

カントに於ける必然的存在者の概念の研究(二)

——前批判期カントの実体論と世界論——

草 野 章

筆者は前稿『カントに於ける必然的存在者の概念の研究(一)』の末尾で、「そこで次の課題は、以上の成果を踏まえた、『証明根拠』に於ける必然的存在者の概念の解明ということになる。」と記した。

だが筆者は、作業を進めて行くにつれて、カントの必然的存在者の概念は、カントの実体論及びそれに基づく世界論と切り離して論ぜられるならば、その全体的な背景からいわば抽象されてしまい、そのためカント哲学の様々な側面に於いてそれが担う機能をこの概念それ自体から導出するのが困難となるだろうし、また個々の問題を論ずる際に同じ事柄を初めから繰り返して説明する、という余計な仕事をせねばならぬのではないかとの危惧を抱くに至った。それ故、上述の課題の解明は他日を期すこととし、本稿では、前稿で提示された、ライプニッツに由来する「ア・プリオリな証明」と「ア・ポステリオリな証明」のうち、後者に直結する前批判期カントの実体論と世界論を取り上げて必然的存在者の概念に接近してみようと思う。

一

ライプニッツに於いては、神はア・ポステリオリな証明によって、偶然的存在者の系列の原因であり、また自己自身の理由を含む必然的存在者でもあるとされ、ア・プリオリな証明によって「現実的であるためには可能的であれば充分である」⁽¹⁾ 或いは「可能的であれば必ず存在する」⁽²⁾ 必然的存在者であるとされた。しかし『单子論』が実体概念から始まっているということからも解るように、神は何よりも先ず実体である。それはあらゆるものが、それが単純であるにせよ、複合されたものであるにせよ、実体であるとされているからである。単純な実体、生命、精神、理性的精神は「一」なるものであり、単純実体（モノアド）の集まりである複合体が「多」なるものであった。このような実体全体が生命に満ちた自然を形成するものであるのだが、神はこれらの実体の中で「原始的単純実体（*substance simple primitive*）」⁽³⁾ 或いは「原始的—または根源的単純実体（*l'Unité primitive, ou la substance simple originaire*）」⁽⁴⁾ と云れ

ている。他の単純実体（モノド）は派生的なものとして、この根源実体の「電光放射（Fulgurations）⁽⁵⁾」によって刻々と創造されるものであり、更にこの創造されたモノドは「神に依存している」し、神はモノドを維持している。⁽⁶⁾そして創造されたモノド同士は神の仲介による「観念的影響（une influence ideale）⁽⁷⁾」を与えあうものであり、このようにして形成される世界は「予定調和（une harmonie préalable）⁽⁸⁾」或いは「宇宙の普遍調和（l'harmonie générale de l'univers）⁽⁹⁾」の内にあるものであった。

このようなライプニッツのモノド論も当然カントに深く影響を及ぼした。特に「必然的存在者」を根柢に置いて他の諸実体との関係について考察を推し進めるとき、カントの哲学は世界論となる。以下主要な論文に即して若きカントの神と世界についての思索を探ってみよう。

一七四七年弱冠二十三歳のカントは一七四六年ケーニヒスベルク大学に提出された卒業論文『活力測定考』（Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise）を公開した。周知の如くこの論文は物体の運動量の測定に関するデカルト派とライプニッツ派との間の論争を調停しようとしたものであるが、自然科学的論文としては完全な失敗作であり（一七四三年にダランベールが既に解決していた）、今の我々の興味を惹く部分は彼の世界についての形而上学的思考が窺われる箇所だけである。それは一体どのようなものであっただろうか。

「或るものが他の部分と全然結合していなければ、それが全体の

中の一部分であるということとはできない（というのほもしそうでないければ実際の統一と想像上の統一との相違は見つからないであろう）が、世界は実際複合体（ein wirklich zusammengesetztes Wesen）であるから、全世界の中で如何なるものとも結合されていない実体は、思考の中でなら別であるが、世界に全く属さない。即ちその実体は世界の一部ではないであろう。⁽¹⁰⁾」

つまりカントにとって世界とは、実体同士が結合しあつて形成される一なる全体である。そして実体同士の結合はそれらの間に働く「相互作用（die gewechselten Wirkungen）に由来する」⁽¹¹⁾とされる。実体間の相互作用という概念は、実体が「作用力（die wirkende Kraft, vis activa）⁽¹²⁾」を有するものとして捉えられていることから導出されるのだが、これは若きカントに対するライプニッツの深い影響を物語っていると言えよう。ライプニッツの実体即ちモノドの規定は周知の如く「作用することのできる存在（un Etre capable d'Action）⁽¹³⁾」なのであったし、『活力測定考』に於ける実体概念の規定は、その第一節に引用されている「延長の前に、当に延長に先立つて存在するものがある（Est aliquid praeter extensionem imo extensione prius）⁽¹⁴⁾」というライプニッツの言葉から始まつてゐるからである。斯かる「諸実体の全総合（eine ganze Sammlung Substanzen）」はまた「空間」⁽¹⁵⁾と規定される。「もし自己の外部に作用する力を諸実体が持たないとしたら、空間も延長もないということは容易に証明できる。というのは、この力がなければ結合がなく、結合がなければ秩序（Ordnung）がなく、そして秩序がなければ

ば空間もないからである」⁽¹⁶⁾とカントは述べている。してみると「世界」と「空間」は略々同義と言ってもよいであろう。実際カントの世界論は空間を主題にしていると見做せるのであり、それは一七七〇年の『就任論文』(特に第四章)まで続くのである。しかしこの「空間」である「世界」は我々の世界だけに限られていない。この世界に属する実体と関係を持たない諸実体同士が相互関係を持つならば、それらは別の世界を構成することになる。「神が何百万という世界を当に形而上学的意味で創造したことは実際に可能である」⁽¹⁷⁾。こうしてみると、カントの世界論——それはまだかなり素朴な形態を取っているが——は、神による諸実体の創造とそれらの諸集合内の相互作用によつて構成される多数世界の容認をその特色とするものと言つてよいであろう。カントはライブニッツ哲学による圧倒的影響の下に斯かる世界論を構想したのであるが、彼はライブニッツの完全な信奉者であつたという訳ではなかつた。神による諸実体の創造という点では両者は一致するだろうが、次の実体間の相互作用の段になると両者の見解は相違してくるものと思われる。ライブニッツに於いては、実体間の相互作用は神の仲介によるもので、しかもそれは「観念的影響」であつて、実体同士が直接作用しあうことはないと言された。だがカントに於いては、ライブニッツが断固として否定した、実体間の直接的相互作用を認める「物理的影響(unre influence physique)」⁽¹⁸⁾の説が採用されており、予定調和説は採用されていない⁽¹⁹⁾。更にカントでは心と物体の相互作用(心は実体間の相互作用を表す或る一定の場所に存するとされる)も簡単に認

