

道徳的完全性の理想(Ⅱ)

春 名 純 人

〔二〕根元悪の克服と人間の再生

道徳的善悪は、自由意志による格率採用の問題であり、人が道徳法則に適合して自らの中に取り入れた動機を格率の中に採用した時に、善き人間と呼ばれるのである。さらに言えば、人間の善悪の差別は、格率に採用する動機の差別(実質)ではなくて、感性的動機と道徳法則に適合する理性的動機のいずれを他の制約とするかという支配形式にあるのである。「自由意志の動機に関する道徳的秩序の顛倒」、「格率による動機の道徳的秩序に反する顛倒」という格率の動機としての支配形式の顛倒という根元的性癖は、人間が自らの意志による、彼自身に責任のある道徳的行為であるが、同時に、人間は、このような顛倒を根元的性癖として持ち、その意味でこの性癖は根元悪であり、根絶し(vertilgen) 難い自然的性癖である。責任ある道徳的悪であると同時に自然的性癖である。そして、この性癖の理性起源(Vernunftursprung)は探究し難く(unerforschlich)、どこから最初にこのような道徳的悪が入って来たかは善への根元的素質からして理解し難い(unbegreiflich) ことが主張せられた。

ところで、このような人間の「善への再還帰」は、いかにして可能であるのか。この性癖は根絶され得ないから根元悪と呼ばれたのであり、これを根絶することは、善き格率によってのみ起るが、根元悪はあらゆる格率の最高根拠の腐敗を意味したのである。したがって、「いかにして、自然的に悪しき人間が自らを善き人間とするのか」ということは、われわれのあらゆる理解を超えている(das übersteigt alle unsere Begriffe)¹⁾のである。「悪しき樹が善き実を結ぶこと」は理解を超えているが、しかし、「善き樹が悪しき実を

結んだ」のであるから、この可能性について異論をはさむことはできない筈だという。そして、それは可能なのである。すなわち、「かの墮落にも拘らず、われわれがよりよき人間たるべしという命令は、われわれの心の中に依然として減ずることなく響きわたるのであり、したがって、われわれはよりよき人間たり得るのでなければならぬ—よし、われわれのなし得ることが、それ自身として不十分であり、また、われわれが、それによって、われわれには究め難い、より高い助力を受け容れ得ようになるだけのことであろうとも—」²⁾。

われわれの心の中に「よりよき人間たるべし」という命令が響きわたるから、それは可能でなければならないと言う。カントにとって、悪の根拠は、格率の動機としての上位支配をめぐる自由意志の格率選択における意志の性癖にあるのであって、理性の腐敗にあるのではない。カントは「道徳立法的理性の腐敗」³⁾は、「邪悪なる理性」として人間を、道徳法則そのものに反抗する「悪魔的存在者」にしてしまうため、悪の根拠を理性に求めることは、<zu viel> であると語っていた。したがって、理性の声は、道徳法則の命令として、依然として、人間の心の中に響きわたるのである。「善への萌芽はその全き純粋性において残存しており、根絶されたり、腐敗させられたりすることはあり得なかった」⁴⁾のである。そのかぎり、よりよき人間たることは可能でなければならないのである。

根元悪に纏綿される窮状に立つ人間が、どのようにして、このよりよき人間たるべしという理性の声に応答し得るのか。善への萌芽が失われることなく残存しているので「われわれにおける善への根元的素質の再回復」(die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns)⁵⁾

ということとはなにも「善への失われた動機の獲得」(Erwerbung einer verlorenen Triebfeder zum Guten)⁶⁾ではない。善への動機は失われてはいないのである。なぜならば、道徳法則に対する尊敬に成立する善への動機を失ってしまっているなら、決してわれわれは、それを再獲得することはないからである。それゆえ、善への素質の回復とは「われわれのすべての格率の最高根拠としての道徳法則の純粹性の回復」(die Herstellung der Reinigkeit desselben [das moralische Gesetz] als obersten Grundes aller unserer Maximen)⁷⁾にすぎないのである。すなわち、その際、道徳法則は他の動機と結びついたり、制約としての傾向性に従属したりするのではなくて、その全き純粹性において、それ自身で十分な意志規定の動機として、格率の中へ採り入れられるべきなのである。根元的に善なるものは義務の遵守における「格率の神聖性」(die Heiligkeit der Maximen)⁸⁾である。したがって、この純粹性を自分の格率に採り入れる人間は、それによってはまだ神聖でないにしても(なぜなら、格率と行為との間には、まだ大きな距離があるから)、無限の前進において神聖性に接近する途上にあるのである。この場合の格率の神聖性は、『実践理性批判』における「心術と道徳法則との完全な一致」(die völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetze)⁹⁾であり、意志がその格率として道徳法則に完全に合致する動機を採用し、他の感性的動機と結合することなく、それだけで十分な意志規定の動機とすることにおいて実現される。道徳法則のみによる汎通的意志規定としての徳(Tugend)であり、最上善である。しかし、実際は、感性的存在者である人間にとって、この神聖性は理念である。「意志と道徳法則との完全な一致は、神聖性であり、感性界のいかなる理性的存在者も、その存在のいかなる瞬間にも持つことのできない完全性である」¹⁰⁾。〈Vernünftiges Wesen der Sinnenwelt〉¹¹⁾という表現の示すごとく、人間は理性的存在者として、道徳法則を定立し、これのみによる汎通的意志規定を意志しうるにしても、感性界にも同時に存在する存在者として感性的傾向性の動機への混入は不可避である。それゆえに、この神聖性は理念に留まり、道

