

「感性の弁護」(Apologie für die Sinnlichkeit)とは何か

——カントの「直観」概念の見過ごされたアスペクト——

長田 蔵人

カントが『純粹理性批判』において、悟性 (Verstand) の「概念」(Begriff/conceptus)と感性 (Sinnlichkeit)の「直観」(Anschauung/intuitus) という図式を認識能力の根源的区別として導入して以来、とりわけカント研究者にとつては、「感性的直観」(sinnliche Anschauung) (B34) という言葉は自明の概念であるかの印象が拭えない。しかし哲學史的に見るならば、カント以前には、「直観」は必ずしも感性、つまり「感覺」(Sinn/sensus) の能力と直ちに結びつくような認識様態ではない。ではなぜ、『純粹理性批判』において両者は結び付けられたのか。なぜ、感性の認識様態は単なる「感覺」であってはならないのか。本論考

では、このような問題意識のもとに、カントの「直観」概念の本質をめぐる従来の議論では見過ごされてきた側面、すなわち「直観」の〈全体性〉という本質に光を当て、その感性との結びつきが決して自明の前提ではなく、「感性の弁護」(Apologie für die Sinnlichkeit) というプログラムの内実を成すカントの強い主張であった、という事情を明らかにしたい。本稿の目的は、この〈全体性〉という性質の観点から、直観を感性に帰すための論理を説明し、そのように両者を結びつけることが、いかなる意味において「感性の弁護」を果たすことになるのかということ明らかにすることである。

考察は以下の順序で進められる。第一章では、カントの「直観」概念を〈直接性〉や〈個性〉という特質だけから捉えようとしてきた従来の解釈を概観し、このアプローチによっては直観が感性に結び付けられるべき理由を説明できないという問題を指摘する。第二章では、この結合の論理を剔抉するという課題の準備として、カントの「直観」概念の〈全体〉(totum) 性という本質を考究する。これを踏まえて第三章では、「純粹直観」と「直観の形式」の関係という観点から、直観の〈全体性〉が納まるべき場所としての感性、という理解を導き出し、さらに第四章では、その直観の〈全体性〉が、いかなる仕方で〈個体の把握〉に寄与するのかという問題を考察する。最後に第五章において、直観が感性に帰されることによって果たされる「感性の弁護」の内実を、「理性の批判」との有機的連関という観点から明らかにする。

一 問題の提示

我々はまず、「直観」概念に対するカントの明示的な説明を確認する作業から始めたい。超越論的感性論は、次のような直観の定義から説き起こされる。

認識 (Erkenntnis) がいかなる仕方 (Art) で、どのような媒介 (Mittel) を通じて対象 (Gegenstände) に関係づけられようとも、それが対象に直接に (unmittelbar) 関係づけられる仕方、そして媒介としてのあらゆる思惟 (Denken) がそれを指すところの仕方は、直観である (B33)。

この定義によれば、直観とは、「対象に直接に関係づけられる」ような認識様態であり、概念を媒介とする「思惟」に対して、〈無媒介性・直接性〉をその本質としている。そして超越論的感性論の理論によれば、それは対象による「触発」(affizieren) とくことに基づいている (B33)。

他方、『論理学』では、直観は概念との対比において次のようにも規定されている。

直観は個別的表象 (eine einzelne Vorstellung/representatio singularis) であり、概念は一般的表象 (eine allgemeine Vorstellung/representatio per notas communes) または反省的表象 (eine reflectierte Vorstellung/representatio discursiva) である (IX 91)。

(二)では「直観」は、「概念」の「一般性」に対して、「個別性・個性」という特質によって捉えられている。したがって感性論における定義と併せるならば、「直観」とは、「直接性」と「個性」という二つの性質によって説明される認識様態であることが分かる。しかも、次の言葉に示されるとおり、カントはこれらの性質を密接に関係するものとして理解している。

これ〔認識〕は、直観であるかまたは概念であるか (Anschauung oder Begriff/Intuitus vel conceptus) のどちらかである。前者は対象に直接に関係付けられ、個別的 (einzel) である。後者は、複数の事物に共通のメルクマール(U)を通じて、間接的に対象に関係付けられる (B376f.)。

そこでヒンティツカは、この言明を主な論拠として、直観の「直接性」と「個性」は同一の基準の異なる表現に過ぎないという解釈を提示し、それ以来、カントの「直観」概念の本質という問題は、おもにこれら二つの性質の意味と関係という観点からのみ論じられてきた。^(四) ヒンティツカによれば、「対象への直接的関係」に対する alternative は、諸対象が共有する徴標や性質 (marks or characteristics) による対象の指示、つまり一般概念による対象の指示である。したがって、直観が対象に対して直接の関係を持つということは、言い換えれば、直観は一般概念とは反対に「特定の観念または表象」(particular ideas or representations) である、ということであり、個別の対象を表示するということである (Hintikka 42)。

ところが、直接性と個性との関係は、カントの素朴な言明が示唆するほど単純ではなく、我々は両者を同一の基準とみなすことはできない。というのは、たとえば確定記述 (definite description) によって示される特称性 (singularity) のように、すべての個性が必ずしも直接

性に基づくわけではないからである (cf. Howell 210, Wilson 251)。また『純粹理性批判』の枠組みにおいても、

「汎通的規定」(durchgängige Bestimmung) (B399) という概念のもとで、直観に基づかない個体化原理の可能性が想定されている。^⑤このようなことから、個性性を直接性の単なる「系」(Corollary)とみなすヒンテュカの解釈に対しては、異論が唱えられてきたのである。

しかしいずれにしても、このカント解釈上の議論に対しては、本稿が主張するのは、直接性や個性性ということだけではなく「直観」では、感性的認識が単なる「感覚」ではなく「直観」でなければならぬことの根拠は説明できない、ということである。従来の議論では、もっぱら、直接性と個性性が何を意味し、互いにどのように関係付けられるのか、ということだけが論じられてきた。しかしこのような議論の問題点は、直接性が「対象による触発」を意味するにせよ、単なる「無媒介性」に過ぎないにせよ、またそれが個性性によるように関係しているにせよ、この直接性と個性性によって直観の本質が尽くされているかのようにみなされている、ということである。ところがこれらの特質は、単なる

