九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

「方法論（traktat von der Methode）」としての純粋理性批判

今村，茂

https://doi.org/10.15017/2544154

出版情報：哲學年報. 8, pp.175-188, 1950-03-20. 九州大学文学部
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

「方法論（Traktat von der Methode）」としての純粋理性批判

今村　茂

「一」

イマヌエル・カントがそれによつて、形而上學における「革命」を成就しようとしたところの純粋理性批判という著作は、「形而上學の全輪廓をその内部構造に關して定め示す」B. XXIII. ことを任務とするものである。それ故にそれは形而上學に對する「豫備學」B. 25. あるいは「方法論（Traktat von der Methode）」B. XXIII. として「獨斷論」B. XXXV. に正面から反對する。ところでカントが「純粋認識における理性の獨斷的な仕方」から區別して用いた「獨斷論」という概念は、「自己の能力の批判を先行させることなき純粋理性の獨斷的な仕方（das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermoegens）」ibid. を意味するものに他ならないのだから、純粋理性批判とは「理性能力一般の批判（Kritik des Vernunftvermoegens ueberhaupt）」A. XII. でなければならない。

しかし、對象を認識する以前に認識能力の批判を企てるというのは、ヘーゲルが嘲笑したように、「水に入らずして遊泳せんと欲するに等しい（es ist dasselbe wit mit dem Schwimmen-Wollen, che man in's Wasser geht）」*1) であろう。とすれば「理性能力一般の批判」は全く不可能だということになりはしないであろうか。これはふかく批判そのものの本質にかかわる重大問題である。何となれば右のアポリアが何らかの解決を見いださないかぎり、純粋理性批判の、いな一般に方法論というものの存在理由は全く認められぬことになるであろうから。そこで先づ我々はカント自身の言葉に即して、純粋理性批判がいつたいいかなる理由によつて必要とされたかを考えてみなければならぬ。そしてその後にはじめて、批判が「方法論」と呼ばれているのは、いかなる意

味においてであるかが理解されるであろう。

*(1) Hegel: Geschichte der Philosophie, Bd. III, S. 555.

「二」

カントは純粋理性批判の必然性を説くにあたつて、人間理性の形而上學に對する「運命（Schicksal）」A. VII. から出發した。人間理性は形而上的問題に對しては、「強いて無關心を裝わんとしても無益である」A. X. と言われるほど運命的に關係づけられている。詩人の表現を借りて言えば、「この世界をその最も深いところで統べているものは何であるか、それを私は知りたい」（Faust）というのは、たしかに人間理性の運命的な叫びであろう。例えば、物理學の專門的知識をもつていない人にとつては、原子核の構造というような問題はおそらく關心の對象となり得ないであろう。かりにその人がそれについていくらかの關心をもつているとしても、少くとも彼はそれについて何らの意見をも表明し得ないことは明白である。ところが哲學（形而上學はその中心を占めている）に關しては、事情はまつたく異つている。哲學に對するずぶの素人ですら、人間の意志は自由であるか、と問われるならば、その時かれは自分が意志の自由についてすでに何らかの意見をもつていたことを認めざるを得ないであろう。このように哲學の根本問題は、すべての人に對して普遍的な意味をもつのである。もつとも自由ということをただ單に抽象的・思辨的に考えるならば、このような問題についても完全な無關心という態度が可能であるかのような錯覺にとらわれるかもしれない。けれども自由とはもともと人間の實踐（單に倫理的實踐のみならず藝術的・學問的なものをもふくめて）にかかわる問題である。そしてもし自由を實踐の領域において考えるならば、自由を肯定もせず否定もしないということは到底不可能なことである。我々は實踐においては、自己の意志によつて動くか、あるいは他のものによつて動かされるかの何れかである。どちらでもない中間の立場というものはありえない。それ故に自由の問題は實踐において、Entweder-oder の決斷を要求するものと言わねばならない。それに對して強いて無關心を裝うても無駄である。というのは無關心を裝うこと自體一つの消極的決斷であるだろうから。ともあれ我々は自由の問題については必ず何らかの意見を表明しないわけにはゆかぬ。そして我々がそうするとき、たとい我々が哲學に對する素人、たとえば「天文學者」である場合でも、我々はすでに「形而上學の領域において」*(1)語つているのである。

