OUKA
Osaka University Knowledge Archive

Title	理性的存在者の複数性 : カントの実践哲学は独我論的だという批判をめぐって
Author(s)	寺田, 俊郎
Citation	メタフュシカ. 1999, 30, p. 29-41
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66616
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

理性的存在者の複数性

――カントの実践哲学は独我論的だという批判をめぐって――

寺田俊郎

カントの哲学は、カント自ら表明する通り、複数主義(Pluralism 多元論)の立場に立つものとして理解され得る。しかし、カントの哲学は独我論(Solipsismus)であるという批判があり、論議を呼んできた。古くは、カントの哲学の完成者をもって自ら任じていたフィヒテが、『自然法の基礎』(1796)において複数の理性的存在者の導出を試みていることに、そのような批判の先駆を見ることができる。[1] 最近の論議の一つの中心になっているのは、アーペルによる「方法的独我論」批判である。「方法的独我論」とは、「自己があらかじめコミュニケーション共同体のなかで社会化されていることを――原理上――前提しないで、自我としての自己の理解も含めて、自己の意識のうちに与えられた所与の理解に到達することができるという信念」[2]である。このアーペルの批判に沿う方向でカントの実践哲学における独我論の問題を論じるクールマンは、カントの道徳論は紛れもなく複数主義の立場に立っているにもかかわらず、その複数主義が理性批判において基礎づけられていないところに独我論を見る。[3] カントの道徳論そのものがいかに複数主義的であっても、その複数主義が理性批判によって基礎づけられていない限り、「その場限りの(ad hoc)」ものに過ぎないというのである。確かに、『純粋理性批判』や『実践理性批判』においては、理性的存在者の複数性や他者の存在について主題的に論じられることはほとんどなく、複数主義が何らかの仕方で基礎づけられているとはいえない。この複数主義の基礎づけの欠如が道徳的規範の根拠づけの問題と関係づけられている点で、アーペルやクールマンの議論は、カントの実践哲学を内在的に理解する試みにとっても看過できない意義をもつと私は思う。しかし、十分に基礎づけられていないとはいえ、道徳論のみならず、カントの哲学が総じて複数主義の立場に立つこともまた確かである。本稿では、クールマンの批判を検討することを通じて、カントの実践哲学における理性的存在者の複数性の位置を見極め

たい。

一　カントの道徳論が複数主義的であること

カントの道徳論の中心概念である「自律（〈Autonomie〉）」は、『道徳形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略記）では主に「意志の自律」として論じられており、道徳的行為における意志の特性という側面が強調されているが、これはあくまで「自律」の一つの側面に過ぎない。人格の相互関係という側面からも見るのでなければ、「自律」の概念を十全に理解することはできない。なぜなら、「自律」とは、人格（理性的存在者）の理想的な共同体である「目的の国（ein Reich der Zwecke）」の「共同体の法則」を各々の理性的存在者が立てることだからである。各々の人格は「目的の国」の法則にただ服従するのではなく、自ら普遍的な法則を立てるという仕方で服従する。すなわち、各々の人格は自らの格率が「目的の国」の法則として適格であるかどうかを反省し、適格なもののみを採択する（適格でないものを却下する）。こうして採択された格率が道徳法則となるのである。

このような格率の反省の規準を示すのが「定言命法」の諸公式である。あらゆる格率は「普遍法則」として妥当し得るように、あるいは人格を「目的自体」として尊重することに反しないように、採択されなければならない。これら二つの規準は表裏一体である。人格を「目的自体」として尊重することに反しない格率のみが、あらゆる理性的存在者に妥当する普遍性をもち得るのである。このように、「自律」において各人が採択する格率は、各人の主観的な格率であると同時に共同体の法則でもあるような格率、すなわち相互主観的な妥当性をもつ格率だということができる。「理性は、意志のあらゆる格率を、普遍的に立法するものとして、あらゆる他者の意志と関係づける」（IV434）のであり、理性的存在者は「自らの格率を、常に自分自身の観点から、しかし同時に普遍的に立法するものとしての他のあらゆる理性的存在者の観点から、採択しなければならない」（IV438）。このように、カントの道徳論は、その原理的な部分で複数の理性的存在者の相互関係に定位しているのである。[4]

