

実践哲学ノート (22)

谷口 孝男

Notizen über die praktische Philosophie (22)

Takao TANIGUCHI*

Abstract

Die vorliegende Arbeit forscht nach dem Sinn des Menschen als menschliches Naturwesens. Der Kern des Sinnes des Menschen ist aber nichts anderes als Menschlichkeit (Humanität). Also behandle ich die praktische Philosophie überhaupt, namentlich die menschliche praktische Philosophie Yoshiaki Utsunomiyas. Dabei zugleich möchte ich sein Denken selbst und auch seine Denkweise lernen.

Danach möchte ich den Sinn des menschlichen Naturwesens auf Grund der Menschlichkeit (Humanität) aufklären und ferner den Menschen an sich selbst als systematische Totalität der drei Lebenstätigkeiten, die aus Konsumieren, Produzieren und Verkehren bestehen, zeigen.

Der Sinn des Menschen enthält die Menschlichkeit (Humanität) als sein übergreifendes Moment in sich. Daher müßten wir vor allem die Menschlichkeit (Humanität) untersuchen.

【補論10】[人間愛と幸福, もしくは人間の意味考]

人間は誰でも, 壊れてしまった本能(ニーチェ)の代わりに, 一つの言葉をもつ。私の場合, それは「尊厳と愛」である。*ところで, 愛を, 『聖書』に従って**, 「感受的愛」と「実践的愛(これを私は, 実践理性的あるいは理性的愛, さらに人間愛と呼ぶことがある)」に区別したのは, 『道徳形而上学の基礎づけ』のカントである(§27, さらに『実践理性批判』§123他参照)。私は, この愛の二種類の区別を, 重視している。およそ「道徳(人間らしさ)」とは, 究極的には, 感受的愛と区別された理性的愛のことであろう, と思う。序でに言い添えれば, 「道徳」とは「人の世の掟」の謂である。感受的愛は, 男女の愛(エロス), 友情(フェリア), 親子の愛(ストルゲー)などを指すのであろう。別言すれば, 憎悪や嫌悪にも転じ得る可能性を秘めた「愛」である, と言えよう。それに対して, 理性的愛は, 如何なる場合にも, 嫌悪や憎悪に転じることはない。理性的愛が, もし憎悪に転じるならば, その理性的愛は, はじめから, たんなる感受的愛にすぎなかったのである。なぜなら, 自他の尊厳(絶対的価値, かけがえのなさ, 代置不可能性, 目的それ自体)を憎悪するような理性的愛というものは考えられ得ないからである。付加して言えば, 極悪非道の人間にも, 勿論, 尊厳が備わっている。「怒り」という感情は, 感受的愛にはあ

りえても、人間愛には、徹底的に原理的に無縁である。われわれは、人間の尊厳を尊敬はできても、それを侮蔑したり非難したり怒ることはできないのである。そういうことは、尊厳の定義に、そもそも反する。イエスが、隣人のみならず、敵すらも愛せよ、と言い得た根拠はここにある。「父上は悪人の上にも善人の上にも日をのぼらせ、正しい人にも正しくない人にも、雨をお降らしになるのだから。」(マタイ、5 - 45) 理性的愛、すなわち人間愛をいついかなる場合にも実行すること、言い換えれば、すべての人間の尊厳を尊重し尊敬し、そのゆえにすべての人間を公平に等しく大事に扱うこと、これが「道徳」「人の世の掟」の真髄・真骨頂なのである。わたしたちは、この真髄を「優しさ」と言うのであろう。たとえば、極悪非道の人間を悪く言うのと、その人間の尊厳を尊重し尊敬し愛するのと、どちらが簡単で、どちらが難しいであろうか。その故、人を悪く言ったり、罵ったり、怒鳴ったり、叱ったり、喧嘩したりするようなことは、「人の世」から消え去ればよい、と思う。尊厳と尊厳の敬愛の間には、対話が、しかも応答的対話(プーバー)のみが似つかわしい、と言うべきであろう。道徳は一般に、その実行は、困難なものなのである。カントに依れば、人間は、一面でhomo noumenonであるが、他面でhomo phaenomenonであるからであろう。私たちは、悪いと十分分かっていることを、してしまうことがよくあるのではなからうか。さて、人間の意味は、一言で言えば、理性的愛の実行に尽きる。すなわち、人間愛の実施のなかにおいて、人間の意味は開示されるのである。汝の妻の尊厳を思うて見よ、汝の娘の尊厳を思うて見よ。彼女たちの尊厳は、感受的愛に先行して存在する。なぜなら、感受的に愛される彼女たちは、もともと尊厳を備えた人間であって、物件^{もの}ではないからである。先行するだけでなく、優先する。このようにして、感受的愛は、人間愛・理性的愛の基礎の上に、花開くのである。感受的愛は美しいものであるが、人間愛はもっと遥かに美しい。しかし一番美しいのは、人間愛を土台とした感受的愛である。人間愛は、人間ならば、誰でも愛する。それに対して、感受的愛は、特定の人を愛する。感受的愛そのものが、本来、人間愛から生ずるべきものなのである。夫が妻や子供を「物件扱い」している非人間的家庭に、ほんとうの感受的愛が生まれ得るであろうか。ここで、社会関係を図解しておこう。愛が社会関係であることは、自明である。なお、この表は、人間愛の社会的所在と人間愛を基礎とした人間生活のありさまの構想を示そうとするものである。

