

カントにおける認識の客観性

土 屋 盛 茂

(一)

経験領域における我々の認識は、直接的であれ間接的であれ、感覚の受容にその源を求めねばならないというのが、経験論の伝統であった。カントも又この伝統の延長上にあった。感覚の与えるものは、各個人の能力・状況等に左右される、即ち主観的である。したがって、このような主観的な素材から、いかにして客観的認識と呼ばれるものが形成されるかは、この立場にとって最重要事であると言ってよい。

客観的認識とは、常識的には、当の対象に関する真なる認識、したがって個々人の主観に左右されない認識を意味すると考えられよう。カントも又、認識の客観性の *criteria* として、「普遍妥当性」*die Allgemeingültigkeit* と「必然性」*die Notwendigkeit* を挙げる時、同時にその認識が対象と一致していること、即ち真理性を意味させていた。⁽¹⁾しかしこれを文字通りに、確定された真理性と解するなら奇妙なことになる。ここで採り上げられているのは経験的な認識の客観性である。先の「必然性」はア・プリアリな認識にのみ許される特徴とされているのである。⁽²⁾たしかにア・プリアリな認識は、それぞれの仕方でも——数学的認識が総合的であるか否かはここでは問わないが——その真理性が確定され得るであろう。少なくとも後の経験によってその真理性を否定されることはあり得ない。ところが経験によって否定され得ることが、まさに経験的認識一般の特徴なのである。それでは否定された時には、その認識は客観的であることを止め、主観的認識に変じたのであろうか。否である。それはあくまで客観的なものとして提示され、そして

偽なる認識と判断されただけである。客観的―主観的の別と真―偽の別とは同じでない。一方、主観的とされる判断、例えば「今私には赤い対象があるように思われる」は、その対象についての判断とみなす限り、真偽の判定は不可能である。真偽の判定をなし得るためには、「……である」という断定がなされてなければならぬ。それ故「判断における贅辞『*ist*』は、所与表象の客観的統一を主観的統一から区別するためのもの」とされるのである。真偽の判定がなされ得るとは即ち批判が可能なことである。したがって我々は、「*ist*」による批判可能性を認識の客観性の *criticon* とみなさねばならぬ⁽⁴⁾。その時「普遍妥当性」――経験的認識は事実としては普遍妥当でない、だからこそ批判がある――と「必然性」は、直接には、批判を可能にさせる何ものかの特性と考えらるべきであろう。

さて実際にいかなる認識が客観的とされているのであろうか。プロレゴーマナにおいて、それは知覚判断 *das Wahrnehmungsurteil* と区別されて、経験判断 *das Erfahrungsurteil* と呼ばれている⁽⁵⁾。例えば「部屋は暖い」とか「砂糖は甘い」とかは知覚判断であり、「空気は弾性である」とか「物体は重さを持つ」とかは経験判断とされる。さて両者のちがいについては、まず判断形式に関して、普遍判断か否かが問題となされよう。前者は特定の主観の、しかもその特定の状態に対する感覚の関係とされている点⁽⁶⁾、「この」の付いた個別判断とされ得るように思われる。たしかに先の例「砂糖は甘い」は個別判断ではない。しかしこれは一見普遍的と見えながら、「これまでの私の経験によれば」という制限付きのものと解されている⁽⁷⁾。「この砂糖は甘い」という個別的な知覚判断の単なる集合である。これが主観的なら、その集合も又主観的な知覚判断たらざるを得ない。――ここにカントの客観性に関する帰納の無力さへの主張が見出されるだろう――。制限付きである故に、形式はともかく、真の普遍判断とは考えられていないのである。一方少くとも経験判断の方は、実例からすれば、普遍判断に限られているようにみえる。しかし先の「普遍妥当性」は、この判断形式の意味で言われたものでなく、認識のすべての主観に対する関係の意味で言われていたのである。一個の対象についての判断がすべての主観に関係を持つことを妨げるものはない⁽⁸⁾。又、経験の一般法則の真偽は、

少くとも偽なることは、個別判断によって判定され得る。即ち判断の価値としては同じレベルにある。一方が客観的で他方が主観的ということはできない。ポパーは、客観的認識は間主観的にテストされ得るものでなければならぬが故に、カントは一般法則の形式を選んだのだと言う⁽⁹⁾。しかし個別判断も無謬ではない、したがって批判(テスト)可能である。少くとも錯覚があり、それは他の経験との関連によって判定なされ得るものである。更にここに採り上げるカントの問題は、経験一般の可能性の問題、したがって経験一般の客観性の問題である。法則的認識に限られることなく、それを支えかつ支えられる個別認識も当然その問題に含まれている。すべての認識に共通な、いわば最小限の条件を見出すことが課題なのである。それ故カントも、先験的対象を論ずる時など、先ず個別判断をモデルとして考えている——概念によって法則性からみ合っているが——。法則固有の客観性は認識一般のそれに加えて、更に認識相互の関連性をつうじて考察され得るのである。⁽¹⁰⁾それ故ここでは敢えて個別判断をモデルとして考察をすすめていきたいと思う。

更に次に兩種の判断の区別と知覚語の有無との関係が問題となる。知覚判断は特定の知覚に直接依存しているのであるから、明らかに知覚語を含む。しかし経験判断たる法則中にも、例えば「光は直進する」の如く、空間的性質を表す知覚語が見られるのである。それではいわゆる第二次性質を表す知覚語だけが問題になるのだろうか。カントが、知覚判断をそれから経験判断が成立する素材としながら、第二次性質語——例えば「暖い」「甘い」——を持つ知覚判断にはそれが不可能だと言う時⁽¹¹⁾、それらの語の存在が判断の主観性を示す特徴とされているように思われる。主観的内的状態(感覺 *das Gefühl*)にのみ関係するとされているからである。だから少くとも客観的判斷中にはそれらの語は見られないとされる。そしてこれと同じことが、直接感覺に関係しない他の第二次性質語、例えば「赤い」についても言えよう。この語も、程度の差こそあれ、主観の状態に依存する性質を表すものだからである。それでは空間的性質語はどうか。四角い塔が遠くから円く見えるというデカルトの錯覚の例を挙げるまでもなく、これも又主観的

態に依存する。知覚空間における見えであつて、対象自体の持つ空間的性質を端的に表すものとは考えられない。それも又第二性質と共に、物理空間の客観的な性質——知覚空間のそれとアナロジカルに考えられてはいるが、異質のもの——に何等かの仕方に対応するだけと考えらるべきであらう。⁽¹²⁾

しかし知覚空間と物理空間の区別を設けないカントの立場では、その考えがそのまま受け入れられる訳ではない。そこでは物理的对象は主観から独立の対象とされている、が同時に、物自体の如く主観の表象と隔絶し、全く異質のものという訳でもない。少くとも空間的表象は、主観の表象であることによって主観からの影響を受けるにしても、尚対象の性質を同質的に表すものと考えられよう。「この物体は球形である」はそれ故、「光は直進する」と同様対象についての判断とされ、従つて客観的とされねばならない。少くとも「 α 」を含み批判可能である限りはそうである。しかし対象についての批判可能な判断であるという点では、「この物体は赤い」という判断についても同様であり、又、「甘い」や「暖い」を含む判断でも同じである。これらも等しく客観的とされねばならないのではないか。しかし「赤い」にせよ、「甘い」にせよ、それらを我々の感覚内容を直接表すものと解す限り、対象の性質の写しとなし得ないことは一般に認められていることである。だからといってこれを主観的とするなら、空間的性質語を含む判断も又そうなるであらう。一方のみを客観的とする理由はない。そこで批判可能という点をとり上げ、両者共に客観的⁽¹³⁾判断と考へたいと思う。そのために「赤い」をポパーの言うように、傾性語 *dispositional word* と解し、「標準の条件の下で標準の知覚者に『赤』の見えを与へ得る性質」、又は、「標準の条件の下で或る波長の光を反射し得る性質」に言及する語と考へよう。後者が客観的なら、同じく標準条件を設定する——知覚者もこの場合は物である——前者も同じく客観的と言わねばなるまい。もつともその時、見えと対象の性質の区別が含まれるのであるから、知覚空間と物理空間とは、積極的に異質と言わないでも、何らかの区別は設けねばならなくなる。だがそれも後に見るように、物理的对象が先験的对象を内に含むものである以上、客観性の問題に関する限り、カントの考えと衝突することはな

