超越論的哲学と自由

――『純粋理性批判』における自発性の概念を中心として――

笹澤浩子

序

「自由」(Freiheit) の概念は、カントの哲学的思索の基盤をなす極めて重要な概念の一つである。殊に実践哲学の分野では、道徳法則との関連で「自由」は積極的に主題化され、その客観的実在性に保証を与えることが目論まれるが、そこにおいて我々は、こうした「自由」がカントの実践哲学そのものの可能性をも開示する「鍵」[1] 概念であることを、鮮明に見ることができる。

だが、実践哲学の枢軸をなすこうした実践的自由が、その根本において超越論的自由に依拠するものであるとされる[2]以上、実践的自由の考察の展開は、超越論的自由をその起点とするものと考えられる。そうであれば、カントにおける自由の概念は、超越論的自由が論述される『純粋理性批判』に立返って検討されなければならないであろう。小論において我々は、『純粋理性批判』の再検討を通じて、自由が超越論的哲学の基底をなすものとして有する意味を探究したい。

周知のように、『純粋理性批判』で超越論的自由という概念が明確な形で表われるのは、「アンチノミー論」(A. 405 = B. 432 – A567 = B595) においてである。そこにおいて、自由についての問題は、世界に超越論的自由（自由によ

る原因性）はあるか否かということを論点として展開されるが、「アンチノミー論」が超越論的観念論の見地についての反省を契機としている点に留意すれば、自由についてのこうした議論の必然性は、超越論的観念論を確立する『純粋理性批判』の前半部においてすでに内存していると考えなければならないであろう。「分析論」においてすでに自由は、何らかの形で前提されている筈である。

ア・プリオリな認識の可能性の基礎づけを主眼とする「分析論」では、主観が対象へと関係する仕方として、認識の成立が構造的に解明される。「或る状態を自ら始める能力」或は「自ら働きを開始しうる自発性」を意味する(3)超越論的自由についての問題が、こうした「分析論」の考察の射程に入り込むことができるのは、それが対象認識の成立に何らかの形で連関しうる限りにおいてである。「分析論」において、主観の対象への関係（対象認識）は、認識主観の対象への作用として考察され、その主観の作用は、「統覚」(Apperzeption) と「構想力」(Einbildungskraft) という主観の認識能力に基づくものとされる。この統覚や構想力が対象への主観の作用の全面的な根拠たりうる以上、それらは、現象における対象への作用（認識）を自ら開始する自発性に他ならず、従ってまた、超越論的自由として特徴づけられうるであろう。自由という概念は、認識主観の自発性という形で、ア・プリオリな認識の吟味に絡まり、「分析論」の枠内で問題にされていると考えることができよう。

更に、認識主観の自発性としてのこうした自由の基点を『純粋理性批判』の中で探る場合に注目に値するのは、「コペルニクス的転回」と呼ばれる「序文」の一連の言明(4)である(5)。我々は、「コペルニクス的転回」を検討することから始めたい。

一、「コペルニクス的転回」と自発性

カントは『純粋理性批判』の「序文」において、対象認識に関する「思惟方法の変革」(6)を、コペルニクスとの類

比で明らかにする。我々の認識が対象に従うという前提のもとでは、ア・プリオリな認識の可能性を説明する試みは悉く「失敗した」。そこでカントは、「対象が我々の認識に従わなければならない」という想定のもとに、ア・プリオリな認識の可能性を吟味しようというのである。

　こうしたカントの想定は、如何なる意味を持つものだろうか。この想定の見地からすれば、対象認識は認識が対象を従わせることによって成立するということになる。だが、このような形で対象認識が成就しうるのは、対象に先立って対象を規定する可能性を我々の認識が持っている場合に限られている。そうである限り、カントは上述の把握において、我々の認識に対して対象を規定すべき何らかの能力を想定している、と考えなければならない。対象が我々の認識に従わなければならないという言明の本質をなすのは、我々の認識が対象を規定する能力――これは認識主観の対象に対する自発性とも換言されうるであろう――を持たなければならぬということである。我々は、「コペルニクス的転回」と言われる「思惟方法の変革」の本質に、認識主観の自発性の想定という形で、すでに認識主観における自由の問題の萌芽があることを観取することができるのである[7]。

