

特別図書資料解説

カントの『純粹理性批判』1781年初版



法学部教授 河村 克俊

『純粹理性批判』はカントが57歳になる1781年に、バルト海に続くリガ湾に面した港町リガで出版されている。この町は現在、関西学院とも所縁のあるラトヴィア共和国の首都であり、「琥珀」で有名な北欧の古都であることが想起されるかも知れない。カント生涯の在所であるケーニヒスベルクとは、主に海路で繋がっていたようである。その後、『プロレゴメナ』（1783年）、『人倫の形而上学の基礎づけ』（1785年）、そして『実践理性批判』（1788年）と、いわゆる批判期の主要な著作が同じリガのハルトクノッホ社から出版されている。ケーニヒスベルクは第二次大戦後、ロシア領カーニングラードとなり、現在、陸路でリガへ行くには国境を二つ超えねばならず、通過するにもビザが必要である。バルト海沿岸地域の文化地図は、この二世紀の間にすっかり様相を変えてしまったようだ。

1770年の教授就任論文『感性界と叡知界の形式と原理』の後、『純粹理性批判』の出版される1781年まで主だった作品がないことから、この期間はしばしば「沈黙の十年」と呼ばれる。この十年、ないしカント自身の述懐によれば十二年以上にわたる思索の末に、ようやく世に送り出されることになったこの著書は、出版当時その内容がなかなか理解されなかったようである。カントと親交のあった著名な哲学者モーゼス・メンデルスゾーンでさえ、自分が『純粹理性批判』を理解できない旨、告白していた。そして出版の翌年、ある書評が『ゲッティンゲン学報』に匿名で掲載される。この書評は後に「ガルヴェー・フェーダー書評」と名付けられ、『プロレゴメナ』にカント自身が反論文を載せたこともあり、同書の意図をほぼまったく理解することなしに書かれた書評としてカント研究史に汚名を残すことになった。書評執筆者のひとりであるChr. ガルヴェーはキケロの『義務について』をドイツ語に訳すことで、その後、カントの倫理学に影響を与えるとともに少なからず貢献することになる哲学者であり、また

もう一人の評者J.G.H. フェーダーはゲッティンゲン大学哲学科の教授で、書評執筆以前にカントと書簡のやりとりのあった著名な哲学者である。また、フェーダーの執筆になる『哲学提要』（1767年）をカントはそれが出版された直後から1781/82年の冬学期まで、哲学に関する入門的な講義の教科書として断続的に用いていた。このことから、フェーダーに対してカントが一定の評価を与えていたことがわかるだろう。しかし、当該書評が出て以降、カントは哲学者としてのフェーダーをほぼ等閑視し、逆にフェーダーはカント哲学への批判を残る生涯の課題とすることになる。以下では、メンデルスゾーンが匙を投げ、ガルヴェーとフェーダーにその内容についての理解を拒みつつ書評を執筆させることになった『純粹理性批判』の内容について、簡潔にみることにしたい。



【旧大学校舎の前に置かれたカントの像】

『純粋理性批判』の構成

本書の全体を鳥瞰するならば、まず「序論」と「緒言」が置かれ、その後本論が「原理論」と「方法論」に大きく二分されている。そして「原理論」は「感性論」と「論理学」に分かれ、さらに前者は「空間」論と「時間」論に、後者は「分析論」と「弁証論」に分かれる。量的に全体の約八割を占め、本書の中心に位置するこの「原理論」は、先ず、事象への私たちの直接的な接し方を主題化する「感性論」、次に、経験に先立ち経験そのものを可能にする条件を私たち自身の能力のうちに探求する「分析論」、そして当時のドイツ講壇哲学で形成された「形而上学」の主題を吟味する「弁証論」という三つの部分から成る。このうち、本書の中核に位置し、執筆に際して著者に最も大きな苦渋を強いることになったとされるのが「分析論」だった。ここでは、私たち人間の認識能力そのものが吟味に附され、その構成要素、役割、相互の関係が論じられる。すなわちここで「分析」されるのは、私たち自身のもつ認識の道具立てであり、それら道具の機能であり連関である。その意図は、これらの道具立てで、私たちは何を知らることができ、また何を知らることができないのかを明らかにすることにあった。就中、感性的にとらえることのできない対象 — たとえば「心」や「神」 — について、私たちは実際にはこれらを認識していないにもかかわらず、認識していると誤って考えているだけではないのか、という問いに答えることが主要な課題のひとつであったといえるだろう。

