

F. ブレンターノの倫理学 (5)

中 村 雅 樹

第七章, 到達しうるもののうちで最もよいものを選び

§ 1. はじめに

「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という命令について、われわれは論述してきた。しかし論述された道徳的認識論は理論的性格をもっていた。そこにおいて明らかにされたのは、価値一般に関わる諸問題であった。今やわれわれがなすべき最初の「応用」は、「正しい目的」の規定である。すなわち、よいものの目録と先取公理に基づいて、「どこに個々に正しい目的が存在するのか」明らかにされねばならない (G. 165.)。それ故、われわれにおいて問題となるのは、実践的行為である。

§ 2. 選択作用

1. ブレンターノによれば、本来の意味において道徳的 (sittlich) (よいあるいは悪い) と言われるのは、意志 (der Wille) のみであった (G. 311.)。行為は道徳的意志によって導かれるかぎりにおいてのみ、それ故、行為は転用された意味において、つまり意志との関係において道徳的と呼ばれる。意志が脱落するならば、行為が道徳的と言われるための条件が失われるのである。しかしこのことによって、道徳的に純粋な意志とともにすべての行為が許されるということはありません。行為の道徳性は、行為の意志から独立に与えられた有用性によって、すなわちその行為の最高の実践的善への促進的影響によって条件づけられている (G. 311.)。行為の道徳

性は、一方においてその行為の原動力である意志の道德性なしには考えられないが、他方においてその行為のもたらす客観的結果によっても条件づけられているのである。

ここからブレンターノは、意志と行為における客観的道德性と主観的道德性との相違について言及する (G. 312.)。行為が主観的に道德的であるのは、その行為が道德的意欲作用から生じるかぎりにおいてである。その際、意欲作用の道德性は、その作用の客体である最高の実践的善に依存している。つまり最高の実践的善を実現しようとする意欲から生じた行為は、主観的に道德的である。これに対して行為が客観的に道德的であるのは、その行為が最もよいものに対する有用性をもっている場合である。その行為を引き起こした意欲が、たとえ道德的ではなかったにせよ、その行為が結果的に最もよいものを促進するならば、それは客観的道德性をもつ。

同様に意志についても、主観的道德性と客観的道德性が区別される。意志が主観的道德性をもつのは、その意志が何かを最高の実践的善にとって有用とみなすが故に、その何かを選択する場合である。これに対して意志が客観的道德性をもつのは、その意志が実際に有用なものを実現する場合である。例えば、金銭欲からのみ医者になる決断をした人の場合、その選択は実際に人命を救うのであるから、客観的道德性をもつであろうが、しかし主観的には道德的と言えないであろう。この逆の場合も存在する。すなわち意志が客観的道德性をもたないが、主観的道德性をもつ場合である。最高の実践的善を意欲しながら、錯誤などによりその実現に何ら役に立たないものを選択するような意志がそれにあたる。

そうであるならば、われわれの行為が道德的によいと言われるのは、少なくともその行為が主観的に道德的である場合と言えよう。しかしその行為が主観的に道德的であるためには、その行為を発動させた意志が、少なくとも主観的に道德的でなくてはならない。こうして、真の徳行 (Tugendakte) を規定するのは、主観的道德性である (G. 312.)。

以上から明らかであるように、ブレンターノがまず明らかにしようとするのは、意志あるいは意欲作用の道德性についてであって、行為の道德性ではない。そして意志は、直接的あるいは間接的を問わず最高の実践的善

に向けられているときに、道徳的と呼ばれたのである。

2. ところで倫理学は実践的学科としてとりわけ意欲作用(Wollen)と選択作用(Wählen)に訴える。したがってわれわれは理論的性格をもつ先取作用(Vorziehen)と、実践的性格をもつ選択作用との関係を明らかにしておく必要がある。ブレンターノは両者の相違を次ぎのように述べる(G.218f.)。

先取作用は選択作用に対していっそう普遍的な概念である。選択作用は先取作用であるが、しかし必ずしもすべての先取作用が選択作用なのではない。先取作用が選択作用であるためには、二つの要因が付け加えられねばならない。第一に、それは決定作用(Entscheiden)でなくてはならない。われわれは二つの選択肢に直面して、双方をともに愛することはできるが、しかし決定は一方に対してのみ下される。先取作用が選択作用であるためには、第二に、それはわれわれの力で実行することのできるようなものに向けられていなくてはならない。われわれが意欲することができるのは、われわれの力の影響下にあるもののみである。われわれは明日の晴天を希望することはできても、晴天を意欲することはできない。ブレンターノによれば、意欲作用と選択作用の概念は一致する。われわれは晴天を選択することはできないのである⁽¹⁾。

