

## 悪の根源性、及び自由との結びつきについて

——カントの場合——

新垣知成

はじめに

本稿は、『たんなる理性の限界内の宗教』（以下『宗教論』と略記）第一編において、カントの定義した道徳的悪の構造から悪の源がどこに存しているのかを、そして自由との連関を論考するものである。悪の問題は、神や宗教の手前で我々人間に関わる問題である。たとえこの世に道徳や神が存在することを否定する者がいたとしても、この世に悪と呼ばれる現象があることを否定する者はいないだろう。無神論者として、悪と対決しなければならない状況に到ることもありうる。

我々はよく生きるためには、或はただ生きるためだけにおいてさえも、悪と戦わねばならないし、ほとんどの場合においては悪を打ち負かすべき状況にも直面する（事実そうになっているとは言えない結果がほとんどではあるが）。しかし、我々の外部にある悪にせよ我々の内部にある悪にせよ、それに戦いを挑むためには、それが何者であるかを予め知っているほうがいいだろう。

カントは「私は何を知りうるか」「私は何をすべきか」「私は何を望みうるか」「人間とは何か」の問いを立て、これが「私の理性のすべての関心」の対象であるとした<sup>1</sup>。

『純粋理性批判』では我々の範疇の適用範囲の限界を見極めようと試みられ、我々が認識できる事象の領域を限界づけられた。続いて、『道徳形而上学原論』および『実践理性批判』において「私は（人間は）何をすべきか」についての考察を開始し、人間がなすべき行為の手前にある「善き意志」について論究する。

『実践理性批判』においてカントは、道徳法則の概念を用いて、有限な理性的存在者がなすべき行為、善き意志を解明していく。が、善き意志とは何かを論究していくにつれ、その意志と対極にあるもう一つの意志のありかた、すなわち「悪しき意志」が暗示的に語られ、浮き彫りにされる形であらうかびあがってくる。

その悪しき行為を生み出す意志については『実践理性批判』の中では積極的には関わろうとしない。それは、『実践理性批判』の目的が、「我々は何にすべきか」の考察、道徳法則の確定、および「純粋理性がそれのみで実践的であること」(K.p.V.84)<sup>2</sup>の論証であり、悪しき意志については、その論証にしたがって浮き彫りにされることを意図したからであろう。悪の問題、悪とは何か、その根拠はどこにあるのか、を正面から捉え、積極的に論究するのが『宗教論』である。この著書において、悪の構造、本質が積極的にその姿を顕わにしてくることになる。この中の、とくに第一編において、

悪の所在、責任の在処が論究され、根元悪にさかのぼってゆく。

よって本論考も、『宗教論』を手がかりとして悪の根源、そして自由との関わりについて論考する。

善悪の判定は、叡知界の法則である道德法則を前提してはじめて可能となる。善き行為とは、純粹理性の示す道德法則を、それだけで十分な規定根拠とするような行為である。

では、悪しき行為そのものはどこに端を発するのだろうか。

## 1. 根源的素質

『宗教論』第一編においてカントは悪の原理を指摘し、それが人間のなかにあることを主張する。カントにおいての善・悪の問題とは、行為にかかわる問題ではなく意志にかかわる問題であった。よって、その善（悪）の根源的なもの、をカントは人間本性のなかにみる。それは「素質」と名づけられた。素質は「人間の規定要素」であり、それは三段階の階級に分けることができるという。

すなわち、「生けるものとしての人間の動物性の素質（die Anlage für die Tierheit des Menschen, als eines lebenden）」、「生けるものであると同時に理性的なものとしての人間性の素質（für die Menschheit desselben, als eines lebenden und zugleich vernünftigen）」「理性的であると同時に引責能力ある存在者としての人間の人格性の素質（für seine Persönlichkeit, als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens）」である（R.30-31）<sup>3</sup>。

