

# 世界市民の自由にむけて

— カントの「悟性」概念によってJhumpa Lahiriを読む —

水谷 千鶴子

## プロローグ

「啓蒙とは何か」、カントが1784年に発した問いである。「啓蒙とは、人間が自分の未成年状態から抜けでることである」。未成年とは「私に代って考えてくれる人」がいることであるとカントは書いた。あれから二世紀余り、私たちは未成年状態を脱したのだろうか。

自分の生きた時代を「啓蒙されつつある時代」だとみていたカント、しかし大衆化された社会に生きる21世紀の私たちは、この時代を「啓蒙されつつある時代」とはとても考えられない。大衆は「私に代って考えてくれる人」を熱狂的に迎え入れ、自ら自由を放棄し、「よちよち歩きにふさわしいあんよ車の中に入れられたこの温和な動物」と化している。

こうした時代に、「わたしが考える」とは一体どういうことなのか。「自分自身の悟性を使用する勇気をもって！」とカントは鼓舞するが、その悟性とは何か。理性とどこが違うのか。「わたしが考える」ことが、勝手なわたしの思い込みではなく、わたしたちの社会の「考える」こととどうしたら一致するのか。

カントの「純粋理性批判」を再び読み返してみようと思った。哲学を専門とする人の指導もなく、ひとりで「純粋理性批判」を読むことは、そして「わかった」と思うしてしまうことは、無謀なことに違いない。しかしまた読み始めてしまった。読み進むうちに、たとえ未熟でも理解したことを整理しなければ先に進めない、という思いだけは確かであった。哲学の専門家ではないがカントの悟性、「わたしが考える」を理解したかった。

その時期偶然ではあったが、新進のインド系アメリカ人の作家であるジュンパ・ラヒリのデビュー作「停電の夜に」を読み始めていた。小説の主人公の若い男女が、その共同生活を解消し、独りの生活を始める、その思考過程がカントの悟性、「わたしは考える」と重なった。その後、ラヒリのその他の短編や最新作の長編『その名にちなんで』等々の作品を読んでいくことが、カントの難解な文章を読み解く手がかりとなった。

独りで生きること（考えるという悟性）、個々人が個人であると同時に、その関係性・共同性を継続すること（理性を目指す意志の力）、啓蒙的悟性を持った人間が、その特殊性を超えて、普遍という世界市民を目指すこと（意志の自律という自由）、カントの悟性・理性・自由を、ラヒリの作品の人間たちが表現していた。

未成年状態から脱しきれない、否ますますその状態に安住したいと願う、この時代、この2005年という世界を問うこと、その問いの確認のため、カントの悟性・理性・自由を、

それぞれ「純粋理性批判」、「人倫の形而上学の基礎づけ」、「純粋実践理性批判」に添って、ラヒリの作品とともに読みすすめていきたい。

## 第1章 悟性

### 1 わたしは「考える」―「純粋理性批判」を読む―

わたしがある物（対象）を認識するとはいかなる事なのか。わたしが主観的に把握した対象がなぜ確実なそれであるのか、すなわち客観的な妥当性をもつのか。「純粋理性批判」でカントが提起したこの問いに、カントはおそらく次のように答えるのだろう。「わたしの主観が対象を〈現象〉として認識するから客観的なのだよ」と。主観的であるから客観的である、必然性がある、なぜそうなるのだろう。

#### 認識の第一段階、感性によって対象が「受容される」

客観的な対象が先ず在って、それをわたしが認識するのではなく、わたしが認識するから対象世界（経験世界）が成立するという主観性の優位をカントは徹底させる。認識の対象はわたしの外にあるのではなく、わたしの内にあるのであって、「対象が我々の認識にしたがって規定せられねばならない」という認識のコペルニクス的展開がなされる。それゆえ、現象の認識に先行する「物自体」をわたしは認識できない。わたしが認識の対象とするのは、先ずはわたしの感性によってわたしに受容された対象としての「現象」である。ここから認識という「経験」が始まる。

「対象は我々の感覚を触発して、或はみずから表象を作り出し、或はまた我々の悟性をはたらかせてこれらの表象を比較し結合しまた分離して、感覚的印象という生の材料にいわば手を加えて対象の認識にする、そしてこの認識が経験と言われるのである」（57）。

対象と向き合ってわたしの感性が触発され、直感において与えられた表象をつくる。では「主観がどうして自分自身を内的に直感し得るか」。それは「主観が自分に現れる仕方に従って直感する」からである。直感の主観的条件である空間および時間という感性の仕方・形式を通して直感されるのである。空間、時間は「経験の必然的条件」であり、ア・プリオリな形式的条件、純粋直感である。

「…現象の形式は、感覚を受けいれるものとして、すでに我々の心のうちにア・プリオリに具わっていなければならない。従ってまたこの形式は、一切の感覚から分離して考察せられねばならない。

感覚に属するものをいっさい含んでいない表象は純粋（先験的意味において）な表象と呼ばれる。すると感性的直感一般の純粋形式は、我々の心のうちにア・プリオリに見出され、そして現象における一切の多様なものは、この形式によって、或る関係において直感せられるのである。感性のかかる純粋形式はそれ自身、純粋直感と呼ばれてよい」（87）。

ア・プリオリな普遍妥当性をもつ、経験に先立つ純粋直感である空間と時間に規定され

ているから、直感は客観的な「表象」を成立させることができる。

しかし表象は感性的直感の対象ではあるが、いまだ認識対象として「完成された」現象ではない。感性、直感は認識の第一段階であり、それは感覚的印象、感覚的確信、主観的思いこみにすぎない。

