

Immanuel Kant „Kritik der reinen Vernunft“

イムマヌエル・カント（1724－1804）

『純粋理性批判』 第一版（1781） 第二版（1787）

一 先験的原理論

第一部 先験的感性論

{一}

1／感性論の構図・語の定義「直観－感性（概念－悟性）」

先ず求められるのは、あらゆる認識が対象に関係する、その関係の仕方であり、そこで、両者（認識と対象）の直接の媒介として「直観」が言挙げされる。だが、それは思惟の手段として求められるものであり、既に与えられた対象を前提として成立するものだとかントはいう。

では、対象がわれわれに与えられているとして、それが可能なのは何故かという、それは、「対象がわれわれの心を何らかの仕方で触発する」からだという。ここから次の定義が導かれる、即ち、「われわれが対象によって触発される仕方を通して表象を得る能力（感受性）を感性という」。カントによればこの感性こそが直観の源泉である。これと対照的なのが、悟性と概念との関係の仕方であり、ここでは対象は思惟されることを通して概念を形成する。言い換えるならば、ここでは悟性は対象によって思惟を促される仕方を通して概念を形成する能力として思惟されている。しかし、すべて思惟と名の付くものは、感性への関係として拘束されており、それ以外の方法では対象に関与できないというのが、カントの提示する前提である。

注意しなければならないのは、ここでは対象そのものや、その触発については問われていないことである。ここに成されようとしているのは、一種の能力論であり、既に觀念の枠の中における問題の究明である。

井 1770年、前批判期のカントが、母校ケーニヒスベルク大学の論理学及び形而上学の正教授に就任するに際して書かれた『可感界と可想界との形式と原理』（"DE MUNDI SENSIBILIS ATIQUE INTELLIGIBILIS FORMA ET PRINCIPIIS."理想社版全集

第三卷P.211-268)という論文がある。これは、カント自身も、漸く『純粹理性批判』の第一版の出版に漕ぎつけた時に、M. ヘルツ宛の書簡で『純粹理性批判』を「可感界と可想界という名のもとに獲得したところの概念から出発したあらゆる多様な研究の決算」として位置付けているように、純粹理性批判で採られる問題構成の発端となったものである。翻訳者の川戸好武氏は、この前批判期の論文が採っている立場をプラトン－ライプニッツ的二世界説であるとして、感性的認識により把捉される可感界（現象界）と、悟性的認識により把捉される可想界の、各異なる認識の形態に対応する世界分割の態度が採られているとする。この『可感界・・・』論文は、この立場に依っている訳だが、しかし、直接ここで展開されるのは、その立場を全面的に究明するような「形而上学」ではなく、その「予備学(propedeutica)」であると規定されており、この点において、直接『純粹理性批判』（実質的な理性批判となる『実践理性批判』の予備学としての）に連繋している。

そして、この感性的認識の関係対象として認められる可感界のア・プリオリな前提として展開されるのが、そのまま「先驗的感性論」に接続される時空論なのである。そこでは、「感性」は次のような規定を受けている。

++感性とは自己の表象状態がある対象の現前によって一定の仕方で触発されることの、それによって可能なる主観の受容性である。英知（理知）とは、その性質上自己の感官の中に達し得ないものを、それによって表象し得る主観の能力である。感性の対象は可感的であるが、英知によって認識され得るものしか含まぬものは可想的である。古代人の学派では前者は、フェノメノン、後者はヌーメノンと呼ばれた。認識は、感性の法則に服する限り感性的、英知の法則に服する限り、知性的ないし理性的である。（第二章第三節）

++かくて、認識において感性的なものはすべて対象の現前により、このまたはかの変様を受け得るかぎりでの主観の特殊な素質に依存し、その変様は主観の異なるに応じて異なり得るが、そうした主観的条件をまぬがれている認識はすべてただ対象だけに関わるがゆえに、感性的に認識されたものは現象する通りの事物の表象であり、それに反し、知性的認識は存在する通りの事物の表象であることは明らかである。（第二章第四節）

2／補足的諸定義

「感覚」：われわれが対象に触発される際に、対象がわれわれの表象能力に及ぼす結果。

「経験的」：感覚を通して対象へ関係する直観（の様態）。

「現象」：経験的直観の漠然たる対象。

3／現象の質料と形式

「現象の質料」：現象の中で感覚に対応するもの。

「現象の形式」：現象の多様を一定の関係に秩序づけられ（「直観され」第一版）

うるようにするもの。

ここでカントは現象のうちにあつて、ア・プリオリなものとア・ポステリオリなものを区別しようとしている。現象の質料とは、感覚に対応されるものだから、現象の結果として残留するものが想定されており、現象の形式はその結果を一つの関係の形式のもとに配置する先験的な原理として思念されている。

++ところで、感官の表象には、まず質料と呼ばれるようなあるもの、すなわち感覚が内在するが、そのほかに形式と呼ばれ得るあるもの、すなわち感官を触発する多様が、どこまで心のある自然法則によって同位関係におかれるか、を示す可感的なものの形象も内在する。さらに、感覚的表象の質料を構成する感覚は、感性的なあるものの現前を示すが、性質に関しては、そこにあるその対象によって変様され得るかぎりでの主観の本性に依存する。それと同様に、同じ表象の形式は、いかなる場合にも、感覚されたあるもののある相関ないし関係を証示する。

(第二章第四節)

4/純粹

「感覚に属する何ものもその中に見出されない表象はすべて、わたくしはこれを純粹(先験的意味において)と呼ぶ。」

この純粹という契機を通して、再び「直観」が捉え返される。即ち、カントが、われわれの心の中にア・プリオリに見出されると規定するのが、現象の形式的側面であるとするならば、それは感覚即ち対象に触発された結果として経験的直観の上に反映されるもの一切に先行してあるのであり、この先行する認識(感性)には、直観の純粹形式が備わっていることになる。そしてこの純粹形式は、それ自身にして純粹直観と呼ばれるようになる。

ここでカントは物体という表象の例を挙げ、それを次のように区別している。

①悟性の思惟に属するもの：実体、力、可分割 etc.

