

カント「宗教論」の一考察

寺 崎 峻 輔

一

カントの第二批判の仕事は、実践理性の自律ということであった。それは道徳法を自らの意志の規定根拠とすることによって、もっぱら善の一側面からのみ遂行されたと言える。然し考えてみれば、悪も善とともに自らの意志規定にかかわる述語である。それ故に、悪は道徳法に従うかわりに傾向性に従う意志規定に成りたつとも考えられよう。

然しカントは、かかる悪への自由を第二批判においては正面からとりあげることを控えている。むしろここでは悪の根源を主体の根底にまで掘り下げるかわりに、外から意志を引きずる傾向性のなかに求めているとも考えられる。その限り第二批判の立場は、実践理性の自律をその一面にお

いて捉えたものではあっても、全面的に捉えたものとは言えないのである。

かかる第二批判の一面性は、宗教論にいたると修正される。ここでは傾向性の根底に主体的自由を考えることによって、善とともに悪への自由を問題とする。そこから当然のことながら、悪の根拠は外から意志を引きずる傾向性のなかには求められないこととなる。むしろ宗教論において考えられる傾向性は、悪とは直接的に何らの関係もなく、消極的にも積極的にも肯定さるべきものである。然しそう言っても、悪の根拠を一転して道徳的に立法する理性の腐敗におくことはできない。そういう邪心ある理性は、理性自らが己れの威信を破壊するものとして、われわれ人間には適用することはできないからである。従って人間にお

ける惡の根拠は、それを人間の傾向性のなかに求めるには、その含むところがあまりに少なく、邪心ある理性のなかに求めるには、その含むところがあまりに多い。それは人間が單なる動物的な存在者でも又單なる惡魔的な存在者でもないからである。

かくして人間は、彼がいかに極惡な人間であっても、道德法を放棄することはできない。道德法は、むしろいかなる事態においても抗いがたく人間に己れを押しつけてくるものである。それ故に、若し人間が道德法のみによって自らの意志を規定するとするならば、人間は道德的に善であると考えられる。然しそれにもかかわらず、人間は又彼の自然的素質によって傾向性の動機を離れえず、傾向性を自らの格率のなかにとり入れる。ここから人間には二つの動機、すなわち道德法を唯一の意志の規定根拠とする動機と傾向性を意志の規定根拠とする動機とが共存することとなる。然し道德的に嚴格主義をとるカントは、善と惡とのあいだに何らの中間項をも許さない。人間が善人であると同時に惡人であることを認めないのである。然らばカントの考える惡の根拠はどこにあるのであるか。カントはそれを動機の從屬關係に求めんとする。すなわち「人間が善であるか惡であるかの差別は、彼がその格率をとり入れる動機

の差別にあるのではなく、兩者のいずれを他方の制約にするかという從屬關係にある」のである。換言すれば、惡は道德的秩序の転倒、すなわち心情の転倒にあると言えるのである。

ところで、カントは惡一般を次の三つの段階に分けて考えている。それは第一に人間の本性の脆弱であり、第二に人間の心の不純であり、第三に人間の心の腐敗である。そしてこれらのうち第一と第二の惡は故意でない罪過であるにたいして、第三の惡は故意の罪過であると言う。すなわち第三の惡は、人間が積極的に惡なる格率をとろうとする性癖であり、道德法を意識しつつもそれに背反する惡なのである。それ故に第三の惡こそが心情の転倒と呼ばれるものであり、それこそが根本惡と言われるものにほかならない。ところでカントによれば、かかる性癖としての根本惡は、人間自らが招いたものでありながら必ずしもそうとは考えられないものであると言われている。すなわち心情の転倒の原因は、その主体的根拠がどこまでいっても自由の働きである限り、それはわれわれの理解を超えたものであるからである。それ故に性癖としての根本惡は、人間自らが招いたものでありながら、一方では必ずしもそうとはみなされず、生具的なものであると言われるのである。

ところで、かかる根本悪が人間に普遍的に纏綿していることは、カントの動かしがたい確信であつたと考えられる。それ故に、人間は本性上悪であると言われ、又根本的に悪であるとも言われるのである。それではかかる根本悪の克服はいかにして可能であるのか。この問題にたいするカントの答は一応明解である。既述のように人間は、彼がいかに極悪な人間であっても、善への素質をまったく喪失しているのではない。理性の声はなお彼の心に權威をもつて響きわたるのである。それ故に、人間における善への素質の恢復は、転倒された心情の秩序を今一度覆すことによつて、道徳法の純粋性を恢復することである。「汝なすべきであるが故になしあたう」という第二批判の命令は、ここにも厳然として生きていると言えるであらう。然しそうは言つても、人間の主體的根拠が腐敗しているからには、なすべきであるが故に直ちにそれをなしあたうと言へるものではない。そこにはむしろ決定的な内部革命が必要である。すなわちそれは、「格率の根拠が不純である限り、漸次的なる改革では不可能であり、むしろ人間の心情における一つの革命によつて、それは果されねばならない」^⑤のである。換言すれば根本悪の克服は、人間の新しい創造、すなわち心情の革命によつて行われるのである。

