

実践的判断力の反省的次元とその人間形成論的意義

—アレント＝ベイナーのカント批判から—

山口 匡

Tadasu YAMAGUCHI

学校教育講座

0. はじめに

アレント (Arendt, H., 1906-1975) やベイナー (Beiner, R., 1953-) の「政治的判断力」論⁽¹⁾は「人間的判断力」の解明に大きく寄与しているにもかかわらず、カント研究者たちからおおよそ次のような消極的評価を受けている⁽²⁾。すなわち、彼(女)らはカント (Kant, I., 1724-1804) 倫理学における「道徳法則」の意義を不当に軽視していたために、「実践理性」にたいする理解の不十分さを露呈しているのではないかと、という非難である。それゆえ、私たちの一貫したテーマである〈実践的判断力の反省的次元〉の解明のためには、カントにおける「実践的判断力」の働きを明らかにし、それとの関係において「政治的判断力」論の射程も確定しておくというのが、当然の手続きとなるであろう。

その前に、これまで考察してきた「政治的判断力」論のカント批判を要約しておこう⁽³⁾。アレントは人間が何らかの判断を下すことそれ自体が、「人間の複数性＝社交性」を表現するものにほかならず、判断力は本来的に「他者指向性」によって基礎づけられた、「他者との共有の世界」で働く能力であると考えた。一方ベイナーは、判断力の「他者指向性」を「公共的領域」における現実的判断の「自律」と「責任性」の問題へと展開する。両者によって導き出される帰結は、カントにおける「規定的」と「反省的」という二つの判断力の境界線ははるかに明確さを欠き、はるかに複雑に入り組んでいるのであって、判断力の「反省的」能力は「実践的」ないし「道徳的」判断力の範囲にも拡張される、ということである。

それゆえ、本稿での考察は次の内容で進められる。まず、カント倫理学の要諦とでもいうべき「道徳法則」あるいは「定言命法」の内容を、とくに他者関係という観点から、すなわち「義務の普遍化」の観点から考察する(1)。そのさい、『実践理性批判』(1788)において「実践的判断力」が主題的に論じられていることを見落とすわけにはいかない(2)。ところで、そもそもカント自身の思想において「規定的」「反省的」という二つの判断力を融合させるフレームワークはえられないものだろうか。そこで私たちは、すでに分析した「共通感覚」「拡張された思考様式」に加えて、「理性の公

的使用 (öffentlicher Gebrauch)」という概念を取り上げる(3)。最後に、「判断力と人間形成」という文脈から「政治的判断力」論の意義を検討し、〈実践的判断力の反省的次元〉の解明へ向けて、これまでの成果を整理したい(4)。

1. 定言命法と義務の普遍化

「定言命法 (der kategorische Imperativ)」によってカントが打ち立てたのは、道徳性を判断する最高の基準である。『道徳形而上学の基礎づけ』(1785)で「定言命法の根本法式」は次のように提示されている。「汝の格率が普遍的法則となることを汝が同時にその格率によって意志しうる場合にのみ、その格率に従って行為せよ。」(IV421)「格率 (Maxime)」とは、外部から課された規則ではなく、行為の主観的な諸原則であり (IV401Anm. V19 この考えはすでにB840にある)、行為者の事実上究極の規定根拠であるものをあらわす規則である。この場合、「格率」のもつ普遍性が「主観的」で「相対的」であるにすぎないのにたいして、「道徳法則」の担う普遍性はすべての理性的存在者に妥当するという意味で「客観的」な普遍性でなければならない。それゆえ、カントの「定言命法」が要求するのは、主観的で相対的な格率が客観的な普遍性を満たすような「道徳法則」として妥当するかどうかを思考過程において審査する手続きないし論理であり、これが「普遍化」の原理にほかならない。これまで見てきた「政治的判断力」論の理解では、人間の判断作用に伴う「責任性」は「他者との世界の共有」において、すなわち公共性の空間で現象する問題としてとらえられている。しかしながらカントは、「定言命法」が要求する「普遍化」をこのような問題構成では理解していなかったようである。そのことは、彼が「他者に対する義務」よりも「自己自身に対する義務」を重視し優先させたことに端的に表明されている。まずはカントの立場を理解するために、カントの提起した「普遍化」の具体的な手続きと、その場面での「実践的判断力」の機能を検討したいと思う。

カントは「定言命法」の「根本法式」を提示したあと、さらに「義務の普遍的命法」(いわゆる「自然法則の法式」)を、「汝の行為の格率を汝の意志によって普遍的な自然法則とならしめようとするかのように行為せ

よ」(ibid.)と規定して⁽⁴⁾、「義務」を「自己自身に対する義務」と「他者に対する義務」、「完全な義務」と「不完全な義務」の二つの区分に分類する(ibid.)。そして二つの区分を結合すると、全部で四つの義務のカテゴリーが生じる。『基礎づけ』においてカントは、四種類の義務のそれぞれについて否定の形をした例、常に普遍化できるとはかぎらない例を論じている(IV421ff. 429ff.)。四つの事例とは次のようなものである。

道徳的義務	完全な義務	不完全な義務
自己自身に対する義務	自殺の禁止	自己の能力を展開しないことの禁止
他者に対する義務	虚言の禁止	他者の困窮に対して無関心であることの禁止

さて、ヘッフェ(Höffe, O., 1943-)によれば、「普遍化可能性」のテストには二つのかたちがある。第一のより厳密なかたちのテストは、ある格率が普遍的な自然法則として矛盾なく考えられるかどうかを吟味するものであり、これは「完全義務」に関係する。第二のより弱い形のテストは、ある格率が普遍的な自然法則となるべきことを意志することができるかどうかを吟味するものであり、これは「不完全義務」に関係する⁽⁵⁾。ところで、上述したように、カントは「自己自身に対する義務」を「他者に対する義務」に優先させるだけでなく、すべての義務の基礎におく。なぜなら、

