

根 元 悪

青 木 隆 嘉

可能性をもって現実性を蔽うことはできぬ、否、してならぬことだと思ふ。

現実性は客観的なものであり、一切を支え、初めの始まり、即ち絶対的始元として実在している。従って、それについて更にその初めを問うことは不可能であり、その後へ立ち廻ることは許されぬであろう。そうであってみれば、思惟が懷疑の可能性に目覚めることは、実は可能性への顛落、現実性からの離反に外ならぬ筈である。しかるに、思惟は単に懷疑に止まることができず、何故かと問い、更に次の何故を呼び起こさずには済まぬ。思惟は可能性の領域をこの問答の連鎖によって、無限に辿って行くのである。しかし、この途は終りなき過程であり、決して始元へ到りえないのである。己れ自らの根拠を問う時、自己を客体化する思惟は自己自身を知らぬ。可能性の領域で思惟が辿る無限円環は、従って、現実性から無限に隔たっており、根拠へ進むことは徹底に似てその実、そのことのうちに思惟は自己の身の破滅、崩壊を経験せざるをえない。

しかし、現実性に関する自己の無力性の自覚は、思惟にとって自己の死の自認に外ならず、これほど屈辱的なものはない。それ故、人間の我に執する思惟は、その絶望的事態を認めようとはしない。そのような自己の現実の承認に伴う底知れぬ絶望を、しかもその絶望さえ本来許されぬ境地に在ることの自覚を、周到な思慮をめぐらして最大限に回避しようとする力が、知らぬまに働くのである。実は、この拒否力こそ、われわれに最も近い人間的現実なのである。かかる現実が、背後へ廻ることを許されぬものとして、われわれにとって初めに存在すると言わねばならぬ。従って、われわれのこの現実の承認からこそ、客観的なものの想起が始めて可能となるであろう。しかしながら、この始元的現実性が、最も近くに在るが故に、われわれには最も遠いのである。何故ならここでも思惟は現実の背後へ廻ろうとして、自己欺瞞に陥るからである。虚偽を真理と詐称する欺瞞の本性からして、人間的現実をも可能性へ吸尽しようとしているにも拘らず、その虚偽性をそれと

認める可能性が最初から奪われている。しかもこの現実承認力の喪失状態が、決してそうと認められぬところにその絶望の唯ならぬ深さが在るのである。

だが、かかる現実喪失、現実からの離反の業因は、飽くまでわれわれ自身のうちなるものとして自覚されねばならない。かかる顛落の根元は、確かにもはや対象的思惟を超えているであろう。しかし、理解のこの不可能性はこの事態に関して、われわれに一切の弁解の余地がないことを示しているのである。現実性を見失わざるをえぬのは、それを拒否するわれわれが、己れの身に自ら招致した事態なのである。

勿論、この負い目を、まさにわれわれがそれと心得べき当のものに外ならぬと認めることは、甚だしく困難である。しかし、その困難に克たねば、愛智も非哲学と化する外ないのではないか。始元から逃走するわれわれは、苦楽分裂、善悪対立、否、渾沌の世界に在って、深い闇を突破せねばならぬと思う。

一

善と悪とは現実的対立、質的差異の中に在る。即ち両者の距離を量の連続性で埋めようと試みるのは大きな錯誤、欺瞞である。そのような試みがいかに誘惑に富むものであるにしても、人間の意志について善悪に無記な意志などという荒唐無稽のものを断乎認めぬことが、極めて重要な

である。何故ならば、カントが教えている如く、善き意志のみが無制約的に善きものであるだけに、善き意志でありえぬ意志は端的に悪しきものである外ないと考えられるからである。ところが、絶対の善と端的な悪との二元相剋、分裂に在って、有限な理性的存在者の意志は後ろめたく、或いはふてぶてしくも、自己を蔽おうとする。分裂の矛盾葛藤の現実に堪ええず、人間意志は自己を可能的像にすり替えようとするのである。しかしその隠蔽性は、現実の隠蔽である限りにおいて、同時に現実性を指し示さずにはおかぬのである。しかもそのような仕方では現実性に向かえぬのは人間の無力、有限性の故なのではない。有限性は人間の咎ではない。そうして、その在り方から恥の生ずる必然性もないであろう。真の内面性の防衛以外の羞恥は、善悪分裂の中で、統一を装おうとする者が、現実性を指示する仕方以外ならぬからである。この限り、理性が有限的存在者の中で發揮する働きは、理性と有限性という二つの契機を超えた何ものかを含むと言うべきであろう。

自己隠蔽に努める者は、自己を分裂の中に在る者として何程か意識している筈である。その意識に基づいて自己の現実を偽る限り、彼も自己の行為の責任を負いえねばならぬ。しかし彼は未だ、全体的自己限定の根拠を自己自身の中に持つとは言えぬであろう。自己欺瞞の主体は、自己限定の背後に在って、専制君主として君臨することを止め

ていない。しかし本来の主体とは、自己限定の根拠を自己自らの中に持ち、限定者自らその限定を受けるものであり、むしろ主体の全体的自己限定と同時に主体が現成すると言ふべきである。主体は自己限定に先立って実存するのではない。このような主体の現成は、客体的に限定された自己の死によってのみ可能となる。そしてかかる客体的自己の死が決断に外ならない。決断によって始めて自由な主体が立つのである。カントは、自己自らの中にのみ限定根拠を有する決断を、「自律」Autonomieとして考えた。従って自律においては、理性自らが実践的となり実践原理を与えるのでなければならぬ。人間的自由は、有限者として自己自らではいかにしても完体と成りえぬものが、無制約者追求の能力たる理性によって、全きものの如くなるところに実現するのである。有限の、しかし理性的な存在者が、理性の自己立法により無限者の如きものとなるのである。従って、自由は決して人間の自然的素質とか状態乃至能力なのではない。自由は客体的世界には在りえず、唯自由の現成即世界の生誕としてのみ有りうるのである。無制約的自己立法によって、主体による客体の限定が可能であるような場が開示される。そして更に、実践の普遍的法則は、一切の理性的存在者の体系的全体である「叡知的世界」mundus intelligibilisの存在法則である。この可能的世界の成員一般に対して、理性的存在者は各自「立法者」

