

〈自己言及性〉としての理性批判

竹内, 昭

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

言語と文化 / 言語と文化

(巻 / Volume)

3

(開始ページ / Start Page)

(21)

(終了ページ / End Page)

(46)

(発行年 / Year)

2006-01

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002817>

〈自己言及性〉としての理性批判

竹内 昭

一

自らの哲学の當為の表看板に「批判」を掲げ、三つの主著の標題の受け皿をその術語で統一していわゆる「批判哲学」を完成したのは、カントである。そうして批判は、『純粹理性批判』（二七八一年）、『実践理性批判』（二七八八年）、『判断力批判』（二七九〇年）といった、いわゆる三批判書として結実した。ここで批判の対象となるのは、純粹理性といい、実践理性といい、判断力といい、広くは人間の精神能力そのものである。ここではこれらの精神能力を広い意味で理性ということにすれば、カントがこの三つの主著で展開したのは、まとめて「理性の批判」といっている。

カントは、まず一般的な批判の必要性についてこう宣言する。

1 現代は真に批判の時代であり、すべてのものが批判に服さざるをえない。宗教はその神聖によって、また立法はその尊厳によって、通常はこの批判を免れようとする。しかしそれでは宗教にせよ立法にせよ、自身自身に対して疑惑を招くのは当然で、率直な尊敬を要求することはできない。こうした尊敬は、理性がその自由

かつ公然な吟味に耐えたもののみ承認するものである。(KdV, V XI^{*} 後出引用15にある文言「現代の成熟した判断力」に対する注)

* KdVは『純粹理性批判』の略記号。慣例によって、頁付けは原版のもの、数字の前のAを付したものは第二版、無記号のものは第二版。傍点部は、ゲシユベルト(隔字体印刷)。以下同じ。

ここにいう「現代」(unser Zeitalter)とは、もちろんカントの時代のことである。しかし「批判」(Kritik)が要請されるのは、ひとり特定の時代・地域のみにおいてではない。批判を広く評価と言いかえてみれば、これは、公的な発言者であれば、だれに対しても、そしていつでも、どこでも適用される。そう考えて、日本の現代の状況を眺めてみると、まさに評価の時代である。ここでは知的領域にかぎっていえば、自己点検・評価による相互評価の段階を経て、認証評価機関による第三者評価の時代に入った。それと呼応して、大学では学生による授業評価(Faculty Development)の実施が大勢を占めるようになった。いま日本では、高等教育基準・評価関係団体が設置する認証評価機関が昨年から今年にかけて相次いで認証され、本格的な評価活動をはじめた。カントのいうように宗教・立法ばかりか、教育・研究分野も批判・評価を免れないのである。

* 現時点では、四つの高等教育評価機関が、学校教育法第六九条の四第一項に定める認証評価機関として、文部科学大臣から認証を受けている。財団法人大学基準協会が二〇〇四年八月三十一日付で認証を受けたのを皮切りに、独立行政法人大学評価・学位授与機構と財団法人短期大学基準協会が二〇〇五年一月一日付で、財団法人日本高等教育評価機構が同年七月一二日付で、それぞれ認証を受けた(各ウェブサイトによる)。

その際、相互評価にせよ第三者評価にせよ、その土台になるのは自己点検・評価である。そうしてそのまた出発点は、自らの点検・評価能力そのものの見直しである。評価能力そのものを評価能力が点検するのである。ここで評価を再び批判と言いかえ、その批判能力を理性と言いかえれば、ここでの事態は、カントのいう理性批判、すなわち理性が理性を批判することと同じである。

それでは、カントのいう理性の批判、あるいは約めて理性批判とは何か。ここで理性批判とは、カントの三つの主著による「批判哲学」の内容から見ても、あるいは文法上の構造からしても、理性が理性を批判することであるから、理性が自らに言及すること、すなわち理性の自己言及のことにほかならない。そうなら、理性の自己言及とはいかなる事態か、そして「自己言及性」としての理性批判はいかにして可能か。ここでは、カントの理性批判の意義およびその構造、さらに「自己言及性」としての理性批判の可能性を考察してみよう*。

* ここでは、主として『純粹理性批判』（一七八一年／第二版・一七八七年）の所論に限定し、「理性批判」に関わる術語、すなわち「理性」「批判」「純粹理性批判」等について語る箇所に即して、それを論評しながら吟味する。なお、ここで主題とする「自己言及性」の理論については、その一般的な意義とそれを原理とする哲学各論の可能性とを合わせて、すでに一書を公刊している（『自己言及性』の哲学——知の枠組み転換のために』二〇〇二年、梓出版社）。この論文は、一連の「自己言及性」の哲学の試論の一つである。

二

では、なぜ理性は自らを批判しなければならないのか。すなわち「理性批判」の根源は何か。それは理性そのものの本性に潜む、とカントはいう。その意味での理性の本性については、つぎのようにいう。

- 2 人間の理性は、ある種の認識について特異の運命を担っている。すなわち、理性が斥けることもできず、といてまた答えることもできないような問題に悩まされているという運命である。斥けることができないといふのは、これらの問題が理性の本性によって人間の理性に課せられているからであり、答えることができないといふのは、これらの問題が人間理性のあらゆる能力を越えているからである。（*KdV, A VII*）
- 3 理性は、そのすべての企てにおいて批判に従わなければならない。もしそのようなことをすれば、理性は自分自身を傷つけ、自分にとってそのようなことがあってはならない。もしそのようなことをすれば、理性は自分自身を傷つけ、自分にとって

不利な疑惑を招かずにはおかない。効用の点ではいかに重要なものでも、またいかに神聖なものであっても、吟味と精査を尽くしての検閲を免れることは許されないし、そこでは個人の威信も無視される。理性の存在すら、このような批判の自由にもとづいているのであって、独裁者的な威信をもつものでなく、理性の発言はつねに自由な市民の一致した意見にはかならない。(KdV, 766)

引用2は、『純粹理性批判』第一版・序文の冒頭部分である。ここではまず、一般に人間の理性が担う運命すなわち本性を規定し、その理性自身に課せられた問題は「批判」であることを暗示し、続く文節でそれへの具体的な取り組み方を説く。引用3は、この書の後半の「II 超越論的方法論」でまとめるものであるが、そこでは理性の本性に課せられた批判について、より一般的にしかも簡潔にまとめられる。いずれも、理性の本性に具わる批判の不可避性を一般的に説くと読むことができる箇所である。

