

〈公募論文〉

アーレントの反省的判断力解釈と自律の問題¹

八木 緑

はじめに

ハンナ・アーレントがカントの『判断力批判』を政治哲学的観点から読解しようとした試みはよく知られている。アーレントは、たとえば趣味判断における共通感覚を論じた第40節を取り上げ、他者の立場に立って考えることとしての「拡大された考え方(die erweiterte Denkungsart)」に着眼するなどして、カントの反省的判断力を他者との関わりや人間の多元性(plurality)を前提とした政治的能力として理解した。このような解釈の背景には、哲学の伝統における観想的生の活動的生に対する優位への抵抗や、また事態の現れからの退避あるいは他者からの孤立の契機としての観想とは異なった思考様式への関心があるとされてきた。

カントの判断力を単に対象から距離をとった観察者の能力としてのみならず、一種の実践的能力と見なすことは、判断力の原理が理論哲学と実践哲学との間に位置づけられ、いずれとも結びつきうるとする『判断力批判』序論(Einleitung)の記述から見ても不自然なことではない。それどころか、自然の領域と自由の領域との架橋という課題を考慮すれば、むしろ当然の解釈とも言える。確かに『実践理性批判』にも「実践的判断力」なる概念は登場するものの、この能力が通常われわれが個別的な行為の実践に際して直面する「私は何をなすべきか」という問題に十分に対処できるものであるとは考えにくい。なぜならそれは、道徳法則という既に与えられた、しかしきわめて抽象的な普遍的規則でもって個々の行為の合法則性を判定するという、規定的な色合いの強い能力だからである。個別的・特殊なものを顧みつつ、適切な普遍を探し求めるような判断力について論じるには、反省の原理の本格的な導入を待たねばならなかった。アーレントの解釈は、カントがそれまでの『批判』において積み残してきた課題を考察する企図のもとに展開されるが、なかでも社交性への注目は、理性的存在者一般を対象とする実践哲学とは異なる人間の道徳をカ

1 アーレントからの引用は、以下の著作に限り、略号とともに頁付を文中に記す。引用に際しては邦訳を参照したが、一部改変している箇所もある。アーレントのそれ以外の著作の引用についてはその都度注に示す。

LK : *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and with an interpretive essay by Ronald Beiner, the University of Chicago Press, 1989. 仲正昌樹訳『完訳 カント政治哲学講義録』、明月堂書店、2009年。
HC : *The Human Condition*, introduced by Margaret Canovan, the University of Chicago Press, 1998. 志水速雄訳『人間の条件』、ちくま学芸文庫、1994年。

BPF : *Between Past and Future : Eight Exercises in Political Thought*, Enlarged Edition, Penguin Books, 1977. 引田隆也・斎藤純一共訳『過去と未来の間 政治思想への8試論』、みすず書房、1994年。

また、カントからの引用は慣例に従い、アカデミー版カント全集の巻号と頁付を文中に記した。文中の[]は筆者による追記を、[...]は省略を表す。

ントの議論に即して考える上で非常に有効な示唆を与えてくれる。

しかし反省的判断力をアーレントによる政治哲学的な解釈に従いつつ実践的な能力として捉えることにはやはりためらいが残る。その理由としては、次の二つの問題が挙げられる。まず、アーレントは反省的判断力を実践よりもむしろ観想の能力として捉えているのではないかということ、そしてもし実践的能力として解するならば、反省的判断力はアーレントが「活動(action)」に関して指摘していた政治的自由の苦難や危険にどのように関わりうるのかということである。本稿は、(Ⅰ)『カント政治哲学講義録』に基づいて、カントの反省的判断力のはたらしに政治的意義を見いだすアーレントの解釈を確認したのち、(Ⅱ)アーレントが『人間の条件』や『過去と未来の間』の中で指摘している活動の危険性と、(Ⅲ)それを克服する手がかりとしての反省的判断力の自律について考察する。そして結論として、自律的な反省的判断力に関するカントの理論が、アーレントの議論の内部から生じる懸念を乗り越えてなおも実践的意義をもちうることを主張する。

