

カントと動力学の問題（Ⅰ）

——「魂は…動力的な、潜勢的な現前の関係にある」（K2, XXVIII. 2. 1. 756）——

菊地 健三

はじめに

前世紀までのカント研究はカント自身の意図を超えて拡大解釈され、解釈者自身の研究を正当化するために借用される傾向が強かったように思える。例えばコーヘン（Cohen, Herman 1842-1918）はカントの「超越論的理性概念」をもっぱら「科学的理性」としてのみ規定してしまっているが、カントにとって問題なのは「科学」と「形而上学」との「類比」なのであって、両者の「一致」なのではない。¹ またカウルバッハ（Kaulbach, Friedrich 1912-92）は「行為」という原理に基づいて「実践的契機による統一」を計るために、「認識論」においても「行為論」を適用してしまっている（A. H. S. 30f.）。現在ではこれらの解釈はいずれもカント自身の意図とは異なっているとみなすことができるであろう。というのも、カントは基本的に形而上学者であり、「形而上学」の立場から「科学」や「行為」の問題を探求しているとみなすことができるからである。ここではカント的力学である「動力学」を手がかりとしてこの問題を考察してみるつもりである。つまり、「力学」にかんしてカントに特に大きな影響を与えたと考えられるのはニュートンの「力学 Mechanik」とライプニッツの「力動論 Dynamismus」であろう。そしてカント自身は物質の運動にかんする根本的な学を「動力学 Dynamik」とみなしている。これら三つの「力学」がどのような関係にあるかは非常に重要な問題であるが、本書ではこの問題をできる限り明らかにし、これを踏まえた上で、カントが「動力学」をどのようなものとしてとらえていたのか、それがカントの「形而上学」とどのような関係にあるのかを考察するつもりであるが、その前提としてカントの時代に「形而上学」がどのような意味を担っていたのかについて一応簡単に確認しておくことにしたい。

「形而上学 Meta - Physica」という言葉は、アリストテレスの「第一哲学」をラテン語表記する際に meta（…の後に、…の上位に）と physica（自然学）とを結びつけて、「第一哲学」の訳語として用いられた言葉である。つまりアリストテレスが亡くなった後、彼の弟子たちによって「アリストテレスの体系」が整理されたわけだが、その際に「自然学」の後に「第一哲学」が位置づけられたので、「第一哲学」が「自然学の後」、つまり「Meta - Physica（形而上学）」とラテン語表記されることになったわけである。そしてこの「形而上学」が18世紀になってヴォ

ルフ (Wolff, Christian Freiherr von 1679-1754) によって「キリスト教的三位一体 (父—子—聖霊)」と結びつけられることになり、その結果として「三位一体」は「神学—宇宙論—合理的心理学 (魂論)」という三つの学問として読み替えられることになったのである。これが近代的な意味での「形而上学の課題」となり、カントはこれらを「理念」とみなし、まさにこの課題と取り組むことになったわけである。

さて、カントにとって真の学問は「自然の形而上学」と「人倫の形而上学」という二領域である。²前者は「物質 *Materie*」または「物体 *Körper*」にかんする領域であり、アприオリな認識諸能力に基づくアприオリな認識の体系を解明しようとする領域である。後者は根本的に「魂 *Seele*」の領域である。「魂」についてはおいおい詳論することになるが、カントは「魂」をヴォルフのように「単純な実体」と規定することに早くから批判的あり、『形而上学的認識の第一原理の新解明』(1755, 以下『新解明』と略記。欧文略号 PP) では「魂」と「身体」との相互作用は不可欠であるという立場を明確にしている (PP I, 411f. 参照)。「魂」は道徳的領域と密接に関連しており、とりわけ『人倫の形而上学の基礎づけ』(1785, 以下『基礎づけ』と略記。欧文略号 GMS) 以降、「道徳法則」とかかわることになる。³

カントにおける「自然」と「人倫」にかんする二つの「形而上学」を考察するに際して、核心となるのはそもそもカントにとって「形而上学」はどのようなものとして把握されているのか、またこの二つの形而上学はどのような関係にあるのかという点である。そしてこの問題を考えるに当たって重要な手がかりを与えてくれるのが「動力学」の問題であると思えるのである。というのも「自然の形而上学」を主題としている『純粹理性批判』では「力学的 *mechanisch*」ではなく、「動力学的 *dynamisch*」な「カテゴリー」と「原則」、および「アンチノミー」とが扱われ、また『純粹理性批判』A版とB版の間に出版され、やはり「自然の形而上学」を主題にしているとみなされている『自然科学の形而上学的原理』(1786, 以下『原理』と略記。欧文略号 MA) では「物質の運動にかんする学」としてカテゴリーに従った四つの学が扱われているのだが、その一つとして「動力学」が扱われているからである。

しかしながら、カントの「動力学」がどのようなものなのかはこれまで十分解明されてきたとは思えないのである。そこでカントの「動力学」という構想を探るために、まず「前批判期」においてカントがライプニッツの「力動論」およびニュートンの「力学」をどのようにとらえていたのか、またそれらを自分の「動力学」とどのように関係づけていたのかを探り、次いで「批判期」における「動力学」の位置づけを検討することによって「動力学」と「形而上学」との関係を検討するつもりである。

1 『活力測定考』とライプニッツの「力動論」

カントがケーニヒスベルグ大学の員外教員であるクヌーツェン(Knutzen, Martin 1713-51)から大きな影響を受け、最初の著作『活力の真の測定にかんする考察』(1747, I、以下『活力測定考』と略記。欧文略号 LK)を著したことはよく知られているが、この著作においてまず注目すべきことはここではニュートンにほとんど触れられていないということである。⁴ この著作では「活力 lebendige Kraft」をめぐる対立していた「デカルト派」と「ライプニッツ派」との対立点が論争仕立てで展開されているのであるが、この「活力論争」はダランベールによって「不毛な言葉の上の争い」として、1743年にはすでに解消していたのである(ダランベール『力学論』参照)。若きカントはこれを知らずにこの問題を論じ、刊行後にこの点を揶揄されるなどこの著作は学問的には決して評価されるものではない。しかしそれでもこの著作には注目に値する二つの点が存在する。第一の点は「数学的立場(デカルト派)」と「形而上学的立場(ライプニッツ派)」とを「調停」しようと試みている点である。要するに、どちらか一方が全面的に正しくもう一方が間違っているとみなすのではなく、どちらにもメリットとデメリットがあるという仕方ですべての立場を調停しようとしているのである。この「調停」という方法はこれ以降カントの基本的な方法となるわけであり、これが最初の著作から現れているという点が注目に値するのである。第二の注目点は、ここでの「力学」の問題はニュートンの「力学」ではなく、ライプニッツの「形而上学的力動論」であるという点である。つまり、カントは「力学」を「自然科学」としてではなく「自然の形而上学」としてとらえているのである。要するに、カントがここで想定している「活力」とは物質に内在しているとみなされた「内在力」のことであり、この「内在力」によって物質が運動していると考えられているのである。

ところで、『活力測定考』で扱われているライプニッツ(Gottfried Wilhelm Leibniz 1646-1716)は一方で「論理学」にかんして、その「最高原則」を「分析判断」とみなしている。これはデカルト派を継承して「幾何学的・数学的方法」に基づくものである。他方では「力学・物理学」の問題を「モナド」によって解決しようとしている。モナドは「力 vis」を属性とする自己活動的な「単純実体」であり、「物体」や「世界」は無限個のモナドによって合成されていることになる。「実体」であるということは、他のものが存在していないとしてもそれ自体のみで存在しうることを意味しているが、ライプニッツはこのモナドを「自我の規定」をモデルとして想定しているのである。⁵ 「自我」である限りにおいてモナドは「魂」を持ち、「一種の表象作用」(MA IV, 482)を可能とすることになる。つまりライプニッツの「力動論」は「自然科学」ではなく「形而上学」なのである。そしてモナドはすべて実体であるゆえに、それぞれのモナドはすべて自分以外の実体をまったく必要とせず、それ自身だけで存在しうることになる。しかしそうだと

