

カントにおける「超越論的自由」の諸相について

On the Diverse Aspects of Transcendental Freedom in Kant

笠井 哲

福島工業高等専門学校一般教科

Akira Kasai

Fukushima National College of Technology, Department of General Education

(2012年9月3日受理)

The purpose of this paper is to consider the diverse aspects of transcendental freedom in Kant. The theory of freedom in *The Criticism of pure reason* inherits pre-criticism term thought such as *Ethics Lecture* and *Metaphysics Lectures*. The autonomy of the will is the central concept of the theory of freedom. However, it is not yet clarified. The transcendental freedom is original grounds of possibility of responsibility in *The Criticism of Pure Reason*. The practical freedom is based on the transcendental freedom in the theoretical meaning closely. Furthermore, the practical freedom may include psychological freedom.

Key words: Kant, transcendental freedom, possibility of responsibility, practical freedom

1. はじめに

本稿の目的は、カントにおける「超越論的自由」の諸相について考察することである。

カントは、第三の二律背反の「定立に対する註」において、次のようにいっている。

「自由の超越論的理念は、行為の帰責可能性の本来の根拠としての、行為の絶対的自発性という内容のみを構成する」(B, 476)。

それでは、超越論的自由と行為の帰責可能性とは、どのように関連するのであろうか。カントは、次のような例をあげて説明している。

「一つの任意の行為、例えばある人が、それによって社会に混乱を巻き起こした悪意ある虚言を取り上げてみよう」(B, 582)。そして我々は、まずこのような行為が生じた動因について研究し、その後どのようにしてこの行為の責任を、その諸結果も含めて行為者に帰せられうるかを判定するのである。

第一の点について我々は、行為者の経験的性格をその源泉にまで遡って調べる。その源泉を、不当な教育、有害な社会、そしてまた部分的には羞恥に対して無感覚な気質の邪悪性において求め、部分的には軽率と無思慮に帰するのである。

その際我々は、この行為を引き起こした誘因をも見逃したりはしない。こうしたすべてのことにおいては、

一般にある与えられた自然的結果に対する、規定的原因の系列を探求する場合と同様の手続きが取られる。

「ところで我々は、行為がもしこれらすべてのことによって規定されていると信じるとしても、それにもかかわらず、その行為者を非難する。しかもそれは、その行為者の不幸な気質のためではなく、彼に影響を及ぼした諸事情のためでもない。いやそれどころか、彼が以前に行った行状のためでもない。なぜならば、我々は次のことを前提するからである。すなわち、彼の以前の行状がどうであったかということは、まったく無視してよいし、そして経過した諸制約の系列は生起しなかったものと見なしてよい。しかしこの行為は、あたかもこの行為者が、この行為でもって諸結果の系列をまったく自ら始めるかのように、以前の状態に関してはまったく制約されていない、と見なしようと前提するからである。この非難は、理性の法則を基礎とするもので、この場合我々は理性を、上述のあらゆる経験的制約にはかかわりなく、その人の行動を異なって規定しえたいし、また規定すべきであった原因と見なす。しかも我々は理性の原因性を、いわば単に競争者のようには見ず、感性的動機がまったくこれを助けず、むしろ反対するにしても、それ自身完全なものと見なす。その行為は行為者の叡知的性格に帰せられる。彼は今、現に虚言をいう瞬間においては、全面的に責任

を有する。したがって理性は、その所為のあらゆる経験的性格にもかかわらず、まったく自由であったのであり、その所為はまったく理性の怠慢に帰せられねばならない」(B, 582-583)。

ここで注意すべきことは、このような任意の行為としての「悪意ある虚言」の動因を、この虚言者の経験的性格について研究することによって、様々な経験的原因や誘因が明らかにされたとしても、なおこの虚言者が非難されるのは、我々が、「あたかもこの行為者が、この行為でもって諸結果の系列をまったく自ら始めるかのように」見なすことを前提しているからであるという点である。

つまりここでカントは、行為者が、諸結果の系列をまったく自ら始めるという、積極的意味における「超越論的自由」の能力を、恒常的にそなえていると考えているのである。しかし、この自由は単に超越論的理念に過ぎないから、「あたかも…かのように als ob」と表現し、これが理性の「統制の原理」であることを示しているのである。

