

カントの「根本悪」と無明

渡 辺 明 照

1. カントの「根本悪」と仏教の

「無明」の対比研究の理由と問題設定

カントは啓示信仰、制規的信仰に対して、悪を自覚することから始める道徳的アスケティック（修道論）を提唱し、それを実践するのが道徳的宗教（理性的信仰）であるとして、「これまでに存在した公の宗教のうちで、キリスト教だけがこうした宗教である¹⁾」と言う。カントのこの批判に仏教は耐えられるか、これに対応する仏教の教説はいかなるものか、これが対比研究の第一の理由である。

悪の根源の追究は大変難解なものである。なぜなら、人間の本性にまで悪に浸潤されている者が悪について語ることは一種のデイレンマである。人間の悪性を、罪人とか煩惱熾盛の衆生とかと

規定するだけならそれなりに（制規的信仰集団にとっては）容易であるが、その悪を主体的に受け止めその克服を試みるなら、困難を伴うとしてもその成果は普遍的なものとなるであろう。否、その試みはそれぞれの宗教の教理、教学を内面的に支え、あるいは形式化した宗教への批判ともなり、また諸宗教相互の対話の可能性を開くものである。カントは『単なる理性の限界内における宗教論』の中で人間の本性に関わる悪を追究した。この観点は、仏教の多様な教学的展開を再び修道論の次元において再解釈することを可能にする。これがこの対比研究の第二の理由である。

増一阿含経ほか様々な經典類に引かれる「諸悪莫作、諸善奉行、自淨其意、是諸仏教」はよく仏教徒の宗教的実践の信条とされるが、カントの普遍的格率「汝為すべし」も同様に無前提的に「善を行え」という命法である。しかし両方とも積極的に善の何たる

かについて述べるというよりも、自らのその意を問題にしている。この接点において両者を交流させることは、宗教的実践の過程における教理の理解と実践の深化に大いに助けとなるはずである。これがこの対比研究の第三の理由である。

仏教の理想たる涅槃や解脱は悪に対する反省とその克服から導出された境地であり、従って煩惱論（悪論）は仏説の中核をなし、その修行は煩惱の克服を課題とすると言える。煩惱は総じて言えば人法二執に分けられ、まず我々は我愛の執着を克服し、さらに微細な法愛の克服に進まねばならない。この二執が、カントの自愛と根本悪に対比できる。

カントは、根本悪について論じるに先立ち、人間の本性のうちにある善への素質を説く。それは人間を説明する際の三つの要素にうまく配分されているとする。

第一に、生物としての人間の動物性の素質。第二に、生物であると同時に理性的な存在者としての人間性の素質。第三に、理性的であると同時に引責能力のある存在者としての人格性の素質。この三つが、人間には生得的に具わっている。

これら三つの素質は本性的に善である。「人間は善であるように創造されている」⁽³⁾からである。第一の動物性の素質は動物一般に具わっているような機械的な自愛であり、自己保存衝動や性衝動ばかりでなく集団を求めめる衝動もここに入る。第二の人間性の素質は理性という比較をする能力と働きが加わり、比較するがゆ

えに対抗と競争がおこり、その本性は優越を求めると自愛を原理とする。

いずれも自然的なものとして、「それ自体として見られれば、善である」⁽⁴⁾。ところが現実的には人間の動物的なところや対抗心や優越心によっていろいろな悪の現象が見られるが、それは本来善なる素質に様々な傾向性が接ぎ木されるからである。だからといって素質を排斥したり根絶しようとしているのは無益である。我々がここでなすべきなのはこれらの傾向性を馴養して全体的に調和させることにある。

これに対して第三の引責能力ある人格性の素質は人間が道德的であることの本性的要素である。前二者の素質には自愛が潜んでいる。理性といえどもこの自愛の原理が支配している。これまでの道德学者は、理性の背後に潜む、心術を腐敗させる敵を見逃していた。カントによれば、意志はもはや無垢のものではなく悪がすでに居ついている、とされる⁽⁵⁾。従って、この悪は根源的悪であり、根絶不可能の悪である。この悪に対して責を負い、自己を変革して真に神意に適う人間に生まれ変われる素質も人間には賦与されている。これが第三の素質である。

