

カントにおける根本悪の問題

村野 宣 男

序

カントは、『実践理性批判』の「結び」の冒頭で次のように述べる。「私が繰り返し持続的に考えれば考えるほど、二つのものが更に新たな又、より大きな驚きと畏敬の念でもって私の心を満たすのである。それは、私の頭上の星をちりばめた天空と私の中の道徳法則である」(V, 161)。カントの道徳的関心は生きた感動を伴っている。そして、カントの名著、すなわち『純粹理性批判』(一七八一年・二版一七八七年)・『実践理性批判』(一七八八年)・『判断力批判』(一七九〇年)・『単なる理性の限界内における宗教』(一七九四年、以下『宗教論』と略す)の流れの中においては、道徳的関心が軸となつて見るのを見ることができるのである。

道徳的意識は、極めて日常的でありながら深い形而上学的背景をもつ。道徳的関係を示す当為(Sollen)には、絶対的道徳的規準・道徳的規準に従つて行為することの可能性と困難性などの要因が前提されている。カントはこれらの要因を前提としながら『人倫の形而上学的基础づけ』(一七八五年)や『実践理性批判』を執筆したのであるが、これらの要因が全体的関連の下に論議の対象として取り上げられることはない。後に『宗教論』の第一篇として組み入

れられることになる「ベルリン月報 (Berlinsche Monatschrift 一七九二年四月) に発表された論文「人間における根本悪について」(Über das radikale Böse)において、はじめて道徳的關係たる当為にかかわる問題が全体的に論究されたのである。ここに、人間における道徳的行為の可能性の根拠としての善への素質 (Anlage zum Guten) あるいは道徳的行為を妨げる要因としての悪への性癖 (Hang zum Bösen) が問題とされてくる。

『宗教論』第一篇のタイトルは「善の原理と共に悪の原理が内在することについて—人間における根本悪について」とされているが、カントには悪への関心が強い。人間は善になるべきであるにもかかわらず善になりえないところに道徳的実践の現実的場面がある。絶対的な神とは異なり相対的存在である人間は、悪とかわらざるを得ない。(1) 『宗教論』においてカントは、善・悪の分析を深化させているが、悪に関しては、誘惑する力としての悪と悪を選択する人間における欠如性とを区別している。後者に根本悪の概念がかかわっている。人間における根本悪の故に宗教的解決が要請される。本論では、道徳的実践の分析を通して、宗教的解決が求められる状況を明らかにしようとした。

次の手続に従つて考察した。最初にカントの道徳的思考法を概観

し、意志と選択意志の区別に言及した。次に、善への素質・悪への性癖の概念を検討し、善・悪の形而上学的根拠を尋ねた。善は人間性に基礎づけられるのに対して、悪は人間性には求められない。しかるに、人間が善や悪となるのは選択意志によるのであり、人間が悪を普遍的に選択する事実が指摘される。ここに人間における欠如性に基づく根本悪が問題となる。しかし、カントは、人間を単に悪に墮するものあるいは無力なものとしてではなく、自由なる意志の主体であるとする。ここに根本悪を回るパラドックスがある。

一

悪は道徳的实践において問題となる。したがって悪を理解するためには、道徳的实践の背後にある道徳的思考法を理解する必要がある。ここでカントにおける道徳的思考法の概略を述べることにする。「人倫の形而上学的基礎づけ」において道徳的思考が生まれる根拠に関して次のように述べられている。「したがって定言的命法は自由の理念が私を英知的世界 (intelligibale Welt) の成員にせしめることによって可能となる。もし私が純粹に英知的世界の成員であれば、私の行為の全ては常に意志の自律に従っているであろうが、実は私は私を同時に感性的世界の成員と見做す故に、意志の自律に従うべき (sollen) という関係をもつのである。この定言的命法 (Sollen) は、アプリオリな綜合命題となる。感性的欲望によって觸発された私の意志に対して悟性界に属している純粹なそれ自身実践的な意味をもつところの意志の理念が付け加わるからである。この場合、この純粹なそれ自身実践的な意志は理性に従うものであり、感性的意志の最高の制約を含んでいる」(GMS, IV, 454)。人間が単に神的な英知的世界あるいは動物的な感性的世界にのみ属しているのであれば、当為という関係は生じない。人間存在が両者に属す

