

【論 説】

美学（趣味判断）と自生的秩序

——ガダマーとアーレントとの相違点を踏まえて——

山 崎 弘 之

目 次

- 1 はじめに
- 2 自生的秩序とは
- 3 全体論としての社会科学
- 4 遠近法主義（パースペクティヴィズム）
- 5 趣味判断とは何か
- 6 共通感覚
- 7 抽象と自生的秩序
- 8 美学と経済学

1 はじめに

筆者は既に『ハイエク・自生的秩序の研究』において、自生的秩序をカントの美学（趣味判断）として論じてきたところである。しかし、必ずしも十分理解されてきたとは言い難い。その理由は誰もが美学と聞いただけで哲学の分野と理解してしまう。人文科学ならいざ知らず、社会科学に結びついた議論がはたして可能だろうか、との疑問が投げかけられた。さらに、その美学がカントによるものであるとなると、理解はさらに難しいこととなったようだ。日本の社会学者（すべてではないが）には、イギリス経験主義は無理なく進めるがカント哲学となると、アレルギーのような抵抗感を示す。理由はカントが先験哲学の持ち主であるとか、ドイツ観念論の創始者との理解が支配しているからである。しかし、これは大変な誤解である。カントは大陸合理論とイギリス経験論、それぞれがもつ欠陥を補った哲学者である、そして、カントはドイツ観念論には入らない哲学者である。残念ながら、これらは今でも十分理解されて

いるとは言い難い。これは克服されねばならないと考える。

逆に、筆者はカントの美学を学ぶに従い、これを人文科学に留めおくこの方がむしろ不自然な感じを持つに至った。ハイエクを研究するにしたがい、その思いはさらに深まっていくことになった。この考えが決定的になったのは政治哲学者のアーレント（Arendt, H. 1906-1975）の文献に出会ったことであった。それはカント哲学がこれまで主観哲学、超越論的哲学を中心に理解されてきたところから、社会性や公共性が常に意識されて展開されていることが判明したからである。ハイエクやアーレントを読むにしたがい、このような偏った理解では、カントが生きていたら実に息苦しい、そして不本意な解釈だと叫んだだろう、と思わずにはいられなくなった。しかし、日本の社会学者の理解と印象はまだまだこの息苦しい、不本意な解釈が主流である。本稿はこの誤解を解くことにある。すなわち、筆者にしてみれば、カント哲学とりわけ『判断力批判』（美学）からハイエク思想の核心、自生的秩序をより明確に説明することができるとの理解である。

哲学の課題の一つ（『判断力批判』の課題の一つ）、すなわち美学の核心にあたる趣味に触れておこう。ガダマー（Gadamer, H. G. 1900-2002）によれば、西欧哲学において最初に本格的に趣味を採り上げたのはスペインの哲学者・バルタザール・グラシアン（Gracian, B. 1601-1658）であったと言う⁽¹⁾。また別な哲学事典をみると、趣味は1687年フランスの修道院で使われていた言葉、*la delicatessen*（端整、洗練、思いやりの意）から進化したとある⁽²⁾。だとすると、それほど古い歴史をもつものでもないと思える。しかしながら、その趣味概念もそれなりに長い下地の部分が存在していたことがわかる。したがって、その起源はやはり古代哲学まで遡り、その淵源が求められた⁽³⁾。西洋学問の深遠さをつくづく感じた次第である。その趣味判断がはっきりと体系付けて採り上げられたのは、カントの『判断力批判』であろう。

一方、そのカントに密かに寄り添っていたのがハイエクである。グレー（Gray, J.）が示唆したように、ハイエクは思いの外カント哲学に依存してきたのである。グレーは言う、「われわれの経験（われわれの感覚上の経験を含めて）に見出

される秩序は、世界からわれわれに与えられた実在といった風のものではなくて、われわれの知性の創造的活動の産物であると主張すること、ここにハイエクのカント的などころが存するのである。』⁽⁴⁾と。いわばこの世界は現にわれわれ人間が創り出しているのであるから、哲学は構築の哲学でなければならない。つまりわれわれは創り出す世界、判断力の世界に生きている。

そうだとするならば、第一批判（『純粹理性批判』）よりは第二批判（『実践理性批判』）、否第三批判（『判断力批判』）にわれわれ人間社会が求める応答が秘められている、と思うのである。そして、それは第三批判の課題の一つ、趣味判断を通して自生的秩序に一つの答えが出る筈である。自生的秩序を美学で解釈する、換言すれば、経済（市場や貨幣）を美学で解釈することである。アーレントは政治を美学で解釈して見せたが、筆者は経済を美学で解釈してみようと思う。なぜなら、ハイエクが主張するように自生的秩序は経済のみならず、法、言語、文化の世界にも当てはまる、とする。だとするなら、広く人間社会は美学で展開することができることになる。否むしろ社会は美学で進まねばならない。そこには視点を変えた新たな政策も生まれよう、というものである。

ハイエクは自生的秩序を構成する要素に真の個人主義の個人を据えている。その真の個人とは自生的秩序を育む個人、もしくは自生的秩序の中で機能している個人である。しかしそれはトートロジーないしは自家撞着に聞こえる。なぜなら鶏と卵の関係に例えられる。明らかな根拠が明確ではないからである。それに確かな解答を与えたのはスコットランド学派のアダム・ファーガソンである。ハイエクが引用しているように、ファーガソンは言う、社会現象は「人間が作り出したものであるが、設計されたものではない。」と。真なるものは発見しなければならないことに気づく。法もまた立法によるのではなく、発見される法を確認する⁽⁵⁾。つまり、個人もまた真の個人を求め、すなわち自生的秩序の中で生きる個人は、自らの利害とは直接結びつかず、自生的秩序に従う個人である。もとよりその個人は利害を放棄した訳ではない、乖離した訳でもない。ただその個人（その利害）は修正を迫られる。その修正は意識的にも無意識的にも個人に甘受される。しかし課題は残る。その個人にどのような契機

と条件を見出すのであろうか。その利害がどのような形で昇華されるのであろうか。この昇華と契機に趣味判断が意義をもつのである。

ハイエクの文献にカントの趣味判断が援用として出てきたわけではない。ハイエク思想の核心はあくまでも自生的秩序であり、それを支える抽象である。その抽象とは何か。その抽象とカントの趣味判断はどのような関係となるのであろうか。その展開を試みるのがまた本稿の課題である。

2 自生的秩序とは

ハイエクの自生的秩序を見ておこう。経済（貨幣、市場）のみならず法、言語にも自生的秩序が宿っている。ハイエクは、その自生的秩序の起源を古代哲学にまで遡り確認してきた⁽⁶⁾。同時に自生的秩序はあるべき姿、当為を提示してきた。その意味で自生的秩序はまさに経験的事実である。しかしその秩序は現実社会では見えにくい。その見え難くさはギリシャ哲学の時代も現代も変わらない。その理由は、われわれ人間はその自生的な部分を発見しなければならず、したがってその自覚が希薄であり、その成長へ育む努力を怠ってきたからである、と。ハイエクの論法は経験主義であるが、自然な機構を人間社会のみならず、生き物が授かった脳の機能「感覚秩序」⁽⁷⁾に類似を見出しきた。それはある種の合理主義である。共に自然が創りだした、人間社会と神経細胞にアナログアを見る。もとより、単なるアナログアではなく、これらは絆で結びついている。その絆に趣味判断がある。

ハイエクは『法と立法と自由』で「自生的秩序の著しい特徴」と題して、次のように説明する。

「その複雑さの程度は人間的知性が習得しうるものには限定されえない。その存在は、われわれの五感に対して存在を顕わにする必要はないが、われわれが頭のなかだけで再構築しうる純粋に抽象的な関係を基礎にしているであろう。つくられたものでないがゆえに、それは当然特定の意図をもつとはいえない。ただし、われわれ

がその存在に気づくことは異なる多様な目的を首尾良く追求するためにきわめて重要である。」

「自生的秩序は、われわれが抽象的と呼んできたものである必要はないが、これまた抽象的特質によってのみ定義される諸要素間の抽象的関係の体系から成ることが多く、そのために、その性格を説明する理論に基礎を置くことなしには直感的に知覚することも認識することもできない。そうした秩序の抽象的性格の意義は、それらを構成する特定の諸要素全てが、さらには諸要素の数までが変化するのに、それらが存続しうるといふ事実にある。そのような抽象的秩序の存続に必要なのは、諸関係の一定の構造が維持されること、または一定種類の諸要素（数は可変）が一定の仕方に関係づけられつづけることだけである。」

「一番重要なのは、意図概念に対する自生的秩序の関係である。その種の秩序は外部の主体によってつくられたのではないから、その秩序は何の意図をもつことはできない。もっとも、その存在はその秩序内で行動する個人には非常に役立つかもしれない。しかし、別の意味では、その秩序はその諸要素の意図をもった行為に依拠するともいえる。勿論その時には、『意図』とはそれらの行為がその秩序の存続または回復を保障する傾向があること以上の何も意味しない。…一般的には、この関連では『意図』という用語を使わない方がよく、代わりに『機能』を用いるのが望ましい。」⁽⁸⁾

この引用文は（順序は前後するが）三つの視点で見ることができよう。それらは全体論、遠近法主義そして抽象である。まず「諸要素間の抽象的関係の体系から成ることが多く」と『意図』とはそれらの行為がその秩序の存続または回復を保障する傾向がある」で、自生的秩序は「体系からなる」と「秩序の存続」ということから、自生的秩序は全体論として論じられねばならない、ということである（これを一番目としよう）。