| | |
|------|-------------------------------|
| | 役割関係・・・役割期待・役割行動・・・他律的役割自己 |
| 社会関係 | 人間愛・・・尊厳・対話・応答・・・自律的本来的自己 |
| | 人間的役割関係・・・尊厳あるペルソナ・・・真正の具体的自己 |

*宇都宮芳明氏は、次のように言っておられる。「私は人間愛と人間の尊厳の承認とが、人「間」性[人間らしさ]を構成する主要な二契機であると考える」(作品50)、と。氏の考えは、カントの批判的継承、と見ることができよう。

なお、私は、「尊厳あるペルソナ」と言う言葉を用いたが、それは、宇都宮氏の次のような発言に、支えられたものである。

「カントは、人間の「人格」は「目的それ自体」すなわち「自己目的」として尊厳であり、それゆえ尊敬されるべきだと考えたが、レーヴィットはこれを、「相互に関与しあっている人格の自

立的な間柄」において成立する事柄として捉える。カントの定言命法は、自他の人格をたんに手段としてのみではなく、同時に目的として扱えという形で定式化されたが、これはレーヴィットの言葉に直すと、役割のなかにある他者をたんに役割他者としてのみではなく、同時に自立的な自己目的として扱え、ということになる。自律的な自己とは、役割関係のうちにあつて、他者の自立性をも尊重する自己である。このように見れば、自律的な自己と役割自己は、たんに分離したものとしてではなく、統合可能なものとして考えることができるし、ここに問題解決のための一つの糸口を見いだすことができるのである。(『倫理学入門』, 170頁)

なお、同氏の『哲学の視座』、および『人間の間と倫理』の該当箇所をも、併せて、検討されたい。

**周知の事柄であろう、とは重々承知してはいるが、カントが(もとよりカントだけではない)深く影響された、イエスの言葉を、確かめておこう、かと念う。

「隣人を自分のように愛しなさい。(Love your neighbor as you love yourself.)」(マタイ, 22 - 39)

「あなたがたも聞いているとおり、『隣人を愛し、敵を憎め』と命じられている。しかし、わたしは言うておく。敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい。あなたがたの天の父の子となるためである。父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせてくださるからである。自分を愛してくれる人を愛したところで、あなたがたにどんな報いがあるか。徴税人でも、同じことをしているではないか。自分の兄弟にだけ挨拶したところで、どんな優れたことをしたことになるか。異邦人でさえ、同じことをしているではないか。だから、あなたがたの天の父が完全であられるように、あなたがたも完全な者となりなさい。(You have heard that it was said, 1Love your friends, hate your enemies.2But now I tell you: love your enemies and pray for those who persecute you, so that you may become the children of your Father in heaven. For he makes his sun to shine on bad and good people alike, and gives rain to those who do good and to those who do evil. Why should God reward you if you love only the people who love you? Even the tax collectors do that! And if you speak only to your friends, have you done anything out of the ordinary? Even the pagans do that!You must be perfect just as your Father in heaven is perfect.)」(マタイ, 5 - 43~48)

なお、本文と二度引きになっている部分が一箇所あるが、その部分の脈絡を知る上で、この「注」も、無駄ではなからう。引用は、『新約聖書』(日本聖書協会, 1996年)に依った。本文中の引用は、『福音書』(塚本虎二訳, 1963年, 岩波文庫)から、である。