### 認識の第二段階、悟性によって対象が「考えられる」

認識の第二段階である悟性の段階にいたって、感性の段階の直感に加えて概念が登場する。

「我々の認識は心意識の二つの源泉から生じる。第一の源泉は、表象を受け取る能力（印象に対する受容性 *Rezeptivität*）であり、また第二の源泉は、これらの表象によって対象を認識する能力（〔悟性〕概念の自発性 *Spontaneität*）である。第一の能力によって我々に対象が与えられ、また第二の能力によって対象がこれらの表象（我々の心意識の単なる規定〔意識内容〕としての）との関係において思惟される〔考えられる〕。それだから直観と概念とが、我々の一切の認識の要素であり、従ってまた或る仕方では自分に対する直観を持たない概念も、或はまた概念をもたない直観も、それだけでは認識になり得ない」（123）。

感性和悟性、この二つの能力が連結されて、「現象」が成立し、認識が生じる。そしてこの感性和悟性の連結が必然的なものであるならば、その認識・判断は客観的な判断であるとカントはいう。なぜ客観的なのか。それはこの段階で概念が登場するからである。

悟性は「判断の能力」であり、判断とは結合・連結して考える能力である。我々が考えるとき、それは結合する概念（純粹悟性概念）によって考える。悟性概念には結合する能力があり、概念は、この結合が普遍的な規則に従うものであることを要求する。それだから、悟性概念によって結合された対象（表象）の認識は、客観的・普遍妥当的なものとされるのである。

「客観がそれ自体どのようなものであるかは、依然として我々には知られていない、しかし客観によって我々の感性に与えられているところの表象が、こんどは悟性概念によって必然的に連結せられ、この必然的連結が普遍妥当的なものとして規定されるならば、対象はかかる関係によって規定せられ、その判断は客観的なものとなるのである」（プロレゴメナ 100）。

認識の第一段階、すなわち対象がわたしに表象として与えられる、その際の判断をカントは知覚判断の段階であるとする。しかし、その段階では主観的妥当性をもつにすぎないのであって、認識は主観に制限されている。この知覚判断が普遍妥当的な客観性を持つためには、「与えられた直観は、この直観に関する判断一般の形式を規定する〔悟性〕概念のもとに包摂されねばならない。するとこの概念は、与えられた直観の経験的意識を意識一般において必然的に連結し、こうして経験的判断に普遍妥当性を与えるのである」（同上 104）。

この判断の過程をカントは、次のような事例を使って説明する。「太陽が石を照らすと、

石は熱くなる」(知覚判断)が、悟性概念「太陽は石を熱する」に包摂されると、太陽の照射という概念と、熱という概念が必然的に連結されて、先の「太陽が石を照らすと、熱くなる」という知覚判断は、客観的判断となる。

こうして純粋悟性概念によって対象が考えられる(結合される)ことで、わたしに受容された対象は、単なる主観的な妥当性をもつだけであつた判断から、「他のいかなる人にも例外なく妥当する判断」となるのである。

ところで対象が「結合」されるというとき、カントはこの「結合」は「表象能力の自発性の作用」であり、自発性を感性と区別するために悟性と呼ぼうと書いている。そしてさらに「結合」とは、単に多様なものを総合するだけでなく、「多様なものの総合的統一の表象」であつて、それは「悟性の存立を可能ならしめる根拠」ともいふべきものだとする。では悟性(考える能力)の最終的根拠とされるものとは何か。

#### 認識の最終根拠「わたしは考える」という統一意識

わたしの直観に与えられる多様な表象を綜合する能力である悟性は、「わたしは考える」という意識のもとに統覚されねばならない。わたしが表象したものはすべて「わたしは考える」という自己意識から出発しなければならない。カントはこの自己意識を純粋統覚・根源的統覚と名づけ、この統覚こそ「人間の認識全体の最高の原理」だと強調する。

「こういうわけで統覚の総合的統一こそ、我々が一切の悟性作用を結びつけねばならぬところの——換言すれば、論理学全体やまたこれにしたがって先験的哲学をすら結びつけねばならぬところの最高の点である。それどころかこの能力が即ち悟性そのものなのである」(178)。

悟性は「わたしは考える」という意識なのである。そしてその悟性を、人間の認識の最高の原理だというカント。私たちはここまでに、なぜ主観的認識が客観的認識として成立するかを次のように理解してきた。それは認識の第一段階の感性における純粋直観である空間と時間(直観成立のための客観的・普遍的な感性的直感の形式的枠組み)、さらに認識の第二段階の悟性における純粋悟性概念(直感の対象を思惟・判断するための客観的・普遍的な、形式的枠組み)、このそれぞれによって、対象としての「現象」は客観的な現象として妥当性が与えられるということであつた。そしてその認識は、根源的には「わたしは考える」という自己意識の同一性によって完成することになる。

「わたしは考える」で統一されるから、認識は客観的認識となる、ということである。

「わたしは考える」が最終的な「表象の客観的妥当性の根拠」となるのである。カントにとって、認識するということは、「わたしは考える」ことが先ず何よりも優先されねばならない。そしてこの統一は、直観を「私にとって」の客観とするための条件なのである。

「それだから意識の総合的統一は、一切の認識の客観的条件である。そして私がかかる条件を必要とするのは、単に客観を認識するためばかりではない。およそ直観が私にとつて客観となるためには、いかなる直観も必ずこの条件にしたがわねばならないのである。

かかる綜合を欠く他の仕方では、多様なものは一個の意識において結合される筈がないからである」(180)。

意識の同一性があるから直感は、「わたしにとって客観」となるとカントはいう。「わたしは考える」という主観的思惟の原点が客観的認識を成立させる。まさに「主観的だから客観的」ということである。

## 2 偶然をわたしにとっての必然にする悟性・「わたしは考える」

ジュンパ・ラヒリの短編「停電の夜に」の原題は、A Temporary Matter (偶然の出来事) である。偶然、臨時の電気工事によって生じた毎夜一時間の停電の夜。子供の死産が原因で、すでに会話の無くなった若い夫婦は、停電の夜に「今まで黙っていたこと」を言い合うことにする。互いに「相手を、または自分自身を、傷つけたり裏切ったりしたような、ちょっとした事を白状する」停電の夜。久しぶりに彼らに言葉が、会話が戻ってくる。互いに「点」になりつつあったふたりが、「線」に戻れる気配がする。そして五日目の夜、ワインを用意し、彼女の好きなレコードもかけていたのに、予定よりはやい復旧で「停電の夜」は訪れない。しかし彼女は話があるという。