書名にみられる「純粋理性」は、経験に由来するのではなくそれから独立し、経験に先立って経験一般を可能にする能力、というほどの意味をもつ。狭義の「理性」、すなわち与えられた事象についてのデータに基づきその原理ないし根拠を推論する能力である「理性」に加えて、概念を形成し操作する「悟性」、感性に与えられたデータを総合しこれに形を与える「構想力」などもまた、ここでの「純粋理性」に含まれている。また「批判」とは、「理性」による「理性」自身の能力についての査定、またその能力の限界の確定ということに他ならない。そして、この能力に限界があることの認識から、私たちが自らの能力によって認識可能なものと、それが可能でないものとが分かたれる。また理性にとって

認識可能であるものにだけ、実在性という位置づけが与えられる。すなわち、私たちが直接接触れることのできるもの、空間・時間的に対象化することのできるものにだけ、実在性が認められることになる。

出発点にあった課題

「沈黙の十年」にカントが行った思索の順序に即して主要内容を振り返るならば、「弁証論」にみられる三つの課題がまず時代のもつ共通のテーマとしてあり、これに対する時間をかけた思索の進展と深化に基づいて、「分析論」に提示されているカントの基本的な哲学的立場が、いわば最終的な帰結として産み出されることになったと考えられる。「分析論」にみられるカント固有の世界観とは、空間と時間のうちにみられる一切の事象は、経験的には確かに実在しているが、しかしあくまでも私たちの認識能力との相関性のうちにのみ在るものであって、この能力との関係性から離れたところで存在しているものではない、という考え方である。換言すれば、私たちが五感によってとらえるあらゆる事象の経験的実在性を認めつつ、それらの独立性ないし自存性を認めず、それらが私たちの認識能力にあくまでも依存するものであると考え、認識する「私」の意識が映し出すもの、意識の内にある限りでの存在であるとみなすわけである。この点についてカント自身は、空間と時間ならびに事象の「観念性」と名付けている。そして、このような考え方が最終的に形成される前提を成すのが、「弁証論」での「不死の心」、「自由」、「神」といったテーマに関する思索の進展だった。

この三種の概念は、十八世紀のドイツ講壇哲学では主に「形而上学」の枠内で主題化されており、その対象の実在性が一般に認められていた。「自由」は経験的に認識される概念とみなされ、残る二つの概念は、理性に即した推論に基づいてその存在が確信されていたのである。そこでは、「心」は分割できない単一なものみなされ、それゆえ部分の消滅によって徐々に無化することが考えられず、また一度に全体が消え去ることも不合理であるので、不滅・不死の存在とみなされている。また「神」については、「私」を含むあらゆる存在者の存在することの根拠を成し、また事象連鎖の総体である世界にとっての第一原因であるような存在

と考えられている。そして「自由」は、経験的な領域での反省の対象とみなされ、「私」の行う実際の選択や決定に際して自身が実感することのできる心のあり方として、すなわち「私」が様々な欲求から成る感性的な動因を廃棄し、理性の示す「よきもの」という動因に従うことのうちに成立すると、考えられていた。

カントによれば、私たちが生来もっている関心から、これら三種の概念について私たちはどうしても考えずにはいられない。しかし「心」と「神」については、これらを直接に把握することはできず、その存在について明確に答えることができない。それでは、なぜそれらの概念は把握できないのか。それは、私たちがもっている認識の道具立てでは、これらのものにアプローチすることができないからではないだろうか — 出発点にあったのは、恐らくこのような問いである。そして、このような問いに答えるべく、長い思索の過程がはじまる。以下、順次テーマ別にみていきたい。

まず、「心」である。「心」はふつう「私」そのものとして、「私」の同一性を証すものとして理解されている。それは「私」にとって何よりも先なるものであり、他の何よりも確かなものであり、また「私」の身体を含め、懐疑の対象となりうるあらゆる事象ならびにその全体である世界そのものの在ることに先立ち、またそれらより以上に自明な存在である — このように考えるのが合理論であり、ここでの「私」ないし「考える私」が、近代の始まりに位置する合理論の第一原理に他ならない。

しかし、この「私」を認識しようとする、私たちはただちに大きな困難に陥ってしまう。「私」は空間的にも時間的

にも、身体から切り離されたこの「私」自身に直接触れることができず、いかなる意味でも「単一なもの」としてこれを対象化することができない。理に即して考える限りそのような単数形の「私」が常にあるはずなのだが、経験に即する限り、そのような「私」はどこにも見出すことができないのである。それでは、持続する「私」、すなわち「心」の単一性、同一性はどのように担保されるのか。

