

Title	カントの「宗教論」の第一篇における感性的原理
Sub Title	Das Sinnliche Prinzip in Eants Religionslehre I
Author	多井, 一雄(Tai, Kazuo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1971
Jtitle	哲學 No.58 (1971. 12) ,p.231- 242
JaLC DOI	
Abstract	In seinem Buch, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, knüpft Kant christlicher Moral die moralischen Prinzipien, die sich in Kritik der praktischen Vernunft finden. In diesem Buch mochte er auch, daft die moralischen Prinzipien in Kritik der praktischen Vernunft, sich betätigen und er philophisch die christliche Religion verteidigen konnte. Aber in diesen Buch vielleicht ändert er seinen Standpunkt der Kritik der praktischen Vernunft. In meinem Aufsatz, nahm ich has Problem des moralischen Bosen in Bezug auf das moralischen Gesetz, die Freiheit, die Begriffe von Gut and Bose auf. Dabei nützlich verwandte ich das sinnliche Prinzip. Nach meinen Meinung, in Religionslehre weist Kant auf den Begriff der mehr ursprünglichen Freiheit und verneint das dualistischen Schema, i.e. Das moralische Gut und Das sinnliche Prinzip. Aber obgleich er damit den neo-platonistische Begriff von Sunde vermeiden konnte, ward deshalb auch bestätigt, seiner Denkungscharakter, der in seinen Werke uberall sich betätigt, die ursprüngliche Autonomie des Menschen zu suchen.
Notes	名誉教授宮崎友愛先生記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000058-0239

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

カントの「宗教論」の第一篇における 感性的原理

多 井 一 雄

一

カントは「単なる理性の限界内における宗教」、特にその第一篇において、キリスト教を理性的な考察の対象として取り上げ、道徳的な悪について論じている。カントの考えにしたがえば、「実践理性批判」において示された、道徳法則をそれだけで十分な意志の規定根拠とし、またこの道徳法則に対する尊敬の感情を意志の主観的規定根拠とする道徳理念は、神への愛と人への愛に要約されるキリスト教道徳と、本質的に一致している。

「単なる理性の限界内における宗教」においても、これと同じ考え方が貫ぬかれている。カントの理論的な確信によれば、教義学的な概念によって表現されているキリスト教の宗教的実践に関わる真理も、「実践理性批判」の中で獲得された真理も同一である。したがってカントの批判哲学は、独断的、また啓示的な言表という性格を持つキリスト教の真理性を、純粹理性の権能によって擁護することができるのである。唯一の道徳宗教としてのキリスト教を理性的考察の対象とした時、カントはキリスト教を考察する場合には必然的に導入さるべきであると思われる宗教の超越的、超自然的原理を除外せざるをえなかった。その結果として、キリスト教の道徳主義的解釈が徹底せしめられた。実践理性批判の中で、そのことはすでに明らかにされていたことではあったが、「宗教論」の中でキリスト教に関するカントの体系的な理解が示されることによって、そのことが一層明らかになった。「宗教論」における実践哲学の概念規定によるキリスト教の再

解釈によって「実践理性批判」において与えられた実践的真理に対する原則的な理解を、カントが終始貫ぬくことができたのか、あるいはキリスト教教義との妥協によって、純粹実践理性の原則に重大な変更（その是非はともかくとして）が加えられたのか、かかる問題意識に導かれた「宗教論」の論究がこれまで数多くなされている。私見によれば、「宗教論」の実質的な重要性は、カント哲学の整合性への問、または「実践理性批判」第一部第二篇において論述されている宗教と倫理の関係規定への問よりも、カントのキリスト教道德の理解そのものに関わるものであると思われる。

この小論においては、同じ問題意識に則して、また「宗教論」において「実践理性批判」の立場に対して重大な変更が加えられたという観点に立って、「宗教論」における道德的な悪の特質を究明することにしたい。ここではそれを感性的原理を手懸りとして行なうので、感性的原理との関わりにおいて道德的な悪の規定性が獲得されることになる。最後にそれに関する簡単な問題提起をして終ることにしたい。まず初めに「実践理性批判」との比較のために、「実践理性批判」で論述されている道德的な悪の理解に不可欠な関係概念、道德法則、感性的原理、自由、善などの相互関係を、多少図式的ではあるが述べることにする。

