

人間の絶対的価値について

——カントのいう「目的それ自体」に関する一考察——

寺 田 俊 郎

「君の人格のうちにある人間性も、他の全ての人の人格のうちにある人間性も、常に同時に目的として用い、決して単に手段として用いないように行為せよ。」(GMS 429)⁽¹⁾ この定言命法がよく知られた公式の根底にある原理は、人間は絶対的な価値をもつだから、それに相応しく尊重されるべきだ、ということである。この原理は、現代の我々にも広く共感を呼ぶと思われるが、それは、人間の絶対的価値という概念が、我々の心に強く訴えるものをもっていると同時に、内容の曖昧な概念であるからではないだろうか。試みに、上の公式に共感を覚える人々に、「それでは人間の絶対的価値とは何か」と問うならば、答えは実に様々であろう。カント自身はどうであろうか。それを批判的に検討することがこの論文の意図である。

I

『道徳形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略す)の中で、定言命法はまず普遍性という形式に基づいて公式化される。すなわち、「君の格率が普遍的法則となることを、君が同時に当の格率を通じて欲することができるような、そのような格率に従つてのみ行為せよ。」(GMS 421) しかし、このように公式化されるのは、道徳的義務の概念が意義をもつ概念であり、道徳法則が現実には理性的存在者に対して拘束力をもつという想定の下での話であって、定言命法があらゆる理性的存在者に対して妥当することの根拠は示されないままである。それを示すためには、あらゆる理性的存在者の意志規定の根拠であり得る客観的目的を示す必要がある。理性的存在者が恣意的な行為を通じて達成しようとする目的は、単に主観的であり、相対的な価値しかもたない。ただ、「その現実存在自体が絶対的価値(ein absoluter Wert)をもつもの」、

すなわち「目的それ自体 (Zweck an sich Selbst)」だけが客観的目的として、定言命法の妥当性の根拠であり得る。(GMG 428) そこで、人間こそ「目的それ自体」であることが、いささか唐突に宣言される。

「さて、私は言う。人間も一般に各々の理性的存在者も、目的それ自体として現存するのであって、単にあれこれの意志のために気ままに使用される手段として存在するのではなく、自分自身に向けられた行為にあっても、他の存在者に向けられた行為にあっても、常に同時に目的とみなされなければならない。」(ibid.)

理性をもたない存在者が単に手段として相対的な価値しかもたず、「物件 (Sache)」と呼ばれるのに対し、理性的存在者は単に相対的ではない価値をもち、「人格 (Person)」と呼ばれる。もし人格が「目的それ自体」としての価値をもたないとすれば、「絶対的価値をもつものは何もないことになるだろう」し、「あらゆる価値が制約されているとすれば、理性に対するいかなる最高の実践的法則もないことになるだろう」(ibid.) とカントはいう。

ところで、「目的それ自体」は、通常の意味での目的、行為を通じて実現される欲求能力の対象という意味での目的とは、自ずから身分を異にしている。それは、人間が各々設定する「主観的目的」を「制限する最高の制約 (eine oberste einschränkende Bedingung)」, 「各人の行為の自由を制限する最高の制約」(GMS 431) である。それでは、「目的それ自体」は行為をどのように制限するのか。「目的それ自体」の公式の適用例 (GMS 429-30) がそれを例示している。

たとえば、私が他人に対して偽りの約束をするという行為は、「こうした約束によって私の意図のために私が用いようとしている人は、私が彼に対して為すやり方に同意することは不可能であり、それゆえ彼自身がこの行為の目的を含むことは不可能だから」、他人を単に手段として用いていることになるという。私が何か自分の目的のために金を借りるならば、それだけですでに相手を私の目的のための手段として用いることになる。しかし、私が返済の約束を誠実に守るならば、私は彼を単に手段として用いたことにはならない。なぜなら、彼が私の約束に「同意した」ということは、彼にも私の約束という行為を通じて達成すべき目的があること、あるいは、少なくとも、彼には私の約束という行為によって妨げられる目的がないということ、を示して

