

カントの第一版における 「純粹悟性概念の演繹」

細 谷 章 夫

この表題の下に次の二つの解明を試みたい。第一は純粹悟性概念の演繹が何の解明であるのか、カント特有の問題の提示を明確にすることであり、第二は第一版における純粹悟性概念の演繹を必ずしもカントの叙述の仕方と一致するわけではないが、その論拠を鮮明にすることである。第一批判のこの部分は、第一版と第二版とでは叙述の点において多くの相違がみられる部分でもある。従って原文からの引用及び典拠を示す場合、第一版あるいは第二版だけに記されている部分には、それぞれのページ数の前にA、Bでもって表したい。そして第一版、第二版に共通の内容に関しては慣例にしたがって、第二版によって表わすが、そのときはページ数の前にただSをもって示したいと思う。第二版の序論でカントがはっきり云っているように第二版の改訂が本質的な内容の変更ではなく、単に誤解を妨ぐための難解さや曖昧さを防止するためのもの（Bxxxvii u. f）であるとするならば、純粹悟性概念の演繹は本質的に第一版も第二版も異なるものではないはずである。第一版と第二版とは本質的に異なるものなのかどうか、あるいは単なる叙述の相違なのか、との問題は次の機会にゆずりたい。第二版の「演繹」そのものの内容の解明も次にまわしたい。ここでは主として第一版の「演繹」の内容の解明をめざすが、上記の最初の問題点——純粹悟性概念の演繹とは何か——はわずかの部分を除いて、第一版、第二版に共通の部分でもあるので、第二版の「演繹」の内容解明にもかかわることになる。

I 純粹悟性概念の演繹の問題

カントが諸概念の超越論的演繹をア・プリオリな諸概念が対象と連関する仕方を示す説明であるとし、従ってそれは事実問題ではなく、権利問題である（S.117）というとき、それはもうすでに経験論に対する批判を含んでいるといえる。と云うのは事実問題は経験の範囲に属するが、権利問題はどのような理論的根拠に基づくのかを求め、且つその根拠が経験以外のところに求められる限り、決して経験によって解決せられるべき問題ではないからである。もし私たちがア・プリオリな概念を対象から経験的に、あるいは経験の反省から獲得したとしたなら、カントはそれを経験的演繹 *die empirische Deduktion*（S.117）と呼んだであろう。もっともカントによると、このように概念が対象から経験的に得られたとする考え方は、元來演繹と呼ぶことの出来ないものであり、その概念が何によって所有されるようになったかと云う事実に関するもので、「純粹認識の所有の説明」

die Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntnis (S.119) であると云っている。とするとア・プリオリな概念が経験に依存せず、それにも拘らず対象となんらかの仕方
で連関するとするのであれば、それは何であろうか。尤もア・プリオリな概念が経験に
依存しないとは云え、それらが産出されるきっかけが経験において見いだされること (S
.118) は認めてはいるが。しかし本質的にア・プリオリな諸概念が経験に基づくものでは
ないと云わしめているものは何か。またそれによって何を説明しようとしているのであ
うか。そのことを正確に把握するために、カントのロックやヒュームに対する批判から汲
み取ることが得策であろう。

カントは認識についても、概念についても、それをつくりあげるのに二つの相異なる種類
の要素が必要で、それは素材 *eine Materie* と形式 *eine Form* であるという。単純化
して云えば、概念は感官に由来する素材に、空間と時間の純粹直観と純粹思考の形式とし
てのカテゴリーが働きかけ、その素材を秩序づけることによって成立するのである (S.118)
とする。ということは概念化すると云うことは一般化することを意味するから、ここに当
然私たちの認識能力に関して次のような問が出てくる。すなわち、どのような認識能力の
働きが個々の知覚から一般的概念へと高めるのかという問題である。カントのロックやヒ
ュームに対する批判は、この問題に対する解決の仕方に向けられているのである。カント
はこのような問題についての最初の道を切開いたのはあの有名なロックであるとして、そ
のことに感謝しなければならぬとしながらも、しかしロックのやり方では決して解決され
ない (S.118/9) とするのである。と云うのは、カントの基本的な考え方によれば、認
識のうちにはア・プリオリな概念があると云うこと、それがある種の学の本質をなしてい
ること、そしてまたそのア・プリオリな概念の性格は、それが一般性と必然性をもってい
ていて、それは決して経験的な概念からは出てこないとしているからである。たとえばカ
ントがヒュームを批判して、因果律の概念について連想 *Assoziation* という主観的必然
性を誤って客観に妥当するものとみなして、それを習慣 *Gewohnheit* から導き出したこ
とに反対するとき (B 127) それが端的に表われている。つまり原因と結果の概念の結び
つきについてヒュームは、悟性においてそれ自体結合されていない諸概念〔原因と結果の
概念〕を対象において必ず結合されたものとして考えなければならないということが、ど
うして可能であるのか、彼は全く説明することが出来なかった (B 127) としているのだ
である。かえってロックやヒュームの考え方——純粹な概念を経験から導き出すことによ
って説明しようとする考え方——はア・プリオリな学的認識、すなわち純粹数学 *die*
reine Mathematik や一般自然科学 *die allgemeine Naturwissenschaft*
が現実中存在することと合致しないこと、まさにこの事実によって論駁されてしまう (B
128) としているのである。さらにア・プリオリな純粹概念のもつ性格としての必然性と
一般性との観点から、原因という概念を例にとりカントは次のように云う。「と云うのは
この概念はあるもの A が、その A から他のもの B が必然的に且つ端的に一般的な規則に従

って帰結する、という種類のものであると云うことを徹底的に要求するからである。」(S.124) つまり、ある原因に随伴する結果を考えること自体のうちに、すでにそこには必然性と一般性の性格が入り込んでいるとみなすわけである。そして「必然性」に関して云えば、「-----原因と結果との総合には、経験では決して表わすことの出来ない尊厳 eine Dignität が付け加わっている、すなわち、結果は単に原因に付け加わるばかりではなく、結果は原因によって定立されていて、且つこの原因から結果するという尊厳と結びついている」(S.124)とする。この原因——結果の必然的な総合こそ、経験では求めることの出来ないものであり、尊厳としかいいようのないものである。そしてまた「一般性」に関して云うならば、この規則のもつ一般性は、経験的な諸規則の固有性 Eigenschaft とは全く異なるものである(S.124)とする。と云うのは、経験的諸規則は帰納によって比較的な一般性 komparative Allgemeinheit をもつにすぎないからであり、それはより広い有効性以上のものを意味しないという。とするとア・プリオリな純粋概念のこの「必然性」と「一般性」はどのような根拠に基づくものかと考えるべきであろうか。まさにこのことの解明こそ超越論的演繹の目的なのであり、カントが経験論では決して解明されぬとするものなのである。私たちはこの問題をさらに別な観点からながめてみることにしよう。つまりア・プリオリな純粋概念の必然性と一般性の根拠を、どうして求める必要があるのかと云う観点からである。

カントによると、すでに純粋直観に関してはその演繹をやっていると云う。「私たちは先きに空間と時間の概念を、超越論的演繹によってその源泉にまで追求し、そしてその概念のア・プリオリな客観的妥当性を説明し、且つ規定した。」(S.119/20)とする。単純化して云うことが許されるならば、確かに超越論的感性論においてカントは空間と時間のア・プリオリな性格を形而上学的解明で示し、そのことの正当なことを示すために、例えば空間の概念の超越論的解明 transzendente Erörterung des Begriffs vom Raum⁽¹⁾ (B40)において、外官としての空間が直観の形式として機能することにより、現象の成立すること及び、これが同時に幾何学的原則の直接的な明証性の条件になっていることを示している。しかしながらカントはひき続いて幾何学と超越論的演繹との関連について次のように云う。幾何学はそれ自身として確実な歩みを進めていること、従って幾何学の可能性の根拠を空間の概念のア・プリオリ性によって説明するという哲学による証明書 ein Beglaubigungsschein を必ずしも必要としない(S.120)こと、その限りにおいては空間の概念の超越論的演繹は必ず必要なものというものではないことになろう。それにも拘らず、何故超越論的演繹が行われるのか。カントは二つの点からそれに答えていると云える。一つは時間と空間のア・プリオリな直観と諸対象との関係が、この演繹によって示された(S.121)ことであり、もう一つはとくに空間の概念に関して、この概念が曖昧になることによって、これが感性的直観の諸条件を越えて使用されることを阻止するためにも演繹が必要だった(S.120/1)としている。前者に関して云えば、どうして空間及び時間の諸概

念がア・プリオリな認識であるにも拘らず諸対象と必然的に連関しなければならないのか、また、どうして諸対象の総合的認識があらゆる経験に依存することなく可能なのか、この二つのことを直観に関する超越論的演繹で説明出来た（S.121）としているからである。

