

## カントの歴史觀

内田 文雄

自然界は因果律によつて構成される世界である。歴史の世界が單なる自然と異なる爲めにはそれ自身因果律と異なる原理を有し、自然界と異なる構造を有しなければならない。啓蒙期の思潮はこの點を充分意識することなく、又その思考法も本質的には非歴史的であつたが、既に歴史的事物の意味を明かにし、歴史研究への道を指示せし點では、近世の歴史理論の端緒をなせるものと云ふことが出来る。この期に於ても主觀は外界に對して自己を自由と感じ、現象界を支配するものとされた。即ち啓蒙期の思想家は現實の世界も思惟する精神によつて造り換へられることを明瞭にし、民族、國家の生成と經過とを精神的な根據から理解せんとしたのである。然しながらかくして現在と過去との聯關を意識することによつて歴史的關心を生せしめたとは云へ、彼等は人間の本質、衝動、情熱等の同等なる特徴を歴史的事件の中に探究せしにすぎなかつた。デイルタイも云へるが如く、「この期の思潮は文化の各部分の一つの目的によつて限定され、この目的の達成と結び付ける原則

に支配されるものとして考へたのであるから、過去の中にその原則の實現を見んとしたのである。」<sup>①</sup>而してこのことはこの期に於ける指導原理が自然科学より導き出されしものなることからの當然の歸結だと云はなければならぬ。精神が世界を支配することは進歩の概念と結びつくのではあるが、進歩の理念と云へどもこゝに於ては合理的に限定されたる目的を措定するにすぎずして、歴史の深い概念に關しては未だ地盤が用意されてゐなかつたと云ふことが出来るであらう。斯くの如き悟性的なる目的概念による歴史理論に對して各國民、各時代に現實化される獨立的なる價值を認めたまのがヘルデルである。

歴史が主觀客觀の交互作用であるとすれば、現實者は物質的なる自然と單なる意識との兩者を産出するところの生命でなければならぬ。それ故にヘルデルに於ては物質的なる自然も單なる意識も現實界に適用せられなかつた。啓蒙期が越えることの出来なかつた兩者の對立を統一して神的力量として直觀されるところの生命に求め、有機體の發展は内在的な目的によつて支配されるとするのヘルデルの考へである。彼のヒューマニズムの歴史觀を窺ふべき主著は云ふまでもなく「人間の歴史哲學への理念」であるが、その中心思想を爲すものは「自然に於ける神の歩み」(Gang Gottes in der Natur)である。彼の云ふ自然が今日の自然科学の對象たる自然ではなくして生ける自然であり、創造するところの有機的な力であることは周知の如くであるが、彼が意圖せしはずべ

ての形而上學的な試みを避けて人間の歴史を自然の類推 Analogie der Natur から證明することであつた。

この書はカントがその「ヘルデルの人間性の歴史哲學への理念の批評」なる小冊子に於て適切に批評せし如く、「概念規定の論理的な正確さ、或は原理の注意深い區別又は證明ではなくして、長く熟考せざる包括するところ多き瞥見、然しながら類推の發見に巧妙なる炯眼である」<sup>②</sup>が、特にその第一部に於ては彼はその意圖の爲めに自然科学者の觀察を利用してゐる。歴史が行はれる地球は惑星中の一つであり、その中間距離にあるものである。而して人間は地球上に現はれた生物中最も多様な構造を有するのであつて、これは一切の元素、一切の本質の最も精選されたる總體である。即ち石から結晶、金屬を經、植物、動物へ、動物から人間へと有機體の形成は上昇し、その力及び衝動も多様となり、人間に於てすべては統一されるのであるが、人間に至つてこの進行は止み、それ以上多様に又技術的に組織された創造物は地上にはない。フマニテートを追求することが人間の眞の哲學であるが、フマニテートを形成する爲めには下位の有機的な力が發芽してゐなければならぬのであつて人類はかゝる有機的な力の大なる融合である。かく地上の生物は最下位の段階から人間に近づくのであるが、人間をして人間たらしめるものはその直立的なる歩行であつて、フマニテートも最後は人間の直立的なる形態に基くのである。こゝにヘルデルの思想が彼以後の獨逸理想

主義と異なる主要なる點があると云はなければならぬ。彼に於ては人間が理性を有するものとして規定されてゐるから直立するのではなくして、直立的形態を有するといふまさにその故を以て人間は直立的歩行に必然的なる理性を獲得したのである。人間的なる言葉と云へども又直立的なる歩行の中に發見せられたにすぎない。即ちヘルデルにとつて最も重要な言葉は理性は後に造られたものであり、人間はそれを獲得する能力があるやうに地上に現はれたといふ點である。理性的精神が肉體を母體に於て造るのではない。「我々の身體を形造るものは理性ではなくして神性であり、有機的な力である。」<sup>④</sup>人間が自由を有するやうに造られ、地上に於て自由の法則以外の法則を有しないとして自然に於ける神の法則を認めないならば、人間は粗野なる創造物となるであらう。宗教は最高のフマニテートであり、人間精神の最も貴き花であつて、人間は神性の像を擔ふことによつて地上に於ける最も優美なる組織を享有したのである。

