

カントにおける人間と歴史

神 英 樹*

Kant's "Man and History"

Hideki JIN

要 旨

小論はカントにおける人間と世界の把握を考察するものである。我々の理性はそれらに関して目的論の体系を構成する。そして我々はまた人間と歴史をあるがまゝに見る。そして最後に歴史についてのアイデアを論ずる。

Synopsis

The major purpose of this paper is to offer an outline of Kant's theory on *man* and the *world*. Our reason can build a teleological system of the world. And we look at the *man* and the *history* as they are. At last we see his theory of the *idea* on *history*.

序

世界と歴史についての Thema は昔から多く語られて来た。古くは諸民族のもつ神話 (myth) から始まり、ギリシヤ、ローマの歴史的叙述・宇宙論・自然神学がある。それら各々の性格はさまざまなものであるが、ともあれその伝統はキリスト教によって受継がれて来たと言えよう。古代、中世を通じて近世に至るまで代表的なのはキリスト教的、アリストテレス的世界像と歴史観である。しかしこれは 16, 17 世紀に至って反アリストテレス的な自然科学によって問題化されあるいはその矛盾が暴露される。コペルニクスに始まり、ブルノー・ケプラー・ガリレイ・デカルト・ニュートン等によって近代的世界体系が形成される。それは機械的世界体系であったり、あるいは数学的物理学的世界機構であったりする。只ケプラーやニュートンなどにあっても世界 (自然) の有している法則性そのものは神学的な意味づけが為されていると言えよう。つまりその世界そのものをいわゆる目に見える神 (Deus visibilis) と見るところのギリシヤ的な見解であると指摘され得るのである。この宇宙論的自然神学的な神の証明はカントによって批判されることによってようやく信用を失うことになる。すなわち『純粋理性批判』の「弁証論」において、カントは神という理念を単なる理念として提示し、その証明を二律背反として示すのである。カントは世界の存在と世界 (自然) の有している法則性の最初の前提として、いきなり宇宙論的な根源としての創造主たる神を置くのではない。あるいはその目的論的世界観の説明の仕方としていきなり創造主を置くのではない。そのようなことは地上に足を踏まえる近代人としてのカントにとって認識論的に許されないことである。それではそれはいかなる方法によって説明されるであろうか。近代の自然科学と思考法を消化・吸収していると言われるカントにあっての説明はいかなるものであろうか。本論ではこの問題設定を冒頭に置いて論を進めながら、以下順次、カントの人間の把握と現実としての歴史とをめぐり考察に入ろうと思う。

1. 合目的性の原理と自然目的としての人間

カントの目的論的世界観 (die teleologische Weltanschauung) と言われるものを説明する要点は「有機体 (Organismus)」をめぐる理論と、「理性の判断力 (die Urteilskraft der Vernunft)」である。ここでは先づ「有機体」をめぐる理論から始めよう。

我々が自然の産物のうちにあるもの、即ち「いかなる部分も他の一切の部分によってのみ存在すると同時

* 講師 一般教科

に、また他の一切の部分および全体のために実在するもの、そのみならずいかなる部分も他の部分を相互的に産出するもの¹¹⁾は「器官(組織・有機体)(Organ)」¹²⁾と言われる。「有機体」についての一般的な概念は、部分間に形態的にも機能的にも分化があり、しかも部分相互の間に、また部分と全体との間に内面的な必然的関連があって、全体として1つのまとまりを有するような物質系であると言えよう。このことは上述の説明の前半部分に相当する。そしてその後半部分はある部分によって他の部分を産出するようなものとして説明されている。しかしながらそれは決して「人為(die Kunst)」¹³⁾の「器官(道具)(Werkzeug)」¹⁴⁾ではなくて、それはその「器官」に全ての「素材(Stoff)」を供給するところの「自然(Natur)」なのであると言われる。¹⁵⁾そして更に organisieren されたものとして、(道具として、即ち産出的なものとして)それ自身が組織的な存在としての産物¹⁶⁾は「自然目的(Naturzweck)」¹⁷⁾と呼ばれる。即ちここでは二重の意味がある。即ち個体としてはそれ自身有機的な内的関連を有するが、それは又他の有機体によって生み出されたものであるということ。換言すれば「あるものがみずから原因であり、また結果である¹⁸⁾」ようなものである。このことを説明するに当ってカントは次の例を挙げている。

第1に、—1本の樹が自然法則に従って別に1本の樹を生み出すとする。そうするとこの樹が生み出した樹は、それと同じ「類(Gattung)」に属するものである。そうすると元の樹は、「類」という点から言えば自分自身を産み出したことになる。それ故この樹は同じ「類」の中で、一方では結果として自分のうちから絶えず産出されると同時に、また他方では原因として自分自身を産出しつつ、類としての存続を保っているわけである。¹⁹⁾

