

學としての形而上學は可能か

——カント「純粹理性批判」の窮極課題——

阿部 正雄

一

カント哲學の根本問題が「如何にして先天的綜合判斷は可能であるか」といふ問ひにあることは周知の通りである。この問ひはカントにより「純粹理性の一般的課題」(B. S. 19)と呼ばれ、且つ「形而上學の立つか倒れるか、従つてその存立如何は全くこの課題の解決にかゝつてゐる」(Prolegomena, Akademie-Ausgabe S. 276)と語られてゐるやうに、それは一面純粹理性による認識一般の可能を問ふと共に、窮極的には形而上的認識の可能制約を問うてゐることは明らかであらう。先天的綜合判斷の可能こそ形而上的認識成否の鍵であり、この問題を理性能力の批判を通して究明せんとするのが批判そのものの根本課題であつた。『純粹理性批判』は専らこの課題解決に捧げられたのであつた。

それでは「如何にして先天的綜合判斷は可能であるか」といふ、批判の根本課題は、果して『純粹理性批判』において完全に解決されたであらうか。たしかにカントは「私にとつて最大の、しかし望むらくは徒勞ではなかつた勞苦を要した」(A. X)と告白する、かの苦澁に充ちた範疇の演繹によつて、この課題の解決をなしとげたのである。單に直觀されるだけでなく、更に思惟されることを必要とする經驗 *Erfahrung* は、對象からの限定によつてではなく、むしろ主體の側において一切の經驗的 *empirisch* なものから獨立な先天的原理、即ち純粹直觀及び純粹悟性概念をまつて初めて可能とされるのである。超越論的演繹論は、かゝる一切經驗から獨立な純粹悟性概念である範疇が、

それなくしては經驗一般が不可能となるものとして客觀的妥當性を有すること、即ち純粹直觀を介して經驗の對象一般と必然的に一致することを證明したのであつた。かくて、純粹にして自發的ではあるが、神的悟性の如く對象を産出し得ざる有限な人間悟性が、それにもかゝらず範疇の演繹を通して先天的にしてしかも擴張的なる認識、即ち先天的綜合判斷を可能ならしめる所以が、そこにおいて證明されたのであつた。なほそれと共にここで明かにされたのは、かゝる先天的綜合判斷を可能ならしめる媒介者 *Medium* の役目を果す第三者 *ein Drittes* (B. 194) が、可能的經驗一般であり、更に端的には純粹直觀としての時間、即ち圖式時間 *Schemata-Zeit* であるといふことであつた。かくて經驗は感覺の多様の單なる集合でもなく、又必然性を缺く主觀的表象でもなく、自らの内に超越論的根據を有する客觀妥當的なる認識であることが證明され、且つかゝる經驗を地盤として自然科學もまた可能であるとされたのである。「この演繹は敢て言ふが、かつて形而上學のために企圖された事業の中、至難なるものであつた。」(*Prolegomena* S. 260) ともカントは云つてゐる。まことにカントのなしたげた範疇の演繹により、形而上學的世界を開くべき鍵は與へられたのである。しかしこの解決、即ち演繹論における先天綜合判斷可能的證明は經驗的認識に關してであつて、形而上的認識そのものに關してではない。ここでは先天綜合判斷は經驗一般を可能ならしむる制約としてのみ、その眞理性が證明されてゐるのに止まる。範疇は感性的直觀から引離される時、單に空虚な思考形式に止まるが故に、その使用は常に經驗界に限られてをり、その超越論的使用 *transzendentaler Gebrauch* は分析論のきびしく戒めるところであつた。(B. 303) 従つて超越論的分析論において證明せられたのは、純粹數學及び純粹自然科學の可能根據であつて、形而上學のそれではない。むしろ「可能的經驗の對象に關するもの以外には、如何なる先天的認識も我々には不可能である」(B. 166) といふことも「悟性概念のこの演繹の成果」として、そこにおいて併せて明白にせられたのであつた。即ち經驗的認識一般を可能ならしめる根本制約としての先天的綜合判斷の可能なる所以を證明した、その同じ演繹論は、同時にかゝる經驗的認識の限界の彼方に成立つ形而上的認識の不可能、従つて形而上的對象につ

いての先天的綜合判斷の不可能、なる所以を示唆してゐる。そしてこのことは辨證論に至つて動かし難い確かさをもつて論證せられたのである。即ち辨證論は人間の理性が可能的經驗の領域を越えんとする自然の傾向を有すること、しかもかくて經驗の彼岸にうち立てられる形而上學は、純粹理性が本來もつ辨證性の故に必然的に、不可避なる假象に陥ること、従つてそこでの先天的原理である純粹理性の理念による擴張的認識は不可能であること、等を明かにした。理性の理論的使用に關する限り先天的綜合判斷の可能性は、經驗的認識についてのみ立證せられ、形而上学的認識については拒まれた。これが『純粹理性批判』、特にその辨證論の明白に教へるところである。理論的認識の及び得るのは現象界に限られ、物自體については單に思惟し得るに止まつてこれを認識することは不可能であるとされたのである。——通説によればこれが『純粹理性批判』の明かにしたところであるとされるのであるが、果して『純粹理性批判』の示すところはこれに盡きるのであらうか。

一體カントは先天的綜合判斷の可能、特に形而上学的認識の可能の問題を究明するにあたり、人間の認識能力をその源泉に遡つて區別し、且つその各々の使用の範圍、及び限界を定めることに最大の努力を拂つたことは、こゝに改めて注意するまでもあるまい。かくて彼は感性と悟性を區別するのみならず、悟性と理性を區別し、範疇即ち純粹悟性概念と理念即ち純粹理性概念とは、それ〴〵異なる根源を有し、且つその使用に關しても全くその範圍を異にすることを明かにしたのであつた。「理念即ち純粹理性概念と、範疇即ち純粹悟性概念とを、その根源も使用も全く異つた種類の認識として區別することは、これらすべての先天的認識の體系をふくむべき學問を確立するためには極めて重要な事柄である。この區別がなければ、形而上學は全く不可能であるか、或はせい〴〵……空中樓閣を築き上げようとする無謀な拙劣な企圖にすぎない。もしかりに純粹理性批判のなしたところが、この區別を明かにするに止まつたとしても、既にそれだけで我々の概念の闡明と、形而上學の範圍における研究の指導とに對して貢獻したところは、純粹理性の超越的課題を充さんがたけになされたすべての無益な努力よりも、はるかに多いのである」。(Prolegomena § 41)

