

## カントの第二版における「純粹悟性概念の演繹」

細 谷 章 夫

この論文は拙稿「カントの第一版における『純粹悟性概念の演繹』<sup>①</sup>」に対応するものである。すなわち、第二版における「純粹悟性概念の演繹」の解明及び第一版の「演繹」との比較を中心テーマとする。この箇所はカントの第一批判のうちでも、もっとも難解なところである。従ってこの論文の比重も、その解釈に大部分をついやすことになってしまった。しかし全体の構成としては三つの章から成り立っている。第一章は各 Paragraph（この Paragraph の番号は第二版においてのみ表示されている。私はこの Paragraph と云う語を、便宜的に「項」と訳し、以下それを使うことにする）の解釈。第二章は各項の関連。これによって各項が相互にどのようなかわり合いをしているかを示したかったからである。この関連を知ることが、第二版の理解には必要なことなので、そのための図式も用意した。第三章は、「演繹」に関する第一版と第二版の相違点<sup>②</sup>を示すことを目的にしたが、私のこの二つの版に関する解釈は、カントの主張を全く額面どおり受取って、両者には本質的な相違はなく、表現上の、あるいは理論的整理の仕方による相違であるとの立場をとった。また第一批判からの引用および典拠を示す場合、第一版、あるいは第二版のみに記されている部分はそれぞれのページ数の前に A、B でもって表示した。そして第一版、第二版に共通の内容に関しては、第二版のページ数で表わすが、そのときはページ数の前にただ S をもって示すだろう。

### 第一章 各項の解釈

#### § 15 結合一般の可能性について

§ 16から§ 27にいたるまでに登場する、もっとも基本的で且つ重要な「結合一般」die Verbindung überhaupt (B129) のおおまかな展望が与えられる。すなわち結合一般の概念のうちにはまず綜合 die Synthesis (B130) が、そしてさらに統一 die Einheit (B130/131) が含まれている。この綜合と統一の概念を大まかに説明するのが、この項の主眼点である。

カントはこの結合一般を説明するにさいして、最初に直観、あるいは感性の働きを説明する。これらの概念の説明は当然超越論的感性論 (S.33～73) に属する。諸表象の多様なもの das Mannigfaltige der Vorstellungen がある直観において与えられていること、それは感性的で、受容性 die Empfänglichkeit に外ならないこと。そしてこの直観の形式は、ア・プリオリではある

が、いかに主観が触発されるかという仕方以外のなにものでもないこと（以上B129）が示される。それに対してある多様なものの結合一般 *die Verbindung eines Mannigfaltigen überhaupt* は表象力の自発性の一つの作用 *ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft*(B130)であること。直観の働きとしての感性 *die Sinnlichkeit* から区別して、それが悟性 *der Verstand* と名づけられる (B130)。すべての結合はこの悟性の働きであって、一般的な名称では総合と名づけたのは次のことに注意をうながすためだという。カントによると、私たちは多様なものがそれ自身あらかじめ結合されなかったならば、客観において結合したものとして表象することは出来ないこと、言い換えればあらゆる諸表象のもとにおける結合は、客観によって与えられるのではなく、ただ主観それ自身からのみみなされうる *nur vom Subjekte selbst verrichtet werden können* 唯一のものである (B130) という。結論を先取りすればこのことは、もちろん受容性としての感性以外に、悟性の自発的な働きによって認識が成立するとするカントの基本的考え方に基づく。「しかし結合の概念は多様なものの概念、そして多様なものの総合の概念以外に、なお多様なものの統一の概念を帯びている。結合は多様なものの総合的統一の表象である。」(B130/131) 結合の概念は多様なものの総合の概念の上にさらに多様なものの統一の概念 *der Begriff der Einheit der Mannigfaltigen* をも意味するとする。それでは総合と統一との概念の関係はどのようなになっているのか。カントはここではそれに答えず、次のようにいうだけである。「この統一の表象はそれだから結合から生ずることは出来ず、この統一の表象は、かえってそれが多様なものの表象につけ加わることによって、結合の概念ははじめて可能となるのである。」(B131) 統一の表象は結合の概念を可能にさせる条件なのである。それはこの統一が多様なものの表象につけ加わるということによってである。ではそのつけ加わる *hinzukommen* (B131) とは何か。ここではまだ説明されていない (§21の解釈参照のこと)。そしてこの統一 *die Einheit* という語が、あのカテゴリー表 (S.106) の *Einheit* ではないことを述べたうえで、その理由を次のようにいう。「何故ならばすべてのカテゴリーは諸判断における論理的諸機能に基づいているからであり、この諸判断においてはすでに結合が、それ故に与えられた概念の統一が考えられているからである。」(B131) ここで考えられている統一とは、すべてのカテゴリーにかかわっており、しかも判断が成立するときにはこの統一がすでに与えられていることを意味しているとする。とすると、この統一の根拠を私たちはどこに求めなければならないのか。又、その統一の根拠とは何を意味することになるのか。「それだから私たちは、この統一を (§12の質的統一として) より高次のものにおいて求めなければならない。すなわち、判断における種々の概念による統一の根拠そのものを、それ故に悟性の可能性の根拠さえも、さらにその論理的使用において含んでいるところのもののうちに求めなければならない。」(B131) この統一の

根拠、それは悟性の可能性の根拠でもあるのである。

## § 16 統覚による根源的、綜合的統一について

すでに述べたように第二版ではどのような順序で述べられているかが重要である。理論的根拠がその順序に従って述べられているからである。しかしそれは全体の主張を把握しようとするものにとってはあまりいい叙述の仕方ではない。従ってこれからはまず、その項全体の主張を最初に簡単に述べ、それからやや詳しくその内容を述べるというやり方をとろう。

「私は考える Ich denke」はすべての私の表象に伴うもの。しかしその思考に先立って直観が私たちに与えられている。ところでこの直観は私の思考に必然的な関連をもっている。その必然的な関連とは多様なものが同一の主観において与えられているということである。云い換えれば、あらゆる意識において同一であると云うこと、あるいは意識の同一性のもとにおいて多様なものが結合されるということに外ならない。これは本質的に悟性の自発性に基づくものであり、それが純粹である限りにおいて純粹統覚の働きによる。これこそア・プリオリな認識を可能にさせる原理である。すなわち人間の全認識のうちの最高の原則であると云うのが、この項の主旨である。以下叙述に従ってやや詳しく解釈をほどこそう。

この項の第一前提「私は考えるということはすべての私の表象に付随することが出来るに違いない」(B131)は次の根拠に基づくとする。この前提が成り立たないとすると、全く思考されることの無いものにものかが私のうちに表象されるということになる。このことは表象が不可能か、私にとって表象が無であることを意味する。それは奇妙なこと。従ってこの前提は成り立つというのが論拠。ところでこの思考に先立って直観の多様なものが与えられるが、この直観の多様なものが私は考えるということと必然的な関連をもつのは、「同一の主観において」in demselben Subjekt (B132)なのである。この同一の主観における思考は自発性の作用であり、カントはそれを純粹統覚 die reine Apperzeption (あるいは根源的統覚 die ursprüngliche Apperzeption)と名づける (B132)。一体この自発性の作用である統覚によるこの表象（「私は考える」ということでこの表象は端的には表わされるのだが）の本質はどこにあるのだろうか。カントは基本的にそれは自己意識 das Selbstbewußtsein であって、それが「私は考える」と表象を生み出し、且つその自己意識はあらゆる意識において同一のものである ein und dasselbe sein ということに、その本質があるとする (B132)。そしてこれこそまたア・プリオリな認識を可能にする条件でもある。カントは云う。「私がまたこのような〔諸表象の〕統一を自己意識の超越論的統一と呼ぶのは、この統一でア・プリオリな認識の可能性をいい表わしたいためである。」(B132) あらゆる意識において同一なもののあることを基礎とす

るこの統一を自己意識の超越論的統一というばかりでなく、これをカントは多少のニアンスを異にするが種々の表現でいい表わす。例えば「ことごとく私の表象である」 *insgesamt meine Vorstellungen sein* (B132) とか、「ことごとく1つの自己意識に属する」 *insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehören* (B132) とか、「与えられた諸表象の多様なものを1つの意識において結びつけることが出来る」 *ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden können* (B133) とかである。そしてこれらから自己意識の超越論的統一の本質として「直観において与えられた多様なものの、統覚による、この首尾一貫した同一性」 *diese durchgängige Identität der Apperzption eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen* (B133), 「主観の同一性」 *die Identität des Subjekts* (B133), 「これら諸表象における意識の同一性」 *die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen* (B133), あるいは「同一的な自己」 *das identische Selbst* (B135) などの概念をひき出すのである。以下この考え方を簡単に述べるときには説明を単純にするために、主として「主観の同一性」という表現で代表させたい。この概念こそ、第一版における「不変不動の自己」 *das stehende und bleibende Ich* (A123, 拙稿参照「第一版演繹」S.13) に対応するものである。

それでは何故この主観の同一性がア・プリオリな認識を可能にする条件なのか、さらにカントの主張の根拠をたずねてみよう。要約すればこうである。もしこの主観の同一性を前提しなかったのならば、種々の諸表象に随伴する経験的意識はそれ自体ではバラバラである *das empirische Bewußtsein an sich zerstreut sein* (B133) ことになるからである。従ってこの主観の同一性こそア・プリオリな認識を成立させるばかりでなく、経験そのものを成立させるための基本的条件なのである。しかもその主観の同一性は次のような仕方で諸表象に関連するのである。すなわち「それだからこの関連は、私があらゆる表象を意識して随伴するということによってではなく、かえって私が一つの表象を他の表象につけ加え、且つ、この諸表象の総合を私が意識するということによって生起するのである。」(B133) 個々の諸表象を私が意識しているのではなく、諸表象の総合を私が意識することである。つまりより理論的にいうならば、私が総合において同一であることを前提するということである。そして主観の同一性を本質とする統覚による統一が、人間の全認識のうちの最高の原則である (B135) とする。しかしこれだけではもちろん可能的認識の成立のためには十分ではない。直観のうちに与えられた諸表象がことごとく私に属するという考え方、すなわちそれは主観の同一性でもあるのだが、この考え方は諸表象の総合の可能性 *die Möglichkeit der Synthesis der Vorstellungen* を前提していることを指摘している (B134)。カントはその諸表象の総合の可能性をさらに「……………私がその諸表象の多様なものを一つの意識のうちに把握することが出来るということ」(B134) とも云い換えている。この可能性が前

提されて、実は私の諸表象 *meine Vorstellungen* (B134) が成立し、統覚による統一が成り立つのである。この諸表象の綜合の可能性はさらにのちに述べられることになる。

### § 17 統覚による綜合的統一の原則は、あらゆる悟性使用の最高の原理である

前項を受けて、統覚による綜合的統一の原則が再び新めて整理されてその特色が説明されている。とりわけ人間悟性にとって必要な原則であることが述べられる。また悟性の働きである統覚による綜合的統一と感性的直観の諸条件との関連が述べられ、ここで始めて認識の客観的妥当性の問題がとりあげられる。

感性に関しての最高の原則は、「あらゆる直観の多様なものは、空間と時間という形式的諸条件のもとに成立する」(B136) と云うことであり(超越論的感性論による)、悟性に関しての最高の原則は、「あらゆる直観の多様なものは、統覚による根源的綜合的統一の諸条件のもとに成立する」(B136) ということである(超越論的演繹、とくに § 16 による)。感性の最高の原則が成立するためには、直観の諸表象が私たちに与えられているということが基本的前提であり、それに対して悟性の最高原則が成立するためには、直観の諸表象が1つの意識の下に結びつけられるということ (B136/137) である。この「直観の諸表象が1つの意識の下に結びつけられる」という基本的前提は一体何を意味するのか。それは意識の統一 - *die Einheit des Bewußtseins* (B137) を意味する。この意識の統一はまた「諸表象のある対象への関連を形づくる」 *die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand ausmachen* のであり、これこそとりもなおさず諸表象の客観的妥当性を形づくる *ihre objektive Gültigkeit ausmachen* ものである。言い換えれば、諸表象が認識となるところのものを形づくるのである (B137)。カントは「意識の統一」という悟性の働きが、悟性に関する最高原則に基づいて客観的妥当性を形づくること、あるいは諸表象が認識となることをとらえて、「[意識の統一は] それだから悟性の可能性そのものがそれに基づくところのものである」 (B137) といっている。しかしこの「意識の統一」とは何か。カントは直線を認識するとはどう云うことかを示すことによって、意識の統一を具体的に表わしている (B137/138)。直線の認識、すなわち直線概念を把握することは外的直観だけでは成立しない。単に外的な感性的直観の形式(空間)はいまだ認識ではない (B137) からである。直線概念を把握するために私たちはまず直線をひいてみて、与えられた多様なものの一定の結合を、綜合的になしとげなければならないのである。この線を引くという行為による統一が意識の統一なのである。この意識の統一を通して、対象である「直線」(ある一定の空間)が認識され、直線概念が把握されたことになる。このことはのちに再び述べられよう(構想力の働きとして)。一般にある対象を認識するとは意識の綜合的統一によって行われる。そしてまた

