

先批判期カントの二世界論について

赤 松 常 弘

カント哲学は二元論といわれる。現象と物自体，因果必然と自由，theoretischなものとはpraktischなもの，SeinとSollen，機械論と目的論など，原理に異なるものの並存，ないしは外的結合のうえに，かれの哲学体系は構築されており，様々な形態における二元的分裂が個々の概念内容にまでしみわたっている。こうした二元論は，カントの思索の成果ともいえるし，思想的苦闘にもかかわらず避けられなかったにがい結末であったともいえる。二元論は，カントが迫りくる時代の矛盾を巧みにさばいて，対立するものをかみ合わないよう引離し，調停して，それぞれしかるべきところに落着けた安堵をあらわしているようでもあるし，逆に科学的認識と道徳的信念，理論と実践が結びあわず，生活と意識，現実と理想が分裂し，人間が外面と内面性とに引き裂かれたままであるいらだちを表現しているようでもある。カントは自分に課せられた思想的課題を解決しようとすれば二元論的にならざるを得ず，二元論を克服しようとすれば旧来の独断哲学に後退することになるというディレンマに陥っていたといえよう。われわれは何故カント哲学が二元論的にならざるを得なかったかを究明するとともに，二元論を克服することはできなかったにしても，それを越えるモメントがある程度はらまれていなかったかどうか，あったとしたらフィヒテをはじめとするドイツ思弁哲学者の二元論克服の努力にどう取継がれているかを検討してみたい。

カント批判哲学における二元的分裂といえはだれしも指摘する通り，現象と物自体との分裂がその中核をなす。この分裂を解明するには三批判書，特に第一批判がまずとりあげられなければならないだろう。しかし第一批判における現象と物自体の分裂は，二元論的といっても，理論的見地からだけみれば，物自体は無規定，無内容な，ヘーゲル流にえば「蒸溜の残滓」であり，ただその存在が思惟可能なものとして現象の背後に想定されるだけの空虚なものである。その実質は実践理性によってはじめて充たされるのであり，理論的見地だけからみれば，第一批判における現象と物自体の二元論は不整合をまぬがれない。ところがカントの思索の歩みを少しさかのぼってみると——というよりは第一批判を書くまえのいわゆる「沈黙の十年間」を飛びこえて向うに立ってみると——そこでは物自体は，はっきり内容の充実したものとしてあり，現象に対するいはば本質の世界，真実在の世界として存在している。1770年に書かれた教授就職論文『可感界と可想界の形式と原理』における「可想界」がそれである。既にここに対象世界の二元的分裂は存在しているが，物自体の世界としての「可想界」の内容は無規定ではなく，悟性概念によって規定されるものであり，従ってまた物自体と現象は世界を異にするとはいえ，互いに対応しあっているのである。「就職論文」から「第一批判」への謎の歩みをその両端から推量すれば，なかみのつまっていた物自体が，そのなかみを現象の方へ吸いとられ，無内容な「蒸溜の残滓」となっていく過程がこの十年であるといえる。それはまた批判哲学確立の過程であり，「コペルニクス的転回」が遂行される過程でもある。この間の推移を検討することは興味ある問題であるが，資料もとぼしいので別の機会にゆずり，ここではカント哲学における対象世界の二元的分裂が少なくとも1770

まで年さかのぼりうることに着目し、この年の就職論文に足場をすえて、その二世界論を分析しながら、第一批判以後の現象と物自体の分裂を解明する手がかりとしたい。

(一)

カントは「就職論文」で可感界 (mundus sensibilis) と可想界 (mundus intelligibilis) とを区別しているが、両世界の相異は、後者があるがままの事物の世界、真実在の世界であるのに対して、前者は事物のわれわれに現象する限りでの世界、すなわち「人間精神の感性へ関係して観られた限りでの世界」である点にある（「就職論文」——以下「就」と略記——第4, 13節）。従ってこの両世界の区別は第一批判における現象と物自体の区別に類似しているが、可想界は認識不可能ではなく、純粹悟性を実在的に使用することによって概念的に把握できるとされている点、物自体とは異っている。