彼女はすでにアパートをみつけ契約を済ませたことを打明ける。「ずいぶん二人で暮したから、そろそろ一人になりたい」と彼にいう。この四日間は、この話を切り出すための下工作というゲームだったのかと知った彼は、反逆にでる。彼女には絶対に言うまいと思っていた、彼女も知りたくなかっただろう死産の子供のことを話す。

『男の子だったよ』と彼は言った。『肌の色は茶色というより赤に近かった。黒い髪の毛が生えていて、体重だって二キロは超えてたんだ。指を丸めていたけど、そういう寝相は母親似かな』。母親の胎内でしか生きられなかった子を、病院の暗い部屋で抱いた彼。彼女のことを思ってこのことを黙っていようと決めたのに話してしまった。「彼女はテーブルにもどった。ひと呼吸おいてシュクマールも座った。二人で泣いた。知ってしまったことに泣けた」。偶然の出来事が人生を変えていくことを示唆するラストの文章である。

「停電の夜に」から四年後、ジュンパ・ラヒリは長編『その名にちなんで』を出版する。これもまた、偶然の出来事によって人生が創られていく作品である。ゴーゴリの『外套』を手にしてことから、列車事故から奇跡的に救出された主人公の父親、名付け親(祖母)からの手紙が届かず、とりあえずつけた息子の名前ゴーゴリ。かれらが織りなす1967年から2000年の二つの世代の物語は、偶然が偶然をうむが、それを作者ラヒリが必然として受け止め、描いているかのような展開をみせる。

「この家族の歴史は偶然がつながってできているように思える節も多々ある。予測がつかず、意図したものではなく、一つの偶発事が次の偶発事を生んでいる。そもそもの始まりは父の列車事故だった。しばらくは父を麻痺させた事故が、逆に父を動かす精神力になって、地球の反対側で新しい生活を求めさせた。すると曾祖母の選んだ名前が、カルカタからケンブリッジに郵送される途中で消えた。だからゴーゴリという名前がついて、長

年、彼という人間を決定し、苦しめた。そういう成り行きまかせのいいかげんさを、彼が正そうとしたことになる。だが、まったく違う自分を作り上げ、不似合いな名前と絶縁しようとしても、それは不可能なことだった。彼の結婚もまた同じような過誤だったと言える。そして父があのように急になくなったことを思えば、その死こそが最悪の偶発事だったに違いない。ずっと何年も前の死にかけた事故の夜が、あの急死の前段だったようでもある。突然すつと消える日を迎えることしかできなかったのかもしれない。何はともあれ、そういうことが重なって、ゴゴリという人間ができあがり、どんな人間かを決められた。予習しておけるようなものではない。あとになって振り返り、一生かかって見つめ直し、何だったのかわかろうとするしかない。これでよかったのかと思うようなこと、まるで話しにならないようなことが、しぶとく生き残って最終結果になってしまう。

私たちは偶然の出来事のなかに生きざるをえない。しかし私たちは、この「偶然」を、わたしにとって「必然」にすることが出来る。「わたしは考える」という意識に還りさえすれば、それは可能である。

## 第2章 理性

### 1 「わたしは意志する」—「人倫の形而上学の基礎づけ」を読む—

悟性とは、「わたしが考える」意識・力であった。ではその個々人の考える力・内容・概念である悟性を統一する力、悟性のさらに上位の認識能力、わたしを超える「考える力」はあるのだろうか。カントはこの「最高の認識能力」に理性を位置づける。

「我々の一切の認識は、感性に始まって悟性に進み、ついに理性に終わるが、直観の供給する素材を処理して、思惟の最高の統一に従わせるものとしては、理性よりも高いもの〔認識能力〕は、我々のうちには見出せない」（純粹理性批判 中巻 17）。

悟性に向き合う理性は、直接に経験的対象を規則によって現象へと統一した悟性とは異なっていて、「悟性の規則を原理のもとに統一する能力」、「概念によって悟性の多様な認識にア・プリオリな統一を与える」能力である。判断する能力である悟性に対して、理性は推論する能力である。この推論は、ア・プリオリ（先験的）なものであるから「悟性による統一（悟性統一）としての可能的経験の統一から本質的に区別され」るものであり、さらに「無条件的なもの」である。そして「経験の対象にならないような何か或るもの」に関係する先験的な理性概念が、客観的妥当性をもつとすれば、それは「正しく推論された概念」だからである。

正しく推論された概念による認識とは、ある結論、例えば「すべての物体は変化する」に達するために、大前提（「すべての合成〔されている〕物は変化する」）から、小前提（「物体は合成されている」）をへて、「故にすべての物体は変化する」という結論が認識されるということである。こうした「理性推理における理性の機能の特性は、概念による認識の普遍性ということである」（同上 39）。普遍性をもった、それゆえ「条件の全体という概念」

である「先験的理性概念は、常に条件の総合における絶対的全体性を志し、絶対的無条件者——即ちいかなる関係においても無条件的なものに到達せねば止まないものである」（同上 43）。

このような絶対的全体への理性による統一は、無条件的なものをめざすと書かれているが、無条件的なもの、すなわちそれ自体何によっても条件づけられていないものとは何か。それは認識の最終段階で獲得されるものなのだろうか。これに対してカントは、理性が理論的に使用されるときには、それは「解決できない問題」であるが、理性が実践的に使用される場合には、その理念は効果的であるという。「純粹理性は、この実践的理念にこそ純粹理性概念の含むところのものを実現する原因性をもつのである」（同上 45）。

