

カントの道徳目的論と政治

有 吉 弘 樹

1、はじめに

イマヌエル・カント⁽¹⁾のいわゆる歴史哲学は、従来、その政治思想の重要な部分とみなされてきたと言える。すなわち、その政治思想を解釈する際、これを中心に置くことは、一つの主要な立場をなしてきた、⁽²⁾といつてよい。ところで我々は、カントの政治思想を、その動態的な「政治」概念に着目した上で、「実践的判断力」から把握することを試みてきたが、その過程⁽³⁾においては、意図的に、カントのいわゆる歴史哲学に関しての言及を避けてきた。したがって、たとえ我々が「実践的判断力」を中心に据えたカント政治思想解釈を遂行するにしても、この歴史哲学の位置付けを明らかにしない限り、カントの政治思想の解釈としては欠陥が残ると言わなければならないであろう。

そもそもカントの歴史哲学が、その政治思想の解釈において問題とされるのは、後述するように、それが人間の理性ではなく、「自然の意図」(ま

(1) カントの著作からの引用箇所は、アカデミー版の巻数と頁数で示した。邦訳は、坂部恵・有福孝岳・牧野英二編『カント全集』全22巻、岩波書店、1999-2006年；宇都宮芳明訳・注解『判断力批判』上・下、以文社、1994年、を参照したが、訳は必ずしも邦訳に従っていない。

(2) Riedel, Manfred, *Geschichtsphilosophie als kritische Geschichtsdeutung: Kants Theorie der historischen Erkenntnis*, in: ders., *Verstehen oder Erklären?: Zur Theorie und Geschichte der hermeneutischen Wissenschaften*, Klett-Cotta, 1978; Yovel, Yirmiah, *Kant and the Philosophy of History*, Princeton, Princeton University Press, 1980; Riley, Patrick, *Kant's Political Philosophy*, Totowa, Rowman and Littlefield, 1983; カウルバツハ、『イマヌエル・カント』井上昌計訳、理想社、1978年。また、Schmidt, Hajo, *Durch Reform zu Republik und Frieden?: Zur Politischen Philosophie Immanuel Kants*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* Vol. LXXI/ Heft 3, 1985.

(3) 拙稿「実践的判断力の政治: カント政治思想の統一解釈のために」(一)～(三)、『法学論叢』, 177～178巻, 2015.

たその具体的な現れとして、利己心、戦争、商業の精神、等）などと呼ばれるものによって、「政治」が達成すべき事柄（共和的な国家～世界市民的体制）が実現されるプロセスを描いているように見えるからである。我々がこれまでに探求してきたように、カントにとって「政治」とは、自由な意志による「改革」の行為を通じて、「共和的体制」、そして「世界市民的体制」の理念・理想へと、現実において接近していこうとするものであった。そして歴史哲学が描く「自然の意図」のプロセスもまた、同じく「共和的体制」などの状態に向けて現実世界において人類が前進していくプロセスとして語られているのである。そこには、「真の政治」を実践する「道徳的政治家」が努力する余地がほとんどないかのように思われる。そこで、歴史哲学の描くものは、善意志による道徳的实践としての「真の政治」とどのような関係にあるのか、言い換えれば、それはカントの政治思想の全体においてどのような位置付けを持つのか、という問題が生じるのである。

この問題に関して、カントの政治思想において、自由な行為としての「政治」実践を重視した解釈をする場合（例えば我々がそうであるように）、最も極端に、あるいはシンプルに考えるならば、カントの歴史哲学的論考は、その「政治」概念と関係がなく、それゆえその政治思想において何ら意味のある場所を持たない、という解釈にもなり得るであろう。

(4) カントの政治思想における、こうしたあからさまにスコットランド啓蒙に影響を受けている楽観主義と、厳しい努力を要求する道徳的な「政治」概念との関係は、当然に疑問となる。特に、後者を重視する我々の研究の立場においてはそうであろう。この点に関して、スミスとカントとの「徳」概念の比較を通じた大変興味深い考察は、次を参照。JP Messina, 'Kant, Smith, and the Place of Virtue in Political and Economic Organization', in E. Robinson, et al. (ed.), *Kant and Scottish Enlightenment*, Routledge, 2017.

(5) たとえば、次を参照。Ellis, Elisabeth, *Kant's Politics: Provisional Theory for an Uncertain World*, Yale University Press, 2005. 自由な意志による前進として「動態的な」カントの政治概念を把握する同著は、この政治と歴史哲学とは全く両立不可能であると、歴史哲学を書いたカントや、歴史哲学を重視する解釈者たちを厳しく批判する。「カント政治理論を、目的論的なブラインダーから解放する」ことを訴え、これによって初めてカントの政治理論の重要な部分が現れ、現代政治理論への寄与も実現するという (Ellis 2005, p. 42)。目的論はまったく不要であり (Ibid., pp. 61–68.)、カント哲学 (批判哲学) 全体においてさえも歴史哲学は全く不整合である (Ibid., p. 43.)、とまで述べている。

それに対して我々の研究の立場からすると、歴史哲学の位置付け方はどうなるのであろうか。すなわち、カントの動態的な「政治」概念に着目し、これを「実践的判断力」に支えられるものとして解釈する、という立場においては、どうなるのであろうか。やはり、歴史哲学は、カントの政治思想においてどこにも場所を持たない、余った部分となってしまうのであろうか。我々はこの問題を明らかにしなければならない。

しかしながら、ここで予め見通しを述べておけば、そうはならないであろう。むしろ「実践的判断力」の持つ広い意味合いに着目したとき、実践的判断力の政治としてのカントの政治思想におけるその重要性が明らかになるであろう。というのも、カントの歴史哲学は、「実践的判断力」によって説明することができ、またこれによって、カントの政治思想の体系の中に適切に位置付けられることができると考えられるからである。カントの歴史哲学は、動態的な「政治」概念、及び、それを支える《政治的判断力》と矛盾しない。それどころかむしろ、これらの観点からこそ適切に解釈されることができ、またそうされるべきである。

こうしたことの解明を行うための第一歩として、そもそもカントの歴史哲学とは何であるのか、またそれは「政治」を含む自由な道德的实践とどのように関係があるのか、という点について探求がなされなければならない。

その際、鍵となるのは、「道德目的論」とその判断力である。この判断力もまた、ある箇所で「実践的判断力」と呼ばれているからである（V456）。ここでただちに問題となるのは、自然的目的論とその判断力との違い、および両者の関係であろう。周知の通り『判断力批判』第2部では、主に「自然目的論」とそのための「反省的判断力」とが、主題とされていた。これについて、既に我々は別の機会にそのカント政治思想における意味を探求したことがある。⁽⁶⁾その際、歴史哲学についてはほぼ言及することはなかったが、それというのも、本稿の立場によれば、歴史哲学は、この自然目的

(6) 拙著「カント政治哲学における反省的判断力の意義：自然との類比」（一）～（二）、『法学論叢』179～180巻、2016。

論ではなく、道徳目的論に属する（少なくともその大部分が属する）ものと捉えるべきであるからである。そしてこのように捉えることにより、本研究が依拠する「実践的判断力」による「政治」としてのカント政治思想解釈の中に、適切に位置付けることが可能となるであろう。

2、歴史哲学と目的論

(1) 歴史哲学の特徴 ―『普遍史の理念』

まずはじめに、歴史哲学的諸論文と呼ばれる一連の著作の出発点としてカントが著した『普遍史の理念』（1784年）の内容を検討することにした。そのことを通じて、カントの歴史哲学の一般的な特徴を確認する。『普遍史の理念』の冒頭に、カントの歴史哲学の最も典型的な規定が述べられている。

「意志の自由を形而上学的見地に立ってどのように理解しても、意志の現象すなわち人間の行為 Handlungen は、他のあらゆる自然の出来事と全く同じように、普遍的自然法則に従って規定されている。しかし、その原因がどれほど深く隠されていようとも、現象の叙述に従事する歴史Geschichteから、…人間の意志の自由な戯れSpielを、全体として考察すると、自由の規則の正しい歩みを発見でき、個々の主体には複雑で不規則に見えるものが、類 Gattung 全体としては人間の根源的素質 Anlage の緩やかで継続的な発展 Entwicklung として認識できる、と期待できる。… [人々は] 自分自身の意図を追求しながらも、まだ知られていない自然の意図 Naturabsicht をいつのまにか導きの糸 Leitfaden として歩み続け、この意図の促進に従事しているという事実を思い起こすことはあまりない。」
(VIII17)

この冒頭の箇所において、既にカントの歴史哲学の諸特徴がほとんど現れているといってよい。ここでの歴史とは、第1に、人間の何らかの素質

Anlage の発展 Entwicklung であるということ（それはどのような意味であれ、なんらかのよりよい方向への発展でもあるだろう）、第2に、人間の行為は他の自然現象と同様に現象 Erscheinung として叙述されるということ、第3に、その発展は人間の意図ではなく「自然の意図」Naturabsicht によるものであるということ、である。もちろんカントの歴史哲学と呼ばれるものは、次第に変化していったと指摘されている。しかし、大まかな特徴は不変であり、むしろ変化したのは、歴史哲学において語られる歴史の叙述の内容というよりも、その叙述自体の位置づけに関してであるように思われる。この点については、後に考察する。

(2) 『判断力批判』第83節

こうした同様の諸特徴を備えた歴史叙述は、これよりも後に出版された『判断力批判』（1790年）第83節でも登場する。人間は「この地上における自然の最終目的」（V429）と判定されるのだが、このとき「人間そのもののうちに自然と結びついた人間の目的として促進されるべきものがある」（V429）と判定されているはずである。自然は、この人間の目的を促進するにあたって「法的体制」を必要とする。そこで自然は、「至高の知恵 die oberste Weisheit」として、戦争などの手段を用いて人間を法的体制へと導く、と判定される。「戦争は、（抑えられない激情の興奮状態における）無意図的な unabsichtlich 企てだが、至高の知恵による隠微な意図的 absichtlich 企てでもある、それは、…諸国家の道徳的な体系・統一を、将来のために準備する」（V433）。

『判断力批判』にこのような箇所があることから、『普遍史の理念』の歴史哲学が、『判断力批判』に至って、目的論的判断力による自然の目的論的体系の判定の一部として体系的⁽⁷⁾位置づけを得ることになったということには、おそらく異論はないであろう。それゆえ、カントの歴史哲学は、そ

(7) 例えば、Riedel, Ibid., §6によると、『判断力批判』は「目的論的歴史解釈の方法論」を展開している、という。また、Rudolf A. Makkreel, Imagination and Interpretation in Kant; the hermeneutical important of the Critique of Judgment, The University of

の目的論の一部であるということが、ひとまず言えそうである。

3、自然目的論と道德目的論

しかしながら問題は、この「目的論」の中身である。歴史哲学が属する目的論とは、どのような目的論なのであろうか。それというのもカントにおける目的論、特に『判断力批判』においては、「自然的目的論」と「道德目的論」という区別がなされているからである。そして、歴史哲学がこのどちらに位置付けられるべきものであるのかということによって、その性格は大きく異なったものとして解釈されるであろう。簡単に言えば、前者の場合、歴史哲学が描く歴史の歩みは、人間の道德的実践が関わらないものとなり、後者の場合、それは人間の意図に基づく道德的行為の一部となるであろう。

カントが『判断力批判』において、この二つの目的論、すなわち「自然的目的論」と「道德目的論」とについて述べている箇所は、例えば次のような箇所がある。

「自然目的論 *physische Teleologie* なるものが存在するが、この目的論は、我々の理論的な反省的判断力にとって十分な、ある悟性的世界原因の現存を想定することの証明根拠を提供する。だが我々は我々自身の内に、しかもさらに、自由（自らの原因生の）を付与された理性的存在者一般という概念の内に、道德目的論 *moralische Teleologie* なるものを見いだす…この道德目的論は、世界存在者としての、それゆえ世界における他の諸事物と結びついた存在者としての我々に関わるのであり、その際まさにこの同じ道德法則が我々に指令して、世界における他の諸事物を諸目的としてか、それともそれらに関して我々自身が究極目的であるような諸対象として

↘ Chicago Press, 1990, chap. 7.

