

# カントにおける「超越論的自由」の構造について

## On the Structure of the 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

(2011年8月29日受理)

The purpose of this paper is to consider the structure of the transcendental freedom in Kant. There is freedom in the third antinomy namely world or the freedom of the transcendentalism appears in the world as a thing solving a proposition to contradict it whether obey only cause and effect law of nature. Kant is settled by the double point of view with a cause of the wisdom and the cause of the sensitivity. It may be said that this is based on a phenomenon by the transcendental idealism and the critical distinction with the thing-in-itself clearly.

**Key words:** Kant, transcendental freedom, phenomenon, thing-in-itself, transcendental idealism

### 1. はじめに

カントにとって認識は、現象に限定されたものである。現象としての世界は、時間・空間によって規定されており、そこから我々の導き出す規則、すなわち自然の因果律によって支配されている。つまり、すべての自然現象は、因果の連鎖の中に存在することになる。こういう自然必然性の世界に対してカントは、自由を如何なるものとして考えたのであろうか。

もし自由がなく、我々が因果律のみに従って行為するとすれば、あらゆる行為はその原因が存在する必然的な行為であるから、我々に責任がないことになる。そこには、善も悪も存在せず、我々は道徳をかんがえなくても、必然性に従って行為するだけでよいということになる。また、人間の自由な創造に基づく文学・芸術・宗教等の諸文化は、真にその価値を顕現せずに形骸化してしまうであろう。

自由と必然性との対立は、哲学史を貫く根本問題であり、古代においてアリストテレス的な「第一運動者」

(B. 478) とエピクロス派の原子論者の対立として現われて以来、哲学にとっては「躓きの石」(B. 476)

であった。カントはこの伝統的対立を『純粋理性批判』の第三の二律背反において、超越論的自由と自然必然性との矛盾としてまとめ、その解決を試みた。本稿の目的は、カントにおける「超越論的自由」の構造について考察することである。

### 2. 二律背反論の位置

本稿は、まず第三の二律背反を含む二律背反論の位置づけから始めたい。

超越論的弁証論は、「誤謬推理論」「二律背反論」「理想論」に分かれている。これら三つにはどのような連関があるのであろうか。

まず、カントは、理性推理に悟性推理と同様に、「定言的、仮言的、選言的」(B. 361)の三種があるとす。これに基づいて、「一つの主観における定言的総合の無制約者」「一つの系列の項の仮言的総合の無制約者」「一つの体系における部分の選言的総合の無制約者」(B. 379)という三つの純粋理性概念がある。そして理性推理が向かう無制約者は、「それ自身はもはや述語をなさない主語」「もはやそれ以上何ものをも前提にしない前提」「一つの概念の分類を完全ならしめるためにもはやそれ以上何ものをも必要としない分類の諸項の集合」(B. 379-380)である。

ところでカントによれば、「私は理念という語によって、感官においてはこれに合致する対象の与えられることのできない必然的な理性概念を意味する。したがって我々の今考究した純粋理性概念は、超越論的理念である」(B. 383)それゆえ、前の三種の無制約者は、超越論的理念である。

そしてカントは、「我々が、それについて概念をつくるか理念をつくるかすることのできる、あらゆる表

象の関係」(B. 391)は、主観に対する関係、客観に対する関係であると考えて、「思惟する主観の絶対的(無制約的)統一」「現象の諸制約の系列の絶対的統一」「思惟一般のあらゆる対象の制約の絶対的統一」(ebenda)を含むものであるという。

そしてカントは、これらを在来の形而上学の三部門に対応させている。「思惟する主観は心理学の対象であり、あらゆる現象の総括(世界)は宇宙論の対象であり、思惟しうる一切のものの可能なゆえんの最高制約を含むもの(一切存在体の存在体)は神学の対象である」(ebenda)。ここに、純粋理性は「超越論的心理学(合理的心理学)」「超越論的宇宙論(合理的宇宙論)」「超越論的神学」に理念を提供するものとなる。

