

カント『判断力批判』における〈範例性〉をめぐる

— paradigm / exemplar をめぐる小史 —

小田部 胤久

カントは『判断力批判』第一部において趣味論および天才論を展開する際に、「範例的 (exemplarisch)」および「模範的 (musterhaft)」⁽¹⁾ という語を用いているが、これはカントにおいて特異な用例である⁽²⁾。この点に留意するならば、「範例的」ならびに「模範的」という述語はカントの美学的思考を特徴づける鍵をなしているとあらかじめ想定しうる。その特徴とは何か。ここで本論の結論を多少先取りするならば、範例的という術語は、それとして明示することのできない規則がある事例が具現するという事態、あるいは、それとして明示できない規則がある事例をとおして新たな仕方で継承されるという事態に関して用いられる。特殊事例と一般的規則をめぐるカント独自の思考が「範例的」という術語に結晶している。

以下では、カントの議論の特徴を際立たせるためにも、まず exemplarisch という語について古代ギリシアから一八世紀中葉までの意味ならびに用法の変遷を、哲学的な観点から、主として形式的に分析し (第一節)、その上で、カントの「範例的必然性」および「範例的独創性」に関する議論をその内容に立ち入りつつ検討する (第二節、第三節)。そして最後に、このカントの議論がその後二〇世紀後半においてどのように継承されたのか、ごく簡単にたどることにはしたい (第四節)。

第一節 exemplarisch という語をめぐる——古代ギリシアから一八世紀まで

exemplarisch という語は Exemplar という名詞から派生した形容詞であるが、この名詞の語源であるラテン語の名詞 exemplar は、後に詳しく見るように、ギリシア語の paradigma に対応するものとして用いられた。従って、exemplarisch という語について考察するには、迂遠なようではあるが、ラテン語の exemplar を介してギリシア語の paradigma にまで遡らなくてはならない⁽³⁾。

paradigma なじし exemplar の概念史を再構成するに当たっては、いくつか視点を分ける必要がある。以下では、まず「範型—実例」の系譜をギリシアならびに中世ラテン世界のうちにたどる(一、二)。その上で、カントに直接先立つバウムガルテン、マイアーのうちに exemplar 概念の変容を明らかにする。それは、一言で言えば、「範型」から「模範」への平準化の過程として特徴づけることができる。この点を(三)では倫理学に即して、(四)では詩学に即して検討する⁽⁴⁾。最後に(五)において、カントの一七七〇年代の倫理学講義に即して、カントがいかなる点でバウムガルテン・マイアーの「実例」概念を批判的に受け入れたのかを示し、『判断力批判』における範例性の議論への橋渡しとする。

(一) paradigma とその二義性

paradigma を哲学上の述語としたのはプラトン(前四二七—三四七年)である。ここではとりわけ paradigmata という語が中心的な役割を果たしている『ティマイオス』に即して、プラトンの見解をpushしておこう⁽⁵⁾。『ティマイオス』のプラトンは、この世界の諸事物を「paradigma の模像(mimēma)」(Ti. 48E-49A)'⁶ なじし「常にあるもの(ta onta aei)の模像」(Ti. 50C)と規定している。ここから明らかなように、paradigma とは現象するものどもが模倣すべきイデアにはかならない。以下ではこの意味における paradigmata を「範型」と訳す(英語では一般に pattern と訳される)。そして、このような範型と

模像の関係を、「範型√模像」と記すことにする。

ところで、『ティマイオス』では *paradeigma* という名詞は（その変化形を含めて）一二回出てくるが⁽⁶⁾、そのうち一カ所だけ、「範型」とは異なる意味に用いられている。その一節を引用しよう。「あなたたちの所にかつてあった法律の多くの *paradeigma* を、あなたは今こゝで見出すであろう」(24A)。こゝで *paradeigma* は「類似の事例」を意味する（英語では一般に *example* と訳される。以下では文脈に応じて「事例」「実例」と訳す）。

paradeigma という語に「範型」と「事例（実例）」という二義性が認められるのは、『ティマイオス』に限ったことではない。『国家』においても、*paradeigma* という語は基本的には「範型」の意味で用いられる。だが、たとえば、幾何学の場合、実際に描かれる「図形」は、数学的真理を捉えるための *paradeigma* とみなされるべきであって、「それ自体のうちに真理を捉えるために、真剣に眺められる」べきものではない (329D-E) という一節において、*paradeigma* は「実例」の意味に用いられている。

こうした二義性が生じるのは、*paradeigma* という語が *para-*（脇に）という接頭辞を含むことに由来すると思われる。すなわち、*paradeigma* は比較を前提するのであって、比較の観点に応じて、範型の意味にもなれば、逆に個々の実例・事例の意味にもなるといえる。だが、範型と実例は、存在論的に全く種を異にする。というのも、範型は時間的・空間的制約を受けない普遍的存在であるのに対し、実例は時間的・空間的制約を受ける個物だからである。*paradeigma* の二義性は議論に無用の混乱を（少なくとも解釈の上で）招きかねない。

その例として、『国家』より、あるべき哲学者の営みを画家のそれに擬える一節を検討したい。例えば、イデアとしての「正義・美・節制」(R. 501B)等を捉えつつそれに倣って国家をあるべき姿に形作る哲学者の営みを、『国家』第六巻のプラトンは次のような比喻を用いて特徴づける。「神的な *paradeigma* [範型]を用いる画家たち (*hoi toi theiō paradeigmatai chrōmenoi zōgraphoi*) が国家の輪郭を描くのでなければ、国家は決して幸せになることはありえないであろう」(R. 500E)。こゝにい

う比喩上の「画家」（すなわち哲学者）は、『国家』第一〇巻にいうように「現象の模倣」を行う画家ではない。範型としてのアイデアを捉えた上で、現実をこのアイデアに倣ったものへと作り上げる哲学者が、ここでは比喩的に「国政の画家」（R 501C）と呼ばれているのであるから、この哲学者としての「画家」は「現象の模倣」ではなく「真理の模倣」を事とする者にほかならない。

たしかにプラトンは「paradeigma」を用いる画家の働きを主題的に論じてはおらず、あくまでもそれを比喩として持ち出しているにすぎない。しかし、比喩とは通常より自明な事柄によってより自明ではない事柄を照らし出すものである。とするならば、プラトンにおいて「paradeigma」を用いる画家の存在がある意味では自明のものと見なされていたということも許されよう。実際、『国家』第五巻には、哲学者を画家に擬える文脈において、次のような一節が見出される。「最も美しい人間とはどのような人間であるのか、その paradeigma を描く画家が、……そのような人間が〔現象界に〕生じうること (dynaton genesis) を証明できない場合、果たしてその画家は能力において劣っているのであるか」（R 472D）。恐らくは、大プリニウス『博物誌』（XXX, 64）やキケロ『発想論』（II, 11）の伝えるゼウクシス（前四六四年頃？）の逸話を参照するのがよいであろう。ゼウクシスは、五人の娘からそれぞれ最も美しい部分を選択し、それらをもつにまとめることによって、ヘレネを描いた、と伝えられている。

ここで paradeigma と呼ばれているものに関しては、解釈上の論争がある。藤澤令夫（一九二五—二〇〇四年）は「形而上学」の存在理由（一九七四年）において、「範型」（藤澤は「規範的範型」ないし「原範型」という語を用いている）を「理想像」と「混同してはならない」と主張した上で、右に検討した『国家』の一節に関して次のように記している。「例えば、『国家』（V, 472D）で語られている、すぐれた画家が描く最美の人間の模範像（同じく「パラダイグマ」と呼ばれる）は、しばしば誤解されるようにアイデアそのものではなく、アイデアを「分有する」（472C）ものとしての、特定の想像的知覚像（F）である」^{7）}。「範型」を「理想像」と「混同してはならない」という藤澤の主張は端的に正しい。というのも、時間的・空

間的限定を受けない「範型」と、時間的・空間的限定を受ける「理想像」は、存在論的に階層を異にするからである。さらに、『国家』の右の一節の解釈に關しても、paradeigma という語の用法からして、たしかに藤沢のように解釈することは不可能ではない。だが、第五卷における「paradeigma を描く画家」という表現が、第六卷における「神的な paradeigma を用いる画家」という表現と明らかに対応していること、さらに、第七卷には、哲學者について「善」そのもの「すなわち善のイデア」を觀たならば、それを paradeigma として用いて……」（540A）という表現が認められること、こうしたことを顧慮するならば、「paradeigma を描く画家」という表現に觀られる paradeigma は「範型」の意味にとるのが妥当であると思われる。そして、このように解してよいとするならば、画家の例をとおしてプラトンが語っているのは、次の事態にほかならない。すなわち、人間の「範型 (paradeigma)」を模倣しつつ描く芸術家は、作品のうちに描かれたような人物が実際に現象界の内に見出されるか否かに関心を寄せないが、それと同様に、哲學者は自らの探究する（正義に關する）「範型」が「現象界において」生じうること (hōs dynata tauta gignesthai) を証明する」（R. 472D）必要に迫られない⁽⁸⁾。あえて藤沢のようにこの画家の例のうちに「範型」ではなく「理想像」の意味合いを読み取るとすれば、理想像と呼ぶことができるのは (paradeigma ではなく) paradeigma に即して実際に画面の上に描かれた人間であろう。いずれにせよ、こうした解釈上の問題が生じる理由の一つは、paradeigma という語がそもそも二義的であることにある。

アリストテレス（前三八四—三二二年）がプラトンの「範型」イデア論を批判したことはよく知られている。『形而上学』第一卷において彼は、「形相は paradeigma〔範型〕であって他の諸事物はこれを分有する」と語るところは空語することであり、詩的比喩を語ることである」（Met. 1.9; 991 a20-22）と述べて、プラトンの範型イデア論を真っ向から批判する。アリストテレスは四つの理由を挙げているが、ここでは、現実に見出される類似性はイデアの存在を前提としない、という第二の理由に着目すれば十分であろう。「どのようなものも、ある他の何ものかの模倣であることなく、しかもこの何ものかに類似して存在しうるし、また生成しうる」（991 a23-25）。プラトンによれば、事物Aと事物Bの間に見られる類似性は、両者が

ともに同一の範型（パラダイグマ）を模倣している事態に基づく。すなわち、「範型∨模倣」という関係が事物Aと事物Bの類似性を支えている。これに対してアリストテレスは、ソクラテスに類似した人は、ソクラテスなるものというアイデアが存在するか否かにかかわらず、いつでも生じうる、と反論する。

このようにして、アリストテレスは現象世界を範型（パラダイグマ）による支配から解放するとともに⁽⁶⁾、「範型∨模倣」に代えて「全体∨部分」という枠組みを導入する。この枠組みは世界の諸事物を捉える際の論理的な観点にかかわるものであって、論理学の主題をなすが、注目すべきは、この文脈においてアリストテレスが独自の仕方である *paradeigma* という術語を導入していることである。

アリストテレスは『弁論術』において、全体から部分を推論する「論証法（*sylligismos*）」および部分から全体を推論する「帰納法（*epagoge*）」との対比において、*paradeigma* を次のように規定する。「*paradeigma* とは……部分に対する部分の、類似するものに対する類似するものの関係であって、その際両者は同一の類に下属するが、一方よりもよく知られている部分が〔もう一方の部分に対する〕*paradeigma* である」（*Rhet. I, 2, 19: 1357b26, 28-30*）⁽⁷⁾。すなわち、ある事例Qについて推論するために、その事例と類似する事例Pを持ち出すことが *paradeigma* であり、これは実例による推論（以下では「例証」と訳す）を意味する⁽⁸⁾。

この推論の特徴は、事例PおよびQが下属する「全体」すなわち「類」ないし「普遍（*to katholou*）」（1357b35）それ自体を主題とせず、むしろそれを無規定的なままにしておく点にある。従って、この推論はけっして必然的ではないが、まさにそのゆえにとりわけ弁論術において有効なものと思なされる。アリストテレスが挙げるのは次のような推論である。ディオニュシオスは護衛隊を要求した。しかるにペイストラトスが護衛隊を要求したとき、彼は暴君になろうという下心を持っていた（メガラのアゲネスもそうであった）。それゆえに、ディオニュシオスは暴君になろうという下心を持っている（*Rhet. I, 2, 19: 1357b30 ff.*; cf. *Rhet. II, 20, 3*）。例証として機能する事例Pは明証なものであり、それはそれに基づいて他の事例Q