いるのだから、私が約束を守って金を返済しさえすれば、彼も自分自身の目的を達成することができる、あるいは少なくとも妨げられずにすむからである。逆に、偽りの約束をするならば、私は相手の目的追求を妨げることになる。偽りの約束をするということは、相手が自分自身の目的というものをもっているということを無視することなのである。このように、ある人を「単に手段として用いない」ということは、その人が自分自身の目的をもっていることを認め、その目的を追求することを妨げないということである。また、たとえば、他人に干渉しないという格率をもつ人が、その格率を忠実に貫いて他人の困窮を傍観するということは、なるほど、他人を手段として用いることにはならない。しかし、それは人間を積極的に「目的それ自体」として評価していることにはならない。「なぜなら、目的それ自体である主体がもつ諸目的は、……できるだけ私の目的とならなければならないからである」。人間が困窮するということは、人間にとって基本的な欲求を満たすことが困難な状況にあるということである。貧困、病気、社会的差別など多くの状況がそれに該当するだろう。このような状況の中では、人間は自分自身の目的を思うように設定し追求することはできない。つまり、目的をもつ主体として十分に活動できない。困窮した人々を目的をもつ主体として認めるなら、私は彼らが目的をもつ主体として十分に活動できるように援助すべきである。

このように、人間を「目的それ自体」として尊重するということは、人間を諸目的をもつ主体として認め、その目的追求を妨げないということであり、場合によってはさらにそれを促進するということである。ここに、人間の「人格」としての絶対的価値は、諸目的をもつ主体であるという点に存する、という主張を読み取ることができるように思われる²⁾。

ところが、これとは異なる主張も見られる。それは、人間の絶対的価値は道徳的行為の主体であり得るという点に存するというものである。

「さて、道徳性は、その下でのみ理性的存在者が目的それ自体であり得る制約である。なぜなら、目的の国のなかで立法する構成員になることは、道徳性を通じてのみ可能だからである。それゆえ、道徳性と、道徳性を備え得る限りでの人間性だけが尊厳をもつものである。」(GMS 435)

カントによれば、他の等価物で置き換えることのできる相対的な価値が「価格 (Preis)」と呼ばれるのに対して、いかなる等価物でも置き換えることのできない「内の価値 (innerer Wert)」が「尊厳 (Würde)」である。すると、「尊厳」とは他ならぬ絶対的価値のことであり、上に引用した箇所では「目的それ自体」としての価値が道徳性にあることが述べられていると考えられるのである。

II

人間の絶対的価値について、それは諸目的をもつ主体であるという点に存するといふものと、道徳的行為の主体であり得るという点に存するといふものと、二つの主張がある。まず、何れの主張にも支持する根拠があることを確認しておこう。

第一の主張を支持する根拠を三つ挙げておこう。まず、第一の主張を退け、第二の主張のみを採ると、「目的それ自体」の概念に基づく道徳性の定義が無意味になる。というのも、「目的それ自体」の公式によれば、道徳性の規準は理性的存在者を「目的それ自体」として尊重しているかどうかのだから、もし尊重されるべきものが道徳的主体であるとする、道徳的であるということは道徳的な主体を尊重するということだ、という循環に陥るのである⁹⁾。次に、尊重されるべきものが道徳的主体であり得るということだけだとすると、「目的それ自体の公式」の適用例で例示されているような他者の幸福や自己の自然的能力の完全性を尊重する根拠は無くなる。最後に、第一の主張は「目的それ自体」という概念の意味によく適合している。すなわち、「目的それ自体」であるということは、決して「単なる手段」ではないものということであるが、諸目的をもつ主体とはまさにそのようなものなのである。なぜなら、この主体こそ、そもそも目的というものを可能にするものであり、したがってあらゆる相対的価値の源泉だからである。あらゆる理性的存在者は、たとえ何らかの目的を達成するために手段として用いられる場合でも、主体であることをやめることはなく、自分自身の目的をもち続け、単に相対的価値をもつばかりでなく、相対的価値の源泉として絶対的価値をもち続けるのである。それゆえ理性的存在者は「単なる手段」にはなり得ない。

さて、第二の主張を支持する理由は二つある。まず、カントが道徳性の絶対的価値を繰り返し強調していることである。たとえば、『実践理性批判』では次のようにい

われる。

「全宇宙において、人間が欲し支配することができるものは、単に手段として用いられ得る。ただ人間、並びに理性的な被造物だけが目的それ自体である。すなわち、人間は、自己の自由の自律ゆえに、神聖な道徳法則の主体なのである。」(KPV 87)

また、第二の主張は、『基礎づけ』冒頭のよく知られているカントの主張に一致する。

「この世のなかで、いやこの世の外においてすら、無制限によいとみなされ得るものは、よい意志の他には考えることができない。」(GMS 393)