すればあらゆる「合成体」が不可能になり、現実の「世界」という、秩序ある調和のとれた「合成体」は成り立たなくなってしまう。ところが実際には「世界」は調和した「合成体」として存在しているのである。そこでライプニッツはこうした事態を説明するために「予定調和説」を持ち出すことになったのであり、この「予定調和説」に基づいて「運動の伝達」を説明しようとしているのである。

『活力測定考』に話を戻そう。カントは「数学的証明」以上に「形而上学的証明」を評価している。つまりデカルトは基本的に「世界」を「幾何学的空間」としてしか捉えていないために「時間」の問題を導入しえないのであるが、「運動する力」である「活力」は「時間」を基盤としており、したがってデカルトは「死力」しか扱っていないことになる。これに対しライプニッツはモナドという、それ自身で運動しうる「根源力」を持つ実体を想定しているゆえに、「活力」の問題に関わりうることができるのである——「神」を媒介としているのではあるが。ただし、カントの基本的な姿勢は「調停」にあるので、「デカルト派」を全面的に否定することはなく、デカルトが数学的に正確に「死力」を規定してくれたおかげでライプニッツは「死力」の二乗として「活力」を規定することができたと、デカルト派をも評価しているのである。「デカルト派が鋭利な努力を傾けた後だったために、二乗による測定の誤謬を数学によって回避することは困難ではなかったし、ライプニッツ派が明敏な準備を整えていてくれたために、それが自然の中にあることを見過ごすこともほとんど起こりえなかった」(LK I, 181)、と。では、カントがライプニッツを全面的に評価しているのかというところではなく、ライプニッツはかなり手厳しく批判されてもいる。つまり、ライプニッツは「死力」と「活力」とを区分してはいるが「現実運動」しか扱っていないと批判されているのである。「現実運動」の中に「死力」と「活力」とを含めてしまい、「自由運動」を扱っていないと論難されているのである。カントの考えでは「現実運動」のほかに「自由運動」があり、この「自由運動」によってのみ「物体が活力を持つことができる」(ibid. 33f.) ことになる。

つまり、ライプニッツは確かに「死力」と「活力」とを区分し、前者はいわば「点(内在力の時間についての微分量)」、後者はいわば「面(微分量の積分)」であり、この両者を「現実運動」とみなしているのである(「大橋」19-20 参照)。これに対しカントは、確かにライプニッツ同様「死力」と「活力」とを区分してはいるが、しかし前者を「外力に基づく消滅する現実運動」、後者を「内在力に基づく永続する自由運動」とみなしているのである。こうした見方は、それが「慣性」についての「知識不足」によるものであるとしても、明らかにライプニッツとの相違を示している。つまりカントは「内在力」を欠いた状態を「死力」とみなしており、ここにライプニッツとの根本的な相違がみられるのである。要するに、ライプニッツが物体の「絶対静止」を認めていないのに対し、カントは外力を欠いた「死力」の状態を「絶対静止」とみ

なしていることになる。例えばある物体が「時間 A」において動き始め「時間 B」において動きを止めたとする。カントの立場からすれば始点である[A]と終点である[B]において物体は「絶対静止」の状態にあることになる。「起点においては…活力は消失し、死力が生じる」(ibid. 36) のである。しかしライプニッツの立場では、[A]においても「B」においても、どれほど僅かであっても物体は運動していることになる。「ライプニッツの力の法則からは、運動の開始時ですら力は活力であるという不合理が生じる」(ibid. 37) のである。したがってカントにしてみればいかに僅かな運動であっても、運動している限りそれは「死力状態」ではなく「活力状態」であることになる (ibid. § 25, 35ff、「大橋」13 参照)。

さて、ライプニッツとカントは「物質には固有の根源的な力があり、この力によって物質は運動する」とみなしている点では共通している。しかしライプニッツが物体はすべて「モノイド」による合成体であるゆえに、いかなる物質もどれほど僅かであっても運動状態にあると想定しているのに対し、カントは物質の絶対静止状態を想定しているのである。つまり「外力」によってのみ動き、外力の作用がなくなれば直ちに運動を消滅して「絶対静止状態」に至る場合を想定しているのである。ただしこのようにライプニッツを批判しているにしても、「数学」は「活力についての証明をまったくなしえない」(ibid. 40) ゆえに、「活力」にかんしてはライプニッツ派における「形而上学」の優位は揺るぐことはなく、「真の力の測定」のためには「形而上学の方法」を、確実性を持つ「数学の規則と結合しなければならない」(ibid. 107) という結論が導き出されることになったのである。したがって、この段階ではカントにとっての「力学」は「形而上学的力学」に限定されているといえるだろう。

2 ニュートンの「引力斥力説」の導入

ところがケーニヒスベルクに戻ってまもなく発表された『天界の一般自然史と理論』(1755, 以下『天界論』と略記。欧文略号 AN) ではニュートンの「引力斥力説」が全面的に導入されることになる。福谷茂氏によればニュートン以前には、アリストテレス以来「状態」とは「静止」のことで、「運動」というのはこの「状態」の「変化」を意味していたのに対し、ニュートンは「運動状態 *status movendi*」(従来の意味では「静止変化」という矛盾した言い方になってしまう) という新しい考え方を導入したことになる。⁶つまりニュートンは「運動」と「静止」とをまったく等価に扱い、物体が「運動」したり「静止」していることを問題にしているわけではなく、「運動」や「静止」が変化を被る場合を問題にしているのであり、このような変化をもたらす原因のことを「力」と呼んでいるのである。そして「力学」にかんするニュートンの革新性はそれ以前には難問とされてきた「遠隔作用」に新たな考え方を提示した点にある。⁷つ

まりニュートン以前には「手」や「道具」等による「直接的な接触によつてのみ」物体に力が伝達し、この「力」を通じて「物体が動くという現象」が可能になるとみなされていたのである。要するに「力という表象」は「擬人的な概念」であり、「遠隔作用」はありえない現象と考えられていたのである（「山本」4, 参照）。「古代の機械学」から「デカルトの機械論哲学」に至るまで「遠隔作用としての力の概念は理解しがたいものであった」のである。⁸そしてアリストテレス以来「力」の「原因」や「本質」が探求されてきたのであるが、このような状況の中でニュートンは従来のように「原因の探求」を求めずに遠隔作用を説明しようとしたのである。

つまり、ニュートンは『プリンキピア』において「力を運動の関数概念」として扱い、「力」を「運動ないしその相関者としてののみ」語っているのである。⁹要するにニュートンは物質が複数個存在するだけでこれらの物質間で実際に「力関係」が生じるという現象だけを問題にし、これらの現象の「数学的記述のみに踏みとどまる」ことによって、「想定される種々の力が実在するかどうか」の領域にまで踏み出ことはなかったのである（「松山」36 参照）。ただし、松山壽一氏が指摘しているように、ニュートンの「私は仮説を捏造しない」という言葉は「ニュートンの仮説定立否定テーゼであるかのように一人歩き」してしまっているが、実際にはニュートンは「物体における自然的重力 *natural gravity*」という「物体それ自身に備わった内在的な固有の力」（「松山カント」17-18）について語っており、「エーテル（熱素）の力 *vis aetheris*」という仮説についてたびたび触れているのである。それどころか『プリンキピア』においてすら物質の「固有力 *vis insita*」や「慣性力 *vis inetia*」というような仮説が想定されているのである（同 34 参照）。しかしそれでもカントにとってニュートンの方法は「経験と幾何学に基づく一つの確実な手続き」（『自然神学と道徳の原則の判明性に関する研究（懸賞論文）』以下『懸賞論文』と略記。欧文略号 UD. II, 275）とみなされ、その「引力-斥力説」が『天界論』において全面展開されることになるのである（ただし、ニュートンがマクロな天体間に働く力を「重力」とみなし、ミクロな粒子間に働く力を「引力-斥力」と想定しているのに対し、カントは両概念を混同していたという点がしばしば指摘されている）。

カントはこの『天界論』において特に「引力」を重視し、「引力」を「根源的な運動源泉」（AN I, 309）とみなし、「第二編」においてこの観点から「宇宙の構造」を解明しようと試みている。このようにカントが「引力-斥力説」を全面的に導入しているということは、一見カントが「形而上学的立場」から離れたことを意味しているようにみえる。しかし実際にはカントは「形而上学」にとどまっているのである。というのも「太陽系に属している…物質のすべて」は「要素的な原素材」に解体することができるが（AN I, 263）、このような「諸要素は相互運動を引き起こす本質的な力を持っている」（*ibid.* 264）と述べられており、「物質」が「本質的な力を持っている」とみなされているからである。したがってここでカントが想定している「要素的

