

『純粹理性批判』におけるカントの自由論

——超越論的自由と実践的自由——

保 呂 篤 彦

序

カントの自由と言えば、誰しもまず最初に、『道徳形而上学の基礎づけ』(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785. 以下『基礎づけ』と略す)と『実践理性批判』(Kritik der praktischen Vernunft, 1788.)とで確立された自律 (Autonomie) の自由を考えるであろう。これが彼の道徳哲学の中心概念であるから、このこと^①も故なきことではない。また、一般に『純粹理性批判』(Kritik der reinen Vernunft, 1781, 1787.)の自由論^②、『基礎づけ』や『実践理性批判』の自由論の前提であり、基本的にそれらと同じ立場にあると理解されている。実際、カント自身が、『実践理性批判』の自由論は『純粹理性批判』の第三の二律背反 (Antinomie) の議論を踏まえていると繰り返し述べているし、⁽¹⁾後述の通り、『純粹理性批判』第二版序文からも、両著作の自由論のこうした関係が確認されるかの様に思われる。

ところが、この見解が、『純粹理性批判』の自由論理解に一つの

問題を投げ掛けている。『純粹理性批判』では、先に述べた弁証論の第三の二律背反の部分と超越論的方法論第二章「純粹理性のカノン (Kanon der reinen Vernunft)」(以下「カノン」と略す)の部分の二箇所^③で自由論が展開されている。ところで、後者はしばしば見過されるのだが、興味深いことに、ここに注目した学者の多くが、この自由論と弁証論の自由論とが矛盾すると考え、さらに、この矛盾の原因を、「カノン」の章の叙述が弁証論の主要な叙述よりも先に成立していたため、前者が後者の思想を踏まえていないからだという⁽²⁾ことに帰してきた。その結果、弁証論の自由論は『実践理性批判』の自由論の先取りとして十分「批判的」なのに対して、「カノン」の章の自由論は、弁証論や『実践理性批判』の自由論とは相容れない「前批判的」な思想を示しているとして、『純粹理性批判』の自由論の統一的理解が放棄されるのである。

こうした見解を最初に示したのは、A・シュヴァイツァーであり、V・デルボ、M・ゲル、B・カルノワ等が明らかに彼の影響を受けており、N・K・スミスもまた同様の考えを示している。⁽³⁾しかも、

「カノン」の章が弁証論よりも先に成立していたという見解は、この二箇所の自由論の間に矛盾があると認めない学者によってさえも受け入れられており、この点を否定することはできないと思われる。

しかし、たとえ「カノン」の章が弁証論より先に成立していたとしても、それが直ちに、両者の間に矛盾が存在するという結論に直結するわけではない。その点は区別して考えなければならぬ。結論を先取りして言うならば、本来『純粹理性批判』には一貫した固有の自由論が存在するのであって、二つの箇所に矛盾があるという先の見解は、一般的理解に従って、弁証論と『実践理性批判』との連続性の側面に気を取られるあまり、弁証論本来の自由論を誤解し、そこに『実践理性批判』の自由論を読み込んだという誤りから生じたに過ぎないのである。実際には、この『純粹理性批判』固有の自由論は、自律の自由を中心に議論を展開する『基礎づけ』や『実践理性批判』では積極的に論じられなかった問題を提出しているのである。

そこで、我々は『純粹理性批判』固有の自由論を明確にしなければならぬ。そのために次の様な手続きをとることにする。まず、シュヴァイツァー等が「カノン」の章の自由論と弁証論の自由論との間に存在すると考えた矛盾とは一体いかなるものであるかということを示す。そして次に、こうした考えが誤解であって、本来この二つの自由論は両立可能であり、むしろ、両者は互いに緊密に関係しながら一つの独特の自由論を形成しており、両者を分離して考えることはできないのだということ、H・E・アリソンの助けを借りつつ示そうと思う。また最後に、先のような誤解が生じてくる

ことに對してカント自身にも責任があるということ、『純粹理性批判』第二版序文の検討によって示すことにする。この最後の検討を通して、我々は、『純粹理性批判』固有の自由論の特質を、特に『実践理性批判』との対照においてはっきりさせることができるであろう。

