

## カント倫理学における悪の意味

村 田 佳 隆

### 一、道徳と宗教

カントは『人倫の形式上学』において「徳論」を「原理論」と「方法論」とに区別する<sup>(4)</sup>。原理論は義務論であって、そこでは人倫的關係が義務として扱えられる。道徳の原理の適用ということにかかわる問に答えるための第一歩として義務はまず教理 *Doktrin* として考えられる。そこで原理論においては諸義務の解明がなされる。人間は、もとも理性的存在者であるから道徳的本性を具えているに違いないが、義務を実現することによって得られる徳そのものは天性のものではなく、習得されねばならない。それ故、義務を遂行するための方法論が必要である。「方法論」は二つに分けられる。まず第一に義務の教理の正しい伝授と、誤った道徳的觀念からの解放を目指す「教授法」があり、次に義務が徳として育成され訓練されるために「実行論」が置かれる。ここで義務とその遂行をどのような意味として人間はとらえるのが問題となる。カントは方法論の結語において次のように問う。「宗教論は倫理学の一部とされなければならないか、もしくは全く純粹哲學的倫理学の限界外にあるとみられねばならないか。」宗教を形式的に<sup>(5)</sup>考えると(つまり宗教を神の命令としての義務の総体と考えるならば)、この命題は、理性と理性がつくり出す

神の概念との関係について言及したものであって、神の存在そのものは度外視されている。それ故われわれは人間の義務を明確に意識するとき、普遍的に立法的な理性を保証する他者の意志、すなわち神を考えねばならない。しかしわれわれが従うべき義務が自らに対するわれわれ自身の義務であるなら、普遍的立法の理性たる強制者は、人間の内なる声として、人間自身の道徳的な動機を促進するための主観的義務としてのみ考えられる。これらのこととは反対に、宗教を実質的にみてもと、宗教とは神に対する義務の総体、すなわち神への奉仕と考えられる。このときすべての命令は啓示として経験的にしか与えられないから、もはや普遍的立法の理性は問題とはならず、具体的な特殊な義務が命令として、経験のうちで与えられることになる。それ故このように考えられた宗教は神に奉仕する義務となり、純粹哲学的倫理学の枠内にはとどまらなくなる。人間と人間との人倫的關係は内在的であり、純粹実践哲学として倫理学の対象であるが、人間と神との關係は超越的であり、倫理学の限界をこえている<sup>6)</sup>。カントは云う。「内の立法の純粹実践哲学としての倫理学においては、ただ人間対人間の道徳的關係のみがわれわれにとって理解される。けれどもこれに関して神と人間との間にどのような關係が行なわれるかはわれわれには理解不可能である。<sup>6)</sup>」批判的理性にとって神はまさに信仰の対象であった。それ故哲学にとって絶対者との關係は、人間の理念への關係でしかありえない。批判的理性の内にはこの理念がアプリアリに内在しており、普遍的理性的な義務は、人間の人間自身にとっての義務なのである。

以上のことから『宗教論』が、いわゆる純粹な宗教論ではなくして、「歴史への適用<sup>6)</sup>」としての宗教論となるのは明らかである。すべての義務の觀念を批判的理性に基づいて統一するためには、理性は純粹哲学を出て、歴史的現実へと向かわざるをえない。それはまた歴史を、道徳的実行論として把握することを意味する。ようやくここで、悪の問題が『宗教論』の初めに登場してくる理由が理解されるだろう。原理的には悪から善へ、現実的側面においては自然状態から、人間相互の人倫的關係の実現へと実行論は進むべきである。ここでわれわれは、悪の問題の倫理的意味を