右に見てきたように形而上的な問題は、人間理性にと

つて普遍的・本質的であり、從つてまた不可避的である。それは人間の理性というものが、いな人間の存在そのものが、その根柢において形而上的なものによつて限定されているという事實の、人間の意識における一つの反映であろう。すなわち我々がそれに氣付いているかどうかということは無關係に、我々の存在をさえ、我々の存在を限定しているところの形而上的なものが、理性の運命、という形で、我々の意識の上に現われてくるのである。ところで理性というものはもともと實踐的なものであり、實踐的であることによつてはじめて理性と呼ばれることができるのである。そして理性は實踐においては感覺的世界にとどまることができないで（というのは感覺的世界においては、すべてが必然的自然法則の支配の下にあるのだから）、必然的に形而上的世界に入りこむ。その結果、理性が思辨的である場合においてすら、つねに形而上的なものが理性の必然的課題として現われることを避けることはできない。かくて人間理性が「思惟しはじめて以來」A. 842, B. 870. 形而上學は理性によつてつねに求められてきたのである。それは形而上學が「それの對象が人間理性にとつて無關心たりえぬような探究」A. X. であるためである。

けれどもこれだけでは純粹理性批判の必然性は未だ全く説明せられない。今までのところ人間理性に對する形而上的問題の必然性と、從つてまた理性の形而上學的探究の必然性とが説かれたにとどまつている。勿論右のことは批判の必然性を理解するためには、まず第一に考えられねばならぬことではある。けれども批判について考究するにあたつて、どうしても看過することのできない、もう一つの事實がある。カントはこの事實を端的に次のように述べている。即ち「我々の理性はそれ自らにおいて、又自然的な仕方で、辨證的である（Unsre Vernunft ist an sich selbst und natuerlicher Weise dialektisch.）」と。*(2) すなわち人間理性は有限的理性であつて、絶對的理性ではない。從つてまたつねに彙り、つねに迷える理性である。それ故理性は、實踐によつて解決すべく「課せられた（aufgegeben）」ものを、あたかも「與えられた（gegeben）」ものであるかのように思いあやまり、それを思辨的に認識しようと試みるこのようにして理性が自己の本性と制限とを忘れ、「純粹悟性の眞空の中へ、理念の翼にのつてとびこむ」B. 9. とき、理性はすでに「超越的假象」のとりこになり終つているのである。（いうまでもなく我々の感官もまた錯覺を起すことがある。たとえば地平線から上つたばかりの月と、天空高くかかつた月とは異つた大いさに見えるのである。これは勿論假象ではあるが、ただ經驗的假象であつて超越的なそれではない。そしてこの經驗的假象

を除去するのが經驗科學である。けれどもここで問題となつているのは、非經驗的すなわち超越的假象であり、從つて經驗科學によつて取除かれることの不可能な假象いな經驗科學そのものにさえ伴い得るような假象なのである。）

けれどもこのようにして「論過（Paralogismen）」を犯し「二律背反（Antinomien）」の深みにおちいるということもまた、理性にとつて不可避的であり、むしろ「自然的」なのである。このことは、批判の考究にあたつて、批判の必然性を理解するためにも、また批判の考究そのものが假象に欺かれないようにするためにも、とくに注目しておく値うちのある事柄である。このように人間理性の「運命」は二重の意味において「運命」と呼ばれているわけである。それ故にこそ「理性は形而上學において絶えず行きづまり幾度となく後もどりせねばならなかつた」B. XIV. のであり、數學や自然科學がすでに「王者の道」B. X. を發見し順調にその道を進んでいるのに反して、形而上學は未だに「一つの戰場」A. VIII, B. XV.「雜草の生い茂れる土地」A. XXI. としてとどまらねばならなかつたのである。それ故我々はここで次のように問わねばならぬ、「いつたい形而上學において未だ一個の學の確實な進路（sicherer Weg der Wissenschaft）が發見されていないということの理由はどこに存するのであるか」B. XV. と。