神が自然の中にあるとするならば、我々は自然の類推によつて神の創造物たる人間の歴史の中にも神がなければならぬことを證明することが出来る。それ故に歴史に於て善が爲されるならばそれはフマニテートの爲めに爲されるものであり、人は神が與へたる自然に於ける目的以外の目的は有しない。勿論人は理性を使用することを知らなければ生きることとも自己を保存することも出来ないが、神が人間に自己活動の原理を與へたのであり、且つその原理を自然の内的外的要求によつて

活動せしめるやうにしたのである。随つて現實の歴史に於て多くの民族は神が理性を通して與へたる權利を使用してゐないとしても、人間性の權利及び神が與へたる力は時代と共に亡び去るものではなくして、生起してゐないものも將來に於ては生起するものであると云ふことが出来る。こゝよりして民族の歴史を以てフマニテート及び人間の品位へ到達する爲めの世界經過の學校と解するヘルデルの確信が生ずるのである。然しながら我々はこれを我々自身によつて爲さなければならぬのであつて、神は奇蹟を以て助けることなく唯永遠なる自然の法則のみが我々を助けるのである。人間を藝術的なる機械として解するヘルデルによれば、機械が自ら動かざると同じく人間も如何にして自己を動かすかを學ばねばならない。而して「理性は注意及び心の練習の集合であり、種族の教育の總和であつて」<sup>④</sup>こゝに人の歴史ではなくして人間の歴史、全種族の歴史が可能なる所以があるのである。「我々に獨特なる性質は長い間の練習によつて人間性に形造られ、種族の完成も頽廢もこの點に基くのであるから人間性の歴史は必然的に全體であり、社會性と組織されたる傳統との連鎖である。」<sup>⑤</sup>「フマニテートの全形成物は精神的なるゲネシス、教育によつて種族の全連鎖とも關係するのである。」<sup>⑥</sup>それ故に傳統の連鎖を追求するところの歴史哲學が眞の人間歴史であると云はなければならぬ。地上の歴史に於ては廢墟に次ぐに廢墟を以てするのであるが、かゝる廢墟の中から人間の形態は消え去つても人間精神は教養の連鎖によつて繼續的なる全體を形造るのである。而かも

人間活動の變り易き形態及び不完全性は創造者のプランの中に横つてゐるのであつて、人間の美しい勞作の崩壊は新しき建設にとつては不可避的であり、自然に於ける一切の破壊力は却て全體を構成する爲めに役立つのである。

以上によつて明かなる如くヘルデルは人間精神の活動をフマニテート及び種族の文化を根據付け擴張する爲め的手段とするのであつて、その歴史觀は自然の類推を媒介として人間の歴史を神の攝理と解するところのものである。勿論人類は理性によつて歴史を造るのではあるがその理性は發生的なるものであつて、その背後には神的な力又は有機的な力と呼べるべきものがあるのである。カントが上述の「批評」に於て「理解されざるものを一層理解されざるものから説明せんとする計畫」<sup>⑦</sup>として論難せし點も又この根本的な要請に就いてあつた。カントによれば同一の個體がより完全なる組織に高まることを我々は自然の類推に従つて自然に期待することは出来ないのであつて、このことは道德的な根據から推論するより他はない。而して「彼は精神的な力を人間的な心とは全く別のあるものと主張し、これを特殊の實體としてではなく、物質に作用しそれを生かす目に見えざる普遍的な自然の結果と見做してゐると云はねばならない。」<sup>⑧</sup>然らばかゝる考へこそ、著者自身が避けんとする形而上學であり、獨斷的でさへもあるのである。「理念」の根本思想に對するカントの批評は斯くの如くであるが、このことはメカニズムと合目的性との對立を克服せんと意圖せしヘル

デルに於ても、存在と意識との統一原理は又精神的自然と呼ぶべきものであることの證左である。それは理念の有機的なる發展の中にその形成物を見出すのみにて、その生成物は對立するものとして歴史的經過に關係するのではない。「自然に於ける神の歩み」を説く彼が人間歴史を「場所、時間による人間の力、行爲、衝動の純粹なる自然史」<sup>⑩</sup>と云ふも又當然である。即ち彼に於ても本來的なる歴史と他の出來事との獨特なる差異は充分には理解されてゐなかつたのである。

啓蒙期が越え得ざりし主觀客觀の對立を生命に於て統一せんとするヘルデルとは反對に、自我の思想によつて統一せんとしたのがカントである。彼は自我の中に理性が働いてゐるのを見、自我を理性の活動的なる原理として把握したのである。而して歴史が演ぜられるところの地盤、即ち自然と精神との綜合は人倫的なる共同態に於て初めて到達されるのであつて、歴史をして人間性の精神的なる完成といふ目的を有するところの理性的經過たらしめるものは自由意志及び目的論である。彼は歴史的なる現實性即ち法、國家、宗教を創造的なる理性より導き出すべきことを教へたのであつて、彼以後の獨逸理想主義の歴史論もこの點に於ては彼と一致すると云ふことが出来る。

① Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Gesammelte Schriften VII. S. 94.

