

實質的價值倫理學の批判 (前編)

柳田謙十郎

道徳の基礎づけに於けるカントの形式主義倫理學に對してシエラアが彼の現象學的見地から實質的なるものゝ中にアプリオリの要素を見出すことによつて形式主義が陥らねばならなかつた諸種の

難關を脱出せんとして、この方面の研究に一新機軸を開いたこと及びこれを更に深く發展させて其の行くべき處にまで辿りつかせたニコライ・ハルトマンの倫理學が現代倫理學界に見のがすべからざる重要な意義を有することは何人とも雖も承認せざるを得ない事柄であらう。今はこゝにこれらの實質的價值倫理學に對する批判的考察としてエルンスト・フォン・アスタア教授の最近の勞作を基として、氏の思索の跡を辿りつゝ、少しく此の問題

の考察を深めて行つて見たいと思ふ。(Ernst v. Aster, zur Kritik der materialen Werthelehre. Kantstudien Bd. XXXVIII.)

一、先天的價值觀

認識並に道徳の問題に關する實在論的傾向は少くとも現代の哲學界を支配する主要方向の一つである。彼らが認識を以てそれ自身存在する對象界の把握にありとなす思想は、道徳問題に關しては單に個別的時間的に存在する個物のみならず、超時間な理想的本質並びに本質的關係が存在するといふ考へ方となつてあらはれてゐる。かく思想上の傾向に於て吾人は常に次の如き主張を見出す。「この理想的本質の一として價值の世界が、更に

又その下に屬するものとして道德的價値の世界が存在する。「この内容的に規定された價値の獨自の世界はそれ自身存立する不變化的超時間的な對象界であつて、其處には本質法則的關係が妥當し特に一定の階級的秩序が存在する。この價値は時空的存在の世界に對してより廣き本質法則的關係に立つ。即ち價値或はそれに相應した現實的價値擔持者たるものは道德的に價値ある事態サブ・フェルハルトであり人格性であり特に我々人間によつて實現せらるべきものである。我々はかゝる價値を感情意識領域に於ける體驗に於て、即ち愛、憎、驚嘆、崇敬、尊敬、あこがれ、嫌惡、敵意等の體驗に於て把握する」と。

かくしてそこにかゝる對象ならびにその本質法則的關係の學としての倫理學が成り立ち、それは理想的表象の本質直觀の上に立てられた先天的な學として論理學や實在論や純粹數學と並立せしめ

られることになる。最もこれらの學と雖も必ずしも誤謬を犯さない譯ではなく、時には價値認識の體系の建設を不可能ならしめるやうな二律背反に陥ることもない譯ではない。先天的直觀即ち理念とその關係の直觀は感性知覺並に自然法則の研究の場合と同様制約された瞥見より包括的洞察へ、暗中摸索的な不確實さより確信的な明瞭性へ、謎と矛盾とより漸次その解決へと進行し行くものである。

實質的價値倫理學はかゝる先天的對象學及び本質學として建設されるが故に、それは、あらゆる倫理的相對論、懷疑説及び心理主義に對して嚴密な對立をなすものである。もし相對論が歴史の過程に於ける道德の多様な變化を基礎として之を論ずるならば彼らは唯道德的價値の國に於ける異なる深度、時の一面的な滲透及びその異なる見解を取り扱つてゐるに過ぎない。即ちそれは暫定的な

多少の眞實さを持ちつゝも恐らくは誤つて居るであらう處の人間の價值觀の認識を取り扱つてゐるに過ぎない。此處彼處に教へられあらはれる處のブルジョア・モラル、ギユルティゲ・モラル、ブルジョア・モラル、ギユルティゲ・モラルの通用の道德は、ギユルティゲ・モラルの道德に關係しつゝも、しかも此の兩者は必ずしも常に同一なものではない。この妥當する道德の認識が學的倫理學の無限の課題である。それは時々に通ずる處の、眞理として考へられる學説が妥當なる學的眞理の理念に對立することゝ並行する。かくして各の通用する道德に於て妥當する道德の理念が潜在する。即ち各の通用する道德は絶對的道德たらんとする傾向を持つ。實質的價值倫理學は一面無上命法の形式主義に對して戰を宣するものであるけれども、その最も主要な敵手は相對論である。かくて相對論はハルトマンの倫理説と對立さるべき運命の下に立つ。