可想界においては、単純な諸実体が並存して相互作用をなし、普遍的秩序をもった全体を構成している。諸実体の集合がひとつの全体をなして「世界」といわれるためには、諸実体をひとつに結びつける普遍的連結の根本形式がなければならないが、それは一種の「調和」であり、その根拠は万物を創造した、従って万物の唯一共通の原因たる神にある。可想界において諸実体は自存しながら相互作用をするが、その作用は個々の実体の存在だけからは生じないもので、諸実体のほかに、それらを相互作用におくものがなければならない。それが万物の創造者でありかつ世界の建築者としての神に他ならない。諸実体の総体はこうしてそれらの共通原因である根源的唯一者に依存することから相互作用をなしうるだけでなく、全体がひとつの調和的連関をもち、ひとつの「世界」をなしている（「就」第4章）。これはライブニッツの予定調和説を受継いで、諸実体がそれ自体としては自立自存することを認めながら、他方、別の次元で実体の相互作用をも認めるもので、その原因を個々の実体のなかには見ず、全体を統括する唯一者に求め、それをまた全体の調和の根拠にするといういはば修正、変形された調和説である。このような可想界における諸実体の本性、その相互関係、根源的唯一者である神と世界との関係などを規定するには、純粹悟性の諸概念、例えば、可能性、現存在、必然性、実体、原因等の概念が用いられる（「就」第5, 8節）。つまり可想界はのちの物自体界とちがって純粹悟性概念によって理論的に把握できるわけである。

これに対して可感界は、われわれが感官を通じて認識する世界であるが、カントはこの就職論文で既に感性的認識の構造を第一批判とほぼ同じようにとらえていて、感性的に認識されたものは事物の現象、われわれに現われた限りでの事物の表象であると述べている。すなわち感性とは主観の受容性であり、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は触発されることによって直観的認識を生むものである（「就」第3節）。感性的表象はその質料と形式とに分けられる。質料は感官が触発されることによって生ずるもの、すなわち感覚であり、形式は感覚を構成し秩序づける「空間」と「時間」である。従って感性的に認識されたものはこの主観的条件により変様されており、あるがままの事物の表象ではなく、われわれに現象するかぎりでの事物の表象である。

感性的に認識されたものは、さらに悟性を論理的に使用することによって相互に比較され、同一性、対立性などが判断され、それから推論が行なわれてより一般的な認識、すなわ

ち「経験」にまで高められるとされている。経験から得られる一般概念は経験的概念と呼ばれるが、だからといって経験も経験的概念も決して知性的とはいえず、あくまで感性的である。なぜならそれは起源のために感性的と呼ばれているのだから（「就」第5節）。

感性的認識の可能的総体、すなわち現象の総体が可感界と呼ばれるが、それが「世界」といわれる理由は、どんな仕方であれ感覚される一切は時間と空間という主観的形式によって秩序づけられており、現象はすべて時間、空間を介して普遍的に連結されているからである。すべてを包括する普遍的原理によってひとつにまとめられて全体をなしているものは世界と呼ぶことができる。

可想界はいはば諸事物の本質的・実体的連関がそれ自体においてあらわになっている世界であり、人間の悟性はその本性からしてこの連関を概念的に把握することができる。可感界は、これに対して、われわれが感官を通して見た世界、すなわち感性的な人間主体に感性的に現前する事物の世界、現象としての事物の世界であって、可想界が客観的世界といわれるなら、可感界はわれわれの主観的表象の世界であるが、だからといって虚構、仮想の世界、仮象の世界ではなく、きわめて真実な、普遍性をもった、経験的に実在する世界である。可想界が形而上学の対象になる世界であるのに対して、可感界は数学、自然科学の対象になる世界である。

以上の要約からもわかるように両世界は感性与悟性という人間の認識能力の区別に対応して分けられている。両世界はそれぞれに含まれるすべてを連結する根本形式が異なるがゆえに別の世界といわれるのだが、可感界の根本形式は時間、空間という感性的なものであり、可想界のそれは悟性によってのみ把握されうる概念的なものである。つまり二つの世界の原理的相異は感性与悟性という主体の認識能力の区別に対応している。この就職論文のそもそもの意図が、感性的なものゝ悟性的なものとの混同から生ずる諸困難を、世界を二重化することによつて避けることであつた。カントはこの論文を世界の全体と部分を認識する仕方が二種類あることから始めている。世界を構成する部分と全体の関係を悟性が一般的概念によつて抽象的に考えることと、感性的認識能力すなわち直観によつて追求することは区別される。前者は「単純なもの」「複合されたもの」と「全体」という三つの概念自体に含まれている内容から三者の関連を推論するもので、「実体的複合体が与えられれば、複合という悟性概念を一般的に否定することによつて容易に単純なものの観念に到達する。なぜならすべての結合を除去した後に残るものは単純なもののだからである。」（「就」第1節）つまり複合体という概念自身が単純なものからの合成という意味内容を含んでいる。つぎに複合体と全体との関係は、全体はもはや他のものの部分とならないものであるから、複合の総体、合成の完結としてとらえられる。このような悟性による抽象的概念的思考に対して、感性はこれらの概念を直観的に表象しようとして、例えば単純なものをとらえるためには、与えられた存在者をそのあらゆる可能な部分へつぎつぎと分割していくが、この溯源は終項としての単純なものに到達することなく無限につづけられるし、逆に部分に部分をつぎつぎと付け加えていってもさらにそのうえの結合が可能であるから全体として完結することがない。別言すれば、直観認識は分析においても総合においても対象を連続量として扱い、つぎつぎと分解、または付加するという時間的操作をしなければならず、時間という条件に依拠しているが、時間は無限に流れるものであつて終結することがなく、従つて直観的認識は単純体も全体もとらえることができない。