(Ⅰ)アーレントによるカント判断力論の解釈

Ⅰ-(1) カント政治哲学講義の意図

まず、アーレントが1970年に行なった『判断力批判』に関する講義において何を語ろうとしていたのかを概観しておきたい。アーレントは、カントの政治哲学を考察するにあたり、彼のいずれの著作にも政治哲学を明示的に論じているものはないということを指摘するところから始める。国際平和の実現への具体的提言を行なっている『永遠平和のために』ですら、カント自身も書簡の中で認めているように²周延的であり、彼の思想がもつ本質的な政治哲学的意義を探るにはふさわしくないという(LK 7)。また彼女は、『人倫の形而上学』の「法論」について、読者の目には「退屈でペダンティック」に映るだろうとして、法哲学一般の勉強には不向きだと断じている(LK 7f)。さらに、人間がいかにして社会を形成し、発展させていくかという問題を自然の意図に導かれた人類の進歩と結びつけるカントの歴史哲学も、アーレントによれば彼の哲学のうちで重要な位置を占めるものではない。しかもそれは、個人の生につきまとう悲哀への嘆きとも呼ぶべきものである。

「一八世紀において支配的な概念であった進歩それ自体は、カントにとってはむしろ憂鬱な観念です。カントは、進歩の観念が個人の生にとって明らかに悲しい意味合いを含んでいることを繰り返し強調しています。」(LK 8f.)

このように述べるアーレントが『万物の終わり』から引用している箇所には、「人間が現にあるところの状態は、彼がそこに入ろうと用意しているさらに善なる状態に比べれば、常に悪(Übel)であり続ける」(VIII 335)という一文がある。歴史の進行は、個人にとっては目標地点が絶えず遠ざかっていく無限の歩みである。決して満足を得ることができないその道程は、善の漸進的な達

2 1795年10月15日付キーゼヴェッター宛書簡において、カントは当該の著作を「私の夢想(Meine reveries)」と呼んでいる(XII 45)。

成であると同時に、「諸悪の無限な系列」(ibid.)でもある。

カントはこうした晩年の著作において政治的なものへの関心を示唆しつつも、「もはや体力も時間ももちあわせていなかった」がゆえに議論を十分に深めることが叶わなかった、とアーレントは言う(LK 9)。そこで彼女は、カントが70歳を超えてから公刊された著作の代わりに、とはいえ同じく晩年に著された『判断力批判』に注目する。この著作を特別視すべき所以は、「批判期以前からの積み残しの問題」、すなわちカントが『批判』の仕事に着手するよりも前から取り組んではいたものの、より大きな課題の解決のために後回しにせざるをえなかった問題に改めて答えを出そうとしている点にある(LK 10)。その問題とは、人間の社交性と、人間が存在すべき理由との二つである。前者は『美と崇高の感情に関する考察』から、そして後者は『論理学講義』から、それぞれ『判断力批判』の第一部と第二部へと舞台を移して再登場してくる(LK 10-12)。

したがって、これらの問題に携わる『判断力批判』の考察対象は、先の二つの『批判』のそれとは明確に異なったものとならざるをえない。つまり『判断力批判』は、認識主体としての人間や、観智的存在者としての人間ではなく、「社会の中で現実に存在し、生活している、複数形での人々(men in the plural)」や「人類」を扱っており、この点に卓越した独自性をもつ(LK 13, cf. 26f.)。そこで必要となるのは、抽象的な理性的存在者一般に妥当する普遍的規定の能力ではなく、「地上の人間」(ibid.)が関わるさまざまな事柄を扱うことのできる能力である。アーレントは、反省的判断力こそがこの要望に応えうる能力であり、カントの判断力の理論はそれゆえにきわめて有力な政治哲学的思想として解釈可能であると主張する。彼女は次のように述べている。

『判断力批判』の中の様々な主題——自然の事実や歴史上の出来事といった特殊な事柄、その特殊なものを扱う人間の精神の能力としての判断力、この能力が機能する条件としての人々の社交性、つまり身体と自然的な欲求とを持っているという理由からだけでなく、まさに精神的諸能力のためにも人間が仲間依存しているという洞察——はすべて、すぐれて政治的な意義を有しています。つまり、政治的なものにとって重要なのです。(LK 14)

この箇所が示すように、アーレントはカントにおける判断力を、人間が他者と共に生きていく現実の世界の内部で、またそこで「人々」が出会う多様な特殊な事柄を対象としつつ発揮される能力と解釈している。

ただしここでアーレントは、「人々の社交性」や「仲間への依存」を単に人間の一精神的能力としての判断力が機能するための条件としてのみ見なしているのではない。それらは人間存在そのものの条件である。最終講義(第13講義)でアーレントは、社交性を「社会へと規定された被造物としての人間の要件(Erfordernis)」ないし「人間性(Humanität)に属する特性」として挙げる『判断力批判』第41節の記述(V 296f.)を引用し、「社交性は、人間の人間性のゴールではなく、まさに起源である」(LK 73f.)、さらに「人々がこの世界にだけ属する限り、社交性こそがまさに人々の本質である」(LK 74)と述べる。それゆえ、こうした人間理解に立脚する判断力解釈もまた、判断力のみならず、人間のあらゆる精神活動を包括的に考察するものとして読まれねばならない。「判断力には、言ってみれば、私たちの魂の機構全体が結びついている」(ibid.)と主張するアーレントにとって、「私はいかに判断するか」(LK 20)という問いに答えを与えるのは、論理的思考力に関する一般論ではなく、人間の生の事実を見据えた社交と政治の理論なのである。

