

自由な行為の〈時機^{とき}〉としての 「いま、その瞬間」

——「第三アンチノミー」解釈への一視角——

湯 浅 正 彦

『純粹理性批判』における自由論の典拠としては、主として、「アンチノミー」章（A405-567/B432-595）のいわゆる「第三アンチノミー」に関する論述と、「規準」篇（A795-831/B823-59）とがある。⁽¹⁾ それらの箇所での「自由」に関する論述を統合的に解釈するには、周到かつ徹底的な考察が要求される。⁽²⁾

本稿が目指すのは、そうした解釈への一定の見通しを前提しつつ、「第三アンチノミー」に焦点を絞り、そこでの「自由」に関する論述を解釈するための、従来ほとんど注目されてこなかった一つの視角を提示することにある。それは、端的に言えば、「自由」な行為が生じる〈時機^{とき} Moment〉として「いま、その瞬間」を捉え、これを拠点に、「自己」と「世界」全体の創造の根源的な活動として「自由」を顕揚することである。

1

周知のように、「第三アンチノミー」とは、「世界」——当面「自然」としての「感性界」——における「自由」と「自然の諸法則に従う因果性」——以下〈自然因果性〉と略称——に関して、相矛盾する「定立命題」（A444/B472）と「反定立命題」（A445/B473）が主張されるという「抗争」である。その際「自由」とは「自由による因果性」にほかならず、両命題において「世界」における〈自然因果性〉の存在が認められながらも、「世界」の説明には「自由による因果性」も不可欠だとする「定立命題」と、〈自然因果性〉のみ

で十分だとして「自由による因果性」の存在を否定する「反定立命題」とが対立する。ともあれ、〈自然因果性〉とは区別される独特の「因果性」である「自由」の内実が問題である。

「定立命題」の「証明」においては、〈自然因果性〉による「世界」の説明が、諸原因の系列を不定無限に背進することになり、けっして十分なものとなりえないことが指摘され、その欠陥を解消するものとして「自由による因果性」が導入されている。

「すなわち、それによって或ることが生起する際に、当の原因がなおまた他の先行する原因によって、必然的な諸法則に従って規定されることはないような因果性である。換言すれば、〈諸々の自然法則に従って経過していく諸現象の系列を自己から〔自ら〕von selbst始めるような、原因の絶対的な自発性〉であり、だからまた超越論的自由であって、それなしには、自然の経過においてさえ、諸現象の継起的系列が原因の側で完璧であることはけっしてないのである。」(A446/B474。——下線による強調は引用者による。)

続く「注解」(A448-50/B476-8)によれば、古来こうした「自由」は人間ではなく、「第一起動者」としての「神」——「世界とは区別された根源的存在者」としての「創造者 Urheber」(A468/B496)——に帰されてきたもので、「超越論的自由」とは、「世界」のうちに発生するすべての「出来事」を生じさせるような根源的な「因果性」として、「世界の起源の理解可能性のために要求される」ものである。

だが続けて、「自由」には「自由という超越論的な理念」以外に、人間にかかわる「心理学的な概念」としての「自由」があること、後者の内容は「大部分は経験的」ではあるが、それでも、「行為の絶対的な自発性」としての前者がその内容の一部であることが示唆されている。その際前者の「超越論的自由」とは「行為の帰責可能性の本来の根拠」であることが指摘されている。そのうえで、「行為」の根源としての「意志」と、「無条件的な因果性」としての「超越論的自由」との連関に言及されて、「思弁的な理性」を悩ましてきた「意志の自由に関する問題」で扱われるのは「超越論的自由」にほかなら

ないことが説かれている（以上、A448/B476）。

かくして——「意志とは実践的な理性にほかならない」（IV S.412. vgl. VI S.213）ことを勘案するならば——「超越論的自由」は、「行為の帰責可能性の本来の根拠」であるかぎり、「思弁的な理性」にだけでなく、「実践的な理性」にもかかわることになろう。それは、「思弁的」な、経験（自然）の限界を超えた事柄の「認識」を目指す場面において機能するだけでなく、われわれ人間が「行為する」こととして発現する「生」（V S.9Anm., VI S.211）、さらには「諸行為」としての「経験」（A807/B835. vgl. IV S.335）においてこそ機能する概念であって、ここでは「心理学的」な「自由」と表現され、後では「実践的自由」と称されるものにとって不可欠の内容をなすことになる。

しかしここには、「第三アンチノミー」での「自由」を解明するにあたって取り組むべき二つの根本的な問題が伏在している。第一に、「自由」を論じるにあたって、「世界の起源」、あるいは「神」による「世界創造」という問題から、人間の行為の根源としての「意志」の在り方を問うことへと移行することは、いったい何を意味し、いかにして可能となるのであろうか。

第二に、当面の論述においてカントは、「自由にもとづいて行為する能力」を、「時間における一つの系列をまったく自己から始める能力」と表現していきながら、「世界の経過のただなかでさまざまな系列を、因果性からみて自己から始まるようにする」能力として捉え直している（A448-50/B476-8. 下線の強調は引用者による）。つまり、「系列」は時間のうちにあっても、それを「自己から始まるようにする」「因果性」の方は時間のうちにはないというのだ。この、言うならば非時間的、あるいはむしろ超時間的な「因果性」——勿論「自由による因果性」——とは具体的にどのようなものか、そして、時間的に継起する出来事の系列として人間の行為を実現する〈自然因果性〉といったいどのような関係にあるのか。この両者、超時間的なものと時間的なものとを結びつける〈接点〉こそが解明されねばならない。

