

超感性的なもの、認識一般、根拠
—— カント『判断力批判』研究 ——

浜野喬士

目次

目次.....	I
凡例.....	IV
序論.....	1
第1章 「超感性的なもの」	6
(1) 「体系的なもの」と問題の所在.....	6
(2) 八〇年代中期以降の「超感性的なもの」概念の問題化.....	12
(3) 広義の「純粹理性の批判」の体系化.....	18
第2章 完全性と合目的性.....	21
(1) 一七五〇年代—六〇年代の展開.....	21
(2) 六〇年代末におけるカントの完全性理解の転回.....	26
(3) 七〇年代以降の動向.....	32
(4) 『判断力批判』における「完全性」概念.....	40
(5) 合目的性の位置づけの変化.....	43
(6) 「完全性」から「超感性的なもの」へ.....	45
第3章 「趣味の批判」と「認識一般」.....	48
(1) 八〇年代中期のレフレクシオンにおける「認識一般」概念の登場：「レフレクシオン九八八番」.....	48
(2) 「レフレクシオン九八八番」の革新性への反論とそれに対する再反論.....	52
(3) 八〇年代後半のレフレクシオン.....	56
(4) 『判断力批判』における趣味判断の普遍性と必然性の位置づけ.....	58
(5) 『判断力批判』における「認識一般」論と趣味判断の演繹.....	61
(6) 「認識一般」と「合目的性」.....	67
第4章 「理性の仮説的使用」と「反省的判断力」.....	71
(1) 『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」における「理性の仮説的使用」... ..	71
(2) 『判断力批判』における反省的判断力.....	74
(3) 理性の原理の位置づけ.....	76
(4) 反省的判断力の原理としての合目的性の超越論的演繹.....	78
(5) 遡行的基礎づけ.....	79
(6) 理念の演繹と自然の別種の規定可能性.....	81
第5章 「趣味のアンチノミー」と「超感性的なもの」.....	85
(1) 問題の提示.....	86
(2) 先行研究の検討.....	88
(3) ヒューム『趣味の基準について』.....	90

(4) カントにおける趣味のアンチノミー前史	91
(5) 判断力のアンチノミーの再構築	95
(6) 「超感性的なもの」と「批判的業務の終結」:『判断力批判』における「認識根拠」と「存在根拠」	98
(7) 広義の理性批判としての『判断力批判』	101
第6章 目的論的判断力の弁証論と「超感性的なもの」	103
(1) 問題の所在	104
(2) 解釈上の困難	107
(3) アンチノミーの再解釈	110
(4) 自然目的の四つの体系	115
(5) 自然目的と「根拠」の問題	117
(6) 「目的論的判断力の批判」における「超感性的なもの」の意義	119
(7) 「目的論的判断力の批判」の位置づけ	125
結論	128
資料	132
資料1 「一七八七年一二月二八日ラインホルト宛書簡（一七八七年）」	132
資料2 「レフレクシオン一七七〇番（一七五二一五六年）」	132
資料3 「レフレクシオン一七四八番（一七五二一五六年）」	132
資料4 「レフレクシオン一七四七番（一七五二一五六年）」	133
資料5 「レフレクシオン二三四七番（一七五二一五六年）」	133
資料6 「レフレクシオン六七六番（一七六九年）」	133
資料7 「レフレクシオン一七八〇番（一七六九年）」	133
資料8 「レフレクシオン一七八二番（一七六四一六九年）」	134
資料9 「レフレクシオン一七八九番（一七六九一七〇年）」	134
資料10 「レフレクシオン六八三番（一七六九一七〇年）」	134
資料11 「レフレクシオン一七八四番（一七六九一七〇年）」	134
資料12 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（1）	135
資料13 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（2）	135
資料14 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（3）	135
資料15 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（4）	135
資料16 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（5）	135
資料17 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（6）	136
資料18 「パロウ人間学（一七七二／七三年）」（1）	136
資料19 「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（1）	136
資料20 「ピラウ人間学（一七七七／七八年）」	136
資料21 「人間論（一七八一／八二年）」（1）	137

資料2 2	「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（2）	137
資料2 3	「ブーズルト人間学（一七八八／八九年）」（1）	137
資料2 4	「コリント人間学（一七七二／七三年）」（7）	138
資料2 5	「形而上学L1（一七七〇年代後半）」（1）	138
資料2 6	「レフレクシオン六二六番（一七六四一六八、六九、七一、七五―七七年）」	138
資料2 7	「レフレクシオン一八八八番（一七七六―七八年）」	138
資料2 8	「レフレクシオン五六六三番（一七八八―八九年）」	139
資料2 9	「コリント人間学（一七七二／七三年）」（8）	139
資料3 0	「レフレクシオン九九二番（一七八五―八九年）」	139
資料3 1	「レフレクシオン九六四番（一七七六―七八年）」	140
資料3 2	「レフレクシオン九八八番（一七八三―八四年）」	140
資料3 3	「フィリッピ論理学（一七七二年）」	141
資料3 4	「レフレクシオン一九二六番（一七八〇―八四年）」	141
資料3 5	「レフレクシオン九九三番（一七八八―八九年）」	142
資料3 6	「レフレクシオン六四九番（一七六九―七〇年）」	142
資料3 7	「形而上学L1（一七七〇年代後半）」（2）	143
資料3 8	「形而上学L1（一七七〇年代後半）」（3）	143
資料3 9	「レフレクシオン七〇六番（一七六九―七二年）」	143
資料4 0	「レフレクシオン一五一二番（一七八〇―八四年）」	143
資料4 1	「コリント人間学（一七七二／七三年）」（9）	144
資料4 2	「コリント人間学（一七七二／七三年）」（10）	144
資料4 3	「パロウ人間学（一七七二／七三年）」（2）	144
資料4 4	「コリント人間学（一七七二／七三年）」（11）	144
資料4 5	「人間論（一七八一／八二年）」（2）	145
資料4 6	「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（3）	145
資料4 7	「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（4）	145
資料4 8	「ブーズルト人間学（一七八八／八九年）」（2）	145
資料4 9	「レフレクシオン五五九五番（一七七三―七五、七五―七七、七八―八四年）」	146
資料5 0	「レフレクシオン五五五二番（一七七九―八〇年）」	146
参考文献表		147
原典および原典翻訳		147
外国語文献		147
邦語文献／邦訳文献		159

凡例

一、カントの著作、書簡、講義録、レフレクシオン（覚書）等については、いわゆるアカデミー版 *Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften* (Hg.), 1910ff. (1900ff.): *Kants gesammelte Schriften*, Berlin / New York: Walter de Gruyter. に依拠し、[] 内に、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で記した。

二、『純粋理性批判』からの引用は、イェンス・ティンマーマン校訂による哲学文庫版 Kant, Immanuel, 1998: *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Timmermann, Jens, Philosophische Bibliothek, Bd.505, Hamburg: Meiner. を用い、慣例にしたがって第一版を A、第二版を B で示し、原著頁をアラビア数字で付した。

三、レフレクシオンについては、アカデミー版編者エーリッヒ・アディッケスによる整理番号を付した。

四、註における二次文献の指示は、本論文末の参考文献表にしたがって、著者名と刊行年を表記の上、頁数を付した。

五、レフレクシオン、講義録、書簡の一部に関しては、重要箇所を本論文末に「資料」としてまとめ、本文ないし脚注に、各資料への参照番号を付した。

六、引用文中における () は原著者のものである（ただし強調原文、強調引用者の指示は除く）。() 内では [] が原著者のものである。[] は筆者によるものである。

序論

本論文は、『判断力批判』（一七九〇年）を中心に、カントの刊行著作、レフレクシオン、講義録、書簡等を体系的・発展史的問題意識に基づき精査し、この作業を通じて、『判断力批判』の中心的課題を、「完全性（Vollkommenheit）」、「認識一般（Erkenntnis überhaupt）」、「反省的判断力（reflektierende Urteilskraft）」、「超感性的なもの（das Übersinnliche）」といった、これまでの研究史上、十分に評価されてきたとは言い難い概念群の側から明確化することである。

ある一定の時期まで『判断力批判』の研究は、基本的に著作を分断するかたちで行われてきた。前半部と後半部が別個に、否、正確には、圧倒的に前半部、すなわちいわゆる美学的諸問題が扱われている「美感的判断力の批判」に研究は集中してきた。¹たとえばヘルマン・コーエン『カントの美学の基礎づけ』（一八九九年）や、² K・マルク＝ボーガウの『カント「判断力批判」についての四論考』（一九三八年）³などはその代表格といえるものである。こうした動向は、アウグスト・シュタッドラーのカントの目的論に関する研究（『カントの目的論およびその認識論的意味』[一八七四年]）⁴のようなくつかの例外を含むものの、支配的なものであった（『判断力批判』の美学的方面からの研究は、今日でも英米圏を中心に支配的なものとなっている）。⁵

¹ Ästhetik および ästhetisch の訳語については、この概念が狭義の美、あるいは趣味論に関わる側面と、アイステーシス、感性という方面に関わる側面とを有することから、この双方の文脈を念頭において、本論文では基本的に、前者を「美感論」、「美感学」、後者を「美感的」と訳する。この問題については、坂部、有福、牧野、1999-2006（『カント全集』）の第八巻 269-271 頁に付された牧野の訳註を参照のこと。なお本論文では、一部の箇所において、文脈が美の方向と感性の方向の間で未分化の状態であることを強調するために、あえてカタカナで「エステーティック」と訳出した箇所もある。特に本論文第二章は、Ästhetik 概念が、趣味論から切り離され、時間・空間論に限定されていく場面を扱うが、こうした時期の Ästhetik 概念の不明瞭さを表現するために、あえて「エステーティック」と訳出した。またカント以外の思想家による、美に関する学（の）計画という意味で「美学」と訳出した箇所もある。

² Vgl. Cohen 1889.

³ Vgl. Marc-Wogau 1938.

⁴ Vgl. Stadler 1874.

⁵ ポール・ガイアーは『カントと趣味論』[Guyer 1979, 1997]において、間主観的妥当性という概念を中心に『判断力批判』の議論を再構成した。『判断力批判』前半部に着目し、趣味判断の構造分析を行ったドイツ語圏の代表的研究の一つとしてはイェンス・クーレンキャンプフの『カントの美感的判断論』[Kulenkampff 1978, 1994]が挙げられる。

こうした研究動向に変化の兆しが現れるのは一九六〇年代後半から七〇年代にかけてである。この時期の変化の背景になっているのは、『判断力批判』の研究が美学的関心に集中してきたこと、あるいは美学と目的論という別個の対象として論じられてきたことに対する批判的な意識である。従来の美学偏重の『判断力批判』研究動向を超えるために取りうる基本的アプローチとしては二つの方向性があったと考えられる。

一つは『判断力批判』の体系的貫性を再構築するというアプローチである。この代表としては、ペーター・ハインテル『超越論的体系性に対する美感的判断力批判の意義』（一九七〇年）や、ヴォルフガング・バルトシャット『カント「判断力批判」の体系的位相』（一九七二年）が挙げられよう。アリソンの近年の仕事なども基本的にはこの流れの中に属するといえる。⁶

もう一つのアプローチとしては、なおざりにされてきた後半部、すなわち「目的論的判断力の批判」を再定義・再評価することで、支配的な解釈動向を批判するという方向性である。これにはペーター・バウマンズ『有機的合目的性の問題』（一九六五年）、クラウス・デュージング『カントの世界概念における目的論』（一九六八年）等の研究に加えて、英米圏のJ・D・マクファーランド『カントの目的論概念』（一九七〇年）などが代表的なものとして挙げられる。われわれが本論文第六章で言及するピーター・マクローリンの仕事（『カント「目的論的判断力の批判」』〔一九八九年〕）もこの系譜に含まれる。⁷

本研究は、第一に、『判断力批判』をたんなる趣味論の書、美学の書としてではなく、目的論としての側面も念頭に置きつつ、批判哲学のうちに位置づけることを主眼とする。こうした体系的問題を重視するアプローチは、『判断力批判』における形而上学的・存在論的問題、端的には「超感性的なもの」をめぐる問題群を重視することになる。

また体系的『判断力批判』解釈という方向性は、部分的に生成史的問題を取り上げる必要にも迫られる。体系的読解と生成史的読解は同一のものではないが、完全に分離できるものでもない。したがって本研究は、第二に、生成史的解釈も援用することになる。

近年、『判断力批判』に関する重要な体系的・生成史的研究が、立て続けに発表されてきた。ジョン・H・ザンミート、ピエロ・ジョルダネッティ、ダニエル・ドゥムシエルらの研究はその一例である。⁸ ザンミートは著書『カント「判断力批判」の生成』（一九九二年）で、⁹ 「認識論的転回」、「倫理的転回」という独自のタームを導入しつつ、レフレクシオン分析も交えて、自然地理学的、自然史的、倫理学的問題系と『判断力批判』の統合的な解釈を試みた。ドゥムシエルの『カントと美感的主観性の生成：「判断力

⁶ Vgl. Heintel 1970, Bartuschat 1972, Allison 1991, 1998, 2001.

⁷ Vgl. Baumanns 1965, Düsing 1968, Heintel 1970, MacFarland 1970, McLaughlin 1989.

⁸ Vgl. Zammito 1992, Dumouchel 1994, 1999, Giordanetti 1999, 2001a.

⁹ Zammito 1992.

批判」以前における美学と哲学』(一九九九年)は、¹⁰ 従来の研究でも言及されてきたものの、十分な位置づけを与えられてこなかった「レフレクシオン九八八番」の問題を全面的に取り上げた研究である。また一七七〇年代から八〇年代という、『判断力批判』成立史上、盲点となっていた時期に光を当てた著作である。ジョルダネッティは『カントにおける美学と超感性的なもの』(二〇〇一年)で、『判断力批判』のプロトタイプである「趣味の批判」と、『実践理性批判』のいわゆる「動機論」が同じ根源から登場している、というテーゼを提出した。¹¹ ジョルダネッティの論の核心にあるのは、道德の主観的側面、すなわち尊敬の感情を中心とする広義の道德感情に関する考察が深化していく過程で、今日われわれが「美しいものの分析論」として知る箇所的基本的部分が形成されていった、というテーゼである。¹²

こうしたザンミート、ドゥムシェル、ジョルダネッティらの研究は、パウル・メンツァー『カント美学とその展開』(一九五二年)やジョルジオ・トネリの論文『『判断力批判』テキストの生成』(一九五四年)、ハンス・ゲオルグ・ユーム『カントにおける美しいものの概念の展開』(一九七〇年)といった、代表的な『判断力批判』生成史研究を批判的に摂取しつつ、新しい方向へと開こうとするものである。¹³ またこうした新しい研究動向の中で、現在ではアカデミー版に収められている講義録や断片群を先駆的に扱ったオットー・シュラップの『カントの天才論と「判断力批判」』(一九〇一年)や、¹⁴ アルフ

¹⁰ Vgl. Dumouchel 1999.

¹¹ Vgl. Giordanetti 2001a.

¹² 「[...]道德性の主観的側面、すなわち道德感情が<美しいものの分析論>の全箇所において不可欠の基礎として提示されているのではないかというテーゼ[...]。美の自律性の基礎は、思弁理性と実践理性の間で[...]道德的感情への参照によってのみ可能となる」[Giordanetti 2001a., p.9]。

¹³ Vgl. Menzer 1952, Tonelli 1954, Juchem 1970.

¹⁴ シュラップはカントの講義録、特に人間学および論理学関連の講義録から、天才概念に力点を置きつつ、『判断力批判』の成立過程を再構成しようとした[vgl. Schlapp 1901]。彼は『判断力批判』生成史について次のように語っている。「従来、カントの美学および天才論に関する知見を得るためには、『美と崇高の感情に関する考察』[一七六四年]と並んで、『判断力批判』[一七九〇年]と『人間学』[『実用的見地における人間学』[一七九八年]]がその主要源泉であった。ここにシュタルケやイエッシェ、ペーリッツによって刊行された、人間学、論理学、形而上学のノートが加わることになる。グルントマンは、カントの『判断力批判』成立史のための資料としてそれらを用いようと試みたわけである。ここで次のことがはっきりと際立ってくるかもしれない。つまり、カントは美学についての特別な講義を行わなかった、ということである。この講義のために必要な資料が、七〇年代初頭来、不足していたわけではないかもしれないのに、それにも関わらずそうしたことが言いうる。カントは初期に計画

レート・ボイムラーの『カント「判断力批判」：その歴史と体系性』（一九二三年）といった古典的著作にも新しい光が当てられることになる。¹⁵

さて、こうした『判断力批判』の先行研究状況を前提とした上で、本論文の全体構成について前もって述べておきたい。

『判断力批判』の準備草稿に相当するものを求めて、レフレクシオンや講義録などに踏み込む者が直面する問題とは、実は一七六〇年代、七〇年代というかなり早い時期に、後に『判断力批判』を構成することになる諸概念が相当程度まで出揃っている、という事実である。¹⁶ また事態をより込み入ったものにしていくのは、たんに名称レベルで『判断力批判』と同じ語が早い段階に使われているというのではなく、内容的にも『判断力批判』の問題圏を先取りする形でそれらの概念が登場しているようにすら見えるという点である。ここから導き出されるのは次のような考えである。つまり、快適・美・善の区別、戯れ（Spiel）、趣味といった、一見するとそれこそがカントの批判的な美感論（Ästhetik）を可能にしているように映る諸概念は、実は『判断力批判』を今日の形で成立せしめるにあたり、必ずしも決定的な役割を果たしたわけではないのではあるまいか、という推測である。それに加えて同じ概念が使われていても、いわば概念布置（Konstellation）に重大な変更が生じているといったことも大いに考えられる。たとえばかなり早い段階から講義録やレフレクシオンに登場する、判断力や構想力といった概念がそれに当たる。また社交性の概念との間で考えられている、人間学的な意味での「趣味」から、「純粹趣味判断」のような、反省的判断力と一体化した批判的な意味での「趣味」へというように、同じ名前と呼ばれる概念でも、大きくその意味内容を異にする、といったこともありうる。

上述の観点を踏まえて、本研究では、『判断力批判』において決定的な役割を果たしているものとして、四つの契機を取り出す。すなわち、（一）「完全性」（およびその否定）、（二）「認識一般」、（三）「反省的判断力」、（四）「超感性的なもの」の四契機である。

以下、本論文の構成を示す。

まず第一章においては、「超感性的なもの」をいわば総論的に扱う。八〇年代後半から九〇年にかけて、「超感性的なもの」が述語化していく過程を検討し、本論文の導入とする。

されていた趣味批判を、むしろ論理学講義、人間学講義、形而上学講義との関連において扱った。美学的な方面への脱線の中から、最終的に、今日の形での『判断力批判』が現れ、結晶化していったのである」[Schlapp 1901, S.8]。一九九七年のアカデミー版第 XXV 卷『人間学講義』の刊行により（また他の講義ノートの整理により）、今日、『判断力批判』生成史の検討のために利用可能な資料は、シュラップが置かれていた状況とは異なっているわけだが、それにも関わらず一連の人間学に関する講義録から『判断力批判』の成立を再構成するという課題自体は、現時点でも未解決である。

¹⁵ Vgl. Baeumler 1923.

¹⁶ Vgl. Kulenkampff 1994, S.15ff.

第二章においては完全性との関係において美を捉えるという伝統的立場と、そこからのカントの明確な離脱が六〇年代以降どのように果たされたかを見る。その際、完全性概念が登場するレフレクシオン、講義録等も合わせて検討する。

次いで第三章では、何度もカントにより予告されながら、その名前では刊行されなかった「趣味の批判」から、一七九〇年実際に世に出た『判断力批判』へと至るプロセスを、第二章の「完全性」概念とは別の視点から再構成する。特に趣味判断の原理のアプリオリテーがいかんして見出されたのか、という問題を、レフレクシオン等に即して集中的に検討する。またそれらの資料に関する主要先行研究についても触れる。鍵となるのは「認識一般」という概念である。第二章、第三章では合わせて「合目的性」概念の位置づけについても考察する。

第四章は、「反省的判断力」の前史の一つを形成するものと見なされる『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」の「理性の仮説的使用」を検討する。この「理性の仮説的使用」と『判断力批判』の「反省的判断力」の関係は、生成史という観点でも、また体系的解釈という点でも絶えず問題となってきた。解釈の対立図式を整理しつつこれらを検討していく。

こうした『判断力批判』前史の検討を経て、われわれは「超感性的なもの」という概念にもう一度戻る。第五章では「趣味のアンチノミー」に焦点を当て、その成立史を検討しながら、そこでの「超感性的なもの」の機能、および「根拠」概念との関係を探っていく。

第六章は「目的論的判断力の批判」「目的論的判断力の弁証論」に焦点を当て、従来解釈史において問題となってきた「判断力のアンチノミー」を準備的に再構築した上で、当該箇所での「超感性的なもの」の果たす役割を、総合的に検討する。その際、前章に続いて、「根拠」概念と「超感性的なもの」概念との関係を見ていく。

第1章 「超感性的なもの」

以下ではまず「超感性的なもの」について概観していく。

自然の合目的性は、経験的認識の体系化（『判断力批判』両序論）、美感的判定、目的論的判定のそれぞれにおいて、上級認識能力としての判断力に固有のアプリオリな原理として機能する。判断力は悟性や理性と異なり、自然や自由のような、自らに固有の領域を持たないがゆえに、自分自身との間で立法的关系に入る。そこで立法は広義での対象性を持たず、自己関係的なものとなる。これが「自己自律（Heautonomie）」[V 185]という概念で表現されているところのものである。

しかしこのことは、反省的判断力の行う判定活動、ないし自然の合目的性という原理が、たんに「かのように（als ob）」的なものに還元し尽くしうることを意味しない。ましてや、自然の合目的性は、たんに発見的原理に留まるものではない。自然の合目的性が、理論的・実践的な問題領域に対して、構成的ではないにも関わらず、それでもわれわれにとって不可欠な原理であると主張するためには、このような自然の合目的性がそもそも可能であるための「根拠」が必要である。ここに感性的な次元を超えた、「自然の可想的規定可能性」（本論文第五章、第六章）をめぐる問題の端緒が存在する。

（1）「体系的なもの」と問題の所在

ところで『判断力批判』の最終的な課題とは何なのか、『判断力批判』と呼ばれる書物の中心的課題は何であるのか、美学と目的論という一見無縁な問題を媒介し、合目的性や反省的判断力、趣味といったもろもろの概念を、一点で吊り支えている問題とはいかなるものであるのか。¹⁷ 『判断力批判』は美学の書であるのか、それとも目的論の書であるのか、

¹⁷ 『判断力批判』は周知のごとく、前半の趣味論的部門、および後半の目的論的部門から構成されている。しかし何ゆえこのように異種的な両部門が一書を形成しえたかという事柄に端を発し、同書の執筆動機、あるいは中心課題がどこに存しているのか、という問題は、解釈史上、ある時は美学方面へと、ある時は目的論方面へと、またある時は両部門に共通する合目的性や反省的判断力という概念を手がかりにして、哲学の体系性という方面へと、さまざまに争われてきたわけである。美学的関心にもとづく『判断力批判』研究、特に主観的判断の普遍妥当性問題に関する主要二次文献の概略についてはヴェンツェルの次の箇所を参照のこと。Vgl. Wenzel 2000, S.6-70. また目的論に重点を置いた『判断力批判』解釈、特に「目的論的判断力の弁証論」におけるアンチノミー問題に関する諸解釈については、マクローリンの次の箇所に詳しい。Vgl. McLaughlin 1989, S.125-132.

それとも両者の総合を企図した書であるのか、しかし美学と目的論の総合とはいかなるものでありうるのか、そもそもそうした試みは可能であるのか、あるいはそうした美学と目的論の総合自体が外面的事情に起因する混淆の産物で、カント自身の文言とは裏腹に内在的な理由を実際には持たないものであるのか。

カントは一七八七年一二月二八日のラインホルト宛書簡の中で、¹⁸ 「趣味の批判」と呼ぶ著作の構想に変化が生じたことについて触れている。そしてこのような変化を引き起こしたのが「体系的なもの (das Systematische)」 [X 514] という問題であったことをほのめかしている (本論文巻末「資料1」)。

[...]わたしは目下趣味の批判に取り組んでいますが、それを契機にこれまでのものとは異なる新しい種類のアприオリな諸原理が発見されます。といたしますのも、心の能力は三つからなるためです。すなわち、認識能力、快・不快の感情、そして欲求能力というわけです。第一の認識能力に対しては、わたしは純粹(理論)理性批判においてアприオリな諸原理を、第三の欲求能力に対しては、実践理性批判においてそれを見出しました。わたしは第二の快・不快の感情に対してもアприオリな諸原理を探し求めました。わたしはかつてはそうしたものを発見するのは不可能であると考えていたのですが、先行するかたちで考察されていた諸能力の分析が、わたしをして人間の心のうちに体系的なもの (das Systematische) を発見せしめたわけです。[...] こうしてわたしは今、哲学の三つの部門を認識しているのであって、そのおのおのは自身のアприオリな諸原理を有しているのです [...]。理論哲学、目的論、実践哲学。これらに関するもちろん真ん中のものがアприオリな規定根拠という点に関してはもっとも乏しいものであると思われまふ。わたしは復活祭ごろには『趣味の批判』という表題でこれを、印刷用に仕上げるというところまではいかないまでも、原稿というかたちにはしたいと思っています (強調引用者) [X 514-5]。

趣味論の構想自体は遡ること六〇年代にはすでに存在し、¹⁹ また主観的な判断の普遍妥

¹⁸ 同書簡に先立つ八七年の情報としては、『純粹理性批判』第二版において、「超越論的感性論」の脚注へ追加された修正文言が重要である[vgl. B35, Anm.f.]。この脚注はバウムガルテンの試みた「エステーティク (Ästhetik)」、すなわち「美学」について、その不可能性を説くもので、第一版より存在していたわけだが、八七年六月の第二版になると、趣味判断のアприオリな原理に向けた可能性を開くかたちで書き換えがなされる。これに加えて、一七八七年六月二五日シュッツ宛書簡 (『実践理性批判』がほぼ完成したことを告げる書簡) では、「趣味批判の基礎づけ (Grundleg. d. Crit. d. Geschmacks)」 [X 490] という文言が見られ、同年九月一日のヤーコプ宛書簡では「趣味の批判 (Critik des Geschmacks)」 [X 494] と呼ばれる著作の計画についての言及が存在する。

¹⁹ 本論文第二章、第三章の議論を参照のこと。一七六四年十一月刊行『美と崇高の感情に関する

当性という問題そのものについても八〇年代中盤にかけて決定的な深化を見せるのだが——この論点については本論文第二、三章の主題となる——それにもかかわらず現在わたしたちが『判断力批判』として知る著作が直ちに刊行されることはなかった。

このラインホルト書簡における「体系的なもの」についての言及から、次のような事情が推測できるかもしれない。すなわち、『判断力批判』が文字通り「判断力」の「批判」として成立するに至ったのは——美感的なものの普遍性という問題自体はそれに先立つ時期にある程度まで達成されている——美学や自然目的論といった個別領域の事情によるのではなく、第一に『純粹理性批判』と『実践理性批判』の形成に伴う自然と自由の関係の再定義を通じてのことであり、第二には、広義の純粹理性の分節化、言い換えれば上級認識能力の組織的關係の再定義という体系的問題からではなかったか、という想定である。²⁰

もしこうしたことが主張しうるとすれば、美学と自然目的論という個別領域の総合という、いわば目につきやすい問題は、もう一段深部で起こっている体系的問題の部分的顕れということになる。またラインホルト書簡の後に生じる「趣味の批判」から『判断力批判』へ、という書名変更も、こうした体系的観点の反映——つまり趣味という限定的問題領域から、判断力の批判という広義の理性批判への問題変更——と考えることが可能になる。「超感性的基体」概念、および「超感性的なもの」の概念はこの「体系的なもの」という問題、すなわち『判断力批判』がそこに端を発する根本問題に関わっている。²¹

る考察』[II 205ff.]だけでなく、「一七六五—六六年冬学期講義計画公告」（本論文第二章で詳述）における「趣味の批判」[II 311f.]という文言、一七七二年二月二日のヘルツ宛書簡（「感性と理性の限界（*Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft*）」の語が登場する書簡）における「趣味」の文言[X 132]、および一七七二／七三年の「コリンズ人間学」、一七七二／七三年の「パロウ人間学」からはじまる一連の人間学講義[vgl. XXV]における趣味論を参照のこと。

²⁰ しかしこの事実をもって、通説のごとく趣味におけるアプリアリな原理の発見を、前述の一二月二八日付ラインホルト宛書簡（本論文巻末「資料1」）を根拠に、一七八七年に求めることはできない。いわゆる超越論的趣味論の形成の萌芽は『道徳の形而上学の基礎づけ』の準備がなされたのと同時期の一七八四年前後にまで遡る可能性があるからである（本論文第三章の「認識一般」論を参照のこと）。Vgl. Giordanetti 1999, S.171-196.

²¹ なぜ「超感性的」概念に注目するのか、ここで「基体（Substrat）」ないし「ヒュポケイメノン（*ὑποκειμενον*）」概念との関係から考えておく必要があるかもしれない。なぜわれわれは、一見目を引く「基体」概念ではなく、「超感性的」という概念から問題にアプローチしていくことになるのか。逆に言えば、「基体」概念とそのカント哲学における発展史から考察を進める可能性はないのか。結論から言えば「基体」概念に軸足を置いたアプローチの見通しは、あまり良いものではない。すなわち「基体」概念の用例をカントの著作から拾い集めてみても、『判断力批判』成立史に直接結びつくような決定的な転回点を見出すことができな

「超感性的なもの」「超感性的基体」という両概念と、体系性の問題の連関を考えるための入り口として、『判断力批判』「現行序論」第 IX 節（「悟性の立法と理性の立法の判断力による結合について」）から、次のような一節を引いてみたい。

悟性は自然に対するアプリアリなおのれの法則の可能性によって、自然がわれわれによってはたんに現象としてのみ認識されるということについての証明を与えるのであり、したがって同時に自然の超感性的基体に対する指示を与えるが、しかしこの基体をまったく未規定(unbestimmt)にしておく。判断力は、自然の可能的な特殊の諸法則にしたがって自然を判定するおのれのアプリアリな原理により（われわれの内なるおよびわれわれの外なる）自然の超感性的基体に、規定可能性(Bestimmbarkeit)を、知性的能力を通じて与える。理性はおのれのアプリアリな実践的法則によって、まさにこの超感性的基体に規定(Bestimmung)を与える（強調原文）[V 196]。

この箇所では超感性的基体の規定に関する三つの区分が問題になっている。ここで言われる「未規定」とは、『純粋理性批判』における現象と物自体の超越論的区分、そこでの物自体の性格、および超越論的自由の性格を考えてみればよい。²² また「規定」であるが、これは『実践理性批判』における「意志規定」の諸場面——たとえば次のような一節、つまり「道徳法則は、自身の実在性を、思弁理性批判にも満足がいくかたちで、次のことを通じ示した、すなわちたんに消極的に考えられた因果性、すなわちその可能性は思弁理性にとって把握不可能であるが、それでもそれを想定することを強いられたようなそうした

い。前批判期において「基体」概念はすでに数カ所で見られる[vgl. I 382, 389, II 387, 405]。また『純粋理性批判』においても「基体」概念は散見される。たとえば『純粋理性批判』第一類推[vgl. B224-232ff.]や、第二類推[vgl. B250f.]などの用例である。しかしこれらは直接『判断力批判』の「超感性的基体」論および「超感性的なもの」論に結びつくものとはいえない。とはいえ注目に値する箇所も存在しないわけではない。たとえば、「原則の分析論」第三章に存在する「基体」への言及（「[...]なぜひとは、感性の基体によっては満足せず、フェノメナになおヌーメナを付け加えたのか[...] [A251]」）や、「経験的悟性使用と超越論的悟性使用との混同による反省概念の多義性について」（以下、「多義性」節、と略称）において数カ所に渡り使用される基体概念[vgl. B338-40]、また超越論的弁証論第三章「超越論的理想について」における「超越論的基体」概念[B603-4, B606]などは、後に「超感性的基体」という概念が使用される際に含まれている、形而上学的・存在論的含意に示唆を与えてくれるようにも思われる。なおこの弁証論第三章の当該箇所前後に登場する「実在性の全て[omnitudo realitatis]」概念、およびその超越論的感性論との関係（特に A24=B39）については、ブランドの以下の記述を参照のこと。Vgl. Brandt 1998, S.100-1.

²² Vgl. A45=B62, A532=B560ff.

因果性に、積極的な規定 (positive Bestimmung) が、すなわち意志を直接 (その格率の普遍的法則的形式という条件を通じて) 規定する (bestimmend) 理性という概念が付け加えられることで[…] [V 48]——を考えればよいだろう。さらには「実践理性批判の分析論の批判的解明」 [V 89ff.]節に見られるような、未規定 (unbestimmt)、規定 (bestimmt) の対置を念頭におけばよい。²³

デュージングは、上述の「われわれの内なるおよびわれわれの外なる」「超感性的基体」という文言について、「内なる」「超感性的基体」を扱うのが「美感的判断力の批判」であり、「外なる」「超感性的基体」を扱うのが「目的論的判断力の批判」であると解釈する。²⁴ またバート・レイメーカーはこの解釈を敷衍して「美感的経験はわれわれ自身の内部における自然と自由の結びつきを指し示し、他方、目的論的反省は、その究極的帰結においては、超感性的なものの理念を全体としての自然に結びつけるだろう」と述べている。²⁵

しかしいずれにせよ問題は『判断力批判』に関連づけられているものと思われる「規定可能」の語である。この「規定可能」という概念が、「移行 (Übergang)」という問題と、どのような関係の内に置かれているのかという点が究明されねばならない (いわゆる「移行学 (Übergangswissenschaft)」としての『判断力批判』)。²⁶

「現行序論」ではよく知られているように、「感性的なものとしての自然概念の領域と超感性的なものとしての自由概念の領域の間には見渡しがたい裂け目 (Kluft) […] [V 175ff.]が存在するという記述が見られる。しかしそこではたんに両領域の断絶に力点が置かれているわけではない。「後者[自由概念]の世界は前者[自然概念]の世界に影響を及ぼすべき (sollen)」 [V 176]であり、また「自由概念はその諸法則によって課せられた目的を感

²³ 「[…]無制約な因果性とその因果性の能力、つまり自由、それとまた、感性界に属しているが同時にまた可想界にも属しているところの存在者 (わたしそのもの) は、たんに未規定に (unbestimmt)、また蓋然的に考えられているのではなく (このことは、すでに思弁理性がなしうることとして見いだした)、自由の因果性の法則に関してでさえも、規定され (bestimmt)、また実然的に認識される。そしてわれわれに可想界の現実性が、詳しくいえば実践的見地において規定されて (bestimmt) 与えられる。そしてこの規定 (Bestimmung) は理論的意図においては超越的 (超絶的 [überschwenglich]) ということになるだろうが、実践的意図においては内在的なのである」 [V 105]。

²⁴ Düsing 1968, S.112f.

²⁵ Raymakers 1998, p.91. なおカントの当該箇所についての解釈としては以下も挙げておく。
Vgl. Rajiva, p.458.

²⁶ 「移行」を『判断力批判』の中核的問題と考える解釈としては、たとえば牧野英二の一九九一年の論文「体系と移行」が挙げられる [牧野 1991]。牧野はゲアハルト・レーマンを念頭に置きつつ [Lehmann 1969, S. 302ff.]、「移行学」という概念を導入する [牧野 1991, 9 頁, 12 頁]。牧野はその際、「描出 (Darstellung)」の問題を重視している。

性界のうちに実現すべき」[V 176]であるとされる。こうした一連の問題は、『実践理性批判』「純粹実践理性の弁証論」を想起させる。この「弁証論」（および『実践理性批判』第二部「純粹実践理性の方法論」[V 149ff.]）には、『判断力批判』との執筆時期・問題意識の重複を暗示するような文言が散見される。²⁷

「超感性的なもの」論は、「移行」論と密接に関連している。『判断力批判』序論に見られる「自然の根底に存する超感性的なものと、自由概念が実践的に含むところの超感性的なものとの統一の根拠は、それでも存在しなければならない」[V 176]といった文言において登場する「統一の根拠」が、「超感性的基体」ないし「超感性的なもの」の問題に対応している。この「統一の根拠」は、「理論的にも実践的にも認識に到達しない」[V 176]とされる。だが、おそらくこの「統一の根拠」、すなわち「超感性的なもの」の「規定可能性」を示すことこそが、「一方の諸原理にしたがう思考法（Denkungsart）から、他方の諸原理にしたがう思考法への移行」[V 176]を可能にする。「自由概念が実践的に含むところの超感性的なもの」[V 176]という先の文言が具体的に何に対応しているのか、という点について解釈上の議論は存在するが（ユルク・フロイディガーによれば「理性的に行為する理性的存在者の純粹意志」「行為者のヌーメナルな性格」「定言命法により要求される目的の国」といった複数の候補が考えられる）、²⁸ いずれにせよ実践的局面に際し可想的な領域では確

²⁷ 『実践理性批判』「純粹実践理性の弁証論」は、純粹意志の必然的な対象であり、徳と幸福の必然的な結合である最高善[vgl. V 108-9]を扱う箇所である。しかしわれわれの意志がこの最高善を求めるにも関わらず、幸福の追求が徳を基礎づけることが不可能であるのはもちろんのこと[vgl. V 113f.]、徳の諸格率によっても、それらが幸福をもたらすかどうかは、感性界においては偶然的である。意志規定の結果は、われわれの「自然諸法則の知識、およびこの知識を自身の意図のために用いる場合の自然的能力[...] [V 113]に制約されるからである。この点、「道徳性の意識と[...]、道徳性に比例する結果としての幸福の期待との、自然的・必然的結合は[...]、少なくとも可能であると考えうる」[V 119]として、最高善をめぐるアンチノミーは「解消（Aufhebung）」[V 114]へ至るが、その際、「超感性的」という概念が導入されている点に注意が必要である（「条件づけられたもの[幸福]とその条件[徳]との結合は、事物の超感性的關係に属し、感性界の諸法則にしたがってはまったく与えられないものである。たとえこの理念の実践的結果、つまり最高善を現実化させようと目指す諸行為が、感性界に属しているとしてもそうなのである」[強調引用者]）[V 119]）。もちろん超感性的なものの規定可能性に主眼が置かれた『判断力批判』の移行論と、この『実践理性批判』における実践理性のアンチノミーでは、扱われている事柄も、力点の場所も異なるわけだが、問題が「感性的」「超感性的」というかたちで再整理されたことは、批判哲学の体系化と完結に向けたカントの思索の深化を示唆するものである。

²⁸ Freudiger 1996, S. 425. なお「自然の根底に存する超感性的なもの」[V 176]についてもフロイディガー論文同頁を参照のこと。

かにカントにより示されたと言える、超感性的なものの「規定」を、『実践理性批判』『純粹実践理性の弁証論』の問題意識を引き継ぎつつ、再度自然の、あるいは感性界の方向へ向けて、少なくともその「規定可能性」を示すこと、それが「思考法の移行」と表現された狭義の「移行」の内実であり、『判断力批判』の中心的課題である。

(2) 八〇年代中期以降の「超感性的なもの」概念の問題化

さて、『判断力批判』における「超感性的なもの」（「超感性的基体」）の問題を考える場合、「超感性的なもの」²⁹が一七八〇年代中期以降、術語として形成されていく過程を見定める必要がある。

この点、アンゼラム・モーデルは一七八六年の著作である『思考において方位を定めるとはいかなることか』（以下『思考の方向』）に注目している。モーデルによれば「超感性的」概念は、この著作において初めて登場することになる。「カントはこの[一七八六年という]時期から、<超感性的 (übersinnlich)>という用語(およびその派生形)を好んで用いることで、それまで彼にあっては<物自体>や<ヌーメノン>、<可想的 (intelligibel)>等々の表現が占めてきた次元を表す […]」ことになる。³⁰なぜ「物自体(そのもの)」あるいは「ヌーメノン」といった『純粹理性批判』期で前面に出ていた概念に代わり、「超感性的」とその関連概念が頻繁に用いられるようになるのか。³¹「思考の

²⁹ 『判断力批判』においては多くの場面で、この「超感性的なもの」が「超感性的基体」概念と交換可能な仕方で用いられていることを、念頭においておく必要がある。

³⁰ Model 1986, S.183. 加えて以下の文献も参照のこと。Vgl. Schwaiger 2004, S.332. なおモーデルは「超感性的 (übersinnlich)」という用語そのものの起源をベームの用法に求めている。Vgl. Model 1986, S.184, 188. しかしこの概念は聖書的、宗教的原義を保ったままカントに流れ込んできたわけではなく、敬虔主義を経由して、ある種の世俗化を経て、独自の哲学的なタームに変容していったというのがモーデルの解釈の要諦である。しかしこうした概念史的な文脈でカントの革新性を強調する解釈に対しては反論も存在する。たとえばシュバイガーはモーゼス・メンデルスゾーン『朝の時間、あるいは神の現存在についての講義』（一七八五年）においてすでに超感性的という概念が登場していること[Schwaiger 2004, S.334]、またモーデルの見解とは異なり、カントに先立つ形でエーベルハルトにおいても、超感性的なものが術語化していること[Schwaiger 2004, S.334-5]などを示しつつ、モーデル解釈に一定の留保を付けている。

³¹ レフレクシオンにまで考察の範囲を広げれば、「超感性的なもの」がこの一七八六年前後において、趣味判断の、あるいは快・不快の感情のアプリオリな原理という問題に関して、重要な役割を果たすようになっていったことについて確認できるかもしれない。一七八五年から八九年の間に成立したと推定される「レフレクシオン九九二番」では、「超感性的」

方位」という用語は、超感性的な領域において、あたかも空間において方位を定めるように、思考において方位を定めるということが言いうるとしたら、それはいかなる意味においてのことであるのか、という問題に関わるが、注意しなくてはならないのは、ここでの「超感性的」概念は、たとえば『純粹理性批判』における「超越的」という用語が、一部の文脈で持っていたような、可能的経験の範囲を超出するといった意味での否定的なニュアンスを、少なからぬ場合、必ずしも含んでいない、ということである。³² 『思考の方向』はレッシングとスピノザ主義の関係をめぐり、メンデルスゾーンとヤコービとの間で争われた、いわゆる「汎神論論争」の流れのうちに存する著作であるが、³³ たとえば「＜思考の方向を定めること＞の拡張され、正確に規定された概念は、超感性的な諸対象の認識の操作に関する、健全な理性の格率を示す助けとなりうる(強調引用者)」[VIII 134]といった文言にも、こうしたポジティブな「超感性的」概念理解の一端が表現されている。³⁴

このように八〇年代中盤に「超感性的」概念が肯定的な意味を獲得したことについては、八〇年代末に生じた、一連のカント＝エーベルハルト論争においても明らかである。ライプニッツ・ヴォルフ学派に属し、ハレ大学の教授でもあった哲学者、ヨハン・アウグスト・エーベルハルト³⁵ は八〇年代末、『哲学雑誌 (*Philosophisches Magazin*)』上において、

とそのヴァリエーションが明らかに術語として導入されている。ユーヘムはこの「レフレクシオン九九二番」が、これに先立つ時期に一定の進展を見つつも十全に解決されることのなかった問題に対する、一種の答えを提示するものとして機能していると解釈している。Vgl. Juchem 1970, S.112. 同レフレクシオンについては、本論文第二章、第三章で詳述する。

³² Schwaiger 2004, S.333.

³³ 「汎神論論争」とは、直接的には、『賢者ナータン』や『人類の教育』などを著したレッシングの評価をめぐり、彼の死(一七八一年二月一五日)の後に、ヤコービとメンデルスゾーンの間で勃発した論争を指す。問題の焦点は、レッシングがスピノザ主義者であったか否か、というものである(ヤコービが一七八〇年、レッシングにゲーテの詩「プロメトイース」の評価を尋ねたことが発端)。論争に際して、メンデルスゾーンは『朝の時間、あるいは神の現存についての講義 (*Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*)』(一七八五年)、『レッシングの友たちへ (*An die Freunde Lessings*)』(一七八六年)を、他方ヤコービは『スピノザの学説に関するモーゼス・メンデルスゾーン氏宛の書簡 (*Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*)』(一七八五年、第二版一七八九年)を執筆した。汎神論論争一般については以下の文献を参照のこと。Vgl. Scholz 1916, Timm 1974, Christ 1988. また以下も参照。安酸 1998、特に 271-323 頁。

³⁴ Vgl. Schwaiger 2004, S.339ff.

³⁵ エーベルハルトの経歴については以下(ラウシュケ/ツァーン編、哲学文庫版の解説による。Vgl. Lauschke/Zahn 1998)。一七三九年にハルバーシュタットにて生まれる。神学や哲学、言語学などを修めたのち、ベルリンに移り、そこでニコライ(Nicolai, Friedrich、一七三

一連のカント哲学に対する非難を開始する。これに対する応答として、³⁶ カントは一七九〇年復活祭において『新しい純粹理性批判は古い批判によってすべて無用にされるはずだ』という発見について (*Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*) (『純粹理性批判の無用論』、以下『駁論』と略記)³⁷ を出版する。直接的な内容は『純粹理性批判』で展開された超越論的觀念性に関わる諸テーゼの擁護である。しかし一七九〇年復活祭といえ、他でもな

三年生、一七八一年没)やメンデルスゾーン (Mendelssohn, Moses、一七二九年生、一七八六年没)といった当時のベルリン啓蒙主義の中心人物たちの影響を受ける。一七七二年に『ソクラテスの新弁明 (*Neue Apologie des Sokrates*)』を出版。この著作を契機にレッシング (Lessing, Gotthold Ephraim、一七二九年生、一七八一年没)との間で論争が起こる。一七七六年に懸賞論文『思惟と感覚の一般理論 (*Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens*)』で名声を得る。この論文の成功と、一七七七年のマイアー (Meier, Georg Friedrich、一七一八年生、一七七七年没)の死去が重なり、一七七八年にハレ大学に就任することになる。このハレ大学の地位は、カントが就任を要請されていたところでもあった。本論で見ると一七八〇年代後半から、『哲学雑誌』、『哲学紀要』でカント批判を強めていく。しかし一七九二年には、カントのいわゆる『宗教論』を巡る検閲問題に際して、カントの陣営につく。フィヒテが無神論の嫌疑をかけられた時にもエーベルハルトはフィヒテに味方する。その後数本の著作を残し、一八〇九年に死去。

³⁶ カントは当初、ラインホルトに、自分に代わり反論を行うよう要請していたのだが、最終的には彼自身も論争に介入することになった。結果、『駁論』が『判断力批判』とともに出版されることになった。カント=エーベルハルト論争、および『駁論』成立過程を理解するには、エーベルハルトによる攻撃を告げる一七八九年四月九日のカント宛ラインホルト書簡 (カントに反論を促す)、これに対する同年五月一二日、一九日のラインホルト宛カント書簡、ラインホルトによるエーベルハルト批判 (『一般文学時報 (*Allgemeine Literaturzeitung*)』)を約する同年七月一四日のカント宛ラインホルト書簡を参照せよ。

³⁷ 『駁論』以後も、広義のカント=エーベルハルト論争は、なお継続していく。『哲学雑誌』の出版自体は第四巻をもって終了するが、その後もエーベルハルトは、なおベルリンで『哲学紀要 (*Philosophisches Archiv*)』を出版していく。一七九二年一月四日のベック宛書簡においてカントは次のように述べている。「バークリーの觀念論と批判的觀念論、それをわたしは空間と時間の觀念性の原理と呼んだほうがいいのかもしれないが、それについてのエーベルハルト氏とガルヴェ氏の考えはすこしの注意にも値しないでしょう。なぜならばわたしは表象の形式に関する觀念性に語っているのですが、彼らは質料、つまり客観とその現実存在そのものに関する觀念性と解するからです」[XI 395]。これはカント=エーベルハルト論争のひとつの焦点が、超越論的觀念性を巡るものであったことを、カントが回顧的に述べているものとして読むことができる。

い『判断力批判』が出版された日でもある。両著作は目立たぬ形ではあるがともに「超感性的」という概念についての論考を含むという共通点をもつ。

『駁論』³⁸ は論敵を明確に定めた上で、相手のテキストを逐一引用しつつ、それに全面的な攻撃を加えているという点で特異な書物であるわけだが、カントによれば、エーベルハルトがことさらに「非感性的 (nichtsinnlich)」という表現を選び、「超感性的」という表現を——皆無というわけではないが（たとえばエーベルハルト「人間の認識の制限に

³⁸ 『駁論』の各節は『哲学雑誌』においてエーベルハルトが発表した七つの論文を参照することで成り立っている[vgl. Lauschke/Zahn 1998]。論争を理解する上で不可欠となるエーベルハルト論文と、カント『駁論』、ラインホルト宛書簡の対応関係は以下である。

エーベルハルトの諸論文	『駁論』	ラインホルト宛書簡
1「人間の認識の制限について (<i>Über die Schranken der menschlichen Erkenntnis</i>) 」		五月一二日書簡／五月一九日書簡
2「論理的真理あるいは人間的認識の超越論的妥当性について (<i>Über die logische Wahrheit oder die transzendente Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis</i>) 」	第一節冒頭／第一節A／第一節B／第一節C	五月一九日書簡
3「人間の認識の論理的真理に関するあるいは超越論的妥当性に関する理論のさらなる使用について (<i>Weitere Anwendung der Theorie von der logischen Wahrheit oder der transzendentalen Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis</i>) 」	序／第一節C／第二節	五月一九日書簡
4「純粹悟性の領域について (<i>Über das Gebiet des reinen Verstandes</i>) 」	序／第一節C／第二節	五月一九日書簡
5「感官による認識と悟性による認識の本質的差異について (<i>Über den wesentlichen Unterschied der Erkenntnis durch die Sinne und durch den Verstand</i>) 」	第一節C／第二節	五月一九日書簡
6「判断を分析判断と綜合判断に区別することについて (<i>Über die Unterscheidung der Urteile in analytische und synthetische</i>) 」	第二節	五月一九日書簡
7「人間的認識の起源について (<i>Über den Ursprung der menschlichen Erkenntnis</i>) 」	序／第一節C	

ついで論文のライプニッツ哲学要約箇所〔「経験諸概念〔Erfahrungsbegriffen〕の外部にわれわれは悟性諸概念、あるいは抽象的諸概念を持ちうる。この諸概念のうち最高のもの、あるいは存在論的なものとは、超感性的諸概念である〕〕——³⁹ 積極的に使用しないのは、⁴⁰ 次の理由による。「もし後の表現〔超感性的〕をとるなら、彼〔エーベルハルト〕が感性的直観から、まさにそれが感性的であるがゆえに、超感性的なものを選び出すことができないことがきわめてはっきりする[⋯]」〔VIII 218〕。エーベルハルトの「非感性的」概念は「たんなる欠如 (Mangel) [⋯]を示す」〔ebd.〕ものに過ぎない。ここで「欠如」は種差を意味しない。⁴¹ 「欠如」という概念のうちにはなおも連続性が保持されている。クレーメンス・シュバイガーによれば、こうした諸概念の特徴付けは、エーベルハルトにとって形而上学の可能性そのものに関わることになる。⁴²

しかしカントは、エーベルハルトのような感性的なものと非感性的なものの区別、あるいは、現象と物自体との区別をもつば「われわれの知覚能力の程度における[⋯]区別」〔VIII 208〕へと還元する立場を、自分自身の哲学的立場から区別する。エーベルハルトにと

³⁹ Lauschke/Zahn 1998, S.9.

