

# カント認識論における「超越論的肯定」の意義 ——神話の出発点としての所与性——

繁 田 歩

The Significance of the “Transcendental Affirmation” in Kant’s Epistemology:  
On the Givenness as an Origin of Myth.

Ayumu SHIGETA

## Abstract

In the section *The Transcendental Ideal* of *CPR*, Kant explains that all of the real beings are based on “transcendental affirmation”. Kant further describes this concept as the one which itself expresses a “being.” Hence, that concept is called “reality (thinghood)” (A574/B602). These accounts seem to be the strongest ontological assumption by Kant and show the apparent connection to the traditional metaphysics. The following discussions, however, attempt to reveal that this concept is accepted not as an ontological assumption but as critical idea; this is, on the one hand, a necessary material of empirical cognition, i.e. Givenness, and, on the other hand, an origin of the transcendental ideal, i.e. God.

With this aim, this article concentrates on three themes. First, the “transcendental affirmation” should be analyzed. The second section compares this analysis with the following sections: *Schematism*, *Anticipations*, and *Postulates*. These considerations, allow the positive interpretation of the “transcendental affirmation.” The third section takes the discussion further into the fundamental question, namely the question of being. Being is not predication from Kant’s point of view, but positing of the things as they are (A598/B626). For reasons of brevity, however, this part does not enter into a full description of all the problems of being. Finally, we refer to Sellars’ argument on “the myth of given” in order to determine the meaning of “transcendental affirmation.” Sellars interprets Kant’s notion of “intuition” in dual sense (cf. Sellars 1968). In line with what Sellars suggested by his interpretation, it is possible to conclude that “transcendental affirmation” has not just the positive meaning as sensation or pre-conceptual material of intuition essential for empirical cognition, but also a negative meaning as the basis of speculative reasoning which is inevitably oriented toward the Ideal, i.e. God.

## はじめに

ここに机がある、これはリングである。このようにして何かの「存在」について語ることは言語を操る我々の日常生活にとって自明のことに思われる。しかし、「存在」にまつわる問題は、幾多の応答と問いの立て直しを経ながらも、一貫して哲学の根本問題に数え上げられてきた。18世紀の哲学者であるイマヌエル・カントもまた独自の視点からこの問題の解決に取り組んでいる。特に、「存在 Sein は明らかに実在的な述語ではない」(A598/B626)<sup>(1)</sup>というカントの記述はカント研究をこえて広く人口に膾炙した一文といえよう。この引用に前後する『純粋理性批判』(以下、*KrV*と略記する)の超越論的弁証論「純粋理性の理想」における「存在」ならびに「現存在」をめぐるカントの議論は、一般に存在に関するカントのテーゼとして知られるものであり、ハイデガーの言及<sup>(2)</sup>以降、カント研究者の注目を集めたテーマである。

しかし、カントの存在概念をめぐる数多くの先行研究が論じてこなかった概念がある。それは本論文で筆者が注目している「超越論的肯定 *transzendente Bejahung*」(A574/B602)である。この概念によって提起されるカントの主張は一見すると奇妙なものである。というのも、存在するもののみならず、影や寒さのような欠如無<sup>(3)</sup>について語るためにも「超越論的肯定」概念が必要不可欠であるとカントは主張するからである。たとえば我々が暗がり表象するにはそもそも光を表象しなければならない。逆を言えば生来の全盲として過ごしている人であれば暗がりを感じないことはないのである。このようにして、否定は何らかの「肯定」に基づくと考えられる。しかし、この想定は必ずしも自明ではなく、このような主張がいかんして可能であるかに関する議論を必要とするのである。

とくに、カントの超越論的哲学は刷新された存在論に他ならないとする「存在論的カント解釈」を採る論者にとって、上のように理解された「超越論的肯定」はカントの存在論的立場の表明と捉えられるかもしれない。確かにカントの議論は伝統的な存在論を批判的に継承したものである (Vgl. A247/B303, A845/B873)。しかし、それを理由としてこの「超越論的肯定」という主張を存在論的な意味での対象の存在肯定と読むことは果たして妥当な解釈なのであろうか。このような素朴実在論的な主張と「超越論的観念論」の全体の構成は矛盾するように思われるため、それらがどのように両立可能であるかは注目に値する。

したがって、本論文で筆者は「超越論的肯定」概念の意味を、素朴実在論に陥らない仕方では表現することを目指す。しかし、「超越論的肯定」概念が登場するのは *KrV* を通じて一度限りであり、この概念だけから実りある議論をなすことは困難を極めるであろう。したがって、「超越論的肯定」に前後する記述を確認したうえで、その記述に関連する概念を探ることを通じて「超越論的肯定」概念の内実とその弁証論における意義を彫琢する。

先だって筆者の見解をまとめておけば、「超越論的肯定」とは、分析論においては「知覚」一般の示す「実在性」として必要不可欠な“所与性”<sup>(4)</sup>であるが、しかし、この存在肯定が弁証的理性によって時空的な制約を超えた“純然たる所与”、つまり「感覚」一般に適応される場合には「純粹理性の理想」への「超越論的すり替え」の契機となってしまうのである。したがって、これはカントによる積極的な存在論的主張ではなく、消極的なものなのである。

本論文の議論は以下のような順に進展する。第一節では、「超越論的肯定」概念の登場する「理想」章の記述を分析する。ここから、「超越論的肯定」概念の核となる性質である、「実在性」あるいは「事象性」の概念、ならびに「存在」という概念の二点に着眼する。第二節では、図式論と原則論の知覚の予料の議論を振り返ることで、「超越論的肯定」が有する「実在性」としての側面を明らかにする。第三節では、カントにおける「存在」概念を理解するために「定立」概念に関して、前批判期の著作である『神の現存在の論証のための唯一可能な証明根拠』(以下、*BDG* と略記する<sup>(5)</sup>) と *KrV* を考察する。本来、カントのいう「存在」や「定立」の問題を十分に理解するためには、概念史的な考察が欠かせない。本論文において概念史的に詳細な考察を加えることはできないが、しかし、存在に関するカントのテーゼを理解するには、*BDG* の議論を確認することが不可欠である。これらの議論を通じて、第四節ではセラーズの「所与の神話」という概念をてがかりに、「超越

(1) 『純粹理性批判』からの引用と参照に際しては、慣例に従い、1781年の第一版をA、1787年の第二版をBと略記して頁数を括弧中に記す。また以下では『純粹理性批判』を *KrV* と略記する。*KrV*の底本は、Kant, I. (1998): *Kritik der reinen Vernunft*. Heiner F. Klemme (Hrsg.) Hamburg: Felix Meiner Verlag, (1st. Ausgabe:1781/ 2te. Ausgabe:1789). アカデミー版は Kant, I. (1900ff.): *Kants gesammelte Schriften*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften/ Deutschen/ Göttinger/ Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften (Hrsg), Berlin: G. Reimer/ De Gruyter.

