



Title	カントの自由論 : 道德法則と自由の關係を中心に
Author(s)	壹岐, 幸正
Citation	カンティアーナ. 1992, 23, p. 83-86
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66709
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

カントの自由の概念は『純粹理性批判』『人倫の形而上学の基礎づけ』『実践理性批判』を通して、道徳法則の原理の確定によって消極的なものから積極的なものへと變化する。この論文の目的はその變化の過程を明らかにすることにある。同時にカントの自由論の難点も検討してみたい。

『純粹理性批判』では先験的自由と実践的自由という二つの自由の概念が現れる。先験的自由とは、第三アンチノミーの定立において主張される「現象の系列を自ら始める原因の絶対的自発性」である。これは物自体の規定として考えることが不可能でない、という蓋然的な概念であり、上の規定によって自由は認識されないという意味で消極的な概念である。これに対して実践的自由とは「選択意志が感性の衝動による強制から独立していること」と定義される。この自由は、道徳法則にしたがって行為する能力はもちろん、将来の利害を考慮することによって感性的衝動を克服する能力を含む広い意味で用いられており、そのような将来への考慮は理性に基づくことから、「選択意志の規定における理性の原因性」とも説明される。実践的自由は「経験によって証明されうる」とカントは言っているが、

「先験的自由に基づく」実践的自由が経験的に証明されるというのは疑わしいし、また、先験的自由が不可能でないというところが直ちに現象界における個々の行為に見出されるはずの実践的自由の实在性を保証するものでもない。実践的自由は、先に述べたように、広い意味で用いられているのだが、そのことは『純粹理性批判』において道徳法則がどのようなものと考えられているかを明らかにすることによって明瞭になる。

主として「純粹理性の規準」において論じられる道徳法則は、何ら経験的目的を前提とすることなく「絶対的に命令し：あらゆる意味で必然的」なア・プリオリな実践の原理である。それは幸福を動因とする「利口の規則」とは異なり、「幸福に値すること」を動因とする。道徳法則がア・プリオリな原理であり、したがって無条件的な必然性をもつということは強調されている。しかしそれは、幸福に値するよう行為せよ、という甚だ曖昧な形でしか法式化されていない。またカントは、道徳法則は「神」と「来世」とを認めなければ「空虚な幻想」に過ぎなくなるとも述べている。これでは道徳法則と利口の規則との相違は、幸福を現実の世界に求めるか、信仰によって来

世に求めるかの違いになってしまうのではなからうか。ア・プ
 リオリで絶対的な必然性をもつとされる道徳法則の原理は確定
 されていないのである。そのため、実践的自由は、場合によっ
 て、道徳法則に従う意志の特質として、或いは利口の規則に従
 う意志の特質として述べられることになり、後者の場合には経
 験的に認識可能とされているのである。先験的自由なしには成
 立不可能なのは、前者、つまり道徳法則に従う意志の自由であ
 る。

厳密な意味での意志の自由がどのようなものと考えられる
 か、ということとは、先験的自由と実践的自由の関係を考えるこ
 とである。これについて、『純粹理性批判』では二通りの筋道
 が見出される。一つは先験的統覚に基づく意志の自由の説明で
 あり、もう一つはそれに加えて道徳法則の存在を根拠とする意
 志の自由の説明である。

先験的統覚とは、「私は考える」という、「私」の一切の表
 象に伴い得なければならない同一の純粹な自己意識である。こ
 れは悟性の自発性の意識であり、この自発性から理性的存在者
 は自己を物自体の世界に属するものと見做す。物自体としての
 「私」に先験的自由を想定することは可能である。これが、選
 択意志の感性的衝動からの独立としての実践的自由である。こ
 のように考えることが出来るのだが、「私は考える」という思
 惟における自己意識から「私」を实体として命題を立てること
 は誤りである。純粹自己意識における「私」は決して感性的直

観の対象にはなりえず、そのようなものは認識の対象にもなり
 えないからである。

それでは感性的直観によらず、しかも「私」について何らか
 の規定をあたえるものが見出されないだろうか。カントは道徳
 法則がそれだと考える。道徳は純粹理性の所産であり、それは
 立法者としての理性的存在者の存在を前提する。したがって、
 「私」は道徳法則との関係においてだけにせよ、感性的直観に
 よらない規定を得ることになる。これは『実践理性批判』での
 議論に非常に近い。だが、先に述べたように、ここでは道徳法
 則そのものの存在も、その原理もまだ確定されてはおらず、こ
 れによって何故理性的存在者の意志の自由としての実践的自由
 が証明されることになるのかは不明である。

以上のように、『純粹理性批判』では先験的自由と実践的自由
 の結びつきも、実践的自由の概念そのものも明らかにされて
 はいないのである。さらに、現象界における個々の行為に属す
 るとされる実践的自由と自然必然性の両立の可能性も、「叡知
 的性格」と「経験的性格」の区別によるカントの説明は成功し
 ているとはいいがたい。現象界において認識されるのは経験的
 性格であり、これは、カントの説明によれば、自然必然性によ
 って規定されるものだからである。

『人倫の形而上学の基礎づけ』では道徳法則が改めて採り上
 げられる。意志とは「原理にしたがって行為する能力」であ
 る。意志の主観的原理は「格率」と呼ばれ、客観的原理と区別

