

前批判期カントの自由概念¹⁾

— 発展史的考察²⁾ —

河村 克俊

はじめに

本稿は、前批判期にカントが行った自由概念についての思索を、「自発性

- 1) 本稿は以下に示す拙著の第二章を大幅に改稿したものである。Katsutoshi Kawamura, *Spontaneität und Willkür. Der Freiheitsbegriff in Kants Antinomienlehre und seine historische Wurzeln*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996, Kap. II. „Spontaneität und Willkür in der Entwicklung der Kantischen Philosophie von 1755 bis 1781“, S. 82-114. なお、その後12巻からなる『歴史的哲学辞典』の項目「選択意志」に拙著（1996）が参考文献としてあげられた、以下を参照。Artikel „Willkür“ in: J. Ritter u. a. hrsg. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel 2004, Sp. 809-811. また、比較的新しく刊行されたカント事典の「自発性」の項目でも拙著（1996）が文献にあげられている、以下を参照。Artikel „Spontaneität“ in: Marcus Willaschek u. a. hrsg., *Kant-Lexikon*, 3 Bde., De Gruyter Berlin/ Boston 2015, Bd. 3, S. 2156-2158. このようなことを承け、拙論の翻訳改稿に思い至った次第である。
- 2) 「発展史」という考え方については、N.ヒンスケが「概念史的方法」の一つにあげる「発展史」に基づいている、以下を参照。Norbert Hinske, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant*, Stuttgart, 1970, S.9ff. また前批判期カントの自由概念について発展史的に考察する研究として以下の論稿があげられる。Dieter Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie*, Berlin, New York 2005. この論稿はカントの著書だけでなく講義録やメモ書き遺稿などについても考察する優れた研究である。しかし、本稿が取り上げる二つのキーワードである「自発性」ならびに「選択意志」については、十分に論じていない。なお、シェーネッカーはこの論稿で拙著（1996）に触れ、コメントしている、以下を参照。Schönecker, *ibid.*, S. 32. Anm. 16.

Spontaneität」ならびに「選択意志 Willkür, arbitrium」を鍵概念とし、発展史的に考察することで、批判期にみられる完成された形での自由概念へと至る過程を跡付けるとともに、その思索の背景を明らかにすることを意図している。世界や人間のあり方についてカントが自らの思索をはじめに際してその思想史的土壌を成していたのは、ドイツ語圏での哲学的営みに限るならばライプニッツやヴォルフ学派の合理論であり、またこれと対峙するクルージウスの主意説だった。以下では、まず第一節で自由概念が最初に主題化された講師就任論文『形而上学的認識の第一原理の新解明』（以下、『新解明』と略。）をテキストとし、そこにみられるよきものの表象にしたがう「自発性としての自由」、ならびに二つの決定根拠の同等性を前提に成立する「均衡中立の自由」を考察する。このうち自発性としての自由は、生起するあらゆる事象を制約するとされる充足根拠律の制約から独立するものではなく、したがって制約された自発性としての自由だといえるだろう。これに対して先行的決定根拠による一義的な制約について、根拠の複数性を想定することでその決定性を相対化し、行為や選択についての決定論的な解釈を否定するのが均衡中立の自由である。この論文でカントは充足根拠をもたない事象生起を一切認めない立場に与することで、最終的には均衡中立の自由を否定している。しかしその考察の過程では、架空の論者による対話形式の論述のうちにこの自由概念を自発性の自由と同等に吟味し考察していた。そして、この二つの自由概念への省察が、後年産み出される「超越論的自由」へと至る出発点に位置していることは間違いない³⁾。第二節では、60年代の著書、メモ書き遺稿などをテキストとして「自発性」ならびに「選択意志」の含意が変化することを跡付ける。先行的な決定根拠をもたないような自己活動性の可能性が既にそこでは問われている。なおここで資料とするメモ書き遺稿は、主にカントが講義の教科書として用いたバ

3) 均衡中立の自由については、カント自身が刊行された著書だけでなく形而上学関連の講義録でも繰り返し否定的に語っていることもあり、そのカントへの影響を論じることがこれまで比較的稀だったように思われる。しかし管見によれば均衡中立の自由はカントの自由概念形成に対して重要な意味もっている。

ウムガルテンの『形而上学』の自家用本への書き込み文書である。この時期カントはこの教科書に記載されていた「自発性」ならびに「選択意志」を習得するとともに、そこにさらなる様々な可能性を省察していたようである。第三節では1770年の『正教授就任論文』でのカントの世界観を中心に70年前後の思索の跡を辿る。第四節では70年代のメモ書き遺稿、講義録などを資料に、無制約的な自己活動性としての自由概念が生成する過程を考察する。

1770年代のカントは、経験に先立ち経験そのものの可能性の制約となる要因ないし原理についての省察を行うことを通じて、新たな世界観を産み出すことになった。この省察は同時に、対象世界がこの制約のもとでのみ生成するものであることを明らかにする。そして、空間と時間ならびにそこに生成する全ての事象について、その経験的実在性を認めつつ、それらの独立性や自存性を認めず、あくまでも私たちの認識能力に相即的な現象であるという位置付けが与えられることになる。また、このような世界観の生成と自由概念の形成とは、無関係ではありえなかった。自由概念の生成史を吟味することは、カント固有の世界観の産み出される過程を反芻することにもなるだろう。

I. 『新解明』における「自発性」

先に触れたように自由概念に関するカントの纏まった考察は『新解明』(1755)⁴⁾に初めてみられる。ここでカントは当時の思想界で認識の第一原理と見なされていた矛盾律ならびに充足根拠律を取りあげ、後者への考察の脈絡で自由概念を主題化している。カントは先ず、充足根拠律を当該事象に先立つ位置からこれを決定する根拠である先行的決定根拠と、当該事象がなぜ生じたのかを説明する理由となる後続的決定根拠に分ける。前者は生成根拠 *ratio*

4) Immanuel Kant, *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (ND), Königsberg 1755, in: W. Weischedel, hrsg. *Kants Werke in sechs Bänden*, Darmstadt 1990, Bd. 1. なお、カントの著書からの引用に際してはヴァイシェーデル版著作集により、可能な限りそこに附された第一版(A)ないし第二版(B)のページ付けを附す。

fiendi に対応しており、後者は認識根拠 *ratio cognoscendi* に相当するので、この区別はライプニッツのもとにみられ当時一般的に受容されていた解釈に一致する。ただし先行的、後続的という区分はヴォルフ、ゴットシェート、バウムガルテンなどのもとにはみられず、新たにカントが用いた名称である。この著書でカントが言及しているクルージウスによる根拠律の四区分には、活動的な力によって作用する「作用因 *causa efficiens*」⁵⁾、またこれと同義語とされる「活動原理」(Weg § 141, S. 255) がみられ、これが『新解明』での先行的決定根拠に対応する。これに対して、なぜそのものが存在するのかという問いに答えるための理由となるクルージウスの「ア・プリオリな認識根拠」が、カントのもとでの後続的決定根拠に対応する。結果としてカントはクルージウスが四つに分類した充足根拠律を、二つに纏めたといえるだろう。いずれにしても先行的決定根拠をもたないような事象をカントは認めておらず、根拠律は世界を構成する第一原理として全ての事象生起を汎通的に制約するとみなされている。カントによれば、「われわれの原理において決定根拠が語られるとき、そのことで何かある特定の決定根拠が考えられているわけではない […]。そうではなく、行為はそれがどのように決定されるにしろ、それが生起する限り必ず何らかの根拠によって決定されていなければならないということが考えられているのである」(ND 473)。それでは、このような前提のもとで自由は成立するのだろうか。もしくは、このな前提のもとで成立する自由とは、どのような意味での自由なのか。ライプニッツやヴォルフに倣いカントは自発性概念を用いて以下のように自由を定義する。

「[…] 自発性とは内的原理に基づく行為である。この行為が最善なるものの表象と合致するように決定されているとき、この自発性は自由といわれる」⁶⁾。

5) Christian August Crusius, *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis* (Weg), Leipzig 1747 (Neudruck: Hildesheim 1965) § 141, S. 255.

6) „[...] spontaneitas est actio a principio interno profecta. Quando haec repraesentationi optimi conformiter determinatur, dicitur libertas“ (ND 458).

ここに示されているのは、ライプニッツを介してアリストテレスにまで遡ることのできる、西洋哲学の基層にあり続けた自由概念の古典的な定義のひとつである⁷⁾。合理論の立場にたてば、最善なるものを提示するのは衝動、欲求、意志といったものではなく知性であるから、自由な自発性は認識能力である知性に基づくことになる。カントによれば、「知性の動因によって *per motiva intellectus*」(ND 453) 自ら決定することのうちに、外的な刺激や衝動によって常に決定されている動物と人間の違いが際立つ。したがって知性の動因に基づき、最善なるものの表象に一致するように自ら決定するところに、自由が成立するわけだ。この自由はしかし、決定根拠の連鎖のうちに自らを見出す心の自発性である。では、このような根拠の連鎖により成立する世界は、これを全体としてみるならばどのような形態をもつのだろうか。この点について、架空の対話でカントはヴォルフ主義者ティティウスを通じて次のように述べている。

「物理現象であろうと自由な行為であろうと、いずれにせよ、すべての出来事の

「最善なるもの」は西洋の伝統において常に繰り返し「神」に結び付く概念である。この点を承けて以下の翻訳では「最善なるものの表象」が「神の表象」と訳されている。理想社版カント全集第二巻1965年所収、山下正男訳『形而上学的認識の第一根拠』39ページ。

- 7) ライプニッツについては以下を参照。「自由は…考察の対象についての判明な認識を含む知性、私たちが自らを決定する自発性、そして偶然性、つまり論理的ないし形而上学的な必然性の排除により成立する」(Gottlob Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée* (Théod)…, Amsterdam 1710, in Herbert Herring hrsg. Leibniz, *Theodizee*, Frankfurt a.M. 1990, III. § 288, S. 74f.)。なお、ここでの「形而上学的必然性」は、スピノザ的決定論を意味している。アリストテレスについては以下を参照。「不自由な行為とは、強制ないし無知から生じるものであるから、自由意志による行為とは、その原理が行為者自身のうちにあり、しかも行為者が行為の個別的な状況を理解している行為である」(Aristoteles, *Die Nikomacheische Ethik*, übers. u. hrsg. von Eugen Rolfes, bearb., von Günther Bien, Hamburg, 1995, S. 48)。行為の原因が行為者自身のうちにあることが「自発性」を、行為者が行為の個別的な状況を理解していること、つまり自分の立場や当該行為のもちうる影響について知悉していることが、「知性」の働きを意味する。

確実性は決定されている。後続するものは先行するものうちにおいて、先行するものはより先行するものうちにおいて、すでに決定されている。そしてこのような連鎖というあり方において、こうしたものは、常により一層先行する根拠のうちにおいて決定され、そしてついには神を直接の製作者とする世界の原初状態、すなわち湧き出でる泉のようなものとしてあるところにまで遡源する」(ND 465)。

ここには、ライプニッツやヴォルフの理解する世界像が再現されており、この時期カントがヴォルフ学派の世界観のうちに自らを置いて思索していることが分かる。このような世界観のうちにみられる自発性は、決して決定根拠から独立するものではなく、常に先行する決定根拠によって制約されている自己活動性である。始源のときより継起し続ける事象連鎖の総体として世界を理解し、そこにいかなる空隙や空白も認めないという考え方が、ここでは前提されている。そして、この時代にみられるもう一つの自由概念であり、決定根拠の複数性を認めることで必然性をともなう決定性を否定する「均衡中立の自由」をカントは認めない。ピエティスト派神学者クルージウスが信奉するこの自由は、可能的決定根拠としての二つの表象を、そしてこの二つの表象の決定根拠としての均衡ないし同等性を前提に成立する。そして、この二つの表象がまったく等価であり均衡状態にあるがゆえに、この両者とも当該行為や選択によって決定根拠たりえていないと見なす。自由概念をめぐる架空の対話で、カーユスの語るこの均衡中立の自由によってカントは、クルージウスの思想を念頭に置いている。クルージウス自身は、この概念を次のように定義している。「二つの事物がある最終的な目的にとって、少なくともわれわれの理解する限りで、双方に対してまったく遜色なく等価であるとき、またはわれわれがまったく同程度に欲する二つの最終目的のもとで、どちらか一方を選ぶべきとき」⁸⁾、そしてこのようなときにだけ、均衡中立の自由が成立する。この自由概念によってクルージウスが意図するところは、充足根拠律に基づいて構成されている世

8) Christian August Crusius, *Anweisung vernünftig zu leben*, Leipzig 1744 (Neudruck: C. A. Crusius *Hauptschriften*, Bd. 1. Hildesheim 1969), § 49, S. 60f.