ここでいう「よい意志 (ein guter Wille)」とは道徳的主体の意志に他ならない。

『判断力批判』でも次のようにいわれる。

「……よい意志、まさにそれによって、人間の現実存在は絶対的価値を得るし、まさにそれに関連して世界の現実存在は究極目的をもち得る。」(KU 443)

III

さて、それぞれの主張には支持する根拠がある。しかし、よく知られているように、カントの実践哲学全体を通じて前面に押し出されているのは第二の主張である。そして、多くのカント研究が、専ら道徳的主体であるという点に人間の絶対的価値は存すると解釈している¹⁴⁾。それに対して、第一の主張を直接に表明する言明は少なく、それを正面から否定するように読める箇所すら稀ながら見受けられるのである。

「人間が悟性をもっているという点で他の動物より優れており、自ら目的を設定できるということ、このことですら、人間にただ有用であるという外的価値〔pretius usus〕を与えるだけである……。しかし、人格として見られた人間、すなわち道徳的・実践的理性の主体として見られた人間は、あらゆる価格を凌駕している。というのも、人間は、そのようなもの〔homo noumenon〕として、単に他の人の目的

のために、それどころか自分自身の目的のためにでさえ、単に手段であるのではなく、ただ目的それ自体として尊重されるべきである、すなわち、人間は尊厳をもつ……」(MS 434-5)

しかし、理性的存在者としての人間の実践について語るカントの言葉のなかに、諸目的をもつ主体であるという点にこそ人間の絶対的価値があるという主張を読み取ることは可能である。

カントによれば、理性的存在者の実践上の特徴は、自ら目的を設定するということ、また、自ら原則に従って意志を規定すること、この二点にある。

「理性的な生物は、自分自身に対して目的を設定するという点で他の生物から際立っている。」(GMS 437, Vgl. MS 392)

「自然のものは全て法則に従って働く。ただ理性的な存在者だけが法則の表象に従って、すなわち原則に従って行為する能力を、いいかえれば意志をもつ。」(GMS 412)

これら二つの特徴は、理性的存在者の実践の二つの側面をなす。目的を設定するということは、それを達成するために適切な手段を推理することを予想しているが、理性的存在者は、ある一定の状況の下で、ある一定の目的を実現しようとする場合には、ある一定の手段を指示する原則に従って意志を規定することができるのである。この特徴を、カントは「性格 (Charakter)」と呼んだ^⑤。

「ところで、そもそも性格をもっているということは、主体が独立に自分自身の理性を通じて自分自身に指令する一定の実践的原則に拘束されるという、意志の特性のことである。たしかに、これらの原則は往々にして間違っており欠陥があるが、確固とした原則に従って……行為するという意欲一般の形式は、何か貴重なもの、驚嘆に値するものを内に含んでいる。それは実際稀なことでもある。」(APH 292)

この「性格」の概念は、道徳性の「尊厳」を説明する議論と同様の議論を用いて説明

されている。すなわち、「才能 (Talent)」や「気質 (Temperament)」は、いかに優れており有用であっても、単に「価格」をもつにすぎないが、「性格」はあらゆる価格を越える「内的価値」をもつというのである (ibid.)。この「内的価値」とは『基礎づけ』で「尊厳」と呼ばれていたものに他ならない。

注目すべきは、理性的存在者の実践のこれら二つの特徴は、自由に基づいているということである。理性的であると同時に感性的でもある人間の場合、目的とは常に傾向性の対象である。しかし、あらゆる傾向性の対象が直ちに目的とされるわけではない。傾向性の諸対象を比較し、選択し、目的として設定するのは理性的、しかも自由な働きであり、傾向性の働きではない。

「目的とは自由な選択意志 (Willkür) の対象であり、この対象の表象が選択意志を行為へと規定し、その行為を通じてかの対象が実現される。それゆえ、各々の行為には目的があるのだが、選択意志の対象を自ら目的とするのでなければ、目的というものをもつことができないから、行為の何らかの目的をもつということは、行為主体の自由の働きであって、自然の働きではない。」(MS 384-5)

この自由は、他の理性的存在者からの強制に屈しないことをも意味している。

「さて、私はある目的へ向けられた行為を他人から強制されることはあっても、目的をもつことを他人から強制されることはあり得ず、私はただ自分自身で自分に対して何かを目的とすることができるのみである。」(MS 381)

また、人間の行為の原則は、傾向性の対象である目的を実現するための手段としての行為を指示するものである。しかし、そもそも原則というものに従って意志を規定することは理性的存在者の自由な働きである。

