



Title	カントにおける道徳学と法学の構想（3）
Author(s)	坂本, 武憲; SAKAMOTO, Takenori
Citation	北大法学論集, 45(4), 131-164
Issue Date	1994-12-09
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/15589
Type	departmental bulletin paper
File Information	45(4)_p131-164.pdf



カントにおける道徳学と法学の構想 (三)

坂本 武 憲

目 次

- 一 序論——道徳学と理性批判との関係
- 二 対象を認識する仕方のア・プリアリな原理
 - 1 感性の形式について
 - 2 悟性の思惟形式について
 - 3 純粹悟性概念(カテゴリー)が対象に関係する仕
方についての先験的証明(以上、三九卷五・六合
併号上卷)
 - 4 純粹悟性の諸原則の体系
- (I) 直観の公理
 - (II) 知覚の先取認識
 - (III) 経験の類推(以上、四四卷五号)
 - (IV) 経験的思惟一般の公準
 - 5 総ての対象一般を現象的存在と可想的存在とに区
分する根拠について(以上本号)

二 対象を認識する仕方

A・プリアリな原理（承前）

4 純粹悟性の諸原則の体系（承前）

(IV) 經驗的思惟一般の公準

1 經驗的形式的諸条件（直観と概念に関する）と合致するものは可能的である。

2 經驗の実質的諸条件（感覺）と関連するものは現実的である。

3 その現実的なものとの関連が、經驗の普遍的諸条件によつて規定されているものは必然的である（必然的に存在する）。

態様のカテゴリーはそれ本来の特別なものをもっている。つまりそれらによつてなされるのは、それらが述語として付属する概念を客体の規定として拡張することでは全くなく、ただその認識能力に対する関係だけを表現することだという点である。ある物 (Ding) ⁽¹⁰⁾ についての概念が既に十分に完全であつても（いかなる矛盾も含んでいなくても）⁽¹⁰⁾、私はこの対象につい

てなおこう問うる。すなわちそれは単に可能であるのかそれとも現実的なものでもあるのか、更にもし後者であるならそれは必然的なものでもあるのか、と。これによつてはその客体自体においていかなる規定もより以上に思惟されるものではなく、ただかかる客体（並びに総てのその規定）が、悟性とその經驗的使用に対して、經驗的判断力に対して、そして理性（經驗へのその適用においての）に対して、いかなる関係にあるかだけが問題となるのである。正にこの理由から態様の諸原則は、可能性・現実性及び必然性の諸概念が經驗との関係で使用される場合には、それがいかなる内容をもたなければならぬかを説明する以上のものではない。だが同時にこの公準は、総てのカテゴリーに先驗的使用（經驗の限界を越えた使用）を容認したり許可したりせず、それらを經驗的使用に限定付けるものでもある。というのもこれらの原則は、カテゴリーが可能的經驗における綜合的統一の形式的条件（即ち空間と時間という感性の形式が綜合的統一について課すところの条件）と合致したものであるが故に、それらが客觀的實在性と先驗的眞理性を有する——物及び物の可能性・現実性・必然性と係わりうる——ということを明確にするからであり、逆にまたこのよう

なことがなければそれらの概念（カテゴリー）は單なる論理的

意義をもつだけか、思惟の形式を分析的に表現するだけであつて、いかなる客観的实在性もたないということを知らしめるからである。⁽¹⁰⁾以下ではこれらの点が順次に解明される。

そこでまず、物の可能性の公準から始めることにしよう。経験とは諸表象の知覚を総合してなす客体（客観事象）の認識のことであり、またこれら諸表象の知覚は、我々の感性において空間と時間の形式に従つて生ずるものであつた。すると我々が経験を成立させるためになす総合（結合）——数学的結合及び力学的結合——は、これら空間と時間が課す条件に合致したものでなければならず、そうではない形式に従つた総合は不可能であることになる。この条件こそがここでいう経験一般の形式的諸条件に他ならない。ところで、およそ総合を含むある概念は、この総合が経験の一部をなすのではないならば、空虚とみなされるべきであり、またいかなる対象にも関係するものではない。我々にあつては総合の素材たる雑然たるものは感性においてしか与えられないのであるから、それを経験として総合（形象的綜合）する以外には概念が対象をもつこともありえないからである。故に物の可能性の公準は、それら物の概念が経験一般の形式的諸条件と合致することを要求するとア・プリオリに言明しうるのである。当然ながら経験的概念は、そこに含

まれる総合が経験から得られたものであるから、それが経験に属することは明らかである。しかし経験一般（即ちその形式）がそれに基づくべきア・プリオリな条件たる総合を含むところの概念、すなわち純粹概念もやはり経験に属している。なぜならそれに基づいて総合される客体（客観事象）はそこにおいてしか見出されえないからである。実際のところ、もしも対象が経験的認識の形式をなすかかざる総合によつて生ずるのでないとしたら、我々はあるア・プリオリな総合的概念によつて思惟される対象が可能だと性格付ける拠所をどこにも求めえないであろう。そのようなある概念にはいかなる矛盾も含まれていてはならぬということ、なるほど不可欠な論理的条件である。しかしこの概念の客観的实在性のためには、換言すればこの概念によつて考えられるような対象の可能性のためには、まだまだ不十分である。例えば、二直線で囲まれているある図形の場合にはいかなる矛盾もない。二直線とそれらの接合の概念には、それ自体として既に図形の否定という内容が（隠されてであれ）含まれているわけではないからである。その不可能性は概念それ自体に基づくのではなくて、空間におけるその構成に、言い換えれば空間とその規定との諸条件に基づくのである。そしてこれら諸条件の方は、自からの内に経験一般のア・

プリアオリな形式を含むものであるから、取りも直さずそれらの客観的実在性を有するのであり、従つて可能な物に關係するものなのである。¹⁰⁸

この可能性の公準は大きな効用と影響力を持つものであるが、特にカテゴリーと物の可能性との關係を鮮明にすることにより、それについての誤つた理解を総て取り除く点において極めて重要な役割を果たす。私がある不変的な物 (Ding) を表象し、そこにおいて変移するところのものは総てその状態にだけ屬するとしてみても、私はそのような概念だけから、そのようなある物が可能であるとは決して認識しえない。あるいは私が何かあるもの (Ding) を表象し、このものはそれが配置される通常にそして必然的に他の何かあるものがそれに繼起する性質をもつもののだとしてみる。するとこのものは確かに矛盾なくそのように考えられうるかも知れない。しかしかかる性質 (起因性としての) がなんらかのある可能な物において見出されるかどうかは、それによつては判断されえない。最後に私は、種々な物 (諸実体) を表象して、ある物の状態が他の物の状態にある結果をひき起こし、そしてそれらが相互的にそのような關係になつてゐるものとなしうるが、しかしかかる關係がなんらかの諸物に屬しうるかどうかは、単なる恣意的綜合しか含んでいな

いこれらの概念からは決して推知されえない。これらの概念はいずれも、時間という感性の形式がそこで綜合的統一 (力学的結合) に課す形式的条件に合致するところから、それらが各々の經驗における諸知覚の關係をア・プリアオリに表現するというそのことによつてのみ、我々はそれらの客観的実在性、即ち先驗的眞理性を認識するのである。またそうである以上、我々はこのことをなるほど經驗にかかわりなく認識するのではあるが、しかし經驗一般の形式と綜合的統一——そこにおいてのみ対象が經驗的に認識されるところの——とに対する一切の關係にかかわりなく認識しうるというものでは決してない。¹⁰⁹

しかしながらもし我々が、知覚が我々に提供するところの材料から、実体や力そして相互作用について全く新規な——全く新規な綜合を含んだ——諸概念を創作しようとし、それらを含む結合の範型を經驗自体から借用しなかつたら、我々は全くの想像物のなかに入り込むであろう。そしてそれらの可能性はそれ自体では、いかなる徴表をも全くもたないであろう——それら想像物については經驗を教師としてゐるのでもなく、またそれらの概念 (即ちそれが含む綜合) を經驗から借用したのでもないからである。かかる創作された概念は、カテゴリーの如くに總ての經驗がそれに依拠していると

して、それらの可能性の性質をア・プリオリに獲得しうるものではなく、経験自体によって与えられるものとしてア・ポストオリにのみそれを獲得しうる。なぜなら、知覚がもたらす材料から創作された想像物は、実体や力そして相互作用の具体的実質的内容を含んだ(カテゴリーの如くに単なる総合の形式だけではなく)ものなのであるから、それらの概念が自からに対応する対象をもちうるとしても(そのような物が可能であるとしても)、その可能性は経験自体によってかかる具体的総合に合致する物が与えられることによって、ア・ポストオリに証明される他ないからである。従ってこのような創作された概念については、その含む具体的総合が経験一般の形式的条件(空間と時間が総合的統一に課す条件)に合致している場合には、なおその具体的実質的結合に合致した物の可能性がア・ポストオリにそして経験的に認識されなければならず、逆にその含む具体的総合が経験一般の形式的条件に合致していない場合には、その可能性は全く認識されえない(我々の認識能力との関係では可能的なものではない)とされるべきであって、必ずそのどちらかであることになる。そこで例えば、空間の内に不変に現在しているがしかし空間を充足していないような実体(ある人達が持ち込もうとした物質と思惟的存在者との中間物の如き)、