以下では、これらの根本的問題への解答を得るために必要なかぎりで、「第

三アンチノミー」の論述を考察しよう。

2

まずは、「超越論的自由」が「実践的自由」を根拠づけつつ、それによって具体化されることを確認しよう。すなわち、A533f./B561f. の箇所によれば、「人間の選択意志」が「自由」であること、すなわち「実践的自由」、の十全な内実、二つの要素を、つまり「感性の衝動によって強制されることから……独立であること」(=「感性的な衝動による強制からは独立に」と、「自己を……自己から〔自ら〕 von selbst 規定する」こと)を含むことが知られる。ここで「人間の選択意志」が「感性の衝動」によって「必然的」に規定される(=「強制される」)ことがないのは、「自己を……規定する」のがまさに「自己」であるからにほかなるまい。後者の要素は「超越論的自由」であって、これによってこそ前者の要素も成立しうるのである。そこで、カントは続けてこう述べている。

「超越論的自由を廃棄することによっては、同時にすべての実践的自由も根絶されることになる。というのも、すべての実践的自由によっては、次のことが前提されているからだ。すなわち、たとえ或ることが生起しなかったとしても、その或ることは生起すべき sollen であったということであり、だから、〈その或ることの、現象のうちの原因〉が規定的に働いていたとしても、〈その自然原因から独立に、その強制力と影響に抗してさえ、時間秩序のうちで経験的な諸法則に従って規定されている或ることを産み出すような、かくて、諸々の出来事の一つの系列を全面的に自己から始めるような因果性〉がわれわれの選択意志のうちには存しないというふうに、規定的に働きはしなかった、ということである。」(A534/B562)

要するに、〈生起すべきことども〉、さらには、たとえ現実に生起しなかったとしても「生起すべきであった」ことどもの秩序——「當為」的な秩序と呼ぼう——を創設しつつ、その秩序のうちに「自己」をあらしめること、そ

してその「自己」に由来する秩序への関連においてその都度の自己の在り方としての行為を決定することこそは、「自己を……自己から規定する」ことであるとさえよう。それは取りも直さず、行為としての「諸々の出来事の一つの系列を全面的に自己から始めるような因果性」，すなわち「超越論的自由」なのである。——「超越論的自由」，またそれを具体化する「実践的自由」の核心的な機能が「当為」的な秩序の創設であることこそは、先に見た根本的諸問題を解決するための要諦であることが、以下で明らかになるであろう。⁽³⁾

3

さて「第三アンチノミー」解決のために、カントは〈自然因果性〉と「自由による因果性」とを、それぞれ「経験的な因果性」（ないしは「可感的な因果性」）と「可想 - 叡知的な因果性」として捉え直し、それぞれに「性格」を帰している。行為主体としてのわれわれ人間は、この両方の「因果性」ないしは「性格」を具えることによって二重の意味で「原因」であることになる。「それぞれの作用する原因には、性格が、つまり〈それなしには当の原因がまったく原因ではないことになるであろう、その原因の因果性の一つの法則〉がなければならぬ。だからわれわれは、感性界の主体において、第一には、経験的な性格をもつことにならうが、この性格によって、主体の諸行為は、諸現象としては、諸々の恒常的な自然法則に従って他の諸現象と徹頭徹尾連関しており、その諸行為の条件としての他の諸現象から導出されうることになるであろう……。第二には、ひとはその主体に、可想 - 叡知的な性格をも容認しなければならないだろうが、その性格によって主体はたしかに現象としてのあの諸行為の原因ではあるのだが、その性格そのものは、感性の諸条件に従うことなく、それ自身は現象ではないのである。」(A539/B567)

以上の道具立てにもとづく「第三アンチノミー」解決のあらまはしは、次のようである。——まずは、「経験的な性格」からみた「主体」とその行為すべてについて、前者の「性格」は「経験により認識される」事柄であり、後者

の行為は「諸々の自然法則に従って説明されねばならない」。かくして「主体」の行為すべては、「経験的な性格」からすれば、「自然必然性」のうちにある。だがそれは、勿論「可想 - 観知的な性格」においては、「自由」の所産なのである。「かくして自由と自然とは、まさに同じ諸行為にあって、それをひとがその〈可想 - 観知的な原因〉と比較するか、それとも〈可感的な原因〉と比較するかに応じて、それぞれその完璧な意味において、同時に、かつまったく抗争を生じることなく、見出されることであろう。」(以上、A541/B569)

ともあれ、「可想 - 観知的な性格」こそは「超越論的自由」の核心なのだろうが、それは当面「いかなる時間条件にも従わない」超時間的な本性のものであり、にもかかわらず「経験的な性格に適合して思考されねばならない」(A539-40/B567-8)とされる。注意すべきは、一般に「性格」の根本特徴は「法則」への関連であること、したがって「可想 - 観知的な性格」が関連する「法則」がいかなるものかが肝心であるということである。それは、「道徳的法則」と「実用的法則」の双方を含む「実践的な法則」であり、これが前述の「当為」的な秩序の内実であることを次に明らかにしよう。