「意志とは、理性的である限りでの生物の、原因性の一様式であるが、自由とは、外から規定する原因に依存しないでこの原因性が働くことができるという特性ということになろう。」(GMS 446)

自由に目的を設定し、自由に原則に従って行為する、それが理性的存在者である人間の実践である。諸目的の主体としての人間を尊重するということは、このような実践を尊重することなのである。それゆえ、人間を「目的それ自体」として尊重するということは、人間の自由を尊重するということであるといってもよい。

「自分自身の人格の内にある人間性の尊厳は、人格性そのもの、すなわち自由である。というも、自ら目的を設定することができる存在者である限り、人間は目的それ自体だからである。理性のない存在者は、それをすることができないので、手段としての価値しかもたない。」(N 307)

IV

ここでいう「自由」,「外から規定する原因に依存しないで原因性が働く」という意味での自由を、カントは「消極的な (negativ)」自由と特徴づける。そして、そもそも人間の実践が意味をもつためには、この意味での自由が現実的なものとして想定されなければならないとカントは考える。「自由を通じて可能な全てのものは実践的である」(KRV B 828)。実践において想定されるこの自由を、カントは「実践的自由 (praktische Freiheit)」と呼ぶ。実践的自由を前提として初めて、人間は自分自身の実践を企てること、すなわち 責任を 帰せられ得る 実践の 主体であることができる。(KRV B 582 ff. Vgl. KPV 98 ff.) そして、「人格とは、自分の行為に責任を帰せられ得るものである」(MS 223) とすれば、実践的自由の主体こそ「人格」である。ただし、実践的自由は実践的な見地から想定されるだけである。理論の見地から見た自由、すなわち「超越論的自由 (transzendente Freiheit)」の客観的実在性は理論理性の証明し得るところではなく、その概念は「理念 (Idee)」であるに留まるからである。(KRV B 460 ff.) 他方、カントは「積極的な (positiv)」自由として「自律 (Autonomie)」の自由を考え、自らの 実践哲学を この概念を 中心に 展開する。「自律」とは意志が「自らの全ての格率を通じて普遍的に立法する」(GMS 432) こと、あるいは「意志が自分自身に対して (意欲と諸対象のあらゆる性質に依存しないで) 法則になるという意志の性質」(GMS 440) である。カントは道徳法則によって規定される意志だけに自律を認めた。それ以外の原則に従う意志は、全て傾向性の対象を

目的とするのだから、結局感性的な動機に基づいて規定されており、たとえ実践的な意味で自由であるとしても、他律的だというのである。

さて、カントが自律に人間の絶対的価値の根拠を認めていることは明らかである。「自律が人間およびあらゆる理性的存在者の尊厳の根拠である。」(GMS 436) それに対して、実践的自由が絶対的価値の根拠であることに対する直接的な言及はほとんどない。ところで、先の第一の主張は実践的自由の概念に基づき、第二の主張は自律の自由の概念に基づいている。すると、ここに第一の主張を退け、第二の主張をとるべき新たな根拠があるようにも思われる。

しかし、第一の主張を退ける必要はないことは、実践的自由と自律の自由の関係を考えれば明らかである。そもそも実践的自由がなければ、自律もあり得ない。格率を選択しそれに従う自由がなければ、自らの格率を反省することを通じて成立する「普遍的な自己立法」も、その結果与えられる道徳法則に従って意志規定することもあり得ないからである。ただし、自律に基づく行為が、一切の感性的影響から独立しているのに対して、行為一般は感性的影響の下にある。したがって、自律に基づく行為にあって実践的自由は純粹に、完全に示されるのに対して、その他の行為にあっては実践的自由は不純に、不完全にしか示されないといえる。自律の自由は実践的自由の最も純粹な、最も完全な形なのである。しかし、人間の実践の根底にあるのは実践的自由であることには変わりはない。それゆえ、カントの自律に対する高い評価は、実践的自由に対する一定の評価を含みこそすれ、退けることはないのである。

V

人間の絶対的価値に関する二つの主張は、何れも支持することができる。しかし、すでに明らかにしたように、第一の主張を退けて第二の主張だけを採るならば、「目的それ自体」の概念に基づいて定められる道徳性の原理は空虚なものになる。「目的それ自体」の概念に基づいて道徳性の原理を定めることをやめるのでもない限り、第一の主張を退けることはできないのである。したがって、問題は、第一の主張を認めた上で、第二の主張をどのように理解することができるかである。