先ず、素質の第一段階、「動物性の素質」は理性を必要としない単なる自己愛と言い換えることが可能である。食欲や睡眠欲などといった自己保存のための素質、自分自身が属する人類という種を保存・持続させるための素質、そして生存のために他の人間たちと共同しようとする社会性への素質、である。この動物性の素質は理性を必要としない。これは生物としての人間に備わっているものであり、また理性を持たない昆虫などにもこの素質は見受けられる。

したがってこの動物性の素質は、自然的（機械的）である、ということができようであろうが、理性的存在者の場合には、これにはあらゆる悪徳が接ぎ木され（gepfropft werden）うる。それらの悪徳についてカントは「粗野の悪徳(Laster der Rohigkeit)」(R.32)「獸的悪徳(viehische Laster)」(ebd.)と呼び、暴飲暴食、淫蕩、野性的無法といった行為を例に挙げている。つまりこれ等、己の身体的欲求に従った悪徳行為が、自然目的からの逸脱が極まったものとして生じるのである。

第二段階の素質は、第一段階の素質が理性を必要としない自己愛であったのに対して、自然的ではあるが理性を必要とする自己愛である。これは「比較する自己愛(gleichenden Selbstliebe)」(R.32)、つまり、他人と自分とを比較し、その相対的な価値によってのみ「己の幸・不幸を判定する自己愛」(ebd.)とも言われる。元来、この素質は平等という価値を守ろうとする傾向性である。平等、即ち、他人と自分の優劣の差を否定するという傾向性である。そこには、他人に対する自己の優越を認めないというはたらきだけでなく、同様に自分に対する他人の優越をも認めないというはたらきが含まれていた。しかしこの素質には、他人が自分に対する優位を得ようとしているのではないか、といった

疑念がつきまどっている。そのため、自分のほうも他人に対する優位を得なければならないのではないか、と人間は考えるようになる。この時点ですでに、他人への妬み、カントが「悪魔的悪徳 (teuflische Laster)」(R.32) と名づけた、歪んだ嫉みなどが接ぎ木されているのである。<sup>4</sup>

もっとも、この素質は、本来は平等への傾向性なのであって、そのものとしてみれば何等非難されるいわれはない (Vgl. R43)。この素質にゆがんだ性癖が接ぎ木されることによってはじめて、相互愛を斥ける敵意が生じるのである。

第三の素質、「人格性のための素質」は、「道徳法則への、それだけで選択意志の十分な動機である尊敬の感受性である (die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkür)」(R.32-33)。この人格性のための素質が、我々のうちに現存しているが故に、我々は道徳法則への尊敬という「道徳的感情」(R.33) を抱くことができるのである。つまりは、法則によって意志規定がなされるための素質である。この道徳的感情を格率のなかへ採用する選択意志は「よい性格である」(ebd.) とカントは表現する。道徳法則に対する尊敬によって為された行いは、「善き行為」であり (Vgl. R33)、そこには悪いものは一切含まれない。第三の素質に何らかの悪徳が接ぎ木されうると、我々は道徳法則に対する尊敬を抱くことはできなくなってしまう。そうなると、いくら純粋理性が道徳法則の声を発しようとも人間はその声を聞き取れなくなってしまうのである。

「(道徳的感情が選択意志の動機となるのは) 自由な選択意志が道徳的感情をその格率に採用することによってのみ可能であるので、そのような選択意志の性質はよい性格である。この性格は、いかなる自由な選択意志一般もそうであるように、得られうるのみであるような何ものかであるが、しかしよい性格が可能である為には、ある素質が我々の本性の中に存在していなくてはならず、その素質においては、全く何の悪いものも接ぎ木されることはできない。(Da dieses nun lediglich dadurch möglich wird, daß die freie Willkür es in ihre Maxime aufnimmt, so ist Beschaffenheit einer solchen Willkür der gute Charakter; welcher, wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkür, etwas ist, das nur erworben werden kann, zu dessen Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unserer Natur vorhanden sein muß, worauf schrechterdings nichts Böses gepropft werden kann.)」(ebd.)