ところでこの超越論的理念は、きままに空想されたものでなく、「理性そのものの本性によって課せられたもの」(B. 384)である。そしてこれら三種の理念に対応する対象は、経験においては決して与えられず、如何なる解決も持たない課題にとどまる。これらの理念は、範疇のように、可能的認識の「構成的原理」としてではなく、そうした認識の体系的統一の理念として、つまり「統制的原理」(B. 537)としてのみ使用されるのである。

にもかかわらず、思弁理性が理念を与えられたものであるかのように錯覚するならば、そこに経験的仮象や論理的仮象とは区別された「超越論的仮象」(B. 353)が生ずる。この仮象は、「それ自身主観的原則に基づきながら、これを客観的であると欺くところの、自然の不可避的な錯覚」(ebenda)である。

そこでカントは、「超越論的判断が仮象であるゆえんを暴露し、同時にこの仮象によって欺かれないよう防止する」(B. 354)ことを「超越論的弁証論」の課題とする。したがってカントは、この「弁証論」を「仮象の論理学」(B. 86, 170, 349)と呼んで、「真理の論理学」(B. 87, 170)である「分析論」と区別している。

そしてカントは、上述の三種の理念について「誤謬推理論」「二律背反論」「理想論」において、それぞれの弁証法的仮象を発見し、それを徹底的に批判するのである。

ところで、『純粋理性批判』の第二版で付加された註において次のようにいっている。「形而上学が、その追求の本来の目的として有するところは、ただ神と自由と不死の三つの理念のみである」(B. 359, Anm.)。

この神・自由・不死というのは、「総合的順序」である。なぜなら自由の概念は、神の概念と結合されて、必然的な結論として不死の概念へと導かれるべきだからである。

しかし、不死・自由・神という「分析的順序」について、「自己自身(心)の認識から世界の認識へ、さらにこれを経て根源的存在体へと進むことは、きわめて自然な進み行きであって、それは一見前提から発して結論へと進む理性の論理的進行に似たものを持っている」といい、また「我々が経験によって直接与えられるもの、すなわち心理学から出発して宇宙論へと進み、さらにそれから神の認識へと進むものであるから、我々の大きな企図を遂行するためには、上述の順序とは逆の分析的順序は、我々の目的には一層合致するのであろう」(B. 395, Anm.)といっている。

いずれにせよ、二律背反論は誤謬推理論と理想論を直接媒介するものであるといえる。

ではその間には、如何なる連関があるのであろうか。カントは、第二版において設けられた「合理的心理学から宇宙論へ移行することについての一般的註」(B. 428ff.)において次のようにいっている。

「私は、このような実体や原因等の悟性概念を、やはりいつも経験の対象に向けられている実践的使用に関して、理論的使用の場合との類比的意味に従って、自由及び自由の主観に、適用されることが許されるであろう」(B. 431)。ここでは、自由及び自由の主観という場合、単に主語と述語、理由と帰結の論理的機能だけを意味し、この論理的機能に従えば、行為あるいは結果は道徳法則に従いながら、自然法則とともに、常に実体や原因の範疇に従って説明されうるように規定されるという。このような思想は、やがて問題となる「自由」に他ならない。

また批判前期の『形而上学講義』においてカントは、「心は無制約的に、自発的に行為する存在である。すなわち人間の心は、超越論的な意味で自由である」<sup>1)</sup>という。これは「合理的心理学」において語られており、このことから誤謬推理論と二律背反論との連関は明らかである。

また、第四の二律背反の主題は「端的に必然的な存在体」(B. 480)の存在であって、このような存在対は、理想論が主体としている神に他ならない。かくして二律背反論は、理想論とも緊密な連関を有しているといえる。

逆に、誤謬推理論で心霊をめぐる二律背反が、理想

論では神をめぐる二律背反が説かれていないという観点からも考えることができるであろう。カントは次のようにいう。

「(心理学的及び神学的理念は、二律背反というようなものを全然含んでいない。)なぜなら、心理学的理念と神学的理念とは、矛盾というものはないからである」(B. 701)。

しかし、心霊については唯心論と唯物論との、神に関しては有神論と無神論との二律背反を考えることができる<sup>2)</sup>。それにもかかわらず、カントがそういう二律背反を立てなかったのは、彼の心霊の不死性、神の存在に対する信仰的な確信が影響していたと考えることもできる<sup>3)</sup>。