一つの理解の鍵がすでに示されている。自律の自由は人間の自由を最も純粹な、完全な形で示すのであった。ここから、実践的自由の主体、すなわち諸目的をもつ主体

が価値をもつとすれば、それを最も純粋な、完全な形で示す自律の主体、すなわち道徳的主体はいっそう高い価値をもつといえるであろう。しかし、これは、諸目的の主体の価値の根拠が道徳的主体であることに存するということではない。

さらに、もう一つの理解が可能であるように思われる。ここで話題になっているのが純粋に理性的な存在者であれば、第一の主張と第二の主張との区別は無意味であろう。カントによれば、純粋に理性的な存在者は諸目的をもつ主体であると同時に、必然的に道徳的行為の主体でもあるはずだからである。このような存在者の世界が「諸目的の国 (ein Reich der Zwecke)」である。この国では、あらゆる構成員が道徳的行為の主体であり、あらゆる構成員が何の留保もなく諸目的をもつ主体として認められ、何らの強制によらず、ただ個々の理性的存在者の自律に基づいて、諸目的の自由な追求が調和的に一体を成している。(GMS 433-4) しかし、ここで話題になっているのは人間である。理性的であると同時に感性的な存在者である人間は、理性的である限り、「諸目的の国」の概念を「理念」としてもつことができ、道徳的行為の主体であり得るが、それを感性的な諸制約の下で常に実現するわけではない。したがって、あらゆる人間が常に諸目的をもつ主体として尊重されるとは限らない。

このような人間の世界では、人間が現実其道徳的行為の主体になることは、人間が各々の行為を通じて常に諸目的をもつ主体として生きることができるための制約である。たとえば私は、実際に道徳的行為を為すことによって、私の行為に関わりのある人々を、実際に諸目的をもつ主体として生かすことになる。そのみならず、その同じ行為を通じて私は自分自身をも諸目的をもつ主体として生かす条件を整えることになるのである。というのも、私が道徳的行為を決して為そうとしない人間であれば、私を一方的に尊重する人はみな私によって「単に手段として」用いられる危険に曝されることになるので、誰も私を実際に尊重することができないであろうから。このように、人間にとって道徳性は自他共に現実道徳的目的をもつ主体として生きることのできるための制約の一つなのである。

もちろん、唯一道徳性だけがそのような制約であるとは、カントは考えなかった。カントは、「各人の選択意志の自由がどの人の自由とも普遍的法則に従って両立得る」ということを、「法の普遍的原理」とし (MS 230)、また、自然は、「尊敬されているが実践に対しては無力な」理性的意志のために、人間の「利己的傾向性を通じて助力を与え」、その結果、「人間は、たとえ道徳的によいというのではないにして

も、しかしよい市民になるよう強制される」(ZEF 366)と考えたのである。しかし、法も自然の助力も外的な強制を伴う。それゆえ、諸目的の自由な追求が調和して一体を成す世界を実現するための、自由そのものと矛盾しない唯一の方法、すなわち理性的存在者の本性に相応しい唯一の方法は、道徳性によるものである。それゆえ、諸目的の主体をその顔面通りの絶対的価値をもつものとして生かす、それも理性的存在者としての人間に相応しい仕方で生かすという点で、道徳性は高く評価されて然るべきである。しかし、これは、諸目的の主体の価値の根拠が道徳性に存するということではない。

もう一度確認しておこう。諸目的をもつ主体自体に独立の価値はなく、その価値が道徳的主体の価値に依存しているとするなら、すなわち第二の主張が第一の主張の根拠であるとするなら、第一の主張を退けた場合と同じように、「目的それ自体」の概念に基づく道徳性の原理が空虚なものになる⁽⁶⁾。それは、「目的それ自体」の概念に基づいて道徳性の原理を定めることを無意味にすること、すなわち「目的それ自体」の公式が道徳性の原理であることを否定することと同じである。カントが道徳性の価値を特に強調したことはもっともであるが、道徳性の価値を強調するあまり諸目的をもつ主体の絶対的価値を否定したのだとすれば、カントは自分自身の主張に矛盾していることになるのである。

