

# 前批判期と批判期のカント

## — 神中心の形而上学から人間中心の形而上学へ —

秋 元 ひろと\*

Kant in the Pre-Critical and the Critical Periods  
From the God-Centered Metaphysics to the Human-Centered Metaphysics

Hiroto AKIMOTO

### Abstract

A Neo-Kantian philosopher, Ernst Cassirer says that “as the critique of reason, being a new and original philosophy, stands against the philosophy of the past, so it is also separate from the development of his thought in the pre-critical writings.” But I do not think so. In this paper, I take up the latter point, namely the relationship between Kant’s pre-critical and critical positions, and maintain that there is continuity, as well as discontinuity, between them. In order to make this clear, I compare a treatise of the pre-critical period, *A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition* (1755), and a main work of the critical period, *Critique of Pure Reason* (1781/87), and show the following two things. First, in the *Critique* Kant reworked the principles of metaphysical cognition he once treated in the *New Elucidation*, and second, in the *Critique* he replaced the metaphysics he once held in the *New Elucidation*, namely the God-centered one, with the Human-centered one. Inquiries into these two things will lead to detect the point on which the critique’s success or failure and its significance hinge.

### はじめに

新カント学派の哲学者カッシーラー (Ernst Cassirer, 1874-1945) は『認識問題』第8部の最終章「批判哲学」の冒頭で、カント (Immanuel Kant, 1724-1804) の理性批判をつぎのように特徴づけている。

「批判学説は、ほかのどの哲学体系よりも、それが成立した諸条件への後戻りを必要としないように思われる。理性批判は完成され完結した全体をなしており、その全体は自立していて、それ自身に基づいて説明されることを望んでいる。理性批判は、それが新たな独自のものとして過去の哲学の対極に立つように、前批判期のカントの諸著作における先行する思想展開とも絶縁している。」(EP 585)

しかし、はたしてそうだろうか。カントが『純粋理性批判』において到達したのは、彼以前の過去の哲学とも、前批判期における彼自身の哲学とも別個の「新たな独自の」哲学なのだろうか。私は疑問をもっている。カッシーラーの見立ての前半部分についてはヒュームとの関係という観点から論じたことがある。そこで本稿では、後半部分、すなわち批判期と前批判期の哲学の関係について検討する。なお批判期のカントとして私が取り上げるのは『純粋理性批判』と『プロレゴメナ』のカントであり、批判哲学の『実践理性批判』以降の展開は本稿の主題ではない。

本稿で『純粋理性批判』*Kritik der reinen Vernunft* (1781/87) の比較対象として取り上げる前批判期の著

---

\* 三重大学教育学部

作は、カントがはじめて哲学を主題として書いた講師資格論文『形而上学的認識の第一原理の新解明』*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae, nova delucidatio* (1755) である（以下『新解明』と略称する）<sup>1</sup>。カントは、この論文についての公開討論を経てケーニヒスベルク大学私講師に就任し、論理学や形而上学などの講義を開始した。そして15年後の1770年には論理学・形而上学の教授への昇任を果たす。その後いわゆる「沈黙の10年」を経て「独断のまどろみ」(Ak IV, 260) から目覚めたカントが満を持して上梓した大著、それが『純粋理性批判』(以下『批判』と略称する場合がある) である。したがって前批判期の初期に書かれた『新解明』と、その約25年後に発表された『批判』のあいだの隔たりは大きい。しかし前批判期と批判期の断絶ばかりに目を奪われてはならない。『批判』は『新解明』が論じていた「形而上学的認識の第一原理」を論じ直すとともに、『新解明』の形而上学を論じ直した著作、そして神中心の形而上学に代えて、人間中心の形而上学を提示した著作だと見ることができる。神から人間へという大きな転換をともなっているから、二つの著作のあいだには、たしかに断絶がある。しかし論じ直しであるから連続もある。以下では、この連続と断絶を精確に見極めることに努める。そうした作業は、理性批判の成否と意義を左右する鍵がどこにあるかを明らかにすることにもつながるだろう。

## 1. 「純粋理性批判」とは何か

批判期カントの哲学、すなわち「純粋理性批判」とは何か。これを明らかにすることから考察を開始しよう。

### 1.1 『純粋理性批判』の課題

カントは「形而上学」と呼ばれる学問についてつぎのように述べる。

「純粋理性そのものが不可避的に課題とすること、それは「神」と「自由」と「不死性」である。ところで、本来そうした課題の解決のみを究極的意図として、そのための全準備を整えている学問は形而上学と称する。この学問がとる手続きは、はじめは「独断論的」である。すなわち、そうする能力が理性にあるかないかをあらかじめ検査することなく、そのような大きな企ての実行を自信満々に引き受けるのである。」(B7)

それゆえ形而上学がこれまでとってきた手続きを改めること、すなわち形而上学に取り組む能力が理性にあるか否かをまず検査すること、したがって形而上学が可能であるか否かをまず決定すること、これが「純粋理性批判」の課題となる。

「その正当な要求については理性を守る一方で、根拠のない不遜な言い分はすべて却下する、しかも力まかせの命令によってではなく、理性の永遠不変の法則にしたがってそうすることができる法廷……こ

<sup>1</sup> ケーニヒスベルク大学在学中より1750年代までは、カントの研究関心の中心は自然科学にあった。たとえばカントの処女作『活力測定考』(1749)は、運動体の力をめぐるとの論争(力を、質量と速度の積  $mv$  とするデカルト派と、質量と速度の自乗の積  $mv^2$  とするライプニッツ派のあいだの論争)を主題とする。また『新解明』を発表した翌年の1756年には、カントは、前年11月に起きたリスボン大地震に触発されて、地震の原因を自然科学的に論じた三つの論文を発表している。

の法廷こそは「純粋理性批判」そのものにほかならない。

しかし批判ということで私が理解するのは、書物や体系を批判することではなく、理性が「一切の経験から独立に」追求し得るすべての認識に関して、理性能力一般を批判することである。したがってまたそれは形而上学一般の可能性あるいは不可能性を決定し、形而上学の源泉ならびに範囲と限界を規定すること、しかもすべてのことを原理に基づいて行うことである。」(AXI-XII)

「批判 Kritik」(ギリシア語 κρινω に由来する)の原義は「分ける」ことである。したがって「理性批判」とは、理性の「正当な要求」と「根拠のない不遜な言い分」とを分け、その境界を確定することである。それでは「純粋」理性批判とは何か。「経験的なものが何も混入していない認識」(B3)、それが「純粋」な認識である。そして「純粋」とともにカントが多用する術語に「ア・プリオリ」がある。「ア・プリオリ」な認識とは「経験から独立な」(A2) 認識のことである。それに対して「経験からの借りものでしかないものは……ア・ポステリオリに、あるいは経験的にしか認識されない」(Ibid.)という。つまり「純粋」と「経験的」の区別は、「ア・プリオリ」と「ア・ポステリオリ」の区別にほぼ重なる<sup>2</sup>。したがって「理性が「一切の経験から独立に」追求し得るすべての認識に関して、理性能力一般を批判すること」、つまりア・プリオリな認識にかかわる理性能力の批判、それが「純粋」理性批判なのである。

そうした批判は、形而上学に取り組む能力が理性にあるか否か、したがって形而上学が可能であるか否かを決定するものである。これはカントが形而上学はア・プリオリな理性認識からなると考えているからである。しかも「形而上学には、ア・プリオリな総合的認識が含まれている」はずである」(B18)。また実際、これまで形而上学が扱ってきたのは「世界には第一の始まりがなければならない」のような「ア・プリオリな総合的命題」(Ibid.)である<sup>3</sup>。そこで「純粋理性批判」の課題は、つぎの問いに集約されることになる。

「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か。」(B19)

