



室蘭工業大学

学術資源アーカイブ

Muroran Institute of Technology Academic Resources Archive



カント倫理学の「偶然性」と「形式性」－ヘーゲルの「立法理性」批判は如何なる意味において妥当するのか

メタデータ	言語: jpn 出版者: 室蘭工業大学 公開日: 2014-03-04 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 二宮, 公太郎 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10258/575">http://hdl.handle.net/10258/575</a>

## カント倫理学の「偶然性」と「形式性」

——ヘーゲルの「立法理性」批判は  
如何なる意味において妥当するのか——

二 宮 公太郎

### Zufälligkeit und Formalität der Kantischen Ethik

—— In welchen Bedeutungen gilt Hegels Kritik der  
gesetzgebenden Vernunft ? ——

Kohtaroh Ninomiya

#### Kurzfassung

Diese Abhandlung untersucht Hegels Disputation über die gesetzgebende und gesetzprüfende Vernunft in seiner "Phänomenologie des Geistes", und betrachtet seine Kritik über die Zufälligkeit und die Formalität der Kantischen Ethik. Wir werden wissen, daß seine Disputation gar nicht treffend ist, und daß dennoch seine Kritik in der bestimmten anderen Bedeutungen gilt.

1) Die 'Zufälligkeit' der Gesetzgebung, die Hegel hinweist, ist nichts anders als der Grenz der Ethik, und kann von niemand kritisiert werden. 2) Die Gesetzprüfung Kants folgt keineswegs der logischen 'Formalität' allein, sondern hat einen festen Kriterium, d. h. den kategorischen Inhalt, bei sich.

Aber die Formalität und die Zufälligkeit der Kantischen Ethik soll und muß von der Seite der kategorischen Konstruktion derselben her erklärt werden. 1) Die Kategorien sind die abstrakte Allgemeine, also sind bloß 'formal', und nehmen jeden Inhalt an. Daher dürfen zwei zueinander entgegengesetzte Prinzipien unter einer und derselben Kategorie entstehen. 2) Andererseits entflieht den Kategorien immer der Inhalt. Und er bleibt bloß 'zufällig' zu sein, weil ihm das konkrete Allgemeine fehlt. Die Zufälligkeit des Inhalts bringt die der Gültigkeit des Gesetzes im einzelnen Fall hervor und zugleich auch den Konflikt der Pflichten. Es ist die schwächste Seite der Kantischen Ethik, daß sie diesen Konflikt nicht ausgleichen kann.

## はじめに

ヘーゲルの『精神現象学』に於ける「立法理性」論および「査法理性」論は、カント倫理学の中核を成す思想に対する全般的な批判として、目論まれている。しかし、後の『エンチクロペディ』や『法の哲学』に於けるのに比べて、ここでは、カントの「道徳性」倫理学に対して一定の高い位置付けが与えられており、ここから、カント倫理学に対するヘーゲルの二義的な態度が生じることにもなる。すなわち、ヘーゲルは、カント倫理学を余りに自らの倫理学に引き付けて理解し、いきおい、カント倫理学に対して過大な期待を抱いた上で、これが充たされないことを以ってカント倫理学を批判する、という傾向を持つことになる。同時に、ヘーゲルは、カントの倫理学を自らの倫理学へと「媒介」することに多くの労力を割き、実はこのことによって、カント倫理学の重要な特質を見逃してしまうのである。

このことに規定されて、カント倫理学に対するヘーゲルの批判は、すべて、的を外したものにならざるを得ない。「立法理性」の「偶然性」を衝き、また「査法理性」の「形式性」を衝く、というのが、ヘーゲルの議論の骨子である。しかし、ヘーゲルの言う意味では、「偶然性」も、また「形式性」も、何らカント倫理学の特質を暴くものではなく、従ってまた、カント倫理学の核心そのものを攻撃するものとはなっていないのである。

ところが、この「形式性」および「偶然性」という概念は、ヘーゲルが言うのとは別の或る特定の意味に理解されれば、カント倫理学の弱点と限界を見事に抉り出す、二つの概念となるのである。しかし、このことは、ヘーゲル倫理学の「有機体論」的な性格に対して、カント倫理学の、言わば「機械論」的な性格、すなわち、「カテゴリー」を基礎に置き、これによって構成された倫理学であるという性格が、明確に対置されるということを、前提する。すなわち、

カント倫理学の「形式性」と「偶然性」とを、カントによる道徳法則のカテゴリー的構成という面から、把握し、かつ批判することが、重要なのである。

以下、本稿は、第一節に於いて、ヘーゲルの言う意味での「偶然性」「形式性」が如何に的はずれであるかを明らかにし、第二節に於いて、カント倫理学の「形式性」「偶然性」が如何なる意味において理解されれば、ヘーゲルの批判が妥当し得るのかを、明らかにする。なお、ヘーゲル的な規範を「理念」と見るカントの態度の正しさについて、最後に一言だけ触れる。

## 第一節 ヘーゲルによる批判

ヘーゲルは、カントの倫理学に対して、それが「人倫の意識」である、とする基本的な規定を与える。それは、カントが、道徳法則が即かつ対目的に存在し妥当することを知っている、ということの意味する。ここからヘーゲルは、この「人倫の意識」が、人倫における或る規定された内容を獲得することを、自ら課題として引き受ける、と考える。これが、ヘーゲルの把握する「立法理性」である。やがて、ヘーゲルは更に、この理性は、実際には人倫の内容を知らず、ただ法則を吟味するだけのものに過ぎない、とする。これが「査法理性」である。まず、カントに対するヘーゲルの批判を聞き、そして同時に、これを検討してみよう。

### 一 「立法理性」論——「偶然性」

カントの立法理性による法則の定立は、偶然性を免れない、というのが、ヘーゲルによる批判の趣旨である。そのスタイルは、カントが定立する二つの代表的な道徳法則を取り上げ、それらのいわゆる内容の無さを暴いて見せるということによって、カント倫理学全体への批判を代表させる、というものである。

