

カントの道徳神学(Ⅳ)

春 名 純 人

ギリシャ道徳の理念とキリスト教道徳の理念を比較して、カントは次のように語る。キュニク派の理念は、「自然的素朴」(Natureinfalt)¹⁾、エピクロス派は「伶俐」(Klugheit)²⁾、ストア派は「知恵」(Weisheit)³⁾である。そして、これに到達する方法に関して、キュニク派は常識を他は学問の道をとったけれども、いずれにせよ、これらギリシャ道徳は、道徳的理念に到達するために単なる自然的諸力の使用 (bloßer Gebrauch der natürlichen Kräfte)⁴⁾ で十分だとしたのである。これに対して、キリスト教の道徳理念は、「神聖性」(Heiligkeit)⁵⁾ である。そして、キリスト教道徳 (die Christliche Moral) は、福音書にみられるごとく、純粹で厳格な道徳の規定によって、「少なくとも、この世において、道徳の規定に完全に適合するという信頼」(das Zutrauen, wenigstens hier im Leben ihr [Vorschrift] völlig adäquat zu sein)⁶⁾ を人間から奪ってしまった。しかし、一方、キリスト教道徳は、われわれが能力 (Vermögen) のかぎりによく行爲するならば、「われわれの力の中にあるもの」(Was nicht in unserem Vermögen ist)⁷⁾ が、他の方面から、一どのようにしてかは知ろうが知るまいがわれわれに与えられるということを希望し得るということによって、この信頼を再び回復させるのである。この言葉は、*〈Was uns Vernunft als Ergänzung unseres Unvermögens zur Möglichkeit des höchsten Guts darbietet und nicht in unserer Gewalt ist〉*⁸⁾ という叙述を想起せしめる。「被制約者 (幸福) とその制約 (徳) とのこのような結合の可能性は、まったく事物の超感性的関係に属し、感性界の法則に従ってはまったく与えられないから一たとえ、この理念の実践的結果、すなわち、最高善を実現させることを目指す行爲は、感性界に属するにせよ、われ

われはこの可能性の根拠を、まず第一に直接的にわれわれの力の中にあるものに関して、次いで第二に、最高善 (実践的原理に従って必然的である) の可能性に対するわれわれの無力の補いとして、理性がわれわれに提供し、かつわれわれの力の中にあるものの中に示すことを求めるのである」⁹⁾。ここでまず、「われわれの力の中にあるものに関して最高善の可能性の根拠を示す」とは幸福に値するものとしての最上善の実現が、まず第一の道徳的要求であることを示し、次に「われわれの無力の補いとして理性がわれわれに提供し、かつ、われわれの力の中にあるもの」に最高善の可能性の根拠があるとは、最高善の可能性の制約すなわち、靈魂の不死と神存在の要請が意味されているものと思われる。したがって、この叙述を参考にして考えれば、ここにおいても、「われわれの能力の中にあるものが与えられることによって、失われた信頼が回復される」とは、「少なくとも、この世において、道徳法則に完全に適合するという信頼」が、神聖性という純粹かつ厳密な理念の下に喪失されたが、それが靈魂の不死の要請における最上善の可能性、神の存在の要請における最高善の可能性において、宗教的希望として回復されるという意味であろう。

ここでキリスト教道徳の特色が二つの点に要約されている。第一に、キリスト教道徳は、道徳の規定 (Vorschrift) を純粹に、厳格にみるので、道徳規定 (あるいは道徳法則) によって、完全に意志が限定されるという神聖性 (意志と道徳法則の完全な一致) の理念は、有限な感性的存在者たる人間にとって、現世においては、瞬時たりとも実現できない、文字通りの理念であるということ。第二に、しかし、人間が、道徳法則によって意志を規定しようとする無限の努力をする時に、われわれの力の中にあるものが補われて、道徳的

完全性に到達する希望を持つことができるということである。これを前述の「謙讓と結合した自己尊重」にあてはめて言えば、第一の「人間から現世における道徳的規定に完全に適合する信頼を取り去った」というのが〈Demut〉であり、第二の「この信頼の回復」が〈Selbstschätzung〉であろう。幸福性の原理を道徳の最上原理と考え、各人の傾向性にしがう随意的な選択の格率を法則とすりかえ、人間の冷憫によって得られるより以上の幸福を期待しないことにおいて、徳のみならず幸福をも全く貧弱なものにしてしまったエピクロス派は論外として、徳を最上原理としたストア派の道徳も、「知恵の理念」を実体化している賢者の道徳として、神性に似た人格性の卓越性の意識において、いかなる道徳法則の背反への誘惑にも屈することのない英雄主義として退けた。その上、このストアのヒロイズムは、幸福性を正当に評価できないので、完全な善としての最高善も不可能となる。ストア派を代表とするギリシャ道徳は、いずれもこのような人間の自然的な力 (die natürliche Kraft)¹⁰⁾ を承認することにカントの批判が向けられているようである。そのことと関連して、ギリシャ道徳が神を必要としないとする点を批判している。なぜ、ギリシャ諸学派が、(特にストアのことを考えていると思われる) 最高善の実践的可能性の問題の解決に失敗したのか。その理由として、カントは次のように語っている。「なぜならば、ギリシャ諸学派は、人間の意志がその自由を使用する規則を、この自由の唯一の、それだけで十分な根拠とし、彼らの考えによれば神の存在を必要としなかったからである。」¹¹⁾ このことは、続いて「彼らが、道徳の原理をこの要請〔神存在〕から独立に、それ自身として、理性の意志に対する関係からだけ確立し、したがって、この原理を最高善の最上の実践的制約とした点において彼らは正しかった」¹²⁾ と語ることと考え合わせると、ストアが理性の定立する道徳法則によって意志規定をすることを徳としたということは、カント道徳と形式的に全く符合することであるが、しかし、ストアは、これを「現世において完全に到達し得る」(in diesem Leben völlig erreichbar)¹³⁾ と考える英雄道徳に陥り、道徳法則によって意志を規定しようとしても、瞬時た