意識の統一はすでに述べたように諸表象の客観的妥当性を形づくるという点からいっても、「あらゆる認識の1つの客観的条件」*ein objektive Bedingung aller Erkenntnis* (B138) なのである。

ところでこの「意識の統一」あるいはまた、諸表象を私の諸表象 *meine Vorstellungen* (B138) と云うとき、それは同一の自己 *das identische Selbst* (B138) を考えているので、それらの概念をカントは「一般的表現、私は考えるによって」*durch den allgemeinen Ausdruck Ich denke* (B138) 示そうとする。従って統覚による総合的統一の原則は、それを端的に表現する場合「私は考える」によって十分表わされうるわけである。すでに§16において、私は考えるということはすべての私の表象に付随する (B131) と云ったときには、そこにはもう、統覚による総合的統一の原則が適用されていることを意味しているのである。

カントはこの統覚による統合統一の原則を神的悟性（しかしこの項ではこの語そのものはまだ表われていないが）と比較 (B138/139) することによって、この原則が人間悟性にとって *für den menschlichen Verstand* 不可避免的に第一の原則である (B139) とするのである。と云うのは神的悟性とは、悟性の自己意識によって、同時に直観の多様なものが与えられるような悟性であり、また、そのような悟性においては、その悟性の表象が同時にこの表象の客観的対象を存在せしめる (B139) からである。それに対して人間悟性は、ただ思考するだけであり、直観することのない悟性である。従って人間悟性においては、その思考は意識の統一を必要とし、それによって直観の多様なものが統一されるのである。のちの§24において、再び、意識の統一がなされ、この人間にとっての第一の原則が適用されるためには、直観の多様なものがまず、与えられることが必要であることが述べられるであろう（§24の解釈を参照されたい）。

## §18 自己意識の客観的統一とは何か

標題どおり「客観的統一とは何か」が問われている。カントは客観的統一と主観的統一を対比させることにより「客観的統一とは何か」を明確にさせていく。標題の中の「自己意識」とは統覚による統一を意味し、この統一によって時間における直観の純粹形式が形成され、客観性の1つの条件をつくり出していくのである。従ってここに間主観性の問題が提示されていると解することも可能である。以下やや詳しく述べよう。

主観的統一は内的感官によって規定されているが、その規定のされ方は全く経験的である。従って直観の多様なものを同時的なものとして意識するか、継起的なものとして意識するかは経験的条件に依存していて (B139)、そこにはなんの必然性もないのである。つまり直観の多様なものを同時的なものは同時的なものとして、継起的なものは継起的なものとして、一定の秩序

的規定を欠いたものとして表われる。云い換えれば主観的統一は経験的統一であって、この経験的統一はただ主観的妥当性 *nur subjektive Gültigkeit* だけを (B140) もつのである。つまり「ある人はある一定の言葉の表象をある事柄と結びつけ、他の人は他の事柄と結びつける」(B140) ということが生じるのである。それに対して客観的統一が客観的と呼ばれるのは統覚による超越論的統一 *die transzendente Einheit der Apperzeption* による (B139)。この意識の根源的統一の下に、時間における直観の純粹な形式が成立する (B140) ことなのである。解釈すれば統覚による超越論的統一によって、あるいは意識の根源的統一によって、内官としての時間における直観の純粹な形式に1つの秩序が出来上るのである。つまり同時的なものを同時的なものとして、継起的なものは継起的なものとしての、時間秩序が形成される。この時間秩序の形成こそ、認識の客観的な条件の1つというわけである。カントはその時間秩序が成立するのは「ただ直観の多様なものを私は考えるという一者への必然的な連関によって」*lediglich durch die notwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum Einen : Ich denke* (B140) であるとしている。すなわちこの統覚による超越論的統一だけが客観的に妥当する (B140) というわけである。このときの「私」はすでに意識一般と解せられよう。

#### § 19 あらゆる諸判断の論理的な形式は、その判断に含まれている諸概念の、統覚による客観的統一のうちに成り立っている

諸判断の論理的形式は統覚による客観的統一を表明しているというのがカントのこの項における主張である。「AはBである」というなんの変哲もないこの論理形式は、その奥に統覚による客観的統一を基礎になり立っているというのである。もちろんこのとき「AはBである」という単なる論理的形式が問題なのではなく、AとBとの実質的な結合を考えて、はじめてその論理的形式の本質が理解されるという立場に立って主張されている。

まず最初に述べられているカントの従来の論理学者に対する不満はさほど重要ではない。それは判断が二つの概念間のある関係を表象するという考え方は、定言的判断にのみあてはまり、仮言的判断及び選言的判断にはあてはまらぬこと、これら二つの判断は概念間の関係ではなく判断間の関係とみるべきであるとのカントの主張 (B140/141) である。だがここで判断として基本的に考えられているのは定言的判断であることを一応指摘しておこう。

判断の本質に関してカントの主張はこうである。「…私が気づくことは一つの判断とは与えられた諸認識を統覚によって、客観的統一へともたらす仕方以外のなにものでもないということである」(B141) 判断形式は単に主語と述語とそれを結ぶ連語から常に成り立っている1つの形式なのではない。そのような判断形式が成り立つには、与えられた諸認識が、統覚によって客観的に

統一された結果として表われた1つの仕方なのである。連語が主語と述語とを結びつけるものであるとするならば、その結びつけの役割を果させているものは何か。「与えられた諸表象の客観的な統一を主観的な統一から区別するために、連語 *das Verhältniswörtchen* が目ざすところのものは諸判断のうちにある。というのは、このもの〔連語〕は根源的な統覚に対する、この諸認識との関連と、諸認識の必然的統一をいい表わしているからである。たとえその判断それ自身が経験的であって、それだから、例えば物体は重いというように、偶然的なものであってもである」(B141/142) 連語が目ざすところのものが諸判断のうちにあるとは、次に続く引用文から明らかである。連語は1つは諸認識の根源的統覚との関連、も1つは諸認識の必然的統一をいい表わしている *bezeichnen* ということである。しかしこれはどのように解釈されるべきであろうか。私は次のように理解したい。諸認識の根源的統覚との関連とは、統覚によって諸認識が形成されることであり、統覚により判断の形において客観的妥当性をもっていることを示している。も一つの諸認識の必然的統一も同様に、認識の内容そのものが必然的関連のもとに統一されていること、それが判断のうちに現われる限りにおいて、主語と述語の必然的な結びつきを意味している。従って連語は認識が客観的妥当性をもっている限り、主語と述語の必然的な結びつきの、一般的な言明の表現と解されるのである。もちろんこの連語が主語と述語の結びつきの必然性と一般性を表明しているとはいっても、それは主語と述語の認識内容が考えられた結果としてはじめて云われうることなのである。ここでは通常、形式論理学的に考えられる *Kopula* が考えられるのではなく、そもそも *Kopula* そのものが成り立つ起源にまでさかのぼってカントは論じているわけである。そのときカントは認識内容に立ち入って考えることにより、またそれが主語と述語とその連語という判断の形にあらわれることを手がかりとして、連語の意味を考えているわけである。すでに引用したように、カントはそれを「物体は重い」*die Körper sind schwer* という具体的な判断で示している。従ってここでの連語 *sind* は私の解釈に従えば、主語 *die Körper* と述語 *schwer* の結びつきが必然的で且つ一般的であることの表明なのである。この判断がたとえば経験的判断で、偶然的なものであるとしても、連語を通して一般性と必然性の表明とカントはみなしたいとしていることになる。引用文にひきつづき、この経験的判断に関し、カントはあらゆる諸表象に関する客観的な規定の諸原理に従って、そこから認識が生ずる限りこのような諸原理はすべて、統覚による超越論的統一の原則から導き出されていると云うつもりである (B142) としている。「物体は重い」という、経験的、あるいは偶然的にみえる判断も統覚によって客観的に妥当する1つの関係が生じている (B142) のであって、もしこれが主観的な妥当性しかもたないとする、私はある物体をもつとき、私はその重さの圧力を感じるというにすぎず、「物体は重い」という判断における二つの表象、すなわち「物体」と「重い」という知覚がどんなに



くり返えされようとも、それらを一般性と必然性をもって結びつけることがないだろう (B142) というのがカントの主張なのである

**§ 20 すべての感性的直観は諸カテゴリーの下に成り立っている、その諸カテゴリーのもとでのみすべての感性的直観の多様なものが、1つの意識へと集まること出来るような諸条件としてである**

すべての感性的直観が諸カテゴリーの下に成立することをカントはこの項で論証的に導き出す。前提とされる箇所は § 17, § 19そして § 13である。この項におけるカントの論証の根拠の説明によると、§ 17はある感性的直観に与えられた多様なものは必然的に統覚による総合的統一に従属すること、この統覚によってのみ、直観の統一が可能であるということである。§ 19は悟性の働きによって、与えられた諸表象の多様なものは統覚一般にもたらされること、その働きは判断の論理的な機能であること。§ 13は、諸カテゴリーはまさに判断する諸機能にほかならないということである。そして以上の三つの節を論証の根拠として、ある与えられた直観における多様なものは必然的にカテゴリーのもとに成立すること。直観の多様なものは一つの意識へ集められること、つまり統覚によって集められるという条件としてである、との結論がひき出される。

**§ 21 注記**

§ 15から § 20まで、主として多様なものを結合する働きとして悟性の面のみがとりあげられてきた。この演繹論における説明の順序としてなお説明はされないが、直観における多様なものが必要であることをここで強調する。それがどのようなものであるかは後に説明されることではあっても、このことを注意することによって片手落ちにならないようにするためである。従ってこの項は悟性と直観との関連が主として述べられる。悟性は素材として直観を必要とするというのがその結論である。その他悟性について若干の説明がほどこされている。それは悟性の性格をよりよく説明するためのものと云えるだろう。

まず今までの結論が要約され次のように述べられる。私の直観において含まれている多様なものは、自己意識の必然的な統一によって表象される。そのような表象は悟性の働きであって、カテゴリーによって生ずる(B144) こと。そしてこのことは次のことを示している。「…1つの直観により与えられた多様なものの経験的意識はア・プリオリなある純粹な自己意識の下に成り立つ。それはちょうど経験的直感が、同じくア・プリオリにおこなわれる、ある感性的直観の下に成り立つのと同様である。」(B144) これは経験的意識において、すでに一つの純粹な自己意識にもとづくア・プリオリな統一である統覚が、すでに機能した結果であることを示している。カ

ントはさらにそれが経験的直観と純粹直観との関連も同様であることを示しているわけである。

ところでカントはここにすでに純粹悟性概念の演繹が始められていること、そして諸カテゴリーは感性とは全く独立に悟性において生ずること (B144)、また悟性によるカテゴリーを介して、直観へとつけ加わる *hinzukommen* (B144) ことを明確に示すために、また説明の順序としてもどのようにして多様なものが経験的直観へと与えられるのかとの仕方に関しては無視され、あともわしにされたのであるという。カントによるとのちの § 26において、どのようにして経験的直観が与えられるのかが説明されるという。そしてその内容の概略は、経験的直観の統一は § 20に述べられたことに従って、あのカテゴリーによる統一に外ならない (B144/145)。ここまで詳しく説明されて、演繹の意図は達成される (B145) のであるという。

そのようなわけで、「直観のための多様なもの」 *das Mannigfaltige für die Anschauung* (B145) に関して、それがどのようなものであるかはまだ十分に示されていないが、次のことは無視出来ぬこととして注意を促す。つまり「……直観のための多様なものは、なお悟性の綜合に先立って、しかもその綜合とは独立に与えられなければならないということ」(B145) である。カントはこの多様なものが悟性の綜合に先立って、しかも独立に与えられることの重要性を「あるなにか神的悟性」*etwa ein göttliche Verstand* (B145) と比較的説明することによって示している。人間の悟性にとって悟性だけではなくにも認識せず、認識のための素材 *der Stoff zum Erkenntnis* としての直観を必要とするのであり、悟性は客観を通して与えられるこの直観を結合し、且つ秩序づける *verbinden und ordnen* ためのもの (B145) なのである。以上のようにして、直観との必然的関連が述べられながら悟性の性格がより明確にされるのである。そしてさらに1つの性格が述べられる。それは悟性に関する次の間には、その根拠が述べられないとする。すなわち諸カテゴリーがこのような仕方と数だけによって、ア・プリオリな統覚の統一が成就するのかという問題 (カントは私たちの悟性の特有性 *die Eigentümlichkeit* とする) である (B145/146)。カントは次の問題も同じように答えられないものとして二つの問題を提示する。1つは「何故私たちはこのように判断する機能をもっていて、他のちがった判断をする機能をもたないのか」であり、他の1つは「時間と空間だけが何故私たちの直観することの出来る唯一の形式であるのか」である。これらの根拠が与えられないことに関して、私たちはどのように解釈したらいいのであろうか。動かしえぬ1つの事実として承認すべきことなのか、それとも理論的根拠として、これこそア・プリオリの意味と解すべきなのであろうか。