だがそこには、第二の二律背反が心霊実体(直接的には単純実体)の二律背反を、第四の二律背反が神(直接的には端的に必然的な存在体)の存在の二律背反を扱っているということが、大きく関与しているはずである。つまり、心霊、神をめぐる二律背反は、直接的な形ではないにしても、二律背反論の内に包含されていると見ることができるであろう。

また、1798年9月21日付のクリスティアン・ガルヴェ宛の書簡において、「一私の出発点は神の存在や不死等の考察ではなくて、純粋理性の二律背反でした。すなわち『世界は始めをもつ、一世界は始めをもたない等々から、第四の二律背反、すなわち人間には自由がある。一これに反して、自由は存在しない、人間における一切のものは自然必然性をもつ』に至るものです。この二律背反は、私をはじめ独断的仮睡から呼び覚まし、理性そのものの批判に向かわせたところのものであり、かくして一見理性の自己矛盾のように見える躓きの石を除くことができたのです<sup>4)</sup>」といわれている。

ここでカントが第四の二律背反としているのは、正しくは「第三の二律背反」である。だから高橋昭二が、カントが「世界の理念」のみに二律背反を立てる最も積極的な理由について、「それが自由の問題を含み、自然の実在性が危機におちいるからである。『神』や『魂』に関するさまざまな推論は、それがいかに実践的関心を促進し、あるいは阻止しようと、それ自身としては決して自由な実践そのものを危うくすることはありえないのである<sup>5)</sup>」というのは、正当な見解であろう。

ところでヤスパースは、「二律背反論をもってカントが彼の著作を始めたならば、如何にしてア・プリオ

リな総合判断は可能か、の問いで始めるよりも、いっそう劇的に導入しえたであろう<sup>6)</sup>」という。カント自身、1781年5月のマルクス・ヘルツ宛の書簡では、「もし通俗性を与えようとしたら、それはまちがって通俗性を持ち込むということになってしまったでしょう。もしそういう事情さえなければ、私はすぐに純粋理性の二律背反という題目の下で述べたところのものから始めてもよかったです<sup>7)</sup>」といっている。

確かに「二律背反論」を含む「超越論的弁証論」は、『純粋理性批判』の後半に置かれている。だがカントは、第一版の序文を、「人間の理性は、そのある種の認識においては特異な運命を持っている。つまり人間の理性は、斥けることのできない問いによって悩まされるのは、それはそれらの問いが理性そのものの本性によって課せられているからであり、しかも理性は、それらの問いに解答することもできないが、それはそれらの問いが人間の理性のあらゆる能力を超えているからだということである」(A. VII.)と始めている。

ここに、カントを理性批判へと駆り立てたものは、人間理性の「特異な運命」としての「純粋理性の二律背反」の問題であったことが表明されていると思う。

かくして「二律背反論」、特に自由に関する第三の二律背反が、「弁証論」全体において、否『純粋理性批判』全体においても、中心問題として最も重要な意義を有しているといえる。

### 3. 第三の二律背反

では、第三の二律背反とは、如何なるものであろうか。それは「現象一般の生起の絶対的完全性」(B. 443)という宇宙論的理念に関する、次のような相互に矛盾した一対の命題であり、自由の問題が主題的に考察されている。

「定立、自然の法則に従う原因性は、世界の現象がことごとくそこから導き出されうるような唯一のものではない。世界の現象の説明のためには、なお自由による原因性を想定することが必要である」(B. 472)

「反定立、自由というものはなく、世界における一切は、単に自然の法則に従ってのみ生起する」(B. 473)

この定立に対するカントの説明は、次のようなものである。反定立におけるように、自然法則に従う原因性以外に何ら他の原因性もないと仮定せよ。そうすれば、すべて生起するものは、それが規則に従って不可避免的に継起する先行状態を予想することになる。しかし、この先行状態そのものが、また規則に従って生起