②感覚(経験的直観)に属するもの：不可侵人性、硬度、色 etc.

③感性の単なる形式として心の中に生ずるもの：掂り、形態

そして、この③に属するものにおいては、感官或は感覚の現実の対象を全く必要としないとカントは考えている。

++われわれの感官へ対象としてもたらされるものはすべて現象である。だが感官には触れず、感性の個別的形式だけを含むものは、純粹直観(すなわち感覚を欠くが、だからといって知性的ではない)に属する。現象は吟味されかつ説明される、まず外官の現象は物理学において、それから内官の現象は経験的心理学において説明される。だが(人間の)純粹直観は、あらゆる可感的なものが、そのもとで、思惟される普遍的ないし論理的概念ではなく、それらがその中で思惟される個別概念である、それゆえ、それは空間と時間の概念を含む。(第二章一二節)

5 / 先験的感性論の位置付け

こうして、感性におけるア・プリオリな領域を確保しようとされる訳だが、これらの先天的原理に関する学を、カントは「先験的感性論」と名づける。そしてこのような学が先験的原理論の第一部門として位置付けられ、これと対立する学が、純粹思惟の諸原理を含む「先験的論理学」として予定されるのである。

6 / 先験的感性論の道筋

先験的感性論には二つの段階が設定される。先験的原理論の領域は、認識が対象に関係する総ての仕方にあるが、先験的感性論においては、先ずそこから経験的直観のみを抽出するために、悟性が自己の概念によって思惟する一切のものを分離し、感性のみを孤立させようとする。これが第一段階である形而上学的究明である。

次に、そこに引き出された経験的直観からさらに、感覚に属する一切のものを分離し、純粹直観（現象の形式）のみを残留させようとする。これが第二段階である先験的究明である。そして、ここに召喚されるのが、空間と時間という二つの感性的直観の純粹形式である。

先験的感性論

第一節 空間について

{二 空間概念の形而上学的究明}

井 カント以前の空間論の変遷～H. ハイムゼートによるカントの空間論の位置付け
これは、ハイムゼートによる「近代形而上学における空間をめぐる闘争」(“DER KAMPF UM DEN RAUM IN DER METAPHYSIK DER NEUZEIT”; 1925 『カント哲学の形成と形而上学的基础』未来社刊所収)で論じられている、空間論における形而上学的問題の展開という点に的を絞った一種の西欧思想史である。

ハイムゼートは西欧古典期の空間をめぐる諸問題の中心的位置を占めていたのは、徹頭徹尾形而上学的な問であったとみる。彼はその形而上学的な空間問題を、①空間という所与が経験のうちにおいて最も身近でありながら、最も捉えどころがないという点から生ずる問題群（現実空間の統一と不可分性、無限性と全体性、点集合と連続性等の問い）と、②空間という実在性を事物や実体、ひいては心的精神的存在者のような他の現実的な存在者と比較した場合に生じてくる問題群という二種類の問題に分けて考えており、ここではとりわけ②のタイプの問題を考察の対象にしている。

・前史

(1) 古代の空間論

ハイムゼートは、原初的で自然な世界理解にとって、空間的所与は現実的な

もの一般の原型であるという理解を採っており、そこでは《世界》が空間的宇宙と同一視され、「ある」ということは「どこかにある」ということと同義になると考えられている。彼はここにギリシャ哲学のなかにみられる、空間的有形的なものへの親近性をみており、プラトンのイデアやアナクサゴラスのヌース等にも現れているように、ギリシャ的《精神》にはどこまでも空間的な分節構造が密接に結び付いているとしている。

(2)キリスト教的世界観

しかし、このようなギリシャ的世界観の空間的諸特性への親近性は、キリスト教的世界観の登場により見捨てられ、全く新たな状況が形成される。その発端に位置付けられるのがアウグスティヌスの「汝自身の内に帰れ、なんとなれば、真理は人の内に住まうから」という指示だが、ここに象徴的に現れているのは、《世界》がいまや、精神的諸人格の総体として立ち現れるようになったことである。そこでは《内的なもの》は、それだけで自立したものとして、すべての《外的なもの》に対置させられ、外的なものは、存在の意味としては非本質的なものとして、内的なものから一掃され、あらゆる空間的言い回しは、すべて比喩でしかないものと看做されるようになる。

ここに明らかのように、キリスト教の見解は、空間的カテゴリーに囚われた自然的思考方法や世界理解とまっこうから対立している。そこには、空間的延長に解消する必要のない《精神的なもの》が、独立した内的真理として成立しているのであり、空間的なものはすべて、どうでもよいもの、影のような非現実的なものとされるのである。

このような思考様式が爾後1500年に渡って、西欧世界を蔽いつくすことになる訳だが、しかし、だからといって空間的なものを総て切り捨ててしまうことは当然にして不可能なことであった。ここに空間と精神という和解し難い二元性が登場し、そこに存在の優位をめぐる闘いが生起することになる。

(3)中世から近代へ

中世においては、未だこの対立はそれ程深刻なものではなく、精神的秩序と空間的秩序は、例えば世俗的なものと天国的なものという精神的対立に、地上的なものと天界的なものという空間的対立を結合させることができたように、調和的なものとして容認さるべきものであった。ハイムゼートは、中世においてこのような事態が可能であったのは、そこでは知的探求の全情熱が、精神的なものや、精神の救済過程への認識へ注がれており、空間や空間的なものにどのような意味付けが与えられようと、さして重視すべき問題とはされなかったためである、と観ている。

しかし、近代（近世或はフーコーに倣い古典主義時代と呼ぶべきか）になると、再び探求の意志は、外的自然とその本質的形式へと向かい、再び空間が脚光を浴びるようになる。そして、そこではじめて空間問題の真の困難さが浮上してくる。何故なら、このような新たな探求の動向それ自体は、旧来の宗教的

力に発したものであり、依然として、存在の意味と核心が内的な人格世界とその秩序のうちに基礎付けられることの確信の上で指向されたものだからである。

けれども、この新たな動向によって、それまで軽んじられてきた空間原理は、一種独特の強化を受けることになる。ハイムゼートは、この強化が「無限性」「一様性」「合理性」という空間の本質特性を規定する三つの局面においてなされた変化として捉えている。

