

## カントの「目的論的判断力の弁証論」

細 谷 章 夫

「判断力批判」の「目的論的判断力の弁証論」(第69節-第78節)(<sup>A 311-363</sup><sub>C 463-495</sub>)<sup>(1)</sup>をここでは取り扱う。この弁証論は周知のように同じ「判断力批判」の「目的論的判断力の分析論」(第62節-第68節)(<sup>A 271-310</sup><sub>C 439-462</sub>)に続くもので、内容的には分析論で主張されたカントの目的論の考え方を、理論的に補強する箇所と考えていいだろう。あるいは弁証論の重要性を強調して述べるならば、分析論での考え方の理論的背景、あるいは根拠がこの弁証論で論じられているとってよい。この目的論的判断力の分析論と弁証論との関係は「純粹理性批判」の分析論と弁証論との関係に類似している。たとえば第一批判での「分析論」(超越論的感性論)ではいきなり「超越論的観念論」なるものがでてきて私たちを当惑させる。そして現象と物自体を区別することが理論的に必要なことは、同じ第一批判の「弁証論」にいたってはじめて私たちに知らされるのである。つまり弁証論での議論が先取りされて、分析論での議論が成り立っている。その限りでは分析論での議論は、弁証論での議論の結果を織り込んだものなのである。第三批判においてもほぼ同様なことがいえよう。本稿で注釈に近い形で詳しく叙述したのは、その点をできるだけ正確に把握するためであった。しかし第三批判は第一批判ほど、ドラスティックな議論の展開がなされていないが、やはりカントの独創的な見解が散見される。第三批判をカントは書きながら考えを進めたのであろうか、繰り返しが多く、したがって筆者の叙述もくどく繰り返す箇所(たとえば第77節)と、省略してかなり要約した箇所(第78節)とがある。その点、筆者の叙述にも不統一がある。どのように注釈したらよいのかは今後の課題にしたい。

注釈に関して付言すれば、一箇所「諸部分」die Theilen とあるところを【諸全体】die Ganzen と読み替え、カントの誤記としたところがある。内容上、どうしても筆者には理解できず、悩んだ末での決断であった。研究者の御教示をえたい。

### 第69節 判断力のアンチノミーとは何か

Was eine Antinomie der Urteilstkraft sei (<sup>A 311-313</sup><sub>C 463-464</sub>).

まず規定的判断力 die bestimmende Urteilstkraft と反省的判断 die reflektierende Urteilstkraft とを区分する。そして、規定的判断力にはアンチノミーは生じないが、反省的判断にアンチノミーが生じること、そしてこのアンチノミーにおいては抗争しあい、二つの格率が対立しあうこと、この弁証論の目的はこの抗争しあう二つの格率を解決することにあることである。いいかえれば、諸認識能力の自然的本性のうちにそのアンチノミーの根拠があること、それにだまされないためにそれら能力の本性を批判して、暴露し、解決することである。

#### (1) 規定的判断力にアンチノミーが生じない理由

規定的判断力それ自身だけでは客観についての概念を根拠づけるものはなにもない。それは本来「自律」ではなく、それ自身だけで法則定立的 nomothetisch ではない。その概念を構成するのに、感性的直観の諸条件がつけ加わるからである。感性的直観が諸条件としてつけ加わることにより、他律的性格を持つことになる。客観対象に基づく必然性が、これによって生じるのである。それに対して、

(2) 反省的判断力にはアンチノミーが生じる理由

反省的判断力は諸対象についての反省の原理でしかない。この原理は、客観的概念が全く欠如しており、客観にどのような認識根拠をもおくこともできない。すなわちこの原理は、たんなる主観的原理として、認識能力の合目的な使用のために役立つべきもの、ある種の諸対象を反省するのに役立つべきものである。ところが、この反省的判断力の諸格率間に、アンチノミーが生じる。それは私たちの自然的本性のうちに、すなわち諸認識能力のうちにその根拠があると思われる。

したがって、この弁証論はこの抗争しあう二つの格率の解決のためにあるということである。カントは次のようにいう。「この反省的判断力の必然的な諸格率の間に、一つの抗争が、それだから一つのアンチノミーが生ずる。すなわち弁証論はここに根拠をおいていて、お互いに抗争する二つの格率のそれぞれが、認識能力の本性のうちにその根拠をもつならば、弁証論は一つの自然的な弁証論 eine natürliche Dialektik と名づけられるし、また不可避免的な仮象とも名づけられる。人はこの仮象を批判においてあらわにし、解決しなければならないのは、人がそれによって欺かれないようにするためである。」( A312-313  
C463-464 )

第70節 アンチノミーの提示

Vorstellung dieser Antinomie ( A313-316  
C464-466 ).

この第70節の表題は「アンチノミーの提示」ということで、単にアンチノミーが示されるような印象をもつ。実際には、アンチノミーの提示ばかりではなく、基本的には、アンチノミーの解決にも言及している。次節の第71節は「前述のアンチノミーの解決のための準備」で、形式的にはここではじめて、アンチノミーの解決の基本が述べられるかのような外観を呈している。しかしそれは、第70節で述べたことのいい換えであり、何度もカントはアンチノミーの解決に言及しながら、いろいろな側面から、その解決の仕方を述べていくことになる。これは弁証論の最後まで関連する。

第70節に戻る。まずこの節の全体の結論を述べておく。ここで問題になるのは、機械論的な法則と目的論的な法則の適用範囲に関してである。カントの哲学体系にしたがって述べれば、この二つの法則のいずれも、悟性のレベルで考えると、そこにアンチノミーが生じ、解決は不可能である。しかし機械論的な法則は悟性の格率とし、目的論的な法則を理性の格率として、悟性のレベルと理性のレベルでの適用として、その範囲を区別するならば、外観的にはアンチノミーが生じるように見えるが、実際にはアンチノミーは解決される。ところで機械論的な法則は悟性のレベルの格率とし、目的論的な法則を理性のレベルの格率とすると何を意味するのか。一つの結論を示せば、本来の自然認識には機械論的な諸法則によって徹底的に追求されるべきこと（悟性のレベルの格率に

従う)、しかし、諸対象の総括としての自然、あるいは自然の統一といった認識に関しては(理性のレベルの格率である)目的論的な法則を必要とするということである。すなわち、理性は、悟性による機械的な諸法則に従った自然の諸認識をふまえて、その総括としての自然、あるいは自然統一を目的論的な諸法則に従って追求することなのである。カントによれば、それは統制的な原理による、理性の内在的使用ということになろう。これはすでに、第三批判の超越論的分析論で織り込み済みの結論であった。以下、第70節の文脈にしたがって述べることにする。

理性が外的感官の諸対象の総括としての自然あるいは自然全体、あるいは自然の統一を考えると、その自然全体、あるいは自然の統一を考える素材として、悟性による諸認識をまずふまえなければならない。そのうえで、諸対象の総括としての自然、自然全体、あるいは自然の統一の像が考えられる。そのとき、ふまえるべき悟性の諸認識をカントは第一の種類の諸法則によるものとする。つまり、悟性がア・プリオリに自然に指定するもの、簡単にいえば諸カテゴリーである。これは既に第一批判で述べられてきたものでありその本質は、第69節でも示したように、規定的判断力である。なるほどそれは一般性をもつア・プリオリな原理であるが、感覚的条件なしにそのカテゴリーは認識とはならないから、認識となると、本来本質的に、他律的なものである。したがって、ここにおける判断力は、ある客観的原理が悟性をとおして、その判断力に与えられているのだから、規定的なのである。

それに対して、それら悟性の諸認識をふまえて、総括としての自然、自然全体あるいは自然の統一を形成するときに働く諸法則(これはまさに第二の種類の諸法則というべきなのだが、カントはそうにっていない)はどのようなものなのか。カントは第一の種類の諸法則を、客観的で一般的な諸法則としているのに対して、こちらを経験を通してのみ知られることのできる特別な諸法則 *die besonderen Gesetze* としている。特別な諸法則というのは、次の理由による。悟性による諸認識にもとづく総括としての自然、自然全体を考えるには、あまりにも多くの、しかも異なる統一が考えられる。そこで、そこに一つの相互に関連しあう自然全体を考えるためには、どうしても、ある原理を導入して、その原理のもとに、自然の全体、あるいは自然の統一を考えていくことが必要になってくる。特別な諸法則とは、与えられた諸認識そのものから出てくるというよりは、ある一つの相互に関連しあう原理(これがカントの場合、目的論的原理なのだが)を導入することによって、総括としての自然、自然の統一を得るからである。第一の種類の諸法則を、格率として示すならば、悟性がア・プリオリにその判断力に提供する格率であり、あとの特別な諸法則は、格率として示すならば、理性が担ぎ出すところのもので、特別な諸経験によって指示されるものである。これら二つの格率は外観上、並存しえないように見える。そこに一つの弁証論があらわれ、私たちがまどわすように見える。

それではその二つの格率の定立と反定立を示す。

第一の格率(定立): 物質的な諸物とその形式のすべての産出は単に機械的な諸法則によってのみ、可能であると判定されなければならない。

第二の格率(反定立): 物質的自然のいくつかの産物はたんに機械的な諸法則に従って可能である

と判定されることはできない（その判定は全くちがった原因性の法則，すなわち目的因の法則を必要とする）

ところでこの二つは格率として表わされるかぎり本来，統制的原则である。しかしこの二つの統制的原则が，構成的原则と考えられると次のようになるという。

定 立：物質的諸物のすべての産出はたんに機械的な諸法則に従うだけで可能である。

反定立：物質的諸物のいくつかの産出はたんに機械的な諸法則に従うだけでは可能ではない。

カントによると，ここでは両者（定立と反定立）はたがいに矛盾しあい，したがって定立か反定立のいずれかが必ず偽となり，両立することはありえない。すなわちここにアンチノミーが生じ，これは確かに解決されえない。ところがカントは次のようにもいう。このアンチノミーは判断力のアンチノミーではなくて（訳者傍点），理性の立法における抗争であるとしている。ところで，「理性はしかしながら，これらの原則のどちらをも証明することはできない。なぜなら私たちはたんなる経験的な法則に従う諸物の可能性に関しては，どんなア・プリオリな規定的な原理をもつことができないからである」（<sup>A315</sup><sub>C465</sub>）。このことは，次のことを意味する。理性の立法における抗争である，この定立と反定立はたがいに両立できないが，どちらの命題が正しいかどうかとなると理性はそれに答えられないからである。何故ならば，もともと理性それ自身は，経験的諸法則をふまえて，自然全体，あるいは総括としての自然を思考しようとするとき，なんらア・プリオリな規定的原理をもたない。理性がもちうるのは，それら経験的諸法則を統一していこうとする主観的な原理としての格率でしかないのである。

それに対して，最初に提示した二つの格率，すなわち「第一の格率（定立）」と「第二の格率（反定立）」は，判断力のアンチノミーで，この二つの格率にはなんの矛盾も含まない。カントは両立可能であるとみる。理由を簡単に述べれば，「第一の格率（定立）」は，「第二の格率（反定立）」を妨げることにならない，ということである。解釈して述べれば次のようになる。そこではまず第一の格率にしたがい，自然のメカニズムにしたがって自然の諸認識を追求することと，そして第二の格率にしたがって，それら自然の諸認識を踏まえて，総括としての自然，あるいは統一あるものとして自然全体の像をうることは全く矛盾しないというわけである。この間の事情をカントのいい方にしたがって述べていこう。この第一の格率はカントにいわせれば，すべての産出はただ機械的な諸法則にしたがってのみ可能であるとは，あらゆる他の種類の原因性，たとえば目的論を排除することを意味しない。この第一の格率が主張しているのは，自然の諸認識を得るためには，この機械的原理にしたがって追求すべきこと，いいかえれば，この機械的原理にしたがわなくては自然の諸認識は獲得できないのだから，あくまでこの原理にしたがって探究すべきであると，述べているにすぎない。だから，第二の格率にしたがって，総括としての自然，自然全体を得るために，それら自然の諸認識をふまえて，そこでは自然のメカニズムと異なった原理，たとえば目的の原理を導入することはなんら矛盾とはならない。この第二の格率が主張されているのは，自然のうちに，目的の原因性を持つようにうながすア・プリオリな規定的根拠があるからではない。そうではなくて，この格率にしたがうことによって，悟性による自然の諸認識とは異なる，別の認識がえられるであ

ろうということだけである。ここでカントは、メカニズムの原理と目的の原理とは、私たちには知られていないところで内的に結びつけられているのかどうかという哲学的問題を提示している。しかし、同一の諸物での物理的、機械的結合（メカニズムの原理）と目的結合（目的の原理）とが、一つの原理のうちに関連しているのかどうかは、ここでは未決定のままになっていること、逆にはつきりしていることは次のことである。私たちの理性はそれらの二つの結合を一つの原理に結びつける能力はないこと、だから判断力は、規定的判断力としてではなく反省的判断力として、この第二の格率を使うこと、すなわち、メカニズムの原理とは異なる原理、すなわち目的の原理を使う必要があるというだけである、としている。

#### 第71節 上記のアンチノミーを解決するための準備

Vorbereitung zur Auflösung obiger Antinomie ( <sup>A317-319</sup>  
<sub>C466-467</sub> ).

第70節で述べたが、アンチノミー解決はすでに述べられているが、その論拠が徐々に述べられていくことになる。前節でいえば第一の格率と第二の格率との関係、ここでは物理的（機械的）な説明様式と目的論的（技巧的）な説明様式との関係にまつわる、私たちの認識能力に関する問題点が提示される。

私たちの認識能力にかかわることがらで、二点が指摘される。その第一点はこの節の冒頭で述べられる。「自然の単なるメカニズムによって、有機的な自然産物が産出されるのは不可能であるということ、私たちはけして証明することはできない」である。要約すれば理由は、次のとおりである。有機的な自然産物の産出を私たちは経験的にしか認識することはできないこと、その経験からは自然の奥深くにひそむ、内的で、首尾一貫した十分な原理 *das innere, durchgängig zureichende Prinzip*（それは超感性的なもののうちにある）を私たちは洞察することはできない。いわんや、有機的な諸物にとって、物質的な自然の奥底に自然のメカニズムとは全く別種の根源的原因性 *eine ganz andere Art von ursprünglicher Kausalität* が存在するかどうか、いいかえれば、自然全体をある目的のもとに作りあげるある建築学的悟性 *ein architektonischer Verstand* がその根底にあるのかどうかを、私たちは知ることはできない。そこまでいかなくても、私たちは有機的な自然産物の産出を経験的に知ることから、自然の単なるメカニズムによって、有機的な自然産物の産出されるのは不可能であるということ、私たちが証明することはできない。そこから出てくるのが次の第二点目である。

「しかし私たちの認識能力に関して、自然の単なるメカニズムが有機的な存在者の産出によって、またどんな説明根拠をも与えることはできないということは、疑もなく確実である。」( <sup>A317-318</sup>  
<sub>C467</sub> )つまり、有機的存在者の産出を説明するには自然の単なるメカニズムによる説明では不十分であるということである。そこから帰結することは、メカニズムとは異なる原因性、すなわち目的にしたがって行為する、或る（悟性的）世界原因の原因性 [*eine Kausalität*] *einer nach Zwecken handelnden (verständigen) Weltursache* ( <sup>A318</sup>  
<sub>C467</sub> ) が考えられなければならないということである。カントはこれを1つの全く正しい原則である ( <sup>A318</sup>  
<sub>C467</sub> ) としているのである。有機

