Osaka University Knowledge Archive

Title	カントの「構想力」
Author(s)	三谷, 和彦
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1977, 10, p. 53-67
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/7727
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

Osaka University

カントの「構想力」

三谷和彦

本稿の意図は、カントの批判哲学の中で「構想力」(die Einbildungskraft) が主観の諸機能にあってどこに位置づけられ、どのような役割を担わされているかを明確にしようとする点にある。そして我々の考察の対象は専ら『第一批判』の「先験的分析論」、その中でも主に「先験的演繹論」に向けられている。

「認識」と「判定」とは、同じ人間の活動であるにせよ、やはり主題を異にするのであり、この両者を一緒にして論じるのは無意味である、という反論が成立するかも知れない。なぜなら、「判断力」との関係においてこの両者を区別するなら、認識は「規定的判断力」(die bestimmende Urteilskraft) の、そして判定は「反省的判断力」(die reflektierende Urteilskraft) の仕事であり、両者の主体は異っていると思われるからである。しかし、更に両判断力の関係を考察するなら、「普遍(規則、原理、法則)が与えられている場合、特殊をそのもとに包摂する判断力は……規定的である。だがただ特殊のみが与えられており、これに対して判断力が普遍を見出すべき場合、判断力は単に反省的である」[1]。つまり、規定的判断力にとっては普遍が与えられており、反省的判断力にはそれが与えられていない。両判断力はそれぞれ包摂と発見という明白に異った作用を行わねばならない。だがそれらは普遍と特殊とを関

係づける能力として一般的意義を持っている。「判断力一般は特殊を普遍のもとに含まれたものとして考える能力である」[2]。したがって、認識と判定との相異は、判断力の用いられ方の相異に帰するのであって、判断力が主観の能力においてしめる一定の位置づけにまでは関係していない。この事情は、単に判断力のみでなく、「構想力」・「悟性」にも当てはまる。カントが「趣味判断における表象様式の主観的普遍的可伝達性」[3]の根拠を「認識一般」(**Erkenntnis überhaupt**)に対する適合的(**schicklich**)関係に求めていることは、その事情を明白に物語るものだと言える。それゆえ、我々が主観的諸能力の内的連関の問題を『第一批判』と『第三批判』の両書にわたりながら考察する余地は十分あると思われる。また、「人間とは何か」というあの哲学上の根本問題を念頭に置くとき、この考察の重要性は否定できないこととなろう。我々の本稿での考察は先験的分析論に限定されざるをえないが、この視点に立ってこれを読むとき、我々はそこから何を引き出してくることができるだろうか。我々の専らの意図は、しばしば指摘されるカントの悟性優位の思想にも関らず、構想力が依然として認識主観においてその不可欠性・根本性を維持していることを明確ならしめることにある。

ところで、カントの「先験的分析論」はその成果として何をもたらしているであろうか。カントの批判哲学は「理性能力一般の批判」(**A. XII**)であり、何よりも先づ、具体的には一者として作用している認識能力への分析を先行させる。そしてこの分析は、経験的認識の必然性と普遍妥当性の証明を課題として決行されるのだから、その過程において経験的・後天的なもの一切を捨象することを含んでいなければならない。なぜなら、必然性・普遍妥当性の根拠はひとえに先天的なものに存するからである。認識の要素としては「純粋直観」と「純粋悟性概念」とが抽出され、そしてその背後に、それらの能力としての「感性」と「悟性」、更に「主観的認識源泉」として「感官」・「構想力」

・「統覚」が挙げられる。しかし、これら分析的抽出物は、そのままでは個々ばらばらであり、何ら認識の可能性を示すことができない。カントは「先験的演繹論」において、範疇の権利根拠を問い、その「客観的妥当性」を証明することを主題として、抽出された先天的なものの綜合を試みる。なぜなら、範疇は経験を可能ならしめる認識主観の統一された全体の中で機能していることを示されることによって、その客観的妥当性を証明されるからである。それゆえ、カントの認識論の核心は先験的演繹論なのであり、その主題は「いかにして先天的綜合判断は可能であるか」(B.19)なのである。しかしこの先天的綜合判断は経験の基礎づけとして獲得されるのであり、またカントにおいては、自らが「先天的」でありながら同時に「経験」を基礎づけていることは、「先験的」(transzental)[4]と言われるのであるから、それは「先験的綜合」(B.151)を前提とした判断であるとも言える。だが、カントにおける何よりの成果であるこの「先験的綜合」、したがって「先験的図式」(B.177)、或はそれの判断へと展開された「純粋悟性の原則」(B.187)は決して具体的認識にまでは到り得ない。なぜなら、それは具体的質料との決別を前提しているからである。それゆえ、そこに成立する「客観」は「先験的対象」(A.109)に留まり、分析に先行する現象的(具体的)自然からは明確に一線を画された「一つの自然一般」(B.165)にすぎない。それゆえ、「先天的綜合認識」(B.790)と「経験的認識」とは、はっきりと区別されておかねばならない。理性批判の獲得しうる成果は前者のみであって、後者は経験的直観が与えられて始めて成立しうる認識であり、カントはこの認識を批判哲学の中で成立させることはできない。このことは一貫して念頭に置かれねばならないことである。

