

カントの第一批判における「序文」(第一版および第二版)

細 谷 章 夫

序章 問題提示と各章の要約

カントの『純粋理性批判』(第一批判)の「序文」、「序論」そして「純粋悟性概念の演繹」などは、第二版でかなり書き改められたところである。しかしカントは第二版の「序文」で、この改訂が叙述のうえでかなりの相違を見せているが、本質的に考え方の相違ではない(B XXXVII – XXXVIII)⁽¹⁾として、このカントの言葉を額面どおり受取るならば、この第一版と第二版の相違はあくまでも、相補うものとして読まれるべきものであろう。筆者はこの立場に立って、第一版及び第二版の「序文」を見ていくことにする。つまり第一版、第二版の相違はあくまでも叙述の相違として、両版を通してカントの主張そのものを論究することである。またこの「序文」は筆者の考え方によれば、次の二点において重要である。第一に「純粋悟性概念の演繹」でカントが展開する基本的考え方が、すでに述べられていることである。具体的には第一版の「序文」で、カント自身が大変な苦勞をしてなしとげた「純粋悟性概念の演繹」に言及している箇所である。だからそこには「純粋悟性概念の演繹」を理解する鍵があると見る。しかもこの「演繹論」そのものはカント哲学体系のうちでは、構成的原理の本質を示すものとして重要な意味をもつと筆者は考える。第二にカント哲学全体を理解するうえで、とりわけ第二版の「序文」に重要なヒントがあると見る。より具体的にいえば「コペルニクスの転回」である。カントのいわゆる「コペルニクスの転回」が、たんに経験の領域ばかりでなく、物自体の領域にまでも及ぶことを知ったのは、筆者にとって一つの発見であった。

この「序文」(第一版および第二版)の解明にさいして、たえず全体の見通しをよくするように努力したが、必ずしも成功しなかった。とくに第二章(第二版「序文」の前半の部分を取扱った)は、ひどくもたついた。できるだけカントの文章に忠実に解していこうとすることと、見通しよくすることとをうまく調和させることができなかった。責任はカントにもある。繰返しが多いのである。カントに同情すべき点もある。「序文」である以上、著書(第一批判)の全体像を描く必要があった。しかしこの著書の結論をこの「序文」で明確に示すことはできなかった。この著書の中で展開される議論の結論を「序文」に書いたとしても、それは読者に理解されないからである。そこでカントは、「序文」において、その結論を暗示する表現をとらないわけにいらなかった。しかし結論の暗示は不十分の感をぬぐいえない。それがおそらく繰返しの多くなった理由であろう。「序文」の第二版では、さらに第一批判の内容を示すことよりもカント哲学全体の姿を示すこ

と、さらにカント哲学の本質「コペルニクスの転回」ということで、示さなければならなかったのである。そこで筆者はカントが暗示的な表現で述べているところではあえて、結論を先取りし解釈として述べていくことにした。

第一章は、第一版の「序文」を取り扱う。ここで、カントは人間の理性もつ自発的本性ともいうべき不可解さを示す。解答できない問に悩まされ、しかもそのような問を発することを拒絶することもできない。ここに人間の理性の批判の必要性が述べられる。これはまた従来形而上学に対する批判のかたちでも表われる。第一批判はまさにその成果であること、その成果の完全さ詳細さに関しては、目的を達成したとカントはいう。この批判において解決されなかった問題、あるいは解決のための鍵が与えられない形而上学的課題は一つもなかったと豪語する。しかしこの批判の確実さと判明さに関して次のようにいう。とくに確実さに関して、「純粹悟性概念の演繹」が不十分であると述べている。この研究は二つの側面をもち、それは客観的演繹と主観的演繹である。カントはその主観的演繹には、重要ではあるが本質的でない部分であるとしているが、筆者は逆にその役割の重要性を強調しておいた。「純粹悟性概念の演繹」において、カントが何を考えていたかを理解するうえで重要な意味をもつ、と筆者は考える。しかしカントはこの部分が本質的でないと理由で気に入らなかったのであろう。実際、第二版の「純粹悟性概念の演繹」では大きく変更された部分でもある。そしてカントが客観的演繹と呼んだところは、第二版でも変更されずに保持された部分で、しかも短い。この批判の判明さに関しては、草稿の段階では多くの実例と説明を入れていたが、膨大になることがわかったために省略、全体の見通のよさのため、判明さが犠牲になった、とカントは述べている。

第二章は第二版の「序文」の前半を取り扱う。ここでの主要テーマはカントの「コペルニクスの転回」として知られるところのものである。そこには次のようなカントの学問観がある。「論理学」「数学」そして「自然科学」にはそれぞれ、はっきりとした学問の確実な歩みを認めることができる。それに対して「形而上学」はどうか。「形而上学」は学問として確実な歩みをはじめていないとみる。そこでカントはとりわけ「数学」「自然科学」に学問の確実な歩みをなさしめた、それぞれの学問の思考法の変革に目をつける。他方、形而上学にふさわしい思考法の変革こそ、カントがコペルニクスの思考法といい、のちにカントの「コペルニクスの転回」と呼ばれるものである。その基本的な考え方は、認識は対象に従うのではなくて、対象が認識に従うという、全く意表をつく思想上の転換である。そしてその延線上に、カントの「直観」及び「概念」の考え方が示される。この思考法の変革は内容的には「純粹悟性概念の演繹」の基本的な考えにもつらなり、カント哲学が十分に理解されていない点でもある。そしてこの「コペルニクスの転回」の考え方はさらに拡大されて、経験の領域と物自体の領域との間にも適用される。物自体の領域は、もはや認識される領域ではなく、ただ考えられる領域である。したがって単純に、対象が認識に従うということとはできない。そこでまず、カントのいうことは同一の諸対象が経験の領域で認識

され、物自体の領域では考えられるという、諸対象の二重性が述べられる。その上で、この「コペルニクス的転回」が適用されるのである。それは私たちに与えられている事物の表象が、物自体そのものとしての諸対象に従っているのではなくて、かえってこれら諸対象が、諸現象として私たちの表象形式に従っていると考えることなのである。やや強引ともいえるカントのこの「コペルニクス的転回」の適用に、議論が生じるかもしれぬ。しかし経験の領域の延長上に統制的原理の本質があると考えられることもできるのであるから、この統制的原理はこの拡大された「コペルニクス的転回」のうえに立って確立されたもの、とも解釈できるからである。

第三章は第二版の「序文」の後半を取り扱う。ここでのテーマはカントの主張する批判の効用が中心となる。しかしその議論の中で、カントの発言に、ひょっとすると誤解を生じかねないような表現があると筆者は見た。そこでそれを二点ほど指摘しておいた。カントが第二版の「序文」を書いた時（1787年）、すでに第二批判（1788年）の構想はできていたと思われ、それにひきづられてのカントの発言と思われる。この章ではまず形而上学と批判の相違が述べられる。批判は方法論であること、したがって形而上学の全貌を示すのではなくて、形而上学の限界や内的関係についての見取り図をスケッチするものだという。では実際に行われた批判の結果はどうか。批判の効用は消極的に見えるが、理性の実践的使用が存在することがわかるとすぐに、それが非常に積極的なものになるという。そこですでに、経験の領域だけでなく、物自体への領域への道が開かれていることをカントは暗示している。そのこと自体は批判の結果として、理論的に帰結することで問題はない。しかしそれをあまりにも強調しすぎる表現のうちに、誤解をうむ芽があることを私は指摘したいのである。

第一章 第一版「序文」の概要——批判の確実さと判明さについて

第一版の「序文」は、人間的理性の特異性を指摘することからはじまる。カントによると人間の理性は特別な運命をもっていて、拒否することもできず、かといって答えることのできない問いに悩まされるということである。いわばこれは人間の自然的本性というべきものに基づくものであって、拒否することができない問とは、人間の自然的本性から由来すること、つまりそのような問を発するのは、人間の自然的性向としかいえないような問だからである。また答えることができないというのは、その問が人間の能力を越えて問われているからであり、そのような問題に人間は悩まされる宿命をもっている。

カントにいわせれば、その事態をもっともよくあらわしているのが「形而上学」である。「このような終ることのない抗争の戦場こそが形而上学と呼ばれている」（ A_{C5}^{VIII} ）ともいうのである。かつて形而上学は学問の女王と名けられた時代もあった。しかし今や形而上学に軽蔑を示すことが時代の流行になっている。それを歴史的に特色づければ次のようになる（カントはやや比喩的

に表現しているが、ここでは要約して述べる)。学問の女王と呼ばれていたころの形而上学を支配したのは定論的主張者〔独断論者〕で、専制的であった。しかし内乱をつうじて、無政府状態へとおちいり、そして懷疑論者たしがときどき、市民的団結をばらばらにした。さいわい彼らは少数だったので、団結の営みを妨げることはできなかった。近代になって有名なロックが現われて、人間悟性の研究をとおして、これら形而上学の諸抗争に結末を与えるようにみえた。ロックによると形而上学は女王と自称しているがその素性は経験と言う賤民にすぎない。だから女王を自称するのは当然疑わしいことになる。それにもかかわらず、形而上学は女王であることを主張しつづけその結果、再び古びた定論的主張〔独断論〕となった。他方、せつかくこの学を救い出そうとした人々にとって、形而上学のあいもかわらぬ定論的〔独断的〕主張は軽蔑の対象となり、ここでは倦怠と無関心がはびこることになった。しかしカントにいわせると、形而上学の問題は人間の自然的本性にとって、どうでもいいような問題ではないので、いくら無関心をよそおっても、そのまま放置しておいていいというものでもない。今や、もう見せかけの知識にはだまされない時代となったので、ここにいわば時代の要請として、純粹理性の批判が現われたのである。

