福井大学リポジトリ
UNIVERSITY OF FUKUI REPOSITORY

カントの「自然の合目的性」(I)ー論理的合目的性についてー

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-05-08 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山本, 達 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10098/5318

福井医科大学一般教育紀要　第3号（1983）

カントの「自然の合目的性」（Ⅰ）

――論理的合目的性について――

山　本　　達

倫理学教室

（昭和58年10月12日　受理）

『純粋理性批判』、『実践理性批判』に続く『判断力批判』でもって哲学の総ての批判的業務の終了を告げる[1]カントには，『第一批判』，『第二批判』によって各々，その可能性が基礎附けられる「理論的哲学」「自然哲学」と「実践的哲学」「道徳哲学」との何らかの積極的な結びつきの可能性を問い，この問いに解決を与えようとする意図がある。カントはこの問題を，「前者の哲学の感性的基体から後者の哲学の可想的基体への移行[2]」或いは「自然概念の領域から自由概念の領域への移行[3]」の内に認めて，この移行を果す役割を「判断力」に帰している。そうして，かかる判断力に固有の原理が，「自然の合目的性」の概念として提示されるのである。もっともカントにとって，ア・プリオリな諸概念による理性認識の体系である哲学はその実質的部門としては，自然概念に基づく理論的哲学と自由概念に基づく実践的哲学の二部門以外にはあり得ず，従って一方から他方への移行によって新しい第三の部門としての体系的な哲学が形成される訳ではない。その意味で，判断力の媒介による両者の結びつきには，自ずとその制限があって，その制限は「判断力」自身の能力の特殊性に依るのである。それにしてもカントが，単に，自然概念と自由概念との両立の可能性，理論的哲学と実践的哲学との共存の可能性を基礎付けることに留まらないで，更に両者の積極的な結びつきをも問うということ自体は，『第一批判』，『第二批判』で表立って取り扱われなかった『判断力批判』に独自の問題であろう。我々は，自然概念と自由概念との結びつきがカントにおいていかなる意味で考えられているのか，又，その解決がどのような仕方でなされているのかを，『判断力批判』のテキストにおけるカント自身の叙述を辿りながら検討してみたいと思う。そのためには，先ず，「悟性と理性との中間項[4]」とされる「判断力」の内的な性質，及び，「判断力」に固有の原理としての「自然の合目的性」の概念の意味内容とこの概念に与えられる媒介的意義とが明らかにされなくてはならない。

（一）

『第三批判』の成立には特別の事情があると言われている。これに関して本テキストの編集

者であるフォルレンダーは，およそ次のような説明を与えている[5]。『第一批判』の第一版の出版当時（1781年）のカントは，趣味判断のア・プリオリの可能性については否定的である。「このような〈美の批判的判定を理性諸原理のもとへもたらし，その判定の諸規則を学問へと高めようとする〉努力は，無益である。かかる諸規則や諸標識は，その源泉から見れば，単に経験的でしかなく，従ってア・プリオリな諸法則として全く役立たないからである[6]。」しかるに，1787年6月，シュッツ教授宛のカントの書簡では，趣味批判の基礎附けの仕事に取り組む意向が告げられて，更に同年12月のラインホルト宛の書簡でカントは，目下,『趣味批判』を就筆中であり，三つの心的能力（認識能力，欲求能力，快・不快の感情）のうち第三番目の能力，即ち快・不快の感情のためのア・プリオリな原理を発見した旨を述べて，同年12月ヘルツ宛書簡では，この書を『趣味批判』の表題で1788年の復活祭の頃に脱稿するはずであると予告する。それにもかかわらず，この書は二年遅れの1790年に公刊され，しかもその表題は『判断力批判』と変更された。出版の遅延と表題の変更は，単なる外的な事情に帰せられるだけではなくて，カント自身の思想の変化に依ると考えられる。先の諸書簡での『趣味批判』の出版の予告当時，カントは既に，趣味のア・プリオリな原理を判断力の原理として把え，しかもこの判断力を単に特殊的事例を普遍的規則のもとに包摂するだけの論理的・規定的判断力としてではなく，所与の特殊に対して普遍を見出すべき反省的判断力として理解して，その原理・概念を主観的合目的性に認めるに至った。他方，当時カントは『哲学における目的論的原理の使用』(1788年）の論文において，自然考察における客観的合目的性の概念について詳しく論じている。即ちカントにおいて，合目的性の概念が二重の仕方で形成された訳である。そうして，両者が共に反省的判断力の概念であるとすれば，今やカントにとって，趣味批判は独立に取り扱われるべき問題ではなくなり，目的論的判断力（自然の客観的合目性に関する）をも含むところの判断力一般の原理の批判的考察を構成する一部として取り扱われるべき必要が生じたのである。

『第一批判』における判断力は，経験一般の可能性の条件を問う先験的問題の解決にとって相応の意義を有すべき認識能力の一つである。カントは，通常一般論理学でなされている，悟性，判断力そして理性という上級認識能力の三分法に手掛りを求めた上で，純粋悟性認識の「起源,範囲及び客観的妥当性を規定する先験的論理学[7]」において，かかる認識に対する判断力の果すべき役割を「諸悟性概念を諸現象へと適用すること[8]」にあると見る。一般に，悟性が（普遍的）規則の（認識）能力であるのに対して，「判断力は規則のもとに包摂する能力，即ち，或るものが或る与えられた規則のもとにある（与えられた規則の事例casus datae legis）かどうかを区別する能力である[9]」とするならば，先験的論理学で問題となる先験的判断力は，「純粋悟性概念のもとへの感性的直観の包摂，従って現象に対するカテゴリーの適用がいかにして可能であるか[10]」という問題において問われる認識能力である。この種の問題が先験的論

理学において重要であるのは，先験的論理学の仕事が純粋悟性認識の可能性の基礎附けにあり，その認識がア・プリオリな綜合的判断から成るべきである限り，そこにおいては，感性的直観としての現象とこれがそのもとに包摂されるべきカテゴリーとの異種性が前提されるにもかかわらず，他面では或る対象が一般に一つの概念のもとに包摂されるためにはその対象の表象とその概念の表象との間に同種性が成り立たなくてはならないからである。対象と概念，現象とカテゴリー，即ち感性的直観と純粋悟性概念という相互に異種的なものが綜合的に統一されるという緊張関係が，「判断力の先験的理説」が必要とされる理由なのである[11]。

このように，与えられた現象を与えられたカテゴリーのもとに包摂することによって両者を綜合的に統一する判断力の先験的な機能が，周知のように，先験的時間規定としての先験的図式に認められるのである[12]。先験的図式は，一方でカテゴリーと他方で現象とを同種的として媒介する働きを持ち，こうして諸現象をカテゴリーのもとへと包摂することを可能にするのである。我々はここで，かかる先験的図式なるものの重大な問題性を立ち入って穿さくするつもりはない。唯，次の点に注目したい。即ち，カントおいて先験的図式の働きは，普遍的でア・プリオリな規則としてのカテゴリーが同時に又感性 — これによって始めて対象が与えられる — の形式的条件をも含む限りでの，その形式的条件であって，従ってこの図式はカテゴリーの表に準拠して示されるに至るということに注意が喚起されればよいのである。簡単に言えば，カントにおいて，先験的時間規定としての先験的図式は純粋悟性概念としてのカテゴリーに従うことによって，又その限りでのみ先験的意義を持ち得るとされるのである。こうした事情は，『第一批判』における「純粋悟性概念の演繹」に継続する形で行われる「判断力の先験的理説」の立論の仕方自身からも窺い知られるであろう[13]。「判断力の先験的理説」は，先験的判断力によって現象が所与のカテゴリーの下に包摂されることによる，カテゴリーと現象との結合の仕方を示す。しかるにその場合両者が結合していること自体は，カテゴリーの演繹によって証明済みのこととして前提されているのである。そしてその演繹において判断力が問題とされない限り，ア・プリオリな綜合判断としての純粋悟性認識の可能性の条件を問う先験的論理学においては，判断力の機能と役割は第二次的であると言わざるを得ないのである。

