

純粹実践理性の方法論における第二の訓練 —「われわれ」の内なる道徳法則への方法論—

中沢 哲*

Second exercise in doctrine of the method of pure practical reason: Doctrine of the method that leads to the moral law in us

NAKAZAWA Tetsu

要約：カントの『実践理性批判』は二部で構成されている。第二部は純粹実践理性の方法論である。ここで方法論は、純粹実践理性の法則を人間の心へ導き入れ、人間の格率に影響を及ぼし得る方法として理解されている。本稿の目的は、純粹実践理性の方法論における第二の訓練について解釈することである。ひとりの誠実な人間の物語が、十歳の子どもに語られ、純粹な徳が提示される。これが第二の訓練の方法である。純粹な徳の提示は、生徒に道徳法則（誠実）を与える。生徒は、道徳法則に対する純粹な尊敬から、他のあらゆるおもんばかりを差し置いて道徳法則を選ぶ。そして生徒は道徳法則を遵守する。道徳法則を遵守する動機は道徳法則である。生徒は、自分の自由を意識するようになる。生徒の自由は生徒の克己である。生徒は、真の諸要求の強制から解放され、また、生徒は、そうしたあらゆる要求によって巻き込まれる種々の不満から解放される。そして生徒は、何も要求しないことを自覚している。これが生徒の満足である。法則を遵守する生徒は、自分自身を尊敬する。義務に基づく行為における、生徒の満足と自分自身への尊敬によって、義務の法則が生徒の心に受け容れられる。このようにして純粹実践理性の方法論は、道徳法則を人間の心へ導き入れる。そして道徳法則は人間の心の格率になる。この方法論は、言わば、「われわれ」（『実践理性批判』A161）の内なる道徳法則への方法論である。

キーワード：カント／『実践理性批判』／純粹実践理性の方法論

* 龍谷大学文学部非常勤講師

Abstract: Kant's *Critique of Practical Reason* consists of two parts. The part two is doctrine of the method of pure practical reason. Here the doctrine of method is understood as the way in which one can provide the laws of pure practical reason with access to the human mind and influence on its maxims. My purpose in this paper is to interpret the second exercise in doctrine of the method of pure practical reason. One tells a ten-year-old boy the story of an honest man and pure virtue is presented. This is a method of the second exercise. The presentation of pure virtue provides the pupil the moral law (honesty). The pupil prefers the law to every other consideration from pure respect for the law. And he complies with the law. An incentive to comply with the moral law is the moral law. His attention is fixed on the consciousness of his freedom. His freedom is his renunciation. He is released from the constraint of true needs and is delivered from the manifold dissatisfaction in which all those needs entangle him. And he is conscious of needing nothing. This is his contentment. The pupil who complies with the law respects himself. Through his contentment and the respect for himself in an action from duty the law of duty finds access to his mind. In this way the doctrine of the method of pure practical reason provides the law with access to the human mind. And the law becomes the maxim of the human mind. This doctrine of the method is so to speak a doctrine of the method that leads to the moral law in us (*Critique of Practical Reason*, A161).

Keywords: Kant / *Critique of Practical Reason* / doctrine of the method of pure practical reason

はじめに

カントの『実践理性批判』（1788）第二部は「純粹実践理性の方法論」である。これは、第一部「純粹実践理性の原理論」に比して、注目されることが少なかったように思われる。『カント辞典』の実践理性批判の項では、「純粹な道德的心術の確立のための道德教育論」と言及されているにすぎない。『カント全集7』の解説であっても次のような説明にとどまる。方法論の「内容は、いかにして道德的な心情を形成し、陶冶してゆくか、ということを主題とするもの」であり、道德的な「志操を形成する習慣をいかにして開発するかが論じられている」¹⁾。

カントの道德教育思想は、『実践理性批判』以外にも見いだされる。例えば『人倫の形而上学の基礎づけ』（1785）にも、短い文ではあるが見いだされるし、『教育学』（1803）では、比較的まとまった形で論じられている。現代においてカント哲学と呼ばれているものが形成されるのは、

1780年代以降の、いわゆる批判期と呼ばれる時期である。後者の『教育学』は、批判期のカント哲学に十分ふさわしい形で論じられていないと批判される²⁾。これに対して、この方法論は、『実践理性批判』という批判期カント哲学の中の一部である。それは、批判期の真ただ中で著された、カント道德教育思想のひとつである。ひとつの、と言うのは、カントは、再び、道德教育思想を論じることになるからである。それは『人倫の形而上学』(1797)の「倫理学的方法論」である。これはカント最後の道德教育思想である。

カントの「わが上なる星しげき空とわが内なる道德法則」という有名な言葉がある。これは、カントのものとして知られている文言のひとつである。しかし、これが、この第二部にあるということは、一般にあまり知られていないように思われる。この文言は、第二部の内容との関連が予想され、その意味でも、第二部は、もっと注目されてよいのではないだろうか。

