

カントの歴史的合目的性

Das Prinzip der geschichtlicher Zweckmäßigkeit bei Kant

中 島 聰

岡山理科大学 教養部

(昭和58年9月20日 受理)

筆者はかつてカントの『宗教論』の研究に於て、道德の超感性的根拠である倫理的共同体の理念を追究し、宗教的領域に適用され展開されたその構造と思想的意義を吟味しその成果を得た。¹⁾ 然しこの倫理的原理の歴史的展開は既に、歴史哲学の論理学である『判断力批判』の第二部「目的論的判断力の批判」で明瞭にその本質・構造が考察されている。従って小論は今回その点を「歴史的合目的性」の概念を問題とする事で開明する。

(一) 合目的性と歴史の基本構造

周知の様に『判断力批判』は、彼の前の二批判書、『純粋理性批判』と『実践理性批判』の総合を課題としている。カントは『純粋理性批判』で悟性の法則に支配される自然界、更に『実践理性批判』では理性の法則に支配される自由界の各構造を開明した。然し両世界は原理上相異なる領域であり、相互に関連する事はこのままでは不可能である。それ故これら異質的な両世界の原理の分裂・乖離の統一は必然的に問題化せざるを得ない。蓋し道德的自由は感性的自然の世界に於てその目的を実現すべきである。では両世界の統一はいかにして可能か。カントはその点を次の様に言明している。「ところで感性的なものとしての自然概念の領域と超感性的なものとしての自由概念の領域との間には見逃し難い深淵が固定されており、前者から後者への移行は全く不可能であるが、……後者は前者へ影響をもたねばならない。即ち自由概念はその法則によって課せられた目的を感性界に於て実現すべきであり、従って自然は、その形式の合法則性が少なくとも自由の法則に従いその中で実現すべき目的の可能性と調和する様に考えられねばならない。それ故自然の根底にある超感性的なもの、自由概念が実践的に包含するところのものとの統一の根拠が存在しなければならない。その概念は、たとえ理論的にも実践的にもその認識に到達できず、従ってその固有な領域をもたないにせよ、自然の原理に従う考え方から自由の原理に従う考え方への移行を可能ならしめる。」²⁾ 以上の様に彼は統一の可能な方途として自由原理の自然界への影響、つまり自由原理と調和する超感性的根拠を自然界に於て発見する事を指摘している。そしてその為に具体的に提示された概念が「自然の合目的性」(Zweckmäßigkeit der Natur)³⁾ である。

さて自然の合目的性は判断力の先験的原理である。自然は因果法則に規定される客観的な機制 (Mechanismus) の他に、自由の目的実現の領野と判定され、合目的性はその際の判断力の原理である。⁴⁾ 「判断力は、自然概念と自由概念との間の媒介的概念、即ち純粹理論的概念から純粹実践的概念への移行、前者による合法則性から後者による究極目的への移行を可能にする媒介的概念を、自然の合目的性という概念に於て与える。何故ならこれによって但自然の中で自然の法則との一致に於て実現され得る究極目的の可能性が認識されるから。」⁵⁾ 「ところが自然の合目的性というこの先験的概念は自然概念でもなければまた自由概念でもない。何故ならこの概念は客観 (自然) にいかなるものも付与せず、我々が汎通的に連関した経験をめざして自然の諸対象を反省する際採らざるを得ない唯一の仕方、従って判断力の主観的原理 (格率) を表わすにすぎない。⁶⁾」つまり合目的性の概念は自然を主観的偶然的に判定する反省的判断力の原理である。「特殊を普遍の下に含まれていると考える能力」⁷⁾ である判断力には、与えられた普遍 (規則・原理・法則) の下に特殊を包摂する規定的 (bestimmend) 判断力と、与えられた特殊に対し普遍を見い出さず反省的 (reflektierend) 判断力が有るが、「正に合目的性の原理は規定的判断力の原理ではなくて反省的判断力の原理にすぎない。」⁸⁾

ところでカントは『判断力批判』で自然の合目的性の内容として四種類の合目的性を考えている。最初は純粹悟性に基づく一つの可能的経験の法則とは異なり、自然の多様な特殊の経験的法則の集合をあたかも一つの統一と見なし得るという自然の特殊化の原理、即ち「論理的合目的性」であり、次は自然に於る美的対象を感知する快の感情、そのア・プリアリオリな根拠としての判断力の原理である「美的合目的性」、更に有機体をその存在の内的可能に関して、全ての部分が相互に形式の原因—結果になる様に結合し統一され全体を形成するという目的論的連関により自然目的 (Naturzweck) と判定する「有機的合目的性」、最後は合目的的体系を成す全自然の営みを、自然の目的 (Zweck der Natur) に関して、最終目的を経て究極目的へ至る歴史的な実現の過程と評価する「歴史的合目的性」の四種類である。⁹⁾