〔無限性〕

古代において、無限性は空間の本質的特性として認められてはいたが、そのことは同時に、存在としての空間の不完全さを示す印に他ならなかった。それは、例えばアリストテレスにとって、現実存在の外側に広がる空虚な可能性であり、このような判断基準はなお中世的思惟へも受け継がれていく。アウグスティヌスにおいては、神のうちにあるものはすべて限度をもつと考えられていた。

これに対して近代的思惟は、「自然という書物」をスローガンとして外的現実性に向かう。神はそこでも自身を啓示するという訳である。そして、ニコラス・クザヌス以来、世界は無限者によるそれ自体無限な創造物として把握されるようになる。このような無限性に対する評価の転換は、当然のことながら空間の捉え方にも大きな影響を及ぼす。ルネッサンス期のイタリアの自然哲学者にとって、空間は創造の《第一実体》とされ、神の本質に隣接したものと見なされるようになる。こうして、空間は非存在的な空虚であるというような古い感覚は排除され、空間は積極的存在へと転換するのである。

〔一様性〕

空間の一様性についても、その無限性の評価と軌を一にして、新たな評価が下される。古い思惟にとっては、上と下、世界の表面と中心、天上的なものと地上的なものとの対立は絶対的な区別であったが、これらも近代においては、場所ないし方向の相対的な区別に格下げされるようになる。そこに空間の一様性が前提されるようになる訳である。

空間は、その一様性と無時間的な無差別性のゆえに、あらゆる物や運動方向に対して、存在的にア・プリオリなもととしてあり、それ自身根源的な存在の純粹な同一性において存続するものとして評価されるようになるのである。

〔合理性〕

空間の合理性は、前の二つの規定とは異なり、本質的に近代の科学的探求によって成立した規定性であるといえる。そこで人は初めて真に無限なるものの本質に、厳密かつ概念的に接近することができるという事態が齎された。感性的把握や神秘的な引力の理論でさえ見渡せなかった多様な世界が、空間的關係や空間的運動という点からみれば、内的かつ法則的で理解可能な構造をもつものとして開示され得る。こうして、空間についての幾何学的真理は、一般に近代のすべての思想家にとって《永遠の真理》の原型となったのである。

デカルトにおいては、自然は端的に数学的量的な存在であるか、さもなければ無である。物質は空間的諸規定の総体として扱われるようになり、自然存在の実在性は、つねに空間と空間的規定ということになる。ここから、空間とは実体であるという第一のテーゼが導かれる。それは、空間自身があらゆる自然の所与のうちで本来的な実体的実在性であり、われわれの知覚するあらゆる性質の根拠であり、現象のあらゆる変化において不変であることを意味する。こうして、デカルトによって、空間は、完全で根源的な被造実体と考えられ、その本質規定として、無限性、一様性、合理性が賞揚される。

しかし、一方でデカルトはアウグスティヌス学徒として、存在の確実性をコギトにおいて捉えていた。魂と神についての知、内的で精神的な関係についての知は、あらゆる自然認識や空間認識に先行するとされている。ここにデカルトにおける「精神」が位置づけられる。精神的実体は、非延長的であり、従って不可分で内的であり、しかも無限な自由を保持している。それは、理性や生得観念がもつ真理の力により、最も深く相互に結び付き、神にも結び付いている。

ここに導かれるのは、相互に厳しく対立する二元論である。ハイムゼートは、デカルトはこの対立について、宗教的な創造思想に退くことしかしらず、彼が提示できたのは、その双方の存在様式が人間においてのみ合一できるということだけであったと難じている。デカルトがそこで成したことは、本来有限的な存在者のみに適用可能な能力と本質との区別を神に対して行なうことでしかなかったのであると。

・ヘンリー・モーアとニュートン

次にハイムゼートは、デカルトの文通相手であるイギリスの哲学者のモーアを取り上げる。モーアにおいては、空間はそれ自体として既に超物質的な存在であり、それゆえそこには心的・精神的なものへの移行の契機が内在していると考えられている。モーアは、空虚な空間は、物体という緊密で不可入的な実体とは区別さるべきものであり、あらゆる物質的なものを陵駕したより高次なものとして捉えている。つまり、ここでは、空間と物体とが、存在様式として位相の違うものという区別が成立しているのであるが、これによって、デカルト的《唯物論》克服の第一歩が踏み出されたとハイムゼートはみるのである。

モーアにおける空間とは、物体の運動のための舞台であると同時に、諸精神の場所でもある。空間はそれら二つの世界を一つにするのであり、神はこの門を通して再び世界の中に導入される。モーアは、これを運動の原理に関する自然哲学的思想によって、そのことを強化しようとする。彼によれば、運動とは力と活動性を前提とする、質料を働かす非物質的な根本原理、すなわち《精神的》諸力、或は《自然の精気》が、いかなる自然現象においても常に想定されなければならない。そして、そこで空間がこれら精神的諸力の交互作用の紐帯となり、それらを結合させる基礎となるのである。

そしてハイムゼートは、ニュートンや彼の弟子たちを、このモーアに代表さ

れる伝統の中に位置付けている。周知のように、ニュートン力学は、無限で不動でつねに一樣な実在性に基づく〔絶対空間〕をその原理として要請する。この絶対空間は、あらゆる空間的な関係と運動の総括的把握のための基礎と考えられた訳だが、この存在は、物理的な実在や物の現前を支えるより高次の実体的背景を指示しているように受け取れる。ニュートンは更に、引力に支配された空間的世界体系の秩序と調和に関して、目的論的考察を付け加える。そこでは、非物質的な精神的な力が物質の中へ浸透し、それを支配している。その時空間は、物質的な個別的存在者と、あらゆる事物に先行する無限で非物質的で永遠な力との媒介となり、ここに見出される空間規定のうちに両者の統一としての空間、「自然の書物」が見出されるのである。ニュートンにおいては、物体的存在は無限の力学的目的論的な連関を背景としてのみ、特殊な存在とみなされ、この連関の優越の表現が空虚な空間の本質特性となる訳である。そして、その空間の実体的核心に位置するのが神の創造力である。