方法論の主題は冒頭段落で述べられている。「この方法論にあつては、純粹実践理性の法則をいかにして人間の心へと導きいれ、心の格率に影響を与えることができるか」「という仕方を考える」(A151、以下、カントの原典からの引用はアカデミー版のページ数(A)で表記する)。ここには方法論の目的が表現されている。それは「純粹実践理性の法則を」「人間の心へと導きいれ、心の格率に影響を与える」である。この方法論が目指すものは、人間の内なる道德法則である。

本稿の目的は、方法論にある第二の訓練について、先行研究の解釈に反論し、カントの文章に即した、新しい解釈を提示することである。第一の訓練では、「われわれ自身のすべての行為と、他人の自由な行為」が「客観的に道德法則にかなっているかどうか、しかもどのような道德法則にかなっているかをまず尋ねる」。さらに「行為がまた(主体的に)道德法則のために生じたのかどうか」に、注意が向けられなければならない。第一の訓練では、そうした「事柄を判断するわれわれの理性」が「訓練」される(A159-160)。これに対して、第二の訓練は、いかにして道德法則が受け容れられるようになるのかを論じている。この方法論の目的が、どのように実現されるのかを理解するためには、第二の訓練が重要な考察対象となる。本稿の考察は第二の訓練に焦点を合わせる。

考察は次のように進む。第一に、純粹な徳の提示について考察する。これが第二の訓練の教育方法である。第二に、人間は、道德法則に対する純粹な尊敬から道德法則を選ぶが、この道德法則に対する尊敬の、思想的由来について考察する。第三に、第二の訓練から道德法則の受容への移行を論じる。研究の方法は、第二の訓練を、これに関連する『実践理性批判』、『人倫の形而上学の基礎づけ』、『美と崇高の感情にかんする観察』への覚え書き(1942)の関連する箇所を手がかりとし、読み解くことによる。

一 純粹な徳の提示

カントは「純粹な徳の提示」について述べている。

「このように純粹な徳を提示することは、主観的にもまた、満足やおよそ幸福に数えられるようなものの見ばえのよさから生ずるあらゆる魅惑や、苦痛や禍いから生ずるあらゆるおびやかしが惹き起こしうる効果よりもいっそう大きな支配力を人間の心におよぼし、はるかに強大な動機を与えて、行為のあの適法性を生じさせるばかりか、また法則に対する純粹な尊敬から他のあらゆるおもんばかりを差し置いて法則を選ぶといういっそう強い決心を生じさせるのである。」(A151-152)

純粹な徳の提示が、人間の心に動機を与え、行為の適法性を生じさせるばかりか、上述のように道徳法則を選ぶ決心を生じさせる。カントは適法性について次のように述べている。「法則は憎まれ、さらには軽蔑さえされるだろうが、それでもなお自分自身の利益のために遵守されることだろう。法則の文字づら（適法性）はわれわれの行為に見いだされるだろう」(A152)。行為の適法性が生じることは、道徳法則が遵守されることである。また、カントによれば「道徳法則は」、「この行為にむかう主体的根拠すなわち動機ともなる」(A75)。「この行為」は道徳法則の遵守である。道徳法則は、道徳法則の遵守の動機である。

純粹な徳の提示は人間の心に道徳法則を与える。人間は、この道徳法則に対する純粹な尊敬から、他のあらゆるおもんばかりを差し置いてこれを選び、この道徳法則を動機としてこれを遵守する。道徳法則の遵守は「道徳的格率の遵守」(A152)、「義務の法則の遵守」(A161)とも表現される。

カントは次のように述べ、純粹な徳が十歳の少年に提示される。

「それぞれの行為の道徳的内容を吟味しなければならない場合に、その試金石となる純粹な道徳性とはそもそもどのようなものであるかと問われた場合に、私はこの問題の決定に疑いを差し挟むことができるのは哲学者くらいのものであると告白しなければならない。なぜなら、この問題は普通の人間理性において、抽象的な一般定式によってではたしかにないにしても、それでも普通の使用によって、とうの昔からいわば左右の手の区別のように決定されているからである。そこでわれわれはためしにまず純粹な徳の標準をひとつの実例に即して示し、それがたとえば十歳の子どもに判定しなさいと提示されたとして、その子どもが教師によって教示されていなくて

も、自分でかならずそのように判断せざるをえないかどうかを見ることにしたい。」(A155)

行為の道徳的内容を吟味する場合、その試金石となる純粋な道徳性、言い換えれば、純粋な徳はどのようなものであるか。これは、普通の人間理性の普通の使用によって、決定されている問題であると言う。