界の決定性を認めつつ、人間の意志的行為に関してだけは一義的な決定根拠を認めないことに他ならない。換言すれば、私たちの行う選択や決定の根拠を、最終的に、私たちに先立つ決定根拠の系列を遡源し切ったところと考えられている「神」のうちに置くのではなく、それぞれの「私」のうちに責任の所在となる最終根拠を認めることが、均衡中立の自由という概念の荷う意味である。すなわち世界の至るところにみられる諸悪の最終的な根拠を、決定根拠の連鎖の第一根拠としての「神」のうちにみることを避けるということが、均衡中立の自由に込められた意図である⁹⁾。ここで自由の問題は悪の起源を問う弁神論につながる。この意図のもつ重要性を認めつつカントはここで、最終的にこのクルージウスの自由概念を誤った概念とみなしている。確かに、重要な決定を下すに当たって私たちが求めているのは、他ならぬ自分自身を説得するための理由であり根拠である。それが重要であればあるほど、私たちはより一層何らかの決定的で説得的な根拠を必要とするだろう。眼前にある複数の対象について、これらを未だ十分に理解していない状態では、それぞれの対象は無差別であり、優劣の差は認められず、一種の均衡状態が成立しているといえる。しかし、複数の対象について、それがどのようなものであるのかが明確になり、それらのもつ価値が判断できるようになるならば、複数の対象はいつまでも等価のままではありえず、そのうちの何れかが主体にとってより大きな価値をもつことになるだろう。また、このような均衡状態を自然な事象連鎖の生み出すものとするならば、これはまったくの偶然の産物であるかまたは現実には見出すことのできない単なる思考の産物にすぎないだろう。そして知性の指示を欲求能力が自ずと遵守するとみなすならば、均衡状態はやはり決して生じ得ないと思われる。対象についての比較のうちによりよきものを選ぶのが、私たちの一般的な選択である。合理性という観点からこの問題を考えるならば、均衡中立の自由は、事象生起の連鎖をそこで止めるはたらきとみなされ、この連鎖

9) クルージウスの均衡中立の自由については以下の拙論を参照されたい。「クルージウスの主意説と自由概念」(言語教育研究センター編『言語と文化』第14号、2013.3., pp. 101-119)。

を中断するものと解される。生成する世界をひとつの機械と見なす立場からは、このような状態は非合理的な契機と映るに違いない。

他方、充足根拠律の妥当性を経験の領域内で制限しようとするならば、複数の根拠の等価性を意味する均衡状態という自由概念が不可欠である。先行する状態のあること、そしてそこに何らかの決定根拠のあることを否定することはできないのだから、考えられるのは、根拠の複数化に基づいて決定性ないし必然性を緩和することである。また、認識能力に対して欲求能力の優位を認める立場からは、知性や悟性が提示する決定根拠に対して、意志は必ずしもこれにしたがわず、ある種の根拠についてはこれをいったん中立化し、均衡状態に保つことが考えられる。すなわち、悟性に対して意志が優位にある限り、様々な脈絡で認識能力が提示する決定根拠を中立化し、均衡状態に按配する能力を意志のうちに認めることができるだろう。意志が最後の審級として知性や理性に対して優位にあるとみなす主意説と均衡中立の自由が結びついている点に注目したい。そしてクルージウスの提示するこの均衡中立の自由という概念は、ヴォルフの理性主義に対する、また意志に対する理性の優位という考え方への、アンチテーゼの役割を担うものに他ならない。

Ⅱ. 60年代の「自発性」ならびに「選択意志」

1. バウムガルテンの提示する自由概念の受容

先にみたように『新解明』でカントは、知性にしたがう自発性としての自由と、均衡中立の自由という二つの自由概念を比較考察し、前者に自らの立場を置いていた。自由の問題はそこで、事象連鎖の系列のうちなる「私」の自発性が、選択や行為の責任を担うものであるのか、それとも担わないのか、ということが争点になっていた。決定根拠の均衡中立状態を認めることで行為の責任をそれぞれの「私」のうちに置こうとするカイウスに対して、決定根拠の連鎖のうちに必然的制約を認めつつティティウスは、それぞれの選択の最終的な理由は各々の「私」のうちにあったと述べている。論旨は明快でないが、結果と

してティティウスは「強制することなく傾かせる」¹⁰⁾ということを考えているようである。いずれの立場も、原因へ向けての事象連鎖の遡源を終えた処に想定される世界の創造者のうちに全ての悪の起源を置くことを否定しようとする点で、一致する。したがってカントもまたここで時代のもつ共通の課題である弁神論の問題に取り組んでいたわけである。神の立場を擁護するためには、均衡中立の自由がより優れているにもかかわらず、最終的にカントは決定根拠をもつ自発性のうちに自由を見る立場をとる。ここに、後年、二律背反の問題として取り組まれることになる自由の問題の原初的形態をみることができるだろう。あらゆる出来事の連鎖の系列として世界の進行を考え、そのうちにあって行為する私たちの自発性を洞察することのうちに自由の問題を吟味するここでの視座は、「世界論」のうちに自由概念を考察するものに他ならない。また均衡中立の自由は、ここでかなり周到に吟味されている。その後もこの自由概念は決して肯定的に語られることはないが、しかしカントの思索のうちで一つの思考の雛形として残ることになったと思われる。

『新解明』執筆以降、自由概念の問題は刊行された著書のうちにも散見される。例えば『オプティミズム試論』（1759）では、「最善であると認識するものを選択しなければならぬ」ということのうちにみられる必然性と自由の対立をとりあげ、この選択肢を選ばないことのうちに認められるような自由については否定するという立場が明示されている。「正しく明確にひとが最善であると認識するものを選択しなければならないということは、もしかすると意志を強制することであり、自由を廃棄する必然性であるかもしれない。確かに、この強制ならびに必然性の反対が自由であるならば、そしてもしこの問題が難解な迷路に他ならず、自分が迷いつつ危険を冒して一方を選ばねばならない岐路の前に立たされているとするならば、私は時間をかけて熟考することはないだろう。賢者の言葉にしたがわず、悪のあることを認めるために、創造可能であっ

10) 『弁神論』でライプニッツは以下のように述べていた。「自由な実体は自らの決定を自己自身から行う。またその際、悟性が認識しこの実体を強制することなく傾かせる善の動機にしたがう」(Leibniz, Théod, III. § 288, S. 74)。

たもののうちの最善なるものを永遠に無のなかへと排除するような自由とは、有り難いものである。もし私が誤りを冒してでも選択しなければならぬのであれば、自分としてはかのよき必然性をこそ称えらるだろう¹¹⁾。ここには『新解明』と同様、最善なるものの表象に従う選択こそが自由であるという立場、そしてあらゆる事象ならびに人間の意志による選択や決定に対して充足根拠律がこれらを制約しているとする観点が、採られている。

同様のテーマに関するカントの思索についてはまた、手書きの断片的なメモとして残された遺稿や、形而上学の講義録などのうちに、その軌跡を辿ることができる。遺稿については、1759年夏学期以降カントが「形而上学講義」の教科書として継続的に使用するバウムガルテンの『形而上学』の自家用本への書き込みに、興味深い記述が多数みられる。この教科書についてカントは、内容が「豊か」であり教示の仕方が「厳密」であると、高く評価していた¹²⁾。なお、遺稿の年代推定については、基本的にアカデミー版カント全集に収められた遺稿集の編者アディッケスのものに従う。先ず60年代の遺稿からみることにしたい。

後年、『純粹理性批判』で実践的自由を定義する際に用いられる「自由な選択意志 *liberum arbitrium*」と「動物的な選択意志 *arbitrium brutum*」というペア概念が、上記『形而上学』中の「選択意志」の箇所への書き込みにみられる。「選択意志は自由であるかまたは動物的である。前者のもとで、ひとは行為の内的ならびに外的偶然性を自覚する」¹³⁾。人間と異なり動物は自らの活

11) Kant, *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*, Königsberg, 1759, A 7f. in: W. Weischedel hrsg. *Kants Werke in sechs Bänden*, Darmstadt 1990, Bd. 1, S. 593.

12) Kant, *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesung in dem Winterhalbesjahre von 1765-66*, Königsberg, A 8f. in: W. Weischedel hrsg. *Kants Werke in sechs Bänden*, Darmstadt 1990, Bd. 1, S. 910f.

13) カントのメモ書き遺稿ならびに書簡からの引用はアカデミー版カント全集により、ローマ数字が巻数を、アラビア数字がページ数を示す。Kant's *gesammelte Schriften*, *hersch. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (und ihren Nachfolgern)* (AA), Berlin 1900ff. Bd. XVII, 254, Reflexion (Refl.) 3715. なお、ページ数の後に記すギリシャ文字は、アディッケスの年代推定で使わ

動の内的ならびに外的な偶然性を、すなわち他の活動の可能性を、自覚することがないとカントは考えている。人間以外の動物には偶然—必然という思考のカテゴリーはないだろう。バウムガルテンのテキストにはこのペア概念はみられないが、しかし「選択意志」、「自由な選択意志」そして「動物的」といったタームはみられるので、カントがこれらの用語をこのテキストから得たことは間違いない。バウムガルテン自身が“*brutum*”を「動物」ないし「獣」や「家畜」を意味する“*Vieh*”と訳し、次のように述べている。「ただ感性的なだけの心をもつ動物は、非理性的な動物であり、獣である。しかしその心が精神である動物は、理性的である（理性的動物 *animal rationale*）」¹⁴⁾。同様の比較が、1762年8月から64年9月までケーニヒスベルク大学に在籍し、カントのもとに学んだヘルダーによる「形而上学」の「講義録」にみられる。「動物は（仮定によれば）選択意志によって活動する能力をもつ。しかし動機を表象することができない。そして自分の好みに基づき動機にしたがって活動しているという自覚はない。それは最高の好みであり、人間のもとでは自由の本質である。そうでなければ、私は心を自然のうちなる他の様々な諸根拠から区別することができない」（AA XXVIII 1, 99）。ここにみられる記述の主旨は、「自由な選択意志」は可能的な行為ないしは好み „*Belieben*“ という意識に結びついており、動機を意識しつつ活動するのに対して、「動物の選択意志」にはそのような意識が欠けていて、好みは動物のもとでは強制的に決定する根拠となる、ということに他ならない。ここには知に基づく好みないしは趣味といったものを人間にのみ認め、そのうえでまさにこの好みに基づく選択そして決定のうちに、人間のもつ自由の在り処をみる視座が読み取れる。

以上の遺稿と講義録には、充足根拠律の一般的な妥当性に対する疑いは認められず、あらゆる行為が先行的な決定根拠をもつとみなすヴォルフ学派の立場

れている記号である。

14) Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica* (M), Halle ⁴1757 (¹1739), übers., eingl. u. hrsg. von Günther Gawrlick u. Lothar Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt 2011, § 792, S. 432f.

をカントが遵守していることがわかる。動物的な選択意志に対する自由な選択意志という対照は、経験的心理学の枠内で、決定根拠を前提に、これを自覚するかそれとも意識することができないかという違いのうちに考察されているに止まり、いかなる決定根拠ももたないような選択意志については、ここではまったく考えられてはいない。

形而上学講義に際してカントが長らく教科書として用いたバウムガルテンの『形而上学』への次の書き込みからは、バウムガルテンによる自発性の解釈をカントが学習していることが分かる。

「行為の原因が好みのうちにあり、その好みを受動的でない限り、その実体は自由な選択意志から活動している。難題はただ自由という第一の理念にのみ関わる。そして、偶然的存在者のもとでと同様必然的存在者のもとでも、自由は理解することができない。その理由は様々である。〔例えば〕必然的存在者は何事もはじめることができず、偶然的存在者は何事も端的にはじめることができないからである。(独立性の) 第一の段階は自己活動性である…。ある実体一般の自己活動性。第二の段階は、行為においてあらゆる外的な決定因から独立することである。第三の段階は自己自らの本性からの独立である」(Refl. 3857, XVII 314f.: η 1764-68, κ 1769)。ここでは改めて、他でもなく端的な第一原因という理念のうちに、自由概念をめぐる解決しがたい困難の所在のあることが確認されている。必然的存在者は自らの本性である必然性にしたがって活動するものであるから、何事かを自らの裁量ではじめるということができないだろう。そして後半部にみられるここでの第一段階は、心のもつ自発的な活動を意味している。そして第二段階では、行為の根拠が行為者自身の内にあること、外的な要因に制約されていないことが求められている。心の自己活動性が真性の自発性であることが、ここでは必要とされているわけだ。また第三の段階では、自己自身の本性 „Natur“ から、すなわち感性的な衝動や欲求、そして傾向性などから独立する自己活動性が意味されている。換言すれば最後の段階である第三段階では、自己活動性はそれがあらゆる感性的な動因を、自己の本性と考えられる傾向性を廃棄すること、これに制約されないことが求めら

れている。本能、感性的な欲求、そして自ら固有の傾向性などを含む自己の本性からの独立ということは、自ずと偏りのない知性や理性の示す動因に従うことを意味するはずである。そのためにそれぞれの「私」のもつ特殊な傾向性をそれとして意識しつつ、それから距離をとることが先ずは求められるだろう。この意味での自己活動性は、ヴォルフならびにその学派の哲学者の提示する自由概念と一致する。したがってここでのカントは講師就任論文での立場からそれほど離れた処にいるわけではない。また、同じ時代のもたとされる遺稿に次の文が見られる。「自由は、外的な決定根拠からは独立に、知性的な選択意志にしたがって行為することができる、という能力である」(Refl. 3872, XVII 319: η1764-68, υ1771)。同様にまた次のように述べられている。「自由とは本来、選択意志によるあらゆる行為を理性の動因に従わせる、という能力である」(Refl. 3865, XVII 317: η-κ 1764-69)。これらのメモ書き遺稿からは、カントが、理性に基づく選択意志として自由を理解していることがわかる。そしてこの自由理解は、ヴォルフやバウムガルテンの自由解釈に依拠するものに他ならない。ここにみられる三階層的な解釈はバウムガルテンの「自発性」、「選択意志」、「自由な選択意志」という自己活動性についての三階層的解釈についてのコメントとして理解することもできる。

また『神の存在の唯一可能な証明根拠』(1763)にみられる以下の記述からは、この時代カントがまだ、人間の自由な行為に対しても根拠律が妥当すると考えていたことを確認することができる。「自由に行動する存在者の力ですら、無限に多様な他の存在者との結びつきのうちにあつて、あらゆる法則から抜け出すものではなく、常に強制する根拠によるのではないにせよ、その力の行使は選択意志の規則にしたがってある別の仕方では確定され、服従させられている。したがってここでもまた事物の本質が一般に神に依存するということが常に大きな根拠である。そして自然の経過に従いこのような種類の事物のもとで生じる帰結を(個々の場合にみられる見かけ上の逸脱が私たちを惑わせるが)全体としてはしっかりと、そして最善なるものの規則に即しているときみなされる。[...] 経験もまた、最も自由な行為が大きな自然の規則に依存することと

一致している]¹⁵⁾。他の存在者と比べると自然ないし本能からの独立性がより高いと考えられる人間の活動もまた、常に諸々の事象相互の連関のうちに生じるものであり、この連関を生み出し制約する法則から決して独立するものではない、ということがここでの論旨である。確かに人間は自然法則・本能に常に強制されるわけではなく、これを拒否することができる。しかし、本能から独立することであらゆる制約から解放されるわけではなく、常に何らかの規則や法則に制約されることになる。たとえば有用なもの、利益をもたらすものが明確である時、これらが私たちの選択や決定を制約するだろう。最善なるものの表象が提示されるならば、これに従うことで自然法則・本能からの独立が達成され、そこに人間の自由が認められるという『新解明』での解釈が想起される。ここに述べられた「選択意志の規則 *Regel der Willkür*」は、感性的ないしは理性的な好みにしたがって何かを求め、そして何かを忌避することの背景にあるその人自身のもつ固有の傾向性ないし格率を意味すると考えられる。人間の行為や選択や決定は、常に事象連鎖の網の目のうちに生じており、この連鎖を制約する何らかの先行的な（ないしは同時的な）決定根拠によって常に制約されているわけである。1763年の著書には、先行的決定根拠からの独立を意味する自由はみられない。

2 端的な自発性と無制約的な選択意志

—1764年頃から1769年頃までのメモ書き遺稿—

アカデミー版カント全集に掲載された遺稿集の編者アディッケスが1764年頃から1769年頃のものとして推定する遺稿群に、用語としての「自発性 *spontaneitas*」と「選択意志 *Willkür, arbitrium*」を区別する視点がみられる。両者は、それぞれ異なる自由としてではなく、バウムガルテン同様、自由概念を構成する二つの前提とみなされている。

15) Kant, *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, Königsberg 1763, A 89f. in: W.Weischedel hrsg. *Kants Werke in sechs Bänden*, Darmstadt 1990, Bd.1, S. 676.

