OUKA
The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	歴史と自由（1）：カントの歴史哲学と批判哲学
Author(s)	田中, 誠
Citation	哲学論叢. 1985, 15, p. 53-70
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66824
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

歴史と自由(1)

——カントの歴史哲学と批判哲学——

田中誠

一七八一年に『純粋理性批判』第一版を出版した後、カントは歴史哲学に関するいくつかの小論文を発表している。それらは、一見歴史的決定論の立場に立って書かれているように見える点で、特にわれわれの関心を惹く。そして同時にわれわれは、こうした思想が果して彼の自由論と両立し得るかに疑問を持つ。[1] 自由は純粋理性の全体系の「要石」を成すとカントは言う。[2] 自由の問題は彼の批判哲学全体を通じて最も重要な問題の一つなのである。従って彼の歴史哲学が批判哲学と有機的な連関を持つものである限り、自由の問題を避けて通ることはできない。実際カント自身、人類史を「自由の歴史」と呼んでおり、彼の立場を単純に歴史的決定論に還元してしまうのは誤りであろう。しかし反面、彼が歴史の規則的発展について語っていることもまた事実なのである。そこでわれわれは本稿でカントの歴史哲学を彼が他の著作において展開した自由論と連関させつつ、「自由の歴史」の意味するところを探ることにしたい。

一

さて、われわれはまず、カントの基本的な歴史観を、一七八六年に発表された『人類史の臆測的起源』の内に探ることから始めよう。この論文は、旧約聖書創世記の冒頭の数章に対する解釈という形で書かれているが、もちろん、単なる逐語的な解説ではなく、聖書の記述をカントはかなり自由にパラフレーズしており、彼独自の歴史観、人間観が随所に示されている。

カントはここで、「人間の本性の内にある根源的素質から自由が最初に発展してくる歴史」について語っている。[3] それは人間が自らの内なる理性に目覚めることによって、自然という母の懐から解放されていく過程である。このような歩みは人間にとって名誉であると同時に極めて危険な道程でもあるとカントは言う。何故なら理性は、一方で人間に自分こそが自然の目的であるという自覚を与えるとともに、他方で不確かな将来に対する不安や以前には決して存在しなかった命令、禁止、それらに対する違反等、様々な労苦の原因となったからである。従って、人間の歴史は一面では堕落によって始まるのである。もとより、こうした指摘自体は、未だ聖書の記述に沿ったものであり、祖述の域を出ないであろう。しかしわれわれは、カントが人類の使命を完全性に向かって前進することであると規定し、その使命に鑑みて、人間の堕落をむしろ積極的に是認していることに注目すべきであろう。[4] カントにとって歴史とは、悪しき状態から善き状態への進歩に他ならないのである。ここに示されているような進歩の観念が、近代の多くの歴史観に共通するものであることは言を俟たないであろうが、カントがこうした進歩の観念から、人間の堕落、換言すれば人類史の端緒を成す悪を、単に否定されるべきものとは考えず、むしろ人類の進歩を可能ならしめる原動力と考

えていることは重要であると言わねばならない。

「自然の歴史が善をもって始まる」のに対し、「自由の歴史は悪をもって始まる」[5]と述べられているように、カントにとって人類史は自然からの離反によって、そしてそれ故に悪をもって始まる。しかし同時に、こうした自然からの離反によって人間が蒙る様々な禍いは、個々の人間にとってこそ悪しきものではあるが、類としての人間にとっては合目的的であるとカントは考える。こうした一見奇異に思えるカントの見解はどのように理解されるべきであるのか。これは彼の歴史哲学を考える際に避けて通れない問題であろう。しかしこの問題の検討は後に譲って、さしあたり別の角度からカントの所論を見ていくことにしよう。

カントは、創世記が語っている、人間がもともと自然の懐の中で安逸な生活を送っていたとする見解を否定してはいない。しかしこうした自然状態は、カントにおいて格別積極的価値を与えられているわけではない。むしろそれは人類史の背景として簡単に触れられているに過ぎない。人間の自然からの離反が開始される時点こそ、人類史の始原なのである。ところでカントはこの自然からの離反という事態を説明する過程で、人間における「自然的類」と「人倫的類」との乖離に注目する[6]。こうした観点は、カント自身認めているようにルソーから学ばれたものであろうが、ルソー的発想は、カントの思想連関の中に置かれた時、われわれに一つの問題を投げかける。それは人間と自然との関係をめぐる問題である。人類史が人間の自然からの離反に端を発するとすれば、それは自然とは無縁の独立した過程であると考えるのが当然であろう。そして人間は、少なくともこうした歴史を生きる限りではやはり自然とは無縁の存在ではなかろうか。果して人間は自然的類たり得るのか。