いはずである。かくて今度は、空間的性質語も又傾性語と解され得ることとなり、「球形」も「赤い」も等しい仕方で客観性を持ち得ることとなる。

しかしそれでも尚、見えは各主観固有のものであると主張され得る。「この物体は赤い」が客観的判断として主張され、その真なることが疑われた時にも、尚「私には赤く見える」がその状況と矛盾することなく主張され得るからである。そしてこのいずれもが「この物体は赤い」という判断に含まれることが普通である。それ故この判断についても混乱があるとすれば、それはその意味の二重性のためである。又その二重性は、知覚語「赤い」の意味の二重性のためである。「赤い」はここでは、主観において直接知覚された見えに言及するもの（「赤い_w」）と、その見えをもたらず対象の性質に言及するもの（「赤い_o」）との二重の機能を持つ。それ故、「この物体は赤い」の「赤い」が「赤い_o」なら、それは直ちに客観的判断と解され、又「赤い_w」なら、逆に『この物体は赤い』という見えを私は持つ」を意味することになる。そして主観の内的状態に言及するものとして知覚判断と呼ばれるに値する。カントの経験判断と知覚判断の区別はこの意味では残る訳である。しかし以後の議論では、「この物体は赤い」を客観的な意味に解していきたいと思う。

(1) Cf. I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* (Akademie Textausgabe), §18, S. 298.

(2) Cf. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (以下 K. r. V. 略す), B 3—4, ⅡⅡⅡ「必然性」と共に「トリオリ性」の特徴として挙げられる「普遍性」は “für jeden Gegenstand” の意味を持つが “für uns jederzeit und für jedermann” (*Prolegomena*, op. cit., §18, S. 298) の意味の先の「普遍性」とは区別されねばならぬ。フ・ブリアリな認識が普遍判断に限定されることは、逆に経験判断を普遍判断のみに限らないことへの一つの示唆とも言えよう。

(3) *Ibid.*, B 141—2.

(4) フ・ブリアリは K. Popper の考案により致す。Cf. K. Popper, “Conjectural Knowledge”, *Objective Knowledge* (Oxford), p. 25; “Two Faces of Common Sense”, *ibid.*, p. 66; “Epistemology without a Knowing Subject”, *ibid.*, pp. 108—9; *Logic of*

Scientific Discovery (Harper Torchbooks), p. 47, etc.

- (15) Cf. *Prolegomena*, op. cit., § 18, S. 297.
- (16) Cf. *ibid.*, § 18, S. 299.
- (17) Cf. K. r. V., op. cit., B 3—4.
- (18) 客観的認識は “eine Beziehung auf ein Objekt” を持たず “so müssen alle Urteile über denselben Gegenstand auch untereinander übereinstimmen” であるべきである。(*Prolegomena*, op. cit., § 18, S. 298.)
- (19) K. Popper, *Logic of Scientific Discovery*, op. cit., p. 45, n. 5. したがって個別判断を低次の法則的構造を持たず、テスト可能でなければならぬものとするが、彼はその客観性を認めていたことである。
- (20) 認識相互の関連性は、悟性的カラコリーによるものではない、むしろ理性の理念によって可能となることだ。G. Buchdahl, *Metaphysics and the Philosophy of Science* (Basill Blackwell) に詳しう。この意味での客観性は後日採り上げた。
- (21) *Prolegomena*, op. cit., § 19, S. 299, Anmerkung.
- (22) ひとつの問題を簡単な議論で B. Russell, *The Problems of Philosophy* (Oxford), Chap. 3 に見られる。
- (23) Cf. K. Popper, “Three Views concerning Human Knowledge”, *Conjectures and Refutations* (Routledge and Kegan Paul), p. 118. それを定義の問題とみるなら、物理的対象としての「標準状態」が定義項に含まれることは、一つの循環を示している。別の観点からの、即ち Phenomenalism を示ける感覚内容の「標準状態」による定義への批判は、W. F. Sellars, “Phenomenalism”, *Science, Perception and Reality* (Routledge and Kegan Paul) に見られる。Popper 自身は領性語を “law-like behaviour” を持つものとして、それ故仮説設定と否定の反復による重層構造を持つものとするため “not verifiable” だと主張する。即ち確定的定義の不可能性を示唆するが、その考えはカントの立場とも合致し易いものであろう。

II

対象を認識するには、先ずその対象の表象 die Vorstellung を受けとりねばならない。その表象の受容は物自体 das Ding an sich が我々の感能 der Sinn を触発する結果であると説明されている。筆者は今ここで物自体と感能との間の

一種の擬似因果的な関係について考察することはしない。感能をつうじて受けとられる感性的直観 *die sinnliche Anschauung* 表象が現に我々に与えられているということだけでここでは十分なのであるから。さてこの表象は、事実としては、即ち経験的に見るなら、一個の心象 *ein Bild* 以外ではあり得ないであろう。例えば赤い球を見る時、「赤い色の拵がり」や「湾曲した拵がり」等を個々ばらばらに受けとったりはしない、あくまで直接「赤い球」として知覚するはずである。しかしこの知覚の成立自体を問題にする先験的レベルでは話は別になる。「赤い球」なる知覚には、すでに「赤」と「球」の概念が含まれ、したがって判断化の作用が含まれている、即ち純粋な受容ではない。純粋な受容は言語表現化される以前の段階のものである。それ故それだけの分離は事実的にはあり得ないだろう。だが考えることはできる。そして先験的レベルでは、判断化作用とは独立の要素として、あくまで純粋な受容が要請されているのである。そしてそのレベルでは、表象個々を「赤」等と名指すことも許されよう。ただ知覚におけるが如き複合的統一を、すでに概念的連関を含むものとして、除外するだけである。それでは一個の単位をなす表象として、いかなるものが考えられているのか。例えば時間的持続や空間的拵がりなどに関して。カントはそれについては何も語っていない。彼にとってそれは必要なかった。必要なのは、他の要素の働きを除外し、従って一切のまとまりを欠いた未限定なるものとするにすぎたのである。厳密には、我々に与えられているのは、一個の表象、一個の直観と呼ばれるべきものでなく、まとまりを欠いた直観の多様 *das Mannigfaltige der Anschauung*、ただそれだけである。

この多様を受けとり、とりまとめ、相互に関連を持たせるのは、主観における構想力 *die Einbildungskraft* の自発的な働き、即ち綜合である。これは、カントが形象的綜合 *die figurliche Synthesis* と呼ぶように⁽¹⁾、心象をもたらしものと考えることができる。しかしこの心象は、それだけでは対象の客観的な像というに不足である。我々は眼前に当の対象がなくともその形象を想い浮かべることができる。夢や幻覚等においても同様のことが起きる。単なる綜合という見地からは、即ちそれ自体は個々ばらばらの表象の多様がとりまとめられ互いに結びつくというだけでは、表象の結

合は任意性を免れ得ない。対象について、例えば赤い球について立言せんとする時、「赤」と「立方体」、又「緑」と「球」の如き、任意な表象結合が許されるはずはない。しかるに只の綜合には、これを夢や幻覚と区別するものが含まれていないのである。

かくて客観的な認識を成立させる表象結合の必然性は他に求められねばならないこととなる。この必然的結合は、分析的判断なら概念間の意味連関に求められるだろうが、綜合的判断においては、その根拠はあくまで対象に求められねばならない。即ち「あらゆる認識が、その対象に関係する」という我々の考えは幾分かの必然性を伴うものである、というのはその考えこそが、我々の認識が思いつきにかつ任意に限定されるのでなく、むしろア・プリオリに或る一定の仕方、限定されるように仕向けるものとみなされるから⁽³⁾（傍点筆者）である。もちろん「一定の仕方」という言葉によって表わされている必然性は、すでに見た如く、決して必然的真理を意味するものでなく、ある表象結合を余儀なくさせる、經驗的真理の事実的必然にすぎないのである。