(2) Heidegger, M.: „Kant's These über das Sein (1961)“, *Wegmarken*, Herrmann, F. W. (Hrsg.) Frankfurt am Main: Klostermann, 1976, S. 445-480.

(3) 欠如無とはカントが無の表に挙げる無の一つである (Vgl. A2290/B346 ff.)。

(4) 筆者はこの言葉で必ずしも現象学的な意味における Givenness あるいは Gegebenheit を意図していない。むしろ認識論的な、自発性と受容性における、受容性の側面に受け止められているところのものの普遍的で必然的な性質として“所与性”という語を用いる。

(5) *BDG*の元タイトルは以下の通りである。Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (AA. II)

論的肯定」概念の弁証論における意義を明らかにする。

## 第1節、「超越論的肯定」概念の周辺

### (1) 概念の分析と問題点の整理

議論に先立って、当該の箇所を引用してみよう。少々長いが、議論の全体にとって重要なので、六つに分節化して引用することとする（A574-5/B602-3、数字は筆者による）。

- ①我々があらゆる可能な述語を、たんに論理的にのみならず、超越論的に、すなわちそれらの述語についてアプリアリに考えられうる内容にしたがって考察するならば、ある述語によっては存在が、他の述語によっては非存在が表象されることがわかる。
- ②論理的否定はひたすら「非」という小詞によって表示されるにすぎず、本来は決して概念に掛かることはなく、むしろ判断におけるある概念の他の概念に対する関係に掛かるものである。したがって、ある概念をその内容に関して表示することについてきわめて不十分たらざるをえない。
- ③これに対して、超越論的否定は非存在それ自体を意味している。これには超越論的肯定が対置されている。
- ④超越論的肯定は、その概念それ自体がすでに存在を表現しているところの或るものである。したがってまた実在性（事象性）と名付けられるようなものである。なぜならば、超越論的肯定を通じてのみ、そして超越論的肯定がおよぶかぎり、対象は或るもの（物）なのであるから。
- ⑤これとは反対に、対立している否定性は単なる欠如を意味している。その否定性だけが考えられるところでは、いっさいの物の排除が表象されるのである。

順を追って分析してみよう。

①の箇所は、内容をすべて捨象する形式論理学における「論理的」な述語づけと、「内容」あるいは「対象」に関わる論理学である超越論的論理学における「超越論的」な述語づけの区分を提示するものである。論理的な述語づけとは、例えば、②にいわれるように「論理的否定」は「判断における」主語概念  $X$  と述語  $F$  との関係において表示されるようなものである ( $\neg F(x)$ )。

これとは全く異なる次元にあるのが③に言及された「超越論的肯定」と「超越論的否定」である。これらはそれぞれが「存在」と「非存在」を表現している、つまり対象の現存在の次元に関わると考えられるのである。④においては、我々の論点である「超越論的肯定」の概念が説明される。④には以下のようなきわめて重要な特徴づけがなされている。第一に、「超越論的肯定」は「実在性 *Realität*（事象性 *Sachheit*）」と名指されるようなものである。第二に、「超越論的肯定」という概念それ自体が、「存在 *Sein*」を表現するような「或るもの *Etwas*」である。そして、諸対象が「或るもの（物 *Ding*）」でありうるのは、ひとり「超越論的肯定」の概念を通じてのみであり、そしてその及ぶ領域においてのみである。これとは反対に⑤「超越論的否定」においてはいっさいの物の「排除 *Aufhebung*」が表象されるという。したがって、「超越論的肯定」と「超越論的否定」は排他的であり、互いに素であるということになる。

これらの記述を鑑みれば、「超越論的肯定」とは我々の存在命題一般の超越論的前提のように思われる。このような前提がカントの認識論においてどのような意義を有するのかを明らかにするために、上述の引用の記述に関連するカントの記述を以下に挙げよう。この手続きによって「超越論的肯定」概念がカントの認識論において一定の位置をしめる概念であることを担保することができる。

### (2) 関連する記述と解決の手引き

①の記述に関しては、先に述べたような「一般論理学」あるいは「形式論理学」と「超越論的論理学」の区別を確認することで、この記述がカントの基本的な主張に反するものではないことが明らかである。つまり、「一般論理学は、我々の示したように、認識のいっさいの内容を、すなわち客観に対する認識のすべての関わりを捨象」するが、一方「超越論的論理学」は「かならずしも認識のいっさいの内容を捨象」しない（Vgl.

A55/B79 ff.)。超越論的論理学はあくまで人間の認識の可能性の根拠を探る学であるため、アプリアリな形式を捨象しないのである。

②の「論理的否定」に関しては判断表の「質」の判断を説明するなかで同様の記述がみられる (Vgl. A72/B97)。また②の例として挙げられる「魂は不死である」という無限判断についても同じ箇所でも挙げられていることが確認できる。しかし、この「論理的」な否定と肯定それ自体に関しては本論文の考察の範囲外であるので詳述しない。ここで重要なのは、「肯定」というテーマが、判断表ならびにカテゴリー表において、「質」の概念に関連しているということである。

本論文の主眼は「論理的否定」と対比される③、④、⑤<sup>(6)</sup>の記述である。③で登場したこの「超越論的肯定」の概念は、④においてさらに説明される。上に挙げた超越論的肯定の第一の特徴、つまり「超越論的肯定」と「実在性 Realität (事象性 Sachheit)」の連関は正当にも次の箇所を想起させる。つまり、図式論において質のカテゴリーを論じている箇所である (Vgl. A143/B182)。詳しくは第2節で分析するが、図式論の当該箇所では「感覚に対応するものは、いっさいの対象の超越論的質料、すなわち物自体 (事象性・実在性) である」と言われている。このような記述の明確な類似は注目に値するであろう。「肯定」という概念は「質」のカテゴリーに関連するという事実、さらには図式論にいわれる「超越論的質料」と「超越論的肯定」とが内実について連関しているというこれまでの確認をふまえるならば、次に我々が検討すべきは「質」の超越論的原則としての「知覚の予料」である。

