

カントにおける「可想的性格」の概念と法の規範性（上）

桐 原 隆 弘

目 次

はじめに

1. 法の性質をめぐるケアスティングの所説
2. 『純粹理性批判』における「性格」の概念
3. 可想的性格と規範性（以上、今号）
4. 『人倫の形而上学』における法の規範性

（以下、次号）

まとめ

はじめに

カントの理性批判の成果は多岐にわたるが、そのうち代表的なものとして、経験的自然科学を基礎づける認識論および科学方法論、および感性的動機を捨象し（実践的に使用された）理性にのみ基づく実践哲学（倫理学および法哲学）を挙げることができよう。このうち前者は主著『純粹理性批判』の中心課題であり、その具体的成果としては、空間・時間概念および因果性を中心とする法則認識のためのカテゴリーの整除が注目すべき点である。カント自身は初期以来、天文学、自然地理学等の自然科学の業績を残してはいるものの、彼の認識論はユークリッド幾何学およびニュートン力学の妥当性を前提しつつ、それらの基本概念を吟味し正当化することを主眼としており、この認識論および科学方法論から例えば現代物理学への発展経路を探ることは容易ではない¹⁾。これに対し、カントの実践哲学における成果のうち、特に純粋な実践理性の存在の証明、およびそれを介しての道徳的・法的規範性の哲学的基礎づけは、理性批判に基づく倫理学（すなわち批判的倫理学）および「形而上学的法論(metaphysische Rechtslehre)」²⁾において、「内容」面に踏み込んで後の実践哲学ないし社会科学の発展に直接影響を及ぼしている点が、比較的容易に看取される。

カントの理性批判は実践哲学においては、『実践

理性批判』(1788年)および『人倫の形而上学・法論』(1797年、以下『法論』)において方法論的基礎として用いられている。彼の構築した理性主義的道徳は、形式主義であるとの批判を受けてきた³⁾。しかしながらカント倫理学の「形式」主義に含まれている「実質」的内容として、人格の普遍的平等の理念を指摘する見解もある⁴⁾。そして何よりも、「形而上学的法論」によって彼が行った伝統的自然法論の根本的な刷新は、形式面および内容面の両方から詳細に検討する価値がある。

ここでは、カントによる伝統的自然法論の刷新のうち、形式的側面に着目してみたい⁵⁾。それは特に、法論の学問としての性質に関わる問題である。批判的倫理学と形而上学的法論相互の関連に関しては、前者が感性的動機を捨象した純粋実践理性による意志規定を主たる内容としているのに対し、後者は、前者の特に理性的自己立法の理念を支柱としながらも、同時に法固有の性質として、行為の外形のみの合法則性を要求し、その行為へ向かう感性的動機(利益追求動機およびサンクションへの恐怖)を容認し、なおかつ法的行為の(道徳的に是認される)「強制」を含んでいるという点を指摘することができる⁶⁾。カントにとって法は道徳法則と同様に自己立法の理念を支柱とするが、彼は無からの法秩序、市民的体制の構築を念頭においていない。そうではなく、既存の法秩序を改善し、これを理性にかなったものへと徐々に接近させることを、カントの法・社会哲学は目指している。

さて、カントが理性の理論的使用を検討する際、「法則」認識の性格描写において、「立法」の側面が現れることは注目に値する。すなわち、『純粹理性批判』においては、自然現象の法則認識を目指す理性は、空間・時間の中の感性的与件に対して法則を「指定する」とされていた⁷⁾。自然法則は経験的法則にほかならないが、自然現象に法則を読み込む能

力は人間理性にアプリアリに備わっている。要するに、理論理性の課題は感性的与件への「立法」である。これに対し法論においては、道徳的自己立法の側面を「強制」手段が支持している⁸⁾。その際、法の法則によって強制される行為の「認識」が課題となる。所有、契約、家族それぞれを順次論じていく際、「実体」「因果性」「相互性」のカテゴリーが援用されることに始まり、法論全体において理性批判の主要素が屋台骨となっているのは、法的関係および法的行為が客観的「認識」対象でもありうることと関連がある。

しかしながら、法的関係および法的行為は単なる「認識」の対象にとどまらない。そもそも法的関係はカントにとっては、『法論』において述べられているように（後述）、「可想的 (intelligibel)」ないしは「知性的 (intellektuell)」である。つまり法的関係は、空間と時間の制約条件を捨象して初めて実質的な効力をもつ。まさにこの点を、「形而上学的法論」を念頭においた『法論』はほぼ全篇に渡って論証しようとしている。そして法的関係の「可想的」「知性的」性質は、批判的論理学における、感性的動機を捨象した純粋な「意志規定」と密接に結びついている。

それでは「可想的」ないし「知性的」関係としての法的関係とはいかなるものか。本稿はこのことを明らかにするために、『純粹理性批判』において詳述される「可想的」性格と、『法論』における「可想的」占有との関連性に着目する。そのことを通じて、カントにおける法の「規範性」を解明することを目指すのである。

以下においてはまず、カント法哲学研究の泰斗であるヴォルフガング・ケアスティング (Wolfgang Kersting) の、カントにおける法の性質をめぐる所説を参照し、理論理性と実践理性の両方を含む理性批判一般が、法論の支柱となっているという論点をケアスティングとともに提起する (1)。次に、『純粹理性批判』における「可想的性格」に関する章を参照し、実践理性による自由な意志規定に余地を与えるこの「可想的性格」が人間研究に適用されることによって、「経験的人間学」に対して「超越論的人間学」と称すべき観点が与えられることを指摘する (2)。続いて、法の「規範性 (Normativität)」——それは法秩序の正当性の根拠である——をこの

「可想的なもの」との関連において明らかにするために、近年の規範性に関する社会哲学的研究、特にライナー・フォルスト (Rainer Forst) の所説を参照する (3)。そして最後に、『法論』を手がかりに法の規範性の構造を明らかにする (4)。

1. 法の性質をめぐるケアスティングの所説

ケアスティングは『自由の秩序』において、カントの法論に依拠して道徳的・実践的法則における法の法則の位置づけを明確にし、それと並行して、理論理性と実践理性の相違に照らし合わせながら、カント法論の批判哲学（とりわけ『純粹理性批判』の所説）との密接な関連性を明らかにしようとしている。まず、道徳的・実践的法則における法の法則の位置づけに関して、ケアスティングはカントを引用しながら次のように述べている。

法の法則は、「私に拘束性を課す法則であるが、私がこの拘束性のために自分の自由を [...] 自分で制限すべきである」ということをまったく期待しないし、ましてや要求するでもない [...]。法の法則が拘束性を課すこと、つまり他人の法則的自由の不可侵性が無制約的に必然的であると想定していることは、それが道徳的・実践的法則であることを証明している。これに対し、法の法則を通じて認識可能な、法的行為の客観的必然性そのものために、法の法則を満たすことが断念されていることは、明らかに法の法則における法に特殊な事柄であり、まさしくこのことが法の法則を法の法則としている。したがって、法の普遍的法則にとっては、それが法の法則である以上、道徳法則としての法の法則に備わっている拘束性の要求は道徳的・実践的な帰結をもたなくてもよいことになる。(80頁)⁹⁾

法の法則は一方では必然的拘束性を課すために「道徳的・実践的法則」である。他方、法は法則遵守の際の動機を問わず、理性的動機でない、情念的 (pathologisch) 動機 (法則遵守を前提とする利益への欲求、および法則違反によるサンクションへの恐怖) を容認する。その意味において法の法則は「道徳的・実践的な帰結をもたなくてもよい」のである。だがケアスティングは法の法則が実践理性を前提とすることを、特に「道徳的人格性」に関連づけて次のように強調する。

