

## 理念の超越論的演繹とは何か：『純粹理性批判』における世界と神の関係

重松, 順二  
福岡県立大学：非常勤講師

<https://doi.org/10.15017/1448735>

---

出版情報：哲学論文集. 44, pp.37-54, 2008-09-27. 九州大学哲学会  
バージョン：  
権利関係：

# 理念の超越論的演繹とは何か

——『純粹理性批判』における世界と神の関係——

重松 順 二

## はじめに

『純粹理性批判』の「感性論」と「分析論」の論証に従えば、私たちが認識できるものは、事物それ自体ではなく、感性に与えられる直観の多様が、純粹悟性概念すなわちカテゴリーに従って規定されることによって構成可能な現象だけである。この成果を収めるのに、「分析論」におけるカテゴリーの超越論的演繹、すなわちアприオリな概念としての「カテゴリー」によってのみ経験が（思惟の形式に関して）可能であるといふこと（A93, B126）の論証が、決定的な役割を果たしたことは間違いない。

ところでカントは「弁証論」において、カテゴリーとは別のアприオリな概念として、三つの超越論的理念すなわち魂・世界・神を提示し、これらについても超越論的演繹の必然性を説く（Vgl. A669f., B697f.）。その理由の一つとしてカントは、それによって「純粹理性の批判的事業が完成する」（A670, B698）からだと言ふ。だとすれば、カテゴリーと

は異なった仕方方で、理念もまた、経験が成立する場面においてすでに働いている原理であり、そして理念の演繹はその客観的妥当性を論証すべきものではないだろうか。

このような見通しの下、本稿では、超越論的理念が経験の可能性の条件であるということの意味をカテゴリーに対比させつつ際立たせ、その上で理念の演繹という問題を明らかにすると共にその解決の方向を示したい。

## 一、構成的原理としてのカテゴリーと統制的原理としての理念

『純粋理性批判』の「超越論的弁証論への付録」（以下「付録」）は「純粋理性の理念の統制的使用について」（以下「統制的使用」節）と「人間の理性が持つおのずからなる弁証性の究極意図について」（以下「究極意図」節）という二つの節から構成されており、そのうちの「究極意図」節の第二段落において、カントは、純粋理性の理念の超越論的演繹の必然性について語る。しかし、理念の演繹がどのような問題であり、そしてそれがいかに解決されるかを示すことは、内容に関しても、形式に関しても困難を極める。というのも、内容に関しては「理性は、決して直接的に対象には関係せず、ただ悟性とのみ関係する」（A643, B671）のだから、理念の演繹は、カテゴリーの演繹のように、理念によってのみ一定の経験が可能であるという仕方では行われえないのであり、したがってそもそも理念の「若干の客観的妥当性」の意味でさえはつきりしないからである<sup>1</sup>。そして形式に関しては、「付録」を構成している二つの節の一貫性を読み取ることは困難であり、したがって両節でそれぞれに語られる理念のあり方のどちらが理念の演繹という問題に関係しているのが理解しがたいからである<sup>2</sup>。そこで本節では「統制的使用」節を詳細に検討することを通して、そもそも理念が経験に対してどのような原理として働いているのかということのカテゴリーに対比させつつ際立たせたい。

カントは、「統制的使用」節の第二段落において、理念の「超越論的」（A643, B671）かつ「欺瞞的」（A643, B671）使用に

対する「その良き使用したがって内在的使用」(A643, B671)の可能性を示唆し、続く第三段落においてそれを提示する」ことから議論を始める。

「理性は(客観の)いかなる概念も創造せず、単に客観の概念を秩序づけ、その概念に対して概念の可能な最大限に拡張された統一を、換言すれば系列の総体性に関する統一を与えるのである。」(A643, B671)