この點において純粹理性批判の不可避的必然性の理由が存している。すなわちもし理性がこれまで自己の能力の限界を超えたことを企圖していたのであれば、このような企圖は理性の越權として粉碎されねばならない。又もし形而上學が可能であるにもかかわらず、理性が形而上學的探究において不可避的に自己矛盾におちいつたのであれば、それは方法をあやまつていたのであるから、形而上學の眞の方法が求められねばならない。そこで形而上學における「涯しない爭い」A. VIII. に終止符をうち、「理性の正當な要求はこれを安全ならしめ」反對に「あらゆる不當な僭越は」「これを拒斥」A. XII. するために、「純粹理性の紛爭に對する眞の裁判所」A. 751, B. 779. が設立されねばならぬ。そしてこの裁判所こそ純粹理性批判に他ならないのである。それ故に批判は理性をして「不正當と暴行の狀態」すなわち「自然の狀態（Stand der Natur）」A. 752, B. 780. を脱せしめることを目的としている。もしもこの目的が達成されないならば、理性は自己自身に矛盾し、「完全なる統一」A. XIII. としての理性に對する信頼は完全に裏切られてしまうことになるであろう。右に見てきたように純粹理性批判は、つねに曇りつねに迷える人間理性の歪をただすことを、その最初の、そして恐らくは最大

の意圖としているのである。故にカントは「哲學の義務は曲解から發生した眩惑を止揚するにある（die Pflicht der Philosophie war: das Blindwerk, das aus Missdeutung entsprang, aufzuheben……）」A. XIII. と言い、さらにまた「哲學の最初にして最重要な仕事は、誤謬の源泉をふさぐことによつて、形而上學からあらゆる有害な影響を除去するということである」B. XXXI. と述べているのである。純粹理性批判がそのような哲學であるが故にこそ、それは又「我々の理性の警察」*(3)なのである。

*(1)(2)(3) Reflexionen Kants zur Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Benno Erdmann, Nr. 128, Nr. 215 und Nr. 128.

「三」

今まで見できたように、純粹理性批判は形而上學の「準備」B. 26. として「我々の悟性の薄暗い空間」※(1)に光を投げかけようと意圖しているものである。故にそれは形而上學に關して理性のすすむべき方向を指示せんとする「方法論」である。まことに批判は形而上學に對するカントの熱情的關心の上に立つ。故にここにいう「方法論」とは實證科學の技術的方法論ではあり得ないのは當然のことである。ハイデッガーが純粹理性批判をば一つの「存在論」と解し、「存在論は一般に實證的諸科學の基礎づけに關係するのではない」※(2)と言つているのは批判の根本意圖を見失つていないという意味で適切な表現であると言える。けれども批判は實證科學と無關係ではあり得ない。というのは科學において「王者の道」を發見した理性と、形而上學において「暗中模索（Herumtappen）」B. XV. をつづけてきた理性とは、ともに同一の、しかも有限なる人間理性だからである。それ故に科學もまた、方法の反省をないがしろにするときは、知らず知らずのうちに、自己の限界を超えて、空疎な形而上學的思辨をもてあそぶに至るという危險をまぬかれることはできないのである。そして實證科學の形而上學化は、哲學の破壞、信仰の破壞であるのみでなく、また科學そのものの自殺である。故に科學はつねに方法の反省を必要とする。ところがそのことは究極的には「理性能力一般の批判」を俟つてはじめて完成することは、既に述べたところから明白である。それ故に批判は形而上學のために必要であるばかりでなく、また科學が科學として進んでゆくためにも必要なのである。だからこそ、「理性はそのすべての企圖において批判に服しなければならぬ（Die Vernunft muss sich in allen ihren Unternehmungen der Kritik unterwerfen……）」A. 738, B. 776. とカントは書いたのである。