第2に、一樹は個体(Individuum)としての自分自身をも産み出す。我々はこの結果を生長(発生)(Wachstum)と呼ぶが、しかしこれは機械的法則に従うような量の増大とはまったく異なるものであり、別の名称であるが生殖(Zeugung)と同義に見なされるべきである。この場合樹は自分に合体させる物質に予め手を加えてこれを種別的に独自の性質のものに仕上げるのである。この性質はこの樹のそとにある自然の機械的組織によっては決して与えられ得るものではない。²⁰⁾

第3に、—この樹の部分もまた自分自身を産出する。そして一つの部分の保存は他の部分の保存と相互に依存し合う。一樹葉は樹の産物であるがそれらは相互に保存し合っている。²¹⁾

ところであるものがなんのために存在するのかという問に対する答は二通りである。即ち「そのものの産出の根源を常に自然の機械的組織に帰す」²²⁾場合か、あるいは「そのものの現実的存在に対して意図をもつなんらかの意図根拠が存在する」²³⁾となす場合である。後の場合の考えはカントにとって有機的なものの概念から切離すことは困難とされる。²⁴⁾そこで有機的なものを内的に可能ならしめる根拠としては「究極原因の原因性」とこの根底に存する理念を認めねばならない。²⁵⁾のであるが、そうすると我々はまた「この所産の实在を目的と考えざるを得ない」²⁶⁾のである。要するに、結果の表象が同時に結果を産出する知性的作用原因の規定根拠なのであり、この表象された結果が目的と呼ばれるのである。

以上でカントは自然の産物は有機的な存在であると同時に、また自分自身を有機的な内的な法則性によって産出するところの二重の意味を持つ Organismus の理論を展開した。しかるにここにおける Organismus の理論によって結局は内的合目的性が語られているのである。ところがこのような説明は我々の理性にとつていかなる意味を持つものであろうか。

換言すればこのような認識は果して我々にとってどのような正当性と妥当性を持つてあろうか。というのはこのような「内的合目的性」なり有機体の理論は『純粹理性批判』での「自然概念」と同等なものとして取扱われ得るようなものではあるまい。しかしまた「実践的見地」において意味を持つところの「自由概念」でもない。ここに一つ地位を与えられねばならないところの「判断力(Urteilkraft)」が必要になるのである。かくして「判断力は自由概念と自然概念とを媒介する自然の合目的性という概念を与える」²⁷⁾ものであり、また「判断力は悟性および理性と共に上級認識能力として前二者をつなぐ中間項である」。²⁸⁾かくしてカントは判断力を登場せしめる。

ところでカントにおいて「自然(Natur)」というのは2種類考えられる。その一つは「物理学(Physik)」の研究の対象とされるものの、即ち「法則に従って規定されて存在するものすべての総体」²⁹⁾と「形而上学(Metaphysik)」が研究対象とするものの、即ち「その最上の原因を含めて考えられた世界」³⁰⁾である。そして自然研究には二つの途があり、その一つは「理論的(theoretisch)」であり、他は「目的論的

(teleologish)」な途である。²¹⁾そして後者の途をとるとき「物理学としては経験によって我々に知られ得るような目的だけがその意図のために用いられ、それに反して形而上としては形而上学の使命に適合してただ純粋理性によって確立されるような目的だけが用いられる」。²²⁾ところが形而上学の場合、「理性は理論的な自然の途によってはその全体的な意図を願いどおり達成することはできない」。²³⁾そして「理性にはただ目的論的な途が残されているにすぎない」。²⁴⁾「しかもただ経験の証明根拠だけに基づくような自然目的ではなく、純粋理性によってア・プリオリに規定されて与えられた目的だけが、不十分な理論の欠陥を補足するのではなくてはならないということである」。²⁵⁾あるいはまた「理論が我々を見捨てて場合には目的論的原理から出発しなければならないという権能、いやむしろ必要」²⁶⁾があるのである。このようにして「目的論的原理」の必要、権能を理性の a priorität から正当づけようとするのである。しかしそれはあくまでも形而上学の場合であるから、必当的 (notwendig) ではあり得ず、蓋然的 (problematisch) にすぎない。²⁷⁾それでは「合目的性 (Zweckmäßigkeit)」という原理を使用することは我々の理性にとっていかなる意味があるうか。カントにおいてこの原理は「我々の心的能力 (die Gemütskräfte) (判断力の使用において調和しつつ遊ぶところの) を、いわば強化し娛ませるのに役立つ」²⁸⁾のであり、これによって「我々の特殊的経験は統合されて1個の体系を成す」²⁹⁾と言うのである。言換えるなら、我々の雑多な諸経験を統合し1個の体系にもたすことがこの原理によって可能であり、そしてこのことが「特殊を普遍の下に包摂しようとする我々の判断力一般にとって満足を与える」³⁰⁾ことであると言われる。このようなそれ自体自然目的として見なされる物の概念は「悟性あるいは理性の構成的 (konstitutiv) な概念ではなく、反省的理性に対して統整的 (regulativ) な概念」³¹⁾である。即ち我々はこの概念によって目的一般に従う我々の原因性との隔った類比においてその対象の探求を促進し、またその対象の最高根拠に思いを致すのである。しかしこのことは実は自然を知る為でも、また自然の根源を知る為でもない。後で述べるように、むしろ我々の内なる実践の見地において役立つことになるのである。

