

道徳的人間の表現としてのカント自然美学：
エコロジー的自然美学の批判に答えて

Aihara, Hiroshi / 相原, 博

(出版者 / Publisher)

法政哲学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

法政哲学 / 法政哲学

(巻 / Volume)

2

(開始ページ / Start Page)

25

(終了ページ / End Page)

37

(発行年 / Year)

2006-05

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00007914>

道徳的人間の表現としてのカント自然美学

——エコロジ―的自然美学の批判に答えて——

相原 博

はじめに

地球環境の破壊や汚染という現在の危機に直面したとき、美学には何ができるであろうか。失われた自然を取り戻すために、自然についての美的な認識がいまや新たな意味をもつのではないだろうか。こうした問題意識のもとにG・ペーメは、拡張されたエコロジ―の問題から美的なもの領域へと接近することによって、「エコロジ―的自然美学 (Ökologische Naturästhetik)」を構想している¹⁾。その構想の特徴は、美学が自然哲学のもとでエコロジ―にかかわる点にある。なぜならエコロジ―的自然美学は、「自然に対する人間の関係」の観点から自然を問い直す、新しい自然

哲学の一部分であり、この自然に対する人間の関係を根本的に修正することを課題とするからである。そして、美学が自然に対する人間の関係の修正にかかわることができるのは、近代の自然科学や技術のうちに含まれる「外的自然に対する破壊的な関係」が、人間の身体という固有の自然に対する関係へも影響を及ぼしているからである。言い換えれば、人間の身体という自然に対する関係が、美的かつ感性的な自然認識の対象となるからである。それゆえエコロジ―的自然美学は、身体を備えた感性的な存在者である人間に、彼が環境世界のうちに現存することを意識させ、「人間自身が自然であり、自然のうちに、そして自然とともに生きなければならない」という事実を自己意識のうちへ統合することを主題とする。すなわち、「環境世界におけ

る人間の情態 (Sichbefinden des Menschen in Umwelten)」こそが、エコロジ―的自然美学の根本的な主題となるのである。

それでは、ベームによるエコロジ―的自然美学の構想をどのように評価すべきであろうか。本稿がこの自然美学の構想に注目するのは、それが古典的な自然美学に対して根本的な批判を投げかけているからにほかならない。ベームによれば、古典的な自然美学による自然の扱いは、近代の自然科学や技術による自然関係を特徴づけている「自然からの疎外」の反映にすぎない。それゆえベームは、エコロジ―的自然美学の構想を展開するために、古典的な自然美学を徹底的に批判するのである。その批判とはすなわち、カント自然美学⁽²⁾を代表とする古典的な自然美学が、教養をもち文明化された都市の人間による自然美の判定のみを問題にしてきた、言い換えれば「市民の美学 (Bürgerliche Aesthetik)」にすぎなかった、という批判である。はたして古典的な自然美学は、この批判に答えることができるであろうか。たしかに、ベームによる批判のいくつかは決定的であるように思われる。そしてそれゆえに、エコロジ―的自然美学を構想する意義もあるであろう。しかし、この批判によって逆に見えなくなり、覆い隠されてしまったものもまたあるのではなからうか。それはまさに、ベームの理解するような、教養をもち文明化された都市の人間自身

が、自然と自由との間で「引き裂かれていた」という事態である。そしてこの事態に照らし合わせるとき、古典的な自然美学は、ベームが理解した意味とは異なる意味をもつのである。

そこで本稿は、ベームによる古典的な自然美学、とりわけカント自然美学への批判に答えることによって、この自然美学の新たな意味を考え直してみたい。本稿の論述の順序は以下のとおりである。すなわち第一に、ベームによるエコロジ―的自然美学の構想、およびこの自然美学が投げかけているカント自然美学に対する批判を示す。そして第二に、この批判に対してカント自然美学がどのように応答することができるのかを明らかにする。最後に、この応答によって示された事態から見るとき、カント自然美学がどのような意味をもつのかを明らかにする。