このことは『道徳形而上学』の「法の普遍的原理（Allgemeines Prinzip des Rechts）」にいっそう明瞭に表されている。「行為そのものが、あるいはその行為の格率に則してみた場合には各人の選択意志の自由が、あらゆる人の自由と、普遍的法則に従って両立し得るならば、その行為は正しい。」（IV230）これは法の原理として特殊化されたものであるが、「目的の国」の概念を継承するものであることは明らかだろう。人格を「目的自体」として尊重するということは、人格を自ら

の責任において目的を追求するものとして、すなわち自由の主体として尊重するということでもある。なぜなら、「目的自体」としての人格とは、道徳的自律の主体であると同時に、自らの目的を設定しそれを実現すべく行為する自由、すなわち「選択意志（Willkür）」の自由の主体でもあるからである。それゆえ、「目的に国」とはあらゆる人格の自由が各人の「自律」に基づいて調和する共同体だといえるのである。

ここで検討しておかなければならないのは、カントの道徳論は独話的（monologisch）であり、その根底には独我論があるという批判である。たとえばアーペルは「カントの方法的独我論は、いかなる行為の格率が立法の規範として万人に妥当し得るかを、他者との了解なしに自ら決定することにおいて、・・・自律した主体を信頼し、また信頼せざるをえない」[5]と述べている。確かに、カントは道徳的反省を行為主体内の事柄として叙述する。また、次の叙述は道徳的反省が独話的なものであることを表明しているととられてもおかしくはない。

「それゆえ、私の意志の働きが道徳的に善であるために私が何を為すべきかを知るには、私は遠くから探りを入れる洞察力などを必要としない。世間に関して未経験で世間に起こるすべての出来事に対処する能力をもたずとも、私は次のように自問すればよい、すなわち、君は君の格率が普遍法則となることをもまた欲し得るか、と。」（IV403）

しかし、この叙述の置かれている文脈は、道徳の原理は哲学的反省を俟つまでもなく、すでに普通の人間理性に備わっているというものである。この叙述も格率の道徳的反省の原理が各人の理性に備わっていることを強調しているのであって、その原理に基づく反省において他者との意思伝達が一切不要であることを主張していると考える必然性はない。また、道徳的反省が一つの行為主体内の事柄として叙述されるのは、道徳的行為が最終的に「自己立法」に基づくことを反映するものであって、その際採択される格率が相互主観的なものであることを否定するものだと考える必然性はない。「自問すればよい」からといって、格率の反省の原理やその適用がまったく他者の存在と無関係であるということにはならないのである。『道徳形而上学』にあるように（VI218）「立法」が「法則」と「動機」との二つの契機から成るとすれば、「動機」はまったく主観的（主体的）であっても「法則」は相互主観的であり得る。また、カントがあげる格率の反省の例においては、たとえば〈人は守られる見込みのない約束は信用しないものだ〉、〈人は困窮したら助けてもらいたいと思うものだ〉（IV421-23）といった人間一般に関する経験的知識が援用されているが、この経験的知識には様々なものが考えられ、そのなかには他者との意思伝達を通じて知り