「幾何学」それ自身は決して超越論的演繹を必要としないし、経験的客観も本来それ自身としては一つの事実として現象するのであるから、超越論的演繹を必要としないとも云えるが、ただ幾何学の真理性の根拠や現象として、対象が成り立つ条件を示したと云う観点からすれば、超越論的演繹は一つの役割をもっているとは云える。その意味では空間時間の超越論的演繹は消極的意味をもつと云える。ところが「純粹悟性概念に関する演繹」については、演繹を求めることが避けることの出来ない要求から生じてくる（S.120）とする。その要求とは何か。さらにカントの主張を跡づけてみよう。

純粹悟性概念が諸対象に関して言及すること、それは直観や感性の述語によってではないこと。すなわちそれはア・プリオリな純粹思考の述語によってであること。従って純粹悟性概念は感性のあらゆる条件なしに、諸対象と一般的に連関しなければならないと云うこと（S.120）である。ここにカントの問題点を敷衍するならば、次の問題が生ずると云えよう。経験に根拠づけられていない純粹悟性概念が、すべての経験に先立って、おのれの総合の根拠になることができるのかと云うことである。カントの云い方に従えば、純粹悟性概念を使用することにおいて疑念をいだかせる。すなわちその使用の客観的妥当性や制限に関してである（すでに述べたように空間の概念にも同様の疑念を表明している）（S.120）としている。ここで客観的妥当性とはア・プリオリな概念が客観的にあてはまるかどうか、云い換えれば、ア・プリオリな概念が客観的にも正しいとされるならば、その根拠は何かと云うことであり、制限とはどの範囲までそのア・プリオリな概念を使うことが出来るのかと云うことであり、少々結論を先取りして云えば超越的には不可ということである。しかしカントがア・プリオリな概念の使用に関して疑念をいだかせるとは何か。これは同じア・プリオリなものでも、空間、時間に関する演繹と純粹悟性概念に関する演繹との本質的な相違をなすものである。何故ならば前者の問題については、現象そのものが成立することこそ、時間空間の純粹直観が使用された結果であるとするのが感性論の結論であったからである。それに対して後者に於いては現象としての直観は存在していても、対象の思考そのものの存立は空虚かもしれないという場合がありうるからである。純粹悟性概念の一例として因果関係をあげ、次のように云う。「何故なら諸現象はもしかしたら、悟性はその統一の諸条件に全く諸現象を見い出しえないような性質のものであるかもしれないからであり、そして、すべてが混乱しているので、例えば諸現象の系列のうちにある総合の規則を提供してくれるようなものはなんら示されないで、それゆえ原因と結果の概念に対応するものをなんら示さないで、この概念は全く空虚で、無効で且つ無意味であるということがありうるからである。」（S.125）すなわち諸現象は悟性の統一の諸条件に従わなければならない根拠はなにも存在しないということである。とすると一般性と必

然性を本来もつはずのア・プリオリな概念が、客観的に正しく働くということはどう云うことなのか。どのような根拠に基づいて、それらの概念が客観的に正しいものと云われるのか。内容的に云えば、まさにその根拠を求めることこそ、純粹悟性概念の演繹の目的なのである。私たちはさらにカントのそれに対する大体の回答の方向を示しながら、さらに超越論的演繹の問題の内容を明確にしていくことにしよう。

カントは総合的表象とその諸対象が連関する仕方として二つの可能な仕方を提示する。対象がその表象を可能にする場合と、逆に表象のみがその対象を可能にする場合（S.124 / 5）とである。前者は経験の場合であり、すでに示したようにア・プリオリな概念がどうして対象と連関するのかとの問題解決にはならない。と云うのは経験によっては決して、ア・プリオリな総合的概念を、必然性と一般性をもって導き出すことは出来ないからである。すると後者だけが可能になる。すなわち表象によってのみ或るものを一つの対象として認識することが可能であるとき、その対象に関してこの表象はア・プリオリに規定する（S.125）ということになる。その意味では表象が対象をつくることになる。ところで表象によってのみ或るものを一つの対象として認識する場合には二つの仕方があるという。第一は直観であり、第二は概念で（S.125）ある。前者によって対象はしかし現象としてだけ与えられる。現象そのものの成立がすでに、ア・プリオリな直観形式である空間、時間と直観内容である感覚との合成物であることはすでに感性論で述べられているとおりである。それに対して後者によって、その直観に対応するある対象が思考されるのである。ある対象が思考されるとは、現象が単に対象の認識の基礎になる対象の表象そのものの形式にすぎないものであるのに対して、対象の存在の確認をはじめとし、その対象に関する認識のすべてを含むものと解される。論理的に云えば、概念と判断がそれぞれに対応しよう。さて空間と時間に関する演繹の結論は、すでに述べたように、現象そのものの成立がア・プリオリな直観形式である空間、時間の働きの結果であったのだから、表象のみがその対象を可能にすると云うことは、直観を通じて対象が与えられるということになる。ア・プリオリな純粹悟性概念にも、実は本質的に同様な解決がなされるのである。空間、時間という直観形式にあたるものが認識の形式としてのア・プリオリな純粹悟性概念（カテゴリー）であると云うわけである。認識の形式は思考形式であり、純粹悟性概念である。従ってカントはア・プリオリな概念もまた直観の場合と同様に、対象一般が思考される諸条件であるとし、対象一般が思考される前にア・プリオリな諸概念が先行するのではないか（S.125）と考える。先行する *vorausgehen* と云うより一致する *übereinstimmen* と云ったほうがいいかもしれない。ア・プリオリな純粹悟性概念なしには、対象が思考されないと云うことである。云い換えればア・プリオリな諸概念が先行すると考えてはじめて、諸対象のあらゆる経験的認識が、必然的にこのア・プリオリな概念に一致すると云うことが出てくることであり、またこのようなア・プリオリな諸概念の存在を前提しないと経験の対象 *Objekt* そのものが成立しないこと、すなわち必然性と一般性をもつ客観的認

識が成り立つためには、このようなア・プリオリな諸概念を前提しなければならないと云うことである。ア・プリオリな諸概念が経験に先行するとは、それだから、このア・プリオリな諸概念こそ経験的認識を作りあげていくものであり、また、そのように考えてこそ対象が必然的に概念に従うことが明白になるというわけである。「従って、ア・プリオリな諸概念としてのカテゴリーの客観妥当性は、それらのカテゴリーを通してのみ、経験が（思考の形式に従って）可能であるということに基づくだろう。」（S.126）と云う、カテゴリーの客観妥当性の問題に関するこの文章は、次の問題と同じことになる。すなわちア・プリオリな純粹悟性概念が主観的なものとするなら、どうして主観的な思考の原理が客観的原理となりうるのか、との問題である。その回答はカテゴリーを介してのみ経験のなんらかの対象が思考されるということ、いや経験そのものが可能になるということにある。そしてこのように答えてこそ、カテゴリーは経験の諸対象と必然的に連関することがはじめて云えることになる。と云うのは主観的思考原理と考えられたものは、その原理が働いたときにはすでに経験の諸対象と必然的に連関している限り、なんら空虚なものではありえず、客観的ななものに基づいて思考された結果なのであるのだから、それはもはや主観的ではなく、客観的思考原理ということになるからである。ア・プリオリな純粹悟性概念であるカテゴリーが成り立つと云うこと自体、客観的なものかとの必然的な連関より生ずる限り、経験そのものが成立することの基本的条件でもある。ア・プリオリな概念の客観性の本質を、その概念の必然性と一般性とに求めるとするならば、カテゴリーが成立するということ、対象が表象によってのみ可能であると云うことによって、必然性の根拠をここに求めることが出来よう。とすると客観性のもう一つの側面、一般性の根拠には何かが求められなければならない。カントはア・プリオリな概念と対象とのこの連関をさらに一般化して、「可能的経験への根源的な連関」*ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung*（S.126/7）と呼んでいる。そして認識のすべての対象はこの可能的経験のうちにあらわれとし、この根源的連関なしにはア・プリオリな概念となんらかの客観との連関は、全く理解されることが出来ない（S.127）としている。この連関が認識を成り立たせるための根源的連関であり、ア・プリオリな諸概念はそのような根源的連関を介してア・プリオリな概念と客観とのかわり合い方が示されるのである。従って純粹悟性概念の演繹は、この根源的連関をさらに詳細に示すことにあり、この根源的連関によってア・プリオリな諸概念が本来もつところの必然性と一般性を示すことが演繹の内容ということになる。云い換えれば、概念と対象との根源的連関によって、ある程度の必然性が示され、さらにある種の原理がつけ加えられることによって、ア・プリオリな諸概念の一般性が示されることになる。