しかしアーレントのこのような見方は、美と目的論という、一見すると認識や道徳よりもはるかに狭い領域をテーマとしているように見える『判断力批判』の過度な拡大解釈とも言えるのではないか。「アーレントはカントのテキストに不適切に気ままな扱いをしているのではないか」³という疑問とともに、こうした疑問が読者の脳裏に浮かんでくるのは至極当然と言うべきであろう。R・ベイナーも指摘しているように、アーレントがある特定のストーリーに沿って、自分自身の哲学的主張を展開するためにカントの著述を恣意的に利用している部分は否めない⁴。しかしながら、本稿ではアーレントの議論がカントのテキストに対する忠実さにおいて正しい解釈なのかどうかということよりも、まさに彼女自身の哲学に関してカントの判断力論がいかなる意味をもつのかを考えたい。以下では、アーレントが判断力に認める政治的役割についてももう少し詳しく見たのち、そこに立ち現れてくる問題をカントの『判断力批判』の叙述とアーレントの活動の理論に照らして把握することを試みる。

1-(2) 反省的判断力の公共性

上述のように、アーレントにとって判断とは、ただ概念を結びつけて命題を形成することではなく、われわれが生活を営む世界の中で、特殊的な事柄に関して何かしらの判定を下すこと意味する。しかしそれは誰によって、どのように、また何のためになされるのか。アーレントは講義の全体にわたって判断力について言及しているが、特に『判断力批判』を集中的に取り上げ、その内容を具体的に解説している第12・13講義から、彼女の判断力理解を分析することにしたい。

アーレントが、『判断力批判』には先延ばしにされた二つの問題があると考え、それぞれ美に関する第一部と、目的論に関する第二部において取り組まれていると解釈していることは既に見た。しかし彼女は、これら二つの部門を同じ重要性をもつものとして扱ってはいない。講義の力点は明らかに『判断力批判』第一部の考察に置かれており⁵、しかも趣味判断やそれに伴う主観的感情がどういったものであるかということよりも、そうしたものを可能にする人間のあり方そのものを説明することに強い関心が向けられている。『判断力批判』の第39節から第41節に言及する講義の最終盤は、このような彼女の意図を最も端的に示すものである。

「感覚の伝達可能性について」、「一種の共通感覚としての趣味について」、「美しいものに関する経験的関心について」と題された三つの節をアーレントが論じる際、前提となっているのは、反省という判断力の作用が「公開性(publicness)」(LK 69)に依拠しているということである。ここで反省作用とは、われわれがある出来事に対して快や不快を感じたとき、その事実を**事後的に是認あるいは否認**することを意味する(ibid.)。カントは『判断力批判』第54節の注で、「単に判定において快い(gefällt)もの」と、「満足させる(vergnügt)もの(感覚において快いもの)」との本質的な相違について、いくつか例を挙げながら説明している(V 330f.)。たとえばその一つに、「満足が、それを感じる人自身にとって快いものでない」場合の例として、「貧しくても善良な考えを

3 Beiner, Ronald. "Hannah Arendt on Judging", in: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and with an interpretive essay by Ronald Beiner, the University of Chicago Press, 1989, p. 142.

4 Ibid.

5 カント自身、『判断力批判』の序論で、「判断力の批判では、美感的判断力を含む部門がその批判に本質的に属している。なぜなら、美感的判断力だけが、判断力が自然を反省することにおいて完全にアプリアリに基礎に置くような原理を含むからである」と述べている(V 193)。

もつ人間が、彼を愛してはいるがけちであった父親の遺産に対してもつ喜び」がある(V 331)。これについてアーレントは、父親の死に際して過度に喜びを表そうとする者はいないだろうと述べる(LK 69)。つまり、このときの満足がそのまま甘受されず不快なものとして判定されるのは、当初抱いた感情を公に向けて顕にしたとき、他者がそれを快いものとして受け入れることはないと思われるからである。このように反省作用には公共的視点があらかじめ含まれている。アーレントによれば、反省における是認と否認の「尺度(criterion)となるのが伝達可能性であり、それを決定する基準(standard)が共通感覚」である(ibid.)。