判定するように差し向けるのである。…」 (§ 87, V447)

この引用文にしたがうと、カントにとって目的論には「自然目的論」と「道徳目的論」とがあり、前者は「理論的な反省的判断力」のためのものであるのに対して、後者はその名の通り「道徳法則」に関わるものであり、それは「究極目的」として人間を「判定」しうるのであるとされる。この二つの目的論に関して、ここでは特に道徳的な判断力という言葉は使われていないものの、「理論的な反省的判断力」とは異なる、道徳に関わるもう一つの「判定」の能力が想定されていることにも注意しておきたい。また、こうした「判定」の対象となるものとして「究極目的」という概念が登場しているが、この「究極目的」とは、『判断力批判』のこれよりも前までの箇所において、「最終目的」とセットで対になって用いられていたことが思い出されるであろう (V426, § 82)。こうしたことから、カントにおけるこれら二つの「目的論」、すなわち「自然目的論」と「道徳目的論」との違いについて考えるにあたっては、カントにおける二つの「目的」概念、すなわち「最終目的」と「究極目的」との違いに着目する必要があるそうである。

4、「自然目的論」における「最終目的」

(1) 「自然目的論」とは

まずはじめに「自然目的論」とは何であろうか。『判断力批判』序論を確認してみよう。「自然目的論」⁽⁸⁾ physische Zweckslehre は、「世界の諸事物を自然諸目的 Naturzwecke として判定する Beurteilung」(XX249)。そして、この「自然目的」とは何かといえ、ば、「その内的可能性がある目的を、したがってそれらを産出する原因性の根底に条件として存しているある概念を前提しているようなもの」(XX232) である。言い換えると、「自

(8) 前掲「カント政治哲学における反省的判断力の意義」参照。

然産物 Naturprodukt としてのある事物が、自分自身、およびその内的可能性においても、目的への関係を含んでいる」(V373)ということである。

そして、このような「自然目的」と言い得るような構造を、有機体は備えている。「自然は、自分で自分を有機化する」(V374)。それゆえ有機体は「自然目的」とであると言われる。「このような産物は、有機化され、自分自身を有機化する存在者として、自然目的と名付けられる」(V373)。

しかし自然目的論は、単に個々の有機体を「自然目的」として判定するにとどまらない。こうした個々の有機体は、その他の有機体と、そしてさらには有機体ではない諸事物とともに、自然のうちに存在している。こうした全体としての自然については、自然目的論はどのように判定するのだろうか。ところで我々は、自然の全体には、「自然目的」たる有機体が散りばめられているのを知っている。そこで我々は、「自然目的」たる諸産物について、さらに「これらの諸産物を、諸目的の一体系に属するものと判定することが許される」(V381)。自然の諸産物を目的と見なすからには、「同様な仕方で、体系としての自然全体にも妥当すると見なさなければならない」(V381)。

なるほど確かに、自然の中には、有機体ではなく、したがって「自然目的」ではないような諸事物もたくさんあるであろう(鉱物など)。しかしながら、これらも自然目的たる有機体との関係において「手段」として位置づけられ、全体として「諸目的の体系」をなすとみなされる(V425)。こうした有機体以外も含めた自然の全体の合目的性を、カントは「外的合目的性」と名付けている。これは有機体そのものにおける「内的合目的性」との対になる言い方であって、なぜなら「有機的諸存在者においては、我々は既にそれらの内的可能性のため諸目的に従う原因性を、…関係付けるからである」(V425)。

このように、個々の有機体だけでなく「自然の全体」(V380)も「諸目的の体系」として、目的論的に把握することができる。「自然目的」という「この概念は、いまや必然的に、諸目的の規則に従った一体系としての全自然 die gesamte Natur という理念に至るのであって、そこで自然の一

切の機構は、この理念の下に、…理性の諸原理に従って、従属させられなければならない」(V378f)。

このように「有機体」が「自然目的」であるということから、我々は自然の「目的論」というものを得ることになるのである。「自然の現象の目的論的判定が、自然諸目的によって、つまり我々に有機的諸存在者を示す自然諸目的によって、自然の諸目的の一大体系という理念を持つ権限を我々に与える」(V380)。

以上のように、「自然目的論」にしたがうと、「自然」には、有機体という「自然目的」があり、それらが互いに、またその他すべての自然諸事物とともに、目的論的な統一において結びついて全体としての体系をなしている。この有機体は「目的」としてのみ理解できるように形成されている「自然産物」であり、またこの「自然(の)目的」は、互いに孤立しているのではなく、その他の全ての自然の諸事物とともに、目的論的な秩序において結びついているのである。

(2)「自然目的論」には「最終目的」がある

このような自然目的論にしたがう秩序の自然においては、「究極の目的[目的のなかの目的]」Endzweckと言えるような構成員は見つからない(V426)。というのも、諸構成員は互いが互いにとって目的でもあり手段でもあるというように、複雑に相互的に関係し合っているからである。「人間は、たとえある種の観点においてはどれほど目的として尊重されようとも、それでも別の観点においては再び手段の地位しか持たないことになる」(V427)。自然目的論にしたがう「自然の全体」の「目的論的秩序」は、複雑に入り組んでおり、人間に関しても例外なく、すべてが互いに手段でありかつ目的でもあるというような、一種の有機的な秩序に服しているのである。

しかしながら、一見したところ話が入り組んでいるのであるが、さらにこうした議論に加えて、カントによるとこの複雑な「自然の全体」の「目的論的秩序」を一つの「体系」として完結したものとして見るためには、やはり何らかの「最後の目的[最終目的]」letzte Zweckが必要になる、

というのである (V427)。

既に我々が見てきた通り、「自然目的論」においては、「自然目的」としての有機体に関する考察から波及する形で、「自然の全体」の合目的性、目的論的秩序が明らかにされた。ここまでの議論は、主に『判断力批判』の第 67 節におけるものである。この節では、自然の全体において、諸事物が、互いが互いの手段として結びついており、こうした全体としての自然には無駄なものがない、という仕方で語られていた。そして同書第 82 節に至り、この第 67 節における議論を踏まえうえて、こうした「外的合目的性」の体系としての自然の全体についての議論が再び始まっている。

そして、この第 82 節に至って、第 67 節においては全く言及されていなかった「最終目的」という概念が登場するのである。『判断力批判』第 82 節と第 67 節とでは、「自然の体系」として言及されているものが同じものであるとするならば、このことをどのように考えたらよいであろうか。というのも、第 67 節では、「自然の全体の秩序」というものは、あくまでも互いが互いに手段となっている複雑な相互の体系という仕方でとらえられていたのであり、そのうちのいずれか一つの構成者が、とりわけて特権的な地位を占めているというようなものとしては考えられていないように見えたのである。そしてこの議論が、自然目的論のとらえる自然には「究極目的」はない、という主張に結びついていた。ところが第 82 節においては、ところが、その自然の全体の究極目的ならぬ「最終目的」が必要である、という議論が展開されることになる。我々はこの両節の関係を、どのように考えたらいいのであろうか。

まずは、カントによる自然目的論において「最終目的」が必要となる理由を追いかけてみることにする。この箇所は議論が多少入り組んでいるが、それはおそらく自然目的論においては「究極目的」を導入することができない（「究極目的」については後述）、ということについて、それなりの分量を割いて説明しておきながらも、その代わりに必要となるものがある、

(9) 『判断力批判』第 2 部の後半を動かしているのは、カントの強力な宗教的関心であるとノ

というような仕方ではやく「最終目的」を登場させるという論じ方にあると言えるであろう。

まず第 67 節によると、「自然目的論」においては、「人間」もこの自然全体の目的論的秩序の一部であるにすぎない、とされる。「人間もその一員 ein Glied である体系としての自然の全体 Ganze」(V380) という言い方がなされているように、人間も「一員」にすぎないのであった。そこで、第 82 節でも同様に、例えば「植物」は草食動物のために、草食動物は「肉食動物」のために、「肉食動物」は「人間」のために、というように「手段」の系列をたどっていくことができそうに思われるかもしれないが、しかしながら、他方で、その全く「逆の道」も「騎士リンネとともに」言うことができる、とカントは指摘している (V426f.)。例えば、草食動物は植物の過剰な繁茂を抑制するための「手段」になっているとも言える、というのである。そうであるならば、「自然目的論」は、目的論と言いながらも、じっさいにはその体系において、諸目的の系列の終端には、何もないということになってしまうのであろうか、すなわち、最後の目的（最終目的）を持たない目的論、というようなものになってしまうのであろうか。

しかしながら、ここで重要なのは、こうした事例についてカントが語る際、「ある種の観点においては」 in gewisser Beziehung 目的であったものも手段としてみなせてしまう、という言い方がなされている、という点である。これはつまり、「我々が全自然を通覧してみる」とき (V427)、ある観点からは、人間を手段の地位として見なすことができてしまうが、またある別の観点からは、人間を目的として見なすこともできる、ということである。我々が、あくまでも自然のなかの存在者だけを見ているうちは、「観点」の取り方によって、あるものを手段として見なすことも、また目的と見なすこともできてしまう。そしてそれはもちろん、(自然のなかの存在者としての)「人間」という「一員」に関しても同様である。

↘ 指摘される。John H. Zammito, *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, The University of Chicago Press, 1992, § 17.