「分析論」の成果によれば、悟性は、直観の多様を綜合統一することによって客観の概念を「創造」する卓越した能力であった。しかし悟性が「創造」する「客観の概念を秩序づけ」それに「一種の全体的統一 (gewisse kollektive Einheit)」(A644, B672)を与える理性の立場からすれば、悟性は「部分的統一 (distributive Einheit)」(A644, B672)を与えるにすぎない。つまり悟性が関わるのは、感性に与えられる直観の多様がカテゴリーに従って綜合統一されることによってその都度「創造」される個別的かつ「部分的統一」であるのに対して、理性が関わるのは、その悟性統一を超越しているが、それにもかかわらずそれを「秩序づける」「全体的統一」に他ならない。

「つじた「創造」と「秩序づけ」という徴表による悟性と理性の区別を、カントは、第四段落において「構成的使用 (konstitutiver Gebrauch)」と「統制的使用 (regulativer Gebrauch)」の区別によって一層明確にする。どういつことかという、悟性に由来するカテゴリーが、対象に対して構成的に使用されるのに対し、理性に由来する理念は、その対象が端的に与えられることはないので、対象に対して構成的に使用されることはできない。しかしそれは「卓越した不可避免的に必然的な統制的使用を持っている。すなわち悟性がある目標に向かわしめ、この目標を目指して、あらゆる悟性規則の方向線が一点に集中する。」(A644, B672)この使用こそが理念の「良き使用したがって内在的使用」である。

以上の考察から、理念は、カテゴリーとは異なった仕方、経験が成立する場面においてすでに働いている統制的原理で

あるということが示された。

ところでこの原理は、すでに「付録」に先立つ「アンチノミー」において、世界概念の統制的原理として示されている。このことから、カントは「付録」において、三つの理念のうち特に世界概念を念頭に置いておられると考えることができる。したがって以下の考察では、世界概念を取り上げて、その演繹という問題を明らかにしていきたい。

それでは、世界概念の演繹とはどういう問題なのか。このことを解明するために、次節では「統制的使用」節をさらに追跡していくことで、世界概念の内実を露わにしたい。

## 一、世界概念の内実について

前節の考察から、世界概念の二つの契機が読み取れる。それは、第一に、悟性を拡張へと向ける契機であり、第二に、その拡張が集中する点すなわち「単なる理念（虚焦点）」（A644, B672）である。この二つの契機を含むことではじめて世界概念は「悟性概念に最大の拡張と並んで最大の統一を与えるのに役立つ」（A644, B672）ことができる。しかしこの説明だけでは、第二契機としての「単なる理念（虚焦点）」がどのような事態かは不明なままである。そこでカントは、第二契機に関する考察を第五段落から始める。

「この理性統一は、常に一つの理念「虚焦点」を前提する。すなわち部分の一定の認識に先行し、各部分に他の部分に対するその位置と関係をアプリオリに規定する条件を含む認識全体の形式という理念「虚焦点」を前提する。」（A645,

B673 [ 1 ] 内筆者)

つまり「認識全体の形式」という理念「虚焦点」としての世界概念が前提されることにより、悟性認識はその「各部分に他の部分に対するその位置と関係」がア priori に規定されるようになる。換言すれば、それを前提することによって初めて、多様な悟性認識は「単なる偶然的な集合 (bloß ein zufälliges Aggregat) とはならず、必然的法則に従う連関した一つの体系 (ein System) となる」(A645, B673) のである。それでは、世界概念が「虚焦点」であるとはどういう意味なのか。

カントは、第六段落において、理性の「必然然的使用」(A646, B674) と「仮説的使用」(A647, B645) との区別を提出する。理性の「必然然的使用」とは「普遍がすべてそれ自体において確実と与えられたこと」(A646, B674) への「普遍から特殊を導き出す」(A646, B674) 使用のことであるのに対し、理性の「仮説的使用」とは「特殊は確実である」(A646, B674) が、それが由来する「普遍は、単に蓋然的に (problematisch) 想定され、単なる理念にすぎない」(A646, B674) ちいかな使用のことである。そしてこの区別を踏まえつつカントは「仮説的使用」と統制的使用を結びつける。

「理性の仮説的使用は単に統制的であって、それによってできる限り特殊の認識に統一をもたらす、そしてそれによって規則を普遍性に近づける。」(A647, B675)

