

〔学術論文〕

# カント純粹理性批判の解釈(下)

－仮象の論理学－

Die Interpretation von Kantischer Kritik der reinen Vernunft, Unterteil  
– Die Logik des Scheins –

森 哲 彦

Tetsuhiko MORI

---

*Studies in Humanities and Cultures*

---

No. 26

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 26号

2016年6月

**GRADUATE SCHOOL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES**

NAGOYA CITY UNIVERSITY  
NAGOYA JAPAN

JUNE 2016

## カント純粋理性批判の解釈(下)

— 仮象の論理学 —

### Die Interpretation von Kantischer Kritik der reinen Vernunft, Unterteil — Die Logik des Scheins —

森 哲 彦<sup>1</sup>

Tetsuhiko Mori

「理性の超越論の使用は、全く客観的妥当性を有するものではなく、真理の論理学、すなわち分析論に属するものではなく、仮象の論理学として、超越論的弁証論という名の下に、スコラ的哲学の特殊な部門を占めている」(Kant, I: A131, B170)。

**要旨** カント『純粋理性批判』は、Ⅰ超越論的原理論とⅡ超越論的方法論に区分される。そのⅠ超越論的原理論には、第一部 超越論の感性論と第二部 超越論の論理学で構成され、そのうち超越論的論理学は、第一部 超越論的分析論と第二部 超越論的弁証論に再区分される。前稿(上)が対象とするのは、Ⅰ超越論的原理論に含まれる第一部 超越論の感性論と第二部の第一部 超越論的分析論を含む「真理の論理学」(A62, B87, A131, B170)である。本稿(下)が対象とするのは、Ⅰ超越論的原理論に含まれる第二部の第二部 超越論的弁証論を指す「仮象の論理学」(A131, B170)までである。前稿の超越論的感性論や超越論的分析論では、人間の理論的認識は、現象界、可感界を超出することできない。しかし現象界の外部である可想界は、認識しえないが、思考はされるのである。これを可能にする「理性は、ア・プリオリな認識の原理を与える能力である」(B24)。そのため、可想界、物自体を思考するために、理性が推理する理念(理性概念)が、投企される。それゆえ「超越論的理念は、本来、無制約者にまで拡張されたカテゴリーに他ならない」(A409, B436)。そしてカントは、理念として、魂、世界、および神を挙げている。これら3つの理念は、伝統的形而上学の主題としての心理学、宇宙論、および神学の対象である。3つの理念の行う弁証論的仮象部門が、誤謬推理(魂)、二律背反(世界)、および理想(神)である。これらのうち最後の理想(神)こそが、カントが問う神の存在証明、神問題である。そして仮象の論理学は、理性推理における超越論的仮象を批判し、同時に伝統的形而上学を批判することを課題としている。なお本稿は、仮象の論理学に含まれる神の存在証明までの説明を目標としているため、残されたⅡ超越論的方法論は、その内容項目を指摘するに留める。本稿は、以上のことについて、読解、解釈する。

<sup>1</sup> 名古屋市立大学名誉教授、博士(文学・経営学)

**キーワード:** 仮象の論理学(Logik der Scheins)、誤謬推理(Paralogismus)、背反論(Antithetik)、  
二律背反(Antinomie)、超越論的観念論(transzendentaler Idealismus)、神の存  
在証明(Gottesbeweis)

## 目 次

- I 序
- II 純粋理性批判の課題
- III 超越論的哲学の構想
- IV 超越論的感性論の課題
- V 超越論的論理学の特性
- VI 概念の分析論、カテゴリーの形而上学的演繹
- VII 概念の分析論、カテゴリーの超越論的演繹
- VIII 原則の分析論、判断力の超越論的教理
- IX 純粋悟性の原則論（以上『人間文化研究』第24号）
- X 超越論的弁証論の課題（以下本号）
- XI 純粋理性の超越論的概念
- XII 純粋理性の誤謬推理、パラゴギスムス
- XIII 純粋理性の背反論
- XIV 純粋理性の二律背反、アンチノミー
- XV 純粋理性の諸問題
- XVI 純粋理性の理想としての神の存在証明
- XVII 結

## X 超越論的弁証論の課題

1 さて超越論的分析論は、直観形式としての感性和悟性によって、認識を成立させるものであり、「真理の論理学」(A62,B87.A131,B170)と称される。これに対し、もし我々が、「純粋悟性だけをもって対象を総合的に判断し、主張し、決定するという僭越を敢えてする」(A63,B88)と、認識できないものを認識しうるかのように妄想し、誤用するものとなる。この妄想を、仮象であると批判する「仮象の論理学(Logik der Scheins)」(A61,B86.A131,B170.A293,B349)が、超越論的弁証論である。そこで超越論的分析論が「真理の論理学」として成立するためにも、他方で、超越論的弁証論としての「仮象の論理学」の成立が、前提され、認識の妄想を批判する論理学が要請されるのである。

そこで「超越論的弁証論」が批判の課題とする「超越論的仮象」とは何かが、吟味される。まず「仮象」が、蓋然性と異なるのは、確かに「蓋然性の認識は、不完全ではあるが、決して、欺瞞的ではなく」（A293,B349）、感性と悟性に基づいているために、「真理である」（ibid.）。それに対し、仮象は、形式としての感性を欠いている限り、真理ではない。従って「現象と仮象は、同一視されてはならない」（A293,B350）。また「仮象は、対象が直観される限りにおいては、[…]対象に関する判断にある」（ibid.）。従って「真理も誤謬も、誤謬(Irrtum)へ誘うものとしての仮象も、判断にのみありうる」（ibid.）。一方、現象に関する「感官(Sinne)には、判断は、全く存しないので、[…]偽りの判断もない」（A294,B350）のである。ところで我々は、「感性と悟性の他には、別の認識の源泉を持たない」（ibid.）ので、認識の「誤謬は、感性が秘かに悟性に及ぼした影響によってのみ生じる」（ibid.）。換言すれば「感性が、悟性作用そのものに影響を与えて、悟性の判断に干渉を加えると、感性が誤謬の原因になる」（Vgl.A294,B351A）というものである。この事態は、「純粹悟性概念の超越論的演繹」（A84,B116）での感性と悟性の総合的統一の場面を指している（Vgl.A84-86,B116-118）と解釈される。ともあれ真理に関わる現象は、真理に関わらない仮象、幻像とは、全く異なるということである。

さて我々が論究しようとする仮象は、勿論「経験的仮象（例えば、視覚的仮象）」（A295,B351）ではなく、もっぱら「超越論的仮象」（A295,B352）である。さて前者の「経験的仮象は、正しい悟性規則を経験的に使用する場合に生じる」（A295,B351-352）誤謬であり、真理の当否を吟味すべき規準を持ち合わせている（Vgl.A295,B352）。従って、我々は、悟性規則に基づけば、経験的仮象を除去しうるであろう。これに対し、後者の「超越論的仮象は、批判の全ての警告を無視し、カテゴリーの経験的使用の限界外に我々を連れ出し、純粹悟性の拡張という幻影で我々を釣ろうとする」（ibid.）ものである。従って、超越論的仮象は、純粹悟性概念の空転によって生じる仮象、幻像となる。

ところでカントは、この「超越論的仮象」を説明するに当って、まず「超越論的と超越的(transzendent)とは、同一ではない」（A296,B352）ことを指摘する。そしてその峻別の意味づけとして「純粹悟性の原則は、経験的にのみ使用されるべきであって、超越論的に、すなわち経験の限界を超えて使用されてはならない。しかしその制限を踏み越えるように命じる原則は、超越的と呼ばれる」（A296,B353）とする。ところでカントが既にいうように、超越論的とは、「カテゴリーの経験的使用の限界外に我々を連れ出す」（A295,B352）こととし、超越的とは、「可能的経験の全ての境界標の取り払い」（A296,B352）を我々に要求する原則であることを確認すれば、超越論的と超越的とは、同一の意味づけとなる。しかし内在的と超越的の原則では、「可能的範囲にとどまるものを内在的原則(immanente Grundsätze)と呼ぶ」（A295-296,B352）のに対し、「超越的の原則(transzendente Grundsätze)は、可能的経験の限界を超出するもの」（A296,B352）として区別されるが、他方で超越論的が、「経験の限界を超えて使用されてはならない」（A296,B352-

353)とすると、内在的とここでの超越論的とは、同一視され、当然、超越的とは区別されるものとなる<sup>18)</sup>。ともあれ、カントのこれらの用語は、文脈絡上の使用を考慮して、その都度、注意を払う必要がある、といえよう。

さてカントの論法は、形式的論理学から超越論的論理学への展開に有るので、次に問題となるのは、「論理的仮象」(A296,B353)と「超越論的仮象」との区別である。まず前者の論理的仮象は、「理性推理の形式をただ模倣しただけの真似事(誤謬推理の仮象)」であり、論理的規則に対する注意深さ(ibid.)によって避けられるのである。これに対し、後者の「超越論的仮象は、仮象が既に発見されていて、[...] 仮象を止めない」(A297,B353)ものである。それは理性が、「理性使用の根本規則や格率〔主観的原理、行動方針〕を含み、またそれらのものが、客観的原則そっくりの外観を具えている」(ibid.)事態からくるのである。その事態とは、「主観的必然性が、物自体の規定の客観的必然性とみなされる」(ibid.)ことにある。それは例えば、「昇り始めの月が、その後でみる月よりも大きくみえる」(A297,B354)ことは、「どうしても避けることのできない錯覚(Illusion)」(A297,B353)と同じということである。それゆえ「超越論的弁証論は、超越的判断の仮象を暴露し、またそれと同時に、仮象のために欺かれることを防ぐということで、満足する」(A297,B354)ことになる。従って、超越論的弁証論は、超越論的仮象を(論理的仮象のように)消滅させることはできない(Vgl.A297-298,B354) 錯覚を取り扱う。この錯覚は、既述のように「元々、主観的原理に基づくものであるにも拘らず、客観的原理に拘り替えている」(A298,B354)からである。それゆえ、純粹理性の自然的、不可避的弁証論が存在し、この自然的弁証論は、常に人間理性を欺き、混乱に陥れるので、この混乱は、その都度、取り除かれる必要がある(Vgl.A298,B354-355)わけである。

2 さて超越論的弁証論は、次に超越論的仮象の錯覚、混乱、およびその起源の解釈を課題とするが、超越論的仮象の座は、本来、純粹理性それ自体にある(Vgl.A298,B355)。そこでその根拠として「理性一般」とは何かが問われる。カントによれば「我々の全ての認識は、感性に始まり、悟性に進み、理性に終わる」(A298,B354)。そこでそれぞれの能力についてみると、まず感性は、「表象を受け取る能力」(A19,B33)であり、「悟性は、規則の能力」(A126)であり、「理性は、原理の能力(Vermögen der Prinzipien)」(A299,B356)である。さてこの理性は、「最高の認識力(oberste Erkenntniskraft)」(A299,B355)を持つが、その使用には悟性使用の場合のように、1「論理的使用(logischer Gebrauch)」と2「実在的使用(realer Gebrauch)」が挙げられる(Vgl.ibid.)。さらに理性能力のうち、「理性の第一能力〔理性の論理的使用の能力〕は、[...] 間接的推理能力」(ibid.)であるのに対し、「理性の第二能力〔理性の実在的使用の能力〕は、自ら概念を産出する能力」(ibid.)であるとされる。そうするとこの理性の論理的能力と実在的能力の区別から、理性の「認識起源の一層高い概念が求められる」(A299,B356)ことによって、両能

力を総括するものとなる。その際「理性は、原理の能力」であり、「原理からの認識」(A300,B357)とされているが、その認識とは、「概念によって特殊なものを、普遍的なものにおいて認識する」(ibid.)ことを意味している。そうするとおよそ「理性推理(Vernunftschluß)は、何れも認識を原理から引き出す形式」(ibid.)ということになる。本来「悟性は、概念から総合的認識を与えることは出来ないが、原理〔からの認識〕は、この総合的認識に他ならない」(A301,B358)ので、理性は、最高の認識力と呼ばれるのである。以上のことから「悟性が、規則を用いて現象を統一する能力」(A302,B359)であるのに対し、「理性は、悟性の規則を、原理の下に統一する能力」(ibid.)となる。それゆえこの「統一は、理性統一(Vernunftseinheit)と名付け」(ibid.)られ、従って、その理性統一は、悟性統一を超え、それと完全に区別される。故に理性統一は、全体的で、決定的でなければならないのである。

また「悟性は、規則の能力」(A299,B356)であるが、さらに「理性は、推理する能力(Vermögen zu schließen)」(A330,B386)でもある。ここで「理性が、推理する能力」という概念を廻って、形式論理的に考察されるものが、最高認識力の1「理性の論理的使用」(ibid.)である。およそ人の認識には、「直接の認識と、推理された認識」(A303,B359)との区別がある。また理性推理には、三段論法として、大前提〔第一命題〕、小前提〔第二命題、推理〕、および〔推理の結果〕結論が、設定される(Vgl.A303,B360)。そこで推理された判断が、第三の概念に媒介されない場合でも、第一命題から導出される場合には、この推理は、直接推理、悟性推理と称せられ、理由となる認識〔大前提〕の他に、別の判断が必要とされる場合、この推理は、理性推理〔三段論法〕(Vgl.ibid.)と称せられる<sup>19)</sup>。さらにこの理性推理には、三つの様式があり、それらは、悟性判断の三つの関係〔定言的、仮言的、および選言的判断〕を表現する仕方の区別に応じて、定言的、仮言的、および選言的理性推理(Vgl.A304,B361)である。このように理性推理は、悟性判断の三つの関係を前提とすることにより、「極めて多様な悟性認識を最も少数の原理に還元し、〔…〕悟性認識に最高の統一をもたらそうとしている」(A305,B361)のである。この最高認識力、1「理性の論理的使用」に基づいて明らかにされる最高認識力が、2「理性の實在的使用」(A299,B355)である。

そこでまず理性の論理的使用は、「理性による判断（結論）の普遍的制約を求めようとする。そしてまた理性推理それ自体が、その判断の制約を普遍的規則（大前提）の下に包摂する判断に他ならないのである。ところでこの普遍的規則も〔…〕制約の制約が（前推理(Prosyllogismus)〔前三段論法〕によって）〔…〕どこまでも求められなければならないので、（論理的使用における）理性一般の独自の原則は、制約付きの悟性認識に対し、無制約的なものを見出し、この無制約者をもって、悟性の統一を完成しようとする」(A307,B364)のである。このように理性の論理的使用が、無制約者を求めるとすると、また理性の實在的使用も、無制約者を、ここでは實在的な無制約者を求めるものとなる。このようにして理性の純粹的使用が展開される。このような