ところで批判はいかなる意味で「方法論」なのであろうか。いやそれよりも先づ「方法（Methode）」とは一たい何であろうか。方法の本質については、スピノザが「知性改善論」において明確な規定を與えている。即ち「眞の方法（methodus）は、眞理を獲得した後に、眞理の證を求めることに存するのではなく、かえつて眞理そのもの、あるいは事物の主觀的有（essentia objectiva）あるいは觀念（idea）が適當な秩序において求められるための道（via）が眞の方法である」※(3)と。別の言葉で言うならば、方法というのは、既に得られたる認識を、後になつて「基礎づけ（Begründen）」たり、「權利づけ（Rechtfertigen）」たりするものではない。「基礎づけ」「權利づけ」という言葉は、人によつて（とくに新カント派の人々の間では）色々の意味に用いられているようであるが、少くとも方法によつてはじめて認識の眞理性が保證されるのではない、ということだけは確かである。認識の眞僞がそれによつて分れてくるところの基準は、我々の意識から獨立した客觀的なものでなくてはならぬ。もしそうでないとすれば、眞僞の區別は客觀的でなく單に主觀的なものとならざるを得ないであろう。ところが單に主觀的な眞僞の區別とは何ら區別ではないであろう。それ故かかる基準は我々が任意に創造あるいは變更することのできるものであつてはならぬ。そして眞なる認識というものは、このような基準によつて眞なのであるから、我々が方法によつてその眞理性を保證する必要はなく、またかりに保證しようと欲してもそれは全く不可能である。それ故に、我々がそれに從つて（meta）對象を認識すべき道（hodos）、即ち「方法（methodus）」というものもまた、我々の意識から獨立のものでなければならない。從つて「方法論」といつても、それはこのような「道」そのもの、客觀的・實在的な「方法」そのものを產出するのではない。とすれば「方法論」とはどんなものであろうか。スピノザによれば「方法論」は、「事物の原因を理解するために推論すること自身に存するのではなく、まして事物の原因を理解することには尙さら存しない」のであつて、むしろ「推理の仕方や理解の仕方について語る」※(4)ことである。この表現はそのまま批判に移して何らの矛盾も起さない。純粹理性批判は「理性能力一般の批判」として「對象」そのものに關係することなく、むしろただ「對象一般を認識する仕方（Erkenntnisart von Gegenstuenden ueberhaupt）」A. 11, B. 25. に關係する。しかも批判はかかる「仕方」が「先天的に可能であるかぎり」ibid. においてのみ、それに關係するのである。それ故に批判は「方法論」として「超越的批判（transzendentale Kritik）」A. 12, B. 26. と呼ばれねばならない。

このようにして我々は「理性能力一般の批判」たる純粋理性批判が「方法論」と名付けられていることの眞實の意味を了解する。「對象一般を認識する仕方」とは、我々がそれに從つてのみ「眞理性（客觀との合致）Wahrheit (Einstimmung mit dem Objekt)」A,157, B.197. に到りうるところの「方法」を意味する。我々の認識能力は、かかる「仕方」によらずしては全く無力である。故に「方法」は認識能力の本性と制限とを表現しているわけである。批判はこのような本性と制限を示すことによつて「曲解から發生した眩惑」を除去しようとするのである。このように「理性能力一般の批判」とは、理性能力の本性と制約を究めることである。それは對象そのものの認識でなく、「對象一般を認識する仕方」を反省することである。ところで反省（Reflexion）とは、もともと反射のことであり、何物かが或ものにあたつてはね返ることである。批判に關していえば、我々の意識が眞の「方法」にあたつてはね返ることに他ならない。故に反省も又、一種の認識であり、從つて「方法論」の仕事は「方法」の認識だということになる。ヘーゲルの言葉を借りていうならば、「認識能力の探究はそれ自身認識である。（Die Untersuchung des Erkenntnisvermoegens ist selbst erkennend.）」※(5) 即ち「方法論」は對象的認識ではないけれども、しかもなお一種の認識（反省的認識）であつて、決して對象認識を實在的に可能ならしめるものではない。言いかえれば、方法なしに對象認識は可能ではないけれども、方法論なしにそれは依然として可能である。

ところで實證科學は實在の局部的認識であり、形而上學はむしろ全體的認識である。それで科學においては個々の經驗的對象の探究は方法の反省から一應獨立してなされることが可能である。カントが「就職論文」において用いた表現によれば、科學においては「使用が方法を與える（usus dat methodum）」※(6) のである。即ち方法が正しいかどうかということは、科學においては、對象に照らして經驗的に確かめられることができる。けれども形而上學においては、方法を對象に照らして經驗的に確めることはできない。それ故その方法が誤つている場合でも、方法の歪に氣付くことはすこぶる困難である。形而上學が諸科學にとり殘されて「雜草の生い茂れる土地」としてとどまらねばならなかつたのは、右の事情に負うところが多いのである。言うまでもなく科學においても方法の反省はつねになされねばならぬが、形而上學においてはこのことは更に必要である。それ故批判は形而上學の「豫備」しかも「必然的な豫備」B. XXXVI. と言われねばならぬ。