つぎに、それを踏まえて、批判を課せられる理性の本性を、もっと具体的にこの著の意図を絡ませながら語る箇所を読んでみよう。

4 単なる独断的な理性の果てしない係争も、結局はこの理性自身の何らかの批判と、理性にもとづく立法とに平安を求めることを余儀なくされる。(KdV, 780)

5 純粹理性の哲学は、理性の能力をあらゆるア・プリオリな純粹認識に関して研究する予備学(準備練習)として、批判と名づけられるか、それとも第二に、純粹理性にもとづいて体系的に関連づけられた(真のならばに見せかけの)哲学的認識の全体として、純粹理性の体系(学)すなわち形而上学と呼ばれるか、二つのうちいずれかである。(KdV, 869)

引用4では、批判が課せられるのは独断的な理性で、それを批判するのはまた理性自身だと主張する。ここにカ

ントの理性の重層構造、すなわち「独断的な理性」と「理性自身」の区別が見られ、この構造こそ、理性の理性自身による自己言及的な批判を可能にすると考えられるが、これについては後で改めて検討する。それを前提として、引用5では、カント自身の哲学の構想が披瀝され、純粹理性の哲学すなわち本来の哲学は、予備学としての「批判」と、それによって整備された基盤の上に構築されるべき建物、すなわち純粹理性の体系としての「形而上学」に二分されるといふ。もちろん、これは従来の一ライプニッツ＝ヴォルフ流の「独断的な形而上学ではなくて、『プロレゴメナ』（一七八三年）の副題にいう「将来の形而上学」である。そうした構想の下に、『純粹理性批判』で専念するのが「批判」の役割だといふのである。

では、第一批判で展開する理性批判とは具体的にはどういう意味か。それを明確に説くのはつぎの引用である。

6 私がいう批判とは、書物や体系の批判のことではなく、理性がすべての経験に依存せず、獲得したがるあらゆる認識に関して、理性能力一般を批判することである。したがってまたこの批判は、形而上学一般の可能性ないしは不可能性の決定、またこの学の源泉、範圍および限界の規定のことであるが、しかしこれらのことはいずれも原理にもとづいてなされる。(KdV. A XII)

7 ここで人は、純粹理性に関する書物や体系の批判を期待してはならず、期待できるのは純粹理性能力そのものの批判である。このような批判を根底に置くときにのみ、人は、この専門分野における古今の著作の哲学的な内容を評価すべき一つの確実な試金石をもつのである。(KdV. 27)

8 批判を欠くと、理性はいわば自然状態にあるようなもので、その主張や要求を貫徹したり確保したりするためには、戦いによるほかない。これに対して批判は、あらゆる決定を自分自身の制定した基本的規則から下す。そして批判の威信は何人も疑いを挟みえないもので、私たちに平安な法的状態を与えてくれる。このような法的状態においては、私たちは訴訟以外の手段によって争うべきではない。(KdV. 779)

カントのいう理性とは、この引用6、7、8およびその前の引用4、5にいうように、要するに形而上学という建物を構築する能力である。しかし放っておけば、理性は独断的にはたらいて独断的な形而上学を作りかねない。それが従来のことにはライプニッツ・ヴォルフ流の形而上学である。そこでまず理性を認識能力として精査し、この認識能力によって成り立つ土台としての学、すなわち数学と自然科学の基礎づけをきちんと行っておきたい。それが哲学の中核領域としての「純粹理性の哲学」の批判の部門であり、理性批判の具体的な相である。そのうえで、この批判によって地ならしされた基盤の上に新しい「将来の形而上学」を打ち建てようというのである。^{*}

* 引用8で論じられている「自然状態」「戦い」という語句は、カント自身がこの引用の文節の末尾で言及しているところ、トマス・ホッブズの所論を背景としている。ホッブズのこのあたりの議論は、その国家・政治論『リヴァイアサン』（一六五一年）で展開されている（水田洋訳『リヴァイアサン』（一）第一部・第三章、一九五四／一九九四年、岩波文庫、参照）。

* 「批判」と「形而上学」、および他の確実な学（数学および自然科学）との関係を説く文言はこの書のあちこちに見られるが、典型的なところを一つ引用しておこう。——「形而上学の従来の方法を改変しようとする試みこそ、しかも幾何学者および自然科学者を範として形而上学の全面的な革新を企てることによってこのような改変を達成しようとする試みこそ、この純粹思弁的理性の本務である。この批判は、方法に関する論究の書であって、学の体系（形而上学）そのものではない」（KdV, XXII）。

以上によって理性批判の意味とその目指すところが明らかになったが、この批判の目的についてさらに精しく説くところを検討してみよう。

9 批判は、思弁的理性に制限を加えるかきりでは、たしかに消極的であるが、しかしそれと同時に他方では、実践的理性の使用を制限したりあるいはこの実践的使用を脅かしかねないような障害を除去することによって、実際には積極的、でもしかもきわめて重要な効用を有するのである。こうして人は、純粹理性の絶対に必然的な実践的（道徳的）使用というものが、その使用によって純粹理性は、必然的に感性の限界を越えて自らを拡

張する、ということを確認するにいたる。(KdV. XXV)

10 理性の諸事実を吟味し、場合によってはこれを承認しないこの種の手続きは、理性の検閲と名づけられる。こうした検閲が、およそ諸原則の超越的使用に対して疑惑に導かざるをえないということは疑う余地がない。しかしこれは第二步にすぎず、これだけではまだ仕事は完成しない。純粹理性の問題における第一歩は独断的で、これは純粹理性の幼年時代を特徴づける。いま述べた第二步は懐疑的なもので、経験を積んで賢くなった判断力の慎重さを示している。しかしさらに第三步が必要で、それは、成熟した大人の判断力のみに戻するような確固たる格律、言いかえれば、その普遍性からみて確証された格律を根底に置いている。すなわちこの格律は、理性の諸事実ではなく、理性自身をその全能力とア・プリオリな純粹認識に対する適格性という点から評価することにほかならない。これは検閲ではなく、理性の批判である。このような批判によって証明されるのは、(略)理性の制限ではなくて、理性の明確な限界であり、その証明は原理によってなされる。(KdV. 788f.)