今これらの點を考へ合す時、我々は普通一口に先天綜合判斷といはれてゐるものに少くとも二種あるといふこと、——これを我々は簡單に悟性による先天綜合判斷及び理性による先天綜合判斷とよんでおかう——、を知りうると共に、さきの通例の考察が示す如く純粹理性批判においては、悟性による先天綜合判斷の可能は證明せられたが、理性による先天綜合判斷可能の問題は解決されないまゝで残されてをり、むしろ理論的認識に關する限り、辨證論はそれの不可能を明かにしてゐるといふことを我々は知るのである。

しかし果して『純粹理性批判』は、特にその辨證論は理論的認識の分野において、理性による先天綜合判斷は如何なる意味においても不可能であると主張するのであらうか、を我々は慎重に問はねばならない。そも／＼理論的認識の領域においては、理性による先天綜合判斷の可能は絶対に許容されえないことなのであるか。もしさうであれば理論的形而上學、即ち自然の形而上學は全く不可能と言はざるを得ないであらうが、果してさうであらうか。しかしか問はんが爲にはひとしく理論的認識の能力でありつゝ、カントによつて悟性と明確に區別せられた理性の、認識能力としての、その特異な性格、ないしは機能をまづ明かにしておかなければならないであらう。

二

カントは悟性を規則の能力、das Vermögen der Regeln と名づけたのに對し、理性を原理の能力、das Vermögen der Principien と名づけてゐる。(B. 356) それでは原理の能力としての理性はどの様な機能を有し、且つそれは規則の能力としての悟性と如何に異なるのであらうか。悟性は現象について何らかの規則を發見せんとし、現象の多様をかゝる規則にもとづいて綜合的に統一せんとする。しかし悟性は單に現象を比較してそこから規則を導き出すのではなく、むしろ現象にその合法性を與へ、かくて現象の總體としての自然に對しこれを先天的に立法するのである。(A. 126; B. 198) 悟性はかゝる意味で規則の能力であつた。従つてそれは直接、經驗の對象に關係し、直觀の多様を概

念の下に統括する。これに對してカントは、何ら經驗の制約に依存せず、従つて直観の助力を借りることなく、専ら「概念から由來する綜合的認識」をば、原理 *Principien* と名づけ、(R. 357) かゝる綜合的認識は悟性の全く提示しえず、たゞ理性からのみ、よく發現しうるものであるとして、理性を原理の能力と名づけたのであつた。ところで原理からの認識とは、概念によつて特殊を普遍において認識することである。理性はこのやうに原理から認識を導き出す能力として、また推論する能力 *das Vermögen zu schliessen* (R. 386) とも呼ばれてゐる。かくて理性は、悟性が本来常に經驗を目ざすのに對して、決して直接に經驗を目ざさない。従つてまた直接に對象と關係しない。さうではなくて理性は、むしろ悟性と關係し、たゞ悟性を媒介としてのみ經驗に關係するのである。經驗一般を可能にするのは悟性であつて理性ではない。カントは「すべて生起する事は原因を有する」といふ原則(悟性認識)を例に出して云ふ。この原則は「理性によつて認識せられ規定せられた原則ではない。この原則は經驗の統一を可能ならしめる。しかも何もかも理性から借りて來ない。」(R. 363)と。悟性は範疇をもつて對象とその直観とに直接に關係し、何ら理性の助力を借りることなく、これを規則の下に統括しうるのである。可能的經驗の統一もかゝる悟性の機能によつて初めて可能となる。理性は可能的經驗に對してこのやうな直接的な關係を有しない。なんとすれば單なる概念をもつてしては、このやうな經驗の綜合的統一を要求することは出來ないから。さきの原則も單に「一般に生起する事」といふ概念のみからは推論されえないであらう。しかし理性はかへつてかゝる悟性と其の判断とに關係する。そして多様な悟性認識に理念によつて體系的統一を與へんとする。即ち理性は、經驗へ直接適用される悟性認識を前提し、推論によつてかゝる多様な悟性認識を最小數の原理へと還元し、これによつて多様な悟性認識の最高統一を成就せんとするのである。カントは言ふ。「悟性が規則によれる現象統一の能力であるとするれば、理性は原理の下に悟性規則を統一する能力である。それ故に理性は直接に經驗、或は何れかの對象に關係せずして、かへつて悟性に關係する。それは悟性の雜多な認識に概念によつて先天的統一を與へんがためである。この統一は理性統一 *Vernunfteinheit*

學としての形而上學は可能か

と名づけられるもので、悟性によつてなしとげられる統一とは全く別種のものである。」(B. 359)と。

以上によつて悟性と異なる理性獨自の機能は一應明かになつたであらう。理性の悟性に對する關係は、ある意味において悟性の感性に對する關係に類比され得る。悟性が概念によつて直觀の多様を法則の下に統一する如く、理性は理念によつて概念の多様を原理の下に統一する。たしかに經驗一般の可能性は、直觀された多様を概念により統一することの中に、即ち感性による直觀と悟性による思惟との綜合の中に存したのであつた。經驗そのものの可能は、經驗の統一は、直觀形式と範疇による構成によつて基礎づけられたのであつた。しかしそれは現象界の悟性的統一であり、未だその最高の統一、自己完結的な統一ではない。「悟性活動はたと部分的一統一 distributive Einheitにのみかゝはる」(B. 672)のであつて、全體的一統一 kollektive Einheitをめぢすのではない。なんとなれば悟性統一のもたらすものは、規則による現象の統一であり、經驗そのものの制約の可能であつて、そこで根據づけられ成立可能となつた現象の諸規則、經驗の諸制約そのものの統一ではないから。むしろ悟性統一においてはこれらは雑多なまゝに並存してをり、必ずしも一つの原理 Prinzip——それは本來無制約的なものとして規則 Regelや原則 Grundsatzよりも高次なものである——による秩序づけがなされてゐない。かゝる秩序づけをなし、悟性統一を越えて更に高次の絶對的統一をなしとげんとするものが理性であり、かくて理念による現象界の理性的統一が成立せしめられる。「理念は悟性認識の完全な統一を要請する。これによつて悟性認識は偶然的なる寄せ集めではなくして必然的法則に従つて關聯せる體系となる。」(B. 673) 經驗一般は單に規則によつてではなく、原理によつて、概念によつてでなく、理念によつて初めて、自己完結的となり、その最高の統一に到達しうるのである。「我々のすべての認識は感能から始まり、悟性に至り、理性に終る」(B. 355)といふかの著名な命題は、もとより經驗的認識の場合と雖も例外ではない。經驗は單に直觀され、且つ判斷されることによつてではなく、更に理念にもとづいて推論されることによつて初めて、自らを完結に至らしめるのである。理念は與へられた被制約的なものに對する制約の全體性にほかならない。無制

