

## カントの根源悪論

### —実在的対立と道徳的秩序の転倒—

中野俊光

はじめに

新約聖書「マタイによる福音書」の中に「すべて良い木は良い実を結び、悪い木は悪い実を結ぶ。良い木が悪い実を結ぶことはなく、また悪い木が良い実を結ぶこともできない<sup>(1)</sup>。」という箇所がある。つまり「善い素質をもつ人間だけが善い行いをし、悪い素質をもつ人間は悪い行いをする」ということである。しかし善い素質をもつ人間が善い行いをするのは「自由な行為」ではない。善い行いでもない「無垢の状態」から「善い行為」を選択する場合にのみ「自由な行為」が成立するからである。とはいえ、神が人間を「善なるもの」として創造したのに、なぜ人間は「悪しき行為」をするのであろうか。善い行いでも悪い行いでも選択しようというのは、結局のところ、人間の中に「悪の可能性」を認めることになるのではないのか。この問題は、西洋哲学史の中で幾度となく繰り返されてきた「自由意志論」と呼ばれる問題である。カントの実践哲学も、当然のことながらこの問題に取り組んでいる。

カントの自由意志論の特徴は、「意志の自律」を説くところにある。「意志の自律」の原理が道徳的行為一般の原理であり、「自由」が自律的意志に対して言われるなら、この「原理としての自律」から「悪しき行為」がいかにして現実となるのか、ということが説明されなくてはならない。「自律としての自由」が道徳的に善なるものだけに限定されるならば、人間の「悪しき行為」に対する責任の所在が問えなくなってしまうからである。「悪しき行為」が道徳的に悪である限り、この行為には「自由」が内在してはなくてはならないが、この「自由」は「自律としての自由」と両立するのであろうか。

以下本論は、カントの「悪」の理論とその論理構造を説明することにある。カントの「悪」の理論の中心的概念である「根源悪」(das radikale Böse)を解き明かすためには、彼が「実在的対立」という論理概念を前提とすることによって、いかに「悪の可能性」を矛盾することなく説明しようとしたかを検討することにしたい。まずはじめに「(純粹)意志」と「選択意志」という用語の区別から見てみたい。この明確な区別が「悪」の説

明の可能性へと突破口を開くものとなっているからである。

### 一 「意志」と「選択意志」

まずはじめに、「意志 (Wille)」と「選択意志 (Willkur)」の用語の違いを押さえておきたい。カントの思想の展開とともに明瞭になってくるのは、「意志」と「選択意志」の用語の区別と同時に、「純粹意志」と「選択意志」の意味上の区別である。批判期の初期段階では、「意志」と「選択意志」の両者の用語の区別は曖昧だが、感性に基づく動因によって触発されている点と、合理的動因に従属しているという点において両者は共通点が見られる。しかし、行為の最終的決定を遂行する能力が中心的課題となりにしたがって「選択意志」という語がその頻度を増し、「意志」は「純粹意志」の意味へと次第に転化されていくことになる。

カントが後に「意志」と「選択意志」とを区別するところでは、「意志」には「純粹意志」の意味が含まれる。それゆえ「意志」と「選択意志」の区別ではなく、「純粹意志」と「選択意志」の区別が意図されていると考えられる。こうした区別が「悪」の説明において特に重要となるのは、カント自身が言及するように「善なる意志にも関わらず、現象としての悪の行為と格率が生じるのはどのような理由に基づくか」というのは、フェノメノン(現象的存在者)として、自由な意志の可想的基体から説明されえないからである<sup>2)</sup>。ということである。彼は、「選択意志」

の働きを可想的営みとしながらも、感性世界において規定される行為に関わる」という現象との直接的な関係性でとらえ、「純粹意志」とは別の機能をもつものと考えている。

ここで「純粹意志」と「選択意志」の違いを著作ごとに見てゆくと、「基礎づけ」(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785, 以下「基礎づけ」)の中で、「選択意志」を取り扱っている箇所は特に見当たらないが、「意志」に関する定義は明確に示されている(W412)。この定義に従うと、「意志」は「法則の表象」すなわち「原理に従って行為する能力」であり、この「意志」は「実践理性」と換言される(W412)。「意志」は、合理性として実践的思想を遂行することによって行為する能力であり、原理に従って行為する能力として定義される(W412)。ここでは、「意志」は「立法機能」ではなく、「執行能力」として考えられているが<sup>3)</sup>、「執行能力」に関しては、ただ法則的格率に従う行為のみではなく、「自愛の原理による(反法則的格率に従って行為する場合も考慮されている)。「意志」にはこうした二重の性格が見られ、後の「選択意志」の意味を含むような形をとっている。(ただし「基礎づけ」では「意志」と「選択意志」の明確な区別はない。)