りとも法則と心術の完全な一致が実現できない程強固な感性的動機の混入との闘いを容易に克服できるものと考え、このような人間の現実の姿を知らない、人間の力の過大評価の故に、道徳法則による意志規定のみで十分となし、道徳的善の実現に神の存在を必要としない誤謬に陥り、最高善の実践的可能性の問題の解決に到達することができなかったと言うのである。

カントの道徳神学の批判は後に譲るとして、ここでは取敢えず、問題点を指摘しておこう。(一) 聖書において啓示される神は、純粹理性の理想ではない。実践理性の要請でもない。キリストは道徳的完全性の理想ではない。(二) 靈魂の不死は、無限な自律的道徳的努力が完成する場ではない。カントは、道徳法則と意志の一致が、この世においては一瞬たりとも実現し得ぬ〈Demut〉について語るが、この徳の神聖性の実現のための要請として靈魂の不死を考え、更に、この徳とそれに相応しき幸福の結合の保証者として神を要請し、このような創始者としての神を介しての徳福の結合する道徳的世界として神の国を考えている。不死の靈魂の世界は、この世における人間の自律的道徳的努力に比例する幸福性が与えられるような甘い希望と幻想の国ではない。人間の現世における自律的道徳的努力の報酬は永遠の滅びである。カントは福音書の道徳が、道徳法則を純粹性と厳密性において見ていると評価するが、要するにそのことは、罪が神の律法に対する背反であって、いかなる自律的努力によっても、義とされるに足る道徳的善の実現に到達できるものでないことを示すものである。況んや、この道徳的神聖性と、これに比例する幸福性の結合としての最高善(神の国)という思想のかけらも存在しない。要請としての靈魂の不死、神の存在という観念は、聖書とは無縁のものである。(三) これは結局、罪観の問題、罪の把握の深さの問題と関連している。聖書に啓示されるような人格的な神という神観のないところには、罪という観念も成立しない。罪は感性的動機の混入の根元的性癖ではない。また『宗教論』にいう根元悪でもない。罪と本性の腐敗は、自律的に克服不可能な靈的死の状態である。(四) 再生の問題について。喪失した信頼を回復する自己尊重という考えは、道徳の最高原理

としての意志の自律性、実践理性の自律性に基づくものであり、ギリシャ道徳と同様に、人間の自然的力 (die natürliche Kraft) を結局は容認している。人間の自然的な能力としての自由意志を認め、為すべきことを為した上でわれわれの力の中にないものの助力を期待し得るという考えは、宗教改革のプロテスタンティズムの源流であるアウグスティヌスの恩寵観よりは、その論敵ペラギウスに近い。あるいは、原義の喪失を付加的恩寵 (donum superadditum) の喪失として捉え、理性、意志というオルガンそれ自身は無傷であり、その関係の乱れとして捉えるカトリシズムに近い。カントも結局は、『宗教論』において、感性的動機を選び採る根元的性癖を根元悪として捉え、正しい動機を選びとらない根元的性癖を承認するにも拘らず、なお、「為すべきは為し得る」という理性道徳の立場で克服し得ると考えている。宗教改革の神学は、恩寵をその十全性において捉えることにその中心があり、再生は、キリストの十字架における贖罪と復活による新しき生命が、行為によらず、信仰によってのみ与えられることによることを主張する。以上の諸点から第(五)に「宗教と道徳」の関係を哲学の課題として、聖書の光によって検討しなければならないであろう。

要するに、カントは、道徳神学の脈絡の中で、キリスト教を理解した上で、このキリスト教の道徳論が、自らの道徳神学と一致するものであることを強調している。しかし、実際には、むしろ、ストア派の道徳に近いとも言える。「自己尊重」が自律的理性の立場からみられる限り、「謙譲」はストアの「傲慢」に比して、十分、謙譲ではない。このことは前掲の「道徳そのものについてのキリスト教の原理は神学的ではなく、純粹実践理性の自己自身に対する自律である」という言葉から十分窺い知ることができる。ここで、前節〔五〕において考察したことを想起すべきである。そこでは、「真理の究極的試金石」は常に理性であり、信仰も理性的でなければならないと考えられた。理性信仰とは、純粹な理性に含まれている与件にだけ基づく信仰であり、歴史的信仰や、啓示信仰の根底にさえ、理性信仰が存しなければならないと考えられている。信仰内容や啓示の究極