的存在者の産出を考えると、メカニズムでは説明できないのだから、このような原則がどうしても必要だというわけである。カントはたとえこの原則が証明できないとしても必要な原則と考える。だからカントが主張するのは次のことになる。この原則を規定的判断力としての原則と考えるのではない、つまり客観的原理と考えるのではない。この原則は判断力のたんなる格率として考えることである。いい換えれば、あの目的の原因性の概念は理性しかないこと、したがって、その理念に実在性を認めることはできない、この理念を反省の手引きとして使用するだけのものだという。このとき、この目的の原理を要請する原則とメカニズムの原理との関係はどうなるのか。メカニズムの原理そのものは全くこの原理の影響を受けない。問題となるのはこのメカニズムの原理を感性界の内部に限定することで、それを越えてこの原理を使用すると、規定的判断力にとって過度なものとなり、誤まることになる。やや込みいっているのでここで一つ簡単にまとめておこう。カントの論法は次のとおりである。

私たちとの認識能力との関わりにおいていえることは、

- (1) 自然のたんなるメカニズムによって、有機的な自然産物が産出されるのは不可能であるということを、私たちは決して証明することはできない。理由は、私たちが有機的な自然産物の産出を経験的に知るのであって、その経験からは自然のメカニズムによって有機的な自然産物の不可能であると証明することはできない。もしかしたら私たちの知れないところで、メカニズムの原理と目的の原理が結びついているかも知れないからである。これは第70節でカントが未決定のままにしておいた問題でもある。とにかく、メカニズムの原理によって、有機的なものの産出の不可能性を証明することはできない、ということである。
- (2) しかし他方、自然の単なるメカニズムが有機的存在者の産出にとって、どんな説明根拠も与えることことはできないということは疑いなく確実である。つまり自然のメカニズムの原理では有機的な存在者の産出を説明することはできない、ということは疑いないことなのである。

この(1)(2)を背景としてここでカントの考えたことは明確である。自然のたんなるメカニズムの原理の適用の範囲を感性界の内部に限定すること、そしてそれを客観的原理として保持することである。しかしそれだけでは、たとえば有機的存在者の産出を説明することはできない。そこでそれを説明するために、目的の原因性を考える。しかしここではこの原因性は理念として、その実在性を認めず、しかし自然を反省する手引きとしてこの原因性を認めていこうということである。

カントは話題をアンチノミーの問題へと移す。そして次の結論を引き出す。物理的（機械的）な説明様式と目的論的（技巧的）説明様式とによるこの二つの格率の間に、あるアンチノミーがあるような外観を呈するのは、次のことに基づいている。反省的判断力の原則が規定的判断力の原則と取りちがえられていること。そして同じことのいい換えであるが、本来自律で、特殊な諸経験にしか適用すべきでなく、本質的には主観的原理でしかない反省的判断力の原則を、悟性によって与えられる他律による原則として、規定的判断力の原則と取りちがえられるところにある、という。

## 第72節 自然の合目的性に関するさまざまな体系について

Von den mancherlei Systemen über die Zweckmäßigkeit der Natur ( A 319-323  
C 467-470 ).

前節の第71節を受けて、目的因の概念にしたがって判断することの必要性を認めた上でこれにまつわる種々の問題を提示する。基本的には、すでに述べた二つの格率で十分であり、この目的論的説明様式にかかわる問題を未決定のままにしておくことができる、とする（それがカントの解決法でもある）。それにもかかわらず、目的論にかかわる問題を提示するのは、消極的であるが、カントの解決法がやもうえない解決法であること、すなわち、目的の原理を格率として、主観的原理としたことが一つの解決法であることを暗示している。他方、カントには目的論が自然科学にとって、異邦人であるとの認識があり、目的論をたとえ主観的原理として導入するにしても、そのことを明確にしておくことが必要となる。カントははっきりと、どんな場合でも自然のたんなる機械的な諸法則にしたがう原因性とはちがった或る特殊な作用様式〔目的論〕を自然科学へ導入する権利をもたない（ A 321  
C 468-469 ）といているからである。このことは目的論に対するカントの基本的態度である。解釈していえば、自然科学のような厳密科学には目的論を導入する余地はない。しかしこれを導入するとき、それとはちがった別の認識が得られることをも否定するものではない。しかし目的論の体系にはいろいろな体系がある。それをカントはある程度、分類し、特色づける。そこからカントは目的論による自然説明の諸体系に言及する。

カントによると、目的論による自然説明の諸体系は大別して二つある。一つは自然目的の観念論の体系であり、も一つは自然目的の实在論の体系である。前者はさらに二つに区分され、原因性の観念論か宿命性の観念論かである。エピクロスあるいはデモクリトスの体系は原因性の観念論であり、スピノザの体系は宿命性の観念論に属する。後者も二つに区分され、物理的であるか超物理的であるかによる。物理的である自然の合目的性の实在論は物質に宿る生命といった内的原理を根拠とする物活論 der Hylozoismus が属し、超物理的である自然の合目的性の实在論に属するのは、宇宙の根源的根拠を考えるかぎり、有神論 der Theismus である。以下、カントの論述の仕方にしたがってより詳しく解説する。まず、有機的存在者を観察するためには、目的の概念にしたがって判断されなければならないとの原則が正しいことは誰ひとり疑わない。なぜなら、これがなかったら、有機体に関する諸認識を得ることはできないからである。だから問題なのは、この原則がたんに、主観的原理なのか、あるいは客観的な原理なのか、である。そしてもし客観的原理であるとするならば、この原理にしたがって、メカニズムのほかに目的の原理が結びついているような原理であるのか。つまりメカニズムによる原理によって得られた諸認識が、全体としては目的の原理に包摂されているような仕方で、メカニズムの原理と目的の原理とが結びついているような原則であるのか、である。

ところでこの問題（メカニズムの原理が目的の原理と私たちの知られないところで、結びついているのかどうかはむろんのこと、目的の原理はつきつめていけば、本質的に客観的原理であるのか、それとも主観的原理であるのか、をも含めて）を追求することはやめて、未決定としたままにする手があることをカントは提案する。このことは後に徐々に明らかになることであるが、結局、私た

ちの認識能力を考慮するとき、これらの問題に決定的に答えることができない、ということが前提になっている。その点カントによれば、あの二つの格率、とりわけ後者を目的の原理と主観的原理とすることによって、十分役立つものであり、私たちの認識を働かせることにおいてなんら支障はない。だからあの二つの格率で十分であるという。ではあの二つの格率で十分であるとは何を意味するのか、カントの論法をたどってみよう。

第70節で示された二つの格率のうち第二の格率は目的の原理を適用することを許容することが主旨であるから、これと自然科学との関係が問題となる。カントになれば、自然科学は目的の原理を導入することは許されない。自然科学にとって目的の原理は異邦人 *Fremdling* だからである。とすると、この第二の格率と自然科学との関係はどういうことになるのか、という問題が生じる。

さらにこの二つの格率を適用することで十分であるということは、上述の未解決のままにされた問題を含め、それらにかかわる問題との関係はどうなるのか、ということである。すなわち、自然における目的結合 *die Zweckverknüpfung* は或る特殊な種類の原因性〔目的論の原理〕を証明するのかどうか。あるいはこの目的結合は客観的原理にしたがって考えると、それ自体で自然のメカニズムとむしろ同一のものなのではないか、あるいは同一の根拠に基づいているのではないか、といった問題である。二つの格率を使うというカントの解決法は、基本的には、これらの諸問題を保留するということである。例えば、自然における目的結合は自然のメカニズムと同一の根拠に基づいているのではないか、との問題である。カントはいう。これは余りにも自然産物の奥にかくされているので、目的論の原理を主観的原理として使用するだけであるという。解釈すればこのことは次のことを意味しよう。自然における目的結合が自然のメカニズムと同一の根拠に基づいているのかどうか、は自然産物の仕組みがことごとく見い出されたあとで出てくる答えである。現在、私たちに与えられていることから（知られていることから）、この問題を解決することはできない。だから、この問題は保留にしておくこと、そして第二の格率を主観的原理として使用することは次のことを意味する。この格率でもって自然の探究をこころみること、それは目的結合を類比的に自然の根底におくというだけのことである。このことによってどこまでうまくいくかはわからない。ある場合はうまくいくだろうし、ある場合は失敗するかもしれない。しかしはっきりといえることは、このことがうまくいったからといってそれは、メカニズムにしたがう原因とは異なる原因性、すなわち目的の原因性を自然科学に導入する権利を私たちに与えるということにはならない。この目的の原因性そのものはメカニズムの原因性とは基本的にちがっているからである。すなわち、メカニズムの原因性は客観的原理であるが（その判断である規定的判断力は本来他律となる。その概念を構成するのに感性的直観の諸条件がつけ加わるから）、目的の原因性は、そのような原因性を設定しておいて、種々の事象をその原因性のもとにまとめあげる原理でしかない。つまりその原因性そのものは種々の事象の性質そのものに由来するのではない。原理そのものは主観的原理であって、自律的なものなのである。だから、その目的の原因性にしたがう事象がどんなに集められても、その原因性を自然科学のうちに導入する権利を私たちに与えるものではない。

カントはこの目的の原因性が、自然の諸産物のうちに見られる目的と類似しているので技巧



Technik と名づける。そしてこの技巧を意図的な技巧 (technica intentionalis) と意図のない技巧 (technica naturalis) に区分する。このときカントは、すでにこれから述べようとする目的の原理に基づく自然の諸体系の分類に入ろうとしている。しかしその前に再び目的の原理を主観的原理とすることが、メカニズムの原理と矛盾することがなく、抗争することがないこと、逆に、目的の原理を客観的原理とするならば、メカニズムの原理と目的の原理は矛盾対当の関係になり、両者のうちの一方が偽となって両立しえないことを述べるのである。

すでに述べた目的論による自然説明の諸体系に関して、まず、自然目的の観念論の体系からやや詳しく述べる。この観念論の体系は自然のすべての合目的性は無意図的であると主張している、とカントは見る。この観念論はさらに二つに区分される。一つはエピクロスあるいはデモクリトスに帰せられる、自然の産物の合目的な形式における自然規定による原因性の観念論である。彼らの主張は一方で合目的な必然的な原因性を主張しながら、他方で、全く偶然的な結合を主張している限りでは、全く矛盾しているので、カントは、それに関してさらに文句をつける必要はないとしている。もう一つは、スピノザを創始者と考えられる、やはり自然産物の合目的形式における自然規定による宿命性の観念論である。これは物質と全自然において、超物理的根拠にかかわりをもっている。つまりこれは何か超感性的なものに基づいていて、私たちの洞察はそこまで届かないのであるから、簡単に論駁することはできない。一つはスピノザのいう根源的存在者についての概念が全く理解できないからである。明確にいえることは、スピノザの主張する合目的性の宿命論は同時に合目的性の一つの観念論であるということである。というのは、世界における目的の結びつきは、その体系において意図のないものと考えられるからである。なぜかという、その目的の結びつきは根源的存在者そのものから導き出されているのであり、なにか根源的存在者の悟性とか意図とかいったものから導き出されているのではないからである。いいかえればスピノザのいう世界における目的の結びつきは、その根源的存在者の本性の必然性、あるいはそこに由来する世界統一の必然性から導き出されているからである、とカントはみる。

自然の合目的性の實在論を、物理的であるか、超物理的であるかによって二つに区分する。物理的である自然の合目的性の實在論は自然における目的をなにか物質のうちにある生命といった、内的原理に根拠づけようとする。つまり物活論 der Hylozoismus である。超物理的である實在論はそれに対して有神論 der Theismus になる。なぜなら、自然における目的を、意図をもって生み出す、ある悟性的存在者（これは超物理的なものである）から導き出すからである。

ところで以上述べた自然の合目的性に基づく諸体系は、十分に自然全体を説明しているのか。そもそも、目的論の原理そのものが批判に耐えられるように吟味されたあとで、これら諸体系は構成されたのだろうか。カントの回答はこうである。「上述の諸体系のいずれも、それが申し立てているところのことを実行していない」と否定的である。これら諸体系のそれぞれの批判が第73節のテーマである。

第73節 上述の諸体系のいずれも、それが申し立てるところのものを実行していない

Keines der obigen Systeme leistet das, was es vorgibt ( A 324-329  
C 470-473 ).

前節で述べた諸体系は何を意図しているのか。諸体系は自然についての目的論的判断を説明しようとし、ある体系はその目的論的判断の真理性を否認し、それを自然の観念論だと説明する。他の体系は逆にそれを真理だとして認め、目的因の理念にしたがって自然の可能性を証明することを約束している。それではそれらの諸体系は、主張どおりそのようになっているのだろうか。以下のカントの説明によれば、そうっていないという。ではその理由を詳しく見ていこう。

1 自然目的の観念論

(A) エピクロスによる説明様式について

目的の原因性をつうじて諸自然物が合目的に現存することを認めるかぎり、目的の原理にしたがって運動の法則が導き出される一方で、エピクロスの理論は、そのような体系を生み出す発生の過程では目的の原因性を認めない、つまり偶発的な原因によって説明しようというのがエピクロスの説明様式である。ここに二つの問題点が生じる。第一は、その理論では自然の技巧とたんなるメカニズムとの区別は全く否認されること。第二は、偶発的原因によって合目的な諸自然物が現存するということの説明は、目的論的判断による首尾一貫した説明を証明することにはならない。したがってこの観念論は立証されたことにはならない。

(B) スピノザによる説明様式について

スピノザはまず自然一般を全く産物とは考えず、ある根源的存在者に内属する偶有性とみなされる。そして自然物に関してこの根源的存在者に原因性を帰するのでなく、たんに自立的存在者 *Subsistenz* に帰する。だからこの自然形式には確かにすべての合目的性に必要な根拠の統一といったものを保証していることになる。しかし、この自然形式そのものが自立的存在者であるのだから（いいかえれば、根源的存在者に原因性を考えるのではないのだから）、その結果、次のことが生じてくる。この自然形式には偶然性は全くないことになる。また根源的根拠として考えられる悟性といったものも排除されることになり、したがって意図的なものがすべて排除される。カントはこのようなスピノザ的説明様式を次のようにみる。確かにそこでは目的結合による一つの説明根拠を自然の諸物に与えようとしているし、そのような目的結合の説明根拠を否定してはいない。しかしこのような存在論的統一は、それら諸物がすべてそれに内属している主体の統一をあげているにすぎない。だからそれはけして目的統一 *Zweckseinheit* ではない。それは全く特殊な種類の統一であって、目的統一ではないというのは次の理由による。この統一はある主体（根源的存在者）における諸物（世界に存在するもの）の結合からは全く帰結しない。またこれらの諸物すべてを一つの単純な主体において、一つにまとめあげたとしても、一つの目的関連を示したことはない。なぜかという、第一に、これら諸物のもとに、ある原因として実体の内的諸結果を考えていないこと、第二に、その実体の悟性による原因としての内的諸結果を考えていないからである。いいかえれば、スピノザの体系は、目的統一ではなく、諸物がすべてそれに内属しているような主体による特殊な統一であって、世界に存在する諸物の結合から一つの

目的関連を私たちはけして見い出すことはできないような統一なのである。なぜなら、これら諸物のもとにおいては人はある原因としての実体も、またその実体の働きの結果をも考える糸口さえ見い出せないからである。そこで示されている統一は自然必然性であり、解釈していうならば、それは原因と結果の連鎖のない、盲目的な必然性 blinde Notwendigkeit ( <sup>A326</sup><sub>C472</sub> ) なのである。

以上ことからわかるのは、スピノザの体系は自然の合目的の体系と名付けられるものではない。確かに自然の合目的性の観念論を主張する意図をもっていたと思われるが、実際にはスピノザの体系は無意図でしかない合目的性の理念すら実現していない。なぜならば、その体系はなんらの目的関連を示さず、基体の統一というたんなる表象でしかないからである。