「もしこうした義務〔自己自身に対する義務〕が存在しないとするならば、およそ義務はどこにもなく、外的義務さえも存在しないことになろうからである。なぜなら、私が他者に対して義務づけられていると認めることができるのは、私が同時に自己自身を義務づけるかぎりにおいてだけだからである。というのは、それによって私が義務づけられているとみなすような法則は、つねに私自身の実践理性から生じるのであり、この実践理性によって私は強制されるのであるが、しかし同時に私は自己自身に関しては強制する者でもあるからである。」(VI417f.〔 〕:引用者)

ちなみに、『基礎づけ』では「虚言の禁止」は「他者に対する完全義務」に分類されているが、それはむしろ例外であって、『道徳形而上学』(1797)等では「自己自身に対する義務」として議論されている(VI430ff.)⁽⁶⁾。そこで、ここではとくに「虚言の禁止」を取り上げて考察してみよう。

『基礎づけ』における「虚言の禁止」の議論を整理すると以下のようになる。困窮して借金をしようとしている人が、他日その借金を返済できないことを自分でよく承知しつつ、それでも返済を約束して借金する場合、この行為の格率は、「私はお金に困ったときには、

けっして返済することができないとわかっていても、返済するという(偽りの)約束をしよう」となる。しかし、この「自愛の原理」に基づいた格率は次の吟味にさらされなければならない。すなわち、「この格率は普遍的な自然法則となりうるかどうか」(義務の普遍的命法)というテストである。そして、この格率を「普遍化」してみると必然的に自己矛盾に陥ることがわかる。なぜなら、困窮していると思えば誰でも思いついたことを守るつもりがなくても約束できるという法則を普遍化してしまうと、約束と約束によって達成されるべき目的が、それ自体として成立しなくなってしまうからである。(IV422)

これが、カントが「定言命法」によって考えている「普遍化」の手続きの実例である。カントにとって義務の普遍化とは、「例外を許さない」ことにほかならない。アレントも鋭く指摘しているように、「カントにとって、悪い人間とは、自分自身のために例外を設ける者のことである」⁽⁷⁾。したがって、ケルナー(Körner, S., 1913-)の言葉を借りて結論すれば、「カントの〔「普遍化」の〕検証手続きが、単にまず格率の「私」を「あらゆるひと」に置き換え、次いでその結果得られる普遍的な法則が論理的に自己矛盾するか否かを調べるということでないのは全く明白である」(〔 〕:引用者)⁽⁸⁾。

けれども私たちはさらに問わなければならないであろう。すなわち、「自己自身」を主題化する「普遍化」の過程にあって、意志や行為や判断の「責任性」はどこに存在するのであろうか。あるいは、その過程において「他者」はどのようにとらえられているのであろうか。これらの問いへの移行のために、『道徳形而上学』から次の文章を引用しておきたい。

「義務概念はすべて、法則(われわれの自由を制限する道徳的命法としての)による客観的強制を含み、規則を与える実践的悟性に属している。しかし、法則の下にある事例としての行為の内的責任は、判断力に属している。そして判断力は、行為の責任のための主観的原理として、行為が作為(法則の下にある行為)として行われたかどうかを、法的有効性をもって判断する。」(VI437f.)

2. 実践的判断力の「範型論」

さて、こうした「普遍化」の手続きを実際に遂行することは、当然「判断力」の一つの機能に委ねられなければならない。「格率」の「普遍化」における「実践的判断力」の働きを主題的に論じているのは、『実践理性批判』の「範型論(Typik)」(V67ff.)である⁽⁹⁾。

「範型論」の課題は、純粹で普遍的な「道徳法則」を経験世界で可能な個々の具体的な行為へと適用する手続きの解明にある。そのさい「実践的判断力」は、「自然法則」を「道徳法則」の「範型」として用いながら、「道徳法則」の具体的な行為・具体的場面への適用

を可能にする、というのが「範型論」の主旨であった。

『実践理性批判』では先述の「定言命法の根本法式」が「純粹実践理性の根本法則」として、「汝の意志の格率が、つねに同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ」（V30）と定式化される。そして、「純粹実践理性の法則にしたがう判断力の規則」としてカントは次の命題を掲げる。

「汝の意図する行為が、汝自身その一部である自然の法則にしたがって生じるべきであるとすれば、汝はかかる行為を汝の意志によって可能であるとみなしうるかどうかを自分自身に問え。」（V69）

容易に気づくように、この命題は『基礎づけ』で提示された「義務の普遍的命法」に対応する。したがって、『基礎づけ』で論じられた「定言命法」の「普遍化」という手続きは、『実践理性批判』においては「実践的判断力」の規則として考察されるということがわかるだろう。ところで、私たちにとって重要なのは、「実践的判断力」の二重の働きを明らかにすることである。カントは、「実践的判断力」を「美学的判断力（反省的判断力）」との対比上、単に「規定的判断力」としてのみ扱っている（Vgl., V267 354）。しかし、ここに少なからぬ難点がある。

カントは『基礎づけ』のなかでは「判断力の規則」を定式化していない。それなのに『実践理性批判』でこの規則を独立させて論じたのはなぜであろうか。察するところ、カントが行為にたいする吟味や反省という道徳的判定の働きは「純粹実践理性」そのものの機能に属するのではなく、それが包摂の働きを必要とするかぎり、「実践的判断力」の機能に属することに気づいたからだと思われる⁽¹⁰⁾。以上の点に注意して「範型論」の考察に向かうならば、カント自身が十分理解していなかった、あるいは見過ごしていた、「実践的判断力」のいわば隠された機能に接近することが可能になるだろう。

「実践的判断力」は道徳的行為を「定言命法」の無制約的要求の実例的表現として判定する能力である。その場合、「実践的判断力」は単に規定的であるばかりでなく、同時に「反省的」機能を予想し前提としていなければならない。さもなければ、行為の判定のさい、「自然法則」を「道徳法則」の「範型」として用いることがどうして可能であろうか。この点について検討しよう。