## § 22 カテゴリーは、経験の諸対象に適用する以外に、事物の認識のために、どんな他の使用をももつことはない

表題に記されているように、カテゴリーは経験の諸対象にのみ適用されるということを、その裏返しの場合を考えることによって主張する。すなわち1つは、概念に対応した直観が全く与えられない場合であり、他は、概念に純粹直観が与えられた場合で、それは数学的認識ということになる。数学的認識それ自体としては、真の認識ではないことが示される。従ってカテゴリーは、経験的認識に適用されて認識となる。あるいはカテゴリーは経験的認識の可能性のために役立つのである。

概念に対応した直観が全く与えられない場合、カントはその概念によっていかなる認識も可能でない (B146) とする。何故なら、私の考えが適用されるべきなものも存在しないし、存在しえないからである (B146) とする。つまり概念に対応する直観がないことは、そのような対象の実在性が主張されえないのだから、決して認識とはなりえないというのがカントの主旨と解せられる。従ってここから出てくる1つの帰結は、この悟性概念が感覚の諸対象に関連づけられて認識が成立する (B146) ということになる。

しかしまた、概念が純粹直観によって規定される場合はどうか。カントは数学においてア・プリオリな認識を獲得する (B147) とする。では、この数学的認識とはどのようなものであるのか。カントは数学的認識に関して、要約すると次の三つの性質を指適する (以下B147)。①純粹直観がカテゴリーによって結合された認識、それは形式的認識でしかないこと。②現象としてその形式に対応するような事物が存在するかどうかは、不確定 *unausgemacht* なものであること。③すべての数学的概念 *alle mathematische Begriffe* はそれ自身だけでは認識ではないこと。言い換えれば、ある感性的直観の形式に適合するような事物が、現実存在すると前提してのみ、認識となるような概念 (あるいは認識) であることの三点である。①の「形式に従って」とは、時間、空間の形式が云われている限り、数学的認識は時間、空間を1つの基本とする学であることを意味し、②は、その形式に対応するものが不確定であるとは、種々の具体的なものを、そこに適用することの可能性のあることを意味する。そして③は、数学は現実のものに適用されてはじめて真となる学である、その点、数学それ自体としては形式的な、可能性の学であるとの意味と解されようか。以上のことから帰結することは、純粹な悟性概念が、ア・プリオリな直観に適用されても (数学的認識のように)、真の認識を提供しないということなのである。

概念に対応した直観が全く与えられない場合も、概念が純粹直観に適用された場合も、真の認識を与えないということは次のことを意味する。真の認識を提供するのは、純粹な悟性概念が純粹直観を仲介して、経験的直観において適用されたときのみである (B147) ということである。だからカテゴリーは、経験的直観に適用されてのみ認識を形成する。「すなわちカテゴリーは、経験的認識の可能性に関してのみ役立つのである。」 (B147) この括弧の中は、経験的認識が認

識として成立するために、カテゴリーが欠くべからざるものであること、と同時にカテゴリーはその経験的認識を成立させるためにのみ必要であることを示している。

### § 23

§ 23はなんの表題も示されていないが、内容からみて§ 22の補足説明の項である。とくに重要なのは、純粋な悟性概念の適用範囲が感性的直観の純粋な形式に関する適用範囲と比較されて述べられていること。次に空虚な概念とは何かを述べることにより、真の認識の本質が述べられ、且つ経験的直観の重要性がどこにあるかが明確にされることである。

§ 22の命題は、カントによると、諸対象に関して「純粋悟性概念の使用の限界」die Grenzen des Gebrauchs der reinen Verstandesbegriffe を示しているのもっとも重要である(B148)という。彼は「私たちの感性的直観の純粋形式の使用の限界」die Grenzen des Gebrauchs der reinen Form unserer sinnlicher Anschauung (B148) と比較して述べられる。超越論的感性論によると空間と時間の純粋直観は、感官の対象（すなわち経験の対象）にだけしか妥当しないこと、云い換えれば、経験の限界を越えて空間と時間の純粋直観は使用出来ないことである。というのは、それ以外の使用はどんな現実性をもたない keine Wirklichkeit haben からである(以上B148)。それに対し純粋な悟性概念の適用範囲はどこまでであるのか。それは「直観一般の諸対象」 Gegenstände der Anschauung überhaupt まで広がっている (B148) という。その直観が感性的であって、知性的でなければ、いつまでも適用しうる (B148) とする。そしてこの「直観一般の諸対象」を越えて純粋悟性概念が使用されたときに「客観についての空虚な諸概念」Leere Begriffe von Objekten (B148) が存在することになるのである。

この「空虚な諸概念」とは何か。それは「客観的な実在性をもたない単なる思考形式」 bloß Gedankenformen ohne objektive Realität (B148) が存在するだけである。この空虚な概念に対応するものが存在するかどうかは判断されえないのだから「単なる思考形式」が存在するとのみいえるだけである。何故なら、統覚の総合的統一がそこにおいて適用され、そしてその概念がそのようにその対象を規定することが出来たと思われる、直観を欠いているから (B148/149) である。「私たちの感性的で経験的直観だけが、それら〔諸概念〕に意味と意義を提供することが出来るのである。」 (B149)

カントはさらに一種の「空虚な諸概念」によって、なおある客観が与えられたと想定する (B149)。つまり、直観に属するものはその客観に帰属しないと前提するのである。そのような客観は例えば、次のような性格をもつとすることによって、その客観を考えることは出来る。その客観は広がりをもたない。あるいは空間のうちに存在しない。客観の持続はいかなる時間でもない。

さらに客観のうちにはどんな変化も見い出されない、等である。確かにこれらを述語として、ある客観を考えることは出来るが、カントによると、これはほんとうの認識 *ein eigentliches Erkenntnis* ではない (B149)。この上記の想定では、客観の直観がこのようなものではないということを示しているだけであり、その直観のうちに一体何が含まれているのかを示しているのではないからである。このことを示すのがまさしく経験的直観なのである。経験的直観とは従って、単にある客観の直観がこのようなものでないと云うことではなく、一体何が含まれているかを示し、概念の現実性を示すものなのである。やや拡大解釈することが許されるならば、経験的直観を概念が含むか含まぬかによって、経験的な存在なのか、単に論理的な存在なのかを区別する基準でもあるのである。また、この経験的直観を概念がもつかもたないかは、現実性の観点から云えば、ほんとうの認識か否かの問題でもある。しかしカントはこの経験的な直観の重要性をさらに一つつけ加える。それはこの経験的な直観によって、唯一のカテゴリーが決定される根拠となることである。カントは実体の概念を1つの例として挙げ (B149) る。「実体の概念を主語として、しかし述語としては決して現存することがないものとして示すためには、経験的直観が適用されてはじめて云いうることなのである。その限りでは、経験的直観はカテゴリー決定の基本的条件となる。云い換えれば、やや人為的な云い方ではあるが、経験的直観がどのカテゴリーを使用すべきかを一意的に規定するものなのである。

## § 24 感官一般の諸対象に、諸カテゴリーを適用することについて

前項で、純粹な悟性概念の適用範囲が「直観一般の諸対象」であることが示された。この項は、カテゴリーが直観一般の諸対象に適用されるときに、構想力の綜合が重要な役割を果たすこと、それが中心テーマである。構想力そのものは、感性の受容性と悟性の自発性の中間項として、両者の性格をもつ。前半は一般的な構想力による綜合の特性が、後半は統覚と内的感官の関連から、構想力の綜合の仕組みが述べられる。

カテゴリーは直観一般の諸対象にかかわるが、それ自身の本性としては次の性質をもつ。それは単なる思考形式 *bloße Gedankenformen* (B150) であって、このカテゴリーの働きだけではないかなる認識も獲得されえないこと、しかしそのためには悟性が、ア・フリオリな感性的直観の多様なものを統覚によって総合的な統一を思考しうる *so synthetische Einheit der Apperzeption des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung a priori denken können* (B150) ことである。これによって単なる思考形式としてのカテゴリーは、客観的實在性を獲得する (B150) のである。それではカテゴリーが客観的實在性を獲得するために必要な条件、すなわち、感性的直観の多様なものの、統覚による総合的統一とはどう云うことなのか。

ア・プリオリに可能で、且つ必然的である「この感性的直観の多様なものの総合」 diese Synthesis des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung をカントは図形的 *figürlich* (*synthesis speciosa*) と名づける (B151)。他方直観一般の多様なものに関して、カテゴリーにおいて思考されるものを、悟性結合 *Verstandesverbindung* (*synthesis intellectualis*) (B151) と云っている。これはすこしあとで、「…統覚による根源的に総合的な統一、すなわち諸カテゴリーにおいて思考される この超越論的統一へと向う…」 (B151) との文章からも明らかなように、統覚による統一に外ならない。この二つの結合はいずれも超越論的である (B151) が、この図形的総合は、それが統覚による総合的統一、すなわち超越論的統一に向うとの条件つきで、「構想力による超越論的総合」 *die transzendente Synthesis der Einbildungskraft* (B151) とカントは名づけている。悟性結合は超越論的であるから、「統覚による超越論的統一」ということが出来よう。従って「統覚による総合的統一」 *die synthetische Einheit der Apperzeption* (例えばB151, B143) といわれるときは、厳密には二つの「総合」と「統一」の働きがなされることを意味していると解すべきであろう。今までは主として「統一」のほうが述べられたが、ここに来てはじめて「総合」の内容——構想力の働き——が述べられることになる。

この超越論的総合をなす働きとしての構想力は、カントによると「ある対象を、その対象が現存していなくてもまた直観において表象する能力」 *das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen* (B151) と定義している。しかも感性が受容性を、悟性が自発性をもつものに対して、構想力は感性に属する面と悟性に属する面の二面をもつことになる。というのは、純粹悟性概念に対応する直観を与える限りにおいて感性に属し (B151)、他方構想力の総合が、感官をア・プリオリに規定する自発性の一つの実行である (B151/152) とする限り、それは悟性に属するからである。しかし、構想力が感官を規定するとはどういうことであろうか。いや、まずどのような仕方で構想力は感官を規定するのだろうか。カントは構想力を「ア・プリオリな感性を規定する能力」 *ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen* (B152) と云っている。その意味で構想力は感官を規定するが、それは諸カテゴリーに適合して *den Kategorien gemäß* (B152) 規定するというのである。この諸カテゴリーに適合して感性を規定するという自発性の面だけをさらに云えば、カントは次のようにも云う。「このことは悟性の、感性に与える1つの作用であり、且つ私たちの可能な直観の諸対象に対する悟性の最初の適用 *erste Anwendung* (同時に他の残りの適用の根拠) でもある。」 (B152) 悟性の最初の適用とは、悟性の次の適用である「統覚による統一」を考えての表現と解されよう。カントはこの構想力のこの総合の自発性に基づく面をとりあげ、「生産的構想力」 *die produktive Einbildungskraft* (B152) と名づける。そして連想の法則 (経験的諸法則) に従属している再

生産的構想力 *die reproduktive Einbildungskraft* (B152) から区別しているが、構想力それ自体はすでに述べたように、悟性概念に相対応する直観を与えるという、感性的側面ももつのである。以上前半、構想力の綜合のさしあたっての一般的性格が述べられる。次に内的感官と統覚との関連から、さらに構想力の綜合の特性が示される。そこでさらに構想力が感官を規定するとは何であるかも述べられることになる。

最初にカントは、先に (§ 6, S 49~54) に示した内的感官 *der innere Sinn* の説明にさいして人がパラドックスを感じたに違いないとし、それを解明することからはじめる。パラドックスとは、内的感官が私たち自身を現象するようにしか意識に示さず、私たちが、私たち自身あるようには示さないということ (B152/153) である。これが矛盾にみえるというのは、私たちは私たち自身に対して、思考する私としての自発性をもつにも拘らず、受動的なものとしてふるまわなければならないようにみえる (B153) からである。カントの云う結論を云えば、受容性を本質とする受動的な内的感官と、自発性を本質とする能動的な働きである統覚とをはっきり区別することによって、このパラドックスは全く解決出来る (B153) という。ではこの受動的な内的感官と、自発的な統覚との関連はどのようなものなのであろうか。

