. p. V. R. c. Ausg., s. 193.

VI 此點に就いて後段獨詳しく論述する機會がある。

七 Grundlegung, s. 31 Anm.

八 *ibid.*, S. 31.

五

カントの所謂人格者は、私は以上に述べたやうな者であると考へる。そこで是から更に進んでそれに就いての方法論的の考察に入るのであるが、その前に、畏敬の對象に就いての私の疑問を述べさしていたゞきたい。私の疑問といふは、畏敬感情の對象となる者は人格者以外にあることを得るか、カントは人格者以外の者をも畏敬の對象として認めてをつたかといふ疑問である。この疑問に就いて私の考察する所はかうである。單に言語、文章の上から觀ればカントは人格者以外の者をも畏敬の對象としてゐたことは事實である。カントは『グランドレーグング』や『第二批判』の諸方に於いて『法則に對する畏敬』といふことをいつてゐる(一)。その『法則』には『實踐的』(Praktisches)といふ性質付プラクティケーションをしてゐる所もあり(二)。何等の性質付をせず、單に『法則』といつてゐる所もある(三)。此性質付けをしてゐる、をらぬ二つの場合に就いていへば、是はたとひ性質付をせず、單に『法則』といつてゐる所でも、それは『實踐的法則』の意味であることは、その文脈からして明白であるばかりでなく、若し單に『法則』が畏敬の對象であり得るならば、當に『實踐的法則』即ち『倫理法』ばかりが、それ

であるのみならず『自然法』も亦同様に畏敬の對象であらねばならぬ筈である。しかるに自然法には、そういふことはない。即ち自然法は、絶對的確實性 (apodiktische Gewissheit) を以て、認識主體にかゝる感情を結果しなければならぬといふことはないからである。それ故に單に『法則』とある場合もそれは『倫理法』の意味であると解釋して、さてその『倫理法』は畏敬の對象であるか否やが問題である。然り前にも述べたやうに、カントは『グランドレーグング』と『第二批判』の至る所に倫理法に對する畏敬といふことを述べてをるし、殊に『第二批判』の中には詩人的情熱を以て『本務』に對してアポストロフエをなしてをり(四)。又崇高畏敬の對象として、『吾の外なる星空と、吾の内なる倫理法』とを對にして擧げてをる(五)。是等の點から觀ればカントは倫理法も畏敬の對象の一である事を認めてをるのは、疑を狭むべく餘りに明白なる事實であらうに見ゆる。然り、私といへども其明白なる事實を疑ふ者ではない。唯、私は倫理法が畏敬の對象であるといつた場合には、それは他の一切の關係から抽象された處の、従て一切の生氣を失つた形骸のやうな法則でなくして、自依自存の、而かも生々した活力を具へてゐる所の法則と觀せらるべきであると斷定したのである。何となれば倫理法と自然法との根本的差異は前者は純粹意思

としての實踐理性の所造であるのに、後者は意思には關係がなく、唯悟性形式によつて構成された者である。然るに畏敬の對象となる者は唯意思力のみである。此點に就いてはキルヒマンの論述にも正鵠を得たりと觀るべきものがある。キルヒマンが大暴風雨や、大雪崩や、河上の大嵐や、峻峯乃至星空の壯觀等、すべて偉大なる自然力の惹起する所の *das Staunen*, *die Bewunderung*, *die Ehrfurcht*, *die Andacht*, *die Anbetung*, *die Heiligung*, *das Aufgehen in die Herrlichkeit und Majestät eines erhabenen Wesens*, *das Vergehen und Vergessen seiner selbst* や等を畏敬感情の種々變つた姿であるとしたのは(六)、唯經驗心理學的方法で畏敬を考察したことから生じたる當然の論理的歸結であつて、此の點は同じく畏敬の感情といへど、カントのそれとは全く異つたものであることは、カント自らが『此の感情(畏敬の感情を指す)に近似してゐる所の者は *die Bewunderung* である。而して此感情としての *das Erstaunen* は物にも適用せられることが出来る。例へば摩天の峻峯星辰の廣大無邊種々なる動物の犖猛快雋などに。しかし乍らそれ等はすべて畏敬ではない』(七)と述べてゐる處からでも明かであるが、しかし其等の感情が道德的意義を帯び來つて、吾等の意思に影響するやうになるのには、其等の感情を惹起したる外部の崇高なる者が意思を有つてゐる者であらねばならぬ。換

