

時間論にみる一つの問題点 (IV)

— 時間と理性 —

岩 本 一 夫

(一)

近世以降の西欧哲学は、言わば「自然法則に対する人間存在規定」を巡って展開してきたと総括したとしても大きく外れることはないと思われる。

この場合の自然法則とは、仮りに「フレイザー」J.G. Frazer の言葉を借りるならば、自然の運行 *the course of nature* が「機械的に働く不変の法則」*immutable laws acting mechanically*²⁾ の作用によるような、そんな法則のことである。このような自然の必然性に対して、人間はそれとは異なる原理に立脚すること、自らの主体的自律性による存在、即ち自然法則から自由な存在であることを検証、確立する歩みが近世以降の西欧哲学であったと思われるのである。

そこから二つの極、即ち自然存在とそれを超えた人間存在の二つが帰結される。アウグスティヌスは、神、人間、自然の三極の内、神と人間の魂との二極に限定することによって時間を内的なものとし、「魂自体の延長」*distentio ipsius animi*²⁾ と規定したことは拙稿「時間論にみる一つの問題点(III)——アウグスティヌスの時間論——」に既に指摘し

た。³⁾ とすれば、中世、近世を「神と人間」の関係から「人間と自然」の関係への移ろい行きと見做し得るのかもしれない。デカルトの所謂二元論も「人間と自然」の関係把握と考えられるし、その他近世の西欧哲学者はこの二種の間関係を様々に規定していると捉えることもできるだろう。しかしいづれにせよ、その関係は認識論的たらざるを得ない。何故なら人間と自然の関係は、「人間が自然を知る」という角度からのみ規定されるからである。そしてこの「知る」と言う人間能力によって無条件に、無論証的に人間存在は自然存在を超えた優位を与えられているのである。この点においては古典ギリシア期の哲学も同じ発想に立っていることは後に触れるだろう。多分、ヘブライズムに立つキリスト教神学がヘレニズム思想を受容し融合し得た理由の一端もここにあったと思われるのである。「知る」能力によって自然存在を超える人間存在の優位は、例えばグロックナー H. Glockner は「人間の尊厳」*Menschenwürde* を用いてカントに関して次の如く記している。即ち「ニュートンとルソーと共に強く引き付けられ、〈自然法則〉と〈人間尊厳〉は、カントの世界観と人世観がその回りをめぐった軸の二つの極を示すものである。」「*Von Newton and Rousseau gleich mächtig angezogen, bezeichnen Naturgesetz 'und, Menschenwürde' die beiden Pole der Achse, um welche sich Kants Welt- und Lebensanschauung dreht*」⁴⁾。

「人間の尊厳」という言葉は、もし「自然法則」の持つ必然性からの自律性・自由を根底に前提するのでないとすれば、極めて曖昧な概念と言わざるを得ない。そしてその根拠は「知る」という人間の理性能力に帰せられているのである。従って右にグロックナーの言葉を借りてカントを取り挙げたのは単なる恣意的意図によるものではない。中世、十三・四世紀に既に提起されていた「自然存在」と「人間存在」の問題は、近

世以降フランシス・ベーコン、デカルト、イギリス経験論を經過し、ニュートンによる一つの結実を見た時、人間の理性能力の検討、即ち「知ることという人間能力と傾向性の本来的規定と限界」die eigentliche Bestimmung und die Schranken der menschlichen Fähigkeit und Neigungen zu erkennen⁸⁾の問題が立ち現われてくるのは、ここに指摘する西欧哲学の問題史的観点からは当然であるように思われるのである。即ち批判哲学である。カントは『純粹理性批判』の第一版序文の中で次の如く言っている。

Ich verstehe aber hierunter nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien⁹⁾.

