

善意志の自律

蔵田伸雄

序

カントの道徳哲学には「自由」についてのパラドックスが含まれている。カントの道徳哲学の中では道徳的に善い意志、即ち善意志は「自由な意志」として理解されている。そしてその様な意志の自由は意志の「自律」として考えられていることも周知の事実であろう。又、自律とは義務の命令に従うことであり、「義務」とは道徳法則による拘束性である。よって「自律」とは強制を伴った被拘束状態であるとも考えられる。しかし、このような状態を「自由」と呼ぶことができるだろうか。このような状態はむしろ自由の放棄ではないだろうか。我々は常にカントの自由概念に対してその様な疑いを感じざるを得ない。

ところが、カントは彼の実践哲学に関する主要著作の一つである『人倫の形而上学の基礎づけ』（以下、『基礎づけ』と略）の第三章のある箇所で、「積極的な意味での自由」と「消極的な意味での自由」（以下、それぞれ「積極的自由」と「消極的自由」と呼ぶことにする）という二つの自由概念を提示している（PhB.s.71, Ak.Ⅳ.446）。この「積極的自由」という概念は我々が一般に考えているような自由、つまり、何らかの束縛から解放されているような状態とは異なったことを意味している。一般的にも「自由」という概念には「思い通りに行動することができる」といった能動的、積極的な意味が含まれているが、「積極的自由」という概念はどちらかという、このような意味での自由概念に近いものであるといえるであろう。

この小論では筆者の準備不足と紙数の制限のために上記のパラドックスについて詳細且つ十分な議論をすることはできず、従ってそれに対する最終的な解決を与えることもできない。しかし、この論文ではこの「積極的自由」という

概念の意味を明確にすることによって、このパラドックスについて考察するための足場を確保することを目標としてみたい。

ところで、『基礎づけ』第一章での議論は「善意志」に関する考察によって始められている。そこでは善意志は様々な善きものが真に「道徳的に」善きものであるための条件¹であると考えられ、カントはその様な洞察に基づいて、「無制限に」善いものがあるとしたら、それは善意志の他には考えられないと主張している。

ここで気をつけておかなければならないことは、『基礎づけ』の第三章などで「意志の自由」という表現が用いられているときも、その表現が意味しているのは意志一般の自由ではなく、この「善意志」という道徳的な価値を伴う意志の自由を意味しているということである。また詳しいことはこの論文の中で述べるが、上記の「積極的自由」という概念もこの善意志の自律を表現した語なのである。この論文ではこの善意志という概念を手がかりにして、上記の意志の「積極的自由」について考察してみたい。

この論文の前半での目標は「善意志」は「自律的な意志」であることを明らかにすることである。

そこでこの論文ではまず「善意志は他の様々な善きものが道徳的に善いものであるための条件となる」ようなものであることを確認する。そしてこの善意志は「それ自身で」(PhB.s.11, Ak. IV. 394) 善い意志であり、「内的—無条件的な価値」(PhB.s.10, Ak. IV. 394) を持つような意志であるが、このような善意志は自ら生み出した義務、いわば自律的な義務を自らの善さの条件としていることを確認する。そしてそれによってこのような善意志は自律的な意志であることを示したい。

そしてこの論文の後半での目的は「消極的自由」と「積極的自由」という二つの表現は「善意志の自律」というひとつの事柄に対する二つの異なった表現であるにすぎないことを示すことである。この論文の後半では善意志の自律に関連するこの二つの自由概念のうち「積極的自由」という概念について「自律とは意志が自己自身に対して法則であることである」という表現を手がかりにして考察する。

第一節 善意志は様々な善きものの「善さ」の条件であること

カントの『人倫の形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略）の第一章での議論は「そもそもこの世界の内にも又この世界の外にも無制限に善であると見なしうるものは、ただ善意志のみの他には考えられない」（PhB.s.10, Ak. IV. 393）という表現で始められている。そして『基礎づけ』第一章の始めの数段落では、この「善意志」という概念が議論の中心に据えられている。

一方『基礎づけ』第三章のある箇所では「自由な意志と道徳法則の下にある意志とは同じものである」（PhB.s.72, Ak. IV. 447）と言われている。ここでいう「自由な意志」とは「自律的な意志」ということであり、その一方で、「道徳的法則の下にある意志」とは道徳的な意志、即ち「善意志」であるということになる。