この問題に対してカントは、いわば経験に先立ち経験を可能にする働きとしての「私」の意識の活動性のうちに、「私」の同一性の根拠をみることで答えようとする。私たちが何かを経験している限り、経験の可能性の条件である主体の能力が働いていると考えられる。換言すれば、対象世界が成立する限り、これを成立させる可能性の制約として、常に同一の「私」の意識が働いているはずである。この「私」の意識は、「私」が何ものかを表象し認識するとき、その何ものかと一対のものとして、こちらの側に認めることのできる表象する主体であり認識する主観である。それは、「私」の行うすべての認識に常に随伴している意識であり、主観—客観関係そのものをも対象化しつつ、それ自身は決して対象とならない。カントはこの主観を、知覚に随伴する、という意味もつ「統覚」と名付け、経験に先立ち経験そのものを可能にする認識主観の活動性という位置づけをこれに与える。「統覚」は、認識が成立する場面で、対象と一対になった主観に、常に随伴する意識である。「心」は「私」の意識であり、「私」の意識の活動であって、決してそれ以上のもの、不死ないし常住不変の何かではない — これがカントの解答である。



【カリニングラードの大聖堂】



【大聖堂の裏側・カントの墓地がある】

次に、事柄として「私」に先立つ位置に考えられ、最も実在的な存在者、端的に必然的な存在者というステータスが与えられていた「神」概念である。この概念は、「私」や世界があることから思索をはじめるとしても、「私」が「私自身」を創ったわけではなく、また世界を創ったわけでもないのであるから、この秩序ある全体を、またそのなかに「私」がいるコスモスを創造した存在者がいるはずである、という理にかなった推論に基づいてその実在性が確信されているのである。伝統的な理解にしたがえば、「神」はその在り方ならびに能力に関して有限ではなく無限であり、あらゆる種類の属性ないし述語を包摂する存在である。そして「在る」ないし「存在」は一つの属性であり述語であるので、「神」は「存在」という述語をもつ、すなわち「神」は存在する——これがふつう存在論的と呼ばれる証明である。ドイツ語で「在る」を意味する語は、主語と述語をつなぐ役割を担う動詞、英語の „be“ 動詞に相当する „sein“ であり、これをそのまま大文字で書きはじめれば、「存在」を意味する名詞となる。しかしカントによれば「存在 sein/Sein」はものの実在を意味する述語ではなく、単なる「繫辞」であり、それはただ主語に何らかの属性を結びつけるはたらきをするにすぎない。したがってこの証明は誤りとみなされる。

次に、偶然的なものの在ることから、必然的な存在者としての「神」を推論する考え方が吟味に附される。偶然的なものとは、その不在が矛盾なく考えられるものであり、「私」を含むおよそ存在するすべてのものがこれに属している。そして、偶然的な存在者は自ら以外のところにその在ることの原因ないし根拠をもつ。確かに「私」は「私」を自ら生み出したわけではないし、この机やペンはもちろんのこと、窓を通して見える空の雲や山の木々もまた、それら自身が自らを生み出したわけではないだろう。したがって、およそ世界内に見出すことのできるどの存在者も、自ら以外の何ものかをいわば前提として存在していることになる。これに対して必然的な存在者とは、自らの在ることの根拠を自己自身のうちにもつような存在者である。換言すれば、自己原因的な存在者だけが必然的な存在とみなされる。では、偶然的な存在者の原因ないし理由へ向けての遡源は、どこまでも閉じることなく延々と続くのだろうか。それともどこかに偶然的ではない存在者があり、そこでこの系列は終わるのか。偶然的

な存在者がある限り、かならずどこかに必然的な存在者があるはずだと合理論者は考える。その理由は、もしそうでなければすべてが偶然的な存在となり、個々の存在者だけでなくその全体についてもまた在ることの根拠を失ってしまい、すべての事象は根拠なきものになってしまうからである。その結果、世界は一つの閉じた秩序の総体という性格を失う。偶然的な存在者のあることから必然的な存在者を推論するこのような論証は、伝統的に宇宙論的証明と呼ばれている。必然的な存在者とは、自らの存在理由を自己自身のうちにもつ存在者であり、世界の在り方に秩序を与えこれを統一的に解釈するために複数の哲学者がこれを用いた概念だった。カントによれば、「必然性」はあくまでも概念であり、これに実在性を付与するには何らかのデータが求められる。しかし、何ものかを絶対的に必然的な存在であるとみなすことを許すようなデータを提示することは実際にはできない。したがってこのような証明についても斥けられることになる。