論理學即ち眞理認識の領域に於ては一般的な相

對論は本來最後まで維持し得る可能性のないものである。彼は「眞理はない」と主張することによつて同時に彼自らを止揚するものである。かくて相對論的認識論の課題は最初から區別の課題、限界規定の課題として成立する。即ちそれは、その上に嚴密な意味に於て眞理への問題が適用される處の認識要素と、その上に眞理への問題が誤られる認識要素との區別である。後者は假構フィクチャーとして補助概念として表現フアクツワールンクと固定フイクチャーに役立つ象徴、*façons de parler*、思惟經濟の表象としてかくべからざるものではあるけれども、しかも可變的心理的要素に從屬する足場 *Geist* (その足場に於て實際の認識の打建てる) を示すにすぎない。之に對して理想的價値の存在の否定はそれ自身價値判斷ではない。従つてかゝる價値の國の存在は論理的に證明し得る事柄ではない。或は道德の普遍妥當的標準としての善の理念に於て一の虚構がとり扱はれて

ゐるのであるといふやうな主張の可能性は之を否定することはできない。consensus gentium は神の存在の問題に於けるが如くその主張の正當性を證し得るものではない、それは唯これを正當なるものとして考へることを要求することの心理的一般性を示すにすぎない。

更に妥當的道德價値の理念に對しては第二の疑問が可能である。自然科学的及び心理學的主張は皆ある一般的に證明せられ得る主張の上に立たなければならぬ。即ち一定の條件の下に一定の經驗的事實があらはれ又あらはれないことを示す處の普遍的主張の上に立たなければならぬ。寒暖計ではかられる温度の變化、秤を以て測定される重量の變化 Spectrallinie の出現、移行、消失、望遠鏡に於ける叉線を通して觀察される天體の進行、振子の定時的振動——これらは皆觀察者の嚴密な固定によつて學的事實となる處の經驗事實である。

これらの經驗事實によつて法則の普遍妥當的證明の可能性が成り立つのである。自然並びに心的生活に關した主張や學說や假設がもしかゝる事實を示すことによつて判定されないならば、換言すればこれによつてある學說が眞として、他の學說が僞として證明され得るやうな事實を示すことが不可能である場合に於ては、眞僞の客觀的判定は不可能とならざるを得ない。

然るに道德的主張や倫理的價値づけに關してはこれを一般的に實證し得る事實の上に基礎づけることができないものであることは始めから明らかである。その上にこれらの主張が關係する處の直觀せらるべき表象は此の場合に於ては理念であり普遍的本質性である。人間の中にはいかにしても直觀し得ないもの、正義や隣人愛の要求に何らの意義をも價値をも結合することの出来ないものがある。いかにして我らがかゝる普遍的命題の可能

にまで到達するか又それがいかにして發生し、いかにして論理的に權利づけられ得るかといふことはこれらの現象學に反對する人に對しては確かに重要な問題であらう。しかし此の場合唯一つの事が彼に對して明確である。それは彼に對してはいかなる理念も直觀的對象としてあらはれてゐないことは恰もこの瞬間に於てピアノの音が聞えず、何の痛覺も感ぜられてゐないものと同様であるといふことである。従つて彼には「いかなる理念も直觀せられ得べき本質性として存在しない」といふことを自ら論證することは出来ない。彼は唯次の問題を解決しなければならぬ。「いかにして普遍的認識が、即ち特殊を超へた普遍的眞理の意識が普遍的對象なしに可能であるか、と」。

現象學或は理念直觀を辯護するものゝ立場からは彼の反對者を理念盲 *Ideenblind* として説明することが出来るだけである。この場合悲しいことに

はこの理念盲に對しては色盲に對する如く一般に論證し得べき確實な事實確證の可能も、又實驗的處置の可能も存在しない。色盲患者は自ら、健全な眼の所有者が判別し得る對象を判別し得ないといふことを認めることができるのに對して理念盲イデーンゼンブライグと理念視者とは、前者が一定對象の全野に對して盲目であるにかゝはらず、一般に區別されることが出来ないのである。

倫理的現象論の主張が普遍的に證明し得る事實の上に立つてゐないといふことの非難が生ずるのは慥かに無理もないことである。彼らはいかなる先天的な學に於てもかくの如きことがあつてはならないと考へるのであるが、しかし實在論や純粹範疇論もこれと同様な位置にあるものである。而して其處からアンチステネスヘカテイウイスマス以來現代の唯名論者に到る理念敵對の懷疑又は消極主義ネガティヴイスマスが生ずるのである。これに對して數學は全く別の關係に立つた。