二

「実践理性批判」の中では、カントはもっぱら感性的原理と対立させて、道德法則の基本的な性格を規定している。⁽¹⁾ カントが道德法則から感性的原理を排除したのは、感性的原則は道德法則に対して客観的普遍妥当性を付与することができないからである。カントの説明によれば、感性的原理は意志の規定根拠を対象の表象とこの表象が主観に対して持つ関係（快の感情）の中に持っているが、この対象の表象と快の結びつきは先天的に認識されず、意志の規定根拠は常に経験的なものでしかない。また感性的原理の排除は、実質的な対象を捨象した格率の単なる形式だけを意志のそれだ

けで十分な規定根拠とみなすという思想と結びついている。ここで重要なのは、この対象の表象を欠いた法則の単なる形式が意志の規定根拠であれば、この法則によって自からを規定する意志は、現象の自然法則である因果法則に従属しない能力を持つと解釈されることである。

道徳法則と感性的原理の対立は、あらゆる理性的存在者に対する道徳法則の無制約性の中で明確にされる。すなわち道徳法則は意志規定の可能的条件として、経験的事象や対象的事物を一切考慮せずに、要するに意志規定の物理的な可能性を問わずに、無条件的、無制約的に、理性的存在者の意志を直接規定する。したがってこの道徳法則は、諸々の要求や感性的動因によって触発され、道徳法則に反する格率を持つ理性的存在者には、命令、または定言命法という形式をとる。理性的存在者の感覚的に触発された意志は、客観的、普遍的に意志を規定する道徳法則に対して反抗的な願望を有するがゆえに、このような理性的存在者には、道徳法則は強制を意味する。

道徳法則と感性的原理の対立から、さらに自由の規定性が獲得される。前述のごとく理性的存在者が、格率の単なる立法的形式を直接自己の意志の規定根拠となしうるとすれば、意志はあらゆる対象の実質から独立し、あらゆる感性的制約からまったく独立した規定根拠を示すことによって自由である。別の表現をすれば、道徳法則が意志の直接的規定根拠となりうる場合にのみ、その意志は自由である。意志があらゆる実質的な根拠から独立しているという意味においては、この自由は消極的である。しかし意志が純粹な普遍的立法形式によって、それ自からを規定する限り、この自由は積極的である。道徳法則と自由のこのような関係規定からすれば、道徳法則とそれ以外の格率（それらは全て感性的原理に基づくものということになるが）のいずれかを選択することのうちに本来の自由があるとはいえない。真の自由は理性的存在者が諸々の諸々の感覚的な規定根拠や傾向性に逆って、もっぱら道徳法則に意志の直接的規定根拠を求めることのう

ちに見いだされる。道徳法則から離れた自由として表現されるような自由は、恣意、衝動、本能以外の何ものでもない。自由意志とは仮借のない理性命令に聴従することであり、実践的自由とは、意志が道徳法則以外のいかなる法則にも依存しないことである。カントにしたがえば、道徳法則による理性的存在者の自由への開放と、道徳法則の無制約性との間に矛盾は存在しない。しかし意志は道徳法則から自由ではなく、道徳法則に服従することに対して自律ではありえないとすれば、意志は道徳法則に対して他律ではないのかという疑問が残る。

道徳法則をそれだけで十分な意志の規定根拠とする行為のみが道徳的な行為であれば、そこから道徳的善および悪の概念が得られる⁽²⁾。善および悪の概念は、道徳法則の先にではなく、道徳法則の後に、また道徳法則によってのみ規定される。すなわち道徳法則による意志規定に基づいて、またその結果としてだけ、絶対的善、および絶対的な悪が認識される。それ自身善なる行為とは、道徳法則によって直接的に意志を規定し、この道徳法則に従う行為のことである。それ自身悪なる行為は、道徳法則以外の他の格率を採用し、それに従う行為である。感性界を支配する因果法則と超感性界を支配する道徳法則というカントの二元論にしたがうならば、この他の格率はすべて感性的原理に基づくものである。したがって道徳法則以外の感性的原理に従う行為、感性的原理に道徳法則を従属させる行為はそれ自身悪である。このように先天的意志規定の規定として解釈された善および悪の概念は、行為の対象ではあるが、この対象性は超感性的で、いかなる感性的直観の中にも、それに対応するものは見いだされない。

