

カントに見る認識の限界と美の判定

－ 「近代知」の原型の問題 －

松 井 春 満*

The Limitation of Recognition and the Judgment of the Beauty in Kant's Critical Philosophy

－ As a prototype of modern thinking －

Harumaro MATSUI

要 旨

近代主義に対する批判は既に終息したように見えるが必ずしもそうではない。そして現代文化の中では、例えばポスト・モダンに通じるエコロジーの思想とモダンの先端をいく人工的な生命科学とが併存するような現象が至る所に見られる。哲学上のモダンの思考の基礎づけはデカルトによってなされたとしばしば言われるが、今一人、近代思考の代表であったカントが果たした役割についても再評価されてよいのではないだろうか。

ここでは、主としてカントが三つの『批判書』において説く「物自体」という特異な概念に示される思考構造の問題と、彼の「美」についての思想を採り上げたのであるが、前者の中には、後に近代主義が陥っていく科学の全能信仰への抑制ないしは警告となりうる、厳しい「認識の限界」についての議論が存在すること、また後者の中には、むしろポスト・モダンの思想につながる「間主観性」の概念の兆しが見られること。この二点を本稿で考証してみた。カントの思考法から推測する限り、近代主義の弊は近代思考の進展がその途上で道を誤ったことから生まれたのであり、近代的「知の原型自体」の中には未だその弊は見られないと言ってよい。この仮説は近代主義批判の議論の一つの示唆を投げかけるものとなる。

はじめに

思想界で現代をモダンと見るかポスト・モダンと見るかといった議論は既に下火になっている。論じられ始めて久しくなるからである。同時に日本の状況で言えば、総じて思想界の議論には一種の流行があり、かなりジャーナリスティックに議論の風が吹き抜けていく。戦前からそうで、どうも長続きしないのである。このモダンかポスト・モダンかの議論も必ずしも決着がついた訳ではない。議論に飽きたようにいつしか下火になってしまった。その一方で、この議論の背景をなしてきた現代文化の様相は、依然としてモダンとポスト・モダン両様の姿を鼎立させ続けている。例えば、環境破壊と公害の事態を生み出したものが分析型の科学と技術の一面的な追求によ

るという反省に基づいて、人間中心主義を脱却し、人間も生物の生態系の一環を構成すると見なすエコロジーの思想と実践などは、いわゆる近代主義を克服しようとする思想の典型であろう。しかしその対極で、周知のように生命科学の極度の発展がDNA交換の理論と技術を作り出した、あるいはクローン技術による生物の無性生殖が既に人間に対して応用できるところまで進展したと言われる。近代主義の典型のような科学思考の新しいパラダイムが先端科学の分野で自明のものになっているのである。これらの例は、まさにモダンとポスト・モダンの思想の鼎立を示すものであろう。そのいずれがこの21世紀の時代思潮を構成するものになるのか、その決着の先はまだ見えて来ない。

所で、後者の例にあげたような全く人工的に生殖を支配しようとする、いわゆる神の領域を冒すごとき科学と技術の実態が果たしてモダンの思想の必然的な産物なのであろうか。近代というものはこのような方向を必然的に辿らねばならなかったのか。それとも近代はその進展の過程において、何処かで本来の方向から屈折してしまっただけではないだろうか。古い話であるが、かつてマックス・シェラーが哲学的人間学上の問題として、19世紀に生まれたニーチェ流の「神を殺す要請的無神論¹⁾」を当代に始まる底知れぬニヒリズムと見なしたような思想の屈折が、明らかに当時、科学の世界に生じていたのではないか。と言うことは、17世紀の近代科学の始まりから18世紀の頃にかけてのいわば近代の初期の時代の科学は、近年のそれとは異なる思考を堅持していたのではないかという疑念と連なってくる。

そういったことの一部を、科学自体というより科学の思考構造を解明しようとした哲学の中に探ってみようと言うのが本稿の意図である。いわゆるモダンの思考構造の哲学的表現とされるカントを中心として、それに先立つデカルトとの違いにも触れつつ、この問題を考えてみたい。それはカントの思考過程の中にやや専門的に精緻に入り込むことになる。

この問題については部分的には今までも触れてきたので、本稿前半のかなりの部分は私の以前の小論と重なり合うことになるが、その点については予めおことわりしておき、寛恕されることを願うものである。

(I) デカルトとカント

デカルトとカントはどちらも近代的思考方法を哲学的に基礎づけたと見なされているが、この二人の間には1世紀余りの時代の隔りがある。1650年に54歳で亡くなったデカルトは、1630年に59歳で他界したケプラー、1642年に78歳で没したガリレーとほぼ同時代、彼らより少し若く、丁度この先駆的自然科学者の斬新な研究方法が新しい時代の胎動を告げつつあった時期の人である。他方カントは1804年に80歳の高齢で没する。それに先立って著名なニュートンが1727年にやはり84歳の長寿を全うして亡くなっているのだが、カントは既に確立していたニュートン力学をかなり徹底して学んで学界の人となった。50歳を過ぎるまでのカントは、むしろ自然科学の分野で世に知られている。そしてデカルトとカントはこのような背景の中で哲学の仕事に取り組んだのである。

