

# カントの先験主義

——自然と形而上学——

渋谷久

カントの哲学は批判哲学とされているが、批判哲学における批判の対象は何であるかが、まず初めに問われなければならない。更にまた、何故にカントが殊更に批判を強調したかが問題にされなければならない。彼の立場からすれば、独断論も懐疑論も共に誤謬を含み、したがって哲学としては不十分である。凡そいかなる哲学においても、その対象が問題にされる場合には、それに先立って、対象を問題にする主観の能力が吟味されなければならない。独断的形而上学は、人間の理性能力をあらかじめ批判・吟味することなく、理性の原理をば自明のものと看なす。カントによれば、理性の自己批判が、まず第一になされなければならない。だが、彼の批判哲学も独断的形而上学と同じく先天的認識を疑うべからざる確実な事実と看なす。彼にとっては、純粋数学や純粋自然科学が事実として存在していることが、その何よりの証拠であった。例えば「いかにして純粋自然科学は可能であるか」<sup>(1)</sup>とカントが言う場合には、「いかにして」が問題の中心であった。すなわち、学の可能性の根拠が問題の中心であった。しかして、学の可能性の根拠は学を可能ならしめる主観に存する。もちろん、この主観はわれ

われ人間の単なる個別的主観ではなく、認識論的主観であり、先験的統覚である。したがって、学の可能性の根拠を問うことは、認識能力を問題にすること、すなわち、認識能力の自己批判につながる。それでは、このような批判主義の立場に立つカントの哲学では、自然とはいかなるものであろうか。

歴史と並んで自然という概念は極めて包括的な概念であり、また多義的な概念でもある。しかして、カントにあっても例外ではなく、彼の言う自然にも種々様々な意味が含まれている。その一つは法則のもとにおけるものである。<sup>(2)</sup>「自然とは、普遍的法則に従って規定されている限りの、物の存在である。」「われわれは、自然（経験的意味での）を、その存在に関しては必然的な規則すなわち法則に従える現象の関連と解する。」<sup>(3)</sup>カントはこのような言うが、更にまた有機体としての自然もみられ、これは合目的性との関連において、主として『判断力批判』で論じられているものである。この論文では、まず法則のもとにおける自然を論じ、次にそれが形而上学に必然的に関連する所以を明らかにしたい。

ところで、物理学に代表される自然科学が真に自然科学として成立したのは、ようやく近世に至ってである。それ以前にも自然研究はなされていたが、それはいまだ自然科学ではなかった。例えば、古代のアリストテレスの自然に関する研究は自然学であって、自然科学ではなかった。また、カント以前の自然研究の基礎には、対象とする自然的世界がそれ自体で存在しているという前提があった。カントによれば、今まで、われわれの認識は対象に従わねばならぬとされていた。だが、この前提のもとでは、対象に関する先天的認識の試みはすべて断念せざるを得なかった。<sup>(4)</sup>ここに新しい思考法が必要になってきた。コペルニクスの転回に擬せられるこの思考法では、客観が主観に依拠し、主観が客観を可能にするとされ、従来の哲学における主観と客観との関係が否定された。それと共に、カント哲学における自然の概念も彼以前の哲学におけるそれとはかなり異なった様相を呈するに至った。われわれが自然と言うときには、それは現実に直接的に存在するものを指す場合がある。それは感性的直観の対象であり、いわゆる現象であって、カントにあってはいまだ真の自然ではない。カントはこのような自然を質料的意味における自然と称する。それは自然の一面であり、一段階にすぎない。かかる自然は所与である。所与は所与性の形式すなわち時間・空間に媒介されてはいるが、なお、自然の質料にとどまり、多様にすぎない。多様を真に自然たらしめるには、更に別の形式が必要である。自然をして自然たらしめるものは、まさにこの形式である。自然の自然性はこの形式に由来する。カントは形式を付与された自然を形式的意味における自然と名づける。<sup>(5)</sup>