実践理性においてこそ、理性は経験の限界を超越する、無条件的な、絶対的全体を目指すことが出来るとカントは主張しているのではないだろうか。理性の目指す「絶対的完全性」に対して我々人間のもつ能力、この能力と「客観的規定根拠」（先験的理性理念が目指すもの）との関係にカントは注目する。

「我々は、自分のうちに一個の能力を具えている。この能力は行為の自然的原因であるところの主観的規定要因と必然的に結びついている、そしてその限りでは、それ自身が現象に属するような存在者の能力でしかない。しかしそればかりでなく、単なる理念にすぎない客観的根拠としてこの能力を規定しえる限りでは、この同じ能力がかかる客観的規定根拠にも関係するのである、そしてその場合には、この能力とかかる客観的規定根拠との連結は「べし(Sollen)」によって表現される。こういう能力が理性と呼ばれるものである」。

条件に制約されない「無条件な最高の存在者」を、我々は認識することはできないが、それが「在る」ということを知っている。その「最高の存在者」に向かって我々は、我々の能力である実践的理性、「べし」という「意志」を行使することができるのである。

### 理性とは意志の自律

それ自体で善いとされる「善い意志」、それは「一切の傾向性なしに、ただただ義務に基づいて善行をする」意志であり、そうした意志を根拠づけることが理性の最高の実践的定めである。「人倫的概念は、すべてその本拠と起源を、全くア・プリオリに理性の内に持つ」のである。そして意志とは、ただ「法則」にのみ服従するものであり、法則のみを尊敬の対象とするのである。だから意志とは、「原理に従って行為する能力」であり、それは理性的存在者のみを持つものである。原理・法則に従って行為するときには、理性に基づいた意志が不可欠である。だから「意志とは実践的理性にほかならない。・ ・ ・すなわちその意志は、理性が傾向性から独立に、実践的に必然的だと、すなわち善いと、認めるものだけを選択する能力なのである」（41）。

こうしてわたしは、「理性的存在者である限りは誰にでも妥当する根拠」である原理・普遍的法則・命法に従って行為する。わたしの「尊敬の対象は法則しかなく、それもわたしたちが自分自身に、それでいてそれ自体必然的なものとして、課す法則しかない」（24）。必

然的なものとは、普遍的な法則ということ。そしてそのことを意志するとは、わたしの行為・信条が、普遍的な法則と直結するものものとして意志することである。

わたしの主体的な原理（信条）は、理性的存在者なら誰にでも妥当する客体的な原理に従わねばならない。「信条が普遍的法則となることを、当の信条を通じて自分が同時に意欲できるような信条に従ってのみ、行為しなさい」（53）と、カントは厳しいことをいう。これがア・プリオリな、即ち無条件的な、それ自体で善いとされる「人倫性の命法」、「定言命法」である。

この意志の自律の原理ともいえる定言命法において、客体的原理と主体的原理が一致する。わたしという主体からみれば、わたしは「それ自身目的自体として実存する」ものとして、自分自身の存在を表象するのであるが、他の理性的存在者もまた、「私にも妥当するのと全く同じ理性根拠に従って、現に自分がそのような存在していると表象する」のであるから、「この原理は同時に客体的な原理」（65）でもある。ここからカントは自分と同様に、他者も目的それ自体として実存している事を尊重すべきだと提言する。「自分の行為の信条が、自分の意志によって普遍的な自然法則になるべきであるかのように行為しなさい」とは、「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に、目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為しなさい」（65）ということである。ここにある原理とは「おのおのの理性的存在者の意志は普遍的に法則を立法する意志であるという理念」である（69）。そしてこの原理をカントは「意志の自律の原理」と名づける。

「わたし」と「他者」と「わたしたち」がすべて同一のものであるという、この意志の原理に人間が気がつかなかったことが、これまで人倫性の原理を見つけ出すことことに失敗してきた原因であるとカントは強調する。

「人間が自分の義務を通じて法則に縛られているのを誰も知ってはいたが、しかし人間が自分自身の、にもかかわらず普遍的な立法行為に服従しているにすぎないことを、誰も思いつくことができなかったのである。人間が自分自身の、それでいて自然目的からすれば普遍的に法則を立法する、意志に従って行為するべく、縛られているにすぎないことを誰も思いつくことが出来なかったのである」（70）。わたしの信条とわたしたちの原理を一致させようとする行為は、人間の「義務」であり、「実践的必然性」である。

理性を根拠とした強い意志、その意志の自律に支えられた理性を、共同の法則（人倫性）として、わたしたちが寄り添う・まとまる、こうした意志の自律の原理、我々はそれをラヒリの小説にも見出すことができる。

## 2 偶然をわたしたちにとっての必然にする理性・「わたしは意志する」

「停電の夜に」の二人は偶然の出来事に遭遇した。その彼らが偶然の出来事を彼らの必然にするために、彼らは悟性・「わたし考える」に還っていくだろうと、我々は推測した。

「停電の夜に」には、自分の信条を他者の信条が一致するように行為する、その意志の力を、

読み取ることはできなかった。「理性は、普遍的に法則を立法するものとしての意志の信条をどれもみな、どの他者の意志にも関係づけるのであり、そしてまた自分自身に対するどの行為にも関係づけるのである。しかもこのことを、何か別の実践的運動根拠や将来の利益のためにするのではなくて、みずからが同時に立法する法則にしか随順しない理性的存在者の尊厳という理念に基づいてするのである」(73) という、わたしと他者のあいだにある第三項ともいえる理性が、「停電の夜」にはまだ登場していない。

しかし短編集『停電の夜』に収録されている「ピルザダさんが食事に来たころ」には、登場人物の信条の目指すものが、「成果」ではなく、「目的それ自体」であり、そのことによって、共同の法則や共有する世界が、登場人物のあいだに立てられている。理性が彼らのあいだにあるのを、我々は読み取ることができる。

