

『道理の感覚』を読む ——カントをきっかけにして——

渡 部 重 美

はじめに 一本論の目的

本論では、カント (Immanuel Kant: 1724-1804) の思想と、カント研究者として有名な天野貞祐 (1884-1980) ¹⁾ の思想を対話させながら、この両者に対する筆者なりの理解を概説してみたい。取り上げるのは、主にカントの『道徳形而上学のための基礎づけ』 („Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, 1785) ²⁾ と天野の『道理の感覚』 (1937) である。詳細は順に述べて行くが、『道徳形而上学のための基礎づけ』にはカントの道徳に関する考え方が非常に簡潔にまとめられており、また、『道理の感覚』には、カント哲学、特にその道徳に関する考え方を天野が彼なりの仕方を受容している様子だけでなく、若干ではあるがカント哲学からのずれも読み取れるからである。そして、そのあたりの事情をもっともよく表しているのが、「道理の感覚」という表題である。この作業を通して、カント哲学が天野の思想にどのような影響を与えたのか、どのような点で天野の思想はカント哲学と袂を分かつのか、という問題に対するひとつの答えを提示することが本論の目的である。

1) 天野がどのようにしてカント哲学と出会ったか、カント哲学に関する主な業績とその評価については、拙論「獨協とカント」(獨協学園資料センター編『獨協学園資料センター研究年報』第2号(2010年), 68～79ページ)参照。

2) „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ の „Sitte“ はこれまで「人倫」と訳されることが多かったが、本論では中山元の理解にしたがって、「道徳」と訳すことにする。(カント(中山元訳)『道徳形而上学の基礎づけ』光文社(古典新訳文庫)、2012年、408ページ参照。)

第1章 — 『道理の感覚』が書かれた時代—

『道理の感覚』は、あるテーマについて体系的に論じた著書ではなく、1931年から1937年の間に書かれたエッセイを集めたものである。構成は、次の通りである。

『道理の感覚』³⁾の構成

「序」、1937（昭和12）年

「ハイデルベルクの思い出」、1931（昭和6）年

「内村鑑三先生のこと（一）」、1932（昭和7）年

「内村鑑三先生のこと（二）」、1933（昭和8）年

「自由の問題」、1932（昭和7）年

「国難の克服」、1933（昭和8）年

「貧乏論（一） — 高田教授の『貧乏の話』を読む —」、1934（昭和9）年

「貧乏論（二） — 貧乏に関する高田教授の解明を読む —」、1934（昭和9）年

「貧乏論追記」、1935（昭和10）年

「人生私見」、1935（昭和10）年

「京大文学部三十周年感想 — 明治から大正へ —」、1936（昭和11）年

「個体と全体 — 信濃教育会総集会講演 —」、1936（昭和11）年

「夏日随想」、1936（昭和11）年

「人生の諸相（一）」、1936（昭和11）年

「人生の諸相（二）」、1937（昭和12）年

「ヒューマニズムについて」、1936（昭和11）年

「鶏が神経質になる話」、1937（昭和12）年

3) 『道理の感覚』は1937年に岩波書店から刊行されたが、本論では、『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、7～186ページ所収のものをテキストとする。

「徳育について」、1937（昭和 12）年

「道理について 一三輪、岩垂、鷓飼三先生記念講演一」、1937（昭和 12）年

天野がこれらのエッセイを執筆した時代は、どんな時代だったのか。この点については、「序」の中に簡潔に描き出されている。

ここに集められた諸編は平生こういう考えを懐いている私が時代の触発に刺激され、それぞれの機縁に従って或いは感慨を述べ或いは意見を主張したものであります。いずれも時代の触発に対する私のたましいの端的な反応であります。従って時代の進行と直接に関連しておりますゆえ、その表現形式に関わりなく、書かれた順序に従って収録したわけであります。ドル買非難の声が漸く盛んならんとした昭和六年の秋より、満州事変、五・一五事件、機関説問題の沸騰、国体明徴の提唱、二・二六事件、等々をへて今日に至るまで、日一日と高まりゆく社会不安の狂瀾を前景においてこの書を読んでいただきたいと思います。⁴⁾

すなわち、1931 年の柳条湖事件に始まり 1933 年の塘沽停戦協定で終わる満州事変、これに伴う 1932 年の国際連盟脱退による国際的孤立化、同じく 1932 年に起こった 5・15 事件による政党内閣の終焉、美濃部達吉が主張した天皇機関説に端を発するテロ事件、1935 年の国体明徴声明等々により、軍部勢力や右翼が発言権を増し、日本が日中戦争からさらに第 2 次世界大戦へと突入して行く激動の時代に、これらエッセイは書かれたのである。

ちょうど時期を同じくして、ドイツでも、ヒトラー率いるナチスによる独裁国家が建設される。1932 年には総選挙でナチスが第 1 党となり、1933 年 1 月にはヒトラーが首相に任命され、同年 4 月には悪名高い「職業的公務員制度の

4) 天野貞祐「序」（『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971 年、9～10 ページ）、9～10 ページ。

復活に関する法律」の施行、同じく 10 月には国際連盟脱退、そして翌 1934 年にヒンデンプルク大統領が死去すると、ヒトラーは大統領も兼務して総統の地位に就く。1936 年には、ナチス・ドイツの国威を国内外に誇示するかのようになりベルリン・オリンピックが開催される。その 2 年後、1938 年には「水晶の夜」として知られる組織的なユダヤ人迫害が行われ、ナチスはその本性を現すとともに、ドイツもまた一直線に第 2 次世界大戦に突き進んで行く。

「序」に続く「ハイデルベルクの思い出」は、天野が 1923 年春から 1924 年夏にかけてハイデルベルクに留学した頃の、第 1 次世界大戦後のドイツの惨状を描写したものである。エッセイの最後で天野自身が述懐しているように⁵⁾、「詩的な」内容からはほど遠い、むしろ上述のような状況に陥って行く日本、そして、第 1 次世界大戦の際と同じ過ちを繰り返そうとしているドイツの現況に対する警告として読むことができるだろう。

大戦（＝第 1 次世界大戦）前のドイツはまことに興隆そのもの、繁栄そのものであった。その隆盛から現在の窮境へドイツを突き落したものはそもそも何であるか。何がいったいドイツ国民を塗炭の苦境へ押し込んだのであるか。【中略】即ちそれは繁栄が招来したドイツ人の驕慢心である。そうしてこの驕慢心を極端に具体化したものが軍閥の専横跋扈であった。【中略】ドイツ衰微の真因は国民の驕慢心、軍閥の横暴、シーバーの跳梁のごとき反道徳的諸相において存した。しかもドイツをして来たるべき興隆を思わしむるものはその強靱なる道徳力である。無反省と軍閥とシーバーとのみをドイツと共有してその道徳的強靱性を共有せざる国があるならば、その国はそもそも何処へ行くのか。⁶⁾

結局、ドイツは「来たるべき興隆」とは正反対の、日本は日本で「無反省と

5) 天野貞祐「ハイデルベルクの思い出」(『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971 年、11～17 ページ)、17 ページ参照。

6) 同上、15 ページ。ただし、丸カッコ内は筆者による補足。

軍閥（とシーバー）のみをドイツと共有して」第2次世界大戦へと向かっていく、そんな時代にこのエッセイ集は刊行されたのである。また、こうした時代に刊行されたからこそ、『道理の感覚』はセンセーションを巻き起こし、その反戦的内容ゆえに当時の軍国主義に迎合する人々から強い反発と脅迫を受けて、自発的絶版に追い込まれることになったわけである。

第2章 — 「道理」とは何か、という問いに対する答え —

それでは、「道理の感覚」という表題にもなり、このエッセイ集のキーワードとなっている「道理」とは何なのか、「道理について — 三輪、岩垂、鶴飼三先生記念講演 —」から天野自身の説明を下に引用してみよう。

道理という言葉は日常広く用いられ「道理で」「道理至極」「道理せめ」「道理づめ」「ものの道理」「道理にかなう」などと云われます。その内容は必ずしも一様でないにしても凡ての人が人間の従わねばならぬ一般的秩序としての道理を認めていると思う。われわれはこの秩序を規準として目的を立て行為や心術を批判する。この批判を自己に対してだけでなく他人へも社会へも向けるのであります。その結果或いは満足し或いは後悔し或いは義憤を感じたりいたします。もし規準として道理がないならば、道徳的意味の満足も後悔も憤激も凡て虚妄でなければなりません。道理の構造について語ることは困難であってもその存在を疑う人はないでありましょう。それはちょうど赤色とは如何なるものかと問われても容易に答えられぬに拘わらず、赤色の存在を疑う人のないのにも比せられるでありましょう。道理の存在を認めると言っても、道理は目にも見えず、耳にも聞こえず、手にもとれません。机があるとか家があるとかいう意味で存在せぬことはいうまでもないことです。だからと云って道理の存在を疑う人があるならば「ある」という考えの狭い人であります。あるということは自然的にあるということには限らない。道理のありかたは自然的でなくして形而