一 シュヴァイツァー等の理解

シュヴァイツァー等の主張の論拠を明らかにする前に、まず『純粹理性批判』に現われる自由概念をおよそ理解しておかなければならない。『純粹理性批判』では、弁証論と「カノン」の章のいずれにおいても、超越論的自由 (transzendente Freiheit) と実践的自由 (praktische Freiheit) との二つの自由概念が現われる。

超越論的自由の方は、超越論的理念の一つ、宇宙論的理念であるから、弁証論において詳細に規定されている。まず、この自由は「現象における原因の無条件的原因性」であり、「条件づけられた原因性」である「自然原因」(Naturursache)と対立するものと考えられる (A 419/B 447)。換言するとこの自由は「ある状態を自ら始める能力」(A 553/B 561)であって、「それを時間に関して規定する他の原因の下に、自然法則に従って再び立つことはない」(Ib.)。それ故、この自由は理念であって、「まず、経験からのいかなる借用物も含まず、第二に、その対象はまたいかなる経験においても規定されえない」(Ib.)。つまり、この自由は「絶対的自発性」(absolute Spontaneität)なのである。他方、「カノン」の章では、超越論的自由は積極的に論じられていないが、後の引用からもわかる様に

基本的には弁証論の場合と同様、「絶対的自彞性」として捉えられている。

ところで、実践的自由についてもまた、「カノン」の章と弁証論のいづれにおいても同じ様な定義が為されている。弁証論によれば実践的自由とは「感性的衝動による強制からの選択意志の独立ということ」(A 534/B 562)であり、それは「人間には、感性的衝動による強制から独立に、自分自身を規定する能力が内在するからである」(B)と言う。一方、「カノン」の章の方は、「しかし、感性的衝動から独立に規定されうる、従って、理性によってのみ表象される諸動因によって規定されうる様な選択意志は、自由な選択意志(arbitrium liberum)と呼ばれぬ……」(A 802/B 830)と言っている。先の「自分自身を規定する能力」が「理性」であることを明確にしているが、言わんとするところは弁証論の場合と同じである。つまり、人間の選択意志は直接的な感性的衝動によって触発されはするが、動物の様にこれに強制はされず、自らに内在するある能力(理性)によって、それとは独立に規定されうると言っているのであり、これが実践的自由の内容なのである。

この様に、両自由概念それぞれの定義は、弁証論においても「カノン」の章においてもかわるところがない。そして、先の矛盾が問題になるのも、この各概念の定義についてではなく、実はこれら二概念の関係についての叙述においてである。そこで、我々はこの関係に注目してみよう。

まず、弁証論においては、この二概念の関係が次の様に叙述されている。

極めて注意すべきことは、自由のこの超越論的理念に自由の実践的概念に基づいているのであり、自由の可能性に関する問題を昔から包んできた困難の本来の要因は、自由における超越論的理念であるということである。(A 553/B 561)

……超越論的自由の廃棄は同時にすべての実践的自由を根絶するであろう。というのは、実践的自由は、たとえある事が起こらなかつたとしても、それが起こるべきであつたということ、それ故、現象におけるそのある事の原因が、かの自然原因から独立に、それどころか自然原因の強制力と影響に逆らつてさえ、時間秩序において経験的諸法則に従つて規定されているものを生み出し、従つて、出来事の系列を全く自ら始める様な原因因性が我々の選択意志の内に存在しないと云つた様には規定しなかつたということを前提とするからである。(A 534/B 562)

ところが、「出来事の系列を全く自ら始める様な原因性」とは、超越論的自由に他ならない。それ故、弁証論における実践的自由はその根底に、あるいはその構成要素として超越論的自由を内在させているかの様に思われる⁽⁹⁾。そして、そうであれば、弁証論の実践的自由は、超越論的自由と実在性においても同一視された、人間の内在する超越論的自由ということになる。従つて、こうした実践的自由は経験によつては証明しえないと考えられざるをえない。

それでは「カノン」の章におけるこの二概念の関係はどうであらうか。「カノン」の章では、超越論的諸理念の対象に実践的立場から実在性を保証するという仕事が期待されているにもかかわらず、まず初めに、「……自由の概念をただ実践的な意味においてだけ使

用し、……超越論的な意味における自由の概念を、……脇へ置く……」(A 801-802/B 829-830)と宣言されてしまう。ところが、弁証論では実践的自由と超越論的自由とは実在性において同一的に把握されており、こうした分離は不可能であった様に思われる。従って、「カノン」の章におけるこの二概念の關係は弁証論のそれと異なっていると考えざるをえないかの様である。