められている。従つて、ここで述べられている実体間の相互作用によつて構成される世界または空間はかなり實在論的な色彩を帯びることになるであろう。彼が問題としていた世界とは「我々もその一部である實在する世界」⁽²⁰⁾であつたのである。前稿で既に指摘しておいたように形而上学的實在論を神の存在証明に採用したカントは、彼の最初の著作である『活力測定考』に於ける世界論にもそれを導入していたと言えよう。そのことを更に確認させるのが彼の多数世界説である。たといその多数世界が「実際に存在するかどうかは決定されないままである」⁽²¹⁾にせよ、それらが実際に存在してもおかしくはないとカントは考えた。即ち実体とそれらの間の相互作用があれば、それらが我々の世界と結合していなくとも優に他のひとつの世界が實在すると考えたのである。これに対してライブニッツは唯一の世界しか認めず、他の世界は神の観念の内にある可能的なものに留まつている。「ところで神の観念の中には無限に多くの宇宙があるが、その中のただひとつしか存在できない。他の宇宙よりもこの宇宙を選ぶように決定させている神の選択の充分な理由がなければならぬ」⁽²²⁾のであつた。

以上に挙げた神の世界創造、諸実体間の相互作用そして多数世界説は前批判期カントの世界論に於ける三つの主要契機である。私の見るところではそれらは『就任論文』まで大きな変動はない。カントはその出発点からライブニッツ学徒であり、それを實在化する方向で自己の哲学を形成していったということをもう一度確認しておきたいと思う。

二

私は前稿に於いてカントが神を「万物の可能性の絶対必然的原理である唯一神 (Deus et unicus absolute necessarium possibilitatis omnis principium)」⁽²³⁾として「新解明」では更に万物の究極理由であるがそれ自身自己の理由を持たないものという規定が付加されたが、規定したことを示した。それは前批判期カントの形而上学的基礎論であり、前批判期存在論の中核であった。カントの世界論はこれに接続される形で「新解明」に於いて「活力測定考」に見出された實在論を更に発展させている。以下「新解明」に於けるカントの世界論を見ていくことにしたい。

『新解明』の世界論はその第三章で扱われている。その表題は「決定理由律から発し、その帰結が豊富である解明的な形而上学的認識の二原理」となっており、ここからして第三章が第二章で扱われた決定理由律とそれに関わる神のア・ポステリオリな存在証明に直接結びつくものであることが解る。この二つの形而上学的認識の原理とは「継起の原理」(principium successionis)と「同時存在の原理」(principium coexistentiae)であるが、両者とも実体間の相互作用から導出されるものであって、基本的にライプニッツ哲学との対決という色彩を帯びている。前者は予定調和説とそれに基づく心—身問題に対するカントの異議、後者は実体間の相互作用によって構成される世界論を予定調和説によらずに説明しようとする試みである。以下それぞれ順を追って探ってみよう。

α 心—身問題

世界論を問題としているのに心—身問題を取り上げることは一見本筋から外れているように思われるが、人間も「実在する世界」の一部であり、心も物体も実体であるとされていたのであるから、心—身問題もカントにあっては世界論の一部であったと見做してよい。

「継起の原理」は「他の実体と結合しているのでなければ、如何なる実体の変化も起こり得ない。これらの実体の相互依存関係はそれらの状態の相互変化を決定する」⁽²⁴⁾というものである。ここに於いて既にライプニッツからの離反が看取される。ライプニッツに於いては、モナドである単純実体は「窓がない」⁽²⁵⁾「ひとつの独立した世界」⁽²⁶⁾であり、実体相互の間に能動受動作用が認められてはいても、それは相互に表出 (exprimer) しあう関係に留まるのであって、⁽²⁸⁾「互いに直接作用しあうことはない」⁽²⁹⁾とされている。しかしカントは実体間の相互作用をかなり直接的に捉えており、それが「内部的状態の変化 (status interni permutatio)」⁽³⁰⁾までも惹起すると考えているのである。このような見解が心—身問題に適用されると如何なることになるであろうか。「健全な哲学はこれまで蓋然的な方法で、觀念論者に対して (contra idealistas) 物体の現実存在を防護することができたが、このことは上述の我々の第一原理から極めて明白に導出されるのを私は見出す。確かに心は内部的变化に従属している (内的感覚を通じて)。ところで心がその本性上孤立していて他のものと結合していないとすれば、心の内部的变化は生じ得ないのであって、……従って相互の結合によって心の回りにあるとこ

ろの、心の外部の数多くのものがなければならない。……それと心との相互作用が、それ自身に合致するような表象を心に齎するような現実のものが現存していなければ、我々は何らかの物体の様々に規定可能な表象を持つことはできないであろう。そのことから我々が我々の身体と呼ぶ複合体も存在するということが簡単に導出できる。⁽³¹⁾即ち心と物体との或いは心と身体との相互作用もまた直接的なものであり、その結果として心は表象を持つことになる。『活力測定考』に於いても既に物体が心に表象を生ぜしめることが述べられていた。⁽³²⁾そこに見られた「物理的影響 (influxus physicus)」の説は『新解明』に引き継がれていると言える。それ故カントは言う、「ライブニッツの予定調和説は……その内的不可能性によつて根本から覆される。外部のものとの實在的結合を取り去られた人間の心は、その内的状態が確かに変化のないものとなるであろう……肉体があらゆる有限な心に確かに与えられているという見解もそのことから確実に証明される⁽³³⁾」と。ライブニッツは心―身問題にも予定調和を導入してこれを解決しようとした。「心はそれ自身の法則に従い、身体もそれ自身の法則に従う。そして心と体が一致するのは、あらゆる実体間の予定調和によるのである。というのはそれらの実体は全て同じ宇宙の表現だからである。⁽³⁴⁾」神の予定調和によらずしては実体間の交渉はなく、ましてやカントに於けるように心の外なるものが心に表象を生ぜしめるということもない（ただ神だけは別である）。「ところで厳密な形而上学的真理に於いては神より以外に、我々に作用する外的原因はない。そして我々が神に常に依存

