

〔第1回研究助成成果報告〕

カントと自然における類種の体系¹

——理性の仮説的使用から反省的判断力へ——

渋川 優太

はじめに

小論が目指すのは、カントの批判哲学において「体系 System」、とりわけ「類 Gattung, genus」「種 Art, species」概念によって構成される、人間の自然認識の体系がいかに成り立ちうると考えられているのかを明らかにすることである。つまり、人間の個々の自然認識が単なる「ラプソディー」ではなく、秩序づけられた統一をなすことがいかにして可能かということである。

カントは「体系」について『純粋理性批判』²の「方法論」において、「私が理解するところでは体系とは、一つの認識のもとへの多様な認識の統一である」(A 832/B 860)と述べる。これが述べられるのは「純粋理性の建築術 Architektonik」と題された章である。そこで具体的に考えられているのは、学問の体系を建築することである。そして、学問の体系の建築はカント当時重要な関心事であった。ドイツ語圏の啓蒙主義哲学の大家であるヴォルフに関していえば、「一つの玉ねぎの中に複数の皮がひそんでいるように、ある概念は他の概念の中に、別々のものではあっても他のも

1 小論は東京都立大学哲学会第1回(2013年度)研究助成による研究成果の一部であり、研究報告のための論文である。

2 カントからの引用はアカデミー版カント全集の巻号と頁数によって典拠を示す。ただし、『純粋理性批判』からの引用はオリジナル版の第一版(A)と第二版(B)の頁数によって典拠を示す。

のとの密接な連関の中にひそんでいる」³ ような仕方、「ヴォルフ哲学は、論理的構成のうらやましいほどの徹底性によって体系を組織した」(ebd.)。ヴォルフ哲学は存在論を「第一哲学」⁴ として、そのもとに宇宙論、心理学、自然神学、実践哲学等ほとんどすべての学問を統一することができる。それを体系として自覚的に取り扱ったのは、ヴォルフ学派の俊英、バウムガルテンである。彼は存在論を「建築術 architectonica」とも呼ぶ⁵。なぜ存在論が建築術でありうるのか。哲学、天文学、数学など多岐にわたって天才的な業績を残したランベルトは、この「建築術」という言葉をバウムガルテンから借用して『建築術構想』⁶ を記し、その言葉を「人間的認識の建築物」に関する最初の基礎、設計、材料とその配置に係るものと解した (vgl. a. a. O., S. XXVIII)。従って、バウムガルテンにとっては存在論こそがそういったものだったのであり、彼は『形而上学』の中で存在論を基礎とする体系を簡潔に体現している。カントもこの文脈にうちにあるゆえに、体系を形成する術を「建築術」と呼び、体系の建築に少なからぬ関心を抱いていた。

そしてカントの体系への関心は学問の体系に限ったものではない。体系とは一般的に言って、「様々な物が互いに秩序立って結びついていること、あるいは、秩序立って調和しているような事象の概念」⁷ であり、そして、「体系」概念は「諸物が実際に現実存在しているような個々の諸物の結合」(ebd.) (その典型は宇宙の体系 *systema mundi*) に関して使用されることもある。ライプニッツ・ヴォルフ学派を少なからず意識しながら、哲学をしていたカントにとって、つまり、この世界は完全で最善である、言い換えれば、そこではすべてのものが連関し調和していると主張する学派と向かい合っているカントにとって、自然とその認識が「単に偶然的な集積 *Aggregat* ではなく、必然的な法則に従って調和している体系」(A 645/B 673) でありうると独自の仕方でも明らかにすることは当然一つの課題になりうる。

3 Max von Boehn, *Deutschland im 18. Jahrhundert. Die Aufklärung*, Berlin 1922, S. 44.

4 Vgl. Christian Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia*, 1729, § 1.

5 Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica*, 1757, § 4.

6 Johann Heinrich Lambert, *Anlage zur Architectonic*, 1771.

7 Johann Georg Walch, *Philosophisches Lexicon*, 1733 (1726), „Systema“, S. 2510.

カントが自然の認識に関する体系を主題とするのは、三批判書のうちに二箇所ある。一方は『純粋理性批判』原理論の終わり近くの「超越論的弁証論への付録」であり、他方は『判断力批判』の序論である。双方とも伝統的な論理学の概念である「類」と「種」の概念を用いて自然の認識の体系について考察している。ただし、前者では「理性の仮説的使用 *hypothetischer Gebrauch der Vernunft*」との関係において、後者では「反省的判断力 *reflektierende Urteilskraft*」との関係において体系が考察される。小論ではまず、理性の仮説的使用との関係における体系を考察する。しかしその前に、カントが「推論」をどのように捉えていたのかを考えなければならない。というのは、理性の仮説的使用は推論の一種だからである。従って、まずカントにおける推論を考察し（1節）、その後、理性の仮説的使用と類種の体系の関係を明らかにする（2節）。次に、反省的判断力と類種の体系の考察に移るが、その際にまず、『純粋理性批判』と『判断力批判』では類種の体系に関する基本的な図式、類種の体系と重ねられているものが変化していることを示す（3節）。最後に、その体系が反省的判断力によって可能となることを明らかにする（4節）。