4

上述のように、われわれ人間は、「感性界の諸現象のうちの一つ」であるかぎり、「他の自然物すべて」と同様に「経験的な性格」をもつ「自然原因」なのであるが、とはいえ、「可想 - 観知的な性格」をもつことにおいて卓越している。すなわち、「人間」は、「可想 - 観知的な対象」として、「感性の受容性に数え入れられることがまったくできないような」「働き」ないしは「諸能力」をもつのみならず、そうした「諸々の働きと内的な規定」において、「自己自身を、たんなる統覚によって……認識する⁽⁴⁾」。「感性」を排した純粋な自発性としての思考である「たんなる統覚」によってのみ「自己」を「認識」しうること（「可想的」な側面）、かつまた、そうした「統覚」において「自己」の内実として「認識」される自発的な働きとその「諸能力」（「観知的」

な側面)こそは、「人間」をして「可想・叡知的」なものとして特徴づけることを正当化する。——そして、そうした「可想・叡知的」な「諸能力」に関してさらに述べる続く箇所こそは、決定的に重要である。すなわち、——「われわれはこれらの能力を悟性と理性と名づけるのであって、とりわけ後者の理性は、すべての経験的に条件づけられた力からまったく本来的に、かつ卓越して区別されるのであるが、それは、理性がその諸対象を、たんに諸理念に従って考量し、それに従って悟性を規定するからであり、するとその悟性は、その（たしかにこれまた純粋な）諸概念を経験的に使用するのである」（以上、A546-7/B574-5）

ここに主役として躍り出た「理性」は、「経験的に無条件的」な力であり、その発動する仕方は「その諸対象を、たんに諸理念に従って考量し、それに従って悟性を規定する」ことである（この「悟性を規定する」ことについては後述する）。これこそは「自由による因果性」が機能する仕方であって、それは、「当為」的な秩序の創設と、そのうちに「自己」を組み込む、あるいはむしろ、そうした秩序への関連を核とした「自己」を創造する活動、ひいてはそれにもとづく「自己を……自己から規定する」ことであると思われる。——このことを、次のような続く論述は証拠立てているであろう。

「こうした理性が因果性をもつこと、少なくともわれわれはそうした因果性を理性において表象するということは、〈われわれがあらゆる実践的なものにおいて、行使する諸力に規則として課する諸々の命法〉からして明らかである。当為^{べし} Sollen によっては、一種の必然性と〈全自然において他には現われないような、諸根拠との連結〉が表現されている。」（A547/B575）

ここに言う「諸々の命法」とは、われわれが「自己」のその都度の行為を規定すべく、自ら「自己」へと「課する」諸規範であり、その効力の源泉はわれわれの「自己」を措いて他にはないようなものであろう。これが「当為」であり、それは自然法則による規定の必然性とは異質な「一種の必然性」を伴ってわれわれを規定する。そして、そこで表現される「全自然において他には現われないような、諸根拠との連結」に言う「諸根拠」とは「諸理念」、

つまり諸々の「理性概念」なのである。そこでこう言われることになる。

「この^{べし}当為によっては、〈その根拠が概念以外のものではないような可能な行為〉が表現されている。それに対して、たんなる自然の働きについては、その根拠はいつでも現象でなければならない。」——だが、「行為」は「当為」であるとしても、同時に「自然の働き」でもあって「現象」のうちにその「根拠」、すなわち「自然条件」をもつ。——「とはいえ、それらの自然条件は、選択意志 Willkür そのものの規定にかかわるのではなくて、現象におけるそれらの自然条件の結果と成果にかかわるだけである。私を意欲〔意志作用〕 Wollen へと駆動する antreiben 自然根拠がどれほど多くあろうとも、どれほど多くの感性的な刺激があろうとも、それらは当為を産み出すことはできないのである」（以上、A547-8/B575-6）。

かくして、「自然根拠」ないしは「自然条件」とは、「私を意欲へと駆動する」ことのできるもの、すなわち「衝動 Antrieb」を生じさせることはできようが、「選択意志そのものの規定にかかわるのではない」。——ここに「自然」は、「衝動」という媒体によって「意欲」に影響を及ぼしはするが、「選択意志そのものの規定」を生じさせるのは「当為」であることが察知されよう。こうした〈「理性」の「自然」に対する決定的な優位〉について、続く箇所はきわめて高揚した調子で述べている。

「[1] たんなる感性的対象（快適なもの）であるにせよ、あるいはまた純粹理性の対象（善）であるにせよ、理性は、経験的に与えられているような根拠には譲歩せず、だから、現象において示されているとおりの諸物の秩序には従わず、完全な自発性でもって諸理念に従う独自の秩序を創りあげる。

[2] 理性は、そうした理念に経験的な諸条件を適合させ、それどころか〈生起しなかった、また、おそらくは生起しないであろうような諸行為〉さえも、そうした理念に従うならば必然的であると宣言するのである」。(A548/B576. 参照指示のための [] 付数字による改行は、引用者が行なった。以下同様。)

[1] を理解するために注意すべきは、『純粹理性批判』のカントにとって、「命法」としての「実践的」な「規則」ないしは「法則」には、「実用的法則」

と「道徳的法則」との両方が含まれることである（vgl. A800/B828, A806/B834）。すなわち、「規準」篇によれば、「たんなる感性の対象」である「快適なもの」、あるいはむしろそれを素材とした「幸福」の「理念」を規定根拠とするのが「実用的法則」であり、そうした経験的な条件を一切排除した「純粹理性の対象」としての道徳的な「善」の「理念」を規定根拠とするのが「道徳的法則」であると思われる。よって「理性の因果性」としての「自由」とは、根本的には、こうした「諸理念に従う独自の秩序を創りあげる」「完全な自発性」であり、さらには、それによって定立された諸々の「実践的な法則」への関連——これが「可想 - 叡知的な性格」にはかならない——において、その都度の「経験的な諸条件」のもとでの行為において「自己を……自己から規定する」ことであって、これが〔2〕に言う当為的な諸行為の必然性であると言えよう。