していることによつて、神だけが我々に直接交流するのである。ここから我々の心に触れ、直接我々の知覚を惹起するような外的対象はないということが帰結する。……神だけが我々の外部の直接的対象であり、我々は神によつて万物を見ると言っているのである。⁽³⁵⁾」カントとの相違は一目瞭然であろう。この神の御手による形而上学的観念論はカントに於いてはその骨組は残されたが、その内容は大きな改変を蒙っている。ライブニッツの側から見れば換骨奪胎と言ふべきところであろうか。ライブニッツの哲学は徹底的に實在論化されてしまっている。神の存在証明に於ける如く、この認識問題及び心―身問題に於いてもカントの實在論的傾向は不変のままである。カントが観念論に対して論駁を行っているということがそのことを何よりも雄弁に物語ってはいないであろうか。

β 世界論

前批判期カントに於ける世界論は実体間の相互作用を中心とするものであるが、ライブニッツに由来し、ヴォルフやバウムガルテンを経由してカントが受け取ったこの思想は『活力測定考』から『就任論文』までの形而上学を広範に規定している。『新解明』においてもその事情は変わらないのであり、「必然的存在者」が存在証明によつて見出された以上、この存在者の存在を根源として、これと他のものとの関係を実体若しくはモナド同士の関係として捉えることがその主題となっている。そしてこれが「同時存在」の原理として論ぜられるのである。

「有限な諸実体はそれら自身の存在によるだけでは如何なる相互関係にもない。それらはそれらの存在の共通の原理、即ち神の知性によって適切な相互関係に維持されているのでなければ、明らかに如何なる交互作用によっても結合され得ない。」⁽³⁶⁾これは明白にライプニッツの思想を受け継いでいる。ライプニッツに於いても実体間の相互作用は「神の仲介 (Intervention de Dieu)」⁽³⁷⁾によるものであった。カントに於いては神と諸実体は原因とその結果として捉えられており、諸実体間の相互作用もこの因果の背景を抜きにしては考えられないものである。或る有限実体は別の有限実体の因とも果ともなり得ない。それらは無限実体たる神ではありえぬ以上、そこには創造被創造の関係が成立しないからである。従って諸実体間の相互作用の「共通原因」はそれらの創造者——「存在の一般的原理 (existentium generale principium)」⁽³⁸⁾——である神に求めるしかないものとなる。だが神による諸実体の創造はそれらの間の相互作用を必ずしも含意しない。そこで「神の知性」による諸実体の「維持 (conservatio)」という考えが導入されたのである。ライプニッツに範を取ったと言える斯かる世界論も、実体間の相互作用の内容を見てみるとかなりライプニッツのそれとは違うものであることが解る。既に『活力測定考』に於いて見られたように、カントの言う相互作用は全く直接的なものであるが、『新解明』では実体間の相互作用は「真に動力因による (per causas vere efficiens)」とされており、しかもその内に「ニュートンの引力 (attractio Newtoniana)」⁽⁴⁰⁾までも含められて考えられている。これは恐らく

カントの自然科学者としての側面が現れたものと言つてよいであろうが、作用反作用という自然科学的概念も実体間の相互作用のひとつに算えられているのである。それ故、実体間の相互作用に「觀念的影響」しか認めないライプニッツの予定調和説は（マールブランシュの機会原因説と併せて）ここでも斥けられることになる。「しかし実体相互の依存 (dependentia) ではなく、特別に一致 (consensus) を導入するライプニッツの予定調和はそこから生まれない。」⁽⁴¹⁾カントは予定調和説に対して「普遍調和 (harmonia universalis)」の説を立てている（勿論ライプニッツの「普遍調和」とは内容が違う）。これは神が諸実体を創造した際に、同時にそれらの間の相互作用も確立してしまったというもので、その直接的相互作用は、神が諸実体を維持する限り自ら続く⁽⁴²⁾とされる。

さてここで興味深いのは神が諸実体の「共通原因」と捉えられていることである。これは『新解明』に於けるア・ポストリオリな証明に結びつかないであろうか。ア・ポストリオリな証明では、神は万物の存在理由を持つが自己自身の存在理由を持たないものとされていた。ところが或るものの存在理由はその原因でもあるのだから、結局神は万物であるあらゆる実体の第一原因と言える。とすればカントの世界論はその構造上ア・ポストリオリな神の存在証明を基盤にしているものと見做せよう。斯くして彼の世界論はそのまま神の存在証明に直結する。「諸実体の端的な存在は実体の相互作用や相互規定には明らかに充分ではないが故に、それは外的結合によつて万物の共通原因を提示する。そしてそれに於いて諸実体の存

在が相互に形成されるのである。この共通原因がなければ普遍的結合は考えられないであろう。ここから万物の最高原因即ち神の、しかも唯一者である神の存在の明々白々な証拠が取り出される。⁽⁴⁴⁾つまり『新解明』第三章に於けるア・ポステリオリな証明が『活力測定考』以来の実体間の相互作用の思想に応用されて出来上がったのがこの「同時存在の原理」であつたと言ふことができるであろう。そしてそれは形而上学的意味に於ける多数の実在世界の容認⁽⁴⁵⁾と相俟つて、我々の世界に、予定調和によらない「神の維持」による「普遍調和」を、従つて神の実在性に由来する実在性を付与するものなのであつた。

三

上に見てきた『活力測定考』と『新解明』に於ける世界論は一七七〇年の『就任論文』にまで引き継がれているが、周知の如く『就任論文』は前批判期最後の著作であり、これを以て前批判期の哲学は一応完結したと考えられるから、前批判期カントの世界概念もここに最終的な形を取っていると推定してよいであろう。しかしこの著作には「感性界 (mundus sensibilis)」と「叡知界 (mundus intelligibilis)」という「一見、二つの世界が登場してきており、その上それ以前ではあまり問題にされなかった人間 (実践哲学の方面を除外した) の認識の問題が出現してきたが故に、前批判期に於ける世界概念がこの著作に於いて変様したのではないかという疑問が当然提起されることだろう。従つて次に『就任論文』に於ける前批判期