次いで『実践理性批判』(Kritik der praktischen Vernunft, 1788)においては、「意志」が自律に対して、また「選択意志」が他律に対して関係づけられる箇所が見られる。

「意志の自律が、すべての道徳法則と、それらに適合する義務の唯一の原理である。これに反して選択意志のすべての

他律は、責務の基礎とはまったくならないばかりか、むしろ責務と意志がもつ道徳性とに対立するのである。(3) (V.33)。

こうした叙述からは、「意志」という語で自律のみを、また「選択意志」という語では他律をも考慮することによって、「意志」と「選択意志」を区別しようとする意図が見られる。しかし、自律的な「意志」は、「純粹意志」でなくてはならないはずである。「意志」という用語に「純粹な意志」という意味が付与されていくに従って、行為の格率を決定する「選択意志」の能力が「悪」の説明のためには重要な役割を担ってくる。すでに「実践理性批判」においては「選択意志」がへ行為を任意に選択しうる能力として、「純粹意志」と区別する意図があったと推測される (V.33f)。

そして「単なる理性の限界内における宗教」(Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793, 以下「宗教論」) においては、「意志」とは区別される「選択意志」が「道徳法則を自らの格率のうち採用するか採用しないか」の能力として定義されている (W.29)。「採用するか採用しないか」というのは行為の最終的な決定であり、法則を自ら産出するという自己立法から区別されて、へ法則的格率を定立するか反法則的格率を定立するかを選択の能力としてされる (W.29, 32)。「選択意志」は「純粹意志」と明瞭に区別されることによってへ反法則的格率を定立する可能性をもつ積極的概念を得てくるのである。こうした区別が後の「人倫の形而上学」(Metaphysik der Sitten, 1797) においては、次のように言及される。

「意志から法則が生じ、選択意志から格率が生じる。選択意志は、人間においては自由な選択意志である。法則それ以外の何ものにも向かわぬ意志は、自由とも不自由とも名付けられない。できない。というのは、そうした意志は、行為にではなく、行為の格率への立法(それゆえ、実践理性そのもの)に直接に向かうからであり、それゆえにまた絶対的に必然的であって、それ自体はいかなる強要をも受けつけないからである。それゆえ、ただ選択意志だけが、自由と名付けられるのである。」(W.226f)。

ここでもカントは「(純粹)意志」に対して「立法機能」のみを与え、「選択意志」をへ法則的格率に従う行為としてへ反法則的格率に従う行為の両者に関わる「執行能力」として、それぞれ区別しているのがわかる。

以上のような「選択意志の自由」概念の主張に対して、カント自ら自己の自由意志論の中核を放棄するものであるとして幾度となく批判に晒されてきた(4)。確かに「自律」としての「意志の自由」ではなく、「選択意志の自由」のみが自由であると彼が言うとき、批判期の「自律」概念との矛盾は否定できないであろう。「純粹理性批判」で論述された「超越論的自由 (die transzendentale Freiheit)」の概念は、原因性の概念であり、「自律」の原理こそ主体性の第一原因として考えられたからである。いまや絶対的自発性としての「自由」概念が、自律的原理の概念と区別される。「自律」の原理はへ主体性の純粹能力であるが、この必然的なア・プリオリ性のみによっては、道徳的行為は

説明されえないゆえ、自由とも不自由とも断定できないからである。それゆえ「選択意志」による格率の定立を、道徳的行為の中心に据えることによって、道徳法則に従わないことも可能な「自由」概念が想定できたのである。

以上の区別から明らかになったのは、行為を遂行するための最終的決断が「選択意志」に譲歩された点である。しかしこのことによって、「選択意志」は「自律」の原理から完全に分離できるわけではない。「選択意志」が道徳的に帰責可能であるためには、「自律」の原理ないしは道徳法則と何らかの仕方で結びついていなくてはならないからである。カントは「選択意志の自由」と道徳的帰責を可能にするために、「実在的対立」の論理を導入することによって「根源悪」の説明を試みるのである。

## 二「悪」の説明の原理としての「実在的対立」

次にこの「根源悪」の説明の原理としての「実在的対立」を具体的に見てゆくことにしたい。カントにとって「基礎づけ」第三章における「定言命法はいかにして可能か」(IV,433)の問いは、「すべての理性的存在者の意志は道徳法則に属してゐる」という命題の真偽を問うことであった。この命題は理論的認識において、分析命題と原理的に区別された総合命題であり、またア・プリオリな総合命題でもあるゆえ、「基礎づけ」でもその真偽が検証されなくてはならなかった。その検証過程において、「意志の自由」から「自律」の原理を、「自律」の原理から「道