ヘーゲルは、まず「各人は真実を語るべきである」という法則を取り上げる。これが「無条件的」なものとして言明されても、直ちに「もし真実を知っているならば」という「条件」が付せられることになる、とヘーゲルは言う。すなわち、「定言命法」であるべきものが、実は「仮言命法」に過ぎない、という訳である。しかし、ヘーゲルの批判は、この出発点そのものからして、既定的はずれである。

カントが言う仮言命法の「条件」とは、「幸福原理」から付する条件を意味する。例えば、この場合ならば、「ひとから嫌われたくなければ……」といった条件を命令の前に付ける、ということである。従って、「真実を知る限りで」といういわゆる「条件」は、この命法を仮言命法にはしない。この「条件」は、「真実を語るべし」という命法が当然に含意する、言わば内在的な「条件」に過ぎないのである。

しかし、以上の点は、おお目に見ることができる。この「条件」なるものをヘーゲルが持ち出すのは、そこから、極めて重大な意味を有つ「偶然性」ということを引き出すための、単なる準備に過ぎないからである。しかも、この「偶然性」を引き出すことには、それ自体としてみれば、十分な正当性が在ると言い得るのである。

この「条件」なるものによって、命令は、実際には、「各人は、真実についてのその時々自分の知識と確信に従って、真実を語るべきである」というものになる、とヘーゲルは言う。これは、ヘーゲルの言う通りである。どんな人間も、「真実を語る」のは、自分がそれを真実であると信ずることを語る、という仕方においてのみ、そうするものだからである。

ヘーゲルは、このことから更に進めて、こうなると、普遍的に必然的なもの——「アプリアリな総合判断」——であるべきはずの命令が、その「内容」という面からして、「偶然的」なものになる、と言う。このヘーゲルの議論には、非常に大きな説得力がある。「真実を語るべし」と言っても、実際に真実が語られるか否かは、各人の知識の偶然性に依存するようになる。このような言明

「内容」の偶然性が、こんどは、この命令の存在と妥当性そのものを「偶然的」なものにするのだ、とヘーゲルは言っているのである。

しかしながら、ヘーゲルは、「倫理学」そのものに余りに多くを求め過ぎている。「真実を語る」ということが、確かに各人の知識の「偶然性」に依存しなければならないとしても、このことは、倫理学そのものの限界に属することなのである。

カントが実際に法則としているのは、「嘘をついてはならない」ということである。「嘘」とは、内容が虚偽であることを知りながら、それを真理のように見せ掛けて言明する、ということである。そして、カントが「嘘」を禁ずることの根拠は、〈意思伝達の能力は、真理を伝えるためにこそ、人間に与えられているのだ〉ということに在る。それ故に、「虚偽」を伝えるためにこの能力を用いることは、自己の人間性を冒瀆するものだ、ということになる訳である。しかし、過失によって虚偽の内容を語ったとしても、それによって自己の「人間性」が冒瀆されたことには、決してならないであろう。

「嘘」はまた、自己の人間性のみならず、他者の人間性をも傷付ける。しかし、ここでも事情は同様である。故意による虚偽の言明は他者の人間性を冒瀆するが、過失による虚偽の言明は、他者の人間性に対して攻撃を仕掛けるものではない。

従って、この意味での偶然性を無くするということは、倫理学にとって必要なことなのではない。しかし、ヘーゲルの議論は、そこへと進んでしまう。この偶然性を無くしようとする、「各人は、真実を知るべきである」という命令になるが、しかしこれでは、この命令は「知ること」一般の要求に解消されてしまい、その「内容」は捨象されてしまっている、とヘーゲルは言う。すなわち、この命令は実践的な法則という意味を失う、という訳である。しかし、各人の知識の偶然性を無くしようとする要求そのものが、倫理学にとっては必要のないものである。この限界を越えて為される限り、批判そのものが無意味なのである。

過失による虚偽の言明は、他者の「人間性」をではなく、「人間」を、すな

わち人間性が偶有するその「状態」を、傷付けることがある。この意味においてなら、「真実を知るべし」という命令は、確かに倫理学の範囲内に在る。しかし、この「注意義務」は、決して「知ること一般」に解消されたりはしない。この義務は、「他者に損害を与えてはならない」という実践的な義務によって規定されており、従ってまた、その「注意」の内容や程度も、実践的に規定されているのである。

さて、更にヘーゲルは、「汝自身の如く汝の隣人を愛せよ」という法則を例に取り上げて、カント倫理学の「偶然性」を批判する。しかし、この批判は、余りにもお粗末なものであり、詳細に検討するには、殆ど値しないものである。

ヘーゲルの言うのは、要するに、単なる「慈善」——カントの言う「親切」——は、その行為が為される機会についても、その行為の結果の持続性についても、その行為が本当に善行となり得るかについても、全く「偶然的」である、ということである。

しかし、ヘーゲルが批判している意味での偶然性は、カントの言う「不完全義務」の性格そのものに属する偶然性に他ならない。この意味での偶然性を主張することは、この義務を命ずる道徳法則の存在と妥当性そのものの偶然性を主張することにはならない。その性格が初めから偶然的な義務である不完全義務をことさら取り上げて、それが当然に有っている偶然性を語るものが、何か批判としての意味を有つことでもあるかの如くに見せ掛ける、といった仕方のヘーゲルの議論は、カントに対する全くの言い掛かりであると思われぬ。

## 二 「査法理性」論——「形式性」

さて、ヘーゲルの批判は、「査法理性」に移る。ヘーゲルは、カントの立法理性が、実は査法理性に他ならない、ということについて、そしてまた、その「査法」の仕方について、次のように言う。すなわち、——カントの「健全な理性」は、人倫的な規範の内容を実は何も知らないから、実際には法則を定立

することはできない。実際にできることは、自分の立てた原理が法則であるか否かを「検査」(吟味)することだけである。すなわち、立法理性は、実際には「査法理性」である。しかも、人倫的法則を実際に知らないのであるから、この吟味は、自分の立てた原理を、それと比較することによっては、為され得ない。査法理性が為し得る比較は、自分の立てた原理の内容を、それ自身と比較することである。すなわち、この吟味は、自分の立てた原理が自己矛盾を含まないかどうか、という「形式」に関して為されるのみである。——という訳である。