(しかし私が批判という言葉で意味するものは書物や体系の批判ではなく、理性がすべての経験に依存することなくそれに達したと願っているようなすべての認識にかんがみて理性能力一般の批判のことであり、従って形而上学一般の可能性或は不可能性の決定であり、形而上学の源泉ならびに範囲の限界の決定のことであるが、それらはすべて原理から成さねばならない。)

「経験」はカントによれば必ず外的対象との関係を前提する。従来の形而上学は、この経験を捨象して理性を使用することによって独断論に陥ったとして、「対象についてのア・プリオリな理論的認識を含むあらゆる学的基础付けと完成に際しての純粹理性の使用の可能性」die Mögli-

chkeit des reinen Vernunft gebrauches in Gründung und Ausführung aller Wissenschaften, die eine theoretische Erkenntnis a priori von Gegenständen enthalten⁷⁾の検討を課題として『純粹理性判』が書かれた。従ってその場合の認識とは何よりもまず外的対象の認識である。しかも、ア・プリオリな認識の確実な印は「必然性と厳密な普遍性」Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit⁸⁾なのであるから、結論的に言うなら外的対象の認識は必然的に構成される。言い換えれば自然法の必然性である。この自然法則の必然性に対してカントは第三アンチノミーにおいて認識主観の外に行為主観を導入することによって人間の自由を確保するのである。

この帰結に対してグロツクナーはいろいろか上の調子に高く評価し次のように言っている。

Kant ist der erste, Philosoph der Neuzeit, der in vollen Ernst dieses Prädikat verdient, weil er durchaus nicht mehr im Geiste der christlichen Menschheitsepoche philosophiert, sondern in Sinn einer neuen Menschheitsepoche, deren Geist als wesentlich profan bezeichnet werden muß. Seit Kant weiß sich die Philosophie von der Religion unabhängig; jetzt kann sich jeder mit gutem gewissen seiner Freiheit bedienen, ohne sie als Gnadengeschenk eines Schöpfers auffassen zu müssen. Es ist nun eine Metaphysik möglich, die der profanmenschlichen Freiheit entspringt, die Kant kraft selbstbewußter Analyse seiner entwerfenden Vernunft zuerst wahrnahm⁹⁾.

カントは最初の「近世哲学者」であり、本当にこの評価に値する。何故なら、彼はもはや全くキリスト教的人間の時代の精神で哲学するのではなく、その精神が本質的に俗的と見做さなければならぬ

新しい人間の時代の精神で哲学するからである。カント以来、哲学は宗教から独立していることを自認している。今や各人は自由を創造者の贈物と解する必要もなく、堂々と自らの自由を使用することができる。今や一つの形而上学が可能である。それは、カントがその構想する理性の自覚的分析によって認められた、あの俗的人間の自由から立ち現われてくるものである。

確かにカントはキリスト教のドグマに頼ることなく人間理性自体が持っている能力を求めた。その意味で「本質的に俗的」wesentlich profanとも「宗教から独立」von der Religion unabhängigとも言い得るかもしれない。しかし言う程に「新しい時代の精神」in Sinn einer neuen Menschheitspoche¹⁰⁾と言い得るのであろうか。何故なら、「自然存在」に対する「人間存在」という構図は取り分けヘブライ的なものと言い得るからである。先にも触れた如く「創造主と人間」から「人間と自然存在」への移ろい行きがキリスト教時代の哲学的問題史だとすれば、カントの関心が「人間と自然存在」の関係から、更に人間の、それも認識能力としての理性 Vernunftにのみ集中しているに過ぎないとも言い得るのではなからうか。少なくとも、この移ろい行きのただ中でこの移ろい行きを見るならば、「自然存在と人間」の関係から「人間のみ」に移行することは「新しい時代の精神」と思い得るかもしれない。しかし、この流れの外にあってこの移ろい行きを見るなら、この移行は一つの必然性を有するものと言い得るのではなからうか。何故なら、この流れの外にあって見た時、何故人間は自然存在より優位にあるのか、その明確な根拠をどこにも見い出すことができないからである。更にこの優位の根拠が人間理性の認識能力にあるとするならば、何故人間理性のその能力が優位の根拠となり得るのか、又そのような評価のみが可能であって、それ