換言すれば、個人は自生的秩序に従う、つまり全体に向けられた個人である。これはヒュームやカントが身につけていた哲学のスタンスであった。もちろんのこと、この個人は全体を「直感的に知覚することも認識することもできない」、つまりこれらの間には越えがたい壁がある。しかし、自生的秩序を作り出しているのは諸個人であり、その乖離は必ずや解かれる。現に「その秩序は何の意図をもつことはできない…もっとも…秩序内で行動する個人には非常に役に立つ…」と。つまり秩序は壁を越えるべく「諸要素（数は可変）が一定の仕

方で関係づけられ」（ルビは筆者）る。すなわち、ヒュームの「開かれた集合」やカントの「目的無き合目的性」が機能している世界である。つまり個人は位相（異相）を含意していやが上にも全体に立たされる。これは時間的にも、空間的にも遠近法に立たねばならない（これを二番目としよう）。いわば、結論を先取りするが、この全体論は演繹論そして遠近法主義と言い換えることが可能であろう。

さらに、記述は前後するが分析的に「われわれの五感に対して存在を顕わにする必要はないが、われわれが頭のなかだけで再構築しうる純粋に抽象的な関係を基礎にしている」は、すなわち五感（視覚、聴覚、触覚、味覚、臭覚）に走る共感覚、すなわち共通感覚や常識との問題が議論されることとなる。それはハイエクの言説の核心、抽象の淵源を示唆する（これを三番目としよう）。

これらはヒュームやカントに共通して流れる哲学のスタンスであったし、常識学派と言われるスコットランド啓蒙の言説でもあり、いわば古代に起源をもち18世紀に大成した哲学にその基礎を見ることができる、と言えよう。

3 全体論としての社会科学

既述のように、社会科学は全体論で見なければならなかった。ハイエクはその全体論を師と仰ぐオーストリア経済学の創始者、カール・メンガーから学んでいる⁽⁹⁾。メンガーは言う。

「具体的な構成における法を…一面的な観点から解釈し、そのさい他のすべての文化的要因および法に作用する他のすべての歴史的事実の影響を無視するということは思いもよらないことであった。それは、…国民経済の歴史的発展をもっぱらある一定の傾向から、例えば国民または国民成員の経済的利己から一面的に説明しようといった考えが思いもよらないものであるのと同じであった。具体的な形態での法や国民経済は1国の全体生活の部分であり、全体的な国民史と関連させてはじめて歴史的に理解できるものである。国民経済の諸事実は歴史家によって、その構成にともに働いた物的・文化的要因の全体に帰せられなければならないということは当然のことであってなんの疑いの余地もない。」（筆者修正訳、ルビ筆者）⁽¹⁰⁾

法や経済は有機体として時間と空間を通し、全体に帰着させ考えるという方法は、既にヒュームやカントがもっていた哲学のスタンスであった。ヒュームは述べている。「人間がその欠陥を補い得て、同じ他の生物と等しい程度にまで高まることができ、他の生物の優ることさえできるのは、偏に社会のおかげである。社会によって人間のあらゆる虚弱は補償される。」⁽¹¹⁾「自然は、確かに(実際)、習慣から生じ得るものは何であれ、生み出すことができる。いやむしろ、習慣とは、自然の諸原理の一つにはかならず、その力のすべてを、自然という起源から得ている。」⁽¹²⁾「自然は、見たところ、これまであらゆる事柄において、いわば正義(公平)と補填(埋め合わせ)を励行してきたように、哲学者たちを、他の被造物以上におろそかにせず、彼らに、その失意と苦悩の中にも、慰めを用意しておいたのである。」⁽¹³⁾ こうしてヒュームは人間自らが社会や自然に従う謙虚さによって培われてきたと説明する。調和や秩序を希求する全体論はサヴィニーを経由してメンガーへそしてハイエクに引き継がれた。この自然主義そして全体に帰着させる方法論を、筆者は演繹と言ってきた⁽¹⁴⁾。この演繹、自然主義、全体論はヒュームがいわゆる懐疑論(因果律の不信任と個の主体性の欠如)から抜け出すための確かな方法に見える。

この社会的人間論はカントにおいて継承された。カント哲学における演繹はヒュームが採った社会的な人間論に加えて、主観に内在する理性、悟性、判断力に注がれアプリアリな部分を見いだした。これが際だが故にカントは誤解されてきたように思える。要は、カントはヒュームの社会的人間を主観にまで行き渡らせたと言えよう。三批判に貫かれる超越論的哲学はヒュームが議論の末に無条件に自然に任せる態度に相似している。その意味で、カントは当初からヒュームの社会的人間を含意して出発し、それを堅持していた。その理解は既述のように、これまで十分に理解されてこなかったところである。

この点を明らかにしたのがアーレントである。アーレントは述べている。

『「判断力批判」の諸主題—自然の事実とか歴史上の事件とかいう特殊的な事柄、その特殊なものを用いた人間精神の能力としての判断力、そしてこの能力の機能する条

件としての人間の社交性、すなわち身体と自然的欲求とをもつという理由からだけでなく、厳密には精神的諸能力のためにも、人間が仲間に依存しているという洞察—これらの主題はすべて卓越した政治的意義を有しており、政治的な事柄にとって重要である。実はこれらは、カントがその批判の仕事（das kritische Geschaef）を片付けた後、年老いてからようやくそれに着手したのではなく、その遙か以前からカントの関心事であった。」（ルビは筆者）⁽¹⁵⁾

カントは認識論を主に扱った『純粹理性批判』（初版は1781年、カント57才）においても、プラトンのイデア論をいさめて「或る著者が、自分の問題についてその都度述べている考えをそれぞれ比較してみると、彼自身が理解しているよりもっとよく彼の考えを理解できるのは、普通の談話でもまた著書においても決して稀ではない…」⁽¹⁶⁾と、精神は常に社会に向けられていた。カントの社会的人間として意識してのことであろう。それ以前の『美と崇高との感情に関する観察』（1764年、カント40才）にも散見される（もとよりその社会的人間が専ら扱われるのは第三批判の『判断力批判』であるが）。カントはその中で述べている。

「諸原則に従って行う人々のうちでも、大変善き人は非常に少数である。これら諸原則で誤ることが生じやすく…善良な心の衝動から行為する人々は遙かに多数であり…。これら有徳な本能は…規則正しく動物世界を動かしているその他の本能と同様に…自然の大いなる意図を遂行するからである。…最愛の自己に、じっと目を注ぎ、利己心を大いなる軸として、すべてをその周りに巡らせようとする人々が大多数であり、またこれ以上有利なこともないのである。というのは、これらの人々はきわめて勤勉で、きちんとし、用心深い人々であり、彼らは意図せずして公益的になり、どうしても必要なものを調達し、より繊細な魂がその上に美と調和を広げることのできる基盤を提供することにより、全体に支えと堅固を与えるからである。」⁽¹⁷⁾

要は、カントは批判哲学を書く以前に既に社会的人間に執心していたのである。そしてたとえ利己心といえども、社会という自然におかれるならば、それは公益になり得る、と説かれている。各自がもつ利己心は条件の中で公益に繋がる途は開かれている、と。社会的な利己心は偏に美と調和を求める中に昇華され

る。カントの言説にもアダム・スミスの「見えざる手」やヒュームの自然、社会的人間を彷彿させるところである。

ヒュームがもっていたスタンス、社会的人間という立脚点はカントにも同様に堅持されていたことが明らかとなる。しかし、それにも拘わらず、なぜカントが主観主義（超越論的哲学）として狭い境地に置かれることとなったのであろうか。それはヒュームが未開にしていた演繹の部分、思惟（主観）の構造分析に徹したからであろう。そして「コペルニクスの転回」や「物自体」をもって思惟の根拠を明らかにしたからである。そして、後世それらがカント哲学として際だったからである。ヒュームが社会的人間の自然主義なら、カントは主観的人間の自然主義であると理解される。ハイエクはそれらの補完に立って社会科学を体系づけてきた。もとより、アーレントはその後援になっている。

カントの功績は演繹を漠然とした社会や自然から、調和や秩序をもたらすべく、認識、道徳、判断力にアプリアリな部分を抜き出してみせたところにある。その演繹無しには思惟も社会もあり得ないというものである。いわば、社会もそれを構築する人間も機能しているのは演繹の生態なのである。後述するように、これを支えたのがカントの形式主義である。カントの成し遂げた業績はヒューム哲学の経験論を支えるまさに補完的存在と言えよう。

このようなヒュームからカント哲学への流れの中でオーストリア学派経済学は誕生した。その創始者はカール・メンガーであった。それを正統的に引き継いだのがミーゼスやハイエクであった。もとより、アーレントもこの立場に立つことができよう。20世紀のミーゼス、ハイエクそしてアーレントに共通して言えることは、第二次世界大戦という、まさに全体論、演繹論を破壊する全体主義国家あるいは社会主義国家に遭遇してのことである。換言すれば、それは逆説的であるが、あらためて人間存在論を確認する契機になったことは確かである。

4 遠近法主義（パースペクティヴィズム）

遠近法（主義）と言えば、ニーチェ（Nietzsche, F.W.）がカントの超越論的哲学に向けた批判の術語である⁽¹⁸⁾。しかし筆者はカウルバッハ（Kaulbach, F.）や牧野に従って⁽¹⁹⁾、アーレントの主張を採り入れる。ニーチェを斥ける理由はカントが掲げた「目的無き合目的性」を社会科学は堅持しなければならないからである。それはハイエクの自生的秩序やアーレントの公共性であり、具体性と抽象性を行き交う明らかな目標があるからである。その遠近法とは…。

