

# カントにおける意志の概念

村野宣男

拙稿「カントにおける自由の概念」において、カントが自由の存在をどのように根拠づけ、又、自由をいかに確証しようとしたかについて論究した。<sup>1)</sup>自由は先ず『純粹理性批判』で、「先験的弁証法」の‘世界’に対する考察において問題とされている。すなわち、‘世界’という統一的理念を理性が要求するとすると、時間的先行性をもたない絶対的始源すなわち自由による始まりが要請されるのである。しかしカントにとって自由は、実践的脈絡の中に入れて初めて意味をもつものとなる。‘世界’の考察において自由が問題となる時は、自由の所在は‘世界’の背後に存する物自体にあるのだが、人間存在の根底にも物自体が想定されておりそこに自由が考えられているのである。この人間における自由の存在は、道徳的実践的關係から要請されている。すなわち道徳的關係は当為(Sollen)に基づくのであり、当為は帰責の概念を伴う。しかるに帰責概念は必然的關係性から出てくることはない。ここに自由が要請されるのである。自由は道徳的關係(道徳的法則)の存在根拠であるとされる。このようにカントにおいて自由は‘世界’ならびに人間の本質的特質とされることを論究するのが「カントにおける自由の概念」のテーマであった。

道徳的關係は自由を前提として成立するが、自由は単なる關係性の概念であり、人間の精神活動は具体的には自由なる意志による。したがって、意志の概念を分析することにより、道徳的実践の現実の場面を知ることができる。又、道徳的実践の現実の場面を知るためには

道徳に反して行為する現実、又そのような行為を意志することを含めて考察しなければならない。善なる概念は悪なる概念をもって明らかになる。本論では、意志の概念の分析を通して道徳的実践の具体的有様を検討するものである。

## 1

意志がなければ行為は存しない。意志は欲求ともいえるだろう。欲求があって行為があるからである。しかし、意志は感性的本能的衝動によるのではなく知的・認識的側面をもつ。目標を定めてそれを実現しようとするのが意志であると考えられるからである。意志はこのように欲求と悟性という二つの側面をもつ。

カントが意志を論ずるとき、最初は意志の形而上学的側面にのみ目を止めて欲求へのかかわりまでを含めての全体的な展望をもっていない。例えば、『道徳形而上学原論』(1785)や『実践理性批判』(1788)では、道徳的關係が經驗的・感性的な要因から独立した純粹に形而上学的次元において成立するものであることが強調されている。しかし、『道徳の形而上学』(1797)においては、人間の感覚や欲求それ自体は、道徳的な観点から否定的には扱われていない。ここでは、道徳的意志も、自愛や感性的欲求と共有するところの欲求能力(Begehrungsvermögen)に基づくという見解が示されている。欲求や感覚・感情が単純に道徳に反するものと斥けられるのではなく見つめられるところに、道徳的とは何か改め

て明確に捉えられているのである。尚、『宗教論』(1793)にもすでにこの考え方が見られる。

『道徳の形而上学』の序論の第一節「人間の情意(Gemüt)能力の道徳法則に対しての関係について」を検討したい。カントは、感性(Sinnlichkeit)と欲求能力(Begehrungsvermögen)とを区別する。感性は何ものかを欲求するところの力ではない。“欲求能力は、欲求能力の表象(Vorstellung)を媒介してこの表象の対象の原因となる能力である。”<sup>2)</sup>とされている。何事かを獲得するためには、何事かが表象されねば始まらない。その何事かが表象されたからといってそれを求める運動が生ずるとは限らない。欲求能力は表象と共に表象の対象を実現せんとする運動の能力である。L. Beckによると欲求能力には、認識的要素(cognitive factor)と動的要素(dynamic factor)が存するという。<sup>3)</sup>カントは、感性を感官(Sinn)と感情(Gefühl)とに分ける。カントによると認識は感性と悟性の相互的働きによって成立するものであるが、実はこの場合、感性における感官が関わっているのであって、感情が関わるのではない。感情は、対象の認識ではなく専ら主観に関わるとされる。<sup>3)</sup>感情は基本的に快感(Lust)と不快(Unlust)に分けることができる。快感はそれ自体感情であり必ずしも欲求行為と結びつくことはない。単に観想的(contemplativ)な快感もあるだろうし、一定の行為の後に生ずる快感もある。しかし、勿論、快感が欲求能力の対象と結びつくこともある。この場合欲求能力の対象が快感をもって捉えられ、快感を実現することが期せられることになる。このように何事かを実現する行為に係る快感は実践的快感(die praktische Lust)と呼ばれている。“実践的快感に関しては次のことが言える。欲求能力に先だって快感が原因として必然的に先行する場合、欲求能力は狭い意味で