一 市民の美学としての自然美学

さて、本節はまずベームによるエコロジ―的自然美学の構想を示す。では、この自然美学は何を意味するのか。第一にそれは「一般的知覚理論 (allgemeine Wahrnehmungstheorie)」を意味する⁽³⁾。すなわちこの自然美学は、「感性的認識の一般的理論」というパウムガルテンおよびマイヤーによる根源的な計画と結びつくことによって、感情的

な関与 (die emotionale Anteil) を、つまり知覚されたものへの情動的な関わり合い (die affektive Teilnahme) を、知覚概念のうちへ再び統合することを問題にするのである。それゆえ、この知覚概念をどのように理解するかということには、エコロジー的自然美学にとつて重要な問題である。ペーメによれば、もし知覚が諸々の環境における感性的な情態 (Sichbefinden) であるならば、知覚者はいわば「世界外の立場」から、自分の環境のうちで起こることを確定するだけではない。むしろ彼は、自分の環境の状態によって「情動的に襲われ (affektiv betroffen)」、自分固有の情態性のうちでさまざまな環境を意識するのである。そしてそれはまさに人間が、自分がどのような環境のうちにあるのか (sich befinden) を、自分の身体で感じとることを意味する。それゆえエコロジー的自然美学は拡張された受容美学ではない。むしろエコロジー的自然美学は、人間が諸々の「環境」や「対象」によって情動的に襲われている自分を感じること (sich affektiv betroffen fühlen)、「つまり人間が諸々の環境や特定の対象の現前 (Anwesenheit) のうちに特徴的な仕方であること (sich befinden) を問題にするのである。

こうしてエコロジー的自然美学は、最終的に次のように特徴づけることができる。すなわち、第一にこの自然美学は、自然美の趣味による判定や自然性の道徳的価値づけ、そして距離を保ちながら知識として受け入れること

(distanziertes Zur-Kennntnisnehmen) を問題にするのではない。むしろこの自然美学は、「美的な自然経験」、つまり特定の自然の部分にあつて (in einem bestimmten Naturstück sich befinden)、住み、労働し、振舞う人間がなす「身体的感性的な経験」を主要な問題にする。そして第二にエコロジー的自然美学は、自然を文化や技術に対立するものとして理解するのではない。むしろこの自然美学は、自然を拡張されたエコロジーの主題となる「社会的に構成された自然」として理解する⁽⁶⁾。そのため都市空間でさえもが最終的には自然であることになり、自然美学と一般的な美学との境界は流動的になる。もつともこうした自然美学と一般的な美学の境界の流動化によって、エコロジー的自然美学は、その実践の場を「人間的な環境世界 (humane Umwelt)」の形成のうちに見出すのであり、そのかぎりで拡張されたエコロジーの一部となるのである。

それでは、このエコロジー的自然美学の構想をどのように評価すべきであろうか。少なくとも次の点は、積極的な評価に値すると言ふことができる。すなわち、第一にこの自然美学は、環境のうちに生きる人間の「身体性」を考察する枠組みを提供している。このことは、人間は自分ができるような環境のうちにあるのかを、自分の身体で感じとる、つまり人間は自分の環境によって感性的かつ情動的に襲われる、というエコロジー的自然美学の人間理解から明らか

である。そして第二にこの自然美学は、自然についての身体的・感性的な経験を「その全射程にわたって」考察する枠組みを提供している。このことは、エコロジイ的自然美学が自然美の趣味による判定や自然性の道徳的価値づけ、そして距離を保ちながら知識として受け入れることを問題にするのではなく、特定の自然の部分にあって、住み、労働し、振舞う人間の経験を問題にすることから明らかである。したがって簡潔に言うならば、エコロジイ的自然美学は、環境に生きる人間の「身体性」と自然についての「経験全体」を考察する枠組みを提供している点で、積極的な評価に値すると言うことができる。