## 2 自然目的の実在論

自然目的の実在論を主張する人々は、カントにいわせると、ある特殊な種類の原因性、すなわち意図的な作用因を洞察することができるものと信じきっている。しかし一般的にいて、どんな仮説であれ、根拠として考えられるものは少なくともその可能性が確実なものでなければならないし、またそうでなければ客観的な実在性が保証されないのである。ところが実際には、自然目的の実在論を唱える人々の論拠は、けしてそのように確実なものではない。以下、カントはより詳しくそれを述べていく。

### (A) 物活論

生命ある物質 eine lebende Materie という概念そのものがまず矛盾を含んでいる。生命のないこと Lebloßigkeit が物質の本質的な性格をなしているからである。その意味で生命ある物質の可能性は考えられない。ただ生命ある物質の可能性が考えられるのは動物のような有機的存在者である。これは組成的には物質から成り立っているが、その総体としては、合目的性をもった自然の有機的組織を形成していて、不十分ながら、生命ある物質の可能性が使用される。しかしそれはけして、その可能性からア・プリオリに、洞察されたものではない。それだから、もし人が有機的存在者にみられる自然の合目的性を、一方で生命ある物質から導き出そうとし、他方で、有機的存在者以外にこのような物質の生命を認めないということになると、これは説明における循環である。だから物活論はそれ自身矛盾を含んでいて、十分な説明根拠にはなりえていない、というわけである。

### (B) 有神論

有神論もカントにいわせれば、目的論を解く鍵である自然目的の可能性を基礎づけることはできない。なるほど有神論は根源的存在者というある悟性によって、合目的性の産出のために一つの意図的な原因性を導入し、それによって自然目的の可能性を説明する根拠をもつとの長所がある。しかしそこには次の問題がある。目的統一の根拠を自然を越えて根源的存在者を定立するためには、まず次のことが証明されなければならない。すなわちそれは、自然のたんなるメカニズムによっては物質における目的統一が不可能であるということが、証明されなければならない。カントによれば、しかもこのことは規定的判断力によって証明されなければならないことなのである。もちろんこのような問題（自然のメカニズムによって物質における目的統一が不可能であ

る)に対して、カテゴリーのレベルにだけしか適用能力をもたない規定的判断力が答えられるわけがない。つまり私たちはこのメカニズムの内的な第一根拠を洞察していないからである。すると有神論のこの長所から出てくることは何か。私たちにとって、世界原因としての最高の悟性による以外、自然目的としての自然の産物の産出を判定するいかなる仕方もないということだけである。しかしそのときそれは主観的原理である反省的判断力としての根拠であるにすぎず、客観的にそのようなことがいえるわけではない。したがって、有神論はけして客観的に主張されうる根拠をもっていないことになる。

ここにカントの論法で、やや注目しておくべきことがある。少なくともこの箇所では有神論を排除するために、有神論は根源的存在者を定立して、それを根拠に自然目的の可能性を証明しようとしている。ところでこの根源的存在者が実在することをどのようにして証明するのか。それは証明できない。したがって、有神論は証明不可能な論拠に基づいている理論である、と断罪していないことである。かえって根源的存在者の定立は自然目的の可能性の証明のために一つの長所であることを示したうえで、残念ながらそこに難点がある、との論法で排除するのである。そのやり方は、カントの解決である反省的判断力が主観的原理であって、この問題には根本的解決にはならないが、そこでは有神論のもつ長所が、取り入れられていることを暗示するものだからである。

#### 第74節 自然の技巧の概念を定論的〔独断的〕に論じることが不可能であることの原因は 自然目的が説明不可能だからである

Die Ursache der Unmöglichkeit, den Begriff einer Technik der Natur dogmatisch zu behandeln, ist die Unerklärlichkeit eines Naturzwechs ( <sup>A 329-333</sup> <sub>C 474-476</sub> ).

この第74節及び次の第75節が、この弁証論において、実質的にアンチノミーの解決を示す中心的な節と考えてよいだろう。第74節はこの表題どおりのことを目指すが、要約すれば、自然の技巧、または自然目的を客観的に説明することができないということに尽きる。この第74節及び第75節で、アンチノミー解決の手段としての、規定的判断力及び反省的判断力の性格がより明確になっていく。たとえば、規定的判断力は構成的な konstitutiv な性格をもち、反省的判断力が統制的な regulativ 性格をもつことが示される。すなわち規定的判断力とは第一批判で悟性といわれたものであり、反省的判断力はそれに対して理性といわれていたものに相当するのである。この第74節では、主として規定的判断力の面から論じられていく。

dogmatisch という訳語に関して、一言申しあげておきたい。これは長い間、ほとんどの翻訳者によって「独断的」と訳されてきた。筆者は長い間、この訳に疑問をもっていた。この節を読んでくださればはっきりすることであるが、dogmatisch には「ひとりよがりの」とか「主観的の」とかいった意味あいはない。かえって規定的判断力「悟性」による客観的判断は dogmatisch なのである。したがって以下、dogmatisch を「定論的〔独断的〕」と訳すことにする。カギ括弧つきで表示するのは、この訳が一般的に承認されたものでないからである。以下、カントの説明の順序

にしたがって述べていくが、最初に出てくるのは規定的判断力と反省的判断力の区別であり、早速、dogmatisch と kritisch の概念が出てくる。

私たちが概念を取り扱うときに、あるときは定論的〔独断的〕に dogmatisch といい、あるときには批判的に kritisch といういい方をする。ある概念を定論的〔独断的〕に取り扱うとは、私たちがその概念を客観による他のある概念のもとに含まれているものとして考察し、かつその概念をこの客観に適合して、規定するときである、とカントは定義する（<sup>A329</sup><sub>C474</sub>）。このとき「客観による他のある概念のもとに含まれているものとして」その概念を考察する、というところが難解に思える。しかしこれは第70節のはじめに指摘しておいたことを思い出して欲しい。そこで機械的な法則は悟性の格率とし、目的論的な法則を理性の格率としたこと、そして悟性のレベルと理性のレベルとの適用の範囲を区別するならば、アンチノミーは解決されることを述べておいた。そのとき、自然認識を得るためには機械的な諸法則によって徹底的に追求されるべきこと（悟性のレベル）、それに対して理性のレベルでは、そこで得られた諸認識を踏まえて、総括としての自然、あるいは自然統一といった別の認識が得られること、そこに理性のレベルである目的論的な法則を必要とすることを述べておいた。その総括としての自然（自然全体）あるいは自然統一の認識は悟性レベルの機械的な諸法則による諸認識を踏まえること、悟性レベルと理性レベルとのこの関係を考慮して「客観による他のある概念のもとに含まれているものとして」の表現が出てくる。この句のうち「他のある概念」が理性の原理をなしていることをカントは付け加えている。定論的〔独断的〕の意味に戻ることにして。ある概念を定論的〔独断的〕に取り扱うとは、あくまで機械的な諸法則にしたがって規定的判断力による取り扱い方をいうのである。それに対してある概念を批判的に kritisch 取り扱うとは、その概念を私たちの認識能力との関連において、それだからその概念を考える主観的諸条件との関連においてのみ考察することであって、その概念の客観についてなにかあることを決定しようとしたりしないことなのである（<sup>A329</sup><sub>C474</sub>）。ここでは明らかに客観から離れて、主観的諸条件との関連において、ある概念が取り扱われているので、まさに批判的に kritisch 取り扱うことが必要になってくるわけである。そのように定義したあとでカントは次のようにいう。ある概念を定論的〔独断的〕に取り扱うということは規定的判断力にとって合法的 gesetzmäßig であって、批判的に取り扱うということは反省的判断力にとってのみ合法的であるといっている。

さてここでカントは「自然目的の概念」を中心に述べていく。そのさいカントは文中で三つの表現， der begriff von einen Dinge als Naturzwecke, der Begriff eines Dinges als Naturzwecks, der Begriff eines Naturzwecks を使用するが、その三つの使用の間に相違はないと私は考える。そこで以降、「自然目的の概念」 der Begriff eines Naturzwecks の語で代表させる。この概念をめぐるカントの議論は次の通りである。

自然目的の概念は、理性を通してのみ考えられるある原因性、すなわち目的論の原理のもとに、考えられる概念であり、またその原因性のもとに自然を包摂するのである。いいかえれば、総括としての自然、自然全体を考察する。それはすでに述べたことから明らかなことではあるが、自然の諸認識を踏まえるかぎり、経験において客観によって与えられた諸認識について、この理性の原理

〔目的論の原理〕にしたがって判断するためである。しかしその（自然目的の）概念を規定的判断力として定論的〔独断的〕に使用するためには、私たちはあらかじめこの概念の客観的实在性を保証しておかなければならない。このときカントは、規定的判断力の立場から、つまり客観的立場からこの概念を考えようとしている。ところがこの自然目的の概念は経験的諸認識を踏まえるかぎり、経験的に条件付けられた概念である、すなわち、経験において与えられたなんらかの諸条件のもとに可能となる概念である。しかしながら、この自然目的の概念の本質はこの経験から抽象される概念ではなくて、対象の判断という観点からいえば、ある理性原理〔目的論の原理〕にしたがってのみ可能となる概念である。いいかえれば、この概念の本質は、自然の諸認識のように、対象そのものから出てくるのではなく（したがって構成的ではない）、かえって理性原理である目的論の原理が前提されて、その原理にしたがって自然の諸認識がまとめあげられるといった類の概念なのである。ここから帰結することは、次のことである。この自然目的の概念は、このような原理としての、この概念の客観的实在性の観点からみると、全く洞察されず、定論的〔独断的〕に基礎づけられえないのである。だからこの概念は客観的には全く保証された概念ではない。そしてさらにいえることは、この概念が詭弁的で客観的に空虚な概念（conceptus ratiocinans）なのか、あるいは一つの理性概念、すなわち認識を基礎づける、理性によって確証された概念（conceptus ratiocinatus）であるのかを私たちは全く知らない。それだから私たちにとっていえることは、この自然目的の概念は規定的判断力として、定論的〔独断的〕に取り扱うことはできないということである。すなわちこのように結論づける論拠は次のところにある。この自然目的の概念は客観的に全く洞察されないし、基礎づけられない。他方、この概念が詭弁的で、客観的にも空虚な概念なのか、あるいは認識を基礎づける、理性によって確証された一つの理性概念であるのかもわからない。この概念の本質がそのようなものだとするならば、ある自然の諸物を自然目的として考察するということはどういうことになるのか。その自然の諸物はその産出のために、ある特殊な、意図による原因性を必要とするのか、しないのか、が決定されないばかりか、そのような問題が問われることすらできないのである。なぜならば悟性の面（規定的判断力の側面）ばかりでなく、理性の側面からいっても、この自然目的の概念は客観的に証明されないからである。以上のことを要約しておこう。

自然目的の概念は、理性を通して考えられること、つまり目的論の原理のもとに考えられる概念であるということ、そして他方、この自然目的の概念は客観的实在性をもつものであるかどうか問われる。その結論は、この概念は客観的に全く保証された概念ではないということであった。なぜならこの概念は、経験から抽象された概念ではないこと、いいかえれば対象そのものから出てくる（構成的な）概念ではない。それは理性原理である目的論の原理に従うことによって出てくる概念だからである。ところでこの概念が客観的实在性をもたず、理性原理によって出てくる概念であるということは、次のことを意味する。この概念が〔自然目的の〕が詭弁的で、客観的には空虚な概念なのか、それとも認識を基礎づける、理性によって確証された一つの理性概念であるのかも全くわからないこと。とするならば、ある自然の諸物を自然目的として考察するとはどういうことになるのか。その自然の諸物は産出のために、ある特殊な原因性、たとえば意図による原因性

を必要とするのかどうかも決定されないし、そのように問うことも許されないことになるこのことは自然目的の概念に重要な役割をなす理性の原理が非常に不安定なものになってしまう。これはのちに徐々に明らかになることであるが、反省的判断力による主観的原理として目的論の原理を性格づけることにより、理性の原理は確固たる位置を占めることになるだろう。

カントはさらに、この自然目的の概念が客観的に保証された概念ではないということから、ある一つの結論を引き出す。またこの自然目的の概念そのものを考えるとき、矛盾なく考えられることとして、経験において私たちに全く与えられていないような存在者の概念、すなわち自然の根源的根拠としての存在者の概念をもち出してくる。これが第74節の後半を形成しているが、以下このことをより詳しく述べていこう。

自然目的の概念が客観的に証明されないということは次のことから明らかである。まずこの概念が自然産物として自然必然性をそれ自身含んでいるが同時に、同じものがその客観の形式の偶然性を含んでいること。つまり「客観の形式の偶然性」とは、たとえば動植物の有機的存在者を考えればよい。その形態は多種多様で、その産出も多種多様、だから、自然目的の概念は、機械論的原理によって説明される部分と、全くそれで説明されない部分をもつ。機械論的に説明される部分は自然必然性をもち、全くそれで説明されない部分は偶然性としかいいようなものである。この概念はそれら二つを含むからこそ、その概念が客観的に証明されないというわけである。さらに、自然目的の概念は目的という語から明らかなように、自然をその目的へと向かわせるものとして、経験的に認識することはできない、なにか超感性的なものを根拠としなければならない。ところでこの超感性的なものは、私たちにとって全く認識不可能なもの、したがって私たちは自然目的の概念を客観的に証明することができないのである。このこと自体をカントは次のように表現する。自然目的の概念は規定的判断力にとっては過度 *überschwenglich* である。したがって、規定的判断力にとって、その概念に客観的實在性が与えられないとする。過度とは、規定的判断力の能力を越えていて、悟性がその問題に答えられないことを意味する。以上のことからカントは、次のような一つの結論を引き出す。自然目的の概念及び目的論の原理によって関連づけられた一つの全体としての自然の概念によって、どのような体系が企てられようとも、それらすべての体系は客観的には肯定的にも否定的にも決定することはできないということである。より簡単にいえば、目的論の原理を含むような概念によって、どんな体系が与えられても、それは客観的には肯定も否定もできない不確実な体系にすぎないということである。他方、目的論の原理を含むような概念（自然目的の概念もその一つだが）そのものを考えて見るとき、このような概念は経験において私たちに全く与えられないような、ある存在者の概念、いいかえれば、自然の根源的根拠としての存在者の概念を矛盾なしに考えられうること、積極的にいえば、このような存在者なしには、目的論の原理を含むような根拠は考えられないことを指摘している。もちろん客観的にいえば、このような存在者は経験から引き出されないものであり、ましてそのような存在者の客観的實在性は保証されない。そしてカントはさらにやや比喩的表現ではあるが、次のようにいう。たとえそのような存在者の客観的な保証がありえたとしても、神的な技術の産物であるとはっきりと挙げられている諸物（動植物の

ような有機的な存在者)を神なしに考えられるとして、自然の産物に数え入れることができようか、と反語的に問うのである。カントによればそもそも目的論の原理を導入したのは、そうした有機的存在者を自然そのものの法則で説明しようとしたができなかったこと、比喩的表現でいえば、いわば、そのような有機的存在者を自然そのものの法則によっては産み出さないという、自然の無能力さが、目的論の原理を引き合いに出すことを必然たらしめたのではないか、というのである。ここでカントの主張したいことは次のことである。目的論の原理を導入するということは、結局のところ自然の根源的根拠と結びつくこと、その概念と不可分に結びついているということを主張したいわけである。

第75節 自然の客観的合目的性という概念は反省的判断力にとって、理性の批判的原理である

Der Begriff einer objektiven Zweckmäßigkeit der Natur ist ein kritisches Prinzip der Vernunft für die reflektierende Urteilskraft ( A 333-339 C 476-479 ).