② Kant, Rezensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. (Kant, Geschichtssphilosophie. Herausgegeben von K. Vorländer. S. 24.)

③ Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. (Taschenausgaben der Jh. B. Heft 2. S. 130.)

④⑤⑥ Herder, a. a. O. S. 135, S. 136.

⑦⑧⑨ Kant, a. a. O. S. 33.

⑩ Herder, a. a. O. S. 154.

二

カントは「第一批判」及び「プロレゴメナ」に於て當時の自然科学をその新しい方法的な原理によつて根據付け、未だ他の二批判を完成せざるうちにその道德原理を歴史に適用せんとしたのであつた。即ち「プロレゴメナ」を公にせし翌一七八四年に、歴史哲學に關する最初の論述とも云ふべき「世界公民的見地に於ける一般歴史考」を發表した。これより先き前述のヘルデルの「理念」が現はれたが、彼はそれに對する批評を匿名で發表してゐる。而して又八六年一月には彼の歴史哲學に關する第二の主要なる著たる「人間歴史の臆測的起原」が公にされた。これらの二主要著作は彼の歴史觀を知るに最も重要なものであるが、更に我々は彼の晩年たる一七九五年の「永遠平和の爲めに」を擧げることが出来る。然しながら我々は自然科学の可能根據が「第一批判」にて説明されたと同じく、これらの書に於て歴史學の可能に關する根本的なる基礎付けを期待することは出来ないであつて、これらの點に關しては「第二批判」及び「第三批判」に求めるより他はない。これらの書に於ては人間の歴史生活の本質や内容が語られてゐるのであり、又各々の所説に就いても多くの矛



盾を指摘することが出来る。とは云へ我々はこれらの書に於て歴史學の基礎付けに關する暗示を與へられ、又彼の歴史觀を窺ふことが出来るのである。我々にとつて「一般歴史考」及び「臆測的起原」の二著が彼の歴史觀を考察するに最も有力なる手引きを爲すことは云ふまでもない。

カントはヘルデルの「理念」に對する批評に於て、その批判的精神よりしてヘルデルの「理念」は科學に對して唯間接に裨益するのみにて、嚴密なる意味で歴史哲學と呼ぶことは出来ないと言べてゐる。然しながらカントの出發點も殆どヘルデルと同じく「人間は自然によつて如何に定められてゐるか」といふところにあり、その自然は目的論的考察の對象たる自然、攝理として働くところの自然である。歴史の對象は自由意志の主體たる人間の行爲であるが、人間の行爲は他の自然現象と同じく自然律によつて規定されてゐる。歴史は意志の現象たる人間の行爲の合法的經過を發見せんとするが、人間は動物の如く單に本能に従ふのでもなく、又全體に於てある定つた計畫に従つて行動するのでもないから人類を如何に考ふべきか解らなくなる。哲學者にとつて唯一の方便は「人事のこの不合理なる經過に於て一つの自然意圖 *Naturabsicht* が發見せられないか、<sup>①</sup>個人も民族も自己自身には知られざる自然の意圖に導かれて進んでゆくのではないか、即ち自然のある定つた計畫に従へる一個の歴史が可能ではないかを試みることである。「一般歴史考」はかゝる歴史への導線を發見せんとするものであり、又その可能なることを述べてゐる。

以下少しくその梗概を述べるならば「被造物のあらゆる自然素質は何時か完全にそして合目的々に開發するやうに定められてゐる。」<sup>②</sup>このことはあらゆる動物を內的外的に觀察しても明かなことであつて、我々が上の原則から離れるならば最早合法則的なる自然はなくなるのである。而して「理性的被造物としての人間に於ては、理性の使用を目的としてゐる自然素質は個體に於ては無くして種族に於てのみ完全に發展する。」<sup>③</sup>何となれば理性は自然本能を越えてその力を使用する規則と意圖とを擴張する能力であり、知見の段階を進みゆく爲めには試みや練習や教育が必要であるから、自然素質を完全に使用する爲めには非常に長く生きなければならぬ。ところが人間の命數は極めて短かく人類が自然の意圖に完全に一致する爲めには自然は限りなく人間を生産し、自然の啓蒙を順々に傳へしめなければならぬ。又自然は人間に理性とそれに基く意志の自由とを與へたのであるから、このことから自然の意圖が如何なるものであるか知られる。人間は本能からではなくて自己の理性によつて自らを幸福にし、又完成しなければならぬ。即ち自然が欲したところは我々が幸福に生きることでなくして、人間が行爲によつて自己を生存とよき境遇とに價せしめるやうに努力する點であつた。而して理性を有する各個人は死ぬけれども種族全體は不死であり、これがその素質の發展の完成に達するのである。然しながら自然がこの爲めに利用する手段は社會に於けるこれらの敵對關係 Antagonism である。敵對關係とは人間の非社會的社會性 ungesellige Gesellig-