法の法則は理性による意志規定を断念しているため、

それは自由の認識根拠 (ratio cognoscendi) となることはできない。それにもかかわらず法の法則が、実践的
法則、つまり客観的に妥当性をもつ実践的原則であろう
とすれば、法の法則は理性による規定を必要とし、純粹
実践理性を必要とする。こうしたことから、法論は妥当
理論の観点から『実践理性批判』に依存していることは
明らかである。法はそれが実現される際には道徳的自発
性から独立しているが、それにもかかわらず法は、「道
徳法則の下にある理性的存在者の自由に他ならない」と
される「道徳的人格性」を、法の客観的妥当性の条件と
して前提していなければならない。(81頁)

次に、批判哲学と法哲学の関連については、ケア
スティングは特に伝統的自然法論に対してカント自
身が企てた変革に関連して、以下のように述べてい
る。

たしかに、一七九七年の『法論』には七〇年代のレフ
レクシオンと一致している点がある。そして『人倫の
形而上学』には、伝統的な普遍的実践哲学を参照してい
る点が数多くあるのも事実である。多くのラテン語の用
語は、大部分の概念の区別と同様にヴォルフ学派の実践
哲学教本から採用されている。そのことから、同時代の
読者は、カントがどのような主題の文脈において彼の晩
年の作品を位置づけようとしていたかを知ることができ
る。こうした読者は、カントが彼の新たに根拠づけられ
た道徳哲学を自然法的義務論全体の改革のために生かそ
うとしていたということを難なく知ることができた。そ
の際、発展史的に先行する、カント解釈者にはよく知ら
れているいくつかの事柄が、ほとんど内容を変えること
なく登場している。しかしながらこのことから、カント
解釈者がとぎれのない連続性に関するテーゼをもつきっ
かけを得ることができ、より狭い意味においても批判的
でない法哲学がここで展開されていると結論づけること
ができるようになるのは、もっぱら解釈者が新たな根拠
づけに関して、それによって根拠づけられるものが重大
な内容的変更をもつようになると期待する場合のみであ
る。そのように核心部分の素材が同一であるということ
に意識を集中するならば、原理論的な新たな根拠づけや
領域区分および体系的統合をつうじての新たな規定とい
う、事実を孤立させて比較することによってはとらえる
ことのできない問題には無感覚となる。それにくわえ
て、私法論の中心部分である所有権論は、カント晩年の
独創的な成果であるということも重要である。〔カント
法論において〕私法が公法の基礎を築いているというこ

とに注目するならば、『法論』の本質部分は九〇年代な
かばにようやく構想された」[...] という結論に達する
にちがいない。(111頁注28)

私法理論においてカントは [...] 理論哲学の諸要素を
ふんだんに用いており、所有概念の超越論的・観念論的
二重化を考慮に入れなければ、おそらく所有論の概要を
理解することでさえも不可能である。(112頁注31)

以上より、ケアスティングはカント法論における
法(法の法則)の性質に関して、それが行為の「動
機」を規定するものではない点において道徳的・実
践的法則において特異な地位を占めながら、その一
方で道徳的人格性を前提とする点において、批判期
以降の実践哲学を基礎部分としている点に注意を促
す。それにくわえて、とりわけ私法理論における理
論哲学の諸概念の援用に見られる通り、カント法論
は実践哲学と理論哲学の双方にわたる、批判哲学の
根幹部分から理論的支柱を得ているとされる。本稿
はこの解釈に賛同する。それではカントは具体的に、
彼の理論哲学のどこから、法哲学の理論的支柱
を導きだしていたのだろうか。このことを明らかに
するために、次節において、『純粹理性批判』か
ら、「可想的性格」の概念を検討する。

2. 『純粹理性批判』における「性格」の概念

2-1. 現象における原因と可想的^{コスモロジー}原因

カントは『純粹理性批判』「超越論的弁証論」の
うち、自由をめぐる第三の二律背反の結論部分であ
る「世界の状態をその状態の原因となるものから導
出することの総体性に関する宇宙論的理念の解決」
(A 532-558/B 560-586)¹⁰⁾において、生起するもの
の因果性を「自然的因果性」と「自由の因果性」に
区分し、前者を「ある状態と先行する状態との感性
界における結びつき」としている。この場合、生起
するもの、または発生するものの原因の因果性はそ
れ自身また「生起した」ものであるとしている (A
532/B 560)。

これに対し、カントは自由を「宇宙論的意味にお
いて、ある状態をみずから開始する能力」であると
規定する。

この能力の因果性は自然法則に従って、時間的因果性
を規定する他の原因のもとにあるのではない。この意味
における自由は一つの超越論的な純粹理念であり、その

理念は第一に経験からとってこられたものを何も含まず、第二にその理念の対象は経験において規定された形で与えられることはない。(A 533/B 561)

カントによれば、みずから所作を開始しうるという自発性の理念には、自由の実践的概念に基づいている。

実践的意味における自由は、選択意志が感性的衝動の強制するものから独立しているということである。というのは、選択意志が情念的に (pathologisch) (つまり感性的動因によって) 触発されている場合には選択意志は「感性的」であり、情念的に強制される可能性がある場合には動物的选择意志 *arbitrium brutum* であるからである。人間の選択意志は感性的选择意志 *arbitrium sensitivum* であるが、動物的ではなく、自由 *liberum* である。なぜなら感性は人間の選択意志の所作を必然的とするのではなく、人間には感性的衝動による強制から独立に、みずから決定する能力がそなわっているからである。(A 534/B 562)

感性界における因果性は、各々の状態が他の状態によって、時間において必然的法則に従って規定されることを意味する。これに対し、実践的自由は「何ごとかが生起しなかったにもかかわらず、それが生起すべきであったということ」を前提としている。

超越論的弁証論においては、数学的理性概念と力学的理性概念が扱われるが、前者においては空間と時間を物それ自体の現存在の形式であると見なすことから、空間の大きさ、時間的限界、または物体の最小単位への分割をめぐる、それぞれの系列が「悟性にとって過大である」、または「過小である」という二律背反が生じることになる (A 535/B 563)。これに対し、力学的理性概念は「大きさ」としての対象ではなく、対象の「現存在」にのみ関与する。そのため、条件づけるものの系列の大きさを捨象して、もっぱら条件づけるものの条件づけられるものに対する力学的関係のみが問題となる。ここでは「自然と自由」に関して、「自由はそもそも可能であるか、可能であるとすれば因果性の自然法則の普遍性と両立しうるかどうか」、「世界における各々の作用は自然に由来するか、それとも自由に由来するか、というのは正しい選言命題であるのかどうか、それともむしろ両者は同一の状態における異なる関係において、同時に起こりうるものである