かくして「理性の因果性」としての、かつ「実践的自由」として具体化されたかぎりので、「超越論的自由」とは、われわれが「道徳性」と「幸福」という諸「理念」にもとづき、「当為」的な秩序を創設することによって、自己の行為を根源的に「自己から」生じさせる活動なのであって、だからこそ、そうした行為は「自己」へと「帰責」されねばならないのだ。

ここにおいて、第1節で提示した第一の根本的な問題に解答することができる。われわれが「自由」によって根源的に創設する「諸理念」にもとづく「当為」的な秩序こそが「可想 - 叡知的世界」であって、それをわれわれは諸行為によって「感性界」のうちに実現するのである。

すなわち、「規準」篇によれば「可想 - 叡知的世界」とは「道徳的世界」という「実践的な理念」であるが、「この理念は感性界に対して現実に影響を及ぼすことができるし、そうすべきなのであって、かくて感性界を当の理念に可能なかぎり適合させる」と言われる（A808/B836）。ここから察知されるように、それはたんなる「理念」ではなく、われわれ「理性的な存在者」の諸行為をつうじて、感性界のうちにその「模造物」を形成していく「原型」としての意義をもつと思われる（vgl. V S.43）。よって、「可想 - 叡知界」には、

完全な「道徳的世界」の「理念」と、その「模像」として「感性界」のうちに実現されたかぎりでの世界との二義性があるであろう。この「感性界」のうちに実現され、それと不可分一体の「可想・叡知界」という両者の全体こそは、われわれの「生」の現実の「世界」であろう。かくしてわれわれの「自由」とは、こうした「世界」全体と、そのうちに生きる「自己」とを相即的に一挙に創造する根源的な活動にほかならないであろう。

だがどのようにして超時間的な「自由による因果性」は、時間的な「感性界」のうちなる諸行為を生じさせるというのか、その際〈自然因果性〉との関係はどうなっているのか。——これが第二の根本問題であった。次には、それへの解答を試みよう。

5

そのために、カントが「自由」な行為として挙げる、「或る一人の人間が悪意ある虚言によって社会のうちに或る種の混乱を生じさせた場合」という実例（A554-5/B582-3）を考察しよう。

ここでは、まず当該の「所行〔犯行〕」に関して、「経験的な性格」に定位した「帰責」の営みとしての「自然的」な説明が与えられる。それによれば「経験的な性格」とは、たとえば軽率さ、無思慮、生来の破廉恥などを要因として含み、教育や交際などをつうじて形成され強化された一つの「自然原因」であり、「機会原因」としての適当な経験的諸条件の「誘発」のもとでは、その行為を必然的に生じさせるディスポジションであろう。だが、それはやはり当該の「人間の理性に具わる或る因果性」でもあって、その証拠に「現象におけるその諸結果において一つの規則を示す」のであり、この「規則」が「当の人間の選択意志に具わる主観的な原理」としての「格律」であろう（A549/B577. vgl.A812/B840）。おそらくそれは、〈自己の愉快のためには虚言をも為すべし〉といった道徳的に悪しき「格律」だろうが、その形成にあたっては、道徳性による制約を排除し自己幸福を無条件に是認するという様

態での、「諸々の理性根拠とそれらの働き」があったと「推定することができる」であろう (ebd.)。これこそが、道徳的な善悪の、そして帰責の究極の根拠である「可想・叡知的」な「性格」ないしは「因果性」にほかならず、「経験的」な「性格」や「因果性」とはその「結果」なのである (vgl.A544/B572)。

さらに重要なのは、続けて指摘されるように、当該の行為に関して「われわれは行為者〔犯人〕を非難する」ことであり、その際当の行為者の「自由」を「前提」していることである。すなわち、「その所行は、先行する状態に関しては、〈あたかも行為者がその所行でもって諸帰結の一つの系列をまったく自己から始めるかのように〉全面的に無条件的であると見なすことができる」とされ、その「所行」に及ぶまでの行為者の「生き方がどのような性状のものだったかは、全面的に無視できるのであり、諸条件の過ぎ去った系列は、生起しなかったと見なすことができ」とまで言われる (A555/B583) ところからすれば、「前提」されている「自由」とは、われわれ人間がその都度の行為においてまったく新たに「自己」の「生き方」とそれが営まれ織り込まれる「世界」を創造する活動であると見なければなるまい。

その際、「あたかも……かのように」という表現は、それが当該の行為者とその「生き方」、それと一体である「世界」の全体に関する「前提」であって、「世界」内部で確定できる経験的な一事実ではないことを示唆するであろう。だが、それをたんなるフィクションと見て、われわれの「生き方」にとってもつ意味を否定することはできないであろう。われわれは時に、或る人間の所行を全身全霊をもって「非難する」ことがあり、このことはたんに自然物として、「自然必然性」の操り人形として当の人間を見る見方とは相入れないであろうからである。思うに、自然科学的な説明や、それが含意するでもあろう決定論の成否がいかにともあれ、われわれ人間とはそうした道徳的な非難や後悔、さらには自他への帰責の営みを相互に行ない続ける者であり、そこにこそ「理性的な存在者」としての真面目があるのであろう⁽⁵⁾。その意味でわれわれ人間は、〈自然因果性〉にもとづく対象の経験的認識、すなわち「経験」の手前で、あらかじめ——アプリアリに (vgl.A448/B476) —— 自他