そしてその次第、すなわちア・プリオリな総合的判断が可能である次第を明らかにすべくカントが書き上げた名著、それが『純粋理性批判』なのである。

それではカントがそうした課題を設定して、その解決を目指したのはなぜか。それは彼が「およそ形而上学なるものはいまだ存在していない」(Ak IV, 257) と考え、「そもそも形而上学のようなものは可能であるのかどうか」(Ak IV, 255) を問う必要があると考えたからである。形而上学と称するものは、古来、多くの哲学者によって唱えられてきた。しかし、批判の作業なしに独断論的にそれが唱えられてきた結果、形而上学はいまや「果てしない論争の戦場」(AVIII) と化している。そのため「今日では、形而上学にありとあらゆる軽蔑を示すことが時代の流行となっている」(Ibid.)。また「形而上学の全体をさっさと始末……する懐疑論」(BXXXVI) の侵入も後を絶たない。こうした状況に終止符を打つためには、形而上学そのものの再構築に先立って、その可能性を明らかにする「純粋理性批判」の作業が急務である。カントはこのように考えたのである<sup>4</sup>。

<sup>2</sup> ただし厳密には「純粋」と「ア・プリオリ」は区別される。B2-3を参照。

<sup>3</sup> カントは、判断や命題を「分析的」なものとして「総合的」なものに二分する。この区別は、本稿の1.2で説明する。

<sup>4</sup> カントは『批判』の「方法論」において、哲学の歩みを、独断論・懐疑論・批判の三段階に分けて説明している。A758-62 / B786-790 を参照。

## 1.2 『純粋理性批判』の構成と概要

以上『純粋理性批判』の課題を、その書名に即して確認した。つぎに同書の内容を、その構成に即して概観する。『批判』は、序文と序論を別にすれば「超越論的原理論」と「超越論的方法論」の二部構成である。そして超越論的原理論は「超越論的感性論」と「超越論的論理学」の二部からなり、さらに後者の論理学は「超越論的分析論」と「超越論的弁証論」の二部からなる。これらの名称を見渡しただけでも分かるように「超越論的」は理性批判の全体を貫く最重要概念である。カントは、その語の意味をつぎのように説明している。

「私は、対象にかかわる認識ではなく、われわれが対象一般を認識する仕方に、ただしその仕方がア・プリオリに可能であるかぎりにかかわる認識をすべて「超越論的」と名づける。」(B25)<sup>5</sup>

理性批判が問題にするのは、個々の対象それぞれのあり方にかかわるような、したがって個別具体的な内容をもつような認識ではなく、対象一般(何であれ対象)を認識する仕方、つまり認識の形式であり、しかもそのア・プリオリな形式である。これを論じるのが純粋理性批判であり、それは「超越論的哲学」のいわば「設計図」(A13/B27)なのである。

原理論は感性論と論理学に二分される。これは、いうまでもなく批判期カントの認識論の基本見解の反映である。カントは直観の能力である「感性 *Sinnlichkeit*」と、概念的思考の能力である「知性 *Verstand*」とを区別し、それらがわれわれ人間の認識の成立に果たす役割について、つぎのように述べる<sup>6</sup>。

「われわれの認識は、心の二つの根本源泉から生じる。その第一のものは表象を受け取る能力(印象の受容性)であり、第二のものはこの表象を通じて対象を認識する能力(概念の自発性)である。前者によって、われわれに対象が「与えられ」、後者によって、対象があのか(心のたんなる規定でしかない)表象との関係において「思考される。」(A50/B74)<sup>7</sup>

「これらの性質のうち、どちらかが他方よりも優れているということはない。感性を欠いては、いかなる対象もわれわれに与えられないし、知性を欠いては、いかなる対象も思考されない。内容を欠いた思考は空虚であり、概念を欠いた直観は盲目である。」(A51/B75)

「感性と知性が一つになること、ただこのことだけから認識は生じ得る。」(A51/B75-76)

<sup>5</sup> 「超越論的 *transzendental*」は「超越的 *transzendent*」とは区別される概念である。後者は、可能的経験(人間が経験し得ること)の範囲を超えていることを意味する。

<sup>6</sup> 知性を意味するラテン語 *intellectus* のドイツ語訳が *Verstand* である(ちなみに英訳は *understanding* であり、これは「知性」と和訳される)。ところが前批判期から批判期にかけて *intellectus* / *Verstand* の意味は大きく変容している。このような理解に基づいて、『純粋理性批判』の *Verstand* は「知性」ではなく「悟性」と和訳されるのが一般的である。しかし、*intellectus*, *understanding*, *Verstand* は同じ系譜に属する語であるし、また本稿ではとくに前批判期と批判期の連続性に着目するので、*Verstand* の和訳として「知性」を採用した。*intellectus* / *Verstand* の意味変容については、黒崎 2000, 61-64 を、*Verstand* を「知性」と和訳することについては、富田 2017, 157-58 を参照。

<sup>7</sup> カントは認識を心の内的な意識状態、外部からの刺激(カントの用語では「触発」)によって心に生じた意識状態が、心がそれに一定の仕方で働きかすることで変容したものと捉えて、そうした意識状態を構成するもの(意識内容)のことを「表象 *Vorstellung*」と呼ぶ。「表象」が「心のたんなる規定でしかない」といわれるのは、その意味においてである。

われわれ人間の認識は、感性と知性の協働によって、換言すれば、それによってわれわれに対象が与えられる感性の受容性（受動性）と、その対象を思考する知性の自発性（能動性）との協働によってはじめて成立する。それゆえ認識論は感性論と論理学の二部構成となるのである。

ところで「経験は、われわれの知性が感性的感覚という生の素材に働きかけて生み出す最初の産物である」(A1) という。この発言が示すように、カントは感性と知性の協働によって成立する「認識」を「経験」と言い換えている。しかし、それはまったくア・ポステリオリな認識というわけではない。「われわれの経験のなかにも、ア・プリオリな源泉をもつに違いない認識が……混じっている」(A2) からである。つまり経験ないし認識は、ア・ポステリオリな成分とア・プリオリな成分との合成物だということである。形而上学の可能性、ア・プリオリな総合的判断の可能性を問うカントの関心は、もちろんア・プリオリな成分の方にある。そして、そのア・プリオリな成分にも、感性にかかわるものと、知性にかかわるものがある。感性的直観のア・プリオリな形式が空間と時間であり、これは「超越論的感性論」の主題である。また知性による思考のア・プリオリな形式が純粹知性概念（カテゴリー）であり、これは「超越論的論理学」の主題である。

超越論的論理学は、一般論理学と区別してそう呼ばれる。一般論理学は、カントがたんに論理学と呼ぶこともあるもので「認識の一切の内容、すなわち客観に対する認識の一切の関係を捨象し、認識相互の関係の論理的形式のみを、すなわち思考一般の形式のみを考察する」(A55/B79) 学問である。これはアリストテレス以来の伝統的な形式論理学のことであり、その原理とされるのが矛盾律である<sup>8</sup>。一般論理学は、どのような認識であれ、それが真であるために満たすべき最低限の条件（矛盾律はそのような条件の原理である）を論じる学問である。それは認識の起源、つまりそもそも認識が成立する可能性の条件までは問わない。それに対して、対象についての認識がア・プリオリに成立するかぎりにおいて、その起源を問い、そうした認識の可能性の条件を明らかにする論理学、それが超越論的論理学である。それは「アリストテレス以来……今日に至るまで一步も前進していない」(BVIII) 論理学を補完するものとして、カントが新たに構想した論理学なのである。

一般論理学と超越論的論理学の区別は、分析的判断と総合的判断の区別に即して語ることもできる。一般論理学の原理である矛盾律は、認識一般が成立するための必要条件である。自己矛盾を犯しているようなものは真理ではあり得ないからである。そしてとくに分析的真理の認識に関しては、その十分条件でもある。分析的判断の場合「私は……私の判断に対する条件の一切を〔主語〕概念のうちにすでに有しており、この概念から矛盾律にしたがって述語を引き出すだけでよい」(B12) からである。ところが「総合的な種類の認識の真理については、この原則〔矛盾律〕が何らかの解明をもたらすと期待することはけっしてできない」(A152/B191)。総合的判断は、主語概念のうちには含まれていない述語を主語に結びつけるものだからである。つまり「総合的判断の可能性の説明は、一般論理学のまったく関与しない課題である」(A154/B193)。ところでア・ポステリオリな総合的判断についていえば、その可能性は経験に基づく。問題は「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か」を明らかにすることである。そしてこの課題に答えようとする論理学、それが一般論理学とは区別された超越論的論理学なのである。