か」、という問いが立てられる (A 536/B 564)。

感性界のすべての状態が不変の自然法則に従う首尾一貫した関連性をもつ一方で、自然に従って規定されている同一の作用に関して、自由もまた生じることが可能であるだろうか。現象が物それ自体として絶対的実在性をもつとするならば、「どの状態においても自然こそが完全でなおかつそれ自身十分な規定原因であり、自然の条件はつねに現象の系列のなかに含まれており、現象はその結果とともに自然法則のもとで必然的である」ため、「自由を救出することはできない」(A 536/B 564)。これに対し、「現象が […] 物自体ではなく、経験的法則に関連する単なる表象にすぎないとするならば、現象は、それ自身現象とはならない [別の] 根拠をもたねばならない」(A 537/B 565)。「それ自身現象とはならない根拠」は「可想的原因 (intelligible Ursache)」と称される。この可想的原因は、「[それによる] 作用が現象として生じ、他の現象によって規定されうるとしても、それ自身現象によって規定されるのではない」。つまり「この可想的原因はその因果性とともに系列の外部にある」(Ebd.)。したがって「作用は可想的原因に関しては自由であるが、それと同時に現象に関しては自然の必然性に従う現象の結果であると見なすことができる」(Ebd.)。それでは可想的原因を可能にするものは何か。この問いに答えるための鍵となるのが「性格」の概念である。

2-2. 「経験的性格」と「可想的性格」

「性格 (Charakter)」の概念が導入されるのは、「自然必然性の普遍的法則と統合された自由の因果性の可能性」と題された節 (A 538-541/B 566-569) である。この節の要点は、現象の作用原因、作用原因の因果性の法則である「性格」は、時間的に先行する現象として現象の因果系列の根拠となる「経験的性格」と、時間的条件に服さずそれ自身は現象とはならない「可想的性格」とに区分されるということである。

感官の対象のうち、それ自身は現象とはならないものを可想的対象と呼ぶ。これに従って、感性界における現象であると思なさなければならぬものが、それ自身同時に、感性的直観の対象とはならないが現象の原因となりうる能力をもっているならば、この存在者の因果性

は、物それ自体としての所作 (Handlung) による可想的 (intelligibel) 側面と、感性界における現象としての作用 (Wirkung) による可感的 (sensibel) 側面の両面から考察することができる。[...] それらは同一の作用においてともに生じているのである。(A 538/B 566)

このように感官の対象を二つの側面から考える能力は、現象および可能な経験に関するわれわれの概念になんら矛盾しないとされるが、その根拠は、「現象および可能な経験はそれ自身いかなる物 [それ自体] でもないため、それらの根底には、それらを単なる表象として規定する超越論的对象がなければならず、この超越論的对象に、それを現象として表わす特性以外に、それ自身は現象ではないが、その作用は現象において見いだされるような因果性を与えることは、なんら差支えない」からであるとされる (A 538f./B 566f.)。

「性格」の概念が導入される箇所を引用しよう。

ところで各々の作用原因は性格、すなわち作用原因の因果性の法則をもっていなければならない。そしてその場合われわれは感性界の主体においては第一に、経験的性格をもたねばならないであろう。それを通じてこの主体の所作は現象として、恒常的な自然法則に従って他の現象と関連をもち、他の現象を条件としてそこから導き出され、他の現象とともに自然秩序の構成要素となる。そしてわれわれは第二に、感性界の主体において可想的性格の余地を空けておかなければならない。それによって感性界の主体はたしかに現象としての所作の原因ではあるが、この可想的性格自体はいかなる感性の条件のもとにも服しておらず、それ自身は現象ではない。そこで前者 [経験的性格] はそのような物の現象界における性格であり、後者 [可想的性格] は物それ自体の性格であると言うことができる。(A 539/B 567)

さらに可想的性格は時間的条件には服していないことが次のように述べられる。

この行為する [所作を生み出す] 主体は、その可想的性格に従えば、いかなる時間条件の下にも服していない。というのは、時間は現象を条件づけるものではあるが、物それ自体を条件づけるものではないからだ。所作の主体においてはいかなる所作も生起することはなく、また消滅することもない。つまり [ここでは] 所作の主体はいかなる時間規定の法則にも、いかなる可変的なものの法則にも服していない。つまり生起するものはすべて、(先行する状態の) 現象において原因を見いだすの

である。要するに、この主体の因果性は、それが知性的因果性であるかぎり、感性界における出来事を必然的とする経験的条件の系列には属していない。この可想的性格は確かに、現象として生じるもの以外われわれは知覚することができない以上、直接には決して知られることはないが、しかしそれでも経験的性格に即した形で考えることはできる。それはちょうどわれわれが、「現象を規定する主体としての」超越論的对象を、それがそれ自身何であるかは分からないとしても、思考において現象の根底におかなければならないと同様である。(A 539f./B 568f.)。

それでは経験的性格と可想的性格の相互関係はどのように説明されるであろうか。カントによれば、経験的性格に従えば、所作の主体は現象として、因果的結合によって規定する法則に服しているため、感性界の一部分であり、その諸作用は他の諸現象と同様に、不可避的に自然から生じたものとなる (Ebd.)。これに対し、所作の主体の可想的性格に従えば、同一の主体は感性の影響からも現象による規定からも放免されているのでなければならない。しかも、「そのようなものの一般的概念をわれわれはもちえない」(A 541/B 569) のだという。このことは具体的には、「所作の主体においては、それが可想体・叡知体 (Noumenon) である以上、なにも生起せず、力学的時間規定を必要とするいかなる変化も、つまり原因としての現象とのいかなる結びつきも見いだされない」(Ebd.) ことを意味する。したがって「この活動する存在者は、その所作において感性界において見いだされるあらゆる自然必然性から、独立した自由であり、存在者自身において所作が開始されるということなくして、しかも感性界における自身の所作をみずから開始したのである」(Ebd.)。時間的に先行する自然原因の系列を前提とせずに「所作をみずから開始」する能力、つまり超越論的自由の能力こそが、「可想的性格」である。この観点からは、諸作用を感性界においてつねに先行する時間において条件づける経験的性格は、「可想的性格の現象にすぎない」(Ebd.)。

2-3. 可想的性格の「表徴」としての経験的性格

「自由という宇宙論的理念が普遍的自然必然性と結びつくことの解明」と題された節 (A 542-557/B 570-586) では、所作の原因の因果性が経験的原因

に限定されるわけではないこと、むしろ時間継起を度外視した可想的・根源的原因も成り立ちうること、つまり原因の因果性は経験的原因と可想的原因との二重性をもちうるということが論証されている。その際、先に可想的性格の「現象」にすぎないとされた経験的性格が、今度は可想的性格の「表徴 (Zeichen)」として規定しなおされる。

現象における原因のもとでは、系列を端的に、みずから開始しうるものはなにも存在せず、各々の所作は現象として、出来事を生じさせるかぎりにおいて、それ自身出来事であり、したがって生起するものはすべて系列の継続であって、系列においてみずからなしうる開始ではない。つまり「自然原因のあらゆる所作は時間継起においてそれ自身結果であり、その原因を同様に時間系列において前提としている。以前には存在しなかった何ものかを生起させる根源的な所作は、現象の因果連鎖には期待することができない」(A 544/B 572)。

そこでカントは次のような疑問を提起する。

結果が現象である場合に、それ自身現象である原因の因果性は、ただ経験的であるのみでなければならないであろうか。そして、現象における各々の結果に対しては、経験的因果性の法則に従って原因を結びつけることが必要ではあるが、それにもかかわらず、この経験的因果性そのものは、自然原因との連関をまったく断ち切ることなくして、なおかつ経験的ではなく、むしろ可想的な因果性による結果、すなわち現象に関する原因の根源的所作（それはそのかぎりで現象ではなく、その能力上可想的であるが、そうはいつでも自然連鎖の構成要素として感性界に属するものである）の結果でありうるということとは考えられないのであろうか。(Ebd.)

