慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	カントの理性批判の批判： カントの理性は類的普遍性をもつ絶対的な概念ではなく， 種族的特殊性をもつ相対的な概念であるという事実の確認
Sub Title	Kritik der Kantischen Kritik der Vernunft
Author	小林, 栄三郎(Kobayashi, Eizaburo)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2009
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. ドイツ語学・ 文学 (Hiyoshi-Studien zur Germanistik). No.45 (2009.) ,p.49- 79
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10032372-20090331-0049

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

〈カントの理性批判〉の批判

――カントの〈理性〉は類的普遍性をもつ絶対的な概念ではなく，種族的特殊性をもつ相対的な概念であるという事実の確認――

小林 栄三郎

1　序論

西洋の中世においては，信仰の世界においてのみならず知の世界においても，「神」が主役を演じた。近世・近代の西洋においては，神に替わって「理性」が主役を演じることになる。その近世・近代に臨んで，カントはその「三批判書」の中で人間理性の徹底的な吟味を試み，その「批判」という方法によって西洋形而上学の再構築を企てたのである。それ以来2世紀以上の年月が経ち，その間西洋のみならず世界全体はその生活と精神において激変の歴史を重ねてきた。今やカントの人間理性の吟味と批判には，「三批判書」とは全く異なった視点からの見直しの余地が十分に生じているのである。

主役として近世・近代を牛耳った西洋の理性は，もともとその発生時の初期の形態においては普遍的な人間の本性であった。しかし，その文明化の歴史の過程で次第に西洋特有の発展の道をたどり，近代に至るや西洋理性はその西洋的性格の強化と高ぶりの中で，他の重要な人間本性を無視し，踏みつけにすることによって，人類史に汚点にも似たいくつかの問題を残してきたのである。西洋文明のただ中から生まれた「ナチズムの狂気とスターリニズムの恐怖」，「核兵器の開発と拡散」，そして「地球の自然環境の破壊と汚染」。人間理性自身でコントロールし難い諸問題が発生したのである。

近代とその原動力である理性を力強く支持し，根拠づけたカントの「理性批判」に対して，これとは異なった視角から「〈カントの理性批判〉の批判」が達成されるならば，それはカントの視点とは異なった「〈西洋理性〉批判」の視点を開示することができるだろう。そして，そこで新たに提示される視点は，「近代」がその意味を問われているこの時代にとって，新たな時代へ向かって「理性」を問う新たな視点への可能性を含んでいることだろう。

私の「〈カントの理性批判〉の批判」の主旨の一つは，人間の主観にア・プリオリ（生得的・先験的）に備わっている悟性概念（カテゴリー）という認識のメカニズムの〈西洋文化的相対性〉，西洋の歴史・社会・文化に規定された西洋的特殊性を明らかにすることである。更にまた，悟性と並んで高度の認識能力を構成する，判断力と理性（理論理性と実践理性）の〈西洋文化的相対性〉を明らかにすることである。これによって，西洋の理性も他の文明圏・文化世界での理性と同様に，「人類」的レベルでの「普遍性・絶対性」と「人種・民族」的レベルでの「特殊性・相対性」との二面性をもっている，という事実が確認されることだろう。

「理性批判」に基づくカントの哲学の基本的諸問題は，結局は〈主観性〉とその〈主観的普遍性〉の問題に収斂してゆく。これはまた同時に，西洋近代の原動力でもあった「主観主義」の問題にも直結している。この小論「〈カントの理性批判〉の批判」の問題も，結局はカントにおける〈主観〉の構造の問題であり，特に主観における「〈（西洋社会・文化的）相対性〉意識の欠如」（これについては当時の西洋ではきわめてまれではあったが，既に明確な意識を持った知識人も存在していた）がその主要な問題になっている。

或るカント研究者はこう語っている。「時間的に生きている人々や歴史的文化によって制約された彼らの著作も，それが生まれてくる時代や文化を超出し，永遠のなかに聳える場合にのみ学問に属している。従って，正当にオイゲン・キューネマンはカントについて包括的に述べた彼の著作を

次の課題に捧げている。すなわち，〈カントの永遠の思想を，彼の学究形式の偶然性からできるだけ切り離し，それの純粋性において関連づけて述べること〉」(H. リッケルト，13 頁)。これに対して，この小論での私の試みは，カントが生まれ育ち生きた「時代と文化の偶然性」から自由な人類的な「客観的普遍性」のみでなく，その社会と文化に規定された西洋社会・文化的な「主観的相対性」がそこに働いていることを明らかにすることである。

カントによれば，判断力（反省的判断力）と理性（実践理性）の働きは，自らに自らの原則・法則を与える，という自律的で自己立法的な働きをもっている。そして，判断力の〈合目的性〉と理性の〈道徳的法則性〉は，判断力と理性のア・プリオリな主観的原則として，無規定的で無秩序の自然・世界・宇宙の諸現象・諸事象を〈合目的化〉し，目的論的に〈有意味化〉する働きをする。

カントは，「人生の価値」，「人生の目的」，「合目的性」，および「われわれが自らの人生それ自体に付与する価値」など，判断力と理性との本質的機能に関わる諸概念の関連について語っている。「もし人生の価値が我々の享楽するところのもの（［中略］幸福）に従って測定されるとすれば，人生が我々にとってどのような価値をもつかということは，容易に決定されるわけである。かかる人生の価値は零以下である。［中略］我々が，自分自身の人生にみずから与えるところの価値――換言すれば，我々がただ単に為すというのではなくて，自然にかかわりなく合目的に為すところのものによって与えるところの価値しか残らないことになる，そして自然の存在するものとして表象されるにも拘らず，しかしまたそれ自体必然的なものと見なされるのである」(判断力批判，399 註釈，岩波文庫・下 143–4。以下では「判断 399，下 143 – 4 頁」のように略記)。

このように，判断力の〈合目的性〉の概念と実践理性の〈道徳的法則〉の概念は，理性が自らに与える自らの立法による〈主観的原則〉なのだが，これは「人生の意味・目的・価値」に結びつく，いわば自然・世界・宇宙

の諸現象・諸事象の「有意味化・合目的化・価値化」の原則であり，いわば自然・世界・宇宙の「主観化・概念化」の原則であると言えよう。

しかし，東洋には，自然・世界・宇宙の意味を「空」あるいは「無」と思惟する有力な考え方があることを考えると，カントの「目的」論的な有意味化，および「道徳的法則」論的な有意味化・目的化・価値化の原則に，ギリシア・ローマ以来の西洋の伝統性を見て取る，つまり西洋の〈文化的相対性〉を認める視点が主張されても不思議はないだろう。

カント自身，彼の企てている「理性批判」は，「我が物顔に通俗性を標榜して他愛もない饒舌に耽る浅薄さに肩を持つのでもなければ，また形而上学全体を簡単に片付けてしまう懐疑論を弁護するものでもない。むしろ批判は，学としての形而上学の成立を促進するために必要な準備，つまり後から来るもののための下拵え」であると規定している（純粋理性批判，第二版序文，XXXVI，岩波文庫・上 48。以下では「純理 XXXVI，上 48 頁」のように略記）。

あるカント研究者はこれを敷衍してこう語っている。「カントが道徳的実践理性の理論理性に対する優位の原理に立って，世界全体を目的論的体系として理解できるようなそのような世界観の樹立をその究極目的として目論んでいたということは，これまで周知の事実として前提されてきたことである。彼の批判主義そのものが，このような〈新しい形而上学確立〉のための〈予備学〉（Propaedeutik）であることを，彼自身も言明しているのであり，そのために有限な人間理性の能力が及びうる領域を慎重に吟味しつつ，かかる理性の自律を，換言すれば〈自由の実現〉を体系化することを目論んでいたのである」（志水紀代子，218 頁）。

