

# 日本カント協会 第38回学会

日時：2013年11月23日（土・祝日）

場所：早稲田大学・国際会議場

住所：〒169-0051 東京都新宿区西早稲田1-20-14

\*会場までの詳細等は、プログラム表紙の見開き、および裏表紙の案内図をご覧ください。

## プログラム

（以下、敬称略）

### 【午前の部】

#### 10:00～12:40 一般研究発表

##### A会場（第一会議室）

- 1: 10:00～10:40 辻麻衣子：経験的心理学から超越論哲学へ？  
——1780年前後の「構想力」概念——
- 2: 10:40～11:20 佐藤恒徳：完全性、実在性、多様における一致  
——完全性の存在論的概念をめぐって——
- 3: 11:20～12:00 嶋崎太一：カント物理学の発展史における *substantia phaenomenon*
- 4: 12:00～12:40 千葉清史：「物自体は存在するか」という伝統的な問題の解決に寄せて  
司会者：石川求 [第1・2発表]・犬竹正幸 [第3・4発表]

##### B会場（第三会議室）

- 1: 10:00～10:40 池田準：『基礎づけ』第三章における自由概念の演繹
- 2: 10:40～11:20 檜垣良成：カント実践哲学における選択の自由  
——自由概念の再検討のために——
- 3: 11:20～12:00 浜野喬士：カントとプラトナー：18世紀後半の2つの人間学構想  
司会者：渋谷治美

##### C会場（第二会議室）

- 1: 10:00～10:40 山蔦真之：メンデルスゾーン美学における「混合感情」の射程
- 2: 10:40～11:20 古川裕朗：雰囲気論の視点から見たカントの美感的判断
- 3: 11:20～12:00 満井頌城：『判断力批判』の二つの弁証論
- 4: 12:00～12:40 平田俊博：未来世代に対する責任—カント哲学と地球倫理—  
司会者：円谷裕二 [第1・2発表]・牧野英二 [第3・4発表]

\*昼食は大学周辺の飲食店などをご利用ください。

## 【午後の部】

12 : 40 ~ 13 : 30 委員会（共同研究室〔7〕）

13 : 30 ~ 14 : 30 総会（第二会議室）

議長選出  
会長挨拶  
会務報告  
会計報告  
会計監査報告  
会費滞納者対応の件  
編集委員会報告  
第8回濱田賞授賞式（受賞者：石田京子）  
次期事務局校挨拶  
次年度開催校挨拶  
その他

14 : 30 ~ 16 : 00

**共同討議1 「道具的実践理性」**（第一会議室）

討議者：銭谷秋生、成田和信（非会員）

司会：宇佐美公生

**共同討議2 「自己触発論」**（第二会議室）

討議者：久呉高之、中野裕考

司会：木阪貴行

16 : 00 ~ 18 : 30

**シンポジウム「カントと日本国憲法」**（井深大記念ホール）

提題者：小野原雅夫、杉田孝夫、山室信一（非会員）

司会：志水紀代子、寺田俊郎

18 : 45 ~ 20 : 45 **懇親会**（大隈ガーデンハウス）

会費：1人 5,000円

経験的心理学から超越論哲学へ？  
——1780 年前後の「構想力」概念——

辻 麻衣子 (上智大学大学院・日本学術振興会特別研究員 DC2)

『純粹理性批判』(以下『批判』) 第 1 版の超越論的演繹論が構想力を主軸にした議論であるという指摘はこれまでに何度となくなされてきた。第 1 版演繹論においてカントは「経験一般の可能性および経験一般の諸対象の認識の可能性が基づく三つの主観的認識源泉 (A115)」として感官、構想力、統覚を並列的に挙げ、「三重の総合」においてこれら三つの各々の作用仕方を論じている。そこでの構想力および再生の総合が前後の二つの総合、すなわち覚知の総合と再認の総合とを取り結ぶ重要な役割を担っていることに疑う余地はない。このように構想力の働きを全面に押し出すことで、第 1 版演繹論は心理主義的であるとみなされる。しかし同時にカントは、経験的位相と並んで、それを可能ならしめる超越論的位相をも先に示した三つの主観的認識源泉に認めており、その意味で第 1 版演繹論を心理主義というタームのみで解決することも難しいと言わざるをえない。本発表では、上述のように複雑な第 1 版演繹論における「構想力」概念に着目し『批判』直前期からの変遷を辿りながら、カントの能力論が同時期にいかなる展開をしたかという問いに一定の回答を示すことを目標とする。

その際に用いる手がかりとして本発表は、「形而上学講義 L1」を採りあげたい。この講義は、カントが行った形而上学講義のうち『批判』第 1 版刊行直前になされたと推定されている。言うまでもなくバウムガルテンの『形而上学』を教科書としたこの講義の中で、構想力は更に細かく分類、定義されているが、そこでの全体的な枠組みは飽くまでも経験的心理学である。「形而上学講義 L1」における構想力の持つこのような経験的、心理学的特徴は『批判』第 1 版にそのまま継承されたのか、それとも『批判』に至ってカントは完全に経験的心理学を放棄し、超越論的な方法論へと移行したのか。本発表は、「形而上学講義 L1」と『批判』第 1 版演繹論という二つの論述における「構想力」概念の精査を通じて、1780 年前後のカントが認識能力の分析をいかなる枠組みに収めようとしていたのかを透かし見る試みである。

From Empirical Psychology to Transcendental Philosophy?  
—on “Imagination” around 1780—

完全性、実在性、多様における一致  
——完全性の存在論的概念をめぐる——

佐藤 恒徳

本発表はライプニッツ以後、完全性 (perfectio, Vollkommenheit) の概念がヴォルフ、バウムガルテン等を経てカントにまで継承される過程を素描しようとするものである。その際、存在論と存在論神学の文脈に重点を置き、実在性 (realitas, Realität) および最実在者 (ens realissimum) の概念との関係に特に留意する。

デカルトは完全性を実在性と同一視した。この同定は広く受け入れられ、スピノザやライプニッツも留保をつけながらこれを追認している。ライプニッツはヴォルフとの往復書簡の中で完全性の定義を請われ、完全性を「肯定的な実在性の度」と定義した上で、さらに「多様性における一致あるいは同一性」等々の説明を付け加えている (1714-15)。しかしヴォルフは『ドイツ語による形而上学』(1719) で完全性を「多様の一一致」とのみ定義し、実在性には触れようとしなない。