欲望(Begierde)として規定される。習慣化した欲望(die habituelle Begierde)は傾向性(Neigung)である。”<sup>4)</sup>欲求能力それ自体は、感情とは別の原理であり、これに感性の原理としての快感(感情)が結びつくことによって欲望が生ずるというのである。そしてこのような欲望が習慣化した場合、傾向性が生ずるとされる。例えば、食物に対しての快感が欲求能力に結びつく場合は、美味しい食物を求める欲求が生じ、この欲望が習慣化するときには、美食という傾向性が生まれるのである。<sup>5)</sup>カントは物質的享受の例として、“性の享受(性欲)事物の享受(快適な生活)社交の享受(会話の趣味)”を例として挙げている。<sup>6)</sup>

“欲求能力は、欲求能力の表象を媒介してこの表象の原因となる能力である”とされている。欲求能力には、方向性を指示する何等かの表象が存しなければならない。欲求能力が外的表象によって規定されるとき欲望となる。しかし欲求能力は、外的表象によって規定される方向とは別に内的に規定されることができる。この方向は、カントが‘概念に従う欲求能力’と呼ぶところのものである。“欲求能力の行為への規定根拠が欲求能力それ自身の中であって欲求能力の対象にない限りにおいて、概念に従う欲求能力は、自己自らによって行為したり行為しない能力であるといわれる。”<sup>4)</sup>概念によるとは理性によるということであり、欲求能力の方向性が内的理性的に立てられるということである。‘自己自らによって行為したり行為しない’場合の行為は、何等かの対象(外的表象)に対する欲求能力の行為であるが、このような行為を為すか否かが内的・理性的に問われるのであり、ここは意志の姿が現れてくるのである。

欲求能力と快感(感情)との結びつきは自然のように思える。両者は必然的に結びつくものであって、快感の感情なしの欲求能力を

考えることができないうちもよい。したがって快感なしの欲求能力を原理として立てることに奇異なるものを感じざるを得ない。しかし、カントが欲求能力を原理として独立させるのは、欲求能力に理性が結びつくところにある。外的な対象に規定されるのではなく、自己自らを規定するところの意志、この能力も広く言えば欲求能力なのである。ここには、意志の静的理性的側面とは別に動的な側面が明らかにされている。しかし、現実の欲求能力は外的対象に結びついていることも事実である。カントによる欲求能力の定義はそれを物語っている。したがって、理性によって規定された欲求能力の内的意志と外的対象を求める欲求能力とが衝突することもあろう。内的意志に従えば、外的欲求能力の快感を伴う対象を否定することもありうる。このような状況に道徳的現実が成立するものと考えられる。

## 2

頭の中では何が正しいかを知っていて、又、正しく行動しようと意志しても、実際行動する段になると、正しく行動することもあれば、又、色々な思惑から妥協的あるいは正しさに反する行動をとることがある。ここには二通りの意志があると考えられる。すなわち、内的理性的に捉えられた意志と実際行動する時に働くところの意志である。カントによって示される Wille と Willkür はそれぞれ ‘意志’ と ‘選択意志’ を指すものと考えられる。選択行為は何が正しいかが示されなければ可能でない故に意志による道徳的基準の確定が当然先行し、意志はより根源的なものにされる。先の『道徳の形而上学』における ‘自己自らによって行為したり行為しない能力’ に関して次のように説明されている。“欲求能力の規定根拠、すなわち自己の意向が主観の理性に存している場合にこの欲求能力は意志 (Wille) と呼ば