外の理解はあり得ないのかどうかとの疑問が常に残るからである。

(I)

「私は何を知り得るか」Was kann Ich wissen?を根本的主題とするカントの哲学では時間は重要な役割を担うものであることは「知る」との関係からも予期できるところである。しかも彼の関心が人間理性の主体的自律的認識能力にある限り時間が理性に本来的に附属する何か、即ち内的時間であろうことも充分予測できるところである。

周知の如くカントの認識論は「その根は我々には未知な」二つの幹、即ち感性 Sinnlichkeitと悟性 Verstand からなることとされている。我々の認識は対象によって触発されることによって表象を得るが、その能力が感性である。従って人間の認識は感性によって生じ、感性と関連せざるを得ないとされる。この感性の直観一般の純粹形式として時間は次のように定義される。

Die Zeit ist nichts anderes, als die Form des inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes.¹¹⁾

(時間は、内的感官の形式、即ち我々自身と我々の内的状態の直観の形式以外の何ものでもない。

そして空間は「外的感官一般の形式」die Form des äußeren Sinnes überhaupt¹²⁾と定義されている。

時間と空間のこの規定は第一節第二項及び第二節第四項の「空間概念の形而上学的究明」及び「時間概念の形而上学的究明」で成されたものであるが、第二第六項では時間と空間との規定が変形されて「内的感官の形式」とされた時間は、内的現象の直接的条件であると同時に外的現象よ間接的条件であるとして次の様に言っている。

Die Zeit ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinung überhaupt. Der Raum, als die reine Form aller äußeren Anschauung ist als Bedingung a priori bloß auf äußere Erscheinungen entgechränkt. Dagegen, weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben, oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüts, zum inneren Zustande gehören, dieser innere Zustand aber, unter der formalen Bedingung der inneren Anschauung, mithin der Zeit gehört, so ist die Zeit eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbar Bedingung der inneren (unserer Seelen) und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen¹³⁾.

(時間はすべての現象一般のア・プリアリな形式的条件である。空間は、すべての外的直観の純粹形式だが、ア・プリアリな条件として単に外的現象にのみ限定されている。これに反して、すべての表象は、それらが外的諸物を対象に持つにせよ持たないにせよ、それ自身において心の規定として、内的状態に属するのであるが、しかしこの内的状態は、内的直観の形式的条件、つまり時間に属するが故に、時間はすべての現象一般のア・プリアリな条件であり、確かに内的現象(我々の魂)の直接的条件であり、まさにこのことによつて又間接的に外的現象の条件でもある。

この不整合に関しては、R・ライニンガー¹⁴⁾やA・モンツェル¹⁵⁾が整合的解釈を試みているが、中島義道らはカントが「感性論」においては「自己認識を自己意識から厳密に区別していないということに注意しなければならぬ。」¹⁶⁾としてカントの時間論を展開している。

時間が内的現象の直接的条件であると同時に間接的であれ、外的現象

の条件でもあると言うことは、その可能性の根拠は別にしてカントの認識論が時間構成によつて成り立っていることを傍証するものであることは明らかである。ここでその理論を追うことは出来ない。次稿に期したい。ここでは「感性論」に留まつて、時間が内的直観の形式的条件としてア・プリアリである点に限定して問題点を指摘するに留めたい。

カントは超越的感性論第二節第四項「時間概念の形而上学的究明」で時間がア・プリアリな直観の純粹形式であることを五つの理由を挙げて説明している。その第一番目は次の如きものである。

Die Zeit ist kein empirischer Begriff, der irgent von einer Erfahrung abgezogen worden. Denn das Zugleichsein oder Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge. Nur unter deren Voraussetzung kann man sich vorstellen, daß einiges zu einer und derselben Zeit (zugleich) oder in verschiedenen Zeiten (nacheinander) sei¹⁷⁾.

