

カント批判哲学の解明（その2）

Die Erklärung der Kantischen
kritischen Philosophie, 2 Teil

森 哲 彦

von Tetsuhiko Mori

Studies in Humanities and Cultures

No. 14

名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』抜刷 第14号

2011年2月

GRADUATE SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

NAGOYA CITY UNIVERSITY
NAGOYA JAPAN

FEBRUARY 2011

カント批判哲学の解明（その2）

Die Erklärung der Kantischen kritischen Philosophie, 2 Teil

森 哲彦
von Tetsuhiko Mori

「これは私の義務である。君は君が行為すべきことを行為せよ」

(Terentius, Publius Afer:Heratom

Timorumenos, (B.C.163),Oxford,1958.)。

「自然の形而上学と道徳の形而上学、特に予行演習的(予備学的)に先行する[思弁的]理性批判とは...もともと我々が真正な意味において、哲学と名づけるものをなすのである。この真正な意味での哲学は、一切のものを智慧に関係せしめるが、しかし哲学は学という道を通してのことである」(Kant,I.:KrV. A850, B878)。

キーワード：超越論的哲学(transzendente Philosophie)、理論理性(theoretische Vernunft)、実践理性(praktische Vernunft)、道徳法則(sittliches Gesetz)、実存(Existenz)、神(Gott)、超越者(Transzendenz)、人間(Mensch)、人間学(Anthropologie)

目次

- I カント批判哲学の神の存在証明
- II 前批判期の自然科学期・独断的、合理的形而上学期
- III 前批判期の経験的、懐疑的形而上学期 1、2
- IV 前批判期の批判的形而上学期（以上『人間文化研究』第13号）
- V カント純粋理性批判の解明
- VI カント実践理性批判の解明
- VII カント批判哲学とヤスパース
- VIII カント批判哲学の人間学
- IX 結（以上本号）

V カント純粋理性批判の解明

1 序

前批判期の成果に基づくカントの「自然の形而上学と道徳の形而上学」(X145 ; A850, B878)の著書『純粋理性批判』(1781, 1787年)の根本的部分は、序文、諸言、超越論的感性論および超越論的分析論である。

2 『純粋理性批判』第一(A)版序文、1781年

カントによれば「人間の理性は或る種の認識について特殊の運命を担っている」(AVII)し、かかる理性の学の場合「形而上学と名づけられている」(ibid.)。ところでカントの形而上学は、独断論者と懐疑論者との対立があるので「我々の時代はまことに批判の時代である」(AXI, Anm)とする。カントのいう「批判は形而上学一般の可能性もしくは不可能性の決定、この学の源泉、範囲および限界の規定」(AXII)という原理に基づく。「形而上学の課題」解決のための「完全性(Vollständigkeit)」と「周到性(Ausführlichkeit)」は「批判的研究の素材としての認識そのものの本性」(AXIV)であり、また「確実性(Gewissheit)と判明性(Deutlichkeit)という二つの特性は、認識の形式に関するもので...本質的要求とみなされている」(AXV)。このような批判研究によりカントは「形而上学は我々自身が純粋理性(reine Vernunft)によって我々に与えられたところの一切の所有物を体系的に整頓した完全な財産目録(Inventarium)」(AXX)とする。

3 『純粋理性批判』第二(B)版序文、1787年

理性認識の学について「論理学の限界は極めて厳密に規定されて」(BVIII)いるが「新たに知識を獲得する」(BIX)ためには「理性認識は二通りの仕方であ...第一は理性による理論的認識(theoretische Erkenntnis)であり、第二は理性による実践的認識(praktische Erkenntnis)であり」それらは「ア・プリオリに規定」(BIXf.)されている。さて「形而上学において、学としての確実な道」(BXV)を発見するために、カントは「形而上学が、数学(Mathematik)、自然科学(Naturwissenschaft)と同じく理性認識である」(BXVI)ことから「両学と形而上学を模倣してみたらどうか」(ibid.)とする。つまり両学のように形而上学において「対象が我々の認識に従って規定されなければならない、というふうに規定する」(BXVI)というのが認識論上の「コペルニクス(Copernicus)」(BXV)的転回の問題である。つまり「形而上学では、ア・プリオリな認識の可能性が要求されている」(BXVI)ものとなる。この「新しい方法」をカントは「実験的方法」(BXVIII, Anm)と呼ぶ。この方法により「同一の対象が、一方では、経験に対しては、感性および悟性の対象として、また他方では、経験の限界を超出しようとする理性に対しては、単に考えられるだけの対象として」(BXVIII f.)規定される。そして「可能な経験の限界を超越することこ

そ、まさに形而上学の最も本質的な関心事」（BXX）なのである。次に「我々の批判は客観〔対象〕を現象（Erscheinung）と物自体（Ding an sich）の「二通りの意味に解することを教える」（BXXVII）。そこでカントは、現象は自然法則に従うので自由でなく、物自体は自然法則に従わないので自由とする。そして物自体は、自由の他に魂の不死と神の存在をも想定するのである。

4 『純粋理性批判』第二版諸言

カントは、1「純粋認識と経験的認識との区別」については「ア・プリオリな認識のうちで、経験的なものを一切含まない認識を純粋認識」（B3）とする。2「我々は或る種のア・プリオリな認識を有する」が、その「ア・プリオリな認識を表示する確実な特徴」（B4）は「必然性と厳密な普遍性」（B4）とする。3「哲学は一切のア・プリオリな認識の可能性、原理および範囲を規定する」（B6）が、その際「我々の理性の仕事の大部分は、我々が対象について持っている様々な概念を分析すること」（B9）である。4「分析的と総合的判断（synthetische Urteil）との区別」（B10）については「分析的判断（analytische Urteil）は...ア・プリオリに確立している判断であって経験的判断ではない」（B12）。しかし「経験的判断は、その本性上すべて総合的判断」（B11）と区別される。5「理性に基づく一切の理論的な学にはア・プリオリな総合的判断が原理として含まれている」（B14）ことについては「数学はすべて総合的判断であり」また「自然科学はア・プリオリな総合的判断を」（B17）含んでいるので、形而上学には「当然ア・プリオリな総合的認識が含まれていなければならない。形而上学の旨とするところは...我々の認識をア・プリオリに拡張する」（B18）ことである。6「純粋理性の一般的課題」（B19）については、純粋数学や純粋自然科学は「ア・プリオリな総合的命題を含んでいる」（B20）ので、形而上学も「ア・プリオリな総合的判断」（B19）が可能となる。この批判なしに理性を独断論的に使用すれば...懐疑論に至る」（B22f.）のである。7「純粋理性批判という名をもつ特殊な学の構想と区分」（B24）については「対象を認識する仕方に関する一切の認識を超越論的と名づける」（B25）。つまり純粋理性批判は「超越論的哲学（transzendente Philosophie）の完全な構想である」（B28）が「道德の最高原則」は「超越論的哲学に属さない」。それゆえ「超越論的哲学はまったく純粋な思弁的理性の哲学」（B29）となる。