不<sup>レ</sup>同であつて、これは人間の本性の中に存するのである。人間は一方聯合しようとする傾向を有すると共に他方分離しようとする大きな性向を持つてゐる。他に對して抵抗する傾向のあることを知ると共に、又他から抵抗が來ることを期待するところの非社會的性質によつて人間は自己の力を覺醒せしめ、未開状態から文化へと最初の一步を踏み出すのである。斯くの如くにして社會を成すやうに感性的に強要された和合は遂に一個の道德的全體にまで變せしめられるのである。それ自身では愛すべからざるこの非社會的性質がなかつたならば、人類に於ける卓越せる自然素質は永久に發展せられないであらう。「人間は親和を欲するが自然は不和を欲する。」<sup>④</sup>然しながら自然は種族にとつて何が善であるかをよく知つて居り、非社會性と抵抗とから多くの禍惡が生じてもこの禍惡は却て新しき努力の源泉となり、自然素質を更に發展せしめるのであつて、結局は敵對關係は社會を合法的秩序のうちにあらしめるものである。

人類に對して自然が與へた最高の課題は普遍的に法を行ふ公民的社會へ到達することである、何となれば各成員の敵對關係が存しながら尙他の成員の自由と共存し得る爲めに自由の限界が充分に確保されてゐる社會にあつてのみ、自然の最高の意圖が遂行されるからである。この課題を解決し實行することによつてのみ自然の他の意圖も成し遂げられるのである。而してかゝる強制の状態に人間を入らしめるものは困迫であつて、これが公民的的合同の中では最上の働きを爲すのである。然

しながらこの問題を解決することは非常に困難である。何となれば人間は他に對しては自己の自由を濫用するが、その利己的傾向によつて許されるところでは自己を除外せんとする動物であつて、他と住むときは一個の君主を必要とするからである。然るにかゝる君主は人類以外から求められるのではなく、求められた君主も又君主を必要とする一個の動物である。最高の首領は正義的であると共に一個の人間であるといふ點にこの問題の解決の困難な點があり、如何にしてかゝる首領を得るかを我々は知ることが出来ない。それ故にその完全なる解決は不可能であり、我々は唯この理念に近づくことのみを自然によつて負はされてゐるのである。而して又他方「完全なる公民的憲法の設立の問題は合法的なる外的國家關係の問題に依存し、後者なくしては解決せられ得ない。」<sup>⑤</sup>各々の公團體が國家として無拘束の自由に於て他の國家と關係するときには、又かの非社會性が原因として働くのである。自然は人間及びそれが造る社會又は國家の不一致をば再び利用して敵對關係の中に安靜なる状態を得しめるのである。具體的に云ふならば戦争に對する準備、この爲めに各國が平和のときでも感せねばならない困迫によつて、自然は色々の試みの後に未開なる無法律状態から民族聯盟 *Volkerbund* へと進ましめるのである。而してこの民族聯盟では各國はその安寧と權利とを合同されたる方から期待することが出来、最後に自然の最高の意圖たる人類の根源的素質の發展を可能ならしめるところの一個の普遍的世界公民的状态に對しても希望を持つことが出来るのであ

る。

「一般歴史考」の中に述べられた思想の大要は以上の如くであるが、我々はこれと殆ど同一なる考へを「永遠平和の爲めに」の中にも見出すことが出来る。自然状態は戦争状態とも云ふべきものであるから「相互に生活する人々の間の平和状態は決して自然状態ではない。」<sup>④</sup>それ故にカントは永遠平和の爲めの確定條項の第一として公民的憲法が共和的なるべきを述べ、國家の適法なる立法は皆こゝに基礎を有するとしてゐる。それが永遠平和への期待を爲さしめる理由は「戦を起すべきか否か」を決せん爲めに國民の協賛が求められる時に、戦ふのも國民であり、戦争の費用を出すのも國民である等の如くあらゆる災厄を自己に引受けねばならぬので自らかゝる悪戯を始めることをひかへるからである。確定條項の第二としては「國際公法は自由なる國家の聯合に基礎を置かざるべからず」<sup>⑤</sup>とされてゐる。理性はその道德的立場から戦争を絶對的に禁止するとは云へ、平和状態は諸國民相互の契約なくしては確保されない。かくして平和聯盟 Friedensbund とも名づくべき特殊なる聯盟が存することとなり、これはあらゆる戦争の永久の終結を目的とし、「自國並びに他の聯合國家の自由の保持と確保とを志すものである。」<sup>⑥</sup>而してこのことより後でも論ずべき國際國家 Volkerverstaat の概念が生じてくるのである。

④⑤⑥ Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. (Kant, a. a. O. S. 6.)

- ④ Kant, a. a. O. S. 10.
- ⑤ Kant, a. a. O. S. 12.
- ⑥ Kant, Zum ewigen Frieden. (Kant, a. a. O. S. 125.)
- ⑦ Kant, a. a. O. S. 130.
- ⑧ Kant, a. a. O. S. 133.