そこで次に我々は当該の歴史的合目的性に於て示された歴史の基本構造を「目的論的判断力の批判」から概観してみよう。目的論的判断力は自然目的としての自然所産の全体を合目的的体系と判定する。自然の合目的的体系は有機体相互の外的合目的性である。然し自然のこの体系もそこに最終目的が無ければ相対的合目的性に留まる。何故なら例えば人間は自然の内では他の動物と同様ある関係では目的であり、また他の関係では手段にもなり得る。従って自然がかかる相対的關係を克服する為には、自然の目的—手段の全系列の終極に「自然の最終目的」が存する必要がある。そしてその目的はやはり人間自身に求められる。我々人間は自然の一員にして且つ自然を超越する存在である。そこで最終目的はまず人間の内で自然と結びつき促進さるべき目的であろう。具体的にはそれは全ての傾向性の充足という幸福、更には人間の素質の開発陶冶という文化と言える。無論そこには文

化形成への外的制約としての法的な公民的社会体制の実現も前提となる。が前述の如く人間は自然に対し内在的であると同時に超越的側面をもつ。「悟性、従って己れ自身に任意に目的を立てる能力をもった地上唯一の存在者として、人間は自然の歴とした主人であり、自然を目的論的体系を見なす限り、その使命から考えて自然の最終目的であるが、然しそれは常に人間が自然と彼自身に、自然に依存せずそれ自身で十分である目的関係、即ち自然の内では決して求められ得ない究極目的たり得る様な目的関係を与える事を理解し、またそうする意志をもつ限りに於てなのである。」¹⁰⁾ つまり人間は自ら究極目的である事により自然の最終目的たり得、目的論的自然体系も完成する。では「自然の究極目的」とは何か。それは絶対的価値をもつ無制約的な自己目的、即ち道徳的人格である。そしてこの道徳的人格という究極目的は世界的存在としての理性的存在者の共同体（最高善）という社会倫理的観点、更に必然的に世界の創造的根源（神）との関係に於てより広範に考察される必要がある。究極目的は神学の領域に迄関係している。こうしてその実在性が保証された神を根拠にして理性の究極目的は世界の創造の究極目的ともなり得る。神、即ち直観的悟性（*intellectus archetypus*）の理念こそ、先述の「自由原理の自然界への影響」、即ち「自然の根底にある超感性的なものと、自由概念が実践的に包含するところのものとの統一の根拠」である。かかる「知の世界に投射せられた信の立場」¹¹⁾に基づき自由による合目的性と自然の合目的性の結合が可能となる。そしてこれこそ「道徳的目的論」の主題であり、歴史的合目的性の内容に他ならない。歴史は自然を基体とし、人間の実践的な自由行為を原動力とした究極目的への生成・展開である。また歴史的合目的性はこの歴史の（反省的だが）先験的原理を構成している。然も以上の歴史哲学の特徴として、人間自身の存在に於てもその素質の展開に関して自然的・文化的・道徳的状态という三重の合目的的関連が言われている点、更に生物という自然的個的存在性と人格という理念的類的存在性の中間的な媒介項として文化という社会的種的領域を内容豊かに展開させている点を指摘しておこう。そこで以上の歴史の基本構造や特徴を踏まえ、以下「自然の最終目的」、「自然の究極目的」、「道徳的目的論」等重要な思想に詳細に立ち入り吟味と解釈を加えていく事にする。

（二） 自然の最終目的

目的論的体系としての自然の最終目的（*letzter Zweck der Natur*）とは何か。カントはそれを、人間の内で自然と結びつき促進されるべき目的である、と言う。であるなら、その目的は、自然の恩恵によって人間が満足させられ得る類いのものか、あるいは自然が外的・内的にその為に行使される種々の目的に対する人間の適性と練達性である。「自然の第一の目的は幸福（*Glückseligkeit*）であり、第二の目的は人間の文化（*Kultur*）である。」¹²⁾

まず幸福について考えてみよう。それは自然の最終目的たり得るであろうか。「幸福の

概念とは、……人間が単なる経験的条件の下で彼の状態をそれに一致させる事（この事は不可能であるが）を欲する様な状態の理念である。」¹³⁾ 人間はかかる理念を、構想力や感覚と絡めた悟性により様々に想像するが、然しこの理念と各人の任意に設定する目的が完全に合致する事はある得ない。何故なら人間の内なる自然は、所有や享樂に関して満足する事はないし、自然も、疫病・飢饉・水害等のその破壊作用に於て、人間を他の動物と区別して寵児の扱いはしないから。更に人間は内なる自然的素質に固有な矛盾、即ち他人への支配や戦争により自らを危境に追い込んでもある。従って我々の外の慈恵な自然が、人類の幸福を目的としても、この目的は地上の自然の体系に於ては到達され得ないだろう。人間の内の自然がかかる慈恵な自然を受け容れないであろうから。結局人間は自然目的の系列に於る一項にすぎない。その他の諸項の機構に於てその合目的性を保持する手段である。確かに人間は悟性と任意に目的を設定する能力をもった地上唯一の存在者として、自然の歴とした主人であるし、自然を目的論的体系と見なす限り、自然の最終目的でもある。然しそれはやはり条件付きの目的である。

