

人間の二面性について

雉 本 時 哉

一

人間の二面性については、いろいろの観点から考えられるが、ここでは感性と理性とから来る二面性を取りあげてみたい。というのは、この二面性は現在の日本の社会情勢に反省を加える上で重要な意味があると思われるからである。

人間における感性と理性とから来る二面性を徹底的に究明したのは、カントであったと思うから、その考えを導きの糸として考察を進めて見よう。

カントは理論理性とか実践理性とかいう言葉を使うが、理性に二種類あると考えていたのではない。もともと理性は一つしかあり得ないので、ただ、その使用 (Anwendung) の仕方のちがいが、すなわち、理論的に使用すれば理論理性と呼び、実践的に使用すれば実践理性と呼んでいるにすぎない。(フォールレンデル版カント全集第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」の序言8頁。以下カント全集はすべて、フォールレンデル版を意味する。) このことを理解した上で、理論理性と感性との関係、次に実践理性と感性との関係を考えて見よう。

二

理性を理論的に使用するとは、理性を対象認識に関して使用することである。その際、理性が誤りに陥らぬように、理性を批判したものが、「純粹理性批判」に外ならぬが、ここにおいて理性と感性との関係は如何に考えられているか。

カントはこの書の「先験的感性論」において、感性の意味を直観と関連させつつ述べている。「どのような仕方でも、またどのような手段を通じて、認識が対象に関係しようとも、それによって認識が直接に対象に関係するところのもの、また、あらゆる思惟が手段として、目ざすところのもの、それは直観 (Anschauung) である。しかしこの直観は対象がわれわれに与えられる限りにおいてのみ生ずるものである。このことはしかし更に、少くともわれわれ人間にとっては、対象がある仕方でも心で触発することによってのみ可能である。対象によってわれわれはどのように触発せられるかという仕方を通じて、表象を受け取る能力 (感受性 Receptivität) を感性 (Sinnlichkeit) という。それ故、感性を通じてわれわれに対象が与えられる。そして感性だけがわれわれにいろいろの直観を与える。ところでこれらの直観は悟性を通じて考えられ、そしてこの悟性からいろいろの概念が生ずる。あらゆる思惟は、直接であれまたは間接であれ、とにかくある目印 (Merkmale) を通じて、結局のところ、直観に、従ってわれわれ人間においては、感性に関係せねばならぬ。なぜなら、われわれ人間にとっては、他の仕方では如何なる対象も与えられることはできぬのだから。(カント全集 第一巻 「純粹理性批判」75頁)

以上によって、感性を通じて与えられる直観なしには、われわれの対象認識はあり得ぬことが明らかであるが、さて、このようにして生ずる直観は、カントのいう直観の形式(空間・時間)、われわれの心に先天的に (a priori) に備っている形式によって総合的に秩序づけられ、そこに普遍的認識が成立するが、その認識は単に抽象的な数量的世界にかかわるものにすぎぬ。それがもっと具体化せられ、自然にかかわる普遍的認識となるためには、さらに他の限定が加らねばならぬ。そのところを、カントは先に引用した文章の中では、「これらの直観は悟性を通じて考えられ、そしてこの悟性からいろいろの概念が生ずる。」という形で簡単に表現している。カントは悟性について、「純粹理性批判」の「先験的論理学」の中で、「われわれの心が、何等かの仕方でも触発される限りにおいて、表象を受け取る感受性を感性と呼ぼうとするならば、それに対して、表象自身を生み出す能力、すなわち認識の自発性 (Spontaneität) が悟性 (Verstand) である。直観が感性的以外ではありえないこと、すなわち、直観はわれわれがどのように対象によって触発されるかという仕方だけを含んでいるということ、このことはわれわれの本性上どうしてもそのようなならざるを得ないのである。これに対して、感性的直観の対象を考える能力が悟性なのである。これら二つの性質の一つが他方に優っているということはない。感性がなければ、われわれに如何なる対象も与えられないであろうし、悟性がなければ、如何なる対象も考えられないであろう。内容のない思惟は空虚であり、概念のない直観は盲目である。(中略) 悟性は何物をも直観することはで