徳法則と意志の完全な一致としてのこの神聖性へと無限に進む前進(ein ins Unendliche gehendes Progressus zu jener völligen Angemessenheit)¹²⁾の過程にあるものとせられた。したがって、この『宗教論』における「格率の神聖性」といわれる場合も道徳法則と意志との一致、道徳法則と合致した動機の格率への採用という心術における道徳性の問題であって、外面的な適法性の問題ではないのである。「道徳法則の純粹性」の回復とは、「動機として道徳法則だけで十分」つまり、「純粹に、道徳法則だけが動機になっている」ということであって、道徳法則の内容、実質の謂ではない。したがって、道徳法則の純粹性の回復とは、外面的に道徳法則が尊重されるようになったり、「義務の遵守における熟練に達した堅固な志」(der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in Befolgung seiner Pflicht)¹³⁾というような、経験的性格としての適法性からみられた徳のことではない。これは現象的徳(virtus phenomenon)¹⁴⁾であって、本来的な道徳的意味における徳ではない。このような現象的徳は、たとえば、不節制な人が健康のために節制に帰るとか、嘘つきが名誉のために真実に帰るとかというような場合のごとく道徳法則に合致した合法則性(Gesetzmäßigkeit)を持つが、しかし、この行為は幸福性の原理(Prinzip der Glückseligkeit)¹⁵⁾に基づくものであり、この合法則性は偶然的である。この行為は義務から出たものでなく、達成すべき目的としての健康や名誉に価値を置き、法則に対する尊敬から必然的に為されたものではないので道徳的価値を持たないのである。このような適法性に基づく経験的性格の現象的徳は、次第に経験的に獲得されるものであり、そのために特に「心の変化」といったものが必要なわけではなく、振舞の漸進的改革によって獲得されるものである。

それゆえ、ここで言う道徳法則の純粹性の回復とは、適法性や合法則性ではなく、道徳性(Moralität)の回復であり、睿智的性格としての道徳性からみられた徳、本体的徳(virtus noumenon)¹⁶⁾の獲得の問題である。道徳的によき人になるということは、このように、睿智的性格からして有徳になるということであり、そのことは、

義務の表象以外の他の動機を必要としないということ、道徳法則のみを十分な動機とすること、を意味するのである。『道徳形而上学の基礎づけ』や『実践理性批判』において、同時に感性界にもある理性的存在者として、感性的動機の混入が主張されて、この世において、道徳法則と心術の完全な一致はいかなる瞬間においても実現されない神聖性といわれた。しかし、『宗教論』においては、格率の神聖性として、道徳法則のみを十分な動機とする格率は、存在しないところの一つの理念であるが、この意味は、『道徳形而上学の基礎づけ』や『実践理性批判』の場合と異なって、単なる感性的動機の混入とか抵抗がこの一致を妨げるということを超えて、人間は道徳法則以外の感性的動機を格率として採用しようとする根元的性癖を荷うものとして、「人間の心における根元的顛倒」(eine radikale Verkehrtheit im menschlichen Herzen)¹⁷⁾ という理性的動機と感性的動機の上位支配をめぐる道徳的秩序の顛倒という根源的性癖を持つものと考えられた。このような人間にとって、「道徳法則が意志規定のそれだけで十分な動機 (für sich zureichende Triebfeder) として、その完き純粋性において、格率の中へ採り入れられる」¹⁸⁾ とか、「義務の表象以外の他の動機を必要としない」¹⁹⁾ とか言うことは、この支配形式の再顛倒としての根元悪の克服、「人間の心における根元的顛倒」の顛倒であるから、「漸進的改革」(allmähliche Reform)²⁰⁾ によっては実現せられ得ず、人間の心術における「革命」(eine Revolution)²¹⁾ によって実現されなければならないというのである。彼は新しき創造としての一種の「再生」(Wiedergeburt)²²⁾、「心の変化」(Änderung des Herzens)²³⁾ によってのみ「新しき人」(ein neuer Mensch)²⁴⁾ になり得るのである。

しかし、人間はその格率の根拠において腐敗しているとすれば、一体、人間は、どのようにして彼自身の力によって (durch eigene Kräfte) この革命をなしとげ、自分で、よき人間になることが可能なのであろうか。義務はよき人間たることを命ずるが、義務はわれわれに為し得ること以外のことを命じない。この矛盾をカントは次のように説明することによって、切り抜けようとする。つまり、革命は睿智の性格 (die Denkungsart)