このように行為者に対する帰責は、あらゆる経験的制約にかかわらず、この同一の行為者において、超越論的自由が想定されることによって、はじめて可能なのである。

2. 帰責可能性の根拠

1775年から1780年という『純粹理性批判』が成立しつつあった時期のものである¹⁾とされている『倫理学講義』においては、次のようにいわれている。

「例えば、狂人や泥酔者には、彼の行為は帰せられるが、責任は帰せられないのである。帰責においては、行為は自由から生じなければならない。なるほど泥酔者には、彼の行為の責任はないが、かれがしらふである時に、酒を飲んで酔っ払ったこと、そのことの責任は、彼に帰せられる」²⁾。

「結果について帰責全体を締めくくるものは、自由である」³⁾。

「帰責の度合は自由の度合に依存する」⁴⁾。

「自由に属するものはすべて、たとえそれが直接的に自由によって生じなくても、しかし間接的に自由から生じるならば、その責任を帰することができる」⁵⁾。

この講義の筆記が、どれほど正しくカントの真意を伝えているかは不明である。しかし、少なくとも当時、カントが帰責について、自由との関連で考えていたことを示すものと見ることはできる。

したがって、カントにとって、こういう帰責可能性の根拠として、自由を、理論的に基礎づけることを、『純粹理性批判』の自由論の主要な目的と考えていたと考えられる。

なお、自由があるかどうかという問題は、道徳的関心の対象のみならず、社会や国家の法的関心の対象でもある。およそ自由のないところに責任はない。例えば、刑法による法律的责任も、自由から発した行為でないものには問われないのである。もし自由がないと主張するならば、行為の責任が問題にならないのであるから、刑法を廃棄せざるをえなくなるであろう。

ところで、カントは『実践理性批判』においても、前述の「悪意ある虚言」と似たような例をあげている。

「ある人々が、子ども時代から自分にも他の人々にも有益であった教育を受けながら、しかもごく幼児から悪心を現わし、それが大人になるまでだんだん強くなっていく。そのため我々は、彼らを生まれつきの悪人と見なし、その考え方に関して、まったく改善の見込みがないと見なすような場合がある。しかしそれにもかかわらず、我々は彼らをその一切の行動のために、他のあらゆる人を裁くのと同様に裁き、彼らに向かってその犯罪を同様に責任として非難する。のみならず、彼ら(子どもたち)自身でさえ、この非難を全く理由のあることと認め、彼らに帰せられた改まる望みのないその心性の自然的性質にもかかわらず、他のあらゆる人と同様に、あたかも自分に責任があるかのように思う。このことは、もし我々が、人間の選択意志から生ずるすべてのこと(疑いもなくあらゆる故意に行われた行為のごとき)は、自由な原因性を根底に有していることを前提しなかったならば、起こりえないだろう。この原因性は、幼少の頃からその性格をその諸現象(諸行為)の中に表現する」(KpV, S. 116)。

ここでカントは、生まれつきの悪人といわれるような人でさえも、彼らが非難される理由は、彼ら自身の一切の行動にあるのであり、彼ら自身もまた、こうした非難を、あたかも自分に責任があるかのように思うということに基づき、およそ選択意志からの行為は、すべて自由な原因性が、その根底にあるということを前提しなければ起こりえない、と見ているのである。こういう選択意志が、「実践的自由」の契機であることは後で述べる。

いずれにせよ『実践理性批判』においても、超越論的自由と帰責とは不可分であり、前者は後者の可能性の根拠と考えられている。

ハイムゼートもこの点について、「カントにとって、絶対的自発性としての自由と帰責（帰責可能性）とは、非常に緊密に、かつ必然的に関連している」⁶⁾ といっている。

では『純粋理性批判』において、「実践的自由」と超越論的自由とは、どのように関連するのであろうか。カントは、次のようにいう。

「自由の実践的概念は、自由の超越論的理念に基づく」（B. 561）。なぜなら、もし自由が自然とは矛盾しないことだけでも示されないならば、一切は自然必然性に従うのであり、実践的自由の可能性さえも、まったく考えられないからである。またカントは、