インド系アメリカ人であるジュンパ・ラヒリの作品には、アメリカにいる移民一世、二世の作品が多い。「ピルザダさんが食事に来た頃」も、パキスタン内乱の時期、バングラデシュからアメリカにきた学者（ピルザダさん）を、インド系アメリカ人の一家が、頻繁に夕食に招待する、その数カ月の話である。そこには祖国を離れた人が祖国を案ずる、その交流が描かれている。そして彼らのあいだに共有された倫理がみえる。

「ただ、何より印象が強かったのは、あの時期、あの三人が、まるで一人の人間になったように、食事も、身体も、沈黙も、恐怖感も、ぴったりそろっていたことだ」。

この三人のあいだには理性がある、人倫がある。三人の「善い意志」が三人のあいだに法則を、理性を作る。このときその「善い意志」は定言命法に適う意志である。

「・・・それぞれの善い意志の信条がそれ自身を普遍的な法則にするのに役立つことが、それ自体、唯一の法則なのであって、この法則をそれぞれの理性的存在者の意志がみずから自分に課する」とき(88)、ここには定言命法に従う「善き意志」がある。

さらにこの作品には、理性概念ともいえる「サンキュー」という「言葉」が重要な役割を果たしている。理性概念は「経験の可能性を超出する概念」であり、経験を超えた超越的概念である。経験のレベルを超えたとき事柄の本質が明らかになる。

ダッカから来たピルザダさんは、アメリカで何にでも使われる「サンキュー」の言葉の軽薄さを批判する。「銀行でも、商店のレジでも、図書館に期限切れの本を返しても、サンキューと言われる。ダッカへ国際電話をかけようとしても結局つながらなくたって交換手がサンキューだ。この国で死んだら、きっとサンキューと言われながら土に埋まるだろうね」。

しかし祖国に帰ったピルザダさんから、いまでは「サンキュー」の意味がしみじみよく理解できること、そしてそれだけでは感謝の気持ちを伝えきれないとの手紙が届く。インド系の人たちが、「サンキュー」という異国（アメリカ）の言葉によって、その絆を強くする。経験的に使われていた「サンキュー」が、経験を超えた、「可能的経験の円満具足した完全さ——換言すれば可能的経験の集合的〔全体的〕統一」（プロレゴメナ 164）としての理性の言葉になる。そしてこうしたことが可能となったのも、彼ら三人のあいだに、「わ

たしは意志する」ことによる人倫の場がもうけられていたからであろう。

人倫性・道徳性とは、「一個の理性的存在者が目的自体それ自身でありうるための唯一の条件である」(74)。すなわち、自分の信条が普遍的な立法に服従すると同時に、自分もまた自分の意志で普遍的な立法行為を行うとき、その人は目的それ自体それ自身であり、それが人倫性なのである。だから人倫性を目指す、「無条件的に善い意志」とは、カントが繰り返し書きつけるように、「信条が法則としての普遍性をもつことを同時に意欲できる、そうした信条に従っていつでも行為しなさい」であり、「信条それ自体を同時に普遍的法則として対象化できる信条に従って行為しなさい」ということである。

こうして他者との関係を手段としてではなく、その関係が目的それ自身であるとき、そこには人倫性が具わる。そしてその行為を実行する意志、それが理性である。そうした「人倫性を備えているかぎりの人間性だけが尊厳をもつ」のであって、この理性的本性の根拠が「自律」だとカントは明言する。

わたし達を結びつける意志、その根拠としての理性、その理性を持った人間たちの尊厳の根拠となる「自律」。この自律はもはや悟性的段階での「わたしは考える」ではない。それは「わたしは意志する」という理性である。

### 第3章 自由

#### 1 「わたしは自由である」―「実践理性批判」を読む―

「わたしは意志する」、わたしのなかに自律した意志という確かな拠りどころをもち、無条件的なるもの、無制約的なるものに向かって、その拠点から行為するとき、わたしは自由である。そこには純粹理性と実践的法則の一致がみられる。この実践的法則が「ただ意志のみを決定する命法」、すなわち定言命法であった。

ただ意志のみにかかわる法則は、「生理的、心理的な諸制約、したがって意志に偶然的につきまといっている諸制約から独立して」いるから必然的である(147)。主観的な制約条件(感性的衝動、自愛の我欲、うぬぼれ、傲慢等々)から自由であるから、それは客観的である。こうした制約条件のなかでもカントはとくに幸福(生の快適)と自愛(幸福を意志の最高の決定根拠とすること)に基づく行動と、実践理性との対立を重視する。

幸福とは「経験的データ」に基づき「各人各様の見方に左右され、くわえて、その見方そのものも説きに依じてさまざまに移り変わる」有限的なものだから(174)、そこには、無限的、普遍的な実践的法則、道徳性はない。なぜならそれらは「主体的に必然的な法則(自然法則として)であっても客体的〔客観的〕には、まことに偶然的な実践的原理」(156)であり、それは「アプリアリな諸根拠にもとづく客観的必然性」をもたないからである(157)。

さらにカントは幸福と道徳について我々の観念を逆転させる。「道徳は本来、われわれがいかにしてわれわれを幸福にするかという教えではなく、われわれがいかにして幸福にふさわしくなるべきかということの教えである」(310)。道徳は幸福を獲得するための手段で

はなく、むしろわれわれが道徳に従うとき、われわれは幸福になる。まず幸福を追求することは道徳性と結びつかない。幸福が道徳性のもとに従属するとき、すなわち「純粹実践理性のこの〔自由という〕能力」を自覚したとき、わたしは、「みずからの人格〔のあり方〕についての充足感」をもつのである（295）。

実践的法則はまた、中味（傾向性）ではなく形式において意志を決定する原理である。中味に囚われているならば、その中味とは私自身の幸福にすぎないであるから、それは客観的な法則ではない。「私自身の幸福が客観的な実践的法則となりうるのは、私が他人の幸福をも私自身の幸福のうちに一緒に含み込む場合にかぎってのことである」（172）。