人間の道徳的行為は感性界と叡智界、自然と自由が出会い同時に統一される場面である。「自然法則」は感性的な出来事のうちに提示されると同時に、法則性の形式を有するかぎり、行為と「道徳法則」とを媒介する第三者の資格をもつ。すなわち、「自然法則」は「合法則性（Gesetzmäßigkeit）一般の形式」（V70）にかんじて「道徳法則」の「範型」として使用することができるということである。ところで、カントが単に「自

然法則」を「道徳法則」の「範型」とみなしているだけでなく、さらに「感性界の自然を叡智界の自然の範型として」理解している事実（ibid.）に注目しなければならない。このことは「実践的判断力」の別の機能に光を当ててははずである。

「自然法則」と「道徳法則」とは内容にかんじて異質であり、したがって実質的な類似性はいみじくないにもかかわらず、その構造・形式・秩序にかんじて「類比」が認められる。というのも、両者は「合法則性一般の形式」において一致するからである。ところで、おおよそ「類比」とは、「所与の普遍の下に特殊を包摂する」という「規定的判断力」の働きによっては原理上達成されえないものである。「類比（Analogie）」は、二つの事柄の不完全な類似を意味するのではなく、まったく類似しない事柄のあいだの、完全な類似を意味する。（IV353）それでは、「類比」とはそもそもいかにして可能なのであろうか。その答えは、カント自身の判断力理論から引き出すことができる。カントは『実践理性批判』から2年後の『判断力批判』（1790）で次のように述べている。

「感性化（Versinnlichung）としての直観的表示（Hypotypose）は図式的（schematisch）と象徴的（symbolisch）とに区別される。図式的とは悟性の把握する概念にそれに対応する直観がアプリアリに与えられる場合であり、象徴的とは理性が思惟するのみでそれに適合するいかなる感性的直観もありえないような概念に対して、なおその根底にある種の直観が置かれる場合である。そしてその直観とは、判断力の反省作用によるもので、判断力が図式化において観察するものに単に類比的（analogisch）に生じさせる直観であり、換言すれば、その直観が概念と合致するのは単に判断力の反省の規則にしたがってであって直観そのものとしてではなく、同時に、単に反省の形式の面からであって内容の面からではない。」（V351下線：引用者）

「図式」がカテゴリー（純粹悟性概念）の「直接的表示」であるのにたいし、「象徴」は理念（理性概念）の「間接的表示」である（V352）。「象徴」とは「判断力の反省作用」によって理念（道徳的善）にたいして「転用（Übertragung）」された直観と定義される。カントによれば、「象徴はその間接的表示を類比を介して行う」（ibid.）。そしてこの「類比」において「判断力は二重の仕事を行なう。第一には、概念をある感性的直観の対象へと適用し、第二に、この感性的直観についての反省の単なる規則をまったく別の対象に適用する。それによって、最初の感性的直観の対象はこの第二の対象の象徴をなす」（ibid.）。

さて、以上の説明に留意してふたたび「範型」としての「自然」および「自然法則」について考えるならば、もはや次のことは明らかであろう。つまり、「実践

的判断力」の「範型」の思想のなかには、すでに「反省的判断力の象徴機能」が含意されているということである。それゆえ、二つの法則のあいだの「類比」を可能にする「合法則性一般」の概念は、むしろ判断力の原理としての「合目的性 (Zweckmäßigkeit)」の概念 (V180f.) と理解すべきであろう⁽¹¹⁾。「自然法則」と「道徳法則」、「自然界」と「叡智界」、端的にいえば「自然」と「自由」。それらのあいだの「類比」という問題は、けっして『判断力批判』だけで論じられるテーマではない。何よりもまず、「範型論」がそれを主題化していたのである。

「実践的判断力」の隠された第二の機能とは、カント自身が十分に解明しなかった「反省的判断力」の意義に関係するのである。「格率」を「普遍化」するさいに「自然法則」を「範型」として用いるためには、ペイトン (Paton, H.J., 1887-1969) が正当にも指摘したように、それを「目的論的自然法則」と考えなければならない⁽¹²⁾。私たちはまた、『基礎づけ』でもこの問題が自覚されていた事実を指摘しうる。そこでは次のように述べられているからである。「目的論は、自然を諸目的の王国として考慮し、道徳学は可能的な諸目的の王国を自然の王国として考慮する。」(IV436Anm.) ここには二つの目的論に共通する「合目的性」の原理が働いていることに注意すべきである。

したがって、人間の自然 (感性界に現象する行為) も目的論的法則によって支配され、類としても個としても諸目的の完全な調和が存在するかのように考えなければならない。このように考えてはじめて、「格率」が仮に「自然法則」とされる場合に、それがそうした目的論的な体系的調和に適合するかどうかを問うことができるのである⁽¹³⁾。「汝自身がその一部である自然」という「範型論」の思想に照らして、カントの挙げた実例、「虚言の禁止」を再考するとどうなるであろうか。

『基礎づけ』では、虚偽の約束の格率が普遍化されれば自己矛盾に陥るという問題であった。しかしいまや、ことは「一貫性の規則」「無矛盾性の公理」(アレント) が問題であるというよりは、むしろ「合目的性」の意識が強く出てくることになる。すなわち、行為の原理が人間の自然の諸目的の体系的調和に適合しているかどうか、問われることになるのである⁽¹⁴⁾。

3. 理性の公的使用

私たちは2において、カントの判断力理論のなかにも〈実践的判断力の反省的次元〉が少なくとも可能性として存在することを確認した。こうして、カントと「政治的判断力」論との接点が結果的に獲得されたように思われる。しかしながら、私たちは次の点を強調しておくことを忘れてはならない。第一に、この場合の〈実践的判断力の反省的次元〉とは、カントの明示的思想において表明されたものではなく、「範型論」を