引用文からも明らかのように、人格性のための素質には、悪いものが接ぎ木される可能性が無い。このことが、第一、第二の素質と大きく異なる点である。この人格性のための素質を備えているが故に、理性的存在者の現存在は絶対的価値を有する。つまり、たんに手段としてのみ、ではなく、常に同時に目的自体としてみられるのである。

これら三つの素質は、みてきたように人間本性のうちに存するものである。そして第一、第二の素質には悪徳が接ぎ木される。未開状態における悪徳、および社会状態における悪徳は、それぞれ動物性の素質と人間性の素質に由来する。これらの素質が、悪しき性癖によって歪められ、選択意志がそ

の自由を誤用することによって格率の転倒を起こす。自由の誤用とは、本来、超越論的自由を体現すべきである選択意志が、道徳法則にそむきつつその能力を行使することであり、これが悪しき行為の本質である。

しかしこれらの素質は、悪への素質ではなく善への素質なのであり、本来正しく育て上げれば善き行為として発芽する筈なのである。つまり、道徳法則の遵守を促進させる素質である。もし、これ等二つの素質を根絶することが可能なら、悪徳も接ぎ木されることはないだろう。しかしこの素質は人間本性のうちに根源的に存しているものであって、根絶廃棄することは不可能なのである。これ等三つの素質は、人間という存在者が自由な存在者である為に必要なのであり、それ故に根絶することはできない。

素質は悪徳という悪しき行為の温床ともなりうる。悪しき行為は人間本性の素質に端を発するのである。しかし素質は悪の根源ではない。ではカントはどこに悪の根源を見出していたか。

## 2. 人間本性の性癖

結論から言うと、カントは悪の根源を自由な人間本性のうちに置いているのである。

人間本性のうちには、「性癖(Hang)」(R.34)とよばれる、悪への傾向性が備わっており、これが、意志が道徳法則に従おうとするのを妨げている。

「性癖(propensio傾向)とは、人間性一般にとって偶然的な限りでの傾向性(習性的欲望、concupiscentia欲)が可能である為の、主観的な根拠である。(Unter einem Hange(propensio) verstehe ich den subjektiven grund der Möglichkeit einer Neigung(habituellen Begierde, concupiscentia), sofern sie für die Menschheit überhaupt zufällig ist.)」(R.34)

これは悪への主観的根拠が人間本性のうちにある、つまり性癖という人間本性の性格があることを意味する。人間の本性、選択意志はこの性癖を有している。選択意志が、道徳法則ではなく、自然的な傾向性を優先的に格率に採用するのは、性癖という「悪い心情」(R.35)を選択意志が有しているからである。「悪い心情」はその程度に応じて「人間本性の脆さ(fragilitas虚弱さ)」(R.35)、「人間の心情の不純さ(impuritas, improbitas不純、不正直さ)」、(R.36)「人間の心情の邪悪さ(vitiositas, pravitas邪性、歪み)」(ibd.)という三つの段階に分類される。

第一段階の「人間本性の脆さ」は、格率として採用する際に、道徳法則よりも傾向性のほうがより強い動機となってしまう、人間本性の弱さとも言い換えられる心情である。但しこれは主観的にみた場合「強い動機」であるにすぎず、客観的には道徳法則はなにもものよりも優れた動機である。有限で依存的な存在者である人間に於いては、常に道徳法則が格率に採用されるわけではなく、しばしば傾向性の魅力に屈服してしまう場合がある(というより、大抵は屈服しているのである)が、それはこの心情の弱さ故にひきおこされるものである。「悪の誘惑に負ける」という表現にも、心情の脆さがあらわれている。しかしながらこの心情は、少なくとも道徳法則に対する尊敬を失ってはいない。カ

ントは、「わたしは善を欲するが、それを果たせない」という「ローマ信徒への手紙」の一部を引用している(vgl.R.35-36、ロマ7;18)。この「嘆き」には、道徳法則に対する尊敬、そして自らより善くなろうという意欲が認められ、そのため悪しき心情の初期の段階に置かれる。