中味に囚われないから、そのときの意志は「現象の自然法則すなわち因果性の法則から独立している」。カントの「自由」とは、わたしの意志の自律性（ゆえに普遍性）を根拠にするとき実現されるのであって、わたしが、「君の意志の確率（行動方針）が、つねに同時に普遍的立法の原理として通用することができるように行為しなさい」（165）との純粹実践理性の根本法則に従うとき、わたしは自由な存在となるのである。

#### 「わたしはひたすら義務に生きる」という自由をえる。

わたしは実践的法則・道徳法則に「自由に服従している」。そして「この法則にしたがって、傾向性にもとづくあらゆる決定根拠を締め出しつつ、客観的に実践的〔行為遂行的〕である行為」を、わたしはわたしの「義務」と考える（240）。純粹実践理性は、「ひたすら義務からして生きる」ことを、「生きることの原理」として、最上のものと定める。

「ひたすら義務からして生きる」とは、人生の最大の不幸のときでも、どんな理不尽な出来事がおきたときにも、それに耐え、自分は実践的法則を守るという義務に従うことである。

「ある実直な人間が義務を無視することさえできれば避けられたはずの人生の最大の不幸うちにあったときでも、かれが自分の人格のうちの人間性の尊厳を保ち、それを尊敬したという自覚、したがってかれは自分自身にたいして自分を恥じたり、自己吟味の内的なる目にびくついたりする理由を持たないという自覚が、そうした人間を支えるということはないだろうか。この慰めは幸福ではなく、幸福のほんの一部分ですらない。・・・それでも、かれは生きるのであり、そしてかれ自身の目に生きるに値しなくなることは耐え忍ぶことができない」（251）。

では義務に従う実践的法則に適った行為がなぜ、道徳的行為なのか。それはその行為が、その人自らの危険を冒して、何か・誰かのためになったからではない、その行為が純粹に義務であるからだとのカントの答えは潔い。行為の功績ではなく、義務が神聖であったからだ。行為の功績にはその動機に「いくばくかの自愛」が入っているから、感性から抜けきらない行為である。しかし、義務それ自体のための行為は、「・・・もっぱら義務の神聖性のためにすべてをさし置いて、われわれ自身の理性がそれを命令として承認し、それをなすべしと命じるがゆえに、それをなすことができると意識することは、いわば感性界そのもの

をまるきり超え出ることを意味する」(350)。

では我々は、そのためにいかなる方法を取ることを心がけるべきなのか。それは第一に「行為が道徳法則に適っているか」、「その判定を研ぎ澄ますこと」、第二に「道徳的志操を実例に則して生き生きと提示することによって意志の純粹性を気づかせること」である(351)。こうすることによって我々は、「生々しい生の諸要求の強制」や「多種多様な不満状態」から解放され、その結果我々に「内的自由」という能力が示され、もはや「傾向性や幸福な状態に依存しなくても自分自身に充ち足りうるのだという意識」をもちうるのである。

わたしがひたすら義務に生きることができるのは、「人間のいつそう高い定めにたいする尊敬」を持って、いまより飛翔した自己を作り出す自由という能力をもつからなのである。自由だから法則を守るのである。

## 2 我々はみな、ゴーゴリの「外套」からでた

### 「ひたすら義務に生きる」という「品位」

ひたすら義務に生きるとき、それは我々に「内的平安」をもたらし、それが純粹実践理性の真なる動機であるとカントは書いたが、ジュンパ・ラヒリの作品もまた、この「内的平安」を人々が矜持しようと意志する作品が多い。人生の最大の不幸にあったときでも、「自己吟味の内的な目にびくついたりする理由を持たないという自覚」が、「義務を忠実に遵守することのうちにのみ望ましい結果をうるに値する品位」が、彼らには見られる。先ず何よりもそれは、『その名にちなんで』の生みの親ともいえる、ゴーゴリの『外套』の主人公、哀れなアカーキエウイッチの実存する姿勢であった。

1840年の作品『外套』の主人公は、ペテルブルグの小役人アカーキイ・アカーキエウイッチ。「運命と人々に辱められた惨めな存在」(訳者解題より)である彼の仕事は「十年一日の如き文書係」である。しかし彼はその仕事を愛し、誠実に職務を遂行する。「彼にはこの写字という仕事の中に、千変万化の、楽しい一種の世界が見えていたのである」。日常生活や娯楽には無関心無頓着な彼は自宅に帰っても写本を楽しむ。「心ゆくまで書きものを見ると、彼は神様があすはどんな写しものを下さるだろうかと、翌日の日のことを今から楽しみに、にこにこほほえみながら寝につくのであった。このようにして、年に四百ルーブルの俸給にあまじながら自分の運命に安んずることのできる人間の平和な生活は流れて行った」。この平穏な彼の人生が、外套を新調することから起きる強盗事件に巻き込まれ、「そんな人間は初めから生存しなかったもののように」死んでいく。

「誰からも庇護を受けず、誰からも尊重されず、誰にも興味を持たれずして、あのありふれた一匹の蠅をさえ見逃さずにピンでとめて顕微鏡下で点検する自然科学者の注意をすら惹かなかった人間——事務役人的な嘲笑にも甘んじて耐え忍び、何ひとつこれという実績も残さずして墓穴へ去りはしたけれど、たとえ生くる日の最期の際であったにもせよ、それでもともかく、外套という形で現われて、その哀れな生活を束の間ながら活気づけて

くれた輝かしい客に廻りあったと思うとたちまちにして、現世にあるあらゆる強者の頭上にも同じように襲いかかる、あの耐え難い不幸に押しひしがれた人間は、ついに消え失せてしまったのである！」

