

倫理的価値の実現に就いて

羽 島 不 二 夫*

Fujio HASHIMA : On the Realization of Ethical Values

本論文はカント、マックス・シェラー及びニコライ・ハルトマンの倫理学に依拠して倫理的価値の実現に就いて研究したものである。

I カント

倫理的価値の実現に関するカントの見解については、彼の倫理学体系から切り離して論ずることが出来ない。それ故、先ずカント倫理学の基礎的方面を、倫理的価値の実現に直接関係ある範囲内に限定して考察する。

1

カントの倫理学体系の頂点をなす概念に自由と義務がある。先ず自由から始める。

自由を基礎づける概念の一つに純粋がある。ここで純粋とは意志の純粋に外ならないが、かゝる意志でなければ道徳的ではあり得ない。その理由は、一つには先験主義の立場から、意志が実質を含むときは普遍性がないからであり、今一つにはかゝる意志は欲求能力の対象（快不快の対象）によつて規定され、随つて自然必然性に支配されているからである。

自由を基礎づける他の概念は道徳律である。このことに就いてカントは次のような例を以つて説明する。——若し或人が自己の愛欲の対象とこれを得る機会があれば、自己の情欲に対して全然抵抗出来ないと断言したとする。然らばその人に向つて、彼がその快楽を満了した直後に、その場で彼のために絞首台が架けられると仮定しても、それでも尚情欲を抑えないかどうかを問え。これに対する答は長く憶測するまでもない。然し彼の主君が即刻の死刑の威嚇の下に、その殺そうとする高潔の士に不利な偽証をあげることを彼に命ずるとき、それに打勝つことが可能であると思うかと彼に問え。彼はこれに対して敢えて断答はしないだろうが、しかしこのことが可能であることは躊躇なく認めるに相違ない。従つて彼は或ることを為すべしと意識するが故に為し得ると判断し、そして道徳律がなければ決して知られないところの自由を自分のうちに認識する。(Kritik der praktischen Vernunft s. 39)

自由を基礎づけるものが道徳律と純粋であるとすれ

ば、両者の間には本質的な関係がなければならない。カントによれば純粋意志は実践理性として原理（道徳法・道徳律）を創めるものである。然るに純粋意志は元来意志から実質を排除したということとどまり、空虚な形式に過ぎない。かゝる空虚な意志が如何にして原理を創めるか。これに対する積極的な解答はカントの学説のどこにも見出せない。ただわれわれは「道徳法の客観的實在性は理性の事実である。」という自然法的説明によつてカントの信念の存するところをうかがい知のみである。(ibid. s. 61-62)

理性者は内外の感性的欲求から独立に自分の原理を創めるのでなければならぬ。それが意志の自由である。かゝる自由意志の前提によつて、格率が常に普遍的立法の原理として妥当するように行ふべき、という命法は定言的たり得るのである。

上述の道徳律による自由の基礎づけかたは消極的である。自由の認識根拠に過ぎない。道徳律が自由の存在根拠になるのでなければ十分に基礎づけられたとは言えない。これを明かにするためには義務の概念を考察する必要がある。

カントによれば、義務は法則に従つて傾向性に基くすべての規定原理を排斥することによつて客観的に実践的な行為である。この排斥の故に義務は強制を含むのである。ところで人間にとつて苦痛であるところの「傾向性の排斥」は如何にして可能か。それは道徳法が厳存するからである。

然し義務は単に傾向性を排斥するだけのものではない。寧ろその積極的役割は法則を遵奉するところにある。然らば道徳法は如何にして意志の目的になるか。そこには一種の心理的過程がなければならぬ。然もこの過程は先験的なものでなければならぬ。カントは法則に対する尊敬を以つてこれに答える。その要旨は次の如くである。——われわれは意志の規定原理として道徳律が凡ての人の傾向性を破壊することによつて苦痛を与えることを先天的に洞察することが出来る。ところで傾向性は自愛と自負とに分れるのであるが、この二つの中自愛の方は恕すべき点もある。然し自負は絶対に許せない。道

* 信州大学繊維学部 哲学研究室

徳律との一致に先だつて自尊を要求することは不当だから。かように自負を破砕するものは自ら尊敬の対象でなければならぬ。この尊敬は先天的に認識される積極的感情である。(ibid. s. 97)

道德律が尊敬の対象であるとは、言うまでもなく、意志の目標でなければならぬという事実をも示している。

カントに於いては「傾向性の排斥」と「道德律を意志の目標にすること」とは表裏一体をなしている。否、寧ろ両者は同一事実の二方面なのである。而して両者を成立せしめるものは道德律そのものであつた。ところで上記の両者は意志の自由と不可分のものである。こゝに於いて道德律が自由の存在根拠でもあることが明かである。

2

然らば義務になつた行為は何故に道德性を得るのであるか。勿論かゝる行為は客観性(普遍性)を持ち且自律的であるからである。然しそれだけではない。吾々はそれ以外に、その理由の一つがカントの根本信条とも言うべきものに根ざしていることを見逃すことが出来ぬ。根本信条とは何か。「戦闘を通してのみ行為は道德性を持つ。」というのがそれである。カントが、適法性と道德性とを峻別し、前者は傾向性が単に意志の規定原理であつた場合にも可能であるが、後者は行為が義務から、即ち専ら義務のために起るところにあると言う場合に、既に幾分かカントのこの根本信条は示唆されているが、それは次の言葉によつて決定的である。「人に道德律の遵奉を強いる所の心情は次のようなものである。即ち道德法を義務から遵奉すべしということであつて、気まぐれな愛好や命ぜられないで自ら好んで企てられた追求からであつてはならないということこれである。而して彼が常にあり得る道德的状态は徳である。言いかえれば、戦闘の中にある道德的心情であつて、意志の完全な純潔性を持つことの中にある神聖性ではない。」(ibid. s. 109)