上学的、理念的であります。理念などというものは人間が頭の中で勝手に作り出したものだと、ますます道理の存在を否定しようとする人があるかもしれませんが、理念的とは決して個人的、主観的、任意的ということではない。例えば $2 + 2 = 4$ という命題について考えてみても、その文字を見、これを読めばその声を聞くことは出来ても、命題の意味は目にも見えず、耳にも聞こえない、それにも拘わらず命題の真理性は厳然として存立し、如何なる勢力をもってしてもその権威を覆すことは出来ません。われわれは勝手に $2 + 2 = 5$ と考えるわけにはゆきません。数学的構成が任意的でないごとく道徳的理念も決して恣意的空想ではない。また芸術の価値も人が任意に定めうるわけではなくして客観的なものが人にその承認を迫り、そして人がひとたびそれを洞察すれば必然的にその存在を会得し承認して再びその信念を失うことはありません。凡ての人が幾何学を知っておるわけではない、しかし三角形の内角の和が二直角なることをひとたびはっきりと知った人は再びこの洞見を失うことはないのであります。もとより人間は多くの錯誤を犯します。然し錯誤があるという事実は道理の存在を否定するものでなくして却ってそれを証明します。何故というに錯誤は道理があつて初めて有りうるもので道理の無い処に錯誤はありえないからであります。道理の存在は道理が何処かに実現されていることを予想しません、実現されていると否とは無関係であります。それどころではなく不義不正ほど正義に対する価値感情を呼び起こすものではなく、不当な圧迫、迫害ほど自由の理念的存在を確信せしめるものはないのであります。

かくのごとく道理の存在は自然的でなくして理念的形而上的であります。だからと言って自然的存在よりも不確実ではなくして同様に或いはむしろそれ以上に確実であります。古人がアイデアをもって真實在となしたことは十分根拠あることと言わねばならぬと思います。⁷⁾

「道理」とは、「人間の従わねばならぬ一般的秩序」であり、「この秩序を規

準として」我々は目的を立て、行為や心的態度、自分自身だけでなく他人や社会をも批判的に検証する。ところがこの「道理」は、「目にも見えず、耳にも聞こえず、手にもとれ」ない。「自然的でなくして形而上学的、理念的」に存在するものだが、例えば数学的命題のように「自然的存在よりも不確実ではなくして同様に或いはむしろそれ以上に確實」に存在するものであって、「その存在を疑う人はない」。これがないと、「道徳的意味の満足も後悔も憤激も凡て虚妄」に過ぎなくなってしまうようなものである。すなわち、天野の考える「道理」とは、カント的意味における理性あるいは理性の働き⁸⁾と同じようなものとして理解していいだろう。

カントは、「ベルリン月報」(„Berlinische Monatsschrift“)誌に発表したエッセイ「啓蒙とは何か、という問いに対する答え」(„Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, 1784)の冒頭で、人間にはみな生まれつき「理性」⁹⁾という能力、つまり広い意味での判断能力が備わっているという大前提で、「啓蒙」に関する有名な定義を展開している。

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit.

-
- 7) 天野貞祐「道理について 一三輪、岩垂、鶴飼三先生記念講演一」(『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、171～186ページ)、172～174ページ。
- 8) 日高第四郎も、「理性のはたらきを著者(=天野)は独自の表現で道理の感覚と呼ばれているようである」との理解を示している。(日高第四郎「『道理の感覚』について」(『天野貞祐全集 第一巻 月報』栗田出版会、1971年、1～4ページ)、2ページ参照。ただし、丸カッコ内は筆者による補足。)
- 9) カントがここで使用している単語は *Verstand* であり、厳密に翻訳すれば「悟性」と訳すべきものである。実際、カント(篠田英雄訳)「啓蒙とは何か」(同『啓蒙とは何か 他四篇』岩波書店(岩波文庫)、1974年、5～20ページ)でも、これに「悟性」という訳語を当てている(同上、7ページ)。そして、カント哲学における「悟性」とは、「理性・感性から区別され、感性的所与を総合的に統一して概念を構成し、対象を認識する能力」(小学館『デジタル大辞泉』)、つまり、とりわけ認識論で重要な役割を果たす能力のことである。しかし本論では、中山元の理解の仕方にしたがって、この *Verstand* に「理性」の訳語を当てることにする(カント(中山元訳)「啓蒙とは何か―『啓蒙とは何か』という問いに答える(一七八四年)」(同『永遠平和のために／啓蒙とは何か 他3編』光文社(古典新訳文庫)、2006年、9～29ページ)、27ページ参照)。

Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

啓蒙とは、自分自身で招いてしまった未成年状態から抜け出すことである。未成年状態とは、他人の導きがないと自分の理性を使うことができない状態のことである。そして、この未成年状態が自分自身で招いてしまったものと言われるのは、その原因が理性の欠如ではなく、他人の導きなしに自分の理性を使う決断と勇気を持っていないことにあるからだ。サペーレ・アウデ！つまり、自分の理性を使う勇気を持って！これがすなわち、啓蒙の標語なのである。¹⁰⁾

訳文にしてわずか7行の中には、3つのポイントがある。まずは、すでに上に述べたように、カントが理性をすべての人間に共通の生得的な能力だと考えている点である。これは、カント哲学全体の礎石とも言える大前提である。

次に、「自分の理性を使え」、もっと大雑把に言ってしまうと、「自分の頭で考えろ」というスローガンの持つ、革命的なニュアンスである。カントがこのエッセイを発表した時代は、日本で言えば江戸時代、お上が黒だと言えば白いものも黒くなった時代である。ドイツでも、このエッセイの中でカント自身が「啓蒙君主」として称えるフリードリヒ2世（Friedrich II.: 1712-1786）などの若干の例外¹¹⁾を除けば、いまだに専制君主たちが各地で暴政を敷いていた時代で

10) Immanuel Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Berlinische Monatsschrift (1783-1796). Hrsg. von Friedrich Gedike und Johann Erich Biester. Auswahl. Leipzig (Philipp Reclam jun.) 1986 (Universal-Bibliothek Bd. 1121), S. 89-96. Hier S. 89. 以下、「啓蒙とは何か」からの引用はすべてこれにより、Kant: Was ist Aufklärung と略記してページ数のみを示す。また、訳文を作るに際してはつねに、篠田英雄訳「啓蒙とは何か」、中山元訳「啓蒙とは何か—『啓蒙とは何か』という問いに答える（一七八四年）」を参考にした。

11) 「例外」という言い方をしたが、フリードリヒ2世には「啓蒙君主」の側面に加え

ある。人々が縋りつく「他人」のことをカントは、別の箇所です「後見人」

で、これとは明らかに矛盾する「専制君主」の側面があったことも忘れてはいけない。

彼が「啓蒙君主」と呼ばれる理由としては、そのいくつかの合理的な考え方や、政策を挙げることができる。例えば、王権神授説の否定である。父王フリードリヒ・ヴィルヘルム 1 世 (Friedrich Wilhelm I.: 1688-1740) の代までは、王権とは神から与えられたもので、したがって王は神にのみその責任を負えばいいという考え方が支配的であったが、彼はこれを否定する。そして、社会契約・国家契約に基づく「君主は国家の第一の僕」という考え方を前面に打ち出す。また彼は、司法、特に刑法の中の死刑を見直し、罪人は誰でもすぐ死刑にすればよいという考え方を改め、犯した罪の大きさに比例した懲役刑を科すようにした。さらに、君主が何か一つの宗派に肩入れすることによって宗教戦争が起こるのだとの反省から、いわゆる宗教における寛容政策を実施した(ただし、ユダヤ人だけは相変わらずその対象から除外された)。その結果、例えばフランスを追われたユグノーなどがベルリンに数多く移り住むようになり、彼らが持ち込んだフランスの最新文化が、ベルリンの文化的発展のきっかけにもなったのである。