つぎに分析論と弁証論の区別について見てみよう。一般に論理学は、認識の形式にかかわるものであって、認識の内容にはかかわらない。「一般論理学は、認識の内容についてはまったく何も教えず、知性との一致というたんに形式的条件を教えるだけで、その条件は形式以外の点では対象に関してまったく無関心である」(A61/B86)。だから「論理学だけでもって対象についてあえて判断したり、何かを主張

<sup>8</sup> カントは矛盾律を「いかなる事物にも、それに矛盾する述語は帰属しない」(A151/B190) と定式化している。

したりすることはだれにもできない」(A60/B85)。ところが認識の形式的な「基準(カノン)」を定めるものでしかない論理学が、対象にかかわる実質的な認識を獲得するための「道具(オルガノン)」としても使えると誤認され、したがって誤用される場合がある。このように誤認され、誤用された論理学をカントは「弁証論 Dialektik」と呼んで「分析論 Analytik」すなわち認識の形式的条件の解明に徹する本来の論理学と区別する。

そして分析論の誤用、すなわち弁証論は超越論的論理学に関しても生じる。これについてはカント自身の説明が比較的分かりやすい。その説明は、われわれ人間の認識は感性和知性の協働によってはじめて成立するという彼の基本見解にもかかわるものなので、少々長くなるが引用する。カントは、超越論的論理学が主題とする認識を純粹知性認識と言い換えて、つぎのように述べる。

「この純粹認識の使用は、つぎのことをその条件としている。それは、対象が直観においてわれわれに与えられており、その対象に純粹認識が適用されるということである。直観がなければ、われわれの一切の認識は客観を欠き、その場合には、まったく空虚なものにとどまるからである。それゆえ超越論的論理学のうち、純粹な知性認識の諸要素、ならびに、それなしにはいかなる対象も思考され得ない諸原理を講じる部分は、超越論的分析論であって、これは同時に真理の論理学である。この論理学には、いかなる認識も矛盾することはあり得ない、つまり矛盾すれば、認識は同時に一切の内容を、すなわち何らかの客観に対する一切の関係を、したがってまた一切の真理を失うことになるからである。ところがこの純粹知性認識と諸原則を、それだけで、しかも経験の限界を超えて使うことは、きわめて魅力的で誘惑的なことである。けれども経験こそは、ただそれのみが、知性概念が適用され得る質料(客観)をわれわれに提供するものである。だから知性は、空虚な詭弁によって、つぎのような危険に、すなわち純粹知性のたんに形式的な諸原理を実質的に使用して、われわれには与えられていない、いやおそらくは決して与えられ得ない対象について見境なく判断を下そうとする危険に陥る。それゆえ超越論的分析論は、本来、ただ経験的使用を評価するカノンでしかないはずだから、もしそれが普遍的で無制限な使用のオルガノンと見なされ、純粹知性のみでもって対象一般について総合的に判断し、主張し、決定しようとしてするならば、超越論的分析論は誤用されることになる。それゆえ純粹知性の使用は、その場合、弁証論的なものとなるだろう。」(A62-63/B87-88)

純粹知性認識ならびにその諸原理、それが超越論的論理学の主題である。その分析論は、論理学として、認識の形式的な成分、つまり純粹知性の形式的原理を論じる。一方、そうした原理が適用される対象、つまり認識の実質的な成分は、あくまでも感性的直観において与えられるものである。つまりわれわれ人間の認識はあくまでも感性和知性の協働によってはじめて成立するのであり、このことを忘れてはならない。

この認識の二元性は、経験の二元性としてつぎのように言い換えられる。

「経験は、きわめて異質な二つの要素を、すなわち感官に由来する認識の「質料」と、これに秩序を与えるある種の「形式」とを含んでいる。」(A86/B118)

認識あるいは経験は、感性和知性の協働、認識の質料と形式の統合によってはじめて成立する。したがって分析論が明らかにする「純粹知性のたんに形式的な諸原理」を「経験の限界を超えて」「実質的に使用」し「純粹知性のみでもって対象一般について総合的に判断し、主張し、決定しようとしてするならば、超越論的分析論は誤用される」。つまり弁証論が発生する。

ちなみに超越論的分析論の誤用について語る時、カントの念頭にあるのはプラトンである。

「プラトンは、感性界は知性に窮屈な枠をはめるものであるとして、アイデアの翼に乗って感性界を立ち去りそのかなたへ、純粹知性の真空へとあえて向かおうとした。そうした努力によってはまったく前進できないことに、彼は気づいていなかった。」(A5/B9)

こうした診断に際してカントが依拠しているのは、アリストテレスの質料・形相説、ただし認識論に転用されたそれであるといえよう。感性的直観において与えられる質料に、純粹知性概念という形式(形相)が適用されることによってはじめて認識は成立する。それゆえ純粹知性が感性を振り切って、それだけでアイデアの認識を目指して離陸しようとしても、そうした試みは失敗を運命づけられているというのである<sup>9</sup>。

ところで超越論的分析論の誤用が「誤用」として取り出され、「超越論的弁証論」が『批判』にその場所をもつのは、カントが、われわれの認識の対象を、感性的直観の対象としての現象に限定したからである。

「空間と時間は、ただ感性的直観の形式でしかなく、それゆえ現象としての事物の現実存在の条件であるに過ぎない。さらに、われわれは、いかなる知性概念も、したがって事物を認識するためのいかなる要素も、それらの概念に対応する直観が与えられ得るかぎりでしかもたない。したがって、われわれが認識をもち得るのは、物自体そのものとしての対象についてではなく、感性的直観の客観であるかぎりでの、すなわち現象としての対象についてだけである。」(BXXVI)

空間と時間はあくまでも感性的直観の形式であるから、感性的直観において、空間と時間のなかに位置づけられたものとして与えられる対象は、物自体(ありのままの事物そのもの)としての対象ではなく、感性的直観を通じてわれわれに与えられる現象(事物そのものがわれわれに現れた姿)としての対象でしかない。その対象を知性が思考することによって認識が成立する。それゆえわれわれ人間が認識するのは「物自体 Ding an sich」ではなく「現象 Erscheinung」(可能的経験)としての対象でしかない<sup>10</sup>。

このように見てくると、批判哲学において感性論の果たす役割の大きさが理解できる。われわれの認識の対象が、感性的直観の対象としての現象に限定された結果、知性あるいは理性のみでもって経験の限界を超えて認識を拡張しようとする試みは、超越論的分析論の誤用、つまり弁証論として断罪されることになったのだからである。『批判』の「超越論的感性論」は、分量(初版の紙数)では「超越論的論理学」の二十分の一にも満たない。しかし「超越論的論理学」の約三分の二を占める「超越論的弁証論」

---

<sup>9</sup> カントは、純粹知性の諸原理を経験の限界を超えて使用すること、これを厳しく戒めている。しかし「形而上学」を「純粹理性に基づく哲学」(Ak IV, 369)と規定し、「形而上学的認識はア・プリオリな認識、すなわち純粹理性と純粹知性に基づく認識である」(Ak IV, 265-66)と述べて、純粹理性認識ないし純粹知性認識としての形而上学の可能性に言及している。こうしたカントの志向は、彼がアリストテレス主義者というよりはむしろプラトン主義者であったことを示していると思えるべきであろう。

<sup>10</sup> カントは「認識の対象はすべて可能的経験において現前する」(A94/B127)という。これを本文中の引用「われわれが認識をもち得るのは……現象としての対象についてだけである」(BXXVI)と見比べてみれば、「現象」は「可能的経験 mögliche Erfahrung」と言い換えてよいことが分かる。また「経験の可能的対象としての現象」(A206/B252)という表現もある。