こうして悟性と感性は世界認識において不一致をきたすが、これはあくまで主観的対立であって客観的矛盾ではない。それを客観的矛盾ととりちがえて、矛盾するものは存在しないと考え、世界が単純体から合成された全体をなしていることを否定するのは誤りである。それでは感性的直観の対象は幻影かといえばそうではなく、やはりたしかな存在であってこれも否定することができない。このディレンマをカントは世界を可想界と可感界とに峻別することによって解決しようとする。あるいは、感性と悟性という人間の認識様式のちがいを対象化、客観化して、世界の存在様式のちがいとするといいようであろう。従って当然のことながら、両世界の区別は人間の認識能力の区別に対応し、後者の区別が絶対的と考えられているが故に、前者の区別も絶対化される。可感界すなわち現象的世界を認識する経験は、いかにそれがより一般的な法則に達したとしても、あくまで感性的なのであり、悟性的なものとはなり得ない。たしかに経験においても悟性は使用されるが、それは単に論理的分析、総合の道具として働くのみで、経験の内容を規定するものではない。これに対して実在的に使用される悟性諸概念は可想界を規定するが、それらは悟性の本性そのものから生ずるのであって、感官のいかなる使用からも抽象されない（「就」第6節）。感性と悟性とは、その種類からいっても根源からいっても、まったく異質の認識能力であり、一方を他方へ還元することはもちろん、互いに結びつけることもできないものである。この分裂に対応して可感界と可想界もそれぞれ別種の原理によって総括され、完結した世界と考えられており、両世界は交わりあうことがない。

就職論文の二世界論を以上のように解釈することには、しかし、ひとつの異論が可能である。実在としての客観的世界は決して二重構造をもっているのではなく、本来ひとつであり、ただ認識主体にとっては、その主観的条件によって世界が二重に見えるだけである。つまり悟性は実在世界をありのままにとらえるが、感性は時間、空間という直観形式を介して対象をとらえるので、対象はこの主観的条件によって変様されて受けとられる。対象自体は時間、空間という形式には従わないで、もっと別の普遍的連関のなかにあるが、それを感性は時・空的連関のなか存在しているかのようにみるのである。人間はいはば対象を二重視しているわけで、ひとは事物を時・空のなか存在するものとしてみながら同時に悟性の洞察によってその背後にあるがままの事物の姿、調和的連関のなかにある諸実体を見てとる。だから実在するかしないかという観点からみれば、真に実在するものは諸実体とその普遍的連関だけであると。このような見方にはたしかに一理ある。可想界はい智的認識主体がなくても存在する an sich な客観的世界であるが、可感界は時間、空間を直観形式としても感性的認識主体がなければ存在しないだろう。可感界は主・客の関係のなかのみ成立する世界であり主・客の関係を切断して、an sich に存立しうる世界ではない。可想界を客観的というなら可感界は主観的である。しかしだからといって可感界はわれわれの主観的な表象、単なる仮象にすぎないのではあるまい。それもひとつの存在、いはば現象的存在といえるのではないか。カントが可感界という言葉であらわしているのは、ほかでもないわれわれの普通の意識にとって現存している様々な事物の世界、われわれの目に見えるこの周囲世界のことであって、カントはこの周囲世界が虚構であるとはいささかも思っていない、たしかに実在する世界と考えている。ただこの世界が存立する根拠を問うて、それが an sich に存在する世界でなく、人間にとって現われた世界であることを述べているにすぎない。カントは観念論者ではなく実在論者である。

