

カント倫理学における善い意志の概念 — 単独性と無根拠からの生成 —

Der Begriff eines guten Willens bei Kants Ethik — Das Entstehen aus Einzigkeit und Ungrund —

* 藤本 一司
Kazushi FUJIMOTO

はじめに

カントは、『道徳形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略記)の第一章を、「無制限に善いもの」は「善い意志」だけであるという宣言から書き始める。しかし、この有名な冒頭は、注意深く読むと、唐突に思える修辭や極めて婉曲な言い回しが用いられており、上述の宣言の確認で素通りしてはならない周的な分析を必要とする。

その冒頭とは、こうである。「この世界の内で、それどころかそもそもこの世界の外ですらも、無制限に善いとみなすことができるものがあるとすれば、それは善い意志⁽¹⁾だけであって、それ以外には全く考えられない (Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.)」(GMS,10)⁽²⁾。

ここで「世界の外ですらも」という修辭は、「善い意志」の善さのたんなる強調に過ぎないとして通り過ぎてしまつてよいのだろうか。なるほど、英訳の脚注でも何の注意の喚起もなく素通りされてしまつて⁽³⁾いる。しかし、カントは、ja überhaupt をわざわざ付加して「世界の内」だけではないことを確認して書き留めている以上、ただの修飾として考えるわけにはいかないだろう。

さらにまた、上述の宣言は、「善い意志」は「無制限に善い」という単純な断定ではなく、幾重もの婉曲を通じて入念に語られていた。すなわち、ただ「無制限に善い」のではなく「無制限に善いとみなす」のであり、また「それ以外には全く考えられない」という可能性のもとで語られていること、更にそういうものが「あるとすれば」という非現実話法が意識的に用いられていることである。こうした用意周到な書き方は、「世界の内」における基盤を何一つ頼りにできないという意識と正確に符合しているだろうことを、読み手は看過してはならないはずだ。

本稿で、私はこの冒頭の唐突な「世界の外」という修辭と極めて婉曲な非現実話法の謎を追いながら、善い意志の概念を明るみに出したい⁽⁴⁾。

1. 「善い意志」の善さの宙吊り

『基礎づけ』の第一章は、「通常の道徳的理性認識から哲学的な道徳的理性認識への移行」(GMS,10)という標題をもち、ここでカントは「善い意志」だけが「無制限に善い」ことを論証していくが、標題から明らかになように、それが「通常の道徳的理性認識」つまり「常識」に基づいて遂行していく。カントは、「常識」による道徳的善悪の判定に厚い信頼をよせている。「それ自体で高く評

* 釧路高専一般教科

備されるべきであり更なる意図を必要としない善い意志の概念は、常識にすでに内在していて、教えられるというよりも啓発されさえすればよい」(GMS14)。実際、カントは第一章を閉じるに当たって、「こうしてわれわれは通常の間人間の道徳的認識において、その原理にまで到達した」(GMS22)と結論づけている。

このように読み進めるならば、「善い意志」の善さは「常識」において自明であり、いかなる疑念も容喙する余地はないように思われるかもしれない。カントは、そのように予め「常識」によって確定された「善い意志」の善さの中で惰眠を貪って、その確認でじゅうぶんと思っていたのであろうか。

しかし、『基礎づけ』の第二章では、打って変わって目の眩むような仮定が確信的に繰り返し語られることになる。

「義務の原理」として、「定言命法の単なる概念」から「定言命法的方式」(GMS42)を記述した後で、カントは次のように述べている。「さて、この唯一の命法から、この命法を原理として、義務のすべての命法が導出されるとすれば、われわれは義務と呼ばれるものがそもそも空虚な概念(ein leerer Begriff)でないかどうかという問題を未決定のままにしておくとしても、しかし少なくともわれわれが義務と呼ばれるものによって何を考え、この概念が何を言おうとしているかを示すことができるだろう」(GMS42)。カントは「義務と呼ばれるものがそもそも空虚な概念(ein leerer Begriff)でないかどうかという問題」を殊更取り上げ、それを宙吊りすることを敢えて明言している。

この「常識」では全く不可解なペンディングは、第二章の結論部でもう一度確認されることになる。「道徳性の原理は、定言命法でなければならず、かつそれが命じるのはまさしく自律であって、それ以上でもそれ以下でもない」(GMS65)ことを明らかにした後で、カントは次のように述べている。「道徳性をしかるべきもの(Etwas)と見なし、真理性を欠いた妄想的理念(eine chimarische Idee)と見なさない人は誰でも、道徳性の上述の原理「自律の原理」をも同時に認めなければならぬのである」(GMS70)。フッヒも、「道徳性」を「妄想的理念と見なさない」ならばという仮定を明確に加え、念入りに留保している。