ここでは、空間は神の属性の一つであり、そこに絶対空間が成立するのである。「神はそこに存在し、同時にどこにでも存在する。」

ハイムゼートは、このような傾向に、精神の空間化、物質化をみている。成る程ニュートンは、神的原理を世界靈魂という思想で表わすことには反対しており、世界を神の身体とは見なさないよう要求もするが、ニュートン自身の空間原理の理解からすれば、彼はどうしても、「個別的なものは全体のうちに包摂されている」という汎神論的立場に立たざるをえないし、精神的なものが空間にとらわれていると考えざるをえないとしている。ここにおいて、デカルトの「有限的な思惟的存在者」の独自の自立性は失われてしまい、精神的なものとの境界も消滅してしまうのである。

・スピノザ

歴史的な順序は逆になるが、ニュートンの思考の道筋に決定的なテーゼを与えたのが、スピノザの汎神論であるとハイムゼートは規定する。スピノザでは、精神性と同様に空間も神の実体の属性とされる。ここでは、空間と精神は等価であり、有限と無限の定義は、何のためらいもなく空間的關係から取り出される。世界体系そのものが、幾何学的方法に従って展開されるのである。スピノザにおいては、空間的關係は、存在を全面的に汲み尽くすものではないが、その制限のうちにあっては、あたら限り完全に存在連関を表現していると考えられている。そして、この唯一無限な空間は、一面から見られた神的存在そのものの無限な唯一性そのものに他ならない。

スピノザはデカルトのように神以外の実体を認めることはしない。すべては神のうちにあり、空間的なものも精神的なものも神の無限な本性の法則に従って生ずるとされる。だから、純粋な空間的統一は不可分であり、連続体である。この不可分さは、神のそれと同様のものなのである。

また、スピノザにおいては思惟実体は、空間や延長を認識するという例外を除いては何一つそれらに関りをもたない。魂の場所は、その都度の表象や出来

事とともに、まったく異なった存在の次元のなかに開かれる。こうして、精神的なものと空間的なもの、思惟と延長とは存在の形式としては峻別されながら併置されるのだが、それらは又、唯一の神という実体の属性として存在するとされるのである。

以上のようにスピノザは、デカルトの二元論を解消しようとした訳だが、これによって一層空間が精神の原理に対して勝利をおさめる結果になったとハイムゼートはみている。スピノザの成したことは、精神的なものの存在様式の改竄であり、思惟の独自の分節構造を、空間という連続体に平行させることによって除去してしまうことになる。ハイムゼートは、ここで決定権を握っているのは、空間に範を取る自然主義であるとみるのである。

・ライプニッツ

このようにして行われた空間による精神の制圧に対して、最も鋭い（そして意識的な）反動の姿勢をとったのがライプニッツである、とハイムゼートはいう。ライプニッツは、ニュートンやクラークの哲学を、絶対的で実在的な空間という偶像をもっているとして退け、自身は世界を考察しようとする際に、再び精神的で人格的なものから出発しようとする。ライプニッツは、実体の定義の仕方を理解すべく、その手掛かりを個別的で有限的な人格の自己活動性の意識に求める。このような基礎の上に立てられたライプニッツの形而上学においては、空間は実体ではないし、何等絶対的な存在ではない。それは単に、有限的諸実体が併存する場合の偶有性、すなわち相対的存在に過ぎず、他の被造的存在者の下位に置かれるべきものとなる。ライプニッツによれば、空間はつねに充たされているが、そのような充実は、デカルトがいうように独自の実体性として空間に所属しているのではなく、現実的な実在的諸原理（モナド）から生ずるのであり、空間はそれら原理の關係に秩序を与えるに過ぎないものということになる。

しかしそれにもかかわらず、ライプニッツにおいても、空間が精神的なものに干渉するという傾向性が完全に払拭されたわけではない、とハイムゼートはいう。彼が、それまでの実体的空間理解（デカルト）や属性的空間理解（スピノザ）とは反対に、空間を併存のたんなる秩序（ordre de coexistence）として定義するとき、彼はそれによってあらゆる併存一般の本質的な根本形式を考えている訳だが、その実体の現実的な併存關係を立論する際には、ライプニッツは、空間的連関以外の発想形式をとることができなかったという訳である。

・バークリーとコリアー

この中途半端なライプニッツに対して、バークリーとコリアーの徹底的な唯心論は、精神の真の開放であったとハイムゼートは規定する。

無限な精神という原理をたてるためには、空間の実在性を拒否することが必要になると、彼らは考える。そしてまたそのためには、コリアーが指摘するように、絶対空間を前提とする実在的な空間物質も否定されなければならない。

バークリーにとっては、空間の空虚さは、空間の無価値性の指標に過ぎない。又、空間の一様性、無差別性はその実在性の意味に不審をもたらす契機に他ならず、彼には、ただ分離しているもの、個体的なものだけが、実在的である。ここでは、根源的実体は、空間的なものを一切もたず、純粋な精神であり、不可分で能動的な力と見なされる。そして、あらゆる精神における神の遍在は、空間的なものを一切含まず、空間は純粋な表象としてのみ登場するという訳である。

1 / 感官の二項規定、空間概念の形而上学的究明の意味

カントは、感官を外部感官と内部感官に区別する。外部感官については、それを媒介に、対象がわれわれの外にあるものとして表象され、かつこれらの対象が総て空間において（空間的に）表象される。一方、これに対する内部感官は、それが媒介となり、心が自分自身やその内部状態を直観するものとしてあるが、これもまた魂そのものの客観を露呈するものではなく、内部直観を可能とする一定の形式にほかならず、従って内部規定に属するすべては時間関係において表象される。