しかし作者であるゴーゴリーのアカーキィ・アカーキェウイッチへのまなざしは暖かい。ゴーゴリは、この不幸で滑稽な主人公を、「幸福」な人物として描いている。アカーキィ・アカーキェウイッチ、彼は「ひたすら義務からして生きる」人物として描かれている。彼の義務は、「人間のいっそう高い定めにたいする尊敬」へ、「神様」へと向けられていたのではなかろうか。それゆえ彼の持つ「道徳性」が、それに従う彼を「幸福」にしていたといえるのである。

貧しく世間から貶められているアカーキィこそ、「道徳法則の主体であり、したがってそれ自体が神聖であるものの主体」であると、ゴーゴリは描く。普遍的法則に従うアカーキィの自由な意志、彼の意志が自律しているからこそ、ゴーゴリはアカーキィという人間の「品位」を見ていたのではないだろうか。

#### 世界市民になる、我々はみなゴーゴリの外套からでた

このゴーゴリの「外套」が物語の出発点であり終点でもあるジュンパ・ラヒリの『その名にちなんで』、またその前段階として描かれた「三度目で最後の大陸」にも、普遍なるものを目指す人々が登場する。彼らはアカーキィ・アカーキェウイッチのように直接、道徳性と一致しているわけではないが、意志をもって彼らの特殊性を超え、普遍なるものを、具体的には世界市民を目指している。

「三度目で最後の大陸」では、世界市民として生きていくだろう子供への希望が語られている。カルカッタからロンドンそしてボストンへと、三つの大陸を渡り、アメリカに定住する主人公。そして30年、彼は大学生になった息子を見て述懐する。

「息子の目の中には、わたしが地球の裏まで飛び出したくなったときの野心が見てとれる。わずかな年月のうちに、息子は大学を出て、自分の力で道を拓いていくだろう。でも私は、こいつには生きている父親がいて、しっかりした母親がいるではないか、とも思う。息子が落胆したとき私は言うてやる。この俺は三つの大陸で生きたのだ。お前だって越えられない壁があるものか」。

ここには、インドやアメリカという特殊性を超出し、普遍なる世界市民へと向かう親の世代の意志が、子供にしっかりと継承されている。

「三度目で最後の大陸」の長編化ともいえる『その名にちなんで』は、インド、イギリス、アメリカさらにロシアも舞台となり、それら各地の特殊性が、その名にちなんでつけられたゴーゴリー・ガングリーに集結され、そして超えられていく作品である。

ゴーゴリの父親は自分の命を救ってくれた、『ニコライ・ゴーゴリ短編集』を、息子の14才の誕生プレゼントに贈る。しかし息子はその名を恥じ、その小説にも関心が無い。自分がニコライ・ゴーゴリの肖像に似ていないことで安心する。父は話し掛ける。息子はビー

トルズのレコードを聞いている。立ち去ろうとする父。戸口で父は言う、「ドストエフスキーがなんて言ったか知ってるか？」ゴーゴリは首を振る。「われわれは、みなゴーゴリの外套から出た」「それって、どういうこと？」「いずれ、わかるようになるさ。じゃあな、誕生日おめでとう」。

それから19年。父が死んだその6年後、33才のゴーゴリ、彼は今まで読まずにいて、全く忘れていた『ニコライ・ゴーゴリ短編集』を、自宅の二階、かつての自分の部屋で偶然見つける。そこで彼は14才のとき赤いボールペンで父が書いた「ゴーゴリ・ガングリーへ」と、「この男が名前をくれた——名前をつけた男より」という父の穏やかな筆跡を目にする。ゴーゴリは本を開く。ニコライ・ゴーゴリの似顔絵やその年譜を見る。階下から聞こえる今年で最後となるだろうクリスマスパーティーの賑やかな音、彼はもうすぐ階下から呼ばれるだろう。

「夜の時間がたつにつれ、彼は気もそぞろになると思う。部屋へ戻って一人になりたくなる。かつては放ったらかしにして、顧みることもなかった本を、読んでいたくなるだろう。ついさっきまで、あの本は彼の人生から消えてなくなる運命にあった。それを偶然救い出した。四十年前の父が、つぶれた列車から偶然引っ張り出されたようなもの。彼はベッドの枕を背中にあてがって寄りかかる。もうすぐ下に降りて、パーティーに、家族に合流する。でも、いまはまだ母自身が人の話に笑っているだけで、息子はどこへ行ったとも思えない。いまはまだ読んでいてもよさそうだ」。

三つの大陸さらにロシア大陸が、ゴーゴリ・ガングリーのもとにすべて集められ、超えられる。わたしは、その特殊な民族性や国境というルーツを絶って、わたしという個人であればよい。その個人はみなゴーゴリの外套から出て、わたしたちという世界市民という普遍になっていく。

### エピローグ カントの「無限の問いかけ」、ヘーゲルの「無限の和解」

「停電の夜に」のふたりは、点（ひとり、主体）から、線（ふたり、関係）へ、そしてまた線へと行き還りする。悲しみを共有したふたりは、その悲しみをふたりのものとして、新たな関係へと超出するよりも、おそらくひとりに還るだろう。知性と悟性のある彼らは、自分の未熟さに気づくと、ふたたび知の訓練をするために、ひとりに還り、問いかける。私の直観に現われた多様な表象を、悟性によって統一しようと努力する。

悟性に還る主人公たちは、「わたしは考える」を認識の最高根拠とし、わたしの「存在」を確認するカントのように、超越論的主観性（わたしそれ自体）に還ろうとする。点に還ってひとりで考えることを、不安定だが、その厳しさに耐えることを、そしてさらに問い続けることを、方法的個人主義のカントなら薦めるだろう。カントにとってふたりでいることは、「偶然の出来事」にすぎないのであるから。

カントにおける個人は、意志の自律（自由）をもって、最高なる善を目指す。私の自由があなたの自由を奪わないように、自己愛を断ち切って、「あなたの行為が同時に、すべての