「義務」(「道徳性」)の「原理」と「善い意志」のそれは、どちらも「定言命法」であり、同一だから、前者に対して繰り返された上述の留保は、したがっ

て「善い意志」の善さの自明性への判断中止をはっきりと意味することになる。

この判断中止を訝しむ読み手は、カントが『基礎づけ』でいったい何を探求していたかを全く見失っている。なるほど、カントはそもそも「常識」における「道徳性」を混乱させたり、破壊しようとしたのでは全くないし、それどころか「常識」への信頼は揺るぎない。しかしだからといって、「常識」における道徳的善悪や「義務」の自明性そのものがこの著作の主題だったのではない。「素朴であることはすばらしいことだが、他方極めて困ったことに、素朴はじゅうぶん保護されず、誘惑されやすい」(GMS23)。カントは「常識」のもつ「素朴」を一方で褒め讃えながらも、「他方」「誘惑されやすい」ことを嘆いている。実際「人間は、自分自身のうちに、理性が人間に大いに尊敬すべきものとして差し出す義務のすべての命令に反抗する強大な抵抗力を、幸福という名のもとに総括される人間の欲求と傾向性において、感じる」(GMS24)。

この「義務」と「幸福」という相異なる二つの要求のために「通常の間人性」は「困惑」(GMS24)のうちにある。もしも「かの厳格な義務の法則」を「根底から腐敗させ、その法則のもつ全尊厳を奪う」(GMS24)ことがないようにすることを求めるなら(という明確な仮定のもとで)、「常識」は、自明とされる道徳的善悪をまさにそのようなものとして生成させる「起源(Ursprung)」(GMS7)へと「どんなに身の毛がよだつ思いがしても」(GMS49)踏み込まなければならないだろう⁶⁾。

「起源」そのものへ遡及されないうちは、そこから生成してきたものにすぎない「善い意志」の善さは宙吊りにされなければならない。

二、「善い意志の原理」の根拠を問う

カントが照準しているのは、「善い意志」そのものではなくて、それを生成させる「起源」、つまり「原理」としての「定言命法」である。だから、カントの問いは「いかにして定言命法は可能か」(GMS79)にまで突き進まざるを得ず、当初からここまでの問いが射程に入れられている。この問いを明晰に意識しているカントは、「義務は定言命法においてだけ表現されるのであって、仮言命法においては決して表現され得ない」(GMS47)ことを明らかにした後でも、次の問いを確認することを忘れない。「しかし、まだわれわれは定言命

(三)

法が現実に生起すること、あらゆる動機なしに全く自分だけで命じる実践的法則が存在すること、そしてこの法則の遵守が義務であること、それらをアプリアリに証明するまでには至っていない」(GMS47)。

さらに先取りして言えば、この「証明」は最後まで果たされることはないし、証明できないことを把握したことで、この『基礎づけ』は閉じられることになる。すなわち「こうしてわれわれは、なるほど道德的命法「定言命法」の実践的無条件の必然性を把握しないが、しかしそれでも把握できないことを把握するのであって、これが原理をめぐって人間理性の限界まで奮闘する哲学に対して正当に要求されるすべてなのである」(GMS91)。

前節で「善い意志」の善さを留保したが、ここでは更に驚くべきことに、その「原理」そのものの「実践的無条件の必然性」を把握できないことをカントは告白している。たんに「把握できない」ということではなく、「把握できないことを把握する」と。この言明は、「定言命法」を命じる理性が、なぜ「定言命法」として命じるのかという根拠を、把握できないこと自体の明晰な自覚以外の何ものでもない。

そうした自覚については、すでに『基礎づけ』の第二章で明確にされている。前述の「まだわれわれは定言命法が現実に生起すること(中略)をアプリアリに証明するまでには至っていない」という確認の後、カントは「哲学」が「危うい立場」にあることを吐露している。少し長いが引用しよう。「ここでわれわれは今や哲学が危うい立場に立たされているのを見て、この立場は確固たるべきなものもかわらず、天に何かで掛けられておらず地に何かで支えられてもいないのである。ここで哲学は、自らの純粹さを自らの法則の自己保持者として証明すべきであって、植え付けられた感官や何であれ後見人的自然が哲学に囁く法則の伝令使として証明すべきではない。そうした法則は全くないよりはむしろ、やはり決して次のような原則を、つまり理性が命じ、徹頭徹尾完全にアプリアリに自らの源泉とかつ同時に命令する權威をもつていなければならない原則を、与えることはできない。その命令する權威は、人間の傾向性からは何も期待すべきではなく、すべてを法則の主権と法則に対する負い目ある尊敬から期待すべきであると命じ、それに反した場合は、自己輕蔑と内なる嫌悪という判決を下すのである」(GMS48)。