カントは西洋の形而上学の解体を標榜し，これに替わってこれから展開しようとしていた西洋近代にふさわしい，より強力な新しい形而上学を構築し，確立しようとしていたのである。彼が目論んでいた形而上学は，〈合目的性〉という主観的原則に基づく「判断力」，及び「理性の事実」として文句なしに妥当し，改めて理論的にも経験的にも根拠づけを必要とし

ない〈道徳的法則〉に基づく「実践理性」という，二つの理性の在り方を中心とした形而上学であった。しかし，この新たな形而上学はその〈超越的－先験的主観主義〉という主観的原則と共に，カントの抱く道徳的意図にも拘らず，不幸な場合には，文化的のみならず政治的にも，独善的な西洋の「世界帝国主義」を支持する知的基盤として機能する可能性を蔵していたのである。この点でも，カントの「理性批判」に〈西洋の文化的特殊性〉をしっかりと見て取る必要がある。

このように，私はこの小論において，「〈カントの理性批判〉の批判」のいくつかの視点を提起しつつ，カントの「理性批判」の〈西洋的相対性〉を明らかにしてみたいと思っている。また，私はそのことをもって，私の本来の課題である「〈西洋理性〉の批判」の試みの「序」とすることを考えている，ということをもここでお断りしておく。

2　認識の〈基礎構造〉と〈上部構造〉

2-1　感性の「直観形式」と悟性の「基礎的概念・カテゴリー」とから構成される認識の〈基礎構造〉

カントによれば，理解し，判断し，推量することを含めて，人間の認識は感性による直観をもって始まり，直観から悟性による概念に至り，概念から理性による理念または思想をもって終わる。

例えば，明るい空間が暗い空間に移り変わり，その暗い空間に輝くものを感じ取り，昼が夜になり，その夜空に輝く星を認める。この感性的直観（「明るい空間」の「暗い空間」への「移り変わり」と「輝くもの」）から，悟性的概念（「昼」の「夜」への「変化」と「星」）に至る認識の過程を，〈認識の基礎構造〉と見ることにする。また，一つの星が夜の暗い空間を横切って移動しているのを認め，そこに星ではなく人工衛星を発見する。この悟性的概念から知識に基づく理性の働きによって「人工衛星」という理念を思いつく，この比較的高度な知的操作をまじえての認識の過程

を〈認識の上部構造〉と見ることにする。

感性は，空間と時間という〈直観形式〉に基づいて，対象に触発されて感覚的な表象・イメージを生み出す。この空間・時間という直観形式は，いかなる主観にもア･プリオリ（生得的・先験的）に備えられている認識の仕組み（メカニズム）である（純理 B33–5，上 86–7 頁）。悟性は判断の能力であり，悟性の〈基礎概念〉または〈カテゴリー〉の枠組みに基づいて，直観により与えられる感覚的表象・イメージを一つの概念に仕立てる。この悟性の基礎概念・カテゴリーは，それぞれの主観にア・プリオリ（生得的・先験的）に備えられている認識の道具・手段である（純理 B93–4，上 141–2 頁）。

2-2 「判断力」（美学的・趣味判断と目的論的判断）と「理性」（理論理性と実践理性）とから構成される認識の〈上部構造〉

暗い夜空を横切って動いてゆくのは，あれは星ではなくて人工衛星だと判断したり，彼が言ったことは誉め言葉ではなくて皮肉だと理解したり，知的に高度なレベルでの認識には，判断力（規定的・反省的）と理性（理論的・実践的）という，より高度な認識能力が働いている。この認識の〈上部構造〉は，主として「判断力」（快不快の感情に関わる美学的・趣味判断，及び自然・世界の秩序づけに関わる目的論的判断を担う）と「理性」（自然法則の領域で推論・思考に関わる理論理性，及び道徳法則・自由・義務の領域で思惟に関わる実践理性）から構成されている。この認識の上部構造では，推論や思惟などの比較的高度な知的処理・操作を行なう認識能力（悟性・判断力・理性）により，概念を産出したり，概念を分析したり綜合したり，概念を結合したり秩序づけたり，高度な思考・思惟の作業が行なわれるのである。

カントも，人間の「上級認識能力」として悟性と理性，およびこの「両者をつなぐ中間項」として判断力を挙げる。悟性と理性の間に介在する判断力は，悟性の自然法則・必然性の支配する「自然概念の領域」から，理

性の自由・自己立法の原理の支配する「自由概念の領域」への移り変わりを成している。社会と文化の文脈に依存するところの比較的に小さい，人類一般に共通なところが比較的に大きいア・プリオリな認識能力としての感性（直観）と悟性（概念化）に対して，知的により高度な認識の上部構造を構成する主要因である判断力（概念をつくり出す）と理性（概念を分析し，結合し，綜合し，統制し，理念をつくり出す）は，社会的・文化的文脈に依存するところが比較的に大きく，また社会化・学習によってア・ポステリオリに形成される部分が比較的に大きいと言える（判断序論 XXI–XXV，31–33 頁）。

カントは，「規定的判断力」と「反省的判断力」を区別する。もし既にそこに普遍（概念・規則・原理・法則）が与えられているならば，判断力は特殊（個々の現象・事象）をこの普遍のもとに包摂する働きをする。この場合の判断力が規定的判断力である。もしそこに特殊だけが与えられているならば，判断力はこの特殊に対して普遍を見出す働きをする。この場合の判断力が反省的判断力である（判断序論 XXVI，上 36）。要するに，「判断力」は反省的判断力として，新たな規則・原理・法則を見出す，あるいは新しい概念をつくり出す認識能力である。この反省的判断力としての判断力こそが，自律的で自由な理性の重要な部分を担っているのである。

3　下部構造における認識のア・プリオリな〈主観性〉と〈主観的普遍性〉

3-1　カントの認識論の基盤としての〈超越的 – 先験的主観主義〉

認識の〈客観的普遍性〉の根拠づけを，主観にア・プリオリ（先天的 – 先験的）に備えられている〈直観形式〉と〈判断形式〉という，〈主観的認識能力〉に求めるカントの基礎認識論は，〈超越的 – 先験的主観主義〉の概念によって特徴づけられる。つまり，可能的経験と既存の自然法則の範囲にとどまることなく，〈判断力の目的論的解釈〉と〈理性が理念的に開示〉する主観的経験の範囲にまで及ぶ「超越性」(trannszendent)，及び

合目的性という判断力の〈主観的原理〉のように，物事を〈認識・意味づけの対象とするための主観的条件〉の「先験性」（trannszendental）が，カントの高次な認識と思惟のための〈理性〉を特徴づけているのである。

周知のように，カントは，当時の科学の絶対的な範例であったニュートン物理学を視野に入れながら，理論理性の批判的検証を行ない，その『純粋理性批判』としての認識論を展開した。カントが理論的に根拠づけた「主観主義」は，この自然科学の領域では，「仮説－実験」という近代科学の基本的方法論に結びついている。カントは，ガリレイ，トリチェルリなどの自然科学者の例を引きながら，「自然を強要して自分の問いに答えさせる」，「自分の提出した質問に対して，証人に答弁を強要する」ところの「裁判官」としての自然科学の「実験」論を説く（純理第二版序文，上 30 頁）。既存の法則では割り切れない現象や経験に対して，理性は自由で創造的な発想によって，これまで考えられなかったような新しい「仮説」を構築する。ここには自由で創造的な〈主観性〉の原理が働いている。