きないし、感性は何物をも考えることはできない。両者が結合することだけから、認識が生ずることができる。しかしそうだからといって、われわれは両者の受持を混ぜあわせてはならぬ。」(カント全集 第一卷「純粹理性批判」107頁)といている。これで具体的認識が成立するためには、感性としての感受性すなわち受容性と、考える能力としての悟性の自発性との両者がそれぞれの受持を守りながら組み合わせられねばならぬことが示された。ところでこの悟性は、われわれの心に先天的に(a priori)に備っている形式に従って、感性的直観を総合的に統一することになる。以上の説明だけからすれば、一見理性の働き場所はどこにもないように見えるが、カントは理性を如何に考えるか。彼は悟性と比較しつつ理性の意味を比較的簡単に、「道徳形而上学への基礎づけ」の中で説明している。(カント全集 第三卷 「道徳形而上学への基礎づけ」81頁)これを引用して、カント自身に語ってもらうことにしよう。

「さて、人間は自分自身の中に、現実の一つの能力を見出す。それによって人間は、自分をあらゆる他のものから区別する。それどころか、対象によって触発される限りでの自分自身からさえも区別する。この能力が理性なのである。純粹な自己活動としてのこの理性は、次の点において、悟性の上にさえ高められている。悟性もやはり自己活動であり、われわれがものによって触発され(従って受動的で)ある場合にだけ生ずる表象を単に含むのではないにしても、従って感性とは異っているにしても、悟性は、単に感覚的表象を規則のもとにもたすためにだけ役立つ、そしてそのことによって、それらの表象を一つの意識に結合する概念以外の概念を、自分の活動から生ぜさせることはできない。このように感性を使用することなしには、悟性は何物をも思惟しないであろう。それに反して理性は、理念の名のもとに、一つの非常に純粹な自発性を示す。従って理性は、このことによって、感性だけが悟性に与えることのできるものすべてを遙かに遠く越え出で、感性界と悟性界とを互に区別し、それによって悟性そのものに、その限界を示し、そこに自分の非常に高貴な仕事があることを示す。」

以上によってカントが悟性と理性とのちがいをどのように考えていたかが明らかとなる。感性が感受性として受容性であったのに対し、悟性も理性ともに考える力として、自発性であるとされる点においては同様のものといえるが、その自発性のあり方のちがいによって両者は区別されるのである。同じく自発性といっても、悟性は感性と結合し、それを使用することなしには何物をも思惟しない、いわば条件づけられた自発性であるのに対し、理性は、純粹な自発性であって、いわば無条件的自発性といえることができる。これによって感性界に制約されずに、悟性

界に属するものとなる。悟性界といえは、今述べた、感性を使用することなしには何物をも思惟し得ない悟性の世界と考えられるかも知れぬが、カントのいう悟性界 (Verstandeswelt) とは実は、英知界 (Intelligibele Welt) のことである。このことは確実に捕えておかないと前後の事情が分らなくなる。カントは前掲の文にすぐ続いて、このことをよく理解させる文を述べているから、繁を厭わず引用して見よう。

「この故に、理性的存在者は自分自身を、英知者 (Intelligenz) として、(それ故、自分の下級の能力の側からではなく、) 感性界に属するものとしてでなく、悟性界に属するものとして、見なさねばならない。従って理性的存在者は、二つの立場を持ち、その立場から、自分自身を観察し、自分の能力の使用の法則、従ってあらゆる自分の行為の法則を認識することができる。先ず第一に、理性的存在者が、感性界に属する限りにおいては、自然法則のもとに、(他律) 第二に、英知的世界に属するものとしては、自然から独立に、経験的ではなくて、単に理性に根拠づけられている法則のもとに、認識することができる。」(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」81頁)

理性は右のように純粋な自発性を持つ思惟能力である。従って理論理性として、対象認識をするために働くとき、この自発性のために却って誤りを犯すことがある。われわれの対象認識は、感性的直観が悟性形式(範疇)で総合的に統一されてできあがるが、それはどこまでもその限りでのもので、それ以上のものではない。かようにして認識されたものをカントは現象というが、この現象は決して、ものそれ自身であるとするわけには行かぬ。何故ならば、われわれの対象認識は悟性形式の綜合統一という限界を越えることはできぬからである。このことを心得ずに、理性の自発性のままにこの限界を踏み越えて、如何にもものそれ自身に関して、対象認識という学的認識ができるかのように思うのは、理論理性の越権によって犯された誤りといわねばならぬ。又現象は必ず他の現象によって制約されているが、そうすればそこに、この制約の全体を捕えたいという要求の起るのは自然であるが、ここでも、理性の自発性のままに、如何にもこの全体が捕え得るかのように思いまちがえ、現象の無限の系列に対する制約をすべて自分のうちに含み、自分自身はもはや何物にも制約されていない何か無制約者が認識対象として捕えられるかのように考えるならば、ここにも理論理性の越権による誤りがあるといわねばならぬ。これらの誤りは、いわゆる形而上学の犯した誤りであって、形而上学が理性の自発性から避けがたく求められ、かかる理性を持つ人間の自然的素質から生ずるものであることは充分理解されても、学的認識としてはこのような形而上学は成立し得ない。このことを精細に批判的に論じ、理論理性に対して限界を示したのが、純粹理性批判であったことは今更いうまでもない。それでは、対象認識にかかわる理論理性が対象認識において果すべき働き場所はどこにもないのであるか。