つまり理性の仮説的かつ統制的使用において、普遍としての世界概念は、その前提の下で「悟性概念に最大の拡張と並んで最大の統一を与えるのに役立つ」、「認識全体の形式」という理念」であるが、それ自身物自体として与えられているわけではなく「単に蓋然的に想定される、単なる理念にすぎない」のである。

このことに関してカントは、第八節の冒頭において、理性の仮説的かつ統制的使用が「悟性認識の体系的統一を目指す」(A647, B675) ものであることを確認したあとで、次のように述べている。

「逆に(単なる理念としての)体系的統一「世界概念」は、端的にただ投げ出された統一 (projektierte Einheit) である。そしてわたしたちはそれを、それ自体において与えられたものと見なしてはならず、ただ蓋然的なもの (Problem) だと見なければならぬ。」(A647, B675 [「内筆者」])

以上から、世界概念が「虚焦点」だということの意味が明らかになる。すなわち理性の仮説的かつ統制的使用において前提されなければならない、普遍としての世界概念は、物自体ではなく、理性によって「投げ出された統一」として「ただ蓋然的なもの (Problem)」であり、したがってそれは「虚焦点」ではないということである。

さて、これまでの考察から明らかになったことは、第一に、世界概念は「悟性概念に最大の拡張と並んで最大の統一を与えるのに役立つ」「認識全体の形式」として、悟性認識が成立する場面においてすでに働いている統制的原理だということと、第二に、世界概念そのものは、物自体として独断的に前提されるものではなく、蓋然的な虚焦点として理性によって仮説的に投げ出されたものでしかないということである。

ところで世界概念が、カテゴリーとは別の意味において、経験の可能性の条件であるということは示されたが、これによって世界概念の演繹が完結し、そしてその結果「純粹理性の批判的事業」は完成したと言えるだろうか。もしそうだとすれば世界概念は、悟性認識に対して仮説的かつ蓋然的な存在でしかないことになり、したがってその場合世界概念は、単なる虚焦点として、経験の対象との関係が保証されないことになってしまふ。

もちろんこの問題をカントは十分に意識している。カントは、第九段落の冒頭で、ここまでの論証で示した世界概念は「論理的原理」(A648, B676)であることを述べた後、次のように言つ。

「あらゆる可能な悟性認識(そのなかには経験的認識も含まれる)は、理性統一を持ち、そしてその多様性にもかかわ

らず、そこから悟性認識が導き出されうる共通の原理に従っていると主張することができるかどうか、ということは、理性の超越論的原則である。この原則は、体系的統一「世界概念」を単に方法として主観的かつ論理的に必然的にするだけではなく、客観的に必然的にするである。」(A648, B676 [「内筆者」])

つまり「あらゆる可能な悟性認識(そのなかには経験的認識も含まれる)」が、すでに「共通の原理」に規定されているかどうかということは、理性の論理的原則ではなく「理性の超越論的原則」であって、それ故この原則を説明することによって世界概念は、ここまでで示された「論理的原理」としてだけではなく「客観的に必然的」なものになると言うことで、カントは、単なる「論理的原理」とは異なり、経験的認識も含むあらゆる悟性認識がそこから導き出されうる「共通の原理」として「客観的に必然的な」世界概念を示そうとしているのである。

だとすれば「共通の原理」として「客観的に必然的な」世界概念とはどういう事態であり、それは「論理的原理」としての世界概念とどのように関係するのか。そして前者の意味での世界概念を経験の可能性の条件として論証することが、世界概念の演繹という問題なのだろうか。そこで次節ではこれらの問題を考えていくことにする。

### 三、「論理的原理」としての世界概念と「共通の原理」としての世界概念

「共通の原理」としての世界概念とはどういう事態であり、それと「論理的原理」としての世界概念とはいかに関係するのか。このことを説明するために、カントは「理性使用の一つの場合」(A648, B676)を例にとり、悟性認識との関係から世界概念が論理的かつ蓋然的存在として投げ出されているというものを具体的に描き出す。