「感覚」(Empfindung)についても認められるものであり、そのような性質だけでは、「直観」を感性に帰属するものとして導入する積極的な理由を提示できない。つまり、直観の本質を〈対象への直接的な関わり〉や〈個体の把握〉そのものとしてだけ理解している限り、我々は個体化原理としての直観の本来的な働きやその固有性を理解することはできず、感性的認識様態が「感覚」ではなく「直観」でなければならぬ、ということの根拠も説明できないのである。

この、直観の本質と感性との結びつき、という問題を考究するにあたり本稿が着目するのは、超越論的感性論において空間・時間の「直観」性の論証を支えている、「与えられた一つの無限量」(eine unendliche gegebene Größe) (B39) という概念である。従来の研究ではカントのこの概念は、〈個体の把握〉という直観の定義とは別に論じられ、両者を関連付けるような考察は行われていなかった。^⑥これに対して本稿は、この概念のもとで捉えられる直観の〈全体性〉(汎通性)という本質が、〈個性性〉の表示という機能といかにして結びつくのかということ考察したい。そ

ここで本稿の課題は次の二点に集約される。第一に、「与えられた一つの無限量」という概念のもとに示される、〈全体性〉という直観の本質を考究することによって、これを「受容性」(Rezeptivität)としての感性に帰属させる論理を見出すことである。第二に、その〈全体性〉という本質が、〈個体の把握〉という従来の「直観」理解といかなる仕方に関連しているのか、ということの考察である。そしてこれらの課題の遂行を通じて、「理性の批判」と表裏を成す「感性の弁護」の構造を明らかにすることを目指したい。

一 「Totum」としての直観

超越論的感性論における「形而上学的解明」(metaphysische Erörterung)の目的は、空間・時間が、「感性的直観の純粹な形式」(reine Form sinnlicher Anschauung)であり且つそれ自体が「純粹な直観」(reine Anschauung)である(B34-35)とすることを、つまり、空

間・時間のア・プリオリ性、および「直観」性を理解させる、という点にある(cf. B37-40, B46-48)。空間・時間が感性のア・プリオリな形式であると同時に、それ自体が純粹な直観でもあるという主張の解釈は、これまでも煩瑣に論じられてきた問題であり、また直観と感性との関係という我々の課題にとっても本質的な意味を持つ。しかしこの重要な問題を考察する前に、ここでは空間・時間の「直観」性という主張に焦点を絞り、その論拠を成す「与えられた一つの無限量」という規定、つまり空間・時間の〈唯一性〉、〈無限性〉、〈所与性〉という観点から、「直観」がカントの認識理論にとって本来、いかなる本質のものとして必要とされていたのか、ということを明確にしておきたい。

一 空間・時間の「直観」性

カントによれば、そのつどに認識される様々な空間・時間とは、唯一の無限の全体である空間・時間の「根源的表象」(ursprüngliche Vorstellung) (B40, 48)を制限することによってできる部分としてのみ、可能である(B39f., 47f.)。

したがって、「直観」としての空間・時間における部分と全体との関係とは、部分の集合が全体を成すのではなく、全体が部分に先行しそれを可能にする、という関係である。カントは別の箇所 (B466) で、「このような全体を *totum* と呼び、部分の総合からなる合成体 (*compositum*) と対比させている。デイトリツヒの研究は、この二つの〈全体性〉概念の、カントの認識論にとつての重要性を明らかにした。それによれば、カントの新しい「認識」概念は、感性と悟性との協働という考え方から生まれたというよりも、*totum* と *compositum* との「相互浸透的連関」 (*Durchdringungsverhältnis*) という考え方のうちに、その起源と本質を有する。そこでまず、デイトリツヒに従いながら、カントがどのような洞察に基づいて、概念的把握とは異なる認識様態、すなわち直観の必要性を認めたのか、という点を確認する。

Totum と *compositum* との相互浸透から成るカントの「認識」概念、ということを説明するにあたりデイトリツヒが着目するのは、二つの「量」概念の区別であり、直観という認識様態の特異性は、まず、この区別において明

らかになる。

「純粹悟性概念としての「量」 (*Quantität*) のカテゴリーには、単一性 (*Einheit*)、多数性 (*Vielheit*)、総体性 (*Allheit*) という下位区分がある。これらのカテゴリーのもとで、ある一定の量は、ある単位 (*Einheit*) とその積み重ね (*Vielheit*) を前提とし、その総体 (*Allheit*) として、つまり「一つの量」として把握される。しかし、悟性概念だけによつては客観的認識は成り立たない、というのがカントの認識理論の主張であり、「量」の認識においても、直観を通じて認識の材料 (*Stoff*) が与えられねばならない。そしてこの直観については、カテゴリーによる仕方とは異なる「量」の捉え方が存在する。それが連続量 (*quantum continuum*) である。悟性概念に従つてそのつど認識される量 (*Quantität*) は、合成に基づく非連続量 (*quantitas discreta*) であるのに対して、純粹直観としての空間・時間は、そのような合成からは導き出せない根源的な量 (*quantum originarium*) としての連続量である。

量について、そのいかなる部分も可能的最小

(kleinstmöglich) ではない(いかなる部分も単純(einfach)ではない)、という性質を、その量の連続性(Kontinuität) という。空間と時間は、連続量(quantia continua)である。なぜならば、そのいかなる部分も、それを限界(点や瞬間)によって囲い込むことなしには与えられえず、したがってこの部分はそれ自体もまた、空間や時間だからである。…点や瞬間は単なる限界(Grenzen)すなわち空間や時間を区切る場所(Stellen)である。しかしこの場所はつねに、それが限界付けたり、または規定するはずのところの直観「空間・時間」を前提にする。そして空間も時間も、このような場所を構成要素(Bestandteile)としてそれらから合成される、とこういってはできないのである(B211)。