要するに、査法理性に対するヘーゲルの批判は、この「査法」が、単に「無矛盾性」という論理的な「形式」に従ってのみ為され、全く実質を欠いているとする、ヘーゲルの見方に支えられている。もし、カント倫理学に対するヘーゲルのこの見方が正しいとすれば、そこからするヘーゲルの批判は、すべて妥当するであろう。このような、論理的な意味での形式的な基準だけに従うならば、確かに、それだけを見れば自己矛盾を含まないとも含むとも言えるような道徳法則で、しかも互いに対立した二つの道徳法則が、いくらかでも存在し得る、ということになるだろう。

ヘーゲルは、このような筋から、〈私有財産〉制度と〈財の共有〉の制度とを例に挙げて、法則の言わば相対性が生ぜざるを得ないことを示そうとしている。この議論にはヘーゲルらしさがよく現われていて、確かに面白くはある。しかし、それは、大した意味を有つ議論ではない。なぜならば、この議論の前提となる、カント倫理学に対するヘーゲルの見方そのものが、誤っているからである。

まず、厳密に言えば、カントが「検査」するのは、「格率」あるいは「行為」をであって、「道徳法則」をではない。しかし、或る原理が「法則」となり得るかどうかを検査する訳であるから、結局は「法則」を検査するのと同じことになる。従って、この点の問題は措いても構わないであろう。

また、カントは、『基礎付け』の中では、「思惟し得ない」「意志し得ない」



という言い方を用いて、単なる論理的な矛盾ではなく、実質的な矛盾について語っている。しかし、この議論は、功利主義的に解される危険が多分に在り、必ずしもカントの真意を表わしているとは思われない。従って、この筋からヘーゲルに対する反批判を述べることは、為されるべきではない。むしろ、『基礎付け』に於ける議論をヘーゲルが完全に無視したということに関して、彼に敬意を表したいほどである。

さて、それならば、カント倫理学に対するヘーゲルの見方そのものが誤っている、とは、如何なる意味においてなのか。

カントは、行為ないし格率を、決してそれ自身と比較している訳ではない。言い換えれば、彼は、単に「無矛盾性」という論理的形式に従って「査法」を為している訳ではない。カントは、実際には、或る行為ないし格率がそれと比較されるべき「基準」を持っている。そして、彼の考えている「矛盾」とは、この基準との間の、ないしは、この基準の下での、矛盾なのである。

カントは、『道徳の形而上学』の中で、「人間性」という概念を、特に「自己に対する義務」における関心を示すものとして、挙げている。この「人間性」という概念は、「人格性」という概念と同義であり、更にこの後者は、『実践理性批判』に於いて、「実体」カテゴリーの内容を示すものとして、掲げられている。すなわち、「自己に対する義務」において中心的に機能する「人間性」という概念は、人間の「実体」を成す本質的規定というカテゴリー的な意味を有しているのである。

そしてまた、カントは、同じ『道徳の形而上学』（「法論」）の中で、本質的に「他者」との間の権利義務関係を律する「法」について、これを「相互作用」というカテゴリーの面から明確に捉え、各人の自由と一致するような相互的強制の法則を、「作用反作用相等」の法則の下における諸々の物体の自由な運動、ということとのアナロジーに従った概念の構成として、把握している。近代契約法の基本原則である「等価交換」の原理は、まさに、倫理学の領域において機能する「相互性」カテゴリー——「相互に、他の実体の状態に対する」関

係——が作り出した原理に他ならない。

ここまで見てくれば、カントが持っている査法のための「基準」とは如何なるものであるかは、ほぼ見当がつくであろう。カントの倫理学が、実は「カテゴリー」、なかんづく「関係」カテゴリーによって構成されているのだ、ということについては、筆者がかつて詳細に論じたことがある——「カントの倫理学における関係カテゴリーの役割」（『倫理学年報』第38集、1989年）を参照されたい——ので、ここでは詳述は避けざるを得ない。ただ、このように、「自己に対する義務」を「実体」カテゴリーによって考え、「他者に対する義務」を「相互性」カテゴリーによって考える、という仕方は、70年代のいわゆる沈黙期の「遺稿」にもはっきりと残っており、その頃からのカントの一貫した考え方であると言ってよい。

もう一つの「原因性」カテゴリーは、「結果」としての「状態」を、同時に「目的」として意志する、という仕方の内で機能する。この機能は、「完全義務」と「不完全義務」との区別の上で重要な意味を有つ。「完全義務」においては、この機能の仕方はむしろ消極的である。他方、「不完全義務」にお、このカテゴリーは積極的に機能し、一定の「状態」の産出が積極的に「目的」とされ、その促進が目指される、という仕方で機能するのである。

カントは、確かに「矛盾律」に従って道徳法則を考えている。否そのみならず、「同一律」に従ってさえ、考えることも在る。カントが第一義的に「矛盾律」に従って考えるのは「完全義務」の方であり、「不完全義務」の方では、むしろ彼は、第一義的には「同一律」に従って考えている。しかし、もちろん、それらはいずれも、単なる「論理的」な意味においてではない。

このことを、問題の「矛盾律」が第一義的に機能する「完全義務」について見ると、カントの考え方は次のようになる。

「自己に対する完全義務」に違反する行為は、自己の「実体」的な本質規定すなわち「人間性」に、「矛盾」する。「自殺」は、「生命」そのものの本性に「矛盾」する行為であり、「嘘」は、自己自身の意思伝達能力を、その本質的な規

定に「矛盾」するような仕方で使用する行為なのである。

「他者に対する完全義務」に違反する行為は、「他者の自由」に、或いは「他者の権利」に、「矛盾」する。このことは、「相互性」の原理の下においてこそ、起こる。自己の権利を実現するために、他者の権利を侵害するという、このことは「相互性」の違反であると共に、そこでは、自己の権利実現が、他者の権利維持との関係で、「矛盾」をきたしているのである。

このように見てくれば、カントが決して単なる論理的な矛盾を考えているのではない、ということが分かるであろう。カントは、「自己に対する義務」においては、「対自的」な関係における矛盾を考え、また、「他者に対する義務」においては、「対他的」な関係における矛盾を考えている。そして、このような「矛盾」は、いずれも、極めて実質的な意味を有った「矛盾」なのである。