純粋理性の原則は、無制約的な総合的命題であり、全ての現象に対し、超越的である(Vgl.A308,B364-365)。このような制約から制約へと遡る無制約者には、主観的法則があるのみで、「客観的妥当性を持つような理性命題は、元々存在しない」(A309,B365)。それにも拘わらず、当の無制約者を、客観的妥当性を持つカテゴリーによって、認識しようとするところに、超越論的仮象が生じてくるのである。これが正しく超越論的仮象の本体に他ならない。そこで次に超越論的仮象を生み出す純粋理性の超越論的概念が問題とされる。このようにみえてくると、第一部の超越論的分析論における超越論的認識、つまり一般に対象を認識する仕方が、ア・プリオリに可能である限りにおいて、全ての認識を構成する(Vgl.A12,B25)という積極的意義を有しているのに対し、第二部の超越論的弁証論における超越論的仮象の批判は、理性推理における仮象の誤解や幻惑を防止するという消極的意義を有するに止まるものになる。そして後に誤謬推理を問題とする合理的心理学でも、「我々の自己認識に対して、我々に何かを付け加える〔積極的〕理説としてではなく、ただ〔消極的〕訓練としてのみ存在するに過ぎない。つまりこの訓練は、〔…〕思弁的理性に対して、この分野において超出しえない限界を設定する訓練としてのみ存在する」(B421)のである。このことにより、逆に「真理の論理学」の積極性が再認されるのである。

## XI 純粋理性の超越論的概念

1 さて理性が「推理する能力」(A330,B386)であるように、純粋理性概念は「反省によってではなく、推理によってえられた概念」(A310,B366)である。そして理性に推理する材料を与えるものが、悟性概念である。しかし理性概念が、無制約者を含むとすれば、関係するところのものは、経験の対象にはならないような何か或るものである(Vgl.A311,B367)。ここでは差し当たり何か或るものとしての純粋理性概念を新たに超越論的理念(transzendente Idee)と名付ける。その根拠として、カントは、概念の分析論で、純粋悟性概念を、アリストテレス(Aristoteles)に倣って、カテゴリー(Kategorien)と名付けた(Vgl.A79-80,B105)ように、ここ純粋理性概念では、プラトン(Plato)が取り上げたアイデアを高く評価し、それを手掛かりとして、カント自身の理念(Idee)を説明しようとする(Vgl.A311,B368)。そこでプラトンにおいては「アイデア(Idee 理念)は、事物そのものの原型であり、カテゴリーのように単に可能的経験のための要件に留まるものではない。〔…〕アイデアは、最高の理性から流出し、そこから人間理性に与えられたものであるが、今や人間理性は、最早その根源的状态のうちにはなく、今となっては、極めて曖昧にされた古いアイデアを(哲学と呼ばれる)想起によって、呼びさまさねばならない」(A313,B370)ものである。もとよりプラトンが十分承知していたことは、「我々の理性は、〔…〕経験が与えるほどの対象が事態をはるかに超えて行く認識に決して合致するものではないが、しかしそれにも拘らず、この理性認識は、実体性を持ち、空想の所産ではない」(A314,B371)としていることであ



る。これに対し、カントによる批判は、「プラトンは、アイデアを、[…] 思弁的認識にも適用したし、[…] 数学〔可能的経験の対象〕の上にも押し広げた」(ibid.A)点で、従うことはできない、とする。さらに「プラトンが、アイデアの神秘的演繹においても、アイデアを実体化して、これを独立の存在とする行過ぎについても」(ibid.A)従うことはできない、とする。しかしカントは、プラトンのいうアイデアを、上述のような表現の行過ぎを別にすれば、[…] 目的、すなわちアイデアに従ってこの世界秩序の建築術的結合へ上昇していくこの哲学者〔プラトン〕の精神的飛躍は、尊敬と信従に値すると、高く評価する(Vgl.A318,B375)。このように、カントのいう理念の概念は、プラトンのアイデア概念との類似性を認めた上で、カントは「理念もしくは理性概念は、悟性概念から生じて、経験の可能性を超える諸概念(Notionen)からの概念である」(A320,B377)と解釈するのである。

2 さて超越論的分析論では、論理的形式〔判断の形式〕が、カテゴリー、純粹悟性概念の根源を含みうる(Vgl.A321,B377)ように、ここ超越論的弁証論では、理性推理の形式を、「ア・プリオリな概念の根源を含むであろうと見込みを付けてよい」(A321,B378)ことから、このア・プリオリな概念を「純粹理性概念、すなわち超越論的理念と名付ける」(ibid.)ことができる。そこで「理性推理における理性の機能の特性は、〔純粹理性〕概念による認識の普遍性(Allgemeinheit/universalitas)」(ibid.)ということであり、この普遍性は、制約に関する完全な外延量と呼ばれ、[…] この完全な外延量に対応するものが、制約の総体性(Allheit/universitas)あるいは全体性(Totalität)である(Vgl.A322,B379)。そうすると「超越論的理性概念は、与えられた制約付きのものに対する制約の全体性という理性概念」(ibid.)に他ならない。ところで制約の全体性を可能ならしめるものは、それ自体が無制約的なもの(das Unbedingte)であるので、この無制約的なものの概念によって、純粹理性概念一般は、説明されうる(Vgl.ibid.)のである。そうすると「純粹理性概念」の説明としては、その数も、悟性判断表の 3、判断の関係(Vgl.A70,B95)の様式の数に相応して、異なる三つの無制約者を示すものとなる。それらは「第一に、主観における定言的綜合の無制約者、第二に、系列の含む項の仮言的綜合の無制約者、第三に、体系における全ての部分の選言的綜合の無制約者」(A323,B379)となる。そして同じく三つの「理性推理の様式は、前推理(Prosylogismus)から、さらに前推理へと辿りつつ、無制約者に向かって進む」(ibid.)のである。これら理性の連結推理の系列は、制約の側において（前推理によって）か、あるいは制約付きのもの側において（後推理によって）か、両者、何れかの側で、不定の遠さまで、続けられうる (Vgl.A331,B387-388)のである。

ところで「制約の全体性と、理性概念の全ての共通な名目としての無制約者とを論じる」(A324,B380)となると、欠くことのできない表現、つまり「絶対的という用語(Das Wort absolut)」(ibid.)に出会うのである。その際、「絶対的」という用語には、二義性があり、まず「絶対に可



能であるといえ、或るもの(was)がそれ自体(内的に)可能である」(A324,B381)ことを意味する場合と、「何か或ること(etwas)が全ての関係において(無制限に)妥当する」(ibid.)ことを意味する場合がある。前者の比較的、特殊の観点は「制約によって制限されている」が、後者の絶対的用語は「無制限に妥当する」(ibid.)という意味である。ここでは、この後者の拡張された意味において、絶対的という用語を用いる(Vgl.A326,B382)ものである。ところで「超越論的理性概念は、常に制約の総合における絶対的全体性を志向し、[...] 全ての関係においても無制約的なものに到達せねば止まない」(ibid.)ので、「純粹理性概念の客観的使用は、常に超越的」(A327,B383)であるが、純粹悟性概念の客観的使用は、可能的経験だけに制限されているので、内在的でなければならない(Vgl.ibid.)のである。以前にカントは、理念とは、理性概念であり、経験の可能性を超出する諸概念からの概念である(Vgl.A320,B377)としている。ここでは、理念は、必然的理性概念であり、[...] 純粹理性概念は、超越論的理念となる(Vgl.A327,B383)。というのも「この超越論的理念は、全ての経験的認識を、制約の絶対的全体性によって規定されているものとみなされる」(A327,B384)からである。

さて既述のように、理性推理には、悟性判断の関係に応じて、異なる三通りの様式、すなわち定言的理性推理、仮言的理性推理、および選言的理性推理が挙げられている(Vgl.A304,B361)。そしてこれらの推理様式に係する超越論的推理にも三通りの様式」(A333,B390)が挙げられ、それらの超越論的推理における理性は、「悟性がとうてい達成しえないような無制約的総合へと上昇する」(ibid.)のである。一方、「我々の表象は、主観と客観に区分され、そのうち客観は、現象としての客観と思惟一般の対象としての客観に再区分される」(A333-334,B390-391)。それゆえ我々の表象の全ての関係は、「1、主観に対する関係、2、現象における多様な客観に対する関係、および3、全ての事物一般に対する関係」(A334,B391)の三種類を有するものとなる。このような理性推理の三通りと表象の三種類とから、純粹理性概念(超越論的理念)は、無制約的統一を旨とするので、超越論的理念は、さらに三種類に分けられる(Vgl.ibid.)。それらの超越論的理念は、「第一は、思惟的主観の絶対的(無制約的)統一、第二は、現象の制約の系列の絶対的統一、および第三は、思惟一般の全ての対象の絶対的統一を含む」(ibid.)のである。これら3つの超越論的理念に対応して、超越論的仮象が生じ、それらの体系が構成される。それらの体系のうち、第一の思惟する主観は、超越論的心理学(transzendente Seelenlehre)(合理的心理学 psychologia rationalis)、第二の全ての現象の総括(世界)は、超越論的世界論(transzendente Weltwissenschaft)(合理的宇宙論 cosmologia rationalis)、および第三の全ての可能な第一制約を含む事物(全ての存在者中の存在者[神])は、超越論的神認識(transzendente Gotteserkenntnis)(超越論的神学 Theologia transzendentalis)の対象であり、純粹理性は、それぞれに理念を与えて(Vgl.A334-335,B391-392)仮象を与えるのである。

しかもこれら3つの「超越論的理念そのものの間には、或る連関と統一とが見出される」(A337,B394)。そこでこれら3つの超越論的理念の体系的表示においては、形而上学が自然を超出するものであるので、総合的順序が、本稿（章）のXVI 純粹理性の理想としての神の存在証明の3でも指摘するように、逆順が最適であるが、経験が我々に与える(Vgl.B395)ところの伝統的形而上学の特殊部門としての「分析的順序によれば、[...] 心理学から始めて、宇宙論に、それから神認識〔神学〕に進むことによって、我々の大きな構想を実現しうる」(ibid.A)のである。

以上でみて来たように、悟性概念から生じて、経験の可能性を超出する理性概念は、理念であり(Vgl.A320,B377)、しかも純粹理性概念は、超越論的理念となり、全ての制約の無条件的、総合的統一を旨とする(Vgl.A334,B391)。そして超越論的理念の体系は、従来の形式論理学の三分法の叙述に従って、次のようになる。まず超越論的理念には、上述の三種類の理念があり(Vgl.ibid.)、それらの理念と同じく、弁証論的推理(理性推理)も、三種類生じる(Vgl.A340,B397)。まず理性推理の第一種は、「多様なものを全く含まない〔単純な〕主観という超越論的概念から、この主観そのものの絶対的統一〔単一性〕を推理する」(A340,B397-398)。しかし、そのような主観に関しては、如何なる概念も持ちえない。この弁証論的推理は、「超越論的誤謬推理(Paralogismus)と名付けられる。次の弁証論的推理の第二種は、「与えられた現象一般に対する制約の系列の絶対的全体性という超越論的概念の設定をするが、[...] 一方の側における系列の無制約的、総合的統一に自己矛盾する概念(selbst widersprechender Begriff)を何時も持つところから、これに対当する統一の方が正当であると推理する」(A340,B398)。しかしこの統一についても、如何なる概念をも持ちえない弁証論的推理における理性の状態は、「純粹理性の二律背反、アンチノミ(Antinomie)」(A408,B435)と名付けられる。さらに弁証論的推理の第三種は、「私に与えられうる限りの対象一般を思惟するための制約の全体性から、事物一般を可能ならしめるための全ての制約の絶対的、総合的統一を推理する」(A340,B398)状態、換言すれば、「全ての存在者中の存在者(Wesen)を推理する」(A340,B398)弁証論的推理は、「純粹理性の理想(Ideal)」(ibid.)と名付けられ、神の現存在を問う理性推理が問題となる。このような三種類の理性推理によって、超越論的理念の体系が、構成されるのである。

以上の超越論的理念の体系のうち、弁証論的推理、第一種の理性推理が行うところの魂である「主観に対する関係」(A334,B391)について立証する推理が、超越論的誤謬推理である。この誤謬推理は、合理的心理学の根底に置かれうる魂の定義に基づいて行われる、誤った認識体系である。以下では、この魂の仮象性の立証を試みる。

## XII 純粹理性の誤謬推理、パラゴギスムス

1 さて超越論的誤謬推理は、「主観という超越論的概念からこの主観それ自体の絶対的統一を推理する」(A340,B397-398)もので、「元々、虚偽の推理をするような超越論的根拠を具えており、[...] 人間理性の本性のうちにその根拠を持つのであり、避けない錯覚を必然的に伴う」(A341,b399)ものである。ところで「超越論的概念の一般的な〔カテゴリー〕表に加えられねばならない概念」(ibid.)として、「私は考える、という概念」(ibid.)があり、思惟するものとしての私は、内感の対象であり、魂(Seele)と呼ばれ、また外感の対象であり、身体(Körper)と呼ばれる(Vgl. A342, B400)。この概念は、勿論、超越論的概念である。そして「全ての思惟に伴う限りの私という概念から推理されうるところのものだけを知ろうとすれば、このような心理学は、合理的心理学(rationale Seelenlehre)」(ibid.)と呼ばれうる。それゆえ合理的心理学は、僅かな経験的要素も含まず、「私は考える、という唯一の命題の上に築かれる」(ibid.)ところの学である。そして「私は考える、という概念」が、超越論的概念であるところから、「私は考える、という思惟が、[...] 超越論的述語しか含みえないことは」(A343,B401)極めて明白である。しかし「事物が、思惟する存在者としての私に与えられている」(A344,B402)のであるから、私を具体的に規定するために、その手掛かりとして、「もっぱらカテゴリーの手引きに従わなければならない」(ibid.)のである。ただこの場合、純粹理性との関係において、弁証論的主張の体系的連関を完全に表示するためには、統覚は、カテゴリーのうち、実体(substantia)、実在性(Realität)、単一性(Einheit)〔数多性(Vielheit)ではなく〕、および現存在にのみ関係する。ここでは、実体である3、関係のカテゴリーから逆巡して、始められるのは、「私」が第一に問題となっているからである。ここから概念の分析論のカテゴリー表の順序が、一部変更されて、合理的心理学の4つの論題が、以下のように表示される(Vgl. ibid.)。

### 合理的心理学の論題

- 1、魂(Seele)は、実体(Substanz)である〔3、関係のうちの実体〕。
- 2、魂は、性質上、単純(einfach)である〔2、質のうちの実在性〕。
- 3、魂は、存在する様々な時間に関して数的に同一、即ち(数多性ではなく)単一性である〔1、量のうちの単一性〕。
- 4、魂は、空間中の可能的対象と相関関係(Verhältnisse)を持つ〔4、様相のうちの現存在〕。