約的なもののみが制約の全體性を可能ならしめる。經驗的悟性認識の最高統一、その絶對的全體は、經驗自身によつてではなく、たゞ理念によつてのみ可能なのである。「純粹理性の著目するところはひとり悟性概念の使用における絶對的總體性であつて、範疇において思惟せられる綜合的統一を絶對無制約なものにまで擴張せんとするにある。」(B. 383) 悟性は範疇により經驗一般を可能にし、理性は理念により經驗の最高統一を可能にするのである。

三

ところで純粹理性の概念、即ち理念が、かくの如く「常に諸制約の綜合における絶對的總體性のみを旨とし、端的に、即ちあらゆる關係において、無制約的なものに到達するのでなければ、停止することをしない」(B. 382) ものであり、「制約の系列において無制約者にまで、即ち原理にまで、遡源するためにのみ役立つ」(B. 394) ものである以上、理念は本來超越的 *transcendent* なる概念であり、それ自體は決して經驗の對象とならないものである。もとより悟性概念としての範疇も經驗に先行し、且つ經驗のために先天的に思惟されてゐる。その限りそれもまた超越的 *transcendent* なる概念である。けれども純粹悟性概念は、それによつて經驗を可能ならしめる先天的原理であり、従つて必然的に經驗的意識に屬し「現象に關する反省の統一」*die Einheit der Reflexion über die Erscheinungen* (B. 397) 以外の何ものをもふくまない。従つてまた悟性概念はその使用が全く内在的 *immanent* であつて經驗の領域に限られてゐると共に、經驗を可能ならしめる必然的な形式を構成するものとして、それには客觀的實在性が附與されてゐるのである。即ち純粹悟性概念は、單に超越的 *transcendent* であるばかりでなく、同時に超越論的 *transcendental* なる概念なのである。これに對して純粹理性概念、即ち理念は「悟性概念からつくられた經驗の可能性を超越するところの概念」(B. 377) と定義される如く、文字通り超越的 *transcendent* な概念ではあるが、悟性概念の如く、同時に超越論的 *transcendental* な概念であるとは云へない。なんとすれば理念は、本來直接、經驗的に使用する

學としての形而上學は可能か

ることは許されず、「これに合致する対象は決して感能において與へられることは出来ない」(B. 383)のであるから。ともあれ理念はこのやうに本來超越的である。人間理性は理念に導かれて常に經驗の限界を越えんとする自然の傾向をもつてゐる。即ち理性にとり理念が自然であるのは、丁度悟性にとり範疇が自然であるのと同様である。しかし範疇によつては対象の概念が與へられるのに對し、理念によつては対象の概念は與へられない。それが徹知的直觀をもたぬ人間理性の有限性である。範疇は人をして概念と対象(客體)との一致へ、即ち眞理性へと導くのに對し、理念はもしそれによつて対象の概念が與へられ、可能的經驗の領域を越えて我々の悟性認識が擴張せられうると解するならば、それは人を欺くところの詭辯的、辨證的概念と化するであらう。所謂超越論的假象 *transcendentaler Schein* とはこれに外ならない。一體悟性認識については、すべてその概念は經驗において與へられ、その原則は經驗によつて確認されうる。しかるに純粹な理性認識については、その理念に對應する対象は經驗においては決して與へられないから、その如何なる命題も、經驗によつては確認されることも否認されることもない。しかも理念が前述の如く、「常に諸制約の綜合における絶對的總體性のみを目ざし……無制約的なものに到達するのでなければ停止することをしない」概念である以上、かゝる理念による認識、即ち理念に導かれて純粹悟性認識を經驗の彼岸にまで擴張せんとすること、への誘惑は、經驗の抵抗に遭遇することなく不斷に人をさしまねき、假象の虜にひき入れんとするのである。しかしさうは言つても、理念によつて目ざされる無制約的なもの、ないしは一切現象の絶對的全體は、決して氣まゝな空想の所産ではない。むしろそれは理性そのものの本性によつて課せられた必然的な理性概念であり、従つてそれは「必然的に悟性使用全般に關係する」(B. 384)のである。理念による無制約者への遡源は、理性の本性よりする、承認さるべき正當なる要求なのである。しかし理性にとつてのこの正當性と主觀的必然性の故に、無制約者の理念は、それが直ちにその対象と合致せる、客觀的にも必然的な、實在的理念であるかの如く錯覺せられる危険を——そこでは經驗による檢證も抵抗もないだけに——常にはらんでゐる。このような「それ自身主觀的原則にもと

づきながら、これを客観的と詐稱するところの、自然的にして不可避なる錯覺 Illusion」(B. 354)こそが超越論的假象なのである。制約されたものより無制約者への遡源といふ純粹理性の本性的な要求は正當ではあるが制限されなければならないのである。神的存在ならぬ人間の免れ難い有限性の故に。假象とは理念の場における、人間のこの有限性の忘却より生ずる。人は自らのかゝる有限性を忘却した時、假象の虜となるのである。

ところで超越論的假象と云つても、それは單に理性のみの事柄ではない。それは同時に悟性にもかかはる事柄なのである。もともとより理性そのもの、或は悟性そのものは假象でもなければ、又假象の源泉でさえもない。悟性が單に自らの法則に従つて働く時、その結果である判断には誤謬は生じない(B. 350)と同様、理性もその根源よりする理念に従つて作用する時、その成果としての推論そのものには論理的假象の生ずることはない。(その代りここでの推論のもつ眞理性は單に形式的のそれにすぎないけれども。そしてもしここにおいても假象が生ずるとすれば、それは全く論理的規則に對する單なる注意の不足に起因するものであり、かかる假象、即ち論理的假象は我々がただ注意を鋭くするや否や全く消滅し去るのである。B. 353)

このことに關聯してここで注意したいことはほば次の三點である。(1)論理的假象ならぬ超越論的假象は、理性の悟性に對する作用、しかも理性の本性よりする不可避的な、しかしながら抑制されるべき作用によつてのみ生ずるといふこと。そして(2)かかる理性の誤まれる作用は判、断、力、の、缺、乏、に、基、づ、く、といふこと。(3)ついでながらカントが假象 Schen と一應區別した誤謬 Irrum についてもほばこれと同様の事情が存するといふこと。