この問いに対しカントは、「自然原因のもとでもっぱら可想的であるような能力をもつものがあり、その所作への規定が決して経験的条件に基づいているのではなく、単なる悟性の根拠に基づいているのだが、それにもかかわらず現象におけるこの原因による所作は経験的因果性のあらゆる法則に適合していると仮定してみても、[現象の物理的説明を任務とする] 悟性をいささかたりとも妨げるものではない」(A 545/B 573) と回答する。その論拠は以下の点にある。

というのは、現象のもとで原因となるであろうものにおいてのみ、われわれが自然規則に従うとするならば、

われわれには経験的に知られていない超越論的主体において、何がこの現象およびその連関の根拠であると考えられるかということについて、われわれは無頓着であるだろうからだ。この可想的根拠はなんら経験的問いを反駁するものではなく、単に純粹悟性における思惟に関わるものにすぎない。そして、この思惟、および純粹悟性の所作の結果は現象において見いだされるにもかかわらず、この結果は現象における原因から、自然法則に従って完全に説明しうるわけではない。なぜなら人は現象の単なる経験的性格を最上の説明根拠と見なしてこれに従い、経験的性格の超越論的原因である可想的性格を、それが経験的性格によってのみ、その感性的表徴 (das sinnliche Zeichen) として提示されないかぎりは、まったく未知のものであるとして度外視するからである。(A 545f./B 573f.)

現象の根底にあり、現象そのものを可能にする「超越論的主体」は経験的知識の対象ではなく、したがってこれについてわれわれは概念をもちえない。しかし現象の説明根拠として自然法則に従う経験的性格だけでは十分ではない。それは結果に対する原因に、さらに原因を接ぎ木した認識をもたらすだけであり、この認識は現象そのものの根拠には到達しえない。この現象そのものの根拠として想定されうるのが「超越論的主体」にそなわる可想的性格である。この可想的性格は、時間条件における自然必然性そのものの根底にあってこれを規定する可能性のある能力として想定されており、それに基づいて現象そのものが可能となると考えるかぎりにおいて、可想的性格は現象の因果性である経験的性格を自身の「感性的表徴」としうるのである。

この議論につづいてカントは、「この感性的表徴を経験に適用してみよう」と切り出し、人間における「経験的性格」と「可想的性格」の関係を論じていく。

人間は、感性界における現象の一つであり、そのかぎりでは自然原因のなかの一つでもあり、その因果性は経験的法則の下になければならない。そのような現象または自然原因として、人間は他の自然物と同様に経験的性格をもつ。われわれはこの経験的性格を、それが作用として及ぼす諸力や諸能力を通じて知る。生命を欠いた、あるいは単なる動物的自然においては、われわれは単に感性的に規定されていると考えるべき能力以外のものを見いだす根拠をもたない。人間のみが、自然全体を単に感

官によって知るだけではなく、自分自身を純然たる統覚によって、しかも感官の印象には数え入れることのできない所作・行為および内的規定において認識することができる。そして、人間自身は一方では現象であるが、他方では、すなわちある能力においては、単なる可想的な対象である。なぜなら人間の行為は感性の受容性に属するものではないからだ。われわれはこの能力を悟性、および理性と呼び、特に後者はあらゆる経験的に規定された諸力から区別される。なぜなら理性はその対象をもつば理念に従って考量し、悟性を理念に従って規定し、その場合悟性はその概念を（それは確かに純粹概念ではあるが）経験的に使用するからである。（A 546f./B 574f.）

カントはこのように人間を、他の自然事物、動物と同様に自然原因に従い、自然原因に受動的に反応するだけではなく、統覚をそなえ、「純粹」で能動的な悟性および理性に基づいて自己自身を認識し、行為を規定する存在者として、つまり「可想的な対象」としてとらえている。『人倫の形而上学』の記述も併せて考えると、カントの人間の特性描写において際立っているのは、彼が認識能力（Erkenntnisvermögen）（感性、悟性、理性、構想力、判断力、等）および欲求能力（Begehrungsvermögen）（欲望、選択意志、意志、等）¹¹⁾を分析することを通じて、人間の普遍的な存在様態を浮き彫りにしようとしていることである。人間存在を規定するこのようなアプローチは、人間個人または集団（性別、国民性、人種）の質的差異を記述する個性記述的（idiographisch）方法によってよりはむしろ、人間の「類」としての一般的特質を法則定立的（nomothetisch）方法によって描出するものであると言えよう¹²⁾。そこで、個性記述的な観点からの人間研究を、個々の具体的な人間観察を集成した「経験的人間学」と称するとすれば¹³⁾、カントが批判哲学において行ったように、認識能力および欲求能力の分析を通じて、法則定立的な観点から人間存在の普遍的特質を導きだす人間研究を、「超越論的人間学」と呼ぶことができるのではないか。この超越論的人間学の観点は、人間を単に受容的に認識される自然対象から、人間のそなえる認識能力そのものの吟味を経て、実践主体にまで高める。実際カントは論述の過程において、これまでの理論的・思弁的議論から、理性の課す実践的命法、当為へと話題を転

じる。

2-4. 理性の因果性としての当為

カントは次のように、時間関係における自然必然性とは別種の、これとは独立に理性が命じる因果性を「当為」としている。

この理性が因果性をもつということ、われわれが少なくともそのようなもの〔因果性〕を理性において表象することは、われわれがあらゆる実践的なものにおいて執行諸力に規則として課す命法から明白である。当為；「べき（das Sollen）」はある種の必然性、および自然においては現れることのない根拠との結びつきを表現している。悟性が自然から認識しうるのは、「そこにあるもの」または「そこにあったもの」または「そこにあるだろうもの」〔過去、現在、未来の「事実」〕でしかない。その中では、これらの時間関係において実際そうであるとは別様である「べきである」ということは不可能である。それどころか当為は、自然の成り行きだけを見ている場合にはまったく意味をもたない。「自然において何が生じるべきか」と問うのは「円の性質はどのようなであるべきか」と問うのと同じであり、〔正しくは〕「〔実際に〕何が生じるのか」あるいは「円はどのような性質を〔実際に〕もつのか」と問うのである。（A 547/B 575）

理性は経験的に与えられ、現象において表明された事物の秩序に従うのではなく、理念による固有の秩序をつくる。理性は経験的条件をその秩序へと適合させ、そしてこの条件に従いながらもいまだ生じていない所作、あるいはひょっとすると生じることもないであろう所作を「必然的」とであると説明する。このことによって理性は、経験における作用を確保しようとする（A 548/B 576）。

それではこの理性固有の秩序は、現象における経験的秩序とはどのような関連をもつのであろうか。カントは、理性が現象に関して現実因果性をもつことが少なくとも可能であると想定するならば、理性はある経験的性格をおのずから示す、と説明する（A 548f./B 576f.）。理性固有の秩序、理性の因果性が経験的秩序に対していかに関与するかは、とりわけ実践的観点から、選択意志（Willkür）の「性格」に関して次のように説明される。

各人は自分の選択意志の経験的性格をもつ。それは理性がその現象における作用において規則を示し、その規

則に従って人が理性根拠とその所作をその様態と度合において想定し、各人の選択意志の主観的原理〔格率〕を判定しうるかぎりにおいて、理性の一定の因果性にほかならない。(A 549/B 577)

前節で見たように、経験的性格は可想的性格の「表徴 (Zeichen)」である。そして理性が経験的条件を固有の秩序に合致させると述べられている以上、理性は経験的性格、経験的条件へ直接介入し、可想的性格が経験的性格に対し直接に影響を与えることが可能であるように思われる。しかしカントは、経験的性格はそれ自身経験的性格の所産以外のものではないと説明する。