純粹〔合理的〕心理学の全ての概念は、各論題の要素の合成からのみ生じる。まず1、魂という実体は、単に内感の対象としては、非物質性(Immaterialität)という概念を生じる〔関係の実

体〕。2、魂が、単純な実体であることから不朽性(Inkorruptibilität)という概念を生じる〔質の実在性〕。3、魂は、知的実体の同一性として、人格性(Personalität)という概念を生じる〔量の単一性〕。以上の三つの概念が合すると、精神性(Spiritualität)という概念が生じる。4、空間中の対象に対する関係は、〔魂と〕物体〔身体〕との相互関係(Commercium)の概念を生じる〔様相の現存在〕。従って、合理的心理学は、思惟する実体〔魂〕を、物質における生命(Leben)の原理として、つまり心(魂 anima)として、動物性(身体性、生起性 Animalität)の根拠として、表示する。この動物性が、精神性によって制限されると、不死性(Immortalität)という概念が生じる(Vgl.A345,B403)のである。

カントは、合理的心理学が、魂についての命題をカテゴリーによって表示した後これらに関係づけられた超越論的〔合理的〕心理学は、4つの誤謬推理に関係するものであり(Vgl. ibid.)、そして魂は合理的心理学の根底に置かれうるものである。しかも自我は、「単純な、また全く内容のない私〔自我〕という表象に他ならず、その表象は概念であることができず、むしろ全ての概念に伴う単なる意識に過ぎない」(A345-346,B404)のである。そして私によって表象されるのは、「思惟の超越論的主観、すなわちXでしかない。この主観は、その述語であるところの思惟によってのみ認識される」(A346,B404)ものである。換言すれば、「私は考える（蓋然的に解された）」という命題は、全ての悟性判断の形式一般を含むので、〔…〕この命題からの〔誤謬〕推理は、経験の混入を排除する悟性の全く超越論的な使用によってのみ可能」(B406)なのである。そこで我々は、「純粹〔合理的〕心理学の全て〔4つ〕の言い分〔誤謬推理〕を通じて、この〔私は考える、という〕命題を、批判的な目で、追求する」(ibid.)ものとする。しかしそこでは「私は、単に考えるだけでは、如何なる対象をも認識しない」(ibid.)のは、「思惟における自己意識の様相は、何れもそれ自体まだ対象に関する悟性概念（カテゴリー）ではなく、単なる論理的機能に過ぎない」(B406-407)からである。従って「私は考える」という思惟に、カテゴリーを適用して、実在的な意味を与えるところに、超越論的誤謬推理が生じるのである。本来「私は考える」や「魂」は、認識しえないにも拘わらず、それらにカテゴリーを適用して認識可能と誤認し、拘り替るところに、誤謬推理が生じるのである。この誤謬推理は、理性推理〔通常の三段論法・大前提、AはBである。小前提、CはAである。結論、CはBである〕で示される(Vgl.B410)。

2 以下4つの誤謬推理は、既述の合理的心理学の4つの論題(A334,B402)に対応するものである。

第一、実在性(Substantialität)の誤謬推理。〔大前提〕或る事物(Ding)の表象が、全ての判断の絶対的主語〔主観〕であり、他の事物の規定として用いられないものは、実体(Substanz)である。〔小前提〕思惟する存在者(denkendes Wesen)としての私は、全ての可能的判断の絶対的主語である。〔結論〕それゆえ思惟する存在者（魂）としての私は、実体である(Vgl.A348)。この

第一の誤謬推理に対する批判は、まず絶対的主語は、直観によって裏付けされておらず、思惟する存在者としての私は、実体という概念からは、決して推理されえない(Vgl.A349)。換言すれば、この誤謬推理は、絶対的主語としての「思惟の恒常的論理的主語を、付属性の實在的主語の認識であると称する」(A350)のである。この誤謬推理によって、超越論的心理学の第一理性推理の三段論法は、その誤って考えられた新しい見解を我々に真実と思込ませる(Vgl. ibid.)のである。

第二、単純性(Simplizität)の誤謬推理。〔大前提〕その作用が決して多くの作用の事物の連合とみなされえない事物は、単純(einfach)である。〔小前提〕魂、すなわち思惟する私(denkendes Ich)は、そのような事物である。〔結論〕それゆえ魂、すなわち思惟する私は、単純である(Vgl.A348)。この誤謬推理に対する批判は、およそ「合成された実体は、何れも多くの実体の集合したもの」(A351)であって、単純ではない。しかも「(魂としての)私自身の単純性は、私は考える(Ich denke)、という命題からは実際、推理されるものではなく、単純性はおよそ各々の思惟そのもののうちに存している」(A354)。それにも拘わらず「私は単純である、という命題は、〔…〕多様なものを少しも含んでいない」(A355)として、「思惟する私は、単純な実体である」(B408)と誤謬推理するのである。従って我々には、可能的経験に関係せずに、単なる単純の根本概念から、客観的に妥当する概念としての基礎的概念に到達する道は存在しない(Vgl.A361)。ここに「全ての合理的心理学は、その主要な支えと共に崩壊する」(ibid.)のである。

さらにカントは、この単純性の誤謬推理に対する反論を、すなわち第二版で「魂の持続性についてのメンデルスゾーン(Mendelssohn, M.)の証明に対する論駁」(B413)を、具体的に行っている。すなわち明敏な哲学者〔メンデルスゾーン〕によれば、或る学者は、「魂に全く無に帰するような無常性を与えなくても、部分を持たない単純な存在者が減びるようなことは決して有りえない」(ibid.)という証明を敢えてしていたのである。そしてメンデルスゾーンも、「単純な存在者は、決して減少するものではない。従って徐々にその現存在を失って次第に無に帰することはない」(B413-414)とする。これに対しカントによれば、「魂は、〔…〕多様なものを含んでいないし、外延量〔直観としての現象(A163, B203)〕を含まないという理由から、魂に単純性を認めないにしても、しかし魂に対して、内包量〔連続量(A170, B212)〕を拒否しえない」(B414)というのである。その際、魂の内包量とは、〔…〕實在の度のことである(Vgl. ibid.)。そしてこの實在の度は、無限に多くのより小さな度によって減少しうるので、〔…〕実体の分解によらなくても、魂の力が減少して、(…)無(Nichts)に帰することがありうる(Vgl. ibid.)として、メンデルスゾーンの主張に論駁するのである。しかもカントが「魂は無に帰する」とする魂は、第二の単純性の誤謬推理での「魂は、性質上、単純である〔質の實在性〕」に対応するものであり、従って無は、カテゴリーの質に指示に従って、無の質を指示する「概念に対する空虚な対象」(A292, B348)と解釈されうる。それゆえ「合理的心理学者が、魂それ自体の絶対的持続性を、生

命(Leben)を超えて、単なる概念(bloßer Begriff)から証明しようと企てる」(B415)ところに、誤謬推理が生じ、仮象が生じるものとなるのである。

第三、人格性の誤謬推理。〔大前提〕時間における数的な自己の同一性(Identität)を意識しているものは、人格(Person)である。〔小前提〕魂は、自己の同一性を意識している。〔結論〕それゆえ魂は、人格である(Vgl.A361)。この誤謬推理に対する批判は、「私が外的対象の数的同一性を、経験によって認識しようとするなら、私は、〔…〕現象における持続的なものに着目し、また時間における主体の同一性に注意を払う」(A362)であろう。しかしそうでないなら「時間における私自身の意識の同一性は、私の思惟とその思惟の連関の形式的制約に他ならず、決して私の主観の数的同一性を証明するものではない」(A363)のである。それにも拘わらず、実在性や単一性の概念と同様に、「人格性の概念は、実践的使用(praktischer Gebrauch)にとっても必要である」(A365)。しかし、「人格性の概念が、同一的自己という単なる概念に基づいて、主観が絶えず永続しているかのように我々を欺く純粹理性によって、我々の自己意識を拡張するなら、この人格性の概念を認めるわけにはいかない」(A366)のである。

第四、観念性(外的関係)の誤謬推理。〔大前提〕或る事物の現存在は、与えられた知覚の原因として推理されうるものは、単に疑わしい実存在(Existenz)を持つに過ぎない。〔小前提〕全ての外的現象の現存在は、直接知覚されうるものではなく、与えられた知覚の原因としてのみ推理されうる種類のものである。〔結論〕それゆえ外的感官の全ての対象の現存在は、疑わしい(Vgl.A366-367)。この観念論者の行う誤謬推理に対する批判は、かつてカントが行った「質料的観念論の論駁」(Vgl.B274-279)と同じく、超越論的観念論の立場からの批判である。まず批判される「超越論的實在論は、外的現象を〔…〕我々の感性に関わりなく、実存在するとし、〔…〕物自体とみなす」(A369)のである。これに対し、「超越論的観念論は、全ての現象を単なる表象と見なし、物自体とみなさない」(ibid.)とする理説である。この理説をとる「超越論的観念論者〔カント〕は、経験的實在論者であり、現象としての物質(Materie)に現実性(Wirklichkeit)を求めるが、この現実性は、推理されてはならず、直接的に知覚される」(A371)ものである。これに対し、超越論的實在論のように、外的感官の対象を我々の外部に存する自立的存在物とみなすような誤謬推理によって「誤った仮象に陥ることを免れるためには、経験的法則に従って、知覚と結びつくものは、現実的に存在する」(A376)という規則が守られなければならない。それゆえ「独断的観念論者〔バークリ〕は、物質の現存在を否定する人であり、また懐疑的観念論者〔デカルト〕は、物質〔の現存在〕は証明しえないので、物質〔の現存在〕を疑う人であろう」(A377)ものとなる。

3 以上4つの誤謬推理は、「私は考える、という思惟」が、カテゴリーの手引きにより、カテゴリーの根底に存する4つの悟性概念、つまり3、関係の実体、2、質の実在性、1、量の単一性、4、様相の現存在にのみ関って(Vgl.A403)それぞれ批判されている。ところで合理的心



理学の4つの論題では、何れも魂の性質が問題とされ、誤謬推理の第一、第二、第三でも、魂が吟味されている。これに対し、第四の誤謬推理の場合では、魂は問題とされず、現象の現存在の観念性のみが問われるに止まっている、という特色を有しているが、その根拠については、カントは何も示していない。

何れにせよ本来、合理的心理学にあつては、「可能的経験を超出して試みられた認識は、人類の最高の関心に属する認識であるにしても、その認識は、思弁的哲学によって企てられ、依拠すべきである限り、欺瞞的期待として消滅する」(B423-424)のである。つまるところ、心理学的誤謬推理の解決の結論としては、「合理的心理学における弁証論的仮象は、[...] 一方では、現実的经验を全く除去しておきながら、それと同時に可能な経験を残すために自分自身を思惟し、その思惟から、自分自身の実存在を、経験と経験的制約との外部でも意識しようと推理する」(B426-427)ところに誤謬推理がある、と認識することである。

以上の超越論的誤謬推理の立証に続いて、弁証論的推理、第二種の理性推理が「客観に対する関係」(A334,B391)である世界に関して「理性を現象の客観的综合に適用する」(A406,B433)誤った理性推理が、純粹理性の背反論であり、アンチノミーの成立である。このアンチノミー、二律背反は、合理的宇宙論の根底に置かれる宇宙論的理念の定義に基づいて行われる誤った認識体系である。以下では、この事態を立証する。

### XIII 純粹理性の背反論

1 さて弁証論的〔理性〕推理の第一種が、既述の合理的心理学における超越論的誤謬推理であり、定言的三段論法に相応するもの(Vgl.A406,B433)である。そして次の弁証論的推理の第二種が、仮言的三段論法であり、合理的宇宙論である。そこで問われるのは「純粹理性の二律背反(アンチノミー Antinomie)」(A405,B432)であり、その推理は、「現象における客観的制約の無制約的統一(unbedingte Einheit)を、その内容とする」(A406,B433)ものである。しかし我々は、この第二種では「理性を現象の客観的综合に適用するとすると、[...] たちまち矛盾(Widersprüche)に陥って、宇宙論的観点(kosmologische Absicht)に関する自分の要求を断念せざるをえなくなる。[...] ここに人間理性の新しい現象が出現する。この全く自然的な背反論(対立論 Antithetik)」(A406-407,B433)が、純粹理性の二律背反である。さてカントは、宇宙論が正に世界全体(Weltganz)、宇宙論的理念であることを、次のように表現する。つまり第二種の「超越論的理念が、現象の総合における絶対的全体性(absolute Totalität)に関するものである限り、私はこれらの概念を全て世界概念(Weltbegriffe)と名付ける」(A407-408,B434)とし、この世界概念が、宇宙論的理念である。そして一方で、独断論的反抗(dogmatischer Trotz)が、理念を認識の対象と肯定する論をテーゼとするか、他方で、懷疑論的絶望(skeptische Hoffnungslosigkeit)



が、理念を認識の対象として否定する論をアンチテーゼとすることによって、対当が生じ、純粋理性が二律背反となる(Vgl.A407,B434)のである。しかも、この「両者〔論〕は、共に健全な哲学の死を意味する」(ibid.)ものとなる。

2 さて合理的宇宙論の試みにおいては、宇宙論的理念は、一つの原則に従って体系として提示される必要がある(Vgl.A408,B435)。この体系が、純粋理性のアンチノミーのうちの、宇宙論的理念の体系である。そこで注意されるべき第一の事柄は、「悟性が、純粋な超越論的概念を生じせしめる〔…のに対し〕、理性は、〔…〕悟性概念を経験的なものの限界を超えて、しかもなお経験的なものと連結しつつ、拡張し、〔…〕絶対的全体性〔完全性〕を要求し、こうしてカテゴリーを超越論的理念に仕立て上げる」(A409,B436)原則がある、ということである。この原則は、「理性が、制約付きものが与えられていれば、制約の綜合も、従って〔…〕また絶対に無制約的なものも与えられている。そして制約付きのものは、かかる無制約的なものによってのみ可能である」(ibid.)ことを要求するのである。それゆえ「超越論的理念は、本来、無制約的なものにまで拡張されたカテゴリー」(ibid.)に他ならない。そして体系としてこれらの「超越論的概念は、カテゴリーの四綱目に従って表にまとめられる」(ibid.)のである。次に注意されるべき第二の事柄は、ここで用いられるのは、カテゴリーの全てではなく、〔経験的〕綜合が、制約から制約へと従属的な〔すなわち並列的ではない〕制約の系列を成立させるようなカテゴリーだけである(Vgl.ibid.)。換言すれば、理性がこうした絶対的全体性を要求するのは、与えられて制約付けられたものに対する制約の上昇的系列(aufsteigende Reihe)についてだけであって、帰結の下降的や並列的系列ではない(Vgl.A409-410,B436)。前者の上昇的系列は、制約の側における系列の綜合、つまり与えられた現象に最も近い制約から始めて、順次に遠い制約〔理由から理由〕へ遡っていく綜合で、背進的綜合(regressive Synthesis)と名付けられる。これに対し、後者の下降的系列は、制約付きのもの側における綜合、つまり最も近い結果から次第に遠い結果〔帰結から帰結〕へ遡っていく綜合で、前進的綜合(progressive Synthesis)と名付けられ、前者の背進的綜合と区別される。その際、カントによれば、上昇的系列が支持されるのは、我々が現象において与えられているものを完全に理解するために、理由から理由〔必然的な問題〕を必要とするのであって、帰結から帰結〔任意な問題〕を必要とするのではない(Vgl.A411,B438)からである。