この論文での第一の目的はこの「善意志」が「自律的な意志」であることを示すことである。

「善意志」と「意志の自律」とはそれぞれ『基礎づけ』の第一章と第二章で議論されており、カントの道徳性に関する考察、特に「意志」という概念に関する思索の始めと終わりに置かれているとすることができる。カントにとって善意志とはいわば道徳性に関する議論が始まる出発点であり又議論が終わるところでもある（vgl. PhB.s. 61, Ak. IV. 437）とすることができるが、それは「善意志」も「意志の自律」も結局基本的には同じ意志に対する二つの異なった表現であるからに過ぎない。「その格率を普遍的法則としうる」ような意志が価値という側面から見られたときには「善意志」と呼ばれるのであり、その一方でその様な意志の自己規定の仕方が「自律」と呼ばれているのである。

では、まずその善意志とはどのようなものであるのかを明らかにしてみたい。

『基礎づけ』第一章の記述は前述のように「無制限に善いものがあるとしたら、それは善意志の他には考えられない」² という表現で始められており、その後続くカントの議論はこの命題を何らかの形で論証することを試みていると思われる。そして、その議論の背景にあるのは「善いものであるように思え

るあらゆる善きものが、真に道徳的に善いものであるための条件は善意志である」というカントの確信である。カントは『基礎づけ』第一章冒頭の二段落では、この確信に基づいて上記の命題の意味を示そうとしていると思われる。

そこでまず「善意志は他のあらゆる善きものの条件である」(PhB.s.14, Ak.Ⅳ.396)とはどのようなことを意味しているのかを明らかにしてみたい。

おそらくカント自身もこの特質が善意志の基本的性格であると考えていると思われる。例えば『基礎づけ』と同様にカントの実践哲学に関する主著である『実践理性批判』には善意志に関する記述は全くと言ってよいほどないが、一箇所だけ「善意志はあらゆる善の最上(oberst)の条件である」という記述がある(Ak.V.62)。これはまさにいま問題にしていることである。よってまず善意志が他のあらゆる善きものの善さの条件であるとはどのようなことであるのかを示すことによって、善意志の基本的性格を明らかにしてみたい。

例えば、「冷静」であるということは、いつ、いかなる場合でも「善い」ことであると、従って、「それ自身で」「何の条件も無しに」善いことであると考えられている。しかし、冷静な悪人は冷静でない悪人よりもはるかに危険で厭わしい。つまり、一見無条件に(unbedingt)、絶対的に(schlechterhin)、そしてまた無制限に(ohne Einschränkung)善いと考えられうる「冷静さ」も、そこに善意志が無ければ極めて悪いものになりうる、とカントはいう(vgl. PhB.s.11, Ak.Ⅳ.394)。つまり、冷静さは善意志を条件とすることによってはじめて真に「善きもの」になると言えるのである。

そして、「幸福」についても同様のことが言える。例えば、一般に「幸福」は、いついかなる状況でも善きもの、あるいは、それ自身で善きものであり、生において何よりも追求されるべきものであると考えられている。しかし、今あげた「冷静さ」の場合と同様に、幸福も善意志が欠けている場合にはきわめて悪いものになりうる、とカントは考えている。幸福は人を勇気づけるが、善意志が無ければ幸福は人を思い上がらせることもあるからだとカントは説明する(vgl. PhB.s.10, Ak.Ⅳ.393)。

このように、善意志以外の「無制限に」善いと思われているもの、具体的には、頭の良さや機知、判断力などの精神的資質(Talent des Geistes)、勇氣、

決断力、決意の持続などの気質の性質 (Eigenschaft des Temperaments)、あるいは権力や富や名誉や健康などの「幸福」、こういったものはそこに「善意志」が前提されていなければ「きわめて悪いもの、有害なものにもなりうる」とカントは主張しているのである (PhB.s.10, Ak. IV. 393)。

そして、もしここでカントが言うように善意志が様々な「善きもの」の「道徳的な善さ」の条件であるということができれば、善意志以外のものは善意志を欠いている場合には、かえって悪いものにもなりうるのだから、その「善さ」を「制限」(einschränken) されていることになる (vgl. PhB.s.11, Ak. IV. 394)。このように善意志以外の善きものはすべてその善さを「制限」されるので、「無制限に」善いものであるということはできず、従って、前述の『基礎づけ』第一章冒頭の表現にもあるように、「無制限に善いと見なし得るものがあるとしたら、それは善意志以外には考えられない」ということになる。