(1)既にしばしばのべた如く純粹理性の理念は、直接對象に關係せず、むしろ對象についての悟性概念と關係する。故に理性が推論の機能を営むにあつては、常に悟性概念が前提されてゐる。「それ〔悟性概念〕はさしあつて推論の素材を與へる」(B. 367)のである。かくて理性は、その理念に従つて、素材としての多様な悟性概念を秩序づけ體系へと統一せんとするのであるが、それはあくまで悟性概念に即して、(従つて間接的にせよ經驗の對象に即して)なされるべきであつて、それを離れ、それに

背反し超越してなされてはならない。従つて純粹理性が既述の如く、直接に且つ必然的に悟性概念を對象にするといふことは、單に悟性概念が「推論の素材を興へる」といふだけではなく、同時に「理念は範疇の指導に従つて進む」(B. 392)べきであるといふことを併せて含意してゐるのである。これがカントの正當とする——少くとも理論的認識の領域における——理性と悟性との正しい關係であると考へられる。しかるに理性がその本來の超越的性格の餘り、このあるべき關係を逆倒せしめ理念が専ら範疇を指導し、理念の本來の場である超經驗的世界にまで範疇を擴張して適用せんとする時、理念は超經驗的假象に化するのである。しかもかかる傾向は純粹理性の本性に根ざしてゐる故に超經驗的假象は論理的假象と異り、その虚妄性が氣付かれた後もなほ不斷に理性を眩惑しては辨證へと驅り立てる。従つてそこでの假象はその度び毎に除去されなければならないのである。「超經驗的假象は我々を誘つて批判のあらゆる忠告に反して全く範疇の經驗的使用を超越せしめ、純粹悟性の擴張といふ如き幻影をもつて我々の心を引きとめて置くものである」(B. 352)

(2) ところでかかる理性の、悟性に對する誤まれる作用の生ずる根源は明かに悟性や理性に、更には理性の理念そのものにあるのではなく、理念の使用の如何にあると云へよう。「純粹理性の諸々の理念はそれ自身決して辨證的であることはできない。さうではなくて理念の單なる誤用 *Misbrauch* が我々に對して理念を欺瞞的な假象たらしめるのである」(B. 697) 更に一步つきすすんで云へば、理念の使用如何、即ち理念が範疇に従ふべきか、範疇が理念に従ふべきかは、同様に理性それ自身、又は悟性それ自身の問題ではなく、むしろ判断力の問題なのである。假象とは正にかかる判断の場においてこそ生ずるのではあるまいか。「すりかえのあらゆる過誤 *alle Fehler der Subreption* は常に判断力の缺乏に歸せられるべきであつて決して悟性と理性とに歸せられるべきではない」(B. 671) カントは別の箇所でも云ふ。「眞理とか假象とかいふことは、直観される限りに對しての對象に存するのではなく、思惟せられた場合における對象に關する判断において存する」(B. 350)と。我々がさきに「理性の悟性に對する作用」といつた、そのような作用の可能となるのもまた判断といふ場においてであらう。判断力が成熟し且つ研ぎすまされる時、理念の範疇に對する僭越は戒められ、理性の悟性に對する關係は正されるであらう。カントが「純粹理性批判」の冒頭、その序言において判断力の成熟が同時に理性をして自己認識の業に従事せしめるであらうことを示唆してゐる(A. V)の(2)

に想起するのもあながち無駄ではあるまい。理性をして古き形而上學の陥つた如き辨證的假象を免れしめる純粹理性批判は、成熟した判断力なくしては不可能なのである。

(3) 假象は人間の認識能力を更に誤謬へと導く。そして誤謬もまた判断において成立する。判断の場を去る時、誤謬もまた生じないであらう。「眞理も誤謬も従つてまた誤謬への誘導としての假象も、ただ判断においてのみ存する。即ち我々の悟性に對する對象の關係においてのみ見出されることが出来る」(B. 350) ならば誤謬は如何にして生ずるのであるか。假象の根源が悟性そのものにも、理性そのものにもなかつた如く誤謬の根源は感能そのものにも、悟性そのものにもない。なんとすれば感能は「全然判断しないから」であり、「悟性もそれ自身では(他の原因の影響がなければ)……誤謬に陥ることはないであらうから。」(B. 350) それでは誤謬の根源をカントは何處に見出したのであるか。「誤謬は感性の悟性に對する氣づかざる影響によつてのみ惹起される。そしてかかる影響によつて判断の主觀的理由が、客觀的理由と合流し、客觀的理由をしてその規定から遠ざからしめるといふ結果を生ずるのである」(B. 350/351) こゝに誤謬の生ずる根源がある。そして假象が理性の悟性に對する正しい關係の逆倒に基因する如く、誤謬の根源たる「感性の悟性に對する氣づかれざる影響」とは、具體的には感性が悟性に規定されるべきであるにかかはらず、——この正しい關係の下においては、感性は悟性による實在的認識の源泉である——この關係を逆倒せしめ「感性が悟性の働らきそのものに影響し、かくて悟性をして判断するやうに限定する」(B. 351 Anmerk.) ことであるとしてされてゐる。即ち理論的認識の領域におけるかくの如き感性と悟性のあるべき關係の逆倒が誤謬の根源と考へられてゐるのであるが、このことは、實踐的認識の領域における感性と理性のあるべき關係の逆倒が惡の根據と考へられてゐることとある相似性をもつてゐることを思ふとき、我々に少なからぬ興味を覺えしめる。

四

さき、悟性と三の源泉を異にする理性の獨自なる機能、並びに理性がその本性よりして不可避的に陥る超越論的假象について考察した我々は、今一度もとの問題へ立ち歸り、こゝに改めて問ひ直さう。果して辨證論は理論的認識の分