ブレンターノにおいては、すべての愛の作用、すべての選択作用は、よいかあるいは悪いかであった。しかし必ずしもすべての愛の作用や選択作用が、道徳的あるいは不道徳的なのではない(G. 308.)⁽²⁾。ブレンターノによれば、人間としての行為(actiones humanae)のみが、それ故選択の自由とともに行なわれるところのもののみが道徳的と呼ばれる(G. 308.)。しかし劇場に行くべきか、コンサートに行くべきかという選択は、たしかに高度な精神的能力に関わる人間としての行為ではあるが、その選択をわれわれは通常道徳的あるいは不道徳的とは言わないであろう。それ故、人間としての行為の必ずしもすべてが道徳的、あるいは不道徳的というわけではない。道徳的あるいは不道徳的と言われるのは、選択に際して、最高の実践的善が、それ故到達しうるものの中で最もよいものが考慮され、またこの点において何がよりよいものとして認識されるときであろう(G. 309.)。

さて到達しうるもののうちで最もよいものを選択されるとき、われわれは正しい目的を選択決定している。

それ故、選択決定のこの理想的場合において、それ自身まだいかなる選択作用でもない優先が前提されている。そのみではない。到達しうるもののうちで最もよいもの正しい優先は、決定の動機ともなる。この正しいという性格をもった優先が選択決定を決定する。すなわちその優先が選択決定の動機である場合にのみ、この選択決定は道徳的に正しいとみなされうる (G. 221.)。

しかし正しい先取作用のみが選択決定の動機なのではないであろう。もしそうであるならば、われわれは、「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」と言うかわりに、先取公理を説くのみで十分であろう。「到達しうるもの」と言われるとき、われわれは、正しい先取作用のみが、選択決定の動機ではないことを暗黙的に想定している。われわれが選択しうるのは、われわれの力の影響下にあるもののみである。

§ 3. 到達しうるもののうちで最もよいもの

到達しうるもののうちで最もよいものが「正しい目的」「究極目的」である。それはまた「最高の実践的善」でもあった。われわれはこの正しい究極目的について、(1) 正しい人生の目的との関係、(2) 究極目的の相対性と絶対性、(3) 形而上学との関係という三つの観点から論述し、(4) 最後に「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」という原理の位置づけを、いわゆる実践的三段論法の形式を用いて明らかにしたい。

1. われわれが経験からそれ自体としてよりよいものの認識を獲得するのは、非常に限られた範囲においてのみであった。そこではそれ自身においてよいものである認識と正しい愛との間に、それ自体において正しい先取を認識することはできなかった。このことは到達しうるもののうちで最もよいものを選択する際の大きな障害となるように思われる。なぜなら、われわれが認識と正しい愛のいずれかを選択せざるをえない状況に遭遇しないという保証はどこにもないからである。しかしブレンターノによれば、そ

のような先取の不可能性は「実践的には無害」である (U. 30.)。

われわれが正しいという性格をした優先の場合について述べたことから、重要な命題が生じる。すなわち最高の実践的によいものの範囲は、そこにおいてよいものが実現されうるかぎりにおいて、われわれの理性的活動に服従させられる全領域であるという命題である。自己自身だけではない。家族、都市、国家、現在地上に生きている人々、それどころか、遠い未来の時代もその場合考慮される。このことすべてはよいものの加算の命題から生じる。この広い全体におけるよいものを可能な限り促進すること、これが明らかに、すべての行為がそれへと秩序づけられるべき正しい人生の目的である。これこそあらゆるその他の命令が依存している、唯一かつ最高の目的である。したがって、自己献身、事情によっては自己犠牲も義務となる。[中略]。いまやすべてのより狭いよいものは、この最も広い領域のよいものに対して目的関係へと置かれるのであるから、功利主義的の考量から、先にわれわれにとってすべての選択に対する尺度が欠けていたような暗黒の領域へ光が投げかけられる。例えば、たとえ洞察の作用と高貴な愛の作用がそれらの内的価値において相互に測り合うことができないにしても、今やいずれにせよ両者のいずれも、他方の犠牲のもとに完全に放っておかれることは許されないことは明らかである。ある人がすべての認識をもちながら、いかなる高貴な愛ももたず、また別の人があらゆる高貴な愛をもちながら、いかなる認識をももたないならば、両者のいずれも、彼の卓越したところ (Vorzüge) をいよいよ大きくなる集合的によいもののために使用することはできないであろう。それ故、われわれのあらゆる高貴な素質の調和的發展と活動が、この観点において、いずれにせよ追求されるべきものである (U. 30f.)。