では自然の最終目的を人間のどこに求めるべきか？ それは「人間が自ら、究極目的たる為に、なさねばならぬ事に対して彼を準備する為に、自然が果し得るもの」¹⁴⁾ である。無論これは、自然からのみ期待される一切の目的の総括・質料であるところの地上の幸福とは相違する。「従って自然に於る人間の全ての目的の内に残るものは、形式的・主観的条件だけ、即ち己れ自身に一般に目的を設定して、（彼の目的規定に於ては自然に依存せずに）自然を彼の自由な目的一般の格率に適合して手段として利用する適性という条件だけである。そしてこの事は、自然が自然の外にある究極目的に関して果し得るものであり、それ故自然の最終目的と見なされ得るものである。任意の目的一般に対する理性的存在者の（従って自由に於る）適性の産出は文化である。それ故文化こそが、人類に関して自然に帰し得る理由をもつ最終目的たり得るのである。」¹⁵⁾

然しあらゆる文化が自然のこの最終目的の為に十分だという事ではない。練達性（Geschicklichkeit）の文化は、我々が目的を促進する為の最も主要な主観的条件である。がこの文化は、意志をその目的の規定と選択に関して促進するには不十分である。意志の目的に対する適性のかかる条件を、カントは訓育（Zucht）、訓練（Disziplin）の文化と呼んでいる。従って文化には、練達性の文化と訓育（訓練）の文化の二種類が存在する。

さて「人類に於て練達性は、人間の間の不平等（Ungleichheit）を介して、最もよく発達し得る。」¹⁶⁾ つまり自然は、人類に於る人間相互の不平等を手段とする事で、人間の自然的素質の自由な展開・開発を促進させるのである。例えば多くの人間は、文化・学問・芸術等に従事する少数の人々の安楽な生活を支える為、圧迫されながら苦渋な労働を強いられている。然し上部階級のこれら文化は、下部の労働階級にも次第に拡がっていく。そして歴史の進展につれ、一方では外的な暴力的圧制、他方では内的不満等の災厄が増大し、下部階級の反抗が表面化してくるのである。この人間の不平等により惹起される様々な過

悪を内包する文化の状態を、カントは「輝しき悲惨」(glänzendes Elend)と呼んでいる。「この輝しき悲惨もやはり人類に於る自然的素質の発展と結びついており、我々の目的ではないが、だが自然自身の目的はその際達成されるのである。」¹⁷⁾ 然し自然の意図はこの時点に終始しない。不平等を媒体に、文化という人間の自然的素質の展開の歴史に対して、最終的な「自然の隠された計画」は人類に法的社会体制を設立する事にある。何故ならかかる困窮と闘争に直面する上部一下部階級が解決すべき途は合法的手段による社会の建設しかあり得ない。「自然がその下でのみ自らの究極意図を達成し得る形式的条件は、互いに相互が反目しあう自由の崩壊に、公民的社会 (bürgerliche Gesellschaft) と呼ばれる一つの全体に於る合法的威力が対置される様な、人間相互の關係に於る体制である。何故ならかかる体制の中でこそ自然的素質の最大の発展がおこり得るからである。」¹⁸⁾ 不平等に基づく階級闘争は過悪ではあるが、他面自然の究極意図の実現の重要な否定的媒介として必須でもある。そして更にこの公民的社会(法治国家)には、相互に禍いを及ぼしあう危険にある全ての国家の一つの体系、即ち「世界公民的全体」(weltbürgerliches Ganze)¹⁹⁾、つまり世界国家が必要である。蓋しかかる全体を欠く時、名誉欲や支配欲や所有欲が権力を掌握する国家が、以上の構想を阻止しようとするれば「戦争」(Krieg)²⁰⁾は不可避免的となるから。戦争に於て国家は解体し、小国家へ分裂する事もあれば、また他の小国家を併合して大きくなる場合もある。世界の歴史は分裂から併合、更に併合から分裂を繰り返すのである。かかる事態は文化の破壊に繋がるのであろうか。カントは他面戦争の歴史的意義を次の如く理解する。確かに「戦争は、人間の無意図的な(無拘束な欲情によって刺激された)企てであるにせよ、恐らく意図的な企てであり、この企ては諸国家の自由に関する合法則性を、またこの事によって諸国家の道徳的に基礎付けられた体系の統一を、設定しないまでもなお準備し、戦争が人類に課す最も恐るべき困窮にもかかわらず、……文化に役立つ全ての才能を最高度に発達させるもう一つの動機を成すのである。」²¹⁾ 更にまた彼は人間学に於ても次の様に述べている。「人類に於る内外の戦争は、たとえそれがいかに大きな害悪であるにせよ、同時に粗野な自然状態から公民的状態へ移ろうとする動機であり、そこでは相互に対抗する諸力が、確執によって互いに損害を与えあおうと、他の諸動機の衝突や牽引によって、長い間規則的な進行に保たれる様な拱理の機構としてのものである」²²⁾ と。こうして人類の最大の禍悪である戦争は文化を最高度に発達・向上させる手段であり、更にそこに、文化の根底でその前提として道徳性に基礎付けられた合法的な世界公民的社会の設立を歴史の外的最終目的とする「至高の知恵」²³⁾の企てが秘むのである。これがカントの主張する戦争の歴史的意義である。