1 推論と「判断の条件」

『純粋理性批判』においてカントが経験、あるいは経験的認識の体系的統一について述べるとき、そこには常に理性（とその理念）との関係がある。「超越論的弁証論への付録」においても理性の仮説的使用は、理念との関係におかれる。ところで、『純粋理性批判』原理論の第二部は「超越論的論理学」と題され、大まかに言えば、当時の論理学の教科書と同様に、「概念」「判断（命題）」「推論」が取り扱われる。そして、経験の体系的統一が問題となる「超越論的弁証論」は、「推論」を扱う部分にあたり、ここでは理性がまさに「推論する能力」（A 330/B 386）として捉えられる。ここで問題となる「推論」とは間接推論、理性推論、いわゆる三段論法である⁸。

8 以降、特に断りがない場合は、「推論」は間接推論、理性推論、三段論法を指す。

ただし、超越論的弁証論が「推論」を取り扱うとはいっても、そこで間接推論の三つの区別（定言、仮言、選言）や推論の格などが延々と説明されるわけではない。すでに、カントはケーニヒスベルク大学私講師を勤めつつ活発に論文を発表していた時期に、『三段論法の四つの格の誤った煩瑣性』⁹を出版し、この題が示す通り、彼は定言三段論法には第一格のみで十分であり、残りの三つも第一格に還元できると述べていた（vgl. a. a. O., § 4）。彼は、そもそも当時の論理学書に見られるような推論についての長々とした説明を必要だと考えてはいない。『純粹理性批判』における推論の説明はほとんどなされず、なされたとしても極めてシンプルなものである。カントによると「推論」とは、「ア・プリオリに判断の条件の外延全体において規定されているような判断」（A 322f./B 378）である。ごく単純な三段論法を考えたとしても、例えば定言三段論法の第一格の典型であるいわゆる Barbara 式の推論¹⁰「すべて人間は死ぬものである。さて、カイウスは人間である。それゆえ、カイウスは死ぬものである。」¹¹を考えたとしても、上の説明が何の説明になっているのかはほとんど理解不可能である。まずはカントが推論をいかなるものとして考えていたのかを探らなければならない。

「命題 [= 判断] 「カイウスは死ぬものである」を私は単に悟性によって経験から汲み取ることもできるだろう。しかし、私がこの判断の述語（主張 Assertion 一般）が与えられる条件を含む概念（つまりここでは人間の概念）を探し、そして私が、この条件を外延全体で解し（すべての人間は死ぬものである）、その条件のもとに包摂した後で、私はそれによって私の対象の認識を規定するのである（カイウスは死ぬものである）。」（A 373/B 378）カントは判断「カイウスは死ぬものである」をこのように展開する。そしてこのときにその判断は、「ア・プリオリに判断の条件の外

9 *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren*, 1762.

10 第一格の三段論法は、大前提の主語を媒概念、述語を大概念とし、小前提の主語を小概念、述語を媒概念、そして、結論の主語が小概念、述語が大概念となるような三段論法であり、Barbara は、大前提、小前提、結論のすべての判断が、定言命題の四つの型 AEIO のうちの A、すなわち全称肯定判断であるような推論である。

11 「カイウス」は通常、個体概念の例として論理学の教科書に現れるが、推論において主語に個体概念をもつ判断は、つまり、推論中に現れる個別判断は、全称判断と同じ扱いをうける。Vgl. A 71/B 96.

延全体において規定されているような判断」となる。

ここで問題となるのは「判断の条件」とは何かである。判断の条件はヴォルフ学派に特徴的な考え方である。そして、「カントは条件というタームをヴォルフとその学派から引き継いだ」¹²と言われうる。確かに、カントは上に挙げた引用においても「条件」という言葉を使っている。しかし、結論からいうとヴォルフ学派の言う「条件」とカントが推論について語る際に言う「条件」とは別ものである。

カントが論理学講義の教科書として長年使用したマイアー（彼はヴォルフ学徒である）の『論理学綱要』¹³において、「すべての真である判断は根拠を、それが真である根拠をもつ。この根拠は判断の条件と呼ばれる (hypothesis, conditio iudicii).」(a. a. O., § 297) と述べられる。「判断が真である根拠が判断の条件と呼ばれる」¹⁴のである。例えば、「われわれが次のように判断するとする、つまり、人間は学問的な認識を持つことができる、と判断するならば、この判断の条件とは、人間は理性を持つから、であり、それゆえ、人間は理性的な、従ってまた学問的な認識をもつことができるのである」(ebd.)。つまり、判断の条件を明らかにすることは「判断を証明すること」(ebd.)であり、判断の条件はヴォルフ学派の論理学においては少なからぬ重要性をもつ¹⁵。

一方でカントはまさに論理学講義¹⁶において次のように述べる。「このこと [判断の条件について述べる] は本来、論理学には属さない。なぜなら、論理学は内容にはまったく関わらないからである。」(XXIV 932) カントがこのように述べるのは、ヴォルフ学派が論理学において言う判断の条件が、彼らの存在論に直結しているからである（だからこそ、ヴォルフ学派にとっては判断の条件がいっそう重要になる）。マイアーは判断の条件を「十分と不十分」あるいは「内的と外的」あるいは「端的に必然的