それでは認識の対象への関係はいかにして成立するものであろうか。ここに言う対象とは当然可能的經驗の対象でなければならぬ。それ自体においてある対象、物自体は、感性的表象と全く隔絶しており、そして感性的表象こそが我々が対象と接し得る唯一の可能な道である以上、我々の經驗にとっては無に等しい。したがって我々の感性に現れる対象、即ち現象 *die Erscheinung*こそがここでの唯一可能な対象である。認識に現れる一切の表象は、対象の表象である限りは、直接であれ間接であれ、結局は現象に関係しなければならぬ。又現象より向うに対象を求めてもならない。しかし一方でカントは、現象は表象に他ならない、したがって私の内なるものだと繰り返し言っている⁽⁴⁾。もし現象が単なる表象として他の表象と区別されるところが全くないとしたら、表象の結合を必然たらしむる「対象への関係」は⁽⁵⁾どうして得られるのだろうか。「客観的意味 *die objektive Bedeutung* は他の表象への関係において成立することはない」のであるから。ここでカントは、現象は表象である限りにおいて何かの表象でなければならぬ、したが

って表象と対応しつつも表象とは区別される何らかの対象が考えられねばならないと主張する。しかし我々には現象を超えたものを捉える能力は賦与されていないのであるから、これと区別さるべき対象について、その性質や、又それが個々の現象といかなる対応関係にあるかについて何も述べることができない。唯言い得るのは、いかなる現象に對しても、一樣に Etwas ということだけ、即ち一切の述語づけのできない未限定の対象ということだけである。これをカントは先験的对象 der transzendentale Gegenstand = X と呼ぶ⁽⁸⁾。

一たびこの先験的对象の考えが認められるならば、必然的結合への手がかりも与えられる。というのは、諸表象はそれらだけでは互いに結合する根拠を持っていないとしても、それらがその表象である先験的对象に関係づけられるならば、即ち一個の対象の表象であるという見地を与えられるならば、まさにその見地によって互いに必然的に結合せねばならないからである。「球形」と「赤い」は、今や結び付いても結び付かなくともよいものではなく、共に一対象の表象であることによって結び付かざるを得なくなる。その対象は未限定の X であるけれども、それに関する表象関係を表す、「Xは球形である」と「Xは赤い」における X の同一性——先験的对象への関係の一貫性——によって、 $(X \text{ は球形である}) \cdot (X \text{ は赤い})$ 、即ち「この球は赤い」という判断が任意ならざるものとして生ずる訳である。

判断からこの X をとり去るなら、「球」「赤」の表象が互いの関連を持たないまま残ることになる。たとえ先験的对象へのこの関係なしに綜合を考えるとしても、そこには右の判断におけるが如く、それに関して綜合をなし得るものが欠けている。単なる表象の集まり以上のものにはなり得ない。そもそも「X」を欠いては判断は成立しないのである。カントが「繫辞『ist』が判断に於いて目指すところのものは、所与表象の客観的統一（＝必然的結合）を主観的統一と区別すること」⁽⁸⁾「（）内筆者」だというのはまさにこの意味だとせねばならない。

先験的对象が我々によって何らかの仕方で捉え得るものなら、表象の必然的結合もそれによって直ちに確立され得るのであろう。しかし我々には捕捉不可能とされているのであるから、先験的对象への関係をいかにして表象に保証す

るかが依然問題となる。先験的対象についてカントが語ることは、第一に全くの未限定、それ故全くの無差別ということであった。それ故その特性にはいかなる仕方でも言及できずはない。では一対象としての特定化は、思考の中だけでも、可能なのだろうか。更に多様な現象に対応するものと考えられているが、この対応関係をいかなるものと考えればよいのであろうか。そのためには先ず先験的対象の認識論的性格が、それと不可分の現象の先験的性格と共に問われねばならないだろう。

すでにカントは感性的直観の原因、即ち触発の基体として物自体なる存在を想定している。表象産出の究極の原因とされているから、自身はもはや表象でなく、したがってその性質は我々には知られ得ない。このように否定的な立言のみがなされる点は、先験的対象と同じくする。それでは先験的対象は、この意味での物自体の別名と考えてもよいのであろうか。否、カントはそれをはっきり否定する。

彼は物自体を主観と独立にそれ自体で存在する対象とみなしている。たしかに物自体の特定化を現実に行うことはできない。何故なら或る対象を特定化するにはそれを他と区別する述語が与えられねばならないにもかかわらず、述語をもたらずものとしては、それによつては物自体に到ることのできない、感性的直観しか我々には与えられないからである。しかし一方、独立の対象とみなされる限りは、たとえ現実には不可能であっても、何らかの特定化があくまでも想定されているはずである。そしてカントが物自体一般を可能的経験の対象と区別して「知性体」*das Noumenon*と呼ぶ時、まさにこのことが意味されている。知性体には、それを特定化する材料として、我々のものではない非感性的直観が対応すると考えられているからである。だからといって、触発の基体としての物自体に対しても、彼が非感性的直観の付与を積極的に主張している訳ではない。それに関しては、我々の表象と区別する意味で、我々の感性的直観の捨象を考えるだけである。その限りで単なる抽象的思考に留まっている。しかしこのことは右に言う知性体と別種の存在であることを意味しない。同一の存在の見方が、積極的であるか消極的であるか、異っているというに

すぎない。実践的認識の場と異り、ここではその必要性がないからカントはそうしないのであるが、もし触発の基体について積極的に立言しようとすれば、それが独立の対象である限りは、その架空の認識のために何らかの直観の想定が必要となる。やはり非感性的直観を付与さるべきものと考えざるを得ない。共に、存在として区別されることなく、知性界なる一つの存在領域を構成するのである。

このような知性体について我々は全く知ることがない。その存在についても、我々の感性的直観が唯一のものだとは示されない、だからその存在の仮定は矛盾をひきおこさないというだけで、理論認識の場では全く蓋然的である。

先験的对象の想定は、このように蓋然的であってよいはずがない。認識が客観性を持つべきことは必然であり、その成立の条件として想定されるものも又必然性を持たねばならない。先験的对象を不可知の知性体とみなし、経験の成立をこのような蓋然的存在の仮定によって説明することは、先験的对象を *Deus ex machina* たらしめるものであろう。

カントは「この先験的对象は感性的所与ときり離すことはできない、何故ならその時それによってこれを考えるものが何も残らないだろうから⁽¹⁰⁾」と言っている。あくまで感性的対象との関連の中に求めねばならない。しかし一方では感性的表象と区別されたものであるから、感性的対象ではあり得ない。このディレンマを避けるには、先験的对象が独立した特定の対象を指すと考えるのを止めねばならないのではないか。たしかにカントは「先験的对象」と、それぞれ独立の対象を指すが如き言葉使いをしているが、それは認識成立の或る条件に客観性を表現せんとする比喩的な語り口だと考えるべきであらう。「それはかくてそれ自体は認識の対象ではなく、ただ対象一般の概念の下での現象の表象である⁽¹¹⁾」と言うのである。対象一般なる対象はありはしない。もし特定化されるとすれば、それは現象によらねばならない。しかしその現象が、単なる主観的な表象でなく、我々の認識の対象だと言われる根拠がまさにこの「先験的对象」によって示されようとしている。それ故一個の対象でなく、いわば現象一般の「対象性」なる形式を示す概念だと解すべきではないか。そうとすれば、直接認識の対象となり得ないことは当然とならう。