さて、このエコロジイ的自然美学の立場から見ると、古典的な自然美学はどのように評価することができるのか。本稿がエコロジイ的自然美学の構想に注目するのは、まさにそれが古典的な自然美学に対して根本的な批判を投げかけているからにはかならない。その批判を、つまりカント自然美学を代表とする古典的な自然美学に対する批判を、ベームは次のように展開する⁶⁾。すなわち古典的な自然美学においては、都市に生きる人間の「教養」が、自らを自然として示すことができるものの「前提」であると同時に、これを「制限」している。なぜなら教養とは、感性和情動とを制限する規律と制御を意味するからである。そしてこの意味での教養は、カント自然美学のうちにも確認す

ることができる。すなわち、カント自然美学は趣味の批判として成立しており、自然美の経験よりもむしろ自然美の判定を主題とする。そしてこの自然美の判定はまさに、教養を前提する。言い換えれば、あるものに「関心をもたない満足」を感じることができるとして「距離を置いた態度」を前提するのである。そのため第一に、カント自然美学では自然が、人間全体への適合性という点ではなく、「人間の認識能力への適合性」という点で判定されることになる。なぜならカントは、主観がその認識能力とともに対象と戯れるときの快の感情を、美の感情とみなすからである。そして第二に、この自然美学では自然が、その「自然性(Natürlichkeit)」という点で道徳的に評価されることになる。なぜなら自然は、人間が社会的な共同生活のうちで苦勞して手に入れなければならないものが、おのずから生じることができるといふ理念を呼び覚ますゆえに、自然美に対して人間は、自然における秩序や調和へと向けられた道徳的な関心を抱くからである。こうしてカント自然美学における教養の二つの含意を、次のようにまとめることができる。それは第一に、自然についての感性的な経験が、自然の認識能力に対する適合性だけを評価する「距離を置いた知覚」であることである。そして第二に、教養をもつ都市の人間が自然に触れるのは、自然がその「自然性」という点で「社会性に対するユートピアとしての対立

像 (uropisches Gegenbild) 」を示すかぎりであることである。したがってこの二つの含意により、カント自然美学は次のように評価されることになる。すなわちこの自然美学は、教養をもち文明化された都市の人間による自然美の判定のみを主題にする。言い換えれば、自然から隔絶した都市に生きる「市民の美学」にすぎないことになる。それでは、はたしてカント自然美学はこの批判に答えることができるであろうか。

二 自然と自由との裂け目で

すでに明らかなように、エコロジ―的自然美学の構想は、カント自然美学に対して根本的な批判を投げかけている。つまり、カント自然美学は自然から隔絶した都市に生きる市民の美学にすぎない、という批判を投げかけている。はたしてカント自然美学はこの批判に答えることができるであろうか。たしかにこの批判は、自然についての感性的な経験が制限されていることを指摘する点で、そして自然が社会的な存在者としての人間に対立する、いわば「手付かずの自然」として理解されていることを指摘する点で、決定的であるように思われる。そしてそれゆえに、エコロジ―的自然美学を構想する意義もあるであろう。しかし、この批判によって逆に見えなくなり、覆い隠されてしまった

ものもまたあるのではなからうか。それはまさに、ペーメの理解するような、教養をもち文明化された都市の人間自身が、自然と自由との間で「引き裂かれていた」という事態である。言い換えれば、当時の都市が自然のなかに孤島のように存在し、絶えず自らとは異質な自然に曝されていたように、この都市に生きる人間も、かろうじて自らの自由を成立させながらも、絶えず異質な自然に曝されていたのではないか。もっともこのように言うとき、都市に対する自然と自由に対する自然とは必ずしも一致しない。ペーメは自然を、都市に生きる人間があこがれる「非社会的かつ前社会的な場」⁽⁷⁾として理解し、カントは自然を、「事物一般の現存在の規定の合法性」(vgl. B 165, IV, 294ff.; 318)として、つまり「目的をもたないメカニズム」(vgl. V, 348, 377, 427)として理解する⁽⁸⁾。その意味では、両者の自然理解はかみ合わないままである。しかし、ペーメのように自然を人間の社会的な現存在に対立させて理解するかぎり、この人間自身が自然と自由とのある緊張関係のうちに生きていたことは決して理解されないのである。そこで本節は、都市に生きる人間自身が自然と自由との間で引き裂かれており、この引き裂かれた事態をどう調和させるのか、ということこそがカントにとって重要な課題であったことを示して、ペーメの批判に対する一つの応答としたい。