次に超越論的肯定の第二の特徴である、「超越論的肯定は、その概念それ自体がすでに存在を表現している」ということは、そもそも「存在 Sein」とはカントにおいて如何なるものであるかという問いを惹起せしめる。カントの「存在」に関する議論は、前批判期から一貫して「現存在 Dasein」概念の分析として展開されている。「存在」概念に関する網羅的な議論は本論文にとって過大なので、「超越論的肯定」が表現する「存在」とはなにか、という点に限定して第3節で考察する。

## 第2節、近似した記述箇所の考察

### (1) 図式論における「質」

ここまでの確認から提示された「超越論的肯定」理解の手引きにもとづいて議論を進展させていこう。第一の示唆は図式論の以下のような記述である。

実在性は純粹悟性概念において、感覚 Empfindung 一般に対応するものである。したがって、その概念それ自体が存在 (時間における) を表している。否定性は、その概念それ自体が非存在 (時間における) をあらわすものである。[...] 時間はたんに直観の形式に過ぎないから、現象としての対象において感覚に対応するものは、いっさいの対象の超越論的質料、すなわち物自体 (事象性・実在性) である。(A143/B182)

この引用からわかるように、図式論における実在性のカテゴリーは「超越論的肯定」に課せられた特徴 (実在性ならびに存在) を完備している。「超越論的肯定」の箇所と比較したときに考察するべきは「感覚 Empfindung」という語である。

「感覚」とはなんであろうか。この問いに答えることは容易ではないが、カント認識論において「現象の質料」と言われるものが「感覚 Empfindung」あるいは「知覚 Wahrnehmung」であるということは一貫している (B270)。「感覚」は「知覚の質料」(A167/B209) といわれ、「[現象に関する] 経験的な意識」(B160) が「知覚」である。つまり、「感覚」ということで理解されているものは、対象によって触発された結果としての感性の質料である (A20/B34)。例えば明るさや眩しさの表象を与える様々な強度の光を想像すればよいであらう

(6) 箇所⑤に関しては、「否定無」のような端的な「無」が示されるであろう。しかしこの問題は、矛盾無を描写することの可能性という重大な問題に接続しているので別の機会に論じることとした。

う。この感覚的な所与を我々が主観的に明るさあるいは眩しさとして表象すると、それが「知覚」と呼ばれる (B147)。この知覚は我々の経験的認識の対象としては「現象」の内容と呼ばれるものである。

我々の感性的な所与である「感覚」はそれ自体としては、つまり意識的に表象されない限りは、なんら「客観的な表象」ではない (A166/B208)。それどころか、この「感覚」は「空間と時間」という直観の形式に適った物としてすら表象されていない、“純然たる所与”なのである (ebd.)。この意味で「感覚」それ自体は“非概念的”である。

他方、「超越論的質料」の概念は「感覚」それ自体ではなく、それに「対応する korrespondieren」ところの一般概念、つまり時間と空間という形式によって規定されたものとして捉えられた「知覚」に該当する。「感覚一般」に対応する「超越論的質料」が「現象」の実在性を担保するものである。さらにこの実在性は、純粋な悟性概念という思考の次元を超えて、つまり現存在の次元において「事象性 Sachheit」と呼ばれる<sup>(7)</sup>。これまでの議論から、「物」の「存在」あるいは「実在性 (事象性)」を言い立てる「超越論的肯定」概念と「感覚一般」としての「超越論的質料」の概念との連関が理解できたであろう。

## (2) 原則論における「質」としての「知覚の予料」

さて、「質」のカテゴリーの「図式」(超越論的な時間規定)は最終的には「時間内容」であることが明らかになる (A145/B184)。これは知覚の「度 Grad」として表現される、ある対象の「時間における」存在から非存在への移行である。「度」の問題は図式論に後続する「知覚の予料」で議論されるので、そちらを考察しよう。「知覚の予料」という原則は「すべての現象において、感覚の対象であるところの実在的なものは内包量、すなわち度 Grad を持つ」(A166/B207) というものである。

この「度」とは非常に平易な言葉にすれば感覚の“強さ”であり、存在から非存在、あるいは非存在から存在への間の無限の連続的な内包量として現れる。「知覚の予料」という原則がアприオリに教えるのは、「知覚」は内包的量、すなわち「度」を有するということである。しかし、これ以外のことは「すべて経験にゆだねられている」とカントが述べていることに注意しておこう (Vgl. A176/B218)。つまり、知覚の形式はアприオリであるが、質料であるところの「感覚」はアポステリオリにのみ把握されるものなのである。

光を例にとって「度」の概念を考えてみよう。ある人が夜の読書机に向かい眼前にあるランプの調光つまみを徐々に開いていく場面を想像しよう。するとランプの光は0 (暗さ) の段階から漸的に1 (明るさ) へと移行していく、そしてその逆も然りである。このとき、時間や空間を通じた知覚の純粋な規定は「予料」としてアприオリ (経験に先立って) に認められるが、しかし、規定されるところの「質料」、つまり光の「感覚」は受容されるしかないのである。ここには現象を形式と質料に分けるカントの態度が表明されている。したがって同箇所ではカントは「現象にはけっしてアприオリには認識されないものがある」「それは感覚 (知覚の質料としての) をなす」(A167/B208-9) と述べるのである。

「知覚の予料」に関するこのような確認をふまえ、カントが以下のように述べていることを考察しよう。

感覚の質はつねにたんに経験的なものにすぎず、アприオリに表象されることはまったく不可能である (例えば色、味など)。けれども感覚一般に対応する実在的なものは、否定性=0とは逆に、その概念それ自体が存在を含んだ或るもののみを表象し、経験的意識一般における総合を意味するものにほかならない。(A175-6/B217)

この記述から我々が理解できるように、個別具体的な感覚の質ではなく、その一般的な概念としての「感覚一

(7) 現象の実在性を「物自体 Ding an sich」と同定していることに関して本論文で議論しきれない。同様の記述はA版パラロギスムスのA373以降にもみられる。筆者の考えでは解決の方途は二種類あり、一つにはこの「物自体」を一般に言われる「物それ自体」と区別して、現象の根拠としての「超越論的対象」に近づけて理解する方法である。もう一つは、この「物自体」をそのままの意味に理解しつつ、“我々に独立の所与”つまり、観点独立の事実という風に理解する方法である。これらの精密な議論は別の機会に譲りたい。