問うことを目指すのであるが、それにはまず、善の概念を考察してみるべきであろう。

## 二、最高善

カントは善の概念の根源的形態を「最高善」という語で定義した。そもそもこの概念は『純粹理性批判』の方法論で登場する。人間理性においては魂の不死、自由、神という三つの理念が想定されねばならないが、そのうちの神の理念が実践的領域へと読みかえられたものである。さらに最高善には第二の意味がある。それは徳と幸福との一致として定義される。道徳の根本は自由意志による規定であり、意志規定に先立ついかなる目的も認められない。しかし、ある格率を選ぶための根拠としての目的ではなく、格率による行為の結果として表象されるべき目的は必要である。この結果の表象がなければ、選択意志には「いかに作用すべきかは指示されるにしても何を、目指して、作用すべきかは指示されない。」それだから、われわれの道徳的行為から一体何が結果するのかわからないことは不問に付すことはできない。そこで、正しい行為すなわち道徳法則に基づいた徳をもつ行為には、必ずやそれに値する幸福が存しなければならぬというのである。義務と徳という形式的規定に対してその相関たる実質規定としての幸福と考えてもよい。この二つの側面を充たす理念、それが最高善である。

最高善が可能であるためには、さらに最高の道徳的な絶対者が想定されざるをえず（要請され）、これのみが徳と幸福との一致を、われわれの正しい行為から一体何が結果すべきであるかということを教える。この理念は理論理性の観点からは不明であるが、実践理性の側からは決して空虚なものではない。しかしながらカントも強調するように「きわめて重要なのは、この理念は道徳から生ずるのであって、道徳の基礎ではない」ということである。この理念が目的として機能する限り、その目的は道徳法則を前提しており、それ故に道徳は「この究極目的についての概念を

得るか得ないかに無関心であることはできない<sup>9)</sup>。人間理性は必ずや理念の（実践的）客観的实在性を求める。自己の幸福は人間理性にとっては主観的な目的にすぎない。（というのはこの目的は人間理性の感性的対象に依存するが故に、必然的普遍的命題としては現われないから）。一方、人間理性が最高善を目的とすべきであるというのはアブリオリな実践的総合命題である。（この命題は道徳法則をいくら分析してみても得られず、徳と幸福という二つのものを実在的に結合しようとするから）。しかもそれは実践理性の命令として客観的に課せられたものとしてある。そうすると、この命法は「世界における義務の概念をこえて、その義務に（しかるべき）結果をつけ加えようとする<sup>10)</sup>」ものであり、それはもはや道徳法則の命ずる限界をこえてしまっている。このように人間理性が義務に加えてさらにその結果としての目的を考えねばならないということ、しかもそれは道徳的意識の必然的な作用として表出すること、また他方では、それを実践する主観にとっては命令として与えられるにもかかわらず、その根拠を自分自身の中に持っていて、自分自身の判断であると認めざるをえないように強制されているということ、これらは、われわれをして必然的にわれわれ自身の外へと、つまり普遍的道徳的立法者の意図の実現へと向かわしめる。そこでわれわれはまさしくこの目的を実現しようと努力する。

われわれはすでに『宗教論』を「実行論」の書として読み解くことを了解しておいた。義務実現の障害をどのようにかえるべきか。善は道徳を基盤として初めて成立する。そうすると善でないこと（これを悪と名づけよう）はどうなるのか。善の存在の究極の形態を最高善と考えることが許されるなら、その根拠は理念の实在という形式で成立し、それは道徳法則による理性の目的論的機能によって支えられていた。悪の根拠は一体どこに存するのか。否、そもそも悪の経験とはどのように現出するのだろうか。これが今やわれわれの間である。

## 三、悪とは何か

人間は本性的に善であるのか。あるいは悪であるのか。もしくは同時に善でも悪でもあったり、一部が善で一部が悪であったりすることができるのだろうか。ある人が善人だというのは、カントによれば、道徳法則をいつも義務と心得て行為する場合、つまり彼の格率がつねに普遍妥当的である場合、彼はそう呼ばれる。そのさい個々の特殊な具体的内容は捨象される。道徳法則に従う場合、その行為の実質は必然的に最高善に定位しており、それは普遍的な善の理念の実現へと目ざされている。そうすると善が目ざされていないとき、すなわち結果として悪が実現される場合はどうなっているのか。ここでは次のことが注意されなければならない。行為の動機が善を目ざしているにもかかわらず、行為の結果が悪となるというようなことは矛盾である。そのとき批判的理性はこう考えるだろう。行為の動機が純粹ではなかった。云いかえると道徳法則の適用が義務に適っていなかった。それ故目的として機能する、成果としての善は普遍性を持ちえなかったのだ。次にある人が悪人だと云われるときを考えてみよう。カントは云う。「その人間が悪しき（法則に反した）行為をなすからではなく、それらの行為がその人間の悪しき格率を推定させるような性質をそなえている<sup>101</sup>」場合である。つまり自分自身の格率が普遍妥当するように行為しなかったという訳である。格率とは行為における主観的な根拠を意味する。主観は自らの自由によって意志を親定することができる。この選択の仕方を誤ったとき彼の格率は悪しく用いられたと云われ、そのとき人間は悪であるとされる。（ここから人間の責任という問題が由来するのだが、これは後述しよう。）リゴリズムと呼ばれるカント道徳説の中では、道徳的な中間者つまり善でも悪でもないものは行為においても人間性においても本来的に認められない。選択意志による行為は、自由が自らの格率として選びとったものとして道徳的という価値を必ず付与される。それ故、動機はい