⁴⁰ 「超感性的」概念の哲学的術語化自体はエーベルハルトにおいて部分的に遂行されている〔vgl. Schwaiger 2004, S.334-5.〕わけだが、その含意はカントと異なる。

⁴¹ 「欠如」に関しては次のことを理解しておく必要がある。エーベルハルトにあっては、非感性的なもの、あるいは最も完全な存在者に向けた、「真に実在的な上昇」（「論理的」な上昇ではなく）が可能であるために、「知的直観」が必要である〔VIII 216〕。しかしこの上昇のためにはある種の連続性が必要となる。それゆえたんに欠如性を意味する（すなわち種差を含まない）「非感性的」という概念が選ばれる。

⁴² Schwaiger 2004, S.336. シュバイガーは、エーベルハルトがバウムガルテンによる形而上学の定義、すなわち「人間的認識における第一認識根拠の学」（『形而上学』第一節）を引き継いでいることを念頭に置きつつ、エーベルハルトの「非感性的」概念が、厳密には、「感性外概念」および「超感性的概念」へと、さらに区分できることを指摘している。シュバイガーによると、エーベルハルトのテキストには、第一に「感性的概念 (sinnliche Begriffe)」が存在する。これは外官を通じて直接受け取られるものである。第二に「感性外概念 (äußersinnliche Begriffe)」と呼ばれるものがあり、これは内官を通じて直接得られるとされる。第三に「超感性的概念 (übersinnliche Begriffe)」があり、これは前二者双方の抽象を通じて得られる。このうち、最後の二者、すなわち感性外概念と超感性的概念が非感性的概念であり、これらが形而上学に関わる〔Schwaiger 2004, S.337ff.〕。なお「彼〔エーベルハルト〕は感性的直観を感性的でない諸部分から合成しなければなかった」〔VIII 204〕という文言が『駁論』に存在する。カントから見れば、エーベルハルトは具体的時間および空間を形象的とするわけだが、その形象的なものは非形象的なものを根拠に持つため、感性的直観にはつねに知性的なものが混入している、ということになる。

って知覚能力の程度の差異は、カントの感性と悟性のような種差的な区別を意味しない。⁴³ これに対してカントの「超感性的なもの」は、感性的なものとの間に種差を有し、程度の差異に還元できるものではない。この差異はそうした絶対性を有している（この点、ボイムラーは「完全性」と「美」の関係——本論文第二章の主題——という文脈でも、カントとエーベルハルトが、能力の種差、表象の種差をめぐって対立していることに注意を促している）。⁴⁴

ところでツァーンは「カントの説明の試みがたんに第一批判[純粋理性批判]において提示された彼の立場のたんなる再述に過ぎないものであると評されるべきであるか[……]あるいは彼の根元的な洞察と定式化に何らかの改訂、あるいは変様が生じているか」という問題を提示しているが、⁴⁵ 確かに『純粋理性批判』の革新性の擁護が『駁論』執筆の直接の動機であったのは間違いないとしても、「超感性的なもの」という概念の導入[vgl. VIII 207, 209, 248]という点において、⁴⁶ 『駁論』はたんなる「再述」の書ではありえない。⁴⁷

⁴³ エーベルハルトは千角形の例を用いるが、その意味するところは次の通りである。千角形は知覚において九九九角形と区別しがたい。それゆえその際には感性的なものから超感性的なものへの一歩が踏み出されている、というものである。これに対しカントの場合、何角形であれ、それは感性的直観の領域に留まる。Vgl. Lauschke/Zahn 1998, S.48f., 61ff. またシュバイガーの以下の箇所も参照。Vgl. Schwaiger 2004, S.343.

⁴⁴ ボイムラーは認識論的・存在論的場面以外でも、カントとエーベルハルトの対立が見られることに注意を促している。すなわち美と完全性の問題である。ボイムラーによればエーベルハルトの哲学体系においては、形而上学的な美の定義を前提にするがゆえに、美における完全性は、真理に関する判明な認識より劣るわけだが、この劣位ゆえ、また両者の差異は種差的なものではなく、程度の差異であるために、美は美としての自己を廃棄しようとするところがない。しかしカントはこれに対し、悟性に対するところの感性に、相対性を超える位置を与えようとした、ということになる。Vgl. Baeumler 1923, S. 121ff.

⁴⁵ Lauschke/Zahn 1998, S.13.

⁴⁶ 『駁論』と『判断力批判』との表面的には見えにくい連関は、次の二つの点にも存在していると考えられる。第一に、『駁論』中で予定調和論を検討する箇所において、カントは「自然の多様な特殊的、しかもたんに経験的な法則のもとにおける自然」の問題に触れつつ、『判断力批判』という書名に言及している点である[VIII 250]。これはおそらく第二部「目的論的判断力の批判」とライプニッツ的な自然観との関係を念頭においてのことと思われる[vgl. VIII 247ff.]. そして第二に『駁論』内で、合目的性の概念と予定調和の概念がしばしば密接に関係づけられて論じられているという点である[vgl. VIII 250f.].

⁴⁷ 『判断力批判』では「超感性的なもの」の肯定的機能が前面に出るのに対し、『駁論』では「超絶的なもの」との差異づけの中で、「超感性的なもの」の批判的・限界確定的な機能が打ち出されているともいえる。

「超感性的なもの」の導入と位置づけに関する論争的な性格という解釈は、ザンミートの提起する「倫理的転回」においても維持されているように思われる。彼は『判断力批判』がその形成過程において、二つの決定的な「転回」、すなわち「認識論的転回」「倫理的転回」を経てきたと考えるわけだが、⁴⁸ 後者の「倫理的転回」と呼ばれる転換点が、「超感性的なもの」の導入に対応している。

「認識論的転回 (cognitive turn)」とは、明確に反省的判断力の原理というかたちで、主観的判断のアプリオリテーが特定された段階を意味する。このアプリオリテーの発見は「第一序論」執筆時に対応するとされる。彼の解釈によれば、「第一序論」執筆時が、カントにおいて、『判断力批判』こそ、体系の完全な文節化を可能にする、という確信の頂点となる。しかしザンミートによれば、「自然の内在的目的の観念」が、この総合・体系へ向けた熱を冷却しまう。つまり物活論、汎神論、ヘルダーの哲学⁴⁹ といった同時代に勃興した自然哲学により「目的論的判断力の批判」の必要が強く意識され、当初のかたちで『判断力批判』を出版することに抵抗が生じる。「目的論的判断力の批判」第七二、七三節——この両節については本論文第六章で検討する——のスピノザ主義批判は、ザンミートによれば『判断力批判』の最終的関心を示すものとなる。こうした変遷を経て「倫理的転回 (ethical turn)」が一七八九年夏から秋に生じる。⁵⁰ 汎神論との対峙のなかで「超感性的なもの」という概念が導入される。この「超感性的なもの」の導入をもって、「美感的判断力の弁証論」が最終形態へと至る。

(3) 広義の「純粹理性の批判」の体系化

しかし上述のような外部的状況にも一定の意義が認められる一方で、それにもかかわらず「超感性的なもの」⁵¹ や「超感性的基体」の概念の導入を、論争状況にすべて還元でき

⁴⁸ ザンミートの「転回」説を理解するには、以下の箇所を参照のこと。Vgl. Zammito 1992, pp.1-14, 151-3, 228-30, 259-60, 263-8.

⁴⁹ ヘルダーをめぐる論点については『カント「判断力批判」の生成』に続くザンミートの著作、『カント、ヘルダー、人間学の誕生』を参照のこと [vgl. Zammito 2002]。

⁵⁰ ザンミートの考えでは、「倫理的転回」は、「美感的判断力の弁証論」、「崇高なもの分析論」、天才論の一部、および「目的論的判断力の方法論」と密接に関係して遂行された。ザンミートはカントの実践哲学の深化を念頭に置きながら「倫理的転回」を次のように説明している。「[...]カントの<倫理的転回>は、自由意志や個人的人間の道徳的責務[...]へ向けた、彼の批判的なかたちでの形而上学的関わり合いを擁護するための、戦術の一環と見なされねばならない」 [Zammito 1992, p.264]。こうした問題意識を背景として、ザンミートはこの「転回」を「倫理的」と呼ぶのである。

⁵¹ 以上のような歴史的経緯を踏まえても、「超感性的基体」の概念は主として、「基体」概念

るわけではない。⁵² 確かに「超感性的なもの」という概念は、メンデルスゾーンとヤコービの論争への介入、およびエーベルハルトに対する反駁の中で、術語として形成されていたという側面も持つわけだが、そうした歴史的な脈を超えて、この概念の導入背景に、広義の「純粋理性の批判」の体系化という問題を見据えねばならない。その意味で八〇年代末に見られる、「超感性的なもの」と「超絶的 (überschwenglich)」概念との区別の導入は強調されるべきであり、⁵³ そしてその契機となったのは、おそらく一連の実践哲学の形成——上述ザンミートの「倫理的転回」解釈と一部重なる——である。『道徳の形而上学の基礎づけ』(一七八五年) から『実践理性批判』(一七八八年) の形成に至る、カントの実践哲学の深化が、⁵⁴ 「超感性的なもの」の積極的な再定義へ繋がっていったであろうことは十分に考えられる(『純粋理性批判』第二版〔一七八七年〕「序言」における「超感性的」概念もこの観点から考慮されねばならない)。⁵⁵ 『実践理性批判』の「純粋実践理性の分析論の批判的解明 (Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft)」節に見られる次のような文言にもそれは明白である。

からではなく、むしろ「超感性的なもの」という概念から派生していると言いうる。変化のメルクマールとなっているのはあくまで「超感性的」という概念である。

⁵² シュバイガーも「超感性的なもの」を論争状況からのみ説明することに注意を促している。

Vgl. Schwaiger 2004, S. 345.

⁵³ 「超絶的」に関しては『思考の方向』の次の箇所も参照。「[...]信仰や啓示の名のもと、理性との一致を見ることなくそこに伝統や啓示が接木されるような、そうした超絶的な直観[...]」[VIII 134]。なお、「超絶的」という概念自体はすでに『天界の一般自然史と理論』(一七五五年)にすでに登場しているが[I 291, 354]、そこでは「超感性的」概念との対比は存在していない。

⁵⁴ 『思考の方向』の次のような表現、すなわち、理性の理論的使用における「理性的仮説」と同時に強調されている、「理性の<要請> (Postulat der Vernunft)」としての「理性信仰 (Vernunftglaube)」[VIII 141]といった語もこの流れの一端に属するものと思われる。

⁵⁵ 『純粋理性批判』第二版「序言 (Vorrede)」の次の箇所に注意。「思弁的理性にこの超感性的なものという領野 (Feld) での一切の前進が否認された後、なおもわれわれに残されているのは、無条件的なものの、あの超越的理性概念を規定すること、またそうした仕方で、形而上学の願望に沿って一切の可能的経験の限界を超出し、われわれのアプリオリな認識、しかしただ実践的な意図において可能であるようなアプリオリな認識とともにそうした概念へ達するような、そうした諸事実 (Data) が、理性の実践的認識のうちに見出されないか試みる、ということである (強調引用者)」[B XXI]。この箇所で「超感性的」概念は実践的方向から積極的に理解されていることが分かる。「理性の事実」問題については御子柴 2008、河村 2001、Konhardt 1986 を参照せよ。

可想界の[...]規定 (Bestimmung) は、理論的見地においては超絶的 (超絶的 [überschwenglich]) であるが、実践的見地に置いては内在的 (immanent) である [V 105]。

ここでは「超絶的」と「内在的」の対比のなかで、超感性的な世界である可想界が、たんに未規定なものとしてではなく、「規定」されたものとしてとらえられている。こうした用語法が、『判断力批判』の移行論、すなわち広義の「純粹理性批判」の体系化という問題と親近性を持っていることは明らかである。

こうした意味において、『判断力批判』は実践的な観点から、「超感性的なもの」の規定可能性の問題に、言い換えれば、自由概念が感性界に影響を及ぼすべきだと考える際の条件という問題に関わっている。端的に言えば、自然概念に何らかの変更が加えられねばならない。あるいは自然概念の別種の規定が、少なくとも可能性の次元で考えるのであればならない。もしこうした自然概念が考えるという次元でも不可能であるとすれば、おそらく自然と自由の「裂け目」は埋めがたいままであり、自由は感性界から切り離されたものに留まる。この意味で『判断力批判』は「自由の実現可能性」(ゲアハルト・クレームリング)⁵⁶ に関わる書である。

このような理論的・実践的両面からの「超感性的なもの」の再定義という流れは、『形而上学の進歩に関する懸賞論文 (Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik)』(一七九三年頃執筆、一八〇四年死後出版)において、一つの頂点に達し、同書では「超感性的」という概念が、そのまま形而上学の定義と重なり合うに至る。すなわち「感性的な認識から超感性的な認識へと理性により前進する学[...]」[XX 260]が形而上学の定義となる。⁵⁷

さて、こうした「超感性的なもの」の位置づけを考えるためにも、遠回りのようであるが、一旦、『判断力批判』の生成過程に目を向ける必要がある。次章でわれわれは「完全性」の概念から検討することにした。

⁵⁶ Krämling 1985, S. 37. こうした『判断力批判』の実践的方面からの解釈については以下のレイメーカーズおよびザンミット、加えてドゥムシェル、ジョルダネッティらも参照のこと。

Vgl. Raymakers 1998, Zammito 1992, Doumouchel 1999, Giordanetti 2001a.

⁵⁷ この用法はむしろ「形而上学」の原義に近いという論点についてもシュバイガーは言及している。Vgl. Schwaiger 2004, S. 331ff.

第2章 完全性と合目的性

前章では、『判断力批判』研究において「超感性的」概念に着目することの意義について概略的に見た。各論的には第五章、第六章で改めて詳細に検討する。われわれはまず、『判断力批判』に先立つ時期のカントの思索過程から検討していくことにしたい。本章が扱うのは「完全性」（およびそれとの関係における「合目的性」）概念である。

『判断力批判』においては、「完全性」への問いは、美感的判断とはいったい何でないのか、あるいは美感的判断の規定根拠は何でないのかという問いと同義である。「趣味の批判において、美が実際に完全性の概念のうちに解消されるかどうか決定することは非常に重要である」[V 227]といった『判断力批判』の文言は、こうした問題意識の中から理解されねばならないわけだが、そのためには「完全性」と「美」の関係について、『判断力批判』刊行に先立つ時期から見ていかねばならない。

完全性の概念は一七六九年前後に一つの転機を迎える。それには新たな時空論の導入が重要な影響を与えたと考えられるわけだが、いずれにしてもカントが自身の趣味論を形成していくにあたり、その最初期においては、伝統に則るかたちで「完全性」の概念に着目した、というのは十分にありうる。趣味を、各人の好みに還元されてしまうような、快適なものという次元を超えて、固有の普遍性の上に位置づけようとするときに、「完全性」概念はそうした試みを可能とする候補の一つ、あるいは少なくとも（懐疑的にはあれ）検討すべき概念の一つとして映ったかもしれない。実際後で見ていくように、カントのレフレクシオンや講義録には、そうした試行錯誤の痕跡が多数残されている。

しかし『判断力批判』になると、こうした趣味論の領域における「完全性」論は影を潜めてしまう。出現頻度は「合目的性」概念を扱う趣味判断の第三モメント（さらに限定するなら第一五節、つまり「趣味判断は完全性の概念から完全に独立している」という表題の一節[vgl. V 226ff.]）のなかで散見される程度にまで落ち込んでしまう。⁵⁸ それはあたかも趣味を根拠づけるという役割に関し、「完全性」概念に「合目的性」概念が取って代わったかのようにすら映る。ともかくわれわれはまず、一七五〇年代の検討から始めてみよう。

（1）一七五〇年代—一六〇年代の展開

一七五〇年代⁵⁹ というかなり早い時期の著作において、すでに広義の美学的・目的論的

⁵⁸ 同節中、完全性の概念について特に参照すべきは以下。Vgl. V 228ff.

⁵⁹ なお、後述するゲオルグ・フリードリヒ・マイアーの『論理学綱要（Auszug aus der Vernunftlehre）』（『綱要』）が一七五二年に出版されていることについても付記しておく。

議論は登場している。一七五五年の『天界の一般自然史と理論 (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*)』[vgl. I 215ff.]は、宇宙全体の構造の機械論的起源を探求する試みであるが、他方において、美と目的、そしてその両者の関係をめぐる——これはあたかも三五年後に刊行された『判断力批判』の美と目的という二大テーマを予感させる——いくつかの考察を含んでいる。

続く一七六〇年代から末にかけては、カントの批判哲学生成という観点からも重要な時期であるが、「完全性」概念が美あるいは感性との関係で大きく変化するのもこの時期である。

美感的考察の最初期に属し、経験的な趣味論を扱ったモラリスト的著作である『美と崇高の感情に関する考察』は一七六四年一月に出版されるが、この翌年、すなわち一七六五年の秋、「一七六五-六六年冬学期講義計画公告」の中でカントは、形而上学、倫理学、自然地理学にならび論理学(ゲオルグ・フリードリヒ・マイアーの『論理学綱要』⁶⁰——以下『綱要』と略称——がこの「論理学」のテキストである)についての自身の構想を提示している。そこには、「理性の批判に際して、趣味の批判、すなわち美学についても一瞥を投げる」という記述、そしてその理由として「[...]題材が非常に親近性をもっていること」という文言が存在する[vgl. II 311f.]。

広義の美美学関連レフレクシオンの少なからぬ数が、『綱要』へのカントの欄外・行間書き込み、綴じ込まれた挿入紙から取られたものであることは銘記しておくべきことだが、⁶¹ それらがマイアーの論理学テキストに集中して登場することの意味は、上述の「親近性」という文言から明らかである。すなわちカントにとって来たるべき趣味論が、なにがしかの普遍性・必然性を要求するものであるとすれば、その趣味における普遍性・必然性を正当化するものは、官能的・感性的な方面からもたらされるのではなく、広義の論理的なものによって担保されると考えられていた、ということである。⁶²

完全性は、この広義の「論理的なもの」に属する概念である。この「論理的なもの」を

⁶⁰ このゲオルグ・フリードリヒ・マイアー『論理学綱要』(一七五二年)をカントは、一七六四-六五年冬学期以来、後年に至るまで、自身の論理学講義のテキストとして使用することになる。なお、マイアーを含むバウムガルテン、ズルツァー、メンデルスゾーンらの思想的影響関係については次の各文献を参照のこと。Vgl. Baeumler 1923, Nivellet 1960, Juchem 1970. また「完全性」概念とカントの関係については以下を参照のこと。Vgl. Ha 2005.

⁶¹ これにバウムガルテン『形而上学』「経験的心理学」章への書き込み・挿入紙が加わり、『判断力批判』研究上言われるところの「美美学へのレフレクシオン」が形成される[vgl. Frank/Zanetti 2001]。

⁶² 当時の論理学(カントを含む)が有していた認識論的、心理的、教育学的含意については、マンフレート・フランク、ヴェロニク・ザネッティの論理学講義についての解説を参照のこと。Vgl. Frank/Zanetti 2001, S.954-966, z.B. S.957-8.

広く、物そのもののうちに客観的に見いだせる性状と考えれば、およそ趣味判断という場面において、普通の判断が巻き込まれている理解のあり方の一つともいえる。つまり美を物の客観的性質のようにとらえる見方である。

こうしたタイプの、美と広義の論理的なものとの結合は、さらに限定される場合「完全性」論というかたちを取ることになる。たとえばクリスティアン・ヴォルフが『経験的心理学 (*Psychologia empirica*)』(一七三二年) 第五三六節で展開しているような、「完全性」の概念と関係づけられた快の定義のうちに、その典型を見ることができる。「快 (*voluptas*) と嫌悪 (*taedium*) は自身の起源を完全性と不完全性の混雑した知覚 (*perceptio*) に有する」。⁶³ 完全性の混雑した直観が快の起源だとすれば、これを踏まえてさらに美の起源が問題にならねばならないわけだが、ヴォルフによれば、美もまた完全性概念のうちにその基礎を有することになる。「美 (*pulchritudo*) は、事物が、自身の力のうちで、快をわれわれのうちに生み出すために適している場合、その事物の完全性のうちに存する」(『経験的心理学』第五四四節冒頭)。⁶⁴

とはいえ快と美はヴォルフにおいてあくまで区別される。たとえば次のような一節が存在する。「[...]美は、快抜きには決して現れないが、しかし美は快と同一というわけではない[...]。なぜなら快は感覚だからであり、また快は主観的だからである。しかし美は客観的であり、事物に付着している。美は快を引き起こす完全性である」(『経験的心理学』第五四四節)。⁶⁵ 快と区別されるかたちで見出される美の客観性が問題となる。ライプニッツの認識論に端を発する美の理論、すなわち美を完全性の混雑した、ないし感性的な表象(「美とは、感性的に認識されるかぎりでの完全性である」ヴォルフ『経験的心理学』五四五節)⁶⁶ として捉える完全性美学——厳密には主観的な側面を強調する系譜と、客観的な側面を強調する系譜の二つを持つのだが⁶⁷ ——は、マイアーのテキストを通じて、カントに直接的な影響を与えることになる。美と完全性についてのマイアーの基本的見解を理解するため

⁶³ Wolff 1738[=1968], S.414.

⁶⁴ Wolff 1738[=1968], S.420.

⁶⁵ Wolff 1738[=1968], S.420.

⁶⁶ Wolff 1738[=1968], S.421.

⁶⁷ たとえばハンス＝ゲオルグ・ユーヘムの次のような解釈を参照のこと。「美をライプニッツは、主観のうちに基礎づけられるなにものかと理解したと前提するならば、ここにカントにまで伸びていき、そして実をつけることになる根といったものが見出されることになる。他方、ヴォルフに代表されるような、美を諸物そのものものに付着するものとするもう一つの枝は、ライプニッツとカントの間の時代で言うならば、マイアーの美学のうちに、その最後にして最重要といえる代表者を見出す」[vgl. Juchem 1970, S.19.]。つまり彼の解釈だと、ライプニッツからカントへという主観性の流れと、ヴォルフからマイアーへという客観性の流れが存在することになる。

に、『綱要』の次のような一節（第三一節）を引いてみる。

学識ある認識 (*gelehrte Erkenntnis*) は、より広大、より重要、より正確、より判明、より確実、より実践的であるほど、より完全である。第二五節—第三〇節。すべての理性的人間は、彼に可能な最大の完全性をつねに得ようと努めるはずだからである。このように理性的人間が学識ある認識に至ろうと努力する場合、(一) 認識の一切の論理的完全性を、(二) その最高度において得ようと、(三) しかもそれに加えて認識の美をも得ようと試みなければならない[XVI 109]。

「より広大、より重要、より正確、より判明、より確実、より実践的」であることは、完全な認識が実現するためのメルクマールである。マイアーはこれを『綱要』の第二五節から第三〇節にかけて詳述している。ここで姿を現している「学識ある認識」という用語、さらにはこの「学識ある認識」を含む、「教養ある認識の教授法」「教養ある講演」といったマイアーの『綱要』の構成は、バウムガルテンの『美学 (*Aesthetica*)』(一七五〇—五八年)における、「発見論」「方法論」「記号論」という伝統的区別に対応しているものである。⁶⁸ マイアーによれば、「学識ある認識」は完全性を備えていねばならないが、これにはたんに論理的完全性のみを有する場合と、それを超えて、「認識の美」を備える場合の二通りが存在し——「[...]たんに学識ある認識」「[...]学識あると同時に美しくある認識[...]」[XVI 101-2]——後者がより完全なものとされている。

こうした「美しい認識」について、マイアーは『綱要』第一九節で次のように述べている。「より完全な記述的認識 (*Eine vollkommeneren historische Erkenntnis*) は美しい認識である。美しい諸学は、記述的認識がその考察を通じてより美しくなるような諸規則を取り扱う」[XVI 99]。⁶⁹ ここから明らかのように、マイアーにとって「完全性」の程度によって得られる美あるいは感性の領域は、論理的なものと同様の漸進的・連続的関係を有しており、両者の間に絶対的な種差は存在していないということになる。

またマイアーにおける完全性概念を理解する上で重要なのが『綱要』第二二節である。

⁶⁸ Vgl. Menzer 1952, S.24f.

⁶⁹ ここでの「記述的 (*historisch*)」の語については、『純粹理性批判』「超越論的方法論」「純粹理性の建築術」における「記述的認識」(所与にもとづく認識 [*cognitio ex datis*]) と「合理的認識」(原理にもとづく認識 [*cognitio ex principiis*]) という対比を参照のこと[vgl. A836=864f.]. また『自然科学の形而上学的原理』(一七八六年)冒頭[IV 468]の「記述的自然科学」と「合理的自然科学」の対比も参照。いずれにせよ「記述的」の語は、この両箇所においては、問題となっているマイアーの記述と同様、経験的所与、観察内容、概念群の体系的な枚挙、という含みをもっていると考えられる。

ある認識における多様なものが一つの意図のもとに一致する場合、あるいはその認識の十分な理由を含む場合、認識の完全性 (*perfectio cognitionis*) が成立する。認識の完全性は、認識が判明であるか、あるいは非判明である限りにおいて、認識のうちに生ずる。前者の場合は、認識の論理的完全性 (*perfectio cognitionis logica*) となり、後者の場合は、認識の美 (*pulcritudo et perfectio aesthetica cognitionis*[美および認識の美感的完全性]) となる[XVI 101-2]。

ここでも認識と美は一つの連続性の中で理解されているわけだが、カントはこうした先行する広義の美学的考察をどのように受容し、あるいはそこから距離を取っていったのだろうか。彼は、マイアー『綱要』の第一九節から第三五節、すなわち認識の美をめぐる論述が続く箇所に、多くの覚書を残している（「レフレクシオン一七四七番」から「レフレクシオン一九三五番」）。ここでは特に美感的完全性と論理的完全性が問題になっている。また同書の第三六節、第五三節、第六五節などにも集中的な考察が加えられている（「レフレクシオン二〇三七番」から「レフレクシオン二〇六四番」）。⁷⁰ 『綱要』第一二二節から一三八節では、明晰・判明、そして認識の活発さが論じられているが、この箇所に対するカントの書き込みも、カントの初期の美美学思想の展開を考える上で意味を持つ。⁷¹

想像される通り、これらの箇所に関する覚書の多くは批判期の美美学とは大きく異なっている。たとえば、上述のマイアー『綱要』第三一節に付された「レフレクシオン一七七〇番」（一七五二―五六年）では「論理的完全性からはじめねばならない。論理的完全性は美感的完全性抜きでも扱うことができる[…]」[XVI 109]という記述があり、マイアーの完全性概念および「学識ある認識」概念をそのまま引き継いでいるようにも見える（本論文巻末「資料2」）。また先に「美しい認識」との関係で引いたマイアー『綱要』第一九節であるが、この一節に付された「レフレクシオン一七四八番」（一七五二―五六年）の後半部では、カントは、すでに一七五〇年代という段階で、マイアーの文言を、たんに論理的問題に留めず、趣味論の文脈へと関係づけている。⁷² しかしそこでのカントの美感的問

⁷⁰ Vgl. Menzer 1952, S.26.

⁷¹ これらのレフレクシオンは「一七六五―六六年冬学期講義計画公告」で言及されている「趣味の批判」がどのような内容のものとして構想されていたのか、ということについて、その一端を予想させるものである。

⁷² 『綱要』第一九節に付された一七五二―五六年の書き込み、「レフレクシオン一七四八番」（本論文巻末「資料3」）の後半部参照。「[…]満足 (*Vergnügen*) は下級の諸力から惹き起こされる。[…]もし満足が上級の諸力によって発見されるなら、それは満足ではあっても、判明な満足である。これは時としてそれほど魅力的 (*reizend*) ではない。趣味とは何であるかということ。趣味論 (*Geschmackslehre*)」[XVI 100]。なおこの第一九節には以下のような同時期の別の書き込み「レフレクシオン一七四七番」が存在する（本論文巻末「資料4」）。

題に対する態度そのものは、依然として、完全性についての伝統的理解に則ったものであるように映る。この「レフレクシオーン一七四八番」(本論文巻末「資料3」)の前半部には次のような記述が存在する。

完全性についての感性的判定 (*Sinnliche Beurteilung der Vollkommenheit*) は趣味と呼ばれる。感性的判断力によって完全と認識されるような認識は美感的 (*ästhetisch*) と呼ばれる[...]⁷³ある共通の意図のもと、一つの事物のうちで多様なものが合致することは完全性と呼ばれる。すべてのものが下級認識諸能力の諸規則にしたがって合致する場合、それは美感的に完全である。すなわち合致がもっぱら感性的な諸力を通じて認識される場合である[...][XVI 100]。

ここでカントが提示している一つの事物のうちでの多様なものの合致、としての「完全性」という定義は、認識における多様なものの一つの意図のもとでの一致、という伝統的な完全性の定義(たとえば上述マイアー『綱要』二二節)を思い起こさせるものである。⁷⁴

(2) 六〇年代末におけるカントの完全性理解の転回

こうした伝統的完全性概念からの離脱が、明確に遂行されるのは一七六九年前後という時期である。当然この時期は、いわゆる「六九年の大いなる光」(「[...]六九年はわたしに大いなる光を与えた」)⁷⁵と、『感性界と可想界の形式と原理』(一七七〇年)の刊行という、思想的転換期のただ中に位置するわけだが、本論文では議論を広義の *エステティック* をめぐる動向に限定して考察する。

「この説明は規定されていない。あるものは大きさにしたがって、あるいは正確さにしたがって、完全でありうる。意に合うものは美しい。しかし[以下欠落]と合致によって意に合う」[XVI 99-100]。

⁷³ ここでの「感性的」は、*ästhetisch* ではなく *sinnlich* を訳出したものであることに注意せよ。

⁷⁴ この定義については以下を参照のこと。酒井 1994, 81-83 頁。なお次の「レフレクシオーン二三四七番」(本論文巻末「資料5」)などは、この『綱要』第二二節のような伝統的な「明晰」「判明」理解の枠中で、カントが美感的な問題を考えていた時期が存在することを示すものであるように思われる[vgl. Menzer 1952, S.31]。「もろもろの色の認識は詳細に明晰である。しかしまったく明晰であるというわけではない。というのももろもろの色において、わたしはそれらを相互に区別しないからである。これは判明性に属する。明晰性の内包量は判明性に属する」[XVI 328]。このレフレクシオーンは一七五二年から一七五六年の間のものと年代測定されている。

⁷⁵ Vgl. XVIII 69.

さて、一七六九年のものと考証されている「レフレクシオン六七六番」[XV 299-300]においては、完全性について次のような言及がなされている(本論文巻末「資料6」)。「認識の完全性は、客観に関する場合、論理的であり、主観に関する場合、美感的である。後者の完全性は、それが客観に対する主観の諸感官が措定される関係を通じ、また専有を通じて、その主観の状態の意識を増大させるために、生の意識を増大させることになり、したがって生き生きとしたものと呼ばれる[...]

[XV 299]。論理的なもの結びついた完全性はもはや趣味論の中核的概念ではありえない。認識の完全性は主観に関わる場合と客観に関わる場合とに二分される。完全性が趣味論のうちで、なおも機能しうるとすれば、それは、主観性(ここでは「生の意識」の概念と結びつけられている)に関係する場合に限定される。ザンミートは完全性概念の後退という文脈において、この「六七六番」を重視している。「カントは[...]<レフレクシオン六七六番>において、客観的完全性の概念に結びついた美、という自分の考えを放棄した」。⁷⁶

これと軌を一にして、美の主観化が徐々に顕在化(レフレクシオン内ではあれ)して行く。「レフレクシオン一七八〇番」(おそらく一七六九年と考証)には、この時期のカントが、美や感情といった概念についてどのような態度をとっていたかが比較的明瞭な仕方で見られている(本論文巻末「資料7」)。

論理的完全性は客観に、美は主観に関係する(主観との関係における認識の実質は感覚である。主観との関係における認識の形式は現象である。一切の適意は合致であり、それは主観的であるか、客観的であるかである。主観的なのは、それが主観との、すなわち感情ないし趣味との合致にもとづく場合である。客観的なのは、それが客観との合致にもとづく場合、そして普遍妥当的な場合である)[XVI 112]。

ここで美は論理的完全性から完全に分離され、主観性(ここでは主観的な「合致」に対応)へと結びつけられる。⁷⁷ 美の問題を巡って遂行された、こうした六〇年代末の主観性への転回が何を意味していたのか、⁷⁸ そしてこうした転回を可能にしたものがいったい何

⁷⁶ Zammito 1992, p.101.

⁷⁷ 「合致」については、たとえば、この「レフレクシオン一七八〇番」に対するユーヘムの次のコメントを参照。「[...]重要なのは、もはやひとが認識する客観の完全性なのではない。重要なのは主観的な合致である。何が合致するのかという点についての言及はまだない[...]

[Juchem 1970, S.39.]。

⁷⁸ しかしこうした美の主観性への転回は、一直線に進展していったわけではないのかもしれない。前述の「レフレクシオン一七八〇番」では「[...]論理的完全性は客観に、美は主観に関係する[...]

[XVI 112]というように、完全性概念の種差が明示されていた。しかし一七六四一六九年のものとされる「レフレクシオン一七八二番」(「客観との合致は論理的完全性

であったのかを理解するためには、「同位的秩序 (Zusammenordnung, coordinatio, coordination)」と「従属的秩序 (Unterordnung, subordinatio, subordination)」という区分が鍵となる。この両概念は、この時期のレフレクシオン群、および一七七〇年の『感性界と可想界の形式と原理』に散見される。

まずは「論理学へのレフレクシオン」に含まれる「レフレクシオン一七八九番」(一七六九—七〇年)を確認してみたい(本論文巻末「資料9」)。「客観の形式に関してのみ得られうる快は趣味とよばれる。また形式の認識は客観の感官に対する作用を通じて得られるものではなく、主観の(とりわけ同位的な下級認識の)活動の諸法則から生ずるものであるため、適意の根拠は、実質[的根拠]に基づいては主観的、形式的根拠に基づいては客観的である(強調引用者) [XVI 115-6]。この「一七八九番」で決定的な機能を果たしているのは、「形式」概念、しかも客観の形式、という概念である。この「形式」は「客観の感官に対する作用」、換言すれば客観の実質的な知覚によって可能になるものではない。こうした「形式」の認識が可能になる条件は主観的諸法則の側に存する。そして適意が関わるのは、まさにこれらの「形式」の側、主観的法則の側である。

さらに重要なのは、この「一七八九番」では、「形式」の秩序付けられるあり方が、「同位的」なものであると称されていることである。対概念を形成している「従属的」と併せて、この概念を考えてみななければならない。『感性界と可想界の形式と原理』の次の一節が参考になる。

形式、これは諸実体の従属的秩序 (Unterordnung [subordinatio]) ではなく、同位的秩序 (Zusammenordnung [coordinatio]) のうちに存する。すなわち同位的に秩序づけられたものは、全体を補完する諸部分のように互いに関係しあい、従属的に秩序づけられたものは、原因に対する原因づけられたもののように、あるいは一般的には原理と原理によって定立されたものとして相互に関係しあう。前者、同位的秩序は、相互的かつ同種적であり、任意の関係項は他の関係項に、規定するものであると同時に規定されるものとして関わる。後者、従属的秩序は異種적であり、一方にはたんに依存の関係があり、他方にはたんに原因性のある関係がある(強調引用者) [II 390]。⁷⁹

である。したがってこの完全性は一切の認識の本質的なものである。感情の触発は偶然的なものである。それゆえすべての美は論理的完全性を求める[……] [XVI 113]) は、カントがまだ論理的完全性と美の関係、およびその両者の分離について、最終的な見解には達していないことを窺わせる(本論文巻末「資料8」)。つまりメンツァーの言葉を借りれば「美感学の認識的性格は[……]保持」 [Menzer 1952, S.56.] されているようにも見えるのである。とはいえ、大勢において、一七六九年に相前後する時期に、カントの美感学に決定的な変化が生じたであろうこと自体は揺るがない。

⁷⁹ この引用文中、[] 内のラテン語はカント自身がドイツ語に書き添えた部分である。

同位的秩序においては、表象の同種的な関係が問題になる。この同種性は、諸表象が原因・結果のような従属的な関係においてではなく、相互的なかたちで捉えられることを意味する。この問題をさらに理解するために、同時期（一七六九―七〇年）の「レフレクシオン六八三番」を確認しておこう（本論文巻末「資料10」）。

感性がわれわれの表象において規定された形式をもつためには、たんに集中だけでなく、同位的秩序が必要とされる。この同位的秩序は、コオルディナーツィオーの結合なのであって、従属的秩序、あるいはズブオルディナーツィオー[の結合]なのではない、これらは理性が行なうものである。⁸⁰ 一切の同位的秩序の根拠は、すなわち感性の形式は空間と時間である[...]. 対象の表象を欠いた現象の形式は、もっぱら、時間の関係にしたがった諸感覚の同位的秩序に存することになる。そして現象は継起したもの（g あるいは系列ないし遊動）である[...]（強調引用者）[XV 304]。⁸¹

この「六八三番」においては、同位的秩序が感性に、従属的秩序が理性に属するものとして明確に割り当てられている。空間および時間は、感性の形式として、論理的な関係からは区別された固有の位置づけを得ることになる。また「六八三番」と同時期の可能性がある、⁸²「レフレクシオン一七八四番」（本論文巻末「資料11」）では、同位的秩序と従属的秩序という両概念が、広義の美感論的文脈のなかで位置づけられつつ登場している。⁸³ 完全性は二つに区別され、そのうち美感的な完全性は同位的秩序へと関連づけられる。

理性的完全性（Vernunftvollkommenheit）は従属的秩序に関係する。美感的完全性（aesthetische[Vollkommenheit]）は同位的秩序に関係する。前者は、抽象的なものにお

⁸⁰ この箇所は、当該のドイツ語に対応する、ラテン語の伝統的用語をカントが示そうと試みている箇所である。そのためラテン語の原型を保ちつつ導入されている coordination および subordination の二つの語を、あえてそれぞれ「コオルディナーツィオー」「ズブオルディナーツィオー」とカタカナで訳した。

⁸¹ 丸カッコ内の「g」は、アカデミー版で用いられている記号であり、この箇所に本文と同時期の追加書き込み（=gleichzeitiger Zusatz）がなされていることを意味する。「s」が付けられている場合は本文よりも後の書き込み（=späterer Zusatz）を意味する[XIV LVII-LVIII]。

⁸² 「レフレクシオン一七八四番」は、一七六四年から一七六九年と幅を持つかたちで年代測定が行われているため、確実性という点でやや難がある。

⁸³ この「レフレクシオン一七八四番」が美感論に関係付けられた同位的秩序・従属的秩序への言及のうち、最古の部類に位置するか、という問題については以下を参照のこと。Vgl. Juchem 1970, S.59.

ける具体的なもの、後者は具体的なものにおける抽象的なものと見なしうる[XVI 100]。

ここで美感的完全性について言われる、「具体的なものにおける抽象的なもの」とはいったい何を意味するのか。ユーヘムはこの「一七八四番」について次のようにコメントしている。「美感的完全性、すなわち美しいものは、多様なものにおいて概念、目的、統一を観察することである。同位的秩序は一般概念を意味するものではなく、個別表象を意味するものである。この個別表象はもちろん多様性から成り立っている」。⁸⁴ 同位的秩序は感性に関わり、時空における事物の関係を規定する。従属的秩序は知性に関わり、原因づけられたものと原因のような、論理的関係において事物を規定する。カントの「同位的秩序」の用法は、バウムガルテンにとって美の定義でもあった「完全性の混雑した認識」の系譜を引き継ぎ、しかしそれを換骨奪胎している。⁸⁵ さらに限定して見れば、この同位的秩序は、バウムガルテンの「外延的明晰性」、すなわち個別表象の方向へ枚挙的に徴表を拾い上げていく明晰性の系譜（共通の表徴・一般化の方向へ進む「内包的明晰性」と区別される）を、カント的に変換したものと言える（能力・表象の種差別的な区別の導入）。⁸⁶ カントがバウムガルテンの外延的明晰性／内包的明晰性という区分から、同位的秩序／従属的秩序という対立を、独自の意味——感性と知性の区別に対応——をもって取り出したとき、完全性論を含むカントの美感論に生じた変化は決定的なものであった。

一七七〇年の『感性界と可想界の形式と原理』に至る時期に生じたこうした新しい時空論の地平は、カントの趣味論にも重大な示唆を与えた。この書は一方では理論哲学、端的には『純粹理性批判』の形成へ至る道程の重要な局面を画しているわけだが、他方では目立たない形ではあれ、しかし革新的な意義を含みながら、カントの趣味論、そして「エステティック (Ästhetik)」概念に決定的な影響を与えている。しかしこうした動向は、ただちに「趣味の批判」のような書物を成立させるには至らず、むしろ六〇年代にカントが考えていたような美感論へのアプローチが、かたや不十分なかたちで経験心理学的なものに、かたや合理論的な方向性のうちに留まっていたことが浮き彫りになる。他方、新しく再定

⁸⁴ Juchem 1970, S.60.

⁸⁵ この点、ユーヘムの以下の解釈を参照のこと。「従属的秩序は内包的強度をもち、判明な諸概念へと至る。しかし、同位的秩序において諸部分は、その個別性に向けて調べられることなく、その相互のもの (Nebeneinander) との総体性において把握されるわけだが、ここでは全ての部分が互いに規定し、規定されることになる。こうした同位的秩序とは、バウムガルテンが、完全性の混雑した認識、として示していたところのものに他ならない。カントの場合、形式の概念は、バウムガルテンおよびマイアーにあっては完全性が占めていたところに現われてくるものである。しかし同時に、このように形式というものを際立たせていくなかで、認識内部における主観的契機が強調されることになる」 [Juchem 1970, S.53]。

⁸⁶ 「外延的明晰性」をめぐる諸問題については以下を参照のこと。伊藤 2007, 7 頁。

義された「エステティック」概念の重点は認識論的方向に集中していく。ドゥムシエルの解釈を敷衍するならば「主観が、ある種の表象により快適な感情を与えられる際の諸規則について、それを確定することを目指すような経験的な学問分野（すなわち「趣味の批判」）を、〈エステティック〉と呼ぶことは不適切である」⁸⁷ ということが自覚され、同時に「〈エステティック〉という用語は、超越論的な問いを通じ、感性的認識における真にアприオリなものへと遡るような学のために留保されねばならない」⁸⁸ ということになる。六九年から七〇年という時期より後の時代においても、しばらく趣味論と〈エステティック〉は共存するが（たとえば認識の論理的完全性を容易にすることや、一般概念を直観化するというかたちでの趣味論）、⁸⁹ 完全性概念がかつてのままで中核的地位を占めることはない。

そしてカントは沈黙の時代に突入する（すなわち『感性界と可想界の形式と原理』の刊行された一七七〇年の後、『純粹理性批判』第一版刊行の一七八一年までの空白期間である）。「沈黙するカント (Der schweigende Kant)」(ヴォルフガング・カール) が、⁹⁰ この期間、

⁸⁷ この一七六〇年代末から七〇年代初頭における、「エステティック」概念の力点の変化についての、ドゥムシエルの解釈の詳細は以下の通りである。「[...]『純粹理性批判』という計画の位置づけは、結果として、カントが一七六四年から一七六五年にかけて展開した〈趣味の批判〉を、素朴な心理学の領域へと退けることになった。一七六九年から一七七二年ごろ、カントは趣味の諸規則を、唯一の〈感性の法則〉の上に、すなわち時間・空間における同位的秩序の形式的諸法則の上に基礎づけるという計画を有していたが、新しい〈超越論的感性論 (esthétique transcendantale)〉が扱う〈感性 (sensibilité)〉の概念は、アприオリな次元を有するところの認識的感性に限定されるべく、〈感情 (sentiment)〉の領域からは切断されねばならないことになる。この〈批判〉[『純粹理性批判』]の感性的領域を扱う箇所は〈超越論的感性論〉となる。以降問題となるのは、前批判期の哲学——およそ一七六九年から一七七二年——に展開された〈感性的〉という概念を、認識という目的のために、すなわち〈感性がアприオリに供するものだけ〉[A 22]を目指して、現象のたんなる形式へと縮減したような、そうした〈感性〉論である。したがって次のような帰結が必然的に導かれる。すなわち、主観が、ある種の表象により、快適な感情を与えられる際の諸規則の確定を目指すような経験的な学問分野（すなわち〈趣味の批判〉）を、〈エステティック〉と呼ぶことは不適切であるに他ならない、ということである。そしてこの〈エステティック〉という用語は、超越論的な問いを通じ、感性的認識における真にアприオリなものへと遡るような学のために留保されねばならないことになる[A 21 Anm.] [Dumouchel 1994, pp. 426-7.]。なおカントの感性概念の変遷については中澤の次の分析を参照のこと。Vgl. Nakazawa 2009, S.85-196.

⁸⁸ Vgl. Dumouchel 1999, pp.133-4.

⁸⁹ Vgl. Dumouchel 1999, pp.133-4.

⁹⁰ Vgl. Carl 1989.

趣味についていかなる思索を展開していたのか、その動向は見えづらい。以下では講義録やレフレクシオンなどから七〇年代の動向を追っていこう。

(3) 七〇年代以降の動向

一七七〇年前後以降カントは、「論理的なもの」に基づく趣味論という路線から自覚的に距離を置きはじめるにつれて、一方では『感性界と可想界の形式と原理』や同時代のレフレクシオンに見られる「形式」概念を引き継ぎ、主観的な普遍性を備えた趣味論という道を模索しつつ（本論文第三章で一七七二年の「フィリップ論理学」に即し検討）、他方では、快・不快の感情論、⁹¹ 天才論、芸術論、共通感官論などをめぐる思索を、一連の人間

⁹¹ 一七七〇年代以降のカントの快・不快の感情論については、ピエトロ・ヴェッリ (Pietro Verri, 一七二八年生、一七九七年没) の学説の影響が、一部の「人間学講義」、特に一七七七年／七八年「ピラウ人間学」[vgl. XXV 785]、および一七八一／八二年「人間論」[XXV 1068]に見られる。ヴェッリは一七七三年に、『快の本質についての思索 (*Idee sull' indole del piacere*)』を執筆した。これは <Gedanken über die Natur des Vergnügens> という表題のもと、一七七七年にライプツィヒでドイツ語訳が刊行されている[vgl. XXV XLII-XLV]。ただしヴェッリの思想、特に苦痛が快ないし満足に先行するという教説は、一七九八年に刊行された『人間学』にこそ姿を留めているが（「緩慢に過ぎ去る苦痛[...]」は、生き生きとした満足という結果をもたらさない、なぜならば、その移り行きが目立たないからである[...]このヴェッリ伯爵の命題に、私は全くの確信とともに賛成する」[VII 232]、『実践理性批判』や『判断力批判』らに目を移せば、ヴェッリの教説が、カントに重要な影響を与えつつも、「人間学」という枠の外では、当初の形を維持することが不可能だったことは明らかである。『実践理性批判』の「純粹実践理性の動機について」章では、道徳法則が、すべての感性的動機、傾向性を排除することから惹起される、苦痛が考察されている（「[...]道徳法則が意志の決定根拠として、われわれの一切の傾向性を損なうことにより、苦痛 (Schmerz) と呼ばれうる感情を引き起こさずにはいられない、ということをアプリアリに洞察する。そしてここでわたしたちは、認識 [ここでは純粹実践理性の] と、快あるいは不快の感情との関係を、アプリアリな諸概念にもとづいて決定することができた、最初にして唯一の例をもつことになるのである」[V 73])。動機としての道徳法則はあらゆる感性的動機を排除するがゆえに、感情における結果は、「否定的」、「消極的」[V 75]であるが、他方で道徳法則は意志の決定根拠である限りにおいて、「尊敬 (Achtung)」を引き起こす[vgl. V 74ff.]。しかしこうした苦痛、尊敬を巡る動機論を、一連の「人間学講義」における、苦痛から満足ないし快へというパトローギッシュな心理的説明と、素朴に重ね合わせることはできない。尊敬を、苦痛に後続する経験的な快の感情のように捉えることはできない。カントは「尊敬は快の感情ではない[...]」[V 77]こと、そして「[...][尊敬のうちには]不快も含まれていない」[ebd.]ことを強調する。尊敬の感情は

学講義を中心に展開することになる。⁹² 七〇年代の時点でもカントは、自身の趣味論がもし仮に可能だとすれば、それはたんに経験的な原理に基づくものではなく、何らかの普遍的な原理というものを有していなければならないと考えているように見える。たとえば一連の「人間学講義」の最初期に位置する、「コリンズ人間学」（一七七二／七三年）には次のような文言が見られる（本論文巻末「資料12」）。

趣味はあるものにだけ、意に適うような形式を与える。われわれは、アプリアリに趣味論を提示することはできず、趣味の産物を眼前に置くことができるだけである。しかし趣味の普遍的説明諸根拠は、たしかに人間の本性のうちに基礎づけられている。それゆえ、趣味のアプリアリな理説 (Doctrin des Geschmacks a priori) ではなく、ただ批判 (Critic) だけが存在しうるのである[XXV 175-6]。

ここでの「批判」の語は、イギリスの経験論的文脈を念頭に、⁹³ 限定的なかたちで――

「道徳的[……]関心」[V 80]を生み出すものであって、満足ないし苦痛に直接算入されるものではない。一方『判断力批判』における快概念は、一連の「人間学講義」において、ヴェッリを通じて語られたような、満足・快と苦痛の心理学とは全く異なる形を取っている。満足と苦痛を軸とするヴェッリ的な経験的心理学に対するカントの否定的陳述としては以下を参照のこと。Vgl. V 266. また『弁論におけるあらゆる哲学的試みの失敗について』（一七九一年）においてもヴェッリに関する言及が登場していることをあわせて指摘しておく（「第二の弁論、すなわち、苦痛の感情が快適の感情に優越することは、人間のような動物的な被造物の本性から分離されうるものではない〔たとえばヴェッリ伯爵が満足の本性に関する著作[『快の本質についての思索』]のうちで主張しているように〕という考えに対しては、次のように反駁するであろう[……]」[VIII 259-60]。

⁹² 一七七二年／七三年冬学期から一七九四年／九五年冬学期まで開講された「人間学講義」の概略については以下のポッツォ論文を参照のこと。Vgl. Pozzo 2001.