について推論しようという特権を持っている。ただし、事例Pはあくまでも他の事例と同様に「同一の類に下属する」のであるから、プラトンのいう *paradeigma* のように類似するものどもから次元を異にする存在としての「範型」ではない。かつ、例証法においてはそもそも、事例PおよびQが下属する「類」ないし「普遍」はそれ自体として主題化されることがない。先の例に即するならば、護衛隊を要求する人は、暴君になろうという下心を持っている、という一般命題の是非は問題とならない。ここから明らかなように、プラトンのいう「範型」としての *paradeigma* は模像に対して垂直的に関係するが、アリストテレスの「例証」としての *paradeigma* は類似性をとおして他の諸事例と水平的に関係する。この事態は、「類∥全体∨」部分∥事例P (*paradeigma*) + 事例Q + 事例R……」と表記することができる。「類∥全体∨」を「」で括ったのは、類ないし普遍がそれ自体としては主題化されないからである。

このように、*paradeigma* という語はアリストテレスにおいても「範型」と「実例」という二つの意味を持つが、彼が自らの概念として積極的に用いるのは後者の意味における *paradeigma* である。「例証法」において用いられる *paradeigma* は、けっして「普遍」それ自体ではないが、しかし任意の事例ではなく、明証性を帯び、かつ他の諸事例について推論する際の手がかりを与えるような特権的にして典型的な事例であり、このようにして個別的でありつつある種の普遍性ないし一般性を帯びる。この意味において、それは「範例」と訳すのがふさわしい¹²⁾。多少議論を先取りするならば、カントの『判断力批判』は、「範例」としての *paradeigma* の系譜に属する。

(II) *exemplar* ㄱ *exemplum*

次に、ギリシア語の *paradeigma* がいかにしてラテン語圏にもたらされたのか、この点について簡単に触れておこう。

よく知られているように、プラトン哲学はカルキディウス(四世紀から五世紀初頭)による『ティマイオス』のラテン語への翻訳(SCCまで)ならびに註解(以下では『ティマイオス訳と註解』と記す)をとおして、中世ラテン世界へと伝わっ

た。従って、*paradigma* という概念の系譜をたどる作業にとって、カルキティウスによる『ティマイオス』のラテン語訳はきわめて重要な位置を占める。

カルキティウスは *paradigma* というギリシア語に *exemplar* というラテン語を充てたとされているが、この通説⁽⁶⁾は正しくない。『ティマイオス訳と註解』に関しては、オランダの古典学者ヴァスツィンクによって四三六頁に及ぶ批判的校訂版が公刊されており、右の通説はこの校訂版に遡る。この書の「翻訳部分への索引 (*Indicis ad translationem*)」において、編者ヴァスツィンクは、プラトンの原文における *paradigma* がいかなるラテン語によって翻訳されているのかについて、次のように記している(ちなみに、たとえば 30.17 とあるのは、この版本の三〇頁一七行目のことである。)] によって、プラトンの原典箇所、およびカルキティウスの訳の一部を補った)。

paradigma archetypus 30.17 [=38C: *archetypus quippe omni aeuo semper existens est...*] *exemplar (an adi. -aris?)* 46.14 [=48E: *exemplaris eminentiae*] *exemplum* 21.1, 13 [=28A: *exempli similitudinem atque aemulationem / ad cuius modi exemplum animaduertit...*] 22.1 [=29B: *sunt imaginis exemplique naturae*] 23.22 [=31A: *quoniam iuxta exemplum formatus est*] 29.21 [=37C: *ad exemplum eius aemulae similitudinis...*] 30.16 *indicium* 16.3 [=24A: *fors enim multa reperies indicia germanitatis*] (*Calcidius*, 372)

すなわち、ヴァスツィンクによれば、*paradigma* というギリシア語には四つのラテン語が対応しており、*archetypus* と *exemplar* と *indicium* はそれぞれ一回、*exemplum* は五回用いられている。ここに取り上げたいのは、ヴァスツィンクが *exemplar* という語によって訳されていると判定している箇所(プラトンの原典では 48E)である。カルキティウスは、*hōs paradigmatus eidōs hypotekhen, noēton kai aei kata tauta on* (「範型の種として仮定され、可知的であって、常に存在するもの」)

というギリシア語を、かなり自由に *perpetuum carens generatione exemplaris eminentiae* と訳している。ヴァスツィンクはこの *exemplaris* を *exemplar* の属格とみなしている（ただし同時に形容詞 *exemplaris* の可能性もある、としている）が⁽¹⁵⁾、*exemplaris* は *eminentia* に係る形容詞ととり、*exemplaris eminentiae* を「記述的属格」とみなさなくては、意味が通じない⁽¹⁶⁾。従って、この箇所は「永遠で、生成を欠き、範型的卓越性を備えたもの」と訳すべきである⁽¹⁶⁾。ここから明らかなように、*exemplar* という名詞は翻訳部分においては *paradeigma* の訳語として用いられてはいない（そもそも *exemplar* という名詞形はこの翻訳部分には現れない）。この点で従来 of 通説は誤りといえる。ただし、『ティマイオス』への註解部分においては、カルキディオス自身、*“ideae et exemplaria”* とした表現を用いており（Calceidius, 265,15）、カルキディオスが *exemplaria* という名詞形を「範型」という意味合いで用いていることも事実である。このようにして中世ラテン世界において、*exemplar* という名詞は *exemplum* ないし *archetypus* という名詞と並んで、ギリシア語の *paradeigma*（範型）に対応する術語となった。なお、ここでヴァスツィンクが *paradeigma* というギリシアに対応するラテン語としてさらに *indictum* に言及していることに注意しよう。これはプラトンが *paradeigma* という語を唯一「範型」という意味にではなく「事例」「実例」の意味に用いた箇所に対応する（プラトンの原典では 24A）。「あなたたちの所にかつてあった法律の多くの *paradeigma* を、あなたは今ここで見出すであろう」（24A）、という原文を、カルキディオスは *fors … multa reperes indicia germanitatis* と（このもかなり自由に）訳している。おそらくカルキディオスは *paradeigma* という語を *indictum germanitatis*（「類似する事例」という二語で表そうとしたのであろう。*paradeigma* という語の二義性は、カルキディオスによるラテン語の翻訳では回避されている。

だが、このことは *exemplar* ないし *exemplum* という語それ自体に二義性が存在しない、ということの意味するものではない。現在の一般的なラテン語辞書の Lewis Short は、*exemplar* を大きく *I. A transcript, copy* および *II. A pattern, model, exemplar, original* と二つの語義を、また *exemplum* を *II. A. An imitation, image, portrait taken from something* および *II. B. A*

sample for imitation, instruction, proof, a pattern, model, original という二つの語義に分けている。すなわち、*exemplar* も *exemplum* もともに「範型」と「実例」の意味を有する。これらの名詞は動詞 *eximere* の派生形であって、「(ある母体から) 取り出されたもの」という意味を持つが¹⁷⁾、右の二義性が生じるのは、この取り出されたものがもとの母体に対して、果たして単なる一例であるのか、それともこの母体の特徴づけ、あるいは正当化する特権的な位置に立つのか、という違いによる。

スコラ哲学は、この二義性を回避するために、*exemplar* と *exemplum* を峻別する¹⁸⁾ という方途をとったといえる。ここでは、トマス・アクィナス(一二二五頃―一七四年)の用例に即してこの点を確認しておこう。

まず、*exemplar* の典型的な用法を『神学大全』から引用する。ものに内在するのではなく、「ものそれ自体から離れて存在する」かきりでの「形相」が「理念(idea)」と呼ばれるが(S. T. I, qu. 15, art. 1)¹⁹⁾、それは「ものの認識の原理」として理解されるか、あるいは「ものの生成の原理」として理解されるかに応じて、二義的である(qu. 15, art. 3)。*exemplar* とは、この後者の意味における理念を指す(前者の意味における理念は *ratio* と呼ばれる)。「理念は、ものの創造の原理 (*principium factionis rerum*) であるかきり、*exemplar* と呼ぶことができる」(ibid.)。すなわち、*exemplar* はプラトニックな「範型」という意味に用いられる。そして、*exemplaris* という語はこの「範型」という意味における *exemplar* の形容詞形として用いられる。典型的な例を以下に挙げる。「神はあらゆるものの第一の範型的原因〔範型因〕(*prima causa exemplaris*) である」(qu. 44, art. 3)。

他面、*exemplum* に関しては、『アリストテレス「分析論後書」註解』のうちに、次のような用法が見出される。「普遍がそこから帰結する帰納(*inductio*)の代わりに、何がしかの例証(*exemplum*)が用いられる。そこでは、個別から普遍に至るのではなく、個別から個別に至る。……例証とは不完全な帰納である」(Thomas Aquinas, *In libros Posteriorum Analyticorum, Liber I, lectio 1*)。これはアリストテレス『分析論後書』において「例証(*paradigma*)」が論じられてくる箇所(Anal. Post. I,

71a9-10) に対する註解である。

ごく僅かの例を見たにすぎないが、トマス・アクィナスが *paradigma* の二義性を回避するために、*exemplar* を「範型」の意味に、*exemplum* を「実例」の意味に用いていることがわかる。

そして、こうした使い分けはその後広く受け入れられていたように思われる。たとえば後期スコラの代表的哲学事典の一つジョーヴァン『理性的辞典ないし哲学的語彙集』(二六九二年)の項目 *exemplar* と *exemplum* では、トマス・アクィナスにおけるのとはほぼ同様の規定が見出される⁽⁵⁾。だが、カントの『判断力批判』における *exemplarisch* という語についての検討を主要課題とする本稿において、この点に立ち入る必要はない。むしろ、本稿にとって必要なことは、カントに直接先立つバウムガルテンおよびマイアーがこれらの概念をいかに捉えているのかである。

カントが自らの講義の教科書として用いたことでも知られるバウムガルテンの『形而上学』(第四版、一七五七年)では、次のように *exemplar* が定義されている。

EXEMPLAR [das Muster] est, cui simile intenditur, & causa impulsiva quum sit, est causa, quae exemplaris dicitur, eiusque causatum EXEMPLATUM [der Abdruck] (ectypon, copia) vocatur. EXEMPLAR quod non habet aliud, est ARCHETYPON [das Urbild] (originale). (Met. § 346)

「*exemplar* (das Muster) [「範型」とは、それに類似するものが意図して作られるところのものである。それは引き起す原因 (causa impulsiva) ⁽⁶⁾ であるので、*exemplaris* [「範型的」と呼ばれる原因 (causa quae exemplaris dicitur) である。それによって引き起されたものは、*exemplatum* [「範型によって形作られるもの・模型」] (ectypon, copia, der Adruck) と呼ばれる。他の *exemplar* [「範型」を持たない *exemplar* [「範型」] は、原型 (archetypon, originale, das Urbild) である」

スコラ哲学にいう「ものの生成の原理」ないし「ものの創造の原理」としての「範型」という規定が、バウムガルテンによっても継承されているのがわかる。また、*exemplaris* という形容詞を *causa* とともに用いる点においても、バウムガルテンはスコラの伝統に依拠している。ただし、ここにいう「範型」が「形相」ないし「理念」の位置に立つか否かは、この箇所からは判然としない。本来「範型」とは、それに即して作られる個々の事物と、存在論的階梯を異にするが、このバウムガルテンの論述からは、*exemplar* と *exemplatum* が果たして存在論的に階層を異にするのか否かは、必ずしも明らかではないからである。むしろ、バウムガルテンの『形而上学』を祖述したマイアーの『形而上学』（第一巻、存在論）の論述が示唆するのは、*exemplar* と *exemplatum* が存在論的に階層を同じくするという事態である。「目的と手段に関する教説から、われわれは、人が *Muster* なじし *Original* および *Kopie* と呼ぶものを説明しうる。……ある事物は、それが模倣されるかぎりで、あるいは正当にも模倣されるべきかぎりで、*Muster* と呼ばれる。キケロの文体は美しいラテン語の文体にとっての *Muster* である。なぜならば、単に多くの人がそれに類似する文体を得ようと試みたのみならず、また正当にもそのように試みなくてはならなかったからである。同様に、キリストは *Vorbild* を残した、すなわち継承 (*Nachfolge*) のための *Muster* を残した。なぜならば、われわれは類似する仕方では振る舞うように、義務を負わされているからである」(Meier, I, § 272, S. 439 f.)⁽²⁰⁾。同じ階層に属する二つの事物の間に *Muster* と *Kopie* の関係が成り立つのであるから、*Muster* はもはや「範型」という意味を持たない。あえて訳すならば、それは「模範」である。「範型」と「模範」という訳し分けが可能であり、また必要であるのは、後者はあくまでも個物であって、時間的・空間的限定を受けるからである。バウムガルテンおよびマイアーの『形而上学』は、「範型」から「模範」への平準化の傾向を示唆する。

