

カント歴史哲学の批判的生成

望 月 俊 孝

一、歴史をめぐるカントの論考群

カントには歴史を主題とするまとまった著書があるわけではない。そのためか、カントの歴史哲学をあつかう研究論文数も、理性批判の主要論題（認識、自然、道徳、宗教、美など）を考究する論文に比べると、桁はずれに少ないと言わざるをえない。とはいえ、カントに歴史哲学の論考が皆無というのでもない。それどころか、いわゆる歴史（すなわち人間の歴史 *Menschengeschichte*）に関係するカントの小品を集めれば、それは優に全集中の一卷を成すに足る分量になるし、^①これに「自然史 *Naturgeschichte*」と呼ばれる分野のものも加えるならば、人間と自然との両面にわたる広義の「歴史」論がカント公刊著作に占める割合は、けっして小

さくないものとなる。しかも、これは多くのカント研究者にも意外なことかもしれないが、カントの哲学的営為の中核をになう理性批判そのものの全体構想を掘り下げてみると、その本質的な歴史的性格が明らかとなってくる。^②カントの理性批判は、「純粹理性の歴史」に新時代を画した「思考法の革命」の哲学として、^③根本的に歴史なのであった。カント批判哲学において「歴史」は軽視してはならない主題である。

さしあたりの傍証となるものを挙げておこう。極めて興味深いことに、そしてまた折りにふれてしばしば指摘されてもいるように、カントの人間史の諸論考が『ベルリン月報』などの啓蒙雑誌をつうじて公開されたのは、『純粹理性批判』（一七八一年）が公刊された数年後の一七八四年以降

のことであり、それは『実践理性批判』（一七八八年）から『判断力批判』（一七九〇年）へと、カントの理性批判の哲学が練磨・彫琢・完遂され円熟するにいたる、ちょうどその時期にあたっている。『世界市民的見地における普遍史の理念』（一七八四年）、『啓蒙とは何か』（一七八五年）、『人間の歴史の臆測的始元』（一七八六年）、『理論と実践』（一七九三年）、『万物の終わり』（一七九四年）、『永遠平和のために』（一七九五年）。これらの歴史哲学論文とならんで、『たんなる理性の限界内の宗教』（一七九二—三年）⁽⁴⁾や、『諸学部争い』（一七九八年）——とりわけその第二部——にも、明らかに人間史の興味深い思考の跡が読み取れる。そして、これらの作品群全体と三批判の公刊年次を機械的に並べてみただけでも、カントの歴史哲学と理性批判とのあいだには、何らかの重要な関連が存在するものと推察される。

ところで、これらに比していわゆる自然史に類する研究と論述のほうは発表年代が古く、前批判期のカント自然哲学を代表する『天界の一般自然史と理論』（一七五五年）は言うにおよばず、それに先立ってすでに一七五四年には『地球自転論』や『地球老化論』といった小品があり、これらとほぼ同時期（おそらく一七五五年）に開始された「自然地理学」の講義⁽⁵⁾——これはケーニヒスベルク大学でのカントのキャリアのほぼ全体にわたって長らく開講されつづけた

——にも、当然のことながら自然事象に関する歴史的な記述と考察が豊富に盛り込まれている。

さしあたりここまでのところ、このようにして人間史と自然史とを区別して整理するわれわれの見方には、何も問題がないように見える。しかし、これら自然史関係の業績には、その一環として人種論の諸論考が続いており、この点を考慮に入れたとき、事態は少しずつ錯綜し始める。すなわち、『純粹理性批判』に先立つ「沈黙の十年」の真つ直中に、カントは一七七五年夏学期の自然地理学講義広告として、『さまざまな人種について』という論文を執筆・刊行しており、それからしばらくして、いわば批判哲学の成長期の直中には、『人種概念の規定』（一七八五年）と、『哲学における目的論的原理の使用について』（一七八八年）とを讀者公衆に公開している。その間にカントの人種論——人種の皮膚色の相違に着目して、各地の気候風土に適応するよう合目的に形成されてゆく人体の有機的組織を論じる「人間の自然史」——は次第に批判的に彫琢されて、『判断力批判』第二部の生物有機体論に直結してゆくのだが、これはちょうど、狭義の「人間史」の諸論考が執筆され始めた時期に重なっている。

こうして各著作の成立年代を表面的に眺めてみただけでも、カントの自然史と人間史とは批判期に交錯しており、さ

らにそのテキストの内部に立ち入ってみるならば、現代風に最初から「自然」と「歴史」とを対立概念として（常識的にも学術的にも）区別してかかる視点からは、カントの歴史哲学の総体は非常に錯綜したものに见えてきてしまう。しかもその上、カントの狭義の人間史（人間の自由の歴史）は、あろうことか「自然の計画」や「自然の意図」といった目的論的概念を根本原理に据えており、その自然概念は、神の「摂理」の思想と結びついてさえている。この様相を目にしたとき、経験的実証を重んじる今日の歴史学者はいうにおよばず、多くのカント研究者でさえも、当惑の眩暈を覚えずにはいないだろう。

カントの歴史哲学をめぐる事態は極めて錯綜している。そうした第一印象からか、それは前代の歴史形而上学の遺物として骨董的な価値しか認められず、まじめな学術の検討対象とはみなされえないという傾向が大勢を占めてきた。すなわち、カントの歴史哲学のテキストに対する大方の反応は、戸惑い、軽視、無視であり、ときには嘲笑という返礼もあった。しかし、先にも述べたように、カントの理性批判の哲学そのものが歴史的な根本性格をそなえたものだとするならば、従来のこうした解釈状況は、カント研究における致命的なスキャンダルにもなりかねない。本稿では、カントの歴史哲学の重要性を指摘した過去の数少ない研究

文献^⑧、および、カントの歴史哲学のうちに「歴史的理性批判」ともいべきものを見いだそうとする近年の諸研究^⑨とに勇気づけられながら、しかし何よりもカント自身のテキストに直接あたりつつ、その歴史哲学の纏れた糸を少しずつ解きほぐしてゆきたいと思う。

二、哲学者のアプリオリな歴史物語

手始めに、カントの人間史の基本性格を確認する作業から取り組むことにしよう。その特徴の第一として、批判期以降のカント人間史は明らかに、歴史のアプリオリな理念に依拠した哲学者の歴史（形而上学的な歴史）である。当然のことながら、カントは最初からそのことを十分に自覚しつつ、経験的実証的な歴史記述と、アプリオリな世界史の理念とを明確に区別している。『普遍史の理念』の叙述をしめくくるにあたって、カントは次のように明言している。

私が、ア、プ、リ、オ、リ、な、導、きの、糸、を、あ、る、程、度、を、そ、な、え、た、世、界、史、と、い、う、理、念、に、よ、つ、て、た、だ、ひ、た、す、ら、経、験、的、に、起、草、執、筆、さ、れ、た、本、来、の、歴、史、研、究、の、論、述、業、務、を、押、し、の、け、よ、う、と、し、て、い、る、な、ど、と、い、わ、れ、る、と、し、た、ら、そ、れ、は、私、の、意、図、を、誤、解、し、た、も、の、で、あ、る。こ、れ、は、哲、学、的、頭、脳、が、そ、れ、（「経験的記述」と

は別の立脚点に基づいて試みうるかもしれないもの（それにしてこの哲学的頭脳は歴史に精通していなければならぬだろう）についての、一つの考えにすぎない。
(VIII 30)⁽¹⁰⁾

カント歴史哲学の幕を開ける『普遍史の理念』は、同時にその歴史哲学の主要著作とも見なされているものであるが、そのテキストでカントが自らの哲学的歴史を語る口ぶりは、きわめて慎ましやかである。ここでカントは、十九世紀後半以降に（従来の形而上学的な歴史に対抗して）確立してゆく実証的な歴史科学の姿を見慣れた目にも好ましい仕方
で、「本来の eigentlich」歴史は経験的＝実証的な歴史研究であるとしている。そして、哲学者の物語る世界史の理念は、そうした本来的な歴史研究の成果を十分にふまえつつも、それとは異なる別の視点から起草された、人間の歴史に
関するもう一つの「考え Gedanke」を提示しようとする試みであるにすぎないし、そのようなものとしてこれは、本来の経験的歴史研究を排除したり阻害したりするものではない、と断っているのである。

本来の経験的歴史と、哲学的なアプリアリな歴史。この両者の区別⁽¹¹⁾は、『純粹理性批判』の方法論 (A835-6＝B863-4)でも示されていた認識の区別、すなわち「与えられたものか