注

(1) 「実践理性批判」の第一部第一篇章

(2) 同書の第一部第一篇章第二章

三

カントは「宗教論」第一篇の初めのところで、「人間本性における悪への性向」について論じている。⁽¹⁾「性向」(Hang)とは、それが人間一般にとって偶然である限りにおける傾向性の可能性の主観的根拠を指している。この人間の悪に対する自然的傾向は、生具的なものではあるが、道徳法則から格率を回避する可能性の主観的根拠として、すなわちそれが自由意志の規定性としてのみ可能になるゆえに、人間によって引き起こされたものと考えられなければならない。このところでカントは、自然的性向から生ずる、自からの格率のうちに道徳法則を受け入れることのできない意志の無能力を「悪しき心」と名づけている。この「悪しき心」は三段階に分けられる。第一は受け入れられた格率一般を遵守する場合の人間の心の弱さ、ないしは人間の本性の虚弱さである。第二は、非道徳的動機を混同する性向、すなわち「不純さ」である。第三は、悪しき格率を受け入れる性向、すなわち人間本性の、あるいは人間の心の「邪悪さ」である。

「実践理性批判」にしたがって感性的原理と結びつけて道徳的な悪を考察するならば、道徳法則以外の格率を採用したその原因は、理性的存在者自身の自由の回避のうちに求むべきであるが、そのような格率の作用は、やはり感性的本性に屈服しがちな人間本性の弱さから必然的に生ずるものと考えられる。その場合感性的行為に触発された悪の行為の特質を段階的に区別することはあまり意味がない。道徳法則に対する意志規定によって、道徳的善が決定されるのであれば、悪はそれに対立するものとして、実践理性に反するという一義的な道徳的評価を受けるにすぎない。すなわち悪を悪としてその段階を質的に区別するような原則は、二元論的な図式の中では見いだされず、道徳的な悪は無差別的に等質な性格を持ってくるのである。第一の人間の本性の虚弱さとは、人間が感性的原理の影響を受けて、道徳法則を自からの格率となしえないことを意味するにすぎない。第二の

非道徳的動機と道徳的動機の混同も、非道徳的動機が、道徳法則以外の動機、すなわち人間の有限性として特徴づけられる感性に基づく動機であれば、第一の事態を別の言葉で言っているにすぎない。第三の邪悪さは、人間の心の「顛倒」ともいわれる。人間の心の「顛倒」は「道徳法則からの動機を他の動機に従属させようとする格率に対する意志の性向」であるが、しかしこのようなことは感性的原理の影響を受けるということ以外にその原因を見いだすことができないと考えざるをえないので、第三のことも道徳法則以外の別の格率を採用するということと別のことを主張しているわけではない。道徳的な悪を測る基準があるとすれば、道徳法則をそれだけで十分な自からの規定根拠としているその意志がどれだけ感性的原理に妨げられているのかということだけであろう。カントが悪しき心を三段階に分けた時には、道徳性を感性的原理の対立させる思考と別の思考が働いていたのは明らかである。したがってそこには悪に対する新しい洞察があるのである。

「実践理性批判」において道徳的行為に関しては否定的に論述されている感性的原理に対しても、「宗教論」第一篇の中に、異った考え方が現われている。カントは「人間本性における悪への性向」以前の叙述において、「人間の本性における根源的な善への素質に」⁽²⁾ついて語っている。ここで重要なことは、感性的原理そのものともいうべき人間の動物性が人間の本性における根源的な善への素質として考えられているということである。動物性とは自然的な自愛の普遍的な名称であり、具体的には自己保存と生殖作用と集合衝動である。人間の動物性はその使用目的を誤まれば、様々な悪徳と結びつきうるが、単に消極的は善であるばかりでなく、それが道徳法則の遵守を促進する限りにおいて善への素質といわれる。カントによれば、道徳的な善悪は本来的に人格の行為に関係させられており、感性的存在者としての人間が欲求能力に基づいて道徳法則以外の格率を採用したとしても、感性的欲望そのものが悪ではない。この場合感性的存在者やそ

の欲望が存在論的に悪ではないというのみならず、道徳法則の遵守を促進させるということをどのように解すべきであろうか。「実践理性批判」にしたがえば、感性的原理に従がう行為は道徳性を有しない絶対的な悪であり、偶然的にせよ不可避的に感性的原理を自からの格率とせざるをえない人間の動物性はむしろ悪への素質と考えらるべきであろう。カントが主張するように、人間の動物性は道徳的行為一般の存在する可能性の条件ではある。しかし人間の動物性が実践理性の能力によって合目的的に用いられたとしても、人間の動物性を道徳法則の遵守を促進するものとして積極的に善と規定することは、実践理性批判の立場からは、整合的とはいえない。いずれにせよ宗教論のこの叙述の中には、感性的なものを道徳的な悪の根拠とする考えは後退している。