第二段階の「人間の心情の不純さ」は、行為の実行に際して、道徳法則だけでなく別の動機を必要とする場合にみられる不純さである。道徳法則に基づいて行為する際に、本来ならば道徳的な動機だけで十分であろうし、また十分でなくてはならない。しかしこの不純であるという心情は、道徳的な動機のほかに、更に別の動機の助けが無ければ行為を実行できない、という事態である。この場合、行為の原理である格率が道徳法則によって規定されているから、というだけでなく、自分自身の利益にもつながるから、という理由で格率に法則を採用する場合などにも、この不純さは見受けられる。

そして、この心情の悪さが最も極まった段階、第三の段階に至ると、それは「邪悪さ、邪性、歪み」を持つ。カントは「腐敗(Verderbtheit)」(R.36)とも言い換えているが、この性癖は、道徳法則に基づく動機を、他の動機よりも軽んじる心情である。つまり、道徳法則に基づく動機と傾向性に基づく動機がある場合、傾向性に基づく格率を優先的に自らのうちに採用しようとする心情である。さきに挙げた二つの心情に於いては、道徳法則に基づく動機に対して、まだ動機を格率として積極的に採り入れようとする部分があるが、この第三の心情に至ってはその意志がない。第一、第二の心情が「無作為の罪(culpa)」(R.47)であるのに対して、この第三段階の心情においては、意図的に道徳法則に背を向けるために、これは「故意の罪責(dolus)」(ebd.)とよばれる。この段階においてもなお、道徳法則に適った行為はなしうる。しかし、その意志規定は根底において腐敗している。法則に適った行為ではあっても道徳的な行為ではありえない。

悪への本性的な主観的最上根拠である、これらの性癖が選択意志のうちに存することによって、選択意志は傾向性に基づく動機を優先的に自らのうちに格率として採用しようとする。これらの性癖によって、格率と道徳法則との上下関係の転倒が起こっている。これらの性癖は、意志の規定を道徳法則から逸脱させるので、道徳的に悪だと見なされなければならない。なぜなら道徳法則によって意志規定されることのみが道徳的に善だからである。しかもこの上下関係の転倒の責任は人間に帰せられなければならない。この転倒は我々のうちにある自由な選択意志のなせる業であるからである。

「人間が善なのか悪なのかの区別は、格率のうちに採用する動機の区別(格率の実質)にではなく、両方の動機のどちらを他方の制約にするかという、従属関係(格率の形式)にあるにちがいない(Also muß der Unterschied, ob der Mensch gut oder böse sei, nicht in dem Unterschiede der Triebfedern, die er in seine Maxime aufnimmt (nicht in dieser ihrer Materie), sondern in der Unterordnung (der Form derselben) liegen: welche von beiden er zur Bedingung der anderen macht.)」(R.45)

動機を格率に採用する際に、感性的衝動と道徳法則とが選択肢として行為の主体に提示されることになる。ここで、人間本性は道徳法則が格率として採用されるべきであるということを知りながらも、