にとって必然的であり、漸進的改革は感性的性格 (die Sinnesart) にとって必然的であるがゆえに人間にとって可能でなければならないと考える。よき人間になるために、睿智の性格としての心術の革命と感性的性質における漸進的改革との両面における必然性と可能性を示そうとするのである。格率選択の最高根拠が腐敗している人間がよき人間となるためには唯一不退転の決断によって、心術の革命を起こし、善を為し得る主体となることが先行しなければならないと言うのである。その上で、よき人間となるための漸進的改革が絶えざる道徳的努力において期待し得ると言うのである。まず、心術の革命が起って、権利的可能的によき人間(善を為し得る主体)となる時に、事実的によき人間たろうとする努力が意味を持つ。格率の選択において、必ず、悪しき格率を上位に選択する悪心としての最高根拠の腐敗、道徳的秩序の顛倒を前提にしては、善原理と悪原理との戦いの勝敗は問題とならないし、道徳的努力が意味を持たないことになるが、この道徳的秩序の顛倒の再顛倒としての心術の革命が原理上、前提せられてはじめて、悪から善への恒常的前進としての漸進的改革が希望され得るのである。このところのカントの言葉をそのまま引用すると次のごとくである。「人間が、彼がそれによって悪しき人間であった格率の最高根拠を唯一不変の決断 (eine einzige unwandelbare Entschliebung) によって顛倒 (umkehren) するなら、(そしてこれと共に、新しき人を着るならば、) そのかぎり、彼は、原理と睿智の性格としての性向 (die Denkungsart) から言って、善を為し得る主体 (ein fürs Gute empfängliches Subjekt) である。しかし、彼がよき人間 (ein guter Mensch) であるといえるのは、ただ絶えざる働きと生成とにおいてのみである。すなわち、彼は、彼が自由意志の最高格率に採用した原理が純粹であり堅固である場合に、悪からより善きものへの絶えざる前進 (ein beständiges Fortschreiten) の(狭いが)善き途上にあることを望み得るのである」²⁵⁾。決断によって格率の最高根拠を腐敗せしめている道徳的秩序の顛倒の再顛倒という心術の革命を断行した人間は善を行う可能性を原理上持つ新しき人 (ein neuer Mensch) である。しかし、それは

原理と性向からいって (der Prinzip und der Denkungsart nach) であって、「よき人間」(ein guter Mensch) と言えるのは、絶えざる道徳的行為における意志規定においてなのである。善への途上にあることを望み得る (hoffen können) と言われたように、根元悪という根元的性癖によって意志規定における悪の格率の上位支配を免れない人間に、道徳的善を実現し得る希望が再び与えられるとすれば、それは、この上位支配形式を顛倒して、格率が道徳法則に支配されるという格率原理の純粋性 (Reinigkeit) と、これを保持する堅固さ (Festigkeit) が心の革命によってもたらされる時においてのみである。すなわち、「絶えざる前進の(狭いが)善き途上にあることを望み得る」のは「最高格率に採用した原理が純粋であり、堅固である場合に (bei) 」(bei einer solchen Reinigkeit des Prinzips……, und der Festigkeit desselben) ²⁶⁾ であると言われているのである。この〈Reinigkeit〉と〈Festigkeit〉という言葉はかの根元悪を意味した〈Unlauterkeit〉と〈Gebrechlichkeit〉という言葉に対するものと考えてよいと思うので、この心の革命は根元悪の克服による、再び善を行い得る主体としての生まれ変わり、新生を意味するものと受けとられる。不純性は理性的動機と感性的動機の混在、脆弱性は理性的動機の格率の上位支配の道徳的秩序を保持できない心の弱さであったから、心術の革命は、純粋性と堅固性の回復として、根元悪という深刻な問題の自覚によって、ゆらぎかけた批判主義道徳論の地平への再還帰と把えることもできよう。その場合に、この心術の革命における決断の力はどこから来るのか、格率の根拠における腐敗としての根元悪の克服が、必然的であるが故に可能的という議論の孕む矛盾性は、ここでは問わないことにする。

「道徳的によき人」になるということは、このように、決断によって、「善を為し得る主体」(ein fürs Gute empfängliches Subjekt) としての新しき人になるということをやまず意味するが、これは心術の革命であり、原理上 (dem Prinzip nach) のことである。この革命は、格率の神聖性、最高格率に採用する原理の純粋性の回復、道徳法則の純粋性の回復、叡智的性格から見られた

叡智的徳 (virtus noumenon) の獲得という義務の表象以外の他の動機を必要としない道徳的理性的存在者、立法者としての尊厳の自覚の問題であると考えられる。根元悪は、そもそも、義務の表象以外の他の動機に服する根元的性癖、道徳法則以外の感性的動機を最高格率として採用する根元的性癖を意味したのであり、人間は、最高格率として道徳法則が純粋性と堅固性を保持することができず、純粋な道徳法則による意志規定という善を意識し、欲しつつ、これを行うことができない、道徳的秩序顛倒の根元的性癖を意味した。このような、存在者がこの根元的性癖を克服して、新しき人になるというこの再生、新しさは何処より来るのであるか。カントによれば、根元悪にも拘らず失われていない根元的素質に基づく道徳法則の純粋性の回復、格率の神聖性の回復と考えているのであるから、これは、少なくとも古き人と連続する失われていないものの連続性の再確認、理性的存在者としての尊厳の再自覚ということであり、質的な新しさはないと言える。カントは以前に述べたように、悪の根拠は、道徳的に立法する理性の腐敗 (eine Verderbnis der moralisch-gesetzgebenden Vernunft) ²⁷⁾ に求められてはならないと言う。根元悪は根元的性癖として人間の諸力によっては根絶 (vertilgen) され得ないが、自由に基づいて行為する理性的存在者としての人間に見出される性癖であるかぎり、圧倒 (überwiegen) され得ると考えていた。理性的存在者の道徳的立法的理性の尊厳の意識は、感性的動機の抵抗を排して理性的動機を最高の格率として上位に置く、より重いものとみる (überwiegen) という理性的存在者の叡智的性格に基づく叡智的徳を産み出すというのが、心術の革命としての決断である。道徳法則の立法者としての実践理性の決断である。このように、理性の腐敗を承認せず、根底に連続する理性的存在者としての尊厳の意識の持続は、罪の墮落を〈donum superadditum〉としての付加的恩寵の喪失として、人間の諸力の秩序、重さの混乱と見るカトリックの見解に近いものと見る。罪による腐敗の理性への倫理的影響、腐敗を承認しないところには深刻な霊肉の戦いの自覚は生ぜず、せいぜい感性的なものや理性的なもの、葛藤というレベルの問