かくして悪から善への恢復は、心情の革命によつてなされるのであるが、然しそれはあくまでも道徳的な立場にたつて考察されていると言へる。その限りそれは理性の次元にふみとどまり、その根底にまで問題を掘り下げたものとは言えないであらう。然し問題はそう簡単に答えられるものであるかどうか。カントの言う根本悪は、人間自らが招いたものとして主体の責任を問うものであつたが、それは自由な働きである限り、その発生契機は究められるものではない。成程、悪から善への恢復は、転倒された秩序の再転倒として一応論理的には説明される。然し根本悪の発生契機が理解されない限り、善の原理の確立も同様に理解できるものとは言えないのである。それ故に、叡知界のできごととしての心情の革命は、考え方の上では理解できるとしても、実際にはわれわれの窺ひ知ることのできないものと言ふべきである。

かくして根本悪が善とともに叡知界の領域に移されたことは、われわれに困難な問題を提起する。すなわち善悪の発生契機が不可知である限り、われわれを暗黒の深淵のまゝにたたせるからである。従つて宗教論の露呈した問題を押しすすめてゆけば、カントの第二批判の立場は崩壊の危機にたたされる。すなわち彼の理性宗教の立場は、その地

平そのものが問われることによって根底から掘り崩されることとなるからである。然しカントは、この問題を看過して一方的に彼の理性宗教の立場で押しきったのではない。

彼は、遠慮がちではあるが、心情の革命の評価について第二批判の立場を放棄している。すなわち彼は、心情の革命の不可知から、これを洞見できるものとして神の評価を持ち込むのである。^④従ってここでは、第二批判におけるような行為する主体と評価する主体との同一視は認められない。むしろここにみられるものは、行為する主体としての人間と評価する主体としての神との画然たる分離である。

それ故にカントの宗教論は、観方によっては理性による自力の立場に破綻をきたしているとも言えるであろう。そこには明らかに自己矛盾が散見される。然しカントは、この矛盾を矛盾として凝視することを避け、再び彼の道徳的立場にたち帰る。「汝なすべきであるが故になしあたらう」という自力の立場は、ここでも決して放棄されることはないのである。

二

かくして人間は、説明し難い深淵からせまってくる根本悪と斗って、善の原理を実現しなければならぬ。カント

の救済への道は、道徳的完成以外の何ものでもないのである。そこからカントは原型の理念を前面に持ちだして行く。ところでカントの言う原型の理念とは、道徳的に完全なる人間性の理念であり、善の原理の人格化された理念である。それは天上の原型がわれわれのもとに下りきったものとして、神の子の出現とも言えるものである。かかる原型は、永遠このかた人間のうちに宿るものであり、その原型への努力こそ人間の義務と考えられる。然し人間が発した悪と人間が実現すべき原型のあいだには、無限の距離がよこたわる。それ故にこの無限の距離の克服こそ、

「人間の支配をめぐる善の原理と悪の原理の斗い」となるのである。

かくして悪に纏綿された人間の救済は、善の原理の悪の原理にたいする勝利によって克ちとられる。然しこの斗いは、われわれの義が遺憾ながら欠如しているために幾多の困難を惹き起こす。神に嘉せられる人間となることは、われわれの義が欠如している限り、われわれにとっては至難の業とも言えるのである。それ故に、改めて原型の理念にたいする実現性の困難とその解決が問題とされねばならないこととなる。カントはこれを三つに分けて考えている。すなわちそれは、第一にわれわれの存続の問題であり、第

二に道徳的淨福の問題であり、第三に負い目の問題である。^⑤

先ず第一の困難は、要求されている善の実現とわれわれの生存の存続とのあいだに不均衡があるということである。すなわち法則は、「天における汝らの父の聖なるごとく聖なれ」^⑥と命ずるが、然しわれわれの出發する惡とわれわれの実現すべき善とのあいだには、無限の距離がよこたわる。そうして時間的制約にしばられているわれわれは、どこまでいっても不完全であることをまぬがれないのである。そこから要求されている善の実現と時間的制約にしばられているわれわれとのあいだには不均衡がみられることになる。それではこの問題にたいするカントの答はどうであるのか。彼は、人間の生存がいかなる瞬間に断絶されようとも、人間の善への前進はその心情を見透す神によって審判せられ、それは原型の理念にかなえるものとして義とせられると言う。それ故に人間は、常住欠陥があるにもかかわらず、神の意に適うことを期待することができると言われるのである。すなわち人間は、彼の行状の全体をあらわす心情によって神の前にたち、神の手によって審判されると言うのである。