第74節で「自然目的の概念」と表現されていたものが第75節の表題では「自然の客観的合目的性という概念」der Begriff einer objektiven Zweckmäßigkeit der Natur と表現されている。意味は全く同じ。この節で、明確に、自然目的の概念あるいは自然の客観的合目的性の概念が、反省的判断力にとっての一つの主観的原則であること、あるいはこの判断力による一つの格率であることが示される。カントはつねにこのことを裏づけるために、規定的判断力としての、一つの客観的原則との対比をとおして述べていく。つまり、自然目的の概念、あるいは自然の客観的合目的性の概念が、客観的に保証されえないこと、他方目的論の原理が、自然の根源的根拠としての存在者の概念と不可分に結びついているという前節の第74節での結論とを結びつけ、それら概念を反省的判断力による一つの主観的原理、あるいはその判断力による格率という特色づけが、やむをえぬ解決の仕方であることが示される。第75節の冒頭は、規定的判断力による客観的原則と反省的判断力による主観的原則との相違を述べることから始める。カントは次のようにいう。

- (1) 私が、自然のある種の諸物の産出が、あるいは総体的な自然の産出が意図にしたがって働くように、自分を規定しているある原因によってのみ可能である、というとき、
- (2) 私が、そうした諸物の産出と総体的な自然の産出の可能に関して、私の認識能力の固有な性質にしたがえば、意図にしたがって作用するある原因を考える以外に判断することはできない、したがって、悟性の原因性との類比にしたがって生産的であるような、ある存在者を考える以外に判断することができない、というとき、

この(1)と(2)のいい方は全く別のものであるという。(1)の場合は私は客観に関してなにかを決定しようと思い、その想定された概念の客観的实在性を証明しようとしている。(2)の場合においては、私の認識能力に応じて[能力の限界にしたがって]、理性は私の認識諸能力の使用を限定しているからであるという。ここでまず注意しておくことは自然目的(あるいは自然の客観的合目的性)の概念のもとに、自然のある種の諸物ということによって動植物を含めた有機的存在者と同時に、



絶対的な自然ということによって総括としての自然（自然全体）、自然の統一をも考えられていることである。したがって(1)と(2)でいわれているのは、自然目的の概念を(1)が客観的に保証されたものとしての陳述であるのに対して、(2)は私たちの認識諸能力の限界から、自然目的の概念を主観的原則にしたがって考えようという陳述である、とカントはいうわけである。事実カントは、(1)の原理が規定的判断力にとっての一つの客観的原則であり、(2)の原理がたんに反省的判断力にとって、一つの主観的原則、したがってこの判断力による一つの格率であるとしているのである。すでに前節の第74節で、自然目的の概念の客観的に保証されえないことを詳しく論じてきたわけであるから、私たちのとるべき道は(2)の原則にしたがう以外にないのは明白である。とすると(2)の原則からどのようなことが出てくるのであろうか。

私たちは有機的な諸産物を継続的に観察していくときに、どうしても自然の根底に意図という概念を置く必要があるということである。動植物に見られる有機体の生態を探究するときに、意図というこの概念は一つの必然的な格率ですらある。この格率をとおして、有機的存在者の姿が明らかになるからである。とすると、自然の全体に関しても同様に少なくともこの格率にしたがって探究がこころみられなければならない。しかし有機的な諸物と、自然の全体との間には一つの相違がある。たしかに自然の全体にとって判断力のある確率は有用ではあるが、不可欠ではない。なぜならば、自然の全体は私たちに直接的に、有機的なものとして与えられているわけではないからである。それに対して、有機的な諸物は反省的判断力のあの格率は本質的に不可欠なものである。というのは、有機的な諸物は、意図をもって産出するという思想をその格率と結びつけなかったならば、有機体そのものの思想が不可能だからである。

ところで、たとえば動植物の有機的な諸物が、そのように現存し、そのような形態をもっているということは、偶然性以外のなにものでもない。このことはそのような有機的な諸物を含めての自然全体についてもいえること。かえって世界全体がそのような偶然性から成り立っているのは、動植物の有機的諸物がそのように現存し、そのような形態を偶然性から説明されるのと同じように、その有機的諸物の偶然性から、逆に世界全体の偶然性が説明されうる。つまり世界全体の偶然性の根拠は、有機的諸物の現存と形態における偶然性を根拠に証明されうるというのである。とすると、そのような世界全体の偶然性をなさしめる証明根拠として、世界の外に現存している、ある悟性をもった存在者が証明の根拠として必要になってくる。これは常識からいっても、また哲学者にとってもこれが考えられる唯一の証明の根拠となる。とするならば、目的論を諸探究の解決として担っている学が神学であるならば、これらの解決はその神学以外にはないということになる。

ところで神学は何を証明するだろうか。たとえば、そうした悟性的な存在者が現存することを証明するだろうか。そうではない。意図的に作用する最高の原因としての悟性的な存在者を考えることがないならば、私たちの認識能力の性質にしたがえば、そのような原因と経験を結びつけて、世界の可能性をけして理解することはできない、ということ以上のなにものでもない。それはある悟性的存在者が存在することを客観的に証明したということにはならない。ただ主観的にのみ、説明したにすぎない。いいかえれば、自然の目的といったものは、そのような悟性的存在者なしには考

えられないということを述べているにすぎない。ここでカントがいたいのは、自然の目的といった概念が悟性的存在者の現存と不可分に結びついていること、そしてその存在は客観的に証明されたものではないのだから、主観的原理にいわれているだけである、ということである。

もしこれが客観的に証明されたものとする、多くの疑問につきあたるとカントはいう。たとえば「世界における有機的存在者は意図的に作用する原因による以外には可能ではない」という命題が置かれなければならない。すると私たちは有機的存在者を考えるさいに必然的に出てくる意図的に作用する原因から、さらに客観的にもある悟性的な存在者を主張することになる。しかし実際このような主張をしつづけることはできない。なぜならば本来私たちは自然における目的を意図的なものとして観察するのではなくて、有機的存在者に対して、目的という概念を一つの導きの糸として思考するだけなのである。だから自然における目的が客観をとおして私たちに与えているわけではないからである。したがってもし客観的に証明されたものとする、目的の概念から神というもの（あるいは悟性的存在者）が存在するということになってしまう。自然の目的の概念あるいは自然の客観的合目的性は反省的判断力による主観の原則に基づくものと考えられているだけなのである。だからそこからの帰結は次のように定式化される。私たちが多くの自然物の中の合目的性を考えるとき、ある悟性的原因（神）の産物として表象する以外に全く考えられないし、理解することもできない、ということである。カントの考えるその意味とは、この定式そのものが主観の原則に基づくのであるのだから、ある悟性的原因としての神が客観的に存在するということにはならない。ただ多くの自然物のうちに合目的性を考えようとするときには、なんらかの悟性的原因、たとえば神といったものを想定しないわけにはいかない、というだけである。

この第75節の最後の段落は自然目的の概念あるいは自然の客観的合目的性の概念を考える上でもっとも重要な箇所といえる。なぜカントが自然の目的あるいは自然の客観的合目的性の概念を主観の原則に基づかせたのであるか。そこにはこれらの概念にまわりつく、解決できない問題に対する一つの解決法という側面があるからである。やや誇張していえば、これらの概念を私たちの認識能力の特有性から、すなわち主観の原則に基づくということで解決する背後には、これらの問題に容易に答えられないとの不可知説がひそんでいる、といたくなるほどである。以下、第75節の最後の段落をカントのいい方にしたがって叙述していこう。

カントの問題の提示の仕方は次のとおりである。以上のような解決が、私たち理性の思弁的使用並びに実践的使用にとって満足のいくものであるとするならば、次のことが知りたいという。つまり、先の定式化された命題において、私たちがその命題を高次の存在者にとって、客観の根拠から妥当すると、証明することができないということ、そういうことをいうことによって、何が失われるのかを知りたいというのである。いいかえれば、客観の原則ではなく、主観の原則とすることによって、どのようなことが実際には帰結するのかということである。まずカントは全く確実なこととして次のようにいう。私たちは有機的存在者とその内的可能性を自然のたんなる機械的な諸原理にしたがっては十分に知ることができないということである。有機的存在者とその内的な仕組みを知るためには、機械的な諸原理だけでは不十分、どうしても目的論の原理を必要とするということ

である。カントはさらに次のようにさえいえるほど、このことは確実だという。つまり将来ニュートンのような人がたち現れて、一本の草の茎の産出さえも機械的諸法則で証明するだろうという見込みを立てたり、希望をもったりすることすら、人間にとって馬鹿げたことであり、そのような洞察をもつことを拒否している。かといって逆に、私たちはことごとく自然の仕組みを追求することが出来れば、有機的存在者を可能にする十分な根拠を機械的原理だけでは見い出せない、だから意図（目的）を置くことが絶対に必要なのである、と主張することもできない。というのは、どうして、そのようなことを私たちは知ることができるのかわからないからである。一つのカントの結論はこうである。それだから私たちは世界原因としての意図にしたがって行為するが、そのような世界原因が自然目的の根底に存在するのかどうかを肯定的にも否定的にも、客観的には全く判断できないということである。ただ確実なこととしていいうるのは、私たちの認識能力にしたがっていえば、私たちはある悟性的存在者以外に、けしてなにもものもある自然目的の可能性の根底に置くことはできないということである。つまりこれは私たちの反省的判断力の格率として、主観的であるが、人類に不可避免的に付着している根拠に適合して、帰結することである（<sup>A 338-339</sup><sub>C 479</sub>）。これがすでに述べたカントの解決法なのである。したがって、ここで重要なことは、このような解決の仕方がなされる背景に次のような事情があるということである。有機的存在者とその内的な仕組みを追求するためには、どうしても意図といったもの、あるいは目的論の原理を必要とすること（機械的諸原理ではけして説明しつくされるものではないということ）、他方、意図にしたがって行為するある存在者が、世界原因として、自然目的と名づけるものの根底にあるかどうかに関しては、肯定的にも否定的にも、客観的には全く判断できないということである。カントの解決法はそれを踏まえて提出されているのである。

## 第76節 註 解

Anmerkung (<sup>A 339-344</sup><sub>C 479-483</sub>).

ここでは自然目的の概念あるいは自然の客観的合目的性が、反省的判断力による主観的原則によって解決されうることを、カント哲学全体の立場から述べようというもの。しかしそれはカント自身もいうように、今まで述べられたことを証明しようという仕方ではなくて、挿話的に述べられるだけである。

したがって最初に悟性と理性の区分、そして統制的原理の本質が述べられる。これはゆきつくところ客観とのかかわりの問題であり、それはまた諸物の「可能性と現実性」の問題でもある。自然目的の概念あるいは自然の客観的合目的もこの統制的原理に基づいて解決される。だからカント哲学全体の中で統制的原理がどのようものであるのか、それがこの「注解」の中心テーマである。以下カントの叙述の仕方にしたがって述べていくことにする。

まずカントはカント哲学の基本概念「悟性」と「理性」の性格づけから始める。「理性」とは原理の能力であって、そのもっとも極度の要求においては無条件的なものに向かう。それに対して悟性は理性とのかかわりにおいては、与えられなければならない、ある条件においてのみ理性に役立

つののである。しかしながら客観的実在性をもつ悟性の概念がなかったらとしたら、理性は全く客観的に（総合的に）判断することはできず、理論的理性としてそれだけではけして構成的原理を含まず、ただ統制的原理を含むだけである。すぐに気づくことは悟性が伴わないところでは理性は過度となり *überschweglich*, そして（統制的原理として）確かに基礎づけられた理念のうちに現れるが、しかし客観的に妥当する概念のうちには現れない。すなわち悟性は理性と歩調を合わせることはできないが、しかし客観にとって妥当するために必要となると思われる悟性は、理性の諸理念による妥当性を主観においてのみ、一般的にすべての主観にとって制限する。それは次のような条件で制限するのである。私たちの人間的認識能力の自然的本性にしたがって、さらに全般的に言えば、私たちが有る有限で理性的な存在者の能力としてなしうる概念にしたがって〔つまり、有限であるが理性的に人間の能力として使用しうる概念、あるいは私たちが人間の能力の限界を知って、その限りで使用可能な概念を使うことによつての意〕それ以外には考えられず、またそうとしか考えられないという条件において、制限するのであって、このような判断の根拠が客観のうちにありと主張するわけではないのである。このことはくだいていえば、次のことを意味する。悟性は「理性と歩調を合わせることができない」とは、悟性と理性の役割が異なることを意味している。理性は悟性の助けがなかったならば、原理としての能力として、無条件的なものに向かうだけである。だから理性が客観的認識を構成する悟性の助けをかりるときには、理性は原理の能力として野放図なものとはならないで、ある制限を悟性によって受ける。理性はそのとき、悟性による客観的認識を踏まえることにより、それ以外には考えられず、またそうとしか考えられないといった制限を受けるのである。だからといって、その理性による判断の根拠は、客観のうちにありというわけではない。つまり客観的に主張されるのではなくて、悟性による客観的認識を含むけれども、基本的には主観的原理によるものとししかいえないというわけである。カントはさらに、実例をあげて、統制的原理と客観とのかかわりあい方について述べようとするが、まだ未解決の問題なので、ここでは考える材料として、「可能性と現実性」の問題をとりあげる。これまた、客観とのかかわりとの関連で本質的にその相違が出てくるからである。しかし厳密に言えば、それは統制的原理と客観とのかかわりとはやや異なるかかわり方なのであるが。問題は可能性と現実性のことを論じながら、統制的原理の本質にせまろうとするのがここでの主旨である。

カントにとってある事物が現実的に存在するのか、可能的に存在するのか（諸物の現実性と可能性）の問題は重要なことであつた。そしてそれは、第一批判で解決済みのことである。やや形式的な表現であるが、簡単にいえば、たんに対象の可能性にかかわるにすぎない概念（これは悟性によるもの）と、それだけによつては、或るものを客観的对象として認識はさせないが、私たちにあるものを与えるところの感性的直観とを区別することであつた。あるものが現実的に存在するとはこの概念とこの概念に対応する感性的直観との結合によつて生じるものである。可能的存在とはその感性的直観を欠くことであつたのである。だからもし私たちの悟性が直観的であつたとしたら、私たちの悟性は現実的なもの以外のどんな対象をもつことはない。そこではもはや概念も感性的直観もないことになる。ところで、可能的なものと現実的なものとを区別するのは、常識的には簡単で

ある。可能的なものとはある物の表象を私たちの概念や、一般的には思考する能力に置くことを意味する。他方現実的なものとはその物をそのもの自身に（すなわち、概念の外に）据え置くことを意味する。しかしこれは常識的見解であって、認識論的には難点を含む。カント自身は第一批判の感性論で外的直観としての空間の働きを導入することによって解決してはいるが、問題はそもそも、概念の外とか内とかということ自体が問題になっているからである。すなわち主観において表象として現れるかぎり、この内とか外とかの区別は理論的に識別されうるものではない。したがってカントは次のようにいう。可能的なものと現実的なものの区別は人間悟性にとってはただ主観的に妥当するような区別でしかない。すなわち、あるものが存在していなくても私たちはそのあるものを思想のうちになおもちつづけることもできるし、逆に、それについての概念をもたないのに、あるものを与えられたものとして表象することもできる（<sup>A340</sup>/<sub>C481</sub>）。この表象として主観にあらわれるかぎり可能なものと現実的なものは識別不可能であるとの事実から出てくることはなにか。「物は現実的に存在しなくても可能的に存在する」という命題、そして「たんなる可能性から現実性へと全く推論されることはない」という命題は人間理性に全く正しい命題である。しかしこの区別が物自身のうちにあるということを証明するわけではないということなのである。カントはさらに次のようにいう。上記の二つの命題はなるほど客観について妥当するが、それは私たちの認識能力が、感性的に条件づけられて、感官の客観にもかかわりをもっているという限りで妥当するのであって、物一般に妥当するのではない、という。これはすでに第一批判の感性論で述べられたことの帰結である。すなわち現実的なものと可能的なものとをカントの理論から、区別した解決が示されている。それをふまえないかぎり、厳密に言えば、可能的なものと現実的なものとを主観に現れる表象だけでは簡単に区別することはできない。ここで可能的なものと現実的なものととの区分の問題はカントの理論からいえば概念（悟性）と感性的直観の問題であった。ここで出された難点はカントのいう理性においても同様に出てくる問題なのである。カントのこの可能的なものと現実的なものととの問題が理性のレベルにおいてはどのようなことになるのかを示すことから話がはじまる。そのときにはもう、概念（悟性）と感性的直観の話ではなくて、悟性と理性が中心テーマとなっている。