題に留まり、無傷の理性による究極的勝利という安易な確信に終始する。根元悪の問題は、道徳法則による意志規定への徹底的絶望に迄進まなければならない。カントは、聖書の罪を「道徳法則からの動機よりも、感性的衝動を優位に置くこと」(das Übergewicht der sinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Gesetz)²⁸⁾の象徴的表現と解して、罪を「神的命令としての道徳法則の違反」(die Übertretung des moralischen Gesetzes als göttlichen Gebotes)²⁹⁾と規定する。ここにやはり、格率間の優位性(Gewicht)の問題として、人間の倫理的問題をとらえ、理性の定立する道徳法則の違反を罪と考えるという根本思想がある。神的命令としての道徳法則という表現は、道徳法則の尊厳さ、或いは、この法則を定立する立法的理性の尊厳さの主張である。人格的な神と人との交わりを規定するものとしての神の律法、したがって、この律法の背反に対する神の怒りが理解されないところでは、罪の理解も、贖罪の問題も、愛の問題も、深く理解されることができないのである。理性の理想としての神概念、理性の定立する法則違反としての罪、道徳的完全性の理想としてのキリストと贖罪、ここに一貫した理性主義者カントの態度を見ることが出来る。理性的存在者の尊厳性の自己主張というレベルからは、いつも平面的で平板な感性的存在者としての感性的要素の理性による克服というスターティッシュな道徳的努力奨励説に終り、倫理の最も根元の問題たる神と人との関係が産み出すデュナーミッシュな本来的な宗教問題は生じないであろう。カントの道徳論は、原理的に啓蒙主義的なオプティミスムである。

さて、このような新生としての革命は、道徳的原理の純粹性の回復という叡智的性格(Denkungsart)の問題、義務の表象以外の他の動機を必要としない、或いは、道徳法則のみを十分な動機とするという理性的存在者の叡智的性格に基づく叡智的徳の問題であるが、人間は同時に、感性的存在として感性的諸動機を上位に置いて最高格率にしようとする性癖を荷なう者である。根絶(vertilgen)できない根元悪の克服は、圧倒(überwiegen)として、格率の<Gewicht>のかけ方の問題であり、唯一不退転の決断でこの感性的

衝動の<Übergewicht>を<umkehren>することである。しかし、このような顛倒・転換を成就して、新しき心を持ったとしても、それは原理上、権利上のことであり、すなわち、道徳法則のみを十分な動機とし、悪を克服して道徳的善を実現し得る、「為すべきは為し能う」という理性的存在者としての確信を持つということである。根元悪が「自由意志の動機に関する道徳的秩序の顛倒」³⁰⁾、「格率による動機の道徳的秩序に反する顛倒」³¹⁾、「人間の心における根元的顛倒」³²⁾という<Verkehrtheit>に成立し、善の格率と悪の格率の並存の状態にある理性的感性的存在者が、いずれを最高格率として上位に置くかという格率選択の根元的行為において必ず悪の格率を上位に採用してしまうという根元的性癖のことであった。この道徳的秩序の決断による再顛倒が、心術の革命である。新しき人は、「善を為し得る主体」(ein fürs Gute empfängliches Subjekt)として、原理的に道徳法則に基づく善の格率を上位に置き得る存在者になった人という意味である。しかし、なお、この人は同時に感性界にもある存在者として、感性的衝動や自愛の原理に基づいて行動しようとする感性的なものへの抵抗を受ける。

そこで、このような感性的性格(Sinnesart)にとっては、漸進的改革(die allmähliche Reform)ということが言われ、その必然性と可能性が主張されていたのである。『道徳形而上学の基礎づけ』や『実践理性批判』の道徳は、『宗教論』の根元悪の登場によって、躓きを得たが、この心の革命によって、再び、善への不断の努力と漸進的改革によって、より善き人間たり得るという主張に立ちかえたことになる。「たち帰り」の主張は古き理性的存在者の道徳への「たち帰り」であった。「人が道徳的に善なる(神の意に適う)人[ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch]になるためには、すなわち、叡智的性格からいって有徳になるためには、格率の基礎が不純であるかぎり、漸進的改革によっては実現しないので、心術における革命によらなければならない」³³⁾のであるが、この革命の可能性を前提するかぎり、よき人間たろうとすることは、有限的存在者にとって、不断の道徳的努力による漸進的改革と見做されるのである。「この心の変化