の場所は「超越論的感性論」によって開かれたと見ることもできるのである。

ちなみに超越論的分析論が「真理の論理学」(A62/B87)といわれるのに対して、弁証論は「仮象の論理学」(A61/B86)といわれる。カントが「超越論的弁証論」において取り組むのは、理性が経験の限界を超えて拡張したと称する認識が「仮象 Schein」であること、つまり真理であるかの様相を呈してはいても、実際には誤謬であることの暴露である。「超越論的弁証論」は、純粹理性の誤謬推理（靈魂の不滅などの問題が扱われる）、純粹理性の二律背反（宇宙の始まりなどの問題が扱われる）、純粹理性の理想（神の存在証明などの問題が扱われる）からなる。つまりそこでは、伝統的形而上学の諸問題がおもに否定的な観点から論じられる<sup>11</sup>。たとえばカントが神の存在証明の不可能性を主張したことはよく知られている。

## 2. 形而上学的認識の第一原理

『新解明』は前批判期の、つまりカントが「独断のまどろみ」から目覚める以前の著作である。批判期のカントから見れば、それはいまだ独断論の段階にある著作、すなわち批判を欠いたままで形而上学を展開している著作である。たとえば『新解明』においてカントは、自身が『純粹理性批判』において不可能と宣告することになる神の存在証明を行っている。また二つの著作は、構成の点でも大きく異なる。

『批判』が感性論と論理学の二部構成であるのに対して、『新解明』には感性論が欠けており、同書は論理学のみからなる著作だからである。それにもかかわらず『批判』は『新解明』が論じていた「形而上学的認識の第一原理」を論じ直した著作だと見ることができる。

### 2.1 『新解明』の論理学

『新解明』は三つの節からなり、全部で十三の命題を証明し、それらに解説を加えるという体裁をとっている。

第1節「矛盾律について」（命題1から命題3）

第2節「決定根拠律、通俗的には充足根拠律について」（命題4から命題11）

第3節「決定根拠律から得られる、帰結においてきわめて豊かな、形而上学的認識の一对の原理の提示」（命題12と命題13）

各節の表題が示すように、矛盾律と決定根拠律に加えて、後者から導き出される一对の二つの原理を新たな「形而上学的認識の原理」として導入すること、これがカントの目論見である。

「矛盾律 *principium contradictionis*」は、アリストテレス以来、伝統的な形式論理学の基本原則の一つとされてきたものである。「決定根拠律 *principium rationis determinantis*」は、その原型は中世まで遡るが、ライプニッツ (Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646-1716) が「充足根拠（理由）律 *principium rationis sufficientis*」と呼んで主題化して自身の哲学の基本原則の一つとしたものである。彼が、真理を、矛盾律を原理として成立する理性の真理と、充足根拠律を原理として成立する事実の真理とに二分したことは

---

<sup>11</sup> ヴォルフ (Christian Wolff, 1679-1754) は、形而上学を存在者一般を主題とする一般形而上学と、神学、心理学、宇宙論の三分野からなる特殊形而上学とに区分した。カントが形而上学の講義で使用したバウムガルテン (Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714-62) の『形而上学』(1740) もこの区分を受け継いでいる。

よく知られている。そして矛盾律と根拠律の区別と関係は、ライプニッツ後のドイツ哲学においても話題の一つであり続け、ヴォルフやバウムガルテン、そしてクルージウス (Christian August Crusius, 1715-75) らが取り扱っている<sup>12</sup>。そしてカントは「形而上学的認識にとって重要と思われる二つの新たな原理を立てる」(Ak I, 387) ことによって、それらの原理をめぐる議論に一石を投じようとしたのである。

それでは『新解明』の論理学の概要を、そこで提示される命題に即して見ていくことにしよう<sup>13</sup>。

第1節の主題は「矛盾律」である。これをカントは「同じものがあると同時にないことは不可能である」(Ak I, 391) と定式化している。しかしカントによれば、すべての真理の第一原理は、矛盾律という「唯一の原理」ではなく、むしろ同一律という「一对の原理」であるという。

命題 1 「すべての真理の絶対的に第一の普遍的な『唯一の』原理は存在しない。」(Ak I, 388)

命題 2 「すべての真理には、絶対的に第一の一对の原理が存在する。一つは肯定的真理の原理、つまり「何であれあるものはある」という命題である。もう一つは否定的真理の原理、つまり「何であれないものはない」という命題である。これら一对の原理は、あわせて一般に同一律と呼ばれる。」(Ak I, 389)

こうしてカントは、論理学における矛盾律の位置づけや同一律の理解にも彼なりのアレンジを加えようとしている。しかし、こうした新機軸は批判期には背景に退いていわば忘れ去られてしまうものであるし、『新解明』に即して見ても「形而上学的認識の第一原理」を主題とする同論文にとってとくに重要なのは、矛盾律とは区別された決定根拠律（とりわけ現存在に関するそれ）である。そこで矛盾律や同一律をめぐる論述の細部に立ち入ることは控えて、さきに進もう。

第2節の主題は「決定根拠律」である。カントは、それを以下のような複数の原理として提示する。そして、それらは「真理 veritas」に関するそれ（命題 5）と「現存在 existentia」に関するそれ（命題 6 から命題 8）とに二分される。

命題 5 「何事も、決定根拠なしには真ではない。」(Ak I, 393)

命題 6 「あるものがその現存在の根拠をそれ自身のうちにもつことは背理である。」(Ak I, 394)

命題 7 「その現存在がそれ自身の、またすべての事物の可能性そのものに先立ち、それゆえ絶対的に必然的に存在するといわれる存在者がある。それは神と呼ばれる。」(Ak I, 395)

命題 8 「偶然的に存在するいかなるものも、その現存在を先行的に決定する根拠を欠くことはできない。」(Ak I, 396)

命題 5 に先立つ命題 4 は、決定根拠の意味を定義している。それによれば「決定する」とは、ある述語を、その反対を排除して定立することである。ある主語を、何らかの述語に関して決定するものは「根拠」といわれる。」(Ak I, 391)。これを踏まえて命題 5 を読めば、それが意味しているのは、どの真なる命題「S は P である」にも、その否定「S は P でない」を排除する根拠がなければならないということである。もしそうでなければ、命題「S は P である」とその否定命題「S は P でない」が並立して矛盾が生じるからである。とすれば命題 5 は、矛盾律のほぼ言い換えだと見ることができる。それに対して命題 6 から命題 8 は、矛盾律のような、すべての真なる命題が満たすべきまったく形式的な原理ではなく、何らかの現存在のあり方にかかわる原理、したがって「形而上学的認識の第一原理」と称するのに

<sup>12</sup> 『新解明』の背景をなす、ライプニッツ後のドイツ哲学については、Watkins 2005, chap 1 を参照。

<sup>13</sup> 『新解明』の論理学の概要は、秋元 2023 でより詳しく紹介した。ただし本稿で新たに加えた論点もある。

相応しい原理である。

実際、命題 7 は神の存在証明を話題にしている<sup>14</sup>。また命題 9 で決定根拠律にまつわる諸困難を取り上げて論じたあと、カントは、命題 10 「決定根拠律のいくつかの真正の系を提示する」(Ak I, 406) において、つぎの三つの系を挙げている。

系 1 「根拠づけられたもののうちには、根拠のうちになかったものは何もない。」(Ibid.)

系 2 「共通するものを何ももたない事物の一方が、他方の根拠であることはあり得ない。」(Ak I, 407)

系 3 「根拠づけられたもののうちには、根拠のうちにある以上のものはない。」(Ibid.)