カントは明らかなこととして次のように述べる。理性のたえまない要求から、なにかある物（根源的根拠）を無条件に、必然的に存在するものとして想定することが明らかになる。この無条件的で必然的に存在するなにもものかにおいては、可能性や現実性はもはや区別されるべきではないこと、そしてこのような理念に対して私たちの悟性はなんの概念ももたないこと、すなわち悟性はそのような物〔根源的根拠〕とそのものの存在する仕方とをどのように表象したらいいのか、そのやり方を見い出せないことが明白である、ということである。すでにカントが理性を原理の能力としてとらえていることを述べておいた。そこから理性はなにかある〔無条件的に必然的に存在する〕根源的根拠といったものを要求する。そこではもはや可能性や現実性の区別がないこと、そのような理念に対して悟性はもはやとらえようがないということ、なぜなら、どのようにとらえていいのか、その方法すら見い出せないからである。そこではすでに、可能性や現実性を区別する解決策として述べられたことは、もうや有効ではない。その解決策では悟性がなにかある物を直観において与え

られたものとして意識するならば、そのなにかあるものは現実的である。それに対して思考の対象としてのなにかあるものは、直観を欠いているが、可能にものとして表象されているのである。ところが理性（理念）においてはもはやそのようなことは起こらない。だからカントは次のようにいう。ある絶対的に必然的な存在者という概念 *der Begriff eines absolutnotwendigen Wesens* は欠くことのできない一つの理性理念であるが、悟性にとっては達成することのできない一つの蓋然的な概念である（<sup>A341</sup><sub>C481</sub>）ということになる。したがってある絶対的に必然的な存在者といったこの理性理念の概念は、私たちの認識能力の使用にとって有効なのであって、客観に関して、あらゆる認識する存在者にとって有効なのではない。あらゆる認識する存在者にとって有効な場合とは、思考（悟性）と直観（感性）を認識する存在者がもっている場合をいうのである。そのときに、思考と直観という二つの条件が一致していれば、私の認識する客観はすべて存在するということになる。ところが今、問題にしているのはある絶対的に必然的な存在者という概念であり、理性理念である。その理性の立場からいえば、思考と直観といった認識能力を使用するさいの二つの条件を前提することはできない。それだけでなく、存在していないいくつかの客観の可能性も、それらの客観が存在するときの客観の偶然性も、この偶然性から区別される必然性もまた、そうした絶対的に必然的な存在者といった表象に全く入ってくることはできない。つまり理念のレベルにおいては、いくつかの客観の可能性といったものも、客観の偶然性といったものも、この偶然性から区別された客観の必然性といったものは、このような存在者の表象の中には現れえないのである。それらが現れるのは悟性のレベルにおいてだからである。逆に悟性のレベルにおいては、絶対的で必然的な存在者といったものは、悟性のもつ機能の能力を越えている。カントはこれを理性のレベルにおいてはいくつかの客観の不可能といったもの、客観の偶然といったもの、あるいは必然性といった諸概念と、絶対的で必然的な存在者とがかかわりあうことを困難とさせているのと同様に、悟性のレベルにおいても同じ事が起こるとしている。すなわち、理性が客観的に存在するものとし、しかも理性の原理としようとしている絶対的に必然的な存在者を、悟性のレベルからみれば悟性の能力を越えていて、客観的に存在するかどうか判定することができない。カントは悟性の能力を越えている（悟性の認識の主観的条件からいえば不可能なのであるが）この事態を、悟性にとって過度 *überschweglich* という。このような場合のカントの解決法は次のとおりである。カントは言う「ところでこのような場合には次のような格率が常に妥当する、すなわち私たちはすべての諸客観を、それら諸客観の認識が悟性の能力を越え出ているところでは、私たちの（いいかえれば、人間的な）本性に必然的に付着している、その能力の使用による主観的諸条件にしたがって思考するという格率である」（<sup>A342</sup><sub>C482</sub>）。つまり格率を使用することによる解決であり、それは客観的にそのようなものであると判断するのではない。そのような原理を客観のいかににかかわらず、設定することなのである。カントはこのような仕方の下される判断は、客観とその性質どおり規定する構成的原理ではありえないこと、それはその使用において、ここでは人間的意図に適合した原理、すなわち、その本質は統制的原理であるとするのである。

この第76節の第4段落は、この統制的原理のうち、理論的な統制的原理と実践的な統制的原理す

なわち道徳法則としての統制的原理とが対比されたのち、その実践的な統制原理の特色が言及される。ではその道徳法則としての統制的原理とはどのようなものであるのか。カントの叙述にしたがって述べていく。自然の理論的考察においては、根源的根拠としての絶対的で必然的な存在者を想定しなければならなかった。それと同様に、実践的考察においても理性が道徳というものを考えるときに、無条件的原因性として自由を前提にしないわけにいらなかった。なぜなら一般的にいえば、行為の動機として自由が存在しなかったのなら、道徳的な責任、善悪はけして問われることがないからである。実際にここでのカントの設問は次のようである。行為の実践において、もしカントの主張に反して、義務としての行為の客観的必然性が、自由のうちになくて、その根拠が自然のうちにあったらどうなるのか、というのがカントの設問の仕方である。カントはそれに対して次のように答える。そこでは義務としての行為の客観的必然性が、その行為の根拠の自然のうちにあって、自由になかったとするならば、その行為が出来事としてもつと思われる客観的必然性に対立する事になってしまう、というのがまず第一の主張である。つまり、義務としてある行為がなされたということは、現実にその行為の結果が現れたことを意味する。行為をしなかったときとは違った仕方で現れることを意味する。しかしその行為の根拠（動機）が、自由のうちになくて自然のうちにあったとするならば、それはどうなるのか。少なくともいえることは、その行為が出来事としてもつと思われる客観的必然性（その根拠は自由にあるのではなく自然のうちにあったところの）と対立することになる。自由にもとづく義務としての行為の客観的必然性と自然にその根拠があるとする行為の客観的必然性の対立が考えられるというわけである。第二にいえることは、道徳的に端的に必然的な行為 *die moralisch-schlechthin-notwendige Handlung* は、物理的には全く偶然的なものに見なされる、という。カントはこれをいいかえて、道徳的行為によって、必然的に起こるべきことが、しばしばおこらないということになるのではないかという。たしかに、道徳的行為の根拠が自由でなくて、自然のうちにあったとするならば、これは起こりうることである。したがって、この二点からいえることは理念として自由という無条件的原因性を設定することが、必要になってくるのである。このことから明らかなことは次のことである。道徳的諸法則は命令として表象されなければならないこと（また道徳的諸法則に適合する諸行為は義務として表象されなければならないこと）、そして理性はその必然性を存在（生起）によって表現するのではなくて、存在当為によって表現するということ、このことが、私たちの実践的能力の主観的な性質に由来していることは明らかである、という。道徳的諸法則が命令として表象されなければならないことが、また道徳的法則にかなった行為が義務として考えられたことは第二批判での帰結であった。そしてまたそのときの理性による必然性は、認識における必然性のようには存在そのものにはなかった。その必然性はいわば命令として、存在当為によるものであった。そしてそれらのことは、私たちの実践的な能力の主観的な性質に原因することに一つの特色があったのである。カントはひき続き次のようにいう。もし理性が感性なしに、すなわち理性を自然の対象へと適用することがないならば、以上のこと「自由を根拠に、道徳的諸法則が命令と表象され、義務として実践され、ある行為の結果が現実に現れること」はおこりえないだろう。そしてそのときの可想的世界では、当為と行為の間に

なんの区別もなく、また実践的理性と理論的理性との間にもどんな区別も生じないことになるだろう (A<sup>343</sup><sub>C<sup>482</sup></sub>) としている。ここはやや説明をしておく必要があると思われるので、補足しておく。

実践理性における自由の問題は、基本的には第一批判の第三アンチノミーでその解決が示されている。そして第二批判はその結果を踏まえての議論であることは周知のことと思われる。詳しくは筆者もそれを論じている<sup>(2)</sup>ので、それを参照していただくとし、ここではその要点を述べておきたい。そこで自由とは具体的には行為の選択の自由を意味する。そしてその行為の結果が現実の世界に現れるものとみる。そしてカントの主張の特色は、その行為の選択の自由があるところ、それは可想的世界であり、その行為の結果が現れるところの、現実世界としての現象界とに二分する。なぜなら、ある人の行為が私たちに知られうるのは、行為の結果としての現象界であり、行為の動機としての意志(理性)は、全く未知のままにあるからである。現象界の側からいえば、その行為の結果は因果法則の系列に変化を与えるものとして現れ、以降その変化を受けた系列が継続しつづける。たとえば、ある人による放火で一軒の家が焼失したとすれば、変化を受けない因果法則の系列において火事は発生せず、家は今まで同様に存続する。しかし放火が行われれば、おそらく消防団による消火活動、野次馬、一軒の焼失、取り片付け跡の更地、ひょっとすると新築のビルといった一連の因果系列が展開される。この新しい系列は放火を原因とする系列であり、つきつめれば、放火した人間の意思決定が原因となる。この人は放火をしたが、放火をしないこともできたはずである。そこに行為選択の自由があるとみる。そしてこの自由があるということこそ、道德の根拠であり、それをカントは可想界に設定したわけである。可想界と現象界の関係は以上のように、ある行為者の意思決定(自由を根拠とするもので、したがって、他人によって強制された行為はこれに入らない)は可想界にあり、その意思決定の結果は新しい因果系列を形成するものとして現象界に現れるわけである。上記においてカントが実践的能力の主観的な性質に由来することは明らかであるとし、道德的諸法則は命令として表象されなければならないこと、またその法則に適った行為が義務として表象されなければならないといったのは、この可想界を根拠とする自由に基づくという、道德の観点からいわれているのである。したがって、そこにおける理性の必然性とは、認識における必然性のように客観存在そのものの性質に由来するものとはちがって、命令としての、いわば当為による必然性である。そして、その結果は現象界の因果系列の一部に変化を与え、突然、現象界に新しい因果系列を生み出すという仕方で現れるのである。だから実践理性において、可想界と現象界の区分はカントにとって基本的前提であって、もしこの区分をなくしてしまったのなら、当為と行為の間になんの区別もなくなり、私たちにとって可能的であるところのものについての実践的法則(カントによればこれは可想界にある)と私たちによって現実的であるものについての理論的法則(これは現象界に相当する)との間になんの区別もなくなってしまうことになる、というわけである。以上が補足しておきたい事柄であった。とするならば、実践理性において、このように可想界を設定するということ(これはカントの理論によれば基本的には統制的原理の働きによるものなのであるが)、どのような意味あいをもつものなのであろうか。

この可想界は私たちにとって一つの過度な概念である。したがって、客観とその客観的实在性を



規定するどんな構成的原理として役立つものではない。そればかりか私たちにとって過度な概念であるから、その自由の性質を客観的に規定することもできない。それにもかかわらず、カントは可想界にこの自由を設定することが十分に意味あるもの、とするのである。すなわち、私たちにとって、また感性界と関連しあっているすべての理性的存在者にとって、その自由を私たちが表象することができるかぎり、一つの一般的な統制的原理として役立つのである。さらにいえば、この統制的原理は、自由の性質を客観的に規定することはないけれども、それにもかかわらず、あたかもこのことが生じるかのように機能して、かなりの妥当性をもって、あの自由の理念にしたがって、あらゆる人々に、行為の規則を命令たらしめる利点をもつ、というのである。つまり、ややくだいていえば、私たちが自由を感じ、ある行為をなして、現実になをなそうという理性的な人間にとって、この統制的原理は十分に意義あるものであること、また、あの自由の理念に基づいて、あらゆる人々に道徳法則を命令たらしめる効用をもつというわけである。

実践理性における統制的原理は以上の特色をもつ原理であった。第76節の最後の段落はいまこの論文で最も中心的な課題である、自然の合目的性としての統制的原理の一般的特色に言及することになる。結論を先取りしていえば、諸産物における自然の合目的性の概念は「人間的判断力にとって、自然に関しては必然的概念であること、しかしそれは客観自身の規定にはかわりをもたない概念」*ein für die menschliche Urteilskraft in Ansehung der Natur notwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objekte selbst angehender Begriff* (A<sup>344</sup><sub>C483</sub>)なのである。だからこれは、道徳的命令としての格率と同じように、「判断力にとっての理性の主観的原理」*ein subjektives Prinzip der Vernunft für die Urteilskraft* (A<sup>344</sup><sub>C483</sub>)である。この原理は統制的原理としてあたかも一つの客観的原理であるかのように、必然的に妥当するのである。それは実践理性において、私たち人間にとって、一つの一般的な統制的原理として役立ったのと同じことである。それは自由を根拠にある行為の結果が現象界に現れるかのように考えたのと同じことが、ここでも起こっているということである。カントがこのような結論を引き出す過程での議論をさらに述べておこう。

カントはまず承認されていることとして、次のようにいう。自然のメカニズムと自然の技巧、すなわち自然における目的結合との間になんの区別も見いだせないということは、おそらく判断力が特殊なものに関して、なんの合目的性を認識できないからであること、それはまたどんな規定的判断をも下せないことを意味すること、それは規定的な判断を下すために必要な特殊なものへと包摂する、ある一般的な法則を持たないためであろうとしている。ところで、この特殊なものそのものは一般的なものに関しては、なにか偶然的なものを含んでいる。悟性はこの偶然的なもの（特殊なもの）に規定的な判断を下すことはできなかったが、理性はこの自然の特殊なものを結合してある統一を要求する。つまりこの偶然的なものの結合にある法則を見いだすべく機能する。カントによるとこの偶然的なもののそのような法則性が合目的性と呼ばれるものなのである。ところでこの場合、この法則性は客観そのものの性質から必然的に導きだされたものではない。すなわち悟性によるものではない。理性がいえば、合目的性という原理を導入することによって、偶然的なものの結合を可能にさせたというわけである。それだからこそ、この自然の合目的性の概念は客観につい

ての概念をア・プリオリに規定することからでてくるのではなく、逆に、この原理〔合目的性の〕をア・プリオリに前提することによって、偶然的なものの結合を可能にさせ、法則性を導きだしているのである。これこそ結論で述べたところの理性の主観的原理としての統制的原理の特色なのである。

#### 第77節 自然目的の概念が私たちににとって可能となる、人間的悟性の特有性について

Von der Eigentümlichkeit des menschlichen Verstandes, wodurch uns der Begriff eines Naturzwecks möglich wird ( <sup>A 344-354</sup>  
<sub>C 484-489</sub> ).