以上の、自然的素質の開発にかかわる練達性の文化に対し、意志をその目的の規定と選択に関して促進するに必要な適性の条件が訓育の文化である。これは欲求の専制からの意志の解放を本質とする、つまり動物的傾向性に従い本能的欲求に拘束される我々を、理性の目的の必要に応じて、自由にする適性の事である。従って訓育の文化は、感覺的性癖の

専制を排除し、人間に、理性がそこで威力をもつべき準備を与えるのである。自然的粗野や利己的傾向性は確かに様々な禍悪を生みはするが、同時にこれらは我々の魂の諸力を喚起し、高揚し、鍛錬し、かかる禍悪に屈服せず、より一層高い目的を実現し得る適性が我々の内に秘む事を感じせしめるのである。「やはりまた文化の為のこの第二の要件に関しても、自然自身が与え得るよりも一層高次の目的を我々に感知させる陶冶への自然の合目的的努力が示されているのである。」²⁴⁾

こうして自然は歴史過程に於てその意図である幸福・文化という最終目的を促進・達成し、同時にそれらが道徳的究極目的の実現に対して媒介的契機として合目的的関連を有する事が明白となった訳である。

(三) 自然の究極目的

一体世界の存在、即ち創造そのものの究極目的 (Endzweck) とはどのような意味であろうか。カントは「究極目的とは、己れの可能性の条件として他のいかなるものをも必要としない様な目的の事である」²⁵⁾ と言う。然しかかる究極目的はいかなる理由をもってその設定が必然とされるのであろうか。その点を我々は以下の手順で考えてみよう。

さて「ある物が何の為に存在するのか」という問いに対する答えは二通りしかない。即ちこの物の存在と産出は意図的に作用する原因と全く無関係か、あるいは意図的な根拠をもつかのいずれかである。第一の場合その物の産出の根源は常に自然のメカニズム(機制)にある。そしてこの場合物の自然的可能のみが問題である。然し第二の場合の思想は有機体 (organisiertes Wesen) の概念に密接に関係している。そして有機体を可能ならしめる形式こそ内的合目的性、つまり自然目的としての有機的・実質的合目的性なのである。然し「ある物をその内的形式から自然目的と判定する事と、この物の存在を自然の目的と見なす事とは全く別個の事柄である。後者を主張する為には我々は、可能的目的の概念のみならず、自然の究極目的の認識を必要とする。」²⁶⁾ つまり「自然目的の概念は、目的の規則に従う体系としての自然全体という理念に必然的に到達せざるを得ない。」²⁷⁾ 我々は、内的な有機的合目的性の考察に留らず、更に「有機的存在者相互の全体的関係に於る目的論的体系」を思う時、目的による結合を実在的と見なし、これら結合を成立させるところの意図的な作用原因(創造的悟性の客観的根拠)、従って有機体自身を可能にする究極原因の原因性とその根拠としての理念を、自然全体の根底に究極目的として想定せざるを得ないのではないだろうか。

究極目的設定の必然性に関し更にその可能の方向を考察する事で詳しく立ち込めてみよう。自然全体の合目的性である究極目的は何処に存立し得るのか。カントは次の様に言う。「私は先にこう言った、究極目的は、それが無制約的であるが故に、それを生ぜしめ、その理念に適合して産出するには、自然では十分である様ないかなる目的でもない、と。蓋し自然(一つの感覚的存在としての)に於ては、自然自身の内に見い出される規定根拠が

その為に常にこれまた条件付けられていないものは何一つないからである。」²⁸⁾ 従って「究極目的は、全ての我々の目的論的自然認識をはるかに越え出ているところの、何か超感性的なものとの自然の関係を必要とする。何故なら自然自身の目的は自然を越え出て求められねばならないから。」²⁹⁾ 例えばその事は草の茎を取り上げてみてもわかる。茎の内的形式が目的の規則に従って可能である様な根拠をもつ事を、我々は十分に了解し得る。然しこの内的な有機的組織の考察を離れ、草は家畜の手段に、家畜は人間の手段と考える様な外的相対的な合目的関係に注目するのであれば、「人はいかなる定言的目的にも到達する事がなく、全てのかかる合目的関係は絶えず先へ先へと置かれる条件に基づいており、この条件は無制約的なもの（究極目的としての物の存在）として、自然的・目的論的世界考察の全く外にある。然しその時かかる物もまた自然目的ではない。何故ならこの物（あるいは物の類全体）は自然産物とはみなされ得ないからである。」³⁰⁾ それ故究極目的は、自然の無限な全目的系列の終極点に於て、自然の次元を超越し且つ限界付ける究極的な根拠に他ならない。逆に目的論的体系としての自然全体も究極目的に制約・根拠付けられて初めて相対的關係を克服しその存在の意味を成就するのである。