引用9では、批判は、理性の思弁的使用に制限を加えると同時に、その実践的使用の際の障害を取り除くという両面の目的があり、前者は批判の消極的な役割であるが、後者はその積極的な役割である、と説く。すなわち、理性の本来の、すなわち積極的なはたらきは実践的であり、その自由な使用のためにそれにいたる道ならしをするのが批判の役割なのである。ここは要するに、来るべき、実践理性にもとづく新しい形而上学の可能性を示唆するものといっているであろう。ここにも、引用4で指摘したように、批判の〈自己言及性〉構造を可能にする理性の重層構造が見られる。

引用10においては、純粹理性が抱える問題を図式化して段階に分け、第一段階を独断的、第二段階を懐疑的、そして第三段階を批判とみなす。第二の懐疑的な段階は、たしかに「経験を積んで賢くなった」判断力の慎重さを示しているが、それはまだ理性の「諸事実」の「検閲」(Zensur)に過ぎないといひ、さらに要求されるのが、「成

年の成熟した判断力」がもつ格律にもとづく「批判」であると主張する。前者は、経験にもとづくア・ポステリオリな原理であるから確実さをもたず、確固たる根拠を示すためには、ア・プリオリな原理を定める批判が要求されるというのである。ここでは、さらに精しい理性の重層構造——より精確には三重層構造——が示されている。

* 哲学史では、認識能力に対する楽観論というべき独断論と、悲観主義というべき懐疑論とをともに批判して調停し、両説の総合として企てられたのがカントの批判哲学であると書かれるのが一般であるが、その典拠の一つがこの引用である。これを敷衍すれば、要するにカントは、合理論も経験論も批判の手續きを踏まないから、前者は認識能力を過信して独断論に陥り、後者は認識能力に対する不信から懐疑論に陥ったというのである（拙著『哲学案内』二〇〇四年、梓出版社、参照）。

このような目的あるいは役割をもつ「理性批判」はいかにして可能か、今度はその側面について検討してみよう。「理性批判」を可能にするのは、結論を先取りしていえば、これまでの吟味の過程ですでに断片的に指摘してきたように、理性の重層構造である。すなわち、引用4では「独断的理性」と「理性自身」、引用9では、「思弁理性」と「実践理性」、さらに引用10では、「独断的理性」と「懐疑的理性」、およびメタ理性というべき「批判理性」といった構造である。もちろん、引用4、9でも、このメタ理性としての「批判理性」は言葉として顕わに表現されていないだけで、背後に隠されていたと見ることができる。そこで、ここでは、さらに「理性批判」を可能にする要素としての理性の重層構造について改めて吟味してみよう。

II 純粹思弁的理性は、自分自身の能力を、思惟の対象を選択する仕方の相違に従って測定し、さらに、自身に課題を課するさまざまな仕方を完全に数え上げ、こうして形而上学の体系のための全見取り図を描くことができるし描くべきであるという特性をもっている。というのは、第一の点に関していえば、ア・プリオリな認識においては、思惟する主観が自分自身のうちから得てくるもの以外には、その客観に何一つ加えることができなからであり、また第二の点に関していえば、純粹思弁的理性は、その諸認識原理に関しては一つの独立したそれ自身だけで存立する統一体であって、この統一体においては、各々の構成要素は、一個の有機体

におけるがごとく、他のすべての構成要素のために存在し、全体はまた各個のために存在しており、だからいかなる原理も、一つの連関の中に確実に取り入れられるためには同時に純粹な理性的使用全体に対する全般的な関連の中で吟味されなければならないからである。(KdrV, XXIII)

ここは純粹理性の課題としての哲学の鳥瞰図を描くところであるが、ここでもその課題が批判と形而上学であることが確認される。そうしてここでの特徴は、哲学のこの二つの部門を構想する理性が全体と部分という重層構造でとらえられている点である。すなわち批判の役割を二つに分け、それによって批判の主体である理性の重層構造が明らかにされる。「第一の点に關していへば」では、思惟する主観を理性の全体とし、認識する理性をその部分とみなしていると読むことができる。また「第二の点に關していへば」では、理性の全体を一個の有機体 (wie in einem organisirten Körper) とし、個々の、すなわち部分としての理性をその構成要素 (Glieder) と見なし、全体と部分が相互に有機的な関連をもつという。理性が全体と部分という重層構造をもつことは、つぎの引用でさらにはっきりと、しかも簡潔に説かれる。

12 純粹思弁的理性は一つの眞の有機的な構造をもっている。その中ではすべてがそれぞれ一個の器官であり、すなわち全体は各個のために、各個はまた全体のために存している。(KdrV, XXXVIII)

ここで「有機的な構造」と訳した原語は Gliederbau であるから、したがって理性はまさに動物の四肢の構造、骨格をもち、全体と部分が有機的に關連して相互にはたらき合っているというのである。

以上、引用 11、12 で見てきたように、ここでは明らかに理性を全体と部分との重層構造をもつものと論じている。ここで全体理性を批判する理性とし、部分理性を批判される理性とすれば、前者を普遍理性あるいはメタ理性、後者を特殊理性と見て差し支えないであろう。理性の構造をこう解釈すれば、理性批判の〈自己言及性〉原理はこゝ

に成立すると考えることができる。全体の理性、すなわちメタ理性も、部分としての個々の理性も私の理性であるかぎり、前者が後者に言及するということが「理性批判」であり、この視点こそ、まさに〈自己言及性〉にほかならない。

そうなら、このような「理性批判」の方法は何か。それはこの理性の重層構造の具体的な構造を見ることによって、改めて明らかになる。その具体的な理性の位相を見るキーワードは「法廷」である。

13 純粹理性の批判は、純粹理性のすべての係争を裁く真の法廷とみなされうる。というのも、この批判は、客観と直接に関わりあうような係争には巻き込まれることなく、むしろ理性一般の正当性を理性が最初に制定した諸原則に従って、規定し判定する任務をもっているからである。(KdV, 779)

ここではまず、理性の批判の具体的な場を理性の法廷と見なしている。しかし、この法廷は、理性と客観すなわち認識の対象との争いを裁くのではなく、その前に認識能力そのもの、すなわち理性自身の内部の係争を調停する役割をもつということである。この引用に続く文節で、この係争を招くのは独断的理性だから、それを理性自身が批判という法廷の場で調停する必要がある (KdV, 780) と補足する。裁くのがメタ理性なら、裁かれるのも個々の理性である。すると、この法廷はまさに〈自己言及性〉の場である。その間の事情をさらに明確に説くのがつぎの引用である。

14 このこと〔批判の自由〕は、もともと人間理性の根源的権利のうちにあり、各人はこのような根源的権利にもとづいて自分の投票権を行使する。各人のこの人間理性は、それ自身また普遍的な人間理性であり、人間理性が裁判官として認めるのは、このような普遍的な人間理性にほかならない。しかも、私たちの状態にかなうすべての改善は、この普遍的な人間理性に求めなければならないから、そうした権利は神聖であり、だから

侵害されてはならないのである。(KdV. 780)