したものでなければならない。だから一切のものが、単に自然法則のみに従って生起するとすれば、常に「従属的起始」があるのみで、「第一の起始」はない。それゆえ、一般に順次由来する原因の側での系列の完全性は存在しないことになる。ところが、自然法則とは、十分にア・プリオリに規定された原因なしには何も生起しない、という点において成立する。だから、すべての原因性は自然法則に従ってのみ可能であるという命題、つまり反定立は、自己矛盾することになる。それゆえ、「自然法則に従って進行する現象の系列を自ら始めるような原因の絶対的自発性が、したがってそれを欠いては自然の進行においてさえも、現象継起の系列が原因の側において、決して完全とならないような超越論的自由が想定されなければならない」(B. 474)。この自由は、「宇宙論的意味における自由」・「自由の超越論的理念」(B. 561)ともいわれている。

次に「反定立」に対するカントの証明は、以下のようである。定立におけるように、「世界の出来事が、それに従って生起しうる一種特別な原因生としての超越論的意味における自由」、すなわち「一つの状態を、したがってまたこの状態の継起の系列を端的に始める能力」があると仮定せよ。そうすれば、確かに「働きの力学的第一起始」はあるとしても、この起始は先行状態と何らの因果関係も持たないことになる。それゆえ、超越論的自由は「因果律」に反し、経験の統一を不可能にする。このような自由は、「空虚な思惟物」に過ぎないものである。(B. 473-475)

この証明は、要するに超越論的自由は因果律に反し、可能的経験を不可能にするので、定立の主張は認められないというものである。

では、第三の二律背反は、如何にして解決されたのであろうか。カントは、解決の鍵として「超越論的観念論」を提示する。それは、次のような学説である。

「空間あるいは時間において直観されることのすべて、したがって我々にとって可能な経験の対象はすべて、現象に他ならない。換言すれば、それらは延長体として、あるいは変化の系列として表される限りでは、我々の思考の外に、何らそれ自身で基礎づけられた存在を有しないところの単なる表象に他ならない」(B. 518-519)。

この学説によれば、我々に可能な経験の対象は、感性に現われる限りのものとして「我々の感性の単なる表象」ではあっても、「物自体」ではない。つまり、

我々に与えられているのは単なる現象であって、物自体ではないのである。

そもそも「自由による原因性」としての超越論的自由は、宇宙論的理念であって、それは認識の統制的原理としてのみ使用されねばならない。したがって、自由による原因性が単なる理念として、認識の統制的原理としてしか使用されないことを、定立の側が自覚するならば、反定立の主張する自然の因果律との間に何の矛盾も起こらないのである。

また反定立は、感性界においてはその妥当性が十分に認められるとしても、それが感性的直観の対象を越えるものとしての超越論的自由についてまで、否定しようとするべきではない。なぜなら、経験論の立場に立つ反定立は、「自己の直観的認識の領域を超えたものを大胆にも否定するとすれば、自ら不遜という誤謬に陥る」(B. 479)からである。

かくして第三の二律背反は、解決された。すると「超越論的観念論」は、可能的経験の対象が、我々の直観形式としての時間・空間に現われる限りの物としての現象であり、物自体ではないという説である点から見れば、この現象の、あるいはその制約としての空間・時間の「超越論的観念性」(B. 534)への洞察が、ここで「解決の鍵」になったといえる。

この洞察に基づいて、現象と物自体が峻別されている。それによって、二律背反が解決されたという点では、現象と物自体とのこの「批判的区別」(B. XXVIII)、さらに範疇と理念、構成的原理と統制的原理との区別といった「二重の観点」(B. XIX. Anm.)を「解決の鍵」と見ることもできる。