という関係から道徳的思考法たる定言命法が生ずるのである。そしてこの定言命法には、感性界と(経験を超越した)英知界の双方が関係するところから、アプリオリな綜合命題であるとされるのである。先の引用の冒頭において「自由の理念が私を英知的世界の成員にせしめる」とあるが、道徳的思考法では、自由の概念が重要な役割を果たしている。自由はそもそも理論理性によって形而上学的理念として要求される。理論理性で思弁的に立てられた自由は、道徳的観点から認識されることになるといわれる。そして、道徳的思考法の定式化たる道徳法則そのものは、自律的自由によって立てられるとされるのである。「意志の自由は、自からが法則であるという意志の特性、すなわち意志の自律 (Autonomie) 以外にあり得ようか。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なしうる格率に従つてのみ行為するという原理を示している。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、自由意志は、道徳法則の下にある意志と同一である」(GMS, IV, 446-447)。

人間における自由は、道徳法則を立てる自律的自由としての意味をもつと同時に、行為の際に道徳法則に従うか否かの判断にかかわる選択的自由の意味をもつ。前者の自由、すなわち道徳法則を立てる自由には意志 (Will) がかわり、後者の自由、すなわち道徳法則に従うか否かの選択の際には選択意志 (Willkür) がかわる。「道徳の形而上学」において、「意志より法則が生まれ、選択意志より格率が生ずる。後者は人間における自由な選択意志である」(MS, VI, 220)といわれる。ルイス・ベックによるとカントにおける意志の概念は次のような意味をもつとされる。「道徳性に関して分析的に関連しているのは、純粹実践理性としての意志の自由のみである。しかし、この意志は単に命令を下すのみであり、その命令

は守られたり守られなかつたりすることになる。意志は全く行為にかかわらない故に、罪を犯すこともなければ、道徳的行為をなすこともない」。意志は道徳法則を指示（命令）するのみであり、これに従うか否かは選択意志にかかわる。カントは次のように述べている。「人間が悪であるという命題は、今まで述べたところによると次のことを意味する。すなわち、人間は道徳法則を意識しつつも、自己の格率を採用するにあたって、道徳法則への違反をしばしば行つて来たということである」（*Rel. VI, 32*）。道徳法則を意識するところには意志がかかわり、道徳法則に従うか否かには選択意志がかかわるのである。したがって、行為としての善・悪は意志ではなく選択意志において生ずることになる。しかるに選択意志という語は、『人倫の形而上学的基础づけ』では見当たらず、『実践理性批判』でも散見されるにすぎない。『宗教論』において頻出するのであるが、このことは悪への問題意識が『宗教論』に至って定かになつてきたことを示している。

二

道徳法則は意志によって立てられる。行為は道徳法則に従うか反するかであるが、選択意志がどちらかを選ぶことになる。『宗教論』は、このような関係を明らかにした上に、選択意志が決断を下す際の状態が具体的に考察されている。すなわち、選択意志が選択するにあたって、善を選らばしめんとする力と悪への誘惑の攻め合いが存するのである。カントはこれらの力を動機（*Trieber*）としてゐる。動機は選択意志に対して働きかける力と解されている。例えば善なる動機は「行為に對する選択意志の規定根拠を主観的に法則の表象に結びつけるもの」（*MS, VI 218*）と規定されている。そして善への動機としての善への素質と悪への動機としての悪への性癖

が存するとされる。選択意志はこれらの動機の働きかけの中において自由に選択するのである。選択の結果どちらかの動機が支配的となる。ところで善の動機に関しては素質が、悪の動機に関しては性癖が問題とされる。具体的にカントの所論を通して善への素質・悪への性癖の意味するところを考察する。

1

まず善への素質に関してカントの述べるところをみる。

『宗教論』第一篇Iは「人間性における善への根源的素質について」と題されており、三種の素質が挙げられている。(1)生物的存在としての人間における動物性に対する素質、(2)生物的存在であると同時に理性的存在である人間における人間性に対する素質、(3)理性的存在であると同時に帰責の能力をもつ存在としての人間における人格性に対する素質の三種である（*Rel. VI, 26*）。