ここでカントが「批判」といっているのはもちろん書物や学問体系の批判ではない。すでに述べたように人間の理性のもつ特異性に関する批判である。拒否することはできず、かといって答えられない問題に人間の理性は悩まされるが、その悩みに決着を与えるのが理性の批判である。つまりどのような問題に答えることができ、どのような問題に答えることができないのか。すべての経験を越えて、知ろうとする理性に対する批判である。いいかえれば、これは形而上学が可能か不可能かを決定することにもなり、形而上学の源泉および範囲と限界を規定することにもなるのである。そのような人間理性もつ特異性を吟味することを批判といっているのである (A^{XII}_{C7})。

カントが意図し、企画し、実行した人間の理性の批判の結果はどうであったのか。カントは次のように豪語する。「この仕事においてこと詳細に〔論述すること〕を私の大きな注意点とさせてきた、そして私は大胆にも次のようにいう、ここで解決されなかった、あるいはその解決のために鍵が差し出されてなかったような形而上学的課題は一つもない」(A^{XIII}_{C8})。しかしカントはさらに続けていう。こういうことをいうと、疑いの入りまじった不満を読者の顔に見るけれども、著者(カント)のいっていることは比較にならないほど穏健なものである。というのは定論的〔独断的〕論者が形而上学的問題に関して主張するとき、たとえば靈魂の単純な本性や最初の世界の始まりの必然性を主張するとき、著者(カント)はこれらの間は私たちの能力を全く越えていること、したがって答えることができない問題であると謙虚に告白しているからであるという。その代りに私はその能力を理性だけに、理性の純粹な思考だけにかかわること、その詳細な知識を私のまわりから遠くにはなれて求める必要はないということである。というのはそうした知識と私は私自身のうちに見い出すのだから、とカントがいうときそれは次のことを意味する。

簡単にいえばカントが純粋悟性概念（カテゴリー）を導き出すとき、ただ経験的に枚挙したのではなく、判断における悟性形式から導き出していることを指している。これによってすべてのカテゴリーが完全に枚挙されたというのがカントのいい分なのである。だからカントの批判的研究の実質として、この研究の目的の達成の要件である完全さ *Vollständigkeit* と詳細さ *Ausführlichkeit* については十分に充しているというわけであろう。

この研究の目的の達成の要件である、批判的研究の形式に関してもカントは言及する。その要件とは確実さ *Gewissheit* と判明さ *Deutlichkeit* とである。まず確実さに関してカントはおおよそ次のようにいう。この研究に関しては私見を述べることは許されないし、仮説に類似しているというだけで、それは研究から除外されてなければならないのである。というのはア・プリオリに確実であるはずのそのような認識だけを取り扱い、そのような認識はそれだけで必然的と見なされなければならないからである。それでは実際に著者が目ざしたとおり、実行されたかどうかということに関しては全く読者の判断にまかされている。著者のなしうることは、種々のア・プリオリな根拠を提示することだけであって、そのことによって、読者にどのような効果をもたらすだろうかということ判断するためではないからである。とはいえ、私の説明に不十分なところがあるために、読者に不信の念をひきおこすきっかけになってはならない。そのような疑念をおこしそうな箇所に関しては、できるだけ読者の疑惑を防止するのが著者のつとめであろう、とカントはいう。そしてその箇所の一つとして、カントは超越論的分析論の第二章、「純粋悟性概念の演繹」を挙げるのである。そしてこれは第二版において大幅に書き改められるところでもある。またこの「序文」そのものも第二版では大きく書き換えられるのである。第二版に関してはここでは保留にして、第一版の「序文」において、「純粋悟性概念の演繹」に関してカントの述べていることに話題を戻すことにしよう。

カントによると、この「純粋悟性概念の演繹」ほど、重要なところはない、という。しかもこの研究に、最も多くの労苦が払われたともいう。しかしこの研究はもしかしたら読者に十分に理解されないのではないかと、との危惧の念をもっていった。だからこそ、ここでのこの「序文」においてわざわざ、次のような補足的説明 ($\overset{A}{C} \overset{XVI}{9} - \overset{XVII}{10}$) をしたのである。それによると、この研究は二つの側面をもっている。一つの側面はこの研究の目的に本質的に属する側面とは、純粋悟性の諸対象に関連するもので、そのア・プリオリな概念が客観的に妥当することを説明し、かつ納得させようとするものである。それに対して、重要ではあるがこの研究に本質的でない側面とはそのア・プリオリな概念が客観的に妥当することを説明するために、その可能性を認識諸力に関連させて、説明しているところである。いいかえれば、確かに純粋悟性はその認識諸力に基づいているのではあるが、その認識諸力にしたがって説明するとは、純粋悟性を認識諸力に関連させて、つまり主観的連関において考察し、説明したということである。これはのちに「純粋悟性概念の演繹」に関するところで詳しく述べられるべきことであるが、それを先取りしていえば、

把握による総合としての直観、再生産による総合としての想像力〔構想力〕、再確認による総合としての悟性といった諸能力を指していると解されるのである。ではなぜ、純粹悟性を主観的な認識の諸力に関連させて考察し、説明することがこの研究の本質的部分に属していないとカントは考えるのであろうか。カントは次のようにいう。「…というのは、いつも主要な問題は悟性や理性が、すべての経験から離れて、何をまたどれほど認識することができるのか、ということであって、思考する能力自身がどのように可能であるのか、ということではないからである」(A^{XVII}_{C 10})。すべての経験から離れて、何をどれだけ悟性や理性が認識できるのか、とりわけ悟性の能力を究明すること、あるいはこの能力の誤用を避けて、正しい使用の諸規則と、その限界とを規定すること、いいかえればア・プリオリな諸概念が客観的妥当性を説明し、納得させることが、この研究の本質に属することなのである。それに対して、思考する能力としての悟性がどのように可能であるかを問い、たとえば直観と概念との間に機能する想像力〔構想力〕などのメカニズムを説明することは、この研究の本質的部分ではない。なるほどそれは間接的にこの研究の本質的な面に関連するかぎり重要ではあるが、次の点において本質的でないのである。カントよると認識能力としての主観的諸能力の間のメカニズムを論述することは、一つの与えられた結果からその原因を探し求めることであって、なにかしらそれ自体、仮説に類似したものをもっているからである。それはカント自身が私見を述べることを許しているようにみえるので、それはこの研究において確実性を追求しているとの点から許されないことである。そこでカントは次のようにいう。この重要ではあるが本質的でない部分は、あるいは十分に読者を納得させえないかもしれない。そのときは「序文」の 92 ページから 93 ページ (B 124 - 127) で述べられているところで十分に客観的演繹がなされていると述べている。それに対して重要ではあるが本質的でない部分をカントは主観的演繹としているのである。私はすでに「純粹悟性の演繹」に関する論文で、このカントのいうところの主観的演繹がなかったとしたら「純粹悟性の演繹」を理解するのは困難なのではないか、との意味を述べておいた。それはこの研究の本質ではない側面であるかもしれないが、「純粹悟性の演繹」の理解のためには不可欠のものであると私は思う。また客観的演繹がなされている 92 ~ 93 ページとは第二版との共通の部分であり、それは第二版では 224 ~ 226 ページに相当する。すると第二版で書き換えられた部分はいったい何を意味するのか。この問題はのちに考えることとして、この共通部分 (A⁹²⁻⁹³<sub>B 124-126
C 110-111</sub>) (カテゴリーの超越論的演繹への移行) の項目に属する) は要約すれば次のことを意味する。ある対象の認識が可能となるためには二つの条件がある。第一は直観であって、この直観によって (カントの理論にしたがえば) 対象が現象として与えられる。第二は概念であって、この直観に対応している対象がこの概念によって、思考される。ところで第一のこの対象の直観において、私たちは対象が経験的に与えられると考える。しかしカントの理論〔超越論的感性論〕によると、この対象が現象として経験的に与えられることのうちにア・プリオリなものがすでに入り込んでいるというのである。つまり直観の形式とし