さて、その上で思い出されるべきことは次のことである、すなわち、このように様々にとりうる諸「観点」のうち、なにかある一つの「観点」をとることによって、「単に主観的なものとして、すなわち格率として」の「理性の原理」として、「自然諸事物を…考察する」ための、また「自然学を…拡張する」ための、「手引き」として役立つのであれば（V379）、その「観点」には意味があり、またある「権限を与えられている」（V379）と言えるであろう、ということである。というのも、自然目的論の「諸目的の規則に従った一体系としての全自然という理念」は、「世界におけるすべてはなんらかのためによく、世界においてはなに一つ無駄なものはないという格率」にもとづくものであった（V379）。言うまでもなくカントにおいて一般に「格率」とは、「たんに主観的なもの」である（V379）。したがって、こうした「格率」にふさわしく自然の「考察」を進めるための適切な「観点」が何かあるのであれば、その観点を取ればよいのである。そして、そのような適切な「観点」として、カントはここで、「リンネ」の主張するそれとは別の「観点」を示している。それがすなわち、「諸目的を理解」し、「諸目的の一体系」を思い描ける「唯一の存在者」たる「人間」を「最終目的」と見なす（V427）、そのような「観点」である。「諸目的を理解する」ということを一つの根拠としたうえで、この「観点」をとることによって、鉱物、植物、動物、といった自然の諸事物について「何のためにこれらの被造物は現存するのか、という問い」に、少なくとも一つの観点から体系的に「答えて」（V427）いくことができるようになるのである。そしてこのことは、さきほどの「格率」にふさわしいことであるのは言うまでもないであろう。こうして、次のように言われる。

「地上の被造物の類の多様性と、合目的的に構成された諸存在者としてのこれら被造物相互の外的連関とにおける客観的合目的性が原理とされるなら、この連関において、ふたたびある種の有機的組織 Organisation と、諸目的原因に従う一切の自然界 Naturreiche の一体系 System とを思い描くことは理性にふさわしいことであろう。

…自然の最終目的は、どうしてもこのような体系の可能性のために必要であり、我々はこの最終目的を人間のうち以外にはどこにも置くことができない。」 (§ 82, V427)

以上のことからわかる通り、「自然目的論」における「最終目的」としての人間は、自然の諸事物を考察するために適切な観点の一つである。

「…人間を、一切の有機的存在者と同様に単に自然目的としてだけではなく、またここ地上において自然の最終目的として、つまりこの目的との関係で残りの一切の自然諸事物が諸目的の一体系をなすような最終目的として、…判定する十分な理由がある。」 (V429)

(3) 「最終目的」は、人間である

そして、続く第 83 節では、人間を自然目的論における「最終目的」と見なすということは、具体的にどのようなものとして見なすことであるのか、とりわけ、人間とその他の自然諸事物との関係において、どのようなものとして見なすことであるのか、が述べられていく。それは、最終目的としての人間の中でも、特にそのどのような性質が「最終目的」と見なさうるか、という問いとして語られる。簡潔に確認するならば、その「文化」Kultur (V431) が、自然の「最終目的」である、とされる。そしてその「文化」のためには、様々な自然の「配置」(V427) が見出される。「不平等」・「戦争」は「熟練性」Geschicklichkeit を開化し、「美術と学」Schöne Kunst und Wissenschaften の発達は「規律」Zucht (Disziplin) を開化する (V431ff)。特に前者の開化 (文化) のプロセスには、「市民社会」・「世界市民的体制」の形成も含まれる (V432f)。

こうして、既に我々が歴史哲学と『判断力批判』の目的論との連関を確認する際に参照した『判断力批判』第 83 節に再び戻ってきた。自然が「至高の知恵 die oberste Weisheit」として、戦争などの手段を用いて人間を法的体制へと導くとされる、いわゆる歴史哲学と一致する展開がここで語

られている。

さてそうであるならば、歴史哲学とは、「最終目的」としての人間を描いたものであり、それはつまり自然目的論の範囲内のもの、ということになるのだろうか。少なくとも『判断力批判』の第 83 節は、自然目的論の見地から記されているのは間違いないであろう。

5、「道徳目的論」における「究極目的」

しかしながら、カントの目的論には、「自然目的論」だけではなく、「道徳目的論」というものが考えられている。そしてそこでは、既に見た通り「最終目的」ではなく「究極目的」が判定されるのであった。さらに、この「道徳目的論」は、道徳的な目的の「遂行」に関わる「指導」を与えてくれるものであるとされている。もしカントの政治思想において「目的論」が何らかの形で重要な役割を担うのであるとするならば、むしろ、目的の「遂行」に関わる「道徳目的論」のほうなのではないであろうか。ここで、「自然目的論」と対比される「道徳目的論」についてもまた、あわせて確認しておく必要があるだろう。

(1) 「道徳目的論」とは

『判断力批判』において「道徳目的論」という言葉がはっきり言及されるのは、第 86 節以降であり、特に第 87 節において、その内容が、自然目的論と比較される形で明らかにされている。

「[道徳目的論は] …諸目的や、さらには我々が世界のうちで目指さなければならない究極目的に対する我々自身の原因性の関係に関わり、同じくまたかの道徳的目的と世界との相互関係や、道徳的目的の遂行の（いかなる自然目的論も我々にこうした遂行 Ausführung のための指導を与えることはできないが）外的な可能性にかかわる…。」(V447f., § 87)

上記の引用をまとめるならば、「道徳目的論」とは、我々が「世界」の中において「道徳目的」たる「究極目的」を実現する、すなわち「遂行」するにあたっての「指導」を与えてくれるものである、ということになる。そして、それはいかにしてかといえ、我々自身が「原因」となって、その実現が「外的に可能」であるかどうか、すなわち「世界」において可能であるかどうかを判定する、ということになる。

(2) 「道徳目的論」には「究極目的」があり、それは「道徳的存在者としての人間」である

したがって道徳目的論は、自然目的論が「最終目的」と関わるのとは異なり、「究極目的」に関わるものであるということになるが、そもそもこの「究極目的」とは何であろうか。「究極目的」とは、最も端的に言えば「条件のない目的」(V449) のことであり、「他のいかなる目的をも自らの可能性の条件として必要としない目的」である (V434)。世界におけるこのような目的は、「道徳諸法則の下にある理性的存在者の現存」(V449) である。「…道徳諸法則の下にある理性的諸存在者の現存だけが、世界の現存の究極目的として考えられることができる」(V449f)。それは具体的には我々のこの世界においては「人間」である。「道徳的存在者としての人間（同じくこの世界におけるあらゆる理性的存在者）については、もはやこのものがなんのために (quem in finem) 現存するのかと問われることはできない」(V435)。すなわち、「究極目的」とは、「道徳法則の下にある」ものとしての「人間」である。「…この究極目的は道徳諸法則の下にある人間（それぞれの理性的世界存在者）以外であることはできない…」(V448, § 87)。

しかしながら、この道徳目的論における「人間」はまた、単に「道徳法則の下」にあるものとしてののみ、捉えられているのではない。道徳目的論においても、あくまでも「人間」とは、この「世界」のなかにあつて、世界のなかの他の諸事物たちと結びついて存在している「世界存在者」である。

「…この道徳目的論は、世界存在者 Weltwesen としての、それゆえ世界における他の諸事物と結びついた存在者としての我々に関わるのであり、その際まさにこの同じ道徳法則が我々に指令して、世界における他の諸事物を諸目的として〔判定する〕か、それともそれらに関して我々自身が究極目的であるような諸対象として判定するように差し向けるのである。」(V447, § 87)

先ほど検討した「自然目的論」における「最終目的」もまた「人間」であった。そしていずれの目的論においても、「目的」としての「人間」は、世界の中における他の諸事物と結びついたあり方をしている「世界存在者」である。したがって、この世界において、他の諸事物と結びついて存在している「人間」が、道徳目的論においても、自然目的論においても、どちらにおいても「目的」とされており、この点では二つの目的論は同じであるといつてよい。

そしてまた、自然目的論においても、道徳目的論においても、人間がその「最終目的」ないし「究極目的」とみなされる理由として、人間は単にそのような「世界存在者」であるだけでなく、同時に、他の存在者と異なり、「理性」を備えた「理性的世界存在者」ein vernünftiges Weltwesen (V448) である、という理由が挙げられている点もまた同様である。自然目的論における「最終目的」としての「人間」は、「諸目的を理解する」(V427) ということがその「最終目的」たることの理由として挙げられていた。「目的」というものを「理解」し、「諸目的の一体系」を思い描くことができる「理性」を備えた唯一の存在者であるからであるとされる (V427f.)。道徳目的論における「究極目的」に関する説明の箇所においても、人間について、「価値について理解する」という似たような表現が登場する (V449)。世界における「究極目的」は、少なくとも「理性的諸存在者」でなければならないであろう、なぜならもし「価値についていささかなりとも理解している存在者」がいなければ、「こうした世界の現存はいかなる価値も持たないであろうから」である (V449)。

このように「理性的世界存在者」としてみなされた「人間」が、その「目的」（最終目的、あるいは究極目的）として捉えられているという点では、自然目的論も道德目的論も同様である。

ただし、さきほど見た「自然目的論」において「最終目的」とされていた「人間」は、他の諸事物（鉱物、植物、動物、といった）との目的・手段の複雑に入り組んだ諸関係の中で、単に「何のためにこれらの被造物は現存するのか、という問い」に体系的に「答えて」（V427）いくことができるようになるための一つの「観点」として選ばれたものに過ぎなかった。そしてその際、自然目的論の観点から見られた「人間」とは、依然としてそれらの自然の諸事物との間の目的・手段の複雑な諸関係の中に巻き込まれている一項目にすぎず、それでもなお同時に、単に「諸目的を理解する」という特徴を持っている存在者（理性的世界存在者）にすぎなかった。

それに対して、ここ「道德目的論」における「目的」としての人間は、「世界存在者」であって、かつ「理性」を備えているがゆえに「価値」について理解できる理性的存在者である、というだけでは足りない。それはまた「道德法則の下にある」存在者でもなければならない。というのも、そうでなければ、人間は単に「相対的」な目的にすぎないであろう。「その者たち[理性的諸存在者]の理性が諸事物の現存の価値を、その者たちに（その者たちの幸せに）対する自然の連関のうちにのみ置」くとするならば、この世界には「(相対的) 諸目的」しか得られない (V449)。というのもその場合「このような理性的諸存在者の現存は依然として無目的であろうから」(V449)。