Gesetzgeberであり、中心的存在となる。人間も理性的存在者である限りにおいて、かくの如き立法者としての「叡知者」Intelligenzである。そして叡知的世界即ち叡知者の本来の共同の世界においてのみ、人間も自由なのである。即ち、絶対的自由の故に因果系列を全く新たに始める絶対的原点に叡知者は立つのであるが、その原点が実は叡知界の秩序に包まれて在りうるものであり、秩序を予め与える他者の働きなして叡知者が立ちうるのではない。カントの善き意志とは道德律(叡知的世界の掟)に全く合致した意志であり、自律で問題とされているのは、人間理性の独善でもなければ、まして主観的恣意に基づく意志限定なのでも勿論ないのである。人間の創造性の此の上なき高揚であるかに見えるカントの思想が一貫して要求しているのは、実は、われわれの所造的な存在性格の自覚なのではないかと思われる。このことは、道德律が人間にとって「定言命令」der kategorische Imperativ 以外の形では在りえぬというカントの主張に照らして見れば、一層明らかである。カントが「純粹実践理性唯一の事実」das einzige Faktum der reinen praktischen Vernunft と呼ぶ道德律の意識において自覚されるのは、絶対無条件の汝為すべしである。絶対の汝為 Sollen を自覚する者は、「欠如的存在者」bedürftiges Wesen に外ならぬ人間である。人間の本来の欠如性に基づく感性によって触発される意志の不完全性が、人間に

とつても道德律が神聖性 *Heiligkeit* の法則であることを許さぬのである。しかも道德律が人間にとつて定言命令以外に在りえぬという主張の底には、人間が自己の感性的制約の故に有限であるのみか、その自律において有限であることが深く捉えられていると思われる。自律の根本構造は律法を与える者がそれ自身与えられる者であるということであるが、ここに人間理性の根本的有限性が示されている。自律は人間理性の自縛自縛であり、人間理性は本性的に、与えられたものを受け容れ享けるという在り方をもつと云えよう。勿論、人間理性の受容性は感性のそれとは次元が異なるが、元来意志は、「格率を通じて、それが普遍的法則となることを同時に、欲しうるような格率に従つてのみ行為する、」即ち格率に真正の道德的動機を「受け容れて」*aufnehmen* のみ自律的となりうるとカントは考えているのである。従つて人間的自由の絶対性は無制約的に在りうるのではなく、自己限定の完全性が実現すればという大きな留保がなされているのである。その留保が定言的という表現となるのであり、この言葉の底には何よりも人間の律法への背反の「性癖」*Hang* に関する洞察が潜んでいると考えられる。そして「道德律への全き合致」に道德性の本質を見るカントが、合致の完全性 *Völligkeit* を固持してそれをゆるめぬには、十分な根拠が在ると言わねばならぬであらう。

ところで、感性に対して働きかけうるためには、純粹実践理性は、先ず自負 *arrogantia* を打倒し、私愛 *philautia* を制限することにより、法則に対する尊敬を生ぜねばならない。従つて、純粹意志の唯一可能な動機は、道德律に対する「尊敬」*Achtung* 即ち「自己愛を打ち挫くような価値の表象」であつて、人間は法則への愛を決して持ちえぬと考えられる。即ち、人間意志が感性的欲求や傾向性に断えず依存している以上、主観必然的に法則と合致する完成の境地に達しうることはない。「人間の達しうる一切の道德的完全性も常に唯徳 *Tugend* であるにすぎぬ」(Kr. d. pr. V. S. 147, Philos. Bibl.) と言われる。人間の義務遵守は、律法への「背反という不断の性癖の意識」*Bewusstsein eines kontinuierlichen Hanges zur Übertretung* から脱却しえず、背反への傾斜に在つて主体の現成即壊滅の無限の「鬭争状態に在る道德的志操」*moralische Gesinnung im Kampfe* の中に在る。従つて定言命令の意識において純粹自発性が自覚されうるにせよ、その自覚は自発性の不完全性の痛切な自覚へ深まらざるをえない。道德律への合致の完全性は、人を不徳の意識の深淵へ陥れるものであり、人間の道德的精進の無限の課題性を示している。かくして叡知者としての自覚は、立法者として無限であることの自覚であるに止まらず、本来義務を定言的に命じられる有限者としての自覚でもある。理性の自己立法に

よって無限者の高所に登った人間が、絶対的不徳の底へ墮落するのである。無限者にも似る己れが畜生より遙かに醜惡極まりなきものであることが自覺されてくる。周辺より中心へ歩み出た身は改めて周辺へはね飛ばされざるをえない。従って、如何にしても背反が許されぬ、片時の猶予も例外もなく遵奉、絶対的帰順が命じられているにも拘らず、我が内にはそれを果たすいささかの力も無いと十分に認める際に始めて、本来の義務が果たされうるのである。叡知的自覺の内容として聴取されたものは、神の如くあれではなく、神に似るべしであったのである。

しかし、実は外ならぬこの自覺の実質をそれとして認め承服することが至難の業なのである。そして神に似ること、無限進歩を要するにも拘らず、しかも尚如何なる德行によってもそれのみでは果たされえぬと率直に承認することは、人間本性に逆らうところがあると思われる。われわれが常時、自分を債権者側に立てたがり、できる限り負債者になりたがらぬのは、人間本性に深く根ざした極めて自然な性分なのではなからうか。事実、われわれのうちなる「愛(love)」「自由(freedom)」*das liebe Selbst* は頭を下げて自己の無力を承認することだけは、絶対どうあってもしようとはせぬのである。理性の事実は定言命令の意識であると同時に、純粹自発性の自覚でもあり、それ故に又、その事実の実質の誤認も生じうるであろう。つまり、理性の事実が本来超越的啓

示であり、自己を超える者との連繋に在ることの証しであるにも拘らず、その啓示をも隠蔽し、その連繋から逃走を企てるのである。隠蔽が善悪分裂の世界の本性であるが、主体の現成に先んずる如何なる善悪も存在しないことを確信しえた者が、そのみが絶対無制約の善であるところの善き意志を、自己の意志即ち我欲 *Selbstsucht* とすり替えるのである。「すり替え」*Subreption* (A 402) が一切の誤謬の根とされるが、この際その「詐取」*Erschleichen* (Kr. d. pr. V. S. 134) の最たる「本末顛倒」*Verkehrtheit* (*Die Religion i. d. Gr. d. bl. V. S. 30, Philos. Bibl.*) が起こるのである。世界の中心に立つ無限者の如きものとしての自律的主体は本源的善の何たるかを隠蔽し、律法の背後へ立ち廻ることによって、その定言性の根拠を問い、懷疑にさらし、可能な限り定言命令を甘く聴こうとする。かくしては道德律への合致の完全性はゆるめられ、自己の絶対的不徳は相対的有徳とすり替えられずには済まぬ。それのみか自己の徳の正当な評価力を失った以上、徳と幸福との間の在るべき調和への感覚も全く失わざるをえず、幸福の実質のすり替えも生ぜずには済まぬであろう。そうして自らが善しと思い倣すものを規準として自他の比較にこれ努め、結果的には常に我が身の不幸を歎くに至るのである。それ故に絶対的自由を売り払い、その代償として獲得するものは主体の死に外ならない。しかもこの「本来的自己」