つまり、そのつど認識されるある一定量のさまざまな空間・時間は、「すべてを包括する唯一の空間」(Der einzige allbefassende Raum) (B39)や「根底に存する唯一の時間」(eine einzige zum Grunde liegende Zeit) (B48)を前提にし、それを区切り限定するという仕方によって成立する。そしてこの与えられた全体はそのように「点」や「瞬間」によって区切られるが、しかしそれらが構成要素となつてその全体を形成しているわけではない。このような仕方では

前提にされる唯一の空間、唯一の時間が、「根源的な量」と呼ばれるものにほかならず、その本質は、連続量であると理解される。つまりそのいかなる部分も、単純・不可分割的な構成要素としてこれに先立つ、ということではできないのである。

さて、直観と概念との共同によって成り立つというカントの「認識」概念は、量の認識については、それが空間・時間の本質である連続量(Quantum/quantum continuum)と、純粹悟性概念としての非連続量(Quantitas/quantitas discreta)との「相互浸透」(Durchdringung) によって可能である、ということを意味する。つまり、悟性の総合の材料は、空間・時間においてつねに Quantum として与えられ、そのような材料が悟性の総合的統一を経て、ある一定量としての Quantitas が捉えられる。この意味において、そのつど認識される一定の量は、「根源的な量」(quantum originarium)としての空間・時間に対して、「派生的な量」(quantum derivativum)である(Dietrich 36)。そしてこのことから、次の重要な帰結が引き出される。すなわち、悟性概念によ

って捉えられる量は、つねに相対的な量に過ぎない (ibid.)。なぜならば、それはある単位 (Einheit) を前提にした量の把握であり、そしてどの単位に対してもつねに、さらにそれがどれほどの量であるかを問うことができるからである。そしてこのことを可能にしているのが、〈部分に先立ち、部分を可能にする全体〉としての、空間・時間の totum 性である。つまり、そのような連続的無限量としての空間・時間においては、悟性が捉えるいかなる部分も、さらに小さな部分への分析が可能であるという意味において最小ではありえず、またいかなる合成体も、さらにそれ自体が部分になるような、より大きな合成体が考えられるという意味において、最大ではありえないのである。ダイートリッヒによれば、この Quantitas と Quantum との区別の理論が示しているのは、「多における偶然的な一」(zufällige Einheit in Vielem) を捉える悟性概念と、「一における偶然的な多」(zufällige Vielheit in Einem) を可能にする直観との対比 (Dietrich 39) である。前者は、単位の積み重ねによって量られる、つねに相対的な全体ではない合成体の量を意味し、悟性の総合的統一によって捉

えられるのは、つねにこのような量である。それに対して、後者は連続量を意味し、それを可能にするのは、一度に全体が与えられる、という直観の特質、すなわちその totum 性である。前者における「一」が悟性の産物として派生的・相対的性格のものであるのに対して、後者において前提されている「一」は、その根源性・絶対性を特質とする。それは言い換えるならば、「与えられる」という仕方によってしかその起源を説明できないものである。ここに、quantum originarium = quantum continuum としての空間・時間が「与えられた一つの無限量」であるとされる場合の、その〈所与性〉の根拠が見出されると同時に、合成・結合の能力である悟性には帰されえない、直観の〈全体性〉を看取することができる。次の節では、その「与えられた」ということの意味にとくに注意しつつ、根源的な空間・時間の〈全体性〉の意味をさらに突き詰めてみたい。

二二二 「与えられた一つの無限量」

ということの意味

空間・時間の「直観」性の根拠とされる「与えられた一つの無限量」という規定を理解するにあたり、留意しておかねばならないのは、カントの認識理論においては直観そのものが認識を成すのではないということである。直観とは、あくまでも、概念と共に働いてはじめて認識を可能にするところの、一つの構成要素である。したがって、直観形式であり且つ純粹直観である（この連言性の意味については次章で考察する）とされる空間・時間そのものが、それ自体で存在する容器であるかのように理解されてはならない。カントはそのような考え方を、ニュートンのな絶対空間・絶対時間の概念として退ける。空間・時間についての経験的認識とは、それ自体として存在する対象と、同じくそれ自体において存在する空虚な容器としての空間・時間との結合ではなく、共にそれだけでは客観的实在性を持つことのない質料（直観を通じて与えられる多様な表象）と形式（空間・時間・カテゴリー）との結合の産物である。⁽¹⁰⁾

したがって、根源的な空間・時間が「与えられた一つの無限量」であると言われるとき、それはそのようなものが認識の対象として「与えられる」ということを意味するのではなく、それらが対象の可能性の制約として認識主体の側に備わっているという、主観性 (Subjektivität)、または超越論的観念性 (transzendente Idealität) を意味している (cf. Dietrich 77, Allison 94-98)。この主観的制約の結果として、対象は我々の認識対象である限り、つねに空間・時間の秩序のうちにその位置を占めるものとして存在する、言い換えれば、空間的・時間的關係性とともに成立する、ということになる。

したがって我々は、そのものとして単独では認識を成すことのない、この形式＝純粹直観としての空間・時間と、総合的統一を経た対象の客観的秩序として認識される空間・時間とを区別しなければならない⁽¹¹⁾。では、これらを区別したうえで、前者は具体的にはどのようなものとして理解できるのだろうか。まず時間について、「経験の類推」 (Analogien der Erfahrung) の原則に関する議論を参考にしながら考えてみたい。

カントによれば、表象が継起的に意識へと取り込まれる知覚の場面においては、その継起の順序は偶然的であり、我々が事物の側の秩序、つまり客観的・物理的な秩序としてふつうみなしているところの順序とはまったく異なる順序において知覚されうる (cf. B219, 225, 234)。ところでまた一方、我々は「絶対時間」(absolute Zeit) (B245) そのものを直接に知覚することはできず、したがって表象をそののうちへと配置することによって客観的な時間規定を与えるということもできない。それにもかかわらず、我々が実際の経験においては「持続性」(Beharrlichkeit)・「継起」(Folge)・「同時存在」(Zugleichsein) (B219) という時間の三様相を客観的・物理的時間秩序として、表象の様な流れとしての主観的時間から区別しえているのは、カントに従えば、ア・プリオリなカテゴリーに従った諸対象間の必然的結合関係がそのような時間関係を生み出しているからである。たとえば、「不可逆性」をメルクマールとする物理的時間秩序としての「継起」の認識を可能にするのは、「因果性」(Kausalität) のカテゴリーに従った表象の総合的統一である。つまり、対象を何らかの変化において、