しかしながら、カントによって成立させられる先験的綜合は、先験的対象の成立によって「客観的実在性」(A.109)を獲得しており、我々の自然認識を可能ならしめる根拠として、その意義の重要性は明白である。このような意義を

担う先験的綜合は「演繹論」においていかにして成立させられているであろうか。カントはこの綜合について次のように述べている。「けれども形像的綜合は、それが統覚の根源的に綜合的な統一に、即ち範疇において思惟されるこの先験的統一に関係するときには、単に知的な結合から区別されて、構想力の先験的綜合と呼ばれねばならない」(B.151)。先験的綜合が分析論における主要な関心事である以上当然のことであろうが、この引用文に含まれる内容は、我々がその中に先験的分析論の全体を読みこむことができる程豊かである。そこには構想力の先験的綜合は形像的綜合が統覚の先験的統一に関係して可能になるということが示されているが、形像的綜合とはいかなる綜合であり、いかにして成立するのであろうか。

綜合とは「様々な表象を相互に付け加え、そしてその多様を認識において把握することである」(B.103)。ところで我々の表象はすべて「時間」における表象であるから、これらの表象は我々の意識に対して継起するのでなければならない。そしてこれらの表象が綜合されうるためには、この綜合を行う何らかの自発性の働きがなければならない。だがそれは感性から遮断された悟性ではありえず、感性に属する自発性でなければならないであろう。「綜合一般は……構想力の単なる作用である」(B.103)。カントにおいて綜合の本来的な能力は「構想力」なのであり、悟性は「規則の能力」(A.126) としてそれとは区別されねばならない。我々は、右において、カントに即しつつ、一般的な意味あいにおいて構想力の綜合を考察したのだが、ここから帰結する一つのことは、それが「つねに感性的」(A.124) であるということである。だが、この帰結は我々に対して二つの問題を提起している。その一点は、感性的であるということは無規則であるということに他ならず、構想力の綜合が認識にまで至るためには、それが更に規則によって知性化されねばならないということである。もう一点は、今示された規則にも関係することであるが、我々の感性的直

観には「純粋直観」と「経験的直観」の二通りがあり、[5]これとの関係上、感性に属する構想力の綜合にも先天的綜合と経験的綜合の二通りが考えられるということである。我々は形像的綜合の成立を直接考察するに先立ち、この問題を考えておきたい。論旨からそれる点もあるが、その点もまた主題の考察に加えられるものである。

構想力一般が全く自由な自発性の働きであることは「自由美」(freie Schönheit)の判定に際する「構想力の自由」において特に顕著に知られ得る。だが構想力は、普遍によって規定されつつ働く綜合の能力でもあり、この場合には、いかなる認識であるかは問わず認識を成立せしめる。この構想力に対しては、綜合されて認識にもたらされるべき多様とその綜合を規則化する規則とが与えられており、我々はこの直観的表象と規則との関係を、カントによって考えられていたと思われる認識に即して、三通り示すことができる。

(1)表象が純粋直観で規則が範疇の場合
(2)表象が経験的直観で規則が範疇の場合
(3)表象が経験的直観で規則が経験的規則である場合

これらの認識を説明しておくなら次のようになる。(1)の認識は、先験的綜合に基づき、その構想力は「生産的構想力」(die produktive Einbildungskraft)であり、カントによって客観的妥当性が証明され、かつ先験的哲学に可能な唯一の認識である。なぜなら、批判哲学の認識は「先天的に可能であるべき限りでの、我々の対象についての認識の仕方」(B25)の認識に限られるからである。(2)の認識は、(1)の認識によって客観的妥当性を証明された物理的自然の経験的認識で、その構想力は純粋悟性の原則を基礎に持つ再生的構想力である。(3)の認識は、「連想の法則」(B.152)に基づく単に主観的妥当性しか持たぬ、カントにとっては本来的認識ならざる認識で、その構想力は「経験的心理学」