「人間の心において、感情・意識・想像・記憶・機知・弁別力・快・欲望などが想定されると同様に、同一の実体の様々



な現象は、最初一見したところでは多くの不同を示しているので、はじめほとんど、その結果のもたらされるのと同じ多くの種類の力を実体を持つと想定せざるを得ない。」(A648f, B676f.) その理性の「論理的格率はまず、この外見上の相違をできる限り少なくするものに命ぜられる。」(A649, B677) しかしてそれは、理性がその都度悟性に対して命じるといふよりも、むしろ或る実体の様々な現象を探求する際に、「隠れた同一性」(A649, B677) あるいは「原力 (Grundkraft) の理念」(A649, B677) によって前提されている世界概念すなわち「論理的理性原理が、この統一をできるだけ成立させるように「悟性」に要求する。」(A649, B677) [「内筆者」] として「或る力と他の力との現象が相互に同一だということが見出されれば見出されるほど、これらの現象は、(相対的)」その原力と呼ばれる同一な力の異なった現れに他ならないということがいふその真実らしくなる。」(A649, B677) ちょうど悟性はその要求に従って「相対的原力」(A649, B677) から「唯一の根本的な、すなわち絶対的な原力「世界概念」へと近づくのである。」(A649, B677) [「内筆者」]

以上のことから、悟性認識との関係から世界概念が蓋然的かつ仮説的に投げ出されているということが具体的に示される。つまり或る実体の様々な現象を探求していくことにおいて、悟性は、その実体の「相対的原力」を見出していき、それを通じてさらに「唯一の根本的な、すなわち絶対的な原力「世界概念」へと近づくのである。」が、そのときすでにその探求の前提として「唯一の根本的な、すなわち絶対的原力」としての世界概念は理性によって仮説的かつ蓋然的に投げ出されているのである。簡潔に言えば、世界概念は「悟性概念に最大の拡張と並んで最大の統一を与えるのに役立つ」、「認識全体の形式」として、悟性認識のさらなる探求の際にすでに働いている統制的原理だということになる。

ところで、上で示された世界概念は、あくまでも理性によって仮説的に投げ出された論理的かつ蓋然的存在でしかない。しかしカントは、この世界概念に従って「相対的原力」を見出していき、「悟性の超越論的使用を注意するならば」世界概念は「単に仮説的使用のための蓋然的なものとして規定されるだけでなく……客観的実在性を称することが示される」(A650, B678) と言いが、これはどういふことなのか。カントは次のように続ける。

「けだし、わたしたちがかつて多様な力の一致 (Einheitigkeit) を探求したこともなく、否、あらゆる探求の結果その一致を発見することに失敗したとしても、やはりそのような一致が見出されるべきである」ことを前提するからである。」 (A650, B678)

これまでの考察を踏まえるならば、これは、「悟性の超越論的使用を注意するならば」すなわち悟性が、或る実体の「相対的原力」を見出していき、それを通してさらに「唯一の根本的な、すなわち絶対的な原力」「世界概念」へと近づく」という悟性の努力を注意するならば、それを促進する「多様な力の一致」すなわち「論理的原理」としての世界概念は、これまでに一度も探求されなくても、あるいは探求されたとして、それによって発見されなかつたとしても、すでにその悟性の努力に先だつて前提されているべきだというように解されるかもしれない。つまりこの解釈に従えば、ここでカントが言っていることは、理念として、それ自身認識されることは決してできない世界概念は、悟性の努力に注意すれば、そこにすでに前提されるべきものとして想定されるのであり、したがってそれによって示されるべき世界概念の「客観的实在性」とは、「論理的原理」としての世界概念が悟性の努力に対して統制的に使用されるといふことになるのだとつ。

しかしそうだとすれば、世界概念と経験の対象との関係は問題として残ってしまふ。そもそもこの関係を説明するためにカントは、B678に先立つB676の引用において、経験的認識も含むあらゆる悟性認識がそこから導き出されうる「共通の原理」として「客観的に必然的な」世界概念を示そうとしていたはずである。このことを踏まえるならば、「多様な力の一致」としての世界概念は、単に「論理的原理」ではなく、「共通の原理」を示しており、したがって悟性の努力を注意することによって示されるべき世界概念の「客観的实在性」とは、単に「論理的原理」としての世界概念が悟性の努力に対して統制的に使用されるといふことではなく、さらにその世界概念がすでに経験的对象と、たとえ未規定的だとしても、直接的に関係しているといふことではないか。