可想界は諸実体の普遍的連結からなるが、実体の状態は、実体と同様に可想界にその部分として属するという事はできず（「就」第2節）、可感界が実体の状態の普遍的連結をあらわしている（13節）。状態とは明らかに存在論的な用語であるが、実体は an sich に存在するものといえるのに対して、実体の状態はそのようにはいえず、感性的認識主体との関係のなかでのみ存在するといわれうる。実体の状態とは、いはば実体が感性的認識主体に対して現われた姿である。感性的主体は実体そのものをみることができず、ただその状態をみるのみであるが、それもなんらかの意味で存在するといわれうる。それは感性的認識主体が世界の外にあるのではなく、世界のなか存在しながら、他の存在者との関係を通して世界を認識するという構造をもっているからであり、その意味で可感界もひとつの実在する世界といえる。ただし可想界が主・客の関係抜きに、すなわち an sich に存在する世界であるのに対して、可感界は主・客の関係を通して認識主体に現象した世界である。こうして世界は二重化され、それと同時に「存在」の意味も二重化され、現象的存在という新しい存在概念が形成されてくる。この概念が第一批判において、より精確に規定されることは周知の通りであり、就職論文から第一批判までの十年間はある意味ではこの概念形成に費されたということもできよう。

（二）

「就職論文」における二世界論は、以上のように、主体の二重化に対応した対象の二重化として立てられており、主・客の関係を軸にした二元論であるが、カントはこのような二元論をはじめから不都合なもの、克服さるべきものと考えていたのではなく、むしろ彼の直面した問題を解決しうる見地として積極的に主張している。世界の無限性の問題、すなわち世界の極小単位と極大の総体を求めようとするに陥るアンチノミーをはじめ、当時の形而上学が直面した様々な困難、例えば、時間、空間を事物が存在するための絶対的条件と考えた場合、根源的必然的存在者（神）や非物質的霊の実体の存在がそれからはみ出さざるをえないという問題などを解決するために、感性与悟性の峻別、それに対応する世界の二重化を主張したのである。もっともこれは問題の解決というより回避であろうが、それにしてもカントにとって二元論はもっとも妥当な哲学的立場であった。

カントは、よく知られているように、感性的認識と悟性的認識の区別を、混乱した不判明な表象か、明晰判明な表象かという判明性の度合の相異、量的な相異と考え、それによって感性的直観的認識を悟性的概念的認識に還元しようとするヴォルフ流の合理主義を批判して、感性与悟性を質的に異なった、したがってどちらも同等の資格をもった能力としてとらえたといわれる。事実第一批判のなかではそのことが繰返し述べられているが、1770年に既に（あるいはもつとさかのぼれるかもしれないが）、カントは両者の区別を明確にしていることが以上述べたことからわかるであろう。ただし批判期とちがうのは、両者の結合はなされず、二世界論、二元論になっていることである。ロックからヒュームにいたるイギリス経験論の展開は、ロックが内省として区別した悟性能力を感性的印象の変容と考えて、合理論とは逆の方向へ、人間の認識能力を一元化しようとする傾向をもっていたといえるなら、カントが感性与悟性のそれぞれに独自性を認め、両者の内的結合によって経験が構成されるとしたのは、通俗哲学史的図式に従えば、経験論と合理論の総合ということになるだろうが、それ

は批判期になってのことであって、「就職論文」ではむしろ感性と悟性の区別が表面に出ている。

素朴な実在論に立脚した認識論は、感性と感性を比較して、感性は個別的能力であって個別的对象にじかに直面し、直接に対象と関係することによって対象の表象をうるが、悟性は感性を媒介にして間接的にしか対象と関係しないが、獲得された認識は普遍的であるという。経験論は必ずしも素朴な実在論を前提にせず、対象といわれているものも、認識主体から独立な客観的実在ではなく、「観念」にすぎないと考えられている場合が多いが、それにしても一般に、感性はもちろん、悟性といえども間接的とはいえ、対象となんらかの関係をもつことなしには対象について認識することはできないという認識論上の主張は共通に含んでいると思われる。これに対して対象とどんな意味でも関係をもたずして対象について認識を得るということを主張するためには（合理論はこのような主張を含んでいると思われる）、悟性にもともとそういう能力が具わっていた、悟性はその本性からして、それ自身で対象を認識できる、別言すれば、対象について生得的な概念をもっているといわなければならない。しかしこれは一種の同語反復であって、なぜ対象と関係せずして生得的に対象についての概念をもっているのかその根拠が問われたら、対象と悟性的主体とを媒介する超越的な第三者、絶対者がそこに設定させざるをえない。「就職論文」における可想界と悟性との関係はまさにこのようなもので、可想界は可感界とは全く別世界であるから、悟性は現象についての感性的認識を媒介にして可想界の認識に達するということはできず、可想界と悟性とは互いに没交渉の対象と主体として向きあっている。それにもかかわらず悟性はそれ自身の本性から生ずる諸概念によって、いはば居ながらにして可想界における諸実体とその連関を認識することができる。カントは悟性諸概念を単に生得的概念といわず、精神に植えつけられた諸法則から抽象された概念といっているが、この言い方からわかるように、精神に対象の概念を植えつけたもの、つまり対象世界と精神との共通の原因として両者を媒介しうる超越的絶対者が前提されなければ、悟性認識の真理性は保証されない。換言すれば、対象世界の構造と悟性概念の内容が全く同一だと確信せられているとあってよく、その根拠として両者を媒介し、両者の同一の根源をなしている絶対者がおかれている。（カッシーラー『啓蒙主義の哲学』第3章参照）可想界と悟性とは直接つきあわそうとすると断絶しており、第三の根源的超越的絶対者においてつながっている。この点においてカントは17世紀合理主義の立場にたっているといえよう。