を「超越論的自由」の主体としていつでもすでに思考してしまっていることを、「生」の根本「前提」とする存在者であると見ることができよう。そしてこれこそは、「超越論的自由」の「理念」がもつ「統制的な原理」としての機能の一端であろう（vgl.A554/B582）。

ところで続く箇所（A555/B583）では、われわれは「理性」を、「人間の振舞いを、上述の経験的な諸条件にもかかわらず、別様に〔他の仕方で〕規定することができたし、そうすべきだった一つの原因」と、しかも「感性の諸動機」の影響を歯牙にもかけない「それ自体そのもので完璧」なものと言われる。——だがこれでは、「理性」の「自由」を強調するあまり、悪しき所行の罪責を当該の行為者ではなく「理性」に負わせることになってしまいそうである。「それゆえ理性は、所行の経験的な諸条件すべてにもかかわらず、完全に自由であったのであり、この所行は全面的に、理性の怠慢に帰されるべきなのである」という文言は、こうした疑惑を強めるであろう。他方また、「理性」は、「行為者」としてのわれわれの個別的な存在から遊離し、この世界のうちの個別の状況で働くことができなくなるのであろうか。

「理性」を、〈「感性」を介して「自然」のうちに埋め込まれることのない、経験的な、とりわけ時間的な状況を超越した、超個人的な主体〉としかねないこうした論調は、続く箇所（A555-6/B583-4）でさらに強まり、「理性は、あらゆる時間的な事情における人間の行為のすべてにとって現前しており一様であるが、理性そのものは時間のうちにはない」とまで言われる。——これでは、あの第二の根本問題の解決の方途は到底見出しえないのではないか。

だが同じ箇所（A556/B584）でカントは、「別の可想-叡知的な性格ならば別の経験的な性格を与えたことだろう」と語っていることを見逃してはならない。もしも「可想-叡知的な性格」が「理性」の「自由による因果性」と端的に一体であり、「理性」が「あらゆる時間的な事情における人間の行為のすべてにとって現前しており一様」ならば、その意味で超個人的な普遍性をもつにすぎないとすれば、「別の経験的な性格」を「与えたことだろう」ような「別の可想-叡知的な性格」について語る余地はないであろう。逆に、「別

の「可想 - 叡知的な性格」が意味をなすならば、それはその都度の「経験的な性格」を与えるような仕方で作動するかぎりでの「理性」であり、〈感性を介して「自然」のうちに埋め込まれて、絶えず継起する新たな経験的な状況のうちで行為する「私」に内在化されていると見なければならぬであろう。事実上現に生きているこうした「私」という個別的な行為者とその特定の行為に関してのみ、「当の行為は、あの行為者の可想 - 叡知的な性格に帰されるのであり、行為者はいま、虚言を行なったその瞬間に、罪責を全面的に身に受ける er [sc.der Täter] hat jetzt, in dem Augenblicke, da er lügt, gänzlich Schuld」(A555/B583. 下線の強調は引用者) と言うこともできるであろう。

ここにわれわれは、かの〈接点〉を見出すことができる。或る特定の行為を行なう「いま、その瞬間」こそは、「理性の因果性」としての「自由」が「世界」へと介入する〈時機〉——あるいはむしろ、行為者としての「私」がその「自由」へと立ち返る〈時機〉——であって、それは、その「瞬間」において、当の行為を含む「世界」全体を創造する根源的な働きにほかなるまい。

それはしかし、あの「諸理念」にもとづき諸規範を定立する「実践的な理性」としての活動でもあって、そうした規範への関連によって、その都度の「いま」の行為も当為的に規定されているのである。従来の「世界」との連続を断ち切る、時々刻々の「いま、その瞬間」とは、「私」が「感性界」の〈自然因果性〉の秩序に組み込まれつつも、なお規範への関連において、まさしく〈当の規範を自ら定立しつつそれに従う自己〉を創造することによって、「可想 - 叡知的な世界」をまったく新たに創造する過程なのである [補註]。

察するに、こうした創造の〈時機〉としての「瞬間」への洞察こそは、カントが「自由による因果性」の超時間性を主張することを可能にした根拠だったのであろう。彼によれば「瞬間」は、時間のうちに「位置」を占めながら、時間がそれから合成されうるような「部分」ではない (vgl. A169-70/B211)。それは、このように或る意味では時間のうちにありながら、或る意味では時間とは異質でそれを超えているがゆえに、超時間的な活動としての「自由」

が存立し、それと時間的な「感性界」との〈接点〉となるのに相応しい〈時機〉なのであろう。

しかもカントは、若干の「実在性」が「瞬間」において「因果性」を行使すること、そうした「実在性」が〈その把握が……瞬間的な〉「内包量」すなわち「度」をもつことを認めている。そして、そうした「原因としての実在性の度」を「モーメント」と呼び、たとえば「重力のモーメント」を名指している（vgl.A168-9/B210-11, A207-9/B253-4）。こうした「モーメント」をもつ「実在性」とのアナロジーにおいて、「理性の因果性」としての「自由」という根源的な働きが「瞬間」において存立することを思考しうるであろう。⁽⁶⁾