數學に於ては觀察さるべき事實の普遍的が證明性の代りに論理的證明の可能性がある。數學的命題を基礎づけるために數學者は直觀さるべき理念の上にてなく一の公理體系からの演繹的導出の道をとる。この公理體系は形式化の論理的方法によつて、定置されたもの、Variation の方法によつて又その論證體系を完成する處のまだ形式化されない前提の探究の方法によつて見出される處のものである。觀察に未熟なものであるも彼が何を觀察すべきであるかはよく知つて居り、そして單純な場合に於てはこれを確實に把握することができやうに數學的に訓練なき者と雖もその單純な推論を追ふことは可能である。しかし理念旨に對しては最も單純なる普遍的本質性をその精神的直觀に於て現前するといふ課題は始めから無意義である彼らに對しては現象論が提出する所の理念的本質法則が意味を持ち又、此の意味に於て眞であり得む

がためには、この意味自身が普遍的事實に於て直觀的に確立されることを要する即ちこの眞理が證明されなければならぬのである。此の場合現象論者のみが明確な對象直觀と見ることができやうな漠然たる蓋然性や感情的な説明は彼らにとつては何らの證明でもあり得ない。

學としての倫理學はその歴史の示す處によればある道徳を正しきものとして明證し、又は「何故に自分は此の命令に従はなければならぬか、何故に自分は此の目的を實現すべきであり、此行爲を善として愛しなければならぬか」と云ふやうな問題に關しての道徳的懷疑に學問的に答を與へるといふ事と結びつけられてゐた。しかしかゝる課題は本來解決し得ざるものである。かゝる意味に於ては學としての倫理學は不可能である。倫理學はある。Ethos 又は Moral (他の Moral に對して一定の基礎から之と統一的に結合され得ない立

場に立つ處の)の體系化をなすにすぎないもので

ある。かくの如き各異る道德に對しては社會學的解釋の課題のみが存在する。この社會學的解釋はこれら各特殊な道德の首尾一貫して遂行されるとき、それは何らかの點に於て我らの生の要求と一致せざる方向をとりこれと反對の方向をとる道德の補充をよび起すようになるといふ事を我々に理解せしめる。しかしかゝる相互に矛盾する道德が相互に補充し合ふといふことはハルトマンによつて探究される綜合、價值の國に於ける一面的なアスペクトを全面的アスペクトの中に高揚せしめるといふ事とは全く別のことである。ある道德が生の要求と敵對するといふことは決してこれが直ちに其の道德の缺陷や不完全性を示すものではないむしろかゝる場合には生の價值自身が問題とされることのできるのである。それは唯それが人間生活に於ける全的支配を脅威するといふ事態であ

るにすぎない。

ハルトマンに従へば倫理學は各異る道德型を超へてそれらの統一たらんとする理念を有する。けれども吾人の見る處によればハルトマンの倫理學もやはり全く一の道德型、一定のエトスを示してゐるものにすぎない。かゝるエトスは必ずしも一定のものではあり得ない。彼が人間は道德的價值を實現するために存在するものであるといふ命題に於て人間存在の意義に關する困難な問題が充分に答へられたと考へるならば、それは彼の樂天主義と價值感覺性とが之を制約してゐるのである。かゝる樂天主義なしには人間を以て價值と實在との仲介者也とする彼の形而上學の見解は不可能であらう。しかも此の思想はやがて又彼が道德と宗教とを嚴に分つことの主要な基礎をなすものである。

カントはかゝる道德やその擔持者に對してどう

考へてゐたであらうか。彼は恐らくかゝる人を愛すべき人 *liebenswürdige Menschen* となづけたであらうが、しかしそれは彼にとつてはまだ本質的には道德的なるものゝ支關にもふみ込まぬ道德盲 *Moralblind* に外ならなかつたであらう。そしてハルトマンはカントのエトスを *undanken* することなしには彼の體系の中にとり入れることはできなかつた。こゝに吾ハはカントとハルトマンとは比較することによつてこのことをより詳細に論究して見たいと思ふ。

二、カント倫理學と價值倫理學

フツサアルはその論理學の基礎づけに於て論理的法則を規範よりも根本的なものとした。即ちそれは本質上規範とか命令とかいはるべきものではなくて眞理といふ理念的對象の純粹事實法則である。思惟が眞理の體系の確立を目的とするが故に眞理の本質法則が規範となるのであるとなした。