な原素材」は『活力測定考』におけるカント的「活力」（本質的な力）を備えていることになる。そしてこの「本質的な力」をカントは「引力」と解しているのである。したがって「活力」という見方はここでも生きていることになり、『天界論』ではニュートンの「引力」が「活力」と解釈されているのである。つまりカントはニュートンが退けようとした「形而上学的立場」を「ニュートン力学」に重ね合わせていることになる。実際カントは『天界論』において、「…原物質そのものは、神の存在から直接帰結する」（ibid. 310）と想定しているように、「第一原因」である「神」について随所で言及しているのである。要するに確かにここでは「ライプニッツ力動論」にかわって「ニュートン力学」が導入されているが、しかし「形而上学的立場」は基本的に失われてはいないことが確認できるのである。

『天界論』と同じ年に発表された『新解明』ではライプニッツ批判が全面展開され、ライプニッツからはさらに離反していることがわかる。また翌年に発表された『自然モナド論』（以下『モナド論』と略記。欧文略号 MP）では真正面からニュートンの「引力-斥力説」に基づく「物体の内的本質の解明」（MP I, 476）が試みられ、ニュートンからの影響がますます増大しているのがわかる。『新解明』からみてみよう。

『新解明』ではライプニッツの二大原理である「矛盾律」と「充足理由律」が批判の対象となっている。「矛盾律」は「分析的命題」の根本的原理であり、それゆえ「物理学-力学」のような実在にかかわる「総合的命題」とは無縁である。したがってカントは「矛盾律」を「哲学の最高原理」とみなすライプニッツを厳しく批判することになる。これに反し「充足理由律」は「存在」にかかわるゆえに、この形而上学的原理そのものにカントは基本的に同調している（PP I, 391ff.）。しかしライプニッツがこの原理から導き出した系（ibid. 408, PROP, IX）である「モナド」および「予定調和説」を「屁理屈のごまかし」（ibid. 409）として手厳しく批判しているのである。批判の要点は「単純実体 [モナド] は内的な作用原理によって連続的に変化する」（ibid. 411）という主張にある。要するに「モナド」がそれ自体「活力」を持ち、自ら活動することができるという点をカントは批判しているのである。つまりカントは「モナドの内的作用原理」を否定し、これを「物質の固有力」とみなしてはいないのである。このことは『活力測定考』においてカントが「死力状態（絶対静止）」を想定していたことの延長線上にあると思えるが、しかしこの段階ではカントが「物質の根源的な、固有力」をどのようなものとみなしていたのかはいまだ不明瞭である。ただ明らかなのは、「モナド」およびその「合成体」である「有限な諸実体」が相互関係を持ちうるのは「神の知性」という「共通原理」によるものであると考えていることである（ibid. 412f.）。要するにカントは「形而上学的立場」に立脚しているのである。そしてこれらの点を総合して考えてみると、カントはライプニッツのように「モナド」そのものが「力」を備えているのではなく、何らかの「神的作用」が働いていて、

そのおかげで「有限な諸実体相互の力関係」が生じていると確信していると考えられるのである。そしてここで持ち出されているのがニュートンの「引力（普遍的重力）」なのである。要するに「引力」は「物質を拘束する自然の最も基本的な法則」であり、それを直接維持しているのは「神」以外の何ものでもないとみなされているのである（ibid. 415）。したがってここでもニュートンの「引力」が形而上学的に解釈されていることがわかる。そして翌年の『モナド論』ではこの「引力-斥力説」がさらに全面展開されることになる。

『モナド論』においてカントが何よりもまず問題にしているのは「空間」と「物質」との関係である。「空間」は無限に分割可能であり、「空間」の中に存在する「物質」は「それ以上分割できない物体の最小単位によって合成される」とみなされているのであるが、カントはこのことを前提にした上で「物体」の構造解明を試みているのである。するとここでは「形而上学的問題」からは完全に離れているように見える。

カントはこのことを簡単な「一つの最小空間」の図をもとに説明している。つまり「最小空間」の中に「無数のモナド」が現前していてそれらが「モナドの作用圏」を形成しているのであるが、これらのモナド間に「力関係」が生じ、この「力関係」こそ「引力-斥力」に基づく関係であると想定されているのである。要するにこの二つの「力」の共同作用によって「最小空間の広がり」である「延長の限界」が生じることになる。つまり、「引力」によってこの「最小空間」は他の「最小空間」を自分の方へと引き寄せ、それを自分と結合することになり、また「斥力」によって他の「最小空間」がそれ以上自分の作用圏の内部に入らないように、つまり二つの作用圏が合体して一つの作用圏になってしまわないように、「斥力」は作用しているのである（MP I, 481ff., 483PROP. X）。このようにしてモナドの作用圏である「最小空間」が結合しあるいは離反することによって何らかの「物体」が合成されあるいは解体される、と説明されている。したがってここでの説明原理そのものは『天界論』と基本的に同じものであり、『天界論』におけるマクロな「宇宙発生論」を『モナド論』ではミクロな「物体形成」に用いていることになる——ただし、「重力」と「引力-斥力」とが混同され、また「不可入性」が「斥力」に転換されてしまっているのではあるが（ibid.483.,「松山」54-5参照）。

このようにみても『モナド論』は一見「形而上学」とは無関係な論考のように見える。しかしながらカントがここでそもそも問題としていたのは「空間」と「物質」との調停、つまり「幾何学（デカルト的空間論）」と「形而上学（ライプニッツ的モナド論）」との調停なのである。無限に分割可能で実体性を欠く「空間」と、それ以上分割不可能な「単純実体」である「モナド」とをどのように調停しうるのかがここでの最大の問題点だったのである。したがってここでの問題提起は実は『活力測定考』と同じものだと考えられるのである。そして「物体の本性そのものにかんする学」の支柱になっているのは「幾何学」ではなく「形而上学」であ

るという姿勢も『活力測定考』と同じ結論である (ibid. 475)。このように考えることができるなら——『モナド論』では明確に述べられているわけではないが——カントはモナド間に生じる力関係をやはり「神的作用」の結果であると想定していることになる。というのも、一見するときわめてニュートンの「物体構造の解明」だけが問題になっているようにみえながら、結局のところ「自然科学」ではなく「自然の形而上学」が問題になっているからである。とはいえカントはライプニッツから大きく離反し、ニュートンの思考を全面的に取り入れていることは否めないのである。そこで「引カ-斥力説」以外のカントのニュートン受容を次にみてみることにしよう。

3 「絶対空間」と「不一致対称物」——「概念」と「直観」の区分

1764年の『懸賞論文』において、カントは「形而上学」が向かうべき道は従来の「ライプニッツ-ヴォルフ学派」の延長線上にはないことを明言している。その際カントは「数学」の場合には最初に「概念」が明確に定義されるのに対し、「形而上学」の場合には「概念」を定義することが目標となっているために最終的に「概念」が定義されるとみなし、両者の違いを明らかにしている。さらに「数学的真理」は「判明に証明される」のに対し、「神」や「靈魂の不死」のような「形而上学的真理」は明確な定義に至ることはない論難しているのである。そしてこの論文によってカントは「ラプニッツ-ヴォルフ学派」を否定し、ニュートンの方法を導入することを提案することになる。つまり「経験と幾何学に基づく一つの確実な手続き」の模範として「自然科学におけるニュートンの方法」を引き合いに出し (UD II, 275)、「数学」や「自然科学」の方法を「形而上学」に導入しようと試みているのである。¹⁰ 周知のようにこの試みが『純粹理性批判』への道を準備することになるのである。