ここでは、理性を普遍的な人間理性と普通の人間理性に分け、前者を裁判官としての普遍理性、後者を裁かれる特殊理性としている。このように、ここは理性の普遍と特殊の位相を明らかにしたものと読むことができる箇所であるが、この理性の重層構造のもとに、理性批判としての法廷が成立する。この批判＝法廷論は、つぎの引用でさらに詳細に展開されている。

15 明らかにこの「形而上学に対する」無関心は、投げやりな結果ではなく、もはや見せかけの知識によってはだまされない現代の成熟した判断力の結果であり、理性のあらゆる任務のうちでもっとも困難なものである自己認識という任務に新たに着手し、そのために一つの法廷を設けよという理性に対する要請である。この法廷は、理性の要求が正当であれば理性を護り、それに反して根拠のない不当な越権は、強権の命令によってではなく、理性の永遠不変の諸法則に従って拒否することができるのであるが、だからこの法廷こそ純粋理性批判そのものにほかならないのである。(KdV. A XII)

ここでの主張は、要するに、従来の形而上学という見せかけの知識によってだまされないのは「現代の成熟した判断力」があるからであり、そこに理性の根本的な批判が要請されるということである。しかしそれは困難な仕事であるが、それを成し遂げないかぎり、確実な知識体系としての学、すなわち確かな土台に裏打ちされた本来の形而上学は建設されない。そのために必要とされるのが、理性の精査の場としての法廷である。そして、この法廷の役割は自己認識という任務であり、それは理性のあらゆる任務のうちで最も困難なものである。しかし、それによってはじめて、理性の不当な越権を排除し、その正当な要求を護ることができるというのである。これが批判の意味であり、その任務をもつ理性の法廷こそ「純粋理性批判」であると、ここに明確に宣言されている。

* ここでは、「現代の成熟した判断力」(die gereifte Urteilskraft des Zeitalters) という語句を使い、それを「見せかけの知識にだまされない」能力としているが、その意味から見ても、ここにいう「成熟した判断力」とは、批判理性の具体的な相のことをいっているともみることが出来る。同じ趣旨の語句は、すでに検討した引用10に「成熟した大人の判断力」(die gereifte und männliche Urteilskraft) として登場し、そこでは、すでに言及したように、批判はこの判断力をもつ格律にもとづくことになっている。この文言からも、「成熟した判断力」とは、批判理性の具体的な表現であるとして差し支えないであろう。もっと一般的には、常識ないし良識といってもいいかもしれない。

ここで注目されるのは、法廷の任務は「自己認識」(Selbsterkenntnis) に着手することだという主張である。自己認識とは、自己が自己を認識することであるから、言いかえれば〈自己言及性〉の謂いであることは明らかである。したがって、カントのいう法廷、すなわち理性批判の根本的な原理は〈自己言及性〉であることになる。そうして、すでに繰り返し吟味したように、認識する自己と認識される自己は、普遍理性すなわちメタ理性と特殊理性との重層構造として捉えられており、それによって理性の〈自己言及性〉としての批判は成立すると考える。

* すでに引用4、9、10で検討した術語でいえば、前者の普遍理性あるいはメタ理性は「批判理性」、後者の特殊理性は「独断的理性」「懐疑的理性」「思弁的理性」「実践的理性」である。

三

以上で、カントの「理性批判」のもつ〈自己言及性〉の構造を明らかにするために、批判の本質を、その根源、意味、目的ないしは役割に分けて論じ、その過程を経て、結局「理性批判」の〈自己言及性〉としての成立可能性を、これらの議論の段階に見られる理性の重層構造にあると考えた。さらにカントは、こうした理性のもつ本質的な構造を具体的に「法廷」にたとえて論じている様を確認した。

この批判の〈自己言及性〉の構造を検証するために、ここで西田幾多郎の所論を取り上げて援用してみよう。西田の著作においては、頻繁にカント哲学が祖上に載せられているが、そこではカントの批判哲学がどのように考察

され、解釈されているか、その吟味を通じて改めて理性批判の〈自己言及性〉構造を確認しようということである。したがって、ここではとくに西田のカント理性批判の解釈との関係に即して理性批判の〈自己言及性〉の性格を論ずることになるが、その過程で逆に西田の理論構造に見られる〈自己言及性〉が浮かび上がってくる。

* 西田哲学全体には、本質的に〈自己言及性〉的な性格が貫いているとみなし、その理論構造について、つぎの三つの論文で詳細に論じた。——「西田哲学における〈自己言及性〉の構造」(『自己言及性』の哲学——知の枠組み転換のために)二〇〇二年、梓出版社、第三章)、「西田哲学における〈場所〉と〈環境〉の関係構造」(二〇〇三年二月、法政大学教養部紀要第一二三号)、「西田幾多郎」(共編著「二〇世紀の思想家たち」二〇〇四年、梓出版社、所収)。

まず、西田がカントの批判哲学に言及し、解説している主な箇所を見てみよう。

16 主観的作用を反省し之を知るといふことは、尚何等かの意味に於て之を対象化すると云ひ得るかも知れない。反省的知識の対象として之を認識するとも云ひ得るであらう。併し批評哲学の知識といふ如きものに至つては、更に一層高い立場の上に立つものと考へざるを得ない。同一の立場に立つ知識を以て、同一の立場に立つ知識を反省し批判することはできない。知識が知識自身を反省するといふことは、知識が知識自身を越えて何処までも深い立場に立つといふことでなければならぬ。斯く知識に種々の次位が認められ、最後に知識自身を反省し批判する知識も知識と云ひ得るならば、それは如何なる意味に於て知識と云ひ得るか。批評哲学の立場に於ては、更に何等か高次的なるものが加はつて来なければならぬとするならば、それは如何なるものであらうか。／＼理性自身によつて知るといふことと、理論理性が自己自身を反省するといふことは同一ではない。(左右田博士に答ふ)『働くものから見るものへ』全集4、二九一頁*

* 西田の著作からの引用は、旧版・岩波書店版全集(末尾文献一覽参照)によつた。仮名遣い・表記は原文のままとし、漢字は旧字体を新字体に改めた。

ここで「批評哲学」といっているのは、もちろんカントの批判哲学のことである。ここでは理性の重層構造が読み取られ、言外に理性のメタ性が考えられている。「知識が知識自身を反省するといふことは、知識が知識自身を越えて何処までも深い立場に立つといふことでなければならぬ」、あるいは「知識に種々の次位が認められ」や「更に何等か高次的なるものが加はつて来なければならぬ」等の文言では、明らかに批判する理性と批判される理性の重層構造が説かれていると見ることができるところである。これと同趣旨の箇所をもう一つ引いておこう。