⁹³ 「コリンズ人間学」の他の箇所では次のように言われる（本論文巻末「資料13」）。「趣味論あるいは美感論は[……]理説 (Doctrin) であることはできず、ただ批判であることができる」[XXV 194]。七〇年代初頭という時期にすでに「理説」と「批判」という対概念が存在することは何を意味するのか。これが、『純粋理性批判』成立史において等閑視できない問題を引き起こすのは当然としても、『判断力批判』への展開という局面に限定した場合でも、少なからぬ奇異の印象を与えるかもしれない。問題は「批判」の語である。この点、この「コリンズ人間学」からの上述引用を、『判断力批判』の次のような一節と比較してみる必要がある。「[……]学としての目的論は理説にはまったく属さず、批判にだけ属する。しかも特別な認識能力の批判、すなわち判断力の批判に属する」[V 417]。この引用は「目的論的判断力の方法論」冒頭のものであり、直前の文脈は、目的論の位置づけ、正確には目的論が神学にも

場合によっては「批評」として——読まれるべきであるが、⁹⁴ いずれにしても言うこととしては、趣味の普遍的説明根拠を求めるという方向性が、主観的方向への転回を經由

自然科学にも属さず、統制的原理のもと、反省的判断力にのみ帰属する、というものである。ここでの「理説」と「批判」という区分は、実質的に規定的判断力と反省的判断力の区分に対応している。しかしこれを念頭において「コリンズ人間学」がすでにそのような区分を直線的に準備しているとする考えるとすれば、これは到底ありえないことのように思われる。

「コリンズ人間学」の以下のような文言は（本論文巻末「資料14」）、ここで使われている「批判」が（批判哲学期にそうであるように）心の諸能力にのみ向けられているのではなく、対象的なものに主として向けられていることを示すものである。すなわち経験的な「批評」というニュアンスである。「ただある種の産物に対してのみ、ひとは批判[批評]をなす（*critisiren*）ことが可能であり、またそれによって趣味を行使することができる。批判[批評]は与えられた対象の価値に関する教示である。理説は、いかに美しい何ものかを産出すべきか、ということに関する教示である。美感論が理説であるとしたら、機知に富んでいること、着想を得ることを学び得るということにならねばならなくなってしまう（強調引用者）」[XXV 194]。これらの「批判」ないし「批評」の意味については、同人間学講義の下記引用も参照のこと（本論文巻末「資料15」）。「他の人々に対する批判[批評]が、多岐にわたって開化されることにより、自分自身を批判[批評]する（*sich selbst zu kritisiren*）習熟と熟達が得られる」[XXV 194]。端的にいえば、この概念は、スコットランドの哲学者であり法律家であったヘンリー・ホーム（Home, Henry、一六九六年生、一七八二年没）の『批評原論（*Elements of Criticism*）』（一七六二年）に代表される、同時代的用法を念頭に置いて用いられた可能性が高い。この解釈についてはメンツァーの説[Menzer 1952, S.30-1]を参照のこと。

- ⁹⁴ とはいえ人間の諸能力とその原理へ向けた探求というニュアンスが皆無というわけでもない。この意味で強調されるべきは、「コリンズ人間学」の前述の引用内に見られる「趣味の普遍的説明諸根拠は、たしかに人間の本性のうちに基礎づけられている」[XXV 175-6]という文言である。これに関しては、同人間学の別箇所に見出される次のような文言に目を向けてみる必要がある（本論文巻末「資料16」）。「趣味の諸原理においては、多くのものが経験的である。しかし判定の諸根拠はたんに経験から抽象されるのではなく、そうした諸根拠は人間性（*Menschheit*）のうちに存している」[XXV 180]。ここにはカントの来るべき趣味論が、モラリスト風のエッセイ（典型的には『美と崇高の感情に関する考察』）に留まるものではなく、人間の心的諸能力の超越論的研究という方向性をもつ論述となることが示唆されている。しかしこの「人間性」が、いかなる意味において趣味の、しかも普遍的な根拠となりうるかという点について、「コリンズ人間学」内で探求が深められていくことはない。また「批判」と「理説」という区分が明示的に扱われているのは、一連の「人間学講義」の中で、最初期に位置する同人間学においてのみである。

するかたちで存在している、ということである。

七〇年代にはさまざまなアプローチが試された。適意の分類を精密化していくことで、普遍的な趣味論を構築するという道も検討された痕跡が見られる。だがこれは最終的に採用されることはなかったように思われる。たとえば七〇年代初頭の「コリンズ人間学」では「生の促進の感情」論とともに適意の分類がなされている。「わたしの生の感情を促進するものは快適である、感覚において意に適うものは快適であり、現象において意に適うものは美しく、諸概念において意に適うものは善い」[XXV 175]といった適意の分類は（本論文巻末「資料17」）、⁹⁵ 八〇年代中期の「ムロンゴヴィウス人間学」（一七八四／八五年）に至っても維持されているが、⁹⁶ 言い換えれば理論上の進展を示唆するような本質的な変化はないということになる。⁹⁷

ただし注意しなくてはならないのは、分類そのものについての変化の乏しさと別に、分類のメルクマールとして、「私的感官」と「共通感官」（あるいは「普遍的感官」という概念枠組みが七〇年代の一定の時期から導入されるということである。「ピラウ人間学」（一七七七／七八年）には次のような記述が存在する（本論文巻末「資料20」）。

満足は私的感官（Privatsinn）にのみ関わる。また満足は感性の形式にしたがって意に適う。しかし意に適うのでなければならぬものは、より普遍的であらねばならない。共通

⁹⁵ 同年の「パロウ人間学」（一七七二／七三年）での記述は以下の通りである（本論文巻末「資料18」）。「感覚において意に適うものは満足させ、趣味において意に適うものは美しく、悟性において意に適うものは、善く、また是認される」[XXV 367]。またこの直後では次のような記述が存在する。「満足させるものは快適であり、意に適うものは美しく、是認されるものは善い」[XXV 367]。同様の文言は「ムロンゴヴィウス人間学」（一七八四／八五年）にも見られる[vgl. XXV 1316ff.]。

⁹⁶ 「ムロンゴヴィウス人間学」（一七八四／八五年）においては（本論文巻末「資料19」）、まず一般的に「快・不快の感情は、われわれがそれをわれわれ自身において感覚する場合には主観的であり、対象においてそれを感覚する場合には客観的である」[XXV 1315]という記述がなされ、それに続き、七〇年代の図式を引き継ぎつつ、適意が次のように分類される。「わたしの状態そのものにおける適意は満足であり、わたしを満足させるものは快適である。客観における適意は感官によって美しいものであるか、あるいは悟性によって善いものであるかである。適意が客観についてである場合、判定の適意であり、主観についてである場合には感覚の適意である。それゆえ適意は三種類である、すなわち、快適、美しい、善いである」[XXV 1315-6]。

⁹⁷ 例外は『判断力批判』刊行直前の「ブーゾルト人間学」（一七八八／八九年）であるが、これは、適意の分類以外の点で生じた変化が反映しているだけだと思われる。

感官 (*gemeinschaftlicher Sinn*)⁹⁸ の意に適うものであり、しかし共通感官を満足させるわけではないものは、美しい。[…]わたしが共通感官にしたがって何かをなすなら、わたしは趣味にしたがってそれをなすことになる。それゆえ趣味は共通感官の判定に依存している[…] [XXV 788]。

ここでは満足と美しいものとの区別が、二つの感官の差異に依拠して展開されている。八〇年代初頭の人間学講義にも同種の説明は存在するが、⁹⁹ しかし、これらの概念によっても、依然として趣味の有する特殊な主観的普遍性は確立されない。¹⁰⁰ 隣接する時期の

⁹⁸ この形での用法は以下。Vgl. V 295.

⁹⁹ 「人間論 (*Menschenkunde*)」(一七八一／八二年)では(本論文巻末「資料2 1」)、「快適とは感官を顧慮して意に適うものである。美しいとは、普遍的感性的判断にしたがって意に適うものである。趣味は普遍的に意に適うものに関する判断である。善いものは考え方に関わる」という文言に続き、「共通感官」と「私的感官」について説明がなされる。「共通感官 (*sensus communis*)」ということで、一般的な人間悟性が理解される、というのは通常のことである。しかし感官 (*sensus*) という語は、悟性 (*Verstand*) を意味しないのであるから、次のようなことが言えるかもしれない。つまり共通感官とは、それだけで判断するのではなく、普遍的に判断することができる、そうした感官である。趣味はたんなる感情から次のことを通じて区別される。すなわち、たんなる感情は、対象が私的感官に対してもつ関係であるが、趣味は、対象が普遍的感官 (*allgemeiner Sinn*) に対してもつ関係である、ということである」[XXV 1095]。同様の説明としては同「人間論」の次の記述も参照のこと。「趣味はたんに個人的感官 (*individueller Sinn*) に妥当する、というのではなく、すべての者の感官に妥当するものである。それゆえ趣味は、賛同とともに選択する能力である」[XXV 1096]。

¹⁰⁰ 適意の分類に関して、私的感官と、共通感官とを議論の中心とする流れは、一七八一／八二年の「人間論」を頂点とする。「ムロンゴヴィウス人間学」(一七八四／八五年)では次のように言われる(本論文巻末「資料2 2」)。「快適なものとは私的感官の意に適うものであり、美しいものとは普遍的に意に適うものである。しかし両者はともに感性的に意に適う」[XXV 1316]。善いものを前二者と区別することに、ここでは注意が向けられている。すなわち「善いものは[…]悟性の規則にしたがって意に適うものである」[ebd.]。一七八八／八九年の「ブーゾルト人間学」は、適意の分類、およびその説明に関して、他の「人間学講義」と比べて、目立った変化を見せる(本論文巻末「資料2 3」)。まず「感官による適意は快適と呼ばれ、趣味による適意は美しいと呼ばれる」[XXV 1508]という、他の「人間学講義」と共通する一般的説明に続いて、次のような重要な記述が存在する。「事物がああであったりこうであったりしても、その現存が意に適う場合、それは快適である。[…]趣味による適意は美しい。ここで事物はその形式に関して意に適う。なぜなら、その現存に関してはどう

「形而上学L1」（七〇年代後半）の趣味論においても、こうした状況は明確に現われている [XXVIII₁ 248-9]。¹⁰¹ これらの状況証拠から七〇年代のカントの中で、「共通感官」の概念が、趣味の伝達可能性の問題に関し、重みを増していったという可能性は十分にありうる。¹⁰² ただそれでもなお、六〇年代末の「レフレクシオン一七八〇番」で漠然と「主観との[...]合致」 [XVI 112]と呼ばれていた主観的普遍性の条件が、決定的なかたちで提示されることがない（この条件は本論文第三章で見るように八〇年代の「認識一般」論とともに発見されるのを待つしかない）。

さて、他方で、完全性論も完全に姿を消すわけではない。ただその位置づけは六〇年代から変化している。

上述「コリンズ人間学」（一七七二／七三年）を見ると、「美感的完全性には、趣味、精神、感覚および判断力が属する（強調引用者）」 [XXV 175]といった言及が存在する（本論文巻末「資料24」）。「美感的完全性」の語が「判断力」の語とともに提示されていることが目を引くが、たとえば感情だけに狙いを定めて文章が書かれるなら、それは「著者の

でもよいからである。たとえばある美しいものがたんに意に適う。しかし、それが現にあるかないか、ということは決して問題にならない（強調引用者）」 [XXV 1508]。さらに以下のような、善いものに関する記述が続く。「考え方の満足は善い、あるいは悪い。これはその現存が、その形式のために、直接意に適う、ということゆえ、満足させるものである」 [ebd.]。このように「ブーズルト人間学」において、「私的感官」や「共通感官」に取って代わる形で、適意の分類のメルクマールとして機能し始めるのは「現存 (Existenz)」の概念である。これは『判断力批判』の趣味判断の「第一モメント」が、適意を分類する際に採用しているメルクマール、すなわち「関心 (Interesse)」 [vgl. V 204ff.]概念に関する規定を、直接思い起こさせるものである（「われわれがある対象の現存の表象と結び付ける適意は、関心と呼ばれる」 [V 204]）。このように適意の分類と、分類の際の主要メルクマールの変遷が『判断力批判』と「人間学講義」との間に見出せるわけである。しかしながら両者間で、こうした形で比較的スムーズに、発展史的推移が見出されることはむしろまれである。

¹⁰¹ 客観的な適意 [vgl. XXVIII₁ 248]、すなわち悟性の概念から認識され、悟性において意に適う、といった意味での客観的な適意が必然性をもつのに対し、主観的な適意に留まる趣味は、「普遍的な感官」 [XXVIII₁ 249]、あるいは上述のような「共通感官」にしたがった判定であるにしても、他者の判断との一致は偶然的に留まる（「[...]善きものとは、あらゆるひとに必然的に意に適うはずのものである、しかし美しいものはあらゆるひとに必然的に意に適うわけではなく、判断の一致は偶然的である」） [ebd.]。趣味のアプリオリテートは、本論文第五章で見るような、趣味のアンチノミーのちに取り組みような問題（論議／論争）に関わりつつ [XXVIII₁ 251]、しかし経験的・心理学的な次元を抜け出ることができない。この次元からの脱出は「認識一般」の導入を待つしかない（本論文第三章）。

¹⁰² Vgl. Dumouchel 1994, S.428.

判断力の欠如」を意味し、完全性は損なわれる[vgl. XXV 175f.]といった前後の内容からも明らかのように、ここでの「判断力」は経験的人間学の範囲を超えるものではない。つまり、批判哲学的なレベルの趣味論において問題となる判断力、端的に言えば後の反省的美感的判断力とは区別されねばならない。

先にも触れた一七七〇年代後半の成立とされている「形而上学 L1」においては、論理的完全性と美感的完全性が、認識の客観ないし主観との一致という観点から区分されている（本論文巻末「資料 2 5」）。

[...]われわれは二つの完全性をもつ。すなわち論理的完全性と美感的完全性である。第一の完全性 [論理的完全性] はわたしの認識が客観と合致した場合の完全性であり、第二の完全性 [美感的完全性] は、わたしの認識が主観と合致した場合の完全性である（強調原文） [XXVIII₁ 247]。¹⁰³

この区分が意味をもつためには、直前の記述に目を向けてみる必要がある。そこでは、感情が表象に対する対象の関係ではないことが確認される。そのうえで、感情はむしろ受容（快の感情に対応）あるいは排除（不快の感情に対応）する心の力全体に対する対象の関係であると言われる [XXVIII₁ 247f.]。重要なのは次の文言である。「[...]美しいものは客観に対する認識の関係ではなく、主観に対する認識の関係である（強調原文）」 [vgl. XXVIII₁ 247]。

ここでカントは広義の美しいものをめぐる問題が、認識の主観的な自己関係、さらに言えば反省的自己関係においてのみ問題化しうることを自覚しているように見える。美は客観から実質的なものとして、すなわち感覚として取り出されるものではない。また、客観に付着した形式から、すなわち客観的完全性から看取されるものでもない。美の主観性、反省性は七〇年代にすでに顔を覗かせている。また趣味を判断力に結び付けて論じるといふ発想すら七〇年代のレフレクシオンに見出すことができる（たとえば一七七六年から一七七八年のものとする「レフレクシオン八七六番」、および一七七二年から七八年のものとする「レフレクシオン一八二四番」）。¹⁰⁴

しかし同時に次のような限界が存在することも事実である。すなわち、一七七〇年代においては、美が主観的、反省的という性格を帯びながらも、普遍性・必然性を備えている

¹⁰³ 「形而上学 L1」における他の完全性概念については、以下の箇所なども参照。Vgl. XXVIII₁ 211.

¹⁰⁴ Vgl. Dumouchel 1994, S. 427f. ここでの解釈はドゥムシェルの次のような七〇年代論に依拠している。「[...]この七〇年代という時期、カントは趣味を判断力 (faculté de juger) として把握していた。この判断力と、趣味は、天才の一つの限定的能力 (faculté limitative) として相互に親和性をもつ」 [ebd.]。

ということ、すなわち美の核心部分を担保するものが何であるのかを、完全性論を超えて明確に示すことができない。論理的完全性と美感的完全性の区分の先鋭化により新しい趣味論を作り出す試みは、体系的に全面化されることはない。七〇年代、カントはすでに主観的方面へ趣味論の舵を切っているが、しかしアприオリな趣味の原理を積極的に提示することはまだできないという状態が続いているように見える。たとえば一七七〇年代後半の成立とされる「形而上学L1」にしても、趣味論に関わる言及として目に付くものは、「比較的な〔コンパラティーフなkomparativ〕アприオリ」である[vgl. XXVIII₁ 252]。ジョルダネッティは七〇年代のカントが提示する相対的な普遍性を「比較的なアприオリテート (komparative Apriorität)」と術語化する。¹⁰⁵ アприオリな原理を持つ趣味論の構築が放棄されてしまったわけではないが、しかしそれがいかなるものであるのか、という点については消極的な記述が続き、積極的表現は容易には見当たらない。¹⁰⁶

一七七六年から七八年と推定される「レフレクシオン一八八八番」¹⁰⁷ では、すでに合目的性の語が登場しているが、ここには美の普遍性を担保するものが何であるのか、それを論理的完全性の概念の否定、という方向から検討しつつも、そうした消極的説明以上のものが提示できないジレンマが濃厚に反映されている（本論文巻末「資料27」）。

論理的完全性と美感的合目的性の合一（g 困難）について。

一：普遍性、特殊なものにおける普遍的なもの：通俗性、思弁的諸認識（s 抽象的あるいは具体的）を普通の悟性にも理解できるようにするという事。

二：わずかな徴表による判明性：抽象、抽象なき多数のものによる。

三：[この項空欄：引用者]

四：必然性（s 諸概念に基づく）（s 習慣）経験的：経験、習慣を通じた（g 内的にもまた使用）、たとえば道徳や感情における[XVI 149]。

番号を付されたこの四つの区分は、その数からして判断表およびカテゴリー、さらには『判断力批判』の「美しいものの分析論」における四つのモメントを想起させるもの

¹⁰⁵ Vgl. Giordanetti 1999, S.172.

¹⁰⁶ 「人間学へのレフレクシオン」に属する「レフレクシオン六二六番」（アディケスによれば一七六四―六八年、一七六九年、一七七一年、一七七五―七七年と考証される）も、六〇年代から七〇年代における趣味論の文脈での「批判」概念の用法を考える一助となるだろう（本論文巻末「資料26」）。「美の根拠をなす諸関係が、質の諸関係であるなら、したがって哲学の対象（たとえば同一性と差異性や、対照、生き生きとしていること等）であるならば、いかなる訓練も学も可能ではなく、ただ批判だけが可能である[…]（強調引用者）」[XV 272]。

¹⁰⁷ マイアー『綱要』第三〇―三四節[XVI 108-10]前後への書き込み。

である（文言を見る限りでは、「二」の「判明性」概念に明らかなように、ライプニッツ・ヴォルフ・バウムガルテンからの流れと、経験的な趣味論とが混在している）。『判断力批判』の第一部では、周知のように、量、質、関係、様相、という『純粹理性批判』のカテゴリーの順番が変更され、質、量、関係、様相となる。そこでは判断の「量」に関わる普遍性の問題は、第二モメントとして、判断の「質」を扱う第一モメント——真・善・美の区別が主題——の後に置かれる。すなわち『判断力批判』においては、普遍性への問いが成立するためには、美が真や善と区別され、美の固有性が明確化されていることが前提となっている。しかし、ここ「一八八八番」においては、「一：普遍性、特殊なものにおける普遍的なもの」の項目が先頭で論じられることから推察されるように、美を扱うにあたって必要とされる前提作業、すなわち美を真・善から明確に分離する作業は完全には遂行されていない。美の問題の固有性を、カテゴリーのレベルでの明確化することには至っていない。「一：普遍性」および「四：必然性」という語句が示唆するように、主観的・美感的なレベルでのアプリアリテートはすでに問題化されているわけだが、それを可能にする方向として示唆されている「論理的完全性と美感的合目的性の合一」（本レフレクシオンの見出し）という道は、その見出しに同時期に付された「(困難 [Schwierichkeit])」[XVI 149]という書き込みが示すように、消極的なものに留まっている。

（４）『判断力批判』における「完全性」概念

このように紆余曲折を経ながら、完全性の概念は、少なくとも趣味論の領域からは次第に姿を消していく。一七八〇年代の歴史哲学的著作、すなわち一七八四年の『世界市民の見地における普遍史の理念』には、啓蒙主義的な自己陶冶の思想との関係で完全性の概念に言及があり（第三命題）、¹⁰⁸ また同様の記述は一七八六年の『人類史の憶測的起源』「注解」¹⁰⁹ などにも見られるわけだが、趣味論との関係は表に出なくなる。そして一七九〇年の著作である『判断力批判』「美感的判断力の分析論」にも「完全性」概念は姿をとどめているわけだが、しかしそこでの扱いは非常に消極的なものである。

『判断力批判』において「完全性」論は「合目的性」論に吸収され、客観的合目的性、より限定すれば、内的合目的性に属するものとして提示されている。まず定義的記述を見しておく必要がある。

¹⁰⁸ 「自然は、人間が自身の動物的存在の機械的配剤を超えるすべてのことを、まったく自分自身に基づいて作り出し、そして本能から自由に、自分の理性を通じて自分自身に与えた以外の幸福や完全性には与らないことを欲した（強調引用者）」[VIII 19]。

¹⁰⁹ 人類史をめぐる理念的な議論の中で、「完全性への進歩[…]」[VIII115f.]というかたちでの言及が存在する。

客観的合目的性は、多様なものの、ある規定された目的に対する関係を介してのみ、それゆえある概念を通じてのみ認識されうる[V 226]。

この定義は、第一モメントの議論を前提として登場していることに留意しなくてはならない。客観的合目的性は、美しいものと区別された善きものとの関係で機能する概念である（「[...]たんに形式的な合目的性を、言い換えれば目的なき合目的性を、その判定の根底にもつ美しいものは、善きものの表象にはまったく依存しない。なぜなら、善きものは、客観的合目的性を、すなわちある規定された目的に対する対象の関係を前提にするからである」[V 226]）。こうした定義を背景に、さらに客観的合目的性は内的・外的に二分され、その過程で完全性の概念が導入される。

客観的合目的性は、外的合目的性、つまり対象の有用性（Nützlichkeit）であるか、あるいは内的合目的性、つまり対象の完全性（Vollkommenheit）である（強調原文）[V 226]。

外的合目的性、すなわち対象の「有用性」¹¹⁰ は、直接的な適意をもたらさないという点で趣味判断の原理とは当然なりえない。問題は、内的合目的性である。カントは完全性美学の伝統を念頭に置きながら次のように述べている。

[...]客観的内的合目的性、言い換えれば完全性は、美の述語にいつそう近いものであり、そのため高名な哲学者たちによっても、完全性が混雑したかたちで考えられる場合、という言葉とともに、完全性は美と同一のものとして捉えられていた[V 227]。

カントにとって美は主観性の位相において問題になる。以下のような文言も、この美と関係する主観性の導入をめぐる問題状況を表している。「[...]美感的判断は、独自の種類のものであり、客観について、認識というもの（たとえ混雑した認識あっても）をまったく与えるものではない。客観についての認識は、ただ論理的判断を通じてのみ生じるのである[...]」[V 228]。同様に、「美しいものの分析論」冒頭第一節[V 203f.]の「規則的で合目的

¹¹⁰ 「第一序論」において、客観的合目的性、完全性、有用性といった諸概念の連関は、次のように説明されている。すなわち「客観的合目的性は、客観の内的可能性の根底に、あるいはその外的諸結果の相対的可能性の根底に置かれる。第一の場合、事物そのもののうちに存する（事物のうちで、多様なものは、互いに目的、手段として働くため）目的にしたがい、目的論的判断は事物の完全性を考察し、第二の場合、自然の事物に関する目的論的判断は、もっぱらその有用性にのみ、すなわち他の諸事物のうち存する目的との合致にのみ関わる（強調原文）」[XX 250]。なお実践的場面における「有用性」については、『道徳の形而上学の基礎づけ』（一七八五年）の第一章[vgl. IV 394]を参照。

的な構築物を自身の認識能力により（それが判明な表象様式であれ混雑した表象様式であれ）把握することは、この表象を適意の感覚とともに意識することと、まったく異なるものである（強調引用者）」[V 204]といった文言も、美感的な表象と論理的な表象の連続性の断絶、そして両表象の種差の明確化というカントの思索過程を背景に理解されねばならない。

カントが美感的判断の根拠としての完全性の概念を退けるにあたって、念頭にあるのは対象の合目的性、すなわち客観的・内的合目的性が、同時に形式的でありうることは可能か、という問題である。そしてカントにとってそうした形式的な客観的合目的性、という概念は矛盾を含んでいる。客観的合目的性はつねに、「[...]その概念が対象そのものの可能性の根拠として見なされうるもの」[V 227]としての「目的」概念を必要とする（「客観的合目的性を判定するためには、われわれはつねに目的という概念を必要とする」[V 227]）。

こうした客観的・内的合目的性の規定を前提とした上で、完全性概念は「量的完全性 (quantitative Vollkommenheit)」と「質的完全性 (qualitative Vollkommenheit)」——これらの概念自体は、八〇年代後半以降、一部のレフレクシオンや著作で散見されるわけだが¹¹¹——に二分される[V 227]。「量的完全性」においては、「ものがなんであるべきかということは、前もってすでに規定されていると考えられている」[V 227]とされる。あるものが完全であるかどうかは、このあるべきものとの関係で、具備すべきものをすべて備えているかを問うこと、つまりメルクマールの完全な枚挙により明らかになる。

これに対し、「質的完全性」の場合、ものがそもそもどのようなものであるべきか、という問いが先行することはない。その限りで質的完全性は形式的な完全性であると言える。客観的・内的合目的性が、質的完全性であり、形式的なものであるとすると、その完全性はまさに形式的であるがゆえに、ものがいかなるものであるべきかという概念、すなわち実質を、対象の可能性の根拠として前提することはできないことになる。これは「形式的」という要件は満たしているものの、今度は「客観的」という要件をクリアできないことになる。それゆえ「目的なき形式的・客観的合目的性」としての「質的完全性」概念は、矛盾を含んでいることになる（「[...]目的なき形式的、客観的合目的性を、言い換えれば完全性のたんなる形式を〔一切の実質抜きに、そしてたとえそれがたんに合法則性一般という

¹¹¹ 完全性をめぐる「量的」、「質的」という区分については「形而上学へのレフレクシオン」に属する「レフレクシオン五六六三番」[XVIII 322-3]も参照のこと（本論文巻末「資料28」）。特にこのレフレクシオンに同時期（一七八八年から八九年）に追加された以下の付記が目をつく。「ひとがよき時計ということで期待しうるものが、その時計に見出される場合、ひとは時計の完全性について語ることになる。時計のもつ諸完全性とは、よき時計の概念と合致するような時計の諸性質のことである。しかしそれでもなお、完全性について、量的完全性と質的完全性を区別しなければならない」[XVIII 323]。また『道徳の形而上学』における完全性論にも、一部この区分が姿を現していることに注意せよ[vgl. VI 386f.]。

理念であるにしても、それに合致させられるものの概念なしに] 表象することは、真の矛盾である [強調原文]) [V 228]。

完全性概念に基づく伝統的美学は、カントにより客観的・内的合目的性の問題へと変換されて理解されることになる。趣味の理論の枠組みが、客観性の側から主観性の側へと転換される過程で、完全性概念の放棄は明確なものとなる。カントが「あるものの表象における形式的なもの、すなわち多様なものの一つのもの（この一つのものがいかなるものであるかは規定されていない）への合致は、それ自体ではいかなる客観的合目的性も全く認識させることはない[…]

 [V 227]ということをもって、ただちに「[…]直観する者の心における諸表象の主観的合目的性以外には残らない[…] [V 227]という主張を、導きうるのは、こうした主観性への転回が存在するためである。

(5) 合目的性の位置づけの変化

このように『判断力批判』の段階になると、完全性概念は趣味判断の外部にあるものとして、主観的合目的性の概念と鋭く対置される。趣味を構成するものとしては完全性概念が明確に退けられる中で、それと対比的に、合目的性概念は、批判哲学という水準での位置づけを確保する。ただしここには一つ問題が存在する。つまり合目的性概念は、かなり早い時期から存在している、ということである。たとえば先に言及した「レフレクシオーン一八八八番」（一七七六年から七八年）[XVI 149]よりもさらに早い七〇年代前半には、合目的性、合目的的なものといった概念が、すでに姿を現している。一例を挙げれば、「コリンズ人間学」（一七七二／七三年）には次のような文言が存在する（本論文巻末「資料29」）。

判断力は最大の価値を有する。悟性のまずい使用、よい使用というものは判断力に基づく。合目的的なものの理念は判断力である。この理念と感性的表象が合致する場合、[それは]判断力に基づく（強調引用者）[XXV 175]。

判断力と広義の合目的性概念の結合という、一見すると『判断力批判』を成立させた決定的契機に見えるこうした結合も、予想に反して、すでに早い時期から登場している。「趣味の批判」の構築の展開をカントのレフレクシオーン等から辿っていく場合、意外なことに、合目的性の概念は位置づけがたい。¹¹² では合目的性概念はいかなる再定義を経て、カントの体系の中に再召喚されるに至ったのか。

本論文第一章で見たラインホルト宛一七八七年一月二八日および三一日書簡[X 513ff.]

¹¹² むしろ後に「美しいものの分析論」の中核となる部分が形成されていくにあたり、主導的に機能していたのは、「認識一般」をめぐる問題圏であった（本論文第三章で検討）。その際「合目的性」概念は後景に退いていた。

において、カントは、快・不快の感情について、かつてはアприオリな原理の発見を不可能だと考えていたが、しかし人間の心における「体系的なもの」を契機として、アприオリな原理を見いだしたと述べていたのだった（「[...]わたしは今、哲学の三つの部門を認識しているのであって、そのおのおのは自身のア・プ・リ・オ・リ・な・諸・原・理を有しているのです。ひとはそれを枚挙することができ、またそうした仕方でも可能な認識の範囲も確実に規定することができます。——理論哲学、目的論、実践哲学〔強調引用者〕」[X 514-5]）。¹¹³ 快・不快の感情に対するアприオリな原理と呼ばれているものに、合目的性の原理が対応するのではないかということは考えられることである。先行する時代からすでにカントの趣味論の文脈で一定の役割を果たしてきた合目的性概念は、ここでこれまでとは質的に異なる新しい位置づけを得たがゆえに、アприオリな原理へと格上げされることになった可能性がある。ただ、合目的性と同じ時期に、この原理によって自己自律的に活動する能力、すなわち反省的判断力——本論文第四章で詳述——が完全に定式化されるに至っていたか、という点については慎重な検討を要する。

「レフレクシオン九九二番」（一七八五年—一八九年）——本論文第三章でも再述する——も、上述ラインホルト宛書簡と前後する時期の断片であるが（本論文巻末「資料30」）、その後半部には合目的性論が以下のように展開されている。

自然についての[美および崇高に関する]両章での[判断力の]陶冶は道徳的感情に向けた準備である。前者は不完全諸義務、後者は完全諸義務との関係[のうちに置かれている]。なぜなら両者は自然の主観的合目的性に存するからである。前者[の合目的性]は合目的的なものの質にしたがった主観の規定であり、後者[の合目的性]は合目的的なものの量にしたがった主観の規定である[XV 437]。

このように合目的性の概念が導入され、また同レフレクシオン末には「両美感的判断において、ひとが普遍的に伝達しようとする内容は、主観的合目的性である。両判断においては直観が判断を規定する。悟性および理性に対して普遍的に伝達可能であるような総合を、構想力は含んでいる」[XV 437]といった文言が登場する。

こうした合目的性概念の導入の背景には何があるのか。おそらくは次の第三章で扱う「認識一般」（一七八三年から八四年成立と推定される「レフレクシオン九八八番」[XV 432-3]で初出）の問題が存在している。「九八八番」で登場する「客観一般」という「認識一般」の相関者（Korrelat）は、ここ「九九二番」では姿を消している。「九八八番」がそうしているように、「認識一般」と「客観一般」の合致という、いわば垂『純粹理性批判』的な方向から、問いが立てられることはもはやなく、『判断力批判』に固有の、判断の主観的普遍的妥当性に向けて、議論が深化しているという印象を受ける。認識諸力の関係、という

¹¹³ 本論文巻末「資料1」を参照のこと。

主観的方向への問題の深化を可能にしているのは、おそらく判断力が固有のアプリオリな原理をもつ、ということの明確な意識化である。

(6) 「完全性」から「超感性的なもの」へ

カントは趣味のアンチノミーを論じる箇所が付された註の中で（「註II」[V 344ff.]）、上級認識能力（悟性、判断力、理性）の区分に対応して、純粹理性のアンチノミーが三種類存在すること、そしてそれに応じて「超感性的なもの」も三種類存在することについて述べている[vgl. V 344ff.]。われわれが取り組んできた完全性の概念との関係で目を引くのは、「判断力の美感的使用に関する理性のアンチノミー」[V 345]について書かれた部分である。ここでは趣味のアンチノミーについて、超感性的なものを導入しないかたちでこのアンチノミーを解決しようとする際に考える、二つのオプションが提示されている。¹¹⁴ まず第一のオプションについては次のように言われる。

[第一に]美感的趣味判断の根底になんらかのアプリオリな原理というものが存するということを否定し、したがって普遍的賛同の必然性に対する要求は、すべて根拠を欠いた空虚な妄想である、とするものである。そして趣味判断は、多数のひとたちが、趣味判断に関して一致することがたまたまあるので、その限りにおいてのみ正しいと見なされるに値する、ということになる[V 345]。

これに対して第二のオプションは次のようなものになる。

[第二に]本来趣味判断とは、あるものについて発見される、またそのものにおける多様なものと目的との関係について発見される完全性についての、擬装された理性判断（Vernunfturtheil）であると想定せざるをえない、というものである（強調引用者）[…][V 346]。

オプションの一つ目は趣味判断のアプリオリな原理の否定する方向に進み、他方、オプションの二つ目は完全性の概念を導入する方向に進む。後者からすれば、趣味判断なるものは擬装された理性判断に過ぎないということになる。換言すれば概念に基づく判断の一つのバージョンに過ぎないということになる。

¹¹⁴ 『純粹理性批判』は、現象と物自体の超越論的区分を導入することでアンチノミーの問題を解決したわけだが、『判断力批判』では、本論文第一章で見たように、「物自体」概念よりも「超感性的なもの」、「超感性的基体」といった語が優勢になり、『純粹理性批判』のかつての議論も「超感性的なもの」という視点から再考されることになる。

重要なのは、オプションの一つ目の場合、経験論的一元論が、完全性を持ち込むオプションの二つ目の場合には合理論的一元論の立場が取られている、ということである。いずれにせよここには、現象と物自体の——現在の文脈では現象と「超感性的なもの」の——超越論的区分という二元論的視点は存在しない。両者は、単独で自身の欲するところを達成し、証明することができない。そのため、アンチノミーの回避に役立つことはない。

趣味のアンチノミーについては、本論文第五章において詳述するが、いずれにせよ明確なのは、完全性の概念の問題が、趣味のアンチノミーを通じて、超感性的なもの、という問題と浅からず結びついているということである。アンチノミーの反定立「趣味判断は諸概念に基づく。というも、基づかないとすれば、趣味判断の相違にも関わらず、趣味判断についても論争 (streiten) されうる (この判断と他の判断の必然的な一致を要求することすらできない、ということになろうから) [V 338-9]という文言で登場する「概念」の語が、アンチノミーを解決する段に至ると、実は「規定されていない (unbestimmt) 概念」[V 340-1]の意であった、として精緻化される時、カントの念頭にあるのは、かつての「完全性」概念と、彼がまさに『判断力批判』において主題的に展開しようとしている「超感性的なもの」概念との関係である。ある意味では換骨奪胎された広義の「合理論 (Rationalismus)」の痕跡が「超感性的なもの」とも言える。¹¹⁵

カントは、七〇年代 (一七七六年から七八年と推定) の時点で、自家用のバウムガルテン『形而上学』「経験的心理学」章 (第四一二節) へ、次のような書き込み (「レフレクシオン九六四番」) を残している (本論文巻末「資料3 1」)。「美の本質的なものが存するのは、諸概念との合致のうち、あるいは少なくとも共通の諸概念への関係のうちである[…] (強調引用者)」[XV 424]。時間、空間をめぐる超越論的感性論へと、「エステティック」概念が理論的方面に特化していく過程で、美しいものをめぐる学、すなわち狭義の「美学」のアプリオリな基礎づけという仕事は、急速に後景化していくように見えるわけだが、かといって美や趣味のもつ普遍性の探求が一切放棄されてしまうわけではない。普遍性を担保する候補として、広義の「概念」は残る (上述「九六四番」[XV 424])。しかしこの「概念」は、もはや「完全性」ではありえない。七〇年代のカントは、この美の普遍性の根拠としての「概念」をめぐる議論を、それ以上深化させることができない。この一旦潜伏し

¹¹⁵ ラジバは最広義の「合理論」との関係において「超感性的なもの」を含む「美感的判断力の弁証論」を再評価しようと試みている。ラジバによれば「趣味を超感性的基体へと差し向けることは、趣味の二つの原理、すなわち自律と、普遍性・必然性の間で、合理的に許容できる (rationally acceptable) 和解というものをもたらす。この合理的な和解は、趣味の確立とは明確に区別された課題を含むため、理性から分離された趣味の自律を侵害することはない (強調引用者)」(Rajiva 2001, p.455)。こうした解釈を踏まえると、「超感性的なもの」という「概念」の導入が、合理論的な方向からの美感論 (本章との関係で言えばいわゆる完全性美学) を念頭に置きつつも、そこから距離を取っていることが見えてくる。

てしまう特殊な「概念」論が、より精緻化されて再びわれわれの前に姿を現すのは、八〇年代前半から中盤にかけての「認識一般」論、そして八〇年代中期以降の「超感性的なもの」論においてのことなのである。

第3章 「趣味の批判」と「認識一般」

さて「完全性」概念に続いて、本章では「認識一般」という概念を中心に分析を進めていきたい。「認識一般」とよばれる概念は一七八三―四年と考証される「レフレクシオン九八八番」[XV 432-3]（いわゆる「人間学へのレフレクシオン」の一つ）において展開されている概念である。しかし『判断力批判』を代表する概念と通常考えられている「快・不快の感情」や「共通感官」等ではなく、一見漠然としている「認識一般」概念を議論の中核とすることは奇異に映るかもしれない。また分析を『判断力批判』本体ではなく、レフレクシオンから進めていくことも、論証を蓋然的なものに留めてしまうおそれがある。

だが、こうした当然の懐疑にもかかわらず、「認識一般」の概念が、趣味判断のアプリオリテートを確保する場面を先駆的に形成しており、その痕跡が『判断力批判』「美感的判断力の批判」分析論の中核に残存していることは否定できないように思われる。本章はこのことを示さねばならない。「認識一般」は、今日われわれの知るかたちで『判断力批判』（あるいは同書のプロトタイプであった「趣味の批判」計画）が成立するにあたっての、決定的なターニングポイントを描くものである。端的に言えば八〇年代中期の「認識一般」概念導入とともに、趣味判断のアプリオリテートが発見された可能性がある。そしてこの発見が、経験的な人間学的・心理学的趣味論とも、ライブニッツ、ヴォルフ、バウムガルテン、マイアーらの合理論的な美学とも異なる、¹¹⁶ 革新的な趣味論をカントに可能にしたのではないかと、という想定が成立しうる。

本章では、「趣味の批判」という『判断力批判』プロトタイプ構築にあたって、共通感官概念の批判的な導入や、主観的合目的性の発見、反省的判断力概念の形成等に先立ち、「認識一般」論の導入こそが、趣味判断のアプリオリテートを確保する上での最大のポイントであったのではないかと、という問題を検討する。その上で「認識一般」論の到達点とその限界を見定めることを目指す。

（1）八〇年代中期のレフレクシオンにおける「認識一般」概念の登場：「レフレクシオン九八八番」

さて、本論文第二章で詳しく検討したように、普遍的趣味論の構築、という方向へのカ

¹¹⁶ こうした二つの傾向は、『判断力批判』の「美感的判断力の批判」弁証論における趣味のアンチノミーの両命題に反映されているとも考えられる。この趣味のアンチノミーについては本論文第五章で詳述する。

ントの努力は、六〇年代から七〇年代にかけて、さまざまな変化を蒙りながら行われてきたわけだが、「完全性」、「生の促進の感情」や「適意」の分類、「共通感官」論の導入等によっても、そうした目論見が完全に実現されることはなかった。こうした試行錯誤と停滞を抜けて、カントの趣味論に大きな変化が生じるのは、八〇年の前半から中盤にかけての時期である。たとえばジョルダネッティは次のように述べている。「[...]転換点は一七八七年に生じたのではなく、およそ八〇年代半ばの時点ですでに生じているように見える。この最初の段階では、アプリア原理と主観的目的はまだ対応して出てきているわけではない。しかし、快と<認識一般 (conoscenza in generale)>とがどのように結びつか、ということは表現されている」。¹¹⁷ われわれが本論文第一章で言及した一七八七年一二月二八日のラインホルト宛書簡（本論文巻末「資料1」[X 514f.]）は、『判断力批判』の生成史を考える上で特別な意味を持ち、それゆえ一七八七年という年が重要であることは間違いない。しかしジョルダネッティの考えでは、主観的普遍的判断のアプリアテートの発見に向けた転回自体は、この一七八七年より数年前に生じていることになる。

まずわれわれは「レフレクシオン九八八番」（本論文巻末「資料3 2」）と呼ばれる一群の記述を検討しなくてはならない。この「九八八番」はアカデミー版ではアディックスにより「人間学へのレフレクシオン」として、あるいはマンフレート・フランクとヴェロニク・ザネッティによるズーアカンブ版¹¹⁸では「美美学へのレフレクシオン」として分類されている未綴じの紙片の一つである。「九八八番」は一七八三年から一七八四年のものとして考証されている。

客観に関する概念によって規定されるのではないが、客観的に妥当する判断とは、いかにして可能であるか。

（なぜならばすべての人に妥当する規則とは、客観に関して妥当するものでなければならぬからである。それゆえまた客観に関する概念は、すべての人に対して、すなわちわた

¹¹⁷ Giordanetti 2001a, p.14. また、ジョルダネッティは、別の論考でも同様の議論を展開している（「[...]趣味におけるアプリアなものは、主観的合目的性と対応して出てくるわけではなく、<認識一般>に即した快と対応して出てくるものである」）[Giordanetti 1999, S.171]。ジョルダネッティは、趣味のアプリアテートが、「合目的性」ではなく「認識一般」によって基礎づけられたと一貫して考えている。

¹¹⁸ Vgl. Frank/Zanetti(Hg.) 2001. なお「レフレクシオン九八八番」に注目した研究としては以下も参照のこと。八幡 2009, 96-100 頁。さらに「九八八番」の年代考証に関する八幡の次の記述も参照のこと。「[...]この覚書は、カイザーリンクからの一七八四年二月七日付け書簡への書き込み[...]の一部であることから、他の覚書に比べ成立年代の信頼性は高いと思われる[...]」[八幡 2009, 105 頁]。また『純粹理性批判』（特に A671=B699）における「認識一般」概念についても以下を参照のこと。八幡 2009, 107 頁。

しに対しても妥当する判断を規定しなければならない)。

判断が、一切の認識諸能力の関係を、客観一般の認識にむけた合致において表現する場合、すなわち認識諸力相互の間での交互的促進のみを表現する場合、ならびにその客観が感じとられる場合。なぜならばそうした場合、客観に関する概念は、そうした感情ではなく、ただ諸概念を生み出すことができるだけだからである。

判断が客観に (g また客観に関する概念を介するかたちでのみ主観に) 関係する場合、しかしそれにも関わらず、なんらかの客観についての規定された概念、また諸規則にしたがって規定可能な、なんらかの主観に対する (g概念の)¹¹⁹ 関係についての、規定された概念が、同じ客観の判断を必然的なものたらしめない場合、判断は認識一般という心の諸力を通じて、客観一般に関係しなければならない。なぜならこの場合、規定された概念ではなく、概念一般を通じて伝達することができる (g一切の) 認識諸能力の感情が、その判断の根拠を含んでいるからである。

快はこの判断についてのものであり、判断の客観についてのものではない。

認識諸力は、悟性に対して合致する場合、機知と構想力である。判断力は、両者の一致を (gある場合において) 具体的に可能にする能力であるにすぎない。明敏さは、両者の微細な一致と対立に気づく能力であり、それゆえ判断力の特性である。

快は総じて生の促進の感情と呼ばれる。感覚を通じた感官の生の促進の快は満足であり、そしてその反対は苦痛である。認識諸力一般の戯れにおける、生の促進についての快は、趣味と呼ばれる。悟性の生の促進についての快は格別な賛同を受ける。

判断が、あるいは一般に表象が、快を伴うかどうかは、客観に関する概念からは決して洞察されえない。しかし自由が意志の特性として現にある場合には、そのような快が前提されるということは、分析的に確実である。以下のこともこれと同様の事情にある。すなわち、ある種の認識諸様式が快を生み出す、ということもアプリアリに洞察されえない。しかし、認識が自身そのものに動機を有する場合、諸感覚が快適なものであれ、快適でないものであれ、認識諸力の運動についての快が惹起されることは、おのずと帰結する (強調引用者) [XV 432-3]。

一七八三年から一七八四年という時期を『判断力批判』成立史において考えるならば、「エステティック」の概念を自身の「超越論的感性論 (transzendente Ästhetik)」のために明示的に確保し、¹²⁰ 他方でバウムガルテン的な「美学」の試みを否定的に捉えた『純粹理性批判』第一版[A21=B22-3. Anm.]の二年後、あるいは三年後ということになる (しかし「超

¹¹⁹ 丸カッコ内の「g」は、すでに言及したとおり、当該レフレクシオンと同時期と推定されるカント自身の追加書き込みを意味する。

¹²⁰ 本論文第二章で検討したように、この方向性の萌芽は、すでに一七七〇年前後に、完全性の概念が後退していく中で生じていた。

越論的感性論」に付されたこうした否定的な註は、第二版になると、趣味の批判を許容する方向で徹底的に修正されることになる)。¹²¹

この「レフレクシオン九八八番」から少なくとも次のようなことが言えるはずである。カントには一七八〇年代の中期より以前の時期から、適意あるいは趣味の普遍性をめぐる問題意識そのものは存在していた。しかし、その普遍性を確保する道は「普遍的感官」や「共通感官」によっては——あるいは本論文第二章で見たような「完全性」によっては——果たされなかった。ところが、この「レフレクシオン九八八番」では、趣味判断に普遍性を確保するための戦略がまったく変化している。前面に出てきているのは、適意や感情といった主観的な条件のみに基づく判断が、概念を経由せず、しかしそれにもかかわらず客観的に妥当するための条件、という問題である。

「九八八番」の主要概念である「認識一般」は、さしあたり心の諸力 (*Gemütsvermögen*) の一つの有り様のことだと言うことができる。すなわち客観についての規定された概念を持たないにもかかわらず、客観への関わりを有するときの、主観面での心の諸力の状態と言ってよい。ジョルダネッティの言葉を借りれば、認識一般とは、「規定された概念には至らない、判断の客観性の主観的根拠として機能する認識」である。¹²² 認識一般というこの心の諸力の状態は、客観に関する概念を持たない趣味判断においては、概念が判断の根拠になりえない以上、それ自体趣味判断の根拠であるが、かといってこの認識一般という有り様の心の諸力の状態そのものが感じ取られるわけではない。感じ取られるのはあくまで快・不快の感情である。ここに趣味判断と根拠をめぐる構造の二重性が存在している。

また「客観一般」もこのレフレクシオンにおいてに目を引く概念である。「客観一般」とは、判断が客観に関する「概念」を持たぬまま客観に関わる状態におかれる場合に、そこで成立する「認識一般」という主観的な有り様に対応するところの、いわば相関者 (*Korrelat*) のことだと言える。「九八八番」冒頭で問われている判断の客観性、すなわち「客観に関する概念によって規定されるのではないが、客観的に妥当する判断」[XV 432]の客観性を保証しているのは、この「客観一般」である。この「客観一般」は、ジョルダネッティの解釈では「いかなる規定された客観 (*oggetto determinato*) とも同一視できない[...]」。¹²³ しかし、それにもかかわらず、この「客観一般」は、趣味判断の客観性の可能性を支えている。

「九八八番」と『判断力批判』の関係については後で詳述するが、ここで『判断力批判』に残る「客観一般」の痕跡について一瞥しておきたい。いわゆる「現行序論」には次のような文言が存在する (第 VII 節「自然の合目的性の美感的表象について」)。

¹²¹ この問題については本論文第一章 (脚注) で言及している。

¹²² Giordanetti 1999, S.180.

¹²³ Giordanetti 2001a, p.18.

[...]快は趣味判断において、なるほど経験的表象に依存し、またアプリアリにはいかなる概念とも結びつきえない（いかなる対象が趣味に適い、あるいは適わないかということ、アプリアリに規定することはできない。対象が趣味に適うか試してみなければならない）。しかし、この快が趣味判断の規定根拠となるのは、快が、ただ反省に基づくということ、また主観的ではあるが普遍的であるような、反省と客観一般の認識の一致の条件に基づいていることを、われわれが意識していることを通じてのみであって、客観の形式はこの反省に対して合目的的なのである（強調引用者）[V 191]。

この「現行序論」の一文の前後では、快の感情と対象の判定が問題となっており、「レフレクシオン九八八番」および『判断力批判』における「認識一般」論——特に後述する『判断力批判』第九節——と密接な関係に置かれているわけだが、こうした文脈の中に「客観一般」の語も生き残っている。普遍的なのはたんに主観性の構造としての「認識一般」だけではない。「認識一般」とともに、その相関者としての「客観一般」が成立するという構造もまた普遍性を有している。

ところでヤキント・リベラ・デ・ロサーレスは、『判断力批判』における認識諸能力の調和という理説を、「根拠」概念と関連づけて、次のように解釈している。「この[構想力と悟性の]調和は、客観の形式が合目的と、また美しいと判定されるための超越論的根拠であり、美感的感情の存在根拠 (ratio essendi) である。しかし後者、美感的感情は、前者の根拠の認識根拠 (ratio cognoscendi) である。なぜならこの[調和の]具体的状態の意識は、概念たりえないからである（強調引用者）」。¹²⁴ 構想力と悟性の調和・戯れを、美感的感情の存在根拠とし、同時に美感的感情を、構想力と悟性の調和・戯れの認識根拠とするこうした解釈は、基本的に妥当なものである。調和あるいは戯れ自体は、意識にのぼるものではない。あくまで意識されるのは美感的感情のみである（こうした「認識根拠」「存在根拠」という概念枠組みを『判断力批判』へ導入することの重要性については、本論文第五章、第六章で主題的に再検討する）。

生成史的な観点からすれば、ロサーレスが「認識根拠」と解する次元自体は、すでにこの「レフレクシオン九八八番」で示唆されている。判断の客観性（もちろんここでは広義に解された客観的妥当性）、普遍的妥当性は、「認識一般」／「客観一般」という構造から、十全な形態においてではないにしろ、提示されている。

（２）「レフレクシオン九八八番」の革新性への反論とそれに対する再反論

ジョルダネッティは「認識諸力の調和的な共働 (Zusammenspiel) は、この箇所です[「九八八番」]、主観的合目的性と関連づけられてはいないけれども、アプリアリなものは証明

¹²⁴ Rosales 2008, S.86.

されている[…]¹²⁵として、「九八八番」の段階でカントが趣味に関するアプリアリテートを見いだしていた、と考える。¹²⁶

他方、こうした「レフレクシオン九八八番」を高く評価する解釈（ドゥムシエル、ジョルダネッティ）に対して、この意義を限定的に捉える解釈（パウル・メンツァー、ハンス・ゲオルグ・ユーヘム）も存在する。

メンツァーは「九八八番」を、趣味の原理のアプリアリテートという点に関して、否定的に評価する。¹²⁷ すなわち「九八八番」が、あくまで「生の促進の原理」という経験的概念に力点を置いていると考えて、この断片を経験的な趣味論の範囲を出るものではないと理解している。¹²⁸

さて、こうしたメンツァーの否定的見解の延長線上に、ユーヘムの解釈も存在すると考えられる。彼はこの「九八八番」が必ずしも決定的なモメントを形成していないと見ている。「[美しいものの判定の普遍性に関する問題の]解決は、趣味判断は認識諸力一般の相互的關係について言明している、ということのうちに求められるべきである。というのも、その場合、趣味判断は規定された概念に関わらないからである。根本的には、このこと[認識一般論]はなんら新しい洞察ではない。なぜなら美しいものの判断を条件づける心の諸力の調和という文言は、すでに以前より存在していたからである（強調引用者）」。¹²⁹ つまり心の能力の調和という概念——これをユーヘムはただちに認識一般と重ね合わせてしまうのだが——に相当するような考えは、すでに「九八八番」に先立って存在している、と

¹²⁵ Giordanetti 1999, S.181.

¹²⁶ 「レフレクシオン九八八番」に見られる転回が起こった原因には諸説存在するが、ジョルダネッティはこの点、「九八八番」において「趣味論の体系的位置は全く主題化されていない」と留保を付した上で、それにも関わらず趣味論のアプリアリテートに向けた理論的な転回が生じた原因を、超越論的哲学および経験的心理学から取ってこられた概念（認識一般、客観一般、生の感情）の再定式化、および道徳哲学方面における動機論と趣味論の連関についての理解の深化に求めている。Vgl. Giordanetti 1999, S.171-2.

¹²⁷ Menzer 1952, S.113-5. ジョルダネッティによるメンツァー「レフレクシオン九八八番」解釈の再検討も参照のこと[vgl. Giordanetti 2001a, p.15-6.]。

¹²⁸ しかしジョルダネッティは逆に、この「生の促進の原理」を経験的なものと捉えず、むしろアプリアリな快への嚆矢として積極的に評価する。たとえば次のようなジョルダネッティの文言を参照。「[…]生の感情（sentimento vitale）は、たんに生理学的意味だけが与えられており、身体の物質性から分離できないということを理由として、経験的心理学（psicologia empirica）に帰されるのだ、という主張が[研究者たちにより]たびたびなされてきた。しかしレフレクシオンに見られるように、生の感情はたんなる感官の満足（diletto dei sensi）や苦痛（dolore）のいずれとも同一視できるものではない」[vgl. Giordanetti 2001a, p.20]。.

¹²⁹ Juchem 1970, S.93.