12 Béatrice Longuenesse, *Kant and the Capacity to Judge*, Princeton University Press 1998, S. 95.

13 Georg Friedrich Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, ²1760.

14 G. F. Meier, *Vernunftlehre*, 1752, § 330.

15 このあたりの事情は、Johan Blok, *The Role of Wolff's Analysis of Judgements in Kant's Inaugural Dissertation*, in: Maria van der Schaar (ed.), *Judgement and the Epistemic Foundation of Logic*, Dordrecht 2013, pp. 69-83, に詳しい。

16 Wiener Logik, XXIV.

と偶然的」と区別し、「[[それぞれの] 前者は主語の本質, 本質構成要素, 属性, 定義であり, [それぞれの] 後者は主語の偶然的性質 [= 様態] 及び関係である」と述べ, そして特に後者の場合の判断の条件を「判断の規定, あるいは制限」と呼ぶ¹⁷. このようにマイアーは, 条件の区別に存在論の区別を重ねている. むしろ判断の条件のこの区別は, 存在論に依存すると言うべきであろう. 上の例で言えば, 「人間」にとって, 「理性をもつ」ことが判断の内的な条件であるのか, 外的な条件であるのかの問いは明らかに論理学の範疇を越えた問いであり, 存在論による人間の定義なしには決定不可能である.

ヴォルフ学派が, 判断の条件について言及するときに意図しているのは, ある物についての何らかの判断を, その物の「定義」, 言い換えれば「主語が本質構成要素 *essentialia* によって定義されている」¹⁸ ような判断と結びつけることである. 「特殊な属性 *attributa* が主語について述語づけられるのは, その主語の本質構成要素の条件のゆえにである」(a. a. O., § 220). それゆえ, ある主語にその属性が述語づけられるときに, 「条件が表現されていないとしても」(a. a. O., § 226), つまり, 見た目は単なる定言判断となっている場合でも, 「定言命題は仮言命題に同じであり, 仮言命題へと還元できる」(ebd.), 言い換えれば, その定言判断は定義によって条件付けられた判断とみなされうるのである. 従って, このことはある主語の属性についての判断を, その主語の定義からの帰結とすることであり, それゆえに判断の条件は, 「判断が真である根拠」と言われうるのである. これは明らかに概念における本質, 本質構成要素, 属性等の内容を前提とするものである. 言い換えれば, そういった構造をもつ概念の内包に基づくものである. つまり, 本質構成要素から属性が帰結されるという存在論の構造を論理学的に書き直したのである. それゆえに, カントはヴォルフ学派の論理学書を教科書にした講義において「このこと [判断の条件について述べること] は本来, 論理学には属さない. なぜなら, 論理学は内容にはまったく関わらないからである.」と述べるのである.

推論に関してカントが「判断の条件」に言及するときに考えているのは,

17 Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, § 298.

18 Ch. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, 1740, Par. II, § 223.

ヴォルフ学派と同じではない。判断の主語の内包に依存するような「判断の条件」が考えられているのではないし、ある判断が真である根拠が考えられているのでもない。つまり、先にあげた判断「すべての人間は死ぬものである」の「判断の述語（主張一般）が与えられる条件」が概念「人間」であるとき、カントがここで「判断の条件」を持ち出すのは、「人間」の本質構成要素や属性として、「死ぬものである」が概念「人間」のうちに含まれるといったようなことを彼は考えてはいない。

カントは同じ論理学講義でヴォルフ学派の言う「判断の条件」について、ヴォルフ学派の説を理解して「判断の条件は主語の規定である」（XXIV 932）と述べた。それに対して、『純粹理性批判』でカントが自説として推論に関して判断の条件が言及する場合は、それは主語の内容に関わるのではない。条件はまず「述語」に関わる。カントは以下のように述べる。「われわれはあらかじめ大前提において、ある条件のもとでのその前提の外延全体において述語を考えた後で、われわれは理性推論の結論において述語をある対象に制限している。そうした条件に関する外延のこの完結した量 *vollendete Größe* が普遍性（*Universalitas*）である。」（A 322/B 378f.）従って、何らかの概念を条件として考えることで、「述語」を主張しうるある範囲をその条件の「外延」に限定する。従って、カントが述べる条件は主語ではなく「述語」に関わり、また概念の内包ではなく「外延」に関わる。つまり、「死ぬものである」という述語、あるいは主張は、主語「人間」について、「人間」を条件とする限り、概念「人間」の外延全体において可能であるということである。つまり、「可能的判断のための述語」（A 69/B 94）である概念「死ぬもの」は概念「人間」を条件とすることによって、述語が主張されうる範囲、ないし述語としての概念が適用されうる範囲を概念「人間」の外延に限定され、そのことによって人間である何らかの対象に主張されうることになる。そして、その概念の外延全体において主張されうる場合に判断は「普遍的」である¹⁹。

述語としての何らかの概念を、ある条件のもとで普遍的に主張する判断

19 この辺りの「判断」についての理解は、ヴォルフ学派の論理学ではなく、反ヴォルフ的な哲学者であるクルージュスの判断論が参考になった。Vgl. Christian August Crusius, *Weg zur Gewißheit*, 1747, § 217.