このような理解に基づいてアーレントは、当該の三節を美の問題に限定されない「きわめて普通の経験」(V 292 [§ 39])に関わるものと見なし、その適用範囲を人間の生活世界へと押し拡げていく。彼女は言う。「私たちが世界について為すいかなる経験のうちにも、何かそうした判断があるのです」(LK 70)。カントが「共通感覚(sensus communis)」とラテン語で表記しているのは、「私たちが共同体(communitas)に適合させる[...]特別な感覚(an extra sense)」を示唆しているからである(ibid.)。カント自身は「この共通感覚は、ある共通の(gemeinschaftlich)感覚の理念[...]と理解されねばならない」(V 293 [§ 40])と述べているにすぎないが、アーレントにとってこの共通性は単なる感覚の共有以上のものを意味している。「共通感覚は、伝達、つまり言葉が依拠するもの」であり、ジェスチャーで感情を伝える「表現(expression)」とは異なる(LK 70)。共通感覚は、同じ共同体に属し、その共同体の言語を介して自らの考えを伝え合う者同士の間になり立つ感覚であり、アーレントはこれを簡潔に「共同体感覚(communitas sense)」と言い換えている(LK 71, cf. 27)。既に前節でも触れた、社交性を人間の自然的衝動として論じている箇所(V 296f. [§ 41])は、判断力を共同体と結びつける解釈をさらに強化する。このような判断にとって最も重要な条件となる格率は「他のあらゆる人の立場に立って考えること」、すなわち「拡大された考え方」(V 294)であるが(LK 73, cf. 42f.)、「他のあらゆる人」とはアーレントにとっては明確に共同体のうちの「人々」を指す(cf. LK 67)。

さて、最初の問いに立ち返ろう。アーレントの解釈において、判断は誰によって、どのように、何のためになされるのだろうか。ここまで見てきた内容からはさしあたり、共同体の構成員たちによって、伝達可能性と共通感覚に基づきながらなされるものが判断である、と答えることができそうである。しかし、その目的が何であるかは判然としない。社交性や共同体と密接に関わるという点に着目すれば、反省的判断力は社会の中で他者と円滑に共生するための、一言で言えば社交を実践するための能力であるようにも見える。たとえば上で見た判定における快と感覚における快との相違の例では、他者の立場に立って考え、初めに感じた満足の表明を差し控えることは、他者との摩擦を避けて良好な人付き合いを可能にする手段とも考えられる。それはつまり、この世界において複数形で語られる「人々」のうち一人である「私」が、他者に対して、特殊な存在者の立場を同じくするものとして向き合うことである。また、別の箇所でアーレントは次のように述べ、社交性が「目的」であることをはっきりと述べている。

「複数形での人々は、実際私たちが進めている考察の中心に位置しており、その真の『目的(end)』は[...]社交性です。」(LK 26)

しかし、その一方でアーレントは、判断力が観想的な能力であり、実践の局面において主要な

役割を果たすものでないことも繰り返し指摘している。

「判断力は実践理性ではありません。[...] 判断力は『単なる観想的快あるいは非能動的満足』[VI 212]から生じてきます。」(LK 15)

「実践的な事柄では、判断力ではなく意志が決定的であり、その意志はもっぱら理性の格率にだけ従います。」(LK 61)

特殊者の連関の中に埋没した個人が現実的な実践の場から距離をとり、一般的な立場へと移行することは、アーレントにとってきわめて重要な「公平性(impartiality)」の思想と結びついている。「公平性とは他者の視点を考慮に入れることによって獲得されるもの」(LK 42)であり、「そこを起点に眺め、注視し、判断を形成するための視点」(LK 44)である。「人間的な事象について反省するための視点」は、「いかに行為する(act)べきかを教えてくれるものではない」(ibid.)。アーレントは次のようにも言う。「カントが教えてくれるのは、いかにして他者を考慮に入れるのかということです。行為するためにいかに他者と結合するかについては、カントは教えてくれません」(ibid.)。公平性の視点から眺める主体は「注視者(spectator)」と呼ばれ、それは究極的には「世界観察者(Weltbetrachter, a world-spectator)」(ibid.)である。注視者は、「没利害性(disinterestedness)、非関与(nonparticipation)、出来事に巻き込まれていないこと(noninvolvement)」(LK 54)のゆえに、出来事がもつ重要性や歴史における意味を見いだすことができる。それらは出来事の当事者である「行為者(actor)」つまり出来事に直接関与し、その進行の内部で役割を演じている者には看取されえない(ibid.)。