「内的感官を規定するところのものは、悟性と直観の多様なものを結合する悟性の根源的能力である。すなわち（悟性の可能性そのものがそこに基づいているところの）1つの統覚へともたらす根源的能力である。」(B153) 内的感官を規定するのは悟性と、悟性の可能性がそれに基づくところの統覚であるということである。ところで悟性の綜合は悟性それだけで考えるならば、悟性が感性なしに意識するところの「働きの統一」*die Einheit der Handlung* に外ならない (B153)。また他のところでカントは「統覚や統覚の綜合的統一」*die Apperzeption und deren synthetische Einheit* は、あらゆる結合の源泉ではあるが、カテゴリーの名のもとに諸直観一般の多様なものにかかわるものであり、あらゆる感性的直観に先立って、客観一般にかかわり、内的感官とは全く別もの (B154) なのである。それに対して内的感官は、単なる直観の形式を含むが、直観における多様なものの結合を含まず、従ってどんな規定された直観をも含まない (B154)。ここに内的感官を規定し、それを統覚による統一へともたらす図形的綜合、すなわち構想力による超越論的結合 (B151) が必要となってくるのである (B154)。さきに内的感官を規定するものは悟性と、悟性の可能性そのものがそれに基づくところの統覚であるといったのは、厳密に言えば、感性和悟性の中間にある構想力による超越論的綜合が存在して、はじめて可能なことなのである。そしてそれは一面悟性に属するものなのである。全く純粹に、悟性結合としての統覚そのものの働きは、決して直接には内的感官を規定することはない。では、この構想力による超越論的綜合が内的感官を規定するとはどういうことなのか。カント自身は、この規定され

た直観は「構想力の超越論的働きによる、多様なものの規定の意識によつてのみ可能である」  
 nur durch das Bewußtsein der Bestimmung desselben [des Mannigfaltigen] durch die transszendentale Handlung der Einbildungskraft möglich sein (B154) という表現を使っている。そして、これは「悟性の内的感官への総合的な影響」synthetische Einfluß des Verstandes auf den inneren Sinn (B154) といっている。しかし構想力が内的感官を規定するとは一体具体的にどういうことなのか。それはまた構想力の特色を、もっともよく示している働きでもある。カントはこのことに関してはこの第二版では少し詳しく説明している。以下しばらく、構想力の内的感官の規定を具体的にとらえることにしよう。

構想力による図形的綜合の本質を示すため、カントは少くとも5つの具体例を示す。直線、円、空間の三次元、時間、そして運動の諸概念である。これら諸概念を獲得するためには、内的感官を規定する構想力が働き、それがさらに統覚へともたらされて、はじめて獲得されるわけである。そしていま、ここで問題になっているのは内的感官を規定する構想力の働きそのものである。私たちは直線を頭の中で引くことなしには、どんな直線も考えられず、それを描かないではどんな円も考えられないし、同一点から相互に垂直な三つの線をおかなくては空間の三次元は考えられない。また時間それ自身さえも、私たちが直線をひくことにおいて（それは時間の外的図形的な表象であるが）、はじめて時間の本質が考えられるのである。運動（空間においてある客観の運動ではなく、空間の記述としての運動。前者は単に経験によつて認識されるもので、ここで問題になっているのは運動一般、すなわち、時間経過におけるあるものの空間における移動と解される。カントの注 (B155)）も、空間を度外視するならば、これも単に時間経過だけで、本質的に時間と同じになる。これらいずれの場合も、カントにいわせると私たちは「内的感官を継起的に規定している」den inneren Sinn sukzessiv bestimmen (B154) というのである。ここで継起的 sukzessiv が重要な意味をもつ。この内的感官における「この規定による継起」die Sukzession dieser Bestimmung (B154) こそ、構想力の働きであると解せられる。何故ならば、「継起」とは、直線をひくことでもいいし、円でも、時間でもいいが、すでに前に描かれたものが存続することを意味し、それはたとえ実際に直線をひくことなく、頭に描くといった場合にも存続しつづけることを意味すると解せられるからである。ここにおいてすでに示したように、「ある対象を、その対象が現存しなくてもまた直観において表象する能力」(B151)としての、あるいは「ア・プリオリな感性を規定する能力」(B152)としての構想力が機能しているのである。カントは「継起の概念」der Begriff der Sukzession (B155) そのものでさえ、構想力の働きに負っていることを示している (B155)。その意味において構想力とは、概念の側からいえば、ある概念に対応してその概念形成のための直観を現存せしめ、直観の側からいえば、直観の継起的



な存続によってある一定の性質を形成し、そのことによってある概念を産出する機能をもつもの、ということが出来るであろう。とするならば、この継起的存続ということが、その概念の把握においてもっとも重要な役割を果たすと思われる「自我」に関して適用されたならば、どのようなことになるのであろうか。何故ならこの継起的存続こそ、自己認識の1つの本質である自己同一性を形成すると思われるからである。事実カントはこの項の最後の部分はこの自己認識における継起の問題をテーマにしているのである。すなわち自己同一性の問題である。そしてそれはまた、パラドックスとして示した受動的な自己と能動的な自己が同一であるかどうかとの問題にも関連するのである。

自我の問題に関してカントは次の問題を提示する。思考するところの私と、自分自身を直観するところの私とは、同一なものであるかどうか（B155）と。思考するところの私とは、「私が知性体で且つ思考する主観として私自身を思考された客観として認識する」（B155）ことであり、自分自身を直観する私とは、「私に関して、私が直観において私に与えられている限りにおいて」（B159）あるいは「私が私に現象するように」（B155）認識することである。この両者がどうして同一であると主張しうるのか。その根拠に関してカントは明確に示していないかにみえる。ただこの問題は次の問題と同様のむずかしさをになっているというだけにみえる。それは、私が私自身にとって一般に一つの客観であり、しかも直観と内的諸知覚の客観でありうるのかという問題（B155/156）である。しかしカントはこれら問題に関して、次のことを明確にするだけで十分に回答しえたものとしているのである。私たちは現象するとおりに認識するということがあり、内的感官について私たちは、私たちが内的に私たち自身から触発されるように、そのように直観することを承認しなければならぬ（B156）ということによってである。しかしこれだけではどうも私たちは十分に説得させられない。補足解釈を加えながら、カントの主張をより明確にしておこう。

思考するところの私と、直観するところの私とが同一であるかどうかはパラドックスの問題でもあった。パラドックスは次のことを示している。内的感官を通してそれが構想力、そして統覚による統一へともたらされることによって自己認識を私たちは獲得する。しかしこの内的感官そのものは受動的なものであって、思考する私は自発性に基づく限り、自己認識はパラドックスに落ち込んだようにみえたのであった。カントの主張は、どんなにパラドックスにみえようとも、あくまで内的感官を通して構想力によって総合へともたらされるものは受動的なものであるということ。その本質はちょうど外的感官に関して、私たちが外的に触発され、その外的感官によって客観の認識をうるということを認めるならば（B156）、それと全く同じ論理によって、内的感官に関し、私たちは内的に触発され、外的感官の規定を空間において秩序づける（B156）のと

同様に、内的感官の規定を時間において秩序づけなければならない (B156) のである。この内的感官の規定を秩序づけるものこそ、すでに述べたように第一に構想力の綜合の働きであり、第二に統覚の統一の働きなのである。そしてそれらによって始めて、認識がもたらされる。そのときの構想力の働きとは、この内的感官を規定するが、それは直線をひくことで端的に表わされているように、内的に触発されたものが、継起的に示されるということである。たとえ、対象が現存していなくても、対象を直観において表象する構想力によって、直線なら直線が描かれ、それが存続するものとして、表象するのである。だから構想力が内的感官を規定するとは、あるいは構想力が「ア・プリオリな感性を規定する能力」(B152) とは、直線を具体的に描くことであり、あるいは頭の中で描くことであり、ある一定の仕方で表象することを意味するのである。その一定の仕方とは、継起的に表象するということに他ならない。そして構想力によって継的に表象されたものが、統覚にもたらされることによって、自己認識は獲得される。そしてこの統覚の働きは基本的に自発性に基づく。しかし内的感官そのものに関していわれるとき、それは全く受動的なものとして、私は私を現象するようにしか認識出来ないのである。従ってカントがすでに示したように、内的感官と統覚（私たちはこれを注意深く区別したとカントはいう (B153)）と区別することによってのみ、十分にパラドックスは消滅するのである。より明確に云えば、認識の対象としての自己は、現象するとおりの自己でしかなく、なにか特別な自発性をもつ自己ではない。悟性の自発性を認めたとしても、それは統覚の自発性であって、それは単に認識へもたらすための統一の働きでしかない、というのが少なくともここでのカントの主張の主旨なのである。

## § 25

この項には表題がない。しかし内容は前項の最後の部分で問題となった自己認識が再びテーマになる。前項ではそれが内的感官との関連で主として述べられたが、この項では主として統覚との関連が述べられる。自己を認識することと、自己を意識することとは異なるものであること、すなわち自己を意識するとは統覚そのものの働きであることが示される。以下その内容を詳しくみてみよう。

現象としての直観の多様なものが与えられず、ただ超越論的綜合において、あるいは統覚による統一において、私が私自身を意識するとは「私が存在するということだけ」 *nur daß ich bin* (B157) であるという。この表象は思考することであって、直観することではない (B157)、しかしこの「思考すること」とはどういうことであるのか。「私が存在するということだけ」とはどういうことなのか。カントは「私の現存在の規定」 *die Bestimmung meines Daseins* (B157)

に脚注を付して、「私は考えるということは私の現存在を規定する作用 *der Aktus* を表現している。それだから、そのこの〔私は考えるということ〕によって、現存在はすでに与えられているが、私が現存在をどのように規定すべきかという仕方、すなわちこの現存在に属する多様なものが、私のうちにどのように定立すべきかという仕方は、そのことによってまだ与えられていない。」(B157) という。従って「思考すること」、あるいは「私が存在するというだけ」とは私の現存在は与えられていて、また私の現存在を規定する作用を表わしているが、規定されるべき内容はなにも与えられていないのである。しかしこれこそ自己認識における統覚そのものの働きなのである。そして自己認識にいたるためには、規定されるべき直観の多様なもの、ここにおいては「自己直観」*Selbstanschauung* (B157) が必要なのであり、それが欠けているとき、私は現存在を規定出来ず、かえって私は私の思考の自発性 *die Spontaneität meines Denkens*, あるいは規定の自発性 *die Spontaneität des Bestimmens* を表象するだけである (B158) という。また別のところでカントは「それだから、彼自身の意識はもはや彼自身の認識ではない、ある客観一般の思考が統覚における多様なものの結合によって形成するところの、あらゆるカテゴリーに拘ず。」(B158) と述べている。たとえカテゴリーが働いているとしても、その内容が直観の多様なものによって与えられている限り、内的感官を規定することは行われず、従って私の現存在の規定もなされず、ただ私自身の意識だけがあるだけなのである。その意識とは、自己認識に基づく自己意識といったものではなく、ただ私の現存在は与えられているが、それが表明しているのは「私は考える」と云うことによって私の現存在を規定する作用を表わしているが、私の現存在そのものを規定しているわけではないのである。それをカントはすでに述べたように「私の思考の自発性」とか「規定の自発性」を表象するだけだといっているわけである。それではそれに対して、私たちが私たち自身を認識するとはどういうことなのであろうか。

以上述べたことから明らかなように、私自身の認識のためには、意識以外に、あるいは私が私を思考する以外に、この思考を規定するところの、多様なものの直観 *eine Anschauung des Mannigfaltigen* を必要とする (B158)。それはちょうど、客観の認識のために客観一般の思考 (カテゴリーにおける) 以外に、この一般的概念を規定する直観が必要であるのと同様 (B158) なのである。そしてこの直観の多様なものが私の現存在を規定するのであるが、その規定の仕方は、内的感官の形式に適合して、私が結合する多様なものが、内的直観においてどのように与えられているかという、特別な仕方に従って生ずる (B158) という仕方なのである。すでに述べられたことをつけ加え、より容易に云えばこうである。直観の多様なものが、内的感官において現われるが、それを構想力が規定することにより、直観の多様なものは内的に触発されたように1つの継起的なものとして表象される、ということである。これがまさしく「私の現存

在の規定」の意味なのである。しかしこの「私の現存在の規定」は確かに具体的内容を内に含みはするが、まだ、それは客観的な認識に到っていない。カントの言葉をかりるならば「…そしてそれだから私は、それ〔私の現存在の規定〕に従って、私がどのように存在するかといういかなる認識をももつのではなく、ただ私が私自身どのように現象するのかという認識をもつにすぎない。」(B158) というわけである。