これに対して感性は、それが「触発」を質料的契機としている限り、対象との直接的関係が認められており、この関係を通じて対象についての認識が得られると考えられている。この考え方を徹底して、感性的個別の主体と自然的個別の対象との間に成立する個別の直接的関係を土台にして人間の全認識を構築しようとするれば、感覚主義的認識論になるが、カントはそれに徹底しないで、感性の普遍的形式としての時間、空間を、感性の質料としての感覚から分離した。上述の悟性の場合と同じく、この感性形式も対象からは得られず、対象に先立つ主観的形式として「精神に植えつけられた」（「就」第4節）ものである。当然ここでも根源的超越的媒介者が前提される。

こうして感性における触発という契機を別にすれば、感性形式と対象、および悟性概念と対象との関係は、直接つきあわせると断絶し、第三者を介してつながるという構造をもっている。ところがカントは「触発」という契機に含まれている対象と主体とのじかの個別の関

係という意味をも否定するにいたる。「人間の精神は、自らすべての他のものとともに、一者の同一の無限の力によつて保持されるがぎりでのみ、外物から触発され……」「人間の精神は、同一の保持する共通原因の現存によつてのみ外物を感覚する」(「就」第22節備考)。これはライプニッツの予定調和説の変形であるが、モナドには窓がなかったのに対して、カントは実体の相互作用を認めるから(「就」第17節以下)、「触発」も全く否定するわけではない。しかし「触発」は自己と対象とのじかの個別の関係ではなくて、自己と対象とに共通する普遍的な力の出合いとされる。つまり自己と対象との同質性がなければ関係はなく、対象の認識はないということ、この同質性はあらゆる存在に共通する普遍性であることが、ここに意味されているが、このような普遍性はしかし個々のものに内在せず、個々のものをひとつにまとめ保持する共通原因としての超越者に起因している(「就」第19節)。してみると「触発」において主体と対象はじかに関係するようにみられながら、じつは両者に共通する普遍的媒介者によつてのみ関係づけられるのであり、したがって人間主体による対象の認識とは、そういう形態をとったいはば神の自己認識にほかならない。「触発」が個別ではなくて、対象と主体の普遍性を根拠にしているというのは、経験論が認識主体を個個人にとり、そのため認識の相対主義に陥いるという弱点を克服するものであろうが、この普遍性は結局は、人間主体と対象世界を超越した絶対者へ歸着するものとされるから、「触発」にみられた経験論的契機は、主・客の関係の合理論的把握のなかへ組みこまれてしまうことになる。

こうして可想界と悟性、可感界と感性のどちらの関係においても、対象と主体は超越的絶対者によつて媒介されてのみつながることになるが、これは別の面からみれば、可想界と可感界、悟性と感性の分裂を克服する契機がここにあるということが出来る。何故なら超越的絶対者としての神は唯一であり、可想界の悟性的秩序と可感界の時・空的秩序とは、神においてはひとつものである筈だからである。人間精神に悟性概念を植えつけたのも、感性形式を植えつけたのも神であり、時間および空間という可感界の普遍的連結の主観的原理もじつは可想界の諸実体を連結する客観的原理の現象的形態であり、だから空間は「現象的遍在」といわれ、時間は「現象的永遠性」といわれうる(「就」第22節備考)とすれば、可想界と可感界、悟性と感性の二元的分裂は、神において統一される可能性をもっている。しかしこの可能性が現実化するには、神は超越せずして世界に内在しなければならぬのであつて、神の超越性はむしろ主体と対象それぞれにおける二元的分裂を維持するものである。またもし神における統一が可能であっても、それは経験論的契機を抹殺するもので、ただひとつ残された「触発」の契機もその経験論的意味を失なうであろう。だから就職論文でのカントは、合理論と経験論の対立をまともに取捨とめている限り二元論的となり、それを克服して一元化をめざそうとすれば、超越的絶対者を認める合理論、すなわちヴォルフ流の独断的形而上学にあともどりせざるをえないという状態にあった。経験論が歴史的社会的現実を抽象化して人間をアトミスティクな個個人としてとらえ、対象と人間との自然的関係を土台にすえて認識論を構築するものとすれば、合理論は人間存在の類的普遍性を前提して、その普遍性のうちに主体と対象の合致をみようとする点で経験論への正当な批判の意味をもつが、この普遍性が人間主体と対象世界の相互関係に内在せず、両者をこえた絶対者として実体化されるがぎり、逆に経験論の現実主義が正当な意味をもつ。