これらは、スコラの形而上学の基本原理を、カントが彼なりの仕方と言い換えたものである。スコラ学によれば、存在者のあいだには実在性ないし完全性の点で序列があり、それゆえ結果に実在性を与える原理である原因は、結果がもつのと同等かそれに優る実在性ないし完全性をもたなければならぬとされた。たとえばスアレス (Francisco Suárez, 1548-1617) は、つぎのように述べる。

「結果は、完全性において、その原因のすべてを合わせたものを超えることができない。……というのも原因は、自身のうちに含んでいないものは、けっして与えることができないからである。」(DM 26.1.2)

これはスコラ学後の近世の哲学者たちにも受け継がれた原理である。たとえばデカルトが、第 3 省察において、それと同等の原理に基づいて神の存在（私が有する神の観念の原因、また私の存在の原因としての神の存在）を証明していることはよく知られている。

要するに、第 2 節でカントは、スコラの形而上学の諸原理を彼なりの仕方アレンジして再提示するとともに、それを使って神の存在証明という形而上学の基本問題に取り組んでいるのである。そして形而上学的な考察は、第 3 節でも継続され、そこでは二つの原理、すなわち「継起の原理 *principium successionis*」と「同時存在の原理 *principium coexistentiae*」が導入される。

命題 12 「変化は、いかなる実体にも、それが他の実体と結合しているのでないかぎり起こり得ないのであって、それらの実体の相互依存関係が、それらの状態の変化を相互に決定する。」(Ak I, 410)

命題 13 「有限実体は、それらの現存在の共通原理、すなわち神の知性によって相互に適合的な関係に立つものとして支えられているのでないかぎり、それら自身の現存在のみによっては、相互にいかなる関係にも立たないし、交渉してつながりをもつこともない。」(Ak I, 412-13)

継起の原理（命題 12）は、実体の状態変化は、実体間の相互依存的な結合関係によって決定されるとする。同時存在の原理（命題 13）は、実体間のそうした相互関係は、神の知性を共通の原理として成立するとする。カントが、決定根拠律を真理に関するそれ（命題 5）と現存在に関するそれ（命題 6 から命題 8）とに分けて定式化していることはすでに指摘した。また真理に関する決定根拠律は矛盾律の言い換えと見ることができること、したがってそれは矛盾律とは区別される本来の意味での決定根拠律ではないことも指摘した。そこで真理に関する決定根拠律を除いた三つの決定根拠律を、まとめて第一の決定根拠律と呼ぶことにすれば、継起の原理は、第二の決定根拠律、すなわち実体間の相互依存的な結

---

<sup>14</sup> カントがここで提示する証明は、後年の著作『神の現存在の論証の唯一可能な証明根拠』(1762) の第 1 部で提示される証明に引き継がれている。

合関係が互いに他の実体の状態の決定根拠であるとする原理であり、さらに、そうした結合関係が成立する根拠を、究極的には神の知性に求める第三の決定根拠律、それが同時存在の原理であると見ることが出来る。

そして第二と第三の決定根拠律にかかわって、カントは、ライプニッツの予定調和説を取り上げ、それを退けている。予定調和説は、実体間の因果的相互作用を否定して、実体間に成立する調和は神が予め決めていたものであるとする。カントも、実体間に調和が成立していることは認める。しかし「実体間には、相互的な本当の能動の働きが、すなわち真の作用因による交渉がある」(Ak I, 415) として、ライプニッツの予定調和説を退ける(命題 12)。ただしそうした相互作用は、有限の存在者である実体のレベルにおいて完結している事態ではなく、無限の存在者である神の媒介によってはじめて成立している事態だとする(命題 13)。こうしてカントは、ライプニッツとは異なる仕方で、神中心の形而上学を唱えている。また彼が、命題 13 にかかわって、同時存在の原理としての神の存在を証明していることも付け加えておこう<sup>15</sup>。

以上の確認を踏まえて、『新解明』という著作の基本性格をあらためてまとめておこう。それは矛盾律(真理に関する決定根拠律を含む)とは区別される現存在に関する決定根拠律を、とくに「形而上学的認識の第一原理」として取り上げ、それに基づいて神中心の形而上学を提示している著作である。

## 2.2 二つの決定根拠律と三つの類推

『新解明』の論理学が扱うのは、矛盾律(あるいは同一律)と決定根拠律である。形而上学的認識の第一原理を主題とする同論文にとってとくに重要なのは、前者ではなく後者、すなわち矛盾律のようなまったく形式的な原理ではなく、決定根拠律(正確には、真理に関する決定根拠律とは区別された現存在に関するそれ)である。一方、一般論理学と超越論的論理学が『批判』において区別されていることはすでに見た。一般論理学というのは矛盾律を原理とする形式論理学のことである。超越論的論理学は、純粋理性認識ないし純粋知性認識、すなわち形而上学を構成するア・プリオリな認識の可能性の条件を主題とする論理学である。超越論的論理学(とりわけその分析論)は、その意味で形而上学的認識の第一原理を論じる学問だと見ることが出来る。つまり一般論理学と超越論的論理学との区別は、『新解明』における、矛盾律と現存在に関する決定根拠律との区別に対応している。実際、カントが『新解明』において新たに導入した二つの決定根拠律のうちの一つ、すなわち「継起の原理」は、彼が『批判』の分析論(「原則の分析論」の「経験の類推」)で取り上げる三つの類推のうちの一つ、すなわち第二類推と第三類推の原型であるとする事が出来る<sup>16</sup>。

三つの「経験の類推」は(第二版での定式化によれば)以下のとおりである。

第一類推「実体の持続性の原則」

「現象の一切の変移に際して、実体は持続し、その量は自然において増大も減少もしない。」(B224)

第二類推「因果性の法則にしたがう時間継起の原則」

「一切の変化は、原因と結果の連結の法則にしたがって生起する。」(B232)

第三類推「相互作用あるいは相互性の法則にしたがう同時存在の原則」

<sup>15</sup> カントがここで提示する証明は、『神の現存在の論証の唯一可能な証明根拠』(1762)の第2部で検討される証明に引き継がれている。

<sup>16</sup> TP 421, note 55 to TP 37 を参照。

「すべての実体は、空間において同時に存在するものとして知覚されるかぎり、一貫した相互作用のうちにある。」(B256)

まず「経験の類推」の意味を説明しよう。ここで「経験」といわれるのは「経験的認識」すなわち「知覚を通じての客観的認識」(B219) のことであり、それは「知覚の総合」(知覚と知覚の結合)として成立するものである。そしてこのとき知覚間に、ある種の「類推 Analogie」が、つまり量にかかわる数学的類推(類比)とは区別された、質にかかわる哲学的類推が成り立つという。それが「経験の類推」である。

「ある知覚が、それとは別の知覚に対して(未規定ではあるが)何らかの時間関係において与えられている場合にア・プリオリに語り得るのは、前者の知覚に、それとは別の「どの」知覚が、そして「どれほどの量をもつ」知覚が結合しているかではなく、むしろ後者の知覚が、その現存在に関して、当の時間様態において、前者の知覚にどのような仕方でも必然的に結合しているかであろう。」(A179 / B222)

そして時間関係には三つの様態、すなわち持続性、継起、同時存在があるから、これに応じて三つの類推が区別される。知覚は、それが時間のなかで起こることである以上、すべてつぎつぎに変移(継起)する現象の知覚であるが、それは、それ自体は継起することなく持続する実体において継起する現象の知覚として結合している(第一類推)。知覚は、それが変化(時間の先後関係が客観的に定まった現象)の知覚であるなら、因果性の法則にしたがって継起する現象の知覚として結合している(第二類推)。知覚は、それが同時に存在している複数の実体の知覚であるなら、相互に因果的に作用しあう実体に生じる現象の知覚として、知覚の順序が逆転し得るような仕方でも結合している(第三類推)。

このように経験の類推は、時間、したがって感性論を前提とするものであり、そのかぎりでは『新解明』には場所をもたないものである。それにもかかわらず、そこで扱われる「継起の原理」は、それが実体に生じる状態の変化と、実体間の結合関係について語るものであるかぎり、やはり第二類推と第三類推の原型であると見なすことができる。それらの類推は『新解明』の継起の原理が属していたのと同じ文脈、すなわち実体間の因果的な相互作用を否定するライプニッツの予定調和説を退ける文脈に属するものなのである<sup>17</sup>。

なお『新解明』の「同時存在の原理」は、実体間の結合関係を媒介する神について語るものであるから、『批判』の「同時存在の原則」(第三類推)と同一視することはできない。『新解明』のカントは、予定調和説を退けつつも、実体間の結合関係は神の媒介によって成立するとしており、この点ではライプニッツ説を部分的に受け入れていた。『批判』のカントは、ライプニッツ批判を徹底して、媒介者としての神も退けているのである。その結果カントが『批判』で展開する形而上学は『新解明』の神を中心とする形而上学から、人間を中心とする形而上学へと大きく様変わりする。