　しかしながら他方、自発性を想定することによって「思惟方法の変革」を遂げるカントの思考そのものを基軸にしてこの「序文」の一連の叙述を分析すると、我々はそこにおいて、更に異なった次元の自発性乃至は自由を見出すことができる。次のカントの言明に注目したい。「果たしてA（我々は形而上学の諸問題において、B〈対象が我々の認識に従わなければならないと我々が想定することで〉もっとうまくいかないかどうか）を一度試みてみたらどうであろう。」[8]この叙述はカントの試みを示すものであるが、その試みの内容は（A）で呈示され、その試みの核心をなしている想定が〈B〉で述べられている。

　〈B〉で明示されるカントの想定が主観の自発性を指示するものであることは、すでに我々の見てきたところである。カントの試み（A）は、この主観の自発性の想定のもとに形而上学的諸問題を解決することにあると言える。ま

た、この形而上学的諸問題は、「如何にしてア・プリオリな総合判断は可能であるか」という「純粋理性の普遍的課題」[9]に包括されて解決されうるものであるから、上述の試み（A）は、この普遍的課題を主観の自発性の想定のもとで解決するということを通じて成就すると考えられる。或る想定のもとで考察を始めるという考察方法は、実験的方法として一般に理解されているものであるが、この（A）に示されるカントの考察方法も、実験的方法として特徴づけることができるであろう。

「如何にしてア・プリオリな綜合判断（対象認識）は可能か」という課題に対して、主観の自発性が想定された。この想定から、ア・プリオリな対象認識は、主観が対象へと規定的に関係することによって成立するものと看做され、従ってまた、ア・プリオリな対象認識の基礎づけには、主観の対象への関係の仕方の解明が要求される。こうして上述の課題解決は、主観の対象への関係の仕方、主観の認識の仕方の解明という方向へと導かれることになるが、この種の解明は、カントが「超越論的」[10]と特徴づける考察に他ならない。『純粋理性批判』がこの超越論的考察によって貫かれている以上、そうした『純粋理性批判』の考察は、認識主観に自発性を想定したカントの「思惟方法の変革」によって可能にされたものと考えることができるであろう。

こうした見地からすれば、認識主観に自発性を想定したカントの「思惟方法の変革」は、それ自体如何なる経験にも依拠しないばかりではなく、超越論的考察によっても基礎づけられていぬものである。認識主観の自発性の想定は、超越論的考察を開示するものとして、カントの思考の端緒をなすものだからである。我々は、この想定を、カント自身の自発的行為と看做す以外にはないであろう。カントは認識主観の自発性を想定することにおいて、自発性の考察可能性を、つまり自発性[11]の想定をなしうる自らの思考のいわば自発性を前提しているのである[12]。

こう考えるなら、カントの超越論的哲学は、その出発点において、すでに二重の自発性を前提していることになる。即ち認識主観の自発性と自発性を想定するカント自身の自発性とである。このような二重の自発性は、それに先

立つ如何なるものへの依存も許さぬという自発性の性質上、最初は仮説的なものに留まらざるをえない[13]。主観は自発性を持つかどうか、或は、自発性を想定するという自発的行為が正当であるかどうか、――こうした問題は、この時点においては解明されえぬものであるが、そうである以上、二重の自発性は、それを前提して開示された超越論的考察の内部において根拠づけられなければならない。実験的方法という用語は、こうした課題を課せられる超越論的考察を適切に性格づける表現である。実験は、仮説に基づいて可能になる一方、その仮説を基礎づける当のものである。カントの超越論的哲学も、自発性の前提のもとに可能になる一方、その自発性を基礎づけなければならず、その限り、実験という性質を持つものでなければならないであろう。

超越論的考察において第一に前提されたもの――認識主観の自発性――に関しては、対象認識における自発性の作用の構造的解明によってその基礎づけがなされる。そしてこの解明の中核をなすのが「超越論的演繹論」(A84=B116―A130=B169) である。我々は次に、この箇所を検討しなければならない。

二、「超越論的演繹論」における自発性の問題

「超越論的演繹論」[14]において、カントは対象認識を、一つの意識における多様なものの綜合的統一として把握し、その可能性の根拠を主観の自発性において基礎づけようとする。カントがまずこの綜合的統一の不可欠な条件として注目するのは、この綜合的統一のいわば〈場〉となる「一つの（自己）意識」[15]である。多様なものの綜合的統一が一つの自己意識を前提している限り、多様なものを綜合的に統一する自発性の作用は、一つの意識を開示する働きをその根底に持つものでなければならないであろう。カントはその働きを〈私は思惟する〉と定式化し、それを純粋統覚に帰す[16]。一つの意識は、〈私は思惟する〉という形で自己意識を統一する統覚の働きにおいて開かれるものとされる。この働きが、「統覚の超越論的統一」と言われるものに他ならない。こうした統覚の働きを欠くと、多様な表象