一方この時期に、カントはヒュームに出会っている。ヒュームを読み、「経験」の重要性を知り、「独断のまどろみから目覚めた」(1798年9月21日付け、ガルヴェ宛書簡参照。また『プロレゴメナ』(1783, 欧文略号 PG)でも二度触れられている)こともよく知られている。カントが「英国経験論」を知ったということは「調停」の項が増えることを意味している。これまでの「幾何学」と「形而上学」という二項の「調停」だけではなく、「合理論」と「経験論」という二項の「調停」もこれに加わることになる。さらに、「調停」の問題とは別に「引カ-斥力説」以外の「ニュートン力学」の問題が前面に登場することにもなる。それが「空間」、つまり「絶対空間」の問題である。そしてこのことも『純粹理性批判』への大きな一歩となっているのである。

「空間」についてまずライプニッツの場合をみてみよう。ライプニッツはあらかじめ「空間」

なるものが存在していて、その中に無数のモノイドが存在すると考えているのではなく、モノイドが集合することによってその結果として二次的に出現してくるのが「空間」であるとみなしているのである。したがって「空間」とは「モノイドの集合体」にほかならない。これに対しニュートンはあらかじめ「絶対空間」なるものが実在していて、我々が日常的感覚で捉えている「相対的空間」の背後にこの「絶対空間」が控えているとみなしているのである。その本性は「外的な何ものとも無関係に、常に同型で不動なままであり続ける」超感性的な存在である。要するに「絶対空間」とはすべての「相対空間」を規定するための「思考装置」であり、アプリアリな論理的必然性としてそれは「形而上学的存在」と化しているのである（「福谷」147-149 参照）。例えば「右」と「左」の空間は、日常の感覚では我々の身体の位置を変えれば変化するわけであるが、このような「相対空間」の背後にあらゆる「方位」をあらかじめ決定している「絶対空間」が実在し、この中でニュートンの「運動の三法則」が可能になると想定されているのである。カントは『純粹理性批判』『知覚の予料』の中で「数学や力学にかかわる自然科学者たちは「彼らが避けなければならないと強調している形而上学的な前提」に基づいて、「空間における実在的なもの [絶対空間] は…どこにおいても一様であり、外延量つまり集合量という点でだけ区別されうると仮定している」(A173/B215) と、この「絶対空間」が「形而上学的な前提」であることを明確に批判しているのである。ところがこのように批判する以前には、カントはこの「絶対空間」の実在を証明しようと試みている。それが『空間における方位の区別の第一根拠について』（以下『空間における方位』と略記。欧文略号 GR）という小論文である。

『空間における方位』を著すきっかけとなったのは「ラプニッツがかつて位置解析 *Analysis situs* と名付けたある種の数学的原理」への批判であり（GR II, 377）、その例としてあげられているのが「不一致対称物」である。例えば「右手」と「左手」、より厳密に言えば「右手」と「その鏡像」という「不一致対称物」（*ibid.*, 382）は概念的にはまったく同じものとして規定しうるにもかかわらず、例えば両手の面積はまったく同じであるにもかかわらず、「向き」が異なるために重ね合わせることができないのである。要するに「右の手袋」は「左手」には使えないのである。ラプニッツは「部分」である「モノイド」から「全空間」が合成されると前提しているために、この前提からは「不一致対称物」を説明しえないことになる。なぜなら諸部分の概念規定（例えば親指の面積）は「右手」も「左手」も同じであり、したがって「部分」から成る「全体」も概念規定は同じであるのに対し、二つの「全体」を重ね合わせることができないからである。カントはこれを逆転することによってのみ、つまり「全空間」を「部分」に先立ってあらかじめ前提することによってのみ「不一致対称物」について説明しうるとみなし、「絶対空間」を受け入れることになるのである（「福谷」8-9 参照）。つまり「右手」も「左手」も含む「絶対空間」にまで遡ることによって、あらゆる方位に対して絶対的な位置づけが与えられ

る、とカントは想定したのである。しかしながらこの想定が根拠のないものであることにカントはすぐ気づくことになる。なぜなら「概念規定」は「非感性的」であるのに対し、これを説明する根拠が「[絶対]空間」つまり「感性的直観」となってしまうからであり、また「方位」、つまり上下左右等の区分を決定するのは「直観」に基づく「自分の身体の位置」以外の何ものでもなく、「絶対空間」ではないからである(「福谷」151-154 参照)。要するに悟性による「概念規定」では明らかにならない「不一致対称物」という現象は目で見れば、あるいは手で触ってみれば(「感性的直観」に従えば)それこそ一目瞭然となるのである。この点に気づいたカントは「概念」と「直観」とが独立した認識源泉であることを明確に意識して、これを踏まえた上で1770年に『感性界と可想界の形式と原理(教授就任論文)』(以下『形式と原理』と略記。欧文略号SI)を著すことになったのである。

『形式と原理』では「方位」についての想定が当然のことではあるが『空間における方位』とは異なることになる。つまり『形式と原理』においては、我々人間が「方位を区分する根拠」は「身体」と「感性的直観」であり、「身体」がどのような状態にあるのか、また「身体の位置」が「感性の純粋な直観形式」である「空間」においてどのように位置づけられているのかということだけが「方位の根拠」となるのであって、「実在する絶対空間」なるものは「方位」とは無関係である、とみなされるようになったのである。あらゆる「方位」は相対的にしか決定されないとみなされるようになったのである。しかしそれにもかかわらず「空間の全体」というものが想定されざるをえないことになる。なぜなら、現実にある「一つの空間(例えば一つの部屋)」が存在する場合、この「部屋」を包むより大きな「空間(この「部屋」がある「家」)」が、さらにこの「家」を包む「空間」等々という具合により大きな空間が考えられ、それが無限であるかどうかは不問に伏すとしても、最終的に「空間全体」を想定する必要があるからである。カントが「純粋直観」と呼んでいる直観形式がこれである。さて、以上の問題は次の二点にまとめることができるであろう。(一)「概念的悟性」と「感性的直観」とは独立した認識源泉である、(二)「空間」が「感性的直観」の問題である以上、「空間」についてのすべての問題は我々人間の意識内部の問題であることになり、意識の外部に実在する「絶対空間」とは無関係である。(一)において「悟性」と「感性」という二つの認識源泉を明確に区分している点は『純粋理性批判』への大いなる一步を示すものである。また(二)において「空間」の問題を内在的な「直観形式」とみなし、「絶対空間」を否定している点は明確なニュートン批判であり、「ニュートン力学」と「カント動力学」との決定的な相違を示すものである。

こうして『純粋理性批判』への準備は確実に整ったことになるが、『純粋理性批判』を検討する前に問題にしておきたいのはそもそもカントは「魂」と「物質(あるいは物体)」とをどのような関係で理解していたのかという点である。というのも、先に触れたようにヴォルフは「神」、

および「神」が創造した「魂(精神的世界)」と「宇宙(物質的世界)」とを「形而上学的課題」とみなしたわけだが、「魂」と「物体(身体 Körper)」との関係はカントにとって「実践的・道徳的領域」である「精神的世界」と、「認識的領域」である「物質的世界」との関係に直結する問題だからである。さらにカントにとって「物自体 Ding an sich(ないし物自体そのもの Ding an sich selbst)」の問題は——これについてはさまざまな解釈があるが——おそらく「神」が直接創造したこの二つの世界の問題とかかわっているであろうと想定することができ、この点を踏まえてみるとカントにおける「魂」と「物体」との関係はきわめて重要な問題だからでもある。またこの関係を探ることによってのみカントの「動力学」と「形而上学」との関係への理解が深まり、「ニュートン力学」との明確な相違を示すこともできると考えられるからである。そしてカントがこの関係を長年にわたって探求しているのが彼の「形而上学講義」における「哲学的脳理論」なのである。

4 カントの「哲学的脳理論」

(一) 「魂」と「身体」の関係

カントが「魂」についてどのように把握していたのかを一言で表現するのは難しいが、先に触れたように、少なくともヴォルフ学派のように「一つの根源力」である「単純実体」として捉えることを否定していたことは確かである(PP I, 411f. 参照)。『一七六五 - 六六年冬学期講義計画公告』(以下『公告』と略記。欧文略号 NW)において、この講義が「経験的心理学」「宇宙論」「存在論」「合理的心理学」と進められ、最後に「万物の原因」を扱う「神学」という順で進められることが公告されている。そして「存在論」の次元で「精神的存在」と「物質的存在」とが区分され、この段階ではじめて「魂」という概念が定義され、その使用が許されることになるのである(NW II, 309)。したがってカントにおいては「精神的存在一般」が「魂」とみなされていると考えることができるであろう。このような観点はその後「自己意識」や「道徳法則」へと連なるものであると思えるが、¹¹ いずれにしても「魂」について独立に論じている文献を探る必要がある。

