

# 道德の形而上学的基礎附け

## — カントの道德形而上学 —

二 宮 源 兵

### 序

この問題をここに取り上げた理由は、こうである。今日、道德教育の可否が論ぜられ、道德的思索と道德的実践の規範が失われ、それらの発見に暗中模索している時、カントの倫理学は、それらに大きな示唆を与えるのみならず、むしろそれらに普遍的標準を与えると言つても過言でないからである。

倫理学に関するカントの著書については、次の四著を挙げることが出来る。

Über die Deutlichkeit der Grundsätze der Naturalen Theologie und Moral (「自然神学と道德の根拠の分明性について」), 1763

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (「道德の形而上学の基礎」), 1785

Kritik der Praktischen Vernunft (「実践理性の批判」), 1788

Metaphysik der Sitten (「道德の形而上学」), 1797.

カントの倫理学の企図は、先づ「Grundlegung zur Metaphysik der Sitten」に於て、道德の形而上学的基礎附けをなし、次いで「Kritik der Praktischen Vernunft」に於て、「Grundlegung」に於て論ぜられた倫理学を更に組織的に論証し、これを神学との關係に於て完成しているのである。

“Metaphysik der Sitten”は、むしろ応用倫理学に属し、律法や個々の道德觀念に關して論究されている。

“Ueber die Deutlichkeit…”は、カントが後年組織した「純粹理性的の批判」と「實踐理性的の批判」とに根本的理念を与えているところのものであり、又同時に、道德形而上学の理論をも示唆するところのものである。

## 一、經驗的倫理学と理性的倫理学①

カントは、道德の本質を明らかにする為め、「道德の形而上学の基礎」の序説に於て、ギリシャ哲学の三部門の性質から説き起している。哲学には形式的学即ち論理学と、實質的学即ち物理学（自然科学）と倫理学とがある。物理学と倫理学とは、更に夫れ夫れ、經驗的面と理性的面（純粹な面）との二面に分けられる。倫理学について云えば、倫理学は、實踐的人間学（Praktische Anthropologie）若くは風習の学（Sittenkunde）と、道德の本質論即ち道德の形而上学とに分けられる。

かように、カントは、倫理学に關して、經驗的倫理学と先驗的倫理学即ち道德の形而上学とを峻別し、後者に目的を置き、道德の形而上学即ち「道德の最高原理の探究と確立」の学を組織したのである。

## 二、道德の本質に於ける經驗的動機の除去②

道德の形而上学は、理論的先驗的哲学が純粹思惟を追ひ求めるように、純粹意志の原理を探究するのである。従つて、道德の形而上学を組織するに當つて、先ず為さねばならないことは、道德の本質には經驗的動機が含まれていないことを論証することである。そして、道德の本質は、純粹意志若くは善意志に根拠を有するから、道德の本質に於ける經驗的動機の除去は、先ず善意志についてなさるべきである。

（一）善意志（der gute Wille）は、經驗的動機を含まない。④

善意志は、吾々の思惟し得る究極且つ唯一の善である。善意志の善である所以は、夫れが行為の目的や、行為の結果の如何に関らず、夫れ自体に於て善であり、一切の比較を絶して一切の上に存することにある。そして、善意志は、吾々の意慾 (Wollen) ⑥の対象としてのみ吾々と關係を持つところのものである。即ち、善意志は、吾々の意慾の発動によつて始めて働きを起すところのもであつて、吾々の経験即ち吾々の諸性質、諸傾向、諸才能、一切の幸福等とは全く別種のもの、むしろそれらを遙かに超越する高い原理である。吾々の一切の行為は、夫れ等の行為自体に善惡の道德性が存しているのではなく、それらの行為に於ける意慾が善意志に適っているか否かに依つて、それらの行為の善惡の道德性が決定されるのである。権勢、富貴、名譽、健康、安寧、その他の幸福等、すべて善意志に適つていなければ、それらは皆サタンに等しいものである。⑥

かように、善意志は、意慾の対象として意味を持つと云う点に於て、カントの倫理学説は、道德的判断の対象を行為の結果に置く功利説のような結果説に対して、動機説となる。又、道德の本質が、行為自体に存しないで善意志自体に存すると云う点に於て、ミル学派の功利説に対して、先験説若くは直覚説となる。更に、カントの倫理学説は、道德の本質を善意志に置き、慾求、感情、傾向等一切の人間経験を之に従属させる点に於ては、自律生活を徹底させんとする厳格説若くは禁慾説となる。

## (二) 道德的価値を有する行為は、凡て經驗的動機を含まない。⑥

これには凡そ三つの理由がある。

(イ) 第一の理由は、道德的価値を有する行為は、凡て法則が意志を決定することに基くからである。即ち、かかる行為は、単に「傾向からでなく」(“nicht aus Neigung”)、<sup>⑦</sup>「義務から」(“aus Pflicht”)生ずる行為であるからである。

実に、義務から發生する行為は、感覺的行為即ち慾望から生まれた行為ではなく、それは実践的行為であり、意志の<sup>⑧</sup>

中に座を占めているところの命令された行為である。生命の保存、同情、自他の幸福、隣人愛等は、凡て道徳的であり、義務的行為であるけれども、これらの行為が「かくあらねばならない」と云う自覺的義務から生じたものでなければ、眞の道徳的価値を有しない。<sup>⑩</sup>

(d) 道徳的価値を有する行為は、その行為によつて達せらるべき「目的に於てでなく」(“nicht in der Absicht”)、その行為が決定されるところの「格率に於て」(“in der Maxime”)存しているからである。即ち、道徳的価値を有する行為は、「行為の対象の実現」(“der Wirklichkeit des Gegenstandes der Handlung”)に存せずして、慾望とか行為の目的とかに關係せずして行為を生ぜしめる所の「意慾の原理」(“der Prinzip des Willens”)に基づいてゐる。換言すると、道徳的価値を有する行為は、個々の実質的な目的を成就しようとする「凡ゆる実質的原理」(alles materielle Prinzip)より生じないで、唯だ「意慾の形式的原理」(das formelle Prinzip des Willens)即ち行為者が法則に完全に服従している形式(格率)から生ずるのである。