因みに、このような「実質的」な意味を有つという点では、不完全義務において第一義的に機能する「同一律」に関しても、事情は同様である。カントが「自己の能力を開発せよ」と言う時、彼は、〈目的を設定する自己の能力——すなわち自らの「人間性」——を、自ら目的とする〉ということを通じて、まさに「自己自身と一致する」ということを目指しているのである。また、彼が「他人には親切にせよ」と言う時、彼は、まさに「相互性」の原理そのものへの「一致」を目指している。困窮した時の自己への援助の必要性は、主観的な判断によっては否定することのできない「事実」である。それにも拘らず、他者の困窮を見て見ぬふりするのとは、それとの均衡——「相互性」——を欠くのである。この他者の必要を充足することによって、「相互性」の原理の完全な実現へと少しでも接近することが、カントの目標なのである。

さて、カテゴリー的な構成に従った、カントの考え方のこのような構造によれば、そこからは、先にヘーゲルが法則定立の相対性を示そうとして論じていたような具合には、「財の共有」の方は、決して帰結し得ないであろう。人間主体とその財産とを、「実体」とその「状態」として把握し、契約における財産の交換を、「作用反作用相等」の法則が妥当するような「相互作用」として

把握することからは、諸個人の「私的所有」とそれを前提とする「等価交換」の制度だけしか、帰結し得ないはずである。

### 三 「人倫の意識」という規定

カントの倫理学とヘーゲルの倫理学とは、それぞれ全く異なった構造原理から成り立っている。カントの倫理学は、その基礎に「カテゴリー」を置き、それ故に自然の「メカニズム」との間にアナロジーが成立し得るような仕方で構成されている、という限りで、その構造は、言わば「機械論」的である。他方、ヘーゲルの倫理学は、諸々の目的が形成すべき全体的な連関と統一を把握する、ということから構成されているが故に、その構造は、「有機体論」的である。この構造上の相違が、カントの倫理学に対するヘーゲルの批判を考察する際に、最も注意されなければならない要めの点なのである。

〈小麦〉の売買においてその売り手が有する引き渡しの義務を例にとって、このことの意味を簡単に示せば、次のようになるだろう。

カントにおいて、売り主がその目的物を引き渡さなければならないのは、そうすることが正に〈契約〉上の義務だからである。この際に重要なのは、単に契約である限りの契約が遵守されるということであり、「等価交換」という「形式」的な原理そのものが維持されるということである。ここでは、この引き渡しの目的物が〈小麦〉であるということは、どうでもよいことなのである。

他方、ヘーゲルにおいては、この引き渡しの目的物が〈小麦〉であるということ、このような具体的な「内容」が、重要な意味を有し得ることになる。ヘーゲルにおいては、小麦の売り主は、共同体に対して食糧を供給するという、具体的な「役割」を持った主体として、見なされることが可能となる。小麦を引き渡す義務が履行されなければ共同体全体の食糧に支障をきたす、だからこそ売り主の〈この〉義務は履行されなければならないのだ、といった観点が、観点として、ヘーゲルにおいては成立し得るのである。このことは、この売り手が、農家や問屋である場合に限らず、末端の小売り店であったとしても、事

情は同様である。或る一戸の家庭に届ける個別的な行為であっても、それは同時に普遍的な行為としての意味を有つことになるのである。

カントの倫理学とヘーゲルの倫理学との、このような構造上の差異を念頭においた上で、ヘーゲルがカント倫理学に対して与えた「人倫の意識」をいう規定の意味を、考えてみよう。

もし、ヘーゲルが与えたこの規定が実質的な意味を有ち得るとすれば、それは、〈カントが、「人倫」という倫理規範、すなわち有機的な連関と統一を有った倫理規範を知っており、かつ、それを単なる「対象」として知っている〉という意味に受け取られる場合である。しかし、カントの倫理学は、このような実質的な意味においては、決して「人倫の意識」ではない。カントは、有機体論的な構造を、自らの倫理学を構成する原理とは、決してしていないのである。

しかし、他方、ヘーゲルが実際にしているように、「人倫の意識」というこの規定に対して、単に、〈道徳法則は即かつ対自的に存在し妥当するものだけということ、カントが知っている〉という意味だけを与えるならば、この規定は、全く無内容な意味をしか有たない。従ってまた、この規定は、カントの倫理学の性格を、何ら規定してはいないのである。

ところが、ヘーゲルは、「人倫の意識」というこの規定を、「無内容」な意味において掲げながら、実は、その「実質的」な意味を、背後から滑り込ませる。ヘーゲルのやり方は、もともと過大な要求を他人に押し付けておいて、それが実行できないからと言ってその者を非難する、といったやり方である。無内容な意味での「人倫の意識」ならば、カントの倫理学がそれであることは、当然のことである。道徳法則がそれ自体で存在し妥当するということは、カントの倫理学の基本テーゼでもある。しかし、ヘーゲルは、このことから、カントの倫理学が実質的な意味での「人倫の意識」ではないということ、すなわち、人倫の法則の「内容」をカントが知らないということ、カントを「批判」するのである。これこそ、無理な要求というものである。カントの倫理学は、自分が人倫の内容を知っているなどと公言したことは一度も無いし、もと

もと、これを知ることを自らの課題として引き受けたことなど決して無い。それどころか、カントの倫理学は、諸目的の有機的な連関と統一を自らの構成原理とは決してしない倫理学であり、言い換えると、人倫の内容を初めから全く度外視したところに成立する倫理学なのである。

ヘーゲルは、「立法」と「査法」とに対して、人倫的実体の両「契機」として自らを「止揚」すべきことを要求する。しかし、立法と査法が「互いに止揚し合った」からといって、それによって人倫が達成される訳では、決してない。人倫的規範とは全く異質な倫理規範を携えた諸々の主体が、単に個別性を脱したからといって、そこに人倫的規範が現われるということなど、もともと在り得ないことなのである。そこに現われるのは、せいぜい抽象的に普遍的な人間たちである。カントの倫理学は、ヘーゲルの倫理学とは全く異なった妥当領域を有っている。もともと、立法も査法も、人倫的実体における「意志」と「知」との両契機に解消されることなど、到底できないようなものなのである。