先験的判断力に附与されるこのような性格が，『第二批判』における実践的判断力にも又，認められる。むしろ，ここで取り扱われる実践的判断力についてのカント叙述を全体的に見ると，実践的判断力によって具体的な特殊的行為がそのもとに包摂されるべき普遍的なものとしての道徳法則が，意志や行為の一切の経験的内容を排除した上で成り立つ普遍的法則であるから，それだけに，意志の道徳性における実践的判断力の役割は，自然認識における先験的判断力の場合よりも一層従属的であると言えよう。カントにとって道徳法則は，純粋意志の普遍的立法によるものであり，「純粋理性の事実[14]」であって，これに関してはいかなる理論的説明も不可能である[15]法則として確立されなくてはならない。従って，実践的判断力によって具体的行為に対して道徳法則が適用されるという場合には，道徳法則のもとに包摂されるべき具体

的行為が経験的実質内容を具えた特殊的な行為として問題にされるのではなくて，行為の原理，格率が，行為に先立って理性の事実として与えられている道徳法則に合致しているか否かが判定されるのである。そうしてカントは，丁度『第一批判』で先験的判断力の媒介的機能を先験的図式に与えておいたように，実践的判断力にあって具体的行為と道徳法則との媒介の用を為すものを，単に普遍性の形式と見立てられた自然法則に認めて，これを道徳法則の範型と呼ぶのである(16)。

(二)

さて，『判断力批判』において諸上級認識能力の体系の内での判断力の位置附けが試みられる際にも，さしあたっては，以上見てきた判断力の従属的な性格が考慮されている。「普遍的なもの（規則）の認識の能力」としての悟性，「普遍的なものによる特殊的なものの規定の能力」としての理性に対して，判断力は「普遍的なもののもとへの特殊的なものの包摂の能力」である(17)。ここで我々は，悟性及び理性について言われる「普遍的なもの」をそれぞれカテゴリー及び道徳法則に置き換えるならば，「普遍的なもののもとへの特殊的なものの包摂の能力」としての判断力の規定は，先験的判断力にも実践的判断力にも共通な一般的特徴であると言えよう。判断力は，カテゴリー或いは理性概念（理念）のように対象に関する客観的な概念を与えることはできず，「単に，他から与えられた概念のもとへ包摂するだけの能力」であって，その意味で自立的な認識能力ではないとも言われるのである(18)。

しかるにカントは，判断力にも又固有のア・プリオリな原理がないかと問うのである。カントは『判断力批判』の序論における「ア・プリオリに立法的な能力としての判断力」という節の中で，特殊的なものを普遍的なものに包摂する能力である判断力は，二通りに区別されるとして，一方は，前以て与えられた普遍的なものに特殊的なものを単に包摂するに過ぎない「規定的判断力」であり，他方は「単に特殊的なものだけが与えられており，これのために普遍的なものを見い出すべきである」ような「反省的判断力」であるとしている(19)。判断力を二様に区別するこのような考え方は，『判断力批判』で始めて現われるのであるが，これからすると，『第一批判』や『第二批判』で問題とされる判断力は専ら規定的判断力であって，その限りでは，これに固有である原理を求めようとすることは不要かつ不可能であった。『判断力批判』において問われている判断力の固有の原理は,未だ与えられていない普遍的なものを,与えられた特殊的なものを通して見い出す働きとしての反省的判断力の原理なのである。『第一序論』では，反省的判断力は「所与の表象に関して，それ〈判断力〉によって可能である或る概念〈の発見〉の為に，或る種の原理に従って反省する能力(20)」として定義される。そうした反省的判断力が従うところの「或る種の原理」，「反省の原理」をめぐって『判断力批判』の全ての問題が展開されるのである。そうしてその原理は，『第二序論』の第四節の表題からも察せられ

るように，判断力がア・プリオリに立法するところの原理なのである。

カントは反省作用を定義して，「所与の表象を，それ〈反省〉によって可能である或る概念との関係で他の表象と比較し対照するか，或いは自らの認識能力と比較し対照する[20]」と言い，この反省の原理を「あらゆる自然物について，経験的に規定された諸概念が見い出されるというそのこと[20]」に看取する。更にこれについての脚注では，次のような説明が与えられている。「判断力は，経験的諸表象それ自身に対しても諸概念を求める。その（反省的）判断力はこのことの為に，なお，次のように仮定せざるを得ない。即ち，自然はその無際限の多様性にありながらも自らを類と種に分類して置いたのであると。そうした分類によって判断力には，自然諸形式の比較において一致を見附け出すこと，そして経験的諸概念へと到り，かつ，一層普遍的で同じく経験的な諸概念への上昇によって経験的諸概念相互の連関にも到達すること，以上のことが可能になるのである。即ち，判断力は，経験的諸法則に従ってもいる自然の体系というものを前提にする[21]。」ここで反省的判断力の原理として説かれているものは，判断力の単なる形式論理学的な種類の規則といったものではない。カントは，自然の一定の経験的対象に関わる諸表象の反省によって，一定の経験的概念を見い出し，更に，経験的諸概念や諸法則を通して一層普遍的な経験的概念や法則を発見，探索する自然的対象に関する判断力の働きが，一体，いかなる条件のもとで可能なのであるかといった先験的な問題に携わっていると言わなくてはならないであろう。反省的判断力の可能性の先験的な条件が反省的判断力の原理と見なされるのであり，そうした原理が「自然の種別化」更には「経験的諸法則に従っている自然の体系」という自然概念に求められるのである。

判断力の原理が判断力の可能性のための先験的な条件であるというカントの考え方は，その原理にカント自身の与えている次のような説明からも読み取られるであろう。「もし判断力から根源的に発現する概念或いは規則が生じるとしたら，それは，自然が我々の判断力に適合している限りにおける自然の事物に関する概念でなければならないであろう[22]。」言い換えれば，それは「自然の体制が我々の能力〈反省的判断力〉に適合している，そうした自然の性質についての概念である[22]。」この「概念」はもとより，反省的判断力によってその都度発見されるべき経験的諸概念の謂に解されてはならず，かかる反省的判断力がその反省作用にあって従うべきところの原理としての概念であることは，改めて言うまでもないであろう。カントは，一定の内容，自然の特殊的対象に反省的に関わる限りでの反省的判断力が可能であるための先験的な条件を，或る種の自然概念に求める。判断力に対する自然の適合性という自然概念が，判断力の「概念」・原理として考えられるのであり，そうして更に，その原理が判断力に対する「自然の合目的性[22]」として規定されるのである。この意味でカントは，「自然の合目的性」を判断力の「先験的原理」とも呼ぶ[23]。

以上，我々は，『判断力批判』において問われている判断力が規定的判断力から区別される反省的判断力であること，そうしてその原理が判断力に対する「自然の合目的性」の概念であ

るということを，カントの主張として単に概観したに過ぎない。悟性でもなく理性でもない独自の認識能力としての判断力があるとすれば，それは反省的判断力であり，これに固有の原理があるとすれば，それはこの能力自身に対する自然の適合性としての「合目的性」に求められる他ないという主張である。それでは，判断力が反省的能力として人間の諸認識能力の一つに位置附けられることによって，かかる判断力の原理として「自然の合目的性」という自然概念が主張されなくてはならない理由は一体どこにあるのであろうか。次に我々は，この見地から『判断力批判』におけるカントの論述を検討してみよう。