後にヴォルフは『自然神学 第二部』(1737) でデカルトの構想を継ぐ神の存在論的証明を提示するが、その際、最完全者 (ens perfectissimum) を「絶対的の最高度における共可能的なすべての実在性がそれに内在するような存在者」と定義する。しかしこの定義には完全性の概念が含まれていないため、そのような存在者が「最完全」と規定される理由は不明瞭である。この点については幾つかの解釈が可能だが、この定義には少なくとも数学的方法にふさわしい厳密さが欠如していると指摘することができるだろう。

『形而上学』(1739) のバウムガルテンは、ヴォルフの定義に含まれる問題を解消しようと努めたように思われる。バウムガルテンは完全性を「多様における一致」と定義し、実在性を「真に肯定的な規定」と定義した上で、実在性の多様だけが実在性に向けて一致すると説く。この概念整理によって、あらゆる完全性は多様な実在性における一致となる。そして、完全性の概念から実在性の概念が括り出されたのに並行して、最完全者の概念からは (ヴォルフにはなかった) 最実在者の概念が括り出される。

バウムガルテンは最実在者の概念を、最完全者のような、より伝統的な概念と肩を並べるようなものとは考えていなかった。しかし、カントは神の存在証明を研究する過程でこの概念を重視するようになる。カントは『唯一可能な証明根拠』で自らが完全性の概念について長いあいだ研究してきたことを述懐しているが、ヴォルフ主義の哲学で開花したこの概念との対峙はその後も繰り返される。カント哲学の重要な概念の幾つかはそうした対峙の末に、完全性の概念を食い破るようにして生まれてくるように思われる。カントは最完全者の概念を捨てはしなかったが、最実在者の概念が迫り出てくることによって、その地位は相対的に後退する。カント哲学において完全性の概念は周縁的なものとなるが、この後退の内にもそうした周縁化の一事例を見ることができよう。

Vollkommenheit und Realität bei Wolff, Baumgarten und Kant

## カント物理学の発展史における *substantia phaenomenon*

嶋崎 太一 (広島大学大学院博士課程後期)

カントは『純粋理性批判』「反省概念の多義性」節の中の幾つかの箇所、「フェノメノンの実体 *substantia phaenomenon*」という術語を用いている。この術語からは、ドイツ啓蒙哲学の形而上学の伝統が色濃く滲み出ている。フェノメノンの実体が最も主題的に説明されているのは A277/B333 の「物質はフェノメノンの実体である」で始まる一節であるが、アディケスやケンプ・スミスといった今では古典的となった研究者たちがこの箇所に関して、『純粋理性批判』の他の部分より古い起源をもつものではないかと指摘するのも、その点に理由があるだろう。彼らの見解に従う限り、「フェノメノンの実体」とは本来の意味で批判期の体系には位置付けられない、あるいは穏当な言い方をしても、批判哲学の体系において重要な意味をもつ概念とは言い難い、という帰結が導かれうる。とはいえ、問題となるのは、ドイツ啓蒙哲学の影響下にあったにせよ、批判哲学に確かに属する概念であるにせよ、いかなる背景があつてこの術語が採用されたのか、ということである。

本研究は、このフェノメノンの実体の概念をカントにおける物理学の発展史の中で位置づけることによって、『純粋理性批判』において言及されることの意義を明らかにするものである。この目的を達するために本稿は、次のような手順に沿って論考を進める。① *substantia phaenomenon* という術語と何らかの形で深く関係していると思われるドイツ啓蒙哲学における実体的フェノメノン *phaenomena substantiata* 概念が使用される文脈を、ヴォルフやバウムガルテンのテキストから検討することによって、実体的フェノメノンが物理学及びモナド論の文脈において登場する概念であることを指摘し、カントにおける実体的フェノメノンからフェノメノンの実体への転回の背景を究明する。②カント物理学におけるモナド論の位置づけの変遷を追跡し、現象の説明原理としてモナド論が否定されることに伴ってフェノメノンの実体の概念が認識論的意義をもって確立することを、「レフレクシオン」なども用いつつ、明らかにする。③批判期の動力学におけるフェノメノンの実体の位置づけを、力、持続性、分割の概念に注目しながら論究する。本研究の考察によれば、『自然科学の形而上学的原理』動力学章ではこの語は用いられないものの、フェノメノンの実体はカント動力学の基礎概念と言うことすらできると思われる。本研究の議論を通じて、カントの物理学・動力学理論の認識論的分岐点の核に「フェノメノンの実体」概念があり、カントの物理学と認識論の接合点を読み解く上で有意義な術語である、という結論を引き出すことができる。

*Substantia phaenomenon in Entwicklungsgeschichte der Physik Kants*

## 「物自体は存在するか」という伝統的な問題の解決に寄せて

千葉 清史（山形大学人文学部）

物自体の存在の問題——これについては、カント解釈史において長らく論じられてきたにもかかわらず、いまだ解釈者の間で十分な一致が見られているとは言い難い。こうした状況を前に、この問題はそもそも解決がつかないのではないかと考える人がいても不思議ではない。こうした疑念に対して私は、議論状況の明瞭化が図られるならば、こうした伝統的な問題に関してすら我々は解釈的に前進できる、ということを示したい。

『純粹理性批判』の枠組みでは物自体の存在は認められねばならない。これが私が本発表で擁護するテーゼである。周知のごとく、この主張そのものにはいかなる新味もない。本発表の意義は、このテーゼを擁護する際に考慮されるべき諸論点の整理にある。

まずは、現象と物自体の区別に関する二世界解釈と二側面解釈が区別されるべきである。後者がとられる限り、物自体（より正確には、物のそれ自体である側面）の現実性は、経験的対象の現実性から即座に帰結する。従って、物自体の存在がそもそも問題になるのは二世界解釈においてのみだ、ということになる。

さて、二世界解釈の枠組みにおいて、物自体の存在を主張することを疑わしいものとする論拠は二つある。一つは、物自体の存在主張そのものに関するもので、この論拠はさらに、物自体の不可知性に基づくものと、物自体に対する存在（Existenz）のカテゴリーの適用に関するものとに分かれる。本発表では、これらの論点に関しては紹介のみにとどめる。