「自由には、1. 端的な自発性（自動性）が必要である。〔…〕 2. 知性的な選択意志という能力、それは彼に一つの事実として帰することができる〔…〕」（Refl. 3860, XVII 315: η 1764-68, κ 1769）。

ここにみられる「端的な *simpliciter talis*」という表現もまたバウムガルテンの『形而上学』から採られている。同書の「存在論」では、自己の外部にいかなる根拠をもたない根拠は、第一の、ないしは最後の根拠であると述べられ、このような根拠が「端的な根拠 *ratio simpliciter talis*」と名付けられている。ここで「端的」は、それに外在するもの、先行的に制約するものをもたないということをし、したがって、第一の、最後の、という含意をもつ。引用箇所にもみられる「端的な自発性」とは、端的に第一の自発性であり、それを背後からさらに制約する何ものももたない自発性である。このような自発性ないし自由のコンセプトは、アディッケスが同じく1764年頃から69年頃の筆記であると推定する遺稿に、「自由という第一の理念」（Refl. 3857, XII 314）として表現されている¹⁶⁾。また同時期のものとされる次の遺稿には、カントの根本的な問題意識が明確に示されている。

「最も困難なのは次の問いである。すなわち、作用因または決定因の連鎖のうちにあつて〔…〕しかも主観的には無制約的であるような選択意志が、いかに思惟されるのだろうか（これは客観的には仮定である）。ないしは、この問題から離れるとして、行為の責任はどのように可能なのか」（Refl. 3860, XVII 316）。

このメモ書きは『形而上学』中の「経験的心理学」で「選択意志 *arbitrium*」を扱うセクション XX (§ 708-718) の最初のパラグラフの箇所への書き込みである。またアディッケスの年代推定によれば、1764年から1769年頃までに筆記されたものである。最初の問いは、経験的心理学にもみられる選択意志を事象

16) 端的に第一のものを意味するこの「第一の理念」のあたりに、理性に基づく選択意志としての自由とは異なるもう一つ概念、後年「宇宙論的」と形容される自由概念の萌芽を認めることができるのではないか。

連鎖という世界進行の脈絡に置き移し、その連鎖のうちなる無制約的な選択意志として、その可能性を問うものである。それは同時に、『新解明』での自身立場に対する批判的な問いでもあるだろう。ここに示されているのは、無制約的な選択意志こそが行為の責任の所在を明確に示すことのできる最終的な根拠の在り処に他ならず、それこそが自由のもつ本来の意味である、というカントの新たな視点である。また、ここで問われているのは充足根拠律の例外なき妥当性に他ならない。基本的に人間の選択意志は常に先行的な決定根拠によって制約されており、この制約を逃れることはありえない。なぜなら世界内のいかなる事象も根拠をもち、先行する状態によって制約されているからである。すべての事象は、それが別様にあることを矛盾なく考えられ、したがって偶然的な存在者であり、自己以外の何かのうちに自らのあることの根拠をもつ。偶然的ではなく必然的な存在者、その非存在を決して考えることのできないような存在者は、経験のうちには認めることができない。「私」を含め、あらゆる存在者は、その非存在を矛盾なく考えることができる。必然的な存在者は、世界の始まりの位置に想定される例外的な存在者に他ならない——この時代の多くの思想家と同様カントはこのように考えていたはずである。

「レフレクシオン3860」では、どのような意味で無制約的な選択意志が被造物のうちで可能なのか、また、被造物であることと、無制約的-創造的選択意志をもつことが、同一の存在者のうちでどのように折り合うのか、と問われているわけである。この問いの背景にあるのは、カントが『新解明』（1755）で「先行的決定根拠」と名付けた原理の妥当性に対する懐疑である。いずれにしても決定根拠ないし決定因の連鎖のうちには、無制約的な選択意志は見出すことができない。このような選択意志は、決定因の連鎖の「外」に置かれることで、はじめて可能となる。人間は自己の在ること、自らのあらゆる活動について、自己以外の存在者や事象を常に前提し、またそれらによって制約されている。この揺ぎなき前提のうえで、自分以外のあらゆるものから独立して活動すること、選択し決定すること——自由であること——が求められているわけである。1769年頃から70年秋頃までのものと推定される遺稿に次のような

記述がみられる。「人間の自由を把握することの困難は以下の点にある。すなわち、主体は依存的であるのに、他の存在者からは独立して行為しなければならない。必然的存在者は、行為をはじめることができない。偶然的存在者¹⁷⁾はいかなる第一の起始でもない」(Refl. 4219, XVII 462: λ Ende 1769–Herbst 1770)。偶然的存在者は常に自らに先立つ何ものかのうちに自己の在ることの原因ないし根拠をもつのであるから、どのように考えても第一の起始ではありえない。自由を第一の起始と考えるならば、偶然的存在者に自由を認めることは困難である。また、必然的存在者は自らの在ることの根拠を自己自身のうちにもち、自己に先立ついかなる原因や根拠ももたないものを意味する。では、必然的存在者が「行為をはじめることができない」とは、どういうことか。この存在者が「行為をはじめるとすると、この行為に先立つ状態、すなわち行為が未だ始まっていない状態を想定し認めなければならない。しかし、この存在者は自己自身のうちに自らの在ることの根拠をもち、自己に先だつていかなるものも存在しないということが自己原因というこの存在者の概念のうちに含意されているので、その行為に先立ついかなる状態も認めることができず、したがって「行為を始めること」はできないはずである。それ故この存在者は常に既に行為を行っていると考えねばならない。そのように考えることでのみ、それが必然的存在者であると認められる。同様の問題意識が以下の遺稿にもみられる。「自由は、始源的に何かを生み出し、作用する能力である。しかしいかにして始源的な原因性そして始源的に作用する能力が、派生的な存在者のもとに生じるのかは、理解することができない」(Refl. 4221, XVII 463: λ - ρ 1769年末–1775年頃)。ここでは、行為の責任を問うことについては背後に退き、フィジカルな領域での第一起始の問題として、自由が考えられている。確

17) 同時期のものとされるメモ書き遺稿には「偶然」に関する以下のような記述がみられる。「偶然とは、そのものに代わってその反対のものが可能であるようなものである (Refl. 4041, XVII 395)。ある事象について、それが無いことや、それとはまったく異なるものが、そのものの位置にあることが矛盾なく考えられるとき、そのものは偶然的であるとみなされる。これは現にあるすべての事象について当てはまるだろう。

かに人間は被造物であり派生的存在者であり、その行為はすべて時間的に先行する状態との連関のうちにある。この連関ないし連続性のうちでのみ、人間は何かを選び、はたらくことができるのであって、この結びつきを離れたところで何かを行うことは決してできない。また、経験的に考察される限り、人間の行為はすべて出来事の系列のうちなる小さな一歩として理解される。60年代末から70年代初めのメモ書き遺稿では先にみた「無制約的な選択意志」としての自由概念は、第一の起始という限界概念として考察されている。「絶対的必然性の概念は、限界概念である。…この限界概念は洞察可能な系列のうちにある何かであり、その帰結への関わりのうちで、また根拠に関しては無によって限界付けられている。自由の概念もまた絶対的始源という限界概念である」(Refl. 4039, XVII 393f.)。ここでは絶対的必然性と自由とが、どちらも限界概念として考察されている。後年、二律背反論で考察されることになる二つの理念が、ここでは限界概念のもとに一緒に考えられているわけだ。作用因ないし決定因の連鎖のうちにあつて、いかにして無制約的な選択意志が可能であるのか、という問いへの解答は、まだ見出されていない。

3. 無規定的な選択意志と自由

アディクセスが1769年から70年頃の筆記(記号λ)とみなす遺稿のうちに「無規定的な選択意志 *unbestimmte Willkür*」というタームがみられる。これは『純粹理性批判』をはじめとする著書のうちには管見の限りみられず、ただメモ書き遺稿にのみ読み取ることのできる用語である。これは動物にも神にも帰されず、ただ人間にだけ認められる選択意志という含意をもつ。「無規定的な選択意志」は、感性的な動因にも知性的な動因にも一方的に規定されることがない。もし「神」に選択意志が認められるとするならば、それは例外なく知性に基づくだろう。そして動物の選択意志はただ感性的ないし本能にのみ基づく。既にみたようにライプニッツ＝ヴォルフ哲学の伝統のうちでは、知性的な動因に基づいて決定される選択意志が自由であるとみなされていた。そこでは感性的な欲求や自然法則・本能を退け、これからは独立に自己を自ら規定する

ことのうちに自由が認められていた。したがって感性によってのみ規定される選択意志は自由ではない。それは受動的に、すなわち自己以外の何かによって規定されるのであるから、自由の条件をみたまない。カントは以下のように述べている。「自覚なき感性的な選択意志 *arbitrium*¹⁸⁾は動物的な選択意志である。選択意志は行為へと、活動的に決定されるかまたは受動的に決定される。第一の場合、動因は客観的に必然的ではあるが、選択意志は自由である」(Ref. 4226, XVII 465: λ Ende 1769–Herbst1770, κ 1769)¹⁹⁾。活動的つまり能動的に決定される選択意志は知性の示すよきものや好ましいものという表象によって必ず制約されてはいるが、しかし感性的ないし本能的な動因を退けることで、それらによる制約から独立しているので、理性の動因に基づく選択意志という含意をもつヴォルフ的な意味での自由の条件を満たしている。またここで既に感性は受動ないし受容性の能力とみなされており、感性的な動因にしたがうことは受動的とみなされている。確かに、人間の選択意志は感性によって受動的に決定されうるし、また知性を通じて能動的ないし自覚的に規定されもする。人間の選択意志はただまったく感性的であるわけではなく、また常にただ知性的なわけでもない。

「人間の選択意志は決して受動的に決定されはしない。[……] 彼の選択意志はしたがって自由ではあるが、しかし無規定的な選択意志（神の選択意志は規定的）である。動物的な選択意志は、[……] 感性的な根拠によって決定されている。神のそれは知性によって。人間の選択意志は何ものによっても決定されていない」(Ref. 4226, XVII 465)。

人間の選択意志は「なるほど自由ではあるが、しかし無規定的な選択意志」

18) 本稿ではバウムガルテンが『形而上学』第四版で自ら *Willkür* と翻訳した *arbitrium* もまた「選択意志」と訳出している。

19) このメモ書き遺稿は「経験的心理学」(『形而上学』)の「自由」のセクション、なかんずく § 724, § 725に對置する箇所書き込まれている。

であるという表現のうちに、特殊人間的な選択意志の特徴が示されている。すなわち人間の選択意志は常に知性的であるわけではないが、しかしまったく感性的に決定されているのでもない、という中立的な性格である。この点については以下のようにも述べられている。「私たちの選択意志 *arbitrium* は感性的ではなく、選択意志の活動は感性的か、もしくは知性的である。というのも選択意志は傾向性ではなく、傾向性ないしは理性による選択だからである」(Refl. 4222, XVII 463: λ Ende 1769–Herbst 1770)。ここでの論旨によれば、選択意志は感性的に活動するとき傾向性に基づき、知的に活動するならば理性に基づく。傾向性とは規則性をもった感性的欲求であり²⁰⁾、それがここでは理性に対置されている。後年、批判期には、傾向性は義務ないし法則に対置され、傾向性が満たされることで幸せが得られ²¹⁾、傾向性を廃棄し法則（道徳法則）に従うことで道徳性が得られるとされる²²⁾。70年代のメモ書き遺稿に戻るならば、下級の感性的選択意志と上級の知性的選択意志という二つの契機が同一の主体のうちにあり、一方は「感性界の法則」(Refl. 4228, XVII 467)に従い、他方はこの法則からは独立に、そして知的な法則に従うとされる。

「私たちは、知性的世界のうちなる私たちの人格性の意識によって私たち自身を理解し、自らを自由であるとみなす。私たちは感性界の内なる印象に自らが依存することによって私たちを理解し、自らを決定されているものとみなす」(Refl. 4228,

20) 傾向性とは習慣化した感性的欲求であるという解釈がある、以下を参照。Artikel “*Neigung*” in: Marcus Willaschek u. a. (Hrsg.), *Kant-Lexikon*, *ibid.*, Bd. 2, S. 1661ff. またカント自身は以下のように定義している。「欲求が感覚に依存することが傾向性である。傾向性は常に欲望を示している」(Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, BA 39 Anm.