次にカテゴリー表の四綱目である、量、質、関係、および様相において、超越論的理念の絶対的完全性が要求される上昇的系列が、問題となる。そこではカテゴリー表の順に倣って宇宙論的理念の表が作成される。

そこで第一に、カテゴリーの第一綱目で第一類の量については、全ての直観の根底に存する二つの根源的量、すなわち時間と空間が取り上げられる。さて「時間は、それ自体系列」(ibid.)であり、理性の理念に従えば、過去の時間(verlaufene Zeit)は、与えられた瞬間に対する制約であ

るから、与えられたものとして必然的に考えられねばならない(Vgl.A411-412,B438-439)。そこには上昇的系列に、絶対的全体性が見出される。これに対し、他方の空間には、前進と背進の区別はなく、部分的空間の集合があるので、「それ自体系列をなすものではない」(A412,B439)。しかし空間の多様な部分の総合は、継起的であるので、この総合は時間において行われ、一つの系列をなすので、空間の進行も背進的となる。従って、制約の系列における総合の絶対的全体性という超越論的理念は、時間と共に空間にも当てはまるもの(Vgl.A411-413,B438-440)となる。第二に、カテゴリー表の第二綱目の第二類の質についていえば、空間における実在性(Realität)、すなわち物質(質料 *Materie*)は、制約付きのものである。そしてその内的制約は、空間的部分のことであり、また部分のそのまた部分は、更に遠い制約をなしている。そこには背進的综合が成立し、理性は、この背進的综合の絶対的全体性を要求する(Vgl.A413,B440)のである。第三に、カテゴリー表の第三綱目の第三類の関係についていえば、その類の第一の実体とその偶有性(*Akzidenzen*)は、理性が制約の系列を、背進的に遡って行く理由を持たないので、超越論的理念にふさわしくない。同じことは、その類の第三の相互性の実体にもいえる。なぜなら相互性の実体は、単なる集りに過ぎず、上昇的系列における指数(*Exponent*)を持たない。つまりこのような相互性の実体は、その可能性の制約として、相互に従属関係を形成しえないからである。そうすると残るのは、その第三類の第二の因果性のカテゴリーのみである。因果性のカテゴリーは、与えられた結果に対する原因の系列を上昇するので、理性の問題の解答が求められる(Vgl.A414,B441-442)のである。第四に、カテゴリー表の第四類の様相についてみると、可能性、現存在〔現実性〕、および必然性—偶然性の概念のうち、上昇的系列に行き着くのは、現存在における偶然性のみであり、その偶然性は、常に制約付きのものと見なされねばならない。その限り、理性は、この上昇的系列の全体性においてのみ、無制約的必然性を見出す(Vgl.A415,B442)ことになる。

このようにして量、質、関係、および様相のカテゴリー表の四綱目について、それぞれ一つずつの上昇的系列が見出されるので、必然的に系列を生ぜしめる4つの宇宙論的理念(A415,B443)のみが存在する。

#### 宇宙論的理念表

- 1、量 全ての現象を包括する与えられた全体の合成(*Zusammensetzung*)の絶対的完全性、
- 2、質 現象において与えられた全体の分割(*Teilung*)の絶対的完全性、
- 3、関係 現象一般の生起(*Entstehung*)の絶対的完全性、
- 4、様相 現象において変化するもの〔偶然性〕の現存在の依存性の絶対的完全性。

これらの宇宙論的理念で注意されるべき第一のことは、絶対的完全性という理念は、現象の解明に関することで、諸事物一般の全体性という純粋悟性概念には関わりがないこと、そして第二のことは、理性が、制約の総合において本来求めるところのものは、無制約者に他ならないこと（Vgl.A416,B443-444）である。

さてこの絶対的完全性、つまり「無制約者は、二通りに考えられ」（A417,B445）、ここにおいて、純粋理性のアンチノミーの枠組み（テーゼ・アンチテーゼ）の前提が示される。

第一の考えは、無制約的なものが、系列全体において、成立すると考えられ場合、系列は、上昇的方向に向かって限界を持たない（始まりがない）、換言すれば、無限的(unendlich)であり、この系列における背進は、決して完結するのではなく、可能性に関して無限である(Vgl. ibid.)。これはアンチテーゼを示している。また第二の考えは、絶対に無制約的なものが、系列の一部分に過ぎないような場合、系列の始まりとなる第一のもの(Erste)は、1、時間に関しては、世界の始まり(Weltanfang)と空間に関する世界の限界(Weltgrenze)と、2、空間の限界内に与えられた全体を形成するところの部分に関しては、単純なものと、3、原因(Ursache)に関しては、絶対的な自己活動性(Selbsttätigkeit)（自由 Freiheit）と、および4、変化する事物の現存在に関しては、絶対的な自然必然性(Naturnotwendigkeit)と呼ばれる(Vgl.A417-418,B445-446)。これらはテーゼに該当する。そこには、このように第二の考えの場合、系列に始まりをなす第一のものがあるが、その反対に第二の考えの場合、系列の始まりをなす第一のものがあるが、その反対に第一の考えの場合、系列の始まりをなす第一のものはなく、無限的である、という違いが明確に在る。

さてカントは、以下で吟味する純粋理性の4つのアンチノミーの「テーゼ(定立 These)とアンチテーゼ(反定立 Antithese)」(A420,B448)のそれぞれの命題でのキーワードである「世界(Welt)」用語を、世界概念と自然概念とに対比して、前もって明らかにしている、と解釈される部分がある。それは「我々は、世界と自然という二つの言葉を持っているが、この二語」(A418,B446)は、混同されてはならない、というものである。カントによれば「世界は、全ての現象の数学的全体と現象の総合の全体性を意味する」(ibid.)場合、数学的カテゴリーは、量と質(Vgl.B110)であり、そして上掲、宇宙論的理念表の前二者の無制約者を「狭義における世界概念」(A420,B448)と呼ぶ、とする。しかし「世界が、力学的全体と見なされる限りでは、この同じ世界は、自然と名付けられる」(A418-419,B446)とする。その場合、力学的カテゴリーは、関係と様相(Vgl.B110)であり、そしてその理念表の後二者の無制約者を「超越的自然概念と名付ける」(A420,B448)とする。そしてカントが、この考察が進むにつれて、次第に重要になる(Vgl. ibid.)とするように、前二者の量と質は、第一、第二のアンチノミーでの世界、つまり世界概念であり、後二者の関係と様相は、第三、第四のアンチノミーの世界、つまり自然概念である、と解釈される。

3 上記4つのアンチノミーでは、純粹理性の背反論（反定論 *Antithetik*）が関わるものとなる。ここに「背反論というのは、反定説、すなわち定説に反対する側の独断的主張のことではなく、外見上、独断的な二つの認識（定立と反定立との）間の抗争(*Widerstreit*)を指す」(*ibid.*)のである。ここでカントのいう「抗争」とは、アリストテレスの『命題論』<sup>20)</sup>で論述されている矛盾(*ἀντί*) 対当命題<sup>21)</sup>ではなく、反対(*ἐναντίος*) 対当命題<sup>22)</sup>と小反対対当命題<sup>23)</sup>を指している、と解釈される。それは論理学の一つ、ゼノン(*Zēnōn ho Eleatēs*)のいう背理法(帰趨法)<sup>24)</sup>でもある。それゆえ反対対当を表す背理法は、カントによれば、「決して一方だけの主張（定立か反定立か）に捉われるのではなく、理性の一般的認識を、このような認識の間に成立する抗争とこの抗争の原因とに関して考察することを本旨とする。要するに、超越論的背反論は、純粹理性のアンチノミーとこのアンチノミーの原因と結果とに関する研究」(A421,B448)である。ところで我々が、経験の限界を超えて、理性の拡張を取ってしようとする、と反論される恐れもない詭弁的命題(*vernünftelnde Lehrsätze*)が生じるのであり、その詭弁的命題は、[...] 理性の本性のうちに自らの必然性の制約を見出すのであるが、ただ不幸なことに、その対立命題は、各自の主張を支持する妥当で必然的な根拠を同じだけ自分の側に持っている(Vgl.A421,B449)のである。

そしてこの単なる一般的な詭弁的命題に対し、「純粹理性の弁証論には、自然に発生する問題」(*ibid.*)が、三つ挙げられる。それは、1、純粹理性は、どのような命題の下で不可避免的に、アンチノミーに陥らざるをえないのか、2、このアンチノミーは、どのような原因に基づくのか、3、この矛盾(*Widerspruch*)に陥っている理性にとって確実性(*Gewißheit*)に達する道は開かれているのか、そして開かれているとすれば、どのようにしてか(Vgl.*ibid.*)という問題である。また純粹理性の弁証論的命題(*dialektischer Lehrsatz*)には、全ての詭弁的命題から区別される特徴として、「第一に、およそ各々の人間理性が進行を続けていくと、必然的に出会わざるをえないような問題」(A422,B449)がある。また「第二に、純粹理性の弁証論的命題と反対命題の示す仮象は、人為的仮象ではなく、自然的、不可避免的仮象に他ならず、[...] 決して根絶されることがない」(A422,B449-450)ので、我々が何処から着手しようとも「そこでどうしても避けることのできない抗争が生ぜざるをえない」(A422,B450)問題がある。このような「弁証論的命題は、悟性が経験概念に与える悟性統一に関係するのではなく、理性が純粹理念に与えるところの理性統一に関係する」(*ibid.*)ものである。

ところでこのような弁証論的主張は、いわば弁証論的競技場の展開を意味する。それは背反論に基づく反対対当を前提としているので、そこで我々は、公正な審判員として[対当する]双方が勝敗を賭けて争っている正否なるものを全く度外視し、何よりも彼らの争いを彼ら相互の間で解決するように仕向けなければならない。そうすれば彼らは恐らく互いに傷つけ合うよりは、[...] 良き友として袂を分かつことになる(Vgl.A422-423,B450-451)であろう。この方法は、双方に主張の争いを傍観するというよりも、かえってこの論争そのものを誘発するといつて良く、

争いの対象は、恐らく幻影に過ぎないのではないか、[...]ということを研究するため(Vgl.A423-424,B451)である。こうしてカントは、この方法を「懷疑論(Skeptizismus)とは完全に区別して、懷疑的方法(skeptische Methode)」(A424,B451)と名付ける。なおこの前者の懷疑論は、全ての認識を崩壊させるが、後者の懷疑的方法は、確實性を求めることにある。つまりこの懷疑的方法は、[反対対当にある]双方の側で、誠実に考えられ、また知性的に行われるこうした論争について、誤解されている点を発見するように努める(Vgl.A424,B451-452)ことである。しかしこうした「懷疑的方法は、超越論的哲学に固有のものであり」(A424,B451)数学や他の領域では、無くして済むものである。

さて経験を越えた領域に関わる超越論的〔弁証論的〕主張は、全ての可能的経験を超出して、認識の拡張を自負するとはいえ、その主張する自らの抽象的綜合というものは、何らかのア・プリオリな直観に与えられるようなものではなく、またこれらの主張に存在する誤解は、何らかの経験によって発見されるようなものではない。それゆえ超越論的理性は、その様々な主張を相互に結び付け、これらの主張をまず思う存分に論争させるよう仕向けるより外に、このような主張の正否の吟味法を持たない(vgl.A425,B453)のである。

次にカントは、懷疑的方法に基づき、カテゴリーの四綱目、量、質、関係、および様相に従って、宇宙論的理念の定立と反定立の二律背反、ここでは四対のアンチノミーを論究する。

#### XIV 純粹理性の二律背反、アンチノミー

さて二律背反の具体例に立ち入るに先立ち、ここで背理法の定式化をみておくことにする。背理法とは、或る命題P(定立AはBである、または反定立AはBでない)を証明するために、証明したい命題Pを、あえて否定したものをそれぞれ真であると仮定すると、命題Pに矛盾が生じ、不可能、不合理となる。そうすると仮定された命題Pの否定は偽となり、〔証明〕始めの命題Pが真となる。これが背理法、間接証明法である。まずアンチノミーの第一と第二には、反対対当命題が、該当する。その反対対当命題は認識対象でなく、理念の世界では、定立と反定立は、同時に成立する、と解釈されるのである。

1 アンチノミー・第一の具体例は、カテゴリー量に該当する「超越論的理念、第一の抗争(Widerstreit)」(A426,B454)で、世界概念に関するものである。

**定立** 「世界は、時間において始まりを持ち〔第一の件〕、空間においても限界を有する〔第一の件〕」(ibid.)。

まず時間の存在の証明〔第一の件〕。〔定立否定の仮定〕「仮に世界は、時間において始まりを持たない〔ことが真である〕と仮定」(ibid.)してみよう。そうすると [...] 世界における「事

物の相互に継起する状態の無限の系列が過ぎ去った」(ibid.)ことになる。しかし「系列の無限は、継起的総合によっては決して完結されえない」(ibid.)ことを意味する。つまり無限の系列は、現在に至ることなく、現在から総合しても完結しない。それゆえ〔矛盾〕過ぎ去った無限の世界系列は不可能〔不合理〕で偽となる。従って〔証明〕世界の始まりは、世界の現存在の必然的制約である(Vgl.ibid.)ことが真となる。

次に空間の存在の証明〔第二の件〕。〔定立否定の仮定〕「仮に世界は、空間においても限界を有しない〔ことが真である〕と仮定」(ibid.)してみよう。そうすると「世界は同時に実存在している諸事物から或る与えられた無限の全体ということになる」(ibid.)だろう。しかし全ての空間を充たす世界を一つの全体と考えるためには「無限の世界を形成している全ての部分の継時的総合が、完結しているとみなされなければならない」(A428,B456)。そのため〔矛盾〕世界が空間において、無限であることは不可能で偽となる。従って〔証明〕世界は空間における延長においても無限ではなく、限界を有する(Vgl.ibid.)ことが真となる。