般に対応する実在的なもの」が「その概念それ自体が存在を含んだ或るもの」をあらわすのである。この記述は「超越論的肯定」概念にも共通するものであった。そしてここではその「或るもの」は「経験的意識一般における総合」とされている。この「経験的意識」とは現象としての「直観」であり、その総合によって「知覚」が現れる (B160)。

このような「知覚」のレベルでの総合は、A 版演繹論において「覚知の総合」として論じられていた。「覚知の総合」とは、直観における「多様」を時空的秩序にもとづいて「総合」することである (A98 ff.)。直観の多様であるところの「感覚」を総合することによって成立するのが「知覚」という表象である (B160-1)。

これらの議論をふまえれば、「超越論的肯定」とは「直観の多様」が“総合されている”ことの概念的表象を意味するのではないだろうかと考えられる。もっとも、「超越論的肯定」は弁証論の文脈においてこそ十分に理解されるであろうから、現時点では「超越論的肯定」とは何かという問いの結論を保留しておき、「超越論的肯定」の概念それ自体が「存在」を意味するという記述をさらに理解するために、「現実性」をあらわす「様相」のカテゴリーである「現存在」概念から導かれる原則、つまり「経験的思惟一般の要請」の第二項を確認してみよう。

### (3) 原則論「経験的思惟一般の要請」第二項

議論を始める前に、「実在性」概念から「現実性」の概念へと移ることの正当性を確保しておきたい。というのも、このことは、ともすればカテゴリーの混同とも受け取られかねないからである。しかし、事の内実は単純で、「実在性」が「対象」に関する概念であるのに対して、「現実性」は「判断」に関係する概念なのである。より正確に言えば、「様相」のカテゴリーは「判断の内容」を規定するような概念ではなく、むしろ「判断」における「繫辞の価値」を表現するものである (A74/B100)<sup>(8)</sup>。したがって、「現実性」の概念との連関から「現存在」や「知覚」を考察する以下の議論は、「実在性」に関連して語られてきたこれまでの議論をないがしろにすることなく、さらなる議論の進展を可能とするのである。

さて、「経験的思惟一般の要請」の第二原則は「経験の質料的条件 (感覚) に関係するものは現実的である」というものである。特に A225/B272 ff. に「物の現実性」に関する記述が集中している。

物の現実性 Wirklichkeit を認識する要請は知覚を、つまり我々が意識する感覚を必要とする。[...] 物の単なる概念においては、物の現存在という性格は見いだされえない。なぜなら、すべての内的規定を伴ったものを考えるために、概念は何一つ欠けていないほどに完璧であったとしても、物の現存在はどんな概念とも関わりなく、関わりがあるのは「そのような物が我々に与えられているか否か」という問題だからである。物の知覚はどんな場合でも、概念に先立つことができる。というのも、概念が知覚に先立つことは、物のたんなる可能性を意味するだけだからである。他方、概念に素材をもたらすところの知覚は、現実性の唯一の性格である。(A225/B272 ff.)

この引用で我々が注目すべきことは、「物の現実性」あるいは「物の現存在」という観点では、「知覚」という“所与”への経験的意識が本質的な要素であるということだ。我々が、概念の次元ではなく、物の次元で「現存在」を語るためには「知覚」が必要不可欠なのである。「知覚の予料」の記述とあわせて「知覚」の概念をふりかえってみるならば、「知覚」は実在性のカテゴリーにとっても、現実性のカテゴリーにとっても不可欠な「質料」として語られていることが理解できよう。

しかし、ここで我々は以下のような疑問を持つかもしれない。すなわち、我々の「知覚」は微細な経験的直

(8) 現代の様相論理学を鑑みれば、「実在性」と「現実性」の観点の違いは以下のように表現できるであろう。 $F(x)$  が実在性、 $\neg F(x)$  が否定性を表現する。他方、 $\diamond F(x)$  が可能性を、 $\neg \diamond F(x)$  が不可能性を、 $\neg \diamond \neg F(x)$  が現存在を、 $\neg \diamond \neg F(x)$  が非存在を、 $\square F(x)$  が必然性を、 $\neg \square F(x)$  が偶然性を表す。ちなみに、必然性に関しては例外的に、 $\neg \diamond [\neg \diamond F](x)$ 、つまり  $x$  が可能的に  $F$  でないことが不可能である、と記述したほうがカントの意図に沿うものであろう (B111)。なんにせよ「様相演算子」を用いれば両カテゴリー間の差異は明確である

観（例えば磁気や超音波）を感受できないという「鈍さ Grobheit」（A226/B273）を抱えている、したがって、現実的な我々の可能的経験の領域は極めて狭い領域となってしまうのではないかという懐疑である。しかし、カントの理論ではそのようなことにはならない。というのも、物の現実存在は「可能的経験における我々の知覚」あるいは「我々の知覚の文脈 Kontext」とつながりあったものとして認められており、不完全な知覚経験からであっても、「経験の類推」を通じてその「文脈」の線上にある「可能的知覚」へと達することができるからである<sup>(9)</sup>。

このような確認から、「要請」の第二原則において、「知覚」というデータが「現存在」と「可能的知覚」の「文脈」を担保するものであったことが理解された。このような「可能的知覚」の連関あるいは文脈は、それ自体である「存在」を表現するものなのである。ではカントにおいて「存在」あるいは「現存在」とはいかなるものであるかを確認しよう。

### 第3節、カントにおける「存在」の意味

#### (1) 前批判期の「存在」に関するカントのテーゼ

*BDG*の第一部第一考察は「現存在一般について」と題されている。第一考察でカントは「現存在 Dasein」概念を誤解なく用いるために概念分析を行い、二つの重要なテーゼを提示している。以下に引用しよう、(数字は筆者による)

- ①現存在は何らかの物の述語でも規定でもない。(AA. II 72)
- ②現存在とは物の絶対的定立である。そして、この点で現存在は常にただ他の物へ関係して定立されるような述語とは区別される。(AA. II 73)

この二つのテーゼによって *BDG*におけるカントの「存在」概念が成り立つ（以下の論述では前者をテーゼ①、後者をテーゼ②と呼称する）。まずはテーゼ①に関して分析する。