らの認識 cognitio ex datis」とこの「歴史的 historisch な認識」と、「原理からの認識 cognitio ex principiis」としての「理性的 rationalな認識」との区別をふまえたものとなっている。ここで「歴史的認識」とは、非常に広い意味で、事実記述的な経験的認識（自分自身の経験および伝達された他人の経験）のすべてをいい、実証的な本来の歴史は明らかに、他のあらゆる経験科学とともにこの「歴史的認識」に属している⁽¹²⁾。これに対して、「概念からの認識」である哲学は、「概念の構成からの認識」である数学とともに「理性的認識」のほうに含まれ、カントの理性批判は、純粹理性による「純粹哲学」のなかでも、形而上学という「純粹理性の体系(学)」への「予備学(準備)」として位置づけられるものである。『普遍史の理念』に始まる一連のアプリアリな歴史論は、明らかに、理性批判から形而上学へと方向づけられた純粹哲学の文脈に身を置くものであり、そのようなものとして「本来の歴史」ではなく、経験的歴史研究とは明確に一線を画した、哲学者の理性的、理念的な世界史の叙述なのである。

しかし、こうしたカントの哲学的歴史論を、経験を超え経験から遊離した抽象的で非歴史的な独断的形而上学的思弁⁽¹³⁾と見なして軽視するのは早計である。また、そのような判定は、批判哲学の基本精神への無理解をさらけだすもの

でもある。カントの理性批判はたしかに、経験的なものとア
プリオリなものとの厳密に区別した。しかしそれは、この批
判的区別の徹底によって、経験の可能性のアプリオリな条
件を究明するための思考手続きである。批判哲学において
純粹理性のアプリオリな諸原理は、理論的ないし実践的な
経験的認識を超えつつも、これを可能にする不可欠の原理
——構成的「設立的」ないし統制的「統率的」な原理——とし
てのみ、その妥当性を正当化される。経験的なものとアプリ
オリなものとの批判的区別は、その意味で両者のへあるべ
き関係づけを求めている、方法的な区別なのである。総じて
カントの三批判は、そうして区別されたものの批判的調停
をめざして、感性的なものと理性的で超感性的なものとの
あいだの往復運動を反復する、反省的思考のダイナミズム
を示している。

カントのアプリオリな歴史もまた、それがまさに批判期
に始動したのがたんなる偶然でなく、カントの重んずる「一
貫した思考」の格率に基づき、それ自身「批判的」に展開さ
れたものであったのだとするならば、それは経験的歴史認
識との関係において、右の理性批判の本体と同様の動きを
示すはずである。

少なくとも、先のカント自身の断り書きによれば、その哲
学的歴史は経験的歴史から遊離して、これを軽視し排除し

ようとするものではなかった。それどころか、かねてよりつ
ねにカントは、現実世界に足場を定めた「世界概念の哲学」
を志向する観点から、「哲学することを学ぶ」にさいしての
不可欠の基礎として、経験的な「歴史的知識 historische
[Kenntnisse]」の重要性を広く訴えていたのであった。『六五
—六六年冬学期講義計画』のなかから、第四項「自然地理学」
の冒頭部分を引用しておこう。

私が大学で教え始めてすぐに気づいたことだが、そこで
学問する若者たちは非常に怠慢であり、それはとくに、経
験の豊かさに代わりうるだけの十分な歴史的知識を持た
ずに、早くから理屈のこね方を覚えるという点に認めら
れる。そこで私は、告知した。大地の現状に関する研究
Historie、つまり、もつとも広い意味での地理学を一つの
楽しく気軽な手本とし、これによって学生たちを実践理
性に向けて準備し、彼らのなかに芽生えた知識をさらに
広げていく気にさせよう、という旨の告知である。私はこ
のような学科目のうち、自分がそのころ一番注目した部
分を自然地理学と名づけた。それ以来、私はこの構想を少
しずつ広げてきた。今は、この学科目のなかでも、大地の
自然的な特質に関する部分を圧縮することで時間をつく
り、一般的に見てさらに有益な部分を、いつそう詳しく講

述したいと考えている。そこでこの学科目は、自然的、倫理的、そして政治的な地理学となる。(II 312)

五〇年代半ばに開講されたころには、当時の自然研究〔博物学 *historia naturalis*〕の動向に直結する自然地理学——カントはこれを「あらゆる歴史の本来の基礎、*das eigentliche Fundament aller Geschichte*」と呼ぶ——に焦点を定めていたカントの地理学講義が、十年後にはその射程を大きく広げて倫理的、政治的な地理学（人間的な事柄に関する人文地理学）の領野にまで触手を伸ばしていたということは、カントの自然史と人間史との関係を考えるうえでも非常に興味深い。しかし、この点はひとまず脇におき、カントの哲学的営為が前批判期から批判期をへて晩年にいたるまで、全体として終始一貫、経験的＝歴史的な知識を重視しつづけたということ、そしてその何よりの証拠として、カントが終生、地理学と人間学とを好んで講述しつづけたということ、その歴史哲学を吟味するうえでも、けっして見逃されてはならないだろう。アプリアリな歴史が本来の経験的歴史にとつてかわらうとするのではなく、むしろ、アプリアリな歴史を物語る「哲学的頭脳」も「歴史に精通していなければならぬだろう」と述べたカントの言葉も、こうした「世界概念の哲学」——カントはこれを世界知 *Weltkenntnis* な

いし世界の知恵 *Weltweisheit* と呼ぶ——の基本姿勢を背景にしたものとして理解しなければならぬ。

三、歴史哲学の実践的意図

それにしてもカントはなぜ、あえて本来の経験的歴史研究とは異なるもう一つの歴史、アプリアリな原理に基づく哲学的な歴史物語りを企てなければならなかったのか。

そもそも、十九世紀なかばから現代までの実証的経験科学としての歴史学の展開状況をふまえるかぎり、カントの歴史哲学の「試み」がいかにも慎ましやかなものであったにせよ、それは近代的な歴史科学の流れに逆らい、過去の遺物として取り残されるしかないものであるようにさえ思われる。とりわけ、それがヘルダー、ヘーゲルへと連なる形而上学的な歴史の先駆形態とみなされる場合には、カントの歴史哲学は、近代の実証的な諸学問の分化独立に無益に抗した形而上学的伝統のささやかな一齣として、事のついでに取り上げられるのが関の山であろう。しかし、それにもかかわらずわれわれはなぜ、今あらためてカントの歴史哲学を取り上げる必要があるのか。

それはひとえに、実践的な意図のためである。カントの歴史哲学の根底にあって、それを衝き動かしている実践的な

関心に、現代という「危機」の状況にあって人類の歴史を思うわれわれの実践的関心が共鳴し、それゆえにカントの歴史哲学の小品群は、今なおわれわれを強く魅きつけるのである。

カント歴史哲学が実践的な意図に発するものであり、しかも当初から一貫して道徳的な意図によるものであったということは、諸論考の表題からすでに明らかであろう。その第一論文が人類の「普遍史」を見る視点として謳う「世界市民的見地 weltbürgerliche Absicht」とは、晩年の『永遠平和のために』をも先取りするかたちで、人間世界の歴史が向かうべき究極目標をまなざし、これを目指して人間の自由の歴史を改善してゆこうとする道徳哲学的な意図を言い表したものにほかならない。そして、後で詳しく論ずるように、両方のテキストに共通して認められる「自然の意図 Naturabsicht」という概念装置も、その自然目的論的な装いの内部には、道徳目的論の哲学構想を強固な本体として据えている。¹³⁾

カント歴史哲学のこうした道徳的実践的な根本性格は、これまでも多くの研究者によって指摘されてきた。そして、彼の物語る哲学的歴史が、自然状態から出て、文化的陶冶、Kultivierenへと進みゆき、そこから文明的、市民的開化、Zivilisierenを経て、道徳的開化、Moralisierenの緒につき、

人間の自然本性の完全なる展開としての道徳的完成をめざすというかたちで、明確に道徳的実践的に方向づけられているということも、その歴史哲学を論ずるうえでは、基礎的な確認事項となっている。これをふまえつつ、ここでさらに注目しておきたいのは、この実践的な歴史哲学の未来志向的な性格である。

通常一般の理解にしたがってやや単純化していえば、歴史とは、人間（民族・国民・人類）の文化的営為の履歴・経歴を記述し記録して物語る文書（史）として、過去の史実の研究・究明にたずさわるものであり、とりわけ近代の実証的な歴史学は、過去の事実の正確な認識を、つまり主観的な価値判断をまじえぬ客観的な科学的認識を心がけるべきものとされている。過去の史実の理論的、経験的認識に向かうこうした「本来の歴史」とはまったく対照的に、カントのアプリオリな哲学的歴史は、あえて意図して、より善き未来を目指し、その道徳的目的論的見地から、人類の自由の歴史の過去・現在・未来の全体を（今という危機の時にあたって）哲学的実践的に展望するのである。¹⁴⁾

当然のことながら、そこには歴史に関する道徳哲学的な評価・判定という色彩が濃厚となる。また、実証的歴史学の立場からはおよそ思いもつかぬような「予言的な歴史 die wahrsagende Geschichte」までもが、道徳的実践的な関心