アーレントは述べている。

「構想力だけが、物事をそれにふさわしいパースペクティヴから見ることが可能にし、あまりにも近くにあるものに、バイアスや偏見なしに見たり理解することができるよう一定の距離を設けるほど強靱であることを可能にし、あまりにも遠くにあるすべてのものを私たち自身の事柄であるかのように見たり理解することができるよう隔たった深淵に架橋するほど寛大であることを可能にしてくれる。このように何かから距離をとることと他者との間の深淵に橋を架けることは、理解するという対話の一部をなしている。」⁽²⁰⁾

かくして、ハイエクの自生的秩序の構造を遠近法主義で見ることができよう。自生的秩序は諸個人が築くものであるが、あるがままの個人では築き得ないし、確かな要素たり得ない。そのためには諸個人は全体から見つめなければならない。その全体と個人との間には越え難い壁が存在する。遠近法主義とはその壁を越えるべく、個人が立場を変えてより正しい立場に立ち、より確かな概念を得ようと努めることである。換言すれば、諸個人は常により広い立場やより確かな概念を得るべく、他者の意見を取り入れねばならない。つまり遠近法主義は全体論であり、演繹法である。この方法をつとに採ってきたのがヒュームやカントであった。だとすれば、遠近法主義に斬新さはない。極論すれば、18世紀の哲学で解決済みである。ただ諸個人は全体論に向け、意志よりは意見へ虚心坦懐にただただ謙虚さが要請される。それを強調したのはハイエクである。

カントは端的に述べている。人間は「…天賦の才が達する範囲と程度が
 どれほど小さくても…判断の主観的な個人的諸条件を乗り越えることができ…
 普遍的な立場（…他の人々の立場へと自分を置き換えることによってのみ…）
 から自分自身を反省するならば…広い視野をもつ人（ein Mann von
 erweiterter Denkungsart）になる。」（筆者修正訳）⁽²¹⁾この立場こそ遠近法主義
 を表すものである。この広い視野を持つとする諸個人の態度が自生的秩序を
 育むのである。

個人はまさに自生的秩序という社会へ、全体へあらしめられてあろうとする
 謙虚な個人である。この個人こそ、スコットランド啓蒙主義が見出した個人で
 あり、ハイエクが進めてきた真の個人主義の個人である。こうして、自生的秩
 序と個人との間に「意図せざる結果」という壁があるにも拘わらず、これらは
 結ばれ、確かな靱帯が確保される。

つまり、遠近法主義とは全体論、演繹に立つ個人のあるべき態度である。も
 とより、ハイエクはそれをヒュームやカントから、アーレントはカントの第三
 批判の『判断力批判』から学んできたのである⁽²²⁾。『判断力批判』は遠近法主
 義の下で書き上げられたとって過言ではない。カントは（決して遠近法主義
 という言葉は使っていないが）早くからこの立脚点に気づいていた。換言すれ
 ば、カントはヒュームの自然主義（社会的人間）に主観構造をもつて精緻を尽
 くしたのである。その一つを『ヘルダー著『人類史の哲学考』についての論評』
 （1785年）の中に見つけることができる。カントは述べている。

「人類という言葉が果てしなく（不定にして）…連続の全体を意味し…、この連続
 は使命というその脇を走っている直線に絶えず近づくものと前提されるならば、この
 連続はそのあらゆる部分においてこの直線に漸近的ではあっても全体として一致す
 る、と言っても矛盾ではない。言い換えれば、人類のあらゆる世代のいかなる成員で
 もなく、ただその類だけがこの使命を十分達成する、と言っても矛盾ではないのであ
 る。…哲学者ならば、全体としての人類の使命は不断に進歩することであり、この使
 命の完成は目標についての単なる理念であるが、あらゆる見地においてすこぶる有用
 な理念であり、われわれはここに拱理の意図に従ってわれわれの努力の方向を定めな
 くてはならない…。」（筆者一部修正訳）⁽²³⁾

人間は歴史の中で全体として捉えられる、理念を追い続けるのは人間ではなく人類である、と。これは既述のヒュームの「人間がその欠陥を補い得て、同じ他の生物と等しい程度にまで高まることができ、他の生物に優ることさえできるのは、偏に社会のおかげである。社会によって人間のあらゆる虚弱は補償される。」に通じる。人間は地平としての人間であり人類である。いわば、人間は他者の意見を受け入れねばならず、その中でこそ理念を追い続けることができる。アーレントも述べている。「『一体なぜ人間は存在するのか』というカント自身の問に対しても、回答不能である、と。なぜなら、『人間存在の価値』は『ただ全体おいてのみ』顕れるからである」⁽²⁴⁾と。人間は歴史（時間）と社会におかれてはじめて進歩が保障される。いわば永遠に続く世界市民たる注視者、人類が全体についての理念をもつことができる。その目を通してのみ、個々の特殊な出来事が進歩しているかどうかを判断することができる。これは遠近法主義のスタンスである。これを経済学に置き換えると、理論は短期ではなくあくまでも長期で要請されることになる。

周知のように、全体から見渡そうとする考えは既にヒュームにあった。その全体は自然であり、社会でありそして慣習であった。人間はそれらにおいて演繹されるものである。カントもまたその自然を主観において発見し公平性、公共性そして没利害性に向け超越論的な根源に達した。第三批判の『判断力批判』はその使命を帯びていたと言えよう。カントは『オプティミズム試論』で述べている、「全体は最善であってすべてのものは全体のために善である…」⁽²⁵⁾と。

ややもするとカントは主観に留まるような印象を持たれてきたが、それは間違いであることが分かる。アーレントはカントの言葉を引用する、理性は「自らを孤立させるようにではなく、他者と共同するようになっている」⁽²⁶⁾「交際は思索者にとって不可欠である」⁽²⁷⁾ その凝縮は第三批判である。アーレントは『判断力批判』を絶賛して言う、「判断する能力は、まさしくカントが示した意味で特殊な政治的能力、すなわち、事柄を自ら自身の視点からだけでなく、そこに居合わせるあらゆる人のパースペクティブで見る能力にほかならない」⁽²⁸⁾と。

そのパースペクティブの極みを『判断力批判』の一篇文章から挙げてみよう。カントは次のように言う。

「共通感覚 *sensus communis* は、ある共通の感覚 *gemeinschaftlicher Sinn* の理念、すなわち、次のような判定能力の理念と理解されねばならない。この判定能力は、自分の反省のうちで他のあらゆる人の表象の仕方を思想のうちで（アプリアリに）顧慮する。それは、いわば総体的な人間理性と自分の判断とを照らし合わせるためであり、これによって、容易に客観的とみなされかねない主観的な個人的諸条件に基づいて、判断に不利な影響を及ぼすかもしれない錯覚から免れるためである。… こうしたことは、人が自分の判断を他の人々の現実的判断というよりも、むしろたんに可能な諸判断と照らし合わせて、われわれ自身の判定に偶然付随する諸制限をたんに捨象して、他のあらゆる人の立場に自分を置き換えることによって起こるのである。」（修正訳筆者、ルビは筆者）⁽²⁹⁾

判断は「他のあらゆるひとの立場に自分を置き換えることによって起こる」のである。つまり視野の広い心性が正しい判断に不可欠な条件である。これがパースペクティブ＝遠近法主義である。主観はより広い立場で他人の立場を受け入れることである。共同主観もしくは間主観の立場である。もちろんこの機能、機構はアプリアリに行われるのである。自生的秩序はこの環境で生きる。

その『判断力批判』の中心に位置するのが美学であり、その核心が趣味判断である。次にそれを見ることにしよう。もとより中村の「知の組みかえ」⁽³⁰⁾によって、社会科学が求める目的、具体性に向けた自生的秩序であらねばならない。

5 趣味判断とは何か

アダム・スミスは『天文学史』の冒頭で述べていた。「壮大なこと、または美しいことが驚嘆を喚起する。」そして、科学はその驚きで起こされた、と⁽³¹⁾。その驚異は天体の神秘さであり、美しさであった。社会科学もこの美意識から出発している、と言って過言ではない。それだけに、社会で生きている人間の心が課題である。社会科学は科学であるが、決して理性（認識や道徳）が前面に出る科学ではない。もとより、認識や道徳を軽んじているわけではない。

社会とは、その中で自ずと理性が生じ、行動は制御される機構である。いわば、理性あつての社会ではなく、社会あつての理性である。

アーレントは述べている。

「政治的経験、つまりそのまま放置すれば世界に何の跡形も残さずに去来する活動様式に較べれば、美は不滅性の明示そのものである。言葉や行ないの束の間の偉大さは、美がそれに付与される限りでのみ、世界のなかで時の移り変わりに耐えることができる。美なくしては、すなわち、潜在的な不死性を人間の世界のなかで明示する輝かしい栄光なしには、人間の生全体が不毛であろうし、どのような偉大さも時の移り変わりに耐えることができないだろう。」⁽³²⁾

政治哲学者・アーレントの言葉は他の社会科学にも通じる。人間が織りなす行動の科学が社会科学全般に言える。人間は社会的な行動（価値）をつくり出し、その中の行動（価値）の下で生きている。人間はつくり、そしてつくられる、それが社会である。その社会行動は美の賜である、と。この言説は政治においてのみならず、経済においても普遍性をもつ。経済は作り出される財やサービスに価値を持ち、それらは常に全体論として議論される。なぜなら、経済は調和や秩序（経済的均衡）に究極の価値を持つからである。この価値論は美学の美をもって迎えられる、と言えよう、否（後述するように）迎え入れねばなるまい。

