

カントにおける歴史の理念と現実

小 松 惠 一

カントの『永遠平和のために』が出版されてからちょうど二〇〇年経過した。この二〇〇年間を眺め渡してみると、カントが期待した方向へと人類の歴史が展開してきたとはいえないだろう。人間が平和を享受できなかった。この二〇〇年のうちわずかであった。今世紀に入っては、人類は、空前の大戦争を二度も経験せねばならなかった。先の大戦からのこの五〇年間にしても、世界は紛争、対立に満ちあふれていたといえる。

現在一方で、国家間の境界は、絶えず緊密になって行く経済的相互依存関係と、コミュニケーション手段の驚異的發展によつて乗り越えられつつある。社会主義国家の大規模な解体の後、世界はただ一つの資本主義市場に化すうとしているようにも見える。このような現象が示すところは、歴史はいまだ近代の合理化の仮借ない貫徹の過程にある、ということであろうか。つまり、人間はまだ啓蒙の道筋をたどっているのであろうか。こうした過程がたんに「進歩」という言葉で表すことはできないにしても。

他方、世界ではさまざまな地域で民族主義的な対立抗争が勃発してきており、悲惨な事態を引き起こしている。そうした軋轢は、さまざまな歴史的経済的要因がからみあつて生じてきていることは明らかであるが、そこには、本来明白には確定できない民族の違いとか、あるいは宗教、生き方の相違も関与している。また、高度に工業化され

た国家でも、より高額の報酬を求める労働者たちが、あるいは祖国で生存の条件を奪われたひとびとが、合法非法を問わず流入し、多民族社会が出現しようとしている。そこにもまた対立の種には事欠かない。

カントにとって平和とは何を意味していたのか。とりあえずは、国家間の戦争状態の欠如というあり方である。もちろん、平和の概念は多義的である。それは、立場によって大きく異なる。たとえば、強大な国家は現状維持の平和を望むであろうし、虐げられた民族は、おのずから別の形の平和を求めているだろう。カントは、その時代の国家状況を固定した上で、平和を希求していたわけではない。ヨーロッパの帝国主義的侵略を非難しているし、また、新たな国家の創設の可能性も否定しはしない。しかしとりあえずは、理念としての国家間の平和をカントは念頭においている。

ともかく、上に述べたような状況において、「進歩」という観念と密接に関連している「啓蒙」とその理念がいまだ有効であるとは、ただちには信じがたい。人間はいま如何なる歴史的過程の中にいるのか。歴史はどのような方向に動きつつあるのか。このような問いに答えることは、現在とても難しい。こうした時期に当たって、平和論を頂点とするカントの歴史哲学について検討し、カントの思索が現代においていかなる意味を持ち得るかと問うことは、無意味ではないだろう。カントは、その時代において現実の問題と向き合っていたのであるから。

一 カントの人間観と歴史哲学

カントは啓蒙の哲学者である。啓蒙とは、「自己自身に責めのある未成年状態からの脱却¹⁾」と定義されていた。未成年状態とは、他者に依存している状態であり、とくに思考において自ら考えるのではなく、他者の指導のもとに

あることを意味する。なにゆえそうした状態が自己自身に起因するのであるか。それは、自ら考えるという能力が各人が欠いているのではなく、むしろ各人が持つてゐるその能力をあえて使用しないからである。依存状態の方が安逸であるからである。

カントによれば、かれが生きた時代は、すでに啓蒙された時代とはいえない。つまり、啓蒙の過程がすでに成就した時代ではない。カントは、「われわれは今啓蒙された時代に生きているのか」という問いに対して、「いや、むしろ啓蒙の時代に生きているのだ」と答えている。⁽²⁾ ここには、過渡期にあるというカントの時代診断が示されていると同時に、歴史の進歩に対する期待が表明されている。

しかし、カントは、その見通しあるいは希望を正当化するために、たとえば、たんに歴史的発展の必然性に訴えたりはしない。つまり、これまでの歴史を反省して見れば、理性の歩みは、個々の人間の主体的行為を離れて必ずや啓蒙を成就する方向に向かう、とは言わない。また逆にカントは、根本的には実践理性の命令による人間の道徳的行為の必要性のみを強調したわけではない。つまり、歴史がそれ独自の運動法則を持つのではなく、歴史のあらゆる局面を個々人の主体的行為に還元する方をカントは取るものではない。