das eigentliche Selbstの死を生と偽り、周辺に在って中心に在るものと錯覚し、もはや中心に依って生きることを止める。この時、われわれは己れ自身の力で改めて自己の生を一步一步獲得して行かねばならない。そこに更に深い自負が生じ、或いは絶望に陥る所以がある。しかし、これら一切の事態を惹起するものは人間理性の自己中心性に外ならず、人間理性は人間における最も高貴な能力であるにも拘らず、人間の自己否定の原動力なのでもある。カントは、この点の深い洞察に立って、義務を強調し仮借なき重荷を取り下ろそうとせぬのである。そしてその洞察を先ず端的に窺えるのが、人間理性の弁証性への批判であると思う。

二

人間として欠くことのできぬ知識は、「最も凡常の人さへも持ち合わせるだろう」し、人間として立つために為すべき義務を知るには「学問や哲学は何ら必要ではない」とカントは確信した。(Grundlegung z. Met. d. Sitten, S. 404, Akademie Ausg.) 人間の常識への信頼にかけては決して人後に落ちぬその大哲学者は、しかし乍ら、「実践的常識にあってもそれが洗練されると、知らぬまに弁証が生ずる」ことを見ぬき、「実践的常識は、われわれの理性の完全な批判以外にはどこにも落着く場所を見出さぬ」(Gr. S. 405) と考えて、愛智は学たらざるをえず、しかも人間

理性の徹底的自己批判を緊急の要となしたのである。従って第一批判が、理性の弁証の仮象性を暴露することによって「信仰に場を得んがために知識を廃棄する」(B XXX) 如く、第二批判の始元に在るものも、「義務の厳格な法則に対し詭弁を弄し、その妥当性、少くともその純粋性と厳格性とを疑惑に引き込み、できれば法則をわれわれの願望と傾向性に、より好都合のものならしめんとする、即ち法則を根柢的に傷つけその全威厳を亡ぼそうとする性癖」(Gr. S. 405)と呼ばれる「自然的弁証」 eine natürliche Dialektik への深い洞察であると言ってよいであろう。理性批判を迫るのは、人間理性の弁証性の自覚であり、その洞察自体は批判哲学の背面の力として働いている。従って、それはカントの理性主義を根柢で支える始元に外ならず、彼の哲学の果てにおいて何らかの姿を現さずには済まなかった。その姿が「根元悪」 das radikale Böse に関する深い考察に見られると思うのである。こう解すれば、根元悪が宗教論に到って突如思いつかれた問題ではなく、実は第二批判においても終始意識されていたと思われるのである。事実第二批判の二年前に書かれた「人類歴史の臆測的起源」において既に、人間的自由の逆説的深淵について述べてもいるのである。

ところで、弁証が自然的と云われるのは、根元悪が自然的と言われるに等しく、人間理性の自然的素質、即ちそれ

について責任が問われぬものという意味ではない。弁証は自然的であり、「知らぬまに生ずる」が、そのことは人間理性の洗練に伴う弁解を許されぬ、従って理論理性によってその背後へ廻りえぬ、それ故本来隠蔽を許されぬ人間的現実であることを示しているのである。「洗練」*Kultivieren*とは知識の深化拡大ではなく、理性の役割への目覚めに発する、限界外への理性の誤用である。即ち、傾向性に動かされる理性的存在者は「専ら自己のために、或いは（今度だけということにして）自己の傾向性の利益を慮って、法則の例外を勝手に設けたがる。」（*Gr. S. 424*）この例外設定も勿論人間理性の業であるが、この際理性は負責能力として働くのではない。しかし、理性の誤用はそれだけではない。「真の動因が低劣なものであるにも拘らず、自分よりもっと高尚な動因から行為しているのだと自惚れたがる」（*Gr. S. 407*）とカントは言う。かかる際には、「経験的に制約された理性 *die empirisch bedingte Vernunft* が自己のみで、意志の限定根拠を与えんとする僭越 *Anmaßung*」（*Kr. d. pr. V. S. 17*）を犯しているのである。カントが理性の弁証に診たのは、人間理性の本性的越権、篡奪行為に外ならぬ。しかもその越権の罪は主体の死によって償われねばならず、僭越を犯す者は責任を逃れる途をもたぬのである。カントは第二批判においては、弁証の根を自己愛 *Selbstliebe* と考えている。しかし弁証の形態は、

その数において決して少くない。しかもそれが、「現代においても時として緻密な頭脳を惑わしている」（*Kr. d. pr. V. S. 129*）とカントは警告しているのだから。

幸福へ導く自己の格率の意識が徳であるとする弁証も、知らぬまに生ずるものである。欠如的存在者が、己れの欠如せるものを他なるものによって充足せんとするのは自然である。たとえ快樂の名で呼ばれようと、それを求めること自体が悪しきことではありえない。唯質料は飽くまで形式の制約に服していなければならぬ。定言命令が命ずる形式と質料との在るべき秩序を顛倒することは許されない。その顛倒に基づいて、傾向性の満足をそれ自体のために追求することは端的に悪である。快樂も「自己幸福」に外ならぬが、幸福をそれ自体において欲することは、有徳へ導かず、それ自身悪徳であり、主体の死である。即ちその欲求は、自然性によって客体的に限定され尽くしている状態に外ならず、人格として立つ所以ではありえない。それにも拘らず人間理性は、「先ず最初に発言する」感性的欲求に迫られると、自己愛的受容性に引きずられて、法則の例外を設けずにはおれぬのである。傾向性の満足の自体的追求に対する禁令はもはや聴こえない。そののみか傾向性の要求に身を委ね、それに屈服し使役される理性は、禁令に対して疑惑をいだき、禁令をゆるめて例外を設けることによって道德性を破壊するに到る。しかもこの律法へ