そして、ここに齎される空間と時間という規定が何に帰属すべき規定なのかを究明するために、まず空間という概念の考察へと赴く。

カントはここで究明（*expositio*）という言葉を用いているが、それが意味するのは一つ概念に属するものの明晰な表象を得ることであり、その際、概念を先天的に与えられたものとして説明するようなものを含んでいる場合は、それは形而上学的究明と呼ばれると規定している。

2 / (1) 空間は外的経験から抽象された経験的概念ではない

ある感覚が、自分の外にあるものに関係したり、それを相互に分離したり併存させたり、或は、別の場所にあるものとして表象することができるためには、空間という表象が、それに先立って根底に存在しなければならない。

3 / (2) 空間はあらゆる直観の根底に存する必然的な先天的表象である

ここでカントが持ち出すのは、われわれの思惟は、空間のなかにいかなる対象をも見出すことが出来ないというケースは想定できるが、いかなる空間も存在しないという表象を形成することはできないということである。それゆえカントは、空間を諸現象の根底に据えるのである。

4 / (3) 空間は物一般の関係に関する推論的な一つの純粋直観である

われわれの思惟は、唯一の空間を表象できるのみであり、例え、多くの空間について語られようとも、それは同一空間の部分について語られているのであり、それは一つの空間の多様な部分を意味し、その構成要素として唯一の空間に先行するものではないとカントは言う。そしてここから、空間という直観に関しては、先天的直観が一切の空間概念の根底に存することが明らかになるとカントはいうのである。

切の空間概念の根底に存することが明らかになるとカントはいうのである。

5 / (4) 空間は与えられた無限の量として表象される

これに予想される反論として、概念の場合においても、様々に異なった可能な表象の無限の群れのなかに含まれている表象が想定される、というものが出てくるだろうが、空間の場合は、表象の無限の群れを自らのなかに包括するものとして想定されるとカントはいう。この点で、空間はアプリアリな直観として概念から区別されるのである。

{三 空間概念の先験的究明}

1 / 先験的究明の意味

カントは先験的究明の意味として、概念を説明する際に、そこから他のアプリアリな総合認識の可能性が洞察できるような原理として、それを説明できることである、という規定を与える。そのために必要なこととして、次の二点が挙げられる。

①これらのアプリアリ総合認識が与えられた概念に由来すること

②これらのアプリアリ総合認識は、この与えられた概念に対する一定の説明の仕方を前提としてのみ可能であるということ

2 / 空間と幾何学的命題

カントによるなら、幾何学は、空間の諸性質を総合的にしかもアプリアリに規定する学である。そしてそのためには、空間という表象は根源的直観でなければならない。何故なら、単なる概念からは概念を越え出るような命題は引き出されはしないが、幾何学が成し遂げるのは、この自身を越える命題を導出することである。そして、この直観はアプリアリに、対象についての一切の知覚に先立ってわれわれのなかに見出されなければならない純粹直観である、というのがカントの規定である。

3 / 外部感官一般の形式としての外部直観

カントはこの外的直観の内在性を、外的直観の客観による触発があり、その触発を通して客観の直接的表象、すなわち直観を得ることと説明する。そこでは、外的直観は、主観の形式的性状、すなわち外部感官一般の形式として主観の内にその座を有するときだけ、それ自身として生起するとされる。

4 / アプリアリな総合認識としての幾何学

上述の諸概念からの結論

1 / (a) 空間と物自体

空間は決して物自体ではない。カントにおいては、どこまでも先行して存在するのは物自体であり、空間もまた主観の構成する制約の一つであり、それらを捨象しても

尚残留する物に固着するものではない。

2/ (b) 空間の規定

カントはここに初めて明確な空間規定を提示する。即ち「空間は外部感官が持つあらゆる現象の単なる形式に他ならず、その下にのみわれわれに外的直観が可能であるような、感性の主観的制約にほかならない」ということである。

しかし、このように対象に触発される主観の感受性が、客体のあらゆる直観に先立って成立するのだから、あらゆる現象の形式（空間）が一切の現実の知覚に先行して心の中に与えられるのであり、従って、この形式は一切の経験に先行する純粹直観であるということが出来る訳である。

3/ 感性的人間という立場（人間の有限性）においてのみ妥当する空間という形式

カントにおいては、空間という形式は何よりも人間の主観的条件において成立するものであり、物がわれわれに現象する限りにおいてのみ、即ち感性の対象である限りにおいてのみ、物に付加される何ものかである。そして、次のような規定が導かれる。

空間は、われわれに対して外にあるものとして現象しうる一切の物を包括するが、物自体については、それがいったい直観されようとされまいと、或はまたいかなる主観によって直観されようとも、空間はこれを包括するものではない。

そして又、外的な対象としてわれわれにあらわれる一切のものに関しては、空間は実在性を有するが、物がそれ自体として理性によって究明される場合はそれは観念性を有することになる。ここから、カントは空間の経験的実在性ととも先験的観念性を主張するのである。

4/ 空間以外の表象（色・音・熱）の非観念性

又、カントによれば、空間以外には、主観的で、何等かの外なるものに関係せしめられた表象で、アプリアリに客観的と呼べるような表象は存在しない。このことは、空間概念の先験的究明において示された、空間以外の表象からはアプリアリな総合命題を導きだすことができないことから帰結する。それらは、主観的性状に属するという点では、空間の表象と一致しはするが、しかし、それらは感覚であり直観ではないから、観念性を欠いており、従って客観としてアプリアリに認識されることはありえないという訳である。

5/ 空間と物自体

こうして、空間の表象があらゆる外的感覚に先立つ、先験的な形式であることが明らかにされた訳だが、そこに繰り広げられる諸現象の先験的概念は、尚次のことを警告するとカントは言う。

すなわち空間において直観されるものは総じて何ものも物自体ではなく、空間は、物に、いわばそれ自身として固有であるような物の形式ではなく、われわれには対

象自体は全然知られておらず、われわれが外的対象と称するものはわれわれの感性の単なる表象以外の何ものでもなく、この感性の形式は空間であるが、感性の真の相関者、すなわち物自体は、空間によっては全然認識されず、また認識されることもできず、物自体はかえって、経験においては決して問題とされないということである。