この点に関して、われわれはまず、カントが人間の欲望に関して述べている箇所を見てみよう。カントによれば、

人間の内で理性が働き始めることによって、その欲望は変質する。理性は、「欲望へと向けられた自然的衝動を欠いている時ばかりでなく、そうした自然的衝動に反してすら、構想力の助けを借りて種々の欲望を作り出すという特性」[7]を持っている。こうして生み出された欲望から、多くのなくてもすむような反自然的な傾向性が作り出される。理性の働きによる欲望の変質は、摂食の本能や性の本能といった最も基礎的な領域にまで及ぶことをカントは認めている。[8]従って人間は本質的に反自然的存在であることになる。

カントの所論をこのように解することができるとすれば、それは正しく人間はもはや自然的類ではないことを証明しているのではないだろうか。それでもなお、歴史を生きる人間存在の根本構造を自然的類と人倫的類の乖離に見出すことができるとすれば、その場合の自然的類とは何を意味しているのであろうか。

この点に関してわれわれは、カントが度々用いている「自然的素質（Naturanlage）」という概念に着目することにしよう。例えばカントは、人間の自然的素質が進歩しつつある文化によって阻害され、また逆に文化を阻害しもすると述べ、その理由は、それがもともと自然状態においてこそ、その場所を見出すものであったからだとしている。[9]カントはここで自然状態を単純に理想化しているわけではない。むしろ彼にとって、自然状態とは「人間の自然的素質の未開状態」[10]を意味し、人間はそこから離脱すべきであるとされる。しかし、それを可能ならしめるものは、開化すること（kultivieren）としての文化（Kultur）以外にはないであろう。してみれば、文化は人間の自然的素質を開化せんとして阻害し、またこのことによって自らの使命の遂行を阻害していることになる。カントの先の主張は、文化の孕む逆説を鋭く指摘したものと言えるだろう。それでは人間の自然的素質とは何か。それは理性であり、またその理性の自発的活動による人間の自由であるとわれわれは考える。「自然は人間に自由と理性とを与えた」[11]とカントは

言う。先に述べたように『人類史の臆測的起源』は「人間の本性（Natur）の内にある根源的素質から自由が最初に発展してくる歴史」を叙述するものであった。われわれは、そこに既に人間のすべての自然的素質は、自由という根源的素質に集約され得ることが示されていたと考えることができるだろう。

しかし、自由が人間の自然的素質であるということは重大な意味を持つ。ここでわれわれが確認しておかなければならないことは、人間が自然的類であるとしても、その場合の自然的類という概念は、もはや諸動物の中の一種という意味での単なる「自然的＝物理的類（physische Gattung）」ではあり得ないということである。人間は自然的類として既に自由なのである。カントは人類史の起源を「人間の存在（die Existenz des Menschen）」、しかも母親の扶養を必要としない成人に達した人間の存在に求めているが[12]、その意味するところは、人間はその歴史の始原において既に自由であったということであろう。それ以前の単なる自然的＝物理的類としての人間について語ることは、もはや臆測の域さえ越えた仮構に過ぎないとカントは考えるのである。

従って『臆測的起源』では、「自由の歴史」は生まれながらにして自由な存在である人間の歴史という意味を持つ。しかし、「自由の歴史」の意味はそれに尽きるものではない。

カントは『臆測的起源』発表の二年前の一八八四年に既に『世界市民的見地における普遍史の構想』を公にしていた。次にわれわれはこれを検討することによって問題の所在を更に明確にしていこう。

しばしば指摘されているとおり、カントはここで「目的論的自然論」[13]という概念を導入している。これは動物の様様な器官が合目的的に配置されているという生物学的知見に基づいて着想されたものであるが、カントはこうした考え方を人類史にも適用しようとする。