(時間は何らかの経験から抽出された経験的概念ではない。何故なら、同時存在或は継起は、時間表象がア・プリアリに根底になければ、それ自体知覚の中に入つてこないだろうからである。それを前提してのみ、人はいくつかのものが同一の時間(同時に)或は異なる時間に(相次いで)存在するということを表象することができる。

この究明が、ア・プリアリの目印である必然性と厳密な普遍性に立っているとは思われない。何故なら、まず第一に「いくつかのものを表象する場合、必ずしも同時とか相次いでとかの時間系列を意識することなく表象することは可能だと思われるからである。同時性、継起性によつて「いくつかのもの」の表象を秩序付けた時には、既に本来悟性に

属するはずの能動的結合作用が働らいていなければならぬ。この点に
 関してはカントは「純粹悟性概念の演繹」第二節第二六項において「対
 象として表象される空間(實際幾何学において必要とされるような)は、
 直観の単なる形式以上のものを、即ち、感性の形式にしたがつて与えら
 れた多様なものの統合を直観的表象の中に含んでおり、従つて直観の
 形式は単に多様なものを与えるが、形式的直観は表象の統一を与える。」¹⁸⁾
 として感性にも能動的結合作用を認めている。この修正の意味はさてお
 いて、ここではカントの感性の定義「我々が対象によつて触発される仕
 方によつて表象を得る能力(受容性)」「Die Fähigkeit (Rezeptivität),
 Vorstellung durch werden, zu bekommen¹⁹⁾ から逸脱して「*ある*」ことが確
 認できればそれでよい。例えば或る家を経験的直観によつて表象してい
 るとして、この表象に仮りに空間という直観形式は含まれるとしても時
 間と言う直観の形式は全く含まれていない。この表象に時間系列が構成
 させるのは、例えば太陽の移動による影を、そうと判断した時である。
 とすれば何故に時間が「すべての直観の根底にある一つの必然的表象」
 eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde
 liegt²⁰⁾ と言い得るのであろうか。何故ならカントに倣つて言うなら「移
 動」は取り分け経験的概念であるからである。仮りに全く変化のない世
 界があつたとしたら、そこでは時間概念の生じる余地はないであろう。
 とすれば時間が変化と言う経験によつて得たア・ポステリオリな概念と
 考えられるのではなからうか。

もう一つの疑問点はカントは「時間の表象」die Vorstellung der Zeit
 と言うが、一体時間を表象することができるのだろうか。「時間概念の形
 而上学的究明」第四項の二番目の論証では「たとえ諸現象を時間から取
 り去ることは充分可能だとしても現象一般に関して時間そのものを破棄

することはできない。」Man kann in Ansehung der Erscheinungen
 überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die
 Erscheinungen aus der Zeit wegnehmen kann.²¹⁾ から「時間はア・プ
 リオリに与えられていると言う。しかし、「経験的直観の規定されていな
 い対象」たる現象を時間なしに表象することは可能であろうが、現象を
 全く含まない時間は表象できるのであろうか。この点に関しては空間に
 ついても同じ究明が与えられている。即ち第二項二では「空間の内にい
 かなる対象も見い出されないということは充分考えられるとしても、い
 かなる空間も存在しないということは決して表象することはできない。」
 Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein
 Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl Denken kann, daß keine
 Gegenstände darin angetroffen werden.²²⁾ と言っている。いかなる対
 象も見い出されない空間を表象するとはいかなることであらうか。全く
 想像することもできない。確かに先にも触れた如く時間と空間はカント
 においては異なる位相にあると思われる。空間というア・プリオリな必
 然性は幾何学の諸命題が経験によらずア・プリオリに成立するためには
 不可欠であると見做されているのである。例えば、「二点間には唯一本の
 直線がある。」という命題はもし空間がア・プリオリに与えられているの
 でなければ知覚がもっているあらゆる偶然性を、言い換えれば帰納的普
 遍性しか持ち得ないと言う。しかしこの命題は現代数学の視点からする
 ならば決して必然的とは考えられず、一つの仮設的公理と言うべきであ
 る。「二点間には無数の直線がある」という仮設的公理から出発して非
 ユークリッド的幾何学は可能であらう。とすればカントにとっては幾何
 学のア・プリオリな必然性がまず前提されており、それを基礎付けるも
 のとして空間のア・プリオリな必然性が要請されたと言うべきではなか