あるいは生起したものととして認識するとき、我々はつねにそれを原因と結果という観点から認識しており、その対象は、それを条件付けつつそれに先行するものへの「確実な指示」(sichere Anweisung) を含みながら、我々にとつての対象として成立する (B239)。その結果として、我々はこれを、ほかの対象との不可逆的な時間関係におけるものとして、認識できるのである。

このように、多様な表象の様な流れとしての主観的時間に対して、客観的・物理的時間秩序が、カテゴリーに従った総合を経て成立するものとして区別される。そしてカントによれば、そのつど認識されるこの客観的時間秩序とは、「根底に存する唯一の時間」(eine einzige zum Grunde liegende Zeit) (B48) としての主観的時間を制限することによって、はじめて成立する。つまり、後者は「与えられた一つの無限量」として、それ自体は未規定であり、一定量として認識される物理的時間は、その未規定の全体の規定された部分としてのみ可能である。この規定の作業が、直観において与えられた多様な表象の、概念のもとの総合的統一ということにほかならず、時間が「持続性」・

「継起」・「同時存在」という異なる様相において認識されるのは、この総合的統一によって形成される現象に関してのみ可能である。

次に、カント自身は明示していないが、空間についても同様の区別が成り立つと考えられる。ここでは、ハウエルの議論 (Howell 215-218) を参考に考察してみたい。ハウエルはA版の超越論的演繹論における〈三段の総合〉に関して、この総合の各段階を通じた表象の同一性の基盤として、認識主体を原点とする「系」(system)としての「知覚空間」(perceptual space) という考え方を導入する。A版演繹論の議論によれば、直観を通じて与えられた多様な表象は、それらを継起的に通観する「覚知の総合」(Synthesis der Apprehension) 覚知において過ぎ去った表象を構想力によって再生する「再生の総合」(Synthesis der Reproduktion) そしてこれらの表象を対象の概念のもとに総合的に統一する「再認の総合」(Synthesis der Rekognition im Begriff) という過程を経て、最終的に一つの対象(現象)として、その対象の概念のもとに認識される (A98-110)。さて、このような総合的統一が遂行さ

れるためには、多様な表象のそれぞれについて、一つの対象へと統一されるまでの総合の過程において、その自己同一性が是認され続けるのでなければならぬ。ところがこの場合の同一性は、概念を通じた「記述的個体化」(descriptive individuation) (Howell 221) に基づくことはできない。なぜならば、この〈三段の総合〉の理論においては、概念的な把握は最後の総合的統一の段階においてはじめて可能となる、と前提されるべきだからである (Howell 214f, 217)。そこでハウエルは、指示詞 (demonstrative) と、それが機能するための「指示空間」(demonstrative space) または「知覚空間」(perceptual space) が、表象の同一性の認定を可能にすると考える。たとえば、我々の現実世界 w における認識主体 a が、ある対象 o を指示するために、'this man' という指示詞を含むタームを用いるならば、その指示詞 'this' の持つ規約にしたがって、 w に対応する可能世界 w' における対象 o' を、 a に対する共通の関係から拾い出すことができる。つまり、 a を中心とする「知覚空間」では、ある場所 p は、 a から見た角度 $a_1 \cdot a_2$ 、および a からの距離 d に

よって同定され、その場所の同一性が、指示詞の指示対象を同定するための原理として機能するのである (Howell 216)。

この「知覚空間」という考え方の核要は、それが主観的なものでなければならぬという点にある。上記のような、質的特徴 (qualitative features) の記述に頼らない仕方での空間的位置規定のためには、認識主体 a がまず自分自身の位置をそのうちにおいて同定しなければならぬような座標系、つまり a にとって外在的な座標系では役に立たない。というのは、そのような座標系において認識主体自身の位置を同定するためには、対象の質的特徴に着目する「記述的個体化」を前提にしつつ、それらの対象に対する自分の位置を計算しうるのでなければならぬからである。したがって、ここで用いることができるのは、 a 自身が自動的に原点となるような座標系、そして a に対して現れる表象の座標を与えるために、彼からの角度や距離を指定するだけで足りるというような座標系である。これによって表象は、 a に対して同じ位置を占めるということに基づいて、同一性を認定されうることになるのである

る (Howell 217f)。

このように、ハウエルが用いる「知覚空間」の概念は、物理的空間からは区別されるべき主観的な空間を意味している。物理的空間は、悟性の総合的統一によって成り立つ対象のあいだの客観的秩序であるのに対し、知覚空間は総合を経る前の、言い換えれば、概念のもとでの認識に至る以前の、未規定的・主観的空間である。つまり、この空間は認識主体にとって、彼自身を原点とする唯一の系 (system) であり、またその意味において、そのものとしては客観的な実在性を持たない、観念的・主観的な所与であり、しかも規定された限界を持たないものとして与えられている。ここには、「与えられた一つの無限量」という規定によって示されていたところの、唯一性、所与性、無限性を認めることができる。概念に従った総合を通じて規定される客観的・物理的秩序としての空間から区別される、純粹直観としての未規定的空間は、このような「知覚空間」として理解されるだろう。

以上のように、客観的・物理的な空間・時間秩序に対して、認識主体を原点とする系 (system) としての空間々、

つねに継起的でしかない一様な表象の流れとしての時間とが、区別される。そして「与えられた一つの無限量」、すなわち *totum* としての空間・時間の直観とは、概念的に分節化される以前の、このような主観的な知覚空間・知覚時間として理解されるのである。

三 「純粹直観」と「直観形式」

前章では、「与えられた一つの無限量」という概念の吟味を通じて「直観」性の意味を考察し、部分に先立ちそれを可能にするような全体 (*totum*) という性質が、カントの認識理論によって求められている「直観」性の不可欠の要素であることを理解した。我々の課題は、カントの「直観」概念の本質を論じるにあたって従来見過ごされてきた、この *totum* 性という観点から、次の二つの問題に光を当ててくることである。第一に「*totum*」として理解される「直観」が、元来「感覚」の能力に過ぎなかった感性に帰されねばならない理由は何かということであり、また第二に「*totum* 性