意志の現象としての人間の行為は、他のすべての自然の出来事と同様に、普遍的自然法則によって規定されており、こうした現象を叙述するのが歴史であるとカントは言う。[14] しかし、人間の個々の行為を見る時、そこにはいかなる法則性も見出し得ないように思われる。従って歴史の可能性は、個々に見ると全く無規則と思われる諸現象の根底に、何らかの統一的意図を想定することによってのみ確保される。その意味で、カントにとって目的論は歴史の可能性の条件なのである。

カントは歴史的現象の根底に見出されるべき意図を「自然の意図」と呼ぶ。それが自然の名を冠されている所以は、彼によれば、歴史においては人間自身の理性的意図を前提にするわけにはいかないという点にある。[15] また、こうしたいわば消極的理由以外に、それが関わる歴史的現象が、現象である限り自然の現象と同一の原理によって説明し得るという積極的理由にもよると思われる。

この「自然的意図」が歴史を通じて実現せんとするのは、人間の意志の自由に他ならない。従ってわれわれは、歴史に次の二点を期待することができるとカントは言う。

1　人間的意志の自由の戯れを全体として考察することによって、この自由の規則的な進展を発見し得ること。

2　個々の主体においては混乱し無規則に見えることも、全人類においては人類の根源的素質の緩やかながらも着実な発展として認識し得ること。[16]

ここでも自由は人間の根源的素質であると考えられているが、注意すべきことは、それが明確に意志の自由と規定されていること、また歴史的に発展し開花していくものと考えられていることである。先にわれわれは『臆測的起源』では、自由が、理性とともに人類史の始原において既に人間に認められているのを見た。それらは人間の自然か

らの離反を促し、本能への隷属状態から人間を解放したのであった。しかしこうした自由を直ちに主体的意志の自由と同一と考えることはできない。後者は前者を前提とすることによって初めて可能であろう。とはいえ両者の関係を理解するためにはカントの自由論のより詳細な検討が必要であろう。

ともあれ、われわれはここに、「自由の歴史」が生まれながらにして自由な存在としての人間の歴史であると同時に、人間的意志の自由が発展、開花していく歴史でもあることを知ったのである。

二

さて、ここでわれわれは一旦目を転じて、カントの自由論を彼の批判哲学の中に探ってみよう。

カントによれば、人間の意志（選択意志）[17]の自由について次のように述べている。「実践的意味での自由とは選択意志の、感性の衝動による強制からの独立性である。何故なら、選択意志は、それが（感性の動因によって）パトローギッシュに触発される限り感性的であり、パトローギッシュに強制され得る場合は動物的（arbitrium brutum）と呼ばれるからである。人間の選択意志は確かに arbitrium sensitivum ではあるが、brutum ではなく liberum である。というのは、感性は人間の選択意志の働きを強制せず、人間には感性的衝動による強制から独立に自己を自ら規定する能力が内在しているからである。[18]」人間の選択意志は、感性の動因によってパトローギッシュに触発されるという点で感性的であるが、それによってパトローギッシュに強制され得ないという点で動物的ではなく自由なのである。ここでは人間の選択意志の二面性が指摘されている。それでは自由の根拠として挙げられている「感性的衝動による強制から独立に自己を自ら規定する能力」とは何であろうか。カントは別の箇所では次のように述べている。

「感性的衝動によってのみ、つまりパトローギッシュにのみ規定され得る選択意志は単に動物的（arbitrium brutum）である。しかし、感性的衝動から独立に、従って理性によってのみ示される動因を通じて規定され得る選択意志は、自由な選択意志（arbitrium liberum）と呼ばれる。[19]」従って先の「能力」は理性である。そして人間の選択意志が感性によって強制されないのは、それが理性によっても規定され得るためなのである。カントはこうした選択意志の自由を「実践的意味での自由」と呼んでいる。端的に言えば、実践的自由とは、われわれが行為に際して、感性による規定ばかりではなく、現性による規定をも選び得るという選択意志の自由なのである。