果して、「カノン」の章では、「実践的自由は経験によって証明される」(A 802/B 830)と言われているし、また「感性的衝動に關して自由と呼ばれているもの〔実践的自由〕が、より高次の、よりかけ離れた作用原因に關しては、再び自然なものではないかどうかということ⁽¹⁰⁾、このことは、……実践的なものにおいては我々に全く關係しない」(A 803/B 831)とも言われている。しかし、こうしたことは、実践的自由が超越論的自由と先の様な仕方で同一視されている限り不可能である。何故なら、後者は経験的に証明されないし、再び自然に帰される様な原因性、つまり自然原因とは区別され、「よりかけ離れた作用原因に關して」も「再び自然」であってはならないからである。

ところが、さらに決定的なことが「カノン」の章には述べられている。

それ故、我々は経験によって実践的自由を自然原因の一つ (eine von der Natursachen) となり意志規定における理性の原因性として認める。それにもかかわらず、超越論的自由は、(諸現象のある系列を始めるという理性の原因性に関して) この理性自身の、感性界のすべての規定的原因からの独立を要求

し、その限りにおいて、自然法則に、従ってすべての可能的経験に反している様に思われ、それ故一つの問題に留まるのである。(A 803/B 831)

ここで「自然原因の一つ」と訳した部分を、出版されている邦訳はいずれも、「自然原因からの自由」あるいは「自然原因に囚われない自由」と訳しているが、その様に訳せないことは引用文全体の文脈からも明らかである。この部分では、超越論的自由が実践的自由から分離されようとしており、その理由として、前者が「感性界のすべての規定的原因」からの独立を求め、それ故に可能的経験に反する様に思われるからだということが挙げられている。ところが、「感性界のすべての規定的原因」とは「自然原因」に他なるまい。

従って、先の箇所を「自然原因からの自由」などと訳せば、実践的自由もまた可能的経験に反することになり、何ら超越論的自由を問題から除外する理由の説明にならない。それ故、ここでの実践的自由は、シュヴァイツァーやスマイスもそう理解している様に、「自然原因の一つ」でなければならぬ⁽¹²⁾。そして、この実践的自由が経験的に証明され、超越論的自由から分離されるのも正にこのためなのである。

しかし、弁証論の実践的自由は、自然原因ではありえない様に思われた⁽¹³⁾。こうして今や、シュヴァイツァー等の指摘する矛盾は不可避のもの様に思われる。

二 弁証論本来の自由理解

ところで、以上の様な見解のうち、「カノン」の章に關する部分

は妥当である。むしろ、問題は弁証論の理解にある。すなわち、先のような見解は、弁証論においては実践的自由が超越論的自由に基づいていると主張する際、その基づき方を、前者の根底に後者が内在するという様に、つまり前者が、理念である後者の対象の実在性を待って初めて可能なのだという様に理解したのであるが、実際にそう考えられているのかどうか問題である。そこで、実践的自由の超越論的自由への基づき方について、前には引用しなかった箇所をも考慮に入れて検討してみなければならぬ。

自由という超越論の理念は、なるほど、この自由という名の心理学的概念の大部分は経験的である様な全内容を成すものであるとして、行為の絶対的自発性という内容を成すにすぎない。

(A 448/B 476)

「大部分は経験的である」という言葉が誤解を招きやすいが、ここではまず、「行為の責任性の本来の根拠として」という言葉に注意したい。つまり、行為を行った当の行為者が、さらに遡って他の原因によって規定されている限り、我々はその行為の責任をその行為者に帰すことができない。それ故、責任を問いうるためには、行為者が絶対的自発的に、つまり、他のいかなる原因によっても規定されずに、その行為を全く自ら始めてはならない。そして、そうした絶対的自発性として、超越論的自由が実践的自由の、そして特に責任性の根拠になっていると言うのである。一見このことは先の見解を一層強化するかの様に見える。しかし、ここで直ちにその疑問が生じる。すなわち、弁証論はなるほど、超越論的自由が必