得ることも含まれると考えることができる。このように、道徳的反省の原理と適用とのいずれについても必ずしも独話的だとはいえない。

二　カントの哲学が総じて複数主義的であること

道徳論のみならずカントの哲学が総じて複数主義の立場に立つものであることは様々な著作に看て取ることができるが、複数主義の立場が直接的に表明されるところを見よう。カントの独我論（Egoism）批判である。『実用的見地における人間学』（以下『人間学』と略記）において、独我論は「論理的（logisch）」、「美感的（ästhetisch）」、「道徳的（moralisch）」の三つに分けて論じられ、最後に独我論全体に「複数主義」が対置される（Ⅶ128-30）。「論理的独我論者」とは、「自分の判断を他人の悟性に照らして吟味することを無用であるとみなす」者であり、「美感的独我論者」とは、文学や芸術に関して「自分自身の趣味だけですでに満足してしまっている」者、「道徳的独我論者」とは、「自分の意志の最高の規定根拠を単に効用と自己の幸福にのみおく」者、すなわち「幸福主義者」である。それに対して、「複数主義」とは、「自己を、自身のなかに全世界を包括する者としてではなく、単なる世界市民（Weltbürger）として見做し振る舞うという考え方」である。(6)

道徳的複数主義とは、自己の意志の最高の規定根拠を単に効用と自己の幸福という自己の目的にのみ置くのではなく、自己のみならず他者もまた幸福という目的をもつ理性的存在であるという原理に置くことである。先に見たカントの道徳論はこの立場に一致している。

論理的独我論に関する叙述は次のように続く。

「しかし、この手段（自分の判断を他人の知性に照らして吟味すること：引用者註）が、我々の判断の真理性を確信するために欠かすことができず、それがおそらく学識ある国民が文筆の自由を希求する最大の根拠であることはきわめて確かなことである。というのも、文筆の自由が許されなければ、我々自身の判断の正当性を証明するすぐれた手段が奪われ、我々は誤謬に身を任すことになるだろうからである。」

判断の誤謬を防ぎ真理への道を確保するためには、その判断を他者の批判に曝すことが不可欠であり、そのためには言論の自由が保証されていなければならない。これに連なる思想は至る所で繰り返し表明される。たとえば、「思考の方位を定めるとはどういうことか」において、言論の自由が思想の自由にとって不可欠であることに関して次のように述べられる。「もし我々が我々の思想を伝える他の人々と、そして我々に自分の思

想を伝える他の人々と、いわば共同で考えるのでないなら、我々はいったいどれだけのことを、そしてどれほどの正当性をもって考えることができるだろうか。」(Ⅷ144) また、『論理学』において「誤謬を防ぐための普遍的規則」(Ⅸ57) として提示されるのと同じ三つ組の格率が、『人間学』においては次のように提示される。

「(1)自分で考えること。(2)(人々との伝達において) 自分をあらゆる他者の立場に置いて考えること。(3)いつでも自分自身と一致するように考えること。第一の原理は消極的であり(師の言葉に盲従する義務はない)、強制されることのない考え方の原理である。第二の原理は積極的であり、自由な、他者の概念に順応する考え方の原理である。第三の原理は、首尾一貫した(論理一貫した)考え方の原理である。」(Ⅶ228)

(1)の格率は、「自分の悟性を使う勇気をもて!」(Ⅷ35) というカントの啓蒙の標語を想起させるが、実際「啓蒙された格率」(Ⅸ57) とも呼ばれ、「思考の方位を定めるとはどういうことか」において次のように述べられている。「自ら考えるとは、真理の最高の試金石を自分自身のなかに(つまり自分の理性のなかに) 探し求めることである。そして、常に自ら考える、という格率こそ啓蒙である。」(Ⅷ146 Anm.) そして、この格率が啓蒙の理念において(2)の格率と不可分であることは、カントのいう「理性の公的使用 (der öffentliche Gebrauch)」という理念を見ればわかる。カントは啓蒙を達成するために必要なものは理性を「公的に使用する自由」だけだという。公職にある人が職務を遂行する際に自分で考えることは「理性の私的使用 (der Privatgebrauch)」であってときには制限されてよいが、「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」は「理性の公的使用」であり、常に自由でなければならない。(Ⅷ36-37)「学者として、一般の読者全体の前で」理性を使用するとは、一人の世界市民の立場で言論を通じて自らの考えを公開し公共の場での論議に付すこと、すなわち公共の場で批判に曝すことに他ならない。