的判定者は理性である。したがって、理性信仰の対象について (特に神の存在と靈魂の不死) も、まず最初に語るのは理性であって、「権威を持った書」 (eine erteilte Nachricht von so großer Autorität) ではない。これは、「まず最初に語るという理性に属する権利」 (das ihr [der Vernunft] zustehende Recht zuerst zu sprechen) と言われるのである。「まず最初に理性が語る」とは、「理性が自己自身に与える以外の法則に従わないこと」であり、理性の自律性としての思考の自由である。それ故に、究極的判定者、審判者としての理性こそ、最も大切な財宝と言われたのである。真理の究極的試金石であるということは、理性に従って、「自分で考える」ということであり、理性が自律的に考えるということに最高の価値を置くということである。常に「自分で考える」 (Selbstdenken) とは啓蒙 (Aufklärung) ということであり、啓蒙とは、特に宗教の事柄において、他人の導きなしに自分自身で考えることができるという成熟さ (Mündigkeit) を意味するのである。そして、自分自身の理性を使用するとは、「人がなぜあるものを想定するのかという根拠、あるいはまた、人が想定するものから生ずる規則を、彼の理性使用の普遍的原則とすることが可能かどうかを問うこと」である。これは「理性の自己保持の格率」 (die Maxime der Selbsterhaltung der Vernunft) である。すると、道徳の上に成立する道徳宗教は、「汝があるものを想定する根拠、汝が想定するものから生ずる規則を、汝の理性使用の普遍的原則とすることができるように望み見よ」という主観的希望の宗教となる。一切の他律的道徳を退けるカントは、当然、この道徳的行為に付随する結果としてのみ期待し得る最高善の実現の制約 (神存在と来世) に対する要求、あるいは信仰においても「理性的であること」を理性の自己保持の格率に基づいて、真理の究極的試金石として貫いたがゆえに、その主観的期待の宗教は純粹理性の限界内における宗教となったのである。道徳神学は、純粹理性の限界内における宗教の神学である。

このように、前節の議論を想起すると、この『実践理性批判』におけるキリスト教の道徳説理解とその弁護の本質が明らかとなる。真理の究極的

試金石としての理性が、究極的審判者として、啓示内容と信仰の対象について教えられる先に、まず最初に語ったのである。十分に自分で考えることができる程に成熟した理性が自己保持の格率に基づいて、熟慮した解釈をキリスト教道徳説について施したのである。このキリスト教の教説が、カントの道徳神学に一致するのは当然である。このような自然的力を是認するところには、本来、啓示は不要であり、啓示の主体としての神も不要である。カントは、ギリシャ道徳が神を認めない点を批判していたが、彼においても、道徳的善の実現については自己充足的理性の立場に立っているのである。〈Seelenchwäche〉の意識を軸とするカントの道徳説も、やはり、それだけに、ストアと同様、一種のヒロイスマスの道徳であるように思える。この点から、われわれは、「理性と信仰」の関係の問題、及び「希望の宗教」という宗教観の検討についての第(五)の課題を得る。

- 1) Kant, K. d. p. V., S. 147 Anm.
- 2) Idem.
- 3) Idem.
- 4) Idem.
- 5) Idem.
- 6) Idem.
- 7) Idem.
- 8) Ibid., S. 137
- 9) Idem.
- 10) Vgl., *ibid.*, S. 147 Anm.
- 11) Ibid., S. 145
- 12) Idem.
- 13) Ibid., S. 146

(ハ)

このように、カントは「実践理性の要請としての神の存在」の項において、最高善の可能性のためには、神の存在の要請が道徳的に必然であること、すなわち、神存在の想定が、理論理性の説明原理としては、仮説であるが、道徳法則によって課せられた対象としての最高善という実践理性の必要という実践的見地においては、主体的要求として必然性を持つ純粋理性信仰であることをまず示し、次いで、ストアを中心とするギリシャ道徳が、〈Seelenstärke〉の意識に基づく道徳であり、

自然的力で充分とし、神を必要としない点を批判して、キリスト教道徳を自己の道徳神学に合致するものとして弁護した。キリスト教道徳は道徳法則を純粋に厳密にみて、道徳的理念として神聖性を掲げると共に、この法則に現世において一瞬たりとも合致できない人間の現実の弱さ (Seelenchwäche) についての知識をも純粋に厳密に保持したと考える。このような被造者たる人間にとっては、キリスト教の法則の要求する神聖性に関しては、「無限の前進」だけが残された道であり、それゆえにまた、「無限に進む継続の希望」も存在する。さらに、この神聖性としての徳と、本来この徳が約束しない幸福との結合は神聖な創始者によってのみ可能となる。このように、靈魂の不死と神の存在は要請され、キリスト教は最高善を道徳的世界としての神の国として示したとして、カントは自己の道徳神学とキリスト教道徳との完全な一致を示した。そして、いかなる神学的道徳をも許容しないカントにとっては、この場合のキリスト教道徳の原理は、他律的神学的でなく、実践理性の自己自身に対する自律 (Autonomie der reinen praktischen Vernunft für sich selbst) なのである。なぜなら、神と神の意志の認識は、道徳法則の根拠ではなくて、道徳法則の遵守という制約の下に最高善に到達するための根拠だからである。純粋実践理性による道徳法則の定立と、この道徳法則による自己規定と、このような理性の自律性の原理に基づく神聖性実現の努力のみが、自律的道徳の内容を形成し、そして、これを条件としてのみ幸福性への通路が存在し、そのための制約としての神の存在を要請する主体的要求の必然性があることを示した。カントは、最高善に到達するために、道徳神学的に解釈されたキリスト教を媒介として神の存在を要請した。「このようにして道徳法則は純粋実践理性の対象および究極目的としての最高善の概念によって宗教に至る」¹⁾ だったのである。