しかし一方で、例えば「君主は国家の第一の僕」という考え方からは、人民主権ないし主権在民と言う考え方がすぐには出てこず、結局はすべてが王の「理性」、王の裁量にかかっていた事実、あるいは、父王が残してくれた有能な官僚たちと協議することなく常にワンマンに振舞っていたことなどから、フリードリヒ 2 世は「専制君主」とも呼ばれていたのである。合理的な考え方、政策の例として上に挙げた死刑の見直しにも、実は、懲役刑の受刑者たちを東プロイセンに送り込んで土地の開墾・開拓の労働力として使おう、つまりプロイセンの国土の拡張に利用しようという政治的判断が含まれていたし、宗教上の寛容令にしても、人道的配慮からというよりはむしろ、人口＝国力という非常に非常に当時の発想から来る政治的判断だったと言えるだろう。さらに、「君主は国家の第一の僕」という考え方からは、国民や国家が外敵の侵略によって危機にさらされている場合、王には戦争を仕掛けて外敵を阻む義務があるという、『反マキャベリ論』ではっきりと主張されているような一種の戦争擁護論も導き出せるのである。(以上、フリードリヒ 2 世に関しては、村岡哲『フリードリヒ大王 啓蒙専制君主とドイツ』清水書院(清水新書 006) 1953 年、飯塚信雄『フリードリヒ大王 啓蒙君主のペンと剣』中央公論社(中公新書 1152) 1993 年、屋敷二郎『紀律と啓蒙 ——フリードリヒ大王の啓蒙絶対主義——』ミネルヴァ書房(MINERVA 人文・社会科学叢書 30) 1999 年、を参照した。)

上述のような「啓蒙専制君主」フリードリヒ 2 世を、カントは「啓蒙とは何か」の中で、新しい時代、「啓蒙の時代」の兆候であると称賛している(Kant: Was ist Aufklärung, S. 95.)。カントが、「自分自身が啓蒙されているために影に怯えることなく、しかし同時に市民の安らかな暮らしを守るためのよく訓練された多数の軍隊を持っている君主だけが、共和国でさえ言えない次の言葉を口に出すことができるのである。『思う存分、好きなテーマについて論ぜよ、ただし服従せよ。』」(Ebd., S. 96.)と述べる時、そのような「君主」が指し示しているのは、まぎれもなくフリードリヒ 2 世である。そうしたカントこそ、そしてカントが褒め称えるフリードリヒ 2 世こそ、本文中で触れた、人々を依然として未成年の状態に留まらせている「後見人」であるとハーマン(Johann Georg Hamann: 1730-1788)は批判する。このような、自分には物が見えていて思い込んでいる盲目的な啓蒙主義者たちこそが、人々を未成年の状態

(Vormund) と言い換えている¹²⁾。これには、こうした領主や国王といった具体的な人間ばかりでなく、様々な社会制度、法、教会や宗教そのものなども含まれる。つまりカントの言葉には、これまで無批判にただ正しいものとしてしたがってきた領主なり社会制度なり宗教なりに理性の光を当ててもう一度よく吟味し直そう、というニュアンスも含まれているわけである。

に縛りつけている張本人なのだと、ハーマンの批判は手厳しい。強力な軍隊の力を背景に君主が「思う存分、好きなテーマについて論ぜよ、ただし服従せよ」と言っても、アクセントは「服従せよ」にあるのだとハーマンは畳み掛ける。このハーマンの反論は、本論の第3章で触れるカントの「定言命法」との関連でも興味深い。カントは、理性的な存在者である人間には、無条件にだた「・・・せよ」とだけ訴えてくる道徳法則があるとし、ここから彼の道徳論を展開して行くが、この考え方は、人々にそもそも批判的思考が欠如している状態では為政者にとって都合のいい支配の道具になりかねない。ハーマンの批判も、まさしくこの点、つまり——アドルノ、ホルクハイマーを待つまでもなく——「啓蒙の弁証法」(Dialektik der Aufklärung) を突いているわけである。(以上、ハーマンのカント批判に関しては、Johann Georg Hamann: Brief an Christian Jacob Kraus [Königsberg, 18. Dezember 1784]. In: Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Hrsg. von Ehrhard Bahr. Stuttgart (Philipp Reclam jun.) 1974 (Universal-Bibliothek Nr. 9714), S. 18-22.を参照した。)

「啓蒙の弁証法」についてもうひと言つけ加えると、メンデルスゾーン (Moses Mendelssohn: 1729-1786。作曲家として有名なメンデルスゾーンの祖父) が、カントのエッセイよりも3ヶ月ほど早く同じ「ベルリン月報」誌に発表したエッセイ「啓蒙とはどういう意味か、という問いについて」(Über die Frage: was heißt aufklären?) の中で行っている指摘は注目に値する。実は、カントとメンデルスゾーンのエッセイはともに、「ベルリン月報」に載ったある論文の「巷では『啓蒙』という言葉が一人歩きをしているが、いまだに誰一人としてこの『啓蒙』とはどういうことなのかきちんと定義した人がいないではないか」との問いかけに反応して書かれたものであった。メンデルスゾーンのエッセイの中には、カントが論じる理性の「公的使用」(öffentlicher Gebrauch) と「私的使用」(privater Gebrauch) の区別に対応するような論述も見られて興味深いのだが、例えば、「あるヘブライ人作家によれば、ある物事の完全さが気高ければ気高いほど、それが腐敗するといっそうおぞましいものになる。腐った木は、枯れてしおれた花ほど醜くなく；枯れてしおれた花は、腐敗した動物ほど不快ではなく；腐敗した動物は、腐敗した人間ほどおぞましくない。文化と啓蒙に関しても事情は同じで、それが気高く隆盛を極めるほど、腐敗して墮落したときには忌まわしいものとなる。啓蒙の誤用は道徳的感覚を弱くし、強情さ、利己主義、無宗教、無秩序に行き着く。」といった指摘は、ハーマンや、さらにはアドルノとホルクハイマーの議論を先取りするものと言えるだろう。(以上、メンデルスゾーンの啓蒙論については、Moses Mendelssohn: Über die Frage: was heißt aufklären? In: Berlinische Monatsschrift (1783-1796). Hrsg. von Friedrich Gedike und Johann Erich Biester. Auswahl. Leipzig (Philipp Reclam jun.) 1986 (Universal-Bibliothek Bd. 1121), S. 80-84.を参照した。)

12) Kant: Was ist Aufklärung, S. 89.

そして第3に、すでに述べた2つのポイントを総合するような意味で、一種のパラダイム転換をアピールするようなニュアンスが読み取れる。理性とはもともと神が持つ能力であり、人々はひたすら神に縋ってその恩寵や啓示を求めていた。その理性が、上のカントの文章に顕著なように、この時代になると人間にも分与されることになる。当時人間のことを神の「似姿」(Ebenbild)¹³⁾とか、「半神」(Halbgott)¹⁴⁾などと表現することが多かったのは、まさにこうした意識の反映であり、人間における「神性」(Gottheit)を保証するものが取りも直さず理性だったわけである。このような意識改革は、不完全ではあるが自らに与えられている理性をより完全な理性へと鍛え上げて行こう、つまり、人

13) 例えば、ゲーテ『ファウスト』第1部「夜」の場面で、ファウストと霊が次のようなやり取りをしている。„GEIST. Du gleichst dem Geist, den du begreifst, / Nicht mir! [...] / FAUST zusammenstürzend. Nicht dir? / Wem denn? / Ich Ebenbild der Gottheit! / Und nicht einmal dir! [...]“ 「霊：お前は、頭で理解できる霊に似ているのだ、/ おれには似ていない！ 【中略】 / ファウスト くずおれながら：お前に似ていないだと？ / ではいったい誰に似ているのだ？ / 神の似姿であるこのおれが！ / お前にすら似ていないとは！ 【後略】」(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 3: Dramen I. Textkritisch durchgesehen und kommentiert von E. Trunz. München (Verlag C. H. Beck) 1989, S. 24. ただし、原文および訳文中の下線は筆者による。)

また、「似姿」という表現を使っていないが、ゲーテ『若きヴェルターへの悩み』第一巻5月10日の手紙の次の箇所にも、同じような人間理解が見取れる。„wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen, unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher am meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält; [...] Ach könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papiere das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!“ 「茎と茎の間の小さな世界のごめきや、地を這う虫・空飛ぶ虫の数え切れない、なぞめいた姿をより身近なものとして心を感じる時、私たちが自分に似せて創った全能者が目の前にいるのを、永遠の喜びの中で私たちを支え守ってくれる全てを愛する者の息吹を感じる。【中略】 ああ、こんなにも豊かに、こんなにも熱く心の中にある思いを描き出すことができたなら！ 魂が無限なる神を映し出す鏡であるように、この紙の上にこの魂を感じる思いを映し出すことができたならなあ!」(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 6: Romane und Novellen I. Textkritisch durchgesehen von E. Trunz. Kommentiert von E. Trunz und B. von Wiese. München (Verlag C. H. Beck) 1989, S. 9. ただし、原文および訳文中の下線は筆者による。)