あるいは未来のことを前もって直観する(単に推論するということではなく)我々の知覚機能の特殊な根本力(Grundkraft)、あるいは最後に他の人々と(彼らがどんなに遠く離れたところにおいても)諸々の思考された物を共有する知覚機能の能力、などはそれらの対象の可能性が全く根拠を欠く概念である。その訳を列挙すれば、第一のものについては、実体は空間を充足しかつその形式に従って総合されるのでなければ我々にその量が不変であることの経験的認識を与えないからであり、また第二のものについては、およそ先行する時間を通じる以外には後続する時間に達しえないという時間の形式が課す総合的統一の条件からいって、未来に生ずることを前もって直観とする我々の知覚における根本力が経験的認識(内的な)の対象として総合される可能性はありえないからである。更に最後のものについても、空間は対象からの触発によって生ずる外的な諸表象についてのみ実体間の相互作用という総合をなしうる形式であるから、我々の内的表象行為の相互作用がそこにおいて対象として総合される可能性は全くないのである。このようにこれらの概念は、経験とそれの既知の法則によつてはその可能性が根拠付けられない恣意的思考結合に過ぎないのであるから——なるほど矛盾を含んではいけないにせよ——、それらはいかなる

客観的实在性の主張も（それ故対象の可能性に対するいかなる主張も）なしうるものではない。これに對して、創作された概念に客観的实在性が承認される場合についていえば、経験の助けを借りることなくあるそのような实在を具体的に（*concreto*）考えてみることは確かに自から禁止されているのであるから、それらの客観的实在性（対象の可能性）は経験によつて具体的に証明されて始めて——現実的であるとされて始めて——承認されることになる。というのにもかかる实在性は、経験の實質としての感覺にのみ關係しうるのであつて、人がせいぜいそれでもつて虚構の内——初めから虚構と知りつづ——戯れうるであらうところの、綜合的統一に関する關係の形式にはかかわりがないからである。⁽¹⁰⁾

しかし、右に見たその可能性が経験における現実性からだけ推論されうる総てのものを放置して、ア・プリオリな概念（つまり具體的實質的綜合を含まない概念）による物の可能のみを取り上げるならば、そこではなお次の主張が妥当しつづける。すなわち、かかる可能性はそのような概念自体だけから生じうるのではなく、常に経験一般の形式的客観的な諸条件としてのみ生じうる、ということである。ある三角形の可能性はなるほどその概念それ自体から（それは確かに経験に基づくもの

ではない）認識されうるように見える。というのも我々は實際に、この概念に全くア・プリオリにある対象を与えること、即ちこの概念を構成することができる。しかしこの三角形は対象が形式なだけであるから、その概念はなお構想力の産物に過ぎず、その対象の可能性はまだ疑わしいままであらう。その可能性のためにはなお更にあることが要求される。それはすなわち、そのような図形は経験の総ての対象がそれに基づくところの純粹な諸条件の下で思惟されているということである。つまり空間が外的諸経験のア・プリオリな形式的条件であるということ、また我々が構想力においてある三角形を構成するのに用いる形成的綜合（*bildende Synthesis*）は、現象の把握においてそれについての經驗的概念をえるためになすところのものとして全く同一であるということ、そのみがこの概念にかかる物の可能の表象を結び付けるものである。そして連続的な量や、それどころか量一般の可能性もまた同様である。なぜなら当然にもそれについての諸概念は残らず綜合に関するものであり、従つてそれらは決して概念そのものから明瞭なのではなく、経験一般において対象を規定する（綜合する）形式的条件であるが故に初めて明瞭なのだからである。もし我々がこれら概念に對應する対象を、それによつてのみ我々に対象が与えられるとこ

ろの経験に求めるのでなければ、実際どこに求めようとすべきなのだろうか。確かに我々は、まさしく経験そのものを先へと送り出しておかなくても、経験一般においてあるものが対象として規定されるために従う形式的条件との関係によるだけで——それ故完全にア・プリオリに——物の可能性を認識したその特性を示すことができる。しかしそれはやはり経験との関係でのみそしてまたその限界内でのことなのである。⁽¹⁰⁸⁾

物の現実性を認識するための公準は知覚を、それ故に我々がそれを意識しているところの感覚を要求する。なるほどそれは、必ずしも直接的にその現存在が認識されるべき対象自体である必要はないが、しかしそれにしてもその対象がなにかある現実的知覚と経験の類推に従って関連している必要がある——この類推は経験一般における総ての實在的結合を表示するものだからである(後述)。

ある物の単なる概念の内には、その現存在を知らしめるいかなる特性も決して見出されえない。というのも、その概念が誠に完全であつて、ある物をその総ての内的規定によつて考えるのに少しも欠けるところがないほどであるにせよ、その現存在はこれら総てのこととは全く関係がなく、以下の問題にのみかかわるものだからである。すなわち、そのようなある物は、

その知覚がともかくも概念よりも先行しうるように我々に与えられているかどうか、ということである。単に知覚が与えられるというだけでは、そのような物に現実性ありとはされず、概念が知覚に先行する物がそこから取り除かれなければならないことに注意を要する。その理由は、知覚に先行する概念(例えば三角形の概念やカテゴリー)が示している物は経験一般の形式的・客観的条件なのであるから、それらは物の可能性についての先験的概念に過ぎず、現実性ありとされるべきなのは、それらが示す条件に合致して総合される具体的・経験的な物(及びそれを現わす経験的概念)の方だからである。かくして、知覚が概念の成立のために材料を提供するということが、物に関する現実性の唯一の特性であることになる。⁽¹⁰⁹⁾

これまで見てきたのは、知覚から直接に物の現実性が認識される場合についてであつた。カントは次に、ある物の直接的知覚がなくとも、なんらかの知覚から経験の類推原則に従つて間接的にその物の現実性を認識しうることの論証を開始する。経験の三類推は、現象の現存在における諸知覚(知覚された諸表象)の客観的關係を見出すためのメルクマールとなるものであつた。そしてまた、経験的認識が成立するためには、この客観的關係(認識の対象)が現象の現存在の内に実際に存在してい

なければならず、それが我々をして諸知覚をあてずっぽう乃至は任意に規定させることなく、必然性の表象を伴って規定させているものと考えなければならぬことも既に論証されている。すると我々には、直接的知覚に依拠してある物の現存在を認識する道の他に、我々をして関連する可能的知覚へと向かわしめるこの客観的結合關係に依拠して、ある知覚からこれと関連する物について——この関連を見出させるものが諸知覚の經驗

的結合の諸原則(即ち類推の諸原則)である——それを直接に知覚する前でも比較的、ア・プリオリに現存在の認識に達する道があることになる。つまりその場合には、その物の現存在は可能的經驗において我々の知覚と関連しているのであるから我々はその類推の手引によって我々の現実的知覚からその物まで可能的諸知覚の系列(統合を可能とする系列)に従って、達することができるのである。そこで我々は、一切の物体を透過しているある磁性的物質の現存在を——この素材の直接の知覚は我々の器官の特性によって我々には不可能であるが——、これに引き付けられた鉄粉の知覚によって認識する。というのも、もし我々の感官がより鋭敏であるとしたら、感性の諸法則と我々の諸知覚の連結に従って、我々は一つの經驗においてその直接的で經驗的な直観にも出会うであろうからである

(我々の感官の粗雑さは可能的經驗一般の形式には決してかわりがない)。それだから知覚と經驗的法則に従ったその追及が達するところへは、物の現存在に関する我々の認識も到達するのである。

だがカントは、ここで論証された物の現存在を間接的に証明する規則が、デカルトに帰しうるところの蓋然的觀念論(problematische Idealism)と衝突するものであることを強く意識していた。そこで彼は本批判の改版に当ってここにこの説に対する以下の如き論駁を挿入した。蓋然的觀念論とは、我々の外にある、空間における諸対象の現存在を疑わしく、証明できないものとし、「私は存在する」という唯一の經驗的主張だけを疑いえないとする理論である。換言すれば、我々のそれ以外の現存在を直接の經驗によって証明することは不可能だと主張するものである。確かにこの理論は、十分な証明が見出されない以前にはいかなる決定的判断も下さないという根本的・哲學的思考様式に適用ものであり、合理的でもある。だがもしこの主張に承服するならば、諸知覚による内的諸表象から構成される自己の現存在だけが疑いえないもので、空間の形式に従い外感を通して受容された外的諸表象については、それらを經驗の三類推が示す結合で時間の形式の内に配置させることへと仕

向ける客観的關係が現実にあるかは疑しいことにならう。更にその結果として、諸知覚を有している同一性ある自己の現存在を構成・認識するためには（勿論そこには疑わしいながらも外的諸表象に関する認識たる外的経験も間接的に含まれることになる）、必ず現実の知覚によるべきであつて、ある知覚から可能的知覚へと向かわしめる外的諸表象の客観的結合關係（その現存在が疑わしいとされる）に依拠して知覚を追加することにより自己の現存在を認識することは禁止されるはずであるから、ここでの間接的証明の規則は遂に否定されるべきことにならう。従つてここでは是非とも要求される証明は、我々は外的な物についても現実的な経験をもち、単なる空想だけをもつのではないことを明らかにするものでなければならぬ。そしてこのことは、デカルトが疑いえないとした我々の内的経験でさえも、外的経験を前提としてのみ可能であるということを証明しうる時⁽¹⁰⁾にだけなされうるのであらう。

定 理

私自身の現存在の単なる、しかし経験的に規定された意識が、それだけで私の外にある、空間における諸対象の現存在を証明している。

私は私の同一性ある現存在を、一つの連続体たる時間において規定されたものと意識している（それ故それぞれの時点での内的諸表象は同一性ある自己の諸状態であるものとして意識している）。しかし我々は、現実⁽¹¹⁾に自己の現存在がかかる時間によつて規定されていることを何によつて意識するのであるうか。我々の内には諸々の知覚から生じた内的諸表象があり、それらはそれぞれに異なつた多様な自己を示している。しかし時間は感性の形式であつて、そうである以上知覚されるものではないから、（諸知覚に基づく）内的諸表象はそれぞれに多様な自己を示すだけで、それら自体の内にそれらが連続体としての一つの時間に従つて生じていることを現実⁽¹²⁾に意識させるものが含まれているということはありえない（このことはア・プリアリに認識されていることではあるが、それだけでは現に従つているという意識は生じさせない）。それ故これだけでは、同一性ある自己の現存在が時間に従つていることを現に意識して、これを直観として総合することは不可能なのである。ところで、現象の實質の内唯一つ連続体としての時間の形式を知覚せしめるものは、実体即ち不変なものだけである。だが我々の内感における自己についての諸表象には、そこに不変な自己を見出させるいかなるものも存在しない。時間は自己の諸表象をどこま