テーゼ①は「物を規定するような述語ではない」と言うことで、「現存在」概念を他の述語との区別によって特徴づけている。つまり、「aは存在する」という語は「aは白い」のような述語づけとは異なるのである。後者の場合、任意の対象 a は「白い」という性質によって述語づけられている。このことが「規定」ということである。しかし、前者の場合はそうではないとカントは述べるのである。

では「aは存在する」という存在言明は何を意味しているのであろうか。この問いには二通りの解答が想定できる。第一に「aは存在する」という言明を、aはaという対象の概念がもつべきすべての性質を肯定的に有する対象「として存在する」あるいは「そのような存在である」、と解釈することができる<sup>(10)</sup>。この解釈によれば「aは存在する」という言明が対象 a の規定的な述語づけではないことがわかる。しかし、我々は日常言語において「存在する」という語を述語として使用することがあるという事実是否認できない。したがってこの解釈とは別の、第二の応答を必要とするであろう。

第二の応答は「aは存在する」といったときに意味されていることを「aは経験的概念である」あるいは「aは実在する」という命題として解釈することである。たしかに日常言語において「一角獣は存在する」という時に我々は、あたかも一角獣に存在という述語を付け加えているように考えている。しかし、つまるところこの言明の意図するところは、「一角獣という概念表象に合致する実在する獣がある」ということである。この

(9) A600-1/B628-9の箇所にも同様の記述がみられる。

(10) もっとも、対象 a の概念には含まれない性質はこの性質の連言から排除される。この注意は十分に一般化された物言いであるが、この記述に加えて我々は、主語概念に含まれるべき性質や含まれることが論理的に排除される述語が解釈や話者の意図に左右されるという事実を留意しておきたい。カント自身このような見解を採用しており、例えば神の概念に関していえば、「スピノザの神は不断の変化にさらされている」と言明することも、「神は全能である」と言うことと共に真なのである (AA. II 74)。さらには、たとえ神を知らないものであっても、特定の「神」に対して適切な性質の集合を想定することができるのであり、その解釈の内部で真なる命題を立てることが可能である。さらに、言明において関係的に定立されている対象が存在しようがしまいが真なる命題を成立させることは可能なのである。

場合、経験的な対象が問題となっているのであるから、より正確には「実在する海にすむある動物には私が一角獣 [という概念] において考えるすべての述語が帰属する」と表現するべきである。したがって、上の二つの応答によって、一貫して「現存在」とは物に帰属する規定的な述語ではなく、「述語づけ」のための論理的な機能であることを表現していると理解できる。

これに対してテーゼ②では「現存在とは絶対的定立である」という積極的な言及がなされ「他の物へ関係して定立されるような述語」と区別されている。では「定立」概念における「関係的 *beziehungsweise*」なものとして「絶対的 *absolute*」なものとの違いを考察しよう。そもそも、ラテン語由来の「定立 *Position*」概念は「措定 *Setzung*」とドイツ語に訳されるものであり、内実は「存在 *Sein*」あるいは「現存在 *Dasein*」と同じであるとされている (Vgl. AA. II 73)<sup>(11)</sup>。言語の問題と捉えれば、“定立されている”ということは Longuenesse (1998)<sup>(12)</sup>の指摘するように、広義において単純にある対象に関して“何かがい立てられている *asserted*”ことを意味しているのである (cf. p. 352)。

関係的な「定立」あるいは「関係性の定立」とは「判断における繫辞 *Verbindungsbegriff*」に他ならないものである<sup>(13)</sup>。このような論理的・文法的コプラとしての定立は、主語概念である事物と何らかの性質との関係性を定立する働きをもち、日本語では「である」として表現されるように、対象が“しかじかであること *Sosein*”を語る機能である。

これに対して、「絶対的定立」においては「事物それ自体」に主眼が置かれている<sup>(14)</sup>。事物がそれ自体で定立されていること、これが「絶対的定立」であり、ひいては「現存在」の意味なのである。この意味での「現存在」は判断における述語位置への定立ではなく、むしろ語られる対象それ自体の定立を意味する。この「絶対的定立」は存在量化を想起させるものである。つまり、絶対的定立とは、性質の集合が対象 *a* の *Sein* を言い立てるものであって、 $\exists xFx$  を意味している<sup>(15)</sup>。したがって、「存在」の真意とされる「絶対的定立」の概念は、一般に言えば任意の対象を量化すること、あるいは存在例化することであると理解できるであろう<sup>(16)</sup>。

## (2) 批判期の「存在」に関するカントのテーゼ

さて、これより *KrV*における存在に関するカントのテーゼを *BDG*における二つのテーゼの区別に準じて確認していこう。以下に、*KrV*における存在に関するカントのテーゼを引用する (A598/B626、数字は筆者による)。

- ③存在とは明らかになんら実在的 *real* な述語ではない。すなわち物の概念に付け加わりうるようななにか或るものに関する概念ではない。
- ④存在とは物の単なる定立であるか、あるいはある種の規定それ自体の定立である。

この二つのテーゼの基本構造が *BDG*のテーゼ①・②と同様に、テーゼ③が消極的なものであるのに対してテーゼ④が積極的であることは明白であろう。「実在的述語」とは「物の規定」として働く述語のことであり、

(11) この引用はカントにとって *Dasein* と *Sein* とが等値であることを意味しない。

(12) Longuenesse, B.: *Kant and the Capacity to Judge: Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*, (Trns.) Wolfe, C. T., Princeton/Oxford: Princeton University Press, 1998.

(13) 命題論理では「 $x$  ist *F*」、述語論理的では  $F(x)$  となる。*F* は性質であり、ここでは対象 *x* の性質の集合あるいは性質の連言と解釈する。

(14) 前批判期における「絶対的定立」は「神の悟性のうち」に事物が完全に規定されており、これが創造を通じて現実世界に定立されることである (Vgl. AA. II 74)。

(15) 通常の存在例化 *EI* によってこの式は  $F(a)$  を表現するものであるとわかる。

(16) 「存在例化 *EI*」とは  $\exists (x)F(x) \rightarrow F(a)$  として表現される。*F* を満たす変項 *x* が存在するならば、*F* を満たす特定の対象 *a* について、その現実存在が含意されたものとして理解することができるのである。絶対的定立を存在例化とみる解釈は Allison (2015) の pp. 23-31 や、Stang (2016) の pp.76-79 にもみられる。Allison, H. E.: *Kant's Transcendental Deduction: An Analytical-Historical Commentary*, New York: Oxford University Press, 2015. Stang, N. F.: *Kant's Modal Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, 2016.