そして「ひとりの誠実な人間の物語」が語られる。

「ある者がこの人間を動かして、格別有力でないが無実な人間（たとえばイギリスのヘンリー八世によって訴えられたアン・ブリンのような）を誹謗する仲間に引き入れようとする。その者は立派な贈り物や高い地位のような利得を提供するが、かれはこれを拒否する。これだけでは、聞き手の心にたんなる賛成や是認を惹き起こすだけであろう。問題は利得にすぎないからである。そこで今度は損失で脅しはじめる。誹謗者たちのなかにはかれの親友たちがいて、いまやかれに絶交を宣言し、また近親者たちがいて、かれ（財力のない）相続権を奪うと脅かし、また有力者がいて、かれがどのような場所や境遇にしようともつけまわして苦しめることができ、また領主がいて、かれの自由はおろか生命すらも奪うと脅すとする。そのうえさらに、苦悩の度を一杯にまで高め、道徳的に善い心情のみが痛切に感じることができる苦痛を感じさせるために、極度の困窮に脅かされているかれの家族がかれに譲歩を哀願していると話し、かれ自身はたしかに正直ではあるが、同情にたいしてもかれ自身の困苦にたいしても、動じないほど鉄面皮な感覚器官を別段そなえてはいない、だがそれにもかかわらず、かれはこれほどまでに筆舌を絶した苦痛にさらされる目に合わなければよかったと願うその瞬間にも、動じるどころか疑いすらもたず、ひたすら誠実をつくし抜くと話して聞かせるとしよう。」(A155-156)

純粋な徳は実例に即して示される。実例は「これほどまでに筆舌を絶した苦痛にさらされ・・・ひたすら誠実をつくし抜く」である。

「そうすると年少の聞き手は、たんなる是認から賛嘆へ、賛嘆から驚嘆へ、ついには最大の尊崇へと次第に高められ、自分もこうした人間になることができたなら（もちろんその人物の境遇にではないが）という生き生きとした願望まで抱くにいたるであろう。とはいえ、この場合徳がこれほど多くの価値をもつのは、ただ徳がこれほど多くの犠牲を払うからで、なにか利益をもたらすからではない。」(A156)

たんなる是認は、純粹な徳に対する、年少の聞き手の判定である。十歳の子どもは、その普通の人間理性の普通の使用によって、左右の手の区別のように純粹な徳を判断する。このように、純粹な徳がどのようなものであるかという問題は、普通の人間理性において決定されている。

純粹な徳が十歳の子どもに提示される例を、ここに見ることができる。純粹な徳の提示によって、年少の聞き手は、こうした人間になることができたかと願うようになる³⁾。

純粹な徳の提示の原型を『人倫の形而上学の基礎づけ』に見ることができる。カントはそれを次のように導入している。「素晴らしい方であった今は亡きズルツァー氏から私は手紙を頂いたことがある。その中で彼は、私に次のように問うておられる。「徳の教説は理性を納得させるだけのものをもっているのに、納得させたことをほとんど実行させないというのは、いったいどのような原因があるからでしょうか。」」(A411) カントの回答は以下のとおりである。

「徳の教師たち自身が徳の概念を純粹なものにしていなかったからにほかなりません。彼らはよくしようとするあまり、薬がきちんと効くようにと人倫的善への作動原因を至る所で見つけてくるので、徳の概念を駄目にするのです。と申しますのは、ごく普通に観察される通り、実直そのものの行為を思い浮かべてみますと、そうした行為はこの世やあの世などで得られる利益など全く念頭に置くことがなく、どんなに困ってもどんなに誘惑されても、毅然として試練に耐え抜いたのですから、たとえそれに似た行為があるとしても、ほんの少しでも別の駆動力によって触発されていたということだけで、遥かに見劣りした色あせたものにしてしまいます。それで、実直そのものの行為は魂を鼓舞して、そのようにも行為することができたら、という願望をかき立てるのであります。子どもでさえ少し大きくなれば、こうした印象を感じ取るのです。ですから子どもらに義務を言いさすにも、決して別のやり方ですべきではないでしょう。」(A411)

実直そのものの行為は、この世やあの世などで得られる利益など全く念頭に置くことがなく、どんなに困ってもどんなに誘惑されても、毅然として試練に耐え抜いた。このように純粹な徳の概念は表現される。実直そのものの行為は魂を鼓舞して、そのように行為できることを願う、そうした願望をかき立てる。

子どもらに義務を言いさすにも、同じやり方ですべきであると言う。例のような純粹な徳の概念は、子どもらに、そのように行為することができたらという願望をかき立てる。これは『実践理性批判』の純粹な徳の提示では次のようになる。十歳の子どもは、自分もこうした人間になることができた、という生き生きとした願望まで抱くにいたる。このように、純粹な徳の提示