このような観想の立場は、未完の遺作『精神の生活』の方向性を先行的に示すものとして解釈されるのが一般的である。この著作は「思考」、「意志」、「判断」の全三部で構成されるはずだった。その最後の部分の内容については、彼女の他の著作や講義ノートから再構成する試みがなされてきたが、『カント政治哲学講義録』もまたその際に手がかりとされる資料のひとつである⁶。『人間の条件』における「活動的生」から『精神の生活』における「観想的生」への移行、言い換えれば「政治的行為主体の代表的＝再現的思考(representative thought)」から「歴史家や物語作家」の「回顧的判断力(retrospective judgment)」への関心の遷移は、アーレントの思想の変化を鮮明に特徴づける印と見なされてきた⁷。R・バーンスタインは活動的生と観想的生の間には「衝突と矛盾」⁸があると述べている。「彼女が活動的生から見られたときの判断と観想的生から見られたときの判断とに関する矛盾的な主張を、彼女自身いかにして調停しえたかは決して明らかというわけではない」⁹。

しかしながら、アーレントにおける実践と観想はそもそも、彼女の思想を1970年代以前のものと以後のものとはっきりと区分できるほどに互いに対立した概念なのだろうか。『人間の条件』が出版される以前から、思考と活動との結びつきを「伝達」¹⁰や「言葉」¹¹を両者の媒介項と捉えて模

6 Beiner, *ibid.*, p. 91.

7 *Ibid.*

8 Bernstein, Richard J. "Judging – the Actor and the Spectator", in: *Philosophical Profiles*, the University of Pennsylvania Press, 1986, p. 237.

9 *Ibid.*

索し、「活動しながら考える (denke[n] im Handeln)」¹²ことに問題意識を向けていたことを顧慮すれば、この問いの答えは決して自明ではない¹³。『カント政治哲学講義録』でも、アーレントはカントとプラトンにおける観想の違いを、「公共性 (publicity)」と「孤独 (solitude)」という概念の比較を通して浮き彫りにしている (LK 59f.)。多元的な「人々」の場から離れ、ただ一人で営むことができるプラトンの観想とは異なり、カントの観想は公共性を原理とし、またその原理は「すべての活動を支配する『超越論的原理』」でもある (LK 60)。したがってアーレントにとって判断は、共同体において生じた出来事を一般的立場から観察すると言っても、その場から完全に撤退してしまうわけではなく、あくまで共同体の中にとどまりつつなされるのであり、「注視者」が再び実践へと主体的に関わる余地は残されているのである。とはいえ、このようにアーレントの立場を実践へと引き戻せば、われわれは彼女が観想に重きを置くことで克服しようとした問題に再度立ち返らねばならなくなる。次章では活動における自由の問題を取り上げ、これと反省的判断力の自律との関係を考察する。

(II) 活動の危うさ——アーレントの哲学内部からの問題提起

周知のように、アーレントは『人間の条件』において活動的生を「労働」、「制作」、「活動」という三つの活動力から捉えた。生活に必要な消費物を生産しながら生命を維持する過程に関わる労働、非消費的な事物を創作しながら人工の世界を作り出す制作とは異なり、活動は、事物や事柄との関係ではなく、それらの介入なしに人と人との間で、すなわち複数形での「人々」の関係において成り立つ。「この多元性こそ、全政治生活の条件であり、その必要条件であるばかりか、最大の条件である」(HC 7)。伝統的に見て、「絶対的な静」である観想的生に対し、活動的生は「静の欠如 (un-quiet)」として否定的な位置づけを与えられてきたが (HC 15)、それは自由の欠如も意味していた。古代ギリシアでは労働や制作と区別されて自由と見なされていた市民による政治的生活様式も、ポリス自体が消滅していく中で活動的生から抜け落ちる。「活動も今や現世的生活の必要物の一つとなり下がり、したがって観想的生だけが唯一の真に自由な生活様式として残ったのである」(HC 14)。

これに対し、アーレントは活動的生の自由を問題にする。とりわけ活動は、人間が物理的対象としてではなくまさに人間として自らを現す「創始 (initiative)」という特徴をもつ (HC 176)。「人間が活動する能力をもつという事実は、本来は予想できないことも、人間には期待できるということ、つまり、人間は、ほとんど不可能な事柄をなしうるということの意味する」(HC 178)。「何か新しいことを始めること (beginning something new)」(HC 177)は、新たな存在として人

10 Arendt, Hannah. *Denktagebuch 1950 bis 1973*, herausgegeben von Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, Piper, 2002, S. 67.