では世界の存在、即ち創造の究極目的そのものとは何か。カントはその点に関して次の様に述べている。「ところで我々は、その存在者の原因性が目的論的であり、即ち諸目的^諸に向けられているが、と同時にその存在者がそれに従い自己に諸目的を規定すべき法則は、無制約的で自然的諸条件に依存せぬものとして、然しそれ自体必然的なものとして彼ら自身によって表象される様な性質をもっているところの、この世界に於る唯一の種類^種の存在者をもっている。この種の存在者が人間である、然し可想体と見なされる限りの人間である。この人間は、我々が確かにある超感性的能力（自由）を、更には原因性の法則を、この存在者が最高目的として自らに設定し得るこの原因性の対象（世界に於る最高善）と共に、この存在者の特有な性質の側面から認識し得るところの唯一の自然存在者である。ところで道徳的存在者としての人間（そして世界に於る全ての理性的存在者）について、何の為に（quem in finem）彼は存在するののかもはや問う事はできない。人間の存在は最高目的自身を己れの内にもち、この最高目的に、彼は可能な限り全自然を服従させる事ができ、少なくともこの最高目的に反して自らを自然のいかなる影響にも服従させてはいけない。一ところでもし世界の諸物がその存在からみて依存的存在者として、目的に従って行為する最高の原因を必要とするなら、人間は創造の究極目的である。何故なら人間を欠くなら互いに従属しあう諸目的の系列は完全には根拠付けられないであろう。人間に於てのみ、然も道徳性の主体（Subject der Moralität）としての人間に於てのみ、目的に関する無制約的な立法が見い出され得るのであり、それ故この無制約的な立法のみが人間を、全自然がそれに目的論的に従属している究極目的たらしめ得るのである。」³¹⁾

以上の長い引用には二つの重要な思想が示されている。第一は目的論的自然体系の究極目的は自然的存在ではなく自然を超越した可想体としての人間であるという事である。そ

れは自由という超感性的能力と共に目的に関して無制約的立法を認め得る自律的な道德性の主体に他ならない。第二は目的論的自然が全体で且つそれ自身で道德的人格を自らの究極的な目的として実現する体系と考えられている事である。つまりここに自然世界と道德的究極目的の総合的統一が指示されている。道德的な究極目的である可想的人格の実現こそ合目的自然体系の目的でもあり、自然世界に道德的秩序を与え道德化する事でその体系を完結させる。この事が創造の究極目的の根本的意味である。

そこで我々は、以上の成果を結論として次の様に要約し得る。即ち道德的究極目的と世界創造の究極目的を同一視するカントの世界観は、前の二批判書で確立された自然因果性と人間自由という乖離した異質領域を内容豊かに結合し、それ故必然的に批判哲学の体系にも新たな有機的関連を与えたという点で画期的意義をもつものである。

(四) 道德的目的論

我々は最終のこの節で道德的目的論及び神学を論究する。蓋し現実の歴史の場に於る道德的主体の自由な行為の根底には、その可能的根拠として倫理的観点から、世界の創造的根源(神)の理念との関係の考慮が必須であると思われる。この事こそ道德的目的論の根本的テーマであり、歴史的合目的性の内容的展開の帰結でもある。今我々はこの小論の頂点に立つ。そこで早速道德的目的論の本質的問題、世界創造の最高原因の考察(神学)を始める事にしよう。

カントは神学を二つに、即ち自然神学(Physikotheologie)と道德神学(Moraltheologie)に分類する。「自然神学は、自然の目的(経験的にのみ認識され得るところの)から、自然の最高原因とその固有性を推論する理性の試みである。道德神学(倫理神学)は、自然に於る理性的存在者の道德的目的(ア・プリオリに認識され得るところの)から、自然の最高原因とその固有性を推論する試みであると言えよう。」³²⁾そして自然神学は道德神学の前に位置する。何故なら世界の物から世界原因を目的論的に推論しようとするれば、まず自然の目的が予め与えられ、その後これに対して究極目的を求めなければならない。然し自然神学に於る目的関係は自然の内の条件付きのものとして考察される。詳細に言えば自然の目的の根拠の規定に際して目的論的世界考察は、被造物と知性的世界原因の概念を規定する原理に関しては全く経験的である。従って自然神学は最高の知性的世界原因を規定し得ない。理論的な自然探究は、目的論的体系としての自然に於て、その創造の最高原因、即ち神の概念を産出しえないのである。否むしろ「最高存在者の理念は本来全く異った理性使用(実践的理性使用)に基づくものであって、ア・プリオリに我々の内の根底に有り、この理念は、自然に於る目的の根源的根拠についての自然的目的論(physische Teleologie)の不完全な表象を、神性の概念に至る迄補足する様我々を促すのである。」³³⁾即ち自然的目的論は確かに我々を促して神学を求めさせはする。然し我々が経験によっていかに深く自然を探究しようと神学を作る事はできない。「それ故自然神学は誤解された