でも分離・孤立したものとして現示する直接の条件だからである。そこでもし我々が不変なもの直観をもちうるとすれば（それ故意識しうるとすれば）、それはもう一つの感性の形式である空間における物——及びそれに対応した対象の直観——としてだけなのである。それというのも、空間という形式は、それに従って生じた外的諸表象が時間に従って別々に我々によって受容されていても、なおそれら諸表象の間に不変なものとして総合されるべき客観的關係（対象）を現実に見出させて、直観とすることを可能とする形式だからである。⁽¹¹⁾すると我々は、自己の現存在が一つの連続体としての時間に規定されているという現実の意識をもつためには、必ず我々が受容した外的諸表象間に実体として総合されるべき物（及びそれに対応する客観的結合関係）が現実にあることを直接に意識していなければならぬ。そしてそのことによってかかる関係にある外的諸表象を受容した自己の現存在が、連続体としての時間に規定されていることを間接的に意識して、そのような内的直観の総合をなすことへと仕向けられるのである（勿論このような意識に基づかない総合は任意的総合であって経験的総合ではないから、その場合には自己の現存在の経験的認識ではないことになる）。この事情は次のようにも敷衍しうる。すなわち我々にあつては、

単に外的諸表象を有している自己を意識しているだけでは（再生的構想力によって）、自己の現存在が時間に規定されていることまでを意識しえず、その他にそれら外的諸表象間に実体として総合すべき客観的結合関係が意識されていなければならぬ（知覚意識がなす先験的・知性的総合によって）。更にまた、⁽¹²⁾そう意識される関係（対象）は外的諸表象間に現実になければならず、構想力によって諸表象のそのような関係での結合が単に想像されているだけであつてはならないということも自明である。なぜなら、実体としての対象が単なる想像物である以上、それを有している自己の現存在も想像によつてもたらされたものであり、従つて現に時間に規定されていることの意識に基づいて結合されうるはずがないからである。かくして結論はこうなるであらう。私の時間における現存在の意識は、時間規定の条件として私の外にある物の存在と必然的に結合されている。換言すれば、私自身の現存在の意識が同時に、私の外にある他の物の現存在の直接的意識なのである。

我々は上記の証明で、この観念論がなした企てが当然以上に逆にそれへの返報とされるのを知るのである。それが想定したのは次のことであつた——唯一の直接的経験は内的経験であり外的な物はそこから推断されているに過ぎない、しかしこの

ことは与えられた結果から特定の原因を推断する場合にいつも
 そうである如く不確実なものとなるだけである、というのも
 我々自身の内にも我々が多分誤って外的な物に帰するような諸
 表象の原因が存しうるからである——。しかしながらここで
 は以下のことが証明されている。すなわち、本来直接的なのは
 外的経験であるということ、更にはその経験はなるほど我々自
 身の存在の意識ではないのだが、しかしそれによってのみ時間
 におけるこの存在の規定即ち内的経験が可能となる、というこ
 とである。「私は存在する」という表象は一切の思惟に伴いう
 る意識を表現するものであるが、それが一つの主観の存在を直
 接に含むものであること勿論である。しかしこの表象はいかな
 る主観の認識も、それ故また経験的なそれ即ち経験をも含んで
 はいない。そのためには存在するなにかあるものに関する思惟
 のほかになお直観を、そしてここでは内的なそれを必要とする
 からである。主観はこの内的直観即ち時間に関して規定されね
 ばならないが、そのためにはどうしても外的諸対象が必要な
 であるから、故に内的経験は間接的にのみ、そして外的なそれ
 によってのみ可能なのである。

当然にも、我々は自己の現存在が時間によって規定されてい
 ることを経験的に認識した後、今度はこの時間規定での認識

能力を逆に利用して、時間の長さや時点を経験的なものによつ
 て規定する（現示）することができる。そしてそのためになさ
 れる認識能力の経験的使用の総てがやはり先のことと完全に一
 致している。我々はその場合に、内的経験だけを利用して直接
 に時間の長さや時点を規定する手段を決してもたない。我々は
 必ず時間の形式を不変に占める外的な物と、変移によって占め
 るそれとの外的関係（例えば地上の諸対象との相関での太陽の
 移動）を直接に利用するのだから、それを行うことができ
 ないのである。それだけではない。我々が実体の概念に直観と
 して服せしめうる不変なものといえは物質を措いて他にはない。
 そしてこの不変性さえも外的経験から看取されるのではなく、
 次の理由からア・プリオリに外的な物の存在について前提とさ
 れているのである。すなわち、我々のア・プリオリな時間認識
 によればこのような不変性は一切の時間規定の必然的条件であ
 り、それ故にまた我々の現存在に関して内感を規定していなけ
 ればならないということである。「私」という表象における私
 自身の意識は決して直観というものではなく、思惟する主観の
 自己活動上の単なる知性的表象にすぎない。従ってこの「私」
 は、不変なものとして内感における時間規定の相関者の役をな
 しうるような最小限の直観からなる述語もつものではない

——例えば経験的直観としての物質における不変な不可入的延長の如き。

我々自身のある特定した意識が可能であるためには、外的な諸対象の存在が必要だということから、外的な物の直観的表象はどれも同時にその物の存在を含んでいるという結論は生じない。前者は構想力の単なる結果（夢や妄想における）にすぎないこともよくありうることだからである。だがこのことは、これまでなされてきた証明をいささかも揺るがすものではない。なぜなら、そのような直観的表象は以前の外的知覚の再生によって存在するものであり、そしてこの以前の知覚そのものは構想力によって単に想像されたものであつてはならず、外的対象の現実性に基づくものでなければならぬことに変わりがないからである。（さもなければ我々自身の現存在の規定も現実性をもつものではなくなる）。ここで証明されるべきだったのは、内的経験一般は外的経験一般によってのみ可能である、ということだけである。これに対して、あれこれの経験と称するものが単なる想像ではないのかどうかは、その個別的諸規定に従つて、そして現実的経験全体の諸徴表との関連でつきとめられなければならないことである。⁽¹⁴⁾

最後に第三の公準が説明される。いうまでもなく、ここで論述されるのは具体的・実質的な物の存在に関する必然性であつて、経験における綜合が必然的に従ふところの形式的条件ではない（これは既に論証されている）。既述にかかる第二の公準は、ある物の概念（概念により形而上学的に結合された対象が我々の認識能力との関係で現実的なものとされる——現実に経験において存在するとされる——ための要件をア・プリアリに表現するものであつた。ここで取り上げられる第三の公準は、この現実的とされる物の概念の内、更に我々の認識能力との関係で必然的（その現実性が可能性自体によつて与えられている）とされるものがあるとすれば——経験において存在することが必然的であるとされるものがあるとすれば——それが備えていなければならないア・プリアリな要件を示すものである。またそれは第二の公準との関係で次のようにも言い換えることができる。すなわち、ある物について、まだその経験的知覚との関連が我々に与えられるかどうかが偶然的な段階で、既にその存在（現実性）をア・プリアリに断言しうる物があるとすれば、それが備えていべき要件だともいいうるのである。

そこでまず確認しておく、既に第二の公準は次のことを教

えていた。それは、感官の諸対象のいかなる存在も完全にア・プリオリに知りうるものではないが、ある現実的な知覚から類推原則の手引きに従って、それと関連する物の現存在を比較的ア・プリオリに認識しうる、ということである。するとなんらかの物についてその存在の必然性を認識しうるとしても、それは概念からではなく、常に経験の普遍的法則に従って知覚されているものとの結合からのみ認識されうることになる。ところでこの間接的証明の中で、第一と第三の類推による場合、及び第二の類推に基づいて結果における現実的知覚から原因へ到達する場合については、これらの手引が示す現実的知覚と関連する可能的知覚は、事柄の性質上この現実的知覚と遅くとも同時的なものとして現実存在していなければならない(我々の感官の性質により現実的には知覚されない可能的知覚に止まる場合もあるが)。従ってこれらの場合にあっては、ある現実的知覚があり且つそれと関連する可能的知覚を見出しうるかどうか未だ偶然的な——これからの諸表象の受容を待たなければならぬ——段階で、それと関連する物の存在が必然的といえるかの問題は生じないことになる(これらの場合には、遅くとも同時に存在しているはずの可能的知覚と物に関する現実性・非現実性だけが問題となる)。これに対して、第二の類

推に基づき原因における現実的知覚から結果に到達する場合には、その結果についての直接的知覚の存在がまだ偶然的な——これからの諸表象の受容を待たなければならぬ——段階でも、因果性の諸法則による手引きに従って結果の存在を必然的なものと断言しうることになる。かくして我々がその必然性を認識しうるのは結果の現存在だけであり、そこからまた諸物(諸実体)ではなくそれらの状態の現存在——それも知覚において与えられている他の諸状態から因果性の経験的諸法則に従って認識されるところの——だけなのである。そこで結論として、必然性を認識するための徴表は全く以下の可能的経験の法則の内にあることになる。それは、「生起する総てのものは現象においてその原因によってア・プリオリに規定されている」、というものである。だから我々が認識するのは、原因が与えられているところの自然における結果の必然性だけである。そしてこの現存在における必然性のメルクマールは、可能的経験の領域を超えては及ばないし、またここにおいてさえも、実体としての物の存在については通用するものではない。なぜなら、このような物は、経験的結果即ち生起したり生成したりするものとは決してみなされえないからである。故に必然性は、因果性の力学的法則に従う諸現象の關係、及びそれを基礎とし