という直観の本質が、他方で概念との対比において直観を特徴付けている（個性性）というメルクマールとどのように関わっているのか、ということである。これらの問題について重要な鍵を握るのは、空間・時間が、「感性的直観一般の純粹な形式」（*die reine Form sinnlicher Anschauungen überhaupt*）であり且つそれ自体が「純粹直観」でもある、という主張（B34f.）である。本章では「の主張の真意を考究し、直観と感性との結びつきという第一の問題に対して、一定の見通しを与えることを目指したい。

感性的直観の「形式」に関連してたびたび取り上げられてきたカント解釈上の難所として、「直観の形式」（*Form der Anschauung*）と「形式的直観」（*formale Anschauung*）の区別（B160f., Anm.）という議論がある。これはB版の超越論的演繹論の註において提示される区別であるが、アリンソンはこの区別の意味を考察する際、「直観の形式」が、厳密にはなほに「直観するための形式」（*the form or manner (Art) of intuiting*）と「直観されたものの形式」（*a form of the intuited*）とに区別されねばならないことを指

摘している (Allison 96f.)。そのためにアリソンに従えば、「純粹直観」には、「直観するための形式」、「直観されたものの形式」、「形式的直観」という三つの意味が区別されねばならないことになる (ibid.)。「直観の形式」についてこのような区別を導入することは、カントの「直観」概念をより精密に理解するうえで、たしかに重要である。しかしアリソンは、「区別」ということに注意を払う一方で、「直観の形式」と「純粹直観」との「同一性」という主張が含む重要な洞察を取りこぼしてしまっているように思われる。

「形式的直観」や「純粹直観」の本質を考察するにあたり、ここでもまた、感性と悟性との協働としてのカントの「認識」概念に留意しておかねばならないが、ここではとくに、直観と構想力 (Einbildungskraft) との密接な関係ということに着目したい。たとえばカントは、B版の超越論的演繹論において、次のように述べている。

我々は思惟において直線を引いてみることなしには、いかなる直線についても考えることはできないし、(思

惟において)円を描くことなしには、いかなる円も考えることはできない。また、同一の点から三本の直線を互いに垂直の方向に指定することなしには、空間の三つの次元を表象することはけつてできない。さらに、(時間の外的形象的な表象 (die äußerlich geistliche Vorstellung)であるはずの)直線を引くことにおいて、それによって我々の内感が継起的に規定されるところの多様の総合の働きや、内感におけるこの規定の継起に注意するのでなければ、時間そのものを表象することもできない (B15d)。

これは、規定された空間・時間の表象が、つねに構想力による総合の働きを必要としている、という議論であるが、それはまた、形、延長、前後関係といった空間・時間の諸規定が、構想力と「純粹直観」・「形式的直観」との協働によってア・プリオリに表象される過程を示すものでもある。そして、そのようにア・プリオリに表象される諸規定が、経験的に認識される現象においても、その本質的な構成要素、すなわち幾何学や自然学の法則によって捉えられる空間的・時間的性質を成す。この理解によって、形、延長、時間的前後関係は、経験的認識からの抽出によって可能で

あるようなア・ポステリオリな性質のものではなく、幾何学や自然学をア・プリオリな学たらしめる本質のものである、という主張が可能となる。

さて、前節までの議論を踏まえるならば、このように構想力と純粹直観が協働して生み出す空間・時間のア・プリオリな表象は、「与えられた一つの無限量」としての根源的な空間・時間を前提とし、この未規定の全体の「制限」(Einschränkungen) として理解されることになる。そしてそのように、そのつど認識される空間・時間が、つねに全体の制限された部分として可能であるという構造のうち、「直観の形式」が同時に「純粹直観」でもあるという主張を理解するための鍵が存する。超越論的感性論の議論によれば、空間・時間の「根源的表象」が「概念」ではなく「直観」でなければならないという、その「直観」性の根拠は、全体と部分との関係、すなわち全体が部分を「それ自身のもとに」(unter sich) 包摂するのではなく、「それ自身のうちに」(in sich) 含むものである (B10)、という関係に根ざしている。そしてこのような「直観」としての本質のために、空間・時間のいかなる部分も、つねにそ

れ自体が空間・時間であるという斉一性・連続性が成り立つことになる。そこでこの〈全体〉は、そのような〈全体〉そのものとしてはア・プリオリにも経験的にも表象されない、つまりそれはあくまでも「直観の形式」(アリンソンの区別に従えば、「直観するための形式」) であるのだが、しかしこの〈全体〉の本質(形象性、延長、前後関係)はまったくそのまま、それによって可能であるところの〈部分〉に映し出されており、そのような〈部分〉が「純粹直観」または「形式的直観」として、構想力とともに空間・時間の規定された表象を構成し、さらに現象の諸性質を成すのである。ここに、「直観の形式」がそれ自体、同時に「純粹直観」でもあるという主張を可能にする構造を見て取ることができる。

このように、空間・時間の「直観」性は、それらがいかなる意味において「形式」であるのか、という問題と不可分である。「与えられた唯一の無限量」としての空間・時間は、その「もとに」個々の規定を包摂する一般概念とは異なり、現象の諸規定としての〈部分〉とまったく同じ本質のものとして、その〈部分〉を自身の「うちに」包摂する

ところの「一つの全体」である。カントの理解によれば、「形式」とは一般に、「全体の表象」を可能にするための「統一」を生み出すものであるが、^(二四)根源的な空間・時間が「形式」として「統一」を生み出すのは、一切の「部分」に先立ってそれらの「部分」の本質を一挙に規定している、すなわち *totum* であるという性質に基づいている。つまり、根源的な空間・時間は、部分へと制限される *totum* でありつつ、それ自体が、その部分における形式である。この形式は、部分を結合・合成して全体を構成するための形式ではなく、部分のうちに映し出された全体そのものである。こうして、*totum* 性を本質とする「直観」としての空間・時間は、以上のような全体と部分との関係によって理解される「形式」性のゆえに、結合の能力としての悟性には帰されえず、感性にその帰属の場が求められねばならないのである。