17 自覚は自覚自身の内に深く反省して見なければならぬ、批評哲学の知識は此立場の上に立てられるのである。斯く云へば、更に自覚を自覚する知識の立場がなければならぬではないかと云はれるかも知らぬが、かゝる疑問は自覚を対象的知識と同一と考へるから起るのである。自覚に於て深く自覚自身の中に反省するといふことは自己自身の外に出ることではない。自覚には深淺と種々の段階を考へることはできるのであらう。(同上、二九二―二九三頁)

ここでもカントの批判哲学について言及され、批判理性の重層構造について、「自覚には深淺と種々の段階を考へることはできる」という表現で解説されている。すなわち、自覚における反省、すなわち自己批判は自己自身の外に出るのではなく、その内部で機能するが、それを可能にするのが、自己としての理性の重層構造だということであらう。

この重層構造の根底にある批判理性のメタ性については、つぎの引用18で、カントの批判哲学の特性を解説しながらはつきり示されている。

18 私はカント哲学の如き立場に於て始めて真に自己自身の中に他を見るといふ自覚的自己といふものを考へることができると思ふ。(略) 真に自覚的といふべき人格的自己といふものが考へられるには、カント哲学の

如き立場を通らなければならない。自然の底に自己を認めることによつて、自己の底に絶対の他を認めることによつて、自由なる人格的世界の可能性が開かれるのである。(『私と汝』『無の自覚的限定』全集6、四二二―四一三頁)

ここは、西田がカント哲学の理性批判を明らかに〈自己言及性〉として解釈していると読みとれるところである。ここにいう「真に自己自身の中に他を見るときいふ自覚的自己といふものを考へることが出来る」という文言は、自己が自己を見つめる再帰的自己の視点、言いかえれば、まさに〈自己言及性〉の構造を表現しているとみて差し支えない。そうして、そう考えるためには「カント哲学の立場を通らなければならない」、すなわち理性批判の視点が必要だ、というのである。

このような西田哲学の〈自己言及性〉的な性格を示す論述はいたるところに見られ、すでに指摘したように、それが西田哲学を貫く通底構造と解釈される。そこでつぎに、この〈自己言及性〉の構造を、西田がカントの批判哲学を解釈しそれを援用して論じていると見られる箇所いくつか拾って検討してみよう。

19 我々が理性的に考へるとは、自己が自己の中に入ることである、自己が対象化せられるのを避けて自己自身の純活動に還るといふことでなければならぬ。(『藝術と道徳』全集3、二九九頁)

20 我々が理性的になると云ふことは我々が自己の自然性に打ち克つことである。(略)我々が理性的になると云ふのは、此立場に打ち克つことであるから、一方に於て自己を超越すると共に、深く自己自身の中に入り込むことである。(同上、三〇五頁)

この引用19と20の前後には、直接カント哲学、あるいは「批評哲学」の語句は現れないが、ここは、内容から見て、西田独自の術語で〈自己言及性〉を論じているというよりは、「理性」に関してカントの批判哲学を解釈しそ

れに依拠して〈自己言及性〉を論じている段階と読めるところである。引用20に説く「自己の自然性」は、明らかにカントの議論(引用8)と同趣意である。

さらにつきに掲げる引用を合わせて読めば、西田独自の術語を用いて、カントの批判哲学を解釈しながら、理性の〈自己言及性〉を論じていることが明らかになる。

21 一般者の自己限定といふことが、広義に於て理性と云ひ得るならば、理性自身の自己反省とも云ひ得るであらう、カントの批評哲学の立場はその特殊なる一つの場合と考へることができる。〔略〕批評哲学は意識一般の立場によつて成立するのではなく、意識一般を反省する立場に於て成立するのである。(『睿智の世界』)「一般者の自覚的体系」全集5、一八三—一八四頁)

22 我々の自己は、そこに単に自己自身を映すものとして、単に自覚的に、思惟的である。カントの意識一般とは、此の如きものであらう。／カントの意識一般とか、純粹我と云ふのは、私の立場から云へば、絶対現在の世界が自己の内に自己を映す世界の自覚的焦点の如きものである。超越的と云つても、カントは自覚的自己の立場から世界を見た。そこにカント哲学は、主観主義的であり、形式主義的たらざるを得なかつた。(『論理と数理』『哲学論文集第六』全集11、七〇／八五頁)

引用21にいう「一般者の自己限定」は、西田独自の術語で、西田哲学を貫く通底項と目されるものであるが、ここでは、カントの理性に引きつけて論じられ、「理性自身の自己反省」という文言で、暗にその〈自己言及性〉的な性格が述べられている。そうして、カントの批判哲学は、一般的な「理性自身の自己反省」の特殊な一つの場合だと主張する。引用22では、カントの意識一般を自らの独自の主張である「自己はそこに単に自己自身を映すもの」と解釈し、そこに〈自己言及性〉の構造を暗示していると読める。要するに、この二つの引用では、カントの批判哲学を解釈しつつ、それを導き西田自身の〈自己言及性〉の観点が開示されている。

* この「一般者の自己限定」を西田哲学全体を貫く通底項とし、思想展開の各期はこれを土台とする思索の積み重ねとする解釈については、すでに詳しく論じている（前掲論文「西田哲学における〈自己言及性〉の構造」および「西田幾多郎」参照）。

続いて西田が、「私が考える」(Ich denke) というカントの議論に即して、カント哲学全体を解釈し、それによって、自らの哲学を展開し、「自己」ないしは「自我」のもつ〈自己言及性〉構造を説いていると読める箇所を引いてみよう。

23 我といふのは単に知識対象界の中心といふ如きものではない。カントがすべての知識に伴ふと云つた „Ich denke“ の「我」とは単に符号ではない、一つの創造作用でなければならぬ。然らざれば我々は之を眞の自我といふことはできぬ、否、「我」といふ意識すらも生じないのである。（『意識の問題』全集3、一五〇頁）

24 我々の意識的自己の自覚的世界と云ふのは、（略）自己の中に何処までも対象的自己限定を含み、無限に表現的に自己自身を限定する時間的存在である、媒介的存在である。判断作用的立場から云へば、何処までも自己の中に主語的自己限定を含む述語的存在である。アリストテレスの何処までも主語となつて述語とならない主語的存在に対して、何処までも述語となつて主語とならない述語的存在と云ふことができる。カントが、すべて私の表象に伴ふと云つた「私が考える」といふ自己は、此の如き存在であらう。（『場所的論理と宗教的世界観』『哲学論文集第七』全集11、三八五頁）