Exempel に関しては、カントが論理学講義において教科書として用いたマイアー『論理学要綱』では、「*Exempel* による推論 (*Exempelschlüsse, exemplum in ratiociniis*)」が、「より下位の概念に関して肯定ないし否定する事柄を、そのより上位の概念のゆえに、同じより高次の概念に属する他のより下位の概念に関して肯定ないし否定する」場合の推論として規定され

ている (Meier, *Auszug*, § 401)。概念における上位・下位とは、類・種・個の系列にかかわるものであり、他の概念を包摂する概念が上位、他の概念に包摂される概念が下位と呼ばれる。Exempel による推論とは、ある概念 P に概念 Q と R が包摂される場合、概念 Q に関する肯定ないし否定判断から概念 R に関する肯定ないし否定判断を推論することを意味する。ただし、この推論が成り立つのは、概念 Q と概念 R に共通の規定、すなわち概念 P を媒介とすることによってである。マイアーが、「そのより上位の概念のゆえに」という限定を付すのは、このこととかわる。このマイアーの規定は、アリストテレスの「例証」としての *paradeigma* に従う。

(三) Exempel としつての Muster —— ヴォルフ学派の倫理学の系譜 ——

以上の考察から、ギリシア語の *paradeigma* には「範型」と「実例」という二つの意味があるが、ラテン世界では、この二義性に応じて *paradeigma* という語に *exemplar* と *exemplum* という二つの語が充てられたこと、また形容詞の *exemplaris* は「範型」という意味における *exemplar* にかかわること¹⁾、さらに、カントに直接先立つバウムガルテンならびにマイアーの『形而上学』において、*exemplar* は「範型」から「模範」へとその意味を変えつつあることが明らかとなった。

バウムガルテンおよびマイアーにおける「範型」から「模範」への平準化の傾向は、二つの点で確認することができる。本節(三)ではまず、倫理学の文脈に即してこの点を明らかにしよう。検討するのは、カントが倫理学講義の教科書として用いたバウムガルテンの『哲学的倫理学』(第三版、一七六三年)、ならびにそれを祖述したマイアーの『哲学的倫理学』(全五巻、一七五三—一六一年)である。

バウムガルテンは、宗教を広める敬虔な行為を主題とする『哲学的倫理学』第二三節において、次のように記している。「他の人々に *exemplum* [実例] を指示する (誰かに模倣 (*Nachahmung*) のための *Beispiel* [実例] として役立つ) 人は、行為するこれらの人々の *exemplaris* [実例的] な原因である。従って、他の人々に敬虔な *exemplum* [実例] を指示する (他

の人々に敬虔な *Beispiel*〔実例〕を与える)人は、これらの人々によって実行されるべき敬虔な行為の *exemplaris*〔実例〕な原因である」(*Ethica philosophica*, § 133)。(註) *Exemplum* (*Beispiel*) と呼ばれているのは、他の人々が模範とすべきある特定の行為のことである。その行為が他の人々にとって模範となるとき、それは他の人々の行為を引き起こす原因となる。その意味において、この行為は *causa exemplaris* と呼ばれる。*Exemplaris* という語が、先に検討した『形而上学』(第三四六節)におけるように *exemplar*〔範型〕の形容詞形としてではなく、*exemplum*〔実例〕の形容詞形として用いられていることである。これは伝統的な *causa exemplaris* の意味から逸脱するが、それはバウムガルテンの議論を特徴づける範型の平準化という事態に正確に対応する。

この点をより明確に示しているのは、バウムガルテンの『哲学的倫理学』第一三三節を祖述するマイアーの『哲学的倫理学』第三五二節である。*Exemplum* に対応するドイツ語として、*Beispiel* のみならず *Exempel* および *Muster der Nachfolge*〔継承のための模範〕といった語が用いられている(「*nachahmen*〔模倣する〕という動詞も *Nachfolge* と同義に用いられている)。*Muster* と *Exempel/Beispiel* が同義であるということは、*Muster* がその意味を「範型」から「実例」(模範としての)へと変えたことの証である。

『哲学的倫理学』第三五二節(「敬虔な実例」)と密接に関連する第一九七節(「神の模倣」)^(註)——これはバウムガルテンの『哲学的倫理学』第九二節を祖述するものである——に目を向けるとき、マイアーの思考の特徴がより明瞭となる。ここでは、「神の模倣」が「文体においてキケロを模倣すること」と同一の文脈において論じられているが(§ 197)、「神の模倣」とキケロの文体の模倣はともに、先に本節(二)において検討したマイアーの『形而上学』「存在論」第二二二節において、*Muster* と *Kopie* の関係を論じる際の例として挙げられていたものである。そのことが示しているのは、マイアーが神を原点とする〈原像「模倣」関係として世界を捉えており、そうした存在論的な枠組みのうちに、倫理学上の「神の模倣」や、詩学上の「キケロの模倣」が組み込まれている、ということである。「神は最も完全な *Muster*〔模範〕にして *Beispiel*〔実例〕

である」(§ 197)、という一節から明らかなように、神はけっして「範型」としてその他の存在者と階層を異にするのではない。むしろ、神はその他の存在者と同一平面上に位置しつつ、〈原像―模像〉関係の原点に立つ。これこそ、先に範型から模範への平準化と呼んだ事態の内実である。

(四) 古典的詩学の系譜における *exemplar*

ところで、バウムガルテンの『美学』(一七五〇/五八年)を繙くとき、*exemplar*をめぐって、以上に検討した哲学的思考の系譜とは異なる(そして、従来の研究においてほとんど注目されることになかった)系譜があることに気づかされる。それは、詩学の系譜とも呼びうるものである。バウムガルテンの『美学』から、典型的な用例の見られる二つの節を引用しよう(特に留意すべき箇所には下線を引く)。

Hinc exercitium aestheticum majus est, ac plerumque videtur, exemplaria bellicissimorum auctorum

Nocturna versare manu, versare diurna, Hor. ⁽²⁾ (§ 56)

「従って、一般にさう思われている以上により大きな美的訓練とは、見事な作者の *exemplaria*〔模範〕を『夜も昼も手に取る』(2)に於ける』(ホラティウス)」

Quae dives vena de cogitando, sibi jam probe perspecto, didicit olim et ipsa secum est mediata, veluti provisionaliter, nunc potius ipsa secundum naturales pulcritudinis regulas cogitet, disponat, exprimat, quam ut caecus imitator sequatur archetypum. Tunc enim, non inepta, quae fiat aliquibus minorum gentium ingenis exemplar et originale, ... Non vitae humanae picturas jam arte factas, non exempla saeculi cujusdam pristini ham expressa nescio cujus penicillo potissimum, sed ipsam rerum naturam, sui que, quod vivit,

*Respicere exemplar vitae morumque iubebo**Doctum imitorem, ac veras hinc dicere voces.* ⁽²⁵⁾ (§ 827)

「豊かな素質（の持ち主）が、思惟されるべき、そして自らがすでに正しく観察した事柄について、かつて学び、自らいわば先を見通すような仕方では省察した（としよう）。今やこの者は、盲目の模倣者が *archetypum*（聖典のごとき模範）に従うようにはではなく、むしろ、自らが学び省察したもののどもを、美の自然本性的（『生得的』諸規則に即して思考し、配列し、表現すべきである。というのも、その時には、この豊かな素質（の持ち主）は的確さを欠くことがなく、またより小さな種族の天分〔の持ち主〕にとつて *exemplar*（模範）にして *originale*（源泉）となるからである⁽²⁶⁾。……技術によつてすでに作られた人間生活の絵画〔を眺めるの〕でもなく、またとりわけ誰かの筆によつて描写されたかつての世紀の *exempla*〔実例〕〔を眺めるの〕でもなく、諸事物の自然本性と、自分の生きている世紀の『生活と風習の *exemplar*（模範）を眺め、そこから真の声を引き出すようにと、私は学識ある〔訓練を積んだ〕模倣者に命じる』

最初の引用文は、いわゆる「ギリシア人の模範 (*exemplaria Graeca*)」を称揚するホラティウスの古典主義を継承するものである（バウムガルテンはそれをより一般化しつつ、ここでは「見事な作者の模範」と呼ぶが、彼が具体的に念頭に置いているのは、「フランス人」の模範、すなわちいわゆるフランス古典主義の作品である⁽²⁷⁾。これに対して、二つ目の引用文は、こうした古典主義的訓練を前提としつつも、いかにして「新しさの光 (*lux novitatis*)」(Aes. § 808) が可能となるのかを論じる箇所に属する。古典的な訓練を受けた者は、もはや先行する芸術家の目を通して作品を作るのではない。そのような態度は、「盲目の模倣者」にこそふさわしいであろう。「盲目の模倣者」は先行する作品によって描かれた事実（すなわち「実例 (*exemplum*)」) を超え出ることができず、そのためにけつして「新しさ」を実現できない。それに対し、古典的な訓練

を受けたものは、自らの「豊かな素質」に従いながら、自らの生きる世界の真の姿（すなわち「模範（*exemplar*）」を自らの目で眺め、そこから新たな作品を生み出すことができる。こうした者が後続の芸術家にとって「模範（*exemplar*）」であると呼ばれるのは、そのためである。バウムガルテンはこのように議論を進めている。

原文に下線を引いた箇所（特に第八二七節）から明らかのように、ここでバウムガルテンは『形而上学』第三四六節における *exemplar* 論をめぐる述語を駆使し、また範型と実例との区別にも留意しつつ、ホラティウスの詩学に出てくる *exemplaria* という語を自らの文脈に置き入れている⁽⁸⁷⁾。つまり *exemplar* ないし *exemplum* とは何を意味するのか、この点についてより詳細に検討を加える必要がある。

バウムガルテンが詩人ないし芸術家を「学識ある〔訓練を積んだ〕模倣者（*docus imitator*）」と呼んでいることが示すように、芸術（家）の営みは「模倣」することにある。このことと連関し、*exemplar* とはまずもって模倣に値するものを意味する。従って、*exemplar* とは、第五六節では古典的作品（具体的にはフランス古典主義の作品）を、第八二七節の一つ目の用例では後続の芸術家が範とすべき芸術家を、同節の二つ目の用例では（先行する芸術家の目を通すことのない）世界の真の在り方（自然本性）を指す。模倣されるものがこのように、一方で古典的作品（ないし範とすべき芸術家）、他方で世界の自然本性であるのは、古典主義的芸術理論において模倣が、一方で〈古代人の模倣〉、他方で〈自然の模倣〉として、二重の意味に理解されていたからである（そして、第一の〈古代人の模倣〉は、第二の〈自然の模倣〉というより困難な課題に至る手段として正当化される）。これに対して、*exemplum* とは、模倣に値しない個々の実例を意味する。事実の水準にとどまる *exemplum* と、ありうべき姿、すなわち一種の理想像を示す *exemplar* とが対比されている。

先に本節（二）において触れたように、「範型」と「模範」は存在論的に階層を異にする。「範型」と「模範」の区別に即するならば、バウムガルテンがホラティウスの伝統に則して *exemplar* という語を用いるとき、そこに「範型」の意味はない。ホラティウス＝バウムガルテンにとっての *exemplar* とは、理想像という意味における「模範」にほかならないからである。

先に本節(二)の末尾において、バウムガルテンの『形而上学』に見られる用法が「範型」から「模範」への平準化の傾向を示していると指摘したが、『美学』の用例はこうした平準化をさらに推し進めているといえる。

(五) 三批判書公刊前のカント

次節以降、カントの『判断力批判』における *exemplarisch* という語の詳細な検討に移るが、それに先立ち、本節の議論と接続する仕方で三批判書を公刊する以前のカントの用例について一瞥を与えておこう。