言すれば吾等の立場から觀て不測の威力を具へてゐる者と見られたる者が意思を有つてゐると見られた場合には、その惹き起す所の上記の諸感情は、只たの自然的の者から變じて道德的の者となり、從て彼の威力は變じて命令となり、吾等の意思に影響するやうになる（八）と論じてゐる所は、その方法に於いて心理學的と批判的との異はあれど、結果はカントのそれに近似してゐる。かやうにキルヒマンに於ても如何に絶大の力であつても、それが單なる自然力であると觀られてゐる限りは、それは何等道德的の者でなくして、道德的の者となるのには、それは意思を有つてゐる者でなければならぬ。意思を有つてゐる者にして、始めて吾等に無條件の命令を發する所の權威となることが出來ると觀てゐるのである。さればカントが歎美、禮讚、崇高の對象として擧げたる所の倫理法なり、本務なりにしても、それが吾等の道德上の權威たるを得るのは、それ等が純粹意思の變容として、非人格的のものでなく、人格的の者なるが故であることが明白である。即ち畏敬の對象となる所の者は、枯らびた、生氣のない殘骸的な法則や本務でなく、それ自ら最高者として、無上の權威を以て指揮、命令する所の意志者でなければならぬ。然らばさやうなる意志者は何であるか、そは人格者である。故に人格者のみが眞に畏敬の對象となるといはざるを得ない。

カントの『畏敬は常に唯人格者にのみ來る者で、物には決して來る者でない』(九)との言は、たしかに以上の論述の左券とすることが出来る。

然るにカントに従へばある行爲が道徳的になるのには、それが客觀的には倫理法に循ひ、主觀的には畏敬の動機より發したる者でなければならぬ。而して其倫理法も畏敬も人格者の存在があつて而して後始めて可能なる者であるから、人格者の存在といふことが、カント倫理の總中心點を形成する者で、從てそれは、其語の最も十分なる、而して嚴肅なる意味に於いて人格主義の倫理と謂はざるを得ない。

I Grundlegung. Rec. S. 30—31

II Z. B. ibid, S. 30

III Z. B. ibid, S. 31

IV Kr. d. p. V. Rec. Ausg. s. 105; Sant. W. herausgeg. von Vorländer, S. III.

V ibid, Rec. Ausg. S. 193; Vorländer, S. 205.

VI J. H. v. Kirchmann, Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral, 1. aufl. S. 50—51

VII Kr. d. p. V. Rec. Ausg. S. 93

VIII op. cit S. 51.

IX Kr. d. p. V. Rec. Ausg. s. 93

六

以上カントの所謂人格者及それが吾等の意識に覺醒する所の畏敬の感情に就いて述べたのであるが、それで人格者に就いて論ずべき諸點が盡くされた譯でない。猶殘つてゐる問題は、その人格者の尊嚴ヴェルデは如何にして可能になつて來た者であるか。那邊にそれが成立する者であるか。その尊嚴は唯人格者のみがそれを具へてをつて、物の之を有つことの出來ないのは如何なる理由に因る者なるかといふ問題である。是問題に對するカントの答は簡明である。そは人格者は自己立法的の者であるから。カントに従へば吾等人間は理性者として普遍的立法に參與することが出来る。而してそれが出來るといふことは、人格者が一切の經驗的内容によつて累されることなく、彼の純粹意思から産み出した所の法則は、そのまゝ同時に、普遍的法則となるといふことである。そうした場合には自己の主觀的格率メアスが如實に普遍的原理となり、その格率に循て爲したる行爲は、直ちに客觀的妥當性を有つ所の行爲になる譯である。此故に彼をして道德的ならしめる所の規定原理は、決して彼自らの以外から彼に與へられたる者でなく、彼自らが彼に課した者である。その意味に於い

て彼は自己立法者となるのである。『然るに一切の價値を規定する所の立法其者は、その事の故に尊嚴を有なねばならぬ。即ち無條件的な、絶對的な價値を有たねばならぬ。此の場合畏敬てふ語こそ、理性者が其立法其者に對してなす所の評價を表はすのに最も適當した所の語である。故に自律は人間及び一切理性者の尊嚴の理由である』(一)と論じてゐる。