(e) 道徳的価値を有する行為は、義務をその原理とし、そして義務は、「法則に対する畏敬<sup>⑪</sup>から」(“aus Achtung fürs Gesetz”)生ずる行為の必然性であるからである。これ、意慾の対象に対する一切の実質的動機及び傾向を取り去つた時、後に残るものは、客觀的には法則、主觀的にはこの実践的法則に対する「純粹な畏敬」(“reine Achtung”)であるからである。実に、実践的法則に対する畏敬のみ、吾々の意志を規定して、一切の実質的動機に關係なく、義務の念を吾々に与え、眞に道徳的価値ある行為を命令するのである。<sup>⑫</sup>

(三) 義務を規定する法則は、經驗的動機を含まない。<sup>⑬</sup>

上述のように、法則が意志を決定することによつて義務を生ずるのであるが、そうだとすれば、かような法則はどのような法則であらうか。かような意志を規定する法則は、善意志と同様に、実質的動機を含まないところの法則である。その理由を次のように云うことが出来る。

或る法則を遵守することによつて、即ち、義務を遂行することによつて、意志に生起する凡ての衝動<sup>⑧</sup>を意志から取り去つた時、後に残るものは行為一般の普遍的合法性のみであり、そしてこの普遍的合法性のみが、意志を規定する原理となるからである。この普遍的合法性は、次のように述べられる。

「私は、私の格率が亦普遍的法則とならなければならないことを意慾することが出来るように以外には、決して行動してはならない」<sup>⑨</sup>

この普遍的合法性は、吾々の理性 (Vernunft) が存在するならば、必ず存在するところのものであつて、偶然的な制約された吾々の諸性質が存在したとしても決して存在するものではない。換言すると、道徳法は、単に人間一般に妥当するものではなくて、実に「理性者一般」(“der vernünftige Wesen überhaupt”) に対してのみ妥当とするところのものである。

### 三、道徳の普通の理性的認識より哲學的認識への推考<sup>⑩</sup>

既に述べたように、道徳の本質にまつわる実質的要素をことごとく取り除いた時、後に残るものは、「單なる普遍的合法性」(“die blosse allgemeine Gesetzmässigkeit”) の外には何も無い。この普遍的合法性こそ、吾々の理性の原理たるべきものであり、凡ての理性者に妥当するところのものである。然し、吾々は、この究極的な且つ基本的な理性の原理に対する反として、慾求や傾向を有している。かように、吾々が一方に於て、理性の原理を所有する理性者であると同時に、他方に於て慾求や傾向を有する存在であることを感得する時、たちまち吾々は矛盾に陥る。この矛盾を解決する道として自然的弁証論 (eine natürliche Dialektik) が生じて来る。茲に、吾々の理性の道徳的認識は、その圈内を出て実践的哲學の領域に入らなければならない。そして、自然的弁証論即ち理性と慾求との矛盾の道を開くために今や「吾々の理性の完全な批判」を試みねばならない。これが、カントが “Grundlegung zur Metaphysik der

Sitten”の第一章に於て述べている道德の普通の理性的認識より哲學的認識への推考である。そして、この事の吟味は、先ず義務即ち道德的理念より始めらるべきである。

#### 四、道德的理念（義務）は、經驗的要素を含まない<sup>20</sup>

義務の概念は、吾々の実践理性の活動即ち理性の法則に対する畏敬から引出されるのであつて、經驗的要素を混えない純粹な要素を有している。従つて經驗だけでは、純粹に道德的な行為を確實に且つ明白に規定することは出来ない。經驗に基いて道德の本質を求める時には、吾々は却つて多くの矛盾撞着に遭遇しなければならない。例えば、道德を經驗的に理解して、道德とは自他の幸福を獲得することを目的とし本質とするものであると理解する時には、幸福に関して種々なる矛盾が生じて来る。即ち、或る人に対する幸福が、他の人には何等の意義を有しなかつたり、或は却つて不幸である場合さえある。或は又、或る人の不幸が他の人に取つては幸福であるような場合がある。かような場合、何れを妥当とするか。如何なる規範をもつて、その幸不幸の妥当性を決定するか。こゝに、吾々は經驗的に規定しようとする道德が、図らずも先驗的根拠を求めねばならなくなることを知るのである。

かように、道德に関する經驗的根拠をどのように求めるにしても、或は道德に関する實際上の矛盾がどのように多くとも、道德的理念は依然として存している。即ち、道德の一切の實際的表現が失われたとしても「道德的完全の理念」(Ideal der sittlichen Vollkommenheit)は厳然として存している。そして、一切の道德的価値は、この「道德的完全の理念」に照らして決定されねばならない。聖者キリストと雖も、彼を聖者と認識するに先立つて、先ずあらかじめ、この「道德的完全の理念」に照らして、これに合致していることを確かめねばならない。こゝに、吾々は普通の道德的哲學の領域を去つて、道德形而上学の領域に入らねばならない。<sup>21</sup>

#### 五、道德的原理の形而上学的基礎附け

道德的原理は、凡て経験から生じて来る人間の諸性質に依存しないで、先験的 (a priori) な純粹な理性に存している。故に、吾々は、諸々の道德的原理を純粹理性 (reinen Vernunft) によつて、形而上学的に基礎附けねばならない。かようにして、吾々は、あらかじめ純粹理性の原理への上昇をなし、これが極めて、満足になし遂げられた後、始めて道德の通俗概念に下るべきである。道德を實踐化し、通俗化することが先になるべきではない。即ち、吾々は道德を形而上学的に基礎附け、この目的が達成され確定するのを待つて、之に通俗性を与えるべきである。この目的の爲めに、吾々は、先ず理性の實踐的能力を探究し、之を規定する所の普遍的法則即ち命法の問題からはじめ、遂に義務の概念がこの命法から生ずべきことを形而上学的に論証しなければならない。<sup>⑤</sup>

#### (一) 命法 (der Imperativ) <sup>⑥</sup>

##### (イ) 意志 (Wille)

自然界の万象は、法則に従つて活動している。然し、その活動は、凡て無意的である。只、理性者のみが、「法則の表象に従つて」(“nach der Vorstellung der Gesetze”) 行動する能力即ち意志を有している。そして、法則に従つて行為を實現する爲めには、理性を必要とするから、意志は、「實踐理性」(“praktischen Vernunft”) に外ならない。即ち、意志<sup>⑦</sup>とは、理性が傾向より独立に、自ら實踐的に、必然的であり善であると認識する「そのもののみ」(“nur dasjenige”) を選択する能力である。

##### (ロ) 命法の要請

上述のような意味を有する意志は、往々主觀的動機によつて制約されるから、客觀的實踐的法則と一致しないことが有りがちである。だから、この客觀的法則は、意志に対して命法の型式を取つた法則として、又は當為 (Sollen) として現われねばならない。この命法は、次のように表現される。