フランスの構造主義的人類学者レヴィ＝ストロースは，「野生の思考」を「観察の時点と解釈の時点が区別できない」タイプの思考と特徴づけた（レヴィ＝ストロース，267 頁）。しかし，現代の認知心理学の成果を踏まえて考えることができる我々は，「観察」と「解釈」がそれほど明確に区別できるものではなく，日常的展開での我々の思考は，普通は観察と解釈が渾然一体になって展開するものであることを知っている。この両者の明確な区別を求められるのが自然科学の特徴であるが，その自然科学でも観察は解釈を前提とし，その確証を実験に求める「仮説－実験」の構造を含んでいるのである。

科学的な「実験」にしろ，日常的な経験の処理にしろ，また「仮説」の構築にしろ，「解釈」の構想にしろ，高度に知的なレベルでの認識・推論・思惟においては，自由で創造的な〈主観〉の働きが前提になっているのである。

3-2　基礎構造の認識の〈主観的普遍性〉の歴史的・社会的・文化的〈相対性〉
――〈類的一般性・普遍性〉と〈種族的特殊性・相対性〉――

カントは，私たちの認識の「客観性」と「普遍性」は，私たちの主観にア・プリオリ（先天的・先験的）に備わっている，感性の空間・時間という直観形式，及び悟性の基本概念・カテゴリーの判断形式によって保証されている，と説いている。つまり，カントにおいては，認識の「客観的普遍性」は，ア・プリオリな主観的認識能力の〈主観的普遍性〉によって保証されているのである。

私が今ここで見たり聞いたりしている物・事は，貴方が今ここで見たり聞いたりしている物・事とは同じ一つの物・事である。同じ人間同士が同じ事物に対してもつ「感覚・知覚的経験」は同一である，という確信を私たちは共有している。私たちはこの確信に基づいて日常の行動をし，生活を実践している。それによって何んら支障は生じない。これと同じ「確かさ」を，カントは，「感性の直観形式」と「悟性の基本概念・カテゴリーの枠組み」に見ており，認識の「客観性と普遍性」はこれらのア・プリオリな主観的認識能力の〈主観的普遍性〉に保証されていると信じているのである。

確かに，人種的・民族的な特殊性や差異性の希薄な「感性」と「悟性」の働く領域では，この両者の作用の原理である「直観形式」と概念・カテゴリーの「判断形式」に，人類一般の共通性・共同性に基づく普遍妥当性，あるいは〈客観的普遍性〉を認めることはきわめて自然なことに思われる。しかし，現代に生きている我々は，この「人種的・民族的な特殊性・差異性」，および「人類的な共通性・一般性」の概念が，けっして絶対的で固定的なものではなく，時代・社会・文化の文脈に依存してきわめて変動しやすく，相対的な性質をもっていることを経験的に知っているのである。

例えば，我々の理論理性の客観的普遍性を支える柱の一つで，その人類レベルでの確実性は絶対的である思われる「空間と時間の直観形式」でさ

え，その時代による相対的性格を完全に免れることはできない。空間と時間という直観形式は，W. ハイゼンベルクの不確定性原理や A. アインシュタインの相対性原理など，人類の知的発達の文脈の中で，旧来の保守的物理学が考える空間と時間の直観形式とはまったく異なる，新しい空間・時間関係を考える知的領域が出現しているのである。

感性の〈直観形式〉と並ぶもう一つの認識の基本的枠組みである，カントの「悟性の基本的概念・カテゴリー」という〈判断形式〉についても，似たような事情を見て取ることができる。カントは，アリストテレスの 10 個の概念から成る「カテゴリー」論をより精緻で体系的なものにして，12 個の基礎概念から成る「カテゴリー表」を構成する。認識能力としての悟性は，これらのア・プリオリ（生得的・先験的）に主観に備えられているカテゴリーによって，直観により与えられた諸現象・諸事象を分析し，結合し，綜合し，秩序づけて一つの概念・認識・経験を成立させる。カントは，彼が挙げた 12 個の基礎概念・カテゴリーは，その認識の「客観的普遍性」を担うのに十分なものであると信じていた。

しかし，少なくとも世界の言語について比較考察の経験を多少なりとも有している研究者ならば，人の判断の基礎構造を構成する基礎的概念が人類一般に「普遍的な共通性」をもっているという考え方に，無条件で同意することはできないだろう。例えば或る言語研究者は，同じヨーロッパ文化圏に属している英語，ドイツ語，フランス語，イタリア語，スペイン語，ポルトガル語での文学作品の原作とそれぞれの言語への翻訳を比較し，それぞれの言語を構成している文法カテゴリーまたは概念カテゴリーが或る言語には存在するが他の或る言語には存在しないなど，カテゴリーまたは概念のレベルでの「不一致」がいかに多いかを明らかにしている（M.Wandruszka）。言うまでもなく，この「文法カテゴリー」とカントの「悟性カテゴリー」とを同質の問題として論じることはできない。しかし，「言語カテゴリー」が私たちの日常的経験上の「悟性の判断形式」と強く結びついているということは確かであり，そもそも言語の存在しないとこ

ろ（例えば知能発達の最初期段階の幼児）に，カントの悟性の基礎的概念の存在を確認することはできないだろう。

例えば或る非西洋の言語では，「行為者と被行為者の単一性，双数性，多数性が，動詞変化で表現されている」という。また或る他の非西洋の言語では，「肯定，推定，否定，疑問および否定疑問の様態（status）が，特定の動詞形によって表わされる」という（R. ヤコブソン：155，156頁）。言うまでもなく，「双数」という「量のカテゴリー」も，特定の動詞形によって表わされる「否定疑問」という様態も，カントのカテゴリー論の関知するところではない。「普遍的」な悟性の概念・カテゴリーを考えるに当たって，当然なことにカントは，必然的に「西洋の文化的・言語的伝統」に規定された文脈あるいは視野の中で考えるしか他に方法はなかったのである。このように，主観にア・プリオリ（生得的・先験的）に与えられている〈基礎概念・カテゴリー〉によって保証されているという，悟性の判断の「客観的普遍性」は，既に多少なりとも西洋の伝統性，西洋の〈文化的相対性〉の香りを放っているのである。

4　上部構造における認識の〈主観的普遍性〉とその歴史的・社会的・文化的〈相対性〉

4-1　カントの「矛盾律」とその〈西洋哲学的相対性〉

推論や思惟などの高度な知的作業に当って，理性に道具として提供されているのが西洋の伝統的な「論理学」である。この理性の認識や思考の道具としての論理学はアリストテレスによって確立され，カントもその「理性」論においてこの西洋論理学の文脈の中に立って「論理学」を論じている。そこには西洋の論理学の伝統が支配的であると同時に，西洋近代の新しい理性の特殊性も明らかに読み取れる。

アリストテレス以来の西洋の論理学の原則の一つに「矛盾律」がある。「矛盾」は，西洋の論理学で伝統的に推論と論証において避けられるべき

こととされてきたのである。アリストテレスはこう語っている。「矛盾対立的に対立すると私が言うのは，普遍的な主語を〈普遍的に使用している〉ということを意味している肯定と，その同じ主語を〈普遍的に使用していない〉ということを意味する否定との対立のことである」，そして，この肯定と否定との二つの命題は「同時に真であることはできない」（アリストテレス全集 1，92–3 頁）。