同時に感性的衝動などをも格率に採用しようとする傾向にある。しかし、感性的衝動や自己愛などは道徳法則とならんで共存することはできず、けっきょく一方が他方よりも優先され、相手を従属させなければならないことが判明する (Vgl.R.45)。そのため、本来ならば道徳法則は、感性的衝動に優先され、それへの尊敬を唯一の動機として格率に採用されるべきであるのに、有限な理性的存在者においては性癖によって感性的衝動、傾向性が優先されてしまうのである。感性的衝動や傾向性が道徳法則の制約となって結果的に格率に採用されてしまうこと、このために人間は悪と言われうるのである。この転倒をカントは「道徳的秩序の転倒」(Vgl.R.45)とよんでいる。この転倒への性癖が人間本性にあるということは、悪に向かう自然的な本性が人間にあるということにほかならない。このように動機を格率に採用する際に、動機の道徳的秩序を転倒させる性癖を本来の人間本性は持っている。そして、「転倒への性癖が人間本性にあるということは、悪への自然的性癖が人間にあるということである。この性癖そのものは、最終的には自由な選択意志内に求められなくてはならないから、したがって責任を帰しうるものだから、この性癖そのものが道徳的に悪なのである (Wenn nun ein Hang dazu in der menschlichen Natur liegt, so ist im Menschen ein natürlicher Hang zum Bösen; und dieser Hang selber, weil er am Ende doch in einer freier Willkür gesucht werden muß, mithin zugerechnet werden kann, ist moralisch böse.)」(R.46)ということになる。つまり、自由な選択意志をもつ人間本性のうちに、道徳的秩序を転倒させようとする自然的性癖が存する。そしてその性癖に対しては、それが自由な選択意志のうちにあるかぎり、その主体である有限な理性的存在者が責任を負わなければならぬ。この性癖をその内に含んでいるが故に、人間本性は脆さや不純さ、邪悪さといった「心情の倒錯 (Verkehrtheit des Herzens)」(R.46)の面を持つのである。これらは自然的な性癖であり人間の力で根絶することはできない。

したがって、悪の責任の所在はこの人間本性のうちにある自由な働きに存すると言えるであろう。選択意志がその自由を行使した結果、大抵の人間の格率は悪しき性癖によって歪められた格率となってしまうのである。カントが「悪い心情」とよんだ、この性癖を含む自由な選択意志、人間本性のうちにこそ悪の責任は存する。

しかし、いくら人間の性癖が悪しき心情を持っていたとしても、完全な悪、すなわち、「悪なるが故に悪を動機として格率のうちに採用するような心術 (eine Gesinnung, das Böse als Böses zur Triebfeder in seine Maximen aufzunehmen)」(R.46)とはなれない。それは純粹意志によって、どんな悪人でも理性的存在者であるかぎり道徳法則の命令、純粹理性の活動性から耳をふさぐことはできないからである。

人間が悪を為すのはあくまで自己愛のためにであり、道徳的悪を目的とするような「悪魔的」(R.46)な悪意<sup>5</sup>からではない。すなわちどんな悪人においても、善へと向かう素質は未だ存在しているのであり、また自由の主体でありつづけるのである。

### 3. 人間本性のうちの悪と自由

悪之源は自己愛の傾向性にあるのではない。悪の本質である、道徳的秩序の転倒をおこすのは、選択意志が自由を誤用することによってであり、その悪の行為に対して人間が責任を負うのは、この観知的行為である自由の働きの故にである。素質も性癖も、ともに生得的に人間に備わっているにもかかわらず、根元悪である性癖に関しては人間がその責めを負わなくてはならないのもこのためである。

「なぜかといえば、これ(悪への性癖)は主体の道徳性に関わるので、従ってまた自由に行為する存在者としての主体のうちに見出されるので、主体自身が招き寄せたものとして、主体に責任を帰し得ねばならないからである(indem er die Moralität des Subjects betrifft, mithin in ihm, als einem frei handelnden Wesen angetroffen wird, als selbst verschuldet ihm muß zugerechnet werden können.)」(R.43)

人間には本性的にこの性癖が見出され、そのため人間は本性上悪なのである。この根元悪、つまりその性癖が、すべての格率の、何よりも最優先される主観的根拠とされてしまっている。そのため、根元的(radikal)とよぶことができ、また自然的な性癖故に根絶することもできない。にもかかわらず、この性癖は自由な選択意志のうちに存するものであるが故に主体である人間にその責任がある。自由であるという事はそれに打ち克つこともまた可能だという事を意味するからである<sup>6</sup>。