むしろ、カントはその歴史哲学に、いま述べた両面を取り入れようとする。その兼ね合いが問題ではあるのだが、結論的に言えば、歴史にかんする前者の要素、つまり、歴史的過程が総体としてどのように解釈され得るかという問題は、カントの歴史哲学の中には、自然目的論という形で取り入れられた。他方、歴史を前進させる主体の形成の問題は、一種の公共性の構成の問題として取り扱われたと見ることができよう。

その両者の場合とも、その根底にあるのはカントの人間観である。それについては、後に述べることにして、まず自然目的論について扱おう。

「形而上学的観点から意志の自由についてのどのような概念が得られようとも、意志の現象つまり人間の行為は、他
のいずれの自然の出来事と同じく、普遍的な自然法則によつて規定されている。歴史は、このような現象を物語る
ことに携わつており、その現象の原因が深く隠されているにしても、おのずから次のようなことを期待させる。人
間の意志の戯れを全体として考察するなら、歴史は、自由の規則的な進行を発見できるといふこと、さらにまた、そ
のようにして、個々の主体の場面では錯綜して無規則的であるように見える現象も、人類全体という場では、人間
の根源的素質が、緩慢ではあつても、つねに進展し発展しているものとして認識されうるであらうことである」⁽³⁾。
ここには、カントの歴史哲学の基本的発想がすべて出そろつてゐる、と言つてよいだらう。論点は三つに整理で
きる。

第一には、自由は、現象の世界とは断絶した場に、つまり英知的世界にその基盤を持つ。その現象形態である人
間の具体的行為は、経験のなかに位置づけられ、そのことによつて法則の支配下に置かれることになる。しかし、歴
史上の行為が自由なる意志の発現として見られる限りにおいては、それは単に経験的なものではない。歴史はまさ
に、この両世界を包括する領域である。

次に、歴史は、物語ることをとおして、個々の出来事あるいは行為をより大きな文脈で示すのであり、そこにあ
る種の規則的な歴史の進行が見出されてくる。「個々の人間、いや民族全体といえども、自分の考えにしたがつて、
しばしば他者の考えに反して自身の意図を追求しているのに、彼らは彼ら自身には未知である自然の意図に導きの
糸として気づかずにしたがつて進み、その意図の促進に従事していることをほとんど考えてはおらず、たとえ彼ら
にその自然の意図がよく知らされるようになったとしても、彼らはそれに重きを置かないであらう」⁽⁴⁾。

それ故最後に、歴史というものは、個々人のレベルではなく、人類という場面で語られなければならない。そうし

た場面でこそ、歴史の進展あるいは進歩というものが確認されうるのである。

カントにとつて、理性的に思惟された歴史の目的は、人間がその外的な自由を發揮できるような共和的法共同体の設立である。もちろん、そこには自己の自由が他者の自由を傷つけないという限定はあつた。そうした法共同体は、たんに一国家での体制と見られていたわけではない。カントの場合、国家内部の法共同体は、国家間の共同的存在に直接連なる。「完全な意味での公民的組織を設定する問題は、諸国家のあいだに外的な合法的関係を創設する問題に従属するものであるから、後者の解決が実現しなければ、前者も解決され得ない。」⁽⁵⁾つまり、前者は後者を前提する。

国際的な平和は、一国家における法共同体の延長線上で捉えられていた。国家間において連合的組織が出来上がリ、そこに国際法に基づいて一種の共和的法秩序が支配していれば、それが平和というわけである。したがって、カントの歴史哲学は、平和という主題を離れては本来語り得ないといわなければならない。

しかし、この問題は、カントによれば、もつとも困難で、人類が最後に解決することにならう問題である。この目標は、歴史的展開の歩みのなかで直線的に達成されるわけではない。その際、歴史を進展させる要素として、人間の自然をも同時に意味する「自然」が登場する。その自然が結局のところ、その目的として法的秩序を招来するとされる。

たとえば、その際、階級闘争、社会的敵対関係、あるいは戦争でさえも「自然」のなすわざであり、歴史の中で重要な役割を果たすことになる。「自然の素質をすべて展開させるために自然が用いる手段は、社会における素質の敵対関係である。この関係が最後には法則にしたがった社会の秩序の原因になる限りではあるが」⁽⁶⁾。これは、ホッブスのように、たとえば、全般的戦争状態という自然状態が、その本来の目的である自己保存に矛盾するようにな