の綜合が不可能となり、如何なる表象も私の表象として捉えられず(17)、従ってそこにおいては何らの認識も成立しえない。〈私は思惟する〉という純粋統覚の働きは、「あらゆる私の表象に伴いえなければならず」(18)、そのようなものとして、多様なものの綜合的統一の不可欠な条件をなす(19)。対象認識を主観の自発性に基づくものと想定したカントは、ここにおいてまず、自己意識を統一する純粋統覚として主観の自発性に光を当てたのである。

このように純粋統覚は対象認識に不可欠な自発性として解明されたが、多様なものを綜合的に統一する作用とこの統覚の働き（自己意識の統一）との内的連関は、未だ示されてはいない。こうした連関が基礎づけられるのは、統覚の働きを根拠として可能になるところの、多様なものの綜合的統一の作用が構造的に解明されることによってである。我々は更に、対象認識における自発性の作用の構造を検討しなければならないであろう。

多様なものは感性的直観として内的感官（inner Sinn）に与えられるが、内的感官は感性に属する以上、多様なものは、悟性に属する統覚のもとに直接立つことはできない。多様なものが統覚の統一に従うには、内的感官が規定されることによって多様なものが統覚の統一へと綜合される必要がある。ここで新たに、内的感官を規定する綜合作用の根拠としての或る自発性が要求されることになるが、この自発性の綜合作用は、感性的多様に直接関わるものとして感性における作用でなければならない。だがそれが、多様なものを統覚の統一へともたらすための綜合である以上、この綜合は、統覚における規則であるカテゴリーに則ってなされなければならず、その限り、「悟性が感性へと及ぼす一つの作用」(20)として特徴づけられるものでなければならない。カントはこうした作用の担い手を構想力と名づける(21)。構想力は感性に属し、感性を（内的感官を）規定する能力に他ならない。無論こうした自発的能力としての構想力は、統覚とは区別された独持の認識源泉である。だが、統覚の根源的綜合的統一にのみ関係するとされる「構想力の超越論的綜合」に関して言えば、それはカテゴリーを規則とするものとして、悟性に依拠している。それ故綜合の規則に注目する限り、カントはこの構想力の超越論的綜合を、悟性の働きと看做すこともできたのである(22)。

ここから対象認識の構造が明瞭になる。多様な感性的表象は、内的感官を規定する構想力によってカテゴリーに則って統覚へと綜合され、更に、自己意識を統一する統覚によって一つの意識における綜合的統一を与えられ、こうして初めて私の対象として成立するのである。また、統覚の働きの側からすればこうも言えよう。純粋統覚は、自己意識を統一することによって構想力にカテゴリーに従う超越論的綜合の可能性を開示し、更に、この綜合によって統覚へともたらされる感性的直観を、意識の同一性のもとで対象として綜合的に統一するのである。ここにおいて、純粋統覚は、構想力による超越論的綜合と統覚によるその綜合の統一という、多様なものに対する相互補完的な二つの作用の究極の根拠として証示されたわけである。

ところで、「演繹論」において問題となる第二点は、〈私〉に関することである。感性的直観のみが可能な我々は、対象を、それによって心性が触発されるとおりにしか直観しえないのだから、〈私〉についても、「内的に触発されるとおりにしか直観しえぬ」[23]ことになる。後者の触発に関してカントは、「内的感官が我々自身によって触発される」[24]、「我々が内的に己れ自身によって触発される」[25]或は、「悟性が内的感官を触発する」[26]とも表現しているが、〈私〉についての直観は、常にこうした触発を前提している。そしてまた、直観の多様なものの綜合的統一によってのみ認識が成立するということは、「演繹論」で基礎づけられたところである。そうである限り、〈私〉についての認識も、直観の多様なものの綜合的統一として、自己についての直観によって、従ってまた内的な自己触発によって制限されざるをえない。「私は、私が存在するとおりの私について如何なる認識をも持つのではなく、私が（自己触発を介して）私自身に現象するとおりの私についての認識を持つにすぎないのである。」[27]こうした理解に従えば、〈思惟する私〉についての認識は、――それが、〈現象する私〉とは常に区別されるべきものである以上、――我々にとっては全く可能であると言わなければならない。

だが、〈私〉についての意識は、自己認識とは別の次元で考察されうる。というのも、認識は直観と思惟との協働

に基づかなければならないが、意識は統覚の根源的作用にのみ基づいており、それ故感性に依存せずにも成立しうる筈だからである。即ち、自己意識を統一するという統覚の働きにおいて、直ちに自己についての意識が成立していると考えられるわけである。だがそれはどのようなものであろうか。