14) 例えば、『若きヴェルターへの悩み』第二巻12月6日の手紙の、次のような箇所である。„Was ist der Mensch, der gepriesene Halbgott!“ 「人間とは、半神と褒め称えられる人間とは何なのだろう？」(Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 6: Romane und Novellen I, S. 92. ただし、原文および訳文中の下線は筆者による。)

間の方から神の領域に近づいて行こうという方向に展開する。具体的には、神からの啓示を待つのではなく理性の知的陶冶によって自ら真理を目指そう、あるいは、神の恩寵を当てにするのではなく理性の道徳的陶冶によって人間的完成を目指そう、という方向性を取るようになった。一種の人間中心主義的世界観、価値観が生まれることになったのである。

「道理」の問題に戻れば、カントが「理性」の存在を大前提としてその哲学体系を築いたように、上の引用で天野も、「道理」の存在を自明のこととして議論を進めている。また、カントが「理性」を、既存の諸制度を批判的に検証するための尺度、判断基準として用いるよう要請しているように、天野は「道理」を目的設定のための基準であり、行為や心的態度、自己自身、他人、そして社会を批判するための基準と考えている。そして、カントの主張する人間中心主義へのパラダイム転換とはニュアンスが異なるが、「序」の中の次の箇所から読み取れるように、天野は、第1章で述べたような時代背景の中で「道理」との関連で人間性の擁護を強く訴える。

私は世界と人生とにおける道理の实在を信ずる。然し道理はおのずから
は実現しない。その実現には人間の媒介を必要とする。道理を会得し、こ
れに対する義務と責任とを意識するものは人間のほかには存しない。道理
の感覚は人間の特権である。道理の媒介者たることが人間存在の意味だと
思う。人はもとより単なる個体ではない。然し義務と責任とを感じ、苦悩
と悔悟とを意識する生命中心は如何なる意味における全体へも消し尽され
ない。この生命中心たる個人において道理の媒介者を尊敬したい。その意
味で他人を敬重するとともに自らも卑下したくない。人間性を侮り虐げる
あらゆる勢力を敵とし、万人において人間たることを擁護育成主張したい。
自己の器量と持ち場とに応じて自己において、また自己を通じて道理の実
現に精進したい。¹⁵⁾

この引用で注意しなければならないのは、天野が特に人間による「道理の実

現]、「道理の媒介」に焦点を当てていることである。すなわち、「道理」の問題を人間の行為・行動の問題と密接に結びつけて論じている点である。天野の考える「道理」とは、カント的意味における理性あるいは理性の働きであると上に述べたが、より厳密には、『道理の感覚』ではカント的意味における実践理性あるいは実践理性の働きが特に注目されているとすることができる。この点について理解するためには、再びカントに戻って、「実践理性」、および人間の行為に関わる問題群を整理しておかなければならない。

第3章 一実践理性に関連する問題群一

第1節 一道德的行為とは何か一

カントの「理性」は、理論的認識に向かう場合には「理論理性」、人間が行為をする際の意志規定に関わるときには「実践理性」という形で働く。そして、この人間の行為の問題は、カントにおいては道德の問題と密接に関わってくる。別の言い方をすれば、カントにおいては、人間が行為をする瞬間に道德の問題が発生する。物騒な例を挙げると、ある人が頭の中で大量殺人を計画していても、この人がその考えを実際に行為に移さないうちは、この人は悪人であるというような道德的判断を下すことはできない、ということになる。逆に、道德的に善い行為とはどんなものかについてはかなり複雑な議論になるが、まずは、「実践理性」による意志規定に関わるカントの文章を、『道德形而上学のための基礎づけ』から引用しよう。

Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

それゆえ定言命法はたったひとつしかなく、次のようになる。「あなたの格率が普遍的法則となることを、その格率をとおして同時に意志できるよ

15) 天野貞祐「序」、9～10ページ。

うな、そんな格率にのみしたがって行為しなさい。¹⁶⁾

若干の補足を加えながら上の文章を要約すると、次のようになるだろう。第2章でも述べたように、カントにとって「理性」の存在は自明の大前提である。そして、人間が何らかの行為をする際には、「理性」が「実践理性」として働いて、行動原理を提示してくる。これをカントは「道徳法則」(das moralische Gesetz)と命名し、具体的には「定言命法」(kategorischer Imperativ)という形を取って行為の主体である人間に訴えかけてくる、と説明する。「定言命法」というのは、「もし～ならば、・・・せよ」という「仮言命法」(hypothetischer Imperativ)とは異なり、無条件にただ「・・・せよ」とだけ訴えてくる。ちなみに、「道徳法則」は理性にその根拠を持つものなので、いつでもどこでも誰にでも普遍的に妥当する。

ところで、カントの理解によれば、人間は「理性」以外に「感性」(Sinnlichkeit)を持っている。「理性」という神的能力を持ちながら人間が依然として「神の似姿」、「半神」に留まる理由は、実は人間が「感性」的存在でもあることに起因する。カントは、理性の世界と感性の世界が交わるところに人間という存在を位置づけて考えるのである。これを行為の問題に結びつけると、人間は「理性」からの指示である「道徳法則」にしたがって行為することもできれば、一方で感覚器官を通してインプットされる外界からの刺激、あるいは

16) Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Immanuel Kant. Werkausgabe VII: Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1974 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 56), S. 7-102. Hier S. 51. 以下、『道徳の形而上学のための基礎づけ』からの引用はすべてこれにより、Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten と略記してページ数のみを示す。なお、原文中のイタリック体の箇所は、上記文献ではもともと字母の間隔をあけて強調されている箇所である。注10)の引用との統一、読みやすさを考えて、ここではイタリック体にして引用してある。また、訳文を作る際にはつねに、カント(野田又夫訳)「人倫の形而上学の基礎づけ」(同(土岐邦夫、観山雪陽、野田又夫訳)『プロレゴメナ 人倫の形而上学の基礎づけ』中央公論新社(中公クラシックスW42)、2005年、225～363ページ)、中山元訳『道徳形而上学の基礎づけ』を参考にした。

自然的存在としての本能、好き嫌い、欲望などに左右されて行為することもできる。したがって、人間のその都度その都度の行動原理——カントはこれを、「格率」（または「格律」とも書く、Maxime）と名づける——が、いつも普遍妥当的な行動原理である「道徳法則」と一致するとは限らない。上の引用文が意味していることはつまり、我々人間は、自分の行動原理である「格率」が普遍妥当的な「道徳法則」と矛盾することなく合致するように行為せよ、ということなのである。「人生の諸相（二）」から下に引用する天野の言葉にも、このような人間存在の持つ二面性がよく表現されている。

何故に人生にはかくのごとく寂しく哀しい一面があるであろうか。人は神でもなく動物でもないからだと思う。動物は単に衝動のままに生きて行けばよい。然し人間はただ生きて行けばよいのではない。生きることは人間にあってはただ自然的生命をつないで行くというだけでは足りない。人間たるものが自然の生において実現されねばならぬ。人間は自然のうちに生きながら道理とか真理とか美しさとかいうような自然を越えた世界を知っている。知っているばかりでなくそれを自己において、さらに自己を通じて社会において実現する力を賦与されている。自然に縛られながらも自然を越える力をもっている。アイデアの世界の憧憬とそれを実現する力とは如何にそれが微弱であっても人間の人間たるゆえん、人間存在の意味であり特権であると共にまた人間の無限なる苦悩の源泉でもある。人間は代価を払うことなくして人間たることは出来ないのである。¹⁷⁾

ここで天野が用いている「自然」とは、明らかに、カント的意味での感性的世界の言い換えである。そして、「神でもなく動物でもない」人間、言い換えればその両者の世界にまたがって存在する人間には、「自然に縛られながらし

17) 天野貞祐「人生の諸相（二）」（『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、140～141ページ）、141ページ。