野において理性による先天綜合判斷は如何なる意味においても不可能であると主張するのであらうか、と。

以上の考察からも既に明かな如く、純粹理性は、もし理念によつて對象の概念が與へられ、可能な經驗の領域を越えて我々の認識が擴張せられ、従つて理念は客觀的實在性を有する實在的な概念であると解せられるならば、それは許され難き欺瞞的な超越論的假象であつた。その限りかゝる意味での、純粹理性による先天的綜合判斷の不可能が辨證論において力をこめて主張されてゐることは明かである。しかもかゝる超越論的假象は單なる論理的假象の如く、辨證論がこれを全く消滅し去るといふことは不可能なのであつて、「我々がその迷妄を發見した後も、なほ理性を眩惑することを止めず」(B. 354)、かくてそれは「純粹理性の自然な、且つ避けえない辨證性」(B. 354)に基くことも辨證論の強調するところであつた。しからば純粹理性は、それが理論的に使用される限り、常に假象に陥り、それによる擴張的認識、即ち純粹理性による先天的綜合判斷は如何なる意味においても不可能なのであらうか。果して辨證論はかく主張するのであらうか。否。さうではないのである。カントはその辨證論において、純粹理性による先天的綜合判斷、即ち理念による純粹理性的認識の可能性を、ある種の制限を設けることによつて、すゝんで認めてゐるのである。むしろ超越論的假象を論ずることそのことにより一方において理性の誤れる越權を指摘するといふ消極的任務を果すと共に、他方理性の許さるべき正當なる適用範圍を指示するといふ積極的な仕事をもなし遂げてゐるのである。しからば純粹理性の許さるべき使用、即ちかゝる制限の下における、純粹理性による先天的綜合判斷とは如何なるものであるか。それは外でもない。カントにより純粹理性の理念の統制的使用 regulativer Gebrauch der reinen Vernunft (B. 670)と稱せられてゐるものなのである。カントは純粹理性概念の構成的使用 konstitutiver Gebrauch (B. 672)と稱せられてゐるものなのであるが、その統制的使用 regulativer Gebrauch は決して否定せず、むしろ理念の「卓越せる、缺くことの出來ぬほと必然的なる使用」 einer vorzuziehenden und unentbehrlich notwendigen Gebrauch (B. 672)として、すゝんでこれを認めたのである。従つて我々は次のやうに云ふことが出來るのであらう。

カントはたしかにその辨證論において、純粹理性の構成的使用における先天綜合判断の可能は、その詭辯的辨證性の故にこれを全く否定しはしたが、他方純粹理性の統制的使用における先天綜合判断の可能は、人間理性にとり不可缺にして必然的な認識として、すゝんでこれを認めたのである。辨證論の教へるところは正にこの二面にあつたのである。なほこゝに我々の結論を先取して語ることが許されるならば、カントは理論的認識の領域において否定されたかの純粹理性の構成的使用における先天綜合判断の可能を、實踐的認識の領域に求め、そこに道德の形而上學の可能の根拠を見出すと共に、他方純粹理性の統制的使用における先天綜合判断の可能にもとづいて、自然認識の體系的統一の可能を、従つて自然の形而上學の可能を根拠づけたのである。そしてこの自然の形而上學の可能こそ、カントの所謂、學としての形而上學の可能に外ならないのである。しかしかく主張しえんがためには、なほ多くの論證を必要とするであらう。我々はまづもとの位置へ戻らう。そして問はねばならない。純粹理性の構成的ならぬ統制的使用とは、理性の如何なる使用であるか。又それは如何なる意味において、制限せられてはゐるが一種の先天綜合判断であるか。と云いうるのであるか。

純粹理性が不可避的に陥る二律背反の詳細な検討を通して、超越論的假象の生ずる隠れた根源を鋭く追求し、理念そのものではなく、理念の使用の如何に、假象の生ずる根源のあることを洞察したカントは、從來素朴に一義的に考へられてゐた理念の使用を、その適用の領域に従つて明確に區別する必要を感じたものと解せられる。かくてカントは理念の使用につき、次の二種を、即ち可能的經驗の全領域に對して、それを飛び越える如き *überfliegend* 超越的 *transcendent* なる使用と、その領域内に安らぐ *einheimisch* 内在的 *immanent* なる使用とを區別した。(B. 671) さきの構成的と統制的との區別が、理念の、對象に對する作用の仕方にもとづく區別であるのに反し、この區別は理念の、使用せられる對象領域の相違にもとづく區別であるが、理念のこの超越的使用は、直接超越的對象にかゝる使用として、さきの構成的使用に、又その内在的使用は、經驗的悟性認識にかゝる使用として、さきの統制的使用

にそれぞれ相應すると考えられる。

理性そのものは本來超經驗的であり、超越的機能を有するけれども、だからといってその使用が常に超經驗界にのみむけられるとは限らない。同時にそれは經驗界にも適用されるのである。ところで理性の理念が超經驗界にむけて適用せられる時、即ち超越的使用がなされる時、もし理念によつて睿智的對象の概念が與へられ、かくて認識が經驗界を越えて擴張せられうとするならば、そこでは理念が睿智的對象に對して、構成的に用いられたことになる。しかしこのやうに理念の構成的使用が可能であり、理念は睿智界に對し立法的にしてそれに對應する睿智的對象がそこに與へられるとするのは、單に理性による推論の必然性を、同時に對象の實在の必然性であるとする錯覺であり虚妄に外ならない。かくて理念は——既にしばしば語られた如く——その構成的使用によつて假象に陥る。「超越論的の理念は決して構成的使用をもたない。即ちそれによつてある對象の概念が與へられることはない。もしそのやうに解する場合には、超越論的の理念は單に詭辯的(辨證的)概念である」(B. 67c)。この故にこそ理念の使用はむしろ經驗界にむけられ、經驗界に限らるべきなのである。理念は經驗の領域に對し、超越的に用いられるべきではなく、内在的に用いられるべきである。なんとなればたとへ理念の超越的使用が常に超越論的假象を生ぜしめるが故に、厳しく戒められなければならないとしても、その故をもつて理念の經驗界への適用、即ち理念の内在的使用までもが否定し去られるべき理由は存しないであらう。否、たとへ純粹理性はその本性上、不可避的に假象に陥るとしても、經驗界の理性的統一、即ち經驗的認識の絶對的體系的完結性への要求は放棄さるべきではない。そのためには理念は正に經驗界に對し内在的に用いられるべきであり、理念によつて初めて經驗界の最高統一たる理性的統一は可能なのである。——しかしながら理念を經驗の領域に内在的に使用すると言つても、それは經驗の對象に直接かゝはり、現象を直接に規定するのではない。かゝることはむしろ悟性の任務とするところであつて、本來超越的性格をもつ純粹理性のよくするところではない。さうではなくて理性は、經驗の對象に直接かゝはる悟性にかゝはり、あくまで經驗の領域に内在