(Veränderung) は、心の叡智の根柢を透見している存在者たる神にとっては、革命と見做されて、彼は現実的に善き（神の意に適う）人〔ein guter (ihm gefälliger) Mensch〕であるが、人間の判断にとっては、すなわち、格率が時間の内なる感性に対して優位を占めているかどうかということによってのみ、自己と自己の格率の強さを測らなければならない人間の判断にとっては、この心の変化は、常に前進する善への努力（ein immer fortdauerndes Streben zum Besseren）、すなわち、顛倒した性向としての悪への性癖の漸進的改革（allmähliche Reform des Hanges zum Bösen als verkehrter Denkungsart）と見做されなければならない³⁴⁾のである。このようにして、根元悪の登場にも拘らず、以後の宗教論の全体は理性的存在者としての自覚に基づいて、善原理と悪原理の闘争を問題とし、善原理の究極的勝利を確信し期待する希望の宗教を説くことになるのである。そして、この宗教は、理性信仰としての道徳信仰であり、内実は道徳的に善き人間を目指す強い絶えざる前進であり、あらゆる宗教的表象はこの努力を促進し奨励する補助手段となるのである。心術における革命によって道徳的善を目指す無限前進の道徳論は再び可能となったのである。

この心術の革命は、心術における善への素質の純粋性における回復であると共に、この革命を可能にする基盤は、格率における根元的腐敗にも拘らず残存しているところのこの善への素質なのである。この善への素質はわれわれがそれをしっかりと見つめる時には、最高の讃嘆をもって考察せざるを得ぬところの、われわれ一般における根元的道徳的素質（die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt）³⁵⁾である。この根元的道徳的素質は「人格性への素質」（die Anlage für die Persönlichkeit）であり、人格性への素質とは「自由意志のそれだけで十分な動機としての道徳法則に対する尊敬の感受性」（die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkür）³⁶⁾であった。道徳法則に対する尊敬の感受性とは、道徳的理性的感情であり、この感情が意志の動機になり得るのは、理性の定立する法則によってのみ意志を規定しようとする自由意志

が、この法則を格率に選択することによってである。したがって、義務に対する尊敬の感情を刺激し、高めることによって、この根元的道徳的素質の讃嘆へと向かい、この讃嘆は、理性的存在者としての尊敬を覚醒せしめ、心術の革命へと導いていくのである。「彼の道徳的使命の崇高さのこの感情を屢々喚起することは、道徳的心術の覚醒の手段として、特に推奨され得る。なぜならば、そうすることは、われわれの意志の格率における諸動機の顛倒への生得的性癖に抗して正反対に作用し、採用されるべき一切の格率の最高制約としての〔道徳〕法則に対する無制約的尊敬において、諸動機間の根元的道徳的秩序を回復し、それと共に、人間の心における善への素質をその純粋性において回復するからである」³⁷⁾。『実践理性批判』の有名な〈Beschluss〉の言葉を想起せしめるような調子で、カントはこのところにおいて、道徳的素質を讃嘆しているが、道徳的使命の崇高性の意識が道徳的心術を覚醒せしめ、格率における動機の顛倒の根元悪に抵抗（entgegenwirken）し、動機間の根元的道徳秩序と純粋性における善への素質の回復（wiederherstellen）という心術の革命をもたらすという。

「しかし、実際、この自分自身の力の使用によるこの回復（diese Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung）には、あらゆる善に対する人間の生得的腐敗（die angeborene Verdorbenheit der Menschen für alles Gute）という命題が対立しているのではないか」³⁸⁾。この問いは前に提出されていた問いであった。「人間が、その格率の根柢において腐敗しているとき、いかにして、彼は自力によって（durch eigene Kräfte）この革命をなしとげ、自分でよき人間になることが可能なのか」³⁹⁾。この問いに答えるかたちで、カントは心術の革命の内容を説明してきたのである。そこで、われわれは、再びこの問いの前に立つ時、カントの解答を知っているというべきである。それは、「あらゆる善に対する人間の生得的腐敗」（die angeborene Verdorbenheit der Menschen für alles Gute）にもかかわらず、残存している善への根元的素質に基づく、この素質の純粋性の回復、すなわち、根元的道徳的秩序の回復（Wiederherstellung）であった。「腐敗・墮

落」(Verdorbenheit)は、カントにあっては、聖書の語るごとく、人間の霊的死と無能力(Gestorbenheit, Unvermögen)における心の腐敗、理性の腐敗、<eigene Kraft>の無能力化を意味せず、格率間における道徳的秩序の混乱、顛倒の問題であった。したがって、人間の立法的理性的存在者としての自覚は、この罪によってもその腐敗の及ぶことのない実践的立法的理性の良心における呼びかけによって絶えず喚起され続ける。理性は道徳法則を定立し、この道徳法則こそ唯一の真正の動機たることを語り続けている。そのかぎり、人間はいかに、この道徳法則のみを最高の格率の根拠とできない根元的性癖に纏綿されていても、原理的には、善を為し得る主体への転換の可能性は善への根源的素質として残存し続けている。そのかぎり、自力(eigene Kraft)による道徳的秩序と善への素質の純粋性、道徳法則の純粋性、格率の神聖性の回復は可能なのであった。「道徳法則がわれわれによき人間たるべきしと命ずる以上、われわれはよき人間たり得るのでなければならぬ」⁴⁰⁾。