ところでカントによれば、理性は選択意志の一契機を成すばかりではなく、それ自身自由なのである。次にこの理性の自由について考えてみよう。

周知のように、カントは『純粋理性批判』の第三アンチノミー論において自由について論じている。そこで彼は、自由と、自然法則の普遍性とは両立し得るかを問い、「世界におけるすべての結果は自然あるいは自由のいずれかから生じなければならない」というのは正しい選言命題ではなく、むしろ両者は同一の出来事における異った関係において同時に起こり得るのではないかと考えることに、解決の糸口を見出している。[20]彼は、感性界のすべての出来事が不変の自然法則に従って汎通的に連関しているという原則の正当性は、先験的分析論の原則として確立しているとしながらも、同時にその場合、現象と物自体の区別が見失われるならば、自由は救われ得ないと述べている。[21]これに対して、現象がそのまま物自体ではないとすれば、現象は現象ならざる根拠を持たねばならない。さもなければ、現象するものなくして現象が存在するという不合理が生ずるからである。[22]カントはこうした現象の根拠を叡智的原因と呼び、それは自然の必然性に従わず現象の系列を自ら始めるという意味で自由であると考えるのである。この場合の自

由がカントの言う先験的自由である。

カントはこのようにして、世界のすべての出来事において自然に従う原因性とともに、自由による原因性を考え得ることを示した。そして、「先験的自由を放棄すれば、同時にすべての実践的自由を根絶することになるだろう」[23]と述べられているように、先験的自由は実践的自由が成立するための不可欠な条件なのである。しかし両者は直ちに同一ではない。それはこれら二つの自由の主体は何かを考えれば明らかであろう。先験的自由は、各々の現象の根拠としての叡智的原因において想定されたものであるから、その主体はいわば「物々自体（Dinge an sich）」であって、特定の存在者ではない。これに対して、実践的自由の主体は言うまでもなく人間である。しかもこの自由は、先に述べたとおり、人間の選択意志の自由なのであった。それ故、先験的自由の承認は直ちに実践的自由の承認を意味しない。カントはこの間の事情をどのように考えたのであろうか。

先験的自由がすべての叡智的原因について認められるならば、それは人間にも認められるはずである。換言すれば、人間も何らかの意味で叡智的原因と見做され得るはずである。カントはそう考える。従ってわれわれは、先験的自由が人間においてどのような形で見出されるかを探ることによって、実践的自由の問題を考える手がかりを得ることができよう。

カントは、ある存在者が、一方で現象と見做されつつ、他方で感性的直観の対象ではないような能力を持ち、その能力によって現象の原因となり得る場合、その存在者の原因性は二つの面から考察され得ると言う。即ち、物自体としてのその働きに関してはそれは叡智的であり、感性界における現象としてのその結果に関しては感性的である。そしてこのことに対応して、そうした存在者（カントはこれを行為する主体と呼ぶ）は、経験的性格と叡智的性格とい

う二面性を持つとされる。[24] 従って、もし人間に先験的自由が認められるとすれば、人間は叡智的性格を持つのでなければならない。カントはこれら二つの性格に関して次のような説明を行っている。「この行為する主体は、その叡智的性格に関しては時間の制約に従わないであろう。というのは、時間は物自体の制約ではなく現象の制約に過ぎないからである。こうした主体においては、いかなる働きも生起したり消滅したりすることはないだろう。」しかし、「この行為する主体はまた、その経験的性格に関しては、現象として、因果結合に従う規定のすべての法則に従属するであろう。そしてその限り、感性界の一部に他ならず、その結果は他のあらゆる現象と同様に自然から必然的に生じるであろう。[25]」叡智的性格は物自体としての行為する主体の性格であるが故に、われわれはこれについて直接には知り得ない。しかしカントは同時に、叡智的性格は経験的性格に即して思惟されねばならないとも述べている。[26] 従ってもし人間が叡智的性格を持つならば、経験的性格に即してそれを思惟し得るはずである。しかしカントはこの方向へは向かわない。

「人間は、全自然を単に感官を通じてのみ知るが、自己自身を単なる統覚によっても認識する。しかも、感官の印象には全く数え入れられないような働きや内的規定において認識するのである。そして人間自身は、一面では確かに現象体であるが、他面では、つまりある能力に関しては単に叡知的対象である。……われわれは、この能力を悟性及び理性と名づける。とりわけ理性はすべての経験的に制約された諸力から全く本来的にはっきりと区別される。[27]」周知のように、カントは「私は考える」という表象を生み出す自発性の働きを「純粋統覚」ないしは「根源的統覚」と呼んだ。[28] そして、この「私は考える」によって、既に私の現存在が与えられていると彼は言うのである。[29] つまりわれわれは、統覚によって、自らが思惟する存在者であることを自覚するのである。思惟は自発的作用であり、その能力