のもとに物語られることとなる（『学部争い』第二部参照）。そして、その哲学的歴史が過去を叙述しているときに見える場合でも、それは過去の事実を記述しているのではなく、むしろ史実の客観的認識という事柄にはまったく無関心なわけではないかとさえ見紛われるようなしかたで、「自然の意図」や「自然の計画」から人類史を説き起こし、その歴史の「始元」の時代を『旧約聖書』の「創世記」に依拠して「臆測」する、といった具合である。こうした哲学的歴史物語りは、経験的歴史認識の「論述業務 *Bearbeitung*」と対比すれば「遊び *Spiel*」であり、カント自身もそれを「遊覧旅行」になぞらえてさえいる。しかし、それはけっしてたんに愉快なおふぎけの遊びではなく、むしろ道德的実践的関心から、やむにやまれず要請された真摯なる遊びである。しかもカントは、かかる哲学的な思考の遊びを、時代——啓蒙と批判と革命の時代——の読者公衆に向けたアプリアリな歴史の物語り行為として、時機を選びつつ繰り返し実践した。この点をふまえていえば、この歴史の語りは、アプリアリな道德哲学のイデオロギー宣伝——道德的なイデアの語り——の営みであった、とさえいいうべきものなのかもしれない¹⁵。

以上の点からもカント歴史哲学の批判的、性格は明白であるが、ここでふたたび、その批判的生成という議論の本筋に戻ることしよう。上述のとおり、カントの経験的歴史と哲

学的歴史との批判的区別は、理論的認識と実践的認識との厳密な区別という、批判哲学のもう一つの基本方針に対応している。カントは「自然の形而上学」と「道德の形而上学」という独立した二つの部門をもつ哲学体系を新たに樹立する「純粹理性の建築術」の明確な構想をもって、人間理性の批判に取り組み、第一の「純粹思弁理性の批判」について、第二の「実践理性の批判」に取り掛かる。そもそもカントの理性批判は、理性的な「信」と、それに支えられた道德的な「実践」とに十分な「余地を開く」ために、人間の理論的経験的な「知」の妥当領域の限界を見極めて制限することを基本方針としていた。この点をふまえつつわれわれは、カント歴史哲学の叙述の始まり（一七八四年）と、批判的実践哲学の著作の刊行の時期——『道德形而上学の基礎づけ』（一七八五年の復活祭の頃）および『実践理性批判』（一七八八年初頭）——との近さを見るべきだろう。そして、その歴史哲学の根底にある実践的意図が、たんに技術的、功利的なものではなく、なによりも道德的、実践的な意図であったということも、まさしくその批判的実践哲学本体の基本方針——自己幸福の経験的質料原理を実践の根本法則とする技術理性を批判しつつ、これを超えたところに、それ自身実践的となった純粹理性の普遍的な自己立法の権限を確保し弁護しようとする道德的実践的方針——に、きれ

いに対応したものであることを確認すべきであろう。カントを理性批判に衝き動かした同じ道徳的実践的関心が、同じ時期のカントに、アプリアリな哲学的歴史の物語りの公的遂行を促したのである。カントの理性批判の哲学の生成と、歴史哲学の批判的生成とは、根源的に軌を一にしている。啓蒙の時代にあつて、人類の歴史は「進歩」の歴史として語られる傾向にあつた。実践的で未来志向的なカントの歴史哲学も「進歩」を語り出しているが、それはたんに学問と技術の進歩、広義の技術理性の事柄である文化と文明との開化・展開にとどまらず、なによりも人間性の道徳的完成に向けての進歩（いわば心術の永久革命に基づく漸進的改善）でなければならなかつた。西洋近代の啓蒙という事柄をめぐっては、「野蛮〔未開〕」から抜け出たはずの「文明」がふたたび野蛮の徹底へと逆戻りする「弁証法」が重苦しい問題として論じられたこともあるが（アドルノ／ホルクハイマー）、カントの歴史哲学は、技術理性批判の含みもそなえた道徳的実践的な見地を断固として保持しているかぎりにおいて、啓蒙に即しつつ啓蒙を超えた、啓蒙的理性の批判の可能性をも示唆するものであるように思われる。

四、自然の意図

その強固な実践的関心がこうして確認されたことから、もはや誤解の余地はないと思われるが、カントの哲学的な歴史物語りが、人間史を道徳目的論的に、全体的な道徳的完成に向けて方向づけるとき、たとえそこで「自然の意図」や「自然の計画」が歴史の導き手として語り出されているとしても、それはけつして、人類の歴史が自然におのずと道徳的に進歩してきたし進歩していくだろうとするへおめでたいオプティミズムを表現しているのではない。

ただし、そのような誤った印象を与えるカントの叙述がないわけではない。しかもそれは『普遍史の理念』のはじめに、自らの哲学的歴史論の基本方針を示そうとする箇所である。人間史は「個々の主体」に即して見ると「錯綜し無規則」で、「人間の意志の自由の戯れ」としか思えないが、それを人間の「種の全体」に即して「大局的に、Großen 観察する」ことで、そこに自由の「規則正しい道程」を見いだせるのではないかとの見通しを語り、そうした歴史哲学の「導きの糸 Leitfaden」として「自然の意図」の概念を導入する、その重要な局面においてカントは言う。

たしかに結婚、それに由来する出産、死亡は、人間の自由な意志に大きく影響されるので、それらの数をあらかじめ計算して決定することのできる規則には支配されていないように見えるが、諸大国におけるそれらの経年推移の表 *die jährliche Tafeln* は、それらが天候とまったく同様に、確固たる自然法則に従って生じていることを立証している。天候というのは不安定で、それを個々に見た場合にはあらかじめ規定することはできないが、全体としては必ず、植物の生長、川の流れ、その他の自然の設備が齊一的で連続して働くのを維持しているものである。個々の人間が、そして国民全体さえもが、それぞれ自分の好みに従い、しばしば他人と対立して自分自身の意図を追求しているが、しかも彼らは、彼ら自身の知らない自然の意図を気づかぬままに、導きの糸として歩み続け、この意図の促進に従事している。彼らはこの事実を思い起こすことはあまりない。たとえ自然の意図が知られたとしても、彼らにはあまり大切なことではないからである。

(VIII 17)

人間史を個々具体相の多様性の混沌としてではなく、人類という「普遍的」「大局的」「全体的 *im Ganzen*」な相の秩序立った規則性（一定の方向性）のもとに概観展望しよう

する哲学的史観。カントはこれを、当時興隆し始めた国勢学的社会統計学の手法に重ね、しかも結婚、出産、死亡といった人事の大局的規則性を、「天候」の場合と「まったく同様」の「確固たる自然法則 *beständige Naturgesetze*」とさえ呼んでいる。そのかぎりにおいて、へおのずから自然に推移する人間史という誤った印象を、カント自身が惹き起こしているのだといえる。カントのこうした筆の滑りないし綻びは、批判哲学そのものにとって決定的な致命傷ともなりかねない。しかも始末の悪いことに、この歴史論文はここまでのところ（表題を除けば）本文で一度も道徳的実践的な観点を表面に出しておらず、ここに言われる「人間の自由な意志」も、さしあたりは（第一批判の超越論的自由の概念をふまえて）たんに恣意的な選択意思のことであって、いまだに道徳的自律の善意志ではないし（そもそも自律の自由の批判的概念はこの時点ではまだ明確に定式化されていない）、むしろ論文冒頭では、「意志の現象である人間的行為は、他のあらゆる自然の出来事とまったく同様に普遍的自然法則に従って規定されて」おり、「歴史はこの（人間的行為という）現象の物語り *die Erzählung* に従事する」のだとさえ言われているのである。こうした一連の事態から、ここでは「人間の事柄 *die menschliche Dinge*」と「自然現象」とが一緒くたに扱われているかのような第一印象が、たいていの読

者にとって避けがたいものとなっている。¹⁷

もちろん、これ以後しだいに洗練されてゆく批判哲学の道具立てを総動員して、このテキストを弁護・救命することは可能である。第一に、カントがここで人間の歴史と、社会統計（ただし選ばれた事例は生物学的でもある）と、天候とに「まったく同様」の自然法則をみているにしても、それはあくまでも一つのアナロジーであって、両者を全面的に同一視するものではないということ。むしろ第二に、カントの批判的なアナロジーは、二事象間の差異の徹底的な自覚のうえに両者の類似性を見いだそうとする「比較 Vergleichung」の論理なのであって、このテキストの根底にも潜在するはずのアナロジーは、自然の機械的必然的現象と人間の自由な行為とのあいだに、個々の多様性に対する全体の統一という同一の類比構造が認められることを指摘しようとしているだけなのであること。しかもその類比構造は、第三に、両事象そのものではなく、むしろ本来はその両者をまなざす観察者の見方において成り立つものなのであって、これはそのまま、多様な特殊のうちに統一的普遍を探し求める『判断力批判』の反省的、判断力の動きと重なるのだ、という¹⁸こと。以上、三点を確認したうえで、それゆえにまたわれわれはやはり、『普遍史の理念』というテキストが、批判的な歴史哲学の生成過程において、いまだかなり未成熟な段