カントはバウムガルテンの『哲学的倫理学』を教科書として倫理学講義を行ったが、一七七四／七五年ないし七六／七七年の講義に関しては聴講者の比較的良質のノートが数多く残されている。ここでは、コリンズによるノートに即して検討を加える。カントはバウムガルテンの『哲学的倫理学』第一三三節に対応する箇所において、次のように述べている。「〔宗教において〕実例 (*Beispiel*) は、われわれを鼓舞し (*Aufmunterung*)、われわれがそれを継承する (*Nachfolge*) のに役立つが、模範 (*Muster*) として用いられてはならない。……実例は模倣 (*Nachahmung*) のためのものではなく、継承のためのものである。行為の根拠は、実例から導出されてはならず、規則から導出されなくてはならない。だが、もしも他人が、こうした実例が可能であることを示したとするならば、われわれはこれらの他人の示す実例を継承し (*ihren Beispiel nachfolgen*)、こうした道徳的行為を実践しようと努力しなくてはならない」(Kant, XXVII, 333, 334)。ここで注目すべきは、カントがバウムガルテン(およびマイヤー)とは異なって、実例を模範として見なし、それを模倣することを認めない点である。なぜそのことが否定されるのか。それは、実例とは個別的なものであって、けっして規則ないし根拠をその普遍性において示すものではないからである。従って、実例としてのある行為を模倣する者は、なぜその行為が善いのか洞察することなく、すなわち善い行為の満たすべき規則それ自体を顧慮せずに、ただ他人の行った行為をその個別性において捉えているにすぎない。しかし、そうであるからといって、実例の意義が否定されることにはならない。実例は、一般的な規則が実行可能であ

ることを示している。実例を目にするとき、人はもはや、そのような善い行為はそもそも不可能であって、従って自分にはできない、などと言い逃れることができない。人はむしろ、眼の前の実例によって、同様の善い行為を行うように鼓舞される。その際必要なことは、この個別の実例から一般的規則へと遡り、この一般的規則に則して自ら行為することである。こうした事態が、「実例を継承」することと呼ばれる。「実例を模倣」することが個別的な次元を離れないのとは異なり、「実例を継承」するには、実例から規則へ、規則から新たな行為（実例）へ、という個別と普遍との間の往還運動が必要である。こうした視点を導入することで、カントはバウムガルテン（およびマイアー）とは異なる独自の仕方ですべて「実例」を捉えられたといえる。

この一節の重要性は、「模倣」と「継承」とを区別する点で、『判断力批判』における「範例的独創性」の議論をある意味で先取りしている点に求められるが、その点については本稿第三節で立ち返って論じる。

次節以降では『判断力批判』に目を移すことにする。『判断力批判』において「範例的」という術語は、個別的事例と普遍的規則の関係をめぐって、ある種の普遍性を帯びた個別的事例に関して用いられる。従って、この用語法は、ごく一般的に述べるならば、アリストテレスの例証、ないしバウムガルテン・マイアーの模範の系譜にあるといえる。ただし、『判断力批判』に固有な側面を捨象してはならない。その点を明らかにすることが以下二節の課題である。

第二節 『判断力批判』における「範例的必然性」

カントが『判断力批判』第一部において「範例的」という術語を用いるのは、「美しいものの分析論」の第四契機、ならびに天才論においてである。本節では前者に即して検討を加える。

(一) 共通感官による判断の実例としての趣味判断

趣味判断の様相を扱う「第四契機」において、カントは次のように論を進める。

「美しいものに関しては、それは適意と必然的關係を有する、と人々は考える。この必然性は特別なあり方をしている。……この必然性は、美的判断において考えられる必然性として、単に範例的 (exemplarisch) と呼ばれうるのみである。すなわち、この必然性は、「それとして」告知する (angeben) ことのできないある普遍的な規則の実例 (Beispiel) として見なされる判断に対してあらゆる人が賛同することの必然性である。美的判断は客観的な認識判断ではないのであるから、この必然性は規定された概念から導出されえず、それゆえに確然的 (apodiktisch) ではない。まして、この必然性は経験の一般性 (ある種の対象の美について判断があまねく一致するという) から推論することはなおさらできない」 (§ 18, V, 237)

この引用文の後半において、カントは、趣味判断の必然性は、概念に基づく必然性 (これをカントは apodiktisch と呼ぶ) でもなければ、経験の一般性に基づくもの (これはけっして必然性を与えない) でもない、と主張する。確然性とは概念的に規定された普遍的な原理に基づく必然性であり、こうした普遍的な原理が個別的事例を規定する。これに対し、経験の一般性は個々の事例の積み重ねによるものであって、そのことによって真の意味における普遍的原理は生じえない。

それでは、趣味判断とはいかなる必然性を示すのか。カントによれば、趣味判断はある普遍的規則の実例として、あらゆる人が賛同すべきものと見なされるべきであるが、この規則は決して概念的に把握することができない。すなわち、規則はそれ自体としては明示できず、ただその実例が与えられるにすぎない。こうした事態を指すために、カントは「範例的」という語を用いている。それは、一々の実例がそれとしては明示することのできない規則を具現する、という事態である⁽²⁹⁾。

それでは、この概念的に規定することのできない「普遍的規則」とは何か。「概念を通してではなくただ感情を通して、しかしそれにもかかわらず普遍妥当的に、何が気に入り、何が気に入らないか、を規定する」原理をカントは「共通感官」と呼ぶ (§ 20, V, 237 f.)。「共通感官 (Gemeinsinn)」という述語に含まれる「感官 (Sinn)」という語は、通常理解されるような五感(としての「外官」)を意味するのではなく、ここでは感情を意味する。

こうしてカントは次のように結論づける。

「共通感官は、あらゆる人がわれわれの判断に一致するであろう、と語るのではなく、あらゆる人がわれわれの判断と一致すべきである (sollen)、と語る。それゆえに、私は私の趣味判断を共通感官による判断の事例として告知し (angeben)、また私は共通感官のゆえに私の趣味判断に範例的妥当性 (exemplarische Gültigkeit) を付与するのであるが、そうした共通感官は単なる理想的規範であって、それを前提することによって人は、この規範と合致する判断と、この判断において表現されているある対象への適意とを、あらゆる人に対して正当にも規則とすることができるであろう」 (§ 22, V, 239)

共通感官は、先の第一八節の言葉を用いれば「(それとして) 告知することのできない普遍的な規則」として、「理想的規範」である。これに対し、個々人が下す個々の趣味判断は、「共通感官による判断(という規範的判断)」の事例」である。

この意味において、個々の趣味判断は「範例的」と呼ばれる。人は「共通感官」という規範的原理をいわば参照軸とすることによって、それとの関わりで(いわば反省的に)自らの趣味判断を下すのであって、個々の趣味判断は決して個別性の次元に閉ざされたものでない(そのように閉ざされた判断は「快適なもの」にかかわるにすぎない)。「美しいもの」にかかわる限り、個々の趣味判断は普遍的な原理ないし規則を参照し、それとのかかわりにおいて下される。従って、ここには先

に七〇年代の倫理学講義に即して明らかにしたのと同種の往還構造ないし反省構造ともいうべき事態が成り立つように思われる。

(二) 包摂の規則の不在をめぐって

ただし、ここからは趣味判断に固有の困難が帰結する。それは、この規則が「それとして」告知することのできない」(§ 18, V, 237)ものであることとかわかる。通常の認識判断であれば、規則が概念的に明示されるために、個々の認識判断がこの規則に適用しているか否かを容易に判定することができる。これに対し、共通感覚とはあくまでも「それとして」告知することのできないある普遍的な規則」(§ 18, V, 237)であって、「無規定的な理念」(§ 22, V, 239)にとどまるために、仮に実際に下される趣味判断がこの規則を参照しているにせよ、その趣味判断が実際にこの規則に適用しているという客観的な保証はなく、従って個々の判断は相互に対立したものでありうる。「われわれは論理的判断力においては概念のもとに「所与の対象を」包摂するのに対し、美的判断力においては、客観の表象された形式に関して相互に調和する構想力と悟性との単に感覚可能な「つまり、共通感覚に基づくために、概念的に捉えることのできない」関係のもとに「所与の対象を」包摂するために、包摂はこの場合容易に誤りうる」(§ 38 Ann., V, 290 f.)。

カントがここで展開している議論の背景として想起すべきは、『純粹理性批判』における判断力と規則をめぐる議論である(ちなみに、『判断力批判』序文にも同様の議論が認められる。cf. V, 169)。カントは次のように論を進める。「一般論理学」に従えば、「悟性一般が規則の能力として説明されるとすれば、判断力は規則の下に包摂する能力である、すなわちあるものが所与の規則の下に立つか否かを区別する能力である」(KrV, A 132/B 171)。もしもそうであるならば、判断力の包摂作用を律する規則は存在しえない。というのも、もしも包摂に関する規則が存在するとするならば、それを適用するためにさらに判断力が必要となる、という具合に無限後退してしまうからである。この意味において、判断力は生得的な才能と呼ば

れる。「判断力はまたいわゆる生まれながらの機知という特殊なものであって、その欠如はいかなる学校も補うことができない。……規則を正しく用いる能力は生徒自身に属してはならず、人が生徒に正しく用いることができるように規則を指令しようとも、いかなる規則も、生徒がこうした自然の才能を欠いている場合には、誤用の危険から自由ではない」(A133/B172)。だが、もしもそうであるならば、カントが『判断力批判』第三八節で示している区別、すなわち、判断力が所与の対象を「概念のもとに包摂する」のか、それとも「構想力と悟性との単に感覚可能な関係のもとに包摂する」のか、という区別は、本質的な区別たりえず、判断力はいずれの場合も「誤りうる」というべきではないのか。

この疑問に対しては、カントの『純粹理性批判』の議論それ自体が答えを与えてくれる。カントが判断力の生得性を強調するのは彼の最終的な立場ではなく、むしろ、「一般論理学」の限界を強調するためである⁽³⁰⁾。「超越論的哲学の独自性は、それが純粹悟性概念において与えられる規則(ないしむしろ規則のための普遍的条件)のほかに、同時にアプリアリに、この規則が適用されるべき事例を示しうる点にある」(A135/B174)。純粹悟性概念が、単なる規則であるにとどまらず、同時に「この規則が適用されるべき事例を示しうる」ことを明らかにするのが、いわゆる図式論である。規則の適用される事例それ自体が純粹悟性概念によって示されるとするならば、カントが『判断力批判』第三八節において、判断力が所与の対象を「概念のもとに包摂する」場合と、「構想力と悟性との単に感覚可能な関係のもとに包摂する」場合とを峻別することには十分な理由があるといえる。

そして、後者、すなわち趣味判断の場合、人は容易に包摂に関して誤りうる、すなわち、人は自らの趣味判断を「この〔共通感官の〕理念に関係づける (darauf beziehen)」にしても、果たして「実際にこの理念に即して判断して」(dieser Idee gemäß urteilen) かどうかは、不確定でありうる」(§ 8, V, 216)。そのため、「反省趣味は、『事実問題に関しては』経験の教えるとおり、自らの判断(美しいものについての)があらゆる人に対して普遍的に妥当することへの自らの要求に関して、〔快適なものについての判断におけるのと〕同様に極めてしばしば却下される」(§ 8, V, 214)ということが生じる。こうし

た問題に対してカントはいかに対処するのか。

カントは答えは次のとおりである。人が自らの趣味判断を「この〔共通感官の〕理念に關係づける (darauf beziehen)」という〈権利問題〉は、人が「実際に」の理念に即して判断している (dieser Idee gemäß urteilen) かどうか」という〈事実問題〉から独立であって、後者における過誤は前者の妥当性を何ら損なわない。すなわち、前者と後者の關係は「原理」(ないし「規則」「法則」)とその「適用」の關係に相当し、適用の誤りは原理の正しさを揺るがすものではない。これがカントの解決である (§ 8, V, 214; § 38, V, 290 Anm.; § 38 Anm., V, 290 f.)。

(三) 原理と適用の關係

ただし、ここで注意すべきは、「原理」とその「適用」の關係が、趣味判断にあってはある独自のあり方を示す、ということである。認識判断の場合であれば、人は「原理」を概念的に明示しうるのであるから、「原理」とその「適用」を事柄として分けて、「適用」に先立って「原理」それ自体を問題とすることができる。ところが、趣味判断の場合には、この「原理」は「それとして」告知することのできないもの、つまり「無規定的」なものであり、そのため、「原理」それ自体を主題として取り上げることはできない。あえて「原理」を捉えようとするならば、個々の趣味判断によるほかはなく、「適用」を措いて「原理」を捉えることはできない。カントが趣味判断に関して「範例的」という術語を用いるのはこの意味においてである。だが、もしもそうだとするならば、いかにして個々の趣味判断(という〈事実問題〉)と原理(という〈権利問題〉)とを峻別することができるのであろうか。

おそらく次のように解釈することができる。先に見たように、人は誰もみな自分の趣味判断を共通感官の理念に「關係づける」ことによって、同時に自らの判断が「範例的」であると見なす(思いなす)が、「実際にこの理念に即して判断しているかどうかは、不確定」である。このことは、現実に下される趣味判断が実際には「範例的」と呼ばれるに値しないもの