が、いま問題としている三段論法の大前提に現れている。三段論法の大前提は「規則」とも呼ばれ、「規則はある種の条件のもとで何かを普遍的に述べる」(A 330/B 387) のである。

さて、「カイウスは死ぬものである」に関して、判断「すべての人間は死ぬものである」が規則だとすると、カイウスが概念「人間」の外延に属することを示すことによって、カイウスは人間である、と述べ、それを小前提とすることによって、「カイウスは死ぬものである」を結論として導出されるのか、というそうではない。つまり、主語の概念の外延に属する対象を見いだすことが小前提になるのではない。そうではなくて、「ある〔大前提とは〕別の可能的判断の条件を規則の条件のもとに包摂することが小前提 (Minor) である」(ebd.)。これは、対象としてのカイウスを概念としての人間に属するものとする、言い換えれば、対象としてのカイウスを概念としての人間によって認識することとは違う。大前提の条件であった概念「人間」のもとに概念「カイウス」を包摂するのである。

この場合の包摂とは、概念「人間」を条件として普遍的に主張されうる述語は、概念「カイウス」を条件としても普遍的に主張されうることを示すということである。つまり、カイウスであるすべてのものが、人間であるもののすべてのもとに含まれていること示す、従って、カイウスであるすべてのものに対して、概念「人間」を主張することができればよい。こういった二つの概念の外延の比較によって、概念の包摂関係が示される。

ここでは、単に二つの概念の包摂関係が確認されただけであり、カイウスが人間という性質をもつなどといった前提はない。まったく形式的に、二つの概念が関係するのである。

そして、小前提としての「カイウスは人間である」は、対象「カイウス」を概念「人間」によって認識したのでもないし、ただ単に概念「人間」を、概念「カイウス」を条件として主張しているのではもない。概念と概念を比較しているのである。

こういった手続きによって、概念「人間」に関して普遍的に主張される述語は、概念「カイウス」に関しても普遍的に主張されうるから、「カイウスは死ぬものである」が結論として導出される。従って、推論が「ア・プリオリに判断の条件の外延全体において規定されているような判断」で

ある、つまり「カイウスは死ぬものである」がそのような判断であるとは、述語「死ぬもの」をすべてのカイウスであるものについて主張しうるのが、その述語が概念「人間」を条件とした普遍的判断（規則）とその条件への概念「カイウス」の包摂のみから可能な場合、つまり、この前提からア・プリオリに可能な場合ということになる。

2 条件の系列と類種の体系

すでに述べたように、理性は「超越論的弁証論」の範囲で、推論の能力と捉えられている。さらにそこで述べられているのは「理性がまったく独自に処理し、実現しようとしているものは認識の体系的なもの *das Systematische*、つまり、一つの原理による認識の連関である」（A 645/B 673）ということである。これは認識の理性統一が「単なる偶然的な集積ではなく、必然的法則に従って連関している体系」であることを示す。そして「この理性統一は常にある理念を前提とする。つまり、認識の全体という形式についての理念であり、この全体は部分の規定された認識に先立ち、各々の部分にその位置と他の部分に対する関係をア・プリオリに規定する条件を含んでいる。」（*ebd.*）従って理性の体系的統一とは、全体と部分の関係に基づく統一であり、ここでは特に、部分に先立つ全体が形式とされている。認識のこういった体系的統一が理性の仕事だとカントは述べるが、ではその体系が推論といかにして関係するのか。

カントは推論によってある判断を結論として導出することに関して、「私は諸条件（*Prämissen*）の系列 *Reihe* を通じて一つの認識（*Konklusion*）に達した」（A 331/B 387）と述べる。

三段論法の大前提と小前提において条件の系列が形成される。前節の例に従えば、大前提の条件である概念「人間」のもとに概念「カイウス」が包摂され、ここに条件の系列が形成されている。そして、これによって結論が導出された。「理性は特殊を普遍から導出する能力」（A 646/B 674）とも捉えられるから、条件の包摂関係としての系列は諸条件間における普遍と特殊の関係であるとも言える。従って、この「普遍と特殊」の関係として捉えられる条件の系列が認識の体系、つまり「全体と部分」の関係の

うちで考えられるとき、推論は体系と関係しうるのである。

推論と認識の体系的統一を重ねることによって目指されているのは「特殊な自然法則をより普遍的な自然法則のもとに立てる」ことである。例えば、「力 **Kraft** と呼ばれる実体の原因性」(A 648/B 676) に関して、「同じ実体は様々な現象を示すが、一見するとこれらは最初からそれぞれの現象ごとに異なる力が働き、それらが異なる作用を示すのだと想定したくなるほど、それら現象は様々である。それは人間の心 **Gemüt** において感覚、意識、想像、記憶、機知、識別力、快、欲、等などの現象が示されるようにである」(A 648f./B 676f.)。そうした現象の多様性に対して、「根源力 **Grundkraft**」(A 649/B 677) が想定される場合、さらに、いくつかの相対的な根源力が確認されたならば、さらに上位の根源力を想定するといったような場合に、「力の多様性の体系的表象」(ebd.) のもとで、人間の心という実体の原因性についての体系が考えられる。