前節の後半では、自然の合目的性としての統制的原理と、実践理性における道徳的命令としての統制的原理の共通点が主に強調された。この節では自然目的の概念がもつ統制的原理の特有性が強調される。特記されるべきことは有機的物体の認識に機能する直覚的悟性の概念である。これは第一批判では登場しなかった新しい概念であり、第一批判での悟性の働きを論弁的悟性として、これとは区別する。この直覚的悟性はのちに詳しく説明するが、要約すると次のような概念である。論弁的悟性が一般的なものに目を向け、特殊なもの、偶然的なものを排除したのに対して、有機的物体のもつ特殊なもの、偶然的なものを目ざす。しかしそれは直観による多様なものからは区別される。悟性の基本的性格である自発性は、直覚的悟性も保持するからである。ところでこの直覚的悟性と特殊なものから一般的なものへとすすむ反省的判断力の働きによって、有機的物体を解明する基本的原理である目的論の原理が導きだされる。したがって、直覚的悟性と反省的判断力は、有機的物体を手がかりに解明された、目的論の原理の認識論的根拠なのである。直覚的悟性と反省的判断力によるこのような説明が成功しているかどうかは別として、有機的物体からいきなり目的論の原理がでてくるのではなく、その背景に認識論的根拠が考えられたこと、少なくともその論理的根拠が示されたことは、第三批判の分析論にはない、新しい箇所である。それだけにカントの叙述は難解で、かなりのスペースをさかざるをえなかった。以下、第77節を詳しく説明することにする。

前節で私たちの認識能力、それも理念にかかわる高次の認識能力についての諸特色を述べた。それは経験的には与えられず、統制的原理としてのみ役立つもの、自然目的という概念にも同様のことがいえるのであるが、有機体という自然産物（これは自然目的の一つの具体的なもの）は経験のうちに与えられているので、自然の原因性という概念（あるいは目的にしたがって行為するある存在者という概念）は自然目的の理念をその自然目的の構成的原理とさせているようにみえる。少なくともこのことからいえることは、この点でこの自然目的の理念は他の理念とは違ったものをもっているというのである。

ところでこの違いの本質は何か。カントは、この自然目的の理念が悟性にとっての理性原理でなくて、判断力にとっての理性原理であるといい、さらに悟性を一般の経験の可能的対象への適用であり、しかもそれはその判断が規定的でなく反省的である場合であるという。なるほど有機体として自然目的が経験において与えられてはいるが、この対象に関して、この理念にかなってはまったく規定的には判断を下すことはできない、反省がくわえられるにすぎないというのである。それで

は、その反省とは何か、判断力にとっての理性原理とは何か、悟性一般の経験の可能的対象への適用とは何か。「反省」の語の意味を手がかりに私たちは見ていかななくてはならない。

カントはこの問題のポイントが次のところにあるとみる。判断力が自然の諸物について反省するときに、その判断力がもっている私たちの人間的悟性の特有性にあるとみる。そのためにまず第一にもしそうであるなら「人間的悟性とは別のある可能的悟性についての理念」die Idee von einem anderen möglichen Verstande als dem menschlichen (A<sup>345</sup>  
C<sup>484</sup>) (第一批判でもカントは「可能的直観」というものを考えたことを述べている)を根底におかなければならない。そしてそのことによって次のようにいえるという。ある種の自然産物(有機的存在者)は私たちの悟性の特殊な性質にしたがって意図的に産出されたもの、また目的として産出されたものと私たちによってみなされないわけにはいかないが、それだからといってある特殊な原因が現実存在すると要求することはない、したがって人間悟性とは違ったより高次の悟性が一つの因果結合であるまた自然のメカニズムのうちにも、自然のそうした産物の可能性の根拠を見いだすことができるということを拒否することもないのである。要約すれば、有機的存在者に関しては私たちは意図的に産出されたもの、目的として産出されたものとみなさないわけにはいかないが、だからといってそのように目的にしたがって産出せしめた、何らかの原因性が現実存在すると要求するものではないこと。他方、そのように目的にしたがって産出せしめるようなより高次の悟性が、また自然のメカニズムのうちにも、自然のそのような産物の可能性の根拠を見いだすことができる、ということを拒否することもない、ということである。すなわち、高次の悟性の可能性の根拠が拒否できないとの仕方、その存在の可能性をカントは残しているのである。

第二に反省にさいして、その判断力のもつ私たち人間的悟性の特有性とは、結局判断力に対する私たちの悟性のふるまい das Verhalten が問題なのである。その悟性のふるまいとは私たちがそのふるまいにおいて、私たちの悟性の性質によるある種の偶然性をさがし求めることであり、それはこの偶然性を私たちの悟性の特有性として他の可能的悟性とは区別してみとるためである。このことの意味をくぐりかかれば次のようになる。簡単にいえば、今まで第一批判を中心に述べて、また悟性の働き(カントはこれをのちに論弁的悟性という)とはちがった悟性の働きを認めようということにつくる。それはのちに「直覚的悟性」といわれるがその一般的特色は偶然性に目をつけることなのである(今まで述べられてきた悟性は必然性にのみ焦点をあててきた)。偶然性に目をつけ、それを私たちの悟性の特有性とすることにより、どのようにことが展開されるのであろうか。やや長くなるが今しばらくカントの主張に耳を傾けてみよう。

カントによると、この偶然性は判断力が悟性理念の一般的なもののもとへともたらずはずの特殊なものにおいて、全く自然的に見いだされる、という。なぜなら、私たち人間的悟性の一般的なものによっては特殊なものは規定されていない[論弁的悟性では、この一般的なものだけを問題にしてきた、そして直覚的悟性ではこの特殊なものに目を向けようとしていることに注意]。この諸物は互いに異なっていながら、ある一つの共通な徴表において一致していて[この共通の徴表を論弁的悟性はとらえたのである]、私たちの知覚にあらわれる。ところが、どれほどさまざまな仕方

で私たちの知覚にあらわれるか、は偶然적であるという。この特殊なもの、偶然적であるものを取り扱うべき人間の悟性のもう一つの働きとしてカントは一つの直覺的悟性 *ein intuitive Verstand* の概念を導入する (A<sup>347</sup><sub>C<sup>485</sup></sub>) のである。だから直覺的悟性をカントは従来取り扱ってきた悟性の働きである論弁的悟性 *ein diskursiver Verstand* と区別して、消極的には論弁的でないものと定義している。つまり、本来悟性は概念の能力である、だからこの論弁的悟性では諸物のもつ特殊なものがどのような特殊なものであるか、どれほど違っているのかは全く偶然的なことであるのでとらえられない。だから諸物のもつ特殊なものを、なんらかの仕方とられるためにはある直覺的悟性が必要というわけである。しかし直覺的とはいえ、それは直観とは区別されなければならない。直観(感性)は第一批判の結論からいえば基本的に受容性の性格をもつものだからである。だから、直覺的悟性とは悟性の自発性という基本的性格を保持する能力で、カントにいわせれば、「直観の完全な自発性の能力」なのである。だから感性から区別され、感性に存在しない一つの認識能力ということになろう。この悟性は論弁的悟性のように一般的なものから特殊なものへ、そして個別なものへと概念によって進行するのではない。論弁的悟性なら特殊な諸法則にしたがう自然の産物において自然と悟性が合致するという偶然性が生じる。しかしこの偶然性が自然の多様なものを認識の統一へともたらすことを困難にさせている原因でもある。それに対して直観的悟性(直覺的悟性と同じ)はその必要がないものである。なぜなら私の解釈によれば、この悟性は特殊なもの、偶然적であるもの(これは実は論弁的悟性の立場からでてきた表現なのである)をいかに必然たらしめるかということを意図として、でてきた概念だからである。さらにカントの言い分をきいてみよう。

第6と第7段落ではカントは再び論弁的悟性の限界を述べ、それと別の悟性を考えなければならないこと、つまり直覺的悟性を導入したこと、そしてそれは悟性にとって目的という結合の手段によってのみ考えられうるものとしていることである。論弁的悟性が限界をもつとは、この悟性による認識において、一般的なものをとおしてでは特殊なものは規定されず、それだから特殊なものは一般的なものからだけでは導出されることはできないということである。それにもかかわらず、悟性による認識のさいの判断においては、自然の多様性においてこの特殊なものは一般的なものと合致すべきであり、しかしこのような合致はこのような状況のもとでは非常に偶然적であり、またそこでは判断力にとっては、規定的な原理をもっていないものとならざるをえない。論弁的悟性はそういう限界をもっているのである。そこで、自然の諸物のもつ多様性、あるいは特殊なものを考えるためには少なくとも、直覺的悟性を考えないわけにはいかないという。それは目的という結合手段によってのみ考えられうるものであって、このとき、自然の諸法則と私たちの判断力との合致が成立し、必然的なものとして私たちは考えることができるというわけである。それでは目的という結合の手段による直覺的判断の働きはどのようなものであるのか。

ここからカントは直覺的悟性の性格を明らかにしようとするが、たえず論弁的悟性と比較しながら叙述する。私たちはまずカントの比較を述べ、のちに解釈をほどこそう。カントはまたも繰り返すのだが(第8段落)、論弁的悟性はある産物の原因を認識するときには、分析的、一般的なものから(概念から)特殊のものへ(与えられた経験的直観へ)と進まなければならないとの固有性を

もっている。だからこの悟性はこの特殊なものの多様性に関してなにもものも規定しないという。ところで私たちは今、それと違った直覚的悟性を考えている。これは直覚的であるために、総合的、一般的なもの（一つの全体そのものの直観）から特殊なものへと進む、いいかえれば、全体から部分へと進む、悟性が考えられるのである。しかしこの全体から部分へ進む直覚的悟性はそう単純ではない。カントは次のようにいう。それだからこのような直覚的悟性とその（直覚的悟性による）全体の表象とは、諸部分の結合による偶然性をそれ自身のうちに含んでいない。それは全体の規定的形式を可能にさせるためである。私たちの「直覚的」悟性とは一般的に考えられた諸根拠としての【諸全体】〔原文は「諸部分」となっている。しかし諸部分では私の理解では全く意味が逆になる。意味の上では「諸全体」となるべきところと思われるので、カントによる誤記であるとしておく。「全体」とこの周辺の文章内では単数で使われているが、ここは一般的に述べている箇所と解されること、かつ als allgemein gedachten Gründen と複数形で限定されているので【諸全体】とした〕から帰結として、そのもとへ包摂されるべき、種々の可能的な形式へと進まなければならないが、その悟性がそのような偶然性を必要とするのである。これに反して、論弁的悟性の性質にしたがえば、自然の實在的な全体は諸部分が競合し、運動する諸力の結果にすぎないとみなされるのである。だから論弁的悟性からみれば全体の可能性は諸部分に依存していると考えられることになる。ところが直覚的悟性の面からいえば、諸部分の可能性はその性質と結合からみて全体に依存しているものとする。しかも諸部分がその全体に依存する仕方は次のようには起こらない。つまり全体が諸部分の結合の可能性の根拠を含む（これは論弁的な認識様式においては矛盾となる。なぜなら全体から部分にすすむのは直覚的悟性の働きであるのだから）という仕方ではない。そうではなくて、一つの全体の表象が、この全体の形式の可能性の根拠と諸部分のそのためにふさわしい結合の根拠を含んでいるという仕方では起こらないのである。このところは難解なところなので、解釈をほどこしておこう。

この箇所は、「判断力批判」の「序論」、とりわけ「IV. ア・プリオリに立法的な能力としての判断力について」(A<sup>XXV-XXXIII</sup><sub>C 248-249</sub>)<sup>(3)</sup>における反省的判断力の叙述を援用する。ここでは反省的判断力ばかりでなく判断力一般についても、より明確なかたちでカントの考えが述べられている。ここでの結論は、自然の合目的という概念は一つのア・プリオリな特殊な概念であること、この概念はもっぱら反省的判断力のうちにおのれの起源をもっていること、そして自然の合目的性の概念を使用するのは、自然における諸現象の結合〔筆者傍点〕に関して反省するためであることである。だから、一般的なもの（規則、原理、法則）が与えられていて、特殊なものをそのもとに包摂する判断力は規定的、特殊なものだけが与えられていて、このもののために判断力が一般的なものを見出すべきときは、この判断力は反省的 (A<sup>XXVI</sup><sub>C 248</sub>)<sup>(3)</sup> というよく知られた定義は、よくよく注意を払う必要があるのである。このようにカントが述べるように規定的判断力と反省的判断力が並列的に叙述されると、同等の同じレベルのものと考えやすい。とくに、同じ判断力なのだから、判断力に二つの働きがあるとみてしまう。しかし実際は違う。規定的判断力はカントがいうように包摂作用をいとなむだけで、その結果はカテゴリーにつきる。それに対して反省的判断力は、直観とカテゴ

リーによって構成された諸認識そのものの結合を目指す働きをするのである。さきに傍点をほどこしたように、反省的判断力は結論をいえば自然の合目的性の概念の使用となり、それは「自然における諸現象の結合」に関して反省するために機能するのである。そこではもっとも大きくは「自然全体」に、小さくは有機体としての微生物にまで及ぶ。だから反省的判断力はカントの区分によれば理性のレベルに入り込んでいるのであり、他方、規定的判断力はあくまで悟性のレベルにとどまる。だからこそカントはこの反省的判断力を自然における特殊なものから一般的なものへと上昇すべき責任をもっているとし、さらにある原理〔合目的性のこと〕を必要とすること、その原理は経験から借用できないものとしているのである。そして「なぜならば、この原理はあらゆる経験的な諸原理の統一を同じく経験的ではあるが、しかし高次の諸原理のもとにおける統一とそれだから経験的な諸原理と高次の諸原理との相互に体系的な従属関係の可能性を基礎づけるべきものだからである」(A<sup>XXVII</sup><sub>C 248</sub>)<sup>(3)</sup>と合目的性の原理による体系的統一にまで言及しているのである。さて前述の解釈に戻る前にも一つ述べておきたいことがある。それは直覚的悟性である。これに対立する論弁的悟性は、その働きは規定的判断力と一致する。しかし私の理解では直覚的悟性の働きは反省的判断力とは一致しない。そもそもこの直覚的悟性は悟性の自然の諸物の特殊なもの、とりわけ有機的存在者に目を向け、その一般の原理である合目的性の原理にいたる、解明のための概念としてあらわれていると解されるからである。そしてそれは悟性の働きとしても非常に特殊な働きと言わなければならない。以上のことを了解したうえで、私たちはあの難解な箇所解釈に戻ろう。

この箇所のカントの説明が十分に尽くされていると筆者は思わない。が補足的な解釈をつけ加えていえば次のようになろうか。まずすでに述べたように直覚的悟性は動植物など有機的存在者に基本的にはかかわる。総合的、一般的なものから特殊なものに進むときは、ある特定の有機的存在者ならその存在者のもつ一つの全体そのものの直感から、諸部分へと進むことを意味する。それは単に形態だけをいっているのではない。その有機的存在者のもつ全体としての生命体を、諸部分としての諸機能といった内的関係をも含めていわれているのである。だからのちに全体は「全体の表象」といわれている。とにかくそのように機能する直覚的悟性の働きからカントは出発する。しかしこの直覚的悟性から自然の合目的性の概念へとどのようにして橋渡しをするのか、さらに論弁的悟性においてはなしえなかったあの特殊なもの、あるいは偶然的なものをどのようにしてカバーしようというのか、そのことがこの直覚的悟性にとって重要である。特殊なものとは本来一般的なものに対立する概念で、論弁的悟性においてはこの一般的なもの(カテゴリー)だけが問題にされ、特殊なものは一般的なものに包摂されるものとして、共通表象としての一般的なものからは除外されていた。ところが今や多種多様な有機的存在者に直面し、この多種多様な有機的存在者をただ特殊なものとして放置しておくわけにはいかなかった。他方、偶然的なものは本来必然的なものに対立する概念である。カントが認識論的に必然性というときは、客観的存在または事象そのもののもつ強制力を意味するが、したがって偶然性はそのような強制力をもたない場合に使われるとみてよい。有機的存在者を対象とする場合、それが形態及び機能においてもあまりに多種多様なので、カントは偶然的なものともみなしているようにみえる。その限りでは特殊なものとも偶然的なものともが、