「超越論的方法論」における次の議論も論理的複数主義に連なると見ることができる。カントは「信憑 (Fürwahrhalten 真とみなすこと)」を「確信 (Überzeugung)」と「思い込み (Überredung)」に分け、「思い込み」を却けた上で、「確信」を、主観的妥当性も客観的妥当性も不十分な「憶見 (Meinen)」、主観的妥当性と客観的妥当性ともに十分な「知識 (Wissen)」、主観的妥当性は十分だが客観的妥当性が不十分な「信仰 (Glauben)」の三段階に分けて論じている。「思い込み」を「確信」と混同することが「論理的独我論」に相当するように思われるが、「思い込み」と「確信」を区別する規準は、他者への

伝達可能性である。「思い込み」は他者には伝えられ得ないのに対し、「確信」は他者に伝えられ得る。

「・・・真理は客観との一致に基づくものであり、したがって各々の悟性の判断はこの客観に対して一致していなければならない。（第三者と一致するものは相互に一致する。）したがって、信憑が確信であるか単なる思い込みであるかを確かめる試金石は、外的には（äußerlich）、その信憑を伝達することができるかどうか、そしてその信憑があらゆる人間の理性に妥当し得るかどうか、ということである。」（B842）

同じ論点を経験的認識について論じるのが、『プロレゴーメナ』における知覚判断（Wahrnehmungsurteil）と経験判断（Erfahrungsurteil）との区別の議論である。（IV298-99）

「すべての我々の判断は、まず単なる知覚判断である。つまりそれらは我々に対してのみ、すなわち我々の主観に対してのみ妥当する。そして、後になってはじめてそれらの判断に我々は新たな関係、すなわち客観への関係を与えて、いつでも我々に対して、また誰に対してでも妥当するようになるよう求める。というのは、判断が対象と一致する場合には、その同じ対象についてのすべての判断はまた相互に一致しなければならなず、そのようにして、経験判断の客観的妥当性が意味するのは、その必然的な普遍妥当性にほかならないからである。」

「そこで、客観的妥当性と（すべての人に対する）必然的な普遍妥当性とは交換概念（Wechselbegriffe）である。そして、我々は客観自体を知らないにしても、ある判断を共通妥当的、したがって必然的とみなすとき、まさしく客観的妥当性を意味しているのである。」

ここに判断の客観的妥当性とは相互主観的妥当性に他ならないという主張を読み取ることができる。[7] 単なる知覚判断から経験判断への移行を可能ならしめるもの、相互主観的妥当性を可能ならしめるものは「純粋悟性概念」である。「純粋悟性概念」は、「直観に関して判断一般の形式を規定し、直観の経験的意識を意識一般において結合し、それによって経験的な判断に普遍妥当性を付与する」のである。

さて、美感的複数主義については、それが『判断力批判』の「主観的普遍性（subjektive Allgemeinheit）」の概念として結実していることを確認するにとどめる。美の判断も普遍性をもたねばならないが、それは、判断の客観的妥当性と等価と見なされる相互主観的妥当性ではなく、客観的妥当性とは無関係な相互主観的妥当性、すなわち「主観的普遍性」である。こうして

「趣味」は「ある与えられた表象に対する我々の感情を、概念を媒介としないで普遍的に伝達可能とするものの判定能力」（V295）と定義される。

三　クールマンの批判

クールマンによれば、カントの道徳論が哲学の歴史において成功を収めたのは、「それ以前にはまったくなかった程の――そして多くの点において今日まで凌がれることのない――正確さと的確さをもって、カントが前理論的な道徳的直観を概念化できたことと、とりわけ関連がある。[8]」カントは、道徳原理の本質的な制約は「厳密に相互主観的な拘束力」であり、これを満たす原理は純粋理性のア・プリオリな原理しかないことから、まず普遍性という形式に基づいて道徳原理を定式化し、最終的に道徳原理は「不偏不党性や正義、公正、それにエゴイズムの制限といったようなものを目的とすること」を明らかにしている。しかし、純粋理性それ自身が「正義」や「不偏不党性」などを欲することを証明できていない。このようにクールマンは論じ、次のように独我論批判の核心を述べる。[9]正義、不偏不党性、そして他者の要求を尊重することなどが可能であり有意味であるのは、複数の存在者が存在する場合のみである。しかし、その存在者の複数性がカントにおいては「正当に導入されておらず、また導入することが直ちに可能であるわけでもなく」、カントの道徳原理や実践理性の概念が意味をもつための「本質的な制約が欠落している」。