というのが彼の主張のポイントである。根拠となるのは、一七七二年のものとされる「フィリップ論理学」[XXIV 303ff.]からの一節（本論文巻末「資料33」）である。確かに以下の箇所では、形式と質料という区別が決定的な役割を果たしつつ、のちに『判断力批判』において、美感的判定の際の認識能力間との関係として展開されていく理論が、実質的に準備されているようにも見える。

感覚の諸対象についての趣味と、現象の諸対象についての趣味を区別することは非常に重要である。現象においてわたしの意に適うものは、他のひとにおいても意に適うのだろうか。この重要な問いをわれわれは肯定する。そしてそれはきっと根拠なしのことではない。

現象においてある者の意に適うものは、あらゆる者の意に適う。なぜならここで問題となっているのは感覚ではないからである。諸現象において、事物は感性の質料、すなわち内容から考察されているのではなく、形式にしたがって、すなわち、わたしの主観が、わたしのうちに何の感覚も引き起こさないような場合にも、対象を感性的に認識するような、そうした仕方にしたがって考察されているのである。感覚と現象は、質料と形式として異なっている。感性の質料は感覚であり、[感性の]形式は現象である。ある事物が現象において意に適うとすれば、それはその事物が感覚の対象ではない場合である。この場合、その事物は自身の形式ゆえに意に適う。すなわちわたしがその事物から受けとり、また全体として客観と呼ぶ一切の感性的諸表象の調和的關係ゆえに、意に適うのである[XXIV 348f.]。

ここではまず先述したように、質料と形式という対概念が提示され、それぞれが感覚と現象に割り振られる。その上で、そのそれぞれについての趣味が語られる。注目に値するのは趣味の普遍性についての問いが、この七〇年代前半という時点で提示されている、という点である。普遍性を語りうるのは、質料としての感覚ではなく、形式としての現象に興味に関わる場合のみである（上記引用の「現象においてある者の意に適うものは、あらゆる者の意に適う」[XXIV 348]）。ここでの「形式」という概念は、たんに時間・空間との関係で感性に適用されているのではなく、「わたしの主観が、わたしのうちに何の感覚も引き起こさないような場合にも、対象を感性的に認識するような、そうした仕方」（上記引用）[ebd.]を意味する。

認識における広義の形式性（質料をもたない、規定された概念をもたない）が適意の普遍性を保証するという一点で、「フィリップ論理学」で展開されているような、感覚という質料を惹起しない形式的な感性的認識という理説が、「認識一般」論を部分的に先取りしているかが問題となる。「フィリップ論理学」が考証通り一七七二年前後に由来しているものだとすると、当然七〇年の『感性界と可想界の形式と原理』を踏まえており、それゆえ感性的諸表象の調和的關係を、感性と悟性との調和的關係へと読み替える解釈が成立し

うる。

このように七〇年代の「フィリッピ論理学」の意義を強調すればするほど、八〇年代の「レフレクシオン九八八番」の革新性は相対化されてしまうわけだが、「認識一般」論とは別の角度から、「九八八番」に一定の意義を与える解釈は存在する。すなわち「認識一般」論そのものが革新的なのではなく、「認識一般」を可能にする新しい構想力の規定こそが革新的だったとする解釈である。¹³⁰

しかし、かつての心的諸能力の調和の理論と、「レフレクシオン九八八番」における「認識一般」をそのまま重ね合わせることはできない。「九八八番」に見られる「客観に関する概念によって規定されるのではない[…]

[XV 432]といった箇所や「客観に関する規定された概念をもたない」[XV 432]等の記述に用いられている「客観」の概念は、『純粹理性批判』第一版の完成後、いわゆる批判期における超越論的哲学内部の意味で用いられているわけであるから——つまり客観性の可能性の根拠は認識諸能力のアプリオリな関係から演繹されることが明確に自覚されているわけであるから——この点、素朴な仕方

¹³⁰ たとえばユーヘムの次のような解釈を参照せよ。「構想力は概念的認識を与えるためではなく、認識一般に寄与するために、[<九八八番>の段階では]今や認識能力と呼ばれるわけだが、この構想力を通じて趣味判断の客観性を基礎づけている何ものかが見いだされるのである（強調引用者）」[Juchem 1970, S.93]。とはいえ「レフレクシオン九八八番」単体を見ただけでは、この時期のカントの構想力概念に対する理解の変化は見えてこない。そもそも「九八八番」における構想力への言及は、「機知」という語句などの存在もあって、一七七〇年代の人間学講義と同様、『判断力批判』の見地から眺めれば「古い」説明に過ぎないように見える（たとえば以下のような「九八八番」の一節を参照のこと。「認識諸力は、悟性に対して合致する場合、機知と構想力である。判断力は、両者の一致を〔g ある場合において〕具体的に可能にする能力であるにすぎない[…]

[XV 432-3]。そのため「九八八番」の構想力概念の位置づけを理解するためには、同時期に成立したと考えられる「レフレクシオン一九二六番」（一七八〇年—一八四年）と比較してみる必要がある（本論文巻末「資料34」）。「趣味はいかなる指定も規則も許容しない。なぜなら構想力が法則を、すなわち普遍的判断を与えるからであり、また構想力は自由だからである（というのも趣味は諸概念にしたがうのではなく、快・不快にしたがって判断を規定する主観的判断力だからである）」[XVI 158-9]。この「一九二六番」は、趣味、快・不快という、これ以前から人間学講義や論理学講義で登場してきた概念に言及するに留まらず、趣味を快・不快にしたがう主観的判断力とするなど、注目すべき内容を含んでいる。しかしここで重要なのは、構想力という概念がかつての感性に取って代っているということである。このことは「フィリッピ論理学」において感性が果たしていた位置づけと比較する場合に際だつ。この意味で「一九二六番」と成立時期を同じくする「九八八番」の「構想力」の文言は、そこに書かれていない「感性」の語を意識して読む必要が出てくる。

代の「フィリップ論理学」における諸考察と重ね合わせることはできない。そのため「認識一般」の意味は、諸能力の調和にも、感覚の質料の捨象による形式化にも単純には還元できない。その意味で「レフレクシオン九八八番」はやはり画期的な意味を持つものと言わざるをえない。

(3) 八〇年代後半のレフレクシオン

現存する資料の不足により、一七八〇年代中期以降の展開を、レフレクシオンに基づき論じきことは困難である。ただこうした制約を念頭に置いたうえで、「九八八番」から『判断力批判』に至るまでの主観的普遍性論の変遷の一端を、レフレクシオンのなかに見出すことは可能かもしれない。目に入ってくるのは「レフレクシオン九九二番」（一七八五年から一七八九年）である（前述本論文巻末「資料30」）。¹³¹

判断が、すべての人に対して妥当することを主張し、しかしそれにも関わらずその必然的な一致のためとしては、経験的な証明も、他のどんなアプリアリな証明をも排除するような性質のものである場合、その判断は自身の表象を、われわれの認識諸能力の超感性的規定の原理（Prinzip der übersinnlichen Bestimmung unserer Erkenntnisvermögen）に関係づける。というのもこの場合判断は普遍的に妥当するべきであるから、判断は原理をもたねばならない。しかしこの判断は、感官の対象に関して、証明根拠も、悟性や理性の使用のなんらかの規則ももちえないのであるから、この判断は、認識諸能力のなんらかの超感性的規定に基づく、ないし関係するような、認識諸能力の使用の原理をもたねばならない。この[超感性的]規定が、たんに僭称されたものであるにしても、あるいは基礎づけられたものであるにしても、ともかくこの規定を考慮することにおいてのみ、こうした判断が下されることが可能となるのである。

§A 自然の美しいものに関する美感的判断力の演繹 B. 自然の崇高なものに関する[美感的判断力の演繹][...] [XV 436-7]。

「認識一般」論の「九八八番」より後、『判断力批判』刊行より前に位置する「九九二番」の段階になると、明確な形で演繹に関する言及が登場する。また崇高についても言及があるが、その演繹についてもまだ想定されていることが目を引く。『判断力批判』の最終的な構成はまだ定まっていないことがここから見て取れる。というのも、美感的判断力の演繹を崇高に対しても実施するという道は、結局放棄されてしまうからである。¹³²

¹³¹ 後半部については本論文第二章で合目的性の観点から触れている。

¹³² このことは『判断力批判』第三〇節表題に端的に表れている（「自然の諸対象についての美感的判断の演繹は、われわれが自然において崇高と呼ぶものに向けられてはならず、ただ美

注意しなくてはならないのは、内容的には、「レフレクシオン九八八番」が含んでいた演繹の問題、すなわち判断の特殊な主観的普遍妥当性の問題を、この「レフレクシオン九九二番」は受け継いでいるわけだが、認識一般という文言は表面上消え、その代わりに「認識諸能力の超感性的規定」[XV 436]という概念が全面に出てくることである。つまり本論文第一、五、六章の主題である「超感性的なもの」「超感性的基体」の概念と直接的に関わる問題を含んでいる。また「主観的合目的性」[XV 437]という「九八八番」にはなかった原理が導入されていることにも留意が必要である。

次に一七八八年から一七八九年の間に成立したと考えられている未綴じの紙片、「レフレクシオン九九三番」(本論文巻末「資料35」)の問題を考えてみたい。

[...]趣味判断は、それが普遍的賛同を命じるという点で、何か論理的なものを含み、その限りで、他の種類の諸判断から、すなわち個々のそれぞれにのみ妥当するような種類のものとは区別される。

しかし趣味判断は次の点で論理的なものとも区別される。つまりこの普遍性が表象様式と客観の合致に基づくのではなく、表象様式と(認識に属する)表象諸能力の関係の、主観における、しかも各々の主観における合致に基づいている、ということである。

それゆえ(g それにしたがって)何が趣味に適合し、何が趣味に背くのかを決定しうるような、趣味による判定の規則というものは、規則自身が趣味判断から導出される場合を除いては可能ではない[...] [XV 437-8]。

この「九九三番」も「九九二番」同様、基本的には、判断の主観的な普遍妥当性という「九八八番」の問題圏のうちに属するレフレクシオンである。趣味についての規則ないし原理は、それがアプリアリテートを求める限り、自分自身から導出されるしかない、という論点も「九九二番」同様登場している(「[...]規則自身が趣味判断から導出される場合[...]」[XV 438])。

広義の「論理的なもの」と対比から、趣味判断の特質を明らかにするという試みについては本論文第二章のテーマだったわけだが、ここで重要なのは、「客観」と普遍妥当性の分離に関する問題である。すなわち「九九三番」の「[...]趣味判断は次の点で論理的なものとも区別される。つまりこの普遍性が表象様式と客観の合致に基づくのではなく、表象様式と(認識に属する)表象諸能力の関係の、主観における、しかも各々の主観における合致に基づいている[...]」[XV 437]という一節であるが、この箇所では、「九八八番」ではまだ明示的ではなかった、普遍妥当性と広義の「客観」との分離がすでになされている。「九八八番」の段階で、すでに懐疑的ニュアンスとともに提示されている文言、「[...]すべての人に妥当する規則とは、客観に関して妥当するものでなければならない[...]」[XV 432]は、

しいものにもみ向けられねばならない」[V 279])。

もはや確信をもって退けられ、表象様式と表象諸能力の関係の主観における合致という、新たな普遍性概念が導入されることになる。

さて以上が八〇年代後半までの動向であるが、次に『判断力批判』の検討に移ろう。

(4) 『判断力批判』における趣味判断の普遍性と必然性の位置づけ

『判断力批判』の形成にあたり、「認識一般」が大きな役割を果たしたのではないか、とするこれまでの発展史的考察を別角度から検証するために、『判断力批判』における趣味判断の普遍性と必然性の位置づけを考えてみる。刊行された『判断力批判』のうち、趣味判断の第二モメント（量）、第四モメント（様相）——ジョルダネッティは『実践理性批判』との連関を意識しつつ、この二つのモメントのうちに、ある種の「当為（sollen）」を読み込むわけだが¹³³——そして演繹という三箇所、すなわちアプリオリテートを形成している普遍性、必然性が問題となる箇所に、「認識一般」概念が集中して残存していることの意味を問わなければならない。

趣味判断が、たんに個人の好みを表し、それ以上のものを求めないような判定（感官判断）である場合、そもそもそこには趣味判断の普遍性や必然性をめぐる問題は存在しえない（適意はたんに快適性に留まる）。¹³⁴あるいは単称判断である趣味判断を[vgl. V 215ff.]いくつか集めて、その判断の対象の表象を相互に比較し、そこから一般表象を作り出すといった場合にも、趣味判断は趣味判断以外のものに転落する。なぜならその場合、まず普遍性に関していえば、「このバラ」は「バラ一般」へと変化するのであり、判断の主語は個別表象に代わり、経験的に得られた一般表象が務めることになるからである[vgl. V 213ff.]。これは趣味判断の普遍性の問題として、判断の量、すなわち分析論の第二モメントで扱われる。

また必然性——ここではある判断に対して、すべてのひとが賛同すべきである、ということの必然性であるが——に関して言えば、これは経験的に、たとえばある特定の対象

¹³³ ジョルダネッティは『判断力批判』のモメント概念について次のように述べている。「[...] 趣味判断の四つの<モメント (momenti)>は、<純粹実践理性の分析論>から採られた術語および概念の適用を示すものである。第一モメントにおいて、無関心は、自由の理念のおかげで、自由な満足の感情 (sentimento di un compiacimento libero) として規定される。第二モメントおよび第四モメントにおいては、普遍性と必然性が当為、義務、理念としての共通感官、理念的規範の上に基礎づけられ、要請される。第三モメントにおいては、目的との適合が、感情を規定する原理とされる (強調引用者)」[Giordanetti 2001a, p.8.]

¹³⁴ 「感官判断 (Sinnesurtheil)」については、『判断力批判』第五五節 [vgl. V 337f.]、および「第一序論」第 VIII 節[vgl. XX 224f.]を参照のこと。また感官判断は弁証論に巻き込まれることがない、という論点については、ラジバの以下の論考も参照。Vgl. Rajiva 2001, p.456.

の表象について観察できる、比較的普遍的な賛同から導出されるものではない。「純粹趣味判断」[vgl. V 223ff.]は、たんなる感官判断とは異なり、自らの判断に対してあらゆるひとの賛同を要求する、言い換えればあらゆるひとが自分の判断と同様の趣味判断を下すべき、という趣味判断の当為 (Sollen) に関わる (「趣味判断はあらゆるひとに賛同を強いる [ansinnen]。なにかを美しいと言明するものは、あらゆるひとが、問題になっている当の対象について賛意を表すべきであること、また同じくその対象を美しいと言明すべき [sollen] であることを欲する [強調原文]」) [V 237]。135 これは必然性の問題として、様相、すなわち第四モメントで扱われる。

さらに、個別的、単称的であることを旨としつつ、しかし普遍的妥当性を要求する、趣味判断の可能性そのものが問われねばならない。すなわち、カントが「ある対象についての自分自身の快の感情にたんに基づいて、対象の概念には依存せず、この快を、他のあらゆる主観のうちで同一の客観の表象に付随しているものとして、アプリアリに、換言すれば、他人の賛同を待つ必要なく判定するような判断は、いかにして可能であるか」[V 288]と定式化する問題である。これは端的には趣味判断の演繹の問題である。

一般に批判哲学において、「普遍性」、「必然性」が、アプリアリテートのメルクマールであったことを想起するならば、「認識一般」をめぐる議論は、趣味判断の構造、あるいはそれが依拠する原理のアプリアリテートに関わるものであることが見えてくる。その意味で「認識一般」概念は、「美感的判断力の分析論」の周辺ではなく中核に位置していることになる。

だが事はそのように単純ではない。なぜなら『判断力批判』において、普遍性に関しても必然性に関しても、「認識一般」という概念は必ずしも、明示的に論じられているわけではないからである。趣味判断の普遍性が論じられる際にも、「認識一般」の概念は、「構想力と悟性の自由な戯れ」といったよく知られた定式に比べ、大きな関心を集めてきたわけではなかった。また必然性に関しても、近年の『判断力批判』研究の焦点のひとつを形成してきた「共通感官」論に比べて、「認識一般」への言及は少なかった。確かに『判断力批判』の趣味判断論において前面に出ているのは、「構想力と悟性の自由な戯れ」であり、「共通感官」であり、あるいは「快・不快の感情」といった諸概念である。

しかしながら、「認識一般」論を欠く場合、次の二つの問題をめぐり、解釈上の問題が発生すると考えられる。

135 趣味判断の「当為」については、たとえば以下の『判断力批判』第二二節の文言を参照のこと。「共通感官 (Gemeinsinn) は[⋯]経験の上に基礎づけられることはできない。なぜならそれは当為 (Sollen) を含むような諸判断に権限を与えようとするものだからである。共通感官が言うのは、誰もがわれわれの判断に合致するだろう (übereinstimmen werden)、ということではなく、誰もがわれわれの判断に合致するべきだ (übereinstimmen sollen)、ということである (強調原文)」[V 239]。また以下の箇所も参照。 Vgl. V 238, 240.

第一に量のモメント（普遍性に関わる）末尾の第九節表題で、カントが「趣味判断においては快の感情が対象の判定に先行するか、それとも対象の判定が快に先行するか[…]」[V 216]という問いを立て、これ解くことが「趣味の批判のための鍵[…]」[ebd.]であると述べていることの意味をどう考えるか、という問題である。また第二に、カントが共通感官を、「心理学的な諸観察」[V 239]に基礎づけることを拒絶した上で、これを「われわれの認識の普遍的伝達可能性の必然的条件[…]」[ebd.]とするものの、他方では「たんなる理念的規範」[ebd.]としている事実をどのように解するべきか、という問題である。

第一の問題であるが、もし「快・不快の感情」を、なにが美しいものであり、なにがそうでないかを前もって見抜く判定能力と理解するならば、あるいはそうした感情を引き起こす表象がどのようなものであり、どのようなものでないかを判定することが経験に先立ち可能であると理解するならば、その場合、快の感情と対象の判定のどちらが先行するかといった第九節の問題はそもそも浮上してこない。¹³⁶ なぜならば、主観の内部へと立ちかえり、そこで起きている心理的状态に問い尋ねることで、趣味の判定の一義的・絶対的な審級が与えられることになるからである。しかしこの点、カントは快の感情に対象の判定は先行する、と明言している。

[…]対象の、あるいは対象がそれを通じて与えられる表象の、こうしたたんに主観的な(美感的な)判定は、対象についての快に先行し、認識諸能力の調和についてのこの快の根拠である。だが、われわれが美しいと呼ぶ対象の表象にわれわれが結びつける適意のこの普遍的な主観的妥当性は、諸対象の判定の主観的諸条件のあの普遍性に基づいている(強調引用者)[V 218]。

ここで「判定」と呼ばれている活動に際し、われわれの心的諸力のうちで成立しているのが「認識一般」の状態である。「ある結果としての快、あるいは不快の感情と、その原因としてのなんらかの表象(感覚または概念)との結合を、アプリアリに決定することは、まったく不可能」[ebd.]であるがゆえに、快・不快の感情自体は、いかなる表象が快を引き

¹³⁶ ここに不快の概念が形式上抜けていること、また八〇年代のレフレクシオンに散見される「生の促進の感情」と、快がいかなる関係のうちにあるのかが明確ではないということは、解釈上複雑な問題を惹起する。先に確認した「レフレクシオン九八八番」では「生の促進の感情」[XV 433]という文言が登場するわけだが、この概念もまさにこの不快の欠落という問題を背景としている。本論点については、次のジョルダネッティの議論を参照のこと。「快は直接、生の感情(sentimento vitale)ではなく、生の促進の感情(sentimento dell'incremento della vita)なのである。なぜなら生の感情には不快も含まれるからである」[Giordanetti 2001a, p.19.]。このように「促進」という概念の意味を強調する場合、生が一定の方向性をもって、活気づけられることが重要だという解釈になる。

起こすかをアプリアリに決定する能力を有していないということになる。¹³⁷

次に第二の問題であるが、仮に共通感官から、趣味判断の主観的普遍妥当性を必然的に要求するための理念という制約が取り払われるならば、われわれはこの共通感官を通じ、判定の対象があらゆるひとにとって一様な適意を呼び起こすことを、アプリアリに規定することが可能となる。このような——端的に言えば共通感官を素朴に実体化するような——理解に対し、共通感官の理念としての性格を強調するという道ももちろんありうる。¹³⁸ただし注意しておくべきは、量のモメント、ないし普遍性に関連して登場した、快の感情と対象の判定のどちらが先行するか、という第一の問題に類似した議論が、この「共通感官」論の問題にも潜在しているのではないか、ということである。この問題の存在は『判断力批判』第二〇節末尾にカッコで括られるかたちで記された、共通感官に関する留保から窺い知ることができる。

[...]しかしわれわれは[共通感官という語]によって外的感官を理解しているのではなく、われわれの認識諸力の自由な戯れから出てくる結果を理解しているのである[...][V 238]。

第九節の定式を敷衍するならば、共通感官とわれわれの対象判定はどちらが先行するか、というように、この引用箇所の問題を読み替えることも可能である。すなわち、共通感官は趣味判断において対象判定に先行するアプリアリな根拠の側に立つのか、それとも対象判定とそれに際して生じるわれわれの認識諸力と認識一般の関係という主観的な諸条件をむしろアプリアリな根拠とし、その結果として現われるのが共通感官なのかという二者択一である。カントは今見たごとく前者の立場を採る。認識一般はこのように共通感官との間でも競合的な関係になっている。以上のことから、趣味判断のアプリアリテートを根拠づけるという意味でカントの批判的趣味論の成否を握るのは「認識一般」論である。以下ではこの「認識一般」論の痕跡を、『判断力批判』内部で探していく。

(5) 『判断力批判』における「認識一般」論と趣味判断の演繹

「レフレクシオン九八八番」に残されている、「客観一般」[XV 432]、「認識一般」[ebd.]といった、特殊な規定を免れた認識の一般構造をめぐる議論は、『判断力批判』第三六節「趣

¹³⁷ それゆえ、カントの趣味論は、美しいものに関する経験的な心理学とは完全に区別されることになる。カントの「快・不快の感情」は、一般的になにが美と呼ばれる対象であるかをあらかじめ提示することができない。

¹³⁸ カントが『判断力批判』第二二節で展開している、共通感官が構成的原理であるのか、統制的原理であるのか、という共通感官の理念性をめぐる問題については、ガイヤーの以下の議論を参照のこと。Guyer 1997, pp.264-273.

味判断の演繹」などにおいても、「判断力一般」[V 290]論や「認識一般」[ebd.]論というかたちで、少なからず引き継がれている。問題意識の共有という意味で、「九八八番」は、趣味判断の演繹の初期形態と見なすことができる。趣味判断の第二モメント、第四モメントは、それぞれ普遍性、必然性を扱う箇所、すなわち趣味判断の原理のアプリオリテートを論じ、演繹の前提となっている箇所だが、先程来述べている通り、これらの箇所にかつての「認識一般」論の痕跡は集中して見出される。これらはみな、「認識一般」論の主眼が演繹の問題に向けられていたことの証左となる。

まず趣味判断の第二モメント、すなわち量に関して、趣味判断がいかなる仕方で普遍性を有するのか、ということが問題となる場面であるが、さしあたり次のような引用（第九節）に即して考えて見たい。

表象の普遍的な伝達可能性についての判断の規定根拠は、たんに主観的なものとして、すなわち対象の概念なしに考えられねばならないとするならば、この規定根拠は、表象諸力が、与えられた表象を認識一般に関係づける限りにおいて、表象諸力相互の関係のうちで見いだされる心の状態に他ならないのである。この表象によって活動させられる認識諸力は、その際自由な戯れのうちにある。なぜならばそれらの認識諸力を特殊的な認識規則に制限するいかなる規定された概念も存在しないからである（強調原文）[V 217]。

この箇所で、「認識一般」の語は、カント自身によりゲシュペルトされている（訳文では傍点）ことから明らかなように、術語として用いられていることを、まず確認しておく必要がある。さて、第九節のテーマ、すなわち快の感情と対象の判定のどちらが先行するのか、という問題の背景にあるのは、端的に言って、趣味判断の普遍的伝達可能性を担いうる資格があるものとは何であるか、という問いである。

まず快そのものが、この普遍的伝達可能性を基礎づける可能性は排除されねばならない。あるものが美しいものとして（あるいは醜いものとして）判定される際に、われわれは表象を快・不快の感情に結合するわけだが、それは快が判定の普遍妥当性の根拠であるということを意味しない。快・不快の感情そのものが単体で取り出される場合、それはあくまで個人的妥当性を有するにすぎない。たとえば一枚の抽象絵画を前にした時、自身のうちに見いだされる快の感情そのものを、権利的なレベルではなく事実にレベルで、常に誰に対しても見いだしうる、ということは期待できない。同一の判定の対象を前にして、他者が全く逆の不快の感情を表象に結びつけるということは、事実にレベルでは容易に想定しうることである。

快がこのように退けられる以上 [vgl. V 216-7]、先行するのは対象の判定になるわけだが、この「判定」の内実、すなわち上述引用で判断の規定根拠とされている「表象諸力相互の関係のうちで見いだされる心の状態」[V 217]を理解する上でポイントとなるのが「認識一般」である。上述第九節引用にある文言、「それらの認識諸力を特殊的な認識規則に制限

するいかなる規定された概念も存在しない」[ebd.]を手がかりにして、「認識一般」をさらに検討してみる。

「表象諸力」、あるいは「認識諸力」とここで言われているものは、趣味判断に際して「自由な戯れ」のうちにあるとされる。「自由な戯れ」という文言から、件の構想力と悟性の自由な戯れ、という周知の定式[vgl. XX 224]を連想し、表象諸力、認識諸力と呼ばれているものを構想力、および悟性と同一視することは当然のことである。実際、上記引用直後には、構想力と悟性の語が登場してくる[vgl. V 217f.]。しかしなぜ構想力と悟性であるのか。ここに「認識一般」の内実を解明するための鍵が存在する。第九節で構想力と悟性が導入される箇所の文言は次のようになっている。

[...]ある対象がそれを通じて与えられる表象には、一般に (überhaupt) その表象から認識 (Erkenntnis) が生じるようにするために、直観の多様なものを合成するための構想力と、諸表象を合一する概念の統一のための悟性が属する (強調原文) [V 217]。

一見すると「構想力」と「悟性」の語に目が奪われがちな一文であるが、むしろ見落としてはならないのは、「一般にその表象から認識が生じるようにするために」という箇所である。構想力と悟性は、およそ「認識 (Erkenntnis)」が「一般に (überhaupt)」生じるための要件である。「認識一般」の意味の基本は実にここに存する。表象は「認識一般」に関係づけられねばならない。言い換えれば趣味判断においても、与えられた表象は、およそ認識というものが可能になるための一般構造の中に組み込まれねばならない。これらは趣味判断の普遍的伝達可能性を担いうる資格があるものとは何であるか、という件の問題と重なり合う。カントは「構想力と悟性の自由な戯れ」という状態が普遍的に伝達されねばならない理由として次のように述べる。

なぜなら認識は、与えられた諸表象が (どのような主観においてであれ) そこに合致しなければならぬところの客観の規定として、あらゆる人に (für jedermann) 妥当する唯一の表象様式だからである [V 217]。

あらゆる人に普遍的に妥当する根拠となるのは、快でもなければ、概念を経由し成立する、この認識やあの認識といった規定された認識でもなく、あくまで、およそ理性的存在者であれば一揃い備えている認識諸力から成り立つところの、認識の一般構造、すなわち「認識一般」だけである。

さて、「認識一般」が意味するところをさらに明確にするために、「認識一般」がいったい何でないのかを考える消極的なアプローチも有効であるかもしれない。第三モメント第一二節「趣味判断はアプリアリな諸根拠に基づく」(この節は第二モメントと第三モメントを内容的に接続させる機能を持っている) では、美感的判断力における快、という議論に

関連しつつ、次のように言われている。

ある対象というものが、それを通じて与えられるところの表象において、主観の認識諸力の戯れに際してのたんに形式的な合目的性の意識は、快そのものである。なぜなら、この意識は、主観の認識諸力が活気づけられることに関して、主観の活動性の規定根拠を含み、それゆえ、規定された認識に制限されずに、認識一般に関してある内的原因性（合目的性である原因性）を含むのであり、したがって美感的判断のうちに表象の主観的合目的性のたんなる形式を含むからである（強調引用者）[V 222]。

この記述に関して考えておかねばならないのは、「たんに形式的な合目的性の意識」が「快そのもの」であるにしても、その際、合目的性は、魅力や感動、あるいは善きものといった諸概念と並置されるような意味での「概念」ではなく、あくまで認識諸力の主観的な状態に対して適用されて言われている事柄にすぎない、という点である。目的なき合目的性という定式は厳密にはこの問題に関わる。カントが「[...]ある客観、ある心の状態、ないしある行為ですら、たとえそれらの可能性が目的の表象を必ずしも前提しないとしても、合目的的と呼ばれる」[V 220]と述べる場合に念頭にあるのは、おそらくこうした事情である。

換言すれば、主観的合目的性は「[...]ある対象がそれによってわれわれに与えられるところの、表象における合目的性の形式（強調原文）」[V 221]であるわけだが、この主観的合目的性の形式性がそもそも可能であるための前提となっているのが「認識一般」である。「純粹趣味判断」の規定根拠としての主観的合目的性——「[...]たんに形式の合目的性を規定根拠としてもつにすぎない趣味判断は、純粹趣味判断である（強調原文）」[V 223]——と、「認識一般」という両者はきわめて密に繋がっている。

主観的合目的性の持つ特殊な性格——すなわち狭義の「概念」とは言えないという性質——は、当然、合目的性の「規定根拠」としての性格にも重要な影響を与える。合目的性は、理論的な場面で純粹悟性概念が認識に対して果たしたような、あるいは道徳法則が実践的な場面で意志に対して成したような、そうした意味で「規定根拠」であるわけではない。「認識一般」は「規定された認識」と対比されているわけだが（「[...]規定された認識に制限されずに、認識一般に関して[...]」[V 222]）、これは合目的性の規定根拠としての特殊な性格に対応してのことである。

さて、アプリアリテートのもう一つの構成要素、すなわち必然性であるが、趣味判断の「様相」を扱う第四モメントに即しつつ、そこでの「認識一般」論についても確認しておく。

[...]諸認識が伝達されるべきであるとするれば、心の状態も、言い換えれば認識一般へ向けた認識諸力の調和もまた[...]普遍的に伝達されるのでなければならない（強調引用者）[V

純粹美感的判断において、表象と快の結合は、たんに表象が現実的に快を引き起こしているというのでは不十分である。快の惹起は必然的なものでなければならない[vgl. V 236]。もし仮に、美の判定に際しても、現実的に快が生じていることで十分だとすれば、美しいものと快適なものとの区別は付かなくなる。ただしこの必然性は経験からはもちろん、規定された概念からも引き出すことはできない。後者の場合、判断は規定された概念にもとづく客観的な認識判断になってしまうからである[vgl. V237f.]。それゆえ、この純粹美感的判断における必然性は、「範例的 (exemplarisch)」[V 237]なもの、すなわち「[...]指示することができない普遍的規則の例と見なされうる一つの判断に、すべての人が賛同することの必然性 (強調原文)」[V 237]であり、換言すれば、ある美感的判断が下される際に、すべての人が判断の契機となった当のものについて、賛同を与えるべきという際の、「当為」[V 237]のことである。

重要なのは、趣味判断に求められる、この特殊な主観的・範例的必然性を根拠づけているのが、「心理学的観察」[V 239]から取られたものとしての、あるいは「外的感官」[V 238]としての「共通感官」なのではない、ということである。カントは「[...]この共通感官ということで、われわれは外的感官を理解しているのではなく、われわれの認識諸力の自由な戯れから生じる結果を理解するのである (強調引用者)」[V 238]と述べる。カントは第四モメントにおいて、一貫して「共通感官」概念の理念性、規範性を強調している[vgl. V239-40]。しかしそこで見落としてはならないのは、「共通感官」の理念により、認識および判断の普遍的伝達の必然性を問題とするためには、そもそも「認識の主観的条件」[V 238]としての「認識諸力の調和」[V 238]が成立している必要がある、という点である。すなわち少なくとも「認識一般」という認識の一般的・主観的条件の存在と、それへ向けた「調和」を前提にすることのみ、判断の「必然性」を問う次元は確保されうる[vgl. V 238]。このように第四モメントにおいても「認識一般」の概念は、必然性をめぐる議論の前提として機能している。

以上のような、第二モメントの「普遍性」論、第四モメントの「必然性」論を前提とすると、『判断力批判』第三八節[V 289ff.]、すなわち「趣味判断の演繹」と銘打たれた、文字通り「演繹」の中心的箇所においても「認識一般」論が暗に機能していることが見えてくる。

この[趣味判断の]演繹は、概念の客観的实在性を正当化する必要がないために非常に容易である。なぜなら美は客観に関する概念ではなく、また趣味判断は認識判断ではないからである。趣味判断はもっぱら次のように主張するのみである。すなわち、[第一に]われわれは、われわれが自分たちのうちに見いだすのと同じ判断力の主観的諸条件を、あらゆる人間においても普遍的に前提する権限を有しているということ、そして [第二に]われわれ

はこうした[判断力の主観的]諸条件の下に、与えられた客観を正しく包摂するという
ことである（強調引用者）[V 290]。

ここでは趣味判断、すなわち純粋美感的判断の演繹の特殊性が強調されているわけだが、
重要なのは、ここで「判断力の主観的諸条件」と言われているものが、実質的には「認識
一般」に対応している、ということである。¹³⁹ もろもろの認識能力の関係からなる「認識
一般」の状態は、たとえ客観の成立を志向する認識判断が不在の場合にも、成立すること
が可能である。そして、そうした認識諸能力の体制と構造は、権利上あらゆる理性的存在
者において認めることが許されるために、判断は主観的でありながらも普遍性と必然性を
持つことになる。

純粋美感的判断としての趣味判断のアプリオリテートを理解するうえで、こうした広義
の「認識一般」論がいかに重要な役割を果たしているか、という点は『判断力批判』第三
五節の次のような「判断一般」への言及からもうかがうことができる。「[...]判断における
諸概念はその判断の内容（客観の認識に属するもの）を形づくるが、趣味判断は諸概念に
よって規定できないのであるから、趣味判断は判断一般の主観的形式的条件にのみ基づい
ている（強調引用者）」[V 287]。この「判断一般」の一般性は、個々の特殊な内容・概念に
よって規定されていない、という意味での一般であり、同時に、特定の判断主体に限定さ
れないような、およそ人間であればそうした認識諸力の体制を想定しうる、という意味で
の一般、厳密には普遍である。

カントが趣味判断の演繹について強調する「容易」さとは[vgl. V 290]、次のことのうち
に存する。すなわち趣味判断の演繹とは、個別的判断としての純粋美感的判断が、概念に
基づかないにも関わらず、しかし普遍的妥当性を有するということが、いかにして可能で
あるかを示すことである。だが趣味判断には、認識判断と同様の主観－客観関係が存在す
るわけではない以上（趣味判断と認識判断の区別の問題）、ここでの演繹は判断力の主観的
形式的な諸条件、すなわち認識諸力と「認識一般」の関係にのみ向かい、そしてこの認
識諸力と「認識一般」の関係はすべての人間において権利上前提できるのであるから、判
断の普遍性、必然性は、客観の概念を交えずとも、¹⁴⁰ 言い換えれば主観的概念の客観的使
用という問題を経由せずとも、明らかにしうる。以上が趣味判断の特殊性であり、その演

¹³⁹ 「認識一般」論と、「主観的諸条件」の関係に関しては、「第一序論」第 VIII 節「判定能力
の美感論について」における次の一文も参考になる。「美感的判断一般とは[...]その述語が
決して認識（客観についての概念）ではありえないような判断であると（たとえ認識一般の
ための主観的諸条件を含んでいても）言明することができる（強調引用者）」[XX 224]。

¹⁴⁰ 正確には美の実体（Substanz）としての客観の形式、という概念は残るので、非常に複雑な
構成になっている[vgl. V 221ff.]。この論点についてはロサーレスの以下の箇所を参照せよ。
Vgl. Rosales 2008, S.82.

繹の特殊性——カントが語る「容易」さ——の根拠である。

(6) 「認識一般」と「合目的性」

「認識一般」は、趣味判断の演繹において決定的な役割、すなわち趣味判断のアプリオリレートと快・不快の感情の普遍的伝達可能性を基礎づけるという役割を果たしている。また「認識一般」は、純粹趣味判断を構成している主観的諸条件の形式性に対応している。そして「認識一般」論は、『判断力批判』成立史的観点からも決定的な役割を果たしている。

さて本章を締めくくるにあたり、「認識一般」論が「合目的性」の概念とどのような関係にあるのか、という問題について検討しておく。というのも「認識一般」論が前面に出ると連動して、合目的性概念の重要性が生成史的にも後景に退くように映るからである。¹⁴¹

もちろん「合目的性」の頻出箇所を、「演繹」内部で示すことはできる。狭義の「演繹」の箇所、すなわち『判断力批判』第三〇節¹⁴²から第三八節（「趣味判断の演繹」）に至る箇所では——特に演繹の問題から崇高を排除する場面（具体的には第三〇節冒頭）¹⁴³などを中心に——「合目的性」や「合目的性」という概念が頻出していることが目につく。¹⁴⁴こうした「演繹」での合目的性概念の頻出は、「趣味の批判」の中核的部分を形成したのが、成立史的にもやはり合目的性概念であって、「認識一般」論ではないのではないか、という解釈へと誘うようにも思われる。

¹⁴¹ もちろん刊行された『判断力批判』の内部で、演繹に関し、認識一般こそが合目的性よりも生成史的な観点において決定的な機能を果たしている、等々を証明することはできない。刊行されたテキストにおいて両概念の明示的な生成史は大部分姿を消してしまっているからである。もっともこれはレフレクシオンや講義録を用いるカント研究全般に関わる問題でもある。

¹⁴² 同節の表題は「自然の対象についての美感的判断の演繹は、われわれが自然のうちで崇高と呼ぶものに向けられてはならず、美しいものにだけ向けられなければならない」[V 279]である。

¹⁴³ 「演繹」からの崇高の除外の理由は、クリステル・フリッケが端的に述べているように、崇高に関する適意が、究極的にはわれわれの「内部」において生じているからである。すなわち「[...]この[美しいものについての]判断は、われわれが、われわれ自身とは区別され、われわれから独立した自然的諸対象に関して、アプリオリな原理にしたがい判定するような判断である」[Fricke 2008, S.124]。『判断力批判』の具体的対応箇所としては以下。「[...]われわれは自然の美しいものに対しては、われわれの外部に根拠を求めねばならないが、崇高なものに対してはたんにわれわれの内部にそれを求めねばならない」[V 246]。

¹⁴⁴ 「[...]客観的合目的性としての完全性についての諸概念が混入していない純粹美感的判断[...]」[V 279]、「[...]与えられた表象の主観的合目的性[...]」[ebd.]等の箇所を参照のこと。

だがこの合目的性概念の用例が顕著な第三〇節は、成立史研究が示唆するように、おそらく崇高論および「第一序論」執筆期より後の成立、すなわち論述の体系性を念頭に置きながら書かれた、後の付加部分である。¹⁴⁵ それゆえこの箇所での頻出をもって合目的性概念の意義を成立史的に強調することは不可能である。

ただ、刊行された『判断力批判』の広義の「演繹」節の成立史について、再構成を目指す観点から言いうることに限界が存在するのもやはり事実である。「演繹」主要各節、具体的には第三二節（「趣味判断の第一特有性」）、第三三節（「趣味判断の第二特有性」）、第三六節（「趣味判断の演繹の課題について」）、第三七節（「趣味判断のうちで対象について本来アプリアリに主張されるのはなにか」）で、「合目的」「合目的性」といった概念が完全に姿を消していることは、「認識一般」論の成立史的重要性を間接的に補強するようにも思われるが、しかし「演繹」内で決定的に重要な第三八節（「趣味判断の演繹」）において、「認識一般」と「主観的合目的性」が密接に関連づけられて語られているという事実を無視することはできない[vgl. V 290-1]。『判断力批判』が完成に近づくにつれ、主観的合目的性の概念が同節に導入されたという可能性について、わたしたちは確定的なことを述べることはできない。いずれにせよ「認識一般」と「合目的性」の概念は、完成された『判断力批判』内部では、もはや容易に分離しがたいほど相互に結びついている。

本章を締めくくるにあたり、われわれは『判断力批判』において、合目的性の原理が超越論的原理であるとされることの意味を考えてみねばならない。「現行序論」第V節（「自然の形式的合目的性の原理は判断力の超越論的原理である」）冒頭には、「超越論的原理とは、アプリアリな普遍的条件を表象する原理であり、この条件のもとでのみ、諸物はわれわれの認識一般の諸客観となることができる（傍点引用者）」[V 181]というように、超越論的原理の定義が、「認識一般」概念に結びつけられつつ、提示されている。¹⁴⁶ この定義を

¹⁴⁵ 第三〇節の成立が「美しいものの分析論」および「演繹」と同時期のものではなく、後の追加箇所であることについては、以下のトネリの引用、特に番号（三）を参照のこと。「（一）「美しいものの分析論」、「演繹」そして「弁証論」はおおよそ一貫した用語を用いているということ。（二）大きな変化が「第一序論」において生じているが、これはむしろ非常に厄介な経過を辿っているように見えるということ。（三）「崇高なものの分析論」は「第一序論」の重要な特徴を再び取り上げている。すなわち美しいものと崇高なものの区分における主観的合目的性（*finalità soggettiva*）の区分である。しかし正確な用語を再び取り上げるわけではない（すなわちそれらをそれぞれ「内的合目的性」および「外的合目的性」として定義することはない）のであり、疑う余地なく「第一序論」の後である第二三節、第三〇節においてもこれらの用語は現われてこない。（四）「目的論的判断力の批判」において、これらの区分は新しく増補された上で引き継がれており、またこれらに関する「第二序論」[「現行序論」]の用語法は単純なものになっているように映る」[Tonelli 1954, p.444]。

¹⁴⁶ この第V節の文脈は、狭義では自然の論理的表象の問題（『純粹理性批判』の「超越論的弁

敷衍して考えるならば、趣味判断における主観的合目的性も、それが判断力の「超越論的原理」たるためには、少なくとも最広義の「諸客観」を、「認識一般」の相関者 (Korrelat) として必要とすることになる。¹⁴⁷ 換言すれば、美の「実体」、厳密に言えば、「認識一般」の相関者、コレラートとしての合目的な客観の形式の存在性格が問題となる。こうした論点は、かつてカール・ノイマンがその著作で定式化したような問題、すなわち、カントの美感論において、美しいものが、「対象性」という点でどのような存在性格を有しているか、という問題を惹起することになる。¹⁴⁸ 注意せねばならないのは、合目的性の概念が「関係」のカテゴリーのもとで考えられている、ということの意味である。批判哲学の内部で関係カテゴリーという場合、そこでは実体、原因性、相互作用が考えられているわけである[vgl. A80=B106]。この観点を前提にしてのみ、対象ないし客観の合目的な形式という上述の問題を、美しいものの「実体」の問題として捉えることが可能となる。

この「実体」の問題に関連しつつ、原因性の問題、換言すれば、何らかのものを機会として、われわれが美しいという美感的判断を下すという経験の「根拠」¹⁴⁹ の問題が登場する。美はわれわれの日常的経験において、あたかも対象に内在する性質として浮かび上がってくる。これと同様、合目的性の概念も、主観の相関者としての客観が有する合目的性として、すなわち対象の合目的性として、一旦は姿を現しうる。こうした考えを前提とすると、われわれの美感的経験に際し、快・不快の感情が何らかの原理を必要とするものだとしたら、上述の意味での対象の合目的性こそが、快・不快の感情の「根拠」ということになってしまう。しかしこのような理解に留まる場合、快・不快の感情は対象の性質に依存した能力であるにとどまり、その原理もアプリアリテートを欠き、結果、合目的性の原理が超越論的主観性のアプリアリな構造に基礎を置くという、根本的な条件を逸脱することになる。

こうしてわれわれは快・不快の感情に権利上先行する、美感的経験の「根拠」という次元の導入を迫られることになる。ここに「認識一般」あるいは認識諸能力の調和・戯れという美感的経験の存在根拠、そしてそれに対する認識根拠としての美感的感情（すなわち快・不快の感情）ないし合目的性、という問題が生じることになる。「根拠」の問題を美感的判定の場面に導入する契機となるのは、他ならぬ「合目的性」の概念である。

証論への付録」において展開)に置かれている。この問題については本論文第四章で詳細に検討する。

¹⁴⁷ 「相関者」概念については本論文第二章でも言及した。

¹⁴⁸ ノイマンについては、たとえば次の箇所を参照のこと。「美感的現象に際しては、美感的現象の対象性格へ向けた問いを、その美感的現象の現実存在の意味へ向けた問いから切り離すことはできない」[Neumann 1973, S. 3]。

¹⁴⁹ たとえばロサーレスはこの問題を「美感的経験の根拠 (Grund)」と定式化している。Vgl. Rosales 2008, S.84.

われわれはこのように認識根拠と存在根拠という概念的枠組みを用いることで、カントの趣味論の構造の一端を取り出しうるわけだが、この認識根拠論、存在根拠論は、趣味論の範囲にとどまるものではなく、後述するように、『判断力批判』全体に適用されるべきものである。われわれはこの問題について、「超感性的なもの」を再度扱う本論文第五章、第六章で詳述することになるだろう。

第4章 「理性の仮説的使用」と「反省的判断力」

われわれは、本論文第二章で「完全性」の概念を、第三章で「認識一般」の概念を、扱ってきた。ここで当然念頭に浮かぶのは、『判断力批判』における「批判」の直接の対象であるところの、「反省的判断力」の概念について、それがどのように形成されたのか、という問題である。その過程を問う際に、『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」（以下、場合により「付録」と略称）において現れる「理性の仮説的使用」[vgl. A647=B675ff.]と、『判断力批判』における「反省的判断力」概念との関係はつねに取りざたされてきた。¹⁵⁰ 近年の研究であるボヤノフスキーのコメンタールにおいても「反省的判断力と仮説的理性使用の関係の問題は未解決である」¹⁵¹ と言われている。

たとえばフィリップ・ユマンの次のような言葉は、問題の所在の一端を示してくれるかもしれない。「なぜカントが前者[『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」]においては、理性の観点から問題を扱い、後者[『判断力批判』]においては、判断力から扱っているのかは、一つの謎である。さらには、合目的性と体系性は前者において同義語であったのに、『判断力批判』の場合、この体系性は、たんに合目的性の一種に、すなわち客観的形式的合目的性になってしまうわけである」。¹⁵²

理性の仮説的使用が、反省的判断力の萌芽的概念といえるか、それとも単線的な発展関係には回収できない両者の差異が存在するとすれば、その本質はいかなる点に求められるか、また両者のあいだに何らかの「発展」ないし「展開」と呼ぶべきものが認められるとしても、その場合、それらを引き起こした要因とは何であるか、といった事柄が、主たる論点となる。『判断力批判』生成史という観点からすれば、これらの問題は、一七八〇年代の思考の推移を考える上で重要である。本章はこれらの問題について、なんらかの解明を与えねばならない。

（1）『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」における「理性の仮説的使用」

さてここで『純粹理性批判』において「理性の仮説的使用」やその原理がいかなるものであったかを確認しておかねばならない。たんに思弁的に使用されるならば「超越論的仮

¹⁵⁰ Vgl. Bartuschat 1972, Brandt 1989, Horstmann 1989, Bojanowski 2008.

¹⁵¹ Bojanowski 2008, S.25.

¹⁵² Huneman 2007, p.4.

象」[vgl. A295=B352ff.]として、われわれを可能的経験の範囲外へと誘う諸理念について論じるのが『純粹理性批判』「超越論的弁証論」の主題であるわけだが、理性理念は超越的なあり方に尽きるものではなく、経験に統一を与えるという機能も有する。「理性の仮説的使用 (hypothetischer Gebrauch der Vernunft)」とは、この内在的な理性使用に対応するものであり、問題の「超越論的弁証論への付録」とは、この理性の仮説的使用という概念を中心に、特殊的自然諸法則を含む自然の体系化、という問題を扱う箇所である。理性の仮説的使用は次のように定式化されている。

普遍的なものはたんに蓋然的にのみ想定されている、したがってたんなる理念である。また特殊なものは確実であるけれどもこの特殊なものという帰結に対する規則の普遍性はお問題なのである。そうして、多くの特殊的事例が総じて確実であるなら、その規則について、果たしてこれらの事例がその規則から出てくるものなのかどうか吟味される。そしてこの場合に、もし挙げられるべき特殊な諸事例の一切がその規則から帰結すると見なされるならば、規則の普遍性が推論され、しかしまたその後でそれ自体与えられてもいない全ての事例が推論される[A646=B674]。

理性の仮説的使用は、カントの経験と認識をめぐる一連の理説において、いかなる機能を担うものなのであろうか。『純粹理性批判』の超越論的感性論、および超越論的分析論は、経験および経験の対象の可能性を確立するものであった。そこで問題となったのは「自然一般」¹⁵³を可能にするような、自然の普遍的法則であり、焦点は可能的経験の対象の規定におかれていた。¹⁵⁴そのため、そうした自然の普遍的法則の源泉である悟性に対する、他なるもの、偶然的なもの、すなわち経験的諸法則は、問題の俎上にのぼる余地がそもそもなかった。理性の仮説的使用は、こうしていったんは度外視された経験的諸法則¹⁵⁵とその体系化の問題を、経験の理説のうちに再導入する機能をもつものといえる。

理性の仮説的使用は、「理性の必当然的使用 (apodiktischer Gebrauch der Vernunft)」[vgl. A646=B674, A650=B678]から区別される。「理性の必当然的使用」とは、「[...]普遍的

¹⁵³ たとえば『純粹理性批判』第二六節[B165f.]を参照のこと。

¹⁵⁴ 「可能的経験の対象」については『純粹理性批判』第二七節[B165]などを参照のこと。

¹⁵⁵ もっともこの「経験的諸法則」をどのレベルで捉えるか、ということについては、『自然科学の形而上学的原理 (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft)』(一七八六年)と『純粹理性批判』の関係をどう考えるかという問題を交えつつ、解釈が分かれるところである。この点についてはマイケル・フリードマンの論文の、以下の箇所を参照のこと。Vgl. Friedman 1991, pp. 88-91. なお『自然科学の形而上学的原理』におけるメカニズム概念について、『判断力批判』との関係では特に第二章「動力学の形而上学的原理」「動力学に対する総註」を参照のこと。Vgl. IV 523ff.

なものはずでそれ自体確実であり、かつ与えられており、そしてその場合には普遍は包摂のためだけに判断力を必要とし、そしてこのことにより特殊なものは必然的に規定される」[A646=B674]ような理性使用である。これと区別されることで、理性の仮説的使用は「[...]本来構成的ではない」[A647=B675]自身の性格を明確化することになる。『判断力批判』との関係で言えば、この非構成的性格を、そのまま「反省的判断力」の反省性に重ね合わせることができるかどうかも自明ではない。

経験的諸法則の統一化という文脈において、理性の仮説的使用は「論理的原理(logisches Prinzip)」[A648=B676]にしたがって遂行される。カントは論理的原理として、「同種性の原理(Prinzip der Gleichartigkeit)」、「多種性の原則(Grundsatz der Varietät)」¹⁵⁶「親和性の法則(Gesetz der Affinität)」[A658=B686]の三つを挙げている。カントはこれらの三つの原理を、形式の「同質性の原理(Prinzip der Homogenität)」、「種別化の原理(Prinzip der Spezifikation)」、「連続性の原理(Prinzip der Kontinuität)」[A658=B686]とも呼ぶ。

これらの原理にしたがえば、われわれは悟性だけでは規則へと達しえないような多様性に出会った場合、理念と照らし合わせてみることで、その多様性を減じてみたり、あるいは逆にその多様性を増加させたりしつつ、理性統一を求めていくことが可能となる。これらの原理は、存在論的な含意を持つわけではなく、主観性のレベルでのみ機能しているように見える。「理性の諸格率(Maximen der Vernunft)」[A666=B694]という文言には、そうした主観的・反省的な意味が含まれている。これらの原理は、統制的使用という制限下で、「できるかぎり特殊の諸認識のうちに統一をもたらす[...]」[A647=B675]ために用いられることになる。

こうした原理により、経験的・特殊的な要素を含むわれわれの認識は、脈絡を欠いたたんなる「集積(Aggregat)」であるにとどまらず、一つの「体系(System)」として成立しうることになる[vgl. A645=B673]。カントは広義の「集積」と「体系」という対立図式を、おそらくヴォルフ、あるいはランベルトから引き継ぎ『純粹理性批判』へ、さらには『判断力批判』へ導入したものと考えられる。¹⁵⁷

解釈上の問題となるのは、理性の仮説的使用に関連して登場する、「理念の超越論的演繹」概念である。この演繹がいかなる意味において「超越論的」と呼ばれるのか、その点を検討しなくてはならない。しかしここではまず、『判断力批判』における反省的判断力概念を、その原理とともに検討しておくべきだろう。

¹⁵⁶ 多様性概念自体が経験的事象との関係で検討に付されている例としては一七八八年の『哲学における目的論的原理の使用』を参照のこと。Vgl. VIII 165f.

¹⁵⁷ この論点についてはヴィオレッタ・ヴァイベルの下記の論文を参照のこと。Vgl. Waibel 2001, S.667-8.