この論理學に於ける現象學の見地はハルトマンの倫理學に於ける「道德命令に對する價值の根源^{フレイヤ}」の主張に相應するものである。もし吾人が對象から對象の意識に向つて進む道を歩むならば、それは又同時に價值意識の根本的意義即ち價值感 *Wertfühlen* が當爲又は命令の意識に對して根源的であることを意味する。單に努力や行爲の目的のみならず道德的要求とそれの當爲性、命令、規範——これらすべてのものがその根柢に價值を持つ。人は彼が價值ありとして考へないものを意欲し目的としないのである。又命令としても要求としても *Sinnvolle* としても認めることは出来ない人はいかにしてかあるものが有價值であることを理解しなければならぬ。その時始めて、又かくする事によつてのみそれは道德生活に於ける規定助力であることが出来る。

根源的價值意識は價值感である。ある命令の根

源的承認はこの無制的な *Sainsollenden* の感受である。換言すればこの *Sainsollenden* の表現が命令なのである。價值のアプリオリの根源的所有は實在認識及び人生觀を侵透する價值感情である。かゝるものに於てのみ善惡の眞の認識がある。このことを同様にシエーラアは次の如くのべてゐる。

「ある行爲がなされるべきであるといふ事は直覺に於てそのなされるべき行爲の價值がみとめられるといふことを前提してゐる」云々。 (*Jahrbuch für Philosophie und phänomen. Forschung*, Bd. II 1616 s. 44).

これらの命題はハルトマンやシエーラアからは自明なものとして措定されてゐる。即ち直接に明證された本質法則的關係として認められてゐる。これはしかしカント倫理學に對して（キリスト教的宗教倫理學に對しても同様であるが）根本的對立をなすものである。ハルトマンはカント倫理學を

以て彼の所謂先天的價值の *die sekundäre gedankliche Prägung* に外ならないとなしてゐるけれどもしかし義務の價值や義務からの行爲に關してのカントの有名な感動にもかゝはらず、ハルトマンによつて唱へられたやうな命法に對する價值や價值感情の根源性の思想は、カント道德哲學の根柢に横はるエトスの理解に達する途を始めから塞いでしまふものであるといふことができる。

カント倫理學を根柢的に基礎づける處の事實は我々が情感する價值が存在するといふことでもなく、我々の意欲が一の無制的な *Du sollst* の下に立つてゐると云ふことである。此の事實によつて善惡の區別——それは又その故を以て命令に義務づけられた意志の上のみに適用される——が始めて成り立つ。慥かに價值は存在せねばならず従つて又我々によつて實現されなければならぬ

い。しかしこの價値の存在と、其處から生ずる *tu sollen* とは本源的に道德的な *tu sollen* が異つたものである。カントの *tu sollen* は *sein sollen* たる價値から導出され得るものではなくて反對にそれが *Sein-sollen* たる價値を基礎づけるのである。

カントが幸福説に對してなした戦は價値の思想に於ていなしに、命法の根源性の思想に於てその最深の基礎を持つ。彼は單に幸福を以て最高の價値又は善とする者に對してのみならず、價値倫理學に對しても不言不語の間にその戰を宣してある何となればすべての價値倫理學は凡ての當爲を同種の當爲たらしめてしまふ。即ちこれを以てある根源的なあらゆる命令意識から獨立に感ぜらるる價値の實現といふことに平均されてしまふからである。何故に我々は誠實であり又隣人愛を實行しなければならぬか。それは正直や隣愛人や並びにかゝる人格が有價値なるが故にではなくてその

反對である。即ちこれらのものが有價値であるのはその命令が我らの意志に對して妥當するが故にそれが *Sein-sollen* となるといふ意味に於てである。

カントに對しては最高價値は「自由に意欲する人間の共同團體 *Die Gemeinschaft frei wollender Menschen*」即ち「確實に無上命法に従つて行爲する人間の共同團體」であつた。かくて價値は命法の存立の上に基礎づけられるので、その反對ではないことは明らかである。即ち *Sein-sollen* の存立は *Tu-sollen* の妥當に基づく。價値は命法の通用から生ずる。このことによつて始めて道德の世界が可能となるのである。

誠實や隣人愛が吾人の直接感情に訴へる價値として存在することは慥かである。そしてこれらの徳の實行がこの直接感情から行はれることも事實である。しかしカントによればかゝる情感や行爲