このように、多様なものを包摂しうるようなものを想定することによって、多様は統一されるが、これは推論を通じてなされる。この推論が「理性の仮説的使用」と呼ばれる。「理性が特殊を普遍から導出する能力であるとする、普遍はすでにそれ自体で確定 *an sich gewiß* なものとして与えられているか……。あるいは単に蓋然的 *problematisch* なものとして想定されるかである……。」(A 646/B 674) この後者の場合が「理性の仮説的使用」(A 647/B 675) である。

ある述語がある概念を条件とする限り、確実に主張できるとする。より外延の広い（と想定される）概念を条件とした場合に、その同じ述語が普遍的に主張されうるのかどうか、つまり、想定された概念を条件とする主張が推論の大前提として機能するかどうか蓋然的であるとする。そして、その蓋然的な規則に、同じ述語が確実に主張される他の諸概念もまたその蓋然的な規則から結論されうるかどうかを検討することによって規則の普遍性を確かめるような推論である。理性はこのような仕方で条件の系列を形成することによって多様を統一する。

ただし、単なる条件の系列が直ちに「体系」になるわけではない。この系列が単に部分の集積ではなく、体系であるためには理性は多様の体系的統一の全体を形式として前提しなければならない。そしてそれによって、

全体が部分を含む仕方、ないし体系内の秩序がなければならない。仮説として規則を立てるためには、一定の方針が必要である。それゆえ、「各々の部分にその位置と他の部分に対する関係をア・プリオリに規定する」ような「認識の全体という形式についての理念」が前提されない限り、条件の系列は偶然的な集積にとどまる。

そこでカントはそういった全体を、類と種によって構成される体系として考えるのである。これは「類の原理」(A 654/B 682)「種化 Spezifikation の法則」(A 656/B 684)「親和性 Affinität の法則」(A 657/B 685)の三つの法則に従うような全体である。言いかえると、自然における「統一性」「多様性」「親近性 Verwandtschaft」(A 662/B 690)である。つまり、様々なものは類によって統一されるが、その統一されたものは多様な種に分類可能であり、それらの種の各々から段階的な仕方での種へ連続的に移行することができるということである。こういった仕方での構成されている全体としての体系を理念として前提とすることによって、その体系を支配する法則に従って、理性は推論によって条件の系列を形成し、認識を体系的に統一するのである。

3 条件の系列から質料－形相へ

前節までにおいて、『純粋理性批判』における推論と類種の体系について考察した。ところで、例えば、自然のあるものが何らかの結果の原因であると判断するとき、それはカテゴリーと直観の形式的時間条件に従って判断される。しかし、「種的に異なった *spezifisch-verschieden* 自然のものは、それらが自然一般に属するものとして共通にもつもの〔時間規定〕以外に、なお無限に多様な仕方での原因でありうる」(V 183),『判断力批判』においてこう述べられる。人間理性は時間規定以外のこの「無限に多様な仕方」で原因である「種的に異なった」ものを、前節で述べたような「理性の仮説的使用」によって体系的に統一するのか。そうではない。『純粋理性批判』における推論による認識の体系的統一と『判断力批判』におけるそれとは異なっている。本節ではそれを示す。

『判断力批判』では、「無限に多様な仕方での原因」である自然のものが語

られる一方で、『純粹理性批判』においては「種化の超越論的法則は、われわれの対象となりうる物が、差異性 *Verschiedenheit* に関して現実に無限であることをもちろん要求するのではない」(A 656/B 684) と述べられる。ここで「超越論的」と言われているのは、例えば「類の論理的原理」が複数の概念を比較することによってより普遍的概念を見いだすことが少なくも可能であると要求する (vgl. A 653f./B 681f.) のに対して、それが「超越論的原理」だとすると、「自然（ここではわれわれに与えられうる諸対象だけを私は理解している）に対する適用」(A 654/B 682) が問題になる。つまり、見いだされたそのより普遍的な概念に対応する客観があるということである。従って、類の超越論的原理が想定された場合、自然の諸物がもつ何らかの共通の性質が同時に想定されることになる。種化の法則は単なる論理的原理としては、類概念の「可能的分割に関して論理的領域 *Sphäre* [=外延] の単なる無規定性 *Unbestimmtheit* を主張する」(A 656/B 684) だけである。それゆえ、種化の法則が要求するのは悟性に対してせいぜい「われわれに現れる種のもとに亜種を探し、各々の差異性に対してさらに小さな差異性を探すこと」(ebd.) だけ、言い換えれば、条件の系列を際限なく下っていくことだけであり、それが可能であるためには、単に類概念の論理的領域が分割に関して無規定的であることだけである。このような単に論理的な種化の法則が、超越論的原理でありうるのは、その条件の系列を下っていくに応じた分だけの自然における差異性であり、自然が「差異性に関して現実に無限である」ことを要求しはしない、自然が無限に規定を含んでいることを要求するわけではないのである。