カントは，主語概念（例えば「無学者」）が既に含んでいる概念（「無学」）を述語とするような「分析的命題・判断」（「無学者は無学である」）と，主語概念（「無学な人」）には含まれていなかった新しい概念を付加する述語（「学問がない」）を含むような「綜合的命題・判断」（「無学な人は学問がない」）とを区別する。この綜合的判断の命題の場合には，「同時に」という条件が付けられねばならない。綜合的命題の場合，或る時に「無学」でも，後には「学問のある人」に成りうるからである。カントはこのような「綜合的命題・判断」を扱う論理学を「先験的論理学」と呼び，これにより論理学に視野の拡張をもたらしたのである。カントの矛盾論は，アリストテレス以来の「矛盾」の概念を受け入れながらも，西洋論理学の視野を拡張し，認識の「真理」概念を拡張し，それによってより積極的なヘーゲルの「矛盾」概念への準備となっているのである。

カントはこう論じる。「或る物 A は，何か或る物 B であると同時に非 B ではありえない」のだが，しかし「この両者（B と非 B）は，継時的になら十分に存在し得る」。例えば，「若い人が同時に年寄りであるということはできないが，この同じ人が或る時には若く，その後の或る時には若くない，即ち年寄りであることは十分にあり得る」というのである（純理 B191–2，上 228）。このような時系列上の変化・発達の概念をも含む，カントの拡張した「矛盾律」は，そもそも「矛盾」とは真でないもの，除去されるべきもの，「止揚」されて「同一化」され，「綜合」されねばならないという，アリストテレス以来の西洋の伝統的な「矛盾律」概念を含んでいるばかりではない。カントの拡張された「矛盾律」には，ヘーゲル弁証

法において実現される，よりダイナミックな矛盾概念への可能性を認めることができるのである。しかし，カントは，アリストテレスからヘーゲルに至る西洋の伝統的文脈の中で，矛盾を拒否する〈心性・知性〉は人類的レベルでの一般性，客観性と普遍性を要求できる，という西洋的信念を共有しているのである。

私はここで，「矛盾」の扱いと考え方において，矛盾を除去されるべきものとする，西洋的な〈心性・知性〉（メンタリティ）が絶対的に普遍的なものであるわけではない，という事実を指摘しておきたい。例えば，東洋の禅仏教に，「矛盾」を世界・宇宙の本質的なあり方として，それをそのまま受け容れようとする〈心性・知性〉が存在することは周知の事実である。「色即是空，空即是色」，あるいは西田幾太郎，鈴木大拙の説いた「絶対矛盾的自己同一」の思想などは，その典型的な表現例である。「私とは何ものか，お前とは何ものか」という問いに対して，一休禅師（1394–1481 年）はこう答えたという。「我はこれなにものぞと，頭頂より尻までさぐるべし。さぐるとも，さぐりえぬところは我なり」（『水鏡』）。或る人がこれを解釈して，ここには「ある時，ある所での，身分や状況や種別を示すさまざまな〈である〉を超えている」ような〈心性・知性〉が存在しているという（唐木順三，6 頁）。一休禅師の思う「我」は，いかなる述語による限定と定義をも超え，そもそも同一性と矛盾の根源である〈である〉そのものを超えている，というのである。

このような「矛盾律」を超える〈心性・知性〉は，禅仏教のような東洋固有の思想世界にだけ生じているわけではない。西洋文明のただ中においても生まれている。ヘラクレイトスのように矛盾あるいは闘争を世界の本質と捉えた哲学には，また別の問題が含まれているので，ここでは触れないにしても，例えば終生「存在」の意味を問い続けた R. M. リルケのような詩人がいる。この詩人は，生と死に「絶対的矛盾」を見ており，矛盾こそ世界・宇宙の本質であり，矛盾こそ我々の存在の実相であると受けとめ，これを否定し止揚するのではなく，これを我々の生存の真理としてそ

のままに受け容れようとしている。リルケの墓碑銘になっている短詩において，この矛盾は「純粋な矛盾」と呼ばれている。「薔薇よ，おお　純粋な矛盾よ，歓喜［よろこび］よ，／開きつつ　なお限りなく閉ざされている　おびただしい瞼［まぶた］の陰で／何びとの眠りでもない　眠りであるという」（リルケ全集第 4 巻，250 頁）。

そういう意味で，カントの「矛盾律」論は，アリストテレスからヘーゲルに至る西洋論理学的伝統の中で，「矛盾」に関する西洋哲学の考え方を強化，発展させているのである。

4-2　カントの「同一性」論とその〈西洋哲学的相対性〉

「矛盾」と関連して「同一性」の概念も，西洋論理学において重要な役割を担っており，カントの「同一性」論も西洋の論理学的伝統の文脈の中で，その「西洋性」の強化と発展に貢献しているのである。

一般的な概念の成立のためには，諸現象の間に「類似性」が存在し，その間に「同一性」が見出され，これに基づく「属」が成立していなければならない。多様に存在するもの，多様な物や現象の中から秩序ある世界が生れるためには，それらの間の「同一性を要請する属の論理的原理」，および多様な物や現象の間に差異を求め，種別を可能にする「種の論理的原理」に注意が払われねばならない。つまり，カントによれば，「理性は，互いに矛盾する二通りの関心――即ち，一方では属に関して外延（一般性）への関心を示し，また他方では多様に関して内包（個別性）への関心を示す」ことが求められるのである（純理 B682–3，中 315–6 頁）。しかし，近代の西洋の理性は，個別性への関心より，一般性への関心により強く惹かれていったように思われる。

西洋の近代は，矛盾を止揚し，より高いレベルでの綜合と同一性に基づく全体性を求めるという，「弁証法」的情熱（パッション）に捉われた時代であった。自分とは異なるもの，自分たちとは異質の世界を自分たちと同一化し，統合する，グローバルな「西洋化」を展開した何世紀かであっ

た。それはまた，自己とは異なるものへの不寛容，時には「自己同一化」の狂気に似た激情が西洋史に荒れ狂ったこともあった。「同一性」は，西洋近代の思想と歴史のキーワードの一つでさえあったのである。

4-3　カントの「因果律」論とその〈西洋哲学的相対性〉

西洋論理学の核心的なテーマの一つである「因果律」についても，カントは西洋近代の知の領域に強い影響力を及ぼすような考え方を提起している。カントは「因果律」についてこう語っている。「一切の変化は原因と結果とを結合する法則に従って生起する」，そしてこの「結合というものは単なる感官や直観のなし得るところではない」，それは「構想力の綜合能力の所産である」。つまり，カントの「因果律」は自然の事物自体の所産ではなく，主観の認識能力の一つの要因である「構想力」（「直観的に表象する能力」，「ア・プリオリな綜合の〔悟性的〕能力」）の所産なのである（純理 B104，151–2，上 150，193–4 頁）。

イギリスのヒュームはその『人性論』（1739–40 年）において，ヨーロッパ大陸の伝統的な合理論的な「因果律」を「〔人間理性の〕独断」であると批判し，「因果律」を時間系列の中での「習慣的継起」として捉える考え方を提起した。この時，ヒュームは，西洋の伝統的な「理性」中心の「合理論」のものの見方・考え方を修正する，「経験」中心のものの見方・考え方を提起したのである。

これに対して，カントはその「理性批判」によって，「因果関係」は「ア・プリオリ（生得的・先験的）な悟性的綜合能力」の所産であり，「原因と結果との統合は，我々自身の側における概念の結合であって，物の性質に関するものではない」と，伝統的な「合理論」を更に合理化するような「超越論的主観主義」的なものの見方・考え方を提起したのである。

このカントの「主観主義」は，自然科学の領域では人間理性の主体的・主観的な「仮説」の構築を支持し，『純粋理性批判』の「第二版序文」における，あの有名な「裁判官の問い」に類似する「仮説－実験」論につな