## § 26 純粹悟性概念の一般的で、可能な経験使用の超越論的演繹

この項において主として説明されるのは、今まで「直観における多様なもの」の表現で説明されてきたところのものである。カントはこの項にいたってはじめて「覚知の綜合」die Synthesis der Apprehension (B160) の概念を明確にしようとする。この項は大きく三つの部分に分けられよう。最初の部分ではこの「覚知の綜合」の一般的な性格、すなわち多様なものが綜合へともたらされるために、どのような多様なものが受取られるかが述べられる。第二の部分ではこの覚知の綜合が、一方では形式的直観に、他方ではカテゴリーに適合すること、そしてそれが二つの具体例（家の知覚と水が凍ることの知覚における経験的直観）を通して説明される。第三の部分では今まで説明されてきた諸概念との関連における「覚知の綜合」が述べられ、一般にア・プリオリな認識の可能性が説明される。そしてさらに自然とは何か、が再びとりあげられ、且つ、新ためて直観における多様なものが示す、経験的なものの重要性が強調される。

カントは簡単に形而上学的演繹と超越論的演繹とを説明することから始める。前者においてカテゴリーのア・プリオリな源泉が示されたとする。それはカテゴリーと思考の一般的で論理的な機能とが完全に一致することである (B159) という。これは内容的に判断表からカテゴリー表が導き出されたこと (§ 10と解される) をさすものと思われる。後者においては、すでに § 20と § 21において、直観一般の諸対象についてのア・プリオリな認識としてのカテゴリーの可能性が示されたので、ここでは今や、諸カテゴリーによって諸対象をア・プリオリに認識する可能性が説明されるべきである (B159/160) という。この諸対象とはつねに私たちの感官にだけ生ずるもの (B159) で、今まで「直観における多様なもの」といつてきたものである。そこでカントは「覚知の綜合」die Synthesis der Apprehension (B160) という概念を導入する。それが意味するのは「ある経験的直観における多様なものの合成」die Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer empirischen Anschauung であること、そしてこれによって、知覚 die Wahrnehmung や直観の経験的意識が可能となる (B160) という。それではこの「覚知の綜合」の仕方、すなわち綜合するために多様なものはどのように受取られるのであろうか。

まず第一にいえることは、覚知による綜合は多様なものを常に時間と空間という直観の形式に適合していなければならない (B160) ことである。何故ならこの綜合はこの形式に従わなければ生じないから (B160) というのがその論拠である。ところがカントの主張によると、この空間と時間そのものはある働きを前提する (カントの脚注 (B161)) とするならば、多様なものを統一する (B160) ものものである。カントはその空間と時間のこの諸表象の統一を「形式的直観」die formale Anschauung と呼び (脚注B160), 単に多様なものを与える「直観の形式」die Form der Anschauung (脚注B160) から区別している。「ある働きを前提する」とはすでに述べたこと (§ 24の解釈を参照されたい) から明らかなように構想力の働きである。諸表象の多様なものを継起的に秩序づけるものであり、具体的に多様なものを規定する働きとしての構想力である。だから覚知の綜合は第二にこの空間、時間の形式的直観に従って与えられるということになる。この二つの性格が覚知の綜合なのである。覚知の綜合をもっと単純化して云うならば、どのような知覚の仕方をしようとも、空間、時間の与える多様なものを、空間、時間そのものの多様なものの綜合の働きに従って、綜合するということに他ならない。従って覚知の綜合そのものは、全く経験的なものと解せられる。事実、カントも覚知の綜合自身は経験的綜合である (B164) といっている。もし第一版におけるように、「純粹な覚知の綜合」(A100, 拙稿「第一版演繹」S.9) ということがいえるとするならば、第二版における覚知の綜合のア・プリオリ性は、すべて形式的直観のア・プリオリ性に基づくものと解されよう。何故ならば、覚知の綜合は空間、時間の形式的直観に従って、表象の多様なものを示すからである。

ところでこの覚知の綜合を多様なものの綜合的統一、すなわち統覚にいたるまでの関連で眺めてみるとどう云うことになるのか。この綜合的統一はすでにまず第一に空間、時間の規定的条件に従っているということである。カントの表現に従えば、この綜合的統一は1つの結合であって、空間、時間において規定的に表象されるところのものが、それに適合するように存在しなければならない結合であること、そしてその統一はア・プリオリに空間と時間の直観と共に与えられているということ (B161) である。やや要約して云えば、この多様なものの綜合的統一は、覚知の綜合を含み、空間、時間の形式に従い、且つそれを結合へともたらすような仕方を含んでいるということである。他方この多様なものの綜合的統一は、すでに示されたことであるが、ある根源的意識のうちにおいてカテゴリーに従っている (B161) ののである。ということは、この綜合的統一は覚知の綜合を一方で含み、他方でカテゴリーに従って成立するからである。そのことは覚知の綜合からみれば、それが綜合的統一へともたらされるならば、やはり単に空間、時間の規定的条件に従うばかりでなく、カテゴリーにも従うことが示されたわけである。カントは

次のようにいう。「従って、それによって知覚それ自身も可能となるあらゆる綜合は、諸カテゴリーの下に成立する」(B161) そしてさらに経験は結合された知覚による認識であるということから、そしてすでに述べたこと——覚知の綜合（これは知覚を可能にするものなのだが）が綜合的統一へともたらされるならば、カテゴリーにも従うということ——から、諸カテゴリーは経験の可能性の条件 *Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung* (B161) であることを結論としてひき出すのである。そしてこれがすべての経験の諸対象にア・プリオリにあてはまるもの (B161) として、その一般性を主張する。これこそまさしく超越論的演繹が示すべきことであった。しかし覚知の綜合が一方で形式的直観に、他方ではカテゴリーに適合するということが真にいえるのかどうかを示されないならば、上記のカントの説明は単なる理論的な主張でしかなくなるであろう。カントはそれを具体的な二つの例でもって示す。私たちは次に、そのカントの示す具体例を吟味してみよう。

第一の具体例はある家の知覚である。この場合、直観の多様なものの覚知によって、空間と外的感性的直観一般の必然的統一が私の根底にあって、家の形を綜合的統一に適合して、描くのである (B162)。空間と外的感性的直観一般の必然的統一 *die notwendige Einheit des Raumes und der äußeren sinnlichen Anschauung überhaupt* (B162) が根底にあって家の形を描くことが出来るといわれる限り、覚知の綜合は形式的直観に適合して家の形を描くことが出来るということになる。そしてまた他方、この綜合的統一は、家の知覚において、空間の形式を無視したとすると、そこには悟性の働きだけが出てくる。すなわち直観一般における同種なるものの綜合のカテゴリー *die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt* (B162) がでてくる。言い換えれば、量のカテゴリー *die Kategorie der GröÙe* (B162) である。従って、以上のことから、覚知の綜合は一方で形式的直観に、他方ではカテゴリーに適合していなければならない (B162) ことが示されたわけである。

第二の具体例は、水が凍ることの知覚の例である。ある家の知覚が空間における諸表象の知覚とすると、この第二の例は時間における諸表象の知覚が主役と云えようか。もし私が水の凍るのを知覚するなら、私は時間の経過を通して、つまり時間の関係において相対立する、液体と固体という、二つの状態を知覚する (B162)。この場合、この知覚の根底には時間の関係があり、私が多様なものの必然的な綜合的統一を表象するのは、この時間の関係においてである。それから、この覚知の綜合は内的直観の形式である時間に従っていることになる。他方、この時間を捨象するならば、この多様なものの綜合的統一に残るものは原因のカテゴリー *die Kategorie der Ursache* である (B163) という。だから、この覚知の綜合は一方では形式的直観である時間に従い、他方では因果関係のカテゴリーに適合している (B163) というわけである。以

上で覚知の綜合が形式的直観及びカテゴリーに従っている具体例による説明は終る。

今まで説明されてきたこと、及び§ 26における覚知の綜合の説明から、やや総合的に、諸概念の関係及びその内容が明らかになる。まず第一にカテゴリーとの関係である。諸カテゴリーは、諸現象に、あるいはあらゆる諸現象の総括としての自然に、ア・プリオリに諸法則を指定する *vorschreiben* 概念である (B163) とは何を意味するのか。というのは、諸カテゴリーはア・プリオリに自然あるいは諸現象に諸法則を指定するものである以上、諸カテゴリーは自然から導き出されないし、自然に従うものではないということの意味する。逆に自然が諸カテゴリーに従うということになる。とすると次の間が生ずる。「…自然が諸カテゴリーに従わなければならないということがどうして理解されうるか？ 言い換えれば、諸カテゴリーは自然の多様なものの結合を、その結合を自然からとってこずに、どうしてア・プリオリに規定することが出来るのか」 (B163) という問題である。簡単にいえばカントは、自然が諸カテゴリーに従わなければならないということは少しも奇妙なことではない (B164) とするのである。その理由は今までの説明から、以下のように示される。カント自身の説明はやや煩雑であるが、この超越論的演繹の中心テーマであるので、整理をしながら、出来るだけ明確に示すことに心掛けたい。

まず一つの結論を先に示しておこう。諸カテゴリーは諸法則をア・プリオリに指定する概念であるが、そのカテゴリーによる諸法則そのものは諸現象のうちに存在しているのではなく、「…諸現象が内属している主観と関係してのみ存在する」 *nur relativ auf das Subjekt, dem die Erscheinungen inhärieren, existieren* (B164) ということである。ここで「…諸現象が内属している主観と関係してのみ…」が重要と思われる。何故ならば、諸カテゴリーは、自発性をその本性とする人間悟性に基づくが、それは諸現象が内属する主観との関係においてということによって、自発性による悟性ばかりではなく、他から与えられるところの直観の多様なものがその中に含まれていることを意味しているからである。今までの説明から明らかなように、自発性による悟性は統覚であり、また綜合としての構想力にも見い出されるが、この働きそのものは任意的なものではない。悟性の働きが任意的でないことは、とくに構想力の悟性と直観の二面性 (B164) に注目すれば、この間の事情は明らかである。構想力は直観の多様なものを結合するが、その知的綜合の統一に従えば悟性に依存し、覚知の多様なものに従えば感性に依存するからである (B164)。この覚知の多様なものとはその本質において、経験においでのみ、与えられるのである。もちろん覚知の綜合それ自身は経験的綜合であって、それは他方カテゴリーに従うものではあるのだけれども (B164)。第二版では、多分出来るだけ体系的に説明しようとするカントの意図であろうが、部分的にこの経験的なものの重要性は強調されているものの (§ 21, § 22, § 23の解釈参照されたい)、悟性と経験的なものの関係は印象としてうすれている。第一版

を援用するならば、この間の事情はよりいっそう明かになるだろう。そこにおいてカントは次のように云っている。「しかし私たちが気付くことは、あらゆる認識とその対象の関連についての私たちの思想は、なんらかの必然性を担っているということである。すなわち対象は、私たちの認識が当てずっぽうに、あるいは任意的であるのではなく、かえってある仕方で規定されているなにかそうしたものであるものとして見なされるからである。というのは、私たちの諸認識はある対象と関連すべきであるのだから、それはまた必然的にお互の間で、この対象と一致していなければならない、すなわち、私たちの諸認識は、ある対象の概念を形成するような、そのような統一をもっていなければならないからである。」(A104/105) 総合的統一の働きとしての悟性は決して任意的なものでなく、かえって経験的なものによって条件づけられているともいえるのである。もしそれだけを強調するならば、明かにカテゴリーは自然に従わなければならないのである。そしてそのときの悟性の働きは、いわば経験的な多様なものをただ結合するだけの働きとなろう。またその結合の仕方は結合が経験的な多様なものに依存している限り、種々の結合の仕方がおこなわれ、しかもそれは種々の結合の仕方があるということ以上のなにもものでもない。従ってカントが自然は諸カテゴリーに従わなければならないということは、逆に結合の仕方になんの任意性もなく、ただ一定の総合的統一のみが存在することが云われているわけである。つまり認識の一般性と必然性の根拠がまさしく、私たちの主観のうちにあるというのがカントの主張の主旨なのである。このことはさらに第三章において、再び論ずることにしよう。何故ならこれは、第一版と第二版の強調点の相違の1つと考えられ、第一版ではより強く表面に出ていた箇所と考えられるからである。ともあれ、このカテゴリーと自然との関係は、悟性の働きだけが強張されてもいけないし、与えられている直観における多様なものの面だけが強調されてもいけないのであろう。実際両方があってはじめて人間の認識は成立する。それにも拘らず、カントは自然はカテゴリーに従うと主張するのはどういう理由であろうか。恐らくカントは、カテゴリーのもつ一般性と必然性が基づくものとしての、悟性の特有な能力を、強調したかったからに他なるまい。そしてその主張をよく読みとるならば、確かに奇妙なことをいっているわけではない。悟性の働きは確かに直観における多様なものを秩序づける働きではあるけれども、その多様なものに従う面をもつ限り、決して任意的なものでないことが云われているのだから、厳密には自然は諸カテゴリーに従うばかりではなく、カテゴリーは自然に従っているのである。しかしすでに述べたように、認識のもつ一般性と必然性の根拠を求める限り、またそのことを経験が決して保証するものではない以上、主観の働きとしての悟性に帰属させないわけにはいかなかったわけである。だから、一般性と必然性の根拠が主観の側に、人間の悟性に基づくとする限り、自然そのもののもつと思われる法則性の一般性と必然性も、実は私たち主観にあるといわなければならなかった