の原型を、『基礎づけ』の道德教育に見ることができる。

二 道德法則に対する尊敬

前述のように、人間は、道德法則に対する純粋な尊敬から道德法則を選ぶ。『実践理性批判』に次のようにある。

「フントネルは言う、「貴人[・]の前[・]で私[・]は頭[・]を下げ[・]るが[・]、しかし私[・]の精神[・]は身[・]を屈[・]め[・]ない」と。私はつけ加えることができるだろう。ひとりの身分の低い平凡な市民がいたとして、その人物の性格が、私が自分自身は持ち合わせないと意識するほどに実直であると認めるなら、私が欲しよう[・]と欲[・]まいと[・]、さらには、私のほう[・]が身分[・]が上[・]だと[・]、その人物[・]にいや[・]おうなし[・]に見[・]せ[・]つけ[・]るために[・]、あいか[・]わらず[・]頭[・]を高[・]くか[・]け[・]たとして[・]も、その前[・]で私[・]の精神[・]は身[・]を屈[・]める[・]、と[・]。なぜ[・]だろ[・]うか[・]。かれ[・]という[・]実例[・]が私[・]に法[・]則[・]を突[・]き[・]つけ[・]るから[・]であり[・]、私[・]が自[・]分[・]のふ[・]る[・]まいと[・]この法[・]則[・]を比[・]較[・]すると[・]、それは私[・]のう[・]ぬ[・]ぼれ[・]を打[・]ち[・]のめ[・]し、また、私[・]はこ[・]の法[・]則[・]が遵[・]守[・]され[・]てお[・]り、した[・]が[・]つて[・]実[・]行[・]可[・]能[・]である[・]こと[・]が、行[・]い[・]によ[・]って[・]証[・]明[・]され[・]てい[・]るの[・]をこ[・]の目[・]で見[・]るこ[・]に[・]なる[・]から[・]である[・]。と[・]ころ[・]で、私[・]が仮[・]に私[・]のう[・]ち[・]にお[・]なじ程[・]度[・]の実[・]直[・]さ[・]を意[・]識[・]して[・]い[・]るとして[・]み[・]ても、それ[・]でも[・]なお[・]尊敬[・]は依[・]然[・]として[・]ある[・]。」(A76-77)

この「人物」の「前[・]で私[・]の精神[・]は身[・]を屈[・]める[・]」。これは、この人物への「尊敬」を意味する。また「尊敬はつねに人格のみにかかわり、けっして物件にはかかわらない」と言われる (A76)。この人物への尊敬は、実直である人格への尊敬である。

『基礎づけ』に次のようにある。

「人格に対する尊敬はすべて、本来、法則（実直などの）に対する尊敬にすぎず、人格は法則の実例を私たちに示してくれているのである。自分の才能を伸ばすということも私たちは義務と考えているので、才能のある人格に出会うと、いわば法則の実例を見た思いになり（練習によって才能の点でその人格に似ようとするのであって）、それで私たちに尊敬の念が起こるのである。」(A401)

人格に対する尊敬は、本来、法則に対する尊敬である。法則には、例えば「実直」(Rechtschaffenheit)がある。法則の実例は、「法則が命じること」が「実行」されている例である (A409)。実直で

ある人格に出会うと、法則（実直）の実例を見た思いになり、この人格に対して尊敬の念が起こる。この人格に対する尊敬は、本来、法則（実直）に対する尊敬である。『実践理性批判』に戻ろう。この人物への尊敬は、実直である人格への尊敬であり、それは、本来、法則（実直）への尊敬である。

カントが人間への尊敬を学んだのは前批判期のことであった。

「私自身は根っから一個の研究者である。私は知識への激しい渴望と、知識をいっそう拡大したいという飽くなき食欲さと、また知識を獲得するたびに満足を感じる。これだけが人類の名誉となりうると、信じていた時期がかつてあった。私は無知な下層民を軽蔑していた。ルソーが私を正してくれた。目をくらすこの優越は消え、私は人間を尊敬することを学ぶ。」（『美と崇高の感情にかんする観察』への覚え書き』 A44）⁴⁾

ここには、カント自身の価値観の転換がある。カントは知識を獲得し、これだけが人類の名誉となり得ると信じていた。それは無知な下層民への軽蔑を伴っていた。そのようなカントを、ルソーが正してくれたと言う。目をくらす優越（知識獲得ゆえの名誉）は消え、カントは人間を、無知な下層民を尊敬することを学ぶ。『実践理性批判』には次のようにあった。「ひとりの身分の低い平凡な市民がいたとして」、「私のほうが身分が上だと、その人物にいやおうなしに見せつけるために、あいかわらず頭を高くかかげたとしても、その前で私の精神は身を屈める」。

人間への尊敬は、このように、性格が実直である、ひとりの身分の低い平凡な市民への尊敬となる⁵⁾。この人物がカントに法則（実直）を突きつけ（vorhalten）、それゆえ、この人物への尊敬が生じる。これは批判期の道徳哲学である。尊敬が生じる理由は、この人物がカントに道徳法則を突きつけるからである。これは、上掲引用文の、人間への尊敬にはなかったものである。前批判期の価値観の転換は、批判期の道徳哲学へと発展している。『実践理性批判』のこの人物への尊敬は、実直である人格への尊敬であり、それは、本来、道徳法則への尊敬である。さらに道徳法則への尊敬は、同書の道徳教育では次のようになる。人間は、道徳法則に対する純粹な尊敬から、他のあらゆるおもんばかりを差し置いて道徳法則を選ぶ。われわれはここに、カントのルソー体験から、批判期の道徳哲学への発展、そして道徳教育思想への展開を見ることができる。それは、カント自身の思想の歴史、あるいはその発展史である。