かなるものでもすべて選択意志の自由とつながっていないなければならない。「道德法則は理性の判断においてはそれ自身動機であって、この道德法則を自らの格率とする者は誰でも道德的に善である。」<sup>6)</sup>「それ故ある格率を選択意志が選びとり、なおかつそれが道德的にどちらでもない、つまり道德法則に関りがないというようなことは矛盾である。格率を選ばれるとき、その格率は道德法則に適うか、あるいは反対するのかわからずかどちらかでない。この主観が悪とみなされるのは反対する格率を選んだ場合であって、その主観は道德法則に關してかわりを持たずにいることは決してできない。最後に、ある人が一部は善であり一部は悪であるということもできない。なぜなら道德法則にかなう格率を採用することと、反する格率を採用することが同時におこることはないからである。以上のことから、悪(人間の行為における道德的)は主観がある格率を採用する場合に生じる。しかもそのさい悪と呼ばれるべきは、その責任を引きうければならない当の主観である。行為の結果や対象は本来悪と呼ばれるのではないということである。

さてここでわれわれは人間本性の中にある悪への性癖について考察してみなければならぬ。悪の経験が現出するときの主観の内的な体制が問題なのである。悪は主観のうちのみ求められるものであるから、悪をなす人間主観の状態をみる手がかりを与えるはずである。カントはこの主観の状態を「性癖 Propensio, Hang」と云う。「性癖」とは「人間性一般にとって偶然的である限りの心の傾向性を可能にする、主観的根拠<sup>7)</sup>」のことである。性癖は傾向性と同一ではなく、むしろそれを生み出す。さらにこの性癖は生得的でもよいし、獲得されたものと考えてもよい。今ここで問題となるのは道德的な悪への性癖である。カントはこれに三つの段階を認める。第一、「人間本性の脆さ Gebrechlichkeit」あるは「人間の心の弱さ Schwäche」第二は「人間の心の不純 Unreinerkeit」第三「人間の心の悪性 Bösarigkeit」あるは「心の腐敗 Verderbtheit」である。順次検討してみよう。第一「主観は道德法則を格率として採用するが、これを実行するさい、それは善であることを意識しつつもこの動機は傾向性と競争り負けてしまい、正しく行為が実行できないということ。この段階では道德法則と格率の關係は正しく意識されてい

て感性的動機ととりちがえられることはないが、行為の実行には至らない。これを弱さという。第二、善なる格率を採  
用しその実行に十分耐えうるが「純粹には道徳的でない」状態。つまり法則から動機づけられているのではなく、  
それ以外の動機づけを持っている。「義務に適合した行為が純粹に義務からなされていない」状態のこと。この段階  
は最初のものよりも道徳的に劣っていると考えられる。動機は純粹であるが行為実現が伴わない場合と、行為はな  
されうるがその動機が純粹でない場合。批判的理性にとつてどちらがより義務になつていないかは明らかである。第  
三、「道徳法則から発する動機を他の道徳的でない動機よりも軽視する」という、格率に反する選択意志の性癖<sup>99</sup>。こ  
れは実行力を欠いた「弱さ」に発してさらに道徳法則以外のものに動機づけられた「不純」と結びついて生ずる。そ  
れ故この悪への性癖は「人倫的秩序の転倒<sup>100</sup>」である。この場合、法的に善である(適法な)行為は実現しうるが、  
その根拠つまり道徳的心性にかかわるところでは「腐敗」している。