がるのである。そして，この「主観主義」と結びついた「因果律」論は，「物事にはすべて〈原因〉があり，何もしなければ何も生れない」という，人間の積極的な主体的・主観的な「作為」の思想に導くのである。カントの「理性批判」の中心思想であり，理性批判の原動力でもある「〔超越論的〕主観主義」は，西洋中心的な進歩・発達・発展の情熱に捉われた，西洋近代の展開とけっして無縁なものではなかったのである。「因果律」論に込められているカントの「超越的・先験的主観主義」的な考え方は，西洋的な伝統と運命の展開にきわめて強く結びついていたのである。

5 〈自己立法〉と〈合目的化・価値化・意味づけ〉の認識能力としての判断力と実践理性

5-1 自らの「原理・原則・法則」を自ら産み出し，ア・プリオリな〈主観的普遍性〉を有する，認識能力としての判断力と実践理性

カントは，判断力は〈反省的判断力〉として，「自分が自分に法則を与える」こと，自らが従うべき原理・原則・法則を自ら発見し，自らつくり出す理性能力であるとした。カントは，判断力に〈自己立法〉の力を認めているのである。

「およそ反省的判断力の責務は，自然における特殊から普遍へと昇っていくことである。それだからこの判断力もやはり一個の原理を必要とするが，しかしこれを経験から得てくることはできない，かかる原理は一切の経験的原理も，同じく経験的ではあるがしかしいっそう高次の原理のもとに統一して，これら原理相互の間に体系的従属関係を可能ならしめることを本務とするものだからである。それだから反省的判断力は，かかる先験的原理を自分自身に法則として与え得るだけであって，これを外部から得てくることも（もしそうだとしたら，この判断力は規定的判断力になってしまうだろう），またこの原理を自然に指定することもできない」（判断序論 XXVIII，上 37 頁）。

また，実践理性は，改めて理論的にも経験的にも根拠づけを必要としない，既にして「理性の事実」として与えられている〈道徳的法則〉を有している。必然性の「自然法則」の世界に対して，自由の「道徳法則」の世界という，理性の二つの基本的な領域が，カントの「理性批判」の二つの主題領域であったのである。人間には「感嘆と畏敬の念」をもって接する二つのものがある，とカントは言う。「私の上なる星をちりばめた空と私のうちなる道徳的法則である」（判断力批判の結び，岩波 317 頁）。人はこの〈道徳的法則〉に促され，自らの「自由」と「義務」を実践し，その実在を実証することにより，〈道徳的法則〉は「自由の原因性」の法則でもある。ア・プリオリな主観的法則としての〈道徳的法則〉は，「理性的存在者において，換言すれば，道徳的法則を自分にとって拘束力を有すると認めるような存在者において，この自由の現実性すなわち自由が現実的に実在することをも証明する」のである（判断力，106 頁）。自らの実践によりその実在を実証すべき〈道徳的法則〉と〈自由〉は，その「普遍的妥当性」をまさにその〈実践理性〉の〈主観的普遍性〉に求めるより他にはないのである。道徳的法則が支配し，実践理性が働く領域では，「意志の主観的原則（格律）が原理として妥当するように行為せよ」（実理，112 頁）。実践理性は，その普遍的妥当性の根拠づけをその主観的原則・格律の〈主観的普遍性〉に見出すのである。

5-2　判断力の〈先験的主観的原理〉としての〈合目的性〉の概念

カントは，判断力の「原理」として〈合目的性〉の概念を提示する。多様な自然，個々の多様な特殊的な経験的自然法則を統一し，自然を一つの全体として経験するために，理性の見方・考え方の原理として〈合目的性〉という概念を提示するのである。この〈合目的性〉という判断力の原理は，実際に自然そのものの中に働いている原理ではなく，ア・プリオリに人間の〈反省的判断力〉のうちにのみ働いている認識の原理であり，ア・プリオリ（生得的・先験的）に人間の主観に備わっている「判断力の

格律（主観的原理）」なのである（判断序論 XXXIV，上 38–44）。

カントは更に「判断・判定」の能力としての判断力を，「美学的（趣味的）判断力」と「目的論的判断力」とに区分する。この互いに結びつき難いと思われる二つの概念，「美学的・趣味的」と「目的論的」が結びつくのは，それらが共に「反省的判断力」の働きであり，一方が「形式的・主観的」で他方が「実在的・客観的」の違いがあるにしても，共に「合目的性」をその「主観的原理」としているという，共通点においてである。美学的判断力は「形式的合目的性（主観的合目的性とも呼ばれる）を快・不快の感情によって判定する能力」であり，目的論的判断力は「自然の実在的（客観的）合目的性を悟性および理性によって判定する能力」のことである（判断序論 LI，上 60 頁）。

カントは〈合目的性〉という概念についてこう語っている。「自然の合目的性というこの先験的概念は，自然〔自然法則〕でもなければまた自由概念でもない。この先験的概念は，対象（自然）に何か或るものを帰するのではなくて，完全な連関を保つような一個の経験に達するために，我々が自然における対象を反省する場合に従わねばならぬ唯一の仕方を示すにすぎない。要するにこの概念は，判断力の主観的原理（格律）なのである」（判断，序論 XXXIV，上 44 頁）。そして，この「自然の合目的性」はア・プリオリな反省的判断力の原理であるが，「一個の特殊な概念」でもあり，「この概念の根源はまったく反省的判断力のうちにのみ存する」，つまり，反省的判断力は「自分で自分に法則を与えるだけであって，自然に法則を与えるのではない」（判断序論 XXXVIII，上 38–9 頁）。「自然の合目的性」とは言っても，実際に自然の所産のうちに何か「目的」が存在し，自然の諸現象・事象がこの目的に関係し，互いに結びついて秩序づけられ，一つのまとまった経験が形成されるというわけではない。あくまでも主観に備わっている判断力という理性能力が，「自然の合目的性」という概念を用いて，自然の諸現象・自然の所産に理性の反省を加え，そこに理性的に秩序づけられた自然世界が構想されるのである。

5-3　人間理性（判断力）による自然・世界・宇宙の〈目的論的体系化〉

自然には限りなく多様な物・事が存在している。それらの物・事たちは互いに何の関連性もなく存在している。しかし，よく考察してみると，そこに何らかの関連性（例えば「互いに目的となり手段となる」という目的論的関係）の概念を適用すると，混沌としていた自然も一つの秩序ある全体・世界として捉えることができるのである。例えば，植物（手段）は草食動物（目的）の存在のためになければならないし，草食動物（手段）は肉食動物（目的）の存在のためになければならないし，その肉食動物（手段）もより強力な肉食動物や人間（目的）のために存在しなければならない。そこには，「人間」を最終の目的として，一つの目的論的関連性が存在することになる。

「植物，草食動物，及び肉食動物はなんのために存在するのか」という問いに，カントはこう答える，「それは人間のためなのである，換言すれば人間がこれらのものを諸般の用途に当てるためである，そして人間の悟性がこれら一切の被造物の使用を人間に教えるのである。してみると人間が即ちこの地上における創造の最終の目的である，人間は自ら目的の概念を造り出し，また合目的に形成された物の集合から，自分の理性を用いて目的の体系を作り得る唯一の存在者なのである」（判断 382–3，388，下 126–7，131–2 頁）。

このカントの目的論的自然観は，プラトン，アリストテレスからダンテ，シェイクスピアに至る，西洋の古典の自然観・世界観の主柱を成していた「存在の大連鎖」の考え方に直結するのである。「存在の大連鎖」とは，自然・宇宙に存在するすべてのもの，鉱物，植物，下等動物，高等動物，人間，神の間に厳然と存在する位階・階層関係である。西洋で「一般に文学や思想史の背景的知識」（G. レイコフ／ M. ターナー：181–2 頁）として伝えられてきた「存在の大連鎖」が，カントの「目的論」的自然観によって，人間を中心にして合理化されているのである。