「だが道德法則は、あるものを条件のない目的として、したがってまさしく究極目的という概念が要求している通りに、理性に対して指令する、といった独自の性質を備えている。それゆえ、目的関係のうちで自分自身に対して最上の法則であることができるような理性の現存だけが、別の表現をすれば、道德諸法則の下にある理性的諸存在者の現存だけが、世界の現存の究極目的として考えられるこ

とができる。」(V449)

(3) 道徳目的論は「世界の現存」を説明する

いま、ここに「世界の現存」Dasein という表現が登場した。この世界における「究極目的」とは、この「世界の現存」に「価値」を与えるものである。「究極目的」とは、この世界の「現存」に関する目的なのである。「究極目的」を必要とする「道徳目的論」とは、「世界の現存」を説明するものである。詳しくいえば、それは、多様な被造物の全体そのものの現存、しかもそれらが相互に関係しあって体系をなしているところのそうした諸事物の全体——それは「世界」と呼ばれるが、その「現存」を説明するものである。

「… [a] どれほど多様な、相互に合目的的に関係している関連を持つと、[世界における] 多様な被造物のすべて、… [そして] 諸世界と呼ばれるそうした被造物の数多くの体系の全体は、[善意志・道徳的存在者としての] 人間（理性的存在者一般）が存在しなければ、[b] なにもののためにも現存しないであろう…、言い換えれば、…究極目的を欠いているであろう…。」(V442)

まとめるならば、[a]「自然目的論」は、世界における諸事物・多様な被造物の全てを、「相互に合目的に連関している」ところの「体系」として描き出す。これは既に「諸目的原因に従う一切の自然界の一体系を思い描くこと」(V427)と表現されていたことである。そのような「世界考察」(V442)のために、「最終目的」は必要とされる。

それに対して、[b]「道徳目的論」は、そのように「考察」される諸事物の体系の全体、すなわち「世界」が、「なんのために現存する」のかを説明する。そしてそれはまた、そのような自然目的論の見地による「世界考察そのものが…持つ価値」(V442)をも説明するであろう。そしてこうしたことのために、道徳目的論においては「究極目的」が必要とされるの

である。

(4) 自然目的論と道徳目的論との関係——「根源的存在者」

さて、このように区別されなければならない自然目的論と道徳目的論とであるが、しかしながらこの二つは全く無関係なのかといえ、もちろんそのようなことはない。両者は区別された上で、はっきりと接点を持っている。それは特に『判断力批判』においては、両者の目的論においてそれぞれ役割を果たす「根源的存在者」⁽¹⁰⁾ Urwesen の概念に関して、自然目的論は道徳目的論に「傍からの確証を与える」、「援助を与える」などと表現され、言及されている。

自然目的論、すなわち理論的反省的判断力の原理においては、「自然の合目的な諸産物に対して、自然の最上の原因を想定 annehmen」(V454) し、「悟性的な根源的存在者」の概念が必要とされていた。

「我々は、自然をその有機的諸産物においてだけでも継続した観察によって探求しようとする際には、どうしても自然の根底に、ある意図の概念を置かなければならない。それゆえこの概念は既に、我々の理性の経験的使用にとって全く必要不可欠な格率なのである。」
(V398)

反省的判断力の格率としての「ある意図」の想定なしには、たとえその都度の個別的な断片的な認識をもつことはできても、有機体が散りばめられたこの我々の住む「自然」の「継続した観察による探求」は、できないのであった。この「ある意図」は、「ある意図的に＝作用する最上の世界

(10) なお、ここでは、自然目的論と道徳目的論との関連という観点からのみ「根源的存在者」・「世界原因」について言及するにとめておく。道徳目的論から道徳神学へと通じる『判断力批判』の記述や、カントにおける「宗教」・「信仰」概念について、またさらに、これらのものと「政治」概念との関係については、改めて探求がなされる必要がある。本稿末尾参照。

原因」、「悟性的な根源的存在者」などとも言い換えられている (V399)。

ここで「根源的存在者」に「悟性的」と付いていることに注意したい。自然目的論の範囲内においては、この「根源的存在者」は、「ある悟性」などと呼ばれることもしばしばある。「…我々は、我々の認識能力の性状と諸原理とに従うと、我々に既知となった合目的な配置を持った自然を、自然が従属しているある悟性の産物として以外には考えることができない」(V441)。これは、「動物における技術本能」(V442)、言い換えれば「技術作品」を生み出す「悟性」(V463)との「類比」によるものである。このような自然目的論の範囲内における「悟性的な根源的存在者」という言い方は、すぐ後に見るように、道德目的論（さらには道德神学）における「ある道德的＝立法的な存在者」(V446)としての「根源的存在者」との対比が意識されている言い方である。

またここで付け加えて細かいことをいえば、この（理論的）反省的判断力のための「格率」は、「最狭義での」有機体に関しては「不可欠」と言えるが、そのような有機体とそれ以外の諸事物との全てを含む「自然の全体」についてはそこまでは言えず、「有用である」と言えるにとどまる、という違いがある (V398)。

だがより重要なこと、そしてカントが繰り返し繰り返し『判断力批判』において、上述の引用箇所の前後のみならず、これ以降の箇所でも注意していることは、この自然目的論における「悟性的な根源的存在者」は、「主観的」な、反省的判断力の使用のために単に「想定する」必要があるというものに過ぎず、その実在を客観的に（少なくとも理論的に）証明することはできないということである。

こうした、自然目的論においては「無規定」(V444)にとどまった「根源的存在者」に関して、「道德目的論は自然目的の欠陥を補完し ergänzen、初めて神学を基礎付ける begründen」(V444)。ここでいう自然目的論の「欠陥」とは、そこでは「根源的存在者」が「無規定」のままにとどまるということを指している。

「根源的存在者の原因性の、このように規定された原理に基づいて、我々はこの根源的存在者を単に知性として、また自然に対して立法的のとしてだけではなく、また諸目的の道德的な国における立法的な元首として考えなければならないであろう。」(V444)

言うまでもなく、道德目的論、究極目的に関してこのような「ある道德的＝立法的な存在者」(V446)としての根源的存在者の概念(神)が要請される。このことは既にカントの最高善の教説において周知のものである。⁽¹¹⁾「…究極目的のうちにあるような合目的性の可能性を、同時に道德的な立法者でもある世界の創始者ならびに統治者がなければ、決して理解することができない…」(V455)。

そして、上記に引用したように(V444)、「根源的存在者」は、自然目的論において既に自然諸目的に関して「自然に対して立法的」なものとして想定されていたところへ、さらに道德目的論において、それが「道德的な立法者」として考えられるようになる。この「根源的存在者」は、こうして、自然目的論、道德目的論、どちらの目的論においても必要とされ、それぞれにおいてそれぞれの役割を持つ。この「根源的存在者」は、普通に考えれば、その名の通り根源的存在者である以上、ただ一つの根源的存在者でなければならないであろうが、この点についてカントは直接にははっきりと述べている場合は少ない。しかし上記の引用箇所(V444)では、「この根源的存在者を」という一つの目的語をとって、自然に対する立法と道德的な立法との両方の「として」が列挙されている。⁽¹²⁾また、「できるだけ

(11) もちろんこれには様々に議論がある。この議論に関する簡潔な整理は、例えば次を参照。Zammito, *Ibid.*, § 17. カント倫理学からなるべく最高善の教説や神の要請といったものを排除して理解しようとする向きが長らくあったが、魂の不死と超越的人格神という、カント自身が属していた宗教・文化にとってどうしても欠かせなかったものへの「rational access」を確保したいという、カントの「隠れた動機」を指摘している (*Ibid.*, p. 339)。

(12) 同様の文構造は、例えば次の箇所にもある。「…我々はまたこの〔自然目的論における〕根源的存在者において、単に自然の至る所で諸目的をというだけではなく、ある究極目的をも考える十分な根拠を持つのであって…」(V454)。一つの「この根源的存在者において」、自然諸目的と究極目的との両方を考えることができる、と述べられている。

諸原理の統一に従うべきであるとする純粹理性の格率」にしたがって、この二つの目的論における根源的存在者の統一を示唆している（V456）。

それゆえ、「…最高の道徳的立法的創始者の現実性は、単に我々の理性の実践的使用にとって十分に証明されている…」（V456）と言えるのだが、それでもなお、自然目的論は、道徳目的論に対して、この根源的存在者に関して「援助を与える」zu Hilfe kommen（V456）と言うこともできるのである。

「ところで、道徳的な世界創始者としての神という理念の客観的実在性は、なるほど自然的な諸目的²だけを通じて証明されることはできないが [= 自然神学の否定]、にも関わらずこれら諸目的の認識が道徳的目的 [= 究極目的] の認識と結び付けられる場合は、これら諸目的は、できるだけ諸原理の統一に従うべきであるとする純粹理性の格率によって大きな意義を持つのであって、それはかの理念の実践的実在性に、この理念が理論的意図において判断力に対して既に所有する実在性によって援助を与えるためになのである。」（V456）

このように、自然目的論は、道徳目的論に「援助を与える」という側面がある。二つの目的論は区別されなければならない一方で、無関係ではないのである。それは特に「根源的存在者」に関して『判断力批判』においては明らかにされているのではあるが、同様の自然目的論と道徳目的論との関係は、『判断力批判』の様々な箇所においても言及がある。例えば、自然目的論における「根源的存在者」の想定は、道徳目的論、すなわち「究極目的」による世界の現存の理解に関して、「確信する」のに役立つ（V454）であるとか、あるいは、「…現実の世界のうちに、その世界内の理性的諸存在者にとって、自然目的論のための豊かな素材があるということは（このことが別段必然的ではないとしても）、自然が何か理性諸理念（道徳的な）に類比的なものを提示できる限りにおいて、[神の] 道徳的論証に、望ましい確証として役立つ」（V479）などとも言われている。

もちろん、既に述べたように、道徳目的論はそれだけで既に十分成り立つものであって、自然目的論は単に間接的な確証を与えるものに過ぎないということは、カントが繰り返し繰り返し注意していることである（自然神学の否定）。こうした自然目的論が道徳目的論に対して「援助を与える」というような関係に関しては、カントは慎重に、上記の引用にもあったように、「類比的」とあるとか、あるいは別の箇所では、「自然諸目的」は「徴」として「傍からの確証を与える」（V445）といった表現を用いている。

6、歴史哲学はどのような目的論か——目的論的「全体」としての市民社会

さて、ここで本稿の当初の問題に立ち返ると、歴史哲学が属する目的論とはどのような目的論なのであろうか。ここまで見てきたような「自然目的論」と「道徳目的論」とのどちらであると見るべきであらうか。