徳法則」を理論的に推論するのは、循環論証として断念され、「意志」が可想象に属するという自由の理念から、可想象の法則としての「道徳法則」が「自律」の概念とともに主張されたのである (IV,433)。

それに対して「実践理性批判」は、「意志の自律」の原理を、理論的認識を前提に導出する意図はなく、またア・プリオリな総合命題を論証することもない。「自由としての自律」は、「理性の事実 (Faktum der Vernunft)」という道徳的行為を遂行する理性的存在者のア・プリオリな道徳的洞察を基礎としているからである (V,3)。道徳的洞察の概念は「善」だけではなく、「悪」をも包含する。理論的認識から道徳的洞察の導出を拒否することによって、カントは理論的認識と実践的認識の両者の相互還元性をも否定する立場に立つ。しかし、実践的認識が道徳的反省によって倫理学となるとき、善悪の可能性の説明は、超越論的哲学の適用によって示される (V,95-101)。このことは「悪」の可能性の説明において特に顕著となる。以下このことを論証したい。

「悪」の説明の原理として適用される論理構造は、カントによつて「実在的対立 (der reale Widerstreit/ die reale Opposition)」と名付けられる。それは「純粹理性批判」の「反省概念の多義性」(A260/B316)の章において、ライプニッツ批判の根柢として提示された思考方法である。それゆえ、この章における「実在的対立」の概念から検討してみよう。

この箇所で議論されている原則は、「現象性(単なる肯定とし

ての)は決して論理的には相互に対立しない」(A273/B329)というライプニッツの原則である。それに対してカントは、「実在性」が純粹知性によって表象されるとき、対立は主体性において解消され、「実在性」相互間には対立は考えられないが、現象における「実在性」は対立の可能性があると主張する(B320)。この「対立(対当)」という反省概念を理解するために、「矛盾律」との違いを確認する必要があるだろう。

「矛盾律 (der Satz des Widerspruchs)」とは、分析命題の原則であり、形式的真理基準と言われる原則である(B190)。分析命題の真理が矛盾律であることから、矛盾は「分析命題」と「分析命題の反対命題」との関係を意味し、「分析的対立」と定義されている(B189/531)。たとえば「物体は延長している」という分析命題を否定して、「物体は延長していない」とした場合に両命題は分析的に矛盾するのである。分析命題の述語は、カントによれば、主語に含まれていなければならないから、分析命題の否定命題は矛盾した命題であり、真として主張できない命題である。したがって両命題は両立不可能である(B192)。

これに対して「実在的対立」という概念は、現象の実在に関する概念であり、「剥奪(Abnuechprivatio)」の概念を含蓄する関係である(II.177)。この概念は、カントが「数学的な否定性」の概念を哲学に導入したものである(II.188)。すでに科学革命の中でニュートンは、肯定量と否定量の新しい区別によって多くの現象を説明する方法を発見していたが、カントもこれに注目し、「数学的な否定性」の概念を哲学に応用しようと努めたの

である(II.167-170)。

そうした意図が最も端的に見られるのが「質量の概念を哲学に導入する試み」(Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzufuehren, 1763、以下「質量の概念」<sup>(E)</sup>)と、この前批判期の論文である。それは「ライプニッツ学は実在的対立を認めず、論理的矛盾のみを認めている」というライプニッツ批判を基礎としている(B324/32)。カントが「実在的対立」において最も強調するのは、対立する力自体が相互に廃棄し合うのではなく、両者は矛盾のない対立であり、それゆえ両者の力は両立し、それぞれの結果に対してのみ相互に廃棄し合う、という点である(II.171/8)。対立し合う力は、対立することによってそれぞれの力が消滅するのではなく、両者の力は保持されたまま、同一の力の緊張関係(A-B=0)として表示される(II.195/B329)。カントは「相互の結果を廃棄し合う状態」を「欠如的無(nihil privativum)」と名付け、「悪」の論理の中核をなす概念に応用した(II.172/B329/347)。

以上の反省概念としての「実在的対立」を前提に、カントの「宗教論」における「悪」の論理構造を見てみよう。特に問題となるべきは、実在的に対立するものは何か、また相互に廃棄される結果とは何かということである。