このことを理解するには現象一般への反省が必要となる。現象はすでに見た如く、我々の経験の唯一可能な対象であるが、それは同時に私の内なる表象でもあるがためとされている。経験の対象には内的経験の対象のみならず、外的経験の対象も勿論含まれる。それではその外的対象、例えば私をとりまく机、本、家、更には他人も、私が今現実に意識しているその意識の内のみ存在することになるのだろうか。当然ながらカントはかかる独我論を拒ける。そのためには、何か表象である、又は、何か意識の内にある、と言われる時、そこに二様の意味があることを見る必要がある⁽¹⁰⁾。私が痛みを感じる時、又眼の前の対象を知覚する時、痛くないしは物体の見え、即ち意識されている内容は、まさにその時経験されている経験的表象であり、私の意識中にある表象である。物体がこの意味での表象であるとはカントは決して言わない。物体はあくまで私の外にあると言う。何故なら物体は空間的な関係を持つものとして表象されるからである。一方内感に現れる内的経験の対象である経験的意識そのものは、決して空間的に表象されることはない。その点ではつきり両者は区別される。空間の内にあるということがとりもなおさず外的ということなのである。その時、意識の内には対象を表象するということから、アナロジーで意識と独立 \parallel 外的なる物自体を表象することが考えられてはならない。「内」「外」の意味がちがうのである。ここでは経験的な文脈で「内」「外」が言われている。眼前の対象は、空間の内で私の外なるものとして表象される、まさにその意味で外的対象なのである。その表象自体が内にあることが直ちに表象されるものまで内的であると意味するものではない。又、経験的意識の外にあることのために、その対象の存在をすら蓋然的とし、他方的経験にのみ直接知の確実性を与えるのは、不必要な態度となる。「現象としての物質に現実性を認める。何故ならそれは推論され得るものでなく、直接に知覚されるのだから」⁽¹¹⁾（傍点筆者）という訳である。もし外的対象にこの現実性が認められないとすれば、内的な意識の経験についても同じことになるだろう。この場合表象されるものは、例えば物体を知覚している意識の状態である。即ち、知覚している時の内的経験は、その知覚そのものでなく、反省による知覚の意識（意識の意識）なのであるから、

知覚しているその意識の状態は、その意識から推論されねばならなくなるだろう。「空間の内に与えられるもの、即ち知覚によって空間の内に表象されるものは、空間の内で現実的である」というのが経験の場における外的対象の意味とされる。この主張が経験的實在論 *der empirische Realismus* であり、特に「觀念論論駁」と「先験的心理学の第一誤謬推理の批判」でカントが強調するところであった。

一方彼は先験的觀念論者 *der transzendentale Idealist* と自称する。先験的な意味では現象はやはり表象である。経験的に認識されたものとしてでなく、その認識を構成する要素という見地からすれば、私の外にあるように見え、私の身体の外で触れ得る対象も、とにかく感性能力によって捉え得るものでなければならぬ。私に現れるものでなければならぬ。現れ捉えられるものは、その限りでは表象である。空間もこの意味では我々の直観の形式、即ち表象の形式とされていた。それ故空間の内にあるということは、主観からの独立を示すどころか、むしろ直ちに主観の内なる表象たることを示すのである。逆に先験的な意味で外的なものは、我々に現れ得ぬもの、現れの彼方にあるもの、したがって表象能力から隔絶したものであり、我々には不可知の物自体ということになる。もとより空間的に表象されることはあり得ない。かくて認識可能な対象 \equiv 現象はすべて内なる表象でしかあり得ないこととなる。

しかしながら認識の対象たるべき現象は、先に述べた経験的意味の表象とは区別されねばならない。たとえば「第一の経験の Analogie の証明」においてカントは現象の客観的継起 *die objektive Sukzession der Erscheinungen* と覚知の主観的継起 *die subjektive Sukzession der Apprehension* の区別を主張している。⁽¹⁵⁾ この区別、即ち現象が先験的意味では表象とされながらも、尚客観的となるその根拠は、「現象」という概念自身の中に含まれているはずである。それは「対象」という言葉が現象において意味すべきもの、それも現象が（表象として）対象である限りにおいてでなく、一個の対象を表す限りにおいて意味すべきもの⁽¹⁶⁾ に求められねばならない。例えば円形の灰皿は、それを見ること等によって円形と知り得るものである限り、現象である。私はその灰皿を普通円形だと判断する。だが厳密に言えば、その時で

も円形に見えていないかもしれない。水平に近い角度から、経験に基く調整をできるだけ消去するように眺めるなら、たしかに楕円形に見える。そしてこの見え \parallel 覚知は一個の表象である。この見え \parallel 表象と対象とを同一とみるなら、世界は私の内で刻々変化するものとなるだろう。何故なら次の瞬間この灰皿を真上から見ると、先のものとは異った新しい「円形」という見え \parallel 表象を受けとるからである。それらの表象は先に言った経験的な表象であるにすぎない。又そうとする見地によってのみ、楕円形と円形のつながり、即ち経験による調整も可能となるのである。したがって一個の対象とみなされる限りの現象は、少くとも「これらの表象の総体」⁽¹⁸⁾ ein Inbegriff der Vorstellungen でなければならぬ。

この総体は現実私が得たいくつかの経験的表象の総体というものではない。少くとも無限の可能な視点から、無限の表象を受けとることが可能である。更に感覚器官の延長として観察道具等を使用することによっても新しい表象が得られるだろう。とにかく同一の対象とされるものから、常に新しい表象を、したがって無限の表象を、その対象の表象として得ることが可能である。換言すれば、現象は、意識内の個々の表象と区別される一個の対象を意味する限り、今見えている \parallel 現れているものに尽きないで、常に新たな現れ方をなし得るものである。したがって私の内に現実にあるものではない。この可能的に無限な表象の総体ということが、対象としての現象の性格なのである。しかし単に表象の無限集合といただけでは未だ済まない。それは第一に無限であることの、第二にそれらの表象を一対象の概念の下で総体へと統一することの根拠が現象の内に存せねばならないからである。

現象においてこの根拠を表すものが先験的对象である。先験的对象こそが、与えられた表象が或る一個の対象の表象であり、同時にそれがその対象の表象にすぎないこと、即ち対象がそれらの表象に尽きるものでないことを示すからである。それ故先験的对象を独立の対象とみなし、同時にそれを現象の中へ持ち込むことは誤りであるとしても、「先験的对象」なる概念がまさに表そうとしている、右に述べた現象におけるその働きそのものは、決して超越的で

はなく、対象としての現象に内在している。そこでカントは、先験的对象によって統一⁽¹⁹⁾されている限りにおいて、現象を、表象としての現象一般と區別して、特に現象体 *ein Phänomenon* と呼ぶのである。

かくて可能的経験の対象なる現象体は、右の意味で先験的对象を含んでいる。対象の側がそうであるなら、又そうであるからこそ、我々の認識においてもこの先験的对象への関係が持ち込まねばならないことになる。そして表象の必然的結合を産み出さねばならない。さて我々は今振り出しの「先験的对象への関係」に結局戻って了ったということになるのだろうか。否、今度は先験的对象は *el. log.* に考え出されたものでなく、認識の対象である限りの現象に必然的に含まれることが明確に示された。それ故認識におけるそれへの関係も又必然的となったのである。

(1) I. Kant, *K. r. V.*, op. cit., B 151.

(2) しかしこれだけでは現実の知覚が成立するに不十分である。知覚も又そのみで一判断とみなされ得るからである。(Cf. W. F. Sellars, "Phenomenalism" op. cit., p. 67, pp. 70—71.) しかし精神の各機能をそれぞれ認識成立の要素とみなす先験的レベルでは、それ以前の段階の知覚を語ることも許されよう。即ち記述するに足るだけの注意を欠いた知覚を考え得る。他に謎絵(初めに見えなかった形が、気付いた後は容易に見えるようになる)もその一具体例と言えよう(メッツガー「視覚の法則」(白楊社))。

(3) *K. r. V.*, op. cit., A 104.

(4) Cf. *ibid.*, *Die transzendente Ästhetik*, A 101, A 104, A 191, B 236, A 250, A 251—2, A 370, A 371, etc.

(5) *Ibid.*, A 197, B 242.

(6) *Ibid.*, A 104.