西洋ではこの美を見つめ直すところに美学の出発点があったが、同時に社会をも見つめ直す契機になっていた。その美の契機とは身近な趣味（taste, Geschmack）である（ここでの趣味は決して hobby ではない）。趣味は個人的価値に留まらない、社会的、共同の価値に訴えられることに気づいていた。カントは『人間学講義』の中で述べている。「君が君自身の私的判断を趣味と呼び、他人の視線を考慮しないならば、君が趣味をもつとは言えない。」⁽³³⁾と。そして趣味においてエゴイズムは克服されると言う⁽³⁴⁾。

それでは、趣味はどのような内容で社会的契機となるのだろうか。西欧哲学は美意識の端緒を趣味においた。美は個人的な価値意識に芽生えながらも、し

かし諸個人にその美意識の同意を求めるのである。「この花は私にとって美しい。」と言ったら笑い止めである。「美しい」は誰にとっても既に「美しい」、つまり判断という、アプリアリにある。主観を出発点としながらも、既に客観を呼び込んでいる。「空の色が青い」や「 $2 + 2 = 4$ である」とは異なる。これらは認識命題や科学命題であり、判断の対象ではない。さらに「その行為は間違っている」という道徳的判断も厳密に判断ではない。なぜなら、道徳（判断という言葉を用いるが）も認識命題や科学的命題と同様に反省や構想力の対象ではないからである。それに対して、「このバラの花は美しい」は判断であり、諸個人にバラの美しさを訴え、そしてそれが通じる。美は共同体の感覚に訴えることができる。スコットランド常識学派の創始者・ハチスン（Hutcheson, F.1694-1746）やリードをはじめ、ファーガスン（Ferguson, A.1723-1816）やその影響を受けたバーク（Burke, E.1729-1797）などは皆この美を課題にしてきた。

社会科学が扱う射程、領域は地平としてこの美の意識が要請されねばなるまい。経済学や政治学そして経営学はこの美の世界が展開される世界である。既述のアーレントの言説を待つまでもなく、それらは判断が作用する趣味、美の世界ということができる。だからといって、われわれ日本人にこの美の世界、趣味が右から左へ理解が進むものとも思われぬ。その趣味が美学の対象となった理由について触れておく必要がある。

趣味は五感の一つ味覚で議論された。美を対象とする趣味は英語の *taste*、ドイツ語の *Geschmack*、フランス語は *goût* であるが、これらは共に「味覚」という原義を持つ。では、味覚がなぜ趣味に躍り出たのであろうか。美学の完結者、カントも趣味判断の対象に味覚を採り上げた（リードは視覚を中心に心の学をとりあげたが）。それには西洋哲学の長い歴史と横断的な理解で磨かれてきた経緯がある。

視覚、触覚、聴覚が上級の感覚に対して、臭覚と味覚は明らかに下級の感覚である。なぜなら、前の三つは一度感じた対象がその場所から消えても再現がたやすく可能であり、その感覚で他者と交流理解が容易である。それに対して、後の二つはその交流理解が実に難しい。アーレントも述べている。「バラの香

りや特殊な料理の味は、もう一度感受すればそれと認めることができるが、しかしそうしたバラや食べ物が無い場合には、かつて見たことのある光景や聴いたことのあるメロディーの場合のように、現前させることは不可能である。」⁽³⁵⁾ 現代のパソコンの時代でも不可能であろう。

では、何故下級の味覚が趣味判断の対象となったのであろうか。これには西洋も東洋も共通するものがある。われわれ、漢字、漢文を仕入れた日本人も「うつくしい」に「美」という漢字を使う。これを漢和辞典でその淵源を見ると、羊と大との二つの漢字が合わさってできた、とある。太った羊の意味である。つまり、まるまるした羊という意味であり、それが美しいという意味である。これがアジアのモンスーン気候にある日本人には即通じるものではない。ステップ気候や砂漠の風土に生きる民族の話である。遊牧民族にとって羊は衣料であり、食料である。つまり羊は人間にとって普遍的財である。その羊が大きくなることは美しい（普遍性をもつ）ことである。つまり「羊」と「大きい」が一緒になって普遍性を含意する「美しい」として一致したのではなかろうか。確かに「おいしい」も「美味しい」と書くではないか。

美学者・佐々木は次のように示している。味は「味わう」という言葉で象徴されるように、「心的な感覚所与 sense data そのものへの注意ということであり、そこに明瞭な反省的性格を認めることができる。」⁽³⁶⁾ 確かに、視覚、聴覚、触覚はその元になる対象の認識が第一義的である。しかし「味わう」に含意される味は食材、料理の対象もさることながら、常に味わう個人が課題になる。極論すれば、味は個人差がある。There is no accounting for tastes.（「蓼食う虫も好き好き。」）である。それだけに味は反省の二次的心性を含まずにはおかない、否むしろその二次性を既に含意したものとして進まざるを得ない。つまり味（臭覚を伴って）こそが個人的な主観性から社会的な客観性へ、とりなしをなす知覚である。医学部教授（消化器内科）・吉川は述べている。「おいしいと感じることは、恋愛やギャンブルなどと同じように前頭葉を刺激する。」と⁽³⁷⁾。味はまさに趣味判断の代表に躍り出る潜在能力をもっていた。

これにスコットランド啓蒙学派のリードは理解の一端を与えてくれている、

感覚作用は知覚(対象に概念と信念を与える機能)をも即同伴する、と⁽³⁸⁾。いま、例えば「私がバラの香を嗅ぐ。」とは感覚作用である、と同時に「香りを放つバラの存在」が知覚される。つまり、知覚は対象を心に描きその存在を信じる働きとなる。しかも知覚はバラのそうした存在に留まらない、心性を経由して他人の心に移る。「甘い」は「甘い恋い」、「辛い」は「辛い点」で他に顕現する。「味」が「美しい」になっても何の不思議さもない。ハイエクが『感覚秩序』で扱った「インターモーダル(感覚間の属性)」つまり「共感覚」(synaesthesia)に同じである⁽³⁹⁾。コモン・センスの源が五感の相互性にあったような、社会的伝播が読み取れる。その中で、美しいは契機が味覚にあったとしても、人間の心の美しさとなって概念化してきた。したがって、道徳をも呼び寄せることができたのだ。

ガダマーもこの下級の感覚、味覚がなぜ趣味判断の契機になったかを教えてくれている。ガダマーは述べている。

「カントが趣味概念を判断力批判の基底とするに至るまでの趣味概念の長い前史を見ると、趣味の概念というものは、美学上の概念であるよりは道徳上の概念であることがわかる。この概念は真正な人間性の理想を示し、またそうした意味をもつに至ったのは<スコラ>の教条主義と批判的に一線を画そうとした努力のたまものである。」⁽⁴⁰⁾

まさに趣味判断は美学上の概念であるよりは道徳上の概念であったのだ。つまり、「趣味という概念は、グラシアンの場合社会的な理想形成の出発点をなしている。」⁽⁴¹⁾と。さらにガダマーは、グラシアンが趣味概念に味覚を位置づけた理由を紹介する。われわれも再度確認しておこう。

グラシアンはスコラの教条主義を批判して一線を画した。毎日食事でおとずれる感覚、生身の身体が要求する味覚を契機とする。この肉体的な味覚から自由になる人間に理想の人間性をおいた、と。ガダマーは言う、「グラシアンが思慮あるひと(discreto)の理想におくのは、<ところをえたひと hombre en su punto>であり、人生や社会のあらゆる事物に対して自由に適切な距離をとることによって、意識的にしかも超然と区別し選択することのできるひとをい

う。」と⁽⁴²⁾。道徳的人間は肉体的感覚からいつも距離をおける人間でなければならない。スコラの教条主義よりも現実の中つまり毎日の食に生起する肉体的感覚（味覚）を見つめ直すことが大切だ、と。つまり、既述のように味は潜在的な反省の性質を持っていたが故に、道徳への途を後援する。グラシアンはこの自由になって距離をおくという契機を味覚に見出していた。

このようにして、味覚を通して「美しい」人間、そして道徳的人間が説かれたのである。換言すれば、味覚に対して観想的になることは即道徳に道を開くことである。それは社会的人間を見つめることになる。この距離をおくということが遠近法主義（パースペクティブ）の嚆矢と言えよう⁽⁴³⁾。

グラシアンは身近な趣味の概念（味覚）を通じて、社会的な理想人間の形成の契機としていた。カトリックというヒエラルキーによらず、判断の共通性によって理想社会を目指したのである。かくしてグラシアンは著名な人ではないがフランスの道徳哲学に後々まで影響を与えることになる。「良き趣味の眼目は、自己自身および私的な好みに対して距離をとることができること」⁽⁴⁴⁾である。「趣味とは、その本質から私的なものではなく、むしろすぐれて社会的現象である。」⁽⁴⁵⁾となった。

もとより、この趣味判断に認識や道徳のような論争や論証が発生するわけではない。既述のように、趣味判断は概念をもつものではない、諸個人の反省と構想力の賜であるから。趣味判断は社会的に時間をかけてつくられる。だからと言って曖昧で消極的であるのではない、断固たるものがある、それには普遍妥当性を求めるアプリアリな誠意が間違いなく存在する。確かに消極的選択に委ねなければならない、しかし誰にも確信がある。ここに認識や道徳とは根本的に異なる、確かな強い地平を確認する。良き趣味は悪趣味に対立するのではなく、趣味のないことに対立する。これはヒュームが自由な選択に「柔らかい決定論」⁽⁴⁶⁾を展開し、その対極に「選ばない自由」⁽⁴⁷⁾をおいたことに通じる。それだけに趣味判断は年代や世代にしか通じない流行とはまったく異なる⁽⁴⁸⁾。