人の普遍的法則として役立つように、行為しなさい」という原理に従う。自由であるとは、制約されることがないこと、ア・プリオリであり、偶然や経験に左右されることがないから自由なのである。だから自分の自由と他者の自由が対立することはない、とカントは考える。ラヒリの作品の主人公たちが、対立や喧嘩をせずに静かに深く考えるように、カント哲学も対立のない世界である。彼らが「絶対的内面性の意識」をもって、最高善をめざすとき、わたしの内面では、さまざまな葛藤、抵抗、対立があるだろうが、そしてむしろその内的葛藤こそが道徳的行為なのであるが、その「無限の問いかけ」から逃げない覚悟をもったわたしと他者には対立はない。その覚悟を引き受ける限り、わたし（主観）は他者（客観）と一致するのである。

わたしの主観は客観でもあるというカントに対してヘーゲルは、カントは主客の一致をいいながら、しかしこの一致は単に主観的なもの、信仰されたもの、主観的な確実性をもつにすぎないとも主張しているのだから、これは矛盾しているのではないかと。カントは結局、主客の二元論を解決していないのではないかと、ヘーゲルはカントを批判する。

なぜカントは二元論を解決できないのか、それはカントの最高善が「もともと単にわれわれの善、言い換えれば、われわれの実践理性の道徳律にすぎないから」である（小論理学 204）。「われわれの善」にすぎないから一致・統一できないのだとヘーゲルは考える。統一するためには「われわれの善」を超えた世界・精神・理性がなければならない。

「反省的判断力の原理にしたがって考えられる絶対的な理念は、理性によって規定された普遍、すなわち絶対的な究極目的である善が、世界のうちに実現されるということ、しかもそれは、この究極目的そのものを立てるとともに、またそれを実現する力である神という第三のものによって、実現されるということであろう。したがって、絶対的真理である神のうちでは、普遍と個、主観と客観という対立は揚棄され、独立的でなく真実でないものとされるであろう」（同上 204）。

わたしと他者を超えた、しかしわたしと他者そのものでもある「神・第三項」があるから主客は一致するのだが、カントにはこの第三項がない。わたしとあなたの関係はあるが、その関係は、単なるふたりの総和を超えた関係、「関係の関係」へと進展しない。しかし「関係の関係」という第三項があるから、二人の対立は乗り越えられるのではないだろうか。

カントはわたしと他者、個別と個別が各人厳しく自己内葛藤をすれば、それが普遍に繋がるというが、ヘーゲルによれば、個別と個別は切り離されたものではなく、個別であるわたしの中にすでに普遍があるのだと考える。またカントは、われわれが認識できるのは現象のみだというが、カントがこの制限をするときには、現象を超えた普遍（物自体）が在るから制限するのだとヘーゲルは書く。

「同じように、認識の制限、欠陥が制限、欠陥として規定されるのは、普遍的なもの、全体的なもの、完全なものの理念が現にそこにあつて、それと比較されるからである。したがって、在るものを有限であるとか制限されているとか呼ぶということがまさに、無限なもの、制限されていないものの現存を証明しているということ、限界にかんする知識は、

限界のないものが現に意識のうちにあるからこそ存在しうるのだということ、このことをみないのは、自分が現にしていることに気がつかない者と言わなければならない」(同上 207)。

個人と個人が対立するとき、そこには対立するものを統一するものがすでに在ること、同じだから違うということ、わたしとあなたは、わたしたちという概念・精神・理性という絶対的な同一性のもとで、わたしとあなたであるのだ、だからこそ主観は客観なのだという確信がヘーゲルにはある。だから対立・喧嘩を恐れるなどヘーゲルならいうだろう。

カントもヘーゲルも徹底的に「思惟せよ」という。そのうえでひとりで徹底的に自己審査せよ、そうすれば、我々に普遍・絶対的理念が実現されるであろうというのがカント。否、そうではなくてわたしとあなたの関係・対立・対話という現実的努力によって両者が和解する。そこに絶対的理念が実現するのであるから、我々はむしろ現実的な「無限の和解」を目指して思考しなければならないというヘーゲル。

カントの「無限な問いかけ」を前提としつつ、ヘーゲルの「無限な和解」の今日的課題とは何か。それを今私たち問われている。

## 注

- (1) 各章の引用文は、各章が対象とする文献の頁数を明記し、当該文献以外の文献の場合は、文献名を明記した。「純粹理性批判」の中巻からの引用には、中巻と表記した。
- (2) ヘーゲルのカント批判は、彼の「良心論」に集約されている。「良心論」については、『精神現象学』の「良心論」をJ.S.ミルとの対比において論じた拙稿も参照されたい。

## 参考文献

- G.W.F.ヘーゲル、1966、松村一人訳『小論理学』(上) 岩波文庫  
 ゴーゴリ、2004、平井肇訳『外套』岩波文庫  
 I. カント、2000、平田俊博訳「人倫の形而上学の基礎づけ」『カント全集7』所収、岩波書店  
 2000、坂部恵・伊古田理訳「実践倫理批判」『カント全集7』所収、岩波書店  
 2002、篠田英雄訳『純粹理性批判』(上・中) 岩波文庫  
 2002、篠田英雄訳『啓蒙とは何か』岩波文庫  
 2004、篠田英雄訳『プロレゴメナ』岩波文庫  
 ジュンパ・ラヒリ、2004、小川高義訳『停電の夜に』新潮文庫  
 2004、小川高義訳『その名にちなんで』新潮社  
 ジル・ドゥルーズ、2000、中島盛夫訳『カントの批判哲学』法政大学出版局  
 柄谷行人、2004、『定本 柄谷行人集3 トランスクリティーク ―カントとマルクス―』岩波書店  
 黒崎政男、2000、『カント『純粹理性批判』入門』講談社現代メチエ  
 竹田青嗣、2004、『近代哲学再考』径書房  
 中島義道、2004、『カントの自我論』日本評論社

2005、『悪について』岩波文庫

水谷千鶴子、2004、「ヘーゲルの『精神現象学』と自由の概念」『星稜論苑』第33号所収、星稜女子短期大学経営学会