（三）

反省的判断力及びその原理たる「自然の合目的性」の概念の問題性は，確かに，趣味という特別の文化領域や有機体という格別の自然対象に関わる経験や自然考察の理論的・批判的基礎附けという課題をカントが自覚的に引き受けたということにある。しかし先にも触れたように，この二つの課題が『判断力批判』においてそれぞれ独立に成り立つべきものではなくて，一層根本的な問題に導くものとしてカントによって意識的に把え直されると共に，反省的判断力とその原理とは，何よりも先ず，自然経験の可能性とその限界を問う先験的問題一般との関連で取り扱われるべき必要が生じたのである。こうして反省的判断力の原理たる「自然の合目的性」の概念は，さしあたって「自然の論理的合目的性[24]」として規定されることになる。

カントは，「自然の合目的性」を判断力の先験的原理として導き出すに当たって，「経験的諸法則に従う体系としての経験」に手掛かりを求めて，特殊的経験と言えども体系的連関を必要とするのは，判断力が特殊的諸経験を単に「集合物Aggregat」としてではなくて，「特殊的諸経験の体系」として考察する為であると言う[25]。ここでは，反省的判断力が特殊的諸経験の体系的統一の為に機能すべきことが明記される訳である。確かに，「経験の体系的統一」は，或る意味で「経験一般の可能性の条件としての先験的諸法則」に基づいて既に成立していると言える[26]。「経験の一切の対象の綜括としての綜体的自然は先験的諸法則，即ち，悟性自身がア・プリオリに与える諸法則に従って一つの体系をなす」こと，又「悟性の先験的諸法則に従う経験一般は体系と見なされる」ことは，既に『第一批判』において論究されたところである[27]。しかし，「経験的諸法則に従う体系としての経験」とか「特殊的諸経験の体系」は，かかる体系とは別様のものである。というのは，前者では，特殊的諸経験や特殊的諸法則それ自身が経験的特殊性を失うことなく，しかも体系的統一をなすことが意味されているのに対して，後者の体系を成立せしめる先験的諸法則は経験一般の対象としての現象（自然）を悟性自らのカテゴリーに従属せしめる先験的原則であって，この場合，「悟性は自然に関する自らの先験的立法において，多様なる一切の可能的経験的諸法則を捨象して，その立法にあって単に経験一般の可能性の諸条件だけをその形式の面で考慮する[28]」からである。「自然の諸形式のかく

も無限な多様性と，かくも大きな異質性の故に……そうした全体〈経験的諸法則に従う体系〉の可能性，ましてや必然性は理解され得ない[29]」とか「経験的諸法則の多様性と異種性とがかくも大きいが故に……これらの経験的諸法則自身を或る共同的原理のもとでの親近性の統一へともたらすことは断じて可能ではない[30]」とされるのは，専ら，先験的原則を立法する悟性にとってなのである。経験的諸法則の多様性と異種性が呈する「粗略で混屯たる集合体[30]」を前にして，悟性はいかんともなし難いのである。

カントによれば，「経験的諸法則に従う体系としての経験」と先験的原則によって成り立つ「先験的体系[31]」とは峻別されなくてはならない。経験一般，経験的認識一般の可能性の条件である先験的諸原則は，あらゆる経験，一切の経験的認識に共通に具わるべき条件であるが故に，この諸原則によって「あらゆる経験の分析的統一」が成立すると言えるとすれば，これに対して，経験的諸法則が相互の差異性と多様性とにありながら，尚かつ，全体的統一をなしているとすれば，この統一は「体系としての経験の綜合的統一」であって，この統一を可能にする原理が「自然の合目的性」言い換れば「判断力という我々の能力に対する自然の適合性」に他ならないのである[32]。経験の対象としての自然に対して立法的である悟性の立場から見られる限り，「諸知覚を随時発見される特殊的諸法則に従って一つの経験に結合することは確かに部分的に可能的であるにしても[33]」特殊的経験的諸法則は相互に限りなく多様で異種的であり続ける。しかるに，「体系としての経験の綜合的統一」を自らの課題とする判断力の立場にとっては，「経験的諸法則のこうした気懸かりな無際限の異種性と自然諸形式の異質性とは，自然に帰属するものではなくて，むしろ自然は，一層普遍的な諸法則のもとでの特殊的諸法則の親和性によって，経験的体系たる経験と成り得る資格を持つ」のであって，このことが「判断力の先験的原理」として前提されなくてはならないのである[33]。悟性においては決して出合うことのないこうした親和性の原理が，いかなる意味でも前提され得ないとしたら，特殊的諸知覚を通して或る経験的法則を見附け出すということすら，ましてや，多様な経験的諸法則を通して一層高次の経験的法則を見附け出して体系としての経験に到達するということは，我々にとって全く偶然的であらざるを得ないのである。

「自然は最短距離をとる――自然は何ひとつとして無駄をしない――自然は諸形式の多様性において決して飛躍しない（形式の連続性continuum formarum）――自然は種において豊穣であるが，しかしそれと共に類において慎ましい等々」の命題は，カントによれば，「自然の親和性 Affinität」という同一の原理についての通俗的な表現形態とされる[34]。判断力は，経験的特殊的なものが互いに親和性を帯びるものとして与えられるということ，それと同時に経験の体系的統一を形成するという仕方で与えられるということを，自然の側に自然の資格として要求せざるを得ない。判断力と自然とのこうした関係は，事態としては，「判断力に対する自然の適合性」としての「自然の合目的性」に他ならないのである。ところで，自然の特殊的なものの親和性によって適えられるこうした認識能力（判断力）と自然との積極的関係を「自然

の（論理的）合目的性」として把えようとするカントの考え方を，一層明らかに示しているものが，「自然の種別化Spezifikation」の原理である。我々は，この原理を「自然の（論理的）合目的性」の意味内容を規定する今一つの概念として理解することができるであろう。

これについてカントの説くところは大凡，次のとおりである[35]。一般に，体系というものが成り立つための論理的形式は概念の分類にあるが，この分類の形式は二通りに分けられる。一方は経験的，帰納的手続きに見られるもので，「特殊的なものから普遍的なものへと上昇する」形式であり，他方はこれとは逆に「普遍的概念から出発して，特殊的概念に……下降する」形式である。前者が「多様なものの類別化」，後者が「所与の概念のもとでの多様なものの種別化」と呼ばれる[36]。ところで，特殊的なもののみが与えられ，これを通して普遍的なものを発見すべき反省的判断力に許容され得る体系化の方法は「多様なものの類別化」に，一応，認められなくてはならないが，しかし，判断力が類別化の方法によって，特殊的経験の体系化を達成することは，否，その達成を唯，期待するということだけでも，自然が自らを種別化するという働きが自然自身に帰せられないことには不可能である。「反省的判断力は，もし自然がその先験的諸法則すら何らかの原理に従って種別化することを前提にしないならば，自然全体をその経験的差異性に従って類別化するということを，この判断力の本性から言っても試みることが出来ない[37]。」そうしてカントは，「自然の種別化」の原理の法式を，「自然はその普遍的諸法則を，判断力のための論理的体系の形式に適うように，経験的諸法則へと種別化する[38]」として表わすのである。又，「自然の種別化」の原理は，特殊的経験の体系の論理的形式（多様なものの類別化）を可能ならしめるための原理であるが故に，こうした意味を持つ「自然の合目的性」は「論理的合目的性[38]」とも呼ばれるのである。