倫理的価値の実現に関するカントの見解は主として義務論を通して知り得るのであるが、それは凡そ次の四つに分類出来る。

- (1) 倫理的価値の実現には法則そのものが追求されなければならぬ。
- (2) 法則が義務として自己強制されるものでなければ行為は道德的でない。
- (3) 倫理的価値の実現には意志の純粋性——人格の本質——が志向されていなければならぬ。
- (4) 倫理的価値の実現には傾向性に対する闘争を必須

の要件とする。

(本論文では概念の混同を避けるために、道德的行為の価値(道德性)をカントの用法に従つて道德的価値(moralischer Wert)と呼ぶことにする。(K. d. p. V. s. 105)これに対して道德的行為に際して追求される価値を倫理的価値(ethischer Wert)と呼ぶ。前後の文脈から自明なものは単に価値と記す。尚カントの倫理学では道德法則の内容として、例えば正直や正義の如きものがあることが示唆されている。これらはこの用語法に従えば倫理的価値に当る。)

II マックス・シェーラー

カントが倫理的価値を義務づけられるものに限定したことは傾向性を排斥する彼の建前からすれば当然のことであるが、然し立場を異にすれば大いに異論があり得る。カントの義務倫理学に反対する第一人者はマックス・シェーラーである。

シェーラーはカントの義務倫理学を批評して言う——カントの義務倫理学に於いては倫理的価値は意志の命令によつて実現される。かような価値は勿論無視することは出来ないが、高い価値とはなし難い。寧ろそれは、その反対が悪を構成するものとして価値の最低限である。(例えば正直に対して不正値)価値界にはそれら以外に、一定の序列と等級をなしている無数の価値がある。而して人格は自らの価値に相当する倫理的価値を謂わば自動的に実現するのだ。随つて倫理的価値の実現には人格そのものが志向されていなければならぬとするカントの見解は斥けるべきである。人格の価値はひたすら倫理的価値を志向するところに発揮されるのであつて、人格がその実現せんとする倫理的価値と共に自己価値を志向するのは決して人格の価値を高める所以ではない。(シェーラーによれば人格価値とは善(悪)のことである。)

かようにカントを批評するシェーラー自身の倫理的価値実現に関する見解は如何なるものであるか。更にはその根拠をなす基本的理論は如何なるものであるか。先づ後者から始める。

1

シェーラーはその倫理学の殆んど全領域にわたつて、先づカントの学説を引合に出し、その反駁を通じて自説を導き出している。シェーラーの倫理学はカントのそれと多くの点に於いて対蹠的であると見てよい。カント倫理学の先験主義、理性主義、規範的性格に対して価値實在論の立場、情緒主義、傾向性の尊重はその最も著しい点である。私は今これらの基本的問題に立入る余裕はな

いのであるが、価値実現に関するシェーラーの理論を明かにする上に必要な点だけには触れておきたい。

(1) 倫理的価値は実在する。それは財世界に依存せず、随つて財世界の変化動揺に対してアプリアリな順序等級を持つている。

(2) これらの倫理的価値は諸々の倫理的価値間の優劣の等級と共に独特の価値認識の作用によつて認識される。而して認識された倫理的価値は価値実現の作用によつて実現される。作用を遂行するのは人格である。人格は自己の価値に相当する価値を採択し実現するのである。

(3) 作用は感官的感情とは何の関係もない。このことは感得された苦悩の増大が感覚的苦痛の増大と比例しないことによつて分る。倫理的価値を実現する作用は意欲であるが、意欲は第一義的に価値の実現に向けられている。形式倫理学の誤謬は意欲と倫理的価値との本質関係を見失っている点にある。理性の法則のかわりに実質を以つて規定された意志は感官的感情に基いているから先天的でないというカントの主張は事実と反している。道徳的意欲は強ければ強い程倫理的価値に没頭して自己失念を来し、快苦の感情の如きは忘れられていることによつてこれを知ることが出来る。

(4) 倫理的価値とその担持者との間には本質的な関係がある。カントによれば善悪は単に意志にのみ帰せられる。然しそれは誤りである、意志は人格の一つの作用に過ぎない。善と悪の価値を個々の意志作用に先だつて荷つているのは人格である。だから善悪は人格価値と称すべきものである。

(5) カントは人格の本質を理性にあるとなしている。即ちカントの人格は理性的な普遍人格である。だが普遍化され得る如きものは決して人格の本質をなすものではない。人格は何よりも先ず個性的のものである。随つて凡ての人格は相互に価値を異にしている。人格の本質は非合理的な精神 (Geist) である。精神は人格の最奥の核心に位し、一切の作用に対してアプリアリである。随つてそれは如何なる認識作用も及ばない本質をなしている。

(6) 人格の本質が精神であることは人格が一切の作用の遂行者たることを意味する。人格は諸作用を統轄しこれを遂行するものであつて自らは対象となることがない。

(7) Sollen (べし) は二つに分れる。ideales Sollen (理念的な「べし」) と Pflichtsollen (義務的な「べし」) である。前者は「悪は存在してはならぬ。」なる命題で、