6 共通感覚

西洋哲学では趣味と同様に共通感覚 (Gemeinsinn sensus communis) もまた長い年月を経て培われてきた。ガダマーはその淵源と変遷を入念に調べて『真理と方法』の糸口としてきた。それを引用する。イタリアの哲学者・ヴィーコ (Vico, G., 1668-1744) が共通感覚を調べたら、アリストテレスはプラトンの善のアイデアに対抗してモチーフにしていた、と。つまり、「共通感覚は正しいことと万人の幸福についての感覚であり、すべての人に息づいている。」⁽⁴⁹⁾と。ガダマーが突き止めたことは、共通感覚もまた趣味判断も道徳が含意されていたことである⁽⁵⁰⁾。それにもかかわらず、カントの『判断力批判』(の共通感覚)においては、道徳が完全に抜け落ちている、とガダマーは批判する⁽⁵¹⁾。

その経緯をガダマーは説明する。「共通感覚の概念が、真に中心的な体系的役割を果たしたのはスコットランド学派の哲学においてである。」つまり「シャフツベリが念頭においてのは、共感 (sympathy) という精神的かつ社会的徳であり、…彼はこれによって道徳だけではなく美学的〔感覚的〕な形而上学の全体を基礎づけた …。」⁽⁵²⁾と。これによってハチソンやヒュームが道徳感覚説を仕上げた、と。もとより、同学派の創始者・リードはヒュームの懐疑論(因果律の不信任や主体消滅の言説)に与しなかった。彼はアリストテレスやスコラ哲学を踏襲して、諸個人に根付く確固たる共通感覚を主張した⁽⁵³⁾。カントはこの経緯を無視したかのごとく『判断力批判』から道徳を排除した、とガダマーは批判する。

確認しよう。ハイエクが「私はスコットランドの思想家たちを発見した。そして自分の発想の本当の源が、ファーガソンをはじめとする人々の中にある…」(筆者修正訳)と言ったこと、同時にカントからも影響も大いに受けていると述べたこと⁽⁵⁴⁾。このような間で、ハイエクの自生的秩序を『判断力批判』を援用してどのように位置づけられるのだろうか。換言すれば、カントとスコットランド学派、両方の影響下で自生的秩序はどのような立場を得るのであろうか。もとより、ガダマーの主張は当を得たものであろうか。その議論は次節に譲る。

その前に西洋哲学の歴史の中で共通感覚の周辺を見ておくことが必要であろう。常識と共通感覚との結びつきはどのようになっているのだろうか。まず常識とは何か。コモン・センス（common sense）は一般的に日本語の「常識」と訳される。コモンは社会を意味し、センスは感得力であり、中村が述べるように「まっとうな判断力」⁽⁵⁵⁾である。常識を広辞苑で見ると「一般人がもっている知識で、専門的でない。」とある一方で、「一般的知識とともに理解力、判断力、思慮分別などを含む。」とあるから、コモン・センスは常識と理解してよいであろう。

そして、この常識は共通感覚から生じている。common sense を OED で見ると一番目に「五感の互換関係もしくは…ある相互感覚」⁽⁵⁶⁾とある。common sense が五感に由来することは確かである。その理由は、五感はそれら自体でそれぞれに留まらず相互に助け合うことが分かる。スコラ哲学のトマス・アクイナスも、共通感覚は五感に共通の根ないしはその組み合わせにあり、人間に贈られた判断力の素質である、と⁽⁵⁷⁾。言語の世界はそのオンパレードである。「暖かい思いやり」や「黄色い声」や「辛い評価」等々。

共通感覚がもつ性質をみると常識との相違がさらに明らかになる。カントは述べている、「趣味は、健全な悟性〔常識〕がそう呼ばれるよりも多くの権利をもって、共通感覚 *sensus communis* と呼ばれることができる。」⁽⁵⁸⁾ 共通感覚は既述のように、趣味を含意し「他の人々の立場へと自分を置き換える…自分自身の判断を反省する、」そして「拡張された考え方をもつ」能力である⁽⁵⁹⁾。共通感覚は、ヒュームが述べた「抽象観念」の「開かれた集合」や「普遍代表説」⁽⁶⁰⁾に淵源をもつ、広い立場にある。つまり共通感覚は常識を編み出す原理である。カントはさらに注を付けて説明する。「趣味は美感的共通感覚 *sensus communis aestheticus* によって、普通の人間悟性（常識）は論理的共通感覚 *sensus communis logicus* によって言い表すこともできよう。」（かっこ内は筆者）⁽⁶¹⁾と。換言すれば、共通感覚は社会に目を開く窓、原理である。

もとより、趣味が社会的になり得るのは共通感覚と共に構想力の能力による。構想力は現存しないもの現前させる能力であるから、「私がある意味で内面化

したところのものへと変容される (transform)。その結果、私はその対象によって、まるでそれが私に非客観的な感覚によって与えられるかのように、触発を受けることができるようになる。」(筆者修正訳、かっこ内筆者)⁽⁶²⁾「暖かい思いやり」や「黄色い声」や「辛い評価」等々で分かるように、共通感覚には共感覚が走っている。その判断は悟性と構想力の自由な遊びによる。「今日ばかりに暖かい日和ですね。」と言ったとき、「ばかりに」は「並外れた」、「以外だ」の意である。いわば、共通感覚は常識を作り出す原理である。

その核に趣味が存在し判断が担う。趣味は「多くの権利を持っている」はまさに趣味は原理となっている。共通感覚は趣味判断を契機にしている。逆に「共通感覚という前提のもとでのみ、趣味判断は下されることが出来る…」⁽⁶³⁾とも言われる。こうして、共通感覚あつての趣味判断、趣味判断あつての共通感覚という機能構図が生起する。つまり共通感覚と趣味判断とに共有される感覚が走っていることになる。この共有される感覚にカントの形式そしてハイエクの抽象が見えてくる。

7 抽象と自生的秩序

ハイエク思想の核心に抽象が位置していることはたびたび触れてきた。その抽象が意味するところは普遍代表説にしたがって、抽象と言うよりも捨象であった。これはヒュームがパークレーから引き継いだ言説であり、カントも引き継いでいた。つまり、ある概念を構成するにあたって、ある性質や事象を取り出しているのではなく、捨象しているのである。故に概念は常に不確定である。それは反省に途を開いていることになる。ヒュームやカントはこの反省への途を解明し続けた、哲学者と言い換えることができよう。

自生的秩序は全体論として議論されねばならなかった。自生的秩序をつくり出している機能が諸個人の悟性と構想力であるとするならば、これらは反省の下で機能していることになる。反省的判断力(自然の合目的性換言すれば、「他のひとびとの立場へと自分を置き換えること」⁽⁶⁴⁾)をもって、はじめて全体論

が機能する。カントが趣味判断に反省的判断力をおいたのはそれを物語る。もとより、規定的判断力が後退しているわけではない。全体論（つまり普遍的なもの）のためには規定的判断力、つまり特殊なものをおける規則・原理・法則に包摂する能力をも持ち合わせがなければならない。自生的秩序はこの規定的判断力と反省的判断力との共同作業である。したがってアンチノミーが生じるが、しかしそれらは共に真である⁽⁶⁵⁾。自生的秩序とは普遍的な具体性が分かっているわけではないが、それは調和や秩序そして経済均衡であり、指針をもつことで同時に規則・原理・法則を編み出す。こうして自生的秩序はカントの判断力によって過不足なく説明がつく。

したがって、ハイエクの自生的秩序はカントの美学で説明ができよう。ハイエク体系の核心は抽象であった、カント（三批判）の核心は形式主義であった。それらには共有を見出すことができる。カントの形式主義を『判断力批判』から見よう。カントは「純粋な趣味判断は魅力や感動に依存しない」と題して言う。

「魅力と感動が少しも影響を及ぼさず（たとえ、それらが美しいものについての満足と結合されようとも）、… たんに形式の合目的性を規定根拠… にすぎない趣味判断は、純粋な趣味判断である。」⁽⁶⁶⁾

「絵画、彫刻芸術、それどころかすべての造形芸術、〔さらに〕美術であるかぎりでの建築芸術および造園術では、線描（デザイン）が本質的のものである。線描では感覚のうちで楽しませるものが趣味に対するすべての素質の基礎をなすのではなく、たんにその形式によって満足を与えるものが、趣味に対するすべての素質の基礎をなしている。…」（ルビ筆者、デザインは訳者注に従った）⁽⁶⁷⁾

「美しいものについての快は、享受の快でも合法則的活動の快でもなく、また諸理念にしたがう理性的観照の快でもなく、たんなる反省の快である。」⁽⁶⁸⁾

芸術の課題は美である。その美の対象は色や形が美しいのであるが、普遍的な美しさはそれら具体的な色や形を捨象してはじめて得られる、と。普遍的な美は具体的な美しさを棄却しなければならない。スミスも同様に述べていた。原理は「それ自身のために、それ自体独自の快樂または善として追求するのであって、哲学が、彼ら（人類）に他の多くの快樂の手段を与える傾向をもつことを

考慮して、そうするのではない。」(かっこ内筆者)⁽⁶⁹⁾つまり、普遍的な美は反省無しにはあり得ない。美は社会的結果であり、その地平に描かれるものである。これがカントの美を貫く形式主義である。