「実践的な意味における自由とは、選択意志が、感性の衝動による強制から独立することである。なぜなら選択意志は、それが感受的に（すなわち感性の動因によって）、触発される限り感性的であり、そしてそれが、感性的に強制されうる場合には、動物的（動物的选择意志 *arbitrium brutum*）だからである。人間の選択意志は、なるほど感性的選択意志 *arbitrium sensitivum* ではあるが、動物的 *brutum* ではなくて、自由 *liberum* である。というのは、感性が人間の選択意志の働きを強制するのではなく、かえって人間には感性的衝動による強制から独立に、自ら自己を規定する能力が、そなわっているからである」（B. 562-563）という。

ここで動物が *arbitrium brutum* を持つのに対し、人間は *arbitrium liberum* であるといわれている。矢島羊吉は、「この *arbitrium liberum* は、中世の神学において、*arbitrium liberum indifferentiae* といわれて来たものであって、明らかに選択の自由を意味する」⁷⁾ という。したがって、ここでの「実践的自由」の意味は、選択の自由である。そして、人間の選択意志は、感受的に触発されながらなお自由である。つまり実践的自由は、感受的に触発されることと相容れるものである。カントは、続けてこういっている。

「容易に知られていることであるが、もし感性界における一切の原因性が、単に自然に過ぎないとすれば、あらゆる出来事は他の出来事によって、時間において必然的な法則に従って、規定されることになるであろう。それゆえ現象は、それが選択意志を基底するものである限り、あらゆる行為を現象の自然的結果として、必然的であるようにさせなければならない、であろうから、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させることになるであろう」（B. 562）。

なぜならば、実践的自由は次のことを前提するからである。つまり、ある事が起こらなかつたけれども起こるべきであったということを前提し、それゆえ、現象のうちにあるそのことの原因だけが、意志を規定するものではなく、我々の選択意志のうちには、かの自然原因から独立に、自然原因の力や作用に逆らってさえも、時間秩序の中で経験的法則に従って規定されているある事を、したがって出来事の系列を、まったく自ら始める原因性がある、ということを前提するからである。

すなわち「実践的自由」は、現象のうちに原因を持ち、現象に規定されながら、しかもそれによって強制されることもなく、時にはそれに逆らうこともできるほどそれから独立に、現象の系列を自ら始める能力としての「超越論的自由」を前提しているのである。

3. 実践的自由

実践的自由については、『倫理学講義』においても次のようにいわれている。

「如何なる人間も、自由な意志を持っているので、感受的に強制されえない。人間の選択意志は、刺激によって強制されないから、自由な選択意志 *arbitrium liberum* である。動物の選択意志は、刺激によって強制されうるので、動物的选择意志 *arbitrium brutum* であって、自由な選択意志ではない」⁸⁾。

「一切の感性的衝動があるにもかかわらず、なおその行為を思いとどまることができる。それが自由な選択意志の本性である」⁹⁾。

「犬は飢えている場合に、何かが目の前にあれば、食わずにはおれない。しかし人間は、同様の場合自分を抑制することができる」¹⁰⁾。

また『純粋理性批判』の「超越論的方法論」の「純粋理性の規準」においては、次のようにいわれている。

「感性的衝動によってのみ、換言すれば、感受的にのみ規定されうる選択意志は、単に動物的（動物的选择意志 *arbitrium brutum*）である。これに反して、感性的衝動から独立に、したがって理性によってのみ表象される動機によって、規定されうるような選択意志は、自由な選択意志 (*arbitrium liberum*) と呼ばれ、原因としても、結果としても、この自由な選択意志と関連するものは、すべて実践的と称される。実践的自由は、経験によって証明されうる」（B. 830）。

しかし前述のように、実践的自由が超越論的自由に基づくものであるなら、実践的自由が経験によって証

明できるということが、可能であろうか。カントにおいて経験は、現象の範囲に限られている。しかし、自由は理念であって、認識の対象にはなりえないのである。実践的自由が、もし経験によって証明されうのなら、それは自然の原因性に過ぎないことになるであろう。カントは、次のようにいっている。