される。客観的原理は常にそれに合致する格率を選択するとは限らない。理性的存在者に対しては命法となる。命法は何らかの目的を前提する「仮言命法」と何ら目的を前提しない「定言命法」とに分かたれる。仮言命法はさらに、可能な目的に手段を命ずる「熟練の規則」と現実的な目的（幸福）に対する手段を命ずる「利口の助言」とに分けられる。道德法則としての普遍性・必然性をもちうるのは、経験的に条件付きの仮言命法ではなく、定言命法である。ところで、定言命法に従う意志は、自ら普遍的な法則を立て、それに服していることになる。その際意志は、何ら実質的な目的に支配されていないのだから、感性的衝動から独立であり、自由である。このように自らが自己に対して法則を立てることにより、自然必然性から独立に行為することが、「自律」の自由であり、自律が道德法則の最高原理とされる。『純粹理性批判』では実践的自由とされていた、仮言命法に従う意志の特質は「他律」として自律の自由からはっきりと区別される。仮言命法に合致する格率を立て、それにしたがうことと、自然必然性によって規定されることは同じではないと考えられるのだが、これ以降のカントは専ら自律を自由として論じる傾向が強まる。

『基礎づけ』第三章の課題は道德法則の客観的実在性の証明である。道德法則が可能であるためには、意志が自然必然性から独立していなくてはならない。したがって、議論は自由の存在から道德法則の証明へという方向をとる。

カントは理性的存在者の意志の自由を前提した上で、その意志の則る原理はどのようなものでならないかを考える。カントは自然必然性と他律を同一視して、自由な意志は自律的な意志であり、だから道德法則のもとにある意志であると結論する。他律と自然必然性を同一視するかぎり、このような論証をするのは当然と言えるだろう。カント自身がこの論証を充分なものに見做していたかどうかは明らかでない。カントが見出した困難は、一つには自由を前提することが許されていないという点であり、もうひとつは道德法則の必然性を説明できないという点である。

第一の困難の解決は、行為する理性的存在者にとって自由の理念を前提することが必然的であるということを示すことによつて、図られる。カントによれば、理性的存在者は行為に際して自己を自己の原理の作者と見做さざるをえない。これは自然必然性から独立に自己の行為の法則を立てるということであり、自己を自己と見做すことである。ところが、この通りであれば、実践的原理の認識が自由の理念の前提に先立つことになる。しかも自己が自己の原理の作者であるというのは、カントの考えでは自律を意味する。道德法則の存在の前提となるべき自由の理念が、かたつて道德法則を前提することになり、この論証は循環論に陥る。カントは自律を自己に対して普遍的法則を課するという意味でしか認めないので、意志の自由は直ちに自律になり、道德法則に従うことになってしまうのである。自

己立法性を普遍的法則に限らないとすれば自由と道徳法則の循環は解けるのではなからうか。これは『実践理性批判』でも問題とされるべきことである。『基礎づけ』での以降の道徳法則の正当化の試みは『純粹理性批判』での先験的統覚に基づく議論と、叡知的性格と経験的性格の区別による説明の繰り返しである。また道徳法則の必然性については、洞察不可能として解決が断念される。自律の自由と自然必然性の両立可能性の説明も先と同様の説の繰り返しである。

意志の自由と自律とが同一であり、道徳法則と自由が不可分の関係にあるということは、『実践理性批判』では積極的に認められる。道徳法則は「理性の事実」として与えられている。道徳法則が自由の意識をもたらずのであって、その逆ではない。

カントは自由を道徳法則の「存在根拠」、道徳法則を自由の「認識根拠」と言い表している。道徳法則の前提となる自由とは自然必然性からの独立性、つまり先験的自由だが、それは意志の特質としては自律の自由になる。『純粹理性批判』での厳密な意味での実践的自由は、このようにして先験的自由との関係が明らかにされ、「意志の格率の普遍的法則的形式という条件によって）意志を直接に規定する理性」という積極的な規定を得ることになる。道徳法則はこうして自由の積極的な概念をもたらずことによって、理論理性からも「信任状」を得るとされる。

問題は、道徳法則だけが自由の意識をもたらずと考えられている点である。道徳法則を「理性の事実」とするのは、『基礎

づけ』での自由の理念の必然的前提の議論をふまえてのことだと考えられる。意志の自己立法性を普遍性の形式をもった法則を立てる場合にのみ認めるのではなく、仮言命法にしたがって個別性の形式による法則を立てる場合にも認めるならば、自由の理念の前提には道徳法則は必ずしも必要ではない。もちろん仮言命法に従う意志については、それが結局は自然必然性の下にあるのではないかとという疑いを拭い去ることはできない。しかし自由でないと断言することもできないはずである。カント自身仮言命法に従うことをも自由と見做すような記述もしている。道徳法則はたしかに絶対的な意味での自由、先験的自由に積極的な規定を与えるとと言えるかもしれない。しかし、もともとある行為が道徳法則に従ってなされたか否かは知りえないことなのだから、それはあくまで理念としての自由にとどまるのではないだろうか。以上のように考えると、道徳法則の命法である定言命法と仮言命法との違いは、自由を認識可能にするか否かにあるのではないということになる。「理性の事実」として、また自由を演繹する唯一のものとして道徳法則に客観的实在性を認めるというカントの議論は成り立たないのではなからうか。逆に、人間意志の自由を、カントが積極的に論じなかった仮言命法にしたがう意志の自由をも含めて、論じることが重要ではないだろうか。先験的自由に基づく実践的自由と、自然必然性の両立が可能か否かは『実践理性批判』でも満足に解決されているとはいえないのである。