カントはかつて、知識の獲得のみが人類の名誉となると信じていた。カントはルソー体験から、人間を尊敬することを学ぶ。人間への尊敬の理由は、そこに道徳的なものを見たことにあった、

と考えることができるであろう。価値の基準が、知識の獲得から、道徳的であることへと転換していたと考えられる。そのように「ルソーが私を正してくれた」。カントは、無知な下層民に、人間に、道徳的なものを認め、無知な下層民を、人間を尊敬することを学んだのである⁶⁾。

三 第二の訓練

前述のように、人間は、道徳法則を動機として道徳法則を遵守する。これが、次に見る、第二の訓練の「義務としての行為」である。

「さて、いまや第二の訓練がいとなみを開始する。すなわち、それは道徳的志操を実例に即して生き生きと提示することによって意志の純粋性に気づかせることであり、意志の純粋性は、義務としての行為において、傾向性のいかなる動機も決定根拠として意志に影響を与えないということを意味し、そのかぎり、目下のところ、たんに意志が消極的に完全であることである。」(A160)

前述のように、カントは、純粋な徳をひとつの実例に即して示し、純粋な徳を十歳の子どもに提示する。「道徳的志操」は純粋な徳である。これを実例に即して生き生きと提示する。それによって意志の純粋性に気づかせる。

ベックによれば、「カント自身の実例は、アンネ・ボレインの裁判で証人に偽証させる骨折りについてである」(アンネ・ボレインは、前述の物語のアン・ブリンのこと)。「教師は生徒の注意を、実例における「道徳的傾向性が活々と示された意志の純粋性」へと向ける。このような方法で子供は、美德からのみ湧き出ることのできる満足と自己尊重を経験するように導かれるべきである。」ベックは「意志の純粋性」を、前述の物語に登場する、誠実な人間の意志の純粋性と読んでいる⁷⁾。

コッホもまた次のように論じている。模範的に行為する人の「意志の純粋性」に対する判定によって、判定者は、自分自身のある事に注意を向けさせられる。それは克己という自由であり、それは、はじめは苦しく感じられる⁸⁾。判定者は生徒である。コッホは「意志の純粋性」を、生徒に提示される、模範的に行為する人の「意志の純粋性」と読んでいる。そうであろうか? 引用文は、次のように続く。

「こうした過程を通じて、それでも、生徒は自分の自由の意識に気づくように仕向けられ、た

とえこのような克己がはじめは苦痛の感覚を惹き起こすとしても、それでもそれが生徒をして生々しい生の諸要求の強制からすら解放することによって、かれに同時に、こうしたあらゆる要求によってみずからが巻き込まれる多種多様な不満状態からの解放を告げ、心は他の源泉から生じる満足の感覚に感じやすいようにされる。」(A160-161)

第二の訓練は、生徒に、意志の純粹性に気づかせる。こうした過程を通じて、生徒は、自分の自由の意識に気づくように仕向けられる。自由は「傾向性から独立している」ことである (A118)。第二の訓練は、義務としての行為において「傾向性のいかなる動機も・・・意志に影響を与えない」ことに気づかせる。こうした過程を通じて、生徒は、自分の自由（自分の傾向性からの独立）の意識に気づくように仕向けられる。第二の訓練の「意志」は、生徒の意志である。意志の純粹性は、生徒の意志の純粹性である。

また「このような克己がはじめは苦痛の感覚を惹き起こす」とある。カントによれば「道徳法則が意志の決定根拠として、われわれのあらゆる傾向性に邪魔だてすることによって、苦痛と呼ばれうるような感情を惹き起こさずにはいられない」(A 73)。克己は、道徳法則が意志の決定根拠として、生徒のあらゆる傾向性に邪魔だてすることである。道徳法則が生徒の意志の決定根拠である。

生徒の「義務としての行為」においては、傾向性のいかなる動機も、意志の決定根拠として、生徒の意志に影響を与えない（生徒の意志の純粹性）。生徒にそのことに気づかせる。こうした過程を通じて、生徒は、自分の自由を意識するように仕向けられる。カントは、生徒の「自由」を「克己」と言い換えている。克己は「生徒をして生々しい生の諸要求の強制からすら解放する」。生々しい生の諸要求は「傾向性」である。自由、言い換えれば克己は、生々しい生の諸要求の強制からの解放（傾向性からの独立）である。また「こうしたあらゆる要求によってみずからが巻き込まれる多種多様な不満状態」とある。「傾向性は変転し」、「増長し、それをひとが満たそうとすると、さらに大きな不満が後に残る」(A118)。そのような不満状態から、生徒は解放される。