この経験的性格そのものは作用としての現象から、また経験を与える現象の規則から引き出されなければならないため、現象における人間の所作・行為はすべて人間の経験的性格および、自然の秩序に従ってともにはたらく他の原因によって規定される。(A 548/B 577)

そこでたとえ人間の行為であっても、それが経験的性格によってもたらされたのみならず以上は、自然科学の対象と同様にこれを因果関係の枠のなかで理解することができるのであり、そこには「自由」の余地は認められない。

もしわれわれが人間の選択意志のあらゆる現象を根拠に至るまで解明しうるとするならば、われわれはあらゆる人間の行為を確信をもって予測し、これをその行為に先行する条件から必然的なものとして認識することができよう。このように経験的性格に関して言えば自由は存在せず、われわれが単に人間を観察し、人間学において行われるように、人間の行為の作用原因を自然学的に (physiologisch) 探求しようとする場合には、経験的性格に従って観察するほかはない。(A 549f./B 577f.)。

ここで言われる「人間学」とは、先ほどの区分では「経験的人間学」に当たる。これに対し、「自由」に余地を与えうるために、カントは同一の行為を因果連鎖のなかで「説明する (erklären)」こと (思弁的意図における理性) と、行為そのものを「産出する (erzeugen)」こと (実践的意図における理性) との区別を設ける (A 550/B 578)。このことによつてこそ、「自然秩序とはまったく異なる規則および秩序」(Ebd.) が見いだされることになる。

というのは、自然過程に従って「実際に起こったこと」、そして経験の根拠に従えば起こらざるをえなかったことのすべてが、同時に「起こるべきこと」であった

とは言えないからだ。一方、われわれは次のように考え、また少なくとも考えることができると信じている。すなわち、理性の理念は現象としての人間の行為に関する因果性を実際に証明したのだと。そしてまた、行為が起こったのは経験的原因によって規定されたからではなく、理性の根拠によって規定されたからである、と。(Ebd.)

2-5. 理性秩序の無時間的妥当性の根拠としての可想的性格

ジョン・ロックは『人間知性論』¹⁴⁾において、「自由」を「私たちの選ぶままに、いいかえれば意志するままに、行なえたり行なえなかつたりするところに存する (consists freedom, viz. in our being able to act or not to act, according as we shall choose or will)」と規定している (p.150, 11 頁)。そのうえで、単に欲望に突き動かされた意志に従って行為をなしうるにとどまらず、「欲望のどれか一つを果たし満たすことを停止する力能、ひいては全部の欲望について順々に停止する力能 (a power to suspend the execution and satisfaction of any of its desires; and so all, one after another)」にもまた自由の根源を求めている (p.159, 116 頁)。そして「自由に [任意に] それら欲望の対象を考察し、あらゆる面にわたって検討し、相互に比較考量する (at liberty to consider the objects of them, examine them on all sides, and weigh them with others)」こと、「なにかの欲望がこのように停止されている間、意志が行動に決定されて、(この決定に続く) 行動が行われない」うちに、「行なおうとすることの善悪を検討し、眺め、判断する機会」をもつこと、そしてこの「公正な検討の最終結果に従って欲望し、意志し、行動すること」においてこそ、目先の善ではなく、真の福祉、最大善を実現しようとする「知性を持つ存在者 (intellectual beings)」の自由が存するという (p.162, 117 頁)。

意志を行動に移す際に障害がないことに加え、長期的視点に立って欲望と行為の最善の選択肢を熟慮すること。これがロックの自由概念の核心部であるとすれば、カントの自由概念、とりわけ「超越論的」自由概念は、意志規定そのものの可能性に関わる。ロックのいわば「長期的観点からの熟慮の自由」は、カントにとっては結局、「経験的」自由概

念、とりわけ「経験的性格」に基づく意志規定の能力（経験的人間学の対象としての）であるにすぎない。というのは、欲望の対象の熟慮・選択可能性は経験的に習得され、実現され、しかも個人差の大きい能力にほかならないからだ。カントの超越論的自由概念はこうした特定の能力には直接関与しない。むしろ「帰責可能性」という（見方によってはきわめて漠然とした、大味な）概念こそがカント的自由概念の核心にある。その基盤となる因果性の根拠が「可想的性格」である。

カントにおいて可想的性格は、人間の意志規定に関して言えば、最大善のための長期的熟慮の能力をも含めて、個々の人間における選択意志の自由、あるいは人間の意志規定一般の「根拠」に当たるものである。最善の選択肢を熟慮し選ぶ能力は、それを経験的性格と見るならば、そこには心理学的な自然必然性が働いていると見ることもできよう。それは「経験的人間学」の対象である。これに対しカントが問題としているのは、もろもろの意志規定そのものの根拠なのであり、彼の「自然必然性の自由との両立可能性」に関する一連の議論はまさにその点に関するものである。

実際カントは次のように、自然必然性と自由の関係を詳述している。ここで重要であるのは、自由が時間継起、つまり時間の中の現象の前後関係にほかならない因果系列を度外視して成り立ち、したがって理性固有の秩序はいわば無時間的な妥当性をもつととらえている点にある。この理性秩序の無時間的妥当性の根拠こそが、可想的性格なのである。

理性が現象に関する因果性をもつと仮定した場合、理性の行為・所作は、現象の経験的性格（感覚様式）において規定され、必然的であるにもかかわらず、自由であると言えるであろうか。この経験的性格は可想的性格（思考様式）において規定されている。思考様式というものをわれわれは知るのではなく、感覚様式（経験的性格）を直接に認識させる現象を通じてこれを表示するのである。行為はその原因となる思考様式に適合しているかぎり、経験的法則に従って帰結するのではない。つまり、純粹理性の条件が先行する形においてではなく、純粹理性の条件の作用が内感の現象において先行する形においてである。純粹理性は単なる可想的な能力としては、時間形式、つまり時間継起の条件には服していない。可想的性格における理性の因果性は「発生する」の

ではなく、ある時点において作用を生み出し始めるのではない。というのは、もしそうではないとすれば、理性の因果性は現象の自然法則に、その法則が因果系列を時間に即して規定するかぎりにおいて、服していることになるであろうからだ。その場合因果性は自然であり、自由ではないこととなろう。したがってわれわれは次のように言うことができるであろう。すなわち、理性が現象に関して因果性をもちうるとすれば、理性はそれ「を通じて」諸作用の経験的系列の感性的条件を始めさせる能力であることになる。というのは、理性にそなわっている条件は感性的であるのではなく、おのずから開始するわけではないからだ。したがってこの場合、経験的系列においては見いだされないことが起こる。すなわち、出来事の継起的系列の条件そのものは経験的に無規定でなければならない、ということである。というのは、ここでは条件が現象の系列の外側に（可想的なものに）あり、したがって先行し過ぎ去る原因による時間規定にも感性的条件にも服していないからである。（A 551f./B 579f.）

理性秩序の無時間的妥当性はさらに次のように詳述される。すなわちまず、人間はそれ自身現象であり、人間の選択意志は経験的性格をもち、その経験的性格は人間のあらゆる行為の経験的原因であって、人間をこの性格に即して規定するあらゆる諸条件は自然作用の系列に含まれ、自然系列の法則に従う。ここには時間において生じるもののうち、経験的に無条件の因果性というものは見いだされないため、いかなる所与の行為も、現象として知覚される以上、端的にみずから始まるということはない（A 552f./B 580f.）。