「一つの意志に対して必然である限りに於て、客觀的原理の表象を(理性の)法則と呼び、その法則の形式を命法と

呼ぶ」<sup>⑧</sup>

#### (イ) 命法の種類

命法には二種ある。仮言的命法と断言的命法とである。

仮言的命法 (der hypothetische Imperativ) とは、吾々の意慾の対象即ち可能的行為若くは現実的行為を達成せしめるところの蓋然的実践的法則を云う。吾々の意慾の対象となる社会の幸福とか、自己の完成とかを原理とする道德は、この仮言的命法によつて規定されている。例えば、社会の幸福を原理とする道德説は、若し社会の幸福 (最高善) を実現しようとするならば、自己の幸福をも之がために犠牲に供しななければならないと主張する。又、自己の完成を最高善とする道德説は、若し自己の完成 (最高善) を達成しようとするならば、一切の自己の慾求や衝動を抑制しなければならないと主張する。これらの道德説は、何れも一定の目的と仮説とを有している。凡て、かような一定の目的と仮説とを有する道德説を支配する道德法を名ずけて、仮言的命法と呼ぶのである。かような法則が、芸能に關係する技術的法則である場合には「練達の規則」 (Regeln der Geschicklichkeit) と呼ばれ、幸福等のような実践的目的に關係する場合には、「伶俐の忠告」 (Ratschläge der Klugheit) と呼ばれることもある。

断言的命法とは、行為はどのような目的にも關係なく、その行為自体客觀的必然性を有すると宣言する所の必然的実践的法則である。道德的法則は、この断言的命法に属し、それによつて達せらるべき何等の目的をも有しないで、行為を直接に命ずる法則である。この命法は、「道德性の法則」 (Gebote (Gesetze) der Sittlichkeit) とも呼ばれる。この命法の關係する所のものは、行為の實質若くは行為の結果ではなくて、行為の形式<sup>⑨</sup>即ち行為自体がそれによつて必然に生ずる原理である。<sup>⑩</sup>

#### (ニ) 断言的命法の先驗性

断言的命法は、上述したように、どのような仮説にも基かず、実践的目的にも關係せず、換言すると、經驗的に規定



されるものではない。

この命法は、純粹な、先験的な綜合的な実践的命題<sup>③</sup>として可能な法則である。即ち、断言的命法は、真接にその内容を吾々に与えるのである。何故ならば、この命法は、法則自体の他には、ただこの「法則に従え」と云う格率<sup>④</sup> (der Maxime) の必然性を含むのみであり、そしてこの法則は、夫れ自体を制約する何物をも含んでいないから、行為の格率の従うべき法則一般の普遍性の他には何物も残らず、かようにして、この命法が、真に必然的なものとして提示するものは、この合法性のみであるからである。

#### (ホ) 命法の型式

断言的命法は、唯一つあるのみであつて、吾々に臨むこの命法の型式は、

「あなたが一つの普遍的法則となることを、真接に意慾し得るような格率に従つてのみ行為せよ」<sup>⑤</sup>

である。之を次のように表現することも出来る。

「あなたの行為の格率があなたの意志によつて、普遍的自然法とならなければならないように行為せよ」<sup>⑥</sup>

この命法は、吾々の義務なるものが何であるか、又義務の概念が何を意味するかを表明している。自己に對する義務も、他人に對する義務も、凡て吾々の行為の格率が、普遍的法則となることを意慾し且つそれに従つて行為する所に成立する。故に、一般に義務を遂行する為めには

「人は、自分の行為の格率が、普遍的法則となることを意慾することが出来なければならない」<sup>⑦</sup>

この命法こそ、実に吾々の行為一般の道德的評價の規準 (der Kanon) である。次の言葉も亦義務の意味をよく表現している。

「若し、わたくしの格率が普遍的法則となつたならば、その時事態はどうなるであらうか」<sup>⑧</sup>

#### (二) 義務 (Pflicht) <sup>⑨</sup>

断言的命法の内容が、総ての義務の原理を必然的に含んでいる事を上に述べたのであるが、更に、かような断言的命法は実際に存在すること、即ち他の一切の動機と関係なしに絶対的に夫れ自体丈で命令する実践的法則が存在すること、そしてかような法則の遵守が義務である事を先験的に証明しなければならない。この目的を達する為めに、義務の意義及び性質を明らかにすることが必要である。

#### (イ) 義務の意義

義務とは、他の一切の動機とは関係なしに、絶対的に夫れ自体丈で命令する実践的法則即ち断言的命法の遵守を意味する。義務の原理は、「人間性の特殊な性質から」生ずるものではない。これ、義務は、「行為の実践的無制約的必然性」であるからである。従つて、義務的法則は、凡ての理性者にのみ通用すべきものであり、同時に凡ての人間意志に対する法則ともならねばならない所の客観的原理である。

#### (ロ) 義務的法則の先験性

義務は、純粹な先験的法則即ち断言的法則を遵守することであるから、義務は夫れ自体どのような経験的要素にも制約されない所のものである。即ち、義務的法則は、人間の特殊な性質、感情、傾向、衝動、性癖等に関係せず、凡ての理性者の意志に必然的に通用する所のもの、即ち吾々がどのように行為すべきかを規定する客観的原理である。この意味をカントは次の如く述べている。

「主観的原因がこれ（客観的原理若くは実践的原理）<sup>⑧</sup>に与みすることがいよいよ少なければ少ない程、又これに反対することいよいよ大きければ大きい程、義務に於ける命令の崇高と内面的威厳とを証示することいよいよ大きく、しかもこれがために法則による強制を真に寸毫も弱める事なく、又その妥当性を少しも奪うことはない」<sup>⑨</sup>