このように，「自然の論理的合目的性」の概念の重要な意味内容を「自然の種別化」に見出して，この「自然の種別化」の原理を，反省的判断力による特殊的経験の体系化の為の論理的形式としての「類別化」を可能ならしめるところの原理であると解するカントの考え方は，判断力の原理としての「自然の合目的性」の概念の意義を検討する我々としては，注目に価することだと思われる。判断力による「類別化」は，これに「自然の種別化」が呼応することによってのみ可能だとされるのである。この意味で「種別化」は，「類別化」という判断力の働きとこれによる特殊的経験の体系化の目標とを適えさせる自然自体に要求される働きなのである。或いは我々は，次のように言うことが許されるかもしれない。反省的判断力による類別化は，体系としての経験を目標として，これを達成すべき不断の運動だとすれば，この同一の運動は自然の側から言えば，体系として成立すべき自然が自らを特殊的なものへと種別化することによって判断力に対して自らを顕現する運動であって，しかも後者の契機が前者の根拠として重視されるのであると。

(四)

「自然の論理的合理的性」に関してカント自身の与えている説明を，我々は今改めて列挙してみよう。

「自然が我々の判断力に適合している限りにおける，自然の事物についての概念[39]。」

「自然は，特殊的諸法則が一層普遍的な諸法則のもとで親和性をもつことによって経験的体系たる経験となりうる資格を持つ[40]。」

「自然は，その無際限の多様性にありながら，自らを類と種とに分類して置いた[41]。」

「自然は，その経験的諸法則に関しても，我々の判断力に適合した或る種の節約性と我々に把握可能な一様性とを遵守してきた[42]。」

「自然は，その普遍的諸法則を判断力のための論理的体系の形式に適合するように，経験的諸法則へと種別化する[43]。」

これらの命題において，「自然」がいずれも文字どおり，能動的主語として語られている。ここでは自然は，経験的認識の対象と見られているのではない。これらの命題の背後に，自然をカテゴリーや先験的原則に基附いて認識の対象として構成する，自然に対して立法的な人間悟性を予想することはできないのである。カントは，この自然を，経験の対象の綜括としての「綜体的自然」から区別するために，能動的主語として言い表わしているのである。『判断力批判』における自然概念のこうした含蓄を我々は,「自然の技巧」の概念に読み取ることができる。

今，我々にとって問題なのは「自然の論理的合目的性」であるが，これを判断力の原理として提示する際にカントは事実,「自然の技巧」にも触れているのである。「根源的に判断力から発現する判断力に固有の概念は，技術Kunstとしての自然の概念，言い換えれば，特殊的諸法則に関する自然の技巧Technik の概念である[44]。」或いは又，「判断力は自らア・プリオリに自然の技巧をその反省の原理とする[45]」とか「判断力は必然的にア・プリオリに自然の技巧の原理を帯びる[46]」とか言われるのである。

そればかりではない。「第二序論」の或る箇所[47]では，次のような趣旨のことが述べられている。普遍的（先験的）自然法則は，純粋悟性がア・プリオリに自然に対して指定する vor-schreiben 法則として純粋悟性にその根拠を持つ。これに対して，特殊的経験的自然法則は，悟性の法則によっては規定されていないものを含むのであって，悟性にとっては偶然的である。かかる特殊的法則に関わり，それを通して一層普遍的（但し経験的でもある）自然法則を見附け出すべき反省的判断力は，特殊的自然法則の体系的統一を前提せざるを得ない。その為に判断力が，自然に対してではなくて，どこまでも自己自身に対して与える原理は次のとおりである。「特殊的経験的諸法則にあってかの普遍的（先験的）諸法則によって無規定のままにされているようなものについては，あたかもまた或る悟性（たとえ我々の悟性ではなくとも）が，特殊的諸自然法則に従う経験の体系を可能にすべく，我々の認識能力の為に与えて置いたか

のような，そのような統一に基づいて特殊的経験的諸法則は考察されなくてはならない[48]。」

ここで判断力の原理との関連で語られている，人間悟性とは別種の「或る悟性」は，「自然の技巧」で以ってカントの念頭に置かれているものを予想させる言葉である。この悟性が人間の悟性ではあり得ないというのは，人間悟性が自ら立法する法則はカテゴリーの現象への適用としての先験的法則であり，この法則の多様な変様としての特殊的経験的法則はその先験的法則によって十分に規定されておらず，それ故に人間悟性にとって偶然的であり，従って又，その特殊的諸法則の体系的統一も人間悟性にとって偶然的であるからである。人間悟性には偶然的である，かかる特殊的なものの体系的統一を自らの課題とする判断力は，この偶然的な統一を何らかの意味で必然的たらしめるような，人間悟性とは別種の悟性を仮定せざるをえない。判断力は，悟性の与り知らないような特殊的経験の体系的統一を求める。この統一を可能ならしめる悟性を判断力は仮定せざるを得ないのである。この悟性は，経験の体系的統一を可能にすべく，特殊的諸法則を言わば，あらかじめ相互に組織立てて置いたのである。「自然の技巧」の概念はカントにおいて，このような悟性の仮定を含意しているのである[49]。更には端的に，「自然は，この〈自然の合目的性の〉概念によって，あたかも或る悟性が自然の経験的諸法則の多様性の統一の為の根拠を含むかのように，表象される[50]」とも言われるのである。しかし，「自然の論理的合目的性」との関連で，このような意味合いを持つものとして現われてくる「自然の技巧」の概念は，更に詳しくは，「美感的合目的性」及び「容観的合目的性」に密接に関わる概念として論じられる。したがって我々は，「自然の技巧」についての考察は後に譲らなくてはならない。そこでは，かかる悟性が自然に内在的なのであるか，或いは超越的であるのか，といった種類の問題が検討されるであろう。

「自然の種別化」と言われるにせよ，或いは「自然の技巧」と言われるにせよ，それらが共に「自然の論理的合目的性」を意味する限り，この原理はカントによれば，特殊的経験の体系的統一を可能ならしめる先験的原理である。しかるにカントはその原理が同時に又主観的な原理でもあることを繰り返し強調する。それは「主観的に必然的な先験的前提[51]」なのである。このことは，或る意味で，その原理が反省の原理であるということから必然的に帰結することだと言わなくてはならない。「自然の合目的性」は，たとえ概念と呼ばれようとも，与えられた特殊的経験的な対象に客観的に妥当するという意味での概念でもなければ，又，我々が対象を実践的に産み出す根拠としての理性概念，即ち，実践的対象がそれによって規定されるところの実践的理念でもない。仮に，「自然の合目的性」がそのような意味での概念や理念だとするならば，それは判断力に先立って悟性か理性によって与えられる他になく，その場合には，判断力は与えられた特殊的なものを，同じく与えられた概念や理念のもとに単に包摂するだけの規定的判断力であって，反省的判断力ではないであろう。反省的判断力は，理論的に「客観の性質について」も，又，実践的に「客観を産み出す仕方についても，何ごとも規定しない」のであってみれば，反省的判断力によっては「自然自身は……我々の認識能力との主観的関わ

りにおいて判定されるのであって，諸対象との客観的関わりにおいて判定されるのではない」のである[52]。「悟性や理性がその表象を客観に関係させて，客観に関する概念を獲得する」とすれば，「判断力はそれ自身だけでは対象に関するいかなる概念も産み出さない[53]」のである。