カントの判断力理論全体のなかに位置づけて再考することによって帰結されたものである。第二に、こうして獲得された「実践的判断力」の「反省的」働きといえども、カントにおいてはあくまで「格率の普遍化」のさいの内的反省原理として理解されている。したがって、第三に、「判断作用」ということでアレント＝ペイナーが考えているような公共的領域へと開かれた、「他者との共有の世界」で働く能力として、カントの「実践的判断力」をとらえることはいまなおできない。すなわち、私たちはカントの「実践的判断力」概念にも「反省的次元」の可能性を認めることはできるが、しかしこのことは、「政治的判断力」論の主張する判断力の「他者指向性」や「人間的責任性」を同時に含意することをさしあたり意味してはいないのである。だがそれにもかかわらず、カントの思想のなかに、公共的領域で働く判断力を理論化するフレームワークをえることができないものだろうか。換言すれば、〈実践的判断力の反省的次元〉をさらに具体的に論じうる問題設定が存在しないものだろうか。そこで私たちは、「政治的判断力」論がカント哲学のなかで注目する「共通感覚」「拡張された思考様式」にたいして、『啓蒙とは何か』(1784) からもう一つ概念、「理性の公的使用」という概念を付け加えようと思う。

さて、「自由」という語はカントの場合さまざまな意味をもっているが、しかしこと政治的 (公共的) 自由にかんしては、彼の著作を通してまったく明瞭にかつ首尾一貫して、「自分の理性をあらゆる点で公的使用する自由」(VIII36) として定義されている。

「自分の理性を公的使用すること (öffentlicher Gebrauch) は、いつでも自由でなければならない、これに反して自分の理性を私的使用すること (Privatgebrauch) は、時として著しく制限されてよい……。ここで私が理性の公的使用というのは、ある人が学者として、一般の読者全体の前で彼自身の理性を使用することを指している。また私が理性の私的使用というのはこうである、一公民としてある地位もしくは公職に任ぜられている人は、その立場においてのみ彼自身の理性を使用することが許される、このような使用の仕方が、すなわち理性の私的使用なのである。」(VIII37)

このようにカントはまず、理性の二つの使用を区別する。たとえば彼はいう。公共体 (gemeines Wesen) の利益のために運営されている多くの事業においては一定の機構が必要であり、その公共体の成員はあくまで受動的な態度を要求される。それは政府が、この機構員を公的目的と人為的に一致させるためであり、こういう場合には、「議論 (rasonieren) はもとより許されていない、ただ服従あるのみ」である (ibid.)。

「しかし」、とカントは続ける。こうした機構の受動的な一員であるにせよ、自分を「同時に」、「全公共体 (ein ganzes gemeines Wesen)」の一員、それどころ

か「世界市民的社会 (Weltbürgergesellschaft)」の一員とみなす場合には、したがってまた、「書物を通して本来の意味での公衆 (Publikum) を相手とする学者の資格」においては、「議論すること」、すなわち自分の理性を公的に試用する自由、個人の資格で話す自由はいささかも制限されていないとカントはいい (VIII37)、しかもこれはおよそ自由と称されるもののうちでもっとも無害な自由であると力説する (VIII36)。

「我々の時代は真の意味で批判の時代であり、すべては批判にさらされなければならない」(A vi Anm.) とカントは自らの時代を診断しているが、こうした「啓蒙の時代」とは、まさに「自分の理性を公的に使用する」時代のことなのである⁽¹⁵⁾。ところで、カントの議論の文脈で「理性の公的使用」は、主として文筆の自由つまりペンの自由に関連する。しかし、ペイナーがいうように、「政治的判断力」論においてこの概念をかなり広く適用させているものは、むしろ「公共的に思考することが思考それ自体の構成要素でありうる」⁽¹⁶⁾ という考え方である。

一般に言論および思想の自由とは、個人が他者を説得して自分の見解を共有させることができるようにするために、自分自身と自分の意見とを表現するという権利である。この権利は、私が一切を自分自身で決心することができるということ、そしてまた、何であれ私がすでに心のなかで決定したことを伝達することが私に許されているということ、を前提としている。すなわち、強い主体性の意識に基づいている。しかしアレントは、「この事に対するカントの見解は非常に異なっている」として、「カントは、当の思考能力がその公的使用に依存すると考える」と理解する⁽¹⁷⁾。すでに確認したように、アレントは「批判的思考の政治的含意」について論じ、そして「批判的思考が伝達可能性を意味する」ことを主張するが、さらに、「人が批判的思考の術を学ぶのは、正確には、批判的な諸基準を自分自身の思想へ適用することによって」なのであり、「そして人はこの適用を、公表性 (publicity) なしには、すなわち他の人々の思考との接触から生じる試験なしには、学ぶことができない」と述べる⁽¹⁸⁾。ここでアレントは、「理性の公的使用」と「批判的思考」とを同義にとらえて、判断力の「他者指向性」を際立たせようとしているのである。

「ここでは……他者の考えを考慮に入れるだけ、自分の考えを「拡大する」ことができるという考えが見出される。「精神の拡大」は、『判断力批判』において決定的役割を演じる。それは「自分の判断を、他者の現実の判断よりはむしろ可能的な判断と比較し、自分自身を他のすべての人の位置に置くこと」によって達成される。これを可能にする能力は構想力と呼ばれる。……批判的思考は……たしかにずっと孤立しながら進むが、しかし構想力の力によって、それは他者を現前

せしめ、そうすることで可能的に公共的でありすべての面へ開かれている空間の中へ入る。」⁽¹⁹⁾

このようにアレントは、「理性の公的使用」という概念を『判断力批判』で論じられた「判断力の格率」の思想と結びつけることによって、思考過程一般における「他者の現前化」の不可欠性を指摘して、「この普遍的立場は、そこから眺め、観察し、判断を形成するための観点であり、……人間事象を反省するための観点である」⁽²⁰⁾と考える。アレントは、「構想力」がこうして判断過程における「他者の現前化」を可能にし、政治的思考にすぐれて見られる「拡張された思考様式」と結びついていることを指摘して、『判断力批判』では、自由は意志の述語としてではなく、構想力の述語として描かれている⁽²¹⁾ことを高調した。すなわち、こうした政治的領域における自由（「理性の公的使用」の自由）が、いわば他者によって保障され、他者に依存していることを積極的に評価する観点から、アレントの「カント政治哲学」の中心問題なのである。アレントが、政治的自由は意志の自由と違って、内部の保留地に避難所を捜し求めることができない⁽²²⁾ことを強調したのは、まさにこのような意味においてである。政治的自由は公共的領域に現れる自由に存する。公共性の空間において現れない自由を「私的自由」と呼ぶならば、そのかぎりにおいて、内面的な意志の自由もこのカテゴリーに属するのである。