ここで最初の問に立ち返ってみよう。これらの性癖に伴う悪は本来的なものなのか、あるいは単に偶然的に獲得さ  
れたものにすぎないのか。これまでのことから、悪はすべて道徳的な問題としてわれわれの選択意志にかかわり、そ  
れ故道徳的に悪であるのは現実にはわれわれの「所行」<sup>101</sup>以外にはありえない。ところで先に性癖という概念は傾  
向性を可能にするものと定義され、性癖はそれ故一切の所行<sup>102</sup>に先行するものであってそれ自身ではまだ行為では  
ない。そもそも人間の行為の根拠はそれが主観的である場合格率と云われたが「性癖」の概念が意味するところは、  
格率そのものがすでに悪となりうるということなのだろうか。しかし悪は基本的な選択意志にかかわるのであって、  
なされる行為が現実が悪い行いとなるときそれが悪なのである。悪への「性癖」と人間の「所行」との関係は如何。  
このことはある決定的な意義をもっており次のような問へとわれわれを導く。人間のなかに悪は本来的に性癖として  
根づいているなら、いかにしてわれわれは自らの行為を善なるものとなしうるのか。カントは云う。「一般に「Fact」と  
いう表現は最高の格率(法則に合うかもしくは反する)が選択意志のうちに採用されるさいのその自由の使用にも、

また行為そのものが（行為の実質の上で、つまり選択意志の客体に関して）その格率に適ってなされる際の自由の使用にも適用されうる<sup>10)</sup>。前者は「知的所行」であり後者は「感覺的經驗的<sup>11)</sup>」であって現象として与えられる。従つて悪への性癖は最上の格率の価値の転倒として知的行為とみなされ、悪の問題はもっぱら知性的領域の事柄として考察されねばならないのである。そしてこのことは、われわれが悪をまさに善へともたらず可能性を開く。

#### 四、根本悪

人間はたとえ最善の人であっても悪であることが主観的根拠として前提されている。人間には悪への性癖が具わっているが、この悪は結局のところ自由意志をその根源にもつ。それ故われわれは悪に至る格率を道徳法則と比較して斥けられうるべきもですら悪への性癖から逃がれられない。ところがわれわれは悪に至る格率を道徳法則と比較して斥けられうるべきものとみなさなければならぬので、われわれはこの悪について常に責任を引きうけなければならぬ。カントはこの悪への性癖を人間本性のうちにある「根本的な生得的な（それにもかかわらずわれわれ自身によって招かれた）悪<sup>12)</sup>」と名づける。根本悪は人間の感性や傾向性の中にあるのではない。自然的傾向性は悪とはまったく関係がないので、われわれはそれに関して道徳的な責任を負うことはできない。

ところでこの悪を生み出すのは選択意志たる理性が腐敗しているせいだと考えるのも誤りである。というのは理性そのものは自由意志という形で発現し、この意志は唯一全く善であるから。しかし仮に、道徳法則に全く関係のない意志、全く邪悪な意志の存在を仮定してみると、この悪しき理性の持主は、われわれの道徳法則とは違った意志規定の根拠をもつかもされない。彼は「悪魔的な存在<sup>13)</sup>」と呼ばれるが、これは人間精神とはそもそも相入れない。