カントに対する過大な要求をしないという限りにおいて、『エンチュクロペディー』や『法の哲学』に於けるヘーゲルの態度の方が、はるかに正当である。カントの倫理学は、実質的な意味では、決して「人倫の意識」なのではなくて、本来は〈「人倫の疎外態」(市民社会)の内に「自己」を見出している「意識」〉であり、或いは別の言い方をすれば、〈「人倫」を「物象化」された仕方に対象としている「意識」〉なのである。

## 第二節 カテゴリー的構成に対する批判

以上のように、カントの対するヘーゲルの批判は、そのすべてが的はずれであり、カントの倫理学の全く何をも批判してはいない。しかし、批判の方向そのものが誤っている訳では、決してない。

前節で見たように、カテゴリーによる道徳法則の構成ということが、カント

の倫理学の特質である。しかしまた、こんどは、この特質が実はカント倫理学の限界を規定することにもなるのである。ヘーゲルの指摘するカント倫理学の「形式性」と「偶然性」とは、実際には、倫理学のカテゴリー的な構成が産み出した結果に他ならない。この「形式性」とは、実は、カテゴリーそのものが有つ「形式性」すなわち「抽象性」なのであり、そしてまた、その「偶然性」とは、実は、具体的普遍を欠くことから生じる「内容」の「偶然性」なのである。言い換えれば、カント倫理学の「形式性」と「偶然性」が、カテゴリーによる道徳法則の構成という面から明らかにされることによって、ヘーゲルによる批判は、全く別の意味において、妥当するようになるのである。

なお、この節では、既にそうになっているように、二つの概念の順序が逆になる。このことは、事柄そのものが要求することである。

## 一 カント倫理学の「形式性」

まず、カテゴリー的構成そのものが有つ「形式性」について、考えてみよう。

ヘーゲルの「査法理性」論を検討する際に見たように、先には、論理的な意味での「形式」に対して、カテゴリーは、実質としての「内容」であった。しかし、このカテゴリーという「内容」そのものが、こんどは、実は「形式」的なものに過ぎないということになる。

カテゴリーは、「普遍」ではあっても、それは「抽象的」なものとしての普遍である。これに対する「特殊」は、行為や格率である。カントの為すいわゆる「査法」とは、後者が前者に「包摂」され得るか否か、という仕方で為されるものに他ならない。従って、そこには、認識における〈諸現象へのカテゴリーの適用〉との間に、アナロジーの成立するような構造が、存在するのである。そして、実践的なカテゴリーに包摂されることのできる行為や格率は、道徳法則にまで高められることができる。これが、カントの為す「立法」なのである。

しかし、カントによるこのような仕方での「立法」においては、各人によって、カテゴリー的な「基準」の内へ、どんな内容でも自由に盛られることがで

きる。ヘーゲルは、このことを行動型の「良心」に関して語っている。しかし、このような性格は、既に「査法」において理性が持っている性格なのである。

「人間性」という概念が、自己を維持するという「生命」の本質を示すものとして受け取られるならば、治癒の不可能な患者に対しても、あくまでも「延命」を企る治療の継続が、最良の方策となるであろう。しかし、「人間性」という同じ概念が、「人間らしさ」「人間にふさわしい威厳」ということを示すものとして受け取られるならば、或る一定の時点において治療を断念・停止するという方策こそが、これに適うことになる、という場合が在るであろう。「人間性」という概念には、いくつもの内容を盛ることができる。そして、そこからは、具体的には、相い対立した二つの行動が生まれ得るのである。現在では、後者の考え方が有力化しつつある。しかし、前者の考え方が、それ自体として誤っている訳ではない。これもまた、長い間、医師たちの確信を支えてきた思想だったのである。

事情は、「相互性」においても同様である。例えば、建物の賃借人は、自分の居住権を主張し、対価として賃借料を支払うと言う。これは、確かに「相互性」に従った主張である。しかし他方で、建物の所有者は、自分の処分権を主張し、替りに立ち退き料を支払うから建物を明け渡せと言う。これも、確かに「相互性」に従った主張である。法律上の紛争は、その殆どが、この類いのものである。実践上の問題は、その多くが、共に正当な権利と権利との間で生じるのである。

このように、「人間性」という概念も、「相互性」の構造原理も、その内にどんな内容をも取り込むことができる。そして、そこからは、互いに対立した二つの行動が、いずれも確信を伴って生まれ、或いは、互いに対立した二つの権利が、いずれも正当なものとして主張されるのである。このような事態は、先に見たような、ヘーゲルが指摘した事態、すなわち、彼が私有財産制度と財の共有制度との例によって示そうとした事態と、全く同様の事態である。但し、この結果は、ヘーゲルの言うように、査法の単なる論理的な形式性から生ずる、という訳ではない。それは、「人間性」概念の抽象性、「相互性」原理の抽象性



から、生ずるのであり、言い換えれば、これらのカテゴリーが有つ抽象性から、すなわち、この意味での「形式性」から、生ずるのである。

このように、同一の基準の下に、二つの異なる原理が、いつでも、いずれも正当性を有って成立し得るという事態に、それらを成立させた当の、抽象的普遍としての「基準」は、全く無力である。これが自然の世界のことであったならば、ただ自然に任せておけばよいであろう。諸々の実体の各々が、如何に多種多様な本質性を具えようとも、また相互作用が、如何なる種類のものの競合からならうとも、諸々の物体が様々に運動し、様々に衝突し合いながら、いつもただ納まるべきところへ納まり、そしてこの過程が無意味に繰り返されるであろう。しかし、人間の世界の内に生じてくる、いずれも正当な価値と価値との間の対立は、人間自身の英知によって解決が図られなければならない。倫理学の最も重要な課題も、実はここに在る。しかし、抽象的普遍としてのカテゴリーには、このことが原理的にできないのである。