21) 「幸福とはわれわれのあらゆる傾向性の充足である」Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (KrV), Riga ¹1781 (A), ²1787 (B), B 834/ A 806)。

22) 「道徳法則による意志のあらゆる規定の本質は、意志が自由な意志として、つまり単に感性的な衝動の参与なしにというのではなく、それが道徳法則に矛盾する限りすべての感性的な衝動を拒絶するとともにあらゆる傾向性を廃棄し、ただ法則にのみしたがって規定されることである」(Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788, A 128)。

XVII 467)。

ここには私たち人間の無規定的な選択意志のもつ二つの側面が描かれている。このような選択意志の役割は次の文により詳細に示されている。「感性界のうちでは、先行する根拠によって決定されているもの以外のものは理解できない。自由な選択意志の行為は、現象である。しかしこの行為の自己活動的な主体との結合は、また理性（の能力）との結合は、知性的である」（**Refl.** 4225, XVII 464: λ **Ende** 1769–**Herbst** 1770）。ここで先にみた無規定的な選択意志のふたつの側面は、「感性界」と「知性的世界」という二つの世界を認める立場に結びついていると解釈することができる。そしてこの構想は1770年の『正教授就任論文』での二世界説と少なくとも部分的には重なるだろう。この脈絡で注意すべきは、自由を考察するにあたってバウムガルテンの『形而上学』にみられる知性的な選択意志だけでなく、カントがこれと異なる「無規定的な選択意志」（**Refl.** 4228）をも引き合いに出していることである。ヴォルフは、上級能力である理性にしたがう選択意志を自由とみており、「理性」を「自由の根拠」²³⁾ (**DM** § 520, **S.** 318) とみなしていた。先にみた「無制約的な選択意志」は、それ自体としてみるならば、あらゆる決定根拠からの独立を意味しており、したがって理性という決定根拠をも、少なくとも一旦は廃棄するするはずであるから、自由を知性に基づくとして解釈するヴォルフ主義の立場を否定するものに他ならない。そしてこの「無制約的」とは異なり、ここにみられる「無規定的」は先ずは感性的にも知性的にも決定されていないということの意味する。換言すれば、「無規定的」という表現は、一義的に感性的決定されている動物の選択意志と異なり、また知性によってのみ決定されるとみなされる神の選択意志とも異なるということを明示するために用いられたものに他ならない。また、「無規定的」つまり何ものによっても一義的には規定されていないという表現

23) Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen dingen überhaupt* (**DM**), Halle ¹¹1751 (¹1719) (Neudruck: Hildesheim u.a. 1983) § 520, **S.** 318).

からは、クルージウスが真の自由とみなす心の均衡状態を想起させる。つまり、ヴォルフ学派ならびに『新解明』（1755）での自ら自身の立場から距離をとりつつ、先行的決定根拠から独立するような心のあり方を模索することから、未だ感性的にも知性的にも決定されていない心の状態を想定し、これを無規定的な選択意志と名付けたのではないだろうか。確認しておくならば、クルージウスは経験的な領域で、均衡状態を意味する自由を考えている。すなわち眼前に二つの対象があり、そのどちらをもまったく同等に価値付け、そのうえでどちらか一方を選ぶ、という状態である。そして二つの対象は、等価の客体であるか、それとも同等の最終目的を意味する。決定根拠は、価値付けられた二つの対象の同等性によって、その決定性が相対化され、一義的な決定性は否定される。そして私たちの行うある種の選択や決定については、それが先行的に決定されているとは言えず、それがそのようになされるのを現在形で認識することができるのみである。クルージウスの用語に即していえば、人間の行うある種の選択や決定は、これを「ア・プリオリな認識根拠」によってなぜそれが起こったのかを説明することができず、ただ「ア・ポステリオリな認識根拠」(Weg § 142, S. 258f.)によって私たちは「そのもののあることだけを認識する」(ibid.)に止まる。

また別のメモ書き遺稿では、「神」の選択意志との比較のうちに以下のように述べられている。「偶然的で任意な行為（人間の自由）とは、いかなる規則によっても決定されていない行為である。必然的で任意な行為（神の自由）は、ただ善なるものの規則によってのみ選択意志が決定される行為である」(Ref. 4337, XVII 510: μ etwa1770-71, κ 1769)。その本質が必然的に善である「神」の選択意志と異なり、人間の選択意志の本質はまさにそれが無規定的であることのうちにあるといえるだろう。それは、善をも悪をも決定根拠とすることが可能である。

アディッケスが1770年頃から71年頃の筆記とみなす次の遺稿に、人間のうちに第一原因ないし第一根拠が認められるとするテーゼがみられる。「自由は、ある状態を最初に始めるという能力である」(Ref. 4338, XVII 511: μ

etwa1770-71, κ1769)²⁴⁾。この定義は、後年、『純粹理性批判』の「二律背反論」で超越論的自由を説明する脈絡に置かれた表現にたいへん似ている²⁵⁾。同様の洞察は先にみたメモ書き遺稿にもみられる。「自由という概念はまた、絶対的な始源という限界概念である」(Refl. 4039, XVII 394: κ 1769, λ Ende 1769-Herbst1770)。そしてこの自由概念は、人間のうちに位置づけられている。「あらゆる偶然的なものの根底にある第一の行為というものが存在しなければならない、という考え方は、たしかに理性のうちにある。[...] というのも自我は諸行為の根拠の最後の地点を証示しているのであるから」(Refl. 4338, XVII 511)。ここに示されているのは、これに先行する決定因をもたない「第一の行為」を理性によって認め、そしてこの理性の在り処である「自我」に、「最後」の「根拠」を認めようとすることである。また「第一の行為」という表現はクルージウスの「自由な第一の行為」を想起させる。この行為は、均衡中立の自由を前提とするものであり、この前提がなければ成立し得ない²⁶⁾。「第一の行為」を認めるためにはその前提として均衡中立の自由を承認しなければならない。先にみた「無規定的な選択意志」という表現からは、カントがこの時期クルージウスの思索について真摯にこれと向き合っていたことが推測できる。そして、ここでの記述を文字通りに取れば、先行的な決定根拠をもたない原因性が人間のうちに認められることになる。換言すれば、1755年の自由概念とは異なる概念として、この時期カントが自由概念について省察していたことがわかるだろう。

24) バウムガルテンの『形而上学』(第4版1757年)中の「自由」を主題化する§ 730の対面に筆記された「レフレクシオン 4338」には、自由概念についての纏まった記述がみられる。アディッケスの年代推定からわかるように、その視座は70年論文とかなり近い。

25) 「私は宇宙論的自由のもとに、ある状態を自ら始める能力を考えている」(KrV B 534f./ A 506f.)。

26) この点については以下を参照。Crusius, Weg 147ff.

Ⅲ. 1770年前後のカントの思索

1. 『正教授就任論文』の課題と位置づけ

『感性界と可想界の形式と原理』（1770）はカントの生涯にとって一つの明確な区切りとなる作品である。この論文とともに、1755年から続いた私講師職の時期を終え、論理学と形而上学の正教授のポストを得ることになった。時系列に並べられた作品群にあって70年論文は、1781年の『純粹理性批判』のすぐ前に位置している。つまり、「批判期」の始まりまたは前批判期の最後に位置するわけである。全作品の中での『正教授就任論文』の位置づけ、つまりこの作品が前批判期に属するのかそれとも批判期に帰属するのかについては、議論の余地がある。換言すれば、この作品が既に批判哲学の要素を含んでいるので批判期に属するのか、それとも未だ前批判期に属するものとみなすべきなのか、という問いには、いまのところ決着がついていない。例えばアカデミー版カント全集では、出版の時代順に並べられていることもあり、この作品が前批判期に位置づけられている。これに対してヴァイシェーデル版著作集では、1781年以降に出版された著書とともに「形而上学と論理学の著作」に収められている。この問いに答えるには、70年論文が『純粹理性批判』に対してどのような関係にあるのか、ということが明らかにされねばならないだろう。70年論文以降カントは10年以上に亘って、形而上学の領域では沈黙することになった。次のランベルト宛書簡がこの間の事情を説明している。「私の正教授就任論文の幾つかの主要な論点に関するあなたの見識あるご判断をいただけましたら、現在の私にはたいへんありがたくまたご教示となると思われれます。というのも私は、それを来るべき〔書籍〕市に出すために、全紙数枚分をさらに書き加えたく思っていますので。また、急いだために生じた誤植を修正し、私の意図をよりよく規定したいのです。第一章ならびに第四章は特に問題なく読み進めますが、第二、第三そして第五の章については、私の体の調子がよくなかったこともあり十分満足できるほどには仕上げられなかったもので、より周到で詳細な探

求の必要な課題が残されているように思われます」(ランベルト宛1770年9月2日付け書簡)²⁷⁾。ここで「より周到で詳細な探求」が必要であるとみなされた課題とは、例えば「全体性の問題」(第二章)、「獲得された悟性概念」(第三章)、また「取り違え公理」(第五章)である。全体性の問題とは、事象の全体としての世界のあり方に関わる問題であり、『純粹理性批判』の「二律背反論」で改めて主題化されることになる難題である。同様に、ここで「獲得された」と述べられている悟性概念は、「純粹悟性概念」の「演繹」の問題として、「取り違え公理」については現象と現象ならざるものすり替え、また悟性概念による対象把握に際して意図することなしに感性的な条件を入れてしまうという誤りとして、「反省概念多義性の誤謬」ならびにまた「二律背反論」で、11年後に完成される主著のうちに更なる探求の成果が最終的な結論として示されることになるテーマだった。『純粹理性批判』が出版される直前にカントは、70年の『正教授就任論文』の公開討論での応答者であったマルクス・ヘルツに宛てた書簡で以下のように述べている。

「今度の復活祭の市には、純粹理性批判という題名の私の本が出ます。ハルトクノッホの書店によりハレのグルネットで印刷され、ベルリンの出版業者シュペーナー氏がこの仕事を統括しています。この本は、「感性界と可想界」という名称のもとで私たちが一緒に討論した諸概念から出発するあらゆる多様な探求の帰結を含んでいます。また私にとって重要なのは、私の理念について論じることに意味を見出し、そこでの諸理念の最も深層まで洞察を進めた思慮ある人々に、私の努力の全体について判定して下さるよう〔『純粹理性批判』を]委ねることです」(ヘルツ宛1781年5月1日付け書簡)²⁸⁾。

この書簡で確認できることは、70年論文で取り上げられつつ十分に論じつくすことのできなかった問題、すなわち全体性(存在するものの全体を把握しようとする際に生じる問題)、純粹悟性概念の獲得、そして現象と現象ではないものを取り違えるという問題が、1781年の主著で解決されるべき主要な課題を

27) Kants Brief an Johann Heinrich Lambert, 2. Sept. 1770, Br. 57, AA X 98.

28) Kants Brief an Marcus Herz, 1. Mai 1781, Br. 164, AA X 266f.

成していたことである。70年論文は純粹悟性概念と理性概念ないし理念を区別していなかった点で、批判期の立場とは明確に異なる。換言すれば、概念を構成的に使用する悟性と、概念を統制的に使用する理性を区別していなかったのが『正教授就任論文』の観点である。つまり、悟性概念の構成的使用だけでなく、これをただ統制的に使用するという視座が『正教授就任論文』にはまだみられない。

1797年にカントは著述家としての自らのキャリアを振り返りつつ、カント著作集の出版を目論むティーフトゥルク宛の書簡で以下のように述べている。「私の著作を集め出版するというあなたのご提案に賛成いたします。けれども1770年より以前の作品は収録しないでいただきたく思います。したがって著作集は私の正教授就任論文「感性界と可想界の形式…」から始まることになります」(ティーフトゥルク宛1797年10月13日付け書簡)²⁹⁾。ここでカントは70年論文とそれ以前の著書とを明確に区別している。1797年のカントは、80年代ならびに90年代の著作と同様に70年論文を自らの哲学的立場を示すもの、ないし少なくとも自らの思索を理解する上で欠くことのできない作品として認めていたわけである。

2. 全体性の問題

表題から理解できるように、この『正教授就任論文』は世界ないし世界のあり方についての解釈を提示している。世界はここでバウムガルテンの用いる概念にしたがい、総合の最終概念として、すなわちある別のものの一部でも、より大きな全体の一部でもないようなひとつの全体として、理解されている³⁰⁾。

29) *Kants Brief an Johann Heinrich Tieftrunk*, 13. Okt. 1797, Br. 784, AA XII 207f.