(1)の動物性に対する素質は、さらに三種に分類される。(i)自己自身の保存、(ii)性衝動による自己の種の繁殖、(iii)他の人間との共同体すなわち社会への衝動の三種である（*Rel. VI, 26-27*）。カントはこれら動物性に対する素質を「人間性における善への根源的素質」と考へているのである。すなわち、人間はそもそも生物体であり、生物体として自己を維持し繁殖させるといふ自然的目的をもつ。そのためには上記の三つの素質は善への根源的素質である。カントは素質をこのように規定して、「これらの素質にさまざまな悪徳が接木される（しかしこれらの悪徳は、かの素質を根源として自から生ずるものではない）」（*Rel. VI, 26*）と述べる。動物性の素質自体は善なるものである。しかし、この動物性が道徳法則に反した悪なる格率と一体となるときに悪徳が生ずる。悪徳の例として、暴饮暴食・淫蕩・無軌道などが挙げられている。一方、動物性が道徳法則に従

った善なる格率と一体となるととき徳が生まれるのである。このようにみると、カントは善という概念に対して二つの異なった使い方をしていることが知られる。すなわち、非道徳的意味としての善と道徳的意味としての善である。動物性としての素質は、非道徳的意味における善である。人間の生存にとって必要なものだからである。しかし、この素質は人間の選択意志如何によって悪徳を生む。

(2)の人間性に対する素質に関しては次のようにいわれる。「人間性の素質は、自然的ではあるが比較する自己愛 (Selbstliebe) (それには理性が要求される) という一般の標題の下で表現される。ここでは他者に比べて自己を幸福であるか不幸であるかを判断するのである」(Rel. VI, 27)。すなわち、動物性の段階では自己と他を比較するということはない。比較という行為には理性が要求される。ここに競争が生ずる。しかし、「自然はもともと、この競争心(それ自身相互愛を除外しない)の理念を文化 (Kultur) への動機として使用することを欲した」(Rel. VI, 27)とされる。競争は理性をもつ人間においてはじめて可能となる。競争は人間の文化の発展に貢献しているのであり、この意味で競争心という人間性に対する素質は善なのである。しかしながらこの素質に悪徳が接木されるときには、「嫉妬・妄恩・他者を傷つける喜び」(Rel. VI, 27)などの悪魔的悪徳が生ずるのである。

(3)の人格性に対する素質に関しては次のようにいわれる。「人格性に関する素質は、選択意志の唯一にして十分な動機としての道徳法則に対する尊敬への感受性である」(Rel. VI, 27)。更に次のように説明される。「尊敬の念が離れがたく結びついている道徳法則の観念そのみでは人格性に対する素質と呼ばれるのにふさわしくない。(人間性の観念が全く知的に見られるなら)道徳法則の観念は人格性そのものである。しかしながら、われわれが道徳法則の尊敬

をわれわれの格率における動機として取り入れる主観的根拠には、「知的に見られた」人格性に対する付加があり、人格性に対する素質の名に値するように見える」(Rel. VI, 27-28)。単なる道徳法則は観念的であり、選択意志が道徳法則に従う格率を選択するためには観念的なものに付加された力が必要である。『実践理性批判』の「結び」においていわれている道徳法則に対する大きな驚きと畏敬の念に対する感受性をもつことに善に対する素質は存する。ここにわれわれを善へと導く力たる動機がある。

このように人間性に対する三つの素質が説明された後に、総括的に次のように述べられる。「これらは根源的である。何故ならこれらは人間性の可能性に属しているからである。人間はなるほど最初の二つを目的に反して使用するかもしれない。しかしながらそれらを抹消することはできない。われわれはある存在者の素質に関して次のように理解することができる。すなわち、素質はその存在者に要求されている構成要素であり、又、その存者になるために素質間の結合形式が存するのである」(Rel. VI, 28)。カントは善を二つの意味で用いている。一つは非道徳的意味での善であり、他は道徳的意味での善である。前者の善は、われわれの生活に内容(幸福)を与えるために必要である。しかし、後者の善なしには、前者の善は逆に幸福を破壊する悪徳となる。第三の人格性に対する素質が後者の善である。

2

選択意志に働きかける善なる動機は善への素質である。悪なる動機は悪への性癖とされる。

悪への性癖に関して次の三種が挙げられている。(1)人間性の脆さ (Gebrechlichkeit) (2)人間性の不純 (Unlauterkeit) (3)人間性の邪