の背反が人間の自由によって行われるのである。何故ならば、この時背反の根元は感性ではなく、その禁令に示される有限性における自由を承服できず、人間理性の限界を自ら乗り越えようとする人間のはからいに外ならぬからである。人間理性は、もはや自己の現実に踏み止まりえず思弁的可能性の円環へ歩み出る。道德律の事実是非現実的となり、決断は曖昧とならざるをえぬ。元来、幸福であることは、道德律への全き合致の上に立つ人間の具体的義務であると言ってよいが、その限り人間にとって幸福は命令された幸福という含みをもっているとも言える。しかしこのような命ぜられる幸福には堪ええぬのが、人間の自己愛である。自己に愛着する人間理性は、何よりも先ず自己自らによって幸福であろうとする。そしてこれが、人格の死である。他に先んじて自己の幸福に心寄せる自己愛、即ち私愛は純粹実践理性によって制限されねばならぬと言われる所以である。

しかし、快樂主義が皮肉にも辿りつかざるをえぬストア的無欲求の平安も、道德的理想としては決して許されうるものではなく、そこに働く弁証も排棄さるべきである。快樂の追求は常に何がしかの快樂の断念、即ち苦痛を含んでいる。快樂の追求が結果として伴う何らかの欲求不満の故に、欲求の全面的欠如態を懂れるのも、われわれのうちに自然に生じて来る念慮ではある。しかしながら、無欲求の

平安へ導く格率の意識が徳として許されうるものでないのも明らかである。感性的欲求充足自体が悪でない以上、欲求の否定自体が善きことでありうる筈はない。理性の命令がいかに感性の要求を阻止し、それと矛盾することがあるとしても、禁欲そのものには何ら積極的価値はないのである。むしろ、その禁欲が結果的な欲求不満の回避の手段として為される限りは、それは極めて悪しきことである外はない。何故なら、その意志は苦痛の回避によって生ずる代償的な自己幸福をそれ自体のために追求しているからである。これは「苦痛と名づけられうる感情を与える」道德律への背反の意志に等しく悪しきことである。しかし何より強調すべきことは、完全な無欲求のうちには人間は生きえぬということである。カントが人間を感性的存在者として語る時、彼はその表現によって人間の有限者たる在り方を歎いているのではない。人間は肉体の中へ顛落したものであるプラトーンとは異なった人間観が、カントには在ると思われる。彼の「感性的存在者」は「塵なれば塵に帰るべし」ということばの哲学的表現であり、感性的とは、土より召し出だされ祝福される者の在り方を示していると言えよう。肉に対する呪詛からカントが遠いのは、彼が義務に対する憎悪から隔たっているのと同様である。そしてそれが全く正当な考えだと思われる。そこにカントの健全さを見なければならぬ。本性上幸福を求める存在者、自

己自身によつては如何にしても全きものとなりえぬ有限者というわれわれの在り方が、現実的に捉えられねばならない。その現実性を他のものとすり替えるところに、幸福であれという「馬鹿げ果てた命令」も必要とならざるをえぬのである。しかしこの命令は、単に馬鹿げているのではない。元々の命令された幸福に堪ええず自己幸福を自らの力で一つで達得せんと欲する者が、自然的に行きつく果てに、改めて同じ命令が発せられざるをえぬのである。

しかし、有徳の意識そのものが幸福に外ならぬと考える点において、ストアの「道徳的狂信」*moralische Schwärmerei*はその極に達する。欲望を意の儘に御しえたこと、徳を行じえたことは、それなりに自己満足をもたらずに違いない。カントも徳の完成を善への愛に見ている。悪に打ち克ちえた自己を喜び、善を果たしえぬ自己に嫌悪を感じず状態を、真実の道徳性と認める。しかし義務遂行に伴う「知的安心」*intellektuelle Zufriedenheit*は「幸福ではなく、幸福の最小部分ですらもない」(Kr. S. 103)それは、「幸福に似たもの」(Kr. S. 135)に過ぎぬと言う。ここには、われわれが徳を行じえた喜びを幸福となす時働く錯誤についての深い洞察が見られる。第一の錯誤は徳を行じえたと自らを許し、「功績」*Verdienst*を自分のみに帰そうとする自己義認 *Selbstbilligung* である。ここには悦びをもって徳を行じうるとし、完全な道徳性に到りえたと自惚

れる「自己に対する満足」*arrogantia* が働いている。かかる自負は自己の不徳を蔽い隠して絶対的有徳としては認しようとする。これこそ「道徳律への全き合致」に先立って「己れを善しとせんとする要求」*Anspruch der Selbstschätzung* という極めて悪しき意志に相違ないであろう。

文字の上だけの「適法性」*Legalität* は、精神において律法への背反に外ならぬ。我れひとりでは有徳たりうるところには、他者による自由は在りえず、共同世界に生きる人格が立ちうる望みもない。そこに在るのは法執としての地獄行であり、自己の自由に執する自由の頹落態に外ならぬのである。しかも更に、徳の意識を直ちに幸福に等しからしめる自己欺瞞において、錯誤は決定的である。徳の伴うものは苦痛と離れ難く結びついた「消極的満足」という、真に人間特有の感情である。これを全き適意の積極的意識と取り違えてはならない。

元々、全き善、善の無制約的全体を追求することこそ、理性的意志の本務なのでなければならぬ。「最高善の促進が、われわれの意志のアプリオリに必然的な対象である」(Kr. S. 131)と言われている。われわれが道徳律への全き合致を条件として、その上で幸福を欲することが、われわれの本来具体的かつ現実的な義務である。道徳律の遵守のみでは足らぬのであり、徳のみを善の総体と詐称して

はならぬのである。元來質料を欠いた形式という如きものが在りうる筈がない。形式に質料の地位を篡奪させ、道德律への全き合致を自己のみで達成しうるとするに止まらず徳の意識を幸福と取り違える誤りは明白であろう。知的安心は肉の罪にまさって、より悪しき心、深い罪である。

それは「自己を立法的ならしめ、かつ無制約的実践原理とする」自己愛であり、それこそ「道德的狂信と自負の昂揚」に外ならず、「純粹理性が人間性に付する限界の踰越」である。定言命令の内容は、形式によって質料を秩序づけよということである。それ故、最高善の第一条件が至上善であり、至上善が道德律への完全な合致であることが忘れられてはならない。

そしてこのことが忘れられぬ時にこそ、本来幸福 *Glick*、*seligkeit* が如何にしても、それ自体のために人間が欲求してならぬものであることが理解されるであろう。幸福は希うことを許されているもの、恵与と心得べきものなのである。恩恵をそれと認めえて、感謝をもってよく享ける時にのみ、真実の幸福が在りうると言えよう。その限り、知的安心に自足し、自らの力一つで己れの身に道德律への完全な合致を実現し、幸福を招来せしめうるとするのは、他者の恩恵に対する拒絶に外なるまい。これは、我執に発する現実性からの離反である。