更に、「注の注」として、パウロの「ローマの信徒への手紙」の次の言葉(13 - 8~10)を一読するのも、強ち無駄とは言えまい、と思う。

「互いに愛し合うことのほかは、だれに対しても借りがあつてはなりません。人を愛する者は、律法を全うしているのです。/「姦淫するな、殺すな、盗むな、むさぼるな」、そのほかどんな掟があつても、「隣人を自分のように愛しなさい」という言葉に要約されます。/愛は隣人に悪を行

いません．だから，愛は律法を全うするものです． / (Be under obligation to no one the only obligation you have is to love one another. Whoever does this has obeyed the Law. / The commandments, 3Do not commit adultery ; do not commit murder ; do not steal ; do not desire what belongs to someone else4 all these, and any others besides, are summed up in one command, 3Love your neighbor as you love yourself4 / If you love others, you will never do them wrong ; to love, then, is to obey the whole Law. /)」(前出『新約聖書』)

ソクラテスは、「自己を自己たらしめる自己自体」を、「自己に付属もしくは付帯するもの」から、鋭利に区別した。「自己自体」とは、「道徳(すぐれたプシュケー)」である、とした、と言っ
てよかろう。自己を「私」と言い換えれば、私が私であるのは、道徳的な私自身によってなのである。ソクラテスのこうした考えを、カントは直接受け継いだ。カントは道徳を「善い意志」によって成り立つものと考えたが、そして更に、「善い意志」は実践理性の賜物と捉えたが、この「善い意志」とは、ソクラテスの「すぐれたプシュケー」の言い換えに他ならない。両者をまとめて、「善い心」と言えよう。さて、「私」は「汝」と呼ばれる他人との「間」において、生きている。それ故に、私の善い心は、もともと、汝との間において成り立つ。「善い」は、汝に対して、「善い」、のである。この汝に対する「善い」の根本・核心こそ、「人間愛」なのである。私は、すべての汝を実践理性的に愛することによって、全人類に繋がるのが始めて可能になる。人間愛は、私が全人類を愛することであるが、一挙に全人類を愛することは不可能なのであって、実際には、自分が出会う人を、共同世界への所属如何を問わず、実践理性的に愛することである。我々は、人間愛の「愛」を、マルチン・ブーバーにしたがって、「対話と応答」と見ることが適切であろう、と思う。こうして見ると、全人類の永遠の平和的共存(人道主義・博愛主義・平和主義)は、「私-汝-全人類」のロジック(筋道)を踏まえた人間愛に掛かっている、と言えよう。私が全人類に繋がり得るのは、個別的な汝に対する人間愛を通してのみのことであり、また汝への人間愛は、私が「善い心」を持っていればこそ実現する。それ故に、全人類の永遠平和は、畢竟、私の善い心に帰着する。「私自身が善く生きることが、なによりも大切である」と語ったソクラテスの思いが生かされるのも、かくなる脈絡において、でなければならぬ。序でに言えば、マルクスには、かくなるロジックはまったくなかった。フォイエルバッハが、このロジックを切り開いた、と言えるのに、である。結局、「個と個の間」のなかで、始めて人類は成立する、ということである。

人間における、道徳(善い心)の特権的優先的地位を、カントは、『道徳形而上学の基礎づけ』の「第一章」の劈頭において、確定している。それを読んでみよう。

「[善い意志] この世界のうちで、いなそれどころかこの世界の外においてすらも、無制限に善いと見なしうるものがあるとすれば、それはただ善い意志のみであって、それ以外には考えられない。[自然の恵み] 悟性や機知や判断力や、そのほか一般に精神の才能とよばれるもの、あるいは勇気や果断や根気強さといった気質の諸特質は、疑いもなく多くの点で善く、望ましいものである。しかしこれらのものは、意志が善くなければ、つまりこれらの自然の恵みを使用し、したがってその独特の性状が性格とよばれる意志が善くなければ、きわめて悪く有害になることもある。[幸運の恵み] 幸運の恵みについても事情はまったく同じである。すなわち権力や富や名誉、それどころか健康や、幸福という名でよばれるまったく気楽で自分の境遇に満足している