判断力は，論理的合目的性の原理を判断力の作用から独立に自然において客観的に存在するものとして主張することはできない。カントは，論理的合目的性としての「自然の技巧」についても次のように言っている。「判断力は自らア・プリオリに自然の技巧をその反省の原理とするが，だからと言って，この自然の技巧を説明することも，又，詳細に規定することも……できない。唯，判断力に固有の主観的法則に従って，即ち，判断力の要求Bedürfnisに従って……反省することができるだけである[54]」と。ここでは，判断力の原理としての「自然の技巧」の客観的な根拠を説明することも規定することもできないということ，この原理はひとえに，特殊的経験の体系的統一を求めるという反省的判断力の主観的な要求に基づいているということが明確に示されている。「自然の技巧」は，自然に関する客観的認識を構成する原理ではなくて，特殊的経験的諸法則を不断に探究する自然研究の為の「手引きLeitfaden[55]」として役立つ原理なのである。その意味で，カントにとって，判断力の原理はどこ迄も，「それに従って自然を観察する為の格率[56]」，又は「自然の判定の発見的原理[56]」に過ぎないのである。それ故に，カントは「自然の技巧」との関連で「或る悟性」について語る場合，先に引用したように「あたかも～であるかのように」という控え目で入念な言い方をせざるを得ないのである。

とは言え，判断力の原理が判断力の要求に基づく主観的原理であるということは，その原理が主観的・随意的であるというのではもとよりない。確かに，判断力の原理を単なる格率と見るカントは，判断力がその原理を「単に自己自身に対してのみ法則として与えるのであって……自然に対して指定することはできない[57]」という面を重視する。そのような判断力の特色は，又，悟性の自律Autonomieに対比して，「自己自律Heautonomie[58]」の語で表わされてもいる。しかし，自己自律的であるとは言っても，判断力も又，自然に対して無関係である訳ではないであろう。たとえ，悟性のように自律的に（立法的に）自然に関わることがないにしても，反省的判断力が依然として「自然に関する反省[58]」であることには変わりがないのである。このような反省についてカントは，「自然の諸法則に関する反省は自然に従うのであって」，自然が判断力の原理に従うのではないとも述べている[59]。反省的判断力は，その原理に関して自己自律的であるとは言え，多様な特殊的諸法則のもとにある自然が与えられていることを前提にするのである。その限りでは，「自然の合目的性」を原理とする判断力は，或る意味で，その作用に先立って，それ自身からは生じることのない，判断力にとって外的な所与性によって導かれているのだという解釈[60]も一概に不当として斥けられ得ないであろう。反省的判断力にあっては，判断力自身にとって言わば他者である（特殊的なものとしての）自然によって，その発動が促されるという一面があるのである。

更に又，「自然の論理的合目的性」は客観に対して規定的ではなくて，単に反省的判断力に

対してのみ妥当する格率であるにしても，そのことは，判断力が諸認識能力から全く独立に機能することを意味するものでもないであろう。判断力は反省的としても，尚，一方では現象としての客観的自然の認識能力である悟性に，他方では現象としての自然を越える超感性的なものに関わる理性に密接な関係を持つことは否定できない。「自然の合目的性」は判断力に固有の原理であると言われるにしても，それが単に判断力からのみ発現する原理だと言うことはできないのである。

カントは「自然の合目的性」や「自然の技巧」を，判断力に固有の原理として判断力自身によって要求される格率であることを強調する。先に述べたように[61]，「経験的諸法則に従う体系としての経験」は「体系としての経験の綜合的統一」であって，「経験の分析的統一」である「先験的体系」から区別され，前者の為に「自然の合目的性」が判断力の原理として導き出される。カントは又，次のようにも述べる。「無限に多様な経験的諸法則は，我々の洞察にとっては，やはり偶然的である（ア・プリオリに認識できない）。そこで我々は;……経験的諸法則に従う自然統一と経験の（経験的諸法則に従う体系としての）統一の可能性とを，偶然的なものとして判定する。しかし，それにもかかわらず，そのような統一が必然的なものとして前提され仮定されねばならないが故に;……判断力が自己自身の使用の為に仮定せざるをえない原理とは;……特殊的（経験的）自然法則における……偶然的なものが;……それらの多様性の……一つの経験への結合における法則的統一を含むということである[62]。」そうして又，「判断力が（専ら自己自身の為にのみ）自然に関して予想し，自然において前提するところの，こうしたそれ自体において（あらゆる悟性概念から見れば）偶然的な合法則性は，自然の形式的合目的性である[63]」と言うのである。

このように，カントにおいて，「自然の合目的性」は，自然に関する悟性認識に避けられないところの特殊的経験の偶然性を必然的にする原理として考えられているのである。簡単に言えば，それは悟性認識の偶然性の克服の原理なのである。してみれば，反省的判断力は，自然に関する悟性の客観的認識とその認識の偶然性の意識とを前提する訳である。このような自覚のないところでは「自然の合目的性」を原理とする反省的判断力の作用は生ずべくもないであろう。少なくとも，このような意味での悟性認識に対する反省的判断力の関係が認められなくてはならない。因みに，判断力における悟性認識の役割や意義については『判断力批判』の本論で，悟性（認識）が，趣味における「主観的合目的性」や有機体的自然の考察の原理である「客観的合目的性」の構造の不可欠の契機をなすものとして考えられるのである。他方，判断力と理性との関係は，一層積極的な仕方で考えられなくてはならないと思われる。次に，この点についてのカントの考え方を検討してみる。

H. W. カッシーラーによると，カントが『判断力批判』において判断力に固有の原理を確立するに当って，その手掛りとした「特殊的諸法則に従う体系としての経験」は『判断力批判』に至って始めて発見された事実であり，この発見と共に『第一批判』の執筆当時には未だ知

られなかった新しい問題が提起されたと言う。そうして，体系的統一という理念は『第一批判』では理性概念であり，その限り，自然の世界を超越するものであるのに対して『判断力批判』ではその理念が判断力のア・プリオリの原理とされることによって始めて，経験の領域を超出することのない「経験的諸法則に従う体系としての自然」が考えられるようになったと解するのである[64]。

果して，この解釈は正しいであろうか。確かに，「特殊的経験の体系的統一」についてのカント自身の考え方，従って又「自然の合目的性」の概念の内に，このような解釈を促す傾向があることは否めない。しかしこの見方を徹底すれば，判断力の原理における判断力と理性との積極的な関係を論じることは少なくとも「自然の論理的合目的性」に関する限り，無用となる。そのように断定することができるのであろうか。もとより，これ迄見てきたように，判断力の原理はカントにとって，特殊的経験の可能性の条件としてあくまで先験的原理である限り，経験の領域を離れてその妥当性を有することができないことは言うまでもない。しかしながら，かかる判断力の原理において，それ自身は経験の領域を越えている理性概念（理念）がそれにもかかわらず積極的に働いているということは，否定できないのではあるまいか。

我々は，この間の事情を明瞭に把握する上で障害になる誘因を，「特殊的経験の体系的統一」に関するカント自身の思想の不備に見出すことができる。カントはこの体系的統一について，次のように言う。「恒常的諸原理に従って遍く連関した特殊的経験も又、経験的諸法則のこのような体系的関連を必要とする。それというのは，特殊的なものを，尚，経験的であるが普遍的であるものへと包摂して，これを漸次，最高の経験的法則とこれに見合う自然形式とに至るまで進めて行って，従って特殊的経験の集合物をそれらの体系として観察することが，判断力にとって可能になる為である[65]。」「特殊的経験の体系的統一」に関するカントのこのような述べ方は、『第一序論』に限って見ても，そのほかさまざまな箇所で散見される[66]が，こうした叙述から明らかであるようにカントは，特殊的経験的なものを通して，漸次，普遍的経験的なものを求め続けて行くという反省的判断力の不断の進行，換言すれば，その都度の反省的判断力における帰納的な働きと，他方，かかる帰納的手続きを進めることによって究極的に求められている体系的統一とを，単に不可分と見なすばかりではなくて，この両者を原則的に区別して考えてはいないように思われるのである。この点にカントの思想の曖昧さが見られるのである[67]。