そして「心は他の源泉から生じる満足の感覚に感じやすいようにされる」(das Gemüt für die Empfindung der Zufriedenheit aus anderen Qqueullen empfänglich gemacht wird)。ここには「他の源泉から生じる満足」とある。カントはこの満足を「自分自身に満足している」(sich selbst genug zu sein) と表現する (A161) ⁹⁾。註自分自身に満足していること、言い換えれば「自己満足」は、「われわれが何も必要としないことを自覚している」ことである (A117)。

カントによれば、「行い（徳）を通じた、純粹実践理性のこの能力の自覚が、自己の傾向性に

たいして優位にたつという意識、それゆえ傾向性や、ひいてはまた傾向性につねに伴う不満から独立しているという意識を生み出すことができる」、「それゆえ自分の状態についての消極的快さを、すなわち満足[・]_・を、生み出すことができる」(A118)。「純粹実践理性のこの能力」は、「道徳法則を遵守する能力」である(A117)。「自覚」は道徳法則を遵守する能力の自覚である。「他の源泉から生じる満足」の「他の源泉」に、道徳法則を遵守する能力の自覚がある。また純粹実践理性は「純粹意志」である(A55)。道徳法則を遵守するのは純粹意志である。第二の訓練の「義務としての行為」(道徳法則の遵守)において、意志は純粹意志である。同訓練の「意志の純粹性」は、この純粹意志の純粹性である¹⁰⁾。

道徳法則の遵守を通じて、道徳法則を遵守する能力を自覚する。これが、自己の傾向性にたいして優位にたつという意識を生む。われわれは、傾向性から独立していると意識し、また傾向性につねに伴う不満から独立していると意識し、何も必要としないことを自覚している。これは第二の訓練(前掲引用文)の流れに即して、次のように理解できる。われわれは、生々しい生の諸要求(Bedürfnis)の強制からの解放を意識し、こうしたあらゆる要求による不満状態からの解放を意識し、われわれは、何も必要としないこと(nichts zu bedürfen)を自覚している。これが「自己満足[・]_・」である。コッホは、第二の訓練の「満足」を、「自分自身の行動の仕方に対する理性的な判定から生じ、自分にはなにも責められる点はない場合に生じる満足である」としている¹¹⁾。しかしそういうことではない。満足は、何も必要としない(要求しない)ことを自覚していることである。

第二の訓練は、自由に伴う心の変化についても述べている。

「心は、いつもひそかに自分を圧迫している重荷から、そうはいっても、解放され、軽快になる。」(A161)

「人間を傾向性の猛々しい強請から解放する」(A161)ことは、「心」が「重荷」から解放されることである。重荷は傾向性の猛々しい強請である。それは生々しい生の諸要求の強制である。生徒の自由は、生々しい生の諸要求の強制からの解放であった。生徒の自由は、傾向性の猛々しい強請からの解放である。そして生徒の心は軽快になる。このように、自由に伴って心は変化する。

第二の訓練にある「義務としての行為」は、義務の法則の遵守である。例えば「不正が私の側にあることを私だけが知っていて」、「それを進んで告白し、それにたいする賠償を提供すること」。カントはそのように義務の法則を遵守する。

「そこでいまや義務の法則は、それを遵守することがわれわれに感じさせる積極的価値によって、われわれの自由の意識におけるわれわれ自身への尊敬を介して、いっそう容易に受け容れられるようになる。」(A161)

積極的価値は「自分自身に満足している」ことである (A161)。義務の法則の遵守（義務としての行為）は、われわれに「自分自身に満足している」ことを感じさせる。この積極的価値と義務の法則の遵守との関係は、前述の第二の訓練の流れに即して、次のように理解することができる。義務の法則を遵守するわれわれは、生々しい生の諸要求の強制から解放され、また、こうしたあらゆる要求による不満状態からの解放を意識し、何も必要としない（要求しない）ことを自覚している（自分自身に満足している）。これが生徒の「満足」である。また、われわれは自分の自由を意識している（生徒の「自分の自由の意識」）。自分の自由を意識している「われわれ」は、義務の法則を遵守するわれわれである。

義務の法則を遵守するわれわれが、自分自身に満足している（われわれが何も必要としない、あるいは要求しないことを自覚している）ことによって、また、義務の法則を遵守するわれわれ自身への尊敬によって、義務の法則は、いっそう容易に受け容れられるようになる。これは、この方法論の冒頭に見た、この道徳教育の目的である。義務の法則は、人間の心に受け容れられる。道徳法則は人間の心に受け容れられ、「心の格率に影響を与える」。道徳法則の遵守は、道徳的格率の遵守であった。道徳的格率（道徳法則）が、人間の心に受け容れられる。心の格率は、道徳的格率（道徳法則）である。道徳法則が人間の心に受け容れられることは、それが心の格率となることである¹²⁾。

そして、同方法論にある「結語」に次の言葉がある。

「それを考えることしばしばであり、かつ長きにおよぶにしたがい、つねに新たないやまず感嘆と畏敬とをもって心を充たすものが二つある。わが上なる星しげき空とわが内なる道徳法則がそれである。」(A161)