11 Ibid., S. 528., vgl. S. 644.

12 Ibid., S. 644. この言葉が日記に記された1965年は、カント政治哲学講義がシカゴ大学において初期バージョンで講義された翌年である。

13 三浦隆宏「活動しながら考える——アーレント思考論の実践的側面」、『社会と倫理』、第26号、南山大学社会倫理研究所、2012年、39-51ページ。

間世界に入っていくこととしての生命の誕生に対し、いわば「第二の誕生」(HC 176)とも称される。しかし、それは必ずしも喜ばしいものではない。アーレントは活動に関する章の末尾近くにおいて次のように述べる。

「人間というのは、自分たちが活動によって始めた過程については、どんなものでもそれを元に戻すことはできず、それどころか、その過程を安全にコントロールすることさえできなかったし、これからもできないだろう。」(HC 232f.)

「人間が最も不自由に見える領域は、生命の必要に従属する労働でもなければ、所与の材料に依存する制作でもない。むしろほかならぬ自由を本質とする能力において、またその存在をただ人間にのみ負っている領域においてこそ、人間は最も不自由に見えるのである。」(HC 234)

人間は新たに始めたことをなかつたことにすることもできなければ、その創始がもたらす結果を予見して制御することもできない。この「不可逆性」と「不可予言性」は人間には耐えられない「重荷」である(HC 233)。そして、人間は自らの活動の犠牲となり、いっそ自由から逃れたいとさえ感じるのである。アーレントはここで、活動は必然的に自己否定に陥るということを言おうとしているのではない。苦悩の中で放棄されようとしているのは「主権」としての自由、すなわち自分の行為を支配できるという意味での自由にすぎない(HC 234)。活動における自由を主権と同一視するのは誤りである。英語版の『人間の条件』が公刊された1958年に初めドイツ語で発表された「自由と政治(英題:自由とは何か)」という論考でも、自由と主権の同一視は「政治的に見れば[……]自由と自由意志との哲学的な同一視のおそらく最も有害で危険な帰結である」(BPF 164)と述べられている。むしろ活動には、「活動を非主権の無能力を超えて存続させる(survive)ことができる一定の潜在能力」(HC 236)がある、とアーレントは言う。その潜在能力とは「許す力」と「約束する力」であり、これら二つの力によって人間は、活動がもたらす「呪縛」と「暗闇」から互いを救い出すことができる(HC 237)。

しかし、「活動する能力が人間のすべての諸能力と諸可能性のうちで最も危険であるのは疑いえない」(BPF 63)とアーレントが述べる時、そこには人間の自由が活動によっては排除しきれない根本的な不安定性をもっていることが示唆されている。『人間の条件』の中で活動における創始は「常に奇蹟の様相を帯びる」(HC 178)と言われるが、「自由と政治」では、政治の領域においてこの「奇蹟」を見込んでおくことは「迷信どころかアリズムの勧告ですらある」(BPF 170)とされる。なぜなら、活動における人間の諸行為の新しさは、「天秤が凶事に傾けば傾くほど」(ibid.)、つまり結果がわれわれの望まないものであればあるほど、その予見しがたさにおいて一層際立つからである。

アーレントは、因果律から自由を救済したカントの実践理性に関する理論を独創的であり、またきわめてすぐれた見解であるとしてその功績を認める。しかし同時に、自由の成立する場を政治の領域から意志の領域へと移すことは、自由の観念を「明確にするどころかかえって歪めてきた」とも主張する(BPF 144f.)。そこで彼女は、「政治の存在理由は自由であり、自由が経験される場は活動にほかならない」(BPF 146)というテーゼを掲げ、実践の主体を活動的生の領域へと取り戻そうとする。ところが今見たように、政治的自由は、それに基づいてなされる行為のすべ

での責任を「人々」の間で引き受けることを強いるのであり、「私」が自らの行為の責任を「私自身」ただ一人に帰属させる場合よりもはるかに複雑で困難な状況へと人間を巻き込む恐れをはらんでいる。多元性の事実そのものからは逃れることができない中で、人間はいかにして目の前の出来事に対処しうるのか。この問題を次に『判断力批判』における自律の概念を通して考えたい。

(III)カントにおける反省的判断力の自律¹⁴

カントが『判断力批判』において自律に言及している箇所はそれほど多くない。しかしその意味は多様である。小野原雅夫の分類に従えば、主に以下の三つに大別することができる。すなわち、第一に悟性・判断力・理性という上級能力に関するもの、第二に趣味判断を下す主観に関するもの、第三に反省的判断力や構想力など趣味判断に関わる能力に関するものである¹⁵。通常、カントの自律概念としては、「道徳性の最上の原理としての意志の自律」(IV 440)というかたちで用いられるような、倫理的意味での自律が思い浮かべられることが多いだろう。しかし『判断力批判』ではそのような道徳性に関わる自律概念はむしろ例外的であり、ただ一度しか言及されない(V 283)。その箇所においてさえも、道徳的自律は議論の主眼ではなく、ただ美の実例と趣味判断の自律との関係を説明するための類例として引き合いに出されるにすぎない。それゆえ『判断力批判』における自律概念は、すべて何らかの仕方で反省的判断力や趣味判断に関連していると言ってよい。