ところで、「学者」ということでカントは、通常の狭い意味での学者ではなく、象徴的にペンの自由を指示するのであるが、自由の行使には必然的に「責任性」、すなわち何らかの意味での「道徳性」が伴わなければならない。私的な「格率」は吟味にかけられなければならない。私たちはそうした吟味によってそれらを公的に表明できるかどうかを知るのであるが、ここでの道徳性はアレントのいうように、「私的なことと公的なことが一致することである。格率の私秘性 (privacy) への固執は悪である。それ故悪は公的領域からの撤退として特徴づけられる」⁽²³⁾。ここには、単に「自己自身」を主題化する「格率の普遍化」を超えて出て、「他者」との連関における「責任性」が問われるべき道徳性の次元が現れているといえるだろう。なぜなら、「理性の公的使用」の自由はその「批判的思考」において「自己自身」ではなく、「あらゆる他者」を反省の基準とするものだと考えられるからである。したがって、『啓蒙とは何か』においてカントが提起している問題とは、「反省的判断力」と「規定的判断力」の二分法を使用するならば、「反省的判断力」による道徳的判断の問題⁽²⁴⁾なのだといえることができるであろう。

4. 反省的判断力の認識的次元

これまでの成果を整理しておこう。1 および 2 では、カントの「実践的判断力」のうちにも必然的に「反省

的」機能が予想されかつ前提とされていなければならないことが明らかにされた。「格率の普遍化」の手続きを判断力の規則としてとらえざるをえない以上、そこでは判断力に固有の原理としての「合目的性」の概念の所在を疑うわけにはいかないからである。3では、カント自身の思想のなかで「規定的」「反省的」という二つの判断力を融合させるフレームワークとして「理性の公的使用」という概念に着目した。そのさいアレントの解釈を通して明らかになったのは、「理性の公的使用」とは公共的領域に現れる自由の問題に関わり、この自由はいわば他者によって保障され、他者に依存しているということであった。アレントはこの「理性の公的使用」と「批判的思考」とを同義にとらえ、そこでの判断には「他者の現前化」が不可欠であるとして、「拡張された思考様式」との必然的連関を強調することによって、判断力の「他者指向性」に注意を喚起している。たしかにそこには、単に「自己自身」を主題化する「定言命法の普遍化」を超え出て、「他者」との連関における「責任性」が問われるべき道徳性の次元が認められうるのである。

〈実践的判断力の反省的次元〉を解明するという私たちの試みにおいて、カント研究の立場からの「政治的判断力」論批判にもかかわらず、カントの「実践的判断力」にあっても「反省的」側面が存在することはもはや疑いえない。こうして私たちは、「実践的判断力」と「政治的判断力」を、あるいはカントとアレント＝ペイナーを共通の地平で論じることが可能となったことを確認するのである。ところが次の問題が残されている。すなわち、〈実践的判断力の反省的次元〉を立証する二つの概念—「合目的性」と「理性の公的使用」—は、どのような連関にあるのかという問題である。この二つの概念がただ併置されたままでは、判断力に本来的とされる「他者指向性」「責任性」が明確化されないからである。最後にこの問題を考察することによって、〈実践的判断力の反省的次元〉にかんする〈政治的判断力〉論の射程を「判断力と人間形成」のテーマの下で考察したい。

「アレントは、判断力の能力について反省すればするほど、ますますそれを行為者（その活動は必然的に非孤独的である）に対立した、孤独な（だが公共的精神を持つ）観想者の特権とみなす方へ傾いていった。人は他者と共に行為するが、人は一人で判断する（例え不在である人々を、自分の構想力において現前化することによって判断するとしても）。判断作用においては、アレントによって理解されたように、実在する相互発話者（interlocutors）の現実的判断ではなく、想像された他者の可能的な判断が比較考量されるのである。」⁽²⁵⁾

ペイナーはこのように述べて、カントとアレントに共通する判断理論の形式主義・主観主義を指摘する。

というのも、「判断は判断する共同体を前提とする」という主張から、今度は、「それはどの共同体をであるか？」という実質的・客観的な問題が必然的に生じてくるからである。判断の成立にとっての他者ないし共同性の不可欠性については、これまで繰り返して述べられてきたが、「共通感覚」に基づいて開示されているこの共同体は、経験的・歴史的な特定の社会ではないのはもちろんだが、しかしそうかといって、純粹悟性や道徳法則によって形成される「形式的に見られた自然」（B165）や叡智の世界でもない。判断力が働くのは、自己と他者の差異を前提とする世界でなければならないのである。この問いにたいするペイナーの答えは、「この問題は、判断のすべての問題と同様に、特殊事例に直面した場合に、具体的なかたちでのみ解決される」⁽²⁶⁾というものである。

判断作用の活動はいたるところに見いだされる。それは私たちの日常生活のあらゆる局面に浸透しており、また人間の経験の全領域を包括している。それゆえペイナーは、カントによって定式化されたような「判断力の形式的条件」に加えて、さらに「判断力の実質的条件」への配慮を提起するのである⁽²⁷⁾。

「何よりも、カントの説明には明らかに次の二点が欠けていることが指摘されよう。すなわち、一方では、判断力に含まれる知識の様々な種類についての注意が欠けており、他方では、多少の程度の差はあれ、人々をして判断する資格ある者たらしめるような知的能力の特殊化—例えば、我々が思慮（prudence）の概念を連想するような判断力の全次元—が欠けているということである。」⁽²⁸⁾