(B.876) の概念である再生的構想力である。

カントが「先天的に可能であり必然的である感性的直観の多様のこの綜合は形像的と名づけられうる」(B.151). と言っていることからも明らかであるが、形像的綜合は純粋直観を多様としており、後に統覚の統一及び範疇と関係しつつ先験的綜合を成立させる綜合で、その構想力は生産的構想力であることがはっきりしている。我々は、この形像的綜合及び先験的綜合についてはもう少し後に詳しく触れようと思うが、それに先立って、(2)・(3)の認識について少し考察しておかねばならない。なぜなら、確かに(2)・(3)の認識は先験的認識ではなく、批判哲学の認識ではないが、やはり、カントが「再生的構想力の綜合は……先験的哲学にではなく、(経験的) 心理学に属する」(筆者付括弧) (B.152) にも関らず、なお経験的心理学には「形而上学におけるささやかな位置」(B.876) が許されざるをえないと言っているように、再生的構想力は考察されておく必要のある概念だと思われるからである。我々はカントの本来の意図に即して先験的哲学の中から再生的構想力の概念をしめ出す立場に立つ。このことはカント哲学の一つの特性を明確ならしめると同時にその限界をも明示する。我々の言う特性・限界とは、これまでに触れたことからも明らかなように、批判哲学は一切の具体的所与と、その認識の基礎づけとして関係するだけであって、直接的関係を持たないという点にある。それは先験的哲学の時間に対する特有の関係において表われている。先験的意識にとって、更にまた生産的構想力にとっても、時間は、「それ自身変化せず留まっている」(B.183) のであり、その中に変易するものを可能的に含みつつも、静止せる全体として一挙に意識に対面しているのである。論点先取を恐れねばならないが (後に明らかになる如く)、生産的構想力の純粋多様は、継起する経験的多様を先験的に代表するものであって (それゆえに継起を前提しなければならないが)、先験的な資格に基づいてそれ自身は継起しないのであり、先行する多様をも

いわば先験的な過去一般としてその内に含み今一般と共に、先験的意識及び生産的構想力に対して共存しているのである。したがって、先験的綜合における生産的構想力にとっては、「再生」(Reproduktion) の働きは全く不要であり、それは再生的構想力とは明確に区別されねばならない。しかし、カントにとっては、この意識が必ずしも明確ではなかった。詳しく論じる余地はないが、第一版でカントが、「構想における再生の綜合」の問題を論じ、「しかし仮に私が先行する表象を……いつも忘れ去って、次の表象へ進んでいきながら先行する表象を再生しないなら、全体の表象も、全ての上述の思想も決して生じえず、それのみならず空間や時間という最も純粋で第一の根本表象すら生じえないだろう」(A.102) と述べたり、或は「多様の先天的再生」(A.105) の概念を用いたり、また第二版でさえも、「我々が直線を引くことにおいて、それによって我々が内官を次々と規定するところの多様の綜合の作用に……注目することによるのでなければ、時間をさえ表象することはできない」(B.154) と述べていることから、このことは明らかであろう。確かに我々は経験的多様を媒介としなければ時間を意識することはできない。しかし先験的哲学はこうして意識された時間を時間一般として全体的に自己の中へと持ち込んでいるのであり、経験的表象は先験的哲学にとって、この場合には単なる機縁にすぎない筈である。なぜなら、さもなくば純粋悟性の原則は全ての経験を基礎づける原則とはなりえないだろうからである。生産的構想力の「継起的綜合」(B.155. Anm.) は、仮にカントによって先天的だと考えられていたのであっても、それが再生を前提している限り、「形像的綜合」とははっきりと区別されておかれねばならなかった筈である。