正しいという性格をもった先取作用から、よいものの範囲はわれわれの理性的活動の支配する範囲であると言われる。ブレンターノはそれ自身においてよいものを挙げることにより、われわれの理性的活動の及ぶ範囲を示したのであった。すなわち、よいものが実現される範囲は、第一にわれわれの自身の心的現象においてである。加算の原理に基づいて、そこでは個人の調和的發展と完全性が理想とされるであろう。さらにそのよいものの範囲は、他人、家族、国家へと拡張されるのである。ここにおいても加算の原理が働いている。このようにして、よいものは、われわれの理性の及ぶ範囲において実現される。そのようなよいものの集合が、「すべての行為がそれへと秩序づけられる正しい人生の目的」である。ここでわれわれ

はこのよいものの集合を「正しい人生の目的」と呼ぶことにしよう。先取公理また加算原理なしには、「正しい人生の目的」を規定することは不可能であり、そのような目的を実現すべしという命令も不可能である。

「正しい人生の目的」という理念のもとでは、具体的状況においてついに選択されなかったそれ自身においてよいものは、そのまま放置されてもよいというものではない。われわれは完全性を追求すべきであるから、いずれこのそれ自身においてよいものは、実現されねばならない。すなわち、「それ自身においてよいものからなる完全性を追求せよ」という命令がここに立てられる。この完全性は個人の人格の完全性と理解されてはならない。自己の完全性の概念は、正しい目的の概念と重ならないからである(G. 117.)。いっそう大きな善のために自分の命を犠牲にするという場合、個人の完全性は究極目的としては念頭に置かれていない。しかし完全性の概念を個人の完全性に限定することなく考察するならば、この指摘は免れると思われる。われわれの言う「人生の目的」は、まさにこのような「それ自身においてよいもの」からなる超個人的な完全性であろう。「それ自身においてよいものからなる完全性を追求せよ」という命令がなければ、「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」という命令は、たとえよいものの認識が正しいという性格をもった情意活動から得られるにしても、状況に対して相対的な単なる形式的命令にとどまるであろう。またそのつど選択されるよいものは、相互の調和的關係を欠いた個別的なよいものにとどまるであろう。これに対してブレンターノの倫理学においては、「唯一最高の目的」であるこの「正しい人生の目的」を考慮することにより、「すべてのみずからの行為を最高の実践的善へと秩序づけよ」(U. 89.)という命令が提出される。すなわち最もよいものは、そのつどの状況下における最もよいものであると同時に、調和的發展へと連なる最もよいものである。「人生の目的」は、到達しうるもののうちで最もよいものの背後に存在している目的であり、われわれは後者のよいものの実現を通して、「人生の目的」へと近づくのである。このことは、第一に、到達しうるもののうちで最もよいものという概念のもつ幅の広さを意味している。これは「最高の実践的善」の絶対性と相対性をめぐる問題を引き起こす。また第二に、「正しい人生の目的」を考慮することによって、到達しうるもののうちで最も

よいものが選択されるのであるから、ここにブレンターノの倫理学の形而上学的前提を窺うことができる。

2. さて到達しうるもののうちで最もよいものは、「最高の実践的善」であった。そこでは「到達しうる」という言葉にうかがえるように、われわれの力の限界内での選択が問題となる。「最高の実践的善」という表現は、よいもの相互の比較による価値づけに関係して、「われわれの力の領域における最もよいもの、すなわち所与の場合における最高の実践的善」（G. 221.）という文脈において用いられるのである。われわれの影響の及ばない現象のよし悪し（例えば、天候）は、実践的善とはみなされない。この意味において、「最高の実践的善」とは、まさに「選択」の対象となる最もよいものである。そうであるならば、それは「所与の場合」に対して相対的なものと考えられる。それ故、次ぎのような場合も当然考えられうるであろう。ある状況においてAが最もよいものであり、別の状況においてはBが最もよいものである。もし実践という観点を無視して考察するならば、AとBの間に価値のうえで先取関係が成立するかもしれない。しかしその優劣は選択の場において必ずしもそのまま等しい優劣関係ではありえない。例えば、仮に価値のうえでAがBより三倍よくても、一定の状況下における実現の可能性如何では、Bがその状況の下での「最高の実践的善」ということになる。ここにおいても「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という命令が貫かれていることは、言うまでもない。こうして、「到達しうる」という条件及び状況次第で、「最高の実践的善」はきわめて卑近なものから「人生の目的」までの幅をもつであろう。

ところですでに述べられたように、ブレンターノは到達しうるもののうちで最もよいものこそ、「究極目的」とであると説いたのであった。しかしここに混乱が生じる。「到達しうるもののうちで最もよいもの」は、状況に対して相対的である以上、「究極目的」という言い方になじまないのではないか。また「人生の目的」が唱えられた以上、「究極目的」という言い方は、まさにその「人生の目的」を意味しているようにも思われる。ブレンターノ自身、「最高の実践的善」を「人生の目的」とみなしているような文脈を残している。例えば次ぎのような場合である。