マルチンも、こうした区別によって第三の二律背反における自由の問題の解決が、可能にされたという点を次のようにいっている。

「現象と物自体との区別は、『純粹理性批判』において自由の問題の解決を一般にはじめて可能なものとした」<sup>8)</sup>。

「自由の二律背反は、我々が物自体と現象の区別をその根底において考える場合にのみ解決されることができる」<sup>9)</sup>。

次に、「自由による原因性」と「自然法則に従う原因性」との関連、つまり「超越論的自由」と「自然必然性」との関連性を考えてみたい。

カントはこれを、「世界の出来事をその原因から導き出す導出の総体性に関する宇宙論的理念の解決」という節(B. 560ff.)で論じている。

ここでカントは、生起する事柄に関する原因性として考えられるのは、「自然に従う原因性」か「自由からの原因性」の二種類だけであるという。前者は、感性界における一つの状態とその先行状態との結合であって、時間の制約に基づいている。これに対して後者は、宇宙論的意味において「一つの状態を自ら始める能力」(B. 561)で、無時間的である。そして問題になるのは、「感性界の一切の出来事が、不変の自然法則に従って一貫した連関を有するという、あの原則の正当性は、すでに超越論的分析論の原則として確立し、何らの破綻も蒙らない」(B. 564)にもかかわらず、自然に従って規定されている同じ結果に関して、自由もまた生じうるのか、あるいは自由は自然法則によって排除されるものなのであろうか、ということである。カントは次のように問題を提示する。

「自由はそもそも可能であろうか。もし可能であるとすれば、それは原因性という自然法則の普遍性と両立しうるものであろうか。したがって、世界におけるすべての結果は自然からか自由からか、いずれから生じなければならないというのは正しい選言的命題であろうか。それともむしろ、両者は同一の出来事における異なった関係において、同時に起こりうるものであろうか」(B. 564)。

すなわち、①自由はそもそも可能であるか、②可能とすれば自然と両立しうるか、③自由と自然とは同一の出来事について同一次元において斥けあうのか、④それとも相異なった関係において両立するのか、という逐次的な問題提出は、同時に自由の問題の解決の方向をも示している。カントが④を目指していることはいうまでもない。

まずカントは、現象が絶対的に実在するものであるとすれば、理性は混乱し自由は不可能となるから、「現象が物自体そのものであるならば、自由は救われがたい」(ebenda)という。しかし現象が物自体と見なされず、感性的直観の単なる表象と見なされるならば、「現象自身はなお、現象ではない根拠を持たねばならない」(B. 565)。そこでカントは、それ自身現象ではなくて、しかも現象の根拠として思惟しうるものを、自然の原因と区別して「叡知的原因」と呼んでいる。

この叡知的原因は、その原因性に関しては、現象によって規定されないものではあるが、その結果は現象し、他の現象に規定されうるものである。そしてこの叡知的原因は、その原因性ととも、自然因果の系列の外にあり、これに反してその結果は、経験的制約の

系列の中に見出される。ここで、超越論的自由と自然必然性とは、物自体そのものとしての「叡知的原因」と、その結果としての「現象」との関係として、前者は経験的制約の系列の外に、後者はその系列の内のみ求められる。

それゆえカントは、「したがって、結果はその叡知的原因に関しては自由と見ることができるが、しかも同時に現象に関しては、自然の必然性に従って現象から生じた結果と見ることができる」(B. 565)という。ここでも前述の「二重の観点」が用いられている。

#### 4. 叡知的性格と経験的性格

ところで、この叡知的原因と現象との区別は、「一般的にかつまったく抽象的に述べられると、極端に煩瑣でかつ曖昧に見えるに違いないが、しかしこれを応用してみれば明らかになる」といって、カントはさらにこれを、「行為的主観」としての人間に应用することによって、具体的に示そうとする。

まず「私は感官の対象において、それ自身現象でないものを叡知的と名づける」といい、続けて「したがって、もし感性界において現象と見なされねばならないものが、それ自身何ら感性的直観の対象とならない能力を有し、しかもその能力によって諸現象の原因たりうるとすれば、このような存在体の原因性は、二つの面から考察することができる」(B. 566)といっている。それは次の二つである。

①物自体そのものとしてのその原因性の働きから見れば叡知的。

②感性界における現象としてのその働きの結果から見れば感性的。

ここで注意しなければならないのは、行為的主観についての叡知的と感性的との両面の並存を示しているように見えるが、しかし同時にそこには、両面の原因と結果の連関が含蓄されているということである。

さらにカントは、「すべての作用原因は、性格、すなわちそれを欠いては自己がまったく原因をなさないような、その原因性の法則を持たねばならない」(B. 567)という。そして感性界の主観について、我々が持つのは、経験的性格と叡知的性格の二つである。