これ以後カントは、独断的形而上学をだんこ否定して批判哲学へ向うが、それは一方で経

経験論の見地の正当さの是認であると同時に、超越的絶対者の否認であったが、他方において合理論の主張する人間存在の類的普遍性を生かすことであり、経験論のもつ個別主義、相対主義の弱点を克服することであった。ここから感性と悟性の内的結合としての経験概念が生みだされ、認識の普遍妥当性の根拠をなすものは先験的統覚となり、超越的絶対者ではなく、普遍的自我がいはいば世界の中心にすわり、世界を総括する。しかし経験論の要素と合理論的要素はどこまでも並存しつづけ、二元論は形をかえるが、ある点ではより明白なものとなり、他の点では潜在化してカントの哲学全体に滲透する。しかも超越的絶対者は理論的には否定しても、実践的には否定しえず、二元論はあらたなひろがりを見せる。こうした問題の検討は別の機会にまわして、ここでは初期カントの思索の歩みを就職論文からさらに数年さかのぼることによって、「就」の二世界論の背後にある人間の二重性を指摘することで、カントの二元論を究明するための手がかりとしよう。

(三)

可想界 (mundus intelligibilis) という言葉が、カントの著作のなかではじめてあらわれるのは、「就職論文」より4年前に公表された『視霊者の夢』という論文においてである。周知のようにこの論文は、当時視霊者としてヨーロッパ各地で評判になっていたスウェーデンボルグという人物の書いた『神秘的な天体』という書物を読んで、それに対するカント自らの見解を公けにしたものである。この論文では可想界という言葉は「非物質的世界」(immaterialle Welt) という言葉と同義に用いられている。非物質的世界とは、「物質」のもっている属性をもたない存在者からなる世界である。世界空間を充たしている死せる物質は、延長性、固体性、不可入性、可分性を持ち、空間を占めて形を持ち、接触と衝突の法則に従っている。これに対して生命の根拠を含むような種類の存在者、すなわち内的活動によって自己自身を動かし、また自然の死せる素材を動かすような存在者は、いま挙げた物質の属性をもたない。すなわち単純で分割できず、延長を有さず空間を占めず、他のものが通り抜けるのを妨げない。それ故に非物質的存在者といわれうる。それらは死せる物質に結びついて、あらゆる生命ある存在を活動させているが、物質から離れてそれ自体で存立し、物質的事物の媒介なしに相互に結合し、作用を及ぼしあうことができる。それらは統合されたひとつの全体、独自の世界を形づくるであろう。この全体が非物質的世界(可想界)と呼ばれる。非物質的存在者のうち理性をもった存在者は霊的存在といわれるが、人間以外にも、理性的存在者は存在する可能性がある。ここでは人間をとりあげて考えてみると、人間とはある非物質的霊的本性のものが、この地上の物質と結びついて存在している姿、つまり魂が身体と結合して人格的統一体をなしているものにほかならない。ここに人間が、認識者としても、実践者としても、もっている二重性の根拠がある。「人間の魂は、それゆえ、すでにこの世において同時に二つの世界に結びついているものと見なされなければならない。」「人間の魂はこの世においても霊界の非物質的本性のものと解消しがたく結合された交互関係にあり、身体との結合がなくなるや否や、この霊的交互関係だけが残る。」(『視霊者の夢』——以下「視」と略記——第1部第2章)ところが人間の魂は、身体と結合してこの世にある限りは、自らの霊的本性、霊的交互関係を意識できず、ただ物質的世界だけを明瞭に感覚する。「私が霊として考えうるものは、人間としての私によって想起されない。」逆に