最高の実践的善へと向けられた意図に奉仕するために、人生の計画 (Lebensplan) を立て、人生は日々から成り立っているのであるから、確固として保持する秩序づけられた日々の計画を立てる。そのようにしてのみ、人生は高貴な統一性を獲得する。すべての時間は高い目標によって高められ、すべての瞬間は連鎖によって倫理化される。いま要求がもはやそのように過度ではないにしても、つねに究極的目標を念頭に置いているかのように、より卓越したものがこの方法で獲得される (G. 309f.)。

ここに述べられている「最高の実践的善」とは、状況に対して相対的な到達しうるもののうちで最もよいものではない。むしろ「人生の目的」に相当すると言ってよかろう。布伦ターノにおける「最高の実践的善」あるいは「到達しうるもののうちで最もよいもの」の概念は、かなり大きな幅をもっている⁽³⁾。

しかしわれわれは「最高の実践的善」を、それ自身においてよいものの調和的完成としての「人生の目的」と同一視することはできないであろう。それは理念であって、われわれの実践的選択の対象となりえないからである。もちろん、「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という命令は、より少ない普遍性をもった指図の存在や、個々の場合にとって全く個人的な指図の存在を許しているのではない。布伦ターノによれば、個別적인規則を倫理学は与えることができないのである (G. 333.)。倫理学はそのような個別化を断念する。われわれにあるのは、「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という普遍的かつ形式的な規則のみである⁽⁴⁾。

しかしこの理由によって、最高の実践的善がつねに顕在的に (aktuell) 思惟されていなくてはならないと主張される必要はない。第一に、そのような善をめざすわれわれの意図が、計画の全連鎖を「潜勢的に (virtuell)」支配し、いわば魂を吹き込んでいることで十分だからである (G. 309.)。第二に、布伦ターノは中間的普遍性をもった規則 (Regeln von mittlerer Allgemeinheit) の価値について述べるからである (G. 334f.)。それはきわめて頻繁に生じ、標準となる事情を考慮して、「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という最も普遍的な規則から導出される規則である (G. 334.)。この規則に従うならば、所与の状況のもとで到達しうる最もよいものを探究するための時間が私に欠けている場合においても、私

は正しく行為するであろう。

3. ところで、それ自身においてよいものの総和である人生の目的は、正しいという性格をもった情意活動と加算原理によって規定された。したがってそこにおいては形而上学が介在する余地はない。ブレンターノは道徳的原理が神の意志にあるという考えを否定しているのである。道徳的命令が現実には神から与えられうるかどうかを判定するために、われわれはあらかじめ何がよい行為なのか、何が倫理的に正しい行為なのかを認識していなくてはならない（G. 30.）。神はそれを命令するが故にそれはよいのではなく、それがよいが故に神はそれを命令するのである（D. 7.）。このような意味において、ブレンターノは「何がよいか、また何が他のものよりよりよいのかということ、われわれによってあらゆる形而上学的思慮から独立に認識される」（G. 230.）と述べたのである。

しかしさらに彼は次ぎのように言う。「しかし何が有目的であり、有害的であるかということ、すなわち何が到達しうる最もよいものにとって促進的であり、あるいは有害的であるかは、同じように考えることはできない。こうして人生の有用性に対する問いも、同じように考えることはできないのである」（G. 230.）。すなわち、何が有目的であり、何が有害的であるかという認識は、形而上学に依存していると言うのである。しかしこのような立場は、手段について次ぎのような見解と矛盾するのではないだろうか。ブレンターノの倫理学の根本問題は究極目的の確定であり、目的の規定が手段の規定を条件づけた。何が正しい手段であるかということ、究極目的の規定を前提にしてなされるのである。「何が正しい手段であるかは、すべての人が理解している。つまりもしそれを利用するならば、現実には当該の目的に導くような手段である」（G. 88.）。これによってあたかも目的が決定されるならば、それに続く手段の決定は目的を実現することができるか否かという、単なる技術の問題であるかのような印象が与えられるのである。

ブレンターノとは反対に、われわれは究極目的の確定こそ形而上学的思惟に基づき、その目的を実現するための手段は形而上学から独立に認識されると考えるのではなかろうか。ブレンターノの真意はどこにあるのか。たとえ究極目的が形而上学から独立に規定されたにせよ、もし人生に対し