たえずオーバーラップしているところがあり、それをカントは厳密に区別して使用しているとは思えない。ただ「偶然性」の意味にはニアンスのうえで、有機的存在者がなぜそのような形態をとらなければならなかったのか、あるいはなぜそのような機能をもたなかったのかを一意的には規定されないとの状況を説明するための表現として用いられているように思える。たとえば（カントがそのような例をあげているのではなく、解釈上において）、身体の移動において人間の足は必要欠くべからざるものとして必然性をもつが、蛇は身体をくねらせて身体を移動させ、必ずしも足を必要としない。とすると有機的存在者全体からみると身体を移動させるために足は偶然的なものとなってしまう。まして植物は動物のように移動しない。カントのあの箇所は難解さの原因は、多種多様なあり方をしている有機的存在者の多種多様性を一般的に表現しなければならないところにある。したがってカントの表現は抽象的になり、有機的存在者の多種多様性について、十分説明されたのかとの問題は残るかも知れぬ。しかし少なくともその本質は合目的性の概念の導入により把握されたカントは考えたのであろう。

あの難解な箇所の解釈に入る。有機的存在者を対象として考えるとき直覚的悟性は総合的、一般的なもの（一つの全体そのものの直感）から特殊なものへ進む、すなわち全体から部分へ進むとした後に次のようにいう。その（直覚的悟性による）全体の表象は諸部分の結合による偶然性をそれ自身のうちに含んでいない。それは全体の規定的形式を可能にさせるためである。これは全体と部分に、ある必然性があることを意味している。このとき全体と部分とはすでに述べたように形態の全体とその部分ばかりでなく、全体としての生命体と諸部分としての諸機能の間の内的関連をも含んでいるものと解される。しかしその全体と部分とのその必然性も、有機的存在者全体としてみると、それほど強力な必然性とは受けとられにくくなる。だから私たちの直覚的悟性は一般的に考えられた諸根拠としての【諸全体】から、帰結として、そのもとに包摂されるべき、種々の可能的な形式へと進まなければならないが、その悟性がそのような必然性を必要とするのである、というのである。この場合ここだけが複数で語られているのは、有機的存在者を全体としてみることから生じたことと筆者は解釈する。そしてまたカントが結論として諸部分はその全体に依存する仕方は、一つの全体の表象が、この全体の形式の可能性の根拠と諸部分のそのためにふさわしい結合の根拠を含んでいるというとき、次のことを意味する。一つの全体の表象が、その全体の形式の可能性と、諸部分の根拠を含んでいるのである。つまり、全体が諸部分の結合の可能性の根拠を含むといった、ただ単純に全体から諸部分への一方的な関わり合い方ではない。全体から諸部分へと直覚的悟性による一方的な関わり合い方の関係がやや複雑である。つまり「一つの全体の表象」とは「その全体の形式の可能性」によって、「諸部分のそのためにふさわしい結合の根拠」がでてきて、その結果として、「一つの全体の表象」が規定されるのである。だから「一つの全体の表象」は諸部分のそのためにふさわしい結合の根拠によって間接的に規定されているとの意味で、相互的な関わり合いの結果なのである。このようにいいかえたほうがいいかも知れぬ。「その全体の形式の可能性」はいわば変数のようなもので、そこに多種多様の有機的存在者を入れこむことができる。ある特定の有機的存在者を入れれば、それにふさわしい諸部分の結合が考えられ、そこに「一つの全体の表象」

が決定される、というわけである。このことは結局、何を意味するのか。結論を急ごう。

この「その全体の形式の可能性」に多種多様な有機的存在者を入れ込むことができるということは、まさに論弁的悟性の使用においては脱落していた、あの特殊なものを、少なくともここでは有機的存在者に関してはカバーしたことになる。そしてそれはカントの理論上からいえば、一面では全体から部分に機能する直覚的悟性の働きの結果であり、他面では、諸部分のそのためにふさわしい結合の根拠によって、「一つの全体の表象」が規定されるかぎり、間接的に諸部分は全体の表象に影響を与える、相互関係である。このとき諸部分から全体へと進む働きこそ、反省的判断力なのである。なぜならすでに述べたように、反省的判断力は特殊なものだけが与えられていて、そこから一般的なもの、全体的なものを求めるときに機能するものだからである。とするならば、多種多様な有機的存在者の形態及び機能の内的仕組みは、理論的には直覚的悟性と反省的判断力によって説明されることになる。しかしカントはこのような有機的存在者をさらに一般化し、上記の関係を含めて「目的」の概念のもとに包摂していくのである。あの難解な箇所が続く文章のあとをたどっていこう。要約すれば次のようになろう。

「一つの全体の表象」がこのように、全体と部分の相互関係にあるとするならば、この全体は一つの結果（産物）とならざるをえない。ところでこの産物において全体と部分が相互に原因でもあり結果でもあるとの関係にあるならば、それは目的といわれる [カントの目的の定義 (A350 C487)]。とすると、このような自然産物 [これは有機的存在者なのであるが] はもはや、物質の自然法則の原因性とは違った原因性、すなわち目的による原因性に基づいていることになる。しかしすでにみたように、このような目的の原因性がでてきた理論的根拠を考えれば、それは悟性の特殊な性質としての直覚的悟性と、規定的判断力とは違った反省的判断力によるものであった。このことから帰結することはこの目的の原因性は、規定的判断力のような（あるいはカテゴリーのように）客観そのものの必然性に由来するものではない。すなわち結論をいえば、こうした自然の産物（有機的存在者）に対する私たちの判断の形式に関わるものである。つまり目的の原理を設定し、それを適用することによって出てくる判断である。その必然性は原理そのもののもつ判断の必然性であり、客観そのものがそのように存在するといったものではないということである。このようなカントの考え方には当然反論が予想される。たとえば動植物のような有機体を目的論なしに認識しえないではないか。もちろんこれにカントが反対するわけがない。しかしその目的論はまさに客観そのものに基づくことにカントは反対するのである。なぜならば目的論には、ある種の自然の意図というべきものが考えられ、それは世界原因としての根源的悟性といった考え方に結びつく。ところで他方は、けしてこの根源的悟性の存在を証明することはできない。せいぜいいえるのは、目的論を考えるときにはなんらかの世界原因としての根源的悟性を考えなくてはならないということだけである。つまり目的論は、根源的悟性の観念ときり離すことのできない原理なのである。とすると、自然科学の解明の原理として目的論を導入するときには、カテゴリーのような規定的判断力に由来する、たとえば因果法則のようなものとは違ったレベルの原理と考えないわけにはいかないというわけである。それは目的論自身がその根底に、世界原因としての根源的悟性といった証明不可能な



ものを含んでいるからである。だからカントは、なぜ私たちが自然科学において自然の産物を目的にしたがう原因性でもって説明することに、とうてい満足しないということはわかるとする（<sup>A 350</sup><sub>C 487</sub>）のは、以上の理由である。反省的判断力としてしか判定できないこと、規定的判断力としては判定できないというのがカントの論拠である。さらに以上に述べた直覚的悟性に関して（これをカントは原型的知性 *intellectus archetypus* という。それに対して論弁的悟性を模型的知性 *intellectus ectypus* といっている）、このような概念を導入することは理論的に可能であるということを実証する必要は全くないという。ただ論弁的悟性とはちがって、この悟性のもつ偶然性を考えるとき、理念としての直覚的悟性が必要になる。そのときこの直覚的悟性なるものがなんら矛盾を含んだ概念でないことを証明するだけで十分なのだという。

第10段落は物質の全体と有機的存在者との基本的な違いから、一般に機械論と目的論の二つの原理が述べられる。そして私たちの認識において、この二つの原理が並存するが必要であるという。続く第11段落では、この二つの原理のうち、後者の目的論の原理なしにはすまずことができないこと、すなわち有機的存在者の認識に目的論が不可欠なこと、そして目的論のもつ本質的特色が述べられる。すなわち目的論の原理は世界原因として、ある根源的悟性と結びつく概念であること、しかしそれは現象としての外的諸対象のうちに、その根源的悟性をみいだすべき十分な根拠がないことが示される。以下、第77節の最後の二つの段落（10, 11）を要約して述べることにする。

まずカントのいう「物質の全体」*ein Ganzes der Materie* でなにを意味するのかが問題となるかも知れぬ。おそらく、有機的でない個体との意味で使われたのであろう。したがって、一つの岩石から、私たちが日常の道具として使っている机、椅子から、はては精巧な機械までもを含む概念と解される。ところでこの物質の全体はその形式からみて、諸部分、そして自分自身から結びつく力や能力の産物と考えるならば、私たちはこの全体の機械的な産出様式を思い浮かべる。しかしこのようなやり方では目的としての一つの全体としての概念はでてこない。目的としての一つの全体の概念においては、そのような全体の内的可能性は、その諸部分の性質や作用様式でさえもその一つの全体についての理念に依存しているといった仕方で、この一つの全体の理念を徹頭徹尾前提しているからである。そして私たちはなんとしても有機的物体をそのようなものと考えないわけにはいかないのである、とカントはいう。簡単にいえば、物質全体は、たんに諸部分、あるいは諸力、諸能力の集合でしかない。それに対して、目的としての一つの全体は内的関連として、つねに一つの全体についての理念が前提されている、というわけだ。もっと簡単にいえば、有機的物体とは生命体であると常識的にいってしまえばそれですむ。しかし生命体とは何かと問われたとき、それに簡単に答えられないのが実情である。まさに常識が生命体とみなしているところのもの、それを生命体というなにか霊的ものを導入することなく説明しようとするところに上記のカントの定義が存在する。つまり諸部分のそれぞれが一つの全体という理念と相互に結びついているということ、それは相互に原因でもあり結果でもあるという仕方で結びついているということによって、少なくとも基本的に、有機体の本質が説明されているとみるわけである。それでは同じ物質の全体といっても機械はどうか、たとえば時計は時刻を知らせるとの目的で、その部分はすべて時を刻む働きに集

中されている。これは物質の集合体としてのある一つの岩石とは異なるようにみえる。これを有機的物体と区別するものは何か。このことに関してすでにカントは分析論で次のように述べている。一般に機械は動かす力 *bewegende Kraft* しかもっていないのに対して、有機的物体は自分自身のうちに形成する力 *in sich bildende Kraft* をもつこと、あるいは自分を繁殖させ、形成する力 *eine fortpflanze bildende Kraft* をもっているのである。上記の有機的物体の定義とあわせて考えれば、その違いは自己完結性（このような表現をカントがしているわけではない）をもっているかどうかにあるようだ。機械は道具として、手段として、それ自身自己完結性をもっているわけではない。それに対して、有機的物体は自己完結性をもっているからである。ところでカントはこの箇所では、これに関連して興味あることを指摘している。ややここでの本題から少々ずれるが、そのことに關して付言しておきたい。それは物質の全体を有機的物体とは区別して、空間の統一 *die Einheit des Raumes* に求めていることである、カントは次のようにいう。もし私たちが物質的存在者 *materielle Wesen* を物それ自体とみなすことができるとするならば、そのとき自然形成の可能性の根拠をなす統一とは、全く空間の統一となるだろう（<sup>A 351-352</sup><sub>C 488</sub>）としている。もっとも空間それ自体に産出のなんらの実在の根拠はなく、あるのは形式的条件でしかないこと、空間は確かにどの部分も全体と関係することなしには規定されえない（カントの空間論の一つの帰結である）との特色をもつにせよ、それは産出の実在的根拠にはなりえないのではある。とにかく物質の全体を空間の統一に求めること、すなわちそれを現象に求めようというわけである。それに対して有機的物体はもはやそれ自体は現象にあるのだが、その説明根拠そのものは、つまり目的論の原理は現象を離れたところに求められているということである。さて本題に話を戻していこう。

上記の有機的物体の定義から、私たちは物体の機械的産出が不可能であるとカントがいうのではない。話は逆である。物質の全体をすぐ上で述べたように空間の統一に求め、それは結局、現象として認めるならば、私たちは物質的世界をたんに現象と考えることができる。そして現象でないところのものを物自体として、つまり基体と考えることができる。そこでは現象の根底に、それに対応した知的直感を置くことは可能なのである。とするならば、私たち人間もその一部である自然にとって、その背後に存在するものとして、ある超感性的な実在根拠を考えることができる。もっとも私たちはその超感性的な実在根拠そのものを認識すること（客観的に存在するものとして）は不可能ではあるのだけれども、というのがカントの考え方である。ここから導きだされることを要約すれば次のことである。現象界の背後に可想界を考えること、機械的な諸法則（あるいは機械的な説明様式）は現象界に属し、目的論的な諸法則（目的論的な説明様式）は可想界に属するというわけである。だから二つの原理は互いに排除することなく、両立可能であるというのがカントの主張である。

最後の第11段落はこの二つの原理が両立可能であることから、その二つの原理のかかわり合い方が述べられる。このことは簡単に推測はされるが、しかし確信をもって主張したり証明したりすることはできない。ただ次のことがわかる。合目的な諸自然産物を機械的に導出する原理は、目的論的原理を並存しうること、しかしこの目的論的原理なしにはけしてすまずことはできないというこ

とである。カントはさらにいいかえて次のようにもいう。ある有機的物体に関して、なお機械論的原理で追求することはできる。しかしこの機械論的原理と全く異なった、目的論的原理を適用することなしにはこの有機的物体を理解したことにはならない。たとえば、一枚の草の葉の産出ですら、機械論的原理だけで理解しようと期待することはできない。つまり有機的存在者の認識にはどうしても目的論的原理が不可欠なこと、そのとき目的論的原理は世界原因としてのある根源的悟性といったものと結びつく概念であることが、再びここで述べられる。

#### 第78節 物質の一般的機械論的原理と目的論的原理との自然の技巧における合一について

Von der Vereinigung des Prinzips des allgemeinen Mechanismus der Materie  
mit dem teleologischen in der Technik der Natur ( A 354-363  
C 489-495 ).