ろうか。丁度、デカルトにとって数学的諸真理が神によって自然の内に刻印されていると同時に人間の知性にも付与されていたのと軌を一にしていると思われるのである。カントはデカルトの「機械仕掛け的神」*Deus ex machina*を斥け、感性の純粹形式たる空間にその根拠を置いたと言い得ないであろうか。

カントは純粹理性の普遍的課題として次の二つを挙げている。
いかにして純粹数学は可能であるか。 *Wie ist reine Mathematik möglich?*
いかにして純粹自然科学は可能であるか。

*Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*²⁵⁾

とすればカントにとって時間のア・プリオリは、外的物体の運動をア・プリオリな時間構成を通して客観的に秩序付けるために立てられたと予測できるのではなからうか。何故なら空間の場合と同様自然科学にア・プリオリな諸原理が前提とされているのである。²⁶⁾『純粹理性批判』の目的が純粹理性のア・プリオリな能力としての空間と時間から外的物自体の秩序を動力学的に構成することであったとすれば、このア・プリオリ性故に外的物自体の秩序或は法則と異なった人間の行為の問題、即ち自由の問題が当然立ち現われるであろうことも予測できるであろう。言い換えれば、先に挙げた「人間と自然」の関係において、自然は、純粹理性のア・プリオリな能力によって構成される限り、観念的であると見做され得ると言うことである。従って物自体は未知なるものとして、その意味で、不気味なものとして取り残される。

(三)

カントの認識論が結局人間の行為の問題に帰するとしても本稿ではそ

れを考察する暇はない。本稿で指摘しておきたいことは、カントが純粹理性のア・プリオリ性のみを軸に客観的世界を構成していく方法が「新しい時代の精神」を体現するものだとしても、この純粹理性と物自体の二元性は決して「新しい」とは思えないことである。これはヘブライズムのもつ二分法の伝統にあると言わざるを得ないのである。何故なら古典ギリシア期にこの二元性を見いだすことはできないからである。況や仏教思想においては、である。

しかし、先にも触れた如く、何故、西欧においては人間の「知る」という能力がかくも重視されるのであろうか。本稿の問題意識をより明確にするためここでアリストテレスの「理性」*νοῦς*を確認しておきたい。

アリストテレスは『靈魂論』の冒頭において、「知識」*εἰδῶς*が美しく尊ぶべきものであるが故に、「知識」にかかわる靈魂についての研究を最上位の中に位置付けるのが当然であると言っている。²⁷⁾よく知られている如くアリストテレスの靈魂 *ψυχή* は植物の栄養摂取、生殖から感覚、欲望、感情、そして理性を含む生命体の基本原理のことである。ちなみに彼の形而上学的基本原理を用いた靈魂の定義は次の如きものである。

*διὸ ψυχὴ ἐστὶν εὐτελέσασια ἢ πῶσιν διακινῶν φθορικὸν δύναμις
ζῶντι ἐκόντος.*¹⁸⁾

(それ故、靈魂は可能的に生命を有する自然的物体の第一の現実態である。

本稿ではアリストテレスの靈魂論を詳細に検討することはできない。ここでは、靈魂の概念は生命体にあつては植物から思维を有する生命体に到るまでを総て包含する概念として用いられており、そこには言わば質の相異は認められるとしても、次元的相異を認められないことを指摘しておきたい。この指摘の根底には所謂デカルトの二元論との対比があ