### III

上述せし如く人類の根源的素質は公民的社會に於てのみ完全に發展することが出来るのであり、自然はこの爲めにある隠されたる計畫を遂行するのであるが、「人類の歴史は一括して自然のこの隠されたる計畫の遂行と見る」<sup>①</sup>の「一般歴史考」に於けるカントの根本思想である。人類の歴史は最高智の偉大なる舞臺に於て遂行せられるのであり、自然は人類の意志に反しても不和を通じて和合を持ち來さんとするところの合目的性であつて、人類の終局目的 *Endzweck* の爲めに世界過程を豫定する一層高き原因としては攝理とも呼ぶべきものである。即ちこの書に現はれたカントの根本思想は自然に於ける合目的性であり、自然的目的論と呼べるべきものである。然しながらたとへ人間歴史が自然の中に現象する人間行爲であるとは云へ、歴史の主體が自由意志を有する個體である以上自然的目的論によつて歴史を説明することは不充分たるを免れない。「一般歴史考」より二年後の「人間歴史の臆測的起原」に於ては、我々は「人事のこの不合理なる經過に於て自然の意圖を發

見せん<sup>①</sup>とする自然的目的論より道德的目的論への移り行きを看取することが出来る。

「人間歴史の臆測的起原」に述べられるのは「自由の進行してゆく歴史」ではなくして、聖書を手引きとしての「人間の天性のうちにある自由の根源的素質から自由が初めて出て来るその発展の歴史<sup>②</sup>」である。こゝで必要な範囲内にて我々は次の如く要約することが出来るであらう。あらゆる動物が服従する神の聲たる本能が人間を最初は指導してゐたが、やがて理性が起り初め、第一に本能の制限を越えて自己を擴大せんとしたのである。自然は食糧の本能によつて個體を保存し、性の本能によつて種族を保存せんとするのであるが、こゝに理性は第二の段階としてある程度まで衝動を支配してゐるといふ意識を有するやうになる。即ち一度理性が目醒めるや自然衝動を拒むといふことを媒介として人間は自分で一つの生活法を選び、動物的なる欲望から愛へ更に美の趣味へと進みゆき、更に社會性にとつて缺ぐべからざる基礎たる愼み深いことによつて道德的被造物としての人間の完成への最初の徴候を現はすのである。理性は第三に「未來を熟考して期待する」ことへ歩みゆくのであるが、理性が取つた最後の歩みは人間は本來自然の目的 Zweck der Natur であるといふことを理解したことであつた。即ち人間が羊に向つて「汝が纏ふ毛皮は自然が汝に汝自身の爲めに與へたのではなくして、我が爲めに與へたのである<sup>③</sup>」と云つて之を奪ひ且つ着用した時に、彼はあらゆる動物を越えた一つの特權を自覺し、これらの動物を任意の意圖を成就する爲めの手段及

び道具として見たのである。かくて人間はあらゆる理性的存在と平等になつたのであるが、これは動物的被造物の状態から人間性へ、自然の母の膝から自由の状態への移行に他ならない。即ちカントがこの論文に於て導き出せし結果は自由の發展が人間歴史の起原であるといふことである。

こゝに我々は「第三批判」に於ける造化の最後の目的 *der letzte Zweck der Schöpfung* たる人間存在より終局目的たる道德的存在への移り行きを見るのであつて、カントが意識的にはこの道德的目的論を以て歴史を説明せんとせしことを首肯しななければならない。周知の如くカントの目的論に於ては世界を目的によつて聯關せる全體、終局原因の體系として見做す根據は自由の立法者としての人間である。有機體は自然目的 *Naturzweck* ではあつても自然の目的 *Zweck der Natur* と考へることは出来ないのであつて、人間も單に自然物としては目的論的體系に最後の根據を與へることとは出来ない。終局目的としての存在は無制約的なるものとして自然目的論的世界觀の外にあるものであり、而してかく無制約的に自己自身から目的を規定する唯一の存在者はヌーメノンとして人間である。即ち造化の終局目的たる道德的主體としての人間に於てのみ、全自然を目的論的に從屬せしめるところの終局目的たることを可能ならしめる無制約的立法が見出されるのである。かゝる道德的目的論がカントの目的論の最高峰たることは何人も異論なきところであるが、彼がその「臆測的起原」に於て意圖せしところもこの道德的目的論によつて歴史を基礎付けることたりしは承



認すべきであらう。彼が歴史の中に因果律を見出すことを否定せしは當然のことであつて、この點に於ては我々はデイルタイに倣つて「カントは道徳法から歴史の素材の理解に對する原理を先驗的に導き出さんとするのであつて」、「進歩の目的を道徳法の先驗性と關係せしめ、目的論的聯關の意味と意義とを先驗的に確定せんと企てた」<sup>④</sup>と云はなければならぬ。