三

有限な理性的存在者は、自己の意志限定の根拠を格率にもつ、いや彼は、自己の行為の依って生ずる所以について口実を作り出さずには済まされぬ。勿論、感性的傾向性を有すること自体が悪しきことではなく、その要求を否定し去ることも許さるべきではない。しかし、質料によって特定の傾斜を与えられつつ、しかも秩序づけの原理を蔵する理性的存在者であるが故に、質料的原理が形式的原理の地位を篡奪せんとする傾きに生きざるをえぬことが、人間にとって甚だ問題的な現実である。即ち、人間にあっては傾向性が、一つの体系を成すことに容易ならぬ問題が生ずるのである。

カントは傾向性の全体を我欲乃至自己愛と呼ぶ。この体系的全体が、自己を常に無制約的な実践原理となそうとするのである。人間が理性的である限りにおいて、このことが起こるのであるが、他面欠如的存在者として有限であり、自己のみでは本来完体となりえぬのが人間なのである。純粹理性によって打倒さるべき自負、かの一切に先立って自己義認する自己愛が生ずるのは、このような欠如的存在者の理性、無制約的となろうとする感性によるのである。即ち有限性と理性との二つの契機が個体の中で綜合されるや、「根絶しえぬ」 *unverilgbar* 我執が生まれる。

そしてカントは、かかる自己愛着を人間の根元悪として捉えるのである。

従って、根元悪が問題となるのは、カントが善への本源的素質、*Anlage* とする動物性、理性的人間性、負責的人格性という三つのもののうち、最後のものについてである。人間における道徳的悪は、格率が道徳律に背反する可能性の主体的根拠に成立する。人間性一般にとっては偶然的傾向性を可能とする主体的根拠が性癖と呼ばれ、それに悪への傾向が可能となる根拠が在ると考えられる限り、それは「人間の悪への自然的性癖」*ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen* と見られる。人間について「道徳的に立法する理性の墮落」を考えることは、「自由なる行為者として、しかも道徳律から解放された存在者として自己を考える」矛盾に等しい。絶対的に悪しき意志を有するのは悪魔のみである。しかし、他面において感性にのみ悪の根を求めることは、勿論道徳的悪の否定となる。感性そのものが悪なのではない、しかし理性も本来悪を欲するものではない。そこでカントは悪の三段階として、「人間本性の脆弱」、「人間心情の不純」、「人間心情の悪性」を考えている。脆弱 *fragilitas* は、本来の決意的悪以前の人間本性の具備する道徳的弱さ、善への無能力である。しかしこれが悪として現出するには根元的な悪の働きが在る。不純 *impuritas* は道徳律のみを十分な意志限定の

根拠とはせず、他の動機との混淆においてそれを受け容れる性癖である。これは義務に依らぬ一切が悪である以上、掟の文字を満たして精神において背反せるものである。人間心情の悪性 *viciositas* 乃至腐敗 *corruptio* は、道徳律を自覚しつとも敢えて不道徳的動機に重点を置く格率を採用する性癖である。道徳律を最高原理として諸他の動機を制約する「従属関係」*Unterordnung* にのみ、真実の善が成立するにも拘らず、「道徳的秩序の顛倒」*Umkehrung der sittlichen Ordnung* を生むこの性癖こそ、一切の道徳的志操をその根柢から腐敗させる人間それ自体の根元悪として示される。

カントは悪への性癖は、人間にとって生具 *angeboren* だと言う。即ちこの性癖は普遍的に人間に、即ち「人間たる性格」に所属するものとして「自然的」だというのである。勿論この際の自然的とか生具という言葉は、この性癖が自然的素質として先天的なものだという意味ではありえない。自然的素質は一切、自由の世界に入らぬものであり、素質による悪は人間の責任とはならぬ。しかし悪への性癖は人間の自由意志に発するものとして、飽くまで人間自らが責任を負うべきものである。カントが人間は本性から悪であり、悪への性癖が生具だと言うのは、そのことが「類として観られた人間」に普遍的に妥当し、それが如何なる人間にも主観的に必然的なものとして前提されうる

ことを意味する。「この性癖は悪への自然的性癖と呼ばれうるし、しかもそれが常に人間自らが責任を負わねばならぬものである故に、人間本性における根元的、生具の（しかもそれにも拘らずわれわれ自身によって招致された）悪とさえ呼ばれうる」（Religion S. 33）とカントは言っている。根元悪は人間が本性的に回避不能な悪なのである。しかも人間が他から蒙る禍悪ではなく、自己自らのほからいによって行ふ決定的な悪である。最も善き人さえもこの悪を逃れることはできない。一切の人間が、人間たることにおいて不可避免的に犯す現実的な悪である。カントが教えていることは、根元悪のかかる現実性に外ならぬ。悪の現実性を何か特殊な偶然性、可能的なものにすり替えることは許されない。道德律を無条件に遵奉することによって「幸福に値いする」者となろうと努める者のみが善き人である。しかし外ならぬことが、我に執せざるをえぬ人間には、誰一人の例外もなく在りえぬのである。人間にとって道德律が定言命令たらざるをえず、その命令が道德律への完全な合致を内容とする所以がここにある。理性の事実において、人間のすべてが自己の悪性を知らされるのである。

ところで、悪への性癖それ自身が、人間の負責可能なるべき悪そのものである以上、その悪の根拠として、反法則的格率の採用という何らかの超現象的な本源的行為がなけ

ればならない。カントは従って、その悪の成立を単に理性によって一切の時間制約なしに想定さるべき「叡知的業」*intelligible Tat* に見るのである。「この志操、或いは寧ろその最高根拠は、自由意志の何らの最初の時間的行為からも導出されえぬ故に、それを志操に本性上所属する自由意志の性質と呼ぶ」（*ibid.* S. 24）と言っている。悪への性癖とは「叡知的業」に基づく「自由意志の性質」なのである。