Ⅱ 第一版における純粹悟性概念の演繹

—

純粹悟性概念とは一体何であるのか。まずカントは次のような考えを示す。或る概念が全くア・プリオリに生み出され、しかもその概念自身は可能的経験の概念にも、その要素にも属さないのに、ある対象と連関すべきだと云うのは全く矛盾した不可能なことだ（A 95）という。と云うのは、可能的経験の概念にもその要素にも属さないかぎり、その概念にはなんの直観も対応していないのだから、どんな内容ももたないことを意味しているからである。それなのに私たちに諸対象を提供する直観一般とは、可能的経験の分野あるいは全対象をつくりあげるものなのだから（A 95）、ある概念が対象と連関しながら、同時に可能的経験の概念にも、要素にも属しないと云うことはありえないわけである。もし仮りに可能的経験と連関しないア・プリオリな概念があるとするならば、それは概念のための論理的形式にすぎないもの（A 95）となろう。そしてそれによってなにもものかが考えられると云った概念ではない（A 95）ことは確かである。従ってア・プリオリな純粹概念とは、それが純粹である限り確かに経験的なものを含まないが、それが対象と連関する限りにおいては、可能的経験に対してはア・プリオリな条件となるものであり、そのア・プリオリな諸条件に、客観的な実在性 objektive Realität が基づく（A 95）というわけである。それだからア・プリオリな純粹概念が対象と連関すると云うことは、それは実在的概念であることを意味し、可能的経験に対してア・プリオリな条件を示すことになり、従って客観性の根拠を含むものなのである。

いかにして純粹悟性概念は可能であろうかを知ろうとする人は、そこで次のことを研究しなければならない（A 95）とする。経験の可能性が依存するところのア・プリオリな諸条件はどのようなものであるのか、そして諸現象のすべての経験的なものをすて去っても、経験の根底に横たわっているア・プリオリな諸条件とはいかなるものか（A 95 / 6）。カントは純粹悟性概念を次のように定義する。「経験のこのような形式的で客観的な条件を一般的に且つ十分に言い表わしている概念は、純粹悟性概念と呼ばれるだろう。」（A 96）純粹悟性概念とは、その意味で、それによってなにもものかが思考され、すべての経験を成り立たしめ客観的なものたらしめているところの、ア・プリオリな実在的概念ということになる。そしてこの純粹悟性概念を私たちはカテゴリーにおいて見出すのである（A 96）。しかしこのカテゴリーは一度それを手に入れると誤用されるものでもある。カテゴリーによってなるほど思考されるが必ずしも実在するとは云えないもので、カントはその誤用を二つの場合（A 96）において考えている。第一はカテゴリーそのものは確かに経験の可能的条件を含むのだが、それが相互に結びつけられるときには、経験の可能的条件を含まず、従って誤用となる場合で、例えば幽霊 Geist の概念がそれにあたるとしている。第二は

カテゴリーが経験の範囲以上に拡大されて使用された場合で、具体的には神 Gott の概念を挙げている。これら諸虚構 die Erdichtungenは思考されるものである限り、ア・プリアリな認識の諸要素を含んでいて、有意義ではあるが（そのように考えないと誤った思考であれ、思考そのものが成立しなくなるから）、実在することとは全く別ものであるわけである。というのは、ア・プリアリな認識の諸要素の結合においてそれに対応する直観の欠如や、その諸要素の適用範囲以上に拡大使用するところに虚構の虚構たる原因があるからである。

ともあれ、カテゴリーは対象との連関を基礎とし、且つア・プリアリである以上、客観性の根拠を含んでいることになる。逆に云えば、カントも云うように、カテゴリーによってのみある対象が思考されるということを、私たちが証明することが出来たとすれば、それはカテゴリーの十分な演繹であり、またカテゴリーが客観的に妥当するということの正しさを示すことになる（A96 / 7）のである。そのことを示すために、カントは三つの新しい概念を導入する。直観における諸表象の覚知 Apprehension、構想力における諸表象の再生 Reproduktion、そして概念における諸表象の再認識 Rekognition（A97）である。これらは経験を可能にさせるためのア・プリアリな基礎をなすものだが、それ自身としては主観的な源泉である（A97）という。なるほど主観的な源泉だけでは自発性としての綜合作用を可能にさせるかもしれないが、対象における多様なものはそれらからは決して出てこない。感官はその直観に於いて多様なものを含んでいるから、これに通観作用 Synopsis を加えれば、この通観作用に総合 Synthesis が対応することになる。というのは認識はカントによると、感性による受容性と、悟性による自発性の結合によって成り立つのであるから、どちらの要素も認識のためには必要となるわけである。私たちはここでカントの指示（さしあたっての注意における）（A98）に従って、この三つの概念の相互関係よりも、それぞれの概念の内容を、バラバラに理解することに努めよう。とは云うもののこれら三つの働きによって、ある直観されたものが概念化され、一つのカテゴリーとなってゆく過程を示すものであると云うことを、あらかじめ頭にいれておくことがいいと思う。

直観における覚知の総合について。まずカントは以下のことに関連する一般的注意として、私たちの諸表象がどこから生じようとも、またそれがア・プリアリであろうと経験的であろうと、私たちの認識はとどのつまり、内官の形式的条件である時間の支配下にあること、そしてこの時間のうちに諸表象は秩序づけられ結合され、そして関連づけられること（A99）を述べている。従ってこれから述べる三つの主観的源泉の働きは、本来的にはこの時間に従って順次機能するはずのものであるが、のちの説明ではもっとも基本的な根拠から説明がおこなわれるために、逆の順序で述べられることにもなろう。ところで各々の直観はそれ自身のうちに多様なものを含んでいるという。しかしこの多様なものが多様なものとして認識されるためには、どのようなことが必要なかと云うのがカントのまず

最初の問題の提示である。カントに云わせると、いわば心が諸印象の継続において相互に時間を区別すると云うことがなければならないとする。多様性を含むものは空間と時間とであるから、このことは両方に云えることになる。時間の場合の多様性とは、とりあえず音楽における一つ一つの音を考えればいいのかもしれない。とにかく時間の前後を区別することによって、時間における多様なものであれ、空間における多様なものであれ、多様なものを多様なものとして直観し、この多様なものから直観の統一が生ずる。云い換えるならば、多様なものの通観 *das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit* (A99) とそれを関連づけることが必要なのである。カントはこの働きを覚知の総合 *die Synthesis der Apprehension* (A99) と呼んだのである。直観は多様なものを提供するが、そのさいにこの働きによる結合がなかったら、すくなくとも多様なものを多様なものとして、一つの表象 *in einer Vorstellung* に含むことは決して生じない (A99) と云うのが論拠である。しかし今はごく普通に経験的なことがらに対して述べたが、もちろんカントの真意はそこにあるのではない。この覚知の総合はア・プリオリにも、つまり経験的でない諸表象に関しても行使されることが主張されているのである。「と云うのはこれ〔覚知の総合〕なしに私たちは空間の表象も、時間の表象もア・プリオリにもつことが出来ないであろうから。」(A99) としている。ア・プリオリな空間及び時間は、逆に多様なものの総合によって産出されることをその理由としてあげている (A99/100)。この総合の立場から云えば、この総合によって多様なものは多様なものとして直観され、また空間及び時間そのものが、この多様なものの総合によって産出されるものなのである。多様なものを多様なものとして直観させ、その多様なものの総合によってア・プリオリな空間、時間の表象を生み出すという超越論的性格を、この覚知の総合はもっているわけである。そしてこのような性格をもつからこそ、カントはこの総合を覚知の純粹総合 *eine reine Synthesis der Apprehension* (A100) と呼んだものと解される。

構想における再生の総合について。覚知の総合の説明におけるのと同様、この総合の経験的側面を述べ、再生の総合 *die Synthesis der Reproduktion* という。しかしやはりその経験的再生の総合の背後に、それを成り立たせているア・プリオリな総合を考えている。後にそれははっきり区別されて、構想力の生産的総合 *die produktive Synthesis der Einbildungskraft* (A118) と呼ばれることになる。この生産的総合はア・プリオリにのみ機能するのである (A118)。とりあえず経験的側面でのこの総合の特色をさそう。「さて明白なことは、もし私が頭の中で一本の線をひこうとするとき、あるいはある正午から次の正午までの時間を考えようとしたとき、あるいはまた或るなんらかの数を思い浮かべようとするとき、私はまず第一に必ずこの多様な諸表象の一つを他の諸表象のあとに頭の中でとらえなければならないということである。しかしもし私が先行する表象（線の最初の部分、時間の先行する部分あるいは次々に表象された単位）を常に頭の中から忘れていたのなら、そして私が次の表象へと進みながら、その表象を再生しないとすれば、決して