ての時間、空間である。常識的にはその時間、空間はいわば対象の形式と考えたくなるのであるが、カントによれば、ア・プリオリな現象形式としての時間、空間があつて、それが対象の直観を成立させている。いいかえれば、対象の直観を時間、空間的にとらえて経験的に与えられているとすると、すでにア・プリオリな形式が経験を構成する直観のうちに入りこんでいるというわけである。この考え方をカントは第二の条件である概念にもあてはめて考えるのである。つまり対象の認識のためには概念が必要であるが、その概念が成立するとは、ア・プリオリな形式が入り込んでいること、そのア・プリオリな形式とはカテゴリー（純粹悟性概念）のことなのである。だから対象の認識が成立するとは基本的にカテゴリーによって示されることであり、それはすでにア・プリオリな原理が入り込んでいることを意味する。それはちょうど直観が成立して、対象の直観的認識が成立するとは、すでに、ア・プリオリな形式である時間、空間が入り込んでいることと同じことである。ここで私たちが注意しなければならないことは、直観と概念との関係である。正しい対象の認識が成立するためには、まず直観が与えられること、次にその直観に対応する概念がさらに構成されて、はじめて、対象の認識が成立するということである。直観を欠いても、概念を欠いても、正しい経験的認識は成立せず、たとえば直観を欠いた概念による認識は、逆に誤った認識をつくりあげてしまうのである。ところでア・プリオリなカテゴリーが成立するとはどういうことであるのか。概念が直観に対応しているかぎり、カテゴリーにもとづく対象の認識がすでに客観的妥当性をもっていることを意味している。やや人為的ないい方が許されるならば、直観に対応した概念は、客観的对象を構成するような仕方で概念化されること、ア・プリオリなカテゴリーによって示されることにより、対象の認識が成立するのである。カントにいわせれば経験的認識はすべて経験的なのではない。そこにア・プリオリな概念が入りこんでいる。つまりカテゴリーが入りこんでいる。だからカントにいわせれば、それによって経験的認識が成立するためには、カテゴリーが不可欠なのである。逆にいえば、このア・プリオリな概念は経験的認識を成立させている必然的条件なのである。それは直感的な対象が、空間、時間という現象形式を通して表象され、その空間・時間のア・プリオリな形式なしには直観における対象が成立しないのと同様なのである。だからカントは次のようにいう。「……したがって、ア・プリオリな概念としての諸カテゴリーによる客観的妥当性は次のことに基づいている。カテゴリーをとおしてのみ、（思考の形式にしたがって）経験は可能であるということである。というのはそのとき諸カテゴリーは必然的にそしてア・プリオリに、経験の諸対象に関連するからである、なぜならば諸カテゴリーを介してのみ、一般になんらかの経験の対象が思考されることができるからである。」<sup>A 93
B 126
C 111</sup>以上がカントの批判的研究の形式に関する二つの要件のうちの確実さに関するカントのコメントである。

もう一つの要件の判明さに関しては、カントの考えを要約すれば、次のとおりである。第一に概念による論理的判明さ、第二に直観による感性的判明さ、つまり実例ないし、その具体的な解

明である。カントによると第一の概念による論理的判明さに関しては十分に配慮したという。しかし第二の実例や具体的な解明に関しては思いがけない結果になった。というのはカント自身仕事を進めているときに、このことに関してどうしていいか決定しかねていたからである。実例と解明は判明さという点において必要なことは十分にわかっていた。また草稿の段階では、多くの実例と解明を入れていた。しかしこの研究の課題があまりにも大きなため、実例と解明を入れれば、さらに膨大になることがわかった。判明さという補助手段は確かに部分的には有益であるが、全体的には、あいまいなものにさせてしまう欠点をもつ。それだから結果的には、この研究の課題の全体を見通しよくさせるために、部分における実例と解明の説明による判明さを犠牲にしなければならなかった、というのがカントの考えの主旨である。

この「序文」の最後に、判断表という共通の原理から導き出されたカテゴリー表は理性によってことごとく明るみにだされたもので、いわば私たちの所有する財産目的を、体系的に整理させたものに他ならないこと、さらに『自然の形而上学』（のちのカントの著作、『自然科学の形而上学的原理』（1786年）がこれに相当するとかんがえられる）の予告と、そこにおける原理はことごとくこの第一批判でとりあげられているが、その第一批判を補うものとして、この『自然の形而上学』の重要性をも強調することで終わっている。以上が第一版「序文」の要約である。

第二章 第二版「序文」の概要（一）——「コペルニクスの転回」

第二版の「序文」は、理性の仕事である学問の発達に関してカントの考え方〔アイデア〕を示すことから始まる。すなわちカントによると理性が適切に使用されているかどうか、理性によるその学問の方法が適切なものであるかどうかは、その学問の成果からすぐに判定されることができるという。たとえば多くの準備や用意をしたあと、いざ学問の成果を達成しようとするとき、行き詰まったり逆もどりしたり、あるいは別の道に迷いこんだりするのは、理性が適切に使用されていないことを意味する。学問が確実な歩みをたどっているかどうか、理性の適切な使用かどうかにかかっているというわけである。そこでカントは「論理学」を、さらに理性の二つの理論的認識としての「数学」と「自然科学」の学問の歩みを見ようとする。そしてさらに「形而上学」を考える。結論を先取りしていえば、「論理学」「数学」「自然科学」に関してはカントは学問の確実な歩みを認める。それに対して「形而上学」には学問の確実な道が見い出されていないとみる。それではその解決策は？とカントは問う。カントの解決方法は次のとおりである。思考法の変革によって確実な学問の歩みを示した、「数学」と「自然科学」の本質を見極め、それを「形而上学」にも導入することであった。こればいわゆる「コペルニクスの転回」である。カントのその学問観からこのコペルニクスの転回の意義の重要性を述べるのが、この「序文」の前半を占める。後半はその「コペルニクスの転回」による第一批判の成果から、カント哲学体系全体との関連に

言及する。カント自身はこの「序文」でそのような表現を使ってはいないが、一言でいえばそれは構成的原理と統制的原理との関係にかかわる問題である。カント自身の表現に近づけていえば、現象の領域と物自体の領域との関係にかかわる問題とということになる。それがこの「序文」の後半を占める。以下この前半と後半との区分によって、詳細な説明をしていこう。この第二版の前半を第二章、後半を第三章として取り扱うことにする。

「論理学」に関して、この学が確実な歩みをあゆんできたことはアリストテレス以来一步も逆もどりすることがなかったことから明らかなことである、と論理学の確実な歩みを認める。が他方、論理学という学問の特殊性に注目する。カントはこの論理学が今にいたるまで一步も前進することができなかったこと、どう見ても閉鎖的 *geschlossen* で完結的 *vollendet* であるように見えることである。そしてそれは論理学すべての思考の形式的な諸規則以外のものは、なにも証明しないという論理学の本質に基づくのである。この学の本質をしっかりと見極めないと、論理学に心理学的な（想像力〔構想力〕や機知などのさまざまな認識能力に関する）章を入れこみ、あるいは形而上学的な（認識の起源や客観の差異によるさまざまな確実に関する）章を入れたり、または人間学的な（偏見に関する）章を入れこんだりして、論理学を拡大しようとする。しかしこれは論理学の本質を理解していないことから生ずるのである。論理学が厳密に証明するのは思考の形式的な諸規則から帰結するものだけである。だから客観的な認識の内容はすべて捨象される。論理学は形式的な学問でいわば予備学として諸学問の役に立つ。諸学問の求める客観的なものに関する知識そのもののために、役に立つものではない。カントは直接そのようないい方をしているわけではないが、論理学が悟性とその形式にかかわるア・プリオリな学問である限り、ア・プリオリな悟性による学問なのである。それに対してア・プリオリな理性による認識がある。カントによるとその理性による認識のあり方に二つあり、その仕方によって、認識は対象と関連づけられる。〔第一〕の仕方は対象とその概念をたんに規定する仕方であり、理性の理論的認識がこれに相当する。〔第二〕の仕方は対象を現実的なものとするもので、理性の実践的認識がこれに対応する ($\begin{smallmatrix} B \\ C \end{smallmatrix} \begin{smallmatrix} IX \\ 14 \end{smallmatrix} - X$)。この実践的認識とは意志の決定が自由の理念のもとになされ、実際それが行為の結果として、現実となることを意味している。この〔第一〕の仕方である理性による理論的認識には二つあって、それが数学と物理学（あるいは自然科学）なのである。カントによるとこの二つの学はその客観をア・プリオリに規定するものなのであるが、その規定の仕方に相違がある。数学はまったく純粋にア・プリオリに客観を規定するが、物理学（自然科学）は部分的にア・プリオリに客観を規定するのである。このような基本的前提から、カントの数学及び物理学（自然科学）に対する考え方が以下のように展開される。

数学は最も古い時代から、ギリシャ人というおどろくべき民族の間で、学問の確実な道を歩んできた。しかしだからといって数学が最初から王道をとってきたわけではない。カントの考えによれば数学は長い間の手探りの状態（とくにエジプト人の間において）にあった。数学が確実な