以上のことを、要約して、述べると次のごとくである。格率の最高根拠の腐敗としての悪への性癖は根絶(vertilgen)することのできないものとして根元的(radikal)である。したがって、いかにして、自然的に悪しき人間が自らを善き人間とするかということはわれわれのあらゆる理解を超えている。しかし、よりよき人間たるべしという命令は、われわれの心の中に依然として響きわたっている以上、われわれはよりよき人間になり得るのでなければならぬ。道徳立法的理性の腐敗を認めて悪の根拠を理性におくことは<zu viel>である。理性の声は道徳法則の命令として、人間の心の中に響きわたるのである。善への萌芽は純粋に残存し、根絶されたり、腐敗させられたりすることはあり得ないのである。そのかぎり、よりよき人間たることは、可能でなければならぬのである。したがって、善への根元的素質の回復は、善への失われた動機の獲得ではない。道徳法則への尊敬に成立する善への動機を失ってしまったならそれを再び獲得することはない。道徳的使命の崇高さの感情、道徳法則に対する無制約的尊敬の感情は理性的存在者の尊厳の自覚の意識である。

善への素質の回復とは、われわれのすべての格率の最高根拠としての道徳法則の純粋性の回復であり義務の遵守における心術と道徳法則の完全な一致としての格率の神聖性を根元的に善とする意識の回復である。この道徳法則の純粋性の回復とは、適法性ではなく、道徳性の回復であり、叡智的性格における本体的徳の回復である。道徳的に善き人になるということは、この叡智的性格における有徳性であり、それは、義務の表象以外の他の動機を必要としないということ、道徳法則のみを十分な動機とすることを意味するのである。格率における動機間の道徳的秩序の顛倒という根元的性癖を背負っている人間にとって、道徳法則がそれだけで十分な意志規定の動機としてその完全な純粋性において格率の中に取り入れられるとか、義務の表象以外の他の動機を必要としないとかいう格率の神聖性、道徳法則の純粋性の回復は、人間の心における道徳的秩序の根元的顛倒の再顛倒であるから、漸進的改革によっては実現されず、心術における革命によるものでなければならない。これは一種の再生であり、新しき人になることである。これは、唯一不返転の決断による心術における革命であり、善を為し得る主体になることである。人間は、彼が自由意志の最高格率に採用した原理が純粋であり、堅固である場合に、悪から善への道徳的努力による漸進的前進の途上にあると望み得るのである。すなわち、この顛倒の顛倒によって、再び道徳法則のみを十分な意志規定の動機とするという格率の神聖性の意識に覚醒した心術の革命が、原理上、前提せられて、悪から善への恒常的前進の希望に基づく道徳的行為が可能となるのである。この革命によって、格率が道徳法則に支配されるという格率原理の純粋性、これを保持する堅固性がもたらされるのである。このように、根元悪の不純性、脆弱性が克服せられて、再び、人間はよき人間たるべしという理性の声に、道徳法則の命令に応答し得るものとして、道徳法則による意志規定による善の実現 心術と法則の一致としての神聖性の徳を目指す途上にあるものとしての道徳的努力の無限前進の道徳論に還帰したのである。どのようにして、根元悪に纏綿される存在者にとって、自力による回復は可能であるかという問いに、この革命理論は厳密には答えた

ことになっていない。それは全く理解を超えている (das übersteigt alle unsere Begriffe) とか、探究し難い (unerforschlich) とか語っていた。それゆえに、この顛倒の再顛倒の論理を示すことはできないのであって、論理を断ち切るような唯一の不退転の決断 (Entschliebung) によってのみ、可能だと語るのである。その唯一の根拠は、根元悪にも拘らず、残存する善への根元的素質を保持する理性的存在者として、理性の「為すべし」との呼びかけに応答「し得る」ということであった。

このように、根元悪の克服の問題は考えられた。根元悪は「自由意志の動機に関する道徳的秩序の顛倒」、「格率による動機の道徳的秩序に反する顛倒」、「人間の心における根元的顛倒」という〈Verkehrtheit〉としての悪心〈Bösartigkeit〉に成立し、善の格率と悪の格率の並存の状態にある理性的感性的存在者がいずれを最高格率として上位に置くかという格率選択の根元的行為において、必ず悪の格率を上位に置いてしまうという根元的性癖、格率の最高根拠の腐敗であった。このような感性的動機の〈Übergewicht〉を決断によって〈umkehren〉することが心術の革命であり、この革命によって、道徳法則の純粹性を回復し、善を為し得る主体として再び善への無限の前進の途上にあることを確信し、よき人間になり得ることを望み得る存在となる。このような格率の意志規定における〈Gewicht〉のかけ方における心の腐敗、格率の最高根拠の腐敗の克服は圧倒 (überwiegen) と言われたのであって、残存している理性の絶えざる呼びかけに応答し得る理性的存在者の心術の回復であった。しかし、絶滅 (vertilgen) することはできないと言われたことは、なお、感性界にもある存在者として、絶えざる感性的衝動、傾向性に基づく格率を上位に置こうとする感性的動機の抵抗を受ける存在者であることには変りはない。格率の神聖性、心術と道徳法則の一致を目指す途上にあることを確信し得るという意味での〈Reinigkeit〉と〈Festigkeit〉を回復した新しき人であっても、原理上⁴¹⁾、権利上の回復であって、なお、〈Unlauterkeit〉と〈Gebrechlichkeit〉と戦う善原理の勝利への途上にある存在者である。根元悪の克服とは、この