最後の世界論を考察する必要があると思われる。⁽⁴⁶⁾

『就任論文』第一章は「世界一般の概念について」という表題を以て始まつている。このことからして既にカントにとつて世界論が極めて重要な位置を占めていることが看取されるであろう。それではその「世界」とは何か。「実体の複合体に於いては、全体でない部分によつて、即ち単純なものによつてのみ分析が終了し、同様に部分でない全体、即ち世界によつてのみその綜合が終了する。⁽⁴⁷⁾」世界は先ず実体の複合体 (compositum substantiale) の全体として捉えられている。これは『活力測定考』以来の世界概念 (即ち eine ganze Sammlung Substanzen) を踏襲していることを確認させるものであろう。つまり単純な実体を構成要素とする複合体の全体が世界なのである。しかし『就任論文』ではこの世界概念に我々の認識能力が絡んでくる。「ここで扱われている概念の究明に於いて、私は対象の判明な認識に属する徴表のみならず、精神の本性に基づく世界概念の二重の根源、もしばかり顧慮した。それは、形而上学の方法を深く洞察するための例証として役立ちうるが故に、少なからず推奨されるべきものに思われる。何故なら、与えられた部分から知性の抽象的概念によつて全体の複合⁽⁴⁸⁾を考へること、この普遍的概念⁽⁴⁹⁾を感性的認識能力によつて……即ちそれを判明な直観によつて具体的に表象することは別のことだからである。」知性と感性という二つの認識能力によつて世界は二重の様相を呈することになるであろう。この二つの認識能力は厳しく峻別されており、これらが接触するときに生ずる「窃取的公理 (axioma subre-

picium)」を回避するためにカントは特別にひとつの章(第五章)をこの問題に充てている。

それではこの二つの認識による二重の世界とは一体如何なるものなのであろうか。それは知性と感性という二つの認識能力に依じて叡知界と感性界とに分けられている。我々は先ず叡知界の考察から始めよう。

叡知界の解明は次の問を以てなされる。「……多数の実体が相互作用の内にあり、これによって世界と呼ばれる同じ全体に属するのは如何にして可能であるか。」⁽⁴⁹⁾「実体間の相互作用という根本前提は不変のままであり、また相互作用が、諸実体の存在のみからは導出不可能であつて、「一者(unus)」である神(創造者)にそれらが被造物として依存することに由来するという主張も基本的には変わっていない。「全ては、一者に依存する」⁽⁵⁰⁾のであり、「宇宙の諸実体の結合に於ける統一は、万物が一者に依存することの帰結である」⁽⁵¹⁾という叡知界に関する見解は『新解明』第三章に於ける世界論の再現と言つても過言ではない。また神が「万物の必然的原因(causa omnium necessaria)」⁽⁵²⁾と、諸実体が「偶然的なもの(全体(totum contingentium))」⁽⁵³⁾と捉えられているとき、そこには『新解明』に於けるア・ポステリオリな証明の残滓が感知されるのであり、更に再び多数世界の容認⁽⁵⁴⁾、ライブニッツの予定調和説とマールブランシュの機会原因説の排斥⁽⁵⁵⁾が見られることを考慮するならば、『就任論文』に於ける叡知界の構造は、『活力測定考』以降の神と実体間の相互作用によって構成される世界論をそのままの内容としてい

ると言えるであろう。尤も『就任論文』ではその世界論は極めて洗練された形になっており、神が世界を統一するものであるという点が明確に打ち出されている。

ここで神による諸実体の創造、諸実体間の相互作用、多数世界説という前批判期カントの世界論に於ける三つの主要契機を『就任論文』に於いても確認して置こう。

先ず神による諸実体の創造であるが、そのことは上述の「万物の必然的原因」という神の位置づけから充分に看取される。「如何なる必然的実体も結果を伴つた原因として以外には世界に結合していない」⁽⁵⁶⁾。神は当に「万物の共通原因(causa omnium communis)」⁽⁵⁷⁾として「世界の創造者」なのである。

次に実体間の相互作用であるが、カントは神による万物の結合が必然であるという理由から、諸実体間の相互作用は「物理的影響」によるものであつて、その故に世界は「実在の全体(totum reale)」になると主張し、諸実体相互に「觀念的影響」しか認めないライブニッツの相互作用の概念及びそれに基づく予定調和によつて「觀念的全体(totum ideale)」となる世界論に飽くまでも反対⁽⁵⁸⁾している。カントにとつて神は唯一の実在であるが故に、その作品である世界も当然実在であつた。それ故実在世界の結合を構成する相互作用も「觀念的影響」であることは許されず、実体同士で直接に作用を及ぼし合う(神の維持に依る限り)「物理的影響」でなければならなかつたのである。『新解明』では「普遍調和」と呼ばれていた斯かる調和は『就任論文』では「一般的に確立された調和

(*Harmonia……generatiter stabilita*)⁽⁵⁹⁾』と呼ばれるが、それは常に神による「万物の維持 (*sustentatio omnium*)」⁽⁶⁰⁾によってのみ可能となることを忘れてはならない。

最後に多数世界説であるが、『就任論文』ではこの説はヴォルフによる多数世界説の否定に対する反駁として現れている。カントは多数の原因があればそれだけの多数の世界（これらの諸世界は互いの外にあるとされる）が可能となると述べており、『活力測定考』及び『新解明』に於ける多数世界説を今一度確認させるものとなっている。

以上三つの契機は前批判期カントの形而上学を支える三本の柱である。そしてこの『就任論文』で扱われる叡知界に於いてもそのことが確認された訳であるから、『就任論文』の形而上学が前批判期のその延長線上にあることが確認されたことと思う。『就任論文』でこの形而上学が確立されたのは「叡知界の形式の原理」という表題を持つ第四章に於いてであるが、この叡知界に関わる我々の認識能力は「知性即ち心の上級能力 (*intellectus s. superioris animae facultas*)」⁽⁶¹⁾であった。それでは次に、この知性よりも下級の認識能力である感性に関わる感性界 (*mundus sensibilis*) とは一体どのような世界なのであろうか。我々はその構造を「感性界の形式と原理」という表題を持つ第三章に於いて知ることができるであろう。その冒頭では二つの世界形式の原理が明別されている。「宇宙の形式の原理は普遍的結合 (*nexus universalis*) の理由を含むものであり、その結合によって全ての実体とそれらの状態が世界と呼ばれる

同一の全体に属するのである。感性界の形式の原理は、現象である限りでの万物の普遍的結合の理由を含むものである。知性界の形式は客観的原理、即ちそれによって存在者それ自体の結合が存在する何らかの原因を認める。⁽⁶²⁾」実体間の相互作用によって構成される世界は神の維持によって存立し、神を「共通原因」とすることで結合される一なる全体を形成する。斯かる結構が「叡知界の原理」である。これに対して感性界の原理は「現象である限りでの」万物の結合が主題となる。この点に於いて叡知界と感性界は鮮やかな対照を成すであろう。叡知界に関わるのは「存在者それ自体 (*existential in se*)」であり、感性界に関わるのは「現象 (*phenomena*)」である。また叡知界の形式は「客観的原理」であるのに対して、感性界の形式——それは時間と空間であるが——は「主観的原理 (*principium subjectivum*)」⁽⁶³⁾とされる。この対照は勿論我々の認識能力の峻別に由来する。「感性は主観の受容性 (*receptivitas subjecti*)」であって、これによって自己の表象状態が何らかの対象の現前によって明確な仕方で触発される (*afficitur*) ことが可能となる。知性 (理性) は主観の能力であって、これによって、その性質上自己の感官に入り得ないものを表象しうる能力である。⁽⁶⁴⁾」斯くして「感性的に認識されるものは現象するがままの (*uti apparent*) 事物の表象であり、知性的に認識されるものはあるがままの (*sicuti sunt*) 事物の表象である」⁽⁶⁵⁾が故に、我々は事物を両様に認識しうる（『純粹理性批判』に於ける物自体と現象との区別が先取されている訳であるが、そこでは物自体は認識不可能な