第三に、意志と知性をもった存在者がすべての事象を「結果」として産み出したという仮定に基づく「神」の証明が吟味に附される。世界にみられる事象には一般に何らかの意味が認められ、あたかも誰かが何らかの意図に基づいてこれらを創ったかのように映る。理にかなった仕方で推理するならば、いつかどこかに最初の意図ないし第一の原因があったはずである。そしてその第一の意図ないし原因こそ、すべての存在者の起源に位置するものであるだろう。換言すれば、事柄として先なるものを理性的に推論するならば、恐らく、結果から原因への遡源の起始の位置に、第一原因が想定されることになる。なぜなら、もしこのような第一の原因を置かなければ、遡源の系列はいつまでも続き、どこまでも終わらないからである。無からは何も生じない、という命題に基づくとき、この世界という事象連鎖を成す系列の第一の位置には、無ではない何かが在らねばならない。少なくとも合理的には、そのように考えられる。カントはこの存在者に対して、概念としての整合性を認めつつ、このような存在者を私たちは実際に見ることができないので、換言すれば感性的に直観することができないので、認識の対象とは認めない。それは私たちが理性に即して世界全体を理解しようとするとき、どうしても必要となる理性概念である。それはまた、私たちの思考を理に即して導くイデーでもあるだろう。確か

に、理性に即して世界の原因や根拠について考える限り私たちは「第一原因」ないし「第一根拠」を必要とし、またこのような存在を求めている。それにもかかわらず私たちにはこの対象を認識することができない — これが認識の対象としての「神」に対するカントの最終弁論である。ただし、認識の対象ではないので、信仰の対象でもありえない、ということにはならない。カント自身の言葉によれば、認識可能な領域に制限を加えることで信仰に場所をあけること、またそのことで認識の領域と信仰の領域を明確に区別すること、これがここでの「神」の存在証明に対する批判に込められた本来の意図だった。

そして最後に「自由」である。講壇哲学の「形而上学」では、この概念は「経験的心理学」で主題化されている。そこでは一般に、感性的な動機を斥け、理性の指定するよきものの表象に従って行為し選択するところに「自由」が成立するとみなされていた。換言すれば、「自由」はあくまでも経験的な反省のうちに見出される心の活動性と考えられていたのである。これに対してカントは、この問題を「心」の選択という「心理学」の領域から、原因と結果の連鎖から成る事象生起の総体という領域、すなわち「世界」全体の進行というコンテキストに移し、この脈絡のうちありつつ何ものによっても制約されていない自発性というものがありうるのか、それともすべては先行する諸条件によって制約されているのか、という問いのうちに改めて主題化する。換言すれば、「心」の自発性を事象連鎖の総体のうちに置き、そのうえで、一切の動機を捨象し、いかなる先行的な決定根拠にも依存しないような「心」の自己活動性が存在するのか否か、という問いのうちに「自由」を考えるのである。そして、何ものによっても制約されることのない「心」の自己活動性ないし自発性という概念が、理にかなうように思考しようとする私たちを「矛盾」に陥らせることが提示される。経験のうちこのよういわば無制約的な自発性を見いだすことはできないだろう。なぜなら、すべての事象生起は先行する状態をもち、その状態のうちに原因ないし根拠を持つからである。この考え方を定式化したものが決定根拠律と名付けられた原理に他ならない。そして、決定根拠律ならびにこれに基づく自然法則一般が、事象生起の総体である世界を構成しており、その限りこの法則によって構成された全体である世

界のうちには、この法則による制約を受けないような原因性ないし自発性は存在することができない — これが「自由」に対する「反定立」の主張である。これに対して、一切の先行的な根拠からの独立を意味する「自発性」を、事象連鎖の始まりの位置に置くのが「自由」を肯定する「定立」の主張である。換言すれば、事象連鎖の系列のうちに第一原因として、ある特殊な「自発性」を認めるのが「定立」である。もしこのような第一原因を認めなければ、結果から原因へ向けての遡源は無限に進むことになるだろう。もちろん「無限」とは、到達不可能な距離を意味する。しかしこの系列は、「現在」の状態という結果へと至っている。したがってこの系列は「無限」ではありえず、第一原因があったはずである — 「定立」はこのように推論する。そして、ここで注意すべきなのは、「定立」と「反定立」が双方ともに私たちのもつ「理性」の推論に基づいていることである。換言すれば、第一原因を求めて理性推論を続けていくとき、自ずとこのような互いに矛盾するテーゼに陥ってしまうのである。これが理性の法則相互の矛盾を意味する「二律背反(アンチノミー)」に他ならない。では、この無制約的な自発性ないし原因性としての「自由」は、最終的に肯定されるのか、それとも否定され、廃棄されるのか。