先験的感性論

第二節 時間について

{四 時間概念の形而上学的究明}

1 / (1) 時間は何らかの経験から抽象された経験的概念ではない。

空間においては、それを「外的経験」から分離することから、その形而上学的究明が開始された訳だが、時間においては、内的か外的かを問わない一切の経験から分離したものとして、この究明が開始される。ここでカントは、「同時存在や継起の知覚」を取り上げ、それらは、時間という表象を前提にしてのみ表象可能であるという。

2 / (2) 時間はあらゆる直観の根底に存する必然的な表象である。

この言明も又、空間におけるそれに明確な対応を見出す。そしてやはり、空間においては、空間の前提を成す要件が外的直観であったのに対して、時間においてはそれは、あらゆる直観に置き換えられる。ここでカントは、時間から現象を除外することはできるが、時間のない現象を想定することは不可能であるという説明を行なう。それ故時間はアプリアリに与えられたものである、と。

3 / (3) 時間に関するアプリアリな必然性に基づく、時間関係に関する必当的諸原則の生起、時間一般に関する公理の可能性の保証

カントはここでは、時間の一次元性を取り上げる。一次元のみを有するとは、互いに異なった別々の時間は、一つの時間線上の継時性を表わすのみで、それ以外の時間というような他の次元を表示するものではないということである。時間について、他の同時的な時間は想定できない、というのがカントの構えである。そして、この原則は経験からはひき出されない。これらの原則は経験に先立って、その経験を成立可能とする原則とみなされるのである。又、この規定に相応する究明は空間の形而上学的究明にはない。

4 / (4) 時間は推論的、或はいわゆる一般的概念ではなく、感性的直観の純粹形式である

前段で示されたように、別々の時間とは同一の時間の各部分に他ならない。このことは、対象(時間)の単一性を示しており、又単一の対象によって与えられる表象は

直観であるから、時間の表象は直観により与えられることになる。これは、別々の空間が同時性として一つの空間に帰着するのと丁度逆の関係にある。そして、この「別々の時間は同時に存在することはできない」という命題は、一般的概念からは導きだされない。つまり、この命題は時間の直観及び時間の表象の中に直接包含されているとされる。

5 / (5) 時間の無限性

時間の根源的表象、すなわち、長さを限定されたそれぞれの時間を部分とする唯一の時間という表象、それ自体は無制限的なものとして与えられなければならない。何故なら、それらの部分の表象は、その制限のない唯一の時間から長さを区切るという制限によってのみ表象され得るのであり、しかも尚、それらが表象された場合も、その全体の表象は、これらの部分の集合という概念的把握では与えられず、従ってその根底には直接的な直観が存しなければならないのである。

{五 時間概念の先験的究明}

1 / 時間表象の中においてのみ可能な、変化と運動の概念

カントは、ここで前節(3)の究明は本来先験的究明に属するものであるとの種明しをし、そこで求められた時間の一次元性に接続して、変化及び運動の概念が、時間表象の中においてのみ可能であることを取り上げる。つまり、時間表象が仮に先天的直観でなかったとしたら、どのような概念においても、変化即ち矛盾対当を成す述語を同一客観において結合せしめる可能性を、理解することができなかつたであろうという。この矛盾対当の同一客観における結合を保証するものこそが、単一の時間表象であり、それが継起的であるという連関として、数多くのアプリアリな総合認識を可能にするのである。

{六}

これらの概念からの結論

1 / (a) 直観の主観的条件としての時間

時間は、それだけで自存する或るものではなく、又、物に客観的な性質として付属する或るものでもない。従って、物を直観する際の主観的条件をすべて取り去ると時間の表象は消え失せてしまう。時間が、それ自身のみで自存するということは、時間が現実の対象をもたず、しかも現実中存在するということになるし、物に客観的な性質として付属するものとしたら、対象を条件付けるものとして対象に先立って存在することはできず、アプリアリな総合命題によって直観することができないことになる。

これらを両立させるためには、時間が、その下においてわれわれのうちなる直観がすべて生じうるところの主観的条件である、という規定でことが足りる。時間をこのように規定すれば、それが対象に先立ってアプリアリに表象されることが可能になる

のである。

2 / (b) 内部感官の形式としての時間

時間は内部感官の形式であり、内部感官の形式であるということは、それがわれわれの内的状態を直観する形式であるということである。カントはこれを、時間が位置や形態をもたず、われわれの内的状態の表象関係を規定するものである、という点から説明している。時間継続を無限に進みゆく一本の線に喩える、アナログカルな表象は、時間がなんらの形態をも与えないという欠損を補完するものとして捉えられる。カントにおいては、時間関係の表現は常に外的直観（空間的類比：ベルゲソン）によってのみ成し遂げられる。そこに、時間表象の直観性の根拠が見出されているのである。

3 / (c) 現象一般のアプリオリな形式的条件としての時間

ここでカントは、時間の空間に対する優位性について言及する。既にみたように、空間の最初の規定は、あらゆる外的直観の形式ということであったから、アプリオリな条件としては、単に外的現象のみに制限される訳である。ところが、一切の表象は外界の物を対象として持つと否とにかかわらず、それ自身として心を規定するものであるから、内的状態に属するとカントは考える。内的状態とは、内部直観の形式的条件、つまり時間に属するものであるから、時間はあらゆる現象一般のアプリオリな条件であり、従って、内的現象のみならず、間接には外的現象の条件でもある。こうして次の命題が導かれる。「あらゆる現象一般、すなわち感官のあらゆる対象は時間のうちに存し、必然的に時間関係中に存立する」と。

4 / 現象と時間

前段において、あらゆる現象一般が、時間の中に生起することがみられた訳だが、時間の方もまた、現象においてのみ客観的に認められるものに過ぎない。何故なら、時間の在り方、われわれが、自身を内的に直観する仕方、内的直観を媒介として表象力におけるあらゆる外的直観をも把握しようとする仕方を除外しては、時間そのものが無に帰するからであり、そもそも現象とは、われわれの感官の対象としてわれわれが想定するものに他ならないからである。