かも自然を越える力」がある。カント風に言えば、人間は常に自然的世界である外界からの刺激、あるいは自然的存在としての本能や欲望などに左右されながらも、他方でそれらを自らの行動原理とすることなく、理性に由来する道徳法則を自らの格率として行為することができる存在だということである。これをまた天野風にパラフレーズすれば、人間は自然を越えた道理を知っているだけでなくこの道理を自らを通して、自らの行為を通して自然的世界において実現できる存在だということになる。次の「個体と全体 一信濃教育会総集會講演一」からの引用でも、ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: 1770-1831) の名前こそ出ては来るが、人間の行為に関する天野の考え方は概ねカントの見解と一致していると言えるだろう。

例えば私がここへ参ろうかという場合にもいろいろな外部の事情はあっても、来るか来ないかを決めるのは自分であります。従ってその責任も自分が負うのであります。普通に考えると、外部的事情がすべてを決めそうに見えるが、決してそうではない。われわれが如何に決断すべきかは問題そのものによって、事情そのものによって規定されていない。そこには必然性はなく、他からの決定的指導はない。人各々は自己のほかには頼るべきものはない。自ら決定するよりほかはない。そうして決定の誤っていた場合にはその責任を負う者は自己のほかにはないのであります。われわれはどういうことがあっても、自分のしたことに対しては常に自分が責任を負う、これがわれわれの人格の中心点であります。かようにわれわれはただ一般的に規則によって或いは周囲の事情によって決められておらぬならば、それならば自分の善いと思う通りのことをやりさえすればよいかというと、決して左様ではない。一般的な規則を犯しても、自分が善いと思うことは勝手にやって構わぬか、少なくとも道徳的には差し支えないかというと、左様ではない。われわれが善いと思ったことが同時に社会の秩序とか一般の道理とかに適ってゆかなければならぬところに、われわれの行為の最も困難な点があります。それゆえにヘーゲルは良心ということを通

私どもが日常考えておるようには考えない。主観的な普通の意味の良心の意欲することが必ず善とは決まらない。自分が善なりと意志したことが同時に客観的のものに合うという時のその心構えが真の良心である。「真の良心は即而对自的に善なるものを意欲する心術」と言っております。従って普通の意味の良心は真の良心に合致することも、しないこともあり得るわけであります。ただ自分が左様考えるというのみではなくして、意欲したことが客観的な道理に適うのでなくてはならぬ。善いと考えてする行為は凡て善いとは言えぬ。動機が善いという事だけで如何なる行為をも弁明するわけにはゆかぬ。さればと言って、結果がわるければその行為がすべてわるいとも、その結果が善ければすべて善いとも断定することは出来ません。行為は極めて複雑な構造をもっています。¹⁸⁾

天野によれば、われわれ人間は単純に自分がよかれと思った行為をすればいい、つまり、無自覚に自分自身の主観的な行動原理である格率に則って行動すればいいというわけではない。自分がよかれと思ったことが客観的にも妥当するように、社会の秩序とか一般の道理に適うように行動しなければならないのである。天野が言っている内容を簡潔に要約すれば、自分の主観的な行動原理である格率がいつでもどこでも誰にでも当てはまる普遍妥当な道德法則と矛盾することなく合致するように行動せよ、というカントの定言命法になる。ただし、ここで一点だけ注意しなければならない箇所がある。それは、最後の「善いと考えてする行為は凡て善いとは言えぬ。動機が善いという事だけで如何なる行為をも弁明するわけにはゆかぬ。さればと言って、結果がわるければその行為がすべてわるいとも、その結果が善ければすべて善いとも断定することは出来ません。」の部分である。ここで天野が「善い動機」と言っているのは、文脈から判断して、われわれが個人的によかれと思うこと、主観的な行動

18) 天野貞祐「個体と全体 —信濃教育会総集會講演—」(『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、109～128ページ)、111～112ページ。

原理にしたがうことを意味している。そのように理解しないと、この箇所で大野の考え方はカントと大きくずれることになってしまう。以下に詳しく述べるように、カントにとっては「動機」の問題は非常に大切なのである。

勤勉かつ実直な馬具職人だった父親と、信仰の内面性、禁欲的な生活態度を重んじる敬虔主義（Pietismus）を信奉していた母親のもとに、カントは生まれ育った。その影響もあって、カントの倫理学は「厳格主義」（Rigorismus）と呼ばれ、非常に厳しい側面を持っている。例えば、ある人がたまたま通りかかった川で溺れそうになっている子どもを見かけたとする。もしその人が、見て見ぬふりをしてその場を立ち去るとしたら、これは明らかに道徳法則に合わない非適法的行為である。では、もしその人が、「ここで見て見ぬふりをしたら後味が悪いから」と考えて、実際にその子を助けたとする。この場合も、この人が取った行為はカントの意味での道徳的に善い行為にはならない。「後味がいい／悪い」というのは極めて主観的な感覚であり、これを行動原理とする行為には何ら道徳的価値は認められないのである。それでは、「溺れている子どもを見るに見かねて」助ける場合はどうか。この場合も、カントにしたがえば道徳的には価値のない行為となる。子どもへの純粋な同情心から為される行為、あるいは、純粋に子どものためを思って為される利他的な行為もまた、純粋に道徳的な行為からは除外される。カントの考える道徳的に善い行為とは、無条件に「・・・せよ」と命じてくる道徳法則への純粋な義務感を動機として取られた行為だけなのである。上の子どもの場合には、（後味が悪いという主観的な感覚や、子どもへの同情心、利他的な気持ちなどとは一切関係なしに）その子どもを助けなければいけないというただの義務感から助ける場合だけが、道徳的価値を持つ行為となるのである。まさしく、マイケル・サンデルも強調しているように¹⁹⁾、行為の道徳的価値を決めるのは、ただその動機だけだということである。上の例に戻って、溺れかけている子どもを純粋に助けなければい

19) マイケル・サンデル（鬼澤忍訳）『これからの「正義」の話を生きて 延びるための哲学』早川書房、2010年。特に「第5章 重要なのは動機——イマヌエル・カント」を参照。

けないと思って行動したが、しかし結果として助けられなかった場合を想定してみよう。カントの考え方にしたがえば、この行為はそれでも道徳的価値を持つことになる。道徳法則への純粹な義務感を動機とする行為は、たとえ結果を伴わなくても、道徳的価値を持つのである。

第2節 一 道徳と自由、自律の問題一

第1節でも述べたように、われわれ人間は、理性的であると同時に感性的存在でもある。理性の世界というのは、われわれが具体的に知ることのできない世界と言う意味で不可知界、あるいは物自体（Ding an sich）界などと言われ、一方で感性的世界はわれわれが具体的に触ったり、見たりすることができる世界と言う意味で可知界、あるいは現象（Erscheinung）界などと呼ばれる。そして、この感性界はさまざまな自然法則に支配された必然性の世界でもある。サンデルがとても面白い例を挙げている²⁰⁾。例えば、ビリヤードの球を高く持ち上げて手を離せば、球は当然落下する。同じように、われわれ人間も、ビルの屋上を真っ直ぐに歩き続ければいずれビリヤードの球と同じようにビルから落下する。ビリヤードの球もわれわれも、重力の法則には逆らうことができず、必然的に落下せざるを得ない。つまり、肉体として感性界に属するわれわれは自由ではない²¹⁾。

次に、例えば、Kさんがカメラを買いにカメラ屋に行ったと仮定する。ニコン、キャノン、ソニー、ペンタックス、オリンパス・・・どれも同じような機能を搭載していて、同じような価格で、外見的にも大して差がない。いろいろと迷った挙句、結局キャノンのカメラを買うことに決めた。Kさんがキャノンのカメラを選んだのは、果たして自由な行動と言えるのだろうか。ちなみに、

20) マイケル・サンデル、同上、特に143～144ページ。

21) ちなみにサンデルは、ある人がビルから落下して下を歩いていた人に当たりその人が運悪く亡くなってしまったとしても、カントの立場からすると落下した人に道徳的責任は問えない、と述べている。その場合、その人は重力の法則によって必然的に落下しただけであって自由に行為しているわけではないからだと論じて、カントにおける道徳の問題と自由の問題を結びつけて行く。（マイケル・サンデル、同上。）

Kさんは普段よくテレビを見ていて、カメラのCMもいろいろと目にしていた。ニコンのCMにはスマップの木村拓哉が出演していて、キャノンは渡辺謙、そして、Kさんは渡辺謙のファンだった。こうなると、Kさんがキャノンを選んだのは、ひょっとしたらCMによる「すり込み」の結果であると言えるかも知れない。しかし、「すり込み」の問題を度外視しても、カント的に考えればKさんの行動は自由な選択とは言えない。カント的には、Kさんはあくまで自分の好みに応じてカメラを選択しただけであって、そうした好みはKさん自身が主体的に選び取ったものではないと理解されるからだ。