(1)『判断力批判』第 83 節、再び

本稿の冒頭で検討した『判断力批判』第 83 節においては、「最終目的」という言葉が使われていた（そもそもこの節のタイトルが「目的論的体系としての自然の最終目的について」となっている）。一つ前の第 82 節によると、相互の「外的関係」において「合目的的全体」zweckmäßiges Ganze として組織されている「地上における自然的存在者」（V426f.）について、理論的目的論的判断力は、このなかでも特に人間を「地上の創造の最終目的」（V426）として判定する、とある。第 83 節において『普遍史の理念』と同様のことが述べられるのは、この「合目的的全体」としての自然の説明を受けてのことである（V429f.）。そしてそれは具体的には、改めて確認すれば、「文化」Kultur であり、より詳細には、「市民社会」（国家）から「世界市民的全体」ein weltbürgerliches Ganze に至る「熟練性の文化」と、「美術と学」Schöne Kunst und Wissenschaften による「規律の文化」と、である（V431ff.）。このことから、『判断力批判』第 83 節で

述べられていることは、自然目的論の範囲におけるものとみるべきであろう。

(2) 『普遍史の理念』

また『普遍史の理念』においても、このことがはっきりとするような表現が見出される。『普遍史の理念』冒頭においても、同じように、「蜜蜂やビーバー」のように計画に沿った歴史〔記述〕Geschichteが、人間の愚行から織りなされていると見なされる歴史(VIII18)の行為についても当てはまり、可能かどうかを試みると語られている。この説明からすれば、ビーバーなどについて(『判断力批判』で考察されることになるような)自然目的論的秩序が、人間の行為についても当てはまるかどうかを哲学者が試みたのが歴史哲学である、ということになる。「自然の知恵は、本来、人間以外のあらゆる配置を判定する際の原則」のはずであるから、人間にも当てはまるはずであり(VIII19)、人間的事象も「天候と同様に、普遍の自然法則に従って生じている」(VIII17)のだから、その中に判定の原則として「自然の意図」が見つかるはずである、という。このようにして「我々は歴史に対して導きの糸を発見するのが成功するかどうか」(VIII18)を試みて、「この導きの糸にしたがって歴史を構想」できる人間を待つ、という(VIII18)。このように、「普遍史の理念」とは文字通り、歴史記述の構想を導く原理としての「理念」であり、それは、第1命題にあるように、「動物」の「観察」に関わる「目的論的自然学」(VIII18)の理念の延長にある。このように見ると、『普遍史の理念』で展開される歴史哲学は、まさに自然目的論の範囲のものに見える。歴史哲学は、自然目的論を人間に対しても適用しようと試みたものである、ということになるのであろうか。

(3) 自然目的論的な側面

このように、『判断力批判』第83節や『普遍史の理念』などにおいて国家や世界市民的体制について言及される際、それは生物学などの「目的論的自然学」(VIII18)の捉える自然、すなわち目的論的秩序に従った自然の一部として把握されているように見える。歴史哲学においては、生物学、

科学一般におけると同様に、歴史記述のための原理として「自然の意図」が持ち出されているに過ぎない⁽¹³⁾と考えるべきであろうか。

確かに、『判断力批判』第83節でも「世界市民的全体」という言い方がなされているが、そもそもカントにおいて、最も広い意味での「国」Reich とは、法則に従った、諸部分（「成員＝肢体」Glieder）と「全体」との相互の関係からなる「体系」System（「有機的組織」Organisation）であり、それは目的論的合目的性の原理に従った反省的判断力が把握する、目的論的自然の一部であった⁽¹⁴⁾。したがって、自然目的論の範囲内においては、「世界市民的全体」も、その前の段階であり、かつその中にある「市民社会」（国家）も、「動物」を含む有機体がちりばめられた目的論的自然の一部として、例えばビーバーの巣や蜜蜂の六角形の巣（「構築物」Bau）と同じく、「動物たち」の「技術行為〔行動〕」Kunsthandlung (IV464A) の一環として把握されるのは、不思議なことではない。『判断力批判』第83節では、「国家」から「世界市民的全体」に至る人間のあり方は「熟練性」の文化と呼ばれているが、「熟練性」Geschicklichkeit とは、「技術」Kunst に属するものである⁽¹⁵⁾。—— もちろん、人間以外の動物たちの「技術行為〔行動〕」の場合は、せいぜいなんらかの「諸表象」に従って巣などを「構築」していると推論されることができないのに対して、人間の場合は、「理性」によって (V464A)、単に家のみならず、「市民社会」から「世界市民的体制」に至るまでの「構築物」を構築するという、非常に大きな違いがあるのではあるが。

また、そうであるとするならば、歴史哲学もまた、「政治地理学」（それを含む広義の自然地理学および人間学）と同様に、「世界知」の部分を出すものであり、政治の実践に対する「実用的なもの」を提供するものであ

(13) Yovel, Ibid., p. 158, 175.

(14) IV433, V352, V375A など。また、前掲「カント政治哲学における反省的判断力の意義」参照。

(15) 例えば『人倫の形而上学の基礎付け』によれば、仮言命法のうちのひとつたる「熟練の命法」・「熟練の規則」は、「技術的」technisch であるとか、「技術に属する」Kunst などと言われている (V415ff.)。

ることになるだろう。⁽¹⁶⁾ せいぜい、歴史哲学は発見された自然法則にしたがって、将来の予測に重点を置いた観察であるという特徴を、他の「世界知」の諸部門に比して持っているというに過ぎないであろう。『普遍史の理念』においては、自然目的論の見地による観察から、人間の行為の現象は「天候と同様に、普遍の自然法則に従って生じていることを立証している」(VIII17)と言える。「個々の主体には複雑で不規則に見えるものが、人類全体としては、人間の根源的素質の緩やかで継続的な発展として認識できる」(VIII17)。その際、カントはその証拠として「年間統計表」die jährlichen Tafeln に言及している (VIII17)。「政治地理学」においても、自然目的論の見地から、現実の諸国家・諸民族は、自然的特質からの「影響」において、かつ「慣習」・「人間一般」⁽¹⁷⁾との関係において考察される。それゆえ、現実の国家における法律・統治形態のあり方は、人間の自然素質の展開という目的論的原理において解釈する (IX164, II435) ことができるのである。

(4) 『理論と実践』 第3章

a. 全体と部分

次に、『理論と実践』(1793年)を見てみよう。同著の、特に第3章は、『普遍史の理念』(1784年)以来の歴史哲学的著作に属するものである。この『理論と実践』第3章においても、やはり目的論的な秩序としての市民社会(国家)の把握の仕方が登場する。

「全体へと達し、そしてその全体から諸部分へと達するような成果は、ただ人間の自然本性から、あるいはむしろ（この目的を完成するた

(16) 政治地理学を含む政治実践のための世界知の役割については、拙稿「カントの「政治地理学」：予備的考察」、『産大法学』, 50 巻, 2017.

(17) II3, II312f. カントの「道徳・政治地理学」と「実用的人間学」との関係については、Louden, Robert B., *Kant's Human Being: Essays on His Theory of Human Nature*, Oxford University Press, 2011, p. 128-31. また、前掲「カントの「政治地理学」」。

めには最高の叡智が必要であるから) 摂理から期待するよりほかにない…。…そしてとりわけ、人間は、その企てが互いに相反する方向を向いているために、自分たち自身の自由な意図に基づいて一つの全体へとまとまるのは困難だろうからである。」(VIII310)

そしてこの引用文に続き、人間が「困窮」を前にして、「国家市民的体制」へ、そして「世界市民的体制」(あるいは「一つの國際法に従う連邦という法的状態」)の「導入に踏み切る」過程が語られている。すなわち、国家や世界市民的体制は、全体と諸部分との相互の関係からなる「一つの全体」であるということがここからも読み取れるであろう。

既に確認した通り、こうした諸部分と全体との関係は、目的論的な関係である。そして、このような秩序をもった世界の現実に対しては、目的論的自然学ないし自然目的論が「根源的存在者」を(あくまでも単なる反省的判断力の原理として)想定し、考察するほかないのであった。例えば個々の有機体は、必ずしもその有機体の類全体、あるいはさらに自然全体のことを考えて行動しているわけでは決していないのにもかかわらず、「自己保存」のような、類全体、自然全体の目的が促進されている様子が考察することができるが、これは少なくともカントに従えば、このような(「根源的存在者」の想定を含むような)原理に基づかなければなしえないはずのものである。

これと同様に、個々の人間の意図はバラバラなものであり得るが、それでも、個々の人間の個々の意図とは別に、類としての人間には目的があり、それは現実に達成されつつある、という考察がなされている。したがって、上記の引用文における「自然本性」や「摂理」とは、ひとまずは自然目的論における「根源的存在者」と同じものであると見ることができるであろう。すなわち、国家、そして世界市民的体制といった諸現象は、諸部分と全体との相互の関係からなる「一つの全体」であるのだから、他の諸生物・諸有機体の場合と同様に、「根源的存在者」(「摂理」)を想定するような反省的判断力の原理によらなければ考察できない事象なのである。それゆえ、

カントの歴史哲学（「摂理」が活躍する）においては、とりわけ国家や世界市民的体制といった政治に関する問題が必ずメインの主題として扱われているが、それは、これらの政治的結合が目的論的な秩序であり、かつ、カントの歴史哲学がその自然目的論（「根源的存在者」を想定する）の一部であると解釈するならば、むしろ当然のこととして理解できるであろう。

b. 善意志、真の政治

しかしながら、この先を読み進めていくと、こうした「国家」および世界市民的体制（「根源的契約の理念」に基づく共和的公共同体）の実現について、「もともとは善意志がなすべきであったけれども実際にはなされなかったこと」と言われている（VIII311）。

そもそも、既に我々が確認した通り、カントにとって「真の政治」とは、善意志に基づく道徳的な行為であり、漸進的な改革を通じて、公法、根源的契約の理念に基づく共和的国家を実現する（さらにその上で世界市民的体制を実現する）ことであった。共和的諸国家および世界市民的体制へ至るには、ここで歴史哲学が、自然目的論における人間の自然法則にしたがった振る舞い方、「文化」の一環として描いていると解釈できるような仕方でのルートによる以外にも、当然ながら、善意志に基づく「真の政治」を通じたルートも想定されており、そのことがこの歴史哲学である『理論と実践』第3章でも言及されているのである。世界市民的体制の実現は、善意志によってなされるべきことであるが、同時に、自然の意図によって実現される「文化」でもある。

ここで当然の疑問が生じる。こうした二つのルートは、どのような関係にあるのであろうか。特に、「真の政治」をカントの政治思想の中心に据えて解釈する場合、問題となるのは、こうした自然目的論的な政治現象の考察は、善意志に基づく「真の政治」の実践にとって、どのような意味を持つのであろうか。この点に関して、この『理論と実践』第3章を、引き続き検討してみよう。

c. 自然目的から道徳目的へ

実際、この『理論と実践』第3章は、先に見た『普遍史の理念』とは異

なり、冒頭から「はたして人間の自然本性の中には、人類は常によりよい方へ向かって前進し、現在および過去の悪は未来の善において消えてなくなるだろうという帰結を引き出すことができるような素質 Anlage があるだろうか」(VIII307)という問いから始まっている。そして、その続きを追いかけてみると、この「善」とは、やはり道德的な意味でのそれを、少なくとも含むものであるということがわかる。

「人類は、その自然目的としての文化に関しては絶えず前進しているのだから、また、その現存の道德目的に関しても、よりよい方へ向かって前進している… [と想定してよいだろう]。」(VIII308f.)