人間に備わっている性癖には、弱さや不純さ、邪悪さなどが含まれ、これが自然的素質に悪徳を接ぎ木するわけであるから、これらの性癖は道徳的に悪である。本性的性癖は、悪へと向かう性癖であり、これがすべての格率の最上根拠が悪に腐敗しており、そこから派生するすべての格率が腐敗している。そのため、この性癖は「人間本性のうちなる生得的な根元悪(radikales, angeborenes Böse)」(R.40)である。今一度ここで確認できることであるが、道徳的悪の本質は、感性的衝動を道徳法則よりも優先して格率に採用する「道徳的秩序の転倒」である。

人間は本性的に悪である。しかしカントは、悪である人間が、善意志を目指し、より善き存在者へと移行行くことを信じてやまない。それは、人間本性のうちに宿る「人格性の素質」に対する信頼に基づいている。人間本性のうちには、生得的に善への根源的素質がある。動物性の素質、人間性の素質は、それ自体では善への萌芽となるはずである。むしろ、すべての格率の主観的な最上根拠、性癖が、その腐敗した心情の故にこの根源的素質に接ぎ木されうる。しかし、そうなった場合でも善への根源的素質は腐りきっているのではない(もしそうでなくては、邪悪な人間にはもはや道徳法則の命令は響かないということになってしまうが、実際は強く鳴り響くのである)。どんな悪人のうちにあってもなお、善への根源的素質は損なわれることなく残っているのであり、そうである限り、道徳法則による義務の命令は鳴り止まないのである。悪人であっても、理性的存在者であるかぎり自由を有しており、善へと向かう可能性を有しているからである。

人間が生得的に悪であるのは、人間の本性のうちにある性癖が歪んでいるからであるが、しかしそのことと、人間がその心情に於いて素質を純粋な姿に回復させ得るということとは矛盾しない。本性

上悪である人間も人格性のための素質を備えているかぎり、道徳法則を格率に採用することは可能である。これは道徳的素質へと至る道程の出発点を、「自然な無垢」(R.66)、つまり善でも悪でもない状態から始めるということは出来ず、あくまで悪、「もともとの人倫的素質に反して格率を採用するという選択意志の邪悪さの前提」(ebd.)に置かなければならぬ、という意味に至るにすぎないのである。人間は無垢である段階から、ではなく、悪いものから出発して次第により善いものへと進行する。善いものへ至るということは、「すべての格率を道徳法則に適うように採用する」(ebd.)ことであり、悪い心術から善い心術への変化が、この過程に於いて行われると見なされる。

『実践理性批判』においてカントは自律という意味での自由を示し、道徳法則を展開することによって自由が存在することを立証してみせた。人間の意志が自由であることを証明しなければ『宗教論』を著すことはできなかったであろう。『実践理性批判』において人間の自由が立証されたために、『宗教論』において、人間が善へといたる可能性が示され得たのである。自由であることが善き行為の大前提であり、必須条件であった。人間において悪を為すということは、選択意志がその能力である自由を行使し、格率の採用における、道徳法則と感性的衝動の主従関係を転倒させることだからである。自由とは、自律に従い、道徳法則に従い、義務を遂行するという、最高善へ近づく歩みをなすものだけではない。道徳法則に背を向け、自らの意志をもって感性的衝動に身を任せることを選択し、悪の樓閣を築くために行使される能力でもある。ただし注意すべきことは、選択意志が自由の能力によって格率を転倒させた場合においては、この自由はあくまで「誤用されている」、ということである。有限な理性的存在者の超越論的自由とは、純粹理性が道徳法則を発することに際して、自然から絶対的に独立して、道徳法則のみによって意志が規定されることを目指すものであるのに(道徳法則によって意志が規定されればされるほど、人間はより自由になっていく、ということである)、それとは逆に道徳法則に背を向けるのは、この自由の一つの側面ではあるが、能力としての自由が要求するものとは明らかに異なっている。

カントにとっての人間像は、哀れで不遇である。この世に生まれついた時から、叡知界と感性界の両方に属さねばならない半端者であり、善へと向かう欲求能力はあるのに、それを実現するに際してはあらゆる困難に直面し、なおかつ何処から侵入してきた悪と戦いつづけなければならず、打ち克つことができたとしても賞賛には値しない。