カント存命中に公刊された著作の中で、「頭 Kopf - 脳 Ghirn」(身体)について言及されている著作の一つは初期の『頭の病気についての試論』(1764, II, SS. 257-272。欧文略号 KK)である。そこでは「自然」の状態においては存在しえなかった「頭や魂の隠れた疾患」が「市民的体制」の成立とともに生じてきたという前提のもとに(KK II, 259)、「頭や魂の病」のさまざまな症状が紹介されている。しかしここでは脳が魂とどのような関係にあるかについての言及はみられない。またこれに先立つ『新解明』では魂と身体の関係について触れられており、ここでは、先に触れたように、ヴォルフ学派のように魂と身体とが完全に独立した実体であるという考えは否定され、両者は密接に連関していると想定されている。ただしここでも魂と身体との

関係についての言及は十分なものではない。というのも、魂が身体上に何らかの場所を占有しているのか、占有しているとすればそれはどこなのかというような、詳細な問題についてはまったく言及されていないからである。これに対し晩年の『魂の器官について』（1796, X II, SS. 31-35）では「魂の存在する場所」について言及されている。この一文は当時最先端の解剖学者であったゼンメリング¹²の求めに応じて著されたものであるが、ここでは長年にわたって繰り返し論じられてきたカントの「哲学的脳理論」の最終的見解が要約されているのである。つまり、カントはケーニヒスベルグ大学で「形而上学講義」を約40年間にわたって開講し、この中で「脳理論」を講義していたのであるが、その最終的な見解がこの一文に要約されているのである。ただこの要約は短すぎて、カントの「脳理論」を全体的に理解するには不十分である。¹³またこの「講義」が行われている間に「三批判書」が公刊されており、したがって「講義」と『純粋理性批判』とを比較する必要があるだろう。というのも「感性論」において「知覚」の成立過程が分析されている以上、少なくとも「感性論」と「講義」の成果である「脳と感覚諸器官の関係」との間に何んらかの共通点が見いだせるであろうことが期待されるからである。しかし残念ながら「共通点」を見いだすのはきわめて困難である。また、確かに「魂 - 身体」の関係について「超越論的心理学の第四誤謬推理に対する批判」（A367ff.）および誤謬推理に基づく「純粋な魂論の総体にかんする考察」（A381ff.）において、僅かではあるが触れられている。しかしここでも「脳理論」は展開されていないのである。したがって「脳理論」を検討するためには「形而上学講義」そのものを手がかりとする以外にはないのである。ここではウド・ラインホルト・ジェック氏が「脳理論」の基盤とみなしている「四つの見解」を巡ってこの問題を検討することにする。¹⁴

つまり、(一)「脳は思考しない」、(二)「魂は身体のどこかに局所化されることはなく、身体のうちでただ潜勢的に virtual 存するにすぎない」、(三)「脳は感覚のすべての場である」、(四)「脳は思考の条件である」という四つの見解がこれである (Ud, S. 134f.)。最初の二つの見解は「脳」と「魂」にかんする基本的な立場であり、いずれもカントの考え方を明瞭に示している。まず「第一の見解」において、バウムガルテン同様カントは「脳」は物質であるゆえに思考しないという立場を示している。例えば、1794年冬学期の「講義 K 2」¹⁵における「合理的心理学」では、「魂は非物質的であり、身体を伴わない(単純な)存在である。…この主張は唯物論者たちに反するものである。…物質は表象能力を持たず、したがって物質は同時にそれ自身の生命原理ではありえない(著者 [カント] が語っているのは物質は思考しないということである…)」(XXVIII. 2. 1. 754) という、他の「講義」においてもしばしばみられる、カントの基本的な立場が示されている。

「第二の見解」では「(1) 生命において魂とは何か? (生命における魂の永続とは何か? 要注意、ここでは魂の座について直接扱われることになる)、(2) 生前から魂は存在していたのだろ

うか？(魂はどのように始まったのか？魂の始まりとは *der ortus animae*?)、(3) 死は生命の終わりである、つまり魂と身体との共同作用 *commercii animae et corporis* の終わりである」(ibid.) と、「魂の座」という問題が提起されている。ここでカントは「魂」が「身体」のどこかにその「座」を所有しているかどうかを問題にしているのである。この問題は古代ギリシア以来膨大な歴史を有しているが、カントは「魂」が「身体」のどこかに局所化されているという仮定を全面的に否定することになる。例えば、「足が切り落とされた」としても「彼自身はつねに変わらず存続し、その思考する自我は何も失わない。…それゆえ、彼には身体から区別される魂があるということとは理解できる」(L1, XXVIII. 1. 225) というような具体的な例を挙げて、カントは「思考する魂」が身体のうち局所化されてはいないという考えを明瞭に述べているのである。「局所説」にかんするこのような批判的見解は最も古い「講義ノート」である「ヘルダー形而上学」においてもすでに認められ、¹⁶ カントの一貫した姿勢を理解することができる。そしてこの点でゼンメリングと——「局所説」が「解剖学」の問題としてではなく「形而上学」の問題として捉えられているゆえに——根本的に異なっているのである。

しかし魂が脳という身体的な座に局所化されていないとすれば、それはどのように存在しているのだろうか？カントは答えている、魂は身体はどこかに「局所的に現前しているのではない、動力学的な、潜勢的な現前の関係」(K2, XXVIII. 2. 1. 756) にある、と。カントは魂が身体のうち潜勢し、身体へと影響を及ぼしている状態のことを「魂の動力学的な、潜勢的な現前」と称しているのである。したがって魂は「身体(物体)に固有な力」として捉えられているわけではない。なぜなら「力とは特殊な原理ではなく、関係」だからであり、「現象および偶有性」という物質に固有な関係、つまり「魂」と「物質(身体)」との「密接な共同作用の関係」だからである(L1, XXVIII. 1. 261)。そしてこの点においてヴォルフ学派とは完全に見解を異にしているのであるが、なによりもここで最も注目に値すべき点は「魂の潜勢的な関係」が「動力学的関係」として捉えられていることである。このことはカントが「動力学」をどのように把握していたのかを知る上できわめて重要なポイントとなるであろうが、これについては後に問題にすることにしよう。

さて、以上の「二つの見解」から理解されるのは「身体(物質)」である「脳」は決して思考することはなく、思考は身体のうちただ潜勢的に現前している非物質的な「魂」と「身体」との「共同作用」によって生じるというカントの基本的立場である。したがって「潜勢的」という表現は「魂」と「身体(脳)」との密接な形而上学的関係を示し、カントにおける「力」の位置づけを明瞭に示していることになるが、ここにヴォルフ的「単純実体説」とは根本的に異なるカントの「力」の思想の独自性が示されているといえるであろう。残り二つの見解を探ることにしよう。

(二) 「脳」と「身体の運動」

「講義」ではバウムガルテンのテキストを使用してはいたが、カントはこのテキストにそれほど拘束されてはいなかったようである。つまり、「脳」の基本的な機能を「身体」と「魂」という人間の二側面の媒介的機能とみなし、「身体の魂化」ないし「魂の身体化」の機能と捉えているといえるだろう。そしてこの点では完全にバウムガルテンからは離れているのである。要するにカントは「魂と身体との共同作用」という問題に取り組んでいたのであり、この問題が「第三の見解」である、身体上の感覚すべてを制御する「脳の機能」として主題化されているのである。先に触れたように、「魂」は「身体」のうちにかなる場所も所有せず、ただ「動力学的に、潜在的に」現前しているにすぎない。「魂」は外官の対象として直観されることはありえないにもかかわらず、外官の対象である「身体」と密接に関連し、この関連によってのみ「身体の運動」は可能になるとみなされているのである。カントは経験的な、具体的な事実からこの考察を開始することになる。