形式そのものは自然の中に初めから存在するのではなく、むしろ先験的主観の側にあるのであって、先験的主観がそれを自然に投げ入れるのであ

る。投げ入れの考えこそ、カントの先験的方法の核心をなすものである。ここで問題の形式は悟性法則である。自然とは現象の多様が法則によって総合され、統一されたものである。すなわち「……われわれが自然と名づける現象における秩序と規則性とは、われわれ自らがこれに付与したものであり、もしわれわれが、すなわち、われわれの心性の本性が元来これらを自然の中へ入れなければ、これらは自然の中に見出されぬであろう。何故ならば、この自然統一性は、現象の連結の必然的な統一性すなわち先天的に確実な統一性であるべきであるからである」<sup>(6)</sup> 悟性は規則の能力であり、自然の立法者である。悟性は一切の現象を自己自身の法則のもとに包括し、もって自然の普遍的秩序の根源である。このように見てくるとき、自然は一般的法則に従う現象相互の関連であると言えるであろう。

ところで、悟性法則は具体的には範疇として現われる。時間・空間という形式において受容された多様な現象は、範疇による規定によって自然の自然性を獲得する。認識主観にあっては、自然の質料を産出することはできないが、質料を真の自然にまで構成することができ。すなわち、認識主観は自然をその *Dasein* に関しては産出することができないが、その *Sein* に関しては可能にするのである。カントにあっては、質料としての自然は更に規定されなければならぬ。無規定的なものは先験的主観の媒介によって初めて規定性を獲得する。自然は *Sein* ではなく、*Werden* である。しかも、それは先験的主観によって生成するのである。したがって、先験的主観を離れて自然の存在を問うことはできない。自然は認識主観によって先天的に構成されるのである。ここに至って自然は初めて客観となる。自然は初めから客観として存在するのではなく、主観によって客観化されて、自然となるのである。マールブルク学派の代表的哲学者コーヘン



のカント解釈によれば、『純粹理性批判』が問題にする自然は自然科学の対象としての自然である。一般に学は法則性をその本質とし、自然科学の対象としての自然は法則の体系である。いかにして学の対象としての自然は可能であるか。このことがまさにカント哲学における主要な問題の一つである。

周知のごとく、カントにあっては自然に関する学は経験の形態をとる。しかし、この経験は学的認識を意味し、いわゆる経験論の経験とはその性格を異にする。カント哲学では、経験は先天的なものと後天的なものと統一である。「経験一般の可能性の制約は同時に経験の対象の可能性の制約である」<sup>(7)</sup>ことから明らかなごとく、経験の成立は経験の対象としての自然の成立であり、逆に自然の成立は経験の成立である。対象化と経験すなわち認識とは同時的である。自然における先天的なものは時間・空間という直観の形式および悟性概念であり、後天的なものは感覚の多様である。

ところで、自然科学の対象としての自然は、認識能力に関しては悟性の段階にとどまる。凡そ学は証明可能をその本質とする。しかし、カントにあっては、証明とは概念に対応する直観が与えられることである。自然科学はかかる性格を有するものである。カントは自然の成立の仕方を問うて自然科学の基礎づけをした、と一般に言われている。しかし、カントにあっては、自然科学の基礎づけは単にそれ自身で意味をもつものではなく、カント哲学の全体系との関連において意味をもつものである。カントの意図したものが何であるかが、ここで改めて問題になる。カント以前の悪しき独断的形而上学を破壊し、真に批判的な形而上学を樹立することがカントの意図であったことは、容易に認められるところである。ところで、

批判的形而上学は認識批判を前段階とするものであり、認識批判を超えたものである。かかる意味で、カントの意図したものは究極的には悟性認識としての学の超越にあると言える。カント哲学は先験的哲学とされているが、先験的哲学には超越の契機が既に含まれている。先天的認識の可能性を問題にすることがまさに「先験的」の謂である。しかし、先天的認識の可能性を経験の領域に限るとき、すなわち、悟性概念の適用される範囲を経験界に限るとき、悟性概念の使用は確かに内在的であるが、悟性概念は、その普遍性の故に、更にまた超経験界にも適用されようとする。しかし、超経験界では悟性概念に直観が対応しないので、この場合の悟性概念の使用は超驗的（超越的）である。