れる。意志はそれ故に (選択意志—Willkür—のように) 行為に関係するというよりはむしろ行為に対する選択意志の規定根拠に関係するものと考えられる。そして意志はそれに先立ついかなる規定根拠ももたないのであり、意志は選択意志を規定する限りにおいて実践理性それ自身である。”<sup>8)</sup>意志はより根源的なものであり選択意志の規定根拠であるとされる。規定根拠としての意志は理性に基づくものである。しかし、意志が選択意志を常に規定するならばそもそも選択性が無意味になるであろう。むしろ選択意志は意志に逆らうことができるものである。ここに自由 (Freiheit) がある。しかし又、理性に基づく意志も自由であると言われる。この場合両者の自由は同じ意味をもつものであろうか。以下カントにおける意志と選択意志の概念を検討したい。

理性に基づく意志は純粹意志とも呼ばれているが、『実践理性批判』における次の叙述は、純粹意志の概念を明確に示している。“われわれは、純粹な理論的原則を知っているように、純粹な実践的法則を知っているのである。理性は、われわれに必然性をもってこれらの原則や法則を指示したり、又、理性はわれわれに経験的条件を分離することを指示するのであるが、われわれはこの理性の指示に敬意を払うのである。そして純粹悟性の意識が純粹な理論的原則から生ずるように純粹意志の概念は純粹な実践的法則から生ずるのである”<sup>9)</sup>ここで必然的と経験的条件の分離ということが言われるが、カントの道徳論の中心テーマは、道徳の原理をあらゆる経験的要素から分離することであった。このことは、『道徳的形而上学原論』の序文で明らかにされている。すなわち、当時を代表する哲学者、Christian Wolff (1679~1754) の道徳論がいまだに経験的要因を道徳的原理の中に介入させていたのに対してカントは純粹に形而上学的な原理を立てようとした。そして “全ての

経験的規定根拠なしに、ア・プリオリな原理から完全に規定される”<sup>10)</sup>道徳的原理を求めたのである。道徳的原理は有名な純粹実践理性の根本法則あるいは道徳法則 (moralishes Gesetz) として定式化されている。すなわち“汝の意志の格率がいつでも同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ”<sup>11)</sup>がそれである。この根本法則が意味するところは拙稿「カントにおける道徳法則の意味」<sup>12)</sup>において述べたが、要は、自己中心的態度を否定し他の人格を尊重することが中心的意味となっている。そしてカントは“道徳性と自愛との境界は非常に明確であるので、常識の目においてさえ何か両者のどちらに帰属するかを見誤ることはない。”<sup>13)</sup>としており、又、“子供でさえ不純な動機の混合のほんの少しの痕跡をも見出す能力がある。”<sup>14)</sup>と述べている。すなわち、何が道徳的であるかは誰でもが知っていることなのである。ただそれを哲学的に体系づけると複雑な様相を呈するのである。このような道徳的關係性は、理性の事実 (ein Faktum der Vernunft)<sup>15)</sup>としても捉えられ、又、道徳的認識によって知られているのである。すなわち、道徳的原理 (法則) は、行動に際して正しさの基準を示すものであり、これは理性によって認識されている。意志はこの道徳的認識と同義である。勿論この認識は理論的認識と異なり実践的認識である故に、行動へと関わるものであるが、あくまで行動への指針である。したがって、意志と言っても実際に行動を起こす契機としての意志とは異なるものと考えられる。

カントによると自由が前提されなければ、道徳的關係は成立し得ない。このことは道徳的法則の基準にしたがって選択する際に明らかである。すなわち選択意志は自由なる選択意志 (die freie Willkür) である。自由であるからこそ選択ということに意味があるのであり、又、選択における帰責 (Zurechnung)