ように、格率の最高根拠における腐敗、格率採用の主観的根拠における腐敗としての悪心〈Bösartigkeit〉の克服であったと言い得る。心の再生は善を為し得る主体として、再び道徳法則のみを十分な意志規定の根拠にし得るという道徳法則の上位支配を為し得る存在者の自覚の回復であり、善への無限接近の途上にあることを望み得るということであった。したがって、この心の変化は、「心の叡智的根拠を透見している存在者たる神にとって革命と見做される」⁴²⁾ のである。なぜならば、神にとっては、「前進の無限性が統一である」⁴³⁾ のであり、いかに、善への途上にあるものとして、法則と心術の不一致があっても、この無限前進は超感性的心術に関して、「人の心を見る者 (ein Herzenskündiger) としての神の純粹知的直観 (reine intellektuelle Anschauung) にとっては、完結せる全体 (ein vollendetes Ganze) として判定される」⁴⁴⁾ からである。このように革命は心術に関する革命であり、法則と心術の不一致にも拘らず、「神の意に適う者」として「道徳的によき人」(ein guter, Gott gefälliger Mensch)⁴⁵⁾ である。しかし、「格率が時間の中なる感性に対して優位を占めているかどうかということによってのみ、自己と自己の格率の強さを測らなければならない人間の判断にとっては、この心の変化は、常に前進する善への努力、すなわち、顛倒した性向としての悪への性癖の漸進的改革と見做されなければならない」⁴⁶⁾ のである。したがって、今や、根元悪を〈überwiegen〉し、「根拠において改善せられた心術」(eine im Grunde gebesserte Gesinnung)⁴⁷⁾ を持った新しき人は、神の意に適う者として、道徳法則と心術の一致としての神聖性を目指す無限の接近、漸進的改革の途上にある。「この新しい根拠 (新しい心) [dieser neue Grund (das neue Herz)] が不変 (unveränderlich) であるかぎり」⁴⁸⁾、この「根拠において改善された心術」によって示される道、神聖性に通ずる道に、自力によって (durch eigene Kraftanwendung)⁴⁹⁾、到達することを望み (hoffen)⁵⁰⁾ 得るのである。カントの宗教は希望の宗教である。このような自力の道徳的努力が神の意に適うものであるというような道徳宗教、道徳神学、道徳信仰である。カントは二種類の宗

教を区別する。それは、「恩寵を求める宗教」(die Religion der Gunstbewerbung)⁵¹⁾と「よき行状の宗教」(die Religion des guten Lebenswandels)⁵²⁾である。もちろん、カントが承認する宗教は「道徳宗教」(die moralische Religion)⁵³⁾としての後者である。この宗教論の考察に入る前にわれわれが見たあの道徳神学と道徳信仰は、このところにおいても、そのまま堅持されている。「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、それを神的命令とみなすのである。…理性が行為そのものの本性からわれわれを教える道徳法則をわれわれが神聖に保つかぎりにおいてのみ、われわれは神的意志に合致すると信じるのであり、また、われわれが自己と他の人々において世界の福祉を促進することによってのみ、神の意志に仕えたと信じるのである。それゆえに、道徳神学はこの世におけるわれわれの使命を達成するという内在的使用のみを持つのである」⁵⁴⁾。これに反する道徳神学の超越的使用は、理性の究極目的を転倒し、挫折させ、「恩寵を求める宗教」の神学に墮すと考えるのである。道徳神学は、「よき行状における道徳的立法的理性の指導」(ein Leitfadens einer moralisch gesetzgebenden Vernunft im guten Lebenswandel)⁵⁵⁾にのみ従うべきであり、いつまでも、どこまでも、あくまでも、道徳法則の遵守こそ、唯一の道徳的責務なのである。

根元悪の自覚によって、一度は暗雲のたちこめたカントの道徳も、このような根元悪の克服によって、「根拠において改善せられた心術」を保持する理性的存在者として再び明るい善への途上に立つ新しき人の自力による道徳として再生し、宗教は、この道徳に基づく希望の宗教、すなわち、この自力的道徳的努力が「根拠において改善せられた心術」において成り立つかぎり、「人の心を見る者」としての神の「意に適う」ものであり、心術と法則の不一致にも拘らず、このような人は道徳的によき人として神聖性としての徳と善の完成を望み得るといふ道徳宗教の再建となったのである。