(7) この X (先験的統覚) がそのまま通常の束縛変項と同じ働きをなすという意味ではない。第一に束縛変項は或る領域の全対象にその値として言及し得るのに対して、ここでは或る特定の認識局面にのみ係っている。(それ故個別判断となる。)更に、束縛変項の値は少くとも個体名によって identity され得るものであるのに対して、先験的对象の指すものは、もともと identification を可能にするためのものであるから、空間的・時間的規定を含め、一切の述語づけを拒まれている。しかしそ

れでも先験的対象ⅡXは、その局面に現れる述語の主語として同一の何かへの言及、又、その何かの存在の主張という、束縛変項と類似の働きをなす。経験的レベルの束縛変項に対する、先験的レベルでのアナロジーであると言えよう。又これは、判断形式とカタホロリーの関係がアナロジーであるという意味でもアナロジーである。

- (8) K. r. V., op. cit., B 141—2.
- (9) Ibid., A 253. “Dieser (der transzendentale Gegenstand) kann nicht das Nounnen heißen”.
- (10) Ibid., A 250—1.
- (11) Ibid., A 251.
- (12) 上段の議論と関与する P. F. Strawson, *The Bounds of Sense* (Melbuen) と G. Bird, *Kant's Theory of Knowledge* (Routledge and Kegan Paul) に負つて用ひた。
- (13) K. r. V., op. cit., A 371. これは外的経験が経験的な意味で私の外にある対象の認識として架空のものでないことを主張するたけであるが、外的な知覚の失敗、幻覚や錯覚の可能性を否定するものではない。それは経験的な真偽の問題であり、その意味は生理学を含む経験科学の法則等との関連によつてなされるだろう。
- (14) Ibid., A 375.
- (15) Cf. Ibid., A 193 · B 238.
- (16) Ibid., A 189—90 · B 234—5.
- (17) 上段の議論を R. J. Hirst, “The Difference between Sensing and Observing”, III, *The Philosophy of Perception*, ed. by G. J. Warnock (Oxford) に引く。
- (18) K. r. V., op. cit., A 191 · B 236.
- (19) Ibid., A 248—9. “Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phänomene”. 上段の “der Kategorien” を “des transzendentalen Gegenstandes” と訳す。

次に「先験的対象への関係」が認識においていかに実現されるかを考察せねばならないが、そのためにも先ず意識について考えてみたい。それは、表象が表象であるためには何より意識に捉えられていなければならぬからである。第一に意識はすべて私の表象の意識である。もつともこれは常に「私の表象である」と顕在的に意識されているということではない。例えば赤い色を知覚している時、「私は今赤い色を知覚している」と意識しているとは限らない。しかし私のものではない表象が私に意識されるということはない。かかる表象は私にとって無である。したがって表象とさえ言えない。即ち意識されるということによって、直ちにすべての表象は私のものでなければならぬのである。そこで「私の」乃至は「私」の意味が意識と共に問題となるであろう。

日常的な意味で「私」と言えば、先ず念頭に浮かぶのは身体を持ち活動する「私」であろう。自己の身体を、少くとも自己の一部とみなすのは当然である。だがここでは心身の問題にたち入ることなく、意識としての「私」にのみ言及を限ることにする。意識としての「私」については、思考し、知覚し、感じ、欲求する「私」が先ず考えられる。だがこの「私」を我々はいかにして知り得るのだろうか。例えば痛みを感じている「私」は、「痛さ」の感性的表象によって知られる。そして痛みは経験的な意味でも私の内にあるもの故、その表象は内感を通じて受容されるのである。したがって痛みを感じている「私」は現象に他ならない。又、赤い球を知覚する「私」についても同様である。「私は赤い球を知覚している」と意識する時、やはり表象を受容している。それは直接には「赤い球」なる表象でなく、その表象の意識の表象である。この表象も感性的である、即ち内感をつうじて——時間の内で——直観されるものと考えられている。その時内的に触発する主体として、外的対象の場合とアナロジカルに、物自体としての「私」を考えてはならない。後に考察する意識の自発的な働きの結果とされているのである。⁽¹⁾

そこで、「私」の状態である意識は、外的対象の認識と異り、内省によって直接捉えられるため無謬性を持つ、という主張にもう一度触れておこう。「赤い球を知覚している」と意識している時、知覚の対象が実際に赤いか赤くない

いにかかわらず、赤を感じる、即ち「赤」の表象を意識内に持つてゐることは疑い得ないといわれる。それは正しい。ただし意識の表象をその瞬間直接持つという意味においてである。外的対象の場合でも、例えば赤い拵がりは直接空間の内で表象されるのである。その綜合の結果である認識は誤り得る。内的経験の対象である「私」は一個の統一された意識である。その内で様々な表象が時間形式に従つて経過する。それらが一個の対象である「私」の表象であるという点は、外的対象の表象の場合と変ることではない。その「私」を認識するには、時間内の表象は綜合されねばならない。その結果たる認識、例えば記憶は無謬ではないのである。したがつてこの意味での「私」は經驗的に認識されたもの、即ち經驗的自我に他ならない。このことをカントは、「私がある相での私の認識は持たず、私が私に現れる相での私の認識を持つ」といふのである。

さて「私の表象」の「私」に戻るなら、經驗的な「私」が表象にこの特性を与える源とみなし得ないことは明らかである。何故なら經驗的に「私」が認識されるためには、外的經驗と何ら変ることなく、意識内に現れる私の表象が綜合されねばならないからである。私の表象なくして經驗的な「私」は存立し得ない。そこでそれらを成立せしめる、より根源的な「私」が考えられねばならないことになる。

それより先驗的統覚 *die transzendentale Apperzeption* の想定が必然となる。これは「私は考える」*Ich denke* なる、經驗的意識と區別される、全く純粹な自己意識である。純粹であるが故に全く經驗的内容を含まぬ意識であり、それ故に受動性のない自発的な働きである。したがつて直接「私」に言及するものと解せらるべきではない。もし意識の主体として実体的な「私」をそこに考えようとするなら、超越的な対象 || 物自体をある意味で經驗の領域に持ち込むことになる。それは先驗的対象の場合にも恐れられたことであつた。もっともこの働きそのものを「私」とみなすならそれは許されるかもしれない。しかしあくまでかの働きを指す名としてである。それ故自覚されることは何らかの仕方でも可能でも、それ自体は認識の対象とはなり得ない⁽³⁾。実体的であり、かつ認識可能な対象としての「私」は經驗的

な「私」のみであり、先驗的統覚の実体化が許されないことは、「先驗的心理学の誤謬推理」においてカントの強調するところであった。

さて先驗的統覚は「私の表象」の成立を保証すべきものであった。もともと表象は、感能に現れているという面だけを見るなら、他の要素が排除された純粋の多様であり、その限りでは anonymous なものである。私の内感の内に現れるということは、直ちにそれだけで表象を「私の」ものたらしむるものではない。内感には、現れる表象すべてを自己の内に収め、一つの束とする容器の如く考えられてはいない。たしかに内感には、私の内感であるが、それは逆にそこに現れた表象が「私の表象」となることによって初めてそうなるのである。それ故感ぜられたり見えたりしている表象は、実はこの段階では未だ感ぜられたり見えたりしてはいるのでなく、ただ現れているにすぎず、未だ現実の表象でもない。それが現実の私の内なる表象になるには、単なる受動以外に、それらを捉える能動的な意識の働きを必要とする。經驗的に「私の」と意識するのではないとしても、先驗的レベルでその働きは必要である。意識の内にはない表象は無にすぎないからである。かくて「私の表象のすべてに『私は考える』が伴う」とされる。しかもこの先驗的意識は、変転する經驗的な「あらゆる意識において同一」と⁽⁵⁾とされている。そこで表象は、この意識に伴われる、即ち捉えられることによって、同一の汎通的意識に属すものとなり、「私の表象」となる。

ここで表象はいずれもまとまった単一なものとして与えられているのでなく、受容という点だけで見れば、多様以外の何ものでもないことを想い起こそう。「私の表象」というまとまりに到るには、それらのとりまとめ、即ち綜合が必要である。統覚自体は「私が考える」という単純無内容な意識であるから、「……を私は考える」という意識（先驗的）になるには統覚以外の働きが必要とされる。それが構想力の綜合である。これが多様な表象を同一不変の自己意識に関して綜合する。その結果が「私の表象」に実現されている統覚の綜合的統一 *die synthetische Einheit der Apperzeption* と呼ばれるものである。たしかに「私の」という統一は、認識一般にとって不可欠な条件であるが、同

時にミニマムの要求でもある。だがとにかく、ここに表象の統一、即ち必然的結合の一つを見ることができたのである。

表象にもたらされる総合的統一にとって、この先験的統覚自身が多様の綜合を通じて同一性を保つことは本質的である。この同一性、即ち統覚の分析的統一はいかにして確認できるのであろうか。我々にはそれを確認する手段が欠けているように思われる。少くとも、いかなる意味においても対象認識の仕方では不可能なことはすでに明らかである。先験的統覚自体は感性的表象として与えられないばかりでなく、表象一般と隔絶している。先験的対象が特定され得る対象と考えられぬが故にそうであるのと同じ意味で、先験的統覚は表象たり得ない。それは他の表象を成立せしめる根源的なものだからである。即ち「あらゆる他の表象には伴い得なければならないが、それ自身はもはやいかなるものにも伴われ得ない」ものだからである。