自然的目的論であり、神学への準備（予備学）としてのみ役立つのである。』³⁴⁾ 別の、ア・プリアリな原理が加わってのみ、この神学はその意図を成就し得るのである。

次は道德神学の考察である。さて常識ですら世界の存在と現実に関して次の様に判断するであろう。即ち世界の多様な産物は相互に合目的関係をもち、更にこれら産物を類別的に含んでいる多様な体系を統一した全体ですら、もしかかる体系の中に人間が含まれていないとすれば、一切の産物は全くその存在の意義を失うであろう、という事を。世界考察は世界の究極目的に関係する事で初めて価値をもつ。従って自然が目的の原理に従う様な絶対的全体と見なされる場合、人間は創造の究極目的として既に前提にされていなければならない。自己の存在の価値を自己自身に与え得るものは人間だけである。そしてこの価値の根拠は、彼がいかなる原因に従い行為するかという点にある。無論その場合人間は自然の単なる一環としてではなく、彼の欲求能力の自由に於て行動する。換言すればここで言う欲求能力の自由とは善意志である。人間の存在はこの善意志によってのみ絶対的価値をもち、また世界の存在は人間のかかる側面に関して初めて究極目的をもち得る。「この世に於ても、否総じてこの世以外に於ても、但善意志の他には、無制限に善いと考えられ得る様なものは決してない。』³⁵⁾ 正に「人間は道德的存在者としてのみ創造の究極目的たり得る。』³⁶⁾ ア・プリアリに認識される自然世界に於る道德的目的が善意志（道德的人格）であるという以上の論点は既に前節で詳細に考察された事であり我々には十分に了解される。然し更に大切な事は、この道德的目的より推理される世界の最高原因とその固有性はどの様なものであるかという問題である。それは世界創造の最終目的と理性の究極目的が共に実現され得る為の最高条件、つまり世界に於て全ての被造物を産出する根源的悟性(ursprünglicher Verstand)という根拠の規定の問題である。

ところで以上の様に道德的人間を創造の目的として承認すれば、当然の事ながら我々は世界を合目的的連関の全体、即ち究極原因の体系と見なす根拠をもつ。否更に自然目的と悟性的世界原因の関係に対して、我々は目的の王国(Reich der Zwecke)に於る最高根拠としてのこの第一原因の本質と固有性を考慮し、この究極原因の概念を規定する一つの原理をもち得るのではないであろうか。すると「我々は根源的存在者の原因性というこの様に規定された原理に基づき、この根源的存在者を、叡知体とそして自然に対して立法的なものとしてのみならず、道德的な目的の国に於ける立法的元首としても考えざるを得ないであろう。この根源的存在者の統治の下でのみ可能な最高善、即ち道德法則の下にある理性的存在者の存在(das höchste unter seiner [=Urwesen] Herrschaft allein mögliche Gut, nämlich die Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen)との関係で、我々はこの根源的存在者を全知なるものとして思考するだろう。』³⁷⁾ そして更に全能・至仁・公正・永遠・遍在等の道德的な固有性を思いみるのである。こうして世界の根源的存在者という原理は最高善、即ち道德法則の下にある世界的な理性的存在者という純粹実践理性の提示する理念である事が判明する。そしてこの理念を自然の目的に於

て確証する事で道徳的目的論は自然的目的論の欠陥を補填し、初めて（道徳）神学は確立する。この際注目すべきは、究極目的が単に可想的人格という個別的・主体的性格に留らず、道徳的な目的の王国の立法的元首という様に倫理的・社会的観点からその普遍的・人類的性格が強調されている事である。³⁸⁾

そこで最高善、目的の王国について考えてみる必要がある。目的の王国とはカントの普遍的・形式的道徳法則の内容である定言的命法の第二法式によって展開される微知界に相当するものである。即ち「汝の人格、並びにあらゆる他人の人格に於る人間性を、常に同時に目的として取り扱い、決して単に手段としてのみ取り扱わぬ様に行為せよ」³⁹⁾ という命式に提示された目的の人格共同体である。コーヘンが言う様に「自律的存在者の共同体が形式的な道徳法則の内容である」。⁴⁰⁾ 具体的に言えば「理性的存在者は全て、各々の理性的存在者が自己自身と他のあらゆる人達を決して単に手段としてではなく、常に同時に目的自体として取り扱うべきである、という法則に従っている。この事により共通の客観的法則による理性的存在者達の体系的結合、即ち王国が生じる。この国は、この法則が正にこれら存在者が相互に目的並びに手段として関係する事を意図するものであるが故に、目的の王国（勿論一つの理想であるが）と呼ばれ得る。」⁴¹⁾ 然も理性的存在者はこれらの法則に服従している限り成員であるが、王国に於ては同時に他のいかなる意志にも服従せず、普遍的な立法者という意味で元首でもあるという関係構造にある。