も可能となる。選択意志ならびに選択意志の自由に関しては次節で検討することにして、ここでは選択意志の選択に際して基準となる道徳法則を立てる意志の自由に関して考察したい。道徳法則を立てる意志も又、自由でなければならぬのだろうか。もし自由があるとすれば、どのような意味で自由なのだろうか。われわれの日常的行為においては種々の基準がある。しかし、これらの多くは道徳的法則に適ったものではなく、自己の利益を中心としたものである。法律的基準の多くもこの例に洩れない。したがってこれらは、自己愛に縛られており自由なものとはいえない。これに反してこれらの日常的基準を判定する道徳的基準そのものは、他のあらゆる基準に縛られるものではない。このような意味で道徳法則は自由なる關係性の中にある。カントはここで自律としての自由意志すなわち意志の自律 (die Autonomie des Willens) という概念を呈示する。『道徳形而上学原論』の三章の最初の節は「自由の概念は意志の自律を解明するための鍵である」と題されており、ここで、自然界における關係は他律性であるのに対して道徳的關係は自律性であることが主張されている。“自然必然性は作用原因による他律である。何となれば全ての結果は、原因に対して何か他の原因が働いているという法則に従ってのみ可能である。それでは、意志の自由 (die Freiheit des Willens) は、自らが法則であるという意志の特性、すなわち意志の自律以外の何であり得ようか。「意志は全ての行為においてそれ自身法則である。」という命題は、自己自身を普遍的法則という対象にすることができる格率以外に従って行為しないという原理のみを指示している。これはまさしく定言命法の形式であり、道徳性の原理である。それ故、自由意志 (ein freier Wille) は、道徳法則の下にある意志と同一である。”<sup>16)</sup>すなわち、道徳法則は自律的自由意

志の下に立てられているのである。自由意志の自律性に関しては、更に次のように言われる。“理性は、外的な影響なしに、自分自身で自己の原理の創始者であると見做されなければならない。したがって、理性は実践理性としてあるいは理性的存在者の意志として自らによって自由であると見做されなければならない。すなわち理性的存在者の意志は自由の理念の下にのみ自己固有の意志でありうるのであり、又、理性的存在者の意志は実践的観点からすれば全ての理性的存在者に与えられていなければならないのである。”<sup>17)</sup>このように、理性に基づく意志は道徳法則を立てる意志であり、意志の自由とは道徳法則を他から強制されることなく、自ら自律的に立てることに存する。道徳法則が道徳的関係の根源であるとすれば、自律的意志は道徳的関係の根源であることになり、人間普遍の意志ということになる。<sup>18)</sup>

### 3

Lewis W. Beckは、『カントの実践理性批判の注解』において、“意志の自由の中心的理論が自由と意志に関して二つの異なった概念を含んでいることを知るときに『実践理性批判』を解釈する上で問題のいくつかは理解され易くなる。”<sup>19)</sup>と述べている。カントはWilleとWillkürという二つの言葉を使っており、自由に関しては前者には自律的自由を後者には選択的自由の意味を与えている。ここではWillkürの概念の検討を試みてみたい。

Willeは理性に基づく認識的性格をもっており、そこには道徳的法則を生み出す自発性としての自由はあるが、行動への自由はない。Willkürにこそ行動を生み出す契機があるといえるであろう。この意味でWillkürは直接的に欲求能力と関係するものと考えられる。『道徳の形而上学』では次のように言われる。“意志より法則が生れ、選択意志より格率が生

ずる。後者は、人間における自由なる選択意志である。単に法則に関係するところの意志は、自由であるとも自由でないともいえない。何故ならば、意志は行為ではなくして行為の格率に対する立法(それ故実践理性それ自身)に関わるものであり、それ故絶対に必然的でそれ自身他のいかなる強制にも従うことがないからである。ただ選択意志のみが自由であるといわれるのである。”<sup>20)</sup>ここにカントにおける意志と選択意志の意味がよく読みとれる。意志は道徳法則を生み出すものであり、道徳法則は一義的に決められる。自由であることが未決定を意味するとすれば、法則を生み出す意志は自由とはいえない。したがってカントは意志には“自由とか自由でない”とはいえないとする。カントはすでに『道徳形而上学原論』で、この場合の意志の自由を自律的創造の自由としているのであるが、ここでは選択意志との対比でこのように意志について述べているのであろう。われわれが一般に自由を問題とするとき選択意志の自由であるからである。選択意志が自由であるというのは、その方向性が未決定であることによる。すなわち選択意志は、意志による道徳法則のように一つの確立した立場をとるのではない。だからこそ自由なのである。