## 二 カント倫理学の「偶然性」

次に、道德法則のカテゴリー的構成から生ずる「内容」の「偶然性」について、考えてみよう。

カテゴリーが行為や格率を包摂するのは、それが有つ何らかの目的の「形式的な側面」に従ってである。例えば、「等価性」に包摂されるのは、単なる〈売買〉という形式である。これに対して、この売買が例えば〈小麦〉の売買であるということ、目的のこのような「内容」を成す具体的な意味での特殊性は、カテゴリーにとっては、常に「偶然的」なものである。特殊な内容は、常にカテゴリーから逃げ去るのである。この特殊な内容が「必然性」を得るのは、例えば、〈共同体の維持〉といった具体的な普遍に包摂され、〈共同体への食糧の供給〉といった意味と規定を受け取ることによってである。ところが、カントの倫理学は、この意味での普遍を欠いているから、内容は常に偶然のままに留まることになる訳である。

道徳法則の「内容」のこのような偶然性は、個々の具体的な「場合」における、道徳法則の「妥当性」に関する偶然性を、産むことになる。そして、このことの問題性は、「精神」の章に扱われている「義務の衝突」という事態の内に、現われてくるのである。カントの倫理学は、感性的な原理（幸福原理）に、理性の原理（道徳法則）を対置する、ということを基本的なモチーフとする倫理学である。しかし、理性が定立する或る原理と、同じく理性が定立する他の原理とが対立するという問題場面を、自覚的に自らの構造の内へと取り込んではいない倫理学である。従って、カントの倫理学にとっては、このような事態に直面して、問題を、事柄の本質に従って妥当な仕方 で解決するということが、その構造そのものから言って、不可能なのである。

カントは、他者の生命を救うための「嘘」をも禁じ、〈友人が悪漢に命を狙われて助けを求めて来た場合にでも、その行方を捜しに来た悪漢に対して、真実を告げねばならない〉と言う。この不条理な帰結は、カントが、意思伝達という目的と、他人に対する親切という目的との、内容的な連関を無視して、言明における「誠実性」には例外の赦されないことを一面的に強調する、ということから生ずる。

カントの「定言命法」が実は「仮言命法」であるに過ぎない、というヘーゲルの批判は、先に見た通り、的の外れた場面に出現している。しかし、ヘーゲルの批判は、別の意味で当たっている。それは、立法理性の立てる或る道徳法則（いまの例の場合ならば「他人には親切にせよ」）が、他の価値あるいは道徳法則（「嘘をついてはならない」）との関係で、妥当なものではなくなる場合がある、ということである。この意味で、一方の道徳法則は、その妥当性に関して、「偶然的」になる。従ってまた、カントの道徳法則は、実際には、その多くが「仮言命法」である。すなわち、それらの道徳法則には、「他の価値あるいは義務と調和する限りで……」という「条件」が、実際には付せられているのでなければならない、ということになるのである。

この際に、カント自身が義務の衝突を意識している、という訳ではない。カントは、理性の定立する或る価値と、同じく理性が定立する他の価値とが対立

する場合に、事柄の本質に従って、これらの価値を目的連関の内に置くことによって問題を解決する、という観点を全く持っていない。いまの例の「場合」におけるカントによる解決は、単に、一方の価値を一面的に重視する、というやり方である。その際に、他方の価値は、単に一面的に度外視されるのである。従って、「場合」における妥当性の「偶然性」は、カントの意識しないところで起こる。度外視される方の価値は、ただ、一面的に引き上げられる方の価値と対立しない限りにおいてしか、カントにとっては存在しない、ということになるのである。

しかし、事柄の本質そのものから見れば、あらゆる道徳法則が仮言命法である、ということの方が、むしろ真理である。どんな理性の原理も、現実の具体的な「場合」の中に置かれれば、必ず、他の理性の原理との間で、対立を惹き起こすものである。その場合に、解決は、常に目的連関の内でのみ為され得る。その際、カントのように一面的に一方の原理に優位が与えられるのではなく、解決は、目的連関が、或る場合には一方の原理に優位を与え、また他の場合には他方の原理に優位を与える、という仕方では為される。従って、どちらの原理において「条件」が実際に発動されるかということもまた、実は、「場合」における目的連関が決することなのである。

しかも、この際の条件の発動は、「必然的」な仕方では為される。それは、個々の目的における内容が、具体的な普遍によって、意味付けを与えられ、連関の内での位置を与えられるからである。これに対して、カントに於いては、内容そのものが「偶然的」なままであり、解決が、〈当の目的の内容がその内に置かれるべき連関〉の外から与えられるのであるから、条件の発動のされ方が、当の目的にとって「偶然的」なものになるのである。

### 三 他人を「匿う」ということ

前項で見た、〈救命のための嘘をも禁ずる〉というカントの議論（「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」1797年）は、彼の倫理学

の内にあって最も評判の悪い議論である。それも自然のことであると言える。この議論の内には、カントの倫理学が有つ本質的な欠点がある、最も明瞭に現われているのである。「偶然性」の問題であるが、独立に一項を設けて考えるに値する問題であろう。

この事例を、カント自身は、「義務の衝突」の問題として提示しているのではない。しかし、そのようなカントの態度そのものが、まず問題とされなければならない。

カントは、次のように言う。——友人がこっそりと裏から出て行くかも知れない。この場合に、「ここにはいない」と嘘を告げて助けたつもりでも、悪漢が直ちに立ち去ったところで友人に出会ってしまったならば、その責任は、免れ得ない。「ここにいる」と、真実と信ずることを告げていれば、悪漢が家捜している間に近所の者に逮捕されることもあっただろうから。——と。

しかし、このように言うことで、カントは、一体、何か意味のあることを主張しているのだろうか。「真実と信ずることを告げれば助かるかも知れない」、「嘘で助けたつもりでも助からないかも知れない」、これは、カントの全くの逃げ口上である。カントは、自分の友人の生命が助かるか否かを、友人がたまたま裏から出ていくかどうかという、自分自身の意志とは無関係な全くの偶然に、任せてしまっているのである。これは、許され得ない欺瞞である。カントが、この事例を、「義務の衝突」の問題として提示しなくて済むのは、この欺瞞のおかげである。カントは、真実には義務が衝突している事例において、義務が衝突しないようにしている、というだけのことである。カントは、「他人に親切にせよ」という一方の義務を単なる偶然の成り行きに任せ、こうして、実際には、その義務を完全に放棄してしまっているのである。