共に近代科学に通じる思考法の構造を明らかにしたと言われながら、この二人には思想として

確かに共有されるものがある一方、必ずしも重なり合うとは言えない側面がある。デカルトが『方法序説』（1637年刊）において哲学の第一原理になりうるとした *cogito ergo sum*（わたしは考える、ゆえにわたしは存在する）という命題は、確かに近代の初頭に「考える主体であるわたくし（自我）」の自覚を明確に表明したという歴史的位置をもつものであった。彼はこの「考える自我（*ego cogitans*）」を万事の出発点に置いて、そこから必然に「わたくしたちがきわめて明晰かつ判明に捉えることはすべて真である」ということを一般的規則としてもよいと論断する²⁾。そしてデカルトの思考は直ちにこの明晰かつ判明に捉えうる知識の探求に向かうのである。その意味では『方法序説』もさることながら、それに先立って執筆された『精神指導の規則』（1701年刊、1628年頃執筆）が上記の第一原理および一般的規則と表裏の関係にあると考えられる。彼はこの書の中で、21条にわたって「明晰かつ判明に捉える思考方法」の準則を提起している。因に言えば、今日いわゆるポスト・モダン論の立場からモダンの思考に対する批判の一つとして指摘されている「還元主義」と呼ばれる「単純なものへの還元」の方法も、この準則として登場するのである³⁾。今日のモダン論批判においては、還元主義の単純化から漏れ落ちるものにも存在の意味があると言われ、この空隙を埋める現象学的方法がポスト・モダンの思考法たりうるとししばしば称揚されるのであるが、デカルトを通観するとき、彼の説く方法は確かに近代の科学ないしは学問が則ってきた合理的な思考を最も良く代弁するものであることが理解される。

カントにおいては、同じく方法を重視した思考を論じつつ、そのヴェクトルが微妙に異なっている。カントはデカルトのように推論あるいは判断に際しての論理の展開自体を解明するというよりも、思考というものを成立させる構造を問うことから始め、ついでその構造を構成する要因の作用ないしは役割を遺漏無く論理的に画定していくということに力を注ぐのである。

例えば、デカルトの「考える自我」に当たるものはカントでは「純粹統覚（*reine Apperzeption*）あるいは「超越論的統覚（*transzendente Apperzeption*）」と呼ばれる。それはあらゆる経験に先立って、経験そのものを構成的に可能ならしめる意識統一の根本原理である⁴⁾。カントが用いる「超越論的（先験的とも訳される）」という概念は、単に経験に由来しないという意味の *a priori*（先天的）とは異なり、経験そのものがそれによって可能になる論理的根拠という意味で用いられる概念である。カントにあっては、人間のいかなる思考もそれが客観的な真理として確実性を持つためには必ず根拠がなければならないと考えられる。その根拠は単に経験的なものから帰納される性格のものではなく、また単に形式論理的な思考の無矛盾性でもない。まして心理学的な因果の必然性によっては思考の客観性の証明にはならない。ここでは人間の経験の在り方そのものを基礎づける論理が明らかにならねばならないのである。このような論理の次元を問うことによってカントの思考は常に、認識の「事実問題（*quid facti*）」に止まらず、その「権利問題（*quid juris*）」を明らかにするという性格を持つことになる。それがカントの「超越論的方法」の特質であった。したがって超越論的統覚もデカルト的な「考える自我」という以上に、自我の意識そのものを成立せしめる論理的根拠として見いだされた「純粹自我」なのである。デカルトは「考える自我」（延長をもつ物体とは異なる）をアルケーとしてそこから思考を出発させ、自我そのものの在り方の論理を更に問いに付すということはしなかった。カントの独自性はデカルトが踏み込まなかったこの問題の探求を徹底して推し進めた所にある。それがカン

トの「理性批判」の課題であった。理性批判とは人間の認識や行為に関わる「思考」において働く精神諸機能の構造を審判に付すことである。それは自我（超越論的統覚）をも精神諸機能との関わりにおいて吟味するということになる。ここに言う精神機能とは心理学的な機能ではない。どこまでも論理的意味において区分される機能なのである。科学としての心理学が発展して以来、カントの言う精神機能（能力）は、心理学者によってしばしば古典的能力心理学の悪見本のごとく見なされてきた。そこにはカントが当時のヴォルフの能力心理学の概念を援用したことや、更に後になって、ヴントがカントの用いた「統覚」の概念を心理学に転用したという事情もあったと考えられる。しかしカントが精神機能（能力）を区分するのはあくまで論理上の概念としてである。哲学の用いる概念は経験科学（ドイツではヴント以降）のそれとは根拠が異なることに注意しなければならない。

所でこの理性「批判」の問題に分け入ることによって、カントはデカルトにもまして近代的思考法が持つ構造論理の仕組みを鮮明にすることができた。この超越論的論理を追跡するとき、カント自身は殊更に近代的という限定を付してはいないが、彼がニュートン力学的科学の確実性を見据えることから出発し省察を加えた、近代的思考の論理が極めて裾野の広いものであることが理解されてくる。つまり超越論的論理は一方では、客体的世界に関わる人間の認識が、主観の論理の支配圏に客体的世界を取り込もうとする仕組みを持つことを明らかにすると共に、その限界を厳密に画定し、この限界を越えるには更にかなる論理が組み立てられねばならないかを展望してみせるのである。そこには今日、ポスト・モダンの思考として主観性の在り方を問うことに示されるような性格の問題が既に含まれていると言ってもよい。その点でわれわれは、デカルトに嚆矢を求める近代的思考法の限界を言挙げする前に、カントによってモデルが示されたごとき今一つの近代的思考法の構造とその意義を再検討してみてもよいのではないか。近代知の原型を問うことが今まさに時代的に要請されていると考えられるのである。そこでカントが人間の思考構造として（それは結局近代人の思考構造ということになるが）明らかにしたことを、彼の三つの「批判書」の要点に概見的に立ち入ることによって瞥見してみたい。