自由な選択意志を前提にして初めて道徳的帰責の概念が可能となる。われわれは道徳的行為の結果の善悪を問題とするが、善悪をもたらす契機は行為を選択する自由な選択意志にある。『道徳の形而上学』では帰責に関して次のように言われている。“人格とはその行為に帰責が帰せられうる主体である。道徳的人格性とはそれ故、道徳法則の下における自由に外ならない。”<sup>21)</sup>“道徳的意味における帰責とは、何ものかがある行動の始源者と見做されることを意味する。この行動は行為(Tat)といわれ諸法則の下にある。もしこの行為から法に適った結果が生ずるなら法的に効力の

ある帰責があり、そうでない場合には評価が問題となる帰責があることになろう。”<sup>22)</sup>帰責は行為が自由に始められることによってのみ可能となる。したがって単に感性的影響から自由であるという消極的概念からは帰責の概念は成立しない。行為の始源者 (Urheber einer Handlung) において行為を起こすところの積極的自由が帰責と関係する。行為における積極的な自由とは、道徳法則に則した行為も、又、それに反した行為も自ら始めることができる自由である。そこでは選択が問われているのであるが、どちらかに強制されない。したがって自由であり、帰責が存するのである。

選択はそもそも相異なる選択肢が存在して初めて可能となる。選択とは相異なる選択肢に直面しての緊張関係の上に成立するのであり、道徳的選択の緊張関係は悪を選択することがありうることに成り立つと考えられる。すなわち、人間が悪であるのは道徳法則に基づいた格率に従わないという消極的事柄ではなく、道徳法則に反した格率を選択するという積極的事柄である。われわれはしばしば自愛の原理による利己的行為に赴くが、ここでは、自愛の原理に従う格率の選択、すなわち悪への選択意志が働いているのである。カントが悪の選択意志を明確にするのは『宗教論』においてである。悪は人間が自由に選択意志を働かせ道徳法則に反する格率を採用するところの主観的根拠にあることが述べられ次のように言われる。“この主観的根拠は、常にそれ自身自由の行為 (ein Actus der Freiheit) でなければならない。(そうでなければ、道徳法則の観点からしての人間の選択意志の正当な使用あるいは誤用の責任が人間に帰せられることがなくなり、人間における善や悪は道徳的であるといわれなくなる。) それ故に悪の根拠は傾向性によって選択意志を規定することができる」とされる対象、すな

わち自然的衝動の中にあるのではなくして、選択意志が自らに対して自己の自由の使用のために形成するところの規則すなわち格率の中にある。”<sup>23)</sup>傾向性 (Neigung) は習慣化した欲望 (die habituelle Begierde) と規定されている。例えば美食や性欲である。美食や性欲のかかわりで悪がなされる根拠は美食や性欲それ自身の中にあるのではなく道徳法則に反した格率を採用することにある。すなわち、一見、美食や性欲が選択意志を規定しているように見えても、これらの傾向性それ自身が選択にかかわるのではない。もしそうならば選択ではなく強制となる。たとえ傾向性が悪への選択に影響を与えるように見えても、選択の主体はあくまで自由なる人格である。人間は何が正しいかを知っている。しかし、現実の状況、特に種々の傾向性は正しく行為することへと選択することを困難にしていることも事実である。カントは『宗教論』において次のように明快に述べる。“「人間が悪である」という命題は、今まで述べたところからすると「人間は道徳法則を知らずながらなおかつ道徳法則から (時々) 違反して格率を形成する」ことを言おうとしているにすぎない。”<sup>24)</sup>

以上のように意志 (Wille) と選択意志 (Willkür) は、概念的に区別されるが、用語上両者が明確にされるのは『宗教論』あるいは『道徳の形而上学』においてであって『実践理性批判』では、Willkürの意味でWilleが使われていることがある。例えば、正しい証言を偽ることなく供述することは普遍的に妥当な格率であることを指摘した上で、“さて経験の対象である現実の自然においては、自由意志 (der freie Wille) は、このような格率によって自ら規定されることはない。”と述べる。そしてこのような格率の採用を妨げるものは個人的傾向性 (Privatneigungen) であり、これは“純粋な実践的法則に従うわれわ