階のものであったということ、ここにあらかじめ指摘しておかなければならないであろう。

それに加えて、われわれはカントの時代との二〇〇年を越える時の隔たりを考慮に入れなければならない。おそらくはジュースミルヒの説をふまえつつ、¹⁹カントが統計学的な概観の手法に言及するとき、そこにはこの二人に共通の前提として、当時の欧州に広く流行していた自然神学的な摂理の思想があった。そもそも、今日の統計学の純粋に数理的な解析科学としての印象からはかなりかけ離れたしかたで、ジュースミルヒは、人間の出生や死亡の総体的な規則性のうちに、神の摂理を見たのである。そして「この注意深く理性的な人物」の洞察を、『神の存在の唯一可能な証明根拠』（二七六三年）の若いカントは自然神学的な自然目的論の文脈のなかで、好意的に取り上げていたのであった（vgl. II 111, 121-2）。

こうした事情を明確に反映して、カント歴史論の「自然の意図」——ないし、意図をもった合目的な「自然」そのもの——は、批判期の『普遍史の理念』（VIII 30）でも批判期後の『永遠平和のために』（VIII 361）でも、神の「摂理 Vorsehung, providential」に重ね合わされている。自然神学的な思想を背景に、「自然」は「意図」の概念と結合して「合目的性」の観点のもとに語られている。ここで自然は明

らかに目的論的な自然である。「確固たる自然法則」に従う「天候」という自然現象も、それが「植物の生長、川の流れ、その他の自然の設備が齊一的で連続して働くのを維持している」と語られるとき、生命を育む自然の合目的な美しい秩序の一事例として挙げられている。

そもそも「自然」の概念は多義的である。カント批判哲学においては、『純粹理性批判』の分析論で示された物理自然の機械的因果の必然性の相——これは『自然学の形而上学の原理』（一七八六年）でさらに精緻かつ詳細に展開される——と、『判断力批判』で検討されることになる美しく生き生きした自然の合目的性という相とが、明確に区別されるのであるが、カントはこの『普遍史の理念』という短いテキストのなかで、事柄に不慣れな読者にはまったく不親切にも、前者から後者への（移行）を何の断りもなしに行なってしまうている。すなわち、人間的行為の隠れた原因である「自由」とのコントラストのもとに語られる、論文冒頭の「普遍的自然法則」に従った「自然の出来事」の機械的因果的な相から、自然のさまざまな特殊事例（たとえば天候や生物有機体）のうちに観察される合目的性の相へとスルリとシフトして、本論では最初から「目的論的な自然学」の格率を前提しつつ、「被造物のあらゆる自然素質はいつかは完全に、かつ合目的に展開しつくすように規定されている」と謳

う第一命題から説き起こすのである。

五、自由と悪の人間史——歴史の現実認識

『普遍史の理念』は多義的な自然概念のあいだに明確な區別を設けぬまま、「自然の意図」ないし「摂理」としての自然という形而上学的（＝超自然的）な思想を、あまりにも不用意かつ無防備に提出しており、この点に第一の批判的瑕疵が認められる。しかもカントは、本論のほとんどの箇所では、「意図」や「計画」をもってすべてを「配慮」する「自然」という言い方を用いながら、結論部分になって、そうした「自然」よりも「摂理」のほうが「よりよき besser」(VIII 30)表現であると断っている。カントはここで、神の摂理への信仰に衝き動かされて、自然の意図による歴史の哲学を物語ったかのようなのである。そして、あらかじめ論点を先取りして言えば、おそらくはこうした摂理の道徳的自然概念を暗黙の前提としつつ、カントはさらに、生物有機体の自然目的論から人間史の道徳目的論への移行をきわめて安易に行なっているのであって、この論文の第二の瑕疵はこの点に認められる。しかし、これについては後で改めてふれることにしよう。

ともかく、その歴史哲学が自然概念に依拠していること、

しかもその自然概念がきわめて多義的であり、その根底には摂理という宗教的なことによると前時代的な思想が横たわっているということに直面して、われわれは『普遍史の理念』にかなりの距離感を覚えることになる。しかし、この批判的に未熟な歴史論の一部分の印象のみにとらわれずに、カントの批判哲学の全体を見渡してみるならば、それは一貫して道徳的実践的な見地から、自然必然性と自由とのアンチノミーを調停し、人間的行為主体の自由の可能性を強く求めていこうとするものであった。また、このアンチノミー論の背後にはさらに、神の摂理と人間の自由という根本問題の批判的打開という課題が控えていたということも、以前から指摘されてきた⁽²⁰⁾ところである。そしてカントの批判的な歴史哲学の全体は、まさにこうした原理的な批判を基礎に据えて、「経験という地盤」ないし現実の「この世界」における自由の行使の可能性を、しかもいわば人間の恣意的な自由の海の中から道徳的実践的な自由が立ち上がってくる可能性を、求めるものなのである。

それゆえ、自然の意図を語るカントにおいても、人間の歴史は自由の歴史である。『普遍史の理念』においても、人間史の大団円ともいえるべき「自然の意図に完全に合致した発展段階」は、「少なくとも人間の理念における人間の努力の目標でなくてはならない」(VIII 19)と言われている。人間

史は、理性と理性的な意志の自由とによって、人間が自分で「作り出す herausbringen」のでなければならぬ。『普遍史の理念』の第二命題は明確に述べている。

自然は以下のことを意志した。すなわち、人間の動物的現存在に機械的に備わったものを越えるものはすべて、人間がまったく自分自身から作り出すこと、そしてまた、人間自身が本能から自由になって、自分自身の理性によって、自分で獲得したもの以外の幸福や完全性には、人間が何も与らないようにするということを、自然は意志したのである。(VIII 19)

人間が自己の自由に基づいて自分自身で形成する人類の歴史。しかも道徳的実践的な見地から、その歴史創造の全体を「人類の使命」であり「永遠の課題」であると力強く宣言しようとするときに、それにもかかわらず、カントはなぜそこに「自然」の意図や意志を持ち出してこなければならぬのか。そしてなぜこの歴史課題を、自然の計画に従ったものとして語らざるをえないのか。彼が同時代の人たち（ベール、ヴォルテールら）とともに、人間的な事柄の苦く厳しい現実をへ経験したからである。

人間たちは自らの努力において、動物のごとく単に本能〔感性的自然〕に従つてのみ行動するのではないけれども、かといって理性的な世界市民のように、全体として、申し合わされた一つの計画〔理性的＝超感性的自然〕に従つて行動するわけでもないから、人間たちについては、（たとえば蜜蜂やビーバーについてのような）計画に適つた歴史もまた可能ではないように思われる。人は、人間たちの行状が世界の大舞台で演じられるのを見て、個別的にはとまきおり知恵とおぼしきものも見られはするが、結局のところ、大きく見ればすべてが愚行や、子どもじみた虚栄、さらにはしばしば子どもじみた悪意や破壊欲から織り合わされているのを認めて、ある種の憤りの念をおぼえずにはいられないのであつて、これらを目にしては、自分の長所に非常に自惚れているわれわれ人類について、結局のところ、どのような概念を作つたらよいのか、わからなくなるのである。（VIII 17-8）²¹

カントがもし、このような現実認識を欠いたまま、たんに人類史の道徳的課題のみを、摂理への信仰の美しい調べに乗せて力説しただけであつたなら、彼の哲学的歴史物語りの魅力は半減し、説得力の乏しいものとなつていたことだろう。しかしそれは、カントの批判哲学においてはありえない

ことであつた。すでに『純粹理性批判』は、道徳的な善の原理の事柄に関して、「経験」にはまったく期待できない旨を述べていた。²²そして、おそらくは夥しい数の厳しい経験的歴史の知見を實際にふまえたがゆえのことであろう、『普遍史の理念』の第四命題は——あのヘラクレイトスの火や弓矢や戦いによつて象徴される「対立的調和」のロゴスの思想をも想起させるようなしかたで——、人間たちの「非社会的社交性 die ungesellige Geselligkeit」という「対抗関係 der Antagonism」を凝視するのである。

自然が、彼ら〔理性的存在者たる人間たち〕のすべての素質の展開を成就するために利用する手段は、社会における彼らの対抗関係であり、しかもそれは、この対抗関係が最終的に、彼らの合法的な秩序の原因となるかぎりにおいてである。ここでいう対抗関係とは、人間たちの非社会的社交性……のことである。……この抵抗こそは、人間のすべての力を覚醒させるものであり、人間をして怠惰への性癖を克服させ、名譽欲や支配欲や所有欲に駆られて、自分には気に入らないがしかし離れることもできない仲間たちのあいだで、一つの地位を獲得させるように促すものである。そこにこそ未開状態から文化的陶冶への、真の第一歩が生ずる。（VIII 20-1）