さて有機的存在の考察と理性の判断力の関心において合目的性の原理を説いて来たのであるが、逆にこの原理によって広く存在一般を見た場合に自然目的と考えられるものはないであろうか。有機的存在は確かに内的な自然目的を認め得た。しかし外的に考察した場合はどうであろうか。換言すれば有機的存在者相互の外的な関係はいかなる仕組において考えられるだろうか。それらの間に外的合目的性といったものは考えられないであろうか。その場合の外的合目的性とは「自然におけるあるものが他のものに対して、目的に対する手段の用をなすような合目的性と解している」³²⁾ものである。そこでカントはR. リンネによって有機的存在者を植物界、動物界に分け、さらに後者を草食と肉食動物に分類する。³³⁾そこでそれらの自然の被造物はなんのために存在するのかを問い、結局より前に位置するものは順次後のもののために存在することが容易に洞察されると言う。³⁴⁾そして最後にそれら三種のものはなんのために存在するのかと問うならば、「それは人間のためなのである」。³⁵⁾そして「人間の悟性はこれら一切の被造物の使用を人間に教える」³⁶⁾のである。こう考えるならば「人間が即ちこの地上における創造の最終的目的である」³⁷⁾と言わねばならない。かくしてまた「人間はみづから目的の概念を造り出し、また合目的的に形成された物の集合から、自分の理性を用いて目的の体系を作り得る唯一の存在者なのである」。³⁸⁾このようにして我々は自然の所産に関して目的の概念を手がかりにして目的論的な体系を成立させ得る。ここにおいての合目的性は外的なものである。

かくしてここに内的、かつ外的な目的的存在として人間を導き出したのである。このようにして形而上学的な意図の下で地上における自然の最終目的であるとされる人間は、現実の場、即ち事実としての歴史の場面では一体いかなる姿であるのか。次章ではこれを矢張りカントの目に写るままに把えてみようと思う。

2. カントにおける人間の把握、歴史の場における人間

カントにおいての人間の把握は先づ、その存在を考察する側面としては2通りあるとされる。それらは「感性的存在者」として、そしてまた「理性的存在者」としてである。すなわち『純粋理性批判』の弁証論、「二律背反」の第3には「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れから導出される唯一の原因性ではない。現象の説明には尚自由による原因性を想定することが必然的である」。³⁹⁾と「反定立、自由なものはない、世界における一切は自然の法則に従ってのみ生起する」。⁴⁰⁾としている。つ

まりここでは世界における一切のものに関して定立においては自由の原因性を、反定立においては自然法則による原因性を考えているわけである。しかしここではそれらの推論の客観的妥当性は保証され得ない。只単に蓋然性としての言いい得るとして放置される。ともあれカントにおいては世界の一切のものは、従って人間の存在もまづ感性的存在者として自然法則に徹底的に支配されたものとして認められる。言換えればその存在は生物学的、生理学的な存在であり、従ってそれを現象としてみた場合は全て自然必然性に規定されたものとして説明されるのである。いわゆる理論的見地においては人間という感性的存在者には自然必然性以外のいかなる原因性も正当な理論的な根拠をもって保証され得ない。しかしながら「二律背反」において論じられたことによって尚他の原因性、即ち「自由の原因性」の可能性は否定された訳ではないのであって、むしろ「自由の原因性に対して自然は少なくとも矛盾しないことが我々の成しとげ得た唯一のことがらでありそして実にこれのみが我々にとって重要な関心事だったのである」⁴¹⁾ と言われる。それでは自由と自然必然の矛盾はいかに解決され、あるいは説明されるであろうか。これに答えるのが我々の主観における「経験的性格」⁴²⁾ と「叡知的性格」⁴³⁾ の構造の説明である。カントにおいて現象として生起するものはすべて自然必然性に従うものであって、それがたとへ人間の行為に関しても同様だと言わねばならない。人間の行為も可能的経験の対象となり得る。その限りでそれは「経験的(empirisch)」である。これに対して感覚の対象においてそれ自身現象でないものが想定される。それは即ち「叡知的 intelligibel」⁴⁴⁾ と呼ばれるものである。もし感性界において現象として認められねばならないものが、それ自身はまた感性的直感の対象にならないという能力を持ち、しかもこの能力によって諸現象の原因となり得るとすれば、この存在の原因性は二つの面から考察され得る。それは「物自体そのものとしての原因性の働きに関しては叡知的として、感性界における現象としての原因性の結果に関しては感性的として認められ得る」⁴⁵⁾ と言われるところの二面性である。主観に関してはこのように原因性の経験的概念と知性的概念を考えることができよう。そうは言っても「これら両概念は結果においては共存する」⁴⁶⁾ のである。従って現象界において生起した行為の原因性が何であるかということは、その行為の主体であるところの主観において何をその原因性と見なすかによる訳であるが、しかし主観における二重性格の実在性は理論的見地においては容易に証明され得ないのである。このことが実在的な意味を持つのはあくまでも実践的見地においてである。一般に我々は世界における諸状況における真理や事実の認定に際しては必らずしも理論的論証を手がかりとして、どこまでも経験的法則によって追求して行くのではない。つまり現象界において生起するものすべてを自然的な経験的法則によって説明しようとしても尽くせるものではない。その枠を超えるものとしてあるいは自由な知性といったような精神的なものを考えねばならないだろう。そのようなものは実に人間の行為とその結果としての諸々の創造物（——あるいは文明と呼べるかも知れない）において明らかに考えられる。丈もカントにおいてはここで言うような人間の行為や創造物についての説明の構造は後で述べるように事情は異っている。