さて、周知のようにカントは『純粹理性批判』のうちで

理性の理論的使用を批判し、『実践理性批判』のうちで理性の実践的使用を批判した。しかしそれは決して、カントの理性批判の終着地ではない。『判断力批判』というさらなる理性批判へとカントを駆り立てたのは、人間が自然と自由との間で引き裂かれているという事態であった^①。そのことを端的に示すのが、自然と自由との間にある「裂け目 (Kluft)」についてのカントの思想である (vgl. V, 174ff, 195f)。すなわち、悟性がアプリアリに立法的であることができる自然概念の領域と、理性がアプリアリに立法的であることができる自由概念の領域との間に存在する「裂け目」についてのカントの思想である。それでは、この裂け目とは一体何を意味するのか。それは二つの領域が「立法の結果」という点で相互に制限し合い、決して一つの領域を形成することができない事態を意味する^②。すなわち、悟性は、感官の客体としての自然に対してアプリアリに法則をあたえることによって、可能的経験における自然の理論的認識を可能にする。他方で理性は、主観のうちの超感性的なものとしての自由に対してアプリアリに法則をあたえることによって、無条件的な実践的認識を可能にする。しかしながら、理性の立法のもとにある自由概念は、自然の理論的認識に関して何も規定せず、悟性の立法のもとにある自然概念も、自由の実践的法則に関して何も規定しない。それゆえ、同一の存在者が二つの相異なる世界に引き

裂かれているかのように思えてしまうのである。

もつとも、この裂け目を裂け目として意識するのは、道徳的な行為者だけである。つまり、道徳法則が命じる目的を実現しようとする「実践的な関心」をもつ人間だけである^③。そのことを端的に示すのが、次のカントの言葉である。すなわち、自由概念の領域は自然概念の領域に対して「ある影響を及ぼすべきである (einen Einfluss soll)」。言い換えれば、「自由概念はその諸法則によって課せられた目的を感性界のうちに実現すべきである (winklich machen soll)」(V, 176)。それゆえ、自由概念の領域と自然概念の領域は「架橋 (Brücke hinderschlagen)」されなければならぬ。この言葉が示すように、裂け目を意識するのは、道徳法則によって課せられた目的を感性界のうちに実現しようとする行為者だけである。なぜなら、自然概念の領域と自由概念の領域との間の裂け目によって、道徳法則によって課せられた目的の実現が「不可能」であると考えられるならば、この法則によって拘束される人間の生そのものが混乱してしまうからである。したがって裂け目が存在するかぎり、人間は一方で道徳法則によって目的を実現するよう拘束されながらも、他方で自然によってこの目的の実現可能性を否定されることになる。そしてこうした事態こそが、人間が自然と自由との間で引き裂かれている事態を意味する。つまりそれは、人間が道徳法則によって課さ

れた目的とこの目的を顧慮しない自然との間で引き裂かれている事態を意味するのである。

それゆえ、この引き裂かれた事態をどう調和させるのか、ということこそがカントにとって重要な課題になる。もともと自然概念の領域と自由概念の領域との間の裂け目を架橋する試みは、道徳法則によって課された目的に対する自然の「道徳的合目的性」を主張することでもなければ、この目的を実現するために自然から「偶然的な援助」を期待することでもない。なぜなら、前者は自然概念を不当に拡張する「独断的な主張」を意味し、後者は最終的に道徳法則によって課せられた目的の「放棄」へと至るからである。カントによる架橋の試みは、反省的判断力に訴えるものである。すなわちこの判断力によって、「自然の形式の合法性」が、少なくとも自然のうちで自由の諸法則にしたがって実現されるべき諸目的の可能性と合致(zusammenstimmen)しているように¹⁾(*ibid.*)、自然を考えることができることを示すことである²⁾。そしてこの架橋の試みにとって、反省的判断力の対象である「自然美」は重要な意味をもっている。なぜなら自然美は、それが道徳法則によって課せられた目的と自然との合致の可能性を「暗示する」ゆえに、道徳的な意味をもつことができるからである。