ずしも自然必然性と矛盾しないということを示しはしたが、しかし、この理念の対象の実在性については、これを理論的には肯定も否定もできないということを示した。ところが、実践的自由、つまりその核になる責任性が超越論的自由の実在性を前提しているのであれば、超越論的自由の実在性が保証されぬ以上、責任性も、従ってまた実践的自由も不安定なまま放置されることになるのではなからうか？ 弁証論では実践的領域が不確実なまま残されているのであろうか？ もし弁証論の自由論を先のように理解すれば、この疑問に対して然りと答えざるをえない。

しかし、カント自身は決して実践的な事柄を不確実なものとして放置しなかった。このことが明らかになるのは、「普遍的自然必然性と結合した自由という宇宙論的理念の解明」(A 542/B 570)という標題の付けられた部分においてである。ここではまず、純粹理性の行為が自由であって、時間的に先行する諸根拠によって、自然原因の連鎖のうちでもはや規定されないこと、つまり、超越論的自由が、人間の実践的領域でも自然必然性と矛盾しないことを、英知の世界と感性的世界との区別、とりわけそれを人間主体に適用した、英知的性格と経験的性格の区別を援用しながら論じ、これを受けて次の様に言っている。

理性の統制的原理 (das regulative Prinzip) を「この原理の経

験的使用からの一例によって、確認するためにではなく(…) ……、) 解明するために、任意の行為を取り上げよう。例えば、それがそこから起こったところの動因に従って調査し、そしてそ

の後、この虚言がいかにしてその諸帰結とともに、彼に帰せられうるのかということを判定しよう。(A 54/B 52)

この後、カントは予告通り、その人に虚言せざるをえなくさせた数々の原因を想定する。そして、その行為がそれらによって完全に規定され、自然のメカニズムと諸行為の自然連関⁽¹⁵⁾の中に組み込まれているとしても、人々がなお彼に責任を問うのは、人々が、様々な動因にもかかわらず、彼があたかも自由であり、絶対的自発的にその行為を行ったかのごとく見做しうるということを前提しているからだと言う。ここでも問題は責任性と絶対的自発性としての超越論的自由である。

しかし、ここで我々が注意しなければならないのは、行為者に責任を問うるのは、彼が絶対的自発的に行為したかのごとく見做しうるということを我々が前提しているからだと言っていることである。これは一体何を意味しているのか。これを明らかにするために、「統制的原理」の内容を明らかにしなければならない。それでは、宇宙論的理念、特に超越論的自由という理念の「統制的原理」、「統制的」使用とは具体的にいかなるものなのか。カントによれば宇宙論的理念とは条件の系列の絶対的総体性であり、経験的には決して与えられないが、我々がこうした系列に関していかに処置すべきかという規則としては役立つという。この規則とは、一方では、与えられた諸現象の説明においては「系列自体が無限であり、すなわち、不定であるかの様に、(als ob) 処置すべきである」(A 685/B 713) というものであるが、同時に他方では、「理性自身が、規定する原因と見做される場合には」、つまり「実践的諸原理の場

合には」、我々は「感官の客観ではなく、純粹悟性の客観に直面しているかの様に」、処置すべきであり、「諸条件はもはや諸現象の系列の外で定立されうるのであり、諸状態の系列は、その系列が端的に(ある英知的原因によって) 始められるかの様に見做されうる」(D) という規則でもある。従って、超越論的自由という理念を「構成的」(konstitutiv) ではなく、「統制的」に使用することによって、我々は、実践的領域において超越論的自由、絶対的自発性が存在する「かの様に」処置し、それ故に行為に対する責任を行為者に帰すのであり、こうした仕方で超越論的自由が責任性の根拠になっているとカントは主張しているのである。⁽¹⁶⁾

それ故、実践的自由が超越論的自由に基づくとはいえず、後者が前者に内在するのではない。従って、超越論的自由が経験の内に見出しえないとしても、それだからといって、実践的自由もまた経験的に証明されえないということにはならない。それどころか、超越論的自由という理念の实在性が確立されなくとも、責任性及び実践的自由は、この理念の統制的使用によって確実にされている。⁽¹⁷⁾ 何故なら、カントにとってこの理念そのものは、理性の一つの推論様式に依りて必然的に生み出されるもの、理性の本性に根ざした確実なものだからである。「超越論的自由の廃棄は同時にすべての実践的自由を根絶するであろう」という言葉も、この理念の対象の实在性ではなく、この理念そのものの廃棄(そうしたことがありうるとして) が実践的自由を根絶するというのだと見てよかる。