主語述語の規定的関係に無関係な「論理的述語」と区別される。したがって、テーゼ③の後半部分は「存在」とは規定的述語ではないことを意味していると理解できる。物の概念に付け加わる「或るもの *irgend etwas*」とは、主語であるところの任意の対象 *a* に対して規定的な働きをする述語項に当てはまるようなある実在的な性質である。「*a* は白い」という場合、「白さ」は対象 *a* の規定として表現されている<sup>(17)</sup>。テーゼ③において言及されている「存在」とは論理的な使用におけるそれであり、「判断の繫辞 *Copula*」に他ならない。この「存在」は *BDG* でいう「関係的定立」、つまり述語づけとしての「存在」なのである<sup>(18)</sup>。

さてテーゼ④についてであるが、このテーゼ④を理解するにあたって「それ自体 *an sich*」という語を検討してみたい。カントによれば、「絶対的 *absolut*」という概念は二つの異なる意味を持つ、すなわち「絶対的」とは「それ自体 (内在的) *an sich selbst (interne)*」か、「いっさいの関係において (無条件的) *in aller Beziehung (uneingeschränkt)*」<sup>(19)</sup>かのいずれかを意味する (*A325/B381*)。このことから、*KrV* では「絶対的」という意味が「それ自体」という語に含まれていることが理解される。したがって、テーゼ④において「存在とは [...] ある種の規定それ自体の定立である」と言われているように、テーゼ④の表現は *BDG* における「絶対的定立」に重なり合うのである<sup>(20)</sup>。この見解は *KrV* のテーゼ③・④に続くカントの論述から担保される。

*BDG* において言及されていたように「存在」は時に通常の述語のように用いられることがあるが、その内実は主語概念の有するすべての性質が *sein* 動詞の後ろに省略されていることを意味している。*KrV* ではこのことがより明確に以下のように述べられる。

さて私が主語 (神) をそのすべての述語 (そこには全能さもまた属している) と結びつけ、「神あり」あるいは「神は存在する」と言明するとしよう。そのとき私は神の概念に対してなんらの新しい述語も措定 *setzen* しておらず、むしろただ主語それ自体 *an sich selbst* をそのすべての述語とともに措定する、厳密に言えば私の概念に関係するところの対象 *Gegenstnd* を措定しているのである。 (*A599/B627*)

この引用から分かるように、*KrV* におけるテーゼ④は存在とは「主語それ自体」の定立を積極的に表現したものであり、この点において *BDG* のテーゼ②つまり「絶対的定立」という概念と共通する性質をゆうするのである<sup>(21)</sup>。

さて、以上の議論をふまえて「超越論的肯定」概念に立ち戻ってみよう。「超越論的肯定」の内実は、物が少なくとも我々にとって「無」ではなく「或るもの」であることを根拠づける「実在性」あるいは「事象性」であった。そしてその概念それ自体ですでに「存在」を表現しているものであった。カント認識論において、物の「存在」は単なる概念の可能性によってではなく、「絶対的定立」つまり「現存在」によって確証される。この「現存在」は、感官を通じて与えられる「知覚」によって例化されることで実在性を立証するのである。

してみると、「超越論的肯定」の概念とは「絶対的定立」としての「存在」を表現するものであり、知覚一

(17) テクニカルな表現をすれば、「物の規定」である実在的述語とは、変項 *x* の取りうる対象領域から定項 *a* を特定するような述語であるといえる。

(18) *KrV* には「絶対的定立」や「関係的定立」という語は登場しない。しかし、*KrV* においても、*Sein* には述語づけ (*Sosein*) の意味と、存在例化 (*Sein*) の意味の二つがあることは理解されるであろう。

(19) 弁証論で主題となるのは後者の意味である。

(20) *KrV* において「絶対的」概念の弁証論特有の意味が強調され、理念に関係する問題を表現するために使用されたために、カントは *BDG* 由来の「絶対的定立」という語を用いることができず、「規定それ自体の定立」と表現したと理解することは整合性の高い解釈であろう。もっとも、90年代の講義録でも「現実存在の真の説明は、「現実存在とは絶対的定立である」というものである」(*AA. XXVIII 554*) と述べられているように、カントの「絶対的定立」論は前批判期から批判期以降まで一貫したものであると理解することができる。

(21) このことは直ちに *KrV* におけるカントの論述が *BDG* とまったく同じであるということを帰結しない。湯浅正彦 (2003): 『存在と自我: カント超越論的哲学からのメッセージ』、勁草書房. に示されたように、*KrV* における「絶対的定立」とは『『総体的な経験』を、わたし達が存在認識を遂行しうる領野として創始すること』である (p. 31)。つまり、この定立は「経験の創始者」(*B127*) としての人間を中心としており、神を中心とした *BDG* とは明確に異なるのである。「絶対的定立」概念の内実が前批判期と批判期で重大な展開を経ていくことは事実であり、これらの詳述は他の機会に譲りたい。

般に対応する超越論的な概念として、物の「実在性」あるいは「事象性」とも呼ばれるものであった。物の“与えられ”としての「超越論的肯定」は我々の認識にとっては必要不可欠な要素であるように思われる。しかし、カントはこの概念を分析論ではなく弁証論において提示する。このことは何を意味しているのであろうか。弁証論という人間理性の仮象の論理学が、総じてたんに消極的な結論にとどまることを鑑みれば、「超越論的肯定」概念は、たとえその内実が知覚の受容性を表現するものであったとしても、なんらかの手段によって、思弁的理性使用の欺きにより我々を経験の範囲外へと連れ出すものなのではないかと考えられる。これまで述べてきたような“所与性”としての「超越論的肯定」は、弁証論においていかなる意義を有するかを考察していこう。

#### 第4節、超越論的肯定の内実とその意義

##### (1) 「所与の神話」としての内実

議論を先取りするならば、我々の主題である「超越論的肯定」の概念は実在性の倉庫として実体化され、神的存在者へとすり替えられていく。この弁証論的理性の欺きは、理性それ自身に根差すものだが、さらに我々の「直観」の二義性が影響している。