カントは自然科学の基礎づけをしたとされているが、彼の意図は単にそれだけに終るものではない。彼は自然科学の基礎づけを介して、自然科学を超越したものを求めたと解される。いわば *Physik* を介しての *Metaphysik* への超越がカント哲学の目ざすものであったと言えるであろう。カントは自然科学を基礎づけたと言われても、問題にしたのは個々の具体的自然ではなく、自然一般である。自然一般はあらゆる個々の具体的自然に通ずるものであっても、直ちに個々の具体的自然ではない。しかも、カントでは、自然一般の存在ではなく、それについての認識主観の認識方法が問題なのである。これは先験的哲学の大きな特色の一つである。カントは自然一般について次のごとくに言う。「……（単に自然一般と看なされた）自然は、（形式から見られた自然として）その必然的合法性の根源的基礎としての範疇に依存する。しかし、単なる範疇を通じて現象に対して先天的に法則を規定する純粹悟性能力ですらも、自然一般が空間・時間における現象の合法性として、それを基礎とする法則以上の法則にまで及ぶこと

はない。<sup>(8)</sup>」ところで、自然一般が可能であるとするならば、それはいかなるものであろうか。このことと密接な関係をもつカントの言葉を次に挙げてみよう。「……われわれは経験的自然法則と純粹な自然法則すなわち普遍的自然法則とを区別しなければならない。前者は常に特殊な知覚を前提としているが、後者は特殊な知覚に基づくことがなく、ただ知覚を一つの経験に必然的に統一する制約を含んでおり、後者に関しては自然と可能的経験とは全く同じである……」<sup>(9)</sup>

さて、カントにあっては、質料は偶然的であり、非合理的なものである。しかるに、形式としての法則は必然的であり、合理的なものである。非合理的な質料はいまだ自然科学の対象としての自然ではない。先験的主観にかかる非合理的な質料に形式を付与し、もって質料を合理化するのである。このようにして合理化された自然は単なる存在としての自然ではなく、体系としての自然である。カント哲学をめぐって、しばしば先験的構成主義が問題にされるが、その構成は学的構成であって、かかる構成の本質は先天的形式としての法則の付与にある。「……悟性は、その（先天的）法則を自然から導き出すのではなくして、却ってこれを自然に規定するのである。」<sup>(10)</sup>「……悟性はそれ自身自然の法則の源泉、したがって自然の形式的統一の源泉である……」<sup>(11)</sup>ところで、自然科学の対象としての自然はひとたび成立すると、その法則の普遍性の故にあらゆる自然に通ずるものとされるが、法則の普遍性をなう自然——総体としての対象——はもはや直観に与えられることはないと言えるのではなからうか。対象の総体は与えられず、ただ求められるのみである。それはもはや一つの課題である。ここに超越の契機が存在する。かくて、自然科学の対象として成立した自然はもはや自己にとどまり得ない。自然科学の対象としての自然は自然科

学を超えようとする。

カントによれば、純粹数学や純粹自然科学は事実として与えられているから、それらがいかんして可能であるかを問うことは、ことの成り行きとして、われわれに全く適切なことであるが、形而上学に関してはいささか事情が異なる。学としての形而上学が今までに存在したか、否かは、全く問題である。しかし、自然素質としての形而上学は現実的である。人間理性はその止み難き要求に駆られて、経験的原理によっては解答され得ぬ問題にまで進みゆくのである。<sup>(12)</sup>ここで言う自然素質は自然の把握の仕方にも及ぶのである。自然は可能的経験の対象としての自然にとどまり得ず、可能的経験を越えようとする。しかして、理性の立場からすれば、可能的経験の対象としての自然は自然の一部分にすぎず、理性は総体としての自然を求める。かかる自然は一つの世界であり、理念である。

カントは悟性概念すなわち範疇の妥当する領域と理性概念すなわち理念の妥当する領域とを分けたが、両者は全く断絶して距離を隔てているものではない。両者は互いに接触している。悟性認識の全体は一つの理念のもとに包括され、もって一つの体系をなすのである。このことは宇宙論的理念に関しては特に顕著である。カントは次のごとくに言う。「私がこの理念を宇宙論的と名づけるのは、これがその客観を常に感性界においてのみ取りあげ、またその対象が感官の客観であるところの概念以外は全く用いず、したがってその点だけでは内在的であって超験的ではなく、その限りにおいてまだ何ら理念ではないからである……」<sup>(13)</sup>ところが、また「……宇宙論的理念は制約されたものとその制約との連結（それは数学的であるにせよ、力学的であるにせよ）を経験の決して及び能わざるまでに拡張する、すなわち、この点に関しては常に一つの理念であって、その