人間は道徳法則を格率として採用するし、また感性的諸傾向性によって動機づけられた格率をも採用する。道徳的



に悪である場合と、道徳的に善である場合が、単に動機づけの原因（格率の実質）によって規定されているなら、人間はあるときは悪であったり、またあるときは善であったり、あるいは同時に両方でありえてしまう。このことは根本悪の事実と道徳的心情の純粹さによる善とを混同してしまっていることによる。それ故善悪の差異は格率の実質つまり動機の内容にあるのではなく「人間がどちらを他方の条件とするかという従属関係（格率の形式）にあるとしなければならぬ。」従って人間が（最も善き人でも）悪であるのは、ただ彼が動機を自らの格率に採用する際に、その動機の人倫的秩序を転倒すること<sup>40</sup>）のみによる。まず人倫的な秩序とは自由の秩序であって人間の主観的な意志が普遍的意志へと、すなわち自由な意志へと向けられたときに得られる英知的秩序のことである。さらにこの秩序は自由意志の純粹な合目的性の中で、道徳法則そのものを動機とする人間的自由の実践的實在性が得られるとき明らかとなる。それ故「転倒する」とは、道徳法則こそが最高の格率としてまさに定言的に採用されるべきであるにもかかわらず、あたかもそれが目的であるかのようにいわば仮言的命法の帰結となってしまう、そのために別の動機が採用されたりするような事態なのである。例えば行為が正しく適法的にしかも善なる格率に基づいて行なわれ、かつその結果もまた最高善に向って定位しているという意味で善であるとしても、もし理性がその行為の内的な動機を道徳法則以外から道徳法則に適うように、つまり無制約的に普遍妥当しなければならぬ法則をそれ以外の動機でもって制約することになっているならば、これこそ人倫的秩序の転倒であって、たとえ行為の動機もその結果も善であったとしても英知的には悪であると云わざるをえない。

根本悪は人間の道徳的行為において格率採用のあるゆる根拠を腐敗させるという理由でもまた本来的である<sup>41</sup>。この転倒は人間の力では根絶できない。悪は厳密な意味での悪意、悪を悪として自らの格率の動機として採用するような悪魔的なものではないにしても「心の倒錯 Verkehrtheit des Herzens」と名づけられる。それ故悪意のないことが即善であるとか、道徳法則に適っているから善であるというわけではなく、そのような考えこそ倒錯と云わ

ねばならない。

すべての悪は自由から発している。自由に行為する存在者つまり人間が自由であるということ、悪が自由のうち本来的に根ざしていることは表裏一体である。従って人間はこれに打ち克つことができなければならない。人間には、自由の主体としての責任が本質的に根ざしているからである。自由が行為を引き起こし、そしてその結果に対しても責任を負うのである。

## 五、

「人間が道徳的意味において何であるか。もしくは何になるべきか、すなわち善か悪かは人間が自分自身でそうなる、もしくはそうなったのでなければならない」。なぜなら、これは自由という最も根本的な事態に基づいており、行為の結果を人間は引き受けねばならないからである。ところでカントは、人間の引責能力を根拠づけるために人間には善への根源的素質が存すると考えている。そもそも素質とは、「根源的な諸性質すなわちこの存在者の可能性に必然的に属するようなもの」である。これは必然的であるという点で、偶然的要素たる性癖と区別される。この素質は以下のように分類される。一、生物としての人間の動物性、Tierheit の素質。二、生物であると同時に理性的存在者としての人間の人間性 Menschheit の素質。三、理性的であると同時に引責能力のある、der Zurechnung fähig 存在者としての人間の人格性 Persönlichkeit の素質。動物性の素質は単に機械的な自愛、理性を必要としない自愛であり、さらにこれは自己保存、種の繁殖、共同生活つまり社会を求める衝動の三つに区別される。人間性の素質とは比較を行う自愛である。これは他人との比較においてのみ自分を幸福であるかどうかを判断する。ここから他者に対する優越を得ようとする欲望が生まれる。さてこれらの素質にはさまざまな悪徳が「接木される」。本来は善への

素質であったはずのものにある種の傾向性が結びつき、いつのまにか悪への性癖へとすりかわってしまった。これらの悪徳はもともと自然発生したものではない。

人格性の素質は「それだけで選択意志の十分な動機であるような道徳法則に対する尊敬の感受性<sup>101</sup>」である。この素質はいわゆる道徳的感情とは区別される。後者は道徳法則に対する単なる尊敬の感受性であって、これは必ずしも選択意志とかわかるとは限らないからである。この人格性の素質を他の二つの素質と比較してみると、これだけが無条件的にすなわち定言命法として、法則を与える理性に基づくことがわかる。人格性を統一原理としてわれわれが他の素質を秩序づけるときわれわれは善をなすことができる。この秩序づけはあくまでも人間的自由に基づいていて、その英知的性格を極だたせる。善への素質は単に善い（道徳法則に矛盾しない）だけではなく、善へ向かつての素質なのである。「人間は善であるように創造されていると云われるとき、これは人間が善に向かうように創造されており、人間における根源的素質が善であるということの意味するにすぎない<sup>102</sup>」何度もくり返すが人間においては善と悪と自由は本質的に一つのものである。人間はそれ自身ではまだ善ではない。素質が動機を最高の格率として採用するかどうか重要である。カントは根本悪を見据えながらも、なお人間が善をなす可能性を信じている。「われわれがより善い人間になるべきであるという命令は以前にもましてわれわれの魂のうちに鳴りひびく<sup>103</sup>」。