あまたの思想的矛盾対立を乗り越えながら進みゆく批判哲学本体の行程に、あたかも連れ添うかのようにして、カントの普遍的人間史は、経験的な歴史の教える人間の対立抗争の現実性の認識を叙述の駆動力としている。そして、「理性によって経験に結びつけられた導きの糸」(VIII110)をたどる『臆測的始元』では、人間の自由の歴史は悪から始まるのだと明言されることになる。

しかし理性が自分の仕事を開始し、その理性がいかに脆弱ではあれ、理性にあらがう動物性との全力をつくした格闘に入ったとき、そこには災悪が発生せざるをえなかつたし、理性がよりいっそう文化的に陶冶された場合には、さらにひどいことに悪徳が生じざるをえなかつたのである。これは、無知と無垢の状態にはまったく見られなかつたものである。それゆえ、この無垢の状態から外に出る第一歩は、道徳的側面からみれば、墮落であつた。また自然的な側面からみれば、ここに初めて知ることになつた生活上の夥しい災悪は、かかる墮落の結果としてもたらされる刑罰なのであつた。かくして、自然の歴史は善から始まる。なぜならそれは神の作品であるから。しかし、自由の歴史は悪から始まる。なぜならそれは人間の作品だから。(VIII 115)

カント歴史哲学の批判的生成

後の宗教論の「自然状態」——ホッブズの自然主義的な人間洞察を批判的に引き受けた「戦争状態」としてのそれ——や「根元悪」の思想を先取りするかたちで、道徳的関心を根本にすえるカントの哲学的歴史は、人間史の経験する現実を当初から厳しく直視して、これを根本的に悪なるものと判定するのである。

六、歴史の絶望と希望

「自然の意図」とは、歴史の教える人間の経験的現実を目の当たりにした「哲学者」が、それでもなお道徳的究極目的のこの世界での実現を目指して、新たに歴史を論じようとするにあつたの、唯一の「逃げ道 Auskunft」として選び取られたアプリアリな概念である。

ここにおいて哲学者に残された逃げ道はただ一つである。すなわち、人間たちとその戯れに関し、それを大局的に見た場合に、彼ら自身の理性的な意図 *vernünftige eigene Absicht* というものはまったく前提できないのであるから、哲学者は、人間的な事柄のこうした不条理な道程のうちに、ある一つの自然の意図 *eine Naturabsicht* を発見できないかどうか、そしてまた、その自然の意図に

基づいて、自分自身の計画なしに行動する被造物（人間）たちについても、自然の一定の計画に従った歴史が可能ではないかどうかを、試みてみるという逃げ道である。

(VIII 18)

自然の意図に従い人間の自然本性の完全な展開に向けて進む人類の普遍史という理念は、その当初のオプティミスティックな外観とは裏腹に、実はその根底に、人間史の現実全体に関する徹底的にネガティヴな判定を据えていたものであり、そこにあえて語り出された「自然の意図」とは、歴史全体の道徳的改善に向かおうとする人間の普遍的意志の、現実的不在を言い表したものであったのである。

愚行に満ちた経験的歴史の混沌と、人間性の道徳的改善を物語る哲学的歴史の合法的な秩序。人間史に関するペシミズムとオプティミズムとの反転模様の根底には、歴史の現実と理想をめぐる人々の絶望と希望の交錯がある。カントの歴史哲学はおそらく、こうした絶望と希望とのあいだを揺れ動く時代の気分を根本経験としつつ、人間史への絶望——人間がこの世にあることへの絶望——からの脱出を図って、人間自身の意図ならざる「自然の意図」の概念に、人間史の全体的改善の望みを託したのである。それが唯一の「逃げ道」といわれ、アプリアリな理念として語り出され

ていることから、「自然の意図」に依拠したこの歴史哲学に、歴史的現実から逃避した人類史の形而上学的夢想の趣きを読み取るひと（まだ）あるかもしれない⁽²³⁾。しかし、私としてはむしろ、汚辱にまみれた人間史の現実への絶望と、絶望ゆえの改善の試みの断念とを回避しようと努め、自らを勇気づけつつ、改めて人間史の道徳的改善に向けて自らを方向づけようと決意する、人間理性の歴史論的な姿勢の根本転換——いわば歴史哲学のコペルニクスの転回——を読み取りたいと思う。

しかし、いわばある一つの感情が、全体の維持が大切だと考えているすべての成員のあいだですでに沸き起こりはじめている。この感情によって希望がもたらされている。すなわち、形態再編のいくつもの革命がなされた後に、最終的に、自然が最高の意図として、つまり普遍的な世界市民的状态が、人類の根源的素質のすべてがそこで展開されうる母胎として、いつの日にか実現されるだろう、という希望がもたらされるのである。(VIII 28)

私はこう信じる。そこに一つの導きの糸が発見され、これのおかげで、人間的な事柄のかなり混乱した戯れを説明することができるようになり、国家の将来の変化に関する

る政治的な予言術が可能になるだけでなく（そうでなければ人間の歴史は無秩序な自由の没連関的な結果とみなされるのであるから、これはすでに人間の歴史から引き出された利益である！）、さらにまた、われわれを未来に向けて元気づける展望も開かれるのであって（自然の計画というものを前提しなければ、根拠をもってこれを希望することはできない）、この展望のもと、人類がその仕事によって高まりゆき、自然が人類の中に据えたすべての萌芽が完全に展開され、人類の使命がこの地上で実現されうる状態について到達するその姿が、はるか彼方に思い描かれるのである。（VIII 30）

カントの哲学的歴史は、未来志向の歴史物語りとして人類の道徳的改善に向けて現実の歴史を方向づけ、その究極目的の実現の可能性を「信じ」「希望し」うる新たな思考法を切り開くことによって、読者公衆をも勇気づけ、「人間の使命」に向けて動機づける、哲学的言説の実践の敢行である。なすべきことをなしたうえで、「私は何を希望することを許されるのか」。カントの有名なあの第三の問いが問われている。人間の可能性を信じ、その未来に希望を持ちつづけること。そうしたへ人間の希望」という事柄に従事するものとして、カントの哲学的人間史は、歴史の現実への絶望を乗り越越

えるためにも、人々の「対抗関係」や国々の「戦争」の現実を直視しつつ、翻ってこれを、「市民的社会的法的憲法体制」および「世界市民的体制」という歴史の目標に向けて人間性を自由に展開させるための、自然の「利用する手段」として語り出しているのである。そして、この人類史的希望の萌芽を大切に育むためにも、カントの「予言的な歴史」は後に、歴史の行程の中にかすかに煌く「歴史の徴候 Geschichtszeichen」の一つとして、フランス革命の成り行きに共感を²⁴もって注視する人々の「思惟様式」に注目するのである。

七、自然史と人間史との批判的区別

「自然の意図」という哲学的人間史の「導きの糸」は、神の摂理に従う人間史への「信」と「希望」とも重なって、根本的には徹底的に道徳的、目的論的、な概念であり、まさに「世界市民的見地」における普遍史の建築のために要請された、一つの実践的な理念にほかならない。だとするならばわれわれはやはり、『普遍史の理念』における「自然」の多義性を問題にせざるをえない。あの、普遍的自然法則に従う物理的自然事象の機械的因果から、生物有機体という特殊事例に顕著に認められる自然目的論への移行をめぐる第一の難点につづき、ここではさらに「自然の意図」という目的論的

概念にからむ第二の難点、つまり自然科学的な自然目的論から人間史の道徳的実践的目的論への移行の問題をあつかうことにしよう。

一七八四年一月の『普遍史の理念』の公開に先立つ同年四月、かつての若いカントの聴講者でもあったヘルダーが、『人類史の哲学の構想』第一部（一編から五編まで）を刊行し、翌八五年八月には第二部（六編から一〇編まで）が続いた。カントはこれに敏感に反応し、前者への論評を八五年一月、後者への論評を同年一月に発表している。そして、このささやかな歴史哲学論争以降、カントは自然史と人間史とを明確に区別し、それにもなつて自然目的論と道徳目的論との批判的弁別の精緻化に努めるようになっていく。あの問題は、明らかにこの経緯にかかわっている。²⁶⁾

カントの『普遍史の理念』は、道徳的実践的な「世界市民的見地」に立つものとはいえ（あるいはまさにそれゆえに）、神の摂理への信を背景にして「自然の意図」の概念に導かれ、自然現象全般への言及から始めて、「被造物のあらゆる自然素質」に関する自然目的論的想定を第一命題とした。そのかぎりでその論述対象は、狭義の人間史の事柄には限定されていない。むしろ、伝統的な『普遍史』——古代ローマの時代から語り出され、この啓蒙期のヨーロッパ世界でも新たな形を模索しながら語り継がれていた「キリスト教的