カントは悪への性向の叙述を続けるにあたって、性向をさらに自然的性向と道徳的性向に分割している。⁽⁵⁾ 自然的性向は自然的存在者としての人間の意志に属している。道徳的性向は道徳的存在者としての人間の意志に属している。自然的性向のうち道徳的な悪は存在しない。自由の使用に至る自然的性向は矛盾した言葉である。自由とは道徳法則以外のものを意志の格率としないことのうち求められるが、自然的性向は、感性的原理への屈服として自由の喪失を意味するからである。いずれにせよこのような性向の区別は実践理性批判の図式においては考えることができない。カントはここで自然的性向のうち道徳的な悪を認めず、それとは明確に区別された道徳的性向という概念において、道徳的な悪を問題にする。さらにこの道徳的性向において感性的原理と関わりなしに道徳的な悪が論じられ、感性的原理との対立なしにより根源的な自由が論じられるのである。

このような悪への性向をカントは根本悪と名づける。⁽⁴⁾ すなわちそれは、道徳法則を意識しつつも、自からの格率においてそれを回避してしまうような人間の性向である。このような悪の存在は、人類という類概念から帰結されるという意味では心然的なものではないが人間はこの悪を全ての人

間に、最上の人間にも主観的に必然的なものとして前提することができるという意味では、全ての人間に関わる普遍性を持っている。またこのような悪への性向は自然的素質と考えられるべきではなく、人間の自由に基づくものとして、人間に帰責されるべきものとみなさなければならない。カントはさらに「根本悪」の叙述を継続して、このような悪の根拠を人間の感性やそれから生じた自然的傾向性の中に措定することはできないと明言する。さらに彼はこのような悪の根拠を道徳的、法則付与的理性の墮落の中に措定することもできないと主張する。すなわちこのような悪は感性や理性以外のところにその原因性を求むべきものである。またこの根本悪は全ての格率の根拠を破壊するほど強力であり、人間の能力によっては根絶することのできないものである。しかし実践理性の必然性によれば、自由に行為する存在としての人間によって、克服しなければならないものである。したがってここで悪の根拠としての根源的な自由は、「実践理性批判」の自由を感性的原理との対立としてとらえる図式を越えたところに求められなければならない。そのことを念頭においた時に、感性的原理（感性的衝動）と道徳法則のいずれをもう一方の制約と考えるのかという、動機の制約関係あるいは動機の従属関係の中に、人間の善悪の区別があるとカントが主張したことの意味（これが根本悪の規定性であるが）をいかに解すべきであろうか。ここでも格率、動機の二元論的対立は依然として主張されている。ここで考えられることは、道徳法則とそれ以外の格率のいずれかを選択する可能性のうちに、より根源的な自由が存在するということであろう。前述の悪しき心の三段階をそれによって説明すれば、この根源的な自由に基づいて、感性的原理に影響されずに選択された悪しき動機（感性的な動機）ほど、道徳的な悪が深いということであろう。かかる意味で第3の「悪しき心」は1・2の無意図的な負い目に対して、意図的な負い目といわれている⁽⁶⁾。すなわちここでは実践理性批判には存在しなかった悪への自由という概念が考えられているのである。このような自由は感性的

原理と無関係であり，このような悪（動機の制約関係の転倒）の原因性を時間的な因果関係によって説明することはできない。

そこで問題になるのが叡智的行である。カントの主張によれば，悪への性向はそれによって意志の中に最高の格率（道徳法則にかなっても，かなわなくても）が受け入れられる自由の使用による行為一般の表現とみなしうる。そしてかかるものが叡智的行である。したがってこのような悪の根拠は時間的な因果関係を越えた叡智界の原因性に基づくものと考えられなければならない。「実践理性批判」においても，理性的存在者が感性的原理に基づく格率に逆って，道徳法則を自からの格率とすること，すなわち道徳法則に基づいて自己を自己自身によって規定する規定性は，原因によって結果が制約される因果法則とは異った自由に基づく因果性によるものと考えられている。そしてこのような自由の因果性の理解は，理由と帰結の関係が感性的直観とは異なる別種の直観において総合的に用いられる可能性に依存している。しかし理性はこのようなことを何も示すことができず，自由の因果性は理論的には何も規定されない。「実践理性批判」においても自由は叡智的行であるが，それは感性界と対立させられており，その自由は善への自由であり，道徳法則に服従する自由であった。しかし宗教論においては，自由は善への自由であると共に悪への自由であり，道徳法則に服従する自由であると共にそれに積極的に反抗する自由である。そしてそのような自由の根源は自然的な因果性によっては説明できないとされたのである。