「善」があるとき、それと矛盾対当にあるものは非善である。ところで、この非善は、善の根拠の単なる欠如 $\equiv$ の結果であるか、あるいは善の反対者の積極的根拠 $\equiv$ の結果であるかのいずれかである。後者の場合、その非善は積極的悪

だてていえる。」(VI.22)。

ここでカントは、伝統的論理学の「矛盾対当」の用語を使用  
して「悪」の論理を説明しようとしていることに留意しなけれ  
ばならない。「矛盾対当」として示される「善」と「非善」の関  
係は「純粹理性批判」の弁証論で述べられた「矛盾対当」と同  
様な論理的関係であり、「善」と「非善」はその両立のために二  
つの異なった領域(すなわち根拠と結果)が必要である。しか  
し、根拠と結果との関係は必然的関係であってはならない。

「ところでもし我々のうちの道徳法則が選択意志の動機で  
はないとするならば、道徳的善(選択意志と法則との合致)は  
となり、非善(善)として、しかもこの非善は、道徳的動機の  
欠如(善)の単なる結果であることになろう。ところが、わ  
れわれのうちには道徳法則が動機(善)である。したがって選  
択意志の道徳法則との一致の欠如(善)は、実在的に反対す  
るような形で選択意志を規定した結果としてのみ、すなわち  
選択意志の反抗(善)結果としてのみ、つまり悪しき選択意志  
によってのみ可能なのである。」(VI.23)。

このような叙述から積極的善(善)は、善(善)と善の反対者  
の積極的根拠(善)の実在的対立関係における結果において理  
解されていることを読み取ることができる。道徳的根拠として  
の善(善)と実在的に対立する根拠(善)との関係は、「反省概念  
の多義性」で述べられたように、両者とも両立しうる関係にあ  
り、分析的矛盾関係にはない(B.29)。積極的善(善)は、善の  
根拠(善)から必然的に結果するはずの道徳的善を剥奪する積極

的根拠によって説明可能である、とカントは考えている  
(II.182)。

以上のような論理構造において確認しなければならないこと  
は、道徳的根拠(動機)は道徳法則であり、必然的結果として  
の道徳的善は「選択意志」と「道徳法則」の必然的一致が想定  
されているのに対して(VI.23)、悪の積極的根拠(善)によっ  
ては、道徳法則の力に実在的に対立する「傾向性」としての欲  
求能力が指示されるところである(VI.29-30)。「傾向  
性」は「道徳法則」と実在的に対立するが、対立しながら両立  
している。結果としての積極的善は、悪の根拠としての「傾向  
性」が「選択意志」と「道徳法則」との必然的一致を廃棄する  
結果である。

「実在的対立」の関係は「分析的対立」ではなく、「選択意志  
は道徳法則に従属している」という総合命題と、「選択意志は傾  
向性の対象に触発されている」という総合命題の相互の関係で  
あり、いわば「総合的対立」である。「選択意志が従属する道徳  
法則」と「選択意志を触発する傾向性」は実在的に対立し合う  
が、相互に廃棄し合うのではない、その都度の相互の必然的結  
果のみを廃棄し合うのである。相互に廃棄し合った状態を「[善]  
と表示することによって、「選択意志」が道徳法則に従属してい  
ることと、傾向性の対象によって触発されていることのみによ  
っては行為の現実が生じないことが意味されている。人間は、  
へ原理によって必然的に行為する」のではなく、へ原理の採用  
を決定する」ことによって行為するのである。[善]の表示は、自

己の決定以前には行為が成立しないことを意味しているゆえ、仮にどちらかの力が強く感じられるにしても、自己決定以前においては同等の力が「実在的対立」として内在していると仮定されなくてはならない（II,175,182）。この緊張関係（A—A II）③においてのみ格率の定立というへ選択意志による自発的自由の可能性が主張できるのである。

したがって、以上のことから次のような批判は回避されるであろう。すなわち、意志は元来「自律」という原理のもとになければならないが、「悪」の説明において「自律」の原理自体が廃棄されることにはならないか、という批判である。「選択意志の格率が道徳法則に従属している」という命題は、ア・プリオリな総合命題であるが（W19c）、しかし「選択意志」があらゆる場合に自律していることが主張されているのではない。原理としての「意志の自律」と、必然的に結果するはずの「選択意志の自律」は区別されなくてはならないからである。

### 三 道徳的秩序の転倒

カントにとつての「悪」の説明は、道徳的に無関心な行為（すなわち道徳的に無記な行為）によつてはなされてはならない、ということが前提されている（W22c）。そうした行為は自然法則に基づいてのみ生じる行為であり、自由の法則としての道徳法則とは全く何の関係もないからである（W123）。われわれのうちには動機としての道徳法則があり、この動機に「選択意志」