ここでは、「自然目的」としての「文化」における前進から、さらにそれとは区別して、「道德目的」としての「よりよい方向」への前進が述べられている。「文化」とは、『判断力批判』第83節においてははっきりと位置付けを得た、「自然目的論」における「最終目的」(人間)の、具体的な内容であった。ここにおける自然目的と道德目的との区別は、まさに『判断力批判』における自然目的論と道德目的論との区別に対応している。この『理論と実践』第3章が、『普遍史の理念』以来の歴史哲学であり、かつ『判断力批判』(1790年)刊行後の著作であることから、自然目的論と道德目的論との区別にもとづいて書かれていると解釈されるべきであろう。したがって、少なくともこの『理論と実践』第3章において展開される歴史哲学は、自然目的論と道德目的論との両者の範囲にわたるものを含んでいると見ることができる。

また、ここでの二つの目的論の関係にも注意すべきである。自然目的に関する前進(文化)と、道德目的に関する前進とが、「だから」daで結ばれている。これは、『判断力批判』におけるこの二つの目的論の関係、すなわち自然目的論の見地から道德目的論の見地への「援助」という関係が想起されるであろう。

(5) 『永遠平和論』「第1補説」

a. 自然目的論的な側面

同様のことは、『永遠平和論』「第1補説」にも見られる。ここでの説明も、ほとんど自然目的論に従っているように見える。「自然が自然自身の目的のために、動物の一類としての人間に関して、行なっていること」(VIII365)と呼ばれている記述が、この第1補説の半分かそれ以上を占めているのである。「自然自身の目的」という言い方は、我々が『判断力批判』で見たように、単に「自然の目的」、あるいはせいぜい、自然の「最終目的」のことであって、自然そのものが全体として何のためにあるのか、というような「自然そのものの現存の目的」(V378)、「世界の現存」(V449)の目的のことについてではないということ、それゆえ、道徳目的論ではないということを示しているであろう(Vgl. V442)。また、「動物の一類として」(VIII365)という言い方も、有機体、すなわち「自然目的」の一つとして人間を把握しているのであって、明らかに目的論的自然学の範囲内であることを示している。

また、同じ箇所について、「自然がその大きな舞台の上で行為する人格のために設備したところの状態」(VIII362f.)というようにも表現されているが、この、人間の行為のための「舞台」Schauplatzとしての自然という言い方は、自然地理学、あるいは政治地理学などと言われるような、世界知における自然の把握の仕方と重なるものであろう。「実用的なもの」・「生活」、「自分の使命の舞台、すなわち世界」への導入となる(II443)であるとか、あるいは「芝居」Spielに「共演する」mitspielen(VII120)といった表現が、地理学、人間学の講義の導入に際して使われていた。そしてこうした、実践の「舞台」としての自然は、自然目的論として理論的反省的判断力によって把握されるものであるということは、既に我々は明らかにしている。⁽¹⁸⁾『自然地理学』序論では、「世界とは、我々の熟練を示す芝居が演じられる基盤であり、舞台である」(IX158)とあるが、まさに

(18) 拙稿「カントの政治思想における世界知と判断力」、『産大法学』, 53 巻, 2019.

熟練性を示す「文化」のプロセスを、自然目的論は、人間に関して描いているのであった (V431ff.)。

実際、この「第1補説」の前半のほとんどの内容は、自然地理学、あるいは政治地理学のような内容である。例えば「トナカイ」によって生活できている人たち (VIII363)、木の生えない氷海岸で「流木」によって生活できている人たち、といったようなケースが挙げられている (VIII361A, VIII363)。これらは『自然地理学』などにもよく見られるような内容であり、また『判断力批判』の自然目的論においても見られる内容である (V379f.)。

そして、これらの考察を導く原理として、「合目的性」(VIII360f.) がはっきりと言及されている。より詳しくは、「自然の機構」に見出され、「世界創造者の目的」を基礎において理解される「自然の存在の根底に備わっている一つの形式」であるとか (VIII361A)、あるいは「偉大な技術者〔芸術家〕」Künstlerin としての「自然」、「諸物の熟練した作り手である自然」(VIII360)、などといったような表現も見られる(また、運命、摂理、といった言葉も挙げられている——これらの言葉の違いを説明するような記述もあるが (VIII360f., VIII361A)、厳密に使い分けられているようには見えない)。これらの原理の説明の仕方は、⁽¹⁹⁾『判断力批判』の自然目的論、目的論的自然学と一致する。

b. 自然目的論から道德目的論へ

しかしながら、このように説明された自然が、「意志」に「援助を与えるしてくれる」と続く。「しかし自然がこの際、尊敬すべき、だが実践には無力な、普遍的で理性に基づくところの意志に対して、…援助を与えてくれるのである」(VIII366)。こうした自然からの「援助」Hilfe は、具体的には、「…こうした傾向性を用いる自然の機構を、それゆえ理性は手段として利

(19) またさらには、こうした説明の仕方と、機械論的な説明の仕方とが対比されている (VIII361f.)。これは、『判断力批判』において、有機体そのものと違って、「自然の全体」については反省的判断力の格率が「有用である」と言えるにとどまり (V398)、完全に機械論的にのみ説明し尽くすことも不可能ではない、といったことを反映しているであろう。

用することができるのである。この自然の機構を通じて、理性自身の目的である法的指示にも活動の余地が開かれる…」(VIII366f)。そして、こうした援助の結果として「よい国家体制」が実現し、さらに最終的には「よい道徳的教養」に至るであろう。「よい国家体制によって初めて民族のよい道徳的教養が期待される」(VIII366)。「道徳的によい人間」ein moralisch=guter Menschではなくても(「道徳性の内面的なもの」das Innere der Moralitätがなくとも)、「よい市民」ein guter Bürgerにはなれる(VIII366)。しかし結局のところ、「よい国家体制」die gute Staatsverfassungのうちに「よい市民」として暮らすうちに、「道徳的によい人間」になることも容易になる、あるいは少なくとも、そのために有利な環境が整備されていくであろう。現実にはまだ「不完全に組織された国家」(VIII366)であるかもしれないが、「よい国家体制」に近づくほどまた、「道徳的によい人間」、「よい道徳的教養」が「民族」Volkに広がるのが期待できるという関係にある。それゆえ、このように自然からの「援助」によって「人間の道徳的意図の促進」(VIII365)がなされるのである。そしてこの「第1補説」を、「目的に向かって努力することを義務として課すのである」(VIII368)、と改めてカントは結んでいる。

したがって、やはりここでは「よい人間」、「道徳性の内面的なもの」が備わった人間が目指されており、目的とされているのである。要するに、よい市民からよい人間へ、道徳的な動機に基づいて行為する人間へ、あるいはそのために努力する人間へ、教養を積み成長することが、やはり結局のところは目指されているのであって、「道徳の内面的なもの」を問わず、単に熟練性、特に、単に「文化」の範囲内の事柄、すなわち、よい体制のよい市民となることだけが、目指されているのではない。(それだからまた付け加えておくならば、『永遠平和論』が目指すところはやはり最終的には道徳性である。この後に続く「第2補説」、そして「付録」では、既

(20) この点に関して、次を参照。JP Messina, Ibid.『永遠平和論』「第一補説」において、カントは「商業精神」への「楽観主義」(戦争を終結させるといったような)を、スミスおよび他のスコットランド啓蒙思想家たちと共有している(正確には明らかに影響を受け

に我々が検討した、道德的行為としての「真の政治」についての議論が展開されている。「このような変革の必然性の格率が…權力者の〔心の〕内面に備わっていることを人は權力者に要求することができるのである」⁽²¹⁾ (VIII372)。

それだから、この「第1補説」は単なる自然目的論ではなくて、道德目的論の範囲に足を踏み入れているのである。既に何度も確認している通り、「道德法則の下にある人間」、「道德的世界存在者」としての人間こそが、道德目的論における「究極目的」であった。ゆえに、この目的論は、やはり道德目的論である。少なくともそれを含んでいる。この「第1補説」への長い注においても、「道德的 = 実践的見地においては、たとえば、我々の心情が真であるならば、神が我々自身の正義の欠陥を、我々には理解しがたい手段を用いても補ってくれるだろう。だから我々は善への努力 Bestrebung において何事もおざりにしてはならない」(VIII362A)、とある。この第1補説は「努力する」hinarbeiten ことを説いて終わっていたが (VIII368)、それはつまり、ここにつながっている。努力を継続するにあたっては、こうした「信仰」において「神の協力」concursum という概念が許されるどころか、むしろ「必要不可欠」notwendig である (VIII362)。このように究極目的へ向けて根源的存在者による協力を要請するのが道德目的論であった。⁽²²⁾

とはいえ、この「第1補説」の前半などにおいては、明らかに「自然目的論」と見える記述もあった。したがってこの「第1補説」は、自然目的論から道德目的論へと、途中で接続、移行しているのである。こうした接続、移行の仕方は、自然目的論的に把握された「自然」が、「道德的内面性」

ゝているが、やはりカントの「政治」概念はあくまでも人間の自由に基づき付けられており、法権利は倫理的な価値（目的自体としての人間）を守ることを目指している、という。

(21) また、次も参照。Sassenbach, Ulrich, *Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant*, Königshausen & Neumann, 1992, S. 47; Ellis, *Ibid.*, pp. 42-43.

(22) 厳しい道德的な努力を、「絶望」に陥ることなく、しがみつकिながら継続していくためには、ひとはどうしても Divine Providence を必要とするのであろうか。次を参照。Zammito, *Ibid.*, pp. 339-40.