そして、自然の差異性は、この種化の超越論的法則に従う限りで「種」的なものでありうる。経験においてわれわれの対象となりうる諸物が何らかの意味で多様であって、何らか違っていたとしても、「理性の原理としてすでに先行している種化の超越論的法則によって、経験的種化が導かれたのでないときには、経験的種化は多様性の区別 *Unterscheidung* にとどまる」(A 657/B 685)。超越論的種化に基づかない、言い換えれば、条件の系列のうちで位置づけられていない諸概念の諸対象における互いの違いは、互いに異なる「種」を形成するような差異ではない。例えて言えば、ノイズに過ぎない。

さらに、条件の系列において同じ類のもとで互いに異なる種としての規定された諸概念に関しても、自然の多様性は「無視されてしまうような差異性」(A 656/B 685)である。もろもろの種の差異は「内容 *Inhalt*、つまり、現実存在する存在者の多様性に従う」(A 653/B 681)ものである。「可能的経験の多様性」は一つの概念の外延に含まれる限り、「同種性 *Gleichartigkeit*」をもつと考えられる (vgl. A 654/B 682)。しかしそれでもその多様なものはそれぞれ何らかの違いをもち、それぞれ区別されうる複数のものである。そして、それらがもつ違いと、それらのうちのいくつかがもつまた別の同種性によって、それら多様なもののいくつかはまた別の一つの概念の外延にも含まれうるものでありえる。この概念が最初の概念に包摂されるとすれば、そこに概念の類種の関係が成り立つ。しかしながら、推論における条件の系列そのものは、第1節で見たように、概念の外延の比較によるところが大きいのであるから、「現実存在する存在者の多様性に従う差異」は、それら存在者が一つの種概念の外延に、あるいは異なる種同士が一つの類のもとに含まれると考えられるときには、無視されてしまうような差異、「種」の概念、なおさらに類の概念においては無視されてしまうような差異性」(A 656/B 685)である。従って、類と種の関係、ひいては自然の体系を支えているものは、自然における多様性ではなく、むしろ、諸概念の外延の差である。

この点において『純粋理性批判』と『判断力批判』は異なる。前者では体系の全体が「形式」とされ、多様性はそれに従って規定され、その多様性は単なる外延の差に帰着することになった。それと『判断力批判』が異なるのは、そこで問題とされるのが「自然の多様な諸形式」(V 179)、多様性そのものの諸形式だからであり、「すべての現在する諸自然形式を比較を通じて概念へもたらす」(XX 212 Anm.) ことだからである。つまり、何が形式と言われるのか、そしてそれに伴って、多様性、あるいは多様な差異性の意味が変わっている。一方では、全体が「形式」であり、多様性はより高次の概念においては無視される「内容」であった。他方で、その「諸形式」が「多様性」だと言われている。

『純粋理性批判』において体系の全体の形式は「各々の部分にその位置と他の部分に対する関係をア・プリオリに規定する条件を含んでいる」も

のであり、言いかえると条件の系列の秩序を規定しているものであった。しかし、『判断力批判』における **Form** はもはやカント哲学のジャーゴンともいえる「形式」ではない。むしろ「形相」に近い。つまり種差としての形相である。体系は条件の系列ではなく、質料と形相に重ねられることになる。「類は（論理的に考えられると）いわば質料、あるいは生の基体であり、これを自然は多くの規定を通じて特殊な種と亜種に加工するのである」(XX 215)、「アリストテレス学派も類を質料と呼び、種差を形式と呼ぶ」(XX 215 Anm.) という言及はそのことを示している。

推論における条件の系列から、類と種差の論理的関係へと体系のモデルが変更されるのにもともなって、体系の役割も変化する。そもそも全体が形式として要求されるのは、各々独立でも成り立つ認識を、推論を通じて統一するためであった。しかし、『判断力批判』では次のようになる。「体系の論理的形式は単に次のことにおいて成り立つ。つまり、特殊が（ここでは経験的なもの）が自身の差異性ととともに普遍のもとへと含まれたものとして、ある何らかの原理に従って考えられることによって、与えられた普遍的な概念（ここでは自然一般の概念）を分割することにおいてである。」(XX 214) 与えられた質料が経験的な差異性、つまり形相によって分割される。このことによって、普遍において特殊は無視されるのではなく、特殊はその「差異性ととともに」普遍のもとに含まれたものとして考えられることが可能となる。つまり、それ自体では体系ではない「与えられた普遍」が形式としての「特殊」によって体系化される、特殊を含む普遍としての体系となるのである。従って、『純粹理性批判』のように想定された体系を自然に適用することではなく、『判断力批判』では、経験を通じてえられる特殊によって普遍が体系化されるのである。体系は理性によって「想定されるもの」から経験のうちで「形成されるもの」となる。

4 反省的判断力と類種の体系

『判断力批判』において質料－形相の関係において体系を考えることによって、『純粹理性批判』においても言及された「種化の法則」も意味が異なってくる。『純粹理性批判』において種化の法則は、条件の系列を形