は従属し、「選択意志」は道徳法則と本来的に一致すべきである。この一致が必然的に成立しない状態は、道徳法則に実在的に対立する「傾向性」によつて廃棄された「欠如的無」の状態を意味する（W123）。動機としての「道徳法則」と「選択意志」の必然的一致が廃棄されるためには、道徳法則に実在的に対立する契機が必要である。そしてこの対立の結果から「悪」の行為決定が可能になるためには、道徳法則に関しては無関心ではなく、道徳法則に従属しながらも道徳法則に反抗する契機が考えられなくてはならない（W123,32）。

こうした論理構造を補完する第一の前提は、すでに考察したように、格率に「道徳法則を採用するか傾向性を採用するか」という最終的決断が自己の自由に任されているということである（W123）。行為の必然的「自律」が廃棄されることが承認されると同時に、最終的決断をもたらず絶対的自発性としての「自由意志」が認められなくてはならない。カントはこの自由意志を「選択意志（Willkür）」と名付けることによつて、行為の必然的結果としての「自律」の意志概念から明確に区別したことはすでに見たとおりである。第二の前提は、傾向性に基づいた格率の定立を可能にする「悪」の根拠としての「選択意志」に付着する性癖である。カントはこの性癖を「根源悪（das radikale Böse）」と名付け、先の「実在的対立」による説明を完結させようと試みる。次にこのことを検証してみよう。

カントは「宗教論」において「悪」の根拠としての「根源悪」を呈示する。そのために彼は「悪の性癖」として、以下の三つ

の性癖を挙げる (M.29-30)。すなわち、「第一性癖」——人間本性の脆弱性 (Gebrechlichkeit/fragilitas) (＝道德法則は弱い動機であるという嘆き)、「第二性癖」——人間の心情の不純性 (Unlauterkeit/unpures/improbis) (＝道德法則以外の動機からの義務遂行)、「第三性癖」——人間の心情の性悪性 (Bosartigkeit/viositas/pravitas) (＝人間の心情の腐敗)である。この三つの性癖は段階的に差異があると考えられ、第三性癖の最終段階において道德的悪の現実の可能性が示される。それゆえ、まずこの人間の心情の性悪性から見てみることにしよう。

第三性癖は「道德法則にもとづく動機を他の(道德的ではない)動機より軽視するという格率に向かう、選択意志の性癖である」(M.30)と定義される。カントが考える道德的秩序において、格率が善であるためには、格率の定立において、動機としての「傾向性」を道德法則に従属させなければならないが、「選択意志」には動機としての道德法則を軽視し、「傾向性」に道德法則に従属させようとする性癖が付着していると考えられる (M.31)。そして「悪」の行為は、動機としての「道德法則」と「傾向性」の主従関係が転倒する (umkehren) ことによって成り立つと考えられている (M.30)。このような道德的秩序の転倒による説明は、「悪」の論理としての「実在的対立」の前提なしには理解されない。

先に実在的に対立するものは相互に廃棄し合うのではなく、その必然的結果のみを相互に廃棄し合うことが強調された (M.175)。「傾向性」が道德法則の必然的結果のみを廃棄すると

いうことは、「悪」の現実においてさえ、道德法則の意識は廃棄されず、行為の決定が自由に基づく限り、帰責が可能であることを意味していた (M.27)。行為の決定は、「実在的対立」を前提に格率を定立することによって成り立つが、格率を定立することは、動機を格率に採用することによって成立する。ここで問題となるのは、「悪」の現実においては、動機がどのように格率に採用されているかという理解である (M.36)。カントは、「悪」の可能性の根拠は採用される動機の差異にあるのではなく、両動機の従属関係にあることを強調し、以下のように叙述している。

「……ところで当然のことながら、人間はどちらの動機をも格率のうちに採用する……もし格率の相違が動機の(格率の実質の)相違にのみ依存しているとすれば、すなわち動機を与えるのが法則なのか感官刺激なのかの相違にのみ依存しているとすれば、人間は道德的に善であると同時に悪でもある、ということになってしまおうが、これは(序言によると)自己矛盾である。したがって人間が善なのか悪なのかの相違は、格率のうちに採用する動機の相違にはなく(格率の実質にはなく)、両方の動機のいずれを、他方の制約にするかの、従属関係(格率の形式)にあるのでなければならない」(M.36)。