しつゝ、自らの超越的機能を發揮するのである。即ち雑多な悟性法則を、その間の相違にかゝらば一つ一つの原理にもとづいて秩序づけ、かくて悟性自身には不可能な「悟性認識の完全なる統一を要請する」(B. 673)のである。理念をしてかゝる役割を演ぜしめるものが、理念の統制的使用に外ならない。

思ふに古き形而上學に於いては、理念の使用にあたりそれが經驗界と超經驗界とにむけられる場合で、それ／＼その果す機能につき何らの區別をも、従つて又その限界をも、考慮してゐなかつたのではないか。且つ純粹理性が本來超越的であり、形而上的であるが故に直ちに超經驗的形而上的認識が可能であるごとく無批判的に考へてゐたのではないか。しかしカントは理性能力の批判を通して、人間理性が本來形而上的であると共に超越論的假象の座であることを明かにし、且つ理性の使用を構成的と統制的とに分ち、超經驗界に對する構成的使用を戒め、ただ經驗界に對する統制的使用のみを認めることによつて人間理性が假象に陥ることを免れしめると共に、別箇の意味での純粹理性認識の可能なる所以を明かにしたのであつた。即ち古き形而上學者達が人間理性が本來形而上的である故に直ちに形而上學が可能であるとしたのに對し、カントはまづ「素質としての形而上學は如何にして可能であるか」を問ふことにより、形而上的對象に立ち向ふ前に、そも／＼、人間理性が何故に本來形而上的の性格を有するやうに定められてゐるのであるかを尋ねたのである。そして人間の理性は單に博識といふ虚榮心に促されてではなく、自己の止み難い要求から形而上的の問ひを發する所以を、即ち素質としての形而上學の可能なる所以を、明かにすると共に、このやうに人間理性の本性から發現する形而上的の問ひであるにもかゝらば、それに解答せんとする從來のあらゆる試みが常に不可避的な矛盾に陥る所以をも明かにし、かくて「學としての形而上學は如何にして可能であるか」を改めて問ふたのであつた。カントは古き形而上學を詭辯的な辨證術であるとして否定した。それは理性の能力を豫め批判することなく叡知的對象に對するその構成的使用の可能を獨斷的に前提し、その上に立てられた體系であつたから。しかしその半面カントは理性の使用を統制的に限り、それを經驗界にふりむけることにより、一つの形而上學的認識の可能

を是認した物と思はれる。理念の統制的使用を認めたといふことは、その限りに於いて單なる辨證、術ならぬ學としての形而上學の可能を承認したといふことを意味しはしないであらうか。

五

ともあれ今まで見て來た如く純粹理性概念、即ち、理念は、それを經驗の領域を越えて超越的に用いることが許されないばかりではなく、他面純粹悟性概念の如く直接に經驗的對象にかゝはり、それに對して構成的に用いることも出來ないのである。理性は如何なる對象にも——經驗的對象にも超經驗的對象にも——直接には關係しない。しかしカントがこれら二つの方向、即ち經驗的對象への(內在的)構成的使用と、超經驗的對象への超越的(構成的)使用との、いはゞ中間に、理性にとり獨自な、しかも必然的な使用として認めたのが、かの純粹理性概念の統制的使用であつた。即ちそれは「客體 Objekt の概念」としてではなく「客體の諸概念の根源的統一——この統一が悟性に對して規則として役立つ限りにおつて——の概念」(B. 673)としての理念の使用である。従つて理念の本來かゝはるものは、現實的經驗でもなければ、叡知的對象でもなく「一切の經驗がそれに從屬して、しかもそれ自身決して經驗的對象とならぬもの」即ち「可能的經驗の全體」(B. 367)なのである。このやうにして理念は經驗に對し超越せず、あくまで經驗に内在し經驗に即しつゝ、しかも經驗や、ないしは自然からは汲みとられない純粹概念なのである。むしろ我々はこの理念に則つて自然を探求し、經驗に最高の統一を與へんとする。従つて理念のかゝはるものが「可能的經驗の全體」であると云つても、そこでの經驗の統一は、純粹悟性概念によつて立法せられ、よつて先天的に可能ならしめられる意味での經驗の統一ではなく、かゝる經驗の全領域において使用されるあらゆる悟性概念或は悟性規則を、一つの絕對的全體 ein absolutes Ganze (B. 383)に體系化する如き、經驗の自己完結的な統一である。要するに理念の統制的使用は「悟性をば、一切の悟性規則の方向線が一點に集注する目標となる一定の目的に向かつて導く」(B. 672)の

である。カントはこの「點」であるというの理念を、たゞ「focus imaginarius」と云つてゐる。(B. 672) 何故にそれは虚なる焦點とよばれるのであるか。それはたしかに悟性概念に對して「最大の擴張と同時に最大の統一」を與へる點ではあるが、全く可能的經驗の境界の彼方に存するものであり、従つて「悟性概念が實際にはこの點から發現するのではない」(B. 672) からであらう。しかるにかゝる「一切の悟性規則の方向線」は、それが集注する目標にすぎないこの一點から、さながら發射されてゐるかのやうな眩惑の中へ人々をひき入れる。古き形而上學者の根本の誤謬は、かゝる避け難き眩惑に誘はれて、虚なる焦點をあたかも實在する焦點であるかの如く考へたところにあつた。しかしそれは「推論せられた概念」 *conceptus ratiocinati* を「推論する概念」 *conceptus ratiocinantes* (B. 368) と思ひ誤る錯覺である。かくて理念は誘つて不斷に人を假象に陥れたのであつた。

これに對して理念の統制的使用は、理念を多様な悟性規則が、そこから導き出されるべき實在的な focus と見るのではなく、あくまでそれらが本來統一さるべき窮極の、それ故に虚なる focus とみなすのである。より具體的に云へば統制的使用とは「出来る限り特殊の認識のうちへ統一をもたらし、規則を普遍性に近づける役をする使用」(B. 675) に外ならぬのである。従つてこの諸々の悟性規則の體系的統一は、普遍的な原理にもとづく經驗の最高統一であるが、單に投影せられた統一 *projektierte Einheit* (B. 675) であり、所與 *gegeben* ではなく、課題 *Problem* (B. 675) なのである。悟性規則は理念に導かれて、この體系的統一の頂點へ無限に接近することは出来るが、決してそれに到達することは出来ない。従つて悟性はかく超越論的理念に導かれたからと云つて、自らの概念によつて認識する以上の如何なる對象をも認識するわけではない。しかしながら理念は多様な悟性認識に對する統一原理を提供しかゝる原理にもとづいて、悟性の使用をば、未だ對象が現實に與へられてゐない場合にまで押し及ぼし、それらをも聯關的ならしめる視點を提供する。かくて理念による悟性規則のこの統一は、悟性規則そのものの眞理性の試金石 *Probirstein der Wahrheit* (B. 675) となつてゐる。