カントが敢えて区別することをしない，その都度の反省的判断力の帰納的な働きと，「特殊的経験の体系的統一」とを，我々は同一の事態と見なすことはできない。というのは，前者は，たとえ不完全であってもその都度現実の経験にあって達成され得る事態であるのに対して，後者は，それ自体としては現実の経験において決して達成され得ない事態であるからである。体系としての経験は，反省的判断力にとってその不断の進行がその目標とすべき課題に過ぎない。即ち，一種の理念である。勿論，かかる課題としての体系的統一は，その都度の反省的判断力にとって，その帰納的な働きが可能である為の先験的根拠であるから，両者は不可分の関係に

ある。しかし，根拠であり課題である当の「特殊的経験の体系的統一」自体は，経験において決して実現・到達され得ない性質のものであろう。

このように，両者は後者が前者の先験的根拠であるという意味でたとえ不可分の関係にあるにしても同一の事態ではないとすれば，判断力の原理としての「自然の論理的合目的性」も又，同じ理念的性格を持つものとして理解されなくてはならない。「自然の論理的合目的性」の原理は，経験の体系的統一を判断力の課題，理念として成立せしめる原理という意味を持つからである。我々は，「自然の論理的合目的性」の原理についてもその理念的性格を，従って又，理念を与える理性とこれを原理とする判断力との間の積極的関係を，無視することはできないのである。もっともカント自身は，「自然の論理的合目的性」について，このような形での判断力と理性との積極的関係を直接に問題にはしていないと言える。その理由はおそらく，『判断力批判』において「理性」について語られる場合には，カントの主眼が我々が次に問題にするような，先験的理念を与える理性にではなくて，実践理性及びその概念としての自由概念に置かれているからであろう。しかし，そのような関係がカントにおいて，無視されているのではなくて，むしろ，暗黙のうちに了解されていると言える。そのことは先に見たように，「自然の論理的合目的性」との関連で「自然の技巧」が問題にされる場合に，超人間的な悟性に言及されたことからも窺い知られるであろう。以上のように我々は，「自然の論理的合目的性」の理念的性格を認めることができるとするならば，『判断力批判』においてカントが判断力に対して，理性と悟性とを結合する媒介的意義を与えるというカントの趣意に沿う仕方で，「自然の論理的合目的性」の概念を把えることができるのである。しかし，判断力のこうした媒介的意義の立ち入った考察と，自然概念から自由概念への移行の問題の実質的な展開は，言う迄もなく，『判断力批判』の本論を俟たなくてはならない。

(五)

「経験の体系的統一」及び「自然の論理的合目的性」が一種の理念であるという見方は，古くからの有力なカント解釈に見られるところである。その代表的な解釈は，ヘルマン・コーエンのものであろう。彼によれば[68]，カントにおける「物自体」「ヌーメノン」「無条件的なもの」「限界概念」「理念」更には「統制的原理」は，すべて等値的である。というのは，これらの概念は共に，経験をその諸法則と共に自然の体系へと完成させるべき「課題」を含意するからである。又，その課題はそれ自身，目的理念であるから，これらの諸概念に関するカントの「理念論」の内容は，「合目的性」の原理にも敷衍されるべきである。その限り，『第一批判』と『判断力批判』とにおける「経験」の概念には何ら変更はなく，唯，「経験の体系的統一」に関する同一の思想が後者において，前者におけるよりも一層厳密かつ明瞭に展開されているに過ぎない。即ち，コーエンによれば、「経験の体系的統一」についての『第一批判』の

「理念論」及び『判断力批判』における思想は，同一であって，両者の相違は，単に同じ思想の論じ方の相違でしかないのである。こうしたコーエンの考え方は，その細部はともかくとしても，根本においては尊重されてよいであろう。我々はかかるコーエンのカント解釈を念頭に置きながら，次に，この問題に直接関わる，『第一批判』におけるカント自身の所論に注目したい。

周知のようにカントは，自然に関する客観妥当的な認識は経験可能な領域においてのみ成り立つとする「先験的分析論」の成果を踏まえて，「先験的弁証論」においては，こうした自然認識の境界を越えるような，超感性的，超越的なものについての客観的知識を主張する伝統的形而上学に対する批判を企てる。ところでカントによれば，超感性的なものに関わる，「先験的分析論」からすると無根拠である知識は，「先験的仮象」として，人間理性自身のうちにその起源を持つものなのである。先験的仮象の論理学としての先験的弁証論は「人間理性に阻み難く附着しており，我々がその幻影を発いてしまった後にも，尚，依然として人間理性をごまかし続け，絶えず即座の迷路に陥れることを止めないであろう[69]」と言われる。

理性は「先験的仮象の座[70]」であり，人間理性にとってこの仮象が生じることは不可避的である。しかしながら，カントにおいて，先験的仮象の曝露，言い換れば，仮象を仮象として把えることは，理性の自己吟味によって果される他ない。又，理性の自己吟味によって先験的仮象が仮象として曝露されても，仮象とされるもの自体が消滅する訳でもない。かかる意味で，人間理性には，形而上学的なものへの要求が「自然素質」として現実に具わっている[71]。この「素質としての形而上学 metaphysica naturalis[71]」即ち，「〈可能的経験の領域としての〉限界を越え出ようとする〈人間理性の〉自然的性向[72]」は，たとえそこに仮象の生まれる源泉があるにせよ，それ自体は決して否定され得ないことなのである。そればかりか，カントによれば，超感性的なものについての純粋理性の諸概念，即ち，先験的理念は「それ自体において弁証論的であることは決してあり得ず，その理念の単なる誤用が，かかる理念から欺瞞的仮象の生じることを可能にする[73]」のである。してみれば，人間理性が仮象の座であるということは，自然素質としての理性自体がこの仮象から脱却し得ないという意味ではないのである。人間理性が仮象に陥るのは理性の誤った使用によるのである。そうして，この誤用は，理性の固有の働きに関する理性自身の自己誤解に帰せられなくてはならないのである[74]。先験的な仮象に関するこのようなカントの考え方の根底では，仮象を仮象として把握してこれを曝露することによって，仮象から脱却する可能性，理性の正しい自己理解に基づく理性の正当な使用の可能性が是認されていることは言うまでもない。

カントは，特に，「先験的弁証論への附録」において，超感性的なものに関わる理性によって産出される純粋理性概念，即ち，先験的理念には可能的経験に対する内在的使用，統制的使用が認められること，そしてここに，正しい自己理解に基づく理性の働きの可能的経験に対する積極的な意義の存することを，主張するのである。

理性一般を定義すれば，「悟性が規則によって諸現象を統一する能力であるとすれば，理性は悟性諸規則を原理のもとへ統一する能力である。理性はそれ故に，さしあたっては決して経験，或いは何らかの対象に向かわないで，悟性の多様な諸認識に諸概念によってア・プリオリな統一を与えるために悟性に向かうのであって，そのような統一が理性統一と呼ばれてよい[75]。」そうしてこの理性統一の為の諸概念が「純粋理性概念，或いは先験的理念と名附けられる[76]」のである。又，理性は，論理学的に見れば，条件附けられたものに対してその条件を導き出すという間接推論の能力であるから，悟性認識に関する理性統一は，「悟性の条件づけられた認識に対して無条件的なものを見出すこと[77]」において完結する。それ故に，理性統一の為の先験的理念は，「諸条件の全体性の概念」として，或いは諸条件の全体性それ自身は無条件的なものによってのみ可能であるから「無条件的なものの概念」としても規定される[75]。もとより，いかなる経験も無条件的なものを与えることはできないが故に，無条件的なものを含む「理性概念は，……それ自身は決して経験の対象でないような或るものに関わる[79]」概念であると言わなくてはならない。