ものであった)ことになる。しかしだからといって感性的認識に対応する感性界及び知性的認識に対応する叡知界が別々の世界であるという訳ではない。カントは我々の二つの認識能力に応じて叡知界と感性界という一見二つの世界を提示したが、感性的認識に対応するものが「現象」であるが故にそれは「主観的特殊な性質に依存する」とされていることから看取できるように、「あるがまま」の世界である叡知界がこの性質に映ずることで感性界として現れるのではないだろうか。カントが問題にしていた世界は常に「我々もその一部である実在世界」であつたことはこれまで再三述べてきた通りであり、その事情は神を「最高存在者 (ens summum)⁽⁶⁶⁾」とする叡知界の考察によつても明らかであると思う。従つて叡知界が本来的な世界であり、しかもこれのみが真に存在すると言える世界なのであつて、感性界は叡知界と異なつたそれ自身の存在を主張できる訳ではない。世界は上述の如く実体の複合体として捉えられており、これを知性的抽象的概念によつて考えるか或いは感性的認識能力によつて具体的に表象するかということのみに於いて相違するのであつて、決して世界それ自体が相違するのではなかつた。

世界が二つではない⁽⁶⁸⁾ということはまた、感性界である「現象的宇宙」の「絶対的に第一の形式的原理」とされている時間と空間が『就任論文』で如何なるものと見做されているかということに着目すれば自ずから理解されるであらう。

時間と空間は先ず何であるのか。「時間は客観的なものでも実在的なものでもない。また実体でも偶有性でも関係でもない。却つて

それらは人間の精神の本性による必然的な主観的条件であり、……純粹直観 (intuitus purus) である。⁽⁶⁹⁾」「空間は客観的なものでなく、

実在的なものでもないし、実体でも関係でもない。そうではなくて

主観的なものであり、観念的なものである……」時間同様空間もまた「純粹直観」とされている。⁽⁷⁰⁾

これら時間と空間が「現象である限りでの万物の普遍的結合の理由を含むものである」のだが、しかし

それらは、諸実体によつて世界が構成される際の理由となる普遍的結合の「客観的原理」⁽⁷²⁾を含むものではない。「……各々の世界には、

それ自身の本性に帰せられるべき恒常的且つ不変的な形式が、世界の

状態に属するあらゆる偶然的で仮の形式の永遠の原理として存在

する。この探求を余計なものだと見做す人々は空間と時間の概念によつて欺かれる。恰もそれらがそれら自身でもう既に存立する原初

的な条件であり、その条件によつて、他の原理がなくても多くの現

実的なものが相互に関係しあい、補足部分として全体を構成するこ

とが可能であるばかりでなく、必然的でもあるかのように。しかし

これらの概念は、決して理性的概念ではなく、また何らかの結合の

客観的観念ではなく現象であること、そしてそれらは普遍的結合の

或る共通の原理を確かに示しはするが、それを解明するものではない

ことを間もなく私は教えるであらう。⁽⁷³⁾」空間と時間はそれ自身に

よつて存立するものではないことがここから読み取れるであらう。

先ず世界には、我々の単なる主観的条件である空間と時間に先立つ

て、実体間の相互作用を基礎づけるべき客観的原理が存在していな

ければならないのである。それは最早我々の感官には達しない「存

在者それ自体 (existentiae in se) の結合が成立するためのものであるから、感性界ではなく、叡知界に属するものであるが、しかし空間と時間は「主観的原理」であり、「何らかの結合の客観的觀念ではなく現象である」とされていることに留意すれば、我々は叡知界の客観的原理」によって構成される「結合 (nexus)」が、人間の感性的認識によって捉えられると「現象である限りでの万物の普遍的原理である」空間と時間になると解することはできないであろうか。時間についてはそれほど明瞭ではないが、空間についてはこのことははっきりと述べられている。「直観的に観られる空間と呼ばれるこのあらゆる実体の関係そのものは、一体如何なる原理に依存するのであるか (quoniam principio ipsa haec relatio omnium substantiarum naturae quae intuitive spectata vocatur spatium)。⁽⁷⁴⁾」これは「知性にのみ解かれ得る問」⁽⁷⁵⁾であるのだが、我々はここに叡知界の結合である実体間の相互作用が、結局感性界に於ける現象の結合を可能ならしめることを理解できるであろう。そして、感性界の結合は飽くまでも叡知界の現象形態であることを忘れてはならない。このことが忘れられると「空間と時間の概念によって欺かれる」のであり、本来知性的認識の原理がなければ成り立たない感性的認識の原理が、おのれの限界を越えて知性的認識を「触発する (afficiant)」ことによって「窃取の形而上学的誤謬 (粗野な表現が許されるならば知性化された現象) vitium subreptionis metaphysicum (phaenomenon intellectuum, si barbarae voci venia est)⁽⁷⁶⁾」が生ずることになるのであり、「あらゆる形而上学を通じて

最高に荒れ狂った、知性を欺く原理」⁽⁷⁷⁾が導出されてしまうことになるのである。それ故、世界の「恒常的且つ不変的な形式」である実体間の相互作用が先ず存在し、それが、「偶然的で仮の形式」である空間と時間の「永遠の原理」として「世界の本質的形式を構成する結合 (Nexus……, formam mundi essentialem constituents)⁽⁷⁸⁾」を成立せしめるものとなると解せられよう。従って感性界の形式的原理である空間と時間はそれ自体だけで成立するものではなく、叡知界の形式的原理である実体間の相互作用（これを基礎づけるものは神であったから、究極の原理は神それ自身ということになるであろう）という「存在者それ自体の結合」が我々人間の「主観的特殊な性質」によって認識されたものに過ぎないのであり、その結合の支えがなければ自らの存在がありえないものである。そこで我々は感性界と叡知界という二つの世界があるわけではなく、感性界は叡知界の「客観的原理」による「結合」が主観に現象することによってのみ成立すると言いうことができるであろう。感性界の構造は以上のようなものである。