5-4　判断力の〈合目的性〉という〈主観的原理〉による存在の〈合目的化・価値化・意味づけ〉

ハイデッガー風に言えば「実存的企投」として，自らの人生に究極的「目的」を設定する，あるいはこの地上に存在するものに存在することの「目的」を付与する。これは我々人間の課題であり責務なのである。そして，目的は「価値」を生み，価値は「意味」を生じる。

判断力の〈合目的性〉という原理は，人生・存在の「意味・目的・価値」に関する主観的原理なのである。カント自身も次のように語っている。「もしも人生の価値が我々の享受するところのもの（［中略］即ち幸福）に従って測定されるとすれば，人生が我々にとってどのような価値をもつかということは，容易に決定されるわけである。かかる人生の価値は零以下である。［中略］そうすると我々が，自分自身の人生にみずから与えるところの価値――換言すれば，我々がただ単に為すというのではなくて，自然にかかわりなく合目的に為すところのものによって与えるところの価値しか残らないことになる，そして自然の存在すら，かかる条件のもとでのみ初めて目的たり得るのである」（判断 395 注記，139–40 頁）。

このように〈合目的性〉を原理とする判断力は，自然・世界・宇宙の目的論的な「合目的化」，「意味化・意味づけ」，「価値化」の理性的認識能力として作用し，いわば世界の「概念化」または「主観化」の理性的メカニズムでもある。この「意味づけ」の理性は，また西洋人の本性に根ざす「形而上学的欲求」（これについてはいずれ主題化して論ずることになろう）と結びつき，西洋の時代時代の精神的原動力を成すことがある。プラトン，アリストテレス以来の西洋の伝統的な「存在の大連鎖」も，そのような自然・世界・宇宙の〈秩序づけ〉あるいは〈意味づけ〉の一つである。

6　カントの〈主観〉の構造
――デカルト／カント的認識の〈主観性〉原理と〈相対性〉意識の欠如――

6-1　〈合目的性〉という主観的原理による判断力，および〈道徳的法則〉という主観的原理による実践理性の，自然・世界・宇宙の目的論的・道徳的意味づけの〈普遍性〉

カントは，存在するものの頂点である人間に，すべての存在するものにその目的を設定し，その意味を付与する理性（判断力）という能力を認めた。しかし，カントはその暴走を防ぐために，この人間の能力に「限定」を加えることを忘れなかった。存在一般の窮極的な目的・意味を措定できるためには，「〔人間という〕理性的存在者が任意の目的一般を（従ってまた自由に）設定し得るような適性を産み出すこと，即ち人間の心的開発」が求められるのである（判断 391–2，下 135 頁）。カントはこの「心の開発」について直接には多くを語っていないが，「我々のうちに隠されている」ところの「いっそう高い目的を実現し得る適性」を「高揚しまた鍛錬」することであり，それはカントの「公民」の概念にもつながっている（判断 393–4，下 137–8 頁）。カントの「実践理性批判」をも踏まえて言えば，要するに，すべての存在の意味・目的を設定する人間の理性能力の条件は，「叡知と人格を備えた人間性」ということである。

カントは，「自分の目的をみずから規定することができる」，そして「叡知者としての人格」をもち，「世界におけるあらゆる物のうちで完全性の理想をもち得る」，そういう人間について語っている（判断 55–6，上 123 頁）。また，カントは好んで，経験的事実ではなく理性の事実としてア・プリオリに人間に与えられている「道徳的法則」について語る（実践理性批判，岩波文庫版，74，75 頁。以下では「実理 74，75 頁」と略記）。これについては，思いをいたせば我々の「感嘆と畏敬の念」を呼び起こす，「頭上の星空と内なる道徳的法則」というあの有名な言葉がある（実理，317 頁）。

その実践的用法において人間理性は，道徳的法則というア・プリオリな「意志の格律・主観的原則」によって，自然法則の支配する自然と感性界の限界を超え，その意思決定を行い，その自由と義務を検証するチャンスをもつことになる。これによってまた，人間理性は「実践的使用において感性界の限界を越えて認識を拡張」することができるのである（実理，112 頁）。

だが，この誰かの「意志の格律・主観的原則」が普遍妥当性をもつと，何によって確証されるのだろうか。道徳的法則というア・プリオリな主観的原則は，何によってその客観的普遍性を保証されるのだろうか。カントの判断力と実践理性の原動力である原則は，ア・プリオリ（生得的・先験的）な「主観性」にあり，その普遍妥当性は「主観的普遍性」のうちにある。カントのこの〈主観性〉あるいは〈主観的普遍性〉は，それが「ア・プリオリ」であるということだけで，その客観的普遍性を保証されるのだろうか。

近代西洋の「現実性」は，認識の対象が認識する観察者・主観に構成的に依存している，デカルト／カント的な〈主観性原理〉に担われている。この現実性は如何にしてその客観性と普遍性を獲得できるのだろうか。言い換えると，「合目的化・価値化・意味づけ」の判断力は，如何にしてその客観的普遍性を保証できるのだろうか。カント研究者たちがこれまでに提示してきた，客観的普遍性への筋道が二通りある。「共通感覚」と「（他者の立場に立つという）判断力の格律」による筋道である。

6-2　美学的・趣味判断力の〈主観的原理〉としての〈共通感覚〉
――「コミュニケーション能力」としての共通感覚――

カントによれば，判断力は美学的・趣味判断力として，「共通感覚」（sensus communis）と呼ばれる「他者と交わる能力」を有している。ある表象あるいはイメージに「快の感情」を感じる能力である「美学的・趣味判断力」は，「与えられた表象に関する我々の感情に，すべての人が，

概念を介することなく，普遍的に与り得るところのものを判定する能力」である（判断力 160，上 235 頁）。

この美また趣味の判断の特性は，他のすべての主観から同意を求めることができる，という〈主観的普遍性〉を有するという点にある。カントはこう説明する。「この種の普遍妥当性は，他の人達から賛成投票を集めたり，或は他の人達にめいめいの感じ方を訪ね廻ったりしても決して確立されるものではない。この普遍妥当性は，快の感情（与えられた表象に関する）をみずから判断する主観のいわば自律に基づく，――換言すれば，この主観自身の趣味に基づくものであるとは言え，また概念から導来されるわけのものではない。するとかかる判断は，――趣味判断は実際にこのようなものである，――二通りの，しかも論理的な特性をもつことになる。即ち第一はア・プリオリな普遍妥当性である，しかし概念に基づく論理的普遍性ではなくて，個別的判断のもつ普遍性である。また第二は必然性（これは常にア・プリオリな根拠に基づかねばならない）である，しかしこの必然性はア・プリオリな証明根拠を必要とするものではない。趣味判断がすべての人に要求するところの同意は，証明根拠の提示によって強要され得るものではないからである」（判断 135，上 210 頁）。

「快・不快の感情」という主観的原理に基づき，美学的・趣味的判断を行なう「共通感覚」（判断 64，上 132）は，何らかの概念を媒体とすることなく，人々の認識の共通性を保証する，と言うのである。このような「共通感覚」の原理に，「コミュニケーション原理」を見出し，そこに現代的な「コミュニケーション理論」の先駆を見出そうとするカント研究者もいる。「概念によらずともひとつの感覚として美という快の感情は他者への伝達，他者との交流が可能であり，この意味において，美の判定能力である〈趣味〉は他者と交わる能力である，とさえ言ってよいことになるであろう」，という考え方である。また，「美，趣味，芸術の世界は，人間が全くの独りでは，即ち共に分かち合う者がいなければ全く無意味である。人間が本質的に持つこの〈共通性（共同性）〉こそカント美学論の発展的