友人の生命を救うのならば、まず、それを、第一の目的として、はっきりと掲げなければならない。そして、そのためならば、敢然と「嘘」をつかなければならない。他人を「匿う」ということは、そういうことなのである。他人を

匿うという行為は、故意に発見の困難な場所に他人を隠し、かつ、その行方を追及する者に対しては、故意に「ここにはいない」と「嘘」を告げることである。或いはまた、先のカントの無責任なやり方を修正すれば、故意に他人を裏から逃げさせ、かつ、故意に「ここにいる」と「嘘」を告げることである。嘘は、匿うという行為の一要素なのである。すなわち、匿うという行為は、その内に、目的—手段の連関を持った二つの目的を含む行為である。匿うという行為の内では、「自分の意思を伝達する」という目的を、「他人の生命を救う」という目的の下位に位置付ける、ということが必要なものであり、前者を後者の「手段」とする、ということが必要なものである。

カントは、自分のこの友人を、決して匿ってははいない。否、カントにおいては、他人を匿うという行為そのものが、初めから成立し得ない。なぜならば、カントには、匿うという行為の内<sup>に</sup>在る目的連関を形成することが、全くできないからである。そして、カントがこの事例で、他人の生命を救うという義務を放棄せざるを得ない結果に陥るのも、カントにとっては、自覚的に他人を匿うという行為が、初めから不可能だからなのである。

他人の生命を救う、ということには限られない。一般に、他人の生涯に関わるような重大な権利が、緊急で差し迫った仕方<sup>で</sup>問題となっている場合に、自己自身が置かれている立場からして、何としてもその権利を救わなければならないが、しかし、嘘をつくことによってしか、それをする<sup>ことができない</sup>、といったことは、我々の日常生活の内<sup>で</sup>いつでも生じ得ることである。この場合には、我々は、他人の極めて重要な権利を救うという第一の「目的」のために、自己自身の意思伝達能力を「手段」としなければならないのであり、その限りで、自己の人間性の一部を「手段」としなければならないのである。そしてまた、嘘をつくことは、つかれる相手の人間性の一部を、自己の責任において犠牲にすることでもある。これら一連の価値序列は、或る一定の状況の下で〈他人の権利を救う〉という行為が、初めから含んでいるものなのである。もし、「目的それ自体の法式」が、この場合にも貫かれなければならないというような性格のものであるとしたならば、まさにそのような硬直性こそが、この法式

の妥当性そのものを奪ってしまうことになるであろう。この行為によって救われる他人の権利の大きさに比して、自己の、また嘘をつかれる相手の、「人間性」が傷付けられることの痛みなるものが、一体どれほどのものかと言ひ得るのか。また、もし、嘘が社会生活の秩序を破壊する、と言うのだったならば、嘘をつくことによってしか救うことのできない権利を、破壊されようとするがままに放置しておくような「秩序」とは、一体どんな秩序だと言うのか。

カントは、一定の状況の場合に〈他人の権利を救うために嘘をつく〉ということの内に在る目的連関を、全く見ることができない。そして、事実を「言明」という行為においては常に「誠実」でなければならず、これには如何なる例外も赦されないとすることを、一面的に強調するのである。しかし、いったい何のための「誠実」だと言うのか。

言語の使用がそれ自体で目的となるということは、我々の日常生活においてそう多いことなのではない。法廷での証言や大学等での講義、またマスメディアによる報道などにおいては、真実の告げられることそれ自体が、言語使用の目的である。しかし、言語使用は、他の何らかの目的のための「手段」として機能するというのが、我々の日常生活においては、むしろ通常の在り方である。そして、嘘に対して倫理的に否定的な評価が為されるのは、言語使用が一般にそのための手段となるところの当の本来の目的の実現を、嘘が不可能にするからなのである。こんなことは、カント自身がよく知っていることである。嘘は人間の社会生活を不可能にする、そうカントも考える。言語使用は、何も、他人の生命を救うとか、そのために嘘をつくとか、といった極端な事例に限られることなく、その本来の性格からして、人間の社会生活における諸々の目的連関の内に、初めから組み込まれているものである。真理を言明することそれ自体が目的であると見られる、先のいくつかの例さえも、実際には、より大きな目的連関の内に、組み込まれているのである。

言語使用が、真実を伝えるためのものであるという本質を有っているものでなければ、我々の社会生活が成立しなくなる、ということは確かである。「嘘

をついてはならない」という規則が立てられるのも、それ故である。しかし、時には、真実を告げることが、救うべき重要な目的を破壊し、逆に虚偽を告げることが、却ってこれを救う、というような事態は、もともと、言語使用の機能の多様性から、当然に帰結することなのである。「例外の無い規則は無い」という諺は、「嘘」の禁止に関しても、正しいものを含んでいる。言語使用が現実の目的連関の内に置かれる時、それが「例外」としての機能の仕方をするのが、むしろ倫理的には肯定的に評価されるという「場合」が、いくらでも存在する。そして、必ずその際には、単なる事実としての真実を伝えることによっては実現し得ないような、社会の在るべき姿としての「真実」を、「嘘」が実現するのである。

しかし、この事例におけるカントのやり方は、言語使用それ自体を、常に自己目的とするようなやり方である。そうしておいて、カントは、言明における「誠実」それ自体に、絶対的な価値を置くのである。言語使用における誠実性に「例外」を赦さないということ、このことをカントが為し得るのは、言語使用が元々その内に在る目的連関から、それだけを強引に切り離し、それを「人間性」という最高の価値に基づかせることによって、それに特権的な地位を与えるからである。しかし、このやり方は、言語使用の実態に明らかに反するやり方である。カント倫理学の硬直性は、このような所に現われる。そして、個々の「場合」において、明らかに不条理な結論をしか導き出すことができない、ということによって、カント倫理学の弱点と欠陥を、自ら曝け出すのである。