三 道徳的人間の表現としての自然美学

カント自然美学は、自然から隔絶した都市に生きる「市民の美学」にすぎない。エコロジック的自然美学が投げかけるこの批判に対して、カント自然美学はこの批判の盲点を突くことによって応答した。その盲点とは、この批判によって覆い隠されてしまう、都市に生きる人間の緊張関係である。すなわち、都市に生きる人間自身が、道徳法則によって課された目的とこの目的を顧慮しない自然との間で引き裂かれている事態である。そしてこの事態に照らし合わせるとき、カント自然美学は、ペーメが理解した意味とは異なる意味をもつことになる。なぜなら自然美の現存は、それが道徳法則によって課せられた目的と自然との合致の可能性を暗示するゆえに、道徳的な意味をもつことができるからである。そこで本節は、自然美に対する関心についての議論を手がかりに、カント自然美学が「道徳的人間の表現」であることを明らかにしたい。

さて、自然と自由との間にある裂け目の架橋に寄与する一つの方法がある。それは、自然美に対する関心が「善い道徳的性格」を示すことである(*vgl. V. 298ff.*)³⁾。もともと、あらゆる関心がこの架橋に寄与するとはかぎらないことは、経験が示すとおりである。そこでカントは、この

関心を「直接的で知性的な関心」に制限することによって、自然美に対する関心と実践的関心とのある種の結合可能性を確保しようとする¹⁴⁾。すなわち、自然美に対する関心は三つに区別することができる。第一に、虚栄のために自然美を使用することに対する関心がある。たとえば、人間は自分を飾るために花を探し、これに満足することがある。この関心は、満足が自然美を何らかの目的のために使用する意図と結びついている意味で「間接的」であり、また満足が社会への傾向性によって自然美に付随する意味で「経験的」である。したがって自然美の判定は傾向性のもとにあり、この関心は「社会のうちで最大の多様性と最高の段階に達するあらゆる傾向性や激情と融合させられやすい」(V, 298)ゆえに、自然美に対する間接的で経験的な関心は、善い道徳的の心術へと向かう素質を証明することにはならない。そして第二に、美しい自然の魅力に対する関心がある。たとえば、人間は美しい自然の色彩や音調に満足することがある。たしかにこの関心は、満足が自然美を何らかの目的のために使用する意図と結びついていない意味で「直接的」であるが、しかし満足が自然の魅力と結合されると想定される傾向性によって条件づけられている意味ではやはり「経験的」である。したがって自然美の判定は依然として傾向性のもとにあるゆえに、自然美に対する直接で経験的な関心も、善い道徳的の心術へと向かう素質を証

明することにはならない。これに対して第三に、自然の美しい形式に対する関心がある。たとえば、人間は「ただひとりで(しかも自分が観察したことを他のひとびとに伝達しようとする意図をもたず)野生の花、鳥、昆虫などの美しい形態を観察して、これらを讃嘆し、愛好し、たとえこのことによってそのひとが多少の損害を受け、ましてこのことから彼に利益が生じないとしても、こうした美しい形態が自然一般のうちで失われることを厭う」(V, 299)ことがある。この関心は、満足が自然美を何らかの目的のために使用する意図と結びついていない意味で「直接的」であり、また満足に自然の魅力が関与しない意味で「知性的」である¹⁵⁾。こうして自然美に対する直接的で知性的な関心だけが、善い道徳的の心術へと向かう素質を証明することになる。