は悟性である。しかし悟性の働きは、その素材を直観の多様に求めねばならないという制約を課せられている。これに対して、ここで述べられているように、理性はそうした制約から全く解放された純粋な自発性である。その意味で理性は「叡智的能力」であり、時間形式や、時間継起の制約に従わないとされる。(30)

ところでカントは、理性が原因性を持つこと、少なくともわれわれが理性において原因性を表象することは「命法(Imperativ)」から明らかであると言う。(31)というのは、命法とは、われわれが「すべての実践的なもの」において、「実行する諸力に規則として課する」ものであるが、これを課すのはわれわれの内なる理性に他ならないからである。こうした理性の原因性が叡智的原因性であることは明らかであろう。人間が、行為する主体として、叡智的性格、従って先験的自由を持つのは、この理性の原因性によるのである。ここで重要なことは、「実践的なもの」との関わりにおいて人間に先験的自由が帰されている点である。理性は、理論的に使用されるにせよ実践的に使用されるにせよ同一の理性なのであるが、(32)カントはとりわけ実践的使用において理性の原因性を認めるのである。こうしてカントは理性の自由を認めて次のように述べている。「こうした理性の自由は、消極的に経験的制約からの独立性と見做されるのみならず……積極的には出来事の系列を自ら始める能力とも特徴づけられ得る。(33)」以上のようにカントは、人間における先験的自由を理性の内に見出すのである。

さてここでわれわれは、カントが、行為する主体の叡智的性格は経験的性格に即して思惟されねばならないと述べていたことを想起しなければならない。理論理性の立場に立つ限りこうした主張は当然であろう。われわれが、経験的性格の側から自らの叡智的性格を思惟しようとすれば、さしあたり消極的な仕方でこれを行う以外にはない。即ち、あらゆる経験的制約に従属しないという否定的＝消極的メルクマールを通じて辛うじてそれを思惟し得るに過ぎ

ない。われわれが理論理性の立場に止ろうとするならば、ここから一歩も先へ進むことは許されないしまたその必要もない。ところがカントは、更に歩を進めている。彼は行為する主体としての人間において叡智的性格を積極的に定立しようとしている。その際、彼を導いているのが命法であって、これによって積極的意味での理性の自由が確認されたのである。しかし命法を引合いに出すことによって、カントは事実上既に叡智的性格の内容にまで踏み込んでいる。[34] 命法が人間の叡智的性格の内容を成すものであるとすれば、前者を根拠として後者を定立することは、同語反復ないしは循環論証に陥る危険がある。カントの実践哲学においてわれわれは、これに類した循環を見出すことができる。彼がそれをどのように解決せんとしたかを探ることによって、われわれは彼の自由論に更に肉迫することができる。

ともあれここでは、叡智的性格はもはや経験的性格に即して思惟されてはいない。それは、カントが理性の自由を「実践的なもの」との関わりにおいて承認することによって、理論理性の立場を離れ、実践理性の立場へ移行したことを示している。

三

カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』において、先のものと類する循環について明確な自覚に達している。彼は「われわれが、自らを目的秩序において道徳法則のもとにあると考えるために作用原因の秩序において自らを自由であると想定し、その後には自らに意志の自由を帰したが故に自分はこうした法則に従うのだと考える」ことは「一種の循環」であるとしている。それが循環である理由は、カントによれば、自由と意志の自己立法即ち道徳法則とはと

もに自律であり、従って交換概念であるから、一方によって他方を説明したり基礎づけたりすることはできないという点にある。[35]

こうした循環は、感性界と叡智界とを区別することによって回避され得るとカントは考えた。彼はまず、「われわれが自分自身を自由を通じて、ア・プリオリな作用原因と考える場合には、われわれは、自分自身をその行為に従って、眼に見える結果として表象する場合とは異なった立場をとっているのではないか」[36]と問う。このように問うことによってわれわれは、自らが一方では感性界に、他方では叡智界に属する二重の存在であることを知る。更にカントは次のように述べる。「理性的存在者、従って叡智界に属する存在者として、人間は彼自身の意志の原因性を自由の理念のもとにおいてしか思惟し得ない。というのは、感性の規定原因からの独立性（これを理性は常に自らに帰さざるを得ない）は自由だからである。ところで自律の概念は自由の理念と不可分に結合しており、道徳の普遍的原理はこの自律の概念と結合している。[37]」このように考えることによって、先の循環は回避されるとカントは言うのである。果して彼の言うように問題は本当に解決されたのであろうか。