れの意志 (Wille) によって可能になるであろうような自然を形成しない。”<sup>25)</sup>とされる。この場合最初のWilleはWillkürを意味している。Willeは常に道徳法則と共にあり、道徳法則によって規定されないということはないからである。経験的現実では、WilleではなくWillkürが働いているのであり、傾向性に触発された自己愛を格率として選ぶが故に、普遍的格率によって規定されないことになる。そもそも純粹実践理性の根本法則といわれる道徳法則は、“汝の意志の格率が常に同時に普遍的立法の原理として妥当するように行為せよ” (Handle, so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.)<sup>26)</sup>とされているが、ここでのWilleの役割は具体的な行為のための格率を形成することでありWillkürを意味する。実践理性の根本法則が意味するものは、Willkürによる格率に自己矛盾がない場合、その格率は道徳的であるということである。自己矛盾がないということは論理的事柄であるが、自愛の論理が自己矛盾であるという道徳的論理が下敷となっている。<sup>27)</sup>

本論ではWillkürを選択意志と訳して来たが、最後にWilleとWillkürの訳語を問題としたい。両者とも意志には違いない故、‘意志’と訳すことができるがこれでは曖昧になる。Willeを‘意志’と訳すならば、Willkürを何とするべきか。Willkürの意味はGerhard WahrigのWörterbuch der deutschen Sprache<sup>28)</sup>によるとEigenes Gutdünken ohne Rücksicht auf Gesetze, Moral od, die Interesse anderer Menschen (規則, 道徳あるいは他者の利害を顧慮することのない自己の判断) となっておりjmdn. der Willkür seiner Feinde preisgeben (誰々を敵のWillkürにゆだねる) という例が挙げられている。ここではWillkürは‘恣意’とか‘好き勝手’という意

であり、現在のドイツ語ではこの意味のみである。しかしながらDeutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm<sup>29)</sup>によるとWillkürには現代の用法のように価値的に非とするものを含まない用法が古いものとしてあるとしており“判断又は自由な評価に従った行為。このような行為への能力”という意味を与えている。そしてこの意味は更に a) Freiheit (自由)あるいはFreiwahl (自由選択) と関連するもの b) 学問的な用法では (多かれ少なかれ意識された理性的な) Willeに対置されるとされ、カントによるとWillkürは願望 (Wunsch) や意志 (Will) と区別されたものと解されていると説明される。カントはWilleの語でWillkürを意味することがあるが、WillkürにWilleの意味をもたせることはない。Beckは“Willkürと書くのが正しい場合にカントはWilleと書いているとしばしば苦情が聞かれるのであるが、カントは純粹な実践的立法理性としてのWilleを表現する際にWillkürを使用したとは思わない。”<sup>30)</sup>という。カントの用いるWillkürはいわば古い用法にあるのであり、上記の a) と b) の意味を持つことは明らかである。したがってWillkürには‘選択意志’の訳語が適当であると考えられる。因に、岩波文庫の『実践理性批判』<sup>31)</sup>ではWillkürは‘意志’と訳され、理想社のカント全集<sup>32)</sup>では、‘選択意志’と訳されている。

#### 4

カントは『道徳の形而上学』において次のように述べる。“純粹理性によって規定されるようなWillkürは自由なWillkürといわれる。単に傾向性 (感性的動機・刺激) によってのみ規定されるWillkürは動物的Willkür (動物的判断) である。それに反して人間のWillkürはたしかに感性的動機によって触発され、それ故それ自身 (人間は理性的である

からといって必然的に道徳的であるわけでない(ので) 純粹ではないが、純粹意志から行為へと規定されうるのである。”<sup>33)</sup>単なる食欲や性欲のような傾向性(Neigung)のみに規定されるようなWillkürは動物的なものである。この場合のWillkürは選択意志とはいえなく、単なる感情と欲求が一体となったものと考えられる。動物は全く感性の働きに支配される自由をもたない存在である。人間も又、動物のように感性の動機に刺激を受けながらも、それに支配されることなく“純粹理性に規定されうる選択意志”(die Willkür, die durch reine Vernunft bestimmt werden kann)を持つことができるのである。“規定されうる(kann)”というところに自由が存するのであり、したがってこの選択意志は自由な選択意志(die freie Willkür)である。