「私は思惟するということは、私の現存在を規定する作用を表現している。それ故、私の現存在は、このことによってすでに与えられている。」(28) また、〈私は思惟する〉という作用において、私はすでに「私は存在する」(29)ということを意識しているとされる(30)。〈私は存在する〉という意識と私の現存在を規定する作用とが、統覚の統一において与えられていることになるが、私の現存在を規定する様式が与えられていない以上、統覚の統一によってだけでは、私は私の現存在を「一つの自己活動的存在者の現存在として規定することはできない。」だが、私の現存在を規定する統覚の作用によって、私の現存在の意識は、私の思惟の自発性についての意識として成立しえ、従って自らを「英知体」(31)と名づける根拠となりうるのである(32)。

自然における必然的認識、即ち経験の可能性の根拠を探るというカントの目論見からすれば、〈私〉についての認識や意識の問題は、その考察の中心的位置を占めるものではない。しかしながら以下で示すように、カントが〈思惟する私〉についての意識を解明しなければならぬ必然性は、カントの考察方法の内にすでに存しているのである。

「演繹論」に従えば認識主観の自発性は、(A)、多様を綜合的に統一する作用の根拠として、可能的経験の根底に存する。だがこうした自発性は他方、(B)、触発に依存する自己直観においては与えられえぬ以上、少なくとも人間にとっては全く認識されえない。我々に可能なのは、自らの自発性を意識することだけなのである。ところがカントは、考察の当初において、主観に自発性があることをすでに前提していた。しかも、主観の働きの根拠としてのこうした自発性の前提があったからこそ、カントは多様なものの綜合的統一の根底にこの自発性の働きを捉えることができ、それを統覚による自己意識の統一として把握することができたのである。即ちこの前提によって(A)の考察が可能にな

ったわけである。だが(B)を顧慮に入れるなら、カントは、認識しえぬものの想定から考察を始めたことになる。対象考察の普遍妥当性は、これまでのところ認識においてしか保証されていないのだから、自発性を主観の内に想定するカントの自発的行為は、(A)(B)において未だ基礎づけられていないと言わなければならない。そうである以上、この自発性を人間がどのような形で直接正当に捉えうるかということが、カントにとって、自発性を想定するという自らの自発的行為を基礎づける上から、問題にならざるをえないであろう。

「演繹論」によって明らかになったのは、自らの自発性が直接意識されうるということであった。だがこのことだけでは、カントの自発性の想定という行為が基礎づけられぬことは明瞭であろう。自発性を認識主観の内に想定することには、自発性を無矛盾に思惟しうるということがすでに前提されているが、自己意識として成立する自発性の意識において、自発性は思惟の対象とされているわけではない。自己の自発性についての意識が自発性の思惟へと展開しうるのは、自己の自発性の意識についての反省を媒介することによってである。ここにおいて我々は、カントが「弁証論」（A293＝B350—A704＝B732）を展開する必然性の一側面を見て取ることができよう。「弁証論」は、超越論的観念論の立場の正当性を、純粋理性の思弁に対する批判を通じて逆証するものである[33]が、この思弁の内には、自己の自発性についての反省も含まれているからである。従ってまた、自発性の想定というカント自身の自発的行為が基礎づけられうるのも、この「弁証論」を措いて他にはないであろう。

三、「純粋理性のパラロギスムス」と自発性

理性の反省として自己の自発性が直接問題になるのは、思惟する主観の絶対的統一へと推論する理性が批判される「パラロギスムス」（A341＝B399—A405＝B432）においてである。独断的理性はここで〈私は思惟する〉という統覚の意識を基礎にして、〈私〉の概念から実体としての霊魂の存在を推論し、更にこの霊魂の諸性質をカテゴリーに従

って規定し、こうして「合理的心理学」を構築するのである。ここでは、実体性の推理を取挙げて、合理的心理学に見られる理性推理の特質を見てみよう。

主体（主語）としてしか思惟されえないものは、また主体（主語）としてしか現存せず、それ故実体である。

ところで、思惟する存在者は、そうしたものとしてのみ考察されるなら、主体（主語）としてしか思惟されえない。

それ故、思惟する存在者もまた、そうしたものとしてのみ、言い換えれば、実体としてのみ現存する[34]。

こうした理性推理が誤謬推理とされる根拠はどこにあるのだろうか。カントに従えば、大前提において〈主体（主語）としてしか思惟されえないもの〉は、「一般にあらゆる点において、従ってまた直観において与えられるかもしれぬようにも思惟されうる存在者」[35]として、即ち思惟の客体の身分で問題にされている。ところが小前提で問題になるのは、自己意識との連関でのみ考察されうる存在者であるとされる。このような存在者に関する言明は、〈私は思惟する〉という純粋統覚の働きに対する反省のみに依拠するものである。