しかし理性に関しては、理性が選択意志を規定する状態に先立って、その中でこの状態そのものが規定されるような別の状態が先行すると言うことはできない。というのは、理性そのものはいかなる現象でもなく、感性のいかなる条件にも服していないため、理性においては、まさしく理性の因果性に関して、いかなる時間継起も生じることはなく、理性に対しては、規則に従って時間系列を規定する自然の力学的法則を適用することはできないからである。（A 553/B 581）

理性秩序は現象の時間的変化に直接影響を及ぼすことはできないし、逆に現象の時間系列が理性秩序を規定することもない。そのような意味で理性秩序の無時間的妥当性は語られている。理性秩序の無時

間的妥当性はさらに次のように、選択意志に基づく行為の「恒常的条件」であるとも言われている。これまで可想的性格の「現象 (Erscheinung)」であり、「表徴 (Zeichen)」であると言われてきた経験的性格は、ここでは「感性的図式 (das sinnliche Schema)」であると述べられる。

したがって理性はあらゆる選択意志に基づく行為の恒常的条件であり、この条件のもとで人間は現象としてあらわれる。各々の行為はそれが行われる以前に、人間の経験的性格によってあらかじめ規定されている。経験的性格は可想的性格の感性的図式 (das sinnliche Schema) にすぎないが、この可想的性格に関しては、以前も以後もなく、各々の行為は他の現象との時間関係にかかわらず、純粋理性の可想的性格の直接の作用である。つまり純粋理性は、自然原因の連鎖において外的または内的な、時間的に先行する根拠によって力学的に規定されるということなくして、自由に行為をおこす。そしてこの純粋理性の自由は、消極的に経験的条件からの独立性として見られるだけでなく（というのはそれだけであるとすれば理性能力は現象の原因であることをやめるであろうから）、積極的に出来事の連鎖をみずから開始する能力として特徴づけることもできる。つまり、純粋理性そのものにおいては何も始まることはなく、純粋理性は各々の選択意志による行為を無条件に条件づけるものとして、時間的に先行する条件をそなえてはいないが、その一方で理性の作用は現象の系列において始まるのであり、しかもそのなかで端的に最初の開始をなすことはできないのである。(A 553f./B 581f.)

この後の箇所ではカントは、帰責可能性の根拠としての超越論的自由を、ある人物の他人に対する虚言を例にとって説明している。すなわち、人はまずこの行為をもたらした原因を調べ、その行為とその結果をいかにしてその人物の責とすることができるかを判断する。行為者の経験的性格の責められるべき点を、誤った教育、悪い交際、恥を知らない天性や軽率不注意などに求めようとし、行為の誘因となるあらゆる機会原因に、所与の自然作用を規定する原因の系列を探るのと同様の仕方に着目する。人はここで、行為が「決定」されていると考えるわけであるが、それにもかかわらず人は行為者を「非難」する (A 554f./B 582f.)。決定されているはずの行為に関して、行為者を「非難」するというこの点にこそ、カントは帰責根拠を見いだそうとする。

非難は彼の不幸な天性や彼の巻き込まれた状況、さらには彼に起こった生活の変化に対してなされるのではない。そうではなく、この非難は、行為者がおかれた状況、およびそれまでに生じた条件の系列を起こらなかつたものと見なし、一方で当該行為を先行する状態に関して完全に無条件であると見なしうることに基づいている。あたかも行為者が一連の帰結をまったくみずから始めることができるかのように考えて、虚言は非難されるのであるが、この非難はまさしく「理性の法則」に基づいてなされるという。

この場合人は理性を、人間の振る舞いを経験的条件にかかわらず別様に規定することができ、また規定すべき原因であると考えている。そして確かに人は理性の原因を「感性的動因と」単に競合するものではなく、自足し完結しているものと見なししているが、それにもかかわらず感性的動因を理性に賛同するものではなく、理性に反するものであると考えているのである。行為は行為者の可想的性格に帰せられ、行為者は虚言を述べた瞬間に責を負う。したがって理性は行為の経験的条件にかかわらず、まったく自由であり、理性の怠慢にこそ行為の責があるとされるのである。(A 555/B 583)

この帰責の判断 (das zurechnende Urteil) において、理性は感性によって触発されないこと、つまり理性の不変性が証明されている。

理性はあらゆる時間状況のあらゆる人間の行為において一様に現前し、しかも時間においてあるのではなく、以前にはなかつたいわば新しい状態に入る。[そこで] 理性は規定的であるが、この状態に関して規定されるわけではない。したがって「なぜ理性は自身を別様に規定しなかつたのか」と問うことはできず、「なぜ理性は自身の因果性によって現象を別様に規定しなかつたのか」と問うことができるにすぎない。[...] また「それまでの生活変化にもかかわらず、行為者は虚言を差し控えることができたであろう」と述べる場合、これは、虚言が直接に理性の支配下にあるということの意味しており、理性はその因果性においていかなる現象および時間経過の条件にも服しておらず、時間の相違もまた、確かに現象相互間の主要な相違をなしはするが、理性に対する行為の相違をなすものではない。(A 556/B 584)

ただしカントによれば、自由な行為をその因果性に関して判定することによって、可想的原因にまでは到達することができるが、これを超え出することは

できない。行為が自由であり、感性的動因から独立に規定されており、現象の感性的に無条件の条件がありうるということを確認することはできるが、なぜ可想的性格は既存の状況において、まさしくこの現象を、またこの経験的性格を与えるのかという問いに答えることは、われわれの理性の能力を超えており、それどころかこうした問いを立てることだけでも理性の権限を超えている。というのはこのような問いは、「われわれの外的な感性的直観の超越論的对象は、ただ空間における直観を与えるのみであり、他の直観〔知的直観〕を与えるのではないのはなぜなのか」と問うようなものであり、われわれに備わる理性以外の理性は考えることができないからだという。既存の理性に基づく自由と、自然必然性とは、同一の所作・行為に関して両立可能であるということのみが、証明可能な内容であるという（A 557/B 585）。つまり、単なる超越論的理念である自由は、自然因果性に少なくとも「矛盾するのではない」ということが、ここで証明しえた唯一の事柄であるという（A 558/B 586）。

3. 可想的性格と規範性

理論哲学において「無矛盾」であるとしてその可能性に余地が与えられた「自由」が、実践哲学においては「理性の事実」として直接に証明される。しかしこれは実践理性、あるいは実践的・道徳的法則そのものに関する事柄であり、それらに基礎をもつ法的法則に関しては、理論哲学とは別の意味において、しかし依然として、経験的・可感的なものとの超越論的・可想的なものとの間の、相互の緊張を含んだ関係が対象となるために、そこでは「自由」は経験的必然性の網の目の中に組み込まれることになる。具体的に言えば、法によって権利義務関係を確定する場合には、経験的事実と規範定立とがつねに一定の緊張状態におかれている。政治的行動もまた、単なる権力闘争にすぎないのではなく、そこではつねに、既存の権力関係とその妥当要求または規範性との緊張関係におかれることになる。

政治理論においては、特にカントの永遠平和論がホッブズの権力闘争論への対抗軸として、しばしば参照されてきた¹⁵⁾。しかしカントの法・政治哲学の理論的支柱として理論哲学が直接に参照されること

は少ない。それでも、近年の政治理論にはカントの「可想的なもの」を直接間接に意識しながら、権力関係、政治秩序の規範性を問い直す研究が見られる。ここではその中から、ライナー・フォルスト（Rainer Forst）の最近の規範秩序研究に注目したい。