状態ですらも、そうした幸運の恵みが心に及ぼす影響と、それとともにまた行為の全原理とを正し、それらを普遍的に＝目的に適用のものとする善い意志が存在しない場合は、人間を奔放にさせ、それによってしばしばまた高慢にさせる。また言うまでもないが、理性的で公平な観察者は、純粹で善い意志 [eines reinen und guten Willens] の一かけらの飾りもない人間がずっと順調なのを見るだけでも、決して満足した気持ちをいまくことはできないであろう。したがって、善い意志は、幸福に値すること [Würdigkeit glücklich zu sein] にとってすら、その不可欠な条件をなしていると思われる。(前掲『道徳形而上学の基礎づけ』, § 15, 25～26頁)

たんに善いものと言え、さまざまな種類の善いものが、無数に存在する。それらのなかで、端的無条件に「善い」と言えるのは、ただ「善い意志」のみである。この「善い意志」が道徳の根幹であることを思えば、カントは、道徳こそが、人間の所有できる「最善のもの」であることを宣言していることになる。カントは、このことを、「この善い意志の価値はすべての価値にまさる」(同上, § 33, 55頁)とも表現している。「価値」とは「善いもの」の謂である。以上は、道徳の先行性・優位性を再確認したまでのこと、にすぎない。

では、なぜ、人間は、こんなしんどいことをする必要があるのであろうか。一口に言えば、それは、「幸福」を手に入れ、享受する(愉しむ Genießen)ために、である。カントと宇都宮芳明氏によれば、「幸福」の基本イメージは、「自らの現存あるいは状態に満足すること」である。これは重要な指摘である。手許の国語辞典によっても、「幸福」を「恵まれた状態にあって不平を感じたり、心配することのないこと。さいわい。しあわせ。」と定義している。ところで、人間の幸福の中心は、「家族の幸福、または幸福な家族」である。この幸福の中心を見失うと、人間は幸福そのものを逸することになる。家族愛ほど美しく大切なものはない、と思う。僅かの例外を除けば、人は誰でも、家族の成員として生きている。これは、人類の根源的事実であらう。我々は、このことの意義の全範囲と全射程とを闡明せねばなるまい。「人間愛を土台とした感受的愛」としての家族愛のない家族において、はたして「幸福な家族」、すなわち「幸福な人間」が存立し得るであらうか。「人と人との間」を「交通」と呼べば、「家族」は人間にとって、一番大事な「交通」である。このことを見落とした幸福論は、あまり現実味がないもの、と思われる。人は誰でも、とりわけて、「家族成員」なのである。ところで、人間が人間にふさわしく、人間らしくあるために必要とされるものは、「健全な精神」ではなかろうか。「健全な精神は健全な肉体に宿る」のが本当なのかどうか疑わしいし、また常識は不健全である場合が多いように思われる。「健全な精神」とは、畢竟、「道徳的で、人間らしい精神」、すなわち、「善いプシューケー」を指すのであろう。そして、「道徳的で、人間らしい精神」とは、つまるところ、「人間愛の心とそこに淵源する道徳的品性」を意味するのであろう。このように定義された「健全な精神」の欠落した成員によって、「健全な家族」は構成されるべくもあるまい。おそらく、「健全な精神は健全な家庭に宿る」ものであろう。このように、家族と家族成員の幸福は、家族と成員の「健全な精神」によって齎されるのであろう。道徳心と家族愛のないところに、個々人の真の幸福はありえない、というのが、卑見である。なお、「家族」については、さしあたり、ヘーゲルの『法哲学』を見られたい。また、カントの「婚姻観」については、『道徳形而上学』を一瞥されたい。エンゲルスの『家族、国家、私有財産』なども参考にされたい。

*カントは、「婚姻」について、ごくあっさりとして、「性的共同態 [commercium sexuelle] とは、或

る人間が他の人間の性生殖器および性的能力についてなす相互的な使用」である、と言っている（『道徳形而上学』、中央公論社『世界の名著・32・カント』、408頁以下）。

ヘーゲルは、おおよそ、次のように、考えていた。結婚・家族は、[1] 自然的な性関係、[2] 法律的关系、[3] 愛と信頼の精神的関係、の三つの側面を有する、と。なお、ヘーゲルは、動物と人間の「性関係」について、おおよそ、次のように考えていた。

「ヘーゲルは、性関係を三つの連関においてとりあげる。(1)一つは、(略)、「自然哲学」に属す範疇としての性関係、すなわち動物の「性交」においては、両性のおのおのは他者のうちに「自己自身、すなわち双方に共通する類」を感覚する。動物は、性交をとおして、感覚という制限された形式においてではあるが、自己自身にたいして存在している（フール・ジッヒ・ゼルプスト・ザイン）ので、自我において現存する精神の自由な自己関係（精神のフール・ジッヒ・ゼルプスト・ザイン）の萌芽形態を、すでにしめしている。そのため、性交は、「生きている自然の最高点」（『精神哲学（上）』[岩波文庫]、26頁）であるといわれる。