（Ⅱ）カントの「物自体」

カントの『純粋理性批判』が目指した目的が何であったのかについては従来多くの議論がなされてきた。対照的な議論としては、古くして且つ正統派的な新カント派コーヘンの、これを経験とくに自然科学的経験の意義を明らかにするものと見る見解⁵⁾が一方にあり、他方これを経験の理論ではなく、形而上学的な存在論の内的可能性を探求しようとしたものと見るハイデッガーの見解⁶⁾がある。このように見解が分かれるのは、カント自身が問題的（problematisch）と表現した著名な「物自体（Ding an sich）」の概念の性格にある。したがってコーヘンと同じ新カント派の立場に立ちつつも、物自体を实体論の残滓として捨象し、徹底した主観・客観の機能関係の問題としてカントの認識論を捉え直そうとするカッシラーの見解⁷⁾なども現れてくるのである。筆者自身かつてカントからカッシラーへの問題意識の移行の系譜を辿り、その後もカッシラーの見解に多くの示唆を仰いできた。にも拘わらず今に至って結局不満に思うのは、彼がカントの思考

原理を発展させつつも、そこから物自体を関係の思考に不要なものとして捨象してしまったというまさにその点である。そのために人間の精神活動が完全な機能に還元され、その機能の漸進的、弁証法的発展に伴って精神活動が無限に拡大し、人間の思考に対するcriticismが失われる惧れのあることである。これも確かに近代的思考が現実に通った道であり、このように解釈しうる一面をカントが保有していたと言えるかもしれない。しかし物自体は果たして簡単に捨象しうるものなのか。むしろ物自体という認識論的には「空虚のままにされた (leer lassen) 位置⁹⁾」こそ、無原則に無制約者 (Das Unbedingte) の認識を呼び込む独断的形而上学 (例えば今日のオカルト的疑似宗教も然り) を排すると同時に、客観的現実性を謳う科学の認識にその有限性の自覚という節度を要請する要石となるものなのではないか。またそれが、カントの「批判哲学」をして近代的思考の原型と位置づけしめる所以でもあると考えられる。

カントには確かにカッシャーが重視するように、認識における「関係」の強調がある。例えば「超越論的感性論」で直観の形式としての時間・空間を論じ、「われわれの認識において直観に属するものは全て、直観における場所 (延長)、場所の変化 (運動)、変化が規定される法則 (運動力) という〈関係〉を含んでいる⁹⁾」「客体自体ではなくて、常に客体と主観の関係において見いだされ、客体の表象から分離できないものが現象である¹⁰⁾」と述べている。カントにとって、人間が「認識」しうるもの (思考しうるものという意味ではない) は常に現象のみであり、現象はまた常に時間と空間の形式によって限定を受け、時間と空間は更に事象の関係によって意識化されるものであった。

この関係の意識を構成するものとしてカントは、著名な「悟性の範疇」から演繹される「悟性の原則の体系」を分析するのであるが、それはわれわれが事象の認識の出発点において先ず触れる「直観の多様」を、主観の意識 (純粹統覚) が「構想力 (Einbildungskraft)」による総合の働きを介して統一ある形に纏めるときに働く法則の分析である。「悟性の原則の体系」はいわば認識の素材に対して悟性的判断がなされるとき「思考の枠組み」なのである。そして彼が解明しようとしたのは、このいわば主観の立てる思考枠組みと現象間の関係構造の問題であった。

しかしカントが語る「現象」は常に「物自体 (超感性的基体, übersinnliches Substrat)」と表裏している。「現象においては常に客体が、更にはわれわれがそれに付加する属性でさえが、現実には何か与えられたもの (etwas Gegebenes) と見なされる。……属性というものが、この所与の対象と主観の関係において主観の直観の仕方に左右されるものである限り、現象としてのこの対象は、客体自体 (Objekt an sich) としてのそれ自身から区別される¹¹⁾」「単なる関係によっては事物自体 (Sache an sich) は決して認識され得ない¹²⁾」と彼は述べているが、ここに言う客体自体、事物自体とは所謂物自体のことである。このようにカントが、人間の認識活動はあくまで現象と主観の間の「関係」の次元の問題であり、「物自体」にまでは及びえないと繰り返し強調していることの意義を看過してはならないであろう。それは捨象して済むような軽い位置づけがなされているものではないのである。