対象はいかなる経験においても決して十全に与えられ得ぬものである。<sup>(14)</sup> 宇宙論的理念は経験の対象ではないが、本来、経験の対象に關与するのである。宇宙論的理念は経験的所与から出発し、所与すなわち制約されたものから制約へ、更にまたその制約へと、絶えず背進するのである。理念は悟性に対しては完結を許さざるものである。マールブルク学派におけるがごとく、それは完結することなき認識の理想である。

それでは、世界そのものがかかる本性を有するのであろうか。もしそうであるとしても、理性にとっては宇宙論的理念は総体として現われる。ここで、われわれは改めていわゆる学と形而上学との相違を明らかにしなければならぬ。カントでは、概念のみによる認識と直観による概念の構成としての認識とが区別されている。形而上学は専ら概念による認識であって、その認識の対象は直観において与えられない。形而上学の対象の客観的實在性は経験的に何ら証明されない。経験は感性と悟性との産物である。しかるに、理性は悟性をして可能的経験の領域に制限せしめながら、自らはそれを超越しようとする。「個々の経験はいずれも経験の領域の全範囲の一部分にすぎず、すべての可能的経験の絶対的全体はそれ自身決して経験ではないが、それにもかかわらず理性の必然的課題である。……純粹悟性概念の使用はただ内的であって、経験が与えられ得る限りにおいて、それに関係する。しかるに、理性概念は完全性すなわち全可能的経験の集合的統一に向って進み、したがってすべての与えられた経験を超え、そして超驗的となるのである。」<sup>(15)</sup>

理性は被制約的なものからその制約へと絶えざる背進を行なう。かかる場合に完全性はいかなるものであるかが問題になるが、それは対象の側におけるものではない。理性の要求する完全性は経験の連結に関する悟性使

用の完全性であり、原理の完全性である。悟性は構成的原理であり、対象の構成に關与しうるが、理性は統制的原理であって、対象に直接に關与し得ない。だが、理性は悟性認識を理念の指示する完全性に能う限り近づけようとする。したがって、理性は悟性を介して間接的に対象に關与し得るものである。

ところで、いま述べた超驗的な概念すなわち理念に悟性概念を適用することによって、かの二律背反が生ずるのである。二律背反で示されるごとく、まず、世界は空間的な延長を有し、時間において経過するものと考えられる。カントが一つの空間と言うとき、それは経験において与えられるものではない。経験において与えられる空間は一つの空間の制限されたものであり、部分である。一つの空間は全体 (totum) であって、合成体 (compositum) ではない。時間に関しても同様のことが考えられる。ところが、カントでは、このほかに綜合の完結としての理念である総体性 (Totalität) がある。時間や空間は綜合を経ない量であり、理念としての総体性は、一つの時間や一つの空間に対応するものである。

時間・空間は有限であるのか、それとも無限であるのか。カントによれば、その何れであるとも言えない。両者は何れも経験に含まれないのである。「……無限の空間ないし経過せる無限の時間についても、世界が空虚な空間もしくは世界に先行する空虚な時間によって受ける限界についても経験は不可能である。かかるものは理念にすぎない。」<sup>(16)</sup> 時間・空間およびそれにおいて可能な現象は表象である。したがって、時間・空間は認識主観の表象の仕方を離れては無意味である。時間・空間は存在ではなく、存在がそれにおいて可能になるものである。現象の分割に關しても、次のごとくに言われる。「……現象は単なる表象であって、その部分は部分の表



象においてのみ、したがって分割、すなわち、それにおいて部分が与えられるところの可能的経験においてのみ存在し、しかも分割の達する範囲は可能的経験の及ぶ範囲に限られているのである。<sup>(17)</sup> 世界における一切は無限に多くの部分から成るといっても、単純な部分の有限箇から成るといっても、共に誤りである。可能的経験は有限なるものに関わる。しかし、このことから、あらゆるものが有限だとは言えない。また、「複合体から単純体を推論することは、それ自身で存立している物についてのみ妥当する」<sup>(18)</sup>とところが、われわれに与えられるものは現象すなわち表象であって、それ故に、ここでは複合体から単純体を推論しても、それは何ら妥当性をもたない。また、現象は空間の充実と解され、空間の可分性との類比において現象の可分性が導き出されるが、このことからその現象が無限に多くの部分から成り立つと言うことはできない。ここで無限が許されるとしても、それは事態そのものの無限ではなく、認識主観の表象の仕方における無限にすぎない。