かくして、「諸理念に従う独自の秩序を創りあげる」「完全な自発性」としての「自由による因果性」は、またそれを本性とする「理性」も、諸個人を超越しつつもそれに内在し、内在しつつも超越するという特徴をもつことになろう。すなわち、「理性」は、一方では超個人的な、すべての個人が自己の「生き方」を形成するために依拠すべき普遍的な原理であるが、他方では、各個人によって内在化されて特有の「可想・叡知的な性格」として機能してもいることになろう。後者の場面で、「道徳性」が中心的な役割をはたし、それを条件としてのみ「幸福」も許容されるべきであるとするれば、本来こうした仕方で追求され実現されるべき〈実践的な理念〉としての性格を前者の場面での「理性」はもつであろう。⁽⁷⁾「悪意ある虚言」を行なった行為者の「悪」の由来は、こうした〈実践的な理念〉としての「理性」を実現すべくしてしなかつた「怠慢」のうちに求めることができるであろう。勿論「怠慢」が帰されるのは、当該の行為者の「可想・叡知的な性格」として機能しているかぎりでの個人的な「理性」であろう。

6

こうした〈接点〉としての「いま、その瞬間」における「自由による因果性」と〈自然因果性〉との関係をさらに立ち入って解明するため、「自由」な

行為のいま一つの実例に関する、カントの次のような論述を考察しよう。

「[3] (実例のために) 私がいま完全に自由に、諸々の自然原因の必然的に規定する影響なしで、私の椅子から立ち上がるとすれば、この出来事においては、その無限に到るまで後続する自然的な帰結とともに、一つの新しい系列が端的に始まるのだが、もっとも時間からするとその出来事は、先行した系列の継続でしかないのである。

[4] というのは、その決意と実行とはたんなる自然結果の連続のうちにはまったくなく、その自然結果がたんに継続することではなくて、規定する諸々の自然原因はその出来事に関するかぎり、その決意と実行の上でまったく止んでいるからである」(A450/B478)。

第一に、「自然原因」/「自然結果」の系列を、「自由」にもとづく行為という「出来事」が破壊するわけではないであろう。[3] によれば、「無限に到るまで後続する自然的な帰結」という「自然結果」がその「出来事」からは生じる。他方、たしかに「規定する諸々の自然原因はその出来事に関するかぎり、その決意と実行の上でまったく止んでいる」と[4] にはあるが、だからといって当該の「出来事」に「自然原因」が関与していないとは考えられまい。椅子から立ち上がるには、あるいは立ち上がりず座り続けるとしても、たとえば重力の法則、身体の神経における情報の伝導・伝達や筋肉の収縮・弛緩のメカニズムを支配する諸法則などに従う〈自然因果性〉は不可欠であろう。

だがそれだけに、第二に、「規定する諸々の自然原因は……その決意と実行の上でまったく止んでいる」とか、「諸々の自然原因の必然的に規定する影響なしで」([3]) という文言をどう解釈すべきなのか。また、行為の「実行」と、それに伴う「決意」という「意志」の在り方とは、どのような〈因果性〉を構成するのであるか。

思うに、「自由」とは、道徳的な「善」の「理念」にもとづく当為的な秩序の創設の活動であるという観点からすれば、上の実例をたとえば次のように具体化して解釈することができよう。——「私」が椅子に座って読書を楽し

むとき、それは読書している一つの「現在」が持続することであろう。だがふと時計に目をやり、ひとと会う約束に遅れないため「いま」立ち上がるとする。その「瞬間」別の一つの「現在」、おそらくは約束の場所への移動を内容とする「現在」が「与えられ」、それと表裏して読書を内容とした「現在」であった時間は「過去」へと転換されることになろう (vgl.A410ff./B437ff)。この場合、〈約束を無条件に守るべし (たとえ、それによって自己の楽しみが制限されようとも)〉という規範への関連において、椅子から立ち上がる「私」の行為は、「決意」という「意志」の在り方によって「実行」されるのであり、それこそは〈自然因果性〉とは別個独立の働きとしての「自由による因果性」であろう⁽⁸⁾。その「決意」こそは、「規定する諸々の自然原因」が及ぼしうる「規定」——身体が椅子から立ち上がる、もしくは座り続けることを可能にするメカニズムの作動——のうちいずれが現実化するかを「いま、その瞬間に」決定するのであって、その最中にあるのは、そうした「規定」は「まったく止んで」おり「必然的に規定する」わけではないであろう。

しかし第三に、こうした「決意と実行」という「私」の言わば心的出来事そのものが、実は一定の「経験的な性格」に基づいて生じたことであり、それを形成し支配する生理・心理学的な諸自然法則に従っているという具合に、結局は〈自然因果性〉がすべてを支配しているのではあるまいか。——この問いには、「超越論的観念論」によって答えねばならない⁽⁹⁾。筆者の解釈では、「決意や実行」、その基盤としての「意志」(=「実践的な理性」)を、たんに「自然」のうちの一存在者として捉えるべきではなかろう。むしろ、われわれのそれぞれ、つまり「私」の「生」は、「感性界」を言わば素材として、そのうちに理念的当為的な秩序を、究極的には「道徳的世界」としての「可観知的世界」を、行為的に創造する活動を使命としているのであるが、かかる「理性の因果性」としての「自由」、すなわち「意志」の根源的な活動のうちには、素材としての「感性界」を自己自身に与える活動として、それを構成する「悟性」としての活動——「悟性そのものが、〔〈自然因果性〉を含む〕その諸概念によって、〈悟性の諸対象がそのうちで見出される経験〉の創造者