5 超越論的感性論と超越論的分析論

超越論的感性論では「認識が直接に対象と関係する方法は...直観（Anschauung）である」（A19, B33）ので「我々が対象から触発される仕方によって表象を受け取る能力を感性（受容性〔Rezeptivität〕）」（A19, B33）とする。そして「経験的直観のまだ規定されていない対象を現象」（A20, B34）という。「現象の形式は...ア・プリオリに具わっていなければならない」（A20, B33）。そこから超越論的感性論では「感性の二つの純粋形式の時間と空間がア・プリオリな認識

の原理」(A22, B36)として確定される。

超越論的論理学では、我々の認識の源泉の一つは「表象を受け取る能力(印象に対する受容性)」(A50, B74)であり、二つは「表象によって対象を認識する能力(〔悟性〕概念の自発性〔Spontaneität〕)」(ibid.)である。そして感性与悟性の「両者が結合してのみ認識が生じうる」(A51, B75f.)のである。その論理学の内の超越論的分析論では「一つは純粹悟性の概念〔カテゴリー〕を含むもの〔概念的分析論〕であり、他は純粹悟性の原則を含むもの〔原則的分析論〕である」(A65, B90)。前者はカテゴリーによる悟性能力そのものの分析であり、後者はカテゴリーを対象に適用する際の規則の解明である。

6 結

カント認識論上の立場は、あくまで二元論である。従ってカントの学としての形而上学についての精神的解釈を行うには改めて「道徳の形而上学」の解明が要請される。

VI カント実践理性批判の解明

1 序

『純粹理性批判』では「現象の認識」という理論理性の体系と「物自体の認識」という実践理性の体系との区分が導出されている。カント批判哲学の体系は、自然の形而上学である理論哲学と『実践理性批判』(1788年)²⁰⁾での道徳の形而上学としての実践哲学の結合に成立する。その結合の前提は理論理性に対する実践理性の優位に基づくものである。

2 理論理性と実践理性

理論理性は認識能力の対象にのみ関係し、実践理性は主体にのみ関わるので受容性とは関係しない。この課題の究明は自由の因果性概念の客観的実在性 (objektive Realität) を証明することにより「自由の理念は道徳的法則により現実的に開示される」(V4) ののである。カントは「実践理性批判の理念」において「理性の実践的使用においては、理性は意志の決定根拠を問題にする」(V15) とし「意志は表象に対応する対象を生み出す能力」(ibid.) であり、これを解明する鍵は「自由の概念」である。

3 純粹実践理性の原理

カントは実践理性の定義として実践的原則 (praktischer Grundsatz)、格律 (Maxime) および実践的法則 (Gesetz) を示す。実践的原則には実践的規則 (Regel) が従属する。定義として「実

実践的原則が主観的に主体の意志を決定する場合は、格律〔行動方針〕であり、客観的にすべての理性的存在者の意志を決定するものとして認識される場合は、客観的で実践的法則」(V19)となる。そして「実践的規則は...命法である」。命法は「意志を意志として」決定する「定言的命法 (kategorische Imperativ)」(V20)つまり実践的法則である。一方「意志を欲求された結果に関してのみ決定する」(ibid.)、「仮言的命法 (hypothetische Imperativ) は実践的指令であり、法則ではない」(ibid.)。しかしカントのいう実践理性の定理は何ら「道徳の新原理」(V8, Ann)を述べるものではない。またカントによれば「純粋実践理性の根本法則」(V29)は「君の意志の格律が常に同時に普遍的立法 (allgemeine Gesetzgebung) の原理として妥当しうるように行為せよ」(V30)というものである。

4 純粋実践理性の対象

純粋実践理性の対象は「意志の行為に対する関係のみを意味」(V57)し「実践理性の唯一の対象」(V58)は、善か悪であり「いずれも理性の原理に従っている」(ibid.)。しかし善悪に対して幸不幸が混同される場合がある。この幸不幸は「対象が我々の感性とその対象が引き起こす快不快の感情に関係」(V60)させられるが、善悪の概念は「道徳的法則を通して規定されなければならない」(V63)。それゆえ善悪の概念は「純粋理性の〔自由の〕因果性を前提とする」(V65)のである。ところで行為は「一方で自由法則の下にあり、他方で自然法則の下にある」(ibid.)。従って人の「行為が理性の実践的規則の下に立つか否かは実践的判断力」(V67)に拠っている。

5 純粋実践理性の動機

ここでは道徳的法則が行為の「主観的決定根拠」(V72)すなわち「道徳的動機」(V79)となり「動機、関心および格律は有限的存在者にのみ適用され」(ibid.)、「道徳的法則は」、「有限的理性存在者の意志に対しては義務的法則」(V82)となり、その力は「人格性」(V87)となる。「純粋実践理性の分析論」では「幸福説と道徳説を区別する」(V92)が、その区別は両者を対立させ「幸福の要求を放棄すべき」(V93)ことだけでなく「義務が問題となるや幸福を全然顧慮してはならない」(ibid.)というものである。

6 純粋実践理性の弁証論、最高善の概念

純粋実践理性が最高善を求める場合の「二律背反」(V107)問題は何か。「徳と幸福はともに最高善を有する」(V110)が、カントによれば「最高善という概念」は「最上 (supremum)」と「完全 (consummatum)」(ibid.)を意味する。その際、徳は最上善として最高善の第一条件 (die erste Bedingung) で道徳性を構成し、幸福は完全善として最高善の第二要素 (das zweite Element) を構成する、とする。このような徳と幸福の関連において第一条件の最上善としての