カントにとって、宗教とは何なのか。宗教とは「すべての義務を神的命令として認識すること」 (die Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote)²⁾ である。このことは、「すべての義務を、あらゆる自由なる意志の自分自身に対する本質的法則でありながら、それにも拘らず、最高存

在者の命令と見做されなければならないような法則として認識すること」³⁾を意味するのである。もちろん、「実践理性がわれわれを導く権利を持つかぎり、〔道徳的〕行為を責務と考えるのは、それが神の命令 (Gebote Gottes) であるからではなくて、われわれが、この行為に対して内的に責務があるからこそ、それを神的命令 (göttliche Gebote) とみなすのである」⁴⁾。カントは『純粹理性批判』においても、『実践理性批判』においても、『宗教論』においても、「神の命令」と「神的命令」という言葉を使い分けているような気がする。道徳法則による意志規定としての道徳的完全性は、実践理性が定立する道徳法則に、道徳の最高原理たる意志の自律性に基ついて従うということであり、これに従う義務は「自由なる意志の自分自身に対する本質的法則」であり、義務の遵守としての道徳的行為は「内的責務」なのである。しかし、感性的動機の混入と闘う有限の理性存在者、被造物としての人間にとっては、道徳法則と心術の一致は、一瞬たりとも実現しない神聖性であった。しかし、この神聖性の実現は定言命令として至上の命令として良心の中に響きわたる。「神的命令」という表現には、第一にはこのような感性的存在者でもある人間の現世的存在に於ける徳の超越性の意味があるのであろう。このような神聖性の理念は理性的存在者としての人間の叡智の性格に基つくとすれば、道徳法則と意志の完全な一致は、実現できないが、常に道徳的行為の理想、「われわれの行為の規準」としてわれわれの中に存在するものであり、人間は理性的存在として自己の中に道徳的行為の尺度、手本を持っており、これが「われわれ自身の中にある神的人間の態度」と言われたものであり、ここにおいても <göttlich> という言葉が用いられていたのである。このように、義務は「自由なる意志の自己自身に対する本質的法則」でありつつ、実現不能の崇高な理念として「神聖性」であり、「神的」とは「あたかも神の命令であるかのごとき」という道徳法則の命令の峻厳性と超越性を意味する言葉ではないかと思う。

第二に、「神的命令」という言葉の意味するところは、このような道徳法則の遵守、道徳法則と意志の一致としての道徳的完全性は、実践理性の

真正の対象としての最高善の第一の制約であるという観点から考えられる。宗教とは「すべての義務を神的命令として認識すること」であり、このことは、「すべての義務を、あらゆる自由なる意志の自分自身に対する本質的法則でありながら、それにも拘らず最高存在者の命令と見做されなければならないような法則として認識すること」を意味する。この <Gebote des höchsten Wesens>⁵⁾ は、第一に述べた、「自由なる意志の自分自身に対する本質的法則」としての道徳法則の定言性、峻厳性を意味すると同時に、道徳法則が要請としての神の命令であるかのごとく見做されることによる道徳の課題の完全なる実現の可能性の根拠を意味しているものを思われる。なぜならば、ここで、「このようにして〔最高善と神の存在の要請〕、道徳法則は純粹実践理性の対象、究極目的としての最高善の概念によって、宗教—すべての義務を神的命令として認識すること、…すべての義務を、あらゆる自由なる意志の自分自身に対する本質的法則でありながら、それにも拘らず最高存在者の命令と見做されなければならないような法則として認識すること—へ導く」⁶⁾とされているからである。道徳法則が義務であるのは、神の命令 (Gebote Gottes) であるからではなくて、道徳法則に従う行為に対して内的に責務がある、すなわち、義務であるから神的命令 (göttliche Gebote) とみなす⁷⁾ のであり、神の存在あるいは神の命令は道徳法則の根拠ではない。道徳法則の根拠は、あくまで、「実践理性の自己自身に対する自律」である。「純粹実践理性は神とその意志の認識を道徳法則の根拠とせず、ただ法則の遵守という制約の下に最高善に到達する根拠とする」⁸⁾からである。神とその意志の認識は、最高善に到達する根拠である。なぜならば、最高善に到達する第一の制約は「道徳法則の遵守」という意志の神聖性としての最上善の実現であるからである。しかし、この道徳法則の遵守という第一の条件は必要条件であって、十分条件ではない。この徳に相応しき幸福との結合がなければ、道徳的完全性に到達しない。この道徳的完全性に到達するために、神の存在の要請が必然的である。徳と福の結合する場合は、前述のごとく「望まれた世界」「道徳的世界」「神の国」として、道