以上のことからすれば、いかなる意味においても、世界は有限でもなく無限でもないように思われる。世界をいかに解するかに関連して、カントは無限的背進と不定的背進について次のごとき、暗示に富んだことを言う。「……もし、経験的直観において全体が与えられている場合には、その内的制約の系列における背進は無限に進行する。しかし、系列の一つの項しか与えられておらず、その項から絶対的総体性に至る背進が初めて進行すべき場合には、逆行が不定的に行なわれるにすぎないのである」<sup>(19)</sup> 世界に関して背進が無限に可能であると言うならば、その場合には、いまだ背進がなされていない項が既に予料されている。すなわち、世界は背進に先立って限定されていることになる。ところが、世界なる総体は所与では

なく、まさに課題である。したがって、世界について無限の背進がなされると言われ得ない。世界に関しては、被制約者から制約者へ、更にその制約者へと背進がなされ、絶対的限界はあり得ないと言われ得るのみである。すなわち、不定的背進がなされるのである。問題は、制約の系列がいかなる量を有するかではなく、背進がいかに行なわれるかである。

かくして、世界を量的に規定することは不可能である。量は悟性の立場でのみ問題にされる。総体としての世界は悟性の領域を超越している。絶えざる不定的背進を行ないながらも、なお、完結的な総体を認めること、このことがまさに理性の本性である。悟性は部分的綜合を目ざし、理性は全体的統一を目ざす。悟性に対する理性の關係は、種に対する類の關係のごとくである。世界とは自然の体系的統一のことであり、それはあくまでも課題である。しかし、この課題はもはや自然科学的ではなく、むしろ超越論的である。

ここに至って、われわれは自然科学の対象としての自然を超えることができた。現象の総体としての自然はいわば一つの自然であり、われわれが認識の対象とする現象も実は一つの自然の制限されたものである。しかして、このような一つの自然の認識はすなわち一つの経験であり、一切を包括する唯一の経験である。<sup>(20)</sup> このような経験は可能的経験を越えたものであり、一つ理念である。また、一つの自然は先験的世界である。だが、カントでは、先験的世界そのものの規定は何らなされていないように思われる。先験的世界の規定は認識主観の表象の仕方に、すなわち存在の問題は認識の問題に置換されている。かの二律背反も世界そのものの真相を表明するものではなく、むしろ、認識主観の性格を示すものである。思うに、認識の根拠から存在の根拠が直ちに導き出されるものではない。へー

ゲル的な立場に立つならば、カントは世界についての問題を解決したのではなく、回避したと言えるであろう。

さて、われわれはここで改めてカント哲学の方法について論じてみよう。カント哲学の方法は批判的方法であり、先験的方法であると言われる。ヒュームによって「独断の眠り」から覚されたカントは、改めて形而上学の可能性を問題にせざるを得なかった。過去においては、独断論と懐疑論とが徒らにその存在を主張して止まなかった。独断論はわれわれの認識能力に可能な認識の限界 (Grenze) を予め原理的に何ら問題とせず、懐疑論はわれわれの認識能力に制限 (Schranke) を加えるものであったが、限界を与えるものではなかった。したがって、独断論にとっては形而上学の可能性は自明のことであり、懐疑論にとっては形而上学は不可能であった。それ故に、カントにとっては形而上学の可能性を問うに当たって、まず、認識能力そのものの批判が必要であった。認識能力の批判とは、認識能力の源泉と限界とを明らかにすることである。かくて、批判は形而上学の予備学、すなわち、われわれを形而上学の世界へ導く通路である。それは、また形而上学の方法論でもある。しかし、認識能力の批判の結果、凡そわれわれの認識能力と言われるもの——感性、悟性、理性——には、各々その妥当する領域と限界とがあり、この限界を超えることによって、われわれが迷妄に陥ることが明らかにされた。