四 直観が表示する〈個性〉

以上のように我々は、*totum* としての「直観」に根ざす「形式」の特質から、〈*totum* の場〉としての感性という理解に辿り着くことができた。次に本稿の第二の課題、すなわち、〈個体の把握〉という従来の「直観」理解に対して、直観の *totum* 性がいかに関わっているのか、という問題を考察したい。本章の論点は、直観の表示する〈個性〉は「直観性」だけに帰されるものではない、ということである。

ここでは、「現象的実体」(*substantia phaenomenon*) (B321) の概念が我々の手掛かりとなる。

『純粹理性批判』においてカントは、「反省概念の二義性」(*Amphibolie der Reflexionsbegriffe*) というタイトルのもとにライプニッツの体系的批判を展開する。これは超越論的分析論の後にその「補遺」(*Anhang*)^(二五)として付与され、「ライプニッツとの根本的な対話」としての『批判』という側面からの総括として、重要な部分である。その議論においてカントは、「絶対的に内的なもの」(*was schlechthin innerlich ist*) (B339) としてのモナドの実体

概念を退け、「現象的実体」は「純然たる関係性の総体」(ein Inbegriff von lauter Relationen) (B321) であると主張する。カントのライプニッツ批判の要点は、彼が「直観のあらゆる制約を度外視」(B339) し、概念だけによって事物を捉えようとした、すなわち「現象を知性化(intellectuieren) した」(B327) という点にある。直観は外的関係(空間的關係)の可能性の制約であり、したがってそれを捨象して概念だけによって事物の本質を理解しようとするならば、あらゆる外的関係から独立した「絶対的に内的なもの」としての基体(Substratum)が、どの事物にも含まれることになる。そしてその場合、外的関係は、そのような基体としての事物が存在してはじめて可能になる。つまりそれは、すべての外的規定に先立ち、それを可能にするような、「あらゆる關係的・外的規定の基体」(das Substratum aller Verhältnis- oder äußeren Bestimmungen) (B339f.) である。

これに対して、我々の認識において可能である実体は、現象としての実体、すなわち「現象的実体」である。そして現象は、直観と悟性概念の形式に従って成立するもので

ある限りにおいて、つねに他との関係性を含むものとしてのみ存在しうる。つまり現象は現象である限り、互いに対する空間的・時間的位置関係を持ち、また原因・結果、相互作用によって結び付けられている。したがってそのような関係を捨象してしまつては、現象は現象としては認識されえない、言い換えれば、我々にとつての対象としては存在しないのであり、「諸関係を捨象してしまうならば、私はもはや考えるべきものを何も持たない」(B341) ということになる。こうしてカントは、ライプニッツのモナドを念頭におきながら、完全に「内的なもの」(das innere) だけからなる、独立自存の実体という概念を退け、我々の認識対象としての「現象的実体」とは「関係性の総体」であり、「徹頭徹尾、関係性から成る」と主張するのである(B321-322)。

さて、「実体」の本質が関係性であるとされることによつて、その個性性の条件も重要な変容を被ることになる。それが「不可弁別者同一の原理」(principium identitatis indiscernibium) の否定である。カントはこの原理を、次のように再現する。もし我々が概念的規定だけによつて

対象をそのようなものとして同定できるとするならば、対象が数回にわたって、しかもその「質」や「量」(qualitas et quantitas) などの「内的規定」についてそのつど同一のものとして現れたとき、それはつねに同一の対象であり、その数的同一性 (numera identitas) が認められる (B319)。すなわち、「不可弁別者同一の原理」が成り立つ。しかし対象が現象であるならば、個体を区別するにあたって、その内的規定の比較はもはや問題にならない。なぜならば、その現象の内的規定がたとえすべて同じであろうとも、その同時点における場所の違 (Verschiedenheit der Orter der Erscheinung zu gleicher Zeit) が、対象の数的差異の十分な根拠となる (ibid.)。つまり、それが個体化の原理としてみなされるからである。合法的・汎通的連関における個体として、空間的・時間的規定がその存立の可能性の制約を成している現象的実体については、その数的差異は、空間的・時間的規定そのものによって申し立てることができるのである (cf. B320)。

このように、カントの認識論における〈個体〉概念としての現象的実体とは、汎通的連関においてはじめてその

ような個体として成立し識別されるところの、全体によってのみ可能な部分である。したがって直観が表示する〈個体性〉とは、「触発」を通じた対象との〈直接的〉な関係に帰されるのではなく、汎通的連関のうちに存する「現象的実体」にとつては、その連関を支える totum 性が、〈個体性〉の可能性の制約となっている。対象との直接的な関係とは、対象の現前を前提とする「感覚」の本質であり、したがって「純粹直観」を含む直観が個体化の原理であるのは、そのような直接性によってというよりも、むしろ、その totum 性のゆえにである、と理解されるべきである。そして、直観が感性和結び付けられることも、同じように説明される。つまり、対象に触発されるという直接性のゆえにはなく、総合・合成の能力である悟性によっては捉えられない totum 性のために、直観は感性に帰属するべきなのである。

五 「感性の弁護」と「理性の批判」

最後に、「与えられた一つの無限量」としての空間・時間（全体性）に照らして、『純粹理性批判』における別の（全体性）概念である「神」(Gott)および「世界」(Welt)という理念の内実を概観し、直観を感性に帰属させることに基づく「感性の弁護」というプログラムが、「理性の批判」という課題と表裏一体のものであるという構造を明らかにしたい。

カントは理性概念 (Idee)としての「神」の本質を、「実在的規定の全体」(omnitrudo realitatis) (B603f) という伝統的な概念によって規定し、理性がそのような存在者の実在性を認めざるをえないのは、それが、個体化の原理である「汎通的規定の原則」(Grundsatz der durchgängigen Bestimmung) (B599) の前提を成しているからであるとす。その議論の概略は、次のとおりである。あらゆる事物は個体 (individuum) として実在する限り、すべての可能な述語規定について汎通的に規定されていなければならず、その限りにおいて、我々の個体の理解は「あらゆる可