かように、道德の真理は、普通人の予想や感覚を越えた純粹な透徹した理性の世界に存在しているのである。

「見様によつてはどのようにも見えるが、一度でも道德の眞の姿を目撃したもの丈には、道德とは似もつかぬもの

である」<sup>④</sup>

#### い) 義務の法則と意志との先驗的結合

既に述べたように、理性者が普遍的法則であることを意慾する事が出来るような格率に従つて、常に行爲を評價することが、凡ての理性者に取つて必然的法則であるとすれば、かような法則は既に理性者一般の意志の概念と先驗的に結合されていなければならない。何故ならば、意志とは、「或る法則の表象」(“der Vorstellung gewisser Gesetze”)に従つて自己を規定して行爲に赴かしめる能力であるからである。両者の結合を発見する爲めには、「単に「生起する」(“geschieht”)もの、即ち現実的なものの根拠を求めるのではなく、實際は決して生起しなくても、「生起しなければならぬ」(“geschehen soll”)とこの法則即ち客觀的法則若くは実践的法則を確めねばならない。換言すると、慾求の主觀的動機より意志の客觀的動因へ、實質的目的若くは手段 (Mittel) より形式的客觀的目的即ち自己目的 (Selbstzweck) 若くは目的自体を確めねばならない。かような絶対的価値を有する目的自体として或る定つた法則の根拠となり得るものを発見した時、吾々は始めて可能であるべき断言的命法の根拠即ち実践的法則若くは義務の法則の根拠が存している事を知り得るのである。

カントの道徳論の目的は、吾々の意志活動に於て、どのような綜合的判断が先驗的に成り立つかと云うことを立証することにある。即ち、吾々の意志活動の形式として、どのような法則を先驗的に立て得るか云うことを究明するのである。この論法は、彼の第一批判即ち「純粹理性の批判」に於ける知識論と相俟つて条理一貫している。即ち、彼の知識論の目的は、純粹理性がどのような先驗的形式をもつて、吾々の知識を成り立たしめる要素となるかと云うこと、即ち、直觀、悟性、及び理性が吾々の知識を成り立たせるのにどのような職分を有するかと云うことを論証することであつた。

#### (三) 義務の法則の根拠—人格 (der Person)

##### い) 人格の意義

上に述べたように目的そのものであつて、手段でなく、絶対的価値を有するものは、唯理性者としての人間即ち人格若くは理性的性質一般のみである。「理性的性質は、目的そのものとして存在する」<sup>④</sup>とカントは云つてゐる。これが実に、カントの提唱する意志若くは義務の主観的並に客観的原理の根拠である。何故ならば、理性的性質若くは人格は、その実在が吾々の行為の結果を導き出すと云う意味に於て、吾々に対して価値を有する主観的目的であると同時に、実に客観的目的即ちそれ自体の存在が目的である所のものであり、又その代りに他の目的を置き換える事の出来ない目的であつて、他の目的は単に手段として之に奉仕すべきものであるからである。

これを、次のように表現する事も出来る。吾々は自分自身の存在を必然的に目的そのものとして表象する。この限りに於て、上に述べた原理は、吾々の存在並に行為の客観的原理である。然し乍ら、他の凡ての理性者も亦、吾々に対して普遍妥当する同一の理性根拠に従つて、自己の存在を目的そのものとして表象しようとする。かような意味に於て、この原理は、同時に客観的原理である。

#### (四) 第二の命法

目的そのものである人格の原理が、最高な実践的根拠となつて、それから意志の凡ての法則が導き出されねばならない。こゝに、更に他の一つの実践的命法が生ずる。

「あなたの人格に於ける並に他の如何なる人の人格に於ける人間性でも、常に同時に目的として使用し、決して単に手段として使用しないよう行爲せよ」<sup>⑤</sup>。

この命法は、吾々の道德生活に適用して、次のように説明することが出来る。自殺は、目的そのものとしての吾々の理念と一致しない。これ、自殺は、自分の困難な境遇を逃げる為めの一つ的手段として人格を利用するからである。偽の約束のようなものは、どんな目的も含まない単なる手段として他人を利用するものであつて、決して上記の命法に適合しない所のものである。自分に対する偶然的若くは功績的義務の如きは、目的そのものである人格に於ける人間性に

衝突はしないけれ共、人間性の更に大きな完全性の理念には適合しない。他人に対する功績的義務の如きものでも、完全には上述の命法に適合しない。何故ならば、この場合、凡ての人が自然に有する目的は、自分の満足若くは他人の幸福と云う経験的目的であるからである。そして、かような自分の満足若くは他人の幸福を目的とすることは、凡ての経験的要素を含まない「目的そのものとしての人間性」(“Menschheit als Zweck an sich selbst”)に合致しない。

#### い 人格の先験性

人格若くは理性的性質一般は目的そのものであると云う原理は、先験的であつて、決して経験から生ずる事は出来ない。その第一の理由は、この原理の普遍性にある。即ち、この原理は、理性者一般に及ぶべきものであるが、経験は、理性者一般については何事も規定し得ないからである。第二の理由は、この原理の純粋性にある。即ち、この原理は、実践理性の最高な客観的目的として、一切の主観的目的を制約する最高原理であるからである。第三の理由は、人格の核心をなす意志が自律(Autonomie)であると言ふ点にある。即ち、凡ての理性者の意志は、自ら立法者であり且つ自律であるからである。カントの言葉によると、「各理性者の意志は、普遍的立法的意志」<sup>④</sup>である。

普遍的法則としての意志自体若くは人格の本質と両立し得ない凡ての格率、例えば利害の念若くは興味を原理とする凡ての倫理学説は、ことごとく他律(Heteronomie)であつて、かくの如きものは、凡てこの原理より排斥されねばならない。かようにして、先駆的であつて普遍的法則である意志自体若くは理性的性質一般即ち人格が、吾々の行為の判断の標準となるのであるが、この先駆的普遍的法則の概念は、更に「目的の王国」(“Reich der Zwecke”)と云う概念を誘導する。

#### (四) 目的の王国 (Reich der Zwecke) <sup>⑤</sup>

「目的の王国」とは、凡ての理性者が規定する凡ての目的を完全に綜合統一(一切の経験的要素を綜合的に除去し、先駆的に統一)した全一の謂である。凡ての目的を綜合統一する点に於て、理性者(理性的性質一般若くは人格)

は、目的の王国に於ける普遍的法則の立法者であるが、又自らその法則に服従しなければならない点に於て、理性者は同時に成員 (Glied) としてこの全一 体即ち王国に属している。自ら立法者として何等他者の意志に拘束されない点に於て、この理性者は元首 (Oberhaupt) としてこの王国を主宰している。そして、この王国の成員である理性者が、彼自身の意志の原理に従わねばならない所に、義務 (Pflicht) が生ずるのである。