※(1) Reflexionen, Nr, 128,

ない。※(1)

ではカントはいかにしてこのアポリアを脱したであろうか。いうまでもなく「方法論」は對象そのものにかかわるのでなく、「對象一般を認識する仕方」にかかわる。それ故それは反省的、認識であつて、直接的(對象的)認識ではない。それで方法の認識はその方法に從つて成立せる認識を前提してはじめて可能である。ところが「形而上學は今まで良き發展をなしていない」B. 21. のであり、從來の形而上學は學の名に値いしないのであるから、從來の形而上學的認識(それは認識と呼ばれることもできないであろう)を分析することは(それは超越的辨證論の仕事である)、それらの認識の方法が誤つていたということを消極的に示しうるのみで、新らしい方法の發見に對して何ら積極的役割を果しうるものではないのである。(だから超越的辨證論は「間接的論證の實驗(Experiment einer Gegenprobe)」 B. XX. と呼ばれているのである。)ところが、形而上學が「その目的から言つて(ihrem Zwecke nach)」B. 20. それのみをふくむべき「先天的綜合判斷」は、數學および自然科學において事實的にふくまれている。(「數學的判斷はすべて綜合的」にして「先天的」であり B. 14. 「自然科學(Physica)は先天的綜合判斷を原理としてふくんでいる」B. 17. のである。)そこでカントは、ニュー

(2) Heidegger: Kant und das Problen der Metaphysik, S. 11,

(3) Spinoza: Tractatus de intellectus emendatione, § 36. 畠中氏譯(岩波文庫)二七頁參照。

(4) Op. cit., § 37. 畠中氏譯二七頁參照。

(5) Hegel: op. cit., S. 555.

(6) Kant: de mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis, § 23.

「四」

純粹理性批判は形而上學の「豫備學」であり「方法論」である。ところが認識以前に認識能力を批判するというのは「水に入らずして遊泳せんとするに等しい」のである。何となれば認識能力はただ認識においてのみ現實的、だからである。しかしながら又、認識能力を批判することなしには、換言すれば我々が理性によつて認識しうるものとそうでないものとを原理的に區別し、かつ認識しうるものを認識するための方法を明らかにすることなしには、我々は形而上學において一歩も前進することができないのである。「就職論文」においてカントが語つているように、形而上學においては「方法の諸規定が嚴密に吟味され確然と定められないうちに企てられること」はすべて「精神の空虛な遊戯」として斥けられねばなら

トンの「自然哲學の數學的原理（Philosophiae naturalis principia mathematica）」についての思索を通して、「先天的綜合判斷」が一般にいかなる條件の下で成立するものであるかを吟味した。これが「超越的分析論」に他ならない。

カントは右のように自然科學の原理の分析から出發したのみでなく、さらにまた自然科學の方法を「形而上學において試みに模倣」B. XV. f. しようとさえしたのである。こう言うとカント哲學が科學の奴隷であつたかのように思われるかも知れない。けれどもカントの仕事は一方では科學の成果によりかかつておりながら、他方ではそれから全く獨立した意味をもつているのである。

※(2) そこでは科學的認識が分析されているのではあるけれども、それは決して科學的關心によつてなされているのではない。カントの仕事は科學的ではなくて、哲學的であり、カント哲學は科學の奴隷ではなくして、哲學、その、もの、である。

ところでカントはかかる「分析」によつて何を得たのであろうか。カントが「第二版への序文」においてみづから語つているところによれば、それは「我々の認識しうるのは……對象が感性的直觀の客觀すなわち現象たるかぎりにおいてである」のだから、「思辨的認識は「經驗の單なる對象」にかぎられねばならぬ、ということであつた。B. XXVI. たとえば意志の自由を思辨的に認識しようとすれば、二律背反におちいることになる、言いかえれば自由を肯定することも否定することもできないことになる。（辨證論はこのことを明らかにする。）しかしながら實踐のために、自由は「思辨的」に否定されてはならない。そこでカントは自由の二律背反の一方を物自體に、他方を現象にふり向けることによつて、「思辨的理性」の越權を防ごうとしたのである。かくてカントは、「私は信仰に場をゆずるために知識を止揚せねばならなかつた（Ich mussie also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen）」B. XXX. と告白したのである。それで一般にカントを形而上學の破壞者と見做すのは誤りである。勿論カントは物自體が認識されないことを主張した。けれどもそれはただ「思辨的認識」に關してだけのことである。すなわち物自體は思辨的に認識せられないけれども、「少くともそれを思惟することができなければならぬ（muessen denken koennen）」B. XXVI. ということは依然として保留されている。自由の例をとつてみよう。自由を肯定する命題が思辨的に證明されえないのと同じように、その否定的命題も又證明されえないのである。だから自由は認識されることはできない。けれども自由の概念は何らの矛盾をもふくまない。故に自由は思惟されることが可