つまり、最初期の「講義」の中でカントは「薬学」の「理論的部門」として「解剖学」と「生理学」と「病理学」とを区分し、「解剖学」の中に「神経学 *Nervologie*」を分類している (MH, X X VIII. 1. 160)。この時期にカントが参照していたのはハラ¹⁷であるが、最終的にはゼンメリングに学んでいる。カントの「講義」における「脳」および「神経組織」にかんする記述には彼らから学んだ成果が豊富に反映されていて、カントが当時の解剖学的な脳の研究に精通していたことがわかる。実際「講義」では「大脳 *cerebrum*」「小脳 *cerebellum*」「延髄 *Medulla oblongata*」(ibid. 854)、「松果体 *Zirbeldrüse*」(K2, X X VIII. 2. 1. 755)「脳梁 *Corpus callosum*」(ibid.854)「皮質 *Cortex*」(Metaphysik Dohna, X X VIII. 2. 1. 686)に触れている (Ud. S. 125 参照)。さらにカントは神経に基づく「脳の構造」に内在する組織のひだ、およびその絶えざる運動をも見逃してはおらず (MH, X X VIII. 1. 854f)、また脳の損傷にさえ注意を向け、「人間は脳の一部を失っても、それでも生きている」(Metaphysik Dohna, X X VIII. 1. 686)と記している。カントによれば「神経精神 *Nervengeister*」や「神経流体 *Nerven fluidum*」(MH, X X III. 1. 854)によって神経組織内のコミュニケーションが行われ、それによって「随意運動」と「感性的感覚」における神経の基礎的機能が果たされていることになる。こうして脳は諸々の神経組織を通じて必要な情報を受容し、有機的身体全体にそれらの情報を分配していることになる (Ud. ibid.)。では、このような脳の機能は魂とどのような関係にあるとみなされているのだろうか。

今述べたように諸々の神経組織は脳へと「情報—シグナル」を送り込むことになるが、これらのシグナルは脳のうちに存在する「共通感覚中枢 *sensorium commune*」(ないし「共通器官 *Organum commune*」)¹⁸に集中し、そこから神経の各組織へと分配されることになる。そしてこのような活動を実施するために脳へと作用を及ぼしながら、身体活動の全体を制御しているのが

「潜勢力としての魂」にほかならないのである。

「脳はすべての神経と感情の原因であり、そのため、魂はほとんどの場合頭の中で（脳の中で）作動している（これらの神経を通じて魂はその運動手段 *facultatem locomotivam* を得ることになり、この運動手段によって魂は他の諸部分を動かし、またこの運動手段が原因となってある神経は阻止され、動かなくなるのである）。こうして思考している間、脳以外の諸々の内臓と神経も十分作動しているのである。というのも我々のすべての思考は身体的な運動とともにあるからである。つまり、魂は潜勢的に現前しているのである。こうした事情からこれらの運動に対し当然のこゝろのようにある場が指示されてしまうことになのである。このような潜勢的な現前が魂の場であるとみなされてしまい、それが共通感覚中枢の中で探られてしまうことになるのである。神経が脳に達した場合にのみ感覚は生じる。そして神経は筋肉を刺激し、随意運動を生じさせているのである。…生命における魂と身体との連帯は最も密接である。すなわち身体の運動を欠けば心 *Gemüt* の行為は存在しなくなるのであり、それゆえ心理学においては身体の運動を考慮せず心行為を知ることは不可能なのである」（K2, XXVIII. 2. 1. 757）。

『純粹理性批判』「感性論」では、感官が何らかの対象によって触発されることで「感覚」が生じるとみなされている。しかしこれが具体的にどのようにして発生するのかという、そのメカニズムは述べられていない。「知覚的シグナル」や「神経組織」、あるいは「脳の機能」については一切触れられていないからである。しかしながら「講義」はまさにその立証基盤の概要を提供してくれるのである。つまり、「魂」はその潜勢力をほとんどの場合「脳」において行使し、脳および脳に集中している全神経組織を手段としてあらゆる知覚的シグナルを有機的身体のすべての部分に分配し、こうして身体活動全体を制御していることになる。したがって、「脳」は何よりもまず「感官」のすべてを支配し、身体全体を動かす「運動の原動力 *primum movens*」（K2, XXVIII. 2. 755）なのである。そのために一般に「魂の座」が脳に存在すると信じられてしまっているのである。要するに、カントによれば、「魂」の潜勢力のおかげで「感覚の座」は「脳」のうちに存しているのである。「諸感覚のすべての条件の場として、その感覚の座を魂は脳の中に占めている」ことになる。ただ、当然ではあるが「それは魂そのものの場ではない」（L1, XXVIII. 1. 281）。「脳」が「魂」そのものの「場 *Ort*」ないし「座 *Sitz*」でないのは、「魂の座」なるものを「医者 *medicus* は見たためしかなかった」からであり、「我々はそのような場をそれこそ直観することはできず、ただ脳が魂の座であると仮定しているにすぎない」（*ibid.* 282. *Ud.* 130 参照）ことになる。

しかしそれだけではない。「思考している間」も全身は作動しているのであり、「われわれの

すべての思考」は「身体的運動」のすべてとともにあるとみなされているのである。このように神経組織を通じて全身を動かしているのは脳なのであるが、それだけにとどまらず、さらに「脳は思考の条件」でもあることになる。そしてこれを示しているのがカントの「脳理論」における「第四の見解」なのである。

(三) 「思考の条件」としての「脳」

バウムガルテンは脳の動きとともに生じる継起的な魂の表象を「物質的諸イデア *ideae materiales*」と呼び、これらの「イデア」を「感覚 *sensus*」や「空想 *phantasia*」に伴うものであるとみなしている。¹⁹ これに対しカントは初期段階からこの「物質的諸イデア」の活動ないし「脳のひだ」の振動を「思考の条件 *condition des Denkens*」(MH, XXVIII. 2. 1. 855) ではないかと想定し始めており、「おそらく魂はこの物質[的イデア]を思考のために使用している」(ibid. 891) と記している。この段階では「物質的イデア」と「思考」との結びつきの可能性ははまだ仮定されているにとどまっているが、後の「講義」では「脳」と「思考する魂」とが一体となって運動していることが確信されることになる。

「魂は、身体が思考によって同時に触発されない場合には何も思考しない。

身体は思索によって多くの発作を蒙り、これによって激しく活動することになる。

魂が活発であればあるほど、身体は消耗させられる」(L1, XXVIII. 1. 259)。

そして、脳において活動する「物質的イデア」が「思考」としての必須の「身体的条件」であることが確信されることになる。

「魂のこのイデアはしかるべき身体的なものに対応している。身体のような諸条件のもとでのみ諸々の思考が生じるのであるが、これらの諸条件が物質的諸イデアと呼ばれているものである」(ibid.)。

そしてここから「脳は思考のための条件である」という「第四の見解」が導かれることになるわけであるが、カントにおいて、脳とは魂がその思考を「物質的イデア」として書きとどめておくいわば「黒板」のようなものとして具体的にイメージされているのである。

「したがって、脳の中には思考されたものについてのさまざまな刻印が存在しているに違いない。思考している間、このような身体的なものが存在しているに違いないのである。それゆえ魂は思考することによって脳を著しく触発していることになる。脳は思考を推敲しているわけではなく、魂がその思考を書きとどめておく黒板にすぎないのである。…したがって脳は思考のための条件なのである」(ibid. 259f.)。

さて、「カント脳理論」における最初の二つの見解においては「魂」と「身体(脳)」とは明確に

峻別され、「物質は思考せず、表象を持たない」という基本的な立場が貫かれていた。しかし脳がすべての感覚、すべての身体的活動を制御する器官であることを見抜いたカントは、最終的に「思考」と「脳における運動」とが密接に呼応していることを確信するに至り、「魂」と「身体」とが共同作用しないような状態はありえないと確信するに至っているのである。

「ところで、身体のない魂、魂のない身体がどのようなものなのかを知ることではできないのである。…それゆえ魂はその性質を身体のうちに置き入れておいたの
なければならない」(ibid. 261)。