30) 以下を参照。「世界は、有限な現実的事物の系列(量、全体)であり、決してある別の系列の部分ではない」(M § 354, S. 197)。世界についてはまた、次のようにも述べられている。「世界は持続する。しかしいかなる瞬間も独立してはいない。それゆえ世界は、もし世界の法則に外在的な何かによって生みだされるのでなければ、一瞬たりとも持続することができない。それゆえ世界に外在するある力が、世界が持続するどの瞬間にも世界の持続を生み出している。この力が神である。したがって神は宇宙の持続を、その持続のすべての瞬間に生み出している。持続の作用

カントは全体 —— 世界 —— の問題を、分析の最終概念である単純なもの —— モナド —— の問題と結びつけ、世界とモナドの両概念を、総合と分析の過程を通じて到達されるはずの最終項として位置づける。この二つの概念はしかし決して経験概念ではない。感性的な経験のうちでは全体としての世界にも、単純体であるモナドにも至ることができない。世界ならびにモナドを理解するためには、感性的な次元に止まらない、ないしはこれと異なる領域での考察が必要である。両概念は分析と総合の最後の位置に想定されるものであり、間違いなく全体性の問題に関わっている。

この正教授就任論文では全体性の問題は二つの次元で考察される。一方は純粋な思惟の、ないしは純粋な悟性概念の次元であり、この次元は空間並びに時間という感性的な制約から独立する。感性の制約から独立するとは、空間的時間的な制約を受けないということ、したがって思惟の対象がそれ自体としてみられたものであるということ、意味するだろう。他方は感性の、つまり個々の感性的な表象を空間的-時間的に結合することによって生成する次元である。後者は可能的経験のうちなる全体性ないしは可能的経験それ自身の全体性であり、前者はこれと異なり経験に依存しない。そしてこの悟性概念としての「全体」は感性的な認識能力によっては到達されえない。なぜなら感性は時間を前提としているが、時間は「連続的な量 *quantum continuum*」³¹⁾であり、いかなる限界ももたず、「全体」へと至るための部分の総合はどこまでも続きうるからである。すなわち悟性概念としての「全体」は、これを感性的に捉えようとする限り時間性を媒介としなければならないが、しかし時間性には限界がないので、事象についての「全体」には決して到達することができない。空間的な広がり領域についても同様の問題が起こる。この問題の困難であることについてカントは以下のように述べている。「一見したところこの無条件的

は維持である。そてゆえ神は、この宇宙を維持するものである」(M § 950, S. 505)。ここで想起されるのは連続創造説である。

31) 「時間は一つの連続量であり、宇宙の変化のうちにあつて連続するものの法則の原理である」(De mundi § 14, A 15)。

な全体は、日常的で容易に到達できる概念であるように思われる。特に、この概念の説明に際して用いられているように否定形を用いて表現されるならば。しかしながらより深く熟考するならばそれは哲学者たちに十字架を負わせるように思われる。というのも決して完結することのない、永遠から相互に継起するすべてのものの諸状態の系列が、いかにしてあらゆる変化を包摂する一つの全体へともたらされ得るのかということは、容易に理解することができないからである」(De mundi § 2, A 6)。ここで「全体」は主に時間のうちなる事象の総合として考えられている。先に見たように時間は「連続的な量」であると述べられている。それは時間が「万物の変化のうちにあって連続するものの法則の根拠」(De mundi § 14, A 15) だということに他ならない。「時間は何か客観的なものでも実在的なものでもない」(ibid. A 16) のであるから、それ自身何らか特定の絶対量をもつものではない。この問題はここでは解決されずに残されることになる。理性の対象としての完全な全体性は、確かに矛盾なき概念として思惟のうちに与えられるけれども、感性的にこれを表象することはできない。したがってこの問題は、感性と知性とが「全体」という概念に関して決して一致することができず、両者が共同で一つの解答を与えることができないということのうちに生じるといえるだろう。この点については以下のように述べられている。

「[...] 悟性ないし理性の法則と矛盾するものはすべて明らかに不可能である。しかし純粋理性の対象であるものは、まったく直観的認識の法則の下にはないので、同様に不可能というわけではない。というのも感性的能力と知性的能力が一致しないことは [...] ただ次のことを示すだけであるから、すなわち、精神は悟性が付与する抽象的な表象を、しばしば具体化することができず、直観のうちへと変容することができないのである。この主観的な抵抗はしかし、しばしば何らかの客観的対立であるかのように思われ、注意深くない人々を誤謬へと誘い、人間の能力を困んでいる制限が、物そのものの本質に含まれている制限であるとみなされてしまうのである」(De mundi § 1, A 3)。

ここでの「人間の能力を囲んでいる制限」とは、感性に関わる制限であり、それは空間ならびに時間という直観形式である。この制限を「物そのものの本質に含まれている制限」すなわちものそのものの制限とみなすことが、ここでは誤謬であるとみなされている。たとえば単純体ないしモナドは、知性に基づく概念であり、決して悟性ないし理性の法則と矛盾することはない。このような最小構成要素という概念なしに一個の全体を構成することはできないと推論される。モナドは知性によっていわば不可避免的に要請される概念である。しかしこれに対応する感性的直観は、私たちには決して与えられない。

またカントによれば、絶対的全体性は先ず理性によって矛盾なき概念として理解される。では、この概念に対応する客体はどこにあるのだろうか。この概念は矛盾を含まないのであるから、悟性はこの概念の客体が与えられており、存在するとみなす。しかしそれは、感性的には表象することができない。先にみたように空間ならびに時間という人間の感性的な認識能力のもつ形式は、ものそれ自身の形式ないし制限を意味するものではなく、ものの本質とは区別される。絶対的全体はそれ自身矛盾を含まない一つの悟性概念であり、これに対応する客体は与えられているはずであるが、しかし私たちの認識能力によっては把握することができない。すなわち「精神は悟性が付与する抽象的な表象を、しばしば具体化することができず、直観のうちへと変容することができないのである」(De mundi § 1, A 3)。しかし絶対的全体性という概念は悟性のうちに維持され続けるだろう。認識能力のもつ感性的な制限は、先に見たように空間と時間によって特徴付けられ、私たちにとって対象となるものはすべてこの条件の下に制限されている。したがってこの感性的条件による制限を受けない、ないし受ける以前の状態にある事物について考えることができるだろう。そしてこれらの事物について、もう一つの認識能力である悟性による認識可能性をここでのカントは否定していない。空間と時間という制約を離れたところに「ものそのもの」としての客体が与えられており、悟性は直接にこれを把握することができるはずだと考えるわけである。

3. 可想界の多義性

70年論文でカントは「可想界」に複数の意味を付与している。可想界は先ず、感性的認識の対象——現象——に対して、これと異なる悟性的な認識の対象——それがあがるがままの事象——として提示される³²⁾。現象とは、それ自身現われることのない何かあるものの現象である、という考え方がこの基層に認められるだろう。同じ一つのものが、一方で感性の対象となり、他方では悟性ないし理性の対象として理解されているわけだ。カントは感性ならびに理性のはたらきを以下のように説明している。

「感性は主観の受容性であり、これを通じて、何かある客体の現前によって、ある特定の仕方で主観の表象状態が触発されうる。知性能力 *intelligentia* (理性能力 *rationalitas*) は主観の能力であり、この能力によって主観は、その特質のゆえに感官のうちへと入ってこられないものを表象することができる。感性の対象は可感的である。これに対し、知性能力によって認識されうるものしか含まないものは、叡知的である」(De mundi § 3, A 7)³³⁾。

この引用文からは、先ず、悟性ないし知性と理性が区別されていないことがわかる。概念によって対象を構成する能力と、対象を構成するのではなくただ統制的にはたらくことで経験的には与えられていない全体を構想する能力との区別が、ここには未だみられない。対象を構成する悟性概念と、対象をただ想定するに止まる理性概念ないし理念の区別もまた、ここではまだなされていない。次に、叡知的対象は表象可能なものとみなされており、ここでの「表象」が「認識」を意味するならば、その認識可能性が認められていることになる。そしてある同一の対象が一方で感性的ないし可感的と、他方では叡知的ないし

32) 「感性的に認識されたものは現われるがままのものの表象であり、知性的なものはあるがままのものの表象である」(De mundi § 4, A, 8)。

33) この文に続く箇所には、感性的な対象がフェノメノン、知性によって認識される対象がヌーメノンと呼ばれていたことへの言及がある。「古代の学派では、前者〔感性の対象〕はフェノメノン、後者〔知性対象〕はヌーメノンと名付けられていた。認識は、感性の法則のもとにある限り感性的であり、知性の法則のもとにある限り、知性的ないし理性的である」(De mundi § 3, A 7)。つまり、ここでの叡知的なもの、伝統的にヌーメノンと名付けられていたものに対応する。

可想的とみなされ、可想界は、私たちに対して現象する対象の、それ自身現象することのない基体として理解されている。可想界は悟性の対象であり、それは認識の感性的制約、つまり空間と時間を取り除くことで、把握されることになる——このように考えられている。これが可想界のもつ第一の含意である。

可想界にはまた「非物質的実体 *immaeriales substantias* (pl.)」が帰属する (*De mundi* § 13, A 14)。先にみた第一の叡知的対象と異なり、非物質的実体は感性的対象からは導き出すことができない。この非物質的実体に相当する概念は既に『視霊者の夢』(1766)³⁴⁾にみられ、そこでは非物質的世界を構成する要素が「非物質的存在者」と名付けられていた。「この非物質的存在者は自己活動的原理をもつので、[...] 実体であり、また自立的本性をもつので、そのことから先ず次のことが帰結する、つまり、非物質的存在者は相互に直接的にひとつになって大きな全体を構成することになる。この全体は非物質的世界 *immateriale Welt* (*mundus intelligibilis*) と呼ぶことができる」(*Träume* A 30)。ここには70年論文での二世界説の一つの原型を読み取ることができる³⁵⁾。人間の心は現生(世)のうちで同時に二つの世界、つまり感性的で物質的な世界ならびにこの非物質的世界に結びついている、とみなされている³⁶⁾。この非物質的実体は認識論の脈絡だけでなく、実践の問題に関わる反省の脈絡のうちにもその位置づけをもつと考えられる。また70年代前半のものともみなされているメモ書き遺稿に、以下のような記述がみられる。「私たちには感性的世界以外のいかなる世界も与えられない。それゆえどの物理的(物質的)世界も感性的世界である。ただ道徳的(形式的)世界だけが叡知的である」(*Refl.*

34) Kant, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (*Träume*), Königsberg 1766, in Weischedel Ausgabe Bd.1.

35) 以下の論稿がこの点について既に指摘していた。坂部恵『理性の不安 カント哲学の生成と構造』勁草書房1976, p. 107.

36) この点については次のように述べられている。「したがって人間の心は、現世において既に同時に二つの世界に結びついているものとみなされねばならない」(*Träume* A 36)。

4349, XVII 516)。同じ遺稿にはまた、70年論文の立場とは異なる視座がみられる。「直観の対象としての可想界は、単なる（無規定的な）理念である。しかし私たちの知性が世界の知性一般に対してもつ実践的態度の対象として、また世界の実践的な原存在者としての神に対する実践的態度の対象として、可想界は真なる概念であり規定された理念である」（Ref. 4349, XVII 516）。可想界の意味はここで「道德界」へと収斂している。先に、現象の根底にあるものそれ自体、自体的存在者、そして非物質的実体と名付けられていたものが、ここでは「単なる理念」とみなされている。「道德界」がそれ以外の概念に対して優先されていることは、先にみた、「ただ道德的（形式的）世界だけが叡知的である」という表現のうちに確認することができる。またその理由について述べる以下のような記述が、先の引用文に続く。「なぜなら自由は、ア・プリオリに与えられ、またそのことでア・プリオリに現在する唯一のものであるのだから。世界一般のうちでア・プリオリである自由の規則が、可想界の形式を構成する」（Ref. 4349, XVII 516）。ここにみられる「ア・プリオリ」については、経験の与えるものではなく、経験からは独立するということが意味されていると理解することにした。この文からは、ものそれ自体や非物質的実体といった理念とは異なり、自由だけがア・プリオリに与えられている、と考えられていることがわかる。またその特殊性は、自由が道德界の基盤にあるもの、前提となるものとして、感性界からは独立にア・プリオリに与えられていると考えることに基づくといえるだろう。自由概念はここで、道德的に考察された世界、心ないし精神の相互作用の形成する全体としての世界が成立するための基盤として理解されている³⁷⁾。しかし、どのような仕方でも、感性界からは独立に、したがってまた経験からは独立に、私たちに自由概念が与えられるのか、またどのようなあり方でこれが現存するのかについては、ここでは明確に説明されていない。ここに確認できるのは、ただカントが自由を可想界へと

37) 『死霊者の夢』では以下のように語られていた。「非物質的世界はそれ自身で存立する全体であり、その部分は、また物質的事物の介在なしにも、相互結合と相互作用のもとにある」（Träume A 31）。

至るための唯一の通路とみなしていることだけである。いづれにしても自由概念は実践的関心から眺められる世界を構成する基本原理であり、そのことにこの概念のもつ特殊な位置づけを認めるという視座は、その後80年代にまで続くカントの基本的立場である。70年論文で非物質的実体と名付けられた存在者は、「実践的態度」が反省される脈絡で、自由を前提に拓ける領域における主体として、積極的に語られることはないものの、カントの思索のうちに決して消えることなく残存することになったと考えられる。

IV. 『正教授就任論文』 以後の「自発性」ならびに「選択意志」

『正教授就任論文』の書かれた1770年から『純粹理性批判』の出版される1781年までの約10年間は、書評や小論文はあるものの目立った著書の刊行がないことから、しばしば「沈黙の10年」と呼ばれている。この間に70年論文で課題として残ったテーマが吟味されることで、そこに既に提示されていた感性界を経験的に実在する世界とみなし、この世界の成立の根拠を求めることから、経験に先立って経験そのものの可能性の制約となる条件が省察されることになる。そして感性界を構成する空間と時間、そしてこの二つの形式を通じて生成する事象については、あくまでも認識主観の産み出すもの、その意味で観念的なものとみなされることになる。この世界を視る新たな視座が1781年には「超越論的観念論」(KrV B 518/A 490)と名付けられることになったわけである。以下では、70年代のメモ書き遺稿ならびに講義録をもとに、カントがどのようなプロセスで、先に見た「無制約的な選択意志」(Refl. 3860, XXVII 316)を矛盾することのない概念として形成していくのかについて、振り返ることにしてい。

1. 「レフレクシオン4547、4548」にみる超越論的³⁸⁾ならびに実践的自由の 区別

既に触れたように、カントが形而上学講義の教科書として使用していたバウムガルテンの『形而上学』の自家用本への書き込みが、多数の遺稿として残されている。特に、「経験的心理学」中の「自発性」³⁹⁾、「選択意志」⁴⁰⁾そして「自由」⁴¹⁾についてのパラグラフへの書き込みに、カント自身の反省並びに概念形成の跡を示すメモ書き遺稿が集中している。そのうちアディッケスが1772年頃からその翌年頃のものとして推定する遺稿のうちに、超越論的自由ならびに実践的自由という二つの自由概念を区別しつつ説明する記述がある。