さて以上によって人間の主観における二重の性格、即ち自然法則に従うものとしての感性的側面と、叡知的な原因性によるものとしての理性的な側面が語られた訳である。尚カントにおける理性的、実践的見地の成立に関しては『実践理性批判』等で充分展開されているところであるが、ここでは立入らないことにする。⁴⁷⁾ ここではもっぱら自然法則の下で人間を語ることにしたい。

さて自然法則の下で人間を語る手がかりを私は自然そのものの現実の姿と、我々人間の内の自然、更にそこから引起される現実的、歴史的な姿をカントの言葉を通して考察して行きたいと思う。

前の章において自然の最終目的としての人間が導かれた経過において自然はその目的の為に極めて恩恵的で仁慈であるかのように語られたかも知れない。しかしながら現実にはそうではないのである。「自然は人間を特に自分の寵児(Liebling)に取立て、その他一切の動物にもまして彼に格別の恩恵を施すところではない。むしろ自然はその破壊作用、例えば疫病、飢饉、水災、霜害、大小の動物からの襲撃その他において一向に仮借しないことは、他の動物に対するのとまったく異なるところがない」⁴⁸⁾ のである。即ちいかに我々の理性が自然は目的論的体系を成立させその最終的に人間を置くことを望んだとしても歴史的現実とはそれとは程遠いし、いやむしろそれとは逆であるかの様である。古来人間は大変な自然の猛威の前に辛くもその類を保って来たに過ぎないのではないか。しかしそればかりではない。人間のうちにある「自然的素質の矛盾(das Widersinnische der Naturanlagen)」⁴⁹⁾ は「人間を彼自身の編み出した災禍(Plagen)に陥し入れる」⁵⁰⁾

のである。そして「彼と同じ人類に属する他の人達を、支配の重圧や戦争の残虐によって甚だしい苦境に追い込み、こうして自分自身の類をみずから破滅させるために営々としているような有様である。」⁵⁴¹

このような人間のうちにある自然的素質が矛盾をもたらすことになる有様をカントは別な言葉で「動物性 (Tierheit)」⁵⁵²あるいは「動物的な傾向性 (Neigung)」⁵⁵³、と呼んでいる。この動物性はあるいは又別の言葉で、「愚かさ (Torheit)」⁵⁵⁴、「子供じみた虚栄心 (kindische Eitelkeit)」⁵⁵⁵、あるいは「子供じみた邪悪さや破壊的性癖 (Bosheit und Zerstörungssucht)」⁵⁵⁶と述べられる。尚又「物欲 (Begierde zum Haben)」⁵⁵⁷や「支配欲 (Begierde zum Herrschen)」⁵⁵⁸とも述べられる。さてこれらの動物性とそれから発する諸々の概念を我々はいかに考えるべきであろうか。これらの人間の中の自然的な、矛盾をもたらすような性質は歴史における人間的・人為的な事実として確かに指摘は為された。そしてその結果としての災禍は「支配の重圧」や「戦争の残虐」として鋭く指摘された。さてそれでは、ややもすればこのような悪を為すところの人間の性質というのはいかなるものとして考えられているであろうか。このことについて暫らくカントの『教育論』によって見たいと思う。そこに我々はまたカントの一つの人間把握が明らかにされることを期待しよう。