悪性 (Bösartigkeit) あるは腐敗性 (Verderbtheit) である (Rel. VI, 29)。(1)の脆さとは、意志において道徳法則を守るべきだとはしながら、選択意志においては道徳法則に反するところに存する。(2)の不純性は、純粹意志からはなされないとこの単に義務に合った行為 (pflichtmäßige Handlung) に存する。すなわち、この場合の行為は外面的には義務からなされているように見えながら、動機は自己愛にある場合である。義務に従う行為は定言命法に依るのに対し、義務に合った行為は仮言的命法に依るものとされる。(3)の邪悪性に関しては、「第三に、人間の心の邪悪性、あるいはこう言つてよければ腐敗性は、選択意志が格率を選ぶ際に道徳法則による動機を他の(道徳的でない)動機の後にく置くという性癖である」(Rel. VI, 38)と述べられる。

善への素質の際、第一・第二の素質は非道徳的善であったように、悪への性癖の場合も第一・第二の性癖は非道徳的であると考えられないことはない。しかしカントは、道徳法則をないがしろにする心の倒錯 (Verkehrtheit des Herzens) から人間本性の脆さも不純性も生じてくるとしている (Rel. VI, 37)。すなわち、第一と第二の性癖の根底には、第三の性癖が存するものと考えられる。H・E・アリソンによると、これら三つの悪への性癖はともに自己愛を動機としてもつという点で同一であるとされ、次のように述べられる。「したがってカントの分析は、動機の逆転がいかに発展的に展開されるかを示すことにあった。もしこの分析を理解しようとすれば、カントが第三段階との関連でのみ述べている自己欺瞞、すなわち意図的な罪が最初から働いており悪への性癖の本質的要因であることを想定する必要がある」²⁾。アリソンは悪への性癖の三形態は、悪を発展的に示したものだとする。たしかに、第一の性癖では不十分ではあるが善の格率を選択しようとする動機がみられ、第三の性癖で

は悪への動機のみが存する。第二の性癖はその中間とみることができ。

三

以上、善への素質と悪への性癖の分析を試みた。ここで注意すべきは、善への素質も悪への性癖も選択意志の選択の際において、善又は悪の格率へと誘う力、すなわち動機であることである。すなわち、善への素質も悪への性癖も共に現象的次元の事柄である。両者を根本的に把握するためには、両者の形而学的根柢まで遡る必要がある。最初に善の素質の次に悪の性癖の形而学上の根柢を検討する。

1

カントは善に関しては素質を悪に関しては性癖を問題とするが、素質と性癖はどのように区別されるのであろうか。両者の区別に関しては次のように述べられる。「性癖は素質と次の点で異なる。すなわち、性癖はなるほど生得的なものであるかもしれないが、しかし生得的として表象されてはならないのであり(性癖が善いものであれば)獲得されたものとしてあるいは(性癖が悪いものであれば)人間自身によって招かれたものとして考えうるのである」(Rel. VI, 28-29)。ここで述べられている素質と性癖の区別からすると、素質は純粹に生得的なものであることになる。悪に関してカントが述べるとき「人間本性における悪への性癖に関して」(Rel. VI, 28)という表題を立てるのに対して、善に関しては「人間本性における善への根源的素質に関して」(Rel. VI, 26)と根源的 (ursprünglich) という規定がなされている。「これらの素質は根源的である。何故なら、これらは人間性の可能性に属しているからである」(Rel. VI, 28)とも言われる。『宗教論』・第一篇・Ⅲ「人間は生来悪である」は次

の文で始まっている。「人間が悪であるという命題は、今まで述べたところによると次のことを意味する。すなわち、人間は道徳法則を意識しつつも、自己の格率を採用するにあたって道徳法則への違反をしばしば行って来たということである」(Rel. VI. 32)。又、同じく第一篇・Ⅲでは次のように述べられる。「人間は(たとえ最も邪悪な者であっても)どのような格率の中にあっても(道徳法則へ従うことを全く拒否して)反抗的に道徳法則を放棄することはない。道徳法則は人間の道徳的素質の故に、人間に対して抵抗しがたくその存在を明らかにするのである」(Rel. VI. 36)。道徳法則への意識は、悪の格率が選択されるときにも存する。

道徳法則への意識は、人間の意志(Wille)によるものであり、人間性と離れがたく存在している。先に、人格性に対する素質に関して述べられた時にも「(人間性の觀念が全く知的に見られるなら)道徳法則の觀念は人格性そのものである」として、道徳法則と人格性の一体的關係が指摘されている。善への素質は「道徳法則に対する尊敬への感受性」とされているが、感受性の対象としての道徳法則が人格性に基づいているとすれば、善の素質の形而上学的根拠は人格性あるいは人間性にあるということになる。