さてカントが素質と性癖という区別を行ったことがここでさらにもまして注目されなければならない。決定的な起点は、人間性の素質から人格性の素質を切り離した点である<sup>104</sup>。人格性の素質は人間性の中に含まれているのではない。人格性の素質を道徳的素質として純粹に抽出することによって初めて「われわれは善い人間になることができなければならない<sup>105</sup>」と云いうる。英知的性格の実現のためのすべての根拠はこの点にかかっているのであって、ここから人間の無制約的な責任が現れ出る。人間は本来的な悪を引き受けなければならない。それは悪として認め、さらに善へと転化することである。人間の根源的素質はまさに善であるから。『宗教論』というこの多分に戦闘

的な書物の一つの狙いは、悪の経験の中に善への可能性を作り出すよう推しすすめること、すなわち「善への根源的素質がその力を回復すること」<sup>18)</sup>なのである。そのためには、単に正しい動機を正しい格率として採用することだけでは十分ではない。それはむしろ素質の純粋性を獲得することである。道徳法則をなす純粋性を回復することで、正しい従属関係が保たれ、道徳法則がそれ自体として十分な動機となるような徳（これは義務の遵守による）を得ること。道徳的に善い人間になること。

人間が責任を引き受けなければならないという事態が善の回復という積極的な課題をつくり出す。善の回復は心情の純粋性の回復であった。さて徳を得るためには「心術の革命」<sup>19)</sup>が必要である。人間が道徳的に善い人間になるためには道徳法則としての義務以外のいかなる動機によっても動かされないような不動の決意が要求される。法に関しては、慣行の変化という漸次的な変化でもって適法性へと至ることが可能である。法は行為の外的形式のみを規定する。それ故ある人の行為が形式に適合しておればそれでよしとする。これに対して道徳性の原理は道徳法則に基づく定言命法であるから、道徳は内的自由にかかわる。それ故徳と法との違いが自ずから規定するように徳に関しては思考法の変革と英知的性格の確立以外には方法がない。人間は絶えざる努力の途上にある。われわれは道徳的素質をたえず鍛えねばならない。また悪への性癖も絶えることはないので常にこれと戦わねばならない。善の回復はすなわち自己改善の要求を自らに課すことにある。

カント原典からの引用は、*Philosophischer Bibliothek* 版による

*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner.

*Metaphysik der Sitten*, Felix Meiner.

註

(1) M. d. S. II Teil, Methodlehre.

カント倫理学における悪の意味

- (2) S. 353.
- (3) S. 354.
- (4) cf. 小倉忠洋：カントの倫理思想 p. 411, 34 東大出版。
- (5) M. d. S. S. 358.
- (6) S. 354.
- (7) Religion. S. 5.
- (8) S. 6.
- (9) S. 7.
- (10) S. 18.
- (11) S. 29.
- (12) *ibid.*
- (13) S. 30.
- (14) *ibid.*
- (15) *ibid.*
- (16) 小倉<sup>3)</sup> op. cit. p. 414.
- (17) Religion. S. 30.
- (18) *ibid.*
- (19) S. 31.
- (20) S. 32.
- (21) *ibid.*
- (22) S. 33.
- (23) S. 37.
- (24) S. 38.
- (25) *ibid.*

- (32) S. 39.
- (33) ibid.
- (34) ibid.
- (35) S. 48.
- (36) S. 26.
- (37) S. 27.
- (38) S. 48.
- (39) S. 49.
- (40) Schwartländer, J.: *Der Mensch ist Person*, S. 228, Kohlhammer 1968.
- (41) Religion, S. 49.
- (42) S. 48.
- (43) S. 51.

——大学院博士課程後期課程——