後者は「汝は悪をなしてはならぬ。」なる命題で現わされる。この中後者は積極的に倫理的価値のあるところに起るのではなくて、否定的価値の反対として積極的価値を定立するものである。意欲が十分に倫理的価値に向つているときには義務や命令について語るのとは意味を為さぬ。わけてもカントの意味に於ける義務当為 (Pflicht-sollen) は全然意味を為さぬ。自己に対する義務はある。然し自己を義務づけることは無意味である。「私は自分を義務づける」と語る場合には、他人に対する義務として何かを為すことを認めるということの意味するに過ぎない。

(8) 倫理的価値を実現するのは意志である。然しこれに参加するのは意志のみではない。価値の実現に當つて初発的な作用をなすものは心情 (Gesinnung) である。心情は人格の本質を形成する意味では前述の精神と別ではないが、意志活動の源泉という意味では意欲に属するものである。心情はこれに続く意志過程の各段階に対して先天的な規定作用をなすものである。

以上の中(7)と(8)は倫理的価値の実現に最も関係の深いものである。

2

倫理的価値の実現に関しては意志過程を吟味しなければならぬ。そこで先ず意志過程の各段階に関するシェーラーの理論を簡単に跡づけてみる。

A 心情

意志活動の初発的な源泉は心情である。心情はこれに続く意志の諸過程を規定するのであるが、それはカントの言う如く、単なる意志の規定形式なのではない。心情は或る価値実質を以つて満され、その方向に意志を動かす。然し心情の段階では未だ如何にして実現すべきかは、明かになつていない。これが決定されるのは意図 (Absicht) の段階に於いてである。意図の中に於いて企図 (Vorsatz) が構成される。この段階に至つて始めて行為は物質の世界に結びつく。最後に行為の結果についての快不快の感情が起る。心情から企図に至るまでの各段階の規定の仕方は厳密に一方向的であつて、逆の方向は成立しない。故に心情が物質や感官的感情によつて左右されるとなすのは誤りである。心情が実質を持つときは感官的感情への顧慮があるとすカントの見解は斥けるべきである。(Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Max Scheler s. 110)

心情は意図、企図及び行為をその価値方向に規定する。假令途中で迂余曲折はあるにしても、将来これらの

ものの価値資料になるものは心情のそれに依存している。心情は意図や行為に対して実質的且先天的な活動領域をなしている。随つてそれは、同一事態に関しては、意図が変化しても同一性質を維持するのである。仮令心情は変化しても、行為が最初に期待した結果を得なかつたとか、或は同一事態に関して意図内容が変つたというようにことに基くものではない。心情は一切の意図構成に先立つて現われ、且それには全然依存しない。心情の変化は「道徳的の改宗」(sittliche Bekehrung)とも言うべきものであつて、その人の全生活に新しい方向を与えるものであるが、然もその変化は全く心情独自の原因性に基くものである。この根拠から心情は教育の力によつて動かし得ないものである。何故ならば教育の対象となり得るものは心情に連る意志活動の領域に属するもののみであるからである。(ibid. s. 115)

B 意志の内部的過程。意欲の現象の中で初発的なものは根元的意欲(ursprüngliches Wollen)である。それは諸々の経験的事項に対してアプリオリであるという意味で純粋意欲とも名づけられる。前述の心情に相当するものである。この意欲の段階に於いては、或る価値内容が志向されているが、それはまだ為そうとする意欲ではない。例えば、燈火をあゝの机からこの机に移そうと欲する場合に、最初に意欲されることは「あの燈火がこゝにあれ」ということであつて、決して運ぶことや運ぶに必要な運動などではない。帽子を被るとき最初の意欲は、その動作や運動を目指すのではなくて、頭に帽子を被つていることを志向するのである。何かの結果をもたらすためには、根元的意欲は行意欲(Tunwollen)に移らねばならぬ。然し前者は後者へと一義的に移行するのではない。両者の間には行可能(Tunkönnen)の体験が介在する。行可能に於いて水泡に帰するような意欲対象は単なる希望対象に過ぎない。

こゝで注目すべきことは、行可能の中に与えられた内容の広さは根元的意欲の内容に選択的に働きかけるだけであつて、これを積極的に規定しないということである。即ちそれは根元的に意欲されたものを、実現可能な範囲に制限するだけである。凡ての心的成熟が示す所の第一の現象は、意欲が逐次行可能の範囲内に制限されることである。幼少時代の空想的な大計画は次第に放棄される。そして空想のかわりに妥協が現われる。

以上のように、先ず根元的の意志目標から行可能の意志目標が区別される。そうして行可能の領域に於いては、この意志目標はかれこれの具体的な行為の形式によ

つて実現され得る意志目標へと制限れる。然もかように進歩する経験は根元的意欲の内容を産出したり創造したりするのではなく、これに否定的、制限的な作用を及ぼすのみである。(ibid. s. 126)

根元的意志内容の為し得られることが立証され且それが行(Tun)及び行為(Handeln)によつて実現される場合、意欲の第一義的な志向は先ず事物関係及び価値関係に向けられている。次にこれらのものの実現に第二義的に行意欲が結合する。このことは前に挙げた例(帽子を被る場合の例)でも明かである。勿論行(運動)そのものが根本的意欲の対象である場合もある。体操をするときなどがそれである。然しこの場合の行はそれ自体が根元的意欲の対象なのであつて、さきに言つた事物(価値)関係に当るのである。随つて意欲の第一義的な志向は事物(価値)関係であるという事実と矛盾するものではない。かくて、根元的意欲と行意欲との間には顯然と一線が引かれる。