(2) 『判断力批判』における反省的判断力

かつて理性統一のための論理的原理として登場した「同種性の原理」等の概念群は、『判断力批判』でも見出される[vgl. XX 211ff.]. 上級認識能力の体系(悟性、判断力、理性)のうちで、この論理的原理(この原理は自然の斉一性という問題に関わる)という統制的な理念の占める場所が、理性から反省的判断力へと推移したことは、われわれにどのような示唆を与えるだろうか。

「超越論的弁証論への付録」において理性の主観的原理、あるいは「理性の格率」として扱われていた原理は、「第一序論」第IV節において「判断力の超越論的原理」[XX 209]と呼ばれることになる[vgl. XX 210-1]. 自然を一つの体系として、主観的原理にしたがって統一するという問題が、『純粹理性批判』では理性の問題として、『判断力批判』においては判断力の問題として扱われている。『判断力批判』において、論理的原理に基づく自然の体系化は、判断力にとって数ある業務の一つといったものではなく、反省的判断力に備わるまさに固有の原理として提示されるに至る。「判断力の特有の原理は、自然は判断力のために一つの論理的体系の形式に適合して、自然の普遍的諸法則を経験的諸法則へと種別化する、というものである」[XX 216]. 目指されているのは、ともすれば断片化するような個々の経験を体系化するような全体である。¹⁵⁸

反省的判断力は悟性が行う超越論的立法、つまり自然の普遍的諸法則からは逃れてしまう経験的諸法則の多様性や異種性に関わる。その際、反省的判断力は、広義の対象(すなわち自然と自由)に向けて立法するわけではないが、自分自身に対し、自分自身を原理として、つまり自分自身に起源を持つ規則を、自らに主観的に適用する。¹⁵⁹ これが「自己自律(Heautonomie)」[V 185, XX 225]という、反省的判断力の自己関係的な反省構造である(「判断力は、自然に対してではなく、また自由に対してでもなく、もっぱら自分自身に

¹⁵⁸ この点、ナッターは次のように述べている。「超越論的反省的判断力が果たすのは[...]経験の諸対象の体系的な、仮説的—演繹的概念形成、および分類である。その際、認識論的諸基準は、全体の体系的統一、すなわち、感覚の諸与件やその量的な集積、規則づけられた推移へと還元されることがないような有機的構造であり、また要素と部分構造の機能的合目的性である」[Natterer 2010, S.37].

¹⁵⁹ 自然の体系化と判断力の自己立法関係については、たとえば『判断力批判』「現行序論」の次の箇所を参照。「反省的判断力は、自然における特殊なものから普遍的なものへと上昇していくということを自身の職務としているわけだが、それゆえそれは、経験から取られたのではありえないような原理を必要とする。なぜならこの原理は、一切の経験的諸原理の統一を、等しく経験的だが、しかしより高次であるような原理のもとで基礎づけるべきだからであり、またそれゆえこれらの経験的諸原理相互の体系的上下従属関係の可能性を基礎づけるべきだからである」[V 180].

対して法則を与える[…] [XX 225])。

こうした反省的判断力の相関者として与えられるのが、「技術 (Kunst)」 [XX 215] としての自然である。「自然は、それが判断力の手続きと一致し、またこの手続きを必然的にする限りにおいて、技巧的 (technisch) と表象される[…] [XX 220]。こうした技巧的・技術的なものとしての自然の表象は、判断力自体の技巧性と相関しており、そこに起源を有している (「判断力は[…]本来技巧的」 [XX 220]である)。「自然の技巧 (Technik der Natur) という理念の根拠としての判断力の技巧 (Technik der Urteilskraft)」 [XX 218] という「第一序論」第 VII 節表題は端的にこのような事情を表している。自然の技巧の根拠、あるいは技術としての自然の根拠が判断力に求められる限りで、判断力の超越論的原理はまさに「超越論的」でありうる。

こうした自己関係的・主観的制約の下で、反省的判断力には、自身の相関者、言い換えれば「産物 (Produkt)」あるいは法則の「適用 (Anwendung)」の対象である「技術 (Kunst)」としての自然に対し、自らの超越論的原理たる合目的性の概念を使用することが認められることになる。¹⁶⁰

解釈上の困難が生ずるのは、この合目的性概念の基礎づけが問題となる場面である。というのも、合目的性概念のアプリオリテートが問題となる文脈に際し、反省的判断力の反省性、およびその原理の統制性が強調される過程で、特殊的自然法則に関する論理的原理を基礎づけることができるのは判断力だけであり、悟性や理性はそれらを一歩アプリオリには基礎づけることができない、という考えにカントが傾いているように見えるからである。自然の合目的性が「[…]理性に特有の概念としてではなく、反省的判断力に特有の概念として生じる」 [XX 216] といった文言や、あるいは、「第一序論」第 IV 節でカントが「諸形式の多様性のうちにおいて、自然は飛躍を冒さない」 [XX 210] といった諸原理を列挙しつつ、「悟性も、また理性もアプリオリにこのような自然法則を基礎づけることはできない」 [XX 210] と明言している箇所が問題となる。こうした箇所を根拠として、カントが『純粹理性批判』の理性の仮説的使用の立場を完全に放棄した、と見るのが許されるかどうかは問われねばならない。

¹⁶⁰ ここで挙げた「産物」「技術」「適用」という言葉で本論文が念頭においているのは「第一序論」第 XI 節末の表 [XX 246]、および『判断力批判』「現行序論」第 IX 節末の表 [V 198] である。「第一序論」によれば、上級認識能力としての悟性の「産物 (Produkt)」は「自然 (Natur)」、理性の産物は「人倫 (Sitten)」、そして判断力の産物は「技術 (Kunst)」である。「産物」の話は、「現行序論」になると「…への適用 (Anwendung auf)」と書き改められ [V 198]、理性の「適用」先のみ、「人倫」から「自由 (Freiheit)」へと書き改められる。この書き換えにより、純粹実践理性の関わる「超感性的」性格がさらに鮮明になる。

(3) 理性の原理の位置づけ

これらを踏まえて出てくる典型的諸解釈について、以下、図式的にまとめておく。

第一につきのような解釈が考えられる。理性の仮説的使用と反省的判断力は、理念の統制的使用、そして論理的原理による特殊的自然の認識の体系化という点においては合致する。しかし『純粋理性批判』の段階では反省的判断力の概念がまだ十分に展開されていないために、理性の仮説的使用は反省的判断力に対し依然として萌芽的關係に留まる、という解釈である。

第二に次のような解釈の可能性も存在する。すなわち理性の仮説的使用は、たんなる反省的判断力への萌芽的地位を超えて、体系上の意義を有している、というものである。これは、理性の仮説的使用そのものは『純粋理性批判』内部で、それなりに完結した体系的地位を得ていたのであり、『判断力批判』およびその「第一序論」の見地を後から持ち込んで、論述の過不足を一方向的に指摘することは、カント自身の見解をむしろ歪める、という理解である。もっともこの解釈を取る場合には（ヨッヘン・ボヤノフスキーが指摘するように）、第一に、「『判断力批判』が原理的には『純粋理性批判』「超越論的弁証論への付録」のうちに併合されうるか」¹⁶¹ という問題、第二には「仮説的理性使用[理性の仮説的使用]が単独で十分なものといえる場合、カントにとり自然の立法から自由の立法への架橋が第一批判においてすでに可能であったということにもなる」¹⁶² という問題を、解決しなくてはならない。

議論の見通しを良くするために、まずわれわれは、ロルフ・ペーター・ホルストマンの説とラインハルト・ブランツの説を比較する。焦眉の問題、すなわち、『純粋理性批判』で登場する、自然の体系化に関する原理がいかなる性格をもつかという問題、端的にいえば、それらが超越論的原理と呼びうるのか、それとも論理的原理に過ぎないのか、という解釈上の問題を考えるにあたり、両者の解釈は好対照をなしているからである。

この点、まずはホルストマンの解釈から確認してみよう。

ホルストマンが『判断力批判』序論における合目的性一般の議論を念頭に置きつつ焦点化するのとは、『判断力批判』においてなぜ超越論的演繹が存在しなければならないのか¹⁶³ という問題である。ホルストマンは『純粋理性批判』の理性の仮説的使用において用いられる諸原理が、たんなる論理的原理であると考え。換言すれば、彼はこれらの諸原理が、超越論的原理としての位置づけを欠くと解釈する。

たとえば彼がカントの主張として焦点を当てるのは、「多様な悟性認識の体系的統一、あるいは理性統一が論理的原理であるということ、すなわち悟性だけでは諸規則のために十分ではない場合に、悟性を諸理念により助け、前進させるための、また同時に悟性の諸規

¹⁶¹ Bojanowski 2008, S.26.

¹⁶² Bojanowski 2008, S.26.

¹⁶³ Horstmann 1989, p.159.

則の相違に対して、原理のもとでの一致（体系的な一致）を、そしてそのことをつうじて連関をなしうるかぎり与えるため、という論理的原理であるということ[...]（強調引用者）[A648]といった箇所である。ホルストマンは、上述引用の直後に存在する「理性の超越論的原理」に付されたカントの説明、つまり「これ[理性の超越論的原理]は体系的統一を方法としてたんに主観的、論理的にするだけでなく、客観的必然的にもするものだろうが[...]」[ebd.]という箇所を引くことで自身の解釈をさらに強化する。¹⁶⁴ すなわちホルストマンの解釈では、カントにとって経験的認識の体系的統一に際して機能する原理は、あくまで論理的原理なのであり、厳密な意味での超越論的原理ではない。それどころか「付録」における「超越論的」の意味は一義的ではない。¹⁶⁵ こうしたホルストマンの解釈を前提にすれば、『純粹理性批判』で「論理的」と呼ばれていたものが、『判断力批判』でたんに名称変更されたわけではなく、この『判断力批判』において、カントは、はじめて主観的必然性のみを意味する超越論的原理の導入に成功したのだ、ということになる。¹⁶⁶ こうした主張の大前提となっているのは、理性の仮説的使用の原理が根本的に論理的なものであるという解釈である。

このように「超越論的弁証論への付録」の理性の原理がたんに論理的なものであるならば、これらの原理はそのままでは超越論的原理たる資格を獲得していないということになる。しかしその際、『純粹理性批判』と『判断力批判』の連続性を放棄してしまわないのであれば、そこに「変容」という問題が発生する。¹⁶⁷

そもそも理性の仮説的使用における原理が論理的なもの、反省的判断力における原理が超越論的なものというこの区分自体、再検討の必要があるかもしれない。ブランドは『プロレゴメナ』[vgl. IV 363-4]や「超越論的弁証論への付録」の記述には、ホルストマンのように、理性の体系化原理に超越論的地位を与えることを疑問視させるような記述がいくつも存在することを認めつつ、しかしそれでも理性の原理は、それがたんに論理的ではなく超越論的であるがゆえに論理的にも機能すると考える。ブランドは次のように述べる。

もし仮に理性の諸原理がたんに論理的なものであるなら、経験的認識の体系的組織（これは理性の諸理念により、ある仕方ではじめて可能となった）は真理となんら関わりがないものになってしまうか（つまり知られるものがそれ自身体系的に組織されるかどうかは、まったく未決に留まる）、あるいは、真理がたんなる内的な一貫性と同一視されざるをえ

¹⁶⁴ Horstmann 1989, p.166.

¹⁶⁵ Horstmann 1989, p.168.

¹⁶⁶ Horstmann 1989, p.166.

¹⁶⁷ ブランドからすれば、ホルストマンが「変容」という問題へ行き着かざるをえなかったのは必然ということになる。「彼[ホルストマン]の解釈は、なぜ論理的原理が超越論的原理へと変容したのか、ということの解明に向けられている」[Brandt 1989, p.177.]。

ないという事態になる。どちらの想定も『純粹理性批判』にとってまったく無縁のものである。理性は自身の諸原理が超越論的であるがゆえに、悟性に対し、探求の規則として、論理的諸原理を課することができる[……]（強調引用者）。¹⁶⁸

こうした解釈を単純化して再定式するなら次のようになるだろう。もし理性の仮説的使用における論理的諸原理（同種性の原理や多種性の原理、親和性の法則）が、超越論的基礎づけを欠くとしたら、認識の体系化を目指して行われる理性の内在的な活動は、現象への関わりを一切有さないまったく恣意的な主観的活動に留まることになる。理性は、悟性に関わるような何らかの対象や経験に直接向かうことは不可能であっても（「理性は決して直接対象に関係せず、たんに悟性および悟性を介して自身に固有の経験的使用に関わる[……]」[A643=A671]）、悟性認識に対してそれを統一し、秩序づける機能をもつ。しかし超越論的基礎を欠く場合、こうした秩序づけ、すなわち「理性統一」は、まったくの主観的虚構に陥ることになる。

（４）反省的判断力の原理としての合目的性の超越論的演繹

ブランドは理性の論理的原理の超越論的な地位を疑わせるようなカントの記述を大胆に切り捨てることで、議論を再構成し、理性の仮説的使用が、反省的判断力同様、超越論的地位を占めていることを明らかにしようと試みた。

しかし次の二つの問題が直ちに生じる。第一に、理性の仮説的使用においても、反省的判断力においても、論理的原理は、まず超越論的原理として機能するがゆえに、同時に論理的に機能しうるのだ、というテーゼを受け入れたとしても、理念の超越論的演繹（理性の仮説的使用）と、合目的性の超越論的演繹（反省的判断力の原理としての）とでは、演繹の対象となる能力と原理が異なっていることをどのように理解したらよいか、という問題である。そして第二に、理性の仮説的使用と反省的判断力のそれぞれの原理が超越論的原理という点では共通であるにしても、なぜ同じ原理が理性から判断力へと、上級認識能力の割り当てを変更してまで、再度取り上げられねばならなかったのか、という問題である。

ここで注意しなくてはならないのは、理性の仮説的使用における理念の超越論的演繹と、

¹⁶⁸ Brandt 1989, p.178. ブランドが、超越論的原理であることの先行、という解釈の根拠として強く読むのは、『純粹理性批判』の以下の箇所である。「それを通じて、そのような[多様な力の統一といった]体系的統一が諸客観そのものに付着するものとして、必然的なものであるとアプリオリに想定されるところの超越論的原理が仮に想定されないとしたら、実際、諸規則の理性統一の論理的原理がいかんして成立しうるか、予見することは困難である（強調引用者）」[A650=B678-A651=B679]。

反省的判断力の原理としての合目的性の原理の超越論的演繹、という二つの演繹において目指されているものの差異を無視することから、解釈上の諸問題の一端が生じてきたのではないか、ということである。おそらくこれは、ヴォルフガング・バルトシャットが、「特殊な認識の統一 (Einheit der besonderen Erkenntnis)」と「特殊なものの統一的認識 (einheitliche Erkenntnis des Besonderen)」の差異として定式化した問題に関わる。¹⁶⁹ すなわち、「超越論的弁証論への付録」が扱っているのは、直接対象に連関せず、悟性および悟性を介して理性の経験的使用に連関するような理性の機能であり、「特殊な認識の統一」の問題である。これに対して、悟性認識を媒介とせず、理念が直接特殊なものに関わるように見え、またそのために特殊なものが特殊なものとして規定される局面、すなわち「特殊なものの統一的認識」が問題になるためには『判断力批判』を待たねばならなかった。『判断力批判』になりはじめて特殊なものを特殊なものとして主題化することが可能になった。バルトウシャットは次のように述べている。「われわれの超越論的分析論から引き継がれた判断力の問題に関し、超越論的弁証論に対して次のことが生じる、つまり、判断力に特有な対象が主題化に至っていないために、特殊なものとしての特殊なもの (das Besondere als solches) を規定することを任務とする能力としての判断力は、ここ[「超越論的弁証論への付録」]でも場 (Ort) をもたない、ということが生じるのである」。¹⁷⁰ それゆえ『判断力批判』に固有の問題である「特殊なものの統一的認識」はもちろんのこと、「付録」の「特殊な認識の統一」に関しても、根本的な基礎づけは『判断力批判』になっ
てはじめて遂行されている、とも考えられる。

(5) 遡行的基礎づけ

このように考えていくと、理性の仮説的使用において、理念の超越論的演繹が示した理性統一は、たんに「特殊な認識の統一」であるに過ぎず、特殊なものそのものは定式化されていないということが見えてくる。理性の仮説的使用と反省的判断力は、ともに超越論的な原理とその演繹を持つといっても、その対象と性格は異なる。

反省的判断力の原理の演繹が、遡行的に『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」を基礎づけているという解釈は、近年のボヤノフスキーの研究などにも見られる。反省的判断力は、かつて理性の格率と呼ばれていた理性の仮説的使用の諸理念を基礎づける。ボヤノフスキーはこれを「カントは反省的判断力の原理の超越論的演繹によって、仮説的理性使用の基礎づけに成功している」¹⁷¹ と定式化する。

ボヤノフスキーの解釈をまとめると次のようになる。「超越論的弁証論への付録」と『判

¹⁶⁹ Vgl. Bartuschat 1972, S.51-2.

¹⁷⁰ Bartuschat 1972, S.51.

¹⁷¹ Bojanowski 2008, S.26.

断力批判』の問題は重ね合わせて考察されねばならない。経験的諸法則 (empirische Gesetze) を「経験的」と「諸法則」に分け、前者の「経験的」という要素をわれわれの悟性に対する偶然性と解釈したうえで、後者の「諸法則」がいかなる条件のもとでのみ「法則」たりうるか、という問いが立てられる。¹⁷² 経験的諸法則の「法則性」の問いは、必然性の問いと同一であることになる。しかし自然の経験的諸法則が自身の「法則性」、「必然性」を要求するとしても、それらは因果性の法則と同レベルでの法則性、必然性を要求することはできない。すなわち主観的必然性と客観的必然性が区別されねばならないということになる。いずれにしても原理として前提されるのは、自然がわれわれの認識能力のために自身を種別化する、ということであり、「合目的性原理という前提を欠くならば、特殊的諸法則を法則として認識することは不可能となってしまう」。¹⁷³ こうして反省的判断力の原理が「超越論的」であることの意味が見えてくる。「認識を可能にするアプリアリな原理として反省的判断力の原理は超越論的原理である。しかしそれはく主観の認識能力との関係においてのみ超越論的である (強調原文)」。¹⁷⁴ すなわち『判断力批判』の統制的諸理念は合目的性の原理と同様、客観の可能性の諸条件ではなく、ただ客観の認識の可能性の条件であり、したがって主観的な超越論哲学に属する (強調原文)。¹⁷⁵ この点では、「超越論的弁証論への付録」と『判断力批判』は問題を共有する。

ボヤノフスキーの解釈のポイントとなるのは、第一に「仮説的理性使用[理性の仮説的使用]において反省的判断力が暗に前提されている」という点、また第二に『純粹理性批判』の段階ですでに「われわれの悟性が世界にしたがうかたちで整えられ、そしてそれゆえ合目的性であることが、すでに要求されていた」とする点である。¹⁷⁶ それゆえ「超越論的弁証論への付録」と『判断力批判』の差異は次の点に存する。『純粹理性批判』においてはたんに諸理念が超越論的に演繹されているだけであった、ということである。すなわち合目的性の原理——そのように後に呼ばれるもの——は演繹の対象となりえなかった。また反省的判断力のアプリアリな原理、というレベルでの問題設定も当然存在していなかった。以上のことから、次のようなテーゼが出てくる。すなわち『判断力批判』は、理性諸理念に関するカントの超越論的演繹を修正するものではない、むしろカントは、反省的判断力の原理の超越論的演繹を通じて初めて、仮説的理性使用そのものの基礎づけに成功するのである」という解釈である。¹⁷⁷

ボヤノフスキーは自身のテーゼについて次のように総括するが、『判断力批判』が『純

¹⁷² Bojanowski 2008, S.33f.

¹⁷³ Bojanowski 2008, S.37.

¹⁷⁴ Bojanowski 2008, S.37.

¹⁷⁵ Bojanowski 2008, S.38.

¹⁷⁶ Bojanowski 2008, S.38.

¹⁷⁷ Bojanowski 2008, S.38.

粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」にまったく含まれていなかったような要素を新たに提示した、とは考えない点で、ブランドと意見を同じくする。しかし両者の関係を強く遡行的な基礎づけ関係と読み替える点で、ボヤノフスキーはブランドには存在しない論点を提示している。

(6) 理念の演繹と自然の別種の規定可能性

しかしわれわれはここで次のことを考えてみねばならない。つまり理性の仮説的使用や反省的判断力の議論を通じて仄見えてくる、われわれの認識諸能力と自然との間の、ある種の親和性という問題である。換言すれば、広義における合目的関係の前提となっているのは、いったい何であるのか、という問題である。反省的判断力の原理の超越論的演繹により、経験的諸法則の体系化が遡行的に可能になったのだとしても、この演繹がそもそも可能となるためには、「自然」という概念に何らかの変更が必要となるはずだからである。これが「超感性的なもの」「超感性的基体」の問題、あるいは自然の可想的な規定可能性の問題に繋がっていく。

自然の体系化という構想自体は、カントに限っても、いわゆる前批判期から散見される思想である。¹⁷⁸ 体系化に関する諸原理は、『純粹理性批判』に先立つ時期から登場している。たとえば『感性界と可想界の形式と原理』（一七七〇年）には、「理性の仮説的使用」で扱われることになる論理的原理の対応物がすでに登場している。第三〇節には「一致の原理 (principia convenientiae)」[II 418]が登場し、その下位区分である「第二原理」では「原理はいかにしてもやむをえぬ場合を除いてむやみに増やしてはならない」[ebd.]と述べられている（なお「第一原理」は「宇宙における一切は自然の秩序にしたがって生起する」[ebd.]、「第三原理」は「質料のいかなるものも決して生成消滅しない」[ebd.]）。さらに一七六九年から七〇年にかけて書かれたと考えられる「レフレクシオン六四九番」においても、目的論的な文脈の中で、「一致の原理」への言及が存在する（本論文巻末「資料36」）。¹⁷⁹

¹⁷⁸ 先に触れたように、体系概念をめぐるヴォルフ、ランベルトとの影響関係については、ヴァイベルの次の論文を参照せよ。Vgl. Waibel 2001.

¹⁷⁹ いわゆる「人間学へのレフレクシオン」の「六四九番」は、アカデミー版の年代考証記号で言うところの κ （カッパ：一七六九年）および λ （ラムダ：一七六九年年末から一七七〇年秋）に属するわけだが、その冒頭には次のような「一致の原理」への言及が存在している。「一致の諸原理にわれわれは、次のことも数え入れることができる。すなわち世界における（g 自然的な）一切は善く、そして己の目的を持つということである。それは第一に、目的というものが前提とされることによって、真の体制構造が発見されるためであり、あるいは第二に、そうした体制構造から目的というものが見出されるからである[…]

こうした前批判期からの連続性を念頭に置いた上で、「理性の格率」として『純粹理性批判』では理性に帰されていた原理が、『判断力批判』では判断力に割り振られたという推移の背景について、フィリップ・ユマンは、当時の生物学をめぐる論争へのカントの関心の増大が、『判断力批判』における自然の体系化論には見られる、と指摘している（た

お年代考証記号カッパおよびラムダに付されたアカデミー版第一五巻のアディックスの註は、七〇年代前後の問題を考える上で重要であるので、下記に引用しておく。まずカッパである。「(カッパ) 一七六九年。この段階のレフレクシオンの多数が、内容からして、『空間における方位の区別の第一根拠について』（一七六八年前半）と一七七〇年の正教授就職論文の間で成立した可能性がある。空間と時間は、もはや客観的ななものではないが、しかしまだ感性の諸形式でもなく、それは<諸直観の純粹諸概念>である。一七七〇年九月二日ランベルト宛書簡を根拠として、終局点をかなりの確率で一七六九年一〇月に定めることができる。なぜならそこでは次のように言われているからである。<およそ一年前から、わたしは次のような概念へと到達した。それは変えることはできないが、拡張することは許される、というものであり、そしてそれを通じて、形而上学的問いのあらゆる種類が、全く確実で簡単な基準にしたがい、精査され、そしてそれらの問いがいかなる程度において、解決でき、あるいは解決できないか、ということについて、確実性をもって決せられるところの概念であった> [X 93]。ほとんど疑いえないことであるが、この最終的な<概念>には、正教授就任論文で現れた、空間と時間の本性に関する最終的見解も属することになったのだろう。他方、この一七六八年という年は、空間と時間の主観性の認識にとっては、ほとんど問題になってこない。なぜならばこの認識とともに、アンチノミー問題の原理的解決ということも与えられるのであり、またアンチノミー問題に関してカントは、『形而上学』に、<六九年はわたしに大なる光を与えた>と書いているからである。それゆえ、このカッパという段階には、一七六九年だけが残る [Kant-Studien 1895 S. 109ff.の私[アディックス]の論考を参照]。インク：ところどころ黒、またところどころ赤茶 [XIV XXXVIII-XXXIX]。次いでラムダについてである。「(ラムダ) 一七六九年末から一七七〇年秋。ラムダの註の数字は正教授就任論文（一七七〇年八月二日カントによって弁護）の立場を反映している。中でもはっきりと年代が見定められるのは、デュイスブルク遺稿の未綴じの紙片四番にある、一七六九年一月一五日サッコウ宛書簡の下書き、および『形而上学』四三二b ページにある、懸賞問題の写しである。後者は一七七〇年二月一五日にストルピシェン・レガートによりライデンで出され、そして一七七〇年三月一七日に『ゲッティンゲン学報』誌上で公開されたものである。カントは同時に、この賞に応募するための仕事を七月一日までに始めるべきであると書き留めている。彼の遺稿のうちのある二枚折り版が示していることだが、彼はある期間、この課題の回答という仕事に実際に従事していた。インク：黒から茶、あるいは茶色く光った黒 [XIV XXXIX]。なお七〇年代前後のレフレクシオンとしては、他に「レフレクシオン四二八三番」も参照のこと [XVII 495]。

たとえば『判断力批判』第八二節[V 425ff.]。ユマン自身は明示的に論じているわけではないが、こうした事情が、当初予定されていた「趣味の批判」に、「目的論的判断力の批判」が付け加えられるという結果を引き起こしたということは容易に考えられるところである。これに対し、ブランドは目的と神をめぐるカントの思考の変化が、「超越論的弁証論への付録」と『判断力批判』との間での変化の直接的な背景の一つとなっていると考える。¹⁸⁰

しかしいかなる解釈を採るにしろ、われわれは理念の演繹をめぐる問題の枠組みの変化、すなわち理性から判断力への変化の背景として、広義の「自然」概念の変化という論点を、「超感性的なもの」の概念に結びつけて考えてみねばならない。

同種性の原理や種別化の原理、連続性の原理らが、たんなる論理的原理として、自然探求を補助するためだけの便宜的原理だとすれば、問題は素朴な意味でプラグマティックなものに留まる。だが、反省的判断力が自分自身に法則を与える、ということ認める場合、その反省的判断力に起源を有しつつ、その相関者として現れる「技術」としての「自然」は、自然の別種の規定、すなわち感性的制約を超えた可想的・超感性的な規定を——しかし規定そのものではなく規定可能性を——要求する。

人間の諸能力に応じるかたちで、自らを多様性の方向へ、ないし統一性の方向へ分節化する自然、という「理性の仮説的使用」内部の議論は、『判断力批判』においても基本的には引き継がれている。しかし問題はさらに一般化され、実践的諸力も含む人間の広義の認識諸能力に向けて自らを文節化する自然、という可想的な規定可能性へと進んでいくことになる。¹⁸¹ だがこうした別種の「自然」の規定可能性は、『純粹理性批判』においては、「超越論的弁証論への付録」も含め、必ずしも顕在化していない。「超感性的なもの」はたんに「物自体」として消極性のうちに留まっている。これが前面に出てくるためには、第一に、こうした自然概念の相関者としての反省的判断力の導入が必要である。これが本

¹⁸⁰ ブランドは次のように論じている。「<世界全体の唯一の原因としての最上の叡智者という前提>[A687]は、一七八一年の時点では、理性自身のもつ体系性によって与えられている。それゆえ<世界のなかのすべての秩序を、それが最高の理性の意図から発現したかのように見なすこと>[A686]は、アプリアリに要請されうるし、また要請されねばならないのである。もし知性をもつひとを、この設計された世界の一部としてとらえるならば、一致の原理は神の理念から出てくることになり、認識根拠をもった超越論的証明方式の場合にありうる、別の道から出てくるわけではない」[Brandt 1989, pp.185-6]。

¹⁸¹ 本論文後続各章で検討するテーマであるが、『判断力批判』という書物が、カント＝エーベルハルト論争におけるライプニッツ・ヴォルフ派との再対峙や、汎神論論争、または『形而上学の進歩』といったコンテクストに取り囲まれていることはなんら偶然ではない。『判断力批判』における「超感性的なもの」、そしてそこから派生する別種の自然の規定可能性という問題を過小に評価するならば、これらの論争や書物との連関は完全に宙に浮くことになる。

章で見てきた問題である。そして第二に「超感性的なもの」、ないし「超感性的基体」という概念が積極的な意義を携えつつ導入されることが必要である。この第二の条件が、次章以降の考察の対象となる。

第5章 「趣味のアンチノミー」と「超感性的なもの」

第一章が「超感性的なもの」（超感性的基体）についての総論であるとするれば、本論文第五章、第六章はその各論という構成になっている。第五章および第六章が関わるのは、「超感性的なもの」という概念が、アンチノミーといかなる関係のうちにあるか、という問題である。『判断力批判』との対応関係でいえば、両弁証論を考察の直接の対象とする。研究史において『判断力批判』の両弁証論はしばしば存在意義が疑われてきた箇所である。

しかし二つのアンチノミーの意義を明確にすることは、「超感性的なもの」という概念が『判断力批判』内で果たしている機能を解明することに重なる。さらには『判断力批判』を広義の理性批判内部に組み込み、同著作の批判哲学内部での位置づけを明らかにするという意味も持つ。

本章で扱う「美感的判断力の弁証論」は、テキスト生成史的な観点から見た場合、「第一序論」よりも先行する時期——すなわち「規定的判断力」と「反省的判断力」という区分の全面的導入以前——に属するものであると同時に、¹⁸²「認識一般」論（本論文第三章参照）から「判断力一般」へという展開以降、決定的な変化が、「超感性的なもの」の導入を通じて生じた箇所¹⁸³でもある。そうした意味で、この弁証論は移行期な性格を持つ

¹⁸² トネリ、ドゥムシェルによる年代測定を参照のこと。Vgl. Tonelli 1954, Dumouchel 1994. 特にドゥムシェルの以下の箇所を参照のこと。Vgl. Dumouchel 1994, S.425.

¹⁸³ この問題については、ドゥムシェルが、トネリの年代測定を踏まえつつ、「判断力一般」概念の導入が全体構成の変更をもたらさなかったこと、および「美感的判断力の弁証論」の意義とその射程について述べている以下の箇所を参照のこと。「[...]<判断力>が、趣味の超越論的妥当性に対する要求の根底となる能力として同定されているという事実（カントが<認識一般 [Erkenntnis überhaupt] >という理念を<判断力一般 [Urteilkraft überhaupt] >という理念で置き換えるのは、第三五節[「趣味の原理は判断力一般の原理である」]以降のことである)は、<判断力の批判>の位置づけを必然的に導くものではない。この変化は、せいぜい<趣味の批判>と<美感的判断力の批判>を同義の表現とするという結果をもたらしているだけである。[...]真の変化が生ずるのは弁証論においてである。自身のアプリアリな原理を持った[V 345]、<美感的反省的判断力>[V 341]の問題、また<判断力の美感的使用に関して、快・不快の感情に対する理性のアンチノミー>[ebd.]という問題が存在する。しかしわれわれは、まだ『判断力批判』の最終的な解決からは遠く離れている。この解決が基礎を置くのは、判断力に関する<規定的>という用法と<反省的>という用法の明確な区別であり、また自然美にも有機化された自然にも適応できる反省を可能にするような、判断力の反省的用法と<自然の合目的性>の関係である（強調引用者）」（Dumouchel 1994,

箇所でもある。

(1) 問題の提示

まずは「趣味のアンチノミー」から、問題の基本構図を確認しておこう。『判断力批判』「趣味のアンチノミー」の「定立」は、「趣味判断は諸概念に基づかない、というのも、基づくとすれば、趣味判断について論議 (disputieren) されうる (証明によって決定しうる) ことができるということになるから」、というものである[V 338]。

この点、たとえばメアリー・マザーズシルが挙げる例、つまり「Xは一本のバラである。Xは黄金律を表示している」といった命題に基づいてなされる判断が、分析論でカントが追求している反省的な趣味判断といかに異なるかを考えてみればよいだろう。¹⁸⁴ 趣味判断の原理としての合目的性は、あくまで主観的なものであったわけである。定立の視点は趣味判断の非概念性に向けられている。

他方、「反定立」は「趣味判断は諸概念に基づく。というのも、基づかないとすれば、趣味判断の相違にも関わらず、趣味判断についても論争 (streiten) されうる (この判断と他の判断の必然的な一致を要求する) ことすらできない、ということになるから」[V 338-9]というものである。反定立は趣味判断の普遍性に向けられている。そしてこの普遍性を担保しているのは他でもない「諸概念」である。

このようなアンチノミーの「解決 (Auflösung)」は、「仮象にしたがえば互いに抗争する二つの命題が、実際には矛盾しあうことはなく、両立 (nebeneinander bestehen) する、ということの可能性」を示すことのうちに求められる[vgl. V 340]。『純粹理性批判』弁証論の議論との完全にパラレルな関係を求めるならば、まずここで問題が生じる。¹⁸⁵

S.423-4.)。

¹⁸⁴ Vgl. Mothersill 1991, p.76.

¹⁸⁵ バルトゥシャットは事実上目的論的判断力のアンチノミーである「判断力のアンチノミー」について、このアンチノミーを『純粹理性批判』に厳密にならった形で理解しようとするならば、不可避免的に現れる問題について述べているが、これは当然、目下われわれが検討しようとしている「趣味のアンチノミー」にも該当する事柄である。「[判断力のアンチノミーの]解決は次のことを示さねばならない、つまり両格率において現れてくる諸相が両立すること (Nebeneinanderbestehen) が可能である、ということのみならず、反省的判断力の自己構成に関して必然的でもある、ということを示さねばならない。なぜならば反省的判断力が、必然的な、[つまり]反省的判断力に外在的に留まるのではない弁証論に巻き込まれるのは、抗争 (Widerstreit) を引き受ける諸契機が判断力それ自身の諸契機であるときだけだからである (強調引用者)」[Bartuschat 1972, S.198]。さて、こうした解釈に対し、いわば「真正な」アンチノミーとしてこれを形式的に再構築する試みについては、その代表として、アリ

そして具体的にこの「解決」は、定立、反定立にまたがる「概念」という用語の混乱を明確化することによって遂行される。実は定立における「概念」は、「規定された (bestimmt) 概念」であり、他方、反定立における「概念」は、「未規定な (unbestimmt) 概念」である[V 340-1]。それゆえアンチノミーの「解決」とはこのような混同を自覚することにある、というわけである。¹⁸⁶ しかし「解決」の容易さは、かえってこのアンチノミーの、予告された自然性、不可避性に、重大な嫌疑をもたらす [vgl. V 340f.]。またこうした解決は『純粹理性批判』「純粹理性の誤謬推理」章における「媒概念曖昧の虚偽 (sophisma figurae dictionis)」の提示による解決と類似しているようにも見える[vgl. A402=B411f.]。¹⁸⁷

このように不確定な要素をはらむアンチノミーの「解決」に対し、それに密接に関係したかたちで、第一章でわれわれが検討した「超感性的なもの (das Übersinnliche)」あるいは「超感性的基体 (übersinnliches Substrat)」という二つの概念は登場する。この両概念は趣味のアンチノミーの解釈史において、たえず形而上学的余剰として激しい批判にさらされてきた。¹⁸⁸ しかし両概念の解釈は『判断力批判』全体の位置づけに関わる問題を含ん

ソンの解釈を挙げることができる (以下、定立、反定立の順)。「一：反対命題の仮定。趣味判断は諸概念に基づく。二：ここから、趣味について論議することは可能であらねばならない、ということが帰結する。三：しかしこれは不可能である。四：それゆえ趣味判断は諸概念に基づかない。「一：反対命題の仮定。趣味判断は諸概念に基づかない。二：ここから、趣味については論争することすらできない、ということが帰結する。三：しかしわれわれは趣味について論争する。四：それゆえ趣味判断は諸概念に基づく」 [Allison 2001, p.239]。

¹⁸⁶ Zanetti 1993, S.342.

¹⁸⁷ 「媒概念曖昧の虚偽」については『純粹理性批判』の次の箇所も参照のこと [vgl. A499=B528]。なお歴史的影響関係という点ではマイアー『綱要』第四〇三節[XVI 762-3]の記述に注意。なおイエッセン編『論理学』第九〇節註解にも同概念が登場することを付言しておく [IX 134-5]。

¹⁸⁸ 「超感性的なもの」の導入に関する議論の状況についてはアリソンの次の記述を参照。Vgl. Allison 2001, p.241. またスーマ・ラジバの論文「趣味の合理化：批判の弁証論」(二〇〇一年)の次の箇所も参照のこと。Vgl. Rajiva 2001, pp.453-457. ラジバの解釈では、「超感性的なもの」の導入に関する解釈には二つのタイプがある。第一にその導入を批判するもの、第二にその導入を含む「美感的判断力の弁証論」を、「美感的判断力の批判」の残りの部分と一貫して読みうると考えるものである。この「超感性的なもの」と「弁証論」に一定の意義を与える後者の解釈は、さらに「弱い (in a weak sense)」弁証論評価と、「強い (in a strong sense)」弁証論評価に区分されることになる。「弱い」弁証論評価とは、弁証論に「[...]趣味の一般的説明と一貫しつつもはっきりと区別された (distinct) 業務」 [Rajiva 2001, p.454] を認める解釈であり、「強い」弁証論評価とは、「趣味の演繹における本質的部分」 [ebd.] は他ならぬ弁証論のうちにあると考えるタイプのものである。本論文は「分析論」における演繹

でいる。まずは先行研究を概観しておくことが必要だろう。

(2) 先行研究の検討

便宜上先ほど簡単に触れておいた、概念に関する混乱が解消されたかたちでの、定立と反定立を引いておく。定立は「趣味判断は規定された諸概念に基づかない」[V 340]であり、それに対して反定立は「趣味判断は、規定されていない概念ではあるが、それでもある概念（つまり諸現象の超感性的基体についての[概念]）に基づいている」[V 340-1]として示される。ここで「超感性的基体」概念が導入されていることに注意しなくてはならない。

さて、そもそも「美感的判断力の弁証論」、あるいは「趣味のアンチノミー」自体が、本来的には不要なものであるという解釈、あるいは「付録の一種といった雰囲気」¹⁸⁹ しかもたないといった解釈は、これまで決して少なくなかった。

ポール・ガイアーは、もし弁証論が、趣味判断の、普遍的妥当性要求をたんに論じるだけだとすれば、そうしたことはすでに演繹論において成し遂げられているように見える、と論ずる。¹⁹⁰ さらに彼は、アンチノミーの「解決」の鍵として、上述の再構築された反定立のうちに導入されている、「規定されていない概念」を読みかえようとする。言うなればそれは、分析論の成果をもって弁証論の議論を解釈しようとする試みである。ガイアーは趣味判断の「間主観的妥当性 (intersubjective validity)」という概念を導入し、それが上級認識諸能力の調和という規定されていない概念のうちに根拠をもつということを、強調する。¹⁹¹ つまり問題となっているのは、証明という手続きとは別のかたちで求められる、普遍妥当性なのであるから、その目的のためには分析論で解明された、構想力と悟性の自由な戯れ、という枠組みを想定さえしておけばよい、ということになる。

このようなガイアー的観点からすれば、分析論で十分に探究された上級認識諸能力の調和のうちに還元できるはずの「規定されていない概念」を、「われわれのうちの超感性的なものの規定されていない理念」[V 341]として、ことさらに再導入しようとするカントの議論は、あくまで『純粹理性批判』との体系的整合性に固執したかたちで、アンチノミー

を、それ単体で一定の完結性を備えたものと考えるが（第三章の「認識一般」論等も参照）、
「超感性的なもの」の導入を欠く場合、「自然の合目的性」は「存在根拠」を失うと考える。
その意味で、本論文は、ラジバの区分で言うところの「強い」弁証論評価に分類されるだろう（ラジバ自身は、自分の見解を、クーレンキャンプフやザンミートと同様の「弱い」弁証論評価に分類している [Rajiva 2001, p.454.]）。この論点に関してはクーレンキャンプフの以下の箇所も参照。Vgl. Kulenkampff 1994, S.167ff.

¹⁸⁹ Mothersill 1991, p.77.

¹⁹⁰ Vgl. Guyer 1997, p.296.

¹⁹¹ Guyer 1997, p.300.

の解決を「現象と物自体の区別」¹⁹²のうちに求めている、という否定的な響きをもつことになる。このように考えるなら「超感性的基体」ないし「超感性的なもの」という概念の導入は「形而上学への逃亡」であり、また「誤って導かれた付加物」¹⁹³ということになる。

他方、マザーズィルは、このようなガイアーの解釈を敷衍しつつ、さらに『純粹理性批判』の超越論的弁証論で見られたような、条件付けられたものに対する無条件的なものへの要求、というモメントが、¹⁹⁴趣味のアンチノミーにはそもそも欠落している、とする。¹⁹⁵この解釈もまた、「超感性的なもの」という概念導入の余剰性を意味することになる。

このような否定的な論調を前にして、それにもかかわらず「超感性的基体」および「超感性的なもの」の導入へと展開する「美感的判断力の弁証論」の議論の流れを、むしろ必然的なものとして再提示するためには、『判断力批判』が広義の純粹理性批判¹⁹⁶に包含されるのはなぜか、という根本的な問題の地点にまで立ちかえってみる必要が出てくる。だがそのためにもまず、『判断力批判』に時代的に先行するヒュームの趣味論とカント自身のレフレクシオンを確認する。それら周辺文献との比較対照を通じて、「趣味のアンチノミー」に潜在する、いわば理性のモメントを際立たせねばならない。

¹⁹² Guyer 1997, p.305.

¹⁹³ Guyer 1997, p.294. なお「超感性的なもの」概念の導入に関する同様の批判は、エヴァ・シェイパーも展開している[vgl. Shaper 1992, p.380f.]。

¹⁹⁴ マザーズィルの念頭にあると思われるのは、おそらく『純粹理性批判』の「理性の純粹使用について」節[A307=B364f.]、および「宇宙論的諸理念の体系」節の記述[A409=B436f.]などである。

¹⁹⁵ Mothersill 1991, p.79.

¹⁹⁶ ここで広義の純粹理性批判という言葉で想定しているのは、たとえば『判断力批判』「序文 (Vorrede)」[V 167ff.]の次のような文言である。「純粹理性の批判というもの、すなわちアプリオリな諸原理にしたがって判断するわれわれの能力の批判は、認識能力としてそれ自身でアプリオリな原理を要求する判断力の批判が、もし純粹理性の批判の特殊な部門として扱われないならば、不完全なものとなるだろう」[V 168]。つまり「判断力の批判」の成否は、たんに判断力という一つの問題や、美学や目的論という個別の領域の問題に留まらず、悟性、判断力、狭義の理性という三つの能力の批判からなる、「純粹理性の批判」の成否そのものに関わっている。また「第一序論」第I節（「一つの体系としての哲学について」）冒頭の次の文言も参照のこと。「もし哲学が諸概念を通じた理性認識の体系であるならば、哲学はすでにそのことで純粹理性の批判から十分に区別されることになる。すなわち純粹理性の批判は、なるほど理性認識の可能性の哲学的探求を含むものであるが、しかしこうした体系に部分として属するのではなく、むしろ他ならぬ体系の理念をはじめに起草し、そして精査するのである（強調原文）」[XX 195]。

(3) ヒューム『趣味の基準について』

ヒュームの『趣味の基準について (*Of the Standard of Taste*)』は一七五七年に刊行された。ドイツ語への翻訳はすでに一七五八年にズルツァーの手によってなされている。¹⁹⁷ このヒュームの小編は「[...]格言が正当にも定めているように、趣味について論議する (dispute) ことは無益である[...]」といった文言が示唆するごとく、現在われわれが扱っている『判断力批判』といくつかの共通点を有している。

ヒュームは趣味の多様性の自明性を説いたあとで¹⁹⁸ われわれがそれにもかかわらず、なおも「趣味の基準 (standard of taste)」を、すなわち「人間の多様な感情が調和されるような一つの規則[...]」¹⁹⁹ を確保しうるか、という問題を立てる。

ヒュームによれば、趣味の多様性にもかかわらずわれわれは、たとえばミルトンとオギルビーを比べて、前者の卓越を是認する、といった判断を経験的に下しているのであり、むしろ両者を趣味の多様性を根拠として、ことさらに同等のものとして扱うようなことは「不合理でありまたばかげたこと」²⁰⁰ である、ということになる。

ではヒュームの議論において、いわば趣味のアンチノミーと呼べるものは、どこに存在するのか。この点、ティモシー・コストローは問題を次のように整理する。鍵となるのは共通感覚 (common sense) の概念である。「ヒュームの言葉に即していえば、矛盾は、趣味についての論議を不可能にする多様性 (素朴な共通感覚) と、判断を共通の諸基準に依属させるような普遍性 (懐疑的な共通感覚) の間に存する」。²⁰¹ 「素朴な共通感覚 (naive common sense)」は、趣味の多様性を当然に是認する側に配される。他方、「懐疑的な共通感覚 (skeptical common sense)」は、上述の例でいえば、ミルトンとオギルビーを比べて前者のほうが優れている、と当然に認める感覚である。²⁰² コストローはこうした共通

¹⁹⁷ Costelloe 2001, p.487. なおドイツ語での表題は„*Von der Regel des Geschmacks*“である。

¹⁹⁸ ヒュームは『趣味の基準について』の冒頭で次のように述べている。「意見 (opinion) の場合と同様、趣味 (taste) の巨大な多様性は、世界中で広く見られるものであり、あまりに自明なため万人の観察に晒されるということがこれまでなかったほどである」[Green/Grose (ed.) 1964, p.266.]。以下、ヒュームの著作については、グリーン=グロース編『デイヴィッド・ヒューム哲学著作集』(一九六四年) から引用する。

¹⁹⁹ Green/Grose (ed.) 1964, p.268.

²⁰⁰ Green/Grose (ed.) 1964, p.269.

²⁰¹ Costelloe 2001, p.492.

²⁰² ヒュームが挙げるオギルビーとは、スコットランドの翻訳家、作家、地図作成者、ジョン・オギルビー (Ogilby, John、一六〇〇年生、一六七六年没) のことである。

感官の、いわば内部分裂のうちに、ヒュームにおける趣味のアンチノミーの源泉を見る。

「共通感官は、主観的要求の内容と同時に、そうした主観的要求が普遍的基準に依属しているということを、妥当なものとして裏書きする」。²⁰³

趣味に広義の規則性、法則性を求める、という点では、あるいは少なくとも趣味の多様性をたんに追認するだけではないという点では、ヒュームとカントは重なり合う。ヒュームの立場からすれば、確かに一定の趣味の範例、換言すれば「趣味の基準」は提示できることになる。しかしそれは本論文第二章で見た「比較的なアプリアリ」というレベルの趣味の規則に留まると思われる。ヒュームにとって、「趣味の基準」は共通感官に還元される。

これに対し、『判断力批判』において趣味の能力、あるいは反省的判断力の原理は、その源泉に関して、一つの「謎めいたもの (das Rätselhafte)」として現れる[V 169]。後で再度検討する「超感性的なもの」の概念は、この趣味の「[...]謎を解く (Enträtselung) の唯一の鍵」[V 341]と呼ばれる。われわれはこの「超感性的なもの」の機能を見定めねばならないが、それに先立ち、『判断力批判』成立以前のレフレクシオンや講義録に、趣味のアンチノミーにつながるような記述がないか、検討しなくてはならない。

(4) カントにおける趣味のアンチノミー前史

次に『判断力批判』に先立つ時期のカントの趣味論を、アンチノミーという観点から追ってみたい。「論議する (disputieren)」「論争する (streiten)」といった概念は、比較的早い時期のレフレクシオンや講義録にも登場する。しかしその事実をもってただちに、『判断力批判』刊行以前にも、すでに趣味のアンチノミーが成立していたと考えるわけにはいかない。「趣味のアンチノミー」が成立するためには、たんなる趣味の争いではなく、アプリアリな原理をめぐる趣味判断の根拠づけ間の争いが存在しなくてはならないからである。この根拠づけという論点については後で検討するとして、まずは「形而上学L1」から見てみよう。

カールの年代測定²⁰⁴を信じるならば、一七七〇年代の、後半部に属すると目される、いわゆる「形而上学L1」には、上で見た『判断力批判』第五六節「趣味のアンチノミーの提示」における「論議する」「論争する」という概念枠組みに対応するような文言が見られる(本論文巻末「資料37」)。

多くの人間の一致がある判断に与えられ、またこの判断はある個別の判断に対立するかたちで下されることもあるために、美については論争されうる。趣味は自身の規則をもつ。というのも、ある特徴におけるいずれの普遍的な一致も、規則の根拠となるからである。そ

²⁰³ Costelloe 2001, p.491.

²⁰⁴ Carl 1989, S.117ff.

のような諸規則はアプリオリなものではなく、そしてそれ自体で存在するものでもなく、経験的であり、また感性はアポステリオリに認識されなければならない。したがっておそらくアポステリオリな規則について論争することはできるが、しかし論議することはできない。というのも論議とは、他者の諸根拠に対し、理性の諸原理から対抗することだからである（強調引用者）[XXVIII₁ 251]。

この引用から推察できることは、第一に、「論議」と「論争」が七〇年代の時点で、すでに一つの対概念を形成しているということである。第二に「論議」という概念が、広義での証明に該当するような原理との連関で考えられていることである。もっとも趣味判断、あるいは目的論的判断も含んだ反省的判断力が、自身のアプリオリな原理、すなわち合目的性の原理を有するということが『判断力批判』の基本的な立脚点だとすれば、ここではまだそのような視点は存在しない。趣味は絶対的にアプリオリな原理を見出していない。この引用の前後には、規則のアプリオリテートをめぐる次のような記述が存在する（本論文巻末「資料38」）。

[...] いくつかの趣味の規則は、アプリオリであることもできるだろうが、しかしそれらは直接的にアプリオリではなく、比較的アプリオリである。したがってこれらのアプリオリな規則はまた再び、経験の一般的な規則に基づいているということになる[XXVIII₁ 251]。

趣味に関し比較的（komparativ）アプリオリな規則、²⁰⁵としてここで考えられているのは、「秩序、均整、対称性、音楽における調和」という、伝統的に美とよばれる概念を形成してきたと思われる諸特徴である[XXVIII₁ 251-2]。一七七〇年前後に、カントは完全性概念を機軸とした伝統的美学カテゴリーから、新たな時空論を経由する形で自覚的に離脱した（本論文第二章）。しかし他方で、完全性のように論理的な「概念」、あるいはここでの秩序や均整のように経験的な「概念」に代わり、いったい何が趣味の絶対的なアプリオリテートを可能にするのか、という点について、七〇年代の段階では明確な考えには至らなかった。これには一七八〇年代の「認識一般」論を待つしかなかったわけである（本論文第三章）。

また以上のものより若干時代を遡るであろう「レフレクシオン七〇六番」（アカデミー版の考証によれば、一七六九年から一七七二年の間のどこか、おそらく一七七一年のものであり、いわゆる「人間学へのレフレクシオン」に分類：本論文巻末「資料39」）²⁰⁶に

²⁰⁵ ジョルダネッティがこれを「比較的アプリオリテート」と術語化したことについては本論文第二章で確認した。Vgl. Giordanetti 1999, S.172.