人間には「道德法則に対する尊敬の感受性」⁽⁶⁾すなわち善に対する尊敬の心が本来的に素質として具わっている。この尊敬の道德的感情をそれだけで選択意志の十分な動機として自らの格率のうち採用すること、これが真に道德的な善である。この採用には

他のいかなる動機も傾向性も接ぎ木できない。なぜなら、そこには善を採用するか採用しないかの二つしかないからである。道徳法則を採用しない場合はいかなる動機を採用しようともそれは善ではない。これを人間本性に宿る悪への性癖ということが出来る。

ところで、善への「尊敬を動機として我々の格率のうちに採用すること」の可能性は確かに人格性の素質ではあるが、それを採用しないことも可能である。この採用する（善き心情）か採用しない（悪しき心情）かの選択の根拠（主観的根拠）は人間が自由であることによる。すなわちある動機を採用しない自由あるいは採用しないこともできる自由は、選択意志（Willkür）の自由の使用に委ねられている。この自由の使用は天賦の素質に基づき、同時にその素質を越えてしまっている。この素質を越えた部分、素質に付加された部分、即ち絶対的自発性（自由）に悪（道徳法則違反）の根拠がある。それゆえ動物でもない神でもない人間そのものの性格の創始者は人間自身であるという。

翻ってここで仏説との一応の対比をしておこう。

第一に、カントでは、人間としての独自の素質（人格性）があるとされる。キリスト教的世界観では世界は基本的に神の被造物であるがゆえに神の業に悪の源を認めることはできない。そこでカントは現実の悪となりうる傾向性を善なる素質とし、その素質の不用意なる接ぎ木と自由の誤用が悪となるということで切り抜けた。仏説では、一切は無自性であるから、悪も無自性、無根拠

である。衆生に六道の差別はあるが、それはそれぞれの業とその果報に依るものであり、人間といえども他の生類に転生こそすれ人間たるべき決定的な素質はない。

第二に、カントでは自由は、人格性にのみ与えられた天賦のものである。この自由を神意に適うよう正しく使用することが要請される。仏説では人間に絶対的自発性のような自由は認められない。あるのは自業自得の因果の法則だけである。ただし善因善果、悪因悪果は決定的であるとして、善行を勧める。この善行によって結果的に自在を得ることが出来るが、善と悪を人間自身の自由から選択することはない。

第三に、カントでは善は神の意志に適うこと、悪は人格性に付与された自由由来するものとされることから、人間に与えられた自由の使用および自由意志において善悪を鋭く問われる。仏説の「善をなせ、悪はなすな」は一見カントの絶対的命法のようにであるが、善あるいは悪の決定的な根拠を指示してはいない。煩惱は苦を結果するから悪であり、生死流転の苦界から解脱する方向にあればそれは善行である。

2. 「根本悪」と「根本煩惱」

カントは、「悪の根拠は、選択意志が自らの自由を使用するために自己自身に設ける規則すなわち格率のうちのみ存することが出来る」とする。つまり選択意志は「格率が道徳法則に違反す

る可能性の主観的根拠のうち⁽⁹⁾」あるのであって、この違反への可能性が悪への性癖である。しかもこの性癖は「あらゆる所行に先立つところの、従ってそれ自身はいまだ所行でないところの、選択意志の主観的規定根拠である」とともに、「最高の格率」法則に合致または違反⁽¹⁰⁾」が選択意志のうち採用される際のその自由の使用にも、また行為そのものが「行為の実質の点で、つまり選択意志の客体に関して」格率に適合してなされる際の自由の使用⁽¹¹⁾」にも関わるものである。後者の、格率に適合してなされる自由の使用の方は経験的、時間的であって、現象的事実としては単に悪徳（派生的罪）となるだけであるが、前者すなわち道德法則に合致するか違反するかに関わる悪への性癖は時間的制約を受けず専ら理性によって認識される英知の所行のうち根差す悪性であり、従って根絶不可能の本源的罪であり、根本悪である。