である与えられた現存在（ある原因の）からア・プリオリに他の現存在（結果の）を推論することの可能性に関わるのみである。¹¹⁶

第三の公準についての説明は以上で実質的に終了しているはずであるが、カントはこれに関連させて後に解明される問題のための予備的注意を兼ねて、経験的綜合の内には一切入ることのできないものに関する諸原則を取り上げている。「生起する総てのものは仮定的に必然的である」——これが世界における変化を一つの法則に、換言すればそれなしには自然が決して生じないであろうところの一つの必然的現存在の規則に従わせる原則である。というのもこの原則を欠くならば、生起する総てのものは盲目的 (blind) な偶然又は必然に従うこととなるから、我々はそれを法則に従わせることができず、延いては諸現象を諸法則に従って一つの自然に統一することも不可能となるからである。それだから「何ものも盲目的な偶然によつては生起しない」という命題はア・プリオリな自然法則である。「自然におけるいかなる必然性も、盲目的ではなく条件付けられたものであり、従つて理解できる必然性である」という命題もまた同様である。両方とも諸々の変化での展開 (Sphäre) が、それによつて諸物（諸現象としての）の単一な自然に、あるい

はこれと同じことになるが悟性統一に——それら変化がそこでのみ現象の総合的統一としての経験に属しうるところの——従うそのような法則なのである。この両原則は力学的原則に属する。第一のものは、本来的に因果性の原則（経験の諸類推に入っている）からくる一つの帰結である。第二のものは、態様の諸原則に属している。それらが因果的規定におお必然性——こちらも公準としての一つの悟性規則に従っている——

の概念を付け加えたのだからである。連続性の原理 (Prinzip der Kontinuität) は現象 (変化) の系列における総ての飛躍を禁じたが、更にまた空間における一切の経験的直観の総括にあつても、二つの現象間における空隙や亀裂の総てを禁ずるものであつた。というのもその命題が次のように表現されるからである——「ある虚無 (Vacuum) を示すもの、あるいはそれを経験的綜合の一部としてだけでも許容するものは、決して経験の内に入ることができない」。¹¹⁸空虚に関しては、可能的経験 (世界) の領域外でなら考えうるかもしれないが、しかしこのものは純粹悟性 (カテゴリーによる先験的判断をもたらす能力としての悟性) の裁判官轄に置かれるには適さない。この悟性は経験的認識のために与えられた諸現象の利用に関する問題だけを決定するからである。空虚に関する問題は理念的理性

(ideaische Vernunft) にとつての一つの課題である。この理性は一つの可能的経験の範囲を踏み越え、そしてこれ自体を包圍しかつ限界付けているものについて判断を下そうとするものである。だから今の問題は、先験的弁証論において考究されなければならぬ。これら四つの規則は各々が、やはり四つの悟性原則の各々から生じたものであるが、これらは総て悟性及び一切の現象の連続的連関に、換言すれば悟性概念での統一に、実害と損失を与える可能性のあるものを、経験的綜合において認めないということのためだけでは一致している規則である。というのも、悟性のみがそこで経験の統一が可能となるものであり、また総ての知覚はこの統一においてそれらの位置をもたなければならぬからである。⁽¹⁹⁾

最後に、ここでの態様の諸原則に公準 (Postulat) という名称を付した理由が説明される。数学における公準とは、次の如き綜合以外のものを含まない実践的命題 (praktische Satz) である。すなわちその綜合とは、我々がそれによつてまず自から対象を与え、そしてその概念を生ぜしめるところのものである。例えば、「ある与えられた線分によつて、ある与えられた点から、ある平面上に一つの円を描くこと」というようなものである。かかる命題は証明されえない。なぜならこの命題が

要求している手続が、正に我々がそれによつてそのような図形
の概念を初めて産出するところのものだからである。我々はこ
れと全く同じ権利をもつて、ここでの三原則を公準とすること
ができる。というのも我々がここでなそうとしているのは、既
に論証され終えた我々の認識能力の A・プリアオリな原理に基づ
いて、ただ我々にとつて可能的なものや現実的なもの、そして
必然的なものという述語が付属しうるのはいかなる物かを、概
念の産出によつて主語として現わしてみることには過ぎないから
である。換言すればこれら三原則は、これまでされ終えた論証
から当然現わしうる物の概念を認識能力が産出する行為
(Handlung) そのものなのであつて、それ自体ではなんらも
はや論証を必要としないしまた独立の論証をうけうるものでも
ないのである。先に、これらの原則によつては主語となつてい
る概念の内容が少しも増すものでないことが指摘されたが、こ
のことも当然これら原則の公準としての性格から来るものであ
る。もし述語が主語の概念を増しているのであれば（これまで
の認識の客体の形式に関する諸原則の如く）、必ずその命題は
論証を必要とするが、ここでの諸命題はこれまで論証され終え
た諸原則の当然の帰結として我々の認識能力と可能的・現実
的・必然的に結び付く物の概念を産出する作業そのものに過ぎ

ないのであるから、これらの命題自体によって主語の概念に何ごとかを付け加えるものではなく（他の諸原則によって元々与えうるものとなっていた概念を認識能力が産出したに過ぎない）、それ故それ自体においてなんらの論証を必要とするものでもないのである。

* * *

諸原則の体系に対する一般的注

我々は、いかなる物（現象における経験的内容）の可能性もカテゴリーだけによって了解しうるものではなく、そのためには常にある可能的直観——空間と時間の形式に従った——を表象能力によってア・プリオリに保有しなければならぬということ、またそのことによって純粹悟性概念のこの直観における客観的實在性（客観的適用可能性）を現示しなければならぬということ、これは大いに注意に値する事柄である。例えば関係のカテゴリーを取り上げてみよう。（一）何かあるもの、単に他の物の規定として存在するのではなく主語としてのみありうるのは、換言すれば実体たりうるのはどのようにしてであ

るか。（二）何かあるものが存在しているが故に、他のあるものが存在しなければならぬというのはどのようにしてであるか、つまり何かあるものがそもそも原因たりうるのはどのようにしてであるか。（三）いくつかの物が存在する場合に、その一つが存在するということから残余の物の上に何かあることがしかも相互的に起こり、そのようにして諸実体間の共存性が生ずるのはどのようにしてであるか。これらの問題は諸概念だけでは決して了解されえない。このことは同様に他のカテゴリーにもあてはまる。例えばある物はどのようにして多くのものと共に一様でありうるのか、換言すれば一つの量でありうるのかは空間と時間の形式に従って可能的直観を総合してみなければ分からない。従ってかかる可能的直観を欠く限りは、カテゴリーによってある客体を考えうるのかどうか、そして更にカテゴリーにともかくもなんらかの客体が帰しうるのかどうか、ということとは知られないのである。かくしてカテゴリーはそれ自体ではなんらの認識でもないのであって、単に与えられた諸直観（その素材）から認識を形成するための思惟形式に過ぎないことが確認されるのである。だからまたカテゴリーだけでは決して総合的命題を作りえないということになる。例えば「総ての現存在には実体が、換言すれば主語としてのみで単なる述語としてで

は、あらゆる時間において現存在するものについての可能的直観を援用することなしには、実体の概念を凌駕してそれに他のなにかあるものを結び付けるのに役立つものとは全くない。更に「物はいずれも一つの量である」という命題においても、時間の継起的産出による可能的直観なしには、物の概念に異なる付け加えもなされないのである。同様にこの理由によって、単なる純粹悟性概念からある総合的命題——例えば「偶然的に存在しているものは総て原因をもつ」という命題——を証明することは決して成功しなかった。我々が概念だけからこの命題によって証明しようるのは、かかる関係（偶然的なものとの原因の関係）がないと偶然的なものの存在を全く理解しえないであろう、換言すればそのような物の存在を悟性がア・プリオリな規則によって認識しえないであろうということ以上ではなかった。つまり空間と時間に従う可能的直観を援用するのではなく、それ以上にこの関係が偶然的なものが対象として結合される可能性の条件でもあるということが、この命題から出てくることはないのである。というのも、もし因果性の原則に關する証明を振り返ってみるならば、我々はこの原則を——即ち生起する一切のものは（どんな出来事も）ある原因を前提

とするとの原則を——可能的経験の客体についてのみ証明しえたということに気付くであろう。更には、我々がこの原則を経験の可能性の原理としてのみ、従ってまた経験的直観において与えられる客体の認識の原理としてのみ証明しえたのであって、単なる概念だけから証明しえたのではない、ということに気付くであろう。にもかかわらず「総ての偶然的なものはある原因をもたなければならない」という命題が確かに何びとも明白であることは否定できない。しかしその際にはもはや偶然的なものの概念は、態様のカテゴリーに従って単に存在することとも非存在となることもありうるものという内容を含むとだけ理解されているのではない。そうではなく、実体にはこのようなことが時間における不変性としてア・プリオリに認識されているところから、この概念は関係のカテゴリーに従って結果（偶有性）としてのみ存しうるような何かあるもの、という内容までを含むものとして既に理解されているのである。そしてそこには、経験における客体の可能性の原理としてだけ証明されえた「結果としてのみ存在しうるものものはその原因をもつ」という同一命題が存在することは勿論である。実際に、我々が偶然的な現存在の実例を挙げるべき場合には、我々は必ず変化を引合いに出すのであって、反対のこの思考

可能性ということだけではない^(註)。変化は原因によってのみ可能であるから、それ自体としてはその非存在が可能である。そこで我々は、何かあるものはある原因の結果としてのみ存在しているということによって、偶然性を認識するのである。それ故ある物がこの内容において偶然的なものと前提されている場合に、それが原因をもつというのは既に論証されている命題であり、従ってそれが明白性をもちうるのも至極当然のことなのである。^(註)