### 3. 批判期カントの認識論

カントは純粋理性批判を「純粋理性の体系」そのものではなく、その「予備学 Propädeutik」(A11)と位置づけている。それは純粋理性の「批判」であって「学説」(Ibid.)ではないともいう。「純粋理性の体系」ないし「学説」というのは、純粋理性(純粋な思弁的理性)による認識の総体のことである。カン

<sup>17</sup> CPR 730, note 76 to CRP 316 を参照。

トはそれを『自然の形而上学』という表題の書物として発表するつもりだとした上で、それに先立って『批判』では「まず、そうした形而上学の可能性の源泉と条件を説明しなければならなかった」(AXXI)という。そしてカントは「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か」という問いを掲げて、人間の認識能力を主題とする探究に取り組む。つまり『批判』が形而上学の書というよりは、むしろそれを準備する認識論の書であることはカント自身が表明していることである。

それにもかかわらず、われわれ人間の認識（ないし経験）の基本構造を明らかにする批判の作業を通じて、カントは同時に、われわれ人間の認識（ないし経験）の対象である現象の世界、ないし可能的経験の世界（人間が経験し得る世界）の基本構造を明らかにしている見ることができる<sup>18</sup>。つまり『批判』は認識論の書であると同時に、形而上学の書なのである。そこで『批判』の形而上学が人間中心のそれであること、これを明らかにする作業を、われわれは同書の認識論の検討から始めることにする。

### 3.1 純粹知性概念（カテゴリー）

カントが認識論の基本概念とするのは「総合 Synthesis」である。

「私が「総合」ということで理解しているのは、もっとも一般的な意味では、さまざまな表象を互いに加え合わせて、それらの多様なものを一つの認識として把握する働きである。……まさに総合こそが諸要素を集めて認識にする、つまりある一定の内容に統合するものである。それゆえ総合は、われわれの認識の最初の起源について判断しようとするなら、われわれが注目すべき第一のものである。」(A77-78 / B103)

認識は、ばらばらの状態にある多様な表象が総合されることによって成立する。また認識は、感性と知性の協働によって成立するのであった。二つの見解を照らし合わせていえば、認識は、感性的直観において与えられる、つまり受容される多様な表象が、知性の自発的な思考の働きによって総合されることによって成立するのである。

そして知性による思考のア・プリオリな形式とされるのが「純粹知性概念（カテゴリー）」である。カントは知性を、論理的には判断の機能だとする。そして論理学における判断の分類方式（判断の量、質、関係、様相）を援用して、判断には（各項目について三つずつ）全部で十二の形式（パタン）があるとする。そしてこれに基づいて導き出されるのが、十二の判断形式に対応する、十二の純粹知性概念（カテゴリー）である。それらは知性にア・プリオリに備わる十二の思考形式であって、知性が思考するときには、かならず十二のパタンのいずれかに従っているというのである。

十二の判断形式とカテゴリーのなかから、三つの判断の関係と、それに対応する三つの関係のカテゴリーだけ紹介しておこう。

	定言判断（SはPである）
判断の関係	仮言判断（もしSならばPである）
	選言判断（SはPであるかQであるかのいずれかである）
	内属性と自存性（実体と偶有性）
関係のカテゴリー	因果性と依存性（原因と結果）

<sup>18</sup> 「現象」の世界を「可能的経験」の世界と言い換えることについては、注10を参照。

相互性（作用するものと、作用を受けるものとのあいだの相互作用）

たとえば「もしSならばPである」という仮言判断を下すのは、物事を因果関係の観点から捉える場合であって、そうした物事の捉え方は、われわれの知性にア・プリオリに備わる思考パタンの一つである。そして、それが「ア・プリオリ」なものであるとされる理由は、認識が経験と言い換えられるものであることを思い出せば理解することができる。感性と知性の協働によってはじめて認識が、つまり経験が成立するのであるから、知性による思考の形式であるカテゴリーは、感性的直観の形式である空間・時間とともに経験に先立つ。つまり、そうした形式それ自体は経験から導き出されるようなア・ポステリオリなものではないというわけである。

### 3.2 純粋知性概念（カテゴリー）の演繹

ここで知性に固有の重大な問題が発生する。対象は、感性的直観において与えられるものであるから、それが感性的直観の可能性の条件（空間と時間）に適合しなければならないのは当然である。そうでなければ対象は、われわれにとっての対象とはならないからである。ところがカテゴリーは知性による思考の可能性の条件であって、感性的直観の可能性の条件ではない。それゆえ対象が前者の条件（カテゴリー）にも適合するかどうかは明らかでない。たとえば、われわれは物事を原因と結果の関係において捉えるが、それはあくまでもわれわれの主観的な思考のパタンであり、原因と結果の関係が、対象の側において客観的に成立する関係であるかどうかは不明である。こうして、つぎのような難問がカントに立ちはだかる。

「思考の主観的な条件」は、いかにして「客観的妥当性」を有することになるのか、換言すれば、いかにして対象についての一切の経験の可能性の条件となるのか。」(A89-90/B122)

この難問の解決、すなわち「[純粋知性] 概念はいかにしてア・プリオリに対象に関係し得るのか、その仕方の説明」(A85/B117) は、カントが純粋知性概念の「超越論的演繹」と呼ぶものである。そして「超越論的分析論の第二章で、私が「純粋知性概念の演繹」という表題のもとに行った探究、これよりも重要なものを私は何も知らない」(AXVI) という。それは「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か」を明らかにしようとする『批判』の核心に属する事柄なのである。ところで、その演繹論をカントは第二版において全面的に書き換えており、初版の演繹論と第二版のそれとの優劣をめぐっては議論がある<sup>19</sup>。しかし以下では、カント自身が最終的には自身の見解であるとした第二版の叙述に即して演繹論を見ていくことにする。

カントは、人間の認識が成立する可能性の条件を探って、感性的直観の形式としての空間と時間、知性による思考の形式としての純粋知性概念（カテゴリー）を取り出した。演繹論に至ってカントの探究は、認識が成立する可能性の条件の最深部にまで達し、そこに「統覚の統一」という「人間の認識全体の最高原則」を見出す。

「この統覚の統一という原則こそは、人間の認識全体の最高原則なのである。」(B135)

それでは「統覚 Apperzeption」とは何か。カントは「私は考える」という事態 *das: Ich denke* に言及

<sup>19</sup> 黒崎 2000, 143-75 を参照。

してつぎのように説明する<sup>20</sup>。

「私は考える」という事態、これは私のもつすべての表象にともない「得る」のでなければならない。……一切の思考に先立って与えられ得る表象は「直観」と称する。それゆえ直観の多様なものの一切は、この多様なものが見出されるのと同じの主観における「私は考える」という事態に必然的な関係を有する。この「私は考える」という表象はしかし「自発性」の能動作用であって、感性に属するものとは見なされ得ない。私は、その表象を「純粹統覚」と名づけて「經驗的統覚」から区別する。」(B132)

認識は、多様な表象が総合されることによって成立するのであった。ところで認識は「私」の認識である。そうである以上、それらの表象は、すべて「私」の表象でなければならない。そして、それらがすべて「私」の表象であるとは、それらすべてが「私」の意識に属するものであること、つまりそれらすべてに「私は考える」という事態がともない「得る」ということである。ともない「得る」と述べて、カントが可能性について語るのは、実際にともなっているかどうかは問わないからである。私が、ある表象を、私の表象として経験的には意識していないときでも、意識し「得る」のでなければならないというのである。そして、私のもつすべての表象にともない「得る」事態として想定される「私は考える」が果たす、多様な表象を一つに取りまとめる「能動作用 Actus」、あるいはそうした作用をするもの、これをカントは「純粹統覚」と呼ぶ。カントが Actus というラテン語（能動を意味する語として伝統的に使用されてきたラテン語 actio と同族の語）をわざわざ用いて、統覚の働きの能動性を明示していることにも注意しておこう。

そして多様な表象を一つと同じ統覚のもとにもたらすのは知性の結合の働きであるとして、つぎのようにいわれる。

「結合はしかし、対象のうちに存在していて、知覚によって対象からいわば借り出されることで、はじめて知性に取り入れられるようなものではない。結合は、むしろ知性のする仕事なのであって、知性それ自身は、ア・プリオリに結合する能力、つまり所与の表象の多様なものを統覚の統一のもとにもたらす能力以外の何ものでもない。そしてこの統覚の統一という原則こそは、人間の認識全体の最高原則なのである。」(B134-35)