では前述の、根源的存在者がこの様な目的の王国の立法的元首であるという事の意味は何か。それは我々人類の究極目的が自己目的である多数の可想的人格で形成される倫理的共同体の建設であり、その為には各個のこの究極目的への道徳的努力の可能根拠として神(Gott)の理念が必須不可欠であるという意味である。人類は各自の感覚的質料による意志規定を排除し、道徳法則の遵奉に基づく自律的立法の主体である。そしてこの個的道徳的完成の可能は、現実の歴史の過程では却って人類社会という広範な倫理的観点への顧慮を必要とする。蓋し個人は人間社会に生きるものであれば、彼の道徳的完成もまたそこに於て成就されねばならない。ここに究極目的が善意志・可想的人格等個人的・形式的性格をもつと同時に最高善・目的の王国という共同体的・内容的性格をも内包する理由が秘んでいる。我々は常に世界的存在として究極目的を実現すべき「道徳的使命」を担っている。然し他面人間は心理的には自愛に基づく意志決定を行う様に己れの有限性を根絶できない存在でもあり、又歴史的には倫理的共同体の成就に他の理性的存在者との共働を前提とする存在でもある。人間の自らの究極的根拠への遡及・還帰の過程には内外に幾多の障害がある。それ故目的の王国はあくまで理想に留まるし、本来王国の立法的元首であるべき自律的意志自体が神と見なされる事になる。宗教論の表現を借れば「これが道徳的世界創造者としての神の概念である。それ故倫理的共同体は神の命令の下にある民として、即ち神の民であって、然も徳の法則に従う民としてのみ考えられる。」⁴²⁾ 「倫理的共同体の概念は倫理的法則の下にある神の民という概念である。」⁴³⁾ 尤も神というこの宗教的理念の導入

は、批判主義に基づく可想的人格の自律の原理にも、無論また当該の自然の合目的性という判断力の主観的格率にも抵触しない。⁴⁴⁾ 田辺博士はその点を、「知に投射せられた信」あるいは「宗教的態度を内に含む道德の立場」⁴⁵⁾ から「人間は道德的自由を実現する程度に於て神の精神と一になる」⁴⁶⁾、従って「神は……自由の可能根拠である」⁴⁷⁾ と述べている。然し筆者はむしろそれを、人間存在の有限性の深い自覚を含んだ実践理性の究極目的への無限の道德的昂揚の精神の表現と解したい。矛盾しているかも知れないが、人間は有限であり無限である。この立場は、カント自らが最終的に端的に言明した「実践的判断力」(praktische Urteilskraft)⁴⁸⁾ に基づく「純粋な実践的見地に於て真とみなす事、即ち道德的信仰 (moralischer Glaube)」⁴⁹⁾ そのものである。そして我々はこの思想が道德的目的論の最高の思想的意義であると確信している。

こうしてカントの歴史観が明白となる。歴史の究極目的は、世界の創造的悟性(神)の理念を可能根拠とする倫理的共同体という広範な社会倫理的観点から考察された道德的人格であり、歴史はそれが適応の前段階としての文化・社会的状態の中で実現されていく必然的展開の過程と結論される。人間は文化的地盤の上でその時々、各々の現実的な状況に応じて、異った内容の格率を選択し当為的規範の実現を無限に努力する歴史的存在である。

注

カントからの引用は全てアカデミー版カント全集による。なお()内のローマ数字は巻数を示している。

- 1) 拙論「カントの宗教論(一)―倫理的共同体の理念―」(広島哲学会刊行『哲学』第32集1980年所収)を参照。
- 2) I. Kant: Kritik der Urteilskraft (V. 以下 Kr. d. U. と略記), Einleitung. XIXf
- 3) I. Kant: Kr. d. U, Einleitung. V 節
- 4) カントの自然概念は彼の思想展開に相応し様々な意味をもつ。『純粹理性批判』の普遍的自然法則の総体としての「加をされた自然」と相違して、『判断力批判』では目的概念の対象である歴史的自然という立場が明示されている。(cf. F. Kaulbach: Der Zusammenhang zwischen Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie bei Kant, Kant-St. Bd. LVI. 1956)
- 5) I. Kant: Kr. d. U, Einleitung. LV
- 6) I. Kant: Kr. d. U, Einleitung. XXXIV
- 7) I. Kant: Kr. d. U, Einleitung. XXVI
- 8) I. Kant: Kr. d. U, Einleitung. XXXVIII
- 9) 『判断力批判』の合目的性の概念は多くの研究者により様々に分類・解釈されているが、ここでは高坂博士の考えを最善のものとして採用した(『カント』高坂正顕著作集(Ⅱ), 理想社1964年, 288-298頁, 『続カント解釈の問題―カントの歴史像―』同(Ⅲ), 1965年, 224-260頁)。なお A. Stadler: Kants Teleologie. 1910 も参考にしたが、この書は合目的性を三種類に限定し、当該の歴史的合目的性を第三の自然の客観的合目的性の内に解消している点で異論を唱えたい。
- 10) I. Kant: Kr. d. U, S. 390
- 11) 田辺元著。カントの目的論。岩波書店 1923年。152頁
- 12) I. Kant: Kr. d. U, S. 388