一つの全体の表象も、そして前述のすべての考えのいずれも、さらにその上に、もっとも純粹で第一の空間、時間という基本表象も決して生じないだろう (A 102)。」頭の中で一本の線をひくこと、ある一定期間の時間を表象すること、なんらかの数を思い浮かべようとすること、これらすべてが再生 *Reroduktion* の具体例である。その特色は一つの全体の表象 (一本の線をひくこと、ある一定期間の時間、ある一定の数) をつくるために、その部分を次々に表象していくのが再生の綜合である。しかもその再生の綜合のさらに重要な特色は、その対象が現存していなくても、諸表象の一つが次々に生じる (A 100) というところにある。さらに拡大して云えば、この再生の綜合は言語一般の基本にもかかわる心の働きとも解せる。実際カントは或る種の言語にこの物あるいはあの物と不定に与えられたりせず、また同一の事物に種々の名が与えられないためには、この再生の綜合の働きがあること (A 102) を認めている。つまり言語が常に一定の意味を指示すること、同一の事物が同一の言葉で呼ばれるのは、この再生の綜合の働きであるとする。たとえその対象が現存しなくても、そのものを再生すると云う限りでは、連想や記憶と本質が同じであるように思える。カントが経験的側面において再生の綜合を述べているときには、なるほど通常の意味での連想や記憶と同じものと解せられる。がしかしその再生の綜合を可能ならしめているある規則、あるいはア・プリオリな綜合認識を可能にさせる規則として超越論的根拠を考えると、すなわち構想力の生産的綜合を考えると、明らかにカントは連想や記憶より積極的な働きを付与している。と云うのは構想力は直観の多様なものを一つの形象 *ein Bild* たらしめるものであることを述べ (A 120)、今までの心理学者たちはこの構想力が必然的要素であることに気づかなかったこと、それは構想力の能力を再生能力だけに限っていたからだとし、ここに感性の単なる受容性ばかりでなく、なにかそれ以上のもの、すなわち諸印象を綜合する機能を考えている (A 120) からである。この諸印象を綜合する機能こそ、構想力の生産的綜合であり、再生の綜合、連想を可能にさせるものなのである。そしてこの働きによってカントが一つの全体表象と考えた「純粹で第一の空間、時間という基本表象」 (A 102) も可能になるというわけである。当然のことながら再生の綜合には、覚知の綜合が必然的に結びつく (A 102) ことは云うまでもない。直観と概念の相違をカントは *in sich*, *unter sich* の区別によって示している (B 40) が、それをそれぞれ綜合にあてはめ、前者を加算的綜合、後者を集積的綜合によって生ずるものと解するならば、覚知の綜合は加算的綜合、再生の綜合は対象が現存しなくても行われる限り、加算的から集積的綜合への過程的状态であると特色づけられるかもしれない。いずれにせよこの綜合の働きである能力としての構想力は、直観と概念の中間的働きとして重要な意味をもつようにみえる。

概念における再認識の綜合について。すべての再生が成り立つためには次々に生ずる諸表象の系列において、私たちが一瞬前に思考したものと同じものが存在するという意識を必要とする (A 103) という。先に思考したものと同じものであるとさせるこの意識は何

か。カントの主張をやや要約して云うと、大きな数 *die Menge* を認識することも、そればかりか数そのものを認識するためにも、私という同一の意識によって一つ一つ順次に継続的につけ加えることによって可能なのである (A 103)。この私という同一の意識によって一つ一つ順次に、継続的につけ加えられることによって可能なのである (A 103)。この私という同一の意識は多様なもの、順次直観されたものをさらに再生産されたものを一つの表象へと合一させるもの (A 103) なのである。つまり覚知による総合であれ、再生の総合であれ、それらの総合が可能であるためには、私という同一の意識があつて可能になるものだからである。逆にもし私という同一の意識がなかったなら、当然覚知の総合においては、多様なものを多様なものとして認識させる空間、時間そのものも、そのときどきに表われる空間、時間であつて、同一の空間、時間がないことになり、且つ再生の総合において生ずる継続的な諸表象は、全く常に新たな諸表象ということになろうからである。そのようなどころにはただバラバラな諸表象のみがあつて、決して総合は行われえないと云うわけである。「-----このもの〔この意識〕なしには諸概念は、そしてまた諸概念と共に対象についての認識もまったく不可能である」 (A 104) というわけである。この意識の本質をさらに追求する前に、この意識に相対立するものとして、諸表象の対象 *ein Gegenstand der Vorstellungen* (A 104) が何を意味するのか、カントの述べるところに従つて見てみよう。と云うのは一方においてこの諸表象の対象と認識とが必然的に結合することによって客観性をつくりあげるとし、他方この意識の同一性も同様に、その客観性をつくりあげるのにもっとも根本的な点において寄与している、と云うことがのちに明白になるからである。

「人は一体認識に対応する対象、それだからまたその認識とは区別された対象について語るとき、何を意味しているのか」 (A 104)。それに答えてカントは、この対象は或るもの一般 = X (*etwas überhaupt = X*) (A 104) と考えられなければならないとする。と云うのは諸現象それ自身は空間と時間の感性的表象以外のなにものではなく、それはすでに物自体ではなく、空間と時間という純粹直観による変様を受けた結果、と云うのが感性論の結論だからである。しかし私たちは感性を触発する原因を思考することは出来る。それは諸現象として現われる限り感性の変様を受けているので、その物自体を云いあらわすことは出来ないが、強いて云うならばこれは或るもの一般 = X としか云いようのないものである。これをカントは私たちの認識において、つねに同一のもの = X (*immer einerlei = X sein*) であるとして、超越論的对象 *der transzendentale Gegenstand* (A 109) と云っている。それはやや結論的に云えば、ほんとうに X がつねに同一のものであるかどうかは私たちには知られていない。それにも拘らず、つねにそれは同一のもの = X とみなすことにおいて認識が成立するということが、そしてそのことが客観性の条件を示す根拠との意味で超越論的对象と云われているものと解せられるのである。「この超越論的对象 (それは実際私たちのあらゆる認識にさいして、つねに同一のもの = X である) は、私

たちのすべての経験的概念一般において対象との連関、すなわち客観的実在性を提供することが出来る (A 109)。」は上記の意味に解釈することが出来るからである。しかしそのXをつねに同一のものとみなす考え方を可能にさせる根拠は何か。それは結局あらゆる認識とその対象との連関についての私たちの思考が、ある必然性をおびている (A 104) とカントが云うことにあると思う。何故ならひきつづきカントはこのことによって私たちの認識が決して当てずっぽうの、任意的なものでなく、なんらかの仕方であ・プリオリに規定されている (A 104) と述べていることである。任意的にでもなく、当てずっぽうでもなく、なんらかの仕方であ・プリオリに規定されていると云うことが、その対象はつねに同一のもの=Xであると考えられるおおまかな根拠といえよう。そのXは確かにその物自体を認識することは出来ないが、認識の根拠としてまたそのような性質をもつものと考えることが出来る限りで、超越論的对象というわけであろう。それ故逆にその対象は認識によってその姿を表わすわけであるが、認識はその認識が正しいものである限りその対象との必然的連関をもち、或る対象についての概念をなすような仕方ですべて統一されなければならないと云うことになる。しかしカントはここで、超越論的对象Xそのものはそれ自体としては無であるので、それをつねに同一のものとみなすことによって客観性の根拠をもつことが出来たとしても、諸表象を統一させる根拠をそこに求めることは出来ない (A 105) とする。それではその諸表象を総合的統一へとまとらすものは何か。カントはそれこそ「諸表象の多様なものの総合における意識の形式的統一 die formale Einheit des Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen (A 105)」に外ならないとする。簡単に云えば私という同一の意識である。「そこで私たちは云う、すなわち私たちが対象を認識するのは、直観の多様なもののうちに総合的統一を生ぜしめたときであると。しかしもし直観が多様なものの再生をあ・プリオリに必然的にさせ、また多様なものがそこに結びつくある一つ概念を可能にさせる、ある規則に従った総合のこのような機能によって産出されなかったならば、このことは不可能である (A 105)。」つまり対象を認識するとは、直観の多様なものが総合的統一されて概念となることである。直観の多様なものが概念になるとは、覚知の総合によって直観された多様なものが再生され、さらに再生されたものが私という同一の意識によって再認識されて、その概念による統一がまさしく直観された多様なものを総合した結果であることが認められたときに、対象の認識が生ずるということである。従って、私という同一の意識は、直観された多様なものが再生され、さらに再認識されて認識が客観的なものとされる基本的条件ということになる。この意識こそ、超越論的統覚 die transzendentale Apperzeption (A 106 / 7) と名づけ、それが全く経験に依存せず、かえって経験的認識を可能にさせる条件であるので、カントは純粹統覚 die reine Apperzeption (A 116) と呼ぶのである。ではこの超越論的統覚、あるいは純粹統覚の本質とは何であるのか。確かにそのような統覚を承認しないなら認識は生じないのだろうか。