カントの説明の意図をより明瞭にするためには、「採用 (aufnehmen)」という用語に留意しなくてはならないだろう。厳密な意味における「採用」とは、(道德法則の動機を中心に格



率を定立するか)、へ傾向性の動機を中心に格率を定立するか、という「選択意志」の二者択一の決定に関して使用されなくてはならないだろう。例えば「選択意志の自由は、いかなる動機によっても行為へと規定されえない、ただ人間が動機を自らの格率に採用したかぎりでのみ(それを自分の普遍的規則としてしまつて、これにしたがつて行動しようと思志するかぎりでのみ)規定されうる……」(VI,24)と言われる場合である。この厳密な意味の「採用」は、最終的決断段階における道徳法則と傾向性の従属関係の決定であり、この決定において「選択意志」との一致が言われる。しかし、カントは上述の引用箇所では緩やかな意味における「採用」の用語を格率に対して使用している。「選択意志」が傾向性によつて触発され、同時に道徳法則に従属している事態から格率の形式の決定へと移行する段階において、二つの動機を「両者とも格率に採用している」事態を「採用」という用語で表しているのである。カントは「道徳的秩序の転倒」に関して次のように説明を続けている。

「それゆゑ人間が(最善の人間でも)悪であるのは、動機を格率に採用するに際して、動機の道徳的秩序を転倒することによつてのみなのであるが、しかし自己愛とならんで道徳法則を格率のうちに採用はするものの、どちらも他方と共存できないことに、一方が、最高条件としての他方に従属させられなくてはならないことに、彼は気づき、そこで自己愛の動機を満たすための最高条件としては、むしろ道徳法則こそが選択意志の普遍的格率のうちに、しかも唯一の動機として

のその格率のうちに採用されるべきなのに、自己愛の動機を、そしてその傾向性を、道徳法則遵守のための条件にしてしまふのである」(VI,36)。

第三性癖についての説明は、「悪」の可能性の最終的構造の説明であるが、「転倒」としての悪しき心情は、第一性癖の人間本性の脆弱性から生じるのであって、この脆さはまた第二性癖の動機の不純さと結びついたものである(VI,37)。以下において第一性癖と第二性癖、そして両者の性癖と第三性癖との関係性を考察してみよう。

「人間は(もつとも邪悪な人間ですら)、いかなる格率においてであれ、いわば反逆的に(不服従宣言をして)道徳法則を放棄することはない」(VI,36)なら、第一性癖と第二性癖は、なぜ人間が道徳法則を自ら意識しながらも、なお道徳法則からのその時々違反を自らの格率のうちに採用しているのかを説明するものでなくてはならないであろう。第一性癖である「人間本性の脆さ」に関しては、「基礎づけ」での「例外(Ausnahme)」についての叙述が参考になる(VI,24)。「人間本性の脆さ」は、「選択意志」にとつて道徳法則が動機としては不十分であるという嘆きを意味しているが、このことは「選択意志」の道徳法則に対する従属の弱さの意識を意味していると言つてもよい。道徳法則は意識しているのだが、この法則に一致するほどには法則が肉薄してこないという嘆きである。法則の意識に對立しているのは、傾向性の対象による触発であるから、傾向性へと一致することへの誘惑として理解してもよい(VI,27,30)。この誘

惑は「私だけは法則に従わなくてもよい」という「例外」の許容への誘惑である。「例外」は道德法則の意識に対立する意識を意味しているが、この意識は「自己愛（自愛）」への欲求でもある（W.36）。すべての人は義務と同時に「自己愛」を例外の意識としても有しているのである。「例外」に関してカントは、次のように叙述している。

「ところで、もしわれわれが義務に違反するたびに自分自身を注意深く振り返るなら、本当は自分の格率（信条）が普遍的法則になるべきことを意欲していないのに気づく。なぜなら、そうしたことはわれわれには不可能だからである。むしろ格率（信条）とは逆のものが、普遍的に法則であり続けてほしいはずである。というのも、われわれは自分のために（あるいはまた今度だけとは）自由気ままに法則に例外を設けて、自分の傾向性に有利なようにするだけだからである」(W.424)。

「例外 (Ausnahme)」を設定しようとすることは、人間の本性の脆さであり、「例外」を設定することによって道德法則は普遍的妥当性 (universalitas) から一般的妥当性 (generalitas) へと格下げされ、「動機の転倒」へと道を開いてしまふ (W.424)。例外的格率の定立は決して悪魔的に行なわれるのではなく、「例外」を設定しようとする人間性の脆さに基づいているのである。しかし、選択意志の弱さとしての性癖のみによって「悪」の可能性を論じることができない (W.31)。