能である。このように「思辨的領域」においても「物自體」の「可能性」は否定されていない。實踐理性はこのことを必要とする、しかもこのことだけを必要とするにすぎない。もちろん「思惟」が「認識」となり「可能性」が「現實性」となるためには、概念が矛盾をふくまぬということの他に、さらに「より以上の或もの（etwas mehr）」B. XXXV, Anmerk. が必要である。けれどもこの「或もの」は、「感性的直觀」において見出されるのみでなく、また「實踐的源泉においても存しうるのである。」 ibid. このことによつて明らかになつたように、カントは純粹理性批判によつて、思辨理性の越權、言いかえれば實踐的領域への介入を防ぎ、そうすることによつて、右の「或もの」を「實踐的源泉」に求めるところの新らしい「形而上學」への道を開いたのである。それ故（この點だけから考えてみただけでも）カントは明らかに「形而上學者」である。カントが「破壞者」であり「すべてを粉碎するカント」であるのは、ただ古き、獨斷的「形而上學」に對してだけである。

※(1) De mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis. § 23.

(2) Cohen: Kants Theorie der Erfahrung, S. 68.

「五」

ところがここに今一つ困難な問題が存している。さきに見たように「方法論」はそれ自身一種の認識である。とすれば、形而上學の「豫備學」としての純粹理性批判も、それみづから一つの「形而上學」でなければならない。にもかかわらずカントはあくまで、それを形而上學の單なる「準備」と考えているように思われるのである。

いつたいカントは「形而上學」という言葉でいかなるものを意味しようとしたのであろうか。カントは言う、「經驗の教えを全く越えて立つところの孤立的・思辨的認識たる形而上學……（Der Metaphysik, einer ganz isolierten spekulativen Vernunfterkenntnis, die sich ganzlich ueber Erfahrungsbelehrung erhebt,……）」 B. XIV. と。この句によれば形而上學の第一の特色は經驗からの獨立性、すなわち純粹性にあると言えよう。しかし批判も「先天的綜合判斷はいかにして可能であるか（Wie sind synthetische Urteile a priori moeglich?）」B. 19. を考究するものとして、いうまでもなく純粹である。そこで問題は純粹哲學と形而上學は同一であるかということに存する。カントは、「純粹理性の哲學は豫備學（豫習）であるか、または純粹理性の體系（學）

であるかの何れかであり、前者は批判、後者は形而上學と稱せられる」A. 841, B. 869. と述べて、批判と形而上學とを區別している。けれどもカントはすぐその後で次のように書いている。すなわち、「この名稱——形而上學という名稱——は批判を含めた純粹哲學の全體に對しても與えられることができる（dieser Name auch der ganzen Philosophie mit Inbegriff der Kritik gegeben werden kann.）」 ibid. と。これによれば批判は「體系（System）」から區別されながら、しかもなお一つの「形而上學」と呼ばれることができるのである。とすれば批判はいかなる形而上學なのであろうか。