なかでも比較的理解しやすいのは、実例と自律の議論へとつながっていく箇所に見られる、先の区分で言えば第二のものに分類される自律概念である。そこにおいてカントは「他者の判断を自分の判断の規定根拠とすることは他律であろう」(V 282)と述べ、これとの対比において趣味の自律を論じている。カントによれば、他者の判断に基づいて何かを美しいと判断することは、たとえ世間や友人の判断に追従するのではなく反発する場合であっても他律である。他者の判断を受け入れまいとして自分の趣味だけに固執するエゴイスティックな判断は自律的とは言えない。「趣味判断は主観の適意に関して美を規定する」が、「それはあたかも客観的判断であるかのように、あらゆる人の同意を要求する」ものでなければならないからである(V 281)。

しかし、第一と第三の自律概念を扱う箇所では、他者の判断とは直接的には無関係に、自分自身の判断のみに関して自律と他律とが区分される。カントは、『判断力批判』序論の最後で、悟性・判断力・理性という三つの上級認識能力がすべて「自律を含む心的能力」とであると述べる(V 196)。そのうち特に判断力は、自らのアプリアリな原理によって自然に法則を与えるという意味において「自律(Autonomie)」的であるのみならず、「自然を反省するために自分自身に対して法則を指定する」という意味で「自己自律(Heautonomie)」的であると言われる(V 185f.)。自然の反省に従事する判断力は、自然そのものではなく、自然に法則を与える自分自身に対して法則を与えるという、いわばメタ的な自律の構造を有する。このことはつまり、自然のうちに見いだされ

14 以下の議論は、拙論「カントにおける反省的判断力と実践」(『人文論究』、関西学院大学人文学会、70巻2号、2020年、31-46ページ)を踏まえたものである。

15 小野原雅夫「1790年代におけるカントの「自律」概念」、『福島大学人間発達文化学類論集』、第17号、2013年、87ページ。

る特殊を直接に規定することから距離を置くことも言い換えられよう。ここにはアーレントが注目した、反省的な判断がもつ観想的性格の一端が垣間見える。

ただ、われわれの考察にとってより重要と思われるのは、規定的判断力を他律的、反省的判断力を自律的と区別している議論である。カントは次のように主張する。

「規定的判断力は、それだけでは客観の概念を確立する原理をもたない。規定的判断力は自律ではない。というのも、この判断力は、与えられた法則や概念を原理として、そのもとにのみ包摂するからである。[...]これに反して反省的判断力は、まだ与えられておらず、したがって実際に対象を反省する原理でしかないような法則のもとに包摂すると考えられる。われわれはその反省のために客観的にはまったく法則を欠いており、また生じてくる諸々の事例(vorkommende Fälle)の原理として十分であろう客観の概念も欠いている。」(V 385, cf. 389)

規定的判断力は既に与えられた法則のもとに包摂するがゆえに他律的であるが、反省的判断力は、特殊を包摂するためにはまだ与えられていない法則を自分で探し求めなければならない。この法則の欠如ないし拠りどころのなさ、そしてそれにもかかわらず、目の前の事態に対して何かしらの判断をなそうとするとともに、反省的判断力の自律性がある。この箇所は、アーレントが第一部に比べればそれほど重視していなかったと思われる第二部に登場する。しかし既に序論における規定的判断力と反省的判断力との区別にも示されているように、「特殊のために普遍を見つける(finden)」(V 179)ことは、反省作用一般の特徴である。反省的判断力は、経験における特殊な事柄を概念的に規定したり、欲求に基づいて関心をもったりするという仕方で対象に直接に関与することはしない。しかしその能力は、未だ与えられざる普遍を自ら求めていくという点では、「何か新しいことを始めること」という活動の本質を共有していると言えるのではないだろうか。