カントは言う「人間は教育されねばならない唯一の被造物である。教育とはつまり養護 (保育・扶養)、訓練 (訓育)、教授ならびに陶冶を意味する。」⁵⁵⁹ところが一方「動物は養護を必要としない。養護とはつまり幼児がその能力の危険な用い方をしないように、両親があらかじめ配慮することである。」⁶⁰²そして「訓練または訓育は、動物性を人間性に変える。動物は本能が全てである。」⁶¹¹従って人間は「未開の状態で生れて来る」⁶²²のであるから教育によって理性の行使を啓発されねばならず、そこに胚芽としている「善への素質を発展させなくてはならない。」⁶³²ところの存在である。カントにとっての善とは一言にして表現すれば普遍性への意志となろうが、この具体的な結実はこの章で語られる。

自然の素質の発展に関してこれを人間の類的存在にまで広げて考えるならば次のようになる。即ち「人間は人間性の全自然素質を、人類自身の努力によって徐々に自分の中から取出すべきである。一つの世代が他の世代を教育する」⁶⁴²と。

ともあれカントにあっては人間のうちには無限に展開されるべき自然の素質が秘められて居り、またその数は大別すれば善と悪の2種であるが、その変容としての例としては限りがない。前に述べられた動物性から生じ来たる諸々の矛盾 (悪) はそのいくつかの例である。

さてここで振返って諸悪の意味について論述したい。人間の動物性から生じ来たとされる邪悪さの諸々は結局は類存在の意識の欠如と言えよう。功名心やら、支配欲やら、物欲やら利己心は、そのみでは悪とは言えないかも知れぬ。それらはむしろ生物学で言うところの生命の個体維持の本能の現れであるとも説明されるし、あるいはまたその本能の人間性・社会的・現実的な変容と言い得るかも知れないのである。従って生物学的な地平においての本能はその存在そのものは悪とは言えぬものである。むしろそれは悪でも善でもないところの自然そのものである。この考えを取入れて考えるならば、それらが悪と言わねばならないとする要件は、それらの欲求的な行為が他の同じ類的存在者を支配の重圧下に置いたり、しいたげたり、傷つけたり、殺したりすること、即ちこれらが矛盾と呼ばれるのであるが、それらが要件となって言えることである。つまりこのような要件が惹き起されるということは類存在の意識の欠如から発するものに外ならない。この意識は次に具体的な形で提示される。それはつまり国内的には「公民的社会 (bürgerliche Gesellschaft)」⁶⁵²、そして国際的には「世界公民的世界 (ein weltbürgerliches Ganze)」⁶⁶²という形で Idee として展開される。

さてここで再び上述の「災禍 (das Elend)」の意味について言及したい。現実生きる我々にとっての最大の関心事は、即ち自然的に考える場合の関心事は消極的な意味としては、このような「災禍」からの独立、あるいは無拘束であろうし、あるいはまたこれらの発生の原因を徹底的に究明し、解明しそしてその発生を食い止め、あるいは解決して絶滅をはかることである。そして積極的な意味としては「幸福 (Glückseligkeit)」⁶⁷の実現である。この概念は「ある種の状態の理念——即ち人間が経験的な条件の下で彼の状態を完全に一致させることを欲するような理念」⁶⁸²に外ならない。尤もカントにあってはこのような「一致」は不可能とされる。カントは言う。「人間はこの理念を、構想力 (Einbildungskraft) や感覚 (Sinne) とからみ合った悟性によって、実にさまざまな仕方でも構想してみるばかりでなく、そのうえこのような悟性をしば

しば変更もするので、仮りに自然が人間のほしいままな意志に完全に服従しているとしても、一定不変な普遍的法則を立てて、このような動揺不定な概念と、従ってまた人がそれぞれ任意に設けるところの目的とに合致することは絶対に不可能だろう。——中略——人間のうちに存する自然は、所有や享楽に関して何処かで止まり、みずから足ることを知るようなたぐいのものではないからである。⁶⁹⁾

ともあれ災禍からの独立と幸福の追求は我々にとって自然的な関心である。それではなぜ自然は人間に対して人類に対してそのような災禍を歴史的現実とし存在させたのか、あるいは自然的であれ人為的であれなぜにそのような災禍が存在するのか。これに関しては正にカントの道徳的・人格主義的な理想主義の世界観が全てを説明するであろう。それらはその克服のために人間の心的能力の開発 (Kultur) に努めしめる。そして「この開発は、感覚的性癖の圧制を著しく排除し、こうして人間にいつかはもっぱら理性が権力を掌握するような支配権を得るための準備を与える」⁷⁰⁾のである。そしてこの「心的開発だけが人間の最終目的たり得る⁷¹⁾」と言われる。そしてまた人類にとっての災禍はまた「合法則的な世界の秩序」への覚醒を与える。

カントは言う。「戦争は人間の (抑えることのできない) 激情によって昂奮状態に置かれた) 無意図的な企てであるにせよ、しかしまた最高の知恵による極めて隠微な、そしてまた恐らくは意図的な企てでもある。即ちこの企図の旨とするところは、諸国家のそれぞれの自由を共存せしめる合法性則性とまたこれによって諸国家間に道徳的に確立された体系における統一とを、たとえいま直ちに設定しないまでも将来のために準備するにある。」⁷²⁾