以上によつて次のことを知り得る。即ち意欲の心情とその根元的価値方向並びにその価値方向に充実を与える所の意志目的(事情・価値関係)は、行可能の経験によつて制限をうけるが決してこれによつて積極性に規定されないこと、及び根元的意欲の対象たる価値は、行に於いて実現さるべき意欲の内容に対して先天的な規定者たり得ることである。ここに於いて、如何に意志の心情が意志過程の経験的な創始から独立に、意志過程の全領域を支配しているかが分る。(ibid. s. 129)

C 意志の対外的過程

以上によつて意志内部の諸段階の制約関係が明かにされた。次に意志と外的対象との関係が問題になる。一切の意欲は実践的对象の世界をなしている所の行為の位置に関して起るのである。カントによれば、実践的对象は吾々の意志の実質を規定するのであるが、この場合対象が吾々に与える所の影響は感官的のものに限られている。然しそれは誤りである。実践的对象は先ず価値対象一般(物的・心的価値)に、次に行意欲に於ける心情の価値実質に相当する対象に基いている。実践的对象は決して知覚される所の「物」ではなくて価値物或は財である。意欲の追求は価値認識の作用に与えられた所の価値内容に基いているのであつて、知覚される所の形象内容に基いているのではないからである。随つて次のことが言える。即ち、何かについての意欲は常にこの「何か」についての積極的又は消極的な価値の感得を前提とすること及び価値は決して意欲の結果ではないことこれである。

意欲を発動せしめるものは決して状態的感情ではなくて、感得中に与えられた価値対象である。価値物即ち価値対象の中に於いてのみ対象は実践的对象でありうる。

(ibid. s. 134)

ここで注目すべきことは実践的世界（この中で純粋意欲は価値関係の意欲に向う）はその人の心情の価値を荷っていることである。ところで物的又は心的価値関係が実現されるような対象は実践的世界内のものである。従つてかかる対象はその人の心情の価値方向に動かされる。

前述のように実践の対象の世界は価値の対象を以つて構成されているのであるが、この価値対象の領域から意志対象として附与される如き内容は意欲に対する抵抗（Widerstand）として与えられる。抵抗は実践的对象を構成しているのであるが、この現象は意欲の追求の中にのみ与えられる。意欲の中に於いてのみ実践的現実性（praktische Realität）の意識は存する。（ibid. s. 135）抵抗の現象は一つの傾向の中に存する。傾向とは意欲に対して向けられている（gegen das Wollen gerichtet）ことであつて、その体験された出発点は実践の対象を基礎づける所の価値対象である。又抵抗は対象のある所にもみ現象するのである。この対象は非空間的のものでかまわない。吾々が外的意志例えば国家意志という抵抗を価値対象として体験する場合の如きこれである。行意欲の第一義的な原因は感情状態ではなくて、意欲に与えられた事柄の「体験された抵抗」である。而して行意欲の内容を規定する所のものは常に二つの要素に依存している。意欲された価値関係並びに抵抗する目的物の特殊の性質がこれである。行意欲及びその内容に対して規定者たるものは、意志の目的によつて惹起さるべき感情状態ではなくして、第一義的の実践的目標が、特定の価値関係の存在を欲する私の意欲（このものは内在的な価値心情に導かれていた）に用意した抵抗なのである。

(ibid. s. 137)

種々の段階を有する諸抵抗及びその内容は実践的経験の事実である。この経験は意欲の中に於いて構成されるのであるが、それは後天的経験の意味の経験である。

或る一定のことを行う場合の意志は意図である。例えば、吾々が第一義的の意欲に於いて財を得んとする場合に、行意欲の内容となるものは「買う意欲」「盗む意欲」である。それ故カントが正当に述べている如く、意図の内容はかかる後天的経験に依存している。それにも拘らずカントはこの点に関して重大な誤謬を犯している。

カントは意図内容が心情の価値内容によつて先天的に制約されていることを見落しているのみでなく、前述の経験の意味に関しても誤つた見解を披瀝している。何故ならば彼は経験を、物的対象が刺激によつて起した感官的感情状態に置きかえているから。従つてカントはこゝに關する限り経験の段階を誤認している。吾々の実践的経験に対して第一義的に内容となる所のものは「勝利と敗北」「征服と屈従」という如き動的な関係であり、意欲の中に体験された抵抗である。決してそれは行為の結果が吾々の感情に及ぼす反作用ではない。（ibid. s. 138）

既に把握され、与えられた意図の内容を見出す如き抵抗、従つて又意図の完成に対する抵抗は意欲の中に体験された抵抗から根本的に区別されねばならぬ。この段階に至つて始めて抵抗は対立する現実の事物或は企図の目標たる「物」となるのである。かような新しい内容即ち企図内容の形成によつて始めて物の活動は吾々の状態を規定することになる。企図に至つて始めて意志は経験的實在と連結する。カントは意欲の實質の規定に於いて感官的状态を顧慮することを意図構成に於いてのみならず、既に心情に於いて必然であるとなしているが、これは正当でない。