²⁰⁶ 本論文第二章で見たとおり、この時期すでに、同位的秩序・従属的秩序という区分の導入

は次のような一節がある（直前の文脈は快、不快、趣味、道徳感情）。²⁰⁷

「趣味について論議することはできない」という命題は、もしその論議するということが、理性諸根拠によって、両方から決着をつける、という意味であるなら、まったく正しい。しかしこれが、そこではまったく何の規則も、したがって、いかなる正当な異論も通用しない、というような意味であるなら、この命題は、非社交性と粗野と無知の原則となる [XV 313]。

このレフレクシオンからは次のことが見て取れる。まず「論議する」という概念は、広い意味での証明と結びついているという意味において、ここでも『判断力批判』との間に一貫性を有しているということである。次に趣味の多様性という、一種の事実性に留まるのではなく、何らかの規則性への志向が見られる。しかし、恐らくここでの規則性は、これまでの議論に関連させていけば、ヒューム的な「趣味の基準」、あるいはジョルダネッティが「比較的なアプリオリテート」²⁰⁸ と呼ぶものに留まるものと思われる。

さて、最後にこれまで検討してきた時期に関連する講義録を見ておきたい。「コリンズ人間学」（一七七二／七三年）における、「論議する」「論争する」という両概念の展開を確認しておこう。

「コリンズ人間学」では「趣味については論議することはできない、という命題は、非社交性（Ungeselligkeit）の、いやそれどころか、無知の原則である […]」 [XXV 176] といった文言が見られる（本論文巻末「資料4 1」）。²⁰⁹ これを理解するには「コリンズ人間

を通じて、美感論の転回は生じている。

²⁰⁷ なお、さらに後の時代の「レフレクシオン一五一二番」（いわゆる「八〇年代の講義計画」中、一七八〇年から一七八四年に属するもの）には「趣味について論議することはできない」 [vgl. XV 836f.] という件の文言が登場することを指摘しておく（本論文巻末「資料4 0」）。

²⁰⁸ Vgl. Giordanetti 1999, S.172.

²⁰⁹ 一七七二／七三年の「パロウ人間学」にも「論争する」という概念は登場している。そこでの論理構成は、「感性の法則」、「快適さ」という概念に力点を置いているという点で、「コリンズ人間学」とはかなりの差異を有する（本論文巻末「資料4 3」）。「一にして同一の事物が、すべての者に対し、同じ仕方というかたちで現れるということは確かにないわけだが、しかしながら他方では、各々の事物において、何か普遍的に気に入ったり、気に入らなかつたりするものが存在する。それゆえ、感性の諸法則にしたがった満足に関して、諸対象の判定の一切は客観的でもある。そして美しいものに関するわたしの判断は、もしわたしが正当に何かを美しいと呼んでよいなら、他の者に対しても妥当するものでなければならない。なぜなら快適さの場合には、すべての者に妥当する、ということはないからである。それゆえ、美しい何ものかに関してふたりの者が論争する場合、一方は正しくないことになる。これに

学」の別の一節が手掛かりになるかもしれない（本論文巻末「資料4 2」）。「趣味は普遍的である。また趣味はある種の一致というものを生み出す。もしひとが論議するなら、それは、趣味に関するわれわれの判断が、他の者に対しても妥当しなくてはならないことを証明しようとするものである（強調引用者）」[XXV 180]。こうした文言に続き、この直後では「論争する」という概念も登場するが、一見するとその内容は問題含みのようにも見える。「趣味についてひとは論争しない、なぜなら趣味においては誰も、他の者の判断にしたがうことを要求しないからである。もし趣味において、普遍的に意に合うものがないとすれば、それは感情だということになる（強調引用者）」[XXV 180]。しかし「コリント人間学」においても趣味の原理への探求が放棄されていないことを考えるならば、こうした文言は奇妙な感じを与えるかもしれない。だが、後続する箇所に見える「真の趣味」の説明を念頭におけば疑問は解消する。「真の趣味に関しては論議がなされるのでなければならぬ、さもなければそれは趣味ではない（強調引用者）」[XXV 180]。この一節を考え合わせれば、先程の「趣味についてひとは論争しない、なぜなら […]」[XXV 180]という文における「趣味」は、「真の趣味」ではなく、むしろ快適さに関わる事柄だということが分かる（「コリント人間学」の別箇所、つまり「快適なもの、快適でないものに関して、ひとは論争する必要はない […]」[XXV 181]という箇所も、このような解釈を裏付ける）。²¹⁰「論議する」「論争する」については、八〇年代の「ムロンゴヴィウス人間学」（一

対し、快適さに関しては、感性の法則にしたがって、ふたりの者が十分に論争しようということになる（強調引用者）」[XXV 389-390]。なお「非社交性」については、前述の「レフレクシオン七〇六番」にも同概念が登場していることに注意せよ。

²¹⁰ 「コリント人間学」の次の引用は、前述の引用文[XXV 176]に見られる「非社交性」の説明として読める（本論文巻末「資料4 4」）。「趣味については論議することはできない。これは無知と非社交性の命題である。各人は各人の趣味にしたがってそれゆえ各人は自分の満足だけを享受する。ここから誰もが自分自身に留まらねばならない、ということが帰結する」[XXV 180]。趣味の社交的・社会的機能についての議論は、『判断力批判』においてももちろん維持されているわけだが、趣味を巡る「論議する」「論争する」という概念枠組みが、直接明示的な文言のレベルで、社交性と結び付けられる、という議論の流れは、『判断力批判』には存在しないものである。なお、一七七五／七六年の「フリートレンダー人間学」、一七七七／七八年の「ピラウ人間学」には目立った形で「論議する」「論争する」に対応するような箇所は見当たらない。一七八一／八二年の「人間論」においては、次のような文言が存在する（本論文巻末「資料4 5」）。「[…]わたしは、わたしの固有の趣味を有する、という命題が、誰もわたしの趣味に異議を唱えることはできない、といった意味であるならば、この命題は誤りである。というのも、もしもきみがきみの固有の私的判断を趣味と呼び、しかし他人の眼に対して選択したということ（このことは趣味においては起こるべきことなのだが）がないならば、きみは自分が趣味を有していると言うことはできない」[XXV 1097]。

七八四／八五年) などでも——すなわち「認識一般」論と同時期——言及は存在するが、七〇年代からの大きな変化は見あたらない。²¹¹

(5) 判断力のアンチノミーの再構築

以上のようにヒュームの趣味論と、カントのレフレクシオンおよび講義録を検討したわけだが、『判断力批判』の段階のカントの議論は、たんなる趣味論ではなく、趣味の批判、厳密には「趣味の超越論的批判」[V 337]であるという点に決定的な差異がある。²¹² 趣味のアンチノミー冒頭第五五節には次のような文言が存在する。

[...]趣味に関わりうる弁証論の概念としては、趣味の批判の弁証論(趣味そのものの弁証論ではなく)だけが、批判の諸原理に関わるかたちで残る(強調原文) [V 337]。

「趣味そのものの弁証論」と「趣味の批判の弁証論」とを分かつものは何か。この区分は、判断力における、いわば理性のモメントとでもいうべき事柄に関係づけて理解する必要がある。「美感的判断力の弁証論」の冒頭でカントは、美感的判断力にかぎらず判断力一般において、判断力が「弁証論的(dialektisch)」[V 337]であるための条件について言及する。

²¹¹ 一七八四／八五年の「ムロンゴヴィウス人間学」においては次の一文が見出せる(本論文巻末「資料46」)。「[...]わたしは次のように言うことができるだけである。わたしには何かあるものが快適である。美しいものに際して、われわれは、他人にもそれが意に適うと信じ、そしてそれを要求する。それゆえわれわれは美しいものに関しては論争するのである(強調引用者)」[XXV 1316]。また同人間学において「論議する」への言及は、以下の箇所に見出される(本論文巻末「資料47」)。「趣味は[...]社会的に選択する能力である。趣味の諸規則は経験に基づいて確証されねばならない。さもなければ、そうした趣味の規則をすでに以前から知りえているのかどうかは、不確かである。趣味についてはいつも論議されうる。趣味を証示することはできない(強調引用者)」[XXV 1326]。なお一七八八／八九年の「ブーゾルト人間学」になると『判断力批判』と重なるような記述が見られるようになる(本論文巻末「資料48」)。「趣味については論議することはできないということ、快適なものについて論議することはできないということは、言われるところである。しかし趣味について、また趣味の正しさについて、論争することができる(強調引用者)」[XXV 1509]。こうした人間学講義における変化には、『判断力批判』の完成に向けてカントの美感論が深化したことが反映していると考えられる。

²¹² 趣味の *Kritik/Critic* という概念自体はすでに伝統的に存在しており、カントの講義録にもその流れの一端が残されている、という論点については本論文第二章を参照のこと。

判断力というものが弁証論的であるべきならば、それはまずもって理屈を言い立てる (vernünfteln) ものであらねばならない。つまり、この判断力の諸判断は普遍性を要求しなければならないのであり、しかもア priori に要求しなければならないのである。なぜならば、そうした判断の対立のうちに、弁証論は存するからである[V 337]。

「理屈を言い立てる (vernünfteln)」²¹³ というかたちであれ、ここには反省的判断の普遍妥当性の要求を根本で条件づけているのは、広い意味での理性的なモメントである、という認識がある。もし普遍妥当性要求を欠くならば、そのような判断は、たんなる感官判断 (Sinnesurteil)²¹⁴ に転落する[vgl. V 337]。しかし他方で、この普遍妥当性は、主観的、という特殊な性格を保っていなければならない。さもなければ、判断は趣味判断という形式を失う。その場合、趣味判断そのものの不可能が帰結する。

アンチノミーの問題は、個別の、そのときどきの趣味判断相互のうちに起こるのではなく、趣味判断の根拠づけをめぐる争いとして生起する。このように考えると、アンチノミーの定立、反定立において現れる、「…に基づく (auf...sich gründen)」[vgl. V 338]という記述が際だってくる。この点、メンツァーが「諸原理のアンチノミー」という概念を導入するのは正当である。²¹⁵ つまり、批判が厳密な意味で「批判」であるためには、それはア priori な原理をめぐるものでなければならない。²¹⁶ 趣味についての考察が、趣味批

²¹³ この vernünfteln 概念については、『純粹理性批判』超越論的弁証論「純粹理性の諸概念について」における「理屈を言い立てる諸概念 (vernünfteln Begriffe)」[A311=B368]への言及箇所、および「純粹理性の弁証論的諸推論について」節における用法[A339-40=B397-8]を参照のこと。

²¹⁴ なお「第一序論」では、「美感的感官判断 (ästhetisches Sinnesurtheil)」が、「美感的反省判断 (ästhetisches Reflexionsurtheil)」と対置されている。「美感的感官判断は、実質的合目的性を含むが、美感的反省判断は形式的合目的性を含む。しかし前者[美感的感官判断]は自らを認識能力にまったく関係づけることはなく、むしろ直接感官を通じ、快の感情へと関係づける。こうして後者[美感的反省判断]だけが、判断力の固有な諸原理の上に基礎づけられたものと見なしうるのである」[XX 224]。

²¹⁵ Menzer 1952, S.180.

²¹⁶ 「第一序論」第 X 節「技巧的判断力の原理の探求について」の次の一節を参照せよ。「[...] 美感的であれ、あるいは目的論的であれ、自然の合目的性についてのすべての判断は、ア priori な諸原理のもとにあるのであり、しかも判断力に特有であり判断力だけに属するようなア priori な諸原理のもとにある。これは、これらの判断がたんに反省的判断であり、規定的判断ではないからである。まさにこのような理由により、これらの判断もまた純粹理性の批判 (もつとも一般的な意味に解された) に属する (強調引用者)」[XX 241]。

判、という形をとるためには、このアприオリな原理が必要である。²¹⁷ 上で検討した「形而上学L1」との比較でいえば、『判断力批判』においては、「比較的アприオリ」であるに留まらないような原理、しかも悟性や理性の場合とは異なるが、自己自律という反省的な仕方アприオリテートを有するような原理が、反省的判断力に対して見いだされたということになる。²¹⁸

判断力がアンチノミーを有するか否かという問題は、上級認識能力の体系という一種の理念に引きつけて考察されている。第五七節「趣味のアンチノミーの解決」「注解II」において、三つのアンチノミーがそれぞれ認識能力、快・不快の感情、欲求能力に対応して提示される（この箇所については本論文第二章で言及した）。つまり認識能力に対しては、「無条件的なものへと達する悟性の理論的使用に関する理性のアンチノミー（強調引用者）」が、快・不快の感情に対しては「判断力の美感的使用に関する理性のアンチノミー（強調引用者）」が、そして欲求能力に対しては「それ自身自己立法的な理性の実践的使用に関するアンチノミー（強調引用者）」が存在することになる[V 345]。

このような仕方での、体系的なアンチノミーの提示は、たんにカントの体系愛好といった事柄に還元されるものではない。それどころか、まさにこの場面でこそ、「趣味そのものの弁証論」ではなく「趣味の批判の弁証論」が問題であるという、前述の論点前面に出てくる。これら三つのアンチノミーは、悟性、判断力、（狭義の）理性、という下位区分を包摂しつつ、みな理性のアンチノミーとして提示されている。すなわち趣味のアンチノミーが「判断力の美感的使用に関する理性のアンチノミー」と捉えられていることが重要である。先ほど理性のモメント、として考えた問題がここに再び現れている（ラジバもこうした広義の理性性を強調する）。²¹⁹

前述のヒュームの議論、あるいは『判断力批判』に先立つレフレクシオンおよび講義録との関係にひきつけば、『判断力批判』においてはじめて、趣味のアприオリな原理

²¹⁷ 趣味そのものではなく、趣味の批判のアンチノミーという論点については以下の文献も参照のこと。Vgl. Rajiva 2001, p.457. Kulenkampff, S.167ff.

²¹⁸ この間の経緯については、本論文第二章、第三章、第四章を参照のこと。また「第一序論」の次の箇所も参照せよ。Vgl. XX 225. またマクローリンが、目的論的文脈で使用される反省的判断力のアンチノミーについて述べていることは、われわれの目下の問題にも妥当すると思われる。すなわち「アンチノミーは諸法則の抗争であるが、自ら立法的であるような、それゆえ自律的であるような能力のみが、こうした種類の抗争のうちに巻き込まれるのである」[McLaughlin 1989, p.117]。

²¹⁹ こうした理性のモメントを強調する解釈として、ラジバの論文から次の箇所を引用しておく。「趣味のアンチノミーは[...]われわれが趣味について合理的に推論する (reason) 仕方について競合する主張間のアンチノミーであって、われわれが趣味という活動に従事する仕方についてのアンチノミーなのではない」[Rajiva 2001, p.457]。

をめぐるアンチノミーという次元が開示されたといえることができる。

（６）「超感性的なもの」と「批判的業務の終結」：『判断力批判』における「認識根拠」と「存在根拠」

本論文第一章で触れた「移行（Übergang）」[vgl. V 179f.]の問題をここでもう一度考えてみる必要がある。この序論で予告されている「移行」が、『判断力批判』の、具体的にどの場面で遂行されているのかということ、あるいは同書「序文」の「全批判的業務を終える」[V 170]という文言が何を意味するのかということは、必ずしも明確ではない。これらの諸問題は、いわゆる三批判書のなかで、唯一「理性」の文字を含まない『判断力批判』が、それにもかかわらずなにゆえ広義の「純粹理性批判」へと含まれ、その「第三」批判を形成し、そして「批判」を終結させるのか、という問いへと帰着するものである。

移行、厳密には領域の移行という問題と、自由の問題は密接に関係している。「感性的なものとしての自然概念の領域」と「超感性的なものとしての自由概念の領域」[V 170]の間には「裂け目」が広がっているわけだが、それにもかかわらず「後者[自由概念]の世界は前者[自然概念]の世界にある影響をおよぼすべきである」[V 176]。²²⁰

「移行」の条件として、自然と自由に共通する超感性的なものの「統一の根拠」が「存在しなければならない」[V 176]わけだが、そのためには悟性にとっては未規定、理性にとっては規定、というように——このままでは自然と自由は断絶したままである——二つに分断された規定概念をつなぐ、超感性的基体の「規定可能性」[V 196]を示す必要がある。反省的判断力が与えるこの規定可能性を具体的にどのように解するかが問題となる。本論文第一章でも検討した通り「判断力は、自然の可能的な特殊的諸法則にしたがって自然を判定するおのれのアプリオリな原理により（われわれの内なるおよびわれわれの外なる）自然の超感性的基体に規定可能性(Bestimmbarkeit)を、知性的能力を通じて与える（強調原文）」[V 196]とされていた。

ここで「規定可能性」の問題を理解するために、『判断力批判』における「存在根拠 (ratio essendi)」と「認識根拠 (ratio cognoscendi)」という概念枠組みを導入してみようと思

²²⁰ この「べき」、すなわち「当為 (Sollen)」については本論文第一章でも触れた。『判断力批判』を、『実践理性批判』の最高善論の延長線上において捉える典型的解釈としては、バート・レイメーカーズ[vgl. Raymakers 1998, p.89]、およびゲアハルト・クレームリング[vgl. Krämling 1985, S.74f.]の論考を参照のこと。またマイケル・ロルフは『実践理性批判』における「純粹実践理性の要請 (Postulat)」と『判断力批判』(特に移行論)との関係を強調する。「純粹実践理性の要請に対するカントの論証は、この[自然概念と自由概念の]裂け目 (gulf) が架橋され、そして何らかの仕方で道徳的心術 (moral disposition) に展開が生じはじめたあとでのみ、効力を発揮することができる (強調原文)」[vgl. Rohlf 2008, p.344]。

う。²²¹ ただしまず次のことを確認しておきたい。すなわち、この両概念は『実践理性批判』「序論」によって広く知られているが、『判断力批判』においては、直接この両概念が登場しないため、これら両概念が『判断力批判』の文脈で検討されることはまれである、ということである。しかし、「超感性的なもの」の「規定可能性」が問題となる『判断力批判』に対しても、「認識根拠」、「存在根拠」という枠組みを適用することは可能である。前者は自然の合目的性に、後者は自然のある種の規定可能性に対応している。

「根拠」概念に注目して、カントの全思索を統一的に読み解こうとしたハインツ・アイダームは、この点、次のように述べている。「自然の合目的性という概念は[...]認識の<超越論的>原理として証されうるものでなければならない。すなわち、その概念は、自然の超感性的なもののア priori な認識根拠として、その超感性的なもの、理性諸原理との<統一>のうちに証されうるものでなければならない。だが自然の合目的性という概念の必然性は、諸対象の所与性に対して（理論的にも実践的にも）構成的でない。また経験的直観から取り出されうるということもない。しかしこの自然の合目的性という概念を欠くなら、特殊な自然諸形態の一切の<経験>が、連関を持たないままに留まり、それゆえ（客観的に偶然的なもの）現象の<結合>としての、経験の体系というものを考えることが不可能になってしまう。そうした場合、この自然の合目的性という概念が、ア priori な認識根拠一般として、いかに証されねばならないか、ということは、『判断力批判』の中心の問題であることになる（強調引用者）」。²²² われわれが自然を、感性的な原理以外のものに基づいて規定可能であると——たとえば本論文第四章で検討した、理性の論理的諸原理や反省的判断力の合目的性概念にしたがうような自然——考えねばならないとしても（この想定可能性を欠く場合、われわれの経験的な自然認識は断片化する）、そうした規定可能性を想定することの決定的な契機となるのは、あくまで「自然の合目的性」なのである。

ではこの「認識根拠」としての「自然の合目的性」に対応する「存在根拠」とは何か。言い換えれば、「自然の合目的性」が見いだされうるための、究極的な根拠とは何か。『判断力批判』における合目的性概念の「存在根拠」とは、自然のある種の規定可能性である。換言すると、求められているのは、広義のメカニズム的な自然規定とは異なる自然の規定可能性、あるいはフロイディガーの定式を援用するならば、「[...]定言命法により要求され

²²¹ 「超感性的根拠 (übersinnlicher Grund)」という、散見される用例に端的に現れているように[vgl. V 350, 413]、「超感性的基体」あるいは「超感性的なもの」はつねに「根拠 (Grund)」の問題と密接に関わっている。一七五五年の教授資格論文すなわち『形而上学的認識の第一原理についての新解明』における「根拠」概念からの流れを濃厚に念頭に置きつつ、『判断力批判』に「存在根拠」「認識根拠」という問題設定を導入したのが、ハインツ・アイダームの研究である。Vgl. Eidam 2000. なお「存在根拠」と「認識根拠」という枠組みについては、本論文第三章末でも触れている。

²²² Eidam 2000, S.300.

る、目的へと向けられた諸行為に〈合致〉すると考えられるのでなければならないような、そうした定言的に規定された自然[…]」の可能性である。²²³ この自然のある種の規定可能性を、アイダームに倣い、「自然の可想的規定可能性」——すなわち目的という実践的概念を内包した自然の規定可能性——と呼ぶことにする。

このような図式にしたがえば、『判断力批判』における超感性的なものという問題に関して、「自然の可想的規定可能性」の「認識根拠」は「自然の合目的性」、他方、「自然の合目的性」の「存在根拠」は、自然と人間の心的諸能力との、ないし自然と自由との親和性 (Affinität)、²²⁴ すなわち「自然の可想的規定可能性」ということになる。ところでレイメーカースは『判断力批判』の建築術における自由の重要性」論文 (一九九八年) において、「少なくとも自然は、自由な行為の実現 (effectuation) をアプリアリに排除しないような仕方考えられねばならない」²²⁵ と述べているが、このような自然を考えうるということが、アイダームの言うところの「自然の可想的規定可能性」に対応する。

『実践理性批判』の序文でカントが「認識根拠」と「存在根拠」を導入する際[V 4, Anm.]の文言を念頭において、『判断力批判』の問題を定式化するならば、次のようなものになるだろう。すなわち、一方で、自然の合目的性が、あらかじめ、われわれの反省的な美感的・目的論的判定に際し、原理として考えられていないとすれば、われわれは自分に自然の可想的規定可能性なるものを想定する権限があるとはけっして思わない。しかし他方で、自然の可想的規定可能性が存在しないとすれば、自然の合目的性は、われわれのう

²²³ Freudiger 1996, S.426.

²²⁴ ここで本論文が用いる「親和性」概念はアイダームの用法に準じている。それゆえ、この「親和性」は、カントが『純粹理性批判』(第一版)の純粹悟性概念の演繹において、現象の統一に関わる場面で用いる「超越論的親和性 (transscendentale Affinität)」[vgl. A113-4, A122-3]や、あるいは本論文第四章で扱った、「超越論的弁証論への付録」における「親和性の法則 (Gesetz der Affinität)」[A658=B686]とは区別されねばならない。なお「自然の可想的規定可能性」、および「親和性」については、アイダームの論考の次の箇所を参照のこと。「理性諸概念にしたがう自然の規定の可能性、すなわち、自然の可想的規定可能性 (intelligible Bestimmbarkeit)は、自然に内在する、目的の実践的概念に対しての適合性というものを前提にしている。とはいえこの親和性 (Affinität) ——自然の超感性的なものと自由の超感性的なものとの統一の根拠 (存在根拠 [ratio essendi]) としての——は、アプリアリに認識されえず、ゆえに自然の諸対象の〈現存 (Dasein)〉に対しては、構成的なものとして主張されえない」[Eidam 2000, S.298-9.]。

²²⁵ Raymakers 1998, p.88. 彼が念頭に置いているのは、本論文第一章でも引用した、『判断力批判』「現行序論」の「後者[自由概念]の世界は前者[自然概念]の世界に影響を及ぼすべき (sollen)」[V 176]であり、また「自由概念はその諸法則によって課せられた目的を感性界のうちに実現すべき」[V 176]という箇所である。

ちに正当な原理として見いだされることはない、ということである。

さらにわれわれは次のように言うことができるだろう。「感性的なもの」と「超感性的なもの」の統一の「存在根拠」、あるいは自由概念の法則は自然概念の世界に影響をおよぼす「べし」という当為の「存在根拠」たる、自然の可想的規定可能性は、根本的には一つのものとして想定される。これに対して、そうした自然の可想的規定可能性の「認識根拠」は、複数の仕方で見られ、その結果、個別的に分離されたように見える領域、つまり「美感的判断力の批判」と「目的論的判断力の批判」を形成している、ということである。これは反省の主観面に定位した合目的性と、反省の客観面に定位した合目的性、という区分に対応する。こうした区分は根源的にはすべて、「超感性的なもの」が判断力に対して取る「存在根拠」と「認識根拠」の固有の配置によるものだと考えられる。『判断力批判』が広義の「純粹理性批判」を形成するならば、それはこうした「根拠」をめぐる問題の枠組みの中で、また判断力に固有の仕方でも、「超感性的なもの」の「規定可能性」が提示されることを通じてのことである。「自然の可想的規定可能性」や「親和性」は、自然の合目的性を根拠づける原理であるものの、「存在根拠」という性格からして当然に、感性的な認識の俎上に上ることはいない。

(7) 広義の理性批判としての『判断力批判』

このように「超感性的なもの」をめぐる問題は、『判断力批判』という書物の意義そのものに関わる議論という意味をもつ。『判断力批判』は書名としては理性の文字を含まないが、広義の理性批判という観点からすれば、超感性的基体の規定可能性の提示を通じて、「純粹理性批判」の体系としての統一の可能性を支えている。

また「超感性的なもの」および「超感性的基体」という概念が、一見それとは無関係に見える、「趣味のアンチノミー」という議論を通じて提示されたことを、われわれは再度確認しなくてはならない。『判断力批判』第二部「目的論的判断力の批判」で問題となるアンチノミー、すなわち機械論的な判定と、目的論的な判定との間で生じるアンチノミーにおいて、実際には両者が一定の留保つきで、ともに真でありえるのは、たんにこれらが反省的判断に際しての統制的原理という制限を保持する、ということに留まらない。むしろ両者が真たりうるのは、機械論的観点、目的論的観点という二つの視点を超えたものとして、「超感性的なもの」が対置されることによるのみである[vgl. V 385ff.]。²²⁶

²²⁶ 「超感性的なもの」および「超感性的基体」は、自然のメカニズムと目的論的原理がともに相対的であり、かつ一致するという「可能性」を示唆する機能を有している。目的論的判断力の次元で、悟性に対する偶然性は、自然の諸産物の形式の偶然性としてわれわれに現れてくる。ではこのような偶然性の一切を消去し、そして同時に合目的性という表象も消去して、自然の統一を構築することはいかにして可能か。「超感性的なもの」ないし「超感性的基体」

の規定可能性、という『判断力批判』が切り開く次元は、このような問いを惹起する。しかしカントは「基体の統一というたんなる表象は、たんに無意図的であるにすぎず、またある合目的性の理念を生じさせることがまったくできない」[V 394]と述べる。自然に何らかの統一を与えつつも、「偶然性、すなわちそれを欠いては目的統一を考えられない偶然性を奪い」、それと同時に、「全ての意図的なものをこの偶然性とともに取り去ること」は、カントによればスピノザ主義と考えられる[vgl. V 392ff.]。『判断力批判』においてスピノザの哲学は、自然の合目的性の諸類型という観点から「合目的性の観念論」[V 391]、あるいは「宿命性の体系」[vgl. V 391ff.]に分類されている（この箇所については本論文第六章で詳述する）。これらのことから次のことが言える。カントの示すスピノザ主義とは、偶然性と合目的性という連関の彼岸で、無意図的な合目的統一を担う、「基体」概念を構想することである。それに対してカントは意図的・無意図的という区分自体が、反省性を欠くなら一切無効であると考え、それを理由にスピノザ主義、およびスピノザ的な基体概念を退けている。「超感性的なもの」および「超感性的基体」の概念は、このようなかたちで、スピノザとカントの思想的対決の場、という意味も有している。

第6章 目的論的判断力の弁証論と「超感性的なもの」

われわれは第一章、第五章で「超感性的なもの」（ないし「超感性的基体」）という概念を扱ってきた。本第六章の課題は「目的論的判断力の批判」において「超感性的なもの」「超感性的基体」が担っている体系的機能を見きわめることである。

目的論という問題自体は、カントの思索の過程のごく初期の段階から、意外にも断片的にはあれ姿を現している。一七五五年の『天界の一般自然史と理論』では、宇宙全体の機械的起源とその構造を説明するという主目的と並行して、目的論についての記述が存在する（同書については本論文第二章にて言及）。若きカントにとって、宇宙全体の構造と起源が、物質の原理を基礎として機械的に説明・再構成しうるのに対し²²⁷、「一匹の芋虫」、「一本の草」のような、宇宙全体と比したらとるに足りないような存在が、それにも関わらず、機械論的説明様式の素朴な適用を拒むことは、ある種の確信であった [vgl. I 230ff.]。

さて、「目的論的判断力の批判」のうち、われわれの問題関心との間で特に重要となるのは「目的論的判断力の弁証論」（「目的論的判断力の批判」そのものが軽視されるなかで、さらに等閑視されてきた箇所）である。この「弁証論」において「超感性的なもの」は大きな役割を果たしている。

また『判断力批判』生成史から考えた場合にも次のようなことが言いうる。すなわち、この「弁証論」を含む「目的論的判断力の批判」は、テキスト構成作業の終盤——すなわち「美しいものの分析論」や「純粹美感的判断の演繹」、そして「美感的判断力の弁証論」、さらには「第一序論」よりも後²²⁸——の産物である、ということである。そのため実際に

²²⁷ たとえば『天界の一般自然史と理論』序文の次のような文言を参照のこと。「わたしにはある種の理解の仕方によっては、次のように言っても不遜にはあたらないことが可能であるように思われる。すなわち、われに物質を与えよ、さすればわれは物質から宇宙を構築してみせよう（Gebet mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen!）、つまり、われに物質を与えよ、さすればわれは、いかにして宇宙が物質から生成するか、なんじらに示そう、というものである。なぜなら、物質が本質的な引力を備えているとすれば、大きく見た場合の宇宙体系の構成に寄与しえたその諸原因について規定することは、難しいことではないからである」[I 229-230]。

²²⁸ ドゥムシエルは次のように述べている。「<第一序論>は<目的論的判断力の批判>——少なくともその最終的な形態における——よりも時間的に前に位置している。この著作[『判断力批判』]の第二部においては自明なものとして使われている<反省的>、<規定的>判断力という区分は、ここではいわば生まれつつある状態で（in statu nascendi）捉えることができる。<第一序論>は「目的論的判断能力の批判」という区分に言及するが、これは『判断

成立した「目的論的判断力の批判」は、「第一序論」が予告している「目的論的判断能力の批判 (Kritik des teleologischen Beurtheilungsvermögen)」²²⁹ に完全に対応しているわけではない。最終的に成立した「目的論的判断力の批判」、そして「目的論的判断力の弁証論」は、「超感性的なもの」の概念を、第一には理論的な方面から（典型的には本論文第一章で見たカント＝エーベルハルト論争の渦中における非感性的／超感性的という区分の前面化）、第二には実践的な方面から（『実践理性批判』『純粹実践理性の分析論の批判的解明』および「純粹実践理性の弁証論」における「超感性的なもの」概念の散見）²³⁰ 踏まえつつ、深化させている。²³¹

（１）問題の所在

まず目的論的判断力が弁証論的議論に巻き込まれる際の出発点を確認してみたい。

悟性にとって有機的諸産物とその形式は「悟性が自らア priori に自然に指定する諸法則」[V 386]によっては理解できない。すなわち悟性にとって偶然的なものとして現れる。というのもわれわれの悟性が結合というものを考える際、基本的にそれは、つねに作用因としての狭義の「因果結合 (nexus effectivus)」[V 372]として現れる。しかし有機体という特殊な存在者を十全に理解するために必要な、相互に原因であり結果となる因果結合、すなわち目的因としての「目的結合 (nexus finalis)」²³² [ebd.]の概念は、悟性に起源をも

力批判』の最終的な構成に合致するものではない。むしろこの区分は、依然として大部分において、崇高を除く＜美感的判断力の批判＞の構成により規定されている」[Dumouchel 1994, p.425]。

²²⁹ 「第一序論」第 XII 節「判断力批判の区分」[XX 247ff.]に見られる次の文言を参照のこと。

「反省的判断力の批判は[……]自然に関して二つの部門から成り立つ、すなわち自然の事物の美感的判断能力の批判と目的論的判断能力の批判である」[XX 251]。

²³⁰ Vgl. V 103ff., V 135ff.

²³¹ たとえばレイメーカースは、おそらく『判断力批判』『目的論的判断力の弁証論』の「付録」、すなわち「目的論的判断力の方法論」[vgl. V 416ff.]での議論を念頭に置きつつ、次のように述べている。「美感的なものの倫理的次元は、まさに目的論に向けた移行と完成を求める。[……]この中心の見解は、＜目的論的判断力の批判＞で展開されている究極目的としての人間の理念のうちに、最終的には見出されることになる」[vgl. Raymakers 1998, p.87]。

²³² 両「結合」概念の対比はバウムガルテン『形而上学』に見られる。バウムガルテン『形而上学』第三三五節[XVII 99]、第三四三節[XVII 101]などを参照。また目的因 (causa finalis) に言及のある『形而上学』第三四一節[XVII 100]に残された覚書「レフレクシオン五五九五番」（いわゆる「形而上学へのレフレクシオン」の一つ、一七七八年から一七八四年ごろのもの、あるいは一七七五年から七七年、ないし一七七三年から七五年と推定）には次のよ

つ概念ではないからである（起源という点では目的概念はむしろ理性へと関係づけられる）
[vgl. V 372f.]。²³³

たしかに問題のレベルが「外的諸感官の諸対象の総括としての自然」[V 386]に設定され、「物質的自然一般の普遍的諸法則」[ebd.]に焦点があてられる限りでは、判断力は基本的に規定的判断力として現われる。特殊なものの包摂に関して、判断力自身が固有の原理を自らに与えることが必要であるような場面は表に出てこない。だが有機的存在者の諸形式のような、いわば特殊な自然が問題となるやいなや、自然の特殊的諸法則が焦点化し判断力は反省の固有の原理を必要とすることになる。

広義の目的論的問題については、本論文第四章で検討した『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」節において、経験的諸法則の体系化という形で展開されていたわけであり、また同節の後続箇所「人間理性の自然的弁証論の究極意図（Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft）」[A669=B697ff.]と題された、目的論的・神学的問題を扱った節においてすでに、上述の「目的結合」「因果結合」という概念の対比は登場している[A687=B715]。これに対し『判断力批判』では目的論的議論の中心が、個物としての有機的存在者の上に明確に設定される。²³⁴ 目的論的判定の反省原理が、さしあたり個物に関わるかたちで検討に付されることになる。

ところがこの反省の原理は単一のものではない。ここに目的論的判断力の「弁証論」の出発点が存在する。「判断力は、自らの反省において、二つの格率から出発する」[ebd.]のである。さて、その二つの格率とは以下のようなものである。

反省的判断力が目的論的使用に際して採る二つの統制的原理は次のように定式化される（便宜上順にR1、R2とする）。²³⁵

うな記述も存在する（本論文巻末「資料49」）。「目的結合の原理が言わんとするのは、一切はよい（alles ist gut）、ということである。因果結合の原理が言わんとするのは、一切は自然的原因をもつ（alles hat seinen Naturgrund）、ということである。目的因の最高原因は神である。作用因の最高原因。自然[….]」[XVIII 244-5]。

²³³ たとえば上述「レフレクシオン五五九五番」後半に見られる理性概念と目的概念の結びつきなども参照（前述本論文巻末「資料49」）。「その概念が理性を通じて（durch die Vernunft）その原因（作用因）となりうるような結果とは目的である。そしてそうした諸結果の結合、あるいは諸作用因の結合が、目的結合である（強調引用者）」[XVIII 245]。

²³⁴ もちろん自然の諸事物間の合目的的關係、すなわち、「自然の相対的合目的性」[vgl. V 366-9]、ないし「自然の外的合目的性」[V 377-81]にも一定の制約下で考察がなされていることに留意しなくてはならない。この自然全体の目的論的考察という問題は、「目的論的判断力の方法論」[V 416ff.]において、「自然の最終目的」論を経由し[vgl. V 429ff.]、「究極目的」論へと展開していく[vgl. V 434ff.]。

²³⁵ このR1/R2、およびこの後のK1/K2という表記法はマクローリンの用法に準じている。Vgl.

第一格率 (R1)

物質的諸物とその諸形式の一切の産出は、たんに機械的諸法則にしたがって可能であると判定されねばならない[V 387]。

第二格率 (R2)

物質的自然の産物のいくつかは、たんに機械的諸法則にしたがって可能であると判定されることはできない（これらの産物の判定は原因性の全く別の法則を、つまり目的原因の法則を必要とする）[ebd.]。

両格率について、第一に目につくのは、主語の論理的な「量」の違いである。R1が「全称」の肯定であるのに対し、R2は「特称」の否定判断である。この両者の組み合わせは、アンチノミーの基本形に沿ったものであり、弁証的対立を形成する。

第二に、両格率の主語の、概念レベルでの差異が目をつくる。R1が「産出 (Erzeugung)」であるのに対して、R2の主語は「産物 (Produkte)」と別の語、しかも複数形になっている。前者に対して後者は、生み出されたもの、所産性という響きがある（ところが以下で見るように、この対立の「構成的」バージョンにおいてはこの「産物」の語は消滅する）。

第三に両格率は R2 のカッコ内を一旦度外視するならば、ともに機械論的判定をめぐる対立として提示されている、ということである。当面抗争の生じる場は、機械論と目的論の間ではない。

さて、こうした R1/R2 に対し、これらの統制的な格率が、「客観自身の可能性の構成的原則」[ebd.]となる場合——カントはこれを接続法で導入するわけだが——両格率は次のような「命題」へと変化する（同様に便宜上順に K1, K2 とする）。

正命題 (K1)

物質的諸物の全ての産出は、たんに機械的諸法則にしたがって可能である[ebd.]。

反対命題 (K2)

物質的諸物の産出のいくつかは、たんに機械的諸法則にしたがっては可能ではない[ebd.]。

この両命題を見ていくなかで、第一に気がつくのは、主語が「産出 (Erzeugung)」に統一されたということである。R2 で用いられていた「産物」の語は存在しない。以上のように基本的な問題枠組みを確認した上で、以下では解釈上の諸問題を検討していく。

(2) 解釈上の困難

とりわけ「目的論的判断力の弁証論」第七一節「上述のアンチノミーを解決するための準備」の末尾に見られる、次のような記述は、アンチノミーの解釈を分裂させる原因となってきた。

本来物理的な（機械的な）説明様式の格率と、目的論的な（技巧的な）説明様式の格率との間での、アンチノミーの一切の外観（*Anschein*）は、すべて次のことに基づいている。それは、反省的判断力の原則が、規定的判断力の原則と混同され、そして反省的判断力の自律（特殊的経験諸法則に関する、われわれの理性使用に対して、たんに主観的に妥当する自律）が、悟性により与えられる（普遍的あるいは特殊的）諸法則にしたがわなければならないような規定的判断力の他律と混同される、ということである（強調引用者）[V 389]。

たとえば、エリック・ワトキンスはこの箇所について次のように述べている。「第二段落[上述引用箇所]でカントは、少なくともさしあたり、非常に驚くべき見解を打ち出しているように思われるのであり、これが多くの注釈者たちを根本的に誤らせたのである」。²³⁶ またヴェロニク・ザネッティは、上述のような文言から出てくる皮相なアンチノミー解釈について次のように述べている。「大部分の注釈者たちは、＜目的論的判断力の批判＞におけるアンチノミーを本物のアンチノミーと見なしてはおらず、同箇所のうちに一種の、体系性への行き過ぎた強迫観念の結果だけを見るのである。そうした注釈者たちの意見によれば、アンチノミーとは、同等に真と見なされるような二つの理性原理間でのみ生ずるのであるが、しかし＜目的論的判断力の批判＞のアンチノミーは、真理要求が放棄された反省的判断力の二つの格率間で生じている、ということになる」。²³⁷ こうしたことから、目的論的問題をめぐる判断力のアンチノミーのうちに、解釈上の何らかの肯定的な意義を見出そうとするならば、まずはこのアンチノミーをめぐる錯綜した状況を確認しつつ、アンチノミーを真のアンチノミーとして提示する必要がある。

さて、問題点を見ていくが、第一にこの引用箇所[V 389]の文言は、たしかに規定的判断力と反省的判断力の区別という、『判断力批判』を貫く全体的基調と合致してはいる。しかしながら以下の第六九節に登場するような、アンチノミーが生じる場所を、あくまで反省的判断力の格率間とする箇所とは食い違うようにも見える。²³⁸

反省的判断力のこれらの[経験のうちにおける自然諸法則の認識のための]必然的格率間

²³⁶ Watkins 2008, p.250.

²³⁷ Zanetti 1993, S.341.

²³⁸ 同箇所への注釈としては以下。Vgl. Zanetti 1993, S.343.

では、抗争が、したがってアンチノミーが生じうる。このアンチノミーに弁証論は基づいているのだが、もし二つのお互いに抗争しあう格率のそれぞれが認識能力の本性に根拠を有するならば、弁証論は自然的弁証論と呼ばれうる。そしてこれは不可避的な仮象であり、この仮象により欺かれないためにこれを批判のうちで暴露し、解決せねばならない（強調引用者）[V 386]。

「反省的判断力の格率に関しこの格率は実際全く矛盾を含んでいない」[V 387]という文言を大前提に、反省的判断力単体のうちにはなく、²³⁹ 規定的判断力と反省的判断力の間にこそ、アンチノミー（少なくともその「外観」）²⁴⁰ が存するとすれば、今度はアンチノミーの「自然性」の条件——両格率が認識能力の本性に根拠を持つということ——のほうを、もう一度立て直す必要に迫られる。また規定的判断力と反省的判断力の原理間で生じる「混同（verwechseln）」の誤謬論上の性格も問題となる。²⁴¹

²³⁹ この「目的論的判断力の弁証論」の「自然性」に関するバルトウシャットの解釈[vgl. Bartuschat 1972, S.198f.]については本論文第五章で検討した。判断力のアンチノミーの解決には、両格率の両立ないし並存という地点を越えて、アンチノミーが反省的判断力の自己構成に必然的に関わるということを示さねばならないとするバルトウシャットの立場からすれば、「弁証論」の根拠が反省的判断力に内在するものでない場合、それは「自然的」弁証論ではない、ということと同義となり、「解決」はおろか、アンチノミーが必然的なものとして生起することすら疑われることになる。

²⁴⁰ 「外観（Anschein）」という文言も解釈上問題となるところである。「目的論的判断力の弁証論」自体を体系上の整合性という観点から人工的に作り出された箇所である、と解する場合、この文言もまた、アンチノミーの非自然性、および不可避性の欠落を示すものとして強く読まれることになる。

²⁴¹ もし弁証論の自然性、不可避性が、この両判断力とそれぞれの原理の「混同」にこそ宿るのだとすれば（いわば「混同説」と呼びうる解釈）、その「混同」そのものの性格が問われねばならない。つまり、「目的論的判断力の弁証論」が扱う誤謬とは、いかなる性格の誤謬であるのが問題となる。こうした状況は、『純粹理性批判』の「反省概念の多義性」節（「多義性」節と略称）が巻き込まれていた状況に類似している。「多義性」節は、「真理の論理学（Logik der Wahrheit）」[A62=B87]としての超越論的分析論に位置しながら、反省概念、すなわち「一様性（Einerleiheit）」と「差異性（Verschiedenheit）」、「一致（Einstimmung）」と「対立（Widerstreit）」、「内的なもの（das Innere）」と「外的なもの（das Äußere）」、「規定可能なもの（das Bestimmbare）」と「規定（die Bestimmung）」、あるいは「質料（Materie）」と「形式（Form）」をめぐる一種の誤謬論を展開している。しかしながら「反省概念の多義性」節の体系的な位置づけは判然としない。たとえば同節には「[...]超越論的トピックを欠くことによって、したがって反省概念の多義性によって欺かれ、高名なライプニ

ツツは世界の知性的体系を建てた」[A270=B326]といった一文があるわけだが、ここで欺かれると呼ばれているものの性格、あるいは別の箇所で行われる「純粹悟性の詐取 (Erschleichungen des reinen Verstandes)」[A268=B324]や、そうした「詐取」から発生するとされる「幻惑 (Blendwerk)」[A268=B324]の性格がどのように理解されるべきであるかは、必ずしも明確ではない。もし仮に、これらの誤謬が、超越論的弁証論で扱われる超越論的仮象と何か類似的なものを持つとしたら、「反省概念の多義性」節が「真理の論理学」としての超越論的分析論に含まれること自体奇妙であるようにも思われる。この点、ペーター・ロイターは問題を次のように定式化している。「カントの誤謬論 (Fehlertheorie) の枠組みのうちにおいて、多義的な誤りとはどこに位置するものであるか、そしてこうした誤りを回避せねばならない超越論的トピックという方法はどのように再構築されうるか (強調原文)」[vgl. Reuter 1989, S.14ff.]。分析論におけるカテゴリーとも、弁証論における超越論的仮象とも区別される反省概念、およびそれをめぐる誤謬論の位置づけ難さは、「付録 (Anhang)」[V 416]という語が付された「反省概念の多義性」節が、分析論と弁証論を結びつけつつ、時間・空間の超越論的観念性を再確認する、という特殊な課題を有していることにおそらく起因している。さらに事情を複雑にしているテキスト成立史的な外的要因として「レフレクシオン五五五二番」[XVIII 218ff.]の問題がある (いわゆる「形而上学へのレフレクシオン」のうちデュイスブルク遺稿からのものであるとされるが、テオドール・ローレンツ・ヘーリングなどは、一七七五年前後と考えられる他のデュイスブルク遺稿とは異なり、一七七九年、あるいは一七八〇年のものと考証している[vgl. Haering 1910, S.7])。このレフレクシオンの内容は以下である (本論文巻末「資料50」)。「誤謬推理は、質料 (諸前件) に関しては正しくとも、形式に関しては誤っている理性推理である。誤謬推理は以下の場合に生じる。つまり、媒概念が両方の前提において、異なった意味で受け取られる場合、言い換えれば、前件の一つにおける論理的関係 (g 思惟における) が、他の前提において (直観の客観的) 実在的關係と受け取られる場合に生じるのである。一：一様性と差異性。二：一貫性と対立性。三：内的なものと外的なもの。四：規定可能なもの (質料) と規定 (形式)。認識諸能力に対する異なる関係[…]

[XVIII 218-9]。この「五五五二番」は、誤謬推理と反省概念の双方にまたがるような内容を含んでいる。さらにこの「五五五二番」の先頭には「反省諸概念 (それらの多義性)。これらは誤謬推理へと通じている」(取消線はカント自身による削除の意[vgl. XIV LVI]) というように、反省概念の多義性と誤謬推理の連関が、一旦は検討されたにも関わらず、カント自身によってそれが消去された痕跡が残っている。「誤謬推理は、質料(諸前件)に[…]

[XVIII 218]からはじまる文は、誤謬推理の定義的説明がなされている『純粹理性批判』「純粹理性の誤謬推理について」節冒頭部分と実質的に対応している[vgl. A341=B399]。またこの後の文には、誤謬推理に関する議論の中心である「媒概念曖昧の虚偽 (sophisma figurae dictionis)」[vgl. A402, auch B411]関連の記述が続く。また「五五五二番」では「理性推理」の語が目を引くが、『純粹理性批判』において超越論的仮象は定言

第二の問題は、今見た「自然性」の問題から直接出てくる。すなわち、仮に規定的判断力と反省的判断力の峻別によってアンチノミーが解決するのであれば、そこには理性に根ざすアンチノミーが存在していないのではないか、という疑念である。

本論文第五章でみたように、広義の純粹理性には心的諸能力の区分に対応するかたちで、三つのアンチノミー（「無条件的なものへと達する悟性の理論的使用に関する理性のアンチノミー」、「判断力の美感的使用に関する理性のアンチノミー」、「それ自身自己立法的な理性の実践的使用に関するアンチノミー」[V 345]）が存在したわけだが、ここで言われていることを援用すれば、²⁴² 上級認識能力の区分にしたがい、客観的合目的性を原理とする判断力（端的には目的論的判断力）にも、理性のアンチノミーを見いだすことは許されるはずである。いわば、＜判断力の目的論的使用に関する理性のアンチノミー＞²⁴³ である。

しかし上述のごとく、アンチノミーが反省的判断力と規定的判断力との間で生起し、反省的判断力に内在するかたちで生起するのではないとすれば、換言すれば、反省的判断力の目的論的使用に関し、広義の理性のうちでアンチノミーが生起するのではないとすれば、この理性のアンチノミーという性格が保持しうるかどうかは疑問に付されることになる。

（3）アンチノミーの再解釈

この第七一節末の文言（「外観」および「混同」）が惹起する以上のような困難を、アンチノミーの場所を判断力の格率間以外の場所にずらすことなく解決するためには、いっ

的、仮言的、選言的理性推理にしたがって区分されるのであり、ハインツ・ハイムゼートが強調するように、これは三つであってそれ以上ではない[Heimsoeth 1966, S.44]。このレフレクシオンにおいて、「理性推理」はあくまで誤謬推理に結び付けられているわけだが、刊行された『純粹理性批判』の「反省概念の多義性」節においては、「理性推理」の語が登場することは一度もない。以上のことから推察されるのは、反省概念の多義性と誤謬推理は、一旦はひとつの問題系のうちで考察されていたものの、扱われている特殊な種類の誤謬が、定言的理性推論に基づく誤謬推理とは区別されねばならないことが意識されるようになり、結局両者は分離するに至った、ということである。「反省概念の多義性」節の誤謬論としての位置づけの不透明性は、こうした成立史的事情からも説明できる。

²⁴² もっとも、ここに「目的論的判断力の弁証論」を意識した文言が存在しないことも、そもそも問題である。こうしたことも、「目的論的判断力の批判」が、『判断力批判』生成過程において、その比較的后半になって追加された部分なのではないかという推測を間接的に強化するものである。

²⁴³ これはカント自身の用語ではない。

たいどうすればよいのだろうか。

この点、以下のような、「外観」という語を強く読むワトキンスの解釈は、一定の説得力を持つように思われる。「次のようにカントの発言を理解すれば、よりよい読み方が可能となる。つまりカントは、判断のさまざまな種類のあいだに存在する差異というものが明瞭となれば、そのことで反省的判断力の真のアンチノミーへと集中しうるので、そうしたかたちで読者がアンチノミーの解決に準備ができるようにと注意を促すべく発言している、と考えることである」。²⁴⁴ すなわち、カントは本来のアンチノミーを提示するにあたって何らかの下準備をしていた、しかしその準備作業が、解釈史においてアンチノミーそのものとは取り違われてきた、という解釈である。以下、論点を三つに分けて説明していく。

第一に、K1 と K2 として措定される場合、機械論と目的論は、「[...]両命題の一方が必然的に偽」[V 387]となるような関係、つまり一方の可能が他方の不可能を意味するような、相互に排除しあう関係となる。カントは K1、K2 の関係を一貫して狭義の「矛盾 (Widerspruch)」という観点から捉えているように思われる（「[...]規定的判断力のための客観的諸原理として互いに矛盾する (widersprechen) [...]」[V 387]）。

一方の不可能を帰結する狭義の「矛盾」が、K1 と K2 に割り振られたのに対して、「アンチノミー」は R1 と R2 の間に生ずる。アンチノミーは、われわれが自身の認識能力に固有の特性ゆえに、機械論的な自然表象と目的論的な自然表象のどちらをも必要としてしまうことから生ずる。たしかに、自然を反省する格率という制約に服する限り、両格率の間に生ずるアンチノミーは、その主観的・統制的性格からして本質的に「仮象」である。しかし仮象であることの自覚が、ただちに仮象の発生そのものの永久の消滅を意味するわけではない。

解釈を混乱させてきたのは、K1、K2 と R1、R2 の「混同」[V 389]が、誤謬論としていかなる存在性格を持つものであるのかが、『純粹理性批判』『經驗的悟性使用と超越論的悟性使用との混同による反省概念の多義性について』節（いわゆる「多義性」節）[A260=B316ff.]などと同様、必ずしも明確ではなかったからである。われわれが自然考察において、規定的判断力の他律と反省的判断力の自己自律を取り違えてしまうということが、機械論的原理と目的論的原理の双方をわれわれが持たねばならない、ということと同じような意味で不可避的なものであるかということは不明瞭である。むしろカントにおいては、規定的判断力と反省的判断力の峻別の可能性そのものは、ごく自明なものとして前提にされているようにすら見える。

むしろ次のように考えるべきなのではないか。つまり、規定的判断力の他律と反省的判断力の自己自律の区別（あるいは「混同」）は、アンチノミーそのものの発生というより、その解決の場面でこそ機能しているのではなかろうか、ということである。

²⁴⁴ Watkins 2008, p.250.