でありうることを意味する。いや、より正確に言うならば、現実の下される趣味判断はそもそも「範例的」ではない、とさえいいうる。というのも、共通感官とは「理想的規範」 (§ 22, V, 239) であって、誰も自らの判断をこの「理想的規範」と完全に一致させることはできないからである。従って、現実には認められるのは、判断者自身によって「範例的」と思いなされた個々の趣味判断が実際には「範例的」ではなく、相互に対立するという事態である。このようにして、実際に下される個々の趣味判断（〈事実問題〉）は、「理想的規範」としての原理（〈権利問題〉）から峻別されることになる。

そして、われわれは「自らの判断（美しいものについての）があらゆる人に対して普遍的に妥当することへの自らの要求に關して、しばしば却下される」 (§ 8, V, 214) のを経験するのであるから、こうした事態はわれわれに「われわれ自身の判断に關して疑念を抱かせる (Bedenklich machen)」 ということなる (§ 33, V, 284)。むしろその場合も、われわれは他者の趣味判断に徒に従ってはならない。それは趣味判断の他律につながるからである。だが、自分の判断と異なる他者の判断との出会いは、自らの判断力を鋭くするよう訓練する機縁となるであろう。カント自身、「人は」訓練 (Ausübung) を通して判断力がより鋭くなったとき……、かつての「誤った趣味」判断から自発的に離れる (§ 32, V, 282) と述べている。この訓練——それは、第三八節註、および第四〇節の議論を参照するならば、「表象状態において質料（実質）、すなわち感覚であるものを人が可能な限り除去し、ただただ自己の表象ないし表象状態の形式的特質にのみ注意を向けること」をとおして、「人が自らの判定に偶然的な仕方で付随する制約を捨象すること」のうち存する (§ 40, V, 294; cf. § 38, V, 290 Anm.)——は、「原理」を正しく（あるいはより正しく）「適用」することに向けられているとともに、「同時に」「原理」を正しく（あるいはより正しく）捉えることへと向けられている。「原理」を正しく（あるいはより正しく）捉えることと「原理」を正しく（あるいはより正しく）「適用」することは、表裏一体の事態である。こうして人々は原理をより正しく適用する過程を通して、原理をより正しく具現化し、共通感官という「理想的規範」に一步一步接近することができる。

カントの趣味論に見られる「範例的」という述語は、「原理」と「適用」とが表裏一体であることを意味しつつ、同時に

原理の規範性を確保する、というきわめて独自の理論構成の要をなすものである。

第三節 『判断力批判』における「範例的独創性」

カントの趣味論の中核に「範例的必然性」という概念があるとすれば、カントの天才論ないし芸術論の中核に位置するのは「範例的独創性」という概念である（天才論において exemplarisch と musterhaft という二つの語は同義に用いられている。訳文ではそれぞれ「範例的」「模範的」と訳し分けるが、本文では「範例的」に統一する）³¹⁾。

『判断力批判』が範例的独創性について論じているのは、五箇所においてであるが³²⁾、範例的独創性の概念の理解が容易ではないことの理由は、この概念がいくつもの次元を含んでいるにもかかわらず、カント自身、それらを明確に分節化して論じてはいないことにある。そこで、多少迂遠ではあるが、まずこれら五つの箇所を（『判断力批判』の議論の順序に即して）すべて列挙することから始めよう。

①「人々が古代人の作品を正当にも模範〔範例〕（Muster）として称賛し、これらの作品の著者を、民衆に対して自らの先例（Vorgang）を通して法則を与える作家たちの中の貴族のようにみなして、古典的（klassisch）と呼んでいることは、趣味のアポステリオリな源泉を示し、いかなる主観においても趣味の自律を否定するように見える。……だが、このように他の人々が個々の主観に先行するといっても、それは後続の人々を単なる模倣者（Nachahmer）にするためではなく、先行する人々が自らのやり方を通して〔後続する〕他の人々に手がかりを与えることで、〔後続する〕他の人々が諸原理を自己自身のうちに求め、このようにして自己自身の、しばしばより良き道を歩むことができるためである。……範例的な作者（ein exemplarischer Urheber）の所産が他の人々に及ぼしうるあらゆる影響を正しく表現する言葉は、先例にかか

わる継承 (Nachfolge) であって、模倣 (Nachahmung) ではない。このこと「すなわち継承という事態」が意味するのは、
「範例的な作者自身が汲んだのと同じ源泉 (dieselben Quellen) から汲み、その際の振る舞い方だけを自らの先行者 (Vorgänger)
から学び取る、と、このことである」 (§32, V, 282, 283)

②「獨創性 (Originalität) が天才の第一の特性でなくてはならない。〔しかるに〕第二に、獨創的な無意味 (originaler Unsinn) というものも存在しうるのであるから、天才の所産は同時に模範 (Muster)、『つまり範例的 (exemplarisch) でなくてはならない。従って、天才の所産は、それ自体が模倣によって生じることはいえ、他の人々にとっては模倣の役に立つ、すなわち〔自分の作品の〕判定のための基準ないし規則の役に立つのでなくてはならない』 (§46, V, 308)

③「芸術における」伎倆 (Geschicklichkeit) は「ある天才から別の天才へ」と伝達 (mitteilen) されることがなく、個々の人に自然の手によって直接与えられ (erteilen) なくてはならないために、その人とともに滅びるが、やがて自然が再び別人に天賦の才能を与え (begaben)、『その人は、自らが意識している才能を同様の仕方でも働かせるためにただ実例 (Beispiel) 〔「範例的な芸術作品」のみを必要とする〕 (§47, V, 309)

④「自然の才が技術 (美しい技術) 〔「芸術」としての〕に規則を与えなくてはならないのであるから、それでは一体この規則はいかなるものか。それは、決してある公式 (Formel) に書き上げられて指令 (Vorschrift) として役立つことはありえない。というのも、さもないと美しいものについての判断は概念によって規定可能なものとなってしまふからである。そうではなく、この「自然の才によって与えられる」規則は「先行する天才の」所為 (Tat) から、『すなわち所産 (Produkt) 〔「芸術作品」から引き出され (abstrahieren) なくてはならず、他の「すなわち後続する」人々はこの「先行する」所産に即して自己自身の才能を試すことができるが、しかしそれは、かの所産を模倣のための模範としてではなく、継承のための模範 (Muster nicht der Nachahmung, sondern der Nachfolge) として役立つためである。このこと〔「天才の所産を継承のための模範として役立たせること」〕がいかにして可能なのか、それを説明することは困難である〔が、次のように

考えることができよう)。芸術家の諸理念(「芸術家が作り出す諸理念」は、もしも自然がこの芸術家の弟子に対して「師である芸術家の心の諸力の釣り合いと」同様の心の諸力の釣り合いを与えたのであれば、「その所産を介して」かの弟子に同様の諸理念を喚起する。従って、美しい技術(「芸術」)の模範は、美しい技術(「芸術」)を後代に伝えるための唯一の伝導手段であって、それ「すなわち、芸術を後代に伝えること」は単なる記述によっては生じえない(とりわけ言語芸術の分野において)。さらにまた後者「すなわち言語芸術」においても、現在はただ学術語として保存されている死せる古代語において書かれた模範のみが古典的となりうる」(§47, V, 309-10)

⑤「天才とは、自らの認識諸能力を自由に使用する際の主観の才の模範的獨創性 (musterhafte Originalität) である。このようにして、天才の所産は(この所産において、可能な習得や習練ではなく、天才に帰されるべきものに関して)他の天才にとって、模倣のための実例ではなく(というのも、もしもそうであるとすれば、この所産においてまさに天才であって、作品の精神をなしているところのものが失われてしまうからである)、継承のための実例 (Beispiel nicht der Nachahmung..., sondern der Nachfolge) であって、他の天才はこれ「すなわち先行する天才の所産」を通して、自らに固有の獨創性の感情へと呼び覚まされ、技術において規則からの自由を実践するが、その結果、技術はそのことを通して自ら新たな規則を獲得し、このことによってこの才能は模範的として示される。しかるに、天才は自然の寵児であって、そうしたものは稀なる現象とみなされなくてはならないために、天才の「作り出した」実例「としての芸術作品」は他の立派な頭脳の持ち主に対しては流派 (Schule) を生み出す、すなわちこの精神の所産 (Geistesprodukt) とその所産の獨自性から引き出した限りでの規則に従う方法的指導 (methodische Unterweisung) を生み出す。その限りで、立派な頭脳の持ち主にとって、「こうした持ち主の実践する」美しい技術(「芸術」)は「継承ではなく」、自然が天才を通して規則を与えた模倣 (33) 「びあぬ」 (§49, V, 318)

とりわけ①、④、⑤が明確に示すように、『判断力批判』のカントは「継承」と「模倣」とを区別するが、この区別は先に第一節（五）で検討したカントの倫理学講義（一七七四／七五年ないし七六／七七年）に連なるものであり、そのことはカントの『判断力批判』の範例性の議論の淵源が七〇年代の倫理学講義にあることを示唆するように思われる。とはいえ、『判断力批判』に固有な点も捨象してはならない。それは、とりわけ「規則」の在り方にかかわるが、この点については後に立ち返って検討を加えることにする³⁴。

範例のないし模範的（以下本文では「模範的」に統一する）という形容詞は、①では「作者」（すなわち芸術家）に、⑤では「独創性」ないし「才能」に、さらに②では「天才の所産」にあてがわれているが、③と⑤における「実例」という語が「天才の所産」を指していることから示されるように、本来的に範例的・模範的であるのは芸術作品であって、この範例的な芸術作品を介して、それを生み出した「作者」（芸術家）ないしその「才能」もまた範例的と呼ばれる。カントが範例的独創性という概念をとおして主題とするのは、芸術作品を介しての芸術家同士の関係である。

ところで、「範例的」ないし「模範的」という形容詞が芸術作品に付されるのは、天才の創作が天才の「自然」に由来する「規則」に基づいているからであるが、芸術家相互の関係においてこの「規則」の働き方は決して一様ではない。とりわけ⑤に見られるように、カントは「規則」の働き方の相違に応じて、芸術作品の範例性を次の二つの場合に区別している。

（一）天才同士の関係

第一は、天才同士の関係にかかわる。この点が最も詳しく論じられているのは、④と⑤においてである（そして②では、「模倣」という語のみが用いられており、「継承」とかわる天才同士の関係について全く触れられていない。範例的独創性という概念が初めて提起されるこの箇所においてカントが範例的独創性のごく一部しか論じていないのは、この概念の正当な理解を困難にしてきた大きな理由の一つである）。

カントは④において、「芸術作品」は芸術がある芸術家Aから別の芸術家Bへと「継承」されるための「模範」である、と明言する。こうした継承について、カント自身、「これがいかにして可能であるのかは説明するのが難しい」 (§47, V, 318)、と指摘しているが、おおよそ次のように理解することができる。

天才は「稀なる現象」(⑤)であって、この才能は「自然の手によって直接与えられ」(③)なくてはならない。自然という「同一の源泉」(①)による「自然の才」とは、換言すれば、芸術家にふさわしい「心の諸力の釣り合い」(④)のことであり、「心の諸力の自由な躍動 (ein freier Schwung der Gemüskräfte)」 (§48, V, 312) などとも呼ばれる。こうした「自然の才」を生まれつき持たないならば、人はけっして天才的な芸術家にはなれない。とはいえ、重要な点は、この「自然の才」がけっして独りでに発揮されるのではないということである。すなわち、芸術家はそのような才能を生まれつき有していることによって、直ちに天才的な独創的芸術家になれるのではない。天才的な芸術家が誕生するためには、他の芸術家によるある種の影響がなくてはならない。

芸術家Aが後続の芸術家Bに対して影響を与える、ということは、決して芸術家Bが先行する芸術家Aから「一定の規則」を受け取る、ということではない。というのも、こうした規則は、いわば個々の作品を離れてそれ自体として規定しうるもの、学習可能なものであるが、芸術にとつての十分条件をなす「規則」は、決して個々の作品を離れてそれ自体として規定しうるものではないからである。むしろ、芸術にとつての十分条件をなす規則とは、その都度「自然の才」によって与えられるものとして、その作品のうちには具現化している。従って、ある芸術家Aから別の芸術家Bへの影響関係は、普遍的規則を通してではなく、まさに前者の創作した作品 α それ自体を通して生じるほかはない。