解釈の最大のポイントと言えよう」，というのである（中村博雄：138–148 頁）。

6-3 「共通感覚」の〈主観的普遍性〉と〈社会的・文化的相対性〉

だが，美学的・趣味的判断の主観的原理である「共通感覚」とは，そのように手放しに「共通性」，「共同性」および「普遍妥当性」を期待してもよい原理なのだろうか。実は，そこには，当時の西洋の知識人としてカントが知ることのなかった，「認知能力の社会的・文化的相対性」の問題が潜んでいるのである。

フランスの 18 世紀の啓蒙思想家モンテスキューは，当時のものの見方・考え方・生き方に潜む社会的・文化的相対性を意識した例外的な知識人の一人であった。彼の有名な『ペルシア人の手紙』は，自分たち西洋の人々が当たり前と思っていた自分たちのものの見方・考え方・生き方が，異邦人にとっては決して当たり前ではなく，社会的・文化的に相対的なものであることを教えている。例えば西洋人あるいはフランス人は「議論好き」であることが，ペルシア人によって報告されている。「彼等はとても想像できないような小さなことを熱心に議論していました。それは二千年この方，生まれた国も死んだときも分らない古い希臘の一詩人の評判に関する論でした。［中略］この争いは仲仲猛烈でした」。あるいは西洋またはパリでは宗教・信仰は「救済の問題というよりも寧ろ万人のする議論の種」である，と皮肉られているのである（モンテスキュー：157 頁）。これらの異邦人の眼に映った西洋の姿形は，かなり深く西洋またはフランスの文化に関連している。この西洋人の「論争好き」，西洋理性の「論争性」は，ギリシア・ローマ時代から始まって現代にまで至る，西洋理性の大きな特色なのである。

この〈社会的・文化的相対性〉は，「共通感覚」に基づく人々の間の交流・相互理解を困難なものにすることがあるという事実は，カントの視野には全く入っていない。しかし，現代の私たちはこの問題を無視して，カ

ントの「共通感覚」をコミュニケーションの原理として論じることはできない。〈社会的・文化的相対性〉の問題を抜きにしては，現代のコミュニケーションの問題は論じられない。

私はこの問題をある論文で論じたことがある。そこで，イギリス留学中の夏目漱石がスコットランドのある屋敷の客となったときの挿話を取り上げたことがある。漱石はその家の主人と果樹園を散策し，その小道が美しく「こけ」に覆われているのを見て「よき具合に時代がつきて結構なり」と誉めたら，その主人は「近きうちに園丁に申し付けて此苔を掻き掃うつもりなり」と答えたというのである。漱石の日本の伝統的な美意識とイギリス人の美意識が衝突したのである（夏目漱石：311 頁。慶應義塾大学視聴覚研究室，紀要 12）。

6-4 「他人の立場に立って考える」という格律は主観に客観的普遍性を保証するか？

カントは，人間悟性が通常その考え方の基準にしている，三つの「格律」（主観的原則）を挙げる。「(1) 自分で考えること，(2) 自分自身を他者の立場に置いて考えること，(3) 常に自分自身と一致して（自己矛盾のないように）考えること」（判断力 158–60，上 233–4 頁）。この第一の格律は「悟性の格律」，第二の格律は「判断力の格律」，第三の格律は「理性の格律」であると言う。そして，この二番目の「判断力の格律」は「拡張された考え方」の主観的原則であると言う。人はこの原則によって，「自己の主観的，個人的条件を能く超出し得て，普遍的立場（彼は他者の立場に身を置くことによってのみかかる普遍的立場をとることができるのである）から彼自身の判断に反省を加えるならば，このような考え方は彼が拡張された考え方の人であることを証示するわけである」（判断力 159–60，上 234）。

この「自分の主観的，個人的条件」の超克と「考え方の拡張」は，間違いなく「主観の拡張」につながる。しかし，この「主観の拡張」は「主観

の客観的普遍化」と同一なのだろうか。自らの歴史的・社会的・文化的な〈相対性〉についての意識が欠如しているところで，この「主観の拡張」が起こった場合，それは決して「主観の客観的普遍化」には結びつかないだろう。

ここでカントの「主観」の構造を確認しておこう。時間・空間という感性の直観形式，悟性の基礎的概念・カテゴリー，合目的性という主観的原理に基づく意味づけの判断力，自然法則・必然性の領域での理論理性，道徳的法則・自由の領域での実践理性などから，カントの主観は構成されている。理論理性を除くと，これらの主観の構成要因はすべて，何らかの〈主観的原理・原則〉に基づいて〈主観的普遍性〉と結びついている。理論理性の自然法則の領域は，主観性とは関係のない「客観的普遍性」の支配する領域と思われる。だがそれでも，ある特定の期間の特定の領域の科学研究に基礎または教科書として機能する優れた研究業績（パラダイム）の変遷，いわゆる「パラダイム転換」による自然科学の変化・発展という観点から見れば（T. クーン，1–47），この領域でも〈主観性〉の原理・原則・法則と無関係ではないことがわかる。

人が物事を認識し，考えるに当って，〈主観性〉から全く自由に認識し，考えるということはありえない。そしてまた，〈ある所である時間に主観が主観である〉ためには免れることのできないのが，その〈ある所・ある時〉による規定・拘束であり，歴史的・社会的・文化的な〈相対性〉の問題である。もしカントの判断力の格律（他者の立場に立つ）による「主観的条件の超克」と「主観の拡張」に，主観の構成要因としての「歴史・社会・文化」とその「相対性」が視野に入っており，この点で真の〈間主観性〉の立場が確立されているのであれば，このカントの「主観の拡張」に「客観的普遍性」への接近が期待されるだろう。しかし，カントの「主観性」にはその歴史的・社会的・文化的な，要するに西洋的な〈相対性〉への反省的視点は全く欠如していたのである。

7 「デカルト／カント的〈主観性〉原理」から「非デカルト／カント的〈間主観性〉原理」への成熟と進化

7-1　カントの〈主体性〉原理における〈歴史的・社会的・文化的相対性〉意識の欠如

カントの認識の〈主観的諸原理・原則〉と〈主観的普遍性〉に関する諸問題で，カントの主観における「西洋の〈歴史的・社会的・文化的相対性〉意識」の欠如という問題を意識したカント研究者はいない。例えば，E. カッシーラーは，個々の主観に依存する美学的・趣味的判断は，それだからといって個々の主観にまつわる偶然性や恣意性，あるいは主観ごとの相対性に委ねられることのない，偶然性や恣意性，あるいは相対性を排除した「美意識の固有な法則」が存在している，という信念をカントと共有している（カッシーラー，370 頁）。

また，現代のあるカント研究者は，カントの美学的・趣味的判断に働く「共通感覚」は，「主観から主観への普遍的な伝達の可能性」を有し，ア・プリオリな「主観的普遍性」をもっていると言う。そして，この「〈主観的普遍性〉の意味は，主観性の普遍性の主張の中，それ故に間主観性（Inter-Subjektivität）の中に存している」と言う（フィロネンコ，178 頁）。この「主観から主観への普遍的な伝達の可能性」とか，「主観性の普遍性の主張」を「間主観性」の概念に結びつけ，その「間主観性」の概念に「主観的普遍性」の根拠づけを押しつけるのは，あまりにも論理の飛躍でありすぎる。