規定的判断力の他律と反省的判断力の自己自律の区別は、それぞれ異なる相関者の導入を可能にする。規定的判断力の相関者²⁴⁵は、あくまで感性的制約下にある現象としての自然であったわけだが、反省的判断力の相関者は（たとえ反省の端緒が現象としての自然であるにしても）自己関係的な反省の相関者たる、超感性的な自然、すなわち「技術」としての自然、ということになる。

ここから翻って、K1、K2とR1、R2の「混同」という誤謬の性格を眺めてみると、むしろ問題状況は『純粹理性批判』のアンチノミーと同形的なものを含んでいることが見えてくる。K1、K2とR1、R2の「混同」は、判断力の相関者の「混同」と同義である。条件づけられたものに対して無条件的なものを求めていくなかで、アンチノミーに陥ってしまう純粹理性にとり、超越論的観念論が、あるいは現象と物自体の区別が、弁証論の解決に鍵として機能していた[vgl. A490=B518ff.]のと平行に、「目的論的判断力の弁証論」においては、感性的なものと同感的なものとの区別が、規定的判断力と反省的判断力の区別の背後で、目立たない形で導入されている。²⁴⁶ アンチノミーをめぐって『純粹理性批判』と『判断力批判』が示す、現象・物自体の区分と、感性的なもの・超感性的なものとのパラレリテートは、第一に、『判断力批判』が広義の純粹理性批判に属するということ、第二に、「目的論的判断力の弁証論」が、自然の目的論的判定に際して生じる、反省的判断力に関する理性のアンチノミーを論じる箇所である、ということを示唆するものである（この問題は、後述する自然目的の四体系論を経由することで、深化される）。

さて、第二に「目的論的判断力の弁証論」で扱われているアンチノミーの自然的、不可避的性格であるが、これらは確保されていると考えるべきである。上述の第一の論点から、この自然的弁証論としての地位が疑問視されるが、しかしそれに関わらず、アンチノミーが仮象に基づいているということと、それでもアンチノミーがわれわれにとって不可避的であることは矛盾しない。それは、たとえば『純粹理性批判』の超越論的弁証論において、自然の原因性と自由の原因性をめぐるアンチノミーが仮象であったこと[vgl. A558=B586ff.]、²⁴⁷ しかし同時にそれは、確固たる自覚と注意により回避できるような経験的・偶然的な仮象ではなく、まさに「超越論的仮象」[vgl. A293=B349f., V 386f.]であったということを思い返せばよい。現在われわれが扱っているアンチノミーも同様の性格を有する（われわれは機械論的原理によって目的論的原理を無用とすることはできな

²⁴⁵ 換言すれば、悟性が規定的判断力を介して立法する相手、と云うる。

²⁴⁶ 「超感性的なもの」が積極的・論争的な意味を持って導入されていく過程については本論文第一章を参照。

²⁴⁷ たとえば次のような文言を参照せよ。「[...]この[第三]アンチノミーがたんなる仮象に基づいていること、そして自然が自由の原因性に少なくとも矛盾しないということ[...]（強調引用者）」[A558=B586f.]。

い) [vgl. V 275-6.]。

第三に、今述べたことと密接に関わるが、この「自然的弁証論」という性格から、アンチノミーが反省的判断力に固有のものであるのか、それとも理性に固有のものであるのか、という先程来の問題が、実は疑似問題であることが見えてくる。カントは判断力のアンチノミーに基づく弁証論が「自然的弁証論」であるための条件として、「[...]互いに抗争する二つの格率の各々が認識諸能力の本性に根拠をもつ場合[...]」(強調引用者) [V 386]と述べている。「認識諸能力」という複数形が意味するのは、弁証論の起源をわれわれの認識能力のうちのどれか一つに特定することが問題なのではなく、「自然的弁証論」たるためには、むしろわれわれの認識能力に起源が存在するということが、それ自体が重要なのだということを意味する。あえて言えば、目的論的判断力の「弁証論」の起源は、広義の理性、言い換えればわれわれの上級認識能力がどのように分節化され付置されているか、そしてその各々の能力がどのような性格を有しているか、という問題のうちに存する。

このように考えると、「目的論的判断力の弁証論」のただ中で、なぜ突然「超越論的哲学においてはごく詳しく見ていくのに値するが、ここではたんにエピソード的に」 [V 401] (第七六節「注解」という留保を付けつつも、悟性論(論弁的悟性、直覚的悟性)、理性論といった諸能力論が登場するのか、その理由が見えてくる。続く第七七節の表題は、「自然目的の概念がそれによってわれわれに可能となる人間悟性の特有性について」というものであるが、この表題を援用すれば、「自然的弁証論」が生じるのも、自然目的の概念同様、われわれ「人間悟性の特有性」および、それと他の諸能力との関係に根ざしている、ということになる。上級認識能力の全体に関わる広義の純粹理性批判に『判断力批判』が含まれるということの意味が垣間見える。言い換えれば、『判断力批判』は、他の二批判と異なり、立法の領域(自然ないし自由)を対象としては持たぬがゆえに、自分自身への立法としての自己自律(Heautonomie)の関係に入り、純然と反省的に、人間の諸能力の精査を自分自身に向けておこなうという意味で、純粹理性批判であるというのである。こうした観点のもとでのみ、われわれは『判断力批判』両序論で言及される「純粹理性の批判」の意味²⁴⁸を理解することができるだろう。たとえば「現行序論」第

²⁴⁸ 広義の純粹理性批判を理解するためには、「第一序論」冒頭[vgl. XX 195]に加え、以下の各箇所を参照せよ。まず「第一序論」第II節冒頭である。「哲学の区分ではなく、諸概念によるわれわれのアプリオリな(上級の)認識能力の区分が問題となる場合、すなわち純粹理性の批判——しかしただ理性の思考能力にしたがって考察された——が問題となる場合[...]」、思考能力の体系的提示は、以下のごとく三区別されることになる。すなわち第一に普遍的なもの(規則)の認識能力、すなわち悟性である。第二に、普遍的なもののもとへ特殊なものを包摂する能力、すなわち判断力である。そして第三に、普遍的なものを通じて特殊なものを規定する(諸原理から導出する)能力、すなわち理性である(強調原文、ただし「純粹理

Ⅲ節の次のような文言が、広義の純粋理性批判の典型例として挙げられる。

[...]たとえ哲学がただ二つの主要部門に、すなわち理論哲学と実践哲学に区分されうるとしても、またわれわれが判断力の固有の諸原理について語らねばならないことの一切が、哲学のうちではその理論的部門、すなわち自然諸概念にしたがう理性認識に数え入れられねばならないというにしても、しかしながら純粋理性批判 (Kritik der reinen Vernunft) は[...]三部門から成り立つ。すなわち、純粋悟性の批判、純粋判断力の批判、純粋理性の批判である。これらの能力が純粋と呼ばれるのは、これらがアプリオリに立法的だからである (強調引用者) [V 179]。

反省的判断力は、経験から採られたのではないアプリオリな原理にしたがって判断する能力であるため、「判断力の批判」を必要とし、その「批判」は「純粋理性批判」の中に組み入れられることになる[vgl. V 168ff.]。

さて、われわれは本章冒頭において、目的論的判断力のアンチノミーに際し、判断力が二つの格率から出発してしまう、という事態を見たわけだが、こうしたメカニズムの格率²⁴⁹ と自然目的論の格率の二つを人間が持たざるをえないのは、究極的には、有限な理性的存在者としての人間の諸能力の性質のためである。われわれの悟性は、可能性と現実性の区別を持たない[vgl. V 401-2]のような、それゆえ特殊なものとその包摂といった問題とは無縁であるような「直覚的悟性 (intuitiver Verstand)」ではない[vgl. V 406ff.]。われわれの悟性は、つねに普遍的なものと特殊なものとの間で、概念を通じた包摂という課題を持つ。しかしそれゆえ絶えず偶然的なものに付きまといわれる「論弁的悟性 (diskursiver Verstand)」である。この点に目的論的判断力のアンチノミーは起因する[vgl. V 406ff.]。目的論的判断力の格率の二重性はこうした人間的諸能力の特性の帰結であり、アンチノミーの解決は、こうした人間的諸能力の批判、すなわち広義の純粋理性批判を通じて行われる以外にはない。

こうした論弁的悟性／直覚的悟性論が、ここでのアンチノミーの解決の一つの軸であ

性の批判」の箇所のみ強調引用者) [XX 201]。また「第一序論」第 XI 節の表題、すなわち「純粋理性批判の体系へ判断力批判を組み込むエンチクロペディー的序論 (Encyclopädische Introduction der Kritik der Urtheilskraft in das System der Kritik der reinen Vernunft)」において登場する「純粋理性批判」の語も、たんに純粋理性の理論的使用の場面に関わるという意味での「純粋理性批判」ではなく、われわれが今問題にしている広義の純粋理性批判、という観点から理解されねばならないだろう。

²⁴⁹ 『純粋理性批判』が確立した「因果性」概念と、ここで反省的判断力の格率として語られる、メカニズム、機械論がどのような関係にあるか、という問題は、『判断力批判』研究史上、一つの論争を形成してきた。以下の文献を参照のこと。Vgl. Zanetti 1993, S.346-7.

ることは以上のように明らかである。しかし、もう一つの軸を形成している議論が存在する。それは「超感性的なもの」と「根拠」をめぐる諸問題である。

(4) 自然目的の四つの体系

アンチノミーの解決に関わるような場面で登場してくる、「超感性的なもの」や「超感性的基体」は、「目的論的判断力の弁証論」においていったいどのような役割を果たしているのか。以下では「自然の合目的性」に関する四体系が提示される箇所（第七二節、第七三節）²⁵⁰を見ていくわけだが、ここでポイントとなるのは、これらの諸体系と「根拠」という概念の関係である。つまり自然の合目的性という、反省的判断力のアプリオリな原理が、「根拠」という観点から——反駁という消極的なかたちであれ——扱われているという点において、「目的論的判断力の弁証論」は特異な場所なのではないか、そしてこの「根拠」の問題は、直接には「超感性的なもの」という概念と密接に関係しているのではないか、という点が問われねばならない。

本論文第一章で言及した通り、ザンミートも「倫理的転回」との関係で、この第七二章、第七三章に注目している。ザンミートは「超感性的なもの」「超感性的基体」概念の導入の背景に、カントの汎神論、対スピノザ主義という意図を読み取るわけである。ただ本論文第一章では、こうした解釈の妥当性に一定の留保が付されたわけである。²⁵¹すなわち「超感性的なもの」の導入過程はザンミートが考えるよりも複雑的であり、かつカント内在的に見いだしうるものである。それゆえ『判断力批判』成立史における汎神論論争の影響についてはザンミート説に完全に同意するわけにはいかなかったわけだが、しかしそれでも「目的論的判断力の弁証論」、具体的には「超感性的なもの」が登場する箇所において、ザンミートの強調するような、汎神論論争の痕跡が見いだせることも事実である（特に第七二節、第七三節）。ただしわれわれは、この「超感性的なもの」を、「根拠」概念と結びつけることによって、さらにカント内在的に深化させることができると考えるわけである。²⁵²

²⁵⁰ この箇所を考えることは、「目的論的判断力の弁証論」の形式的構造問題に関わる。「上述のアンチノミーの解決の準備」と題された第七一節で、たんに規定的判断力と反省的判断力の区別により、アンチノミーが完全に解決、あるいは本来的には不在というかたちで解消された場合、同節に後続する残りの第七二節から第七八節がいかなる機能を果たすか、という点がまったく不明のままに留まることになる。

²⁵¹ 本論文第一章第二節、第三節を参照のこと。

²⁵² 以上のことは『判断力批判』と歴史哲学の関係をどのように考えるかという、ミヒャエル・パウエンが強調するような解釈にも関わる。ただし、パウエンの、歴史哲学との関係で「目的論的判断力の批判」の意義を強調する解釈にも、ザンミートに向けられたのと同様の批判

第七二節、第七三節で展開される自然目的の四つの体系との対比、すなわち自然の合目的性概念の「根拠」についてのさまざまな語りとの対比において、カント自身の合目的性概念の特異性が際立つことになる。

カントにしたがえば「自然の合目的性に関する[··]体系」[V 389]、あるいは「自然の技巧に関する体系」[V 391]（「諸目的の規則にしたがう自然の産出力に関する体系」[ebd.]とも表現される）は、まず二種類に分類される。すなわち「自然目的の観念論」と「自然目的の实在論」である[ebd.]。この大分類のメルクマールとなるのは「意図」という概念である。前者は合目的性を「無意図的」とし、後者はそれを「意図的」とする[ebd.]。「自然目的の観念論」と「自然目的の实在論」は、それぞれさらに二通りに分類されるので、合計四つの自然目的の体系が存在することになる。

まず意図性を否認する「自然目的の観念論」であるが、これは「偶然性の観念論」と「宿命性の観念論」に区分される。「偶然性の観念論」は歴史的にはエピクロスあるいはデモクリトスに帰されるものであり、自然目的は「生命のない物質」[V 392]に還元される。これに対し、宿命性の観念論は「意図性」[ebd.]というものを認めず、また「自然の技巧とたんなる機械的機構との区別」を「完全に否定」[V 393]し、自然目的を「盲目的偶然」[ebd.]として措定する。「宿命性の観念論」は「生命なき神」[V 392]として、スピノザに代表される類型に割り当てられた名称である。

次に「自然目的の实在論」であるが、自然目的に関して物理的实在論の立場を取るものは「物活論」であり、自然目的を「物質の生命」[ebd.]に基づかせる。他方、自然目的を「意図を有しつつ産出する（根源的に生命を有する）悟性的存在者」に基づける立場は「有神論」[ebd.]と呼ばれる。

この自然目的の四つの体系がなぜ、「目的論的判断力の弁証論」の準備的諸節と、弁証論後半の能力論的諸節との間に挿入されているのか、という点については一見すると見通しがたいものがある。事実、第七二節、第七三節が体系上いかなる意味を持つか、という問題は研究史において注目を集めてきたとはいいたい。

一見して明らかなのは、自然目的に関する四つの体系が、相互に対抗する構造を取りつつ対置されているということである。「自然目的論の観念論」は目的論的判定を偽とし、「自然目的の实在論」は目的論的判定を真とする、というように、目的論的判定の真偽をめぐる立場が対抗的に提示されている。しかしこの対抗的關係がいかなる性格のものであるのか、またこの箇所がいかなる資格において「弁証論」に組み込まれているのか、その点が問題である。

がなされうる。パウエンは理論哲学と道徳的自由を媒介するという観点から、『判断力批判』を再定義しようとするのだが、こうした理論と実践の体系的結合は、必ずしも歴史哲学とその基礎づけを経由せずとも、同書から引き出しうると考えうる。この問題については以下の箇所を参照のこと。Vgl. Pauen 1999, S.208-215.

自然の合目的性の「根拠」をめぐるこれらの体系は、お互いを相対させるまでもなく、それぞれを単体で取り出し、検討するだけで瓦解するという構造になっている。たとえばワトキンスは、これらの諸体系が「[...]対抗する他方の主張と矛盾するということに基づくのではなく、アンチノミーというものにとっては、まったく必要とされていないような内的な不整合性によって[...]」²⁵³ 崩壊すると考える。

しかし、もしこれらが理性に関わる体系的な誤謬の列挙でありながら、アンチノミカルな対抗関係[vgl. V 392ff.]を形成しないならば、ここにも『純粹理性批判』の「多義性」節と類似した問題が存在していることになる。この四体系の導入意義が問われねばならない。

「根拠」という点で見えていくと四つの体系は順に次のようになる。「偶然性の観念論」は、自然目的ないし自然の客観的合目的性の「根拠」を、物理的・観念的根拠と捉える。これに対し、観念論のもう一方、「宿命性の観念論」は、この「根拠」を超物理的・観念的根拠とする[V 391-2]。他方、「自然目的の実在論」の側を「根拠」という観点から捉えなおすと、「生命ある物質」[V 392Anm.]としての「物活論」は、自然目的の根底に存する「根拠」を、物理的・実在的根拠とするものであり、そして「生ける神」[ebd.]としての「有神論」は、この「根拠」を超物理的・実在的根拠とする。

(5) 自然目的と「根拠」の問題

こうした「根拠」という問題は何を意味するのか。カントは自然目的に関する諸体系を検討していくに際して、その冒頭次のように述べていた。

この[有機的存在者に関しては目的原因の概念にしたがって判断されねばならないという]原則が、たんに主観的に妥当するのか、すなわち、われわれの判断力のたんなる諸格率であるのか、それとも自然の客観的原理、つまりそれにしたがって自然に対しそのメカニズム[...]以外にさらに別種の原因性、目的原因の原因性が帰属する[...]ような原理であるのか、という問題[...]。この問題あるいは課題は、思弁にたいし完全に未決着のまま、また未解決のままにしておくことができるだろう[V 390]。

自然の客観的合目的性という概念を、反省的判断力に対する格率ではなく、自然の客観的原理として用いるとき、原理間の抗争が生じる。これに対して、目的論の諸原理を自然探求のプラグマーティッシュな補助原理として、あるいは反省的判断力の発見的原理として用いる限り、こうした困難は生じず、ひいては「根拠」といった問題が導入されることもない。

²⁵³ Watkins 2008, S.257.

しかし、こうした解釈で自然目的と「根拠」という問題を退けることはできない。思弁的側面から、この「根拠」という問いが不要と映るとしても（ナッターの言う「可想的構造」として捉えられた「超感性的・目的論的諸理念」に関わる問い）、²⁵⁴ 自然と自由という『判断力批判』の主題を念頭におけば、この「根拠」問題の実践的側面が浮かび上がってくることになる。さらに言えば、目的論的判断力のアンチノミーをめぐる問題を、第七二節以降、弁証論の最後に至るまで暗に規定しているのは、この「根拠」の問題に他ならない（これらはアンチノミーの再解釈のところで触れた、なぜこの弁証論が第七一節で終わらないのか、という問題にも関わる）。

四つの諸体系はそれぞれに「根拠」を提示するわけだが、カント自身の「根拠」は、これらの体系とは質的に異なっている必要がある。われわれは「根拠」の問題に際し、自然を超えていく。自然の目的という概念に客観的実在性を与えるのは、形式という点で自然の特殊的諸法則によって支配されているある種の自然的存在者、すなわち有機的存在者であるにしろ[vgl. V 376f.]、²⁵⁵ しかしそれでもやはり自然目的の概念は経験からとられたものではないからである。

第七四節（「自然の技巧という概念を独断的に扱うことが不可能である理由は自然目的が説明不可能であることにある」と、第七五節（「自然の客観的合目的性の概念は、反省的判断力に対する理性の批判的原理である」）は、こうした「根拠」論という広い文脈の中で理解される必要がある。確かに反省的判断力に対して、合目的性の原理が「批判的」原理であるということを通り導き出す（第七五節の課題）ためには、自然の技巧に関する「独断的」な使用が不可能であるという点の解明（第七四節の課題）がなされねばならない。²⁵⁶ しかしこうした独断的・批判的という区分、²⁵⁷ あるいは規定的・反省的という区分だけ

²⁵⁴ こうした目的論的理解についてはナッターの以下の記述を参照のこと。「諸理念とエンテレケイアへと通じるような判断力が、真理要求（Wahrheitsanspruch）を携えた経験的認識であらねばならない場合、超感性的・目的論的諸理念は、超越論的・経験的実在性そのものの、可想的構造（エイダス）として、内在的エンテレケイアとして理解されねばならない」[Natterer 2010, S.38]。

²⁵⁵ すなわちこれは目的論的判断力の原理としての自然の客観的合目的性の演繹、あるいは理念としての自然目的の演繹、という問題である。

²⁵⁶ ここでの「独断的」は「ある概念を理性の原理を構成する客観の別の概念のもとに含まれているものとして考察する[……]場合」であり、「批判的」とは「この概念をただわれわれの認識能力との関係において、すなわち、この概念を考えるにあたっての主観的諸条件との関係において考察する場合[……]」のことである[vgl. V 395f.]。

²⁵⁷ もちろん他方でわれわれは、カントが<dogmatisch>の語を、「定說的」という意味で、すなわち確実な原理に基づいて、という意味で用いる局面が存在することも念頭に置いておく必要がある。このことを確認するために、『純粹理性批判』第二版序文から次の箇所を引用し

を強調することは、かえって問題を、これまで述べられてきたことのたんなる再述という地点にまで矮小化してしまい、ここで語られていることの意義を見失わせることになる。これはアンチノミーの解決を規定的・反省的という概念の区分にもとめるいわゆる混同説の問題と平行である。

むしろカントが自然の技巧の独断的使用を禁じ、自然の客観的合目的性が反省的判断力に対する批判的原理であることを強調するとき、念頭の一つにあるのは、「根拠」の問題である。自然目的の説明不可能性の議論は、第一に自然目的の一切の客観的実在化を行わないという消極的な要求をなすと同時に、第二に「根拠」の問題を導入するという二重の役割を果たす。自然の客観的合目的性が理性の批判的原理であり、かつ反省的判断力に対する原理である、ということが言えるのは、このような二重の手続きを経てのことである。

「目的論的判断力の弁証論」においてカントの「根拠」概念は、このような手続きを前提としつつ、「超感性的なもの」論として示されることになる。「超感性的なもの」および「超感性的基体」は、自然のメカニズムと目的論的原理が、ともに相対的でありかつ一致するという「可能性」を示唆する機能を有している。²⁵⁸ 以下では「目的論的判断力の批判」における「超感性的なもの」の用法と意義、そして「超感性的なもの」と「根拠」の関係を検討する。

(6) 「目的論的判断力の批判」における「超感性的なもの」の意義

われわれはまず、「目的論的判断力の分析論」における「超感性的なもの」の用法を確

ておく。「批判 (Kritik) が対立するのは、学としての理性の純粹認識における、理性の定説的 (dogmatisch) 手続ではなく (なぜなら学はいつでも定説的に、換言すればアプリアリであり確実である諸原理に基づいて厳密に証明するものでなければならないからである)、独断論 (Dogmatismus) である。すなわち (哲学的) 諸概念にもとづく純粹認識をもって、理性が長きにわたり用いてきた諸原理にしたがいつつ、しかし理性がそうした純粹認識へと達した仕方や権利について尋ねることがなく進展していくといったそうした越権 (Anmaßung) である (強調原文)」 [B XXXV]。ここでカントは <dogmatisch> と <Dogmatismus> を明確に区別し、そのことで「批判」という概念を際立たせつつ、「定説的」手続を持つ、厳密性、徹底性に一定の意義を与えようとしている。

²⁵⁸ ザンミートはカントの「超感性的基体」と、スピノザの考える「基体」との関係に着目し、カントの基体概念の導入のうちに、スピノザの基体概念の拒絶を見る [vgl. Zammito 1992, pp.245-259]。ザンミートは「超感性的基体」、そして「超感性的なもの」概念の導入意義を、対スピノザ、対汎神論という文脈に収斂させていくわけだが、四つの自然目的の体系全体を整合的に解釈し、「超感性的なもの」概念を多面的に理解するには完全ではない。

認した上で、「目的論的判断力の弁証論」における「超感性的なもの」の用法を見ていく。

「分析論」冒頭（第六二節）には幾何学的図形の客観的・形式的・知性的合目的性²⁵⁹ について、プラトンが円や線、数の調和をそこから汲み出したとされる「超感性的原理」[V 363]といった文言が登場する。この「超感性的」の用法は基本的に、経験的概念を超えた理念、ないしイデアという意味を持つ。

こうした用法に対して、有機的存在者の各器官が全体として目的論的に判定される場面（第六六節）で登場する「超感性的規定根拠（*übersinnlicher Bestimmungsgrund*）」[V 377]²⁶⁰ は、現在のわれわれの問題により直接的な関係を持つ。自然目的の概念はこの直前の箇所でも実質的に演繹されているわけだが（第六五節）、その演繹は有機的存在者を契機とするものであったことは確かだとしても、²⁶¹ しかし普遍性と必然性を要求する点から、経験的に遂行されたわけではない。「この[内的合目的性の]原理について言われる普遍性と必然性のために、この原理はたんに経験的諸根拠（*Erfahrungsgründen*）に基づくことできず[...]アприオリな原理を根底に²⁶² 置かねばならない（強調引用者）」[V 376]。「自然目的」概念の演繹を受け、目的論的判定を有機的存在者の全部分に適用する場面において、「超感性的規定根拠」概念は導入される。この概念は「自然の盲目的メカニズム」[V 377]と対比されている。

この[自然目的という]概念は、自然のたんなるメカニズムの秩序——ここではもはやわれわれを満足させない——とは、まったく別の諸物の秩序へと理性を導く[...]。自然産物の可能性の根底には、ある理念というものが置かれるべきである。しかしこうした理念とは、物質が諸物の数多性、すなわち、それだけでは合成の規定された統一を与えることのできないような諸物の数他性であるのとは異なり、表象の絶対的統一であるのだから、もしこうした理念の統一が、さらに、合成されたもののもつこうした形式の原因性の自然法則のアприオリな規定根拠（*Bestimmungsgrund a priori*）として役立つべきだとすれば、自然の目的は、自然の産物のうちに存するすべてのものに拡張されねばなら

²⁵⁹ 主観的・実質的・美感的合目的性と対比的な関係を取る。この用法については以下。Vgl.V 362ff.

²⁶⁰ たとえば次のような箇所を参照せよ。「われわれが一旦こうした[自然目的の]結果を、全体として (*im ganzen*)、自然の盲目的メカニズムを超出して超感性的規定根拠に関連づけるならば、われわれはこの結果もまた、完全にこの[目的論的]原理にしたがって判定しなければならない[...]」[V 377]。

²⁶¹ 「こうした[有機的]存在者が実践的目的ではなく自然の目的であるような目的概念にはじめて客観的実在性を与える[...]」[V 376]。

²⁶² 通例「根底に」と訳される < *zum Grunde* > という表現であるが、ここでは、「根拠として」という意味にも読みうる。

ないということになる。なぜならば、一度こうした結果を、全体として、自然の盲目的メカニズムを超出して、超感性的規定根拠 (*übersinnlicher Bestimmungsgrund*) へと関係づけるならば、われわれはこの結果もまた全体的にこの原理にしたがって判定しなくてはならないからである (強調原文) [V 377]。

「超感性的規定根拠」という概念が導入されねばならないのは、目的論的判定に際して直接部分を規定し、包含しうるような「全体」を、実在的なもの²⁶³ としてそのまま受け入れることは、われわれの論弁的悟性にとっては不可能であるためである。もちろん、われわれは、そうした全体一部分関係を考えることはできるものの、それでもその際、「全体」概念の規定性は否応なしに理想的性格を持つ。こうした理想的原因性が機能する余地は、たんにメカニズムのみによって規定された自然のうちには存在しない。それゆえ超感性的な次元が要求されることになる。

こうした超感性的な次元の導入の必要は、自然全体を外的合目的性の原理に基づいて判定する場面においても見られる。²⁶⁴ 有機的存在者の判定に関わる、最狭義での自然目的の概念が、有機体の全器官の合目的的考察への拡張を経由して、一定の制約下で全自然の考察へと展開しても「差し支えない (*dürfen*)」[V 381] のは、「[目的原因という] 理念ということがすでに、その根拠に関して、感性界を超出したところにわれわれを連れ出す[...] (強調引用者)」[V 381]からである。それゆえ「[...]超感性的原理の統一 (*Einheit des übersinnlichen Prinzips*) は、たんに自然存在者の特定の種に妥当するのではなく、体系としての自然全体にも同様の仕方でも妥当するものと見なされねばならない」[V 381]ということになる。²⁶⁵

このように「目的論的判断力の分析論」においても「超感性的」な諸規定は、「根拠」

²⁶³ ここでの「実在的」という概念については、「弁証論」の次のような記述を参照のこと。「われわれの悟性の性質にしたがえば[...]自然の実在的全体は、諸部分の競争する運動諸力の結果としてだけ見なされる (強調引用者)」[V 407]。

²⁶⁴ 狭義では第六七節がこの問題に対応する。同節には「ある超感性的なものと自然との関係 [...]」[vgl. V 378.]という文言も存在することに留意しなくてはならない。なお外的合目的性と「超感性的なもの」については以下のナッテラーの論考も参照のこと。Vgl. Natteler 2010, S.43.

²⁶⁵ しかし言い換えれば、狭義の目的論的判定が備えるような「必然性」ないし「当為」は、自然全体の考察の場合には存在しない、ということである。「[...]これらの[目的原因にしたがってのみ考えられうるような] 諸産物は[...]盲目的な作用原因のメカニズムを超えて、それらの産物の可能性のために別の原理を探し出すことを必然的にするものではない (*nicht notwendig machen*) が、それでもそれらの産物を諸目的の体系に属するものとして判定しても差し支えない (*dürfen*) のである (強調引用者)」[V 380-1]。

という概念と結びつけられている。「根拠」の概念は明らかに術語として機能しているが（「経験的諸根拠」「アプリアリな規定根拠」「超感性的規定根拠」、超感性的な次元の導入が必然性を持って全面的に要求されるのは、「目的論的判断力の弁証論」を待ってのことである。第一に、メカニズムの原理による判定の必然性と、いくつかの自然産物に関する、メカニズムの原理のみによる判定の不可能の必然性、というアンチノミーを契機として、「超感性的なもの」は「弁証論」に導入される。そして第二に、自然目的の四体系を、「根拠」論という観点から退け、それらに代えてカント自身の合目的性概念が再提示される場面でも、超感性的な次元が参照される。

さて、アンチノミーの解決の「準備」と位置づけられている第七一節においては、有機的存在者と、メカニズムの原理の関係をめぐる議論の中で、「超感性的なもの」に対する言及がなされる。

われわれは有機的自然産物が、たんなる自然のメカニズムによっては産出されることが不可能であるということ、けっして証明できない。なぜならわれわれは、経験的にのみ認識されるがゆえにわれわれにとって偶然的であるような、特殊的自然諸法則の無限な多様性を、その内的な第一根拠にしたがって洞察し、そのようにして、自然の可能性の内的汎通的充足原理（この原理は超感性的なものの中に存する）に到達することは絶対にできないからである（強調引用者） [V 388]。

「自然の可能性の内的汎通的充足原理」と呼ばれている原理は、もしこれが完全に与えられれば、特殊的自然諸法則に関しても、反省を介さず、すべて悟性的に洞察、包摂しつくすことが可能であるような原理である。その場合、判断力はたんに規定的にのみ働くことになる。目的論的判断力のアンチノミーにおいて、「超感性的なもの」は、メカニズムの不可能性の証明の不可能性を担保しつつ、反省的判断力の原理の非排他性、すなわち K1、K2 ではなく R1、R2 という組み合わせのみが採用されるという過程を準備するものとして機能している。同時に「超感性的なもの」は、自然目的の説明不可能という問題と、「根拠」という問題を結びつける。カントは第七四節で「[...]自然目的の概念は、その客観的実在性に関して、理性によってけっして証明されえない[...]」ということを確認しつつ、その証明不可能性の理由を、次のように説明している（「超感性的」および「根拠」の概念に注意）。

この[自然目的の]概念が証明されないということは次のことから明らかである。すなわち、この概念が自然産物についての概念として自然必然性を含んでおり、しかも同時にその客観的形式の偶然性を（自然のたんなる諸法則に関し）、目的としてのまさに同一のものにおいて、自身のうちに含んでいるという理由から明らかなのである。したがって、もしここで矛盾というものが存在してはならないとすれば、このものの可能性に関して

決定を下そうとする際、自然メカニズムの原因性とは別種の原因性にしがって判定をするためには、この概念は、自然におけるこのものの可能性に対する根拠と、この自然そのものの可能性の根拠および、自然そのものがもつ、経験的には認識できない自然（超感性的）、すなわちわれわれにはまったく認識できないあるものとの関係の可能性の根拠をも含んでいなくてはならない、という理由からである。したがって、自然目的としてのものの概念は、もしこの客観を理性によって考察するならば（この概念は、経験の諸対象に関し、反省的判断力に対しては内在的であるにせよ）規定的判断力には超絶的であり、それゆえ規定的判断力に対してはこの概念に客観的実在性が与えられえないのである（強調引用者）[V396-7]。

自然目的の概念あるいは自然の客観的合目的性の概念は、それが原理として機能するためには、機械論的な自然概念に尽きるのではない別種の自然の、少なくとも「規定可能性」が必要となる。つまり合目的性を構成する人間の心的諸能力が、自然と調和するということが可能となるような、そうした自然概念が少なくとも考えうる、すなわち可想的であるのでなければならない。本論文第五章の議論を踏まえて言えば、こうした自然の可想的規定可能性が、自然の合目的性（ここでは自然の客観的合目的性）の「存在根拠」となっている。他方で、自然目的あるいは客観的合目的性が原理として置かれない場合（そしてそれらを原理とする自然判定が行われない場合）、ここで言及されているような「超感性的」な自然が問題として登場することもない。

もちろんわれわれはそうした自然の超感性的・可想的規定——規定可能性ではなく——を直接与えることは、少なくとも自然の合目的的判定の領域においては、不可能である。反省的判断力にとっては内在的な原理となりうる自然目的や自然の客観的合目的性の原理も、規定的判断力には依然として「超絶的」（前述第七四節引用）である。しかし反省的判断力に対する原理という限定付きで、合目的性に関わる諸概念は一定の地位を確保する。こうしたことが可能であるのは、超絶的／超感性的という対比が、術語として八〇年代にカントのなかで確立されたことに依拠している（本論文第一章参照）。この限りで、反省的判断力にとって自然を超えるということは、即、「超絶的」であることを意味するのではなく、²⁶⁶ そこから区別された「超感性的」な次元を肯定的文脈で導入することを

²⁶⁶ 第七一節末におかれている警告、すなわち「第二の場合[規定的判断力の場合]、この[有機的存在者の判定に際し、メカニズムとは異なる目的にしがって働く原因性を想定するという]原則は、理性が指定し、判断力がみずから規定しつつそこに服従するような、客観的原理であることにもなろう、だがこの場合、判断力は感性界を超えて超絶的なもののうちに耽溺し、そしてたぶん惑わされるということになろう」[V 389]といった箇所も、関連づけて読む必要がある。

も意味しうる。²⁶⁷

先に退けられた自然目的の四つの体系の場合、現象のレベルで、対象のうちに合目的性の「根拠」は見出されてしまう。四体系はそれぞれ別のものを目指しているにも関わらず、自然観察を現象において一元的に展開しているという点では共通している。その場合、自然目的の概念も、合目的性の概念も構成的に機能することが前提とされている。しかし、カントにより提示される「超感性的なもの」および「自然の超感性的基体」は、自然目的の四体系の語りをいずれも許容せず、そのことで自然目的の説明不可能性という消極的用

²⁶⁷ 「目的論的判断力の弁証論」第七七節では、「根拠」論が、「超感性的」という語が付された「实在根拠 (Realgrund)」論として展開されている。「[...]物質的世界をたんなる現象とみなし、そしてあるものを物自体そのもの (現象ではない) として、基体と考え、だがこの基体に対して、対応する知的直観を (このような直観はわれわれの直観ではないにしろ) 根底におくことは少なくとも可能である。そのように、われわれには認識不可能であるにしても、ある超感性的实在根拠 (übersinnlicher Realgrund) が、われわれ自身もそこにともに属している自然に対して生じる、ということにもなる。したがってこの自然のうちで諸感官の対象として必然的なものを、われわれは機械的諸法則にしたがい考察するということになるわけである。しかし特殊諸法則の合致と統一、およびこの特殊諸法則にしたがってわれわれが機械的諸法則に関係する限りでは偶然的と判定せざるをえないような諸形式の合致と統一を、われわれは自然のうちで理性の対象として (否、自然全体を体系として) 同時に目的論的諸法則にしたがい考察し、また自然を二種類の原理にしたがうかたちで判定することになるだろう。その場合機械論的説明様式が、目的論的説明様式によって、あたかも両者が矛盾するといったように排除される、ということはない (強調引用者)」 [V 409]。「实在根拠」という概念はいわゆる前批判期の『神の現存在証明の唯一可能な証明根拠』(一七六三年) [vgl. II 79ff.] および、同年の『負量の概念』 [vgl. II 190, 202-3.] で頻繁に出てくる概念である。また後年になると、『純粹理性批判』(「多義性」節 [A274=B330]) および『駁論』 [VIII 198] に登場する。こうした用語が『判断力批判』において突然登場することは、一方では「超感性的なもの」や「超感性的基体」の概念が有している伝統的形而上学的との連関に注意を促すという意味を持ち、他方では、『駁論』(本論文第一章参照) やその後の『形而上学の進歩』と同様、これまでの形而上学と自らの哲学体系の切断を間接的に示す、という意味を持っているように思われる。第七七節末で「充足根拠」という伝統的概念に言及がなされつつ、「自然の超感性的基体」が提示される以下のような場面もこうした観点から理解されねばならない。「諸現象としての外的諸対象にたいして、目的連関的な充足根拠 (ein sich auf Zwecke beziehender hinreichender Grund) は見いだされえず、このような根拠は自然に存するにしても、ただ自然の超感性的基体のうちにのみ求められねばならないのだが、しかしこのような超感性的基体に関してわれわれには一切の可能的洞察が切断されているのである[...] (強調引用者)」 [V 410]。

件を満たし、しかし同時に、自然目的の「根拠」、ひいてはわれわれの目的論的判定の妥当性の、究極的な「根拠」を、「超感性的」という限定とともに与える、という機能をしている。

(7) 「目的論的判断力の批判」の位置づけ

われわれは本論文第一章において「自然の根底に存する超感性的なもの、自由概念が実践的に含むところの超感性的なものとの統一の根拠は、それでも存在しなければならぬ」[V 176]という文言を取り上げた。これに対し本論文第四章以降、われわれは、いわば自然と人間の心の諸能力の親和性、自然と自由の親和性、さらには自然の超感性的なものとの超感性的なものとの親和性が語りうる前提としての、「自然の可想的規定可能性」について検討してきたのだと言うことができる。²⁶⁸

「自然の合目的性」について、自然の経験的観察を効果的に進めるための統制的原理といった表層的な位置づけを超えて、そもそもなぜそうした原理の使用が可能なのか、という地点まで問いが深化する時、はじめてその「自然の合目的性」の「存在根拠」という次元が俎上に上る。他方では、そうした「自然の可想的規定可能性」の「認識根拠」として、「自然の合目的性」概念が再認識される。「超感性的なもの」と「根拠」の問題が、「目的論的判断力の批判」において、たんに傍証的な次元を超えて、全面的に展開されるのは、われわれが見てきたように「弁証論」である。アンチノミーの「解決」をめぐる場面で、「超感性的なもの」は前景に現れるからである。「美感的判断力の弁証論」と同様、「目的論的判断力の弁証論」の意義とは、実にこの点に存する。そしてこうしたアンチノミーの積極面は、他の批判書、すなわち『純粹理性批判』および『実践理性批判』と共通する点である。

ここでわれわれは本論文第五章で「美感的判断力の批判」の「弁証論」を検討した時と同様の問題に直面している。つまり「弁証論」に何らかの固有の意味を認めようとするならば、それが「分析論」から導き出された帰結のたんなる再述ではない、ということを示さねばならない。目的論的判断力のアンチノミーはたんに体系愛好的な過剰物ではなく、論弁的悟性と感性的直観からなるわれわれの認識諸能力固有の体制から不可避免的に帰結する厳密な意味での「自然的」仮象、超越論的仮象である。アンチノミーの考察を通じて、

²⁶⁸ 道徳的存在者として、あるいはヌーメナとしての人間と、フェノメナとしての人間を、換言すれば、自由と自然という二元論をどう再定義するか、という問題が、目的論的判断力のアンチノミーにどのように潜在しているか、という論点について、ザネッティは言及している。Vgl. Zanetti 1993, S. 341-2. またレイメーカーは次のように書いている。「『判断力批判』は『純粹理性批判』と『実践理性批判』の不可避免的な二元論を克服しようとするカントの試みである」[Raymakers 1998, pp.88-9]。

議論はたんに有機体を中心とした、自然の考察をめぐる問題という次元を超えて、われわれの認識諸能力そのものの考察、すなわち狭義の批判的考察へと足を踏み入れるのである。

自然の客観的合目的性の概念、あるいは自然目的の理念が、一切の客観的実在性に関わる証明を拒むにもかかわらず、空虚なものでないとするれば、それはその「存在根拠」の次元が、「超感性的なもの」を通じて導入される場合のみである（フロイディガーのように「超感性的なもの」の統一の「根拠」、ひいてはいわゆる三批判書の統一の「根拠」を、「神」、として読み替えるかの可否は別として）。²⁶⁹ これに対し、自然と心的諸力の親和性の「認識根拠」は、個別の問題（美、有機体）に応じ、さらに特殊化されたかたちで（すなわち異なる合目的性概念として）現れる。反省の客観面が問題となる「目的論的判断力の批判」において提示される、「自然の客観的合目的性」の概念は、こうした「認識根拠」の特殊化の一環である。われわれは「根拠」という問題を導入することによって、「目的論的判断力の批判」の「弁証論」を、一貫して読み解く視座を得た。そしてそこで

²⁶⁹ フロイディガーは「超感性的なものの統一の根拠」[V 176]という問題に際して、「目的論的判断力の方法論」（『判断力批判』第七九節以下）を念頭に置きつつ、「根拠」を「神」と読み替える独自の究極目的（*Endzweck*）論を展開している。この「神」への読み替えは、以下のような三つの基準を経由する形で展開されている（フロイディガーはカントが明示的に述べていない部分を再構成しようとしている）。「[...]適切に、かつ正しく理解された神概念は[自然の根底に存する超感性的なものと、自由概念が実践的に含むところの超感性的なものとの]統一の根拠を提示する。このように言う場合、<適切に>とは下記の諸条件が満たされることを意味する。第一に『純粹理性批判』で定められた限界は、決して踏み越えられてはならない。神の認識は不可能であり、またそれを得ようと求められてもならない。第二に、実践理性の諸要求を満たすような神概念が問題になるのでなければならない。すなわちこの神は、『実践理性批判』で要請（*postulieren*）された神に対応しなければならない。第三に、この神概念は、有機体の理論的把握に関する研究上の諸問題を解決しうるができるものでなければならない。この三つの基準が満たされるのは、定言命法によるわれわれの諸行為がそこへと向けられている究極目的（*Endzweck*）を目指して、神が世界を創造した、というようにわれわれが神を把握する場合のことである。[...]したがって[自然の根底に存する超感性的なもの、自由概念が実践的に含むところの超感性的なものとの]統一の根拠は神である。神はわれわれの諸行為がそこへと向けられている究極目的を目指して自然を創造した」[Freudiger 1986, S.427]。「目的論的判断力の方法論」後半の道徳的目的論、および倫理神学（*Ethiktheologie*）の展開を考えるならば[vgl. V442ff.]、こうした解釈が一定の可能性を持つことは否定できないが、「神」への読み替えをせず、「根拠」（アイダームにしたがうなら「存在根拠」という概念にあえて留まるとしても、「超感性的なもの」の統一の可能性という問題は十分展開可能と考える。

展開されたテーマは、「弁証論」を超えて、実に『判断力批判』の全体に、さらには広義の純粋理性批判の全体に関わるような性格のものであったわけである。

結論

われわれは「超感性的なもの」「完全性」「認識一般」「反省的判断力」「根拠」といった概念を手掛かりとして、六〇年代から八〇年代のレフレクシオンや講義録等を踏まえつつ、『判断力批判』を生成史的側面と体系的側面から検討してきた。そして「超感性的なもの」という概念が、『判断力批判』の二つのアンチノミーにおいて、「根拠」概念と密接に関連しつつ、いかに機能しているのかを追ってきたのだった。

本論文は既存の『判断力批判』研究と比較した場合、次のような特徴を持つ。第一に、本論文は、『判断力批判』をたんに美学的文脈から読むという、英米カント研究では主流となっている方向を取らなかった。第二に、本論文は、『判断力批判』を、過度に目的論的文脈——それは往々にして、当時の生物学の勃興、汎神論論争の進展といった外在的事象を強調することになるのだが——から読むということを行わなかった。本論文は、むしろ『判断力批判』が、全体として、カントの実践哲学が残した課題、すなわち自然の可想的な規定可能性という問題に向かっていることを示した。第三に、本論文は、レフレクシオンや講義録を多用し、『判断力批判』の生成に当たって謎に包まれていた期間の再構成を試みた。

本論文が目指したことは、『判断力批判』が、広義の純粹理性批判に含まれ、それを完結させるとはいかなることであるかを示すことであつた。この点に、「超感性的なもの」、「認識一般」、「根拠」という本論文の表題に含まれる概念は関わっている。この観点から、本論文の展開をもう一度振り返ってみたい。

本論文第一章「超感性的なもの」では、八〇年代後半以降、「超感性的なもの」が術語化していく過程を検討した。同章では「超感性的なもの」という概念が持つ積極的含意を、エーベルハルトらとの論争状況にも留意しつつ検討した。この結果、「超感性的なもの」という概念の導入は、広義の「純粹理性の批判」の体系化という問題と一体であることが浮かび上がってきたのだった。

本論文第二章「完全性と合目的性」では、いわゆる完全性美学とカントの関係を一七六〇年代から『判断力批判』刊行時期にかけて検討した。その際ポイントになったのは、一七六九年前後に、「同位的秩序」と「従属的秩序」という区分の明確化によって遂行された、カントの美感論の新たな転回であつた。

続く本論文第三章「＜趣味の批判＞と＜認識一般＞」は、六〇年代末の大きな転回後、カントの美感論に再度生じた決定的な変化を、一七八三―四年の「レフレクシオン九八八番」の「認識一般」論に即して検討した。同章では「合目的性」の概念についても扱ったが、その過程で、「根拠」概念をめぐる問題はすでにその姿の一端を明らかにしていた。

本論文第四章「＜理性の仮説的使用＞と＜反省的判断力＞」は、「反省的判断力」概念成

立史を意識しつつ、『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」の「理性の仮説的使用」を検討した。われわれは研究史上の諸解釈を検討し、最終的に、『判断力批判』における反省的判断力の原理の演繹は、遡行的に『純粹理性批判』「超越論的弁証論への付録」の議論を基礎づけているという立場に至った。ただし、反省的判断力が自分自身に法則を与える、ということ認める場合、その〈相関者〉たる「技術」としての自然は、可想的かつ超感性的な規定可能性を必要とすることになり、ここに「超感性的なもの」という問題が現れるのであった。

本論文第五章「〈趣味のアンチノミー〉と〈超感性的なもの〉」は、『判断力批判』の「趣味のアンチノミー」に即しつつ、そこでの「超感性的なもの」概念の機能を検討した。われわれは同アンチノミーの成立史問題を意識しつつ、カントが『判断力批判』において、「趣味の超越論的批判」という立場に至った点を重視した。判断力がアンチノミーを有するかという問題は、判断力が上級認識能力の体系へと組み込まれるか、ということに関わり、それゆえ『判断力批判』が広義の純粹理性批判に算入されるためには、決定的に重要な論点であることを示した。同章でわれわれは「超感性的なもの」の「規定可能性」問題について触れたが、その際、『実践理性批判』序論にならって「認識根拠」と「存在根拠」という概念枠組みを導入した。『判断力批判』において、自然の可想的な規定可能性の「認識根拠」は自然の合目的性であり、他方、その自然の合目的性の「存在根拠」が、自然の可想的規定可能性であることを示した。こうした「根拠」をめぐる問題の中で、『判断力批判』が、広義の純粹理性批判の中核を形成していることが明らかになった。

第六章「目的論的判断力の弁証論と〈超感性的なもの〉」は「目的論的判断力の弁証論」について、研究史上の諸問題を解決しながら、ここで展開されている目的論的判断力のアンチノミーを再構築した。その過程で、目的論的判断力の弁証論が、われわれの認識諸能力のうちに起源を持ち、それゆえ「自然的弁証論」と言いうること、またこのことが、カントによる同箇所での論弁的悟性論、直覚的悟性論の導入契機になっていることを示した。われわれは、『判断力批判』が、『純粹理性批判』とも『実践理性批判』とも異なり、立法の領域を対象としては持たないために、認識諸能力の反省を純然と遂行するという点を明らかにした。この意味で『判断力批判』は、まさに純粹理性批判なのであった。この論点は、自然目的の四体系論により、さらに深められた。

さて、本論文の以上のような議論から浮き彫りになったのは、「超感性的なもの」という概念の、『判断力批判』解釈における、ひいてはカント哲学全体の解釈における決定的な重要性である。広義の「純粹理性批判」の体系が完結するためには、少なくともこの「超感性的なもの」の「規定可能性」が示される必要があったのである。

「超感性的なもの」概念に力点を置いた本論文の副次的産物として見えてくるのは、なぜ後代の文学者、哲学者たち——ゲーテ、²⁷⁰ シラー、²⁷¹ シェリングのような啓蒙後期

²⁷⁰ ゲーテは晩年においても、カール・フリードリヒ・ツェルター (Zelter, Carl Friedrich、ベ

の「疾風怒濤」運動からロマン派——に多大な影響を与えたのが、カントの著作のなかでも他ならぬ『判断力批判』であったのか、という古典的問題への示唆である。

カントにとって問題だったのは、「超感性的なもの」のあくまで「規定可能性」であった。アイダームにならってわれわれが導入した言葉で表現しても、「自然の可想的規定可能性」、すなわち「可能性」の次元にあくまで留まっていたわけである。

しかしこうした理論的自己抑制は、直ちに理論的限界ないし乗り越えられるべき障壁と映るようになる。求められるべきは、「自然の合目的性」という経験から取られたわけではない概念に、権利上の地歩を与える「存在根拠」としての「自然の可想的規定可能性」などではない。すなわち考えることができるというレベルでの、別種の自然の可能性などではない。求められるのはまさしく生きた自然であり自由であるということになる。自らを有機的に組織する自然という観念は、反省的判断力の「相関者」たる「技術」としての自然という制約を越えて、『判断力批判』以降の哲学史の中で展開されていく。²⁷²

ルリンの音楽家、一七五八年生、一八三二年没)に宛てた書簡の中で、『判断力批判』に言及しており、ここからも同書がゲーテに対して与えた影響の大きさの一端が窺える。ツェルター宛一八三〇年一月二九日書簡[Fleig 1993, S.222-5]、および同ツェルター宛一八三一年七月八日宛書簡[Fleig 1993, S.423-5]を参照のこと。なおこの書簡を含む、ゲーテと『判断力批判』の関係については、カッシーラー、門脇、高橋、浜田監訳、『カントの生涯と学説』（一九八六年）の、訳注六番（477頁）も参照のこと。

²⁷¹ いわゆる『カリヤス書簡 (*Kallias oder Über die Schönheit*)』（一七九三年、未刊行）における、美と自由、あるいは自然と自由の関係をめぐる議論は、『判断力批判』の強い影響の下で展開されている。そして本論文が検討した「超感性的なもの」論や移行論の問題について、シラーが特に強い関心を持ち、それを独自の仕方 で解釈した形跡が複数の箇所に残っている。たとえば一七九三年二月八日ケルナー宛書簡の末尾には「美とは[...]現象における自由には他なりません」[Fricke(Hg.) 1996, S.167]という文言があるが、これはカントの「超感性的基体の規定可能性」という問題を受け、そこからさらに一步踏み出し、美に積極的な意義を持たせた解釈と読むことができる。また同年二月二三日ケルナー宛書簡においてシラーは、「現象における自由は美と同一である（強調原文）」[Fricke(Hg.) 1996, S.174]というテーゼを提示している。これも『判断力批判』の側から見れば、感性界において、「超感性的なもの」の「規定可能性」に留まらず、一気に美を通じたその「規定」を目指す試みと映る。その意味で、シラーは、『判断力批判』の中心的問題を引き継ぎつつ、それを意識的に逸脱し、乗り越えようとした、といえる。

²⁷² シェリングは一七九八年（すなわち『判断力批判』の八年後）の『宇宙霊について：普遍的有機体の解明のための高等自然学の一仮説 (*Von der Weltseele. Eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*)』のなかで、カントが行った機械論と目的論の区別と、その統一に関して設定した理論的自己制約を、次のように攻撃し

こうした観点からして、「超感性的なもの」や「根拠」に焦点を当てて『判断力批判』を解釈することは、一八世紀から一九世紀にかけての哲学史を再定義するという点でも有意義であることが見えてくる。『判断力批判』は確かにそれ以降の自然哲学、あるいは自由を中核に据えたドイツ観念論に決定的なインスピレーションを与えた。しかし『判断力批判』自身は批判哲学としての制約を超え出ることはない。その意味でカントのこの第三批判は、まさに一つの哲学史的転換点を形成している。「超感性的なもの」をめぐる書物としての『判断力批判』は、広義の純粋理性批判を完成させたが、その哲学的射程は、カント自身の意図をよそに、「批判」という哲学的態度を越える爆発力を有していたのである。

ている（以下のシェリングの引用はシュレーター版に基づく）。「われわれの考察が、全体としての自然という理念に高まるやいなや、自然学の進歩をかなりの長きにわたり抑えこみ、われわれの試みに対しさまざまな点で障害となりえたであろう、機械論と有機体論の間の対立は消滅する。有機的組織と生命が、自然的諸原理から説明不可能であるというのは古びた妄想である（強調原文）」[Schröter(Hg.) 1927(=1958, Nachdr.), S.416]。ここでシェリングが念頭においているのは、明らかに、われわれが本論文第六章で扱った目的論的判定に関する判断力のアンチノミーである。なお、『判断力批判』以降のドイツの思想状況と影響関係については以下も参照のこと。Vgl. Nivelle 1960, S.231-5.