成するために、ある概念の論理的領域の無規定性を想定することによって、そのもとに下位の概念を従属させることを可能にするものであった。『判断力批判』では「自然の種化の法則」とは「判断力が自然の普遍的法則に特殊な法則の多様性を従属させるときに、判断力が自然の普遍的法則についてなす分割における秩序であり、われわれの悟性に認識可能な自然の秩序のために想定する法則」(V 186)である。無規定な分割可能性の想定が、種化の法則を成り立たせるのか、それとも、多様な差異性による分割が、種化の法則を成り立たせるのか。言い換えれば、先行するのは「分割される」ものか、「分割する」ものである。『純粹理性批判』では「分割される」ものが先立ち、『判断力批判』では「分割する」ものが先立つ。何らかの差異性（種差）によって普遍（質料）が分割される。（いずれの場合でも、カント批判哲学に特有の形式の先行性が保たれていることは確かである。）

従って、『判断力批判』において問題とすべきは、そもそも「無限に多様な経験的法則の可能性を考える」(V 183) ことである。つまり、『純粹理性批判』における種化の法則によると、想定される普遍の（体系全体の形式に従った）分割において特殊が初めて考えられるのであったが、『判断力批判』における種化の法則は、経験的にのみ与えられる諸法則の多様性、言い換えれば自然の諸形式における多様性の可能性を問い、そこから初めてそれら諸法則が何らかの普遍的法則（質料）への従属することとそれらの体系的統一を問題としうるためのものである。

普遍から始めたところで、種的な差異を包括するような体系は考えられない。なぜなら、「普遍的自然法則は自然物一般という自身の類に従って諸物のもとで確かにそのような〔経験的認識のあまねき〕連関を与えるが、しかし、それら諸法則の特殊な自然存在者としての種的なものに従う連関は与えない」(V 183) からである。『純粹理性批判』において「諸客観そのものに付属しているような体系的統一を必然的なものとして想定する」(A 651/B 679) ことが必要とされるのは、それが理由である。つまり、単に概念の外延の包摂関係による条件の系列のみで類種関係を考えるだけであると、その類種関係は多様性の無視の度合いの差異に過ぎないのであるから、種をその多様性とともを含む体系が表象できないゆえに、類種の体系に対応するものとして、あらかじめ自然の客観に類種の体系を想定

する必要がある。『判断力批判』においては、体系全体を想定することによって類種関係を捉えるのではない。そもそも人間に経験的に与えられる自然の多様性の特殊な諸形式を「物をわれわれの認識一般の客観とするための唯一の普遍的な条件をア・プリオリに表象する超越論的な原理」(V 181)によって、人間の認識の対象とする必要がある。これは、そのことによって「経験的諸法則に従う体系」(V 183)、ないし「経験的諸法則に従う自然統一」(ebd.)を形成するためにまず必要になることである。

『判断力批判』全体を通じて重要な役割をなす「合目的性 *Zweckmäßigkeit*」は、自然の多様な諸形式をわれわれの客観とするこの「超越論的な原理」の文脈のうちで理解される²⁰。「ある客観の概念は、この概念がその客観の現実性の根拠を含む限りにおいて目的と呼ばれ、ある物と、諸物のある性質との、つまり目的に従ってのみ可能である性質との一致 *Übereinstimmung* は、諸物の形式の合目的性と呼ばれる」(V 180)とカントは合目的性についてこのように述べる。この合目的性は「実践的合目的性とのアナロジーに従って考えられる」(V 181)。ここで「実践的」とは広義において「意志」との関係を意味し、「目的の能力」(V 59)とも定義されうる意志は、「表象に対応する対象を生み出す能力」(V 15)である。それゆえ、実践的合目的性は、生み出された対象が意図に適ったものであるのかを問うものである (vgl. V 220)。ただし、『判断力批判』においては、対象の原因となる意志を介さずに、「概念の、自身の客観に関する原因性が合目的性である」(ebd.)とされる。従って、『判断力批判』において「目的」と「合目的性」について言及するときに、重要であるのは、

20 カッシーラーは「合目的性」について次のように述べる。「18世紀の言語使用は「合目的性」をより広い意味で解する。つまり、ある多様の諸部分の統一への一致に対する一般的な表現が理解され、この一致がどのような根拠に基づくのか、そしてどのような源泉に由来するのかは問われない。この意味においてはこの語は、ライプニッツが彼の体系の内部で「調和 *Harmonie*」という表現によって示した概念の解釈であり、ドイツ語の翻訳を表している。」(Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1918, S. 307)。おそらく、カッシーラーのこの解釈以来、カント研究の中では「合目的性」は「調和」と理解されることが多いように思われる。しかし、カントが「合目的性」を説明する際に、「目的」の説明から始める点を顧慮すれば、承認しがたい解釈であると思う。さらに『判断力批判』の前半において「美」を語る際の「目的なき合目的性」について述べられるときでさえも、「意志」が引き合いに出されることから (vgl. V 220)、「目的」を捨象した形で「合目的性」を理解することには困難があるように思われる。本論以下を参照。

「目的」の概念において「概念と客観」が関係し、合目的性が目的、つまり概念によってのみ可能な性質をある物がもっている、言い換えれば、「概念と物」の一致を意味するということである。「目的」概念だけを考えれば、ある概念を前提としたその概念の客観の現実性であるが、合目的性そのものをそれだけで考えると、ある客観の現実性がその概念自身に依存するかどうか問われ、意志などの客観を現実にするような何かはさしあたり捨象されるので、その限りにおいて、ここでの合目的性は実践的なものとは異なる。