引用23では、カントの「私が考える」を持ち出し、それを理性批判を成立させる主体として解釈したと見ることが出来る。さらに引用24では、西田哲学の中心をなす「場所的論理」すなわち「述語論理」が語られるが、ここでは、その基本構造が、〈自己言及性〉の観点から説かれていると読むことができる。西田がここでいうのは、自己に「主語的自己」と「述語的自己」の別があり、後者が前者に言及する構造を原理として成立するのが「述語論

理」だということであろう。そうなら、この二つの自己の相互関係として——ただし、「述語的自己」を土台として——成り立つのが〈自己言及性〉であると考えざるをえない。その意味では、この「述語的自己」をメタ理性的なものとして解釈できるであろう。したがって、〈自己言及性〉こそ、西田のいう「述語論理」の原理であることになる。そして、カントの「私が考える」の中に、その構造が認められるというのである。こうして結局西田は、カントを導き、アリストテレスに淵源をもつ西洋の伝統的な「主語論理」とは異なる独自の論理学説、すなわち「述語論理」を展開したと見ることが出来る。

* 西田は、ギリシャ哲学以来の西洋の伝統的な論理学を「主語的論理」とみなし、自らはそれと異なる論理学、すなわち「場所的論理」あるいは「述語的論理」として展開しているが、これについては、前掲三論文で考察した(西田哲における〈自己言及性〉の構造)と「西田幾多郎」では簡略に、また「西田哲学における〈場所〉と〈環境〉の関係構造」では、作図を用いてやや詳しく論じた。

西田哲学がもつ〈自己言及性〉的な性格は、以上の考察から鑑みて、カントの理性批判の構造から示唆されたことと見て差し支えないであろう。

こうした議論を背景にして、西田は哲学の本質的な営みに言及し、結局、哲学は理性自身の自省であり、哲学的思索そのものが一種の内的生命であるという(「一般者の自己限定」『一般者の自覚的体系』全集5、四一六頁)が、この「理性自身の自省」の語句に西田哲学の〈自己言及性〉な性格が潜んでいると見ることが出来る。そうして、カントの批判哲学(批評哲学)はその意味で理性自身の自覚であるといい、その点では、西田は自らの哲学がカント哲学に示唆されたことを認めている。ただし、西田は、カントは理性の形式に重きを置いたから、その哲学は規範的生命の自覚というべきものの域を出なかった、といって批判し、その点でカントとは袂を分かっている。両者の差異は、生命に対する見方の相違で、西田の重んじたのは「内的生命」*であるのに対して、カントは形式的な「規範的生命」に留まったというのである。

* 西田が「内的生命」という術語を用いてそれを重視する箇所は随所に見られるが、哲学の本質との関わりで論じているところを引用してみよう。——「哲学は思弁的と云はれるが、哲学は単なる理論的要求から起るのではなく、行為的自己が自己自身を見るところから始まるのである、内的生命の自覚なくして哲学といふべきものはない、そこに哲学の独自の立場と知識内容があるのである」（私の絶対無の自覚的限定といふもの）『無の自覚的限定』全集6、一七八頁。因みに、ここで「行為的自己が自己自身を見る」とは、〈自己言及性〉の謂いであることは明らかである。

このような哲学の本質的な営みの面について、西田は、「カントの意識一般の立場」と「今日の現象学の立場」を「自己自身を見る睿智的自己」の両面と見なして、さらに敷衍して説く（〈睿智の世界〉『一般者の自覚的体系』全集5、一四九〜一五〇頁）。西田によれば、このような睿智的自己は、すべての立場を除去して自己自身の内を見る直観的自己であり、意識を意識する自己である。それを西田は自己の自己限定であるといい、自己自身の中に対象を有し、自己の中に自己を限定していくことだという。ここに西田の通底課題「一般者の自己限定」が明らかにされ、その構造に横たわる〈自己言及性〉が鮮明に姿を現す。

四

カントの批判哲学は〈自己言及性〉構造をもつこと、そしてそれを成立させるのが理性の重層構造にあると解釈し、その構造をさらに西田幾多郎の解釈を援用して論じてきた。ただし、以上の吟味では、もっぱら理性の重層構造を形式面、あるいは機械的な構造に限定して検討した。しかし、理性批判のもつ〈自己言及性〉論を完結させるためには、その重層構造のもつ内容面に立ち入って明らかにしなければならぬ。それがつぎの問題である。

問題は、理性が重層構造をもつとして、その根底をなすものは何か、そして各層はどのような性格をもち、そして互いに有機的にはたらき合うのかということである。西田は、まずカントの批判理性の根底にあるものの性格についてつぎのようについて。

25 カントの批評哲学といふ如きものといへども、私はその根柢に深い行為的自己の自覚の意味があることを思はざるを得ない。(略) 批評哲学そのものも知識であり、而もそれが対象知識と同一視することのできない知識であるかぎり、別にその成立と可能とが明にせられなければならない。私は理性自身の自覚即ち当為的意識自身の自覚を無の自覚と考へることによつて之を明にし得ると思ふ。(略) 私はかういふ意味に於てカントの批評哲学の意義を却つて実践理性批評の方に見ようと思ふ。(私の絶対無の自覚的限定といふもの)『無の自覚的限定』全集6、一七八―一七九頁)

ここでは、理性批判の根柢をなすものについて言及し、それをまずこの引用の前半で、実践的な性格をもつ理性と暗示する。それは、理性批判を「理性自身の自覚」とみなしてそれを「行為的自己の自覚」あるいは「当為的意識自身の自覚」と解釈し、それをさらに西田の核心となる術語「無の自覚」と言いかえているところに示されている。この引用の後半では、これらの語句を端的に実践理性と言いかえ、それが理性批判の根柢をなすと明言している。するとここに、西田哲学の根柢をなす「場所」を引き合いに出せば、西田はカントの理論理性の場所は実践理性にあると考えていると解釈できよう。さらに敷衍すれば、場所としての実践理性が、メタ理性として理性批判を成立させるのである。