歩みをはじめたのは、一つの革命というべき数学上の変革に帰せられるべきもので、それはあの有名な喜望峰をまわる航海上の発見以上の重要な思考法の革命だという。しかし数学上の発見者の名前はわかっていない。ディオゲネス・ラエルティオスは幾何学的論証の発見者として数人の人の名前をあげているが（それがタレスであろうとなかろうと）二等辺三角形を論証した最初の人こそカントによれば、数学上の変革の発見者である。それは次の点において変革の発見者といえる。彼が見い出したのはその図形において見たところのものを、あるいはその図形の内容を探究していればその図形の諸特性を学びとろうとしたのではない。そうではなくて、概念にしたがってみずからア・プリオリに入れて思考して、（構成によって）描き出したものをとおして、それら諸特性を産み出さなければならない、ということである。いいかえれば確実にア・プリオリに知るために、その事象に入れておいたところのものから、必然的に帰結するもの以外のなにものもその事象に加えてはならないということ（ $\begin{smallmatrix} B \\ C \end{smallmatrix} \begin{smallmatrix} XI \\ XII \end{smallmatrix}$ ）である。しかしカントのこのような説明は難解である。これは次のように解される。幾何学に関していえば手段として確かに図形が使われるが、その幾何学的論証においておこなわれるのは、概念と概念との関係において論証されるということである。したがって具体的に使用される図形は、その図形の諸特性を示すが、あくまでも問題なのはその図形の諸特性を示す概念一般なのである。もっと簡単にいえば、具体的に示された図形としての「三角形」が問題なのではなくて、三辺によって囲まれた「三角形」一般の概念が問題なのである。このことは純粋数学についてもいえる。のちに「序論」（第二版）で、 $7 + 5 = 12$ がア・プリオリな総合的命題であることが示されるが、これもまた直観の助けを必要とするが、本質は概念一般なのである。幾何学の命題も図形を使用するかぎりにおいて、直観の手助けを必要とするが、本質そのものは概念一般なのである。

自然科学に関して、カントは数学に比べその進展はずっとゆっくりしたものだったとみる。つまりカントの時代より約 1 世紀半まえの、ヴェルラムのベーコンともよばれるフランシス・ベーコン（1561～1626）にはじまるとみる。それはやはり数学の場合と同じく思考法の革命というべきものによって説明されるという。おそらくこのことによってカントがいたかったのは、フランシス・ベーコンの「ノーヴム・オルガヌム」の中のうちでも、ベーコンが提唱した「実験」にもとづく個々の事例の比較および吟味から、自然の一般的法則をさぐり出そうとする方法をさしているものと思われる。そしてさらに実験自然科学者というべき人々の名前をあげる。それはガリレイ（1564～1642）であり、彼の晩年の弟子であるトリチェリ（1608～47）であり、シュタール（1660～1734）（燃素説の提唱者）である。ガリレイが落下の法則を求めるために、球をもって斜面をころがせたこと、トリチェリが水銀で満たしたガラス管を水銀容器中に立てることによって、水銀が一定の高さで止まる理由を空気の重さであると予想したこと、それらを実験上の思考法の革命と見ているのである。それら実験に共通なことをカントは次のようにいう。理性が洞察するのは、理性がそれ自身自分の構想でもっと生み出したところのものだけであるという。

これは次のように解される。理性による、実験以前のその企てでもって自然に仕掛け、自然がそれに答えるように強制するのが実験なのである。実験はその限りにおいてたんなる自然の表明ではなくて、理性によって求められた自然への仕掛けを通して行われる自然の告白なのである。だから実験によって私たちは自然から学ぶことになるが、そのためには理性が自然へある仕掛けを企てるのであるから、構想がそれに先立つ。カントはそのような人間の理性による問いかけの仕方を比喩的に次のようにいう。確かに私たちは自然から教えられるのではあるが、それはなにがなんでも先生のいうことを聞く生徒の資格おいてではなくて、問に答えるよう証人たちに強要する裁判官の資格においてであると述べている（ B^{XIII}
 C^{16} ）。カントのこのような考え方は、自然科学史を学術的にしっかりと跡づけたのちに結論されたもの、といったわけのものではないが、実験による自然科学の探究が画期的な意味をもつこと、その実験の背後には理性の企て、あるいは構想がひそんでいることを指摘したことは、正しい見解であるように思われる。カントはこのことによって、自然科学ははじめて学問の確実な歩みがはじまったと見るのである。そしてそれ以前の自然科学には長い停滞の時期があったとみる（ B^{XIV}
 $\text{C}^{\text{16-17}}$ ）。

数学や自然科学がある時期に、確実な学問の歩みをはじめたのに対して、形而上学はどうか。形而上学は他の学問に比べ古いにもかかわらず、また同じ思弁的な理性的認識であるのに、学問の確実な歩みをはじめていないとカントは手きびしい。しかも形而上学の停滞はたんなる諸概念のあいだでの模索に終始していて、なんら革新的な歩みを伴っていない。そこでカントは次のように問う。形而上学において学問の確実な道が見い出されないのは一体何によるか。確実な道を見い出すことは不可能なことなのか。さらにカントはこの問題に関する理性に対する不信すら表明する。長い間、形而上学をさぐる努力をしつづけさせて、結局は私たちの理性を悩ましつづけてきた。そのうえで形而上学を求めることが全く無駄な努力であったとしたら、私たちは理性に信頼をおく理由がないではないか、という。しかしカントは再び氣をとりなおし、形而上学に関して、学問としての確実な道を見出し損ねた結果にすぎないのだろうか、ともいう。とするならば、確実な道を見出すためにはどんな指示が役立つか。ここでカントが示すのが、数学と自然科学の成功のカギを見極め、形而上学にも思考方法の変革を導入しようとすることであり、それが「コペルニクスの転回」なのである。ではその「コペルニクスの転回」とは何か。

数学と自然科学が一つの思考法の革命によって現在あるような姿になった。この実例にしたがって、同じ理性認識である形而上学がこれらの学問のやり方をまねることは、十分に注目に値することである。では数学と自然科学における思考法の革命とは何であったか。これはすでに述べておいた。幾何学において確かに図形を利用するが、私たちが問題にするのは概念にしたがってア・プリオリに入れたものだけを考え、そこから帰結する図形の諸特性をのみ考えたのであった。自然科学においては種々の実験のやり方があるとはいえ、実験以前に、理性による企てでもって自然に仕掛け、自然がそれに答えるように強制するのが、カントによれば実験の本質なのであ

る。とするならば形而上学に関してはどういうことになるのか。これまでの形而上学は私たちの認識を拡大しようとして、諸対象に関して、なにかア・プリオリに、概念によって処理しようと試みた。そのときの前提とは、私たちの認識は対象に従わなければならないと想定したのであった。しかしカントの考え方によれば、私たちの認識が対象に従わなければならないとの前提のものにおいて、これまで形而上学は失敗したのだと見る。それならば、逆に対象が私たちの認識に従わなければならないとの前提で、うまくいくかどうか試してみたらどうだろうか、というのである (B^{XVI}
 C^{18})。カントはこの考え方の転回を、コペルニクスの考え方になぞらえる。コペルニクスは星の群れが観察者のまわりを回転すると想定すると、天体運動の説明がうまくいかない。逆に星を静止させて、観察者を回転させたらどうかをこころみたのである。これを形而上学にも応用してみてもどうか、というのがカントの提案である。これが周知の「コペルニクスの転回」といわれるものである。このことのより具体的な展開を第二版の「序論」と関連させることが可能であるが、ここではいまこの序文（第二版）で述べられていることをごく簡単にその要点を示しておくにとどめる。

カントは「コペルニクスの転回」の考え方を形而上学の予備学としての第一批判に適用することを次の二つの点において指摘する。一つは対象の直観に関してであり、も一つは対象の概念に関してである。諸対象の直観に関して、カントは次のようにいう。直観が対象の性質に従わなければならないとしたら、どうして対象の性質に関して、ア・プリオリになにものかを知ることができるのかを洞察できない。しかし（感覚の客観としての）対象が私たちの直観能力の性質に従うとすると、このことの可能性を実によく考えることができる (B^{XVII}
 C^{18}) という。第一批判の超越論的感性論はまさにこのことを実行した結果なのである。結論をいえば、たとえば幾何学のア・プリオリは命題の根拠は、ア・プリオリな直観形式としての空間に依拠することにあるのである。これによって幾何学の基本命題の正しさは、カントの理論によると、認識論的に根拠づけられたことになる。もっとも幾何学それ自身は、認識論的にうまく説明されようと、されまいと、学問としての独自の発展をとげているので、これはあくまで認識論上（あるいは哲学上）の問題でしかない。まして現在の哲学上のこの問題の解決は、幾何学の基本命題は単なる前提であって、その真偽を問う必要のないものなのである。しかしカントにとってはどうしても幾何学の基本問題の真理性を説明する必要があったのである。そして、それが幾何学においては、あの「コペルニクスの転回」によって、ア・プリオリな直観形式による空間によって、説明されたということは重大なことだったのである。

対象の諸概念に関しても、カントは同様な考え方を示す。諸概念が対象の性質に従わなければならないと考えると、直観のときと同じ困惑におちいる。すなわち私がその対象についてどうしてなにものかをア・プリオリに知ることができるのか、というその仕方に関して答えられない。逆に諸対象が与えられた諸対象として認識される経験が、これらの諸概念に従うと想定すると、