以上のシェーラーの意志過程に関する理論には多くの深い洞察を含んでいるが、要するに高い段階と低い段階を包摂し且先天的に規定する事実を論証しようとする企てに外ならない。即ち心情乃至純粋意志の価値實質は続く諸段階によつて選択的な制限を受けるが然もこれを貫き行為に顕現するわけである。この見解は、人格はその価値に相応した価値を実現するという彼の根本主張と完全に契合している。

シェーラーの思想は意志規定に於ける先天説と称すべきものであるが、それが唯物論と正反対の立場にあることは明白である。それはともあれ、彼の先天説は一種の宿命観を構成し、人格陶冶の可能性を否定することになる。（本論文 s. 166, 心情変化に関する項参照）彼の主張する如く心情がそれ程深く個人性に根ざしているかどうかは問題の存する所であろう。

III ニコライ・ハルトマン

シェーラーと同様に価値實在論の立場をとりながら、然も理性の意義と役割を重んじ且自由の問題を倫理学の主要テーマの一つにしている点に於いて幾分カントに復帰した感あるのはニコライ・ハルトマンである。こゝでも先ず基本的な思想に触れた後、倫理的価値実現の問題に及ぶことにする。

1

A 倫理的価値と Sollen

倫理的価値は本来、存在 (Existenz) の領域に属するものでもなければ意志や思想の産物でもない。それは自体的には主観的でもなければ客観的でもなく、主観客観の彼方にある所の「本質」であつて、これを認識する心から全く独立に存在するのである。即ち価値は純粋に理念の世界のものであつて、その質料が現実性を持っていると否とは全く無関係である。然し価値は「あるべきもの」(Seinsollen) である。あるべきものとしての価値を考察するには価値と Sollen との関係が問題になる。

Sollen は価値の本質に附着し、特に人がそれを問題にしない場合にも通用する。Sollen は価値が実現されていない場合には常に感ぜられるものである。価値は純粋に理念的な本質であるけれども「現実への傾向」(Tendenz auf Realität) を持っている。この現実への傾向が如何にしてその理念性と調和するかは知ることが出来ない。

この困難はさておいて、価値と Sollen との関係について言えば、価値はその質料が現実化されない限りに於いてのみ「あるべきもの」と考えるのは不条理である。人は正直、誠実である「べき」だということは、誰かが実察そうであるということによつて無意味になるものではない。(Ethik, Nicolai Hartmann. s. 154)

価値の理念的当在 (ideales Seinsollen) はその価値質料が現実性を持っていると否とに拘らないが、然もそれは現実の存在非存在に対して無関心であることは出来ぬ。価値の理念的当在は現実への傾向を含んでいる。この二律背反は価値そのものの本質——理念でありながら然も現実に関係するという本質に存する。この二重性が正に価値に於ける「理念的当在」なのである。

この意味で価値と理念的当在とは不可分の関係にある。が、それ故に又同一ではない。Sollen は「何か」への方向を意味し、価値はこの「方向」たる「何か」自体である。目標(価値)は方向(Sollen)を制約し、方向は目標のありかたに対する制約である。両者は厳密な相関関係の中にある。両者は恰も実体と関係の如く、その重さに甲乙はない。

理念的当在は現実的であると否との別なく、価値はなければならないことを意味するから、それは誰かが為さねばならぬという意味の Sollen「当為」(Tunsollen) とは区別されねばならぬ。

或る価値が欠けていて、然も誰かによつて獲得し得る

ものであるとき当為が現われる。それ故当為は当在によつて制約されているが、凡ゆる当在に当為が附着しているのではない。「私はあるべきものを、それがまだなく、然も自己の力量の中にある限りに於いて為さねばならぬ。」(ibid. s. 155)

積極的当在 (aktuales Seinsollen)。これは「現実へ」に反対が存する場合にのみ現われる。この種の Sollen は現実 (das Reale) とあるべきものの不一致に、即ち両者の間の緊張関係に附着したものである。蓋し現実が理念がどうであらうと無関係であるが、理念は現実がこれに叛くことに無関心であることは出来ぬ。理念の中には自らの領域を超えて現実へ迫る何ものかがある。

(ibid. s. 157) 積極的当在は与えられた現実が当在に無関心であることを予想するから、それはかかる現実に依存する。

積極的当在は未だ決して当為ではないし又必然的にこれに動いて行くものでもない。と言うのは、追求 (streben) にとつて問題になるのは、未だ現実には存在しないが然も存在すべき凡てではないからである。然も積極的当在は又理念的当在から厳密に区別しなければならぬ。それは倫理的価値自体に元來附着しているものではなく、後からそれに現われるのである。即ち積極的当在にとつては価値の理念的当在は一つの契機に過ぎぬ。それは理念的当在と当為との中間に位するものである。

積極的当在は存在すべきものが現実の中に存在しないことを前提としている。それは現実の自体的にある世界の真只中に於いてのみ可能である。

積極的当在は現実に依存する。然もそれは現実に対して優位する。何故ならば段階づけられた現実の世界に於いては、依存のものが必然的に優越したものであるからである。(本論文, s. 172参照)

若し Sollen が行為となるべきだとすれば、それは現実の存在の中に接触点を持たねばならぬ。かかる接触点を提供するのが主体 (Subjekt) である。積極的当在は主体に対して無関心であることは出来ぬ。倫理が現われて来るのは、積極的当在が主体を把えるこの点に於いてである。こゝで倫理的価値の世界は存在の世界と接触する。倫理的価値は単なる存在である自然に働きかけることは出来ないが、人間は価値に反応する。人間は Sollen を理解し、これを現実へ翻訳することが出来る。かくて Sollen に対する主体の態度が問題になるのである。