カントの根本悪、すなわち悪への性癖は、端的に言えば、自愛を採るか（悪）道德法則を採るか（善）の相剋の中に見出される。つまり、法則をとることができるのに自己愛を採る、または法則を採ったにしても自己愛を採ることもできる、というところに悪が潜む。そして、ここに悪の性癖の段階が考えられる⁽¹²⁾。

第一に、法則を採用したいのだが自己の弱さのゆえに法則を遵守できない嘆きに見られる人間本性の脆さ（Gebrechlichkeit）。第二に、法則のみで十分な動機であるのに、その遂行のために他の別の動機を必要とする心情の不純々（Urtauerkeit）。この悪

性は、動機が法則にただ適っていることだけを図るだけで、法則を唯一の動機とすることを止めてしまっているところにある。

そして最も根本的なものとして第三に、心情の転倒（Umkehrung）、倒錯（Verkehrtheit）、腐敗（Verderbtheit）を挙げる。転倒とは、道德法則を最高の条件として「選択意志の普遍的格率のうち唯一の動機として採用すべきであるのに、自愛の動機とその傾向性とを道德法則遵守の条件とする」ことである。つまり、格率のうち採用する動機の差異でなく、いずれを他方の条件とするかという格率の形式の面から悪性を指摘するのが転倒である。倒錯とは、転倒の結果および状態について言い、それは人間の脆さからも生じ、またその脆さゆえに動機が法則に適合することだけを図る不純さとも結びつき、また悪徳さえなければ道德法則に適合していると考える方や字面通りに法則を遵守することで良しとする在り方にもなる。このようにして良心は鈍化し、どんな罪咎にも負い目を感じないというように心根が腐敗していく。この自分自身でさえ煙に巻いてしまう不誠実こそ、真正の道德的心の基礎を損なわせ、他人に対しても虚偽や欺瞞となり、卑劣と呼ばれるに値する悪性である。

カントの指摘した人間本性の根本悪は、仏説に置き換えると根本煩惱に比定できる。その代表としての十不善業すなわち十煩惱説を初めとして、六、五、四、三煩惱説など經典には様々見出すことができる。この中で根本的な煩惱を求めようすれば次のよ

うになるだろう。十不善業は、例えば意業を優位とすることによって貪瞋癡の三毒に帰すことができる。そのうち、瞋は貪欲を本とし、しかも欲界に限定されるのに対し、貪は三界共通の煩惱である。癡は道理に惑い暗く迷う心とされ、無明に通じる。しかし煩惱も無自性にしてただ縁起によって生成したものであるとするならば、縁起論の中にこそ悪（煩惱）の根拠を見出さねばならぬ。

縁起の系列は様々な説かれ方をするが、典型的には十二支の縁起に定式化される。この十二支縁起で考えると、第一支に無明があり、第八支に愛（貪欲）がある。この二つがいまここでは根本の悪と考えることができる。

ところで無明以降の六支、および愛欲以降の四支はそれぞれ無明と愛を頭にして引き起こされ、生ぜしめられる系列である。ここから前の七支を無明縁起、後の五支を愛欲縁起と分けることができる。まさにあらゆる存在の生成とそれが作り出す諸悪は愛欲ないし無明に帰着するということであり、世間の衆生は無明と愛欲によって迷いの世界たる三界を流転し、そこから脱出することは極めて困難である。

この場合、愛欲と無明はどんな関係にあるか、ということが次の問題である。まず愛欲であるが、それは我執であり、カントでいえば自愛と考えることができる。なぜなら、愛欲は、無明縁起の所引である第七支の「受」すなわち苦受、樂受、不苦不樂受の

三受到則って生成したものであるからである。愛欲はさらに取著（取）を起し、それによって特徴づけられた存在（有）を形成し、三界六道のいずれかの生態を生き（生）、その生に応じた老死等様々な憂悲苦悩を結果する。