超越論的対象Xはその物自体としては無であるので、総合的統一の原則がその対象に対応する意識に求められなければならないことはすでに述べておいた。直観の多様なものが再生され、それが再認識されることによって対象が概念化されること、そのさい超越論的統覚が働くのであった。何故超越論的統覚でなければならないのか。カントは「内的知覚において、私たちの状態の規定に応じた自己意識は単に経験的でしかなく、常に変化するものであり、内的諸現象のこのような流れにはなんら不変不動の自己 *ein stehendes und bleibendes Ich* は存在しえず、その自己意識は通常内的感官と名づけられ、あるいは経験的統覚と名づけられる (A 107)。」と云う。つまり経験的自己意識は常に変化するもの、昨日の自己と今日の自己は精神的にも肉体的にも同一のものではなく、厳密に言えば一瞬間前と今との自己も異なるものだと云うことだろう。このような自己意識には不変不動の自己というものはありえず、それにも拘らずなにか共通の自己があるとするのは、カントに云わせれば一つのア・プリオリな総合判断の働いた結果 (A 117) なのである。なにか不変不動の自己、私という同一の意識があると云うことこそ、なにか変化する経験的自己意識を認識させ、そればかりか直観の多様なものを再生させたものを再認識させ、概念と対象の認識をもたらす原則でもある。というのは、この不変不動の自己を前提しなくては、直観の多様なものの覚知の総合も、再生そのものも、さらにそれを再認識するにも、そこに表われる諸表象は常に互いに新たな異った表象であり、決して総合的統一はなされることはないだろうからである。従ってこの不変不動の自己ということをその本質とする超越論的統覚は、一方では総合的統一をなさしめるア・プリオリな原則であり、他方では内的な種々の意識の流れにおいて自己という不変なものを認識させ、逆にかえってこの不変不動の自己という意識をもとにして、種々の多様な内的知覚を多様なものたらしめる原則として機能するのである。いや、どだい「私」ということを考えることが出来るのも、この超越論的統覚によるのである。すでにそこには種々の多様な意識の流れの中に不変不動の自己を認めて、はじめてこの「私」は成り立っているからである。カントはまた超越論的統覚を数的には同一なものとして *als numerisch identisch* と性格づけ (A 107)、またこの統覚の数的単一性 *die numerisch Einheit dieser Apperzeption* と云い換え、それがすべての概念の根底にア・プリオリにあるのは、ちょうど空間と時間の多様なものが感性の諸直観の根底にあるのと同じだとしている (A 107)。

ここでカントの概念についての考え方にほんの少し言及しておきたい。すべての概念の根底に統覚の統一を必要とするが、概念はカントが認めるように (A 106)、たとえ不完全であろうと曖昧であろうと、認識が要求するものだからである。カントは云う。概念はその形式に従えば常になにか一般的なもの *etwas Allgemeines* (A 106) であり、それが規則とし役立つものだと云う。例えば物体という概念をあげれば、その概念は私たちの外にあるなにかものを知覚するとき、拡がりの表象を必然的にもたらし、さらにこの拡がりの表象と共に不可入性 *die Undurchdringlichkeit* や形態 *die Gestalt* の表象を必

然的なものとする。つまり物体という概念を使うことによって、その内包を獲得し、逆にその本質的内容による内包でもって外延を獲得するということにより、認識拡大の機能を果たすと云うことである。それが規則として働くと言う意味であろうし、また形式的に云えば、概念のもつ一般性がそうさせるというわけであろう。

さてここで今までのことをとりまとめ、さらにカントのある一つの結論を導びいておこう。諸現象は私たちに直接与えられる唯一の対象である。そしてこの諸現象において超越論的对象と直接連関するものは直観と呼ばれるであろう。これら諸現象は物自体ではないから、諸現象に対して超越論的对象は非経験的なものに等しい(X)である。この超越論的对象は理論上想定されたものであって、その性質を私たちは確定することが出来ないにも拘らず、私たちはすべての認識にさいして、常に同一のもの=Xであるとするもので、それは経験によって獲得されたものでないかぎり、純粹概念 *der reine Begriff* (A 109) である。この純粹概念は私たちの経験的概念一般において、対象との連関を提供することの出来るもの、すなわち客観的實在性を提供することの出来るものである。というのはこの純粹概念は客観的認識獲得のさいの一つの根拠だからである。しかし他方多様なものと対象との連関が考えられなければならない。超越論的对象という純粹概念は当然特定の直観を含んでいないからである。多様なものと対象との連関は多様なものを多様なものとして直観させ、それを総合へともたすためにさらに再生され、概念へと高められるための種々の機能を必要とする。しかしもっとも基本的なものは、それら種々の機能を根本において可能にさせている意識の統一であり、超越論的統覚であるということになろう。カントは多様なものと対象との連関を意識の必然的統一 *die notwendige Einheit des Bewußtseins* (A 109) とし、この統一と超越論的对象との連関は次のような超越論的法則 *des transzendentale Gesetz* (A 109) に基づくとする。そしてこれは同時に客観的實在性の基づく根拠でもある。「……すべての諸現象はその諸現象によって私たちに諸対象が与えられるはずである限り、諸現象のア・プリオリな総合的統一の諸規則のもとに成立しなければならないこと、そしてこの諸規則に従って経験的直観におけるこれら諸現象との関係ははじめて可能である、と云うことである……」 (A 110) このア・プリオリな総合統一の諸規則とは、すでに言及しておいた直観における覚知の総合、構想力における生産的総合、そして概念における再認識の総合、すなわち超越論的統覚である。ひきつづきカントは経験の成立において諸現象がこの統覚に従わなければならないのは、ちょうど直観において空間、時間の形式的条件に従わなければならないのと同様であるとしている。かえってすべての認識はこの統覚によってのみ可能であると云うことが超越論的法則だ(A110)としている。

二

私たちは今までバラバラに述べて来たことを全体的にまとめて超越論的演繹の内容を述

べるときが来たようである。私たちが諸対象をア・プリオリに認識するとはどう云うことなのか、それを理論的に云えば、客観的な認識はどのような原則のもとに成立するのか、それを述べていきたい。そしてさらに認識の客観性の本質が、一般性と必然性にあるとするならば、それはどのような根拠のもとに云われるのか、まずは今まで同様、ほぼカントの論述の仕方にならって、今度は第三節「悟性の諸対象一般との関係及びこの諸対象をア・プリオリに認識する可能性について」（A 115）以下をまとめながら論じていこう。

経験一般の可能性、そして経験の諸対象の認識の可能性は三つの主観的な認識源泉に基づく。すなわち感官 Sinn, 構想力 Einbildungskraft, そして統覚 Apperzption である。この三者は経験的なものとして諸現象に適用することも出来るが、ア・プリオリな要素あるいは基礎でもあって、かえって経験的使用を可能にさせるものでもある。まず経験的使用の面から云えば感官は諸現象の知覚において、構想力は連想及び再生産において、統覚は再生された諸表象と諸現象とが同一であることを経験的意識において、つまり再認識において諸現象を表象する（A 115）のに機能する。それが反対にア・プリオリな使用の面から云えば、知覚の根底には純粹直観が、連想の根底には構想力の純粹綜合が、経験的意識の根底には純粹統覚があるという（A 115 / 6）わけである。ところで諸表象のこの結合の内的な根拠をずっと根本までつきつめてゆくと、純粹統覚にいたる（A 116）として、カントはまず純粹統覚の説明から始めるのである。私たちはすでに個々の概念を説明してきたのだから、その相互の関連に注目したい。純粹統覚は意識統一でもあり、あらゆる多様なものの綜合の統一の根拠として超越論的統覚とも呼び、その本質は「自己意識」であり、「不変不動の自己」でもあり、「数的に同一のもの」であり、端的に「私」でもあった。しかしここでカントは次のように述べていく。あらゆる直観は、それが意識へととり入れられないとしたら、私たちにとって無であり、なにものも私たちにかかわりのないものとなる。従って意識になにものかを入れると云うことによってのみ認識は可能となる。ここにおいて私たちは、ア・プリオリに自分自身の意識の同一性を意識する。これはあらゆる諸表象が可能であるための不可欠な条件なのである。何故なら一つの意識のうちに属さない諸表象を私たちは結合することは出来ないし、その一つの意識とは意識の同一性を当然要求するからである。そしてこの「意識の同一性」はすべての綜合に欠くべからざるものである。カントはこれを私たちの諸表象の（それだから直観における）すべての多様なものの「統一の超越論的原理」 das transzendente Prinzip der Einheit （A 116）と名づけている。従ってこの「意識の同一性」を本質とする純粹統覚はまた拡大して云えば、あらゆる可能的直観における多様なものの「綜合的統一の原理」 ein Prinzipium der synthetischen Einheit （A 116 / 7）でもある。ところでこの純粹統覚と経験的意識との関連についてはどうか。カントはこの「綜合的統一の原理」に脚注（A 117）をつけ、要約すると次のように述べる。すべての表象は可能的な経験的意識と必然的な連関をもつ。もしこの連関がないとすると、諸表象は無に等しいこ

とになるから。あらゆる経験的意識が超越論的意識と必然的な連関をもつとは、もしこの連関がないとすると、経験的意識そのものが成り立たないということであろう。カントはそれに対する理由は述べないが、さらに次のように云う。「それ故に、私の認識においてすべての意識が、ある一つの（私自身の）意識に属すると云うことは端的に必然である（A 117）。」これは純粋な思考がかかわるア・プリオリな総合的命題に対しての根拠となるし、さらに敷衍し次のように結論する。「あらゆる種々の経験的意識はある唯一の自己意識のうちに結びつけられなければならないと云う総合的命題は、私たちの思考一般の端的に第一で且つ総合的な原則である（A 117）」そして私 Ich はこの原則に基づく純粋統覚の働きの結果としているのである。