(Ⅲ) 直観および悟性原則の働きとその限界

そのことを考えるためにカントの議論をもう少し辿ってみよう。ここでは先ずカントの指摘する「悟性の原則の体系」についてその特徴を概観しておきたい。それは上述したように、所与の認識素材を「超越論的統覚」が「構想力」を介して必然的に統一することを可能にする具体的な「思考枠組み」なのであるが、それらは単に個々の現象の直観のみ関係する「数学的原則 (der mathematische Grundsatz)」と、現象相互の関係に関わる「力学的原則 (der dynamische Grundsatz)」の両者から成り立っている。前者は例えば「ここに何々がある」という類いの事象の現存在の認識を構成的 (konstitutiv) に成立させる判断原則である。それに対して事象の関係についての判断を成立させる後者こそ、われわれが一般的に物事を客観的に認識する場合や自然科学における客観的な認識を可能にする原則となる。

所で、事象の「関係」というものをわれわれは直接に知覚することは出来ない。われわれに知覚 (直観) 出来るのは常に一定の「量」を持つ素材である。(これはデカルトの言う「延長」に等しい) しかしカントにあっては、直観の与えられぬものは認識の対象にはなりえなかった。そこで力学的原則を適用してわれわれが判断する量と量との「関係」は、実は認識されるのではなくて、「時間」という悟性判断の図式 (das Schema) を通して統制的 (regulativ) に類推 (analogien) されるのであるとカントは慎重にことわっている。そしてこの類推の仕方には三つの原則があるというのである¹³⁾。一つは現象の変化する関係を捉えるには基点を定めねばならないという実体性 (Substanz) の原則、第二は継起する現象の時間関係から原因と結果の関係を把握する因果性 (kausalität) の原則、第三は現象が現れる時間限定の相互することから現象の空間的共存を把握する共同性 (Gemeinschaft) の原則である。中でも、変化する現象の関係を科学的に捉える場合に中心的な役割をするのは因果律 (das Gesetz der Kausalität) である。カントによればこれらの原則は、われわれが自然の現象の間に何らかの繋がりを見いだそうとするときに、統覚がその統一に当たって指標 (Exponent) とする一つの約束事なのであった。

一般の自然認識はともあれ、今日の高度な自然科学の認識がもとよりカントの範疇論や悟性原則論で汲み尽くせるものではないであろう。したがって例えば後のカッシーラーのように、カントの思考方法を継承的に発展させ、統覚の統一における指標を「志向性 (Intentionalität)」の論理的枠組みに置き換えて、現代自然科学の概念形成を分析するという方向が現れてくることにもなる¹⁴⁾。しかしカント自身もこの不十分さに気づいていたと言える。既に「超越論的論理学」の中で彼は、「単なる範疇によって現象にア・プリオリに法則を指定する純粹悟性能力は、空間と時間における現象の合法則性としての自然一般がその上に基づく法則以上の法則に達することは出来ない¹⁵⁾」とし、自然の特殊法則は無限に多様であることを認めている。ただいかなる自然法則もその大本の所では、類推の原則に立って把握されるものであるというのがカントの洞察なのである。

所で、自然の認識についてのカントの所論を解釈する上で重要な問題が更に存在する。それは例えば「超越論的弁証論の付録」で述べる次の言葉に示されている。「悟性は、概念に従った制約の諸系列がそれによって至る所で成立する結合にのみ関与し、系列の全体 (die Totalität der

Reihen) には全く関与しない¹⁶⁾」。この言葉が意味しているのは、範疇から演繹される悟性の原則によって把握される自然像は常にその部分的な統一像であって、自然全体の集合的統一像を与えるものではないということである。カントによれば、悟性は規則の能力であって体系の能力ではない。自然全体の統一像というごときことは悟性が関わる範囲を超え、理性の理念に属する問題であるというのである。しかし現実にもわれわれが自然を科学的に探求しようとする場合、暗黙の内にこのような理念を背後に持っていなければ探求を進めることは出来ない。その意味で、かかる理性の理念の視点から全く仮設的に使用される「探求の原則 (die heuristischen Grundsätze)」としてカントは、自然の「同質性 (Homogenität)」、「特殊化 (Spezifikation)」、「連続性 (Kontinuität)」の三つの原理をあげるのである¹⁷⁾。例えば実験や観察のデーターを集積し帰納的に推論することは今日でも科学一般に不可欠の思考過程であるが、そのとき帰納法を可能にする根拠は何か。それは少なくとも帰納法が妥当する範囲内においては自然が同質のものであるということであろう。普通はそういうことを科学の探求者が一々意識していないだけである。もし帰納的推論から整合的な帰結を引き出せぬ場合には、そのデーターもしくは推論に誤りがあるか、あるいはそこに異質の時間と空間が存在するかの何れかに違いない。ニュートン力学を背景にしているカントの時代には、現代の先端科学が想定しているような異質の時間・空間の存在のごときことは考えることが出来なかった。それ故に同質性の原則は、当時の科学の思考成立の必然的前提として首肯されるはずのものであった。更に、これら三つの原則が意味することは総じて、自然の特殊において多様なものもより高次の見地から見れば同質であり、逆に高次において同質なものも低次においては多様に特殊化するという。言い換えれば、それは事象を整理して捉える際の分類の原理とも言えるものであり、われわれが認識しようとする同一系列の自然事象の間には飛躍がなく連続していると見なすための仮設的想定である。そしてこれらの原理に則って、人間は自然認識の体系を作り出していくというのである。