(2)二つは、アントロポロジーの性関係、(3)三つは、家族・夫婦の性関係である。ヘーゲルによれば、「性関係は家族においてその精神的倫理的意義および規定を獲得する」（同上、140頁）。「身体的結合は倫理的にむすびつけられたきずなの帰結である」（『精神哲学（下）』[岩波文庫]、217頁）。結婚・家族は、自然的な性関係、法律的关系、愛と信頼の精神的関係の具体的全体である（シュヴェーグラー『西洋哲学史（下）』[岩波文庫]、307頁）。自然的な性関係は、この具体的全体の一契機へとひきあげられることによって、倫理的刻印を付与された自然的契機として保存される。夫婦の性愛だけが倫理的である。

(2)アントロポロジーの性関係についてであるが、それは、人間の性関係としてのかぎりにおける性関係のすべてを指す、と考えられる。人間の肉体は、きわめて精神的である。人間の性関係は、動物の性交とちがって、肉体的かつ精神的、精神的かつ肉体的である。つまり、性関係は、心身的存在者としての人間の営為である。心は肉体の変化に影響されている。ヘーゲルは、性関係にまわりついている肉体的かつ精神的な諸現象を自然精神的というのである。それ以外に、適切な言葉がない。なお、ヘーゲルは、肉体の蔑視にたいして、人間の肉体を擁護する。

「ひとびとはそれゆえに、ついでにいえば、次のようにかんがえているひとびとの表象を完全に空虚なものとして宣言しなければならない。それはすなわち、人間は有機的肉体によって、自分の肉体的欲求の満足にたいして配慮するようにしられ、そのことによって自分の純粋な精神的な生活からはなれかつ真実の自由にたいして無能力になるだろうから、人間は本来なんらの有機的肉体をも持つべきではなかったのだとかがえているひとびとの表象である。」（前掲『精神哲学（上）』、308～309頁）（拙稿「ヘーゲルにおける精神と自然」、『人間であることの意味への問い』所収）

カントが「傾向性の満足」とした場合の幸福を、「欲望的幸福」と呼んでもよからう、と思う。（略、『人間であることの意味への問い』の「人間存在の意味への問い」、および『人間の意味のフィロソフィア（第一巻・第二巻・第三巻）』の関連論考を見られたい）

カントは自然的欲望の満足に道徳的制約を課した幸福を、「道徳的幸福」と呼んだ。（同上）

幸福一般の「五様相」として、「消費」、「生産」、「交通」、「魂の自己充足」、「神の理性信仰」を考えることができる。人間の幸福とは、「消費」のなかで自分が生きていることを喜び愉しむこと、「生産」のなかで自分が生きていることを喜び愉しむこと、「交通」のなかで自分が生きていることを喜び愉しむこと、「魂の自己充足」のなかで自分が生きていることを喜び愉しむこと、そして「神の理性信仰」のなかで自分が生きていることを喜び愉しむこと、からなるもの、と思われる。

「消費」における「幸福」は、次のようなものである。(『マルクス哲学論への前哨』『人間社会の哲学』を見られたい。なお、この部分は、『人間愛と幸福のメタフシカ』に収録されることになる)

「生産」における「幸福」は、次のようなものである。(同上)

「交通」における「幸福」は、次のようなものである。(同上)

「魂の自己充足」における「幸福」。

「神の理性信仰」における「幸福」は、次のようなものである。端的に言えば、神は、すべての人間を、尊厳あるものとして造られた、と理性信仰することを喜び愉しむことである。宇都宮氏の『倫理学入門』(作品92)から、少し、関連箇所を、引用しておこう。