感性と悟性とさえあれば充分でないかという疑問が出されるであらうが、実は理性の働き場所がないのではない。無制約者という表象は、避けがたく考えられねばならぬものではあるが、決して認識の対象とはなり得ない。それはどこまでもただ課せられたものにすぎないのに、それを与えられたものと、思うところに形而上学の陥った誤りがあった。無制約者という表象は、悟性形式（範疇）によってのように、それによって認識の対象が生み出される構成的範疇ではなくて、悟性が現象という領域のなかで、次ぎ次ぎとより広い連関を探し求めるように強制される統制原理にすぎない。ところでこの統制原理としてのみその意味を認められる無制約者という表象が立てられるのは、実は悟性と異って、感性にかかわることなく純粋な自発性を持つ理性の働きによることはいまでもない。ところで統制原理としての無制約者という表象があればこそ、悟性は現象のなかにおいて先へ先へとより広い連関を求めるよう促されるのであり、いわばこのことによって学的認識は限りなく促進されるのである。この促進は今述べた関係に従って、理性の純粋な自発性の賜物といわれなくてはならない。従って理論理性がなかったならば、対象認識の限らない促進、進展は可能ではない。ここに対象認識の立場における理論理性の持つ積極的意味があるといわねばならぬ。

以上で対象認識にかかわる理性と感性との関係が一応明らかにされたと思う。われわれの対象認識は、感性的直観をぬきにしては成立しない。しかし悟性形式による綜合統一がなければこれまた成立しない。理性の純粋な自発性によって、それが統制原理として働き、学の無限の進展が促進せられるなどのことが明らかにせられた。このように、純粋な自発性としての理性と、受容性としての感性とは、明確に区別されつつ協力することによって対象認識が成立し、また促進されることが示された。たとえば、そこには、制約された自発性としての悟性が大きな役割をはたしているにしても、結局は自発性と受容性との区別と協力、いいかえれば理性的なもの（悟性をふくむ）と感性との区別と協力がなかったら、対象認識の成立は明らかにされないことが分った。ここにカントの理性と感性とに関する考え、認識にかかわる限りでの人間の二面性に関する考えが示されたといえるが、この小論のはじめに掲げた主題を考察するためには、今までの叙述はいわば助走であって、大事な点は、以下に述べる「実践理性批判」において述べられた感性と理性との関係についてのカントの考えである。

三

実践理性とは、理性が実践的に使用された場合の呼び方であることは既に述べたが、それでは、カントにおいて理性の実践的使用とは如何な

ることを意味するか。彼は、「実践理性批判」の序論において、「この使用（筆者注・実践的使用）においては、理性は意志の規定根拠にかかわる。ここに意志とは、表象に対応する対象を作り出す能力であるか、あるいは、そのような対象を実現するように、自己自身をすなわち自己の因果性を規定する能力のことである。（その際、そのための物理的能力が充分であるか否にはかかわらない。）」（カント全集 第二巻 実践理性批判18頁）といている。簡単にいえば、われわれの意志が如何なるものに規定されてその働きをするかを問題にするのが理性の実践的使用の意味である。