能的述語規定一般の総体」(ein Inbegriff aller möglichen Prädikate überhaupt) (B601) を前提にしている。この中で、非存在そのもの (Nichtsein an sich selbst) を意味する「超越論的否定」(transzendente Verneinung)とは、「超越論的肯定」(transzendente Bejahung)としての実在的規定 (realitas) を前提にし、その欠如としてのみ、可能である (B602f)。したがって、事物の規定のための内容 (Materie/der transzendente Inhalt) (B603) を提供するべき「可能的述語規定の総体」とは、実際には、「あらゆる実在的規定の全体」(ein All der Realität/omnitrudo realitatis) (B603f) でなければならぬ。さて、もし何ものが、このようにすべての実在的規定を有するならば、それはそのことによって、汎通的に規定されているとみなされねばならない。それゆえに「実在的規定の全体」という理念は、「最も実在的な存在者」(ens realissimum) という個体の概念「すなわち「理想」(Ideal)であり (B604)」、そしてそのような存在者は、他のすべての存在者の汎通的規定の必然的な基礎として、実在していなければならない (ibid.)。つまり一切の事物の汎通的規定は、この無制限

的な「実在的規定の全体」を限定するということに基づくのである (B605)。

さらに、もう一つの〈全体性〉概念である「世界」とは、「あらゆる現象の総体」(Inbegriff aller Erscheinungen) (B47) と「totum」とは異なる Totalität という本質のものである。Totum は部分に先立ちそれを可能にするような全体であり、空間・時間がそのような totum として「与えられている」のは、悟性の総合的統一を経て成り立つ対象としてではなく、カテゴリーに並ぶ認識の可能性の主観的制約としてであるに過ぎない。つまり「与えられた」ということはこの場合、totum の主観性・超越論的観念性を意味している。それに対して「世界」の Totalität とは、悟性の総合的統一によって成立した対象(現象)を部分とする、合成体 (compositum) としての全体であり、したがってそれは、直観と概念との協働の産物としての全体である。しかし現象の合成体(集合)は、完結した全体としてみなすことはできない。なぜならば、現象についてはどの合成体に対しても、それ自体を部分としてしまうような、さらに大きな合成体を想定する可能性が、つねに残されて

いるからである。我々の認識において、このような無實際性を可能にしているのは、直観のア・プリオリな totum のうちで逐次的に進行する総合という構造であり、これによって現象の全体はつねに未完の状態を保たれている。したがって、「あらゆる現象の総体」であるという「世界」を一つの認識対象として、つまり完結した一つの全体としてみなすならば、そのような「世界」理解は錯覚、つまり「超越論的仮象」(der transzendentale Schein) にほかならず、その「世界」の本質規定について何ごとかを結論付けようとすする理性推理は、仮象に基づく誤謬推理である。しかしその一方で、totum のために現象の全体が未完に保たれているからこそ、理性は「世界」の理念のもとで、そのつどの限られた認識に対してその向こう側を示し、我々の経験の領域がつねに新たな総合のために開かれているということを我々に示しうるのである。

カントは、以上のような「神」や「世界」の理念が指示する〈全体〉に、理性推理によって到達できるということ、言い換えれば、それらの〈全体〉の存在を証明できる、ということを否定する。しかしこれまでの考察から理解さ

れるとおり、その否定された〈全体〉は別の形において、つまり直観の *totum* 性として、認識の可能性のために前提される。現象の汎通的連関を支える〈全体〉として、〈個体〉である現象の可能性の制約であるということが、カントの認識理論における直観の働きである。そしてその *totum* 性のゆえに、直観は感性に帰されるのであり、これによって感性は、ア・ポステリオリな単なる感覚の能力として、したがってまた判明性において悟性に劣る能力としてみなされるのではなく、悟性に並ぶ認識のア・プリオリな制約として位置づけられることになる。この可能性の制約という視点からの、つまり超越論的探究における「感性の弁護」は、〈全体〉が理性の推論によって到達されるものとしては否定され、直観として感性に帰されるという過程の帰結として、「理性の批判」と表裏をなすものである。そしてこの、「感性の弁護」と「理性の批判」とが相即不離であるという構造にこそ、『純粹理性批判』の体系性の本質が求められるのである。

註

* 『純粹理性批判』からの引用は、原版の頁番号によって引用箇所を示した。その際、Aは第一版を、Bは第二版を表す。その他のカントの著作については、アカデミー版カント全集の巻数（ローマ数字）と頁番号（アラビア数字）によって引用箇所を示した。引用中の（ ）は、筆者による補足を表す。

(一) *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Erstes Buch, § 8 (VII 143).

(二) カントは一七七〇年の教授就任論文 (*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principis*, 以後 “*Dissertation*” とて引用) においても、次のように述べている: 「我々のすべての直観は形式的原理によって制約付けられており、この原理のもとのみ、何ものかが直接に (*immediate*)、すなわち個別的に (*singulare*) 識別されるのであり、単に比量的に (*discursive*) 一般概念によって把握されるのではない。」 (§10, II 396f.)

(三) Jaakko HINTIKKA, “On Kant’s Notion of Intuition (*Anschauung*)”, in *The First Critique: Reflection on Kant’s Critique of Pure Reason*, ed. Terence Penelhum and J. J. MacIntosh, Belmont: Wadsworth Publishing Company, Inc., 1969, pp.38-53.

(四) Cf. Robert HOWELL, “Intuition, Synthesis, and Individuation in the Critique of Pure Reason”, in *Nous*, Vol.7, No.3 (Sep., 1973), pp.207-232. Houston SMIT, “Kant on Marks and the Immediacy of Intuition”, in *The Philosophical Review*, Vol.109, No.2 (Apr., 2002), pp.235-266. Manley THOMPSON, “Singular Terms and Intuitions in Kant’s Epistemology”, in *The Review of*

Metaphysics, Vol.26, No.2 (Dec., 1972), pp.314-43. Kirk Dallas WILSON, "Kant on Intuition", in *The Philosophical Quarterly*, Vol.25, No.100 (Jul., 1975), pp.247-265.