経験そのものがうまく説明されうる。カントにいわせると経験そのものが悟性を必要とする認識様式であること、いいかえればア・プリオリな概念なしにはもともと経験そのものが成立しないのである。だから私に諸対象が与えられる以前に、この悟性の規則を私はア・プリオリに私のうちに前提しなければならない。この悟性の規則こそア・プリオリな諸概念であって、それだから経験のすべての諸対象は、これらのア・プリオリな諸概念に必然的に従わなければならない、また一致しなければならない（ $\text{B}^{\text{XVII}-\text{XVIII}}$
 $\text{C}^{\text{18}-19}$ ）のである。以上のことから明らかなことは諸概念なしに経験そのものが成立しないということは、カントの「コペルニクスの転回」の考え方を導入したことから結果したことである。それはカントの哲学が経験の分析をした結果、そこに経験にはないア・プリオリな概念があるのが見い出された、といったものとはやや異なる。カントの意見によれば経験そのものの成立はすでに経験に先だって諸概念が適用された結果としてでくる、との強い意味をもっているのである。その意味で経験そのものの成立こそア・プリオリな概念の適用の結果であるとは、そのことによってもっと経験そのものの成立がはじめてうまく説明されるということである。ところでこの諸概念とは当然、純粹悟性概念であり諸カテゴリーである。したがって諸カテゴリーが経験に先だって与えられて、経験そのものが成立することになる。このことでカントが述べているわけではないが、ある経験がどのカテゴリーによって成立するのかとの問題提起は私のカント解釈にとって重要なこととなる。恐らくそれは、その具体的な経験を成立させるためにはそれに固有の直観に関係するとカントはいうだろう。つまり経験はそれ自身多様なもので、その多様性そのものの一つの大きな根拠は与えられた直観に依拠するというわけである。しかし今ここで問題になっているのは経験一般の議論であるので、ここでは少しふれておくことにとどめておく。

以上カントの「コペルニクスの転回」を対象の直観に関して、また対象の概念に関して、述べてきた。諸対象の直観に関して、直観が対象の性質に従わなければならないとすると、ア・プリオリになにものかを洞察できない。例えばカントによれば幾何学の基本命題の正しさを説明できない。ところが逆に直観が対象の性質に従うのではなく、対象の性質が私たちの直観能力の性質に従うと考えると、幾何学の基本的命題の正しさが説明されるのである。すなわち私たちの直観能力にア・プリオリな「空間」という直観形式があって、それによって実は対象の直観そのものも成立するのである。ア・プリオリな「空間」という直観形式は対象の直観をそのものを成立させる根拠であるばかりではなく、幾何学の基本命題が依拠するところのものでもある。対象の概念に関してもほぼ同様のことがいえる。概念が対象の性質に従わなければならないとすると、どうしても、その対象についてなにものかをア・プリオリに知ることができるのか、答えられない。このときカントは次のような考え方を前提している。すでに述べ、またのちにふれることではあるが、数学や自然科学は経験論ではけして説明されえないという前提である。カントによれば、それらはすべてであれ部分的にであれ基本的に、数学や自然科学はア・プリオリな認識から成り立つ

ていると考えるからである。それだからこそ、そのア・プリオリな認識が根拠とする経験のうちにすでにア・プリオリな概念が含まれている、あるいは経験そのものが成り立つのはア・プリオリな概念によって成立すると考える。したがって、「コペルニクスの転回」の考えに従っていえば、客観対象として認識される経験は、これら諸概念に従って成立した結果として見いだされたもののなのである。簡単にいえば経験そのものの成立は「コペルニクスの転回」の考え方の適用の結果として出てくるもののなのである。

ところでカントはこのあとで、この「コペルニクスの転回」が経験のうちに全く与えられないような諸対象（カントの、のちの用語法によれば物自体における諸対象）に関しても適用されることを述べている。これはカント哲学の体系にとって重要と思われるので、やや詳細に言及しておきたい。結論を先どりしていえば「コペルニクスの転回」がたんに構成的原理の領域ばかりでなく、統制的原理の領域にまで及ぶことを宣言しているのである。まずその箇所を引用しておく。「諸対象がただ理性によって、しかも必然的に考えられるような、そのような諸対象に関していえば、しかし（少くとも、理性が諸対象を考えるようには）経験のうちに全く与えられていないような諸対象に関していえば、それら諸対象を考える試みは（というのはそれら諸対象は考えられうるに違いないのだから）、私たちが思考様式の変革的方法と想定したあのすばらしい試金石をあとになって与えてくれるだろう。その変革的方法とは私たちが事物に関して、ア・プリオリに認識するのは私たち自身がその事物へと置いたところのものだけである、ということである」<sup>(B^{XVIII}
C¹⁹)</sup>。この箇所にカントは〔注〕を付けている。それはやはり重要なので、引用しておく。「自然研究者をまねたこの方法はそれだから次のことにある。実験によって証明されるか、あるいは反証されるかということのうちに、理性の諸要素を求めることである。ところで純粋理性の諸命題を吟味するためには、とりわけその諸命題が可能的経験のあらゆる限界を越えてあえて立てられたときには、（自然科学におけるようには）その客観との実験はなされない。すなわち、それだからそれ〔実験〕は私たちがア・プリオリと見なす諸概念や諸原則に関してだけ実行可能となる。というのはこれら諸概念や諸原則はそうに整えられているので、同一の諸対象が一面では経験としての感官や悟性の諸対象と考えられ、他面ではおそらく孤立し、かつ経験の限界をも越え出ていこうとする理性として、ただ考えられうる諸対象として考慮される。それだから二つの違った側面から考慮されることができからである。ところで明らかなことは次のことである。もし諸物がそのような二重の視点から考慮されるならば、純粋理性の原理との一致が起ること、しかしながら一面だけの視点をとると、理性の自己自身との避けがたい矛盾が発生すること、それだから実験はあの区別の正しさを決定することである。」<sup>(B^{XVIII-XIX}
C¹⁹)</sup>。この二つの引用のうち、最初の引用箇所に関しては「コペルニクスの転回」の適用が感官や悟性の対象である経験の領域ばかりでなく、考えられる諸対象、すなわち理性の対象の領域（物自体の領域）にまで含まれていることを了解してくればそれで十分である。重要なのは、二番目の

引用箇所である。その要点をいえば次のようになる。まず第一には、実験は私たちがア・プリオリと見なす諸概念や諸原則に関してのみ実行可能であるということである。いい換えれば、諸概念や諸原則にもとづいて成立した経験そのものが「コペルニクスの転回」の結果であるということである。第二は、同一の諸対象が経験として、感官や悟性の対象として認識されるのに対して、他面では経験を越え出たものとして、ただ考えられうる対象として考慮されるということである。同一の諸対象が経験される対象として認識されると同時に、思考される対象としても存在すること、諸物そのものはつねにこ二面性をもっていることである。第三は諸物がそのような二面性をもつこと、あるいは二重の視点から考慮されるということから、次のことが帰結する。どちらか一方の視点で諸物が考えられると、そこには不可避的な矛盾が発生する。この矛盾を避けるためには、どうしても感官や悟性の対象である経験の領域と、経験を越えてのみ考えられる可想の領域とを明確に区分することが必要なことになる。すなわちこの区別をすれば、諸物は純粹理性の原理と一致して、矛盾なく考えられること、したがってこの二つを区別することはいわば「コペルニクスの転回」による実験によって経験の領域を確定したことに依拠しており、二つの領域を区分したことの正しさを決定づけているということになるのである。この第三の要点はとくにカント哲学の体系の全体を考えると、重要な意味をもっている。

カント哲学の体系は経験の領域にとどまるのではない。確かに経験の領域内の問題としては多くの形而上学的問題が、本来経験の領域を越えたところにあるのに、経験の領域の問題であるかのように取りあつかったところに、誤謬の原因があることを示した。これは確かにカントの功績である。しかしカントの哲学体系を考えれば明かなように、この経験の領域をふまえて、さらに考えられる可想の領域にまでふみ込んでいるところにカント哲学の重要な意味がある。たとえば実践的行為における「自由」の問題、これは可想界の領域の問題なのである。またある制限された条件のもとにおけるカントの「目的論」、これも可想界の領域の問題である。もっと簡単にいえば経験の領域で機能する構成的原理ばかりでなく、可想の領域で機能する統制的原理が、カント哲学の領域なのである。それなのに、「自由」や「目的論」の考え方を排除しておいて、それをほんとうのカント哲学といえるだろうか。いや逆に「自由」や「目的論」を含むカント哲学こそ、カント哲学の特性を表現しているのある。しかもそれらは経験の領域との関連で述べられる。第三の要点が重要な理由は、まさにここにある。この「序文」でもカントはこのことをはっきり述べている。しかしカント哲学の研究者のかなり多くの人が、経験の領域でのカント哲学の功績だけに目をむけている。したがってこの「序文」のこの箇所で、カント自身のことばでこのことを確認しておくことは無駄なことではあるまい。次にこのことに関して述べておく。やや繰返しのになるが上記のことを別な面で見えていこう。まずカントは形而上学のこの第一部門〔第一批判の超越論的分析論をさす〕において、「コペルニクスの転回」の企てが希望どおり成功して、学問の確実な歩みを約束するとする。ところがこの形而上学の第一部門における成功はその第一部門〔第