**反定立** 「世界は、時間において始まりを持たず〔第一の件〕、また空間においても限界を持たない〔第二の件〕。世界は、時間においても、空間においても無限である」(A427,B455)。

まず時間の非存在の証明〔第一の件〕。〔反定立否定の仮定〕「世界が、時間において始まりを持つと仮定」(ibid.)してみよう。始まりとは、一つの現存在のことであり、事物がそこに存在しない時間が、この現存在に先行するから、世界がそこに存在しなかった時間〔世界の非存在〕が、すなわち空虚な時間が、先行していなければならない。しかし〔矛盾〕空虚な時間においては、およそ事物の生起は、不可能で偽となる。〔…〕従って〔証明〕確かに世界そのものは、如何なる始まりを持たないし、過ぎ去った時間に関していえば、世界は時間的に無限である(Vgl.ibid.)ことが真となる。

次に空間の非存在の証明〔第二の件〕。〔反定立否定の仮定〕「世界は、空間において有限であり、限界づけられていると仮定」(ibid.)してみよう。そうすると、その場合、世界全体の外部には、何らかの事物もあるはずはないから、この世界は限界を有しない空虚な空間のうちにあることになる。そうすると「世界は、空間において有限である」と仮定すれば、空間における諸事物相互の関係ばかりでなく、空虚な空間に対する事物の関係も見出されることになる。ところが世界は、絶対的全体であり、世界の外部には直観の如何なる対象をもみいだしえない。その場合、世界が空虚な空間と関係するというのは、世界がどのような対象とも関係しないことになる。しかし〔矛盾〕「世界は、空間において有限である」という関係は、無意味で偽となる。従って〔証明〕世界は、空間において全く限界を持たず、世界は、延長に関して無限である(Vgl.A427-429,B455-457)ことが、背理法によって間接的に真となる。

なおカントは、この「第一アンチノミーに対する注」の「テーゼに対する注」の始めに、次の但し書きを付している。すなわち既述の定立・反定立の二つの証明は、何れも事柄の本質から引



き出されたものであり、「私〔カント〕は、互いに抗争する上掲の論証において、(いわゆる)代弁人〔弁護士〕的立証、つまり自分の立場を有利にするために、相手の不用意を利用し、あるいは誤解された法律を引き合いに出し、これを自分から主張しておきながら、結局はこの法律を反駁して、これを自分の不当な要求の根拠にしようとする仕方を行うために、わざわざ詭弁を探したわけではない」(A430,B458)、としている。そしてこの但し書きは、以下の第二、第三、第四のアンチノミーにも適用される、と解釈されるところである。

2 アンチノミー・第二の具体例は、カテゴリー質のうちの実在性に該当する「超越論的理念、第二の抗争」(A434,B462)で、世界概念に関するものである。

**定立** 「世界においては、合成された実体(*zusammengesetzte Substanz*)は、全て単純な諸部分(*einfache Teile*)から成り立っている。また世界に実存在するのは、単純なものか、単純なもの(*Einfache*)から合成されたもの(*Zusammengesetzten*)に他ならない」(*ibid.*)。この定立の証明。〔定立否定の仮定〕「合成された諸実体が、単純な諸部分から合成されていないと仮定」(*ibid.*)してみよう。換言すれば、合成された実体は、単純な諸部分から成り立っていないが、合成された実体は存在しているのである。そうすると全ての合成(*Zusammensetzung*)が、思考のうちで、排除された場合、およそ合成された部分も単純な部分も(…)従ってまた何も残らず、それゆえ如何なる実体も与えられていなかったことになるだろう。しかし〔矛盾〕全ての合成が思想のうちで全く排除することが不可能であるか、それともこれを排除した後でも、如何なる合成もなしに存立する或るもの、つまり単純なものが残らなければならないのか、のどちらかである。後者の場合、世界における実体的な合成物は、単純な諸部分から成り立ち、従って全ての合成物は、思考のうちで排除されても、現実のうちでは排除されないから、実体は存在すると考えられる(Vgl.A436,B464)とすると、仮定に矛盾が生じる。そうすると否定の仮定は、偽となる。従って〔証明〕「世界においては、合成された実体は、全て単純な諸部分から成り立っている」(*ibid.*)ことが間接的に真となる。

**反定立** 「〔第一命題〕世界においては、如何なる合成された事物(*zusammengesetztes Ding*)も単純な諸部分から成り立っていない。〔第二命題〕また世界においては、およそ如何なる単純なものは全く実存在しない」(A435,B463)。この反定立の証明。まず〔第一命題の反定立否定の仮定〕「合成された事物が(実体として)単純な諸部分から成り立っていると仮定」(*ibid.*)してみよう。そうすると全ての外的関係から実体と実体との合成も全て空間においてのみ可能となり、合成されたものの占める「空間は、その合成された事物を構成している部分と同じ数の部分から成り立っている」(*ibid.*)ことになる。ところで空間は、単純な部分からではなく、多くの空間から成り立っているので、合成されたものを構成しているどの部分も、それぞれ一つの空間を占めていることになる。ところが全て合成されたものにおいて、その絶対に第一の部分が単純な



ものである、単純なものが空間を占めることになる。しかしそれぞれ一つの空間を占める実在的なものは、互いに外的に存在している多様なものを自らのうちに含み、従って合成されたものである(Vgl. *ibid.*)とすると、〔矛盾〕「単純なものが、すなわち実体的に合成されたもの」(*ibid.*)であることになろう。しかしこのことは矛盾となり、偽となる。それゆえ〔証明〕「世界においては、如何なる合成された事物も単純な諸部分から成り立たない」(*ibid.*)という第一命題が真となる。第一命題は、単純なものを合成されたものの直観から追放するだけ」(A437,B465)である。

次に第二命題「世界においては、およそ如何なる単純なものは全く実在しない」(A435,B463)。この意味するところは、絶対に単純なものは現存在は、如何なる経験や知覚によっても実証されえない。よって思考の対象としての「絶対に単純なものは、単なる理念」(A437,B465)に過ぎず、こうした理念の客観的実在性は、如何なる可能的経験によっても決して実証されない、というものである。〔第二命題の反定立否定の仮定〕「この超越論的理念に対して、経験の対象が見出されると仮定」(*ibid.*)してみよう。しかし〔矛盾〕こうした対象の経験的直観は、互いの外に存在し、結合して統一をなしているような多様なものを絶対に含まないものである。従って絶対的単純性は、例えどのような知覚にもせよ、知覚から推理されえない(Vgl. *ibid.*)。そうすると否定の仮定は、偽となる。従って第二命題は、間接的に真となる。第二命題は、「単純ものを、自然全体から排除する」(A437,B465)のである。

3 アンチノミー・第三の具体例は、カテゴリー関係のうちの因果性に該当する「超越論的理念、第三の抗争」(A444,B472)で、自然概念に関するものであり、自由概念が問題となっている。ここアンチノミーの第三では、小反対対当命題が該当し、理念の世界では、定立、反定立の双方が正しく、共に真を意味している。

**定立** 「自然法則に従う因果性(Kausalität nach Gesetzen der Natur)は、世界の諸現象が全てそこから導出される唯一の因果性ではない。諸現象を説明するためには、その他になお自由に従う因果性(Kausalität durch Freiheit)を仮定する必要がある」(*ibid.*)。この定立の証明。〔定立否定の仮定〕「因果性には、およそ自然法則に従う因果性だけしかないと仮定」(*ibid.*)してみよう。そうすると継起する全てのものは、規則に従って、必然的に継起せねばならない先行状態を前提することになる。そうするとこの事態は、それよりも先行状態を前提するので、「もし全てのものが自然法則に従ってのみ継起するとしたら」(*ibid.*)、第一の始まりは決してありえず、原因における系列の完全性は、存在しないことになる。しかし自然法則が自然法則である所以は、ア・プリオリに十分に規定された原因がなければ、何ものも継起しない(Vgl. A444-446,B472-474)のである。それゆえ〔矛盾〕「全ての因果性は、自然法則に従ってのみ可能である」(A446,B474)という命題は、その命題の無制限な普遍性という点において自己矛盾に陥ることになる。この矛盾を解決するためには、〔証明〕「自然法則とは異なる因果性、それは原因の絶対

的自発性である超越論的自由」(ibid.)が仮定されなければならない。そうすると定立は、間接的に真となる。

**反定立** 「自由は存在せず、世界における全てのものは、もっぱら自然法則によってのみ生起する」(A445,B473)。この反定立の証明。〔反定立否定の仮定〕「超越論的な意味における自由が存在すると仮定」(ibid.)してみよう。するとこうした絶対的な自発性によって、一つの系列が絶対的に始まるばかりでなく、この系列を生ぜしめる「自発性(Spontaneität)そのものを規定する因果性も絶対的に始まる」(ibid.)わけで、つまり自己原因である。しかし「作用の力学的な第一の始まり」(ibid.)は、それよりも「先行状態からは決して帰結しない状態」(ibid.)を前提している。従って、超越論的自由(transzendente Freiheit)は、〔自然〕因果性に反し、内容のない「空虚な思惟の所産」(A447,B475)に過ぎない。従って、世界の出来事の関連と秩序は、自然のうちに求めるより外にない。しかし「自然法則からの自由(独立性)は、確かに強制からの解放」(ibid.)となる。よって自然と超越論的自由との区別は、合法則性と非合法則性の区別に帰する。「合法則性は、経験の完備した合法則的統一」(ibid.)を与えることを悟性に約束する。これに反し、「自由という幻影は、悟性を無制約的因果性に誘導する」(ibid.)が、無制約的因果性そのものは、盲目的であるから、そこにおいてのみ、完全に関連する経験が、可能になるところの規則の手引きの糸を切断してしまう(Vgl.ibid.)。従って、〔証明〕世界における全てのものは、自然法則によってのみ生起する(Vgl.A445-447,B473-475)という反定立は、真となる。

4 アンチノミー・第四の具体例は、カテゴリー様相のうちの必然性に該当する「超越論的理念、第四の抗争」(A452,B480 で、自然概念に関するものである。そしてこの第四のアンチノミーにも、小反対対当命題が該当する。

**定立** 「世界には、世界の部分としてか、あるいは世界の原因として、絶対に必然的な存在者(notwendiges Wesen)であるような何かが属している」(ibid.)。この定立の証明。「全ての現象の全体としての感性界(Sinnenwelt)は、同時に変化の系列を含んでいる。こうした変化の系列がなければ、感性界を可能にする制約としての時間系列の表象すら与えられない」(ibid.)であろう。しかし変化は、時間に関して先行し、それに従って、変化を必然的に継起せしめる制約に従っている。ところでおよそ与えられ、制約付けられたものは、自らの実存在に関して、「絶対に必然的なもの(Absolutnotwendiges)にまで至る制約の完全な系列を前提」(ibid.)としている。従って、変化が絶対に必然的なものの結果として実存在する(existieren)限り、「絶対に必然的なものが、実存在」(ibid.)していなければならない。しかしこの「必然的なものは、それ自身、感性界」(A454,B482)に属しているはずである。ところがこの必然的なものが、感性界の外に存在すると仮定するなら、世界変化の系列は、感性界に属していない必然的原因から導出することになるが、しかしこのことは不可能である。なぜなら時間系列の変化の始まりは、時間の中に実存在してい

なければならないし、変化の必然的原因の因果性と原因そのものも時間に属し、それゆえ現象に属し、従ってこの原因を「現象の総括としての感性界」(ibid.)から切り離して考えることはできない。それゆえ世界それ自身のうちには、絶対に必然的なもの(世界系列の全体か部分)が、含まれている(Vgl.A452-454,B480-482)ことになる。そうすると定立「世界の原因として、絶対に必然的な存在者である何かが属している」(A452,B480)ことが、容認されることにより、この定立は、真となる。

**反定立** 「如何なる絶対に必然的存在者も、世界のうちに(in)も世界の外に(außer)も、世界の原因として、およそ実存在していない」(A453,B481)。この反定立の証明。〔反定立否定の仮定〕「〔第一に〕世界そのものが、必然的存在者であると仮定」(ibid.)してみよう。そうすると第一の場合「世界変化の系列のうちに無制約的で必然的に、原因のない始まり」(ibid.)が存在することになる。しかし〔矛盾〕このことは、時間における全ての現象の規定の力学的法則に矛盾する。それとも〔第二に〕「世界のうちには、必然的存在者が存在すると仮定」(ibid.)してみよう。すると第二の場合「世界変化の系列そのものは、全ては始まりを持たないし、偶然的で制約付けられているにもかかわらず〔…〕、〔矛盾〕この系列は、全体においては、絶対に必然的で無制約的であることになる」(ibid.)。しかし、このことは自己矛盾である。これに対して「世界の外に、絶対に必然的な世界原因が存在すると仮定」(ibid.)してみよう。するとこの世界原因は、世界変化の系列の最上項として始めることになるであろうが、しかし〔矛盾〕世界原因が作用し始めるためには、その原因の因果性は時間に属し、それゆえに現象の世界に属することになるので、このことは仮定に矛盾する。従って〔証明〕(世界と因果的に結合しているような)如何なる絶対に必然的存在者も、世界のうちにも、世界の外にもしない(Vgl.A453-455,B481-483)のである。

このようにして、宇宙論的理念が引き起こす純粋理性の二律背反という弁証法的活動(Vgl.A462,B490)が、全て展開されたのである。

## XV 純粋理性の諸問題

さて純粋理性の二律背反の宇宙論的理念の体系(Vgl.A408,B435)において、「宇宙論的理念に対応するような対象は、如何なる可能的経験においても与えられることはできない。〔…〕しかしながら宇宙論的理念は、選択意志(恣意)的(willkürlich)に考え出されているものではなく、〔…〕理性が経験的綜合の背進を辿り続けると、必然的に宇宙論的理念に到達せざるをえない」(A462,B490)のである。そしてもし哲学がその要求をあくまで主張するとすれば、哲学の尊厳は、全ての他の人間的な学問の価値を凌駕する(Vgl.A463,B491)であろう。しかし思弁にとっては、不幸にも、(…)理性は〔…〕その主張の論拠とその反対の論拠のひしめきに当面し、混乱していることに気付く(Vgl.A464,B492)のである。そうすると「理性に残されているところは、理性

自身のかかる不和の根源について、単なる誤解に起因するのではあるまいか、ということを〔…〕熟慮する」(ibid.)より他はないのである。

1 ここでは、このような根本的な説明を試みる前に、「我々がこれらの抗争の当事者の何れか一方に拠って立つとすると、何れに組するかという問題は、真理の論理的規準ではなく、我々自身の関心(Interesse)に他ならない」(A465,B493)のである。そのためには「双方の主張が、それぞれ出発点とするところの原理の比較を試みる」(ibid.) ことである。それによると反定立の主張には、純粹な経験論(Empirismus)の原理が、これに対し、定立の主張には、純粹理性の独断論(Dogmatism)の原理が認められる(Vgl.A465-466,B493-494)のである。