フォルストはクラウス・ギュンター（Klaus Günther）とともにフランクフルト大学の規範秩序研究を先導し、「規範秩序の形成」はドイツの「研究クラスター」として採用され、現在、精神科学、社会科学の諸学科を包括する研究プログラムとして継続中である¹⁶⁾。クラスター叢書の第一巻として出版された『規範秩序の形成 学際的展望』¹⁷⁾における、フォルストとギュンターの共著による序論「規範秩序の形成 学際的研究プログラムの理念について（Die Herausbildung normativer Ordnungen. Zur Idee eines interdisziplinären Forschungsprogramms）」では、規範秩序クラスターの基本理念および研究方法が簡潔に説明されている。本節ではその中から、「規範秩序」ないし「規範性」の概念、「正当化の空間」としての「可想的空間」の概念、そして規範性と権力の関係について概観しておきたい。

まず、「規範秩序」の概念は次のように規定されている。

規範秩序（Normative Ordnungen）は正当化（Rechtfertigung）を基盤としており、社会的規則、規範、制度の正当化に用いられる。規範秩序は支配要求および財・生存機会の特定の分配への要求を根拠づける。そのかぎりにおいて規範秩序は正当化秩序（Rechtfertigungsordnungen）であると見なすことができる。規範秩序は正当化を前提とし、それと同時に正当化を生み出す。[…] この種の秩序は正当化の語り〔ナラティブ〕に埋め込まれ、その語りは固有の歴史的状況において発生し、長い期間にわたって伝えられ、変形され、制度化される。しかしながら、伝えられてきた各々の正当化の語り、沈殿した正統化は、つねに同時に既存の秩序の事実性（Faktizität）を超え出、批判、拒否、抵抗のための足掛かりを与える。正当化要求と凝結した制度との間には遂行上の緊張が存在し、この緊張によって規範秩序の形成と変化の、多くの対立をはらむダイナミズムが理解される。その際重要となるのは、反省的なメタ原理、手続き、制度であり、それらによって初めて、正当

化要求がなされ、争われ、擁護される社会的空間、すなわち当事者が規範秩序をめぐる闘争を、正当化根拠をめぐる争いとして行う討議の空間が開かれる。(S. 11f.)

法的・政治的規範は事実性と観念性の両面をもち、それらの間の緊張関係におかれている。

そのような規範は二つの顔をもつ。問題となるのは事実上存在し、承認され、実施されている規範であるが、それは同時に妥当要求を行う規範でもある。その妥当要求は事実性を超え出、既存の規範秩序に自身の要求をもって批判的に対峙するための支えとして用いられる。この意味において規範秩序は、過去、現在、未来の間につねに存在する「正当化秩序」である。そこで示されるのは、観念性と事実性の対立 (Widerstreit zwischen Idealität und Faktizität) であり、この対立こそが既存の規範秩序の変更、過去の規範秩序の非難または復権、あるいは新しい規範秩序の形成のための本質的原動力である。(S. 15f.)

「規範秩序」の下では [...] 明示的な規範の秩序づけられた体系が理解されているのではない。規範が孤立した形で現れるのは、理論的抽象によってのみである。実際には規範は文化的、経済的、政治的、コミュニケーション的、心理的文脈に埋め込まれているのであり、制度において体现され、実践において沈殿して習慣化され、規約において長期にわたる妥協形成手続の成果として含まれ、紛争の現場で挑戦を受け、解釈と持続的見直しの過程において主題化されて論争され、儀式や劇において強化安定化される。(S. 16)

規範性には観念的なもの、あるいは「可想的なもの」がともなう。フォルストとギュンターは次のように規範性を「桎梏なき拘束」であると特徴づけ、人格を否定する単なる強制や暴力ではなく、人格の自律を承認した上での振る舞いの意識的コントロールである点を強調する。

「規範 (Norm)」は一般的規定においては、行為の実践的根拠であり、拘束力を要求し、その名宛人を適切に義務づけて、この根拠を行為の動機として習得させる。「規範性 (Normativität)」はある種の桎梏なき拘束 (Bindung ohne Fessel) であり、特定の振る舞いのための根拠を通じて自分自身が拘束されていることを知るという可想的現象 (intelligibles Phänomen) である。[...] 自然法則的作用による決定や振る舞いの無意識的コントロールとは異なり、規範性は一般化された振る舞いのコントロールの意識的機構であり、この機構は、ど

のように動機づけられているのであれ、人格によって承認され、引き受けられることを必要とする。[...] 規範性は強制や暴力とは異なり、人格に直接作用し、人格の自律を破壊する強要ではない。規範はいかなる仕方でも、人格に介入し、その振る舞いを直接にコントロールするのではなく、習得と反省の過程を必要とする。そうであるからこそ、規範はないがしろにされた場合に、しばしば強制や暴力の暗黙のまたは明示的な威嚇と結びつくのである。サンクションへの恐怖は、追加的な規定的動機となって、行為の動機を習得させることになりうる。(S. 16f.)

ここで述べられているように、規範秩序が「強制や暴力の威嚇」とも結びついて特定の行為を命じ、また禁止する可能性をもつということは、要するに規範秩序が「権力」と密接な関連をもち、この権力の正当化に関わりうる、ということを意味する。この点に関しては次のように述べられる。

規範秩序の静学と動学における最も重要な要素は、関与している集団と社会の間のその都度の権力関係、権力不均衡、権力要求である。権力は規範秩序に批判への免疫性を与え、変化から守るのに役立つ。権力は——支配へと凝結したとき——当事者の意志に抗して規範秩序を貫徹させ、または権力関係の変動の際には、規範秩序の根拠を問い直し、変更し、古い規範秩序を新しい規範秩序と取り換える機会を与える。規範秩序をめぐる闘争において最も重要な資源の一つは、抵抗に対して規範秩序を貫徹させ安定させることにも、また既存の規範秩序を変更し除去することにも用いられる暴力・強制力 (Gewalt) である。権力関係と強制力との関係はいわば、規範秩序が観念性と事実性との間の状態においてつねに担っている表情を刻印づける。そして暴力・強制力を行使する人びとはそこで自分たちが正当性をもつと考えている。／権力は規範秩序に対立するものではなく、正当化の秩序の一部として、弁証法的にとらえなければならない。というのは、権力は——それがなければ考え、行うことのない何ごとかを考え、行うよう他の人びとを促す能力として——それ自身可想的空間において、すなわち正当化の空間において場所を占める。他の人びとに対して権力をもつということは、参加している正当化の空間において、特定の承認された地位を占めているということ为前提としている。(S. 21)

「事實的」権力関係に埋め込まれているだけでなく、同時に「観念的」であり、権力の事実状態を

規定する空間的・時間的制約諸条件を捨象する面をもつ規範性は、既存秩序の正当化および批判の立脚点となりうる。この観点は次節以降で見ると、カント法論が「可想的なもの」の概念を支柱に据えることによって、共有するところである。一方、カントの場合、既存秩序の保守・保存という要素に幾分重点がおかれる。「既存秩序は無秩序に勝る」という論拠から、カントは『理論と実践』、『永遠平和論』、『法論』において繰り返し社会革命に反対する立場を表明している。これに対し、フォルストは別の著作で、正義と平和の優先順位はあくまでも正義にあり、規範秩序の正当化による平和を、暴力支配による平和よりも高い価値をもつことを、カントの論述に即して示そうとしている¹⁸⁾。