本発表が主題的に扱うのはもう一つの論拠であり、それは、物自体の存在を論証する際に典型的な議論であるいわゆる「超越論的触発」に基づく議論（《認識における受容性は、我々に感性的与件を与える物自体の存在を要求する》という議論）に関するものである。この議論に対する典型的な批判は、それが因果性のカテゴリーを物自体に適用してしまっている、ということである。そしてこの批判が正当であることは否定できない。（従ってこの論点を、「しかしカント自身が触発の記述においては物自体に対して因果性のカテゴリーを用いている」というように、単にテクスト的事実に訴えて回避せんとする解釈（アディックス、ラングトン等）は不十分なものに留まらざるを得ない。）これを認めた上で物自体の存在を証するために必要なことは、「超越論的触発」に基づく議論の、因果性のカテゴリーを使用しないようなバージョンを構成することである。このようなことが実際に可能であることを私は本発表において示すであろう。

時間の都合上、本発表において目指されるのは、そのような議論のアウトラインを提示することのみである。本発表の主眼はあくまで、物自体の存在の問題を適切な仕方で扱うための諸論点を整理することであることをあらかじめお断りしておきたい。

Zur Lösung des traditionellen Problems: „Existieren die Dinge an sich?“

## 『基礎づけ』第三章における自由概念の演繹

池田 準 (仙台白百合女子大学非常勤講師)

倫理学に関わるカントの批判期の思索を跡づけようとする際に決まって障碍となるのが『道徳形而上学の基礎づけ』(以下、『基礎づけ』と略記)と『実践理性批判』とのあいだの緊張関係である。とりわけ、『基礎づけ』の第三章において「道徳性の最上原理の演繹」(IV, 463)が展開されていた一方で、『実践理性批判』においては道徳法則の客観的実在性は演繹によっては証明できず、かえって道徳法則とその意識が「理性の事実」として自由の演繹に役立つと述べられていたこと(V, 46f.)に注目するならば、カントが前者の論証を破棄し、後者においてようやく自分の倫理的思索に一つの完成形を与えることができたのだとする解釈にも一定の説得力があるように思われる。しかし、こうした発展史的な見解は少なからず『基礎づけ』を後年の著作に対する否定的な比較対象に貶め、その第三章でカント自身が展開した個々の論証を読み解く際の解釈者のまなざしを曇らせてきたのではないだろうか。その最たるものが「純粹実践理性に基づく〔aus der reinen praktischen Vernunft〕自由概念の演繹」(IV, 447)をめぐる問題である。『基礎づけ』においてカントは確かに自由の現実性や客観的実在性が証明され得ないことを明言している(IV, 448f.; 455)。だが、それは経験の領野において現実性や実在性を証明することはできないという理論理性の観点による評価であり、実践的な観点から自由の客観的実在性を証明する『実践理性批判』の立場(V, 47)と直ちに対立する見解ではない。積極的な表現を欠いてはいるが、カント自身は『基礎づけ』においても演繹を通じて理性的かつ感性的な存在者の意志に対する自由概念の妥当性を実践的な観点から確証しており、その成果は必ずしも『実践理性批判』によって覆されるものではない。本発表の目的は以上の視角から『基礎づけ』における自由概念の演繹を吟味し、その意義と限界を明らかにすることである。

この演繹を検討するにあたって、本発表が取り組むのは以下の課題である。(1)当該の演繹は、純粹実践理性から自由概念を「導出する *Ableitung*」(ボヤノフスキ)ものなのか、それとも自由概念の「正当化 *Rechtfertigung*」を目指したものなのか。(2)『基礎づけ』第三章には 2 つの演繹が展開されているのか(アリソン)、それとも 1 つの演繹だけなのか(シェーネッカー)。(3)自由概念の演繹は定言命法の妥当性を証明するための「予備的な議論」なのか、それとも定言命法の妥当性の証明と軌を一にして遂行されるものなのか。

これらの課題を解決し自由概念の演繹の正体を見極めることは、『基礎づけ』を正当に評価するために必要であるだけでなく、批判期におけるカント倫理学の方向性を見定めるための材料を提供する点で有意義な試みになり得るであろう。

Die Deduktion des Begriffs der Freiheit in *Grundlegung* III.

カント実践哲学における選択の自由  
——自由概念の再検討のために——

檜垣 良成 (筑波大学)

カントにおいては「自律の自由」と「選択の自由」という相矛盾する概念が見いだされうるとする理解がある。これに対して前者を後者と矛盾しないように解釈する向きもあるが、本発表が確認しようとするのは、カント「実践」哲学において「自由」という概念は、そもそも「選択の自由」と言われるような場合の意味で用いられていないということである。もちろん、カント実践哲学内に「選択の自由」と言われるような事態が一切存在しないということを主張したいわけではない。そうではなく、「自由」という言葉が一貫してそのような意味では使用されていないということを確認のゆくように説明してみたいだけである。このことは言葉の使用にまつわる些細なことかもしれないが、カント読解のためには資するところもあるだろう。

論点は概ね 3 つある。まず確認すべきは、カントが「自由な Willkür」という概念を用いるにあたって念頭に置いていたと思われるバウムガルテン『形而上学』に見いだされる *liberum arbitrium* の概念である。「自由な Willkür」の概念は『宗教論』において主題化されるが、突如現われたわけではなく、少なくともノミナルな意味においては、バウムガルテン以来の文脈の中にある。「実践的自由」とは元々「Willkür の自由」だったのである。この文脈を押さえて、この概念における「自由」という言葉は元来「選択の自由」とは異なる文脈で用いられていることを確認する。

次に、『宗教論』では、「格率のうちにインセンティブを採用する」という場面において、いわゆる「選択の自由」という事態が見いだされうるとは、Willkür の「自由」自体は「選択の自由」ではないことを確認する。ただし、「Willkür の絶対的自発性 (自由) (VI 23) は、「意志」や「実践理性」の「自律」とは、些か位相がずらされているということも押さえておきたい。

そして、『道徳形而上学』およびその準備原稿において見いだされる Wille と Willkür の概念についてのカントのテクストを検討する。準備原稿においては確かに「法則が命じることを行したりなさなかつたりする」(XXIII 249) という意味での「Willkür の自由」が、「意志の自由」とは別のものとして語られている。しかし、そのような自由概念の二義性は公刊著作では消え、「意志」から自由が剥奪される。この事情を、カントの「実践」哲学における「自由」概念の首尾一貫した展開として総括的に説明したい。

最後に、リバタリアニズムやリベラリズムとは一線を画するカントの自由概念がもつ意義についても触れてみたい。「そうしないこともできる自由」や「悪への自由」は人間にとってそれほど重要なものであろうか。哲学史を振り返りつつ再検討できればと思っている。

Die Freiheit der Wahl in Kants praktischer Philosophie  
— Zur Überprüfung des Freiheitsbegriffs —