カントによれば、こうした影響関係は後続の芸術家Bが先行する芸術家Aの芸術作品 α を介して「自らに固有の独創性の感情へと呼び覚まされる」(⑤)とところにある。芸術家Aの手になる芸術作品 α は、それが他の芸術家Bの独創的才能を目標めさせるための「模範として役立」つ限りにおいて(④)、「範例的」と呼ばれる。従って、範例的作品をとおしての芸術

の継承は、後続の芸術家Bが先行する芸術家Aの創作した芸術作品 α のうちに、一定の規則から自由な制作実践を見て取り、こうした自由の可能性を自ら自覚つつ、自らもまた「技術において〔一定の〕規則からの自由を実践」(④)して芸術作品 β を作る、するとまた、芸術家Bはその芸術作品 β をとおして他の芸術家Cの独創的才能を目覚めさせる、といった過程をとる。ここで重要なのは、こうした過程をとおして「技術」がその都度「自ら新たな規則を獲得」(⑤)する点である。前節で見たように、趣味判断を特徴づける「範例的必然性」は、個々の趣味判断が「〔それとして〕告知する (angeben) ことのできないある普遍的な規則の実例 (Beispiel)」であることを意味しており (§18, V, 237) 趣味判断を可能とする「ある普遍的な規則」は、変化を免れた「理想的規範」と規定されていた (§22, V, 239)。これに対して、「範例的独創性」を特徴とする芸術において、その継承はその都度「新たな規則」を生み出すという仕方で断続性を帯びる。ここにカントの芸術論を趣味論から区別する大きな要因がある³⁵⁾。

なお、こうした独創性の伝播は、作品が存続する限りににおいて、決してA \downarrow B \downarrow C \dots (ないし $\alpha\downarrow\beta\downarrow\gamma\dots$)といった仕方では歴史的に順序だっているわけではなく、遠い過去の作品が時を超えて新たに独創的才能を呼び覚ますこともある。ここでは過去もまた現在の一員をなしているのである。

(二) 流派の成立

今検討した芸術の継承のあり方は、独創的な天才をもった芸術家間のみ可能なものである。だが、カントが認めるように、独創的な天才をもった芸術家とは「稀なる現象」(⑤)であり、そのために一般的にいうならば、独創的な芸術家Aの影響は、その作品をとおして別の独創的芸術家Bの才能を呼び覚ます点にはなく、流派の成立という点に認められる。この点について指摘しているのが②、および⑤の後半である (ちなみに②においては独創的な天才相互の関係は主題とされていない)。

流派とは、一人の範例的獨創性を有する芸術家の周りにできあがるが、これが先の獨創的な芸術家間の芸術の継承と異なるのは、この流派の創始者の周りに集まる芸術家に獨創性が欠けている点にある。流派に属する芸術家は、自己の獨創性に目覚めることなく、むしろ、獨創的な芸術家の作品から「規則」を取り出して、それを「方法的指導」にまで方法化する(⑤)。むしろ、本来的には、芸術はこのような規則によって律せられることがない。それゆえに、カントは「引き出すことができた限りでの (soweit... hat ziehen können)」という慎重な表現を用いているのであろう。流派においては、芸術は「継承」されるのではなく、単に「模倣」されるにすぎない。

カントは獨創的芸術家の数の少なさをゆえに、こうした流派の存在を決して否定するのではない。だが、その際は彼は次のような警告を発している。

「だが、もしも弟子がすべてを模倣 (nachmachen) する、すなわち天才が、理念を弱めることなくしては取り去ることができない、という理由のみによって畸形として許さざるをえなかったものにいたるまで模倣するならば、模倣は猿真似 (Nachäffung) となる。(こうした畸形を許す) 勇氣は、ただ天才にとってのみ功績である。表現における種の大膽さ、あるいはそもそも一般規則 (gemeine Regel) からの幾多の逸脱は、なるほど天才には相応しいとはいえ、しかし、それは決して模倣に値するもの (nachahmungswürdig) ではなく、それ自体としては取り除くように努力すべき誤りにとどまる。こうした誤りを犯すことは天才のみにいわば許された特権である。実際、この天才の精神の躍動 (Geistesschwung) の模倣し難いものは、びくびくした慎重なによって害されるであらうからである」(§ 49, V, 318)

すでに見たように、獨創的芸術家は一定の規則に縛られない。それゆえに、その作品は「一般的規則からの幾多の逸脱」を含む。これは、芸術家が自己の獨創性を完全に發揮するためには許されるべき事態であり、一般に〈詩的許容 (poetic

ience)とされる。

だが、こうした独創性を欠いた人が独創的な作品を模倣しようとして、こうした逸脱まで模倣することは許されない。なぜなら、こうした「逸脱」はそれ自体としては「一般的規則」にそぐわない「誤り」だからである。この逸脱が許容されるのは、独創的な芸術家が自らの「精神の飛躍」(創造的衝動)によって逸脱した創作へと駆り立てられる場合にすぎない。独創性を欠いた人はむしろ流派における「方法的指導」(⑤)に従って創作すべきである。

だが、こうした誤りからはさらに別の誤りが生じることになる。カントは次のように続けている。

「わざとらしい技巧〔気取り〕(Manneren)は、別の種類の猿真似である、すなわち、同時に模範的(musterhaft)であるような才能を持たないにもかかわらず、模倣者たちから可能な限り自らを遠ざけるための、単なる独自性(独創性)(Eigentümlichkeit, Originalität)の猿真似(wissen) (§49, V, 318)

ここで指摘されている誤りは、独創性を欠いた人が規則からの逸脱をそのままとし、あえて規則から逸脱するところになり立つ。これは真の独創性の気取りにすぎない。模倣と対比される独創性は、「独創的無意味」とならないためには、芸術家の自然の才に由来する一種の規則に基づいて範例的とならなくてはならないが、こうした範例性を欠いたまま独創性を追求することの誤りがここで指摘されている。

以上が、カントの「範例的独創性」をめぐる議論の要点である。

カントの芸術論Ⅱ天才論においては、新たな規則の創出という趣味論には認められない論点がある。そのため、同じく「範例的」という語が用いられていても、趣味論における規範は共通感官という一なるものに収斂すべきものであるのに対して、芸術論において範例性は多数化する。さらに、カントによれば、芸術の規則は、一方で、個々の天才によっていわば断続し

つつ展開するとともに、他方で、ある天才の周りにできあがる流派をとおして固定化される。カントの芸術論は、単に天才にのみ注目するのではなく、流派の存在にも目を配る点で、重層性を備えている。

ところで、カントは演繹論において範例的作者の必要性について論じた直後において、すなわち①に続く一節において、次のように述べている。

「しかるに、あらゆる能力と才能のうちで趣味こそは、文化の進展を通じて最も長い間称賛のうちに維持されてきたものの実例を必要とする。というのも、趣味の判断は概念や指令によって規定することができないからである。そして、趣味はこうした実例を通して、再び粗野となって野蛮な最初の試みのうちに逆戻ることから免れるのである」 (§32, V, 283)

趣味もまた古典的作品という「実例」(ないし範例)を必要とするという主張は、「美しいものの分析論」には認められず、演繹論において初めて提起されたものである。「美しいものの分析論」は、趣味を可能にする原理が共通感覚(これは判断力の形式的・主観的条件に基づく)にあることを明らかにしたが、演繹論においてカントが古典的作品に言及するのは、趣味の主観的な原理をいわば客観的な基準によって補強するためである。この客観的な基準は、趣味の原理の代わりとなることはできないが、しかし、趣味の原理が発揮されることを容易にする補助的原理として機能する。客観性を要求しないという趣味判断の特質が、古典的作品という補助的原理を要請しているといえる。

第四節 二〇世紀後半における展開

カントのこうした範例性をめぐる議論は、その後どのように継承され、あるいは展開したのであるうか。ここでは二〇世紀後半に目を移し、ジャック・デリダ（一九三〇—二〇〇四年）およびユルゲン・ハーバーマース（一九二九年—）という一見すると対照的な二人の思想家のうちに、カントの議論の行方を探ることにしたい。

（一）デリダのカント解釈における「事例」と「法則」

デリダはカントの『判断力批判』を主題とする論考「パレルゴン」（一九七八年）において、『判断力批判』における「事例 (example)」の位置について独自の考察を展開している。

デリダがまず指摘するのは、書物あるいは芸術作品に認められる独自の *exemplaire* の構造である。「書物は、その現存する部 (*exemplaire*) 「印刷された個々の書物」の感性的多様性と混同されてはならない。従って、書物という対象は、そのものとして、その内的構造に即して、そのさまざまな写し (*copies*) から独立なものとして、自らを呈示する。だが、その場合に書物の理念性 (*idéité*) と呼ばれるであろうものは純粹ではない。高度に区別立てをする分析が、書物の理念性を理念性一般から、またその他の型の対象の理念性から区別しなくてはならない。さらに芸術に関していえば、他の種類の書物（小説、詩、その他）の理念性から、あるいは非言語的ないし非書物的な芸術対象（絵画、彫刻、音楽、その他）の理念性から、書物の理念性を区別しなくてはならない。それぞれの場合において、（唯一の、あるいは多様の）*exemplaire* の構造は独自である」（Derrida, 57）。*exemplaire* とは、ある理念的なものの事例が事例として存在する状態のことである。芸術に関していえば、ここで扱われているのは「芸術の存在論」と呼ばれる理論が「志向的对象」、あるいは「タイプ・トークン」といった述語をとおしてさまざまに仕方論じてきた事柄であるが、デリダは個々の芸術ジャンルにおける *exemplaire* の

構造についてこれ以上立ち入ることなく、『判断力批判』の検討へと移る。

デリダは、カントの「反省的判断力」について次のように記している。「反省的判断力は特殊なもののみを手にしており、普遍性へと遡り、戻らなくてはならない。そこでは事例（それがわれわれにとってここでは重要である）が法則に先取って与えられており、事例は、その事例としての単一性それ自体において（dans son unicite même d'exemple）、法則を発見することを可能にする。……芸術や人生において、あるいは、カントによれば、われわれが反省的判断力に取りかかり、その概念をわれわれが持つてはいない合目的性（＝いわゆる目的なき合目的性）を想定すべき（芸術との類推によれば、われわれは後になってこの規則に辿り着くであろうが）場合にはいつでも、事例が先行する」（60）。カントは『判断力批判』序論第四節において、「特殊のみが与えられており、それに対して判断力が普遍を見出すべき場合には、判断力は単に反省的である」（Kant, 179）、と述べており、デリダはこの一節を踏まえて右のように記している。カントはここで「事例」という語を用いてはいないが、デリダの解釈は的確である。事例がその単一性において法則の発見に寄与するとは、事例が範例的であるということの意味するのであるから、デリダはカントの範例性をめぐる議論を反省的判断力一般の問題圏へと引き戻していることになる。

その上でデリダは、事例が法則に先立つという言葉をも『判断力批判』の解釈それ自体に適用しつつ、「私はいくつつかの事例から始める」（Derrida, 60）、と述べて、カント『判断力批判』の理論からすると周辺のともいえる第一四節「いくつつかの事例（Exemple）による解明」の読解に取りかかる。デリダの戦略は明快である。カントにとって、自らの挙げる「実例」（たとえば作品（エルゴン）に「装飾（付属物（パレルゴン）」）として、すなわち「内的に」ではなく単に「外的に」属する「絵画の額縁、彫刻の衣服（の部分）、あるいは宮殿を囲む柱廊」など）は自らの理論（すなわち、形式と質料、ないし内と外とを峻別する批判哲学に基づく趣味論）を例証し補強するものでなくてはならない。つまり、カントの理論はこうした事例に支えられることで、「いわば歩行器（roulette）に乗って進むような理論」（62）となるはずである。ちなみに、デリダが

ここで「歩行器」(すなわち幼児が歩く練習をするために用いる車)に言及しているのは、カントの『純粹理性批判』における次の一節、すなわち、「実例は判断力にとっての歩行器(Gängelwagen)であって、判断力という生来の才能が欠けている者はこの歩行器なしで済みます」とはできない」(Kant, KrV, A134/B173 f.)³⁶、という箇所を踏まえている。ところが、デリダは、その微に入り細を穿つ解釈をとおして、カントの挙げる「実例」がこうした役割を果たしていないこと(たとえば、彫刻の衣服の部分を確認することが実質的に不可能であること)を指摘する。「事例的歩行器(判断力に対して歩行器の役を果たす事例)(*les roulettes exemplaires*)は「判断力」の「自然な動きを覆し、ぐらつかせ、それを傾けてパレルゴン(副次)的動きとし、エルゴン「作品」からエネルギー「エルゴンの働き」を逸らせ、生来の知恵「である判断力」の中に偶然性と深淵を導入しうる」(Derrida, 92)。つまり、カントの挙げる事例という歩行器は、判断力を補強するという本来の機能を果たすことなく、むしろ判断力の働きを阻止すらする、ということである。このことを先の反省的判断力に適用するならば、事例はいわば法則を裏切るゆえに、事例から法則へという移行は反省的判断力に対して閉ざされている、あるいは、事例は範例性の構造を欠く、ということにほかならない³⁶。