然り、凡そ吾等人間に對して權威たり得る者は、必ず無上無際、無限の者であつて、何等それ以上の者より有力なる者の存在の可能を絶してゐる者でなければならぬ。故にキルヒマンが畏敬感情の原因として、父國民君主神の四つを擧げて、すべてそれ等を道徳上の權威者としたのは(二)、單に相對的な心理的發達の過程を述べたる者としては、略々承認し得る論述であるけれども、しかし最後徹底的に本質を闡明した論述として觀れば、實に價値のない議論である。キルヒマンは權威者たる者は不可測絶對の力を有つてゐなければならぬ者であるけれども、その不可測絶對の力は、何等必ずしも事實的な客觀的なものたるを要せぬ、それを權威とする者の主觀内に於いて、不可測絶對と思惟しさへすれば十分である(三)と論じてゐるが、それは或る人々の心理を説明したものととしては是認せらるべきも、何等道徳の客觀的妥當性を立

證した者でない。それ故に眞に客觀的に妥當なる權威は、或る特定の人々に、或る特定の場合に於いて權威たり得るが如き者にあらずして、凡そ理性を具へてをる人間に對してならば、必ず權威とならざるを得ざるが如き者であつて、而してそれは必ず無上、絶對の者であらねばならぬ。若し或る者にして無上でなく、更に其上位に位すべき者を有ち、絶對でなくして、相對して存する他の者を有ち、而してそれによつて制約せられてをる場合には、其者は決して權威であることが出來ぬ。コーエンは彼の『カントの基礎付け』(Kants Begründung)や、『純粹意思の倫理』などに於いて、屢々理性者としての人間を表はすのに『終極目的』(der Endzweck)又は『最終の目的』(der letzte Zweck)なる語を用ゐてゐるが、其語の意味はアリストテレスなどが人間の終極目的はオイガイモニアであるなどといった時のとは異つてをるもので、ア氏のは造鞍工の最終目的も、造船匠のそれも、つまりはオイガイモニアであるといふので、事實的系列の最終を指してゐるのであるが、コーエンのは何等事實的系列の最終を意味する者でなく、論理的最終を意味するに外ならぬものである。論理的に最終とは、論理的に思惟して或者以上、又それ以外に猶他の者を思惟する事が出來ない場合に、その或る者は最終なりと考へざるを得ないといふ意味である。即ちコーエンは『終極目的の

概念は、自己^{ゼルツトツエツク}目的の概念の意味たることは明かである〔四〕と自ら論述してをる。此事は、即ち終極目的の概念は自己目的のそれであることは、カントの研究法から明かである。カントはアリストテレスのやうに人生の目的は何であるかを究めて、それから善の性質を限定して來やうといふのでなくして、善その者を批判的に分析することによつて、其本質を明かにせんとする者である。ブヘナウの言を藉りていへば〔五〕、カント倫理は *Theorie der Sittlichkeit* であつて、人間目的の構成でない。故にコーエンもトウレンデレンブルヒのアリストテレスの倫理とカントのそれとは正反對なものであるといふ論斷を引用して、それを是認してをる〔六〕。私の論議聊か間道に迂回した形であるが、要するに私の言はんと欲する所は、吾等理性的人間に對して權威たるを得る所の者は無上最勝の者であらねばならぬ。而して無上最勝の者は、その奉仕すべし他の第三者を有せざるが故に、それは自己目的であらねばならぬ。而して人格者は吾等に客觀的に妥當なる法則と意思の規定する畏敬とを與へる論理的に最終の者なる以上は、その人格者はそれ自身の目的、即ち自己目的であらねばならぬ、而して最後に自己目的の者は自己立法、即ち自律の者であるといふことである。

- I Grundlegung, Rec. Ausg., S. 73.
- II Kirchmann, op. cit., S. 54
- III Ibid., S. 54
- IV H. Cohen, Ethik des reinen Willens, S. 303.
- V Bebenau, Kants Lehre vom kategorischen Imperativ s. 3.
- VI H. Cohen, Kants Begründung der Ethik, S. 124.

七

斯の如くカントは自律を以て人間の尊嚴の理由としたのであるが、尊嚴の對象とする者は無論其自律作用をなす所の人間その者であらねばならぬ。而して自己立法と自己遵法とはカントに於いてはそのまゝ自由である。何となれば自律とは意思が自己自らで立てた處の法則のみで自己を規定し、其以外の者では何者でも自己を規定せしめないことをいふ者であるから、即ち純粹な自己規定をいふからである。(二)。併し是は自由の一つの意味であつて、私にはカントの自由には今一つの重要な意味があると思はれる。それは上述の自由は、自己の立てた法則を自己の規定原理とするといふ單に意思規定の方式に關する形式的の者であるが、それに對していへば