しからばかゝる意味の純粹理性の統制的使用において、果して何らかの先天的綜合判斷が成立ちうるのであるか。「自らと合致する如何なる對象も感能において與へられない必然的理性概念」(B. 388)といはれる理念、純粹理性の「みを源泉として」「決して直接に對象と關係せず、却つて對象の悟性概念と關係する」(B. 392)理念、……かゝる理念によつてたとえ何らかの制限の下であるにせよ、如何にして先天的綜合判斷は可能なのであるか。理性推理による悟性認識の絶對的な體系的統一の理念、即ち無制約者の理念は、たしかに我々の認識の中へ論理的と稱される一種の形式を與へはするが、果してそれは對象と合致せる實在的概念であらうか。たとえそれが内在的のみに使用せられ、可能的經驗の最高の理性統一を可能にするにせよ、それは果して客觀的妥當性を有する理性命題でありうるのか。

先天的綜合判斷が可能であるためには、範疇における演繹の如く、理念についての演繹が同様に可能でなければならぬと考へられる。もし理念の演繹が如何なる意味においても不可能であるとすれば、統制的使用における理念もまた假象に化する外ないであらう。理念の演繹は、可能でなければならぬ。しかしそれは範疇の場合におけると同様の意味での演繹ではあり得ないであらう。そもそも理念の演繹は可能であらうか。もし可能であるとすれば、それは如何なる意味においてであるか。

六

純粹悟性概念、即ち範疇は、それが純粹悟性を源泉とする先天的なる概念であるにかゝらず、對象と合致するが故に客觀的妥當性を有し、かくて經驗の可能、従つて悟性による先天的綜合判斷の可能はそこに證明せられたのであつた。この困難なる證明をなしとげたものこそ、かの範疇の演繹であることは周知のところである。純粹悟性を源泉とするにせよ、純粹理性を源泉とするにせよ、およそ如何なる先天的概念も、それによる先天的綜合判斷が可能であらうがためには、その演繹がなしとげられなければならないであらう。「先天的概念は、その超越論的演繹が成就せ

られない限り、全く確實に使用せられることは出来ない」(B. 698) からである。しからば純粹理性を源泉とする理念も、その構成的使用の不可能は明かであるとしても、その統制的使用は可能にして且つ必然なることを主張せんがためには、何らかの形で、演繹が、即ち理念の演繹が成就されなければならない。もし統制的使用における理念の超越論的演繹がなしとげられたならば、それによる先天的綜合判断の可能も證明せられうるであらう。しかも統制的使用における理念が悟性認識一般の多様を體系的に統一し、かくて自然そのものの體系的統一を基礎づけんとするものであることを思へば、かゝる理念による先天綜合判断の可能は一種の形而上學の、おそらくは自然の形而上學の可能を根據づけるものと云ひうるであらう。

しかし果して理念は演繹されうるであらうか。範疇の如く直接に對象と關係することなき理念について如何にして演繹は成就されうるのであるか。カントはかく云ふ。「純粹理性の理念については範疇におけるやうな種類の演繹はなしとげられないけれども、理念が……單に空疎な思惟物 *entia rationis ratiocinantis* を呈示すべきでないならば、その演繹は斷じて可能でなければならぬ。もつとも理念の演繹が、範疇に關して企てられうる演繹とは、はるかに異なることを前提してのことではあるが」(B. 697/8)と。これが理念の演繹についての、いはゞカントの結論である。そして更に注目すべきことには、直ちにこれに續いてカントは次のやうに云ふのである。「このこと〔理念の演繹〕は純粹理性の批判的事業の完成である」(B. 698)と。單に純粹悟性概念即ち範疇の演繹でもなく、又純粹理性の不可避的辨證性の究明でもなく、實に純粹理性概念、即ち理念の演繹をまつこそ、初めて純粹理性批判は完成すると語られてゐるのである。従つて我々はそこに一つの新たな先天的綜合認識の可能が、即ち純粹理性の理念の何らかの使用による先天的綜合判断の可能が示唆されてゐると解してよいであらう。しからば理念について、範疇と同様なる演繹の不可能なることを一方において認めるカントは、しかもなほ如何なる意味において理念の演繹が可能であると主張するのであるか。範疇とは全くその本性を異にする理念の演繹においては如何なる特殊な制約があるのであ

らうか。又そこにおいて果して新たなる形而上學の可能根據が示されうであらうか。

範疇の超越論的演繹においては、まづ判断の論理的機能を手引として範疇の發見が試みられた。次にかくて發見せられた純粹悟性概念なる範疇が客觀的妥當性を有するや否やの權利根據の證明がなされた。超越論的分析論において、前者は範疇の形而上的演繹とよばれ、後者はその超越論的演繹と名づけられてゐる。もし理念につき何らかの演繹が求められるとするならば、その手續上の順序は少くとも範疇の場合と同様であるべきであらう。カントも純粹理性を論ずるにあつて、まづ理性一般の根源を探つて純粹理性概念、即ち理念の發見につとめる。その場合發見の手引をなすものは、範疇の場合と同様、理性の論理的機能なのである。判断の能力である悟性については、判断の論理的機能を手引として範疇の遺漏なき發見に成功したと確信するカントは、今や推論の能力(B. 386)としての理性についても、理念の發見にあたり、理性、推理の論理的機能の中に信賴しうる手引がひそめられてゐると考へる。「判断の形式は經驗における一切の悟性使用を指導するところの範疇を産出した。これと同じく理性推理の形式を範疇の例にならつて、直観の綜合的統一に應用すれば、それが或る特殊な先天的概念の根源をふくむであらうことは我々の期待しうるところである。そしてこの概念は純粹理性概念、或は超越論的理念 *transcendentale Ideen* と名づけられよう。」(B. 378) かくて理性の論理的能力の機能(論理的理性推理)の表に對應して、理性の超越論的能力の機能(超越論的理念)の體系が發見された。即ち認識の論理的形式としての推論が本來判断相互の關係に成立するが故に、關係の三つの範疇に相應して三種の推論形式が區別され、これに對應して三つの理念——それは推論の無制約的前提(原理)である——が導き出された。即ち周知の如く、定言的理性推論に應ずるものとして、主體における定言的綜合の無制約者としての靈魂が、假言的理性推論に對應するものとして、系列の項における假言的綜合の無制約者としての世界が、選言的理性推論に對應するものとして、體系における部分の選言的綜合の無制約者としての神が、それら導き出された。(B. 391) 純粹理性概念をよぶに理念 *Idee* といふ古キプラトン哲學の用語を復活せしめ、それをブラ