このデリダのカント解釈は、たしかにカントの議論の内的不整合性を鋭く暴き出すものではあるが、しかし、本稿が主題とする『判断力批判』における範例性の議論を覆すだけの射程を持ってはいない。その理由は二つある。第一に、デリダが問題とする「事例」は、カントが『判断力批判』において美しいものの事例として挙げるものであるが、カントが「範例的必然性」を論じる際に「範例的」と特徴づけるのは、個々の趣味判断それ自体である。すなわち、趣味判断はある普遍的規則の実例として、あらゆる人が賛同すべきものと見なされるべきである、というのがカントの主張であり、カントとデリダは同じく事例(ないし実例)という語を用いつつも、全く別の事柄を主題としている。第二に、趣味という反省的判断力にとって、個々の実例(すなわち個々の趣味判断)は、判断力の働きを補助する「歩行器」に甘んじるものではけっしてない。カントは、「実例は判断力にとっての歩行器であって、判断力という生来の才能が欠けている者はこの歩行器なしで済みます

ことはできない」という文章に先立って、次のように述べている。「実例の唯一の、そして多大なる効用は、それが〔悟性をではなく〕判断力を鋭くする、という点にある。というのは、悟性の洞察の正しさと精確さとに關していえば、実例はこうした悟性の洞察の正しさと精確さを通常損なうものだからである。なぜならば、実例が規則の条件を十全に満たすことはきわめて稀であり、さらに実例は悟性の次のような努力を、すなわち規則をその普遍的なものにおいて、つまり経験の特殊な事情に依存することなく、完全な仕方で洞察する悟性の努力を弱め、従って結局のところ、規則を原則としてよりはむしろ公式のようなものとして用いるよう習慣づけるからである」(KV, A134/B173)。ここでは、悟性とその普遍的規則をそれ自体として洞察しうることが前提されており、特殊なものとしての実例の欠点は、それが悟性の普遍的規則を十全に満たしえない点に求められている。ところが、こうしたことは趣味判断においては妥当しない。先に第二節で明らかにしたように、趣味判断はある普遍的規則の実例として、あらゆる人が賛同すべきものと見なされるべきであるが、この規則は決して概念的に把握することができない、すなわち、規則はそれ自体としては明示できず、ただその実例が与えられるにすぎない。実例は普遍的規則にとつての歩行器であるどころか、むしろ普遍的規則を示す唯一のものである。デリダはカントのこうした議論を考慮せず、『判断力批判』においてカントが初めて示した反省的判断力の独自の構造を『純粹理性批判』に見られる判断力一般の特質に還元してしまう。そのことが、なぜデリダの議論がカントの範例性をめぐる議論に触れることがないかの理由である⁽⁷⁾。

(二) ハーバーマースにおける範例性の言語行為論的展開

カントの範例性の議論を生かそうとする試みは、ハーバーマースによる「美的批評」ないし「美的言語」に關する議論のうち認められる。

『コミュニケーション的行為の理論』(一九八一年)のハーバーマースは、「美的批評」に代表される「評価的発言」(evaluative

「Äußerung」に「い」、それは「単に表現的でもない、すなわち単なる私的感情ないし欲求を表現するものでもない」、また規範的拘束を要求するものでもない、つまり一般化された態度期待と一致するものでもない」と主張する (TKH, I, 36)。
これは、カントの術語に置き換えるならば、美しいものは、単に私的な快適なものとも、概念的に規定される善いものとも異なる、という事態にほかならない。このように「評価的発言」は独自の位置を占めるが、それに応じて評価的発言の根拠も独自の機能を果たす。注意すべきは、ハーバーマースが美的批評の根拠を論じる文脈において「範例的」という述語を用いていることである。「この『美的批評という』文脈において根拠は、作品ないし叙述を、それらがある範例的経験 (exemplarische Erfahrung) の真正な表現として、そもそも真正さに対する要求を体現したものととして知覚されるような仕方、眼前に置く、という固有の機能を有する」⁽³⁸⁾。他方、根拠ある美的知覚によって有効とされる作品は、論拠の代わりとして、この作品を真正の作品として妥当させるまさにその基準を受け入れるよう促すことができる。実践的討論において根拠は、受け入れるよう推奨されている規範が普遍化可能な関心を表現していることを証明することに役立つべきであるとするならば、美的批評における根拠は、知覚を導くことで作品の真正性をきわめて明証なものとし、その結果、この「作品の」経験それ自体が、それに対応する価値基準を受け入れることに対する合理的動機となりうる点にある」(I, 41)。批評家がある作品について評価的発言をすることによって目指しているのは、ハーバーマースによれば、この作品が芸術家の範例的経験 (すなわち、単にその芸術家のみ妥当する私的な経験ではなく、他の人々にも意味を持つような経験) をそれにふさわしい仕方方で表現していることを示すことにある。ただし、批評家はそのことを、この規範的経験を一般的な仕方方で論述ないし論証することによって行うのではない。むしろ批評家が実際に行うのは、たとえば、「この素描は釣り合いがとれている」といった作品の具体的記述によって、「対象の美的特性を (批評を読む) 本人が自ら知覚するように導く」ことである (I, 41 Anm.)。すなわち、作品を記述するという「発話内的行為 (der illokutionäre Akt)」は、「自らの知覚の仕方 (すなわち評価的知覚) を他者に伝達するという『発話媒介的行為 (der perlokutionäre Akt)』として機能する。そして、そのような伝達に

成功するとき、作品はまさに知覚されるべき仕方で、価値あるものとして知覚される。人は、作品をどのように知覚することをとおして、同時にその作品の価値基準それ自体を受け入れる。作品の知覚という具体的・個別的な事柄と、価値基準を受け入れるという普遍的な事柄が、いわば同一の事態の表裏として成り立つ。これは実践的討論には見られない特徴である。というのも、実践的討論において人々は、個々の行為の是非を論じつつも、「規範」の普遍妥当性をそれ自体として主題とするからである。これに対して、「作品は、いわば範例的経験を真正に叙述している、ないしそれを教示する仕方で見現化している (Verkörperung) という要求を伴って立ち現れる」(1, 68)。すなわち、このように知覚される作品を描いて、この作品の価値を証示するものは存在せず、この作品が価値の基準を見現化している。そのことこそ、ハーバーマースがここで「範例的」という術語を用いる理由であろう。規則が個別的事例のうちに具現化していて、規則を個別的事例を離れてそれ自体として捉えることはできない、という事態は、カントが「範例的」という述語によって指し示そうとしたものと正確に対応している。

だが、ここには範例性の在処についてなお不明な点があるように思われる。というのも、そもそも芸術家の有する経験が「範例的」なのか、それとも、このように作品に表現されることによって、この経験は初めて「範例的」となるのか、この点が必ずしも明快ではないからである。この点に関して参考になるのは、『近代の哲学的ディスクルス』所収の「哲学と文学のジャンル差の解消」(一九八五年)である。ここでは、より明確に、言語行為論的な観点から、「詩的言語」の特質が次のように特徴づけられている。

「〔文学作品において〕発話内の行為は、〔相互行為への〕拘束力が中和されることによって力を失うため、日常のコミュニケーション・実践のように行為の決定を迫られられなくなる。そして、発話内の行為は通常の言説の領域から解放され、そのことによって新しい世界を遊戯的に創造する権限を得る、あるいはむしろ、革新的な言語表現の持つ世界開示的な

力を純粹に証示する権限を得る。……〔言語の〕詩的機能が〔他の諸機能、すなわち（話者自身のことを語る）表現的、（対話者相互の行為を調整する）統制的、（対象世界を記述する）情報的機能³⁹に対して〕優先し、構造形成的な力を持つことを根拠づけるのは、……〔ある出来事の〕範例的な取り扱い（*die exemplarische Bearbeitung*）である。この取り扱いによって、事例〔すなわち出来事〕はその文脈から解放され、革新的な、世界開示的な、目を開くような叙述となるきっかけを得る」（PDM, 236, 238）。

範例性を成り立たせるのは、ある個別的な事例の内容それ自体ではなく、それを取り扱う仕方である。すなわち、ある事例が、その内容に即して普遍性を帯びるのではなく、それを取り扱う仕方によって普遍性を帯びるとき、その事例は範例的と呼ばれる。こうした取り扱いは、ハーバーマースによれば、発話者相互の発話行為が相互行為への拘束力を失うとき、すなわちいわゆる美的な領域において生じる。カント的な述語に置き換えるならば、客観的な世界への実践的無関心性が、こうした範例性を生じさせる条件であるといえよう。この意味において、ハーバーマースの議論はカントの範例性の議論を言語行為論的な観点から新たに賦活化するものといえる。

主要文献表

- Aristotle, *Metaphysics*, A Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross, London: Oxford University Press, 1953.
- Aristotelis *Rhetorica*, ed. by W. D. Ross, Oxford, 1959.
- Baumgarten, Alexander: *Ästhetik*, hrsg. von Dagmar Mirbach, Hamburg 2007.
- idem: *Ethica philosophica*, ed. III, Halle 1763.

idem: *Metaphysica*, ed. IV, Halle 1757.

[Calcidius] Timaeus: *A Calcidio translatius commentarioque instructus*, ed. by J. H. Waszink, London, 1962.

Derrida, Jacques: *La vérité en peinture*, Paris, 1978 (『絵画における真理』上、高橋允昭・阿部宏慈訳、法政大学出版局、一九九七年)

Parages, Paris, 1986. (『境域』若森栄樹訳、書肆心水、二〇一〇年)

Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main 1985. (『近代の哲学的ディスクルス』三島憲一ほか訳、岩波書店、一九九〇年)

ders.: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1981. (『コミュニケーション的行為の理論』(上)、河上・フーブリヒト・平井訳、未来社、一九八五年)

Kant's *gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1910-.

Meier, Gottfried Friedrich: *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle 1752.

ders.: *Metaphysik*, Erster Teil, Halle 1755.

ders.: *Philosophische Sittenlehre*, 5 Bde., Halle 1753-61.

Platonis Opera, ed. by Ioannes Burnet, Tomus IV, Oxford 1902.

S. Thomas Aquinatis *opera omnia*, ed. by Roberto Busa, Stuttgart, 1980.

註

(一) 訳文では exemplarisch を「範例的」、musterhaft を「模範的」と訳し分けるが、両者の意味は同一であるため、本文で

は「範例的」に統一する。

(2) 公刊された著作においてカントが「範例的」という語を用いるのは一〇回、「模範的」という語を用いるのは八回に限られるが、「範例的」という語に関しては一〇回のうち五回が、「模範的」という語に関しては八回のうち三回が『断力批判』に見出される。さらに、『実用的観点からの人間学』に見られる「模範的」という語の三つの用例は内容的にいずれも『断力批判』の天才論に対応する。

(3) ちなみに、ギリシア語の *paradeigma* は *paradeiknymai* (原義は「脇に (para) 置く (deiknymai)」) に、ラテン語の *exemplar* は *eximere* (原義は「から (ex) 取る (emere)」) に由来し、両者は語源的には対応しない。

(4) *paradeigma* の概念史は未開拓の領域と云つても可い。私の知るところ、この点を扱ったものとして Th. Rentsch, Art. "Paradigma", in: HWPh. Bd 7, S. 74-81; Unmuly Examples: On the Rhetoric of Exemplarity, ed. by Alexander Gellely, Stanford University Press: Stanford, California, 1995; Alexander Gellely, Art. "Rhetoric: Exemplarity," in: Encyclopedia of Aesthetics, ed. by Michael Kelly, vol 4, Oxford University Press, 1998, pp. 155-159 を数えるのみである。なお、本節(三)で扱った *exemplum* に関しては G. Buck, Art. "Beispie, Exempel, exemplarisch", in: HWPh. Bd 1, S. 819-23 が概観を与えてくれる。

(5) プラトンにおける *paradeigma* について分析した論文としては、たとえば W. J. Prior, The concept of *paradeigma* in Plato's theory of forms, in: Apeiron 17 (1983), 33-42 が最も詳しい。著者プライヤーはその用例として Euphr. 6e; Rep. V, 472c, VI, 500e, VII, 540a, IX, 592b; Tht. 176e, Parm. 132d; Tim. 28a-c, 219b, 31a, 37c, 38b-c, 39c, 48e-49a を挙げている。そのほかを示すために、*paradeigma* が述語として中心的な位置を占めているのは『国家』と『タイムイオス』両篇である。『国家』の用例については、必要なかぎりですら後に触れる。

(6) Leonard Brandwood, A Word Index to Plato, Leeds, 1976, p. 708.