この直接的で知性的な関心だけが、善い道徳的の心術と結びつくことができるのは、傾向性と結びつかない純粹な趣味判断と道徳的判断との「類比」が、「道徳的判断の対象に対するのと同様に、趣味判断の対象に対しても直接的関心へと導く」(V, 30)からである。すなわち人間は、概念をもたずに形式について判断し、この形式の判定に際して満足を見出す美感的判断力という能力をもっており、この満足人間はあらゆるひとに対して規則とする。他方で人間は、実践的格率の形式に対して、ある満足をアプリアリ

に規定する知性的判断力という能力ももっており、この満足を人間はあらゆるひとに対して法則とする。もつとも、前者の判断が関心に基づくこともなければ、関心を生み出すこともないのに対し、後者の判断は関心に基づくことはないが、それでも関心を生み出す。しかし、趣味判断と道徳的判断との類比が、趣味判断の対象に対する直接的関心へと導く。なぜなら、諸理念が客観的実在性をもつことは理性の関心を引き起こすゆえに、理性はこの理念を「暗示する (Spur zeigen)」自然美に対して、関心をもたなければならぬからである。すなわち、自然の諸産物が、あらゆる関心に依存しない満足と合法的に合致すると想定すべき、なんらかの「根拠」を自然がそれ自身のうちに含んでいるかのように思われる。このことを自然が暗示し示唆する (Wink geben) ことは、理性の関心を引き起こす。それゆえ理性は、自然の諸産物と満足との合致に類似した合致を示す「自然のあらゆる現れ (Äußerung) に対して関心をもたなければならない」(V. 300)。したがって人間は、自分が関心をもつことに気づかず自然の美について思索することはできないことになる。そしてこのことは、自然美に対する直接的で知性的な関心の根底には、理性の実践的な関心があることを意味する。すなわち、道徳法則が命じる目的に対する実践的な関心があることを意味する。人間は道徳的な行為者として、道徳法則が命じる目的に対し

て直接的な関心をもつ。そしてこの目的の実現を可能にする条件をあたえるのは自然であるから、この関心はこの目的との調和について自然が示す「暗示」や「示唆」に対しても伴うことになる。もつともカントは、自然美が現実はこの調和を暗示し示唆すると、直接的に主張することはできなかった。なぜなら、それはまさに反省的判断力の射程を超え出る独断的な主張を意味するからである。それゆえ自然美に対する関心は、類縁性に関して言えば、道徳的である。その意味で自然美と道徳性との関係は、「自然の美が直接に関心をひくようなひとには、少なくとも善い道徳的心術へと向かう素質を推測すべき理由がある」(V. 306f) という最小限の主張にとどまっている。しかし、この最小限の主張のうちで、自然美に対する関心と実践的関心との結合可能性がたしかに確保されているのである。

こうして、カント自然美学が道徳的人間の表現であることは明らかである。すでに述べたように、ペーメはカント自然美学を次のように理解していた。すなわち、教養をもつ都市の人間が自然に触れるのは、自然がその自然性という点で社会性に対するユートピアとしての対立像を示さざりであると理解していた。その意味でカント自然美学は、自然自体を承認することができず、それゆえ自然を外部に、自分自身の社会的現存に対するユートピア像として求める人間の表現であることになろう。しかし、カントの理解す

る人間は、自然と自由との間で引き裂かれている存在である。そしてこの引き裂かれた状態を調和させようとする実践的な関心をもつゆえに、この調和を暗示する自然の美に対して関心をもつ存在である。その意味で、カント自然美学は「道徳的な人間の表現」であると言うことができる。