徳的世界創始者の治める国と理解すれば、この場において福と結合せらるべき徳は、すでに、この「最高存在者の命令」、「神の命令」に服することではなければならない。徳と幸福という根元的異種概念の結合は現世においては不可能であり、期待され得ないことであるにも拘らず、神が支配する靈魂の不死の世界としての神の国において結合するということは、神においてすでに、この両概念の結合が果されているからに他ならない。ここにも、理念の体现者としての理想＝神という考え方があり、そして、理想は原型、模範であるから、われわれにおいても、この両者（徳福）の結合の希望（＝宗教）が生ずるのである。徳性と幸福性の必然的連関の根拠は道徳法則の中には存在しないから、この必然的連関の根拠としての最上原因の存在が要請されたのであった。そして、次に、この最上原因が、神であることが推論によって論証されたのである。すなわち、この最上原因は、理性的存在者の意志の法則と自然との一致の根拠、さらにまた、この理性的存在者はこの法則を意志の最高の規定根拠とするわけであるから、この最上原因は、この法則の表象と自然の一致の根拠を含まなくてはならない。したがって、最高善で問題になるのは、単に自然と道徳の一致ではなくて、自然と道徳性の一致であり、道徳法則のみによる意志規定としての道徳性、神聖性とこれに相応しき幸福との結合の問題である。この結合は「自然と道徳のどちらにとっても、それ自身としては本来、関係のない調和」⁹⁾なのであるから、不可能であるけれども、この結合は理性の強い主体的要求であり、この要求をかなえる条件、制約が（靈魂の不死と）神の存在であった。すなわち、この結合は道徳的心術と合致した因果性を持つ自然の最上原因が規定されるかぎりまで可能であり、このような法則の表象に従って行為し、法則の表象に従う因果性を持つ存在者は、悟性と意志とによって自然の原因・創始者であるような存在者であり、このような存在者は神であることが主張せられたのであった。このような両秩序の創始者を媒介して、徳と福の結合の可能性が考えられたのである。神の存在の要請は、このような意味で、最高善の可能性の根拠であったのである。カントの道徳の最高原理は「実践理性の自

律」であり、道徳はまず道徳法則による意志規定としての道徳性である。しかし、これは感性的存在者のいかなる現世的存在の瞬間にも実現されない神聖性である。そこで、無限の道徳的努力の継続としての靈魂の不死が要請される。次に道徳は道徳的完全性としての徳福の結合を究極目的とし、この最高善は実践理性の真正の対象である。そして、その保証者としての最上原因の存在が要請される。そして、それが神であることを推論する。このような議論の進め方は、カントの道徳神学の本性に関する本質的なものであり、常に理性の立てる理念、あるいは究極目的が立てられて、その超越性のゆえに、必要な手段として理性がその必要を主張する時に制約の存在が要請されるのである。したがって、靈魂の不死にしても、神の存在にしても、理性の究極的对象の理念的実在性から要請または要求される実在性を持つにすぎないのであって、あくまで、人間の道徳の完成に対して、補助手段と考えられている。道徳を補うものとして宗教の領域があるのである。すると、有限的存在者が、道徳的完全性を目指して、道徳的努力をするという場合、大切なのは、道徳法則に従おうとする努力のみということになり、現実には、最高善はおろか、最上善としての道徳性も実現不可能なのである。このような有限的存在者の道徳的努力を励まし、鼓舞するために、徳（神聖性）という理念を具体化する場を靈魂の不死で示し、徳福の結合（最高善）という理念の具体化、体现化、実体化された姿を手本、模範、原型として見せる必要（Bedürfnis）から、神の存在が要請せられたのであって、この意味で、特に、要請としての神は、純粹実践理性の理想である。道徳は、理性的存在者の事柄であり、宗教は、有限なる理性的存在者の事柄である。道徳は理性的存在者が、実践理性の自律性の原理に基づいて定立する道徳法則と、この道徳法則による自己規定という崇高なる領域であり、宗教は、この理性的存在者が、有限なる感性的存在者として、この道徳性を実現しようとする場合に、この実現を希望しうる条件、制約の存在を理性の自律に反しないかぎり主体的に要求しうるという理性的信仰の領域である。したがって、この有限の理性的存在者の立場においては、「道徳法則は純粹実践理性の対

象、究極目的としての最高善の概念によって、宗教に至り、宗教はすべての義務を神的命令として認識することである」と言い得るのである。「神的命令」とか「最高存在者の命令」と呼んで「神的命令」という表現を注意深く避けるカントの心中には、このような、理性の自律性の原理に背馳しない宗教の領域—それこそがカントの道徳神学である—についての理解があったのではないだろうか。