(1)「[理性信仰による実践理性の存在の確信]だがそれにしても、われわれは、人間にこのような実践的理性能力がそなわること、どうして知るのであろうか。理論理性の力では、このことを知ることにはできないのである。しかしカントの考えでは、いったんわれわれが、道徳的に[人間愛に基づいて]生きるのが人間の最善の生き方であり、人間らしい[人間愛を備えた]生き方であることを確信するならば、それに伴って、人間に実践理性がそなわっていることも確信できるようになる。カントは、理論的には証明[知ること]できないが、実践的には確信できる事柄を、「信仰[信じること]」の事柄とよぶ[ここで、われわれは、カントの周知の言葉「それゆえ私は信じること[信仰]」に場所を得させるために、知ること[知識]を止めなければならなかった」を想起する必要がある。実践理性の存在を確信することは、道徳的に[人間愛に]生きようと決意した人間の実践的な「理性信仰(Vernunftglaube)」によるのである。」(『倫理学入門』「8.カントの倫理学」、102頁。以下に続く段落にも当て嵌まる注意であるが、カントの『純粹理性批判』『実践理性批判』『道徳形而上学』『宗教論』他と宇都宮氏の『カントと神』(作品95)、さらに拙論「人間存在の意味への問い」[『人間であることの意味への問い』所収、引用文献を整備したという点では、『人間愛と幸福のメタフシカ』所収のものの方が望ましく好便であろう]および「カント『道徳形而上学の基礎づけ』における「人間の意味」あるいは「人間らしさ」考」(『人間の尊厳と人間愛のメタフシカ』所収)他を、できることなら、参考として戴きたい。

(2)「[「神の存在」と「魂の不死」の道徳的性格]こうしていったん理性信仰によって実践理性の存在が確信されると、これまで理論理性によっては解明できなかった「神の存在」や「魂の不死」といった事柄も、実践理性による理性信仰によってその意味づけが与えられることにな

る．先に見たように、カントは、道徳的〔人間愛〕に生きる際に、幸福の追求は二の次の問題であるとした．しかしカントはまた、人間が誰でも幸福に預かりたいと願っていることも認めている．そこでカントは、道徳的〔人間愛〕に生きる人間が、幸福に預かることもできると希望できるためには、その人間の道徳的な正しさに比例して幸福を配分する公正な神が存在しなければならず、また人間はこの世ではどこまでも不完全な存在で、完全な道徳性には到達できないということから、来世で完全な幸福に預かるために、魂の不死を要請せざるをえない、と考えた．つまり神の存在も魂の不死も、人間の道徳性との関係においてのみ意味をもつ事柄であって、カントはこのことを、実践理性による理性信仰によって確信したのである．」（同上、102～103頁）

（3）「〔真正な宗教—自律的な宗教信仰〕カントは、「宗教」を、「われわれの義務を神の命令として認めること」と規定した．この規定において重要なのは、順序であって、宗教とはわれわれの義務を神の命令として認めることであり、その逆、つまりまず神の命令があって、それをわれわれの義務として認めることではない．後者のように見れば、それはカントが否定した意志の他律となろう．カントにとって、自律的に（つまり自由に）道徳法則に従い、なおかつそれを神の命令と認めることは、決して矛盾したことはない．それどころか、カントによると、むしろ宗教をこのように規定することで、たとえば宗教とは神に対する特殊な義務であるといった、誤った宗教理解が防止されるのである．カントが真正な宗教と見るのは、人間の道徳性〔人間愛〕を中心に据える宗教であり、実践的な理性信仰に基づく宗教である．道徳性〔人間愛〕を二の次として、もっぱら自分を幸福にしてくれることを神に望む宗教は、不純な宗教として〔カントによって〕斥けられるのである．」（同上、103頁）

（4）「〔宗教が教団化して閉鎖的集団となるときの悪弊〕民族宗教を超えて世界宗教にまで成長した宗教の「聖者」たちは、ベルクソンによると、いずれも開いた愛の体現者であり、人類道徳〔人間愛〕の提唱者であった．しかし宗教は、たとえ世界宗教であっても、いったん教団として活動を開始すると、他の宗教に対して自らを閉ざした閉鎖的な集団となることは、これまでの歴史が示すとおりである．カントは、『宗教論』のなかで、これまでの「キリスト教の歴史」に対して、否定的な態度をとっている．カントによると、そこには「隠者や修道士の生活における神秘的狂信」があり、またいわゆる奇蹟信仰は、「民衆を眼の眩んだ迷信の下に抑圧した」し、教権制度の確立とともに、「正統信仰という恐ろしい声」が聖書解釈者の口から発せられ、そこからまた激しい分派の争いが生じた．西方の世界では、「神の代理人と称する」「宗教上の元首」が、「国王たちを子供のように支配」して、外征（十字軍）に駆り立て、また国内では、「同じ一つの普遍的ないわゆるキリスト教のなかで思想を異にする仲間に対しての残忍な憎悪」に駆り立てた．「キリスト教のこの歴史は、もし人がこれを一幅の絵として一望の下に捉えるなら、『宗教はかくも多くの災厄をなさしめることができた〔ルクレティウスの言葉〕』という叫びを十分認めることもできる」のである．（『倫理学入門』、「15．社会倫理と人類倫理」、202～203頁）