このような意味での実践的使用に関してカントは如何に考えるか。

純粹理性批判は、既に事実として存する学を出発の手がかりとして、そのようなものの学的認識としての可能根拠を明らかにするという方法を取った。というのは、自然の認識に関しては、常識は确实ではないが、学的認識は确实だからである。ところが道德の認識に関しては、事情は逆転する。道德については、何等学的認識はなくても、常識だけでその核心を正しくつかむことができるのに、却って学的認識は非常に不確実である。そこでカントは、常識のなかに働いている理性的認識を出発の手がかりにし、それを明確化するのにとめた。これが「道德形而上学の基礎づけ」の内容である。かくして、カントは道德のことを考究するに当って、学の事実からではなく理性の事実から出発した。そしてそこに、「道德性の原理として道德法則のあることを明らかにし、そしてそのような道德法則は如何にして可能であるかが考察される。それが実践理性批判の問題である。この問題は、実は、「道德形而上学への基礎づけ」の第三章において既に論ぜられているが、カントにとっては、実践理性を理論理性と共通の原理の下に、すなわち、理性そのものの立場から体系的に論ぜられねばならぬと考えられ、「道德形而上学への基礎づけ」とは別に、実践理性批判が出されねばならなかったのである。（和辻哲郎全集 第九巻「カント実践理性批判」201頁以下参照）なおこの辺の事情をカントは次のように述べる。

「私はいつか道德形而上学を出す計画であるが、この基礎づけを先立せることにする。なるほど、もともと純粹実践理性批判より外に道德の基礎はあり得ない。それは丁度形而上学に対して、既に出された純粹理論理性の批判が持つ関係と同様である。しかし、一方では純粹実践理性批判はこの純粹理論理性の批判ほどに、非常に必要というものではない。というのは、人間の理性は、道德的なものにおいて常識でさえも、たやすく高い程度の正確さと詳しさとに到達し得るからである。それに反して、この同じ理性が、理論的ではあるが純粹な使用では全く弁証的に

なってしまう。(筆者注・正当に使用される範囲を越えて誤りに陥ってしまう。) 又他方において、純粹実践理性の批判に対して、それが完結されてあるべきならば、実践理性と理論理性とが一つの共通の原理において統一され得ることが、同時に示され得ねばならないということが必要であると私は思う。というのは、結局のところはただ一つの同じ理性だけが存し得るだけで、それが単に使用においてだけで区別されてあらねばならぬのだからである。しかしここではまだこのような完全なところまでやりとげることではできなかった。もし無理にそのようなことをすれば、全く他の種類の考察を引き入れて、読者を混乱させてしまうことになる。そのため純粹実践理性批判という書名の代りに、道徳の形而上学への基礎づけという書名を使うことにした。(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」8頁)

以上によって、「道徳形而上学への基礎づけ」と、「実践理性批判」との関係は明らかになったと思われるから、次に両書を参照しつつ、カントは実践的立場において、理性と感性との関係を如何に考えたかを明らかにして、この小論のめざす主題に立ち入って見よう。

カントは善とは善い意志のことだといったことは周知の通りであるが、彼は常識において「善いもの」とされているものを手がかりにして、この結論を出した。すぐれた才能や気質は善いものとされる。また権力、富、名誉、健康、幸福などもすべて善いものとされる。しかしよく考えてみると、それらのものがそれ自身として善いものでないことはすぐ明らかとなる。以上あげたものがすべて善いものとされていて、例えばそれらが心のわるい人に具ったらどうということになるか。頭がよく(才能)辛抱強さ(気質)があり、権力や富もあり健康にも恵れていて、何か悪事をたくらんたら、仕末におえぬことになる。まさに氣狂に刃物である。以上あげたものも、善い意志によって使われれば、善いものであるが、悪い意志によって使われれば、悪いものである。従って、それ自身で善いとされるものは善い意志の外にはない。ここに「この世のどこにおいても、それどころか一般にこの世の外においても、何等の制限なく、善いとされるものは、ただただ善い意志より外にはない。」(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」10頁)とカントがいう理由がある。

それでは「善い意志」とは如何なるものか。それはどこまでもそれ自身において善いのであって、何かを為遂げるから、あるいは為遂げる力があるから善いのではない。現実の事情にはばまれて、善い意志がたとえ実を結ぶことがなかったにしても、善い意志の善さは少しも害われずに寶石のように輝くのである。