1－1 まず定立の側において、つまり宇宙論的理念を規定する独断論の側で示される三通りの関心は、以下の点である。第一は、善良な心の持ち主で自分の真の利益を心えているなら、極めて切実な或る種の実践的関心(praktisches Interesse)である。その関心は、世界は始まりを持つこと、思惟する自己は単純であること、自己は自由であること、および世界は根源的存在者に由来することである。これらは道徳と宗教の礎石をなすが、反定立は、我々からこれらの全ての支えを奪いさる(Vgl.A466,B494)ものである。第二は、「理性は、思弁的〔理論的〕関心(spekulatives Interesse)も、定立の側に示される。もし超越論的理念を想定するなら、我々は無制約的なものから始めることによって、制約の全連鎖〔系列〕をア・プリオリに把握しうるし、制約付けられたものを道出しうるからである」(A466-467,B494-495)。このような思弁的関心は、制約の全連鎖を把握しうるという思惟の綜合を前提としている。こうしたことは、反定立の成しえぬところである。第三は、定立の側が、通俗性(Popularität)という長所を具えているのは、一般の賛同をえるのに寄与することである。というのも、通常の悟性(常識 gemeiner Verstand)は、全ての綜合の無制約的な始まりという理念を考えることを造作なく想定するし、また絶対的な第一のもの(…)という概念に心の安らぎを求める(Vgl.A467,B495)からである。

1－2 次に反定立の側において、つまり宇宙論的理念を規定する経験論の側で示される三通りの関心は、以下である。第一の関心は、実践的関心ではなく、むしろ単なる経験論は、道徳と宗教からそれぞれのその力と影響を全て奪い去るよう見えるものである。もし世界と区別された如何なる根源的存在者も存在せず、世界に始まりがなく、創造者もなく、我々の意志が自由でなく、魂も物質と同様に消滅するとすれば、道徳的な理念と原則も、全ての妥当性と超越論的理念と共に没落する(Vgl.A468,B496)ものとなる。しかしこれに対し、第二の関心では、経験論は、理性の思弁的関心に対し、独断論者が約束するような利益を、はるかに凌駕する利益を提供する。経験論に従えば、悟性は、常に自分の固有の地盤、すなわち純然たる可能的経験の領域の上に立ち、悟性は、可能的経験を支配する法則を探索し、この法則を用いて自らの確実で明白な認識を拡張しうることを本務とする(Vgl.ibid.)。従って悟性には、觀念化を事とする理性の領域

や超越的概念の下へ移行することは、決して許されていない(Vgl.A469,B497)。しかしまた経験論が、理念に関して、自ら独断論的になり、自らの直観的認識の領域を超えるものを無下に否定するならば、経験論自身に謙虚さが無いという誤りに陥ることになり、非難されて然るべきである(Vgl.A471,B499)。この事態は、定立側のプラトン主義(Platonism)と反定立側のエピクロス主義(Epikureism)の対立である。そこでは双方とも自分が知っていること以上のことを主張する(Vgl.A471-472,B499-500)のである。そしてエピクロス主義は、知識をそれが実践的な事柄に不利になるにせよ、促進しようとし、プラトン主義は、実践的な事柄に関しては、卓越した原理を与えるが、正しくその原理を提供することによって、思弁的知識が許されるもの全てに関して、理性が自然現象の観念的説明に耽り、自然学的探究を疎かにすることを、許してしまう(Vgl.A472,B500)のである。第三の関心は、「真に奇妙なことに、経験論は全く人気がない」(ibid.)という事実である。従って定立の「超越論的独断論が、通常の悟性を動かす動因である」(A472,B501)のに、反定立の超越論的な、観念化する理性の「経験論は、通俗性を失ってしまった」(A474,B502)ので、全く不人気だ、ということ、である。本来、人間理性は、建築術的〔体系構成的〕であり、人間理性は全ての認識を一つの可能的体系に属するものと見なすのだが、〔…〕反定立の命題は、認識の建築物〔体系〕の完成を全く不可能に(Vgl.A474,B502)してしまう類のものである。それゆえ「理性の建築術的関心(architektonisches Interesse der Vernunft)(…)は、定立の主張に当然の好評を与える」(A475,B503)ものとなる。以上のことからカントが、定立への好意的関心を示しているのに対し、反定立への不評的関心を示すと解釈される。何れにせよ人は、定立と反定立とを、陪審員の前で恐れることなく自分を弁護することは、誰にも恨まれえないし、拒まれえない(Vgl.A476,B504)のである。

2 純粹理性の超越論的課題が、絶対に解決されるとすれば、その解決は何を意味するのか。ところで本来、全ての課題を解決し、全ての問いに答えることは不可能である。しかし学問によっては、その学の本性上、現前する如何なる問いに対しても、既に所有している知識から絶対に答えられなければならないことを必然的に伴う学問がある。というのも問いの解答は、その問いを生ぜしめた源泉から与えられねばならないからである(Vgl.ibid.)。ところで全ての思弁的認識のうちで、超越論的哲学は、純粹理性に与えられた対象に関する問いも、この同じ人間理性にとって、解決不可能ではないという固有性を有している(Vgl.A477,B505)。そして超越論的哲学においては、「実際、我々が問うことを可能にする同じ概念こそが、あくまでもまた我々にこの問に答えることを可能にするに違いない」(ibid.)からである。ところで超越論的哲学のうち、宇宙論的問題のみが、対象の性質に関して、満足な解答を正当に要求しうる(Vgl.A478,B506)のである。というのも「問題は、対象と理念との適合にのみ関わる」(ibid.)からである。例えば、対象が超越論的であり、思惟として絶対に必然的な全ての事物の原因〔神〕が与えられていないのに

対し、「宇宙論的理念だけが、自らの対象とその対象の概念に必要な経験的綜合(empirische Synthesis)が与えられている」(A479,B507)からである。但しこの対象が前提しうる経験的綜合と絶対的全体性(absolute Totalität)なるものは、経験的なものではなく、可能的経験の対象としての諸事物(Dinge als Gegenstände einer möglichen Erfahrung)であって、事柄自体としての諸事物(Dinge als einer Sache an selbst)ではないので、超越的、宇宙論的な問いへの解答は、〔宇宙論的〕理念の他にはありえない。というのは、この問は対象自体には関わらない(Vgl. ibid.)からである。従って「超越的、宇宙論的な問いへの解答は、〔宇宙論的〕理念に基づいてのみ解決されねばならない。なぜなら、理念は、全く理性の所産だから」(ibid.)である。

そこで超越論的理性の課題において要求されているのは、宇宙論的理念である絶対的全体性の他にない(Vgl. A484, B512)ものとなる。それゆえ超越論的理性の課題の解決のためには、決して経験のうちには出現しないので、宇宙論的理念〔絶対的全体性〕を、経験的に与えられた客観の表象と誤想しないことである。しかしこのように誤想される独断的解決は、不確実のみならず、全く不可能なのである。これに反し、完全に確実な批判的解決は、宇宙論的な問いを、客観的に考察するのではなく、あくまでもこの問いを生ぜしめたところの認識に基づいて考察する(Vgl. ibid.)のである。

3 さてここでは、純粹理性の二律背反を解決する鍵として、超越論的観念論(transzendentaler Idealismus)の内実が問題となる。カントによれば、超越論的観念論とは、「外的な事物の実存在そのものを疑い、あるいは否定するところの一般の〔デカルト説やパークリ説が該当する(B274)〕質料的観念論から区別されるが、多くの場合、超越論的観念論というよりも、形式的観念論と称される方が好都合である」(A491, B519A)としている。既述のように、超越論的感性論(transzendente Ästhetik)は、「空間ないし時間において直観される全てのもの、我々に可能的経験(mögliche Erfahrung)の全ての対象は、現象、[...]つまり単なる表象に他ならず、延長を有する存在者としてか、変化の系列として存在するのであって、我々の思考の外にそれ自体として根拠のある実存在ではない単なる表象に他ならない」(A490-491, B518-519)ということである。この理説が、ここでは超越論的観念論と称され、経験的観念論とは区別されるのである。しかもこの経験的観念論(empirischer Idealismus)は、「空間それ自体が現実性を持つと想定するところから、空間において延長を有する存在者の現存在を否定し、少なくとも疑わしい」(A491, B519)とする理説である。これに反し、超越論的観念論は、「外的直観の対象は、空間において直観せられる通りに現実的にも存在するし、また時間における全ての変化は、内的感官がそれを表象する通りに現実的に存在することを認める」(A491, B520)理説である。この理説では、「空間それ自体は、時間の形式と共に、全ての現象も、それ自体においては、如何なる事物でもなく、全て表象に他ならず、我々の心意識(Gemüt)の外には決して実存在しえない」(A492, B520)



のである。それゆえ経験の対象は、決してそれ自体において与えられているのではなく、[…] 現実と与えられているのは、知覚とこの知覚から別の可能な知覚への経験的進行だけ (Vgl.A493, B521)である。[…] そこで我々が全ての時間と全ての空間において、実存在する全ての感覚的对象を綜括して表象する場合、[…] この表象は、自らの絶対的完全性として考えられた可能的経験に他ならない。そしてこれらの感覚的对象（これは単なる表象でしかない）が、可能的経験においてのみ与えられている (Vgl.A495, B523-524) ことこそが、純粋理性の二律背反を解決する鍵となる、と解釈されるのである。

以上の弁証論的推理、第二種の純粋理性の二律背反に続いて、さらに弁証論的推理、第三種の理性推理は、「全ての事物一般に対する関係」(A334, B391)、つまり「純粋理性の理想」として「全ての存在者中の存在者〔神〕を推理する」(A340, B398)誤った理性推理であり、神の現存在を理性推理する誤った認識体系である。以下では、この第三種の弁証論的推理を論述する。

## XVI 純粋理性の理想としての神の存在証明

1 さてカントは、純粋理性の理想としての神について論述する「純粋理性の理想(Idea)」(A567, B595)で、理想概念を明らかにするためにも、悟性、理性、および理念の認識から始める。まず「純粋悟性概念は、思惟の単なる形式しか含まない」(ibid.)ので、感性の制約を欠いているとすると、客観的実在性を与える制約が存しないことになる。しかし純粋悟性概念は、これを現象に適用すれば、具体的に表示されうる (Vgl.ibid.)。ところが「理念〔理性概念〕は、全く理性の所産である」(A479, B507)に過ぎず、「理念(Idee)は、カテゴリーよりもさらに客観的実在性から遠ざかっており、そこには理念が具体的に表象されうるような現象は、決して在りえない」(A567, B595)ものである。ところでカントのいう「理想は、理念よりもはるかに客観的実在性から遠ざかっている」(A568, B596)ようにみえるし、理想とは、単に具体的理念ではなく、個別的理念によってのみ規定されうる (Vgl.ibid.) ものである。これに対し、プラトンは、我々が理想と呼ぶところのものを神的悟性の理念 (Vgl.ibid.) と名付ける。換言すれば、プラトンのいう理想は、現象における全ての模像の根源的根拠〔原型〕である (Vgl.ibid.)。しかしカントによれば「人間理性は、諸々の理念のみならず、諸々の理想をも含むことを認めざるをえない」(A569, B597)とする。そこでカントのいう理想は、確かにプラトンのいう理念のような創造力を持つものではないが、(統制的原理としての) 実践的な力を持ち、或る種の行為の完全性の可能性の根拠をなす (Vgl.ibid.) ものである。

そしてカントによれば、道徳的概念は、その根底に或る（快・不快のような）経験的なものが存するので、全面的に純粋理性概念ではないが、理性が道徳的概念を「…」原理とみなす限り、（…）純粋理性概念の実例として十分に役立つ (Vgl.ibid.) とする。例えば、完全に純粋な徳と人



間の智慧は、理念であるが、しかし（ストア派(Stoiker)の）賢人は、一つの理想である。このような場合、理念が規則を与えるように、理想は摸像の全般的規定の原型として役立つ(Vgl. *ibid.*) ということである。それゆえ「我々は、我々のうちなるこの神的人間の態度以外には、我々の行為の規準を持たない」(*ibid.*) というものである。しかしこの理想は、たとえ理想の客観的実在性(実存在)を認めるわけにはいかないにしても、空想の所産と見なされるべきではなく、むしろ理想は、理性に対する不可欠の規準を与える(Vgl. *ibid.*) ものである。このようにして理性の理想は、常に一定の概念に基づき、規則と原型として役立つなければならない(Vgl. A570, B598) ものである。それゆえ「理性の理想に関する理性の意図するところは、対象(Gegenstand)をア・プリオリな規則に従って完全に規定することにある。従って、理性は、原理に従って、完全に規定されねばならないような対象を完全に自から考え(思い見)る」(A571, B599) のである。とはいえ経験には、そのための十分な制約が欠けているので、「その対象の概念そのものは、超越的ではない」(*ibid.*) のである。

2 カントによれば、このように対象の概念が超越的であるのは、「およそどの概念も、それ自身に含まれていないものに関しては、無規定であり、規定可能性の原則(Grundsatz)に従う」(*ibid.*) ことになる。この原則は、矛盾対当(kontradiktorisch-entgegengesetzt)、つまり矛盾律(Satzes des Widerspruchs)に基づく単なる論理的原理(Prinzip)であり、従ってこの論理的原理は、「認識の全ての内容を度外視して、認識の論理的形式だけに着目する」(*ibid.*) のである。ところが現実的に存在する事物は、可能性に関しては、さらに「完全な規定の原則」(*ibid.*) に従うのである。この「完全な規定の原則に従えば、事物の全ての可能的述語は、それと相反する述語と比較される限り、これらの可能的述語のうちの一つだけがこの事物に属していなければならない」(A571-572, B599-600) という原理がある。この原理は、矛盾律だけにに基づくものではない。そしてこの原理は、「事物を事物一般の全ての可能的述語の総合、つまり可能性の総体に対する関係においても考察する」(A572, B600) のである。要するに、この全般的規定の原理(Principium)は、内容に関するものであって、単に論理的形式に関わるのではない。この原理は、「一つの事物の完全な概念を構成する全ての述語を総合する原則であり、[...] 対立する述語のうちの一つによる分析的表象の原則ではなく、一つの超越論的前提を[...] 含んでいる」(*ibid.*) のである。つまりその前提は「全ての可能性に対する質料(物質 Materie) は、およそ事物を個別的に可能ならしめる与件をア・プリオリに含むべき全ての可能性に対する質料という前提を含んでいなければならない」(A573, B601) というものである。従って、全般的規定の「概念は、全く理性のうちに自らの座を占めている理念に基づいている」(*ibid.*)。この「理念が、個別的な対象の概念となると、その対象は、理念によってのみ全面的に規定されているので、[理念は] 純粹理性の理想(Ideal der reinen Vernunft)と名付けられねばならない」(A574, B602) ということである。。