ここで「哲学」とは、すでに引用した『基礎づけ』の結論部の「人間理性の

限界まで奮闘する哲学」と見なしてよいはずだから、この「哲学」の「限界」と「人間理性」のそれとは同じ射程をもっていると言えよう。その限り、両者は交換概念として置き換え可能である。そうすると、ここでカントによって明晰に意識されていることは、次のことである。すなわち、「人間理性」自身が実は「天に何かで掛けられておらず地に何かで支えられてもいない」のであって、「定言命法」とはそのような「理性」が命じるものである。この「危うい立場」の「理性」は、この引用文の後半で再確認されることになる。なぜなら、「理性」は「命令する權威をもつていなければならない」とカントは言うが、逆に言えば、「定言命法」の絶対的必然性は、たんに「理性」の「權威」だけに支えられているにすぎないことが告げられるからである。しかも、その「權威」とは「尊敬」に担保されるだけであって、たとえ「それに反した場合」であつても、たかだか「自己輕蔑と内なる嫌悪」が下るにすぎないというのだ。

「善い意志」の原理たる「定言命法」は、それ自体は「確固たるべき」にもかかわらず、実は「命じる」「理性」自身の「危うい立場」の自覚とともに生起する。カントは、このことを見据え、隠すことなく読み手に知らせる。

三、「自分」と「他のすべての理性的存在者」との峻別

その「定言命法」の内容を、カントは次のように明らかにしている。「この命法が含むものは、法則の他は、この法則に格率が適合すべきであるという必然性だけであり、実際この法則は、自分が制限されたいかなる条件も含んでいないから、行為の格率が適合すべきであるのは、法則一般の普遍性以外に何も残っておらず、この命法が本来必然的として呈示するのは、この適合性だけである」(GMS42)。

カントは、繰り返し「普遍性」を「道德性」の試金石にしている。「普遍性」なしの「道德性の概念」というものは存在しえない。しかし、極めて注意しなければならぬことだが、この「普遍性」を具体化し、一人歩きさせてしまつてはならない。ここで主題化されていることは、誰か他の人の「格率」の「普遍性」のことではないし、すべての人間がそれぞれ自分の「格率」を「普遍的法則」に「適合」させましようという腑抜けた呼びかけなどではもちろんない。そうではなくて、私以外のすべての人間の「格率」が「普遍性」をもちえない

としても、それにもかかわらず「定言命法」は私の「格率」の「普遍性」を命じるものであるという、そういう「普遍性」のことである。

このことをカントは「目的の国」における「パラドクス」で、次のように鮮明に書きつけている。「理性的存在者は、たとえ自分が自らこの格率「普遍性をもった」を几帳面に守るとしても、それだからといって、他のすべての理性的存在者がまさにそのような格率に忠実であるだろうことを頼みにすることはできないし、また同様にして、自然の国とその国の合目的な秩序とが彼自身によって可能な目的の国にふさわしい成員としての彼と調和する、つまり、幸福に対する彼の期待を優遇するだろうことを頼みにすることもできない。それにもかかわらず、たんに可能な目的の国の普遍的に立法する成員の格率に従って行為せよというかの法則は、それが定言的に命じるのであるから、その全き力のままとどまるのである」(GMS63)。

ここでは、カントによって、「自分」と「他のすべての理性的存在者」とが対比されている。「自分」が「かの法則」(「定言命法」)に従うのは、「他のすべての理性的存在者」がそれに従うからではないし、「自分」一人が従うにしても、「自分」の「幸福」を「優遇」してもらえないからでもない。カントによれば、そもそもそのどちらも「頼みにすることはできない」のだ。しかし「それにもかかわらず」「自分」に対する「かの法則」は「その全き力のままとどまる」ということである。このことを確認して、カントは書き続ける。「ここに次のパラドクスがある。それによって達成される何か他の目的や利益なしに理性的本性としての人間性の尊厳だけが、したがってたんなる理念に対する尊敬だけが、それにもかかわらず、意志に対するゆるがせにできない指令になるべきであり、そのようなすべての動機に格率が依存してないというまさにそのことのように、格率の崇高性があるのであり、それぞれの理性的主体が目的の国における立法する成員であるという主体の尊厳性がある、というパラドクスである」(GMS63)。