> 「カントの実践哲学における独我論は――これが我々のテーゼであるが――次の点に成立する。つまり、カントは実際には、単数の純粋理性のようなものを考慮に入れているだけであるし、またそうすることが可能なだけであって、道徳原理をそもそも道徳原理とし、実践理性の理念をそもそも実践理性の理念とするような道徳原理の内実を、実際のところ人に納得させることはできない、という点である。[10]」

批判の要点は、カントは道徳の原理が最終的に純粋（実践）理性に由来すると考えているにも関わらず、理性批判において純粋理性は単数の理性として論じられており、理性的存在者の複数性を基礎づけることができず、したがってまた道徳的複数主義を基礎づけることができないということである。

まず確認しておかなければならないのは、クールマンの批判は、カントの道徳論が複数主義的であることを認めた上で、その複数主義が理性批判の次元で基礎づけられていないことを批判するのであって、カントの道徳論そのものが独我論的だという批判ではないことである。そして、先に見たようにカントの

哲学が総じて複数主義的であるとすれば、この批判は道徳論のみならずカントの哲学全体に当てはまり、カントの総じて複数主義的な哲学は理性批判によって基礎づけられているとはいえないことになるだろう。

『純粋理性批判』において、「純粋悟性概念」や「純粋悟性原則」の妥当性が「超越論的演繹」によって基礎づけられているといえるのか、また、『実践理性批判』において、「定言命法」の妥当性は理性批判によって基礎づけられているといえるのか、これらの点はカントの哲学の内在的解釈においても問題になるところである。特に、道徳法則の妥当性を基礎づけるとされる「純粋理性の事実」のテーゼは、『基礎づけ』において試みられた道徳法則の妥当性の根拠づけ（道徳法則の演繹）をカントが断念し、『実践理性批判』において新たに提出したものであるが、このテーゼの解釈は様々である。カントの道徳論は理性批判からは独立しているのであり理性批判によって初めて基礎づけられるような道徳論などは存在しないとする説すら存在する。[11] このような基礎づけの不十分さはカントの複数主義の基礎づけの不十分さに由来するという洞察と、新たな基礎づけとしての「コミュニケーションの共同体」という提案は示唆的である。もとより、カントは理性的存在者の複数性の問題を自覚していた。「もしも、考える存在者として私の現実存在の他に、なお私と共同の関係にある他の存在者の全体（世界と呼ばれる）の現実存在を認める理由を私がもつかどうか、というような問題があるとすれば、その問題は人間学的なものではなくて、まったく形而上学的なものである。」（Ⅷ130）が、カントは理性的存在者の複数性をさらに論じることはないのである。

次に確認しておかなければならないのは、クールマンが単数の理性の名で批判しているのは、「万人にとって同一の統一的な世界を設立する」はたらきとしての理性、すべての理性的存在者に共有される「完全に同一の理性構造」である。[12] このような理性は複数性や多様性を許容しないというのである。『純粋理性批判』や『実践理性批判』においては一貫して単数形の理性が論じられるが、それはあらゆる理性的存在者に共通の理性、普遍的な理性として理解すべきだと私も思う。この意味で複数の理性はあり得ず、理性の次元で複数性を論じることはできないのである。

しかし、普遍的な理性という概念は既に複数の理性的存在者を前提としている。とすれば、どこに独我論が認められるのであろうか。クールマンの答えは、理性の次元で複数性を論じることができない以上、理性の次元で理性的存在者の多様性を考えることはできず、理性的存在者同士の協働も衝突も考えられないのだから、実質的に独我論であるということになるだろう。[13]