以上のことは、同じく常識でも分っている「義務」というものをよく考えて見ても明らかになる。義務に基づいてなされた行為、すなわち義

務からなされた行為とは如何なる行為か。見かけ上はよく義務にあってはいるが、本心は他にめざすところのある行為はもちろん義務からなされた行為ではない。問題になるのは、義務にかなってはいないが、その行為に対して、行為者が直接の愛着を持っている場合である。この場合は、その行為がただただ義務からなされたのか、行為に対する愛着からなされたのかを見分けるのは非常にむづかしい。もちろん愛着からなされた行為は、義務からなされた行為とはいえない。例えば、自分の命を保持するのは人間の義務であるでしょう。しかし、自分の命を大切に保持するよう力めている人を見て、この人が生命保持の義務の念から出てそのようにしているとは簡単にきめてしまうわけには行かぬ。というのは人はすべて自分の命に愛着を持つ故、その人は自分の命への愛着により、そのようにしていることは充分あり得るからである。非常な苦難に出あい、生きる気持を失っても、なおその気持にまげず、生命保持の義務だけを念頭において、生きるという場合には、生命保持への愛着からではなく、どこまでも義務からなされた行為といえることができる。義務からなされた行為に価値がおかれるのは、このようにどこまでも義務をただ義務のために果すという点においてである。従ってまたこの価値は、その行為によって何が実現されるかということにはかわりはなく、ただその行為をなそうとする意志を規定する原理が何であるかということだけが問題となる。意志を通じてなされる行為によって実現されるもの、これを実質と呼ぶことにすれば、この実質が問題外である以上、残るのは、意志を規定する原理は、形式的原理の外はないことになる。くだいていえば、行為によって何が実現されるかではなく、意志か如何に規定されるか、又それによって定められる行為の仕方だけが問題であるということになる。

以上のように、義務からなされた行為においては、愛着の影響はすべて除き去られ、意志の対象もすべて考慮の外におかれるべきであるが、それでもなお、意志を規定することができるものは、意志にとって、客観的には法則、主観的にはこの実践的法則に対する純粋な尊敬の外にはない。従ってカントは、「義務は法則に対する尊敬から出た行為の必然性である。」(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」18頁)という。先に述べた「善い意志」とは、実践的法則に対する純粋な尊敬によってのみ働く意志、義務に基づく行為をしようとする意志ということであり、それがそれ自身において価値を持つものであることは、以上に述べて来たところから明らかである。

さて、意志によって実現される結果や又愛着が除去された後に残るのは客観的には法則だけというならば、当然われわれの行為は、この法則に何時も合うようになされねばならぬ。従ってこのことがわれわれの意志の原理とならねばならぬ。ここでカントの用語「法則」と「格率」と

の意味を明らかにして、右の事柄を説明すると一層事情は明瞭になると思う。カントはいう。

「いろいろの実践的規則を自分のもとに従属させている、意志の普遍的規定を含む諸命題は実践的原則である。制約がただ、主体の意志に対してだけ妥当するものとして、その主体だけから見られる場合には、その原則は主観的であって、それは格率である。しかし制約が客観的として、すなわち、あらゆる理性的存在者の意志に対して妥当するものとして、認識される場合には、その原則は客観的であって、それは実践的法則である。（カント全集 第二巻「実践理性批判」23頁）

「法則」と「格率」との右の意味をよく理解すれば、カントが「私は私の格率が一つの普遍的法則となるべきことを欲することができるように行為し、決してそれとはちがった風に行為すべきではない。」（カント全集「道徳形而上学への基礎づけ」20頁）ということ、意志の原理とし、そしてこの原理の核心が行為の普遍的合法則性にあるとするのはまことに尤もである。

ところで、この普遍的合法則性是如何にして手に入れられるか。経験的なものに捕えられている限り不可能である。経験的なものは、感性的直観を抜きにはあり得ないが、感性的直観は個人差を伴うことが避けがたく、また、自利とか自愛の念とも結びついており、この意味からも個人的・主観的にならざるを得ぬところがあり、愛着を除去して、先に述べた意味での形式的原理、実践的法則そのものに徹することは経験的立場に止る限り、その本性上不可能である。格率の立場を突破して、普遍的合法則性を実現することは、以上の理由により経験的なものに捕えられている限り不可能である。理性はもともと純粹な自発性であった。そして感性的直観を通じて成立する経験的なものを突破する自由を持っていた。理論理性の立場ではこの自由をほしのままにすれば、いわゆる形而上学が犯した誤りに陥ることは前に述べた通りであるが、実践理性の立場ではこの辺の事情は如何になるか。