この論文で考察の対象となる善意志とはこのようなものである。

しかしここまでの議論だけでは善意志は様々なものが道徳的に善いものであるための唯一の条件であって、その様な条件は他にはないと断言することはできない。

だが、この論文では詳しく検討する事はできないが、道徳性、あるいは帰責性という概念は「自由」と不可分に結びついている⁸。それと同様にして様々なものの道徳的な価値を最終的に左右しうるものは「自由」をその本質的契機とするものである「意志」以外にはありえないと思われる。

例えば、「勇気ある決定」は「勇気なき決定」よりも善いものであるように思われるから「勇気」は「決定」の善さの条件になっているのではないかと考えられるであろう。しかし、「悪人の勇気ある決定」は決して善いものであるとは言えないのだから、結局「勇気ある決定」にも善意志が前提されていなければならない。このように考えるならば、善意志は様々なものが道徳的に善いものであるための唯一の条件であるということではできないが、前にも述べたように様々な善きものが真に道徳的に善いものであるための「最上の」(oberst) 条件 (Ak. V. 62) であると言うことはできるであろう。

このように善意志が様々なものの善さの最終的な条件であるのは、意志が、

「自由」（善悪を選ぶ自由）と根本的に関わっているためだと考えることができるが、その点の考察については又の機会に譲りたいと思う。但し、この自由は後に述べるような意志の「自律」の側面としての「他の原因からの自由」とは別の事態を意味しているので注意されたい。

ところで、「冷静さ」が善いものであると考えられる場合、それが何らかの審美的な判断の結果である場合を除けば、「冷静さ」の善さは何らかの目的の達成のために有用で役に立つという善さであると考えられる。このように「冷静さ」の「善さ」が他の目的の達成のための「手段」としての「善さ」であり、他のなんらかの目的をその善さの「条件」としているのであれば、「冷静さ」は「それ自身で」善いものであるとは言えず、その「善さ」は条件付きの「善さ」でしかないことになる。

その一方で善意志とは「何か他の目的の達成のための手段としてではなく、それ自身で善い意志（強調カント）」であると言われている（PhB.s.13f, Ak. IV. 396）。善意志が「それ自身で」善いということはこのようになんらかの目的のための手段として善いのではない、ということの意味している。

又、先に述べたように「冷静さ」が道徳的に善きものであるためには善意志をその善さの条件としなければならない。このように「冷静さ」は二つの点で条件付きの善さしか持ちえない。そしてこのどちらの点でも「無条件的に unbedingt」善いものでありうるのは善意志のみである。

そこで、次節では善意志は「それ自身で」「無条件的に」善いものであることを明らかにしてみたい。またここで善意志の「無条件的な」善さは善意志の「それ自身での」善さとほぼ同じ意味であると考えられるが、次節ではそのようなことも考察してみたい。

第二節 善意志は「それ自身で」善い意志であること

前節では善意志は様々な「善きもの」が真に道徳的に善いものであるための条件であるというカントの主張を用いて、「無制限に」善いと考えることができるものは善意志のみであるということを示した。しかし、前節での議論と同

様の議論によって「それ自身で」善いものがあるとしたら、それは善意志の他には考えられない、と言うことができる。また善意志は前にも述べたように、「手段としてではなくそれ自身で善い意志」であるとも、また「無条件的な善さ」(vgl. PhB.s.19, Ak. IV, 401)を持つとも言われている。この節では実際に善意志は「それ自身で」「無条件的に」善い意志であるということを示すことを目標にする。

善意志以外のあらゆる「善きもの」の善さは、いわば手段としての善さでしかないということができるでしょう。もしそうであるならば、「何か他の目的のための手段としてではなく、それ自身で」善いものがあるとしたら、それは善意志だけだということになる。

例えば、一般に「財産」や「名誉」は「善きもの」であると考えられているが、財産や名誉は、いついかなる場合でも善いものであり、「それ自身で」善いものであると思われることが多い。しかし実際に財産や名誉が「それ自身で」善いものであると言うことができるだろうか。

カントは「財産」や「名誉」について詳しい説明はしていないが、我々は以下のように考えることができる。「財産」や「名誉」といったものは自分が欲しいものを手に入れることを可能にするから善い、あるいは「自分を満足させ、幸福な気分にするから善い」といった理由で「善い」のであり、その善さは「自分が欲しいもの」あるいは「自分の幸福」といった「自分が設定した目的」の達成のために役に立つ (tauglich) という善さである (vgl. PhB.s.11, Ak. IV, 394)。このような善さはいわば、「手段」(Mittel)としての善さであり、「設定された目的」という条件を伴った善さであるにすぎない。