ここでも「自分」と「他のすべての理性的存在者」の対比に照準しながら理解することは無駄なことではあるまい。「たんなる理念に対する尊敬だけ」が「意志に対するゆるがせにできない指令になるべきである」のは、「他のすべての理性的存在者」が「尊敬」を「指令」にするとすることを「頼みにすることができる」からではないし、「自分」一人がそうするとしても、「それによって達

成される何か他の目的や利益」を「頼みにすることができない」からでもないということだ。また、誤解はないであろうが付言すれば、「すべての理性的存在者」の集合体のうちに「崇高性」や「尊厳性」があるのでもない。そもそも、その「崇高性」や「尊厳性」は、いかなる集合体のうちにでもなく、「たんなる理念に対する尊敬」に基づいて行為するほかならぬ「自分」の「格率」のうちのみ(「主体」のうちのみ)存するのである。

「格率の崇高性」や「主体の尊厳性」というものは、「かの法則」が「定言的に命じる」ことを、「自分」という単独性において引き受けることによってのみはじめて生成するのだ。「普遍性」に気を取られて、この「単独性」を決して看過してはならない。いかなることも「頼みにすることができない」にもかかわらず、すなわち、いかなる根拠もないにもかかわらず、「定言命法」に「自分」は従うという単独性によってはじめて、命じる「定言命法」が「定言命法」として逆に根拠づけられるということだ(このアクロバシーは、後に「自律」として定義されることになる)。

四、単独性の極北 (ich sage)

実は、この単独性は、すでに述べてきた無根拠性を、無根拠性の自覚のもとで、「私」が根拠づけるといふ極点を通してきた単独性である。

すでに述べてきたように、カントは「われわれは定言命法が現実に生起すること(中略)をアプリオリに証明するまでには至っていない」(GMS47)と確認した後で、「哲学」が「危うい立場」にあることを吐露していたが、その明晰な自覚の上で、カントは「道徳形而上学への一步」を「どんなに身の毛がよだつ思いがしても」(GMS49)踏み出さなければならぬとして、「可能な定言命法の根拠 (der Grund eines möglichen kategorischen Imperativs)」(GMS50)を主題化する。

この「可能な定言命法の根拠」の探求は、この『基礎づけ』全体における極北である。なぜなら、「善い意志の原理」は「定言命法」であることを呈示し終えた後で、更にその「原理」としての「定言命法」の「根拠」を問うているからである。

根拠の根拠を敢えて問うこと。

(五)

カントは、その根源的な問いに対して次のように応答する。「今や、私は言う (Num sage ich)。人間および一般にそれぞれすべての理性的存在者は、目的それ自体として現実存在し、(der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst) あれこれの意志にとって任意に使用される手段としてのみ現実存在するのではなく、自分自身に向けられた行為においても、他の理性的存在者に向けられた行為においても、常に同時に目的とみなされなければならない」と (GMS50)。

カントは「今や、私は言う」と書き始める。なるほど、カントは以下で「人格」と「物件」、「絶対的価値」と「相対的価値」、「客観的価値」と「主観的価値」の区別を、この「目的それ自体」と「手段」という概念によって明確にしようとする。しかし、この根拠づけの言明はやはり唐突であると言わざるを得ない。なぜなら、この言明で決定的なかの「一步」とは、たんなる上述の一連の区別にとどまるのではなく、そのようなものとして existieren しているということまでをこそ主張しているからである。この言明でカントがイタリックで強調しているのは、「目的それ自体」ではなくて「現実存在している」という部分であることが、そのことを証拠立てている。

そのようなものとして「現実存在している」と言明できる根拠が、「この世界の内」のどこにもないにもかかわらず、なぜそのことを言明できるのか。

その無根拠性の危うさを自覚して、カントは、ich sage と書き出し、発語する主体を文字通りカント自身の ich として明示している。ich の単独性を引き受けることなしに、この言明を発することは不可能である。実際、「この原理の根拠 (Der Grund dieses Prinzips) は、理性的存在者が目的それ自体として現実存在する (existiert) ことである」(GMS51) ともう一度確認した後、カントは「この命題を私は要請として提出する」(GMS52.Anm.) と註で告白している。「現実存在している」と明記しながら、「要請として」提出すると明かしていることの中に、この命題の無根拠性の自覚がカントのなかに否応なく刻印されていることを見逃してはならない。