「最高善が実践理性の真正の対象」(V115)となり「実践理性の二律背反の批判的解決」(V114)がなされる。そして「最高善の可能性は...可想界との結合において求められる」(V115)ので「思弁的理性との結合(Verbindung)における純粹実践理性の優位」(V119)が明示される。「この従属関係がなければ、理性の自家撞着が生じるであろう」(V121)とする。このようにしてカントは純粹実践理性がその対象とする徳と幸福との結合としての「最高善」の可能な根拠を、可想界において「魂の不死」と「神の現存在(Dasein Gottes)」(V124)という理念として要請するのである。

7 純粹実践理性の要請

理念として「純粹実践理性の要請」(V132)は「理論的教義ではなく、むしろ必然的に実践的な見地における前提」(ibid.)であることによって「客観的実在性」(ibid.)が与えられる。そして「実践的見地における純粹理性の拡張」(V134)のために可想界において「可能な最高善の実存在のための実践的法則」(ibid.)は「客観的実在性を要請」(ibid.)する。さらに「純粹理性の要求に基づく意見」(V142)では「純粹実践理性の要求」(ibid.)は「実践的見地における要請として是認」(V143)される。そして「人間の本性が最高善に向って努力するように規定されている」とするなら「人間の認識能力は人間の実践的使命に巧みに適合するものとして想定されなければならない」(V146)とする。

8 純粹実践理性の方法論

ここにいう「方法論」とは『純粹理性批判』での「理性の原則に従える手続」(V151)ではなく「純粹実践理性の法則を人の心へと取り入れて、この心の格律に影響を及ぼしうるか」(ibid.)という仕方である。つまり「客観的に実践理性を主観的にも実践的ならしめるか、というその仕方」(ibid.)である。客観的方法は「行為が客観的に道徳的法則に適合しているか」(V159)どうかである。つまり客観的方法は行為が「道徳的法則のために生じるか」さらに「道徳的価値を有しているか」(ibid.)である。カントによればこのような仕方を通して道徳的法則に対する関心を高めることができる、とする。「結論」においてカントは、理論理性と実践理性を対比して「わが上なる星のきらめく天空とわが内なる道徳的法則」とは「感嘆と崇高とをもって心を満たす」(V161)とする。カントの説く道徳的法則は、我々の生活の不動の一義的な指導原理として生きた意義を有するものとなる。

9 結

カント批判哲学には「自然の形而上学と道徳の形而上学」の存立から理論哲学に対する実践哲学の重要性へと移行が見られるが「カント批判哲学の読み方」はステレオタイプ化したものでは

ない。そこでヤスパースによるカント批判哲学の読み方の検討を一つの精神的解釈として試みる。

Ⅶ カント批判哲学とヤスパース

1 カント解釈の諸相

カント批判哲学はその後、ドイツ観念論（一元論）の気運のみこまれていく。1870年代以降、理論哲学を重視する新カント学派（Neukantianismus）では、主題は認識論（Erkenntnistheorie）にあり、存在論（Ontologie）は低く評価された。このような認識論的カント解釈に対して、1924年にヴント（M.Wundt）やハイゼムート（H.Heimsoeth）は、カントの存在論を全般的に考えた。1929年にハイデッガー（M.Heidegger）は、カントの『純粹理性批判』を存在論的認識の理論と見なし、1951年にマルティン（G.Martin）も「『純粹理性批判』は存在論である²¹⁾とする。これに対しヤスパースは、カント哲学を認識論として、また存在論として全体的な統一性と解釈する読み方を主張する。そこで本節では、カントの理論理性と実践理性の優位、物自体に関わりヤスパースの理性と実存、その相互関係を解明し、カントに対する精神的解釈の可能性を試みる。

2 カントにおける理論理性と実践理性の優位

カントは『純粹理性批判』において正しい「知識」の構成のための条件として「我々の認識は感性から悟性へと進み、ついに理性に終わる」（A298, B355）とする。そのうち「理性は純然たる思弁の領域では、十分な証明根拠を欠くために、前提することができないようなものを、実践的使用（praktischer Gebrauch）においては、想定する権利をもつ」（A776, B804）とする。理性のこの双方の関係について「理性の理論的使用は、単なる認識能力の対象を問題」（V15）とし「理性の実践的使用は意志の決定根拠を問題」（ibid.）とする。ここにおいて実践理性の決定根拠から「理論理性」に対する「実践理性の優位」が前提とされ、そのことが物自体への思考の道を示している。

3 カントにおける物自体と方法

カントは現象と物自体を明確に区別する。「現象とは知覚の対象である」（A166, B207）。一方現象の背後にはその原因として想定される不可知としての「物自体」、「仮象（Schein）」が存在する。この物自体を導き出す方法は「対象を認識する仕方に関する一切の認識を超越論的」（B25）に行うことである。超越論的とは「対象が一切の可能的経験の限界外でしか見出せないような概念の客観的実在性」（A781, B809）のことである。ここに物自体を示す超越論的仮象の内容は、

魂の不死、人間の自由、神の現存在の問題である。このような物自体の思考性からヤスパースの理性から実存 (Existenz) への道が予測される。

4 ヤスパースにおける理性

ヤスパースにとり「理性と実存との徹底的な両極性は排他的な関係」(V. u. E. 48f.)²²⁾ではなく「相互の結びつき」(V. d. W. 114)²³⁾を「哲学をすること」(Autobiographie 391)²⁴⁾のうちに位置づける。それゆえヤスパースは「カントの哲学思想」(Kant 222)²⁵⁾を単に認識論でなく存在論としても把握する。ヤスパースにとり実存を自覚するには「媒介者 (Mittler) としての理性」(V. d. W. 117)が必要とされ、この意味で理性は「実存の道具 (Werkzeug der Existenz)」(Glaube 42)²⁶⁾と称される。従って「理性は実存に担われており」(V. d. W. 116)「実存は理性によってのみ明瞭となり、理性は実存によってのみ内実 (Gehalt) をえる」(V. u. E. 41)ものとなる。