ガダマーの批判はこの形式主義に向けられた。既述のように、趣味判断(共通感覚)は、その淵源を調べるとスコットランド学派もイギリス経験主義においても、社会的立場に還元して道徳を含意させてきた。それに対して、カントは形式主義という、具体性を取り払ったところに純粋な美を感じている。その純粋な美に普遍性を見出している。この形式主義という機能無しには普遍的な美は得られないとする。徹底した捨象が働いている。これがカントの普遍的な美である。谷川は述べている。カントの趣味判断は距離をおき他の四感を退けて味覚の『趣味』へ貴族化」となった⁽⁷⁰⁾。それは舌の具体的な味覚から毅然と距離をおいてはじめて可能になる形式主義を評してのことである。もとより、味はこの貴族化の能力を潜在的に持っていた。

これはハイエクの抽象に通じるものであろう。カントは普遍的な美を得るために条件を据えた。つまり具体的美を捨象することである。これを既述のハイエクからの引用文(1節)と比較しよう。「自生的秩序は、われわれが抽象的と呼んできたものである必要はないが、これまた抽象的特質によってのみ定義される諸要素間の抽象的関係の体系から成ることが多く、そのために、その性格を説明する理論に基礎を置くことなしには直感的に知覚することも認識することもできない。」

まず、「必ずしも抽象と呼んできたものである必要はない」は、抽象が捨象およびカントの形式でもよい、と言っているようにとれる、つまりカントが具体的美を遮断したことに通じる。そして「諸要素間の抽象的関係の体系から成る」の「体系」はカントの美の体系(「自然の合目的性」)と解釈できる(多分にハイエクが考えている体系は経済や法であるが)。もとより、「主観的合目的性は、判断が趣味判断であるのだから、事物についての概念に基づいてはならないのである。」⁽⁷¹⁾ また「直感的に知覚することも認識することもできない。」は、カントの言説、判断力ならではの特徴、趣味判断の思惟環境、アプリアリ

な悟性と構想力の自由な遊びから生じる、に通じる。自生的秩序は普遍性を獲得するべく常に具体性に条件が付けられる。自由は条件付けをする、自由は条件の場である。要は、ハイエクが描く自生的秩序は、カントが描いてきた趣味判断（美）に還元することができよう。

こうしてみるとガダマーの批判に対しても反批判を試みることができる。ガダマーはカントが形式主義を採るが故に道徳を失ったと見る。現にカントは「道徳的感情における快は、ある法則についての規定された概念を必要とする…これに反して、趣味における快はあらゆる概念に先行して、たんなる判定と直接に結合しているべきだからである。」⁽⁷²⁾と述べている。しかし、カントはその道徳の社会性を含めて高い公共性を得るために、具体的美に毅然と距離をおいたのではないか。カントは経験を決して無視しなかった。しかし普遍性を得るために経験に距離をおいた。これはヒュームにも見られた、普遍性を得るための方法である。それは偏に抽象であった、いわば普遍代表説に通じる（つまり脳の機構に通じるに通じるのだが）⁽⁷³⁾。

現にカントは趣味判断や共通感覚の説明下において、道徳が共有されていることを付け加えることを忘れはしなかった。カントは言う、「趣味判断は、道徳的に善い考え方に対する確実な指示を与えない…」。しかし「自然美は、たとえ形式に関しては芸術美によって凌駕されるとしても、それでも自然美だけが直接的関心を引き起こすという点では芸術美に優っている。芸術美に対する自然美のこの優越性は、自分の人倫的感情を開化してきたすべての人間の純化された根本的な考え方と合致する。」⁽⁷⁴⁾「知性的なそれ自体で合目的な（道徳的に）善いものは、美感的に判定されるとき、美しいというよりも、むしろ崇高と表象されなければならない、したがってこの善いものは愛や親しい好意の感情よりも、むしろ尊敬の感情（この感情は魅力を斥ける）を引き起こすことが帰結される。」⁽⁷⁵⁾この言説からみても、道徳から乖離したところで趣味判断を論じているように見えないのである。カントは結論づけるように述べる。

「社会への傾向性によって美しいものに間接的に付随する関心であり… 経験的である。このような関心は、… われわれに対して少しの重要もたず… たとえたんに間接的であるとしても、趣味判断にア priori に関係するかもしれないものにだけ重要性を認めなければならない。… このような形式のうちに、それと結合した関心が発見されるとしても、趣味は、われわれの判定能力が感官の享受から人倫的感情へと移行することを発見するだろう …。」⁽⁷⁶⁾

カントは『判断力批判』において清水のごとく湧き出る道徳を忘れなかった。その道徳は確かに「間接的に付随する関心」である、しかし公共性が必ず道徳を導くのである。まさに経済における市場（カタラクシー）を思わせる。

経済学者・ハイエクは言うであろう。経済の自然な体系はスミスの「見えざる手」で象徴されるように、自然な機構で道徳が生きているではないか。カントはそれほど経済には関心を持たなかった。しかし、その言説を丹念に調べると経済の自然な機構を熟知していたかのように、通じる論法が幾度となく語られる。暗に経済機構がセットされているかのような思惟を感じるのである。それは趣味という経済に直結する課題の普遍性を求めたからである。それを政治の世界へ、自然な機構として見出したのがアーレントである。筆者は経済の機構に結びつけよう。次節で再度経済機構に還元してみよう。

8 美学と経済学

アーレントとガダマーとの相違点は彼女がカント哲学に貫かれていた公共性（没利害性）を見出したことに始まる。その公共性は道徳を消極的であるが編み出している、という事実である。彼女が述べるように、カントには政治学プロパーの論文は皆無に近い（『永遠平和のために』はあるが）。しかし、既述のように、カント哲学に公共性に対する関心が強く息づいていることも確かであった。もとより、カントがその公共性を必要不可欠にする政治を意識したのは晩年である、と⁽⁷⁷⁾。カント 66 才の時に書かれたのが『判断力批判』（美学）である。

そのカントの公共性をアーレントは二つに纏める。一つは既述のように、遠近法（パースペクティヴ）の原点、「普遍的な立場（…他の人々の立場へと自分を置き換えることによるのみ…）から自分自身を反省するならば…広い視野をもつ人になる。」である。もう一つは「公共性という超越論的原理である。」⁽⁷⁸⁾その原理とは、「人は次の命題を公法の超越論的公式と呼ぶことができる」として、すなわち『すべて他人の権利に関する行為で、その行為の格率が公表性（Publizitätであるが、公開性、公共性でもある）⁽⁷⁹⁾と一致しないものは、不正である。』…この原理は、単に倫理的（徳論に属するものとして）とのみみなされるべきではなく、さらに法律的（人間の権利に関するものとして）ともみなされるべきである。」（かっこ内一部筆者）⁽⁸⁰⁾である。格率（Maxime）とは人（あくまでも個人）に息づく「…すべきという法則」である。この個人的行為（当為）は普遍のかつ一般的な法（権利）になるためには、超越論的公表性に訴えねばならない。要は、格率は社会という差異と複数の環境に開かれていることに意義がある。すなわち、その格率は公表性として、判断力、共通感覚に委ねられねばならない。

アーレントは言う、「カントにとって生起した出来事（Begebenheit）の重要性を判定する尺度は、もっぱらそれを観察する者の眼のうちにあり、またそれについて自らの態度を公にする傍観者たちのうちにある。出来事に対する、それらの傍観者たちの反応が人類の『道徳性』を証明するのである。」⁽⁸¹⁾かくして、ガダマーの批判は当たらないのではなからうか。

ハイエクが理解するカントも同様である。ハイエクは言う。「価値の地位を全ての合理的構築物（国家の正義や福祉を念頭において）から独立した指針的条件としてはっきり認識したのは彼ら（ヒュームとカント）で、その後、彼らの線を越えた者はいない。」（かっこ内筆者）⁽⁸²⁾もとより、「指針的条件」に概念があるわけではない、しかしその指針的条件は社会的でありかつアプリアリである。つまり支配なき合意を目指している。その環境に道徳が生まれる。この言説はアーレントのカント評価に一致するものであろう。

その公共性を再度カントの美学に確認しよう。カントは言う。

「美しいものが経験的に関心をひくのは、ただ社会のうちだけである。…社会への衝動が人間にとって自然であると認容され、そして社会への適応性と傾向、すなわち社交性が、社会〔形成〕のために規定された被造物としての人間の要件として、それゆえ人間性に属する特性として認容されるとすれば、趣味もまた、人が自分の感情すらも他のあらゆる人に伝達できるようなすべてのものの判定能力として、したがって各人の自然的傾向性が要求するものを促進する手段としてみなされることは間違いない。」(筆者修正訳)⁽⁸³⁾

アーレントはこれに説明を加える。カントは「社交性が文明の行程を通じて追求されるべき目的であるかのような印象を与える。しかし我々がここに見出すのは、反対に、社交性は人間の人間性にとって目的ではなく、まさしく起源である…。人間がただこの世界に属するかぎり、社交性こそがまさしく人間の本質をなす…。」(ルビは筆者)⁽⁸⁴⁾そして「言葉や行いの束の間の偉大さは、美がそれに付与されるかぎりでのみ、世界の中で時の移り変わり耐えることができる。美なくしては、すなわち、潜在的な不死性を人間の世界のなかで明示する輝かしい栄光なしには、人間の生全体が不毛であろうし、どのような偉大さも時の移り変わりに耐えることはできないだろう。』⁽⁸⁵⁾

人間は、ヒュームがいみじくも述べたように、他の動物にもまして社会にあらしめられてある、生き物である。したがって、「美しいものが経験的に関心をひくのは、ただ社会のうちだけである。」が経済の自然な機構を形容していると聞こえるのは筆者だけではないはずである。経済は政治と比較して、全体の調和や秩序が社会を纏める自然な機構でより養われている(もとより、経済学が独立せず、Political Economyでありたいが)。これはカントで言えば公共性であり、ハイエクなら調和や秩序そして近代経済学が目指してきた経済均衡である。この「美しいもの」は「社会のうちだけ」にあり、経済学者に限らず、誰もがアプリオリに「善」として承認しているのではないか。