カントの『純粋理性批判』が論じる思考の側面を以上のように概観してみた。それは次のように言い換えることが出来るであろう。われわれは現象する一列の素材が直観に与えられるもののみを、悟性が範疇的に組み立てる思考枠組みを駆使して「認識」するのであり、物自体のみならず全系列の現象のような「直観の範囲を越えて出るもの」については科学の認識は及びえないということである。にも拘わらず科学者が全自然の体系について語るのは、ただ理性の理念としてそれを想定しなければ更なる探求の手順を進めえないためである。しかし科学者はしばしば自然全体、宇宙全体に及ぶような知識を体系的に語ろうとする。その場合その知識はあくまで類推されているだけであって、決して客観的に認識された知識ではないことに注意しなければならない。もしそれを客観的な真理として科学者が語るならば、自己の認識が及びえない問題まで認識しえたかのように装う越権となる (カントはそういう言葉を使ってはいないが)。カントは『純粋理性批判』において、知の成立構造を厳密に吟味すること (それが批判哲学たる所以である) を通して、科学を含む人間の客観的な認識の成立根拠とその限界をそのような形で明示したのであった。そこにデカルトと異なる「近代知」の性格の把握があったと言ってよいであろう。

(Ⅳ) 自由と必然の接点—三批判書の関係—

カントが『純粹理性批判』において、直観と悟性原則の及ぶ彼方、言い換えれば科学的・客観的認識の及ぶ彼方に想定した「物自体」の世界は、しかしそのままに放置されるのではなく『実践理性批判』において、道徳的行為に関わる「実践的自由」の存在根拠とされたことはよく知られている。ここでもそのことについて遺漏無く論じるべきではあるが、本稿では先を急ぐために、この二つの批判書の論議の関係を以下のように簡潔に纏めておきたい。

上述してきた自然の世界は「必然」の世界である。超越論的統覚の統一の下で時間を図式として働く悟性範疇の論理性（例えば因果律）がこの必然性の認識を可能にするのであった。しかし範疇による立法が物自体（自然の超感性的基体）にまで及びえないことは既に繰り返し触れた。他方この超感性的基体は、必然が支配する現象の系列には存在し得ない絶対的自発性としての「自由（超越論的自由, die transzendente Freiheit）」の唯一の根拠となるものである。超越論的自由とはその意味で時間を超え、しかも現象の世界に現れ出て時間の系列を導き出すものでなければならないと考えられる。ではそのような自由が果たして存在しうるのかという問題に、カントはそれはただ実践的にのみ示しうるという。それを表したのが著名な「自由は道徳法則の存在根拠 (ratio essendi) であり、道徳法則は自由の認識根拠 (ratio cognoscendi) である¹⁸⁾」という命題であった。

カントにおいて、自らは規定されることなくただ他者を規定することのできるものはただ理性のみである。それ故に理性は範疇的に限定される悟性とは異なって、超時間的な普遍妥当性をもつ「理念」に関わる英知的 (intelligibel) な能力なのである。絶対的自発性というべき「自由」は、このような英知的なものによってのみ初めて基礎づけられることができるはずである。かくてカントは、超越論的自由の認識根拠となる道徳法則がこのような「理性における唯一の事実¹⁹⁾」として人間の意識に現前することを発見するのである。そのことをカントは『判断力批判』の序論の中で次のように表現している。「悟性は自然に対するそのア・プリオリな法則の可能性によって、自然がわれわれにとってただ現象としてのみ認識されることを証明し、それ故同時に自然の超感性的基体への示唆を与えつつ、これを全く無規定 (unbestimmt) のままにしておく。判断力は自然をその可能な特殊法則にしたがって判定する自己のア・プリオリな原理によって、自然の超感性的基体（われわれの内および外なる）に知的能力による規定可能性 (Bestimmbarkeit) を与える。理性はそのア・プリオリな実践法則によって、この同じ超感性的基体に規定 (Bestimmung) を与える。かくして判断力が、自然概念の領域から自由概念の領域への移行を可能にすることとなる²⁰⁾」。

この表現は「必然」の支配する自然の世界と「自由」に基づく道徳の世界が、見えざる背後で構造的に相接していることを暗示している。前者の限界が後者の出発点というわけである。しかし自由と必然とがこのように領域を異にしつつ踵を接するというだけでは、両者の結びつきは未だ論理的に説明されたことにはならない。それはどのように説明されるのか。この問題に迫るのがまさに『判断力批判』の課題であった。

(V) 二つの判断力

自由が必然の世界に顕現する仕組みを解きほぐすのはいわゆる広義の「目的論 (Teleologie)」の問題である。そしてこの広義の目的論に主として関わる人間の精神能力が、「判断力」の中でも特に反省的判断力 (die reflektierende Urteilskraft) と呼ばれるものであった。ここで特に「広義の」と付言したのは、カントが『判断力批判』において「美」に関わる判断の「形式的・主観的合目的性 (die formale subjektive Zweckmässigkeit)」と「有機体」に関わる自然の「実質的・客観的合目的性 (die materiale objektive Zweckmässigkeit)」を区別し、後者の考察を「目的論的判断力批判」の主要問題に据えているからである。しかし「有機体」も「美」も共に事象に合目的性を見るかどうかという判断に係る問題である。それ故に両者共に広義の目的論を構成するものと考えて差し支えないであろう。因みに言えば、「目的」の概念はそこに何らかの意志的なものの存在を暗示する。それ故に「目的」は「自由」の領域に関わる問題であり、そしてかかる自由が有機的生命や美の現象する現実世界に顕現していると考えうるのかどうか、ということがそこで問われることになるのである。