義務は、「目的の王国」の元首には適用せられないで、唯その成員に對してのみ一様に適用せられる所のものである。義務を強制するかのような意志の原理は、自分の意志及び他人の意志の上にも同様に適用せられる。そののみならず、理性者は、自分の立てた普遍的法則以外の法則には、決して服従しないと云う事を含んでいる。ここに、理性者 (理性的性質一般若くは人格) の尊嚴 (der Würde) の概念が生ずる。この理性者 (人格) の尊嚴は、同様な他物と交換されるような事物の価格 (Preis)、即ち一般的傾向と要求とに關係を有している事物の市価のような相対的価値を超越する内的価値である。換言すると、立法者としての理性者は、凡ての価値を規定する所の尊嚴即ち無制約、無比な価値を有している。そして、法則に服従すべきものとしての理性者が、この価値に對して捧ぐべきものは畏敬である。ここに、眞の自律 (Autonomie) の基礎がある。

ここで、カントは、前の問題に溯つて絶対的意志の問題に論及している。無制約的善意志 (unbedingt guten Willens) は、その格率が普遍的法則となされても決して矛盾を生じないような意志である。そして、この意志は、既に述べた命法によつてその根拠が与えられているのである。「あなたが一つの普遍的法則となる事を、直接に意慾し得るような格率に従つてのみ行為せよ」と云うことである。この絶対的善意志は、非常に高い且つ自由な概念であつて、それが自然界に実現せられるという事によつて、換言すると、自然の国が「目的の王国」と調和一致し、両者が同一元首即ち理性者によつて支配せられると云うことによつて、この絶対的善意志の内的価値を少しも減ずることはない。

これらの概念から、道徳性 (Moralität) 許される行為と許されない行為 (erlaubte und unerlaubte Handlungen) 。

意志の神聖 (Heiligkeit des Willens) ‘責任 (Verbindlichkeit)’ 義務 (Pflicht) ‘崇高 (Erhabenheit)’ 尊嚴 (Würde) 等の諸概念が説明せられる。道德性とは、自律的意志より生起する格率によつて生ずる行為即ち普遍的法則に適合している行為を意味する。許される行為とは、道德性を帯ぶる行為即ち意志の自律と一致する行為であり、許されぬ行為とは、意志の自律と一致しない行為である。意志の神聖とは、意志の格率が自律の法則に必然的に合致するような意志の状態を意味する。責任とは、意志の自律を有する人格が、自分の意慾する行為及びその結果を自律の法則に照合させる所に成立する。義務とは、意志が自律の法則に断言的に従うことを意味する。人格の崇高と尊嚴とは、自分が自分の義務を果す人格者であり、同時に自分が自分の服従する義務若くは道德法の立法者であると言う所に存在する。

#### (五) 意志の自律と意志の他律<sup>⑧</sup>

カントは、通俗道德哲学より道德形而上学への論証の結論として、意志の自律と他律とを説明している。意志の自律 (Autonomie des Willens) は、道德性の最高原理たるべきものであり、意志の他律 (Heteronomie des Willens) は、凡ての似而非道德の源泉となる所のものである。意志の自律とは、意志がそれ自体に対して、意慾の対象の性質一切に關係なく、一つの法則となるべき意志の性質を云う。故に、意志の自律の原理は、次の如く表現される。

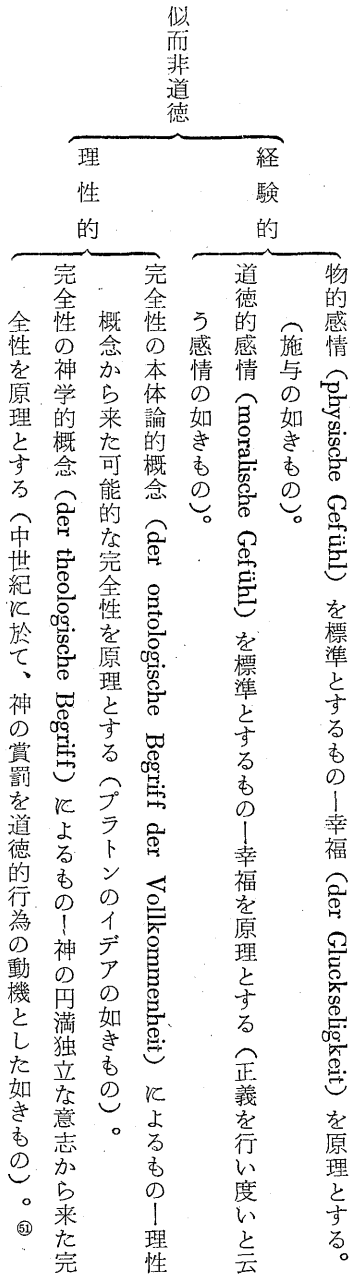
「あなたの選択の格率が、その同一意慾に於て同時に普遍的法則として理解せられるようにのみ選択を行え」<sup>⑨</sup>。

この実践的法則は、この概念の分析だけでは決して其の理由を説明し得ないものであるけれども、道德性の最高原理である一つの命法たるべきものである。

然るに、意志がその格率を以つて自ら普遍的法則を与え得る「以外の何処かで」(“wohin anders”)、即ち意志が夫れ自らの外に出て、その対象の何れかの性質に於て自らを規定すべき法則を求めるところに、意志の他律が生ずる。そして、断言的命法は、「たとい私が他の何物をも意慾しなくても、私はかくかくの事をなさなければならぬ」と云うにも拘らず、意志の他律の表わす仮言的命法は、「私は或る他のものを意慾するから、或る事を為さなければならぬ」

い」と云うに止まる。

意志の他律を根本概念と仮定して、これより出発し得る道德原理、所謂似而非道德原理を次のように分類する事が出来る。



上記の似而非道德の中、経験的原理は、どのような場合に於ても、道德法の基礎となり得ない。元来、道德法は、凡ての理性者に対して区別なく適用されねばならない普遍性と無制約的実践的必然性を有している。然るに、経験的原理の基礎即ち感情には、人間性の特殊な組織若くは人間の置かれている偶然的環境に原因をもっているから、この普遍性、無制約的必然性は存在しないのである。

理性的原理の中、完全性の本体論的概念は、神学的概念に勝っている。何故ならば、元来完全性の概念は、吾々の理性概念から演繹されるものであるから、若しかような理性概念からの演繹に依らないで、直観によつて神の概念を得たとすれば、それは経験的要素即ち因果応報の念と結びついて、純粹な道德性に矛盾する事になるからである。何れにしても、理性的原理に含まれている二つの完全性の概念を、吾々の理性概念から演繹すると、完全性の根柢を無限に