カントは純粋統覚のア・プリオリ性を、すでに述べたようにその本質から導出した。すなわち「意識の同一性」又は「不変不動の自己意識」が決して経験からは得られないと云うことを理由に、それがア・プリオリに必然的であることを示したのであった。そしてカントは構想力の純粋総合のア・プリオリ性を、この純粋統覚のア・プリオリ性を前提にして示すのである。その議論はおよそ次のようである。純粋統覚による総合的統一はある一つの総合を前提する、あるいは含んでいる。ところで純粋統覚による総合的統一はア・プリオリに必然的であり、且つその総合は構想力の純粋総合を含むから、構想力の純粋総合は必然的にア・プリオリである（A 118）と。すでに示したように構想力の生産的総合 *die produktive Synthesis der Einbildungskraft* だけがア・プリオリに行われる（A 118）のである。再生的総合は経験的であって、構想力の生産的総合による必然的統一の原理が、あらゆる認識のとくに経験の可能性の根拠（A 118）ということになる。

ところで構想力における多様なものの総合を超越論的と名づけるのは、その総合が多様なものの結合とただア・プリオリにのみかわり、それ以外のものにはなんら関わらないときであり、この総合の統一が超越論的と名づけられるのは、その統一が統覚の根源的統一との連関においてア・プリオリに必然的なものとして考えられるときである（A 118）。これは二重の意味で超越論的と云われている。統覚による総合の統一は、構想力における多様なものの総合を含んでいて、あるいは前提していて、それぞれが統一であれ総合であれ、ア・プリオリに必然的なものにのみ関わる時、それぞれの統一ないし総合は超越論的 *transzendental* と云われるのである。

以上のことからカントはさらに悟性、純粋悟性、純粋悟性概念すなわちカテゴリーを説明してゆく。その箇所を引用し解釈をほどこしていこう。「構想力の総合との連関における統覚による統一は悟性である。そしてまさに同じ統一が構想力の超越論的総合の連関においては純粋悟性である。それだから悟性のうちにはア・プリオリな純粋認識があつて、それはあらゆる可能的な諸現象に関して、構想力の純粋な総合の必然的な統一を含んでいる。このものこそが諸カテゴリーであり、すなわち純粋悟性概念である……」（A 119）

悟性とは構想力の綜合をもとに、さらにそれが統覚による統一にまでもたらす認識能力である。しかし構想力の綜合は、必ずしもア・プリオリなものだけに関わりをもつのではなく、例えば構想力における再生の綜合は経験的である。悟性はのちに「規則の能力」 das Vermögen der Regeln (A 126) と定義されるが、感性の受容性 Rezeptivität に対して、自発性 Spontaneität をその本質とするから、構想力の綜合作用であれ、統覚の統一作用であれ、そこにおいて概念をもたらす規則の能力として機能するのが悟性と云うことになる。純粹悟性とは、それがあくまでア・プリオリなもののみに関わるときであり、それは構想力の多様なものの綜合が生産的綜合であって、超越論的であるときに云われるのである。カテゴリーあるいは純粹悟性概念とはこの純粹悟性の働きの結果であり、構想力の純粹な綜合があらゆる諸現象に関して必然的統一をもつこと、つまり純粹統覚による統一にまでもたらされ、それが客観性の根拠をもつときにカテゴリーないし純粹悟性概念といわれるのである。あるいは次の引用がより明確にしてくれるかもしれない。「-----純粹悟性は諸カテゴリーを通してあらゆる経験の形式的で総合的な原理であり、そして諸現象は悟性との必然的連関をもつということになる (A 119)。」しかしここで悟性がカテゴリーを通して諸現象と必然的に結びつくとはどのようなことを意味するのであろうか。カントはこんどは経験的なものから始め、構想力から概念へとその関連を明らかにしようとしている。ここでカテゴリーと直観に表われる多様なものとの関連が明らかにされなければならない。

私たちに与えられたものは現象、それが意識と結びついたときに知覚 Wahrnehmung と呼ばれるという。現象はこの意識との連関なしにはすなわち知覚されることなしには、そもそも認識の対象とはならないという。また現象そのものはそれ自体としては客観的実在性をもたないが、他方多様なものを含んでいる。しかし意識された現象である知覚は、多様なものを個々にばらばらにもつにすぎず、それが認識へともたらされるためには、最初の段階においてさえも結合される必要がある。がこの結合の働きを感官は決してもつことは出来ない。従って私たちにこの多様なものを綜合するある活動能力があり、それを私たちは構想力と呼ぶのだ (A 120) と云う。直接に知覚に行使された構想力の働きを覚知 Apprehension と名づける。構想力そのものは直観における多様なものを一つの形象 ein Bild にもたらすもので、そのためにはあらかじめ直観の多様なものを取り込むことが必要なのである。この一つの形象へと直観の多様なものをもたらすために、さしあたってまず、この多様なものを取り入れることが必要である。それが覚知なのである (A 120)。しかしこの多様なものの覚知そのものは、なんらある形象をもたらさず、それをある形象へともたらすためには知覚の全系列を私たちはもつ必要がある。構想力の再生能力は確かに知覚のそれぞれの諸表象を示すが、それはまだ諸表象の不規則な集まりにしかすぎず、いわんやなんらかの認識をもたらすまでにはなっていない。それが認識となるのは、この構想力の再生機能が規則をもたなければならない。カントは規則に従った再生の根拠

を諸表象の連想 *die Assoziation* (A 121) と呼んでいる。しかしその連想はまだ主観的で経験的なものでしかない (A 121) ののである。認識が必要とする客観的根拠をいまだ獲得していないことになる。そこで構想力のすべての経験的法則に先立って、ア・プリオリに見い出される客観的根拠がなければならない。カントは「諸現象のあらゆる連想のこの客観的根拠を私は諸現象の親和性 *Affinität* と名づける (A 122)。」とし、その根拠を私たちはすべての認識に関して、統覚の統一の原則以外どこにも見い出されえない (A 122) とするのである。あらゆる経験的意識が一つの意識へと客観的に統一されること、すなわち根源的統覚による客観的統一は、あらゆる知覚が成り立つことの出来る必然的条件であり、すべての諸現象の親和性とは諸規則にア・プリオリに根拠づけられた、構想力における総合の必然的な帰結なのである (A 123)。あらゆる知覚が成り立つためには、あらゆる経験的意識が一つの意識へと統一されなければならないこと、従って純粹統覚による客観的統一が必ず必要なことなのである。逆に諸現象のあらゆる連想の客観的根拠、言い換えれば、すべての現象の親和性が成り立つためには構想力における総合、それも一つのア・プリオリな総合能力である限りでの生産的構想力を必要とすることを意味する。構想力がア・プリオリな総合能力として働く限り、この生産的構想力は現象の総合における必然的な統一として機能し、認識論的には構想力の超越論的機能 *die transzendente Funktion der Einbildungskraft* とカントは名づける (A 123)。この構想力の超越論的機能こそ、そもそも構想力が多様な直観から一つの形象を作りあげるものであり、一方では直観と結びつき、他方では概念と結びつく重要な働きをするものなのである。私たちは今や、さらに構想力の問題をより詳しくみることにしよう。

構想力のこのような超越論的機能と親和性、連想、そして再生とに関してカントは「それだからなるほど奇妙ではあるが、しかしこれまでのことから明らかになったことは、構想力のこの超越論的機能によって、諸現象の親和性も、この親和性と共に連想と、この連想によって最後には諸法則に従った再生も、従って経験それ自身も可能になると云うことである。何故ならこの構想力の超越論的機能がなかったのなら、全く諸対象のどんな概念も、ある一つの経験へと合流することはないだろうから (A 123)。」という。構想力のア・プリオリな総合能力を中心に考えれば、諸現象の親和性を可能にさせ、それと共に連想も、そして一般性をもった再生を可能にさせるのはこのア・プリオリな総合能力としての構想力ということになる。しかし次のカントの考えはどのように理解したらいいのだろうか。統覚は構想力の機能を知的にする *intellektuell machen* ために純粹な構想力につけ加わらなければならないとし、「何故なら構想力の総合それ自体としては、たとえア・プリオリに行使されたとしても、いつも感性的 *sinnlich* である、と云うのはこの総合は多様なものをちょうど直観において、例えば三角形の形態が現象するようにしか結合しないからである (A 124)。」構想力の総合はそれが総合である限り、受容性ではなく自発性の能力と解すると、この文章は全く理解出来なくなる。構想力の総合は多様なものを結合す