所で、一般に判断力は高次の認識能力に位置づけられはするが、それ自体は何事をも「認識」するものではない。では何をするのか。カントの批判哲学は、それぞれの精神能力の働きについてその役割と限界を厳密に措定しているので、改めてまずそれを見ておこう。それらは次のように規定される。「思考能力の体系的表象は三分的となる。第一は普遍的なもの (規則) の認識能力である悟性、第二は特殊なものを普遍的なものへ包摂する能力である判断力、第三は普遍的なものによって特殊なものを規定する (原理から導出する) 能力である理性である²¹⁾」。

ここで判断力に関して使われた「包摂 (subsumieren)」という表現には二重の意味が含まれている。それは次の言葉によって明らかとなろう。「判断力とは、一般に特殊なものを普遍的なものに包摂されたものとして考える能力である。普遍的なもの (規則、原理、法則) がまず与えられているときに、特殊をそのもとに包摂する判断力は規定的 (bestimmend) である。しかし特殊なもののみが与えられ、それに対して判断力が普遍を見いだすべきときには、判断力は単に反省的 (reflektierend) である²²⁾」。

前者の規定的判断力は、『純粹理性批判』でとり上げられた理論認識の場合にも一定の働きをしている。悟性範疇の原則を図式を通じて直観の表象に適用するのがそれである。その場合判断力はそれ自身の原理は持たない。既に与えられた概念の下へ具体の表象を規定的に包摂していくのである。この包摂は「対象構成的」である。言うなれば、一定の経験的素材に悟性の思考枠組みを当てはめ、吟味し、一つの結論的認識を導出するのである。

しかし反省的判断力はそれとは趣が異なっている。それが働くに当たっては、与えられた普遍的概念はそこに存在しない。したがって反省的判断力は概念的な認識を提示しようとするのではない。そこにはただ自然の特殊な多様性が存在する。にも拘わらず反省的判断力は、「悟性に対しては偶然的と考えねばならない所の自然の特殊な形式あるいは法則が、われわれの認識能力に対して一致していること、言い換えれば、それらの形式が認識能力に関して合目的であること²³⁾」を原理とするのである。それが「自然の合目的性」と呼ばれる判断力のア・プリオリな

原理である。それは自然を「認識」する構成的な原理ではなく、主観の立場から自然をただ「判定する (beurteilen)」統制的原理 (regulatives Prinzip) なのである。カントはこのように多様な特殊を自然の体系の一環をなすものとして判定せしめる (認識するのではない) ような自然の在り方を、「自然の技巧 (Technik der Natur)」とも呼んでいる。それは「必然的」な自然の底に何らかの目的という「自由」なるものがあるかのごとく判定しているという意味で、必然と自由の結合する領域である。カントの「美 (Schönheit)」についての判断もこの同じ原理の上に成立してくるのである。

(VI) 趣味判断と共通感覚

目的論とは人間のさまざまな判断における合目的性に関わる問題であるが、カントにおいては周知のように四種の合目的性がとりあげられている。それは人間の対象的な自然認識に係る「論理的合目的性」、生命体に係る「有機的合目的性」、われわれの歴史判定に係る「歴史的合目的性」そしてこの「美的合目的性」である。その意味では美の問題は目的論の一部を構成するにすぎぬようではあるが、カントの哲学体系の中では「認識」と「道徳」につづく第三の領域としてむしろ体系の要に位置するものであり、上述してきたような人間の「知」の根本性格を明らかにする上で欠くことのできぬ重要性をもつ領域である。

カントにおいて「美」を判定する能力は「趣味」と呼ばれ、それ故に「美」の判定は「趣味判断 (Geschmacksurteil)」の問題である。そして趣味判断は次のような様相を一般に示すものであろう。つまり或る事象に接してわれわれが「美しい」と感嘆するとき、多くの場合それは悟性概念による理論認識上の判断とは異なって、眼前の百合、今聴いている音楽といったある特定の範例的 (exemplarisch) な事象についての直接的な感動であり、自己の個性的な主観的判定でありながら、必然的に「美しい」と感ぜざるをえなかったような性格の感動 (快の感情) である。したがってそこでは、自己のみが感動するのではなく、その事象に触れれば多くの人が共感する普遍性をもつものと感じられるような感動と言ってよい。

所で一般に、理論的な認識判断の場合には範疇によって「規定」される悟性概念がその普遍妥当性の根拠となりえた。しかし趣味判断にはそのような規定的意味の概念は存在しない。むしろ概念的なものに介入されては純粋に「美」の判定にはならないのである。例えば人が西洋の印象派の絵画を見て「点描的に描かれた光りの効果故にこの絵は美しい」と評したとすれば、その判定は概念的なものに囚われている。美の判定においてはその絵画の直観的表象から受ける何ものが無条件に「美しく」感じられ、概念的な分析はその後に初めて作動するものであるはずである。では概念なしの普遍妥当性ということが如何なる根拠をもって成立するのであろうか。

実は美の判定においても理論認識に似て、直観、構想力、そして悟性さえが重要な役割をしているのである。ただし上述したように、そこでは「悟性」は「直観」された表象に対して何ごとかを強制的に規定するのではなく、それは両者を媒介する「構想力」と生き生きとした「自由な戯れ (das freie Spiel)」の状態で調和しており、その状態が美の感動を生むのである。「構想力が概念なしに図式化するということにおいて構想力の自由が成立している。それ故に趣味判断は、