これに対して、「カノン」の章と弁証論とが矛盾すると考えた字者は、弁証論における超越論的自由の実践的領域への関わり方をい

わば「構成的」に考え、実践的領域を不安定なものにせざるをえなかったのである。

ところが、こうした弁証論のカント本来の自由論が、先の「カノン」の章の自由論と矛盾しないことは明らかであろう。「カノン」の章でも、実践的自由は超越論的自由の実在性にかかわらず確立していると考えられていた。そこで次に、『純粹理性批判』固有の自由理解を、「カノン」の章と弁証論との両方の叙述に注意しながら概観してみよう。

三 『純粹理性批判』固有の自由論

まず、実践的自由は「カノン」の章において経験によって証明されうると言われた。つまり、人間の選択意志は、直接的な感性的衝動に強制されることなく、理性の熟慮に基づいて行為しようる(A 802/B 830)、換言すれば理性自身が原因性を有しているという日常的経験が実践的自由を証明しているというのである。

また、この理性の原因性が絶対的自発性であるかどうか、つまり、行為の決定において、「理性自身が再び他の影響によって規定されていないであろうか」(A 803/B 831)と云ったことは、実践的な事柄においてはどうでもよいことであると言われていた。もし理性が「再び他の影響によって規定されていない」とすれば、この理性の原因性は超越論的自由であり、これは経験の内では見出しえない。それ故、経験的に証明されうる理性の原因性(実践的自由)は、再び他の影響によって規定されないということを要求できない(また、そうする必要もない。何故なら、実践的な事柄は自由の理念の

「統制的」原理によって保証されているからである)。従って、カントは結局これを「自然原因の一つ」として認めているのである。

他方、弁証論では、実践的自由はあまり積極的に論じられていない。しかし、先に「統制的」原理を問題にした時の虚言という行為も、実践的に見られた自由からの一つの行為である。ところが、この行為は、その虚言者に虚言せしめた様々な原因によって、自然のメカニズムの中で完全に規定されていると見られていた。それ故、ここでも実践的自由は「自然原因の一つ」と見られている。そして、実践的自由が経験的に証明される「自然原因の一つ」であるにすぎず、絶対的自発性を要求できないにもかかわらず、我々がある行為の責任を行為者に帰すことが可能なのは、超越論的自由という理念の「統制的」使用によって、行為の責任性の根拠が提供されるからなのである。それ故、実践的自由を経験的自由として捉える立場と「統制的」原理の理論とは、互いに密接な関係に立ちつつ、『純粹理性批判』固有の自由論を支えているのであり、もし「カノン」の章だけを切り離すならば、経験的である実践的自由による行為に対して、我々が何故責任を問いうるのかということは、よく理解されないことになるのである。

しかし、実践的自由はもちろん単なる自然原因ではない。なるほど理性は、「より高次の、よりかけ離れた作用原因」によって規定されているかもしれないが、少なくとも直接的な感性的衝動によつては規定されないのであるから(このことが実践的自由の意味であった)、理性の原因性にも、絶対的自発性とは言えないにせよ、何らかの自発性の要素が認められるはずである。さもなくば実践的自

由も自由の名に値しないであろう。そして、実践的自由の核である責任性が、超越論的自由という理念の「統制的」使用によって支えられていたのだが、これによって、さらに、実践的自由は、相対的な自発性⁽¹⁸⁾と見られながらも自動機械の自由(カントがよく挙げる例に従えば、回転式焼肉機(Brotkewender)の自由)から区別されるのである。ところで、この理性の原因性の問題は、弁証論においても論じられている。ただ、弁証論では、英知の世界と感性的世界との区別に従って、理性は全く英知的な能力とされており(A 547/B 575)、『それ故「より高次の、よりかけ離れた作用原因」によっても規定されることはない。従って、この場合の理性の原因性とは超越論的自由でなければならない。つまり、カントはここで、実践的自由の自発性の要素の故に、絶対的自発性としての理性の原因性の実在性をも認めたいという気持ちになっている⁽¹⁹⁾。

さて、この理性が原因性を持つということ、少なくとも我々がこの様なものを理性について表象するということは、我々がすべての実践的なものにおいて実行する諸力に対して課するところの命法から明らかである。(A 547/B 575)