しかし、この人間は、自由という大きな能力を必然的に有している。人間は、道徳法則に背を向け、悪へと墮する自由も持っているが、その一方で、自らの意志で道徳法則に従い、義務を遂行するという自由も持っている。この能力こそ、叡知界と感性界、両方の世界に属している人間が持っている能力である。自動車やパソコンのアプリケーションは自由を持たない。また、感性界のみに属する動物も自由を有していない。自由は叡知界に見出されるものであり、人間はたとえ半端なりともその叡知界に属しているがゆえに自由を持ちうる。

善の実践的理念を目指すべき存在者、という点から見ればカントの描き出した人間は、その理念か



ら遠く隔たっている。善でも悪でもない両極端の中間からではなく、「悪である」という立場から善の実践的理念へと出発しなくてはならず、しかも己の内に根元悪を宿すことを宿命づけられている。善の実践的理念に比べてはるかに不完全な存在者である。

が、そのような存在者でありながらも、人間には「自由」という能力が与えられていて、この能力の行使によって人間はかぎりなく邪悪な存在にも、善の実践的理念へと限りなく接近する意志にもなることができる。

カントが、自由を有限な理性的存在者の持つ重要な能力のひとつとみたことは容易に推察しうる。そもそも、カントは「物自体」と「現象」の区別を執拗なほどにしているが(「実際、もし現象が物自体だとしたら、自由はまったく救われようがない」(B.564))、両者の区別を明確にした目的のひとつは、この自由を「現象でない主体」に見出すためではなかっただろうか。感性界に属する「現象」に自由の行使は不可能である。感性界においては、一切の現象は必然的であり、自然のメカニズムから絶対的に独立した原因性である自由の行使は現象には不可能だからである。

自由は形式として我々に与えられてはいるが、実質としては与えられてはいない。しかし自由がそのようなものとして(形式として)与えられているということは、その現実性が主体に求められているということであり、可能性が与えられているということである。つまり超越論的自由の実現が端的に無制約的な義務である。

不完全性こそは神が人間に与えた可能性である。もし人間が完全な存在として、すなわち、全く依存的でない存在として生み出されていたならば、道徳的により高いところへと歩むことはできず、選択意志の自由も与えられなかっただろう。生得的に悪である人間が、それにもかかわらず悪へと墮することから踏みとどまり、人間本性のうちなる悪の原理による支配から自身を解き放ち、悪の原理に抗い、聖性への道のりを歩むことができるのは自由のゆえにである。

叡知界と感性界、両方の世界に属する不完全な存在者でありながら、善と悪、両方の端に限りなく接近するほどの能力と可能性を秘めたもの、これがカントの描き出した人間像であろう。

## 結 び

以上が、カントの論証した悪の構造と、その構造を秘めた人間の概観である。

道徳的な善や悪を、経験的な幸福・不幸の概念と区別して捉えられるべきであるという主張は、既に『実践理性批判』に於いてなされていた。カントはこれらの概念を「道徳法則によって規定される概念」と位置づけたのであるが、これによって善・悪の概念に普遍性が与えられ、それらは道徳法則が規定する意志に関わる概念であるということになった。

可感的な概念から善悪の概念を区別したカントは人間の本性のうち悪の根元を見出す。選択意志が自由を持ち、その自由を誤用することによって、道徳法則ではなく、感性的な衝動や欲求を優先的に格率に採用するという道徳的秩序の転倒がおこり、悪として現象する。選択意志の自由の誤用によ

る道徳的秩序の転倒は、「叡知的行為であり、いかなる時間の制約もなしに、理性によってのみ認識しうる (intelligibele Tat, bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar.)」ものである (R.38)。また、この転倒は叡知的行為である自由によって為され、実際に行為として現象した可感的な行為に先立っているため、叡知的な行為とすることができる。