「したがって、我々は実践的自由を、経験によって、自然原因の一つとして、すなわち意志の規定における理性の原因生として認識する。それにもかかわらず超越論的自由は、(現象の一系列を始める理性の原因性に関して)、感性界の一切の規定的原因から、この理性そのものが独立であることを要求し、その限りにおいて自然法則に反し、同時に一切の可能的経験に反するように見え、それゆえ、問題としてとどまるのである」(B. 831)。

なお、ここで、超越論的自由と区別され、自然原因の一つとされている実践的自由は、心理学的自由と呼ばれるものに他ならない¹¹⁾。カントは、「自由という超越論的理念は、なるほど自由という名の心理学的概念の全内容をとうてい構成するものではない。この心理学的概念の内容は、大部分経験的である」(B. 476)という。大部分経験的であるというのは、経験的でない部分もあると考えられ、その部分を超越論的自由が充たしているのであろう。

ところで、前述のように『形而上学講義』ですでに「超越論的自由」が提出されていた。しかし、その取り扱い方は、まだ十分明瞭なものではなく、この自由をカントは「合理的心理学」に属するものであるとし、「これは、絶対的自発性を意味するのであって、自由な選択意志に従う内的原理から行われる自己活動性である」¹²⁾という。

これに対して、「経験心理学」の取り扱う自由が、「実践的自由すなわち人格の自由」¹³⁾であり、次のようにいわれている。

「実践的自由、すなわち心理学的自由は、刺激による強制からの選択意志の独立であった。これは、経験的心理学において取り扱われ、この自由の概念はまた道徳性のために十分なものであった」¹⁴⁾。

「我々は経験的心理学において、我々が刺激による強制から自由であるということによって、実践的自由を証明した」¹⁵⁾。

このように「実践的自由」がここでは、経験的に証明可能なものであって、「経験的心理学」の課題とされている。

「純粹理性の基準」においては、『形而上学講義』のこの「実践的自由」の概念が受けつがれており、それが、超越論的自由を「考慮の外に置き」(B. 830)論じられていると見ることができる。

また矢島羊吉は、実践的自由が経験によって証明されるという場合に、この経験の意味を厳密に理論的な意味の経験に解すると、実践的自由の一部分は、真の自由ではありえないといい、「しかし逆に、もし実践的自由を厳密に自由として考えれば、この場合の経験は、理論的な意味での経験ではありえないことになるであろう」¹⁶⁾、そして「ここで経験という言葉が、実践的な体験を含意する特殊な意味で用いられる、という推測は必ずしも不可能ではないのである」¹⁷⁾といっている。

実践的自由が超越論的自由に基づくとされ、後者が前者のいわば「可能性の根拠」となるのは、厳密に理論的な意味においてである。だから我々は、たとえ厳密に理論的な意味で「超越論的自由」を知らないとしても、日常的に自分たちを、「自由な選択意志」としての「実践的自由」の主体として相互に了解し合っており、したがって、「責任」の主体として相互に認め合っているのである。

例えば、理論上は必然論をとっている哲学者でさえ、実際に自分が足を踏まれたら、踏んだ相手をにらんだり、あるいはなじったりもするであろう。そうでなくとも、もし彼がひき逃げの現場に遭遇したのであれば、急いで車のナンバーを確認して、後できっと警察に知らせるはずである。

実践的自由が経験によって証明されるというのは、我々の日常のそういう事態を、カントが見ていたことを示すものであると思われる。

矢島羊吉は、この点について『第一批判』にける実践的自由のこのような意味が、むしろ我々の体験する自由の意識にもっとも近いのではないか¹⁸⁾といっている。

このことはまた、『純粹理性批判』の自由論が、『倫理学講義』・『形而上学講義』等の批判前期の思想を受け継いでおり、「意志の自律」という批判期の自由論の中心概念が、まだ明らかにされていないということを示しているのである。

以上のように、『純粹理性批判』において「超越論的自由」は、「帰責可能性」の本来の根拠であり、厳密に理論的な意味では「実践的自由」も超越論的自由に基づくのである。さらに実践的自由には、我々が日