四　クールマンの批判の検討

クールマンのいう通り、カントは普遍的な理性という意味で単数の理性を論じている。しかし、それが独我論に帰着するとはカントの議論を見る限り思えない。たとえば、カントが道徳がもつべき「厳密な相互主観的妥当性」を純粋理性に求めた理由を考えてみればよい。それは、経験的なものは普遍的妥当性をもち得ず、したがって相互主観的妥当性をもち得ないからである。そこには、いうまでもなく、それぞれ異なる目的や格率、幸福観をもつ多様な人間が存在するという前提がある。この前提は、カントが幸福をあらゆる理性的存在者のもつ目的と認めながら、それを道徳の最高原理とすることがなかった理由の一つでもあった。そして、人格を単なる手段として用いてはならないという道徳の原理には、多様な人間が相互に手段として用いあう（相互に手段となりあう）という前提がある。相互に手段となりあうのは「思慮（Klugheit）」のはたらきであり、これも理性的存在者の特徴である。このように、単数の実践理性と複数の理性的存在者とは相互に前提しあっている。

同じように、単数の共通感覚や単数の理論理性と複数の理性的存在者とは相互に前提しあっているのである。『人間学』の「論理的複数主義」の叙述のなかにある次の一節は示唆的である。

> 「数学だけは少なくとも特有の独裁権に基づき断定を下す特権を与えられているなどといったりしてはならない。なぜなら、測量家の判断が、この専門に才能と勤勉とをもって身を捧げている他のすべての人々の判断と、徹底的に一致することがあらかじめ認められていなかったとしたら、どこかで誤りに陥りはしまいかという懸念から、数学自身が免れられないだろうからである。」（VIII129）

『純粋理性批判』の「超越論的分析論」では、数学的認識はもちろんのこと経験的認識一般についても複数の理性的存在者の判断の一致についてはまったく述べられていない。それは、「超越論的分析論」では、客観的認識が成立していることを前提として、それが可能であるための主観的制約が考究されるからである。それに対して、『人間学』においては、客観的認識が成立する過程が問題になっている。「学の確実な歩み」にあるとカントが考えた数学や自然科学を範とするような客観的認識が成立していることを前提として、それが可能であるための主観的制約が論じられる際には、一つの主観、一つの悟性が語られる。既に見たように、客観的認識はあらゆる主観に対して普遍的に妥当する認識でもあるのだから、その可能性の主観的制約は、普遍的なもの、あらゆる主観に共通なものでなければ

ならない。しかし、一つの悟性によって保障されるのは個々の客観的認識の真理性ではなく、その可能性の制約である「超越論的真理」である。一つの悟性の原理からあらゆる客観的認識が演繹を通じて得られるわけではないのである。それゆえ、客観的認識が成立する過程においては、複数の理性的存在者の判断の一致が問題となる。そして、各々の理性的存在者が自らの判断を他の理性的存在者の判断に照らし合わせて吟味し伝達し合うことができるのは、共通の悟性、共通の理性をもつからである。

このように、単数の理性と理性的存在者の複数性とは常に相互に前提しあっている。にもかかわらず、単数の理性が独我論的前提に由来するという印象があるのは、一つには、カントが悟性のはたらきの最高原理とする「超越論的統覚(transzendentale Apperzeption)」がある意味では独我論的性格をもっていることがあると思われる。多様な表象を総合する悟性のはたらきに統一を与えるのが「超越論的統覚」であるが、これが単数で語られることについては基本的に単数の理性の場合と同じように考えることができるだろう。しかし、「超越論的統覚」には固有の難しい問題がある。それは、「超越論的統覚」は「私は考える」として表象され、「私は考える」は「私が存在する」という意識と結びつけられていることである。「超越論的統覚」としての「私」は「純粋(reine)統覚」とも呼ばれ「経験的(empirische)統覚」としての「私」と区別される。「経験的統覚」は内的感官における現象としての「私」であり、「私」がどのようであるかという経験的認識を与えるが、「超越論的統覚」はそのような自己認識を与えない。しかし、「考える私」が「存在する私」と不可分である限り、「この私」のことに他ならないのではないか。したがって、普遍的な理性が単数の理性といわれるのと同じ意味で一つの「超越論的統覚」を論じることはできないのではないか。この困難についてカントは「純粋理性の誤謬推理について」で次のように述べる。