普遍史」——の試みが、太古の自然世界の成り立ちから説き起こして、おもむろに人間史の叙述に赴いていった通例²⁷⁾に倣つて、カントの第一歴史論文も自然史と人間史との連続体の様相を帯びている。すなわち、その「普遍史」は人間世界を越えて、摂理の支配する自然世界全体を哲学的思考の射程内におさめるものであった。

もちろんそこに、他の自然事物と人間との区別が皆無というわけではない。目的論的自然学の基本前提を語る第一命題を受けて、第二命題はこう述べている。

人間（地上で唯一の理性的被造物）にあつては、その理性の使用を目標とする自然素質が完全に自己展開するのだとしたら、それは類 *die Gattung* においてのみのことであつて、個体 *das Individuum*（個人）においてのことではない。（VIII 18）

テキストを注意深くみるならば、この第二命題と第一命題とのあいだ、そして第二命題で語られる地上の被造物の理性の有無の相違と、自然素質の完成点をめぐる類と個とのコントラストのうちに、人間史の事柄と自然史の事柄との一応の区別はつけられている。しかしその区別ないし対比は非常に抽象的かつ曖昧であり、双方を貫く「自然の意図」

の目的論的、根本前提——しかもそのさらなる根底には神的、理性の摂理の思想がある——によって、そのわずかばかりの区別もかき消されかねない状態にある。

おそらくカントは、若い日の『天界の一般自然史と理論』（一七五五年）に認められる神と自然の世界、建築術の思想に深く衝き動かされて、いわばその批判的なミメーシスとして、『純粹理性批判』の「純粹理性の建築術」で学問体系論を語ったのであり、⁽²⁸⁾『普遍史の理念』は、いわばその筆の勢いをかりて、あの世界建築術の歴史、哲学的なミメーシスの基本構想を叙述したものにちがいない。そうした事情からか、それは歴史的理性批判という点でなおきわめて未熟な段階にあり、『普遍史の理念』の叙述は、カント自身が長年慣れ親しんできた自然神学的な思考の波に身を委ねながら、摂理としての自然を根底にすえつつ、自然学一般（物理学、自然科学）から、目的論的自然学（生物有機体論）をへて、道徳的な自然の目的論（理性的自然法の思想⁽²⁹⁾）へ、という具合に、多義的な自然概念のあいだの華麗な波乗りを披露するという体裁のものに墮してしまっている。

一方で批判哲学そのものは、自然必然性と自由、理論と実践、悟性と理性、感性的（可感的）と超感性的（可想的）の二重知的（という一連の批判的弁別を、より精緻なものにしようとしていた。実践的自由の可能性を正当に語りうる場所を、

自然学的理論の領域から区別し確保して、自然必然性の連鎖から人間的自由を救出するために、である。そうした時期にあつてカントは、おそらくあのヘルダーとの歴史哲学論争をつうじて、『普遍史の理念』の批判的致命傷に関する自覚と反省とを深めていったのにちがいない。ここではその論争の詳細には立ち入らず、本稿の主題に関係する論点のみ確認しておくことにしよう。

この論争のなかでカントの批判的理性は、ヘルダーの『人類史』の一連の有機体論的な叙述のうちに、あえて一つの明確な区切りを設けようとしている。すなわち、ヘルダーの歴史哲学が、太陽系における地球の中間的な位置と形態との記述から始めて、「鉱石から結晶体へ、結晶体から金属へ、金属から植物の創造へ、植物から動物へ、最後には人間へと有機的組織化が上昇してゆく」（VIII 49）のを確認し、直立歩行が人間の理性獲得に重要な意味をもつことを説いたのちに、さらに第二部に移って気候風土論的な「民族誌」（VIII 50）ないし「人間の普遍的自然史」（VIII 61）の記述を遂行し終わったところ（七編と八編の間）で、カントの論評は（おそらくヘルダーにとつてみれば思いもよらぬ乱暴なしかたで）明確な境界線を設定するのである。「第八編とともに新しい思考過程が始まり、…この思考過程は、理性的で道徳的な被造物としての人間形成の根源、したがってあらゆる文

化の始まりについての考察を含んでいる」(VIII 63)。われわれはここに、自然の原理に従う自然史と人間の自由の歴史とを批判哲学的に区別する、カントの最初の、公的宣言を見いだすことができる。

ちょうどこのヘルダー論評と時を同じくして、カントは「二つの領域」の論文を準備し、相次いで雑誌に公開した。『人種概念の規定』(一七八五年一月)と、『人間の歴史の臆測的始元』(一七八六年一月)とである。³⁰⁾ われわれは、カントがこの二つの領域の哲学的考察を、二つの論文に明確に分けていることに注目したい。これが、自然史と人間史とを批判的に弁別する、第二の隠れた公開声明となっているからである。いうまでもなく、カントのこの領域区分は、あのヘルダー『人類史』に施された切断線ときれいに重なっている。すなわち、『人種概念』は内容的には『人類史』の六、七編に対応し、『臆測的始元』は八編以降に対応しているのである。

これと関連して第三に、『臆測的始元』の話題の限定ぶりに着目しよう。『臆測的始元』は、『普遍史の理念』の続編として、ひきつづき摂理の人間史という体裁をたもっており、しかもこの宗教的な色彩をあえてより鮮明に押し出すかのように、『旧約聖書』の冒頭を飾る「モーセ五書」の第一書『創世記』に関する聖書解釈の装いをとっているのだが、ほ

かならぬこの試みをカントは(なんと!)、その第一章の天地創造からではなく、あえて第二章のエデンの園から始めているのである。カントの何気ないこの振る舞いのうちに、極めて重要な批判的意義が含まれている。すなわち、自然学的な自然史から批判的に区別された人間史としての、『臆測的始元』は、伝統的な「キリスト教的世界史」——ヘルダーの人類史はその最新版であった³¹⁾——が歴史物語の原典たる創世記の記述を踏襲して、天地創造の自然的世界形成の成り行きから説き起こしたのに対して、そこからは明確に一線を画し、従来とは異なる新たな歴史叙述の路線を選び取った。それは、当時の宗教的な雰囲気の中までは、かなり革新的な路線だったといえるかもしれない。なぜならそれは、ヘルダーらの従った世界史叙述の伝統的慣習を打破して、その歴史物語(数年前のカント自身のそれをも含む)の内部に鋭い亀裂を刻みこむのみならず、それと同時に、聖書のテキストそのものの批判的切断をも要求するものだったからである。

それはもちろん、カント個人におけるキリスト教信仰の減退を意味するものではなかっただろう。『普遍史の理念』に劣らず『臆測的始元』でも(そして後の『判断力批判』をへて『たんなる理性の限界内の宗教』にいたってなお)、カント自身はきわめて敬虔である。しかしそこには、批判的理

性という視点から見て、宗教的信仰への（一定の距離）ともいべきものが生じ始めている。一連の問題は、理論的認識と信との場所を区別するという批判哲学の基本方針にも関わっている。すでに『普遍史の理念』は、経験的認識と信（そして希望）の事柄とを分けて歴史を語りつつあったが、しかしその語り口はなお自然神学的な摂理への信に呑み込まれがちであった。『人種概念』の自然学的人類史の理論的考察からきっぱりと手を引いた『臆測的始元』は、聖書解釈の調べに乗せて人間史の始まりを物語る真摯かつ敬虔な哲学的歴史論でありながら、宗教的なものへの盲目的ないし慣習的服従からは手を切つて、あえて聖書原典に批判的切断を施した。そして、自らが人間史に関する理論的経験的認識ではないことをよりいっそう明確にすべく、それが聖書を「地図」にした歴史の「遊覧旅行」であり、「構想力の翼」にのった「臆測」の「気晴らし」にすぎないことを、叙述の前面に打ち出したのである。

いわゆる「批判期」直中の一七八四年から八五年にかけて、時あたかも、実践的な理性批判の根本原理を確定しようとするちょうどそのころに、カントの歴史哲学にも、こうして本格的な理性批判が始動した。理論的な自然学に属すべき自然史と、実践哲学に属すべき人間史との区別を打ち出す『臆測的始元』のテキストは、まさにカントにおける批判

的歴史哲学の真正の始元でもあったといえるだろう。

結語

かたや自然史の領域では、本稿のはじめにもふれたように、やはりこの批判期に『人種概念の規定』を皮切りに人種論の精緻化がすすみ、認識一般における目的論的原理の使用についての批判的反省も深まって、その成果が『判断力批判』となってあらわれる。

かつて自然神学的な摂理の思想を直接的な後ろ盾とした「自然の意図」や「自然の計画」は、世界認識にさいしての人間理性の限界に対する自覚を根底において、「反省的判断力のアプリオリな統制的原理」として、「自然の合目的性」ないし「自然の技術」という新たな批判的装いのもとに再登場する。しかも、ここで自然の合目的性には、人間主観の感性と理性との批判的区別に対応して、美のエステティッシュ（＝感性的）な「主観的形式的合目的性」と目的論的な「客観的質料的合目的性」とが区別される。そして、後者はさらに生物有機体の「内的合目的性」と自然物相互の「外的合目的性」とに分類され、そして最後に、世界全体の目的論的な体系的認識の問題をめぐる、改めて自然目的論と道德目的論とのあいだに明確な一線が引かれることになる（「自