常考えるような、経験的に証明される「心理学的自由」を含む場合があるといえる。

4. 超越論的自由の現代的意義—結びにかえて—

前稿において、第三の二律背反が『純粹理性批判』の中心問題であることを示し、「超越論的自由」を、消極的な意味においては、あらゆる自然原因からの独立性として、積極的な意味においては、一つの状態を始める能力として捉えた¹⁹⁾。

しかし、自由と自然との対立の解決の契機であった「叡知的原因」について、カントは次のようにいっている。

「それゆえ我々は、自由な行為をその原因性に関して批判する場合に、ただ叡知的原因までは遡ることができるけれども、この叡知的原因を超えて行くことはできない。我々が認識しうるのは、叡知的原因が自由であること、すなわち感性から独立に規定し、かくして、それが現象の感性的に無制約的な制約でありうるということである」(B. 585)。

しかし、なぜ叡知的性格がこの事情のもとで、まさにこの現象とこの経験的性格とを与えるのか、という問題は、我々の理性のあらゆる解答能力を越えているだけでなく、そのように問うことさえも我々の理性のあらゆる権能を越えているというのである。

してみると、超越論的自由の本質は、究極的には説明し尽くされないものであるといえる。にもかかわらず、カントがこの自由を想定せざるをえないのは、如何に考えるべきであろうか。高坂正顕は、次のようにいう。

「もし我々が、自由について何事をも理解しえないというならば、かかる自由は、あくまで非合理的であり、非理性的であり、かかる全き非合理性の故に、すでに自由とはいえないであろう。しかし、もしそれに反し、自由の根源と機構とが完全に説明し尽くされるならば、その必然性はなるほど理解されるであろう。しかし、必然化された自由は、そのすべての契機が必然的なものに分解されたわけであり、したがってかかる自由は、むしろ必然性であって、自由とはいえないであろう²⁰⁾。

また、矢島羊吉は、理論的認識そのものも一つの実践的認識とする。そして、自由を前提すると考えられるなら、自由は人間にとっては理論的認識を成り立たせる因果の必然性よりも、いっそう根本的なものとなり、理論的認識それ自身も、その根底に自由を前提し

なくてはならない。しかし人間にとっては、理論的認識は対象の必然的連関を求めるものとして、自然的な因果の必然性を前提する。

「したがって、理論的認識の立場に立つ限り、自由を認識の範囲に取り入れることができない。自由は、ただ限界概念としてのみ問題とすることができる²¹⁾と

いっている。こういう事情を門脇卓爾は、「ヤコービがカントの物自体について、『物自体を前提することなしにその体系に入り込むことはできぬし、また物自体を前提してはその体系の中に止まりえぬ』と評したことは有名であるが、この『物自体』を『自由』と置き替えるときに、この言葉は、カントの哲学を批判するものではなく、むしろその本質をいい当てたものとなるであろう²²⁾と

いっている。ただし、この場合の自由は、直接的には「私は考える」という自発性の自由で、超越論的自由と「いわば表裏の関係に立つものであり、自由による原因性は前提されなければならぬが、それ自体認識不可能であるという事態を、互いに逆な面から表現している²³⁾のである。超越論的自由は、この「自発性の自由」が、「批判的に反省されたもの²⁴⁾である。そして、門脇はこういう。「超越論的観念論と呼ばれるカント哲学の立場そのものが、それ自体としては認識できない自由を前提することによってはじめて成立するという、いわばアンティノミーを踏まえた、一種の逆説的な立場なのである²⁵⁾。さらに、門脇は「カントの超越論的観念論が、こうした一見矛盾と思われるものの対立的緊張関係に、その基礎を置いていることは注意されねばならぬだろう²⁶⁾と

いっている。では、如何にしてこのディレンマを脱しうるのであろうか。『道徳形而上学の基礎づけ²⁷⁾』の結語に倣い、ただ次のようにいうことはできよう。すなわち、我々はなるほど自由の根元を把握しないけれども、それにもかかわらず我々は、自由の把握不可能性を把握するのであると。

このような「超越論的自由」は、本稿で論じたように、「帰責可能性の根拠」となり、「実践的自由」の基礎となるのであるから、カント哲学においてのみならず、哲学的倫理学の歴史においても、画期的な意義を有しているといえよう²⁸⁾。