また、『純粹理性批判』の範囲で言えば、純粹悟性概念としてのカテゴリーが何らか特定の対象に関係する、あるいはその対象にカテゴリーを適用するには、われわれに可能な直観の形式的条件、つまり感性的直観の形式としての時間規定の図式が用いられる必要があり、それを通じて概念と対象が対応しうる。従って、カントが感性的直観の形式に言及せずに、「目的」と「合目的性」を持ち込んだのは、感性的直観の形式的条件なしの概念と客観との対応関係を考えるためであるといえる。「種的に異なった自然のものは、それらが自然一般に属するものとして共通にもつもの〔時間規定〕以外に、なお無限に多様な仕方で原因でありうる」(V 183)とカントは述べるが、その「無限に多様な仕方」は純粹悟性概念の対象としての自然一般における時間規定に従った統一においては「無規定のままほっておかれる」(V 180) ことになってしまう。それでもなお、それらの多様性をも概念の対象として、従って、人間の認識の対象とするために「自然の合目的性の原理は……超越論的原理である」(V 181)とされるのである。

そして、この自然の合目的性の原理によって自然の多様性を対象とするのが「反省的判断力 *reflektierende Urteilskraft*」である。「ただ特殊のみが与えられているとき、その特殊のために判断力が普遍を見いだすべき特殊のみが与えられているときには、判断力は単に反省的である」(V 179)。すでに述べたように、『判断力批判』において体系は質料と形相に従って考えられるから、反省的判断力は合目的性の原理によって対象とされた多様性の種的な差異を形式(形相)として、それに対する質料としての普遍を見いだす。『純粹理性批判』の「反省概念の多義性」において、形式と質料について使用された言葉を使えば、ある「規定」(形式)に対

して、その規定によって「規定可能」(質料)なものを見いだす(vgl. A 266/B 322)。合目的性の原理に従う限り、それら見いだされたものに対応する概念を形成しなければならない。そのことによって、「経験的諸法則のおそらく無限な多様性を含む自然の与えられた知覚から調和した経験を作る」(V 184)ことが可能になる。つまり、「自然は、われわれの認識能力に対する合目的性の原理に従って、自身の普遍的法則を種化している」(V 186)とみなしうるような自然が可能になる。目指されているのは、単にカテゴリーによって統一された「自然一般」としての自然ではなく、「特殊な諸法則の多様性によって規定される自然」(V 182)であり、「経験的諸法則に従う体系」としての自然である。それが自然の全体に及ぶようなものであるとしたら、それは単なる自然一般ではなく、多様な規定を含みうる自然である。

おわりに

『判断力批判』の古典的な解説書²¹から、比較的最近の解説書²²まで、反省的判断力とは何であるのかという問いは欠かせないものである。そしてそれは大抵、反省的判断力を理性の仮説的使用との関係において明らかにしようとしている²³。しかし小論で確認されたのは、何を形式とするのかに関する両者の間の対比であった。つまり、理性の仮説的使用は全体を形式とし、反省的判断力は特殊を形式とした。両者の共通点は「自然認識の体系」がいかにして可能かを問うているというこの一点だけであり、両者のアプローチはまるで違う。

理性の仮説的使用による自然の体系は多様を切り捨ててしまう危険を孕んだものであった。おそらくその限りでは、しばしばカントに向けられてきた「空虚な形式主義」という批判が的を射たものであるかもしれない。その一方で、反省的判断力は自然の多様性を重視するような体系が構想さ

21 August Stadler, *Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung*, Berlin 1874.

22 Otfried Höffe (Hg.), *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft*, Berlin 2008.

23 今挙げた解説書のうち、前者は理性の仮説的使用と反省的判断力を同一視し(S. 36)、後者では、「理性の仮説使用においては反省的判断力の原理が暗に前提されている」(S. 38)と述べられている。

れている。それを可能にするのが「合目的性の原理」であった。反省的判断力は合目的性を原理として多様を対象とし、それを多様の差異を種差としての形式（規定）と見て、それに対して質料（その規定によって規定可能なもの）を見いだすという仕方で、特殊に対して普遍を見いだしていく。そしてそれが自然認識の体系へと通じるのである。

さらに加えると、反省的判断力が、何らかの規定に対する規定可能性を見いだすことは、理論と実践を包括するような体系、つまり、三批判書に通底する体系をなすことに通じている。『判断力批判』の序論では、『純粹理性批判』と『実践理性批判』との橋渡しに関して、判断力がなす役割が次のように述べられている。「判断力は、自然の可能な特殊法則に従った自然の判定のための自身のア・プリオリな原理を通じて、自然の超感性的基体（われわれの内、あるいは外の）に叡智的能力による規定可能性を供給する」（V 196）。この叡智的能力による規定可能性に、「規定」を与える叡知的能力が実践理性である。自然の理論な認識から、実践への移行がここに可能となる。しかし、このことについては稿を改める。