るのではあるが、本質的には直観において例えば三角形が現象するように、そのまま総合するというのである。そしてその総合が統覚と結びついたとき、それは概念となり(A 124)、認識が成立することになる。構想力の総合の仕方はあくまでも直観的な総合、つまり加算的综合ということになるのであろうか。しかし総合それ自体は受容性としての感性にないことも確かである。総合はもともと自発性であるのだからである。そうすると構想力の総合が機能している時点では、統覚に結びつけられ概念となる以前の状態として、あるいは概念を形成するためのいわば素材を統覚に対して準備するものということになるようである。その意味で構想力の総合は、直観的でもなく、概念的でもない状態と云ったほうが適切なのかもしれない。直観的ではないとは、ある一つの形象をつくっていくものである限り、それは単に直観における多様なものの総合そのままではないとも解されるからであり、概念的でもないとはまだ一般性が付与された仕方、あるいは規則性をもつものとして表われていないからである。あるいは構想力のこの総合は、直観的でもあるし、概念的でもあると云っていいかもしれぬ。それは一つの形象をつくるということを一つの全体の表象をつくることと解し、且つその全体の表象そのものを感性的なものと解するならば、直観の多様なものが直観と離れずに存在する限り、直観的であり、またその対象が現存していなくても、例えば言語の使用におけるように、その一つの全体の表象を生じることが出来ると云う意味では概念的であると云える。従って構想力とは全く直観と概念の間物であり、両者を結ぶもの、しかもそれは決して構想力の総合だけで終るものではなくて、両者を結ぶべきものとして論理的に想定されたものと解したほうがいいのだろう。以上の理由から私は構想力の総合を基本的には感性的なものとしても、単純に感性的なものと解することには同意しかねるのである。先に直観を加算的综合とし、概念を集積的综合としたとき、構想力はその中間として両者の橋渡しの存在に見立てたのも、以上の意味からであった。それだから構想力は概念を直観化すること、例えば三角形の概念ということによって三本の直線によって囲まれた図形を描くことは、明らかに構想力の能力と云える。一般に直観から得たものを総合して概念化することは可能であろうが、逆に概念はすべてこの構想力によって直観化しうるものなのであろうか。この問題に関してカントは特に答えていない。概念を直観化しうる能力として構想力を考えたことは先の引用における三角形の例をみて明らかなのであるが。もし強いて回答するならば、原理的にすべての概念は直観化することが可能なのかもしれない。というのはすべての概念は基本的には直観を通じた構想力の能力を通して形成されたものと解せられるからである。ともあれ構想力が経験的にも、ア・プリオリにも直観と概念を結びつけるものとして機能することは間違いない。ア・プリオリな働きは経験的な働きを可能にさせる条件であるから、純粋な構想力の機能は経験的な構想力の働き、すなわち再生や連想を可能ならしめるものでもある。純粋な構想力に関してカントは次のように云う。「それだから私たちは人間の魂の根本能力として一つの純粋な構想力をもっていて、その能力はすべてのア・プリオリな認識の基礎にある。

この構想力によって私たちは一面において直観の多様なものを結合し、他面において、純粹な統覚の必然的な統一の条件と結びつく。二つの両極端、すなわち感性と悟性は構想力のこの超越論的な機能によって必然的に関連している。」(A 124)とし、この構想力が機能しないなら、現象は与えられるにしても、経験的認識のいかなる諸対象も与えられず、それ故経験も与えない(A 124)とする。ところで現実的な経験 *die wirkliche Erfahrung* (A 124)とは、諸現象の覚知、連想(再生)、そして再認識から成り立っていて、この再認識において概念を含む。そしてこの概念が経験の形式的な統一を可能にさせ、且つその形式的統一と共に経験的認識の客観的妥当性(真理)を可能にする(A 124/5)と云う。つまり現実的な経験は諸現象の覚知、連想(再生)そして再認識から成るが、その再認識に於いて概念がいれば経験の形式的な統一としては、はじめて表れてくるわけである。そしてその統一は対象と必然的な連関をもつ限りに於いて客観的妥当性、すなわち真理を獲得すると云うわけである。私たちはこの章の最初の部分において、ア・プリオリな純粹概念が対象と必然的に連関すると云うことは、その概念が実在的概念であることを意味し、可能的な経験に対してそれが成り立つためのア・プリオリな条件となること、従って客観性の根拠を含むものであることをすでに示しておいた。または対象と必然的に連関するア・プリオリなこの概念こそ、多様なものの再認識の根拠であり、あの諸カテゴリーなのである。と云うのは諸現象の覚知も、連想も、そして再認識もいずれも経験的なものであり、それを成り立たしめるものはカントによるとア・プリオリな条件だからである。そして多様なものの再認識のア・プリオリなものがあのカテゴリーにほかならないと云うわけである。カントは云う。「多様なものの再認識のこの諸根拠は、それが単に経験一般の形式に関わる限りにおいて、あの諸カテゴリーである(A 125)。」と。

三

悟性とは何か。カントは今まで悟性を認識の自発性(感性の受容性に対して) *eine Spontaneität der Erkenntnis* (im Gegensatz der Rezeptivität der Sinnlichkeit)とか、思考する能力 *ein Vermögen zu denken*とか、概念の能力 *ein Vermögen der Begriffe*とか、判断の能力 *ein Vermögen der Urteile*とか云って来たが、今や次のように特色づけることが出来るとする。すなわち悟性とは規則の能力 *das Vermögen der Regeln* (A 126)であるとする。私たちはすでに概念が規則として機能するものであることをすでに述べておいた。諸規則はそれが客観的である限りにおいて諸法則 *Gesetze* と呼ばれる(A 126)。それだから諸規則が対象の認識に必然的に付随している場合である。ところでカントは経験において私たちが学ぶ諸法則について次のように云う。これらの諸法則はさらに高次の諸法則の特殊な規定にしかすぎないと。そしてそれら高次の諸法則のうちでも、もっとも高次の諸法則——他のすべての諸法則がそのもっとも高次の諸法則のもとに成立する——はア・プリオリに悟性自身から由来する(A 126)とする。

さらにこのもっとも高次の諸法則は経験から借りてくるものではなく、むしろ諸現象にその合法則性 *die Gesetzmäßigkeit* を供給するもの (A 126) なのである。これは一体何を意味するのだろうか。経験的な諸法則ともっとも高次の諸法則と云うことによって、私たちは何を考えたらいいのだろうか。合法則性と云うことによってすでにそこには規則と対象との必然的な連関があることが示されているが、もっとも高次の諸法則はそれにも拘らず決して経験から借りてこられたものではないとしているのである。私たちは具体的にはニュートンの運動の法則と経験的法則 (例えば平面上において転がるボールはやがては静止する) のようなものを考えればいいのかもかもしれない。慣性の法則はボールの等速度直線運動を主張しているが、これは確かに経験法則からは得られず、しかしこの法則を一種の公理として設定すれば、摩擦の存在と共に経験法則が導き出される。すなわちその意味ではこの経験法則は慣性の法則の特殊的な規定ということになろう。しかしこのもっとも高次の諸法則そのものの本質は一体何であろうか。カントはこれを悟性の働きとして次のように特色づける (A 126)。悟性は諸現象の比較によって自分を規則とさせる能力ではないとしている。つまり種々の現象の比較をしながらある法則を作っていくといったものではないと云うわけである。かえって悟性はそれ自身自然に対して立法である *er ist selbst die Gesetzgebung für die Natur* (A 126) としているのである。悟性が自然に対して立法とは何か。悟性が自然に命令し、自然に働きかけることによって自然の本性を暴くことが出来ると云う意味に解せられる。端的には種々の実験はその一つの実例といえよう。上記の慣性の法則の例もその一例と解せられよう。慣性の法則はいわば悟性の自然に対する命令なのである。それに対して自然は慣性の法則を妨げるものとして現われ、その本性を暴露する。すなわちそれはなんらかの力が働いた結果と考えられ、私たちに摩擦力の存在を知らしめるのである。カントは自然を秩序 *die Ordnung* と規則性 *die Regelmäßigkeit* をもったものとみなしており (A 125)、他方その秩序と規則性の出所を悟性にあると考えているので、この悟性なくしてはどこにも自然は存在しえない、諸規則に従った諸現象の多様なものの総合的統一は存在しえない (A 126 / 7) とさえ云うのである。ところでこのような法則として機能する悟性の超越論的根拠は統覚の統一であることはすでに示しておいた。この統覚の統一という観点からみれば、経験における認識の対象と考えられる自然は統覚の統一において可能になる (A 127) と云うことであり、この統一によってその自然のうちに秩序と規則性が見い出されるわけである。カントが「統覚の統一は経験におけるあらゆる現象の必然的な合法則性の超越論的根拠である (A 127)。」と云うのは、統覚の統一によって経験においてあらゆる現象が規則に必然的に結びつき、法則となって客観性を保持すること、そしてこの統覚の統一はその客観性を成立せしめる論理的根拠であるとの意味である。また同じ統覚の統一をカントは諸表象の多様なものに関して云えば、多様なものをつまり唯一の表象から規定する *es nämlich aus einer einzigen zu bestimmen* (A 127) ものとして、それは規則であるとしている。そしてどんなに誇