それ故に格率採用の第一根拠が「究尽しえぬ」*uns erforschlich* ものであることが、しかしながら、十分に理解されねばならない。悪への自由の根拠は遂に不可知に留まるのである。格率へ道德性の干犯を受け容れる主体的普遍的根拠、悪への性癖は、叡知的業として、その理性的本源を問いうるのみであって、時間的本源を問うことはできない。その理性的本源さえも、自由意志が意志として自己を限定する或る「生具的」仕方と云えるのみであって、それを説明する第一根拠は、人間的自由の奥底の闇の中に隠れている。それ自体人間の我執的自由意志の本源の罪である悪への性癖は、「目に見えぬ、理性の背面に隠れる敵」（*ibid.* S. 61）である。カントが度々漏らす「感性」に対する深い嘆きの源は、実はここに在るのである。そうして更に、人間の叡知的業は時間的先行状態の帰結ではなく、常に即今的に始まると考えねばならない。人間はその自由因

果性において常に創始者 *Urheber* でなければならぬ。それ故カントは、「その行為の瞬間において、恰も人間は善への自然的素質を賦与されながら、無垢の状態から悪へ飛び越えたかの如くに、責を負いうるし責を負わされるのである」(ibid. S. 44) といふ。主体の自己限定の原点に立ってわれわれは、まさに突如として罪に墮ちるのである。そうして「この悪は根元的である。何故ならばそれは一切の格率の根柢を腐らすから。同時に又それは、自然的性癖として人間の力によって絶滅せらるべくもない、何故ならこのことは唯善き格率によってのみ起こりうるのであるが、それは一切の格率の最高の主体的根柢が腐敗していると前提される時には起こりえぬからである」(ibid. S. 38) と言われる。かくして、理性法則をもって純粹に意志を限定して成立つ筈の道德性は、人間理性自身の根元悪たる我執性によって、根柢的に破壊されるかに思われる。人間理性は自己の根本的我性を理性的には救いえぬである。根元悪は人間理性それ自身の隠微な深底に居を構えていると言ふべきである。そうしてこの道德律への背反力、定言命令への拒否力こそ善悪分裂の隠蔽性の根に外ならず、自然的弁証の発生源なのであるが、その隠蔽力即ち拒否力自らは、遂に隠蔽を脱しえぬのである。(Vgl. Die Metaphysik d. Sitt. S. 218 Ann. Phil. Bibl. u. Kr. d. pr. V. S. 46) といふ。「理性」の理解を超えるものが

ある。それは、われわれにとって不可避的な理解への努力を拒むのである。しかし乍ら、重大なことは、この不可解さがわれわれの罪業性には弁解の余地がないことを示しているということである。根元悪がわれわれのノッピキならぬ現実であり、その背後へ立ち廻ることは許されぬのである。従って、人間的自由の根元的悪性は、単に道德律遵奉の懈怠なのではない。絶対の帰順を命ずるものからの離脱、逃走であり、人間自らが創造者と成ることである。それは有限な理性的存在者たることへの叛逆である。しかも偶然的過失に依るのではなく、本性的我執に発するところの、継続的な自らの死の選びである。

四

このような人間的自由の深淵の自覚から、「人間が格率の根柢において腐敗している時、自らの力によって革命を起こして、自分から善き人と成ることは、如何にして可能か」(Religion S. 51) という決定的な問いが生ずる。根元悪に自ら浸った人間が真実善き人となることは、人間志操の逐次的改善によっては在りうべくもない。「志操の革命」 Revolution in der Gesinnung が実現さればならぬ。「人間は、唯新しき創造及び心情の変化によると同様、一種の再生によつてのみ新しき人と成りうるのである」(ibid.) しかし、「人間がそれによって悪人となった格率の最高根

拠を唯一度の不動の決心によって転回せしめる」こと、それによって「旧き人を脱いで新しき人を着る」ことは、如何にして可能と考えられうるか。

しかしそのことの可能性を承認したとしても重大な懸念が残ると思われよう。即ち善原理を格率の最高根拠に受容する決意によっても、人間は依然として単に希われうる悪から善への無限進歩の中に立っているにすぎぬ。道徳的志操の内的革命は、悪が完全に打克たれたことの証しとはなりえない。人間は「自己の意志の最高格率として受け容れる原理の純粹さ及びこの原理の堅固さによって、悪しき者から、より善き人への不断の進歩という善の途上に在ることを希望しうる」(ibid.)と言われる。しかし善悪分裂の世界に生きざるをえぬ人間の在り方においては、この不断の進歩の無限過程によっても、善の実現についての人間的な保証は在りえぬであろう。われわれに可能な希いは、唯道徳律への完全な合致への無限接近の過程の無終局性のみである。無限進歩の無限性が無終局性にすぎぬなら、実現された合致は常に神聖性から無限に隔たったものでなければならぬ。従って魂の不死も、無限進歩を勝利に完結せしめることは、原理的に不可能と言わねばならない。善への無限進歩の過程を完結的全体として直観し、現実善しと評価しうるものは、時間を超えた永遠そのものとして無限性を包蔵せる神以外には在りえぬであろう。かくして、

無限の進歩に努める者は、「心情の叡知的根拠を通観する者、従って進歩の無限性を自己と一体ならしめている者、即ち神にとつては、現実に善き(神に嘉せられる)人と同じである」(ibid. S. 52)と言われる。

このような叙述が、最高善の問題におけると同様に、宗教を道徳の補足物と説くものであるかの何程かの誤解を招き易い。そして、カント自身の非歴史的思想と「理性」の狭小な概念とに基づく宗教論がそれ自身、大きな危険を包蔵していることは、否定できない。事実、批判哲学が、近代精神史の進んで来たところの、荒廃は必至の流れに加わっていると云って過言でない向きも確かにある。しかし乍ら、カント自身が教えているのはその正反対なのではないかと思われる。志操の革命についても、道徳的精進の果てに希わべき神の嘉納が説かれているのではなく、人間の自由を支えている恩寵が強調されていると言えよう。志操の革命の依って起こりうる根拠が自覚さるべきだと言われていると考えられるのである。それ故に又、現実性を可能性へすり替え、現実性の背後へ立ち廻ろうとする人間的是からいが、終始一貫自覚を要求されている当のものなのではなからうか。この自覚こそ、愈々その進行を速めている現代の窮状にあって、尚且つ踏み留まる力を与えてくれると考えられるのである。そしてこの点の把握をゆるがせにしては、如何に詳密な研究も、どんなに徹底的な

批判も、その意味を全く失う外ないのではないか。そのような態度こそ、そうあってはならぬとカントが教えているものに外ならぬであろう。

そうして更に、問題は無限進歩の法執的性格の脱皮の可能性にも係わっている。この点において自律を捨てる途も残されてはいない。自律自身が我執の否定として積極的なものなのだからである。そこで一挙に信仰へ飛躍すること、道徳的な自律意志も単に我執なりとして捨て去ることは、そこに人間的我執の深淵が正しく捉えられているにしても、それだけではカントの健全性が全く見失われて了わざるをえない。従って、カントが「要請」と呼ぶものの真実の姿を、真に実践的現実¹に則して自覚することが重要なのである。