従って「災禍」のもたらす「悲惨 (das Elend)」⁷³⁾は「輝ける悲惨 (das glänzende Elend)」⁷⁴⁾なのであって、むしろこの現実が我々人間と人類に道徳的な向上を促進せしめる動機を与え、その問題解決に資するであろうところの「Kultur」の手段となる意味を持つのである。また同じ意味で「人間の間の不平等」⁷⁵⁾こそ人間の能力 (熟練, (die Geschicklichkeit)) をよく開発せしめるものはないとも言われる。⁷⁶⁾

さて以上によってカントにおける人間把握が述べられたのであるが、次にもう一つ重要と思われるものに言及したい。

それは人間存在の傾向性 (Neigung) としての「共同化 (社会化) (vergesellschaften)」⁷⁷⁾と、もう一つ人間の大きな性癖 (Hang) としての「個別化 (vereinzelnen)」⁷⁸⁾、あるいは「孤立化 (isolieren)」⁷⁹⁾である。これらは人間のうちの自然的な「素質 (Anlage)」⁸⁰⁾として語られるのであるが、次のように言う。「人間は自ら共同化する傾向性を持つ、というのは人間はそのような状態の中で自らを人間以上のものとして、即ち彼の自然素質の展開・発展を感得する」⁸¹⁾。しかしまた「人間は自己を個別化、孤立化 (vereinzelnen), (isolieren) しようとする大きな性癖を持つ」⁸²⁾。というのは「彼は自らのうちに全てのものを単に自分の感覚によって正そうと欲するところの非社会的な性質を見出している」⁸³⁾のである。この分析についてはここでは立入らないことにする。

ともあれ、ここでは上述の人間の側面の指摘だけにとどめて、次章において「歴史」についての「Idee」をめぐる理論を通して考察してみようと思う。

3. 世界公民的見地における一般史の理念

この章の題目はカントの著書『Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. 1784』から採用したものである。既に前2章において「地上における自然の最終目的における人間」と「目的論的な理性の原理」が導かれ、更にカントにおける人間の把握と現実の歴史の場における人間の姿と災禍が述べられた。ここでは前2章の結びつきを考慮しながら、更により具体的・現実的な歴史の理論を究明したいと思う。しかしながら標題は「歴史の理念」である。この著書の意図するところは、言わば前章で述べられたような現実を止揚すべく、法的社会を実現するためのプランとしての自由意志的な歴史の理念である。従ってそこでは歴史的現実を直視しながら、また同時に自然のうちに秘められている意図を考慮に入れて、我々人間の実践の手引を探ろうとするものである。そしてその実践の案内を探索するものとしての哲学と哲学者の役割が語られるのである。

さて「歴史 (Geschichte)」についてのカントの概念はいかなるものであるか。意志の自由の結果としての現象、人間の行為、あるいはまた各々の他の自然の所与は全て自然法則によって規定されているが、「歴史はこれらの現象を語ること (Erzählung) に従事する」⁸⁴⁾のであるが、「またその現象の原因は深い所に隠さ

れているかも知れない」。⁸⁵⁾ それにも拘らず歴史は次のことを望む。即ち「歴史は人間の意志の自由の戯れを大規模に観察する場合には、歴史はその合法的な進行をあばくことができる。つまり個別的な主観においては規則的でなく眼に写っても、全体の類 (Gattung) においては絶えず進行するものとして、——例えその根源的な素質の展開が徐々ではあるが——見なされ得る」⁸⁶⁾ と。カントは人間のうちにやがて展開・発展されるべき「自然的素質 (Naturanlage)」⁸⁷⁾ を認めるがそれは個においてではなく合目的に類において展開・発展されるべきものであるとなす。⁸⁸⁾ なぜなら「個の生命はそのためには短か過ぎる」⁸⁹⁾ からである。しかしこの類の目標は「理念において、個の努力の目標でもある」⁹⁰⁾ として個 (Individuum) と類 (Gattung) の連絡をなすのである。

さてこのように人間のうちに素質を宿らしていると考えられる自然についてカントはいかに説くであろうか。「自然は、人間がその動物的存在の機械的秩序を超えるところのすべてを全く自らのうちから引き出し、決して他のいかなる幸福 (Glückseligkeit)、あるいは完全性 (Vollkommenheit) に与かることがないことを望んだ」。⁹¹⁾ 即ち人間は動物としての自然的側面としては徹底的に自然法則の秩序の下にいたのであるが、今仮にそのような秩序を超えて何か別の叙知的秩序の下に自らを位置づけようとした場合、その求めべき原理は人間の本能ではなくで、固有の理性にのみよるべきである。というのは「自然は人間に理性を与え、またこれに基づく意志の自由を与えたのであって、このことは人間の天赋の資質に関しては明らかに自然の意図であった」⁹²⁾ と考えるべきであるからである。この理性と意志の自由によって後で述べるような Idee を導き、実践に向うのである。