カントは、道徳法則の実在性に関する自らの論証が、自由という未だその現実性の証明されていない理念に依拠していたことを認め、[38]こうした論証の内に循環が隠されていることを見出したのであるから、もし循環そのものを解消してしまおうとすれば、道は二つしかないはずである。一つは道徳法則の実在性を自由の理念に依拠することなく、それ自体として証明する道であり、もう一つは自由が現実に存在することを証明し、それによってこれまでの論証の難点を解消する道である。カントが第一の道を選ばなかったことは先に引用した彼の言葉から明らかであろう。彼はあくまでも、自由の概念が、意志の自律及び道徳法則について考える際の「鍵」であるとする立場に立っている。[39]従

ってカントに残されたのは第二の道であることになる。ところが実は、この道も原理的には既に閉されてしまっているのである。というのは、自由と道徳法則が交換概念であると考えられる限り、第一の道を放棄することは結局第二の道の放棄につながるはずだからである。それ故、先の循環そのものを解消してしまうことはカントにはできない。そこで残された道は、この循環を何らかの形で合理化ないし正当化すること以外にはない。叡智界の概念はこうした観点から導入されたのである。自由、自律及び道徳法則への服従は、いずれも叡智界に属する限りでの人間の特性であるとされる。

それでは人間が叡智界に属すると考える根拠は何か。カントはここで再び純粋な自発性としての理性を引合いに出している。[40] つまりここでは結局、理性が自由及び道徳法則の根拠と考えられているのである。換言すれば、理性の存在が自由及び道徳法則の存在を一挙に保証するのである。

問題を整理してみよう。第一批判においては、人間に先験的自由を帰する根拠として理性の自由が主張され、その理性の自由の存在を証拠立てるために命法が引合いに出された。これに対して『基礎づけ』では、道徳法則の実在性を証明するために自由の理念が前提にされ、両者が交換概念であるとされたことから解消し難い循環が生じ、そこでカントは、純粋な自発性としての理性の存在を根拠に叡智界の概念を導入することによって、この循環をいわば積極的に承認し正当化する道を選んだのであった。[41] このように結局カントの自由論は理性の自由へと帰着する。理性の自由はカントにとって、自由の問題を論ずるにあたって譲れない前提であったと思われる。しかしたとえこのことを承認したとしても、カントが第一批判で、行為する主体としての人間の叡智的性格はその経験的性格に即して思惟されねばならないと述べていたことをわれわれは看過し得ない。これは叡智的性格を直接認識することが不可能であるこ

とを意味していると同時に、経験的性格が叡智的性格の「感性的記号」[42]ないし「感性的図式」[43]であることをも含意している。本来、理性の原因性は意志を通じて現実の行為を規定し得る限りにおいて原因性たり得ることは、カントが「実践的なもの」においてとりわけ理性の原因性を認めていたことから明らかであろう。従って理性の自由と意志の自由との関係が問題であろう。

意志の自由と道徳法則が交換概念と考えられるならば、その場合の意志は先にわれわれが実践的自由を帰した選択意志ではない。周知のように、カントの意志概念は（彼自身の用語は曖昧ではあるが）原理的には狭義の意志 Wille と選択意志 Willkür とに区別され得る。狭義の意志とは道徳法則のもとにある意志のことであり、これは純粋意志とも呼ばれる。

意志の自由と道徳法則が交換概念であるとされる場合の意志はもちろんこの純粋意志である。この意志が自由であるとされるのは、それが道徳法則という自然法則と全く異なる法則に従うという点で、自然必然性から独立しているからである。『基礎づけ』においてカントは、意志を「理性的である限りの生き物の持つ原因性の一種」であると考え、自由を、この原因性がそれを規定する外的原因から独立に働き得る場合のこうした原因性の特性であるとした。しかしこれだけでは自由の本質を洞察し得ないと考えた彼は、原因性の概念は法則の概念を伴うという主張に基づき、自由な意志は自然法則とは異なる特殊な種類の法則、即ち道徳法則に従うと考えたのである。[44]ここには選択意志の自由を容れる余地はないように見える。しかし果してそうであろうか。