2

次に悪の性癖に関しての形而上学的根拠について考察する。

素質は選択意志の選択以前の動機と考えられるが、性癖は選択意志の選択の結果として何度か同じ行動が繰り返され時に形成されるものと考えられる。カントは善への性癖に関しても言及していることに注目すべきである。すなわち、性癖は善いものであれば人間によって獲得されたもの、悪いものであれば人間によって招かれたものと考えられている。カントは、善に関しては、性癖が形成される

にあたって前提される善なる行為の選択の際に存在する動機たる善への素質を問題とした。同様に、悪なる行為の選択の際に存する悪への動機たるものが存するのであるうか。悪への性癖は、悪なる行為の繰り返しで形成される故、直接的に形而上学的根拠をもたない。しかし、性癖を形成する前提となる行為を選択するにあたって悪を選ばしめる動機に対しては形而上学的根拠を問うことができる。そもそも悪への性癖は悪への行為の動機であるが、ここでは悪への性癖そのものが形成される際の動機ならびにその動機の形而上学的根拠が問題とされるのである。カントはこの問題に関して聖書に言及し次のように述べる。「聖書によれば、悪は根底に存する悪への性癖から生ずるのではない。なぜなら、もしそうであれば、悪の始まりは自由から生じたものではなくなるだろうからである」(Rel. VI. 41)。「われわれにあつては違反への生得的な性癖が存するが、最初の人間にあつては、時間的観点からこのような性癖はなく無責(Unschuld)が前提される。それ故に最初の人間の違反は墮罪(Sündenfall)と言われる。一方、われわれにおける違反は、われわれの本性の生得的悪性から生じたものとして表されるのである」(Rel. VI. 42)。聖書に従えば、アダムにあつては無責な時があり、われわれ人間にはないと言えるであろう。しかし、われわれ人間においても悪は自由な選択において生ずるのであり、選択行為なしに人間が悪であるわけではない。もしそうならば、人間は悪魔的存在になるであろうし、悪に対して責任をもつ必要がなくなる。この意味では、人間は基本的にアダムと同じ立場にあるのであり、カントも「『アダムにおいて全ての人は罪を犯して来た』し、今でも犯しているのである」(Rel. VI. 42)としている。それならば、アダムの墮罪がアダムとは別の蛇の誘惑によって生じたように、人間における悪も人間の外における何ものかによって生じ、ここに悪の形而上

学的根拠が存するものと考えられるのであろうか。

カントは、悪は善の欠如あるいは知の欠如であるという立場を取らないことに注意すべきである。このことは、悪の存在根拠を立てること、あるいは悪は自覚的に選択されるものであることを意味する。カントは次のように述べる。「悪は、(われわれの本性の単なる制限ではなく) 道徳的悪からのみ生じ得たのである。そして根源的素質(この素質は、人間のみが腐敗させることができるであろうが、この場合、この腐敗の責任は人間にある)は善への素質である。それ故に、われわれにとってどこから道徳的悪がまずわれわれにやってくるかに関して、理解可能ないかなる根拠も存しないのである」(Rel., VI, 43)。ここでは、道徳的悪は人間性の制限、すなわち人間の能力の欠如ではなく悪を選択することから生ずるものであることが確認されているが、同時に、人間の外に悪の根拠が求められているのである。カントによると、ギリシャにおけるストア学派は、悪は知や徳(勇氣)の欠如であるとしたが、善・悪は選択意志における格率の立て方の違いであることに気付かなかったのであるとされる (Rel., VI, 57)。R・ヴィマーは、『カントの批判的宗教哲学』において次のように述べる。「カントは、善の欠如 (privatio boni) としての罪の教義を拒否していることが今や明らかにされるのである。この教義は悪が増大するにしがって意志の自由の度合が減少することを前提としている。善と悪とのこのような関係は、最後には互いを廃棄することを意味する。こうなると道徳性(道徳的な善性あるいは悪性)と自由は変換概念になってしまふ。カントによると悪は、意志の弱さに存するのではなく――ましてやプラトン(プラトン以前のソクラテス)が意味するように、無知、すなわち知的弱さに存するのではなく――自覚的で自由であるが意志における誤った自己規定、すなわち自由にして自己責任を前提としての法則からの