われわれは、事実としては経験的なものを超え出することは不可能に近いといえるとともに、もしそれが真実不可能ならば、カントの考えによれば、義務の履行とか、普遍的合法則性の実現は不可能になり、一口に言って道徳は成立不能とならねばならぬ。事実としてはなかなか経験的なものは超え出でがたいにもかかわらず、超え出でねば道徳は成立しない。この事情があるために、実践的法則はわれわれに対して、厳かな命令の形を取って臨んで来る。

経験的立場にありながら、やはりわれわれに対して命令の形をとって臨んで来るものがある。それは、何々をしようとするならば、どうせよ

とか、何々を得たいならば、どうせよと命ずるものであるが、これは実は行為がそれ自身として考えられているのでなく、何々を目的とし、それに達する手段として考えられている。従ってこれは命令とはいふものの、単なる勧め、又は助言であって厳かな命令とはいふがたい。カントはこのような命令を、仮言的命令と名づけ、端的な命令としての道徳上の命令と区別し、その本質は真の命令とはいふがたいとする。

カントは「自然の一々のものすべては、法則に従って働く。ただ理性的存在者だけが、法則の表象に従って、すなわち原則に従って行為する能力、いいかえれば意志を持っている。」(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」34頁)という。格率も、このような意志に対する原則にはちがいがなかったが、それは主観的にすぎなかった。何がこのような主観的なものに制限するかといえば、それは感性的経験に外ならぬ。客観的としてあらゆる理性的存在者に妥当する実践的法則は、この感性的経験から来る主観性を脱却して、ただただ実践的理性のみによって意志を規定するものである。いわば感性を全く脱却して、意志の規定根拠に、純粹に理性だけが働くとき、実践的法則に対する普遍的合法則性が得られるのである。

カントが理性的存在者というとき、先ず人間が考えられているのは事実であるが、しかし、その本来の意味は理性を持っているものすべてのことであって、人間以外にもし理性を持っているものがあれば、それらのものをもすべて含めて考えが進められているのである。理性的存在者に妥当するというのは、このような立場から解せられねばならぬ。このように広くその意味を取ったとき、人間のように理性を持つとともに、感性をも併せ持つものもあれば、又理性のみを持って、感性を持たぬ存在者も考え得られる。このような存在者において、理性だけがその意志を規定するからそこでは格率と法則との区別はあり得ず、法則にあったように働く以外に意志は働かないから、ここでは実践的法則は命令という形をとってあらわれない。カントはこのような意志を神的意志とか、神聖な意志とか呼んでいる。(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」35頁)ところがわれわれ人間のように、理性の外に感性を併せ持つものに取っては、感性からの影響を全く脱却して、理性だけによってその意志を規定することは非常に困難である。感性はその満たされた状態、すなわち快を求める。この快を通じて意志を規定すれば、主観性の立場に陥らざるを得ず、客観的に法則に従うことはできぬ。従って感性の求める快への方向に打ち勝って理性の指示する法則に従わねばならぬ。ここに避けがたき強制がある。それ故、道徳的命令が厳かな命令の形を取り、仮言的命令と異なり、カントのいわゆる定言的命令、すなわち無条件的命令の形を取る理由がある。

この定言的命令に従うこと、そこに義務からなされる行為があり、善き意志が働き、それ自らにおいて価値ありとなされる善が実現される。しかし、命令に従う面だけを見れば、他に律せられることであり、カントは道徳を他律の立場から考えているようであるが、実はその正反対であって、カントは徹底した自律主義者であった。

今まで述べて来たことから明らかな通り、実践的法則とは、意志によって実現される結果や又愛着が除去された後に、いいかえれば、感性からは脱却して、理性が理性の立場に立った時に、理性によって立てられた法則であって、かかる理性にとつてこの法則は他から与えられた法則ではなく、いわば理性の自己立法によるものに外ならぬ。この法則が、感性を併せ持つわれわれのような理性的存在者に対して、命令の形であらわれたからといって、理性自身の立場からいえば、自己が立てた法則にすぎず、従つて定言的命令とは、実践理性の自律の表現以外の何物でもない。すなわち理性的存在者の純粋な自己規定の表現以外の何物でもない。もし、われわれが何か自己とは異なるものを欲するが故にあることをなすべきだという立場を取る限り、われわれはそのあるものに支配されるわけで他律の立場に立つ外はないが、この場合には、せいぜい仮言的命令が成立するに過ぎず、定言的命令という厳かな道徳的命令が出て来るはずはない。カントが道徳は他律の立場では考えられず、自律の立場においての外は成立し得ないとするのはこのためである。