〔それゆえ〕「カントの政治的判断力の理論は、……政治的知恵について言及することを許さず、また道徳のない政治的教育のための余地を許さなかったのである。」⁽²⁹⁾

ここには判断力と教育との連関についての踏み込んだ言及が認められる。ペイナーが強調する「判断力の実質的条件」とは、実際の判断に際して不可欠の材料となる知識・認識内容を意味しており、それは経験・成熟・習慣化といった諸性質との重要な結びつきを示唆している。というのも、判断力から「知識」を排除することによって次のような問題が生じてくるからである。すなわち、判断力理論から知識・経験といった実質的条件を捨象することによって、「無教育なあるいは認識の不十分な判断力について言及しえなくなるという問題」が生じ、また、ある者は判断するのにより適格であり、他の者はより不適格であると認知しうるための、「異なる認識諸能力を区別することができなくなるという問題」が起こるのである⁽³⁰⁾。「超越論哲学的教育学」のグループも指摘していたように、カントの説明にあっては、「判断力はどのようにして行為の道徳的に重要な状況を認識するのか、そこではどのような

特殊と普遍の関係が生じるのかという問題」(傍点：引用者)⁽³¹⁾がそれ以上明らかにされていない。それゆえ、カントにおける形式的な判断力理論の見地からのみ「判断能力の成熟」という「成年」思想を理解しようとするならば、具体的な教育事象の真正な評価から、教育の不当な「美学化」へと転じる危険を冒すことになるのである。

私たちはこれまで、カントの「実践的判断力」にさへ内属する「反省的」要素、すなわち「自由裁量の要素、または蓋然的認識判断にとって必要な反省的意味での「判断力」⁽³²⁾を明らかにしてきた。しかしここでペイナーが強調するのは逆に「美学的な(かつ政治的な)判断力を含む、すべての人間の判断力は、不可欠(必然的)な認識的次元を組み込んでいる」(下線：引用者)⁽³³⁾という事実なのである。ペイナーのこのような着眼は、ガダマー(Gadamer, H.-G., 1900-)のカント批判から引き出されている。

ガダマーは『真理と方法』(1960)のなかで新しい重要な学問分野、すなわち哲学的解釈学を確立した。解釈は単にテキスト読解のためだけではなく、より一般的に実践的行為と道徳的活動のために必要とされる。

「特殊な状況下でいかによく行為するか決定に際し、我々は、自分自身と歴史的状況、すなわち我々は何者か、また我々が求める目的は何かに関する理解に頼る」⁽³⁴⁾からである。ガダマーは次のように述べている。

「〔カントは〕趣味は判断力固有の原理として他に依存しない独自の妥当性を要求できるような領域をもつものであるとして、趣味の概念を限定したのであるが、逆にそのことは、認識の概念を理論的な理性使用と実践的な理性使用とに狭めてしまったのである。趣味を導く超越論的な意図は、美的なもの(と崇高なもの)についての判断という制約された現象で実現するとされた。それによって、趣味が本来もっていたもっと普遍的な経験概念および、法と道徳の領域における美学的判断力の働きが、哲学の中核から放逐されたのである。」(〔 〕：引用者)⁽³⁵⁾

ガダマーによれば、カントは「共通感覚」を「知性化」し、かつて社会的・道徳的能力として理解されていた「趣味」の能力を「美学化」して、判断力を含むこれらの概念の範囲と境界とを狭め、総じてこれらを共同体の諸関係からすっかり分離する。ガダマーのカントの判断力概念にたいする根本的な異論はこう述べられる。

「判断能力を特徴づける普遍性は、カントが見ているほどに〈共通の〉ものではまったくない。判断力は能力などというものではなく、むしろ万人に求められる要求である。すべての人間が〈普通の感覚(gemeiner Sinn)〉すなわち判断能力を十分に具えているからこそ、〈共通感覚(Gemeinsinn)〉の証明、すなわち偽り

のない道徳的市民的連帯感の証しを彼らに求めることができるのである。」⁽³⁶⁾

このようなガダマーの議論に基づいて、ペイナーは反省的判断力にも含まれる「不可欠な認識的次元」を強調するのであるが、それは、判断力における判断作用と認識との連関こそが経験・成熟・習慣化といった諸性質への関係を含意していると考えられるからである。言い換えれば、判断力とはむしろ具体的な場面で適切な判断を下すという、「万人に求められる要求」として理解されるべきものだからである。そして、こうした脈絡においてこそ、「責任性は判断力という概念自体に本来備わっている」⁽³⁷⁾という彼の主張に十全な理解がえられるのである。

こうして、〈実践的判断力の反省的次元〉解明にかんじて、アレント＝ペイナーによる「政治的判断力」論はカントの判断力理論にたいして二重の批判的見直しを提起していることになる。第一は、カントの「実践的判断力」にも「反省的」機能が含まれていなければならないという問題である。第二は、逆に、カントの考える「反省的判断力」にも「不可欠な認識的次元」が存在しなければならないという重要な観点である。

「反省的判断力は我々に差し出されているものと、我々が判断することを求められているものとの間隙で働く。……我々の判断力がこのような間隙のうちで働くことができ、また働かなければならないという事実こそが、カントがある箇所では反省的判断力を「この奇妙な能力」と呼んだ理由を説明する」⁽³⁸⁾と、ペイナーはカントの「反省的判断力」を敷衍し、そしてそのさいに必要な「認識的次元」こそが、判断主体の「責任性」を担うものであると考える。先述したように、判断における認識の要求を排除することは(政治的・道徳的)教育の排除を必然的に伴うものであった。それゆえ、私たちのテーマであった教育と判断力との連関についての分析が、とりわけ「反省的判断力」の「認識的次元」にかかわる試みであることが明らかにされるであろう。「判断能力の成熟」という「成年」思想は、いまや「万人に求められる要求」あるいは「自己教育の明文化」⁽³⁹⁾と理解されるにいたった。「責任性は判断力という概念自体に備わっている」というペイナーの主張は、こうした教育要求としての「判断力の成熟」という思想と合致する。