一批判の超越論的弁証論をさす] が取り扱う、形而上学の全体目的にとって、意外で一見全く不利と見える結果が生じる。すなわち私たちア・プリオリな認識能力でもって、けして可能的経験の限界を越えて出ていくことはできないという結果である。しかしながら、[そのことができるという] このことがこの学問の本質的な要件なのである ($\text{B XIX}_{\text{C 19-20}}$) とカントはいう。超越論的分析論での結論私たちはア・プリオリな認識能力でもって、可能的経験の限界を越えてではいけないこと、もしそれを越えるときには私たちは誤った認識へと導かれるというのが、その警告の内容であった。ところがここでの形而上学の第二部門〔超越論的弁証論〕ではあえてその限界を超えていくところにまさに「この学問の本質的な要件」die wesentliche Angelegenheit dieser Wissenschaft があるというのである。一体これは何を意味するのか。ここに再び「コペルニクスの転回」を踏まえて出て来る、カントの考え方が示されるのである。あるいは次のように表現したほうがより適切であるかもしれない。経験の限界を越えて出ていくところ、それは超越論的弁証論の中心課題なのである。しかしそこにも再びこの「コペルニクスの転回」を適用していこうということである。つまり私たちの経験的認識が物自体そのものとしての諸対象に従うとすると、無条件的なものと矛盾なしには全く考えられない。そこには矛盾が生じる。しかし物自体そのものとしての諸対象が、逆に現象としての私たちの表象様式に従うと考えるならば矛盾はなくなるという。したがって矛盾のない限りにおいて無条件的なものを認めようということになる。それはより簡単にいえば、経験に矛盾しないかぎりで統制的原理を認めていこうということでもある。以下少し詳しくこの間のカントの議論を述べていく。この箇所はこの第二版の「序文」でも難解な部分でもある。

まず第一に超越論的分析論で得た結論は超越論的弁証論であつかうテーマにとっては意外で一見、全く不利な結論と思われることである。なぜならばそこでの結論とは私たちのア・プリオリな認識能力でもって、可能な経験の限界を越えてはいけないということであり、それに対して超越論的弁証論の主題はまさにこの限界を超えて出ていくところにあるからである。つまり「無条件的なもの」こそこの弁証論のテーマなのである。それは経験の領域ではなくて物自体の領域である。この弁証論ではこの「無条件的なもの」を求めて、私たちを必然的に経験すべての現象の限界を超えよう駆りたてる理性がテーマなのである。より具体的にいえばのちに述べることになるが神、自由がテーマになる。超越論的分析論（カントのいうところの形而上学の第一部門）の結論だけに固執するかぎり、本来超越論的弁証論（形而上学の第二部門）は存在しえない。分析論の結論は経験の限界を越えないことであり、弁証論のテーマはその限界を越えたところにあるからである。だからそれは矛盾する。弁証論の立場からいえば分析論の結論は「一つの意外で、その第二部門でとり扱う形而上学の全体の目的にとって一見きわめて不利な結果」($\text{B XIX}_{\text{C 19-20}}$) だとカントははっきりいっているのである。したがってこの分析論の結果の立場に立つかぎり、ア・プリオリな理性認識は諸現象にだけにかかわる。それに対して事物それ自体に対しては、なるほ

どそれだけでそれが考えられるというかぎりで現実的なものではあるが、しかし私たちによって認識されないものとして、そのままにしておく、ということになろう。ところがカントはこの結果が真であることを再吟味する実験がここにあるという (B_{C20}^{XIX-XX})。のちの結論を先どりして解釈をほどこすなら、この結論に全く矛盾することなく、あの弁証論のテーマは十分にとりあつかえるものであるばかりでなく、私たちはそのようにすることを、理性によって要求されているとする。第二にいえることは、私たちが理性の要求によって、経験と全ての現象を越えていくとすること、これをカントはいわば自然的本性と考えていることである。私たちを経験の限界を越えていくようになりたてるもの、それは無条件的なもの *das Unbedingte* であって、それが私たちを条件づけられた経験的なものから、究極的には無条件的なものへと向うように考えさせる。つまり条件の系列を考え、しかもその系列を完結したものと考えること（あるいは完結したものを要求する）、これは理性にとって必然的なことだし当然のことだとみる。第一に述べた私たちの認識においては経験の領域にとどまるべきであること、経験の限界を越えてはいけないということであり、第二は他方、理性は無条件的なものを求めることは私たち理性の本性的で、当然なことでもあるということの意味するのである。

ここに第三に述べるべきことがある。経験に矛盾することなく、しかも無条件的なものを求めようとする理性の要求に道を開くものは何か、である。ここに再びあの「コペルニクスの転回」が登場してくる。カントによると、私たちの経験認識が物自体としての諸対象に従って、ととのえられていると想定すると、無条件的なものは矛盾なしには全く考えられない、つまり矛盾してしまう。それに対して、私たちに与えられている事物の表象が物自体そのものとしての諸対象に従って、ととのえられているのではなくて、かえってこれら諸対象が、諸現象として私たちの表象様式に従って、ととのえられていると想定すると、矛盾はなくなることが判明する (B_{C20}^{XX}) というのである。ここは難解なところで、種々の解釈が可能だが、この箇所での私の理解を示しておく。そこでまずこれまでの復習。直観にせよ、純粹理性〔カテゴリー〕にせよ、それは経験の範囲でのことであつた。そこで「コペルニクスの転回」とは私たちの認識能力が対象の諸性質に従うのではなくて、対象の諸性質が私たちの認識能力の働きである直観や諸カテゴリーに従うということであつた。そうすることによって、経験そのものの成立もまたよく理解できる、ということであつた。それに対してまず第一にここでは、諸対象としての経験の領域と経験を越えた物自体との領域がまず問題だということである。したがってここでの「コペルニクスの転回」とは領域の全く異なる経験と物自体との間に生ずることであり、それは先の「コペルニクスの転回」とは異なって、拡張された意味での「コペルニクスの転回」なのである。第二にいえることは簡略していえば、経験認識の立場をあくまで堅持するということである。私たちの経験認識が物自体としての諸対象に従っていると考えるのではなく、逆に物自体としての諸対象が、諸現象としての私たちの表象様式に従っていると考えることである。これがここでの「コペルニクスの転回」

である。しかしこの意味は超越論的弁証論でのカントの結論をふまえて説明されなければ、理解することはむずかしい。弁証論での結論を先取りしていえば、経験における諸原理を物自体の領域に適用すると矛盾が生じる。そこでその解決として、経験の領域と物自体の領域とを区別するのが弁証論の一つの結論なのである。その上でカントは経験の領域の諸原理（これをカントは構成的原理と名づける）と矛盾することなく、十分に考えられる原理として統制的原理を考える。そしてこの原理のもとに、たとえば「自由」（第三アンチノミーの解決として）がはじめて経験と矛盾することなく、しかも物自体の領域で考えられるのである。以上、筆者が解釈をほどこしたところと、次に述べる箇所に関連して、カントは次のように〔注〕を付している。理性のこの実験が化学者たちの一般的に総合的手続きと名づけられていることに非常に類似している、と述べたあと次のようにいう。「形而上学者の分析はア・プリオリな純粹認識を全く異質な二つの要素に分けた。すなわち諸現象としての諸物の認識とそれから物自体そのものとしての認識とである。弁証論はこの両者を無条件なものの必然的な理性概念との調和でもって、再び結びつける。そしてこの調和はあの区別によって以外にはけして出てこないこと、それだからこそこれはほんとうの区別であることがわかるのである。」<sup>(B XXI
C 20)</sup> これは諸現象としての諸物の認識と物自体そのものとしての認識とを区別したのは、矛盾を避けるためであったこと、それを弁証論において両者を結びつけたのは、けして矛盾をひきおこさないように一方で経験的認識をふまえて、しかも無条件的なものとして結びつきを考えたこと、いいかえれば両者が両立しうるような原理、統制的原理を考えたことを意味するのである。しかしこのこの序文において、カントはそうのように述べているわけではない。そのことをカントは暗示することにとどめている。だから上記の解釈された箇所にひきつづき無条件なものに関して次のようにもいう。したがってこの無条件的なものは（諸物が私たちに与えられて）私たちがその諸物を認識する限りにおいて、その諸物に即して見い出されるのではなく、私たちが認識しないかぎりでの諸物に即して、事柄自体そのものとして見い出されるに違いないということが判明する。そこで私たちが最初にただ試みとして想定したことが根拠づけられていることが示されるのである<sup>(B XX-XIX
C 20)</sup> という。無条件的なものは経験において認識されるものではない。ただ考えられうるものとして、存在するのである。ここでは経験認識の立場が堅持され、私たちの経験認識が物自体としての諸対象に従っていると考えられるのではなく、逆に物自体としての諸対象が諸現象としての私たちの表象様式に従っている、との想定（コペルニクスの転回の適用）が正しいことが示されることになる。というのは私たちは、考えられる物自体の領域において、無条件的なものを考えることが許される余地のあることがすでに示されたからである。確かに経験の領域と物自体の領域を区分することは、大切である。その区分によって矛盾が避けられるからである。しかしそのことによって経験の領域は物自体の領域と完全に遮断されたわけではない。カントの「コペルニクスの転回」（筆者はこれを拡大された意味での「コペルニクスの転回」と解釈したのであるが）が再び適用された。その結果、物自体とし