四

このように『就任論文』から所謂「二世界説」を除去すれば、『就任論文』の体系はかなり一貫したものとなる。感性界は空間と時間という「現象である限りでの万物の普遍的結合」を基礎づけるものを持っている訳であるが、それは飽くまでも叡知界に於ける「存在者それ自体の結合」である実体間の相互作用によって支えら

れており、それ自身の固有の存在がある訳ではないから、人間の主観に依存するこの「純粹直観」としての空間論と時間論は——従ってそれが扱われる感性界は——カントの歩みに於いて如何に画期的な教説であろうとも、『就任論文』の体系の中心と見做されることはできない。それ故我々はこの空間論と時間論を支える「存在者それ自体の結合」である実体間の相互作用が扱われる観知界がこの体系の中心を構成していると見做さねばならぬ。斯かる見方が妥当ならば、『就任論文』は『活力測定考』、『新解明』に於ける世界論をそのまま引き継いでおり、『純粹理性批判』と深い繋がりを有するこの著作に於いても、カントは形而上学的實在論に基づいた世界論を維持していたと言えるはずである。そのことを確認するためには、観知界が感性界に対して如何なる優位を持っているかを見れば充分であろう。

観知界に於ける「結合」によって構成される感性界は、人間の主観に映し出された観知界の模像或いは単なる投影に他ならない（但し人間は知性の「實在的使用 (USUS REALIS)」⁽⁷⁹⁾によって世界をあるがままにも捉えることができることとされていることにも注意しなければならぬ）。そしてそもそも人間が『就任論文』では一体如何なる存在であるのかということに着目するならば、感性界に対する観知界の優位は益々動かないものとなる。既に世界概念の定義に於いて見たように、世界はその質料としての諸実体を構成要素とする複合体の全体である。従って、自己の二つの認識能力の故に二重の世界が映ずる人間もこの世界の外部に立って世界を眺める特殊な

存在者ではなく、飽くまでも複合体の全体を構成するひとつの実体であり、他の諸実体と相互作用の關係の内に立っていると解されよう。人間の認識もまたこの相互作用の内に含められて考えられるべきものであつて、世界がそれによって成り立つところの神の維持がこれを可能ならしめるのである。それ故カントは言う、「……人間の精神は、それが他のあらゆるものと共に、一者の同じ無限の力によつて維持される限りでのみ、外なる物によつて触発されるのである。そして世界は精神の観照に対して無限に開けているのである。

それ故人間の精神は同一の維持する共通原因の現前によつてのみ外なる物を感知する⁽⁸⁰⁾」と。従つて人間の主観によつて構成される感性界は、神と実体間の相互作用を内容とする観知界の構造なくしては抑感性的認識が（知性的認識は言うまでもなく）成り立たないという意味で、観知界に従属せねばならないのである。観知界を『就任論文』の体系の中心と見做すことには最早何の異論もないであろう。即ち『活力測定考』や『新解明』で述べられた世界論はこの『就任論文』に於いてもそれほどの変化はなく、感性と知性という我々の二つの認識能力に應じて、世界が感性界と観知界という一見別々の世界として考察されてはいても、實際にはそれらは模像 (ectypion) と原型 (archetypion) との關係に過ぎないのであつて、真に存在するのは観知界だけであると考えられなければならないのである。それ故「實在的全体 (totum reale)」としてのこの世界論は、未だ前批判期に於ける形而上学的實在論の枠内にあるのであり、感性的認識の形式としての新たな空間論及び時間論がそこに述べら

れてはいても、そのことは聊かも揺るがないのであると結論してよいであろう。

勿論、このように解されるからと言って、感性界が軽視されても構わないという訳ではない。そこでは感性的なものによる幾何学や算術や力学といった学問が与えられ、それらは現象の領域に於いて極めて真なる認識を形成すると考えられている。⁽⁸¹⁾ またそこには「純粹理性批判」に於ける空間・時間の「超越論的究明」の下図が描かれており、カントのこれからの新しい学問論の出発点となるものであることが解る。それ故カントも世界概念と知性的認識が関わる形而上学が扱われる「第一章と第四章は重要でないものとして読み過ぎされても構いません。しかし第二章、第三章及び第五章には——体の具合が悪かったので満足のいくように仕上げませんでした⁽⁸²⁾——が——もっと入念に広範囲に亘って敷衍するのに相応しい材料が存するように思われます」と言う。だがここで「重要でない(unerheblich)」と言われているからと言って、第一章と第四章が不要であると解釈してはならない。もし斯かる解釈を許すならば『就任論文』の意図は根本的に誤解される。

『就任論文』は抑何を目的として著されたのであろうか。「純粹な知性の使用の第一原理を含む哲学は形而上学である (Philosophia prima continens principia usus intellectus puri est METAPHYSICA)」。しかし知性的認識から感性的認識を区別することを教える学は形而上学の予備学 (propädeutica) である。我々はこの論文に於いてその見本を提示する。⁽⁸³⁾」即ち『就任論文』はひ

とつの予備学であつた。そしてそれはカントの本来の問題である形而上学のためのものであつた。だからこそ第五章に於いて、現象に関わる感性的認識が形而上学に関わる知性的認識の領域に侵入しないようにするための方法が詳述されるのである。「感性的なもの」と知性的なものに関する形而上学の一切の方法は以下の最も重要な規則に帰着する、即ち感性的認識の固有の原理がその限界を越えて知性的原理を触発しないように細心に警戒されるべきこと。⁽⁸⁴⁾」従つて『就任論文』の主要な目的のひとつは感性的認識の限界設定をすることによつて形而上学本来の領域を守らんとするものであつたと考えられなければならない。このように解することによつてのみ、形而上学に関わる知性が感性に比べて「上級能力」とされている理由も明らかとなる。このことは、カントにとつて現象についての「学問」よりも形而上学の方が高い地位を占めるものであつたことを暗示しているのではないか。

更にカントはランペルト宛書簡に於いて述べている、「感性の最も一般的な法則は、純粹理性性の概念や原則が問題となる形而上学に於いて誤つて大きな役割を演じています。全く消極的ではありませんが、極めて特殊な学（一般現象学 *phenomenologia generalis*）が形而上学に先行しなければならないように思われます。それに於いては……、純粹理性性の諸対象についての判断を混乱させないように、感性的の原理に対してその妥当性と限界が規定されます」と。⁽⁸⁵⁾この「一般現象学」が感性的認識についての学問であることに疑いの余地はない。形而上学に先立つて先ずそれを保護するための——即ち