道徳法則を遵守するわれわれが、自分自身に満足している（われわれが何も必要としない、あるいは要求しないことを自覚している）ことによって、また、道徳法則を遵守するわれわれ自身への尊敬によって、道徳法則がわれわれの心に受け容れられる。人間の心の内なる道徳法則は、この方法論の目的である。この方法論は、言わば、「われわれ」の内なる道徳法則への方法論、

生徒に即して言うならば、生徒の内なる道徳法則への道徳教育とすることができるだろう。

結論

ひとりの誠実な人間の物語が、十歳の子どもに語られ、純粋な徳が提示される。これが第二の訓練の教育方法である。純粋な徳の提示は、生徒の心に道徳法則（誠実）を与える。生徒は、この道徳法則に対する純粋な尊敬から、他のあらゆるおもんばかりを差し置いてこれを選び、この道徳法則を動機としてこれを遵守する。道徳法則を遵守する生徒は、自分の自由を意識するようになる。自由は克己であり、生々しい生の諸要求の強制から解放である。生徒は、生々しい生の諸要求の強制から解放され、また、そうしたあらゆる要求による不満状態からの解放を意識し、何も必要としない（要求しない）ことを自覚している。これが生徒の満足である。生徒が自分自身に満足している（何も必要としない、あるいは要求しないことを自覚している）ことによって、また、道徳法則を遵守している自分自身への尊敬によって、道徳法則が生徒の心に受け容れられる。このようにして、方法論は、純粋実践理性の法則を人間の心へ導き入れ、それが心の格率となる。この方法論は、言わば、「われわれ」の内なる道徳法則への方法論とすることができるだろう。

註

- 1) 有福孝岳・坂部恵編集顧問『カント事典』、弘文堂、1997、p.221、『実践理性批判』坂部恵・伊古田理訳、伊古田理・坂部恵「解説」、『カント全集7』所収、岩波書店、2000、p.480。
- 2) 谷田信一「カントの教育学的考察」、カント研究会編『現代カント研究5 社会哲学の領野』所収、晃洋書房、1994、p.148。上述のような批判に対して、「純粋実践理性の方法論」と「倫理学的方法論」という批判期の体系的な道徳教育思想と『教育学』との照合が、ひとつの手がかりになるであろう。
- 3) プロインは、この物語を、道徳法則を人間の心へ導き入れる方法として位置づけている (Breun, R. : Kants ethische Didaktik und Methodenlehre. *Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Pädagogik*, 2002, S.77)。

これは物語による道徳教育である。十歳の子どもは、純粋な徳を、教師によって教示されていなくても自分で (von selbst) 判定する。これは自律的な判断である。この物語による教育には、子どもが自分で判断するという、判断の自律性がある。子どもは自分で純粋な徳を判定し、賛嘆し、そうした人間になれたらと願うようになる。子どもは、この生き生きと

した願望を抱くに至るが、その始まりに、子どもの自律的な判断がある。

ここで、物語による道徳教育について考えてみたい。今日の道徳教育では、物語を教材とすることについて、以下のような考え方がある。「道徳科では、道徳的な行為を題材とした教材を用いることが広く見られる。教材については、例えば、伝記、実話、意見文、物語、詩、劇などがあり、多様な形式のものをを用いることができる。それらを学習指導で効果的に生かすには、登場人物の立場に立って自分との関わりで道徳的価値について理解したり、そのことを基にして自己を見つめたりすることが求められる。また、教材に対する感動を大事にする展開にしたり、道徳的価値を実現する上での迷いや葛藤を大切にしたりした展開、知見や気付きを得ることを重視した展開、批判的な見方を含めた展開にしたりするなどの学習指導過程や指導方法の工夫が求められる。」この多様な教材を生かした指導が目標とするのは、「道徳的な判断力、心情、実践意欲と態度を育てる」ことである。また「道徳的判断力は、それぞれの場面において善悪を判断する能力である。つまり、人間として生きるために道徳的価値が大切なことを理解し、様々な状況下において人間としてどのように対処することが望まれるかを判断する力である。的確な道徳的判断力をもつことによって、それぞれの場面において機に応じた道徳的行為が可能になる。」（小学校学習指導要領（平成29年告示）解説 特別の教科 道徳編、p.83、p.78、p.20、中学校学習指導要領（平成29年告示）解説 特別の教科 道徳編、p.82、p.76、p.17）

しかし、この指導が目標とする道徳的な判断力が、児童の唯一の道徳的な判断力ではない。あるいは、それぞれの場面において善悪を判断することが、児童の道徳的判断のすべてではない。物語の道徳的な行為に感動する心には、その行為はよいという、児童の道徳的な判断があると考えられるからである。学習指導要領はこのような見方が欠けている。物語を体験する中で、そのような判断は、多くの場合、児童によって意識されていることはないであろう。しかし、物語の中のある行為はよいという判断があって、その行為への感動が生じるものと考えられる。そのように判断する力も、ひとつの道徳的な判断力である。