第二性癖は動機の不純さとして特徴づけられる (W.30)。カ

ントの考察は、傾向性を動機に加えながらも義務と対立しない場合に向けられている。第一の性癖は「道德法則に従属することの脆さ」が言われたのに対して、第二性癖は「傾向性を動機に加えることによって、義務を遂行するという選択意志の不純さ」に求められる (W.30)。この場合には行為の内容において義務と一致していると言えるが、動機が唯一「道德法則ではないために純粋な道德性とは言われない」。

以上のような第一性癖と第二性癖は、第三性癖にどのような形で総合されているのだろうか。第三性癖は、第一性癖と第二性癖の契機の総合されたかたちでうまく説明されなくてはならないからである。第三性癖の「傾向性と道德法則の転倒」は、①道德法則を動機として採用しながらも（道德法則の意識を廃棄せずに）②道德法則が従属する傾向性に基づいた格率を定立することを意味していた (W.36)。①の契機は特に第一性癖によって示されている。「例外」に基づいて格率を定立することは、義務に反した行為において例外的格率を決して普遍化しないことを意味している。道德法則の意識は廃棄されえないからである (W.36)。傾向性に基づく格率の普遍化を志向しない「例外」概念によって、カントは単に悪魔的に反法則的格率を定立するのではないことを示そうとしているのである（第三性癖の転倒的格率の定立においても、反法則的格率は決して普遍化されることはない） (W.37.8)。

それに対して第二性癖は、動機の混合によって傾向性に基づいた格率を普遍化しようとする契機を含んでいる。ここでは義

務の遂行のために傾向性の格率を普遍化し、道徳法則を傾向性に従属させる可能性をもつが(すなわち②)の契機を含む)、この場合にも義務遂行のための傾向的格率の定立であって、悪魔的にこの格率を定立するのではないことに留意しなくてはならない。以上二つの契機であるへ普遍化されない例外的格率の定立の契機とへ普遍化への道を開く傾向的格率の定立の契機との総合によって第三性癖は成立する。第三性癖は、道徳法則が従属した傾向性に基づいた転倒的格率の定立であり、義務に反した行為において格率は普遍化されることはない。悪魔的格率の定立の説明を回避しようとするカントの意図は、第三性癖の転倒的格率の定立という最終的形態によって達成されているのである。

## 結び

以上の論旨から明らかになったことを最後に整理しておく。本稿はカントの「悪」の理論とその論理構造を明らかにする試みであった。特に「実在的対立」の論理に注目し、「悪」の可能性とその道徳的帰責を探るものであった。カントが「負量の概念」の中で「実在的対立」の概念は、実践哲学でも応用が効く<sup>(16)</sup> (II.182)と述べたことは、後の「根源悪」論を展開する際に見事に結実した。「数学的否定性」の概念を応用して自由意志論を究明したところに彼の独自性がある。

カントが「実在的対立」で強調したのは、対立する力自体が

相互に廃棄し合うのではなく、それぞれの結果に対してのみ相互に廃棄し合う、という点である(II.175)。対立し合う力は、対立することによってそれぞれの力が消滅するのではなく、両者の力が保持されたまま、同一の力の緊張関係(A—A—B)として表示される。つまり「善(B)」と「悪(B)」の双方に同等の力があり、両者とも互いに両立し、それぞれがその結果のみを廃棄し合う、と考えるならば、善悪相互に廃棄し合った状態を「B」と表示することによって、「悪」は積極的な力となりうる(II.177)。すなわち悪の積極的根拠は、「負の善(B)」ではなく「欠如的無(0)」ということになるであろう。

またカントは「負量の概念」の別の箇所で、「哲学者はよく、悪を単なる否定と見る。しかし、欠如の悪と剥奪の悪があることは先の説明から明らかなのである(17) (II.182)とも述べている。単なる「欠如の悪(mala defectus)」が(0)であるならば、「剥奪の悪(mala privationis)」は(a)であることになろう。彼は二つの「悪」を区別し、前者のみが「悪」の根拠であるとみなす(II.183)。

本稿では、カントが「悪」の現実的可能性を矛盾なく説明するために、「実在的対立」の概念を前提に、「純粹意志」とは明確に区別された「選択意志」に「悪」の性癖を付与したことを見てきた。「選択意志」は、その機能が認知的であるという点に關しては「純粹意志」と同じであるが、「自律」という自己立法の機能は与えられていない。しかも「選択意志」は、道徳法則にいかなる場合にも従属していることが同時に強調されなくて