感性的認識をその領域内にのみ制限するための——方法が必要であるとされるのである。「……形而上学のような純粹哲学に於いては……方法が、一切の学に先行する、(*methodus anteveriti omnem scientiam*)」⁽⁸⁶⁾『就任論文』は、同書簡で述べられているように、「本来の形而上学をあらゆる感性的なものの混淆から保護する予備的規則」であつた。従つて体系的見地からすれば、本来の世界概念と形而上学を扱う第一章と第四章は『就任論文』に於いて当然次元がひとつ上の地位を占めるものでなければならぬ。それらが「重要でない」とされたのは、形而上学を確定するための方法(第二章、第三章、第五章)の新しい発見とその現象の領野に於ける多産性をカントが強調しようとしたためであつたと私は考える。この方法こそが『就任論文』の形而上学をそれ以前の著作の形而上学から区別するものであつた。「重要でない」という言葉はこのような見地から捉えられるべきものであつて、体系的見地から捉えられるべきものではない。アディッケスが言うように、カントは『就任論文』に於いては「まだ、(或いは再び、と言ってもよい)、超越的形而上学が純粹な知性概念の實在的使用に基づいて可能であると考へていた」⁽⁸⁷⁾のである。このことには何の疑いもありえないであらう。⁽⁸⁸⁾

『就任論文』に於ける世界論は以上の通りである。簡単に纏めてみよう。『就任論文』ではそれ以前の著作と異なつて、世界は人間の認識の差異に基づいて感性界と知性界とに分けて考察された。しかしその場合でも真に存在するのは叡知界だけであるとされ、そこで扱われる形而上学は『活力測定考』以来の神と実体間の相互作用

を内容とするものであることが明らかとなつた。そしてそれは神の直接的な「維持」に基づく「調和」による「實在的全体」としての世界を構成する。人間の認識もこの実体間の相互作用のひとつであり、究極的には「神の維持」に基づくものであつた。⁽⁸⁹⁾それ故『就任論文』の主要な問題は全て神の回りを廻るものであることが解る。

その意味で『就任論文』はその問題設定の新しさにも拘わらず、『活力測定考』以来の形而上学の延長線上にあるものと見做してよい。感性界という現象としての世界概念が新たに登場してきたが、結局この世界も実体間の相互作用とそれを基礎づける神という形而上学的背景が無ければ成立しないから、それは叡知界を伸介として「神の維持」にその起源を持つ。そして感性界は叡知界の現象形態に過ぎないのであるから、最終的に實在として残るのは神と叡知界(これの現象としての感性界を観る人間もひとつの実体として叡知界に属する)のみである。だが叡知界は神によつて創造された諸実体によつて構成され、その維持によつて存立しているが故に、『就任論文』に於いて究極的存在と言ひうるのは神以外にありえない。神は世界の創造者であり、世界の統一者であつた。従つてその体系に鑑みれば、人間の認識の問題が如何に大きく取り上げられていても、人間ではなく神が『就任論文』に於ける世界論の中心である。人間は実体として神の直接的な維持によつて存在するものであり、且つその認識も神を原理とする実体間の相互作用に基づくという点で、二重の意味で神に従属するものなのである。それ故真の實在である神と実体間の相互作用によつて構成される『活力測定考』以来

の實在論的世界論は、人間の認識問題が初めて詳しく述べられたこの『就任論文』に於いても揺るぐことはない。尤も、「世界の二重の根源」という言葉が指し示しているように、世界を考察する際の認識論的観点が明確な形を取って浮かび上がってきたということから、『純粹理性性批判』に見られるような人間を中心とする主観主義の萌芽は是認されなければならないだろうが、『就任論文』ではそれは飽くまでも萌芽に留まっていると云わざるを得ないのである。

これまでの論述から明らかな如く『就任論文』を以て完結する前批判期カントの神を中心とした實在論的形而上学に基づく実体論と世界論は、ライプニッツに由来する神のア・ポステリオリな存在証明の批判的継承によって産み出されたものであり、カントはこれを『活力測定考』から『就任論文』まで二十三年間に亘って保持していた(若干の改善がなされているが、基本構造は不変である)のだが、しかしそれは『就任論文』から『純粹理性性批判』までの所謂「沈黙の十年」の間に廃棄されてしまった。批判期の哲学に於いては、『就任論文』に於けるのとは異なつて、積極的な形而上学的認識の可能性は認められていない。だが前批判期の形而上学的考察は批判哲学の体系に様々な陰翳を色濃く投じているのであり、そのことは我々が考察対象としている必然的存在者の概念に於いて特に明瞭に看取される。批判期に於ける必然的存在者の概念を究明するためにこれまで幾許かの予備作業に携わってきたのであるが、残された問題は数多く、遠路の遙か彼方を望んで、その行方に思いを馳せるのみである。

【註】

筆者が使用したカント及びライプニッツの著作とそれからの引用の仕方は前稿「カントに於ける必然的存在者の概念の研究(一)」の場合と同じである。カントの『就任論文』に關してもアカデミー版カント全集に拠ったが、Philosophische Bibliothek Bd. 251に所収のKlaus Reichによる独訳も参照した。引用文中の括弧で括られた部分はすべて原著者のものであり、傍点を付した部分は原文中でイタリック体またはゲシュペルト等で印刷された部分に該当する。

- (1) Monadologie, § 44 (G VI 614).
- (2) Monadologie, § 45 (G VI 615).
- (3) Principes, § 9 (G VI 602).
- (4) Monadologie, § 47 (G VI 614).
- (5) ibid. この訳語は河野与一氏のものに拠っている。岩波文庫版『單子論』二六〇頁以下を参照せよ。
- (6) cf. Discours de metaphysique, § 14 (G IV 439).
- (7) Monadologie, § 51 (G VI 615).
- (8) cf. Discours de metaphysique, §§ 14-15 (G IV 439-441).
- (9) Discours de metaphysique, § 3, § 5, § 36 (G IV 429, 431, 461).
- (10) I 22.
- (11) I 21.
- (12) I 18.
- (13) Principes, § 1 (G VI 598).
- (14) I 17.
- (15) I 24.
- (16) I 23.
- (17) I 22.
- (18) Monadologie, § 51 (G VI 615).
- (19) Vgl. I 20-21.
- (20) I 24.
- (21) I 22.
- (22) Monadologie, § 53 (G VI 615f.).
- (23) I 395.