トン本来の意味に用いたカントは、しかしプラトンと異り、理念が靈魂・世界・神の三つであり、又この三つに盡さるべきことを、且つ靈魂と世界とは神へと推論され行くものとして、これら三つの理念自身が一つの推論式を構成し、従つて相互に緊密な體系的聯關をなしてゐることを確言する。(B. 394/5) それは丁度純粹悟性概念をアリストテレスに倣つて範疇 *Kategorie* と名づけ、しかもアリストテレスの場合の如くそれを無方針にさがし求めるのではなく、方法的に探索し且つ體系的に餘すところなく發見した (B. 94, 105, 106) と誇稱するのと軌を一にしてゐる。「我々は……理性の超越論的概念の根源を明かにし、かくてそれと同時にそれ以上に多くは決して存在し得ぬといふ理念の一定の數を示し、且つ理念を一つの體系的聯關において現すことが出來た。」(B. 396)

しからばかくして發見せられた三つの理念は、たしかに理性推理に基づく必然的主觀的原理ではあるが、果して客觀的妥當性を有するのであらうか。又これら理念が客觀的妥當性を有するといふ理念の演繹は果して可能であらうか。範疇が一切經驗に先立つ純粹な悟性概念でありつゝ、直接對象にかゝはり經驗一般を先天的に可能ならしめる——その故に範疇は客觀的妥當性を有する——のに對して、理念は本来一切經驗の限界を超越する純粹なる理性概念として、これに合致する如何なる對象も經驗においては決して與へられることはない。その限り理念は理性の本性より主觀的に導き出された純粹概念に外ならない。従つてカントも云ふ。「これらの超越論的理念に關しては、我々が範疇について提示しえたやうな客觀的演繹 *objektive Deduktion* は本来不可能である。なんとすれば實際、理念はそれに完全に合致して與へられうるであらう如何なる客觀に對する關係をも有しないから」(B. 393) と。しかし人はこれらの言葉が、客觀又は對象に直接關係し、それに對し——範疇の如く——立法的に働くところの、理念の構成的使用について語られてゐることに注意しなければならぬ。理念に對應する對象が與へられ、これに對し立法的構成的であるといふ意味において、理念に客觀的妥當性があることを證明する、理念の客觀的演繹はもとより不可能であらう。構成的に使用せられた理念に客觀的妥當性ありと思惟することこそ超越論的假象に欺かれたことに外ならなかつ

たから。しかし理念の統制的使用に關しても理念は果して何らの客觀的妥當性をもちえないのであらうか。そこにおいても理念の演繹は不可能なのであらうか。否。カントはさうは考へなかつた。範疇の演繹とは性格を異にするものとしてではあるが、「理念の演繹は斷じて可能でなければならぬ」とし、むしろそれをなすとげることこそが「純粹理性の批判的事業の完成」(B. 698)であるとしたことはさきにもふれた通りである。しからばカントは統制的使用における理念の演繹を、従つてその客觀的妥當性の權利根據の證明を如何にしてなしたのであるか。

理念の統制的使用とは、既にしばしば語られた如く、直接對象にかゝる多様な經驗的悟性認識に、悟性自身には不可能な體系的統一を附與するものである。従つてその際、理念は經驗界に內在的に用いられてはゐるが、たしかに範疇の如く經驗の對象に直接に關係しはしない。しかしながらそれは悟性認識の統一を體系的たらしめる原理であるから、悟性を介して間接的にはあるが、經驗の對象に關係する。しかももし理念による導きがなければ、多數の悟性認識は體系なき無秩序なる紛糾の中止まらねばならぬであらう。統制的使用における理念は經驗の對象を限定しはしない。しかし一切の經驗的悟性使用をして出来る限り、汎通的統一の原理に關聯せしめ、かくすることによつて理念自身と能ふ限り合致せしめんとする。こゝに初めて悟性認識の最高統一が可能となるのである。従つて理念は經驗の對象を直接限定しはしないが、經驗の體系的統一には不可欠な概念であるといはねばならぬ。「もともと悟性に對してその使用の汎通的統一を先天的に確立する原則は、何れも間接的にはあるけれども經驗の對象に對しても妥當するが故に——純粹理性の諸原則は經驗の對象に關しても客觀的實在性を有するであらう。」(B. 693) 今もしカントのなした對象の區別に従つて云へば、統制的使用における理念は、端的に與へられた對象、即ち實在性における對象、*Gegenstand in der Realität* には妥當しないが、理念における對象、*Gegenstand in der Idee* (B. 724/5) には妥當すると云ふべきであらう。もし前者に妥當するとすれば、理念は對象を直指し經驗が與へるより以上の對象について我々の認識を擴張するであらう。しかしかゝる意味での客觀的妥當性は理念には存しない。けれども後者、

即ち理念における対象には妥當する。なんととなれば、理性が諸々の悟性認識——それ自身が理性に對して一個の対象を構成するのである (B. 692) ——を理念を手引きとして體系的に統一するが故に、悟性認識の対象も、悟性認識の、理念に對する關係を媒介として間接ながら理念において合致せしめられるから。かくて理念は悟性使用の正しさを確證すると共に、理性の經驗的使用を無限に促進し、かゝる限りにおいてそれは單に主觀的ではなく客觀的妥當性を有するのである。「後者〔理性の經驗的使用〕は理念に言はゞ漸近線的 *asymptotisch* に、即ち單に接近的 *annahmend* に、追隨することは出来るが、決してこれに到達することは出来ない。しかし、これらの理念は先天的綜合命題であつて、未限定ではあるが客觀的妥當性を有し、可能的經驗の規則に役立つのである」。(B. 691) 即ち統制的使用における理念の有する客觀的妥當性は、理念が直接に對象に關係するといふ點において成立するのではなく、理念が理性の經驗的使用における最大の體系的統一を獲得するのに役立つといふ點において成立するのである。従つてその限り一種の先天的綜合判斷が、即ち純粹理性の統制的使用にも、とゞく先天的綜合判斷が可能であるといひうるであらう。

(未完)

(筆者 奈良學藝大學〔宗教學〕助教授)