り、社会契約の必要が生ずる、というような論理構成と類比的に理解できるが、むしろカントの力点は、闘争対立によって人間の自然であるその素質が開発され得るところにある。この場合の人間の素質とは、文化を生み出す能力のことである。文化は人間を教化しまた訓練し素質を洗練させる、つまり人間を啓蒙してゆくのであり、そうした人間そのものの変化なくして、法状態は達成することはできない。

しかし、法的秩序が達成された状況では、その構成者のあいだにいかなる争いも存在しないわけではない。市民的社会には対立が生ずるのであり、ただそれが法の強制によって制限を課されることになるのである。

こうした洞察を指し示しているのが、カントの「非社会的社交性」という術語である。「わたしは、対立ということで、人間の非社会的社交性のことを言っているのである。つまり、人間が社交状態にはなるけれども、この社交状態を常に分裂させようと脅かす通汎的抵抗と結びついている人間の傾向性である」この対抗関係によって、人間は自然状態を脱して、歴史の展開を生み出す。これは、カントの中心思想あるいは根本前提とも言うべき人間論に属する。

人間は有限であること、それがカントの大前提である。その有限性の拠ってきたところは、人間理性の二つの側面が一致できない点に存する。もつとも一般的に言えば、理性の普遍性と個別性、感性和悟性、理論理性と実践理性は合致しない、あるいは合致できない。個別性と普遍性との同時存在であり、そこでは両者の結合というような媒介された関係はなく、両者は止揚されなままにとどまらざるを得ない。

あるいはより実践的な文脈で言えば、人間における分裂は、普遍的でしかありえない道德的善と、個別性のみを顧慮するエゴイズムの共存という形で現れている。カントはときおり後者の人間観に大きく傾くことがある。それだから、むしろこう言えるかもしれない。自然目的論を歴史に導入するのは、一部では悲観主義に傾くカントの人

人間観に基づいている、と。つまり、人間性に対する不信を前提した上で、なお歴史に対してある種の体系性ないし一貫性を期待し得るためには、人間の個別的行為以外のところで、ある意味で必然的な歴史のメカニズムを、統制的原理としてではあつても、考案せざるを得なかつた。

「理念」の第六章では、カントの懐疑的人間観が見出される。「人間は、その種の他のものたちと生きる場合には、主人が必要な存在なのである。というのも、人間は確かにその自由を他の同類のものたちに対して誤用するからである。人間は理性的な被造物として、自由に限界をもうける法則を欲するといへ、人間の利己的で動物的な傾向性、つまり許されるなら自分自身を例外とするという傾向性が人間を誘惑するのである。だからして、人間は自己自身の意志を打ち破り、そこですべてが自由であるような一般的な意志に追従させるようにし向ける主人を必要とする。」ところがこうして必要とされた主人自身人間なのであつて、正義への志向と同時に、自己の自由の誤用への傾向を併せ持っている。それ故、カントは次のように言う、「それこそその完全な解決は不可能である。歪んだ材木は、そこから人間はできていくわけだが、まっすぐな材木に切り出すことはできない。」

こうした人間観を踏まえて、それでもなお歴史の動向にたいして希望を持ち得るべく、カントは、歴史におけるある種の必然性を自然目的論という形で示そうとした。そういう傾向は、たとえば「永久平和論」の「永遠平和の保障」の箇所に強く現れている、といえるだろう。しかしその場合、歴史的過程が、明確なプランに基づいて書かれ得るとするなら、そこには「ただ小説しか成立しないように見える」⁽⁹⁾。そうしたプランが見いだせない場が歴史であり、したがつて、自然の意図は、本来深く隠されていると言わざるを得ない。この明確ならざる領域である歴史は、自然目的論として統制的な性格しか持ち得ない。カントは決して理性の客観化として歴史を把握していたのではない。「行為しながら歴史に関わるものとしてのわれわれには、確定的な知が拒絶されているからこそ、物語のカ

テゴリーが提示されるのである。⁽¹¹⁾「それゆえ、自然目的論とは、歴史の解釈モデルとして把握されるべきものである。市民的社會において、もつとも決定的な契機は、道徳的なものであった、ということがある。法秩序というのは、人間の道徳的發展のための形式的条件である。反対に確認されるべきは、道徳的な發展が可能とならなければ、法状態は全体として意味を失ってしまうだろうということである。「あらゆる善なるものは、道徳的に善である志操に結びついていなければ、単なる仮象にすぎず、きらめく悲惨なのだ」⁽¹²⁾。自然目的論という解釈モデルは、まさにこうしたカントの根本理念から提起されたものである。