ての諸対象が諸現象としての私たちの表象様式に従っていると考えたことであつた。それは経験の領域をふまえて、無条件なものとの結びつきを考えること、それは統制的原理を適用することでもある、このことは弁証論での結論を先取りして、はじめていえることであるが。このことをもう少し詳しく述べておく。『第一批判』の弁証論を先取りしていれば次のようになる。そこでは一般的に、経験の領域と無条件的なものとの結びつきを考えるために、ある系列を考える。具体的にいえば第三アンチノミーと第四アンチノミーにおける系列である。前者は原因性の系列であり、後者は依存性の系列である。（それ以外に第一アンチノミー及び第二アンチノミーにおける系列をカントは考えているが、これは統制的原理の機能するところとは関係がないのでここでは、除外して問題はない）。この系列の完結を考えるときに、無条件的なものが想定されるのである。原因の系列においての無条件的なものとは「自由」であり、ある状態を自分自身から始める能力としての第一原因が設定されるのである。そしてカントの第二批判の理論は、この「自由」を根拠として展開される。他方、依存性の系列における無条件的なものとは「必然的な存在者」である。この「必然的な存在者」はたんに一つの系列の始まりとしての条件ではなく、依存性の全系列にかかわる最高条件なのである。私たちはそれを単純に神と呼びたくなるが、カント自身は弁証論のアンチノミーの解決におけるこの箇所では、神という表現をもちいていない。

再び「序文」に戻る。上記のカントの解決を念頭におきながら、私たちがこの序文を読んでもと、この序文でのカントの表現は暗示的で控え目である。実践的認識にまとを絞って、次のようにいう。あの無条件的なものという超越論的理性概念を規定する与件を、実践的認識において見いだせないのかどうかを試みることは、なお私たちに残されていること、さらにあの無条件的なものを求めるこのような拡張のために、少くとも私たちとその場所が提供されていること、その場所を実践的な与件のために充たすことは私たちの自由にまかされていること、それどころかそのことを、私たちは理性によって要求されている（ $\begin{smallmatrix} B\ XXI-XXII \\ C\ 20-21 \end{smallmatrix}$ ）とすらいうのである。これはすでに述べておいたように、経験の領域をふまえながら、無条件的なものとの結びつきが十分に考えられうることの繰返しなのである。カントはこの箇所に再び〔注〕を付して次のようにいう。カントはあの「コペルニクスの転回」の考え方をこの序文では、ほんの仮説として提出したけれども、第一批判の本文では空間と時間による私たちの表象の性質と悟性の要素概念から、仮説的にではなくて、反論の余地のない apodiktisch ものとして証明されていること、この序文で仮説的としたのは、あのそうした変革の最初の試みに注意を引きつけるためであつたと述べている。これがカントの〔注〕の後半の主旨である。以上「第二版序文」の前半を、とりわけ「コペルニクスの転回」との意味を詳細に述べてきたのは、きわめて重要と思われたからである。カントもこれを述べることによってカント自身の哲学の全貌を、その思想の革新的な側面をも含めて示すことができたといえる。「第二版序文」の後半は純粹理性批判そのものを視点において論述される。それに対して前半はカント哲学の全体に対する考え方、つまりカントの目ざす形而上学にその中

心点があった、といえる。したがってこの「序文」の後半は論述においてダブルところがあるので、出来るだけ簡略してその要点だけを論述していくことにする。

第三章 第二版「序文」の概要(二)——批判の効用

この「序文」の後半はカントの目ざす形而上学と『純粹理性批判』との関係を述べることから始まる。形而上学のこれまでのやり方を変革する試み(それはすでに述べたように幾何学者と自然科学者の実例をまねたものであったが)が、この第一批判の仕事であるとする。しかし「この批判はその方法に関して論文であって、学問の体系そのものではない」 $\left(\begin{smallmatrix} B\ XXI \\ C\ 21 \end{smallmatrix}\right)$ 。つまり形而上学の体系は形而上学に属する諸認識の全分野を完全に包括するが、第一批判は方法論であるから、形而上学の全貌を示すというわけにはいかない。それにもかかわらず方法論であるかぎり形而上学の限界や内的関係に関して、全体の見取り図をスケッチするものである $\left(\begin{smallmatrix} B\ XXII - XXIII \\ C\ 21 \end{smallmatrix}\right)$ という。その批判の特性は、あるいは純粋な思弁的理性は

- (1) ア・プリオリ認識において、思考する主観が自分自身から得てくるもの以上のものを客観につけ加えることはできないこと
- (2) 認識諸原理に関して、ある孤立した、それだけで存立する統一であること。いわば一個の有機体のように相互に、しかも全体的関連において存立する統一であること。

(1) についてはすでにカントの目ざす思考の変革として考えられたこと、しかし(2)に関してはここで新しく述べられていることである。これらはおそらくカテゴリー表が単に経験的に、枚挙されたものではなく、判断表から理論的に導き出されたことを意味するものと思われる。それはカントの目ざす形而上学が、この批判によって学問の確実な歩みを歩み始めたとき、形而上学の属する諸認識の全分野を包括すること、あるいは根本的な学問として形而上学はこの完全さと結びついている $\left(\begin{smallmatrix} B\ XXIII - XXIV \\ C\ 22 \end{smallmatrix}\right)$ ということと関連しているのであろう。

しかし実際に行われた批判の結果はどうであったのか。カントの答えは次のとおりである。第一批判をざっと概観すると、その効果は消極的である。すなわち私たちは思弁的理性に関しては経験の限界をあえて越えることはできないからである。ところがカントはさらに次のようにいう。まもなくこれは積極的になる、つまり詳細に考えると理性の諸原則が私たちの理性使用の縮小 *Verengung* を必然的な成果へもたらすということを気づいたときに積極的になる。カントはこれをさらに次のようにいいかえる。思弁的理性が経験の限界を越えていこうとすることを、この批判は制限するという意味において、確かに消極的である。しかしこの批判が実践的理性の使用を制限したり、無にしたりしようとおどかす障害を取り除くこと、このことによって純粋理性の必然的な実践的使用(道徳的使用)というものが存在するということが確信されるやいなや、この批判は実際には積極的で非常に重要な効用になる $\left(\begin{smallmatrix} B\ XXV \\ C\ 22 - 23 \end{smallmatrix}\right)$ というのである。これはすでに述

べたように、弁証論での成果（実践的行為の自由が物自体の領域で経験と矛盾なく考えられうること）をふまえての言明である。カントがここでいいたいのは、繰り返しになるのだが、批判がけして経験の領域にだけとどまるものではなく、物自体への道をも開かれているということなのである。確かに批判が経験の領域にだけにとどまり、物自体の領域を遮断するのであれば、それは完全に消極的なものであるかもしれない。しかしそれが物自体の領域への道が開かれているというのであれば批判は積極的な意味あいをもつ。カントはこれを警察の比喩で説明（^{B XXV}_{C 23}）している。すなわち治安を維持している警察に対して、警察はなんら積極的な効果がないというのと同じだというわけである。では批判の結論が積極的な意味をもつこと、物自体への領域への道が開かれているとは何を根拠にいわれているのであろうか。これはまた、すでに述べたことの繰り返しになるのだが、次のことにあるとカントはいう。「それにもかかわらず、このことはよく注意されなければならないことであるのだが、私たちはまさに同一の対象を、たとえ認識することはできないとしても、物自体として少くとも考えることができるに違いないということが、そのさいにつねに保留されている。」（^{B XXVI}_{C 23}）。同一の対象を、認識することはできなくても、物自体として少くとも考えることができるに違いないというこの領域こそ、批判を通してカントが獲得した「形而上学」が存在することのできる領域なのである。この箇所にカントは〔注〕を付している。要約すれば次のとおりである。ある対象を認識する、そのためには私はその可能性を証明することができることが必要である。しかし私が考えることができるとは、私が自己矛盾さえしていなければ、ある客観に対応しているかどうかに関係なく、私の概念が可能的な思考であれば十分なのである。しかしこうした概念に客観的妥当性を与えるためには、なにかより多くのものが必要とされる。しかしこのより多くのものはまさに理論的な認識源泉のうちに求められる必要はなく、実践的な認識源泉のうちにもそれはありうるのである（^{B XXVI}_{C 23}）という。しかしこの〔注〕は問題の多い発言であると筆者は考える。私が考えることができるというとき、物自体の領域に関して、それは自己矛盾さえなければ私の概念が可能的な思考であれば十分であること、それが客観に対応しているかどうかに関係がないとカントが述べているところには全くの異論はない。私が問題あり、とみるのは次の点である。こうした考えられうる概念に客観的妥当性をカントが与えようとしていることである。次にそのためには、多くのことが必要とされるとし、それを理論的な認識源泉のうちに求められる必要はなく、実践的な認識源泉のうちに求むことができるとしていることである。まず第一に、ある概念に客観的妥当性を与えようとすることができるのは第一批判の結果をふまえていうならば、経験の領域にのみ、いえることなのである。それを考えられうる概念、つまり物自体の領域にまでいえるとするのは、なにか新しい発見でもあったというのであろうか。第二に、ある概念に客観的妥当性を求めようするならばそれは本来理論的な認識源泉にしかな求めることのできないものである。それをここでは実践的な認識源泉のうちにも求めることができるとしているのは一体何か。この『純粋理性批判』の第二版は〈1787年〉となっている。