確かにカントには今日考えられているような脳の細胞的構造や神経のネットワークに基づくコミュニケーションの仕組みについての知識が十分だったとはいえないであろう。それでもカントはこの領域の専門文献に通じ、神経医学の進歩をほぼ半世紀にわたって追求し続けているのである。そして以上のようなカントの「脳理論」を考察することによって、カントにおける「動力学」の大まかな輪郭がみえてくるのではないだろうか。つまり、「魂」と「身体(物体)」との関係においては「魂」が「身体」に潜勢することによって「身体」を作動させ、さらには「思考」をも可能にすることになるとみなされていたのである。そしてこの状態をカントは「動力的」と称している以上、物質の動力的運動一般もこれと類似的な関係で理解されていたと考えることができるように思えるのである。なぜなら、先に考察したように、「…原物質そのものは神の存在から直接帰結する」(AN 1, 310)のであり、「有限な諸実体」が相互関係を持ちうるのは「神の知性」という「共通原理」による(PP 1, 412f.)のであれば、なんらかの「神的作用」が——「魂」のように——「物質」に潜勢することによってのみ、「物質」は作動するとみなされているのではないだろうか。というのも、「物質を拘束する自然の最も基本的な法則」である「引力」を直接維持しているのは「神」以外の何ものでもない(ibid. 415)からであり、「力」とは「関係」(L1, X XVIII. 1. 261)、おそらくは「神的作用」と「物質」との密接で潜勢的な、「動力的相互作用の関係」だろうからである。『^{ネガティブ}負量概念の哲学への導入』(1763, II、欧文略号 NG)において、カントは実在する世界においてポジティブな量の総和からネガティブな量の総和を差し引けばいわば「ゼロ」状態になるとみなしている。「宇宙のすべての実在的根拠は、一致するものを足し合わせ、互いに対立するものを差し引けば、ゼロに等しい結果が出る」(NG II、197)、と。要するに「世界の総体は…それそのものとしては無」であり、「世界のうちに根拠を持つ限り、存在している現実の総和は、それ自身として見られるとゼロに等しい」はずなのである。しかし現実世界が「無=ゼロ」でないのは、そこに「神の意志」が作用しているからなのである(ibid.)。「世界のこのゼロが…世界にその存在理由を授けている外的原理[神の意志]に帰せられる場合に、世界はポジティブな量となる²⁰」のであり、この状態こそカントは「動力的」と称し、さらに動力学における本質的な「物質固有の力」こそ神的な「引力—斥力」にほかならないと想定

しているとみなすことができるのである。このような考えはニュートンを全面的に受け入れているかにみえる最初の著作である『天界論』においてすでに生じている。そこでは引力と斥力とが本質的に普遍的であると同時に必然的である理由として、「カオスからおのずと完全な宇宙構造を形成する秘術を、神は自然力のなかに付与した」(AN I、229)と明記されているのである。ここにライプニッツおよびニュートンとは異なるカント独自の力学である「動力学」の基本的な構想がすでに現れていることになる。

さて、一方では「魂」が「脳を含む有機的身体」へと潜勢することによって人間的諸能力を作動させ、また他方では何らかの「神的作用」が「物質一般」へと潜勢することによって「物質界の諸力(引力・斥力)」を作動させているとすれば、カントにおける諸々の「認識能力」は、当然のことではあるが、「魂」によって作動していることになる。そこで、簡単にではあるが、ここで一応「魂」と『純粹理性批判』における「認識諸能力」との関係を探り、そのうえで『純粹理性批判』および『原理』と「動力学」との関係を考察することにしよう。

結びにかえて——「脳理論」と「認識諸能力」

「認識諸能力」のうち直接「外的な物質的自然界」にかかわるのは受動的な能力としての「感性」であるが、「脳理論」の場合、受動的な能力はとりわけ「神経組織」であろう。というのも、身体は「神経組織」によって外的な刺激を「感覚的情報」として直接受容し、こうした「情報」を「神経組織」を通じて脳のなかの「共通感覚中枢」へと伝達するのであるが、脳に集中したこれらの情報に脳が反応し、これらの情報に対する指令を今度は逆にやはり「神経組織」を通じて身体へと分配し、外界の刺激に対して直接リアクションを起こすことになるからである。したがって「感性」と「神経組織」とは呼応関係にあり、これを動力的に考えれば「魂」と「身体(神経組織)」との「共同作用」であるといえるであろうし、この「呼応関係」はそれほど不自然ではなく認められるであろう。

また、「悟性」や「理性」という「認識能力」と「脳理論」における「思考」も呼応しているように思える。というのも、「脳」に集中した諸情報がどのような情報であるのかを「悟性」がカテゴライズし(概念的に分類し)、このカテゴライズに基づく「判断」によって諸々の「法則」が整理され、このようにして整理されたさまざまな「法則」を用いて、今度は「理性」が論理的に推理することによって「理念」を導くと考えられるからである。このような一連の「思考活動」は能動的であり、これを動力的に考えれば「思考活動」は「魂」と「身体(脳)」との「共同作業」であるとみなすこともそれほど不自然ではないであろう。「脳理論」でカントが「物質的イデア」と称していたものを、「カテゴリーによって概念化された諸情報」とみなすことも可能なのでは

ないだろうか。いずれにせよ「悟性」や「理性」における「思考」において大前提となっているのは「魂」と「身体（脳）」との「動力的関係」であるとみなすこともできるであろう。

最後に、最大の問題として残るのは受動的な「身体的活動（感性 - 神経組織）」と能動的な「思考活動（悟性 - 理性）」という、この二つの性質を異にする活動を媒介している「脳」に該当する認識能力は何かという問題である。「機能」という点から考えれば「脳」に該当する能力は「構想力」以外には考えられないであろう。まず A 版の「演繹論」（A95 ff.）をみてみよう。そこでは客観的認識の妥当性を正当化するために「三つの段階」が展開されている。「感性の多様」から「構想力の総合」へ、さらに「統覚の統一」へと至って「直観的データ」が「現象」として客観的に規定されることになる。この場合、「構想力」は「感性」と「悟性（統覚）」の中間にあって両者を媒介しているわけだが、それだけではなく「感性」の段階でも「統覚」の段階でも作用しているのである。これは丁度「脳」が「神経組織」を通じて情報を「収集 - 分配」したり、あるいは「脳のひだ」を激しく振動させて「思考」を生じさせたりするプロセスと呼応しているようにみえる。なぜなら、「構想力」が受動的領域でも能動的領域でも作用していることによって両者を媒介しているように、「脳」もまた受動的領域においても能動的領域においても作用し、両者を媒介しているからである。そしてこのような側面は当然「図式」にも該当するであろう。なぜなら、「構想力」は「超越論的時間規定」としての「図式」を産出し、これを——論理的に——「媒概念」として使用することによって「感性」を「悟性」のもとに包摂すると考えられるからである。

「図式」を「媒概念」とみなす理由について簡単に触れておこう。問題を簡潔にするためにまず「三段論法」における基本的な論理式の一つあげておく。「（大前提）アリストテレスは人間である / （小前提）人間は死すべきものである / （結論）したがって、アリストテレスは死すべきものである」。これは「伝統的形式的論理学」における基本的な論理式である。この場合「アリストテレス」は「特殊」であり、「死」はすべての生きとし生けるものに不可避な出来事なので「普遍」である。したがってここでは「特殊」が「普遍」のもとに「包摂される」関係が示されている。この関係を一般化すれば、「A is B / B is C / ∴ A is C」となる。この式における基本的問題点は最初は無関係にみえる異質な二つの概念「A」と「C」とを、その中間項である「B」を媒介させることによって結びつけることであり、そこで「B」は「媒概念」と称されるわけである。先の例で検証してみよう。「アリストテレス」と称した段階ではそれが「人間」なのか「犬」なのかは規定されていない。お気に入りの「書齋」を「アリストテレス」と呼んでいる可能性もある。それが「人間である」と規定された段階で初めて、「アリストテレス」が「死」によって「包摂される」ということが証明されることになる。要するに、「人間」は異質な二つの概念「アリストテレス」と「死」とを媒介することになるのである。カントが構想している「超越論的論理学」においてもその最も基本的な論理的構造はこのような「伝統的論理学」の形式と基本的に同じで

あるとみなすことができるのである（もちろん「時間関係」を除いてだが）。なぜなら、「客観的認識の解明」は異質な二つの領域がどのようにして包摂関係を成就しうるかという点に集約しうるからである。「超越論的論理学」の場合をもう少し詳しく考えてみよう。