従って、善意志以外のあらゆるものの善さが基本的に手段としての「善さ」でしかなく、それらが道徳的に善いものであるためにさらに善意志を前提する必要があるのなら、結局「それ自身で何の条件も無しに善い」と言えるものは善意志のみだということになる。

しかし、これだけでは善意志は実際に「それ自身で何の条件もなしに」善いということを示したことはない。よって、善意志の「それ自身での」善さについて直接的な形で示す必要がある。

実際に善意志は「それがひきおこしたり達成したりすることによってではなく、何か設定された目的の達成のために役立つからではなく、意志(Wollen)⁴を通じてのみ、即ちそれ自身でよい」と言われている (ibid.)。つまり前にも述べたように善意志は「手段としてではなくそれ自身で善い意志」であるとも、また先に述べたように「無条件的に」善い意志であるとも考えられている。

ではなぜ善意志は「それ自身で」「無条件的に」善いものであると考えられているのか。

もっとも善意志は「それ自身で」「無条件的に」善いといっても、それは善意志がいついかなる場合にどの面から見ても善い、ということの意味しているのではない。善意志が「無条件的に」善い意志であるとしても、それは意志が善意志であるための条件を何も必要とはしないということではなく、善意志は自らの善さの条件を自らの他に必要とすることはない、ということであるに過ぎない。善意志は自らの善さ（道徳的な価値）の条件を自らの中に持っているのである。

では善意志は自らの善さの条件を自らの中に持っているとはどういうことなのか。

カントは『基礎づけ』第一章のある箇所ですべて「私の意志 (Wollen) が道徳的に善いものであるためには私は何をすべきか」という問をたてている (PhB. s.22, Ak. IV. 403)。そしてカントによればこのような問に答えるためには、「いかなるきめ細かな洞察力も必要ではなく」ただ自分に「私の格率が普遍的法則になることをも私は意志しうるか (wollen können)」とさえ問えばよいのである (ibid.)。

言い換えれば、「義務がそれ自身で善い意志の条件」 (ibid.) なのだということである⁵。この義務は自己が理性を通じて自己に課するような義務であり自己の理性が立法した道徳法則による拘束性 (Verbindlichkeit) のことである⁶。内容的に一致することが多いとはいえ、この場合の義務とは他人によって命じられるものでも社会的な強制でもない。このように善意志の「善さ」は基本的には意志が自らに「義務」を課し、さらに意志自身がそれに従うという、いわば内的な行為に、つまり意志規定に基づくのである。

従って善意志の善さは自らが生み出す義務、いわば自律的な義務⁷に基づいている。

善意志は自らの善さの条件を自らの中に持つとはこのようなことを意味している。

このような善意志の価値はいわば「内的—無条件的な価値」(PhB.s.10, Ak. IV. 394)⁸なのであるが、次節ではこのような「それ自身で善い」善意志は何によって、いかにして規定されているのか、ということ考察することによって、善意志の自律と「自由」概念との連関について考察してみたい。

第三節 善意志の自律と意志の自由

前節で述べた様に「善意志」とは自らが生み出した義務を自らの善さの条件としているような意志であった。このような義務を「自律的な義務」と呼ぶことができるなら、善意志とは「自律的な義務」を自らの善さの条件としているような意志であるということになる。従って善意志は自律的な義務に従おうとする意志であるから善意志は「自律的な意志」であると言えるであろう。

一方カントは「意志の自律」とは「意志の自由」でもあると考えている(vgl. PhB.s.76, Ak. IV. 450)。だが、冒頭に述べた様に、意志の自律とは意志の自己拘束であり、これを「自由」と呼ぶことは不可能ではないだろうか。

この節での課題は善意志、即ち自律的な意志が「自由な意志」であると言われるときに、その自由とはどのような自由であるのかを確認することである。

そこで、このような問題について考察するためにまず三つの問題について考えてみたい。

第一の問題はなぜ意志の自律は「意志の自由」として考えられているのか、ということである。そして第二の問題はそれとは逆になぜ「自由な意志」は自律的な意志であると考えざるを得ないのかということである。そして第三の問題は善意志とは「何によって」「どのように」規定されている意志なのか、ということである。

そこでまずそれぞれの間に簡単に答えていくことによって、ここで考えられている意志の自由は「何からの」自由なのかということを明らかにしてみたい。

第一の問はなぜ意志の自律が「意志の自由」として考えられているのかということであった。つまり、なぜ自律的な意志、即ち善意志が「自由な意志」として考えられているのかということである。さきに述べた様に「自律」とはあくまでも自己拘束であるから、「自律」を「自由」として理解することは困難であるように思える。