勿論『実践理性批判』に於いても、傾向性に悪の責任を帰するなどということはない。自然的な傾向性は、人間の力で根絶はできないために人間にその責任を帰することはできないし、それ自体としてみれば善への素質でもあり、決して非難されるものではないからであった。しかし、道徳法則と傾向性が対立して意志の前におかれている場合、道徳法則があること、自らの純粹理性の活動性を認識していながらあえてそれに背を向け、道徳法則に従うべきという命令に対して選択意志がその能力である自由を誤用し、傾向性や感性的衝動、これを格率のうちに採用すること、これこそ悪と呼べるのである。

悪をもなしうる選択意志の自由は、自然の枠組みから独立した、ある原因性を必要とする。そうでなくては、人間はまったく自然法則によって規定されている存在者ということになる。それゆえ人間はもはや自由な理性的存在者とは見なされえないであろう。その場合、我々の一切の行為は自然の体系のなかに組み込まれた、必然的な行為ということになってしまい、道徳も善悪も廃棄されてしまう。選択意志の自由の原因性は、自然から独立しているが故に、感性界において見出すことはできない。これは「自然原因に関わりなく、それどころか、この自然原因の強制力と影響力に反抗してまでも、なお何か或ることをまったく自発的に (ganz von selbst) 始めるような原因性」(B562)<sup>7</sup>、つまり、自然の因果関係の連鎖から独立した「絶対的自発性」をもつ「超越論的自由」(ebd.)である。

実際に現象したひとつひとつの悪しき行為のむこうに、叡知的行為としての悪がある。それは、根元悪、つまり人間本性のうちに存する性癖に由来する道徳的秩序の転倒に派生する格率採用であり、それによって悪徳が発生する。個々の悪徳を正すだけでは、叡知的な改善に至らないのは、それだけではこの性癖そのものが克服されていないからである。カントは、現象としてあらわれた悪しき行為を「第二の罪責」(R.38)、人間本性のうちにある性癖を「第一の罪責」(ebd.)という。第二の罪責は現象としての行為を道徳法則に適うようにすることで「たびたび回避しうる」にしても、根元悪という第一の罪責は依然として人間のうちに存する。

然らば、いまやここで我々の喉元に突きつけられるのは、我々が善き人間になるのはいかにして可能か、という問いになる。

註

- 1 イマヌエル・カント『論理学・教育学』湯浅正彦, 井上義彦, 加藤泰史訳, 岩波書店, 2001年。  
Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 2003. S 838.
- 2 Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 2003.
- 3 Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 2003.
- 4 「人間が貧しいのは(又は、自らそう思うのは)、ほかの人間が彼のことをそう思うのではないかと、またそのことに関して軽蔑されないかと懸念するからである。嫉妬、支配欲、所有欲、これらと結びつく敵対的傾向性がただちに、それ自身では満ち足りている彼の本性を襲うのは、人間が人間たちの中にいる場合(wenn er unter Menschen ist)である。そして、この人間たちが既に悪に没入しているものとして、誘惑するような例として前提される必要さえない。互いに道徳的素質を腐敗させあい、互いに悪とするためには、人間たちがそこに存在し、人間を取り囲んでいる、このことだけで十分である。」(R.124)
- 5 「悪魔的な悪意」とは、悪なるがゆえに悪を動機として格率のうちに採用するようなこころねのことである。つまり、道徳法則への反抗そのものが動機にまで高まってしまった意志である。心情の最悪の段階もあえて道徳法則よりも感性的衝動を優先するが、それは感性的欲求を重視するが故にである。悪魔的意志においては感性的衝動すら省みられない。このような意志においては、感性的な災いをともなっても法則に反抗しようとするのである。
- 6 何ゆえ根元的とよぶことができるのか、また、何故自由な主体に責任を帰しえるのか、残念ながら現時点の論及においては完全に追及されているとは言いがたい。これらのテーマについては、のちの課題として譲っておきたい。
- 7 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 1998