## カントとプラトナー：18世紀後半の2つの人間学構想

浜野 喬士（早稲田大学）

エルンスト・プラトナー（Ernst Platner; 1744-1818）は、ライプツィヒ生まれの医師、哲学者であり、『医者と哲学者のための人間学』（1772年）、『哲学的アフォリスメン』（第1部1776年、第2部1782年）等の著作を残した。彼の人間学的著作は、18世紀後半のドイツにおいて一定の地位を獲得しており、講義でも使用された（1788年ラインホルト、1794年以降のフィヒテ）。カントも『哲学的アフォリスメン』を所有しており（ヴァルダ『イマヌエル・カントの蔵書』）、『プロレゴメナ』（1783年）には、『哲学的アフォリスメン』からの正確な引用が残っている（IV 349）。

ところで『医者と哲学者のための人間学』刊行年である1772年という年号は、カント研究にとっても重要な意味をもつ。なぜなら、まさに同年冬学期より、「人間学講義」が開始されたからである。

カントは翌1773年末のマルクス・ヘルツ宛書簡の中で、『一般ドイツ文庫』（第20巻第1号）に掲載されたヘルツの『医者と哲学者のための人間学』書評に言及しつつ、同年冬学期の自身二度目となる「人間学講義」について「[...] 身体の諸器官が、思考とどのように結びついているのかということに関する、微細かつ私の目から見れば永遠に実を結ぶことのない探求はまったく行わない」（X 145）と述べているが、ここで語られている、カントの構想とは別種の人間学こそ、プラトナーの1772年の著作に対応する。

もっとも刊行著作を見ていく限り、カントとプラトナーの関係は判然としない。しかし一連の「人間学講義」には重要な示唆が見出しうる。

「コリンズ人間学」（1772/73年冬学期）では「形成能力」をめぐる議論の中でプラトナーへの言及が見られる（XXV 85f.）。また内容的にも『医者と哲学者のための人間学』との一致が見られる（同書374-409節）。1781/82年冬学期の「人間論」では、身体形状と天才の思考能力の相関関係という議論の中で、プラトナーの著作に対応する記述が存在する（XXV 1058；『医者と哲学者のための人間学』第819節）。

しかし他方で講義録が示唆するのは、カントがプラトナーの試みるような思弁的な人間学から、自らの人間学をいかに区別しようと腐心していたか、という点である。1775/76年冬学期の「フリートレンダー人間学」（XXV 472）、および1781/82年冬学期の「人間論」（XXV 856）でもその傾向は顕著である。また「ムロンゴヴィウス人間学」（1784/85年冬学期）では「実用的人間学（anthropologia pragmatica）」と「スコラ的人間学（anthropologia scholastica）」という術語が導入され（XXV 1210）、後者にプラトナーが割り振られている（XXV 1211）。

こうした諸問題を踏まえて、本発表は、プラトナーの諸著作、カントの講義録等を一次資料としつつ、両者の人間学の関係を検討する。またブランツ、ザンミート、デ・アングリス、コセニナらの先行研究を踏まえつつ、両者の構想が、18世紀後半の思想史においてどのような位置づけを持つかを検討する。

## メンデルスゾーン美学における「混合感情」の射程

山 蔦 真之 (日本学術振興会 特別研究員 P D)

一八世紀ドイツは、バウムガルテンの名と共に、学問としての美学発祥の地として知られている。モーゼズ・メンデルスゾーン (一七二九—一八六) もまた、彼の形而上学やユダヤ神学についての多彩な著作と並んで、美学の文脈において、無視できない功績を残している。E・バークの著作との取り組みや、G・E・レッシングとの往復書簡の中で培われたメンデルスゾーンの議論は、主に「悲劇」や「崇高」といった、当時の美学において流行であった主題をめぐってなされている。しかしながら、メンデルスゾーンは其中で、独自の概念を提示するのである。その概念こそ、著作「ラプソディー、または感覚についての書簡への補遺」(一七六一、第二版一七七—) に登場する「混合感情 *gemischtes Gefühl*」にほかならない。

「混合感情」の概念は元来、なぜ人は「悲劇」や「崇高」といった、対象それ自体は快くないもの、それどころか、恐ろしいものを知覚しながらも、しかし快を感受するのか、という問いに対する回答として用意された。美学のコンテクストからすれば、それは、模倣を原則とする芸術観からの脱却を意味していたことだろう。もはや芸術作品は、美しい対象をどれだけ完全に模倣したかによって評価されるのではなく、恐ろしいものや醜いものを描いたとしても、作品の独自の価値を認められることになる。しかしながら、ヴォルフの認識理論や、シャフツベリーやハチソンの道徳感情説を背景に持ったメンデルスゾーンの「混合感情」論は、狭義の意味での美学にとどまらない射程を持っているように思われる。メンデルスゾーンがそれによって目指していたのは、合理主義と感情・経験主義との和解、より正確に言えば、感情主義的要素を包摂できるような、合理主義の強化であった。本発表では、メンデルスゾーン「ラプソディー」における「混合感情」概念を分析しながらも、同時に、そのカント哲学への関わりにも言及したい。一七七一年、M・ヘルツがカントへ送った書簡の中には、カントがこの概念に関心を持っていたことを示唆する記述が認められる。直接的には、『判断力批判』、あるいは先行して『美と崇高の感情に関する考察』における「崇高」概念と関わるであろう「混合感情」は、その広い射程を考えると、例えば倫理における動機の問題にも思考の契機を与えているように思われる。

Die Potenz des „gemischten Gefühls“ bei der Ästhetik Moses Mendelssohns

## 雰囲気論の視点から見たカントの美感的判断

古川 裕朗 (広島修道大学)

本発表は、H・シュミッツやG・ベームに代表される「雰囲気」の概念を援用することで、カントの「美感的判断」の理解に有効な視座を新たに提供することを目指す。「雰囲気」の概念は論者たちの中で必ずしも一致してはいないが、さしあたっての基本的事項を確認しておきたい。シュミッツにとって雰囲気とはすなわち「感情」である。雰囲気としての感情は個人の内面の私秘的な出来事ではなく、「風景」や「集会」などの空間的広がりの中に「没場所的に溢れ出す」ものである。ベームは、人々の気持ちに働きかける雰囲気の力を特に重視し、政治経済など現実社会の様々な場面で雰囲気が互いに同調・競合しつつ、人々の気分、言わばある種の「集団意識」を操作することに注目する。