ところで、カントは「第三批判」に於て人間を造化の終局目的として考へる爲めには、造化の「Grund」としての道徳的存在を想定すべしとしてゐるのであるが、このことは幸福を含めての最高善を意志の規定原理とする「第二批判」からの當然の歸結であると云はねばならない。「人間歴史の臆測的起原」に於て道徳的目的論を歴史の説明原理と爲し、人間歴史を以てヘーゲルと同じく自由の歴史と解しながら尙世界を支配する神の攝理が説かれ、之に満足することが最も重要なことであるとされる點にカントの制限があるのである。彼に於ては自然の歴史が善から初まるに反して人間の業たる自由の歴史は悪から初まるのであつて、完全なる人爲が再び自然になることが人類の道徳的使命の最終の目的とされるのである。「臆測的起原」の最後の註に於ては「哲學によつて試みられた最古の人間の歴史の結果は攝理と人事の經過とに全體に於て満足することであつて、<sup>⑤</sup>この經過はより善きものからより善きものへ發展するのであり、我々人間は出来るだけこの進歩に貢獻するやうに自然から呼びかけられてゐると結ばれてゐるのである。即ち自我の實踐的活動性によつて歴史

を根據付けんとせしカントにとつては之に最後の根底を與ふるものは目的論であり、而して彼の立場よりすれば、自然的目的論から道徳的目的論への移り行きは全く必然的な事柄ではあるが、この點に關しては彼の所説は不徹底たるを免れないと云はなければならぬ。而して彼の歴史觀をヘーゲルのそれと比較する時には我々は一層この感を深くするのである。普遍的なる理性が世界史を導くのであるとして「理性の狡智」を説くヘーゲルの歴史觀も、カントのそれと同じく目的論的だといふことは異論のないことであらう。然しながら我々が直ちに看取する點は兩者共に神の攝理を歴史の根底に置くとは云へ、カントの神は自我とかけ離れたものなるかの如き感を與ふるに反し、ヘーゲルに於ては神は常に精神と結びつけるもの、精神に内在的なるものである。カントの意圖せしところが自我を理性の活動的なる原理として把握することによつて、主觀客觀の統一としての歴史を基礎付けんとする點にありしは云ふまでもないが、自然は原理的には充分その體系中に攝取せられてゐるのではない。このことは彼が完全には止揚することの出来なかつた二元論的傾向からの當然の歸結であり、神を自我から超越的なるものとせざるを得ざりし點である。同じく目的論的とは云へヘーゲルに於ては自然はその原理の中に充分に積極的なる意味を有するのである。

十八世紀が近世社會を現出する爲めの啓蒙の時代であり、而してこの世紀の思潮を以て普遍妥當的な理念を中心として個人的行爲の合法性を問題とし、現實の社會に對しては比較的無關心であ

つたと解することが出来るならば、カントの歴史觀はたとへ十九世紀の歴史觀への移り行きを示すとは云へ、その體系中に自然を積極的に意味づけざりし點に於ては矢張り時代の制限を充分に受けしものと云はなければならぬ。一般に彼は十八世紀を越えたものではあつたが矢張りこの世紀の人であつたと云はれる所以も又こゝにあるのであらう。少しく彼の哲學とその時代とを考ふるならば「第一批判」が現はれし十八世紀の八十年代の時代精神は、理論的自我の權威以外は如何なる權威も受け入れないことを強調したのであつて、この點に於てはカント哲學の精神はその時代の傾向を反映したと云ふべきである。十八世紀の終る頃から十九世紀の初まる迄に於ける獨逸人の精神生活の特徴は、學問、文學等に於ける活動的な力の非常なる發展及び個人に對する一般的な關心の増加であつて、當時の社會的活動は學問的に創造する精神生活の形を取るることによつて個性を守らんとしたのであつた。而して當時の代表的な哲學の中心問題をなせしは云ふまでもなく自我の概念と絶對者の概念との二つであつた。カントの「第一批判」に於ける範疇の演繹はこの自我の問題に新しい形を與へたと云ふことが出来るであらう。我々自身が現象に於ける秩序と合法性とを持ち込むのである、自我が自然の立法者である。然しながらカントによれば現象のみが知られるのであつて我々は事物の内部に突き入ることは出来ず、更にその倫理學的方面に於ては自己意識の根底及びその統一が問題となり、自己意識の理論的、實踐的な二つの表現は眞に統一せられたものではなかつた。この統

一、こゝ彼以後の理想主義の後繼者達に残された問題であつて、こゝに一つの非人格的な、それにも拘らず自我の根底たる絶對者の概念が取り出されたのである。自己自身及び他のすべてを彼のもの *das Seinige* として産出するところのヘーゲルの精神は、かゝるものゝ中で最もすぐれたものである。我々はヘーゲルに於ける精神を解明することによつて自然が彼の體系中如何なる意義を有するかを知り、更にカントの歴史觀乃至國家觀及びこれに對する時代の制限を明瞭ならしめることが出来るであらう。

① Kant, a. a. O. S. 16.

② Kant, *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte.* (Kant, a. a. O. S. 49.)

③ Kant, a. a. O. S. 54.

④ Dilthey, a. a. O. S. 107.

⑤ Kant, a. a. O. S. 64.