一般にさまざまな物語がある。それぞれの物語の世界を体験する時間には、児童の自律的な判断がある。物語の道徳的な行為に感動する児童は、その行為をよいと自分で判断している。物語の道徳的な行為をよいと思う判断は、自律的な判断である。物語を教材とする、道徳教育のひとつの意義がここにある。この道徳教育では、上述のような自律的な判断、あるいはその可能性を考えることができる。それは、児童の判断の自律性を損なわない道徳教育であり得る。そして、児童がその道徳的で自律的な判断を自覚することは、それからの自律

的な判断の歩みへの、第一歩になり得るであろう。

物語を、学習指導で効果的に生かすには、「登場人物の立場に立って自分との関わりで道徳的価値について理解したり」、また「教材に対する感動を大事にする展開にしたり」することなどが求められている。今日ではそのように考えられている。これに対して、本稿は、物語を教材とする道徳教育について以下のように考える。児童の自律的な道徳的判断は、さまざまな状況下で望ましい行為を判断する、道徳的判断の基礎になり得ると考えられる。したがって、物語の道徳的行為に対する道徳的判断を、児童自身に明瞭に意識させることが意義をもつ。そしてこの自律的な道徳判断を尊重する。そのことによって、児童は、自分の道徳的判断を大事にすることができるであろう。これが、さまざまな状況下で望ましい行為を自分で判断する、道徳的判断に生きるであろう。児童は、自分の道徳的判断を、さまざまな場面での道徳的判断の基礎にすることができると考えられるからである。

物語の道徳的行為に対する道徳的判断は、単なる認知的な活動ではないであろう。そこには、その行為を大事に思う、児童の思いがあると考えられる。児童の道徳的判断を尊重することは、児童の思いを尊重することである。児童は自分の思いを大事にすることができるであろう。あるいは、自分の思いに気づき、自覚的になれるであろう。児童の道徳的判断を尊重することは、その意味でも、望ましい行為を判断する道徳的判断への道徳教育になり得るだろう。児童のそのような思いは、さまざまな場面での道徳的判断に、生きると考えられるからである。

- 4) 石川文康『カント入門』、ちくま新書、1995、p.62、参照。
- 5) 石川、同書、p.161。
- 6) 石川によれば、「人間への尊敬という原体験は、後に見る「道徳法則への尊敬の念」というカント倫理学のキーワードの原型と考えられる」。「あのときの「人間への尊敬の念」が、カントの批判的倫理学の中核思想である「道徳法則への尊敬の念」となって成長していた・・・その証拠に、『実践理性批判』の中でカントはこの思想を実例をあげて解説しているが、その内容は、「ルソー告白」の内容と本質的にまったく同じである。どんなに地位の低い市民であれ、品性の誠実さによって道徳法則の実例を示してくれている場合、自分は自尊心を打ち碎かれ、彼に対する尊敬の念に満たされる」（石川、同書、p.69、p.161）。本稿は、さらに、人間への尊敬の理由を、道徳法則と確定するに至ったのが、批判期道徳哲学であると読む。
- 7) L. ベック『カント『実践理性批判』の注解』藤田省吾訳、新地書房、1985、p.285。
- 8) Koch, L.: *Kants ethische Didaktik*. Systematische Pädagogik Band 4, Würzburg 2003, S.267.

- 9) 『実践理性批判』 檜山欽四郎訳、『世界の大思想11』所収、河出書房新社、1970、p.133参照。
- 10) ここで「行い（徳）を通じた・・・能力の自覚」は、諸訳例とは異なる。坂部恵・伊古田理訳では、「能力の自覚が、行い（徳）を通じて」である（『実践理性批判』、『カント全集7』所収、岩波書店、2000、p.295）。本稿のように、「行い（徳）を通じた」を、「能力の自覚」にかけて訳していない。以下の訳例も同様である。檜山欽四郎訳『実践理性批判』、『世界の大思想11 カント〈下〉』所収、1970、p.102、深作守文訳『実践理性批判』、理想社、1965、p.40、宇都宮芳明『訳注・カント『実践理性批判』』、以文社、1990、p.296。しかし、第二の訓練にあるように、「行い」は「義務としての行為」である。それは道徳法則の遵守である。また「能力の自覚」は、道徳法則を遵守する能力の自覚である。道徳法則の遵守（義務としての行為）を通じて、道徳法則を遵守する「能力の自覚」があると考えられる。したがって本稿は、「行い（徳）を通じた・・・能力の自覚」と読む。
- 11) コッホ、同書、S.267。
- 12) カントは「われわれ自身への尊敬」と述べている。今日、児童、生徒の自己肯定感の低さが指摘されている。児童、生徒が道徳的葛藤を乗り越え、道徳的实践の体験から、自尊感情が生じるということは考えられることである。今日の道徳教育は、このような観点からも、道徳的实践の指導について考えてみることができるであろう。