最後に、「超越論的自由」の現代的意義について述べて、締めくくりとしたい。

九鬼周造によれば、カントの現象界とは、ニュート

ンの古典物理学の自然界なのであるから、今日の新しい物理学にとっては、第三の二律背反が二律背反として立てられる必要はなく、したがって現象界と物自体を区別する理由も存在しないと考えられる。

さらに、九鬼は「量子力学のいはゆる不確定性原理といふものは、自然的因果律の構造に関してKantの考へてみたやうなものとは、甚だ違つたものを考へるやうになった。自然界に於て、必ずしも自由が否定されない」²⁹⁾ といっている。

私は、量子力学について論じることはできない。しかし、もしこのような理由によって、Kantの第三の二律背反における「超越論的自由」の想定を、意義がないと考える人がいれば、ペイトンに倣い、次のように主張したい。

Kantは、自由を前提しなければ、如何に曖昧であれ、普通の人によって理解されているように、道徳性は存在しえないと主張する点で、確かに正しいのである。また「自由の擁護は、道徳性の擁護のために不可欠であり、Kantによる擁護が、成功しているとは見なすことができなくとも、少なくともKantは、我々に問題の性格を示し、おそらくその解決のためにいくつかの方向を示唆しさえした」³⁰⁾ という点で、現代的意義を有しているといえる。

文 献

Kantのテキストは、哲学文庫版を用い、『実践理性批判』と『道徳形而上学の基礎づけ』はその頁を、『純粹理性批判』は、第二版の頁Bを、第一版のみの場合その頁Aをつける。

1) Paul Menzer: Eine Vorlesung Kants über Ethik, Vgl. S. 326 (Berlin, 1924)

本書は、Kant生誕200年祭の記念事業として、パウル・メンツァーがKant協会の委託を受けて編集し1924年に公刊したものである。

以下で本文の引用にあたり、パウル・メンツァー編：Kantの倫理学講義、小西國夫・永野ミツ子訳（三修社、1971）の頁数も併記する。

2) a. a. O. S. 69, 『倫理学講義』, p. 74

3) a. a. O. S. 72, 『倫理学講義』, p. 78

4) a. a. O. S. 75, 『倫理学講義』, p. 80

5) ebenda. 『倫理学講義』, p. 81

6) Heinz Heimsoeth: Transzendente Dialektik, Zweiter Teil, S. 398 (Berlin, 1967)

7) 矢島羊吉: 増補Kantにおける自由の概念, p. 25 (福村出版, 1974)

8) 『倫理学講義』, p. 36

9) 同, p. 37

10) 同前

11) 矢島前掲書, p. 30

12) K. G. S. XXVIII. (アカデミー版), S. 267.

以下で本文の引用にあたり、カール・ペーリツ編：Kantの形而上学講義、甲斐・斎藤訳（三修社、1979）の頁も併記する。p. 185

13) a. a. O. S. 257, p. 171

14) a. a. O. S. 267, p. 185

15) a. a. O. S. 269, p. 187

16) 矢島前掲書, p. 32

17) 同, p. 34

18) 同, p. 35

19) 拙論：Kantにおける「超越論的自由」の構造について、研究紀要, pp. 43-49 (福島工業高等専門学校, 2011)

20) 高坂正顕：高坂正顕著作集第三巻, pp. 421-422 (理想社, 1965)

21) 矢島前掲書, p. 161

22) 門脇卓爾：Kantにおける自由, 理想第564号所収, p. 96 (理想社, 1980)

23) 門脇卓爾：Kantにおける自由概念の形成とその四つの意味について, ゲーテ年鑑第26巻所収, p. 137 (日本ゲーテ協会, 1984)

24) 門脇前掲：Kantにおける自由, p. 96

25) 門脇前掲：Kantにおける自由概念の形成とその四つの意味について, p. 137

26) 門脇前掲：Kantにおける自由, p. 96

27) Vgl. G. M. S. S. 91

28) 小西國夫：Kantの実践哲学, pp. 357-358参照 (創文社, 1981)

29) 九鬼周造：西洋近世哲学史稿下, p. 113 (岩波書店, 1948)

30) H. J. Paton, : The Categorical Imperative, p. 278 (London, 1958)