しかし、ここで注意すべきなのは、「少なくとも……表象する」と言って、主張が弱められている点である。つまり、「理性の原因性」が超越論的自由と考えられる限り、カントはその実在性をはっきりと主張できない。カントが主張できる理性の原因性とは、単に直接的な感性的衝動を克服できるという、自然原因の一つとしての実践的自由であり、実践的領域ではこれだけで十分なのである。それ故カントは、理性が超越論的自由としての原因性を有するとい

う主張をした後には、必ずこれを制限する叙述を付け加えざるをえなかった⁽²⁰⁾。

しかし、この超越論的自由こそが行為の責任性の根拠を提供する当のものである。そこで、その対象の実在性が証明されえず、「一つの問題に留まる」様なこの超越論的自由に基づきつつも、責任性が、それ故実践的自由が不確定にならない結び付きが是非とも必要である。カントは理念の「統制的」原理の経験的使用によって、こうした結び付きを考えていたのであり、これが『純粹理性批判』固有の自由論の構造なのである。

四 第二版序文に見られる新しい思想

ところで、以上検討したのは、第一版出版時の自由論だと言ってよい。第二版においても、カントは自由に関する叙述を本質的には変更しなかった。それ故、新たに書き加えられた第二版序文中の叙述だけがなお検討されなければならない。ここでは自由について次の様に述べられている。

ところで、道徳が、自由という前提なしには端的に不可能であろう様な、実践的な、我々の理性のうちに存する根源的な諸原則を、ア・プリオリな理性の与件(Data)として引証することによって、道徳が自由(最も厳密な意味における)を我々の意志の特性として前提するのだとし、しかし、思弁的理性が、この自由が全く考えられないのだということを証明したとするならば、先的前提、つまり道徳的前提は、その反対が明白な矛盾を含んでいるところの後の前提に必然的に屈服せざるをえず、

従って自由及びこれと共に道徳性は（というのは、既に自由が前提されていないならば、その反対はいかなる矛盾も含まないからであるが）、自然のメカニズムに席をあげなければならぬのである。しかし、そうであっても、私は道徳のために、自由が自己矛盾だけはせず、それ故少なくとも考えられるが、自由をさらに洞察する必要はないということ、……このこと以上の何ものも必要としないのだから、道徳性の理論はその場を確保し、自然論もまたそれ自身の場を確保する……。 (B, XXV III-XXIX)

なるほど弁証論は、超越論的「自由が自己矛盾だけはせず」、「少なくとも考えられる」ということを示した。しかし、「道徳が自由（最も厳密な意味における）を我々の意志の特性として前提する」とはどこにも述べられていなかった。「最も厳密な意味における」自由とは超越論的自由であるが、弁証論では、理性が原因性としてこれを有するという叙述が常に制限されていた。そして、これを補う形で、理念の「統制的」使用の理論によって責任性が実践的自由に対して、超越論的自由の実在性とは独立に保証され、道徳が確かなものとされていたのである。ところが第二版序文によれば、道徳は理性の原因性としての超越論的自由を前提するという。しかし、単に矛盾せず、考えられるだけの超越論的自由を前提とする様な道徳は確実だと言えるであろうか。

これを確実たらしめるため、実は第二版序文には新しい思想が現われている。実践的な原則が「ア・プリオリな理性の与件」であるというのがそれである。つまり、実践的諸原則がア・プリオリな与

件である以上、自由が自己矛盾さえしなければ道徳は確実なものというわけである。

しかし、こうして道徳が保証されるならば、理念の「統制的」使用の理論は不要であり、「構成的」に理解されてもよいはずである。第二版序文では確かにそう理解されており、これに対応して、実践的自由と超越論的自由との区別が言及されていない。つまり、ここでは我々が今まで検討してきた様な自由論は維持されていない。むしろ「ア・プリオリな理性の与件」という言葉が『実践理性批判』の「理性の事実」(Faktum der Vernunft)の理論を想起させる。そして、以上の検討から、内容的にもこれに通じるものであることが明らかである。⁽²²⁾