しかしなお一層の注意に値いする事柄がある。それは、我々が諸々のカテゴリーの系列に従って物の可能性を理解し、従ってまたそれらの客観的實在性を明らかにするために、可能的直観を必要とするが、それは単なる直観であってはならず常に外的直観でなければならないことである。例えば関係の純粹概念を取り上げるならば、我々は次のことを知るのである。

(一) 実体の概念に対応しているある不変なものを直観において与えるためには（またそれによってこの概念の客観的實在性を明らかにするためには）、我々は空間における可能的直観（現象的実体・物質にあたるものの）を必要とする。なぜなら空間だけが不変的に規定するが、時間は従って内感における一切のもの、絶えず流動しているからである。

(二) 因果性の概念に対応する可能的直観としての変化を示すためには、我々は空間にお

ける変化としての移動を実例としなければならぬし、それどころかそのことによってのみ我々は変化——いかなる純粹悟性もその可能性を理解しえないところの——を直観しうるものとすることができる。変化は同一物の現存在において、矛盾し互いに対立する規定の結合である。ところで、同一物のある与えられた状態から、それと相反する状態が生じることがどのようにして可能であるのか、実例なしにはいかなる理性もこのことを理解しうるものとはなしえないだけでなく、直観なしには決して分明なものとはなしえない。そしてこのような直観は、空間におけるある点の移動のそれであり、その点の様々な場所における現存在（相反する諸規定の系列としての）だけが、まず第一に変化を我々に直観しうるものとするのである。というのも、その後には内的変化さえも考えうるものとするためには、我々は内感の形式としての時間を形象的に直線によって理解しうるものとし、また内的変化をこの直線を引くこと（移動）によって、従って同一性ある我々の様々な状態での継時的存在を外的直観によって、理解しうるものとしなければならぬのである。このことに固有な理由は次の如くである。すなわち、総ての変化は変化として知覚されるためだけに、ある不変なものを直観において前提としているが、しかし内感にはいか

なる不変な直観も全く見出されないということである。(三)最後に共存性のカテゴリーは、純粹理性によってはその可能性に關して全く理解されえない。だから可能的直観を欠くと、それも空間における外的なそれを欠くと、この概念の客観的實在性は了解されえないのである。というのも、我々は次の如き可能性をいかにして考えてみようというのか——即ち複数の実体が存在する場合に、一つのものの存在から他のものの存在の上に何かあるもの(結果としての)が相互的に継起しうるということ、従つてまた第一のものに何かあるものが存在するが故に、他のものにも後者の存在だけからは理解されえない何かあるものがなければならぬということである。このことは共存性のために要求されるものであるが、しかし各々がその存立を通じて完全に孤立している物の下では、決して理解しえないことである。しかし我々が共存性(現象としての諸実体間の)を一つの双方向的連続体としての空間において、従つて外的直観において表象すれば、その可能性を極めてよく理解できるものとなしうる。なぜならかかる空間は、諸々の實在的なものの可能性としての形式的・外的關係(作用と反作用における、それ故共存性における)を、既にア・プリオリに自からの内に含んでいるからである。更に全く同様に量としての物の可能性も、

それ故に量のカテゴリーの客観的實在性も、外的直観によつて明らかにされ、そしてそれを介してのみその後内感にも適用されうるといふのも容易に説明しうることである。量の図式は確かに時間であるが、時間の連続性を知らしめるのはひとり外的直観としてだけ存しうる実体であり、従つてそれなしには連続的な量としての物の可能性も、またそれを綜合するための量のカテゴリーにおける客観的實在性も理解しうるものとはならないからである。

この注記全体は極めて重要である。それは前述した觀念論に對する論駁を確証するためばかりではない。それよりもむしろ、外的な經驗的直観の助けを借りずに、單なる内的意識と我々の自然上の規定から自己認識が後に論述される場合に、そのような認識の可能性に關する制限を我々に指示するということのために一層重要なのである。そこでこの節全体からの最終的結論は以下のものとなる——総ての純粹悟性の原則は、經驗的可能性に關するア・プリオリな原理以外のものではない。そしてア・プリオリな綜合的命題も、総てまた經驗だけに關係するし、それどころかそれらの可能性すら全くこの經驗との關係に基づいてるのである。^(四)

こうしてカントは、我々の可能的経験に関する総ての「ア・プリオリな諸原則（それ故絶対的普遍性と必然性をもつ諸原則）」の解明を完結させた。勿論これらの論証は誰もなしようことのない完璧なものであるが、そうであればあるほど我々は次にかかる対象の普遍的認識を現象の範囲を越えて求めるために、新たな航海へと旅立つことを願うであらう。いうまでもなくカントは、この航海における船長を引き受けるのであるが、その船出に当っては冷厳に次のように通告する。これからの航海は決してそのような希望をかなえるためのものではなく、反対にカントによる対象の理論的認識はこの現象の領域以外には求めえないことを確認するためのものであると（そこになおどんな効用があるかはともかくとして）。次には我々に對するその通告を読まなければならない。

5 総ての対象一般を現象的存在と可想的存在とに区分する根拠について

我々はいま、純粹悟性の国を遍歴してそのあらゆる部分を仔細に検分したばかりでなく、それをすっかり測量してその上のあらゆる物にその位置を規定した。しかしこの国は一つの島で

あり、そして自然そのものによって不変な境界の内に包まれていいる。それは真理の国（魅惑的な名だ）であり、広漠とした風の大洋にしてかつ仮象のまことの在所に取り巻かれている。ここでは多くの霧峰とたちまち溶け去る多くの氷山とが新たな陸地を装い、諸々の発見に群れつどう船人達を絶えず徒らな希望で欺き、彼等を冒険へと巻き込む、また船人達も少しもそれを止めようとしなが、さりとてこれを成就することも決してなしえないのである。我々はこの海洋に乗り出し、それを全緯度に従って隅なく搜索して、そこに何かあるものが期待されるのかどうかを確かめようとしているのであるが、しかしその前に我々が正に立ち去ろうとするこの国の地図に一瞥を与えて、予め次のことを問うておくことが有益であらう。その第一は、もし我々が定住しようであらう大地が、他には全く存在しないとしたら、我々はこの国が自からの内に含むところのものをもって止むをえずでなく満足できるだろうか、それとも止むをえず満足しなければならぬのかということである。また第二には、我々はいったいかなる権限の下にこの国でさえも占有しうるのか、そして総ての敵意ある主張に對して自からの安全を保ちうるのか、ということである。これらの問題については既に先験的分析論が進められる中で純粹悟性概念による理論的認

識としては止むをえず満足しなければならないこと、及び経験的使用のための権限の下にだけこの国を占有していることの十分な解答が与えられてきたのであるが、なおそれらの解決の概括的な見直しは、それらの作用を一点に集中させることによつて、確信を一層強めることができるものである。

我々はこれまで、次のことを見てきた——悟性が経験から借りることなく自分自身から得るところの一切のものについて、悟性はそれを全く経験的使用のために持つのであり、それ以外のいかなる目的のためでもないということである。純粹悟性の諸原則は、ア・プリアリに構成的なもの(数学的なその如く)にせよ、あるいは単に規整的なもの(力学的なその如く)にせよ、いずれも可能的経験のための純粹な図式だけしか含んではいないのである。というのも可能的経験は、悟性が根源的にかつ自分で——知覚意識との関係で——構想力の綜合に与える綜合的統一によつてのみその統一をもつのであり、そして空間と時間の形式に従つて生ずる現象は、一つの可能的経験のための所与(Data)として、かかる綜合的統一とア・プリアリに關係しており、また一致していなければならないからである。これらの悟性規則はア・プリアリに真実であるだけでなく、総ての真理の換言すれば我々の認識と諸々の客体(客觀現象)と

の一致の源泉である。それらは、一切の認識の総括たる経験——客体がそこにおいて与えられるところの——を可能ならしめる根拠を、自からの内に含んでいるからである。だがそうではあつても、我々にはただ真実であるところのものを述べてもらうだけでは十分ではなく、そのためには人が知りたいと切望しているところのものの方を述べてもらいたいように思われる。それだからこの批判的研究によつて我々が学ぶものが、かくも精細な研究はなかつたとしても、既に我々が悟性の単なる経験的使用において自ずと得てきたであろうもの以上でないとしたら、そこから引き出す利益はそのための消耗と準備に値いしないように見える。これにはなるほど次のように答えることができる——およそ我々の認識の拡張への好奇心にして、これ以上に有害なものはないとされるのは、まだ研究に携わる前から、また効用が眼前に示されたとしてもその効用についていささかも理解しえないであらう内から、常に前もつてこれを知ろうとする好奇心に如くはないと。しかしながら確かに一つの実益は存在しており、それはかかる先験的研究の最も氣むづかしく氣乗りのしない学徒にも理解しうるものとされ、同時に重要と氣付かしめられるものである。すなわちその実益とはこうである。その経験的使用にのみ従事する悟性は、それ自身の認

識の源泉については思いめぐらさず、そこでなるほど非常によく進みはするものの、一つのことだけは全く果しえない。それはその使用の限界を自から自己決定し、そして何がその全範囲の内にあるのかあるいは外にあるのかを知ることである。そのためには我々がこれまでなしてきた深い研究が要求されるからである。しかし、ある種の問題が自分の限界内にあるのかないのかを悟性が判別できないとなると、悟性は自からの主張や占有に全く確信がなくなるし、またその結果として自分の領地の境界を日常的に踏み越えて（これは避けられないことであるから）、迷妄と幻想との中へ迷い込むという場合にはしばしばの恥すべき非難だけを覚悟しなければならぬであろう。^(四)