結合は、対象の側にあらかじめ存在していて、それを知性が確認するようなものではない。結合は、あくまでも知性の側の働きであり、そうした働きによって多様な表象が一つと同じ統覚のもとにもたらされること、すなわち「統覚の統一」にこそ「人間の認識全体の最高原則」が存するというのである。

さらに「結合」の働きを「総合」と言い換えて、カントはつぎのように述べる<sup>21</sup>。

「この働きをわれわれは「総合」という一般的な名称で呼ぼうと思う。それは、そうすることによって同時に、以下のことに気づかせるためである。すなわち、われわれは何事も、あらかじめ自分で結合し

<sup>20</sup> 「統覚」と和訳される語のカント以前の用法については、富田 2017, 221-22 を参照。

<sup>21</sup> 「多様なものの、純粹知性概念における総合ないし結合」(B150) という表現に見られるように、「結合 Verbindend / conjunctio」は、カントが「総合 Synthesis」のほぼ同義語として使用する語である。ただし「結合の概念は、多様なもの、ならびに多様なものの総合という概念のほかに、なお多様なものの統一の概念をともなっている」(B130) といわれるように、「結合」と「総合」を区別している箇所もある。

ておくことなしには、それが客観において結合していると表象することはできない。また「結合」は、すべての表象のなかで、客観によっては与えられることのできない、ただ主観自身だけがその仕事として為し得るような唯一のものである。結合は、主観の自己活動の能動作用なのだからである。」(Ibid.)

表象は、一般に、われわれが感性的直観を通じて客観から受け取るものである。ところがそれには唯一の例外ある。多様な表象が客観において結合しているという表象、すなわち「多様なものの「総合的」統一の表象」(Ibid.) がそれである。これだけは、多様な表象を一つに取りまとめる主観の「能動作用」によってはじめて成立するものだというのである。

そしてカントは、つぎのように述べて「統覚の統一」が「人間の認識全体の最高原則」であることを再確認している。

「知性との関係における一切の直観の可能性の最高原則は、直観の多様なものの一切が、統覚の根源的・総合的統一という条件のもとに立つということである。……そのこと [直観の多様な表象が一つの意識において結合されること] なしには、それらの表象によって何かが思考されることも、認識されることもあり得ないからである。なぜなら [その場合] 所与の諸表象は「私は考える」という統覚の能動作用を共有しておらず、したがってその作用によって一つの自己意識において取りまとめられることもないだろうからである。」(B136-37)

「意識の総合的統一はそれゆえ、一切の認識の客観的な条件である。私は、自分がある客観を認識するためにそれを必要とするというだけではなく、どの直観も、それが「私にとっての客観となるためには」、その意識の総合的な統一という条件のもとに立たなければならない。なぜなら別の仕方では、つまりこの総合なしには、多様なものが一つの意識において統合されることは「ない」だろうからである。」(B138)

以上、演繹論の要点を簡単に紹介した。ここで演繹論の課題が何であったかを思い出そう。それは、つぎの難問に答えることであった。

「「思考の主観的な条件」は、いかにして「客観的妥当性」を有することになるのか、換言すれば、いかにして対象についての一切の経験の可能性の条件となるのか。」(A89-90 / B122)

「[純粹知性] 概念はいかにしてア・プリオリに対象に関係し得るのか。」(A85 / B117)

この難問に対するカントの答は、こうである。主観の能動作用、すなわち知性による結合ないし総合的統一の働きを前提として、はじめて「私にとっての客観」が成立し、したがって客観についての私の認識つまり経験が成立する。ところで知性による思考のア・プリオリな形式、それが純粹知性概念(カテゴリー)であり、知性はカテゴリーを介して働く。それゆえ「思考の主観的な条件である」カテゴリーは「客観的妥当性」を有し、「対象についての一切の経験の可能性の条件」として経験に先立つ。つまり純粹知性概念は「ア・プリオリに対象に関係し得る」のである。

そして「純粹理性批判」がその課題として掲げた問い「ア・プリオリな総合的判断はいかにして可能か」に対する答えも、上述の答えと基本的に同じである。ア・プリオリな総合的判断は知性による結合ないし総合的統一の働きによって可能となるのである。

#### 4. 神中心の形而上学から人間中心の形而上学へ

『批判』はきわめて浩瀚かつ難解な書物であり、前節での批判期カントの認識論の紹介もけっして十分なものとはいえない。しかし、その認識論を形而上学として読み替えれば、少なくともカントの目論見は、またそれにとまなう困難も理解しやすくなる。カントの目論見は、神中心の形而上学に代えて、人間中心の形而上学を提示することにあつた。本節ではこの点を確認することにして、それにとまなう困難については次節で論じる。

カントは、人間の認識ないし経験が成立する可能性の条件を探って、統覚の統一、知性の結合ないし総合的統一の働き、主観の能動作用に行き着いた。そして「「経験」一般「の可能性の条件」は、同時に「経験の対象の可能性」の条件である」(A158/B197) というのだから、そうしたカントの認識論は、つぎのような形而上学として読み替えることができる。すなわち、われわれ人間の認識の対象である世界は、統覚の統一、知性の結合ないし総合的統一の働き、主観の能動作用によって構成されるものである。このように、人間の知性によって構成される世界を考えているという意味で、カントは人間中心の形而上学を提示している。ただし、われわれ人間が経験し、認識するのは「物自体」ではなく「現象」としての対象であるから、主観の能動作用によって構成される世界は、あくまでも現象の世界、可能的経験の世界であつて物自体の世界ではない。

それに対してカントが『新解明』において提示するのは、すでに見たように神中心の形而上学である。継起の原理（命題12）と同時存在の原理（命題13）をあらためて引用する。

命題 12 「変化は、いかなる実体にも、それが他の実体と結合しているのではないかぎり起こり得ないのであつて、それらの実体の相互依存関係が、それらの状態の変化を相互に決定する。」(Ak I, 410)

命題 13 「有限実体は、それらの現存在の共通原理、すなわち神の知性によって相互に適合的な関係に立つものとして支えられているのではないかぎり、それら自身の現存在のみによっては、相互にいかなる関係にも立たないし、交渉してつながりをもつこともない。」(Ak I, 412-13)

カントは、有限実体間には相互依存的な結合関係が成立しているとする（命題12）。しかし、そうした結合関係は神の媒介によってはじめて成立する事態だとして（命題13）、神中心の形而上学を唱えている。

以上の確認を踏まえて、『新解明』の形而上学と『批判』のそれとを比較してみよう。一方は神中心の形而上学、他方は人間中心のそれである。また一方によれば、世界の秩序は、実体間の相互依存的な結合関係として、神の知性の働きによって成立しているものである。それに対して他方によれば、世界の秩序は対象の側にあらかじめ成立しているものではなく、人間の知性の結合の働きによって構成されるものである。このように二つの形而上学のあいだの隔たりは大きく、両者のあいだにはたしかに断絶が認められる。しかし両者のあいだには連続も認められる。二つの形而上学は、世界秩序の成立根拠をどこに求めるかという課題を共有しつつ、一方はそれを神の知性の能動性に、他方はそれを人間の知性の能動性に求めている。これはカントがライプニッツ批判を徹底した結果である。『新解明』のカントは、ライプニッツの予定調和説を退けつつも、世界を構成する実体間の結合の根拠を媒介者としての神に求める点では、ライプニッツ説を部分的に受け入れていた。それに対して『批判』のカントは、媒介者としての神も退けて、結合の根拠を人間の知性の能動性に求めたのである。このように『批判』の形而上学は、ライプニッツの予定調和説を退ける文脈を引き継いで『新解明』の形而上学の延長線上に成立したものである。ここに両者のあいだの連続が認められる。