動物は感性的存在であるが、人間はそうではない。人間には動物はもたない実践理性がある。ここには人格の尊厳がある。人間は実践理性の原理に従うことができ単なる感性的動機から自由になりうる存在である。しかし、人間は道徳的になりうるのであり、必然的に道徳的であるような存在ではない。もしそうならば、選択意志の意味も自由の意味もなくなる。すなわち、人間は神ではない。神は道徳法則をたてる意志を持つが選択意志の必要はない。“それ故に、神的なそして一般に神聖な意志(Wille)にはいかなる命法も妥当ではない。当為(das Sollen)はここでは場違いである。何となれば、意欲(das Wollen)がすでにそれ自身、法則と必然的に一致しているからである。それ故に命法(Imperativ)は、意欲一般の客観的法則と人間という理性的存在者の主観的不完全性との関係づけを表現する形式なのである。”<sup>34)</sup>神は道徳的關係に単に意欲を持つのみで、自ら道徳に適った行為をなすことができる。しかし、人間にとって道徳的行為は当為と命法の関係の中にある。

カントは『宗教論』で次のように述べている。“それ故、人間における道徳的悪の根拠を問題とするとき、感性(Sinnlichkeit)は根拠としてはあまりにも薄弱である。何故ならば、感性は自由から生じ得るところの動機を取り去り、人間を単なる動物的なものにしてしまうからである。だからといって、道徳的法則から免れている悪意をもつ理性(完全なる悪意—ein schlechthin böser Wille)は根拠としてあまりにも過剰である。何となれば、これによれば法則への違反そのものが動機とされることになる(動機なしには選択意志は規定され得ないからである)そして人間の主観は悪魔的存在にされてしまうであろう。—これらのどちらも人間に適用されないのである。”<sup>35)</sup>人間を感性的動物に規定してしまうことは、人間から自由を奪うことであり、ここでは道徳がそもそも問題とならない。動物には意志も自由も存在しない故、最初から道徳的關係の中に入ることはない。又、人間における悪を悪が動機とならざるを得ない悪魔的人間存在に置くこともできない。ここでも選択の自由が失われている。人間が悪であるのは、人間が自由な選択意志で道徳法則に反した格率を選ぶところに存するのである。人間は悪魔ではないと同様に神でもない。悪魔は悪しか意欲できないと同様に神は善のみしか意欲できない。両者には選択意志がない。人間は、神と悪魔の中間に置かれ選択の自由をもつ存在である。選択意志の如何によって人間は善にも悪にもなるのである。人間存在はこのような緊張関係の上にある。

道徳的關係は人間の自由を根拠として成立している。道徳法則は人間の自律的自由によって生み出される。道徳法則に従って実際上行為する場面においては、自由なる選択意志が働いている。ここには二種類の自由がある。前者は道徳法則に必然的に結びつけられているいわば決定の自由であるが、後者は未決定

の自由である。前者は道徳的善のみにかかわるものであるが、後者は悪の選択にもかかわり合う自由である。カントは自由のもつこのような矛盾に困惑しているところがある。『道徳の形而上学』でカントはWillkürを‘選択意志’の意に解してはならないとして次のように述べる。“Willkürの自由はしかしながら、法則に則するか又は反するかして行為することができる選択の能力（双方性の自由）として定義され得ない。一何人かの人々はこのように定義することを試みてきているが。現象としてWillkürは経験上、以上のような選択の例をしばしば示しているからといってもWillkürは選択の能力とされてはならないのである。”<sup>36)</sup>このようなWillkürの解釈は自由に関しての次のような理解に基づいている。“何となればわれわれは、自由を（道徳法則によって知られているように）われわれにおける消極的な特質、すなわちいかなる感性的規定根拠によっても行為に強制されない特質として理解しているからである。”<sup>37)</sup>カントは自由は‘感性的強制からの自由の状態’という静的消極的意味を与え、それを自由の本質としている。そして、経験的現象として道徳的法則に反する事例がいかに多く見られるとしても、経験的な事柄から形而上学的本質を規定することはできないとして、あくまで自由に道徳法則に反する行為を帰すまいとしている。“純粹に叡知的な人間の能力として考えられる本体としての自由が、Willkürの感性的選択においていかに強制的になるかということ、すなわち自由の積極的特質に関しては理論的に説明しえない。”<sup>38)</sup>とカントはいう。すなわち、自由の能力は感性から身を守るという消極的なものであり、選択において積極的に働くものではない。もし積極的に働く自由を想定すれば、道徳法則に反する選択も可能となるであろう。そうすると純粹に叡知的な人間に根ざしている自由の概念に矛盾が生