その機構(自生的秩序)を動かしている核心は何か。ハイエクは臆せずして抽象(その言葉しか見あたらないとして)⁽⁸⁶⁾と言ってきた。その思惟、社会科学が立ち向かう方法は認識論でもなく、道徳論でもない、判断力である。もと

より、前二者を軽んじているわけではない。財やサービスを見つめるが、それは全体論、社会で見つめなければならない。なぜなら、社会科学は概念を持ち合わせず、しかし「美しい世界」は当為の調和や秩序を目指している。その社会は理性であるよりは、悟性と構想力の自由な遊びの世界である。そしてカント哲学の核心は形式主義であった。ハイエクの抽象とカントの形式は結びあわせられねばなるまい。

ハイエクは自らが影響を受けた基礎はスコットランド学派の中にあったと言う。ハイエクは（影響を受けたのはアダム・ファースンであるが）そのリードからの直接の引用をしているとは思われないが、その引用が必要であろう。抽象を採り入れた理由が解かれる。リードは述べている。

「つま先に痛風を感じると、私には痛みの思念だけではなく、痛みがあることと痛みをもたらすつま先の障害についての信念もある。そしてその信念は観念どうしを比較し、それらの一致・不一致を知覚することでもたらされるのではない。この信念は、感覚のまさに本性に含まれるのである。眼前の木を知覚すると、視覚能力は私に木の思念あるいは単純把握だけでなく、その存在、その形態、そこまでの距離、その大きさについての信念をもたらす。この判断あるいは信念は…、知覚のまさに本性に含まれている。我々はこの研究では信念のオリジナルな原理をいくつか考察してきた。心のほかの能力が検討されたなら、五官の検討では機会のなかったオリジナルな原理がもっと見いだされるだろう。」⁽⁸⁷⁾

つまり、感覚（あるいは感情そして感性）は知性を常に伴っている、という主張である（多分にヒュームの観念連合を批判して）。感覚は存在や信念を同時に生み出している、と。「オリジナルな原理」とは、判断力を予知しているように聞こえてくる。

その判断力の核心はカントが言った形式にあった。つまり、美の具体性を捨象せねばならなかった。捨象のあかつきに美の普遍性を得ることができる。その捨象はハイエクが核心としてきた抽象ではないか。

ここで断っておかねばならない。美という具体性を破棄して美があるのではない。まずは具体的美が存在する。大切なことは、その美を普遍的なものに昇

華しなければ社会的、かつ普遍的な美になり得ない、と言っているのである。カントの形式主義とは、誰の下にも美の思惟が流れている、これをある条件化するなわち形式のうちのみ昇華が可能である、と言っているのである。決して具体的美を否定しているのではない。カントは趣味判断を支える共通感覚を次のように説明する。

「趣味判断は、あらゆる人に賛同をあえて要求する。そして、あるものを美しいと声明する人は、あらゆる人が当面の対象に賛同を与えるべきであり、その対象を同様に美しいと声明すべきである、と欲する。それゆえ、美感的判断におけるこの当為〔べき〕は、判定に必要とされるあらゆる与件にしたがったとしても、ただ条件付けられて言い表されるにすぎない。人は、他のあらゆる人の賛同を求める。なぜなら、人は、それに対するすべての人に共通なある根拠をもっている。」(筆者修正訳)⁽⁸⁸⁾

この共通感覚に形式そして条件が宿ることは言うまでもない。

ハイエクの抽象と比較してみよう。ハイエクは述べている。

「外的な対象の認知される特質についての知識を、われわれが物理的あるいは客観的な特質と対比される意味では、あらゆる感覚的な認知が『抽象的』である。つまり、それはつねにある状況の側面を選択している。ここで当面する仮定は、現象的な世界とは異なる物理的な世界が存在するというので、それは、物理的な世界はわれわれが直接には認知することのできない特質、また知らないにかをもつという仮定を含む。いわゆる基本的な感覚の質でさえも、この意味で『抽象』である。その理由は、物理的な意味では、そのものの特質をもっていることもあれば、もっていないこともある刺激に結びつけて、われわれが学習した関係の束によって、その感覚の質が決まるからである。」⁽⁸⁹⁾

既に述べてきたように、抽象は（ヒュームやカントに従って）普遍代表説を取っている。もとより、抽象ではなく捨象である⁽⁹⁰⁾。全体論として、美は議論や論証をともしなわない。ただ当為として賛同を求め、それが代表となって現れる。カントの「条件付けられて言い表される」はハイエクの「学習した関係の束」である。そして「共通な根拠」はハイエクの「抽象」であろう。この環

境下で自生的秩序は生起する。すなわち、カントの形式下で、同様にハイエクの抽象下で「範例的妥当性」⁽⁹¹⁾が付与される、それは美を伴った自生的秩序の世界である。

注

- (1) Gadamer, H. *Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* –, J. C. B. Mohr Siebeck Tübingen, 1960, S.40f. (轡田収他訳『真理と方法 I』法政大学出版社, 1986年, 50頁)
- (2) *The Oxford Companion to Philosophy*, edited by Ted Honderich, Oxford University Press, 1995. p.866. 'taste'
- (3) ガダマーは述べている。「趣味概念は17世紀に成立したが、…社会的な機能および社会を結合する機能をもっており、そのため、この概念の成立はまた、遠く古典古代にまで遡る道徳哲学者と関連しているのである。」Gadamer, H. *Ibid.*, S.45. (同書57頁)
- (4) Gray, J. *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, 1984. p.4. (照屋佳男/古賀勝次郎訳『ハイエクの自由論』行人社, 1989年, 17頁)
- (5) *LLL1*, pp.82-84. (『法と立法と自由 I』109-110頁)
- (6) *LLL1*, p.37. (『法と立法と自由 I』50頁)
- (7) *SO*, p.xix., p.v. (『感覚秩序』xv頁, 3頁), 序文を書いているクリューバー教授は述べている、「経験は生理学的な事象に作用し、その『精神的』な意味の基礎となる構造もしくは秩序に事象を整理する。」またハイエクも述べている、「理論心理学について、私の考えを体系的に検討しなおすことを迫ったのは、社会的な理論の論理的性格に関することがらである。」
- (8) *LLL1*, p.39. (『法と立法と自由 I』53頁)
- (9) メンガーはサヴィニー(Savigny, F. C. von)から甚大な影響を受けた。サヴィニーはドイツ歴史法学者でありながらイギリス経験主義やスコットランド啓蒙を学んだ人であった。
- (10) *UMS*, S.63. (吉田昇三訳『経済学の方法』68-69頁)
- (11) *THN*, p.485. (大槻春彦訳『人生論(四)』56頁)
- (12) *THN*, p.179. (木曾好能訳『人間本性論』209-210頁)
- (13) *THN*, p.224. (『人間本性論』256頁)
- (14) したがって、この演繹は形式論理学で展開される帰納から規則や法則が分かった後に進められる、演繹ではないことは言うまでもない。少なくともこの全体論なる演繹は純哲では市民権を得ている。
- (15) Arendt, H., *Lectures on Kant's Political Philosophy*, edited and an interpretive Essay by Ronald Beiner, 1989 p.14. (浜田義文監訳『カント政治哲学の講義』法政大学出版社, 15頁)

- (16) *KrV*, S.371. (篠田英雄訳『純粹理性批判(中)』岩波文庫, 32頁)
- (17) Kant, I., *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, 1764. S.227. (『カント全集2』に所収, 久保光志訳『美と崇高の感情に関する観察』347頁)
- (18) 『ニーチェ全集9』に所収, 三島憲一訳『遺された断想』白水社, 397頁, ニーチェは言う, 「『認識』という言葉に意味がある程度に応じて, 世界は認識しうるものとなる。だが世界は他にも解釈しうるのだ。世界は背後にひとつの意味を携えているのではなく, 無数の意味を従えているのだ。『遠近法主義』。」
- (19) Kaulbach, F. *Philosophie des Perspektivismus*, Tübingen 1990 S.13. ニーチェ研究者のカウルバッハに従って纏めると, 遠近法主義とは 1. 対象に対する主観の採る立場, 2. その主体は理性, 3. 存在者に対して採る姿勢を指している。要は, 上記の1と3であり, 判断力の地平という遠近法主義である。牧野英二『遠近法主義の哲学』1996年, 弘文堂, 63頁, 牧野は述べている, 「我々は, カントの理性批判の営みのうちにはなく, むしろ判断力の批判のうちに『遠近法主義』の思想的営為を見出すことができるように思われる。…」
- (20) Arendt, H., *Essays in Understanding 1930–1954*. edited by Jerome Kohn (Harcourt Brace & Company, 1994) p.392. (齋藤純一・山田正行・矢野久美子訳『アレント政治思想集成2』みすず書房, 2002年, 142頁)
- (21) *KU*, S.159. (『カント全集8』に所収, 牧野英二訳『判断力批判(上)』182頁)
- (22) Arendt, H., *Between Past and Future Eight Exercises in Political Thought*, New and Enlarged Edition, 1968 pp.219–20. (引田隆也・斎藤純一訳『過去と未来の間』みすず書房, 1994年, 296–301頁)
- (23) Kant, I., *Recensionen von J. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, S.65. (『カント全集14』に所収, 福田喜一郎訳『ヘルダー著『人類史の哲学考』についての論評』64頁)
- (24) Arendt, H., *Ibid.*, p.58. (『カント政治哲学の講義』87頁)
- (25) Kant, I., *Versuch einiger Betrachtungen über den Optimismus*, S.35. (『カント全集2』に所収, 加藤泰史訳『オプティミズム試論』284頁)
- (26) Arendt, H., *Ibid.*, p.40. (『カント政治哲学の講義』56頁), Kant, I., *Reflexionen zur Anthropologie XV*, 392, Nr.897.
- (27) Arendt, H., *Ibid.*, p.10. (『カント政治哲学の講義』9頁), Kant, I., *Ibid.*, 333, Nr.763.
- (28) Arendt, H., *Ibid.*, p.221. (『過去と未来の間』209頁)
- (29) *KU*, S.157. (同書に所収, 『判断力批判(上)』180頁)
- (30) 中村雄二郎『共通感覚論』岩波書店, 1979年, 9–8頁
- (31) Smith, A. *Essays on Philosophical Subjects*, 1795, p.33., pp.45–46. (『アダム・スミス哲学論文集』6頁, 32頁), スミスは言う, 「人類を, 哲学, つまり, 自然のさまざまな現象を結合している隠された関連を解明しようとする科学の, 研究に駆り立てる第一原理は, その発見から得られる何らかの利益の期待ではなく, 驚異である。’, ハイエクも引用していた。PPE., p.22. (『特集=ハイエク』に所収, 杉田秀一訳『複雑現象の理論』122頁)