ここで、超越論的自由と自然必然性とは、叡知的性格と経験的性格との関係として捉えられている。この両性格について、ハイムゼートは、「カントの自由論にとって最も重要な概念の対」<sup>10)</sup>であるといい、ショーペンハウエルは、両性格の対立の分析を、「わたし

はそれをこれまで人間によって語られたものの中で、最も優れたものに数え入れる<sup>11)</sup>とまでいうのである。

では、カントにおいて両性格はどのように関係するのであろうか。経験的性格によって主観の行為は、現象として、他の現象と自然法則に従って連関し、自然秩序の系列の項を構成する。これに対して、叡知的性格によって主観は、現象としての自己の行為の原因であっても、その性格自身は感性の制約に従属せず、それ自身現象ではないのである。そして経験的性格は「現象における物の性格」、叡知的性格は「物自体そのものの性格」(B. 567)とも呼ばれる。

したがって行為的主観は、その経験的性格からいえば、現象として自然の因果律に従属し、その限りにおいて「感性界の一部」に過ぎない。しかしその叡知的性格からいえば、この同じ主観は「感性のあらゆる影響と現象による規定とから、解放されていなければならない」(B. 569)のである。そしてこの主観が「可想体である限り、そこには何ものも生起せず、力学的な時間規定を必要とするような如何なる変化も、したがって原因としての現象との如何なる結合も見出されないから、その限りではこの活動的存在体は、その行為において、感性界においてのみ見出されるものとしての一切の自然必然性から、独立し自由であらう」(ebenda)。

このようにいわれるのは、行為的主観がその叡知的性格からいえば、どのような時間制約にも従わない、という点に存する。なぜなら「時間は単に現象の制約ではあるが、物自体の制約ではない」(B. 567)からである。

また上述の存在体については、次のようにもいわれる。その存在体は、「感性界におけるその結果を自ら始める」が、結果のもたらす作用を「その自身のうちに始めない」(B. 569)のである。

それゆえ、叡知的性格の規定は、「一切の自然必然性から独立にして自由」という消極的なものであるばかりではなくて、「一つの状態を自ら始める能力」

(B. 561)であるといえる。そしてこのような自発性によって叡知的性格は、「自由による原因性」(B. 472)「自由からの原因性」(B. 560)としての「超越論的自由」なのである。したがって、この自由の消極的意味は、あらゆる自然原因からの独立性であって、その積極的意味は、一つの状態を自ら始める能力であるといえる。かくして超越論的自由は、このような消極的意味と積極的意味との「二重構造」<sup>12)</sup>を示すものである。

る。

とはいえ、叡知的性格としての超越論的自由は、直接には知りえない。それが現象する限りにおいて以外に、我々は何ものも知覚することはできないからである(B. 568)。けれども「経験的性格は叡知的性格の現象である」(B. 569)とか、経験的性格は、精緻的「感性的記号」(B. 574)、「感性的図式」(B. 581)であるといわれている。だから叡知的性格は、このような記号ないし図式としての現象的行為に従って考えられるはずである。それゆえ、我々がちょうど、超越論的対象がそれ自体において何であるか、何ら知らないにもかかわらず、思考においてこれを現象の根底に置かざるをえないのと同様に、「叡知的性格は経験的性格に即して思惟されねばならない」(B. 568)のである。

つまり叡知的性格は、もとよりそれ自身直接に知られないが、現象を介して間接的に知られるのでもない。ただ現象に即してその根底に思惟されるのであって、これは逆に現象が叡知的原因の結果として思惟されるゆえんである。カントは次のようにもいっている。「この経験的性格はこれまた叡知的性格(思惟様式)において規定されているのである。しかし我々は叡知的性格を知らず、かえってそれを示すのに、本来感性様式(経験的性格)を直接認識させるに過ぎない現象をもってする」(B. 579)。

そしてこの引用文に付けられた註では、「それゆえ行為の本来の道徳性(功績と罪過)は、我々自身の態度の道徳性でさえも、我々にはまったく隠されたままである。我々の帰責は、ただ経験的性格にのみ関係させられうる」(B. 579. Anm.)といっている<sup>13)</sup>。