主観あるいは理性から歴史・社会・文化という経験要素を除去し，「純粋理性」を究明しようというのが『純粋理性批判』であった。日常での実際の理性から，これを規定し，拘束する社会的・文化的な諸要因・契機を取り除き，抽象化した理性が論じられているのである。ここに「カントにおける社会性の欠如」を見て取り，カントの「純粋理性」を「ユートピア的理性」と決めつける論者もいる（ポパー／アルバート／トービッチュ，

144–7 頁)。

また,「カントにおける社会性の欠如」については,次のような指摘もある。「我々はここで,カントの客観性の論述一切が無視できない制限,ほとんど不利益といってもよい制限のもとで行なわれていることを想起しなければならない。カントはどこにおいても,例えばウィトゲンシュタインが力説した,概念の社会的性格という要素に依拠していないし,それどころかこれに言及すらしていない。しかし,思考は言語と,言語は意思疎通と,意思疎通は社会共同体と連関しているのである。[中略]つまり〈客観的なもの〉の別名は〈公共的なもの〉である」(ストローソン:173頁)。

しかし,「カントにおける社会性の欠如」を言うには,「カントの社会性」を擁護するデータがあまりにも豊かである。例えば,「国家間の永遠平和」のための条件について論じている,『永遠平和のために』を一読してみれば納得できることだろう。カントにおいて欠如していたのは「社会性」ではなく,歴史・社会・文化的な〈相対性〉の意識,西洋の伝統の下での自らのものの見方・考え方における〈西洋的相対性〉の意識だったのである。

7-2 〈主観的普遍性〉の〈客観的普遍性〉への成熟・進化を保証する,〈間主観性〉への二種の道(合理的な道と非合理的な道)

他者との間に本当の〈間主観性〉の関係が構築され,この間主観性の関係に基づいて〈主観的普遍性〉が〈客観的普遍性〉へと成熟・進化するためには,この歴史的・社会的・文化的な〈相対性〉が自覚されねばならない。自らのものの見方とは異質ではあるが,それと対等の「他者の眼」が存在しているという〈相対性〉の意識がそこになければならない。デカルト/カント的〈主観性〉が,このような〈相対性〉の意識に媒介されて,〈間主観性〉へと構造転換を果たしたとき,そこに比較的で相対的ではあるが,そこに関わる主観相互の間の〈客観的普遍性〉が成立するのである。

これまでに西洋哲学の範囲内で考えられてきた，この〈間主観性〉に到達する道は二種類ある。一つは，物事を「対象化・客体化する」（自らの眼の前に置くこと）を本性とするデカルト／カント的「主観意識」から，意識とは常に既にして「何かある対象（物・事）の意識」であり，対象と意識が互いに切り離しえないように渾然一体になった，フッサール／ハイデガー的「現象学的意識」が示唆している道である。そこには，認識の「対象」が認識する「観察者・主観」に依存して構成されるという，デカルト／カント的な「近代西洋的人間の現実性」に対する，「〈認識するもの〉と〈認識されるもの〉との間の関係を包括している」ところの，観察者・主観とその対象との間の「相互依存性」に基づく，非西洋的・非近代的・非対象的な新しい「現実性」の概念が示唆されているのである。（W. シュヴァイドラー，序文 XVII–XVIII）

実はこれに似たような認識論が，既に古くから東洋の仏教哲学において説かれている。「縁起＝因縁生起」論がそれである。認識とその対象との間の「相互依存性」は，これまでの西洋の「主観主義」にはなかった新しい「間主観性」の可能性を示唆しているのである。ここには，すべての物事を突き離して「対象化・客体化」する西洋の「主観性・主体性」原理は超克されている。（W. シュヴァイドラー，同上）

この現象学的意識と仏教哲学的意識による〈間主観性〉へのアプローチを「非合理的」なものとすれば，もう一つのそれは J. ハーバマスの「コミュニケーション的合理性」の概念に媒介される，文字通りに「合理的」なものである。ハーバマスは，コミュニケーション過程を踏んで他者との間に「合意」が生れるためには，関与する主観相互の間で「コミュニケーション的合理性」の原理が働かねばならない。つまり，それぞれの主観は，権力や権威，利害関係や情実関係によって影響されることなく，対等に議論できる「理想的発話状況」の中で，「理性的に動機づけられた合意・一致」，つまり権力や権威によってでなく，また利害打算や人情に動かされてでなく，理性的な議論の過程で達成された合意や一致の追求に堪えるこ

とが求められるのである。議論の出発点では，主観性原理に基づく〈主観的普遍性〉であったものが，理性に基づく議論により理性的に動機づけられた合意を形成する過程で〈客観的普遍性〉へと変化し，〈主観性〉は〈間主観性〉へと構造転換するのである。（ハーバマス，第一部第一章第一節，「合理性」の一つの暫定的概念規定，30–76 頁）

文献リスト（カントの著作以外の，論述の中で引用した文献）：

1）H. リッケルト：現代文化の哲人カント，三井善止・大江精志郎訳，理想社，昭和 56 年 10 月
2）志水紀代子：浜田義文編，カント読本，美学的判断力と目的論的判断力――自由実現をめぐって，法政大学出版局，1989 年 6 月
3）M. Wandruszka: Sprachen, vergleichbar und unvergleichlich, R. Piper & Co. Verlag München, 1969
4）R. ヤコブソン：一般言語学，川本茂雄監修訳，みすず書房，1973 年 3 月
5）アリストテレス全集, 1 巻，カテゴリー論，命題論，分析論前書，分析論後書。12 巻，形而上学，岩波書店，1971 年 1 月
6）唐木順三編著：日本の思想 10，禅家語録集，筑摩書房，1969 年 7 月
7）塚越敏監修：リルケ全集，第 4 巻，詩集 IV，完成詩，河出書房新社，1991 年 5 月
8）G. レイコフ／ M. ターナー：詩と認知，大堀俊夫訳，紀伊国屋書店，1994 年 10 月
9）中村博雄：カント『判断力批判』の研究，東海大学出版会，1995 年 2 月
10）モンテスキュー：ペルシア人の手紙，斎田禮門訳，改造文庫第二部第二百八十二篇，改造社出版，昭和十三年八月
11）夏目漱石：文学論，漱石全集，第 9 巻，岩波書店
12）小林栄三郎：慶應義塾大学視聴覚教育研究室「紀要 12」，1979 年
13）K.R. ポパー／ H. アルバート／ E. トービッチュ：批判的合理主義，碧海純一他訳，ダイヤモンド社，現代思想 6，1974 年 4 月
14）クロード・レヴィ＝ストロース：野性の思考，大橋保夫訳，みすず書房，1976 年 3 月
15）P.F. ストローソン：意味の限界，『純粋理性批判』論考，熊谷直男／鈴木恒夫／横田栄一訳，勁草書房，1987 年 9 月
16）トーマス・クーン：科学革命の構造，中山茂訳，みすず書房，1971 年 3 月

17）E. カッシーラー：啓蒙主義の哲学，中野好之訳，紀伊国屋書店，1997 年 6 月，新装復刻版
18）F. フィロネンコ：カント研究，中村博雄訳，東海大学出版会，1993 年 1 月
19）ヴァルター・シュヴァイドラー：形而上学の克服――近代哲学の終焉――，有福孝岳監訳，小野真・門屋秀一・羽地亮訳，晃洋書房，2005 年 12 月
20）ユルゲン・ハーバマス：コミュニケーション的行為の理論（上），河上倫逸／ M. フーブリヒト／平井俊彦訳，未来社，1985 年 10 月