追及する循環論に陥るので、この理性的原理は、道德性の仮言的命法にならざるを得ないのである。

理性的原理は、普遍実践的道德的命法の根拠とはなり得ないけれ共、それは道德的感情に基ずく道德性の概念よりは優位にある。何故ならば、理性的原理即ち完全性一般と云う概念は、少くとも道德的判断の問題を、感性 (der Sinnlichkeit) の領域から純粹理性の領域に移し、そしてたとい純粹理性が之に對して何等の判断を下し得ないにしても、尚この不定な理念 (それ自体に於て善である意志の理念) が虚偽化される事なく保持されて、更に精密な規定を受ける事を待つてゐるからである。

要するに、是等の原理は、何れも意志の他律を以つて道德の基礎としているから、必然的に純粹な断言的道德性を失わなければならないのである。

かように、カントは、絶對的に善である意志は、自律を得なければならない事、従つて、断言的命法をその原理となさなければならないと云う論証の反証として、意志の他律が凡て仮言的命法を構成し、道德の眞の目的を失わねばならない事を明らかにした。そうだとすれば、どうしてかような綜合的実践的先驗的命題 (如何にして意志が自律を得るか) が可能であり又必然的であるか。この問題は、道德的形而上学の限界内では解答を与え得ない問題である。これに解答を与える為めには、「純粹実践理性の綜合的使用の可能な事」<sup>⑤</sup>を明らかにせねばならない。然し、この目的を果す為めには、吾々は先ず吾々の理性能力若くは意志そのものの批判を試みねばならない。ここに、道德的形而上学より純粹実践理性の批判 (第二批判) に移行行く過程のカントの意図がある。<sup>⑥</sup>

## 六、自由 (Freiheit)

### (一) 自由の意義

理性能力 (意志) そのもの即ち実践理性の批判は、自由の概念の討究から出發する。先ず、「自由の概念は、意志の

自律を説明すべき鍵である」<sup>⑤</sup>。消極的意味に於て、自由とは、理性者の原因性である意志の特性である。何故ならば、かような原因性は、これを規定する自己以外の原因に関係なく作用することが出来るからである。然し、自由の消極的説明は、自由の本質を明らかにするものではない。自由の本質即ち自由の積極的意味は、自分自身に法則であると云う意志の特性即ち意志の自律であり、意志の自由であると云う意味である。眞の自由は、自分自身を普遍的法則として対象とすることの出来る格率以外の格率に従つては決して行爲しないと云う原理（意志の自律の原理）を意味している。これは、同時に断言的命法の型式であり、道德性の原理でもある。かような意味に於て、自由意志と道德的法則の下にある意志即ち自律ある意志とは同一義である。

### (二) 意志と自由

次に、「自由は、凡ての理性者の意志の特質であると前提しなければならない」<sup>⑥</sup>。その理由は、次のように説明せられる。道德性は、理性者の意志に帰せられるべきものである。そして、理性者にのみ通用する道德性は、単に自由の特質からのみ演繹されるべきものである。故に、自由も亦凡ての理性者の意志の特質であらねばならない。<sup>⑦</sup>

この道德性と理性者の意志と自由との相互作用に関する推理は、三段論法的であるが、これ、理性者の意志と自由との関係は、経験的に実証されるものでなく、先験的のみ証明せられるべきものであるからである。換言すると、理性者の意志と自由と道德性の関係は、先験的綜合命題として成り立っているのである。

一般に、道德性の諸理念は、決して経験的に実証し得ず、唯先験的のみ証明されるところのものである。若し、強いて経験的に論証しようとするれば、循環論法に陥り、それ以上論証を追うことが出来なくなる。これ、吾々の悟性は、単に現象界に於けるものの認識に止まり、もの自体即ちものの本質の認識に到達し得ないからである。

### (三) 断言的命法と自由

上述したような意味に於て、吾々は二つの世界に属している事が明らかである。一方に於ては、吾々は自然法即ち他

律的法則に支配される感覚界に属し、他方に於て、吾々は理性的法則即ち自律的道德法に支配される超感覚界に属している。超感覚界に属しているものとしての吾々の意志は、既述したように、自由及び自律の概念と必然的に結合されている。更に、自由及び自律の概念は、普遍的道德法と必然的に結合している。そして、この普遍的道德法は、理性者の一切の行為の原理となるものである。吾々は、道德の理念に關しては、これ以上表明することは出来ない。

「断言的命法は、どうして可能であるか」と云う問題に対しても、断言的命法は、自由の概念が吾々を超感覚界の一員となすことに依つてのみ可能であると云う以外に表明の方法はない。唯、これを幾分言葉を代えて云うことが出来るとすれば、次のように云うことが出来る。若し、吾々が超感覚界の一員であることが出来たとするならば、吾々の一切の行為は、常に意志の自律即ち眞の自由に合致して「いたであらう」(“würden”)。然るに、吾々は、同時に感覚界の一員でもあるから、吾々の一切の行為は、この意志の自律に合致「しなければならぬ」(“sollen”)ものとなるのである。ここに、断言的命法が成立する。そして、これ以上、吾々は道德の理念に關して説明する事は出来ない。ここに、一切の實踐的道德哲学の終局限界がある。<sup>⑤</sup>

一般に、吾々が「説明」(“erklären”)し得るものは、唯自然法に支配されている現象界即ち經驗の世界のみである。意志の自由、道德性等の問題に對して、何故に吾々が興味を引くかの理由やその原因、又純粹理性は何故に實踐的である事が出来るかと云うような問題は、吾々の純粹理性の理解を越えたところのものである。これらの問題は、凡て「弁護」(“verteidigen”)されるに過ぎない。実に、吾々の理性は、無限に無制約者を求めて而もそれを完全には求め得ない。吾々は、道德的命法の無制約的必然性を完全に理解する事が出来ないけれ共、吾々はこの命法の必然性を理解し得ないものである事を理解することが出来るのである。<sup>⑥</sup>

## 七、實踐理性の弁證論<sup>⑦</sup>

以上は、「道德形而上学の基礎」に述べてある道德の本質論の概要である。カントは、従来歐洲大陸に流行していた唯心論及び当時英國の学界を風靡していた経験論に基く純粹理性による形而上学的實在の論証の不合理を論破し、次いでこの純粹理性の反面に、斷言的命法の型式を取つて働く實踐理性が存在する事を立証し、この實踐理性によつて、道德論に基礎を与えたのであつた。更に、カントは、第二批判と呼ばれる「實踐理性の批判」(“Kritik der Praktischen Vernunft”)に於て、この實踐理性の原理を明らかにし、そして實踐理性が道德論及び有神論に基礎を与える理由を組織的に説明している。カントは、形而上学的世界に於ける純粹理性の機能の不可能性を主張したけれ共、これに依つて道德性並びに神の實在性を否定し去つたのではなかつた。唯、これらの問題に対する從來の純粹理性による論証が不確実である事を指摘し、そして純粹理性の能力の限界を定めることに依つて、從來の獨斷説を論破したのである。かようにして、カントの企図した「實踐理性の弁証論」の要点は、次の諸問題を明らかにする事にある。