歴史の自然的過程を通して、道徳的發展の前提条件となるべき法状態が作り出されるはずであり、それにもかかわらず、カントにとって明らかであったことは、この歴史的過程が人間の自由なる活動によって初めて動き出すということである。こうした活動の三つの条件をカントは述べている。つまり、「可能な体制の本性にかんする正しい認識、世間を多く遍歴することによって得られた老練さ、それにそうした老練さを受け入れる用意がある善意志⁽¹³⁾」もちろん、これらの条件が満たされることは、カントの人間観から言えば、かなり困難というよりむしろ不可能に近い。こうした条件を備えるに至るためには、あるいはそうした条件に接近できるためには、人間の啓蒙が必要である。

二 公開性あるいは公共性

啓蒙を可能にするものは、一種の公共性である。カントの見解にしたがえば、理性の公共的使用によって、啓蒙

は前進できる。そうした使用は、知識のある公衆がなすものとされる。いつも部分的な利害に規定されている私的理性使用に比べて、公共的使用は啓蒙の過程を保障する。そうした使用とは、個別的な利害関心から離れ、ある普遍的な立場をとることを意味している。

それは、通常の理解でいう「公的」とは異なる。たとえば、私的な利害から自由になることはもちろん、普通的といわれる公務員という職業的活動の利害からも自己自身を遠ざけるべきなのである。官僚機構のなかで、ある特定の立場に立つてなされる理性使用もまた私的なものとどまる¹⁴⁾。

カントは、理性の公共的使用といい、あるいは別の文脈では公開性ともいう。「永遠平和論」においては、それは公法の超越論的公式として扱われている。この二つの言い方は、本質的には同一の事態を意味している、と考えるべきだろう。公共的使用とは、主体の側面を強調するものであり、公開性は、公共的使用が保障される制度的空間を示すものと解釈できる。

カントによれば、こうした使用は個々人にとつてはかなり困難である。というのは、「個々の人間にとつては、ほとんど本性となつてしまった未成年性から抜け出すことは、難しい。——しかし、公衆が自分自身を啓蒙することは、むしろ可能である。その公衆に自由を認めさえすれば、ほとんど不可避である¹⁵⁾」。個別的な理性は、ある限定をつねに持たざるを得ない。他者に対して開かれた理性使用をとおして限定的個別的理性が、集合的に普遍性へと接近する可能性が見出されてくる。カントが公開性を強調する所以もまたここにあつたし、それはまた、歴史において集団的にはじめて進歩が可能であるという所説とも符合する。

たとえばカントは、悪あるいは不正義は、隠れると言う。「どのような法的要求でも、それが公表される可能性をみずからのうちに含んでいる。というのも、それを欠くといかなる正義も存在しないし（正義はただ公に知られる

ものとしてののみ、考えられることができる)——⁽¹⁶⁾「(その目的をのがきないために)公表性を必要とするすべての格率は、法と政治の双方に合致する」⁽¹⁷⁾。

この公衆というサークルは、理性の公共的使用によって構成されるのだが、その公共性を、ハンナ・アーレント⁽¹⁸⁾ならずとも、美的判断の諸条件と関連づけて理解しようという試みはすぐに思いつくことだろう。美的判断力は、個別的主観的でありながら、また同時に普遍性要求を持ちうるという性格を持つ。これは、まさしくカントの言う啓蒙の論理と構造上同一である。

しかし、ここではこの問題に立ち入ることはできない。ただ一言のべるとすれば、しばしば言及されているが、たとえば、アーレントも取り上げている、共通感覚について述べる「判断力批判」の第四〇節で述べられている理性の格率が注目されてしかるべだろう。それは、三つの格率からなる。

1 自分自身で考えること

2 自分自身を他者の立場において考えること

3 つねに自分自身と一致して考えること⁽¹⁹⁾

3は、無矛盾性を要求する理性に最低限要求される格率であり、1は、まさしく啓蒙の標語であった。他者の指導によって思惟するのではなく、自らの手で考えることは、偏見からの自由を可能とする。ここでとくに重要なのは、第二の格率である。

公共性の本質が他者関係のあり方にあるとしたら、この格率は、まさに公共性を構成するための基本的条件となる。「他者の立場において考える」ということは、個別的他者の考え方に同調するということではない。むしろ、それは、たとえば「拡張された考え方の格率」⁽²⁰⁾とも呼ばれているように、あらゆる可能的な他者を考慮に入れることによって、自己の個別的主観性をなるべく越え出て、普遍的立場から自己の判断に反省を加えることである。