5 ヤスパースにおける実存

ヤスパースにとり「実存」とは、1「客観となることのないもの」(Philosophie I 15)²⁷⁾、2「私が行動するところの根源であるもの」(ibid.)、3「自分自身に關係して超越者〔神〕に關係するところのもの」(ibid.)である。従って実存は自己がそのような超越者 (Transzendenz) への帰依に關係することを真に自覚するとき、初めて実存することになる。ヤスパースの実存思想は超越の哲学となる。ヤスパースはカントの世界 (自由)、魂、神の三つの超越論的仮象 (物自体) に対応させて、1 世界、2 実存、3 超越者 (神) の三つを挙げている。それは世界から実存へ、さらに実存から神への超越を通してである。そのうち1の世界は「現存在」として客観的存在である限り「世界は存在そのものでありえず、現象」である。2の実存とは「他者との交わり」(Philosophie II 50)²⁸⁾を有し「時間と永遠との統一」(Philosophie II 126)の中にあり「超越論的自由」(Philosophie II 178)を有し「限界状況」を自覚していることである。この「限界状況 (Grenzsituation) は実存にとってのみ現実として感得されるものとなる」(Philosophie II 204)。3の超越者 (神) は実存から真の包括者である「超越者」への超越を意味する。そこには超越者へ超越する三つの道が示される。それは1「形式的超越」、2「超越者への実存的関連」、3「暗号文字の解読 (Lesen der Chiffreschrift)」である。このうち3の暗号文字を解読する瞬間、超越者の顕在がもたらされる。つまり実存の自覚は、正しく超越者 (神) の確認において極まるのである。

6 結

ここではカントとヤスパースの類似性を指摘しておく。まず理性についてカントは「理性は悟性の規則と原理のもとに統一する能力」(A302, B359)とするように、ヤスパースも「理性は正

しく知りうるものの際限のない...累積に対して結合する力として現れる」(V. d. W. 114) とする。ここに両者は、理性は結合し統一する能力、力としている。またカントによれば理論理性に対する「実践理性の優位」が前提とされ、ヤスパースも「実存のない理性は空洞である」(V. u. W. 42) とするように、理性に対する「実存」の優位を示している。次にカントの物自体はヤスパースの超越者と同様に現象の背後にかくれて、認識の場所に姿を現さないという類似性を有している。従ってカント哲学レベルでヤスパース哲学の理論と実存を論じることは、ヤスパース哲学によるカント批判哲学としての「自然の形而上学と道徳の形而上学」の精神的解釈である、といえよう。

Ⅷ カント批判哲学の人間学

1 カント批判哲学の構想

哲学の中心問題をソクラテスの問題「汝自身を知れ」に置くなら、人間学は哲学の基礎学説と考えられる。近世哲学ではホブズ (T.Hobbes) は著作『人間論』1650年²⁹⁾ で人間の自己保存の発現を、デカルトは『方法序説』1637年³⁰⁾ で道徳を含む人間性を、ヒュームは『人間本性論』1739年³¹⁾ で道徳感情は第三者との共感によることを、それぞれの人間学として論究している。カントは近世哲学者たちの人間学の伝統を踏まえ、著作『論理学』1800年³²⁾ で、人間学 (Anthropologie) について4つの問いを挙げている。それは「世界市民的な意味における哲学の領域」(IX25) において「1) 私は何を知りうるか、2) 私は何を為すべきか、3) 私は何を望みうるか、4) 人間 (Mensch) とは何であるか」(ibid.) である。この第4の問いについてカントの講義録をまとめた著作に『実用的見地における人間学』(1798年、以下『人間学』と略す)³³⁾ がある。この『人間学』は、経験的で応用的な「実用的人間学」(VII136) であるのに対し、別に批判的人間学「超越論的人間学」が構想される。

2 私は何を知りうるか

前批判期におけるカントは、ニュートンから自然法則を学び、デカルトの合理論を批判し、ヒュームによって「独断のまどろみ」を覚まされ、ルソーによって「人間を尊敬すること」(XX44) を教えられた。そこでカントは『純粹理性批判』で、自然を対象とする人間の理論理性の本性と限界について論証する。そこでは、感性、悟性、理性 (理念) が問題となる。

まず感性的権能を確定する「超越論的感性論」では、ヒュームによればすべての自然現象において因果性 (Kausalität) や同一性 (Identität) といった原理は見出せない³⁴⁾ とするのに対し、カントはそれらの原理を経験に先立つア・プリオリな原理と考え、逆に経験対象に当てはめ、時間

と空間を用いて直観することにより、対象認識が可能になる、と考えたのである。次に悟性を論述する「超越論的分析論」では、認識の素材に総合的統一を与えるものとして「純粹悟性概念」(A76, B102)を考える。さらに理念について現象界を越えた世界を扱う「超越論的弁証論」では、人間の知りえない「物自体」(A357)の世界があるとし....理性の独断論に対して人間の知識や認識の限界を明示する。このようにしてカントは「私は何を知りうるか」から「私は何を為すべきか」という人間の意志の自由を確保しようとする。

3 私は何を為すべきか

カントは著作『実践理性批判』(1788年)において近世哲学に至るまでの人間の道徳観である「幸福 (Glückseligkeit)」は「道徳的法則」ではありえない、とする。つまり快や幸福による意識規定を含む格律は、あらゆる理性的存在者 (vernünftiges Wesen) に普遍的に妥当する「客観的法則」としての資格を有していない、とする。そこでカントは「客観的法則」の資格を与えるために「純粹実践理性の根本法則」(V30)を求める。この客観的法則を論証するためにカントは「思弁的理性に対する純粹実践理性の優位」(V119)あるいは「純粹実践理性の要請」(V122)を展開する。カントによれば実践理性の世界では、人間は自由であり「意志の自律」を有するものとなる。この自由は、自然の因果性に対して、自由の因果性といわれ、客観的法則としての資格を有するものとなる。その資格により道徳的法則が求められる。その道徳的法則は定言的命法となり「純粹実践理性の根本法則」となる。カントによれば、人間の行為は道徳的法則により「あらゆる義務を神の命令として認識する」(V129)のであり、さらに「道徳的法則は我々に超感性的 (übersinnlich) なものの国に対する展望」(V147)を許すのである。

4 私は何を望みうるか

カントは「私は何を為すべきか」について、その何を目的とするかが明らかにされることにより「何を望みうるか」の設問も成立すると考えた。そのため「合目的性 (Zweckmässigkeit)」という「判断力 (Urteilkraft)」(V198)を成立させるものとなる。さらにこの判断力は、人格としての人間の完成を望み、人類全体が道徳的に完成する理念を求める。そしてこの理念が「理性宗教」(VI12)を望むものとなる。

さて「何を望みうるか」について「合目的性」の判断力を論述した著作『判断力批判』(1790年)³⁵⁾は自然の哲学と道徳の哲学を結びつけるようなア・プリオリな原理として「合目的性」を含む判断力に基づいて二つの哲学関係を拡張しようとする哲学である。つまり自然の領域では悟性のカテゴリーが、道徳の領域では純粹実践理性が対応し、その中間の領域では合目的性を求める判断力が対応するというものである。『判断力批判』では人間は世界の存在の究極目的を実践的な「理性信仰」によって初めて確信できるものとされる。道徳と宗教が人間の最高善の生き方