#### 四

ヘーゲルに於ては理性の規定の中に自己の本質を認識する精神は自然の中にその對象を形成し、他在の地盤に於て自己自身を生産するところのものである。精神から出でその中にて自己意識的な自由な精神性にまで自己を完成する意識の経過は、ヘーゲルにとつては現實體の内容をなすのである。精神は自己を自己自身から區別し、この *Sichunterscheiden* を自己の自己自身に對する對立た

らしめるものである。即ち精神は思惟しながら自己自身を客觀として對立せしめ、自己から離れ、自己の對立者の中にて自己は否定され、すべてを自己の中に自己をすべての中に認識する爲めに再びその對立者の中に自己を見出すことによつて自由である。さてヘーゲルに於ては世界史は自然性と精神性との兩面を即自的に擔ふものであり、現象する全體性であるから世界史は單なる自然或は單なる精神でもなくして、自然と精神とに於て明かなる區別の中に、然し又離すべからざる統一の中に現はれるのである。彼に於ては世界史は内面性と外面性との全範圍に於ける精神的現實性として表示されるのであつて、精神はその無機的な自然、外的必然性の規定を自由の手段と變じ、その内的世界への屈從を自由なる自己意識へ進める。「世界史は自由の意識に於ける進歩であり」自由は世界史の前提であると云はれる所以であつて必然性は自由の意識の中に横つてゐるのである。かく精神は對自的に意識の自由を以て外的存在に對立し、自然を自由の啓示に對する土臺とし、その目的完成に對する道具とするのであるが、この兩契機の統一がまさに一定の民族に於ける精神として人倫的な共同態の中に實現せられるのである。而して國家は自然形態の中に現はれる個別性であつて他の同様な個別性と共に全體の一部をなしてはゐるが、哲學が絶對精神の概念を把握する時には個別性が人倫的な全體によつて普遍性に高められるといふまさにそのことによつて普遍者たるのである。かくてヘーゲルに於ては民族精神は精神が自己自身の自由なる認識に到達する爲めには

その體系中重要な位置を占めるのであるが、カントに於ては民族は充分體系化されることは出来なかつたと云はねばならない。

カントは「道徳形而上學」の第一部たる「法律學の形而上學的基本原理」の中で、各人はその自然狀態を去つて他人と共に公的に法則的な外的強制に服従するやうに結合すべきことを述べ、かゝる公民的状态にある個人の全體を固有の構成員との關係に於て國家と呼んでゐる。即ち「國家は諸多の法律法則 *Rechtsgesetz* の下に於ける人間の一集團の結合であつて」各國家はその中に支配的權力、執行的權力、司法的權力の三つを含むものである。而して國家に於けるこの三つの權力は國家一般の理念から必然的に發生するものとして國家の尊嚴とも云ふべく、「これによつて民族そのものが國家に構成される作用、本來から云へば然し唯それに従つて國家の適法性のみが思惟され得るところの作用の理念は原本的契約であつて、それによつて民族に於ける一切のものはその外的自由を公共體の、即ち國家として觀察された民族の構成員として直ちにこれを再び獲得する爲めに放棄する」と述べてゐる。随つて「立法的權力は唯民族の結合した意志にのみ歸屬し得るのであつて、」この契約に参加する各個人のみ協同立法者たることが出来るのである。即ち民族の意志が立法に對する最高にして最後の尺度であり、「全民族が自己自身に關して決定し得ざることは立法者も又民族に關して決定するを得ない、」<sup>⑤</sup>のであつて、主權は人々の結合意志を意味するにすぎない。即ちカントは民

族の普遍的意志を強調するとは云へその民族は各個人の集まり以上のものたることは出来ず、民族が個人及び國家に對して有する特殊なる意義には少しも觸れてゐない。その點にては彼は社會契約説を取るものであり、その國家は著しく原子論的だと云はなければならぬ。随つて國家は「自己が協賛を與へた法則以外の如何なる法則にも服従せぬ法則的自由」<sup>⑥</sup>を有するものとして、自由の感情をその國家思想と結び付けるのではあるが、その國家たるやヘーゲルに於けるが如く個別者たると同時に普遍者たる具體的なる國家ではない。

然しながらこのことはカントが政治的には全く萎縮せる十八世紀後半の獨逸の市民的狭小さの中に生活せし點に由來するのであつて、彼の教養は啓蒙期の時代思潮に根ざしてゐることを暗示するのである。政治的方面に關する彼の考へは飽く迄も自由主義的、個人主義的であつて、その目ざすところは世界公民法である。「永遠平和の爲めに」<sup>⑦</sup>の中に「國家もまさに個人と等しくその野蠻なる自由を棄て、公法の強制法に服し、以て一個のやがては世界の全國民を包含すべき國際國家を形成するより他に道はない。然しながら彼等の國際法の理念によれば國家は決してかゝることを欲せぬから、随つて理論上は正しきことが實踐上は否認される」と云ふが如きは彼の立場を浮刻せしめると共に、彼に於ては民族、國家等が充分具體的に考察せられざりし證左と云はなければならぬ。このことは彼が生活せし時代及び當時の社會を考ふるならば許容せらるべきであつて、デイ