それでは、カントの考える自由 (Freiheit) とはいったい何か。カントにおいては、自由の問題は道徳の問題と密接に関連してくる。第1節で述べたように、カントによれば、人間は常に自然的世界である外界からの刺激、あるいは自然的存在としての本能や欲望などに左右されながらも、他方でそれらを自らの行動原理とすることなく、理性に由来する道徳法則を自らの格率として行為することができる存在である。ところで、道徳法則とは理性的存在者としての人間自身の内から語りかけてくるものであり、その意味で人間が自分で自分に課す法則、ルールである。他にもいろいろな行動原理がある中で、自分が自分に課すこの法則を行動原理として選択できるところに人間の自由があると、カントは考える。したがってカントの自由は、ごく一般的に考えられる自由、たとえば自分の思うとおりに、やりたい放題に振舞うということはまったく異なる。そして、他のいかなる行動原理にもよらず、ただ自分が自分に課す法則にしたがって行動することこそカントの意味での自律 (Autonomie) なのである。

天野は、「自由の問題」でヨーロッパにおける自由に関する議論を歴史的に辿っているが、下の「人生私見」からの引用には、自由に関する天野自身の考え方が簡潔に表現されている。ただし、この自由に関する理解については、カントの自由が道徳法則との関係で一義的に定まるのに対して、天野の方は主体的な態度決定と言う意味でより広く自由を捉えていると言えるだろう。

客観化された精神にあっては精神を具体化する素材は単なる物質であ

る。しかるに個人精神にあつてはそれは生きた身体である。身体において精神が具体化されること油絵のイデーの麻布や絵具におけるがごとくである。従つてまた絵具がその素材に制約されながらしかもそれを越えるものを有するごとく、精神も身体を基礎としてその制約を受けながら、しかもそれを越えて自由をもつ。人間の精神は刺激に反応するばかりでなく刺激せざるものをも欲求する。刺激と衝動とに支配されることなく事態を先見して目的を立て手段を択ぶ。意味と価値とに対する理會を有し、それに準拠して態度を決定する。この態度決定の可能性こそまさに人間における真の自由なのである。²²⁾

第3節 一人格と人間性一

第1節で『道徳形而上学のための基礎づけ』から引用した意志規定に関する定式を、カントはさらに、下記引用文のように言い換える。

Wenn es denn also ein oberstes praktisches Prinzip, und, in Ansehung des menschlichen Willens, einen kategorischen Imperativ geben soll, so muß es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was notwendig für jedermann ein Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst* ist, ein *objektives* Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz dienen kann. Der Grund dieses Prinzips ist: *die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst*. So stellt sich notwendig der Mensch sein eignes Dasein vor; so fern ist es also ein *subjektives* Prinzip menschlicher Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen sein Dasein, zufolge eben desselben Vernunftgrundes, der auch für mich gilt, vor; also ist es zugleich ein *objektives* Prinzip, woraus, als einem obersten praktischen Grunde, alle Gesetze des Willens müssen abgeleitet werden können. Der praktische Imperativ wird

22) 天野貞祐「人生私見」(『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、95～105ページ)、99ページ。

also folgender sein: *Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.*

したがって、最高の実践的原理が存在すべきであり、人間の意志（規定）に関しては定言命法が存在すべきならば、それは次のような原理でなければならない。つまり、目的そのものであるがゆえに必然的に誰にとっても目的となるようなものというイメージで、意志（規定）の客観的な原理となる原理、したがって、普遍的な実践的法則として利用することができる原理である。この原理の根拠は、理性的本性（を持つ存在者）は目的そのものとして現に存在しているという点にある。人間は自分自身の現存在をこのようにイメージせざるを得ず、その限りで、これはつまり人間の行為の主観的な原理と言える。しかし、他の理性的存在者もみな、私に妥当するのとまったく同じ理性的根拠にしたがって、自分の現存在を同じようにイメージする。ということはつまり、上述の原理は同時に客観的な原理でもあり、最高の実践的な根拠としてのこの原理から、意志（規定）のあらゆる法則を導き出すことができなければいけない。実践的な命法はしたがって次のようになるだろう。あなたの人格の中にも、他のすべての人の人格の中にもある人間性を、決して単なる手段としてではなく、つねに同時に目的として使用するように行為しなさい。²³⁾

カントは、単なる「物件」(Sache)とは異なる人間存在の本質を「人格」(Person)と理解し、ここに「人間性」(Menschheit)の根拠を見出している。そして、この人格、および人間性の問題について理解するためには、ヤスパース(Karl Jaspers: 1883-1969)が「限界状況」(Grenzsituation)と名づける状況、すなわち死や戦争などを思い浮かべるとよい²⁴⁾。ここでは、武田泰淳の「ひかりご

23) Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 60-61. ただし、丸カッコ内は筆者による補足。原文中のイタリック体の箇所については、注16)と同じ措置を取ってある。

24) 限界状況とは、「ヤスパースの実存哲学における重要概念。人間存在としての実存が避けることのできない死・苦悩・争い・罪などに直面している状況。極限状況。」(小学館『デジタル大辞泉』)のことである。

け」における船長の例を引いてみよう。「ひかりごけ」がテーマとして焦点を当てているのは、主人公の船長が犯した「人肉食」(Kannibalismus)である²⁵⁾。厳冬の北海道沖で座礁した船の乗組員たちは、海辺のある洞窟に難を逃れ、寒さを凌ごうとする。しかし、次第に食べるものも底をついて船員たちが衰弱死して行く。このような状況の中で、唯一船長のみが船員たちの肉を食べて生き延び、生還するものの、「人肉食」の廉で法廷に召喚されて裁きを受けることになる²⁶⁾。この問題を人格、人間性の問題に結びつけるために、二つの観点から少し掘り下げてみよう。

(1) 普通、われわれは自然死した人の肉を食べない。ところが、相手が動物であれば、われわれは自分たちが生き延びるために積極的に殺してその肉を食べ、これを「必要悪」などと理解して納得している。ところで、「ひかりごけ」の船長が置かれていた状況は、一種の限界状況であり、自然死した船員たちの肉を食べなければ餓死することは明らかである。しかしわれわれは、船長が人肉（しかも、自然死した）を食べたことを、「必要悪」と割り切って納得するには大いに抵抗がある。

(2) 船長は人間であり、人間には「自由意思」がある。つまり、われわれは外的強制を受けることなく自ら自発的に行為、行動を選択できる存在である。これを船長のケースに当てはめると、船長は人肉を食べる選択もできたし、同

25) 武田泰淳は、飢餓という限界状況に陥った人間が犯す罪として、①たんなる殺人、②人肉を食う目的でやる殺人、③食う目的でやった殺人のあと人肉は食べない、④食う目的でやった殺人のあと人肉を食べる、⑤殺人はやらないで自然死した人肉を食べる、の5種を区別した上で、②は①より、④は③より罪が重い、それでは①と⑤ではどちらの方が重罪かとなるととても難しい問題だと述べている。ちなみに、殺人についてはさらに、(1)今日よく見受けられるという意味で平凡、(2)われわれは大量殺人の予感にさえ慣れっこになっていて、恐怖はするが吐き気まではもよおさない、(3)罪としては一般なみであり高級、(4)文明人も行い得る、(5)殺人の利器は大量生産されニュースでも取り上げられる、と定義し、一方で「人肉食」については、(1)ほとんど地上から消滅しつつある、(2)どんな条件下で発生しても身震いするような嫌悪の念をもよおす、(3)未開野蛮・乱暴・神を怖れぬ行為、(4)罪としてはごく特殊で下等、と特徴づけている。(武田泰淳「ひかりごけ」(同『ひかりごけ』新潮社(新潮文庫)2009年、163～227ページ)、186～187ページ参照。)

26) ただし、船長が乗組員の一人を殺害してその人肉を食べたと読める箇所もある。(武田泰淳「ひかりごけ」、212ページ。)

様に食べない選択もできた。船長は食べる方を選択したために、生き延びて生還することができたが、しかし人々から非難されて法の裁きを受けることになった。一方で、船長の置かれていた状況下では、食べない方を選択することはつまり餓死を選択することにつながる。ところで、第3者が船長に、お前は食べない方を、すなわち餓死する方を選ぶべきだった、と言えるのかどうか。恐らく、そのように言う事は誰にもできない。