はならない (Wj.96)。道徳的悪行為に対して責任を問うことができるのは、「選択意志」が道徳法則に属している限りであり、このことは「実在的対立」の概念によって示されているからである (Wj.37)。

道徳的帰責を可能にするもう一つの条件は「選択意志の自由」である。この「選択意志の自由」は、格率の形式を規定する自由であり、その根拠は「時間的根拠」に求められるのではなく、「理性的表象」に求められている (Wj.39)。このことによって自発的自由による決定は、充足根拠に基づく必然的結果を主張する決定論から明確に区別されるのである (Wj.49)。

しかしながら同時に次の問いが生じる。すなわち「格率の形式を決定する根拠は何か」(Wj.2) という問いである。言い換えれば、「道徳法則と傾向性の動機に関してその従属関係を規定する根拠は何か」という問いである。この問題については未解決のまま残されるが、稿を改めて述べることにした。

### 註

カントの原典からの引用は、アカデミー版カント全集により、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で示す。ただし『純粹理性批判』からの引用は、慣例に従い第一版 (1781) を A、第二版 (1787) を B として表記する。(なお本文の傍点 は原文のままである。)

- (1) 新約聖書「マタイによる福音書」第七章一七―一八節。
- (2) *Vorarbeiten zu Die Metaphysik der Sitten*, S.249, 邦訳「カント全集第一八巻・「人倫の形而上学」準備原稿」(樽井正義・池尾恭一訳) 岩波書店 二〇〇二年 三〇一―三頁 参照。
- (3) 「立法機能」と「執行能力」の用語は L. W. Beck による。Vgl. Lewis White Beck, "A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason", The University of Chicago Press, 1960, P.198-203, 邦訳「カント「実践理性批判」の注解」(藤田昇吾訳) 新地書房 一九八五年 二四一―六頁。
- (4) 「カント全集第七巻・実践理性批判」(坂部恵・伊古田理訳) 岩波書店 二〇〇〇年 一六九頁参照。
- (5) 「カント全集第一二巻・人倫の形而上学」(樽井正義・池尾恭一訳) 岩波書店 二〇〇二年 四二頁参照。
- (6) Vgl. G. Prauss, *Kant über Freiheit als Autonomie*, Frankfurt am Main, 1983
- (7) 「カント全集第三巻・前批判期論集」, 負量概念の哲学への導入 (田山令史訳) 岩波書店 二〇〇一年 一一二―一六六頁参照。
- (8) 「カント全集第一〇巻・たんなる理性の限界内の宗教」(北岡武司訳) 岩波書店 二〇〇〇年 三〇頁参照。
- (9) 「前掲書」三〇頁参照。
- (10) 「前掲書」三九頁参照。
- (11) 「前掲書」四八頁参照。

- (12) 『前掲書』三〇頁参照。  
 (13) 『前掲書』四八頁参照。  
 (14) 『前掲書』四七頁参照。  
 (15) 『カント全集第七巻：人倫の形而上学の基礎づけ』(平田俊博訳) 岩波書店 二〇〇〇年 五八頁参照。  
 (16) 『カント全集第三巻：前批判期論集』・負量概念の哲学への導入』(田山令史訳) 岩波書店 二〇〇一年 一四三頁参照。  
 (17) 『前掲書』一四三頁参照。

参考文献

- 松山壽一 『ニュートンとカント』 晃洋書房 一九九七年  
 新田孝彦 『カントと自由の問題』 北海道大学図書刊行会 一九九三年  
 氷見潔 『カント哲学とキリスト教』 近代文藝社 一九九六年  
 暁義治 『宗教哲学としてのカント哲学』 勁草書房 一九九〇年  
 永野文一 『カント倫理学における善と悪について』 (『倫理学年報二八集』所収 一九七八年)  
 佐竹昭臣 『カントの「道徳的狂信」と「根本悪」の問題』 (『倫理学年報三七集』所収 一九八八年)  
 波山昌雄 『カント悪の論理について』 (『倫理学年報四二集』

所収 一九九三年)

木村勝彦 『カントにおける根本悪の問題―信と知の切り結ぶところ―』 (『筑波大学哲学・思想論叢一九号』所収 二〇〇一年)

Georg Picht, "Kants Religionsphilosophie" Klett-Cotta, Stuttgart, 1985.

Paul Guyer, "Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals" Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Boston, 1998.

(なかの・としみつ 筑波大学大学院哲学・思想研究科)