この解釈の正当性は、先の B678 からの引用に続く言明によって裏づけられる。すなわちカントは、先の B678 の引用に続けて、「そしてこれは先の例におけるような、実体の統一に關してだけではなく、物質一般におけるように、極めて多くの、たとえある程度同種のだとしても、多くの力が見出されるところで、理性は多様な力の体系的統一「共通の原理としての世界概念」を前提する」(A650, B678 [ ] 内筆者)と言った後で、次のように主張する。

「その場合「共通の原理としての世界概念を前提する場合」、特殊な自然法則は普遍的自然法則に包摂され、そして原理を少なくして「*ein*」とす、単に理性の経済原則 (*ökonomischer Grundsatz der Vernunft*) となるだけでなく、自然的法則 (*inneres Gesetz der Natur*) となる<sup>90</sup>」(A650, B678 [ ] 内筆者)

「実際、それによって、体系的統一「世界概念」が客観そのものに即しつつアプリアリに必然的なものとして想定されるようになる超越論的原理「共通の原理としての世界概念」が前提されないならば、諸規則の理性統一という論理的原理「*ein*」の世界概念」がいかにして生じるかを見抜くことはできない。」(A650f., B679f. [ ] 内筆者)

以上の考察から、「共通の原理」として「客観的に必然的な」世界概念とはどういふ事態であり、それは「論理的原理」としての世界概念とどのように関係するのかというところが明らかになった。「共通の原理」としての世界概念とは、自ら「客観そのものに即しつつアプリアリに必然的なものとして想定されるようになる超越論的原理」として、経験的認識も含むあらゆる悟性認識がそこから導き出される統制的原理であり、したがってそれは、「単に理性の経済原則」であるだけでなく、すでに経験の対象と、たとえ未規定的だとしても、直接的に關係している「自然の内的法則」でもある。そしてその前提の下、理性は、「論理的原理」としての世界概念を虚焦点として仮説的に投げ出すのである。

しかし「共通の原理」としての世界概念は、それ自体において独断的に前提されるものではなく、また理性によって仮説的に投げ出されるものでもない。むしろそれは、或る実体の「相対的原力」を見出していき、それを通してさらに「唯一の根本的な、すなわち絶対的な原力」「世界概念」へと近づく」という悟性の努力を注意するならば、それを促進する世界概念がすでにその悟性の努力に先だって客観的かつ必然的に前提されているべきだという仕方では想定されるものでしかない。

さて「共通の原理」としての世界概念を、カテゴリーとは別の経験の可能性の条件として、悟性の努力に対して相対的に想定することが、世界概念の演繹なのか。<sup>4</sup>確かにカテゴリーの演繹と比べた時、これまでの探求は、世界概念の演繹と呼ぶにふさわしいように思えるし、またそれによって示された「共通の原理」としての世界概念は、悟性の努力によって見出されていく「相対的な」原理とは異なり、根源的かつ極限的な超越論的原理であり、したがってそのさらなる根拠を問うこと自体無意味なものである。しかしカントは、統制的原理としての世界概念の内実を探求する「統制的使用」節に続く、「究極意図」節の冒頭において、世界概念の演繹を提示し、そしてその解決を「究極意図」節から着手しようとするのである。

「純粹理性の理念」「世界概念」は、もちろんカテゴリーが許すような仕方での演繹を許すものではないが、しかしもし理念「世界概念」が、たとえ単に未規定的であろうとも、少なくとも若干の客観的妥当性を持つべきであり、単に空虚な思惟物を表象するべきではないとすれば、絶対に理念「世界概念」の演繹は可能でなければならない。……これ「世界概念の演繹」が純粹理性の批判的事業の完成である。そして今、私たちはこれに着手しようと思つた。」(A669f.; B697f.