おわりに

こうして本稿は次のことを明らかにした。ベームによるエコロジー的自然美学の構想は、カント自然美学に対して根本的な批判を投げかけていた。その批判とは、カント自然美学が自然から隔絶した都市に生きる「市民の美学」にすぎないという批判である。もともとこの批判に対して本稿は、次のことを示して応答した。それは第一に、カントの理解する人間が自然と自由との間で引き裂かれていること、そして第二に、この引き裂かれた状態を調和させようとする実践的な関心をもつゆえに、この調和を暗示する自然の美に対して関心をもつことである。もちろん、この応答はベームの批判全体に対する応答ではない。なお応答すべき論点が残ることも否定できない。しかしこの応答によって明らかになったことは、カント自然美学が自然から隔絶した都市に生きる「市民の美学」ではなく、むしろ自然のうちに道徳的な目的を実現しようとする「道徳的人間の

美学」であることである。なぜなら、自然を鑑照する人間だけが自然美に満足するのではなく、道徳的に行為する人間もまた、自然美に満足するからである。

註

カントの著作からの引用は、すべてアカデミー版カント全集より、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で本文中に示す。なお、『純粋理性批判』からの引用および参照については慣例にしたがい、第一版をA、第二版をBとして本文中に頁数を示す。その他の引用および参照は、その都度出典を註において示す。

(1) Vgl. G. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt a. M. 1989, S. 7ff. なお紙幅に制限があるため、エコロジー的自然美学についての本稿の考察は、あくまでも限定された考察であることを断っておく。

(2) 周知のように、美学が学問として成立していない十八世紀においてカントは、「美学 (Ästhetik)」という言葉をも学問の名称として使用しておらず (vgl. A21/B33f.)、また「美しい学 (schöne Wissenschaft)」の存在も認めていない (vgl. V, 304f.)。その意味で、「美感的判断力の批

判」を自然美学 (Naturästhetik) の書物として理解することと自体が大きな問題である。そのため本稿は、さしあたり「自然美の経験ないし判定に関する体系的な知識」の意味で、この「自然美学」という言葉を使用する。

(3) Vgl. Böhme, a. a. O., S. 10f. なお一般的知覚理論としての美学に関しては、以下を参照。G. Böhme, *Ästhetik: Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*, München 2001. (『感覚学としての美学』井村彰ほか訳、勁草書房)

(4) Vgl. Böhme, a. a. O., S. 12. なお、エロロジーの自然美学に関する以上の説明を考えるならば、Naturästhetikを自然「美学」と訳すことは不適切であると指摘しておくなければならない。なぜなら、ローメはÄsthetikという言葉で、対象の「認識にかかわる意味」と主観の「感情にかかわる意味」とをともに理解しているからである。本稿はさしあたり慣例にしたがい、Naturästhetikを「自然美学」と訳しておく。しかしローメ自身が、エロロジーの自然美学を「一般的知覚理論」として理解している点は忘れてはならない。

(5) Vgl. G. Böhme, E. Schramm (Hrsg.), *Soziale Naturwissenschaften, Wege zu einer Erweiterung der Ökologie*, Frankfurt a. M. 1985.

(6) Vgl. Böhme, a. a. O., S. 42f.

(7) Böhme, a. a. O., S. 42.

(8) 批判期におけるカントの自然概念は、少なくとも三つの意味に区分することができる。すなわち第一に、理論哲学における自然概念である。この概念は理論的認識の客体としての自然を意味し、形式的な意味での自然と質料的な意味での自然とに区分することができる。そして第二に、実践哲学における自然概念である。この概念は理性的存在者の自然を意味し、感性的自然と超感性的自然とに区分することができる。最後に第三に、目的論における自然概念である。この概念は合目的な自然を意味し、感情にかかわる主観の合目的な自然と、有機的自然および体系としての自然全体にかかわる客観の合目的な自然とに区分することができる。

(9) 『判断力批判』の成立根拠とその批判哲学における位置づけを理解するためには、後述する「裂け目」についての思想が決定的に重要である。もともとこの点について、解釈は一致していない。K・デュージンは、自然概念の領域から自由概念の領域への移行の問題を『純粋理性批判』のうちに指摘し、この問題への実際の取り組みが合目的性という超越論的原理の発見とともに、『判断力批判』のうちで生じたと考える。P・ガイヤーは、『純粋理性批判』と『実践理性批判』に基づくかぎり、裂け目の問題は存在しないとみなし、『判断力批判』の