の獲得に対して「援助」を与えるという形で、行われている。そしてこの、自然目的論の見地から道徳目的論の見地への「援助」という構造は、やはりまた、『判断力批判』におけるこの二つの目的論の関係と一致している。この「第1補説」への長い注においても、自然目的論的な認識が「知恵の配慮に注意を向けさせる」、「目的論的意図を見逃してはならない」(VIII361A)とあったが、このような関係の仕方は、『判断力批判』における「援助を与える」(V456)という関係そのものである。

7、おわりに

(1) 自然目的論から道徳目的論への移行

それぞれの歴史哲学的論考は、それぞれ微妙に違うテーマを描いているものの、やはり、自然目的論から道徳目的論への移行、前者の観点から後者の観点への援助を与える、といった特徴が共通している。

この観点から振り返ると、既に確認した、自然目的論がメインに見える歴史哲学的論考においても同じような関係が見出される。たとえば『普遍史の理念』を振り返ってみると、現実のなかに規則性を見つける（出産・死亡などの統計が自然法則に沿っている、ということを見つけるなど）というのは、「自由」の歩みを見出すことである(VIII17)。「自由の規則正しい歩み」、「人間の根源的素質の緩やかで継続的な発展」(VIII17)といった表現があり、「文化的状態」への歩みを考察しながら、最終的には「道徳的全体」(VIII21)に至ることが目指されている⁽²⁴⁾。

(23) 『普遍史の理念』においてもすでに、「究極目的」の実現が目指されている(『判断力批判』刊行の6年前の著作であるにも関わらず)、という指摘については次を参照。Henry E. Allison, 'Teleology and History in Kant: the Critical Foundations of Kant's Philosophy of History', in A. O. Rorty, et al. (Ed.), *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim: A Critical Guide*, Cambridge University Press, 2009.

(24) もちろん、『普遍史の理念』から『判断力批判』の間に、カントの歴史哲学と呼ばれるものは変化していった。たとえば「自然の摂理」の概念も使われ方が変化しており、単に歴史記述を可能にする原理であることが明らかにされていったという(Yovel, *Ibid.*, pp. 8-9, 175, 194-195.)。

また『判断力批判』第83節においても、「美術と学は…たとえ人間を道德的に改善はしないにしても、躰のよいものにする…」、「このことによって人間を理性のみが権力を持つことになる支配へと準備する…」とある。「文化」は、理性のみに基づく体制への「準備」vorbereiten となるのである。「だが我々が少なくとも自然のかの最終目的を人間のどこに置くべきかを見出すためには、我々は、人間が究極目的であるために人間自身がなさなければならないことに向けて人間を準備する vorbereiten のに、自然が何を果たすことができるかを探し出さなければならず…」(V431)。究極目的としての人間を「準備」するのが、最終目的としての人間、すなわち文化であることがわかる。そして、この「準備する」という関係は、自然目的論が道德目的論に「援助を与える」という関係にあることと重なっている。

それというのも、そもそも人間の推論のプロセスにおいては、まず自然目的論が「先行」し、その後には道德目的論に（そして道德神学に）至るようになっているからである。実際、自然目的論（またそれが誤って拡張された自然神学という「誤解」）は、⁽²⁵⁾道德目的論（そして、それに基づく道德神学）よりも古いもの、ある種のプリミティブなものであると捉えられているふしがある（V439、「古代の人々は…自然の諸事物の原因として機械的なものより以上のものを想定し…」）。

また自然目的論は、「常識」にとって、道德目的論への「予備学」となり、あるいはそれを「受け入れやすくさせる」、「究極目的の理念へ至る機会を与える」などとも表現されている。『判断力批判』において自然目的論は「神学〔道德目的論に基づく道德神学〕のための準備 Vorbereitung（予備学）Propädeutik」となりうる（V442）とされているし、また「常識」〔通常

(25) 「前者〔自然神学〕は当然ながら後者〔道德神学〕に先行する。なぜなら我々が世界における諸事物からある世界原理へと目的論的に推論しようとするなら、まずもって自然の諸目的が与えられていなければならない、我々はその後でこうした諸目的に対して究極目的を、ついでこの究極目的に対してこの最上の原因の原因性の原理を、求めなければならないからである」(V436f.)。この「自然神学」とはカントにとって成立し得ないものであって、「自然神学は誤解された自然目的論」のことである（V442）。

の健全な悟性] にとって神の「自然的 = 目的論的証明」(これは自然神学に相当し、したがって成立することはできず、単に誤解された自然目的論に過ぎないのだが) は、「道徳的証明 [道徳目的論に基づく道徳神学によるもの] を一層受け入れやすくさせる」とも表現されている (V478)。すなわち、自然目的論 (「自然的 = 目的論的 [神学]」) は「自然がその豊富な存在を提供する自然諸目的の観察を通じて、自然が提示できない究極目的の理念へと至る機会を与える *Anlaß geben*」(V485)。

こうした「準備」や「予備学」と言うと、我々は人間学や地理学講義などの世界知に関する講義についてこのような言い方がなされていたのを覚えているが、⁽²⁶⁾そうした世界知に関する講義もまた、自然目的論的認識に基づいているものであった。また「至る機会を与える」という言い方は、「移行」という概念が想起され、あたかも「常識」が、自然目的論から道徳目的論へと、次第に時を追うにつれて洞察を深め、移行していくといったようなプロセスが想定されているようである。そして、このような常識的な自然目的論的認識から道徳目的論への移行のプロセスこそが、歴史哲学が描いているものなのではないであろうか。実際、カントの歴史哲学的論考は、その多くが広い読者を持つ月刊誌に向けて執筆されている。⁽²⁷⁾歴史哲学的論考は、「常識」にとって受け入れやすい自然目的論的な観点における記述から始めて、道徳目的論の内容への移行を「準備」・「援助」している、と見ることができる。(したがってまた、通俗的著作としてこの移行のプロセスそのものを描くこと自体がまた、移行のプロセスそのものの中にある、それを促進するものでもあるだろう。)

こうした自然目的論から道徳目的論への移行の準備や援助といったテーマに関して、歴史哲学的論考である『憶測の起源』に手がかりとなる記述がある (VIII114)。人間が、自らを「自然の目的」である、ということ

(26) 「世界の知識における予備練習」(II443)、「世界認識の予備学」(IX157)。また、前掲「カントの「政治地理学」」。

(27) 『ベルリン月報』に代表される、カントの当時の「公共圏」における活動については、Reidar Maliks, *Kant's Politics in Context*, Oxford University Press, 2014.

理解するようになると、次第に「お前が身に付けている毛皮は自然がお前に与えたものだが、それはお前のためではなく、私のためである」(VIII114)と考えるようになる。すなわち、動物は人間の任意の目的を達成するための手段・道具として、自分の意志に委ねられていると見なすようになるのであるが、重要なことは、この考えにはまた同時に、そのようなことを人間に向かって言うてはならず、むしろ人間を自然の贈り物を平等に分かち合うものと見なさなければならない、という考えが含まれているということである。そしてここから、「自己自身が目的であり、他の全てのものから目的として尊重され、誰によっても、単に他の目的のための手段としてのみ使用されることがないという権利要求」、そしてこの権利要求に関する平等、すなわち「あらゆる理性的存在者との平等」(VIII114)の観念を、人間は持つようになり、そしてこれが「社会」への準備となる、というのである。ここで言われている、人間が「自然の目的である」こととは、すなわち、人間が自然の「最終目的」であることの認識であり、また、「社会」の準備となる、人間を単に手段としてのみ使用してはならないという認識は、いわゆる目的自体の法式に見られるような、目的自体としての人間、すなわち「究極目的」としての人間の認識であろう。こうした、プリミティブな段階における自然目的論的な考察から、次第に道德目的論的な認識へと移行していく歴史哲学的なプロセスは、まさに『判断力批判』において想定されているものと一致している。

ここで明らかになることは、自然目的論の（あるいはそれに基づく世界知の）、道德に対する「予備学」としての二重の役割である。

一つは、道德の「適用」・「判断力」のための「経験的認識」としての役割である。それは「世界知」と呼ばれ（詳細には「人間学」・「地理学」）、自然目的論の見地において体系的に認識されるべきものであり、人間の生活・実践において「応用〔適用〕」される経験的認識（現に「生起してい

(28) Lernprozeßとしての歴史哲学について、次を参照。Pauline Kleingeld, *Fortschritt und Vernunft: zur Geschichtsphilosophie Kants*, Königshausen & Neumann, 1995, § IX.

(29) 前掲「カントの政治思想における世界知と判断力」。

ること」についての認識、VI216)⁽³⁰⁾である。

しかしこれだけではなく、自然目的論にはもう一つの「予備学」としての役割がある。それが、『判断力批判』において特にこの語が用いられていたように (V417, V442, V485)、自然目的論が道德目的論、道德神学に「援助を与える」という意味においてである。⁽³¹⁾すなわち、自然目的論は「常識」に対して、「究極目的の理念へと至る機会を与え」(V485)、「道德的証明[道德目的論に基づく道德神学]を一層受け入れやすくさせる」(V478)。自然目的論の見地において世界の諸事物を考察すること——これは「楽しい」*unterhaltend* ことであり(「諸事物の目的論的秩序への楽しい、ときにはためにもなる展望」、V379)、常識もまた好むことであろう——は、道德目的論の見地における認識を持つことを容易にならしめ、また「傍からの確証」*beiläufige Bestätigung* (V445)を——あくまでも「傍からの」という限定はつくものの——与えるのである。それゆえ、『講義公告』における、世界知が「実践理性の心構えを持たせる」⁽³²⁾という表現には、こうした二重の意味を読み込んでいくべきかもしれない。⁽³³⁾

(2) 歴史哲学と道德目的論

また以上のことを踏まえて本稿の最初の問題に立ち返るならば、歴史哲

(30) 道德の「適用」・「判断力」のための「経験的認識」が「人間学」と呼ばれている。「実践的人間学」(IV387ff.)、「道德的人間学」(VI217)、等。また、Herman, Barbara, *The Practice of Moral Judgment*, Harvard University Press, 1993, p. 232; 御子柴善之、「実践哲学の第三層: カントの「規範的人間学」構想」、『哲学論集』40巻。

(31) 歴史哲学は、最高善を世界において具体化し、表象することを助けている、という指摘について、Kleingeld, *Ibid.*, esp. § VIII.

(32) 「…学ぶ若者たちの目立った怠慢は、特に、経験不足を補うことができるだけの十分な歴史的知識を持たずに、早くから屁理屈のこね方を覚えることにある。学生に実践的理性の心構えを植え付け、伸び始めた知識をさらに広げていく気にさせるものがあるが、私が抱いた計画は、世界の現状の歴史、つまり最も広い意味での地理学を、このようなものの、楽しめて近づきやすいお手本とすることである」(『冬学期講義公告』、II312)。

(33) 『実用的人間学』を含むカントの人間学における経験的な考察(性格論など)は、カントの道德理論を「強化している」という指摘について、次を参照。Patrick R. Frierson, *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*, Cambridge University Press, 2003.