しかし、「意志の自律」が「意志の自由」であると言われる場合の自由とは、一人の人間全体の、身体的行為も含めた「行為の自由」ではなく、あくまでも「意志規定における他の原因からの自由」であるにすぎない。

また、前節で見たように善意志とは自らとは他の何ものかを自らの善さの条件とすることはしないような意志であった。このような意志は、何か他のものによって規定 (bestimmen) されてはいないような意志であるといえる。従ってその意志は何か他のものによって規定されているのではない以上、そのような意志は意志を規定する他の原因からは独立しているという意味で「自由」だと言われるのである。

そして第二の問はカントは「自由な意志」は自律的な意志であると考えざるを得ない、と主張するがそれはなぜなのかということである。

今述べたようにカントが『基礎づけ』の中で「自由な意志」という語を用いているときにも、カントは自由という語を用いて「何からも規定されていない」という状態を表現しているのではない。カントが『基礎づけ』の中で「意志の自由」という表現を用いている時には、意志が何ものにも規定されていないということの意味しているのではなく、他の原因によって意志が規定されているのではないということの意味しているにすぎない。カントにとってその様な無規定的な自由は (少なくとも『基礎づけ』の枠内では) 無意味なものである。カントによれば「自由」な意志といえどもその意志を規定する原因を必ず伴うはずなのである (vgl. PhB.s.71, Ak. IV. 446)。

一方、カントは意志を Kausalität (原因性)⁹ として理解しているが、Kausalität はそれが「因果性」という意味であれ、「原因性」つまり自らが

「原因」になっているという意味であれ、カントの枠組みの中では必ず「法則」を伴うはずなのである (vgl. *ibid.*)。意志が何か他の原因によって規定される場合、つまり意志が他律的である場合には意志は自然法則にしたがって (nach) 規定されていることになる。しかし、第三節で見たように善意志とは他のものによって規定されるような意志ではないと考えられるので、善意志はなんらかの自然法則によって規定されるのではない以上、意志という原因性に対して法則となるのは意志自身であるとしか考えられない。そしてカントによれば「意志の自律とは意志が意志自身に対して法であるという意志の性質」(PhB.s. 65, Ak. IV. 440) なのである。これは第三の問に対する解答ともなるが、この場合の「法」とは自ら立法した道徳法則でもあるから¹⁰、カントにとって自由な意志とは「自ら立法した道徳法則のみによって他の原因から自由に自らを規定する意志」なのだということになる。

そして第三の問は善意志を規定するものは一体何なのか、ということであった。善意志とは自律的な意志であったが、カントは意志の自律は「意志の自由」であると同時に「自己立法」であるとも考えている (vgl. PhB.s. 76, Ak. IV. 450)。「自己立法」とは普遍的な道徳法則を自らの格率を通じて立法し、そのような道徳法則を自らの格率とするということである。このような意志の自己立法のプロセスを通じて、意志は他の原因から自由に自己規定していることになる。

ここで「意志の自由」とはいわば意志の自律の消極的側面であり、一方、他の原因から自由な意志の自己規定は意志の自律の積極的側面を示すものだと言えることができるであろう。

そこで、次にいま考察した事柄を踏まえてカントが用いる「積極的な意味での自由」とは何を意味するのかを考察してみたい。

第四節 積極的自由と消極的自由

カントは「消極的な意味での自由」と「積極的な意味での自由」とを区別して考えているが (PhB.s. 71, Ak. IV. 446)、この二つの自由は全く別の事態と

して考えられているのではない。「意志の自律」という事態をある面からみれば意志の「消極的な意味での自由」と呼ぶことができるが、別の面からみれば「積極的自由」と呼びうるに過ぎない。

そこで、意志の自律はどのような点で積極的な自由と呼ばれ、またどのような点で消極的自由と呼ばれているのかを示しておきたい。

「積極的自由」という表現は、ただ単に意志が意志を規定する他の原因から自由であるということではなく、意志が自らをある必然性と共に規定していくということの意味している。カントはさきに挙げた「自律とは意志が意志自身にとって法であること」という表現を繰り返し用いているが、「積極的な意味での自由」という表現によって意味されているのはまさにこのような事態であると思われる。