- (32) Arendt, H., *Ibid.*, p.218. (『過去と未来の間』295頁)
- (33) *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften Band XXV, 2, Hälfte, 1997, S.1097. (『カント全集 20』岩波書店, に所収, 中島徹訳『人間学講義』404頁)
- (34) *Kant's handschriftlicher nachlaß Anthropologie, in: Kant's gesammelte Schriften*, Band XV, 1913, S.394f. (『カント全集 15・人間学』岩波書店, 2003年に所収. 高橋克也訳『カント遺稿人間学』386-387頁)
- (35) Arendt, H., *Ibid.*, p.66. (『カント政治哲学の講義』100頁)
- (36) 佐々木健一『美学事典』東京大学出版会, 1995年, 196-197頁
- (37) 2012年1月20日(金)日経新聞夕刊7面を見よ. 京都府立医科大学学長(消化器内科)・吉川敏一『抗加齢を学ぶ-食事を楽しめる人は長生き』, 脳の前頭葉は広範な神経連絡をもち社会的な規範で情動を抑える機能をもつ。つまり個人の個性と社会性とはぶつかり合う情報の巣である。
- (38) Reid, T., *An Inquiry, into the Human Mind, on the Principls of Common Sense*, 1990 Thoemmes Antiquarian Books Ltd, p.481. (朝広謙次郎訳『心の哲学』知泉書院, 2004年, 262頁)
- (39) *SO*, pp.19-22. (『感覚秩序』28-30頁), 中村雄二郎『共通感覚』, 岩波書店, 1979年, 43頁
- (40) Gadamer, H. *Ibid.*, S.40. (同書, 49頁)
- (41) Gadamer, H. *Ibid.*, S.41. (同書, 50頁)
- (42) Gadamer, H. *Ibid.*, S.41. (同書, 50頁)
- (43) 遠近法主義はニーチェによって開かれたというのが, 既に17世紀, グラシアンにその嚆矢を見ることができるとはではないか。
- (44) Gadamer, H. *Ibid.*, S.41. (同書, 51頁)
- (45) Gadamer, H. *Ibid.*, S.41. (同書, 51頁)
- (46) *EHU*, p.94. note1. (渡部峻明訳『人間知性の研究・情念論』132頁, 注の最後の箇所) および *THN*, pp.408-409. (大槻春彦訳『人性論(三)』196頁)を見よ。
- (47) 「自由が欠けている場合には, いかなる人間的行動も道徳的性質を受け容れないし, また是認あるいは反感のどちらの対象にもなりえない…。」*EHU*, p.99. (渡部峻明訳『人間知性の研究・情念論』, 138頁)
- (48) Gadamer, H. *Ibid.*, S.42f. (同書, 52頁), Kant, I. *Ibid.*, S.1099. (同書, 『人間学講義』406頁)
- (49) Gadamer, H. *Ibid.*, S.28. (同書, 31頁)
- (50) Gadamer, H. *Ibid.*, S.24f. (同書, 26-43頁), この道徳の欠かという主張はガダマーのカント批判の核になっている。その一つは次の箇所。判断力には「…積極的な, すなわち倫理的モチーフが働いており, そのモチーフこそ, ローマ時代におけるストア学派の共通感覚の学説に引き継がれているものである。」Gadamer, H. *Ibid.*, S.27. (同書, 30頁)
- (51) Gadamer, H. *Ibid.*, S.38. (同書, 46頁)

- (52) Gadamer, H. *Ibid.*, S.30f. (同書, 36–38 頁)
- (53) Gadamer, H. *Ibid.*, S.31. S.35. (同書, 36 頁, 42 頁)
- (54) Hayek, F., *Hayek on Hayek: an Autobiographical Dialogue*, pp.139-140. (島津格訳『ハイエク, ハイエクを語る』名古屋大学出版会, 177–179 頁)
- (55) 中村雄二郎, 同書, 7 頁
- (56) 私の *Shorter Oxford English Dictionary* には 1. An internal sense which was regarded as the common bond or centre of the five sense 1543. と書かれている。
- (57) Gadamer, H. *Ibid.*, S.28. (同書, 31 頁)
- (58) *KU*, S.146. (『判断力批判 (上)』182–183 頁)
- (59) *KU*, S.146. (『判断力批判 (上)』182 頁)
- (60) *THN*, p.21. (『人間本性論』34 頁), 三角形を例に出した説明で「…いろいろの三角形が直ちにどっとわれわれの精神に現れて…」。
- これについては, 木曾好能『II ヒューム『人間本性論』の理論哲学』の「第五章 抽象観念」の 5, 458–462 頁を見よ。
- (61) *KU*, S.146. (『判断力批判 (上)』183 頁)
- (62) Arendt, H., *Ibid.*, p.66. (同書, 101 頁)
- (63) *KU*, S.79f. (『判断力批判 (上)』102–103 頁)
- (64) *KU*, S.146. (『判断力批判 (上)』182 頁)
- (65) *KU*, S.196f. (『判断力批判 (上)』240–241 頁) 1 「一定の概念」に対して「不定の概念」, 2 機械的法則の存在と機械的法則によっては判定ができないものがある。このアンチノミーは経済学に有効である。拙著『ハイエク・自生的秩序の研究』305–322 頁を見よ。
- (66) *KU*, S.62. (『判断力批判 (上)』83 頁)
- (67) *KU*, S.64. (『判断力批判 (上)』85 頁)
- (68) *KU*, S.143. (『判断力批判 (上)』178 頁)
- (69) Smith, A. *Ibid.*, pp.45–46. (同書, 32 頁) 既述のように, 研究に駆り立てる第一原理が驚きである, に続くくだりである。
- (70) 谷川渥『美学の逆説』勁草書房, 1993 年, 19 頁
- (71) *KU*, S.129. (『判断力批判 (上)』163 頁)
- (72) *KU*, S.139. (『判断力批判 (上)』174 頁)
- (73) *HN*, p.17. (木曾好能訳『人間本性論』29–39 頁)
- (74) *KU*, S.151. (『判断力批判 (上)』188 頁)
- (75) *KU*, S.119. (『判断力批判 (上)』150 頁)
- (76) *KU*, S.149. (『判断力批判 (上)』186 頁)
- (77) Arendt, H., *Ibid.*, p.9. (『カント政治哲学の講義』7 頁)
- (78) Arendt, H., *Ibid.*, p.48., p.60. (『カント政治哲学の講義』71 頁, 90 頁)
- (79) この *Publizität* は *Öffentlichkeit* もしくは *Offenheit* でもある。
- (80) Kant, I., *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie Ethik und Politik, V. Zum ewigen Frieden*, S.163f. (『カント全集 14』に所収, 遠山義孝訳『永遠平和のために』307 頁)

- (81) Arendt, H., *Ibid.*, p.46. (『カント政治哲学の講義』67頁)
- (82) *LLLI*, p.6. (矢島鈞次 / 水吉俊彦訳『法と立法と自由 I』14頁)
- (83) *KU*, S.148. (『判断力批判（上）』184頁)
- (84) Arendt, H., *Ibid.*, pp.73-74. (『カント政治哲学の講義』113頁)
- (85) Arendt, H., *Between Past and Future Eight Exercises in Political Thought.*, p218. (『過去と未来の間』295頁)
- (86) *NPP* p.35. (吉岡佳子訳『抽象の第一義性』424頁, 『還元主義を越えて』工作舎に所収), ハイエクは述べている, 「いわゆる『抽象』を表すのにこの表現を用いるのはそれ以上に適した言葉がみあたらないからにすぎない。」
- (87) Reid, T., *Ibid.*, p.481. (『心の哲学』262頁), 注の(38)に同じ。
- (88) *KU*, S.63. (『判断力批判（上）』102頁)
- (89) *SO*, p.63. (穂山貞登訳『感覚秩序』, 165-166頁)
- (90) *HN*, p.21. (木曾好能訳『人間本性論』34頁), M. ポランニーも同様に普遍代表説を採っていると思われる。Polanyi, M. *The Tacit Dimension*, The University of Chicago Press CHICAGO AND LONDON, 1966, Foreword 2009 by Amartya Sen, p.4. (高橋勇夫訳『暗黙知の次元』ちくま学芸文庫, 2003年, 18頁)
- (91) *KU*, S.81. (『判断力批判（上）』105頁)