それよりも内容的なる他の意味がある。(無論本來よりいへば形式的なると勿論である)。それは外でもない、その自己の立てたる法則はそのまゝ普遍に妥當なる所の法則である。されば其法則に循て、而して純粹にそれのみによつて自己を規定することは、やがて自己の行爲を道德的たらしめ、善たらしめる所以であつて、反對に自己が立した法則以外の者によつて、或は以外のものを混同したる者によつて、自己を規定するは、吾等を邪道、惡界へ導く所以である。此くの如きは『外部から規定する原因から自由である』(二)ばかりでなく、一切の邪惡からの自由を意味する者である。若し自己規定の自由をば形式的自由と名づければ、此の邪惡からの自由は倫理的自由、といつて可からう。即ちカントの自律の自由とは此倫理的自由をいふものである。

カントは以上の外部の影響から自由になるのをば『消極的自由』といひ、自律の自由をば『積極的自由』と呼び(三)、此二義を常に彼の頭腦中においてカントは自由の概念について論究し(グルンドレーグ、實踐理性批判皆然りである)而して彼は此概念を以て一切純粹理性の全建築の要石を形成してをり(四)、又一切の道德上の問題を解釋すべき關鍵なりとしてゐる。然りそれに相違ない。しかしながらカント

の自由の意味には是まで取扱はれてをった者の外に猶一つの意味があるといつて可いと思ふ所がある。それはある意味に於いて既に自律の概念の中に含蓄されてゐるといつても可いが、多少それとも見方を異にしてをるといつて可い。それは他でもない、自己立法をするといふこと其事が自由であるといふ意味である。換言すれば自律といふことも自由であるが、その自律を爲し得るといふことも亦自由であるといふ意味である。前者は純粹意思の活動の意味、又は内容の方面に就いていひ、後者は純粹意思の活動、其者に就いていふた所の者である。更に言を換へていへばカントの人格者(此場合には無論純粹意思又は實踐理性もこれと同意義に理解せられる)は無限不斷の動的原理であつて、自己立法によつてあらゆる者を創造するものである。眞をも、善をも、美をも、その無限不斷の活動が、他の何者によつても妨害せられることないのは自由であつて、何物かによつて制約せられた場合は不自由である。而して此場合自己の格率が同時に普遍の原理なるが故に自由なる活動は善であつて制約されたる活動は惡であるといふ意味である。

眞と美とは今は姑く之を措き、單に善に就いていへば、カントの善は、唯外的行動が或る本務に循てゐる (pflichtmässig) といふだけでは成立せず、又毫末たりとも感性よ

り生じたる自然的傾向性を混じた動機から行つたならば、其行は又善でない。唯自己の本質としての人格者の深奥から流れ出る倫理法に對する畏敬の動機によつて爲した行爲のみが、眞に道德的に價値ある所の、即ち善なる行爲である。古人の嘉言善行を模倣して爲した處の行爲が規矩準繩に合ふことがあつても、それが自己立法の動機から出たものでなければ、鸚鵡の人語を摸したのと何等擇ふ所がない。古人の嘉行善行は吾等の行爲の參考にはなる。しかしそれを模寫したのが善でない。その意味に於いて善は其人の其都度々の創造であらねばならぬ。「道德には模倣は全然ない。他人の示例は唯覺醒せしめるだけの用をなすに過ぎない。即ち示例は法則が命令する所の者の行ひ得る者なることを示し、實踐的法則が比較的一般的に表示してゐる者を、直觀的に表はすに過ぎない。示例は決して理性の中に存するそれ等の眞の原本を捨て、示例に循て行動することを是認するものでない」(五)といつてゐる。私はカントのその他のすべての言議が抹殺される時がよしあつても、此一句は世界を照す金鋼の光として永遠に残らねばならぬと確信してゐる。是は私の動的理性とカントの理性を解する處から生ずる必然の歸結であつて、この意味に於いて私は道德は吾の本質の不斷の創造であらねばならぬことの眞理をカント

に於いて見出す者である。

以上第四節から今まで以下述べた所の者は、すべてカントの人格の概念の論述である。かうした者が「ホモ・ヌーメノン」と考へられてをるのであるが、これの現象界との関係は稿を改めて論じて見やう。

I Cf. Grundlegung, S. 67-85¹

II *ibid* 3. 85.

III *ibid*, 3. 84.

IV Kr. d. p. V. Rec. Auzg. S. 1.

V Grundlegung, 3. 40.