さて「全ての可能的述語を、単に論理的にではなく超越論的に、すなわち述語において、ア・プリオリに思惟されるところの内容に関して考察すると、このような諸述語の若干の述語によって、存在かまたは非存在が表象されることを知る」(ibid.)のである。そのうち論理的ではなく、超越論的肯定は、「述語の何か或るもの(etwas)によって、その概念自体が、すでに存在を表示しているので、[...] この概念は、実在性(事物性 Sachheit)と名づけられる」(ibid.)。ところでこの実在性は、「全ての事物の可能性と完全な規定のための与件と、いわば質料、或いは超越論的内容とを含んでいる」(A575,B603)のである。それゆえ「理性によって事物を完全に規定する場合に、超越論的基体(transzendentes Substratum)が、根底に置かれるとすれば、そして[...] 事物の可能的述語が、全てここから取られるとすれば、この基体(Substratum)は、実在性の全体という理念に他ならない」(A575-576,B603-604)。このように実在性の全体を所有するということは「一つの物自体の概念が、全般的に規定されたものとして表象されており、[...] そこで最も実在的存在者(ens realissimum)という概念は、一個の個別的存在者の概念である」(A576,B604)。なぜなら「全ての可能な対立的述語のうち、一つだけが、つまり存在(Sein)に端的に属する述語だけが、そのような存在者の規定において見出される」(ibid.) ので、「この存在者は、実在する(existieren)全てのものにあって必然的に見出される汎通的規定性の根底に潜んでいる超越論的理想であり、[...] この存在者は、人間理性の可能な唯一の本来的理想でもある」(ibid.)。さらに「理性の理想の対象は、根源的存在者(Urwesen,ens originarium)、[...] 最高の存在者(höchstes Wesen,ens summum)、および[...] 全ての存在者中の存在者(Wesen der Aller Wesen,ens entium)と呼ばれる」(A578-579,B606-607)。それらの名称については「現実的な対象と他の事物との客観的関係を表示するのではなく、理念と諸概念との関係を意味するものであって、かくも卓越した存在者の実在(Existenz)に関しては、我々は完全に知るところではない」(A579,B607) のである。それゆえこの根源的存在者は、多くの派生的存在者から構成されているのではないから、根源的存在者という理想は、単純なものと考えられねばならない(Vgl.ibid.)。ところでこの根源的存在者という理念を実体化することにより、この存在者を、唯一の存在者、単純な存在者、および永遠の存在者等々と規定しようとしても「そのような存在者の概念は、超越論の意味において考えられる神の概念であるので、こうした純粋理性の理想が、[...] 超越論的神学の対象になる」(A580,B608)のである。

元来「理性は、超越論的理念を全ての実在性という概念(Begriff)としてのみ、事物一般の完全な規定の根底に置くだけであって、このような全ての実体性が客観的に与えられ、それ自身一つの事物をなすことを要求するものではない。[...] このような事物は、単に想像する虚構物(Erdichtung)に過ぎない」(ibid.)のである。それゆえ「感官の対象として与えられたものの中にのみ妥当する原則を、全ての事物一般にも妥当せねばならないとみなすのは、我々の理性にとって自然的な錯覚によるものである。つまり錯覚のために、現象としての事物を可能ならしめる我々の概

念の経験的原理を、かかる制限なしに、諸事物一般を可能ならしめる超越論的原理とみなす」(A582,B610)のである。このような錯覚が生じるのは、「悟性の経験的使用による分割的〔個別的〕統一を、〔理念による〕全体的経験の集合的統一へと弁証論的に変容させる」(ibid.)という理由に由来するためである。そうすると、この個別的事物は、既に言及された超越論的な掬り替えに(Subreption)よって、全ての事物の完全な規定の実在的制約をなすような事物の概念へと取り換えられる(Vgl. A 582-583,B610-611)。カントは、「我々の主観的原則に基づくものであるにも拘らず、これらを客観的原則として押し付ける自然的、不可避免的な錯覚」(A298,B354)に関わるために、この超越論的掬り替えである事態を認識することによって、「超越論的仮象」(A297,B353)を避けようとするのである。

3 さらに思弁的理性による事物の認識は不可能であることを、カントは「思弁的理性(spekulative Vernunft)が最高存在者の現存在を推理するの証明根拠」(A583,B611)で「理性は諸概念から始めるのではなく、普通の経験から始めるので、或る実存在するものを根底に置くわけである」(A584,B612)。ところで今や「理性は、無制約的必然として実存在の、そのような長所に適合する存在者の概念を探し回る」(A585,B613)ことになる。しかし「理性は一つの方途（経験の方途）によっても、他の方途（超越論の方途）によっても、ほとんど何ものをも達成することがなく、理性は思弁の単なる力によって、感性界を越え出て行くために、いたずらに自ら翼を広げるに過ぎない」(A591,B619)のである。そのような「最高存在者の現存在(Dasein)を推理する思弁的理性」(A583,B611)に基づいた「神の現存在の証明様式」(A590,B618)は、三種あることになる。それは、1 「一定の経験」から出発し、世界の創造者としての神を推理する「物理神学的証明(physikotheologischer Beweis)」、2 「不特定の経験」を根拠とし、無制約的に必然的存在者としての神を推理する「宇宙論的証明(kosmologischer Beweis)」、および 3 「全ての経験を捨象」し、全くア・プリオリに概念からのみ最高原因、神の現存在を推理する「存在論的証明(ontologischer Beweis)」(A590f,B618f)である。これら三様の証明様式は、分析的順序のため、経験に基づくことから始められている(Vgl.B395A)。しかし理性を指導するのは、超越論的概念であるので、総合的順序としては、より以上の超越論的証明、つまり存在論的証明から始め、その後から、経験的なものを付加する証明を論述するのが、最も適切であろう(Vgl.A591.B619)。そして次に論述するこれら思弁的理性に基づく三つの証明様式は、既に前批判期『神の存在証明』1763年<sup>25)</sup>でみられるように、改良による好意的物理神学的証明を含めて、批判されている。

4 カントのいう総合的順序に従えば、存在論的証明は、「最高実在性から現存在の必然性を推理する」(A604,B632)ものである。この存在論的証明の試みを、哲学史上最初に行った

学者として、アンセルムス(Anselmus, Can.)が挙げられる。カントのいう神の存在論的証明とは、アンセルムスのいう神の本体論的証明のことである。このアンセルムスの神の証明が、本体論的証明と呼ばれるのは、神とは如何なる存在であるかという神の本性そのものに従って出発するからである。彼は著作『プロスロギオン(神の対話録)』で、「神は、真に存在すること(Quod vere sit deus)。[…]そして我々は、神がそれ以上、偉大なものは何も考えられない何か或るものであることを信じている(Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit)」<sup>26)</sup>とする。そして人間は、実際には理性(知性)の中だけでなく、現実にも存在するものであるので、偉大ものは、絶対者の概念、神の中にその存在者が含まれていることになる。このことはカントによれば、絶対者の概念から神の存在を必然的に見出す仕方であるために、デカルト的証明と同じである。それゆえカントは、この証明を、客観的実在性に基づかないものと批判する。

そこでカントは「存在論的証明」の批判において、何よりも重要なことは、可能的なものは現実的なものでないという認識によって担われている、とする。つまり超越論的分析論の「経験的思惟一般の要請」で「現実的でなく多くのものは、可能的なものである」(A231, B284)とされるように、可能的なものが現実的なものとみなされることの誤りが明らかになることにより、存在論的証明は論駁されるのである。カントによれば「絶対的に必然的な存在者の概念は、純粹理性概念、すなわち単なる理念であり、その理念の客観的実在性は、理性がそれ[理念]を必要とする、ということによつては、まだ全く証明されえない」(A592, B620)のである。つまり「対象と概念との内容は、厳密に同一なものを含まなければならない」(A599, B627)のである。カントは、このことを、百ターレルの例をもって本来、可能的なものは現実的なものでなく、対象[現実]と概念[可能]とはまったく同じものを含まず、従つて「現実的な百ターレルは、可能的な百ターレル以上のものをいささかも含んでいない」(ibid.)とする。もし「現実的な百ターレルが可能的な百ターレル以上に多くを含んでいる場合には、私の概念[可能]は全対象[現実]を表現せず、それゆえまた対象に適合した概念でもないからである」(ibid.)。従つて「概念[可能]からの最高存在者の現存在についての、あの極めて有名な存在論的(デカルト的)証明における全ての努力と労力が無駄となり、或る人が単なる理念に基づいて、洞察を豊かにしようとしてもできないのは、或る商人が自らの状態を改善するために、その現在所有に幾らかのゼロを付け加えたところで、その財産をより豊かにするわけではないのに等しい」(A602, B630)のである。要するに可能的な百ターレルまたは百ターレルの概念と現実的な百ターレルとは、異なるという例証により、カントは、いわゆる神の概念と現実とは相違するとして、神の存在論的証明を批判しているのである。

5 次にカントによれば、宇宙論的証明は、「何らかの存在者において既に与えられている無制約的な必然性からこの存在者の無限的な実在性を推理する」(A604, B632)ものである。これについてカントは「ライプニッツが世界の偶然性からの(a contingentia mundi)証明と名づけた宇宙論的証明」(ibid.)によれば、推理は「大前提」「何かが実存在するならば、端的に必然的存在者(schlechtedingsnotwendiges Wesen)も実存在していなければならない」、〔小前提〕「少なくとも私自身は実存在する」、〔結論〕「それゆえ絶対的に必然的存在者

(absolutnotwendiges Wesen)は実存在する」(ibid.)というものである。これは「ヴォルフ流の哲学者」(II 157)の理説である。これについてカントによれば、「この上述の三段論法では、小前提は一つの経験を含み、大前提は経験一般から必然的なものへの現存在の推理を含んでいるので、この宇宙論的証明は経験から始まっている」(A605,B633)。しかも「全ての可能的経験の対象は、世界と呼ばれているので、この証明は、宇宙論的証明と名づけられる」(ibid.)。確かに「宇宙論的証明は、経験一般を根底にしているとしても、それでも経験の何らかの特殊な性質に基づくものではなく、純粹理性原理に基づいて経験的意味一般によって与えられた実存在と関連して行われ、しかも単なる純粹概念に依存しようとして、この手引を捨て去りさえする」(A614-615,B642-643)のである。従って「思弁的理性は、ここで全ての弁証論的技術を挙げて使用し、最大限の超越論的仮象(Schein)を作り上げているように見える」(A606,B634)だけである。それゆえ「宇宙論的証明のうちに全ての証明力を含んでいる証明は、もともと単なる概念からの存在論的証明」(A607,B635)に過ぎなくなる。つまり宇宙論的証明も存在論的証明の出発点に帰してしまうことになり、従って「これまで行われた二つの証明は超越論的であった」(A614,B642)のである。

6 さらに物理神学的証明とは、感性界の物質の性質、すなわち合目的性から、世界の創造者としての神を推理するものである。この証明について『神の存在証明』での「ライマルス(Reimarus,H.S.)的証明」(II 161)として、「物理神学の改良された方法」(II 126)がある。その方法が「物理神学的証明」(A620,B648)である。その方法とは「一定の経験が、従って現前する世界の諸事物の経験やそれら事物の性質、秩序が、我々に或る最高の存在者の現存在を確信するのに、[それが]我々に確実に役立ちうる証明根拠を、与えはしないかどうかを吟味する」(ibid.)ということだけである。もしこの宇宙論的証明も不可能であるとすれば、「我々の超越論的理念に対応する存在者の現存在に対して、単に思弁的理性のみからの十分な証明は不可能である」(ibid.)。それゆえこの無限の偶然的なもの〔全宇宙のこと〕の外側に「自己自身で根源的にして独立的に存立しつつ、同じ偶然的なものを保持し、その根拠の原因としてこの偶然的なものに対して、同時にその持続を確保する何かが想定されなければ、全宇宙は無の深淵の底に沈下し去らなければならない」(A622,B650)であろう。しかしこの物理神学的証明は、「自然研究を活気づけると同時に、それ自身もその現存在を自然研究から受容し、これによって絶えず新たな活力を獲得するのと同じ」(A623,B651)である。従ってこの証明が立証しうるのは、せいぜい「世界建設者(Weltbaumeister)であって世界創始者(Weltschöpfer)」(A627,B655)ではありえない。従って「物理神学的証明は、それだけでは最高の存在者の現存在を決して立証しえず、むしろこの証明の欠陥は、常に存在論的証明によって（物理神学的証明は、存在論的証明の序論として役立つに過ぎない）に委ねなければならない」(A625,B653)。そのため人は「経験的証明根拠によって導かれるこの論証を一挙に見捨てて、最初から世界の秩序と合目的性に基づいて、推理された世界の偶然性へと移行する」(A629,B657)のである。それゆえ「物理神学的証明は、その企てにおいて行き詰まり、こうした困惑によって突然に宇宙論的証明へ飛び移ったのであるが、この宇宙論的証明は、隠された存在論的証明に過ぎないので、物理神学的証明は、自らの意図を単に純粹理性によってのみ実現せざるをえなくなった」(ibid.)ので



ある。従って思弁的理性によって開かれている以上の三種の神の存在証明は、結局のところ成立しない、ということになる。

7 カントは、以上の論述を前提として「理性の思弁的原理に基づく全ての神学の批判」(A631,B659)を行う。ではそもそも神学とは何か。「神学とは根源的存在者についての認識である」(ibid.)と解する場合、神学は理性だけにに基づく認識(合理的神学 *theologia rationalis*)か、それとも啓示に基づく認識(啓示的神学 *theologia revelata*)かである(Vgl. ibid.)。そのうち合理的神学は、対象を単に純粹理性によって超越論的概念(根源的存在者、最も実在的存在者、全く存在者中の存在者)を介して考える「超越論的神学」か、対象を自然本性から借用する概念によって最高叡知者と考える「自然的神学(*natürliche Theologie*)」かに分かれる。前者の超越論的神学のみを是認する人は理神論者(*Deist*)、後者の自然的神学をも想定する人は有神論者(*Theist*)と呼ばれる。理神論者は、同じ根源的存在者を「世界原因」とみなすだけだが、有神論者は、それを「世界創造者(*Weltheber*)」(A632,B660)とみなす。そして理神論者は、根源的存在者としての「神を信じる」が、有神論者は「活ける神(*lebendiger Gott*)」(最高の知性)を信じる」(A633,B661)。次に超越論的神学(*transzendente Theologie*)は、根源的存在者の現存在を経験一般から導出しようとする「宇宙論的神学」か、経験の助けを借りず、概念だけによって根源的存在者の現存在を認識しようとする「存在論的神学」(A632,B660)かに分かれる。次に後者の「自然的神学は、この世界においては、自然と自由という二種類の因果性とその規則が想定されねばならない。それゆえ自然的神学は、この世界から最高叡知者へと上昇していくが、この最高叡知者は、全ての自然的秩序(*natürliche Ordnung*)と完全性の原理」の場合は「物理神学(*Physikotheologie*)」と呼ばれ、「全ての道徳的秩序(*sittliche Ordnung*)と完全性の原理」の場合「道徳神学(*Moraltheologie*)」(ibid.)と呼ばれる。このうち物理神学は、全ての自然研究が諸目的の体系の形成に向けられ、それが最高度に拡大されて物理神学となり、そのようにして超越論的神学へと導く(Vgl. A816,B844)ものとして退けられる。ここからカントは最後に道徳神学に基づく神の存在証明を行うものとなる。このようにしてカントは、純粹理性の超越論的理念は「経験が与えうる以上の対象へと我々の認識を拡張するための構成的原理(*konstitutives Prinzip*)」(A671,B699)による理論的認識としてではなく、「経験的認識一般における多様なものに、体系的統一を与える統制的原理(*regulatives Prinzip*)」(ibid.)による実践的認識と解釈する道を確定する。