#### (一) 實踐理性の優位<sup>⑧</sup>

純粹理性と實踐理性とが、一つの認識に於て必然的に結合する時には、後者は優位を占める事を説き、若しこの從属關係がないならば、理性自ら矛盾に陥ることを明らかにしている。即ち、若し両者が單に互に並列して同格に置かれるならば、純粹理性は、夫れ自体に於て己が領域を狭くし、實踐理性から何物も自己の領域に取り入れる事が出来ない。然るに、實踐理性は、自己の領域を一切の上に広げ、そして必要が生ずる時には、純粹理性をも己が領域に包摂する事が出来るからである。

更に、これを具体的に説明すると、純粹理性と實踐理性とが、人間と云う一つの対象の認識をなす時、前者は單に人間の人類学的發生、歴史的發展過程、生理学的存在、社会学的存在等、人間の現象的感覚的方面のみを記述し説明する事が出来るのみである。然るに、實踐理性は、純粹理性の対象となる一切の人間の發生、發展、存在形態等の裏に隠れている所の人間の存在の意味を直観し、或は觀賞をなし、若し必要ならば、純粹理性を驅使して、その活動を完了させ

る事が出来るからである。かような意味に於て、両者が一つの認識に於て、必然的に結合される場合には、純粹理性は己が領域を狭くし、実践理性は己が領域を一切の上に広げてその機能を發揮し、純粹理性に対して優位を保つのである。

### (二) 靈魂の不死<sup>⑧</sup>

吾々人間の内部に存在する意志と、客觀的に断言的命法として存在する道徳法とは、唯無限に進展する過程に於てのみ完全に一致する事が出来ると云う点から、靈魂の不滅が結論される。即ち、吾々の意志即ち実践理性は、その理想として最高善の実現を要求する。そして、この最高善を実現する事は、道徳法によつて律せられるところの意志の必然的対象である。この意志の必然的対象即ち実践理性の理想としての最高善を実現しようとする理性者の人格性は、道徳法の先驗的永遠的存在と共に無限な進展を継続するのである。この理性者の人格性の無限の進展こそ靈魂の不滅に外ならない。

### (三) 神の存在<sup>⑨</sup>

カントによれば、吾々の実践理性に満足を与えるべき實際生活の完成及び調和の爲めには、この感覺界に依属する存在者の道徳性と、この道徳性に比例する幸福との間に必然的關連を保たしめる實在のあることを認めねばならない。換言すると、吾々の実践理性は、道徳法と幸福との必然的一致を要求する。即ち、最高善実現の爲めに行動する善人は幸福を得、そうでないものは不幸を得ると云うことは、理性者たる吾々の必然的要請である。然るに、現實界に於ては、この必然的要請は満たされていない。即ち、善人が不幸を得、惡人が幸福を得ているような場合がある。現實界に於けるこの矛盾は、あく迄も最高善の実現を可能ならしめる爲めに、最高善追求の何処か或は何時か、現世に於てか或は未來に於てか、何れにしてもこの矛盾を打開し、両者の完全な一致を得させるところの實在即ち神が存在することを要請する。

これ、カントが在来の神の存在の宇宙論的証明、本体論的証明、物理目的論的証明が夫れ夫れ理論的に矛盾を含んでいる事を指摘し、実践的に神の存在の証明となるものは、実にこの道徳論的証明である事を主張するところのものである。

ここに、カントの批判哲学に於て、道徳と宗教とが結びつく関連性がある事を認めることが出来る。

註 ① Grundlegung zur Metaphysik der Sitten ; Vorrede.

② " ; I Abs.

③ 「経験的」 (Empirisch) とは、外的並に内的に表現される事柄 (意識過程) の意。

④ "Grundlegung...", I Abs.

⑤ 「意慾」 (Wollen) とは、普遍的當為に對して、主觀的な特殊の意志活動を云う。

⑥ "Grundlegung...", I Abs., 17-

⑦ J. S. Mill : Utilitarianism の「最大多数の最大幸福」説

⑧ "Grundlegung...", I Abs.

⑨ 「傾向」 (Neigung) とは、人が經驗的に得た性癖。

⑩ 「義務」 (Pflicht) とは、法則に對する畏敬。

⑪ 「実践的」 (praktisch) とは、先驗的に直覺的に命令 (法則) に服従すること。

⑫ "Grundlegung...", I Abs., 16-24

⑬ 「格率」 (Maxime) とは、經驗的動機を少しも含まない所の意慾の形式的原理と稱すべきものであつて、行為者が完全に法則 (命令) に服従している形式を云う。即ち、格率とは、行為者の意慾が、完全に普遍的法則に従っている精神的状态を云う。カントの言葉によれば、「格率とは、意慾の主觀的原理であり、その客觀的原理は、実践的法則である」 ("Maxime ist das subjektive Prinzip des Willens ; das objektive Prinzip ist das praktische Gesetz") (I Abs., 26)

⑭ カントの義務の定義。「義務とは、法則に對する畏敬から生ずる行為の必然性である」 ("Pflicht ist Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.") (I Abs., 25)

⑮ 「畏敬」 (Achtung) とは、「法則による意志の直接な規定」並にこの規定の意識を云う。畏敬は、一種の感情であつても、

それは、感受された感情ではなく、理性概念に依つて自ら作られた感情である。従つて、それは傾向若くは恐怖の如き初めの種類の一切の感情とは別種のものである。

①⑥ “Grundlegung...”, I Abs., 24-25

①⑦ “ ”

①⑧ 義務を遵守することによつて、意志に生起する諸衝動とは、これによつて何かの目的を達するとか、不快だけれ共辛棒して遂行するとか云うような個々人の経験、傾向等から生ずる主観的衝動を云う。

①⑨ “Ich soll niemals anderes verfahren als so, dass ich auch wollen könne, meine Maxime soll ein allgemeines Gesetz werden.” (I Abs., 26)

②① “Grundlegung...”, I Abs.