公共的な場でのコミュニケーションにあつては、複数の人間のあいだに同一性と差異性が同時に支配していなければならぬ。アーレントの言い方を借りるならば、差異性がなければ、そこにはコミュニケーションの必要性は見いだせない。しかしまた、何らかの同一性がなければ、コミュニケーションはそもそも不可能となる（ハンナ・アーレント「人間の条件」）。「自分自身を他者の立場において考えること」とは、この同一性と差異性の二つの条件を兼ね備えた判断力の格率である。

しかし、これはどのような理性の構造によつて可能となるのだろうか。

ノルベルト・ヒンスケは、「現代に挑むカント」⁽²¹⁾の中でこの格率を、「完全誤謬の不可能(Ummöglichkeit des totalen Irrtums)」という観点から基礎づけようとしている。いかなる人間のいかなる言明も完全に誤謬ではあり得ず、そのなかに真理を見出すことができる。とすれば、他者の言明のうちにも当然真理は見出されるはずだ、ということになる。しかし、これは前批判的な色合いを免れないように思われる。第一に、完全誤謬の可能性が批判哲学の認識論の枠組みのなかで、いかなる位置を占めることになるのか、それが明らかではない。つぎに、トータルな事柄の認識は、慎重であるべきであり、それが批判哲学をもたらした問題意識でもあった。「純粹理性批判」は、トータルな認識が客観の側に求めても得られないがゆえに、視点を主観へと逆転させたのだった。主観の、あるいは理性ないし悟性の普遍性に訴えてこそ、トータルな帰結を導くことができるとされた。誤謬推理では、すべて全体に

関わる認識が問題となっている。

これはむしろ、もつと素直に共通感覚に基づいていると考えるべきである。つまり、共通感覚とは、「共通な感覚の理念、つまり、その反省において他のすべての人の表象の仕方を考えのなかで（アプリオリに）顧慮する判断能力の理念」²²であるが、それが実践的観点で見られたとき、上の格率として表現される。

さらにこうした発想は、カントの人間理解とも決して無縁ではない。ヒンステケ自身何度も強調しているように、有限な理性は、それにもかかわらず普遍性の契機をもちながら、同時に個別的である。その両面の自覚が、自己と他者の位置を交換する可能性を生み出す。実践理性の場面でいえば、道徳法則は、傾向性に支配された人間のあり方、個別的利害に支配された人間のあり方を開示する。ここにおいても、カントの基本的な人間観が強固にはたらいにくることになる。

いずれにしても、カントによれば公共的な場においてはじめて啓蒙が進展し得る。それによって歴史の集合的な主体が形成されてくることになる。その主体は歴史の目的論的性格を視野に収め、それとともに理念の達成に務めるのである。

三 結語——歴史における事実性と規範性

ここで現れてくる問題は、自然目的論と人間の自由との関係をめぐるものである。いわば盲目の自然のメカニズムと、理性による人間の自由な実践をその内容とする実践理性の要請を媒介するということである。カントの歴史

解釈モデルによれば、法状態は、歴史において人間の素質あるいは自然を通して達成される。自由による人間の行為と、自然からその推進力を得る歴史の必然的な過程との関係は、カントの歴史哲学においては、その基本構造に関わる問題である。

カントの歴史哲学的思索の特徴は、目的論的ないし客観的に見られた、個々の人間の行為を越えた過程としての歴史と、歴史とともに規定するのに貢献している人間の実践とが独特の仕方で結合されていることにある。

自然過程と人間の啓蒙過程、その双方の目的が最終的には収れんすると考えられている。それは、つまり法共同体の設立であるが、しかしさしあたっては、そうした共同体の創設は、実践理性の道徳的要請に基づくとは考えられていない。たとえば、カントは「永遠平和のために」のなかで次のように言う。「このような問題は解決が可能である。というのも、問題とされているのは、人間の道徳的改善ではなくて、たんに自然の機構だからである。」²³道徳的ではありえない「悪魔の民族」²⁴に取ってさえも、法的共同体の設立は可能である。

その場合、カントが考慮しているのは、現実あるいは自然状態が人間をある種の強制状態に置く、という事実である。自然あるいは現実には、むしろ敵対的なものであつて、歴史はそうした実例には事欠かない。人はそうした事実を前にして、歴史の威力に圧倒されるだけである。それでもカントは、対立関係を内包しながら、しかもある種の理性的秩序を形成し得る市民社会を念頭において、それを歴史の領域まで拡大しようとしているのである。