このように我々の苦の一切は愛欲すなわち自愛に起因すると説くのが仏説である。カントが傾向性や自愛を本来善である素質として肯定的と見るのと対照的である。しかし仏説にも難問がある。愛欲が縁起の道理の必然性から生じたものとすれば、我々は愛欲から逃れることはできないのか、という問題である。だが愛欲は無明縁起の引くところであり、この縁起を遡ることによって愛欲からの解脱の可能性が見出せるはずである。ここから愛欲を引き起こす根本因が無明であることが引き出される。

無明は一般に、道理に暗いこと、つまり四諦や縁起、無常、無我の道理を知らないことのように解されがちであるが、本来は「如実に知らないこと」であって、知らないその内容のことではなく、知らないこと、覚知しないことそのものの悪性であるはずである。従って、自愛（我愛）の本性を知らず、覚知せず、愛欲縁起に流転することが無明であり、逆に自愛が無自性であり、苦を結果するだけであるという道理を察知するのが明となる。この意味で無明は転倒であり、カントの転倒に通ずる。

無明の転倒はさらに、自愛を維持するために結果する苦を覆い隠そうとして自愛に自愛を上塗りし、転倒を存続させる倒錯の状

態に至る。悟りに近づいてこれで良しとする慢心や仏陀の示された戒律を守ればそれで良しとする戒禁取見は不純と倒錯の悪性にあり、無慚愧は転倒の事実から目を背けて修道の心を失った心情の腐敗である。

かくして、我執（自愛）は根本煩惱であるとしても、我執そのものを存続させるか断尽できるかの鍵は我々の無明にあることが明らかとなった。カントも、性癖が「傾向性（習性的欲望）を可能にする主観的根拠」⁽¹³⁾であると言うように、自愛も傾向性もそれ自体では無責であるが、主観的根拠を得て初めてそれらが人間的に意味あるもの、すなわち（派生的）悪となったり神意に適う善なる素質の発現となったりする。しかし同時にこの主観的根拠が根本悪として問題となっていたのである。

3. 悪の克服

ところでさらに無明について難問が生じる。いつ転倒の真実を如実に知り得るのか、いつ無明から明に転換できるのか。同じ難問がカントにもある。「人間はその本性が腐敗しているからこの（神意に適う）心術を自らのうちに自発的に産出することはできない」⁽¹⁴⁾。しかも人間が悪への性癖を有しそれによって法則棄損の罪を犯しているなら、いかなる人間も無限の罰を覚悟せねばならない。だがその一方で、人間には人間自身が持ちうるものとされる自由にもつく自発性があり、それは他者ではなく人間自身から発

するものである。この困難はどう解決すべきであるか。カントによると、人間には本来、悪の原理に優越する善の心術があり、その限り人間自体には罰はない。罰があるのは神が不適意とする道徳的結果に対してであって、それは回心において神の知恵に適って執行される、と言う。回心は古い人間の死滅と新しい人間の再生であるが、前者の肉の磔刑としての、腐敗した心術の廃棄に伴う苦痛、それが罰である。カントが「良心とは自分自身を裁く道徳的判断力である」⁽¹⁵⁾と言うとき、法則の支配下にある行為を裁くのではなく、道徳的に責を負う行為に対しての裁きである。従って、回心において罰を己に課しそれによって古い人間を脱皮していく、この意味で回心は「心術の革命」であり、不動の決意によって道徳的秩序を逆転させる思考方の革命を言う⁽¹⁶⁾。

これに対するに、仏教における道徳法則とくに我々を善へと引き戻す命法に当たるものは、四法印の中の「一切皆苦」と考えられる。無常や無我も語りかけてくる法則ではあるが、それらは、当面、理であって、迷界にあっては凡夫は直接その理に触れられるわけではなく、業苦の実感を経て初めて確認されるものである。我々が無常、無我の理を知るのはまさに苦を実感し依止して厭離の心が起こることを介してである。

ところが実感されているはずの苦を、それが苦であるときえ見定めることができないのが凡夫である。凡夫は常楽我淨にしがみつ。執着すればするほど苦は深刻になる。そこで仏陀は衆生に