て厭世的世界観を抱いている人であるならば、そのような目的を実現することに消極的かもしれない。それどころかそのような目的の反対を実現しようとするかもしれない。ここでは価値に対する道徳的認識のみによって、われわれの実践的行為が引き起こされるのではないことが暗黙的に認められている。布伦ターノは、自らの生命を進歩への奉仕のうちへと位置づける人は、「世界の目的に対する問いに対して態度を決めること」を前提していると言う (G. 229.)。さらにこのことは「世界の最初の原因に対する問いを含んでいる」(G. 229.)。こうして、よいものと悪いもの、それらから成る人生の目的は、理論的に形而上学から独立に認識されるが、その目的に対する実践的行為はその人の形而上学的世界観によってさまざまでありうる。よいものが確定されたからといって、そのよいものを根拠にして、そのよいものを実現すべしという命令のみが下されるのではない。同じ根拠から、そのよいものを実現すべきではないという命令も下されるであろう。よいものを実現するか否かは、その人の形而上学によるのである。

ここには布伦ターノの倫理学の体系を考えるうえで、大きな問題があるように思われる。われわれはすでによりよいものの存在は、その非存在に対して先取されると主張した。このことは、われわれは人生の継続について、個的人間や全体的人間の継続について、悪よりも善を期待してよいということの意味している。しかしいま述べられたように、実際にそれを実現するようにわれわれが行動するか否かは、別の問題であった。ここにどのような世界観が正しい世界観なのかという新たな問題が生じる。しかもその決定はすでに述べられた道徳的認識論に基づくことはできない。布伦ターノ自身は、経験は楽天主義に有利なように語っていると述べ、われわれは人生に対してどのように処すべきかという問いは、主として未来から期待されるべきものに依存していると言う (G. 229.)。究極目的の実現という実践の場、あるいは選択の場においては、布伦ターノの倫理学はカトリック信仰の立場を抜きにしては考えられなかったのである。

4. 到達しうるもののうちで最もよいものとは、どのようなものであったのか。

それはわれわれの行為の究極目的であり、規範の根拠となるものであっ

た。さらに種々の究極目的があるなかで、到達しうるもののうちで最もよいものは、「正しい目的」でもあった。ここに「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」という原理が確立されたのである。次ぎに「どこに個々に正しい目的が存するのか」吟味しなくてはならなかった (G. 165.)。それは「倫理的認識の原理」についての研究成果の「応用」としてなされる。すなわち「正しい目的」を特定するために、まずよいものと悪いものの目録が作成され、先取公理に基づいて「端的な最高善と最高の実践的善」が明らかにされたのである。

その過程の理想の場合、次ぎのようにまとめられる (G. 221.)。

- (1) 「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」。
- (2) 「到達しうるもののうちで最もよいもの」、すなわち「正しい目的」はどこに存するのか。
 - ① 選択する人の影響の及ぶ範囲の確定。
 - ② その範囲内における選択の結果、何がよいもの、よりよいもの、最もよいものであるかを確定すること。ここで「倫理的認識の原理」(とりわけ正しい先取作用) が適用される。
 - ③ 「所与の場合における最高の実践的善」が確定する。
- (3) その「最高の実践的善」を選ぶ。

この理想の場合、アリストテレスのいわゆる実践的三段論法を思い起こさせる (『ニコマコス倫理学』, 第七巻, 高田三郎訳, 岩波文庫)。大前提として普遍的命題 (「どの人間にも乾いた食物が健康によい」) が置かれ、小前提に個別的なものに関わる命題 (「自分は人間である」, 「こうした性質の食物は乾いている」) が置かれる。結論はただちに行なわれる行為 (「自分はこうした性質の食物を食べる」) である。われわれの場合においては、「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」という命題が、大前提にあたる。大前提である原理(1)は、普遍的かつ形式的である。(2)において「正しい目的」が個別的に確定される。(1)の原理は(2)の段階において具体的な実質が与えられる。そのために力の影響の及ぶ範囲について考慮される。われわれの影響の外にあるものについては、われわれの選択の対象とはな

りえないからである。その範囲内で何が最もよいものであるか判断される。そのときには、正しい先取作用が盲目的先取と衝突するということがも生じるであろう。しかし正しい先取によって最もよいとみなされたものを優先することのみが、道徳的に正しい決断の動機である。こうして(1)と(2)から(3)が必然的に生じる。

§ 4. マカリストアーによる批判

ところでマカリストアーはブレンターノの倫理的体系に対して二つの異議を唱える⁽⁵⁾。第一の異議は「到達しうるもののうちで最もよいものを選べ」という基礎的な道徳的原理の地位に関わり、第二の異議はこの原理からの個別的な道徳的判断の導出可能性に関係している。

1. ブレンターノの基礎的な道徳的原理は、もしわれわれが正しく行為することを望むならば、われわれは次ぎのようにすべきであるというものであった。

(A) 到達可能なもののうちで最もよいものを選べ。

ブレンターノはこの命題が分析的であると主張した。また彼はこの命題をいっそう明確なものとするために、「よいもの」および「よりよいもの」の概念を明らかにした。引き続いて彼は、それ自身においてよいものの目録と正しいという性格をもった先取について具体的に説明をした。しかしマカリストアーによれば、このような作業によって命題(A)の分析的性格が失われ、まったく異なった原理となってしまう。すなわち、もしわれわれが正しく行為することを望むならば、われわれは次ぎのようにすべきである。