しかし、そうした自然の必然性は、自然目的論の観点からむしろ統制的原理として、歴史を解釈するモデルとして導入されていることに注意しなければならない。一方では、理性は自然目的論によって、一国家としても、また国際的にも法状態が実現されるべき歴史を解釈する。この歴史過程には、他方では、この同じ理性が積極的に理念をめざす主体として参加する。それによってカントの歴史把握においては、ひどく悲惨な出来事を含む歴史の圧倒

的な事実性を前にして、それを不可避の必然的な過程として把握せざるを得なくなるという危険が避けられる。つまり、既存の秩序の絶対性、あるいは歴史の現実の歩みそのものを規範的に正当化することなく、しかも同時に、そうした歴史の出来事の意味を洞察することを可能にするような枠組みが、カントの歴史哲学にはある。ヘーゲルとは異なり、理性自身が歴史という客観的な場において現実化しているのではない。また一方、歴史が偶然的な出来事集積にすぎないものとも解釈されない。

だから、自然的過程の解釈を通じて、主体は自らの位置を規定し、また、歴史の自然的事実性を考慮に入れながら、現実の歴史とは批判的な距離を取ることができる⁽²⁵⁾。

カントによれば、歴史的過程はいつでも過渡期の状態にある。それは、人間の癒しがたい本性には、歴史の理念を最高の段階にまでもたすことが不可能だからである。それ故、必然的に、「この理念への接近のみが自然によって課されている⁽²⁶⁾」ということになる。しかし、はじめに述べられたように、この接近が「永遠平和論」出版以来二〇〇年間で少しでも達成されたかといえ、それは全く疑問である。

つまり、歴史的事実が法共同体の国際的な設立という方向へ向かっている、もつと一般的に言うなら、歴史の趨勢を解釈できる何らかの理念的枠組み、解釈モデルがもはや成立し得ないようにも思われる。

いまなお理性の普遍性に信頼を寄せることは、われわれに可能なのだろうか。あるいは、それしかほかに、とるべき道はないのであろうか。現在、理性の概念を、多義的に把握せざるを得なくなっている以上、カントがかつて抱いていたような理性の普遍性にはたいする信頼を、共有することはもはやできない。カントが提起した歴史の自由主義的解釈モデルは、もはや通用しないことになるのであろうか。

カントはたしかに人間の悪を洞察し、単純に進歩について述べていたのではなかった。しかし、それでもなお彼

から期待を奪わなかったもの、つまり理性の普遍性がいまや基準として援用できないとすれば、残っているのは、ただ彼の人間に対する懐疑のみとなる。

註

- (1) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; VIII, S. 35 (ベル・メカニマー版の巻数と頁を示す)。
- (2) 同書' S. 40.
- (3) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, VIII, S. 17.
- (4) 同書' 同頁。
- (5) 同書' S. 24.
- (6) 同書' S. 20.
- (7) 同書' 同頁。
- (8) 同書' S. 23.
- (9) 同書' 同頁。
- (10) 同書' S. 29.
- (11) Rüdiger Bubner, Geschichtsprozesse und Handlungsnormen, S. 90.
- (12) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, VIII, S. 26.
- (13) 同書' S. 23.
- (14) Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?; VIII, S. 37.
- (15) 同書' S. 36.
- (16) Zum ewigen Frieden, VIII, S. 381.
- (17) 同書' S. 386.

カントにおける歴史の理念と現実

- (18) ハンナ・アーレント(ロナルド・ヘイナー編)、『カント政治哲学の講義』、浜田義文監訳、とくにその第七講と第十二講。
 - (19) Kritik der Urteilskraft, V, S. 294.
 - (20) 同書、同頁。
 - (21) ノルベルト・ヒンスケ、『現代に挑むカント』、石川他訳。その第二章。
 - (22) Kritik der Urteilskraft, V, S. 293.
 - (23) Zum ewigen Frieden, VIII, S. 366.
 - (24) 同書、同頁。
 - (25) こうした論点でかんじつは、Matthias Lutz-Bachman, Geschichte und Subjekt 22頁以下。
 - (26) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, VIII, S. 23.
- * 本稿は、東北大学倫理学研究会誌「モラリア」第二号(一九九五年)に掲載された拙稿〈Zum ausbleibenden Frieden〉の一部重複するところがある。

(こまご) けいいち・仙台大学助教授)