「選択意志の自由は実践的か […] または超越論的である。前者は刺激から

-
- 38) 『正教授就任論文』の口答試験で応募者だった M.ヘルツに宛てて書かれた1772年2月21日付の書簡に、「超越論的哲学」というタームがみられる、以下を参照。Brief an Marcus Herz, 21. Feb. 1772, Nr. 70, AA X 132. 『純粹理性批判』第二版の「緒言」でカントはこの概念を以下のように定義している。「対象の認識ではなく、対象についての私たちの認識の仕方——それがア・プリオリに可能であるべき限りにおける——一般についてのあらゆる認識を私は超越論的と名付ける」(KrV B 25)。経験に先立ち経験そのものの可能性を制約する主観的活動性についての認識が、ここでは超越論的と名付けられている。なお『歴史的哲学辞典』の項目「超越論的哲学」には、註1で言及した拙著(1996)からの引用がみられる、以下を参照。Artikel „Transzendental, Transzendentalphilosophie“ in: J.Ritter u.a. hrsg., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 10, Basel 1998, Sp. 1358-1436, insbes., Sp. 1384-1386.
- 39) バウムガルテンは以下のように定義する。「行為者自身のうちにある充足原理に基づく行為は自発的である」(M § 704, S. 377)。
- 40) バウムガルテンによれば、選択意志は心の自発性を前提とし、これに基づいて「自らの好みにしたがって欲求し忌避する能力」(M § 712, S. 381ff.)である。
- 41) 「自発性」に先行するセクションでバウムガルテンは欲求能力を「下級欲求能力」(Sectio17)と「上級欲求能力」(Sectio18)に分け、前者を「感性的欲求」(§ 676)、後者を「理性的欲求」(§ 690)ないし「意欲」(ibid.)と名付けている。この区分に基づいて「選択意志」が二種に分けられる。まず、「感性的選択意志 *arbitrium sensitivum*」であり、これは「感性的な好みにしたがって欲求し、忌避する能力」(M § 719, S. 385)である。これに対して、理性的に欲求し、忌避する能力が「自由な選択意志 *liberum arbitrium*」(ibid.)であり、同時に「自由 *libertas*」(ibid.)である。

の独立であり、後者は外的な全ての強制からの独立である」(Refl. 4547, XVII 589: ξ - etwal1772-um1773-5, λ Ende 1769-Herbst1770)。

ここでは二つの自由概念がともに「選択意志 *arbitrium*」によって説明されている。また実践的自由については以下のようなメモがある。

「選択意志の自由 (自由な選択意志 *arbitrium liberum*) は刺激からの独立であり、実践的自由と呼ばれる」(Refl. 4548, XVII 589)。

刺激からの独立を意味するとともに、「自由な選択意志」と名付けられている実践的自由は、バウムガルテンの自由概念に起源をもつものに他ならない。この定義は変更されることなくほぼそのまま主著で繰り返されている⁴²⁾。これに対して超越論的自由はあらゆる外的な強制からの独立とみなされている。この概念をより詳細に理解するための手引きが以下の文にみられる。

「端的に自発的である選択意志の行為は、始源的である。これに対し、ただ特定の観点からのみ自発的であるような選択意志の行為は、派生的な行為である […] 端的に自発的な選択意志の行為は始源的な行為であり、何ものかに基づく選択意志の行為は派生的な行為である」(Refl. 4547, XVII 589)。

また同様の趣旨が以下のメモにも認められる。「自由な選択意志の行為は始源的であるかまたは派生的である。前者は超越論的自由であり、後者は単に実践的自由である」(Refl. 4548, XVII 589)。ここで超越論的という付加語は、「端的に自発的」そして「始源的」に対応している。この付加語をもつ自由は、端的に自発的であるような選択意志の行為であり、また自由な選択意志の始源的な行為である。メモにみられる「全ての外的な強制からの独立」は、恐らく選択意志があらゆる動因や契機からは独立に、したがっていかなる先行的決定根拠もなしに、端的に自発的にそして始源的にはたらくことを意味するだろう。ここではある特殊な選択意志として超越論的自由が理解されているわけである。以上のことから、カントがここで (1) 超越論的自由を実践的自由との

42) 例えば『純粋理性批判』の「方法論」にはこの概念についての以下のような定義がみられる。「実践的自由は、選択意志が感性的衝動から独立することである」(KrV B 830/ A 801)。

連関のうちに定義しており、(2) 実践的自由だけでなく超越論的自由をもまた、選択意志の自由ないしは自由な選択意志とみなしていることがわかる。⁴³⁾したがって超越論的自由を自発性によって定義し、実践的自由については選択意志を用いるという『純粹理性批判』での用語法は、ここにみる限り未だ確立されていない。主著にみられる「絶対的自発性 *absolute Spontaneität*」(KrV B 474) というタームは、アディッケスが1775年初め頃の筆記とみなす次のメモ書き遺稿にみられる。「[...] それは絶対的自発性であり、超越論的自由である」(Refl. 4757, XVII 703)⁴⁴⁾。このメモ書きと同時期のものとみなされ、相互に矛盾する4組の命題を提示することで主著でのアンチノミー論を素描している遺稿4759には、「無制約的な自発性 *unbedingte Spontaneität*」(XVII 709)、「行

43) 二つの自由概念の連関について『純粹理性批判』には以下のような記述がみられる。「特に注目すべきことは、自由の実践的概念が自由のこの超越論的理念に基づくということであり、実践的自由のうちなる自由の超越論的理念こそが、自由の可能性についての問いに関わる古来からある困難を成す本来の契機に他ならない」(KrV B 561f./A 532f.)。

44) このメモ書き遺稿には以下のような三組の対命題がみられる。「経験的悟性使用の内在的原則：1. 現象の合成と分割には限界がない。2. 第一根拠ないし第一の始源というものはない。3. すべては可変的であり変動する。それゆえ経験的に偶然的である。なぜなら時間それ自身は必然的であるが、しかしいかなるものも時間に必然的に結びついてはいないからである。純粹悟性使用の超越的諸原則 *transscendente [...] Grundsätze*：1. 第一の部分というものがある、すなわち結合の原理としての単純体。あらゆる現象の結合には限界がある。2. 絶対的自発性、超越論的自由がある。3. 端的に必然的なものがある。すなわち最高の実在の統一、そこでは可能なものあらゆる多様性は限界によって規定されうる。それはちょうど空間における形態やあらゆる現存在が、また時間においてあらゆる状態が、規定されうるのと同じである」(Refl. 4757, XVII 703f.)。ここでの1.には内容的にみて第一ならびに第二アンチノミーに対応するペア命題が、そして2.ならびに3.には、それぞれ第三、第四アンチノミーに相当するペア命題が提示されている。ここにはアンチノミーの直近の前史が描かれており、カントの原初的な関心が何処にあったのかについて知ることができる。ここでは後年「力学的」という形容詞が附加される第三ならびに第四アンチノミーについては既にそれぞれ独立する問題として扱われており、カントの関心が高かったことが分かる。これに対して全現象の総合(第一アンチノミー)ならびに現象の分割(第二アンチノミー)の問題は、同一の問題として扱われている。

為の無制約的な自発性」(XVII 710) といったタームもみられる⁴⁵⁾。これらのメモからは、超越論的自由を示すために複数の用語が試され、それぞれが吟味されていたことが確認できる。また、何ものかに基づく、つまり決定根拠をもつ選択意志に対して、これをもたない選択意志が考えられており、そこに無制約的な作用性ないしは端的な自己活動性が読み込まれていたことがわかる。60年代に初めて問われた「作用因または決定因の連鎖のうちにあつて […] しかも主観的には無制約的であるような選択意志が、いかに思惟されうるのだろうか」(Refl. 3860) という問いは、その後も自由概念をめぐる根本問題としてあり続ける。そして1770年の就職論文ではこの問題に十分な回答が与えられることがなく、これに続く「沈黙の十年」の間、カントにさらなる省察と吟味を強いることになったわけである。

以上の考察から、「超越論的自由」は「超越論的哲学」とほぼ同時期にカントの思索のうちに現れた新たな概念であることがわかる。

2. ペーリッツ形而上学 (L1) にみる自発性と自由な選択意志

カントの形而上学講義については、現在アカデミー版全集の28巻に複数の講

45) 「レフレクシオン4759」には以下のような四組の対命題がみられ、内容的には主著での四組のアンチノミーが先取りされている。「… (現象の統一と理性の統一) 現象を提示する諸原理は、現象をすべて条件付けられたものとして前提する、すなわちいかなるものも端的に与えられてはいない。1. 合成の…いかなる絶対的全体性もない、すなわち…前進は無限 [である]。… 2. いかなる分解の絶対的全体性もない、すなわち無条件的な単純体はない。(絶対的単純体はない。)(無限の前進は把握できない。また無条件者は直観可能とはならない。)

3. いかなる産出の系列の絶対的全体性もない、いかなる無制約的な自発性もない。(いかなる絶対的原因性もない。)

4. いかなる無条件的な必然性もない。全ての事象は時間と空間から得られる。(いかなる絶対的必然性もない。)

これらすべての命題は経験的使用の原則としては確かなものである、しかし理性には矛盾する。…合理性の諸原理ないしは理解。一般的なものから特殊なものへ：絶対的総合。1. (依存的なもの) 総ての無条件的な全体。世界の始源… 2. 無条件的な単純体 (モナス) 3. 行為の無条件的な自発性 (超越論的自由) 4. 無条件的に必然的な現存在 (原初の絶対的必然性) …。これらの命題は、認識の全体における理性使用の原理としては主観的に必然的である…」(Refl. 4759, XVII 709f.)。

義録が収められている。そのなかに「形而上学 L1」と名付けられた一連の講義録があり、表紙に「宇宙論、心理学、神学、ペーリッツによる」(XXVIII,1, 193)と書かれている。この講義録は、ライプツィヒ大学教授であったペーリッツが入手し、1821年に刊行したカントの『形而上学講義』⁴⁶⁾のうち、「存在論」の部分を除いて上記の部分だけを収めたものである。この「存在論」は、同全集の28巻2の第二分冊に収録されている。アカデミー版全集に収められた講義録の编者 G.レーマンは、附論の解説で年代設定の問題に触れ、E.アーノルトが先の「L1」講義録をおよそ1778/79年ないし1779/80年から1784/85年頃らの筆記録であるとみなす旨、報告している。またレーマンによれば、P.メンツァーは同じ「L1」講義録を1778/79年ないしは1779/80年のものとみなしている⁴⁷⁾。メンツァーの年代設定が正しければ「L1」は『純粹理性批判』が完成されつつあった時期の講義録にあたっており、主著に示された体系へと至る最終段階の思索の断片をそこに読み取ることができるはずである。そしてそれらの断片は、仕上げられつつあった新たな概念や理念が旧来の枠組みのうちどのように生成するのかについて理解するための資料となるだろう。

ペーリッツの名前を冠されたこの講義録「形而上学 L1」によれば、実践的自由は「経験的心理学」で、そして超越論的自由は「合理的心理学」で、それぞれ主題化されている。既に言及したように講義の教科書バウムガルテンの『形而上学』では、自由概念は「選択意志」ならびに「自発性」とともに「経験的心理学」で取り扱われているので、心理学の「合理的」部門で自由を扱うのは、カント固有の判断に基づくものであり、独自の解釈であるといえる。この講義録で実践的自由は、再び以下のように定義される。まず、(1) 実践的自由は、「刺激による強制からの独立」である (M Pöl A 204/ XXVIII, 1. 267)。そして (2) 「自由な選択意志は、それが悟性の動機にしたがってはたらく限り、

46) *Immanuel Kant's Vorlesung über die Metaphysik. Zum Drucke befördert von dem Herausgeber der Kantischen Vorlesungen über die philosophische Religionslehre ...*, Erfurt 1821, Neudruck: Darmstadt 1988.

47) Gerhard Lehman, *Anhang zu Kant's Akademie Ausgabe* Bd. XXVIII, 1. 2. 2, 1345.

自由である」(M Pöl A 183/ XXVIII, 1. 255)。最初の定義は「合理的心理学」のうちに位置するけれども、その内容は心の活動についての経験的な反省から抽出されており、経験の領域での自由に他ならない。この定義は主著での、「感性の衝動による強制から選択意志が独立すること」⁴⁸⁾と定義される実践的自由にほぼ対応している。二つめの定義は、バウムガルテンの自由概念に由来している。上級能力を説明する脈絡(「経験的心理学」Sect. 18)でバウムガルテンは、理性的な欲求を意欲と定義し、意欲する能力を意志と名付ける(vgl. M § 690, S. 369)。そのうえで、自由を説明する脈絡(「同」Sect. 21)で、自らの好みに従って意欲する能力を、自由ないし自由な選択意志と定義する(vgl. M § 719, S. 384)。以下の講義録では、感性的動因にしたがうのか、それとも理性的動因にしたがうのか、という選択意志の区別が、道徳性との関わりの中に反省されている。「人間は、上級の選択意志によってより強い力をもてばもつほど、それだけ一層自由である。[...]もしひとが道徳性の規則にしたがって自分を強制するならば、また上級の選択意志によって下級の選択意志を抑制するならば、それが徳というものである」(M Pöl A 185/ XXVIII, 1. 256f.)。感性的な動因と理性的な動因の間であって、双方の力への緊張関係のうちに選択意志が揺れ動く様が、ここには素描されている。先に見た「悟性の動機」(M Pöl A 183)が、ここでは「道徳性の規則」(M Pöl A 185)に変わっている。実践的自由はここで、ただ事象連鎖の内なる行為を意味するものではなく、また実用的な基準のもとに測られるだけのものでもなくて、何よりも行為のもつ質が問われる脈絡に反省されている。感性的な動因を退け、理性の示す動因にしたがうことのうちで、またその方向性のうちでのみ、道徳性の規則にしたがうことが可能となり、「徳」を現在化することができることになるという観点が読み取れる。もちろんここでの論旨は基本的にバウムガルテンのテキストに沿ったものであり、選択意志が感性的な動因から完全に独立することはありえないという基本的な立場が前提となっている。バウムガルテンは以下のように述べていた。「私のあらゆる意欲と忌避には幾ばくか感性的なものが混ざって

48) KrV B 562/ A 534.