- 13) I. Kant : Kr. d. U, S. 388f
 14)15) I. Kant : Kr. d. U, S. 391
 16) I. Kant : Kr. d. U, S. 392
 17)18)19) I. Kant : Kr. d. U, S. 393
 20)21) I. Kant : Kr. d. U, S. 394
 22) I. Kant : Anthropologie in pragmatischen Hinsicht (VII), S. 330
 23)24) I. Kant : Kr.d. U, S. 394
 25) I. Kant : Kr. d. U, S. 396
 26) I. Kant : Kr. d. U, S. 299
 27) I. Kant : Kr. d. U, S. 300
 28) I. Kant : Kr. d. U, S. 397
 29) I. Kant : Kr. d. U, S. 299
 30) I. Kant : Kr. d. U, S. 300
 31) I. Kant : Kr. d. U, S. 398f
 32) I. Kant : Kr. d. U, S. 400
 33) I. Kant : Kr. d. U, S. 404 彼はまた他の書物で同様の主張をしている。「但経験の証明根拠に基づく自然目的ではなく、純粹実践理性によりア・プリオリに規定されて与えられた（最高善の理念に於る）目的が、不十分な理論の欠陥を補足せねばならない。」（Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie, VIII, S. 157）
 34) I. Kant : Kr. d. U, S. 410
 35) I. Kant : Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (IV. 以下 Grundlegung と略記), S. 393
 36) I. Kant : Kr. d. U, S. 412
 37) I. Kant : Kr. d. U, S. 413f
 38) この立場は彼の他の書物と比較し特徴的である。なお『実践理性批判』に於る徳福の結合という完全善の考察は拙論「カントの神の存在の要請論」（広島大学哲学研究室刊行『シンポジオン』第23号 1978年所収）、また『宗教論』に於る悪原理の克服の歴史の究極としての共同善の考察は前掲拙論「カントの宗教論(三)―倫理的共同体の理念―」を参照。
 39) I. Kant : Grundlegung, S. 429
 40) H. Cohen : Kants Begründung der Ethik. 1877. S. 227
 41) I. Kant : Grundlegung, S. 433
 42) I. Kant : Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (VI. 以下 Religion と略記), S. 99
 43) I. Kant : Religion, S. 98
 44) 神の理念は一般には“歴史哲学的に評価された道徳意識の要請”（P.Menzer : Kants Lehre von der Entwicklung in der Natur und Geschichte, 1910. S. 290）であり、『判断力批判』の難問―歴史哲学的思想と類推による認識論（als ob）的学説に基づく批判的目的論との結合（cf. F. Medicus : Kants Philosophie der Geschichte, 1902. S. 192）―はこの倫理的理念の導入で可能となる。従ってこの理念を提起する立場は単に無限者のそれではなく、後述の如く徹底した人間存在の有限性の自覚を根底にして、なお超越者への還帰を志向しその結果帰着した有限的即無限的（宗教的）立場であると解釈したい。
 45)46) 田辺元著、前掲書、141頁
 47) 田辺元著、前掲書、145頁
 48) I. Kant : Kr. d. U, S. 435
 49) I. Kant : Kr. d. U, S. 459

Das Prinzip der geschichtlichen Zweckmäßigkeit bei Kant

Satoshi NAKASHIMA

*Abteilung der Allgemeine Bildung von
der Naturwissenschaftlichen Hochschule Okayama
Ridai-cho 1-1, Okayama 700, Japan*

(Am 20, Sept, 1983 empfangen)

In Kants “Kritik der Urteilskraft” handelt es sich um den Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur, die das transzendente Prinzip der reflektierenden Urteilskraft ist. Nach Kant enthält diese Zweckmäßigkeit die vier Arten natürlicher Zweckmäßigkeit. Und besonders zeigt die vierte, d. h. geschichtliche Zweckmäßigkeit die fundamentale Struktur und das Wesen der Geschichte als der zweckmäßigen Verwirklichung des Endzwecks.

Indem wir hier das Prinzip der geschichtlichen Zweckmäßigkeit behandeln, versuchen wir die Bedeutung der Kants Geschichtsphilosophie zu erklären.