ルタイが云へる如く「イエナの崩壊と獨立戰爭の初期との間に於てフイヒテが歴史的世界及び國家へ獨逸精神のすべての關心が移り行くのを體驗し、」<sup>⑧</sup>ヘーゲルに於て國家がその歴史哲學に於て主要なる考察の對象となれるは充分根據あることであらう。ヘーゲルは上述せし如く自然形態としての民族を前面に持ち出すことによつて、國家を個別者たると同時に普遍者たるものとして根據付けたのである。それ故に彼に於ては多くの國家を包括するところのより高い統一が現實性であるのではない。このことはカントの世界公民及び永遠平和等の根本思想とは著しき對照をなすものと云はなければならぬ。ヘーゲルに於ては多くの國家を包攝する普遍的な理念は全く抽象的なものである。つて、人間性、世界平等の規範的理念は現實の具體的な國家の前には全く無力なるものとされる。普遍者は個人の人倫的生活の中に絶えず實現せられるのであり、人倫的な共同態即ち民族の中に於て理想は現實的となるのである。

然しながら民族精神は自由なる自己意識の一つの規定的な段階を現すものであり、その限り有限的な精神であつて自然的形態として生成し、熟し、没落し、他の民族の原理へ移行するものである。それは精神がその概念上無限であるから有限的精神としては自己のうちに矛盾を有するが爲めである。即ち民族精神はその自然的規定性に於て自己を否定することによつて自己の自由意識に達するのであるが、かゝる關係は歴史の中に働く精神の統一的な生命から生じてくる。この精神は無



限なる普遍性として、休むことなき自己生産の課程として、又世界精神として告示するのであつて、その點にては民族精神の中に含まれる種々の原理は世界精神がその獨特なる本質を表現せんが爲めに具象化するところのものである。然しながら自己を規定する純粹なる概念として精神は歴史の中にてその完全なる形態に従つて絶対精神として現はれるのであつて、それは具體的なる精神的自我の直接なる意識であり、自己を外化し、その外化に於て再び自己を獲得するところの絶対主觀である。こゝに我々はヘーゲルがその歴史哲學の根本原理とする精神が如何なるものであり、世界史を導く普遍的な理性が實は神の攝理とも呼ぶべきものであることを看取することが出来るのである。歴史を造るものは偉大なる個人であり、個人の情熱なくしては歴史の進行は不可能であるとはヘーゲルが主張するところではあるが、その個人たるや普遍的な精神的眞理の擔ひ手であり、神の攝理を實現する者である。「神が世界を支配するのであり、その支配の内容、そのプランの實現が世界歴史であり、これを把握するのが世界歴史の哲學的課題である」と云はれ、更に「歴史は絶対精神の刑場 *Schadelstätte* である」<sup>⑩</sup>と述べられるのも、歴史を精神の神的、絶対的經過の表現と解する立場からは全く當然の事柄である。

これらの點に於て明かなる如くヘーゲルの歴史觀もカントのそれと同じく目的論的であると云ふことが出来る。カントと異なるところはカントが歴史の意味が導き出される根據を大藝術家自然

の中に求めしに反し、彼は飽く迄もそれを精神の中に求め、世界精神は常に民族精神と不可分離なるものとせし點にある。而して現實を主觀客觀を覆ふ有機體として把握するヘルデルの原理と、自己意識的なる自我の中に現實を認識するカントの原理とを統一するものが彼の精神の概念である。カントが主觀に對する自然を充分その體系内に統一することが出來ずして抽象的なる世界公民の思想に到達せしに對して、ヘーゲルは自然的形態たる民族を取出し、世界歴史は可視的なる形態に於ける精神の發展であつて、精神の原理は自然性の中に落ち込むものと解することによつてカントの缺點を免れ得たのである。それ故に個別的なると同時に全體なる國家が最も具體的なる普遍者である。人間の歴史を以て自由の歴史と解するカントの確信は精神が自然の中に落ち込むことによつて自然から征服されるのではなくして、却て自然を屈服し、自己の目的の爲めに役立たせることによつて徹底せられねばならない。カントはこの點を徹底せしめることが出來ず、その二元論を完全に止揚したのではなかつた。然しながら現實の中に自我の客觀化を認識し、現實體を理性的な生命の形成に對する場所として理解する道を開いたのは、歴史哲學に於ける彼の大きな效績であると云はなければならぬ。

① Hegel, Philosophie der Weltgeschichte. (Herausgegeben von G. Lasson) S. 40.

②③④⑤ Kant, Metaphysik der Sitten (Herausgegeben von K. Vorländer) S. 135—S. 138.

- ⑤ Kant, a. a. O. S. 154.
- ⑦ Kant, Zum ewigen Frieden. (Kant, a. a. O. S. 134.)
- ⑨ Dilthey, a. a. O. S. 109.
- ⑥ Hegel, a. a. O. S. 55.
- ⑩ Hegel, a. a. O. S. 88.