資料

資料1 「一七八七年一二月二八日ラインホルト宛書簡（一七八七年）」

[...]わたしは目下趣味の批判に取り組んでいますが、それを契機にこれまでのものとは異なる新しい種類のアプリアリな諸原理が発見されます。といたしますのも、心の能力は三つからなるためです。すなわち、認識能力、快・不快の感情、そして欲求能力というわけです。第一の認識能力に対しては、わたしは純粹（理論）理性批判においてアプリアリな諸原理を、第三の欲求能力に対しては、実践理性批判においてそれを見出しました。わたしは第二の快・不快の感情に対してもアプリアリな諸原理を探し求めました。わたしはかつてはそうしたものを発見するのは不可能であると考えていたのですが、先行するかたちで考察されていた諸能力の分析が、わたしをして人間の心のうちに体系的なものを発見せしめたわけです。この体系的なものを賞賛すること、そしてできる限り説明づけしていくことは、人生の残りに十分な材料をわたしに与えてくれることでしょうか。ともあれこの体系的なものがわたしをこうした途上に運んだのです。こうしてわたしは今、哲学の三つの部門を認識しているのであって、そのおのおのは自身のアプリアリな諸原理を有しているのです。ひとはそれを枚挙することができ、またそうした仕方で可能な認識の範囲も確実に規定することができます。理論哲学、目的論、実践哲学。これらに関してももちろん真ん中のものがアプリアリな規定根拠という点に関してはもっとも乏しいものであると思われます。わたしは復活祭ごろには『趣味の批判』という表題でこれを、印刷用に仕上げるというところまではいかないまでも、原稿というかたちにはしたいと思っています [X 514-5]。

資料2 「レフレクシオン一七七〇番（一七五二―五六年）」

論理的完全性からはじめねばならない。論理的完全性は美感的完全性抜きでも扱うことができる[...][XVI 109]。

資料3 「レフレクシオン一七四八番（一七五二―五六年）」

完全性についての感性的判定は趣味と呼ばれる。感性的判断力によって完全と認識されるような認識は美感的と呼ばれる。ゴシック趣味。

ある共通の意図のもと、一つの事物のうちで多様なものが合致することは完全性と呼ばれる。すべてのものが下級認識諸能力の諸規則にしたがって合致する場合、それは美感的に完全である。すなわち合致がもっぱら感性的な諸力を通じて認識される場合である。満足は下級の諸力から惹き起こされる。たとえば描写における叙事詩、絵画的詩の認識。もし満足が上級の諸力によって発見されるなら、それは満足ではあっても、判明な満足である。これは時としてそれほど魅力的ではない。趣味とは何であるかということ。趣味論[XVI 100]。

資料4 「レフレクシオン一七四七番（一七五二―五六年）」

この説明[マイアー『綱要』第一九節]は規定されていない。あるものは大きさにしたがって、あるいは正確さにしたがって、完全でありうる。意に適うものは美しい。しかし[以下欠落]と合致によって意に適う[XVI 99-100]。

資料5 「レフレクシオン二三四七番（一七五二―五六年）」

もろもろの色の認識は詳細に明晰である。しかしまったく明晰であるというわけではない。というのもろもろの色において、わたしはそれらを相互に区別しないからである。これは判明性に属する。明晰性の内包量は判明性に属する[XVI 328]。

資料6 「レフレクシオン六七六番（一七六九年）」

認識の完全性は、客観に関する場合、論理的であり、主観に関する場合、美感的である。後者の完全性は、それが客観に対する主観の諸感官が措定される関係を通じ、また専有を通じて、その主観の状態の意識を増大させるために、生の意識を増大させることになり、したがって生き生きとしたものと呼ばれる[…][XV 299]。

資料7 「レフレクシオン一七八〇番（一七六九年）」

論理的完全性は客観に、美は主観に関係する（主観との関係における認識の実質は感覚である。主観との関係における認識の形式は現象である。一切の適意は合致であり、それは主観的であるか、客観的であるかである。主観的なのは、それが主観との、

すなわち感情ないし趣味との合致にもとづく場合である。客観的なのは、それが客観との合致にもとづく場合、そして普遍妥当的な場合である) [XVI 112]。

資料 8 「レフレクシオン一七八二番 (一七六四一六九年)」

客観との合致は論理的完全性である。したがってこの完全性は一切の認識の本質的なものである。感情の触発は偶然的なものである。それゆえすべての美は論理的完全性を求める[…][XVI 113]。

資料 9 「レフレクシオン一七八九番 (一七六九一七〇年)」

客観の形式に関してのみ得られうる快は趣味とよばれる。また形式の認識は客観の感官に対する作用を通じて得られるものではなく、主観の(とりわけ同位的な下級認識の)活動の諸法則から生ずるものであるため、適意の根拠は、実質[的根拠]に基づいては主観的、形式的根拠に基づいては客観的である[XVI 115-6]。

資料 10 「レフレクシオン六八三番 (一七六九一七〇年)」

感性がわれわれの表象において規定された形式をもつためには、たんに集中だけでなく、同位的秩序が必要とされる。この同位的秩序は、コオルディナーツィオーの結合なのであって、従属的秩序、あるいはズブオルディナーツィオー[の結合]なのではない、これらは理性が行なうものである。一切の同位的秩序の根拠は、すなわち感性の形式は空間と時間である。空間の諸関係にしたがった対象の表象は形態であり、その模倣は像である。対象の表象を欠いた現象の形式は、もっぱら、時間の関係にしたがった諸感覚の同位的秩序に存することになる。そして現象は継起したもの(g あるいは系列ないし遊動)である。一切の諸対象は、形態のもとでのみ、感性的ないし直観的に認識されうる [XV 304]。

資料 11 「レフレクシオン一七八四番 (一七六九一七〇年)」

理性的完全性は従属的秩序に関係する。美感的完全性は同位的秩序に関係する。前者は、抽象的なものにおける具体的なもの、後者は具体的なものにおける抽象的なもの

のとなしうる[XVI 100]。

資料 1 2 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（1）

趣味はあるものにだけ、意に適うような形式を与える。われわれは、アприオリに趣味論を提示することはできず、趣味の産物を眼前に置くことができるだけである。しかし趣味の普遍的説明諸根拠は、たしかに人間の本性のうちに基礎づけられている。それゆえ、趣味のアприオリな理説ではなく、ただ批判だけが存在しうるのである [XXV 175-6]。

資料 1 3 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（2）

趣味論あるいは美感論は[……]理説であることはできず、ただ批判であることができる [XXV 194]。

資料 1 4 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（3）

ただある種の産物に対してのみ、ひとは批判[批評]をなすことが可能であり、またそれによって趣味を行使することができる。批判[批評]は与えられた対象の価値に関する教示である。理説は、いかに美しい何ものかを産出すべきか、ということに関する教示である。美感論が理説であるとしたら、機知に富んでいること、着想を得ることを学び得るということにならねばならなくなってしまう [XXV 194]。

資料 1 5 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（4）

他の人々に対する批判[批評]が、多岐にわたって開化されることにより、自分自身を批判[批評]する習熟と熟達が得られる [XXV 194]。

資料 1 6 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（5）

趣味の諸原理においては、多くのものが経験的である。しかし判定の諸根拠はたん

に経験から抽象されるのではなく、そうした諸根拠は人間性のうちに存している [XXV 180]。

資料 17 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（6）

わたしの生の感情を促進するものは快適である、感覚において意に適うものは快適であり、現象において意に適うものは美しく、諸概念において意に適うものは善い [XXV 175]。

資料 18 「パロウ人間学（一七七二／七三年）」（1）

感覚において意に適うものは満足させ、趣味において意に適うものは美しく、悟性において意に適うものは、善く、また是認される。[...]満足させるものは快適であり、意に適うものは美しく、是認されるものは善い [XXV 367]。

資料 19 「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（1）

快・不快の感情は、われわれがそれをわれわれ自身において感覚する場合には主観的であり、対象においてそれを感覚する場合には客観的である。[...]わたしの状態そのものにおける適意は満足であり、わたしを満足させるものは快適である。客観における適意は感官によって美しいものであるか、あるいは悟性によって善いものであるかである。適意が客観についてである場合、判定の適意であり、主観についてである場合には感覚の適意である。それゆえ適意は三種類である、すなわち、快適、美しい、善いである [XXV 1315-6]。

資料 20 「ピラウ人間学（一七七七／七八年）」

満足は私的感官にのみ関わる。また満足は感性の形式にしたがって意に適う。しかし意に適うのでなければならぬものは、より普遍的であらねばならぬ。共通感官の意に適うものであり、しかし共通感官を満足させるわけではないものは、美しい。[...]わたしが共通感官にしたがって何かをなすなら、わたしは趣味にしたがってそれをなすことになる。それゆえ趣味は共通感官の判定に依存している。そのため趣味が

多くの人の判断と一致するようになるならば、趣味は開化されることになる[XXV 788]。

資料21 「人間論（一七八一／八二年）」（1）

快適とは感官を顧慮して意に適うものである。美しいとは、普遍的感性的判断にしたがって意に適うものである。趣味は普遍的に意に適うものに関する判断である。善いものは考え方に関わる[...]. 共通感官ということで、一般的な人間悟性が理解される、というのは通常のことである。しかし感官という語は、悟性を意味しないのであるから、次のようなことが言えるかもしれない。つまり共通感官とは、それだけで判断するのではなく、普遍的に判断することができる、そうした感官である。趣味はたんなる感情から次のことを通じて区別される。すなわち、たんなる感情は、対象が私的感官に対してもつ関係であるが、趣味は、対象が普遍的感官に対してもつ関係である、ということである[...]趣味はたんに個人的感官に妥当する、というのではなく、すべての者の感官に妥当するものである。それゆえ趣味は、賛同とともに選択する能力である[XXV 1095-6]。

資料22 「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（2）

快適なものとは私的感官の意に適うものであり、美しいものとは普遍的に意に適うものである。しかし両者はともに感性的に意に適う。[...]善いものは[...]悟性の規則にしたがって意に適うものである[XXV 1316]。

資料23 「ブーゾルト人間学（一七八八／八九年）」（1）

感官による適意は快適と呼ばれ、趣味による適意は美しいと呼ばれる。[...]事物がああであったりこうであったりしても、その現存が意に適う場合、それは快適である。[...]趣味による適意は美しい。ここで事物はその形式に関して意に適う。なぜなら、その現存に関してはどうでもよいからである。たとえばある美しいものがたんに意に適う。しかし、それが現にあるかないか、ということは決して問題にならない。[...]考え方の満足は善い、あるいは悪い。これはその現存が、その形式のために、直接意に適う、ということゆえ、満足させるものである[XXV 1508]。

資料24 「コリント人間学（一七七二／七三年）」（7）

美感的完全性には、趣味、精神、感覚および判断力が属する[XXV 175]。

資料25 「形而上学L1（一七七〇年代後半）」（1）

[...]われわれは二つの完全性をもつ。すなわち論理的完全性と美感的完全性である。第一の完全性[論理的完全性]はわたしの認識が客観と合致した場合の完全性であり、第二の完全性[美感的完全性]は、わたしの認識が主観と合致した場合の完全性である[XXVIII₁ 247]。

資料26 「レフレクシオン六二六番（一七六四一六八、六九、七一、七五―七七年）」

美の根拠をなす諸関係が、質の諸関係であるなら、したがって哲学の対象（たとえば同一性と差異性や、対照、生き生きとしていること等）であるならば、いかなる訓練も学も可能ではなく、ただ批判だけが可能である。建築術（g 一般的意味における）（造園術等）は訓練であり、音楽もまたそうである。というのも前者の建築術においては、空間を意に適うようなかたちで分割することが問題となるのであり、また後者の音楽においては、時間に関するそうした分割が問題となるからである。それゆえ、美学という学校での名前は回避されねばならない。なぜならば、対象が学校の授業を許容するものではないからであり、そうでないと、みだらなことに関わる魅力にも、人工的な単語をつけてよい、ということになるからである[XV 272]。

資料27 「レフレクシオン一八八八番（一七七六―七七年）」

論理的完全性と美感的合目的性の合一（g 困難）について。

一：普遍性、特殊なものにおける普遍的なもの：通俗性、思弁的諸認識（s 抽象的あるいは具体的）を普通の悟性にも理解できるようにするということ。

二：わずかな徴表による判明性：抽象、抽象なき多数のものによる。

三：[この項空欄：引用者]

四：必然性（s 諸概念に基づく）（s 習慣）経験的：経験、習慣を通じた（g 内的にもまた使用）、たとえば道徳や感情における[XVI 149]。

資料28 「レフレクシオン五六六三番（一七八八―八九年）」

ひとがよき時計ということで期待しうるものが、その時計に見出される場合、ひとは時計の完全性について語ることになる。時計のもつ諸完全性とは、よき時計の概念と合致するような時計の諸性質のことである。しかしそれでもなお、完全性について、量的完全性と質的完全性を区別しなければならない[XVIII 323]。

資料29 「コリンズ人間学（一七七二／七三年）」（8）

判断力は最大の価値を有する。悟性のまずい使用、よい使用というものは判断力に基づく。合目的的なものの理念は判断力である。この理念と感性的表象が合致する場合、[それは]判断力に基づく[XXV 175]。

資料30 「レフレクシオン九九二番（一七八五―八九年）」

判断が、すべての人に対して妥当することを主張し、しかしそれにも関わらずその必然的な一致のためとしては、経験的な証明も、他のどんなアプリアリな証明をも排除するような性質のものである場合、その判断は自身の表象を、われわれの認識諸能力の超感性的規定の原理に関係づける。というのもこの場合判断は普遍的に妥当するべきであるから、判断は原理をもたねばならない。しかしこの判断は、感官の対象に関して、証明根拠も、悟性や理性の使用のなんらかの規則も持ちえないのであるから、この判断は、認識諸能力のなんらかの超感性的規定に基づく、ないし関係するような、認識諸能力の使用の原理をもたねばならない。この[超感性的]規定が、たんに僭称されたものであるにしても、あるいは基礎づけられたものであるにしても、ともかくこの規定を考慮することにおいてのみ、こうした判断が下されることが可能となるのである。

§A 自然の美しいものに関する美感的判断力の演繹 B. 自然の崇高なものに関する[美感的判断力の演繹]。

自然についての[美および崇高に関する]両章の[判断力の]陶冶は道徳的感情に向けた準備である。前者は不完全諸義務、後者は完全諸義務との関係[のうちに置かれている]。なぜなら両者は自然の主観的合目的性に存するからである。前者[の合目的性]は合目的的なものの質にしたがった主観の規定であり、後者[の合目的性]は合目的的

なもの量の量にしたがった主観の規定である。

趣味への関心—共通感官—諸感覚の伝達可能性について。人間性。

芸術 (Kunst) の美しいものと崇高なものについて、また諸美術と諸々の美しい学[美学]について。

序論：諸区分について。

両美感的判断において、ひとが普遍的に伝達しようとする内容となるのは、主観的合目的性である。両判断においては直観が判断を規定する。悟性および理性に対して普遍的に伝達可能であるような総合を、構想力は含んでいる[XV 436-7]。

資料3 1 「レフレクシオン九六四番 (一七七六—七八年)」

美の本質的なものが存するのは、諸概念との合致のうち、あるいは少なくとも共通の諸概念への関係のうちである[XV 424]。

資料3 2 「レフレクシオン九八八番 (一七八三—八四年)」

客観に関する概念によって規定されるのではないが、客観的に妥当する判断とは、いかにして可能であるか。

(なぜならばすべての人に妥当する規則とは、客観に関して妥当するものでなければならぬからである。それゆえまた客観に関する概念は、すべての人に対して、すなわちわたしに対しても妥当する判断を規定しなければならない)。

判断が、一切の認識諸能力の関係を、客観一般の認識にむけた合致において表現する場合、すなわち認識諸力相互の間での相互的促進のみを表現する場合、ならびにその客観が感じとられる場合。なぜならばそうした場合、客観に関する概念は、そうした感情ではなく、ただ諸概念を生み出すことができるだけだからである。

判断が客観に (⊗ また客観に関する概念を介するかたちでのみ主観に) 関係する場合、しかしそれにも関わらず、なんらかの客観についての規定された概念、また諸規則にしたがって規定可能な、なんらかの主観に対する (⊗ 概念の) 関係についての、規定された概念が、同じ客観の判断を必然的なものたらしめない場合、判断は認識一般という心の諸力を通じて、客観一般に関係しなければならない。なぜならこの場合、規定された概念ではなく、概念一般を通じて伝達することができる (⊗ 一切の) 認識諸能力の感情が、その判断の根拠を含んでいるからである。

快はこの判断についてのものであり、判断の客観についてのものではない。

認識諸力は、悟性に対して合致する場合、機知と構想力である。判断力は、両者の

一致を（ある場合において）具体的に可能にする能力であるにすぎない。明敏さは、両者の微細な一致と対立に気づく能力であり、それゆえ判断力の特性である。

快は総じて生の促進の感情と呼ばれる。感覚を通じた感官の生の促進の快は満足であり、そしてその反対は苦痛である。認識諸力一般の戯れにおける、生の促進についての快は、趣味と呼ばれる。悟性の生の促進についての快は格別な賛同を受ける。

判断が、あるいは一般に表象が、快を伴うかどうかは、客観に関する概念からは決して洞察されえない。しかし自由が意志の特性として現にある場合には、そのような快が前提されるということは、分析的に確実である。以下のこともこれと同様の事情にある。すなわち、ある種の認識諸様式が快を生み出す、ということもアプリアリに洞察されえない。しかし、認識が自身そのものに動機を有する場合、諸感覚が快適なものであれ、快適でないものであれ、認識諸力の運動についての快が惹起されることは、おのずと帰結する」[XV 432-3]。

資料33 「フィリップ論理学（一七七二年）」

感覚の諸対象についての趣味と、現象の諸対象についての趣味を区別することは非常に重要である。現象においてわたしの意に適うものは、他のひとにおいても意に適うのであろうか。この重要な問いをわれわれは肯定する。そしてそれはきっと根拠なしのことではない。

現象においてある者の意に適うものは、あらゆる者の意に適う。なぜならここで問題となっているのは感覚ではないからである。諸現象において、事物は感性の質料、すなわち内容から考察されているのではなく、形式にしたがって、すなわち、わたしの主観が、わたしのうちに何の感覚も引き起こさないような場合にも、対象を感性的に認識するような、そうした仕方にしたがって考察されているのである。感覚と現象は、質料と形式として異なっている。感性の質料は感覚であり、[感性の]形式は現象である。ある事物が現象において意に適うとすれば、それはその事物が感覚の対象ではない場合である。この場合、その事物は自身の形式ゆえに意に適う。すなわちわたしがその事物から受けとり、また全体として客観と呼ぶ一切の感性的諸表象の調和的關係ゆえに、意に適うのである[XXIV 348f.]。

資料34 「レフレクシオーン一九二六番（一七八〇―八四年）」

趣味はいかなる指定も規則も許容しない。なぜなら構想力が法則を、すなわち普遍的判断を与えるからであり、また構想力は自由だからである（というのも趣味は諸概

念にしたがうのではなく、快・不快にしたがって判断を規定する主観的判断力だからである)」[XVI 158-9]

資料35 「レフレクシオン九九三番（一七八八―八九年）」

美しいものと崇高なもの。

趣味判断は、それが普遍的賛同を命じるという点で、何か論理的なものを含み、その限りで、他の種類の諸判断から、すなわち個々のそれぞれにのみ妥当するような種類のものとは区別される。

しかし趣味判断は次の点で論理的なものとも区別される。つまりこの普遍性が表象様式と客観の合致に基づくのではなく、表象様式と（認識に属する）表象諸能力の関係の、主観における、しかも各々の主観における合致に基づいている、ということである。

それゆえ（g それにしたがって）何が趣味に適合し、何が趣味に背くのかを決定しうるような、趣味による判定の規則というものは、規則自身が趣味判断から導出される場合を除いては可能ではない。

（g 交際の趣味あるいは伝達の性質）。

それゆえ趣味判断は常に単称判断としてのみある。そしてひとは、その証明力に他のひとが譲らざるを得ないような（g それに関する）根拠を挙げることが（g できない）。なぜならば趣味判断は認識判断ではないからである。

（g 適意の普遍妥当性、しかし諸概念を通じてのものではなく、直観におけるようなそれとは厄介なものである）。

所与の個別的对象の認識は、それが伝達可能であるべき場合には、二つの能力を前提する。すなわち概念に対する悟性と、直観に対する構想力である。客観の表象のうちにおける認識に向けたこの両者の一致は、普遍的諸規則をもち、それゆえたとえこの規則が別個に考えられるわけではないにしろ、主観におけるこれらの一致をもつのである。

（g 趣味という表現は一人のひとが多くの一のためを選び、空腹が動機となるのではないような食事に関係するものである）[XV 437-8]。

資料36 「レフレクシオン六四九番（一七六九―七〇年）」

一致の諸原理にわれわれは、次のことも数え入れることができる。すなわち世界における（g 自然的な）一切は善く、そして己の目的を持つということである。それ

は第一に、目的というものが前提とされることによって、真の体制構造が発見されるためであり、あるいは第二に、そうした体制構造から目的というものが見出されるからである[…][XV 284-5]。

資料37 「形而上学 L1（一七七〇年代後半）」（2）

多くの人間の一致がある判断に与えられ、またこの判断はある個別の判断に対立するかたちで下されることもあるために、美については論争されうる。趣味は自身の規則をもつ。というのも、ある特徴におけるいずれの普遍的な一致も、規則の根拠となるからである。そのような諸規則はアプリアリなものではなく、そしてそれ自体で存在するものでもなく、経験的であり、また感性はアポストリアリに認識されなければならない。したがっておそらくアポストリアリな規則について論争することはできるが、しかし論議することはできない。というのも論議とは、他者の諸根拠に対し、理性の諸原理から対抗することだからである [XXVIII₁ 251]。

資料38 「形而上学 L1（一七七〇年代後半）」（3）

[…] いくつかの趣味の規則は、アプリアリであることもできるだろうが、しかしそれらは直接的にアプリアリではなく、比較的アプリアリである。したがってこれらのアプリアリな規則はまた再び、経験の一般的な規則に基づいているということになる[XXVIII₁ 251]。

資料39 「レフレクシオン七〇六番（一七六九―七二年）」

「趣味について論議することはできない」という命題は、もしその論議するということが、理性諸根拠によって、両方から決着をつける、という意味であるなら、まったく正しい。しかしこれが、そこではまったく何の規則も、したがって、いかなる正当な異論も通用しない、というような意味であるなら、この命題は、非社交性と粗野と無知の原則となる[XV 313]。

資料40 「レフレクシオン一五一二番（一七八〇―八四年）」

[...]趣味について論議することはできない[...][XV 836]。

資料4 1 「コリNZ人間学（一七七二／七三年）」（9）

趣味については論議することはできない、という命題は、非社交性の、いやそれどころか、無知の原則である [XXV 176]。

資料4 2 「コリNZ人間学（一七七二／七三年）」（10）

趣味は普遍的である。また趣味はある種の一致というものを生み出す。もしひとが論議するなら、それは、趣味に関するわれわれの判断が、他の者に対しても妥当しなくてはならないことを証明しようとするものである。[...]趣味についてひとは論争しない、なぜなら趣味においては誰も、他の者の判断にしたがうことを要求しないからである。もし趣味において、普遍的に意に適うものがないとすれば、それは感情だということになる。[...] 真の趣味に関しては論議がなされうるのでなければならない、さもなければそれは趣味ではない [XXV 180]。

資料4 3 「パロウ人間学（一七七二／七三年）」（2）

一にして同一の事物が、すべての者に対し、同じ仕方というかたちで現れるということは確かにないわけだが、しかしながら他方では、各々の事物において、何か普遍的に気に入ったり、気に入らなかつたりするものが存在する。それゆえ、感性の諸法則にしたがった満足に関して、諸対象の判定の一切は客観的でもある。そして美しいものに関するわたしの判断は、もしわたしが正当に何かを美しいと呼んでよいなら、他の者に対しても妥当するものでなければならない。なぜなら快適さの場合には、すべての者に妥当する、ということはないからである。それゆえ、美しい何ものかに関してふたりの者が論争する場合、一方は正しくないことになる。これに対し、快適さに関しては、感性の法則にしたがって、ふたりの者が十分正当に論争しうるということになる [XXV 389-390]

資料4 4 「コリNZ人間学（一七七二／七三年）」（11）

趣味については論議することはできない。これは無知と非社交性の命題である。各人は各人の趣味にしたがってそれゆえ各人は自分の満足だけを楽しむ。ここから誰もが自分自身に留まらねばならない、ということが帰結する[XXV 180]。

資料45 「人間論（一七八一／八二年）」（2）

[...]わたしは、わたしの固有の趣味を有する、という命題が、誰もわたしの趣味に異議を唱えることはできない、といった意味であるならば、この命題は誤りである。というのも、もしもきみがきみの固有の私的判断を趣味と呼び、しかし他人の眼に対して選択したということ（このことは趣味においては起こるべきことなのだが）がないならば、きみは自分が趣味を有していると言うことはできない[XXV 1097]。

資料46 「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（3）

[...]わたしは次のように言うことができるだけである。わたしには何かあるものが快適である。美しいものに際して、われわれは、他人にもそれが意に適うと信じ、そしてそれを要求する。それゆえわれわれは美しいものに関しては論争するのである[XXV 1316]。

資料47 「ムロンゴヴィウス人間学（一七八四／八五年）」（4）

趣味は[...]社会的に選択する能力である。趣味の諸規則は経験に基づいて確証されねばならない。さもなければ、そうした趣味の規則をすでに以前から知りえているのかどうかは、不確かである。趣味についてはいつも論議されうる。趣味を証示することはできない[XXV 1326]。

資料48 「ブーゾルト人間学（一七八八／八九年）」（2）

趣味については論議することはできないということ、快適なものについて論議することはできないということは、言われるところである。しかし趣味について、また趣味の正しさについて、論争することができる [XXV 1509]。

資料49 「レフレクシオン五五九五番（一七七三―七五、七五―七七、七八―八四年）」

目的結合の原理が言わんとするのは、一切はよい、ということである。因果結合の原理が言わんとするのは、一切は自然的原因をもつ、ということである。目的因の最高原因は神である。作用因の最高原因。自然。その概念が理性を通じてその原因（作用因）となりうるような結果とは目的である。そしてそうした諸結果の結合、あるいは諸作用因の結合が、目的結合である[XVIII 244-5]。

資料50 「レフレクシオン五五五二番（一七七九―八〇年）」

反省諸概念（それらの多義性）。これらは誤謬推理へと通じている。

誤謬推理は、質料（諸前件）に関しては正しくとも、形式に関しては誤っている理性推理である。誤謬推理は以下の場合に生じる。つまり、媒概念が両方の前提において、異なった意味で受け取られる場合、言いかえれば、前件の一つにおける論理的関係（g 思惟における）が、他の前提において（直観の客観の）実在的关系と受け取られる場合に生じるのである。一：一様性と差異性。二：一致性と対立性。三：内的なものとの外的なもの。四：規定可能なもの（質料）と規定（形式）。認識諸能力に対する異なる関係 [...] [XVIII 218-9]。

参考文献表

原典および原典翻訳

Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften (Hg.), 1910ff. (1900ff.)- : *Kants gesammelte Schriften*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Kant, Immanuel, 1998: *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. von Timmermann, Jens, Philosophisches Bibliothek, Bd.505, Hamburg: Meiner.

坂部恵, 有福孝岳, 牧野英二編, 1999-2006: 『カント全集』全 22 巻, 東京: 岩波書店.

外国語文献

Albrecht, Michael, 1978: *Antinomie der praktischen Vernunft*. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 21), Hildesheim / New York: G. Olms.

-----, 2008: „Wie subjektiv urteilt der Geschmack?“, in: Kugelstadt, Manfred (Hg.): *Kant-Lektionen. Zur Philosophie Kants und zu Aspekten ihrer Wirkungsgeschichte*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S.149-165.

Allison, E. Henry, 1973: *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore / London: The Johns Hopkins University Press.

-----, 1990: *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge / New York: Cambridge Univ. Press.

-----, 1991: “Kant's Antinomy of Teleological Judgment”, in: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 30, Supplement (System and Teleology in Kant's Critique of Judgment), Oxford: Memphis, pp. 25-42.

-----, 1998: "Pleasure and Harmony in Kant's Theory of Taste. A Critique of the Causal Reading", in: Parret, Herman(ed.): *Kants Ästhetik*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.466-483.

-----, 2001: *Kant's Theory of Taste. A Reading of the Critique of Aesthetic Judgment*, Cambridge, U.K. / New York: Cambridge University Press.

-----, 2004: *Kant's Transcendental Idealism* (Rev. and enl.), New Haven / London : Yale University Press.

Altmann, Alexander, 1979: „Eine bisher unbekannte frühe Kritik Eberhards an Kants Raum- und Zeitlehre“, in: *Kant-Studien*, Bd.79, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.320-341.

Aquila, Richard E., 1991, "Unity of Organism, Unity of Thought, and the Unity of the Critique of Judgment", in: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 30, Supplement (System and Teleology in Kant's Critique of Judgment), Oxford: Memphis, pp. 135-163.

Arendt, Hannah /Ronald Beiner (Ed.), 1989: *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press.

Baumanns, Peter, 1965: *Das Problem der organischen Zweckmäßigkeit*, Bonn: Bouvier.

Bartuschat, Wolfgang, 1972: *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt am Main: Klostermann.

Bazil, Vazrik, 1995: *Ideal und Schema: zu „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ der Kritik der reinen Vernunft* (Diss.), München: Ludwig-Maximilians-Universität München.

Baeumler, Alfred, 1923: *Kants Kritik der Urteilskraft: Ihre Geschichte und Systematik. Erster Band. Das Irrationalitätsproblem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft*, Halle: Niemeyer.

Berghahn, Klaus L.(Hg.), 1986: *Friedrich Schiller. Kallias oder über die Schönheit. Über Anmut und Würde*, Stuttgart: Reclam.

Blasche, Siegfried / Köhler, Wolfgang R. / Kuhlmann, Wolfgang / Rohs, Peter (Hg.), 1991: *Übergang, Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Böhm, Elisabeth, 1981: *Die Auseinandersetzung zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard über Fragen der Ästhetik und Rhetorik, eine semiotische Untersuchung* (Diss.), Stuttgart: Universität Stuttgart.

Böhme, Gernot, 1999: *Kants Kritik der Urteilskraft in neuer Sicht*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bojanowski, Jochen, 2008: „Kant über das Prinzip der Einheit von theoretischer und praktischer Philosophie (Einleitung I-V)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S. 23-39.

Bowman, Curtis A., 1993: *Kant, Jacobi, and the Transition to Post-Kantian Idealism* (Diss.), Philadelphia: University of Pennsylvania.

Brandt, Reinhard, 1989: “The Deductions in the Critique of Judgment. Comment on Hampshire and Horstmann”, in: Förster, Eckart (ed.): *Kant's Transcendental Deduction. The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, pp. 177-190.

-----, 1998: „Transzendente Ästhetik, §§1-3(A19/B33-A30/B45)“, in: Otfried Höffe(Hg.): in: Mohr, Georg / Willaschek, Marcus(Hg.), 1998: *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Akademie Verlag, S.81-106.

-----, 1999: *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Sicht. Kant-Forschungen*, Bd. 15, Hamburg: Felix Meiner Verlag.

-----, 2008: „Von der ästhetischen und logischen Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur (Einleitung VI-IX)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin:

Akademie Verlag, S.41-58.

Breitenbach, Angela, 2009: "Teleology in Biology. A Kantian Perspective", in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.31-56.

Carl, Wolfgang, 1989: *Der schweigende Kant*, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.

Cassirer, Ernst, 1918: *Kants Leben und Lehre*, Berlin: Bruno Cassirer.

Christ, Kurt, 1988: *Jacobi und Mendelssohn. Eine Analyse des Spinozastreits*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

Cohen, Hermann, 1889: *Kants Begründung der Ästhetik*, Berlin: F. Dümmler.

Costelloe, Timothy M., 2001: "Antinomy and Common-Sense in the Aesthetics of Hume and Kant", in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. III: Sektionen VI-X, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.487-495.

Cunico, Gerardo, 2008: „Erklärungen für das Übersinnliche. Physikotheologischer und moralischer Gottesbeweis (§§85-89)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.309-329.

De Vos, Ludovicus, 1998: „Die Beweisstruktur der Kritik der Urteilskraft“, in: Parret, Herman(Hg.): *Kants Ästhetik*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.136-157.

Dumouchel, Daniel, 1994: " La découverte de la faculté de juger réfléchissante", in: *Kant-Studien*, Bd.85, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.419-442.

-----, 1998: „Genèse de la Troisième Critique. Le rôle de l'esthétique dans l'achèvement du système critique“, in: Parret, Herman(Hg.): *Kants Ästhetik*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.18-40.

-----, 1999: *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique. Esthétique et philosophie avant la critique de la faculté de juger*, Paris: J. Vrin.

- Düsing, Klaus, 1968: *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Bonn: Bouvier.
- Eidam, Hainz, 2000: *Dasein und Bestimmung: Kants Grund-Problem*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- Felten, Gundula, 2004: *Die Funktion des sensus communis in Kants Theorie des ästhetischen Urteils*, München: Wilhelm Fink.
- Fleig, Horst (Hg.), 1993: *Johann Wolfgang Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagesbücher und Gespräche. Die Letzten Jahre. Briefe, Tagesbücher und Gespräche von 1823 bis zu Goethes Tod. Teil II: Vom Dornburger Aufenthalt 1828 bis zum Tode*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag.
- Foessel, Michaël, 2008: „Analytik des Erhabenen (§§23-29)“, in: Otfried Höffe(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.99-119.
- Förster, Eckart, 2008: „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstands in Ansehung der Urteilskraft (§§74-78)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.259-274.
- Frank, Manfred / Zanetti, Véronique (Hg.), 2001: *Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie. Text und Kommentar*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Freudiger, Jürg, 1996: „Kants Schlußstein. Wie die Teleologie die Einheit der Vernunft stiftet“, in: *Kant-Studien*, Bd.87, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.423-435.
- Fricke, Christel, 2008: „Kants Deduktion der reinen ästhetischen Urteile (§§30-38)“, in: Otfried Höffe(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.122-136.
- Fricke, Gerhard(Hg.), 1966: *Friedrich Schiller. Theoretische Schriften. Erster Teil. Bd. 17*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Friedman, Michael., 1991, “Regulative and Constitutive”, in: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 30, Supplement (System and Teleology in Kant’s Critique of Judgment), Oxford: Memphis, pp. 73-101.

Gawlina, Manfred, 1996: *Das Medusenhaupt der Kritik. die Kontroverse zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Ginsborg, Hannah, 2008: „Interesseloses Wohlgefallen und Allgemeinheit ohne Begriffe (§§1-9)“, in: Höffe, Otfried (Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.59-77.

Giordanetti, Piero, 1999: „Kants Entdeckung der Apriorität der Geschmacksurteil. Zur Genese der ‘Kritik der Urteilskraft’“, in: Klemme, Heiner F. (Hg.): *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihren Umkreis*, Würzburg : Königshausen & Neumann, S. 176 -196.

-----, 2001a: *Estetica e sovrasensibile in Kant*, Milano : Librerie CUEM.

-----, 2001b: *L'estetica fisiologica di Kant*, Milano : Associazione Culturale Mimesis.

-----, 2008: „Objektive Zweckmäßigkeit, objektive und formale Zweckmäßigkeit, relative Zweckmäßigkeit (§§61-63)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.223-239.

Goy, Ina, 2008: „Die Teleologie der organischen Natur (§§64-68)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.223-239.

Green, Thomas Hill / Grose, Thomas Hodge (ed.), 1964: *The Philosophical Works / David Hume*, Aalen: Scientia Verlag.

Guyer, Paul, 1979, 1997: *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge, U.K. / New York: Cambridge University Press.

-----, 2003: “Beauty, Freedom, and Morality. Kant’s Lectures on Anthropology and the Development of His Aesthetic Theory”, in: Jacobs, Brian / Kain, Patrick(ed.): *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, pp. 135-163.

-----, 2005 : *Kant’s System of Nature and Freedom. Selected Essays*, Oxford:

Clarendon.

-----, 2009: "Kant's Teleological Conception of Philosophy and its Development", in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.57-97.

Ha, Sun-Kyu 2005: *Vernunft und Vollkommenheit. Eine Studie zu den Motiven der Kritik der Urteilskraft*, Frankfurt am Main: Peter Lang.

Haering, Theodor Lorenz, 1910: *Der Duisburg'sche Nachlaß und Kants Kritizismus um 1775*, Tübingen: Mohr.

Hanna, Robert, 2009: "Freedom, Teleology and Rational Causation", in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.99-142.

Heimsoeth, Heinz, 1966: *Transzendente Dialektik. Ideenlehre und Paralogismen. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Walter de Gruyter.

Heintel, Peter, 1970: *Die Bedeutung der Kritik der ästhetischen Urteilskraft für die transzendente Systematik*, Bonn: Bouvier.

Höffe, Otfried, 2008a: „Einführung in Kants *Kritik der Urteilskraft*“, in: Otfried Höffe(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.1-21.

-----, 2008b : „Der Mensch als Endzweck (§§82-84)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.289-308.

Horstmann, Rolf-Peter, 1989: "Why Must There Be a Transcendental Deduction in Kant's Critique of Judgment?", in: Förster, Eckart (ed.): *Kant's Transcendental Deduction. The Three 'Critiques' and the 'Opus postumum'*, Stanford, California: Stanford University Press, pp.157-176.

Huneman, Phillippe(ed.), 2007: *Understanding Purpose. Kant and the Philosophy of Biology*, Rochester, New York: University of Rochester Press.

Juchem, Hans-Georg, 1970: *Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant*, Bonn: H. Bouvier.

Kaehler, Klaus E., 1991: "Comment on Henry E. Allison. Kant's Antinomy of Teleological Judgment", in: *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 30, Supplement (System and Teleology in Kant's Critique of Judgment), Oxford: Memphis, pp. 43-48.

Kohler, Georg, 2008: „Gemeinsinn oder: Über das Gute am Schönen. Von der Geschmackslehre zur Teleologie (§§39-42)“, in: Otfried Höffe(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.122-136.

Konhardt, Klaus, 1986: „Faktum der Vernunft? Zu Kants Frage nach dem „eigentlichen Selbst“ des Menschen“, in: Prauss, Gerold(Hg.): *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S.160-184.

Krämling, Gerhard, 1985: *Die systembildende Rolle von Ästhetik und Kulturphilosophie bei Kant*, München: K. Alber.

Kulenkampff, Jens, 1994: *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, 2., erw. Aufl., Frankfurt am Main: Klostermann.

Lauschke, Marion / Zahn, Manfred (Hg.), 1998: *Der Streit mit Johann August Eberhard. Immanuel Kant*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Lehmann, Gerhard, 1969: *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*, Berlin: Walter de Gruyter.

MacFarland, John D., 1970: *Kant's Concept of Teleology*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Marc-Wogau, Konrad, 1938: *Vier Studien zu Kants Kritik der Urteilskraft*, Uppsala: Lundequistska bokhandeln; Leipzig: Harrassowitz.

McLaughlin, Peter, 1989: *Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft*, Bonn: Bouvier.

Menzer, Paul, 1952: *Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung*, Berlin: Akademie Verlag.

- Mertens, Helga, 1975: *Kommentar zur Ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft*, München: Berchman.
- Model, Anselm, 1986: „Zu Bedeutung und Ursprung von »übersinnlich« bei Immanuel Kant“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. 30 (1986/1987), Bonn: Bouvier.
- Mothersill, Mary, 1991: “The Antinomy of Taste”, in: Meerbote, Ralf (ed.): *Kant’s Aesthetics*, Atascadero, California: Ridgeview.
- Nakazawa, Takeshi, 2009: *Kants Begriff der Sinnlichkeit : Seine Unterscheidung zwischen priorischen und aposteriorischen Elementen der sinnlichen Erkenntnis und deren lateinische Vorlagen*, Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Natterer, Paul, 2003: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. Interdisziplinäre Bilanz der Kantforschung seit 1945 [Kant-Studien Erg.-hefte, Bd. 141]*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.
- , 2010: *Philosophie der Biologie. Mit einem Abriss zu Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft und einer interdisziplinären Bilanz der Evolutionsbiologie*, Norderstedt: Books on Demand.
- Neumann, Karl, 1973: *Gegenständlichkeit und Existenzbedeutung des Schönen: Untersuchungen zu Kants „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“*, Bonn: Bouvier.
- Nivelle, Armand, 1960: *Kunst- und Dichtungstheorien zwischen Aufklärung und Klassik*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Nuzzo, Angelica, 2009: “Kritik der Urteilskraft §§76-77. Reflective Judgment and the Limits of Transcendental Philosophy”, in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.143-172.
- Ortland, Eberhard, 2001: „Kants Ästhetik-Konzeption vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit der Physikotheologie“, in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. III: Sektionen VI-X, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.604-614.

Pauen, Michael, 1999: „Teleologie und Geschichte in der “Kritik der Urteilskraft” “, in: Klemme, Heiner / Ludwig, Bernd / Pauen, Michael / Stark, Werner(Hg.): *Aufklärung und Interpretation. Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis*, Würzburg: Königshausen und Neumann, S.197-216.

Peter, Joachim, 1992: *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft: Eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Philonenko, Alexis, 1982 : *Études kantienne*s, Paris: J. Vrin.

Pozzo, Riccardo, 2001: “The Nature of Kant’s Anthropology Lectures at Königsberg”, in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. IV: Sektionen XI-X, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.416-424.

Rajiva, Suma, 2001: “ Rationalizing Taste: A Dialectic of Critique”, in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. III: Sektionen VI-X, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.453-461.

-----, 2009: “Safely satisfying reason. The Metaphysics of Design in Kant’s Teleology”, in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.173-196.

Raymakers, Bart 1998: “The Importance of Freedom in the Architectonic of the Critique of Judgment”, in: Parret, Herman(ed.): *Kants Ästhetik*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.84-92.

Recki, Birgit, 2008: „Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft und die Methodenlehre des Geschmacks (§§55-60)“, in: Otfried Höffe(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.189-210.

Reuter, Peter, 1989: *Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Eine Untersuchung zum Amphiboliekapitel der Kritik der reinen Vernunft*, Würzburg: Königshausen &

Neumann.

Rohlf, Michael, 2008: „The Transition from Nature to Freedom in Kant's Third *Critique*“, in: *Kant-Studien*, Bd.99, Berlin / NewYork: Walter de Gruyter, S.339-360.

Roth, Siegfried, 2008: „Kant und die Biologie seiner Zeit (§§79-81)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.275-287.

Rosales, Jacinto Rivera de, 2008: „Relation des Schönen(§10-17), Modalität des Schönen(§§18-22)“, in: Höffe, Otfried (Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S.79-97.

Scholz, Heinrich (Hg.), 1916: *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Berlin: Reuther & Reichard.

Schwaiger, Clemens, 2004: „Denken des >Übersinnlichen< bei Kant. Zu Herkunft und Verwendung einer Schlüsselkategorie seiner praktischen Metaphysik“, in: Fischer, Norbert(Hg.): *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie. Kant-Forschungen*, Bd.15, Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Schaper, Eva, 1992: “Taste, Sublimity and Genius”, in: Guyer, Paul(ed.): *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.367-393.

Schlapp, Otto, 1901: *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der "Kritik der Urteilskraft"*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schröter, Manfred (Hg.), 1927(=1958, Nachdruck): *Schellings Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung herausgegeben von Manfred Schröter. Erster Hauptband. Jugendschriften 1793-1798*, München: C. H. Beck.

Stadler, August, 1874: *Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung. Eine Untersuchung*, Berlin: Dümmler.

Timm, Hermann, 1974: *Gott und die Freiheit. Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit*, Frankfurt am Main: Klostermann.

Tonelli, Giorgio, 1954: "La formazione del testo della Kritik der Urteilskraft", in: *Revue Internationale de Philosophie*, 30, Bruxelles: Univ. Libre de Bruxelles, pp.423-448.

Wachter, Alexander, 2006: *Das Spiel in der Ästhetik. Systematische Überlegungen zu „Kritik der Urteilskraft“*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

Waibel, Violetta L., 2001: „Natur als <Aggregat> und <System>. Kants implizite Auseinandersetzung mit Wolff und Lambert in der <Ersten Einleitung in die Kritik der Urteilskraft>“, in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. IV: Sektionen XIV, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.667-675.

Watkins, Eric, 2008: „Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft und Kants Ablehnung alternativer Teleologien (§§69-71 und §§72-73)“, in: Höffe, Otfried(Hg.): *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, S. 241-258.

-----, 2009: "The Antinomy of Teleological Judgment", in: Heidemann, Dietmar H. (ed.): *Kant Yearbook. 1/2009*, Berlin / New York: Walter de Gruyter, pp.197-221.

Wenzel, Christian Helmut, 2000: *Das Problem der subjektiven Allgemeingültigkeit des Geschmacksurteils bei Kant*, Berlin / New York: Walter de Gruyter.

-----, 2001: „Kann aus dem Urteil über das Angenehme ein Geschmacksurteil ähnlich wie aus dem Wahrnehmungsurteil ein Erfahrungsurteil werden?““, in: Gerhardt, Volker (Hg.): *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Bd. III: Sektionen VI-X, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.468-476.

Wolff, Christian, 1738: *Psychologia empirica*, Frankfurt u. Leipzig: prostat in officina libraria Rengeriana; Ecole, Joannes / Hofmann, J. E. / Thomann, M. / Arndt, H. W.(Hg.), 1968(Nachdruck): *Psychologia Empirica. Christian Wolff. Gesammelte Werke*, II. Abteilung, Lateinische Schriften, Bd.5, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.

Zammito, John H., 1992: *The Genesis of Kant's Critique of Judgment*, Chicago /

London: The University of Chicago Press.

-----, 2002: *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, Chicago / London: The University of Chicago Press.

Zanetti, Véronique, 1993: „Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft“, in: *Kant-Studien*, Bd.79, Berlin / New York: Walter de Gruyter, S.341-355.

邦語文献／邦訳文献

朝広謙次郎, 1993: 「目的論的判断力の問題: カントの自然目的論」, カント研究会, 松山壽一, 犬竹正幸編『現代カント研究四: 自然哲学とその射程』, 京都: 晃洋書房, 201-242 頁所収.

安酸敏眞, 1998: 『レッシングとドイツ啓蒙』, 東京: 創文社.

伊藤政志, 2007: 「完全性へと解消されないものとしての美: カント美学における合目的性概念の射程」, 美学会『美學』, 第 57 卷 4 号 (228 号), 東京: 寶雲舎, 1-14 頁所収.

犬竹正幸, 1993: 「純粹自然科学と経験自然科学の間」, カント研究会, 松山壽一, 犬竹正幸編『現代カント研究四: 自然哲学とその射程』, 京都: 晃洋書房, 243-276 頁所収.

太田直道, 2005: 『カントの人間哲学: 反省的判断論の構造と展開』, 京都: 晃洋書房.

門屋秀一, 2001: 『カント第三批判と反省的主観性---美学と目的論の体系的統一のために』, 京都: 京都大学学術出版会.

金田千秋, 2005: 『カント美学の根本概念』, 東京: 中央公論美術出版.

河村克俊, 2001: 「道徳法則と理性の事実」, 関西学院大学『外国語・外国文化研究』第 12 号, 西宮: 関西学院大学法学部外国語研究室, 113-144 頁所収.

木阪貴行, 2009: 「形而上学的規定的判断の可能性: 自然科学の形而上学を支える理性の判断力」, カント研究会, 小野原雅夫, 山根雄一郎編『現代カント研究一: 判断力の問題圏』, 京都: 晃洋書房, 21-44 頁所収.

酒井潔, 1994: 「『モナドロジー』から『判断力批判』へ: ドイツ啓蒙期における個体の形而上学」, 滋賀大学経済学会編『彦根論叢』第二八七・二八八号 (水地宗明教授退官記念論集), 滋賀: 滋賀大学経済学会.

佐藤康邦, 2005: 『カント『判断力批判』と現代: 目的論の新たな可能性を求めて』東京: 岩波書店.

田邊元, 1924: 『カントの目的論』, 東京: 岩波書店.

長倉誠一, 2003: 『人間の美的関心考: シラーによるカント批判の帰趨』, 東京: 未知谷.

中村博雄, 1995: 『カント<判断力批判>の研究』, 東京: 東海大学出版会.

福井雅美, 1993: 「因果性と機械論: 『純粋理性批判』『判断力批判』における自然」, カント研究会, 松山壽一, 犬竹正幸編『現代カント研究四: 自然哲学とその射程』, 京都: 晃洋書房, 179-200 頁所収.

船木祝, 2009: 「<幸福>と<道徳>: 一七八〇年代初頭に至るまでの<判断力>をめぐるカントの思想形成過程」, カント研究会, 小野原雅夫, 山根雄一郎編『現代カント研究一: 判断力の問題圏』, 京都: 晃洋書房, 68-86 頁所収.

牧野英二, 1991: 「体系と移行: カント『判断力批判』の体系的意義について」, 法政大学文学部編『法政大学文学部紀要』, 第三七号, 東京: 法政大学文学部, 1-53 頁所収.

-----, 1996: 『遠近法主義の哲学---カントの共通感覚論と理性批判の間』, 東京: 弘文堂.

-----, 2007: 『崇高の哲学: 情感豊かな理性の構築に向けて』, 東京: 法政大学出版局.

御子柴善之, 2006: 「カントの講義録」, 坂部恵, 有福孝岳, 牧野英二編『カント全集: 別

卷：カント哲学案内』，東京：岩波書店。

-----，2008：„Faktum und Dialektik der reinen praktischen Vernunft: Das Innerste der Grundhaltung des Gutseinwollens“，早稲田大学哲学会『フィロソフィア』，第96号，東京：早稲田大学哲学会，103-114頁所収。

宮崎裕助，2009：『判断と崇高：カント美学のポリティクス』，東京：知泉書館。

八幡英幸，2009：「判断力の自己自律：一七八〇年代中期のカントに生じた思想的転回」，カント研究会，小野原雅夫，山根雄一郎編『現代カント研究一：判断力の問題圏』，京都：晃洋書房，87-107頁所収。

山根雄一郎，2009：「レトリックと判断力：＜反省的判断力＞の起源とその射程をめぐる一試論」，カント研究会，小野原雅夫，山根雄一郎編『現代カント研究一：判断力の問題圏』，京都：晃洋書房，108-130頁所収。

-----，2009：「『判断力批判』におけるカントのキケロ評価とその射程」，大東文化大学編『大東文化大学紀要：人文科学』，第四七号，東京：晃洋書房，85-99頁所収。

アーレント，ハンナ：仲正昌樹訳，2009：『カント政治哲学講義録』，東京：明月堂書店。

カッシーラー，エルンスト：門脇卓爾，高橋昭二，浜田義文訳，1986：『カントの生涯と学説』，東京：みすず書房。

クレンメ，ハイナー：宮村悠介訳，2009：「カント『判断力批判』における（実践的）理性と自然」，カント研究会，小野原雅夫，山根雄一郎編『現代カント研究一：判断力の問題圏』，京都：晃洋書房，45-67頁所収。

シュタアドラー，アウグスト：石塚松司，蜂須賀建吉訳，1938：『カントの目的論：カントの目的論とその認識論的意義』東京：理想社出版部。

ペルトナー，ギュンター：渋谷治美訳，1996：『美と合目的性：カント＜判断力批判＞の批判的蘇生』，京都：晃洋書房。

ホルクハイマー，マックス：服部健二，青柳雅文訳，2010：『理論哲学と実践哲学の結合子としてのカント＜判断力批判＞』，東京：こぶし書房。