アーレントが「第二の誕生」とも呼ぶこの創始の自由を、反省的判断力の自律と活動とを結びつける共通の性質と捉える上で触れておかなければならないのは、「範例(example)」に関する議論である。反省的判断力と活動は共に、既に存在している特殊なものに対峙する。活動は「人間関係の網目」(HC 184)の中でなされ、この環境の中では際限なく活動と反動が繰り返される(HC 190)。それゆえ活動者は常に、「行為者(doer)」であるだけでなく同時に「受難者(sufferer)」でもある(ibid.)。活動によって生じる無数の、しかもまったく新たな結果に出会うときにわれわれがまず覚えるのは、単なる特殊なものに対する困惑である。反省的判断力はこのような困惑を伴いつつも、何らかの仕方で特殊なものを把握するのであるが、活動の困難を克服するような独自の可能性は、アーレントが判断力の困難を解決するための鍵として重視したカントの範例概念にある。アーレントは、「判断力における主要な困難は、それが『特殊なものについて思考する能力』であることにある」と述べ、とりわけ特殊なもののみが与えられている場合には困難は一層大きくなると言う(LK 76)。たとえば勇気を表す代表的な特殊者としてのアキレスのように、範例は、個々の事物や人物の表象とも一般的な概念とも異なり、「まさにその特殊性において他の仕方では定義しえないような一般性を顕わにする特殊的なものであり、かつ特殊であり続けるもの」(ibid.)として、反省的判断力が普遍を見いだすのをいわば助ける役割を担う。これによって反省的判断力は、ただ活動のように結果の連なりを拡大していくようなある意味で無制限な自由

とは違い、あくまで特殊なものの中に錨を下ろしつつ、同時にそこで埋没することなしに特殊なものの意味を明らかにしていくのである。

もちろんそれは、活動がその本性上有する危うさを完全に打ち消すようなはたらきではない。しかし、行為の遂行を命じたり決意したりする実践理性や意志とは違い、探求という動的な様式においてはたらく反省的判断力は、不可逆性や不可予見性をむしろ肯定的に捉えうる強みを秘めている。アーレントにならって回顧的反省を過去に意味を見いだすこととして解釈するならば、目的論的反省は未来に意味を見いだすこととも言えるだろうからである。近代の荒廃した世界に、人間の社交性もつ負の側面や陰惨さを思い知らされながらも、人間が共にあることの実事とそこに潜む可能性への追究を貫き通した彼女だからこそ、既成のものに拠らず、それでいて特殊なものに対する意味づけを放棄しない反省的判断力という能力に着眼したのではないだろうか。このように考えれば、アーレントのカント政治哲学講義は、活動的生から観想的生への立場の移行における単なる転換点ではなく、活動の困難を再び活動によって——たとえば「許し」や「約束」がそうであったように——乗り越えるという試みの延長線上に確かに位置づけられているのである。

結び

アーレントは『判断力批判』の特に趣味判断に関する議論をもとに、カントの反省的判断力を政治的判断力として解釈する。彼女によると、趣味判断に関わる他者への伝達可能性や共通感覚は、共同体のうちに共に生きる人間の多元性の事実において成立するものであり、それゆえに政治的意義をもつ。『精神の生活』など晩年の論考を考慮に入れた一般的な解釈によれば、このようなカント解釈においてアーレントの念頭に置かれているのは、『人間の条件』や「自由と政治」で論じられるような活動的生の主体としての政治的当事者ではなく、そうした者たちによって織りなされる出来事の意味を読み取ろうとする回顧的観察者である。しかし、アーレントの言う判断が共同体を離れた外部の視点からではなく、あくまで内部でなされるものだとすれば、それは観想的でありながら、再び実践へと還帰する可能性をもつ。アーレントの観想の立場は実践との完全な決別を意味しない。

とはいえ、アーレントにおける実践は、たとえばカントが純粹理性と自由意志を根本原理として構築したような実践哲学のそれではなく、地上の人間の間で行為がなされることとして考えられる。そのため、人間は互いの行ないの取り返しのつかなさ、また予見のしがたさによる困難や危険を被る恐れを常にかかえながら活動せざるをえない。人間世界に現れるさまざまな出来事に対処するには、絶対的静としての観想の自由とも、自由意志の自由とも、また活動的自由とも異なる自由に基づく実践のあり方が構想されねばならない。そこでわれわれは、カントにおける反省的判断力の自律の理論にそのような新たな自由を求めた。反省的判断力は、対象の認識にも意志の規定にも直接的には関わらないという点で、そしてまた、既に与えられている法則や概念に依拠せず新たに普遍を探し求めるという点で、『純粹理性批判』や『実践理性批判』で論じられてきた規定的判断力と一線を画す。したがって反省的判断力は、確かにアーレントが指摘するように、「いかに行為すべきか」、「行為するためにいかに他者と結合するか」を教えてくれるものではな

い。しかし政治的自由の重荷に対し、活動そのものを断念するのではなく、なおも世界のうちにとどまって活動を続けることでその解決を試みる時、未規定な普遍を未規定なままに、つまり開かれたままにしつつ探求する反省的判断力は、未曾有の危機を目の前にして生きるわれわれの実践においては一層大きな重要性をもちうるように思われる。