先ず、善き人は私愛を理性的に制限し、自己の幸福に先んじて他者の有徳にふさわしい幸福を希う者だと言つてよいであろう。しかも自己幸福に先んじてという中には、道徳律への合致の完全性という条件による自負の端的な否定が含まれているのである。従って、彼の人格性の根拠である自律は、決して自己の「功績」*Verdienst*とされてはならぬ。有徳は実は不徳にまさつて負い目なのである。何故ならば、自律とは元来叡知的共同世界の律法への分与に外ならぬからである。自律的人格の有限性の自覚を経て、叡知的自覚は更に自己を超えたものとの連繫に在ることの自

覚へと深まらねばならない。自己の自由が、自由の秩序を立てる他者の自由の恩恵なのであり、その恩恵をそれと認めて、その負債の返却を最大のこととして片時も忘れぬ時始めて、私愛も自負も消滅して純粹な道徳性が現成するのである。共同世界に生きる者としての自覚を失わず、他者を本来的に認めえて、神に似んと努めるところにこそ善き人は立つのである。従つて人格は、われの自閉に在るのではなく、自己の死を介して他者への自己放下、帰順によつてのみ立ちうるものと考えられる。それ故、他者の徹底的否定、恩恵の拒否に基づき一途な自己主張をなし、一切を可能的自己として吸尽せんとするわれの中に、人格が生きていることは不可能である。人格はこの意味で他者の働きを介せずしては立つことができぬと言わねばならない。かくして、徳は本来仁に支えられており、自由は何よりも先ず予め与えられた自由なのだと考えられる。人間的自由は客体からの自由であるのではなく、世界による自由であり、他者のための自由であると言えよう。その限り、定言命令は唯不徳の意識へ人を落とさんためのものではなく、実はその中に既に他者の恩恵が含まれているのである。それ故、絶対の当為 *Sollen* は、その内実に絶対の可能 *Können* を蔵していると言える。当為即可能と言われる真の根拠はここに在る。定言的であるとは律法の義としての性格であるが、愛が既に義と共に在るのである。かくして、神聖性へ

の無限接近の無終局的無限性が、無制約的全体、完結的無限としての *absolute Einheit* たる絶対の神によって支えられていると言われうるのである。「善なるものは一つのみ（すなわち神なり）」（マタイ伝一九・一七）と言われる如く、カントが神を「本源的最高善」*ein höchstes ursprüngliches Gut* とする所以はここに既に在り、この意味で叡知的世界が既に「恩寵の国」*regnum gratiae* と言われるのである。（A 815）従って、定言命令の自覚において神の現存を意識すると言って決して過言ではない筈である。このような自覚の実質に基づいて、カントは目的の国に元首を置いたのである。

しかし、予め与えられた恩寵の現実性の強調によって、又新しい狂信が生ずる恐れがある。カントが道徳主義と非難されざるをえぬ仕方で論ぜざるをえなかったのは、実はここに生ずる知的安心という形の自然的弁証への洞察が在ったからだと思う。幸福が決して他に先立ってそれ自体のために欲求の対象とされてはならず、本来希うことが許されるものだという事について深く認めうるが故に、そこにおいて人間理性は独自の弁証を編み出さずには済まぬのである。即ち自己の義務遂行を曖昧にし、「自然的無能力という口実の下に」他者よりの「恩寵を得んとする心」*Gunstbewerbung* という「好い気になる」*sich schmeicheln* 知的安心が生ずるのである。しかし、これは理性の

事実聴取される定言命令への明らかな背反に外ならぬ筈である。

例のカントが提出する恩寵と徳行との二律背反の解決にも、「自分自ら何を為さねばならぬか」こそ本質的とする考えが窺える。この二律背反は贖罪信仰が善行を生むか、それとも自力的善行によって神に嘉せられるかということ、その内容としている。理性的自覚にとっては、恩寵によって贖罪が起こるとしてもそれに安心できず、他面自らの手で根元悪に自己を汚染した人間は、贖罪に依らねば善き行為を為しえぬが故に、二律背反が不可避の葛藤となるのである。カントはこれを実践的に解決しようとする。理性信仰がわれわれの内面の行為であり、外なる贖罪、恩寵より優先せねばならぬとして、この二律背反は対立する命題の同一性の認識の欠如に基づく「単なる仮象」だと考えるのである。この人間より神への方向での解決には、カントのイエス理解が結びついていて、カントにとってイエスは道徳的に完全な人間の原型を意味する。この原型が外から与えられたものとしてではなく、自立的人間自らの内に存すると考えられるのである。ここではイエスは十字架上の死を死なぬ者であり、神も目的の国の元首に留まらざるをえないのである。

カントの思想は勿論完全ではありえぬが、しかし乍ら、この決定的な点において彼の宗教哲学の不徹底を衝くに急

な余り、カントの教えの内実の正しさを見失うべきではあるまい。カントが恩寵経験を狂信であり、背徳的と批判する底には、知的安心の罪業性への深い自覚が存在するのである。しかも、カントの考えは贖罪と矛盾するとは考えられぬのである。贖罪は確かに、われわれが自らの現実を離れて待ち望むべきものでは決してなく、常に予め与えられたものである筈である。志操の革命が如何にして起こったかは、新しき人と成った者自身にも究尽すべくもないであろう。カントが自由をも要請と呼び、自由の可能性の不可知性を強調する深い根拠を考えるべきである。(Vgl. M. d. S. S. 215, Gr. S. 461, Kr. S. 128) そうして、その不可知性という現実の理解こそ、「哲学に対して当然要求される一切である」(Gr. S. 463)ともカントは言っている。

ところで、道徳的秩序の顛倒は自己自らによる決定的な、われわれの弁解を一切拒絶する悪であるのみか、他の者による悪なのでもあると考えられる。このことによって万人皆罪の弁解しえぬ現実が、尚一層深刻な様相を呈さずにはおれない。

根元悪は人間の根源的自由に根づいており、しかも自由が叙知的世界にのみ在りうる限り、悪への自由は、善への自由に対する破壊たらざるをえない。否定的自由は、それに分ち与ることによってのみ真の自由を獲得しうる道徳律への背反であり、叙知的世界の秩序の破壊である。従って