ところで、純粋統覚の働きを示す〈私は思惟する〉は、〈自我〉とは思惟するものである、という判断ではなく、「あらゆる私の表象に伴いえなければならぬ」表象であり[36]、「あらゆる概念一般の運般具（Vehikel）」[37]として理解されるべきものである。〈私は思惟する〉において表明される〈私〉が〈自我〉という一つの概念ではなく、「あらゆる概念に伴う意識」[38]にすぎぬことも、ここにおいてすでに明らかであろう。この〈私〉は、単に客観化されえぬあるもの、「超越論的主体＝X」を指示するに留まるのである[39]。そうである限り、〈私は思惟する〉において表明される〈私〉は、思惟の客体として考察されてはならぬものである。既述の理性推理における小前提が主題化する〈思惟する存在者〉は、こうした〈私〉に他ならない。

このことから理性推理の誤謬の本質が明らかになる。理性は霊魂の実体性の推理において、〈主体（主語）としてしか思惟されえぬ存在者〉を大前提と小前提とで異なる観点から問題にしているにもかかわらず、それらを結合して結論を導出しているのである。ここには明らかに、思惟する存在者としての〈私〉を認識の客体と同一レヴェルで考察する見地が混入している。純粋理性のこの思弁の誤謬は、正にこの点に存するのである。

自己の自発性の意識、即ち〈私は思惟する〉についての意識から〈思惟する私〉を霊魂という実体として考察する道は、ここで完全に閉ざされたことになる。しかしだからといって、理性が思惟する主観の絶対的統一によって霊魂という理念を産出するということが、誤謬と看做されたわけではない。こうした理念の産出は、理性の本性に属するものであって、それ故理性が否定されぬ限り、理性能力において承認されるべきものなのである。そうである以上、誤謬に陥らずに、思惟する自我（霊魂）を考察しうる地平が理性に開示されなければならない。こうした観点に立つとき、我々は「パラロギスムス」の考察に新たな意義を見出すことができる。「パラロギスムス」は自我に対する理性推理における誤謬を剔出するものであるが、誤謬の本質解明は、誤謬を免れる可能性を理性に与えるものと考えられるからである。独断的ではない理性に対して開示されうるところの、思惟する自我についての考察の地平は、どのようなものでありうるだろうか。

〈思惟する私〉に関する思弁において、その誤謬の本質は、〈私〉を認識の客体と同一レヴェルで考察する点にあった。そうであるならば、もし理性が〈私〉を認識の客体とは異なるレヴェルで考察すれば、上記の思弁において理性が犯した誤謬は一切免れることになろう。即ち理性は〈私〉を、あくまで「思想の主体」[40]、「思惟の根拠」[41]として考察しさえすればよいのである[42]。

〈私〉は、それが理性によって考察される以上、理性の客体に他ならない。だが、正当に理性の客体となりうるのは、「思想の主体」、「思惟の根拠」としての〈私〉のみである。この「思想の主体」、「思惟の根拠」としてという考察観

点は、何を意味するのであろうか。Subjekt（主体）は一般に「下に置かれたもの」として、それに対峙する Objekt の根拠として Objekt に関わるものである。思想の主体についても、客体としての思想（思惟されたもの）にその根拠として関わるという点に、即ち自ら客体を思惟するという点に、主体たる所以があると考えられる。端的に言えば、思想の主体の主体性は、思惟の根拠を指示するものとして、自ら思惟するという自発性によって支えられているのである。そうだとすれば、〈私〉を思想の主体、思惟の根拠と看做すことは、〈私〉における思惟の自発性のみに注目することに他ならない。〈私〉は、思惟の自発性と看做される限りにおいて、理性の考察対象たりうると言えよう。「演繹論」において、〈私は思惟する〉は認識の対象ではなく、自らの自発性の意識にすぎなかった。だがこの「パラロギスムス」において、更に次のことが確証されたのである。即ち〈私は思惟する〉という自発性の意識を根拠に、思惟の自発性としての〈私〉を推論することは、誤謬推理ではない、ということである。