さて本稿は、『純粹理性批判』の全体像を解明することにより、真理の論理学と仮象の論理学のうちの弁証論的推理の第三種「純粹理性の理想」(A340,B398)に至るまでの論述とを解釈してきた。その限りで、初期の目標である神問題の解明も達成されたと考えている。なお全体像を解釈する上で、残された『純粹理性批判』のⅡ超越論的方法論は「純粹理性の完全な体系の形式的制約を規定する」(A708,B736)内容である。その内容項目は、本稿では、注<sup>27)</sup>において、示して置くに留めたい。

## XVII 結

さてカントの認識論上の立場は、批判主義と呼ばれている。カントの批判は、まず分別、対立の分析が前提であり、次にその調停、結合、および総合が目的である。そのため著作『純粋理性批判』が、西洋哲学史上高く評価されるのは、カントの「自然の形而上学」の認識論上の考え方が、それまでの合理論と経験論の流れや、实在論と観念論の流れの調停を図ろうとしたことにある。そこで「自然の形而上学」の認識論上の特質を示すこれら二組の流れの枠組みにおいて、それぞれの分別と調停の問題を、結びに替えて、まとめて読解、解釈する。

1 まず合理論と経験論の分別は、「純粋認識と経験的認識との区別」(B1)の問題である。すなわち「我々の認識は、全て経験をもって始まるにしても、もしそうだからといって、我々の認識能力が対象から生じるのではない」(ibid.)というものである。それゆえ「経験に関わりの無い〔純粋〕認識は、ア・プリオリな認識と呼ばれて、経験的認識から区別される。そして経験的認識の源泉は、ア・ポステリオリ」(B2)と呼ばれる。換言すれば、認識の源泉は、感覚的印象や経験の外に在るのか、それともそのうちに在るのか、という問題である。

さて合理論の側では、認識には、観念が予め人間精神に具わっているとする「或る種のア・プリオリな認識」(B3)、つまり生得的観念(angeborene Ideen)がある、と考えられている。合理論者のデカルトは、哲学の第一原理を「私は考える、故に私は在る」<sup>28)</sup>とする。デカルトは、この哲学の第一原理を思惟に据えるが、その際、感覚、経験、つまり「私は在るという唯一の経験的主張」(B274)だけを疑いえないと言明し、それは経験も観念に即して明らかにする、というものである。

これに対し、経験論の側では、経験的原理を基礎とする自然「科学の大道を発見」(BX II)し、自然科学の促進者としてのペーコンは、著作『ノヴム・オルガヌム（新機関）』<sup>29)</sup>において、もっぱら経験による真理発見の方法、すなわち真の認識に到達し、4つのイドラ（偶像 idola）を解体する方法として帰納法を打ち立てるのである。さらにヒュームは、『人性論』<sup>30)</sup>において、認識を経験のみに基づくものと考え、「悟性の純粋概念を経験（習慣）から導出した」(B127)のである。そして彼は理性に対して完全な不信を表明する。このようにして「ヒュームは懐疑論に全面的に身をゆだねた」(B128)。しかしカントによれば、このような「経験的導出は、[...]我々が持っているア・プリオリな学的認識が、すなわち数学と一般自然科学が、実際に適合するものではなく、従ってこの事実によって反駁される」(ibid.)のである。

そこで合理論と経験論の調停のため、数学による合理論の立場から、「宇宙構造を結合しているみえざる力（ニュートンの引力）」(BXX II A)、「万有引力の法則」(A257, B313)を示すニュートンの著作『プリンキピア（自然哲学の数学的原理）』<sup>31)</sup>と、次に経験論の立場から「斜面上に



おける落下運動」(BXII)により、観察と実験による「実験的方法(Experimentalmethode)」(BXIII A)を示すガリレイの著作『新科学対話』<sup>32)</sup>とに示される二つの科学的研究の流れを、人間理性に基づいて、哲学の世界で総合し、調停するものである。従ってカントのいう認識論は、合理論と経験論の原則的統一を提示するものとなる。

2 次に实在論と観念論の分別は、「コペルニクスの主要な思想」(BXVI)としてのコペルニクスの転回の問題である。すなわち实在論では「我々の認識は、全て対象に従って規定されねばならない」(ibid.)のか、それとも、観念論では「対象の方が、我々の認識に従って規定されねばならない」(ibid.)のか、という問題である。

さて实在論の側では、「超越論的实在論(transzendentaler Realismus)は、外的感官の対象を、感官そのものとは区別されるような何か或るものとみなし、また単なる現象を我々の外に在る独立の存在物とみなし」(A371)、事物、事象を、それを認識する主観の外に、主観から独立して存在するもの、実在的なもの、として捉える立場をいう。そして事物の感覚的知覚の現実世界そのままの実存在に安住して、常識的に認識する立場が、素朴实在論(naiver Realismus)である。そこから事物が主観から独立して客観的に存在しているとみなす超越論的实在論が存立する。結局のところ「超越論的实在論は、必然的に困惑に陥り、経験的観念論(empirischer Idealismus)に場所を譲らざるをえなくなる」(ibid.)のである。この超越論的实在論に対し、カントは、いわゆるコペルニクスの転回の試みとして、「超越論的観念論(transzendentaler Idealismus)」(A491, B519)を樹立する。この超越論的観念論では、客観は、主観(時間、空間)によって構成されるところの単なる表象とされ、しかも主観から独立して存在する物自体と厳密に区別される。そしてこの物自体を客観とみる論者こそが、カントが論駁する「超越論的な意味における实在論者」(ibid.)なのである。

これに対し、観念論の側では、認識意識を離れては他に何も実存在しない、とする非物質論の立場がある。このような観念論者であるバークリによれば、「諸事物の存在するとは、知覚されることである」<sup>33)</sup>とし、「物体が私によって現実知覚されないとき、[...] これら物体は全く存在しない」<sup>34)</sup>のである。しかしこの観念論では、認識主体の外部の世界の存在を疑う哲学的立場を意味するものとなる。従ってこの「バークリの独断的観念論(dogmatischer Idealismus)」(B274)に対し、カントによれば、「バークリは、かかる空間と全ての諸事物とをそれ自体においては不可能な何か或るものであり、それゆえに空間における全ての諸事物を単なる想像上の虚構物[空想]に過ぎない」(ibid.)と言明する。そしてカントによれば、この独断的観念論の不健全な立場を克服するに認識論が、「超越論的観念論」なのである。換言すれば、この「超越論的観念論」に対立するものが、時間と空間を(我々の感性に関わりなく)それ自体与えられた何か或るものとみなすところの超越論的实在論である」(A369)。

そこで實在論と観念論との調停には、まず観念によって外的対象を知覚する超越論的實在論と外的対象の現存在を虚妄とする独断的観念論の対立を、超越論的観念論で克服する、というものである。つまり「全ての現象を物自体としてではなく、単なる表象とみなす」(ibid.)超越論的観念論の立場に立つてこそ、「物質の実存在を承認しうる」(A370)し、経験的には感覚的現実を肯定しうるというものである。このようにしてカントの超越論的観念論は、経験のア・プリオリな認識を可能にし、そのことによって超越論的観念論は、経験的實在論をも含意する。そしてカントは、自らの立場を、「超越論的観念論者は、経験的観念論者(empirischer Realist)でありうる」(A370)と称し、その認識の在り方を位置付けている。

3 カントによる「自然の形而上学」の認識論上の立場は、以上のように合理論と経験論、實在論と観念論の分別と調停にその特質が見られる。しかしカントの批判的形而上学は、単に認識論上に留まるものではない。そのためかつてカントは、1773 年末頃ヘルツ宛の書簡で「純粋理性批判である超越論的哲学を完成する」(X145)ために、「私は〔二つの〕形而上学に取り掛かる」(ibid.)としている。従って、カントの批判哲学としての形而上学について、精神史的解釈を行うには、「全ての事物の理論的認識に関して、単なる概念に基づく (… ) 純粋な理性原理の全てを含む」(A841,B869)自然の形而上学である『純粋理性批判』に次いで、実践哲学であり、「人間の行状をア・プリオリに規定し、これを必然的ならしめるところの原理を含む」(ibid.)道徳の形而上学としての『実践理性批判』1788 年<sup>35)</sup>の精神史的解釈が要請されうるのである。

註 カント著作からの引用は、アカデミー版カント全集(Kant's gesammelte Schriften.Hrsg.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 ( ) で示す。なお『純粋理性批判』に関しては、慣例に従い、第一版をA、第二版をBとし、ページ数をアラビア数字で示す。

## 注

- 18) カントの超越論的の使用について、『純粋理性批判』での最初期の「純粋理性概念の学の理念」での超越論的用語の意味づけが「対象そのものに関する認識ではなく、我々が一般に対象を認識する仕方」(A12,B25)とするのをみると、その認識の仕方は、ここ弁証論での超越論的の意味づけとは異なって、広義に使用されている、と解釈される。
- 19) Vgl.Kant,I.: *Logik*,1800.:in:KGS.Bd.IX.Berlin 1923.S.114.
- 20) Aristotelēs: *De Interpretatione*.recognovit brevisque adnotatione critica instruxitL.Minio-Paluello,Oxonii 1956.17a20-17b31.

- 21) 矛盾対当命題とは、アリストテレスによれば、普遍的な主語を「普遍的に使用している」ということを意味している肯定と、その同じ主語を「普遍的に使用していない」ということを意味する否定との対立（抗争）、例えば「全ての人間は白い」全称肯定判断と「全ての人間が白くあるのではない」特称否定判断との対立のことである。この場合、一方が真であれば、他方は偽である。Vgl. Aristotelēs :ibid.17b16-17b19.
- 22) 反対対当命題とは、アリストテレスによれば、普遍的な主語を〔普遍的に〕肯定する命題と、その普遍的な主語を〔普遍的に〕否定する命題、例えば「全ての人間は正しい」全称肯定判断と「全ての人間は正しくない」全称否定判断との対当のことである。この場合、一方が真で、他方が偽であるということはない。従って、二つの命題は、同時に真であることはできない。Vgl. Aristotelēs :ibid.17b20-17b31.しかし理念の世界では、反対対当命題は、同時に成立するのである。
- 23) 小反対対当命題とは、特殊\*) 肯定命題「若干の人間は白い」と特殊否定命題「若干の人間は白くあるのではない」の対当を指している。これは双方が正しく共に真を意味している。\*)特殊という用語は、アリストテレスによれば、「何かが何かの或るものにあるか、何かが何かの或るものにないか、あるいは何かが何かの全てにある訳ではないか」を、いうのである。Aristotelēs :*Analytica Priora et Posteriora*,ibid.24a19-24a20.
- 24) カントによれば、ゼノンは「精緻な弁証論者として卓越していた。弁証論は、最初、全ての感性から分離された抽象的な概念に関する純粋な悟性使用の技術を意味していた。それでこの技術は、古代人の間で大いに称賛された」(Kant,IX28)。そしてカントもまたゼノンの背理法、間接証明法を評価するのである。ゼノンについては参照、森哲彦「ソクラテス以前哲学者の解明—DK.断片とカント—」『人間文化研究』名古屋市立大学大学院人間文化研究科、第18号、2012年12月、179-182頁。
- 25) Kant,I :*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*,1763.in :KGS. Bd. II,Berlin1905/1912.物理神学的証明については参照、森哲彦「カントの神の存在証明」『中部哲学会年報』2011年10月、84-85頁。
- 26) Anselm von Canterbury : *Proslogion* 1077-1078,Untersuchungen Lateinisch-deutsche Ausgabe von P. Franciscus Salesius Schmitt O.S.B. Abtei Wimpten.Friedrich Fromman Verlag(Günther Holzboog),Stuttgart-Bad Cannstatt 1962.Lateinisch.p.84.u.Deutsch.S.85.
- 27) II超越論的方法論の内容項目は、以下の四点である。それら4項目は、「純粋理性の訓練、規準、建築物、および歴史」(A708,B736)である。項目1、「純粋理性の訓練は、純粋理性による認識の内容ではなく、単に方法のみにある」(A712,B740)。その方法は「可能的経験の限界を超えて、〔認識を〕拡張しようとする理性の傾向を抑制して、理性を放縦と誤謬とから遠ざける」(A711,B739)という消極的効用だけを問題にする。項目2、純粋理性の「規準は、或る種の認定能力一般を正しく使用するため、ア・プリオリな原則の総括のこと」(A796,B824)である。この「規準は、理性の思弁的使用ではなく、実践的使用に関するもの」(A797,B825)である。項目3、純粋理性の「建築術は、〔学的〕体系の

技術のこと」(A832,B860)である。この「体系とは、一つの理念の下での多様な認識の統一を意味する」(ibid.)。なお数学と異なり、「哲学は（それが歴史的でない限り）決して学ぶことはできない。理性に関しては、人はせいぜい哲学することを学びうるのみ」(A837,B865)である。項目4、純粋理性の歴史は、「単に超越論的観点から、すなわち純粋理性の本性の観点から」(A852,B880)理性認識の対象、根源、および方法に関して、従来の哲学の回顧である。

28) Descartes,R. : ibid.p.32.

29) Bacon,Franis : ibid.S.35.

30) 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.

31) Newton,S.I. : ibid.

32) Galilei,Galileo:*Discorsi e dimostrazioni matematiche introno a due nuove scienze attementi alla mecanicu & i movimenti locali*,In Leida,Appresso gli Elsevirii,1638.

33) Berkeley,G.:ibid.p.31.Berkeley,G.:a.a.O.S.26.

34) Berkeley,G.:ibid.p.32.Berkeley,G.:a.a.O.S.28.

35) Kant,I. : *Kritik der praktischen Vernunft*,1788.in :KGS.V,1908.