批判哲学が認識主観における先験的綜合の解明を課題とするのであるなら、それは何らかの〝心理学〟であると言

われることもできよう。しかしそれは心理学であるとしても、先験的なのであり、我々の能力の「経験的使用」(A.115)を扱うにすぎぬ経験的心理学とは全く異質なものである。ヒュームが構想力による観念連合の原理に基づいて経験を説明しようとしたのに対し、カントはヒュームが扱った経験のうち、客観的妥当性を疑い得ない筈の物理的自然認識のみを取り上げ、ヒュームとは異った先験的哲学の立場からこれを考察する。ところで「連想」(Assoziation)とは「経験的構想力」(A.101)と同義である「再生的構想力」(B.141)の働きにすぎず、この連想に基づいて成立する認識は単に主観的妥当性を有するにすぎぬ認識である。我々もカントと共に人間の主観においてかかる認識が事実存していることを知っており、これが我々の言う(3)の認識に属することは明白である。我々は先に、主観的妥当性を持つにすぎぬ(3)の認識と、客観的妥当性を有する(2)の認識とを区別しておいた。しかしこの区別は先験的な立場に立って始めて可能な区別なのであり、具体的な内容を捨象しているがゆえに可能な区別に他ならない。それは原理的な区別ではあろうが、それだけに単に抽象的な区別に留まり、事実として成立している主観的妥当性をもつ経験的認識のうち、どれが(2)に属し、どれが(3)に属するかの区別を可能ならしめるものではない。なぜなら、(2)の認識もまた、このような視点から眺めるなら、(3)の認識と同じく、主観的妥当性を持つ認識であるからである。それゆえ、ここにカントの限界があると言わざるをえない。しかし、抽象的にすぎないとはいえ、その中に一つの区別を持ち込み、客観的妥当性を持つ認識の可能性を証明したことは、カント哲学の大きな意義を示すものであろう。それはともかくとして、我々にとって重要であることは、カントが主観的妥当的な認識を主観的妥当的にすぎぬ認識と客観的妥当的認識とに区別したことである。それは同時に認識のヒューム的分析とカント的分析との相異、即ち経験的心理学と批判哲学との相異を意味する。このように言うことは直接的には(2)の認識に関わるヒュームとカントの立場の相異を意味するに

すぎない。しかし、それは同時に(3)の認識に関しても妥当することであると言えよう。即ち我々は、我々が認識を経験的規則に基づけるとき、既に連想を前提にしているのであり、経験的心理学の立場に立っているのである。それは我々の認識の仕方をいわば発生的見地において問うているにすぎない。かかる見地においては、物理的自然認識も、一度はこのような認識であらねばならず、それゆえ、この認識がいかにして客観的妥当性を持ちうるに至るかが問われねばならないであろう。仮にそれが何らかの論理的操作によってであるとか、或はカントによって客観性の根拠とされる統覚の統一へ関係させられてだとか答えられてみても、我々は納得させられることはできないだろう。我々が言うのは、〝経験的認識〟が客観的妥当性を持ちえないということではなく、主観の経験的分析の立場に立つ限り〝経験的認識〟が客観的妥当性を持つ「経験的認識」に至る過程を明らかにしえないということである。したがって、先験的哲学と経験的心理学との、生産的構想力と再生的構想力との異質性が、確実に了解されておかねばならない。第二版においては、カントは再生的構想力の働きに基づく認識を、主観的妥当性を有するにすぎぬとして、先験的哲学から排除する。これに対して第一版においては、彼自身が経験的心理学の立場に立つことがあり、例えば「今までしばしば継起し、或は同伴した表象」(A.100)に基づく経験的構想力の働きについて論じる。確かにこの部分は「予備的注意」であり先験的綜合への導入部として読まれるべきではあるにしても、カントがそこで経験的構想力の再生が可能であることの根拠を、「現象がおのずから従っている一定の規則」(A.101)即ち「構想力の先験的綜合」(A.102)に求めるとき、我々は全く奇異な感じを抱かざるをえない。なぜなら、連想の立場においては、先験的対象は物自体から区別して成立させられてはいないのであり、表象の恒常的関係の根拠は表象の彼岸に、したがってカントの物自体の側にもある筈だからである。換言するなら、構想力の先験的綜合は、しばしば同伴したり継起したりする表

象の結合が主観において客観的妥当性をもった認識となりうることを保証しはするが、物自体の側において経験的構想力の再生の働きを可能ならしめていたり、或は重い辰砂の表象と赤色の表象との恒常的な同伴を保証していたりすることはできないからである。確かに生産的構想力と再生的構想力とは「対象が現存しなくても対象を直観において表象する能力」(B.151) として同一の構想力ではあるが、両者はその働き方において全く異った仕方を持つのである。再生的構想力はある表象が与えられた時、経験的規則に基づいて特定の表象を再生し、かくして両表象を綜合するのに対し、生産的構想力は自ら生産しておいた無内容な多様を範疇に適うように綜合するのである。以上のように、カントは生産的構想力と再生的構想力を区別し、後者を排除することによって先験的綜合を成立させる。その結果は、一方において普遍妥当的認識の可能性を証明し、この点では高く評価されねばならないが、そこにおいて成立するのは高々無機的自然一般に留まる。これに対し、他方で、構想力はその活動の場である感性において具体的質料を剥奪され、構想力本来の知性に通ずる側面を持つ自発性を十分には発揮できずに留まっているように思われる。しかし、この問題は本稿の域を出るものであるから、その考察を他日に期さざるをえない。