従って、悟性はそのア・プリアオリな総ての原則はもとより、その総ての概念すらも経験的に使用する他にはなしえず、決して先験的な使用はなしえないという命題は、それが確信をもつて認識されうるならば、他に重要な諸帰結を見出す命題となる。何かある原則におけるある概念の先験的使用とは、それが物一般即ち物それ自体に適用されることである。これに対し経験的使用とはこの概念が諸現象だけに、換言すればある可能的経験の諸対象だけに適用されることである。しかし常に後者だけが行われうるということは次の事情から見てとれる。およそい

なる概念にも必要とされるものは、第一に概念(思惟)一般の論理的形式であり、また第二にはいうまでもなくそれが関係する対象をそれに与える可能性である。この後者を欠く概念はなんらの意味もないし、なおひよつとしてあるかも知れない所を概念とする論理的機能を含むにせよ内容において完全に空虚である。ところである概念には、直観において以外はその対象が与えられない。また純粹直観は対象よりも前にア・プリアオリに可能であるが、しかしこれすらもその対象をもちうるのは、従って客観的實在性をもちうるのは、経験的直観による他はない。純粹直観はその単なる形式に過ぎないからである。それ故総ての概念と、またそれと共に総ての原則とは、それらがいかにア・プリアオリに可能であるにせよ経験的直観に、換言すれば可能的経験に属する所与に関係するのである。このことがないと、それらはおよそいかなる客観的實在性もたず、構想力なり悟性なりが各々その表象作用をもつてなした単なる遊びであることになる。例として数学の諸概念を——しかもまずこれらの純粹直観において——取り上げるだけでよい。「空間は三次元をもつ」、「二点間には一つの直線しかありえない」等々。これらの原則や、かの学が携わる対象の表象は、総て知覚において完全にア・プリアオリに産出されうるのであるが、もし我々

がそれらの意義をいつも現象（経験的対象）において現示しようというのでなければ、それらは全く意味をもたないであろう。そこで我々はまた、抽象概念を感性的なものとする、換言すればそれに対応する客体を直観において現示することを要求する。というのもそれなしには、この概念は（我々がいうように）感覚・意味（*Sinn*）が伴わないもの、即ち意義のないものに止まるだろうからである。数学はこの要求を、形態の構成——感官に現存する現象（純粹直観として有しているもの）をそのまま現象とするのであるからこのことはア・プリアリに実現されるのであるが）であるところの——によって充足している。量の概念は、正にこの学問においてその支えと意味とを数に求め、更にこの数が指や算盤の珠、あるいは棒線や点といった眼の前に置かれたものに求めている。この概念は、かかる諸概念からの総合的原則あるいは公式と共に、常にア・プリアリに産出されるものである。しかしそれらの使用、つまりいわゆる対象への関係は、結局それらがその成立をア・プリアリに可能とする（形式に関して）ところの経験においての他にはどこにも求められないのである。

だがこのことは、総てのカテゴリー並びにそこから紡み出された原則にもあてはまるものであり、それは次の事情からも明

白である。我々はいつても感性の条件に、従って現象の形式にまで下りてゆくことなしにはカテゴリーのどれ一つをも決して実在的に意義を明らかにすることができない——換言すればそれらの客体の可能性を理解できないのであり、そこからはそれらはその唯一の対象たるこの現象に対してだけに制限されねばならないこととなる。というのも、もし我々が感性の条件を除き去るならば、カテゴリーから総ての意義即ち客体への関係がなくなり、我々はこのような概念の下に一体どのような物が本来的に意味付けられているのか、いかなる実例によっても自ら理解しえなくなるからである。

量一般の概念も、およそ次の如く以外には誰も説明することができない——量とはある物の規定であつて、それによつてその物において「一」が何回置かれているかが思惟されるものである。しかしこの「何回」ということは継時的な繰返しを従つて時間とそこにおける（同質なもの）総合に基づいていゝる。人が否定との対立で実在を説明しうるのは、それによつて充たされているかそれとも空虚であるか、いずれかであるところのある時間（一切の存在を総括するものとしての）を考へてみる場合のみ可能である。もし私が不変性（あらゆる時間で現存在であるところの）を省くならば、実体の概念のために

私に残されているものは主語という論理的表象だけである。そして私は、主語としてのみ生じうる「何かあるもの」(その述語であることなく)を表象し、これによってかかる論理的表象を實在化するものと信じているのである。しかし私は、この論理的優先ということがなんらかの物にそもそも帰属する条件を全く知らないだけでなく、そこからは、それ以上のいかなることもなしえないし、最小限の結論をも引き出しえないのである。

なぜならそれによつては、この概念を適用する客体は全く規定されないし、従つてこの概念が総合的に何かあることを——時間における不変性の如きものを——意味するものかどうかを全く知らないからである。原因の概念についても(そこにおいて何かあるものが他のあるものに規則に従つて継起するとこの時間を私が除くならば)、私が純粹カテゴリーにおいて見出すのは、それが他のあるものの現存在がそこから推論されるようなものであるということだけであろう。そしてまた、これによつては原因と結果とが互いに全く区別されえないだけでなく、原因の概念はそれが何かある対象にどのように適合するかということの規定を全くもたないものとなるだろう——この推論可能性は直ちにその下でかかる可能性が成立するとこの諸条件を要求するのだが、私はそれについて何も知らない

からである。原則と信じられていたもの即ち「総ての偶然的なものはある原因をもつ」というそれは、なるほどなかなか厳しく現われ、いかにもそれ自身の内に独自の尊厳を具えているかのようにである。しかしもし我々が、時間の形式に従う現象の系列にまで下りて継起を表象しないとすれば、更にもまたこの継起において非存在に続く現存在(あるいはその反対)を表象することによつて変移を理解しないとすれば、我々は偶然的なもの——その非存在が可能であるところのもの——を対象として持ちうるのかどうかを決して認識しないであろう。というのも、ある物の非存在はそれ自体矛盾することではないといふのは、なるほど概念にとつては必然的であるがしかし實在的可能性には到底不十分なところの、論理学的条件に対する無力な援用だからである。それは次のことから明らかである。例えば

私は、存在するいかなる実体でも考えのなかでは矛盾を犯すことなく除き去ることができる。しかしそのことからその現在の客観的偶然性、即ちその非存在の可能性を推論することは決してなしうるものではないからである。共存性の概念についていえば次のことは見易い道理である。すなわち実体及び因果性の純粹カテゴリーがなんら客体を規定する解明を可能としないものであるから、諸実体相互の関係における相互的因果性

のカテゴリも同様にその解明の能力がないということである。可能性、現存在及び必然性は、もしそれらの定義を純粹悟性からだけ得ようとすれば、もはや誰も見え透いた同語反復によって以外には説明しようがなかったのである。なにしろ概念の論理的可能性（その概念が矛盾を含んでいないが故の）を、物の先験的可能性（その概念にある対象が対応するが故の）とすり換えようとする詐術は、初心者だけを騙し満足させうるに過ぎないものだからである。

以上のところから、今や異議をはさむ余地なく次のような帰結を生ずる。すなわち、純粹悟性概念については決して先験的ではなく経験的使用のみが可能であるということ、そして純粹悟性の諸原則は一つの可能的経験の普遍的諸条件にのみ、感官の対象にのみ適用せしめられ、決して物一般（我々がそれを直観するであろう仕方を顧慮せずに）にはないということである。そこからこの先験的分析論は、次のような重要な帰結を得る。それは、悟性がア・プリオリになしうるのは可能的経験一般の形式を先取認識することだけであるということ、そしてまた現象でないものは経験のいかなる対象でもありえないから、悟性はその内でのみ我々に総ての対象が与えられるところの感性の限界を決して踏み越えることができないということである。

悟性の諸原則は諸現象を究明するための原理に過ぎないのであり、従つて物一般についてア・プリオリな総合的認識を（例えば因果性の原則を）体系的教義において不遜にも与えている存在論（Ontologie）のその誇らしげな名称は、純粹悟性の単なる分析論の控え目なそれに席を譲らねばならないのである。⁽¹⁵⁾

思惟とは、直観において（直観の形式に従つて）与えられた雑然たるものを一つの対象に関係付ける行為である。この直観の仕方がいかなる方法でも与えられていない時には、対象は完全に先験的なものであり、悟性概念は先験的使用、つまり雑然たるもの一般の思惟による統一以外のものをもたない。純粹カテゴリにあつては我々に可能な唯一のものである感性的直観の総ての条件が度外視されているのであるから、従つてそれによつてはなんらの客体・客觀事象も規定されず（即ち客体との客觀的合致がありえず——二・注（79）参照）、単にある客体一般の思惟が種々な様態に従つて表現されるだけである。ところがおよそ概念の使用には、それに基づいて対象が概念の下に包摂されるところの判断力の機能が、つまりその下で概念の何かあるものが直観において与えられるところの少なくとも形式的条件がなお必要なのである。判断力のかかる条件（図式）を欠くと一切の包摂は不可能である。なぜなら概念の下に包摂

されうるものが何も与えられなくなるからである。するとカテゴリーの純然たる先験的使用は実際には決していかなる使用でもないし、また規定された（即ちカテゴリーと一致する）対象はもとより、形式に關してだけでも規定されうる対象さえもつものではないことになる。ここからは以下のような結論を生ずる。すなわち、純粹カテゴリーはア・プリアリないかなる綜合的原则にも十分ではないということ、そして純粹悟性の諸原則は経験的使用だけをもつもので決して先験的使用をもつものではなく可能的経験の領域を越えてはおよそア・プリアリな綜合的原则は決して与えられえないことである。⁽¹⁰⁾