「・・・はじめは奇異に見えるかもしれないのは、その下で私がそもそも考え、私の主観的な性質に過ぎない制約が、同時にあらゆる考えるものに妥当するということであり、また、一つの経験的に見える命題に必当然的で普遍的な判断を敢えて基づけることができるということ、すなわち、あらゆる考えるものは、自己意識が私自身について言明するのと同じようであることである。しかし、その原因は、我々が物(Dinge)に、その下でのみ我々が物を考えるところの制約をなすあらゆる特性を、ア・プリオリに必然的に付与しなければならないことにある。さて、私が、考える存在者についてほんの少しでも表象をもつことができるのは、外的経験を通じてではなくただ自己意識を通じてである。それゆえ、この

ような対象はこの私の意識を他の物に転移したものに他ならず、その物はそうすることによってのみ考える存在者として表象されるのである。」(B404-5)

ここにいう「転移（Übertragung）」に相当すると思われる表現として、「考える存在者の立場に自分自身を移し置く」(A353)なども見られる。このように「私が考える」を出発点として考える限り、他の「考える私」が「私」と同じ悟性、そして同じ理性をもつと想定することは、「私」の悟性や理性を他の「物」に「転移する」こと、「移し置く」ことでしかなく、独我論的な帰結に至ることは否めない[14]。しかし、ここで留意しておきたいことが二つある。一つは、「私」は自分自身の意識をどんな物にでも「転移」するわけではないということである。「考える存在者」であることを「私」がすでに知っている物、他の「考える私」であることを「私」がすでに知っている物にのみ、「私」は自分自身の意識を「転移」する。この「転移」はあらゆる「私」の間で相互的に為され得るだろう。もう一つは、各々の「私」が各自の意識の下で多様な表象を総合し統一することは、総合の形式が普遍的であることと相俟って、相互に判断を照らし合わせて吟味し伝達することができるための前提となっているということである[15]。ここでもまた、理性的存在者の複数性は前提されこそすれ排除されることはないのである。

五　理性的存在者の複数性――理性の事実か人間学的事実か

このように、理性的存在者の複数性は理性批判においても前提とされており、その基礎づけの欠如はカントの理性批判の独我論的な前提に由来するとはいえない。最終的に、クールマンの批判は、前提とされている複数性が理性の本質的な契機かどうか疑わしいというところに帰着するように思われる。複数の理性的存在者が存在することは、先に引用した『人間学』の一節にも窺われるように、いわば人間学的事実であって、理性の事実ではないのではないか。

ヒンスケは、カントの著作や書簡、メモや講義録などの多くの箇所に見られる「普遍的人間理性」という理念が、二つの契機の緊張関係を帯びた概念であることを指摘している。「普遍的人間理性」とは単なる個人的理性ではないことを意味し、「共通の人間理性」、「人間理性一般」と同じ意味であるが、一方ではそれはやはり「人間理性」であって、完全で分割されていない理性を所有することを保証されているような理性ではない。それゆえ、まさに他者の理性を通して、「普遍的人間理性の所有となるべく提供される諸認識のより大いなる財産の共有者たること」（XXIII 195）を肝に命じるべきであるということがカントの啓蒙思想の根本概念である[16]。このような理性の見方か

らすれば、理性的存在者の複数性は理性の事実であるようにも思われる。しかし、ここで他者との協働を余儀なくさせる人間の理性の有限性は、やはりそれが人間の理性であることに、すなわち理性的であると同時に感性的でもあるという人間の固有性に由来するのではないか。とすれば、カントの哲学が総じて前提としている理性的存在者の複数性も、人間学的事実だということになるのではないか。