「一内筆者」

だとすればカントは、世界概念の演繹によって何を問題にしようとしているのだろうか。そこで次節では、世界概念の演繹という問題提示によるカントの狙いを追究してみたい。

#### 四、世界概念の演繹におけるカントの狙い

「世界概念が、たとえ単に未規定的であるとしても、少なくとも若干の客観的妥当性を持つべき」だということの意味は、それが経験の対象と、たとえ未規定的であったとしても、直接的な関係を持つべきだということである。しかし世界概念と経験の対象との直接的な関係そのものを問題にすることは、私たちにとって無意味であるということとは前節の考察において明らかになった。だとすれば、世界概念の演繹によってカントは何を狙っているのだろうか。このことを説明するために、次の言明が手がかりになる。

「統制的原理」[としての世界概念]に関して、私たちは確かにその必然性そのものを認識するが、しかしその必然性の源泉を認識しない。そしてそれに対して、私たちは単に「統制的」原理の普遍性を一層明確に考えるという意図において、最高の根拠を想定する (annehmen) 「にせよなご。」 (A676, B704 [ ] 内筆者)

これまでの考察を踏まえるならば、これは、統制的かつ超越論的原理としての世界概念に関して、私たちは「統制的使用」節において、その必然的かつ「若干の客観的妥当性」を示すことはできたが、しかしさらにその「必然性の源泉」すなわち経験の対象の根拠を突き止めようとするならば、私たちは「単に」統制的「原理の普遍性を一層明確に考える」という意図において、「最高の根拠を想定するにすぎない」と解することができるといえる。だとすれば「単に」統制的「原理の普遍性を一層明確に考える」という意図」とはどのような意図であり、そして「最高の根拠を想定する (annehmen)」とはどのようなことか。この問題の解明を通して、世界概念の演繹という問題が際立ってくるに違いない。

さて、カントは「或るものを想定する」と (anzunehmen) を次のように区別する。

「ところで、同一の前提に立つ考え方の区別、すなわち相当微妙ではあるが、しかしそれにもかかわらず超越論的哲学において極めて重要な区別が示される。私は、或るもの (etwas) を相対的に想定する (suppositio relativa) 十分な根拠を持つことができるが、それを絶対的に想定する (suppositio absoluta) 権利はない。」 (A676, B704)

そしてこの区別を踏まえつつカントはこう言う。「世界全体そのものの可能性の説明根拠は世界の外にある」 (A677, B705) から、それを「絶対的に想定すること (schlechtlin anzunehmen)」は私たちには不可能である。「ところでそれにもかかわらず私は、そのような「世界の外にある」理解できない存在体、単なる理念「世界概念」の対象を、たとえそれ自体ではないとしても、感性界に対して相対的に想定する (relativ annehmen) ことができる。」 (A677, B705 「」内筆者) と。さらにこれに続けてカントは「相対的に」想定される世界概念の「対象」を「世界全体の原因」・「最高存在体」 (A678, B706) と規定する。

しかし世界は、私たちの理性によって投げ出される世界概念に他ならない。したがって「最高の根拠」・「世界全体の原因」・「最高存在体」を「感性界に対して相対的に想定する」ということは、世界概念が、たとえ未規定的であっても、それとすでに直接的に關係している経験の対象の根拠、すなわち対象が経験の直観として感性に与えられる時に従わなくてはならない形式的条件<sup>5)</sup>ではなく、経験的直観の質料的条件を、それ自体において絶対的に定立するのではなく、「感性界に対して相対的に想定する」ということである。

それでは、それによって「最高の根拠」である神を「感性界に対して相対的に想定する」意図、すなわち「単に「統制的」原理の普遍性を一層明確に考える」という意図<sup>6)</sup>とはいかなる意図なのか。この意図を明確にすることで、世界概念の演繹に

おけるカントの狙いが明らかになる。そのために、筆者は、世界概念の演繹が着手される「究極意図」節のタイトルにもなっている「究極意図」とは何かということから検討する。