今まで述べて来たことにより、実践的法則は、定言的命令の形をもつてわれわれに現れるが、それは実は理性の自己立法によるものであり、自律の立場でのみ理解されるものであることが明らかになった。次に問題となるのは、かかる定言的命令は如何にして可能であるかということであるが、これが実は実践理性批判の問題なのである。実践理性を批判することによって、定言的命令の可能根拠を明らかにする問題である。

絶対的に善なる意志とは、その格率が常に、普遍的法則たり得るような意志であった。そしてこれが道徳の原理であり、これが命令の形を取れば、それが右に述べて来た定言的命令に外ならない。ところで右の道徳の原理は、実は総合命題である。というのは「絶対的に善なる意志」という主語を如何に分析しても、「その格率が常に普遍的法則たり得るような意志」という客語は、出て来ないからである。この主語と客語との総合を可能ならしめるものが自由の概念である。

自由とは何か。それを明らかにするためには、われわれの意志とは如何なるものかを考えて見ねばならぬ。「意志とは、生物が理性的である限り、その生物の持つ一種の因果性である。」(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」74頁) 自由とはこのような因果性の持つ特性であっ

て、理性なき存在者の持つ因果性の特性とは異なる。この特性は、いわゆる自然必然性であって、自分にとって他なる原因の影響によって活動にまで限定されるものであるが、自由は、このような他なる原因に支配されることなく働くことができるものである。善なる意志も、意志なる限りこのような自由を持つ。ここに先の綜合命題の主語と自由とは切り離し得ない関係にあることが分る。

次に先の綜合命題の客語と自由との関係を考えて見よう。因果性の概念は、原因によって結果が定立されねばならぬという法則の概念を伴っている。自由も一種の因果性である以上、この法則を伴っている。ただ自由の場合には、原因によって結果が定立されるとしても、自然必然性の場合とは異なる。この場合には、自分にとって他なる原因によって規定されるもので、いわば、原因の他律であったが、自由の場合には、自己が自己に対して原因であって、他なる原因に支配されることなく、全く自律である。先に述べた綜合命題の客語、「その格率が常に普遍的法則たり得るような意志」は、まさに自律的意志なのである。この客語は便宜上簡単に表現したから、この自律という点がはっきりしないかも知れぬが、正確にはカントは次のような表現をしている。

格率が一つの普遍的法則となることを、その格率を通じて同時に汝が欲し得るような、そういった格率に従ってのみ行為せよ。(カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」44頁)

右の表現をよく見ると、「その格率を通じて同時に汝が欲し得るような」という語がある。ところで、格率とは、行為の主体自身の立場から見られた主観的のものであることは、前に述べたが、その格率を通じて欲し得るということは、他から強制されてということではなく自発的に欲し得るということ、つまり自律的立場のものといわねばならぬ。従って前述の綜合命題の客語は、自律的意志にかかわるもの、すなわち自由にかかわるものなのである。以上で右の綜合命題の主語も客語ともに自由にかかわるものであることが示され、この自由を介して、主語と客語とが綜合されるということが出来る。

実践理性を批判することによって、定言的命令の可能根拠を明らかにするのが、実践理性批判の問題であったが、右の所論によって、その根拠は自由の概念にあることが明らかになった。次はこの自由の概念の根拠如何ということになる。

われわれの対象認識は感性和理性的なもの(悟性を含む)の協力によって可能なこと、その時、理性が感性を無視して越権的に働けば、いわゆる形而上学が犯した誤りに陥ることは前に示されたことであったが、とにかくここにすなわち、理論理性の働く分野において人間の二面性が

人間の二面性について

あった。実践理性の働く分野においても、同じく感性と理性とに基づく二面性を免れることはできない。否もっとそれは、明確に現われ出る。定言的命令においてそれが力強く表出されていることは前に述べた通りである。

われわれが経験的に働かせている意志は、感性に支配された意志、カントのいわゆる触発された意志である。もしわれわれがこの立場だけにとどまり得るならば、そこには道徳の成立する余地はない。何故ならば、ここには自然必然性だけが支配して、自由はないからである。しかしまた、カントのいう神聖な意志、すなわち感性へのかかわりが全くなく、理性だけの立場に立ち得る者の意志、そこにも道徳の成立する余地はない。前に述べた理由により、そこには厳かな命令、定言的命令の必要はなく、欲すること (Wollen) がそのままなすべきこと (Sollen) であるからである。