この道徳宗教とこの宗教の神学は、われわれが

この『宗教論』の議論に入る前に考察した「カントの道徳神学」の立場に還帰し、その内容を一つにすることを銘記すべきである。根元悪を背負う者として、より困難な途上にあっても、この「根拠において改善せられた心術」の保持者として、自力による道徳的努力、自律的道徳のみが道徳であり、宗教はこの道徳に基づく希望の事柄であり、宗教は道徳の補完的役割を演ずるものとなお見られるのである。この『宗教論』において、この道徳宗教が次のように原則的に再確認せられているのである。「道徳宗教によれば、……原則はこうである。すなわち、各人は、よりよき人間となるためには、自分の諸力のうちにあるかぎりのものを尽くさなければならない。彼がよりよき人間たるために、彼の生まれつきの財を土中に隠さなかった(ルカ19:12—16)場合にのみ、彼が善への根源的素質を利用した時にのみ、彼は、彼の能力の中にあるものが、より高い協力(höhere Mitwirkung)によって補われるということ^{を望み得る}ということである」⁵⁶⁾。そして、このより高い協力がどのようなものであるかを知ることは必要ではなく、「この助力(dieser Beistand)に値するようになるために、彼自身が何をなさねばならないかを知ることが本質的なことであり、各人にとって必要なことなのである」⁵⁷⁾というのもう一つの原則なのである。この言葉は『宗教論』以前に展開せられた批判主義道徳論・宗教論の原則的再確認の言葉と解することができる。『純粋理性批判』方法論では、理性の関心が三つの問いに帰着すると述べて、「何を知り得るか」という認識の問題、「何を為すべきか」という実践の問題に続いて、第三の宗教の問題は「何を望んでよいか」という希望の問題であり、それは厳密には「私が為すべきことを為したなら、その時、私は何を望んでよいか」という〈wenn—alsdann〉の順序を重要視して宗教の位置付けを行っていた。『実践理性批判』においては「…道徳は本来いかにしてわれわれはわれわれを幸福にするかという教説ではなくて、いかにして、われわれは幸福に^{値する}ようになるべきかという教説である。宗教がこれに加わる時にのみ、われわれが幸福に値しなくはないように意を用いた程度にしたがって、将来いつか幸福にあづかるという希望もまた

生ずる」⁵⁸⁾と述べている。ここに、神学的道徳を退け、道徳神学を強調するカントの実践哲学の重要な性格があることは、以前に指摘した通りである。宗教的希望は道徳的行為のあとに期待してもよいという希望の事柄であり、道徳に付随する問題とされている。宗教の領域は、このように、道徳の自律性をそこなわない道徳補完的な希望の領域であり、宗教は為すべきことを為した上で期待される幸福にあづかる希望の問題であった。『実践理性批判』において、「われわれの無能力の補い」(Ergänzung unseres Unvermögens)⁵⁹⁾とか、「われわれの能力の中にないもの」(was nicht in unserem Vermögen ist)⁶⁰⁾とかがわれていたものは、最高善実現の制約としての要請のことであった。心術の革命によって、根本的に改善せられた心術を保持する新しき人は、再びこの心術と法則との一致としての道徳的善、神聖性を目指し、善の完成としての最高善を目指し得る主体に回復された存在者である。格率採用の最高根拠における腐敗としての根元悪が、このような道徳の立場を不可能にしたかに見えたが、唯一不退転の決断によって格率間の<Gewicht>を再逆転し、再び人間は「善を為し得る主体」として再生し、「神の意に適う」存在者として、心術と法則の不一致にも拘らず、この一致としての神聖性を目指す努力がこの新しい心から生ずるが故に、「人の心を見る」存在者としての神の睿智的直観の目には「完結せる全体」として、睿智的性格からいって有徳な「道徳的によき人」と見做されるというのである。これは『実践理性批判』において、心術と法則の一致が実現せられなくても、この一致を目指す道徳的努力が靈魂の不死と神の存在の裡に成り立つ「神の国」における徳の実現と善の完成の希望に連なったのと全く同一の考え方である。「道徳法則に完全に合致する心術の価値は無限である」⁶¹⁾。この神聖性を目指す道徳的努力の途上に戻った人間にとって、「為すべきことを為す以外に為すべきことはない」ということである。根元悪の問題の自覚によって、自律的道徳的努力の挫折と絶望を通して、真の宗教理解への飛躍をカントに期待したわれわれの希望は、空しかったことを知るべきである。(未完)

- 1) Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Philosophische Bibliothek Ausgabe, S. 48
- 2) Ibid., S. 49
- 3) Ibid., S. 36
- 4) Ibid., S. 49
- 5) Ibid., S. 50
- 6) Idem.
- 7) Idem.
- 8) Idem.
- 9) K. d. p. V., S. 140
- 10) Idem.
- 11) Idem.
- 12) Idem.
- 13) Religion, S. 51
- 14) Idem.
- 15) Idem.
- 16) Idem.
- 17) Ibid., S. 40
- 18) Ibid., S. 50
- 19) Ibid., S. 51
- 20) Idem.
- 21) Idem.
- 22) Ibid., S. 52
- 23) Idem.
- 24) Idem.
- 25) Idem.
- 26) Idem.
- 27) Ibid., S. 36
- 28) Ibid., S. 45
- 29) Ibid., S. 44f.
- 30) Vgl., ibid., S. 30
- 31) Ibid., S. 38
- 32) Ibid., S. 40
- 33) Vgl., ibid., S. 51
- 34) Vgl., ibid., S. 52
- 35) Ibid., S. 53
- 36) Ibid., S. 27
- 37) Ibid., S. 55
- 38) Idem.
- 39) Ibid., S. 52
- 40) Vgl., ibid., S. 49, 52, 55
- 41) Vgl., ibid., S. 52
- 42) Vgl., idem.
- 43) Idem.
- 44) Vgl., ibid., S. 71
- 45) Vgl., ibid., S. 52
- 46) Idem.
- 47) Ibid., S. 56
- 48) Idem.
- 49) Idem.
- 50) Idem.
- 51) Idem.
- 52) Idem.
- 53) Idem.
- 54) K. d. r. V., B 847
- 55) Idem.
- 56) Religion, S. 57
- 57) Vgl., idem.
- 58) K. d. p. V., S. 149
- 59) Ibid., S. 137
- 60) Ibid., S. 147Anm.
- 61) Ibid., S. 147