だがここには、避けがたい一つの錯覚が根底に存在している。カテゴリーはそれらの起源についていえば——直観形式即ち空間と時間の如くに——感性に基づくものではない。だからそれらは、感官の一切の対象を越えて広げられた適用を許すように見えるのである。ところがカテゴリーというものは思惟形式に過ぎず、直観において与えられた雜然たるものを一つの意識においてア・プリアリに結合する論理的能力だけを有するものである。そこでカテゴリーから我々にとつて唯一可能な直観を除き去ると、それらはあの感性の形式よりもっと小さな意義しかもたなくなる。それらによってなら少なくともある客体

が（雜然たるままであるが）与えられるのに対し、我々の悟性に固有な雜然たるものの結合様式の方は、かかるものがそこにおいてのみ与えられる直観が付け加えられないと全く意味をもたないからである。しかしながら、我々が対象を直観する仕方をそれら対象の本性自体から區別することによって、我々が現象としてのある対象を感性的存在（現象的存在・Phaenomena）と名付ける時には、既に我々の概念の上では次のようなことが存している。すなわち我々は、この後者という本性から見た諸対象そのものか——我々はそこにおいてそれらを直観するといふのではないが——、あるいは又我々の感官の客体には決してならない別な可能的な物を、悟性のみによって考えられる対象として前者にあたかも対立させ、そしてそれを悟性的存在（可想的存在・Noumena）と呼ぶということである。するとここで次の点が問題となる——つまり我々の純粹悟性概念はこの後者に關して意義をもたないのかどうか、そしてその認識様式でありえないのかどうかということである。

ところがここでは、初端から大きな誤解を誘発しうるある二義的なものが現われる。それは、悟性がある対象をある關係においてのみ現象と名付ける時には、悟性は同時にこの關係の外になおある対象それ自体の表象を自らに与え、またそれ故に次

のように想定しているということである——即ち悟性はそのような対象についても自ら概念を与えうるものであり、そして悟性は諸々のカテゴリーの他にはいかなるものも交付しないのであるから、後者の意味での対象は少なくともこの純粹悟性概念によつて考えられなければならない。だがこのことによつて悟性は、悟性的存在——我々の感性外にあるなんらかの物一般としての——という全く不特定の概念を、我々が悟性によつてなんらかの仕方で認識しうるであろう存在という特定の概念とみなすことへと誘われているのである。

我々がある物を、その我々による直観様式を度外視して、我々の感性的直観の対象でない限りにおいて可想的存在と解する場合には、この物は消極的理解での可想的存在である。しかし我々がそれを非感性的な直観のある客体と解する場合には、我々はある特殊な直観様式、即ち知性的なそれ——しかしそれは我々のものではないし、我々はその可能性さえも知りえないのであるが——を仮定することになり、そしてそれが積極的意義での可想的存在というものであろう。

だから感性についての理論は、同時に消極的理解での可想的存在についての理論である、換言すれば悟性が我々の直観様式とのあの関係なしに考えなければならぬ、従つてまた単に現

象としてではなく物それ自体として考えなければならないところの物に関する理論だということになる。しかしまた悟性はこの分離において、同時に物をこのような仕方でも思考するためにそのカテゴリーのいかなる使用もなしえないということを確認する。なぜならそれらは、空間及び時間における諸直観の統一との関係でのみ意義を有するからであり、またそれらは正にこの統一を空間と時間の純然たる観念性の故にだけ、自からのア・プリオリな普遍的結合概念によつて規定しうるのだからである。かかる時間統一（時間の形式を図式として介した諸表象の統一）が見出されえないところでは、従つて可想的存在の場合には、カテゴリーの総ての使用、いやそれどころかそれらの総ての意義すら完全になくなるのである。なにしろカテゴリーに対応すべき物の可能性がそもそも了解されえないからである。この事については前項に付された「一般的注」の冒頭の叙述を参照願うだけでよいであらう。なおまたある物の可能性は、そのものの概念の無矛盾だけからは決して証明されえず、それに対応する直観によつてこれを裏付けることでのみ証明される。従つて仮に我々が、カテゴリーを現象と見なされない対象に適用しようとする場合には、感性的なそれとは異なるある別の直観を根底に置かなければならぬであらうし、またそうなれば

この対象は積極的意義での可想的存在であろう。ところがある
 そのようなもの、即ち知性的直観は全く我々の認識能力の外に
 あるのだから、カテゴリーの使用は経験の諸対象の限界を決し
 て越えることができない。なるほど確かに感性的存在には悟性
 的存在が対応しているし、また我々の感性的な直観能力とおよ
 そいかなる関係ももたないところの悟性的存在というものがあ
 るのかも知れないが、しかし、我々の感性的直観に対する単な
 る思维形式である我々の悟性概念は、全くこれらに達すること
 がないのである。だから我々によって可想的存在と名付けられ
 るところのものは、消極的な意義においてだけ——我々が唯
 一持ちうる感性的直観の対象ではないという意味でだけ——
 そのようなものと解されなければならない。⁽¹⁷⁾

私が経験的認識から総ての思维（カテゴリーによる）を除き
 去る時には、およそ何かの対象の認識というものは全く残らな
 い。単なる直観によっては何もものも思维されないし、またかか
 る感性的触発が私の内にあるということはそのような表象の何
 かある認識の客体に対するおよそいかなる関係をも意味するも
 のではないからである。これに反して私が総ての直観を除き去
 っても、なお思维の形式——即ちある可能的直観の雑然たる
 ものにある対象を規定する仕方——は残る。だからカテゴリー

はその限りで感性的直観よりも広きに達することになる。なぜ
 ならカテゴリーは客体がそこにおいて与えられうる特殊な仕方
 （感性的）を無視して客体一般を思维するからである。しかし
 それらは、このことによつて対象のより広大な範囲を規定する
 というのではない。というのも、感性的なものとは異なる別の
 直観の仕方が可能（しかもカテゴリーがその別の直観にも適用
 可能）と前提するのではない限り、より広い対象の範囲が与えら
 れうることを想定することはできないのであるが、我々にはそ
 う前提するための権限が全く認められていないからである。⁽¹⁸⁾

ある概念がなんらの矛盾も含まず、また与えられた諸概念の
 限界付けとして他の諸々の認識と関連するにしても、その客
 観的实在性がいかなる方法でも認識されえないのであれば、か
 かる概念は蓋然的（problematisch）と名付けられる。ある可
 想的存在、即ち感官の対象としてでは全然なく物それ自体とし
 て（純粹悟性というべきものによつてだけ）思维されるべきあ
 る物の概念は、決して矛盾を含んでいない。なぜなら感性につ
 いては、それが唯一の可能な直観の仕方であると主張すること
 はできないからである。それだけでなくこの概念は感性的直観
 を物それ自体の上にまで拡張しないために、従つてまた感性的
 認識の客観的妥当性を制限するために必要でさえある（という

のも感性的直観が達しえない残余のものを可想的存在と呼ぶ理由は、感性的認識というものは悟性が思惟する総てのものの上にその領地を拡げることができる訳ではないということを示すためだからである。しかし結局のところ、そのような可想的存在の可能性は決して了解されるものではない。現象の範囲外にある区域は（我々にとつて）空虚である、換言すれば我々は蓋然的にそれより広きにわたる悟性をもつが、感性の範囲外でそれを通じて我々に対象が与えられるところの直観——従つてそれによつて悟性が感性を越えて確然的に（assertorisch）使用されることとなる直観——はもとより、そのようなある可能的直観の概念さえも我々は決してもつていないのである。それだから可想的存在の概念は、感性上の越権を制限するための限界概念に過ぎず、従つてまた消極的使用のみを有する。それは確かに恣意的に仮構されたものではなく、感性上の制限と関連しているのではあるが、感性の区域外で何か積極的なものを設定しうる訳ではない。

かくして、概念は確かに感性的なそれと知性的なそれへの区分を妨げないとしても、対象を現象的存在と可想的存在とに区分し、また世界を感性界と悟性界とに区分することは、積極的意味では全く許容されえない。知性的諸概念にはいかなる対象

も規定されえないし、従つてまたそれらは客観的に妥当するものと称されえないからである。我々が感官を離れる場合には、それでもなお我々のカテゴリーが（それが可想的存在のために残されている唯一のものである）なんらかのことを意味しうるなどということをしてどうして理解しうるだろうか。それらの何かある対象への関係が存するためには、単なる思惟による統一以上のなお何かあるもの——即ち更にそれらがそこに適用されうるところのある可能的直観が与えられていなければならぬいからである。しかし単に蓋然的に理解されるある可想的存在の概念は、それにもかかわらず依然として許容されうるばかりでなく、感性を限界付ける概念としてまたなくしえないものである。しかしそれは、我々の悟性に特有な叡知的対象（intelligibler Gegenstand）というものではない。そのようなものが適合する悟性は、それ自身また我々がその可能性の最小なる表象もえることのできない一つの蓋然的なものである——かかる悟性はカテゴリーによつて対象を論証的に認識するのでなく非感性的直観において直観的に認識することになる。だから我々の悟性はこのような仕方では消極的拡張を獲得す、換言すれば悟性は感性によつて限界付けられることなく、それが物それ自体を（現象と見なすことなく）可想的存在と呼

ぶことよってむしろ感性を限界付けるのである。しかし悟性はまた直ちに自分自身にも次のような制限を設定する。すなわち物自体をいかなるカテゴリーによっても認識しようとすることなく、これを未知の何かあるものという名の下にだけ考えるということである⁽¹⁰²⁾。

注

(100) 物 (Ding) とは、現象の経験的内容一般をア・プリオリに示す (知覚とその総合である経験的直観がア・ポステオリに与えるその個別具体的内容を一切度外視して) 用語である。それ故これまでの論証にかかる先験的原則は、この意味において物一般が従う総合の形式に関するものであるということが出来る。