に於ては本來の道德的關係は決して實現されない
即ちそれはまだ傾向性からの行爲の限界を踏みこ
えてゐないのである。少くともそれは道德的には
Adiaphoraであつてその點では忍耐や決斷力や冷
靜のやうな個人的特性と同様なものである。

虚偽の禁示の *Du sollst* から誠實や誠實な人間
の特殊な道德的價値が生れる。一般的に云ふなら
ば義務命令の無制約な當爲から義務から行爲する
人間の無制約的な道德的價値が生れる。かゝる價
値感情——それに於て我々がかゝる人間の特殊な
價値を體驗する處の——はカントからの畏敬の情
Achtungsgefühl としてみとめられてゐる。しかし
この畏敬は實は「法則に對する畏敬であり、命令
又は禁止に對する畏敬である。この畏敬の情から
して我々はそれが單に命令又は禁止されるといふ
だけの理由を以て一定の行爲をなし又はなさない
のである。この法に對する畏敬が義務からの行爲

die Handlung aus Pflicht の實例をなす處の人間
に對する畏敬となつてあらはれ、それと共に又か
ゝる人間に對して價値づけウエルトツツゲをなすやうになるので
ある。彼自身の言葉によるならば「法則による意
志の直接の規定ならびにその意識が畏敬とよば
れる。故にそれは法則の主觀に對する影響と見ら
るべきであつてその原因として見らるべきでは
なご」(Grl. s. 19 Vorländer版)

シエラアの論文に於て特に次のことが注意さる
べきである。それは各の當爲が價値に於て基礎づ
けられるか、もしくは價値がエトワスの *Gesollen*
に於て成り立つかといふことの二つの可能が存在
するのみならず、第三の可能即ち價値の概念一般
が曖昧であるといふことの可能性が存在するので
ある。カントの立場は次の如くである何ものか
有價値であり得るのは即ち畏敬といふ道德的價値
感情の對象であり得るのはそれが命令されるから

である。そして我々の價值感情が各異なる形式に於てそれを價值ありとする (verthaltten) が故にあるものが有價值となり得るのである。かくして當爲の優位性がある處にのみ、換言すれば Grundenstellung が當爲に對する服従のそれである場合にのみ我々は道德の領域上に立つのである。即ち彼が人間の道德に關して要求する處の立場は命令に對する服従の立場であつてそれは一切の直接的な價值規定や目的設定に對する處のものである。この立場に實質的價值倫理學の辯護者が、必然的に善惡の認識並びに之に相應した行爲の基礎となさなければならぬ處の價值感や價值感情から根本的に異なるものである。かゝる精神的態度に關して云ふならばカントの道德觀は道德の他律的形式特にキリスト教的宗教道德と調和する。唯宗教的信仰道德が命法の權威の根柢に自我を超絶した命令者の權威を置かんとするに對してカントの義務

人は又同時にその立法者でなければならなかつた其處に此の兩者の深い相異が見出されるのである。

しかし倫理學者として又哲學者としてのカントは一切の道德の根柢をなす無制約的命法がもつ處のこの道德的自律に對して *quid juris* の問題に面接した。この問題は道德哲學によつては古來の懷疑的であつた。何故に我々はかゝる命令に從はなければならぬのか。これはカント以前に於てルソオが國家や國家の法律の領域に於て提出した問題であつた。自ら意欲し自ら目的を設定する存在たる人間が、自己を一般的強制法則の中に見出すといふ事が國家生活の根本現象であるが、かかる權利によつてかゝる強制法は吾人に服従を要求することができるのか。何が正當な義務法則を權力強迫の法則から區別するか。何がかゝる法則とその要求を基礎づけ得るかそしてこの基礎づけ

られた法則はいかなる内容、いかなる形式を持たねばならないか。これらの問題指定に於てカントとルソオとの間に深い共通点があると同様に、その答に於ても亦兩者の間に類比せらるべき點があつた。法則が我らに對して服従を要求し得るといふ事は、その法則そのものが外から我らを強制するものでなく我らの自由意志に基くものであること即ち立法者とその法則に従ふものが同一人格であることに於てのみ正常に基礎づけられることができる。そこでルソオに於てはデモクラシイが唯一の可能な、その權利要求を正しく基礎づけ得る國家形式として成立つた。これと同様にカントに於ては道德法の自律が懷疑主義に對して唯一の可能な *standhaltende Moral* として成立した。