回避に存するのである。⁸⁾」

悪は善の欠如でもなく知の欠如でもなく、選択意志の判断により生まれるが、そこに動機として影響を与える悪の性癖の根源を尋ねると人間の外にその根拠が見出されるのであり、「聖書は、悪を世界の始まりに置いたのであるが、人間の中にはなく根源的に崇高な規定性をもつ霊の中に置いたのであった」(Rel., VI, 434)と言われる。そもそも道徳における当為は、人間における善の可能性を前提とするものであり、善の根拠は人間性に置かれる必要がある。悪の根拠が人間性に置かれるならば、人間存在から究極的に悪の可能性を排除することが不可能となり「汝なすべきが故になしうる」という命題が成立しないことになる。したがって悪の根源は人間の外に存することは道徳の論理からも帰結される。かくして、人間の外における悪の形而上学的根拠とその根拠に基づく悪の動機が考えられるのである。カントは、このような意味での悪の存在が、いわば道徳的経験の中において知られると考えている。R・ヴィマーは「人間は、自己自身ならびに他に見られる経験 (Erfahrung) において、道徳法則に対する絶対的服従という要求と多かれ少なかれこの要求を満たすことができないという事実の間の対立を見出すのである」⁹⁾として、善に対する悪の力の实在性を経験の中に見る。『宗教論』・第一篇・Ⅲの「人間は生来悪である」においてカントは、豊富な実例によつて、人間においていかに悪が普遍的であるかを示し次のように述べる。「このような腐敗した性癖が人間に根差していることに關して敢えて形式的な証明は必要としない。なぜなら経験が人間の行為において眼前にもたらすところの多くの実例が存するからである」(Rel., VI, 3233)。勿論、経験界と形而上学的世界とは峻別されるものであり、次のように述べられる。「人間にお

ける悪へのこのような性癖の存在が、法則に対する人間の選択意志の反抗という時間の中で実現される経験的根拠によって証明されるにしても、経験的根拠は悪の性癖の本来的性格や反抗の根拠を教えはしない」(Rel. VI, 36)。このようにカントは、経験的実例によっては悪の性癖の背後の形而上学的根拠までを追求できないとしながら、現に経験において存在する悪がカントに悪の普遍性と根本性あるいは存在性までを確信させたものと考えられる。

四

以上、善への素質と悪への性癖ならびに両者の形而上学的根拠が人間の内外に存することが明らかにされた。しかし、たとえ善への素質と悪への性癖の形而上学的根拠が存するにしても、人間はそのまま善あるいは悪であることはない。もしそうであるなら人間は同時に善であり悪であることとなる。善への素質ならびに悪への性癖は、人間が選択意志を行使する際に影響を及ぼす動機であって、選択如何によって人間は善とも悪にもなる。しかしカントは、悪への性癖の動機の力を強調する。人間は生まれながらにして悪を選択するのであり、悪は人間にとって普遍的であり自然であるとされる。この意味で悪は根本的である。根本悪は、人間の外に存する悪の形而上学的根拠に存するのではなく、悪を選択するところの人間の欠如性、すなわち悪への性癖に関して挙げられている人間性の脆さ・人間性の不純性・人間性の邪悪性に存する。

カントは人間が悪を選ぶ普遍的事実を幼児に遡って示している。悪への性癖の時間的発端に関して次のように述べられる。「この性癖は次のことを意味するにすぎない。すなわち、われわれが悪の性癖の時間的発端に関して悪を説明することに関わるとするならば、それぞれの意図的な悪の行為の起源に関しては、理性使用がまだ

発達していない段階にまで遡って追求せねばならない。したがって生得的といわれる(自然的基盤としての)悪の性癖まで遡らねばならない」(Rel. VI, 4243)。すなわち「人間における善や悪(それらは道徳法則との関連性においてそれぞれの格率を採用する際の主観的根拠となるのであるが)は、次の意味で生得的である。すなわち、善や悪は経験の中に与えられた自由の使用(出生にまで遡ることができるのだが)に先だって根底に置かれており、善悪は出生と同時に人間に存すると表象されるのである」(Rel. IV, 22)。ここでの善と悪は、善の動機たる善への素質と悪の性癖の形成の基となる悪の行為を生みだす悪の動機たるものと解される。人間性に根拠をもつ善への素質ばかりでなく、その形而上学的根拠は人間の外に存する悪の動機も、出生と同時に人間に働きかけるものと解される。又、「子供ですら不純なる動機の混合の痕跡を見出すことができるのである」(Rel. VI, 46)とされる。それ故、人間には、出生と同時に善悪の動機が存し、悪への性癖が形成されるものと考えられる。悪への性癖は人間の外に存する悪の動機とは別であり、人間性の弱さの故に形成される。悪の性癖は、選択意志における悪の動機となるものであるが、人間にとって普遍的であり根本的とされる。