（5）「〔道徳的宗教が真正の自律的宗教〕ところでカント自身が、「宗教」というものをどのように理解していたかは、第8章で述べた．カントが真正な宗教と見るのは、人間の道徳性（人間愛）を中心に据えた「道徳的宗教」である．それは具体的には、「われわれの〔道徳的〕義務〔人間愛〕を神の命令として認めること」であった．ある教団に属し、その教団が認める神を崇め、その神に奉仕し、それによって自分の幸福をえようとするのは、他律的な宗教信仰であって、

カントはこれを斥ける。道徳に先立ってまず神の命令があり、これに従うのが道徳的義務であるとするのは、カントの見方によると、順序を転倒していることになる。人間はまず人間が従うべき道徳的義務〔人間愛〕が存在することを実践理性によって知る〔確信する〕のであり、これをさらに神の命令として認めることによって、真正の宗教が成立するのである。したがってこの神は、実は特定の宗教団体内で信仰されている特定の神である必要はない。と言うよりも、もしそれがそうした特定の神であるならば、その神が命じたとされる道徳的義務は、その神を信じる集団のメンバーだけを規制する閉じた道徳に転落するのである。(同上, 203頁)

(6)「人間愛が種々の神への愛に先行する」「この人」に対する開いた人類愛を基本とする人類倫理も、その採用に先立って、特定の神を愛し、それを信仰するという形での宗教を必要としない。人類愛がもしそうした神の命令であり、これに従って人間を愛すべきだということになれば、その愛の対象は、結局は同じ神を信じる集団のメンバーに限定され、それはほかの宗教に従う人々を排除する結果になろう。だが「この人」に対する人間愛は、「この人」が既成のどのような宗教集団に属していようと、それによって左右されることはない。フォイエルバッハが、神への愛を人間への愛に転換すべきであり、それが世界史の転換点となると語ったのも、そうした理由からである。(同上, 203~204頁)

(7)「すべての人間に等しく尊厳を与え得るのは「人類」の神のみ」では、人類倫理は、これに従うために、神をまったく必要としないのであろうか。カントが、実践理性による自律的な倫理を確立した後でも、神の存在や宗教の必要性を説いたのは、それが人間の道徳的な心構え(人間愛)をいっそう強固なものにすることを認めたからである。(略)他方また、「この人」に対する人間愛には、すべての人間が個別的な「この人」であることによって絶対的価値すなわち尊厳をもつという考えが結びついているが、このことはいわゆる科学的な知性によって証明できることでもない。とすれば、残るのは信仰であって、人間が等しく個別的な「この人」として絶対的価値〔尊厳〕をもち、そうしたものとして愛し尊敬されるべき存在であるという考えは、人間はすべて平等に神によってそのように創造されているのだという信仰によって、はじめてその強固な支えをうるのである。だがこの神は、文字通り「人類」の神であって、特定の宗教集団において崇められている特定の神ではない。とは言え、この「人類」の神がどのような神であるかは、人間の限られた知性によって限定されることはできないであろう。しかし人間愛の実践に際して、この神について理論的な探索を試みることは、もはや不必要であろう。カントは、人間の実践理性の働きを、神に対する理性信仰と結びつけたが、この理性信仰はすべての人間にとって可能な信仰であり、したがってその神も、実はこうした「人類」の神であったと考えられるのである。(同上, 204~205)

ただのメモランダムにすぎない本論考において、私は、「人間愛と幸福」について、今後考えるべき問題として、「家族」と「神」の二点を指摘しておきたかった。この二点は、これまでの私の視野には存在しなかったものである。そういう点で、本論考は、未熟で未完のものである。しかし、とは言え、文中で参照をお願いした文章を付加すれば、それなりに完結した論考となるであろう。「神の存在」についての結論というか今後の思索の方向は、人間の意味総体は神の存在に対する理性信仰から湧き出づる、ということである。人間の「傲慢(ヒュブリス, hybris)」を少しでも緩和するためにも、私は、神を「道徳的=宗教的要請(Postulat)」をする。道徳心と宗教