前節で機械論的原理と目的論的原理が互いに排除されることがなく、並存しうることが説明された。この第78節では、それぞれの原理の役割、この二つの原理のかかわり合い方が述べられる。まず第一に、自然のメカニズムを徹底的に追求することは自然の産出の説明において重要なことが述べられる。第二に、他方目的的原理を見過ごすことがないこと、これも同じく必然的な理性の格率として強調される。しかし合目的性の概念を使用するさいには、慎重な配慮が必要なことが述べられる。第三に、自然の同一のものに関してこれら二つの原理が説明の原則として連結されることがないこと、いいかえれば同じレベルで二つの原理が使われることがないことが述べられる。さらに二つの異質的な原理を合一する原理といったものを考えるとき、それは可想界を考えることになる。そこからいえることは、この二つの原理を合一する、共通な原理とは超感性的なものに関わるもので、少なくともこの可想界においては理論的に、この二つの原理が合一可能であることが保証されているとカントはいう。第四はこの二つの原理のかかわり合い方が結論される。目的論的原理が反省判断力による一つの格率であること、つまり主観的原理であること、他方機械論的原理は規定的判断力による客観的原理であること。目的論的原理は客観的原理である機械論をふまえての原理であって、その逆でないこと、したがって目的論的原理は、機械論的諸根拠をすべて従属させるが、それは機械論の説明様式がどこまで追求されても不十分であること、最後には目的にしたがう原因性に従属しなければならないということである。以下、カントの説明の仕方にしたがってやや詳しく叙述していく。

理性にとってかぎりなく、とても大切なことは、自然のメカニズムを自然の産出において見落とすことなく、また自然の産出の説明においても見過ごさないことである、とカントはいう。なぜなら、メカニズムがなかったら自然的本性をみぬく、どんな客観的諸認識をもうることはできないからである。目的論的原理はそれに代わることはできない。たとえある最高の存在者が、昔から今あるように自然の形式を直接つくりあげ、あるいは同一の模範にしたがって連続的に自然の形式を前もって定めたということを認めたとしても、そのことによって私たちの認識は増大したことになる。なぜならば私たちはそのような最高存在がどのように行動し、どのような理念をもっているのかを全く知らないのだから、この最高存在者からア・プリオリに、いわば上から下へと自然を説

明することはできないからである。かえってこのような目的論的な説明様式でもって自然を説明しようとする、理性を詩的情緒に心酔させるよう誘惑される。このようなことを防ぐことが、理性のもっともすぐれた使命である、とカントはいう。

自然のメカニズムを徹底的に追求する一方、自然の産物に関して、目的の原理を見過ごさないこと、これは同様に必然的な理性の格率である。確かに、目的の原理は自然の産物がどのように発生、成長するのかを機械論的に解明するような諸認識を与えてはくれない。しかしこの原理は自然の特殊な諸法則を探究する一つの発見的原理として役立つ。このとき、発見的原理とはある原理を設定し、その原理によって客観を解明しようとするもので、カテゴリーのように客観そのもののあり方から派生したものではない。したがって発見的原理の必然性は客観そのものの必然性ではなく、主観的原理そのもののもの、論理的必然性なのである。カントは機械論がとりうるよりも多くの、そしてそれとは別の自然の諸形式を受容するために、この受容性になおある原因（それだから物質にではないところの）の自発性がつけ加わらなければならない（<sup>A 355-356</sup><sub>C 490</sub>）といている。これは機械論による諸認識とは異なるが、やはり一種の知識を与えてくれるもの（客観的認識ではなくても）として評価しようとしているのである。そしてある原因による自発性とは、原理を設定することによって得られる認識を意味している。ところでこの目的の原理を使用するときには、理性は慎重な取り扱いをしなければならぬことをカントはつけ加えている。自然のあらゆる技巧を、すなわち、自然の生産的能力を目的論的に説明しようとしてはならないこと、かえってひたすら機械論的に可能なものとみなさなければならないとしている。かといって、この点に関して目的論的原理を全く排除しようとしたり、また明らかに合目的関連でしか理解されないものを、あくまで機械論だけで説明しようとしたりするのには理性を空想的にし、全く考えられない自然の能力について、理性を幻想のもとで徘徊させることになる。それはちょうど先に注意したように、自然のメカニズムを全く考慮しないたんなる目的論的説明様式が、理性を夢想的にさせたのと同じことである、という。つまりできるだけ機械論的に説明するようにすること、それはけして目的論を排除するものではないということである。機械論的説明様式だけでも不十分、目的論的説明様式だけでは理性を夢想的にさせるだけである。ではこの二つの説明様式のかかわり合い方は、さらに詳しくいえばどのようなのか。今までに私たちが確認していることは、可能なかぎり機械論的説明様式をおし進めること、そのうえで、目的論的説明が必要とされるということであった。

結論を急ごう。自然の同一物に関して、機械論の原理（機械論的説明様式）と目的論の原理（目的論的説明様式）とが連結されることはない。いいかえれば、二つの原理が同一レベルで併用されることはないということである。なぜならば、一方の説明様式は他方の説明様式を排除するからである。たとえば、蛆に関して次のようにいう。蛆が物質のたんなるメカニズムの産物（物質の諸元素が腐敗によって分解されるときには、物質が自分自身だけで処理する新しい形成作用の産物）と見なされるべきであるならば、私はいまや諸目的にしたがって働く原因性として、この同じ物質からこの同じ産物〔蛆のこと〕を導出することはできない。逆に、私が同じ産物〔蛆〕を自然目的として想定するならば、私は産物の機械論的説明様式をあてにすることはできず、またこの説明様式

をその産物の可能性にしたがって、産物の判定のための構成的原理と想定することもできず、またそこで二つの原理を合一させることもできない、という。このことは次のことを意味していると解される。前半は蛆が物質の腐敗によって諸元素に分解されるさいに、それを促進するものとして、物質自身の形成作用の産物であるとする。物質のメカニズムにしたがって見るならば、今度は目的論的説明様式の立場に立って、次のようにはいえない。つまり、蛆は物質が腐敗することによって、諸元素に分解するためには必要なものであるのだから、この物質から蛆が生まれたのであると見てとることである。そして後半は蛆が一つの有機的物体であるとするならば（これは目的論的説明様式によるもの）、その蛆のもつ有機的特性でもって、蛆の本質的、客観的構造を明らかにしたとみなすことはできないとの意味であろう。要点は同一レベルで機械論的説明様式と目的論的説明様式とは併用できないというのがカントの主張である。なぜなら、説明するとは本来、一つの原理から導き出すことであり、しかも目的論的説明様式は、機械論的説明様式とは異なっていて、規定的判断力による客観的原理ではない。その意味で客観そのものを説明するには、機械論的説明様式がもっともふさわしい。目的論的説明様式とはその限りでは、機械論的説明様式をふまえての、上級原理として位置づけられたものである。つまり機械論の原理と目的論の原理は自然考察という同一レベルにおいては並存することはない。二つの原理がそれにもかかわらず両立しうるとは、目的論の原理が機械論の原理に従属させるという関連において成立するのである。したがって、できる限り機械論の原理をおしすすめること、それをもとに統一し、全体としての視点に立つとき、目的論の原理が上級の原理として機能するのである。しかしカントはここで、この二つの原理が今述べた仕方では合一されたとき、それはどのようなものなのか、との論議へと移る。結論を先取りしていえば、それは超越性的なものにかかわりをもつこと、二つの機械論的原理と目的論的原理とは、ある超感性的な根拠を前提する現象にかかわりをもつものであるから、まさにこのことによって、両原理が合一可能であることが保証されているというのである。以下やや混み入った議論であるが、より詳しく解きあかしていこう。

まず問題になるのはカントが、なぜこの二つの原理に共通な原理を想定しなければならなかったのか、いいかえれば、どうして目的論的原理と機械論的原理の合一を考える必要があったのだろうかということである。筆者は、この二つの原理の関係、つまり二つの原理の適用範囲さえ明確になれば、それで十分ではないかと考えていたからである。読みすすむうちに、どうもカントの問題意識はとりわけ有機的物体にあることが判明した。事実、この共通な原理についての議論である第3段落に続く第4段落では、そのことに言及している。つまりカントの問題意識は次のことにあると解される。機械論的原理と目的論的原理に関して今まで述べられてきたのはこうである。まず自然の探究においてはまず機械論的原理を徹底的におしすすめること、他方、自然の産物に関して目的論的原理を見過ごさないこと、それでいて二つの原理は自然の同一物において結び合わされない、ということであった。いいかえれば二つの原理は共存しうるが、併用しえないということであった。これが自然全体（カントは有機物体と同じように見なそうとするが、それにもかかわらず）の場合は、上記のことはよく了解される。機械論的原理による認識をふまえて、目的論的原理が適用され、

その結果として自然全体が考えられるからである。そして原理の適用はその逆ではありえない。ところが有機的物体においては、まず全体が一つのまとまりあるものとして経験的に与えられている。そこでは機械論的原理と目的論的原理が並存するからである。もちろんここで二つの原理は共存するが、併用することはできないとの先の原則は有効である。なぜならば機械論的原理は規定的判断力によるもので、客観的認識をうるのはこれではしかない。なるほど目的論的原理による認識も客観にかかわるが、本来それは統制的原理によるものでしかない。したがって判断力の価値にしたがえば、どうしても機械論的原理による認識をまず基礎におき、その上に立つての目的論的原理による認識ではしかない。その意味で、二つの原理に併用はありえない。しかしこの有機的物体においては、まとまりあるものとして、一つの全体がまず最初に与えられていること、このことが目的論的原理と機械論的原理があたかも並存するかの観を呈するのである。もしこのことが許されるとすると、同じように自然全体も一つのまとまりあるものとして考えれば、同じく目的論的原理と機械論的原理があたかも並存するかのような外観を呈することになる。ところでここで視点をかえて、次のようにいえまいか。そもそも目的論的原理による認識と機械論的原理による認識は、それぞれ客観にかかわるかかわりあい方の違いはあるにしても、この二つの原理は同根なのではあるまいか。つまり、自然探究の奥深いところでこの二つの原理は結びついているのではあるまいか。想像をたくましくすれば、自然全体の諸事実が自然探究の結果ことごとく知られたとすると、この二つの原理を含んだなんらかの共通原理によって、すべてが説明されると考えることもできる。もちろん、現実には私たちに知られているのは、自然全体のごく一部分でしかなく、そこから自然全体を憶測することすら問題であるのだが、そのような想像もまた許されるであろう。まさにこのところにカントの問題意識があったと考えられるのである。すなわちそれは本来可想界にかかわる問題であるが、二つの原理に共通な原理を想定することは、全く根拠のないことではない。それでは二つの原理に共通な原理を考えるカントの議論とはなにか（第3段落と第4段落）。

カントの主張はほぼ次のようになる。一方で機械論的な導出と他方では目的論的な導出によるこの共通な原理とは、超感性的なもの *das Übersinnliche* であり、私たちはこの超感性的なものを現象としての自然の根底に置かなければならない。ところで、理論的観点からいえば、私たちはこの超感性的なものについては肯定的で、規定的な概念を少しでもつくりあげることとはできない。それだから私たちは、原理としてこの超感性的なものにしたがって自然（その特殊な諸法則にしたがって）が、いかに私たちにとって一つの体系をなすのかは全く説明されえない。そうではなくてかえって目的論的な諸原理の支えなしに、メカニズムの原理（この原理はつねに自然存在者を要求するのだが）にしたがえば、私たちによって考えられえない自然の諸対象があらわれるということが起こったとき、そのときにのみ安心して二つの原理に依拠して、自然諸法則を調査してさしつかえないということが前提されている、という。なぜならば、二つの原理が客観的にも一つの原理のうちにおいて合一可能であるかもしれないという可能性が少なくとも保証されているからである。というのは二つの原理は超感性的根拠を前提とする諸現象にかかわるものだからである。これは現象界の背後に可想界を考えるカントの基本的な考え方に由来するもので、第一批判においては現象界と可想界

を二分することにより、弁証論における第三アンチノミー及び第四アンチノミーの解決をはかったのであった。ここでも類似の考え方がとられるが、やや無理な解決法とも筆者には受けとれる。しかしできるだけカントの意をくんで、解釈しておきたい。二つの原理に共通な原理が超感性的なものであることはよくわかる。可想界でしか共通の原理といったものは考えられないからである。そこでは超感性的なものに関して、確かに肯定的、規定的な概念をつくりあげることはできない。したがって、この超感性的なものに関して、自然がいかに一つの体系をなすかは全く説明されないことも確かである。問題は次の箇所にある。目的論的な諸原則なしにメカニズムの原理だけで自然を探究すると、私たちによって考えられない自然の諸対象があらわれる。そのとき安心して二つの原理に依じて、つまり目的論的な原理をも使って自然の諸法則を探究してもよいということが前提されているという。理由は、二つの原理が一つの原理のもとに合一可能であることが少なくとも保証されているからである。その根拠は、機械論的原理も目的論的原理もなんらかの仕方で諸現象にかかわりをもつものであること、それは諸現象にかかわるかぎり、超感性的な根拠を前提しているからであるという。カントのここでの主張は次のように解されうる。目的論的な諸原則なしにメカニズムの原理だけで自然を探究するならば確かに個々の諸事実は明確になるかもしれぬが、全体として関連は明らかにされない。個々の諸事実を関連づけるのは機械論的原理そのものからは導出することはできない。それは機械論的原理とは異なる原理、すなわち目的論的原理による以外ない。機械論的原理だけによる個々の諸事実だけでは、ときとしてはそれら諸事実間の関連は無視されるから、私たちには考えられない自然の諸対象が現れるということが起こるかもしれない。カントのいうのはそのときこそ、安心して目的論的諸原理を使用していいのだということ、たとえ、機械論的原理だけでは、それらの諸事実の関連を客観的に指示するものはなにもないにしても、主観的原理として目的論的原理を使用してかまわない、というわけである。なぜならば可想界においては、二つの原理の合一可能性が保証されているからである。その根拠はこうである。二つの原理は諸現象にかかわりをもつ。機械論的原理による認識は客観的に諸現象そのものを解明する。目的論的原理による認識は個々の諸事実の関連を指示し、あるいは有機的物体におけるように全体と部分との関連において、間接的に諸現象にかかわりをもつ。ところで諸現象は超感性的な根拠を前提する。したがって、超感性的なものでもある、二つの原理による共通な原理はすでに前提されていることである。それだからこそ、二つの原理が一つの原理のうちにおいて合一可能であるということは少なくとも保証されていることなのである。

さて、有機的物体における、機械論的原理と目的論的原理との関連について言及しよう。自然のメカニズムも自然の目的論的關係も、可想界においては共通な上級原理のもとに成り立っていると看做しても、この原理は超越的である。だから実際に、有機的物体に二つの原理を使用するさいにはこの二つの原理を合一して使用することはない。したがって、すでに述べた目的論の原則はそのまま適用される。すなわち有機的存在者の解明には自然のたんなるメカニズムによる諸産物の説明では不十分であること、人間的悟性の性質にしたがった目的論的原因による説明が必要であるという原則である。とはいってもこの目的論的原理は反省的判断力による一つの格率でしかない。規定的判断

力による機械論的原理とはちがってこの種の諸物に客観的な説明を与えることはない。また目的論的原理は自然のメカニズムについてのあらゆる概念なしには、自然の産物に関して全く判定されえないのである。このことから帰結するのは次の二つのことである。一つはすでに述べた目的論の原則（有機的存在者に関して、メカニズムによる諸産物の説明だけでは不十分であること、目的論的原理による説明が必要であること）は尊重されなければならないが、それだからといって、目的論的原理が諸物そのものの解明に決定を下すものではない。つまり、機械論の説明に影響を与えるものではないのである。二つ目は、機械論的原理と目的論的原理の適用における従属関係である。すでに述べたように、これは客観的解明にかかわる規定的判断力と間接的にそれにかかわる反省的判断力の性格から由来することであるが、まず機械論的原理をふまえての目的論的原理であるということである。メカニズムによる関係は目的論的で意図的な関係に従属させられるのである。このことはすでに、たんに有機的物体の範囲ばかりでなく、自然全体にまで拡張された議論となっている。とりわけそれが自然全体にかかわるとすると、このことは目的論的原理の立場から次のようにいうことができる。目的論的原理が目的と手段との関係でとらえられ、機械論的原理によって得られた諸認識を手段として、あの表象された目的（自然全体）に従属させられるのである。ところが自然のメカニズムが自然におけるあらゆる究極意図に対して、どれほど手段となるかは全く不確定であり、また私たちの理性にとっては永久に定めがたいことなのである。また私たちは、私たちにとって可能な機械論的説明様式がどこまで進むのかを知らない。かえって確実なことは、私たちがどれほどその点で進もうとも、この機械論的説明様式はどっちみち私たちが自然目的として承認する諸物にとって不十分であるということである。それだから私たちは、私たちの悟性の性質にしたがって、ある機械論的諸根拠をことごとく一つの目的論的原理に従属させなければならないのである、とカントはいう。このカントの考え方は機械論的原理と目的論的原理の基本的な性格の違いを明確に示している。機械論的原理による認識はどこまでも分析的に、さらに拡大もするが、けして全体の関係を指示することなく、また全体を尽くすこともない。それに対して目的論的原理による認識は、あたかも全体を知るかのように、機械論的諸認識の関係を指示するのである。この第78節における結論は、すでに述べたように、自然探究において私たちがないうるかぎり機械論的に説明すべきこと、しかし最後には目的にしたがう原因性にこの機械論的諸根拠に従属させること、そのことである。

[注]

- (1) 「判断力批判」のページ数の表示は次のとおりである。上段はアカデミー版「カント全集5巻」のページ数で、数字のまえにAをつける。下段はカッシーラー版「カント全集5巻」のページ数で、数字の前にCを付す。
- (2) 拙論「カントの第三アンチノミー」鹿児島県立短期大学紀要 第34号(1983)
- (3) ここはいずれも、それぞれの版(いずれも第3巻)の「純粹理性批判」のページ数である。

(1997年10月1日受理)