人間を諸目的をもつ主体として尊重するということは、人間の自由な目的追求を尊重するということ、すなわち、人間の自由な実践を尊重するということである。それが尊重されるのは、人間の目的の実質が何らかの価値をもつことによるのではなく、人間が自由にその目的を設定し追求すること、そのことによる。それゆえ、人間に対する尊重の念は、人間が設定する目的の実質の外的評価によって左右されるべきではない。その目的の実質がどのようなものであれ、人間の実践は道徳的な意味で軽視されたり、重視されたりしてはならない。ただし、その目的を追求することが理性的存在者を諸目的をもつ主体として尊重することに矛盾する場合を除いて。カントはいう。「善意の概念は道徳法則よりも先にあるのではなく、……この法則に従ってのみ、またこれを通じてのみ規定されねばならない。」(KPV 62-3)

註

- (1) カントの著作からの引用および参照箇所は、著作名を略号で示し、アカデミー版全集の頁数（アラビア数字）で示す。略号と収録巻（ローマ数字）は次の通り。ただし、『純粋理性批判』からの引用は、慣例に従って第二版の頁づけで示す。

KRV : Kritik der reinen Vernunft

GMS : Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA. Bd. IV

KPV : Kritik der praktischen Vernunft, AA. Bd. V

KU : Kritik der Urteilskraft, AA. Bd. V

MS : Die Metaphysik der Sitten, AA. Bd. VI

APH : Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, AA. Bd. VII

ZEF : Zum ewigen Frieden, AA. Bd. VIII

N : Nachlaß VI, Moralphilosophie, Rechtsphilosophie und Religionsphilosophie, AA. Bd. XIX

- (2) R. P. Wolff, *Autonomy of Reason*, Harper & Raw, 1973, p. 175 ff.
(3) J. Murphy, *Kant : The Philosophy of Right*, MacMillan, 1970, p. 79 f.
(4) H. J. Paton, *The Categorical Imperative*, University of Pennsylvania Press, 1971 ; 小倉志祥, 『カントの倫理思想』, 東京大学出版会, 1972
(5) 「性格」の概念について、『純粋理性批判』では次のようにいわれる。「各々の働く原因は性格を, すなわち原因性の法則をもたなければならない。これなくしては, 原因は原因であることが全くできないことになる。」(KRV B 567)
(6) もっとも, このような理解は不可能ではない。『実践理性批判』で, カントが「道徳法則の演繹」に代えて「理性の事実 (Faktum der Vernunft)」の理論を提示したとき, 『基礎づけ』で試みられた道徳法則の根拠づけは, 放棄されたとも考えられるからである。だが, 「道徳法則は自由の認識根拠 (ratio cognoscendi)」であって, 「存在根拠 (ratio essendi)」ではなく, かえって「自由は道徳法則の存在根拠」とされている (KPV 4 Anm.) ことには注意しておくべきである。

〔哲学 研修員〕

Über den absoluten Wert des Menschen

—Eine Betrachtung über Kants Begriff „Zweck an sich selbst“—

Toshiro TERADA

Kant erklärt das Prinzip der Moralität durch eine berühmte Formel des kategorischen Imperativ : „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß, als Mittel brauchst.“ Das Prinzip dieser Formel ist, daß der Mensch als „Zweck an sich selbst“ einen absoluten Wert hat. Was heißt denn der absolute Wert des Menschen ?

In Beziehung auf diesen Begriff finden wir zwei verschiedene Behauptungen bei Kant : Der absolute Wert besteht in der Eigenschaft des vernünftigen Wesens, (A) das Subjekt zu sein, welches verschiedene Zwecke durch seine freien Handlungen zu erreichen versucht : und (B) das Subjekt der moralischen Handlungen sein zu können.

Kant betont (B), und es ist eine allgemeine Meinung, daß nur (B) eine wahrhaftig kantische Behauptung sei. Wir können die Behauptung (A) jedoch nicht ablehnen. Denn, wenn der absolute Wert hauptsächlich in der Moralität bestünde, so würde sich Kants Prinzip der Moralität im Kreise drehen ; Moralität besteht in der Schätzung des Menschen als ein moralisches Subjekt. Also müssen wir beide Behauptungen in folgender Weise im Zusammenhang verstehen.

Moralität ist die einzige Bedingung, unter der ein Mensch mit anderen wirklich als ein freies Subjekt der verschiedenen Zwecke, d. h. als ein Zweck an sich selbst existieren kann, und mit der vernünftigen Natur des Menschen übereinstimmen kann. Also können wir nicht den Wert der Moralität schätzen, ohne den unabhängigen Wert des Menschen anzuerkennen.