る。デカルトでは靈魂 *ame* とは人間の思惟性 *cogitas* を、或はもし神を除いて人間存在を超えるものがあれば、そのようなものを指すものであり、それ以外の一切のものは植物・動物を含めて物質、即ち自然存在として、次元的に区別されているのである。この相異は楽観的進化論と無縁であるような「人間と自然」の関係についての根本的了解の相異を前提としていられるのである。

この相異にもかかわらずアリストテレスは「理性」*νοῦς* に関しては全く異なる観点を言わば唐突的に挿入するのである。

Περὶ δὲ τοῦ νοῦ καὶ τῆς θεωρητικῆς δυνάμεως οὐδὲν πᾶσι φαίνεται, ἀλλ' εὖτε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον εὐδέχεται καθίεσθαι, καθάπερ τὸ αἶδιον τοῦ φθαρτοῦ. Ἦὰ δὲ λοιπὰ μοῖρα τῆς ψυχῆς φαίνεται ἐκ τούτου ὅτι οὐκ ἐστὶ χωριστά, καθάπερ τινὲς φάσιν τῷ δὲ λόγῳ ὅτι ἕτερα, φασέρου.²⁹⁾

(しかし、理性或は理論的能力については今のところ何も明らかではないが、それは靈魂の別の類であるように思われる。それにこれのみが可滅的なものから永遠なものが分離されるように分離されることができ。しかし靈魂の残りの部分は以上のことからある人々が言うように分離できるものではないことは明らかである。ただし概念においては各々別であることは明らかである。

この引用文では二つ点が留意されなければならないであろう。その一つは、生命体における靈魂と肉体の区別は「概念において」或は「説明方式において」*τῷ λόγῳ* であって、一つの生命体が「*一*」「ある」と言われるのはその現実態にあるからだと考えられている点である。従って靈魂と肉体の分離は即、死を意味することになる。これはプラトンの靈魂輪廻説を思い合わせるならアリストテレスの形而上学的方法が現実的

客観的なものであることを示唆していると思われる。

にもかかわらず他方では、「理性」*νοῦς* だけは肉体から分離される得るとされている点である。同書第三卷五章では端的に「それだけが不死であり永遠である。」*τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἶδιον³⁰⁾* と言っている。しかし「理性」が分離可能なものであり、永遠にして不死なるものであるとすれば、その「理性」はやはり輪廻するのだろうか、どうなるのだろうか。ガスリーはそれが死後永遠の理性の中に吸収されると解している。³¹⁾ しかしガスリーも認めている如くアリストテレスは死後の問題はどこにも触れていない。ただし、右の「不死にして永遠」とする引用文に続く文は次の如きものである。

Ὁὐ μνημονεύουμεν δὲ, ὅτι τοῦτο μὲν ἀπαθὲς, ὁ δὲ παθητικὸς νοῦς φθαρτός, καὶ ἀνευ τούτου οὐδὲν νοεῖ.³²⁾

(我々の記憶がないのはそれが非受動なものであるからであって、受動的理性は可滅的なものであるからである。そしてそれなしには何もものをも思惟しない。

この章でアリストテレスは「理性」を二種類に分けている。一つは「質料のようなもの」*πρὸς τὴν ἕλην* であり、他は「作出的原因」*τὸ αἰτίου ποιητικόν* で、前者は受動的理性、後者は能動的理性とされるものである。右の引用文の「それ」*τοῦτο* は能動的理性を指すが、それにしても、「我々に記憶がない」*οὐ μνημονεύουμεν* とは如何なる意味であろうか。この言葉は当然プラトンの「想起」*ἀναμνηστὶς* を直ちにそれこそ想起起こさせる。もしアリストテレスの言葉を右の脈絡の中で取えることが許されるなら、プラトンにおいては端的に靈魂が輪廻すると考えられていたのに対して、アリストテレスは、それが身体的活動とは無関係であるが故に能動的理性が輪廻すると考えていたのではなからうか。