わけである。故にカントは自然のあらゆる現象は、その結合に従えば、諸カテゴリーの下に成立するといひ、（単に自然一般とみなされた）自然は自然の必然的な合法則性の根源的根拠として、諸カテゴリーに依存する（B165）というのである。しかしこのことは認識論的立脚点からのみ主張することが出来る。従ってこの根拠は不当に強調されてはならない。例えば、すべての認識が、あるいは諸法則がすべてカテゴリーに基づくからといって、すべての諸法則は諸カテゴリーから導き出されるといった考え方である。それはすべての主張が矛盾律の上に成り立っているからといって、すべての主張が矛盾律から出てこないのと同様である。カントははっきり認識と認識論的根拠とのこの関係を十分承知していた。だからこそ「特殊な諸法則は、それが経験的に規定された諸法則にかかわるのであるから、たとえこの諸法則がすべてことごとくカテゴリーに従っているとはいっても、それ〔カテゴリー〕から完全に導き出されない」（B165）といているのである。そしてこの特殊な諸法則そのものを知りうるには、経験が付け加わらなければならぬ（B165）としているのである。その限りにおいて、経験の重要性は決してなくなっていない。かえって特殊な諸法則は、全く経験からのみ導き出されうるのである。それだから、認識が諸カテゴリーに従う、あるいは自然はカテゴリーに従うとは、その認識のもつ、一般性と必然性との根拠は何かとの観点からのみ云われていることなのである。それだから、種々の認識を私たちが獲得するという点からのみいうならば、どんなに経験が強調されても、強調されすぎることはない。自然の多様性、自然のひめられた内容そのものは、経験を通してのみ知りうることなのである。

## § 27 悟性概念の、この演繹の結果

この項は今まで述べられた演繹から結果することを要約し、且つ演繹論全体を補足説明している箇所と解することが出来る。最初にこの演繹の結果からいえる全体の要約、そして〔注〕を通して補足説明がなされる。次に、前項で「カテゴリーと自然」との関係で論じられたことが、ここでは「経験と概念」との関係で再び要約されて述べられる。そして補足として第三の道——カテゴリーを生れつきの先天的なものとみる説——が提示され、検討され、論駁される。そして最後に「この演繹に関する簡単な概念」Kurzer Begriff dieser Deduktion (B168/169) において、この演繹がなしたことは、経験の可能性の原理が述べられたこと。すなわち、純粹悟性概念と時間、空間における諸現象との関連、あるいは時間、空間における諸現象を規定するものとしての統覚の根源的綜合的統一が叙述されたことが、述べられているだけである。従って私たちは、この最後の部分については、ここで述べたことで終りとする。

諸対象はカテゴリーによって思考されるもの、そしてカテゴリーに対応する直観が与えられて

認識が成立すること。従って経験的認識すなわち経験とは、感性和カテゴリーによってその認識の対象が与えられていることを基本条件とする。ところで、ア・プリオリな認識は経験的認識を成立せしめる条件であることを私たちが補足し、且つ、その経験の条件を可能的経験にまで拡大するならば、次のことが出てくる。可能的な経験の諸対象に関してのみ、ア・プリオリな認識が可能である。カントが主張するのはこの命題の裏である。「従って私たちは全く可能的経験の諸対象について以外の、どんなア・プリオリな認識も可能ではない。」(B166) この命題が意味するのは、ア・プリオリな認識の有効範囲が可能的経験の内にあるということである。

ところがカントはこの命題に注 (B166) をして、私たちが思考するところのものの認識は、対象の規定、すなわち直観を必要とするが、直観を欠いていても、客観の思想は主観の理性的使用において auf den Vernunftgebrauch des Subjekts (B166) 真で且つ有効な帰結をもつことが出来る (B166) としている。カテゴリーが直観を欠いてても、なお真で、有効な帰結をもつとは一体何を意味しているのであるか。但し、「主観の理性的使用において」という条件つきではあるけれども。これは明かに行為としての実践理性が考えられているのである。それだからこそ、この理性使用は認識に向けられるのではなく、主観と主観の意志の規定に向けられている (B166) とする。このときカントは明らかに第二批判を念頭において、このことを主張しているといわなければならない。

次に認識の諸対象に関して、経験と概念の一致の問題がとりあげられる。概念が認識のア・プリオリな要素であるとするならば、①経験がこれらの概念を可能にさせるか、それとも②諸概念が経験を可能にさせるのか (B166) という問題である。①の場合、カテゴリーは生じない。何故なら、カテゴリーはア・プリオリな概念で、経験から独立である (B166/167) からである。この①の説はカントによると、一種の偶然発生説 (*generatio aequivoca*) (B167) である。従って②のみが可能である (純粹理性の後生説 ein System der Epigenesis der reinen Vernunft (B167))。すなわち諸カテゴリーは「あらゆる経験一般の可能性の諸根拠を含んでいる」*die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten* (B167) というのである。この諸根拠に関しては、この演繹論で詳しく説明されたところである。

ところで、上記の二つの道以外にカントは第三の道を提示する。カテゴリーは「私たちの現存と同時に私たちに植えつけられた、思考のための、主観的な素質」*subjektive, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken* (B167) であるとする説である。云い換えれば、創造者によって主観的な素質が自然の法則と正確に一致するように方向づけられている、とする説 (純粹理性の一種の前成説 eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft (B167) である。簡単に「カテゴリーは生れつきの先天的なものとみる説」

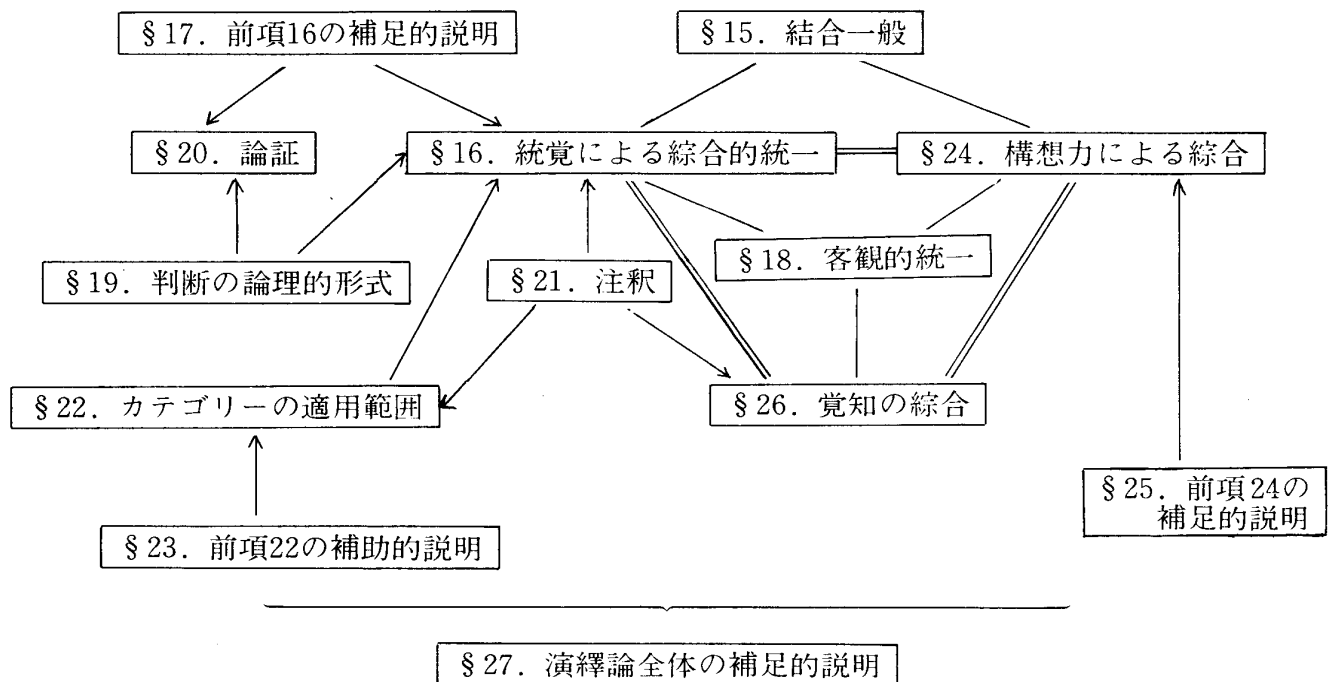
といっておこう。この説に対するカントの反駁の第一は、この説においてはあらかじめ規定された素質という前提を、未来の判断のためにどこまでおしすすめたらいいか (B167) と云う問題があることを指摘する。第二に、このカテゴリーを生れつき先天的なものとする説においては、諸カテゴリーに「必然性」を欠くことになる (B168) とするのである。その理由を因果関係のカテゴリーを例にとって説明する。これは次のように解されよう。この説の場合、ある原因の表象を、そのように結びついたものとして表象したとしても、それは、それ以外に考えることが出来ないように素質づけられていることに基づいている。そのように結びつけるのは客観との関連ではなく、素質としての関連からのみいわれているわけであるから、そのように結びつけて考えることが正しいかどうかは論外になる。それに対して②の場合においては、必然性はあくまでも客観との結びつきにおいて主張されていたのである。要約するならば、この③の説は、因果関係の結合の仕方を、素質による主観的必然性に基礎づけている説ということになる。さらにカントは第三の反駁として「少くとも彼の主観がどのように組織づけられているかという、単なる仕方に基づいているようなこと がらに関して、誰れとも論争することは出来ないであろう」(B168) といひ放している。生れつき、先天的なものに関しての議論は無用であるとの意味であろう。何故なら議論によって、その説が主張されるだけであって、正しさが説明されるわけではないからである。

## 第二章 各項の関連

第二版における超越論的演繹の全体を概観するのがこの章の目的である。第一章では全体の概観は与えられず、いきなり条項の解釈に入った。それは各項そのものの内容を詳細に知るには好都合であるが、とかく各項の相互の関連、いいかえれば各項が「演繹」全体において、どのような位置にあり、どのような役割を果たしているのかを見失う面をももっている。この章はその欠点を補うためのものである。この第二版においてはとくに、この説明の順序そのものが第一版の超越論的演繹よりも重要であるように思う。それはカントが、数学のように厳密ではないにせよ、出来るだけ論証的に述べているからである。それだけに各項の相互関係に注意を払う必要があるだろう。

最初に各項相互の関連を示す図式を出しておこう。これは、以下全体を説明するための手段として便宜的につくられたもので、完全に正確なものとはいえないが、全体の関連をみるうえでは有用となろう。矢印は一方的な依存関係を、矢印のないものは相互関係を意味する。そして二重線はその重要性を示したいだけのことである。「完全に正確なものとはいえない」とは、例えば

§ 25は前項24の補足的説明としたが、実際は次の項「§ 26覚知の総合」の準備のための項とみられる箇所もあるということである。出来るだけ内容を単純化し、全体の姿を印象づけるためには、このような省略をしなければならなかった。従ってこの図式はあくまでも、全体の関連をみる便宜上のものであることを理解した上で参照して欲しい。また各項の、この図式及び以下の説明における表題そのものも、かなりの省略が行われている。これもまた、その項そのものの内容を鮮明にするための手段に他ならない。



この図式のうちで、§ 16統覚による総合的統一と、§ 24構想力による総合、そして§ 26覚知の総合の三つが特に重要である。時間の経過に従えば、まず、経験的なものが覚知の総合によって与えられ、それが構想力の総合とへもたらされ、さらに悟性特有の統覚による統一によって認識がもたらされるのである。しかし第二版におけるカントの説明方式は、そのような概観をなさずに、もっとも基本的な（認識の理論的な基礎として）条件から言及されてゆく。つまり統覚による統一から、構想力の総合、さらに覚知の総合の順で叙述されている。そこで結合一般の可能性（§ 15）から第二版の「演繹」が始まるとき、そこでは結合一般のもとに総合と統一の二つがあることがまず示されるのである。それではその二つの結合のうちの統一とは何か。§ 16は「統覚による根源的、総合的統一」ということによって、この統一のほうに論ぜられる。「私は考える」はすべての私の表象に伴うもの、しかし他方において直観が与えられていること、そしてこの「私は考える」がこの与えられた直観における多様なものを、同一の主観においてとらえるという働きをなす。この働きこそ、自主性に基づく悟性の根源的働きであり、ア・プリオリな認識を