人間は理性的存在者として法則の表象を立て、この表象に従う因果性を持つ睿智の意志的存在者である。しかし、この道徳法則によって意志を規定する自由の因果性に基づく道徳性は、自然の因果性に基ずく幸福性とは何ら関係のないものである。このような意味で、最高善において問題になっていることは、道徳的規定根拠と自然との一致、道徳性と幸福性の一致であるが、道徳法則は自由の法則として、自然や自然とわれわれの欲求能力との一致（動機としての）とは全く独立であるべき規定根拠によって命令するから、世界において行為する理性的存在者は同時に世界や自然そのものの原因ではない。それにも拘らず、一致すべきであり、この一致としての最高善の実現が、理性の真正の対象であり、必然的要求であるとするれば、道徳法則によって意志を規定する自由の因果性が、自然の因果性と調和することを保証する者が存在しなければならない。このゆえにカントは、この一致が「全能な意志によって」期待されうと言っているのである。すなわち、この一致を保証する者は、保証者自身が、この一致を体現しているのでなければならない。そこで、前述のごとく、神は道徳的心術と合致した因果性を持つ自然の最上原因であったのである。すると、この保証者、媒介者によって、人間は両者の一致を望みうるという場合、幸福に価するような道徳性は、すなわち、道徳法則に完全に合致した道徳的心術とは、この保証者の中で徳福が調和している場合の第一の要素としての道徳性と同質のものでなければならない。したがって、道徳法則に従っているということは「神的命令」に服していることと同様と言い得るのであり、義務を「神的命令」「最高存在者の命令」と見做すことが宗教であるということになるのである。このように考えれば、カ

ントが「道徳法則は最高善の概念によって宗教に至り、宗教はすべての義務を神的命令、最高存在者の命令と見做すことである」と述べたことの意味は明瞭であり、また、その理由として挙げている次の言葉も理解するに困難ではない。「なぜならば、われわれは、道徳的に完全な（聖にして善なる）、同時に全能な意志によってのみ、道徳法則が、われわれの努力の対象とすることを義務としているところの最高善に到達することを望み得るのであり、それゆえ、この意志との一致によって最高善に到達することを望み得るのであるからである」。¹⁰⁾

カントにとって、宗教の領域は、このような望みの領域なのである。道徳の自律性をそこなわない希望の領域である。「それゆえに、また、本来、道徳はわれわれはどのようにしてわれわれを幸福にするか(wie wir uns glücklich machen)という教えではなくて、いかにしてわれわれは幸福に値するようになるべきか(wie wir der Glückseligkeit würdig werden sollen)という教えなのである。宗教がこれは付け加わった時にのみ、われわれが幸福に値しなくはないということに意を用いた程度において、いつかは幸福にあずかるという希望もまた入り来るのである」。¹¹⁾したがって、道徳は、決して幸福説(Glückseligkeitslehre)¹²⁾として取扱われてはならないのであって、それは、むしろ、幸福の不可欠的条件としての理性的条件(Vernunftbedingung conditio sine qua non)¹³⁾のみを問題とするものなのである。道徳が完全に述べられた後で、利己的な心には思い浮びもしなかったような、最高善を促進し、神の国をもたらすという道徳法則に基づいた道徳的願望(der sich auf ein Gesetz gründenbe moralische Wunsch)¹⁴⁾が覚醒され、この願望のために宗教への歩みが生じる時に、道徳説(Sittenlehre)は同時に幸福説と呼ばれることができるのである。なぜならば、幸福への希望(Hoffnung)¹⁵⁾は宗教と共に始まるからである。

第〔二〕節でも簡単に触れられたごとく、カントにとって、宗教とは、為すべきことを為した上で期待される幸福にあずかる希望の問題であり、今も明らかにされたごとく、道徳から宗教への順序が大切なのであり、宗教は道徳的善と何ら必然的

内面的な関りがなく、道徳のあとに「付け加わる」(Nur dann, wenn Religion dazu [zu der Moral] kommt, tritt auch die Hoffnung ein, ...) ¹⁶⁾ 道徳補完的なものであり、このような宗教の神学が道徳神学なのであった。

- 1) Kant, K. d. p. V., S. 148
- 2) Idem.
- 3) Idem.
- 4) K. d. r. V., B 847
- 5) K. d. p. V., S. 148 f.
- 6) Idem.
- 7) Vgl., K. d. r. V., B 847
- 8) Vgl., K. d. p. V., S. 148
- 9) Idem.
- 10) Ibid., S. 149
- 11) Idem.
- 12) Idem.
- 13) Ibid., S. 150
- 14) Idem.
- 15) Idem.
- 16) Ibid., S. 149

〔結 語〕

われわれは、このカントの道徳神学の根本的性格についての貧しい考察を通じて、かの『純粹理性批判』における純粹理性の理想において明らかにせられたと同じ基本的構造のあることを明確にし得たと思う。