注

- | | | |
|-----|--|-------|
| (1) | Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. (アカデミー版) | S. 28 |
| (2) | '' | S. 26 |
| (3) | '' | S. 31 |
| (4) | '' | S. 32 |

- | | | |
|-----|--|-------|
| (5) | Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. (アカデミー版) | S. 34 |
| (6) | “ | S. 38 |
| (7) | “ | S. 31 |

四

悪を感性的原理と結びつける立場に立つならば、悪は理性的存在者が感性界に所属しているという事実によって、偶然的にはあるが不可避免的に生じてくるものと考えざるをえなかった。このような解釈に基づくならば、悪というものは、真の道德性を実現するという意味での積極的な自由の欠如として特徴づけられる。悪が善の欠如として規定される可能性が存在するとすれば、善悪の相違は量的な相違として説明され、善と悪の根源的な対立が危うくされるのである。「実践理性批判」から「宗教論」に移行する過程において、カントが感性的原理と自由の対立という図式を捨てて、自由を叡智界の領域自体の中の緊張対立としての根源的自由として理解したのは、新プラトン主義的キリスト教の罪理解をはっきりと否定したという意味を持つとも解釈される⁽¹⁾。

そのような一面を否定することができないが、このような自由概念の変更は、キリスト教道德の理解にいかなる変更をもたらしたであろうか。カントの根本悪がキリスト教の原罪の教理の哲学的な理解であることは明白である。前述した如く、この根本悪は本質的に生具的であると同時に、根源的な自由に基づくものとして、人間の帰責すべきものとして説明されていた。カントも精神的にその中で育った宗教改革的キリスト教の理解に則して考えた場合、根本悪は、それから自由になることが一瞬たりともできないほどに、人間の全存在を規定し、しかもなおそれに対する帰責は人間に属するというふうに、逆説的にしか解釈されないようなものであったと思われる。そしてこの逆説は理論的には解決できなかったように思われる。カントもある意味で根本悪の逆説を認めている。それが生具的であり

ながら、道徳的存在者の自由に基づく行為をとおしてのみ現われてくるからである。しかし彼はその逆説を自律道徳の立場から解決しようとした。そのようなものとして考えられたものが、「宗教論」における格源的な自由の概念であった。根本悪の責任が人間に帰属すべきであれば、それを克服すべき力も人間に帰属しているはずであると彼は考えた。根本悪の克服（それは彼にとっては根本悪からの救済と同一のものであったが）は、人間の心術の革命として、道徳法則の遵守において遂行される。「実践理性批判と同じように実践理性がなすべきであると命じるがゆえに、根本悪の克服は可能なのである。そこで確認されたのは人間の根源的な自己救済能力である。しかしそのように主張しても善および悪への自由の根源をその深みにおいて宿す人間存在の謎は、カントにとっても説明不可能なものとして残るであろう。「宗教論」において理性的に理解された道徳宗教は、「実践理性批判」の延長上にあつて、あるいはさらにそれを越えて、宗教を道徳の目標と考え、その根拠とは考えない自律道徳の確立に寄与したといえるのである。

注

- (1) A・シュヴァイツァー「カントの宗教哲学」第二部第二章六節

Das Sinnliche Prinzip in Kants Religionslehre I

Kazuo Tai

Resümee

In seinem Buch, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, knüpft Kant christlicher Moral die moralischen Prinzipien, die sich in Kritik der praktischen Vernunft finden. In diesem Buch möchte er auch, daß die moralischen Prinzipien in Kritik der prakti-

schen Vernunft, sich betätigen und er philosophisch die christliche Religion verteidigen könne. Aber in diesem Buch vielleicht ändert er seinen Standpunkt der Kritik der praktischen Vernunft.

In meinem Aufsatz, nahm ich das Problem des moralischen Bösen in Bezug auf das moralische Gesetz, die Freiheit, die Begriffe von Gut und Böse auf. Dabei nützlich verwandte ich das sinnliche Prinzip.

Nach meiner Meinung, in Religionslehre weist Kant auf den Begriff der mehr ursprünglichen Freiheit und verneint das dualistische Schema, i. e. Das moralische Gut und Das sinnliche Prinzip. Aber obgleich er damit den neo-platonistische Begriff von Sünde vermeiden konnte, ward deshalb auch bestätigt, seiner Denkungscharakter, der in seinen Werke überall sich betätigt, die ursprüngliche Autonomie des Menschen zu suchen.