心情の顛倒は各自自らの責であるばかりか、他の者についても咎でなければならぬ。人はアダムにおいて罪に堕ちたのである。これの罪は他者が負わせたものであり、その他者に限りなく罪を負わせているのが外ならぬ己れ自身なのである。人間は皆、他の人間に対して有罪である。従って、我が身一つの力で徳を達得せんと自負する者の狂信は、その自負の故に深い罪であり、己れのみを救わんとする非現実的妄想と言うべきである。実は、有徳への努力を彼から奪い去り、その「勇猛心」を根柢から腐らせる抗し難い力が働くのである。しかし、このことは他の者への恨みを許すものではない。他者を責めるに先立って己れの罪を認めねばならぬ。それが秩序の恢復に寄与しうる限りにおいて、自己救済の力として働きうるのである。かく考えるならば、真実に善き人が自らを善しと認めえぬのは当然であると思われる。いや自己義認を許さぬことこそ、実は善く在るための第一条件なのだと言うべきであろう。

しかし事態の深刻さ故に、ここに更に別な形の自然的弁証が生じて来る。自己の不徳への絶望が、それである。唯の一度も道徳律への完全な合致を達成しえなかった自責は、将来の無限進歩の可能性への希望をも破壊する。従順な気持は姿を消し、慰藉の全き欠如に心は潰え去る。しかし、絶望は自己への絶望であることにおいて、その実既に他者による恵与の拒否である。それは他者による自由の恵

与の否認、恩恵への攻撃に外ならず、その結果は自滅でなければ、道徳律への呪詛と叛逆とならざるをえない。そうして理性の事実を積極的に認めまいとするに到るのである。かくして帰依を忘れ、感謝を棄て、絶望の中に自己のみによって立つとうとするに到る。従って、絶望も、決して許されぬ自負の昂揚に外ならぬのである。

明らかに、他者の恩恵は享くべきものである。恩恵をそれと認めれば、感謝も湧き、感謝して享ければ喜悦が心を充たすであろう。しかし、このよく享けることが至難の業なのである。他者の愛を信じ、恩恵をそれと認めえ且つその恩恵こそ己れの最も必要とするものと、自己の現実に耐えて、それを享けることほどの難事はないであろう。何故ならよく享けるということは、自負の打倒に外ならぬからである。カントは、はっきりと「人間が自分の負うところある者を憎悪する性癖」を、恩恵者たる者は覚悟せねばならぬと注意してくれている。(Religion S. 34) 従って、幸福がよく享けるところに在ることは常識であろうが、人間理性は、それが常識であることを許してはおかぬのである。

さて、素朴に考えてみて、われわれが他の者に語りかける場合、その言葉は何かの応答を予期していると言えるであろう。決して応答が期待しえぬ時にも尚語りかけることは、疑いもなく、一つの敢為だと思われる。われわれに

あつては、言葉が一応結果を意図して発せられるものであり、結果を一切無視するということがない以上、成果を全く度外視して発せられる言葉は人間的には絶大な愛に基づく無償のものである。まして聴く耳持たぬもの、或いは聴くまいと肚を定めた者に対しても語りかけ続ける者が在れば、彼は底知れず深い愛の持主であるに相違なく、そのことは相手にとっては純然たる恩恵である筈である。そうして、その絶大な愛のことばが聴き取れるのであれば、これこそ非常な恵みであるに違いないのである。そのことばが絶対的な命令であり、その命には如何にしても従いえず無力の身が思い知らされる場合にも、その自覚も恵みであり、それ自体既に救いなのでなければならぬ。罪業の自覚は、従って救いへの目覚めなのである。われわれ人間にあっては善は悪によって輝き、赦しの光は絶望の闇においてのみ見えるのである。従って律法によって知らされる人間的自由の無明性の中に、既に恩寵が働いていると言ふべきである。しかも、このことに気づくことも、実は既に恵みなのである。

元来、理性 *Vernunft* は聴取 *Vernehmen* の能力であり、真実のことばを聴き取りうる力を意味している。カントが「純粹実践理性唯一の事実」と呼ぶ「与えられたもの」は、かかる本源的なことばの聴取に外ならぬと考えられる。それ故、カントは宗教の核心を、道徳律を神の命令

として聴くことに見ているのである。しかもかかる理性の事実の可能も、実は恩恵に基づくのだと言わねばならぬであろう。ことばの聴取自身恵みであれば、理性を賦与されていることは大きな恵みでなければならない。人間が生きるということが自体が元々恵みに依らずして在りうべきことではないが、単なる生物ではなく、その程度はともかく一応理性的存在者であるということは、生きうる恵みに倍する恵みと言うべきである。人間が理性的存在者であるということも「叡知的偶然」 *intelligible Zufälligkeit* (A 409 = B 487) であり、自己自らが創り上げたことではない。人間にとって、理性は予め与えられたものの最たるものである。そしてそれが予め与えられて在るということが現実性である。従って、人間が恵みによって生きることが現実性なのである。

しかし、このことを現実的なものとして体認するには、そこに既に恵みに基づく理性の働きが必要である。その限り現実性の自覚も人間の自分ひとりの力によって在りうるものではない。それがそれとして自覚されるところに、実は既に他者の愛が働いているのである。しかも他者のこの愛を認めることは、われわれのうちなる不在における認知、否定を介しての識り方では在りえない。何故ならば、他の者の恩恵は予め与えられたもの、客観的なものとして、常住の実在なのであるからである。従って、他者

の愛の認知は、在り難きものの不在ならぬ現存の認識、即ち感謝のうちにのみ起こりうるであろう。

だが、かかる感謝こそ、善悪対立ならぬ善悪混淆の力オスに生きるわれわれが最も持ち合わせぬものであるだろう。感謝こそ深い真実の喜悦の泉なのであるが、われわれは喜悦に満ちた余暇 (*schöle*) を既に喪失し、労働世界の中へ沈没し溶解し原子化分裂を遂げつつある。しかし乍ら、事態は如何にあれ、既に明らかなように、悲歎、絶望はそれ自体が罪なのである。絶望それ自身が死に至る病に外ならない。われわれには絶望へ身を委ねることも、決して許されてはおらぬ。愛に対して拒否の態度を採ることは愛に報いる所以ではない。従って、「わが欲する所の善は之をなさず、反って欲せぬ所の悪は之をなすなり」(ロマ書七・一九)をわれわれ自身の痛切な歎きとするにもまさって、われわれは善きものを善しと認めねばならぬのである。