(B) 到達可能な知、正しい情緒、表象などのうちで、最もよいものを選べ。

マカリストは (A) と異なり、命題 (B) はもはや分析的ではないと示唆する。なぜなら必ずしもすべての人が、「知」「正しい情緒」「表象」についてそれが何であるかを知っているとは限らないからである。このことを説得的に説明するために、彼女は次ぎのような類比的命題を取り挙げる。

(C) もしあなたが結婚していない人を集めようとするならば、あなたは未婚の男性、妻を失った人、および離婚した人を選択すべきである。

この命題 (C) はたしかに必然的真理である。未婚の男性、妻を失った人、離婚した人は、いずれも結婚していない人だからである。しかしこの命題は必ずしもすべての人が、だれが未婚の男性、妻を失った人、離婚した人であるかを知っているとはかぎらないという曖昧性をもっている。そこでこの曖昧性を払拭するために、次ぎのような命題が与えられるであろう。

(D) もしあなたが結婚していない人を集めようとするならば、あなたはジョン・ドゥ、ジョー・スミス、ビル・ブラウンなどを選択すべきである。

この原理 (D) は、情報を与えるという長所をもっている。しかしこの原理はもはや必然的に正しい原理なのではない。なぜならそれは、ジョン・ドゥ、ジョー・スミス、ビル・ブラウンなどが、未婚の男性、妻を失った人、あるいは離婚した人であるという前提を付け加えることによって、(C) から導出されているからである。しかしこの前提は偶然的前提である。したがって命題 (D) も同様に偶然的である。

マカリストは、ブレンターノの場合においても同様であると批判する。ブレンターノは、必然的に真ではあるが、行為を導くために十分な情報を与えていないような原理 (A) から始める。次ぎに彼は、どのようなものが目的としてよいものであるかをわれわれに語り、最後に原理 (B) をもって終わる。しかし原理 (B) は、マカリストによれば、(A) のもっ

ていた必然的真理をもはやもっていない。

第二の異議とは次ぎのようなものである (Mc.139f.)。原理 (A) から個別的な道徳的判断を導出することは不可能である。いっそう具体的に言えば、原理 (B) はわれわれに知、正しい情緒、表象などのうちで最も到達可能なものを選択せよと述べているが、(B) からわれわれのすべての道徳的判断を演繹することは不可能である。なぜなら、ブレンターノは、それらの目的のうちで何が最もよいものであるかについて述べていないからである。彼はたしかに最もよいものを認識するための先取公理について論じてはいる。しかしブレンターノは、マカリスターによれば、大抵の優先は直覚の付加的作用によって決定されるべきであると認めていた。そうであるならば、われわれの決定は、原理 (A) あるいは原理 (B) に基づいて下されるのではなく、どの目的が与えられた状況において追求すべき最もよいものを教える直覚に基づいていることになる。このことは原理 (A) あるいは (B) が基礎的な道徳的命題であるというブレンターノの思想は、まったくの虚構であるということになる。

2. しかしわれわれは、ブレンターノに対するこのような批判は根本的に誤っていると思う。

(1) マカリスターによると、命題 (B) は原理 (A) の具体化によって得られた命題であった。しかしこのことによって、原理 (B) は原理 (A) のもっていた必然的真理を失うこととなる。なぜなら、「知」「正しい情緒」「表象」について必ずしもすべての人が明晰に知っているとは限らないからである。しかしこのようなマカリスターの議論は、誤解に基づいている。なぜなら、ブレンターノはマカリスターが批判の対象としている原理 (B) を説いてはいないからである。たしかに彼は「どこに個々に正しい目的が存するのか」確定しようとした。しかしその「正しい目的」とは、それ自身においてよいものである「知」「正しい情緒」「表象」などを必ずしも意味しているのではない。ブレンターノがそれ自身においてよいものの目録を示したことによって、このような解釈が生まれたものと思われる。ブレンターノの言う個々に存している「正しい目的」とは、まさに状況に依存した個別的な目的である。それは、先の実践的三段論法においては小前提として掲げられ、結論においてまさにそれを為すところの目的である。それ