この文脈で解釈すれば、西田哲学の「場所」は、理性批判の機能として〈自己言及性〉のはたらく基盤とみなされる。「場所」とは、西田の《場所》によれば、「自己の中に自己を映す」もの、「自己が自己を形成する」もの、「自己の中に無限に自己を映し行く」ものであり、結局「場所」としての「自己自身を照らす鏡」は「単に知識成立の場所たるのみならず、感情も意志も之に於て成立する」のである(『働くものから見るものへ』全集4、二二三頁)。さらに「真の場所」とは、「自己の中に自己の影を映すもの、自己自身を照らす鏡」(同上、二二六頁)である。ただし「場所」にも段階を認め、単に映す鏡としての「対立的無の場所」から自ら照らす鏡としての「真の無の場所」にいたり、ここにおいて「鏡と鏡とが限なく重り合ふ」という(同上、二五九―二六〇頁)。以上の吟味によって、

「場所」が〈自己言及性〉構造の根底をなすものとして解釈できることを示している。*
 〔場所〕の〈自己言及性〉構造から、逆にそれがもつメタ理性性としての位置ないし役割が明確になる。

* 西田哲学の理論構成の本質をなすものと見なされる「場所」の〈自己言及性〉構造について、西田自身がここで繰り返してあるいは各著作で頻繁に——述べている鏡の比喻を用いて象徴的に描いている箇所を引いておこう。——「この世界に於ては時間も空間も因果もない、万物はすべて象徴である、我々が唯一の实在界と考へる所謂自然界も単に一種の象徴に過ぎない。或人がザイスの女神のヴェールをあげたら不思議にも自分自身を見たといふ様に、自然の世界の根柢には自由なる人格がある」(『自覚に於ける直観と反省』全集2、三四五頁)。ここで言及されているのは、ヴェールをまとった女神として知られているイシスにまつわるエジプト神話である。女神イシスのヴェールを剥ぎ取るとそこにあるのは鏡であり、そこに映っていたのは、それを覗き込んだ人自身の姿だったというのである。この鏡は「場所」の象徴であり、まさに「鏡と鏡とが限なく重なり合」うところ、すなわち鏡が鏡を映し合う「真の無の場所」であり、その構造は〈自己言及性〉にほかならない。(この引用文の、芸術における純粋性との関わりでの解釈については、小林信之「イシスのヴェール」『西田哲学会年報』第二号、二〇〇五年七月、参照。)

なお「場所」およびその階層構造については、前掲の西田哲学に関する三論文で、ことに〈自己言及性〉との関わりで詳しく論じた。

西田の所論をこのように吟味してみると、結局、理論理性の成り立つ場所は実践理性であるという結論が導かれる。その考え方をさらに敷衍すれば、理論理性によって成り立つ自然法則(平叙形)の場所は、道德法則(命令形)にあることになる。もっと一般的には、知識の場所は生活・行為であり、生活・行為の場所は環境であるということもできよう。カントによれば、この命令形としての最高の道德法則は定言命法である。カントの定言命法について、西田はつぎのようにいう。

26 カントが「汝の Maxim が一般法則となる如く行へ」といふのは、我々の意識の根柢に於ける超自然的或物に於て、すべての意識が結合することを要求するものであつて、その内容となるものは現実の具体的實在でなければならぬ。即ち歴史が道德的意志の内容となるのである。歴史のアプリオリといふのは個性的實在のア

プリアオリである。歴史は我々の経験内容の縦列的統一であり、一般的なるものの特殊化である。〔意識の問題〕全集3、一九五―一九六頁〕

ここで「汝の Maxim が一般法則となる如く行へ」（正しくは Maxime）とは、カントの定言命法の方式を略記したもので、正確には「汝の格律が普遍的法則となることを、汝が同時にその格律によって欲しうる場合にのみ、その格律にしたがって行爲せよ^{*}」である。ここは直接には、「一般的なるものの特殊化」の文言からも明らかなく、西田哲学の核心である「一般者の自己限定」の枠組みで、その原理としての定言命法が解釈されるところである。しかし、いまはその文脈から離れて見れば、定言命法をすべての意識を結合する役割をもつものと見なしていることは明らかである。すべての意識の根底にあるものを実践理性とすれば、定言命法は実践理性の場所をなすことになる。さらに西田は、定言命法についてつぎのように解釈する。

* 『道徳形而上学の基礎づけ』（*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785）、第二章。なお定言命法については、「カントの定言命法とその諸方式について」（一九八八年一月、法政大学教養部紀要第六六号）で詳しく論じた。

27 斯くして無内容と考へられたカントの定言的命令は無限に豊富なる内容を有つと考へることができる。約束を守るといふことが道徳的価値を有するのは、単にそれが一般的法則となると云ふのではなく、義といふものが大なる人性の要求として文化現象を構成する一事相を成すが故である。カントが汝の格律が一般的法則となる如く行へと云ひ、自己及び他人の人格を目的として取扱へといふのは、唯我々の純なる作用の内容を対象化する勿れと云ふことでなければならぬ。〔藝術と道徳〕全集3、三六七頁〕

西田は、この引用27に先立つ数頁で、カントの説く法則一般の無内容を論じた後、定言命法について、西田独自の解釈を加えて「カントの定言命令は無限に豊富なる内容を有つ」という。ここで西田が主張している「無限に

豊富なる内容」は、この引用の後でも論じられているように、具体的な内容のことではない。たしかに、西田哲学の目指すところは、「一般者の自己限定」すなわち一般的なものの特殊化であり、したがって、人間の本質は、歴史的・社会的存在、生物的生命体としての存在であり、その意味では具体的な内容をもつものである。主語論理としての西洋論理が知識の普遍化の過程を辿るのに対して、述語論理としての西田哲学は、それとは逆に特殊化の過程を進む。しかし、その過程を成り立たせるところが「絶対無の場所」と考えれば、ここでいうカントの定言命法は、その意味での場所とみなすことができる。

こうして西田の議論を援用して考えると、場所としての、すなわちメタ理性としての実践理性の基盤をなすはたらしきは定言命法であるという解釈が導かれる。したがって、定言命法は、行為の具体的な実践法則ではありえないという意味では無内容であるが、「無限に豊富なる内容」をもつという意味では、自己の自己に対する関係法則と見なされる。すると定言命法は、自らが自らに命ずるところという意味では、〈自己言及性〉を成立させる場所ということになる。

* この関係法則の特性については、つぎの文献が簡潔に説明している。——「ゲーテはどちらかという二元論者で、すべての植物、動物を一つの原型にまとめたいという夢を持っていた。これを〈原植物〉〈原動物〉といい、ゲーテは原植物の図を描こうと思っていたらしいが、結局は描けなかった。／＼これは我々の構造主義的な立場から見ると当たり前で、原型というのはいくつか具体的な形ではなくて関係法則そのものだから、論理構造としては語れても、具体的には描けるものではないのだ」(池田清彦『さよならターウィニズム』一九九七／九八年、講談社選書メチエ)。カントの定言命法も、このような意味での原型、関係法則と解釈すれば、具体的には無内容であるけれども、原型としては西田のいうように「無限に豊富なる内容」をもつということになる。