でありうる」(B127)と言われるような活動——が組み込まれており、後者の「悟性」の活動はいつでも、あらかじめすでに前者の「理性」の活動、それが形成する理想的当為的な秩序のもとで行なわれていると見なければならぬであろう。これこそが、先に第4節で引用した、「理性はその諸対象を、たんに諸理念に従って考量し、それに従って悟性を規定するのであり、するとその悟性は、その（たしかにこれまた純粹な）諸概念を経験的に使用する」(A547/B575)という文言が表現する事態であり、「自由」の「理念」に具わる「統制的な原理」としての機能の他の一端にはかならないであろう。

しかしながら他方では、「私」の「生」とは、「いま、その瞬間」、さらには「現在」が言わば受動的に「与えられる」こと、あるいはむしろ「与えられ」続けることであり、それは「いま、その瞬間」における「現在」の更新と「過去」への転換という継起的な、とはいえ有限の過程なのである。「あらゆる可能な経験の総括」としての「感性界」(A437/B465)の構成は、こうした機構を具える「時間」の領域のうちに住み込むことを不可欠の条件としており、だからこそ、いかに「自由」にもとづく行為であっても、「時間からするとその出来事は、先行した系列の継続でしかない」([4])のであり、「時間」と〈自然因果性〉(「自然必然性」)のうちへと回収されることになるのだろう。

その都度の「いま、その瞬間」における「行為」において、「私」は、「感性界」を超えてそれを構成する超時間的な活動としての「自由」へと立ち返るのではあるが、それは、「感性界」のうちの一存在者として〈自然因果性〉の必然的な秩序へと自己自身を組み込むことと相即表裏しているのである。この活動全体が「私」の「生」なのであり、時々刻々「いま、その瞬間」が与えられて「現在」が更新されるという事態は、同時に「私」が「感性界」を、さらにはそのうちに「可想 - 叡知界」を、畢竟するに「世界」全体をまったく新たに創造する過程であると言えるであろう。

だが翻って思うに、「感性界」や「可想 - 叡知界」が、またそのうちに「私」が、なんらかの仕方ですすでにあらかじめ存在していて、しかる後に「自由」の活動が生じると見るのは不適切であろう。むしろその都度の「いま、その

瞬間」における「自由」の根源的な活動においてこそ、はじめて両世界が不可分一体で一挙に立ち上がるのであり、相即的にそこで行為し生きる「私」も立ち現われると見るのが適切なのであって、なぜなら、「自由」は本来「世界の起源」にかかわるはずなのであるから。⁽¹⁰⁾

註

- (1) 『純粹理性批判』からの引用や参照箇所の指示は、第一版をA、第二版をBと表記する慣例に従い、原著の頁数を添えて——両版に共通の場合は併記して——行なう。それ以外のカントの著作に関しては、アカデミー版カント全集の巻数（ローマ数字）＋頁数で行なう。訳文はすべて筆者が作成した。その際、下線による強調は原則として原文でのそれに対応するが、文意を明確にするための〈 〉の付加と、〔 〕内の補入は筆者による。……は省略した箇所のあることを示す。
- (2) この要求を満たすための作業の半ばを、筆者は次の論文において成し遂げた。湯浅正彦「超越論的自由の形而上学 序説——「第三アンチノミー」解釈」、立正大学哲学会『紀要』第9号、2014年、39-63頁。だがこの論文——以下「序説」と略称——には、厳密なテキスト分析を貫徹する長大で入り組んだ論述のためか、筆者の主張の基本線が明瞭に理解され難い悩みがあった。本稿は、「序説」における基本的な主張がどのようなものかを、最小限のテキスト分析でもって示すことを目的とする。それによって大方の理解を期待するものであるが、同時に、テキスト分析の詳細については「序説」の参照を求めることにならざるをえない。
- (3) 「実践的自由」の規定、とりわけそれと「超越論的自由」との関係に関しては、以上のような「アンチノミー」章での扱いと、「規準」篇におけるそれとが相違していることが問題視されている。Vgl. Dieter Schönecker, *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit*, Walter de Gruyter, 2005. —この問題との取り組みは他日を期すほかないが、それが本稿での議論に影響することはないと思う。
- (4) この「自己認識」は、もとより経験的直観に与えられた「現存在する」対象を規定する「理論的認識」ではありえず、「私が生かによって、何が現存在すべきかを表象する」「実践的認識」——それは、「生かによって、何が生かすべきかがアプリオリに認識される、実践的な〈理性の使用〉」にもとづく——でしかありえないだろう (vgl.A633/B661)。すなわち、「現存在するべ

き」ことどもとしての「当為」的秩序のうちにある——あるいはむしろ自己自身をあらしめる——「実践的な理性」としての「自己」についての「純粋な意識」であろう (vgl.BXXI, V S.6)。