学は自然目的論であるというよりも、やはり道德目的論の一部であるというべきであろう。⁽³⁴⁾ただし、入口が自然目的論になっていて、それを「常識」のための「予備学」や、「援助」としながら説得的に語られる、そのような道德目的論である。

それというのも、「道德的目的と自然的目的とを唯一の目的という理念を介して結合するという課題」(V454)は、「思弁哲学」には不可能であり(「過大なこと」)、実践哲学によってのみ可能なことだからである。自然目的論と道德目的論とが関係しうるとすれば、それは道德目的論の側からのものであって、逆ではない。したがって、歴史哲学的論考において、自然目的論から道德目的論へと接続し、移行しているとすれば、それは道德目的論の見地からなされているとみななければならない。歴史哲学的論考もまた、道德目的論の見地から記されているのである。⁽³⁵⁾

また、こうした独特の関係の仕方は、背景には次のようなことがある。すなわち、歴史哲学が自然目的論的な考察から始まったとしても、結局はこのような考察そのものの背後には、道德的な動機があると推察されるのである。というのも、我々が持つ、自然目的論における自然の諸目的、また『判断力批判』の前半で考察された「美」(美しいもの)への「注意」は、「世界原因」の理念を「強めるのにとりわけ役に立つ」とされているが、そもそもそのような「自然における諸目的と美」に対する「注意」を喚起していたものは「道德的関心」であると説明されている(V459)。「自然の美」に関しては既に『判断力批判』第1部において言及されていたとおりである(§42, V298ff.)⁽³⁶⁾。そして同書第2部における自然の諸目的(自

(34) 次を参照。Makkreel, Ibid., chap. 7. 歴史の反省的な「解釈」は、「道德的諸理念の統制的使用」によって、初めて「authentic」な解釈となるという。

(35) 実際、この『判断力批判』の記述とほぼ同じことが、『永遠平和論』第1補説の冒頭にも登場する。自然目的論的な自然の合目的性と、「道德目的」との関係・合致は、「実践の見地においては…教理的であり、またその実在性に関しても十分根拠のあるものである」(VIII362)。

(36) 「自然の美が直接に関心を引くようなひとには、少なくとも善い道德的心術に向かう素質というものを推測させる理由がある。」(V300f.)

然目的論)に関しても、同じことが述べられている。「[道德目的論の原理は] 自然の諸目的に対する注意と、自然の諸形式の背後に隠れている把握し難い偉大な技術の探求とを駆り立て、こうした自然諸目的に徴して、純粹実践理性が調達する諸理念に傍からの確証を与えるのである」(V444f)。それゆえ自然目的論が道德目的論に対して「傍から確証を与える」のはむしろ当然のことであって、なぜなら道德的関心こそが先行しているからなのである。自然目的論が道德目的論に「援助を与える」という側面があるが、しかしながらこのことは、そもそもそうした自然目的論的な見地における自然の探求そのものが道德的関心に「駆り立てられて」いるという事態があるのである。⁽³⁷⁾

以上を踏まえるならば、歴史哲学とは結局は道德目的論であると言うべきである。ただし、入口は自然目的論になっている、「常識」向けの「予備学」を含んだ道德目的論である。⁽³⁸⁾

(3) 今後の展望

歴史哲学に関して、自然目的論と道德目的論との関係を見てきた。カントにとって、「国家」や「世界市民的体制」などの「全体」は、生物学からも連続的に説明されうる自然の現象であると同時に、理念に基づいて道德的＝実践的に実現されるべき目的でもある。歴史哲学においてカントは、この両者の観点を接続、移行させながら、こうした政治的共同体という「全

(37) 「自然の諸目的の探求ですらも、究極目的との関係においてのみ、直接的な関心を、つまりそれから引き出されるいかなる利益も顧慮しないで以前を賛嘆することのうちに著しい程度に示される直接的な関心を、備えるようになるからである」(V459)。その意味では、カントの歴史哲学的論考は、カント自身の道德的行為の一部であるとも言えるだろう。そしてこの歴史哲学の記述が、道德目的の実現をめざす道德的行為でもあるのだとすると、それはまた、世界市民的体制の実現を目指す道德的行為の一部としての「政治」の一部をなすものであると解釈できるのではないであろうか。——とはいえ、この問題は、「政治」の担い手としての「道德的政治家」と「哲学者」、さらには「公衆」との関係に関する理解を要するものであり、改めて考察されるべきものである。

(38) 「普遍史の理念」とは、単に歴史記述の構想を導く原理としての「理念」ととどまらず、道德的・実践的な理念である、という指摘もある。Beck, Lewis White, Introduction, in: ders. (ed.): Immanuel Kant, *On History*, Prentice Hall, Inc., 2001.

体」について語っている。ところで、そのような「全体」を「漸進的な改革」を通じて実現することこそが、カントにとっての「政治」であった。本稿の最後に、以上の結論を踏まえて、我々はカントの「真の政治」に関してどのような新たな理解が得られるか、今後の課題ではあるが、簡単に考えておくこととする。

a. 自然目的論と政治

全体と部分との相互の関係というものを考えるとき、カントにあっては目的論が、そしてそれを支える原理として根源的存在者が想定、あるいは要請されることになる。人間は、全体に直接到達することはできず、根源的存在者の理念を想定するという仕方で間接的にのみ、到達しうる。そして国家（「国家市民的体制」）や「世界市民的体制」は、「諸部分」との相互の関係からなる「一つの全体」である（VIII310）。こうした「全体」へと到達するためには、何らかの意味で根源的存在者のようなものを想定しなければならない（VIII310、「自分〔人間〕にとって大きすぎるものとしての全体」、「最高の叡智が必要である…」）。

自然目的論の観点においては、現実における現象としての国家、そして世界市民的体制は、諸部分と全体との相互の関係からなる「一つの全体」であるのだから、他の諸生物・諸有機体の場合と同様に、「根源的存在者」（「摂理」）を想定するような反省的判断力の原理によらなければ考察できない。個々の有機体が、必ずしもその有機体の類全体、あるいはさらに自然全体のことを考えて行動しているわけでは決してないにもかかわらず、「自己保存」のような、類全体、自然全体の目的が促進されている様子が考察することができるのと同様、個々の人間の意図はバラバラなものであり得るが、それでも、類としての目的があり、その達成のために「一つの全体」を形成しつつある。

そこで一つ指摘できそうなことは、「真の政治」においては「実践的判断力」が必要であるならば、自然目的論的な考察は、実践的判断力のための「範型」として役に立ちそうである、ということである。我々が既に別の機会に考察した通り、カントの「真の政治」においては、自然を「範型」

として用いる「実践的判断力」の働きが必要不可欠なのであった。⁽³⁹⁾その際、「範型」としてどのような自然を用いるのかという問題が生じるが、それは「目的論的自然」であるということも、既に我々は明らかにしている。⁽⁴⁰⁾国家とは「一つの全体」であり、そのような結合は目的論的であって、目的論的な自然というものが「範型」にならざるを得ないであろう。そして、だからこそ、この歴史哲学において描かれたような「摂理」が活躍する「目的論的自然」は、特に政治における実践的判断力にとって、「範型」として役に立つであろう。この「摂理」がなすのと同じ結果を、「善意志」によって行おうとするのが「真の政治」なのであるから、この摂理が活躍する自然のあり方が範型になるのである。「真の政治」は、自然を範型としてなすべきことを判断し実践するが、これは言い換えれば、自然目的論（あるいは歴史哲学における自然目的論的な側面）において摂理がなすと考察されたことを善意志によって実践することなのである。

b. 道徳目的論と政治

また、そのような「一つの全体」としての国家や世界市民的体制を、理念（公法、根源的契約、等）に基づき、善意志による道徳的な行為としての漸進的な改革を通じて実現することがカントの「政治」であるならば、「政治」は自然目的論の範囲内のものではありません、また道徳目的論にも関わらざるを得ないであろう。というのも、「自分〔人間〕にとって大きすぎるものとしての全体」（VIII310）については、たとえ自然目的論における自然を範型として実践的判断力で以て「理念を広げる」ことはできたとしても、人間にはその理念の実現のための「影響力」が追いついていかない場合がありますからである。既に引用した『理論と実践』第3章において（VIII310）、人間は諸部分から出発せざるを得ない以上、「全体」へと理念において到達することはできるとしても、「影響力」を広げることはできないと言われていた。つまり「全体」を、現実として把握するためのみ

(39) 前掲「実践的判断力の政治」。

(40) 前掲「カント政治哲学における反省的判断力の意義」。

らず、またそれを新たに実現するためにも、目的論、そして「根源的存在者」が要請されることになるのである。それゆえ、人間には大きすぎるはずの「全体」の実現を目指さなければならない「政治」は、また、道徳目的論をも必要とする。確かに「政治」による国家や世界市民的体制の実現は、「善意志」によってなされるべきことであるが（VIII311）、同時に根源的存在者、あるいは自然の意図と呼ばれるものによって実現される「文化」でもあり、この「文化」が、『判断力批判』第83節で言われていたように、究極目的に向けての「準備」を与えるのである。こうした「準備」や、あるいは「援助」を、「政治」もまた必要とするであろう。「摂理は、人類全体としての人間性の目的に対して、…結果を用意する」（VIII312）、「自分の権力を抑止するために必要な状況を摂理から期待する」（VIII312）。

そもそも各々の人間が個々別々の意志に基づいて生きているという前提に立つ以上、それらの諸個人が、しかも個々の意志に基づいて「一つの全体」としての政治共同体を形成するというのは明らかに一つの難問であるが、カントは道徳目的論に基づく歴史哲学において、この「政治」の難問に答えようとしたと言える。しかしながら、『判断力批判』などに明らか通り、この「道徳目的論」は、「道徳神学」、そして「信仰」と隣り合わせであって、地続きのものである（VIII362A, VIII368）。カントの「政治」と「信仰」との関係（「真の政治」を継続する「努力」と「神の協力」⁽⁴¹⁾）については、より具体的な検討を要する問題であり、この点については今後改めて考察されなければならない。

(41) 例えば、次を参照。Lea Ypi, 'Practical Agency, Teleology and Systems in Kant's Architectonic of Pure Reason', in Sorin Baiasu, et al (ed.), *Politics and Metaphysics in Kant*, University of Wales Press, 2011. カントの政治的著作（歴史哲学的諸論考をメインとする）を真に理解するにあたっては、『純粋理性批判』の「建築術」章から『判断力批判』の道徳目的論・道徳神学までの系譜を理解することが不可欠であるという。