——しかしながら思惟の自発性は、認識の客体と峻別されなければならぬものとされる以上、理性が自発性に関して何事かを言明すれば、そうした考察は、再び理性の独断的思弁とならざるをえない。例えば、自発性が存在すると言明した時、理性はすでに自発性を認識の客体と同様、規定的に考察しているのである。認識の客体と峻別された自発性に関するそうした判断の妥当性は、ここでは何ら保証されていないのである。こうしたことは、自発性は存在しないということが同様に矛盾なく証明されたとき、極めて深刻な問題として理性に立現われることになる。理性の思弁のこのような事態には、別の観点から批判が加えられなければならない。我々は「アンチノミー論」において、そのような批判を見出すことができる。

四、「アンチノミー論」と自発性

「アンチノミー論」においては、現象の諸条件に基づいて、その系列の絶対的統一へと向かう理性の思弁が批判さ

れる。その内で特に我々の考察に連関するのは、世界における自由の存在を巡って理性が巻込まれるアンチノミー（第三アンチノミー）である。そこにおいては、正命題「自然の諸法則に従う原因性は世界の諸現象がそこから悉く導出されうる唯一の原因性ではない。更に自由による原因性がそれらの諸現象を説明するために想定される必要がある」[43]と反対命題「如何なる自由もなく世界におけるすべてのものは、専ら自然法則に従って生起する」[44]とが提出されるが、理性はこれら相反する命題を、それ自体無矛盾的推論によって共に証明してみせるのである。自由の存在に関する推論において、こうして理性の自己崩壊が暴露される。

——カントの考察は、こうしたアンチノミーという事態を批判的に解決することに向けられるが、その解決の「鍵」としてカントが着目するのは、超越論的観念論のもたらした二つの世界（可想界と現象界）の区別である。結論を先に言えば、カントは、正命題を可想界に、反対命題を現象界に帰すことによってそれらが共に正当でありうることを示し、これらの表面上の矛盾を解消しようとする。自由に関するアンチノミーは、観点の相違に基づく単なる誤解として解決されるわけである。——

我々の考察の主眼は、理性が自発性について為す思弁を吟味することであって、カントのアンチノミー解決に追従することではない。だがアンチノミーにおける正命題—反対命題が共に理性の思弁に基づいて設定され、第三アンチノミーの内容をなす自由が「原因の絶対的自発性」[45]と言われるものである以上、この第三アンチノミーに関するカントの考察は、自発性に関する理性推理を吟味し批判するものとしても捉えることができるであろう。我々はそれ故、理性が如何にして正当に自発性を考察しうるかという問いのもとに、第三アンチノミーにおけるカントの考察を詳細に検討してみたい。

「ある状態を自ら開始する能力」[46]としての自由は、ここでは原因の絶対的自発性として、即ち原因性の一つとして把握される。そしてこの自由による原因性と対置されるのは、自然必然性による原因性である。前者はこの「アンチ

ノミー論」で初めて主題化されるものであるが、後者は「分析論」においてすでに基礎づけられている。前者は、後者の理解に基づいて考察されなければならない。

「分析論」において自然必然性による原因性は、「あらゆる変化は原因と結果の結合の法則に従って生起する」(47)という原則において明示される。この因果法則はカテゴリーにその起源を持つものであり、悟性がこれを、変化するあらゆる現象へと投げ入れるのであるが、こうした投げ入れの必然性の根拠は、現象の変化における二つの状態の時間関係の覚知に求められている(48)。上述の原則は、時間におけるあらゆる変化に関して、つまり現象における諸物の変化に関してのみ基礎づけられているわである。だとすればこの原則が意味するのは、現象におけるあらゆるものは必然的に因果法則に従っているということ以上のことではない。

「分析論」におけるこのような理解からすれば、現象としての世界に自由（自由による原因性）を考察しようとすることは全く不合理であると言わなければならないであろう。

さて、現象界におけるあらゆる事物は悉く因果法則に従っているのだが、カントはこの因果の系列を量や質やの系列とは異なり、「異種的なものの綜合」(49)を含みうるものと看做す。原因が結果とは異種的なものでありうるとすれば、現象界における結果に対する原因は、現象界の内に見出される他に同時に現象界の外にも求められてもよいことになるであろう。現象界の外においては、自然必然性による原因性はもはや考えられない。そうした原因性に従う原因―結果の結合の根拠をなすところの、悟性によるカテゴリーの捨げ入れは、現象界に制限されているものであった。カントはこうした制限によって、自然法則の妥当性を基礎づけると同時に、自然法則の支配の及びえぬ領域を現象界の外に可想界として残しているのである。