- (24) I 410 (PROP. XII).
- (25) Monadologie, § 7 (G VI 607f.).
- (26) Discours de metaphysique, § 14 (G IV 439).
- (27) cf. Monadologie, § 52 (G VI 615) et Discours de metaphysique, § 14 (G IV 439).
- (28) cf. Monadologie, § 56 (G VI 616) et Discours de metaphysique, § 15 (G IV 440f.).
- (29) Discours de metaphysique, § 14 (G VI 439).
- (30) I 410 (PROP. XII. DEMONSTRATIO).
- (31) I 411f (PROP. XII. USUS. 1).
- 注意深い人ならば、ここに述べられてゐるカントの見解が「純粹理性批判」に於ける「観念論駁」(K.V. B274-279)に深い繋がりを持つてゐることを看取するであらう。「私自身が現実存在しているという単なる、しかし経験的に規定された意識は私の外部の空間中の諸対象が現実存在していることを証明する」という「観念論駁」の定理 (Lehrsatz) は既にここにその起源を持つてゐたのである。また N.K. Smith が指摘するところ (cf. A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason', p. 299)、「就任論文」に於いても観念論は論駁されてゐる (Vgl. II 397)。これらのことは、前批判期に於けるカントは観念論者ではなく況や超越論的観念論者でもなかった、ということをも証明するものである。カントは「就任論文」まで實在論——神を中心とした——を自己の哲学的立場としてゐたのであり、そしてそれがライプニッツの予定調和説に抗して成立したものであるということを忘れてはならないであらう。『純粹理性批判』の「観念論駁」に於いては、ライプニッツの名は挙げられておらず、デカルトとバークリーの名が挙げられているのであるが、「観念論駁」の素地は予定調和説との対決を通じて培われたものである。付言するならば、斯かる歴史的考察を進めることによって『純粹理性批判』の理解は一層深められるであらう。特に「超越論的感性論」、「経験の類推」、「純粹理性の理想」等の理解にはこの種の考察が不可欠であると思われる。
- (32) I 21.
- (33) I 412 (PROP. XII. USUS. 2, 3).
- (34) Monadologie, § 78 (G VI 620). cf. Discours de metaphysique, § 28 (G IV 453).
- (35) Discours de metaphysique, § 28 (G IV 453).
- トールトマンの「我々が万物を神の内に見る」(cf. De la recherche de la vérité, livre 3e, 2e partie, chapitre VI) という思想を一六八六年のレイトニッシャー一七〇〇年のカント (Vgl. II 410) も引き継いでゐる。しかし両者は実体間の相互作用に関する全く対照的な立場に立つてゐる思想を受容してゐるのである。
- (36) I 412f (PROP. XIII).
- (37) Monadologie, § 51 (G VI 615).
- (38) I 413 (PROP. XIII. DEMONSTRATIO).
- (39) I 415 (PROP. XIII. USUS. 6).
- (40) I 415 (PROP. XIII. USUS. 5).
- (41) I 415 (PROP. XIII. USUS. 6).
- (42) カント自身が明言してゐるやうに (ibid.)、彼の主張は「自然的直接的相互影響説」とは異なる。前者が実体間の相互作用の原因を諸実体の外なる神の「維持」に求めるのに対して、後者はそれを諸実体の内部に求めるからである。彼はここにこの説の「致命的欠陥」を見る。カントの見解は「就任論文」では「改善された (emendatorem)」物理的影響の述べである。Vgl. II 409.
- (43) Vgl. I 394 (PROP. VI).
- (44) I 414 (PROP. XIII. USUS. 3).
- (45) Vgl. I 412 (PROP. XII. USUS. 2, 3).
- (46) 「就任論文」の基本構造に關しては拙論『二つの観知界』(哲学会編哲学雑誌第一〇四巻第七十六号「近代哲学論叢」一二五—一四二頁)の中で論じたことがある。解釈の基本的方向は変わっていないが、本稿ではその内容が一層詳細に論ぜられてゐる。
- (47) II 387.
- (48) ibid.
- (49) II 407.
- (50) II 408.
- (51) ibid.
- (52) ibid.
- (53) ibid.
- (54) ibid.
- (55) II 409.

- (56) II 408.
 (57) II 409.
 (58) *ibid.*
 (59) *ibid.*
 (60) *ibid.*
 (61) II 393.
 (62) II 398.
 (63) *ibid.*
 (64) II 392.
 (65) *ibid.*
 (66) II 396.
 (67) II 387f.
 (68) G. Martin が所謂カントの二世界説に関して以下の如く述べてゐるの
 は全へ正し。『……カントが世界の全体を“二つの世界があるかの
 ような”二つの部分としての二つの世界に引き裂こうとしてゐるのとはな
 らぬ……それは何の疑いも有り得ない。』Vgl. Gottfried Martin: Im-
 manuel Kant, 4. Auflage, Berlin 1969, S. 223.
 (69) II 400.
 (70) II 403.
 (71) II 402.
 (72) II 398.
 (73) II 390f.
 (74) II 407.
 (75) *ibid.*
 (76) II 412.
 (77) *ibid.*
 (78) II 390.
 (79) II 393.
 (80) II 409f.
 (81) Vgl. II 397f.
 (82) X 98 (Kants Brief an Johann Heinrich Lambert von 2. Sept. 1770).
 (83) II 395.
 (84) II 411.
 (85) X 98.

- (86) II 411.
 (87) Erich Adickes: Kant und das Ding an sich, Berlin 1924, S. 12
 (Nachdruck von Georg Olms Verlag).
 (88) シュトックカーは『視覚者の夢』を著した頃のカントの形而上学に對す
 る懷疑を抛り所として(シュトックカーが抛っているのは一七六六年四月
 八日付のメンデルスゾーン宛書簡[Vgl. X 69ff.]である)斯かる解釈
 (ライヒ、ハイムゼート等の)に反對している。だが『就任論文』にそ
 の数年前カントが見せたそのような懷疑的態度が果たして見出されるで
 あろうか。ヒュームによつて「独断のまぼろし」を破られる前に、カン
 トは既にそれから覚醒してゐたのであろうか。Vgl. Joseph Schmucker:
 Zur entwicklungsgeschichtlichen Bedeutung der Inauguraldissertation
 von 1770, Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Teil I: Kant
 -Studien-Sonderheft-Symposien 1974, S. 265f.
 (89) Vgl. Heinz Heimsoeth: Metaphysische Motive in der Ausbildung
 des kantischen Idealismus, In: Kant-Studien, Bd. 29, Berlin 1929, S.
 124f.
 人間の認識は神にその究極的根拠を持つという見解をカントが批判期
 に於いても持ち続けていた点に関しては、前掲拙論一四〇頁註(24)を参
 照されたい。

(へちの あきら・本学共通課程専任講師・哲学)