可能にさせる条件であるというのがこの項の主旨である。§ 17は、基本的に§ 16の補足的説明であるが、認識の客観的妥当性の問題が言及されている限りにおいて、「§ 18客観的統一」の導入部分ともなっている。また「意識の統一」を説明して、直線の概念の認識に言及している限り、

「§ 24構想力による総合」の導入部分でもある。しかしその基本は、前項§ 16の「あらゆる直観の多様なものは統覚による根源的総合的統一の諸条件のもとに成立する」という結論が、人間悟性にとって第一の原則であることが、神的悟性と比較され述べられているのである。「§ 16統覚による総合的統一」には、さらに「§ 19判断の論理的形式」と「§ 22カテゴリーの適用範囲」の性質が付け加わる。しばらくの間、この統覚による統一に関する諸性質を述べていこう。

§ 19は諸判断の論理的形式は、統覚による客観的統一を表明しているというのが、この項におけるカントの主張である。主語と述語を結びつける連語の働きは、単なる主語と述語を結びつけるのではなく、諸認識の根源的統覚による必然的統一の表明であるというのである。従って、すべての認識が統覚による統一の結果であり、且つ判断は統覚による必然的な統一の表現であるのだから、すべての認識は判断形式によってのみ表わされるというわけである。ここで統覚の働きが最終的には判断形式として、具体的に表われることが示された。そして、さらに§ 17とこの§ 19そしてカントによると§ 13を基本前提として、§ 20の論証「すべての感性的直観が、諸カテゴリーの下に成立する」が導き出される。この結論は、§ 19の判断の論理的形式の項の結論と結びつけるなら、すべての認識は判断形式にあらわれ、且つ、すべての感性的直観は諸カテゴリーの下に成立するということにもなる。ここではもはや、統覚の働きは主語と述語を結合する連語として表われてくるばかりでなく、諸カテゴリーに基づいて表われることが暗示されている。しかしこのカテゴリーとはそもそもどういうものなのか。単に悟性の働きである統覚の面からでは、全く不十分であること。§ 21注釈は、まだ述べられていないが、カテゴリーが「§ 26覚知の総合」にいたって、十分にその意義が示されることを注意している。すなわち、経験的直観の統一は、§ 20の論証に述べられたことと結びついて、あのカテゴリーの統一にほかならないことが示されるのだという。もしそうだとすれば、すべての認識は、判断形式にあらわれ、且つ諸カテゴリーの下に成立することになり、演繹の意図は達成されたことになろう。しかし、この§ 21の注釈では、（カントは実際にはすでに結論を述べているといえるのだが）悟性の面ばかりではなく、感性の面の必要性が強調されているということだけにしておこう。従って、カテゴリーは直観の多様なものが与えられて、本来機能するものである。ただし、悟性が感性とは独立であること、悟性によって、カテゴリーを介し直観へとつけくわえることを強調するために、このような説明順序になったことを表明している。(B144)。従って、悟性の働きとしてのカテゴリーに、直観の多様なものが与えられることが、真の認識の1つの基本条件なのである。「§ 22カテゴリーの

適用範囲」は、そのことの裏返しからの表明である。カテゴリーに対応する直観が、全く与えられないとしたら、どう云うことになるかを示すことによって、カテゴリーの適用範囲が導き出されるわけである。結論として、カテゴリーは経験の諸対象にのみ適用されることが示される。§22は空虚な概念ではないが、純粹直観がカテゴリーによって結合された認識として、数学的認識にも言及される。この数学的認識は形式的認識で、真の認識ではないこと、その形式に対応する事物が存在するかどうか不確定であるという限りで、真の認識ではないとされる。§23は§22の補足的説明であり、さらに空虚な概念（直観なき概念）が論ぜられ、経験的直観の重要性が再び強調される。そしてカテゴリーの適用範囲が直観一般の諸対象であることが§22と同様にくり返えし述べられる。以上、私たちは§16統覚による総合的統一を中心にしたカントの理論を、ここで終りにしよう。そして「§15結合一般」で述べられた統一とは別の結合、構想力による総合の説明に入っていこう。

§24構想力の総合は、§16に述べられた統覚と§26で述べられる覚知の総合の中間項となるものである。統覚は悟性の働きとして自発性にに基づき、覚知の総合は感性の働きによる受容性に基づく。構想力の総合は、直観によって与えられたものを、統覚による統一へともたらす中間項として重要な役割をなす。構想力の本質は、たとえ対象が現存していなくても、ある対象を直観において表象する能力であり、その点では感性に属する。他方構想力は感官を規定し、統覚による統一へともたらす限り、それは自発性としての悟性に属する。その場合、感官の規定の仕方は、諸カテゴリーに従って規定する。そして感官を規定するとは、直線概念を把握するために、直線をひくということによって端的に示されるが構想力そのものの固有な働きによる。つまり、その対象が現存していなくても、その対象を直観において表象する能力により、言い換えれば、対象の継起的な存続によって、ある一定の性質を形成し、そのことによって、ある概念を産出する機能である。概念の側からいえば、ある概念に対応してある対象を直観において継的に現存せしめる能力である。従って感官を規定するとは、直観においてより具体的に表象することを意味する。この働きこそ、覚知の総合と統覚による統一との間にあって、中間項としての固有の働きを示すものなのである。この働きがもっともよく現われている1つの例として、「自己認識」がカントによって示される。自己認識の本質は自己同一性にあるといってよいであろう。その自己同一性を形成する基本となるもの、すなわち、継起するその瞬間瞬間における自己を同一の自己とさせるものは、この構想力による継起的存続の働きというわけなのである。§25はこの§24構想力の総合の、最後の部分で述べられたこの自己認識の問題を主として統覚の関係から述べた項である。しかし真の自己認識のためには、直観における多様なものが与えられなければならぬことを強調している点を取りあげれば、次の項§26覚知の総合への橋渡しの項といえないこともな

い。が、基本は§24構想力の綜合の中の、自己認識に関する、統覚の側面からの、補足的説明の項とっていいだろう。その内容は、直観の多様なものとしての自己直観が与えられないならば、私が私自身を意識するだけであり、それは「私が存在することだけ」を意味する思考に他ならないという。ここには「私の現存在の規定」はなく、統覚そのものの働き、私の現存在を規定する「作用」だけを示しているというのである。従って自己認識のためには、この統覚によって規定へともたらされるべき、多様なものの直観を必要とする。では多様なものの直観を中心課題とする、§26覚知の綜合とは、どのようなものであろうか。

この覚知の綜合はそれ自体全く経験的なものである。ある一軒の家を眺めるとき、上から下へと眺めようが、右から左へ、あるいは眼球のすばやい動きにともなって、上下左右あるいは斜めへと動こうが、それは全く任意的である。しかしそのような眺め方によって家全体の姿をみてとる、それが覚知の綜合である。しかしこの覚知の綜合自身は、経験的といっても、この覚知の綜合が認識へともたらされるためには、第一に空間、時間の形式的直観に従い、第二に統覚によるカテゴリーに従うのであるから、どこまでを経験的なものとはっきり区別することはむずかしい。この概念はあくまで、経験の分析（その経験の中にア・プリオリなものを含むとカントは主張するわけだが）にさいして、便宜的に特色づけられた概念ととるべきであろう。このことはもちろん構想力にも、統覚についても云えることであるが、それだから、この覚知の綜合は、どのような知覚の仕方をしようとも、空間、時間の与える多様なものを、空間、時間の形式的直観に従って綜合する。しかしこの空間・時間の形式的直観そのものは、諸表象の多様なものを継起的に秩序づけるものとしての、あるいは時間、空間の感官を規定するところの、構想力の働きに他ならない。この覚知の綜合は、このように経験的な多様なものを形式的直観に従って綜合するばかりでなく、他方、根源的意識のうちにおいて、カテゴリーに従ってもたらされるのである。統覚、それはすでに述べたように、意識統一であり、多様なものが同一の主観において統一されることなのである。ところでこの統覚の働きは、すでに示したように、判断形式として表われ、それはカテゴリーに基づいて示されるから、覚知の綜合はこの統覚による統一に素材を提供することになる。覚知の綜合は認識における素材を提供するものとして重要な意味をもつ。認識は確かに最終的にカテゴリーの統一にいたって成立するから、覚知の綜合は単に形式的直観に従っているばかりでなく、カテゴリーにも従っている。しかしそれは§26の解釈で示したとおり、認識論的な根拠、認識の一般性と必然性の根拠としてであって、素材としての覚知の綜合における経験的なものの重要性は決して失われず、この働きによって、自然の多様性、自然の秘められた内容が、認識へともたらされるのである。

§27は演繹論全体の補足的説明である。この演繹論全体のまとめが次のように示される。可能

的な経験の諸対象に関してのみ、ア・プリオリな認識が可能であるということである。そして認識の諸対象に関して、経験と概念との問題がとりあげられ、この演繹論で示してきたところの諸概念が経験を可能にしているとする説と、経験論が主張する経験が認識の諸概念を可能にする説（これはもちろんカントは反対するが）とも異なる説が可能性として示される。それは認識の諸概念を生れつきの、先天的なものとする説である。カントはそれに対して反論を加える。それは単に素質(人間悟性の)の必然性をいいあらわしているだけで、客観との関連における必然性が欠如していることを指適する。

いまや私たちは§18客観的統一に言及するときが来た。私はこの項を最後にもってきたのは、第二版においては、認識の一般性と必然性の問題が内面にかくれてしまっていることを示したかったからに他ならない。そしてそのことを注目することによって、第三章との橋渡しをしたかったのである。§18は認識の客観的妥当性を、第二版においてもっともよく示している項である。それにも拘らず、その叙述は非常に簡単になされる。客観的統一と主観的統一が比較されることにより、「客観的」の意味がやや鮮明にされるだけなのである。要点はこうである。主観的統一は内的感官によって規定されるが、その規定のされ方は経験的である。従って直観の多様なものを、客観との関連において必然的に結合することがない。それに対して客観的統一は、直観の多様なものを、ある一定の秩序に従って規定する。それはあの形式的直観と、統覚との働きによるものではあるけれども。だからそこには任意性はなく、対象との必然的な結合に基づいて統一されるというわけである。

### 第三章 第一版と第二版の「演繹」の相違点

「純粹理性批判」の第二版の序論において、カントは第二版の改訂が本質的な内容の変更ではなく、難解さや不明瞭さを出来るだけ防止するためのものである(BXXXVII)と述べている。もしそうだとするならば、「純粹悟性概念の演繹」に関して、第一版も第二版も本質的に異なるものではないはずである。それにも拘らず第一版と第二版とを讀んでみると、かなりの相違が感ぜられ、第一版と第二版を本質的に異なるものとする解釈が生じうる下地があることも事実である。私はこの章において、第一版と第二版とは本質的に相違はないとみなすカントの主張を額面どおり受取り、その相違は単なる表現上の、あるいは強調点の相違にしかすぎぬ、との立場をふまえながら、以下第一版と第二版の相違点を述べていこう。ではその表現上の、あるいは強調点の相違とは何か。とりあえず、第一版と第二版の演繹論に関する一般的な相違を要約して示そう。

- (1) 第一版では、最初の部分においては少なくとも、認識の成立していく順序に従って、直観に



における覚知の綜合、構想における再生産の綜合、概念における再認識の綜合が示されている。これらはそれぞれ感官、構想力、統覚の三つの主観的な認識源泉に基づく（拙稿：第一版「演繹」S.15）のである。それに対して第二版では、認識の可能性の根拠のより原理的なものから、経験的なものへの順序において示される。大筋をいうならば、統覚の統一、構想力の綜合、そして覚知の綜合である。

- (2) 第一版における超越論的演繹の中心テーマは認識の客観妥当性の問題と認識の可能性の問題の二つが併存している。しかしどちらかと云うと前者の認識の客観妥当性の問題——認識の「一般性」と「必然性」の根拠をどこに求めるか——により多くの比重がかかっていたと解せられる。それに対して第二版では、この問題はすっかり後退して、認識の可能性の問題——どのようにして純粹悟性概念が経験を可能にするかの問題——だけが首尾一貫して述べられる。そして認識の客観妥当性の問題は認識の可能性の問題に含められてしまっている。