これに対してカントは、「与えられた表象の多様を私が、個の意識の内で結合し得ることによってのみ、これらの表象における意識の同一性を私は表象することが可能である、即ち、統覚の分析的統一は、何らかの総合的統一を前提して初めて可能となる」と言う。しかし綜合は常に同一性を保つ統覚に関してなされるはずである。それ故綜合に先立ってこの同一なるものが与えられていることが不可欠ではないか。もしそうだとすれば、カントのこの言明は循環論に陥るのではないか。

ここでもし先験的統覚が、何らかの意味でもの如く考えられているなら、即ちもし個体としての「私」が考えられており、「私の表象」がその一様態とされているのなら、諸表象が「私のもの」とされるために、先ず「私」が同一なるものとして与えられておらねばならないだろう。しかし統覚の実体化は否定されているのである。又、「表象の多様を、個の意識の内で、in einem Bewußsein 結合する」というカントの表現によって、統覚をして、表象を収容する、そしてこのことによって表象を「私のもの」とする、一種の容器の如く考えることもできない。その場合も、そ

ここで結合がなされる以上、容器たる「私」が先に確立されていなければならないだろう。が、それも統覚の実体化に他ならない。

先験的統覚は、それ自体ではいかなる内容をも持たぬ純粹な自己意識であった。そして経験的意識の如く受動的な要素が全く見られぬ、純粹に自発的なものである。それ故カントはこれを悟性の働き *der Aktus*、又は、機能 *die Funktion* と呼んだのである。この働きの主体を更に問おうとしても、それは余り意味のあることではない。「私」であるが、それについては他に何も言い得ず、この働きがそのすべてである。それは「私は考える」から引き出された抽象的思惟にすぎない。つまり、この働き自身が働きとして根源的なのである。ところで働きは働くことに先立ってありはしない。又働きを知ること、働き得るといふ思惟は別として、実際に働くことよって初めて可能となる。この働きが実現するのは、構想力の総合と共に表象を結合し、表象に総合的統一をもたらしことにおいてのみである。統覚の働きは、総合の働きと離れては成立し得ない。したがって分析的統一と総合的統一は、いずれが他に優先するというものでもないのである。例えば空間図形の認識についてカントは次のように言っている。「直線を認識するためには、その直線を引いて、かくて与えられた多様の結合を総合的に実現せねばならない。その時この行為の統一が同時に意識の統一でもある」と。多様な表象の総合には、それを貫く一貫性がなければならぬ。それがこの行為の統一である。この統一⁽⁸⁾一貫性は行為を離れてはなく、行為によってのみ実現することは明らかである。しかしだからといって、行為によって産出されるものではない、否、むしろ行為そのものを可能にするものでさえある。総合と統一は、共にそれが何によって産出されたかを問うことが無意味であるような、認識活動において根源的なものとして、互いに他を媒介しつつ、一つの統一ある行為を実現するのである。その結果として一つの認識が生まれる、即ち一全体としての表象 *Eine Vorstellung* である。又総合に一貫性がある限り、総合された表象は「私は考える」という先験的意識によって捉えられたのであるから、一個の表象とは「私の一個の表象」 *meine eine Vorstellung* である。そして総合

的統一が実現したこの時、初めて先験的統覚の同一性 \parallel 統一もその中に実現されたといえるのである。それ故表象が結合されるのは、「一個の意識の内⁽⁹⁾」in einem Bewußtseinではなく、「一個の意識の内⁽¹⁰⁾」in ein Bewußtseinであるというべきであらう。

又、この実現された統覚の同一性を、かかるものとして認識することも、表象の総合的統一によって初めて可能となる。働きは、例えばその自発性とか統一とかは、なるほど自覚され得るものである。⁽⁹⁾だがその自覚は抽象的な働きについてではない。そこには反省すべきものが未だない。それ故働き自身の実現したものへの反省によるのでなければならぬだろう。我々は私の表象を内的経験によって「私のもの」と意識することができ、⁽¹⁰⁾「構想力の先験的行為による多様の限定(内感に対する悟性の総合的影響)を意識すること」即ち内的触発によってである。「私のもの」と意識することは、とりも直さず、その表象の内に含まれる自己の働きの結果、即ち総合的統一を意識することにはならない。そしてそれは同時に、その中に実現されている自己の働きの統一性をも自覚することになるのである。これは「私の表象」を形成する総合ではなく、更にそれを対象とする新たな総合においてであった。したがって又新たに意識の同一性が働いていることにはなる。しかしこれらは別のものではない。何故なら「私の表象」を産む働きそのものが、自己触発することにより、言わば自己を表象化することによって、同時に自己を対象化しているのだからである。自己を反省する働きは直接的でなく、あくまで重層的構造を持たねばならないのである。

(1) Cf. K. r. V., op. cit., B 153: "Das, was den inneren Sinn bestimmt, ist der Verstand und dessen ursprünglichen Vermögen das Mannigfaltige der Anschauung zu verbinden, d. i. unter eine Apperzeption zu bringen."

(2) Ibid., B 158.

(3) Cf. ibid., B 157—8.

(4) Ibid., B 132.

(5) Ibid., B 132.

- (6) *Ibid.*, B 131—2.
 (7) *Ibid.*, B 133.
 (8) *Ibid.*, B 137—8.
 (9) *Ibid.*, B 153—9. “ich existiere als Intelligenz, die sich lediglich ihres Verbindungsvermögens bewußt ist.”
 (10) *Ibid.*, B 154.

(四)

我々の認識は判断によって示され得るものでなければならぬ。判断化、即ち言語的表現がなされない限り、認識はどこまでも私的な思いに留まり、客観性 \parallel 問主観性を得ることはできない。判断は一般に概念間の関係を表すものである。もっとも「これは赤い」の如く、すべての判断が複数の概念を含んでいるというわけではないが、とにかく概念によって成立する。そして概念の働きは、たとえ個体の概念であろうと、「多くの表象を一つの共通の表象の下に秩序づける」⁽¹⁾こと、即ち普遍化の機能にある。これによって、それ自体は各々私的なものである(感性的)表象も、それを超えた公の表象に達することができるのである。さもなくば、たとえ我々に言語が備っていると仮定しても、各々個別の私的な表象に各々個別の名がつけられるというだけにすぎず、それらの結合 \parallel 判断化を可能にするものが見出されないだろう。各人の個々の経験——もしあるとすれば「これはなににである」という個別名による感性的表象の指示——は、一切の関連を失うであろう。概念によって初めて個々の経験 \parallel 表象の覚知は類別化され、そしてその可否を問うことができるようになる。即ち認識の可否を問題にする基盤が与えられるのである。一方、判断に概念が不可欠であると同様、概念も又判断においてのみその働きを持つといえよう。概念は、たとえ判断の脈絡から切り離してみる時も、尚「可能的判断の述語」⁽²⁾ das Prädikat eines möglichen Urteils とみなされねばならない。例えば

「物体」なる概念は、少くとも「これは物体である」という判断の述語となり得る。それ故概念には、いろいろな判断の述語となり得るため一義的とはいえないが、未分化ながらも判断の形式が含まれていると考えられる。しかも概念は究極的には対象の直接の表象に関係しなければならぬのであるが、このことは、間接的であれそれらの可能的述語である、ということによって充たされる。⁽³⁾したがって客観的認識たり得るために感性的表象が持たねばならないとされる、判断によって表現される必然的結合は、概念化されることによつて初めてかなえられることになる。感性的表象を概念化 \parallel 知性化するの⁽⁴⁾は統覚の働きとされている。統覚の統一は「私の表象」という統一をもたらずものであった。そこでこれが同時に概念の統一をもたらずものであることを確かめねばならぬだろう。