第二の困難は、善にむかって進んでゆくという心情の不

変性になりたつ道徳的淨福の問題である。すなわちそれは、人間の善への不変性がどのようなかたちでわれわれに保証されるかという問題である。若しかかる不変性が保証されるとするならば、人間は道徳的淨福をうることとなる。然しこの問題にたいするカントの答は一応否定的である。彼は、人間には心情が純粹であるかどうかの経験的証明が欠けており、心情の不変性の保証はわれわれの意識にもとづけることはできないと言う。そこから人間は、自負心をひきたてるより、畏れ戦きながら自らの祝福を全うするほうが道徳的にはよいことだと考えられる。すなわち善き心情をとることが測り知れない幸福への見透しであり、腐敗せる心情をとることが測り知れない悲惨への見透しである限り、われわれは畏れ戦きながら原型の理念への道を歩むほうが有益であると言われるのである。

第三の困難は、道徳的進歩にもかかわらず、人間が悪から出發したのだという道徳的負い目にかんする問題である。すなわちわれわれが心情の革命によって新しい人になったとしても、人間が始めから惡の負い目をおう限り、回心も人間の救済の条件とはならないのではないかという問題である。それではこの問題にたいするカントの答はどうであるのか。カントによれば回心とは、罪ある人間が義に

生きがために死ぬことであり、その死して生きることとはただ一つの道徳的動作であると言う。すなわち回心とは、悪しき心情を棄てて善き心情をとることであるが、悪を棄てることは同時に善をとることであると言われるのである。それ故に悪にとりまぬ罰は、人間が善の道をとったことから結果したものであり、そこから人間は一面においては罰をうけるものでありながら、他面においてはその新しい心情によって神に嘉せられることとなるのである。そうしてかかる審判は、カントによれば、人間の心情を見透すことのできる神によってなされると考えられるのである。

以上がカントの原型の理念にたいする実現性の困難とその解決であるが、ここにみられるものは行為する主体としての人間と評価する主体としての神との分離である。第一篇では遠慮がちであったものが、ここではなかば公然と表面に押しだされている。従ってここでは、行為する主体と評価する主体とを同一視する第二批判の立場は通用しないこととなる。とくに第一の問題は、個々の人間の此岸における行状の全体を神の評価に委せることによって、第二批判の魂の不死の問題とは全く別の立場にたっている。それではそれは具体的には何ういうかたちで魂の不死の問題と異なるのであるのか。

先ず第二批判の魂の不死の問題は、道徳法と不可分に結合している理論的問題としてとりあげられた。カントによれば、世界において最高善を実現することは、道徳法によって規定された意志の必然的対象である。そうしてかかる意志においては、心術と道徳法との完全なる合致が最上の制約となる。従ってこの合致は、最高善を促進せよという命令のなかに含まれており、その限りそれは最高善と同様に可能でなくてはならない。然しこの合致は、人間にとつてはその存在のいかなる瞬間においても及びえない完全性である。それにもかかわらず、この合致は実践的に必然なものとして要求されているのであるから、それはこの合致の無限の進行においてしか見出されないこととなる。ところでかかる無限の進行は、カントによれば「同一の理性的存在者の無限に持続する存在と人格性を前提にしてのみ可能」^⑥なのである。それ故に最高善は、実践的にはただ魂の不死を前提にしてのみ可能であると言えるのである。

かくして魂の不死の問題は、われわれが神聖性にいたるために人間の存在を時間を超えた無限なるもののなかに持ちこんだと考えられる。すなわちそれは、神聖性への無限の進行を同一の個人のなかで此岸から彼岸へと移すことによって解決されたと言えるのである。然し宗教論において

は、神聖性への無限の進行を彼岸の世界にまで持ちこまない。ここでは、原型の理念への前進は、個々の人間の此岸における生命の終焉とともに終結し、人間は自らの行状の完結せる全体をもって神のまえにたつのである。従ってここでは、此岸と彼岸とのあいだに断絶がみられ、第二批判の立場は棄てられていると言えるのである。