だから、物一般が問題とされる場合には、時間はもはや客観的ではない。従って、時間はわれわれの直観の主観的条件ということになる。この構成から、「すべての物は時間のうちにある」とは決して言えないが、「すべての物は、現象としては、時間のうちにある」という言明は、カントにとって、十分な客観的正当性とアプリオリな普遍性を有することになるのである。

5 / 時間の先験的観念性と物自体

こうして、時間が、われわれの感官に与えられうる一切の対象に関しては、経験的な実在性すなわち客観的妥当性を有することがみられた訳だが、それを絶対的実在性に連繋させるいかなる見解をもが峻拒される。カントにおいては、それは言うまでも

なく物自体に帰属すべき特質であり、それは、感官によっては決して達することのできない地平の彼方にあるべきものである。しかし、このような経験的感性界と物自体界の構成こそが、時間の先験的観念性を浮き彫りにするというのがカントの考えである。しかし、空間の観念性においてもそうであったと同じ理由で、感覚との相違は明確に区別されなければならないとされる。

{七}

説 明

1 / 「変化は現実のものであり、従って時間は或る現実的なものである」という反駁によせて

カントは、この言の現実性という言い方に関しては全面的にそれを承認する。しかし、そこで現実性という言葉に担わされているものを、実在性という契機から、経験（時間ということでは内的な経験）に属する経験的実在性と、物自体に属すべき絶対的実在性とに区分けし、時間は、内的経験に関して主観的実在性をもつ、内的直観の現実的形式として存立するとされる。

2 / 現象の二面性

カントは、前述のような反駁をよせる者達が、いずれも空間の観念性については、これを反駁するのに明瞭な論点を挙げ得ないことから、その外的要因としては、空間の絶対的実在性については、それを証明すべきなら厳密な証拠が見出されないのに対し、内部感官の対象については、それが現実には存在することは直接的に意識によって明白であるとする観念論が立ちあがっていることを挙げている。

しかし、これらの要因の内実としては、これらの論者が、外界の対象も内部感官の対象も、それが表象としては現実には存在するものであることを拒否しえないのに、そこから一步進んで、それらが現象に属するものであることに考えが及んでいないことにあるとみている。そして、ここに現象の二面性が提示される。

その一面は、客観がそれ自身において考察される場合であり、今一つの面とは、この対象の現象の形式（主観の形式）に注目する場合であるとされる。

3 / アプリオリな総合認識の源泉としての時間と空間

ここにおいて（カントの理説では）既に、時間と空間とはアプリオリな総合的認識の二つの認識源泉であり、それらは相合してあらゆる感性的直観の純粹形式ということになる。しかし、それらは又、単に感性の条件であるので、現象としての対象については客観的妥当性を保持できるが、現象を越え出る物自体の圏域に属すべき場合には、それらの客観的使用は消失する。これはくり返し述べられてきたカントの感性論の要諦であるが、それ故に、これらの経験に限定された実在性は、経験的認識の確実性になんら抵触せずその実在性を認識することができるのである。

ここで、カントはこれに対する、空間及び時間の絶対的実在性を主張する過去の反

論者たちを二通りの立場に分けて取り上げる。一つは、それを実体として考える自然研究者（ニュートン）の立場であり、そこでは時間と空間は、単に現実中存在する一切のものを自らの内に包括するためにのみ存在する、二つの永遠無限にして独立自存する架空物を想定するということになる。今一つの立場は、それを属性として考える形而上学的自然学者（ライプニッツ）の立場であり、ここでは時間と空間は、経験から抽象され、現象を混乱のうちで表象した関係ということになる、とみなされている。

カントによれば、前者の立場をとる場合には、数学的主張に現象の領域を開放するという有利な点があるが、一度悟性が数学的領域を超えようとするときに、それ自体が一つの超えがたい制約となって、彼らを非常な困難に陥れる。一方、後者の立場をとる場合、彼らが対象を悟性との関係において判断する場合に、空間も時間もその障害にはならない点で利するものがあるが、ア・プリオリな数学的認識の可能である理由を示すことができなくなるのである。

4 / 先験的感性論の画定

最後に、先験的感性論の要素としては、時間と空間のほかには何ものもそこに属しえないことが示される。ここでその代表的な排除例として挙げられるのが、運動と変化の概念である。そしてそれらは、いずれも経験によらなければ存立しえない概念とされるのである。

{八}

先験的感性論に対する一般的注解

{I}

1・2 / 現象についての表象・直観

以上のように先験的感性論において、感性的認識一般の根本性質、即ちわれわれの直観は現象についての表象に他ならないことが明かにされた訳だが、このことは、われわれがそこで直観する物について、決してそれらの諸関係や性状の有るがままの姿の認識をもたらすものではないことを示している。全ては現象についての直観であり、従って、それ自身としては存在しえず、単にわれわれのうちにおいてのみ存在しうるに過ぎない。カントにおいては、われわれの感性のあらゆる感受性（受容性）から離れて、それ自身としての対象（物自体）がどのような状態にあるかは、遂に未知のままに留まる。われわれの知るのは、対象を知覚するところの、われわれに特有の仕方に他ならない。空間と時間は、その仕方の純粹形式であり、感覚一般はその質料として捉えられる。前者のみが、一切の現実的知覚に先立ってわれわれに認識できる、ア・プリオリな形式であり、それ故にこれが純粹直観と呼ばれる。一方後者は、われわれがその故に認識のア・ポストエリオリな部分、即ち経験的直観をそう呼びしめるところのものである。しかし、いずれにしてもそれらはわれわれの感性に端的かつ必然的に付着したものであるから、例えわれわれが、この直観を最高度の明瞭性にまで高め

ることができたとしても、それは常に主観に根源的に附属した制約である時間と空間という制約の下にのみ認識できる感性であるから、結局対象は不可知の気圏に留まるのである。

3/感性と悟性の区別

ここでカントは「法」の概念をひきあいに出して、悟性と感性との区別に言及している。カントは、法という概念には、精緻な思弁がその概念から展開しうるところのものと同一ものが含まれているが、それらの多様な表象が意識されることはなく、又、それは現象の内に含まれないという。何故なら、法は現象しうるものではなく、法の概念は悟性の内に存し、行為そのものに属するところの行為の性状（道徳的な）を表すものであるからと。