普遍的な概念は多くの表象に妥当する。互いに異なる多くの表象が一つの概念の下に統一されるのは、それらが何か共通な特性を表しているからである。他の点を捨象して共通特性のみに着目し、それをとり出すならば、それより共通概念 *conceptus communis* が形成される。そのような概念形成の仕方は分析と呼ばれる。しかし分析が、例えば、「人間」「猿」等の概念から、より高次の概念、例えば「動物」を抽象によって得る方法であれば、それはすでに「人間」等の内に含まれているものを概念分析をつうじて引き出すだけであるため、現在の課題にとつて不適当だと言わねばなるまい。ここでは分析さるべき概念をすでに与えられたものとして前提しているのに対して、我々の関心は、そもそもいかにして対象の概念が、非概念的な表象から直接形成され得るのか、という点にあるのだから。もしその場合にも分析的方法が応用されるのだとすれば、それは様々の直接的経験 \parallel 直観への抽象の適用ということになるだろう。単純な表象——例えば「赤」——に関する抽象は勿論意味をなさないだろうから、それらは「赤い球」「赤い花」等の複合的表象でなければならぬ。それ故カントは、「異なる表象に共通なものと考えらるべき一つの表象は、……それを共通概念たらしむる意識の分析的統一をそこに考え得るに先立って、(たとえ可能的表象にすぎないとしても)予じめ他の表象と総合的に統一⁽⁵⁾されているものと考えられねばならぬ」と言うのである。先行すべき複

合的表象は、単なる主観的な *image* 以上のものでなければならぬ。「赤い花」における「赤」が、その内に含まれている一表象であることを知り得るには、この表象「赤い花」は明確に意識に捉えられていることが必要である。即ち、その内で各表象が必然的に結合されている、掛値なしの経験でなければならぬ。即ち「この花は赤い」という判断によって表わさるべき経験である。これは「赤」なる概念なしには理解されない。かくて分析に先行する諸経験のうちに、分析によって初めて得られるはずの当の概念が前提されている、という循環がここに現れることとなる。

しかし多くの表象を自己の下に包摂する概念の統一と判断における表象の総合的統一のこの循環は、「私の表象」の成立過程に考察された、統覚的分析的統一と総合的統一の循環の再現に他ならない。その場合直線的に、両者のうちいずれが他に先行するかなどとはいわれなかった。一つの働き⁽⁶⁾統一ある総合の中で、両者が互いに他に依存しつつ共に実現するという点で、両者は別のものではなかった。たしかに、「私」の同一性の自覚がこの働きより結果するのと同じ意味で、分析の方法自体は総合を前提するといえよう。しかし概念中の分析的統一が概念形成の後から産出されるという意味では決してないのである。

ここで概念形成に関するクワインの議論を見ることにする。⁽⁶⁾彼の議論は、河の状態は刻々変化するものであるにもかかわらず、又我々が表象し得るのは各々相異なるその瞬時的状態だけであるにもかかわらず、何故河が同一なるものとされるのか、その理由の考察の中に現れる。ある河岸に立って、ある時点に河を指し、「これは賀茂川だ」と言うとする。更に別の時点でこの指示を何度も繰り返すとする。その時、この同じ仕方でも繰り返される指示の示さうとしたもの、同じ名で呼ばれたもの、それは個々の変化する河の瞬時的状態でないことは確かである。それは、それらを超えて、それらを買いて同一性を保つ何ものかでないければならぬ。それらとその状態とする、一個の対象でなければならぬ。即ちそれらの表象の総合——時間に関する——によって初めて捉えられるものである。⁽⁷⁾そしてそれが「賀茂川」という個体概念によって表わされているのである。

一般概念については、同じ概念形成の仕方がそのまま適用されるとはいい難い。敢えてするとすれば、様々な時点で様々な河の岸に立ち——この場合のクワインの一般概念の考え方に従えば、すべての河の岸に立たねばならぬだろう——、「これは河である」という類似の指示を繰り返すことになる。結果するのは、先のものとは異なる瞬時的状態の綜合である。やはり時間・空間的な拡がりを持つ——非連続性がある——特徴となる——一個の対象の概念が得られることとなる。それが「河」であり、「賀茂川」は一つの全体の一部分を指すものとされる⁽⁸⁾。だがそれでは個体概念と一般概念の本質的な区別がなくなる。又、一般概念を集合の表象とする考えとは相容れない⁽⁹⁾。そして概念は多くの表象を自己の内に含むのではなく、自己の下に包摂するというカントの考えとも勿論相反する⁽¹⁰⁾。それ故一般概念「河」の形成は、あくまで「賀茂川」「桂川」等からの抽象による、というのがカントの考えだったとみなさざるを得ない。

しかし一方カントにとって、賀茂川を認識するという時、「これは賀茂川である」と個体名を挙げて、その対象をidentity しただけでこと足りるわけではない。例えばある特定の赤い球の認識が問題となる時、その球を任意な特定の名で呼ぶだけでは的はずれとなる。おそらくその時は、個体名の代りに、「赤く、球形で、……なるもの」という個体の記述が用いられるであろう。そうして初めてそれらから「赤」の抽出が可能となる。それと同様、「賀茂川」等から「河」を抽出し得るためには、「これは賀茂川である」という判断のうち、「これは河である」が、implicitであれ、含まれていなければならぬであろう。かくて再び同じ困難に出合う。

賀茂川の identification の過程をもう一度振り返ってみよう。かの河の瞬時的な諸表象は、必ずしも河の状態として綜合されとは限らない。クワインは、指示の繰り返しによる仕方、即ち綜合の仕方によっては、例えばある一定の水の集まりの状態とみなすことも可能だと言う。或る一定の拡がりの水を、おそらくついに海に出て了うであろうが、その運動と共に追い続け、幾度も指示を繰り返す。その場合「これ」によって言及されるものが河でないことは明らかである。そのちがいは指示の仕方のちがいに基いている。毎回指示が直接指している河の状態の表象は、それらが与

えられて初めてそれらの綜合が成立し、河なり水なりの概念を形成するのであるから、ちがいの要因として無視することはできない。だがそれらは無差別に現れているのでなく、河なり水なりの概念を形成するように現れている。いわば選択されている。その選択をなすのが指示の仕方である。それ故このちがいの要因は主として、指示されるものより、指示するものの側にあるといえよう。抽象の場合にも、例えば「赤い花」「赤い球」等の複合的表象から「赤」という共通表象を抽出しようとする場合にも、それらの表象の類似性が直接我々に与えられるのではない。我々は諸表象の類似性を見てとらねばならない。我々はその類似性を、我々自身が或る観点 a point of view —— この場合には「赤」なる観点——からそれらの表象を捉えることによって、見てとるのであるというポパーの考えは正しい。⁽¹¹⁾したがって指示による綜合の場合でも、この指示の繰り返しという行為を貫く同一の観点が主観の側にあるが故に、そしてその観点を主観が表象の内へ持ち込んだが故に、このような綜合がなされ得たと考えねばならない。「賀茂川」はそれ故、「河」なる観点に従った綜合、即ち *rivish summation of momentary objects* だったのである。

とすればこの観点こそが「賀茂川」の綜合に含まれていた概念だったと考えられる。換言すれば、抽象に先行する認識も、概念に従って初めて可能ということが確められたことになる。それ故カントも、『物体』なる概念は、概念によって思惟される多様の統一に従って、外的現象の認識（多様の綜合）の規則として働く⁽¹²⁾（「内筆者」と言うのである。そしてその概念はその認識の内へ持ち込まれたものである。しかしだからといって単純に概念が綜合に先行して与えられているといえないことはすでに見た通りである。何故ならこの概念は、対象の表象が与えられるのを待って、それを綜合する際の規則として働くこと⁽¹³⁾によって初めて現実となるのだから。そして「これらの多様がその内で結合されている概念を規則が可能にし」、それと同時に、その概念中に実現された綜合的統一への、いわば自己の内への反省が、規則は観点は概念の自覚なのであるから。

観点の持ち込みはア・プリアリな自発的な働きである。しかし観点が経験的内容を含む場合は、ア・プリアリ又は

自発的といつても文字通りの意味にはとれない。全く経験に依存しない仕方では「河」等の観点を持つことはできないだろうし、又、実際に河の表象が現れないところではこの観点は何の働きをも持ち得ないだろう。それ故この観点の獲得は直線的ではあり得ない。先ず何らかの仕方でも得られた経験が、即ち何らかの仕方でもなされた——観点に従う——綜合があり、それへの反省によって概念が自覚されるだろう。その自覚された概念は更に次の綜合で観点 \parallel 規則として働き、新たな自身の具現化である概念を産み出すだろう。このような重層的な過程はいくらも反復されたと考えることが出来る。そうして当の概念はその反復によって段々 *refine* されていくわけである。この重層的過程以上に経験的概念の起源を問うたとしても、おそらく答えることはできないだろうし、又少くともここでは無意味であろう。