かくして第二批判と宗教論では、われわれの神聖性に関する解決においてその道を異にする。第二批判においては、それは理性的存在者の無限に持続する存在と人格性を前提にしてのみ可能であると考えられた。然し宗教論においては、悪が人間の人格に纏綿していると考えられる限り、その道は歩まれないこととなる。すなわちここでは、第二批判におけるように道徳的人格性を理性的存在者の観知的基体と同一視することは許されないからである。それ故に宗教論においては、有限と無限とを分断し、此岸におけるわれわれの行状の全体を無限なる神の評価に委せたのである。それは人間が時間的に限界をもち、その出発点において悪に纏綿されている限り、当然のことと言えるであろう。

かくして宗教論においては、神の無限性と人間の有限性とのあいだに埋めることのできない間隙がおかれている。

その間隙を埋めることは、有限なる個人を主体として考える限り、殆んど不可能に近いことと言えるのである。従って宗教論の立場を押しすすめてゆけば、神と人間とのあいだの断絶は一層激しくなり、第二批判の自力の立場は崩壊の危機にたたされる。然しここにいたっても、カントは彼の道徳的立場を放棄しない。彼は有限な個人のかわりに一般的な人類を主体とすることによって、この難関を切り抜けんとする。すなわち人類一般の測り知れない持続を考えることによって、それを道徳的進歩の無限性と一致せんと試みるのである。それ故に宗教論の立場は、個人を主体とする立場から人類を主体とする立場へと大きく転換する。

三

かくしてカントの宗教論は、善の原理を勝利に導くために個人的立場より人類的立場へと移行する。然し人類的立場に移されたからといって、善の原理の勝利が容易に保証されるというわけではない。人間の悪への傾向は、人間の生地のままの本性からおこるというより、むしろ彼が他人と関係しているときおこると考えられるからである。社会は、人間を彼が孤立しているときより一層利己的ならし

め、種々なる悪徳を誘発する。従つて悪を防ぎ善を勝利に導くためには、一つの同盟をつくらなければならない。若しそうでなければ「たとえ個々の人間が悪の支配を脱するためにどれだけのことをしたとしても、人間を再び悪の支配下に陥る危険に曝す」ことになるからである。それ故に、徳の法則に従いそれを目的とする社会の建設が、理性によって人類全体の課題とされねばならない。

ところで、かかる徳の法則のもとに一致する人間の結合が、カントの言う倫理的共同体であり、倫理的国家としての徳の国である。それは人間の理性のなかに根拠をもったものとして、人類全体の理念と言えるものである。従つてこの理念は、人間の人間にたいする義務というより、人類が人類にたいする義務であると考えられる。そうしてかかる義務は、他のすべての義務と種類も原理も異なつたものとして、ある一段と高い道德的存在者である神の理念を要求する。それ故に倫理的共同体にたいする義務は、神の命令と考えられ、倫理的共同体の民は、かかる命令下にあるものとして神の民と考えられる。然しかかる神の民の理念は、人間の手にかかると頗る卑小になる。すなわち道德的な神の民の実現は、神そのものに期待される業であり、われわれ人間にとっては至難の業と言えるからである。然し

かかる実現がわれわれにとって至難の業であることから、人間はこの実現をあきらめて無為に過してよいというものではない。「神の国の来らんことを、神の意志の地におこなわれんことを」という願ひは、ただ神の摂理によつてのみ適えられるものではないからである。それではかくなるためにはわれわれは何をなさねばならないのか。

カントによれば、神の民の実現は、われわれ人間にとつては教会の形式を通してしか実現されないと考えられる。ところで教会には二つのものが考えられる。それは見えないう教会と見える教会との二つである。先ず見えない教会とは、神の道德的立法のもとにある倫理的共同体であり、それはわれわれの理性に根拠をおくものとして現実の教会の原型となるものである。それにたいして見える教会とは、人間が現実合同して徳の国と一致せんがために作つたものである。従つて見えない教会は、人間によって設立された見える教会の原型として、つねに後者によつて実現されなければならないのである。かくしてわれわれは見える教会を媒介として真の理性宗教へと前進しなければならぬ。そのことはわれわれが道德的立場にたつ限り、当然努めなければならないことと言えるのである。そうしてかかる前進への努力こそ、われわれに神の国のおとずれをもた