いる (§ 692)。したがって私は純粹な自由をもつことはない。同様に私の最も自由な行為のもとでも私の自由は感性的な選択意志と混合している (§ 719)。自由な選択意志と同様に感性的な選択意志も私のもつ心の力によって、全体における私の身体の位置に即して全てのものを表象することで、現実化される」(M § 720)。ここには自らの心の活動性への真摯な反省の眼差しをみることができるだろう。選択意志は概して感性的でありかつ理性的であり、決してただ理性的であることはできない。したがって選択意志に即して自由を考えるならば、私たちは常に幾ばくか感性的な欲求に制約されつつこれから独立しようとし、そのことでより高い度合いの自由をえようと尽力しているといえる。いずれにしても、自由概念についてのこのような反省は実践的な意味での自由を考える脈絡へと通じるだろう。

また、この講義録の「合理的心理学」でカントは、主著で用いることになる「絶対的自発性」(M Pöl A 204/ XXVIII 267) という表現を先取りし、これを「越論的意味での自由」とみなし、外的な原理をもった「何ものかに基づく自発性」(ibid.) と明確に区別する。

「心は端的に自発的にはたらく存在者である。すなわち人間の心は超越論的な意味で自由である。実践的ないし心理学的な自由は、刺激による強制から選択意志が独立することである。実践的自由は経験的心理学で考察され、この自由概念はまた道徳性に関しては十分である。さてこれにはしかし自由の超越論的概念が続く。この概念は絶対的自発性を意味し、内的原理にもとづくこの自己活動性は、自由な選択意志にしたがう。自発性は絶対的ないし端的であるか、または何ものかにもとづく。——もし何ものかがある条件のもとで自発的に働くならば、それは何ものかにもとづく自発性である」(M Pöl A 204/ XXVIII, 1. 267)。

ここにみる限り、超越論的自由は心の働きを反省する脈絡に、実践的自由との関わりのうちに考察されている。超越論的自由を意味する絶対的自発性は、何ものかに基づいての自発性との比較のうちに省察され、何ものにも基づかない自発性として理解される。二つの自発性概念の違いを説明するに際してカン

トは時計を例に引き、時計のぜんまいを「内的原理」に見立て、これを設計した技師を外的原理ないしはその根拠とみなす。そして技師と時計の動きの関係が、自ずと活動を続けている自然全体とその立法者の関係に比される。もし人間の活動の外部に想定される創始者がいて、その活動を決定しているのであれば、人間の自由は時計の動きや、回転式焼肉機の作用と何ら異ならないことになる。それは「何ものかに基づく自発性」であり、その下位概念として「自動機械の自発性」(M Pöl A 204/ XXVIII 267)と名付けられる。ここでの比喩は何を意味するのか。

私たちが事象に即して経験することのできるのは感性界であり、この世界が何よりもまず私たちの世界である。この感性界はしかし、それが感性を通じて私たちに現われる限りにおいて成立するものであり、私たちの感性的認識を通じて現象するものの総体に他ならない。換言すればこの世界は空間と時間という枠組みを前提とし、そこに現象するものの総体から成るものである。カントによれば、「ものの現象は私たちの感性が生み出すものである。神はものそれ自体の原作者である」(Refl. 4135, XVII 429: κ 1769, μ etwa 1770-71)。ここでは感性界の位置づけに関するカントの解釈がかなりストレートに表現されている。そして、物それ自体は神が生み出すものであると記述されている。このような表現は『純粹理性批判』をはじめとする著書にはみることができない。同様の内容について80年代のものとされる遺稿には以下のように記述されている。「次のように述べてはいけない。神が現象を生み出した、と」(Refl. 5981, XVIII 414: φ1780-89)。ここにもまた感性界のステータスが直接的に示されている。神の活動は可感的世界を生み出すものではなく、したがって感性界と直接関わるものではない。そもそも神の存在は、空間的でも時間的でもなく、したがって感性界とは別の次元に考えるべきものである。すなわち、「神の永遠性は、時間のあらゆる条件の外なる持続である」(Refl. 4135, XVII 429)。ここで、先に引いた遺稿をもう一度、より入念にみることにしたい。「次のように述べてはいけない。神が現象を生み出した、と。そうではなくて、私たちが知ることもない物を〔神は生み出した〕。〔…〕物自体を私たちはただ思惟する

存在者としてのみ表象することができる。なぜなら、それ以外には、私たちは現象と異なるはずのもの〔自体〕についての〔概念〕規定をもつことができないのであるから」(Ref. 5981, XVIII 414)。批判哲学の特徴を成す「物自体」概念について、ここではそれが神の産み出すものであるとみなされ、その例として「思惟する存在者達 *denkende Wesen*」があげられている。ここでの「思惟する存在者」を近代的な二元論の脈絡のうちに置くならば、それ自身延長することがなく、したがって空間のどこにもない実体が想起されるだろう。また70年の『正教授就任論文』の枠組みでは、感性界ではなく可想界のうちに帰属する「非物質的実体」がこれに相当する。思惟する存在者、非物質的実体は、空間・時間のうちには見出しえない存在者であり、ただこれについて考えることだけが可能であるに止まる。しかし、このような存在者を想定することなしには、道徳的世界としての可想界はその内実をもつことができない。したがって思惟する存在者である非物質的実体は、決して否定し去ることができず、その可能性について絶えず繰り返し反省しなければならない概念であり続けることになる。

空間と時間の制約を受けない領域には、神だけでなく、私たちにとって最も近い存在でありかつあらゆる反省的思考の出発点に位置する「思惟する存在者」としての「私」そのものが位置づけられている。この存在者は、感性界の一切の制約の外部に位置するのであるから、先行的に決定するあらゆる根拠からも独立しており、したがって根拠律の制約を受けない。このような存在論の枠組みに基づいて、70年代後半の形而上学講義でカントは、自由の問題を「経験的心理学」だけでなく「合理的心理学」でも主題化していたのではないだろうか。「絶対的自発性」という表現が「L1」に含まれる「合理的心理学」で用いられる背景には、充足根拠律の制約圏を感性界に限定し、それから外れる領域を認める視座があった。換言すれば、空間的ならびに時間的な広がりの中に生じるあらゆる事象についての認識ないしは経験に先立ち、それらの可能性を制約する条件のあることを認め、充足根拠律の制約を受けない心の活動性を承認するわけである。つまり経験的心理学の領域と異なり経験のうち

に現れることのない心の活動性を認め、そこに充足根拠律の制約から独立する自発性を認めようとするのである。

また「絶対的」という形容詞を附すことでカントは自らの自発性概念が、ライプニッツやヴォルフなど先行哲学者の用いるこの概念と、さらには自らが『新解明』（1755）で提示したこの概念とも、明確に異なることを示している。すなわち理性の提示するよきものの表象に制約された自発性と異なることを示しているわけだ。ところで、絶対的自発性は「合理的心理学」でもまた、「内的原理からの」行為とみなされている（M Pöl. A 204/ XXVIII 267）。ここでの「内的」は何を意味するのか。これは経験的に確かめることのできる「心の内」ではなく、感覚し知覚することのできる領域とは異なる次元を意味するだろう。これを70年論文の示す枠組みに照らせば、可想界に相当し、いわば心のうちなる観知的次元である。したがってここでの「内的」は、心のうちなる可想界を、そして「原理」はそこに想定される心の働きとしての実践的原理を意味することになる。後年、主著ではこれが経験的な性格に対応する「観知的性格」⁴⁹⁾と名付けられる。また、このような自発性は、私たちが認識することのできる対象ではなく、ただその可能性が矛盾なく考えられるにすぎない。絶対的自発性が認識できない理由は、私たちの認識能力の欠如にあり、そのことがこの概念の不可能性を示すものではない。カントによれば、「絶対的自発性は把握されえないが、しかしそれは否定することもできない」（M Pöl. A 206/ XXVIII 268）。なぜなら、「認識できないという主観的な障害は、不可能であるという客観的障害とは本質的に異なるからである」（M Pöl. A 210/ XXVIII

49) KrV B 579/ A 551.なお「観知的」ならびに「性格」については以下のように述べられている。「感官の対象のもとにあつてそれ自身は現象でないものを私は観知的と名付ける」（B 566/ A 538）。「しかしどの作用原因も性格を、つまりその因果性の法則をもたねばならない。これがなければ作用原因は原因ではないだろう。また私たちは感性界の主体のもとにまず経験的性格をもち、これによってこの主体の行為は現象としてどこまでもほかの諸現象と不変の自然法則に従って連関のうちにある」（B 567/ A 539）。「次に私たちはこの主体のもとにさらに観知的性格を認めねばならない。そのことでそれは現象としての行為の原因ではあるが、しかしこの性格自身は感性のいかなる制約のもとにもなく、またそれ自身は現象ではない」（ibid.）。

271)。これらの説明からは、70年代後半にカントが形而上学講義で、自発性と選択意志という二つのタームに基づいて二つの自由概念を分けて考えており、絶対的自発性というタームで、根拠律の制約を受けない自由、つまり超越論的自由を形成しようとしていたことがわかる。また、心理学的自由ないし実践的自由は経験的心理学で、絶対的自発性ないし超越論的自由は合理的心理学と、それぞれ異なる脈絡で主題化されていた。いづれにしても自発性ないし自由は、あくまでも人間の心の活動性として考察されている。そして、ここではまだ事象連鎖の総体を主題化する世界論（**Kosmologie**）の脈絡で自由概念を考察することは、なされていない。

なお、絶対的自発性というタームは人間の能力を説明するに際してだけ用いられるのではなく、神のもとにも認められている。「いまや私たちは神の自由一般について考えてみたい。絶対的自発性はただ独立性からだけ生じるのではなく、全くの充足性からも生じる。神の意志は刺激によって強制されることなく、また外的な原因によって決定されることもない。神は自己のうちに充足的な内的原理をもち、自らの最高の意向によって行為する。そしてこれが神の自由である」(M PöI. A 318/ XXVIII 334f.)。

ここでは神の自由もまた絶対的自発性として理解されており、この自発性は、人間の場合と同様、主体自身の内的原理から生じるわけである。神の自由はここで人間の自由と同じ概念によって、同じ枠組みで理解されている。これは講義の教科書の記載に基づくものなのだろうか。それとも、カント独自の解釈なのか。バウムガルテンの『形而上学』には、神のもつ自発性についての次のような記述がみられる。

「神の行為はすべて、行為するものとしての神自身のうちに見い出される充足根拠に依存しうるし、また現実にこれに依存する。したがって神の行為ならびに神自身には、自発性が帰属する。しかもこの自発性は最高で最大の行為にとって充足的である限り、最大の自発性である。神の最高の自発的行為は、内在的であるかまたは超越的である」(M § 895, S. 365)⁵⁰⁾。

50) バウムガルテンの弟子マイアーはここでの「超越的 transeuntes」を、神が「自己

ここに確認できるのは、神の自発性もまた充足根拠をもち、これに基づくというライプニッツの解釈⁵¹⁾がとられていることである。バウムガルテンは「神」概念のもとに、端的な第一原因を、また端的に活動的である存在者を理解している。「神は必然的で無限のものである。したがって神は自立的で独立するものである。神の現存在は、神の外部に置かれた何ものかによって生み出されるのではなく、また神は自分の作用の端的な原因である。神の全ての完全性は実際に無限である。したがって神のいかなる完全性も、神の外部に置かれた何ものかによって生み出されるのではなく、また生み出されうるのでもない」(M § 851, S. 457)。また、「神を除けば、この世界の全ての作用因と実体は神に従属しているのであるから、神は端的に第一の作用因であり、それ以外の全ては二次的な作用因である」(M § 954, S. 505)。神はただ能動的であり、第一原因であり、自らの外部にある何ものかから作用を受けるといことがない。神は決して受動的ではないのである。「受苦 *passio* はしかし、神が自らの外部に置かれた何ものかから生ぜしめられたところの、神の述語であるだろう。それゆえ神はまったく受苦することができず、自らの外部に置かれたものから実在的にも観念的にも受苦することがない」(M § 851, S. 457)。世界に外在する神の世界に対する関わり方はまったく一方向的であり、神が世界へとはたらきかけるとい関係だけに終始する。つまり世界内の出来事が神にはたらきかけることはなく、神が反応するということもない。このような関係にお

の外部へと、世界のうちへと作用する」こととみなしている、以下のマイアー訳を参照。A. G. Baumgarten, *Metaphysik*. [übersetzt von G. F. Meier] *neue vermehrte Auflage*, Halle 1783, § 669, S. 352. またマイアーは自らの『自然神学』の同じ脈絡で神の自発性について「最高度の自己活動性」と表現している、以下を参照。G. F. Meier, *Metaphysik. Vierter Theil*. [Die natürliche Gottesgelahrheit] Halle 1759, § 934, S. 223: 「なぜなら神はいかなる意味でも受動的ではありえないから、神の欲求と忌避は文字どおりの行為であり、神は最高度の自己活動性をもつ」。

- 51) ライプニッツは以下のように述べていた。「神の理念は無数の可能世界を含んでおり、そのうちのただ一つだけが現実となりうるので、神の選択には、別の世界ではなくこの世界を選ぶための充足根拠があるはずである」(Leibniz, *Monadologie*, übers. von A. Buchenau, hrsg. von H. Herring, Hamburg 1982, § 53, S. 51)。