これに反して、直観における物体という表象は、単に或るものの現象と、われわれがそれにより触発される仕方、われわれの認識能力の受容性（感受性）、即ち感性に属するものであり、悟性に基づく概念とは明白に区別されるのである。

4/感性と知性との区別の先験性

次に、先述された感性と悟性の区別が、ライプニッツ・ヴォルフ哲学の感性と知性の論理的区別に対照され、後者が退けられる。カントは感性と知性の区別を明らかに先験的なものであり、それらの内容の起源に関するものであると考えている。そしてここでは、物それ自身の性状が全く認識できないから、われわれが自己の主観的性状を捨て去るとともに表象された客観も見失われてしまう。つまり、主観的性状が現象としての客観の形式を規定するのである。

5/現象の経験的区別と先験的客観（物自体）

カントは、われわれが通常現象の間に、現象の直観に本質的に所属し、人間のいずれの感官にも妥当するもの（形、継続等）と、現象に偶然付け加わったにすぎず、若干の感官の特殊な位置や組織に対して妥当するもの（色、匂、硬軟等）を区別していることに着目し、前者を「対象それ自体を表象する認識」と呼び、後者は単に「対象の現象」と呼んでいる。しかし、この区別は経験的なものに過ぎず、先験的な見方からすれば、それらはいずれも感性的直観の単なる変容や基礎であるに過ぎず、先験的な意味での客観（物自体）は、われわれには依然として未知のままである。

6・7/方法論（オルガノン）としての先験的感性論・物自体の不可知性と不可疑性

先験的感性論の第二の目的として、それが、方法論（オルガノン）として役立つような、確実にして疑わざるべき一個の理説として存立することが掲げられる。そしてここでは、その確実性を明瞭にできるような例を取り上げたいとして、先ず、空間と時間とがそれ自体として客観的であり、物自体の可能なゆえんの条件である、と仮定される。すると、これら両者についてアプリアリに必当然的かつ総合的命題が、ことに空間について生ずることになる筈であり、この点が空間を例として考究される。

そこで問題にされるのが幾何学の命題であり、カントは、必然性と絶対的普遍性こ

それが幾何学の命題の特徴であるのから、われわれがそこに到達するための経路を考察することになる。カントはこの設問に対して、それは概念によるか、直観によるかのいずれでしかなく、かつそれらはアプリアリに与えられるか、アポストエリオリに与えられるかのいずれかとしてのみ存するとみている。すると、アポストエリオリな概念や直観による把握では、経験命題であるような命題以外には何等の総合的命題を与えることはできず、従って必然性及び絶対的普遍性を含むことができず、それは達せられないということになる。一方、アプリアリな（純粹）概念によっては、決して総合的認識には至り得ず、専ら分析的認識に帰着するのみである。すると残された途は、アプリアリな直観のみということになる。しかし、この残された直観も、先の仮定に立つならば、対象が主観に対して無関係に存立し得ることになってしまうから、そこで概念に対して新たなものを付け加えるような総合的認識は不可能であることになってしまう。従って、空間が、それ自体として客観的であり、アプリアリな主観的条件を含むような直観の形式ではない、という仮定に立てば、人は外界の客観（現象としての客観）に関して、何ものをもアプリアリかつ総合的に認識できないということになってしまう。カントはこのような論証から、現象の根底に存すると思われる物自体の確実性と不可疑性を言明するのである。

{II}

8 / 自己直観の形式（先験的統覚）

カントは、これまで幾度か述べられてきた外部感官及び内部感官の観念性、即ち、感官の客観がすべて現象に帰せられるという意味での観念性を説く自らの理説を確証するのに、次の注意が役立つと言っている。つまり、われわれの認識において直観に属するものはすべて、直観における場所（広がり）や場所の変化（運動）や変化を規定する法則等の諸関係を含むものに過ぎないということである。こう直観を規定してみると、外部感官はわれわれに単なる関係表象以外のものを与えないから、そこでは単に主観と対象との関係が自己の表象の中に含むだけであり、従って客観自体に属す内的なものを含まないことは見やすい。一方、内的直観についても事情は同じであるとカントは言う。これを説明するに際して、カントは先ず、内的直観は外部感官による外的表象を自らの中においており、しかもそれを心の中に措定する仕方の形式的条件として表象の根底に存し、継起や同時存在の諸関係をも内包していることを示す。そして、そのような一切の行為に先行する表象は、直観に他ならず、しかもそれが関係以外の何ものをも含まないとすれば、それは直観の形式に他ならない。それは心が自分自身によって触発される仕方、即ち形式としての内部感官以外のものではあり得ない。

ここで、感官によって表象されるものはすべて現象であるという規定を想起するなら、内部感官なるものは一切認められてはならないか、認めるとするなら、その対象たる主観も内部感官によって単なる現象に過ぎないものとして表象されるものとなる筈である。すると、内部感官は一切自分自身に対する判断を下せないのではないかという問題が立ち上がる。しかし、だからといって、自分自身の意識（統覚）が

自我の単一な表象であり、もしこの表象によってのみ一切の多様が主観において自己活動的に与えられるものとすれば、内的直観は（観）知的直観（先驗的統覚）であるということになる。

カントは、これに対して次のように述べている。

人間にあっては、このわたくしという単一の意識は、主観のうちにあらかじめ与えられる多様を内的に知覚することを必要とするのであり、この多様が自発性なしに心のうちに与えられるという仕方が、知的直観の場合とちがうために、感性と呼ばれねばならないのである。（中略）けだし元来自己意識の能力といっても、直接自己活動的にみずからを表象するかのように自己を直観するのではなく、自分が内部から触発される仕方にしたがって、だから自分の在るがままにではなく、自分がみずから現象するがままに自己を直観するのである。

III

9／現象と仮象

IV

10／自然神学における時間及び空間

11／有限的存在体、即ち感性的直観の普遍妥当性

先驗的感性論の結語