しかし、理性的存在者の複数性が人間学的事実だということになると、道徳の原理は「それを人間に適用するためには人間学を必要とする」にしても「まず人間学から独立に・・・論述すべきである」（IV421）という道徳論の基本構想や、純粋実践理性は純粋理論理性と違って批判を必要とせず、「純粋理性はそれだけで実践的であり、我々に道徳法則という普遍的法則を与える」（V33）という「純粋理性の事実」のテーゼをどう考えるべきだろうか。しかも、人間学の構想はカントの哲学の付録のようなものではなく、理性批判と緊張関係を保ちつつカントの哲学の基底を成すという理解[17]を考慮に入れれば、この問題はいっそう重みをもつ。しかし、これは今後の課題である。

註

カントの著作からの引用と参照箇所は、アカデミー版全集の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）で示す。ただし、『純粋理性批判』については慣例に従って第2版(B)または第1版(A)の頁数で示す。

（1）J.G.Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, Ph.B Band 256, Felix Meiner, 1979

（2）K-O・アーペル「言語コミュニケーションの超越論的構想と第一哲学の理念」、磯江景孜他訳『哲学の変換』、二玄社、１９８６年、18頁

（3）W.Kuhlmann, Solipsismus in Kants Praktischer Philosophie und die Diskursethik, in:*Kant und die Transzendentalpragmatik*, Königshausen & Neumann, 1992 舟場保之訳「カントの実践哲学における独我論と討議倫理学」、『カント・現代の論争に生きる　下』、理想社、１９９９年

（4）この点を強調する解釈として次の論考を参照した。牧野英二『遠近法主義の哲学』、弘文堂、１９９６年、高田純『実践と相互人格性―ドイツ観念論における承認論の展開』、北海道大学図書刊行会、１９９７年、北尾宏之「カントの『自律』概念における他者の問題」、『立命館哲学』第10集、１９９９年

（5）K-O.Apel, Das Anliegen des anglo-amerikanischen »Kommunitarianismus« in der Sicht der Diskursethik, in:*Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, M.Brumlik, H.Brunkhorst (Hrsg.), Fischer, 1993, S.152ff. この点を論じるものとして次の論考を参照した。舟場保之「カント実践哲学の批判的受容の可能性―W・クールマンの議論を手がかりに」、『倫理学研究』第27号、１９９７年、倉本香「カント実践哲学における独我論の問題」、『哲学』第48号、１９９７年

（6）宮島光志「『エゴイズム』概念の成立と変容に関する基礎的研究―カントの人間学思想に定位して―」、『上廣倫理財団研究助成論文集』第８回、１９９６年

（7）中島義道「自由な・他者の・存在―カント哲学における他者の問題」、『教養学科紀要』第19号号、１９８６年

（8）Kuhlmann, *op.cit.*, p.108

（9）Kuhlmann, *op.cit.*, p.110f.

（10）Kuhlmann, *op.cit.*, p.112f.

（11）J.Schmucker, *Die Ursprunge der Ethik Kants*, Verlag Anton Hain, 1961

（12）Kuhlmann, *op.cit.*, p.118

（13）Kuhlmann, *op.cit.*, p.116, 118

(14) 加藤泰史はこの「転移」の思想を検討し、カントが相互主観性を問い直そうとしていたこととの関連を論じている。「カントの《Übertragungstheorie》と他者の問題」、『理想』第663号、1999年

(15) A.Pieper, Ethik als Vertiultnis von Moralphilosophie und Anthropologie, in: *Kant-Studien 69*, 1978, p.326

(16) N・ヒンスケ『現代に挑むカント』石川文康他訳、晃洋書房、1985年、38頁以下

(17) 坂部恵『理性の不安』、勁草書房、1976年、宮島光志「カント批判哲学の人間学的基底」、『文化』第55巻、1991年

（てらだとしろう　大学院博士後期課程・臨床哲学）