- (5) ストローソンの次の論文は、以上と同じ見方を示していると思われる（ただし彼は「自由意志論の形而上学」を斥ける）。Cf.P.F.Strawson, “Freedom and Resentment”, *Proceedings of the British Academy*, vol. xlviii, 1962, pp.1-25. —なお、「序説」註15を参照。
- (6) 「自由による因果性」における「理性」や「可想・観知的な性格」が超時間的なものであるという主張は、「自由な意志に関するカントの説明のもつ最も当惑させる特徴の一つ」と評されている (Andrews Reath, “Kant’s Critical Account of Freedom”, in: Graham Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Wiley-Blackwell, 2010, pp.286ff.) 文字通りに解されたその主張を Reath は “such strong and, to most philosophers, dubious, metaphysical assumptions” と酷評し、カントによる自由意志問題の解決がそれに依存するならば、「その解決の哲学的な興味は乏しいものになろう」と述べて、他の解釈の可能性を提案している (ibid.)。カントの主張を正面から認めた解釈としては、Allen W. Wood, “Kant’s Compatibilism”, in: Allen W. Wood (ed.), *Self and Nature in Kant’s Philosophy*, Cornell University Press, 1984, pp.73-101があるが、それに対してはアリソンが反論している (Henry E. Allison, *Kant’s Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990, pp.47-53.)。——こうした論者たちは、誰一人として自由な行為の〈時機〉としてカントが指摘した「いま、その瞬間」に注目していない。本稿は、まさにそれを拠点とすることで、解釈の〈形而上学的〉な転換を企図するものである。本稿冒頭に、「第三アンチノミー」解釈のための、「従来ほとんど注目されてこなかった一つの視角」を提示すると謳った理由の一半にほかならない。

理由の残り一半は、「第三アンチノミー」解釈の遂行において、理論から実践への視点のシフトを重視することである。以上の本文からも窺えるであろうように、「第三アンチノミー」の論述においては、カントの考察の主題が、「超越論的自由」から「実践的自由」へと、理論的理性による認識から実践的理性による意志規定や行為へと転換している。たしかに「第三アンチノミー」の解決は、「自由」と〈自然因果性〉との両立可能性を示すだけにとどまることは周知のところだが (vgl.A557-8/B585-6), そうした表面にあらわれた理論的な解決を超えて、あるべき実践的な解決を探り出すことが本稿における企図の独自性である。

- (7) ここで問題なのは「実践的な理性」であり、それは本文で見たように「意志」にはかならないこと、また「道徳的法則に反するいかなる格律をももたないだろう意志」である「神聖な意志」が「実践的な理念」とされること（V S.32）を勘案すれば、本文での「理性」が（実践的な理念）であるとの主張も首肯されうるのであろう。——詳しくは、「序説」註19を参照。
- (8) この場合に「私」がもつ規範ないしは「格律」は、本文で前述した「悪意ある虚言」を行なった者の場合とは対照的に、道徳性を無条件に是認し、それに抵触しないよう自己幸福の追求を制限するという様態での「諸々の理性根拠とそれらの働き」を、ひいては「可想・叡知的な「性格」ないしは「因果性」を「私」がもつと「推定する」ことを許すであろう。
- (9) 「アンチノミー」章第六節（A490-7/B518-25）の表題が示しているように、〈自然因果性〉と「自由による因果性」との関係を適切に看取するための「鍵」は「超越論的観念論」である。この件に関しては、拙稿「『第三アンチノミー』解決の鍵としての超越論的観念論」、立正大学文学部『研究紀要』第31号、平成27年3月刊行予定、において詳論した。そこでは、「われわれに可能な経験の対象のすべて」を「現象、すなわちたんなる表象」として構成する根源的な活動としての「表象」がその媒体として〈自然因果性〉を機能させること、そして当為的秩序の定立による自己規定の活動としての「自由」、すなわち「可想・叡知的な因果性」がそうした〈自然因果性〉の発動の仕方をあらかじめ——アプリアリに——決定することを明らかにした。
- (10) なお、こうした世界創造の〈時機〉たる「いま、その瞬間」こそが、過去・現在・未来という様相における一方向的で連続的な流れとして表象される時間——「感性界」の形式的秩序としての時間——の根底にあって、それを派生させる「原基」として機能すると見るのが適切であろうということを、付言しておく（「序説」の註22を参照）。まさにこの観点からして“Analogien der Erfahrung”における〈自然因果性〉に関するカントの論述も解釈されるべきであろう。それはまた、前註（9）で述べた、「自由」による〈自然因果性〉の決定の内実をさらに解明することになるはずである。——なおまた、「瞬間」ごとの「世界」のいわば連続的な創造を主張することは、「瞬間」ごとの「世界」が多数存在するということではない。われわれのそれぞれとしての「私」が、現に生きている「いま、その瞬間」において「自由」な行為によって創造している——理論的には、その「瞬間」に到るまでの過去の「世界系列」を含んだ——「世界」、これだけが当の「私」にとっての唯一の「世界」であるという主張である。

[補註]

念のために言えば、「私」が〈自己〉を創造するという主張は、〈自己〉を創造することとは独立に「私」があることを意味するのではない。「私」とは端的に〈自己〉創造——それは同時に「世界」創造である——の活動そのものであり、哲学的な反省の過程において——創造する〈自己〉と創造される〈自己〉といった——その諸契機を分離しつつ連関づけて解明する必要から、本文でのような論述が生じているのである。なお、たしかに「私」とは日本語のノーマルな話し手なら誰でも概ね適切に使用しうる言葉ではあろうが、それだけで「私」についての哲学的洞察が得られるなどということは、まずありえないであろう。本稿においては、カントのテキストを解釈しつつ「自己」についての哲学的な解明を遂行することによって得られたはずの洞察をこめて、「私」が使用されていることをご理解いただきたい。

(2014年11月10日受理, 2015年1月27日採択)