B 主体と Sollen

ハルトマンによれば、主体及びその作用は現実的な自

存者である。主体の認識は主観の制約を受けるが、然も客観的の妥当性を持つ。次に Sollen は理念的の起源を有し、現実には主体に制約されるが、然も超対象的の妥当性を有する。認識は超越的な作用である。然し出来上つた後には主体の中にとどまる。把握された倫理的価値は主体によつて実現される。主体は価値を「有」へと媒介する。然も二重の仕方である。第一には目的としての成立に於いて。第二には行為の中に。(ibid. s. 166)

次に Sollen の側から言えば倫理的価値から出発した存在規定は、主体を通過する際に必ずこれに変容を与える。価値は主体に独特の品位即ち人格——価値アクセントと全く同様な範疇的新来者 (kategoriales Novum) ——を与える。道徳的主体は一切の現実的存在の中で、価値の理念的世界と接触し、且価値界には欠けている現実性をこれに与えんとする形而上学的傾向を持つている唯一のものである。人には二つの契機がある。その一つは価値が主体を強制しない点である。価値は要求はするが、主体の活動領域は残しておく。主体は理念的の当在に対して自律である。第二の契機は主体がかの自律的作用によつて得る所の価値アクセントに存する。この価値は作用の対象に存する倫理的価値と同一ではない。道徳的価値は目的に存するのではなく、目的に向けられた作用、結局は作用の主体に存するのである。(ibid. s. 168)

以上を一見して分るように、ハルトマンの価値論は頗る形而上学的である。殊に「理念は現実がこれに反することに対して無関心であることは出来ない。」の如き見解に於いてその感が深い。従つてこれに対して内在的批評を加えることは困難であり無駄でもある。

2

ハルトマンの倫理的価値の実現に関する理論は勿論この基本的価値観の制約を受けている。随つてこれを真正面から取扱うことは私の手に余る仕事である。然し倫理的価値実現の手続き等に関する部分は基本的価値観から比較的自由に述べられており、随つて見解を異にする者にも近ずき易いものである。

「倫理的価値の実現に際しては、人は自己の人格価値を志向するのではない。」というシェーラーの趣旨はそのまゝハルトマンに引継がれている。曰く。「真実な人の目的は自分で真実であろうとすることではなく、語る相手に真相を知らせることであり、高潔な人又は慈悲深い人の目的は高潔又は慈悲深くあるとすることではなくて、彼が与え又は喜ばず相手の人が贈物を得又は喜びを持つことである。」(ibid. s. 233) 即ち行為の目的

とする所は価値ある何かの事情乃至は財なのである。

カントを含めての目的倫理学は倫理的価値を追求の目的とするのでなければ善でないとするのであるが、それは道徳的価値と事情価値とを混同せるものである。

以上の如く考えると道徳的(倫理的)価値は人格の態度や努力、意志、企図、行為などを規定することが出来ないということになりそうである。〔道徳的(倫理的)価値——この語の用法は本論文 s. 171参照〕然しこの疑問は正しくない。吾々が良心と名づけるものは、自己の行為の価値不価値を多少とも知るものなのだが、然もよく言われるように単に事後に於いて非難するだけのものではなく、事前に於いて禁止の役割をも演ずるものである。随つて道徳的感情(良心)は少くとも価値に即して目的の選択に与るものである。(Ethik. s. 234) ところがこれだけでは疑問の全部が解消したとは言えない。行為の道徳的価値と事情価値(Sachverhaltswerte)とが一致しない(このことは行為の目指す財価値の大きさと行為そのものの道徳的価値と一致しないことによつて分る)とすれば、道徳的(倫理的)価値そのものは実現され得ないのではないか。然るときは道徳的(倫理的)価値の追求ということも不可能になるのではないか。随つて又 Sollen は事情価値にのみ制限されるのではないか。(ibid. s. 235)

この疑問は三つに分れる。即ちこれを実現に関係せしめる場合、追求に関係せしめる場合、Sollen に関係せしめる場合である。

A 先ず Sollen との関係から言えば、それは価値の理念的の当在にも積極的の当在にも関係しない。この二つは追求の仕方には縁がないから。然し価値の実現を自己の人格に於いて目指す所の当為に関しては事情が異なる。当為に関する限り上の疑問は成立する。こゝでは行為の道徳的価値は、行為の中に目的として志向された価値(事情価値)ではあり得ないという根本法則に対する矛盾が発生するからである。(本論文 s. 169, 目的倫理学に対する批評参照) こゝに始めて Sollenethik の眼界が存在する。

B 当為に於ては行為の目標たる価値と行為そのものの道徳的価値とは価値範疇の異なるものである。若し然らば道徳的(倫理的)価値の実現は不可能になるであろうか。意欲が行為又は意志の価値に向けられているのは意欲の道徳的性格に矛盾することを意味するであろうか。(シェーラーの倫理学はこゝを一つの出発点とする。) 若しこの疑問を肯定するならば次のような見通しにな