成立を道徳的な実践における感情の役割と重要性についてのカントの思想発展に基づかせている。B・ライマーケルスは、『純粹理性批判』と『実践理性批判』の結論が自然と自由との関係とどう新しい問題を引き起こしたとみなし、この自然と自由との不可避の二元論を克服する試みとして『判断力批判』を理解する。本稿はこうした解釈状況に対する解決策を提出するものではないが、さしあたりライマーケルスの解釈を採用している。Vgl. K. Dusing, *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*, Bonn 1968, S.102ff., P. Guyer, *Kant and the Experience of Freedom*, Cambridge 1993, pp. 27-33; B. Raymaekers, *The Importance of Freedom in the Architectonic of the Critique of Judgement*, in: H. Parret (Hrsg.), *Kants Ästhetik - Kant's Aesthetics - L'Esthétique de Kant*, Berlin, New York, 1998, S. 84-92.

(10) 自然概念の領域と自由概念の領域が一つの領域を形成することができない理由は、人間の意志と認識の「有限性」にある。すなわち、人間は自然に対するアプリアリな立法によって物自体を認識することができなければ、自由に対するアプリアリな立法によって物自体を知的に直観することもできない、という人間理性の有限性にある (vgl. V, 175)。この点については、以下を参照。Dusing, *a. a. O.*, S. 107.

(11) 「の「裂け目」についての思想を、道徳的な行為者

が直面する「実践的な問題」として理解する解釈については、以下を参照。Dusing, *a. a. O.*, S. 106ff.; J. H. Zammitt, *The Genesis of Kant's Critique of Judgement*, Chicago 1992, pp. 263-268; Raymaekers, *a. a. O.*, H.E. Allison, *Kant's Theory of Taste*, Cambridge 2001, pp. 195-218.

(12) もちろん、このことは自然概念の独断的な拡張を意味するわけではない。反省的判断力は、自然概念の領域にも自由概念の領域にも属さない。むしろこの判断力は、その「固有の原理」に由来する (vgl. V, 180)。「自然概念にわたる考え方が自由概念にわたる考え方の「移行」を可能にすることを目指す」。

(13) 「の裂け目の架橋と自然美に対する関心を関連づける解釈については、以下を参照。なおアリンソンの解釈からは有益な示唆を受けた。Allison, *ibid.*, pp. 219-235; A. M. Baxley, *The Practical Significance of Taste in Kant's Critique of Judgement: Love of Natural Beauty as a Mark of Moral Character*, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 63, 2005, pp. 33-45.

(14) 『判断力批判』第四二節の主旨は、自然美だけが直接的関心を引き起こすという、芸術美に対する自然美の優位を説明することによって、自然美に対する関心と道徳的な関心との「類縁性 (Verwandschaft)」を確保する点にある。もっとも、本稿は自然美学を主題とするゆえに、

この節の議論を自然美に関する議論としてまとめ直している。

(15) したがって自然美に対する直接的で知性的な関心は、自然美が満足させるかもしれない傾向性から独立に、自然美の形式そのものに満足すること、つまり自然美をそれ自身のために評価することを意味する。もつともこの論点に対しては、いわば「手付かずの自然」が現代では考えられないのであるから、自然美をそれ自身のために評価すること自体が不可能である、という反論があるかもしれない。しかし、「われわれは、美しいものに対して美しいものとして直接的関心をもちうるためには、それは自然でなければならぬか、それともわれわれによつて自然とみなされなければならない」(V, 302)という言葉が示すように、カントは自然と技術ないし芸術とを必ずしも実体的に区別しているわけではない。そしてこのことは、両者の境界を解消してしまうことを意味するのではなく、むしろ人の手の加えられた自然、そして技術ないし芸術を批判的に捉えることを可能にする視点にあたえていることを意味する。