カントの美感的判断を雰囲気論の文脈へと組み入れることは、まずカントの「判断論」を「体験論」から引き離すことにつながる。20世紀の美学の中心は体験論であったと言ってよい。カントの美感的判断論もこの流れの中で解釈される傾向にあった。そうした試みはカント美学の射程を広げる大きな成果を上げたが、客体に内在する何か美感的なものを主体が受容し、それに応答するという知覚モデルの中で、カント本来の判断論を見えなくしてしまったようにも思える。いくつかの美感的判断のうち、美しいものの趣味判断の場合であれば、カントが『判断力批判』の中で記述するふるまいの基本は、むしろそうした受容と応答ではなく、「公言 (erklären)」という能動的な所作にある。これは、自身の判断が「普遍的な意見 (Stimme)」に沿うものであることを確信しつつ、公共的な世論空間に自分自身の意見を表明する態度であると言える。こうした意見表明はカントも記述している通り、あらゆる人々に「賛同」を求め、しかし実際にはたびたびお互いを否定し合う結果となる。ここに生じているのは、一種の雰囲气的状況であり、同調を求める趣味がお互いに競合状態に陥っているのである。本発表はこの点に着目する。こうした競合状態への注目は、「事実問題」と「権利問題」の理解に関しても有効な視座を提供する。経験的世界において実現され得ない趣味判断の「普遍妥当性」は、「共通感覚の理念」を背景とし、余計な夾雑物を「捨象」することによって、超越論的な視点から担保される。ただし現実の経験的世界を、言わば真性の趣味が保証された理念上のユートピア的共同体の影のごとき存在にできてはならない。お互いの趣味が競合する雰囲气的状況はまさに「事実」なのであって、それでも普遍的な賛同を要求し得る「権利」上の正当性を根拠づけることがカントの美感的判断論の本旨である。ここで述べられているのは、裏返して言えば、否認することの権利であると言ってもよい。こうして雰囲気論は、ときとして独我論と非難されることもあるカントの議論に、新たな他者論へと通じる可能性を見出すことになる。

Kants ästhetisches Urteil unter dem Gesichtspunkt der Theorie der „Atmosphäre“

## 『判断力批判』の二つの弁証論

満井 頌城（九州大学大学院人文科学府・博士後期課程）

本発表の目的は、『判断力批判』における二つの弁証論（《美感的判断力の弁証論》及び《目的論的判断力の弁証論》）を読み解くことにあり、結論を先取りしていえば、前者にあたる《美感的判断力の弁証論》を前提してのみ、《目的論的判断力の弁証論》が整合的に解釈されうることを示すことにある。その理由として、第一に、《目的論的判断力の弁証論》中の〈反省的判断力のアンチノミー〉は、判断力の他律的・規定的使用と、自律的・反省的使用とを峻別することで解決されるが、かかる反省的判断力の自律が、《美感的判断力の弁証論》の〈趣味のアンチノミー〉を通してのみ理解されうるということを示したい。第二に、〈反省的判断力のアンチノミー〉の主題をなす「客観的合目的性」が、「合目的性」の实在論を糺す〈趣味のアンチノミー〉を経てのみ準備されることを明らかにしたい。

〈反省的判断力のアンチノミー〉は、自然の反省の手引きたる、自身の二つの格率が、矛盾対当の外観を呈することをいみする。自然とその法則の判定が、「悟性によって与えられた諸法則に従属せねばならぬという他律」[KU, Akad. V: §71, S. 389]ではなく、自律に基づくことから、このアンチノミーの解決が導かれるのであるが、こうした他律と自律との対比は、〈趣味のアンチノミー〉とその解決を通して初めて理解されるものだ。本発表は、「趣味はもっぱら自律を要求する。他の人びとの判断を自らの判断の規定根拠となすことは、他律である」[KU, Akad. V: §32, S. 282]とするような言明のみからは明らかでない、当該の“他律”と“自律”についての文意を、〈趣味のアンチノミー〉の読解から明らかにせんとする試みである。

同時に強調しておきたいのは、先の〈反省的判断力のアンチノミー〉は「客観的合目的性の实在論」と「客観的合目的性の観念論」との対立としても表されるような、不可避的仮象であったのだが、その主題たる「客観的合目的性」も、〈趣味のアンチノミー〉を前提してのみ「吾々の認識能力との関係において〔……〕考察し」[KU, Akad. V: §74, S. 395] うるという点である。「合目的性の〔美感的〕観念論が〔……〕“批判”が、ただそこにおいて唯一、趣味判断の可能性を解明しうる前提」[KU, Akad. V: §58, S. 351] であると同時に、「単なる形式的にして客観的な合目的性」[KU, Akad. V: §62, S. 362] を問うその基をなししていることが、本発表では明らかにされる。

※ KU = *Kritik der Urteilskraft* (1790)

※ 引用文中の強調は凡て発表者によるものであり、また原文における強調は再現していない。

Die Dialektik in Kants *Kritik der Urteilskraft*

## 未来世代に対する責任—カント哲学と地球倫理—

平田 俊博（山形大学名誉教授）

[1] 3・11 東日本大震災からまだ 2 年、福島原発の破損修復もほとんど進んでいない現状である。ところが日本政府は安全対策の抜本的改革を棚上げして、性急に原発再稼働と核燃料サイクル事業の継続を進めている。こうした政策が地球倫理と未来世代に対する責任にとってどのような意味を持つかを、本発表でカント哲学に即して考えてみたい。

[2] 1997 年ユネスコ総会で「未来世代に対する現在世代の責任に関する宣言」が全加盟国により採択された。そこで明記されたのは、未来世代が享受できる美しい地球を残す責任を現在世代が負う、ということである。この宣言を踏まえて 2013 年 3 月 11 日にイタリアのフィレンツェで世界ユネスコ協会クラブ・センター連盟（WFUCA）は、3 月 11 日を地球倫理国際日に制定するようユネスコならびに国際社会に対し提案した。

だが、この提案には哲学的根拠づけがまだ十分でない。そこで、カントの批判哲学に即して論拠を補足してみたい。カントは 1795 年に『永遠平和論』の中で、大地が無限に広がらず球をなして閉じる限り、「地球上の一地点での権利侵害が地球上の全域で感じとられ」ざるをえない、と述べている。カントのこの発言に私たちは、現代的な人権感覚に立脚した地球倫理の最初の一步を見出すことができよう。