ずるとカントは考えたと思われる。したがって自由に選択性を拒否したのである。

しかしながらカントは“Willkürの自由が感性的動機から独立しているということはWillkürの自由の消極的な概念である。積極的な概念は、自己自身で実践的であるという理性の能力である。”<sup>39)</sup>として、Willkürに積極的選択活動を認めている。カントはWillkürの概念において一貫性を欠いているのであるが、自由の概念そのものに一貫性が欠如しているのではなからうか。カントは『純粹理性批判』、『道徳形而上学原論』、『実践理性批判』において自由は物自体(Ding an sich)に存すると一貫して主張しているが、ここには矛盾を包摂する神秘なる物自体の姿が浮かび上がる。意志を回って、自由・悪・物自体というテーマが提起され、われわれは更なる形而上学的深淵の中に踏み込んで行くのである。そして道徳の領域を越えて宗教へとかわるのである。

〈注〉

カントの著作の引用は全てアカデミー版(Kant's gesammelte Schriften, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften)による。巻数と頁数を記す。なお、カントの著作は次のように略す。

KpV: Kritik der praktischen Vernunft (実践理性批判)

GMS: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (道徳形而上学原論)

MS: Metaphysik der Sitten (道徳の形而上学)

Rel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (単なる理性の限界内における宗教、略して宗教論)

1) 村野宣男「カントにおける自由の概念」文教大学女子短期大学部研究紀要 第39集, 1995

- 2) MS., VI, 211.
- 3) Beck, L.W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1963, P, 90.
- 4) MS., VI, 212.
- 5) カントは“全ての人間の欲望は形式的（自由と能力に関係）か質量的（対象に関係）かである。すなわち幻想を求めるか物質を享受するかである”という。 *Über Pädagogik*, IX, 492.
- 6) *Über Pädagogik*, IX, 492.
- 7) MS., VI, 213.
- 8) MS., VI, 213.
- 9) KpV., V, 30.
- 10) GMS., IV, 390.
- 11) KpV., V, 30.
- 12) 村野宣男, 「カントにおける道徳法則の意味」, 文教大学女子短期大学部研究紀要, 第30集, 1986.
- 13) KpV., V, 36.
- 14) Rel., VI, 48.
- 15) KpV., V, 47.
- 16) GMS., IV, 446~447.
- 17) Ibid., 448.
- 18) Beckによるとカントは『純粹理性批判』では, 自由は法則を生み出す自律の意味をもっておらず, 『道徳形而上学原論』に至って初めて自律の意味をもつようになったとされる。Beckはこのことを“道徳哲学におけるコペルニクスの転回”と呼んでいる。上掲書179.
- 19) L, Beck上掲書176.
- 20) MS., VI, 226.
- 21) Ibid., 223.
- 22) Ibid., 227.
- 23) Rel., VI, 21.
- 24) Ibid., IV, 32.
- 25) KpV., V, 44.
- 26) Ibid., V, 30.
- 27) 村野宣男「カントにおける道徳法則の意味」参照.
- 28) *Wörterbuch der deutschen Sprache*, herausgegeben von Gehard Wahrig, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1981 ('Willkür' の項目).
- 29) *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1984 (Willkürの項目).
- 30) L. Beck, 上掲書180.
- 31) 波多野精一, 宮本和吉, 篠田英雄訳『カント 実践理性批判』岩波書店, 1979.
- 32) 深作守文訳『カント全集七巻, 人倫の形而上学の基礎づけ, 実践理性批判』理想社, 1965.
- 33) MS., VI, 213.
- 34) GMS., IV, 414.
- 35) Rel., VI, 35.
- 36) MS., VI, 226.
- 37) Ibid., 226.
- 38) Ibid., 226.
- 39) MS., VI, 213~214.