はわれわれの具体的行為の目的である。それ故、命題（B）についてマカリスターが述べていることは、ブレンターノのあずかり知らぬことであろう⁽⁶⁾。

(2) 次に、原理（A）あるいはその具体化である命題（B）から、個別的な道徳的判断を導出することは不可能であるという批判について。ブレンターノは原理（A）からただちに個別的な道徳的判断が導出されると説いているのではない。すでに述べられたように、「到達しうるもののうちで最もよいものを選び」という普遍的原理と、「これはそのような最もよいものである」という個別的判断から、結論として必然的に、「私はその最もよいものを選ぶ」という行為が導かれるのである。そうであるならば、直覚の付加的作用を持ち出すマカリスターの批判も見当違いということになる。むしろわれわれは「これはそのような最もよいものである」という判断を得るためには、直覚を必要とするのである。この意味では、マカリスターの主張とは逆に、われわれの決定は原理（A）あるいは（B）に基づいて下されるのではなく、どの目的が与えられた状況において最もよいかを教える直覚に基づいていると言ってよい。

(3) マカリスターを以上のような誤解へと導いた原因は、到達しうるもののうちで最もよいものが「正しい目的」であるという命題の曖昧さにあると言ってよかろう。ブレンターノは倫理学の第一の課題を究極目的、すなわち「それ自体のために追求されるに値するような諸目的」の確定に見出した（G. 7f）。マカリスターはこのブレンターノの考えを汲み、「到達しうるもののうちで最もよいもの」を、知、正しい情緒、表象といったそれ自身においてよいものとみなしたのであろう。こうして原理（A）から原理（B）への言い換えが行なわれる。しかし到達しうるもののうちで最もよいものは、必ずしもそのような「それ自体のために追求されるに値するような」目的ではなかった。なぜなら、「到達しうる」という条件が付けられている以上、そのような「最もよいもの」はそれ自体のために追求されるものである保証はないし、それどころか場合によっては何か悪いものであっても「最もよいもの」となりうるからである。

そもそも、ブレンターノは正しい究極目的を、努力作用（Streben）を通して規定した。したがって努力作用の存在しないところに究極目的は存在

しないし、その目的の正しさも努力作用に関わる正しさのうちに前提されている。「正しい究極目的でありうるのは、ただ到達しうるかぎりにおいてであるが、価値においてあらゆる他のものにまさり、それ故最もよいものであるような目的のみである」(G. 135.)。そしてブレンターノはその理想の場合について述べたのである。それ故、「到達しうるもののうちで最もよいもの」は、それ自身においてよいものではないことが明らかになる。それはそのつどの状況に対して相対的なよいものである。したがってそれを、マカリストーのように、それ自身においてよいものである、知、正しい情緒、表象と同一視することはできないのである。

§5. 結論にかえて

「到達しうるもののうちで最もよいもの」は、究極目的でありながら、実質的にはそのつどの状況に対して相対的であった。またそれは相対的でありながら、それ自体のために追求されるに値するものでなくてはならなかった。「到達しうるもののうちで最もよいもの」のもつこのような曖昧かつ矛盾した性格を、われわれは次ぎのように理解したのである。

到達しうるもののうちでもっともよいものを選ぶためには、われわれは正しいという性格をもった情意活動によって、「それ自身においてよいもの」あるいは「それ自身においてよりよいもの」をあらかじめ知っていかなくてはならない。しかしこれは「それ自身においてよいもの」が「到達しうるもののうちで最もよいもの」であることを言うためにではない。それ自身においてよいもの、あるいはその集合としての調和的発展や人類の幸福が決定されてはじめて、その他のためによいものも明らかとなるからである。しかしこのことは同時に、到達しうるもののうちで最もよいものはその背後にそれ自身においてよいものを「人生の目的」として前提していることをも意味している。われわれは到達しうるもののうちで最もよいものをそのつど選択することにより、「人生の目的」へと近づくのである。ブレンターノが「到達しうるもののうちで最もよいもの」を正しい究極的目的とみなしたのは、その最もよいものが「人生の目的」へと向かっている

からであると言えよう。

以上の考察により、「到達しうるものの中で最もよいものを選び」というブレンターノの定言命法が明らかにされた。

注

ブレンターノの著作からの引用は、以下の記号によって示す。

U: F. Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, hrsg. v. O. Kraus, Hamburg 1969

G: F. Brentano, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, hrsg. v. F. Mayer-Hillebrand, Bern 1952

D: F. Brentano, *Vom Dasein Gottes*, hrsg. v. A. Kastil, Hamburg 1968

- (1) このような見解は、アリストテレスによる「願望」と「選択」との区別を思い起こさせる(『ニコマコス倫理学』, 第三卷, 第二章, 高田三郎訳, 岩波文庫)。彼によれば、人が選択するのは、およそ自分自身によってなされうると思われることがらに他ならない。「選択」は不可能なことがらには関わらないのである。これに対して、「願望」は不可能なこと(例えば、不死)にも関わる。さらにまた、「願望」はより多く目的に関わるが、「選択」は目的へのもろもろの手段に関わる。