らすものと考えられる。

かくして神の民の実現は、見える教会を媒介として見えない教会へと接近することにあると考えられる。現実の教会が不完全だからといって、それを看過することは人間歴史の現実を正視するものとは言えないであろう。むしろ現実には、歴史的宗教こそが純粹な宗教を触発する手段となるものである。確かに純粹な宗教は、理性に根拠をもったものとして第一に考えらるべきものであるが、然しわれわれ人間にとっては、それは後なるものとして歴史的宗教を手段としなければならないのである。可視的なものは、不可視的なものの不可欠の図式となる。それ故に歴史的宗教は、純粹な理性宗教をその制約としながらも、むしろそれは後者の媒介となることによって神の国への接近を可能にするのである。その限り歴史的宗教は、本来の普遍的宗教にいたる不可欠のものであり、それを通してこそわれわれは神の国へいたることができると言えるのである。

以上がカントの倫理的共同体にかんする教説であるが、カントはここでは人類の立場にたつことによって、神の国の理念を此岸において実現せんと試みている。すなわち神の国の建設は、見える教会を通して此岸でこそ実現さるべきものとなったのである。その限りここでは第二篇における

る原型実現の困難は除去される。ところで第二篇の困難にひそむ問題は、個々の人間の存続が道徳法によって要求される無限の進展と合致しないということであった。そうしてこの問題の解決は、われわれの此岸における行状が神の評価においては完結した全体と見なされるという点に見いだされた。然しこうした問題は、第三篇の一般的な見方のもとでは起らない。ここでは現実の教会が神の国へと無限に進展するという考えによって、その進展は個人の人格の存続によって制限されることはないからである。

かくして第三篇においては、個人の存続が人類の存続のなかに引き伸ばされたことによって、第二篇の困難は廃棄される。それは有限な個人のかわりに一般的な人類を主体とすることによって、第二篇の難関を切り抜けたと言えるのである。その限り宗教論の展開は、カントの道徳的立場を一応貫徹したと言えるであろう。「汝なすべきであるが故になしあたらう」というカントの立場は、人間を人類の立場にたたせることによって貫き通されたと言えるのである。然しその限りカントの宗教論は、理性を中心とした道徳的宗教として、それは道徳の立場を超えた宗教独自の立場を開くまでにはいたらなかったのである。宗教は自らの独自性を主張する限り、一度は個に即して自らを徹底しな

ければならない。確かにカントの宗教論は、仔細にみれば個のなかに自らの道徳的立場を突き破る可能性を孕んでいたと言えるであろう。然しその解決の道は、個のなかに掘り下げられるかわりに、一般的な人類の立場へと方向を転じたのである。その限り彼の実践理性の立場はそのまま宗教論のうちへ持ち越され、彼の道徳性の立場は破られることとはならなかったのである。その意味でカントの宗教論は、あくまでも彼の道徳的立場に固執し、宗教論としては徹底さを欠いたと言えるであろう。^⑧

註

- ① カントは、第二批判の「純粋実践理性の対象の概念について」という章においてすでに悪の問題に触れている。すなわちカントによれば、実践理性の対象の概念とは善及び悪のそれであり、従って善と悪とに関する自由の範疇は、「悉く唯一の範疇、すなわち因果性の範疇の様態である」と言う。(Kant gesammelte Schriften, Bd. V, S. 114)そこから善と悪とは、等しく主体の意志規定にかかわる述語として、それらは「本来人格の行為に関係せられるものであって、その感覚状態には関係せられるものではない」と言われている。(ibid. Bd. V, S. 105)
- ② Kant gesammelte Schriften, hrsg. von preuss. Akad.

demie der Wissenschaften. Bd. VI. S. 31.

③ ibid. Bd. VI. S. 54.

④ 人間は心情の革命によって悪しきものから善きものへと前進するのであるが、その評価についてはカントは次のように述べている。すなわち「このことは、心(意志の一切の格率)の叙知的根拠を洞見できる者、つまり前進のこの無限性が己れに帰一している者、言い換えれば神にとっては、現実善に善き(神の意に適う)人間であるということにはかならない。」(Kant gesammelte Schriften, Bd. VI. S. 55)

⑤ シュヴァイツナーは「第二、第三の問題は第一の問題の解決を前提にして出てくるものである。」(Schweitzer, Die Religionsphilosophie Kants, S. 177)

⑥ Kant gesammelte Schriften, Bd. VI. S. 84. ノット記第十一章四十四節。ベテロ前書第一章十五節、十六節。

⑦ ibid. Bd. V. S. 220.

⑧ ibid. Bd. VI. S. 129.

⑨ ⑥の外、倫理的社會(ohne ethische Gesellschaft)とか倫理的公民的社會(eine ethisch-bürgerliche Gesellschaft)とか言われている。

⑩ Kant gesammelte Schriften, Bd. VI. S. 141. ノット記第六章十節。

⑪ この論文は「シュヴァイツナーの Die Religionsphilosophie Kants にならう」が多い。

(本学助教授、倫理学)