意志の「自律」が意志の自己規定の一種であるとしても、それは「法則」あるいは「義務の命令」としての必然性を伴っているような自己規定である。

その格率が仮言命法によって示されるような意志の自己規定の根拠になるのは何らかの「目的」であり (vgl. PhB.s. 50, Ak. IV. 427)、確かに、その様な意志規定も実践的な必然性を伴っている (vgl. PhB.s. 34, Ak. IV. 414)。しかし、そのような必然性は何らかの目的のための手段としての必然性であるにすぎず (手段として必要であるということ)、いわば条件つき (bedingt) で主観的な必然性であるにすぎない。第二節で述べたことから明らかであるように、自律的な意志、即ち善意志はこの様な必然性を伴っているのではない。

「意志の自律とは意志が意志自身にとって法であること (強調筆者)」という表現からもわかるように、意志の自律に伴う必然性は「法」としての必然性、つまり客観的、普遍妥当的で無条件な必然性なのである。そしてカントにとって「義務」とは「実践的一無条件的な、行為の必然性」であるから (PhB.s. 47, Ak. IV. 425)、このような必然性は「義務」としての必然性であり、「命令」としての必然性なのである。このように「意志の自律」とは「法」に従うことを命じる義務の命令によって意志が意志自身を規定していくことなのである。

また善意志は何らかの目的を自らの善さの条件とすることはなく、又何らか

の目的などによって自らを規定する意志ではない以上、その格率も何らかの目的を条件、あるいは理由とするような条件付き (bedingt) の命法、即ち仮言命法ではないことは言うまでもない。なぜなら、仮言命法はあくまでも「他律」を命じるものにすぎず、決して自律を命じるものではないからである (vgl. PhB.s. 69, Ak. IV. 444)。従って善意志とは自律的な意志であり、自らを自己規定の原因とする意志である以上、善意志の格率は定言命法であるとしか考えられない (vgl. PhB.s. 70, Ak. IV. 444)。また定言命法は先に述べたような客観的、普遍妥当的で無条件な必然性を伴っていることも忘れてはならないであろう。

カントの「意志の自律とは意志が意志自身にとって法であること」という表現はこのようなことを意味しているのであり、そしてこのような意志の必然的な自己規定が、意志の「積極的自由」と呼ばれているのである。

このように「積極的自由」とは一般的に考えられている自由、つまり「他のものに依存しないこと (Unabhängigkeit)」といった意味ではなく、自己立法を通じた意志の自発的で必然的な自己規定そのものを表現したものであり、一言でいえば自律そのものであると言ってよい。

そしてそれと同時に「自律」には消極的な側面もある。自律とは正確には、「意志が意志の対象のあらゆる性質から自由に意志自身にとって法であるという性質」(PhB.s. 65, Ak. IV. 440) であると言われている。このように意志の自律とは意志の対象など何らかの意志を規定する原因から自由に、意志が理性を通じて自己を規定していくことである。このように自律的な意志、即ち善意志はその自己規定に関して他の原因から自由で独立しているものであり、このような自由は意志の「消極的自由」であるにすぎないのである。なおこのように、カントが問題にしている「意志の自由」や「意志の自律」は意志一般の自由や自律ではなく、あくまでも「善意志の自由」と「善意志の自律」であることには留意されたい。

ところで善意志を規定する原因は何か意志以外のものではない以上、それは意志自身、あるいは自らの理性の他にはない¹¹。そして理性も意志も自らを原因とするような Kausalität、すなわち「原因性」として考えられている(PhB.

s. 89, Ak. IV. 461 / PhB. s. 78, Ak. IV. 452)。このように善意志を規定する原因は意志又は理性であることになるが、このような意志は、意志が設定した何らかの具体的な「目的」などによって意志自身を規定するのではなく、あらゆる他の原因から独立に「それ自身で」作用するような意志である。つまりここでは意志が純粋に、何らかの目的などを、自らを規定する原因とすることなく、能動的、自発的に作用していることになる。

しかし、意志が自律的である時、即ち意志が善意志であり、意志が「積極的に自由」であるときには、意志は単独で作用しているのではなく、前にも述べたように理性とともに作用している。よって、善意志とは理性によって自らを規定していこうとする意志であると言ってもよいが、そのような場合には理性は「他の原因からは自由に」意志を規定していた。従って、理性は純粋な自己活動性 (Selbsttätigkeit)、あるいは純粋な自発性 (Spontaneität) として作用しているのである (vgl. PhB. s. 78, Ak. IV. 452)。