カント哲学の第一の問いであるわれわれ有限者の認識は、常に感性的直観が与えられる限りでの悟性の概念による総合であり、感性的素材に限定されている多様な認識である。理性は、この悟性の多様な認識に先天的統一を与えるために悟性に関り、悟性に或る統一への方向を規定し、あらゆる対象に関してすべての悟性作用を絶対的全体の中へ総括することを目指す。現象界に限定せられた悟性的経験的認識に、更に高い、これを超える究極的理性的統一を与える。このような理性の認識統整的理念が、具体化され、この理念のみによって規定された個体として個体化せられたのが純粹理性の理想であった。この存在者は原存在者と、最實在的存在者として構想されたが、その客觀的實在性は許容せられず、具体化、個体化された理念(すなわち理想)にとどまり、悟性的認識が目指す究極的統一として、一切の實在性の総

括という具体化・個体化された理念であった。いわば、果てしのないわれわれの認識が目指す究極的統一であった。有限な悟性的認識が持つ認識の完結に対する願望の投影された影の焦点であると言い得よう。

このような、認識と純粹理性の理想との関係と、丁度同じような関係を、カント哲学の第二の問いである道徳的実践と純粹実践理性の理想との間に見ることができる。

感性界にも同時に存在する行為者としての人間の意志の格率の中に、感性的要素、傾向性の混入は不可避であるから、意志が道徳法則によって完全に規定されるという心術の道徳法則への完全な一致は、その存在のいかなる瞬間においても期待できない神聖性の理念である。この神聖性は、徳として最高善の第一の制約たる最上善である。更にこの徳と幸福との結合としての最高善は完成善として道徳の最高目標でありながら、実現不能の実践理性の対象である。このため、実践理性は、この神聖性を自らにおいて保持し、さらに、徳の基づく自由の世界と幸福の実現する自然の世界の両世界の秩序の創始者としてこの徳福の結合を体現している神の存在を自らの最高善実現の保証者として要請した。道徳法則によって汎通的に規定せられた道徳性と共に、その道徳的善たる最上善が、幸福性において自然の秩序と一致して自由と自然の統合としての完成善として具体化されることが要求せられる時に、両秩序連関の具現者として神の存在が要請されるとは、何を語っているのか。丁度、悟性的認識の場合に、汎通的規定の原則によって、純粹理性は理想を定立し、汎通的に規定された個体としての最高存在の自己限定としてあらゆる存在が演繹せられるというような一切實在性の総括者を(實在性を持つ現存在を想定することは、弁証論的窃取による理性の越権であるから、客觀的實在性は認められないが) 理性は理想として立てたと同様に、道徳法則による汎通的意志規定の理念を <in concreto> に <in individuo> に具現し、体現する存在者を立てた。この場合、神は「神聖性の理想」(das Ideal der Heiligkeit) ¹⁾ であり、これは後にキリスト論に展開していく。さらに、道徳性の完全な実現は、道徳的善と幸福性の一致としての完成善において

完成されるから、つまり、「よき人間」という理念の追究は「完全な人間」として倫理の完成に至るので、最高善の実現が理念として実践理性の課題となった。しかし、全くこの結合の保証は存在しないので、この理念の具現者としての神の存在が要請せられた。カントは、幸福に価することを道徳の領域とし、この道徳的努力に適う幸福性の希望を宗教の領域と考えているが、徳と幸福の結合による完全な人間性の実現のこの希望は、少なくともこの結合を現実_にに体现しているものの現存在によって文字通り希望となる。この保証者の存在は、実践理性の要請なのであって、客観的実在性はやはり理論的には許容されない。徳と幸福の結合が最高善であれば、その理念の体现者は、理念の〈in concreto〉また〈in individuo〉の具現・体现者として理想であるから、「最高善の理想」、あるいは、「根源的_な最高善」と言われたのである。この道徳性としての神聖性といい、最高善といい、有限的存在者としての人間にとっては彼岸的理念であるから、いわば、果てしのないわれわれの道徳的努力が目指す究極的統一点であった。有限者としての人間の道徳的努力の完結（完全な人間性の実現）の希望・期待の究極的集約点である。

『純粋理性批判』の場合は、純粋理性の理想は、悟性的認識に統一を与える統整的理念、限界概念として、いわば消極的に認められたにすぎなかったが、理論理性に対して優位性を持つ実践理性の要請という概念は、人間の道徳の完成のために、実践的必要に基づく主体的要求として、積極的に立てられ、実践的には実在性を持つものとして、『実践理性批判』から『宗教論』への展開の軸として強い必然性を持つものと考えられている。いずれにしても、この有限的存在者が持つ理念と理想への要求という構造こそ、カント哲学の根本にある重要な構造といえよう。いずれの場合も理性の立てる目標としての〈in abstracto〉な理念を〈in concreto〉に具体的に表象するための理想である。これは、人間の中に本有の理性概念、原型 (Urbild) の投影であり、このような理想を指定することは理性の自然な歩みであり、実践的な場合は、「完全な人間性」「われわれのうちなる神的人間」という、行為に理性自身の与え