然の最終目的」と「創造の究極目的」との区別)。この一連の区別(とくに最後のそれ)は、『人種概念』と『臆測的始元』とによって本格的に始動した自然史と人間史との批判的区別の延長線上にあり、いわばカントに固有の歴史的、理性批判の完遂であると思ふことができる。

それゆえ、『判断力批判』以後、たとえば『永遠平和のために』でふたたび「自然の意図」が語られたとしても、それは『普遍史の理念』のそれとは批判的に質を異にした概念となつていたのである。じつさい、かつて歴史物語りの全篇を導くライトモチーフとして奏でられた「自然の意図」の旋律は、晩年の『永遠平和のために』では、明確に道徳的実践的な本論の考察のあとに、いわばあの旋律の余韻を楽しむかのように、「第一補説」として変奏されているにすぎない。しかも、かつては「摂理」を本来の名としたものが、ここでは逆に「自然」——「偉大な技術者たる自然」——を本来の名としている。

ここでのように(宗教ではなく)たんに理論が問題である場合には、人間理性がもつ制限のために(人間理性は、結果が原因にたいしてもつ関係については可能的経験の範囲内にとどまらなければならない)、自然という語を用いるほうが、われわれに認識可能な摂理などという表現を

用いるよりも、いつそう適切であり、また、いつそう謙虚であろう。摂理という表現を用いるとき、ひとは分不相応にもイカロスの翼を身につけて、摂理の探究しがたい意図の秘密に近づこうとするものなのである。(VIII 362)

そしてカントは、自らの批判哲学の精神に衝き動かされるかのように(重要な脚注 VIII 321.2で)「摂理」の概念に関する詳細な批判的分析を行ない、自身の宗教的関心をも哲学的思索の掌中に取り込もうと努めている。道徳的実践的な原理の批判的な確立と考察の展開とにあわせて、「自然の意図」に導かれた歴史物語りは、よりいつそう慎ましく謙虚なものになつてゆく。³²すなわち、それは反省的、判断力の歴史の物語りとしての自覚を深めてゆくのである。しかしそのようにしてであれ、それはなお語り続けられたし、語り続けられねばならなかった。いわば、「永遠平和」への希望をわれわれにつなぎとめる「保証 die Garantie」として、である。

ところで、カントの歴史哲学論考の批判的画期をなす『判断力批判』は、あの一連の合目的性の区別によって同時に、「自然概念の領域から自由概念の領域への移行」を遂行し、これによって『純粹理性批判』と『実践理性批判』とを媒介することを意図したものであった。この移行と媒介をライ

トモチーフとする『第三批判』が、かつて自然概念の多義性に乗じてあの移行を敢行した『普遍史の理念』の叙述を、徹底的に批判的な仕方であつたに反復したものであつたことは、すでに見やすいだろう。そして、こうした批判哲学の体系構想の全体が、若いカントの自然神学的な世界建築の批判的な取り戻しであつたであらうことも、容易に推察のつくところである。³³先にひとまず批判的に区別された自然史と人間史とは、こうした全体的な文脈のなかでふたたび批判的体系的に接合・統合されるはずである。しかし、いわば歴史哲学の批判的世界建築術とも呼ぶべきこの論題については、稿を改めて論じることにはしたい。³⁴

註

カントのテキストからの引用にさいしては、原則として本文中の括弧内に、アカデミー版全集の巻数(ローマ数字)と頁数(算用数字)を記すことにする。ただし、『純粹理性批判』は慣例に従い初版をA、第二版をBと略記して、その頁数を記す。なお、とくにことわらないかぎり、引用文中の強調はいずれも引用者によるものである。また、亀甲「」内には、訳文の解説や訳語の言い換えを示しておいた。

(1) たとえば、邦訳中最新の岩波書店版『カント全集』では、第

カント歴史哲学の批判的生成

14卷(福田喜一郎、望月俊孝、北尾宏之、酒井潔、遠山義孝訳、二〇〇〇年)が、「歴史哲学論集」と題して編まれている。ただし、この巻には「自然史」に類する論文二本も含まれている。これは今日の読者には異様にうつつるかもしれないが、カントの「歴史」の語法に適った正当な編集方針である。そして本稿の考察はこの点と密接にかかわっている。

(2) これに関しては、拙稿「カントにおける哲学と歴史」(『文藝と思想』第65号、二〇〇一年)を参照していただきたい。

(3) それはまた本格的な批判的、哲学史の始まりの時でもあつた。柴田隆行『哲学史成立の現場』弘文堂、一九九七年(とくに第一部第一章)、参照。

(4) その第一編は一七九二年四月の『ベルリン月報』に掲載された。その後、検閲をめぐる混乱をへて、四編そろつた単行本としては翌九三年の復活祭の折に刊行された。

(5) ここに『一七五五年末に大地の大部分を揺さぶつた地震による数々の注目すべき出来事の歴史と自然記述』(一七五六年)を中心とする一連の地震論がつづく。

(6) 『自然地理学講義の構想および広告』(一七五七年)は、この講義にかける若いカントの意気込みを鮮やかに伝えている。

(7) それに先立って、『モカステイ著『動物と人間の構造の身体上の本質的相違について』の論評』(一七七一年)という小品もある。

(8) 前掲拙稿「カントにおける哲学と歴史」で参照したものにくわえ、ここでさらに挙げたいのは、カッシーラー『カントの生

涯と学説』(門脇卓爾・高橋昭二・浜田義文監修、みすず書房、一九八六年)の二三五―二四四頁である。

- (9) 同じく前掲拙稿「カントにおける哲学と歴史」で参照したものに「くわえて」でさらに挙げたいのは、牧野英二「カントの目的論——第四批判」と目的論の射程——『日本カント研究』3 カントの目的論(日本カント協会編)理想社、二〇〇二年、である。

- (10) カントは *Geschichte* と *Historie* とを用語法上厳密に区別しているわけではない。この引用文で、経験的歴史記述に相当するもの(「本来の歴史研究」)に *Historie* を用い、普遍史の理念に対応するもの(「世界史」)に *Geschichte* の語を用いていることの根底に、前者の「研究」という含意の働きを読み込むことも可能だが、ここでの使い分けは、基本的にはたんに言い回しのうえのこと——ギリシア語起源の形を用いるかどうかドイツ語固有の語を用いるかの違い——であろう。実際、ここで前者 *Historie* の系列に属する「歴史に精通して」の原語は *geschichtskundig* である。福田喜一郎氏はこの同じテキストを基に、カントがこの時期に *Historie* と *Geschichte* を「はつきりと区別」するようになったと見ているが(前掲『カント全集14』三七六―七頁)、私はこの説に与しない。

- (11) 本稿では、カントの歴史哲学の批判的生成の足跡をたどるべく、「批判 *Kritik*」の語の豊かな含意(区別、判断、危機、決定的、画期的、致命的など)をふまえつつ、考察を展開してゆくことにする。

- (12) 前批判期の『六五―六六年冬学期講義計画』から、対応する

箇所を引用しておこう。「あらゆる学問のうち、本来の意味で学ぶことのできるものは二つの部門〔類〕に分かれる。すなわち、歴史的〔事実記述的〕*historisch* 部門と、数学的部門とである。前者〔歴史的部門〕には、本来の歴史、*die eigentliche Geschichte* 以外にも、自然記述〔博物学〕、文法〔語学、言語学〕、実定法などが含まれる。歴史的 *historisch* なものには、いずれにしても、自分の経験や他の人の証言というものがあって、…これは実際に与えられ、蓄えられており、いわばただ受け入れればよいものである。」(II 306-7)

- (13) この点はとくに永遠平和論の以下の箇所にも明瞭である。「さてそれでは、永遠平和を意図することの本質に関する問題である。すなわち、自然は永遠平和への意図において、あるいは人間自身の理性が人間に義務として課す目的への意図において、それゆえ人間の道徳的な意図の促進のために、何をなすのか」(VIII 365)。

- (14) 歴史学が一つの実証科学たることをめざして哲学から分化独立し始めて以降、自然科学の客観的理論認識とは異なる、歴史認識に固有の学的方法論をめぐって、議論・論争はたえない。ウェーバーの「価値自由」の概念や、新カント派のヴィンデルバントによる「法則定立的」な自然科学と「事実記述的」な歴史学というかたちでの対比、アカデミー版カント全集の編纂にも携わったティルタイの、解釈学的な精神科学の確立をめざす「歴史的理性批判」の試み、そしてさらには近年の歴史の物語理論などとの関連のもとに、カントのあの区別——「歴史的認識」の一環としての「理論的」な経験的歴史と、