理性批判というのは、表層的に見るかぎり、それ自体パラドックスに陥る。理性が理性自身を批判するというのだからである。これでは平行に立てられた合わせ鏡の中にあるようなものである。その問題はいかに解消されるかという観点から、カントの理性批判の構造を検討し、そこに理性の重層構造をみた。すでに本稿第二節で検討したように、理性は、普遍理性あるいはメタ理性としての「批判理性」、および批判の対象となる特殊理性としての

「独断的理性」「懐疑的理性」「思弁的理性」「実践的理性」という異なった位相をもっている（引用4、9、10参照）様を見、それを理性の重層構造と解釈した。そう考え、そうしてこの批判理性に実践理性的な性格を与え、それをメタ理性と見なす限りでは、理性批判のパラドックスは解消される。

しかしそう考えれば、新たに問題になるのは実践理性である。すなわち、実践理性そのものが、いま改めて確認したように、特殊理性としての実践理性と、西田に即して検討してきたように、批判を司る本質的な理性としての実践理性という位相をもつという点である。実践理性を同じ位相と見るかぎり、ここに新たなパラドックスが生ずる。

このパラドックスを解消するために、実践理性にも重層構造を適用してみよう。たしかに私たちには、行動の善悪に関する、すなわち具体的な実践道徳に関与する実践理性が存在する。他方、その具体的かつ主観的な道徳的判斷（カントの術語では格律）そのものを、同時に、別の次元から判定する精神能力もまた存在することも否定できない。これを実践理性の重層構造と見なせば、前者と後者は別位相として両立すると考えられる。すなわち、前者は具体的な行為の実現に関わり、後者はその行為の動機そのものの適否を判定するのである。ここにパラドックスを解消する〈自己言及性〉構造が見られる。〈自己言及性〉とは、自己が自らをいったん向こう側に置いて客体化し、他者との相互関係のなかに組み込んで、この総体のなかで自己のあり方を確認することだからである。これが自己の位相化であり、理性批判はその構造のなかで成立する。

そうして、定言命法は、結局〈自己言及性〉を成立させる場所と解釈される。定言命法こそ、メタ理性の本質であり、理性批判のパラドックスを解消する役割を果たすと考える。定言命法は、主観的な行為としての格律の、したがって具体的な命令の根拠になるもので、それ自体は命令機能をもたない。しかしそれにもかかわらず、定言命法は、世界について何ごとかを、しかもすべての経験に先行してア・プリオリに豊富に語っている。この「すべての経験に先行してア・プリオリに豊富に語っている」言明は、カントによれば「ア・プリオリな総合判断」である。いまは手短かにいってしまえば、ここで「ア・プリオリ」(a priori)とは、「経験というあやふやな原理によら

ずには本質的にすなわち論理的に確実な」という意味であり、「総合的」(synthetisch)とは、新たに知識を拡張し、「世界について何ごとかを語っている」という意味である。そうしてカントは、「この判断の可能性、すなわち」いかにしてア・プリアリな総合判断は可能か」(Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?)を「純粹理性批判」の通底課題として、そこにあらゆる認識の成立根拠を見てそれを探究し、それによって結局、直接には数学と自然科学の基礎づけを、間接には形而上学のための地ならしを行った。いま西田に即していえば、この「ア・プリアリな総合判断」はすべての認識を成立させる「場所」とも解釈されよう。そう考えれば、さらに人の行為まで含めて、人のあらゆる精神的な営為を成立させる「場所」こそ定言命法にふさわしいと考える。その意味で、西田のいうように「カントの定言命法は無限に豊富なる内容を有つ」(引用27)のである。メタ理性としての実践理性の本質は、その最高の批判原則としては自律の原理でなければならず、それは理論理性にもとづく自然法則(平叙形としての自然必然性)とちがって、結局は命令形(当為としての必然性)にならざるをえず、この命令形こそ原則の完全さを示す。この完全な原則が定言命法として説かれたのである。そうしてこの定言命法は、「自己言及性」の場所として、自らが自らに命ずること、すなわち批判を可能にする役割を果たす。

* カントの「ア・プリアリな総合判断」については、「ア・プリアリな総合判断成立の論理構造」(一九八九年二月、法政大学教養部紀要第七〇号)で詳しく論じた。そこでは、「ア・プリアリな総合判断」が「世界について何ごとかを語っている」という意味をもつということ、それが実在するといっているのではなく、根拠として、すなわち事実ではなく権利として論理的に、言いかえれば、現実態としてではなく可能態として存在すべきだということを含意しているということを論証した。そうして終結部でこう書いた。——権利問題として論理的方法によって証明される「ア・プリアリな総合判断」として成り立つ実体は、「実在的存在ではなくて論理的存在しかもちえない」、そして「道徳の最高原則としての〈定言命法〉は具体的な行為の、したがって具体的な命令の根拠になるもので、それ自体としては何の命令でもない。しかしそれにもかかわらずカテゴリーも、神も、定言命法も、世界について何ごとかを、しかもア・プリアリにすなわちすべての経験に先行して語っているのである」。

【文献】

- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Kant's Werke, Bde. 3, 4, Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Druck und Verlag von Georg Reimer, Berlin, 1911.
- : Hrsg. von Raymond Schmidt, *Philosophische Bibliothek Bd. 37a*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg, 1956/1965.
- 篠田英雄訳『純粹理性批判』上・中・下、一九六一〜六二〇／六二一〜六三年、岩波文庫
- 原佑訳『純粹理性批判』上・中・下、「カント全集」第四〜六巻、一九六六／七七、一九六六／七四、一九七三／七六年、理想社
- Kant-Konkordanz*: zu den Werken Immanuel Kants (Bände I-IX der Ausgabe der Preussischen Akademie der Wissenschaften), hrsg. von Andreas Roser und Thomas Mohrs unter Mitarbeit von Frank R. Bönke, Bde. I-X, Georg Olms Verlag AG, Hildesheim, 1992-1995.
- 『カント事典』編集顧問・有福孝岳・坂部恵、一九九七年、弘文堂
- 『西田幾多郎全集』全一九巻、編集／安倍能成・天野貞祐・和辻哲郎・山内得立・務台理作・高坂正顕・下村寅太郎、一九四七〜五三／一九八七〜八九、岩波書店(旧版)

二〇〇五年九月下旬脱稿
 (哲学・法学部教授)