ここで解釈の可能性を切り拓く観点として産み出されるのが、事象連鎖の総体としての「世界」を、空間と時間ならびに、先に触れた決定根拠律を包含する悟性概念によって構成されたものとみなす見方である。すなわち、「世界」ならびにそこにみられる事象連鎖を、認識の主体が自らの能力に即して表象する現われの総体とみなす観点である。このように考えるならば、主体である「私」のうちには、時間や空間による制約の成立するに先立ち、それらに制約されることのない次元を、想定することができるだろう。そして、そこに何ものによっても制約されることのない心の自発性を想定することができる。換言すれば、空間・時間という感性的な制約を受けない、または受ける以前の領域を、「私」のうちに想定することが可能となり、そこにいわば始源的な「心」の自発性を考えることができるのである。この脈絡でカントは、「私」が自ら自覚することのできる「経験的性格」に対して、いわばその起源にあたる位置に、経験の領域に現れることのない当事者本来の「性格」、自分でも十全には理解するこ

とのできない「私」の秘められたほんとうの「性格」を想定し、これを「観知的性格」と名付けている。そして、そこに「心」の自発性の出処を読み込み、経験的なあらゆる制約から独立する自発性としての「自由」の可能性を提示している。この自由は、認識の対象とはならず、したがってまた積極的にその実在性が認められるわけでもない。しかし、このような世界観のもとで、少なくとも矛盾を含まない特殊な概念（イデー）として認められることになる。そしてこの自由概念が、理論の問題から実践の問題への主題の移行に際して両者の結節点となり、実践の領域を考えるにあたってその不可欠の基盤となる。

『純粹理性批判』の世界観

カントの基本的な考え方をここでもう一度整理してみよう。事象連鎖の総体としての世界は私たちの認識能力に相即的に現れる諸々の事象の姿であり、私たちの能力から独立に存在しているものではなく、あくまでも私たちの能力に依存しつつ成立している。そして空間と時間のうちに現れる事象一般は、経験的には確かに実在するといえるが、しかしこれらすべてから認識する主体である「私」を引き離し、一旦すべてを括弧に入れることで距離を取って、改めてこれを眺めてみるならば、あくまでも私たちの認識能力がいわば映し出す限りでのものの姿であることがわかる — このように考えるのが、カント自身が超越論的観念論と呼ぶ立場である。では、私たちの認識能力とは無関係に、それとは独立にあるはずの事象については、どのような位置づけが与えられるのか。これらは、私たちには決して認識することのできないもの、すなわち「ものそれ自体」とみなされることになる。そして、空間と時間のうちに見出されるすべての事象は、経験的実在性をもつと同時に、「私」の認識能力それ自身を対象化しこれを相対化する視点からは、「私」の意識のうちに映し出される限りでのもの、すなわち観念的なものという位置づけが与えられる。これが「超越論的」という形容詞をもつカントの「観念論」に他ならない。

最後に、本書を本学図書館が所蔵することの意味について触れておきたい。留学時代の恩師から以下のような示唆を受けたことがある。テキストの引用は、特別の理由がなければ必ず初版から行わなければならない。これが文献学の原則である。なぜなら、改訂され変更される以前のオリジナルな状態が、そのテキストそのものであるから — このような趣旨のことであったと記憶する。今から30年近く前にこのようなお話を聞いたとき、その内容について十分に把握できたわけではなかったが、初版にあたることについては、それがかなり困難であることを含めて、その後、その意味が少しずつ理解できたように思う。『純粹理性批判』の初版が関西学院大学図書館に所蔵されることで、この困難がひとつ解消されることになる。皆様とともに心から慶びたい。



『純粹理性批判』1781年初版

河村 克俊 (かわむら かつとし)

関西学院大学言語コミュニケーション文化研究科・法学部教授
Ph.D.

著書 *Spontaneität und Willkür. Der Freiheitsbegriff in Kants Antinomienlehre und seine historischen Wurzeln* (F.-Holzboog 1996)、『現代カント研究3 実践哲学とその射程』(共著、晃洋書房1992年)、『カントと生命倫理』(共著、晃洋書房1996年)、『現代カント研究9 近代からの問いかけ』(共編著、晃洋書房2004年)、*Facetten der Kantforschung* (共著、F.-Holzboog 2011) など。

訳書 N. ヒンスケ『批判哲学への途上で』(共訳、晃洋書房1996年)、B. イルガング『医の倫理』(共監訳、昭和堂2003年)、U. ベンツェンヘーファー編『医療倫理の挑戦』(共訳、富士書店2005年) など。