カントが先験的理念の内在的使用，統制的使用について語るのは，それによって，かかる理性統一の正しい在り方を積極的に示そうとする為である。無条件的なもの，それ自身は経験の対象とならない超越的なものに関わる先験的理念によって，悟性認識を統一するという理性の行使に正しさを保証するものは，かかる先験的理念の統制的使用に他ならないのである。

悟性は本来，直接的に対象に向かう。そのように先験的理性概念が直接対象に向かうならば，即ち，先験的理念が構成的に使用されるならば，その理念は単に先験的仮象を生み出す「詭弁的な概念[80]」でしかない。しかし，「理性が直接的に対象に関係することなく，唯，悟性に関係して，……（客観についての）いかなる概念も創造することなく諸概念を単に秩序附けるだけである[81]」ならば，先験的理念は悟性認識を或る目標へと導くという統制的使用を持つのである。

こうした，先験的理念の内在的・統制的使用をその超越的・構成的使用に対比して具象的に説明する為にカントの与えている所謂「虚焦点 focus imaginarius」の比喩[82]は，有名である。そこでは，悟性が理性によって統制的にそこへと方向附けられる目標が「虚焦点」として，他方，悟性にはって認識されるすべての規則がこの虚焦点において落ち合うところの「方向線」として，比喩的に語られる。「虚焦点」は，どこまでも虚像として可能的経験の限界の外にある。しかるに，その点が現実の対象と見なされて，そこからすべての方向線が現実に放射されているものとされるならば，それは錯覚（仮象）でしかない。これに対して，その点が虚焦点であることを弁えて，悟性の諸規則を統一し拡大するように悟性を方向附ける目標として見られるならば，それ自体としては虚像でしかないその点が，我々の悟性認識の拡大と統一にとって不可欠なものとなる。このようにカントは，虚焦点から成る鏡像が我々の直接に眼に届く眼前の対象のほかに，背後にある諸対象をも見えるようにする機縁を与える機能を持つのと同様

に，かかる虚焦点に擬せられた先験的理念の内に，経験の対象に関する悟性認識を更に拡大し統一附けるという働きを読み取る訳である。

ところで，こうした先験的理念の統制的使用によってもたらされる悟性認識の理性統一は，我々が今問題にしている「先験的弁証論への附録」では，端的に「認識の体系的なもの，即ち，或る原理からなる認識の関連[83]」として規定されるのである。そうしてこの統一は，先験的理念の統制的使用によってもたされるものとして，それ自身理念である。かかる理念が，「認識の全体の形式に関する理念[83]」とも呼ばれる。カントにおいて，認識の全体としてのこうした「体系的なもの」の理念は，特定の学的体系それ自身を意味するものではないであろう。特定の学的体系が現実に成立しているにしても，悟性認識を更に拡大し一層完全な体系へと押し進めるものとして，それに基づいて不断の問いかけがなされるべき理念なのである[84]。このような意味で，「体系的統一（単なる理念としての）は，単なる企画された統一でしかなく，それ自体としては与えられたものとしてではなくて，単に，問題としてのみ見なされなくてはならない[85]」とも言われる。

これ迄見てきたように，『第一批判』において悟性認識の体系的統一は，先験的理念に関わる理性の問題である。かかるものとしての体系的統一は，客観的・実在的なものとして与えられることはできず，理性によって企画された統一としての「問題」でしかないのである。そうして，悟性認識の体系的統一を理性の「問題」として規定するときカントは，これと同時に，こうした理性の働きを，理性の確然的apodiktischな使用から区別される理性の仮言的 hypothetisch使用に認めていることは[86]，我々にとって注目すべきことであろう。特殊を普遍（原理）から導出するという理性の論理学的機能は，カントによれば，この普遍を特殊に先立って確然的なものとして定立しそこから特殊を導き出す（確然的使用）場合と，確実なものとしての特殊を説明するために普遍を単に蓋然的problematischに仮定し特殊がこの普遍から帰結するかどうかを吟味する場合とに区別される。悟性認識の体系的統一に関わる理性は，この後者，即ち仮言的使用における理性である。我々は，『判断力批判』における規定的判断力と反省的判断力との区別は，こうした理性使用の区別を受け継いでいると言ってよいであろう。

そればかりではない。更に決定的に我々にとって注目されるべきことは，カントが悟性認識の理念としての体系的統一の構造を立ち入って問題にする際，類の原理，種の原理（種別化の原理），連続性の原理（親和性の原理）をいずれも理性の原理として示している[87]点である。『判断力批判』において，反省的判断力の原理としての「自然の論理的合目的性」の実質的な意味である「自然の種別化」や「自然の親和性」が，『第一批判』では理性の原理として問題とされているのである。我々は，これに関するカントの詳細な議論に，いちいち立ち入る余裕を持たない。ここでは，これらの原理が理性の原理として取り扱われる場合の，カントの議論の進め方，及びそのような議論で目ざされているカントの意図がどこにあるかを見定めて置けばよいであろう。

カントは先に挙げた三つの原理を，悟性認識の体系的統一における理性の原理として確立す

るために，先ずさしあたって，これらの原理が諸学において事実上前提されている所謂「専門規則 Schulregel[88]」であることに着眼する。経験的な諸学にあっては，多様な経験的諸概念の内に同一性を見い出し高次の類概念を上昇的に求めるという類の原理，逆に，類概念から出発して類のもとにある諸々の種の多様性に注目してこの種別化を限りなく下降的に進めるという種の原理，及び両者の綜合としての種の連続性の原理，即ち種から種への移行における無限の中間項を許すところの親和性の原理が，諸学における体系化にとって要求され前提されている理性の論理的な原理なのである。しかるにカントによれば，これらの原理は人間理性の「利己的意図」から生じる「理性の単なる経済的手法」といったもの[89]ではなくて，客観的に与えられた諸対象としての「自然自身に適用される[89]」ような先験的原理でもなくてはならないと主張されるのである。こうして，これら理性の原理は，それぞれ，次のような命題で法式化される。「始源(原理)は不要に増加されてはならぬ entia praeter necessitatem non esse multiplicanda[90]。」「存在者の多様性は理由なく減少してはならぬ entium varietates non temere esse minuendas[91]。」「自然における連続の法則 lex continui in natura[92]。」もとより，これらの原理が先験的原理であるからといって，それらの原理によって意味されている事柄が，経験において対象として与えられ得るということではない。あらゆる多様性を包括し統一する最高次の類，無限に多様な種，或いは種と種との間の無限の中間項は，経験的悟性認識にとっては，決して到達し得ない，単に漸近的に近付き得る理念でしかない[93]のである。それ故に，理性の諸原理は「客観的であるが，無規定的な妥当性を持つ[93]」とも言われる。カントがかかる原理を，尚，先験的と呼ぶのは，それがそれ自身理念として，統制的原理としてではあれ，経験的な悟性認識の新たな発見と拡大とを保証するからである。しかし，このような理性の経験に対する関係は単に間接的でしかないが故に，理性の原理が先験的原理であることの先験的演繹は，カントにおいて断念されざるを得ないのである[94]。