つまり、「ひかりごけ」の船長をめぐる問題ではまず、(1)のとおり動物、あるいは物と人間の違いが鮮明に浮かび上がってくる。自然死して単なる肉塊と化した状態だからといって、これを単に生きるための手段として食べたりできないような何か人間にはある。そうかといって、(2)で述べたように人肉食を犯した船長自身にも人間として安易に侵されてはならない何かがある。食べられた船員と食べた船長のこの「何か」が対等の価値を持つものとしてぶつかり合うところに「ひかりごけ」問題の難しさがあり、この「何か」こそ、人間を人間たらしめているもの、人間の尊厳、つまり人格であり人間性と言えるのだろう。したがってこの問題は、単純に法律によって解決できるものではなく、極めて倫理的な問題であると言える²⁷⁾。これを現代的な文脈で捉えると、いわゆる生命倫理の難問と結びつけることも可能だろう。例えば、すでに植物人間となってしまった人に、どれだけ延命措置を講ずればよいのか。この問いに関しては、どんな命でも同等に尊いものなのだからあらゆる手段を尽くしてでも、一日でも多くその生命をつなぐべきだという意見と、命の問題をそのように量

27) 例えば、2012年の秋に40周年を迎えた「アンデス山脈の奇跡」と呼ばれる事件(1972年10月13日)では、試合に出るためアルゼンチンからチリに向かうラグビーチームのメンバー等を乗せたウルグアイ空軍機がアンデス山頂付近に墜落した。乗客総勢45名のうち16名が墜落から72日後に生還したのだが、彼らが生き延びることができたのは、事故そのもの、そして事故後の衰弱によって死亡した人たちの人肉を食べたからであった。この事件では、生存者たちが法的に裁かれることがなかったばかりか、彼らが信奉するキリスト教の教会から倫理的にも問題なしとの見解が示された。しかし、生存者それぞれがその後の人生で抱えることになった問題は、極めて倫理的な性格のものであると言っていいだろう。(P. P. リード(永井淳訳)『生存者』新潮社(新潮文庫)、1982年、N. バラード、V. ラウス(海津正彦訳)『アンデスの奇蹟』山と溪谷社、2009年、参照。)

的に考えるのではなく、質的に、より人間らしく人格として生きることの方に重きを置く考え方が真っ向から対立している。

「人生私見」からの次の引用には、第1章で述べたような戦争という限界状況に陥りつつある当時の社会状況の中で、個々の人間が次第に国家という漠然とした全体のための道具となり、「個人の尊厳」が失われて行くことに対する天野の強い危機感、憤慨が読み取れる。「自己において人格を敬うとともに他人においても人格が敬われねばならぬ。」の部分は特に、本節冒頭に引用したカントの言葉「あなたの人格の中にも、他のすべての人の人格の中にもある人間性を、決して単なる手段としてではなく、つねに同時に目的として使用するように行なわなさい。」の簡潔な要約と言えらるう。

わが国社会の憂患は個人主義思想の浸透ではなくして無自覚な全体主義の跋扈だと思う。個性は如何に尊重しても尊重し足りない。個性の意義を没却しては全体主義は成り立ち得ない。真の全体主義は個性の十分な意味と価値とをふくむものでなければならぬ。われわれの社会はまだ個人の尊厳を知ることが足らぬと思う。さらにさらに個人主義的思想を学ぶ必要があると思う。自国の個性を尊ぶと同時に他国の個性を尊び、夫々の伝統文化において夫々唯一無二の絶対的意味が認められねばならぬ。自己において人格を敬うとともに他人においても人格が敬われねばならぬ。そうしてのみ国家も個人も夫々の歴史的使命を果し得るのだと思う。²⁸⁾

おわりに — 「道理」の「感覚」 —

以上述べてきたように、『道理の感覚』で表明されている天野の考え方の根底には、通奏低音としてカント哲学、特にその道徳に関する思想が流れていると言えらるう。実際、天野がカント倫理学をよく研究し授業で講じていた様

28) 天野貞祐「人生私見」、102 ページ。

子が、例えば下の大島康正の言葉からも分かる。

「われら何を為すべきか」というカントの有名な命題をまず冒頭に出し、その命題が如何なる場合に生ずるかという点から「行為」の意義を説かれる序論にはじまって、以下、第一章「道徳的価値について」、第二章「当為について」、第三章「人格について」……とつづく「倫理学概論」のノートは、それによってわれわれがカント倫理学にはじめてはっきりと開眼させられたものである【中略】

学園ではそういう風に、知識と人格とをもってわれわれを導いて下さっていた先生は、そういう深い学殖と識見を基礎にして、外には当時の時代と社会の趨勢に対して大胆率直な批判と反省を求められ、もっと日本の社会、日本人のものの考え方が道徳の感覚に貫かれることを訴えられた。それが本書（＝『道徳の感覚』）である。【中略】

しかしもっと根本にこの書の公刊は、カントの説く実践理性、人格、自由、良心……が天野先生の血肉の中に消化されていて、それが時代の日本の現実の渦中に生きた道徳として実践されたというところに、大きな倫理的意義をもつといえよう。²⁹⁾

天野が生涯大きな影響を受けた西田幾多郎、桑木巖翼、姉崎正治は、ともに東大哲学科で教鞭を取っていた中島力造の門下生であった。特に西田が東大哲学科に入学した1891年9月から、中島が主として『道徳形而上学のための基礎づけ』を用いてカントの倫理学を講義しており、この講義が西田に多大な影響を与えていわゆる「西田哲学」の基礎が確立した³⁰⁾。この事実を考え合えると、天野がカント倫理学に傾倒したのもある種の必然として理解できるだろう。そして「カントの説く実践理性、人格、自由、良心」が、天野なりに消化・吸

29) 大島康正「解説『道徳の感覚』」（『天野貞祐全集 第一巻 月報』栗田出版会、1971年、4～8ページ）、5～6ページ。ただし、丸カッコ内は筆者による補足。

30) 拙論「獨協とカント」、75ページ参照。

収されて血肉となり、第1章で触れたような時代状況にあって実践されたひとつの例が、大島も述べているようにこの『道理の感覚』だったと言えるだろう。カントの議論がどちらかという形式論理的な方向に偏りがち³¹⁾なのに対して、これまでに引用してきた天野の文章を以下の通り列举してみると明らかになるのだが、天野はカント同様実践理性の働き、つまり「道理」が経験的世界とは無関係に理念的形而上的に実在することを前提としながらも、その関心は大きく経験的世界での「道理」の実践に向けられていたと言える。

道理の存在は道理が何処かに実現されていることを予想しません、実現されていると否とは無関係であります。それどころではなく不義不正ほど正義に対する価値感情を呼び起こすものではなく、不当な圧迫、迫害ほど自由の理念的存在を確信せしめるものはないのであります。かくのごとく道理の存在は自然的でなくして理念的形而上的であります。だからと言って自然的存在よりも不確実ではなくして同様に或いはむしろそれ以上に確実であります。³²⁾

31) 念のために断わっておくと、こうした傾向はカントの基本的な哲学的態度と言えるわけで、ある意味で当然のことである。例えば本論で取り上げた『道徳形而上学のための基礎づけ』は、序文に続いて「第1章 道徳に関する普通の理性認識から哲学的認識への移行」(Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen)、[第2章 通俗的な道徳哲学から道徳の形而上学への移行](Übergang von der populären Moralphilosophie zur Metaphysik der Sitten)、[第3章 道徳の形而上学から純粹実践理性批判への最後の一步](Letzter Schritt von der Metaphysik der Sitten zur Kritik der reinen praktischen Vernunft)という構成になっている。つまりカントは、ごく普通の人間の経験的領域から道徳に関する考察を説き起こして、次第に一切の経験的要因に左右されないア・プリオリな道徳の原理の獲得へ、言い換えれば、たんに人間だけではなくすべての理性的存在者一般に妥当するような道徳形而上学の構築へと向かって論を展開しているわけである (Vgl. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 36-37.)。ちなみにハーマンは、注の11で触れたカント批判の中で、形式論理的な議論に終始して現実を直視しようとしないうカントを、「暖炉の後ろで(ぬくぬくと)ナイトキャップを被って屁理屈をこねる思弁家」(ein Raisonneur u Speculant hinter den Ofen und in der Schlafmütze)であると痛烈に皮肉っている。(Johann Georg Hamann: Brief an Christian Jacob Kraus [Königsberg, 18. Dezember 1784], S.20. ただし、丸カッコ内は筆者による補足。)