②② “ ” II Abs.

②③ “ ” II Abs., 32

②④ “ ” II Abs., 32-39

②⑤ “ ” II Abs., 40-

意志 (Wille) とは、法則の表象に従つて行動する理性能力を云う。この意味に於て、意志は、実践理性である。従つて、意志と実践理性とに關して次のような等式が成り立つ。

意志 || 法則の表象に従つて行動する理性能力 (先験的活動能力) であり、自律的活動能力 || 実践理性

②⑥ “Die Vorstellung eines objektiven Prinzips, so fern es für einen Willen nöthigend ist, heisst ein Gebot (der Vernunft) und die Formel des Gebots heisst Imperativ.” (II Abs., 40)

②⑦ 「実践的」(“praktisch”)とは、人間乃至人間生活に何等か効果を齎らすもののことを謂う。従つて、「経験的」(“empirisch”)即ち外的並に内的に表現される事柄の意味とは區別されねばならない。

②⑧ 「伶俐」(“Klugheit”)という語は、二つの意味を有する。世才 (Weltklugheit) と自己的伶俐 (Privatklugheit) とである。世才とは、或る人が他の人に影響を及ぼすことによつて、他人を自己の目的のために利用すると云う手練である。自己的伶俐とは、一切のものを自己の永続的利益の爲めに獲得しようとする手練である。然し、實際の場合、前者の手練は、結局後に包摂されている。第一の手練は有するが、第二の手練を有しないと云う類の人は、寧ろ小心であつて抜目はないが、全体としての手練を有しない人と云うことが出来る。(“Grundlegung...”, II Abs., 43)

②⑨ 「行為の形式」とは、行為の格率が普遍的法則となるべきことを意欲することを意味する。

命 法

③⑦ 法則が人に臨む形式が命法であつて、この形式に於て、道德的行為は必然的に生ずるのである。法則↓人↓道德的行為

③⑧ 「実践的命題」の場合の「実践的」「praktische」の意味は、「法則に従う」と云う意味であつて、「社会や人間生活に實際的效果を与える」と云う意味ではない。

③② 「格率」(der Maxime)は、行為の主観的原理であつて、客観的原理即ち実践的法則とは区別されねばならない。即ち、格率は、理性が主観的制約に従つて(往々主観の無知や傾向にまでも従つて)規定する所の主観的実践的法則を含む。言い換へると、格率とは、吾々がかくかく「行為する」「handeln」ように心に決定する主観的根本命題である。格率に対して法則(das Gesetz)は、凡ゆる理性者に妥当すべき客観的原理である。従つて、法則は、一切の理性者がこれによつて「行動しなればならぬ」「handeln soll」根本命題であり命法である。

③③ 「Handel nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.」(「Grundlegung...」, II Abs., 50).

③④ 「Handel so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.」(「Grundlegung...」, II Abs., 50).

③⑤ 「Man muss wollen können, dass eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde.」(「Grundlegung...」, II Abs., 53)

③⑥ 「Wie es dann stehn würde, wenn Maxime ein allgemeines Gesetz würde.」(「Grundlegung...」, II Abs., 51)

③⑦ 先験的法則↓理性者一般↓命法  
理性者一般↓先験的法則↓義務

故に、義務は、法則と理性者とが存在する所には、必然的に普遍的に存在する。

又、義務は、法則に対する理性者の直観と云うことも出来る。

③⑧ 筆者の挿入。

③⑨ (「Grundlegung...」, II Abs., 55)

④⑥ 「道德の眞の姿」を見るとは、道德性を感覺的要素の混淆一切、及び報酬若くは自愛等の凡ゆる眞正でない飾を脱がせて示す謂である。



- ④① Was Man daran sehen will, nur der Tugend nicht für den, der sie einmal in ihrer wahren Gestalt erblickt hat.” (“Grundlegung…,” II Abs., 56)
- ④② “Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst.” (“Grundlegung…,” II Abs., 59)
- ④③ “Handel so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jedes andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst.” (“Grundlegung…,” II Abs., 59).
- ④④ 「自分に対する偶然的若くは功績的義務」とは、昼寝するよりも読書しやうとする意志の働、或は大食大飯酒の節制の如きを云ふ。
- ④⑤ 「他人に対する偶然的若くは功績的義務」とは、他人に金銭を借す親切、或は怪我人を介抱する親切の如きを云ふ。
- ④⑥ “Das Willens jedes vernünftigen Wesens als eines allgemein gesetzgebenden Willens.” (“Grundlegung…,” II Abs., 62).
- ④⑦ “Grundlegung…,” II Abs., 64.
- ④⑧ “ ” ” 50 (前注)
- ④⑨ “ ” ” 73.
- ④⑩ “Nicht anders zu wählen als so, dass die Maximen seiner Wahl in demselben Willen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen sein.” (“Grundlegung…,” II Abs., 73).
- ④⑪ “Grundlegung…,” II Abs., 75
- ④⑫ “möglichen synthetischen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft.” (“Grundlegung…,” II Abs., 79.)
- ④⑬ 此の Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, I. II Abs. の大意。
- ④⑭ “Der Begriff der Freiheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens.” (“Grundlegung…,” III Abs., 80).
- ④⑮ “Freiheit muss als Eigenschaft des Willens aller Vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden.” (“Grundlegung…,” III Abs., 80)

道德性や理性者や自由とに關して、次のやうな三段論法的推理が成り立つ。

道德性—理性者

自由—道德性

∴ 自由—理性者

⑤7 “Grundlegung...”, III Abs., 88

⑤8 以上が“Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”の内容。

⑤9 Kritik der Praktischen Vernunft, II, 2abs.

⑥0 “, II, 2abs., 3.

カントは、純粹實踐理性と呼ぶ。之に對して、純粹理性を純粹理論理性と呼ぶ。

⑥1 Kritik der Praktischen Vernunft, II, 2abs., 4

⑥2 “, “ 5

Ninomiya, Gempei

Laying the Metaphysical Ground for Morality :  
The Metaphysical Ethics of Kant

Résumé

This thesis is a review of *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*The Ground of Metaphysics of Ethics*) published in 1785, by Immanuel Kant.

The purpose of this book is to systematize the science of "the Research and Establishment of the Highest Principle of Morality." To achieve this purpose, the Metaphysics of Ethics is to prove that the essential nature of morality does not contain any empirical or practical motive, and that it is "a priori" and "Categorical Imperative."