先験的綜合は直観の多様の捨象を前提しなければならなかった。しかしその捨象とは具体的質料としての多様の捨象であり、多様一般をも捨象することではない。それは多様を、多様の性質（所与性）を失っていない多様一般として残すことであり、カントの「可能的経験的直観」(B.199) の多様がこれに当る。しかし我々は何の根拠もなしに多様のこのような形式化を承認しえないであろう。或は又、何の作用も前提せずに直観形式としての時間の中にこの多様を承認しえないであろう。我々にとって一体いかにしてこのような直観が可能となるであろうか。それは何よりも時間の意識化の問題であり、形像的綜合以前である。なぜなら形像的綜合は、この時間の意識化を前提して、意識化

された純粋な時間内容即ち多様化された時間を、背後においては多様の継起的性質を承認しつつ、全体的に継起しないものとして対象にしなければならないからである。

さて、カントは「直観の形式は単なる多様を与えるが、形式的直観は表象の統一を与える」(B.160) と言っている。両者の相異は、直観形式が単なる多様の受容性であるのに対して、形式的直観は時間における多様の通覧・総括を既に含んでいるという点にある。換言するなら、前者は空虚な意識されざる時間であるのに対して、後者は主観の作用を媒介として一旦多様に分割され、分割された多様が再び総括されているのでなければならない。では純粋な多様はいかにして可能か。「各直観は多様をみずからに含んでいるが、心性が時間を印象の継起において相互に区別しなければ、この多様は多様として表象されないであろう」(A.99)。具体的な直観の多様そのものが時間の区別に基づいていなければならず、しかもこれは印象の継起を前提しなければならない。しかし問題が時間の分割であるのだから、我々は単なる経験に頼ることはできぬ筈である。我々はこの継起を我々自身の純粋な作用との関係において考えねばならない。カントはこの作用を「生産的構想力による外的直観一般における多様の継起的綜合の純粋活動」(B.155. Anm.) であると言う。これは空間において直線を引く作用であり、確かに経験的な側面を持ってはいるが、それは時間の意識化の単なる機縁としての意味を持つにすぎず、作用と作用によって成立する時間の意識とはやはり純粋なものとして承認されねばならない。だが、この場合に時間の意識は直線を引くという作用のみで可能となるのではなく、直線の背後において経過の意識を可能ならしめる他の先天的な働きも又、我々の主観において存しなければならないであろう。カントはこれを「再生」・「再認」(Rekognition) の作用と呼ぶ。時間の意識は時間が一旦区別され、区別されたものが再び統一されることで成立する。時間の区別は、今ならぬものと今との区別であり、それは直線の始

まりの部分とそれに次ぐ部分の区別に対応する。今において今ならぬものが再生され、両者の同一性が再認されて、この区別は区別されつつ統一に復している。しかしそれは既に作用を通して多様を内包しており感性形式としての時間とは異なる。多様化された時間は継起的綜合の無限性を前提し、先験的綜合の前に一挙に全体として現われる。こうして継起的綜合は先験的綜合に対して純粋多様を与えるが、その綜合自身が統一体として先験的綜合の中にあるのではなく、それは先験的綜合に対しては前提であるに留まる。

さて、形像的綜合とは純粋多様の綜合のことであり、その構想力は生産的構想力と呼ばれるのであった。しかし構想力は綜合の能力ではあっても感性に属する自発性にすぎなかった。それゆえ、形像的綜合は統一を欠いた綜合にすぎない。しかし「我々は、我々が直観の多様において綜合的統一を生ぜしめた時、対象を認識する」(A.105)のであるから、形像的綜合が認識を可能ならしめるためには、それが統一の作用と関係するのでなければならない。ところで、この統一とは「我思う」(B.131)の表象である統覚の統一に他ならない。したがって生産的構想力の形像的綜合は常に統覚の統一を予想していなければならない。また逆に、統覚の統一は綜合の能力ではありえず「統一」(A.94)の能力にすぎないのであるから、それは構想力の綜合を「前提」(A.118)していなければならない。かくして両者が関係しあい表象の綜合的統一が可能になる時「先験的綜合」が成立する。「構想力の綜合に関係する統覚の統一は悟性であり、この同じ統一が構想力の先験的綜合に関しては、純粋悟性である」(A.119)のであり、悟性が自らに内在する「純粋悟性概念」のゆえに「規則の能力」(A.126)であるなら、我々の先験的綜合は、形像的綜合を可能ならしめる生産的構想力が「統覚の統一に適うように」・「範疇に適うように」(B.151)それゆえ規則化されて多様を綜合し、感性を規定するとき成立する。「これらの両極端、即ち感性と悟性とは、構想力のこの先験的機能を媒介として