凡そ人間は形而上学的関心を有する。しかし、過去において学としての形而上学の名に価するものは存在しなかった。学としての形而上学は先天的認識でなければならぬ。カントは、事実として既に存在する先天的認識との類比において、形而上学を構築しようとした。われわれは、先天的認識として純粋数学と純粋自然科学を有する。純粋数学は純粋直観による対

象の概念の構成において成立する。また、純粋自然科学は対象をその法則において認識することによって成立する。両者は何れも先天的認識であり、その対象は直観に關与する。カントは、自然科学の実験的方法との類比において、形而上学にいわゆる投げ入れの方法を適用した。ところが、形而上学の対象は超驗的であり、したがって直観に与えられない。ここに形而上学の困難の第一の理由がある、更にまた、範疇は所与にのみ妥当するものであって、超驗的な対象には妥当しない。ここに形而上学の困難の第二の理由がある。形而上学は、自然科学のごとき理論的客観的認識としての学であろうとすれば、純粋直観や範疇をその構造契機としなければならず、また、それらのうちにとどる限り可能的経験を越えることができない。結局、形而上学と理論的客観的認識としての学とは相容れないものである。それらは互いに矛盾するものである。このことは人間の認識能力の限界を示すものである。形而上学の世界は理論的客観的認識の対象ではない。形而上学が可能であるとしても、それは理論的客観的認識ではない。いな、それどころか、形而上学は Erkenntnis であるより、むしろ Bekenntnis である。結局、世界についての形而上学は世界観において成立する。世界観は世界の認識であるより、むしろ世界の解釈である。

しばしばカントは自然科学の基礎づけをしたと言われ、また、それは確かにカントの偉大なる功績の一つである。しかし、彼は個々の自然科学の基礎づけをしたのではなく、あくまでも自然一般の基礎づけをしたのである。この「一般」は、やがて形而上学へと発展するものであった。すなわち、自然一般の基礎づけは形而上学への一過程であった。しかし、形而上学が人間の自然素質であることからして、形而上学を問題にすることは、結局、人間存在そのものを問題にすることにもなる。現象界と叡智界

との区別も、カントにとっては何ら積極的な意味をもたない。この区別は単に人間存在の立場からなされ得るにすぎない。人間は現象であると同時に物自体である。人間は単なる無限でもなければ、さればと言って単なる有限でもない。カントの人間把握は常に二面的である。現象界や叡智界も人間存在の二面的性格の一つの表明である。二律背反も人間の立場においてのみ生起するものである。

以上のことからすれば、カントは学としての形而上学を標榜しながらも、理論の立場においては、それについて依然として消極的な解答しか与えていないと言える。思うに、悟性は構成的原理であって、理性は統制的原理である。悟性は常に理性によって統制されている。その限りにおいて悟性は他律的である。しかるに、理性は自己自身によって統制され、自律的である。理性は自己完結的である。カントによれば、自律性をその本性とする理性は実践の領域において自己を最もあらわにするものである。したがって、形而上学についての解答も実践の領域において初めて積極的に与えられるであろう。

# 註

- (1) Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 20.
- (2) Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, § 14. (以下、著作名を Prolegomena と略す)
- (3) Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 263.
- (4) Vgl. Ibid., B XVI.
- (5) Vgl. Kant, Prolegomena, § 36.
- (6) Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 125.
- (7) Ibid., B 197.
- (8) Ibid., B 165.

- (9) Kant, Prolegomena, § 36.
- (10) Ibid., § 36.
- (11) Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 127.
- (12) Vgl. Ibid., B 21.
- (13) Kant, Prolegomena, § 50.
- (14) Ibid., § 50.
- (15) Ibid., § 40.
- (16) Ibid., § 52c.
- (17) Ibid., § 52c.
- (18) Kant, Kritik der reinen Vernunft, B468.
- (19) Ibid., B540f.
- (20) Vgl. Ibid., B 610.

◎ 原典の訳出にあたって参照した文献は次のごとくである。

- ① Kant, Kritik der reinen Vernunft, —『純粹理性批判』(岩波文庫)、『カント全集』(理想社)。
  - ② Kant, Prolegomena, —『プロレゴメナ』(岩波文庫)。
- ◎ 原文でゲシュペルトの部分は傍点で示した。