## 5. おわりに

これまで述べたところからカントは、「自由とは自然とは、まさに同一の行為において、それぞれ我々がその行為を叡知的原因に対応させるか、感性的原因に対応させるかによって、同時にかつ何らの矛盾もなく、いずれもそのまったき意味において見出されるであらう」(B. 569)といっている。

このような叡知的原因と感性的原因との「二重の観点」による解決は、ベックによって「二視点説」<sup>14)</sup>、ペイトンによって「二つの見地の学説」<sup>15)</sup>と呼ばれている。そしてこの解決は、明らかに前述の「超越論的観念論」による現象と物自体との「批判的区別」を基礎としているのである。

ところで、カントは、「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」(B. 570ff.)を閉じるにあたって、注意すべきことは、「自由が現実存在すること」を示そうとしたのではなく、また決して「自由の可能性」さえも証明しようとしたのではなくて、「この二律背反が単なる仮象に基づくこと、自由からの原因性に対して自然は少なくとも矛盾しないこと、これがわれわれの成し遂げた唯一の事柄であり、またこれがわれわれにとって唯一の関心事でもあったのである」(B. 586)といている。

『道徳形而上学の基礎づけ』においても、「それゆえ、人間の理性がはっきりと前提せねばならないのは、どのような真の矛盾も、人間の同一の行為の自由と自然必然性との間には存在しないということである」(GMS. S. 82)といわれている。

以上のように、超越論的自由と自然必然性が、「矛盾しない」ことを示すことができたのは、第三の二律背反の消極的成果であるといえる。だがカントは、『純粹理性批判』の第二版の序文において、「私が道徳のために必要とするのは、自由が自己矛盾しないこと、したがって、我々が進んで自由を認識する必要はないが、自由は少なくとも考えられること、したがってまた自由は、(他の関係によって捉えられた)同じ行為の自然的機械性に、何らの障壁をも与えないことのみである。それさえあれば、倫理学と自然学とは、その地位を確保するのである」(B. XXIX)といている。

したがって、第三の二律背反は、倫理学がその領域を、自然学から独立に確保しうようになったという点で、倫理学にとって積極的な成果をあげたものであるといえよう。

#### 文 献

テキストは哲学文庫版で、『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) K G S. XXVIII. (アカデミー版), S. 267. ただし邦訳は、カール・ペーリツ編：カントの形而上学講義, 甲斐・斎藤訳(三修社, 1979)の頁を併記する。

- p. 185. なお、筆者も「心理学」の章を、いわゆる「沈黙の10年」の時期とする従来の解釈に従う。邦訳の「解説」を参照されたい。
- 2) 高橋昭二：カントの弁証論, pp. 276-283 (創文社, 1969)を参照されたい。
- 3) 高峰一愚：カント純粹理性批判入門, p. 345 (論創社, 1979)を参照されたい。
- 4) Kant Briefwechsel. PhB. 52a/b. SS. 779-780  
カント全集第十八巻, 観山・石崎訳, pp. 433-435 (理想社, 1977)
- 5) 高橋前掲書, p. 293
- 6) Karl Jaspers: Die grossen Philosophen. Erster Band, S. 453 (München, 1959)
- 7) Kant Briefwechsel. S. 196  
カント全集第十七巻, 門脇・磯江訳, pp. 197-198 (理想社, 1977)
- 8) Gottfried Martin: Immanuel Kant, S. 201 (Berlin, 1969.)  
カント, 門脇卓爾訳, p. 245 (岩波書店, 1962)
- 9) G. Martin, a. a. O. S. 202. 門脇訳, p. 247
- 10) Heinz Heimsoeth: Transzendente Dialektik. Zweiter Teil, S. 346 (Berlin, 1967)
- 11) Arthur Schopenhauer, : Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. (Sämtliche Werke), S. 599 (Stuttgart, 1962)  
意志と表象としての世界(Ⅲ), 磯部忠正訳, p. 176 (理想社, 1972)
- 12) 小西國夫：カントの実践哲学, p. 381 (創文社, 1981)
- 13) 超越論的自由と「帰責」との関係については、稿を改めて論じたい。
- 14) L. W. Beck, : A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason, p. 192 (Chicago, 1960.)
- 15) H. J. Paton, : The Categorical Imperative, p. 225 (London, 1958)