さて我々はすでにカント認識論において「感覚」とは非概念的な「知覚の質料」であることを確認した。これに対して「知覚」とは時空的な規定を受けた主観的表象であり、「覚知の総合」を受けることで概念的性質をえる、つまりカテゴリーによって把握されうる認識の「内容」となるのであった。この二義性に明確な示唆を与えたのはセラーズ (1968)<sup>22)</sup>であった。カント認識論において、「直観」は単に「受容性」ということで十把一絡げに理解できるようなものではないのである。

たとえば、とりわけカントが、空間とはいかなる意味においても知的なものではないと主張するときに「直観＝受容性という構図が」混乱してくる。さらに、カントは明らかに個体の表象の若干は、直観であるがしかし「総合」を含むという見解にコミットしている。[...] この「総合」は明らかに決してたんなる受容性の問題ではなく、むしろ受容性と「産出的構想力」という自発性との興味深い接続点なのである。(p. 4)

このような気づきからセラーズは、カントにおいて「たんなる受容性以上のものを含む直観と含まない直観」を区別することを提案する<sup>23)</sup>。これが今日では広く知られている知覚に関する概念主義と非概念主義との区別につながる事となる。このようなセラーズの区別を踏まえて、マクダウェル (2009)<sup>24)</sup>は両者の間に横たわる「線」を強調することで、この問題を分かりやすく説明した。この両者を区別する「線」は「理由の論理空間 the logical space of reasons」の内と外の線引きであり、「線の上」にあるとされる対象が概念的性質を持つ直観であり、「線の下」にあるのが非概念的な直観である (cf. p. 5)。「理由の論理空間」とは、「ある人の言ったことを[概念的に]正当化する空間あるいは正当化可能な空間」のことである (cf. p. 6)。我々が認識するのは、概念的な正当化の空間の外側に位置する、たんなる受容性に対応するような生のセンスデータとしての「感覚」それ自身ではなく、むしろ概念的性質を有する「知覚」なのである。両者の区別が曖昧であると、その線引きを超越した所与に関する表象を想定する「所与の神話」<sup>25)</sup>が起きるのである。所与というものの「曖昧さ」がある種の「神話」を引き起こすというセラーズらの気づきは、カント認識論にとっては比喻をこえて真の神話への弁証論的な道程であることを以下に示そう。

<sup>22)</sup> Sellars, W.: *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes*, London: Routledge and Kegan Paul, 1968.

<sup>23)</sup> セラーズは概念的性質を有する直観は「このしかじか this-such」として語られるものであると論じる。この特徴づけは、この対象が時空的な意味で確定記述されるに等しい。つまり、空間と時間に「おける」、「現存在」として表象されるのである。

<sup>24)</sup> McDowell, J.: *Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*, Cambridge/London: Harvard University Press, 2009.

## (2) 弁証論における「超越論的肯定」の意義

さて我々は「超越論的肯定」概念の意義を探るために理想章へもどることとしよう。上に述べてきたように、「感覚」という知覚表象の非概念的内容は、我々人間の感性形式の自然的機構によって必然的に「第一に与えられる」ものであった。これまでの確認から「超越論的肯定」の概念は知覚一般と同様に、認識論における“所与性”とでもいべき性質を持つ概念であることが理解された。しかし、この概念の意義を確認するために極めて重要なのは、「超越論的肯定」は理想章にのみ現れる概念であるということである。つまり、この概念もまた、なんらかの「超越論的すり替え *transzendente Subreption*」(A583/B611)を通じて「純粹理性の理想」つまり「神」の概念へと変移するのである。

では我々の「所与」が「神」へと必然的に転換していく仕組みはどのようなものであろうか。カントによれば、この「すり替え」は以下のような手順によっておこる。

したがって、最も実在的な存在者という理念は、たんなる表象にもかかわらず、先ず実在化 *realisieren* され、つまり客観とされ、そこから基体化 *hypostasieren* され、最終的には統一の完成への理性の自然な成り行きによって人格化 *personifizieren* されさえする。(A583/B611 Anm.)

ここに示されたように、まずもって我々は「神」に関して何か考え、判断の「客観」とすることができる。前節でみたように、自己矛盾を含まない限り、いかなるものも「対象」として「絶対的」に定立されうる。これが実在化するということである。そして、この対象は「基体化」される。つまり、「神あり」という言明が、神はすべての実在性（肯定的述語のすべて）を含み持つ実体と理解されることで、神という対象は「そこからいっさいの可能な物の述語が取り出されうるような、事物の倉庫」あるいは「実在性の総体」として「基体化」されるのである。

このようにして基体化された「実在性の総体」としての神の概念こそ弁証論における「超越論的肯定」の内実であり、この概念の意義は理論的認識にとって消極的なものである。というのも、「超越論的肯定」がいっさいの実在性を包含するものであるならば、その領域は人間の「知覚」の領域を超えて、純然たる所与の領域つまり「感覚一般」の総体である必要がある。この領域を通覧することで、神は「物の可能的な述語」を完備した「汎通的規定」を実行しうるのである。しかし、神的存在者とは異なり、我々の「可能的経験の領域」は「知覚の文脈」であるが、この知覚の能力は「鈍さ」という有限性を抱えている。したがって、端的に言えば我々は「物の汎通的規定」を実行することはできないのである。このような有限性によって、我々にとって「汎通的規定の原理」が意味するのは「物を完全に認識するためには、あらゆる可能的なものを認識し、そこから肯定的にせよ否定的にせよ、当の物を規定しなければならない」(A573/B601)という条件法に過ぎないことがわかる。

「超越論的肯定」は感覚一般という非概念的な所与を超越論的に前提するものであるが、この「前提」についてカントは「いかにして、物のいっさいの可能性を、根底に存するあるもの、すなわち最高の実在性から導出されたものとしてみなすこと、そして同様にこの最高の実在性を、ある特殊な根源的存在者に含まれたものとして前提することが理性に起きるのか」(A581/B609)と問う。これに対してカントは「答えは、超越論的分析論の議論からおのずと示されている」のだと主張する。以下にその解答の内容に当たる A581-2/B609-10