必然的に連関せざるをえないのである」(A.124)。こうして範疇と直観との連関は可能となるが、それはひとえに構想力の媒介によってのみ可能なのである。それゆえ、構想力は先験的綜合において常に感性における多様を綜合する能力として感性規定に働いているのであり、感性と悟性の綜合が可能となっても、決してその意義を失うものではなく、却って自己が規則化した能力として、感性における多様の綜合に働くのであると言えよう。「したがって我々は、あらゆる認識の根柢に先天的に存し、人間の心の一根本能力であるところの、純粋構想力を有する」(ibid.)。カントの「構想力」は悟性の合理性のもとでも決してその姿を失うのではなく、主観機能の中で一根本能力として確固とした位置を獲得している。

構想力はつねに「感性的」である。それゆえ構想力の感性規定は可能である。だがこの構想力の感性的性格は統覚による「知性化」を受けて悟性的となり、悟性化した構想力として「先験的構想力」となる。そしてこの先験的構想力の感性規定に成立する先験的綜合の成果が「先験的図式」(B.177)に他ならない。これに対して、カントは「判断力の先験的理説」の箇所において、この図式について考察するが、それは「経験的直観の純粋悟性概念のもとへの包摂、したがって範疇の現象への適用」(ibid.)の問題としてとりあげられている。しかし包摂或は適用とは、与えられた普遍と特殊とをいわば表面的、論理的に関係させることに他ならない。また、既に引用したように、規定的判断力は普遍が与えられている場合に特殊を普遍のもとに包摂する能力であった。したがって判断力と図式とが関係することは明らかである。カントは(B.177)で、範疇を現象へ適用できるようにするためには、一方において範疇と同種的であり、他方において現象と同種的である第三者、つまり一面では知性的であり他面では感性的である第三者を先験的図式であると言っている。カントが図式の問題を包摂或は適用の問題として考えるときには、判断力が念頭に置か

れているのである。しかし先験的図式はまた知性化された構想力の感性における綜合作用即ち「先験的時間規定」として成立すると考えられたのであった。「図式はまたそれ自身ではつねに構想力の産物にすぎない」(B.179)。したがって、カントが図式の問題を綜合の問題として考えるときには構想力が念頭に置かれているのである。したがって、本来構想力の綜合の問題として考えられるべき先験的図式がその成果だけに注目され、それゆえ綜合の問題が適用・包摂の問題として表面的、論理的に扱われるときには、判断力が現われているのである。判断力と構想力とは図式を境にして上と下に、つまり判断力が表面的、論理的な能力と考えられるのに対して、構想力は根源的な能力として考えられているのである。このことは両能力の対照性を明らかにすると同時にその密接な関係を示していると言える。

以上において、我々は単に認識の成立に関係する構想力の働きを考察したにすぎない。しかしこの考察を通じて、我々は、構想力が感性に属する能力でありながら同時に自発的な綜合の能力であり、判断力に対してはこれと密接に連関しつつその根源性を誇りうる能力であることを明らかにすることができたかと思う。構想力に備わるこれらの働きは単に認識に関係して見られるにすぎぬのではなく、カントによって語られた役割を挙げてみても「美」と「崇高」の判定或は「芸術美」の創造にも働いている。構想力が感性における自発性であり、人間が感性的理性的存在である限りその役割の重要性は否定されえないであろう。我々は、カントによって考えられてはいなかった構想力の働きをも含めて、他日この問題を考察したい。

注

(1) Kant, Kritik der *Urteilskraft*, Felix Meiner, 1924, §.IV.

(2) ibid.

(2) ibid., §.9

(4) Kant, Kritik der reinen Vernunft, Felix Meiner, (B.117) cf.

(5) ibid., (B.147) cf.

(6) Kant, K.*d.U.*, §.16

『純粋理性批判』からの引用は、第一版を(A.)、第二版を(B.)として本文中に示した。