『実践理性批判』は〈1788年〉である。とするとこの第二版の「序文」が書かれたときには、すでに『実践理性批判』はほぼ完成していて、その結果をふまえての発言と考えられる。しかしこの第二批判に第一批判の結論を根本的に覆すような議論が展開されているのだろうか。筆者は第二批判をあくまで第一批判の結果をふまえての著書との見解を今のところとっているので、このカントのこの〔注〕は問題あり、ということで保留にしておきたい。

この〔注〕のほどこされた箇所あとにはカントの「自由」に関する考え方を示しながら、第一批判の成果が形而上学を閉ざすのではなく、形而上学に新しい道を開くものであることを述べる。この序文での一つの結論を先取りしていえば、純粋理性の批判なしに形而上学を確立しようとするのは従来の形而上学のやり方であり、形而上学の独断論 ($\begin{smallmatrix} B\ XXX \\ C\ 25 \end{smallmatrix}$) なのである。カントは別の箇所で、批判が反対しているのは独断論であり、理性が純粋認識を学問として取り扱うさいの独断的な手続きではない。というのは学問は独断的〔定論的〕性格を本来もつものだからである。ここでカントが批判している独断論とは、カントにいわせれば、あらかじめ人間の理性の吟味をせずに、あるいは理性がそうした純粋認識に到達した仕方や権利を問うことなしにやっつけこうとする越権に関してである。もっと簡単にいえば理性自身の能力を、あらかじめ先導しておかない〔つまり批判をしておかない〕やり方を批判する ($\begin{smallmatrix} B\ XXXV \\ C\ 28 \end{smallmatrix}$)。別のいい方をすれば、この理性批判のもっとも重要な要件は誤謬の源泉をふさぐことによって、無益な努力から解放されること ($\begin{smallmatrix} B\ XXXI \\ C\ 26 \end{smallmatrix}$) なのである。これは批判が誤謬の源泉をふさぐとの意味で消極的な働きでしかないものが、その誤謬の源泉をたつことによって無用な努力をふさぐとの意味で、積極的な意味をもとものだと解することもできる(カントがそのような表現をしているわけではない)。というのはカント自身がこれをあの相手に無知を知らしめた、ソクラテス的なやり方 auf sokratische Art になぞられている ($\begin{smallmatrix} B\ XXXI \\ C\ 26 \end{smallmatrix}$) からである。ソクラテス的なやり方の効用は、いったん私たちの無知が知らされたからには、その無知を知らされた議論における前提を、もはや前提することができないことを意味する。これは確かにその議論の前提をもはや前提とすることができないのだから、消極的な働きでしかない。しかしそのような前提を採用してはならないということは、もはやその前提に巻き込まれずに、他の議論を押しすすめることができるとの意味で、積極的な効用があるわけである。カントの理性批判もこうしたところに、一つの重要な効用があるのだといたいのである。カントの批判に関する以上の効用は私たちにも十分納得のいくものである。しかしその純粋理性の批判の効用を述べ、批判を通して得られた形而上学の輪郭を示すとき、カントにも、やや不適切な表現と思われる箇所があるように思う。カントが自由、神、不死の理念について述べる箇所においてである。この章の最後として、それについて論じてみたい。

筆者にとって、もっとも気になる章句とはあの有名な箇所である「それだから私は信仰に席を与えるために、知識を廃棄しなければならなかった……」 ($\begin{smallmatrix} B\ XXX \\ C\ 25 \end{smallmatrix}$)。ここだけを切り離して受けとられると、第一批判の結論は自由や神の理念を立てることすら否定され、信仰だけがそれら理

念を確立することができるかのように解されかねない。それは第一批判の分析論を中心に解釈されれば、それも成り立つだろう。しかしそれは正しい理解ではない。第一批判の結論（とりわけそれは弁証論で示されるのだが）はそのような理念を立てることが理論的に許されることを述べているのである。もちろんそれは構成的原理によるものではなく、統制的原理によるものである。この章句の続きでカントは純粹理性の批判のない形而上学は偏見であること、その意味で批判を通しての結論を過少評価されてはならない贈りものだ（ $\begin{smallmatrix} B\ XXX \\ C\ 25 \end{smallmatrix}$ ）とっていて、第一批判のこの結論を否定しているのではない。筆者のいいたいことはこの章句によって自由や神に理念を統制的原理によって想定することが理論的に許されていること、したがってこれを否定するような理解によってカント哲学の解釈がなされたはならないということである。またカント自身この章句の少し前の部分で、自由の理念がなんの矛盾もなく考えられることが述べられ、それが自然のメカニズムをなんら妨げるものではないとっている。はっきり自由の理念が経験の領域と矛盾することなく想定しうることを述べている。そしてそのあとで「まさにこの純粹理性の批判的諸原則による積極的な効用に関する論究が、神の概念や私たちの靈魂の單純な本性の概念に関しても示されうるのだが、簡略のために私は通りすぎる」（ $\begin{smallmatrix} B\ XXIX \\ C\ 25 \end{smallmatrix}$ ）と詳しく述べることをやめている。ほんとうはここで、逆に詳しくカント自身によって論述してもらいたいところであった。カントが詳しく述べるのをやめたのは、それなりの理由があると思う。結論を急ごう。私の理解するかぎり、自由と神の理念は統制的原理によって、確かに想定することが理論的に許される。しかし「靈魂の不死」は統制的原理によって帰結するものではない。その意味で「不死」は理論的に想定することは許されない。とするとカントはそのことについてさらに言及する必要があった。それは筆者にいわせれば簡単なことではない。また同じ自由と神の理念に関しても、厳密には両者に違いがあるともいえる。自由の理念は第三アンチノミーの解決から帰結するが、神の理念は第四アンチノミーの解決から帰結する。しかしカントはその第四アンチノミーの解決においては「神」という言葉を使っていないからである。「必然的な存在者」とか「実体それ自身の無条件的な現存者」とか、あらゆる変化するものの最高の条件としての「現存在」であり、または「超世界的存在者」の表現を使っている。ここでの系列は諸実体の生成あるいは消滅にかかわる変化の系列であり、依存性の全系列にかかわる最高条件としての「必然的な存在者」なのである。これをただちに「神」とするには問題があるかもしれぬ。これは道德な意味において、あるいは信仰意味でいわれる「神」とは異なるものとカントは考えたのかもしれない。それだからカントはこれらの概念を第四アンチノミーの解決においては「神」と呼ばなかったのかもしれない。とするならば、自由の理念と神の理念には相違があると考えなくてはならない。しかしそこにはそのような相違はないのだと解するならば、自由の理念も神の理念も統制的原理によって、ひとしく理論的に想定することが許されることになる。さて、先の章句に戻ろう。「それだから私は信仰に席を与えるために、知識を廃棄しなければならなかった……」とは、したがって次のように理解されなくては

ならない。自由や神そして不死は確かに経験の領域では認識することはできない。自由や神そして不死は確かに経験の領域では認識することはできない。しかし私たちの行為の意志決定としての自由は考えられる。しかしそれは物自体の領域において考えられるのである。また生成・消滅する諸実体のすべての系列の最終原因として神あるいは「必然的存在者」を考えることはできる。それら自由、神は理念として統制的原理によって想定することが許されるからである。しかし神と「必然的存在者」の概念が基本的に異なるものであるとするならば、そして「必然的存在者」が神と同じ資格をもつ概念となるためには、宗教的意味において、あるいは道徳的な意味において、あるなにものかが必要に付け加えなければならない。それが「信仰に席を与えるために」の意味と解される。また「靈魂の不死」は理論的に全く統制的原理から帰結することはないのであるから、これまた宗教的、倫理的なんらかの意味が付け加えられて、はじめて理念として確立することになる。それがこれまた「信仰に席を与えるために」の意味と解される。したがって、以上のことを要約すると次のようになる。「必然的存在者」＝神と解されるのであれば、「自由」及び「神」の存在は統制的原理の適用によって、『第一批判』の結論として、理論的に帰結する。だが「靈魂の不死」は、理論的に統制的原理によっては導出されない。また「必然的存在者」≠神と解されるならば、自由の存在は理論的に帰結するが、「神」及び「靈魂の不死」は、理論的には帰結しないということである。

〔注〕

- (1) 『純粹理性批判』のページ数の表示は次のとおりである。「序文」(第一版)はアカデミー版「カント全集第4巻」のページ数で、数字の前にAをつける。「序文」(第二版)はアカデミー版「カント全集第3巻」のページ数で、数字の前にBをつける。そして数字の前に付されたCはカッシー版「カント全集第3巻」のページ数である。

(2000年9月26日受理)