る。即ち、道徳的(倫理的)価値の追求可能性は無いに帰する。そして最高価値(本来的道徳価値)としての人格価値は全面的に追求不可能になる。

道徳的に善ならんとする志向のあることは否めない。若しこれを拒めば道徳的修養や道徳教育は不可能になる。道徳的価値の追求し得ることは事実である。この事実には行為に追求される価値と追求する行為の価値とは等しくないという法則とは矛盾しない。両者の同じでないことはこゝでも保たれている。追求の目標が自己又は他人の道徳的価値であつても、追求の価値は必ずしもこれと同じ道徳的価値ではない。例えば生徒に高潔、正直を教える教師の志は必ずしも高潔、正直でなくてもよいわけだ。教える教師の価値は一種特別の種類のものであつて、知恵とか愛の価値に包摂出来るものである。

C 追求可能性ということになると又別である。とりあえず人々は、実現され得るには追求され得ることが前提とならねばならぬと考えるであろう。然しこの考えは「追求による達成」と実現とを同一視するものであつて明かに誤りである。価値は一般に心的であれ物的であれ、これに向けられた志向なくしても現実となる。道徳的(倫理的)価値となると、その実現は全然追求可能によつて制約されていない。吾々は正義、好意、愛などに於いて道徳的(倫理的)価値を実現するが、その際吾々の意図は単に事情に向うだけである。道徳的(倫理的)価値実現の本質は、意図は他のものに向け、そのものを意図することなくして実現するところにある。否、意図が外に向う程、その人は内的本質に富むということが出来る。それだけに又道徳的(倫理的)価値は実現される。これは価値の本質、特に道徳的価値と財価値(事情価値)との間の根拠関係を存する。道徳的(倫理的)価値は作用そのものの価値である。作用によつて実現すべき目標設定の中にあるのではない。本質的に言えば、意図されたものの事情価値の実現されると否とは無関係である。随つて人は自己の道徳的(倫理的)価値そのものを追求することによつてではなく、他の価値を追求することによつてこれを実現すると言わねばならぬ。(ibid. s. 242)

とりあえず、A. B. C に分類された三つの疑問に対するハルトマンの解答を検討してみる。

A に関して。こゝでの吾の関心事は理念的の当在でも積極的の当在でもなく、当為と実現との関係でなければならぬ。然るに当然のことながら、ハルトマンは当為が倫理的価値に向うことを否定する。

B に関して。これは修養や教育の場合の如く道徳的(倫理的)価値の追求の可能なことを示してものである。この意味の追求は謂わば「徳の蓄積」のためのものであつて、吾々の問題たる倫理的価値の実現とは直接関係はない。然しハルトマンが自己の道徳的価値の追求可能性を認めたことは人格及び作用は対象たりうるという彼の根本主張に連るものであつて、これを否定するシェーラーと比較するとき注目すべきものである。(ibid. s. 208)

C に関して。これは明かに循環論法である。何故ならば、「人は自己の道徳的(倫理的)価値を求めることによつてではなく、他の価値(事情価値)を求めることによつてこれを実現することが出来る。」という解答は、彼の理論の大前提たる価値実現の根本法則と同一趣旨のものであるからである。

(本論文 s. 169, 参照)

結局吾々はハルトマンの理論から次のような結論を引出すことが出来る。(1) 倫理的価値は当為によつては実現出来ない。(2) 道徳的(倫理的)価値は修養や教育の場合のように直接に追求の目的となり得る。(3) 道徳的価値は他の価値を目標とすることによつてこれを実現することが出来る。

III 結論

結論に入る前に用語法について述べる必要を認める。さきに約束しておいたように、倫理的価値(ethischer Wert)は意志(意欲)の目標になるような価値を指す場合に用いた。シェーラーの当在としての価値、ハルトマンの理念的の当在としての価値、(但しハルトマンはこれが追求の目標になることを原理的に否定している)而して或る意味ではカントの法則の内容になるものがこれに当る。道徳的価値(moralischer Wert)は道徳的行為自体に附属する価値として用いたが、ハルトマンはこれを ästhetischer Wert や ökonomischer Wert 等と対比的に用いている。(但しそれのみではない。)(Ethik s. 227 s. 319) 随つてそれは倫理の領域に於ける価値全般に通用する概念とも考えられるのである。道徳的行為自体に附属する価値は、ハルトマンでは Sittlicher Wert (道徳的価値)で表わされている。然しこの語はそれのみに限定して用いられているのではない。作用が倫理的価値を追求する場合だけではなく、主体や作用そのものの価値もこの名で呼ばれている。(ibid. s. 235)

このことに関連して一つの問題がある。一般的に、主体及びにその作用に価値が帰せられると言つても、それ

には種々の局面が生ずるからである。

(1) 主体及び行為が倫理的価値を実現する場合。即ち道徳的行為自体に価値が附与される場合。

(2) 価値を追求する主体又は作用が実現さるべき倫理的価値に相当する価値を持っている場合。シェーラーの心情の価値はこれに当る。

(3) 元来主体に属しない価値(理念的価値)を主体が価値認識の作用によつて得て、これを主体又は作用が自己の価値資料として荷っている場合。

(2)と(3)とは謂わば行為の原動力をなす主体(作用)の価値資料であつて(1)とは異なる。それは理念的な倫理的価値と道徳的行為自体に附属する価値との中間に位し、且両者を媒介するものである。かかるものを指す場合には「道徳的(倫理的)価値」と記しておいた。

2

さて、倫理的価値の実現に関して、カント、シェーラー、ハルトマンの三者の見解の異同を明かにすることから始める。手掛りはハルトマンの理論から得た結論である。

(1) 「倫理的価値は当為によつては実現出来ない。」これに関してはシェーラーはハルトマンと一致する。(むもシェーラーは当為的性格を有する価値のあることを全面的に否定するものではない。)(本論文 s.165, 参照)然しその根拠づけかたは同じでない。シェーラーの場合は、価値は Sollen の門をくぐることなくして実現されるから当為によらない。然るにハルトマンでは、価値実現に際して目的となるのは事情価値であつて倫理的価値ではないからである。