「原理の根拠」自体の無根拠性を否応なく眼差しに入れた発語は、必然的に ich sage という単独性として到成する。

五、「創始者」と「世界の外」

上述のこの極限的な問に対するカントの ich sage による「要請」としての「命題」から、「定言命法が命じるもの」が「人間理性」の「自律」以外の何ものでもないという帰結が導かれる。その「自律」とは、「人間が、ただ自分自身のみにかかわらず普遍的な立法に服従している」(GMS56) ということであるが、ここでの力点は、「人間」の実践理性 (意志) が「自分自身」しか根拠にしないこと、「自分自身を越えて、意志の何か客観的性質のうちに法則を探す」(GMS65) こと (「他律」) をしないことである。

カントは、「意志の他律」を「道徳性のあらゆる偽りの原理の源泉」(GMS65) として総括するが、「道徳性」にとって決定的な「自律」と「他律」との峻別は、根拠の根拠を問い、それに対するカントの単独性の極北の発語を通過した根拠づけ (Grundlegung) によってはじめて生成するのだ。

そして、カントは、「自律」、すなわち「理性」が「自分自身」しか根拠にしないという自覚によって、自らを「創始者 (Urheberin)」とみなされなければならないという主張に到達する。⁸⁾ 「理性は、自分自身を、他の影響から独立して、自らの原理の創始者 (Urheberin ihrer Prinzipien) である」とみなさなければならぬ」(GMS73)。

これは驚くべき主張である。なぜなら、「善い意志」の善さは、「常識」において確立しているように見えるが、しかし「起源」にまで遡及するとき、その善さは、予めすでに人間に宿っている「自然感情」に支えられているのでもないし、「神」が支えてくれているのでもないことを、明かしているからである。本稿冒頭の問に戻ってきた。「善い意志」の「無制限の善さ」に関わる「そもそも世界の外ですらも」という修辭と非現実話法による婉曲な言い回しは、いったい何のためか。

すでに述べてきたように、カントが『基礎づけ』で探求してきたことは、「常識」において自明とされる善悪を確認することではないし、その上にあぐらをかくことではなかった。もちろんカントはその「常識」を否定し、秩序を壊乱させようとしたわけではない。しかし、「常識」に基づく「善い意志」の善さとは、その「起源」を問うとき、その極限において「私」以外のいかなる実在によっても根拠づけられないという明晰な意識がカントに到来する。すなわち、

「理性的存在者が目的それ自体として現実存在する (existiert)」という「私」の単独性の発語なしには「創始」されず、したがって、それなしには「善い意志」は「世界の内」に生成してゆくことも決してないということだ。

「世界の外」という異常な修辭は、いかなる根拠もない単独性の極北における「世界の外」の私の発語を「世界の内」にいる「私」が聴きとどめたことの残響と言えまいか。カントの「世界の外」の「私」を、読み手である「世界の内」の「私」が、その単独性において引き受けたとき、すなわち「私」が「創始者」となるとき、「世界の内」が「世界の内」として布置され、「善い意志」がこの「世界の内」に生成してゆく。しかし、それが語られるとき、「世界の外」という修辭とともに、非現実話法によって語られざるを得ない。なぜなら、その「世界の外」の言明を「世界の内」の読み手が単独性において踏み込まない限り、「善い意志」は決してこの「世界の内」に生成しないからだ。¹⁰⁾

註

(1) I.Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Felix Meiner Verlag; Der Philosophischen Bibliothek, Bd.41 (カントの著作はすべてこの版を用いる) 以下 GMS と略記し、本文中にページ数を記す。

(2) 以下の英訳では、「世界の外」について脚注で素通りされ、かつ非現実話法も勝手に現在形に書き換えられている。L.Pasternack(ed.), *IMMANUEL KANT: GROUNDWORK OF THE METAPHYSIC OF MORALS in focus*, Routledge, 2002, p.25.