を指示することを論述した『宗教論』1793年³⁶⁾は「何を為すべきか」の立論を変更することなく、善と悪の関係とキリスト教および新訳聖書の人間の道徳性と悪魔の現存在に目を向けたものである。「悪と善の原理」(VI19)について、カントによれば人間は善の原理により悪の原理に対抗し、自己を改善しようとする。カントの『宗教論』は「理性宗教」の観点から人間と神との関係を論じたものであり、それは同時に「超越論的人間学 (antropologia transscendentalis)」(XV395)の問題である。

5 人間とは何であるか

カントの人間学は広義の「超越論的人間学」と狭義の「実用的人間学」から成立する。著作『人間学』での「実用的人間学」は、三批判哲学での悟性、理性、合目的性という客観的原理ではなく「心 (Gemüt)」という主観的原理により「学校概念」(A838, B866)に従う哲学である。それはカントの経験的人間学を現わすもので世界市民的な人間学ではない。しかし『人間学』の叙述の中に「世界概念 (Weltbegriff)」(ibid.)に従う哲学としての「超越論的人間学」が含まれている。その特徴は、1 世界市民としての人間形成、2 道徳に向う開化的存在である人間の進み方の規定、3 人間の中の悪と善の弁証法的関係の指摘である。

この両義の人間学の関係はカントの著作『人間学遺稿』³⁷⁾で構想されている。狭義の実用的人間学では「自分の力を過信しているような学者に対し、人間性を与えるところの何ものかが必要であろう」(XV394)。狭義の「そのような学者を一つ眼の巨人と呼び...彼の対象を他者の立場から眺めるような、もう一つの眼が必要である」(XV395)。そして「第二の眼は人間理性の自己認識の眼に他ならない」。そこで二つ眼の巨人である「悟性と理性の自己認識が必要とされる超越論的人間学」(ibid.)が要請される。換言すれば狭義の実用的人間学と広義の超越論的人間学が不即不離して、そこに正確な広義と狭義という遠近法を定める人間学が成立する、と考えられるのである。

Ⅹ 結

結びに替えて、本論の要旨を独文で表現しておく。

Zusammenfassung

VORWORT: die Kantische kritische Philosophie ist ‚die Kritik des Vernunftvermögens überhaupt‘ (AXII). Denn die Philosophie besteht darin, die Grundlage für menschliche Erkenntnis der Vernunft ursprünglich zu kritisieren und zu studieren. Auch ist die Kantische Philosophie ‚die Wissenschaft von der Beziehung‘

(A836, B867). Das kann nämlich zu einem historischen Studium führen. Diese vorliegende Arbeit ist die Kantische Philosophie historisch zu erklären, um die eigene philosophische Selbstbesinnung zu ermöglichen. Die Arbeit beabsichtigt ein Unbekanntes, das man von eigenem Aspekt mit Interesse kennt, zu klären, und zwar Probleme über Gott geschichtlich aufzulösen. Erklärt werden der Kantische Gottesbeweis problem-geschichtlich und darüber hinaus Systeme der Kantischen kritischen Philosophie geistesgeschichtlich, aufgrund des Entwurfs, der ‚Metaphysik der Natur und der der Sitten‘(X145). Im 1. Kapitel erläutert diese Arbeit die Werke von ‚Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels‘(1755) bis ‚Kritik der reinen Vernunft‘(1781, 1787) problem-geschichtlich und dann vom 2. Kapitel ‚Gedanken von der wahren Schatzung der lebendigen Kräfte‘(1747) bis zum 7. Kapitel ‚Kritik der praktischen Vernunft‘(1788) geistesgeschichtlich. Im 8. Kapitel wird die Einstellung zur Vernunft und Existenz in Jaspers’ Philosophie untersucht, der den Gedanken von ‚Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten‘ übernimmt. Im 9. Kapitel wird die Anthropologie in der Kantischen kritischen Philosophie studiert.

Im 1. KAPITEL(I) ‚der Beweis des Daseins Gottes in der Kantischen kritischen Philosophie‘ wird problem-geschichtlich erklärt. II. Abschnitt: Die frühe kritische Zeit; Im 1. Artikel ‚Beweis des Daseins Gottes aus dem Naturrecht‘ zeigt sich, dass Kant durch die Erklärung der unentbehrlichen Beziehung zwischen Natur und Gott das Dasein Gottes kosmologisch beweist. Im 2. Artikel ‚Beweis des Daseins Gottes als das Prinzip der Möglichkeit‘ wird es klar, dass ein Bestimmungsgrund (ratio determinans) beim Erkennen der Wahrheit entstehe. Ihn versteht Kant dabei als folgendes: ‚Eines hat sein eigenes Dasein‘(I 394), d.h. dass ‚Gott die Bestimmung des Daseins in sich‘(ibid.) hat, ist irrational. Deswegen sei ‚Gott als das absolut notwendige Prinzip der Möglichkeit aller Schöpfung einzig da‘(I 395). Im 3. Kapitel ‚Beweis des Daseins Gottes als die absolut reale Notwendigkeit‘ wird festgestellt, dass der Gottesbeweis ‚aus dem Begriff des bloss Möglichen als einem Grunde‘(II156) wegen des ‚Cartesianischen Beweis‘(ibid.) unmöglich werde, und dagegen ‚der erste Realgrund dieser absoluten Möglichkeit‘(II79) nicht anders als ‚(es ist) ein Gott‘(II89) sei. Im 4. Artikel ‚die natürliche Gottesgelehrtheit und die Sitten‘ schätzt Kant es hoch, dass ‚die metaphysische Erkenntniss von Gott sehr gewiss‘(II298) ist, weil ‚die ersten Gründe der natürlichen Gottesgelehrtheit der grossten philosophischen Evidung fähig‘(II297) sind, während ‚die ersten Gründe der Moral nicht aller erforderlichen Evidung fähig‘(II298) sind. III. Abschnitt; die kritische Zeit: Im 1. Artikel ‚Beweis des Daseins Gottes als das Ideal der reinen Vernunft‘ handelt es sich darum, dass Kant aufgrund der spekulativen Vernunft das Gottesdasein physik-theologisch, kosmologisch und ontologisch nicht unter Beweis stellen kann. Im 2. Artikel ‚die moralische Theologie‘ kommt es Kant darauf an, dass ‚die Moralthologie‘(A641, B669) erst zustande komme, wenn das Gottesdasein aus der

spekulativen Vernunft nicht besteht, sondern ‚man moralische Gesetze zum Gründe legt‘(A636, B664).