ところでこの人間のうちの自然的素質はいかなる手段によって展開されるか。これをカントは前章の終りに述べたような人間の心理学的な分析から説き起す。即ち既に人間の傾向性としての社会性 (社交性) と反対の性癖としての孤立化の性質が述べられた。これは「非社会的な社会性 (die ungesellige Geselligkeit)」⁹³⁾ と呼ばれているが、ここに人間の社会化へのバネがある。人間は個別化・孤立化して、単に自分の狭い主観的・偶然的な感覚 (Sinne) によって周囲の事物を照らし、正当なものとして評価しようとする頑迷さがある。これはまた人間の怠惰な性質の証しでもある。ところがこの怠惰を打破って自己の原始的状态から脱して素質能力を発展させるべきことを人間は自ら知っている。この目的の為には彼は社会 (Gesellschaft) の中へ踏み入って行かねばならない。その能力開発のための動機はあるいはまた「功名心、支配欲、物欲」等でもあり得る。これらによって人間はその仲間に身分階級や、不平等をもたらしるのであるが、これらを人間は嫌うけれども容易に免れることはできない。ここに Kultur (これは本来人間の社会的な価値の中において成立する) への真の第一歩が開始されるのである。かくして全ての才能 (Talent) は徐々に展開され、趣味 (Geschmack) が作られ、粗野な自然素質を時間の経過と共に一定の原理において変化させ、かくして感覚的には無理に取られた社会への階和を最後に一つの道徳的な全体へと変え得るのである。

それでは歴史における現実的なプランとしてはそれはいかなるものであるか。「自然が人間に強いるところの人類の最大の問題は、普遍的に法 (das Recht) を管理するところの公民社会 (bürgerliche Gesellschaft) の実現である」。⁹⁴⁾ しかし「この問題はまた最も困難な問題であり、人類にとって最も後で解決される」⁹⁵⁾ ものである。それはなぜかというところ「人間は一種の動物であるからである。動物は他の類の下に生きる場合は主人を必要とする。何故なら彼は他の同類に関して彼の自由を悪用する。そして例え自由にあらゆる制限を置くとする法則を彼が理性的存在者として望むとしても自分自身を除外することを許すところの利己的・動物的傾向性が彼を迷わすからである」。⁹⁶⁾ その為には個人的な意志を挫き、その下で全ての者が自由であるところの普遍的な意志に従う支配者を必要とするのである。しかし人類には自ら以外には主人は居ない。そしてそれは依然として動物なのである。現実の有様は依然として「動物性 (Tierheit)」⁹⁷⁾ によって引き起される悪と禍の中にとどまるのである。かくして法の支配する公的社会は容易に達成されない。

ところで「完全な公民的体制 (bürgerliche Verfassung) の設立の問題は合法的な外的国際関係に依存していて、そのことなしには解決され得ない」。⁹⁸⁾ 国際的に戦争状態にあるかまたはそれと似た状態にあるなら、国民に動物性の最も残虐な殺戮のみでなく「また戦争に対する不断の準備は平時において恐らくいっそう甚だしい苦難を人類に課す」⁹⁹⁾ のである。従ってその解消の為には「内的には公民的体制の最大可能な秩序によって、そして外的には相互的な取決や立法によって、公民的・相互的な存在に類似したもの、例えば自動機械 (Automat) のように自己自身を維持するような状態が建てられ」¹⁰⁰⁾ ねばならない。

さてここで歴史についての観方をまとめることにする。人類の歴史は大規模にみるならば自然にとっての内的な意味としては「自然の隠されたプランの遂行」¹⁰¹⁾として、又「この目的のために外的に完全な国家体制」¹⁰²⁾をもたらすものとしてみる事が可能であるとされる。そしてそのような平和で公正な状態において初めて人間・人類のあらゆる素質は展開されるのである。