[3] すでに 1781 年の『純粋理性批判』第一版においてカントは次のように述べている。「私たちは感性界における私たちの行動の結果として、この道徳的世界を、私たちのための未来の世界として想定せざるをえないであろう。……したがって神と来世とは、純粋理性の諸原理に従うならば、まさにその純粋理性が私たちに課する羈束力から切り離すことのできない二つの前提なのである。」つまりカントは、未来の世界(eine kuenftige Welt)に対する道徳的責任を理性的義務としているのである。

ここでカントが、「未来の世界」(eine kuenftige Welt)を直ちに「来世」(ein kuenftiges Leben)と言い換えているのが、注目される。『純粋理性批判』のこの箇所は 1787 年の第二版でも全く変更がなく、彼は人間理性を類的見地から語っている。同時期に彼は歴史哲学に関する論文を幾つか公刊しているが、別けても、1784 年の『世界公民的見地における普遍的歴史の理念』の中で、次のように述べている。

私たち人類は、個々人としてではなく全人類として、二つのことを望むのが許される。その一は「人間の意志の自由の規則正しい歩み」であり、その二は「全人類の根源的素質の恒久的発展」である。また、人間は「地上における唯一の理性的被造物」である。人間の有する動物性とは個々の人間が肉体を伴ってこの地上に生まれ出たことだけを示すにすぎず、誕生後の生存は理性の指導を俟たざるをえない。持って生まれた人間の全ての自然素質の目標は自分の理性を使用することにあるが、それは個人によっては達成できず、ただ人類においてのみ完全に達成できる。動物の一類でもある個々人はことごとく死ぬけれども、人類は「不死」だからである。

[4] 翻って、カントは 1788 年の『実践理性批判』では、個人的見地から「靈魂の不死」について語っている。来世という宗教的な思想をカントは初めて、人類の見地と個人的見地を峻別することで、未来世代と個々人の死後の生命とに二分したのである。本発表で私は、このことの意義を、地球環境問題および未来世代に対する現在世代の責任に関して、考察したい。

Zur Verantwortung fuer ein kuenftiges Leben

—die kritische Philosophie von I. Kant und die globale Ethik—

## 道具的实践理性について

銭谷 秋生（秋田大学）

本共同討議のタイトルは「道具的实践理性」となっている。このテーマ設定は、少なくとも二つの哲学的思索を課してくるように思われる。一つは、広義の理性能力は、我々の行為・実践のあり方に対してどのように関与してくるのかという問題である。いま一つは、行為・実践に何らかの形で関与する理性の機能があるとして、その機能は「道具的」という点に限定されるかという問題である。

前者の問題を少しく敷衍すれば、次のようになるだろう。理性は、行為の目標を設定し、そのための有効な手段を選定し、その手段をとるよう動機づけるという形で、行為・実践に関与するのか。それとも、行為者の欲求を所与として、その欲求の実現に必要な情報や筋道を提示することで、欲求の流れを言わば *canalize* するだけなのか、と。これは、仮言的命法の成立を認めるカントと、理性に行為への權威や直接的な影響力を認めないヒュームの古典的対立を反映する問題であり、現代においても、例えば B. ウィリアムズの「行為の理由」論とコースガードの「内在主義要請」論の対立として論争を引き起こしているものである。

後者の問題は、「道具的」ではない仕方で行為・実践に関与する理性はありうるかという問題である。これは、カントに即して言い直せば、一定の行為が「知性的な、感性的に制約されていない因果性(*die intelluelle, sinnlich unbedingte Kausalität*)」(V 104)のみを根拠にして、つまり行為者の経験的に与えられた動機づけが何の役割も演じない形で、成立するということはあるか、という問題である。

提題では、先ず前者について、ヒューム主義的な理性理解が徹底されると我々の健全な直観に反する結果が生じることを J. ハンプトンやコースガードの所論を導きの糸として論じることで、理性の実践性を擁護する方向性を示してみたい。後者については、「(約束という) 行為そのものの概念がすでに私に対する法則を含んでいる」(IV 402)というカントの記述を手がかりにして、「理性の事実」論への展望を、わずかながらではあるが開いてみたいと考えている。

### On Instrumental Practical Reason

## 道具的な实践的思考の要請

成田 和信（慶應義塾大学）

思考 reasoning とは、すでにもっている命題的態度 propositional attitudes（信念、欲求、意図など）から新たな命題的態度を生み出す心の働きである。意図を生み出す思考を实践的思考と呼ぼう。そして、ある事柄に対する意図と、それを実現するために必要な手段に関する信念から、その手段への意図を生み出す思考を道具的な实践的思考と呼ぼう。

道具的な实践的思考によって手段への意図が生み出されるのは、おそらく理性と呼べるような心の働きによると私は考える。その意味で私は、道具的な实践理性が存在すると考える。しかし本報告では、その存在の論証について語ることはできない。

ある事柄に対する意図と、それを実現するために必要な手段に関する信念をもちながら、その手段への意図をもたないことは、不合理であるように思われる。その意味で、道具的な实践的思考によって手段への意図をもつことは、合理性に関する要請であると思われる。（そして、道具的な实践理性は、この要請に応じて手段への意図を生み出す心の働きであるとみなすことができる。） だが、この要請の根拠は、どこにあるのだろうか。本報告では、この問題について語ろうと思う。

その要請の根拠については、二つの考え方があある。ひとつは、ある事柄を意図することは、その構成要素として、その事柄を（自分にとって）規範的である（あるいは望ましい）とみなすこと（すなわち、規範的コミットメント）を含んでいて、このことが、道具的な实践的思考の要請の根拠になる、という考え方である。この考え方は、Christine Korsgaard によって採用されていると私は解釈している。もうひとつは、道具的な实践的思考を構成する命題的態度やそれらの命題的態度に伴う信念の命題内容の論理的な整合性に、道具的な实践的思考の要請の根拠がある、という考え方である。この考え方は、John Broome や R. Jay Wallace によって支持されている。本報告では、これら二つの考え方を吟味することによって、道具的な实践的思考の要請の根拠をさぐる上で直面する困難を多少なりとも明らかにしたいと思う。

### Requirements of Instrumental Practical Reasoning

カント自己触発論における「私の現存在の規定」  
——内的経験への問い——

久呉 高之（いわき明星大学）

カント自己触発論の一つの焦点をなすのは「内的経験への問い」である。つまり、ここでは、「存在の根拠」ないし「存在把握の場」を問うことが、「私の存在の原初的な把握」への問いとして遂行されている。