32) 注7) 参照。

私は世界と人生とにおける道理の存在を信ずる。然し道理はおのずからは実現しない。その実現には人間の媒介を必要とする。道理を会得し、これに対する義務と責任とを意識するものは人間のほかには存しない。道理の感覚は人間の特権である。道理の媒介者たることが人間存在の意味だと思う。【中略】人間性を侮り虐げるあらゆる勢力を敵とし、万人において人間たることを擁護育成主張したい。自己の器量と持ち場とに応じて自己において、また自己を通じて道理の実現に精進したい。³³⁾

人間は自然のうちに生きながら道理とか真理とか美しさとかいうような自然を越えた世界を知っている。知っているばかりでなくそれを自己において、さらに自己を通じて社会において実現する力を賦与されている。³⁴⁾

天野によれば、「道理」は人間存在を通して実現される限りで、つまり、人間の行為としてその内実を与えられる限りにおいて意味がある。しかも、「道理」を「感覚」としてこの経験的世界に媒介し行為に転化できるのは、理性の世界／不可知界／物自体界と感性界／可知界／現象界の交点に生きる人間だけなのである。第2章で、カントは「啓蒙」の定義を通じて人間中心の世界観、価値観を切り開いたと述べた。一方で天野の関心は、今この現実世界に生きている具体的な一人一人の人間に向けられていると言えるだろう。これにはもちろん、第1章で概観したような、第2次世界大戦前夜の日本における右傾化、軍部の進出、個人を単なる手段として飲み込んで行く全体主義の跋扈といった時代背景、つまり人間一人一人の人格が損なわれようとしていた時代の状況が大いに関係している。そんな中で、「人間の特権」を行使して、『道理の感覚』の出版という形で自ら率先して「道理」を実践し実現しようとした点で、天野はカントから一歩先に進んだと言えるのではないだろうか。

33) 注 15) 参照。

34) 注 17) 参照。

「道理」の実践に常に目を向けていた天野が、その後も生涯を通じて教育の現場に関わり続けたのは、教育の場こそ「人間の特権」である「道理」の「感覚」を涵養し研ぎ澄ますことができる場であるとの意識があったからではないだろうか。この点については、また別の機会に考察したい。

〈文献リスト〉

- ・ Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 3: Dramen I. Textkritisch durchgesehen und kommentiert von E. Trunz. München (Verlag C. H. Beck) 1989.
- ・ Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. 6: Romane und Novellen I. Textkritisch durchgesehen von E. Trunz. Kommentiert von E. Trunz und B. von Wiese. München (Verlag C. H. Beck) 1989.
- ・ Hamann, Johann Georg: Brief an Christian Jacob Kraus [Königsberg, 18. Dezember 1784]. In : Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Hrsg. von Ehrhard Bahr. Stuttgart (Philipp Reclam jun.) 1974 (Universal-Bibliothek Nr. 9714), S. 18-22.
- ・ Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Berlinische Monatsschrift (1783-1796). Hrsg. von Friedrich Gedike und Johann Erich Biester. Auswahl. Leipzig (Philipp Reclam jun.) 1986 (Universal-Bibliothek Bd. 1121), S. 89-96.
- ・ Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Immanuel Kant. Werkausgabe VII: Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1974 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 56), S. 7-102.
- ・ Mendelssohn, Moses: Über die Frage: was heißt aufklären? In: Berlinische Monatsschrift (1783-1796). Hrsg. von Friedrich Gedike und Johann Erich Biester. Auswahl. Leipzig (Philipp Reclam jun.) 1986 (Universal-Bibliothek Bd. 1121), S. 80-84.
- ・ Sandel, Michael J.: Justice. What's the right thing to do? Penguin books 2010.
- ・ Weigl, Engelhard: Schauplätze der deutschen Aufklärung. Ein Städterundgang. Reinbeck bei Hamburg (Rowohlt Taschenbuch Verlag) 1997 (rowohlts enzyklopädie).
- ・ 天野貞祐『道理の感覚』（『天野貞祐全集 第一巻：道理の感覚』栗田出版会、1971年、7～186ページ）。
- ・ 飯塚信雄『フリードリヒ大王 啓蒙君主のペンと剣』中央公論社（中公新書 1152）1993年。
- ・ 石川輝吉『カント 信じるための哲学 「わたし」から「世界」を考える』日本放送出版協会（NHK ブックス 1137）、2009年。
- ・ E. ヴァイグル（三島憲一、宮田敦子訳）『啓蒙の都市周遊』岩波書店、1997年。
- ・ 大島康正『解説『道理の感覚』（『天野貞祐全集 第一巻 月報』栗田出版会、1971年、4～8ページ）。
- ・ カント（篠田英雄訳）「啓蒙とは何か」（同『啓蒙とは何か 他四篇』岩波書店（岩波文庫）、1974年、5～20ページ）。
- ・ カント（中山元訳）「啓蒙とは何か—『啓蒙とは何か』という問いに答える（一七八四年）」（同『永遠平和のために／啓蒙とは何か 他3編』光文社（古典新訳文庫）、2006年、9～29ページ）。
- ・ カント（野田又夫訳）「人倫の形而上学の基礎づけ」（同（土岐邦夫、観山雪陽、野田

- 又夫訳『プロレゴメナ 人倫の形而上学の基礎づけ』中央公論新社（中公クラシックス W42）、2005年、225～363ページ。
- ・カント（中山元訳）『道徳形而上学の基礎づけ』光文社（古典新訳文庫）、2012年。
 - ・坂部恵『カント』講談社（講談社学術文庫 1515）、2008年。
 - ・マイケル・サンデル（鬼澤忍訳）『これからの「正義」の話を生よう いまを生き延びるための哲学』早川書房、2010年。
 - ・武田泰淳「ひかりごけ」（同『ひかりごけ』新潮社（新潮文庫）2009年、163～227ページ）。
 - ・N. パラード、V. ラウス（海津正彦訳）『アンデスの奇蹟』山と溪谷社、2009年。
 - ・日高第四郎「『道理の感覚』について」（『天野貞祐全集 第一巻 月報』栗田出版会、1971年、1～4ページ）。
 - ・村岡哲『フリードリヒ大王 啓蒙専制君主とドイツ』清水書院（清水新書 006）1953年。
 - ・P. P. リード（永井淳訳）『生存者』新潮社（新潮文庫）、1982年。
 - ・屋敷二郎『紀律と啓蒙 ——フリードリヒ大王の啓蒙絶対主義——』ミネルヴァ書房（MINERVA 人文・社会科学叢書 30）1999年。
 - ・渡部重美「獨協とカント」（獨協学園資料センター編『獨協学園資料センター研究年報』第2号（2010年）、68～79ページ）。

Ein Versuch, Teiyu Amanos „Dori no Kankaku“ im Zusammenhang mit Kants Philosophie zu verstehen.

Shigemi WATANABE

In der vorliegenden Abhandlung versuche ich, Teiyu Amanos „Dori no Kankaku“ (1937), eine Sammlung seiner Essays aus der Zeit von 1931 bis 1937, im Zusammenhang mit Immanuel Kants Philosophie, v. a. mit dessen Morallehre in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785) zu verstehen. Dabei soll gezeigt werden, inwieweit Amanos Ideen in seinen Essays von Kants Moralphilosophie beeinflusst worden sind und worin er sich von Kant unterscheidet.

Im 1. Kapitel werden die geschichtlichen Zustände in Japan vor dem 2. Weltkrieg kurz skizziert, unter denen Amano seine antikriegsgegenständlichen Essays verfasst, sie zu „Dori no Kankaku“ zusammengefasst und veröffentlicht hat.

Dass Amanos „Dori“ fast dieselbe Funktion wie die praktische Vernunft im Kantischen Sinne hat, wird im 2. Kapitel klar zu machen versucht.

Nachdem die zentralen Begriffe der Moralphilosophie Kants wie tugendhafte Handlung, Freiheit, Autonomie und Person nach meinem Verständnis erklärt werden, wird im 3. Kapitel nachgewiesen, dass den Ideen Amanos in „Dori no Kankaku“ die Morallehre von Kant zugrunde liegt.

Zum Schluss wird darauf hingewiesen, dass sich Amano mehr als Kant dafür interessiert hat, „Dori“ in dieser Welt zu verwirklichen. Nach Amano sei nur der Mensch imstande, „Dori“ als „Kankaku“ in der Wirklichkeit zu vermitteln und in die Tat umzusetzen. Dafür wollte er wahrscheinlich selbst ein Beispiel geben, indem er in der schwierigen Situation seiner Zeit es gewagt hat, „Dori no Kankaku“ zu publizieren. In dieser Hinsicht hat er einen Schritt weiter getan als Kant.