(五) 「最も実在的な存在者」(ens realissimum) という概念は、それに対応する直観的表象の有無に関わらず、特定の個体(「神」)を特定する概念として理解されうる(B8603)。つまりそれは単称的名辞(a singular term)であると言えぬ(cf. Howell 210)。

(六) 空間・時間の「直観」性の議論に対する最近の代表的な解釈としては、アリンソンの研究が挙げられるが、アリンソンのにおいてもこの議論は「直観が表示する〈個体性〉の問題とは分けて論じられており、両者結び付けて理解しようとする意図は見当たらない」(cf. Henry ALLISON, *Kant's Transcendental Idealism — An Interpretation and Defense*, New Haven and London: Yale University Press, 1983, pp.81-94)。

(七) Cf. Albert Johannes DIETRICH *Kants Begriff des Ganzen in seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz, Hildesheim und New York: Georg Olms Verlag, 1997, S.49, 93.*

(八) 「実在性」(Realität) のカテゴリーに対応する「知覚の予量」(Antizipationen der Wahrnehmung) の原則において示される「実在的なもの」(das Reale) の「内包量」(intensive Größe) または「度合」(Grad) における連続性については、とくにそれがいかなる意味において合成・総合の能力としての悟性に帰せられるのかという問題に対して、筆者は定見を得るに至っていない。したがって「量」では、「量」のカテゴリーだけに論点を絞ることにした。

(九) Cf. B438, "die zwei ursprüngliche Quanta aller unserer Anschauung, Zeit und Raum".

(一〇) カントは「このことを第一アンチノミー反定立命題の脚注において、ニュートンの「絶対空間」の概念を意識しつつ述べてこ

る」(cf. B457 Anm.)。また、同様のことが時間についても妥当するといふ点については、カントの次の言明を参照：「この時間規定の統一は完全に dynamisch である。すなわち、時間は、そこに於いて経験が直接に、それぞれの現実存在に対して場所を規定する」というところのものとしてみなされてはならない。そのようなことは不可能である。なぜなら、そこにおいて現象を結合させておけるような絶対時間は、いかなる知覚の対象でもないからである」(B262)。

(一一) これまでも多くの研究者によって論じられてきた、超越論的演繹論における「直観的形式」(Form der Anschauung) と「形式的直観」(formale Anschauung) との区別 (B160f. Anm.) は、このような、未規定の〈根源的な空間・時間〉と規定された〈派生的な空間・時間〉との区別として理解されうる。この点については、Dietrich, *op.cit.*, pp.95-98, Allison, *op.cit.*, pp.96-98 を参照。

(一二) ハウエル自身の目的は、「空間・時間の totum 性を示すことではなく、あくまでも、カントの議論の中に二つの個体化の方法、すなわち「指示的個体化」(demonstrative individuation) と「記述的個体化」(descriptive individuation) (Howell 221) とが区別される」ということを示すことにある。しかし知覚空間と物理的空間についての彼の区別は、純粹直観としての空間・時間の本質を探索するという我々の目的をサポートする論点としても、有効であると考える。

(一三) ディートリッヒの研究によれば、「直観的形式」とは、それ自体としては認識されることのない〈根源的な空間・時間〉、すなわち、前章において考察された「与えられた一つの無限量」としての空間・時間を意味し、それに対して「形式的直観」は、そのつと認識される意味する一定量としての空間・時間、すなわち〈派生的な空間・時間〉を意味する (Dietrich 98)。

(一四) カントは *Dissertation* において、「諸表象の全体」(totum representatonis) と「全体の表象」(representatio totius) との区

別に言及し (II 390)、諸表象の単なる恣意的な寄せ集めである前者から、自己同一性を保ちうるような統一体の表象としての後者を区別させるのは、その「形式」(Forma)である、としている。全体の同一性のためには、それぞれの部分の同一性だけでは不十分であり、それらの結合の仕方、同一性が求められねばならない。そしてそのような結合の仕方、関係の仕方を全体にわたって規定するのが、その全体の「形式」である (ibid.)。

(一五) Gottfried MARTIN, *Immanuel Kant: Ontologie und Wissenschaftstheorie*, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1969, S.9.

What Is the ‘Apology for Sensibility’?

— From a Hitherto Neglected Aspect of Kantian ‘Intuition’ —

Kurando OSADA

Due to Kant’s distinction of faculties of knowledge which ascribes concepts to understanding and intuitions to sensibility, a notion of ‘sensible intuition’ has given the appearance of a self-evident term which is exempt from a further explanation. From the historical viewpoint, however, ‘intuition’ is not necessarily conceived as a mode of knowledge which should naturally be coupled with sensibility, or a faculty of ‘sense’. For what reason, then, does Kant assume that intuition belongs to sensibility? Why should sensibility not be considered simply as a faculty of ‘sense’? Urged by this concern, this paper illuminates an aspect of Kant’s notion of ‘intuition’ which has hitherto been neglected, that is, its nature as ‘totum’ (totality).

From this aspect, we scrutinize the relation of intuition to sensibility, and dig up the logic behind Kant’s ‘apology for sensibility’ which is supposed to be accomplished based on the connection of sensibility with intuition *a priori*.

This paper achieves these objectives by the following steps. Firstly, it points out the fact that the issue of the nature of Kantian intuition has been treated only in view of ‘immediacy’ and ‘individuality (singularity)’, and that by this approach we cannot explain the reason why sensibility should be equipped with intuition. Secondly, notions of space and time as ‘eine unendliche gegebene Größe’ are examined to elucidate the aspect of intuition as ‘totum’. On the basis of this consideration, thirdly, this paper shows that sensibility alone, not understanding, can accommodate the ‘totum’ of intuition, and fourthly, it demonstrates how this ‘totum’ contributes to the individuation of objects. Finally, contrasting the ‘totum’ of space and time with totality of ‘God’ and ‘the world’, we view the structure of Kant’s ‘apology for sensibility’ as the reverse side of the same task of ‘critique of reason’.