この問題の探究に關してここに一つの手引が與えられている。それはカントの次のような叙述である。カントのいうところによると、形而上學は「基礎學（Grundwissenschaft）」として完全性の義務を負うている。」B. XXIV. ところがもしここにいう形而上學が「存在者（Seiendes）」の學、すなわちハイデッガーのいう「特殊形而上學（Metaphysica specialis）」※(1) であるとすれば、「物の性質は無限である」A. 12, B. 26. であるから、「完全性」は形而上學にとつてとうてい望むべくもないこととならねばならない。形而上學が「完全性の義務を負い」且つこの義務を果しうるものであるとすれば、この形而上學は、「存在者」の學ではなくて、むしろ「存在（Sein）」の學、すなわち「一般形而上學（Metaphysica generalis）」※(1) でなければならぬ。カント的に言うならば、それは「物の性質」を對象とする形而上學ではなく、物の性質について判斷するところの「悟性」を、「その先天的認識に關してのみ」對象とする形而上學である。そしてかかる「對象の內容は我々が自己の外に求める必要がない」A. 12f., B. 26. から形而上學は「完全性」に到達することができることになるのである。すでに明らかになつたように、このような「形而上學」は外へすすむ形而上學ではなく、內へかえる形而上學だと言うべきである。カントのいう形而上學とは、かかるものを意味するのである、すなわちカントは述べている、「形而上學によつて何物かが見出され能うのであるか、然り、客觀に關してでなく主觀に關して（Kann wohl durch die Metaphysik etwas gefunden werden ? Ja, in Ansehung des Subjekts, aber nicht des Objekts.）」※(3) と。

このようにカントにおける「形而上學」は、客觀の學であるよりは、むしろ主觀の學である。カントが企圖した「自然の形而上學（Metaphysik der Natur）」A. XXI. というのも主觀にかかわる學である。まして「道德の形而上學（Metaphysik der Sitten）」がそうであるのは言うまでもない。故にカントは形而上學を

「純粋理性によつて我々が所有しているものの目錄（Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft）」A. XX. と呼んでいる。そしてこの目錄こそ「體系（學）」に他ならない。しかも「かかる體系に對する原理は批判において完全に說かれている」A. XXI. のである。今や純粋理性批判が一つの「形而上學」であることは疑うべくもない。いなカントにおいては、それが形而上學の核心であるといつても過言ではないであろう。カントは或る個所で明瞭に述べているのである、すなわち「形而上學は純粋理性批判であつて決して理說ではないのである（Die Metaphysik ist eine Kritik der reinen Vernunft und keine Doktrin.）」※(4) と。このように批判は形而上學の「豫備學」たると同時に又それ自身「形而上學」たりうるのである。その理由を一言でつくせばこうである。「純粋理性の諸法則の說明はそれ自身學の產出そのものである（expositio legum rationis purae est ipsa scientiae genesis）」※(5) からである。

※(1) Heidegger: Kant und das Problem der Metaphysik, S. 6.

(2) ibid.

(3) Reflexionen, Nr. 102.

(4) op. cit., Nr. 131,

(5) De mundi sensibilis……, § 23.

「六」

今までに見てきたところによつて、「方法論」がそれ自身一種の認識であるということは、一應の說明を得たわけである。ところが「方法」とはすでに述べたように、それに從つて對象を認識すべき「道」である。理性はこの「道」に從うことなしには、對象に到ることができない、從つて全く無力である。故に「方法」は理性の本性、と制限を表わしていると言えよう。ところで純粋理性批判は「範疇」と「原則」を論じている。しかるに「範疇」は對象認識の「先天的制約」であり「原則」は「範疇」が「圖式」によつて具體化されたものに他ならない。言いかえれば理性の本性と制限を表わすものは「範疇」であり「原則」である。それ故純粋理性批判は、理性の本質的規定、すなわち理性の根本的な在り方を論じていることになる。それでハイデッガーのように批判を「根本的存在論（Fuudamentalontologie）」と見るのも、決しておかしなこととは言えないのである。

我々はこの小論をヘーゲルの言葉を以て始めた。今や我々はカントがはたして「水に入らずして遊泳せんと欲し」たのかどうかを、明らかにせねばならぬ。勿論カント自身では批判、そのものの可能性について十分の議論を

なしているとは言えないであろう。我々が今までになしたのが言わば批判の „Selbstbegruendung" であつた。そしてその結果においては、ヘーゲルのこの批評は全然當つていないように思われる。すなわちカントは、數學および自然科學において事實的にふくまれている「先天的綜合判斷」の分析を通して、「先天的綜合判斷」一般の可能性と限界とを示す、という方法で形而上學の「方法論」を實行したのである。しかしカントは、形而上學とその方法論の間のアポリアを、眞に解決したのであろうか。ここで注意せねばならぬことは、カントにおいては、「先天的」であつて「綜合的」であるかぎり、哲學的判斷も數學的乃至自然科學的判斷も全く同一に見られている、ということである。もしそれを區別するならば、カントはふたたびあのアポリアにおちいらねばならないであろう。けれども哲學的な判斷と數學的又は自然科學的判斷とを、同一種類の認識として取扱つて良いであろうか。