また「一人の人間としての私の状態は一つの霊としての私自身の表象のなかに入っていない。」(同上)従って非物質的世界、霊的世界それ自体をわれわれ人間は決して認識できないのであって、死者の霊を見たり、それと交感できるという視霊者スヴェーデンボルクの経験はすべて虚妄、幻想であり、かれは「入院候補者」といわねばならない。「霊的本性は決して積極的に思考されえない。なぜならこれに対するいかなる与件もわれわれの全感覚内に見出されないから。」(「視」第1部第4章)そして人間の思考、認識の真偽を決するものはつねに経験である。しかし他方カントは種々の霊物語に対して一切の真理を拒否することもあえてしない、積極的に肯定しえないと同時にまったく否定もできない。非物質的霊的存在者についてわれわれが思考するとき用いられる諸概念、例えば原因とか、力とその働きとかいった概念は、それらが経験から得られたものでないかぎり全く任意的であって証明することができないが、また、経験を越えているがゆえに、反駁し否定しきることもできない(「視」第2章第3章)。しかも霊の本性の問題は、理論的な問題としてより実践的・道徳的問題として、さらに来世の希望という宗教的問題として、「問題の立派さ」のゆえに人々を動かし、悟性の諸力を働かして思弁の競争にみちびき入れざるをえない面をもつ。

以上、簡単に非物質的霊的存在者とその世界についてのカントの論述を要約したが、「就」における二世界論もこのような人間における魂と身体の二重性というキリスト教文化に深く根ざした思想から生まれていると見てよいであろう。「就」における可感界と可想界との区別は、「視」では物質的世界と非物質的世界の区別としてあらわされている。前者を認識論的、後者を存在論的区別ということができようが、両者に共通なのは、その背後に人間存在の二重性——人間は認識主体としても、実践的・道徳的主体としても、その内部に深刻な分裂、矛盾をもっていること——が隠されていることである。この人間主体の二重性を対象化したものとして対象的世界の二重化がある。人間は身体をもつことによって物質と結びついており、物質的世界の一員である。感性は人間の身体性に根ざしたものであり、感性的経験は、物質的世界における人間の身体と、他の物質との交互作用を通じて得られた対象の表象であろう。物質は、上述のように、延長性、不可入性、可分性などの属性をもつ。ひとことでいえば、空間性が物質の根本規定であり、従って感性的経験、経験可能性は、空間的規定性と密接に結びついている。(「視」第1部第1章及び W. Teichner: *Die intelligible Welt*. S. 19-20 参照)時間性はまだ十分には問題になっていないが、「就」における可感界が、「視」における物質界の延長線上にあることがわかる。しかしそれと同時に、「就」において空間、時間を主観の形式としたのは大きな転換で、批判哲学への道をひらくものであった。この転換がどうしておこったかは検討すべき問題として残る。

ところで「非物質的世界」と「可想界」との関係はもっと複雑である。前者が想定可能な世界として消極的にのみ認められているに対して、後者は真実在の世界として積極的に肯定されている。両者は感性的経験を越えるという点では共通だが、前者では経験を越えた悟性使用が否定され、後者ではそれが実在的使用というかたちで肯定されている。この間の推移を詳細に分析することは省略して、おおざっぱにいえることは、1760年代にカントがとってきた経験論的立場から、1750年代にかれがその枠内にとどまっていたヴォルフ流の形而上学へ、再び後退しているということである。しかしこの後退のなかで空間・時間論は大きく転回し、主体と対象の関係の新しい把握が生まれ、「現象」という概念が独特の意味をもつてくることになる。

「視」において非物質的靈的存在者とその世界が理論的には認識不可能、経験不可能なものであるにもかかわらず、実践的・道徳的見地からは不可避的な問題であるとされていることは先に述べたが、このような、問題としての不可避性はいったいどこから生ずるのであるか。われわれを実践的・道徳的に靈界とか靈的本性の存在の仮定に走らず根拠は何か。われわれが自分の心のうちを反省してみると、つねに利己心と公共心がかつとうしていることを知ることができる。あらゆるものを自己への関係づける「私益性 *Eigennützigkeit*」と「心がそれによって自己の外なる他にたいして駆り立てられ、もしくは引きつけられる公益性 *Gemeinnützigkeit*」とが私の心情を動かし、心のうちであい争っている。少し長くなるが引用しよう。「われわれが外的事物をわれわれの必要に関係づけるとき、同時にある感覚によって拘束されかつ制限されるのを感じることなしには、このことをなし得ない。その感覚とは、われわれの内にはいば自分のでない意志が働いており、われわれ自身の意向が外的な賛成の条件を必要とするということを悟らせるものである。あるひそかな威力がわれわれをしてわれわれの意図を同時に他人の幸福に、もしくは他人の選択意志へ適応させるように強制する。」（「視」第1部第2章、理想社版カント全集第3巻151頁）