以上見てきたように，『第一批判』において，経験或いは悟性認識の体系的統一の問題が理性統一の問題として把握され、かかる理念としての体系的統一における理性の原理が同時に「自然の体系的統一」を，たとえ理念としてではあれ，可能ならしめる先験的原理であると主張される。このカントの考え方は，先に我々が検討した，『判断力批判』で論じられる「自然の論理的合目性」の概念に具わる理念的性格を疑い得ないこととして想起させるであろう。その限りでは，経験の体系的統一に関する『第一批判』の思想は，根本的にはコーエンの説くように『判断力批判』においても継承されていると言える。この意味で又，反省的判断力は，理性の統制的な主導の下での判断力とも解され得るであろう。しかしながら仔細に見れば，この問題に関する『第一判断』と『判断力批判』とにおける論じ方には，やはり相違のあることも明らかである。『第一批判』では，上で述べたように，悟性認識の体系的統一に与かる三種の原理がさしあたって，理性自身の論理的な，いわば主観的な原理と見なされ，しかる後にその原理

が同時に「自然の体系的統一」を可能ならしめる先験的な客観的原理でもあると主張されるのである。しかるに『判断力批判』では，内容的には理性の原理と同一である，種別化の原理，親和性の原理が，反省的判断力の原理として確立される場合，もともと「自然の種別化」「自然の親和性」として語られているのである。かかるカントの論じ方の相違が単なる論じ方の相違として済ませるものなのかどうかは，我々にとって俄に決し難い問題である。しかし，そこには少なくともカント自身の思想の発展が見られるのではないかと思われる。

『第一批判』においては，経験の体系的統一に与かる理性の諸原理は先験的演繹の不可能な原理として単に主張されているに過ぎない。というのは，経験の体系的統一の理念は，単に理性の要請[95]に基づくに過ぎないからである。それはいわば，理性によって企画された統一である。それ故にカントはこうした統一に関して，「理性諸概念は自然から汲み取られるものではなくて，むしろ我々が，自然に対してこれらの理念を問い質すのである[96]」と述べる。そうして，かかる理性の要請に基づく経験の体系的統一の理念との関連において，カントは「先験的弁証論への附録」の後半部においては，所謂三つの先験的理念，即ち，「霊魂」という心理学的理念，「世界」という宇宙論的理念，及び「神」という神学的理念が経験の体系的統一のための統制的原理として妥当し得ることの論述へと進むのである[97]。このように『第一批判』で，体系的統一の理念の問題に関してカントが意図していることは，結局は，こうした先験的理念の統制的原理としての妥当性を示すことにあるのである。これに対して，『判断力批判』における「自然の論理的合目的性」に関するカントの議論のうちには，このようなカントの意図が直接働いているとは言えないのである。ここではむしろ，経験の体系的統一が判断力の課題として論じられるとき，カントは，経験の体系的統一の根拠を理性という主観性の内に見ようとするのではなくて，その根拠をどこまでも「自然」の内に読み取ろうとする。このような意味合いを込めて，「自然の合目的性」の概念が提示されるのである。『第一批判』の根本的立場からすると，統制的理念としての「経験の体系的統一」の理念の積極的意義が，自然への理性概念の先験的な投げ入れにあるとすれば，この先験的投げ入れ自身が，或る意味で「自然」によって支えられていることを「自然の合目的性」の概念が示しているとも言えるのである。かかる思想が『判断力批判』においてどの程度に貫かれているか。次に我々は，このような見地から，『判断力批判』の本論の考察へ進まなくてはならない。

〔註〕

(1) I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Philosophische Bibliotek Bd. 39a, S. 5. (以下，カントの著書からの引用については，著者名を省き，又，『純粋理性批判』A 版，B 版からの引用箇所については，各々 A，Bの記号のみを附す。)

(2) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, Ph. B. 39b, S. 57.

(3) *Kritik der Urteilskraft*, S. 15.　(4) *a. a. O.*, S. 12.

(5) K. Vorländer, Einleitung des Herausgebers in *Kritik der Urteilskraft*, Ph. B. 39a, 1968, S. IXff.　(6) A, 21.

(7) B, 81.　(8) B, 171.

(9) *ebenda.*　(10) B, 176.

(11) B. 177.　(12) Vgl. B, 177ff.

(13) Vgl. W. Bartuschat, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urtelskraft*, 1972, S. 26f.　(14) *Kritik der praktischen Vernunft*, Ph. B. 38, S. 37.

(15) *a. a. O.*, S. 55f.　(16) *a. a. O.*, S. 79ff.

(17) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 9.

(18) *a. a. O.*, S. 10.　(19) *Kritik der Urteilskraft*, S. 15.

(20) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 18.

(21) *a. a. O.*, S. 19 Anm.　(22) *a. a. O.*, S. 10.

(23) Vgl. *a. a. O.*, S. 16. *Kritik der Urteilskraft*, S. 17ff.

(24) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 23.

(25) *a. a. O.*, S. 10～11.　(26) *a. a. O.*, S. 10.

(27) *a. a. O.*, S. 15.　(28) *a. a. O.*, S. 16～17.

(29) *a. a. O.*, S. 10.　(30) *a. a. O.*, S. 16.

(31) *a. a. O.*, S. 19 Anm.　(32) *a. a. O.*, S. 11 Anm.

(33) *a. a. O.*, S. 16.　(34) *a. a. O.*, S. 17.

(35) Vgl. *a. a. O.*, S. 21～23.　(36) *a. a. O.*, S. 21～22.

(37) *a. a. O.*, S. 22.　(38) *a. a. O.*, S. 23.

(39) *a. a. O.*, S. 10.　(40) *a. a. O.*, S. 16.

(41) *a. a. O.*, S. 19 Anm.　(42) *a. a. O.*, S. 20.

(43) *a. a. O.*, S. 23.　(44) *a. a. O.*, S. 12.

(45) *a. a. O.*, S. 21.　(46) *a. a. O.*, S. 23.

(47) Vgl. *Kritik der Urteilskraft*, S. 16f.　(48) *a. a. O.*, S. 16～17.

(49) Vgl. H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgment*, 2. edit. 1970, p. 118～120.　(50) *Kritik der Urteilskraft*, S. 17.

(51) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 16.

(52) *a. a. O.*, S. 8.

(53) *a. a. O.*, S. 15.

(54) *a. a. O.*, S. 21.

(55) *a. a. O.*, S. 11 Anm.

(56) *a. a. O.*, S. 12.

(57) *Kritik der Urteilskraft*, S. 16.

(58) *a. a. O.*, S. 22.

(59) *a. a. O.*, S. 16.

(60) Vgl. W. Bartuschat, *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, S. 226.

(61) 本稿 9 ページ

(62) *Kritik der Urteilskraft*, S. 20.

(63) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 11.

(64) H. W. Cassirer, *A Commentary on Kant's Critique of Judgment*, p. 109～110.

(65) *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, S. 10～11.

(66) Vgl. S. 19 Anm. ; 22. usw.

(67) 田辺　元, 『カントの目的論』, 1924, 33ページ以下, 参照。

(68) Vgl. H. Cohen, *Kants Theorie der Erfahrung*, 1925, S. 504～505.

(69) B. 354～355.

(70) B. 355.

(71) B. 21.

(72) B. 670.

(73) B. 697.

(74) Vgl. H. Heimsoeth, *Transzendentale Dialektik; Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, S. 551.

(75) A. 302.

(76) B. 378.

(77) B. 364.

(78) B. 379.

(79) B. 367.

(80) B. 672.

(81) B. 671.

(82) Vgl. B. 672～673.

(83) B. 673.

(84) Vgl. H. Heimsoeth, *op. cit.*, S. 558.

(85) B. 675.

(86) Vgl. B. 674.

(87) Vgl. B. 679ff.

(88) B. 680.

(89) B. 681.

(90) B. 680.

(91) B. 684.

(92) B. 688.

(93) B. 691.

(94) B. 691～692.

(95) B. 673.

(96) *ebenda.*

(97) Vgl. B. 699ff.