Im 2. KAPITEL(II) ‚die naturwissenschaftliche / dogmatische, logische Metaphysikphase der frühen kritischen Zeit‘ werden die geistesgeschichtlichen Erklärungen festgestellt, aus den die problemgeschichtlichen im 1. Kapitel entspringen. II. Abschnitt: die naturwissenschaftliche Metaphysikphase; In ‚*Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte*‘(1747) muss ‚man eine Methode haben‘(I 93), damit der gelehrte Streit um die lebendigen Kräfte zwischen Descartes und Leibnitz eine Lösung finden, und zwar ‚die Entdeckung der Wahrheit‘(I 7) in Erfüllung gehen kann. In ‚*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*‘(1755) untersucht Kant den Gottesbeweis kraft des Material- und Naturgesetzes ‚nach Newtonischen Grundsätzen‘(I 215). III. Abschnitt: die dogmatische logische Metaphysikphase; In ‚*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*‘(1755) verwirklichte der ‚Beweis des Daseins Gottes‘ sich als ‚das absolut notwendige Prinzip der Möglichkeit aller Schöpfung‘(I 395). Dabei scheint die Metaphysik aber dogmatisch, weil ‚die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten‘ in dieser Schrift nicht in Erwägung gezogen werden. In ‚*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demokration des Daseins Gottes*‘(1763) distanziert Kant sich vom ‚Cartesianischen Beweis‘(II156), der vom Gottesbegriff ausgeht. Überdies macht Kant deutlich, dass das Dasein Gottes ein Grund für den Beweis der ‚absolut reale Notwendigkeit‘(II82) hat. Aber die Metaphysik findet sich dabei auch dogmatisch, wegen keiner Berücksichtigung der ‚Metaphysik der Natur und der Metaphysik der Sitten‘. In ‚*Untersuchung ueber die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*‘(1764) sei ‚die natürliche Theologie‘ ‚die philosophische Evidung fähig‘(II296), und trotzdem sei die Moral als der Grund für die metaphysische Erkenntnis Gottes ‚nicht aller erforderlichen Evidung fähig‘(II298). Da scheint der moralische Entwurf insofern die geistesgeschichtliche Erklärung zu ermöglichen, als die Metaphysik rational ist.

Im 3. KAPITEL(III) ‚die empirische, skeptische Metaphysikphase der frühen kritischen Zeit Teil 1‘ zeigt sich, dass Kant aufgrund der englischen moralischen Gefühlslehre in ‚*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*‘(1764) als ein Beobachter ‚das Gefühl des Schönen und Erhabenen‘ ästhetisch und anthropologisch analysiert. Durch diese Analyse studiert er die moralische Gefühlslehre, aber das führt nicht zur moralischen Metaphysik, und deshalb bleibt seine Metaphysik empirisch. In ‚*Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*‘(1764-1765) ist Kant schon mit der moralischen Gefühlslehre, die die ‚mitten unter grosser Mannigfaltigkeit Einheit‘(II227) der Gesellschaft durchschaut, nicht zufrieden und forscht dann die Rousseu’sche Lehre, die die gesittete menschliche Gesellschaft kritisiert. Beim Rousseu’schen Denken geht es sich darum, dass man sich von der

verdorbenen Zivilisation entfernen und doch lieber in die einfältige genügsame Natur zurückgehen soll. Kant hingegen intendiert moralische Gesetze, indem er die zivilisierte Gesellschaft als eine vollkommene Konvergenz von Mensch, Natur, Freiheit und Wille hinstellt. Sein Interesse für die sittliche Gesetze scheint jedoch nicht zur moralischen natürlichen, sondern nur noch zur empirischen Metaphysik zu gehören.

Im 4. KAPITEL(IV) ‚die empirische, skeptische Metaphysikphase der frühen kritischen Zeit Teil 2‘ stellt sich erst heraus, dass Kant in „*Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen*“ (1765) die bisherige Pädagogik als das, was ‚die Erkenntnisse, die nur von einer Vernunft können begriffen werden‘ (II305) erzeugt, erweist. Die neue Pädagogik Kants, worin ‚man den Verstand in Erfahrungsurteilen übt‘ (II306), geht nicht von der Ontologie, sondern von der ‚metaphysischen Erfahrungswissenschaft‘ (II309) aus. Daraus schließt der Verfasser also darauf, dass Kant in die empirische Metaphysik strebt, weil seine Vorlesung über die Metaphysik mit der ‚Erfahrungswissenschaft‘ (ibid.) beginnt. Und in „*Träume eines Geistersehers*“ (1766) sei die Metaphysik schon ‚eine Wissenschaft von der Schranke der menschlichen Vernunft‘ (XX181). Kant kritisiert deswegen die Phantasten, die über die Schranke der menschlichen Vernunft hinaus von den ‚metaphysischen Träumen‘ (II315) erzählen. Denn sie weisen auf das ‚Geisterreich‘ hin, das die Grenze der menschlichen Erkenntnis überschritt. Wenn Kant im Vergleich zum ‚Geisterreich‘ die ‚Intelligenzwelt‘ definiert, nimmt er die skeptische Metaphysik zur Anerkennung. Das wird geistesgeschichtlich erklärt.