「内的経験」とは、「時間における私の現存在の規定」にほかならない。したがって、「内的感官への悟性の総合的影響」たる自己触発は、「私の現存在を規定する作用」として語られる。触発がここでは「私の現存在を規定する」こととして理解されているが、これは「外的触発」にもいえることである。『純粹理性批判』第二版の感性論末尾において、人間のような「依存的な存在者」の直観は「かれの現存在を、与えられた客観に関して規定する」といわれる。いまや触発一般が内的経験の成立条件として理解され、そのうえで自己触発は、内的経験をその受容性に関して成立させる「私」の自発的作用として捉えられる。

「私の現存在を規定する作用を表現」する  $\gg Ich denke \ll$  について、「現存在はそれによって既に与えられている」といわれる。しかし、この現存在（実存在）は、現象としての私のそれでもなければ、物自体としての私のそれでもなく、また、この「私は有る」という表象は「思惟であり、直観ではない」という。ここで生ずるのは、私のこの現存在をどのように理解しうるのかという問題であり、また、統覚の自己と内的経験（自己認識）における自己との連続性の問題、端的にいえば、コギトと内的経験との「分断」の問題である。

『批判』第二版より前には、「思惟する私」は（「心」と言い換えられて）「内的感官の対象」とされ、主としてその枠内で問題とされるにとどまっていた。しかし、統覚と内的感官とを〈触発するものと触発されるもの〉として鋭く対峙させる第二版において、自己触発論は、上記の「分断」にたいする措置を強く要求し、「私の現存在」をめぐる、統覚と内的経験との〈架橋〉が、一見ほとんど絶望的な仕方で試みられる。 $\gg Ich denke \ll$  に含まれる「私は実存在する」は、「一つの無規定な経験的直観」を、あるいは「思惟一般のためにだけ与えられた或るレアールなもの」を表現しており、そして「実存在はここではまだいかなるカテゴリーでもない」と。——これらの言辞は、労して読み解くに値するものなのか？

第一版で「超越論的对象」に負わされたのと類同的な役割が、「超越論的主体=X」の概念と「統覚の普遍的な相関者」たる「私」というモチーフとを介して、第二版で、物自体への関係が排されつつ、ほかならぬ内的経験の成立に向けて  $\gg Ich bin \ll$  に帰せられる。——こうした観点に加え、現存在とレアリテートの両カテゴリーの基底をなす Sein という論点を手掛かりに、自己触発論が含む、あるいは産み出す「謎」に僅かながらも迫りたい。

„Bestimmung meines Daseins“ in Kants Lehre von der Selbstaffektion

— Die Frage nach der inneren Erfahrung —



外的触発の条件としての自己触発 ——主観の行為としての運動——

中野 裕考（お茶の水女子大学）

自己触発論については多くの文脈で議論することができる。そもそも「超越論的観念論」などとは違って「自己触発論」はカント自身が打ち出した教説ではない。関連する断片は『純粹理性批判』や『人間学』、さらにはオプス・ポストゥムム等のテクストに散見されるが、それらが同一の内実を扱ったものかどうかは定かではない。さらに「自己触発」という名称は、ハイデガーのカント書を受けたデリダやアンリらによってカントとは独立に現象学の文脈で流通するようにもなっている。カントの諸断片相互の比較や現代の自己触発論との比較なども興味深い研究テーマではあろう。とはいえそうした研究が可能になるためには、そもそもの出発点である『純粹理性批判』における自己触発論の理解を固めておく必要があるし、そのためだけにでもすでに込み入った分析が求められる。そこでこの度は議論の焦点を同書第二版の感性論§8 と演繹論 §24 に当て、そこで展開されている「自己触発論」の内実を分析することからその問題性を顕在化させるよう努めてみたい。

例えば K. Düsing (2010) は自己触発を、内的感官に時間形式の下で与えられてある多様を悟性ないし構想力が総合的に、またカテゴリーに従って構造化する働きとして捉えた。このような理解は広く見られるが、テクスト上の困難を抱えている。時間とは内的感官の形式であり、内的感官は感性の一種である以上、それを触発するものの働きかけの結果として表象を受け取るものであるはずだ。では内的感官を触発するものは何か。それを説明するのが自己触発だったとすると、自己触発に先立って内的感官に多様が与えられているというのはおかしい。とはいえ内的感官ではなく外的感官だけに与えられた多様を想定することも、時間は外的直観も含めたあらゆる直観の条件だというカントの立場に反する。たしかに、自己触発は構想力の超越論的総合とも同一視されており、一般に「総合」は、予め与えられてある素材に対する働きとみなされている。けれども実はこの前提を取り払った方がカントの記述は理解しやすいように思われる。「悟性が内的感官を触発する」とは、予め与えられた素材に対する（心理学的に理解されがちな）加工の過程なのではなく、外的感官も含めて一般に感性を通じて素材が与えられることそのものの条件なのではないか。つまり自己触発は外的触発の条件でもあるというべきではないか。外界との相互交渉において運動しつつある主体の知覚受容をモデルとして、このような解釈可能性をできるかぎり明快に根拠づけてみたい。

Selfaffection as a condition of outer affection — motion as action of subject

## 日本国憲法における定言命法と仮言命法

小野原 雅夫（福島大学）

カントは仮言命法と定言命法を区別した。「もしも～ならば、…せよ」と条件つきで命令するのが仮言命法であり、まったく無条件的にすべての理性的存在者に対して端的に「…せよ」と命ずるのが定言命法である。さらにカントは仮言命法を2つに分けている。どのようなものであれ何らかの可能的目的を達成するための手段を命ずる技術的な仮言命法と、すべての人間がもっている現実的目的である幸福を達成するための手段を命ずる実用的な仮言命法である。カント自身は定言命法と仮言命法を截然と区別していた。しかし、『人倫の形而上学』においてカントは、「道徳的目的」（「同時に義務である目的」）を命ずる定言命法について論じている。例えば「永遠平和」などもそのような道徳的目的であると言える。私の解釈によれば、いったん道徳的目的が課されると、それをいかにして実現したらいいかという技術的仮言命も必要となってくるはずである。つまり、たんに定言命法と対立するだけの仮言命法ではなく、定言命法の下に立って道徳的目的を実現するための仮言命法である。本発表においては、そのような仮言命法が存在するという仮定した上で、カントの法・政治哲学と日本国憲法とを比較していくことにしたい。