理性が不可避的に自由による原因性を想定せざるをえないのは、現象に絶対的統一を与えようとする関心からであった。現象の絶対的統一は現象の総体に関わるものだが、現象の総体に関係する考察においては、現象の外にその考

察観点が設定されていなければならない。こう考えれば、現象の絶対的統一への関心が理性にとって本質的なものである以上、理性の考察が本来的に現象界の内に制限されてはいないということは明らかであろう。理性は本質的に現象界の外を、従って可想界を考察する観点を備えており、それ故、自由による原因性についても、可想界におけるものとして考察することができるのである。

理性が自由をこのようなものとして考察する限り、自由は、現象界を支配する自然必然性との矛盾を完全に免れることになるであろう。現象界における事象（結果）の原因は、現象界においてと同様可想界においても考察されえ、現象界における原因は自然必然性による原因性に基づくものとして、他方可想界における原因は自由による原因性に基づくものとして、共に矛盾なく特徴づけられうる。自由という概念は、現象の内に見出される経験的概念としてではなく、可想界においてのみ考察されうる理性の超越論的概念、即ち理念としてのみ許容されるわけである。

自由という概念は、確かに自発性と同一のものではない。だが自発性が、ある働きの原因として「自ら働きを開始する」ものである限り、それは自由として把握されえ、従って自由についての上記の考察は、自発性に関しても同様に妥当しなければならない。――我々は自発性に関しても次のように主張してよいだろう。理性が自発性を可想界におけるものと看做す限りにおいてのみ、自発性は自然必然性と両立しえ、従ってまたその限りにおいてのみ、理性は、自然必然性に従う認識の根拠としての自発性を正当に考察しうるのである。

五、超越論的哲学と自発性

今迄の分析を通じて、自発性を巡るカントの円環的考察が『純粋理性批判』において浮き彫りになるであろう。――カントは『純粋理性批判』の考察の当初において、認識主観の内に対象に先行する自発性を想定し、同時にこの想定を可能にする自発性を自らに前提し、こうして超越論的考察の立場を開示した（第一章）。そして前者の自発性に

関して我々は「演繹論」において、それが純粋統覚の名のもとに、対象認識の必然性の根拠として基礎づけられているのを見ることができた（第二章）。

他方後者の自発性、即ち認識主観の自発性を考察する自発性は、認識主観に直接成立する自らの自発性の意識に対する反省において見出される。この反省によって自発性をもつ〈私〉が問題となるが、この〈私〉は主観性或は自発性と看做される場合にのみ、理性の対象として誤謬を免れるのであり（第三章）、更にそうした自発性についての考察は、可想界に関するものとしてのみアンチノミーを免れるのであった（第四章）。ここに至って、可想界にあるものとしての自発性の思惟可能性が保証され、更に、自発性を想定するというカントの自発的考察は自発性を可想界にあるものと看做す限り正当であるということが、初めて明らかになる。我々は、自発性を想定する自発性が根拠づけられるのをここにおいて見ることができるであろう。

『純粋理性批判』は、認識主観の自発性と自発性を想定する自発性とを前提して始まり、『批判』の考察の内でこれら二つの自発性は基礎づけられる。自発性を巡るこうした考察方法は、自然科学的実験と同様円環的である。『純粋理性批判』の考察が実験的性格を持っていることが、今迄の考察から明瞭になるであろう。

「弁証論」において見られる自発性の想定の根拠づけを留意して考察の出発点に戻ろう。カントの当初の想定が正当なものであるとすれば、その時点においてすでにカントは、主観の内に現象の外なる領域を考えていたのでなければならない。『純粋理性批判』の考察が整合的である限り、カントは当初から主観において現象界と可想界とを同時に思惟する立場に立っていたと言わなければならない。しかもこの立場は、それが超越論的考察を開く自発性想定を可能にする立場である以上、超越論的哲学を貫きそれを支えるカントの基本的立場として把握されてよいものである。

実践哲学の分野においてカントは人間を、一方で可想界に属し、他方で現象界に属するものとし(50)、道徳法則を軸

にして可想界と現象界との関係を積極的に解明しようとする(5)。こうした実践哲学の考察が「弁証論」で証示された自由の思惟可能性に依拠していることは言うまでもない。実践哲学の分野におけるカントの根本的観点は、『純粋理性批判』の「弁証論」で基礎づけられた理性の立場、即ち可想界と現象界を区別する立場にその基礎を置くものである。だが今迄の考察から我々は、この実践哲学における立場は『純粋理性批判』の出発点でカントが採った基本的立場でもある、と主張することができる。

自由乃至自発性という概念は、実践的分野と理論的分野を含むカント哲学の根幹を貫くものであり、自由（自発性）を考察しうる可想界と自然必然性に従うものとされる現象界とを区別する立場は、実践的分野におけると同様、理論的分野においてもカントの考察の基盤をなしているのである。超越論的哲学の考察は、この基盤の上でこの基盤を基礎づけるものと言うことができる。

註

カント『純粋理性批判』からの引用は慣例に従い、第一版をA、第二版をBとして、両版の頁数で記す。その他のカントからの引用は、アカデミー版に従って巻数と頁数を記す。

(1) Ⅳ. 446.