(101) 概念による判断が矛盾を含まないということは、分析的命題にあつては真理の普遍的で十全な原理と見なされなければならない。しかしこの矛盾律は、総合的命題に対しては真理の消極的徴表に過ぎない。なぜならそこにあつては、この他にその内容が判断の対象と合致することが要求されるからである (reine Vernunft (B), S. 189 ff. 篠田「純理」上、二二六頁以下)。これから説明される態様の原則は、従つてある物の概念が対象と可能的・現実的・必然的に合致するための条件を示すものというこ

とになる。

(102) reine Vernunft (B), S. 266 und 267. 篠田「純理」上、二九四、二九五頁。

(103) reine Vernunft (B), S. 267 und 268. 篠田「純理」上、二九五、二九六頁。

(104) reine Vernunft (B), S. 268 und 269. 篠田「純理」上、二九六、二九七頁。

(105) 知覚を材料とするところから、この創作された概念はカテゴリーの如くに単なる総合の形式を含むだけでなく、物における具体的実質的な内容をも含んだものである(後述)。

(106) 我々が実体(不変なもの)についての経験的直観を綜合しようとすれば、それは必ず空間の形式に従う外的直観としてでなければならぬこと後述。

(107) reine Vernunft (B), S. 169 und 170. 経験の総合的統一における関係の形式については、我々はそれをア・プリオリに認識しているのであるから、それに関する客観的実在性(又は虚構)の判断もア・プリオリになしうるのである。しかし物の具体的・実質的内容については、その客観的実在性はア・プリオリに判断されうるものではなく、経験によって具体的に証明されなければならない。

(108) reine Vernunft (B), S. 271 und 272. 篠田「純理」上、二九八、二九九頁。

- (109) reine Vernunft (B), S. 272 und 273. 篠田「純理(上)」三〇〇頁。
- (110) reine Vernunft (B), S. 273 ff. 篠田「純理(上)」二七三頁以下。
- (111) 実体の不変な量が、例えば不変な不可入的延長によって示されるのであれ、あるいは不変な原因力(引力)によって示されるのであれ——これらのことは経験をまたなければ認識しえない——、ともかく空間という形式は時間において区別されて受容された外的諸表象にあっては、なお不変なものを持続を示しうる形式であることはア・プリオリに肯定しうる。
- (112) 換言すれば、これら諸表象が受容された際に、このような関係を見出させるものが外感によって現実に知覚されていなければならない。更に我々の内的諸表象が客観的に継続的關係や同時的關係にあるのかどうか、内感だけによつては現実の意識に基づいて決して確定することができない。これらの関係は実体における状態の継起や諸実体の相互作用としてだけ意識されうるのであるから、我々によつて受容された外的諸表象に必ずそのような綜合させる関係が現実になければならず、それなしにはそれらの表象を有している自己についての内的表象の客観的關係は決して現実に意識されえないのである。
- (113) reine Vernunft (B), S. 275 ff und Vorrede, XXXIX ff.
- 篠田「純理(上)」三〇二頁以下、五三三頁以下。
- (114) reine Vernunft (B), S. 277 ff. 篠田「純理(上)」三〇四頁以下。
- (115) 物の現存在の間接的証明の場合には、経験の三類推の手引きがそのまま使用された。これに対し必然性については、知覚との関連が与えられるかどうかまだ偶然的な段階で、具体的・実質的内容を伴ったある物の現存在を断言しうる必要があるのだから、それは必ず因果性の経験的諸法則によるのであれば認識されえないものである。
- (116) reine Vernunft (B), S. 279 und 280. 篠田「純理(上)」三〇六、三〇七頁。
- (117) 経験の類推における因果性の原則は、実体の状態の推移(実体の変化)がある原因から生ずる結果として認識されなければならないことを教えた。さもなければ変化に関する諸表象の知覚が、確定した先後関係によつては決して結合されえないからである。例えば先に挙げられていた船の位置の変化についていえば、流れている水が船に及ぼす動力が原因であることが見出されないと、河の上方での船の知覚が下方でのそれに先行することを客観的に確定したものとはなしえなくなるであろう。だから変化は原因なしには決して直観として綜合されえず、従つていかなる認識の対象ともなりえないのである。

だが、本文においてここで言及されていることは、この問題に関連はするがしかしそれ自体ではない。ここで問題は、変化一般（その内容は一切問うことなく）が原因が有する強弱量（モメント）との関係でいかなる仕方でも直観として構成されるかということである。従ってこの問題は、知覚の先取認識の原則に関連するものであり、そして変化が原因のモメントとの関連において量的にいかん把握（総合）されるかを先取認識することに關するものである。およそ現象一般が産出的構想力によって直観とされるのは、総て延長量と強弱量としてであるから、変化も実体における同質な状態がもつ強弱量や延長量の時間における変化として構成（形像化）されなければならぬことは当然である。そこである実体の状態がもつ量が、量 a から量 b へと移行したものとすると、第二の量の時点は第一の量の時点とは区別されそれに引き続くことになる。またここでの変化が、第一の時点では存していなかったところの（ $b - a$ ）の量的生起からなることも否定すべくもない。ところがこの二つの時点の間には、それが決して時間の最小部分ではない部分が残っており、更にその部分にはどこまでも時点によって区分されるより小さな諸々の部分が存している（時間の連続性の帰結として）。同様に（ $b - a$ ）という状態の量も決して最小の部分ではなく、それはなおより小さな

諸々の等級によって区別される諸々の部分を有していることになる（量の連続性の帰結として）。すると変化にあつては、二つの時点がどんなに短かい部分をしか含んでいなくても、また（ $b - a$ ）がどんなに小さな量であつても、それが一挙に又は一瞬になされた構成（形像化）することはできないことになる。なぜならそれは、我々がア・プリオリに認識している時間の連続性（及びその帰結としての量の連続性）に矛盾して、その間になお存する時間部分や量の部分を無視した総合となるからである。従つて変化はどんなものであつても、時間が始まりの瞬間から完了まで増加するにつれて、状態の量（ $b - a$ ）もそこに含まれるより小さな等級の量の総てを通過して生じたものとして総合されることになる。またその帰結として、総ての変化は原因のモメントの連続的作用の結果において生じたものと構成（形像化）されなければならぬとア・プリオリに言いうるのである。故に変化の系列において飛躍はありえないということが、変化の連続性の法則として示されるのである（*reine Vernunft* (B). S. 251 ff. 篠田「純理」二八一頁以下）。

(118) 空虚な空間について、これまでいわれてきたのは次のことであつた。すなわち、そのようなものを想定しうるとしても、かかる空間にはその存在を知らしめるいかなる実在的なものもないのだから、我々はそれの知覚に

達することができず、従っていかなる経験的認識も成立しないということである。だからこれまででは知覚の先取認識の原則との関係が問題とされてきたのである。しかしここでの命題は、これとは全く別の見地からの問題に対して解答を与えるものである。その問題とはこうである。我々は外的直観については空間の形式に従ってそれを総合(構成)しなければならぬが、この空間という形式は全く空虚な空間(空隙や亀裂としてあると想定しても)を特定の延長量をもった経験的直観として総合させるものであるのか、ということである。それ故ここでは直観の公理との関係が問われていることになる。これに対する解答は以下のようなものとなろう。空間という形式はそれが対象として見られた時には、何も知覚したもののない無限な延長量をもった純粹直観としてあるものである。すると想定される空虚な空間(空隙や亀裂)は、何も知覚したもののない純粹直観とは一切区別されえないから、常に無限な延長量をもった純粹直観の一部とされ、その経験的直観を構成化(形象化)する試みは常に徒勞に終らざるをえないであろう。故に量によって諸直観に総合された現象全体(世界)の内には、空隙や亀裂が経験的直観として総合されて諸現象の間に入るといふことはありえず、そのことが連続性の原理の一つとして示されうることになる。

(119) reine Vernunft (B), S. 280 ff. 篠田「純理(上)」三〇七、三〇八頁。

(120) reine Vernunft (B), S. 285 ff. 篠田「純理(上)」三一―頁以下。

(121) 物質の非存在を想定してみるのは簡単なことである。だが古人はこのことからその偶然性を推論することはしなかった。しかしある物のある与えられた状態の存在と非存在の変移——総ての変化はそれからなる——でさえも、いわばその反対物の現実性からこの状態の偶然性を証明しているものではないのである。例えば物体の運動に継起する静止は、後者が前者の反対物であるということから、このものの運動の偶然性を証明するものではない。ここではこの反対は他のものと論理的にだけ対立しているのであって実際に対立しているのではないからである。物体の運動の偶然性を証明するためには、そのものが先行する時点における運動の代わりに——その後に静止するというのではなく——、丁度その時に静止している、ことが可能であったという証明がなされなければならぬであろう。なぜなら運動の後に静止するという場合には、二つの反対物はお互いに申し分なく両立しうるのだからである。それ故変化は決して態様のカテゴリーに従って理解されるところの偶然的なものではない。(reine Vernunft (B), S. 291. 篠田「純理(上)」三一六

- 頁。
- (12) reine Vernunft (B), S. 288 ff. 篠田「純理(上)」三二三頁
以下。
- (13) reine Vernunft (B), S. 291 ff. 篠田「純理(上)」三二六頁
以下。
- (14) reine Vernunft (B), S. 294 ff. 篠田「純理(上)」三二九頁
以下。
- (15) reine Vernunft (B), S. 297 ff. 篠田「純理(上)」三三二頁
以下。
- (16) reine Vernunft (B), S. 304 ff. 篠田「純理(上)」三三七頁
以下。
- (17) reine Vernunft (B), S. 305 ff. 篠田「純理(上)」三三九頁
以下。
- (18) reine Vernunft (B), S. 309 ff. 篠田「純理(上)」三三三頁。
- (19) reine Vernunft (B), S. 310 ff. 篠田「純理(上)」三三三頁
以下。

(未定)