如実に苦を見定めよと教える。これが苦諦である。即ち、不可意には不厭離せよ（意に適わぬものにはそこから逃げずに正しく念智を働かせてそこに止まれ）と教え、可意には厭離を修せ（意にかなう快いことには厭離の心を起こせ）と説く⁽¹⁷⁾。凡夫の生き方はその逆で、苦に対して厭離の心を起こし苦苦の苦しみにあり、楽に対してはそれに執着しそれを失う恐れにおのく壊苦の苦しみにある。無常を覚すことがなければ無常の苦の行苦を感受する。このように衆生は仏陀からみれば顛倒している。常楽我淨はまさに倒錯の状態に他ならない。この事態が無明である。

仏説では、無明から明への転換が重要である。いわゆる「転迷開悟」は不断に実践していくべきことである。その転換点は、苦であり、業苦であり、厭離の心である。転換が行われれば、縁起の理は見え、業苦も打開できる。だから無明と明はどこにでも適用される。先に挙げた四顛倒つまり常楽我淨も転倒を克服すると、無常、苦、無我、不淨が得られるが、これにまた囚われれば無為の四顛倒の錯誤に陥る、すなわちかえって無常、苦、無我、不淨に囚われることになる。中道の積極的意義はここに開かれる。

仏説での罰は業の果報としての苦である。従って苦を業罰として感受すること、これが明への転換とすると、カントの回心における罰と同じ意義をもつ。カントは、罰は古い人間においては苦悩と禍いであるが、新しい人間においては「善への心術を吟味し訓練する多くの機会を与えるものとして進んで引き受ける」べき

ものであって、罰は同一の人間における道徳的行為の結果であると同時に原因である。

かくして、善の回復について苦諦と回心を罰に関わるものとしてその類似性を指摘したが、仏説の苦と厭が転換の個々の契機であるのに対し、回心は再生という特有な意義づけを与えられている。これが可能なのは、道徳的な自愛つまり無条件的な自己自身に対する適意という理性愛が道徳法則との一致を満足なものとして自己肯定するからである。これによって他のすべての格率が道徳法則と一致し、幸福への願望が立法する理性と調和して、幸福であるに値するものとなる。仏説ではこの自己自身に対する適意すなわち理性的自愛でさえ無明の縛の過失が指摘される。無明の惑はあらゆる衆生の愛欲の煩惱を覆うとともに、成仏に到るために断じ尽くすべき最後の一品の煩惱である。これに対しカントの根本悪は「単なる理性の限界内」すなわち人間が責を負うべき範囲内という道徳的領域に設定された根源的悪である⁽²⁰⁾。その意味で我々の「為すべき」と「為し得る」が合致した宗教的実践となるという積極的意味をもつ。

(一) Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, *Die Metaphysik der Sitten*, Immanuel Kant Werkausgabe VII, herausgegeben von Wilhelm Weischedel; Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 190, Frankfurt, 1968, S. 703.

(二) *Ibid.*, S. 672.

- (3) *Ibid.*, S. 694.
 - (4) *Ibid.*, S. 710.
 - (5) *Ibid.*, S. 710.
 - (6) *Ibid.*, S. 674.
 - (7) *Ibid.*, S. 675.
 - (8) *Ibid.*, S. 667.
 - (9) *Ibid.*, S. 676.
 - (10) *Ibid.*, S. 679.
 - (11) *Ibid.*, S. 677.
 - (12) *Ibid.*, S. 685.
 - (13) *Ibid.*, S. 675f.
 - (14) *Ibid.*, S. 811. () は論者の補足。
 - (15) *Ibid.*, S. 860.
 - (16) *Ibid.*, S. 698.
 - (17) 雑阿含二八二「諸根修経」の可意不可意の教説。大正蔵二卷七八頁b。
 - (18) *Ibid.*, S. 730.
 - (19) *Ibid.*, S. 697.
 - (20) なぜ自由であるかは推論されるか (*Ibid.*, S. 700f.)、なぜそのように創造されているのかは理解不可能とされる (*Ibid.*, S. 810.)。
- (わたなへ・あぎてる、西洋哲学、大正大学非常勤講師)