(1)はいわば、形式的な相違、(2)は内容的な相違ということがいえようか。以下、主として(2)を中心に、その相違点をさらに明確にしていきたい。

「純粹悟性概念の演繹」はカントの苦心したところ（A XVI）でもあるが、読者にとっても難解な箇所といえよう。第二版で大きく変更をせまられた一つの理由でもあろうが、難解さに関してのみ云うならば、論拠が明確になったとの点において、すっきりしたとはいえ、なお第二版のほうが理解するのに難かしいといえるのではあるまいか。というのは、第一版もなるほど難解ではあるが、少なくとも第二版に比してその原初的なカントの思考方法が残存しているので、読むものにとって興味深く、その意図がわかりやすい。第一版は理論的に十分に整理されていないかもしれぬが、かえってそのことが理解を容易にしているように思われる。もし第二版のみが最初に私たちに与えられたとしたならば、形式的な仕組みは理解しえても、その主張の主旨を真に理解出来るかどうかは疑わしい。その意味において、「純粹悟性概念の演繹」に関していえば、第一版と第二版の併用がその内容を理解するにふさわしい、というのが私の意見である。それに対して第二版は、数学的な論証形式（数学のように厳密ではないにしても）によって、体系的に説明されている。それは原理から経験的なものへの説明がほどこされている。そしてそれぞれの項が、どこに関連するかは、論証的である限りにおいて、重要なことであって、私たちが第二章において、簡単にせよその関連を説明してきたのは、そのためであった。カントもその関連を明確にしたいために、第一版においてはなかった「項」を、第二版では設けた（B169）のであろう。その意味において、理論的に第二版は *dynamisch* な展開がなされたとみてよかろう。しかし何故、第一版ではあれほど鮮明であった認識の客観妥当性の問題が後退して、第二版では認識の可能性の問題だけが取上げられたのか、は1つの問題である。私の解釈はこうである。客観的

妥当性の問題は第一版では認識の可能性の問題と少なくとも同等に取扱われていた<sup>③</sup>にも拘らず、第二版では、この客観妥当性の問題は認識の可能性の問題に本質的に帰着するものと、カントはみなしたに違いないと。それだからこそ、すでに第二章の終りで指摘したように、§18客観的統一は、いわば *Folgerung* の形で出てくるものと考えたのだろう。それは確かに理論的にはすっきりする。そして、もっとも基本的な原理である統覚のもつ諸性質の説明から、認識の客観的妥当性の問題が、認識の可能性の問題と同様に、同時に説明することが出来るとするならば、理論的にはすぐれているといえる。それこそまさしく、純粹悟性概念の「演繹」の名にふさわしいことといえる。しかしすでに指摘したことであるが、第一版を援用することなしに、客観妥当性の問題は十分理解されうるであろうか。私は理解されないと思う。以下、第一版では明確に示されながらも、第二版では消滅したところのものを若干示し、第一版と第二版の相違をさらに明かにしたい。その際、拙稿『カントの第一版における「純粹理性概念の演繹」』の結果をふまえた上で、論ずるので、詳しくはその論文を参照して欲しい。

第一版において、二つの中心課題として、カントが序論で示したもののうち、客観妥当性の問題が第二版ではすっかり後退したと私は先ほど述べた。そして客観的妥当性の問題はア・プリオリな純粹悟性概念の「必然性」と「一般性」が、どのような根拠に基づくかにある（拙稿「第一版演繹」S.3）ことも示しておいた。しかし第二版ですっかり後退したと私がいうのは、主として、私の解釈によるところの（拙稿「第一版演繹」S.23）、純粹悟性概念の「一般性」の問題に関してなのである。何故なら「必然性」に関しては、第二版においても第一版とほぼ同様の比重をもって、述べられているからである。すなわち第二版における純粹悟性概念の「必然性」の問題は、§18客観的統一における主観的統一との比較において示されており、且つ、§26覚知の総合においても述べられている（それぞれの解釈を参照されたい）。だが、その「必然性」に関する第一版の叙述には問題がある。すでにこの論文で引用したが、§26の解釈における第一版からの引用部分（A104/105）に関してである。再度ここに引用することはやめるが、内容的にはカントがそこで、認識と対象とが一致することを主張し、且つ、対象が認識、すなわちア・プリオリな純粹悟性概念に従うことを主張した箇所に関してである。対象が概念に従うとしながらも、私たちの認識が当てずっぽうに、あるいは任意的にあるのではなく、かえってある仕方規定されているとみなされること、云い換えれば、私たちの諸認識と対象との関連に関して、私たちの認識はその対象の概念を形成するような、そのような統一をもっていなければならぬというカントの説明である。このカントの主張の主旨そのものはよく私たちの理解出来るところである。しかし、この主張そのものの正当性に関して、私たちはどこまで主張しうるのであろうか。この問題は感覚の問題と同様の問題を含んでいる。要約するならカントは、私たちの認識は、実は、その

対象の概念を形成するような仕方で構成されているとする。しかし実際に私たちに与えられているものは認識そのもの、あるいは認識の結果であって、それが果して対象の概念を構成するような仕方で、統一されているかどうか、私たちは全く検証することも出来なければ、その手段すらもたないのである。それはちょうど、感覚の対象を、それが感覚にあらわれる通りの存在であるということが検証出来ないのと同様である。私たちに与えられているのは、常に感覚にあらわれている限りでの存在であって、それ以上のことは議論は可能であるが、検証は不可能である。もっと極端な例をあげるならば、夢の場合である。大抵の場合、夢をみている最中に夢とは気づかない。夢からさめて、それも一連の現実生活とのくいちがいから、夢とされるにすぎない。夢をみている間に、それを夢かそうでないかを判断することは、原理的には不可能である。同様の理屈がこの場合にも適用しうる。与えられているのは対象の認識であって、その認識が果して対象の概念を構成するように形成されるかどうかは、私たちの知りうるところではない。カントも恐らく、この理論の欠点を熟知していたに違いない。だからこそ、ア・フリオリな純粹悟性概念の「必然性」を、彼は第一版のような説明方式をやめて（私は§26の解釈において、理解を助けるために逆に利用したのではあるが、本来からいえば、これは正しい説明方式ではない）、ただ「統覚の統一」と「構想力の綜合」そして「覚知の綜合」の三つの関連から、必然的に導出されうるとし、事実そのようにして、この「必然性」をひき出したのであった。これは明かに第二版の理論的にすぐれたところであろう。しかし、ア・フリオリな純粹悟性概念の客観的妥当性のもう一つの問題、「一般性」に関してはどうか。第一版と第二版が、ここにおいてかなりの違いをみせている。

第一版の認識の「一般性」の論拠を要約（拙稿「第一版の演繹」S.11～14）しておこう。私の解釈によれば、カントの認識の「一般性」の根拠は超越論的对象 *der transzendente Gegenstand* (A109) と超越論的統覚 *die transzendente Apperzeption* (A106/107) において求められている。超越論的对象とは、認識に対応する対象一般、あるいは認識とは区別された対象一般である。カントの理論によれば、通常の対象は現象であって、空間と時間の感性的表象以外のなにものでもなく、時間、空間の純粹直観による変様を受けた結果なのである。ところで私たちは、この感性を触発する原因を思考することは出来る。それは感性の変様を受けた結果のみが私たちに与えられているのであるから、どのようなものであるかをいうことは出来ない。強いていうならば「或るもの一般=X」 *etwas überhaupt = X* (A104) といえよう。カントはこれを超越論的对象とするのである。そして、この超越論的对象を私たちは認識において、「つねに同一のもの=X」 *immer einerlei = X* (A109) であるとみなす。この超越論的对象そのものが「つねに同一なもの=X」であるかどうかは、実は私たちに決して知られていない。しかし私たちの認

識において、その認識とは対象の概念化である限りにおいて、この超越論的对象を「つねに同一なるもの=X」であるとみなすことによって認識が可能となり、それは認識の一般性の根拠であるというのがカントの主張なのである。それは決して経験の保証するものではない。ただこれをア・プリオリとすることによって、認識が成立するのである。従って超越論的对象を「つねに同一なるもの=X」であるとみなすことは、客観的な認識が成立するア・プリオリな基本的条件なのである。しかしこれだけでは十分ではない。認識する主観の同一性もまた客観的な認識が成立するための基本的条件なのである。それをカントは超越論的統覚において求める。対象を認識するさいに、それを受け入れる主観が同一でないとしたらどういうことになるのか。対象のバラバラな表象のみがあって、それは認識へと決して統一されることはない。諸表象が統一されるためには、それを認識する主観の同一性が基本的前提になる。カントによれば、それは統覚の働きであって、この働きによって直観の多様なものの覚知の総合も、再生そのものも、それを再認識することも可能となるのである。そしてこの統覚の本質こそ、「不変不動の自己」das stehende und bleibende Ich (A123) に他ならない。この不変不動の自己を本質とする統覚も、それなしに認識が成立しない以上、そしてまた、それも決して経験の保証しうるものでない限り、ア・プリオリな原理であり、認識の「一般性」の基本的条件なのである。この二つのア・プリオリな条件は、思想史的に解釈するならば、「万物流転」のヘラクレイトス説に対する Antithese ということになるだろうか。すなわち、認識論的に、ヘラクレイトスの「万物流転」説を認識不可能の根拠と解釈するならば、カントのこの二つのア・プリオリな原理は、なにかある不変なものを設定することにより、認識を可能にする根拠となるとの意味においてである。ともあれ、以上が第一版における認識の「一般性」の条件である。第二版では、それがどのようなになっているのか。結論をいうならば、この二つの条件は少なくとも表面的には消滅してしまっている。では一体カントはこの客観的妥当性の問題を、とりわけ認識の「一般性」の問題を、第二版においてはどのように考えていると解せられるだろうか。

認識の「一般性」の問題がなお、内容的に第二版にも残っていると解釈するならば、それは§16統覚による総合的統一と§24構想力による総合とにおいてである。§16の解釈で示しておいたが、「同一の主観」が、あるいは「意識の同一性」が根源的統覚の本質として含められているが、これこそ第一版の「不変不動の自己」に相応するものである。しかし第二版では、それは単に統覚だけの働きではなく、同時に構想力の、とくに生産的構想力の働きに依存するものであることが、この§24において示されている。「同一の主観」とか「意識の同一性」とかいう統覚の特質は、帰するところ、自己意識との関連において形成されるものだからである。そしてこの自己意識そのものを形成するものは、決して意識に現われる諸表象を統一する統覚だけではなく、より

具体的に直観の多様なものを、次から次へと継起的に、しかも秩序だてて与えるところの構想力の働きによってなのである。第一版において、この関連は非常に平面的に取り扱われていた。自己同一性が多様なものを多様ならしめ、逆に多様なものが同一なるものを同一たらしめるものとして、多様なものと同一なるものとが相関関係にあることが示されたにすぎない。ところが今や、第二版において、同一性は基本的に統覚に、多様なものは覚知の綜合に基づき、その中間項としての構想力を介して、はじめて自己意識が出てくることが示されているのである。その限りにおいてこの説明に関する限り、第二版はより立体的になっている。このことはまた自己意識が単に自発性としての悟性だけから生じるのではなく、直観における多様なものが与えられることによって生ずる限り、他の経験的諸対象と同様に、悟性と感性の共同製作であることを示している。以上認識の「一般性」に関して、第二版においては、第一版におけるように、「不変不動の自己」を1つのア・プリオリな原理として設定することはないにしても、「不変不動の自己」の原理に相応するものは統覚と構想力の働きの中に含まれていると解されうるのである。しかし認識の「一般性」のも一つの条件——超越論的对象を「つねに同一なるもの=X」であるとしなす条件——は第二版ではどうなっているのか。カントはこの条件に対応するものを第二版ではなにも云っていない。これは一体何を意味するのか。超越論的对象という論理的仮説をたてて、その性質を云々することは、第一版における理論的欠陥とみたのであろうか。それとも理論的説明として対象の同一性の問題は、自己同一性の問題にすべて帰着させることによって十分説明できうると考えたのであろうか。とにかく第二版を第一版と比較していうならば、第二版は認識の客観妥当性の問題を認識の可能性の問題に帰着させ、理論的にすっきりさせたことは確かである。

以上第一版で示されながら第二版で消滅したものを記した。逆に第一版にはなく、第二版だけにあらわれているものは何か。それは§19判断の論理的形式の項である。連語は単に主語と述語を結びつけるものではなく、客観的認識の必然的統一の表明であるとするこの項の考え方は第二版にのみ存在する。もしこの考え方に特別の意義を見い出すとするなら、第二版は第一版と基本的に異なるとの解釈も生れてこよう。

〔注〕

- ① 「人文」（鹿児島県立短大人文学会論集）1980年6月27日発行、以下この論文を示すときには（拙稿「第一版演繹」）と略記し、ページ数を示す。
- ② Kritik der reinen Vernunft (B XXXVII)
- ③ 第一批判「序論」(A XVI / XVII)において、第一版における超越論的演繹の中心テーマが二つであることが示されている。拙稿「第一版の演繹」はどちらかという認識の客観妥当性に力点がおかれ解釈されている。