5. 結び—判断力と人間形成—

それゆえ、判断力の二つの働きが結びつく「判断作用の暗黙の次元は人格的次元であり、またこの人格的次元は、判断力の行為が責任性と関与とに完全に結びついているということ必ず伴っている。言い換えれば、判断力の理論は人格概念を含意している」(傍点：引用者)⁽⁴⁰⁾。こうして、判断力はその「反省的次元」「認識的次元」をともに含意して、教育の主導概念と

なる。私たちは拙稿の考察をこのように結論する。

カントの教育思想を敷衍し、「判断能力の成熟」という教育目標の内実を分析するという予備的考察によってえられた、私たちの基本的態度ないし問題提起は次のことであった。—「判断能力の成熟」という「成年」思想は、とりわけ「実践的な反省関係」における「判断力の任務」、すなわち〈実践的判断力の反省的次元〉にかかわる問題であり、「責任性」の概念を本質的契機として含むが、このことは判断力本来の「他者指向性」に基づく。こうした教育哲学的問題設定にたいして、アレント＝ペイナーの「政治的判断力」論はきわめて有益な視座を提供している。そこでの「政治的」の語が広く人間相互の社会的自由にかかわるものを意味していることから、「政治的判断力」論のテーマが「教育」にかんしても重要な示唆を含んでいることはむしろ当然であった。〈実践的判断力の反省的次元〉を解明するということは、同時にカントの判断力理論に批判的な見直しを施すことでもある。その見直しとは、二つの観点から構成される。すなわち、(1)カントの「実践的判断力」にも必然的に「反省的次元」が存在しなければならない。(2)カントの考える「反省的判断力」にも不可欠の「認識的次元」が存在しなければならない。この二点を考慮したうえで、私たちは判断力を教育の主導概念として問うことが可能になるのである。

このような判断力の理解は、教育理論一般における主体性の形成理論にとってきわめて重要だと思われる。「超越論哲学的教育学」からの報告にもあったように、「教育学における初期のカント受容は、教育をもっぱら判断能力のありうべき養成という観点で理解する方向に向かったにもかかわらず、こうした成年の思想は以後いちじるしく後退していった」⁽⁴¹⁾。その一因として、カント自身の判断力理論における「規定的」と「反省的」との、あるいは認識的なものと非認識的なものとの、過度に厳密な二分法が指摘されよう。判断力を「その源泉、範囲及び限界の規定」という『批判』の目的 (vgl., A vi B25) からのみ論じることは、結果として、教育事象にかんする考察様式のいわば「美学化」を惹起したといわなければならない。むしろ、判断作用は絶えず人間の具体的な経験のうちに現前していると考えらるべきであろう。「なぜなら、判断力こそが人間の経験を人間の経験として構成するからである。」⁽⁴²⁾

「反省的次元」「認識的次元」を含意した包括的な判断力は、人間の行為の具体的な場面を可能にするものとして、「責任性」の主体に連関する。それゆえ、ボルノー (Bollnow, O.F., 1903-1991) も述べるように、「判断能力の教育は、自立した、自分の決定に責任を持って現れてくる人へと教育するための、決定的な部分である」⁽⁴³⁾。しかしながら、〈判断力の成熟は教え込ま

うるものではない〉という基本思想がカントには存在する。たとえば、カントが道徳的教授法を論じている事実 (vgl., V154ff. VI477ff.) は、カントが道徳教育の概念と道徳的知識の概念とを提供しているのでもなく、またそうすることができないという主張を否定するものでもない。なるほどカントは、子ども(「未成年」)が教授法の一形式によって道徳的生の手ほどきを受けることを承認する。しかしこのことは、固定的な道徳規範において具体化された道徳的能力を承認することとは異なる。たしかに、カント自身も指摘するように、判断力にとって実例、あるいは範例はきわめて重要である。「実例が判断力を鋭利にするのは、実例の持つ唯一の大きな効用である。」(B173) というのも、判断力は抽象的なものにおいてはけっして生じないからである。ここに見られる困難は、判断力の「形式的」「実質的」という二つの側面にかかわるものと考えられるが、これまでの考察から明らかなように、判断力の「反省的次元」と「認識的次元」は相互補完的にのみ「責任性」主体を形成する。それゆえ判断力は、「判断力の十分明示的な基準の定式化という意味でのアルゴリズムには還元しえない。要求されていることは、「決定手続き」ではなく、解釈学的洞察・趣味・理解における教育である」⁽⁴⁴⁾。

さて、ガダマーは判断力を「万人に求められるべき要求」であると主張する。このことは、「判断能力の成熟」という教育目標を本質的には「自己教育の明文化」としてとらえることを意味している。一方ペイナーは、判断力が「責任性」と完全に結びついているという「暗黙の次元」が「人格的次元」であると考えている。両者に共通するのは判断力が、「人間存在の包括的能力、人間であることが何であるかについての全次元を包括する能力」⁽⁴⁵⁾である、という思想にはかならない。カントの「成年」思想は、「反省的次元」「認識的次元」をも含意した判断力の思想として、すなわち「人間存在の包括的能力」の思想として理解されなければならないのである。言い換えれば、判断力の包括的理解は人間形成論的観点からはじめて可能となるのである。

註および引用文献

※カントからの引用の頁づけは本文中に示し、通例にならってアカデミー版カント全集にしたがい、ローマ数字で巻数を、算用数字でページ数を提示する。ただし、『純粹理性批判』のみは第一版をA、第二版をBと示す。なお、訳出にさいしては理想社版カント全集、岩波書店版カント全集、および岩波文庫所収のカント著作を参照した。ただし、一部表現をかえた箇所もある。

- (1)「政治的判断力」論ということで私たちが依拠しているテキストは次の二点である。①Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and with an Interpretative Essay by R. Beiner, Chicago, 1982. 浜田義文監訳『カント政治哲学の講義』(法政大学出版局, 1987)。②Ronald Beiner,