いずれにせよ、死すべき人間が能動的理性によって永遠にして不死なるもの、即ち「神的なもの」*θεῖον*に与かるとするアリストテレスは所謂知性主義をよく示すものと言い得るであろう。

靈魂に関する永遠性の問題はカントによって第二アンティノミーとして純粋理性の範囲を超えたものとされたことはよく知られているところである。アリストテレスとカントにおいては自然認識の方法も関心も全く異なることは言うまでもない。しかし、自然認識に果たす人間理性への信頼は共通して堅い。何故なら我々は自然認識を相対的に余り重視しないし、人間理性への信頼が希薄な発想のあることも知っているからである。先に触れた如くこの共通点がヘレニズムをヘブライズムが受容し継承し得た理由の一つであると思われる。その原因と、それとは異なる発想の考察は今後の課題に譲らなければならない。(未完)

注

- 1) J.G. Frazer: The Golden Bough, Part I: The Magic Art and the Evolution of Kings. The Macmillan Press LTD, 1913, p.222
- 2) Confessionum XI, XXXVI, 33, Les Belles Lettres, 1941
- 3) 東京工業大学工学部紀要 Vol. 9 No.2. 1986 「時間論をみる一つの問題点——アウグスティヌスの時間論——」 p.17
- 4) Hermann Glockner: Die europäische Philophie von den Anfängen bis zur Gegenwart, Reclam. Dritte Auflage p.590
- 5) op. cit., P.624-625
- 6) Vorrede zur ersten Auflage, A XII, Felix Meiner Verlag, 1956, p.7~8
- 7) Einleitung nach Ausgabe B, 20 F.M.V., p.52
- 8) Einleitung B4, F.M.V. P40
- 9) op. eit., P.621-622
- 10) Einleitung B29, F.M.V. P.58
- 11) A33 G49, F.M.V. P.76
- 12) A25, B41, F.M.V. P.70
- 13) A34 B50, F.M.V. P.77

- 14) R. Reininger, Kants Lehre vom inneren Sinn und seine Theorie der Erfahrung, Wien & Leipzig 1900, P.23
- 15) A. Monzel, Die Lehre von inneren Sinn bei Kant, Bonn 1913, P.213
- 16) 中島義道『カントの時間構成の理論』理想社一九八七年、五四ページ
- 17) A30, B46, F.M.V. P.74
- 18) B160, F.M.V. P. 179, "Der Raum, als Gegenstand vorgestellt, (wie man es wirklich in der Geometrie bedarf.) enthält mehr, als bloße Form der Anschauung, nämlich Zusammenfassung des Mannigfaltigen, nach der Form der Sinnlichkeit gegeben, in eine anschauliche Vorstellung, so daß die Form der Anschauung bloß Mannigfaltiges, die formale Anschauung aber Einheit der Vorstellung gibt."
- 19) A19, B33, F.M.V. P.63
- 20) A31, B46, F.M.V. P.74
- 21) A31, B46, F.M.V. P.74
- 22) A24, B38-39, F.M.V. P.67
- 23) A34, F.M.V. P.67
- 24) 東京工業大学工学部紀要 Vol. 12 No.2 1989 「時間論をみる一つの問題点——デカルト哲学の場合——」
- 25) Einleitung B20, F.M.V. P.52
- 26) Einleitung B17, F.M.V. P.50 Naturursenschaft (Physica) enthält syn-
thetische Urteile a priori als Prinzipien in sich.
- 27) *περι φυσικής*, 402a1~7
- 28) op.cit., 412a37
- 29) op. cit., 413 b24~34
- 30) op. cit., 420a 40~41
- 31) Wik. G. ガスリー『ギリシアの哲学者たち』理想社一九七三年一九一ページ
- 32) op. cit., 420a 41~43

(本学教養助教授)