例えば「私」が「風によって断崖から岩が落下した」という（特殊な）出来事を「数分前に」目撃したとしよう。そうするとまず「私」は「風が吹いた」り、「岩が落下した」という出来事を感性によって、一定の時間（数分前）に一定の空間（断崖）において（時間 - 空間という直観形式に基づいて）受容し、これら一連の出来事を「構想力」によって総合し、さらに「カテゴリー」を通じてこれが「原因 - 結果」という（普遍的な）関係に基づく出来事であると判断し、この一連の出来事と判断とが他ならない「私（統覚）」に属するものであることを確認することになる。要するに、「感覺的データ」を「総合」し、それを「統覚」において「統一」したことになる。そしてこの場合の「総合」は「構想力」の作用であり、「図式」の「媒介」によってのみ可能となっているのである。多様の「総合」は「構想力」の機能だからである（A79/B104）。したがって「構想力」は「感性」と「悟性（統覚）」の中間にあつて、「悟性（普遍）」のもとに「感性（特殊）」を包摂しているのであり、異質な二領域を結びつけていることになる。つまり、ここでも——「形式論理学」の場合と同様——「A（データ）は B（総合されるもの）である / B（総合されるもの）は C（統覚の統一へともたらされるもの）である / ∴ A（データ）は C（統覚の統一へともたらされるもの）である」という一般的関係が認められるのである。要するに「感性」と「悟性」とを媒介しているのが「産出的構想力 - 図式」なのであり、「図式」は「媒概念」の働きをしているとみなすことができるのである。したがって、「図式」における「時間規定」——例えば「原因 = 風」と「結果 = 岩の落下」という時間的な前後の継起——の問題を除けば、「伝統的形式論理学」と「超越論的論理学」とは基本的に同じ構造であるとみなすことができるのである。そして機能的な側面を考慮すれば、この「構想力」こそ「脳理論」における「脳」の役割を果たしている認識能力であるとしか考えられないのである。少なくとも「構想力」が「魂の機能」である点は『純粹理性批判』においても確認されている、「一般的に総合は…魂の盲目的であるが欠くことのできない機能である構想力の働き」（A781/B103）である、と。

もちろん『純粹理性批判』と「脳理論」とが完全に合致していると言うつもりはない。しかし何らかの呼応関係が前提されているとみなさなければ、なぜカントが「形而上学講義」において「脳理論」をあれほど長く継続していたのかが理解できないことになる。「認識諸能力」と「脳理論」との関係に明確な結論を出すことはできないが、『純粹理性批判』および『原理』と「動力学」との関係を考察することを次の課題にするつもりである。

注

- 1 Axel Hutter: *Das Interesse der Vernunft* .S.19f., Felix Meuner Verlag 2003 (以下 A.H と略記) 参照。なお Choen: *Kannts Theorie der Erfahrung* (3.Aufl. Berlin)、および Kaulbach: *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants* (1978, Berlin/New York) も参照されたい。
- 2 『純粋理性批判』(KrV. B860ff.) 参照。これ以降カントからの引用文には欧文略号、アカデミー版の巻数および頁数を付すが、『純粋理性批判』については巻数および欧文略号は付さず、慣例に従って第 I 版を A、第 II 版を B と表記し、各々の頁数を付すことにする。なおこれ以降引用文中の [] は筆者の注である。
- 3 弘文堂『カント辞典』項「魂」(銭谷秋生) 参照。
- 4 『活力測定考』にかんしては大橋容一郎「活力と死力—『活力測定考』をめぐって— (以下「大橋」と略記)」(『現代カント研究 4 自然科学とその射程 (以下「射程」と略記)』カント研究会編、晃洋書房、1993 年、所収) も参照されたい。
- 5 松山壽一「引力・斥力説と单子論—カントの『自然単子論』の一解釈 (以下「松山」と略記) (『近世ドイツ哲学論考—カントとヘーゲル (以下「近世ドイツ」と略記)』浜田義文、牧野英二編、法政大学出版局、1993、所収) 参照。
- 6 福谷茂『カント哲学試論』(知泉書館、2009) 146 頁参照 (以下「福谷」と略記)。
- 7 山本義隆『磁力と重力の発見』(みすず書房、2003) 参照。以下「山本」と略記。
- 8 松山壽一『カントとニュートン[改訂版] (以下「松山カント」と略記)』(晃洋書房、2006) 44)。
- 9 犬竹正幸「純粋自然科学と経験的自然科学の間—『自然科学の形而上学的原理』から『オプス・ポストゥムム』へ— (以下「犬竹」と略記)」(「射程」所収) 252-3 頁。なお I・ニュートン『プリンキピア (自然哲学の数学的原理 *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1687)』(河辺六男訳中央公論社、64 頁) も参照されたい。
- 10 カントがこの懸賞論文を執筆するようになった経緯、およびベルリン・アカデミーとライプニッツならびに百科全書派との関係、さらにこの「テーマ」の由来に関しては次の論文に詳しい。Martine Groult : *L'Academie de Berlin et l'ordre encyclopedique ou organisation de la science et de la langue dans les relations entre Kant et France* (in: J.Ferrari, M.Ruffing, R.Theis, M.Vollet (eds.) *Kant et France - Knt und Frankreich*. 2005 Georg Olms Verlag. 以下 KF と略記)。
- 11 前掲『カント辞典』項「魂」(銭谷秋生) 参照。
- 12 Sömmering, Antomen Samuel Thomas von (1755-1830) : ドイツの解剖学者、医者、自然科学者で、マインツ大学で解剖学、生理学の教授を務め、その後フランクフルトで開業医となる。主著『人体の構造について』全五巻 (1791-1830)。
- 13 「形而上学講義」は以下「講義」と略記する。カントはバウムガルテンの『形而上学』第四版 (1757) を「講義」のためのテキストとして用いていたが、このテキストは「序論」「存在論」「宇宙論」「心理学」「神学」から成り、カントはほぼこれに沿って、とはいえかなり自由に講義していたようである。そして「魂—脳—身体」の問題は「心理学」を中心に論じられている。1760 年代までの私講師時代の記録として残されているのは J. G. ヘルダーによる「講義録」(X X VIII、1-166, 839-961) だけであり、1770 年代については「講義録 L1」(X X VIII、167-350) がある。また 1780 年代についてはムロンゴヴィウスによる「講義録 X X IX、743-940) が、1790 年代前後から 90 年代前半にかけては「講義録 L2」等がある(なお「講義録 L」の L はライプツィヒの頭文字である。詳しくは岩波版「カント全集」19 巻『講義録 1』「解説 (八幡英幸)」を参照されたい。
- 14 Vgl. Udo Reinhold Jeck : *Hat kant eine philosophische Gehirntheorie?* (in: *Die Aktualität der Philosophie Kant, Bochumer Studien zur Philosophie*, Band 42, 2004, 以下 Ud と略記)。「講義」の年代については Anm.38 (S.116) 参照。
- 15 「講義 K」の「K」はケーニヒスベルグの頭文字であるが、原資料は[L] とほぼ同じであるとみられている。なお次の引用はハインツェ (Heinze, Max ; 1835-1901) によるものである。
- 16 *Metaphysik* Herder, Ud Anm.38 (以下 MH と略記) 参照。Ud S.121 も参照されたい。
- 17 Haller, Albrecht von (スイス、1708-77) ; 生理学、解剖学、植物学、生理学の学者で、詩人でもある。現代の神経学への道を開いた。
- 18 『魂の器官について』では「共通感覚中枢」に「der gemeinsame Empfindungsplatz」というドイツ語が当

てられており、また『視霊者の夢』(以下『夢』と略記。欧文略号 TGT) では「魂の感覚中枢 sensorium der Seele」という表現がなされている (TGT. II, 339Anm.)。

19 A.G.Baumgarten : *Metaphysika*, § 560, 198f.

20 Pierre Kerszberg : *Kant ou la cosmologie—comme philosophie première* (.in : *ANNES 1747 - 1781 —KANT — avant la critique de la raison pure*. 2009. Paris. LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J.VRIN. S.103)。