カントは、「弁証論」に続く「方法論」の第二章「純粹理性の規準」の第一節「私たちの理性の純粹使用の究極的目的について」において、思弁的理性の「究極意図」は三つの対象に関係していると言いつ。

「理性の思弁 (Spekulation) が超越論的使用において最終的な目的にしている究極意図 (Endabsicht) は、三つの対象すなわち意志の自由、魂の不死、神の現実的存在に關係している。」(A798, B826)

つまり思弁的理性は、神の現実的存在をその「究極意図」の一つとして最終的に目指すべきなのである。このことからすれば、「究極意図」節において着手される世界概念の演繹によって、カントは、經驗的対象の質料的条件の探求を通して、思弁的理性の「究極意図」の一つである神の現実的存在を「世界の外に」想定することを狙っていることになる。

しかしどうして理性は、世界を越え出て神の現実的存在を、感性界に対して相対的に想定せざるを得ないのか、その理由をカントは次のように述べる。

「理性は、その本性の傾向によって、經驗的使用を超え出て、純粹使用において、そして単なる理念を介して、あらゆる認識の最極限の外へとあえて超出し、そして自らの活動圏の完成においてのみはじめて、すなわち独立自存する体系の全体においてのみはじめて安んじちつとす。」(A797, B825)

この理由に基づき、「究極意図」と「単に「統制的」原理の普遍性を一層明確に考える」という意図」とを重ね合わせるなら



ば、それは次のようになる。理性は、神の現実的存在を「世界の外に」想定することを目指すのであるが、それは単に神の現実的存在を証明することが目的なのではない。「単に「統制的」原理の普遍性を一層明確に考える」という意図において「すなわち「あらゆる認識の最極限」としての世界概念の「外へとあえて超出し」「独立自存する体系的全体において」「普遍性を一層明確に考える」という意図において」神の現実的存在を目指すことが理性の「究極意図」なのである。

ところで、こうした理性の「究極意図」は思弁的理性の関心にもとづくのだろうか。確かに B826 からの引用では、それは思弁的理性に由来するかのようである。しかし神の現実的存在は思弁的理性にとってまったく無用であり、それを目指すことは無駄な努力である。なぜならもし仮に神の現実的存在が証明されたとしても、「私たちは確かにそれによって世界構造や秩序における合目的性を一般的には理解するだろうが、しかし何らかの組織や秩序をそこから導き出したり、或いは知覚されもしないのに、何らかの組織や秩序を大胆に推理したりする権限は私たちにはない」(A799, B827) からである。簡潔に言えば、神の現実的存在は「思弁的理性にとって常に超越的」(A799, B827) だからである。

だとすれば「究極意図」は理性のどのような関心に由来するのだろうか。別言すれば、神の現実的存在の相対的想定は、カントの基本的立場である超越論的観念論にとつてどのような意味があるのか。そして理性がそこを究極目的とする「独立自存する体系的全体」とは何か。それは「共通の原理」としての世界概念とは別の事態なのか。これらの疑問に関して、次の言明がその解明の手がかりを与える。

「意志が自由であり、神と来世が存在するとすれば、何が為されるべきか (was zu tun sei)。これは最高の目的に対する私たちの態度に関係するから、私たちに對して思慮深く配慮する自然の究極意図は、私たちの理性の組織においては、本来ただ道徳的なもの (Moralisches) にのみおかれているのである。」(A800f., B828f.)



つまり神の現実的存在の相対的理想定によって、カントは、認識の根拠をではなく、「何が為されるべきか」という「本来ただ道徳的なもの」の根拠を示そうとしているのであって、したがって理性の「究極意図」は、理性の思弁的関心ではなく、実践的関心にもとづくのである。そして「あらゆる認識の最極限の外へとあえて超出し」理性がそこを究極目的とする「独立自存する体系的全体」とは、そこにおいて世界概念の「普遍性を一層明確に考える」ことができる、「道徳的なもの」を含む経験全体を示し、そしてそれを示すことによってカントは「純粹理性の批判的事業の完成」を目指しているのである。