(2) Vgl. A533＝B561.

(3) ebenda.

(4) Vgl. BXVIff.

(5) Vgl. F. Kaulbach, Die Copernicanische Denkfigur bei Kant, Kant-studien, 64 Jahrgang, Heft 1, 1973, S.30 ff.

(6) Vgl, BXIII, XVI, XVIII, XIX, XXII Anm.

(7) コーヘンはコペルニクス的転回の本質を、主観が原理を対象に対して投げ入れることによって認識を可能ならしめるということの内に見るが、こうした投げ入れが、主観の対象に対する自発性を示唆しているということは明らかであろう。Vgl. H. Cohen, Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft.3. Aufl. Leipzig 1920.

(8) B. XVI.

(9) B.19.

(10) B.25.

(11) ここで「自発性」という用語を不用意に持ち出すことには問題があるかもしれない。が、ここでの自発性が自発性想定を可能にする根拠を意味する以上のものでない限り、この問題は表現の仕方に関わるにすぎず、内容には及ばないであろう。

(12) カウルバッハは、コペルニクスの考察の仕方を、「自由からの行為」であるとし、コペルニクス的転回において「形而上学者カントも実験それ自体の自由を要求する」と言う。彼によればカントの提出する仮説は「コペルニクス的自由の基盤の上に生成した」ものであるが、このことは、カントが仮説設定においてそうした自由を前提しているということを示している。Vgl. F. Kaulbach, Immanuel Kant, Berlin 1969, S.110 f.

(13) Vgl. B. XXII, Anm.

(14) ここでは第二版に従う。というのも第二版の叙述は論述の方向の変更によって（第一版との内容上の相違はないにせよ）主観の自発性をより鮮明に照射するものとなっているからである。

(15) B.132, 133, 134, 137, 138 usw.

(16) Vgl.131 f.

(17) Vgl.132 f.

(18) B131.

(19) 意識の統一は主観的な働きであるが、同時に、多様を私にとっての対象とするための客観的条件であり、それ故〈私は思惟する〉は、「あらゆる可能的な思惟の活動原理」と特徴づけられうる。Vgl. R. P. Wolf, Kant's theory of mental activity,

Cambridge 1963, p.187, D. Henrich, Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendentale Deduktion, Heidelberg 1976, S.60

(20) B152.

(21) Vgl. B 151f.

(22) Vgl. B153.

(23) B.152f.

(24) B.156. Anm.

(25) B.156.

(26) B.155.

(27) B.158. （ ）内引用者

(28) B.157 Anm.

(29) B157.

(30) ハイムゼートはこの自己意識を「主観の絶対的 In-sich並に An-sichと、経験的自我意識との間の境界線上に存する」ものであることを指摘する。Vgl.H. Heimsoeth, Persönlichkeitsbewußtsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie (Kant-Studien-71-Studien zur Philosophie Immanuel Kants. I,) 1971, S 245

(31) B158. Anm.

(32) 従ってこのことから「〈私の思惟する〉の核心における自己意識は決して感性的に受容される意識ではなく、純粋に知的な意識であることが明らかになる。」(H. Heimsoeth, a. a. O. S.249)

(33) Vgl. A506=B534

(34) B410f.

(35) B411.

(36) B131.

(37) A341＝B399, Vgl. A348＝B406.

(38) A346＝B404.

(39) Vgl. A 346＝B404.

(40) B429.

(41) ebenda.

(42) 〈私〉がこうした意味に解される限り、〝思惟する〈私〉即ち霊魂は実体である〟という命題の妥当性は、十分認められている。Vgl. A350, A345f.＝B403f. B409 f. (Vgl. H. Heimsoeth, a, a, O. S.240)

(43) A444＝B472.

(44) A445＝B473.

(45) A446＝B474.

(46) A533＝B564.

(47) B232.

(48) Vgl. A189ff.＝B233ff.

(49) A530＝B558.

(50) Vgl. IV.452. V.84.

(51) Vgl. IV.453f. V74f.