Im 5. KAPITEL(V) ‚die kritische Metaphysikphase der frühen kritischen Zeit‘ kommt in Betracht, dass Kant in „*Sinnenwelt und Intelligenzwelt*“ (1770) die sensible Erkenntnis auf der Sinnenwelt belegt, und zwar die zeit-räumliche Evidenz im ‚subjektiven Prinzip‘ (II398) als im formalen, das sich zwischen der Sinnen- und Intelligenzwelt unterscheidet. Diese Aufstellung des formalen Gesetzes auf der Sinnenwelt gibt daher Anlaß dazu, die kritische Metaphysik als ‚die der Natur‘ zu entwickeln. Auch das objektive Prinzip als das formale auf der Intelligenzwelt wird durch die „*Versammlung des Briefwechsels*“ (1771-1781) evident. Da beruhe der Begriff <Intelligenz = Verstand>, den Kant einst im formalen Gesetz auf der Intelligenzwelt definiert hat, auf dem formalen auf der Sinnenwelt, und der Verstand bekomme eine ‚deutliche Einsicht kraft des subjektiven Gesetzes‘ (X122). Außerdem werde die Vernunft im formalen Gesetz auf der Intelligenzwelt zu einem neuen Erkenntnisvermögen. Somit erwirbt Kant einen ‚Schlüssel zu den Geheimnissen der Metaphysik‘ (X130), ‚die Transzendental-Philosophie‘ (X132) entwickeln und ‚die Kritik der reinen Vernunft‘ (ibid.) aufstellen zu können: ‚Die Transzendental-Philosophie ist die Kritik der reinen Vernunft‘ (XVII 558). Daher führt die Aufstellung des formalen Prinzips auf der Intelligenzwelt dazu, die kritische Metaphysik als ‚die der Sitten‘ zu entwickeln. Durch die Beschäftigung Kants mit der

‘Metaphysik der Natur und der Metaphysik der Sitten’(X145) kommt die kritische Metaphysikphase also zum Abschluß.

Im 6. KAPITEL(VI) ‘die Erklärung von Kants *Kritik der reinen Vernunft*’ handelt es sich überhaupt um jedes Vorwort der ersten und der zweiten Auflage, sowie um die Einleitung der letzteren, wo die bedeutende Absicht dieses Werkes in bezug auf ‘die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten’ zusammengefasst wird. Da setzt der Philosoph so voraus: ‘Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik’(AXI, Anm.) und ‘Kritik ist die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben’(AXII). Die Metaphysik ist ‘die vernünftige Erkenntnis’(BXIV), die die theoretische und die praktische Erkenntnis enthält. Der Gegenstand der Ersteren ist Erscheinung und der der Letzteren Ding an sich. Erscheinung hat kraft des Naturgesetzes keine Freiheit, während Ding an sich wider den Naturgesetz Freiheit hat. So könnte geistesgeschichtlich erklärt werden, dass Raum und Zeit in der transzendentalen sinnlichen Theorie eine menschliche Anschauung ausmachen, und dass Verstand von 12 Kategorien in der transzendentalen Analytik als eine Bedingung zum Erkennen begriffen wird.

Im 7. KAPITEL(VII) ,die Erklärung von Kants *Kritik der praktischen Vernunft*’ ists bemerkenswert, dass seine Schrift bezüglich der ‘Metaphysik der Sitten’ sich mit der Kritik über das Erkenntnisvermögen der praktischen Vernunft beschäftigt. Der Entwurf zur Kantischen kritischen Philosophie zielt auf die Vereinigung von der ‘Metaphysik der Natur und der der Sitten’. Da geht es um die Art und Weise zur Vereinigung. Sie erscheint in ‘Anspruch auf die reine praktische Vernunft’(VI32) wegen ihres Primats vor der theoretischen Vernunft. Darin wird der Mensch im empirischen Sinne nicht frei, aber im intelligiblen frei. Die praktische Vernunft macht nämlich den Menschen frei und seine Wille autonom. Solche Natur der Freiheit, die nach einem sittlichen Regel sucht, erwirbt das ‘Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft’(V30). Durch die geistesgeschichtliche Untersuchung zeigt sich somit, dass ‘die Metaphysik der Sitten’ die Anforderungen an Freiheit, unsterbliche Seele und Dasein Gottes stellt.

Im 8. KAPITEL(VIII) ,Kantische kritische Philosophie und Jaspers’ kommt in Frage, ob man ,mit großer Einfühlung in den Philosophen’ seine kritische Philosophie erkenntnistheoretisch erfassen soll oder ontologisch. Um diese Frage zu klären, kann die Jaspers’ Philosophie herangezogen werden, denn sie ist wahrscheinlich von der ‘Metaphysik der Natur und der der Sitten’ Kants beeinflusst. Jaspers macht einen Vorschlag, die Kantische kritische Philosophie sowohl erkenntnistheoretisch als auch ontologisch zu untersuchen. Und er bezeichnet unter der Kantischen Voraussetzung für den Primat der praktischen

Vernunft vor der theoretischen einen Vorrang der Existenz vor der Vernunft, weil die ‚Vernunft der Existenz verbunden‘(V. d. W. 116) ist: ‚Vernunft hat nur durch Existenz Gehalt‘(V. u. E. 41), aber Existenz sei noch wichtiger als Vernunft, da ‚Existenz sich zu seiner Transzendenz verhält‘(Philosophie I 15). Eine Philosophie der Existenz mit Vernunft ergibt sich also daraus, erst dass Kant den Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen definiert und dann dass Jaspers den Vorrang der Existenz vor der Vernunft erklärt. Die philosophische Beziehung beider Denker wird geistesgeschichtlich evident, um die Kantische kritische Philosophie systematisch zu ergreifen.

Im 9. KAPITEL(IX) ‚Kantische Anthropologie‘ geht es um vier Fragen, die Kant in „*Logik*“(1800) hinsichtlich des ‚Gebiets der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung‘ (IX25) aufwirft: ‚1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich thun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch?‘(ibid.). Die vierte Frage besteht im engeren Sinne aus der ‚pragmatischen Anthropologie‘ und im weiteren aus der ‚transzendentalen Anthropologie‘. Die erstere ist empirisch auf Grund des ‚Schulbegriffs‘(A838, B866), und die letztere kosmopolitisch auf Grund des ‚Weltbegriffs‘(Aibid., Bibid.). Die pragmatische Anthropologie gilt für die ‚Gelehrten, die sich selbst überschätzen‘(XV394). Und die transzendente Anthropologie braucht ‚die Selbsterkenntnis des Verstandes und der Vernunft‘(XV395). Aus diesen zwei Anthropologien, die voneinander Abstand halten und auf eigener Perspektive stehen, kommt die Kantische Anthropologie zustande.