このように理性は自発性、および自己活動性として作用しているとカントは言うが、このような理性は実践理性であり、そしてカントは多くの場合、実践理性と善意志であるような意志とを同一視している (PhB. s. 32, Ak. IV. 412 usw.)。よってこのような理性の自発性、自己活動性は意志の自発性、自己活動性であると言ってもよいであろう。そして意志の積極的自由とは「意志の自律」のみならず、このような意志の自発性、自己活動性を示す語でもあると言えるであろう。

しかし、このような議論は循環している。よって最後にその様な循環が生じる背景を確認してこの論文の締めくくりとしたい。

第五節 循環について

前節での議論は明らかに循環している。意志の自律とは何らかの意志の対象などによって意志が規定されていないことなのだから、その様な意志は他のあらゆる原因からは「自由」である。まず、このように意志の自律から意志の自由 (消極的自由) を導いた。一方「他の原因から自由」であるような意志も何

ものにも規定されないということは無いはずなので、その様な意志は自らを原因とすることによって自らを規定しているはずであり、これは意志の自律に他ならない。この推論においては意志の「自由」から意志の自律を導いている¹²。

このように、ここでは意志の自由と意志の自律とが議論の上で循環しているが、紙数の都合もあり、この論文ではこの循環について詳しい議論をすることはできない¹³。とりあえず、この見かけ上の循環がなぜ生じているのかを簡単に示しておきたい。

「意志の自律」と「意志の自由」とはあくまでも善意志という一つの事柄に対する二つの異なった表現であるに過ぎなかった。「自律から自由」の推論は、善意志は自己規定の仕方という点から見れば自律という特性（積極的自由）を持ち、善意志自身が自らを規定する原因であるから、「意志を規定する他の原因から自由」であるという推論であった。このような推論からわかるように、意志が積極的に自由である時には消極的にも自由であることは直観的に明らかなのであり、ここで前提されているのは「意志の積極的自由」即ち自律だけである。

しかし、逆に「意志の自由」から「意志の自律」を導いた推論においては、「何らかの自由な意志がある」ということと「何からも規定されていないような自由な意志は考えられない」ということと「意志は意志の自己規定の原因でありうるような原因性である」という三つのことが前提されている。しかし、この第三の前提は言い換えれば「意志は意志自身に対して法である」ということであり、これは示されるべき結論である意志の自律（積極的自由）そのものである。また意志の自律が前提できれば、その様な自律的な意志は他の原因から「自由」であり、またその様な「自由な」意志は意志自身によって規定されていることになるので、第一、第二の条件は除かれることになる。よって、意志の自律、即ち「積極的自由」のみが結論として残ることになる。後者の推論はこのような推論であった。

結局、どちらの推論においても「意志の自律」（積極的自由）のみが真に前提されていたといえる。

カントは善意志に関する考察から道徳性に関する分析的な議論を展開し、最

終的にその様な善意志の「自律」という概念にたどりついたが、この「意志の自律」という概念はカントの道徳哲学の体系の中ではゆるがせにできない前提なのである。そしてカントにとっては「道徳性」とはこの意志の自律そのものであると言ってもよく、道徳性に関する体系を構築するための出発点となる概念なのである。

結 語

ここまでの議論で前述の自由のパラドックスについて最終的な解決を与えることができたとは言い難い。しかし、意志の自律が意志の積極的自由であると言われるときに、その積極的自由とは一般的な意味での「自由」ではなく、自律即ち客観的必然性を伴った自己規定を意味し、かつ「積極的自由」という語は意志の自発性や自己活動性を表現する語であるということは明らかになったであろう。この「積極的自由」といういわば自由ならざる自由概念は自由のパラドックスについて考察するための足場としては十分に役立つものであると言うことができ、我々はこの立場から行為の自由と道徳性に関する考察を進めていくことができるであろう。

『基礎づけ』からの引用及び参照すべきページについては、マイナー社の哲学文庫版のページ数とアカデミー版（Ⅳ巻）のページ数との両方を示した。『実践理性批判』についてはアカデミー版（Ⅴ巻）のページ数のみを示してある。

註

- ¹ この論文では、「条件」という語を *Bedingung* という語の訳語として用いている。一般にカントが *Bedingung* という語を用いるとき、カントはこの語を「必要条件」という意味のみならず何ものかの根拠 (*Grund*)、源泉 (*Ursprung*) という意味をも含めて用いている。そして *Bedingung* という語に対しては後者の意味を踏まえて「制約」という訳語があてられ