注

- 1) 空間および時間すなわち「アプリアリな直観の形式」は経験を度外視したならば実在性をもたないとするカントの「超越論的観念性 (transzendente Idealität)」に関する説は、認識対象を度外視した空間・時間の超越論的実在性を否定し、直観形式の認識主観への依存性を指摘している。だがカント自身はユークリッド幾何学とニュートン力学の普遍妥当性を疑っていなかったから、平行線公理を排除した幾何学の可能性、光速に対する空間・時間の相対性、あるいは観察者の干渉 (光の照射) による微粒子の運動変化による、位置と速度の不確定性といった、現代幾何学、現代物理学における実質的な内容の発展に対し、カントが直接に貢献したと見ることはできない。なお、カントの自然科学への貢献と、「経験」概念の明確化による科学方法論の整備に関しては、以下を参照。Carl Friedrich von Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, S. Hinzl Verlag Stuttgart 2006.
- 2) Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften; Band VI, hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften Berlin, Berlin 1900, § 31.
- 3) このうちマックス・シェーラー『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』(1916年)と並んで注目すべきであるのは、カントは倫理学から愛を捨象し、間接的にユダヤ的律法主義を是認したにすぎないという、初期ヘーゲルの指摘であろう。ヘーゲル『キリスト教の精神とその運命』(木村毅訳) 現代思潮社 1969年。なおこの点に関しては以下の拙論を参照されたい。「キリスト教的ゲルマン世界におけ

る「和解」——ヘーゲル歴史哲学の宗教哲学的側面』、『下関市立大学論集』第56巻第3号、2013年。

- 4) アドルノは『否定的弁証法』(1966年)において次のように述べている。「シェーラー以来のドイツの反動的な学校哲学はカント倫理学の形式主義を非難すべきものだと烙印を押しているが、カントの形式主義はそのようなものにすぎないのではおそらくない。形式主義はなんら、なすべきことの積極的な決疑論を与えることはないが、しかしそれは人道的な仕方、特権やイデオロギーのために内容的・質的な相違を悪用することを防いでいる。形式主義は普遍的法規範を確定している。したがってその限りにおいて、その抽象性にもかかわらず、それどころか抽象性そのもののゆえにこそ、この形式主義の中には内容的なもの、すなわち平等の理念 (Idee der Egalität) が存続している。」 Th.W. Adorno, *Negative Dialektik*, Gesammelte Schriften Bd. 6, S. 234f.
- 5) 自然法論の形式上の刷新は、内容上の刷新と相即不離の関係にある。例えば人格の普遍的尊厳、普遍的な人権、人格の「所有」(奴隷制)やロック的「自己所有」概念への否定的見解、さらに世襲の特権、植民地的支配への批判的見解は、個々別々に時事評論として述べられているのではなく、いずれも、理性批判、実践理性の存在証明、および自己立法を行う人格の自律から必然的に導かれる帰結である。
- 6) Vgl., Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Recht- und Staatsphilosophie*, mentis 2007, S. 91ff. 同書は以下の翻訳がある。W. ケアスティン (舟場保之/寺田俊郎 監訳) 『自由の秩序—カントの法および自由の哲学—』ミネルヴァ書房 2013年。また、拙論「自己立法と自律の社会哲学——カントにおける義務と立法の概念」(日本倫理学会編『倫理学年報』第60集、2011年)を参照。
- 7) 「超越論的演繹においては、カテゴリーの可能性が直観の対象一般 (§ 20, 21) に関するアプリアリな認識として証明された。そこで今、感覚に与えられる対象を、カテゴリーを通じて、直観の形式に従ってではなく、結合の法則に従ってアプリアリに認識する可能性、つまり自然にいわば法則を指定し [vorschreiben]、自然を可能にしさえする可能性が説明されなければならない。」 Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 159f.
- 8) これは、感性的動機を捨象した純粋な倫理的立法 (ethische Gesetzgebung) と、感性的動機を容認する法理的立法 (juridische Gesetzgebung) の最大の相違点である。
- 9) 頁数は前掲邦訳書による。

- 10) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. 以下においては初版（A）と第二版（B）の引用頁数を示す。
- 11) 欲求能力の分析は、『人倫の形而上学』のうち「人倫の形而上学への導入 I.人間の心情の諸能力の道徳法則への関係について」（Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, a.a.O., S. 211-21）においてなされている。「欲求能力の規定は厳密な意味では欲望（Begierde）となる。習慣となった欲望は傾向性（Neigung）と呼ばれる。」（S. 212）「概念に従う欲求能力は、その欲求能力の行為への規定根拠が、客体においてではなく、欲求能力そのものにおいて見いだされるかぎりにおいて、任意の作為・不作為（nach Belieben zu tun oder zu lassen）の能力と呼ばれる。この能力が客体を生み出す行為の能力を意識することと結びついている場合には、この能力は選択意志（Willkür）と呼ばれ、結びついていない場合には、願望（Wunsch）と呼ばれる。欲求能力はその内的規定根拠と随意（Belieben）とが主体の理性において見いだされる場合には、意志（Wille）と呼ばれる。つまり意志という欲求能力は、（選択意志のように）行為に〔直接〕関係をもつのではなく、むしろ行為へ向かう選択意志の規定根拠に関係をもつ。そして意志そのものは本来それに先行する規定根拠をもたず、むしろそれが選択意志を規定しうるかぎりにおいて、それ自身実践理性である。」（S. 213）
- 12) 学問研究における「個性記述的」方法と「法則定立的」方法に関しては以下を参照。Wilhelm Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft, Rede zum Antritt des Rektortats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg*, gehalten am 1. Mai 1894 を参照。
- 13) カント晩年の『実用的見地における人間学』（1798年）は、批判書および道徳形而上学に関する著作に比べ、経験的人間学の特徴を多く備えていると言えよう。
- 14) John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford World's Classics 2008. 以下の引用頁数は同書とその訳書（『世界の名著 ロック・ヒューム』中央公論社）から。
- 15) Matthias Lutz-Bachmann / James Bohmann (hrsg.), *Frieden durch Recht: Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Suhrkamp 1996. 同著の英訳書からの翻訳として、ジェームズ・ボーマン、マティアス・ルッツ＝バッハマン（紺野茂樹・舟場保之・田辺俊明訳）『カントと永遠平和—世界市民という理念について』未来社 2006年がある。また拙稿「カント平和論の形而上学的モチーフについて」広島哲学会『哲学 第57集』2005年を参照。
- 16) ドイツのエリート大学養成プログラム「エクセレンス・イニシアティブ」（Exzellenzinitiative）の研究プロジェクトとして、2007年10月に採択された「研究クラスター構築構想（Exzellenzcluster）」のうち、精神・社会科学分野ではきわめて少数の研究プロジェクトの一つが、フランクフルト大学（ヨハン・ヴォルフガング・ゲーテ大学フランクフルト・アム・マイン）社会科学部教授ライナー・フォルスト（Rainer Forst, 1964-）および法学部教授クラウス・ギュンター（Klaus Günther, 1957-）を代表者とする「規範秩序の形成（Herausbildung normativer Ordnungen）」である。同プロジェクトに関して私は以下の拙論で若干論じている。「フランクフルトの規範秩序研究——批判的社会理論における技術論との関連から」、『下関市立大学論集』第55巻第1号、2011年。
- 17) *Die Herausbildung normativer Ordnungen: Interdisziplinäre Perspektiven*, Normative Orders Bd. 1, Campus Verlag 2011.
- 18) Rainer Forst, „Die Normative Ordnung von Gerechtigkeit und Frieden“, in: ders., *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektive einer kritischen Theorie der Politik*, Suhrkamp 2011, S. 93-116.