さてカント自身、純粋理性批判第二版の序文において概念の可能性「以上の或もの」を「實踐的源泉」に求める認識の存在を暗示している。B. XXXVI, Anmerk. そして實踐理性批判に到つて、超越的自由 (transzentale Freiheit) が實踐理性の「事實 (Faktum)」※(1) によつて、實踐的自由 (praktische Freiheit) として「實然的 (assertorisch)」になると說かれている。これは「思辨的」ではないけれども、なお一種の認識、實踐的認識である。そしてそれは數學的判斷と同じように「先天的」であり「綜合的」である。けれどもそれは數學的判斷とは全く別物である。カントはかかるものを「先天的綜合判斷」と呼んではいないが、もしそう呼ぶとすれば（そう呼ばれていけないという理由がどこにあろう）それは純粋理性批判で說かれた「先天的綜合判斷」とは質的に異る「先天的綜合判斷」である。ところがカントはかかる實踐的認識（言うまでもなく物自體の世界にかかわる「形而上學的」な認識である）の可能性を、ただ單に「自由はたしかに道德律の存在根據 (ratio essendi) であるが、道德律は自由の認識根據 (ratio cognoscendi) である」※(2) ということによつて說明しているにすぎないのである。

しかも更にふり返つてみると、カントは純粋理性批判の一般的課題を「いかにして先天的綜合判斷は可能であるか」という形で提出している。しかるに批判そのものも又一種の認識であり、一個の「形而上學」であつた。しからば、かかる認識（言わば批判的認識）はいかにして可能であるか。先にも一寸ふれておいた通り、カントは批判の „Selbstbegrundung" を決して十分にはやつていないのである。そしてとくに重大なことであるが

このような批判の „Selbstbegrundung" を徹底的に遂行するためには、どうしても我々人間的存在の「在り方」をもつと深く究めねばならない。そしてもし我々の根本的な「在り方」から批判的認識の可能性が明らかにされるならば、それと同時に、實踐的認識の可能性が究極的に説明されるであろう。そしてその時にはじめて、我々の有するあらゆる認識が統一的に把握されうるのであるけれどもこういう仕事は批判的立場に背馳するものではないであろうか。即ち我々の意識に現われた事實のみを前提するという態度を離れて、獨斷的前提から出發することになりはしないであろうか。批判は何よりも先づ「獨斷論」に反對する。故に批判の „Selbstbegrundung" が多少でも昔日の「獨斷論」の色彩を帶びてくるとすれば、それはカントによつて漸く成就された批判的業績を無に歸せしめるものとして、排擊されねばならない。とすれば一たい獨斷的ならざる批判の „Selbstbegrundung" は可能であるか。可能であるとすれば、いかなる仕方で可能であるか。我々は殘念ながらこの問題をここで取扱う餘裕はない。ただそれに對して次のことを暗示しうるのみである。というのは、認識論的な「上り道」が、ここに於て存在論的な「下り道」と合致する一點が存在せねばならない、ということである。即ち認識論的態度をもつてそこに進み、そこに到達するや、ひるがえつて再び認識を論ずることが可能であるような一點の存在することを、我々は確信して良いのであろう。何となれば、もしかかる一點が存せぬとすれば、認識論と存在論は全く遊離してしまうだろうから。（とはいえ認識ということは依然として人間的存在の一つの在り方たるを止めはしないのである。）

かくて我々はこの小論において次のことを明らかにしたことになる。即ち、批判的立場はそれだけでは批判的事業を完成し得ない。批判的事業の完成のためには（皮肉なことであるが）ある種の存在論を必要とする。けれども我々は「上り道」と「下り道」の合致點に達するまでは、それがいかに困難であり、且つ一見きわめて迂遠であるように考えられようとも、批判的態度を唯一の可能な態度として固執しなければならないのである。

※(1) Kritik der praktischen Vernunft, S. 9.

(2) op. cit., S. 5, Anmerk.