(7) 藤澤合夫『イデアと世界——哲学の基本問題』所収(岩波書店、一九八〇年、五七頁、六四頁)。

(8) 藤澤合夫はこの箇所を、「われわれの目的はけっして、そのような模範が現実に存在しようということを証明することではなかった」と訳している(文庫版上巻四〇二頁)。文脈を捨象するならば、あたかもプラトンが模範(としてのイデア)の「存在」それ自体を括弧に入れているかのような印象を与えかねないが、ここにいう「現実に存在しよう」とは現象界において「生じるうる」ことにすぎない。

(9) ただし、アリストテレスも自らが理解する意味における「形相」を「範型」と呼ぶことがある(Met. V.1: 1013a27)。同様の規定は『分析論前書』にも見られる。「paradigma」とは全体に対する部分の関係(帰納法)でもなければ、部分に対する全体の関係(論証法)でもなく、部分に対する部分の関係であって、その際、両者(すなわち二つの部分)は同一のものに下属し、その一方の部分がよく知られている」(Anal. Pr.: 69a13-16)。

(11) その際、「例証の種の一つは、過去にあった事実を語ることであり、今一つは語る人自らが例を作り出すことである」(Rhet. II 20: 1393a28-30)と語られるように、例証において持ち出される事例Pは過去の事実である必要はなく、虚構であってもよい(具体的にアリストテレスは「アイソポスの物語やリュビアの物語のような寓話を念頭に置いている」)。

(12) だが、このことはまた、本来その存在論的位置を異にする「実例」と「範型」が、時として混同される一つの要因をなしていると思われる。こうした混同によって、本来「範型」の位置に立つべきものが「実例」「範例」としての位置に滑り落ち、こうして両者が同一平面で比較されることになる。いわゆる「第三人間論」が生じる淵源の一つはここにあるといえよう。

「範型」と「実例」とを同一平面上に捉えてはならない、ということを独自の仕方で強調したのがヴァイトゲンシュタイン(一八八九—一九五一年)である。彼は「範型(Paradigma)」を「それと(何か)比較されるところのもの(etwas, womit verglichen wird)」と定義する。つまりは彼の挙げる例を参照するのがわかりやすいであろう。例えば「パ

りにあるメートル原器」は、それと比較することによって他のものどのもの長さも測られるものであって、自らを測るものではないので、メートル原器について「それは「メートルである」と語ることでも、「メートルではない」と語ることのできなご。メートル原器に「ごごご」のように語ることには、範型を事例を混同することになる。別言するならば、「範型」とは、「叙述されるもの (Dargestelltes)」ではなく、「叙述の手段 (Mittel der Darstellung)」である (Philosophische Untersuchungen, § 50)。ただし、このように範型に対して述語づけを否定するヴァイトゲンシュタインの立場を、プラトンは認めないであろう。

- (13) Th. Rentsch, "Paradigma, exemplar", in: HWPh, Bd. 7, S. 77.
- (14) ヴァスツィンクが exemplaris を名詞の属格と見なしていることは、「翻訳部分への索引 (Indicis ad translationem)」に exemplar という項目を設け、そこに paradigma とごごギリシア語を充てていることから窺える (Calcidius, 384)。
- (15) ちびご Der neue Georges. Ausfühliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, 8. Aufl., Hannover und Leipzig 1913 の形容詞 exemplaris の項に "eminentia, Chalcid. Tim. 48E" とごご (Bd. 1, S. 2539) がゲオルグスはこの箇所の exemplaris を形容詞として理解している。
- (16) ちなみに、Magee による英訳 (Calcidius, On Plato's Timaeus. Edited and translated by John Magee, Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, London, England, 2016, p. 104) では "eternal, lacking becoming, and having the status of a preminent exemplar" とあり、ごごごご exemplar を名詞として理解しているであろうが、「卓越した範型の地位を持つ」とごご訳は原文を逸脱している (ちなみに、この Magee の英訳は全体的にかなり不正確である)。モレスキーニによるイタリア語訳では "eterno, privo di generazione et dotato dell'eminenza del modello" とあり、これは原文を正しくとごごごごご (Calcidio. Commentario al "Timeo" di Platone. A cura di Claudio Moreschini, Milano 2003, p. 95).

(17) 註 (一) 参照。

- (18) Stephanus Chauvin, *Lexicon rationale sive thesaurus philosophicus*, Rotterdam 1692, s. p.
- (19) マイヤーの独訳では *Bewegursache* である。Alexander Gottlieb Baumgartens *Metaphysik*, Halle 1766, § 247.
- (20) この引用文については本節 (三) において再度考察を加える。
- (21) ちなみに、バウムガルテンのここでの議論は、ヴォルフ『普遍的実践哲学』第一部第二五〇節に遡る。
- (22) ちなみに、第一九七節では *Nachahmung* と *Nachfolge* が、また *Muster* と *Original* が同義に用いられている (§ 197)。
- (23) ホラティウスの原文は以下のとおりである。
 ... *nos exemplaria Graeca*
nocturna versate manu, versate diurna. (AP, 268 f.)
 すなわち、ホラティウスの原典に対してバウムガルテンは次のような変更を課している。第一に、「ギリシアの模範 (*exemplaria Graeca*)」を「見事な作者の模範」とし、かつそれを引用としてではなく、自らの地の文に組み込んでいる。
- 第二に、二人称複数の命令形である原文を、バウムガルテンは不定形に変更している。
- (24) ホラティウスは「こころで *versare* という動詞を「手にする」と「熟考する」という二つの意味を兼ねて用いている。
 Horace, *Epistles Book II and Epistle to the Pisones* (*Ars Poetica*), ed. by Niall Rudd, Cambridge University Press, 1989, p. 195.
- (25) これはホラティウス『詩論』三二七—一八行に相当する。現行の版本では通常 *ac veras* ではなく、*et vivas* (*et uiuas*) とあるが、*vivas* ではなく *veras* と読む版本も多い。
- (26) この箇所は意味がとりにくい。おそらく、『美学』第五六節のホラティウスの引用 (次の註を参照) を顧慮するならば、ギリシア人がローマ人にとって模範となったように、フランス人はドイツ人にとって模範となる、といった事態を指しているであろう。

(27) 『美学』第五六節では次のようにホラティウスの言葉(『詩論』第三三—三四行)を引用している。

「ムーサはギリシヤ人(フランス人)に天分を、ギリシヤ人(フランス人)になめらかな語り口を与えた」(§56)。

ちなみに、ホラティウス『詩論』第二六八行の「ギリシヤ人の」に対してゴットシェートは次のような註釈を加えている。「ローマ人にとってギリシヤ人であったものは、われわれにとっては現在フランス人である。フランス人は詩のあらゆる偉大な類において、きわめてよい模範(Muster)をわれわれに対して与えた」(Gottsched, 41 Anm. 101)。バウムガルテンの立場はゴットシェートのそれと正確に一致する。

(28) ホラティウス『詩論』において *exemplaria* という語が出てくるのは、二六八行目の *exemplaria Graeca* と三二七行目の *exemplaria vitae morumque* の二カ所であるが、バウムガルテンはホラティウス『詩論』二六八行目を自らの『美学』において計二度(第五六節、第四一〇節)、ホラティウス『詩論』三二七行目を自らの『美学』において同じく計二度(第三四三節、第八二七節)引用している。なお、バウムガルテンは『美学』においてさらに二つの節で *exemplar* という語を用いているが、いずれも古典的詩学・弁論術の文脈においてである。その箇所を引用しておく。「キケロは自分がいわばこの「壮麗な思考様式の」模範のようなもの(*quoddam exemplar*)であることを自分でも知っていたし、また、そのことをほめかしてもいる(『弁論家について』)(Aes. § 285)。「その欠点に関して模倣される模範は、人を欺く(*Decipit exemplar vitis imitabile*)」(ホラティウス『書簡詩』)(Aes. § 714)。

(29) ちなみに、最晩年に公刊された『人倫の形而上学』(一七九七年)では、実践的な領域における規範としての「範例(Exempel)」、理論的な領域における「概念の単なる理論的呈示(*theoretische Darstellung*)」とこの「実例(Beispiel)」が区別されるが(IV, 479 f. Anm.)、『判断力批判』第一八節の用例が示すように、カント自身常にこの区別に従っているとはいえない。なお、この点については、千葉建「趣味判断の範例的必然性をめぐって——カント趣味論の側面」『倫理学』筑波大学倫理学原論研究会、第一八号、二〇〇一年)参照。

(30) この点については、Allison, pp. 14-15 参照。

(31) おそらくカントは、「独創的であるのは、否定形で言えば、模倣されていないものであり、肯定形で言えば、模倣に値するもの、すなわち範例的なものである (Original ist negativ, was nicht nachgehm̄t, positiv: was nachahmungswürdig, d. i. exemplarisch ist)」(Kollegentwurf aus den 80er Jahren, XV, 824) と、一七八〇年代の講義草稿に見られるように、模倣によって生じたのではないが、模倣に値するものという意味合いをこの語に込めている。だが、「模倣」という概念はさまざまな次元を含んでおり、ここでは必ずしもそれらが明確に分節化された仕方でも語り出されているとはいえない。

(32) 「範例的」という概念が芸術家に関して最初に用いられるのは、なお芸術について本格的に論じる以前の「演繹論」第三二節においてであり、その他の四つの用例はいずれも「芸術論」のうちに見られる(第四六、四七、四九節)。

(33) 「自然が天才を通して規則を与えた模倣」という一節は意味が取りにくいのが、流派に属する人が天才の所産を模倣する際に、この模倣それ自体は芸術作品から引き出される規則に依拠するが、この規則それ自体は天才の自然に由来する、ということなのであろう。宇都宮は、「自然が天才を通して規則を与えた(ものの)模倣」と補って訳している。(34) さらに、倫理学講義において「模範」が「模倣」と関連づけられていたのに対し、『判断力批判』では「模範」はむしろ「継承」と関連づけられている、といった差異もあるが、これはむしろ小さな差異とすべきである。

(35) 以上の考察から、七〇年代の「倫理学講義」と九〇年の『判断力批判』とを隔てるものも明らかとなろう。両者の間の最大の相違は、「倫理学講義」のカントが、「規則」それ自体を「実例」から区別して捉えることの重要性を指摘している点にある。いうまでもなく、こうしたことは『判断力批判』における範例性の議論とは一致しない。

(36) 「パレルゴン」とほぼ同時期に書かれた論考「ジャンルの掟」(一九七九年初出)では、「範例的な個体から種へ、種から類へ、類の類」という下位の類「から類一般」という上位の類「へ」といたる延長の関係「すなわち、上位のも

のによる下位のものの包摂関係) に対して、「汚染の原理、不純の規則、寄生のエコノミー」が、すなわち「所属せずに分有すること (participation sans appartenance)」が対置され、後者が次のように規定されている。「ある集合に所属するか否かを決める特徴 (の線引き) (trait) が不可避的に分断され、集合の縁は、陥入 (灣入) (invagination) によって、全体よりも大きな内部ポケットを形成するにいたる」(Parages, p. 237)。

(37) デリダにおける「範例性」の概念の積極的な意味については、青柳悦子『千夜一夜——文学と範例性』(新曜社、二〇〇九年) が詳細に検討を加えている。

(38) ここでハーバーマースは、ビットナーの論考「言語分析的美学の一断面」における次の一節を念頭に置いている。「たとえば『この素描は釣り合いがとれている』といった発言によって通常なされる発話内の行為 (der illokutionäre Akt) は、『対象を記述する』言明の種類に属するが、こうした発言によって一般になされる発話媒介的行為 (der perlokutionäre Akt) は、対象の美的特性を本人が自ら知覚するように導く」(TKH, I, 41 Ann.)。

(39) これら三者は、ビューラーによる記号の三機能、すなわち「表現、呼びかけ、記述」に由来する (PDM, 235)。