例えば、われわれは「健康であること」を願望し、「それによって健康でありうるところのもの」を選択するのであって、またわれわれは幸福であることを願望するし、またそのように言うのであるが、幸福であることを選択するというわけにはいかない。総じて、選択とは、われわれの力の範囲内にあるものについてのみなされるもののように思われる (1111 b)。

到達しうるものの中で最もよいものは究極目的であった。しかしそれはまさにわれわれの選択の対象でもある。その最もよいものが「人生の目的」(それはブレンターノによって「幸福」とも呼ばれているのだが)を実現する手段の地位にあることが、このアリストテレスによっても主張されている。同時に、後ほど論じられることであるが、認識や喜びなどのそれ自身においてよいものを究極目的とみなすマカリスターの解釈はこの点からも本当らしくないように思われる。

さらにアリストテレスによれば(『ニコマコス倫理学』, 第三卷, 第三章), 「選

「選択」には「思量」が先行する。われわれが「思量」するのは、われわれの力の範囲内に属し、われわれのなしうるところのことがらに関してである。われわれが「思量」するのは、目的に関してではなく、目的への手段に関してである。「選択」と「思量」は、同じことがらについて行なわれるが、ただ「選択」されるのはすでに決定されたものに他ならないという点が異なる。「思量」に基づいて決断されたことがらが「選択」されるからである。「選択されることがら」とは、われわれの力の範囲内に属することがらのうち、「思量」を経て欲求されるところのものである。

(2) ブレンターノによれば、意欲作用は、愛の作用、承認作用、赤いもの、あるいは場所のような意味における、いかなる要素的 (elementar) 現象でもない (G. 220.)。これらはすでに究極的な要素であるから、いかなる分析をも許さない。これに対して意欲作用の概念は複雑である。とはいえ、意欲作用についての直観的表象は、それを構成する諸要素を分析し、定義することによって獲得されるのではない。意欲するという経験がなければ、意欲作用という現象は完全には明らかにならないのである。

(3) 『倫理学』には次ぎのような趣旨の言及も見られる (G. 223.)。「最上の道徳法則 (ein oberstes Sittengesetz)」は、すなわち「可能なかぎり有用に、可能なかぎり多くの人に、しかも有用になすこと」は、「功利主義的原理」とも呼ばれ、利他主義とも利己主義とも、快樂主義とも禁欲主義とも呼ばれることはない。このような原理は、まさに到達しうるものの中で最もよいものを得ようと努めよ、という原理を意味している。

ここからも、「到達しうるものの中で最もよいもの」の位置づけについての幅が読み取れる。「われわれは、われわれにとって到達可能なかぎりのよいものを、到達可能なかぎりの人間に広めるべきである」(G. 224.) という表現も見出される。しかしわれわれにとって到達可能なよいものが、他人にとってもよいものであるかどうかは簡単には言えないであろう。これが言えるためには、それぞれの人にとって到達可能か否かにかかわりなく、われわれにとってよいものは、他人にとってもよいものであるという前提がなくてはならない。それ故、「最高の実践的善」が相対的と言われるのは、それぞれの人にとって到達可能か否かという点にのみかかっている。

(4) 「到達しうるものの中で最もよいものを選べ」という目的の選択について、シャルバートは次ぎのような解釈を与えている (A. G. Scharwath, Tradition, Aufbau und Fortbildung der Tugendlehre Franz Brentanos, Meisenheim am Glan 1967, S. 82.)。この命令によってブレンターノは、異なった人間にとって最高の目的は異なりうるということのみを言わんとしているのではなく、「最高の目的は道徳的性状の所有状況にしたがって、徳の形成の程度にしたがって異なりうる」ことをも意味している。それ故人間の究極目的は、その人の徳の完全な実現に至る発達の経過において変化するのである。シャルバー

トのこの解釈は「到達しうる」という言葉の理解から生じたと思われる。しかし「到達しうる」とは、その人の「徳の段階に応じて」という意味を全く含んでおらず、むしろその人の「影響下にある」という意味である。天候はわれわれの力によって左右できないものであるから、天候のよさはわれわれの影響下にはなく、それ故「到達しうるよいもの」、すなわち実践的善ではないのである。

- (5) L. McAlister, *The Development of Franz Brantano's Ethics*, Amsterdam 1982, p. 137ff. 以下においてこの著書からの引用は、Mcと略記し、ページ数を記す。
- (6) マカリスターは、ブレンターノの見解においては、道徳的に正しい選択の概念は最高の実践的善の概念と異なっていると考える(Mc. 119)。なぜなら、道徳的に正しい選択においては、最高の実践的善の概念とは異なり、内在的先取性以外の事柄、すなわち全状況が考慮されねばならないからである。このような解釈から、マカリスターは最高の実践的善を内在的先取性と理解していることが明らかとなる。それ故、彼女は原理(B)を設定したのであろう。