『実践理性批判』では、意志の自律が、すべての道徳法則とそれに適合する義務の唯一の原理であるとされる。意志の自律とは、普遍的な自らの立法形式以外の何ものにも意志が規定されないということであり、こうした意志のみが自由だとされるのである。それ故この意志はいかなる自然原因からも独立でなければならないが、こうした独立は超越論的自由の要求するところである。従って、この自律の自由が実践的な自由として確立されることによって初めて実践的自由と超越論的自由とがその実在性においても同一視される様になったのである。「この能力〔純粹実践理性〕とともに、超越論的自由が今や確立する」(V, 3)という『実践理性批判』の言葉もこのことを示している。それ故、弁証論でも実践的自由と超越論的自由が実在性において同一視されていると考えた者は、実は弁証論の中に『実践理性批判』の自由論を読み込んでいたのである。

ところで、超越論的自由と同一視される自律としての実践的自由が「理性の事実」の理論によって確立されるならば、経験的自由としての実践的自由の理解や、理念の統制的使用による責任性の提供という『純粹理性批判』固有の自由論は放棄されざるをえない。しかし、カントはこれを意識してはいなかった。彼は、第二版序文で『実践理性批判』の自由論に通じる新しい理解を示し、その立場から『純粹理性批判』の自由論を理解する様に誘っている。それ故、シュヴァイツァー等の様な見解が生じてくるには、カント自身にもその責があると言えるのである。

結語

しかし、我々の以上の検討によって、『純粹理性批判』固有の自由論と『実践理性批判』の自由論との間に重要な発展があったことは明らかである。そして、この発展のうちで確立された自律の自由概念によって、初めて批判期のカント本来の、道徳と宗教に関する思想が生じてきたと言えるであろう。しかし、同時に、それにまつわる問題も生じてきた。『純粹理性批判』の実践的自由は、本稿の引用からもわかる様に、善悪両方を為しうる自由であり、いわば、法則に従いうる自由である。それ故にこそ、責任性が問題になり、その根拠として超越論的自由が要求された。⁽²⁴⁾

一方、人間の実践における超越論的自由としての自律は善のみを為す自由、いわば道徳法則に従う自由である。それ故、同じ実践的な自由とはいえ、ここでは既に『純粹理性批判』の場合とは異なる自由が理解されている。それに伴い、ここでは責任性も悪も背後

に退き、超越論的自由も責任性の根拠としては積極的に論じられない。同じ絶対的自発性とはいえ、超越論的自由もやはり二つの異なった意味を持ちうるのである。

我々は、『実践理性批判』において初めて、実践的自由と超越論的自由がその実在性においても同一視される様になると述べた。しかし、この同一視と共に、この両概念は大きく変質してしまった。それ故、『実践理性批判』の主要な叙述は『純粹理性批判』が提出したのと同じ問題を追求しているのではない。善をも悪をも為しうる人間の自由と責任の問題は、『実践理性批判』の主要な問題にはならなかった。カントがこうした問題を再び、しかもより深く探究したのは『単なる理性の限界内における宗教』(Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793.)においてであるが、これについての研究は今後の課題としたい。

注

- (1) V, 5-8, 15, 89-106. 尚、カントのテキストに関する出典箇所を示すは、アカデミー版全集の該当箇所を、巻数をローマ数字、頁付けを算用数字で示す。但し、『純粹理性批判』に限っては、慣例に従って原典第一版をA、第二版をBで示し、それぞれの頁付けをその後に記す。

- (2) いわゆるパッチワーク・セオリーの自由論版と言ってよからう。

(3) A. Schweizer, *Die Religionsphilosophie Kants*, Freiburg 1899, ND, Hildesheim 1974. N. K. Smith, *A Commentary*

to Kant's Critique of Pure Reason, New York 1923, reprint, New Jersey 1984. V. Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, Paris 1926, 1969. M. Guéroult, Canon de la Raison pure et Critique de la Raison pratique, in: *Revue internationale de Philosophie* vol. 8, 1954. B. Carnois, *La Cohérence de la Doctrine kantienne de la Liberté*, Paris 1973.

(4) Cf. L. W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1960, p. 190, n. 40.

(5) H. E. Allison, *Practical and Transcendental Freedom in the Critique of Pure Reason*, in: *Kant = Studien* Bd. 73, 1982, SS. 271-290.