(2) 「道徳的(倫理的)価値は修養や教育の場合に見る如く、直接追求の目標になり得る。」これは本論文の意図する所と直接関係はないが、一言これに触れるならば、シェーラーはこれに対して否定的である。(本論文 s.166 参照)尚ハルトマンについて一言附加しておくならば、人は理念的価値にふれることによつて人格になるのである。人格は元来形成されるものなのである。但しハルトマンも道徳的(倫理的)価値の実現には限度のあることを認めている。「勇氣の価値は生来臆病な者には実現されない。精々この欠陥は一種の内面的訓練である所の熟考や克己、習熟などの代用品で間に合わせられる。(Ethik. s. 244)

(3) 「道徳的(倫理的)価値は他の価値を志向することによつてこれを実現することが出来る。」これはハルトマンの根本主張であるが、シェーラーではどうなつて

いるか。「意欲の第一義的な志向は事物関係及び価値関係に向けられている。」(本論文 s.166 参照)これで見るとシェーラーの考えも上の命題と一致するように見える。然しこれは意欲の志向作用に関する一般的理論であつて、必ずしも倫理的価値の実現に関するものではない。次の文に於いて明かなように倫理的価値の実現に関しては「追求」は根元的に価値自体に向う。Wie es nun schon in der Natur des idealen Sollens liegt, dass nur da vom Sollen geredet werden kann, wo der Wert als ein Nichtseiender gegeben ist, so gehört es nun auch zu jeder Art. von Imperativ, dass er stets auf die Setzung eines Wertes geht, auf den das Streben nicht in ursprünglicher Intention bereits bezogen ist. Wo der Fall ist, hat es keinen Sinn, von "Pflicht", "Norm", "Imperativ" zu reden. (Formalismus. s. 215)

以上のように、根元的志向に於いて「追求」が倫理的価値に向つているとすれば、倫理的価値と実現される所の事情価値との間には如何なる関係があるか。これに対する解答は次の見解の中に見出される。

「実践の対象は先ず価値対象一般(物的並びに心的な価値財)に、次に心情の価値実質に相当する対象に基いている。」(本論文 s.166)「心情の価値実質に相当する価値対象」なる語が問題の急所である。一方は道徳的(倫理的)価値であり、他方は物的価値である。前者に後者が相当するとは如何なることであるか。

解答は「心的又は物的価値関係が実現し得られるような対象は、既に意欲の心情を一貫している所の価値方向に制約されている。」(本論文 s.167)に見出せる。

蓋しそれは事実である。これは吾々の日常の経験とも一致する。慈愛の価値に満ちた心情は物をそのように動かす。こゝでは物は単なる物質でもなければ、単なる価値物でさえない。それは主体の実践の世界の圏内の「物」であり、「真心のこもつたもの」なのである。幼児にはぐくまれる一匙のミルクは、母親の手にある限り、慈愛の心の延長である。ジャン・バルジャンを改悛させたミリエル僧正の獨台は僧正の人格と離れてあるものではない。シェーラーの見解の正しいことが分る。即ち実践的世界に於ては意欲と価値物との関係は意欲と倫理的価値との関係に相当すると言える。

然しこの場合も、疑問の全部が解決したと言えない。行為の目標は依然として財価値であつて倫理的価値そのものではない。そこで厳密に言えば、志向され選択され

た倫理的価値は一旦意欲にとり入れられてその実質を形成し、それが目標たる財価値を動かすと言うべきであろう。

3

カントはハルトマンの批評した如く目的倫理学の誤謬に陥っている。(Ethik. s. 233) 定言命法適用の方法として彼の挙げた例が矛盾に陥っている理由の一つはここにあると思われる。〔「諸事で人をあざむく場合の例。K. d. p. V. s. 50」「嘘言や自殺の例、他人の困窮を冷視する例。ibid. s. 90」「約束不履行の例。Grundlegung zur Methaphysik der Sitten. s. 45」〕

道徳的(倫理的)価値と財価値との関係に関するハルトマンの理論には今一つ触れておくべきことがある。「道徳的(倫理的)価値と財価値との間には依存関係がある。然しこの依存関係は単に質料的であつて、価値論的ではない。低い価値は高い価値の形成されるための質料である。それ故その必須の要件である。然し価値的に

言えば、後者は前者に対して全然独立である。」(Ethik. s. 229)

この理論は純粋に範疇的なものであつて、実践とは直接関係はない。彼は実践的には財価値と道徳的(倫理的)価値との内面的な結びつきを見落したために、行為の道徳的価値は他の価値の追求に於いて実現されるという彼の根本命題から一步も出ることは出来なかつた。

シェーラーに於ける意志過程の理論は、一言以つて蔽えば高い段階の低い段階を包摂して行く過程に外ならない。規定の仕方を上から下への一方に限定し然もこれを絶対化したところに問題はあるにしても、然しこの包摂関係を原理的に認めなければ倫理的価値の実現ということとはあり得ない。

倫理的価値の実現ということに問題を限定して言えば、カント、ハルトマン、シェーラーの中、シェーラーが最もその真相をうがっているように思う。

1953年9月15日