「理性的認識」としての「実践的」でアプリアリな歴史の哲学との鋭い対比——を置いてみるとき（もちろんその関連そのものはけつして単純なものではないにしても）、歴史的なものの認識と語りの基本姿勢を改めて吟味し直すうえで、いままでもまして興味深く生産的な議論の展開が期待できるように思われる。

(15) 『ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」精読』（岩波書店、二〇〇〇年）における今村仁司氏の啓発的な指摘（同書「はじめに」）にも触発されて、私はカントの批判的歴史哲学の総体を、ベンヤミンのイデオロギー（イデア論）的かつ唯物論的（質料主義的）な歴史哲学の基本姿勢と重ね合わせて捉えたい誘惑にかられている。たとえば、ベンヤミンの「根源史 [Urgeschichte]」の概念にカントの「臆測的始元」を重ね、ベンヤミンのいう「生起するものを停止させるようなメシアの合図」に、カントの「歴史の徴候」を重ねるといふ仕方だ。

(16) カント哲学の技術理性批判の含意については、拙稿「技術理性の批判にむけて」『文藝と思想』第54号、一九九〇年、および「カントの目的論——技術理性批判の建築術」『日本カント研究3 カントの目的論』（日本カント協会編）理想社、二〇〇二年、を参照されたい。

(17) おそらくはこうした印象も災いして、人々はカント歴史哲学のなかに、個別・特殊の思いを捨象して大局的規則性を語ろうとする冷たい視線を感じとってきた。カントの叙述はたしかに個別と全体との対比で動いている。そしてその歴史観は、個別の不幸の切り捨てを帰結するものとして非難されがちだ

が、カントの真意はそうした同一性の形而上学への徹底にあるのではなく、個々の特殊性・特異性の経験を十分にふまえて、そのうえであえて、あくまでも一つのかすかな希望の可能性を何とか確保しようとする点にある、と解したい。すくなくとも、個別・特殊と普遍とのあいだを経験的に遍歴することを使命とする「反省的判断力」の思想をふまえれば、そうした解釈が可能であるように思われる。

(18) そもそも、膨大かつ多様なデータのなかに法則性を見いだす統計学の発見的技法は、カントのいう「反省的判断力」の動きにきれいに対応している。

(19) シュースミルヒ (Johann Peter Süßmilch 1707-67) の著書『人類の誕生、死亡、繁殖から証明された、人類の諸変化における神的秩序』(Die göttliche Ordnung in den Veränderungen des Menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung desselben erwiesen, 1741) の増補改訂第二版(1761-2)は、カントの蔵書中に入ったといわれる。なお、当時の「政治算術 Politische Arithmetik」および今日の統計学が、いわば「偶然性を飼いならす」(ハッキング)という技術的支配関心をもつと同様、カントの歴史哲学(そして反省的判断力の思想)も、そうした政治的統制的な技術関心をもつものなのか。それともそれは、偶然性に聴従しつつ、それを理性的に理解する解釈術という色彩を強くもつのか。この興味深い論点については、改めて考察してみたい。

(20) Heinz Heimsoeth, Studien zur Philosophie Immanuel Kants I, metaphysische Ursprünge und ontologische Grün-

lagen, (Kantstudien Ergänzungshefte 71) 1956 の、とくに「批判的観念論の形成における形而上学的諸動機」を参照。なお、前掲論文を含む同書的主要論文は、須田朗・宮武昭訳『カント哲学の形成と形而上学的基礎』未来社、一九八一年、または小倉志祥監訳『カントと形而上学』以文社、一九八一年に邦訳されている。

(21) ここでカントは、「人間」を、「動物」と「理性的世界市民」との中間的な存在として位置づけ、いわば感性的・自然と超感性的・自然との間にある者とみなした。これは、第三批判の自然から自由への「移行」のモチーフに連なる。

(22) 「自然に関して、経験はわれわれに規則を手渡してくれる、真理の源泉である。しかし道徳法則に関しては、経験は(残念なこと!) 仮象の母である。」(A318:9 = B375)

(23) これに反論するようにカントは述べている。「このようにして自然を——より適切に言うならば摂理を——正当化することとは、世界観察の特定の観点を選ぶ動機として、けっして意味のないことではない。というのは、理性を欠いた自然界における創造の栄光と知恵とを賞讃し、その観察を勧めてみても、この最高の知恵の大舞台 der große Schauplatz のあらゆる目的を含むその一角(一部)——すなわち人類の歴史——が、どこまでもこれに反論するものでありつづけるといっているのであれば、この一角をちらと見ただけでわれわれは否応なくこの一角から目を背け、いつかこの一角で理性的意図の完成に出あうことをわれわれは疑うようになり、これをただ別の世界のうちに希望するよう余儀なくされるのであって、そうだとし

たらいったい何の役に立つのか。」(VIII 30) 『普遍史の理念』は歴史的現実からの逃避の表現ではなく、むしろ、歴史の現実から目をそらして「あの世」にのみ希望を託す逃げの姿勢からの、反転の促しである。

(24) 『学部争い』第二部第六節、参照。あわせて、ジャン・フランソワ・リオタール『熱狂 カントの歴史批判』(中島盛夫訳、法政大学出版局、一九九〇年)の第三章、参照。

(25) さきに「自然の歴史は善から始まる。なぜならそれは神の作品であるから。」と言われたときの自然も、この道徳的な摂理の自然にほかならない。「黄金時代」や「パラダイス」の思想はこれに対応するものとして位置づけられる。

(26) これに関しては、前掲カント全集14巻の解説拙稿(三九〇—四〇〇頁)を、あわせて参照されたい。なお、この解説執筆当時の参照文献にくわえて今回新たに、坂部恵氏の「統制的原理としての自由 歴史哲学をめぐるカントとヘルダーの論争のいくつかの局面について」(『現代思想』一九八八年10月号)に接し、大いに啓発された。

(27) 『歴史哲学 la philosophie de l'histoire』という名称を初めて用いたとされるヴォルテールの『歴史哲学』(一七六五年)も、「1地球上の諸変化」、「2さまざまな人種」という自然史的・自然地理学的な節から説き起こしている(安斎和雄訳『歴史哲学 諸国民の風俗と精神について』序論、法政大学出版局、一九八九年、参照)。さらに、岡崎勝世『キリスト教的世界史から科学的世界史へ ドイツ啓蒙主義歴史学研究』劉草書房、二〇〇〇年、第一編、参照。なお、本書によって、ガッ

テラーやシュレーツァーらの「ゲッティンゲン学派」による「啓蒙主義的歴史記述 Aufklärungsgeschichtsschreibung」の興隆と、カントの歴史哲学との興味深い重なりが見えてくる。

(28) 拙稿「自然の技術としての建築術——カントの体系思想」『文藝と思想』第66号、二〇〇二年、を参照されたい。

(29) そもそも、カント歴史哲学が依拠した道徳的な摂理の自然は、自然法の自然と重なってくる。このことは、『道徳形而上学』の「法論」で「道徳法則」が自然法の体系の基礎とされていること、そして、あの人類の道徳的な進歩に関する「予言的な歴史」の可能性を論じる『学部争い』第二部が、ほかならぬ「自然法」の学府である法学部と哲学部との争いを扱う、という体裁をとっていることから、容易に理解できるだろう。

(30) これら二論文は、『普遍史の理念』と同じ『ベルリン月報』に寄稿されたが、その編集者であるピースターに宛てた一七八四年二月三十一日付けの書簡のなかですでに、カントはこの「二つの領域」の論文——自然史の一環としての人種論と、自由の人間史——を執筆するつもりであることを伝えている。ちなみに、『臆測的始元』がピースターに送付されたのは、公開から二ヶ月前の八五年一月初旬のことであった（ピースターよりカント宛八五年一月八日付書簡参照）。

(31) これに先立って、一七七〇年代に長らく牧師の職にあったヘルダーは、『人類の最古の史料』(Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, 1774-76)を著し、そこで明確に人類史の始元を『創世記』第一章に見ていた。ヘルダーのこの著作に關しては、一七七四年四月上旬のカントとハーマンの往復書

簡、および『ヘルダー論評』(VIII 60)を参照。

(32) そしてその謙虚な慎ましさにこそ、ヘルダーやヘーゲルの歴史哲学とは異なる、カント歴史哲学の批判的な意義があるのだといえる。

(33) ちなみに、若いカントの『天界の一般自然史と理論』(一七五五年)は、当初の出版の不幸ないきさつから、長らく読書界での流通の機会に恵まれなかったが、『判断力批判』出版の直後に、ようやく抜粋版が刊行され、カント存命中にさらに複数の新版が刊行されている。

(34) 拙稿「世界史の批判的建築術——カント歴史哲学における自然」『人間存在論』第9号、二〇〇三年、を参照されたい。