しかし観点には自発的なところがある以上、ア・プリアリなものを含んでいることも又確かである。例えば「河」に関する綜合において、個々の表象は各々河の状態と捉えられていた。それ故概念「河」から経験的内容を捨象したとしても、尚そこに「対象—状態」、即ち「実体—属性」の關係を考慮することが出来る。これは概念が常に可能的判断の述語とみられるところから、そこに「主語—述語」という判断形式を考え得るのに対応している。この「実体—属性」の關係は、経験的内容を含まぬ純粹な観点として、「河」なる観点の中心をなしていたのである。そして何よりその観点に従って綜合がなされていたのである。「実体」「属性」なる概念は経験についての概念ではあるが、経験的概念ではない。それは具体的な諸実体、諸属性の概念からの抽象によって初めて得られるというものではない。自身の持ち込みによって形成されたそれら諸概念への反省によって、いわば再発見されるものである。あくまでア・プリアリな概念 \parallel 観点であること、「私の表象」を成立せしめる「私」の場合と全く同様である。

このようなア・プリアリな観点を他にも見出すことができる。例えば「原因—結果」は、「暖める」等の因果的な關係概念をその下で成立せしめるア・プリアリな観点であるが如くにである。しかし対象認識に関する最も普遍的な観点としては、表象は、表象である限り、表象と区別される対象の表象である、という観点がすべての認識を貫いて

としても、それは「私の意識内に『赤^w』の表象が現れている」ことを意味し、自我の内的状態についての経験的認識となるからである。外的—内的の区別があるにすぎない。たしかに内的状態の認識には困難が伴うだろう。だがそれは個々の経験科学の困難である。もし純粋に私的な言葉によってしか表すことのできない、純粋に内的な表象があるとすれば、おそらくそれは経験の対象となることはないであろう。だが実際には我々の言葉は、知覚語であれ、外的なものとの関連を示している。例えば「赤^w」は傾性語「赤。」の表す対象の性質との間に何らかの因果的な関連が見出されるであろうし、「痛さ」の如き純粋に内的と思える表象も又外的な対象（身体）との対応が考えられるだろう。この因果的な関係を確立するのはなるほど難かしい。しかしそれがあるという観点に立つて初めて公的なものとの係りが与えられ、内的経験の批判も可能となり、科学が成立する。「外的経験によってのみ内的経験は可能となる」⁽¹⁴⁾のである。

かくて「先験的对象への関係」の観点が与えられている限り、換言すれば一つの汎通的な先験的意識によって捉えられている限り、すべての認識は相互に関連を持ち得るはずである。それ故これこそが「一つの経験」Eine Erfahrung ⁽¹⁵⁾をもたらず基盤と考えねばならないのである。

(1) K. r. V., op. cit., A 68 · B 93.

(2) Ibid., A 69 · B 94.

(3) Cf. ibid., A 69 · B 94.

(4) Cf. ibid., A 124.

(5) Ibid., B 133—4, Anmerkung.

(6) Cf. W. v. O. Quine, "Identity, Ostension and Hypothesis", *From a Logical Point of View* (Harper).

(7) 空間に関する総合も勿論考えられる。「赤く、球形の……なるもの」という記述で示される対象がその一例。赤い楕圓も球形の楕圓もその対象の表象である。更に「球形」を認識するだけでも、我々は様々な見地から見られた部分の総合

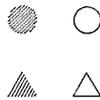
をなすおぼえならぬ。

(8) この考への破綻する例は Quine 自身が示している。Ibid., pp. 72—3.

(9) 「集合」と「全体」のちがいは「部分」よりも前者は a quasi-object であるという点にあり、R. Carnap, *The Logical Structure of the World* (Routledge and Kegan Paul), pp. 61—65 以下でよく述べられているが明確である。

(10) K. r. V., op. cit., B 40.

(11) K. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, op. cit., Appendix *X, 例を以下に示す。形に関する観点と整の有關する観点とをそれぞれ類似するものが異なっている。



(12) K. r. V., op. cit., A 106.

(13) Ibid., A 105.

(14) Ibid., B 277.

(15) 「経験の統一」が理念による理性の課題であるという Buchdahl の見解は正しい。(G. Buchdahl, *Metaphysics and the Philosophy of Science*, op. cit.) しかし個々の経験相互の関連を見出し得るためには、それらの同質性が先に確立されてなければならぬ。そしてそれが統覚の統一に基づく。

(一)

(筆者 香川大学教育学部助教授)

THE OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article.

Die Objektivität der Erkenntnis bei Kant

von Morishige Tsuchiya

In diesem Aufsatz möchte ich folgende Punkte in Kants Erkenntnislehre klarmachen : d. h. den Charakter der Erfahrung überhaupt, der, sofern alle Erfahrung nur dadurch von den im Subjekt erscheinenden Vorstellungen unterschieden werden kann, Objektivität genannt werden soll, und seinen transzendentalen Grund. Als das Kriterium der objektiven Erkenntnis nehme ich die Kritisierbarkeit an, d. h. die Fragbarkeit nach ihrer Wahrheit oder Falschheit, so daß nicht bloß allgemeine gesetzliche Urteile, sondern auch einzelne Protokoll-urteile für objektiv gehalten werden sollen. So wird gezeigt werden, daß eben diese Kritisierbarkeit das meint, was die transzendentalen Gründe, d. h. der transzendente Gegenstand und die transzendente Apperzeption liefern können.

Ich nehme, daß sich zwischen der ersten und zweiten Ausgabe keine wesentliche gedankliche Veränderung findet. So können der transzendente Gegenstand und die transzendente Apperzeption einheitlich folgendermaßen interpretiert werden : Der Begriff des transzendentalen Gegenstandes unterscheidet, vom Standpunkt des Realismus aus, den objektiven Gegenstand (=die Erscheinungen) von den subjektiven Vorstellungen, und er ergänzt insofern den Begriff der transzendentalen Apperzeption.

Dabei möchte ich folgende zeigen.

Erstens: Weil die objektive Erkenntnis auf die Übereinstimmung mit dem Objekt zielt und dadurch kritisiert werden kann, so muß der transzendente Gegenstand notwendigerweise als ein Kern der Verbindung der Vorstellungen in der gegenständlichen Erkenntnis wirken. Dies ist nur deshalb möglich, weil der transzendente Gegenstand nicht das Ding an sich, sondern ein Ausdruck der Gegenständlichkeit der Erscheinungen überhaupt ist.

Zweitens: Die Einheit der Apperzeption kann uns nicht als solche gegeben werden, sondern nur dadurch, daß die Apperzeption als ein Akt den Vorstellungen die synthetische Einheit gibt, wirklich gemacht werden. Man kann nur reflektierend der Einheit bewußt werden.

Drittens: Damit die Erkenntnis intersubjektiv kritisiert werden kann, muß sie durch Begriffe ausgedrückt werden. Die Begriffe bestehen in der Verbindung der Vorstellungen. Diese ist die Einheit, die man aber nicht durch die Abstraktion gegebener Begriffe erreicht, sondern nur dadurch, daß man die Vorstellungen aus einem Gesichtspunkt auffaßt. Der allerallgemeinste Gesichtspunkt, der sich in allen Erkenntnissen, auch in allen Protokollurteilen finden soll, ist derjenige der Beziehung auf den transzendenten Gegenstand. Diesen Gesichtspunkt in die Vorstellungen hineinzubringen ist gerade der Akt der transzendenten Apperzeption.

Explanation in History

by Takashi Maruyama

The current discussions about the nature of historical explanation have their origin in an article by C. G. Hempel entitled 'The Function of General Laws in History'. Hempel argues that the logical structure of explanation, or the function of general laws in explanation, is basically the same in all areas of scientific inquiry, and in this sense he stresses the methodological unity of all empirical sciences. Thus the nature of historical method comes to be unravelled through the analysis of the logical structure of