る規準であり、原型である。理性は道徳法則を定立し、傾向性に服さんとする自己に対し法則を唯一の動機とするよう迫り、この道徳法則に格率を一致せしめる意志こそ、善意志であり、この善意志に基づく行為こそ、法則に対する尊敬からの行為の必然性としての義務に基づく行為である。しかし、現実には、傾向性に服する意志の格率によって行為する感性的存在者としての人間には、この道徳法則は命令としての実践の原則であり、定言的命令として来る。心術と道徳法則のこの不一致のもとにある人間にとって、一致の理念を体现する存在者は行為の原型であり、模範である。この神聖性の理念の体现者は『純粋理性批判』においては「まったく完全性における人間性」の理念の体现者としての理想であり、『倫理学講義』においてはキリストである。この場合も二性一人格なる神人キリストではなくて、神聖性を実現できぬ人間において、もう一人の自己なる理性的存在者としての叡智的人間が、理性的存在者として自己立法的に定立する神聖性の理念の投影であり、現想である。この道徳的完全性の理想としてのキリストの議論は、次に考察する『単なる理性の限界内における宗教』の問題に譲るが、実は、この場合も、同様な構造がみられるのである。この構造は、理念（理性概念）→理想→原型→模範というように図式化できよう。この構造こそ、カント以後のドイツ観念論哲学における宗教論を基礎づけた構造であり、これと密接に関連する自由主義神学を規定する根本構造となった。

カントにとって、最も大切なことは、いかに心術の純粋性を妨げる要素との闘いが厳しくとも、これと闘う理性的存在者の尊厳であり、究極的には、理性的原理が勝利する確信である。したがって、宗教の領域は道徳を補完する領域として、「為すべき」道徳的努力に見合う希望の事柄に属する。それ故、すべての宗教的表象は、この道徳的努力を実践理性の自律性という道徳の最高原理を犯さないで鼓舞するのに有益な限り許容せられる表象である。神存在は、道徳の完成を保証するための主体的要求として要請せられた。その確実性は、対象に即しての理論的認識を拡張するものではなくして、道徳的心術の確実性と結びついて生ずる主体的確実性である。また、啓示のすべての

内容は、「最初に語る権利を持つ」理性が吟味して、道徳的意義を持つ限り許容せられる道徳的内容として承認される。理性信仰とは、純粋な理性にのみ含まれている与件にのみ基づく信仰であり、理性が自分自身に与える以外の法則に従わない理性の自律性としての思考の自由が保持せられる。したがって、究極の判定者、審判者としての理性こそ、最も大切な財宝であるとされるのである。

認識の分野において、すべての認識が経験と共に始まるが、認識におけるすべての要素が、経験から来るのではないとして、認識におけるアプリアリな要素を明らかにし、経験的要素を媒介にしない大陸合理論者の独断論と、先天的要素を看過して客観的普遍妥当的認識を認めず懐疑論に陥った英国経験論とから認識論を救い出して、真の〈Wissen〉を基礎づけたカント批判主義のコペルニクス的貢献が主張せられた。これと同様に、宗教の領域についても、以後の宗教論の基調となる—もちろんすべての宗教論ではないが—分野を指定した。すなわち、宗教の領域は〈Wissen〉の成立しない〈Hoffnung〉の領域であり、知が感性的な直観内容を与えられる限りでの悟性の綜合作用に成立するのに対して、宗教の領域は、知の立場からは「超感性的なものの暗闇」の空間である。したがって、この領域では知識は成立しないから、理論理性は何ら認識拡張的に知識を与えることはできない。むしろ、〈Sollen〉として実践理性が行為に関して立てる道徳の領域の背後に連続的補完的であって、道徳の完成のために〈hoffen〉する限り、その意義を認められる領域である。このことは逆に言えば、理性は実践的使用においては、この知にとって暗黒の世界である不合理の世界に主体的要求をかかげて割って入る権利を保持するものであり、理性が必要を認める限り啓示内容を解釈できる権能を持つことを意味し、別の意味での宗教の合理化（実践理性に合う限りという）となる。カントの承認する神学は〈theologia rationalis〉としての〈theologia moralis〉であった。これは、認識論におけると同様、カントにとっては、宗教を大陸合理主義的形而上学の独断論から救い出すと共に、経験論の不当な宗教の位置づけからも守り、大いに宗教の真正な領域

を擁護したことになるのであろう。「信仰に場所を空けるために知識を制限した」というカントの言葉は、知の及び得ない崇高な領域を守るために〈Glauben〉の領域を純粋に守ったという意味を持つのであろう。しかし、そこで信仰のために守られ、指定された場所は、自律的道徳の領域であった。そこで、一方において、カントがこのように、信仰の領域を他の不純なる宗教論から区別し、擁護したという批判の精神は、実は、最も強く、啓示宗教に向けられ、この純粋性を破壊する結果となった。認識の領域を制限して、空けられた領域は道徳の領域であり、この領域で支配権を持ち、最初に語る発言権を持つ実践理性は、自由に思考し、啓示内容を転釈し、宗教的価値を決定し、この理性に含まれる与件にのみ基づく理性宗教を確立し、合理神学を樹立した。理性こそ真理の究極的試金石であった。カントが合理主義宗教思想を批判して、非合理主義宗教思想に道を拓いたという解釈は誤っている。実践理性の自律の原理こそ、カント宗教の最高原理であり、その宗教的認識の鍵である。（完）

1) Kant., K. d. p. V., S. 181