人間は生まれながらにして悪の動機の影響下にあるばかりでなく、悪を選択しているのであり、ここに悪への性癖が形成される。しかるに、選択は自由であるから人間が普遍的に悪を選択するということは矛盾である。根本悪の概念はこのような問題をもつ。カントはこの問題と関連して次のように述べる。「この性癖は、それ自身道徳的悪であり、それ故に自然的素質ではなく人間に責任が帰せられる何ものかであると考えられる。したがって選択意志による反法則的格率の中に存立しなければならぬ。これらの反法則的格率は、しかしながら自由による故に偶然的なものに見做されねばならない

故、悪の普遍性は次の意味で可能である。すなわち、全ての格率の主観的究極的根拠——この根拠がどこから生じようとも——が人間性それ自身と織り合わされ、人間性の中に根付かれるということである。それ故に、われわれはこの性癖を悪への自然的性癖 (einen natürlichen Hang zum Bösen) と名づける。そしてこの性癖は、常に自から責任を負うものでなければならぬにもかかわらず、人間本性における根本的で (radikal) 生得的な (angeboren) (それでいてわれわれ自身によって責任を負わないものではない) 悪と名づけられるのである」(Rel. VI, 32)。「人間を偽善へと導く性癖が人間性の中に存しているとき、人間性の中には悪への自然的性癖が存することになる。そしてこの性癖は、究極的にはしかしながら自由なる選択意志の中に求められねばならず、それ故責任を負わねばならない故、道徳的悪である。この悪は、全ての格率の根拠を腐敗するが故に根本的である」(Rel. VI, 37)。

以上で、カントにおける根本悪に関する問題点が検討されたが、ここで全体的考察を試みる。

人間における欠如性の故に悪が選択され、悪の性癖が形成される。カントは悪の性癖の普遍性は「人間性それ自身と織り合わされ、人間性の中に根付かれる」としている。善に関して「獲得されたものとして」の善への性癖が考えられているが、人間性に基礎を置く善への素質としての動機が存する。この動機は、善への性癖形成以前の善の行為の選択の際に働くものである。悪に関しては、その究極的、形而上学的根拠は人間外に存するのであり、人間性の次元では悪の性癖が問題となる。人間性の次元では、善は形而上学的根拠をもち、悪は性癖としての存在性をもつ。ここから人間における善の回復に希望がもたれることになるのである。先に、悪の根源を人

間の外における霊に置くことについて述べられた箇所を引用したが、引き続き次のように言われる。「人間はしかしながら誘惑によって単に悪に墮したものとしてみえられる。すなわち、人間は(善への最初の素質に従って) 根底からは腐敗しておらず、尚改善の見込みのあるものとして考えられるのである。(中略) それ故、腐敗した心にもいまだ善なる意志をもっている人間には、人間が見失ったところの善の回復への希望が残されているのである」(Rel. VI, 48 4)。

しかるに問題は、人間における善の回復への希望が懐かれながらも、悪への性癖が妨げとなつていふことである。先に見たようにカントは多くの経験的実例をもって悪の普遍性を主張しているが、経験的実例が直接的に証するものは人間性における悪の性癖であるといえよう。ここに根本悪の思想がある。したがって、希望の実現のためには人間の自我の力のみでは不可能であり神の助力が必要となる。しかしここでは錯綜した論理が展開することとなる。

そもそも性癖としての悪が普遍的であり根本的であるということに矛盾がある。性癖は選択的行為によつて形成されるものであり、われわれは性癖に逆らつて行為することが可能であると考えられるからである。根本悪は道徳の論理と調和することができない。道徳的当為は、人間の力で善を実現し得ることを前提としている。しかるに根本悪は悪の普遍性を意味しているのである。人間に助力を与える神を要請しつつ、かつ当為の論理を維持するところに問題は更に錯綜してくる。カントは次のように述べる。「しかしながら、道徳的宗教に従えば(今まで存在した全ての宗教のうちでキリスト教のみが道徳的宗教なのであるが) 次の原則が存する。すなわち、各人はよりよい人間となるために自己の最善の力を尽くす限りにおいて、又、自己の才能を埋もれさせることなく(ルカ十九章一二—一