さて以上によって歴史への Idee は述べられた。これらのイデーを我々は単に空想に過ぎないと言って一笑に附してしまうことで果してよいだろうか。かつて『実践理性批判』で説かれた「善意志」は言わば「普遍性への意志」と解されるものであったが、それはここに見事に結実していると言えないだろうか。『実践理性批判』での moralish の意味はあくまでも主観における意志の規定根拠を理性自らに置くものであり、その意味で無内容であるとの批判があった。しかしここでは単に主観の意志の規定根拠を一方向的な方向で規定して終っている訳ではない。つまり時間的な歴史の場において人間がその類的存在としての意識をもって一つの世界像を建設しなければならないとするものである。従ってそこでの実践の主体者は単に有限な個々人の主観の中にとどまってしまうのではなく、それらを更にモメントとして人類的な立場に高められている。そして又その実践はかつてはあくまでも道徳的・主観的实践であって、言わば道徳的価値という抽象的なものを自らのうちに作るものであった。ところがここで展開されたものは単に内的・主観的なものではない。明確に外的・社会的なものの建設の理論である。ここに最も注目しなければならないであろう。あるいはまたカントの観念性の批判として、そこではあまりにも主観性が強過ぎて、感性的・自然的な事実に対する直視あるいは分析がよく為されていないのではないかと、とするかも知れない。しかしこれは全く当たらない。例えばここでの歴史論の中だけを見ても人間の心理学的観察と社会的な考察が見られた。例の「非社会性」の分析から始めてそれと「自然的素質の展開」を合せ論じながら理性的（道徳的）な実践を通して「公民的世界」の建設を説くのは、むしろ今日の言葉で言えば社会科学であり、客観主義的であるとさえ言えるのではない。カントの道徳論においては多くはその形式主義・主観主義として語られて来たが、その言葉を浅薄に考えるべきではない。むしろその形式主義・主観主義は普遍的な Moral の原理の追求の立場から要せられたのであった。その普遍的人類的な立場はこの「史論」において実りある形式主義——客観性の哲学に結実していると言えよう。

註

- 1) Kritik der Urteilskraft, S. 291 f. (K. Vorländer 版による, 以下同じ。Kr. d. U. と略記)
- 2) a. a. O., S. 291.
- 3). 4). 5). a. a. O., S. 292. 尚有機体説に関しては、有機的世界観として哲学史上アリストテレス以来のものであるが、近代においては原子論的個人主義的な自然法思想の反動としてのドイツロマン主義の世界観にいちじるしいものである。カント以後ではヘーゲルの国家観がその代表的なものである。
- 6). 7) a. a. O.
- 8) a. a. O., S. 286.
- 9) a. a. O. f. 10) a. a. O. S. 287.
- 11) a. a. O. S. 288. 12) a. a. O. S. 381. 13) 14) 15) 16) a. a. O. 17) a. a. O. S. LV
- 18) a. a. O. S. XX
- 19) Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie (1788). A 159.
- 20) a. a. O. 21) a. a. O. 22) a. a. O.
- 23) a. a. O. 24) a. a. O. 25) a. a. O. 26) a. a. O.
- 27) Kr. d. U. S. 269 28) a. a. O. S. 267. 29) a. a. O.
- 30) a. a. O., S. XXV 31) a. a. O. S. 270.
- 32) a. a. O., S. 379 33) 34) 35) 36) 37) a. a. O. S. 383
- 38) a. a. O., S. 383 f.
- 39) Kritik der reinen Vernunft, (以下 Kr. d. r. V. と略記) B 472
- 40) a. a. O. B 473
- 41) a. a. O. B 586
- 42) 43) a. a. O. B 567
- 44) a. a. O., B 566
- 45) a. a. O. 46) a. a. O.

- 47) 拙著『カントにおける実践の意味』北海道大学哲学会会誌『哲学』第三号、1966年、を参照されたい。
- 48) Kr. d. U., S. 389
- 49) a. a. O. 50) a. a. O. f.
- 51) a. a. O. S. 390
- 52) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, S. 14 (Philosophische Bibliothek 版 47¹ による。以下 Idee. と略記する)
- 53) a. a. O., S. 11
- 54) 55) 56) a. a. O. S. 6
- 57) 58) a. a. O. S. 10
- 59) über Pädagogik. (1803). B 193
- 60) a. a. O. 61) a. a. O. 62) a. a. O.
- 63) a. a. O., B 198 64) a. a. O. B 193
- 65) Kr. d. U., S. 393
- 66) a. a. O. 67) a. a. O., S. 388
- 68) a. a. O. f. 69) a. a. O. S. 389
- 70) a. a. O. S. 395 71) a. a. O. S. 391
- 72) a. a. O. S. 394 73) a. a. O. S. 393
- 74) a. a. O. 75) a. a. O. S. 392
- 76) a. a. O.
- 77) Idee. S. 9
- 78) 79) a. a. O.
- 80) a. a. O. S. 8
- 81) a. a. O. S. 9
- 82) a. a. O. 83) a. a. O.
- 84) a. a. O. S. 6 85) a. a. O. S. 6 f.
- 86) a. a. O. S. 5 87) 88) a. a. O.
- 89) a. a. O. S. 6 90) a. a. O. S. 6 f.
- 91) a. a. O. S. 7 92) a. a. O.
- 93) a. a. O. S. 9 94) a. a. O. S. 10
- 95) a. a. O. S. 11 96) a. a. O.
- 97) a. a. O. S. 14 98) a. a. O. S. 12
- 99) Kr. d. U. S. 394 100) Idee. S. 14
- 101) a. a. O. S. 16
- 102) a. a. O.

(昭和46年1月9日受理)