われわれ、感性と理性とを併せ持つ理性的存在者にあつては、触発された意志を持ちながらそこに止り得ず、理性から来る自由意志すなわち自律的意志からの命令の声を聞かずにすますることはできぬ。それ故そこに定言的命令が成り立ち道徳が成立する。道徳はまさに感性と理性とを併せ持つ人間の二面性によって、はじめて可能なものといわねばならぬ。

われわれは、理論理性の立場で、認識の対象として見られる限りではカントのいわゆる現象界の一つのものであつて、この限りでは自然必然性に支配されるものであるが、しかし他面、英知界の一員として、原因の他律に支配されない自由の主体である。同じ人間が必然性に支配されるものでありながら、同時に自由であるというのは矛盾に見えるが、それは感性界と英知界との区別によって免れることができる。感性と理性とを併せ持つわれわれは、同時に感性界と英知界とに属するものであることは、前に悟性界という語につき、カントの文を引用して説明したところから明らかである。ところでこの両世界は並列的にあると見るべきでなく、現象界としての感性界の底に、本体界としての英知界を考えるべきで、現象的表面的自己の底に、本来的自己としての英知者たる自己があると見ねばならない。そしてこの英知者たる自己が、理性的存在者としての本来の面目であり、これこそが自由の主体なのである。

以上により、自由の根拠は英知者としての自己にあるところまでは分つたが、更に進んでこの英知者たる自己の可能根拠を示すことはできぬ。それは、われわれは何故に理性を持つか、理性は何故に自発的であるかは、説明し得る事柄ではなく、われわれはかかるものとして体験的に理解するより外はない。ただわれわれは、感性的・理性的、経験的・英知的、現象的・本来的な人間の二面性を体験的に自知するより外はない。

さてわれわれは、定言的命令の持つ実践的無制約的必然性を理解しようとして、定言的命令——自由——英知者の線を辿って思惟を進め、遂に英知者に至ってその道は絶えたのである。ということは定言的命令の持つ実践的無制約必然性は、概念的には理解不可能ということに外ならぬ。それでカントは道徳形而上学の基礎づけを次の言葉で結んでいる。

「われわれは、それが概念的に理解し得ないということを理解する。このことが、原理において、人間理性の限界にまで立ち到ろうと努力する哲学によって正当に要求され得るすべてである。」（カント全集 第三卷「道徳形而上学への基礎づけ」95頁）

四

以上述べて来たところから、理性を理論的に使用する場合には、理性の純粹自発性を抑制する必要があったが、理性を実践的に使用する場合には、純粹自発性だけによって意志を規定しなければならぬことが示された。実践理性の批判の問題はそれが如何にして可能であるかを、理論性と実践理性との統一の立場から、すなわち理性そのものの立場から明らかにすることにあった。

定言的命令の根拠、すなわち道徳法則の可能根拠は自由にあることが示されたが、実践理性批判においては、この自由の概念を中心として、問題が展開され、理論理性の立場では単なる理念にすぎなかった、「神」・「不死」という概念が、実践的立場にかける、実践的要請として、その实在性が、あくまで実践的に明らかにされるのであるが、感性和理性とを併せ持つ理性的存在者としての人間の二面性は以上によって一応明らかにされたと思われるし、紙数も尽きたので、ここで筆を止めようと思う。

現在の日本の社会的病的状態は殆どすべて、感性の満足の面にのみ重点がおかれ、学的認識の成果さえも殆どこの方面にのみ利用され、いわば、人間を感性界に属するものとしてのみ考え、英知者として英知界に属するものであることを忘れ、英知界から現象界へ向って発せられる道徳法則、厳かな命令に従うことを忘れているところにあると思われる。感性を理性に従わせることは、抑制なしにはできぬ。抑制は苦痛を伴う。その意味で道徳に従うためにはどうしても苦痛はさけられない。苦痛をきらう感性が、理性の声を聞くことを忘れ、その満足だけに走り易い傾向のあることはさげがたい事実ではあるが、それだけに、人間の二面性を深く捕え、その統一を求めることは、繁榮の下にあって、感性満足の容易な現在においては如何にしても忘れることのできない重要事である。それでなかったら、現在の日本の繁榮は禍に満ちた繁榮になってしまうであろう。