(6) 引用文中の傍点は、原文がゲンヘルルトであることを示す以下同様。

(7) 原文は in dieser であるが、ウィル (Wille) はこれを in diesem と読み換えている。つまり、彼は「自由の実践的概念における超越論的理念」と読む。以下の論述からわかる様に、弁証論と「カノン」の章との間に矛盾を指摘する者にはこの読み換えは好都合である。

(8) 二重否定の形で、主張が間接的になっていく点に注意する必要がある。

(9) 先の矛盾を指摘する者は皆、この様に理解していると思われるが、特にカルノワがこうした理解をはっきりと示している。

Carnois, *ib.*, p. 58.

(10) 「」内は引用者による補足である。以下同様。

(11) 翻訳者が弁証論の叙述を、先に本稿で示した様に理解したため、これを「自然原因の二つ」と訳せば、この叙述が弁証論の叙述と矛盾すると思え、これを避けるためにその様に訳したのでだろうかと推測せよ。

(12) Vgl. Schweitzer, *ib.*, SS. 28f., SS. 31f.; *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, tr. by N. K. Smith, New York 1933, p. 634. "one of the causes in the nature"

(13) Schweitzer, *ib.*, SS. 28-40, SS. 60-61. Delbos, *ib.*, pp. 191-192. Guéroult, *ib.*, pp. 338-345, p. 357. Carnois, *ib.*, pp. 58-59. Smith, *ib.*, pp. 569-570.

(14) 本稿注(18)を参照。

(15) 単なる外的な自然必然性だけでなく、内的な諸行為の連関も、ここでは行為の規定的原因と考えられていることに注意したい。

(16) 心理学的理念や神学的理念の「統制的」使用とは相違する点がある様に思われるが、ここでは論じない。

(17) Vgl. Allison, *ib.*, SS. 279-280.

(18) 実践的自由は経験的に証明されよう。そして理念の統制的使用がこれに対して責任性の根拠を提供する。しかし責任性を欠いたのでは実践的自由も自由の名に値しない。従って、実践的自由は一部経験的でない要素、つまり責任性(これは理念の「統制的」使用に基づく)であり、経験的に得られたものではない)を含むと言われる(これを含んではじめて実践的自由なのか、それとも、実践的自由の外からそれが与えられるのか、

実に曖昧の感を与えはするが)。

(19) ここには、明らかにカントの混乱がある。 Cf. G. E. Moore, *Freedom*, in: *Mind* vol. 7, 1898, p. 201. この混乱と『純粋理性批判』での実践的自由の不可解な性質(特に本稿注

(18) を参照)とは密接な関係にあり、共に『形而上学講義』(Vorlesungen über Metaphysik, Metaphysik I₁) 以来の「カントの実践的自由と超越論的自由との区別の基準の二重性に由来すると考えられるが、詳しくは別の機会に譲る。

(20) Vgl. A 548-549/B 576-577, A 550/B 576. 尚、このことは本稿注(8)で指摘したことを対応している。

(21) Vgl. V, 29.

(22) 異なった関心からではあるが、ヘルトマンもこのことを指摘している。 B. Erdmann, *Kant's Criticismus in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig 1878, ND, Hildesheim 1973, SS. 209-212. 尚、一七八七年七月二十五日付けのシュッツェ宛書簡(X, 490)からの第二版序文の執筆時には『実践理性批判』がほぼ完成して、

たことがわかる。

(23) ゲルはこの発展を「カノン」の章から弁証論への発展と解する点では誤解しているが、その他の点ではこの発展を正當に評価して、コペルニクス的変革に続く第二の変革だと言っている。 Guéroult, *ib.*, p. 357.

(24) それ故、ここに既に「シュヴァイツァーが「高次の自由の問題」(das höhere Freiheitsproblem)と呼ぶものの通

じる原型が存すると言えよう。シュヴァイツァーは、カントが『実践理性批判』での道徳法則に対する深い洞察を通してこの問題に到達したと考えているが、カントは、元々その萌芽となる様な問題を持っていたのであり、人間の自由を自律の自由に限定しようとする時、この問題が隠れてしまうのだと思われる。弁証論の虚言の例には、シュヴァイツァーが「高次の自由の問題」の特徴として指摘する、諸行為の連関、自然のメカニズムからは区別された自然連関が明らかに顔を出している(この点については、本稿注(15)を参照)。しかし、もちろん、この問題が完全な形で意識され、本格的に取り組まれるのは、シュヴァイツァーの言う通り『単なる理性の限界内における宗教』においてである。

(ほろ・あつひこ 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)