## 5. 経験世界と可能的経験の世界

カントは、神中心の形而上学に代えて、人間中心の形而上学を提示した。つまり『批判』の形而上学において世界を支えるのは、神ではなく人間である。これにともなう困難を問いかたちで表せばこうなる。世界は、人間には支えきれない、あまりにも巨大な重荷ではないのか。この疑問を糸口にして、理性批判の成否と意義を左右する鍵がどこにあるかを確認して本稿の締めくくりとする。

上の疑問にカントは、自分はつぎのような仕方で人間の負担を軽減していると答えるだろう。人間が神から引き継いだのは、神の「創造主」としての役割ではなく「知性」としての役割、すなわち世界を創造する役割ではなく、創造された世界に秩序を与える役割である。しかもその世界は「物自体」の世界ではなく「現象」の世界である。

世界を無から創造すること、これはたしかに有限の存在者である人間の力の到底及ばない、無限の存在者である神のみがなし得る大事業である。しかし人間が支える世界は、物自体の世界ではなく、現象の世界、すなわち人間が創造するものではなく、人間の感性的直観に与えられる対象の世界である。ただし対象間の結合関係は人間の知性の働きによって構成されるものであり、人間の知性は、そうした働きによって、現象の世界に秩序をもたらしている。人間は、この意味で世界を支えているのである。

しかし、こうした軽減策が講じられていることを認めてもお、疑問は残る。現象（可能的経験）の世界の結合関係であっても、それはやはり人間には支えきれない、あまりにも巨大な重荷ではないのか。

このような疑問が生じるのは、可能的経験の世界と、われわれ人間が個別の諸経験を通じて捉える世界（人間の「経験世界」と呼ぶことにする）とのあいだにギャップがあると思われるからである。カントは「可能的経験」を大抵の場合 *eine mögliche Erfahrung*（一つの可能的経験）と表記する<sup>22</sup>。複数形の表現 *mögliche Erfahrungen*（可能的諸経験）も皆無ではないが例外的である<sup>23</sup>。これはカントが可能的経験を一つの全体として捉えていることを意味する。可能的経験の世界とは、われわれ人間が経験し得る世界、ただし一つの全体として捉えられたそのような世界である。ところが、われわれ人間の個別の諸経験が可能的経験の全体を覆い尽くすことはない。可能的経験の世界は、その意味で人間の経験世界を超えている。とすれば、われわれの経験世界を超えた可能的経験の世界の結合関係を、われわれ人間は、はたして支えることができるのだろうか。

この問いに、カントはもちろん肯定的に、つまり「できる」と答えるだろう。その鍵となるのが超越論的視点に立つ可能性である。

「私は、対象にかかわる認識ではなく、われわれが対象一般を認識する仕方に、ただしその仕方がア・プリオリに可能であるかぎりにかかわる認識をすべて「超越論的」と名づける。」(B25)

カントは、個別の対象にかかわる認識と、対象一般を認識する仕にかかわる認識とを区別している。この区別は、経験世界と可能的経験の世界との区別に重なりと見ることができる。超越論的な視点から一つの全体として捉えられた世界、それが可能的経験の世界である。つまりカントは、経験世界と可能的経験の世界とのあいだにギャップがあることは認めた上で、超越論的視点に立って、人間が可能的経験の世界を認識する仕方を明らかにする認識論、あるいはそれと一体のものとしての形而上学、すなわ

<sup>22</sup> 『批判』において実際に使用されるのは、二格や三格の表現 *einer möglichen Erfahrung* であり、一格の *eine mögliche Erfahrung* の用例は見られない。

<sup>23</sup> A2/B6 などに用例がある。

ち人間が可能的経験の世界を支えるという形而上学を展開する。そして可能的経験の世界の結合関係は、人間の知性がそれを構成するという仕方、われわれ人間が支えているというのである。

可能的経験の世界と経験世界との区別は、純粹知性概念の「超越論的演繹」と「経験的演繹」との区別にも重なる。カントは、後者の無益性についてつぎのように述べる。

「あの純粹知性概念、それを経験から導き出して、たんに経験的でしかない起源をそれらに帰そうとする試みのすべては、それゆえまったく虚しく、無駄なものである。たとえば原因の概念には必然性という特徴がともなっているが、その必然性はいかなる経験も与え得るものではない。経験は、ある現象に通常は別の何かが続起することは教えるが、その何かは、その現象に必然的に続起しなければならないことも、その現象を条件として、そこから一定の帰結がア・プリオリかつまったく普遍的に推論され得ることも教えないからである。」(A112)

この発言に見られるように、経験世界と可能的経験の世界とのあいだのギャップは、カントにとって、むしろ乗り越えるべきものである。経験世界を乗り越え、可能的経験の世界の全体を見渡す視点、すなわち超越論的視点に立つことによって純粹知性概念の演繹もはじめて可能になるというのである。

カントは、人間の認識ないし経験が成立する可能性の条件を探って理性批判を展開した。その理性批判の可能性の条件をなしているのが超越論的視点に立つ可能性である。この可能性が否定されれば、理性批判はそもそも成立しない。その意味で、その可能性、すなわち経験世界と可能的経験の世界とのあいだのギャップを乗り越える可能性こそが理性批判の成否を左右する鍵となっている。「超越論的」は、本稿の1.2で指摘したように、まさに理性批判の全体を貫く最重要概念なのである。

そして同じことは、別の観点からも再確認される。というのも、理性批判の意義に関してつぎのような疑問が生じるからである。経験世界と可能的経験の世界とのあいだにはギャップがある。とすれば、かりに超越論的視点に立つことが可能であり、そして理性批判が成立するのだとしても、われわれ人間が可能的経験の世界を認識する仕方、これについて理性批判の語る事柄は、経験世界についてのわれわれの認識について何を明らかにするのだろうか。もっぱら形而上学の可能性に関心があったカントにとって、こうした疑問は取るに足らないもの、あるいは念頭に上ることさえないものであったかも知れない。しかし、そうであるということ、つまりカントの関心がそこに向かわないということそれ自体が理性批判を特徴づけており、理性批判の意義を検討しようとするれば、上の疑問は避けて通ることができない。

以上、経験世界と可能的経験の世界とのあいだのギャップにかかわって、二つの疑問、いずれも超越論的視点に立つことに関する疑問を提示した。一つは理性批判の成否にかかわる疑問、もう一つは理性批判の意義にかかわる疑問である。しかし、これらの疑問をさらに深め、そしてそれらに答えることは今後の課題としなければならない。

## 引用文献

### 【一次文献】

Cassirer, Ernst. 1971. *Das Erkenntnis Problem*, Zwiter Band, reprint of the 3rd edition 1922. Hildesheim: Olms.

[EP]

Kant, Immanuel. 1902-. *Kants Gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, 29 vols. Berlin: de Gruyter. [Ak]

- 1998. *Critique of Pure Reason*, Translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press. [CPR]
- 2002. *Theoretical Philosophy, 1755-1770*, Translated and edited by David Walford. Cambridge: Cambridge University Press. [TP]
- Suárez, Francisco. 2009. *Disputationes metaphysicae*, 2 vols., reprint of *Opera Omnia* vols. 25 and 26. Hildesheim: Olms. [DM]

『純粋理性批判』への参照は、慣例にしたがい、初版については A，第二版については B の文字を冠した原版のページを記すことによって行った。その他の一次文献への参照は、略号に続けて、以下の事項を示す数字を記すことによって行った。

- EP = Cassirer 1971 : ページ  
Ak = Kant 1902- : 巻, ページ  
CPR = Kant 1998 : ページ  
TP = Kant 2002 : ページ  
DM = Suárez 2009 : 討論, 節, 項

【二次文献】

- Watkins, Eric. 2005. *Kant and the Metaphysics of Causality*. New York: Cambridge University Press.
- 秋元ひろと 2023. 「前批判期カントの因果論 —神中心の形而上学とその可能性についての問い—」, 『三重大学教育学部研究紀要』第74巻 (人文科学), pp. 25-41.
- 黒崎正男 2000. 『カント『純粋理性批判』入門』, 講談社選書メチエ。
- 富田恭彦 2017. 『カント入門講義』, ちくま学芸文庫。

本研究は、JSPS 科研費、JP22K00029 の助成を受けたものである。