- Political Judgment*, London, 1983. 浜田義文監訳『政治的判断力』（法政大学出版局, 1987）。
- (2)たとえば、長野順子「美的判断と「自由」の問題—センス・コムニス再考—」『講座ドイツ観念論』第二巻「カント哲学の現代性」（弘文堂, 1990）所収, 179-181頁, および、牧野英二「遠近法主義の哲学—カントの共通感覚論と理性批判の間—」（弘文堂, 1996）, 153頁, 参照。
- (3)拙稿「判断力と人間形成に関する覚え書き—カントの判断力理論を端緒とした問題提起—」, 愛知教育大学研究報告, 第49輯（教育科学）, 2000年, 「判断力・他者・責任性—カントの判断力理論と「政治的判断力」論—」, 愛知教育大学研究報告, 第50輯（教育科学）, 2001年, を参照されたい。
- (4)カントは定言命法の根本方式に基づいて、さらに「形式」「実質」「総体性」という区分にしたがって三種の法式を導出している。本稿が考察するのは、そのうちの「形式」にしたがった導出法式である。この場合、これら三つの導出法式相互の関係、また根本法式との関係をどう把握するべきかという問題が当然生じる。本稿ではこうした問題には立ち入らない。また、後述される「実践理性批判」における「純粹実践理性に根本法則」との関係についても触れることはできない。しかし、カント自身が「定言命法は唯一つだけである」（IV421）と明言していることを確認しておきたい。
- (5)Otfried Höffe, *Immanuel Kant*, München, 1983., S.192-193. オトフリート・ヘッフエ, 藪木栄夫訳『イマヌエル・カント』（法政大学出版局, 1991）, 202-203頁。
- (6)カントによれば、「（言葉の倫理的な意味における）虚言は、故意の不真実一般であるが、それが非難すべきものであると説明するためには、必ずしも他者に対して有害であるという必要はない」（VI403）。むしろ、「自己自身に対する義務」としての「虚言の禁止」は、人間が道徳的存在すなわち人格として成立する場面にかかわるのである。それゆえ、カントにとって「虚言の禁止」が問題となるのは、他者との連関が主題化されるような社会的場面ではなく、それに先行するものとしてとらえられている「自己」という場面なのである。加藤泰史「「定言命法」・普遍化・他者—カント倫理学における「自己自身に対する義務」の意味について—」『現代カント研究3 実践哲学とその射程』（晃洋書房, 1992）, 77頁以下, 参照。
- (7)Arendt, op.cit., p.17. (20頁)
- (8)Stephan Körner, *Kant*, London, 1990 (1955), p.138. ケルナー, 野本和幸訳『カント』（みすず書房, 1977）, 124-125頁。
- (9)「政治的判断力」論にとってもこのテーマは見逃すことのできない重要な内容を含んでいるはずなのだが、奇妙なことに、アレントもベイナーもカントの「範型論」をまったく論じていない。カント哲学の内在的解釈の立場からの「政治的判断力」論批判は、まさにこの点についている。他者関係と責任性の観点から判断力の養成・成熟を探ろうとする私たちにとって、避けることのできない問題圏であることはいうまでもない。
- (10)牧野英二「純粹実践理性の図式論—カント実践哲学における判断力の意義—」『現代カント研究II 批判的形而上学とはなにか』（理想社, 1990）, 167頁, 参照。
- (11)牧野英二, 前掲書, 166-169頁, 参照。
- (12)ペイトン, 杉田聡訳『定言命法』（行路社, 1986）, 219頁以下, 参照。
- (13)ペイトン, 前掲書, 221頁, 参照。
- (14)ペイトン, 前掲書, 225頁, 参照。
- (15)平田俊博「批判哲学の歴史的基盤とカントの人間学」『現代カント研究3 実践哲学とその射程』（晃洋書房, 1992）, 参照。
- (16)Arendt, op. cit., p.122. (184頁)
- (17)id., pp.39-40. (55頁)
- (18)id., p.42. (59-60頁)
- (19)id., pp.42-43. (61頁)
- (20)id., p.44. (62頁)
- (21)id., pp.101-102. (152頁) / cf. Beiner, op. cit., p.14. (20頁)
- (22)知念英行『カントの社会哲学—共通感覚論を中心に—』（未来社, 1988）, 100頁, 137頁, 参照。
- (23)Arendt, op. cit., p.49. (73頁)
- (24)知念英行, 前掲書, 110頁, 参照。
- (25)Arendt, op. cit., p.92. (138-139頁)
- (26)Beiner, op. cit., p.144. (212頁)
- (27)id., p.106. (155頁)
- (28)Arendt, op. cit., p.134. (202頁)
- (29)Beiner, op. cit., p.113. (165頁)
- (30)ibid.
- (31)Jürgen-Eckardt Pleines (Hrsg.), *Kant und Pädagogik - Pädagogik und praktische Philosophie-*, Würzburg, 1985, S. 70.
- (32)Beiner, op. cit., p.113. (165頁) / cf. Arendt, op. cit., p.137. (207頁)
- (33)id., p.114. (166頁)
- (34)id., p.19. (27頁)
- (35)Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, 1986 (1960), S.37f. ガダマー, 巒田取他訳『真理と方法I』（法政大学出版局, 1986）, 58頁。
- (36)Gadamer, a.a.o., S.46. (45-46頁)
- (37)Beiner, op. cit., p.144. (213頁)
- (38)id., p.134. (198-199頁) [カントからの引用箇所はV281]
- (39)id., p.112. (164頁)
- (40)id., p.137. (203頁)
- (41)Pleines, a.a.O., S.69.
- (42)Beiner, op. cit., p.156. (229頁)
- (43)ボルノー, 浜田正秀訳『人間学的に見た教育学』（玉川大学出版部, 1969²1973）, 149頁。
- (44)Beiner, op. cit., p.163. (239頁)
- (45)id., p.166. (243頁)

(平成14年9月11日受理)