いて作用だけが世界内へと現われ、そして世界外の原因は把握されることのないまま存続する。ここで最高の自発的行為は神が世界へと働きかけることのうちにもみられている。神は「世界に外在する存在者」(M § 388, S. 210) であるから、世界の外から世界の内へと働きかけることがここで最高の自発性として理解されているといえる。後年カントが「宇宙論的」(KrV B 561/A 533) という形容詞を附す自由のモデルの一つがここにみられる。

以上の考察から、後年『純粹理性批判』でカントが「絶対的自発性」と名付ける超越論的自由のモデルのひとつが、バウムガルテンのもとで「世界に外在する存在者」に附された自発性のうちにあったことが理解できるだろう。それは、事象連鎖の総体として理解される世界に対して、その連鎖系列の外部からはたらきかける自発性である。「最大の自発性」(バウムガルテン)、「最高度の自己活動性」(マイアー)と説明される神の自発性は、それが世界を構成する事象連鎖の系列の外部からのはたらきかけであることにその特徴がある。空間的時間的な事象連鎖の系列とは異なる次元から、その系列の内部へと作用すること、これが「超越論的」と形容される自由概念の原型を成すと思われる。

3. 神の予知と人間の自由な行為

同じ「形而上学講義 L1」でカントはまた、人間に対する神の影響について主題化している。神慮ないし予知といわれる神の能力が人間の自由とどのように折り合うのかという問いは、自由にまつわる根本的な問題の一つに他ならない。人間は被造物であり、自分以外のところに造物主をもつ。造物主には、何ものによっても制約されていないことを意味する自由が無理なく想定できるだろう。これに対して、被造物である人間に、どのような仕方でも自由を認めることができるのかについては、それが被造物であり、その在ることが造物主を前提とするということから考えただけでも、容易に答ええないことが理解できる。カントが教科書として用いる『形而上学』の著者バウムガルテンは、神の予知を自明のこととみなしていた⁵²⁾。カントは神が時間性によって制約されて

52) 「神の予知は、それによって神が、生み出されたそれぞれのものに最も良きもので

いることを否定し、これに基づいて神の予知を時間的なものとみなすことをもまた否定する。「神についてはいかなる時間も存在しないので、何ものも過去のではなく、現在のでもなく、また未来的でもない」(M PöI. A 312/ XVIII 331)。したがって、「神のもとでは過去の事物も、現在の事物もそして未来の事物も、同じである」(ibid.)。同様の視座は1770年の『正教授就任論文』にもみられた。神そのものの在り方は時間的ではなく、時間の制約を受けていないので、神の活動もまた時間的な制約から独立する。したがって神の予知は時間的な制約を受けない、という見方である。「時間に関していえば、彼らは時間を感性的認識の法則から解放しただけでなく、世界の限界を超えて、世界に外在する存在者の現存在の条件にまで応用し、そのことで解決できない迷宮へと陥っている。そして彼らは、なぜ神はもっと古い時代に世界を作らなかつたのだろうか、といったおかしい問いで自らの精神を苦しめるのである。彼らは、どのようにして神が、神自身がその中にいる現在のなもの、つまり時間の現実を見通すかについては、容易に理解できると考える。しかしどのような仕方で神が未来について、すなわち神がまだそこにはいない時間の現実について予知するのは、理解困難だとみなしている」(De mundi § 27, A 33)⁵³⁾。正教

あるようなものを与える、という行為である。神は維持し、共に作用し、方向付け、…自らの国に最善の法を与えることによって、予知を行う」(M § 975, S. 515)。「共に作用する」ことについては、以下のように説明されている。「神が直接的に共に作用することは、彼の現前である。それゆえ神はこの世界の全ての実体のもとに最高度に現前する。全ての実体やあらゆる実体の部分に最高度に現前するものは、まさにそのものに最も内密に現前するものと名付けられる。さて神は、この宇宙におけるあらゆる物体の実体的部分に現前する。それゆえ神は、この宇宙のうちなる事物のあらゆる実体的部分に対して最も内密に現前する」(M § 955, S. 507)。

- 53) 神を時間的な存在者とみなす(ここで「彼ら」と呼ばれている)哲学者と考えられるヴォルフは「予知」について次のように述べている。「神は世界の最初の状態を判明に知悉している[…], またそれゆえその状態から生じ、さらにはまたそこから続くさらなる状態を知悉している。すなわち未来の全ての状態を知悉している。したがってまた神は、それぞれの事象が生じるに先立って、それら全てをあらかじめ知っている。継起的に生じる事象の秩序は時間である[…], 神はこの秩序のうちに全てをきわめて判明に表象するので[…], それぞれの事象がいつ生じるのかというのをたいへん正確に知っている。またそのような仕方で神は未来の事柄を予知

授就任論文では既に神のあり方が時間的でないこと、予知を含む神の活動が時間性の制約を受けないことが述べられていた。ただしその予知がどのように行われるのかについては、説明はされていない。

どのような仕方で神が自由な行為を認識するのかについて、この講義録では次のように説明している。「神は自由な行為を次のように、つまり神が自己をあらゆる事物の可能性の根拠として意識することによって、認識する——このような仕方で神はあらゆる自由な行為を、現在の自由な行為も、また未来の自由な行為をも、認識する」(M PöI. A 313f./ XXVIII 332)⁵⁴)。ここでの記述によれば、摂理ないし神の予知は時間的な予知ではなく、空間的ならびに時間的な制約から独立するところで、神が自らの自己意識のうちに直接に事象の可能性を見ることのうちに成立するといえるだろう。そして人間の自由な行為についてもまたそのことで予知されていることになる。またここでの事象の「可能性の根拠」は、神の「決意」(ibid.)であり、神の選択のうちに全ての事象の起源をみるという、ライプニッツやヴォルフの世界観をここに確認することもできる。

人間のもつはずの自由はどのように認識されるのかという問題について、カントはこの講義で以下のように答えている。「自由は一つの根源力であるので、私たちは自由を理解することができない。というのも自由の特定の根拠は神の決意のうちにあるからである」(M PöI. A 314/ XXVIII 332)。この解答は、神があらゆる事象の可能性の基体であるという洞察に基づいている。今ここにありまた未来においてあるところのあらゆる事象の可能性から、また私たちが暗

している」(DM § 968, S, 597)。ここでは神の活動である予知が時間性の制約のもとに行われるとみなされている。換言すれば、ここでの予知は時間的であり、神は時間的に先行するところから事象生起をみることでいわばすべてを決定していることになる。そして、このように考えることで、神の予知は人間の自由な選択や行為と明確に矛盾することになる。

- 54) 神の認識に関しては次のようにも説明されている。「神は […] 過去の事物も現在の事物も未来の事物もまったく同じ仕方で認識し、意識する。つまり、神はそれによってそのような世界が現実となりえたところの自分の決意を意識することによって、認識するのである」(M PöI. A 313/ XXVIII 332)。

黙のうちに前提していること —— 明日何が起こるのかは誰にも分からないが、しかし明日という日が来ることについては誰も疑わない —— から、神の現存在が推論される。このように考えるならば、確かに神はあらゆる事象の可能性の根拠であり、その限り人間の自由な選択や行為もまた神のうちに、その可能性の根拠があると考えられる。それでは、人間には神からの独立は認められないのだろうか。「もし神が人間の自由な行為を決定しているとするならば、神は人間の自由な行為の原作者であることになる」(M Pöl. A 336/ XXVIII 345)。この講義録にはこの問題に関する明確な解答はみられない。自由ないし人間の独立性と、予知または神の直接的認識の間の矛盾がただ問題として提示されるに止まっている。先に引いた文に続く箇所にも、以下のような記述が見られる。「自由は、内的な原理に基づきつつ外的な原因を通じてはたらくという能力であるので、また被造物は、あらゆる強制から独立して自己自身を規定するという力をもつので、神は人間の自由な行為の原作者ではない」(M Pöl. A 336/ XXVIII 345f.)。神が人間のあらゆる行為の根拠をもち、これを直接的に認識しているとみなす限り、人間の自由な行為に対する神の影響を否認することはできないはずである。ここではしかしこの影響は決定ではなく、また強制でもなくて、人間自身に行為の著作権が認められている。問題の要点は、被造物である人間に、造物主にのみ認められるはずの自由が、どのような仕方で認められるのか、という自由をめぐる古典的な問題である。感性的直観をとまなうことのできない概念について、理性概念ないし理念(イデー)という名称を与え、人間のもつ自由の問題を新たな次元で考察するのが、後年、『純粹理性批判』での立場である。この講義録には未だそのような視座はみられない。

ここで最後に、カントが6世紀の思想家ポエティウスに似た見解を提示していることに触れておきたい。ポエティウスによれば、もし神の予知が時間のもとに置かれるならば、神の知は過つことがないのだから、いかなる人間の自由な行為もありえないことになる。しかし、もし時間が神の現存在の範疇ではなく、「永遠」が神の範疇であるならば、神の予知と人間の自由の間の葛藤は解決される。「[...] 神は永遠で絶え間なく現在する状態にあるのだから、神の

知もまた、あらゆる時間的な動きを超え出ており、神の現在性の単一性のうちにあり続ける。また無限に広がる過去と未来の空間を包摂することで、神は全てをそれらがあたかも既に生じたかのように、彼の単一の認識のうちに考察する⁵⁵⁾。ここでの記述によれば、神の存在は時間的ではなく、時間的制約を越えるところに、非時間的で永遠なる次元にある。また非時間的な神の予知もまた、非時間的であると考えられる。神は未来の事象を自らの認識能力に即してではなく、つまり表象能力や構想力によってではなく、神が自己自らを反省することで、自らのうちに全ての事象を産み出す能力の在ることを意識し、またこの能力による事象産出の可能性を自覚することで、理解する⁵⁶⁾。

結びにかえて

本稿では『新解明』（1755）にはじまり『正教授就任論文』（1770）を経て批判期へと至るカントの思索を「自発性」ならびに「選択意志」をキーワードとして振り返ることで、カントの自由概念がおよそどのような思想史の脈絡のうちに生まれ、そしてどのような過程を経て彫琢されていったのかについて粗描することを試みた。充足根拠律の例外なき制約という前提のもとで人間の選択や行為を考えるライプニッツ＝ヴォルフ哲学の土壌から出発したカントは、1760年代には既に新たな自由概念について、その可能性を問う。すなわち、充足根拠ないし決定根拠の連鎖のうちに生じる私たち人間の選択や決定が、いかなる意味で無制約的でありうるのか、という問いを立てる。あらゆる事象が時間的に先行するところに常に決定根拠をもつという世界観のもとで、この制約から独立するような活動を認めるためには、世界のあり方そのものを改めて解釈し直すことが求められるに違いない。時間的に先行するところに常に決定因

55) Anicius Manlius Severinus Boethius, *Consolatio Philosophiae/ Trost der Philosophie*, Lateinisch und Deutsch, hrsg. und übers. E. Gegenschatz und O. Gigon, München und Zürich 1990, S. 267. ボエティウス『哲学の慰め』第5部。

56) 以下を参照。「認識されるものは全て、認識するものの力によって認識されるのではなく、認識するものの可能性によって認識される」(Boethius, *ibid.* V 4, S. 251)。

ないし決定根拠をもつ限り、人間の選択や決定は決して無制約的ではあり得ない。換言すれば、空間的時間的に全ての事象が制約されている世界のうちには、無制約的な活動性はあり得ない。そこでは常に外的ならびに先行的な決定根拠による制約が前提される。

基本的な世界観に変化が生じるのは1770年前後だった。『正教授就任論文』(1770)でカントは感性と悟性を互いに異なる能力として明確に区別することで、両者を連続する能力とみなし感性を下級のそして悟性を上級の能力と位置づける考え方と袂を分かť。そして、空間と時間を感性界を構成する第一原理とみなし、これを私たち人間に固有の感性的な認識能力であると解釈する。つまり、感性は対象を直観する能力であり、その直観のあり方ないし形式が空間的時間的であるとみなされる。しがたって私たちが何らかの対象を認識するとき必ずこの能力が働いており、対象は常にこの能力を通じて顕現することになる。この能力は同時にまた、私たちの認識の限界を示している。そしてこの論文では悟性だけによる認識について未だ否定されていない。しかし、感性を介さない認識がどのように可能であるのかについて積極的に語られることもなかった。その後、1770年代の思索を通じて、私たちが感性的に認識する事象についてその経験的実在性を認めつつ、それが常に私たちの認識能力の制約のもとに現われるものであり、例外なくこの能力に制約されているので、私たちの認識能力に相対的なものであるとみなす観点が生まれる。換言すれば、あらゆる事象は例外なく私たちに固有の認識能力を通じて産み出されるものであると解釈されるわけである。そして対象世界に関するこのような省察を遂行することを通じて、最終的にカント固有の視座が産み出されることになった。現象するあらゆる事象について、その経験的実在性を認めつつ、同時にまた反省的な視点からはそれらを人間の能力に相即的な現われとみなし、意識の産み出すものと解釈するわけである。そしてこの視座が、自由概念への問いを含む二律背反の問題を解決するための「鍵」⁵⁷⁾とみなされるに至る。無制約的な自発性を

57)「宇宙論的弁証論を解決するための鍵としての超越論的観念論」(KrV B 518/ A 490)。

意味する自由は、空間・時間的な制約を相対化し、人間のうちにこの制約を受けることのない活動の可能性を認めるというカント固有の世界観とともに生成した概念に他ならない。1781年の主著で「超越論的」と形容されることになった自由は、1770年代初めにカントが自身の新たな立場として構想する「超越論的哲学」（1772年2月21日付け M.ヘルツ宛書簡）の体系が具体化する過程で、この体系の生成と相即的に産み出されることになったと考えられる。