心は一体のものであろう、と思う。すなわち、人間愛は、「神の命令」なのである。「人の世の掟」は、すべからず、「神の命令」と考えるべきなのである。とは言え、既に見たように、この神は、特定の宗派の神ではなく、全人類の普遍的な神である。端的に、それは、《人間そのものの神》である。人間は、理論理性においても実践理性においても、有限で不完全な存在者であろう。カントは、人間を、「理性的ではあるが有限な存在者」(『実践理性批判』、§29)あるいは「有限な理性的存在者」(ibid. §30)、と言っている。そのことを自覚することは、甚だ重要なことである、と思われるのであるが、その有限性・不完全性の自覚は、《人類の神》を理性信仰することから生まれるように、考えられる。一言追加すれば、カントによれば、神の存在は理論的に証明できないが、反対に、神の不在も、同様に、理論的証明はできない(『純粹理性批判』)。神の存在を、頭から否定するのは、「無批判な独断論」にすぎない。神の存在は、理論的証明の問題ではあり得ない。それは、実践的理性信仰の問題なのである。フョイエルバッハの言うように、神が人間を創ったのではなく、人間が神を創るのである。神とは、「最上の英知としての無限な存在者(das unendliche Wesen als oberste Intelligenz)」(カント『実践理性批判』、§43)の謂である。神は「神聖」(同上)である(「英知に属する神聖性の概念(Begriff der Heiligkeit)」とある)。カントにおける「神聖性」の理解については、宇都宮氏の『カントと神』「第5章 道德法則の神聖性」を見られたい。一箇所だけ引いておく。

「オッターの「ヌミノーゼ」に戻ると、オッターはこのヌミノーゼを構成するいくつかの要素をあげているが、そのなかでもっとも重要なのは、ヌミノーゼが一方において「畏怖すべきもの」という要素(das Moment des 3tremendum⁴)を持ち、他方において「魅するもの(das Fascinans)」という要素を持つ、ということであろう。「聖なるもの」は、人間を畏怖させるものでありながら、しかも同時に人間を魅するものである。「聖なるもの」がまさに聖なるものとして持つ独自の性格は、それが人間の感情に対して、こうした反発と吸引という正反対の要素を同時に併わせ持つことに見出されるのである。」(119頁)

カントの「神聖性の概念」は、丹念に追究する価値のある、一つの大きなテーマである。少なくとも、『道德形而上学の基礎づけ』から出発し、『実践理性批判』を潜り、『判断力批判』へ出て、『宗教論』に到り、取って返して『純粹理性批判』の全行程を踏破しなければならないであろう。問題の困難さは、カントの「神」が普通の神ではないところに生じる。カントが普通の神や宗教を認めないから、生じる。もう一度、宇都宮氏に立ち返れば、次のようなことなのである。

「つまり神の存在も魂の不死も、人間の道德性との関係においてのみ意味をもつ事柄であって、カントはこのことを、実践理性による理性信仰によって確信したのである。カントは、「宗教」を、「われわれの[道德的]義務を神の命令として認めること」と規定した。この規定において重要なのは、順序であって、宗教とはわれわれの[道德的]義務を神の命令として認めることであり、その逆、つまりまず神の命令があって、それをわれわれの[道德的]義務として認めることではない。後者のように見れば、それはカントが否定した意志の他律となろう。カントにとって、自律的に(つまり自由に)道德法則に従い、なおかつそれを神の命令と認めることは、決して矛盾したことはない。それどころか、カントによると、むしろ宗教をこのように規定することで、たとえば宗教とは神に対する特殊な義務であるといった、誤った宗教理解が防止されるのである。カントが真正な宗教と見るのは、人間の道德性を中心に据える[道德的]宗教であり、実践的な

理性信仰に基づく [理性的] 宗教である .」(『倫理学入門』, 103頁)

カントの見ている世界は, 純粹で濁りがなく, 清らかで美しい.

2002年7月
豊平川端の寓居にて

人間愛の心の無い処に, 幸福は宿り得ない. 即ち, その場合, 人間は「幸福に値しない」のである. 人類の最終的な究極目的は, 人間愛に依って実現されるであろう平和のうちで, 睦まじく暮らし合うことであろう. 人間の生きることの端的な意味は, つまるところ, 人間らしさと幸福との独特の結合様式, すなわち, 「幸福に値すること」のうちにある.