そもそも意志が「原因性の一種」であると言えるのは、それが行為を規定し得る限りにおいてであろう。そしてその行為を行うのは現象界の住人としての人間である。彼は現象界に属する限り、様々な感性的動因によって触発され

得る。それ故、実際の行為を決定するのは選択意志であると言わねばならない。

カントの歴史哲学は多分に実践的である。しかし彼が言うように歴史が「意志の現象としての人間の行為」を叙述するものである以上、歴史哲学は理論理性の立場を全く離れては成立しない。またそれが、人間の経験的性格あるいは現象界を無視するならば、単なる仮構に堕するであろう。

（未完）

註

（1） Vgl. Fackenheim, E. L., Kant's Concept of History, *Kant-Studien* 48, 1956—57, S. 381.
（2） Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Immanuel Kants Werke*, hrsg. v. E. Cassirer, Bd. V, S. 4.
（3） Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, Werke*, Bd. IV, S. 327.
（4） Kant, a. a. O., S. 333f.
（5） Kant, a. a. O., S. 334.
（6） Kant, ebenda.
（7） Kant, a. a. O., S. 329f.
（8） Kant, a. a. O., S. 329ff.
（9） Kant, a. a. O., S. 336.
（10） Kant, a. a. O., S. 336Anm.
（11） Kant, ebenda.
（12） Kant, a. a. O., S. 328.
（13） Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Werke*, Bd. IV, S. 152.

(14) Kant, a. a. O., S. 151.
(15) Kant, a. a. O., S. 152.
(16) Kant, a. a. O., S. 151.
(17) 意志（Wille）と選択意志（Willkür）のちがいについては後述する。
(18) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A534=B562.
(19) Kant, *K. d. r. V.*, A802=B830.
(20) Kant, *K. d. r. V.*, A536=B564.
(21) Kant, ebenda.
(22) Kant, *K. d. r. V.*, BXXVIf.
(23) Kant, *K. d. r. V.*, A534=B562.
(24) Kant, *K. d. r. V.*, A538f. =B574f.
(25) Kant, *K. d. r. V.*, A539f. =B567f.
(26) Kant, *K. d. r. V.*, A540=B568.
(27) Kant, *K. d. r. V.*, A546f=B574f.
(28) Kant, *K. d. r. V.*, B132.
(29) Kant, *K. d. r. V.*, B154Anm. カントは「私は考える」は私の現存在を与えるものの、私がそれをいかに規定すべきかという方法は与えないとして、自己認識と自己意識をはっきり区別している。従って、ここでカントが「単なる統覚」によって自己認識が可能であるかのように語っているのは、誤解を招く表現であると言わねばならない。
(30) Kant, *K. d. r. V.*, A551=B579.
(31) Kant, *K. d. r. V.*, A547=B575.
(32) Vgl. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, *Werke*, Bd. IV, S. 247
(33) Kand, *K. d. r. V.*, A553=B581.
(34) カントの言う性格とは「作用原因の原因性の法則」のことである。従って命法は行為する主体としての人間の叡智的性格そ

のものであると言うことができる。

(35) Kant, *Grundlegung*, *Werke*, Bd. IV, S. 310.
(36) Kant, ebenda.
(37) Kant, a. a. O., S. 312.
(38) Kant, a. a. O., S. 308.
(39) Kant, a. a. O., S. 305.
(40) Kant, a. a. O., S. 311f.
(41) 『基礎づけ』におけるこうした論証が承認されたとしても問題は残っている。それは、何故われわれは自分が道徳法則に従わねばならないと考えるのか、換言すれば何故われわれは道徳法則に対して直接的関心を抱くのかという問題、一言で言えば道徳法則の重要性 Wichtigkeit の問題である。しかしカントはこの問題を「すべての実践哲学の最後の限界」と考え説明不可能であるとしている。
(42) Kant, *K. d. r. V.*, A546—B574.
(43) Kant, *K. d. r. V.*, A553—B581.
(44) Kant, *Grundlegung*, *Werke*, Bd. IV, S. 305f.

（博士課程学生）