私的 necessary のために外物を獲得、所有することは、いはば市民社会におけるもっとも基本的な人間の営為といえようが、万人がもっぱら私利私欲のために「あらゆるものを自己へ関係づける」生活をするなら、ホッブズのいう万人の万人にたいする闘いの状態が生じて、社会は社会として成り立たないであらう。ホッブズはこの難問を解決するために社会契約説を提唱するが、後進国ドイツの哲学者カントは、まだこの時期にはそのような社会的政治的視点をもち（カントが契約の概念によって国家理論を展開したのは晩年である）、人間の内心に私利私欲をこえ、他人との共存を願う公共性への感情が存することを認めることで社会と個人の矛盾を解こうとしている。公益性といわれているものは、カントの場合、政治的ないしは法的概念としての公共の福祉といったものでなく、人間の類的本質を常識的に表現した道徳的概念といえよう。もっともこの公共性への感情が、旧制度を打破して、私的個人からなる市民社会の形成を思想的に根拠づけるものか、それとも近代的個人の自立をある程度認めながら、それを啓蒙専制的な絶対主義体制の枠内にとじこめようとする保守的感情なのか、もっと立入った検討が必要だが、そのような歴史的現実との直接的なかわりはいちおう抜きにして、一般的にいえば、私益性と公益性の対立、あるいはルソーの影響ともみられる私的意志 *Privatwille* と 一般的意志 *allgemeiner Wille* の対立（「視」第1部第2章）といわれているものは、市民社会に固有な、個人の私的性格と類の本質との分裂をカントなりに表現したものといえよう。しかしこれはこの分裂とかつとうを人間の心のなかにおけるそれとして道徳的にしか自覚できず、従ってなぜ私的個人のうちに普遍的意志が存在しうるのか、その根拠を現実的に解明できず、さらにまた、道徳の次元でも道徳のもつ規範性、すなわち私的個人の普遍的類的存在への自己超越の論理を明らかにすることができなかつたが故に、この世における人間の道徳性の根拠として、人間の魂を身体からとき放ち自立化させた靈的世界、まったく純粋な人倫共同体を設定せざるを得なかつた。「このような道徳的誘因は、時折利己的な傾向によって圧倒されるが、人間性のいずれにおいても現実性を現わさずにはいない。」「それによってわれわれは、われわれが最も内密な動機において一般的意志の規則に依存することを知り、そしてそこからすべての思考的本性の世界の中に単に靈的な法則による道徳的統一と体系的組織が生ずる」、 「人間の魂はすでにこの世において道

徳的状态に従って宇宙の靈的実体の間にその位置を占めなくてはならぬ。」(「視」第1部第2章, 理想社版 151~153頁)

靈的世界の設定はだから市民社会における人間の類的本質の疎外を観念的に克服しようとするものである。人間がたしかに道徳的な心情をもっていることは事実としても, この道徳性を行為において実現しようとした結果は必ずしも幸福をもたらしはしないということ, すなわち批判期倫理学の主題のひとつになる幸福と徳との不一致が, ここでもすでに「この世における道徳性とその結果との間の不完全な調和」, 「この地球上における人間の道徳的關係と物理的關係の矛盾」, 「行為の一切の道徳性は自然の秩序に従っては決してその完全な結果を人間の身体的生命の中にもちえない」(「視」第1部第2章, 理想社版152~153頁)というかたちで問題になっており, この矛盾, 不一致を来世への希望というかたちで宗教的に克服するものとして, 靈的世界が信仰せられるわけである。しかしこの世界を経験的認識の対象としてみたとき, 否定的にならざるをえないことは先に述べたとおりである。

「就」における二界世論は, まったく理論的見地から述べられた認識論と存在論の統一の試みであり, 数学や自然諸科学と形而上学との対立を調停する試みであるが, 理論的に構成された二界世論の背後に, 倫理的宗教的見地からの二世界論があり, 人間の二重性として把握せられた市民社会における個と普遍の問題がある。この問題を歴史的現実にして具体的に検討することが必要で, それによつてカントの二元論の意味もより明確になるだろう。カントの二元論をかれの諸著作に即して解明する一方, かれの哲学が表現し, 解決しようとした問題の根源を明らかにしなければならない。