張的に、どんなに矛盾的に聞こえようとも、次の主張は正しいとする。「悟性それ自身は自然の諸法則の源泉であり、従って自然の形式的統一の源泉でもある……（A 127）」自然の諸法則の源泉はまさに自然そのもののうちにあると思えるのに、この主張は全く逆の主張をなしているように見える。これは一体何を云おうとしているのか。これに関連して私たちは今まで保留にしてきた客観妥当性の問題——必然性と一般性——について言及しなければならない。

元来自然 Natur とは何であるのか。カントによると諸現象における秩序と規則性を私たちは自然と名づける（A 125）のだと云う。ではこの自然のうちにみられる秩序と規則性は本来何に由来するのだろうか。私たちは自然そのもののうちにその秩序と規則性を求めたくなる。ところがカントの回答は全く逆である。カントの主張を要約すれば、自然のうちに秩序と規則性を見い出すのは、それらを私たちが入れ込んだからだ（A 125）という。私たちが秩序と規則性を自然の中に入れ込む hineinlegen とは何か。カントは「何故ならこの自然統一 diese Natureinheit は諸現象の結合の必然的な、すなわちア・プリオリな統一であるはずだからである（A 125）。」と云う。云い換えれば、諸現象を結合 die Verknüpfung するさいに、私たちの心の中には統一させる主観的根拠があつて、しかもそれがア・プリオリに含まれているからであるというわけである。結合の仕方が必然的なのは主観的根拠によるものであり、統一の原理そのものは本来主観的根拠に基づくのであるというのがその論拠である。もちろんこれだけでは自然統一はなされえない。この主観的条件が同時に客観的に妥当しないのなら、どうして私たちは総合的統一をア・プリオリに話題にすることが出来るはずがあらうか（A 125）とカントは云う。私たちは今まで述べてきたことから、カントの主張を今や次のように解することが出来よう。この本来主観的な条件が客観的に妥当すると云うことは、すでに客観的妥当性の条件として示してきたことと同じことを述べていることである。つまり概念が対象を形成するような仕方では対象と必然的に連関するということである。そしてそれは一方では超越論的对象が常に同一のもの＝Xであることであり、他方不変不動の自己としての純粋な統覚が前提されて成り立つことである。とりわけ概念のもつ規則性あるいは一般性そのものは本来主観的なものなのではあるが、対象と必然的に結びつくことによって、さらにこの二つの点を前提することによって規則性ないし一般性が出てくるものと解される。すでに述べたように、この二点——超越論的对象の同一性と自己の同一性としての統覚——は決して確証されうるものではなく、もし客観的な認識が存在するならば、それはこの条件を満していなければならないと云う意味において単なる前提でしかないとも云える。しかし客観的妥当性の条件は何かとの観点から云えば、これなしには全く客観性は考えられず、しかもそれは経験的認識からは決して獲得されないとの意味においては、ア・プリオリな条件ということになるのである。自然のうちにみられる秩序と規則性、またはカントがどんなに誇張的に、あるいはどれほど矛盾的に聞こえようとも、悟性それ自身が自然の諸法則の源泉であると

云ったことの意味は、今や次のように解することが出来る。認識の対象そのものとしての自然のうちにはなんら認識の一般性も必然性も、従って秩序も規則性もない。それにも拘らず、自然のうちに秩序と規則性を認め、法則をつくりあげていくのは対象に一般性と必然性を付与する悟性の働きの結果なのである。自然そのものの中に秩序や規則性を認めようとするのも、同様にすでに私たちの悟性が機能した結果なのである。その原因をたずねていけば、その原因はカテゴリーの中に存在する。何故なら一般性と必然性をもつものとして具体的に認識において機能する形式的な概念が諸カテゴリーだからである。しかしすでに客観的妥当性をもつものとしての、諸カテゴリーが成立する条件をつきつめていくとき、すでに述べたところの三つの基本的条件が考えられる。その三つの条件の第一は概念と対象の必然的な結びつき、つまり概念が対象と必然的に結びつくような仕方形成されるということであり、第二は、常に同一なもの＝Xとしての超越論的对象を設定することであり、第三は、不変不動の自己としての純粹統覚の設定である。そして第一の条件がカテゴリーの必然性を、第二、第三の条件がカテゴリーのもつ一般性の根拠とも解せられるのである。カントは決してそれらの条件をカテゴリーのもつ必然性と一般性とに関連づけて述べているわけではないが、そのように解釈することが出来るというわけである。自然のうちに秩序と規則性を認めること、悟性それ自身が自然の諸法則の源泉であると云うことの意味は、以上述べて来たように、認識のもつ必然性と一般性は決して認識の対象としての自然にあるのではなく、実は私たちの悟性が対象に付与したものであると云うことである。なるほど私たちは自然そのもののうちにあたかも秩序や規則性があるかのようにみなしているが、そして実際、認識は自然のうちにあると思われる規則性を認めたうえで、自然の認識を確立するが、その認識の成立する根拠を考えていくとき、それは決して自然のうちにあるのではなく、私たちの悟性のうちにその原因があると云うのがカントの主張なのである。

以上悟性の感性に対する関係を導き出すこと、感性を通して経験のあらゆる諸対象に対する関係を示すという超越論的演繹の目的はおわった。ア・プリオリな純粹悟性概念のもつ客観的妥当性の条件である一般性と必然性の根拠をも示すことが出来たと思う。しかし最後に私は、カントのこの「演繹」に対する考え方の基本的な点について、なお一言付け加えておきたい。この「演繹」はなるほど内容的に云えば、諸カテゴリーが客観的妥当性を含んでいる根拠を示すことが出来たと思う。この「演繹」によって感性から構想力、そして悟性に到って諸カテゴリーが生れ、それがア・プリオリな条件によってきざえられて、客観的妥当性が確保されていることが示されたからである。私がここで云いたいのは、なるほど客観的妥当性のア・プリオリな条件が示されたからと云って、ここで述べられたことが決して真理と虚偽の基準になると云ったものではないと云うことなのである。と云うのはカントのこの「演繹」における議論の特色は、もしア・プリオリな認識があるとするならば、そしてそれが客観的妥当性をもっているとするならば、それはどのような条件に

基づいていると考えられるのかとの観点から、理論的に追求されたものだからである。そしてそのような観点から理由づけられた客観的妥当性の条件は、なるほど客観性をもつことの必要条件を示すことは出来るかもしれないが、必要且つ十分条件を示すことは出来ないからである。何故なら私たちに与えられているのは、カントの云うところのア・プリオリな認識の存在すると云うことだけであり、その認識のもつ一般性と必然性を検証する手段を欠いているからである。ただ認識のもつ一般性及び必然性は理論的にこれこれの条件の上に立脚しているとのみ云えるからである。

しかしカントの以上の理論は真理と虚偽の基準にはならないと云うことに対して次の反論がおこるかもしれない。カントはカテゴリーの誤用についてすでに言及しているではないかと。確かに述べている。私たちは誤用の例として幽霊と神の概念をみてきたし、そしてその誤用の原因は、前者がカテゴリーに対応する直観を欠いていること、後者はカテゴリーの使用が経験の範囲を越えて使われたために生じたものと云う理由までもみてきた。なるほどカントの理論内部でカテゴリーの誤用とは何かが、ここで示されているとは云えるが、幽霊なり神なりの概念の真偽を決定する規準には、この条件そのものが有効と考えられないからである。それはある概念が対象と必然的に連関しているかどうかを示すことが原理的に不可能であるということと同様である。私たちに示されたことは、もし正しい概念ならば対象を構成するような仕方での概念は必然的に連関していると主張されるだけなのであるから。

〔注〕

- (1) 感性論における形而上学的解明及び超越論的解明そのものの区別は第二版でなされた区別である。おそらくそのことによって、第二版で空間及び時間の超越論的演繹をより明確にしたかったのであろう。第一版においてはその二つの解明が混合された仕方での空間及び時間の概念がそれぞれ示されているからである。例えば第二版では当然空間の概念の超越論的解明において述べられるべきことが、空間概念の形而上学的解明（これは第一版の空間の概念の大部分に含まれていたもの）に入っているからである。例えばあらゆる幾何学の諸原則が直観から、しかも必然的な確実さをもってア・プリオリに導き出されるところとして、三角形の二辺の和は他の一辺より大であることをその実例としていることにもみられる。従って引用した部分「私たちは先に空間と時間の概念を……規定した」は、第二版はもとより、第一版で云うことも決して誤りではない。表現上の不明確さはあるにしても、少なくともカントの頭の中では説明されたことだったのである。
- (2) すでにカントは就職論文において、窃取的公理の一つとして「存在するところのものはすべて、どこかに、そしていつのときにか存在する」との命題をあげ、この公理は存在に関する時間と空間の諸条件を不当に拡大することによって生じたものであるとしている。拙稿「カントの就職論文に於ける感覺的認識と悟性的認識」（「哲学」54集P.18 三田哲学会）参照。