(3) 「世界の外でも」という渾身の意味が何の躊躇いもなく無防備に読み進められていくことは極めて危険である。なぜなら「善い意志」も「義務」も「世界の内」における「経験概念」として理解されるなら、それらは結局、道徳性から最も離れた「洗練された自愛」(GMS26) から説明されることになるだろうからである。Vgl. 「人間理性は、疲れるとこの経験という枕で休むのが好きで、甘ったるい欺瞞の夢の中で全く異なる素性の肢体から継ぎ合わされた私生児を道徳性と取り換える」(GMS48)。

(4) アメリカスも「善い意志」論を、『基礎づけ』冒頭のカントの宣言を引用するところから始めているが、「世界の外」への言及はなく、非現実話法も躊躇なく現在形に書き換えている。彼は「善い意志」の従来の解釈を「(1) 特

別な意図」説(2) 『一般的能力』説(3) 『全性格』説」(K.Ameriks, *Kant on the Good Will*, in: O.Höffe (Hg.), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: Ein kooperativer Kommentar*, Vitorri Klostermann, 2000, p.44) の三つに分類し、自らは(3)の説を採用することを表明しているが、いずれも経験的な説明に終始している。そのことは、次の点に、つまり、カントが例示した「店主」(GMS15) について、アメリカスが「彼は善い意志をもっているが、完全な善い意志をもっているのではない」(ibid., p.63) とし、「道徳的向上」(ibid.) のもとで「善い意志」を把握している点に、象徴的に露呈されている。しかし、『基礎づけ』における「善い意志」とは、すでに善いとされた意志の「道徳的向上」によって探求されるようなものではない。なぜなら、そこで主題にされている「善い意志」とは、なぜそれが「無制限に善い」のかという「起源」への遡及なしには決して顕現しえないという意志を問題にしているからである。

(5) Vgl. 「端的に善い意志の原理は定言命法でなければならぬ (後略)」(GMS70)。

(6) その「起源」そのものを探求する者は、「常識」に安住することはできない。なぜなら、そこにとどまることは、「起源」から生成してきたにすぎない道徳的善悪(つまり結果に過ぎないもの)を、「起源」(原因)と取り違えることだからである。

(7) 「他律」は、カントの分類によれば、「自然感情」か「道徳感情」、「可能な結果としての完全性の理性概念」か「自立的な完全性の概念(神の意志)」(GMS66) に、理性が根拠を求めたときに生じる。「自律」の正体とは、「理性」が自分で自分を担保するというアクロバシーであることを見失ってはいけない。

(8) バクスレーは、「自律」と「自己支配」を区別しながらも、後者に力点を置いている。「結論として、私たちが思い起こしてよいことは、次のことである。カントの主要な倫理的著作のすべてに通じる一貫したテーマは、道徳的生を送る私たちにとって真の問題とは義務が何を命じているかを認識することではないということである。真の困難は、義務の要求する行為を実際に為すべき私たちの能力のうちにある」(A.M.Baxley, *Autocracy and Autonomy*, in: KANT-STUDIEN94, 2003, p.22)。バクスレーは、「徳」を扱っている

(七)

め「自己支配」を強調せざるをえない面がある。しかしそれにもかかわらず、その「徳」とは、決して「神聖な意志」には到達しえない「人間の意志」のそのつど生成現場への遡及とそのことによる祝聖を担保する概念であるとすれば、到達そのものを照準化するが故の「自己支配」の重視は、「徳」の概念そのものを損ないかねないのではあるまいか。バクスレーのように、「自律」を「自己支配」の前提として定義するより (ibid., p.19) も、「自律」を「創始者」への自覚へと繋ぎ、生成現場をそのつど蘇生させることによって、生の祝聖へ導く概念として明るみに出したい。

(9) なるほどカントは、「神の現実存在を最高善の可能性に必然的に属するものとして要請しなければならぬ」(IKant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Ph.Bd.42, S.143) と主張するが、しかし宗教論における次の言明は繰り返し確認しておくべきことである。「道徳は、自由でありまさにそれ故に自分自身を自らの理性によって無条件的法則に結びつける存在者である人間の概念に根拠づけられている限り、道徳は、義務を認識するために人間を越えた他の存在者の概念を必要としないし、かつ、義務を遵守するために法則以外の動機を必要とするのでもなく」(IKant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Ph.Bd.45, S.3)。

(10) ニーチェは、道徳的善悪について、次のように述べていた。「実際、創造する者 (der Schaffende) とは、人間の目標を創造し、大地にその意味と未来を与える者だ。この者がはじめて、或るものが善で、或るものが悪である」ことを創造する」(F.Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Walter de Gruyter, Bd.4, S.247)。「創造者 (der Schaffende)」と「創始者 (Urheberin)」の差異はあるが、ニーチェの善悪の起源への探求は、すでにカントにおいて十分意識的に遂行され、かつその起源も神ではなく人間自身にあることが、しかも、ich sage のもつで確認されていたことは、瞠目すべきことである。