六) 善への根源的な素質を使用する限りにおいて、自己の能力の不足がより高い助力によって補われるであろうことを希望することができる」(Rel., VI, 51-52)。

カントは、人間を自由なる道徳的主体と考えつつも、悪の性癖に支配される現実を認めざるを得なかった。人間が自由であり、尚かつ悪は支配的であることはパラドックスであるが、パラドックスを犯しつつも主張されるのが根本悪である。ここには、人間における根源的欠如性が認められている。根本悪が存すれば、必然的に超自然的助力が要請されてこなければならぬ。根本悪なしの神の助力は意味をなさない。カントは、このように根本悪と神の助力を立てつつ、尚かつ自由なる道徳的主体の立場を維持しようとしたのである。ここに錯綜するパラドキシカルな関係が出現する。しかしながらここで注意すべきことは、カントの議論におけるパラドックスは、観念的関心からではなく、実践的関心から生じていることである。人間における悪の普遍性・根本性を認めねばならないこと、超自然的助力が必要であること、しかし同時に人間の道徳的主体の立場を放棄することができないこと、これらの関心が根底となつて、統一的理論の形成が試みられているのであり、ここにパラドキシカルな関係が生ずるのである。

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) にする。本文中 () 内に巻数と頁数を示した。なお、該当する書名を左記の略記で付した。

KpV : Kritik de praktischen Vernunft

GMS : Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

MS : Metaphysik der Sitten

Rel : Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft

(1) カントは次のように述べる「それ故に神意的な意志、一般的に神聖な意志にとつてはいかなる命法もない。当為 (das Sollen) は、ここではふさわしくない。何故ならば、意欲 (das Wollen) がそれ自身法則と必然的に一致しているからである」(G.M.S. IV, 414)。

(2) 定言命法 (kategorische Imperativ) は真の道徳的關係を表現するものであって「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」という道徳法則として定式化される。例えば、嘘をついて利益を得ようとする格率は普遍化されるとき自己の利益をも奪われる結果を招き矛盾を来すので道徳的でないこととなる。これに対して仮言的命法 (hypothetische Imperativ) がある。これは商人が利益を上げるために正直であるように一見道徳法則に適用しているようにみえるが、動機が道徳法則に反する場合である。カントは仮言的命法を偽善的として厳しく批判する。

(3) カントは認識可能な経験的現象界とは区別された形而上学的世界を、物自体・本体界・英知的世界などとしている。これらの概念は互いに重なり合うものと考えられるが、道徳法則を自律的に立てる自己 (自我) のかわる世界を特に英知的とする。叡知的とも可想的とも訳されている。

(4) 『純粹理性批判』において、世界に関しての理性的推論が行われる結果として、自由の理念が提起される。この自由は先験的・自由とされる。一方世界は必然でもあるとされ、ここに世界に関しての二律排反 (Antinomie) が生ずる。

(5) カントは次のように述べる。「自由は確に道徳法則の存在根拠で

あるが、道徳法則は自由の認識根拠である。何となればもし道徳法則がまずもってわれわれの理性において明確に考えられなかつたとすれば、自由が存在すること（自由はたとえ自己矛盾でないにしても）を想定する権限があるとは思われなかつたであらう。いかなる自由もなければ、道徳法則はわれわれの中に決して生じなかつたであらう」（KpV, V, 4）。

- (9) Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, The University of Chicago Press, 1963, p.205.
- (7) Henry E. Allison, *Kant's theory of freedom*, Cambridge University Press, 1991, p.159.
- (8) Reiner Wimmer, *Kants kritische Religionsphilosophie*, Kantstudien 124, Walter de Gruyter: Berlin · New York, 1990, 120.
- (6) "Du kannst, denn du sollst." と同じ表現をカントは実事上行つていふことが次の表現が見られる。"Er urteilt also, daß er etwas kann, darum, weil er sich bewußt ist, daß er es soll." (KpV, V, 30)
- (10) Wimmer, op.cit. 118.