カントの『人倫の形而上学』の第一部『法論』は、基本的には定言的な法義務によって構成されている。その根幹に置かれるのは生得的権利としての自由である。三権分立によって「国家の自律」と法の支配を可能ならしめるような政治体制を設立することが定言命法によって義務とされている(VI318)。『法論』の「結語」においては「いかなる戦争もあるべからず」という平和の定言命法が提示され(VI354)、「永遠平和」という政治的最高善へと漸次的改革によって一歩ずつ近づいていくべきことが定言的に断固として命じられている。

一方、日本国憲法は、実定的な法体系であるがゆえに、純然たる定言的法命題のみの集成というわけにはいかない。前文に記されていることは日本国憲法の根幹を成す定言的法命題であると言えるだろう。民主主義、国際協調、基本的人権の尊重、戦争放棄、そして国民主権などが日本国家の土台であるべきことを定言的に宣言している。しかしながら本論に入るやいなや、日本国憲法はその定言的性格を失う。第一章は天皇について規定している。第一条の内容は、国民主権という国家体制を築くための手段として象徴天皇制を導入していると解釈されるべきであろう。実現手段を命ずる仮言命法には常にオルターナティブが可能であり、それ以外の手段はありえないと断ずることはできない。

同様に、第九条は第一項を定言命法として、第二項を仮言命法として解釈することも可能であろう。その他、基本的人権と公共の福祉の関係性など、定言命法と仮言命法という観点から、カントの法・政治哲学と日本国憲法を対比してみることにしたい。

Kategorische und Hypothetische Imperative in Verfassung des Staates Japan

## カントと日本国憲法をつなぐ

杉田 孝夫（お茶の水女子大学）

1889 年に制定された大日本帝国憲法憲法の第七十三条による帝国議会の議決を経て、1946 年 11 月 3 日、帝国憲法の改正が裁可され、日本国憲法が公布された。帝国憲法の期間は 57 年間であったが、日本国憲法は現在に至るまで 67 年間存続している。時間の長さだけを言えば 10 年後には明治維新から終戦までの時間の長さに並びそれを追い越す。いまや日本国憲法は紛れもなくわれわれの生活に根ざした憲法であり、現代日本の政治生活の基本法として機能している。足りないのはこの憲法のもとに生きていることに対する自負である。

日本国憲法を読むと、カントの『永遠平和のために』を想起させるキーワードがつぎからつぎと出てくる。「代表制度」「権力分立」「恒久平和」「国民主権」と「諸国民との協和」（両方合わせるとカントの共和制になる）「専制と隷従、圧迫と偏狭」（の除去）そして普遍的なものとしての「政治道德の法則」（これは「道德的政治家」と「政治的道德家」の議論につながる）、これらすべては前文に登場する。また第 57 条「両議院の会議は、公開とする」の「公開」性もカントのキーワードである。カントと日本国憲法のつながりを想起させるものは「戦争放棄」だけではない。

明治憲法体制から戦後憲法体制への転換は、ホッブズ、ロック、ルソーを中心とする政治思想研究へと政治思想の学問対象の転換も引き起こした。その後英米仏思想の系譜に繋げて日本国憲法体制を理解することが一般的となった戦後政治学の精神風土においては、「カントと日本国憲法」という主題は、「平和問題」を別にすれば、政治学者には容易には思いつかない。しかしカントの「理論と実践」の問題をわれわれの問題として日本国憲法を読み直すとき、この主題はあらたな意味を与えてくる。

カントの永遠平和における議論が、17 世紀以来の自然法思想を咀嚼して表現したものであることはカント研究史においては常識であろう。問題はそのアクチュアリティをどう汲み取るかである。20 世紀末になって、カントの『永遠平和のために』は他の実践哲学のテキストとともに、1989 年のベルリンの壁の崩壊、翌年のドイツ統一、それに続く東欧社会主義体制の崩壊そして 1993 年の欧州連合（EU）の発足という画期的な事件によって、新たなアクチュアリティを獲得してきている。

報告ではこうした事情を踏まえつつ、上述のいくつかのキーワードを手がかりにカントと日本国憲法をつなぐことを試みる。

## Verbinden Kant mit der Japanischen Verfassung

## 今、なぜ、日本でカントか

山室 信一（京都大学人文科学研究  
所）

カントと日本国憲法とりわけ 9 条との関連を考える、ということにはいかなる意義があるのだろうか。勿論、カントの『永遠平和のために』が国際連合や憲法 9 条の源泉の一つであるが故に、という答え方は可能である。

しかし、カントが考えていた戦争とは政府や国家間の戦争であって内戦や世界大戦などではなく、ミサイルや核兵器を使用する戦争でもなく、ましてや対テロ戦争やサイバー戦争でもなかった。そうした時代環境も戦争形態も全く異なる 200 年以上も前の議論に依拠して、今、なぜ日本で憲法や平和を議論することが必要であり、可能なのか——いや、これは決してカント研究の意義を揶揄して言うのではない。これは私自身がそうした問いを突きつけられ続け、今また同じような詰問に対峙している中で応答を迫られている発問に他ならないことに因っている。

言うまでもなく、日本国憲法は誕生以来、占領軍による「押しつけ憲法」であり、「改正」することで「普通の国家」になるとの議論に晒されてきた。それに対して、軍備廃棄の憲法条文化をも含めた非戦論は、日本国憲法以前において日本人によって唱えられてきたことを拙著『憲法 9 条の思想水脈』によって明らかにしたつもりであった。だが、そこで現れた反論は、いやそれらは儒教や欧米の影響を受けた思想であり、日本人自身のものではない、というものであった。あるいはそうした文脈の流れの中にあるのだろうか、現在出されている自民党の憲法改正草案では現行憲法の権利義務規定には、西欧のキリスト教的な天賦人権説に基づいたものがあり、これらは改める必要がある、とされている。これに対して、憲法や議会制そのものも西欧で生まれたものであり、なぜ今あえて思想や制度を出自によって取捨する必要があるのか、という反論も当然になしうるが、それをも拒絶するような思潮も高まっている。

こうした思想状況を前に、カントの「永遠平和」の構想について考えると、日本人という存在拘束性を与えられた一個の人間が、自然の中の人類の一員として、いかなる構想力を持ちうるのか、が問われているように思われる。報告では、日本におけるカントの平和思想の受容史に簡単に言及し、その後で小野原報告・杉田報告に触れつつ、私見を述べてみたい。そこでは「平和的生存権」と「人間の安全保障」を基軸に据えながら、日本国憲法を国家法・国際法・世界市民法と関連づけることが求められるであろう。

Warum · zum gegenwärtigen Zeitpunkt · Kant in Japan?