るのが通例である。

しかし善意志が「無制限に」(ohne Einschränkung) 善いと言われる場合と善意志が unbedingt に善いといわれる場合があるが、善意志が ohne Einschränkung に善いと言われる場合と善意志が unbedingt に善いと言われる場合では本文中で見ると事柄としては別のことを意味しているが、それに対して日本語の「無制限に」という語と「無制約的に」という語は内容的にあまり違いがないような印象を与える。そこでこの論文ではその両者の違いを明確にするために、unbedingt を「無条件的な」と訳し、それに準じて Bedingung という語に対してもあえて「条件」という訳語をあてることにするが、これはあくまでも例外的な措置であることを了承されたい。

以下、「条件」という語は Bedingung の訳語であり、“Grund”の意味をも含んだ語であり、通例は「制約」と訳されている語であることに留意しつつ、この論文をお読み下されば幸いである。

2. 正確には「この世界の内にも外にも」という表現がここに加わっているが、この表現はこの論文で考察すべき問題とは直接関係は無いので、あえて省略する。
3. 意志の自由と帰責性との関連、特に「自由を通じた原因性」と帰責性との関連については中島義道「自由による因果性」(『理想』№617〔1984.10〕, p.422-432)等を参考のこと。
4. 紙数の都合上詳しい議論は割愛するが、この論文ではカントの議論の内容を踏まえて Wollen という語に対しても Wille という語に対しても「意志」という訳語を与えることにする。
5. この引用で「義務」と訳した語は本文では "sie" となっているが、内容的にこの "sie" は「義務」を指すと思われる。ちなみに筆者が参考にした、『基礎づけ』の六種の邦訳はすべて、この "sie" を「義務」と訳している。
6. 本来であればこのような問題を扱う際には「道徳法に対する尊敬」といった概念(PhB.s.22, Ak. IV.403)や「道徳的原則の意識」(K.p.V., PhB.s.36, Ak. V.31)といった事柄に触れる必要があるが、紙数の都合もあ

- るので、この論文ではその様な議論は割愛する。
- 7 この「自律的な義務」とはカントの用語ではなく筆者が便宜的に用いる表現である。
- 8 この論文では詳細に検討することはできないが、道徳的な価値は行為の結果の中にはなく意志の中にあるとカントは言う。つまり善意志の価値はそれに伴う行為の結果には左右されないのである。
- 9 Kausalität という語に対して、それがカテゴリーの一つとして考えられている場合や、原因と結果の連関で考えられている場合には、因果性という訳語を与え、それに対して Kausalität durch Freiheit といった形で用いられている場合や、自己を「原因」としている場合には「原因性」という訳語を与えることが多い。
- 10 カントが Gesetz もしくは die sittliche Gesetze などという表現を用いる時には、二通りの用法があることには注意されたい。一つは、「嘘をついてはならない」といった具体的な内容を持つ道徳法則であり (PhB.s.5, Ak. IV.389)、もうひとつは「格率が普遍的法則となりうる」 (PhB.s.70, Ak. IV.444) ということである。
- 11 この論文では実践理性と意志との関係について詳しく扱うことはできなかったが、この件についても今後の課題としたいと思う。
- 12 『基礎づけ』の第三章には道徳法則と自由をめぐる循環についての記述があり (PhB.s.76, Ak. IV.450)、そこで述べられている循環は今述べた様な循環とは厳密には異なるものであるが、事柄としてはほぼ同じものであると見てよいであろう。そこでのカントの表現を用いれば、このような循環が生じるのは、意志の自由と意志の自己立法 (筆者が今までに用いた語を使えば理性を通じた意志の自己規定) とは共に自律であって、交換概念であるからであり、一方を説明したり基礎づけたりするためにもう一方を用いることはできないからである。なおカント自身はこの循環を現象と物自体の区別を用いて解決しようとしている。
- 13 この循環の構造についてはもう少し形式的な議論が可能であるが、それについては近いうちに何らかの形で発表できると思う。

(付記)

この論文の前半は筆者の博士後期過程編入学用提出論文である「善意志と義務」の要約である。藺田坦先生をはじめとしてこの論文をお読み下さった方々や、この論文の内容に関する発表と討論に参加して頂いた方々からは多くの貴重な示唆を得ることができた。厚く御礼申し上げたい。また既に倫理学研究室に籍のない私にもこのような発表の機会を与えて下さった実践哲学研究会の皆様にも感謝の意を表したい。

(くらた のぶお 修士課程修了)

西洋哲学史(近世) 博士後期課程 1回生)