## おわりに

世界概念の演繹は、「共通の原理」としての世界概念を、「感性論」や「分析論」とは異なつた意味での経験の可能性の条件として、悟性の努力に対して相対的に示すことによつて完結するのではなく、さらにそこから理性の実践的な関心にもとづいて、たとえ未規定的とはいへ、世界概念にすでに直接的に関係している経験の対象の質料的条件の探求を介して、思弁的には全く意味のない神の現実的存在を相対的に想定し、それによつて事実から価値へと超出しようとする理性の努力なのである。そしてこの演繹を通して、カントは「純粹理性の批判的事業の完成」を目指している。

ところで神の現実的存在の相対的理想定とはどういふ事態なのか。そして「常に超越的であり」それ故決して私たちに認識できず、しかも独断的な想定も許されない神の現実的存在が「道徳的なもの」の実践的根拠であるとはどういふことなのか。そもそも私たちの当為意識にとつて、神の現実的存在の想定は必然的なことなのだろうか。そしてたとえそれが必然的だとしても、どうしてカントはその想定を思弁的理性に委ねるのだろうか。しかしこれら根本的な疑問に対してカントがどのように答えるのかは、カントの道徳哲学についての詳細な検討を経ねばならない。したがってこれは別の機会に譲らざるを得ない。

- (1) 論者たちは、理念が経験にとつての不可欠な条件だということには同意するが、しかしその演繹については見解を異にする。Smith にみれば「経験の完全化にとつての理性理念の不可欠性」を「統制的原理としての理性概念の適法性を確立する」としてあり、Zocher にみれば「単なる方向づけの意味 (Richtungssinn) だけを持つ理念」の演繹と「対象であるかのちがちな理念 (quasi-gegenständliche Idee)」の演繹がある。Caimi にみれば「体系的統一とつて原理の論理的使用の超越論的正当化」であつて Schiemann にみれば「前もつて危機的に現れる経験の多様「*Pluralität*」に對して N.K.Smith, A Commentary to 'Kant's Critique of Pure Reason', 2nd ed., 1923, reprinted, 1979, p.553. R.Zocher, Zu Kants Transzendentaler Deduktion der Ideen der reinen Vernunft, Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd.12, 1958, S.58. M.Caimi, Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen, Kant-Studien Bd.86, S.311. G.Schiemann, Totalität oder Zweckmäßigkeit?, Kant-Studien Bd.83, S.294.
- (2) Zocher にみれば「付録」の両節は書かれた時期も目的も違つて R.Zocher, op.cit., S.57.
- (3) コッデは注意される悟性の超越論的使用は、「分析論」における悟性の超越論的使用とは異なつてゐる。なぜならコッデの超越論的使用は、理念の統制的原理に従つて悟性認識の体系化を目指す悟性使用であるのに対して、「分析論」ではそれは、純粹悟性概念とつてのカテゴリーが「物一般及び物自体」(A238, B298) に適用される使用だからである。
- (4) Caimi は、理念の演繹を「体系的統一とつて原理の論理的使用の超越論的正当化」だとみなす。それは、「論理的原理」とつての理念と対象の直接的関係を前提することによつてのみ成就するを考へる。つまり彼にみれば、本稿で引用した「統制的使用」節の B678f の箇所において理念の演繹は完結する。また理念の演繹を「前もつて危機的に現れる経験の多様に対する反応とつて」解する Schiemann は「統制的使用」節における理念と対象の関係づけによつて、それは果たされると考へる。しかしカント自身の主張にみれば、理念の演繹は「究極意図」節においてほじめて着手されるのである。本稿ではこの意味を追究したい。Vgl., M.Caimi, op.cit., S.308-317. G.Schiemann, op.cit., S.294-301.
- (5) 形式的条件とは、コッデは特に「論理的原理」としての世界概念を示すが、周知の通り「感性論」で究明された空間と時間も直観の形式的条件である。つまり経験の対象は、経験の直観において、「感性論」における空間時間と「弁証論」における世界概

念の二つの条件に従っていることになる。しかしこれらの関係についての検討は稿を別にしたい。

(福岡県立大学・非常勤講師)