25 「所与の神話」とはなにか、この問いに答えるためには Sellars, W.: *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Cambridge: Harvard University Press, 1997. の全体を議論することが必要となるであろう。しかし、今回はそのようなことはできない。端的に特徴づけるならば、以下ようになる。すなわち、「所与の神話」とは、①経験的知識の不可避の説明原理として「非概念的」な所与を前提すること、②経験における概念的部分と非概念的部分が「雑種的に混交 a mongrel resulting from a crossbreeding」された「認識論的プリミティヴ」を想定すること、③ある特定の「事実問題」は純粋に非推論的なものであって、この非推論的な事実問題が他の事実的な主張の究極的な法廷として役立つものとして必然的に存在すると考えることである。これら三つは網羅的な説明ではないが、「所与の神話」の中心的な意味である。cf. 三谷尚澄 (2011): 経験論の再生と二つの超越論哲学—セラーズとマクダウエルによるカント的直観の受容/変奏をめぐって—、『哲学論叢』、京都大学哲学論叢刊行会、38巻、pp. 45-60。

の箇所が表現することは以下の通りである。

「感官の対象の可能性」は、対象と我々の思考との関係によって担保される。これまで見てきたように、対象の「質料」つまり「現象における実在性（感覚に対応するところのもの）」は“与えられ”なければならない。では理想章で問題となる「汎通的規定」の場合にはどうであろうか。「汎通的規定」は「対象が現象のいっさいの述語と比較され、そしてそれらの述語の肯定か否定かを通じて表象される」場合にのみ可能である。しかし、その場合、「物自身（現象における）」すなわち「実在的なもの」の“与えられ”が必要となる。

ここでは、「物自身 Ding selbst」<sup>26</sup>という語は「物自体 Ding an sich」と異なる概念として理解されるべきである。というのも、「物それ自体」という概念は我々という特殊な認識主観との関係から独立に考察された「物」ということであるが、「物自身」とは「現象における」「実在的なもの」である。つまり、この「物自身」とは「現象」が有する形式的側面ではなく、質料的な側面を表現したものであると理解されるべきである。

汎通的規定における「実在的なもの」という“所与性”は、「唯一の包括的な経験」として前提されるが、しかしこのような「総体」が我々に与えられないことは明らかである。実際のところ我々には感官の対象以外の対象は与えられず、それ以外は「可能的経験の文脈」に属さない。我々に現象における「物自身」が、我々の感官の特殊な形式を考慮に入れることなく、いわば“生のデータ”として与えられることはない。むしろ、我々には感性の純粹形式にのっとった現象という知覚表象が与えられるに過ぎないのである。したがって、この「物自身」は「我々にとっての対象」ではないのである。むしろ「我々の対象」として真に「与えられている」のは「現象」あるいは「知覚」の「経験的意識」なのである。

このような「自然的錯視」、つまり感性的に与えられているものと、そうではない物自身という“所与性”との批判的区別を混同することによって、我々は「感官の対象としてあたえられた物にのみ妥当する」前提を、「すべての物一般」に妥当しなければならない原則と思いなしてしまうこととなる。この「物自身」をめぐる「自然的錯視」は我々人間の理性にとって宿命的な「超越論的仮象」を生み出すものなのである。このようにして、我々の感性的条件を無視し、「知覚」化されていない感覚一般を基体化し、超越論的前提とすることこそ、セラーズが「所与の神話」という語によって批判した事柄であり、カントは「超越論的肯定」概念から理想章を出発することで純粹理性の理想への弁証的思惟の飛翔を批判していたのである。

## おわりに

これまでの議論から「超越論的肯定」概念の内実と意義に関して総括して小論をおきたい。本論文第二節を通じて、「超越論的肯定」の概念と「実在性」との連関を考察した。その内実として我々は「感覚一般」という所与の次元を見出した。カントにおいて、「感覚」とは時空的規定をも被っていない「知覚の質料」であった。これに対して「知覚」は依然として主観的ではあるが「直観の質料」あるいは「経験的直観の意識」とよばれるものであった。この区別に基づいて、「超越論的肯定」概念が、「実在性」を表すということを、「知覚」の次元で理解することを試みた。

第三節では、「超越論的肯定」は「存在」を表現するものであるということから、「存在」に関するカントのテーゼを前批判期にさかのぼって確認した。カントは「存在」の意義を「定立」という論理的構造から捉えなおすことで、「存在」には文法的な繫辞にあたる「関係的定立」と、存在量化にあたる「絶対的定立」との二種類があることが論じられていた。「超越論的肯定」概念が表す「存在」とは、その事物が「しかじかである」ことではなく、むしろ物の「現存在」であった。したがって、「超越論的肯定」の概念には「絶対的定立」にあたる意味での「存在」が含意されているということが明らかにされた。

しかし、もし「超越論的肯定」がこれまでのべたような重要で積極的な意義を有するのであれば、なぜカントはこの概念を分析論で論じなかったのであろうかという問いが生じた。「超越論的肯定」の概念は分析論においては「超越論的質料」ともいわれる積極的な所与性の表現であったが、しかし理想論に至ってこの概念は

<sup>26</sup> 独自の訳語を用いることで『純粹理性批判』の論述の真意を彫琢しようと試みたことでしられる石川（2014）の翻訳では、Ding selbst はより端的に「物そのもの」と訳されている。

ヤヌス的な相貌をあらわにするのであった。つまり、「超越論的肯定」を前提とすることは、神的存在者の概念を「基体化」してしまう「超越論的すり替え」の原因なのであった。

これまでの議論によって、この「超越論的すり替え」には、セラーズの指摘したような「所与の神話」の構造が潜んでいることが明らかにされた。つまり、われわれの「所与」にはある「制限」、すなわち感性の純粹形式に従って感受されるものであり、かつ「覚知の総合」をこうむるような知覚表象のみが「我々にとっての対象」であるという制限が課せられている。しかしこの批判的線引きを乗り越えて、「物一般」を、あたかも所与のものであるかのように思いなすときに「超越論的肯定」という前提は避けがたい仮象の根源へと変化するるのである。

以上の議論から、カント研究において注目されてこなかった「超越論的肯定」概念の内実とその意義が明確になったことによって、第一に、カント自身の複層的な語りによって解釈が難しい「知覚」や「感覚」について新たな視点を提示したことは重要な成果であろう。また第二に、神の理念へと至る「超越論的すり替え」の議論に、セラーズらの「所与の神話」の原型的構造を読む可能性を示唆したことは現代のカント主義との接続点のひとつとして重要な論点となるであろう。