ただその自由における構想力と、その合法則性を有する悟性とが、相互に他を生氣づけているという感覚 (Empfindung) に基づくのである²⁴⁾とカントは述べている。しかるにこの表現は、趣味判断における「美」の内部構造を開いてみせたものであって、その調和的な美の「判定」自身をなしているのはここでも「反省的判断力」である。所与の表象が反省的判断力に対して合目的であるかのようなときに、それは「美」と判定されているのである。換言すれば、美は対象の側にはなく主体の意識の側にある、ということこそは意味しているのでもある。

ではこのような趣味判断が、主観的でありながら単に主観的なのではなく、同時に普遍妥当的であるはずと感じられるのは何故なのか。カントはそこに「共通感覚 (Gemeinsinn) の理念」を提示するのである。この共通感覚 (sensus communis とも表記される) の理念はカントの思考体系の中で注目すべき位置を占めると言ってよい。それは「理論認識」、「美的判定」の何れにおいても措定されねばならない理念なのである。人間の悟性的な理論認識においてもその真理性が普遍的に伝達されることを要請されるが、認識が伝達されるときその情操状態 (Gemütszustand) も伝達されるはずであり、そこに「論理的共通感覚 (sensus communis logicus)」なるものが存在するとカントは考えている。そして今「快」の感情に関わる「趣味判断」の場合には、理論的な「認識判断」の場合にもまして「美的共通感覚 (sensus communis aestheticus)」の存在が前提されると言うのである²⁵⁾。

この共通感覚なる概念は『判断力批判』の中で初めて積極的に論じられた概念で、カントにおいても十分に吟味を尽くされていない問題を孕んでいるとも言える。その存在は単なる仮定なのか論理的要請なのか、また理念なのか単なる悟性概念なのか、そういう検討すべき問題がそこに残る。とはいえ、理論認識と趣味判断の二つの領域に関わる共通感覚を巡ってカントが提起している以下の問題は、彼が説く「知」の性格（したがって近代知の性格）をいみじくも浮き彫りにするものになると考えられる。

カントは、「純粋美的判断の演繹論」において、それ自体は趣味批判に属さないが、趣味批判の性格の解明に役立つ思考として三つの思考格率を指摘している。それは「1. 自分で考えること、2. それぞれ他人の立場に身を置いて考えること、3. 常に自分自身と一致して首尾一貫的に考えること²⁶⁾」である。この第1は「悟性」の思考格率であり、第2は「判断力」の格率、第3は「理性」の格率の性格を意味する。彼がこの箇所で、「第1と第2を結びつけ、双方を遵守し、それに熟練した後にはじめて第3の格率に達しうる²⁷⁾」として、理性的思考というものの習練のプロセスに重要な指示を与えていることは人間学的に注目される問題を含んでいるのであるが、私が今ここで採り上げたいのは第2の「判断力の思考格率」についてである。ここに言う判断力は規定的判断力ではなく反省的判断力を指している。それは「他人の立場に自己を置くことによって自分自身の判断について反省する²⁸⁾」広い思考様式であるとカントは語るのであるが、このような判断力が趣味判断においては働くと考えられているのである。

「美的共通感覚」の存在が趣味判断の前提であった。そして「美」とは「構想力と悟性が自由に戯れる状態」、より精密に言えば、「構想力がその自由において悟性を喚起し、悟性が概念なしに構想力を合規的な戯れへもたらしめている状態²⁹⁾」を意味する。そのとき「表象は思考 (Gedanke) としてではなく情操 (Gemüt) の合目的状態の内的感情 (inneres Gefühl) として

伝達される³⁰⁾」とカントは言うのであるが、その伝達は共通感覚の存在を予想させ、それは「他人の身を忖度できる」反省的判断力によって判定されるものということになるのである。彼がわざわざ三つの思考格率が趣味批判の解明に役立つとコメントした意図を汲めば、そう考えてよいであろう。

むすび

本稿では主として『純粋理性批判』と『判断力批判』からカントの説く人間の「知」の特徴を考察してみた。カントについては今まで小論でさまざまな問題を探り上げてきたが、ここに述べたのはそれらの中で十分には論じ尽くさなかった論点である。本稿の論旨の角度から言えばなお『実践理性批判』との関係、さらに『歴史哲学』に関する所論、また『判断力批判』の中でも「有機的生命論」との関係において、彼の説く「知」の性格を吟味するという問題が残っている。それについては他日を期さねばならない。

結局、本稿の前半で採り上げた「客観的・理論的認識」におけるその確実性の根拠と悟性による認識の限界の明示ということ、また後半で採り上げた悟性使用の域を越える「体系についての判断」と「美」に関しては「認識」ではなく、反省的判断力の統制的使用においてただ「判定」しうるのみということ、この二つの点が重要である。カントにおいてはデカルトのごとく「明晰かつ判明」な思考が必ずしも「真」とは断定できないのである。にも拘わらず、カントが「共通感覚」という判定上の概念で「認識」と「美意識」の伝達の可能性について仮設的にはあれ言及していることも注目される場所である。