#### 四 「人倫」の規範と、その「意識」

以上のような「形式性」と「偶然性」から生ずる問題の解決は、或る「内容」が「必然性」を獲得することによって為されるしかない。すなわち、解決は、それぞれの当の内容が、諸々の内容の有機的な連関と統一の内に位置付けられ、それぞれの所を得る、という仕方によってしか得られない。そして、ヘーゲルの言う「人倫」とは、このような内容上の有機的な連関と統一を具えた倫理規

範なのである。

如何なる目的といえども、諸々の目的の連関の内へと、入り得ないものではない。このことは、他者との間で「相互性」の関係に立つ二つの目的に関しては、いまさら言うまでもない。それが、社会生活というものである。人間たちの社会生活は、もともと諸々の目的の絡み合いからできているものに他ならない。そしてまた、「人間性」という目的でさえ、このことの例外ではない。或る特定の人間にとっては、しかも、或る特定の状況の下においては、自らの「生命」でさえ、それを投げ出すことが、却って自らを活かす途となる、ということが在り得る。ヘーゲルの表現からその字面だけを借りれば、人間性が、自らの「死に耐えて、死の内に生を見出す」ということが、いくらでも在り得るのである。そして、この時に人間性は、自ら設定する更に高次の目的のために、自らを「手段」としているのである。このような事態は、いつも悲劇の内で起こる。しかし、そのような悲劇の内を示される、人間たちの輝かしい勇気の例を、我々はいくつでも知っているではないか。

「人倫」における有機的な構造は、ギリシャ以来の伝統的な基盤を別とすれば、もともと、カントが『判断力批判』の内で「目的論的」構造として持ち出したものである。それは、あくまでも認識のために反省に与えられた構造ではあったにせよ、同時にそれは、カテゴリーにとっては「偶然」として零れ落ちる「特殊」を、有機的な全体としての「普遍」の内へ包摂することによって、これを「必然性」へと救い上げるための、構造だったのである。このような経緯からすれば、カントの倫理学は、実は、カント自身が提示した目的論の構造そのものによって批判され得るのだ、とも言い得ることになるであろう。しかし、重要なことは、カントが、『判断力批判』に於いて自ら提示した構造を、自らの倫理学の「構成的」な原理とはしなかった、ということである。これに対して、ヘーゲルは、カントにとっては反省のための「統制的」な構造原理であったものを、自らの倫理学の「構成的」な構造原理として、取り入れたのである。従って、もちろん、カントはカントによって批判され得ると言っても、この批判する方の「カント」は、ヘーゲルによって造り変えられたカントである。カン



トの目的論的な反省原理は、ヘーゲルによって有機体論的な構成原理へと、徹底させられる。「藍」が「藍より出でて、なお藍よりも青」い純粹さと強さを獲得するという比喩は、哲学史においても、しばしば真理を言い当てている。ヘーゲルの有機体論は、カントの目的論に発して、なおこれに優る現実的な力を具えるに至るのである。

さて、先に見たように、カントの倫理学が「人倫の意識」である、というヘーゲルの規定は、全く無内容な意味においてのみ、妥当するものであった。しかし、この同じ規定は、「要請」論の文脈の内に置かれると、今度は、「実質的」な意味、すなわち〈有機的な連関と統一を有する倫理規範を、単なる対象として、知っている〉という意味を、獲得するようになる。ヘーゲルが、「精神」の章の内で、「義務の衝突」の問題を「神の要請」に結び付けて語るということには、正当性が在る。義務の衝突の問題は、諸々の内容の有機的な連関と統一を有った倫理規範——「人倫」——の内でのみ、真の解決を見ることが出来る。しかし、カントがこのような倫理規範を想い見ることが出来るのは、「神」を通じてのみであり、これを元首とする「諸目的の国」という「理念」の内においてのみなのである。ヘーゲルが、義務の衝突の問題を神の要請に結び付けて論ずるのは、このことを鋭く見抜いているからだと言える。そして、この理念としての諸目的の国こそ、まさに実質的な意味で「人倫の意識」である、とすることができる。カントは、この「国」の内こそ、完全な相互性に従った諸々の目的の連関と、神によるそれらの統一とを、単なる統制的な原理としてではあるが、想い見るのである。カントは、確かに、「人倫」の規範とは如何なるものであるかを知っている。しかも、それを理念という単なる「対象」として知っている。このようなカントの意識こそ、まさに実質的な意味での「人倫の意識」なのである。

## おわりに

ヘーゲルが、諸目的の有機的な連関と統一を具えた人倫の規範と、更にはそれによって成立する人倫的な共同体とを、倫理学の構成的な原理としたということ、このことは確かにヘーゲルの功績である。しかし、このような人倫的な規範と共同体の実現に関する態度という点においては、カントの方が、はるかに正当である。

カントもまた、「諸目的の国」という概念において、有機的な連関と統一を有った規範と共同体の概念を、理念として持っている。そして、カントにとつてのこの人倫的な規範と共同体が、「理念」であるということ、このことにこそ「道徳性」の立場の誠実さが在る。カントの倫理学は、「機械論的」な原理による現実の構成の向こうに透けて見えてくるような「目的論的」な原理を、理念として想い見るような倫理学であると言える。

他方、ヘーゲルにとって、人倫的な規範と共同体は、既に現実の内に実現されて存在していなければならないものである。ヘーゲルは、『精神現象学』の頃に持っていた「良心」道徳への情熱が冷め、国家への関心が蘇るや否や、『エンチクロペディ』や『法の哲学』に於いては、「回復」された人倫の存立する極めて堅固な場を、近代の「国家」という共同体の内に、見出すことになる。そして彼は、その内に、規範としても諸主体の結合としても、有機的な連関と統一が現実存在すると考えるのである。

カントの立場と、ヘーゲルの立場とが、人倫の実現という点に関してはっきりと別れるのは、ここにおいてである。人倫的な規範は、規範として存在してはいても、それが完全に実現されたことは、未だかつて無い。同様に、人倫的な共同体は、部分的には存在し得たとしても、それが人間たちの全生活を覆ったことは、未だかつて無い。それらは、今もなお理念に留まり、しかも理念と

して妥当し続けるものなのである。カントの、常に「非同一」を残す態度こそが、正当である。

( にのみや こうたろう ・ 哲学 )