(註) 上述せる如きデモクラシイ即ち法の主客の一致への轉向並に自律への轉向は、傳統的な法則や命令の權利を疑ふ處の自我によつて基礎づけんとする疑問をゆるマシに於て既に含まれてゐる。何となればこの疑問は既に一定の仕方では自我

を、命令に對する審判者にしてゐるからである。嚴密な意味に於て傳統的な又は宗教的に色づけられた道德觀(權威の上に立つ道德觀)並びにそれに相應した國家意識は既にその出發點に於て學としての倫理學一般を拒斥しなければならぬ。かゝるものに對して倫理學の研究それ自身が不道德的なのである。そればあだかも純粹な信者に對して神を論證することがその冒瀆なるやうなものである。かくの如き拒斥は、それらの道德觀がいかなる意味に於てもいかなる仕方にも亦當爲の純粹理念の發展の上にも基礎づけられてはならないといふ事を意味する。之に對して學としての論理學に於てはかくの如きことはいかなる場合に於てもあり得ない。即ち認識自身ロゴス自身が否定されない限りには拒斥されることはあり得ない。こゝに論理學と倫理學との區別が見出されるのである。

ソクラテスの幸福主義オイモモニスも亦道德的命令を基礎づけた。しかし彼はその命令への服従を *Eudaimonie* の實現に對する手段として證しやうとした。かゝる證明によつては、幸福を求めんとする人間はこの規範の自由な承認をなし又之を疑はないであらうが、しかしその時命令は伶俐の規則 *Klugheit*

に墮してしまつて本來の道德的性質は失はれてしまふ。そして命令をかゝる目的認識の上に歸着せしめんとする見方は、之を價值認識の上に歸着せしめんとする見方と同一な立場に立つものである。カントによれば何れの場合に於ても道德的當爲は本源的ならざる命令的意識機能たる。意欲や價值感と同一視され、かくては道德の基礎づけは道德の本質を犠牲にすることによつてなされることになる。價值倫理學や幸福論的目的倫理學が道德の基礎づけの學として努力する處の目的はカントに従へば實は自我が意欲し價值づける存在になされるといふ事によつてではなく、それが彼自身の目的設定や價值づけを法則に規制する存在になされることによつてのみ實現されることのできるのである（この法則は價值や目的に従屬するのでなくて、むしろこれを自ら創造するものである。）

此の道德の基礎づけに於ける自律の原理からカントの命法倫理學の形式主義が生ずる。道德一般と其の運命を共にする事實たる道德の可能制約は價值や目的に従屬することの決してない無上命法でなければならぬ。この無上命法のみがカントがそれに於て生き、そのみが唯一可能なものとした處の道德觀に對して妥當する。「汝僞るべからず。」「盜みすべからず」「貧しきものを助けよ」「汝自身の性能を眠らしむるなかれ。」「これらの内容的に規定された個々の命法に於ては「何故?」といふ問題、即ち我が感ずる處の價值によつてでもなく我が努力する處の目的によつてでもなしに、これらから獨立に與へられた處の要求を基礎づけることが必要となるのである。自我は自我が道德的たる限り此の命法を自ら措定する。それは我々の既に知る處である。しかし何故に又いかなる權利を以てこの命令が許され他の命令が許されないか。

それは何の根柢もない肆意であつてはならない。何となればもしそれが單なる肆意に基くにすぎないならば懷疑論は當然自己の權利を主張しなければならぬからである。そこでカントは彼の問題を一の獨創的理念によつて解決した。しかもその理念は單なる普遍妥當の當時一般の理念からその特殊的内容を導出するといふ大膽な論理的 *Prolegomena* をそれ自身の中に含むものであつた。即ち彼によれば自我が一般に立法的であるならば(道德が我らにとつて可能且有意義であるならば)これによつて又吾人の意欲が普遍的法則に従ふものであるならば、かゝる無上命法から道德的要求を生せしめるといふことはいかなる場合に於ても常に可能であるといふのである。

吾人はこゝに此の問題について更に深く立ち入ることは暫く留保する。吾人はこゝには唯次のことに注目することのみを以て満足しなければなら

ない。それはカントの道德觀とカントの倫理學とを區別すること及びカント倫理學に於て基礎づけられた或は形而上學的に解釋された道德觀はハルトマンの學說の根柢に横はつてゐる道德觀とは到底統一の可能性を持たないものであるといふ事即ちこれである。(未完)