(完)

註

カントの著作からの引用は、アカデミー版カント全集 (Kant's gesammelte Schriften Herg.von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften,(abgek.KGS.)) に基づき、巻数をローマ数字、原著ページ数をアラビア数字にて本文中に () で示ものとする。

注)

- 20) Kant,I.:*Kritik der praktischen Vernunft*,1788.in:KGS.Bd.V,1908.
- 21) Martin,Gottfried:*Immanuel Kant,Ontologie und Wissenschaftstheorie*,Kölnr Universitätswerksverlag,Köln 1951,3 Aufl.1960.
- 22) Jaspers,Karl:*Vernunft und Existenz*,Gröningen-Batavia 1935.(abgek.V.u.E.).
- 23) Jaspers,K.:*Von der Wahrheit*,R.Piper & Co.Verlag,München 1947.(abgek.V.d.W.).
- 24) Jaspers,K.:*Philosophie Autobiographie*, in:*Philosophie und Welt*,R.Piper & Co. Verlag, München 1958.9.-11. Tausend 1963.(abgek.Autobiographie).
- 25) Jaspers,K.:*Drei Gründer des Philosophierens,Plato,Augustin und Kant aus dem Werk,Die grossen Philosophen*, Bd.1,R.Piper & Co.Verlag,München 1957.50.-55. Tausent 1967.(abgek.Kant).

- 26) Jaspers,K.:*Der philosophische Glaube*,R.Piper & Co.Verlag,München 1948. Erstmalg in der Fischer Bucherei, Hamburg 1958.(abgek.Glaube).
- 27) Jaspers,K.: *Philosophie I :Philosophische Weltorientierung*, 1932. Springer-Verlag, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956. (abgek.Philosophie I).
- 28) Jaspers,K.: *Philosophie II : Existenzherhellung*, 1932. Springer-Verlag, Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956. (abgek.Philosophie II).
- 29) Hobbes,Thomas:*The Elements of Law,Natutal and Politei*:part I,Human Nature,1650.edited with an introduction by J.C.A.Gaskin.Oxford University Press,1999.
- 30) Descartes,René:*Discours de la Méthode*,1637.in:OEuvres de Descartes,publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Correspondance VI,J.Virin Paris 1965.in:Philosophische Bibliothek,Bd.261,Felix Meiner Verlag GmbH.Hamburg 1960.
- 31) Hume,David:*A Treatise of Human Nature*,1739-40.Reprinted from the original edition.Edited by L.A.Selby-Bigge.Oxford.Clarendon Press,1888.second edition 1896.
- 32) Kant,I.:*Logik*,1800.in:KGS.Bd.IX,Berlin 1968.
- 33) Kant,I.:*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*,1798.in:KGS.Bd.VII,1917.
- 34) Hume,D.:*A Treatise of Human Nature*,1739-40.Reprinted from the original edition.Edited by L.A.Selby-Bigge. Oxford.Clarendon Press,1888.second edition 1896 .p.262.
- 35) Kant,I.:*Kritik der Urteilkraft*,1790.in:KGS.,Bd.V, Berlin 1913.
- 36) Kant,I.:*Die Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft*,1793.in:KGS.Bd.VI,1914.
- 37) Kant,I.:*Kant's handschriftlicher Nachlass,Anthropologie*,I u. II Hälfte (Hrsg.:Erich Adickes),in:KGS.Bd.XV,1913.

参考文献

- Adickes, Erich:*Kant und das Ding an sich*, Pan Verlag Rolf Heise, Berlin 1924.
- Cassirer, Ernst:*Kants Leben und Lehre*, verlegt bei Bruno Cassirer, Berlin, 1 Aufl. 1918, 2 Aufl. 1921.
- Cassirer, E.:*Philosophie der Aufklärung*, Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1932.
- Dilthey, Wilhelm.:*Die geistige Welt*, Einleitung in die Philosophie des Lebens, Erste Hälfte:Abhandlungen zur Grundlegung der Geisteswissenschaften CXVII. 442p. in:Wilhelm Dilthey:Gesammelte Schriften, Bd.V, Hrsg. von Georg Misch, 1. Aufl. 1924.
- Henrich, Dieter:*Der ontologische Gottesbeweis*, Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit (2 unveränderte Aufl.), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960, 2 Aul. 1967.
- Paulsen, Friedrich:*Immanuel Kant*, Sein Leben und sein Lehre, 1898. 6 Aufl. F. R. Formanns Verlag (H. Kurtz) Stuttgart 1924.
- Terentius (Terenti), Publius Afer:*Comoediae / recognoverunt brevique adonotatione critica instruxerunt Robert Kauer, Waltace M. Lindsay; supplementa apparatus curavit Otto Skutsch*, Reprinted with additions ed. Oxonii:Typographeo Clarendoniano, Oxford University Press, 1958.

福谷茂『カント哲学試論 カント形而上学の地平』知泉書館、2009年。

浜田義文『若きカントの思想形成』勁草書房、1967年。

浜田義文『カント哲学の諸相』法政大学出版局、1994年。

石浜弘道『カント宗教思想の研究—神とアナログア』北樹社、2002年。

館熙道『理性の運命—カントの批判哲学に於ける理性の限界の問題—』日本学術振興会刊、1954年。

- 宮原勇『ディアロゴスの現象学—対話的言語行為の構造と原理—』晃洋書房、1998年。
- 森口美都男『「世界」の意味を求めて』晃洋書房、1979年。
- 坂部恵『理性の不安』勁草書房、1976年。
- 高橋昭二『カントの弁証論』創文社、1969年。
- 山田弘明『デカルト哲学の根本問題』知泉書館、2009年。
- 森哲彦「カント純粋理性批判の解明」名古屋市立大学人文社会学部『研究紀要』第17号所収、2004年6月。
- 森哲彦「カント批判哲学としての現代」名古屋市立大学人文社会学部『研究紀要』第20号所収、2006年3月。
- 森哲彦「カント実践理性の解明」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第5号所収、2006年6月。
- 森哲彦「カント哲学前批判期の解明」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第7号所収、2007年6月。
- 森哲彦「カントとヤスパース哲学—理論理性と実践理性・理性と実存—」『中部哲学会年報』第40号所収、2008年9月。
- 森哲彦「カント批判哲学の神の存在証明」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第8号所収、2008年12月。
- 森哲彦「カント哲学前批判期の解明（その2）」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第9号所収、2008年6月。
- 森哲彦「カントの人間学」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第10号所収、2008年12月。
- 森哲彦「カント哲学前批判期の解明（その3）」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第11号所収、2009年6月。
- 森哲彦「カント批判哲学の解明（その1）」名古屋市立大学大学院人間文化研究科『人間文化研究』第13号所収、2010年6月。

付記 結の要旨（Zusammenfassung）独文作成表現は、池田拓吉氏の助力に預かった。

（筆者は、名古屋市立大学名誉教授・博士（文学））