一般に17世紀の近代自然科学の興隆以来ほぼ3世紀余り、科学と技術の連携が生み出す着実でかつ目覚ましい成果に人々は慣れ、科学者もそれこそが真理探究の道と信じ、探求に勤しんできた。しかし科学の思考法が自明とされるまでに拡大普及していくに従って、そこに逆説的に、気づかざる迷妄も現れてくる。その最たるものは科学の越権という問題である。すべての科学はその探求の対象に一定の方法を厳密に駆使して迫ろうとする。そこに一定のベクトルの下に成立する思考の系列が生まれる。厳密な科学者が真偽を判断しうるのは自己の思考ベクトル内の事態に対してのみである。にも拘わらず今日科学者が自己の探求可能な領域を越えて、認識できぬ問題を認識上の真理のごとくを装って強弁する発言が如何に多いことか。そして世人もそれを黙過し、さらに是とすることが一般になってきた。私はそれを科学ならざる科学主義の迷妄としてかねてより批判してきたが、改めて思うのは、近代的思考法の黎明期にはこのような科学の越権は無かったのではないかということである。少なくとも科学的・客観的思考の基本構造を解明しようとしたカントの思考にはそれは無かった。カントは認識出来ることと出来ぬことを截然と構造的に区別し、「認識」できぬが思惟必然的に想定できることは、判断力の統制的使用による「判定」と明示することを忘れなかった。また直観と悟性に依拠する人間の認識活動の彼方には常に未知の「物自体」の世界があることを謙虚に認めようとした。この厳密さと謙虚さが科学の正当性を却って高めると考えられるのであるが、カントが捉えた近代の「知」にはそれがあったということである。さらに最後に採り上げた「共通感覚」の想定は、所謂「自我」が純粋統覚の普遍性としてだけでなく感性を含むものとして捉えられており、今日的用語を使えば「間主観

性」の問題をもカントが視野に入れていたことを暗示しているようである。

モダンかポスト・モダンかという既に久しい思想界の論争課題に即して言えば、近代の「知」はその進行の過程で歪曲化されてきたのではないか。近代的知を克服してポスト・モダンの知の在り方を求めよという前に、まず近代の「知」の原点に還るべきであることをわれわれはカントから示唆されるのである。

注

- 1) シューラー、寺島實仁訳：『哲学的世界観』第二論文、創元社、昭和17。
- 2) デカルト、谷川多佳子訳：『方法序説』、第4部、岩波文庫、2000。
- 3) デカルト、野田又夫訳：『精神指導の規則』、規則五、六、十三、二十一、岩波文庫、昭和25。
- 4) I.Kant: Kritik der reinen Vernunft, verl. Meiner, A. 107. (A=A版)
- 5) H. Cohen: Kommentar zu I. Kants Kritik der reinen Vernunft, verl. Meiner.
- 6) M. Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik, verl. Klostermann.
- 7) E. Cassirer: Substanzbegriff und Funktionsbegriff, -Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik-, verl. von Bruno Cassirer, Berlin, 1923.
- 8) I. Kant: op. cit. Vorrede, B. XXI, (B=B版)
- 9) ibid, B. 66f.
- 10) ibid, B. 70.
- 11) ibid, B. 69.
- 12) ibid, B. 67.
- 13) ibid, B. 218ff.
- 14) E. Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, Teil III, verl. wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964, S. 229ff.
- 15) I. Kant: op. cit. B. 165.
- 16) ibid, B. 671.
- 17) ibid, B. 678ff.
- 18) I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede, S. 4, Immanuel Kants Werke, Bd. V, verl. Cassirer,
- 19) ibid, S. 36.
- 20) I. Kant: Kritik der Urteilskraft, Einleitung, IX, S. 265f. Immanuel Kants Werke, Bd. V.
- 21) I. Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft, Immanuel Kants Werke. Bd. V. verl. Cassirer, S. 184.
- 22) I. Kant: Kritik der Urteilskraft, Einleitung, IV, S. 248.
- 23) ibid, S. 252f.
- 24) ibid, S. 360.
- 25) ibid, S. 369.
- 26) ibid, S. 368.
- 27) ibid, S. 369.
- 28) ibid, S. 368.
- 29) ibid, S. 370.
- 30) ibid, S. 370.

Summary

The criticism of modernism appears to have come up to the end; but this is not true. In modern culture we often have witness to the co-existence of ecological thought succeeding so to speak "post-modernism" and the artificial life science which is leading radical modernism today.

It is sometimes said that the foundation of modernism in philosophy lies in Descartes; we have, however, another representative philosopher, Immanuel Kant. We are to re-evaluate the role that Kant has played in the modern thought. In this treatise I pick up his unique concept of "things-in-itself" preached in his three "critical books" and his thought about "the beauty". There are two points in my discussion here.

- ① there already exists in the former concept the strict argument about the limitation of recognition, which is to be a repression or a warning for the belief in the omnipotence of modern science.
- ② in the latter thought are there indications of the concept "inter-subjectivity", which has successively developed into post-modern thought.

Deducing from Kant's way of thinking, we may well say, the bad effect of modernism to-day is driven from the fact that the modern thought has been misled on the way of its development; to the contrary, however, in the prototype of modern thinking itself we do not find any seeds of such evil result. This hypothesis, then, gives us a suggestion to the arguments about the critique of modernism.